



तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

• समग्र वाङ्मय •

खंड-७

लेखसंग्रह

(तात्त्विक व राजकीय)

संपादक

डॉ. सुनीलकुमार लवटे



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय

खंड - ७

लेखसंग्रह

(तात्त्विक व राजकीय)

संपादक

डॉ. सुनीलकुमार लवटे



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

सन २०२४

वाय १७९-१

- ▶▶ **पुस्तकाचे नाव** : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय
खंड - ७ लेखसंग्रह (तात्त्विक व राजकीय)
- ▶▶ **संपादक** : डॉ. सुनीलकुमार लवटे
- ▶▶ **आयएसबीएन** : ९७८-८१-९६८२६८-७-१
- ▶▶ **प्रथमावृत्ती** - २०२४
- ▶▶ **प्रकाशक** :
सचिव,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ,
रवींद्र नाट्य मंदीर इमारत, दुसरा मजला,
पु. ल. देशपांडे महाराष्ट्र कला अकादमी आवार, सयानी मार्ग,
प्रभादेवी, मुंबई-४०० ०२५.
- ▶▶ © **प्रकाशकाधीन** :
- ▶▶ **मुद्रक** :
व्यवस्थापक,
शासकीय मुद्रणालय व लेखनसामग्री भांडार,
ताराबाई पार्क, कोल्हापूर-४१६ ००३.
- ▶▶ **मुखपृष्ठ** : गौरीश सोनार
- ▶▶ **किंमत** : रुपये ३१४/-

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

अध्यक्षीय मनोगत

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबईचे संस्थापक अध्यक्ष होत. त्यांच्या कार्यकाळात (१९६० ते १९८०) मराठीत विविध विषयांचे ग्रंथ तयार करून प्रकाशित करण्यात आले. तसेच वैश्विक अभिजात साहित्य ग्रंथ भाषांतरित करून घेऊन ते प्रकाशित करण्यात आले. महत्त्वाच्या नियतकालिकांना प्रकाशन सातत्यार्थ अनुदान देण्यात आले. शिवाय समग्र वाङ्मय प्रकाशनाचा प्रारंभ झाला. आज मंडळ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय प्रकाशित करत आहे, याचा आनंद होत आहे. हा मंडळाचा महत्त्वपूर्ण व महत्त्वाकांक्षी प्रकल्प होय. तो सिद्ध केल्याबद्दल या प्रकल्पाचे संपादक डॉ. सुनीलकुमार लवटे यांचे मंडळ ऋणी आहे, आणि त्याबद्दल त्यांचे अभिनंदन करते.

प्रकल्प संपादक डॉ. सुनीलकुमार लवटे यांनी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय १८ खंडात संपादित करून प्रकाशनार्थ सादर केले आहे. सुमारे अकरा हजार पृष्ठांचे हे वाङ्मय वैविध्यपूर्ण आहे. यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लिखित मराठी विश्वकोश नोंदी, भाषणे, लेख, मुलाखती, प्रबंध व चरित्रे (मराठी आणि संस्कृत), ग्रंथ प्रस्तावना, पुस्तक परीक्षण, पत्रे, संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथ विवरण सूची, भारतीय राज्यघटनेचे संस्कृत भाषांतर यांचा समावेश आहे. शिवाय या प्रकल्पात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या जीवनावर आधारित स्मृती व गौरव लेख आणि यांच्या साहित्यावरील समीक्षात्मक लेख अंतर्भूत करण्यात आले आहेत. प्रकल्पाच्या अंतिम खंडात तर्कतीर्थांच्या अप्राप्त साहित्याची सूची देण्यात आली आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या साहित्याची सूची नसताना संपादकांनी हे वाङ्मय संकलित करून त्यांचे साहित्य प्रकार, स्वरूप, विषयाधारित वर्गीकरण करून सादर केले आहे. प्रत्येक खंडास स्वतंत्र व विस्तृत प्रस्तावना असल्याने तर्कतीर्थ वाङ्मयाची पीठिका प्रारंभीच वाचकास कळते. सर्व साहित्याचे पूर्वसंदर्भ देण्यात येऊन त्यांची क्रमागत प्रकाशन सूची प्रत्येक खंडाच्या शेवटी

देण्यात आली आहे. परिशिष्टात ऋणनिर्देशांतर्गत साहित्य संकलनास साहाय्यभूत ठरणाऱ्या व्यक्ती व संस्थांचा कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख करण्यात आला आहे. शिवाय तर्कतीर्थ जीवन परिचय, तर्कतीर्थ साहित्य व संदर्भग्रंथसूची, संपादक परिचय प्रत्येक खंडाच्या शेवटी देण्यात आला आहे. या अर्थाने व अंगांनी हा प्रकल्प परिपूर्ण व उपयुक्त बनविण्याचा प्रयत्न करण्यात आला आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे प्रकाशित, संपादित व भाषांतरित ग्रंथ, आणि चरित्रे यापूर्वी वेळोवेळी प्रकाशित झाली होती. पण यात त्यांचे समग्र वाङ्मय संकलित नव्हते. या प्रकल्पात त्याची भरपाई करण्याचा प्रयत्न संपादकांनी केला आहे. यामुळे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे समग्र जीवन, कार्य, विचार जिज्ञासू वाचक, अभ्यासक, संशोधकांना एकत्र उपलब्ध झाले आहे. तो या प्रकल्पाचा उद्देश होता. तो पूर्णत्वास गेल्याचा मंडळास आनंद आहे. प्रकल्पाच्या अठराव्या खंडाच्या शेवटी प्रकल्प परिचय पुस्तिका अंतर्भूत असून त्यामुळे समग्र प्रकल्प एका दृष्टिक्षेपात समजणे सुलभ झाले आहे. हा प्रकल्प जिज्ञासूंना उपयुक्त होईल अशी अपेक्षा आहे.

दि. ८ मार्च, २०२४
जागतिक महिला दिन

डॉ. सदानंद मोरे
अध्यक्ष,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

संपादकीय

‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय’ प्रकल्पातील हा सातवा खंड आहे. हा लेखसंग्रह आहे. वर्गीकरणाच्या दृष्टीने ‘तात्त्विक व राजकीय’ स्वरूपाचे ६५ लेख या खंडात संग्रहित आहेत. तर्कतीर्थ मूलतः वैदिक वाङ्मयाचे अभ्यासक होत. हे वैदिक वाङ्मय म्हणजे भारतीय तत्त्वज्ञानाचा पाया होय. अस्तित्व, ज्ञान, मूल्य, विवेकशक्ती, मन, भाषा या सर्वांचा विचार तत्त्वज्ञानात होत असला तरी, तत्त्वज्ञान या सर्व घटकांची तात्त्विक मांडणी करणे आपले आद्य कर्तव्य समजते. जीवनाच्या मूलभूत प्रश्नांचा अभ्यास आणि चिकित्सा हे तत्त्वज्ञानाचे मूळ कार्य होय. या कार्याद्वारे मानवी जीवन समृद्ध करण्याचा प्रयत्न तत्त्वज्ञान करित असते. प्रश्न निर्माण करणे, त्यांची मीमांसा करणे, त्यासंबंधीचा विवेकशील युक्तिवाद करणे, तत्त्वांची तार्किक, सूत्रबद्ध मांडणी करणे अशातून नव्या ज्ञान आणि विचारधारांची निर्मिती तत्त्वज्ञानातून होत असते. भारतीय वा पौर्वात्य आणि युरोपीय वा पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञाने विकसित असून पौर्वात्य तत्त्वज्ञान जगातील प्राचीन तत्त्वज्ञान (इ. स. पू. ८०० ते १५००) मानले जाते, तर ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा काळ इ. स. पू. ५०० मानला जातो. तर्कतीर्थांचा दोन्ही तत्त्वज्ञानांचा गाढा व्यासंग होता. त्यावर आधारित त्यांनी डझनभर लेख लिहिलेले असून, त्यांचा संग्रह व त्यांची मीमांसा या खंडात आहे.

सदर खंडात राजकीय तत्त्वज्ञानविषयक सुमारे ६५ लेख संग्रहित असून, त्यांचीही चिकित्सा करण्यात आली आहे. राजकारण आणि तत्त्वज्ञान यांचा घनिष्ठ संबंध असून, राजकीय तत्त्वज्ञान अशी तत्त्वज्ञानाची स्वतंत्र शाखाच विकसित झालेली आहे. आधुनिक काळात भारतीय तत्त्वज्ञानात व राजकारणात गांधीवाद प्रभावी राहिला आहे, तर पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातील मार्क्सवादाचे साम्राज्य जगभर पसरलेले दिसून येते. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी केवळ शास्त्री नव्हते, तर राजकीय मीमांसकही राहिले आहेत. त्यांच्या जीवन चरित्राचा अभ्यास करता लक्षात येते की, ते राजकारणात आणि तत्त्वज्ञानात आजन्म मुशाफिरी करत

राहिले. त्यांच्या या मुशाफिरीस वैचारिकतेबरोबर कृतिशीलतेची जोड राहिली होती. त्यामुळे राजकीय वाद, पक्ष, व्यक्ती अशा अंगांनी ते आयुष्यभर चिंतन, मनन, कार्य व लेखन करत राहिले. अशा ६५ तात्त्विक व राजकीय लेखांचा या खंडात समावेश व विचार करण्यात आला आहे. यांचा सविस्तर धांडोळा पुढे या खंडाच्या प्रस्तावनेत घेण्यात आला आहे.

दि. २६ जून २०२१
राजर्षी छ. शाहू जयंती

डॉ. सुनीलकुमार लवटे
संपादक

अनुक्रमणिका

○ अध्यक्षीय मनोगत	तीन
○ संपादकीय	पाच
○ प्रस्तावना : गत वारशावर जगण्याचा काळ सरला	अकरा

अ) तत्त्वज्ञानविषयक लेख

१) नव्या विचारयुगाचे तत्त्वज्ञान (पूर्वार्ध)	१
२) नव्या विचारयुगाचे तत्त्वज्ञान (उत्तरार्ध)	८
३) भारतीय तत्त्वज्ञान : उदय व विकास	१५
४) भारतीय नवजीवनाची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी	३३
५) पाश्चात्य संस्कृतीच्या संगमाने घडलेले भारतीयांचे धार्मिक व सामाजिक परिवर्तन	४६
६) सत्तेचे राजकारण सोडले तरच तरणोपाय	५८
७) हिंदी समाजाची नैतिक अधिष्ठाने	६४
८) क्रांतीच्या नव्या साधनेची आवश्यकता	७२
9) Problem Of Indian Democracy	78
10) The State And Diffusion Of Power	87
११) मानवतावादी मूल्यांचा साक्षात्कार	९१
१२) आधुनिक भारतीयांतील तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्य	९७
13) Poverty of Philosophy in India	103
१४) महाराष्ट्र जीवन : तत्त्वमीमांसा (आंग्लपूर्व काळ)	११०
१५) गेल्या शतकाचा वारसा	१४८
१६) सत्याग्रह, समाजवाद व लोकशाही	१६०

१७) भारतीय तत्त्वज्ञानातील गुणसंकल्पना	१६६
१८) भारतीय कार्यकारणमीमांसा	१७०
१९) स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची तात्त्विक बैठक व व्यवहार	१७३

ब) राजकीय लेख

○ गांधीवादविरोधी लेख

२०) महात्मा गांधींचे टीकाकार	१७९
२१) गांधी-सुभाष पत्रव्यवहारावरून निर्णित होणारे सार	१८७
२२) ईश्वरी प्रेरणेचे थोतांड	१९१
२३) संस्थानी प्रजेच्या चळवळीवर महात्मा गांधींचा मूले कुठार	१९४
२४) अहिंसेचा अपसिध्दांत	१९८
२५) गांधीवादाच्या चळवळीवर उभारलेला नेभळा सुधारणावाद	२०२
२६) महात्मा गांधींना इतिहासकार काय दोष देतील?	२०५

○ मार्क्सवाद विवेचक लेख

२७) ऐतिहासिक भौतिकवाद चूक आहे काय? (लेखांक पहिला)	२११
२८) ऐतिहासिक भौतिकवाद चूक आहे काय? (लेखांक दुसरा)	२१७
२९) ऐतिहासिक भौतिकवाद चूक आहे काय? (लेखांक तिसरा)	२२३
३०) मार्क्सचे हिंदी पूर्वज	२२८
३१) कार्ल मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद	२३३
३२) मार्क्सवादाचे भवितव्य	२४५
३३) मार्क्सच्या आर्थिक उपपत्तीची समीक्षा	२५३
३४) मार्क्स व मानसिक संस्कृतीची चिरंतन मूल्ये	२६४
३५) विरोधविकासपद्धती (पूर्वार्ध)	२७०
३६) विरोधविकासपद्धती (उत्तरार्ध)	२८२
37) Materialism In Indian Philosophy	296
३८) मार्क्सवाद व नवमानवतावाद	३०६

○ राजकीय पक्षविषयक लेख

३९) मुस्लीम लीगचे नवे तंत्र	३१५
४०) हिंदी राजकारणाची कसोटीची वेळ	३१९
४१) फितुरांचे राजकारण	३२३
42) Some Experiences of the Bombay Election	327
४३) आपले आजारी राजकारण	३३३
४४) हिंदी राजकीय पक्षोपपक्षांचे भवितव्य : एक दृष्टिकोन	३४४

४५) महाराष्ट्रदर्शन	३५३
४६) भारतीय समाजरचना व लोकशाही	३५९
४७) संकटग्रस्त प्रजासमाजवादी पक्ष	३६६
४८) भारतातील हिंदुत्ववादी पक्ष	३७३
४९) भारतातील सत्ताधारी पक्ष : काँग्रेस	३८४
५०) नवभारतातील महाराष्ट्र राज्य	३९८
५१) गोमांतकाचे संशयग्रस्त भवितव्य	४०२
५२) राजकीय पक्षांच्या क्षयाची मीमांसा	४१०
५३) भारतीय राष्ट्रवाद	४१४
५४) स्वातंत्र्याच्या चळवळीची फलश्रुती	४१८
५५) भारतीय लोकशाहीची मानवतावादी दृष्टीतून समीक्षा	४२२
५६) राजकीय पक्षपद्धतीची अधोगती	४२५

○ राजकीय नेत्यांच्या राजकारणासंबंधीचे लेख

५७) जवाहरलाल व गांधी काँग्रेसमधून जहाल राजकारणाची हकालपट्टी करणार?	४३१
५८) भौतिकवादी आगरकर व अध्यात्मवादी टिळक	४३५
५९) नेहरूची आंतरराष्ट्रीय राजनीती	४४७
६०) निःशस्त्र क्रांतिवादी लोकमान्य टिळक व सत्याग्रही महात्मा गांधी	४५८
६१) लोकमान्य टिळकांच्या स्वराज्य आंदोलनात काँग्रेसचे स्थान	४६४
६२) आधी सामाजिक की आधी राजकीय	४७१
६३) लोकमान्य टिळककृत साम्राज्यशाहीची मीमांसा	४८०
६४) आधुनिक जगात महात्मा गांधींचे स्थान	४९३
६५) पंडित जवाहरलाल नेहरू यांची राजकीय विचारप्रणाली	४९६

○ लेखांची संदर्भ सूची

○ परिशिष्टे

१) ऋणनिर्देश	५०९
२) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : परिचय	५१३
३) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : साहित्य संपदा व संदर्भ ग्रंथ सूची	५१७
४) डॉ. सुनीलकुमार लवटे : परिचय	५२७

प्रस्तावना

गत वारशावर जगण्याचा काळ सरला

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या हयातीत जे विपुल लेखन केले, त्यात या लेखांचा सिंहाचा वाटा आहे. आयुष्यात त्यांनी दोनशेहून अधिक लेख लिहिले. लेखक म्हणून प्रसिद्ध झालेले पहिले लेखन लेखच होता. तत्कालीन साप्ताहिक 'केसरी'च्या मंगळवार, दि. ८ फेब्रुवारी १९२७ रोजी प्रसिद्ध झालेल्या अंकात 'धर्मशास्त्र संशोधनाची दिशा' शीर्षक लेख दिसून येतो. हे त्यांचं पहिलं व्हिलं लेखन होय. प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाईचे संस्थापक नारायणशास्त्री मराठे तथा स्वामी केवलानंद सरस्वती यांनी सन १९२३ पासून धर्मसुधारणांकडे सक्रियपणे लक्ष द्यायला सुरुवात केली. लक्ष्मणशास्त्री जोशी कलकत्याहून परतले होते. सन १९२३ मध्ये वाईत एका ब्राह्मण परिषदेचे आयोजन करण्यात आले होते. या परिषदेत ब्राह्मण पोटजातीच्या एकीकरणावर चर्चा झाली. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या परिषदेपुढे भाषण करून स्पष्ट केले की, पोटजाती या आख्यायिकांवर आधारित आहेत. त्याला कोणताही शास्त्रीय आधार नाही. आचार प्रामाण्याच्या आधारे पोटजात मानणे गैर असल्याचे त्यांनी स्पष्ट केले. सनातनी विचारांच्या लोकांचे प्राबल्य परिषदेवर होते. परिषद उधळण्यापर्यंत मजल गेली. नारायणशास्त्री मराठे यांनी तर्कतीर्थांचा प्रतिवाद धर्मशास्त्रानुसार अर्थवाद असल्याचे स्पष्ट केले. त्यावर गहजब करण्याचे कारण नाही हे समजावले. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या जीवनातील हा पहिला जाहीर वादविवाद होता. त्यातून मात्र ते स्वतंत्र विचाराचे पंडित असल्याचे स्पष्ट झाले. सन १९२५ मध्ये नारायणशास्त्री मराठे यांनी धर्मग्रंथांचे अधिकृत अर्थ नि भाष्य स्पष्ट करण्याच्या हेतूने धर्मकोश मंडळाची स्थापना करून एका अर्थाने धर्मसुधारणेचेच कार्य सुरू ठेवले. हे कार्य हिंदू धर्माविषयीच्या रूढ, सनातनी

भूमिकेचा प्रतिवादच होता. धर्म म्हणजे खरे तर अमुक प्रसंगी कसे वागावे वा कसे वागू नये, हे सांगणाऱ्या नियमांची संहिता असते. तिला श्रुतिस्मृतीवर आधारित, प्रमाणित करणे अयोग्य असते. देशकाल परिस्थितीप्रमाणे निरनिराळ्या युगात धर्माचे स्वरूप बदलत आले आहे, हे लक्षात घ्यायला हवे. आपले हे म्हणणे अभ्यासातून सप्रमाण मांडण्याच्या उद्देशाने नारायणशास्त्री मराठे व तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी हिंदू धर्म व संस्कृतीची साधने कालानुक्रमाने ग्रथित करून अभ्यासार्थ सादर केली आहेत. (आजमितीस धर्मकोशाच्या प्रस्तावित ५० खंडांपैकी २६ खंड प्रकाशित असून, पहिल्या १९ खंडाचे संपादन तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी केले आहे.)

असे वादविवाद सन १९२६ (सोनगीर), १९२७ (हैद्राबाद), १९२८ (काशी), १९२९ (प्रयाग) येथे संपन्न विविध धर्म व पंडित परिषदांमध्ये होत राहिले. तर्कतीर्थ आपली मते मांडत राहिले. दैनिक 'केसरी'तील वरील लेखानंतर जे उपरोक्त वादविवाद झाले, त्याआधारे त्यांनी 'शुद्धिसर्वस्वम्' (१९२८), 'भारतेतिहासत्तम्' (१९३३), 'अस्पृश्यत्व मीमांसा' (१९३४) सारखे ग्रंथ व निबंध लिहिले आणि त्यातून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्यातील लेखकाचा निरंतर विकास होत राहिला. प्रारंभीपासूनच त्यांनी संशोधन, मीमांसा, संदर्भ, चिंतन, मननातून लेखनाचा प्रघात ठेवल्याचे दिसून येते. साप्ताहिक 'केसरी'च्या डिसेंबर १९२८ आणि जानेवारी १९२९ च्या सलग चार अंकांत 'निर्णयाची शास्त्रशुद्धता' शीर्षक चार लेखांची मालिका प्रकाशित झाली होती.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी वैचारिक, धार्मिक, सामाजिक, साहित्यिक, सांस्कृतिक, संशोधनपर, आत्मकथनात्मक, व्यक्तिविषयक, भाषांतरित असे वैविध्यपूर्ण लेख लिहिले. अनेक परिसंवादांत त्यांनी मांडलेली मते लेख रूपात प्रकाशित झाली आहेत, पैकी 'तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय' प्रकल्पातील या सातव्या खंडात वैचारिक लेखांचा परामर्श घेण्यात आला आहे.

वैचारिक लेख

तर्कतीर्थांनी वैचारिक सदरात मोडतील असे सुमारे पाऊणशे लेख लिहिले. धर्म निर्णयांची शास्त्रशुद्धता, गांधीवाद आणि राजकारण, मार्क्सवादाची सर्वांगीण सैद्धांतिक मीमांसा, व्यक्तिविचार, व्यक्ती विचारांची तुलनात्मक चिकित्सा, विविध सामाजिक प्रश्न, महाराष्ट्र, गोमांतकसारखी राज्ये, भाषा, साहित्य आणि संस्कृती सहसंबंध, शिक्षण, इतिहास, विज्ञान, लोकसाहित्य, विविध धर्म, तत्त्वज्ञान असे विषयवैविध्य त्यात आढळते. तद्वतच तर्कतीर्थांच्या जीवनात विविध टप्प्यांवर जी मतांतरे घडून आली, त्यांचे प्रतिबिंब या लेखांमध्ये दिसून येते. गांधीवाद, मार्क्सवाद, रॉयवाद, काँग्रेस असा वैचारिक व कृतिशील प्रवास यांचा अभ्यास हाही या उपक्रमाचा एक हेतू आहे.

वैचारिक लेख सदरात समाविष्ट होऊ शकतील असे सुमारे ५० लेख तत्कालीन वृत्तपत्रे, नियतकालिके उपलब्ध होऊ न शकल्याने यांचा समावेश इथे करता आला नाही, याचा खेद वाटतो. यात 'ठिणगी'सारखे 'प्रमोद' नियतकालिकामध्ये लिहिलेले सदर आहे, तसेच दैनिक 'संग्राम'मधील 'युरोपातील कीर्तिशाली थोर चित्रकार' ही लेखमालाही आहे. सन १९३७ मध्ये तर्कतीर्थ संपादित असलेल्या 'युगांतर' वृत्तपत्रातील लेखन आहे. या सर्वांचे अंक शोधूनही मिळाले नाहीत. असे असले तरी उपलब्ध लेखांची संख्या मूल्यांकनाच्या दृष्टीने अल्पसंख्य नाही.

तत्त्वज्ञानविषयक लेख

तत्त्वज्ञान हे विचारविषयक शास्त्र आहे. ते जीवनाचा अर्थ, उद्देश, हेतू शोधण्याचा व ते मांडण्याचा प्रयत्न करते. श्रद्धा, अश्रद्धा, अंधश्रद्धा यांच्या सीमारेषा अभ्यासात त्यांच्या स्वरूप, मर्यादा, गुणदोष इत्यादींची चर्चा तत्त्वज्ञान करते, तद्वतच त्यांच्या जीवनावरील परिणामांसंबंधी भाष्यही करते. तत्त्वज्ञान विचार आणि वर्तनाच्या परस्परपूरक संबंधांचा अभ्यास करते. कार्यकारण संबंधाची चर्चा तत्त्वज्ञानात होते. जीवन कसे हवे या अंगांने तत्त्वज्ञान जीवनादर्श, जीवनमूल्ये अधोरेखित करित असते. त्या अर्थाने तत्त्वज्ञानास शहाणपणाचे, सभ्यतेचे आकर्षण (Love of Wisdom) असते. तत्त्वज्ञानाच्या विविध शाखा असून, त्या तत्त्वज्ञानाच्या ज्ञान, मूल्य, तत्त्व, तर्क इत्यादी अंगांचा विचार करतात. मूलभूत तत्त्वज्ञानात (Metaphysics) तत्त्वांच्या मूल स्वरूपाचा अभ्यास होतो. ज्ञानशास्त्र (Epistemology) ज्ञानस्वरूपावर विचार करते. अक्षशास्त्र (Axiology) नैतिकता व मूल्यसंबंधांची मीमांसा करते, तर तर्कशास्त्र (Logic) कार्यकारणसंबंध तपासते. ही सर्व तत्त्वज्ञानाचीच अंगे असून, त्यातून जीवनाचा समग्र धांडोळा घेतला जातो. म्हणून मानवी जीवनाचा पाया तत्त्व किंवा विचार मानला जातो.

तत्त्वज्ञानविषयक लेख बौद्धिक निबंधच असतात. यांचा वाचकवर्ग अर्थातच बुद्धिजीवी असतो. यात लेखकाचा संबंधित विषयानुरोधाने व्यक्तिगत दृष्टिकोन असतो; पण त्याची मांडणी लेखक तर्क, मूल्य, विचार इत्यादी आधारे करित असल्याने त्याचे स्वरूप बौद्धिक होऊन जाते. तत्त्वज्ञानाचा स्थूल अर्थ तत्त्व विचार असला तरी त्याचे अक्ष नि कक्ष (Axis and Orbit) भिन्न नि व्यापक असतात. संवाद नि विश्लेषणाचं मिश्रण हे अशा लेखांचं सौंदर्य असतं. ती लेखकाच्या चिंतन नि मननाची फलश्रुती असते. या प्रकारच्या लेखांना विषय वर्ज्यता नसते. 'मध' नि 'मद्य' त्यांच्या लेखी समान आस्वादक असतं. संकल्पना नि सहसंबंध यांचं अष्टावधानी तारतम्य अशा लेखनात नित्य अनुभवास येतं. हे सारं पूर्वी कधीतरी, कुठंतरी वाचलेलं तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे तत्त्वज्ञानविषयक लेख वाचताना आपसूक आठवतं.

अ) तत्त्वज्ञानविषयक लेख

१) नव्या विचारयुगाचे तत्त्वज्ञान (पूर्वार्ध)

या कोटीत बसतील असे डझनभर तरी लेख तर्कतीर्थानी लिहिले आहेत. पैकी 'नव्या विचारयुगाचे तत्त्वज्ञान' हा 'किलॉस्कर' मासिकामधील (नोव्हेंबर, डिसेंबर १९३७) दोन भागांत (पूर्वार्ध व उत्तरार्ध स्वरूपात) लिहिलेला लेख प्रदीर्घ व व्यवच्छेदक आहे. यात तर्कतीर्थानी स्पष्ट केले आहे की, सर्व समाजव्यवस्थेच्या मुळात असलेले विचारांचे युग बदलले आहे. त्याची समीक्षा करणे आता आवश्यकच झाले नसून, ते अनिवार्य होऊन राहिले आहे. जुने अर्थोत्पादन मानवी श्रमावर आधारित होते. त्याला मर्यादा होती. आता यंत्राद्वारे उत्पादन होऊ लागले आहे. ते अमर्याद आहे. त्यामुळे मानवी श्रमाचे मूल्य कमी होऊन उत्पादित वस्तूचे मूल्य वधारले आहे. माणूस छोटा झाला नि पैसा मोठा झाला आहे.

युरोपात बुद्धिवादने प्रबोधन युगात (Renaissance) श्रद्धावाद आणि परंपरावादी विचारांवर कुठाराघात केला. हा आघात प्रामुख्याने दोन प्रकारांच्या विचारधारांवर होता. १) सृष्टीविषयक विचारपद्धती, २) समाजविषयक विचारपद्धती. यामुळे धर्मश्रद्धा आणि धर्मस्वरूप यांची चिकित्सा सुरू झाली. यातून युरोपात चर्च, पोप आणि बायबल यांना आव्हान दिले गेले. ते आव्हान एका अर्थाने धर्मव्यवस्था, धर्मगुरू व धर्मग्रंथ यांनाच होते. या तत्त्वचिंतनातून चिकित्सा युग (The Age of Criticism) जन्माला आले.

भारतात या युगाचे आगमन ब्रिटिशांमुळे झाले. भारतात पूर्वापार धर्म, इतिहास, समाजशास्त्रादींचा अभ्यास श्रद्धांच्या आधारे व्हायचा. त्याची जागा बुद्धिवादने घेतली. आस्तिक, नास्तिक चर्चांच्यापलीकडे धर्मनिरपेक्षतेचा विचार सुरू झाला. युरोप आणि भारतातील धर्मस्वरूप मूलतः भिन्न आहे. युरोपात एकविचारी धर्म होता. भारतातील धर्मविचार हा अनेकांगी आहे, त्यामुळे भारतात वस्तुविज्ञानास एकमुखी विरोध झाला नाही. इथे विरोध झाला, तो धर्म आणि समाजसुधारणांना. त्याचेही एक कारण होते. येथील समाजात मूल्यनिष्ठेस असाधारण महत्त्व होते. ते पूर्वापार चालत आलेले होते. युरोपातील नव्या वस्तुनिष्ठ चिकित्सा युगाचा भारतावर जो परिणाम झाला, त्याचे पडसाद म्हणून भारतातील जाती-धर्मावर आधारित अर्थोत्पादन व येथील अर्थसाधने प्रभावित झाली. त्यातून इथे नव तत्त्वज्ञान युगाचा उदय झाला.

तत्त्वज्ञानातून मात्र नवी साधने निर्माण होत नसतात. ती निर्माण होतात विज्ञानातून. विशेषतः वस्तुविज्ञानातून. बुद्धिवादाचा प्रयत्न जीवन भौतिकदृष्ट्या संपन्न करण्याचा असतो. प्रत्येक विचारधारा वा शास्त्रांचे मार्ग वा पद्धती मात्र भिन्न असतात. विज्ञान आपणास कार्यकारण भाव शिकविते, यामुळे भविष्यावर नियंत्रण मिळविणे सोपे जाते. भौतिक विश्व

जीवनोपयोगी बनविण्याचे कार्य विज्ञान करित असते. साठवण, वृद्धी, विनिमय, विभागणी या प्रक्रियांतून समाजरचना आकाराला येत असते. जगात ज्या प्रकारचा समाज तयार होतो, तसे त्यांचे कायदे, धर्म नीती इत्यादी बनत असते. त्यावर आधारित त्या समाजाची गती प्रगती ठरते वा होत राहते. समाजात जशी उत्पादन पद्धती असते, त्यावर समाजाचे स्वरूप अवलंबून असते. त्या स्वरूपाधारित क्रिया-प्रतिक्रिया समाजात घडत राहतात. यातून नवीन विचारयुग व त्याचे तत्त्वज्ञान जन्म घेत असते.

२) नव्या विचारयुगाचे तत्त्वज्ञान (उत्तरार्ध)

मानवी विचारधारा कालौघात निरंतर उन्नत होत राहतात. धार्मिक, तात्त्विक आणि शास्त्रीय विचारधारांच्या संदर्भात हे लक्षात येते. धार्मिक विचारधारांमधून देवचरित्रांची निर्मिती होते, तर तात्त्विक वा शास्त्रीय विचारधारांतून मनुष्याची जडणघडण होते. धर्मसंबंधी विचारधारा मानवी समाजाच्या प्रारंभिक अज्ञानकालात अधिक प्रभावी होत्या. मध्ययुगात आध्यात्मिक आणि तात्त्विक विचारधारा आस्तित्वात आल्या, तर आधुनिक काळात विज्ञान विकसित झाले असले, तरी प्रत्येक विचारधारेत अंगभूत गुणदोष राहतातच. मानवी बहुजन समाजास विविध पारंपरिक बंधनांतून जे तत्त्वज्ञान मानवी जगास समृद्ध, सबल करते, ते नव्या युगाचे तत्त्वज्ञान म्हणून स्वीकृत होत राहते.

३) भारतीय तत्त्वज्ञान : उदय व विकास

तत्त्वज्ञान आणि मानवी जीवनाचा घनिष्ठ संबंध असतो. ज्ञाननिर्मिती हे तत्त्वज्ञानाचे कार्य असते. ते कार्य त्या तत्त्वज्ञानातून होत नाही असे वाटू लागले अथवा त्या तत्त्वज्ञानाच्या मर्यादा जाणवू लागल्या की, मग नवे तत्त्वज्ञान उदयास येते. तत्त्वज्ञान हे अनुभवातून उदयास येत असते. जी तत्त्वज्ञाने स्वतः प्रमाण मानली जातात, ती सनातन राहतात. अशी तत्त्वज्ञाने आपल्या मर्यादांवर पांघरूण घालण्यासाठी मग गूढ बाबींचा आश्रय घेतात. असे असले तरी कालौघात विज्ञानाच्या कसोटीवर त्याचे वैयर्थ स्पष्ट होत जाते. तत्त्वज्ञान हे पुरातन वा समकालीन विचार आणि व्यवहाराची सुसंगती लावत वा संबंध समालोचनाद्वारे चिकित्सक राहते. मूलतः कोणत्याही तत्त्वज्ञानाची प्रेरणा नैतिक असते. भारतीय प्राचीन तत्त्वज्ञानाचा कालसंगत विकास न झाल्याने त्यावर उभा असलेला भारतीय समाज इथल्या सामाजिक व राजकीय प्रगल्भतेअभावी मागे पडला. त्यामुळे आज आपणास अंतर्मुख होण्याची गरज आहे.

बऱ्याचदा तत्त्वज्ञाने धर्माचा अविभाज्य भाग होऊन त्याचा वारसा हक्क बळकावताना दिसून येते. भारतीय तत्त्वज्ञान हे मूलतः वैदिक धर्माचा भाग म्हणून उदयाला आले. एकातून अनेकांची निर्मिती होते, ही वेदमान्य गोष्ट होय. वेदांची परिणती म्हणजे उपनिषदे होत. त्याअर्थाने उपनिषदे वेदांत मानली जातात. वेदांचे स्वरूप काल्पनिक आहे; पण उपनिषदे

मात्र बौद्धिक होत. उपनिषदे ही जडवाद आणि आध्यात्मवाद (Materialism and Spiritualism) यांच्या सीमारेषांवर उभी आहेत. असे असले तरी वेदांच्या तुलनेत ती जडवादाकडे झुकलेली दिसतात. उपनिषद हे नीतिशास्त्र आहे. यातूनच सांख्यदर्शनाचा जन्म झाला. विश्ववस्तू मूलतः शाश्वत नि अखंड आहे. सांख्यदर्शनानंतर बौद्धदर्शन जन्माला आले. ते सत्याग्रही राहिले. पुढे चार्वाकाचे बंड अवतरले; पण मुळात विचारस्वातंत्र्य हाच प्रत्येक तत्त्वज्ञानाचा पाया राहिला आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी प्रस्तुत लेखांतून भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या उदय आणि विकासावर इतिहासाधारित प्रकाशझोत टाकला असून, त्यास तत्त्वज्ञानाची भक्कम बैठक लाभली आहे.

४) भारतीय नवजीवनाची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी प्रस्तुत लेख भारतीय स्वातंत्र्याच्या पहिल्या वर्धापनदिनाचे औचित्य साधून लिहिला आहे. त्याला इतिहासाचे सिंहावलोकन करीत भविष्याचा वेध घेण्याचे अधिष्ठान आहे. तर्कतीर्थांची अशी धारणा आहे की, केवळ राजकीय क्रांतीने या देशाचा विकास होणार नाही. त्यासाठी भारतीय समाज दृष्टिकोनात परिवर्तन होण्याची नितांत आवश्यकता आहे. परंपरागत सर्व सांस्कृतिक मूल्यांचे पुनर्मूल्यमापन द्यावयास पाहिजे, त्यामुळे इतिहासाची दिशा बदलणे शक्य होईल. त्यासाठी नवजीवन चळवळ (Renaissance) इथे व्हायला हवी.

सर्व मूल्यांचे उगमस्थान मनुष्यच असतो. जेव्हा एखाद्या समाजाची संस्कृती समृद्ध संपन्न होते, तेव्हा तेथील मनुष्यसमाज प्रगल्भ होऊन अंतर्मुख होतो. त्यातून त्यास आपल्या मर्यादांची जाणीव होते. अशा आत्मचिंतनातून उदात्तता, आदर्श जन्म घेतात. युरोपातील नवजीवन चळवळ हे त्याचे उदाहरण म्हणून सांगता येईल. भारतात गौतमबुद्ध, तर युरोपात सॉक्रेटिसमुळे अशी परिवर्तने घडून आली. 'नैतिक तत्त्वाची उपपत्ती (मीमांसा) ही सर्व उपपत्तींचा प्राण होय.' हा सॉक्रेटिस, ऑरिस्टॉटल, प्लेटो यांचा विचार युरोप, मुस्लिम राष्ट्रांत पसरत जगभर मान्य केला गेला. तेराव्या-चौदाव्या शतकात रॉजर बेकन, लिओ नार्दो द विंची, डांटे, मायकेल एंजेलो इत्यादी सर्वांनी आपापल्या माध्यमांतून जगभर हे रुजविले. पूर्वी श्रेष्ठ असलेली पश्चिमी संस्कृती आज विनाशाच्या गर्तेत आहे. त्याचे कारण नैतिक अधःपतन हेच आहे. धर्मांमुळे नैतिकतेस नाही म्हटले तरी पाठबळ मिळत असते. त्यामुळे नैतिकता टिकून राहते, म्हणून आज हिंदुस्थानास नवजीवन चळवळीची गरज आहे.

प्राचीन काळातही वैचारिक परिवर्तने होत आली आहेत. वेद, उपनिषद, ब्राह्मण ग्रंथ यांतील विचारांचा झालेला विकास हा त्याचा पुरावा होय. ईश्वर, यज्ञ इत्यादींपासून ते 'मनुष्यजीवन हाच यज्ञ आहे'पर्यंतचा झालेला विचारविकास हेच सांगतो. वेदातून उगम

पावलेला चिकित्साप्रधान नारायणी भागवत धर्म असो वा बुद्धाचा बुद्धिवाद असो, सर्वांनी नीतिप्रधान जीवनकेंद्रित तत्त्वदृष्टीच दिली. जैन धर्माच्या अनुरोधानेही हे सांगता येईल. विचार एकांगी झाले की, पराभूत होतात. तर्कतीर्थानी भारतीय धर्मचिंतनांचा आढावा घेत इथे नवजीवन चळवळ उभारण्याची अपेक्षा परोपरीने व्यक्त केली आहे. स्वतंत्र देश 'स्वराज्य' नि 'सुराज्य' होण्यासाठी त्याची अनिवार्य आवश्यकता आहे.

५) पाश्चात्य संस्कृतीच्या संगमाने घडलेले भारतीयांचे धार्मिक व सामाजिक परिवर्तन

पाश्चात्य संस्कृती शाप की वरदान अशा अंगाने भारतीय समाजातील परिवर्तनाचा लेखाजोखा समाजहितैषी मंडळींनी आपापल्या वकूब नि दृष्टींनी वेळोवेळी मांडला आहे. या लेखात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी ब्रिटिशांच्या आगमनानंतर भारतीय समाजात जे धार्मिक नि सामाजिक परिवर्तन घडून आले, ते अधोरेखित केले आहेत.

ब्रिटिशांच्या भारतीय आगमनाचा काळ इतिहास कालपटावर अल्प ठरत असल्याने त्याच्या पाऊलखुणा असल्या तरी दिसत नाहीत. ब्रिटिश आगमनाने भारतीय समाजपरिवर्तनाची दिशा बदलली. भारतात भौतिक व यांत्रिक सुधारणा घडून आल्या. त्यामुळे नवी प्रशासन व्यवस्था अमलात आली. न्याय, व्यक्तिस्वातंत्र्यास वाव मिळाला. वृत्तपत्रे, संचार साधने, दळणवळणाची साधने इत्यादीं तून समाज भौतिक संपन्न व गतिशील झाला. ब्रिटिश सत्तेने आपल्या वेगवेगळ्या कायदा, सुधारणांमधून भारतीय जनमानसास आधुनिक बनविले. तसे पाहिले तर भारतीय व ब्रिटिश संस्कृतीत महदंतर होते; पण शिक्षणामुळे इथे धार्मिक व सामाजिक परिवर्तनास गती आली. सती प्रथा बंदी (१८२९), गुलामप्रथा बंदी (१९४३), ठकबंदी (१८३६) यामुळे समाजात मूलभूत परिवर्तन घडून आले. इ. स. १८६० ला इंडियन पिनल कोड अमलात आल्याने समाजजीवनात शिस्त व नियम रुळले.

इ. स. १८४० ते १८६० या दोन दशकांत समाजप्रबोधन व्याख्याने, लेखन, ग्रंथ प्रकाशन, वृत्तपत्रे आणि नियतकालिक प्रसार, साक्षरता प्रचार यांतून नाही म्हटले तरी पारंपरिकतेवर नित्य प्रहार होत राहिले. यातून नवजीवन चळवळ उदयास आली. हिंदी समाज धार्मिक जोखडातून व अंधश्रद्धेतून मुक्त होण्यास मोलाचे साहाय्य झाले, हे कोण नाकारेल? धर्मात बदल झाल्याशिवाय समाजात बदल होत नसतात, हेच यातून पुन्हा एकदा सिद्ध झाले. समाज भुताटकीच्या जगातून (Phantom World) एकंदर भौतिक जन्मात आला.

बंगाल व महाराष्ट्रासारख्या प्रगती प्रांतांमध्ये ब्राह्मो समाज, परमहंस सभा, ज्ञानप्रसारक सभा, प्रार्थना समाज, सत्यशोधक समाज यांनी आणि राष्ट्रीय काँग्रेसनी जी सामाजिक, धार्मिक, राजकीय परिवर्तने घडवून आणली, त्याचा वैचारिक पाया हा ब्रिटिशांनी आणलेल्या

(सतरा)

पाश्चात्य संस्कृतीमध्ये त्याची जी पाळेमुळे आढळतात त्यात आहे, हे तर्कतीर्थांनी सप्रमाण दाखवून दिले आहे.

६) सत्तेचे राजकारण सोडले तरच तरणोपाय!

‘मौज’ साप्ताहिक, मुंबईच्या ९ फेब्रुवारी १९४९ च्या अंकात प्रसिद्ध समाजवादी पुढारी श्री. ना. ग. गोरे यांचे ‘महाराष्ट्रातील विचारवंतास अनावृत्त पत्र’ प्रसिद्ध झाले होते. त्यात त्यांनी “आजचा महाराष्ट्र विचाराने गोंधळलेला, निराशेने हतबुद्ध झालेला, चुकीच्या दृष्टिकोनामुळे तर्कटी बनलेला, मनाने दरिद्री व कर्माने बेफाम आहे,” असे निदान केले होते. “महाराष्ट्रातील अस्पृश्य वर्गापासूनच्या सर्व थरांमध्ये जितकी बुद्धिमान, कर्तृत्ववान, त्यागी, कामसू व जागृत माणसे आढळतात, तितकी इतरत्र नाहीतच.” इतके असताना महाराष्ट्र मागे पडला याला श्री. ना. ग. गोरे यांचे उत्तर असे होते की, “ज्ञानाची घमेंड, सहकारी प्रयत्नांचा अभाव, वर्तमानकाळ आणि भविष्यकाळ यांच्याकडे पाहण्याची चुकीची दृष्टी असे आहे.”

महाराष्ट्रात पांढरपेशा मध्यमवर्ग आणि शेतकरी मध्यमवर्ग हेच खरे बलशाली गट आहेत. सर्व उद्योगधंदे सहकारी पद्धतीने चालविण्यास अनुकूल अशीच महाराष्ट्राची आर्थिक व सामाजिक रचना आहे. कारण, येथे जशी आत्यंतिक आर्थिक विषमता नाही, तशीच आत्यंतिक सामाजिक विषमताही नाही, म्हणून लोकसत्ताक व समाजवादी हिंदुस्थान स्थापण्याच्या कार्यात महाराष्ट्राने अग्रेसर व्हावे आणि आपला भविष्यकाळ उज्ज्वल करावा, असे त्यांचे त्यात विवेचन व मार्गदर्शन होते.

‘मौज’ साप्ताहिकाच्या संपादकांनी महाराष्ट्रातील विचारवंतांना या अनावृत्त पत्रास उत्तरे पाठविण्याविषयी आवाहन केले होते. त्यास प्रतिसाद देत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्यासह सर्वश्री प्रा. न. र. पाठक, आचार्य दादा धर्माधिकारी, अच्युतराव पटवर्धन, पंडित भवानीशंकर नियोगी, वि. न. तथा काकासाहेब बरवे, प्रो. श्री. व्यं. पुणतांबेकर, डॉ. सुमंत मुरंजन, साथी एस. एम. जोशी प्रभृती मान्यवरांनी उत्तरे पाठविली होती. या मालिकेतील तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा प्रथम लेख व्यवच्छेदक म्हणावा लागेल. कारण, तो महाराष्ट्र महोदयांची सर्वांगांनी चिकित्सा नि मीमांसा करताना दिसतो.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी या उत्तरपर लेखात स्पष्ट करतात की, ना. ग. गोरे यांनी आपल्या अनावृत्त पत्रात महाराष्ट्राच्या भवितव्याबद्दल आत्मपरीक्षणास प्रवृत्त करणारे अनेक प्रश्न विचारकांपुढे उपस्थित केले आहेत. यातून दोन गोष्टी पुढे येतात - १) महाराष्ट्राची सद्यःस्थिती आणि २) महाराष्ट्रातील प्रमुख व्यक्तींच्या मानसिक घटनेचे प्रत्यंतर (घडण). अशा व्यक्तींत तर्कतीर्थ सर्वश्री ना. म. जोशी, दादासाहेब मावळकर, महर्षी अण्णासाहेब तथा धों. वि. कर्वे, आचार्य काकासाहेब कालेलकर इ. यांचा समावेश आहे.

तर्कतीर्थांच्या म्हणण्यानुसार, ‘महाराष्ट्राची पीछेहाट होत आहे.’ हे विधान सापेक्ष आहे. कोणाच्या नि कशाच्या अपेक्षेने महाराष्ट्र मागे आहे, याचे उत्तर शोधले पाहिजे. प्रगती

(अठरा)

व परागती ठरविण्याच्या कसोट्या इतिहासाने निश्चित केलेल्या आहेत. १) राज्यसत्ता, २) भौतिक सुधारणा, ३) मानसिक संस्कृती. राज्यसत्तेच्या बाबतीत महाराष्ट्र दुय्यम स्थानावर आहे. महाराष्ट्राने देशाला नेतृत्व दिले नाही. (पंडित नेहरू, सरदार पटेल) मानसिक संस्कृतीचा विचार करता महाराष्ट्रीय संकुचितपणा, तुसडेपणा, विचारास प्रवृत्त करणारा, सुधारणेस वाव असलेला आहे. महाराष्ट्र नजीकच्या काळात भारतास नेतृत्व देईल अशी स्थिती नाही.

इथल्या व्यक्ती आपल्या कलाने मोठ्या होतात. महाराष्ट्रीयन भावना इथे व्यक्तिपूजक आहे, ती राष्ट्रव्यापक नाही. इथले राष्ट्रवाद विसंगत व संकुचित आहेत. महाराष्ट्र, कर्नाटक, आंध्र प्रांत म्हणून संकुचित आहेत. इथे शिक्षण, उद्योग, व्यापार आणि शेतीचा विकास नाही. मनोवृत्ती नोकरीची आहे. भौतिक समृद्धीचा विचार करता महाराष्ट्राची स्थिती देशासारखीच आहे. इथे सांस्कृतिक समृद्धी (भाषा, कला, साहित्य) आहे; पण आर्थिक नाही. राज्यसत्ताच विकासाचा तरणोपाय, या भ्रमातून बाहेर येऊन स्वविकासाची स्वतंत्र योजना व मानसिकता हाच त्यावरचा उपाय आहे. महाराष्ट्राची गृह्यसंस्कृती एकात्म नाही. तिला विविध भेदांचे (जात, धर्म, विचारप्रणाली इ.) ग्रहण आहे. इथले पुस्तकी शिक्षण व साक्षरता कुचकामी आहे. उपजीविका शिक्षण हा त्यावरचा उपाय आहे, तरच इथे मूलगामी लोकसत्ताक क्रांती शक्य आहे. समंजस आणि सुसंस्कृत नागरिक लोकसत्ताक व साम्यवादी संस्कृती जन्माच्या बाबतीत ते सामाजिक बनविणे, हे या शैक्षणिक चळवळीचे ध्येय असले पाहिजे.

७) हिंदी समाजाची नैतिक अधिष्ठाने

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरचा काळ हा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशींसारख्या समाजचिंतक लेखकांच्या दृष्टीने वैचारिक मशागतीचा व नवनिर्माणाचा काळ वाटणे स्वाभाविक होते. ते केवळ बुद्धिजीवी नव्हते, तर स्वातंत्र्य आंदोलन, अस्पृश्यता निवारण, नवमानवतावार अशा दिशांनी होत चाललेला प्रवास म्हणजे एका देशप्रेमीचे ते ध्यासपर्वच होते, असे म्हटले तर ते वावगे ठरू नये. त्यामुळे तर्कतीर्थांना देशघडणीसंदर्भात रोज नवे चिंतन सुचत असे. हा लेख त्याचीच फलश्रुती.

तर्कतीर्थांना स्वातंत्र्यानंतर देशाचे होणारे पतन बचैन करित असे. त्यांना वाटे की, पूर्वीचा भारत हा नैतिक अधिष्ठानावर उभा होता. समाजात पाप-पुण्याचं भय होतं. समाजात कर्मफल, प्रायश्चित्त विधान होते. नीतिनियमांची चाड होती. स्वातंत्र्यानंतरचा भारतीय समाज बेलगाम होतो की काय, अशी साशंकता निर्माण होण्याचा तो काळ होता. त्यातच समाज जाती-धर्मात बंदिस्त होऊन एका अर्थाने विवेकशून्य बनल्याचं शल्य त्यांना डाचत होतं. नव्या औद्योगिक क्रांत्यांनी पूर्वीच्या नैतिक जोखडातून भारतीय समाजास मुक्त केले होते. व्यक्तीपेक्षा पारलौकिकास महत्त्व वाढत होते. 'बायबल'च्या 'Know Thyself'वर विचार करण्याचा खरे तर हा समुचित असा काळ.

कधीकाळचा बंदिस्त समाज (Closed Society), मुक्त समाज (Free Society) व्यवस्थेकडे अग्रेसर होत असताना समाजाने नैतिक व्यवस्था (Practical Moral Code) उद्ध्वस्त केली. नव्या राष्ट्रवादाने मानवास कळसूत्री बाहुली बनविले. समाजवाद, कम्युनिझमचे समाजआकर्षण त्याच्या संस्थारूपात दिसत होते. परंतु, ते नीतिशास्त्रीय (Ethical) नसून, नियतिवादी (Deterministic) आहेत, हे तर्कतीर्थासारख्या तत्कालीन राजकारणात सक्रिय असलेल्या तत्त्वचिंतकास उमगत, समजत असल्याने त्याची होणारी कुतरओढ, तगमग सर्व लेखातून समाजावू पाहत आहेत की, ‘आत्मस्वातंत्र्य हीच परम नैतिक कसोटी होय.’ त्यांच्यापुढे जर्मन, रशिया होता, त्यामुळे ते या नैतिकतेस सर्वोपरी मानत. आत्मप्रकाश हा न पूर्वेकडून येतो न पश्चिमेकडून. त्याचा उदय स्वतःत असतो. ‘अत्तदीप भव’ या गौतमबुद्धाच्या सत्यान्वेषणास ते मानत. नैतिक जग माणूस स्वतः घडवितो, यावर तर्कतीर्थांचा विश्वास होता.

८) क्रांतीच्या नव्या साधनेची आवश्यकता

क्रांतीचा प्रागतिक विचार १४ व्या शतकात नवजीवन चळवळीने (Renaissance) झाला. इटालियन कवी व विचारक डांटे याने या वैचारिक क्रांतीचे नेतृत्व केले होते. तेव्हा “आधी राजकारण आणि नंतर समाजकारण. राजकारण हे समाजकारणाचे मुख्य व आद्य साधन आहे,” असा विचार मांडला होता. रशियन क्रांतीने तो खोटा ठरविला. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी क्रांतीच्या नवसंकल्पनेची आवश्यकता आपल्या लेखातून स्पष्ट केली आहे.

चौदाव्या शतकापूर्वीचा समाज पारलौकिक होता. ऐहिक जीवनसाफल्याचे तत्त्वज्ञान त्यावेळी अस्तित्वात नव्हते. ते नवजीवन चळवळीतून उदयाला आले. या नव्या विचाराने राजकारणास समाजकारण व सामाजिक परिवर्तनाचे साधन मानले होते; पण गेल्या पाचशे वर्षांच्या इतिहासात तो विचारही खोटा ठरला. नवजीवन चळवळीने धर्मसंस्था व पुरोहितशाही सत्ता झुगारली. त्याजागी राजसत्ता आली; पण त्या राजसत्तेमुळे मानवी जीवनात भौतिक संपन्नता आली नाही. शोषितांचे स्वराज्य संकल्पनेतून विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी जे पहिले महायुद्ध झाले, त्यातून झारशाहीची राजसत्ता जाऊन कार्ल मार्क्सच्या साम्यवाद आणि समाजवादी विचारांची राज्यसत्ता उदयाला आली; पण त्या सत्तेत सत्ताधीश श्रीमंत झाले. परंतु, सामान्य मजूरवर्गाचे ना शोषण थांबले, ना त्यांचा भौतिक विकास घडून आला. इतिहास असे सांगतो की, प्रत्येक ध्येयवाद जगाला आकर्षित करतो. मूठभर लोक सत्ता हस्तगत करतात आणि सत्ता हाती आली की, ती टिकविणे हेच त्यांचे ध्येय बनून जाते. उच्चतर ध्येय, विचार मंदावतो. राज्य संस्थेत आणि सामाजिक संस्थांत आवश्यक असणारा बदल हे दोन्ही सारखे महत्त्वाचे मानणारे नवे क्रांतिशस्त्रच क्रांतीच्या ध्येयास जवळ आणू

शकेल. सर्व राजकारणी प्रयत्नांना समाजकारणी बनविणे आणि सर्व समाजकारणी प्रयत्नांना राजकारणी बनविणे हाच तो उपाय होय. व्यक्ती आणि सामाजिक संस्थांना सर्वोच्च प्राथम्य देणारा समाजवादी विचार व्यक्ती स्वातंत्र्य अबाधित ठेवून समाजहित साधेल.

9) Problem of Indian Democracy

सन १९४८ च्या डिसेंबरमध्ये कलकत्ता येथे आयोजित केलेल्या अधिवेशनात 'रॅडिकल डेमॉक्रॅटिक पार्टी'चे विसर्जन करण्यात आले, तरी नंतरच्या काळात रॉयवादी कार्यकर्ते व विचारवंत वर्षा-दोन वर्षांनी एकत्र येऊन 'रॅडिकल ह्युमॅनिस्ट कन्व्हेंशन' भरवीत असत. असेच एक अधिवेशन ४ व ५ फेब्रुवारी, १९५१ मध्ये कलकत्त्यात संपन्न झाले. या अधिवेशनासाठी म्हणून एक वैचारिक मसुदा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी व प्रा. गोवर्धन पारिख यांनी मिळून तयार केला होता. तो ७ जानेवारी, १९५१ च्या 'द रॅडिकल ह्युमॅनिस्ट' या इंग्रजी साप्ताहिकात प्रसिद्ध झाला होता. हे साप्ताहिक म्हणजे 'रॅडिकल डेमॉक्रॅटिक पार्टी'चे मुखपत्र असलेल्या 'इंडिपेंडंट इंडिया'चे नवे रूप होते. वसंतराव कर्णिक त्याचे संपादन करित असत. ते मुंबईहून प्रकाशित होत असे.

या मसुद्यात लेखकद्वय म्हणतात की, मानवी राजकारण हे राजकीय सत्तेसाठी नसून, राजकीय स्वातंत्र्यासाठी आहे. हे उदारमतवादी समाजार्थ निर्माण मुक्त समाजपीठ होय. केवळ संविधानाने मिळालेले राजकीय हक्क व स्वातंत्र्याने मुक्त समाज निर्माण करता येणार नाही. ते केवळ व्यक्तिस्वातंत्र्याद्वारे शक्य आहे. ते प्रजा नि सत्ताधीशांच्या वेगवेगळ्या स्थानांच्या विसर्जनातून आले पाहिजे. प्रजा व सत्ताधारी एक हवेत. गेल्या शंभर वर्षांतील समाजवादी सत्तेच्या प्रयोगातून हे साध्य होऊ शकले नाही. भारतात आज संविधानाधारित लोकशाही सत्ता अस्तित्वात आली आहे. केवळ विरोधी आवाजांचे अस्तित्व म्हणजे लोकशाही नाही. घटना हे संपन्नता, विकास व स्वातंत्र्याचे साधन असेल, तर त्याची प्रचिती राज्यकारभारातून आली पाहिजे. भारतीय लोकशाही लोकप्रतिनिधींमधून कार्य करते. प्रत्यक्ष जनता राज्यकारभारात सक्रिय नसते. पक्ष, गट कारभार पाहतात. भारतीय लोकशाही विधायक धर्मनिरपेक्षतेवर आधारलेली असली पाहिजे. लोकशाहीत निवडणुका प्रबोधनाचे साधन न होता राजकीय साध्य बनले आहे. लोकशिक्षणाधारित लोकशाही खरी. आम्ही त्या मताचे समर्थक आहोत. पर्याय हा लोकशाहीचा आत्मा आहे. आम्ही नव्या पर्यायांचे पूजक आहोत. नैतिक अधिष्ठान असलेली लोकशाही लोकशिक्षणातून घडणाऱ्या परिवर्तनांतूनच शक्य आहे. आम्ही तसा प्रयत्न करू इच्छितो.

10) The State and Diffusion of Power

राज्याचे कार्य समाजातील गोंधळ दूर करून सामंजस्याचे वातावरण निर्माण करणे हे असते. ते मानवी अतः नि आत्मीय संबंधांवर अवलंबून असते. मानवी आदर्श, जीवन,

स्वातंत्र्य, विकास, नैतिकता यांमुळेच शक्य असते. सामंजस्य व एकोपा प्रतिबंध आणि संरक्षण अशा उभय मार्गांनी निर्माण करणे शक्य असते.

वर्गरहित व वर्गसहित समाजात उतरंड असते. ती परंपरेवर अवलंबून असते. अशा परंपरागत समाजात राज्याची भूमिका नाजूक असते. बदल तर घडवायचे; पण दुखवायचे नाही, असा पवित्रा सर्रास घेतला जातो. अशा भूमिकेतून मूलभूत परिवर्तन अशक्य असते. त्यासाठी नव्या स्वरूपाचे कार्य करणारे राज्य प्रजा अपेक्षिते; पण हे तत्त्व म्हणून आकर्षक असले, तरी कृतीत मर्यादा येतात. मार्क्सवादात राज्य (State)ची व्याख्या निश्चित करण्यात आली आहे. त्यात सत्तेस बदलाचे साधन मानण्यात आले आहे. साधनात शक्ती असल्याशिवाय कार्य अशक्य. सत्ताशक्तीचे विसर्जन आणि राज्य अस्तित्त्व अशक्य कोटीतील गोष्ट आजवर आपण मानत आलो आहोत. आदर्श, तत्त्व म्हणून ते ठीक. परंतु, अव्यवहारी असा आजवरचा समज आहे.

राजकीय शक्तीद्वारे सत्ताप्राप्ती आणि सत्तेद्वारे जनकल्याण असा प्रघात आहे. मानवी राजकारण करायचे म्हटल्यावर सक्ती, शक्ती या गोष्टी तत्त्वात बसत नाहीत. सुधारवादी प्रशासनात लोकसहभाग व लोकसहयोगाचे तत्त्व अभिप्रेत असते. समाजशक्ती हीच परिवर्तनाची शक्ती मानून कार्य करणारे राज्य नवमानवतावादी विचाराच्या आम्हा सर्वांना यावरचा उपाय वाटतो. चारित्र्य संवर्धनातून निर्माण होणाऱ्या शिस्तीच्या समाजात राज्यकारभार करण्यासाठी सत्ता व शक्ती अनिवार्य वाटत नाही. “The integral character of Power can be preserve in diffusion also and that is why complete diffusion of power cannot means chaos but will signify a perfect democratic order.” तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या लेखातून ‘राज्य’ संकल्पनेसंबंधी नवा विचार मांडला असून, तो तात्त्विक व तर्काधारित आहे.

११) मानवतावादी मूल्यांचा साक्षात्कार

२ ऑक्टोबर, १९५१ हा दिवस महात्मा गांधींच्या ८२ व्या जयंतीचा होता. महात्मा गांधींचे निधन होऊन अवघी तीन-साडेतीन वर्षे झालेली; पण दीर्घकाळ लोटल्याचा भास तर्कतीर्थांना होणे, हे तत्कालीन वस्तुस्थितीचे प्रखर भान असल्याची साक्ष देत होते. सन १९३० आणि १९३२ च्या कायदेभंग चळवळीत ते सक्रिय होते. तुरुंगवास भोगला होता. आदिवासी, कोळी समाजाच्या जंगल सत्याग्रहाच्या निमित्ताने बागलाण, कळवण, नामपूर परिसरात त्यांनी जनसंघटन करीत ‘ब्रिटिशराज’च्या जागी ‘गांधीराज’चं जे रामराज्य स्वप्न दाखविलं होतं, त्याचा स्वप्नभंग इतक्या अल्पावधीत होईल असं कधी वाटलं नव्हतं. त्या कल्पनातीत भ्रमभंगाची पार्श्वभूमी या लेखास आहे. ती समजून घेतल्याशिवाय लेखप्रपंच व्यर्थ ठरेल.

सध्याची राजकीय सत्ता (१९५१) महात्मा गांधींच्या अनुयायी म्हणणाऱ्यांकडे आहे. ते राजतंत्र चालविण्याकरिता गांधी मंदिरे, स्मारके, उत्सव, यात्रा भरवत आहेत. गांधी काळ हा अस्तित्वभारित आहे. आजचे राजकारण हे त्या साधुत्वाची सत्त्वपरीक्षा घेणारे आहे. विद्यमान सत्ताधारी 'आम्ही अग्निदिव्य केले'ची फुशारकी मारत जे राज्य करीत आहेत, ती फसवणूक आहे. या देशास आता नव्या क्रांतिकारक संत चळवळीची गरज आहे. ती ध्येयवादी हवी. सामाजिक स्वास्थ्य वा अस्वास्थ्यापेक्षा आज देशास उच्चतर शीलवान चरित्राची आवश्यकता आहे. देश स्वातंत्र्यचळवळ सत्याग्रहावर संचारत होता. आता त्या सत्याग्रहास आत्मशुद्धीची जोड द्यायला हवी. असे म्हटले जायचे की, बुद्धाचा जितक्या क्षेत्रात दृष्टिपात होत असे, तितकी क्षेत्रे निर्वैर बनत. आज भारतीय समाज तसा निर्वैर बनण्याची आवश्यकता आहे. आजचे आपले राष्ट्रीय प्रश्न जागतिक प्रश्नांचे अविभाज्य अंग बनले आहेत. वर्तमानास विज्ञाननिष्ठेची व बुद्धिवादाची कधी नव्हती इतकी गरज निर्माण झाली आहे. त्याचे कारण मानवी मूल्ये आज संकटाच्या सावलीत प्राण कंठत आहेत. अशावेळी महात्मा गांधींचा आत्मशुद्धी मार्ग हाच तरुणोपाय आहे. गांधींची देवालये उभारणे हा उपाय नसून, अपाय आणि अपयश आहे. महात्मा गांधी देव नसून 'लोकगुरू' होते. त्यांचे मानवतावादी मूल्यविचार आजही भारतीयांना आत्मोद्धाराची स्फूर्ती देतील, इतकी शक्ती गांधी विचार आणि मूल्यात आहे. गरज आहे त्यांच्या साक्षात्काराची!

१२) आधुनिक भारतीयांतील तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्य

जग हे विविध तत्त्वदर्शनांनी विनलेले आहे. सर्व विचारदर्शने कमी-अधिक प्रमाणात आदर्शभूतच होत. कारण, ती अनुभवजन्य असतात. जगातील प्राचीन तत्त्वज्ञाने ग्रीस व भारत देशात जन्माला आली. आधुनिक पाश्चात्य दर्शनांनी कालसंगत विचार मांडले. भारत मात्र सनातन दर्शनात मशगुल राहिला. याउपर तो त्यात कृतार्थता अनुभवत राहिला. खरे पाहता प्राचीन दर्शनात जाड्य भरलेले असते. हे जाड्य मानवी समाजास निष्क्रिय बनविते. आज भारतात त्यामुळे आधुनिक तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्य दृष्टोत्पत्तीस येते.

आजचे भारतीय वैचारिकविश्व ज्या विद्यापीठांनी व्यापून राहिले आहे, तिथे वैचारिक स्वातंत्र्य उपभोगणाऱ्या स्वैर, प्रतापी आणि आत्मविश्वाससंपन्न विचारवंतांची वाणवा आहे. आधुनिक माणसात पूर्ण सत्य वा मोक्षाचा अभाव जाणवतो. जुनी झालेली तत्त्वज्ञाने वर्तमानाने निर्माण केलेल्या प्रश्नांचे आव्हान पेलण्यास असमर्थ आहेत. त्यामुळे वर्तमानात नवे तत्त्वज्ञान निर्माण करण्याची गरज उत्पन्न झाली आहे.

पौरस्य आणि पाश्चिमात्य विचारदर्शनात मेळ घालण्याचे सामर्थ्य भारतीय तत्त्वज्ञानात नाही. डॉ. सर्वपल्ली राधाकृष्णन यांचे तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रातील कार्य व विचार स्तुत्य असले, तरी तिला स्वतःच्या म्हणून सनातन मर्यादा आहेत. योगी अरविंद घोषांचे विचार

वाखाणण्यासारखे आहेत. परंतु, आज बौद्धिक सामर्थ्यास विज्ञानाची जोड देणे अनिवार्य वाटते. मार्क्सवाद आधुनिक असला, तरी तो विचार अंतिम म्हणून स्वीकारता येत नाही.

अशा परिस्थितीत बुद्धी, विज्ञान आणि अध्यात्म यांची सांगड घालणाऱ्या नव्या तत्त्वज्ञानाची गरज आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी प्रस्तुत लेख लिहिण्याच्या समकालात रॉयवादी होते. सन १९४८ च्या डिसेंबरमध्ये रॅडिकल डेमोक्रेटिक पक्षाचे अंतिम अधिवेशन तर्कतीर्थांच्याच अध्यक्षतेखाली संपन्न होऊन त्यात २२ कलमांचा वा सूत्रांचा अंतर्भाव असलेला नवमानवतावाद (New Humanism) स्वीकृत करण्यात आला. तो भारतीय तत्त्वज्ञानाची मर्यादा अधोरेखित करित नवविश्वाची कल्पना करतो. हा लेख त्या पार्श्वभूमीवर वाचला की, त्यामागची कारणमीमांसा सुस्पष्ट होण्यास मदत होते.

13) Poverty of Philosophy in India

उपरोक्त लेखाचे इंग्रजी भाषांतर 'पॉव्हर्टी ऑफ फिलॉसॉफी इन इंडिया' शीर्षकाने 'दि रॅडिकल ह्यूमॅनिस्ट' या इंग्रजी साप्ताहिकाच्या १० फेब्रुवारी, १९५२ च्या अंकात प्रकाशित झाला होता. हे साप्ताहिक कलकत्याहून प्रकाशित होत असे. एन. एन. रॉय त्याचे संपादक होते.

१४) महाराष्ट्र जीवन तत्त्वमीमांसा (आंग्लपूर्व काळ)

या लेखास महाराष्ट्र राज्याच्या निर्मितीची पार्श्वभूमी आहे. द्वैभाषिक मुंबई राज्य निर्मितीनंतर (१९५६) संयुक्त महाराष्ट्र समितीच्या नेतृत्वाखाली मराठीचे स्वतंत्र राज्य महाराष्ट्र अस्तित्वास यावे म्हणून मोठे आंदोलन झाले. परिणामस्वरूप १ मे १९६० रोजी स्वतंत्र महाराष्ट्र राज्याची निर्मिती झाली. तत्पूर्वीच मराठी सारस्वतात महाराष्ट्र संस्कृतीच्या अनुरोधाने ग्रंथ प्रकाशने सुरू झाली. प्रा. श्री. माटे यांचा 'महाराष्ट्र सांत्सरिक' (सन १९३३-३५) हा त्रिखंडीय ग्रंथ प्रकाशात आला. य. गो. जोशीकृत 'महाराष्ट्र परिचय' अर्थात 'संयुक्त महाराष्ट्राचा ज्ञानकोश' प्रसिद्ध आहे. याच मालेत प्रा. गं. बा. सरदार संपादित ग्रंथ 'महाराष्ट्र जीवन : परंपरा, प्रगती आणि समस्या' खंड - १-२ (१९६०) कडे पहावे लागते. या ग्रंथातील पहिल्या खंडात 'तत्त्वमीमांसा' मधील 'आंग्लपूर्व काळ' तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहिला आहे.

आंग्लपूर्व काळ म्हणजे बारावे ते आठरावे शतक. या सहाशे वर्षांत मुकुंदराज, ज्ञानदेव, चांगदेव, एकनाथ, दासोपंत, रामदास, वामन पंडित प्रभृती कवींनी महाराष्ट्रातील तत्त्वमीमांसेचा प्रपंच उभारला. त्यातही श्रीचक्रधर, कवी मुकुंदराज व ज्ञानेश्वरांनी संस्कृत प्रस्थान त्रयी (उपनिषद, भगवद्गीता व ब्रह्मसूत्रे)वर आधारित मराठी तत्त्वज्ञानाची रचना केली. द्वैतवाद, द्वैताद्वैतवाद, विशिष्टाद्वैतवाद, शुद्धाद्वैतवाद व द्वैत अशा पाच प्रकारचा वेदांत बादरायणाच्या 'ब्रह्मसूत्र' ग्रंथावर आधारित तयार केला. या भाष्यांपैकी अद्वैतमत व्यक्त

करणारे 'शांकरभाष्य' (आद्य शंकराचार्य) त्याच्या आधारे मराठी कवींनी तत्त्वमीमांसा केलेली दिसते. मात्र, मध्यकाळात द्वैताद्वैतवाद, शुद्धाद्वैतवाद आणि अद्वैतवाद यांचा अभाव दिसून येतो. जुन्या भागवत धर्माच्या तत्त्वज्ञानास वर्तमान पारखे झाल्यासारखी स्थिती आहे. वर्तमानात भावना आणि श्रद्धांवर बुद्धीने विजय मिळविला आहे. बुद्धीवर भरवसा ठेवण्याच्या अपरिहार्य काळात परतत्त्वास फारसा अवकाश राहिलेला नाही, हे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे मत निष्कर्ष असून, ते तत्त्वज्ञान व्यासंगातून आलेले आहे, हे विसरून चालणार नाही. तर्कतीर्थांची ही तत्त्वमीमांसा महाराष्ट्राच्या भावी जीवनास पथदर्शक ठरणारी असल्याने ती विचारणीय सिद्ध होते.

१५) गेल्या शतकाचा वारसा

महाराष्ट्र राज्याची स्थापना झाल्यावर राज्याचे पहिले मुख्यमंत्री म्हणून नामदार यशवंतराव चव्हाण यांची निवड झाली. त्यांनी आयुष्याची ४७ वर्षे पूर्ण करून ४८ व्या वर्षात पदार्पण केले होते. त्याचे औचित्य साधून नागपूर मुक्कामी त्यांचा जाहीर सत्कार व अभिनंदन ग्रंथ प्रकाशन सोहळा १२ मार्च १९६१ रोजी संपन्न झाला. या ग्रंथात 'गेल्या शतकाचा वारसा' शीर्षक लेख तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहिला आहे. हा वारसा अर्थातच सर्व प्रकारच्या स्थित्यंतराचा आहे.

सन १८५७ चे स्वातंत्र्यसमर सुरू झाल्यापासून सन १९४७ च्या प्रत्यक्ष स्वातंत्र्यापर्यंतचे शतक भारताच्या दृष्टीने सर्वच क्षेत्रांत स्थित्यंतराचे राहिले. ब्रिटिश आगमनाबरोबरीनेच भारतात पाश्चिमात्य संस्कृतीचा शिरकाव झाला. गत शतक हे भारतीय व इंग्रजी संस्कृतींच्या संघर्षाचे जसे होते, तसे ते दोन्ही संस्कृतींच्या संक्रमनाचेही होते. इंग्रजी शिक्षण प्रसारामुळे भारतात शिक्षण व साहित्याद्वारे धर्म आणि समाजसुधारणा घडून आल्या. या सुधारणांचा भारतीय स्वातंत्र्यचळवळीस फायदाच झाल्याचे दिसून येते. महात्मा गांधींच्या मुत्सदीपणामुळे भारतीय स्वातंत्र्य अल्पकाळात दृष्टिपथात आले. भारतात राष्ट्रीयत्वाची दोन रूपे आकारास आली. १) निधर्मी (Secular) नि दुसरे आध्यात्मिक (Spiritual). भारतीय राजकारणात नेमस्त आघाडीवर राहिले तरी इथे सशस्त्र क्रांती समर्थक विचारही सक्रिय होते. स्वातंत्र्योत्तर भारतात संसदीय लोकशाही रुजली व स्थिरावली; पण इथे समाजवादी लोकशाही मूळ धरू शकली नाही. भारतीय संघराज्यात केंद्रापेक्षा राज्ये अधिक बळकट झाली; पण इथे लोकांकांना न्याय मिळू शकला नाही. दिवसेंदिवस येथील राजकारण संकुचित होत असल्याचे लक्षात येते. ते जाती, धर्माने अधिक वेढत चालल्याचेही दिसते. त्यामुळे इथला सत्तापक्ष असलेल्या काँग्रेसला नव्या विचारदीक्षेची गरज आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी सन १९२३ पासून धार्मिक, सामाजिक व राजकीय क्षेत्रांत सक्रिय कार्यकर्ते राहिले आहेत. त्यामुळे त्यांना भारताचा वैचारिक वारसा इतिहासाच्या

अंगाने चांगला परिचित आहे. भारतात आलेली स्थित्यंतरे वैचारिक परिवर्तनाची कृतिशील निदर्शक होत. विचारांची शिक्षा (शिक्षण) व आचाराची दीक्षा (संस्कार) यांच्या संगमानेच इथे नवा वारसा निर्माण होणे शक्य आहे, हे तर्कतीर्थ मत इतिहासाचा मतितार्थ सांगते.

१६) सत्याग्रह, समाजवाद व लोकशाही

सन १९६५ मध्ये साथी एस. एम. जोशी यांच्या षष्ठ्यब्दिपूर्तीचे औचित्य साधून त्यांच्या हितचिंतक मित्रांनी एकत्र येऊन सत्कार समिती स्थापन केली होती. त्या सत्काराच्या निमित्ताने 'एस. एम. जोशी गौरव ग्रंथ' प्रकाशित करण्यात आला होता. त्याचे संपादन वि. स. खांडेकर, प्रा. अनंत काणेकर, संपा. अनंत भालेराव, न्या. चंद्रशेखर धर्माधिकारी, प्रा. ग. प्र. प्रधान, प्रा. अ. भि. शहा, मधु पानवलकर, पन्नालाल सुराणा यांनी केले होते. त्यात एस. एम. जोशी गौरव लेख होते, तसेच त्यांच्या जीवन व कार्य, विचारांवर आधारित वैचारिक लेख प्रकाशित करण्यात आले होते. त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या या लेखाचा अंतर्भाव होता.

यात तर्कतीर्थांनी स्पष्ट केले आहे की, सत्याग्रहाची मूळ संकल्पना महात्मा गांधींची होती. सत्याग्रहाला नैतिक अधिष्ठान प्राप्त होते ते सत्यामुळे. सत्याग्रहास भारतीय स्वातंत्र्य चळवळीने ऐतिहासिक महत्त्व प्राप्त करून दिले. राज्य पद्धतीत बदल घडवून आणण्याचे कार्य सत्याग्रहाने केले. यात हृदयपरिवर्तनाची मोठी भूमिका होती. शत्रूसुद्धा नैतिक विवेकाप्रत जागृत होतो. त्यामुळे त्याचा संबंध लोकशाहीशी पोहोचतो. लोकशाहीत लोकमताद्वारे बहुमताने अहिंसात्मक मार्गाने सत्ता परिवर्तन शक्य होत असते. समाजवाद जगात दोन मार्गांनी विकसित झालेला दिसतो. एक हुकूमशाही मार्गाने, तर दुसरा संसदीय लोकशाही मार्गाने. भारतात दुसऱ्या मार्गाने, तर रशियासदृश देशांमध्ये पहिल्या मार्गाने समाजवाद रुजलेला दिसतो. संसदीय मार्गाने विकसित झालेला समाजवाद अधिक शोषणमुक्त व उदारवादी पद्धतीने दलित, वंचितांच्या विकासाचे कार्य करतो. अमेरिकेतील कृष्णवर्णियांचा विकास हे त्याचे ठळक उदाहरण होय. सामाजिक व राजकीय या दोन्ही दृष्टींनी सत्याग्रह, समाजवाद व लोकशाही ही तत्त्वे व विचारधारा म्हणून नैतिक व मानवी हिताची होत. सामुदायिक आग्रहातून समुदाय विकास हा एकचालकानुवर्ती विकासापेक्षा केव्हाही श्रेष्ठ व हितकारक असतो.

साथी एस. एम. जोशी यांचे जीवन व कार्य या लेखातील विचारांशी मेळ खाणारे असल्याने ये लेखाचे औचित्य स्पष्ट होते व ते गौरव ग्रंथ अधिक सार्थ ठरविते.

१७) भारतीय तत्त्वज्ञानातील गुणसंकल्पना

व्याकरणशास्त्राच्या आधारे असे स्पष्ट होते की, वाक्यातील विशेष्याचे विशेषण म्हणजे 'गुण' होय. पूर्वमीमांसेत सामान्यविधी आणि गुणविधीची चर्चा आहे. सामान्य वस्तूचा

परिच्छेद म्हणजे वेगळेपणा ज्या वस्तुधर्मांमुळे अस्तित्वात येत असतो तो वस्तुधर्म 'गुण' होय. तो शब्दाने दाखविला की त्यास विशेषण म्हणतात. गुण, द्रव्य इ. परिच्छेदत्व या वेगळेपण म्हणजे गुणत्व होय.

वैशेषिक दर्शनात १) द्रव्य, २) गुण, ३) कर्म, ४) सामान्य, ५) विशेष, ६) समवाय असे सहा भावपदार्थ म्हणजे अस्तित्वे सांगितली आहेत. विशेषिक दर्शनाप्रमाणे द्रव्यात राहणारे व द्रव्याचे परिच्छेदक काही धर्मच गुण म्हणून वेगळे दर्शित केले आहेत. ते चोवीस आहेत. ते असे - रूप, रस, गंध, स्पर्श, शब्द, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, ज्ञान, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख, धर्म, अधर्म व संस्कार. हे गुण द्रवात अविच्छेद संबंधाने म्हणजे समवाय संबंधाने राहतात. गुण हे द्रव्याशिवाय अस्तित्वात नसतात.

रूप, रस, गंध व स्पर्श हे विशेष गुण पृथ्वी, जल, तेज, वायू यांच्या परमाणूमध्येही असतात, असे वैशेषिक दर्शन मानते. गुण हा प्रत्येक व्यक्तीचा म्हणून निराळा असतो. बाह्यार्थवादी बौद्धांच्या मते वरील गुणसमुदायच द्रव्य होय. जीवनात्मा आणि परमात्मा ही स्वतंत्र विभू द्रव्ये वैशेषिकांनी मानली असून, त्यापैकी ज्ञान, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख, धर्म, अधर्म व संस्कार हे विशेष गुण जीवात्म्याचे असून, नित्य ज्ञान, नित्य इच्छा आणि नित्य प्रयत्न एवढेच विशेष गुण परमात्म्याच्या ठायी असल्याचे वैशेषिकांनी मान्य केले आहे.

सांख्यदर्शनात सत्त्व, रज, तम या तीन गुणांची म्हणजे तंतूची बनलेली प्रकृती ही विश्वाचे मूळ रूप मानले आहे. संस्कृत साहित्यशास्त्रात साहित्याच्या गुणदोषांची चर्चा आहे. वस्तूचा चांगला धर्म म्हणजे गुण व वस्तूचा वाईट धर्म म्हणजे दोष असे व्यवहारात या शब्दाचे अर्थ आहेत.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या लेखात प्राचीन काळापासून ते आतापर्यंत जीवनाच्या वेगवेगळ्या क्षेत्रांतील गुणसंकल्पना स्पष्ट केली आहे.

१८) भारतीय कार्यकारणमीमांसा

'कार्यकारण' शब्दाचा सर्वप्रथम उल्लेख श्वेताश्वतर उपनिषदात आढळतो. सांख्यदर्शनात 'प्रकृती', 'विकृती' हे शब्द दिसून येतात. वैशेषिक सूत्रात प्रथम 'कार्यकारणसंबंध' शब्द वापरलेला लक्षात येतो. 'कार्य' घडण्यासाठी 'कारण' आवश्यक असते. परंतु, कार्यभाव असेल, तर कारण असेलच असे नाही. कार्य आणि कारण यांच्या पौर्वापर्यात अव्यवधान असावे लागते. उदाहरणार्थ, कुंभार हा घटाचा कर्तृरूप कारण होय.

यावर आक्षेप असा की, अग्निहोत्र हे स्वर्ग कारण खरे; पण ते व्यवधानानंतरही कारण ठरते. तरुणपणी केलेले अग्निहोत्र म्हातारपणात स्वर्ग कारण सिद्ध होते. परंतु,

न्यायवैशेषिकात 'अव्यवधान' पद काढून तिथे 'अनन्यथासिद्धपद' घालण्यात आले आहे. अनन्यसिद्ध म्हणजे जे नियतपूर्ववर्ती असते ते ज्या कमीत कमी वस्तूनी कार्य घडते असे मानले म्हणजे पुरे होते, त्याच वस्तू कारण होत, असेच मानले पाहिजे. यालाच 'लाघवाचा नियम' म्हणतात.

कार्य आणि कारण यांच्यामध्ये कालाचे व्यवधान मानले, तर कार्याशी कारणाचा कार्यकारणसंबंध निश्चित करणे अनेकवेळा अशक्य ठरते. ज्या विशेष कार्यकारणांचा कार्यकारणभाव असतो, त्या विशेषांच्या सामान्यरूपी पदार्थांचाही कार्यकारणभाव असतो, त्यास अपवाद मात्र असता कामा नये, असे सूत्र न्यायदर्शनकारांनी केले आहे. ज्या देशी कार्य घडते, त्याच देशी कारण हे पूर्वकाली नियमाने असावे लागते, ही गोष्ट कार्यकारणभाव संबन्धात नैयायिकांनी स्पष्ट केली आहे. नियतपूर्ववृत्तित्व हे कारणाच्या ठिकाणी असलेल्या कार्य निर्माण करणाऱ्या शक्तीचे गमक आहे, असे पूर्व मीमांसक मानतात. कारणता म्हणजे शक्ती असे त्यांचे मत आहे. कार्यकारणभाव हा स्वतंत्र संबंध आहे, असेही काही नैयायिक मानतात.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी कार्यकारणमीमांसा या अत्यंत क्लिष्ट अशा संकल्पनेचा ऊहापोह वरील लेखात तार्किक शैलीने सूत्रबद्धपणे विशद करून यासंबंधीचे आपले सुस्पष्ट आकलन प्रतिपादित केले आहे. त्यावरून ते 'तर्कतीर्थ' पदवीधारक नसून व्यासंगी असल्याचे सिद्ध होते.

१९) स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची तात्त्विक बैठक व व्यवहार

स्वातंत्र्यवीर वि. दा. सावरकर यांचा जन्म २८ मे, १८८३ चा. त्यामुळे सन १९८३ हे वर्ष त्यांचे 'जन्मशताब्दी वर्ष' म्हणून सर्वत्र साजरे होत होते. तर्कतीर्थांनी त्या अनुषंगाने 'नवभारत' मासिकाच्या ऑगस्ट, १९८३ च्या अंकात अभिवादन करित स्मृतिलेख लिहिलेला होता. या लेखाचा आधार होता, स्वातंत्र्यवीर सावरकरांनी इटलीच्या क्रांतीचा जनक असलेल्या जोसेफ मॅझिनीचे 'ॲटोबायोग्राफिकल अँड पोलिटिकल' हे पुस्तक. स्वातंत्र्यवीर सावरकरांनी त्याचे मराठी भाषांतर 'जोसेफ मॅझिनीचे आत्मचरित्र व राजकारण' शीर्षकाने केले होते. त्याची प्रस्तावना बहुचर्चित झाली होती.

तर्कतीर्थांनी प्रस्तुत लेखात स्वातंत्र्यवीर सावरकरांवर जोसेफ मॅझिनीच्या राष्ट्रवादाचा प्रभाव कसा होता, ते स्पष्ट केले आहे. उत्तरायुष्यात स्वातंत्र्यवीर सावरकर कृतार्थता अनुभवत होते. ती त्यांच्या 'धन्योहं धन्योहं प्राप्तव्यं सर्वमद्य संपन्नम्' उद्गारातून व्यक्त होते. हे सांगत ते म्हणतात की, स्वातंत्र्यावीरांची जी क्रांती, स्वातंत्र्य, प्रेम इ.संबंधी ज्या धारणा होत्या. त्यावर मॅझिनीचा प्रभाव होता. सावरकरांना जोसेफ मॅझिनी विश्वमानवतावादी तत्त्वज्ञ वाटायचा. त्यांच्या लेखी तो क्रांतीचा आदर्श नेता व गुरू होता. 'सर्व मानवांना मुक्तपणे आत्मविकास करण्याची संधी प्राप्त होऊन एकात्म विश्वमानवता या भूतलावर स्थापित

(अड्डावीस)

झाली पाहिजे. आर्थिक, राजकीय वा मानसिक असे कसलेही शोषण समूळ नष्ट झालेल्या मानवजातिकरिता हे भूमंडल देवाने निर्मिले आहे. जगातील सर्व धार्मांचे विवेकबुद्धीने निवडलेले हे सार आहे.' या मॅझिनीच्या विचारांशी सावरकर सहमत होते. स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची 'अभिनव भारत' संकल्पना होती, तिचे पायाभूत सूत्र हे होते.

तर्कतीर्थांनी आपल्या या लेखात सावरकरांची उपर्युक्त ग्रंथ प्रस्तावना परिणामकारक असल्याचे स्पष्ट करीत स्वातंत्र्यवीरांच्या क्रांतिभावनेची विवेचना केली आहे.

तत्त्वज्ञानविषयक लेखांची मीमांसा

हे जे बारा तत्त्वज्ञानविषयक लेख तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहिले आहेत. त्यांचा लेखनकाळ सन १९३७ ते १९८२ असा ४५ वर्षांचा आहे. तत्त्वज्ञानविषयक लेखांचे एक विचारसूत्र असे दिसते की, भारत स्वतंत्र झाला आहे. भाषावार प्रांतरचनेच्या तत्कालीन भारत सरकारच्या निर्णयानुसार महाराष्ट्र, कर्नाटक, गुजरात, गोवा यांसारखी नवनवी घटकराज्ये भारतीय संघराज्यात निर्माण होत आहेत. त्यांच्या विकासाचे आव्हान आपणापुढे आहे. स्वातंत्र्य मिळाले खरे; पण ते स्वराज्यात व सुराज्यात परावर्तित करण्याची जबाबदारी नव्या केंद्र व राज्य सरकारांची आहे. त्यांना गतकालचा वारसा समजावत नव्या विचारगुणांचे तत्त्वज्ञान देण्याची या लेखनामागे तगमग नि तळमळ आहे. ती एका कार्यकर्त्याची आहे, तशीच एका विचारचिंतकाचीही आहे. प्राचीन भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या पार्श्वभूमीवर पाश्चात्य संस्कृती विचार, विविध वाद-विचारांच्या संक्रमणानंतर आलेले विज्ञानयुग हे विश्वमानवाचे प्रश्न सोडविण्यात कितपत समर्थ आहे? विज्ञान भौतिक संपन्नतेकडे नेते हे खरे आहे. तरी मानवाचे सर्व प्रश्न सुटू शकले नाहीत. त्या शांतीमय सुखकर जगाच्या निर्मितीसाठी मानवी मूल्यांचे काय अधिष्ठान असायला हवे, या चिंता नि चिंतनातून या लेखांचा जन्म झालेला दिसतो.

तर्कतीर्थांच्या लेखनाचा प्रारंभ धर्मविषयक लेखांनी झाला असला, तरी त्यांचा पहिला लेखनग्रंथ 'आनंदमीमांसा' (१९२८) आहे. 'आनंदमीमांसा' हा निबंध म्हणजे माझे अगदी पहिले लेखन होय, अशी कबुली तर्कतीर्थांनी 'लेखसंग्रह' (खंड-१)च्या प्रस्तावनेत दिली आहे.^१ तत्त्वज्ञानाच्या मूलभूत संकल्पनांचे विवेचन करणारे दोन लेख या श्रेणीत आहेत - १) भारतीय कार्य कारणमीमांसा, २) भारतीय तत्त्वज्ञानातील गुणसंकल्पना. हे दोन्ही लेख 'लेखसंग्रह' (पहिला खंड, १९८२)मधून येथे उद्धृत करण्यात आलेले आहेत. या लेखांचा प्रत्यक्ष लेखनकाळ अज्ञात आहे. 'कार्यकारणमीमांसा' आणि 'गुणसंकल्पना' हे दोन विषय भारतीय तत्त्वज्ञानासंदर्भात मूलभूत संकल्पनांचे निदर्शक होत. पैकी 'कार्यकारणमीमांसा'ची मूळ चर्चा श्वेताश्वतर उपनिषदात 'गुणसंकल्पना'ची मुळे व्याकरणात दिसतात. तर्कतीर्थांनी वाईच्या प्राज्ञ पाठशाळेत संस्कृत शिक्षणाचे जे प्राथमिक धडे गिरविले, त्यात 'तर्कसंग्रह',

‘तर्कदीपिका’चा अभ्यास होता. पुढे काशीस जाऊन ते वैयाकरण, मीमांसक आणि नैयायिक झाले. वैयाकरण म्हणजे व्याकरणाचा यथासांग अभ्यास केलेला. मीमांसक म्हणजे पूर्वमीमांसा, उत्तरमीमांसा जाणणारा, तर नैयायिक म्हणजे न्यायात पारंगत. भारतीय परंपरेतील शास्त्रे व दर्शने यांचा अभ्यास केल्यानंतर त्यांनी पाश्चात्य दर्शनेही अभ्यासली. त्यामुळे तत्त्वज्ञानाची एक सर्वकष बैठक तर्कतीर्थांच्या लेखनाला लाभल्याचे दिसते. हे दोन्ही लेख मूलभूत संकल्पना विवेचनासाठी लिहिल्याचे स्पष्ट होते.

‘भारतीय तत्त्वज्ञान : उदय व विकास’ (१९४८) या लेखात भारतीय तत्त्वज्ञानाचा संक्षिप्त इतिहास विशद करून ते तत्त्वज्ञानाचा उद्देश अधोरेखित करतात. तत्त्वज्ञान म्हणजे केवळ विचारमंथन नसून, विचार व मूल्यांचा उपयोग मानवी समाजाच्या हितार्थ होणे, ही त्याची इतिःश्री असते, याचे पूर्ण भान तर्कतीर्थांना असल्याचे या लेखातून स्पष्ट होते. राष्ट्राचा पाया त्यातील छोटी राज्ये असतात. ‘महाराष्ट्र जीवन : तत्त्वमीमांसा’ (आंग्लपूर्व काळ - १९६०) मध्ये ते महाराष्ट्राच्या इतिहासातील मध्ययुगात विशेषतः सन १२०० ते १८०० या काळात महाराष्ट्रीय संतांनी महाराष्ट्र संस्कृतीची उभारणी ज्या तत्त्वज्ञानावर केली, त्याचे तर्कतीर्थ विवेचन करतात. ‘जुन्या भागवत धर्माच्या पारमार्थिक दृष्टीला आजचे विचारवंतांचे जग दुरावले आहे. स्वतः परमार्थाने संपूर्ण रूप पालटून या नव्या जगापुढे उभे रहावे. त्याशिवाय गत्यंतर नाही. आंग्लपूर्वकाळातील त्याच्या स्वरूपाला समाज नियंत्रित व दृढ अशा श्रद्धेचा जो पाठिंबा होता, तो आता उरला नाही.’^२ हे तर्कतीर्थांचे निरीक्षण नोंद घेण्यासारखे आहे. ‘गेल्या शतकाचा वारसा’ (१९६१) लेख असाच ऐतिहासिक सिंहावलोकन करणारा असून, तो यशवंतराव चव्हाण यांचा अभिनंदन ग्रंथाचा भाग असल्याने त्याला महाराष्ट्राच्या गेल्या शतकातील सामाजिक व राजकीय स्थित्यंतराच्या सिंहावलोकनाचे जे रूप आले आहे, त्यातून तर्कतीर्थ महाराष्ट्र राज्याच्या पुनर्घटनेसंबंधी आपले विचार व्यक्त करताना दिसतात. सामाजिक पुनर्घटनेसंबंधी आपले विचार व्यक्त करताना दिसतात. सामाजिक नवरचना, राजकीय शक्तीचे दृढीकरण व देशव्यापी विधायक आंदोलन अशी जी त्रिसूत्री त्यांनी महाराष्ट्र राज्य विकासासंदर्भत या लेखातून मांडली आहे, ती वर्तमानातही प्रस्तुत ठरते. ‘लोकशाहीच्या संरक्षणशक्तीची जोपासना लोकशिक्षणच करू शकते. केवळ ‘सशिक्षित नागरिक’ या शब्दावलीने सूचित होणारे शिक्षण यात अभिप्रेत नाही. लोकशाहीस सामर्थ्य देणारे लोकशिक्षण विशिष्ट प्रकारचेच असावे लागते.’^३ हा विचार तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या मनात अनुभवजन्य सामाजिक व राजकीय परिस्थितीतून उद्भवला होता, हे वेगळे सांगण्याची गरज नाही.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना एक कार्यकर्ता नि तत्त्वचिंतक म्हणून नव्या भारताच्या जडणघडणीचे वेध सन १९३५ पासूनच लागून राहिले होते. सन १९३० च्या कायदेभंग चळवळीच्या निमित्ताने त्यांना जो तुरुंगवास लाभला, त्या काळात द्वा. भ. कर्णिक (संपादक,

दैनिक संग्राम, महाराष्ट्र टाइम्स) यांच्यामुळे मार्क्सवादाचा विधिवत अभ्यास केला. सन १९३२ मध्ये दुसऱ्यांदा तुरुंगवास भोगून ते बाहेर आले तेव्हा भारतात स्थानिक स्वराज्य संस्थांचे वारे वाहू लागले होते. ब्रिटिश भारतीयांना मर्यादित अधिकार देण्यास तयार झाले होते. अशा काळात त्यांचा रॉयवादाकडे ओढा वाढत होता. एम. एन. रॉय यांच्या प्रत्यक्ष संपर्क, संवाद, सहवासाचा हा काळ युरोपातील प्रबोधनपर्व (Renaissance), रशियातील क्रांती त्यांनी अभ्यासली होती. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या पलीकडच्या इहवादी तत्त्वज्ञानाने त्यांना मोहिनी घातली होती. अशा काळात त्यांनी 'नव्या विचारयुगाचे तत्त्वज्ञान' (१९३७) हा दीर्घ लेख (पूर्वार्ध - उत्तरार्ध) लिहून अध्यात्माऐवजी बुद्धिवाद हाच भौतिक प्रगतीचा मार्ग असल्याचे स्पष्ट केले. विज्ञाननिष्ठ विचार व जीवन प्रगतीचा मार्ग हाच उन्नतीचा, आत्मोद्धाराचा मार्ग असल्याचे निःसंदिग्ध शब्दांत स्पष्ट केले. 'यापुढे भ्रमावर उभारलेली धार्मिक विचारसरणी व कल्पनेवर उभारलेली तत्त्वज्ञानात्मक विचारसरणी मागे पडून विज्ञान पद्धती प्रभावी ठरण्यास जगातील विद्यमान भांडवलशाही समाजपद्धती नष्ट करणे जरूर आहे.'^४ असे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी बजावतात. त्यातून मार्क्सवाद, रॉयवादावरील विचार विश्वास स्पष्ट होतो.

भारतात तर्कतीर्थ ज्याप्रकारचे नवजीवन आणू पाहत होते, त्याची पाळेमुळे त्यांना भारतीय हिंदू, बौद्ध, जैनदर्शनात दिसत होती. त्याचे चित्र त्यांनी आपल्या 'भारतीय नवजीवनाची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी' (१९४८) शीर्षक लेखात रेखाटले आहे. हा काळ मार्क्सवाद, रॉयवाद भारतात प्रसारित, प्रचारित होणे अशक्य असल्याच्या जाणिवेचा होता. नवमानवतावाद या नव्या तत्त्वज्ञानाचे वेध रॉयवाद्यांना लागले होते. त्याची पार्श्वभूमी या लेखास आहे. यात तर्कतीर्थांनी प्रारंभीच म्हटले आहे की, 'केवळ राजकीय क्रांती होऊन भारतीय समाजविकासाच्या मार्गावर जाणारी ही गोष्ट विचारी लोकांच्या लक्षात यावयास आता मुळीच हरकत राहिली नाही. कारण, तसे लक्षात यावयास आवश्यक तितका अनुभव आला आहे. भारतीयांच्या जीवनातील दृष्टिकोनात मूलतः जर फरक झाला नाही, तर हा अनुभव अधिक भयंकर व विनाशक स्वरूप धारण करील यात मुळीच शंका नाही. म्हणून भारतीय समाजास सांस्कृतिक पुनर्जन्माची म्हणजे नवजीवनाची (Renaissance) गरज आहे.'^५

'हिंदी समाजाची नैतिक अधिष्ठाने' (१९४९) आणि 'मानवतावादी मूल्यांचा साक्षात्कार' (१९५१) या दोन्ही लेखांना भारतीय स्वातंत्र्याची पार्श्वभूमी आहे. स्वातंत्र्याचे रूपांतर स्वराज्यात करण्यासाठी आत्मज्ञान आवश्यक असून, त्यातून विधायक सृजनशक्ती जन्मते, यावर तर्कतीर्थांचा ठाम विश्वास होता. तो त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वावरील महात्मा गांधी, गौतमबुद्ध, चार्वाक यांच्या तत्त्वज्ञानाचा प्रभाव व परिणाम म्हणून सांगता येतो. नव्या समाजरचनेत माणूस हा विकासाचा केंद्रबिंदू आहे. 'माणूस हाच अंतिम उद्दिष्ट होय', हा

नवनीतिशास्त्राचा निष्कर्ष आहे. विश्वाच्या सत्याचा शोध करणारा, विश्वाच्या अपरिमित सौंदर्यवैभवात रममाण होणारा, मानवी वैगुण्याच्या परिहाराच्या प्रयत्नात कृतार्थ होणारा, आपल्या अमर्याद सृजनशीलतेमुळे विस्मित होणारा व अनंत ध्येयाकडे प्रवास करणारा माणूस यात्रेकरू माणूस आहे, म्हणूनच त्याचे प्राथम्य व श्रेष्ठत्व हा नीतिशास्त्राचा मूल सिद्धांत ठरतो.^६ म्हणणारे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी आपल्या तत्त्वज्ञानाचा वापर मानवकल्याणार्थ करू इच्छणारे हितचिंतक तत्त्वज्ञ म्हणून पुढे येतात.

‘गेल्या शतकाचा वारसा’ लेखाप्रमाणेच ‘पाश्चात्य संस्कृतीच्या संगमाने घडलेले भारतीयांचे धार्मिक व सामाजिक परिवर्तन’ लेखातही तर्कतीर्थ परिवर्तनाचे श्रेय पाश्चात्य संस्कृतीच्या संगम आणि संघर्षास देताना दिसतात. तर्कतीर्थकृत तत्त्वज्ञानाची व्याख्या डॉ. अरुंधती खंडकर यांनी उद्धृत केली आहे. ‘सामाजिक अनुभवांचे व विचारांचे मंथन करून निघालेले बौद्धिक रहस्य’^७ म्हणजे तत्त्वज्ञान. याची प्रचिती हे दोन्ही लेख वाचताना येते. ब्रिटिशांच्या आगमनानंतर भारतात झालेले बदल हे वरवरचे व सामाजिक होते. समाजातील कुटुंबव्यवस्थेत बदल होणे अपेक्षित असते. भारत त्यास अपवाद राहिला नाही. आपले निरीक्षण नोंदवत तर्कतीर्थ म्हणतात की, ‘पांढरपेशा लोक वरून सुधारलेले दिसतात. परंतु, त्यांच्या गृहसंस्थेत शिरल्याबरोबर त्यांच्यातील पुरातन रूढींच्या काळ्या व वृद्ध पुरुषाचे स्वरूप निदर्शनास येऊन एकदम भय निर्माण होते. प्रत्येक महत्त्वाच्या प्रसंगी हा गृहसंस्थेतील सनातन रूढीचा कृष्ण कलिपुरुष आपल्या अस्तित्वाच्या खुणा पटवितो.’^८ याची प्रचिती घोरोघरी वर्षानुवर्षे येते. परिवर्तन प्रवृत्ती व विचार दोन्ही स्तरांवर झाले, तरच वर्तन परिवर्तन होत असते.

या श्रेणीतील महत्त्वाचा लेख म्हणून ‘आधुनिक भारतीयांतील तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्य’चा उल्लेख करावा लागेल. या लेखात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी जे विवेचन केले आहे, त्याबद्दल भाष्य करताना प्रा. रा. ग. जाधव यांनी असे उद्गार काढले आहेत की, ‘या शतकाच्या मध्यास (विसावे शतक) महाराष्ट्रात व भारतातही सर्वसाधारणपणे उच्च विद्वत्तेचे वा पांडित्याचे ज्ञानक्षेत्र कोणत्या अवस्थेत होते, त्या अवस्थेचे एक विलक्षण अस्वस्थ करणारे चित्र शास्त्रीजींनी येथे रेखाटले आहे.’^९ ते स्पष्ट करित तर्कतीर्थ लेखात म्हणतात की, ‘आधुनिक भारतीयांपाशी प्राचीन तत्त्वज्ञानाचा साठा आहे व अंतिम सत्य मांडल्याबद्दलची कृतार्थ वृत्ती आहे. आधुनिक भारतीयांनी नवे तत्त्वज्ञान निर्माण न केल्यामुळे किंवा जुन्या तत्त्वज्ञानाचीच मुळापासून बदललेल्या कलात्मक व विद्यात्मक नवविस्ताराशी संवादी अशी रचना न केल्यामुळे आधुनिक भारतीयांपाशी तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्य आहे, असे तात्त्विकदृष्ट्या म्हणावे लागते.’^{१०} यावर उपाय सुचविताना तर्कतीर्थांनी समजावले आहे की, ‘पाश्चात्य संस्कृतीच्या बौद्धिक सामर्थ्याचे आव्हान मान्य करणारे तत्त्वज्ञान उत्पन्न होण्यास आवश्यक अशी वैज्ञानिक दृष्टी हा एक मोठा सद्गुण आहे, असा अभिनिवेश बाळगणारी शिक्षणपद्धती

भारतीय विद्यापीठात अस्तित्वात आली पाहिजे.’^{११} तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे विविध ज्ञान-विज्ञाने, दर्शने यांचे जे अध्ययन व आकलन आहे, ते पुस्तकी पांडित्य नसून स्वतंत्र चिंतन, मनन होय. कालसंगत विचारांचा स्वीकार आणि कालबाह्य विचारांचा निरास हे सूत्र संत कबीरदासांनी वर्णिलेल्या साधुत्वाचे लक्षण होय -

**“साधु ऐसा चाहिए, जैसा सूप सुभाया
सार-सार को गहि रहै, थोथा देई उडाय।”**

‘कायदा पाळा गतीचा, थांबला तो संपला’ म्हणणाऱ्या माधव ज्युलियनांची आठवण तर्कतीर्थांचे तत्त्वज्ञानविषयक लेख वाचताना अशासाठी होत राहते की, या माणसास नित्यनव्या विचार व चिंतनाचा ध्यास लागून राहतो. चिमणी अशी एका फांदीवर फार काळ थांबत नाही वा माझा स्थितप्रज्ञ राहू शकत नाही, तशी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची स्थिती व गती आहे. सूत्रांनी ‘बौद्धिक शुचिता’ शिकावी, ती तर्कतीर्थांकडूनच.

ब) राजकीय लेख

राजकीय विचारांच्या दृष्टीने विसावे शतक हे जागृतीचे ठरले. पहिले महायुद्ध (१९१४ - १९१८), रशियन क्रांती (१९१७), जागतिक मंदी (१९२९) या घटनांनी जगास प्रभावित केले. याच काळात भारतात टिळक युग संपून गांधी युग सुरू झाले. महाराष्ट्रात राजकीय आणि सामाजिक सुधारणांची गती वाढली ती याच काळात. या सर्वांमागे युरोपातील पुनर्जागरण (Renaissance) आणि प्रबोधन (Enlightenment) या दोन चळवळींनी मध्ययुगात (चौदावे ते सतरावे शतक) घडवून आणलेली वैचारिक जागृती हेच होते. यातून आजवर जे मानवी जीवन धर्मकेंद्रित होते, ते मानवकेंद्रित होण्यास प्रारंभ झाला. याला पुढे विज्ञान व तंत्रज्ञान क्रांतीचे वळण मिळत जीवन आधुनिक बनत गेले. विवेक, मूल्य यांना महत्त्व आले. निरंकुश सत्ता, साम्राज्यवादास ओहोटी लागली. अभिजात उदारवादाचे समाजात महत्त्व वाढले. व्यक्तिस्वातंत्र्य सर्वोपरी बनले. लॉक, आंतोनियो ग्रांशी, फ्रान्स फॅनॉन, युर्गेन हायबर्मास प्रभृती विचारकांनी राजकीय लेखनातून ही जागृती घडवून आणली.

मराठीत विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनी ‘निबंधमाला’मध्ये साहित्य आणि राजकारणविषयक लेख लिहून वैचारिक लेखनास बळ दिले. पुढे शि. म. परांजपे यांनी ‘काळ’मध्ये असं लेखन केलेलं आढळतं. ‘केसरी’ आणि ‘मराठा’ ही वृत्तपत्रे, तर अशा लेखनासाठीच प्रसिद्ध होती. लोकमान्य टिळकांप्रमाणेच गोपाळ गणेश आगरकरांनी आपल्या ‘सुधारक’ या पत्रातून सामाजिक प्रश्नाविषयी लेखन करून समाजसुधारणा महत्त्वाच्या कशा, हे पटवून दिलं. शंकरराव देवांनी ‘नवभारत’ मासिक चालवून ही परंपरा जोपासली. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यामध्ये लिहित असत. पुढे प्राज्ञपाठशाळा मंडळाने हे मासिक चालविण्यास घेतले. प्रा. गोवर्धन पारीख, दि. के. बेडेकर प्रभृती विचारक संपादकीय कार्य करीत. पुढे तर्कतीर्थ याचे

(तेहेतीस)

संपादक झाले. 'नवभारत'मध्ये तर्कतीर्थांनी विपुल लेखन केले; पण त्यापूर्वीही ते 'संग्राम', 'केसरी', 'चित्रा', 'मौज', 'प्रमोद', 'लोकमान्य', 'नवयुग' 'युगांतर' सारख्या साप्ताहिक व दैनिकांमधून विपुल राजकीय विषयावर आधारित वैचारिक लेख लिहीत असत. गांधीवाद, मार्क्सवाद, रॉयवाद, महात्मा गांधी, लोकमान्य टिळक, पंडित नेहरू प्रभृती मान्यवर राजकीय व्यक्तींवरचं तर्कतीर्थांचं लेखन राजकीय लेखनच होय. यातून त्यांचा राजकीय प्रवास आणि परिवर्तन समजायला मोठे साहाय्य होते.

○ गांधीवाद

महात्मा गांधी यांनी कार्ल मार्क्ससारखी आपल्या विचारांनी विधिवत मांडणी केली नसली, तरी त्यांच्या विचारधारेच्या सारातून काहीएक सैद्धांतिक मांडणी अनेकांनी केली आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी भाषण, मुलाखती, लेख इत्यादींमधून यावर वेळोवेळी आपले विचार व्यक्त केल्याचे दिसून येते. गांधीवाद हा विचार जसा आहे, तशी ती एक जीवनशैलीपण आहे. महात्मा गांधींनी आपल्या जीवनात अंतरात्म्याच्या आवाजास अर्थात स्वमतास मोठे महत्त्व दिले आहे. सत्य, अहिंसा, ब्रह्मचर्य, अस्तेय, अपरिग्रह, शरीरश्रम, अस्वाद, भयवर्जन, सर्वधर्म समता, स्वदेश भाव, अस्पृश्यता निवारण या अकरा मूल्यांना सर्वोपरी मानले आहे. राजकीय जीवनात सत्याग्रह, उपोषण, कायदेभंग, अहिंसा इत्यादींद्वारे जनसंघटन करून साम्राज्यवादाविरुद्ध लढा देऊन स्वातंत्र्याचे महत्त्व आधोरेखित केले. प्रशासन व राज्यपद्धतीचे 'रामराज्य' संकल्पून आदर्श राज्यपद्धतीची आपली कल्पना स्पष्ट केली. सार्वजनिक जीवनात विश्वस्त भूमिका विशद करून निरपेक्षतेचा धडा दिला. खादी, हस्तव्यवसाय, शेती, सफाई इत्यादींद्वारे ग्रामविकास व सर्वोदयी विचारधारा मांडली. साधेपणा, काटकसर, शाकाहार, प्रार्थना इ.द्वारे जीवनमार्ग पुढे ठेवला. विकेंद्रित अर्थव्यवस्थेचे समर्थन केले. साधनशुचितेचे महत्त्व स्वआचरणातून रुजविले. विश्वबंधुता सांगून जग एक करण्याची कल्पना मांडली. या सर्वांचा संग्रह म्हणजे गांधीवाद होय.

गांधीवादास अनेकांनी सर्वधर्मतत्त्वांचा संग्रह मानले. यातील आध्यात्मवादी समर्थनावर काहींनी आक्षेप घेतले. अनेकांना हा विचार आदर्श; परंतु अव्यवहारी वाटला. असे असले तरी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी सन १९२० ते १९३५ अशा सुमारे पंधरा वर्षांच्या आपल्या सार्वजनिक जीवनाच्या प्रारंभिक काळात काया, वाचा, मने गांधीवादाचे अनुसरण केल्याचे दिसते. तुरुंगवासात (१९३२) त्यांनी मार्क्सवाद वाचला होता. सन १९३५ मध्ये तर्कतीर्थ मानवेंद्र रॉय यांच्या संपर्कात ते आले व त्यांच्या कार्य, विचाराने प्रभावित होऊन मार्क्सवाद क्रांती परिवर्तन अशा मार्गांनी ते गांधीवादविरोधी असलेल्या रॉयवादाचे समर्थक झाले. या काळातील त्यांचे राजकीय लेख गांधीवादविरोधी व रॉयवादाचे समर्थन करणारे दिसतात. सन १९४८ मध्ये रॉयवादी 'रेडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी' विसर्जित झाल्यावर सन १९५० नंतर ते पुन्हा काँग्रेसी विचाराचे होताना दिसतात.

○ गांधीवादविरोधी लेख

महात्मा गांधी, गांधी विचार, गांधी व अन्य व्यक्ती गांधीवाद, गांधीवाद आणि अन्य विचारधारा अशा अंगोपांगांची चर्चा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी केली आहे. ती साधकबाधक अशी उभयांगी आहे. मराठी विश्वकोश नोंद, भाषणे, मुलाखती, लेख यांतून ती आढळते. त्याची चर्चा, मीमांसा या समग्र वाङ्मय संकलन, संपादन उपक्रमात ज्या त्या ठिकाणी करण्यात आली आहे. इथे राजकीय लेखनांतर्गत तर्कतीर्थांनी जे लेख लिहिले, त्यांची मीमांसा करण्याची योजना आहे. ते सर्व लेखन गांधी विचारांवर टीका करणारे आहे आणि ते रॉयवाद समर्थक असल्याच्या काळातील (१९३५ ते १९४८) आहे.

२०) महात्मा गांधींचे टीकाकार

या लेखाचा मुख्य विषय महात्मा गांधींच्या टीकाकारांनी त्यांच्यावर कोणकोणते आक्षेप नोंदविले याची चर्चा करणे आहे. त्याचेपण एक गृहितक दिसते. ते असे की, महात्मा गांधींचे देशात उदयमान नेतृत्व हे श्रद्धेच्या आधारावर आहे. त्याचा दुसरा अर्थ असा की, त्यामागे विचारांऐवजी अंधश्रद्धा आहे. लोकमान्य टिळक यांनी महात्मा गांधींच्या पुढारीपणाची पायाभरणी केली. टिळकांच्या तत्त्वज्ञानाची ती फलश्रुती होती.

यात तर्कतीर्थांनी म्हटल्याप्रमाणे, गेली वीस वर्षे भारतीय राजकारण (स्वातंत्र्यचळवळ) महात्मा गांधीकेंद्रित आहे. त्यामुळे महात्मा गांधी सूक्त, असूक्त (जहाल, मवाळ) टीकेचे धनी होत आहेत. महात्मा गांधींचे टीकाकार आहेत. त्यांचे 'सत्याचे प्रयोग' ही आत्मकथा वाचली की, हे पुरेपूर लक्षात येते. महात्मा गांधींचे निकटवर्ती म्हणून गणले गेलेले पंडित जवाहरलाल नेहरू आणि कवींद्र रवींद्रनाथ टागोर हे त्यांचे टीकाकार होते; पण ही टीका संयमित (असूक्त, मवाळ) राहिली आहे. पंडित नेहरूंनी आपली आत्मकथा 'मेरी कहानी' (अॅन अॅटोबायोग्राफी) (१९३६) मध्ये 'मूर्तिमंत कोडे' आणि 'मतपरिवर्तन की सक्ति' मध्ये याविषयीची आपली मते स्पष्ट केली आहेत. टागोरांनी बिहार भूकंपाच्या अनुषंगाने केलेली टीका मार्मिक आहे. असे असले तरी न्यायमूर्ती रानडे, भारतमंत्री गोपाळ कृष्ण गोखले, लोकमान्य टिळक प्रभृती मान्यवर महात्मा गांधींचे समर्थक असल्याचे लक्षात आल्यावरून रहात नाही.

महात्मा गांधींचे टीकाकार दोन प्रकारचे आहेत - १) नेमस्त, २) समाजवादी. नेमस्त टीकाकारांत न. चिं. केळकर, तर समाजवाद्यांमध्ये जयप्रकाश नारायण. तिसरे टीकाकार रॉयवादी आहेत. मानवेंद्र रॉय यांना ज्या लोकसंघटनांद्वारे भारतात क्रांती अपेक्षित होती, ती मात्र गांधी, पटेल, नेहरू या काँग्रेस त्रिमूर्तींना मान्य नव्हती. 'बुनियादी फर्क' साधनांचा जसा होता, तसा तो मार्गाचाही होता. 'गांधीवाद साफ नष्ट केल्याशिवाय लोकसत्तात्मक क्रांतीचा रस्ता साफ होणार नाही.'^{१२} या मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या विचारातून ते स्पष्ट होते.

लेखाचा समारोप करताना तर्कतीर्थ म्हणतात की, 'गांधीवादाचे कार्य संपत आहे. महात्मा गांधी अत्यंत वृद्ध झाले आहेत; पण त्यांचा अलोट उत्साह अत्यंत तरुण आहे. लोकसत्तात्मक क्रांतीच्या कार्यक्रमाच्या आड गांधी पक्ष व गांधीवाद न आल्यास गांधींच्या अवतार कार्यास भारतवर्षाच्या ऐतिहासिक विकासात अत्यंत महनीय स्थान प्राप्त होईल, यात शंका नाही; पण अशी आशा राखण्यास जागा आहे का?''^{१३} हे तर्कतीर्थांचे विधान रॉयवादाकडे झुकल्याचे निदर्शक आहे. भारतीय राजकारणात महात्मा गांधींचे पारडे जड असल्याची कबुली हा तर्कतीर्थांचा प्रांजळपणा म्हणावा लागेल.

२१) गांधी-सुभाष पत्रव्यवहारावरून निर्णित होणारे सार!

त्रिपुरी अधिवेशनात सन १९३८ साली सुभाषचंद्र बोस राष्ट्रीय काँग्रेसचे अध्यक्ष झाले, तेच मुळी महात्मा गांधींच्या इच्छेविरुद्ध. परिणामी महात्मा गांधींनी वर्किंग कमिटीचा राजीनामा दिला. पाठोपाठ काँग्रेस वर्किंग कमिटी सदस्यांनी राजीनामे दिले. सबब सुभाषचंद्र बोस यांना काँग्रेस सोडणे भाग पडले. त्यांनी काँग्रेसमधून बाहेर पडून 'फॉर्वर्ड ब्लॉक' नावाचा स्वतंत्र राजकीय पक्ष स्थापन केला. त्रिपुरी काँग्रेस अधिवेशनात सुभाषचंद्र बोस यांची निवड म्हणजे आपल्या नैतिकतेचा पराभव, अशी भूमिका यावेळी महात्मा गांधी यांनी मांडली होती. या घडामोडींवर आधारित सुभाषचंद्र बोस आणि महात्मा गांधी यांच्यामध्ये झालेला पत्रव्यवहार उघड झाला. त्यानंतर लिहिलेला हा लेख आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी प्रस्तुत लेखातून सुभाषचंद्र बोसांची तळी उचलत महात्मा गांधींच्या भूमिकेचा विरोध करताना दिसतात. त्यात तर्कतीर्थांनी म्हटले आहे की, महात्मा गांधी फेडरेशनच्या लढ्यास कधी तयार होणार नाहीत. कारण, त्यांना या फेडरेशन लढ्यात हिंसेचा वास येतो. संस्थानी प्रजेच्या लढ्यास गांधींचा विरोध हिंसेमुळेच आहे. महात्मा गांधींचे हे धोरण दुटप्पी आहे. सन १९३० च्या कायदेभंग चळवळीत त्यांनी केलेले हिंसेचे समर्थन कसे विसरता येईल? सुभाष - गांधी पत्रव्यवहारातून स्पष्ट होणारी दुसरी गोष्ट सत्य, अहिंसेबद्दल व्यक्त गांधींची मते. महात्मा गांधींचे सत्य शास्त्रीय (Scientific) किंवा दार्शनिक (Philosophical) नाही. गांधींच्या सत्याची कसोटी त्यांचा शुद्ध अंतरात्मा आहे. महात्मा गांधी स्वतः क्रांतिवादी नसल्याने ते क्रांतिवादी शक्ती राष्ट्रीय काँग्रेसमध्ये बळावणार नाही, याची खबरदारी घेत आहेत. समाजवादाचे काँग्रेसी तरुणांतील आकर्षण गांधी जाणून आहेत. म्हणून ते नरेंद्र देव, जयप्रकाशांपेक्षा नेहरूंना जवळ करतात व विश्वासू मानतात. क्रांतिकारी जहाल गट काँग्रेसमध्ये वरचढ होणार नाही याची गांधी काळजी घेत असतात. महात्मा गांधींच्या संयुक्त नेतृत्वाच्या कल्पनेमागे हाच उद्देश आहे. तो मास्कोवादी कम्युनिस्टांनी समजून घेतला पाहिजे. राष्ट्रीय सभेतील सगळ्या गटांस संपूर्णपणे मान्य होईल अशा कार्यक्रमावर महात्मा गांधींनी समेट घडवून आणावा व घटनाभंगाचा लढा

सुरू करावा, ही जी अत्यंत उचित मागणी केली, त्याला महात्मा गांधींनी उत्तर दिले आहे. महात्मा गांधी जहाल व मवाळ गटांचे परस्परविरुद्ध दृष्टिकोन ओळखून आहेत. यापैकी ज्या गटाचे ध्येय, कार्यक्रम, धोरण यशस्वी होईल, त्यावर राष्ट्रीय सभेचे भविष्य अवलंबून आहे.

सुभाष-गांधी पत्रव्यवहार हाच मुळी भिन्न दृष्टिकोन स्पष्ट करणारा आहे. गांधी केव्हाही हिंसा वा क्रांतीचे समर्थन करणार नाहीत. कारण, गांधी विचारांचा पायाच मुळी अहिंसा नि हृदयपरिवर्तन आहे. तर्कतीर्थांनी प्रस्तुत लेखातून गांधीवादाच्या मर्यादांवर बोट ठेवले आहे. मार्क्सवाद आणि रॉयवादाचे तर्कतीर्थ यांचे आकर्षण वाढण्याच्या काळातील हा लेख असल्याचे त्यांचे जहाल गटाचे समर्थन समजून घेण्यासारखे आहे; पण तर्कतीर्थ गांधीविरोधी होते असा निष्कर्ष काढता येणे कठीण आहे. यासंदर्भातल ही टिपणी मला लक्षवेधी वाटते, “But despite his disagreement with Gandhi’s stand, Laxmanshastri remain deeply respectful of Gandhi’s outstanding moral calibre.”¹⁴ डॉ. अरुंधती खंडकर यांचे उपरोक्त मत या लेखातील संघर्षाच्या संदर्भातच व्यक्त झालेले असल्याने ते इथे उद्धृत केले आहे.

२२) ईश्वरी प्रेरणेचे थोतांड

राजकोट हे गुजरातमधील छोटे संस्थान. या संस्थानाशी महात्मा गांधींच्या घराण्याचा अनेक पिढ्यांचा संबंध. राजकोट ही सौराष्ट्राची राजधानी. पश्चिमी भारतावर लक्ष ठेवण्यासाठी ब्रिटिशांनी राजकोट येथे आपली वसाहत उभारली होती. गांधींचे वडील करमचंद सौराष्ट्राचे दिवाण म्हणून कार्यरत होते. येथील संस्थानिक राजा लखाजी यांनी हे संस्थान सन १९३० पर्यंत वीस वर्षे निर्वेध चालविले. त्यांच्या मृत्यूनंतर राजे धर्मेन्द्रसिंह यांनी राजकोटचा कारभार पहायला सुरुवात केली; पण राज्य डबघाईस येत गेले. परिणामी, तिथे प्रजा परिषदेचे आंदोलन सुरू झाले. राजकोट कॉटन मिलच्या कामगारांनी संप पुकारला. या सर्व आंदोलनाचे नेतृत्व राष्ट्रीय काँग्रेसमार्फत केले जात होते. महात्मा गांधींच्या मार्गदर्शनाखाली सरदार वल्लभभाई पटेल व पंडित जवाहरलाल नेहरू आंदोलन चालवत होते. ब्रिटिश हवालदिल होते. इथले आंदोलन यशस्वी झाले, तर सर्व संस्थानांमध्ये या आंदोलनाचे लोण पोहोचणार म्हणून राजकोट संस्थानाने प्रजेच्या मागण्या मान्य करूनही ब्रिटिशांनी त्याला विरोध दर्शविला, तो काँग्रेसचा प्रभाव वाढू नये म्हणून. अगोदर कस्तुरबा गांधी, मणीबेन पटेल (सरदार पटेल यांची कन्या) यांनी उपोषण केले. ३ मार्च, १९३९ पासून महात्मा गांधी आमरण उपोषणास बसले. त्यांचे दोन पौंड वजन उतरले. रक्तदाब १६५-१८० झाला. पायाला सूज आली. देशभर सविनय अवज्ञा आंदोलन (कायदेभंग चळवळ) पुन्हा (१९३०-१९३२ प्रमाणे) सुरू झाले. यातून गांधींचे महत्त्व दैवततुल्य बनले.

(सदतीस)

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी नेत्याच्या दैवतीकरणास विरोध करित हा लेख लिहिला आहे. आपण ईश्वरी प्रेरणेने हे सारे करित आहोत, या महात्मा गांधींच्या दाव्याविरोधात तर्कतीर्थ या लेखात म्हणतात की, राजकारण आणि धर्म या दोन स्वतंत्र गोष्टी होत. राजकारण ही बुद्धिवादावर चालणारी वैचारिक प्रक्रिया आहे, तर धर्म, श्रद्धा, कर्मकांड आणि अतींद्रिय कल्पनांवर आधारित भावनिक गोष्ट होय. राजकीय व्यवहारात देव, धर्म यांचा प्रवेश व त्यांचे थोतांड माजविणे, ही आक्षेपार्ह बाब आहे. भारतात वर्तमानात त्याचा आश्रय घेतला जात आहे. भारतातून ऐहिक विचार, शुद्ध बुद्धिवाद हद्दपार होणे ही चिंतेची बाब आहे. राजकीय लोकांना संत, महंत बनविणे ही आपली बौद्धिक दिवाळखोरी होय. 'स्वातंत्र्याचा मार्ग माहात्म्याने शोधला आहे.' हे नेहरूंचे विज्ञान दैवतीकरण, गौरवीकरण करणारे आहे. राजकोट प्रकरणात वारंवार ईश्वर आणणे, यशात ईश्वराचा हात दिसणे, हे असत्य अज्ञानाचे लक्षण होय. 'असे राजकीय नेतृत्व उद्ध्वस्त केले पाहिजे,' या विधानातून गांधीविरोध अधोरेखित होतो.

२३) संस्थानी प्रजेच्या चळवळीवर महात्मा गांधींचा मूले कुठार

प्रस्तुत लेखातील संदर्भानुसार दि. ६ जून, १९३९ रोजी महात्मा गांधींनी एक निवेदन प्रसिद्ध करून त्रावणकोर (केरळ) संस्थानातील प्रजेने स्वातंत्र्यासाठी जी चळवळ सुरू केली होती, तिच्या अनुषंगाने तीन उपाय सुचविले होते - १) संस्थानी प्रजेने चालविलेली चळवळ बंद करावी, २) संस्थानी प्रजेच्या पुढाऱ्यांनी आपल्या मागण्या संस्थानिकांकडे सादर कराव्यात, ३) अहिंसक चळवळीचा मार्ग म्हणून संस्थानात चरखा व ग्रामोद्योग चळवळ हाती घ्यावी. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी उपरोक्त निवेदन व त्यात महात्मा गांधींनी सुचविलेले उपाय यांचा विरोध करित म्हटले आहे की, गांधीजींचे हे म्हणणे ब्रिटिशधार्जिणे आहे. यामुळे प्रजा स्वतंत्र होण्याच्या चळवळीत अडथळा निर्माण होईल. यामुळे स्वातंत्र्यलढ्यास मूठमाती दिल्यासारखे होईल, शिवाय काँग्रेसमधील जहाल गट नेस्तनाबूत होईल. हा स्वातंत्र्यचळवळीवर केलेला मूले कुठार ठरेल. महात्मा गांधींचे निवेदन स्वायत्ततेची आत्महत्या घडवून आणणारे आहे. यातून स्वातंत्र्याच्या प्रकाशाऐवजी पारतंत्र्याचा अंधःकार अधिक गडद होईल.

'महात्मा गांधी काँग्रेसमधून जहाल गट हद्दपार करतील, नाही तर काँग्रेसचे थडगे बांधतील,' हा तर्कतीर्थांचा विचार जहाल गटाचे समर्थन करणारा व महात्मा गांधींच्या मवाळ धोरणाचा विरोध करणारा आहे. गांधीप्रणित काँग्रेस, समाजवादी काँग्रेस आणि रॉयवाद अशा वैचारिक त्रिकोनात आपण उभे आहोत, याची कबुली यशवंतराव चव्हाण यांनी त्यांच्या 'कृष्णाकाठ'^{१५} या आत्मचरित्रात नमूद करून ठेवली आहे. या त्रिकोनी संघर्षात यशवंतराव चव्हाण यांनी गांधीप्रणित काँग्रेसचा मार्ग पत्करला; पण त्यावेळी त्यांचे मार्गदर्शक असलेल्या तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी मात्र रॉयवादाची कास धरली.

हा लेख त्या काळातील आहे. 'गांधीवादाला नैतिक भूमिकेवरून मानवजातीचेच प्रश्न महत्त्वाचे वाटतात. परंतु, व्यवहारात राष्ट्रवादी राजकारणच त्याचा आधार आहे. त्यामुळे गांधीवादी नैतिकता हळूहळू कल्पनेतच शिल्लक राहून व्यवहारात हिंदी समाजाच्या या मनुष्यसमाजाच्या उच्च भवितव्याचा शत्रू राष्ट्रवादच प्रबळ होणार आहे. ही वस्तुस्थिती डोळ्यांसमोर येऊ लागल्यामुळे हिंदी समाजाचा व मनुष्यजातीचा सामाजिक, राजकीय प्रश्न मूलतः एकच आहे, असे समजणारा रॉयवादच मला उच्च नीतितत्त्वाच्या दृष्टीने श्रेष्ठ दिसला आणि त्यामुळे रॉयवादी विचारांचे मी अधिक मनन करू लागलो.'^{१६} या चिंतनाच्या पार्श्वभूमीवर वरील लेख अभ्यासणे गरजेचे आहे.

२४) अहिंसेचा अपसिद्धांत

साप्ताहिक 'चित्रा'मध्ये हा लेख 'सत्य-अहिंसेचा अपसिद्धांत' शीर्षकाने प्रकाशित झाला होता. या लेखात 'सत्य' शब्दाचा उल्लेखही नाही. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या संग्राह्य प्रतीवर सत्य शब्द खोडण्यात आलेला आढळतो. म्हणून लेख शीर्षक 'अहिंसेचा अपसिद्धांत' असे करण्यात आले आहे. तो लेख मजकुराशी सुसंगत आहे.

प्रस्तुत लेखामागे महात्मा गांधी लिखित 'अहिंसा विरुद्ध हिंसा' आणि 'संस्थानिक' अशा दोन लेखांची पार्श्वभूमी आहे. या उभय लेखांतून गांधींची चार मते समोर येतात - १) असहकारिता आणि कायदेभंग चळवळीत जो हिंसाचार झाला, त्याच्या मुळाशी हिंदू-मुस्लीम वैरभाव होता, २) कायदेभंग चळवळ मध्येच थांबविल्याने संस्थानी प्रजेच्या पदरी निराशा आली, ३) सन १९२० पासून राष्ट्रीय काँग्रेसने अहिंसेचे तत्त्व स्वीकारले असले, तरी विधायक कार्यात काँग्रेस कार्यकर्ते म्हणावे तितक्या संख्येने दिसत नाहीत, ४) अहिंसात्मक चळवळीचे मूळ तत्त्व 'शत्रूचे हृदयपरिवर्तन' आहे, ते दृष्टोत्पत्तीस येत नाही.

महात्मा गांधींच्या मतांचा प्रतिवाद करित तर्कतीर्थांनी या लेखात म्हटले आहे की, महात्मा गांधींचे हिंसक, अहिंसक विभाजन जुन्या कल्पनांवर आधारित आहे. प्रगतीच्या आड जे वर्ग येतात, त्यांचा निःपात केल्याशिवाय प्रगती होणार नाही. स्वामी व दास दोन्ही वर्गांचा सलोखा होऊन समाजात खरी अहिंसा नांदू शकते, हा महात्मा गांधींचा अपसिद्धांत आहे. तो चुकीचा आहे.

'हरिजन' या इंग्रजी साप्ताहिकाच्या दि. ११ फेब्रुवारी, १९३९ च्या अंकात 'Working of NonViolence' शीर्षक लेख आहे. त्यात ते म्हणतात की, 'Non-violent non-co-operation may be the best, perhaps the only, method of bringing about the change of mind and heart which will make acceptance of a federal democratic constitution by the nations possible.'^{१७} महात्मा गांधींच्या पुढे घटनाधारित भारतीय संघराज्य निर्मितीचे स्वप्न होते. ते गांधीजी अहिंसात्मक मार्गाने

प्राप्त करू इच्छित होते. उलटपक्षी मानवेंद्र रॉय नि त्यांची 'रॅडिकल डेमॉक्रेटिक पार्टी' लोकसमित्यांच्या द्वारे क्रांती करू इच्छित होती. मार्ग नि तत्त्वभिन्नतेच्या द्वंद्यावर उभे तर्कतीर्थ गांधींची कल्पनाच असत्यावर आधारित आहे, असा प्रतिवाद करतात, तिथे अशी दोन टोकं दिसणे अर्थातच स्वाभाविक असते.

२५) गांधीवादाच्या चळवळीवर उभारलेला नेभळा सुधारणावाद

ऑक्टोबर १९३९ च्या पहिल्या आठवड्यात अखिल भारतीय दुसऱ्या महायुद्धाची पार्श्वभूमी होती. सदर बैठकीत युद्धाचे समर्थन करण्यात आले. यातून काँग्रेसचे मवाळ धोरण स्पष्ट झाल्याचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी सदर लेखात नमूद केले आहे. कायदेभंगाच्या चळवळीच्या वेळी (सन १९३०) गांधीवादी आंदोलनाने हिंदी जनतेस स्वराज्याच्या युद्धास पाठिंबा देऊन समर्थन करित आहे, असे यात तर्कतीर्थांचे मत दिसते. पूर्वी गांधीवादाने लोकास घटनेची शिस्त शिकविली आहे. व्हॉइसरॉयच्या वटहुकुमास विरोध करायचा सोडून काँग्रेसप्रणित ८ राज्ये त्याचे निमूट पालन करित आहेत. हा विरोधाभास आहे. सुधारणावादाची पायरी चढायची सोडून काँग्रेसचे अधःपतन होते आहे, ते केवळ गांधीवादाच्या समर्थनामुळे. हा सुधारणावाद नेभळा असून, तो गांधीवादाच्या थडग्यावर उभारलेला आहे.

'ब्रिटिश राज्य हिंदी जनतेला नागवून चालविले असल्यामुळे ते सैतानी व पापमय आहे, ते संपूर्ण नष्ट झालेच पाहिजे, त्याचे अस्तित्व अनैतिक आहे, त्यांच्याशी सहकार्य करणे हे आत्म्याच्या अधःपतनाचे लक्षण आहे, असा थोर आदेश ज्या गांधीवादाने, गांधींनी व त्यांच्या सहकार्यांनी आपल्या हातांनीच नष्ट केला आहे, त्याच्या प्रेतावर स्वतः गांधींनी व त्यांच्या अनुयायांनी स्वतःच माती ढकलली आहे. या दफनस्थळावर आता नव्या मवाळ सुधारणावादाचे मंदिर उभारले गेले आहे.'^{१८} या विवेचनात ध्येयापासून गांधीवाद आणि काँग्रेस दूर केल्याचे शल्य आहे. या शल्यामागे आपण कायदेभंग चळवळीत लोकसंघटन, प्रबोधन, तुरुंगवास याचसाठी भोगला होता का? असा पश्चातापदग्ध विचारही असू शकेल, तो नाकारता येणार नाही. गांधीवाद पुण्यकारक अशा समाधी मंदिरात उभा असल्याची खंत पूर्ण लेखात आहे. त्यात 'विरोधासाठी विरोध' असा भाव दिसत नाही. उलटपक्षी तत्त्वच्युतीचा खेद क्लेषकारक आहे, अशा अंगाने हे विवेचन झाले आहे.

२६) महात्मा गांधींना इतिहासकार काय दोष देतील? (२२ ऑक्टोबर, १९३९)

हा लेख तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'हरिजन' या इंग्रजी साप्ताहिकाच्या दि. १४ ऑक्टोबर, १९३९ च्या अंकामध्ये प्रकाशित 'On Trial'^{१९} शीर्षक अग्रलेखावरील आपली

प्रतिक्रिया म्हणून लिहिला आहे. लेखातील तर्कतीर्थांची भाषा नि मूळ आधारित अग्रलेख यात अंतर आहे. शिवाय 'हरिजन' साप्ताहिकाच्या याच अंकात पृष्ठ ३०७ वर 'ऑल इंडिया काँग्रेस कमिटी' (ए.आय.सी.सी.)च्या वर्धा येथे संपन्न दि. ७ ते १० ऑक्टोबर, १९३९ च्या बैठकीचा ठरावही आहे. तर्कतीर्थांनी लेखात नमूद केल्याप्रमाणे, 'काँग्रेसच्या वर्किंग कमिटीमध्ये माझ्या बाजूस कोणी नाही, मी एकटा आहे' अशा आशयाचे विधान नाही.

ऑल इंडिया काँग्रेस कमिटीने आपल्या उपरोक्त बैठकीच्या ठरावात म्हटले आहे की, 'The A. I. C. C., however, does not wish to take any final decision precipitately and without giving every opportunity for the war and peace aims of the British Government to be clarified, with particular reference to India. The Committee approves of and endorses the statement issued by the Working Committee on September 14, 1939, on the war crisis and repeats the invitation contained therein to the British Government to state their war aims and peace aims.'²⁰

उपरोक्त ठरावावर प्रतिक्रिया देत 'On Trial' या अग्रलेखात महात्मा गांधींनी म्हटले आहे की, 'So far as I can read the Working Committee's mind after a fairly full discussion, the members think that Congressmen are unprepared for non-violent defence against armed invasion.'²¹

आपल्या या अग्रलेखात महात्मा गांधींना चिंता आहे ती भविष्यकाळात इतिहासकार आपणास दोष देतील याची. ते म्हणतात, "The future historian will say that. I should have perceived that the nation was learning not non-violence of the strong but merely passive of the weak and I should have, therefore provided for Congress men's military training."²²

गांधीजींचे शल्य काँग्रेस अहिंसेशी प्रतिबद्ध न राहण्याचे आहे. तर्कतीर्थांनी या लेखात स्पष्ट केले आहे की, 'महात्मा गांधींचे असे म्हणणे दिसले की, हिंदुस्थानावर चालू महायुद्धात ब्रिटिशांच्या शत्रूचे आक्रमण झाल्यास त्याचा सशस्त्र प्रतिकार करण्याची जबाबदारी काँग्रेसने व काँग्रेस मंत्रिमंडळाने घेऊ नये आणि पंडित नेहरू प्रभृती मवाळ पुढाऱ्यांचे असे मत दिसते की, परकीय आक्रमणाच्या विरुद्ध सशस्त्र प्रतिकाराची योजना काँग्रेस मंत्रिमंडळाने हाती घ्यावी.'

हा फरक दृष्टिकोनांच्या संघर्षाचा आहे. महात्मा गांधी परकीय आक्रमण झाल्यास अहिंसात्मक सत्याग्रहाने विरोध करण्याच्या मताचे होते. महात्मा गांधींचे दुःख आपण काँग्रेस कार्यकर्ते अहिंसक व असहकारी (ब्रिटिशांशी) घडवू शकलो नाही याचे आहे.

महात्मा गांधींना भविष्यातील इतिहासकार असं म्हणत दोषी ठरवतील की, 'गेल्या वीस वर्षांतील माझी कारकिर्द पाहून इतिहासकार दोष देतील की, गेल्या वीस वर्षांत हिंदी लोकांची लष्करी पद्धतीची संघटना मी केली नाही, हा मी मोठाच गुन्हा केला; पण त्याबद्दल मला अजून मुळीच पश्चात्ताप नाही.'

तर्कतीर्थांच्या म्हणण्यानुसार, 'गांधी ज्यांना ट्रस्टी (विश्वस्त) वर्ग म्हणून समजतात, त्याच जगातल्या हिंसक शक्ती होत. साम्राज्यशाहीवर्ग, सरंजामदारवर्ग, संस्थानिक, जमीनदार, भांडवलदार, सावकार हे वर्गच जगातील हिंसकशक्ती होत. परंतु, दुर्दैवाने कारखानदार, भांडवलदार, सावकार व साम्राज्यशाहीचे इतर प्रतिनिधी यांच्या अर्धवट मोहात आणि लोभात गुंतलेल्या गांधींच्या बुद्धीला या गोष्टीचे आकलन करता आले नाही.' तर्कतीर्थांनी प्रस्तुत लेखात गांधींची अहिंसा भाबडी व वेडी असल्याचेही म्हटले आहे.

सुरेश द्वादशीवारांचे अलीकडे प्रकाशित एक पुस्तक आहे. 'गांधीजी आणि त्यांचे टीकाकार' त्याचे नाव आहे. त्यांनी आपल्या या पुस्तकात 'गांधी' हा गाजलेला चित्रपट निर्माण करणाऱ्या रिचर्ड अँटनबरोची एक आठवण लिहून ठेवली आहे. त्यांना विचारण्यात आलं होतं की, जॉर्ज वॉशिंग्टन, क्रॉम्वेल, व्हॅलेरा, लेनिन, गॅरिबाल्डी, माओसारखे अनुक्रमे अमेरिका, इंग्लंड, आयरलंड, रशिया, इटली, चीन देशांचे स्वातंत्र्य नेते सोडून तुम्ही गांधींवर का चित्रपट काढला? त्यांचं उत्तर होतं, 'देशांच्या स्वातंत्र्यासाठी हाती तलवार घेणारे नेते प्रत्येक देशात झाले. मात्र, त्यासाठी निःशस्त्र लढा देणारा नेता फक्त तुमच्याच देशात झाला आणि तो गांधी होता.'^{२३} एवढ्या एका गोष्टीवरून गांधींचे वेगळेपण समजून घ्यायला हवे.

गांधीवादविरोधी लेखांची मीमांसा

गांधीवाद विचार आणि व्यवहार म्हणून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या जीवनात विलक्षण उलाढालीचा राहिला आहे. समर्थक, अनुयायी, सहकारी, आत्मीय, टीकाकार अशा अनेक छटा अभ्यास करताना लक्षात येतात; पण अंतिमतः मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी जसा महात्मा गांधींचा मानवतावाद स्वीकारून नवमानवतावाद बनविला, त्या नवविचारांचे समर्थक म्हणून तर्कतीर्थ त्यांच्या जीवनाच्या उत्तरार्धात दिसतात. भौतिकवाद आणि विवेकवाद मात्र मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी शेवटपर्यंत सोडला नाही, हे लक्षात येते.

मराठी विश्वकोशाच्या खंड-४ मधील तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहिलेली 'महात्मा गांधी' नोंद या खंडाची १५ पृष्ठे होतील इतकी सुदीर्घ असून, तो त्यांचा महात्मा गांधींवरील वस्तुनिष्ठ व्याप्तीलेख आहे. यातील गांधीवाद ही एक स्वतंत्र विचारपर्यती आहे. या विचारांचा पाया हिंदू धर्म संस्कारीत मन आहे; पण नुसता हिंदू धर्म न मानता सर्व धर्मातील मानव हितकारी तत्त्वे गांधींना मान्य होती यांच्या आश्रमात ज्या प्रार्थना सभा चालत (नि, आजही चालतात) त्यात सर्वधर्म प्रार्थनांचा अंतर्भाव असे अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह ही पाच तत्त्वे एकादश व्रताचे अंग होय; पण गांधींच्या लेखी ही पंचतत्त्वे श्रेष्ठ

(बेचाळीस)

होती. गांधीवाद हा धार्मिक मानवतावाद होय. ईश्वरावर गांधींचा विश्वास होता, या अर्थाने गांधीवाद ईश्वर मानत असला, तरी कर्मकांडाचे स्तोम गांधींनी कधी अंगिकारले नाही. प्रसंगोपात धर्मविधी त्यांनी केले आहेत. अहिंसेबरोबर त्यांनी ब्रह्मचर्याचा पुरस्कार केलेला दिसतो. त्यांनी सत्याचे प्रयोग केले; पण ते वैज्ञानिकपेक्षा उपाध्यात्मिक, आत्मसंबंधी, आतला आवाज म्हणून त्यांचा त्यांनी स्वीकार केला. गांधीवाद विचार म्हणून कालौघात विकसित, प्रागतिक होत गेला. अस्पृश्यता निवारणाद्वारे वर्णाश्रम विरोध, आंतरजातीय-धर्मीय विवाहांचे समर्थन, या गोष्टी त्यांच्याच निदर्शक होत. अर्थकारण त्यांनी भारतीय, यंत्रमुक्त राखले.

खादी हस्तव्यवसायात यंत्र आले; पण मर्यादितच. हा तो तात्त्विक गांधीवाद आहे, याचा तर्कतीर्थांनी वरील ७ लेखांतून प्रतिवाद केल्याचे दिसते. त्या प्रतिवादाचा पाया मार्क्सवाद, रॉयवाद, क्रांतिवाद असून ईश्वरविरोध, भांडवलशाही विरोध, साम्राज्यवाद विरोध त्यांचे सूत्र दिसते, हे सर्व लेख साप्ताहिक 'चित्रा'मध्ये प्रकाशित असून, ते सन १९३९ चे आहेत. सन १९३५ पासून तर्कतीर्थ मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या संपर्कात आले. सन १९४० साली मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी 'रॅडिकल डेमॉक्रॅटिक पार्टी' या आपल्या स्वतंत्र पक्षाची स्थापना केली. त्याला कारण काँग्रेसचे मवाळ धोरण ठरले. या विचारपरिवर्तन काळातले लेखन म्हणून या लेखांकडे पहावे लागते.

'महात्मा गांधींचे टीकाकार' लेखात तर्कतीर्थांनी पंडित नेहरू, न. चिं. केळकर, काँग्रेसविरोधी वृत्तपत्रे, विदेशी वाचक, समाजवादी यांना गांधींचे टीकाकार म्हणून समोर आणले आहे. पंडित नेहरूंच्या 'अॅन ऑटोबायोग्राफी'मधील काही प्रकरणांचा त्यांनी हवाला दिला आहे, त्याची यापूर्वी चर्चा झाली आहे. लोकमान्य टिळकांच्या मृत्यूनंतर दैनिक 'केसरी'चे संपादक न. चिं. केळकर यांनी ज्या नीतीचा अंगिकार केला. ती नीती कागदावरच राहिली. भारतीय नेते कसे असतात, हे जाणून घेण्याच्या उद्देशाने ज्या विदेशी लोकांनी 'सत्याचे प्रयोग' ही यांची आत्मकथा वाचली. ती वाचून महात्मा गांधींच्या व्यक्तिमत्त्वासंबंधी निराशाच त्यांच्या पदरी पडली. नेमस्त व जहाल दोन्ही काँग्रेसपक्षीय गांधींवर नाराज होते; पण ते एक होऊ शकले नाहीत. समाजवादी नाराज गांधी टीकाकार काँग्रेसबाहेर पडले. रॉयवादी गांधींचे कट्टर विरोधक; पण भारतीय जनमानस त्यांच्या मागे न गेल्याने मूठभर बुद्धिवाद्यांचा सात्त्विक विरोध एवढेच त्याचे स्वरूप राहिले. या गांधीवादविरोधी लेखांकडे तितक्याच मर्यादित पाहणे भाग पडते. दलित जनतेची क्रांतिकारी संघटना रॉयवादी उभे करू शकले नाहीत. मुळात हिंदी समाजाचे पूर्ण आकलन न होणे ही रॉयवादाची कमकुवत बाजू व दुसरे म्हणजे शहरी, बुद्धिजीवी हाच त्यांचा पैस राहणे ही मर्यादा.

तर्कतीर्थांसारख्या रॉयवादी गांधीविरोधकांना सुभाषचंद्र बोस, जयप्रकाश नारायण, आचार्य नरेंद्र देव, मीनू मसानी, राममनोहर लोहिया प्रभृती सहमत व्यक्ती (Like minded People) संघटित करता आल्या नाहीत. मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्यासह सर्व जात मतपक्षी

काँग्रेसजन्य सर्वजण स्वतःस नेते समजत राहिल्याने व ते गांधींचा राष्ट्रव्यापी जनमान्य नेता होऊ न शकल्याने महात्मा गांधींच्या विचार नि कार्यक्रमाचा विरोध करण्याइतकी व लक्षवेधी ठरेल, असे नेतृत्व उभे करता आले नाही. परिणामी, विभाजित विरोध निष्प्रभ ठरला.

‘गांधी-सुभाष पत्रव्यवहारातून निर्णित होणारे सार यापेक्षा वेगळे नाही. सुभाषचंद्र बोस यांना नेतृत्व करायचे होते, तर निवडणूक प्रचारापेक्षा काँग्रेस कार्यकर्ता संघटकांची फळी आपल्या बाजूने विणणे गरजेचे होते. निवडणूक प्रचार मत प्रासंगिक असते, तर संघटनेवरील पकड म्हणजे कार्यकर्त्यांची एकनिष्ठ फळी. निवड होताच कार्यकारी सदस्य राजीनामा देतात. कालांतराने नेहरूही दूर होतात, हा त्रिपुरी काँग्रेस अधिवेशनाचा अंतिम परिणाम. गांधी-सुभाष पत्रव्यवहार हे युद्धोत्तर कवित्व होय. झालेल्या पत्रव्यवहारातून गांधीवादी दृष्टिकोन समोर येतो. महात्मा गांधी हिंसेचा बागुलबुवा उभा करतात, असे तर्कतीर्थ म्हणतात; पण नंतरच्या काळात स्थापन झालेला ‘फॉरवर्ड ब्लॉक पक्ष’, ‘आझाद हिंद सेना’ यांचा मार्ग काय? असा प्रश्न विचारला, तर तर्कतीर्थ काय उत्तर देऊ शकतील, हेही पहायला हवे. गांधीवाद क्रांती नाही, परिवर्तन अपेक्षितो, हिंसा नाही तर अहिंसक असहकार हे त्यांचे साम्राज्यवाद विरोधी धोरण जगजाहीर आहे. ‘दृष्टिकोन अंतर’, ‘बुनियादी फर्क’ या गोष्टी नेहरू, पटेल यांच्याकडून मानवेंद्र रॉय यांनाही ऐकाव्या लागल्या होत्या, हे विसरून कसे चालेले? गांधी-सुभाष हा मूलतः परस्परविरोधी संघर्ष होय, हे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे लेख सार महत्त्वाचे. काळाने त्यांचे दिलेले उत्तर आज आपण सर्वजण जाणून आहोत.

लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या लेखात स्पष्ट केले आहे की, ‘एखाद्या देशाच्या राजकीय व्यवहारात धार्मिक श्रद्धा, कर्मकांड, अतींद्रिय, कल्पना, ईश्वर-ऋषी-गुरू-साधु-संत-महात्मा-धर्मात्मा इत्यादिकांचे आदेश यांचा प्रामुख्याने प्रवेश होणे, एवढेच नव्हे तर या गोष्टींना अग्रस्थान प्राप्त होणे यासारखे भयावह दुर्दैव कोणतेही नाही.’ हा विचार योग्यच आहे; पण सर्वसामान्य हिंदी समाज बुद्धिवादी नाही, हे प्रखर सामाजिक वास्तव आहे. महात्मा गांधींचे ‘माहात्म्य’ सर्वसाधारण नागरिकांच्या श्रद्धेवर उभे आहे. त्यामागे साधेपणा, हिंदू धर्म मूल्ये व जीवनपद्धती कार्यरत आहे, हे विसरून चालणार नाही.

‘संस्थानी प्रजेच्या चळवळीवर महात्मा गांधींचा मूले कुठार’ लेखास संपादक महोदयांनी प्रारंभी जो लेख सार वा प्रवेशिका (Entro) जोडली आहे, ती वाचली तरी लेखाचा मथितार्थ (Summery) लक्षात येतो. संपादकांनी लिहिले आहे, ‘काँग्रेसमधील जहाल गटाचे तुकडे अगोदरच अंतःस्थ दुहीमुळे उडाले आहेत. दोन्ही दरडीवर हात ठेवणारे जवाहरलाल, नरेंद्र देव, जयप्रकाश, पी. सी. जोशी दुबळ्या मनाने बुद्धिभ्रंश होऊन धरसोडीचे वर्तन करित आहेतच. कच्चा दिलाच्या व संकुचित बुद्धीच्या बेगडी जहालांच्या मंदमतीचा फायदा घेण्यास गांधीवादी पुढारी टपले आहेत. या सगळ्या गोष्टींचा परिणाम म्हणजे स्वातंत्र्याचा

(चव्चेचाळीस)

लढा मारणारी महात्मा गांधींची नवनीती काँग्रेसला मगरमिठी मारून पूर्णपणे दुर्बल करून सोडील.' संपादक लेखसार मनाने लिहीत असला, तरी तो कल्पनेने मात्र कधीच लिहीत नसतो. ती लेख प्रस्तुत विचाराची इतिःश्री असते. हे लक्षात घेता तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्रींचे विचार क्षणात कळण्यास वेळ लागत नाही. 'नवा वेदांत', 'नवी नीती', 'नवी रीती' असे अनेक शब्दप्रयोग तर्कतीर्थांनी लेखात केले आहेत. ते संस्थानी प्रजेच्या लढ्यासंदर्भातील गांधीवादी नीतीस चपखल बसत नाहीत, अशासाठी की हिंसात्मक आंदोलनाचे समर्थन गांधींनी करावे. म्हणणे वस्तुस्थितीचा विपर्यास नाही का?

'अहिंसेचा अपसिद्धांत' लेखात सर्ववर्गीय हिताची असत्य कल्पना आहे, हे तर्कतीर्थांनी लेखास उपशीर्षक देऊन स्पष्ट केले आहे. तर्कतीर्थ हिंसा व अहिंसा एकाच शक्तीची दोन रूपे मानतात, इथंपर्यंत ठीक आहे; पण या दोन गोष्टींचे परिणाम भिन्न आहेत. एक विधायक तर दुसरी विघातक. हे नाकारण्यात काय अर्थ आहे? क्रांती हिंसक खरी. तिच्या परिवर्तनातून अत्याचारी शासन नष्ट होते हे मान्य; पण क्रांतीतून उदयमान सत्ता अहिंसक कारभार करते का? ते पाहणे हेही महत्त्वाचे नाही का? भारतातून ब्रिटिश गेले तसे अनेक देशांतून त्यांच्या सत्तेचे उच्चाटन झाले. सर्वत्र भारतासारखे लोकतांत्रिक शासन कुठे रुजले, हे नको का पहायला? त्याचा पाया गांधीवादी विचारसरणी नाही का? अहिंसा नाही का? अहिंसेस अपसिद्धांत (Antithesis) मानणे कितपत संयुक्तिक आहे, याचाही विचार व्हायला हवा. ती असत्य कल्पना कशी ते या लेखातून स्पष्ट होत नाही.

'गांधीवादाच्या थडग्यावर उभारलेला नेभळा सुधारणावाद' या लेखाचा सप्रमाण विचार यापूर्वी झाला आहे. हा लेख दुसरे महायुद्ध सुरू होऊन दीड महिना लोटल्यानंतरचा आहे. या काळात शत्रू राष्ट्रे व दोस्त राष्ट्रे यांचे खरे रूप जगाने अनुभवले होते. भारतासंदर्भात ब्रिटिश स्वातंत्र्याची घोषणा करण्यास टाळाटाळ करित होते. त्यांना फक्त युद्धात भारताचा सक्रिय सहभाग हवा होता. रॉयवादी फॅसिस्ट म्हणून इंग्रजांचा उल्लेख करत. अशा काळात कम्युनिस्ट, रॉयवादी हिंसेचे समर्थन करित होते. त्यांना देशद्रोही ठरविण्यापर्यंत देशाची मजल गेली होती. तो काळ हिंसाविरोधी होता. कारण, युद्धाची भयानकता जगासमोर आली होती. जपानचे उदाहरण जगासमोर होते. या सर्वांकडे दुर्लक्ष करून एतद्देशीय धोरणास नेभळट ठरविणे विचारस्वातंत्र्य म्हणून ठीक असले तरी वस्तुस्थिती विसंगत ठरत होती. जनमत गांधीवादामागे होते. कारण, देश गांधी नीतीमुळे युद्धभूमी झाला नाही. युद्धसमर्थन मतभेद हा विचारस्वातंत्र्य होय. हिंदुस्थानातील सुधारणावाद गोष्पातील स्त्रियांप्रमाणे नाजूक बनला आहे, ताठरपणा उरला नाही, याचे पुरावे लेखात आढळत नाहीत.

शेवटचा लेख 'महात्मा गांधींना इतिहासकार काय दोष देतील'मध्ये महात्मा गांधींनी 'हरिजन'मध्ये व्यक्त केलेली मते आपण यापूर्वी अभ्यासली आहेत. महात्मा गांधींचे नातू (मणिलाल गांधींचे चिरंजीव) अरुण गांधी सध्या जगभर गांधीवादाचा प्रचार, प्रसार,

मूल्यांकन करीत फिरत आहेत. काही दिवसांपूर्वी त्यांच्या ‘Legacy of Love’ या इंग्रजी पुस्तकाचे सोनाली नवांगुळ यांनी ‘वारसा प्रेमाचा’ या नावाने मराठी भाषांतर केले असून, पुण्याच्या प्रख्यात ‘साधना’ प्रकाशनाने ते माझ्या हस्ते प्रकाशित केले तेव्हा अरुण गांधी, तुषार गांधी व अन्य जगातल्या विविध कार्यकर्त्यांशी भेटून चर्चा करण्याचा योग आला. तेव्हा ते सांगत होते की, जग वर्तमानात उजवीकडे झुकत आहे, हे खरे आहे; पण त्याचमुळे गांधीवादाची प्रस्तुतता (मूल्य) वाढत आहे. या पुस्तकात अरुण गांधींनी प्रेम, आदर, सामंजस्य आणि गुणांची पारख (गुणग्राहकता) ही अहिंसेची पाच तत्त्वे विशद केली आहेत, शिवाय नागरी हक्क आणि मानवाधिकाराचे महत्त्व अधोरेखित केले आहे. ते गांधीवादाचा अविभाज्य भाग होय. त्यात त्यांनी आपल्या आजोबांचे (गांधींचे) एक मत उद्धृत केले आहे. ते या लेखासंदर्भात अधिक समर्पक ठरते. ते म्हणाले होते की, ‘जगामध्ये आपलं स्थान कायम राखण्यासाठी सैन्यबळावर अवलंबून रहावं लागत असेल, तर तत्त्वाधिष्ठित राजकारण करता येत नाही.’^{२४} महात्मा गांधींचा अहिंसा हा आग्रह नसून आदर्श होता, हे लक्षात घेतले पाहिजे. महात्मा गांधींना जगात जितके टीकाकार लाभले तितके टीकाकार गांधींच्या टीकाकारांना लाभले नाहीत, ही वस्तुस्थिती आहे. जगातील विविध देशांत सर्वाधिक पुतळे असलेला नेता जगन्मान्य नेताच नाही का होत?

उपरोक्त साऱ्या लेखांतून रॉयवाद स्वीकारल्यावर तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी गांधीवादाकडे कसे पाहतात, हे मतांतराचा अभ्यास म्हणून मनोज ठरते. तर्कतीर्थ ज्या काळात ज्या विचाराचे असतात, त्या विचारांचे ते वकील होतात. त्यात ते हच्चा ठेवत नाहीत. हा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा प्रांजळपणा व पारदर्शिता म्हणून पाहता येतो.

सन १९२० नंतरच्या स्वातंत्र्यपूर्व काळात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी स्वातंत्र्यचळवळीत सक्रिय झाले, तेव्हा ज्या प्राज्ञपाठशाळा, वाई येथे त्यांची घडण होत होती, तिथे तळेगावच्या समर्थ विद्यालयाचे विद्यार्थी व काही शिक्षक येऊन राहिले होते. ती राष्ट्रीय शिक्षण देणारी शाळा होती. ती सशस्त्र क्रांतीचे धडे देते असे म्हणून ती ब्रिटिशांनी बंद केली होती. त्याचे संस्थापक प्रा. विष्णू गोविंद विजापूरकर (१८६३-१९२६) हे मूळचे कोल्हापूरचे. तिथल्या राजाराम महाविद्यालयातील संस्कृत व इंग्रजीचे प्राध्यापक. ‘राष्ट्रहिताच्या सर्व उद्योगाचा पाया राष्ट्रीय शिक्षणावर आहे,’^{२५} अशी त्यांची धारणा होती. त्या धारणेतून त्यांनी सन १९०६ मध्ये प्रथम कोल्हापूर येथे समर्थ विद्यालय सुरू केले. तेथील सरकारी कटकटीस कंटाळून त्यांनी ते मिरजेस हलविले. चार महिन्यांनी तळेगाव (पुणे) येथे स्थलांतरीत केले होते. या विद्यालयाच्या स्थापना, प्रसार, विकासार्थ लोकमान्य टिळकांनी व्याख्याने दिली होती. त्या सर्व राष्ट्रीय वातावरणाचा तर्कतीर्थांवर परिणाम होऊन ते स्वातंत्र्यचळवळीत सक्रिय झाले होते. कायदेभंगाच्या चळवळीत त्यांना दोनदा तुरुंगवास व दंड भोगावा लागला होता. नंतर ते महात्मा गांधींच्या अस्पृश्यता निवारण कार्य, पुत्र देवदास विवाह, सोमनाथ

मंदिर प्राणप्रतिष्ठा महोत्सव सान्यात सक्रिय राहून गांधीवादी असल्याचे काया, वाचा, मने सिद्ध केले होते.

सन १९३५ ते १९४८ हा त्यांच्या आयुष्यातला रॉयवादी विचारसरणीचा काळ, त्यातले हे लेखन. स्वतः महात्मा गांधींनी सांगून ठेवले आहे की, एकाच विषयासंदर्भात कालौघात मी वेगवेगळी मते व्यक्त केली आहेत. त्या प्रसंगात शेवटचे मत अंतिम मानण्यात यावे. या न्यायाने तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी सन १९९३ साली 'कृष्णाकाठचा माणूस' या अरुण शेवते संपादित मुलाखतसंग्रहात यशवंतराव चव्हाण यांच्या अनुषंगाने दिलेल्या एका मुलाखतीत म्हटले आहे की, 'मी शुद्ध सत्याग्रहवादी स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर झालो आणि माझं मत असं आहे की, मी सशस्त्रवादावर जो पाठिंबा दिला, ती माझ्या आयुष्यातील एक महत्त्वाची चूक आहे, असं मी म्हणतो. कारण, सशस्त्र लढाया यापुढे जगामध्ये माणसाला नाशाला नेतील असं माझं मत आहे. म्हणून मी आता पूर्ण गांधीवादी आहे. जगात शस्त्रवादच नको.'^{१६} शेवट गोड ते सारे गोड नाही का?

○ मार्क्सवाद

मार्क्सवाद ही कार्ल मार्क्स (१८१८-१८८३) आणि फ्रेड्रिक एंगेल्स (१८२०-१८९५) यांनी मिळून मांडलेली विचार आणि तत्त्वप्रणाली होय. भौतिक जग हे सदैव गतिमान असते. भौतिक वस्तूंच्या व्यापार अथवा विरोध-विकासातून जगाची निर्मिती झाली आहे. सृष्टीविकासक्रमामध्ये अगोदर जीवसृष्टी निर्माण झाली आहे. मानववंशाची निर्मिती अन्य प्राण्यांनंतर झाली. मानववंश विकासातून मानव समाज नि संस्कृतीचा उगम झाला. मानवाचे भौतिक जीवन हे भौतिक साधननिर्मितीतून साकार झाले आहे. जीवन जगण्याची साधने मनुष्य निर्माण करतो. भौतिक साधननिर्मितीची पद्धत समाजात ज्या तऱ्हेची असते, त्या प्रकारचा समाज निर्माण होत असतो. समाजातील उत्पादन पद्धती बदलते, तसा समाजही बदलत जात असतो. सामाजिक संबंध साधननिर्माण पद्धतीवर अवलंबून असतात. हे संबंध वा त्यांचे स्वरूप बदलले की, सामाजिक वर्गातही बदल होतात. उत्पादन पद्धत आणि सामाजिक संबंध हा भौतिक समाजाचा पाया असतो. हा पाया जसा असेल त्या प्रकारची मानसिक संस्कृती समाजात उदयास येत असते. कायदा, राज्यव्यवस्था, काव्य, कला, संगीत, साहित्य, धर्म, तत्त्वज्ञान इत्यादी गोष्टी ना घटक हे सांस्कृतिक विकासावस्थेमध्ये काळानुरूप बदलत आले आहेत. ही रूपांतरे भौतिक गतिमानतेतूनच जन्म घेत असतात.

समाज हा मानवनिर्मित असल्यामुळे योग्य ऐतिहासिक परिस्थिती लाभताच माणूस बदलतो. म्हणून योग्य परिस्थिती निर्माण करून कामगार वर्ग भांडवलशाहीतून समाजसत्तावादी समाज निर्माण करू शकतो, असा सर्वसाधारणपणे मार्क्सचा भौतिकवादी आणि क्रियाशील दृष्टिकोन आहे. हा दृष्टिकोन वा विचार मार्क्सवाद म्हणून ओळखला जातो. याला स्वतःचा आर्थिक आणि राजकीय पाया आहे. आतापर्यंतच्या तत्त्वज्ञानाने जग

(सत्तेचाळीस)

जाणून घेण्याचा प्रयत्न केला. आपले हे तत्त्वज्ञान जग बदलासाठी आहे, हे मार्क्सने स्पष्ट केले आहे. त्यासाठी त्यांनी जगाच्या कामगारांना एक होण्याचे आवाहन केले आहे.

मार्क्सवादाची वैशिष्ट्ये

- १) मार्क्सवाद ही अशी एक विचारधारा आहे, जी भांडवलशाहीच्या दुष्परिणामांकडे लक्ष वेधते व त्याच्या प्रतिक्रियेच्या रूपातच या विचारधारेचा जन्म झालेला दिसतो.
- २) मार्क्सवाद भांडवलशाहीचे समूळ उच्चाटन करू इच्छितो नि त्यासाठी प्रसंगी हिंसात्मक मार्गाच्या क्रांतीचे समर्थन करतो.
- ३) मार्क्सवादाच्या दृष्टीने लोकशाही हे भांडवलशाहीचे अपत्य होय. तिचा जन्मच मुळी श्रमिकांचे शोषण करण्यासाठी झालेला आहे.
- ४) मार्क्सवाद धर्माचा विरोधक आहे. धर्म, जातीसारखी तत्त्वे मानवी जीवनात अफूसारखा अमली परिणाम करतात. तिच्या नशेत समाज मग घोरत पडतो.
- ५) मार्क्सवाद आंतरराष्ट्रीय साम्यवादावर विश्वास व्यक्त करतो.
- ६) समाज वा राज्यात शोषक आणि शोषित यांच्यातील वर्ग संघर्ष अटळ असतो.
- ७) मार्क्सवाद आपल्या अतिरिक्त मूल्य सिद्धांतातून भांडवलशाही निर्माण कशी होते, यावर प्रकाशझोत टाकतो.

मार्क्सवादाचे सिद्धांत

- १) द्वंद्वत्मक भौतिकवादाचा सिद्धांत
- २) इतिहासाची आर्थिक भौतिकवादी व्याख्या
- ३) वर्गसंघर्षाचा सिद्धांत
- ४) अतिरिक्त मूल्याचा सिद्धांत
- ५) शोषितांचे अधिराज्य व अधिनायकत्व
- ६) वर्गहीन व राज्यहीन समाजरचना.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी सन १९३९ ते १९७६ अशा सुमारे चार दशकांच्या कालखंडात मार्क्सवादाचे स्वरूप स्पष्ट करणारे, त्याच्या विविध अंग, सिद्धांतांना स्पष्ट करणारे डझनभर लेख, विश्वकोश नोंद, भाषणे, मुलाखती, प्रस्तावना, समीक्षा इत्यादींतून आपले विचार स्पष्ट केलेले दिसून येतात. इथे त्यापैकी फक्त लेखांचाच विचार करण्यात आला आहे.

○ मार्क्सवाद विवेचक लेख

२७) ऐतिहासिक भौतिकवाद चूक आहे काय? (लेखांक पहिला)

१५ जून, १९३९ रोजी भारत इतिहास संशोधन मंडळ, पुणे येथे त्या संस्थेचा वार्षिक उत्सव संपन्न झाला. त्या उत्सवात बनारस हिंदू विद्यापीठ, काशी येथील इतिहास व अर्थशास्त्रज्ञ प्रा. श्री. व्यं. पुणतांबेकर यांचे 'मार्क्सचा इतिहासवाद' या विषयावर व्याख्यान झाले. त्याचा वृत्तांत २५ जून १९३९च्या 'केसरी'च्या अंकात प्रकाशित झाला होता. या व्याख्यानात व्याख्याते प्रा. पुणतांबेकर यांनी मार्क्सच्या इतिहासवादावर जे आक्षेप घेतले, त्यांचा परामर्ष तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी साप्ताहिक 'चित्रा'च्या अनुक्रमे ६ ऑगस्ट १९३९, २० ऑगस्ट १९३९ आणि ३ सप्टेंबर १९३९ च्या अंकांतील तीन लेखांमध्ये विस्ताराने घेतला आहे. आक्षेप आणि त्यास दिलेली उत्तरे असे या लेखांचे स्वरूप आहे.

प्रा. पुणतांबेकरांचे म्हणणे असे की, मार्क्स नि एंगेल्सनी इतिहासावर स्वतंत्र पुस्तक लिहिलेले नाही. तर्कतीर्थांच्या म्हणण्यानुसार, कार्ल मार्क्सची 'Anti Duhring', 'Communist Manifesto', 'The German Ideology', 'The Origin of Family, Private Property and State', 'Capital' ही सारी पुस्तके वा ग्रंथ ऐतिहासिकच होत.

प्रा. पुणतांबेकरांचा व्याख्यानातील दुसरा आक्षेप असा की, मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या दृष्टीने जगाचा इतिहास लिहिला गेलेला नाही. तर्कतीर्थांचे म्हणणे असे की, मार्क्सचे सिद्धांत हेच मुळी जागतिक इतिहासाच्या अभ्यासावर आधारित असल्याने त्यावर आधारित जगाचा इतिहास लिहिण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही.

प्रा. पुणतांबेकरांच्या मतानुसार, मार्क्सच्या इतिहासरचनेतील मुख्य दोष असा की, ते मनुष्याच्या कर्तबगारीला अथवा भौगोलिक परिस्थितीला इतिहासाच्या घटनाक्रमात स्थान देत नाहीत. ते केवळ आर्थिक व्यवस्थेलाच प्राधान्य देतात. त्यालाच ते आद्य व मुख्य मानतात. याचा प्रतिवाद करीत तर्कतीर्थांनी लेखात स्पष्ट केले आहे की, प्रा. पुणतांबेकरांचे म्हणणे चूक आहे. आपल्या मताच्या पुष्ट्यर्थ तर्कतीर्थ यांनी 'The German Ideology' या मूळ ग्रंथातील पृष्ठ ७ चे उद्धरण उद्धृत करून व्याख्यात्यांच्या मताचे खंडन केले आहे. तर्कतीर्थांच्या म्हणण्यानुसार मार्क्स भौगोलिक परिस्थितीत इतिहासास महत्त्व देत नाही, हे विधान खोडसाळपणाचे असल्याचे म्हटले आहे.

२८) ऐतिहासिक भौतिकवाद चूक आहे काय? (लेखांक दुसरा)

'मनुष्येच स्वतः इतिहासाचे विधाते होय' असे एंगेल्स म्हणतो. एंगेल्सचे हे वचन पूर्वविवेचित भौतिकवादापेक्षा भिन्न आहे, हे लक्षात घेतले पाहिजे, असा तर्कतीर्थांचा

(एकोणपन्नास)

आग्रह आहे. ते लेखात सांगतात की, जुन्या भौतिकवादात माणसाला गुलाम गणले गेले होते. कार्ल मार्क्स माणसास दास न मानता त्याला सृष्टीचा निर्माता मानतो. मार्क्सच्या म्हणण्यानुसार मनुष्य परिस्थितीत परिवर्तन घडून आणण्यास समर्थ आहे. प्रा. पुणतांबेकरांचे याबाबतचे अज्ञान आश्चर्यकारक आहे. प्रा. पुणतांबेकरांच्या मते, मार्क्स हा बाह्य नि जड वस्तूनाच खरे मानतो. तर्कतीर्थ खुलासा करित सांगतात की, मार्क्सने मानवी मनाचापण विचार केला आहे, ही वस्तुस्थिती आहे.

प्रा. पुणतांबेकरांच्या म्हणण्यानुसार, मार्क्सने भौतिकवादाचा स्वीकार अर्धवट केला आहे. तर्कतीर्थ समजावतात की, प्रा. पुणतांबेकरांना मार्क्सचे मर्मच उमगलेले नाही, अन्यथा त्यांनी अशी सनातनी मते व्यक्तच केली नसती. प्रा. पुणतांबेकरांनी आपल्या या व्याख्यानात 'आत्मानात्मावाद'चा उल्लेख केला आहे. तर्कतीर्थांचे म्हणणे असे की, मार्क्स हा वैज्ञानिक विचारक असल्याने तो 'आत्मा'च मानत नाही. कार्ल मार्क्स हा मूलतः आईन्स्टाईन, हॉगबेन, हाल्डेन, प्लॉक, लेव्ही प्रभृती विचारकांच्या पठडीतील आहे. एडिंग्टन, व्हाईटहेड, जेम्स जीन्स यांच्या कोटीतला तो नाही.

कार्ल मार्क्स माया खरी मानतो म्हणून प्रा. पुणतांबेकर त्याला दूषण देतात. मार्क्स माणसास सत्य मानतो म्हणून तो माणसाच्या इतिहासाबाबत भाष्य करतो. मार्क्सच्या भौतिकवादात माणसाच्या इतिहासाबाबत भाष्य करतो. मार्क्सच्या भौतिकवादात माणसाच्या मानसशक्तीला स्थान नाही, हा प्रा. पुणतांबेकरांचा आक्षेप निखालस खोटा आहे. आपल्या या लेखांत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी सप्रमाण विवेचन केले आहे. आपेक्षासाठी आक्षेप असे दिसत नाही.

झाडाच्या ढोलीत किंवा डोंगरकपारीत शंकराचार्य, भास्कराचार्य, न्यूटन, आईन्स्टाईन जन्मत नाहीत, असे प्रा. पुणतांबेकर म्हणतात. तर्कतीर्थांच्या मतानुसार, विशिष्ट अधिभौतिक सुधारणांच्या अधिष्ठानावरच व्यक्तीच्या अंतर्गत शक्तीचा आविष्कार होत असतो, हे विसरून चालणार नाही. मानवी गरजा अंतर्बाह्य अशा दोन्ही स्वरूपाच्या असतात. मानवविकास ही सृष्टीविकासाची परिणती होय. ती भौतिक आहे. इतिहास नियमांच्या अधीन राहूनच मानवाचा विकास होत असतो.

२९) ऐतिहासिक भौतिकवाद चूक आहे काय? (लेखांक तिसरा)

प्रो. श्री. व्यं. पुणतांबेकरांचे म्हणणे आहे की, कार्ल मार्क्स इतिहासाकडे आधुनिक दृष्टीने पाहतो. मार्क्सने जो अपसिद्धांत कोठेही मांडला नाही, तो प्रोफेसर महाशय मांडू पाहत आहेत. प्रत्यक्षात वा अस्तित्वातच नसलेली गोष्ट प्रोफेसर मार्क्सच्या माथी मारत आहेत. मार्क्स प्रतिपादित माया ही द्वंद्वात्मक आहे. स्थिती, विरोध व गती त्या द्वंद्वात्मक भौतिकवादाचे सूत्र आहे. स्थिती, परिस्थिती व युवा यातून ते समजते. विरोधविकास सिद्धांतातून माणूस या

परिणत अवस्थेपर्यंत पोहोचला आहे. मानवा-मानवात सहकार्य नसेल असे कार्ल मार्क्सने कुठेही म्हटलेले नाही. मार्क्सच्या मते, वर्गविरोध व वर्गसहकार्य एकसमयावच्छेदेकरून अस्तित्व असते. 'श्रम' आणि 'सामुदायिक उत्पादन' हे घटक यात महत्त्वाचे असतात.

समाजव्यवस्थेत बदल व प्रगती होण्यास 'मानवी उच्च ध्येये व उद्दिष्टे यांचे साहाय्य व प्रेरणा पाहिजे' असे मार्क्स मानत नाही, हे प्राध्यापक महोदयांचे मत चुकीचे आहे. ध्येयावाचून समाजातील मोठमोठ्या ऐतिहासिक उलथापालथी होत नसतात, असेच खरे तर मार्क्सचे शास्त्र सांगणारा मार्क्सच आज या जगातील दलित बहुजन समाजाच्या थोर आध्यात्मिक प्रेरणेचे व स्फूर्तीचे उगमस्थान आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या तीनही लेखांमधून कार्ल मार्क्सच्या सर्व लेखनास आधार बनवत आपली मते मांडली आहेत. 'कम्युनिस्ट मॅनिफेस्टो' आणि 'कॅपिटल'मध्ये कार्ल मार्क्सने तर्कशास्त्राचा चपखल वापर केलेला आहे. कोणत्याही शास्त्रामध्ये प्रमेयाची मांडणी सप्रमाण केल्याशिवाय निष्कर्षाप्रत पोहोचता येत नसते. सरंजामी समाजव्यवस्थेतून भांडवलशाही कशी उदयाला आली, ते कार्ल मार्क्सने वरील ग्रंथातून विशद केल्याची तर्कतीर्थांची या लेखमालेतील मांडणी तर्कसुसंगत आहे. धर्मशास्त्र व इतिहास ही दोन्ही शास्त्रे अभ्यासत असताना लक्षात येते की, धर्मशास्त्र भावनेस हात घालते. इतिहास वस्तुनिष्ठ असतो. धर्मशास्त्रीय कल्पनेची गरज इतिहासात नसते. 'आत्मत्व' इतिहास मानत नाही. तो फक्त इति+ह+आस आहे. अध्यात्मापेक्षा इहवाद तो मानतो. विकासवाद हा भौतिकवादाचा आधार आहे. कार्यकारणभाव इथे महत्त्वाचा आहे. द्वंद्वात्मक भौतिकवाद इतिहासाधारित आहे. समाजव्यवस्थेत सहकार्य व संघर्ष वृत्ती उपजत असतेच. कालबाह्यतेस नाकारून नवता निर्मितीचे बळ समाजात असतेच. ते नसते तर समाजात प्रगतीच झाली नसती. जे प्रगत नसतात, त्यांना नाकारून, अव्हेरून समाजशक्ती नवी व्यवस्था व विचार प्रस्थापित करते, ही जगात अनेकदा सिद्ध झालेली गोष्ट होय. या तीनही लेखांतून प्रा. श्री. व्यं. पुणतांबेकरांच्या मतांचे खंडन विश्लेषण शैलीने करित तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी मार्क्सवादाचा आपला व्यासंग सिद्ध केला आहे.

३०) मार्क्सचे हिंदी पूर्वज

'भारतीय तत्त्ववेत्त्यांना मार्क्सचे पितामह किंवा प्रपितामह म्हणण्यास मुळीच हरकत नाही. मार्क्सचा विचार भारतीय प्राचीन विचारपरंपरेच्या मालिकेत शोभून दिसतो, असे जर म्हटले तर त्यास कोणत्याही तत्त्ववेत्ता हरकत घेणार नाही.'^{२७} असा समारोप करित लिहिलेला तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा लेख म्हणजे भारतीय तत्त्वज्ञान मासपूर्व काळातही तितकेच प्रागतिक असल्याची मांडणी करतो. बृहस्पती, उशाना, कपिल, कणाद, काश्यप, अजितकेश, कंबली, चार्वाक, बुद्ध यांचे विचार नि मार्क्सवाद यातील समानता हा लेख दाखवितो.

मार्क्सवाद हे क्रमाक्रमाने विकसित झालेले तत्त्वज्ञान आहे. हिंदुस्थानच्या इतिहासात उपरोक्त विचारवंतांनी जे विचार मांडले, ते त्यांना मार्क्सचे पूर्वज सिद्ध करतात. रूढ विचारसरणीविरुद्ध उत्पन्न होणारा, नव्या जीवनास अनुकूल असणारा प्रगतिमय विचार म्हणजे पाखंड होय. पाखंडी विचार प्रस्थापित धारणांना धक्का देण्याचे कार्य करीत असतात. मार्क्स आणि वरील विचारकांनी ते कार्य केले आहे. असे असले तरी हिंदुस्थानात पाखंडी विचारधारा (मार्क्सवाद) रुजली नाही, याची कारणे इथल्या समाज आणि संस्कृतीच्या रचनेत आहेत. हिंदुस्थानात हिंदी मार्क्सवाद निर्माण होऊ शकला नाही. त्याचे कारण म्हणजे इथे युरोपसारखे प्रबोधनपर्व वा विज्ञानयुग अवतरले नाही हेच आहे. इथे सत्यापेक्षा धर्मश्रद्धा व अध्यात्माचे प्राबल्य पारंपरिक आहे. ज्या विचारक्रांतीची हिंदुस्थानला गरज होती, ती इथे झाली नाही. म्हणून हिंदुस्थानात मार्क्सवाद मूळ धरू शकला नाही.

तर्कतीर्थानी हा लेख लिहून आपल्या मनाचे शल्य वा खंतच एकापरीने व्यक्त केली आहे. कपिल, कणाद, चार्वाक, बुद्ध आम्ही अंगिकारले नाही, म्हणून आमची प्रगती झाली नाही. धार्मिक कल्पनांवर आधारित दास्य इथे नष्ट करता आले नाही, ही वस्तुस्थिती हा लेख मांडतो.

३१) कार्ल मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद

कार्ल मार्क्सने 'दि कम्युनिस्ट मेनिफेस्टो' (कम्युनिस्ट पक्षाचा जाहीरनामा, घोषणापत्र) फेब्रुवारी १८४८ मध्ये लिहिला. १९४८ हे त्या जाहीरनाम्याचे शताब्दी वर्ष होते. त्यानिमित्त कार्ल मार्क्सच्या मूलभूत सिद्धांतांपैकी एक असलेल्या ऐतिहासिक भौतिकवादाचे चिंतन करणे संयुक्तिकच मानावे लागेल. मूलतः हा विचार वा सिद्धांत इतिहासाची भौतिकवादी संकल्पना होय. ती एक इतिहासलेखन पद्धती म्हणून ओळखली जाते. यात कार्ल मार्क्सने उत्पादन पद्धती व उत्पादन शक्ती (त्या काळात कामगार, आज यंत्रे) संबंधांबद्दल विचार व्यक्त केले आहेत. यातूनच वैज्ञानिक समाजवाद निर्माण झाल्याचे मानले जाते. कार्ल मार्क्सने आपल्या या विचारांना वरील शीर्षक (ऐतिहासिक भौतिकवाद) कधीच वापरले नव्हते. ते वापरले फ्रेडरिक एंगेल्सने. सन १८६० च्या यामुळे लिखाणास हे शीर्षक एंगेल्सने आपल्या सन १८८० च्या 'सोशलिझम : युरोपियन अॅण्ड सायंटिफिक' मध्ये प्रथम हे नाव वापरले व ते जगभर स्वीकृत झाले. मार्क्सनी या लिखाणास प्रस्तावना देऊन एका अर्थाने संमतीच दिली होती.'

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या या लेखात विशद केले आहे की, जगात दोन विचारधारा प्रभावी ठरल्या - १) उदारमतवाद, २) मार्क्सवाद (समाजवाद), उदारमतवाद (Liberalism) तसा मध्ययुगीन पुनरुज्जीवन (Renaissance) व प्रबोधन (Enlightenment) काळाचे अपत्य. त्यातील वैगुण्ये लक्षात घेऊन समाजवाद जन्मला. मार्क्सवाद हे

त्याचेच (समाजवाद) कठोर रूप होय. जुन्या 'बंधनयुगा'चीच 'मुक्तयुग' (उदारमतवाद) ही प्रतिक्रिया होती. कार्ल मार्क्सने जगास नव्या शोषणमुक्त युगाचे स्वप्न (Utopia) दिले. त्याचा प्रभाव धर्म, नीती, राजकारण, वाङ्मय, कला, कायदा, युद्ध, सत्ता इत्यादी जीवन क्षेत्रांवर झाला. मार्क्सच्या समाजवादी समाजरचनेचे ध्येय हे फ्रेंच राज्यक्रांती (सन १७८९) वर आधारित होते.

कार्ल मार्क्सचे 'भांडवल' (Capital) ग्रंथातील तत्त्वज्ञान फ्रेंच तत्त्वज्ञ सायमन फोरियर, प्रूधां, लुईस ब्लॉक, हेगेल, फायरबाख यांच्या परंपरेतून विकसित झाले आहे. मार्क्सवाद ही समाजवादी विचारधारा आहे. कार्ल मार्क्स हा केवळ तत्त्वज्ञ वा चळवळ करणारा कार्यकर्ता नव्हता, तर कर्मयोगी होता. त्याने इंग्लंडची संशोधन पद्धती, जर्मनीतील इतिहासवाद यांची सांगड घातली, त्यातून त्याने ऐतिहासिक भौतिकवाद या आपल्या सिद्धांताची निर्मिती केली. मार्क्स आणि एंगेल्सनी मिळून अनेक ग्रंथ लिहिले; पण आपल्या या विचारधारेची शास्त्रोक्त संकल्पना स्पष्ट करणारा ग्रंथ मात्र लिहिला नाही. ऐतिहासिक भौतिकवाद (Historical Materialism) हा विचार खरं तर मानवी संबंधावर टाकलेले 'क्ष' किरण वा प्रकाशझोत होय. हेगेलच्या अध्यात्मवादाचा (Hegelianism) हा व्यत्यास म्हणून कार्ल मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादास ओळखले जाते.

आजवरच्या तत्त्वज्ञान्यांनी जग कसे आहे हे सांगितले. कार्ल मार्क्सने जग बदलायचे कसे ते शिकविले. त्याचे हे वेगळेपण होय. ऐतिहासिक भौतिकवाद इतिहासबद्ध असलेल्या समाजाचे विश्लेषण करतो. इतिहास हा क्रांती व क्रांतिकारकांना जन्मास घालत असतो. ती काळाची प्रतिक्रिया असते आणि समाजाची गरजही. वंश, परंपरा, संत, माहात्म्ये ही काही समाजाची कारक शक्ती नाही. उत्पादन क्षमता हीच खरी समाजाची कारक शक्ती असते.

समाजवादी विचारसरणीस खरं तर भौतिकवादासारखी संज्ञा लागू पडत नाही. समाज जड नसून चेतन आहे. त्याला अचेतन तत्त्वे कशी लागू होणार, हे क्रॉचेचे मत विचार करायला भाग पाडणारे असे आहे खरे!

कार्ल मार्क्सने समाजास संघटित केले आहे खरे ! त्यामुळे काही व्यक्तींचे स्वतंत्र अस्तित्व नाकारले असे मात्र नाही. व्यक्ती ही समाजाची अभिन्न घटकवस्तू होय. त्याशिवाय समाजच अस्तित्वात येऊ शकणार नाही. उभय घटकांचे एकमेकांवर इष्ट-अनिष्ट परिणाम होत असतात. त्यातून समाजात क्रिया-प्रतिक्रियांची साखळी घडत राहते. समाजात परिवर्तन घडते ते या शृंखलेतूनच. केवळ आर्थिक, राजकीय, सामाजिक, धार्मिक अशा एकांगी पद्धतीची समज अभ्यासता येत नाही. त्याला पूर्णत्व यायचे तर ऐतिहासिक भौतिकवादाचा सर्वांगीण विचार व्हायला हवा. तो स्वतंत्र विषय आहे. इथे तो काय आहे, इतक्या मर्यादितच विचार करण्यात आल्याचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लेखाचा समारोप करताना म्हटले आहे.

(त्रेपन)

३२) मार्क्सवादाचे भवितव्य

यापूर्वीच्या लेखाप्रमाणेच सदर लेखही 'कम्युनिस्ट जाहीरनामा' शताब्दीच्या निमित्तानेच लिहिला आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी प्रस्तुत लेखात प्रतिपादन करित म्हटले आहे की, मार्क्सवाद रशियात सत्तेवर येऊन ३२ वर्षे लोटली आहेत. कार्ल मार्क्सने जीवनाच्या सर्व अंगांचा मूळ अर्थ सांगितल्यानंतर फ्राइडने मनाचे महत्त्व स्पष्ट केले आहे. या दोन्ही विचारधारांनी सर्वसामान्यांना भुरळ घातली आहे. त्यामुळे या विचारांचा जगभर प्रसार झाला आहे. आपण हे विसरता कामा नये की, अर्थापलीकडे (धन) धर्म, नैतिकता, कला, संस्कृती, वाङ्मय या माणसाच्या गरजा असतात. केवळ मार्क्सवादाने माणसाचे सर्व प्रश्न सुटणे अशक्य आहे. आपण हे समजून घ्यायला हवे की, जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांना एक विचार लागू करणे अयोग्य व अशक्य. त्यामुळे आपण सर्वांनी मार्क्सवादाच्या मर्यादा समजून घ्यायला हव्यात. ऐतिहासिक सापेक्षवादाचा अतिरेक हा मार्क्सवादाचा दोष होय. विरोधविकासवाद, ऐतिहासिक भौतिकवाद हेही मार्क्सवादाचेच पैलू होत. मार्क्सने जे स्वप्न समाजाला दाखविले होते, ते मार्क्सचे अनुयायी पूर्ण करू शकले नाहीत. अनेक देशांमधील मार्क्सवादाचा विलय व रशियातील वाढते दास्य, यामुळे विचार आणि आचारातील अंतर स्पष्ट झाले आहे. स्वातंत्र्याच्या स्वप्नांची समाधी असे वर्तमानातील मार्क्सवादाचे स्वरूप आहे. ही या विचाराची शोकांतिका होय. समतामूल्यांची स्थापना व कामगारवर्गात अस्मितेची जाणीव ही मात्र मार्क्सचीच देणगी होय. मार्क्सवादाचे वर्तमान स्वरूप लक्षात घेता त्याला भवितव्य आहे, असे म्हणणे म्हणजे स्वतःची फसवणूक करून घेतल्यासारखे होईल. जर मार्क्सवादाला भवितव्य हवे असेल तर त्याच्या नव्या मांडणीची गरज अनिवार्य ठरते.

प्रस्तुत लेखामध्ये तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी वास्तव विवेचन करून मार्क्सवाद समजावला आहे. शिवाय भवितव्यार्थ उपायही सुचविला आहे.

३३) मार्क्सच्या आर्थिक उपपत्तीची समीक्षा

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी प्रस्तुत लेखात मार्क्सच्या अर्थविचारांचा परामर्श घेतला आहे. मार्क्सने जे जे लेखन केले त्यामागे त्याचे संशोधन, निरीक्षण होते; पण ही गोष्ट त्याच्या सर्वच लेखनास लावता येणार नाही. कार्ल मार्क्सने औद्योगिक क्रांतीच्या काळात विकसित अर्थशास्त्राच्या मर्यादा अधोरेखित केल्या आहेत. मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवादही एकांगी व सदोष आहे. मार्क्स केवळ समाजाचा विचार करतो. त्यातच व्यक्ती अनुस्यूत आहे, असे या विचाराचे तर्कतीर्थासारखे समर्थक मानतात. मार्क्सने आपल्या विचारात भौतिकाचा अधिक विचार केला आहे. विचार, भावनांना तो तितकेसे महत्त्व देत नाही असे दिसते. फ्राइड, अँडलर प्रभृती मानसशास्त्रज्ञ मनास अधिक महत्त्व देतात. आर्थिक

हेतुवाद व समाजभावना प्रतिस्पर्धी नव्हेत. मार्क्सचा सापेक्षवाद हा सामाजिक विकासाच्या विरुद्ध दिसतो. केवळ भौतिकाचा विचार एकांगी ठरतो. मानवाचा व्यक्ती म्हणून विचार होणे गरजेचे आहे. समाजपरिवर्तनात व्यक्तीच्या मानसिक जाणिवा महत्त्वाच्या असतात. तिच्याकडे दुर्लक्ष अयोग्य ठरते. आर्थिक अंगाबरोबरचे जीवनाच्या नैतिक, राजकीय, धार्मिक, सामाजिक अंगांचा समावेश होईल असा सर्वकष विचार हवा.

या लेखात तर्कतीर्थांनी आपल्या मतांच्या पुष्ट्यर्थ अनेक मान्यवरांची उद्धरणे उद्धृत केलेली आहेत. या लेखात मार्क्सच्या विचारांवर आक्षेप नोंदवत ते एके ठिकाणी म्हणतात की, 'आर्थिक गरजा आणि आर्थिक विनिमय यांचा अभेद्य संबंध मार्क्स मान्य करतो. परंतु, आर्थिक गरजा मानवी मनात तयार होतात. या गरजा सारख्या वाढत असतात, याचा मात्र विचार त्याने केला नाही.'^{२८} सदर लेखात तर्कतीर्थ सामाजिक प्रक्रिया नि अर्थोत्पादनासंबंधी मार्क्सच्या मताच्या मर्यादा स्पष्ट करताना दिसतात. यातून तर्कतीर्थांचे अर्थभान समजण्यासही साहाय्य होते.

३४) मार्क्स व मानसिक संस्कृतीची चिरंतन मूल्ये

हा लेखही 'कम्युनिस्ट जाहीरनामा शताब्दी' मधीलच. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी मार्क्सवादासंदर्भात कम्युनिस्ट कवी नारायण सुर्वे यांनी म्हटल्याप्रमाणे 'रोटी प्यारी खरी, आणखी काही हवे आहे'. यातील आणखी काही म्हणजे संस्कृती, मूल्य, कला इ. आर्थिकाशिवाय हेही. केवळ आर्थिकाचा विचार हा 'अर्थाद्वैतवाद' होय, असं तर्कतीर्थ या लेखात सुचवितात. मार्क्सवाद, मनोविश्लेषणवाद, मायावादसारखे विचार सर्वसामान्य माणसास मोहून टाकतात. त्यांचा प्रचार व प्रसार मोठ्या प्रमाणात होतो. युग बदलले की मूल्य बदलतात, हे कार्ल मार्क्सचे म्हणणे सर्रास सर्व मूल्यांना लागू होत नाही. मानवी जीवनात काही मूल्ये चिरंतन व शाश्वत असतात. उदाहरणार्थ सत्य, अहिंसा, नैतिकता इ. युग बदलले तरी त्यांचे महत्त्व कमी होत नाही. गणित, विज्ञान, तर्कशास्त्र इ. मधील दशांश पद्धती, शून्याची कल्पना, बीजगणितातील अनुमाने, व्याकरणातील वाक्यसंगती इ. नियम चिरंतन आहेत. चित्तशुद्धी, सर्वभूतानुकंपा, समत्वबुद्धी ही माणसाच्या अंतापर्यंत टिकणारी मूल्ये होत. वस्तुतः कोणत्याही सांस्कृतिक मूल्याची तपासणी करण्याकरिता त्या त्या विषयाचे तर्कशास्त्र वापरले पाहिजे नि वापरावेही लागते. वर्गाहंकाराची बाधा, मनोगंड, पीडा अथवा सामाजिक परंपरेच्या अभिनिवेशाची व्यथा यांची तर्कशास्त्रे दुधारी शस्त्रासारखी उभयघातक आहेत. ती जपून वापरली पाहिजेत.

भौतिक आणि भावनिक असा संघर्ष मूलतः जड आणि चेतनाचा संघर्ष होय. भौतिकाने जीवन श्रीमंत होऊ शकते; पण स्वास्थ्य मानसिक, भावनिकवर अवलंबून असते, हे समजावण्याचा प्रयत्न या लेखातून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी केला आहे. मार्क्स,

फ्राइड नि शंकराचार्य या तिघांच्याही विचारांची गरज समाजास असते हे कोण नाकारेल? महात्मा गांधी नि रवींद्रनाथ टागोर यांची क्षेत्रे भिन्न असतील; पण अंतिमतः दोघेही जीवनास आवश्यकच ना?

३५) विरोधविकासपद्धती (पूर्वार्ध)

हेगेल या जर्मन तत्त्वचिंतकाने 'विरोधविकासपद्धती' शोधून काढली. परिवर्तन (Change), विकास (Development) व विरोध (Contradiction) या तीन मुख्य घटकांद्वारे त्याने आपले विचार मांडले. यापूर्वीची तत्त्वज्ञाने ही स्थितीशील होती, त्यामुळे समाज स्थिर होता, शिवाय पूर्वीच्या तत्त्वज्ञानास धर्म, ईश्वर, नीती इ. बंधने होती. कल्पनांचेही बंधन होते. फ्रेंच राज्यक्रांतीतून निर्माण झालेल्या पुनरुज्जीवन, प्रबोधन विचारांनी यास शह दिला, त्यामुळे धर्म, ईश्वराधारित तत्त्वांची पीछेहाट झाली. भौतिकवाद, इहवाद यांना महत्त्व आले. यातूनच मार्क्सवादाचा जन्म झाला. हेगेलने आपल्या विचारांमधून विरोधाचे महत्त्व ठळक केले. त्याने स्पष्ट केले की, दोन भिन्न विचारांत अंतर, विरोध असतो. यातूनच मग परिवर्तन आणि विकास घडून येतो. हेगेलच्या या तत्त्वज्ञानावर परमिनिडिस, डेकार्ट, बर्कले, कांट, स्पिनोझा प्रभृतींनी आपले विचार मांडून हेगेलची विरोधविकासपद्धती (Dialectics) ही अंतिम नाही, शिवाय ती सदोष असल्याचे स्पष्ट केले. हेगेलची त्रिदल व्यवस्था (Triad) बहुचर्चित ठरली. स्थापना (Thesis,) प्रतिस्थापना (Antithesis) व संस्थापना (Synthesis) या अवस्थांची ही परिणती म्हणून स्वीकारण्यात आली. मार्क्स, एंगेल्स, लेनिन यांनी या पद्धतीचे सुरुवातीस समर्थन केले. नंतर प्रत्यक्षात मात्र हा विचार अव्यवहार्य सिद्ध झाला. या विशाल सृष्टीत कोणतेही एक तत्त्वज्ञान सदासर्वकाळ स्वीकार्य रहात नाही. पुढे हेगेलच्या विचारांना व्यवहार्य रूप देऊन एंगेल्स व लेनिनने ती स्वतःच्या पायावर उभी केली.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी सदर पूर्वार्ध लेखात 'विरोधविकासपद्धती'चा मूळ गाभा सांगितला असून, हा विचार स्थिर कसा झाला, त्याला किरकोळ बदल करून व्यवहार्य रूप कसे दिले गेले, याचे सविस्तर विवेचन केले आहे. ते विरोधविचारपद्धती समजून घेणाऱ्यांसाठी उपयुक्त झाले आहे.

३६) विरोधविकासपद्धती (उत्तरार्ध)

हेगेल विवेचित 'विरोधविकासपद्धती' ही मूलतः गृहितविरोधी तत्त्वज्ञान म्हणून सर्व परिचित आहे. $A = \text{Not } A$ या सूत्राने ती स्पष्ट केली गेली आहे. यात मुळात गतीचा विचार करण्यात आला नव्हता. त्या घटकाच्या अंतर्भावाने मात्र हा विचार बुद्धिवादाकडून गूढवादाकडे सरकत गेला. सत्य व आभासी सत्य, आस्तित्वास्तित्वा, स्थळ-काळ-वेळ, वेग इ. वैज्ञानिक संकल्पनांमधून विरोधविकासपद्धती सनातन तत्त्वज्ञानास वांझ सिद्ध करीत

होती. त्यातही काही तथ्य आहे, हे लक्षात आल्यावरून पक्ष, प्रतिपक्ष व समन्वय विचार मान्य करण्यात आला. केवळ बौद्धिक नाही, तर जगाचा गुणात्मक, मूल्यात्मक विचारही तितकाच महत्त्वाचा असल्याचे पुढे अनुभवातून लक्षात आले. विशेषतः रशियातील कम्युनिस्ट क्रांतीनंतर भांडवलशाहीचा नाश होऊन समाजवादी सत्ता आली तरी वर्गरहित समाज अस्तित्वात येऊ शकलेली नाही. त्यामुळे विरोधविकासपद्धती कुचकामी ठरली. पुढे मार्क्सवाद केवळ तात्त्विक बनत गूढ झाला; पण तो वैज्ञानिक सिद्ध होऊ शकला नाही.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी उत्तरार्धात विरोधविकासपद्धतीचे वस्तुनिष्ठ मूल्यांकन करून तिच्या मर्यादा व दोषांवर नेमके बोट ठेवले आहे. यातून ते या विचाराचे समर्थक नसून समीक्षक आहेत, हेच सिद्ध होते. मुळात तर्कतीर्थांना या विचाराचे आकर्षण होते, ते त्यातील क्रांतिकारक बदलांचे. ते स्वप्नच आहे, हे काळाने सिद्ध केल्यानंतर त्याची भूमिका सन १९३९-४० च्या दरम्यान जी समर्थकाची होती, ती १९५० पर्यंतच्या दशकभराच्या विचार व व्यवहार प्रवासात तटस्थ समीक्षकाची होण्यामागे रॉयवादी विचाराची भारतातील पीछेहाट हे जसे कारण होते, तसे रॅडिकल डेमॉक्रॅटिक पार्टीचे विसर्जन त्यांच्याच अध्यक्षतेखाली सन १९४८ च्या डिसेंबरमध्ये संपन्न होऊन 'नवमानवतावाद' स्वीकारण्याचाही इतिहास विसरता येत नाही, तसेच दुर्लक्षिताही येत नाही.

37) Materialism in Indian Philosophy

भारतीय तत्त्वज्ञानातील भौतिकवाद हा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लिखित इंग्रजी लेख 'The Radical Humanis' या कलकत्त्यातून प्रसिद्ध होणाऱ्या इंग्रजी साप्ताहिकात प्रकाशित झाला होता.

अठराव्या शतकातील ज्ञानोदयाने (Enlightenment) पश्चिमी विचारजगतात जशी वैचारिक क्रांती घडवून आणली, तशी क्रांती भारतीय तत्त्वज्ञानात चार्वाकच्या लोकायत तत्त्वज्ञानाने घडविली. भारतीय तत्त्वज्ञान म्हणून परिचित असलेली जी षड्दर्शने आहेत, ती प्रामुख्याने आध्यात्मिक होत. न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा आणि वेदान्त ही ती दर्शने होत. या दर्शनांनी कार्य-कारणभावसदृश जिज्ञासा जागविली नाही. ती दर्शने द्वैत-अद्वैताच्या चक्रव्यूहात आत्मा-परमात्मा-सृष्टी संबंध शोधत राहिली. त्यामुळे युरोपात इहवादी विचारसरणीतून भौतिकवाद जन्माला आला, तो वैज्ञानिकतेची कास धरल्यामुळे. मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी आपल्या 'Materialism' या ग्रंथात वैज्ञानिक विचारविकासाचा जो आराखडा प्रस्तुत केला आहे, तसा आराखडा आपणास षडदर्शनांमधून प्रस्तुत करता येत नाही. कारण, ती आध्यात्मिक (Spiritual) विचार करतात. ती मूल्याधारित आहेत; पण त्यांना शास्त्रीय बैठक नाही. त्यांचे सिद्धांतन करता येत नाही. चार्वाकने यासंदर्भात प्रथम मांडणी केली. युरोपात जसे सॉक्रेटिसला पाखंडी ठरविण्यात आले, तसे चार्वाकबाबतही दिसून येते.

त्यांच्या विचारांची उपेक्षा ही भारतीय समाजाची वैचारिक हानी होय. भौतिकतावाद हा मूलतः निसर्गवाद असल्याने त्यात निसर्गाचे सौंदर्य भरलेले आहे. कोणतेही दर्शन निर्दोष असत नाही. भौतिकवादाच्या मर्यादा गृहीत धरूनही ईश्वरवादी विचारधारेपेक्षा विवेकवादी, वैज्ञानिक विचारधारा बुद्धिवादी स्वीकारत आले आहेत. मानवेंद्रनाथ त्याला कसे अपवाद असणार? हा लेख म्हणजे मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या विचारसमर्थनार्थ केलेले लेखन होय.

३८) मार्क्सवाद व नवमानवतावाद

मानवेंद्रनाथ रॉय वयाच्या १४ व्या वर्षी क्रांतिकार्यात सक्रिय झाले. क्रांतीसाठी शस्त्रे जमा करण्यासाठी म्हणून ते विदेशात गेले. तिथे अनेक देशांतील सशस्त्र क्रांतीत त्यांचा सक्रिय सहभाग होता. इंग्लंड, रशिया, अमेरिका, जर्मनी, चीन इत्यादी देशांतील कार्य व कम्युनिस्ट पक्ष स्थापनेतील त्यांचा सहभाग सर्वश्रुत आहे. मार्क्सवादाकडून नवमानवतावादाकडे झालेला त्यांचा प्रवास विचार, व्यवहारातून वा अनुभवातून निष्कर्षाकडे असा आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या या लेखात रॉय यांच्या जीवनाचे तीन टप्पे स्पष्ट केले आहेत. राष्ट्रवाद, मार्क्सवाद आणि नवमानवतावाद. पहिल्या महायुद्धाच्या काळात ब्रिटिश साम्राज्यवादाविरुद्ध राष्ट्रवादी विचारांच्या आधारे जे उठाव झाले, त्यात मानवेंद्रनाथ रॉय सहभागी होते. परिणामी त्यांना अनेक वर्षे तुरुंगवासही भोगावा लागला. विदेश भ्रमणात त्यांना अनेक वर्षे तुरुंगवासही भोगावा लागला. विदेश भ्रमणात त्यांचा अनेक कम्युनिस्ट क्रांतिकारी नेत्यांशी संपर्क आला. ते या पक्षाचे संस्थापक बनले. पुढे मतभेद होऊन त्यांना रशिया, जर्मनी सोडून भारतात परतावे लागले. येथील तुरुंगवासानंतर त्यांनी काँग्रेसशी संधान साधून स्वातंत्र्य आंदोलन समाजवादी मार्गाने नेण्याचा प्रयत्न केला. त्यालाही यश आले नाही. परिणामी, रॅडिकल डेमॉक्रेटिक पार्टीद्वारे त्यांनी राजकीय पर्याय उभा करण्याचा प्रयत्न केला. भारतीय जनमानस क्रांतीस अनुकूल नसल्याचे लक्षात येऊन त्यांनी नवमानवतावादी विचार मांडला. या विचारात मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी धार्मिक देवमूलक विचारांबरोबर मार्क्सवादी वा अज्ञेयवादी उपपत्तीस अस्वीकार्य ठरविले. नवमानवतावाद माणसास बुद्धिवादी मानतो. त्याच्यातील स्वातंत्र्य प्रेरणेवर त्याचा विश्वास आहे. शिक्षण व लोकशाही मार्गाने मानवी प्रश्नांचा निरास शक्य आहे. वैज्ञानिक मानवतावाद असे नवमानवतावादाचे स्वरूप आहे. एकार्थाने गांधीवाद व मार्क्सवादाचा त्यात समन्वय दिसतो. त्याची २२ सूत्रे हेच स्पष्ट करतात. तर्कतीर्थांनी हा प्रवास इथे तत्त्वज्ञान विश्लेषणातून स्पष्ट केला आहे.

मार्क्सवाद विवेचक लेखांची मीमांसा

मार्क्सवाद केंद्र करून लिहिलेल्या या लेखमालेचा प्रारंभ जरी समर्थनाने होत असला, तरी त्याचा समारोप मात्र नवमानवतावादाने होताना दिसतो. तर्कतीर्थांच्या जीवनातील

१९३५ ते १९४० हा काळ मार्क्सवादी विचार, क्रांती व मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या गारुडाचा आहे. मार्क्सवादाशिवाय परिवर्तन असंभव वाटण्याचा हा काळ. या काळात ते प्रो. श्री. व्यं. पुणतांबेकर यांची मांडणी चूक कशी व ऐतिहासिक भौतिकवादाचे आपले आकलन बरोबर कसे, अशी शहानिशा करण्याचा अभिनिवेश या तीन लेखांमध्ये लपून रहात नाही. या तिरमिरीत ते श्रुती, स्मृती, पुराण, गीता, बायबलवर फुली मारत समग्र मार्क्स साहित्य प्रमाण बनवून टाकतात. 'मार्क्स प्रामाण्य' असं या लेखांचं रूप होऊन जातं. ते इतकं की, पुढील लेखात 'मार्क्सचे हिंदी पूर्वज'मध्ये ते बृहस्पती, उशना, भरद्वाज, बुद्ध साऱ्यांना एका फटकान्यात मार्क्सचे पूर्वज ठरवितात. सन १९४१ साली तर्कतीर्थांनी लिहिलेलं 'जडवाद अर्थात अनिश्चरवाद' पुस्तक याची परिसीमा होय. त्याच्या प्रस्तावनेत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी स्पष्ट म्हटले आहे की, 'ज्या बुद्धीस जडवादाचे आकलन होत नाही, ती जड असते. आपल्या सामाजिक बुद्धीतील व कर्मातील मांडव व आंध्य नष्ट करण्यास तात्त्विक जडवादच समर्थ आहे. तात्त्विक जडवाद हा कलात्मक कर्म व ज्ञानरूप विचार यांचा बलवान असा आधार आहे. त्याच्याशिवाय ईश्वरवादाच्या सोनेरी व सुंदर आवरणाखाली दडलेल्या सामाजिक अन्यायाचा व मानवी दास्याचा शुद्ध बुद्धीच्या न्यायासनासमोर निकाल लागणार नाही.'^{२९} अशी खातरजमा झाल्याच्या काळातले हे लेखन म्हणून आक्रमक, प्रक्षोभक बनते. या लेखनाला आलेल्या धारेतून तर्कतीर्थांची भौतिकवाद, इहवाद, जडवाद, अनिश्चरवाद म्हणून ओळखल्या गेलेल्या वामपंथी विचारधारेविषयीची तत्कालीन प्रतिबद्धता स्पष्ट होते. मार्क्सवादाच्या जादूने भारले गेलेले हे लिखाण होय.

या लेखमालेतील 'नवमानवतावाद' (१९४८) स्वीकारल्यानंतरचे लेखनपूर्व चर्चित लेखांपेक्षा वेगळे आहे. असे असले तरी ते मार्क्सवाद समर्थक लेखांसारखे धारदार नाही. त्यांची शैली विवेचन, विश्लेषणाची राहिली आहे. अनेक लेखांत तर्कतीर्थ भरपूर उद्धरणे उद्धृत करून आपल्या विश्लेषणास सप्रमाण मजबूत करताना दिसतात. प्रा. मे. पुं. रेगे यांनी म्हटल्याप्रमाणे, 'शास्त्रीजींमध्ये असलेला अस्सल भारतीय दार्शनिक, घटापटांच्या खटपटीचा अधिकारी पंडित येथे किंवा अन्यत्र कुठे प्रगट झालेला नाही आणि अस्तित्वाच्या अंतिम रहस्याचा भेद करू पाहणारा, वाचा आणि मन जिथून माघारी फिरतात तेथे ठाण मांडून पलीकडचा वेध घेणारा एकांतातील तत्त्वजिज्ञासूही त्यांच्या लिखाणात कधीच अवतरलेला नाही.'^{३०} या मर्यादित हे लेखन अभ्यासावे लागते.

'मार्क्सवादाचे भवितव्य', 'मार्क्स व मानसिक संस्कृतीची चिरंतन मूल्ये' अशा लेख शीर्षकांमधूनही तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या विचारात झालेले परिवर्तन लक्षात येते. 'ज्ञानोपासना, विचारमंथन आणि चिकित्सावृत्ती यांच्या जोडीला अनुभवाचेही जे पाठबळ त्यांना मिळाल्यामुळे कालांतराने रॉय यांच्याबरोबर मार्क्सवादाच्याही ते पुढे गेले.'^{३१} हे द्वा. भ. कर्णिकांचे मत याप्रसंगी अधिक समर्पक वाटते.

सदर लेखमालेतील 'विरोधविकासपद्धती' (पूर्वार्ध, उत्तरार्ध) लेख ऐतिहासिक भौतिकवादावरील लेखांप्रमाणे विवेचक निविस्तृत आहे. 'मार्क्सवादात मध्यवर्ती असलेल्या विरोधविकासपद्धतीवर लिहिताना त्यांनी (तर्कतीर्थ) हेगेलच्या Thesis, Antithesis आणि Synthesis या शब्दांसाठी स्थापना, प्रतिस्थापना व संस्थापना या गौतमाने वापरलेल्या शब्दांची जी योजना केली आहे, ती अगदीच समर्पक आहे.'^{३२}

मार्क्सवाद विवेचक लेखांतून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी मार्क्सवादाचा आपला व्यासंग स्पष्ट करतात. हे लेख त्यांच्यातील तत्त्वचिंतक व समीक्षकाची साक्ष देणारे आहेत. तद्वतच ते त्यांच्या विचारविकासाचे द्योतक आहेत. त्या विरोधभाव असला तरी विसंगती मात्र नाही.

○ राजकीय पक्षविषयक लेख

स्वातंत्र्यपूर्व काळात भारतात भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेस, भारतीय कम्युनिस्ट पक्ष, मुस्लिम लीग, फॉरवर्ड ब्लॉक, नॅशनल कॉन्फरन्स, शिरोमणी अकाली दल, स्वराज्य पार्टी, भारतीय समाजवादी, रॅडिकल डेमॉक्रेटिक पार्टी, जस्टिस पार्टी, अखिल भारतीय हिंदू महासभा, गदर पार्टी, रिपब्लिकन असोसिएशन यांसारखे १०० हून अधिक पक्ष अस्तित्वात होते. त्यांना त्यांच्या स्थापनाकाळात स्वातंत्र्य, राष्ट्रवाद, समाजवाद, धर्म, जात, प्रांत अशा तत्कालीन कारणांची किनार होती; पैकी काही राष्ट्रीय तर काही प्रांतिक पक्ष होते. प्रत्येक पक्षाचे राजकीय धोरण असे, शिवाय स्वतंत्र्यपूर्वकाळ असल्याने तत्कालीन राज्यकर्ते असलेल्या ब्रिटिशसत्ता विरोध, समर्थन, तटस्थ असे धोरण, नीती स्थळ, काळ, प्रसंग, प्रश्नपरत्वे राही. परंतु, स्वातंत्र्य हा सर्वांचाच केंद्रीय विषय होता. त्यावर सर्वांचे अघोषित एकमत होते. काही पक्ष जहाल, मवाळ, धार्मिक, निधर्मी, जातीय असेही होते. प्रत्येकाचे मतदार होते. ते प्रसंगानुरूप बदलत होते.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी सन १९३० पासून राजकारणात सक्रिय रहीत आले ते शेवटपर्यंत (१९९४). या सुमारे सहा दशकांच्या काळात त्यांच्या राष्ट्रीय काँग्रेस, समाजवादी काँग्रेस, कम्युनिस्ट, रॉयवादी अशा परस्परविरुद्ध असलेल्या राजकीय पक्षांशी आणि त्यांच्या नेत्यांशी निकटचा नि नीतीविषयक सक्रिय सहभाग होता. ते राजकीय पक्षांच्या व्यासपीठांवरून भाषणे देत, पत्रके काढत नि प्रसंगी शस्त्रेही पुरवत. राजकीय पक्षांशी त्यांचा संबंध शस्त्र आणि शास्त्र या दोन्ही प्रकारचा राहिला आहे. या पक्षांच्या तत्त्व, इतिहास, विचारप्रणाली, विभाजन, विलय अशा अंगांनी एक राजकीय विश्लेषक, निरीक्षक, मीमांसक, विरोधक, समर्थक, टीकाकार अशा अनेक भूमिकांतून संबंध राहिल्याने त्यांनी केलेल्या राजकीय पक्ष नि त्यांचे राजकारणविषयक केलेल्या लेखांना विचार, कृती, चिंतनाची बैठक आहे.

३९) मुस्लीम लीगचे नवे तंत्र

‘ऑल इंडिया मुस्लीम लीग’ची स्थापना सन १९०६ मध्ये झाली. मुस्लीमबहुल स्वतंत्र राष्ट्र निर्माण करण्याच्या कृतीकार्यक्रमावर उभ्या असलेल्या पक्षाने अखंड हिंदुस्थानची कल्पना नाकारली. ब्रिटिशांच्या ‘फोडा नि झोडा’ नीतीनुसार स्वतंत्र पाकिस्तान हे मुस्लीम राष्ट्र भारताबरोबरच उदयाला आले. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या या लेखात मुस्लीम लीगच्या नव्या पवित्र्याबद्दल टीका केली आहे.

जुलै १९३९ मध्ये संपन्न मुस्लीम लीग कार्यकारी मंडळाच्या बैठकीत ‘वर्धा योजना’ नाकारण्यात आली. शिवाय मुस्लीम बहुजन हिताचा एकही निर्णय न घेतल्याबद्दल नाराजी व्यक्त करत हा लेख लिहिला आहे. वास्तविक पाहता, ‘वर्धा योजने’त मुस्लीम हितविरोधी कोणतीही गोष्ट नाही. ती योजना राष्ट्रीय शिक्षणविषयक असल्याने व मूलोद्योगाधारित असल्याने विरोधाचे कारण नव्हते. मुस्लीम नेते धर्मापेक्षा राजकीयदृष्ट्या समर्थ होऊ नयेत, असा होरा या विरोधामागे दिसतो. तीच गोष्ट कूळ कायद्याचीही. गरीब शेतकरी सर्वच जाती-धर्माचे आहेत. त्यांच्या हिताचा हा कायदा; पण राजनीतिक विरोधाचे ‘नवे तंत्र’ मुस्लिम लीगने अंगीकारल्याने असे घडत आहे.

फेडरेशन पद्धतीस असलेला विरोधही राजकीयच आहे. या विरोधाआडून मुस्लीम लीग राजकीयपेक्षा धार्मिक द्वेष पसरवत आहे. हिंदू-मुस्लीम दुहीची ही नीती आहे. नव्या राष्ट्र उभारणीसाठी आर्थिक पुनर्घटना (पुनर्रचना) संघटितपणेच निर्माण होऊ शकते, त्याला सुरंग लावण्याचे हे काम आहे. ‘हिंदी राष्ट्राच्या आर्थिक पुनर्घटनेशिवाय हिंदू किंवा मुसलमान बहुजन समाजाचे दैन्य मिटणार नाही,’ अशी तर्कतीर्थांची खूणगाठ असल्याने ते पोटतिडकीने हे सार लिहित असल्याचे लक्षात येते. मुस्लीम समाजात राजकीय बुद्धिमांद्य रुजविण्याचा हा प्रयत्न तर्कतीर्थांच्या राष्ट्रवादी विचारसरणीच्या दृष्टीने बहुजन समाजविरोधी ठरतो. सगळ्या हिंदी समाजाची आर्थिक, सामाजिक आणि राजकीय पुनर्घटना हाच यावरचा उपाय असल्याचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लेखातून मांडले आहे.

४०) हिंदी राजकारणाची कसोटीची वेळ

काँग्रेस वर्किंग कमिटीने दुसऱ्या महायुद्धाच्या पार्श्वभूमीवर केलेले दोन ठराव- १) ब्रिटिश सत्तेने हिंदुस्थानला लोकसत्ता व स्वातंत्र्य देऊ असे जाहीर करावे, २) त्यानुसार घोषणा करून योजना जाहीर करावी. या दोन अटींवर काँग्रेस या युद्धात ब्रिटिशांना पाठिंबा देईल. हे ठराव होताच हिंदी राजकारणाला मिळालेल्या कलाटणीचा ऊहापोह तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या प्रस्तुत लेखात केला आहे.

या ठरावानंतर व्हाईसरॉय यांनी लगेचच काँग्रेस व मुस्लीम लीगशी सल्लामसलत सुरू केली. तर्कतीर्थांनी आपल्या या लेखात ब्रिटिशांना महायुद्धात हिंदुस्थानचे सहकार्य

हवे असेल, तर उपरोक्त दोन्ही मागण्या मान्य करण्याचे आवाहन केले आहे. काँग्रेसची हिंदुस्थानातील आगरा, अवध, मध्यप्रांत, बेरार, मद्रास, ओरिसा नि बिहार या प्रांतात १९३५ मध्ये पहिल्या निवडणुकीत सरकारे आली होती. १९३७ च्या निवडणुकीत मुंबई, मद्रास, बंगाल, बिहार, उत्तर प्रदेश इ. प्रांतांत सरकारे आली. यात काँग्रेसने पुरोगामी, क्रांतिकारी पक्षांना डावलून मुस्लीम लीगशी हातमिळवणी केली. तर्कतीर्थांनी याबद्दल सदर लेखात नाराजीचा सूर लावला आहे. त्या वेळची राजकीय परिस्थिती पाहता हिंदी राजकारणातील पक्षोपपक्ष ब्रिटिश सत्तेस सशर्त वा बिनशर्त पाठिंबा देण्याच्या मनःस्थितीत होते. अपवाद होता तो अल्पमतातील क्रांतिकारी मानत होते. ब्रिटिश सत्ताधारी व सुधारणावादी यांचे लग्न लागण्याची हीच वेळ असल्याचे सुचवून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी या लेखात आपली राजकीय भूमिका स्पष्ट करताना दिसतात. त्यांचे हे लेखन म्हणजे त्यांच्या राजकारणातील सक्रियतेचा पुरावा व कल स्पष्ट करतो. ते काँग्रेसविरोधी झाल्याचेही ही भूमिका ग्वाही देते.

४१) फितुरांचे राजकारण!

प्रस्तुत लेखाचे उपशीर्षक (Subtitle) आहे, 'हिंदी स्वातंत्र्याला विघातक अशी शेंडीवाले व दाढीवाले यांची एकजूट. शिवाय लेखशीर्षासोबत डॉ. मुंजे आणि बॅरिस्टर जिना यांची दोन स्वतंत्र छायाचित्रे छापली आहेत. लेखाच्या प्रास्ताविका(Entro)मध्ये मुस्लीम लीग, हिंदू महासभा व संस्थानिक यांना प्रतिगामी ठरवून ते काँग्रेसशी हातमिळवणी करून ब्रिटिशांच्या साम्राज्यशाहीला हातभार लावत असल्याचे चित्र रेखाटण्यात आले आहे.'

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा हा लेख वरील मथळ्यातूनच सारा मजकूर संक्षिप्त रूपात इतक्या प्रभावीपणे सांगून जातो की, मग लेख वाचण्याची गरज उरत नाही. वृत्तपत्रामध्ये मजकुराइतकेच महत्त्व मथळा व सादरीकरणास असते, त्याचा हा लेख आदर्श उदाहरण बनून पुढे येतो.

राष्ट्रीय काँग्रेसच्या फैजपूर (खान्देश) येथे संपन्न झालेल्या अखिल भारतीय अधिवेशनात (१९३६) घटना समितीची मागणी करण्यात आली होती. पंडित जवाहरलाल नेहरूंच्या अध्यक्षतेखाली संपन्न या पहिल्या ग्रामीण संमेलनात सायमन कमिशनवरची नाराजी जाहीर करण्यात आली होता. शेतकरी व कामगार हिताचे ठराव संमत करण्यात आले. सदर अधिवेशनात कम्युनिस्ट व रॉयवादी विचारांच्या जहाल गटास दूर ठेवण्यात आले होते. याच अधिवेशनात काँग्रेसने 'No Taxation without Representation' धोरण जाहीर करत ब्रिटिशांशी असहकार पुकारत त्यांच्यावर दबाव वाढविण्याची दखल घेताना दिसतात. 'भटांचा कावा' नि 'मुसलमानांचा दावा' असे वर्णन करित हा लेख धार्मिक व जातीय राजकारणावर प्रकाश टाकतो. काँग्रेसच्या मागण्या ब्रिटिशांनी धुडकावून लावल्याबद्दल आनंद व्यक्त करतो. अशा प्रकारे हा समग्र लेख काँग्रेसच्या राजकीय धोरणावर टीका करित रॉयवादी विचारांचे घोडे पुढे दामटतो आहे, हे लक्षात यायला वेळ लागत नाही.

42) Some Experiences of the Bombay Election

मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या नेतृत्वाखाली तत्कालीन राष्ट्रीय काँग्रेसमधून मतभेदामुळे बाहेर पडलेल्या समविचारी कार्यकर्त्यांनी भारतीय समाजात मूलगामी परिवर्तन घडवून आणण्याच्या इराद्याने सन १९४० मध्ये 'रॅडिकल डेमॉक्रेटिक पार्टी' स्थापन केली. त्यास भारतभरच्या डाव्या बुद्धिवादी विचारकांनी मोठा पाठिंबा दिला. तत्कालीन काँग्रेस नि कम्युनिस्ट पक्षांशी सुरक्षित अंतर ठेवत हा पक्ष कार्यरत होता. महाराष्ट्रात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, द्वा. भ. कर्णिक, वसंतराव कर्णिक, न्यायमूर्ती व्ही. एम. तारकुंडे, प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. अ. भि. शहा, भाई भोसले, श्री. जवाहिरे प्रभृती मान्यवर या पक्षाचे महाराष्ट्र प्रांतिकचे संघटन करीत होते. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी महाराष्ट्र प्रांताचे संघटक व चिटणीस म्हणून कार्यरत होते, असे त्या पक्षाचा इतिहास पाहताना लक्षात येते.

सन १९४६ मध्ये केंद्रीय असेंब्लीच्या निवडणुका पार पडताच प्रांतिक असेंब्लीच्या निवडणुकांचे रणशिंग फुंकले गेले. त्यावेळी राष्ट्रीय काँग्रेस हा एकमेव राष्ट्रीय पक्ष म्हणून संघटित नि सक्रिय असल्याने प्रबळ विरोधी पक्षाची फळी उभी करण्याच्या उद्देशाने रॅडिकल डेमॉक्रेटिक पार्टीने निवडणुकीत आपले उमेदवार उभा केले. प्रांत संघटक म्हणून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी तत्कालीन मुंबई इलाखा, सी. पी. बेरार प्रदेशाचा दौरा केला. या दौऱ्यात त्यांनी बेरार, अमरावती, बेळगाव, पुणे, मुंबई, सोलापूर, सातारा येथे सभा घेतल्या. या निवडणुकीत पक्षास एस. व्ही. चव्हाण (रत्नागिरी), एन. एन. पाटील (कुलाबा), व्ही. बी. जगताप (सातारा), एस. टी. पाटील (विजापूर) असे बहुजन चेहऱ्याचे उमेदवार लागल्याने काँग्रेस पक्ष आक्रमक झाला होता. सभा उधळणे, दगडफेक, मारामान्या नित्याच्या होत्या. त्याच्या अनेक हकिकती तर्कतीर्थांनी अनेक आत्मपर भाषणे, लेख, मुलाखती, पत्रे यांतून दिल्या आहेत. मुंबई इलाख्यातील या प्रांतिक सार्वत्रिक निवडणुकीचे काही कडू-गोड अनुभव तर्कतीर्थांनी पक्षाचे मुखपत्र असलेल्या 'इंडिपेंडंट इंडिया' या इंग्रजी साप्ताहिकात लिहिल्या आहेत. त्या ३१ मार्च १९४६ च्या अंकात प्रकाशित झाल्या होत्या.

या लेखातील वृत्तांतानुसार सदर निवडणुकीत रॅडिकल डेमॉक्रेटिक पार्टीने आपले जे उमेदवार उभे केले होते, त्यास व्यापक जनसमर्थन मिळाल्याची नोंद तर्कतीर्थांनी या लेखात केली आहे. काही ठिकाणी बिथरलेल्या काँग्रेस पक्षाने सभा उधळण्याचे नियोजन करत जे मनसुबे रचले होते, त्यास तर्कतीर्थांच्या बिनतोड व तडाखेबंद भाषणाने पायबंद बसला. लोकमत आपल्याकडे वळविण्यात पक्ष यशस्वी ठरल्याचे नमूद करीत काही पत्रकार, संपादकांचे अभिप्राय या लेखात येतात. त्यानुसार मतदानाच्या दिवसांपर्यंत असाच प्रचार, प्रसार पक्ष करीत राहिला, तर काँग्रेसच्या उमेदवारांपुढे पक्ष तगडे आव्हान उभे करील असे निरीक्षणही या लेखात दिसते.

बेळगावच्या सभेचा परिणाम म्हणून तिथल्या तत्कालीन 'राष्ट्रवीर' साप्ताहिकाने उघड-उघड आपले साप्ताहिक या पक्षाच्या समर्थनार्थ बहाल केल्याची हद्द आठवण यात आहे. इतकेच नव्हे तर सदर 'राष्ट्रवीर'कार श्यामराव देसाई यांनी जनतेतून त्याकाळी १३,००० रुपये इतका मोठा निवडणूक निधी गोळा करून दिला होता, हे सांगायला तर्कतीर्थ विसरत नाहीत.

उत्तर सातारा मतदारसंघात भाई जगताप रॅडिकल डेमॉक्रेटिक पक्षाचे उमेदवार होते. तिथे पायाखालची सरकत जाणारी वाळू पाहून काँग्रेसने साम, दाम, दंड इ. सर्व मार्गाने प्रतिकार करीत धमकी, जाळपोळ, दगडफेक, सभांवर बहिष्कार इ.द्वारे विरोध सुरू केला होता. त्यावरूनही रॅडिकल डेमॉक्रेटिक पक्षाच्या वाढत्या जनाधाराची कल्पना येते. तत्कालीन पक्ष समर्थक महार समाजावर मराठा समाजाने बहिष्कार पुकारून त्यांचे रोजचे जगणे मुश्किल करून सोडले होते. या सामाजिक बहिष्कारांमुळे तणाव वाढत गेला. सटाणा, नाशिक येथील घटना या संदर्भात पुरेशा बोलक्या आहेत. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या सभांबाबत काँग्रेसचे हेच धोरण राहिले होते. तर्कतीर्थांवर संघटित हल्ला करीत काँग्रेसने हिंसेची परिसीमा गाठल्याचा प्रसंग केवळ हृदयद्रावक आणि लोकशाहीविरोध!

४३) आपले आजारी राजकारण

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी पक्षीय राजकारणातील अभिनिवेश सोडून राजकारणाची मानसशास्त्र, मनोविकृतीविज्ञान (Psychopathology), नीतिशास्त्र यांच्या दृष्टिकोनातून केलेली मीमांसा म्हणून या लेखाचे व्यवच्छेदक महत्त्व आहे.

या लेखात ते स्पष्ट करतात की, हा देश मानसिक अंगाने पीडित आहे. त्याला ते मागील काही दिवसांतील घडलेल्या भारत व महाराष्ट्रातील हिंदू-मुस्लीम दंगे, गांधी हत्या, ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर संघर्ष, व्यापाऱ्यांची साठेबाजी, सर्वसामान्यांचे शोषण, दडपशाही करणारे कायदे, एकमेकांस शत्रू समजणारे पक्षोपपक्ष इत्यादींचा हवाला, पुरावा देतात. त्यांच्या म्हणण्यानुसार या घटना पाहता येथील संस्कृती ग्रासलेली आहे. वैचारिक प्रबोधनाअभावी उच्च भावनांचा उद्रेक सांस्कृतिक मनोव्याधी (Mentao Disorder) असल्याचेच लक्षण होय. सगळ्या सांस्कृतिक उच्च भावना वा सांस्कृतिक मूल्ये ही खरे तर संस्कृतीची परिणत रूपे होत. ती बुद्धीद्वारे निर्माण होतात. ती नातेसंबंधातून जन्म घेतात. या भावनांच्या अनुकरणातून सांस्कृतिक विकास घडून येत असतो. त्यात मात्र बऱ्याचदा अंधानुकरण होत असते, हे नाकारता येणार नाही.

सामाजिक मानसशास्त्र हे व्यक्ती मानसशास्त्रावर उभे आहे. व्यक्ती वजा केली की समाजाचे अस्तित्व संपते. सामाजिक व्याधी व्यक्ती व्यधींचेच सामूहिक रूप असते. माणसाच्या मनात प्रगट, अप्रगटपणे निरंतर भाव-भावनांचा कल्लोळ, संघर्ष सुरू असतो. त्याला वाट न मिळाल्यास त्यांचे उन्नयन (Sublimation) न झाल्यास मज्जातंतूवर ताण येऊन व्याधी

निर्माण होतात. व्यक्तिजीवनाप्रमाणे समाज वा समूह जीवनातही हे घडत असते. यातून वेड, उन्माद (Psychosis) निर्माण होतो. याच्या नियंत्रण, निरासाऐवजी राजकीय पक्ष अशा वृत्ती व व्यवहारांना हवा देतात, प्रोत्साहन देतात, दुर्लक्ष करतात असा अनुभव आहे. आजारी राजकारणास शह द्यायचा तर ते धर्मभेद, संस्कृतीभेद, राष्ट्रभेद, खंडभेद भावनांपासून दूर ठेवले पाहिजे.

४४) हिंदी राजकीय पक्षोपपक्षांचे भवितव्य : एक दृष्टिकोन

सदर लेखाच्या प्रास्ताविकात संपादकांनी आपण तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या या लेखातील विचारांशी सहमत नसल्याचे स्पष्ट केले आहे. ते स्वाभाविकच म्हणावे लागेल. कारण 'नवभारत' मासिक त्याकाळात काँग्रेस पक्षाचे कार्यकर्ते चालवित होते.

कोणत्याही राजकीय पक्षाची उभारणी ही तत्कालीन सामाजिक व सांस्कृतिक परिस्थितीवर होत असते. हिंदी संस्कृती आज डबघाईस आली आहे. त्यामुळे इथे क्रांती होणे अशक्य. हिंदुस्थानची राजसंस्था सदोष आहे. सत्ता काबीज केल्यानंतर पक्षाचे मूळ रूप बदलते. काँग्रेस ही स्वातंत्र्यपूर्व काळात चळवळ होती. स्वराज्यप्राप्तीनंतर ती चळवळ पक्ष म्हणून उदयास आली. हिंदुस्थानात आज काँग्रेस, समाजवादी, हिंदू महासभा, कम्युनिस्ट, रिपब्लिकन, स्वाभिमानी इ. पक्ष आहेत. पैकी हिंदू महासभा हिंदुत्ववादी आहे. समाजवादी पक्ष हा काँग्रेसमधून फुटून बनलेला असल्याने दोन्ही पक्षांची ध्येयधोरणे, कार्यक्रम समान असणे स्वाभाविकच म्हणायला हवे. काँग्रेस पक्ष सत्ताधारी बनल्यानंतर त्याच्या ध्येयधोरणात बदल दिसून येतात. त्यात स्वातंत्र्यापूर्वीच्या कार्यकर्त्यांचे समर्पण, निष्ठा दिसत नाही. मूलभूत गरजांसंदर्भात लोकांच्या निराशेमुळे काँग्रेसचा जनाधार स्वातंत्र्योत्तर काळात ओसरू लागला आहे. भाषावार प्रांतरचना, काश्मीर प्रश्न, रोटी-कपडा-मकान समस्या इ. प्रश्न काँग्रेस कसे सोडवितो, यावर त्याचे भवितव्य अवलंबून आहे.

सर्वसाधारणपणे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे लेखन बुद्धिवादी, निःपक्षपाती दृष्टिकोनातून लिहिले जात असते. राजकीय लेख त्याला अपवाद म्हणावे लागतात. या लेखात काँग्रेसबरोबरच अन्य पक्षोपपक्षांचा परामर्श घेण्यात आला आहे. त्यात समाजवादी पक्ष, कम्युनिस्ट पक्ष, शेतकरी कामगार पक्ष, स्वाभिमानी चळवळ, रिपब्लिकन सर्वांचा अंतर्भाव आहे. सर्वांच्या भवितव्याचा ऊहापोह आहे. यातून तर्कतीर्थांचे सर्वपक्षीय आकलन स्पष्ट होते, ते या लेखात राजकीय भाष्यकार म्हणून आपणापुढे येतात.

४५) महाराष्ट्रदर्शन

हा लेख म्हणजे स्वातंत्र्यानंतरच्या लगेचच्या तत्कालीन महाराष्ट्राचे सर्वांगीण चित्र होय. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी ते आस्थेने रेखाटले आहे. सद्यःस्थितीतील महाराष्ट्रापेक्षा उद्याचा महाराष्ट्र विकसित असण्याचे स्वप्न ते बाळगून असल्याचे स्पष्ट होते.

(पासष्ट)

‘महाराष्ट्र दर्शन’मध्ये इतिहास, भूगोल, संस्कृती, शिक्षण, परंपरा, जातिभेद इ. विविधांगांनी घडविलेले प्रांताचे दर्शन वस्तुनिष्ठ आहे. त्यानुसार भौगोलिक महाराष्ट्र, कोकण आणि मावळमधील फरक रेखांकित करतो. मुंबई ही या प्रांताची आर्थिक जीवनवाहिनी असून, येथील बँकांनी राज्याच्या जनतेचे जीवनमान उंचावल्याचे मान्य करण्यात आले आहे. शिक्षणाने सर्वच जातीत कायाकल्प घडवून आणला असून, प्रत्येक जातसमूह प्रगतिपथावर अग्रेसर दिसतो. येथील महिला समाज सुधारलेला, पुढारलेला आणि आधुनिक आहे. असे असले तरी, ती अद्याप अंधश्रद्धेच्या गर्तेत अडकून आहे. महाराष्ट्रात ब्राह्मण, मराठे व महार असा पूर्वापारचा जातीय त्रिकोणात्मक संघर्ष सामाजिक सुधारणांमुळे मिटला असला, तरी गृहसंस्कारातून मात्र तो अद्याप हद्दपार झालेला नाही. ब्राह्मण वर्ग हा बहुजनांपासून सुटला आहे आणि दुरावला आहे. बंगालच्या तुलनेने महाराष्ट्र राजकीय क्षेत्रात पुढारलेला आहे. इथे मोठ्या नेत्यांची परंपरा असूनही समाज छोटाच राहिल्याचे शल्य तर्कतीर्थांनी या लेखाच्या शेवटी व्यक्त केले आहे. ते महाराष्ट्र उन्नत व्हावा या सदिच्छेनेच. येथील पक्ष आणि संघटनांनी उत्पातापेक्षा मतपरिवर्तन व विधायक संघटना यांना महत्त्व देऊन कार्यप्रवण राहिले पाहिजे, ही तर्कतीर्थांची अपेक्षा वस्तुस्थितीस धरून आहे. हे महाराष्ट्रदर्शन घडविण्यामागे उद्याचा महाराष्ट्र उन्नत व विकसित करण्याची तळमळ त्यांच्या महाराष्ट्र प्रेरणेची निदर्शक असली तरी या लेखात जागोजागी आपल्या त्रुटीकडे केलेला अंगुलीनिर्देश दुर्लक्षून चालणार नाही. दुर्दशा मिटायची तर सुदशेच्या विधायक प्रयत्नांना पर्याय असत नाही.

४६) भारतीय समाजरचना व लोकशाही

भारतीय समाज उच्च-नीच परंपरेच्या पायावर उभा आहे. त्यामुळे इथे स्वातंत्र्य, समता इ. मूल्यांवर आधारित लोकशाही विकसित होऊ शकत नाही. त्यासाठी भारताला आज सामाजिक क्रांतीची गरज आहे. असे विचार तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी सदर लेखात मांडून भारतीय समाजरचनेत बदल घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला आहे.

एखाद्या समाजरचनेचा विकास व्हायचा, तर गतिशास्त्र नियमानुसार नैसर्गिक बंधनांतून मानवाची मुक्तता होणे आवश्यक असते. समाजात प्रस्थापित प्रथा या त्या समाजाचे अविष्करण असते. गुलामगिरी, राजेशाहीसारख्या प्रथा म्हणजे स्वातंत्र्यसंकोचक. बंधमुक्त समाजनिर्मिती लोकशाहीकडे नेते. जन्माधारित उच्च-नीचता, व्यवसाय निवड यथास्थितीच ठेवत असते. ग्रामसंस्था हा भारतीय समाजरचनेचा मूळ एकक. तिथे बदल झाले, तर ते विस्तारणार. गणराज्य व्यवस्था मोडली गेली; पण ‘रामराज्य’ आले का? हा कळीचा प्रश्न आहे. भारतात राज्यसत्ता लोकाभिमुख होऊ शकली नाही. दासता, पुरोहित वर्चस्व, एकीकडे व दुसरीकडे समतावादी समाजरचनेचे प्रयोग (शैव, भागवत, बौद्ध) असा आपल्याकडे बंधन व स्वातंत्र्याच्या उभ्या-आडव्या धाग्यांचा विचित्ररंगी खेळ आढळतो.

(सहासष्ट)

एक बरे की, समाजसुधारणांमुळे जाती-जमाती, पंचायतींचा वरचष्मा कमी झाला आहे; पण तो संपलेला नाही. लोकशाहीस आवश्यक आणि सामाजिक क्रांतीस पोषक असा जुना वारसा आपणाकडे आहे; पण त्यात विरोध वा परिवर्तन शक्तीचा अभाव असल्याने हिंदी समाजात स्थितीशीलता आढळते. ती दूर करण्याचे आवाहन लोकशाही रुजविताना लक्षात घ्यायला हवे. त्यासाठी स्वातंत्र्याचे महत्त्व समजावणे तितकेच गरजेचे आहे.

या लेखात भारतीय समाजरचनेचे अंगभूत दोष सांगत तिच्यापुढील आव्हाने तर्कतीर्थ समजावतात व भारतीय समाजरचना बदलाचा आग्रह धरताना दिसतात.

४७) संकटग्रस्त प्रजासमाजवादी पक्ष

सत्ताधारी पक्षाशिवाय भारतात जे पक्षोपपक्ष आहेत, त्यात प्रजासमाजवादी पक्ष वेगळा ठरतो. कारण, या पक्षातील अनेक कार्यकर्ते आणि नेतेसद्धा स्वातंत्र्यचळवळीत आघाडीवर होते. हा पक्ष मौलिक परिवर्तनाचे समर्थन करणारा व लोकशाहीवर विश्वास ठेवणारा आहे. अशा पक्षात फूट पडणे लोकशाहीची हानी होय. कारण, या पक्षाकडे समाज प्रबळ विरोधी पक्ष म्हणून पाहत होता, अशा शब्दात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी प्रजासमाजवादी पक्षाची तरफदारी करित या लेखाचा प्रारंभ केला आहे.

प्रबळ विरोधी पक्षाच्या अभावी लोकशाहीत सत्ताधारी पक्ष 'हम करे सो कायदा' अशा कैफात कार्य करण्याचा धोका उत्पन्न होतो. प्रजासमाजवादी पक्ष भविष्यात प्रबळ बनेल, असे वाटण्याची तीन कारणे होती. डावा ध्येयवाद, स्वातंत्र्यचळवळीतील कार्य व सुशिक्षित, नामवंत कार्यकर्त्यांचं पक्षाकडे असलेलं मोहोळ. काँग्रेसमधून फुटून निघूनही महात्मा गांधी व पंडित जवाहरलाल नेहरू या पक्षाचा आदर करित जयप्रकाश नारायण, आचार्य प्र. के. अत्रे, मधु लिमये, पी. वाय. देशपांडे, आचार्य कृपलानी, द्वारकाप्रसाद मिश्र- 'बस नामही काफी' असे एक से बढकर एक दिग्गज! शिवाय याचा हितचिंतक मोठा नि थोरा-मोठ्यांचा, त्यामुळे हा पक्ष अल्पावधीत प्रसिद्धीस आला. 'भारत छोडो' आंदोलनात या पक्षाचे कार्यकर्ते उग्र राष्ट्रवादी (Militant Nationalist) म्हणून पुढे आले. या पक्षाच्या ध्येयवादातील विसंगती दूर करण्याचे कार्य डॉ. लोहियांनी केले, तरी वैचारिक गोंधळ व मूलभूत श्रद्धांची परस्परविरोधी सांगड यांमुळे हा पक्ष फुटला. नेते अधिक व अनुयायी कमी, असे पक्षाचे रूप होते. बंडखोर व आक्रमकवृत्तीने अंतर्मुख रूप धारण केल्याने पक्षाचा जनाधार कोसळला. पुढे प्रभावी नेत्याअभावी पक्ष निर्णायकी बनला. या पक्षाची ही वस्तुनिष्ठ मीमांसा त्याचे विश्लेषण असूनही त्यात आदर भरलेला दिसतो, ही ती या पक्षाची कमाई होय.

४८) भारतातील हिंदुत्ववादी पक्ष

जगाप्रमाणे भारतातही उजवे आणि डावे पक्ष आहेत. हिंदू महासभा, जनसंघ, राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ, रामराज्य परिषद हे उजवे पक्ष म्हणून ओळखले जातात, तर कम्युनिस्ट,

(सदुसष्ट)

समाजवादी पक्ष डावे होत. या दोन्ही गटांची राष्ट्रीयत्वाची संकल्पना भिन्न आहे. लोकशाही, हुकूमशाही, क्रांती, परिवर्तनसंबंधी या गटांच्या दृष्टिकोनात फरक आहे, पैकी जे हिंदुत्ववादी पक्ष आहेत, त्यांची मुख्य मदार पारंपरिक संस्कृतीवर आहे. श्रुती, स्मृती, पुराण इ. प्राचीन ग्रंथांवर हिंदुत्ववादी पक्षांची भिस्त आहे.

स्वातंत्र्योत्तर काळात भारतात राष्ट्रीयत्व संकल्पनेस एक नवी किनार प्राप्त झाली आहे. असे असले तरी हिंदुत्ववादी पक्ष आपल्या जुन्याच धारणांना कवटाळून बसले आहेत. खरे तर त्यांनी नवे विचार, तत्त्वज्ञान यांचा स्वीकार करायला हवा. व्यक्तिस्वातंत्र्य, समता, बंधुता, धर्मनिरपेक्षता, समाजवाद, विज्ञाननिष्ठा या सांविधानिक मूल्यांचा अंगिकार करायला हवा; पण हिंदुत्ववादी पक्षांची मानसिकता तशी दिसत नाही. याचे खरे कारण त्यांचे समर्थन करणारा वर्ग पारंपरिक आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी उपरोक्त विवेचनातून हिंदुत्ववादी पक्षांचे स्वरूप स्पष्ट केले आहे. या लेखात तर्कतीर्थांनी सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाचा महत्त्वाचा मुद्दा उपस्थित केला आहे. सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाची भावना केवळ उजव्या वर्गात नाही, तर डाव्या पक्षांतही आहे. काँग्रेस, समाजवादी, सर्वोदयी, अपक्षांमध्येही ते दिसते. ही व्यापक परंतु गंभीर बाब होय. वरच्या नि मध्यमवर्गीय समाजाबरोबर खालच्या वर्गातही सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाची भावना दिसते. त्याचे कारण समाजाचे नेतृत्व वरच्या वर्गात आहे, खालचा समाज अनुयायी आहे. शरणागतता व आत्मविश्वासशून्यता दोन्ही वर्गात समानतेने वास करते आहे. 'म्हणून परंपरागत हिंदुत्वामधील ऐक्यसाधक तत्त्व अधिक उजळले जाण्याकरिता रूढीच्या प्रचंड कोंदट भिंती, जुन्या धर्मसंस्थेचे जरठ बुरुज व संप्रदायाचे कोट नष्ट करण्याची गरज आहे.'^{३३}

४९) भारतातील सत्ताधारी पक्ष : काँग्रेस

स्वातंत्र्योत्तर काळातील बलवान सत्ताधारी पक्ष म्हणून तो पुढे आला आहे. त्यांचे संख्याबळ (लोकप्रतिनिधी) लक्षात घेता विरोधी पक्ष दुर्बल असून, विभागलेला आहे. त्यामुळे स्वातंत्र्योत्तर काळातील काँग्रेसचा प्रवास व व्यवहार एकपक्षीय राष्ट्रप्रमाणे होतो आहे. स्वातंत्र्योत्तर भारतात काँग्रेस प्रबळ असण्याची तीन कारणे आहेत. - १) पक्षाचे स्वातंत्र्यपूर्व काळातील स्वातंत्र्यचळवळ कार्य, २) पक्षास महात्मा गांधींचे लाभलेले प्रभावी नेतृत्व, ३) पक्षास मिळालेला देशव्यापी पाठिंबा. स्वातंत्र्योत्तर काळात काँग्रेस पक्षाने घेतलेले निर्णय व स्वीकारलेले धोरण यास कारणीभूत आहे. काँग्रेसची पक्ष संघटना देशव्यापी असून, तिची मुळे खेड्यातील वाड्या-पाड्यांपर्यंत पोहोचलेली आहेत. हे खरे आहे की, काँग्रेसची तात्त्विक व व्यापक विचारधारा नाही. असे असले, तरी सर्वोदयी धोरणात काँग्रेसचे बलस्थान सामावलेले आहे. स्वातंत्र्योत्तर काळात काँग्रेसमध्ये पक्षसत्ता विरुद्ध लोकसत्ता असा अंतर्विरोध दिसू लागला आहे. वैचारिक अधिष्ठानाचा अभाव, निधर्मी राष्ट्रवाद, जातीयवादाचा प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष पुरस्कार यामुळे हा पक्ष दिवसेंदिवस

दुर्बल बनत चालला आहे. यातून वाचायचे तर काँग्रेसने आपल्या वैचारिक व संघटनात्मक धोरणात बदल केला पाहिजे.

अन्य राजकीय पक्षोपपक्षांवरील लेखांप्रमाणे इथेही तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी वास्तवलक्षी मीमांसा करतात. लेखात निर्देशित केलेल्या अवलक्षणांचा काँग्रेस विचार करते, तर आजची नामुष्की त्या पक्षावर ओढवली नसती. लेखाचा काळ लक्षात घेता तर्कतीर्थ पुन्हा काँग्रेसमध्ये डेरेदाखल झाल्यानंतरचे हे लेखन होय. त्यामुळे काँग्रेसबद्दलचे त्यांचे ममत्व व हितचिंतकत्व लपून रहात नाही. सन १९४० दरम्यानच्या लिखाणातील काँग्रेस व या लेखातील काँग्रेस एकच असली, तरी दृष्टिकोनातील वक्रीभवन काय असते, याची प्रचिती वाचकास आल्याशिवाय रहात नाही. जसा चष्मा घालावा, तसे जग दिसते, हेच खरे!

५०) नवभारतातील महाराष्ट्र राज्य

महाराष्ट्र राज्य हे मराठी भाषिकांचे स्वतंत्र राज्याच्या रूपात भाषावार प्रांतरचनेचा भाग म्हणून १ मे १९६० रोजी अस्तित्वात आले. तत्पूर्वी ते मराठी आणि गुजरातीचे द्विभाषिक राज्य होते. सन १९५६ स्थापित या राज्यात सौराष्ट्र, गुजरात, मराठवाडा, विदर्भ, मुंबई इलाखा सामील होता. त्याला विरोध करीत संयुक्त महाराष्ट्र समितीने स्वतंत्र मराठी राज्याची मागणी केली. त्यासाठी १०५ हुतात्म्यांचे बलिदान झाले आणि स्वतंत्र मराठीचे राज्य स्थापन झाले. यशवंतराव चव्हाण द्विभाषिक राज्याचे मुख्यमंत्री होतेच. त्यांचीच निवड स्वतंत्र महाराष्ट्र राज्याचे मुख्यमंत्री म्हणून पुन्हा करण्यात आली. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर सुमारे बारा वर्षांनी हे राज्य अस्तित्वात आले.

मराठी भाषेच्या अस्मितेचा प्रश्न आठराव्या-एकोणिसाव्या शतकापासूनचा; पण स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर भाषावार प्रांतरचना मानून देशात प्रांत निर्मितीची आंदोलने झाली. या काळात भारताचे सामाजिक व सांस्कृतिक अधिष्ठान लोकशाही राज्यपद्धतीस पोषक बनविण्याचे आव्हान देशासमोर होते, शिवाय राज्या-राज्यांचे आपले प्रश्न होतेच. नवमहाराष्ट्र निर्मितीनंतर तिच्या विकासाचा प्रश्न समोर आहे. जात, धर्म, साहित्य, संस्कृती, कला, अर्थ, शेती, उद्योग, राजकारण अशा सर्व क्षेत्रांत महाराष्ट्र राज्य प्रगतीवर बनविण्याचे आव्हान निर्मितीक्षणी आपणापुढे आहे. पूर्वी धर्मप्रेरणांवर राज्य उभारले जायचे. आज ते विकासावर उभे करावयाचे आहे. यशवंतराव चव्हाण यांनी द्विभाषिक राज्याच्या काळात युक्ती नि बुद्धीने राज्य चालविले होते. पुढेही तसेच चालवावे म्हणून अभिनंदन व शुभचिंतन हेतूने तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी हा लेख लिहिला. त्यामागे 'स्व'राज्य समृद्ध करण्याचे ध्येय व उद्देश आहे. ध्यासपर्वाचा काळ संपला. कर्मयोगाने स्वप्नसिद्धीच्या प्रभाती शुभाकांक्षांनी झालेले हे लेखन. एकीकडे आनंद आहे, तर दुसरीकडे जबाबदारीचे भान. अशा द्वंद्वत्मक दोलायमान मनःस्थितीत हे लेखन!

(एकोणसतर)

५१) गोमांतकांचे संशयग्रस्त भवितव्य

भारताप्रमाणेच गोव्याचा इतिहास प्राचीन आहे. महाराष्ट्राशी त्यांचे संबंध पूर्वापार आहेत. परंतु, राजकीय संबंधांची अलीकडच्या काळातील घटना म्हणजे सतराव्या शतकातील पोर्तुगीज व छत्रपती शिवाजी महाराज यांचा संघर्ष, अठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात मराठे सरदारांतील दुहीचा फायदा घेऊन पोर्तुगीजांनी राज्यविस्तार केला. एकोणिसावे शतक पोर्तुगीज व स्थानिकांच्या बंडाळीतून उद्भवलेल्या संघर्षाचे होते. विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात पोर्तुगालमध्ये बंडाळी होऊन सालाझारची हुकूमशाही सुरू झाली. उत्तरार्धात भारत स्वतंत्र झाल्याने गोवामुक्ती संग्रामास गती आली. आझाद गोमांतक दल, गोवा लीग, गोवा मुक्ती फौज, विमोचन करून गोवा भारतीय संघराज्यात आला. प्रथम तिथे लष्करी प्रशासन राहिले. लोकमत संग्रहात तो केंद्रशासित राहिला. निवडणुकीत महाराष्ट्र गोमांतक पक्षाची सत्ता येऊन भाऊसाहेब बांदोडकर मुख्यमंत्री झाले.

भाऊसाहेब बांदोडकर आपल्या उमेदीच्या काळात रॉयवादाकडे आकर्षित होते. सन १९४२ मध्ये ते मुंबईत रहात होते. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशींची अनेक व्याख्याने त्यांनी या काळात ऐकलेली होती.^{३४} गोवा मुक्तीनंतरच्या काळात जमीनदार असलेले भाऊसाहेब बांदोडकर शेतकरी संघटना चालवीत असत. सन १९६१ ला गोवा मुक्तीनंतरच्या एका शेतकरी परिषदेस त्यांनी तर्कतीर्थांना आमंत्रित केले होते. त्यावेळच्या निरीक्षणांवर आधारित हा लेख होय.

गोव्याचे भवितव्य अधांतरी (संशयग्रस्त) आहे. तिथे नारळ, सुपारी, काजू, आंबे यांची बागायत शेती आहे. पाणीटंचाई आहे. जमीनदारीची प्रथा आहे. राजकीय क्षेत्रात मराठी-कोकणी, तर धार्मिक क्षेत्रात ख्रिश्चन-हिंदू वाद आहे. त्यामुळे भवितव्य ठरविणे अवघड आहे. त्यांच्या भवितव्याचा निर्णय त्यांनीच आपल्या विवेकाने करणे योग्य ठरेल, असे तर्कतीर्थांचे मत आहे.

हा लेख गोव्याशी तर्कतीर्थांचे आलेले संबंध व प्रत्यक्ष गोवा भेटीतील अनुभव, निरीक्षण, राजकीय आकलन इत्यादी घटकांवर आधारित आहे.

५२) राजकीय पक्षांच्या क्षयाची मीमांसा

हा लेख भारतात सन १९७५ ते १९७७ दरम्यानच्या काळातील राजकीय आणीबाणीनंतर निर्माण झालेल्या राजकीय परिस्थितीची चिकित्सा करण्याच्या हेतूने तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी सन १९७९ च्या पूर्वा मासिकाच्या मे-जून जोड अंकासाठी लिहिला होता. तो अंक 'महाराष्ट्र विशेषांक' होता.

या लेखात काँग्रेस पक्षाची स्वातंत्र्योत्तर काळात झालेली वाटचाल, सत्ताप्राप्तीसाठी जमलेल्या नेत्यांचा कुंभमेळा असे राष्ट्रीय काँग्रेसचे स्वरूप होत गेले. काँग्रेस पक्षात

गल्लीपासून दिल्लीपर्यंत व्यक्तिपूजेचे माजलेले स्तोम, खुशमस्करी नेत्यांची सद्दी, परिणामी इंदिरा गांधींच्या अपर्यायी नेतृत्वाचा उदय, असे या वाटचालीचे वर्णन तर्कतीर्थ करतात.

इंदिरा गांधींचे काँग्रेसमधील अपर्यायी नेतृत्व निर्माण होत असताना समांतर राजकीय क्षितिजावर या एकचालकानुवर्ती राज्यकारभाराविरुद्ध जनमत संघटित करण्यास विरोधी पक्षाला यश आले. लोकनायक जयप्रकाश यांच्या नेतृत्वावर फुटीर काँग्रेस जन (संघटना काँग्रेस) समाजवादी पक्ष, भारतीय लोकदल, भारतीय जनसंघ इ. घटक पक्षांनी एकत्र येऊन सन १९७७ ची सार्वत्रिक निवडणूक लढविली. काँग्रेसविरोधी आघाडीस भरघोस यश येऊन मोरारजी देसाई पंतप्रधान झाले; पण ही आघाडी परस्परविरोधी विचारांची असल्याने फार काळ टिकू शकली नाही.

देशाला दुसरे स्वातंत्र्य मिळाले. लोकशाही स्थिर होण्यास मदत झाली. परत इंदिरा गांधी सत्तेवर आल्या. या सर्वांत उभय पक्षांतील (सत्ताधारी/विरोधक) नेतृत्व व नेते यांमध्ये बदल न झाल्याने राजकीय पक्ष संघटन, विचारधारा या आघाडीवर क्षयग्रस्त झाले. कारण, त्यांनी इतिहासाकडून कोणताच धडा घेतला नाही. भारताचे मूळ प्रश्न सार्वजनिक बँक, कारखानदारी, कामगार क्षेत्र, शिक्षण, ग्रामीण जीवनाचे प्रश्न यांच्या सोडवणुकीपेक्षा राजकीय पक्षांना सत्ता महत्त्वाची वाटत राहिली. परिणामी, धर्मनिरपेक्ष समाजवादी भारताचे स्वप्न स्वप्नच राहिले. भारतीय लोकशाहीपुढचा सुरक्षेचा प्रश्न तसाच राहिला, हा तर्कतीर्थांचा निष्कर्ष अंतर्मुख करतो.

५३) भारतीय राष्ट्रवाद

राष्ट्र वा राष्ट्रभूमी प्रमाण मानून तिच्यावर निष्ठा ठेवणारी विचारप्रणाली होय. ती नागरिकांमध्ये स्वातंत्र्याची आकांक्षा जागवते. भारतात राष्ट्रवादाचा उदय ब्रिटिश साम्राज्याहून देशमुक्त करण्याच्या स्वातंत्र्यचळवळीतून विकसित झाला. जगात भाषा, वंश, संस्कृती, स्वातंत्र्य इत्यादींच्या आधारे संघर्ष, चळवळी, क्रांती होऊन याच भावना नि विचारांच्या आधारे राष्ट्रांची निर्मिती झालेली दिसते. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना भारताचा निसर्ग, इतिहास, भूगोल, संस्कृती, लिपी, परंपरा, सण, उत्सव, पोषाख, खानपान इत्यादी तत्वांचा विचार करता वैविध्य लक्षात येते, त्यामुळे त्यांना भारत हे अनेक राष्ट्रांचे एक राष्ट्र वाटत आले आहे. पूर्वी ज्या काळात राष्ट्रे उदयाला आली, त्यांचा आधार भाषा हा होता. उदाहरणार्थ युरोपातील राष्ट्रे सांगता येतील. नंतरचा काळ बहुभाषी राष्ट्रांचा निर्माण झाला. भारत, रशिया, स्वित्झर्लंड इत्यादी राष्ट्रे यांची उदाहरणे होत.

भारतात राष्ट्रवादी भावनेचा उदय अनेक कारणांनी झालेला दिसतो- १) प्राचीन भारतीय संस्कृती व एकत्व, २) प्राचीन सर्वसमावेशक वृत्ती, ३) भौतिक जीवनाचे आकर्षण, ४) भिन्नवंशीय आणि जातीय समायोजन, ५) साहित्य नि कलापरंपरा, ६) आक्रमण परिणामस्वरूप निर्माण एकात्मता.

(एकाहत्तर)

भारतात राष्ट्रवादी विचाराची बीजे स्वातंत्र्यआंदोलनातून विकसित झाली. त्यातून भारत एक राष्ट्र म्हणून उदयाला आले. ते स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, लोकशाही, धर्मनिरपेक्षता, समाजवाद या घटनात्मक मूल्यांवर उभे आहे. त्याचे स्वरूप अनेक राष्ट्रांचे एक राष्ट्र असे आहे. सध्या जे भारतीय संविधान आहे, त्यात एकत्वाच्या दृष्टीने अनेक सुधारणांची गरज आहे. या गरजा गुंतागुंतीच्या आहेत. एक राष्ट्रीयत्व भावनेला नवे अधिष्ठान प्राप्त होण्याची गरज आहे. ती सर्वभाषिक समन्वय आणि सर्वप्रांतिक एकता यांतून आकारेल, तर राष्ट्रवादी भावनेस स्थैर्य लाभेल. केंद्र व राज्य समन्वय राष्ट्र आणि राज्य समन्वयाचेच प्रतीक होय. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी हा वैचारिक गुंता इथे संयम व समन्वयाच्या भावनेतून मांडला आहे.

५४) स्वातंत्र्याच्या चळवळीची फलश्रुती

सन १८८५ हे भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेस स्थापनेचे शताब्दी वर्ष. त्यानिमित्ताने 'नवभारत' मासिकाने खंड-१ आणि खंड-२ असे विशेषांक प्रकाशित केले होते. खंड-१ स्वातंत्र्यपूर्व काळास समर्पित होता, तर मे-जून १९८६ चा अंक स्वातंत्र्योत्तर काळास काँग्रेसचे दोन्ही कालखंडांतील चित्र, कार्य, इतिहास या अंकांमधून उभा राहतो. चर्चित लेखात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी काँग्रेसच्या नेतृत्वाखालील स्वातंत्र्यचळवळीची फलश्रुती वर्णिली आहे.

अठराव्या शतकाच्या अखेरपर्यंत भारतात राष्ट्र ही संकल्पना रूढ नव्हती. सन १८५७ ला स्वातंत्र्यभावनेने जो सैनिक उठाव झाला, त्यातून स्वातंत्र्याचे बीजारोपण झाले. सन १८८५ साली स्थापन भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेस संघटनेने स्वातंत्र्यचळवळ चालविली. या चळवळीस अनेक नेते लाभले व चळवळीत अनेक विचारप्रवाहांचे पक्ष, संघटनांनी आपापल्या परीने योगदान देऊन भारत स्वतंत्र केला. तो विभाजनाने स्वतंत्र झाला. स्वतंत्र भारत पृथ्वीच्या पाठीवरची मोठी लोकशाही मानली गेली आहे. तिला राष्ट्रवादाचा इतिहास आहे, तसाच सामाजिक सुधारणांचासुद्धा. या सामाजिक सुधारणांची दृष्टी भारतीय सुधारकांमध्ये इंग्रजी भाषा, साहित्य, संस्कृती, शिक्षणातून लाभली. ९ ऑगस्ट १८९२ च्या 'केसरी'च्या अंकात लोकमान्य टिळकांनी 'इंग्रजी राज्यात आम्हास काय फायदा झाला?' अशा शीर्षकाचा लेख लिहिल्याचा उल्लेख तर्कतीर्थांनी आपल्या या लेखात केला आहे. त्यानुसार आपणास १२ फायदे झाल्याचे त्यांनी त्यात नमूद केले आहे - १) शांतता, २) कायद्याची सर्वत्र व्यवस्था, ३) अपराधाचा बंदोबस्त, ४) सार्वजनिक आरोग्य, ५) व्यापार समृद्धी, ६) शेतकी सुधारणा, ७) खनिज व उद्भिज (भाजीपाला, फळफळावळ) संपत्तीची अभिवृद्धी, ८) विद्यादानाच्या अनुपम सोयी, ९) स्वराज्यकारभान्यांची (राजकर्ते) प्राप्ती, १०) लेखनस्वातंत्र्य, ११) यंत्रादी सुखसामग्रीचा परिचय, १२) स्वातंत्र्याची अभिरूची. या सर्वांकडे स्वातंत्र्यचळवळीची फलश्रुती म्हणून पाहता येते.

५५) भारतीय लोकशाहीची मानवतावादी दृष्टीतून समीक्षा

भारत सन १९४७ साली स्वतंत्र होताच संविधान परिषदेची स्थापना करून दोन-एक वर्षांच्या आत प्राधान्यक्रमाने घटना मंजूर करण्यात आली व २६ जानेवारी १९५० रोजी भारत हे प्रजासत्ताक गणराज्य बनले. त्यानंतरच्या सुमारे ३५ वर्षांत आणि स्वातंत्र्याच्या चार दशकांच्या प्रवासात भारतीय लोकशाहीने काय कमावले नि काय गमावले, याचा ताळेबंद मांडणारा लेख तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहिला आहे.

राष्ट्रीय घटना म्हणजे राष्ट्रीय कायदाच असतो. या कायद्यान्वये गतकाळात भारतीय लोकशाहीने मानवतावादी दृष्टिकोनातून कार्य करताना हिंदू, बौद्ध, जैन, मुसलमान, ख्रिश्चन, शीख, पारशी, यहूदी अशा सर्व धर्मियांमध्ये सलोखा राखण्याचा प्रयत्न केला. नवमानवतावादाच्या दृष्टीने संसदीय लोकशाहीपुढे अरिष्टे उभी रहात असतात. शेती, उद्योगातील मजूर व कामगारहिताचे कायदे करून भांडवली व्यवस्थेऐवजी शेतकरी व कामगारहित जपायचा प्रयत्न झाला. कूळ कायदा, कामगार हक्क इत्यादींद्वारे स्वातंत्र्यविस्तार व नैतिकता जपण्याचे प्रयत्न झाले. स्वातंत्र्यानंतर आजअखेर भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेस सत्तेत आहे. दोन-अडीच वर्षांचा आणीबाणीचा काळ वगळता काँग्रेसने मानवहित जपण्याचा प्रयत्न केला. आणीबाणीमुळे जनता पक्ष सत्तेवर आला; पण टिकू शकला नाही. राजकीय पक्षाच्या एकाधिकाराचा धोका टाळायचा, तर मूलगामी लोकशाहीचे रक्षण अत्यावश्यक असते. अर्थव्यवस्था मजबूत हवी. त्यासाठी विवेकवादी नागरी समाज आवश्यक असतो. तो प्रतिकूल काळात पोषक ठरतो, याचा अनुभव या प्रवासात भारतीय लोकशाहीने घेतला आहे. जनतेचे खरे राजकीय शिक्षण ग्रामराज्यातच होऊ शकते. हे लक्षात घेऊन राजकीय शिक्षणाकडे लक्ष पुरवायला हवे. असे राजकीय शिक्षण प्रत्यक्ष लोकसहभाग असलेल्या ग्रामराज्यात (पंचायत राज्य) मिळते. तर्कतीर्थांनी लोकशाही मानवी करण्यासाठी कायदा व योजना समन्वयाचे महत्त्व प्रस्तुत लेखातून विशद केले आहे.

५६) राजकीय पक्षपद्धतीची अधोगती

एस. एम. जोशी हे संयुक्त महाराष्ट्र समितीच्या पुढाकाराने स्वतंत्र महाराष्ट्रासाठी झालेल्या चळवळीचे आचार्य अत्रे, सेनापती बापट यांच्या जोडीने कार्य करणारे अग्रणी नेते होते. ते समाजवादी पक्षाचेही नेतृत्व करीत. त्यांच्या वयाला १९८४ साली ८० वर्षे पूर्ण झाल्याचे औचित्य साधून सहस्रचंद्रदर्शन पर्वाप्रीत्यर्थ स्थापन केलेल्या सत्कार समितीने 'एस. एम.' या त्यांच्या चिरपरिचित नावाने गौरव ग्रंथ प्रकाशित केला होता. तसाच एक गौरव ग्रंथ यापूर्वी त्यांच्या षष्ठ्यब्दिपूर्ती समारंभाच्या निमित्तानेही सन १९६४-६५ च्या दरम्यान प्रकाशित करण्यात आला होता. चर्चित गौरव ग्रंथाचे (१९८४) संपादन सर्वश्री

मधु लिमये, मधु दंडवते, प्रेम भसिन, बाबा आढावा, भाई वैद्य यांनी केले होते. या दोन्ही ग्रंथांमध्ये तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे राजकीय लेख दिसून येतात.

या ग्रंथातील लेख 'राजकीय पक्षपद्धतीची अधोगती'वर आधारित असून, तो जगात नि भारतातील संसदीय लोकशाहीतील पक्षपद्धतीवर भाष्य करणारा आहे. इंग्लंड, अमेरिका, भारत या देशांमध्ये संसदीय लोकशाही आहे. इथे पक्षोपपक्ष असतात. सत्ताधारी नि विरोधी असे पक्षीय विभाजन निवडणूक निकालावर ठरत असते. प्रत्येक पक्ष सत्ताधारी होण्याचा प्रयत्न करित असतो. कारण, सत्ताकेंद्र हे सर्वप्रकारच्या शक्तीचे केंद्र असते. सत्ताधारी पक्ष आपली निरंकुश सत्ता निर्माण करण्याच्या प्रयत्नात असतो, तर विरोधी पक्ष सत्ताधाऱ्यांवर अंकुश ठेवण्याचा निरंतर प्रयत्न करतो. राजकीय पक्ष मतदारांचे हित जपण्यात दक्ष असतात. त्यात सूक्तासूक्त विचारांपेक्षा मतसंग्रह लक्ष्य असते. अलीकडच्या काळात राजकीय पक्षांवर आर्थिक सत्तेचा अंकुश वाढला असून, तो हितसंबंध जपण्यात दक्ष असतो. राजकीय पक्षांना निवडून घेण्यासाठी अर्थसाधन व पुरवठा अनिवार्य असतो. निवडणुका यावर जिंकल्या जातात. ही अर्थकेंद्रे वाममार्गांनीही निर्माण होताना अलीकडे दिसते. त्यामुळे राजकीय पक्षात गुन्हेगारी प्रवृत्तींचा भरणा वाढत पक्षांची अधोगती होत आहे. स्वातंत्र्य, समता, बंधुता सर्वांचे अंतिम ध्येय असले, तरी अंतरिम ध्येय लोकानुनयाने निवडणूक जिंकून सत्ताधारी बनणे, हेच झाले आहे. त्यात लोकसेवा व लोकहितास अवकाश राहिला नाही, हे कटुसत्य तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी येथे मांडले आहे.

राजकीय पक्षविषयक लेखांची मीमांसा

या विषयमालेत जे १५ राजकीय पक्षांसंबंधी लेख आहेत, त्याचा लेख वा प्रकाशनकाळ सन १९३९ ते १९८७ असा सुमारे पाच दशकांचा आहे. स्वातंत्र्यपूर्वकालीन २-३ लेख वगळता अधिकांश लेख स्वातंत्र्योत्तरकालीन आहेत. त्यामुळे राजकीय पक्षोपपक्षांच्या स्वातंत्र्योत्तर कार्याचा आलेख या लेखांतून उभा राहतो. भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेस एकोणिसावे शतक अस्तंगत होत असलेल्या काळात (सन १८८५) स्थापन झाली. उर्वरित अधिकतर राजकीय पक्ष विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात म्हणजेच स्वातंत्र्यपूर्व काळात स्थापन झाले. ऑल इंडिया मुस्लीम लीग (१९०६), प्रजा समाजवादी पक्ष (१९५२), हिंदू महासभा (१९१५), शेतकरी कामगार पक्ष (१९४८), स्वराज्य पक्ष (१९२३), ऑल इंडिया फॉरवर्ड ब्लॉक (१९३९), भारतीय रिपब्लिकन पक्ष (१९५६), कम्युनिस्ट पक्ष (१९२५), नॅशनल कॉन्फरन्स (१९३९), शिरोमणी अकाली दल (१९२०), रॅडिकल डेमॉक्रेटिक पार्टी (१९४०), जस्टिस पार्टी (१९१७) हे पक्ष एखादा अपवाद वगळता स्वातंत्र्यपूर्व काळापासून सक्रिय होते. प्रत्येक पक्षाची ध्येयधोरणे वेगवेगळी दिसून येतात. शिवाय त्यांचा उद्देश व राजकीय लक्ष्यही भिन्न-भिन्न दिसून येते. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी जे राजकीय

लेख लिहिलेत, त्यांपैकी काही विशिष्ट पक्षांवर प्रकाश टाकणारे आहेत; पण अधिकतर भारतीय लोकशाहीकेंद्री लेख होत.

पक्ष, त्यांचे राजकारण, फंद-फितुरी आणि फूट, भारतीय लोकशाही, राष्ट्रवाद, आजारी मानसिकता, संशयग्रस्तता, भवितव्य, फलश्रुती अशा अंगांनी तर्कतीर्थांनी केलेली मीमांसा म्हणजे त्यांचे भारतीय राजकारणावरचे व्यापक भाष्य (Loud Comentry on Indian Politics) असे या लेखनाचे स्वरूप आहे. भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेससारखा पक्ष स्वातंत्र्यपूर्व काळात चळवळ (Movement) होती, पक्ष नव्हता. सन १९३५ च्या स्थानिक स्वराज्य निवडणुका व १९३७ ची लोकप्रतिनिधी निवडणूक यातून ही चळवळ स्वातंत्र्यपूर्व काळातच पक्षीय संघटन म्हणून उदयास आली. स्वातंत्र्यपूर्व काळात आठ प्रांतांत काँग्रेसची सरकारे होती. त्यामुळे स्वातंत्र्यपूर्व काळातच तो भारतातील सर्वांत मोठा सत्ताधारी पक्ष बनला. १५ ऑगस्ट १९४७ रोजी भारतास मिळालेले स्वातंत्र्य महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाने मिळाल्याने स्वातंत्र्याचे श्रेय आपोआपच काँग्रेसकडे गेले. स्वातंत्र्यानंतर स्थापन झालेल्या पहिल्या सार्वत्रिक निवडणुकीत ४९९ पैकी ३६४ जागांवर भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेसचे उमेदवार विजयी झाले. ४५ टक्के मते काँग्रेसने मिळविली. विरोधी पक्षास ५५ टक्के मिळाली; पण हा ५३ विविध पक्षांत विभागलेला विरोधी पक्ष होता. सन १९५६ साली दक्षिण भारतात मद्रास, आंध्र, हैदराबाद, म्हैसूर, मुंबई, त्रावणकोर, कोचीन, कुर्ग आणि पाँडेचरी ही आठच राज्ये होती; पण भारतभर ५०० संस्थानिकांची स्वतंत्र संस्थाने होती. त्यांचे विलगीकरण करून भाषावार प्रांतरचनेचे धोरण भारत सरकारने स्वीकारले व विविध प्रांत अस्तित्वात आले. आज २९ राज्ये ६ केंद्रशासित प्रदेश आहेत.

स्वातंत्र्यपूर्व काळातील पक्षीय भूमिकांमध्ये स्वातंत्र्योत्तर काळात त्यांच्यात बदललेल्या भूमिकांमुळे व देशाचे बदलते रूप लक्षात घेता भूमिका, स्वरूप, कार्यपद्धतीत अंतर येणे स्वाभाविक होते. भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेसचा विचार करता लक्षात येते की, हा पक्ष सत्ताधारी झाल्यावर त्या पक्षाच्या कार्यकर्त्यांचे सेवाभावी, समर्पित रूप जाऊन ते शासक, सत्ताधारी झाले. त्यांच्यात अंतर्विरोध निर्माण झाले. अवलक्षणे आकाराला आली. त्यांच्यात वैचारिक महासमन्वयाची गरज आहे. काँग्रेस सत्ताधारी पक्ष झाल्याने त्याच्या प्रवृत्तीत झालेला बदल चित्रित करित तर्कतीर्थ 'भारतातील सत्ताधारी पक्ष : काँग्रेस'मध्ये म्हटले आहे की, 'काँग्रेस हा सत्ताधारी पक्ष बनल्यामुळे नोकरशाही व जनता यांच्याही अंतर्विरोधात ती सापडली आहे. नोकरशाहीची प्रवृत्ती, सरकार या संस्थेमध्ये सत्ताकेंद्रित करण्याकडे असते. सरकारने सत्ता वापरावी व लोकांनी सत्तेपुढे नमावे असा नोकरशाही खाक्या असतो.'^{३५} तो काँग्रेसमध्ये उतरला आहे. सन १९५५ चा हा लेख. यावेळी तर्कतीर्थ काँग्रेसी झालेले तरी ते स्वपक्षावर टीका करताना, त्याचे सर्व दोष शब्दबद्ध करताना दिसतात. अशा लेखनातूनच तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी त्यांची प्रतिमा प्रखर बुद्धीवादी, निःपक्षपाती अशी झाली होती.

‘संकटग्रस्त प्रजासमाजवादी पक्ष’ हा ध्येयनिष्ठांचा नि थोर नेत्यांचा पक्ष; पण त्याला अतितत्त्ववादीपणाचे लागलेले ग्रहण तर्कतीर्थांनी या लेखात समर्पक शब्दांत मांडले आहे. हा पक्ष सत्ताधारी पक्षाचा सहानुभूतीदार विरोधक होता. कारण, याचे सर्व कार्यकर्ते मूळचे काँग्रेसचे होते. समाजवादी विचारसरणीबद्दल आग्रही या गटाच्या कार्यकर्त्यांपुढे रशियाचा आदर्श होता. पंडित जवाहरलाल नेहरू त्यांचे भूमिगत समर्थक होते; पण पक्षास यादवीचा असाध्य रोग जडला. प्रजासमाजवादी पक्ष उभारलाच मुळी चुकीच्या नि विसंगत सिद्धांतावर. त्याची मीमांसा करित तर्कतीर्थांनी लेखात एके ठिकाणी म्हटले आहे की, ‘समाजवादाचा किंवा मार्क्सवादाचा, समाज हे एक शरीर (Organism) आहे, हा सिद्धांत लोकशाही मूल्यांशी व विशेषतः व्यक्तिस्वातंत्र्याशी संपूर्णपणे विरोधी आहे. म्हणून लोकशाही समाजवाद ‘वदतो व्याघात’ (उघड विरोध/विसंगती) करणारी तर्कदुष्ट कल्पना आहे, याचाही परामर्श या पक्षाच्या विचारवंतांनी घेतलेला आढळत नाही. समाजवाद हा ध्येयवाद हुकूमशाहीवर अधिष्ठित होतो. याचे कारण परिस्थिती किंवा योगायोग नसून समाजवादी तत्त्वज्ञानातच हुकूमशाहीकडे अपरिहार्यपणे नेणारे तत्त्व आहे.’^{३६} हा संपूर्ण लेख या पक्षातील विविध विसंगतींवर बोट ठेवतो. असे असूनही याचा शेवट शुभाकांक्षी आहे. तर्कतीर्थांनी ती भावना व्यक्त करित म्हटले आहे की, ‘प्रजासत्ताकवादी पक्षाला बेबंदशाहीच्या दुर्धर परिस्थितीतून शाबूत रीतीने बाहेर पडता आले, तर प्रस्तुत लेखकासही मोठा आनंद होईल व त्या पक्षाचे खुल्या दिलाने हा लेखक अभिनंदनही करेल. कारण, त्यात अग्रभागी असलेल्या व्यक्तींबद्दल अत्यंत आदराची भावना प्रस्तुत लेखकाच्या हृदयात वसत आहे.’^{३७}

भारतात हिंदू महासभा, वर्णाश्रम स्वराज्य संघ, राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ, रामराज्य परिषद, जनसंघसारखे हिंदुत्ववादी पक्ष आहेत. भारतातील राजकीय पक्षांची विभागणी तर्कतीर्थांनी डाव्या नि उजव्या गटांत केली आहे. पैकी हिंदुत्ववादी पक्षोपपक्ष ते उजव्या विचारसरणीचे मानतात. त्यांचे वैशिष्ट्य निर्धारित करित त्यांनी स्पष्ट केले आहे की, ‘हा गट लोकशाही स्वातंत्र्यास तांत्रिक मान्यता देतो; पण लोकशाही स्वातंत्र्याच्या तात्त्विक निष्ठेचा त्यांच्यात अभाव आहे. परंपरागत समाजरचनेमध्ये मौलिक करण्याबद्दलच्या विचारांचे त्यांना वावडे आहे. रूढ धर्मसंस्था व परंपरागत समाजरचना यांच्या आश्रयावर स्थिरावलेली हिंदू संस्कृती किंवा हिंदुत्व हे उजव्या गटांचे मुख्य श्रद्धास्थान आहे.’^{३८} हिंदुत्ववादी पक्षांसंबंधी आपले निरीक्षण नोंदवत तर्कतीर्थांनी म्हटले आहे की, ‘हिंदुत्ववादी पक्षांचे हिंदुत्वाच्या नवीकरणाकडे पूर्ण दुर्लक्ष आहे. एक तर तर्कतीर्थ हिंदू धर्म व संस्कृतीबद्दलची त्यांची भूमिका वस्तुनिष्ठ असली, तरी ती ऐतिहासिक भौतिकवाद, जडवाद वा अनिश्चरवादी प्रभावित आहे, हे नाकारता येत नाही. धर्मसमीक्षा व कालसंगत परिवर्तनाचे ते समर्थक आहेत. सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वास ते हिंदुत्व मानतात.’

‘मुस्लीम लीग’बद्दल तर्कतीर्थानी या मालेचे आरंभिक तीन लेख लिहिले आहेत. त्यात त्यांनी मुस्लीम लीगच्या धार्मिक द्वेषासंबंधी विस्ताराने लिहिले आहे. धर्माधारित पक्ष या नात्याने हा उजवा ठरत असला, तरी हिंदू पक्षोपपक्षांचा तो विरोधी आहे. हिंदुत्ववादी विविध पक्ष आणि मुस्लीम लीग व तत्सम पक्षांच्या राष्ट्रवाद संकल्पनेत अंतर आहे. हिंदुत्ववादी पक्षाची कांक्षा हिंदू राष्ट्रनिर्मितीची, तर मुस्लीम धर्म आधारित पक्षाची कांक्षा मुस्लीम राष्ट्रनिर्मितीची आहे. असे असले तरी दोन्ही पक्ष उजवे व ब्रिटिशधार्जिणे असल्याचे तर्कतीर्थानी ‘फितुरांचे राजकारण’ लेखात विस्ताराने समजावले आहे.

अन्य राजकीय लेखांतून महाराष्ट्र, गोवा राज्यनिर्मिती व विकासावरचे भाष्य आशावाद व्यक्त करणारे आले, तर ‘लोकशाही’केंद्रित लेख भारतीय समाजरचना बदल, राष्ट्रवाद, उजवे आणि डावे पक्ष, लोकशाही व हुकूमशाही अशा राजकीय विचारधारा व पद्धतीचे अभ्यासक असून, त्यांचा इतिहास व तत्त्वज्ञान ते आणतात. या सर्व व्यासंगाची प्रचिती देणारे हे लेख आहेत.

○ राजकीय नेत्यांच्या राजकारणासंबंधीचे लेख

लोकमान्य टिळक, महात्मा गांधी, पंडित जवाहरलाल नेहरू, ‘सुधारक’कार गोपाळ गणेश आगरकर या नेत्यांच्या संबंधीचे हे लेख होत. काँग्रेस नेतृत्वाखालील काँग्रेसमध्ये जहाल नि मवाळ गट होते. जहाल गट समाजवादी विचारांचा होता. क्रांती त्यांचे लक्ष होते. मवाळ गट सामंजस्याने व सत्याग्रह, अहिंसा मार्गाने स्वातंत्र्य मिळवावे, या मताचा होता. इकडे महाराष्ट्रात राजकीय स्वातंत्र्य आणि सामाजिक सुधारणा यांपैकी कोणास प्राधान्य द्यायचे या मुद्यावर टिळक - आगरकर यांच्यातील मतभेद विकोपाला जाऊन आगरकरांनी ‘केसरी’मधून बाहेर पडून ‘सुधारक’ चालू केला. महात्मा गांधी व जवाहरलाल नेहरू मतभेदांसह एक होते.

राजकारणात व्यक्ती की विचार, असे द्वंद्व सर्वत्र पहावयास मिळते. सहकारी महत्त्वाकांक्षी असले की, संघर्ष अटळ होतो. अशा प्रसंगी व्यक्तिमत्त्वास महत्त्व येते. जो नेता सचोटीचा असतो, त्याचे पारडे नेहमीच जड असते. जनता नेत्याची नैतिकता, आदर्श, प्रतिबद्धता या सर्वांची मूक निरीक्षक असते. कसोटीच्या वेळी ती मतदानातून आविष्कृत होते. जनतेस गृहित धरणारे हारतात, सेवक जिंकतात; पण असे सर्रास दिसेल असे नाही. राजकारण जुगार असतो. तोडफोड, गटजोड यांत ज्याची सरशी तो प्रधान. अशा स्थितीत व्यक्ती व राजकारणाचा संबंध नि प्रभाव प्रकर्षाने पुढे येतो.

शिवाय कोणताही नेता सदासर्वकाळ नेता रहात नसतो. महात्मा गांधी त्याला अपवाद असतात. कारण नीती, सदाचार, लोकमत संग्रहातून पक्ष संघटनेवर कायमची मोहर उठविण्याचे कौशल्य अशा नेत्याने चळवळी व लोकमत संग्रहातून कमावलेले असते. गांधी व नेहरू दोन्ही लोकप्रिय, पण वर्चस्व गांधींचेच. लोकमान्य ‘केसरी’कार व ‘सुधारक’

आगरकर यात फरक पडतो तो लोकमतातून; पण आगरकर सुधारक म्हणून भविष्यात अग्रणी ठरतात. टिळक सनातनी सिद्ध होऊन मागे पडतात. राजकारणाचा खेळ 'कभी गाडी नाँव पर, तो कभी नाँव गाडी पर' असा उन्हाळा, पावसाळा राजकारणातही ऋतू बदल घडवत असतो.

५७) जवाहरलाल व गांधी काँग्रेसमधून जहाल राजकारणाची हकालपट्टी करणार?

अखिल भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेसची स्थापना सन १८८५ मध्ये झाल्यानंतर भारतीय स्वातंत्र्यलढा त्यांच्या नेतृत्वाखाली संघटित झाला. विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात स्थापन झालेले विविध राजकीय पक्ष आपापल्या विचारधारा नि मार्गाने यात सक्रिय होते. तरी ब्रिटिशांशी स्वातंत्र्याबद्दलच्या बोलणी, वाटाघाटी प्रामुख्याने काँग्रेसशीच होत असत. इंग्रज सोयीस्करपणे सर्वांशी संवाद साधून होते व त्यामुळे ते या राजकीय पक्षांच्या शह-काटशह राजकारणास चातुर्याने हताळत असत. काँग्रेस स्थापनेस सन १९३५ मध्ये पन्नास वर्षे पूर्ण झाली, तेव्हा भारतात स्थानिक स्वराज्य स्थापून देशी सरकारे कार्यरत झाली. यातही काँग्रेसचीच सरशी झाली.

सन १९३६ च्या दरम्यान महात्मा गांधींनी राखीव मतदारसंघाबाबत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांशी झालेले मतभेद (१९३२), त्रिपुरी काँग्रेस अधिवेशनात झालेली सुभाषचंद्र बोस यांची अध्यक्षपदी निवड (१९३८), ब्रिटिशांना दुसऱ्या महायुद्धात पाठिंबा देण्यावरून काँग्रेस कार्यकारिणीतील मतभेद (१९३९) यांतून काँग्रेसशी फारकत घेऊन ते सेवाग्रामला विधायक कार्य करीत राहिले, तरी त्यांनी काँग्रेसवरील आपले नियंत्रण शिथिल होऊ दिले नव्हते. या काळात ते चालवत असलेल्या विविध वृत्तपत्रांत वरचेवर लिहून आपली भूमिका व मते स्पष्ट करीत असत.

विशेषतः दुसऱ्या महायुद्धाच्या पार्श्वभूमीवर ब्रिटिशांना पाठिंबा देण्यासंदर्भात काँग्रेसमधील विविध गटांत जसे मतभेद होते, तसे काँग्रेस कार्यकारिणी व महात्मा गांधी यांच्यातही मतभेद होते. मतभेद अहिंसा, असहकार्य या दोन स्तरांवर विकोपाला गेले होते नि त्यांचे स्वरूप बऱ्याच अंशी तात्त्विक होते. याअनुषंगाने इंग्रजी साप्ताहिक 'हरिजन'च्या दि. ११ नोव्हेंबर १९३९ च्या अंकात 'The Congressmen' शीर्षक लेख लिहून आपली नाराजी व अपेक्षा व्यक्त केल्या होत्या. हा लेख म्हणजे महात्मा गांधींनी 'काँग्रेसजनांना लिहिलेले अनावृत्त पत्र' असे त्याचे स्वरूप होते. यात गांधींनी काँग्रेसच्या स्वरूप, वैशिष्ट्य, कार्यपद्धती, ध्येय इतरांवर विस्ताराने लिहिले आहे.

महात्मा गांधींच्या विचारानुसार काँग्रेस ही एक व्यवच्छेदक संघटना आहे. तीत सर्व जाती, धर्म, विचारांचे लोक आहेत. पैकी काही डावे तर काही उजवे आहेत. हरिजनांच्या

(अड्ड्याहतर)

मंदिर प्रवेशाच्या मुद्यावरून उजव्या विचाराचे लोक काँग्रेसविरुद्ध निदर्शने करित आहेत. काँग्रेस सुधारवादी संघटने असल्याने ते प्रागतिक आहे. या संघटनेत विविध विचारांचे लोक असणेच तिच्या प्रागतिकतेची निशाणी आहे. मतभेदाच्या आडून काही लोक काँग्रेसबद्दलचा आपला अविश्वासच (Distrust) जाहीर करित आहेत. महात्मा गांधींनी या लेखात प्रश्न केला आहे की, 'Why do not. men and women belonging to all faiths flock to the congress banner?'³⁹ ही आपल्या आत्मपरीक्षण नि आत्मसंयमाची खरी वेळ नि कसोटीचा काळ आहे. ही वेळ काँग्रेस कार्यकर्त्यांना अहिंसेच्या कसोटीवर पारखण्याची योग्य वेळ होय. अशावेळी जर काँग्रेसने चुकीचे पाऊल टाकले (महायुद्ध काळात सशस्त्र प्रतिकार करण्याचा निर्णय घेतला) तर तो निर्णय देशास मागे नेणारा ठरेल. त्यांनी स्पष्ट केले आहे की, 'Strange as it may appear to congressmen, I make bold to suggest that the one way to disarm communal suspicion is not to offer civil disobedience in term of Swaraj.'⁴⁰ या लेखात पुढे आपल्याशी असहमत असलेल्यांना महात्मा गांधींनी सरळ नि रोखठोकपणे विचारले आहे की, काँग्रेसविरोधार्थ ब्रिटिशांचे समर्थन करणे म्हणजे अल्पमतधारकांनी महायुद्धाच्या काळात पुकारलेले अघोषित नागरी युद्ध नव्हे का? मी काँग्रेस अध्यक्ष राजेंद्र बाबूना (डॉ. राजेंद्र प्रसाद) कळविले आहे की, काँग्रेस विरोधकांना जे करायचे ते करू द्या. पुढे त्यांनी आपल्या लेखात काँग्रेसजनांना एकी राखण्याचे आवाहन करित म्हटले आहे की, 'It must be clear to every Congressmen, that this is no time to counsels, indcision, or haff - hearted obidience to instructions. For decisive action the whole congress has to move forward in confidence and with one mind.'⁴¹ या त्यांच्या आवाहनात कठोरता आहे, तसेच प्रतिबद्ध काँग्रेसजनांसाठी 'लिटमस टेस्ट' सूचित केलेली आहे.

उपरोक्त लेख व परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर एम. एन. तथा मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी काँग्रेस अध्यक्ष डॉ. राजेंद्र प्रसाद यांना न लिहिता महात्मा गांधी यांना एक पत्र लिहिले. ते पत्र महात्मा गांधी यांनी साप्ताहिक 'हरिजन'च्या दिनांक १८ नोव्हेंबर १९३९ च्या अंकात पहिल्या पानावर छापले. इतकेच नव्हे तर त्याच अंकात महात्मा गांधींनी 'राजकारण विरुद्ध नैतिकता' शीर्षकाचा लेख लिहिला आहे. महात्मा गांधींच्या लेखाचा विचार करण्यापूर्वी मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी आपल्या पत्रात काय म्हणणे मांडले, ते जाणून घेणे तर्कसंगत होईल.

या पत्राचा प्रारंभच मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी महात्मा गांधींवर प्रश्नांची सरबत्ती करित केला आहे. जसे की,

- विनाशर्त सहकार्य म्हणजे काय?

(एकोणऐंशी)

- ब्रिटिशांच्या युद्धाला नैतिक पाठिंबा म्हणजे ना सहकार्य, ना विरोध करणेच का?
- हितकारक तटस्थता (Benevolent Neutrality)ची व्याख्या काय?
- हे युरोपातील सशस्त्र शत्रुत्वच (Armed Hostalities) नव्हे का?
- मतभेद व्यक्त करणे म्हणजे शिस्तभंग कसे?

पुढे ते म्हणतात की, मतभेद आदर्शाचेपण असू शकतात. मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी सदर पत्रात आपला आदर्श स्पष्ट केला आहे. “My ideal is the establishment of a social order in which human beings will be free from the present limitations to their progress in every department of life. In one word, that ideal is called Socialism.”⁴² प्रत्येकाने अक्षरशः काया, वाचा, मने समाजवादी असले पाहिजे असे मी म्हणणार नाही. मी तसे म्हटले तर ते वर्तमानात व्यवहार्यही ठरणार नाही, याची मला कल्पना आहे; पण मी समाजवादी विचारसरणीचा आहे, म्हणून काँग्रेसविरोधी कसा ठरतो, तेच कळत नाही... काँग्रेसमधील एककल्ली मताग्रह काँग्रेसच्या हश्यास कारणीभूत झाल्याशिवाय राहणार नाही. आदरपूर्वक परंतु जड अंतःकरणाने लिहिलेले हे पत्र वैचारिक पारदर्शितेचे उदाहरण म्हणून मुळातूनच वाचायला हवे. याचा शेवट करीत मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी खडे बोल सुनावत म्हटले आहे की, ‘It will be on evil day for Congress if honest and afterminded fighters for freedom are asked to choose between the obligatory acceptance of a creed they do not believe in, and the freedom to leave Congress.’⁴³ हे पत्र मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी डेहराडूनहून ७ नोव्हेंबर १९३९ रोजी पाठविले आहे. तत्पूर्वी, त्यांनी असेच पत्र १९ ऑक्टोबर १९३९ रोजी काँग्रेस अध्यक्ष डॉ. राजेंद्र प्रसाद यांना पाठविले होते.

उपरोक्त पत्रास उत्तर देत त्याच अंकात या पत्रानंतर महात्मा गांधी यांनी ‘राजकारण विरुद्ध नैतिकता’ शीर्षकाचा लेख लिहिला आहे. हा लेख म्हणजे डॉ. राजेंद्र प्रसाद आणि महात्मा गांधी यांना मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी लिहिलेल्या पत्रांचे उत्तरच होय. यात गांधींनी काँग्रेस कार्यकारिणीने स्वतंत्र निर्णय (दुसऱ्या महायुद्धात ब्रिटिशांना ना विरोध, ना समर्थन करत तटस्थ राहणे) घेतल्याबद्दल आनंद व्यक्त करीत काँग्रेस कुणा एकाच्या दबावाखाली नाही, हे स्पष्ट केले. शिवाय काँग्रेसची सरकारेही स्वतंत्रपणे (स्वायत्त) कार्य करीत आहेत, हे अधोरेखित केले. युद्धजन्य परिस्थितीत तटस्थता (Inaction) हीसुद्धा एक प्रभावी कुटनीती असू शकते. ‘Inaction is often the most effective action in the strategy of war - more so when the war is non-violent.’⁴⁴

पुढे त्यांनी या लेखात ‘अहिंसा’बद्दल स्पष्टीकरण दिले आहे. त्यांच्या म्हणण्यानुसार कायदेभंगाची चळवळ ही अहिंसेवर उभी होती. सन १९२० साली काँग्रेसने कृतीने त्यामागील नैतिकता व प्रतिबद्धता स्पष्ट केली आहे. सामाजिक सुधारणांतूनच काँग्रेसला स्वराज्य हवे

आहे. चरखा त्याचे साधन मानले गेले आहे. सामाजिक सुधारणांमध्ये अस्पृश्यता निवारणास असाधारण महत्त्व देण्यात आले आहे. पुढे गांधीजींनी खुलासा करित म्हटले आहे की, 'Hence the introduction of morals into Congress politics was not and is not irrelevant to the Congress fight for freedom. It is its core.'⁴⁵ काँग्रेसच्या या कार्यक्रमात हाताच्या बोटावर मोजता येतील इतकेच अडथळा आणणारे, कुरकुर कारणारे (Grumblers) विरोधक आहेत. परंतु, बहुसंख्य कार्यकर्ते मात्र समर्थक आहेत. अहिंसक कायदेभंगांनी भारताची जनता एक झाली ती घटना काँग्रेस इतिहासात अभूतपूर्वच म्हणावी लागेल. काँग्रेसने अहिंसात्मक असहकाराचे धोरण अवलंबल्यापासून ती व्यापक लोकशाही संघटना (Mass Democratic Organisation) बनली आहे. श्री. रॉय यांनी 'Young India'ची काही पाने चाळली तरी त्यांना अहिंसेचे फायदे, तोटे, अनुकूल, प्रतिकूल परिणाम लक्षात यायला हरकत नाही. काँग्रेसचे संघटन स्वरूप अत्यंत समर्पक शब्दांत व्यक्त करित महात्मा गांधींनी लेखात विशद केले आहे की, 'The Congress has double function. It is a democratic organisation in peace time. It becomes a non-violent army in war time.'⁴⁶ काँग्रेसमध्ये मतस्वातंत्र्य असल्याचेही सांगायला गांधीजी विसरत नाहीत. मला श्री. रॉय यांना हे सांगायची गरज नाही का, मी सहकाऱ्यांना गमावणारा संघटक नाही, अन्यथा इतक्या लोकांचे समर्थन काँग्रेसला मिळाले नसते. मी लोकांच्या प्रेम आणि औदार्यावर इतका लांब प्रवास करित आलो आहे, ते समझोत्याच्या आधारेच; पण समझोत्यालाही मर्यादा असते आणि शिवाय अशा समझोत्यास अर्थच काय, ज्यात यश पदरी पडण्याची सुतराम शक्यता नाही.

असे विनयशील परंतु ठाम प्रतिपादन करत महात्मा गांधींनी मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या पत्रातील सर्व मुद्यांना तर्कसंगत उत्तर देत रॉय यांचे मुद्दे खोडून काढलेले लक्षात येतात. ही सारी लिखापढी वाचत असताना लक्षात येते की, खरी थोर माणसं मतभेदांचा अधिकार स्वीकारत एकमेकांचा आदर करित आपापल्या मतांवर ठाम असतात. मताग्रहार्थ त्याची किंमत मोजण्याची त्यांची मानसिक तयारी पहिल्यापासूनच दृढ असते.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या चर्चित लेखापूर्वी मी इतकी प्रस्तुत भूमिका मांडल्याचे पाहून कोणीही 'नमनाला घडाभर तेल' हा वाक्प्रचार वापरेल. त्यात गैर काहीच नाही; पण या चर्चेशिवाय लेखाकडे वळताच येणार नाही, असे वाटल्यावरून हा द्राविडी प्राणायाम केला आहे. तर्कतीर्थांनी 'जवाहरलाल व गांधी काँग्रेसमधून जहाल राजकारणाची हकालपट्टी करणार?' अशी हकाटी मारताना दिसतात. वस्तुतः त्यांना महात्मा गांधींनी मानवेंद्रनाथ रॉय यांचे साप्ताहिक 'हरिजन'मध्ये वर चर्चित पत्र छापून त्याचा प्रतिवाद करणारा 'राजकारण विरुद्ध नैतिकता' शीर्षक जो लेख लिहिला आणि वस्तुस्थिती स्पष्ट केली त्याचा राग दिसतो. म्हणून त्यांनी साप्ताहिक 'चित्रा'मध्ये चर्चित लेख लिहून गांधींच्या शरसंधानाचा प्रतिपाद केल्याचे लक्षात येते.

(एक्याऐंशी)

या लेखात तर्कतीर्थांनी म्हटले आहे की, महात्मा गांधी साधुपुरुष, मुत्सद्दी राजकारणी आहेत. ते दहशतवादी क्रांतीचे राजकारण हाणून पाडू इच्छितात. त्यासाठी ते अहिंसा नि नैतिकतेचा डांगोरा पिटत आहेत. त्यांची अहिंसा आणि नैतिकता सापेक्ष आहे. ती ना नैतिकशास्त्रास धरून आहे, ना तत्त्वज्ञानास. त्यांना काँग्रेसमधून जहाल गटाची हकालपट्टी करावयाची आहे. नेहरू, पटेल नि प्रसाद गांधींच्याच माळेचे मणी होत. ते सर्व क्रांतीचे शत्रू होत. त्या सर्वांना क्रांतीचे उच्चाटन करावयाचे आहे, म्हणून ते अहिंसेचा पुकार करित आहेत. मानवेंद्रनाथ रॉय हे लोकशक्ती संघटनेद्वारे क्रांतीचे समर्थक आहेत. त्यांना बुद्धिवादाच्या जोरावर जे परिवर्तन हवे आहे, त्यात आणि काँग्रेसच्या मार्गात मुळातच फरक आहे.

पुढे इतिहासकाळात आपल्या लक्षात येते की, मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी काँग्रेसमधून फुटून रॅडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी काढली. तर्कतीर्थ त्याचे पदाधिकारी होते. आठ वर्षे प्रयत्न करूनही त्यांना जनमत संघटित करता आले नाही, तसे ते अन्य फुटीर गटांच्या पक्षांनाही जमले नाही. (फॉरवर्ड ब्लॉक, समाजवादी इ.) रॅडिकल डेमोक्रेटिक पार्टी, तर क्रांती सोडून नव मानवतावादी विचारांचा राग आलापायला लागली, तीही तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्यात अध्यक्षतेखाली कलकत्ता येथे संपन्न डिसेंबर १९४८ च्या अधिवेशनात. ‘कालाय तस्मै नमः ।.’

५८) भौतिकवादी आगरकर व अध्यात्मवादी टिळक

तर्कतीर्थांच्या मनात ‘सुधारक’कार आगरकर आणि ‘केसरी’कार टिळक उभयतांबद्दल आदर होता, हे जरी खरे असले तरी त्यांचा प्रवास हा अध्यात्माकडून शहवादाकडे झाला असल्याने तराजूचे पारडे सुधारवादाकडे झुकणे स्वाभाविकच म्हणावे लागेल. लोकमान्य टिळकांबद्दल तर्कतीर्थांच्या मनातील आदर स्वातंत्र्यचळवळीतील कार्य होतेच; पण त्याचबरोबर त्यांनी आपल्या ‘गीतारहस्य’मधून वर्णिलेला कर्मयोगही होता. आगरकर प्रतिपादित धर्म नि समाजसुधारणांचे तर्कतीर्थ खंदे समर्थकच होते.

प्रस्तुत लेखात तर्कतीर्थांनी विशद केले आहे की, आगरकर नि टिळक उभयता सुधारणावादी असले तरी टिळकांच्या सुधारणा ह्या संयमितच होत्या. कारण, ते मूलतः अध्यात्मवादी होते. लोकमान्य ईश्वर मानत असत. जातिभेदासंबंधी लोकमान्यांचे धोरण बोटचेपेच राहिले आहे. कारण, भगवद्गीतारहस्य ग्रंथावर त्यांचा विश्वास होता. उलटपक्षी गोपाळ गणेश आगरकर धर्म नि सामाजिक सुधारणांसंबंधात अधिक पारदर्शी व आक्रमक होते. कारण, ते मूलतः सत्यवादी आणि भौतिकवादी होते. त्यांच्या विचाराचा इमला विशुद्ध बुद्धिवादावर उभा होता. डार्विन, स्पेन्सर, कांट, जॉन स्टुअर्ट मिल प्रभृती बुद्धिवाद्यांच्या भौतिकवादी चिंतनाचा आगरकरांवर प्रभाव होता. लोकमान्य परलोकवादी, तर आगरकर अज्ञेयवादी होते. ‘गीतारहस्य’ आणि ‘सुधारक’ची दिशा स्पष्ट आहे.

उभयतांमधील मतांवर स्पष्ट करत वि. स. खांडेकरांनी लिहून ठेवले आहे की, 'केसरी' निघाल्यापासून त्यांच्या लेखनाचा भार मुख्यतः आगरकरांनीच वाहिला होता; पण आता सामाजिक विषयावर स्वतःच्या मनाप्रमाणे स्पष्टपणे 'केसरी'त लिहिणे त्यांना कठीण होऊन बसले आहे. तत्त्वनिष्ठ आगरकरांची कुचंबणा होऊ लागली. सामाजिक सुधारणेच्या बाबतीत रूढीग्रस्त समाजाला चुचकारून भागणार नाही, प्रसंगी त्याच्यावर चाबकाचाही प्रयोग केला पाहिजे, अशी त्यांची श्रद्धा होती. टिळकांना ही श्रद्धा मान्य नव्हती.'^{४७} यातूनही आगरकरांची भौतिकता व टिळकांची आध्यात्मिकता पुरेशी स्पष्ट होते. चुचकारणे नि फटकारणे या दोन क्रियाही पुरेशा दिशादर्शक होत.

५९) नेहरूंची आंतरराष्ट्रीय राजनीती

पंडित जवाहरलाल नेहरू यांनी पंतप्रधानपदी विराजमान झाल्यानंतर सन १९५४ मध्ये आपले परराष्ट्र धोरण जाहीर केले. ते महात्मा गांधी नि गौतम बुद्धांच्या पंचशील तत्त्वांना अनुसरून होते. सहअस्तित्व, सार्वभौमता, अनाक्रमण, हस्तक्षेपरहीत राजकारण आणि समभाव ही ती पाच तत्त्वे होती. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहिलेला या विषयावरचा लेख सन १९६४ चा. चीन युद्ध (१९६२) संपलेले. नेहरूंच्या मृत्यू (२७ मे १९६४)नंतरच्या पहिल्या वाढदिवसानिमित्ताने हे स्मरण, अभिनंदन!

कोणताही देश स्वतंत्र झाल्यावर त्याचे स्वतःचे देशांतर्गत धोरण असते तसेच आंतरराष्ट्रीयही. ते परराष्ट्र धोरण म्हणून ओळखले जाते. या दोन्ही धोरणांचा एकमेकांवर साधक-बाधक असा परिणाम होत असतो. पूर्वी आपली राष्ट्रनीती राष्ट्रवादाच्या मर्यादित होती. आता ती विश्वकल्याणकारी बनली आहे. पहिल्या आणि दुसऱ्या महायुद्धानंतर संयुक्त राष्ट्रसंघाची स्थापना (१९४५) झाल्यानंतर सर्वच राष्ट्रांच्या परराष्ट्र धोरणात वैश्विक विचार रुजला. नेहरूंनी पंचशील आंतरराष्ट्रीय धोरणाचा अंगीकार केला. ३१ सप्टेंबर १९४९ रोजी त्यांनी माओत्से तुंगप्रणित चीनला मान्यता दिली. 'हिंदी-चिनी भाई - भाई' हे नेहरूंचे स्वप्न होते, ते चिनी आक्रमणा (१९६२)ने भंग पावले. नेहरूंची परराष्ट्र नीती समाजवादाकडे झुकणारी होती. तटस्थता धोरण भारताचे वैशिष्ट्य होते.

पं. नेहरूंच्या मृत्यूनंतर लगेचच मॅक्समूलर भवन (जर्मन संस्कृती संस्था, भारत)च्या वतीने डाएटमर खदरमंड यांचे 'जवाहरलाल नेहरू : सोशलिस्ट अॅण्ड मेडिएटर' विषयावर व्याख्यान योजले होते. त्यात ते नेहरूंच्या परराष्ट्र धोरणाविषयी म्हणाले होते की, 'The ideal type of the radical mediator a man who wants to transcend the limitation of his political environment both in the terms of a new political vision and a quest for untapped source of power.'^{४८} नवी पायवाट निर्माण करण्याची जबाबदारी नियतीने नेहरूंवर टाकली होती. असं त्यावेळी म्हटलं जायचं. त्यांनी आपली ही जबाबदारी ध्येयवादाने पूर्ण केली.

६०) निःशस्त्र-क्रांतिवादी लोकमान्य टिळक व सत्याग्रही महात्मा गांधी

लोकमान्य टिळक आणि महात्मा गांधी यांच्यात टिळक-आगरकर यांच्याप्रमाणे प्राधान्यक्रमाबद्दल द्वंद नव्हते. मतभेद होते ते मार्गाबद्दल. यावर प्रकाश टाकणारा हा लेख तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी टिळकांचे ७० वे स्मृती वर्ष सुरू होण्याच्या निमित्ताने लिहिलेला दिसतो.

विसाव्या शतकाची आरंभिक दोन दशके लोकमान्य टिळक हे महाराष्ट्राच्या राष्ट्रीय चळवळीचे नेतृत्व करित होते. त्यावेळी काँग्रेसमध्ये जहाल व मवाळ असे विचारधारेवर आधारित दोन गट सक्रिय होते. त्यातील मवाळ गट नेमस्त म्हणूनही ओळखला जात असे. लोकमान्य टिळक हे जहाल गटाचे नेते होते. राष्ट्रीय स्तरावर 'लाल, बाल, पाल' अर्थात लाला लजपतराय, बाळ गंगाधर टिळक व बिपिनचंद्र पाल ही त्रिमूर्ती जहाल गटाचे नेतृत्व करित होती. जहाल गट निःशस्त्र क्रांतीचे समर्थन करणारा होता. लोकमान्य टिळक आपल्या 'केसरी' आणि 'मराठा' या वृत्तपत्रांतून निःशस्त्र क्रांतीसंबंधी लेखन करून लोकजागर घडवून आणत असत. त्यासाठी ते मेळावे, उत्सव, भाषणे, व्याख्यानमाला अशा सर्व मार्गांचा वापर करून लोकजागृती आणि लोकसंघटन कार्य करित असत.

सन १९१५ साली महात्मा गांधी दक्षिण आफ्रिकेचा लढा यशस्वी करून भारतात आले. इथे त्यांना तसेच प्रयत्न करायचे होते. त्यांचे राजकीय गुरू नामदार गोपाळ कृष्ण गोखले यांनी भारत यात्रा करून भारत समजून घेण्याचा सल्ला दिला. त्यानुसार ते दोन वर्षे भारतभ्रमण करित होते. याकाळात त्यांनी लोकमान्य टिळक यांची भेट घेतली होती. स्वातंत्र्यलढ्यात त्यावेळी 'सनदशीर' की 'कायदेशीर' असा वाद होता. घटनाप्रदत्त हक्कांच्या आधारे लढा द्यायचा की कायद्याच्या चौकटीस बद्ध राहून, असा तो वाद होता. एका अर्थाने हक्क वा कर्तव्याची किनार या द्वंदवास होती. महात्मा गांधींनी 'सत्याग्रह'चा मार्ग निवडला. टिळकांना स्वराज्याचा हक्क अभिप्रेत होता. लोकमान्य टिळकांनी निःशस्त्र क्रांतीसाठी लोकसंघटन केले, तर महात्मा गांधींनी अहिंसा, सत्याग्रह मार्गांनी कायदेभंगाची चळवळ राबविली.

'सनदशीर' आणि 'कायदेशीर' शब्दांना स्वातंत्र्यपूर्व काळात घटना नि कायदा असे अंग होते. नामदार गोखले सनदशीर मार्गाचे पुरस्कर्ते होते. महात्मा गांधींनी त्यांच्या पावलावर पाऊ ठेवल्याचे लक्षात येते. सनदशीर मार्ग अवलंबणारे मवाळ वा नेमस्त म्हणून ओळखले जात. कायदेशीर मार्गाचा पुरस्कार करणारे जहाल गटाचे होते. ते आपण कायदा भंग केल्याचे मानत. त्यांची अशी भूमिका होती की, कायदे हे ब्रिटिशांचे. ते आम्हास मान्य नसल्याने मोडणार. तुम्ही हवी ती शिक्षा द्या, आम्ही भोगण्यास तयार आहोत. महात्मा गांधी कायदा मानत; पण मोडत असत. भारतात त्यावेळी एतद्देशीय घटना नसल्याने इंग्लंडची घटना व कायदे मोडून लोकमान्य निःशस्त्र क्रांतीचे समर्थन करित, तर महात्मा गांधी सत्याग्रह करून

अहिंसेने, सनदशीर मार्गाने आंदोलन करीत. ते नेमस्त मानले जात. क्रांती त्यांना मान्य नव्हती. गांधी-सुभाष मतभेद व टिळक-गांधी मतभेद हे 'क्रांती' शब्द केंद्रित होते. क्रांती हिंसक व सनद मानत नाही. जिथे सनद नसते, तिथे अराजकता, दहशतवाद संभवतो.

ब्रिटिश राज्यकर्ते म्हणून सामान्यवादी आहेत. त्यांचे कायदे व घटना स्वराज्यविरोधी आहे. ते स्वतःचा फायदा पाहतात. लोकांवर जुलमी कायदे लादतात. ते मोडल्या, अहंरल्याशिवाय स्वराज्य कसे मिळणार? भारतीय जनतेला सनद जे हक्क देते, ते दिलेच कुठे, असा प्रश्न टिळक जाहीरपणे करीत होते. लोकमान्य टिळकांनी 'केसरी'च्या दि. ५ मार्च १९०७ च्या अंकात 'सनदशीर' व 'कायदेशीर' लेखात हा फरक व भूमिका स्पष्ट केल्याचा निर्वाळा तर्कतीर्थानी लेखात दिला आहे. दुसऱ्यांच्या कायद्याने स्वराज्य चालत नसते. स्वराज्य हे स्वकायद्यावर उभे असते, हे टिळकांनी दाखवून दिले होते. इतिहास असा सांगतो की, टिळकांपेक्षा महात्मा गांधींना राष्ट्रीय स्तरावर जनजागृतीचे आश्वासक बळ अधिक लाभल्याने ते टिळक युगातून गांधी युग निर्माण झाले. तर्कतीर्थानी या दोन्ही मार्गांचा विस्तृत ऊहापोह या लेखात केला आहे.

६१) लोकमान्य टिळकांच्या स्वराज्य आंदोलनात काँग्रेसचे स्थान

भारतीय स्वातंत्र्याचे आंदोलन भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेसने चालविले खरे; पण त्याची स्थापना मात्र ह्यूम, वेडरबर्नसारख्या ब्रिटिशांनी केली होती. ह्यूम १८९३ ला कायमचे विदेशी निघाले, तेव्हा त्यांनी लोकमान्य टिळकांना काँग्रेसचा सांभाळ करण्याविषयी सुचविले होते. दादाभाई नौरोजींच्या अध्यक्षतेखालील सन १९०६ च्या अधिवेशनात स्वराज्यविषयक ठराव मंजूर करण्यात आला. अशी मागणी करणारे टिळक हे पहिले काँग्रेसी होते. ही काँग्रेस लयास जाईल अशी भीती वाटणाऱ्या टिळकांना आधार नि काँग्रेसला नवसंजीवनी देण्याचे कार्य दादाभाई नौरोजी यांनी दिले. ज्या हिंदुस्थानात इतिहासकाळात ५६ देश होते, असा देश एकसंध करण्याचे आवाहन काँग्रेस पुढे होते. जहाल, मवाळांचा संघर्ष तर काँग्रेसच्या पाचवीलाच पूजलेला होता, तरी काँग्रेसने स्वराज्य आंदोलन दुर्बल होऊ दिले नाही. काँग्रेसच्या इतिहासात स्वातंत्र्यपूर्व काळात समर्पित नेते मिळत राहिल्याने स्वराज्य आंदोलन तडीस गेले. या लेखाच्या शेवटी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशींनी म्हटल्याप्रमाणे 'टिळकांनी स्वराज्याचा पाया रचला. गांधींनी इमारत उभारून स्वातंत्र्याचा देदीप्यमान सोन्याचा कळस चढविला.'

सन १९०५ ते १९१८ हा काळ काँग्रेसच्या इतिहासातील जहाल पक्षाच्या वरचष्म्याचा मानला जातो. या काळात 'लाल, बाल, पाल' ही त्रिमूर्ती आपल्या प्रखर राष्ट्रवादांमुळे तत्कालीन तरुणांच्या गळ्यातील ताईत बनली होती. होमरूल चळवळ ही स्वराज्य

आंदोलनाला बळकटी देणारी होती. सन १९१७ मध्ये नाशिक येथे होमरूल परिषदेच्या पहिल्या वर्धापनदिनी लोकमान्य टिळकांनी केलेले भाषण प्रसिद्धच आहे. यातच लोकमान्य टिळकांनी 'स्वराज्य हा माझा जन्मसिद्ध हक्क आहे आणि तो मी मिळविणारच' ही घोषणा केली होती. राष्ट्रीय काँग्रेसने ठरावानंतरच्या काळात 'स्वराज्य' संकल्पनेचा पाठपुरावा अनेक मार्गांनी केला. तर्कतीर्थांनी या सर्वांचा आढावा चर्चित लेखात घेतला आहे. त्यात 'केसरी'त प्रकाशित अनेक लेखांचे संदर्भ आहेत, तसेच तत्कालीन काँग्रेसच्या व्यापक नीतीचेही वर्णन आढळते.

६२) आधी सामाजिक की आधी राजकीय?

महाराष्ट्राच्या राजकीय व सामाजिक इतिहासात लोकमान्य टिळक आणि गोपाळ गणेश आगरकर अग्रणी राहिलेत. त्याचे कारण उभयतांनी आपल्या मतप्रवाहातून महाराष्ट्र घडविण्याचे कार्य केले. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी उपर्युक्त शीर्षक लेखात महाराष्ट्रात एकेकाळी गाजलेल्या वादाबद्दल विस्ताराने लिहिले आहे.

लोकमान्य टिळक ऐन उमेदीच्या काळात सार्वजनिक कार्य करू लागले, तो काळ राष्ट्रवादाचा नि राष्ट्रीय जागृतीचा होता. शिक्षण हे त्यांना बदलाचे साधन वाटले म्हणून प्रारंभी त्यांनी शिक्षण संस्था काढली. तिथे मतभेद होऊन त्यांनी 'केसरी' आणि 'मराठा' ही मराठी व इंग्रजी वृत्तपत्रे सुरू केली, तेव्हाही आगरकर त्यांच्यासोबत होते; पण उभयतांत मार्गभेद झाले. 'आधी सामाजिक की आधी राजकीय' हा स्वातंत्र्य आणि स्वराज्यविषयक प्राधान्य क्रमासंबंधीचा उभयतांतील मतभेद. तर्कतीर्थांनी या लेखात तत्कालीन चार वर्गांचे वर्णन केले आहे - १) क्रांतिकारी सुभाषचंद्र बोस, २) बुद्धिवादी समाजसुधारक, ३) राजकीय व सामाजिक सुधारणा एकाच वेळी अपेक्षितारे, ४) सशस्त्र क्रांतिकारी. पैकी आगरकरांचा समावेश तर्कतीर्थांनी तिसऱ्या गटात करून त्याचे अर्धव्यू आगरकरांना मानले आहे. ब्रिटिश सत्तेमुळे देशाचे वाटोळे झाले आहे, तेव्हा त्यांना अगोदर पिटाळू व नंतर देश सुधारू, असे टिळक पक्ष मानी. उलट आगरकर पक्षीयांची धारणा होती की, सुधारणेशिवाय स्वातंत्र्य काय कामाचे? टिळकांनी ऐरिश राष्ट्राचे उदाहरण देऊन अगोदर स्वातंत्र्य मिळविण्याचे समर्थन केल्याचे तर्कतीर्थांनी लेखात प्रतिपादन केले आहे. इतरही अनेक घटनांचा लेखात ऊहापोह आहे. आणि स्पष्ट केले आहे की, गांधी टिळक मार्गाने गेले म्हणून स्वातंत्र्य लवकर मिळाले.

डॉ. सदानंद मोरे यांनी अलीकडे या वादावर केलेले भाष्य अधिक वस्तुनिष्ठ ठरते. ते म्हणतात की, 'राजकीय आणि सामाजिक याबाबतचा टिळक-आगरकरांचा वाद हा स्वरूपाविषयी नसून, प्राधान्याचा आणि पद्धतीचा होता.'^{१९} हे अधिक महत्त्वाचे. याचसंदर्भात या वादाचे निमित्त करून टिळकांना सनातनी ठरविले जाते, हेही चुकीचे असल्याचे डॉ. सदानंद मोरे यांनी सांगितले आहे. 'एकूण प्रश्न गुंतागुंतीचा होता. त्याचे पदर न उलगडताच

आपण एकाला पुरोगामी व दुसऱ्याला प्रतिगामी ठरवून मोकळे होतो.^{१५०} याबद्दलची डॉ. मोरे यांची नाराजी न्यायपूर्ण आहे.

६३) लोकमान्य टिळककृत साम्राज्यशाहीची मीमांसा

लोकमान्य टिळक यांनी 'केसरी' आणि 'मराठा' ही वृत्तपत्रे सुरू केली, तीच मुळी साम्राज्यशाहीविरोधात रणशिंग फुंकण्यासाठी. लोकमान्य टिळकांनी 'केसरी'मध्ये लिहिलेल्या लेखांचे संग्रह 'केसरी-मराठा संस्थेने प्रकाशित केले आहेत. त्यातील दुसरा भाग (१९९४) हा राजकीय लेखांचा आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या दुसऱ्या भागातील लेखांवर आधारित हा लेख लिहिला असून, त्याद्वारे त्यांनी 'लोकमान्य टिळककृत साम्राज्यशाहीची मीमांसा' केली आहे.

सन १८९९ मध्ये लोकमान्य टिळक यांनी 'पुनश्च हरिः' शीर्षक लेख लिहून तुरुंगातून सुटून आल्यानंतरच्या आपल्या जनजागरण कार्याचा श्रीगणेश केला. तुरुंगातील ६ वर्षांच्या काळातील चिंतनात ब्रिटिश साम्राज्यशाहीच्या विरोधातील मत अधिक कणखर झाले होते. जनमतात क्षोभ निर्माण झाल्याशिवाय स्वराज्य दृष्टिपथात येणार नाही, याची त्यांना खात्री झाली होती. व्यक्तिस्वातंत्र्य, विचारस्वातंत्र्य यांची गळचेपी त्यांच्या चिंतेचा विषय झालेला. यातून त्यांनी 'खोटे कोण?', 'आणीबाणीची वेळ', 'लॉर्ड कर्झनची कारकीर्द', 'पाच्छाहीपणा की गुलामगिरी', 'निकराने एकमुखी मागणी करा', 'पूर्वेकडील लोकांचे विचारैक्य', 'दोन चांगली पुस्तके', 'आमचे उद्योगधंदे कसे ठार झाले?' असे विविध लेख लिहून ब्रिटिश साम्राज्यशाहीची मीमांसा केली आहे. त्या लेखांद्वारे तर्कतीर्थांनी लोकमान्य टिळकांची विचारधारा मांडली आहे.

तर्कतीर्थांच्या मतानुसार, टिळकांनी स्पष्ट केले आहे की, स्वातंत्र्य हा केवळ भारताचा नसून जगाचा प्रश्न होय. पूर्व व पश्चिमी संस्कृती भिन्न आहे. दुसऱ्या महायुद्धानंतर जग ऐहिक बनले. भारतीय पारतंत्र्य दारिद्र्य व अज्ञानामुळे आहे. इथला शेतकरी व उद्योग उद्ध्वस्त झाला तो साम्राज्यवादी शोषणामुळे. त्याला स्वदेश, स्वराज्य हेच उत्तर नि उपाय आहे. बहिष्कार, शिक्षणातूनच ब्रिटिश साम्राज्यशाहीस प्रतिबंध बसू शकेल. तर्कतीर्थांनी लोकमान्यांच्या विचारांवर मोठा विचार केला असून, त्यांचे विचार आजही प्रस्तुत असल्याचे त्यांना वाटले, यातच टिळक विचारांचे मृत्युंजयी बळ मार्गदर्शक ठरते.

राजकीय नेत्यांच्या राजकारणासंबंधी लेखांची मीमांसा

लोकमान्य टिळक, गोपाळ गणेश आगरकर, महात्मा गांधी, पंडित जवाहरलाल नेहरू यांच्याविषयीचे ६ लेख या श्रेणीत आहेत. पैकी चार लोकमान्य टिळक विचार व नीतीस समर्पित आहेत. लोकमान्यांबद्दल तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या मनातील आदर त्यांचे गुरू स्वामी केवलानंद सरस्वतींपासूनचा दिसून येतो. तर्कतीर्थांनी लोकमान्यांवर

भाषणे, मुलाखती, लेख इत्यादींतून वेगवेगळ्या अंगांनी मीमांसा केली आहे. इथे ते लोकमान्य टिळकांना आध्यात्मवादी मानतात. त्याचा आधार 'गीतारहस्य' जसा आहे, तसा हिंदू धर्म सुधारणांकडे पाहण्याची त्यांची दृष्टीही आहे. लोकमान्य टिळकांनी ब्रिटिश साम्राज्यशाहीविरोधात सक्रिय राजकारण केले. वृत्तपत्रांतून 'इंग्रजांचे डोके ठिकाणावर आहे का?' असे म्हणत साम्राज्यशाहीविरुद्ध दंड थोपटले. परिणामी, त्यांना तुरुंगवास भोगावा लागला. 'स्वराज्य हा माझा जन्मसिद्ध हक्क आहे आणि तो मी मिळविणारच' म्हणत टिळकांनी 'होमरूल चळवळ' गतिमान केली. स्वराज्याचा ठराव काँग्रेस अधिवेशनात मांडून काँग्रेसला स्वातंत्र्यासाठी प्रतिबद्ध केले. निरंतर लेखनातून ब्रिटिश साम्राज्यशाहीविरोधी जनमत जागृती केली. 'आधी सामाजिक की आधी राजकीय' या वादात राजकीय चळवळीस प्राधान्य दिले.

या सर्वांतून तर्कतीर्थांनी उभा केलेले लोकमान्य हे साहित्यिक, पत्रकार, राजकारणी, शिक्षक, तत्त्वज्ञ असे बहुआयामी व्यक्तिमत्त्व म्हणून मनावर ठसतात; पण त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची न पुसली जाणारी मोहर म्हणजे धुरंदर राजकारणी, ज्यांच्या 'स्वराज्य' या एका शब्दाने भारत सजग नि संघटित झाला. इंग्रजांना ते देशद्रोही वाटतात, यातच त्यांचं साम्राज्यवादविरोधी कार्य प्रकर्षानं मनावर ठसतं. त्यांचे 'केसरी'तील लेख म्हणजे स्वातंत्र्यजागृतीची कधी न विझणारी ज्योत होय. पाच्छाहीपणा अथवा साम्राज्यशाहीची लाट थोपविण्याचे धैर्य दाखविणारा पहिला क्रांतिकारी म्हणून लोकमान्य टिळक इतिहासात अमर राहतील.

लोकमान्यांचे सहकारी 'सुधारक' कार गोपाळ गणेश आगरकर हे प्रखर बुद्धिवादी म्हणून महाराष्ट्राच्या समाजसुधारणेत ओळखले जातात. 'सुधारणा म्हणजे काय?' या आपल्या निबंधात आगरकरांनी सुधारणेचे स्वरूप विशद करताना म्हटले आहे की, 'समाजाच्या प्रथमावस्थेत जे सामर्थ्यवान असतील त्यांच्या हाती सत्ता असणे व दुर्बलांना दास्य करावे लागणे, हे ज्या दिशेकडे उतार असेल त्या दिशेस पाण्याचा ओघ जाण्यासारखे होय. हा ओघ बंद करून सर्वांना सारखे निदान होईल तितके सारखे - सुख मिळण्याची व्यवस्था होत जाणे म्हणजे सुधारणा होत जाणे, असे म्हणण्यास हरकत नाही.'^{११} अशा सामाजिक सुधारणांसाठी आगरकरांनी प्राण वेचले, त्यांच्या या ध्येयवादास दुःखाशिवाय काहीच लाभले नाही. जिवंतपणीच स्वतःची प्रेतयात्रा त्यांना पहावी लागली तरी ते आपल्या इष्ट कार्यापासून निध्येयापासून तसूभरही ढळले नाहीत. 'देव न मानणारा देवमाणूस' अशा सार्थ शब्दांत वि. स. खांडेकरांनी त्यांचे वर्णन करून ठेवले आहे. आगरकर करारी होते; पण त्यांनी आपल्या विचारबद्धतेस कधी अहंकाराचे रूप येऊ दिले नाही. आगरकर-टिळक वाक्युद्ध विसंगत वाटावे इतके विखारी बनले, तरी उभयतांत सख्य राहिले. मृत्युपूर्वी टिळकांचे आगरकरदर्शन त्याचा पुरावा होय.

(अड्ड्याऐंशी)

बालविवाह, स्त्रीशिक्षण, पुनर्विवाह, स्त्रीस्वातंत्र्य, सोवळे-ओवळे, स्त्री-पुरुष पेहराव, प्रेत-संस्कार अशा छोट्या परंतु समाजसंवेदी विषयांवर निबंध लिहून आगरकरांनी ज्या समाजसुधारणांची तळी उचलली, त्यामुळेच आज महाराष्ट्र पुरोगामी म्हणून ओळखला जातो, हे आपणास विसरता येणार नाही. समाजदोषांचा निरास करायचा म्हणून ते अखंड लिहीत राहिले. 'आमचा देश पूर्वीची कला-कौशल्ये विसरत जाऊन व त्यास उद्योगाचा मार्ग न दिसून तो एकसारखा दारिद्र्यदशेत निमग्न होत आहे आणि प्रत्येक सुखसाधनाकरिता खिन्नपणे राज्यकर्त्यांच्या व इतर राष्ट्रांच्या तोंडाकडे पहात आहे.'^{१२} तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'आगरकर पचणे कठीण' म्हटले होते. त्याचे कारण, त्यांचे विचार काळाच्या कितीतरी पुढे होते, हेच होते.

लोकमान्य टिळक आणि महात्मा गांधी यांच्यातील तात्त्विक अंतर तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'निःशस्त्रक्रांतीवादी लोकमान्य टिळक व सत्याग्रही महात्मा गांधी' शीर्षक असलेल्या लेखातून स्पष्ट केले आहे. तर्कतीर्थांच्या म्हणण्यानुसार लोकमान्य टिळकांच्या जीवनाची दोन अंगे आहेत - १) राजकीय सुधारणावाद, २) निःशस्त्रक्रांतीवाद. पैकी पहिला भाग हा वरिष्ठ ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या उदारमतवादी विचारांवरील विश्वासाचा आहे, तर दुसरा अविश्वासाचा. यात ब्रिटिश दडपशाही व पिळवणुकीच्या प्रतिकाराचा अंतर्भाव होतो. तुरुंगात जाण्यापूर्वी त्यांची भूमिका आणि नंतरची भूमिका यात अंतर आहे. विशेषतः सन १९०२ पासून लोकमान्यांच्या ब्रिटिशविषयक धोरणात फरक पडल्याचे निरीक्षण तर्कतीर्थांनी नोंदले आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या लेखात महात्मा गांधी हे नामदार गोखले यांचे शिष्य असले, तरी ते लोकमान्य टिळकांचे अनुयायी असल्याचे प्रतिपादन केले आहे. सशस्त्र क्रांतीचा मार्ग हा अव्यवहार्य असल्याचे लोकमान्यांनी वारंवार स्पष्ट केल्याचा हवाला तर्कतीर्थांनी या लेखात दिला आहे. टिळक हे गांधी मार्गाचे पहिले उपदेशक होते, असेही तर्कतीर्थांनी या लेखात लिहिले आहे. सन १९०७ साली कलकत्याच्या कॉलेज स्क्वेअरमध्ये (चौकात) लोकमान्य टिळकांनी जे भाषण दिले होते, त्यात त्यांनी 'जहाल' आणि 'मवाळ' मधील फरक रेखांकित केला होता. जहाल हे स्वावलंबनपूर्वक स्वराज्यासाठी लढावे असे म्हणतात, तर नेमस्त हे ब्रिटिशांच्या भल्यासाठी भीक मागणारे आहेत, असे सांगितले होते. ध्येय एक पण कार्यक्रम व मार्ग भिन्न असे यांचे मतभेद रूप होते. टिळक मुत्सद्दी होते. कायद्याच्या चौकटीत लिहीत. त्यांनी कारागृहाच्या दरवाजापर्यंत जनशक्ती आणून भिडवली. ती पुढे सरसावण्याचे कार्य महात्मा गांधींनी सत्याग्रहाच्या मार्गाने केले. हे दोन्ही नेते स्वातंत्र्यपूरकच कार्य करीत. फरक तात्त्विक आणि मार्गाचा होता.

महात्मा गांधी आणि पंडित जवाहरलाल नेहरू यांचा हेतू काँग्रेसच्या संदर्भात एका नाण्याच्या दोन बाजू असाव्यात, इतके उभयतांत सख्य नि अद्वैत होते. स्वतःच्या मतांना मुरड

घालून नेहरूंनी आपली गांधीनिष्ठा अनेकदा सिद्ध केली होती. त्यामुळे स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर त्यांचं पंतप्रधान होणं ही गांधींची इच्छा होती, तशी लोकेच्छाही! स्वातंत्र्यपूर्व भारत गांधींनी घडविला, तर स्वातंत्र्योत्तर भारत पंडित नेहरूंनी. देशांतर्गत व देशबाह्य भारताची प्रतिमा सन १९४७ ते १९६४ या काळात निर्माण करण्याचे श्रेय जाते, ते नेहरूंनाच. ते व्यक्तिमत्त्व म्हणून सुकुमार दिसत असले, तरी निर्णयाच्या प्रसंगी ते कठोर होत. गोवा, हैदराबाद, महाराष्ट्र, आंध्र सर्व प्रसंगांत ही सिद्ध झालेली गोष्ट होती. ते समाजवादी विचारसरणीचे समर्थक असले, तरी ते रशियाच्या आहारी गेले नाहीत. आंतरराष्ट्रीय नीतीत तटस्थता जोपासत व पंचशीलाचा पुकारा करीत भारत कुणाचे बाहुले नाही, हे त्यांनी अनेकदा आंतरराष्ट्रीय मंचावर सिद्ध केले आहे. हा सारा आलेख तर्कतीर्थांना आपल्या निरीक्षणातून लेखांत उतरविला आहे. महात्मा गांधींशी त्यांचे वैयक्तिक संबंध जिव्हाळ्याचे असले, तरी रॉयवादी बनल्यानंतर ते गांधींचे टीकाकार बनले; पण सरतेशेवटी गांधी विचार प्रमाण मानून तर्कतीर्थांनी आपले उत्तर आयुष्य कंठले. नवमानवतावाद हे मार्क्सवादाच्या वृक्षावर केलेले गांधीवादाचे कलमच होते.

व्यक्ती व राजकारण ही निरंतर बदलत जाणारी रसायने होत. दोन्ही मूलतः वृत्तीकेंद्रित असतात. या उभयतत्त्वांचे एकमेकांवर परिणाम, प्रभाव अटळ असतात. अगोदर व्यक्ती विचार बदलतो नंतर राजकारण, त्यामुळे व्यक्ती व राजकारण संबंध बहुधा अनुवंशिक राहतो. माणसाच्या घडणीवर व्यक्तिमत्त्व आकारते नि व्यक्तीच्या वृत्तीवर त्याच्या राजकारणाची दिशा, दशा नि दिशांतर ठरते. त्यामुळे दोन्हींचा एकत्र विचार करूनच राजकारणाचे निष्कर्ष काढणे शहाणपणाचे ठरते, हे तर्कतीर्थांनी अनुभवाद्वारे ठरविलेले गणित होते.

६४) आधुनिक जगात महात्मा गांधींचे स्थान

महाराष्ट्र शासनाचे मुखपत्र असलेल्या 'लोकराज्य' या नियतकालिकाचा २ ऑक्टोबर, १९८६ चा अंक हा 'महात्मा गांधी विशेषांक' म्हणून प्रसिद्ध झाला होता. महात्मा गांधींची ही ११७ वी जयंती होती. गांधी जन्माच्या शतकानंतरचं तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचं मूल्यांकन अशासाठी महत्त्वाचं ठरतं की, स्वातंत्र्यपूर्व काळात त्यांचे अनुयायी, समर्थक, विरोधक, आत्मीय स्नेहीजन अशा अनेक भूमिकांतून त्यांनी महात्मा गांधी अनुभवले होते.

या लेखात महात्मा गांधींच्या जीवन, कार्य आणि विचारांची बदलत्या जगात अजून कशी गरज आहे, महात्मा गांधींचे सत्य, अहिंसा, सत्याग्रह तत्त्व आजही जगाच्या मानवी कल्याणास कसे आवश्यक आहे, याचे प्रतिपादन तर्कतीर्थ या लेखात करतात. महात्मा गांधींचा मानवतावाद हा उपकारक आहे. 'माझे राष्ट्र श्रेष्ठ आहे' सारखी राष्ट्रवादाची भावना आणि 'मी भारताचा आहे म्हणून सर्व मानवजातीच्या कल्याणाकरिता जगले पाहिजे' हा विचारविकास महात्मा गांधींचे आधुनिक जगातील व्यापक व स्वीकार्य स्थान अधोरेखित करतो. आधुनिक जग विविध संघर्षांनी घेरलेले असताना नि जगातील अनेक राष्ट्रांवर युद्धाचे ढग वावरत असताना महात्मा गांधींचा 'सर्वधर्मसमभाव' विचार प्रस्तुत ठरतो.

आज मानवजात कधी नव्हे तितकी एकमेकांजवळ आली आहे. सहअस्तित्वाच्या विचारात संघर्ष विरून जाईल. त्यासाठी मानवा-मानवात सर्वव्यापी प्रेम व करुणा निर्माण होईल, तर युद्ध हिंसा, अस्र-शस्त्रास थारा राहणार नाही. त्याकरिता एकमेकांकरिता सर्वस्व अर्पण करण्याची तयारी हवी. ती सत्याग्रहातून येते. सर्वनाशी युद्धाला सर्वस्वी समर्पण हाच विधायक पर्याय होय. महात्मा गांधींनी आधुनिक जगाच्या एकात्म सौहार्दासाठी वाहिलेले जीवन, अनुसरलेला सत्याग्रहाचा मार्ग अनुकरणीय ठरतो. गेल्या शतकांमधील ध्येयापेक्षा महात्मा गांधींचा 'आध्यात्मिक मानवतावाद' आजच्या चक्रव्यूहातून सुटण्याचा मुक्ती मार्ग आहे. ती जगाला दिलेली महात्मा गांधींची अलौकिक व दिव्य देणगी होय.

६५) पंडित जवाहरलाल नेहरू यांची राजकीय विचारप्रणाली

सन १९८९ हे वर्ष 'पंडित जवाहरलाल नेहरू यांचे जन्मशताब्दी वर्ष' होते. त्यानिमित्त महाराष्ट्र शासनाचे मुखपत्र असलेल्या 'लोकराज्य' या नियतकालिकाने डिसेंबर, १९८९ चा आपला अंक 'पंडित जवाहरलाल नेहरू जन्मशताब्दी विशेषांक' म्हणून प्रकाशित केला होता. त्यातील हा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा नेहरूंच्या राजकीय विचारप्रणालीची समीक्षा करणारा लेख.

स्वातंत्र्योत्तर काळात देशाचे पंतप्रधान झाल्यावर पंडित जवाहरलाल नेहरू यांनी धर्मनिरपेक्ष, विज्ञानवादी, समाजवादी भारताचे स्वप्न पाहिले. त्यांच्यापुढे रशियाचा विकास आदर्श होता. परंतु, रशियातील व्यक्तिस्वातंत्र्याचा संकोच अमान्य होता. जगातील त्यांच्या आगे-मागे जे नेते उदयाला आले, ते हिटलर, मुसोलिनी, लेनिन, स्टालिन हुकूमशहा झाले. तो नेहरूंचा आदर्श कधीच राहिला नाही. २३ मार्च, १९४७ची अखिल आशियाई-आफ्रिकन राष्ट्र परिषद असो, सर्वांतून त्यांनी शांततामय सहअस्तित्वाचा पुरस्कार केला. त्यांनी राजकीय विचारप्रणाली म्हणून बौद्ध धर्म प्रभावाने 'पंचशील तत्त्व' अंगिकारले. त्यानुसार स्वातंत्र्य, अनाक्रमण, हस्तक्षेप मुक्ती, समता आणि सहजीवन तत्त्वांचा पुरस्कार केला. देशांतर्गत त्यांना समाजवादी विचारधारांच्या पक्षांचे समर्थन लाभले तसे परराष्ट्र धोरणामुळेही! त्यामुळे ते भारताचे १७ वर्षे पंतप्रधान राहिले. या काळात चीनचा धक्का वगळता त्यांनी भारत निर्वेध चालविला. त्याचे श्रेय त्यांच्या सर्वसमावेशक, शांतताप्रिय, सहअस्तित्वाच्या राजकीय विचारप्रणालीसच द्यावे लागते.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी प्रस्तुत लेखातून त्यांची राजकीय व वैचारिक वाटचाल यांची चिकित्सा करत स्पष्ट केले आहे की, जगाच्या नेतृत्वापेक्षा वेगळी प्रतिमा निर्माण करण्यात पंडित नेहरू यशस्वी झाले. कारण, त्यांना भारत लोकशाही, समाजवादी, प्रजासत्ताक घडवायचा होता.

समारोप

‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय’ प्रकल्पातील सातव्या खंडात तर्कतीर्थांनी लिहिलेल्या तात्त्विक व राजकीय विषयात वाहिलेल्या ६५ लेखांचा विचार करण्यात आला आहे. तर्कतीर्थ भारतीय व पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचे चिकित्सक अभ्यासक होते. ‘भारतीय तत्त्वज्ञान: उगम व विकास’ लेख वाचला की लक्षात येते. त्यांचा भारतीय भारतीय तत्त्वज्ञान इतिहासविषयक व्यासंग गाढा होता. ते तत्त्वज्ञान हे जीवनपूरक असायला हवे या विचाराचे होते. इतिहास समजावून घेत वर्तमानाचा विचार ही त्यांच्या अभ्यासाची पद्धत होती. त्याची मुळे आपणास त्यांच्या घडणीच्या काळातील पूर्वमीमांसा व उत्तर मीमांसेत दिसतात. भारतीय तत्त्वज्ञान प्राचीन खरे, पण वर्तमान भारतीय तत्त्वज्ञान हे पाश्चात्य संस्कृती व तत्त्वज्ञानाच्या संगमाने साकारल्याचे त्यांना भान होते. ते ‘पाश्चात्य संस्कृतीच्या संगमाने घडलेले भारतीयांचे धार्मिक व सामाजिक परिवर्तन’ शीर्षक लेखात प्रतिबिंबित झाले आहे. भारताच्या आधुनिक तत्त्वज्ञानाची वाढ व विकास न झाल्याची त्यांची खंत नोंद घेण्यासारखी आहे. भारतीय विद्यापीठातील व्यासंगी अभ्यासक, संशोधकांनी केवळ अस्तित्वात असलेल्या तत्त्वज्ञानाच्या वाचन व विचारात आयुष्य घालविले. पाश्चात्यांसारखी नवी तत्त्वज्ञाने आधुनिक भारतात निर्माण न होणे, हे आपले दारिद्र्य आहे. ते आपल्या सुस्तावलेल्या जीवनशैलीचे द्योतक होय, हा तर्कतीर्थांचा विचार अंतर्मुख होण्यास आपणास भाग पाडतो. गत वारशावर जगण्याचा काळ सरला असल्याची ते आपणास जी जाणीव ‘गेल्या शतकाचा वारसा’मधून देतात, त्यातून नव्या पिढीने काही बोध घ्यायला हवा. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मयाच्या संकलन, संपादन, प्रकाशनाचा हा उपक्रम शिळोप्याचा उद्योग नाही किंवा अनुदानाच्या हव्यासापोटी केलेली खटपट नाही. एका व्यासंगी विज्ञानाचे संचित दुर्लक्षित राहू नये, म्हणून केलेली खटपट नाही. एका व्यासंगी विद्वानाचे संचित दुर्लक्षित राहू नये, म्हणून केलेली ही धडपड आहे. याचा उद्देशच मुळी तर्कतीर्थांच्या समग्र साहित्याचे नव्या पिढीचे वाचन, चिंतन, मनन, चिकित्सा, संशोधन करून नव्या भारताची उभारणी नैतिक मूल्याधिष्ठित जीवनाचे करावी, अशा सुविचाराने केलेला हा प्रपंच होय.

मला सांगायला आवडेल, अगदी आत्मस्तुती वा आत्मश्लाघेचा दोष पत्करून मी म्हणेन की, तर्कतीर्थांचे वाङ्मय शोधणे हे मोठे जिकिरीचे कार्य होते. असे नव्हते की, हे साहित्य प्राज्ञपाठशाळा, विश्वकोश कार्यालयात तयार होते. ते घेऊन फक्त वर्गीकरण व मीमांसा करायची होती. पूर्वसुरी पंडित, हितचिंतक, नातलग, संस्था सर्वांची क्षमा मागून मी म्हणेन की याचे संकलन नव्हते, सूची नव्हती. सर्व एकत्र संग्रहित नव्हते. जे उपलब्ध संदर्भ होते, ते वाचायचे व प्रत्येक भाषण, लेख, मुलाखती, छायाचित्रे शोधायची. ती जगभर विखुरलेली होती. यातला मिळालेला प्रत्येक संदर्भ मी कोंबडी दाणे टिपते असा टिपला. त्यांचा शोध घेतला आणि ते सारे संदर्भ मिळविले. तर्कतीर्थांनी निर्माण केलेल्या काही

संस्थांनी ते विक्रीमूल्याने दिले. अन्य संस्थांनी मात्र अत्यंत उदारपणे मुक्त नि मुफ्त सारे देऊ केले. भारतभर तर्कतीर्थांप्रती असलेला आदर यातून स्पष्ट झाला. 'नाम ही काफी' की 'खुल जा सिम सिम' असा या शोधातील आनंद काय सांगू? हे सारं सहज मिळालं असतं, तर इतका आनंद झाला नसता. मागे मी वि. स. खांडेकरांचे समग्र वाङ्मय असेच संकलित, संपादित केले. त्यावेळच्या अनुभवाचीच पुनरावृत्ती या प्रकल्पात झाली. त्या व्यक्तीच्या स्वकीयांपेक्षा अधिक आदर व औचित्य संबंधित नसलेल्या व्यक्ती नि संस्थांना अधिक असते आणि उदारताही ! महाराष्ट्र संस्कृतीत जतन साक्षरता नाही, हे या प्रकल्पाने पुनरपी लक्षात आले. महाराष्ट्रात मी अनेक वस्तुसंग्रहालये निर्माण केली. त्यावेळचा अनुभवही हाच नि असाच होता, हे खेदाने नमूद करावे लागते.

प्रस्तुत खंडात भारतीय तत्त्वज्ञानातील गुणसंकल्पना, कारणमीमांसारख्या विषयांवर आधारित जसे लेख आहेत, तसेच पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातील मार्क्सवादावरही राजकीय पक्ष, व्यक्तींचा तुलनात्मक अभ्यास हे तर्कतीर्थांच्या लेखांचे आपले असे वैशिष्ट्य आहे. काँग्रेस, समाजवादी, हिंदुत्ववादी पक्ष, मुस्लिम लीग, कम्युनिस्ट असा सर्वांचा त्यांचा अभ्यास आहे. मार्क्सवादाचा त्यांनी सर्वांगीण अभ्यास मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या सहवास, साहचर्य नि प्रभावाने केला होता. तसाच गांधीवादाचाही महात्मा गांधींच्या निकट संपर्क नि संबंधामुळे. भारतीय लोकशाही संबंधीचे त्यांचे चिंतन आंतरराष्ट्रीय राजकारणसंबंधी वाचन, प्रवास, भेटी इत्यादींतून सक्रिय कार्यकर्ते होते. त्यातील हार नि प्रहार दोन्ही अनुभवलेले; पण कटुता ठेवली नाही. आपल्या मतभेद नि मतांतरास त्यांनी कधी वैर रूप आणले नाही. 'गंगा गये गंगादास, जमुना गये जमुनादास' असे त्यांचे पाण्यासारखे समायोजित व स्थितीस्थापक व्यक्तिमत्त्व होते. कुणी त्यास विचारविकारी मानील; पण ते विचारविवेकी होते. मतांतरात स्वार्थापेक्षा पारदर्शिता अधिक होती. लोकमान्य टिळक, महात्मा गांधी, पंडित नेहरू, डॉ. राजेंद्र प्रसाद, जयप्रकाश नारायण, मानवेंद्रनाथ रॉय अशा कितीतरी व्यक्तींचे दर्शन, विचार, संपर्काने तर्कतीर्थांचे व्यक्तिमत्त्व भारावलेले दिसते; पण यात त्यांनी कधी अंधश्रद्धा जोपासली नाही वा भक्तिभावही.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी सन १९२० ते १९४० गांधीवादी होते. सन १९४० ते १९५० रॉयवादी, तर १९५० ते १९९४ काँग्रेसी होते. त्या त्या काळातील त्यांचे लेखन व कार्य त्या विचार, वादाशी तर्कसंगत असलं तरी कालांतरासंदर्भाने एकाच विचाराचे ते कधी समर्थक तर कधी विरोधक वा टीकाकार म्हणून समोर येतात. अशावेळी सर्वसामान्यांना प्रश्न पडणे स्वाभाविक असते, 'पानी तेरा रंग कौन-सा?' तर उत्तर येते, 'जिसमें मिलायें वैसा!' पण आपण लक्षात ठेवले पाहिजे की, जीवनप्रवासात माणसाचे मतांतर होत असते...

दि. २६ जून २०२१
राजर्षी छत्रपती शाहू जयंती, सामाजिक न्याय दिन

डॉ. सुनीलकुमार लवटे
संपादक

(त्र्याणव)

संदर्भ सूची

- १) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **लेखसंग्रह (खंड पहिला)** : श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे - ३०/२० ऑगस्ट १९८२, प्रस्तावना- पृ. ४
- २) सरदार, गं. बा. (संपा.): **महाराष्ट्र - जीवन : परंपरा, प्रगती व समस्या-** मेसर्स जोशी आणि लोखंडे प्रकाशन, पुणे - ३० - १९६१, पृ. २५१.
- ३) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री (संपा.): **श्री यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ:** श्री. यशवंतराव चव्हाण जन्मदिन सत्कार, समिती, महाल, नागपूर, १२ मार्च १९६१, पृ. ९३
- ४) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **नव्या विचारयुगाचे तत्त्वज्ञान (पूर्वार्ध | उत्तरार्ध)** किलोस्कर मासिक, पुणे, नोव्हेंबर - डिसेंबर १९३७, पृ. ४४७
- ५) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **भारतीय नवजीवनाची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी :** नवभारत मासिक, वाई, ऑगस्ट १९४४, पृ. ६२
- ६) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **मानवी समाजाची नैतिक अधिष्ठाने :** - नवभारत मासिक, वाई, सप्टेंबर १९४९
- ७) खंडकर, डॉ. अरुंधती: **तर्कतीर्थ, एक प्रज्ञाप्रवाह :** श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे - ३०, २७ मार्च १९९५, पृ. १९९
- ८) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **पाश्चात्य संस्कृतीच्या संगमाने घडलेले भारतीयांचे धार्मिक व सामाजिक परिवर्तन :** अभिरूची मासिक, दिवाळी, ऑक्टोबर-नोव्हेंबर १९४८, पृ. ४०२
- ९) जाधव, रा. ग.: **शास्त्रीजी :** प्रतिमा प्रकाशन, पुणे, २४ ऑगस्ट १९९४, पृ. १०७-१०५
- १०) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **आधुनिक भारतीयांतील तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्य :** तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, नवभारत मासिक, वाई, जानेवारी १९५२, पृ. ३९
- ११) -- तत्रैव --, पृ. ४३
- १२) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **महात्मा गांधींचे टीकाकार :** साप्ताहिक चित्रा, १२ मार्च १९३९, पृ. २२
- १३) -- तत्रैव --
- 14) Khandkar, Arundhati, Khandkar, Ashok C.: **Swimming Upstream** : - Oxford University Press, New Delhi - 110002, India 2019, Page 40 - 80
- १५) चव्हाण, यशवंतराव: **कृष्णाकाठ :** रोहन प्रकाशन, पुणे, जानेवारी २०१५, पृ. १८८-१८९

- १६) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **मी रॉयवादी का झालो?** : धनुर्धारी (दिवाळी), ऑक्टोबर १९४६, पृ. १३४
- 17) Gandhi, M. K.: **Working on Non : Violence** - Harijan, 11th Feb., 1939, Page 7
- १८) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **गांधीवादाच्या थडग्यावर उभारलेला नेभळा सुधारणावाद** : साप्ताहिक चित्रा, १५ ऑक्टोबर १९३९, पृ. ८
- 19) Gandhi, M. K.: **On Trial** : Harijan Weekly, October 14, 1939
- 20) Gandhi, M. K.: **A. I. C. C. Resolution** : Harijan Weekly, October 14, 1939, Page 304
- 21) Gandhi, M. K.: **On Trial** : Harijan Weekly, October 14, 1939
- 22) -----Ibid-----
- २३) द्वादशीवार, सुरेश: **गांधीजी आणि त्यांचे टीकाकार** : साधना प्रकाशन, पुणे - ३०, २०१८, पृ. १०९
- २४) गांधी, अरुण: **वारसा प्रेमाचा** : साधना प्रकाशन, पुणे, २०१९, पृ. १०८
- २५) दडकर, जया; गणोरकर, प्रभा; डहाके, वसंत आबाजी; भटकळ, सदानंद; (संपा.): **संक्षिप्त मराठी वाङ्मयकोश**, जी. आर. भटकळ फाऊंडेशन, मुंबई, १९९८, पृ. ५४२.
- २६) शेवते, अरुण: **कृष्णाकाठचा माणूस** : ऋतुरंग प्रकाशन, गोरगाव (पूर्व), मुंबई, १ मे १९९३, पृ. १२१
- २७) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **मार्क्सचे हिंदी पूर्वज** : धनुर्धारी (दिवाळी), १९४०, पृ. ३१
- २८) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **मार्क्सच्या आर्थिक उपपत्तीची समीक्षा** : नवभारत, ऑगस्ट १९४९, पृ. ८९०-९१
- २९) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **जडवाद अर्थात अनिश्चरवाद** : वादविवेचनमाला, पुष्प ११ वे, प्र. य. गो. जोशी, सदाशिव पेठ, पुणे, २० ऑक्टोबर १९४९, पृ. प्रस्तावना - २
- ३०) रेगे, प्रा. मे. पुं.: **तर्कतीर्थांची वैचारिक वाटचाल** : महाराष्ट्र टाइम्स, नवभारत, फेब्रुवारी १९८३, पृ. ३४
- ३१) कर्णिक, द्वा. भ.: **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा लेखसंग्रह** : 'ललित शिफारस'-ललित मासिक, मुंबई, मार्च १९८३, पृ. २२
- ३२) मोरे, प्रा. डॉ. सदानंद: **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लेखसंग्रह (पुस्तक परीक्षण)** : परामर्श, खंड-५, अंक- १, मे १९८३, पृ. ७७

- ३३) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **भारतातील हिंदुत्ववादी पक्ष** : नवभारत, ऑक्टोबर १९५५, पृ. ४९
- ३४) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **अनेक तेजस्वी पैलू असलेले व्यक्तिमत्त्व** (भाऊसाहेब बांदोडकर) : 'आमचे भाऊ' - नाम. भाऊसाहेब बांदोडकर षष्ट्यब्दिपूर्ती सत्कार समिती, भारतीय विद्याभवन, मुंबई - ७, ऑक्टोबर १९७१, पृ. ३०
- ३५) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **भारतातील सत्ताधारी पक्ष** : काँग्रेस, - नवभारत, डिसेंबर १९५५, पृ. ५१
- ३६) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **संकटग्रस्त प्रजासमाजवादी पक्ष** : नवभारत, जुलै १९५५, पृ. ५१
- ३७) ...तत्रैव... पृ. ५४
- ३८) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **भारतातील हिंदुत्ववादी पक्ष** : नवभारत, ऑक्टोबर १९५५, पृ. ४७
- 39) Gandhi, M. K.: **The Congressmen** : Harijan Weekly, 11th November 1939, page 337
- 40) ----- **Ibid**----- Page 338
- 41) ----- **Ibid**----- Page 338
- 42) **Shri. M. N. Roy's Letter** : Harijan Weekly, 18th November 1939, page 342
- 43) ----- **Ibid**----- Page 343
- 44) Gandhi, M. K.: **Politics Vs Morals** : Harijan Weekly, 18th November 1939, page 344
- 45) ----- **Ibid**-----
- 46) ----- **Ibid**-----
- ४७) खांडेकर, वि. स. (संपा.):**आगरकर : व्यक्ती आणि विचार** : मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९७, पृ. प्रस्तावना - ७
- 48) **Year Book (1964)** : Max Mueller Bhavan Publication, New Delhi, page - (1964).

- ४९) मोरे, डॉ. सदानंद: **कर्मयोगी लोकमान्य** : गंधर्व, वेद प्रकाशन, पुणे, २००४, पृ. ८८
- ५०) मोरे, डॉ. सदानंद: **आगरकरांचे हिंदुत्व** : साप्ताहिक सकाळ, <http://sadanandmore.wordpress.com>
- ५१) आगरकर, गोपाळ गणेश: **‘सुधारणा म्हणजे काय?’** : आगरकर : व्यक्ती आणि विचार, संपा. वि. स. खांडेकर, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९७, पृ. २९
- ५२) **संपूर्ण आगरकर (खंड - ३)** “स्वातंत्र्य” - वरदा बुक्स, पुणे, १९९४, पृ. ४३३.



१.

नव्या विचारयुगाचे तत्त्वज्ञान (पूर्वार्ध)

युरोपातील बुद्धिवादाचे कार्य व हिंदुस्थानातील बुद्धिवादाचे कार्य यांतील फरक

युरोपच्या इतिहासात बुद्धिवादने श्रद्धावादाच्या व परंपरेच्या दोन विचारसरणींवर हल्ला चढविलेला दिसतो. एक सृष्टिविषयक विचारपद्धतीवर व दुसरा समाजविषयक विचारपद्धतीवर. प्रथमतः बुद्धिवादने धर्मसंस्थेवर हल्ला चढविला. कारण परंपरागत सृष्टिविषयक विचारसरणीचे व समाजविषयक विचारसरणीचे आश्रयस्थान धर्मसंस्था होती. धर्मग्रंथ प्रमादरहित व त्रिकालाबाधित असतात, अशी श्रद्धा समाजात दृढमूल करण्याचा प्रयत्न धर्मसंस्था करित असते. त्यामुळे नवीन विचारांची व अनुभवांची गळचेपी होत असते आणि विवेचकतेचा व शोधकतेचा उदय होत नाही. सृष्टिविषयक आणि समाजविषयक असे दोन्ही तऱ्हेचे सिद्धांत व नियम धर्मग्रंथांच्या द्वारे समाजास सांगण्याचा अधिकार अथवा मक्ता धर्मसंस्था स्वतःकडे राखून ठेवीत असते.

युरोपात ख्रिश्चन धर्माला पूर्ण स्थिरस्थावरता आल्यावर बराच काळ चर्च व पोप यांचीच सत्ता समाजाच्या विचारावर, आचारावर व सगळ्या जीवनव्यापारांवर स्थापित झाली होती. बायबल, चर्च व पोप हे अनुक्रमे स्वतःप्रमाण, सर्वाश्रय व सर्वाधीश झाले होते. काही काळाने अरबांच्या द्वारे नवीन भौतिक विद्यांचा प्रवेश युरोपांत झाला व ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास युरोपात झाला. ग्रीकांच्या प्रगल्भ, स्वतंत्र व विवेचक विचारांचा प्रभाव बुद्धिमान लोकांवर पडला. सृष्टिविषयक संशोधन सुरू झाले. कोपरनिकसासारखे प्रतिभाशाली संशोधक व ब्रुनोसारखे निधडू या छातीचे प्रचारक निपजले.

त्यांनी बायबलच्या सर्वज्ञतेस धक्का दिला. हा धक्का इतका तीव्रपणे जाणवला की युरोपची धर्मसंस्था स्वतंत्र विचार व संशोधन यांच्याविरुद्ध सगळी हत्यारे उपसून उठली. कारण भौतिक शास्त्रांच्या उदयाने केवळ सृष्टिविषयक विचारसरणीच खोटी ठरू लागली

असे नाही, तर धर्मसंस्थेच्या आश्रयाने टिकलेली जुनी सरंजामदारी समाजव्यवस्था, त्या समाजव्यवस्थेच्या पायावर उभारलेले आर्थिक स्वार्थ, नीती, आचारधर्म इत्यादी सगळीच परंपरा ढासळण्याची भीती उत्पन्न झाली होती. पृथ्वी चौकोनी आहे, सृष्टी उत्पन्न होऊन अवघी सहा हजार वर्षेच झाली, सगळे तारे व खगोल या भूगोलासह मानवाकरिता देवाने सहा दिवसांत निर्माण केले, इत्यादी सृष्टिविषयक बायबली विज्ञान अज्ञानमय ठरले, एवढेच नव्हे, तर हळूहळू सामाजिक परंपरागत मूल्यांवरही हल्ला होऊ लागला. युरोपात धर्मशास्त्राविरुद्ध सृष्टिविज्ञान या लढ्यात सृष्टिविज्ञान यशास्वी झाले. तसेच फ्रेंच क्रांतीनंतर जुन्या समाजव्यवस्थेचे प्रामाण्य पूर्णपणे बाधित झाले, कारण फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या काळात व त्यानंतर नीती, शासनसंस्था, समाजव्यवस्था या विषयांवर संशोधनात्मक विवेचक विचारसरणीचे विज्ञान निर्माण झाले. जुनी जीवनसंबंधी ध्येये, जुन्या नैतिक कल्पना, जुनी अभिरुची, जुनी अनियंत्रित राज्यपद्धती, राज्यसंस्था व प्रजा यांचे जुने संबंध, पापपुण्य, परलोक इत्यादी सगळी सामाजिक मूल्ये तपासली गेली. युरोपात सृष्टिविषयक म्हणजे वस्तुनिषयक, व समाजजीवनविषयक म्हणजे मूल्यविषयक, अशा दोन्ही बाबतींत बुद्धिवादाचा अथवा चिकित्सायुगाचा उदय झाला.

हिंदुस्थानात ब्रिटिशांच्या अमदानीत नव्या विज्ञानावर उभारलेल्या संस्कृतीच्या प्रवेशामुळे बुद्धियुगास प्रारंभ झाला. येथील धर्मसंस्थेस नव्या राज्यसंस्थेचा प्रत्यक्ष पाठिंबा नसल्यामुळे व जुनी सत्ताकेंद्रं दुबळी झाल्यामुळे तिला नव्या भौतिकशास्त्राविरुद्ध लढण्यास कुवत नव्हती. नवे भौतिकविज्ञानातले सिद्धांत येथील शिक्षणसंस्थांतून निर्वेधपणे शिकवले जाऊ लागले. भागवतातील भूगोलाऐवजी नवा भूगोल शिकवला जाऊ लागला. दूध, दही, तूप, मध, दारू व उसाचा रस यांचे पृथ्वीवरील समुद्र साफ आटून गेले. सोन्याचा मेरू पर्वत पृथ्वीच्या नकाशावरून नाहीसा झाला. हजार तोंडांच्या शेषाच्या डोक्यावरून पृथ्वी निसटून अंतराळात सूर्याभोवती घिरट्या घालू लागली. शास्त्रांतील पंचमहाभूतांच्या ऐवजी पंचाहत्तरपेक्षा जास्त मूलद्रव्ये प्रकट झाली. काल्पनिक पंचीकरणाऐवजी प्रत्यक्ष रासायनिक संयोग दृष्टिगोचर झाला. या नव्या वस्तुविज्ञानाचा प्रतिकार धर्मसंस्था व पुराणमतवादी सत्तेच्या अभावी करू शकले नाहीत.

याचे दुसरे कारण असे, की हिंदुस्थानात जीव, जगत व ईश्वरविषयक एकाच पद्धतीची विचारसरणी रूढ नाही. वेदांताच्या अनेक शाखोपशाखा झाल्या आहेत. प्रत्येक शाखेची विश्वविषयक उपपत्ती निरनिराळी आहे. आस्तिक नास्तिक बारा दर्शने अस्तित्वात होती, विश्वविषयक एकजिनसी उपपत्ती नसल्यामुळे व धर्मसंस्थेच्या शेकडो संप्रदायांमुळे म्हणजे ख्रिश्चन व मुसलमान यांच्याप्रमाणे बहुतांशी एकजिनसी असा धर्मसंप्रदाय नसल्यामुळे नव्या वस्तुविज्ञानाचा ती संघटित प्रतिकार करू शकली नाही. ख्रिश्चनांचा किंवा मुसलमानांचा एकविध धर्मसंप्रदाय म्हणजे भ्रांतीचे एक दृढ जाल होय. उलट अनेक साधनांचा बहुविध

हीनोच्च उपासनांचा, बहुप्रकारक संप्रदायांचा हिंदूधर्म म्हणजे अनेक प्रकारच्या भ्रांतीच्या पडळांत अडकलेली, बहुविध गैरसमजांच्या गंतावळ्यात गुंतलेली, अनेक तऱ्हेच्या भ्रमांत गोंधळलेली अशी विचारांची व आचारांची परंपरा होय. ज्या परिस्थितीत हल्ली पाश्चिमात्य समाजविज्ञानातील परिभाषेचे खोटे अनुकरण करून त्यास विचार व आचारस्वातंत्र्य असे गोंडस नाव दिले जाते, ते स्वातंत्र्य नसून मानसिक पारतंत्र्याचे अनेक खाचखळगेच होत. एवंच हिंदूधर्मात एकजिनसीपणा कमी असल्यामुळे तो वस्तुविज्ञानाचा प्रतिकार करू शकला नाही. युरोपप्रमाणे येथील पुराणमतवादी नवीन भौतिक सुधारणेवर व वस्तुविज्ञानावर सत्तेच्या अभावी हल्ला करू शकले नाहीत; पण समाजसुधारणेवर आणि नव्या समाजविज्ञानावर हल्ला करू लागले. या देशातील जुन्या अर्थोत्पादनावर उभारलेली जातिसंस्था नव्या, यांत्रिक साधनांच्या आर्थिक उत्पादनपध्दतीवर उभारलेल्या भांडवलशाहीमुळे हादरून गेली व खिळखिळी झाली. साम्राज्यशाहीच्या हस्ते येथे प्रवेश केलेल्या नव्या संस्कृतीमुळे येथील जुनी सांस्कृतिक व नैतिक मूल्ये प्रामाण्ये, श्रद्धेय वस्तू चिंत्य व त्याज्य वाटू लागल्या आहेत. त्यामुळे येथे वस्तुविज्ञानापेक्षा समाजविषयक विज्ञानाचा झगडा जास्त जोरात सुरू झाला आहे, व यापुढे सामाजिक मूल्यांवर म्हणजे धर्म नीती इत्यादी अनेक परंपरागत सामाजिक संस्थांच्या व एकंदरीत सगळ्या समाज संस्थेच्या मुळाशी असलेल्या विचारसरणीची समीक्षा करणारा बुद्धिवाद अवतरलेला आहे. या बुद्धिवादाची पद्धती कोणती आहे, हे येथे दिग्दर्शित करण्याचा विचार आहे. ही नवी चिकित्सापद्धती म्हणजे एक तत्त्वज्ञान आहे. त्या तत्त्वज्ञानाचे दिग्दर्शन मात्र येथे करतो.

विश्व विकासाचे स्वरूप व त्यात बुद्धीमुळे मानवाचे श्रेष्ठत्व

जड सृष्टी हे विश्वाचे एक टोक आहे व मानव हा विश्वाचे दुसरे टोक आहे. गती हे झगळ्या विश्वाचे मुख्य लक्षण आहे. सतत अविरत बदलणे हे त्याचे मुख्य स्वरूप आहे. हा बदल दोन तऱ्हांचा होत आहे. सारखे स्थलांतर करणे व गुणांत बदल होणे, जीवन हा जड सृष्टीचाच विकार होय, जड सृष्टीत जीवरूपी विकार उत्पन्न करणारी सगळी कारणे अजून माणसास हस्तगत करता आली नाहीत. पण जीव हा सृष्टीचेच एक कार्य आहे हे ओळखण्याइतकी माहिती उपलब्ध झाली आहे. जीवीसृष्टीचे वनस्पती व प्राणी असे दोन विभाग आहेत. वनस्पतीच्या उद्भवानंतर प्राण्यांचा संसार या जगात सुरू झाला हे निश्चित करण्याइतकी ज्ञानसामग्री हल्लीच्या जीवविज्ञानात उपलब्ध झाली आहे. वनस्पतीच्या ठिकाणी जीवनार्थ प्रयत्न मात्र गोचर होतो. व्यक्त भावनांची, वासनांची किंवा संवेदनांची निशाणी त्यात नाही. प्राण्यांच्या ठिकाणी वासना, भावना व संवेदना प्रकट झालेल्या आहेत. वासनामूलक प्रयत्न मनुष्येतर प्राण्यांत प्राधान्याने आहे. संवेदना अल्प आहे व विचार अल्पतर आहे. इतरापेक्षा उत्कट भावनायुक्त संवेदनामूलक किंवा विचारजन्य प्रयत्न हे मनुष्यांचे वैशिष्ट्य आहे.

विश्वात विकास दोन तऱ्हांनी होत आहे. एक हळूहळू होणारा, मंद स्वरूपाचा व दुसरा

एकदम होणारा, तीव्र स्वरूपाचा. मृदु विकासास उत्क्रांती म्हणतात, तीव्र विकासास क्रांती म्हणतात. सृष्टीचा इतिहास क्रांतीने भरलेला आहे. जड सृष्टी, वनस्पती, प्राणी आणि मानव हे विश्व विकासाचे चार प्रकार म्हणजे मोठ्या क्रांत्यांची मूर्तस्वरूपेच होत. जड सृष्टीतील विकासाचे स्वरूप गुणांच्या रूपाने दिसते. उदाहरणार्थ, पाण्याचे बर्फ, पाणी व बर्फ यांच्या गुणांत मोठा बदल झालेला दिसतो. जीवसृष्टीतील बदल म्हणजे अवयवांत व इंद्रियांत बदल होय. जीवसृष्टीतील विकासक्रमात उच्च प्राणी शरीराच्या अवयवात व इंद्रियात फरक झालेले दिसतात. उदाण्याकरिता पक्ष्यांना पंख आले, आघात सहन करण्याकरिता घोड्यास टापा आल्या, थंडी सहन करण्याकरिता मेंढ्यास लोकर आली, शिकार करण्याकरिता वाघसिंहास नखे व तीक्ष्ण दाढा आल्या, मनुष्यास सगळ्यांत महत्त्वाचे साधन म्हणजे उन्नत मेंदू प्राप्त झाला. इतर जीवसृष्टीत नवीन नवीन कार्यशक्ती प्राप्त करण्याकरिता नवीननवीन इंद्रियांची व अवयवांची जोड करावी लागली; पण मानवास विचारसमर्थ मेंदूची जोड म्हणजे बुद्धीची प्राप्ती झाल्यामुळे नवीन नवीन प्रकारच्या प्रयत्नांस नवीन इंद्रियांची त्यास गरज राहिली नाही. तो प्राणिसृष्टीतील इतर अनेक प्राण्यांपेक्षा जरी दुबळा असला तरी तो बुद्धीच्या लाभामुळे सृष्टीच्या विकासक्रमाचा मेरुमणी ठरला. तो विश्वमंदिराचा कळस झाला. बुद्धीच्या द्वारे भोवताली पसरलेल्या सृष्टीचा उपयोग तो करू लागल्यामुळे अनंत इंद्रिये व अनंत अवयवच त्याला फुटले. भोवतालच्या अनंत सृष्टीस बुद्धीच्या योगे तो उपकरण बनवीत आहे. सगळे जग स्वतःचे इंदिय अवयव अथवा शरीर बनविण्याचा प्रयत्न त्याने बुद्धीद्वारे चालविला आहे. तो विश्वात्मक बनत आहे. हा विश्वात्मक बनण्याचा त्याचा प्रयत्न वेदांत्याप्रमाणे काल्पनिक स्वरूपाचा नाही, तो सत्य स्वरूपाचा आहे.

बुद्धिविकासाचे साधन भौतिक प्रयत्नच होय

मानव हा ज्ञेय सृष्टीचाच विकार आहे. शरीर, ज्ञानेंद्रिये, कर्मेन्द्रिये, बुद्धी, अंतःकरण इत्यादी मिळून सर्वांग मानवमूर्ती सृष्टीचेच अपत्य आहे. मात्र तो सर्वस्वी सृष्टीच्या यांत्रिक व्यापारांच्या आधीन नाही; त्याची बुद्धी केवळ सृष्टीचे प्रतिबिंब ग्रहण करणारा आरसा नाही, मानव परिस्थितीच्या प्रवाहात वाहणारा ओंडका नाही; त्याच्यावर सृष्टीच्या नियमांचा जसा परिणाम होतो, त्याचप्रमाणे तोही सृष्टीवर आपले कर्तृत्व गाजवीत आहे. मातेच्या पोटातील गर्भ आणि जन्मास आलेले मूल यांच्यात जो फरक आहे, तोच इतर प्राणी व मानव यांत आहे. जन्माला आलेले मूल आईवर अवलंबून असते, पण त्याला स्वातंत्र्य असते. तसाच मानवाचा व जगाचा संबंध आहे गर्भातल्या अपत्याप्रमाणे इतर जीव सृष्टीव्यापाराच्या कबजात आहेत. 'मानव विरुद्ध सृष्टी' असे विरोधी द्वंद्व आहे. मानव सृष्टीवर कबजा मिळविण्याचा प्रयत्न करीत आहे. या धडपडीत यश क्रमाने वाढत आहे.

मनुष्य बुद्धीच्या साहाय्याने सृष्टीवर हळूहळू वाढत्या क्रमाने विजय मिळवीत आहे. त्यात नुसती बुद्धी त्याला मदत करीत नाही. नुसती बुद्धी काहीच करू शकत नाही. त्याला कर्मेन्द्रिये

व ज्ञानेन्द्रिये यांचा सारखा वापर करावा लागतो. जग त्याच्या पुढे सर्व बाजूंनी पसरलेले आहे. त्या जगात जीवनाची साधने प्राप्त करण्याकरिता त्याला खटाटोप करावा लागतो. त्याची उपभोगाची व उपयोगाची साधने म्हणजे जगातील वस्तू होत. पण त्या वस्तू स्वाधीन करून घेणे व त्यांच्यावर संस्कार करून त्यांना उपयुक्त करण्याकरिता जी धडपड करावी लागते त्यात त्याच्या बुद्धीची वाढ होत असते. वस्तूचे विशेष व सामान्य धर्माच्या रूपाने पृथक्करण करणे, कार्यकारणभाव ओळखणे व दूरच्या देशांतील व लांबच्या काळातील परिस्थितीचे अनुमान करणे हे बुद्धीचे कार्य आहे. कार्यकारणभावाच्या द्वारे भविष्यकालीन परिस्थितीचा अंदाज करण्यामुळे मानव संसार सागर तरू शकतो, चंचल कालावर मनुष्य वर्चस्व गाजवू शकतो.

प्राचीन वाङ्मयात कालाचे एका रूपकाच्या द्वारे वर्णन करतात. एक विशाल शरीराचा पुरुष लग्न होऊन सारखा धावत आहे, त्याने डोक्याची पाठीमागून हजामत केली आहे, थोडीशी झुलपे कपाळावर रूळत आहेत, अंगास चरबी चोपडली आहे. या रूपकाने असे सुचविले आहे की काल चंचल आहे. कालपुरुष विवस्त्र व बिनशेंडीचा का आहे? याचे कारण त्यास पाठीमागून कोणी ओढू नये, अंगास घरबी लावण्याचे कारण जवळ बरोबरीने घेऊन कोटी पकडू नये. पुढे झुलपे का? तर काळाच्या पुढे जो जाईल तोच काळास पकडू शकेल हे सुचविण्याकरिता आहेत. भविष्यकालीन परिस्थितीचे यथार्थ आकलन बुद्धीद्वारे जे करतात तेच काळावर म्हणजे परिस्थितीवर स्वार होऊ शकतात.

भौतिक सृष्टीच्या संशोधनाचा प्रसन्न प्रयत्न करित असतानाच ही बुद्धीची खरी वाढ होऊ शकते. कार्यकारणभाव ओळखून जितकी व ज्या तऱ्हेची जीवनाची साधने मनुष्य प्राप्त करतो त्या मानाने बुद्धीचे पाऊल पुढे पडत जाते.

अत्यंत रानटी पशुसारख्या स्थितीतून मनुष्यजात अग्नीच्या साधनेमुळे बाहेर पडली. थंडीपासून बचाव, निबिड अरण्ये जाळून निर्भय स्थानाची प्राप्ती, शिजवलेले अन्न मिळाल्यामुळे आरोग्याचा लाभ, धातूंची शुद्धी, शत्रूच्या आश्रयस्थानांचा नाश इत्यादी गोष्टी अग्नीच्या सहाय्याने करता आल्या. त्यामुळे अग्नीची स्तवने, काव्य, पूजा व यज्ञ मनुष्य करू लागला. अग्नीचा शोध म्हणजे टणक पदार्थांच्या घर्षणाने अग्नी उत्पन्न करणे ही क्रिया करून मनुष्यास अग्नीची साध्ये समजली. अग्नीच्या प्राप्तीमुळे बुद्धी अग्नीप्रमाणे प्रखर व तेजस्वी बनली. गारगोटी, तांबे, लोखंड इत्यादी वस्तुंवर संस्कार करून त्या उपयोगात आणण्याचे प्रत्यक्ष ज्ञान मनुष्यास ज्या ज्या वेळी प्रथमतः झाले, त्या त्या वेळी मानवसमाजात क्रांती झाली आहे, असे जगप्रसिद्ध समाजशास्त्राकार सांगतात. यापैकी एक एक समाजयुग झाले असे मानवशास्त्रज्ञ सांगतात, गारगोटीची संस्कृती म्हणजे पाषाणयुग. तांब्याच्या शोधाने ताम्रयुग झाले. लोखंडाच्या संचयाने व त्यापासून उपयुक्त हत्यारे निर्माण करण्याचे ज्ञान झाल्यावर अगदी निराळे पूर्वीपेक्षा उच्च युग अवतरले. वाफेच्या व विजेच्या शोधांपूर्वीच्या समाजाची संस्कृती व प्रगती अग्नी व लोखंड यांचीच होय.

जमिनीपासून धान्य व फळे उत्पन्न करण्याची कला अवगत झाल्यामुळे टोळ्या करून भटकणारे मानव समाज करून जमिनीवर स्थिर झाले. अग्नी, लोखंडादी धातू आणि जमीन इत्यादी वस्तूंचा संग्रह, संस्करण, उपयोग जितका अधिक करू लागले तितकी बुद्धी पुढे गेली.

जीवनातील आकांक्षेच्या वाढीबरोबर प्रयत्नांची वाढ व प्रयत्नांच्या वाढीबरोबर बुद्धीची वाढ होते. उलट बुद्धीच्या वाढीबरोबर प्रयत्न व आकांक्षा वाढत जातात. हा अन्योन्याश्रयी कार्यकारणभाव जगाच्या इतिहासातील अभ्यासाने सिद्ध होतो.

युरोपातील व्यापारी अफाट दर्यात जगभर प्रवास करू लागले. त्यांना अमेरिका व हिंदुस्थान सापडला. त्यामुळे प्रचंड भांडवल साठविता आले. त्यागोगे युरोपात नवीन विज्ञानाचा व कलांचा विस्तार झाला. आकाशाच्या निर्वात पोकळीत शिरून अंगाच्या चिंधड्या उडत असतानाही अंतराळाचा ठाव घेऊ पाहणारे, ज्वालामुखीच्या पोटात चाललेल्या खळबळीचा शोध करण्याकरिता जळत्या तोंडात उडी टाकणारे, चढण्यास अत्यंत कठीण अशा हिमालयाच्या उच्च शिखरावर चढत असता बर्फाच्या डोंगराखाली चिरडून गेलं तरी पुनःपुन्हा चढाई करू पाहणारे लोकच बुद्धीच्या व विज्ञानाच्या उच्च शिखरावर आरोहण करू शकतात.

अर्थोत्पादन, समाजरचनेचे स्वरूप व भौतिक प्रगती यांचा अन्योन्य संबंध

वैदिक विकास व भौतिक प्रयत्न यांचा काय संबंध आहे याचे विवेचन वर केले. भौतिक विश्वाला जीवनोपयुक्त करण्याचे प्रयत्न म्हणजेच उत्पादनाचे प्रयत्न होत. हे प्रयत्न सफल करण्याकरिता मनुष्यात सहकार्य उत्पन्न झाले. उत्पादनात सहकार्य करणाऱ्या मनुष्यांच्या साहचर्याने समाज उत्पन्न होतो. जीवनसाधनांच्या उत्पादनाची, साठविण्याची, वाढविण्याची, विनिमयाची आणि विभागण्याची पध्दती ज्या तऱ्हेची असते. त्यावर समाजातील व्यक्तींच्या व निरनिराळ्या गटांच्या नात्यांचे रूप अवलंबून असते. सामाजिक संबंध ज्या तऱ्हेचे असतात, त्यांच्यावर कायदा, धर्म, नीती, तत्त्वज्ञान इत्यादी सामाजिक जीवनाशी संबद्ध असलेल्या विषयांच्या कल्पना अथवा विचार यांचे स्वरूप अवलंबून असते.

आर्थिक उत्पादनाची साधने ज्या स्वरूपाची असतात, सामाजिक गटांचे कर्तृत्व ज्या तऱ्हेचे असते, समाजातील व्यक्तींचे व गटांचे परस्परसंबंध ज्या प्रकारचे असतात, त्यावर बौद्धिक विकासाच्या मर्यादा ठरलेल्या असतात. सातपुड्याच्या डोंगरांतील शिकारी, शेतकरी यांच्या समाजात चरक-सुश्रुतांसारखे वैद्यशास्त्रज्ञ उत्पन्न होत नाहीत. फार झाले तर दहा प्रकारच्या जड्याबुट्या माहीत असलेल्या मांत्रिकापेक्षा दोनचार जास्त जड्याबुट्या जाणणारा मांत्रिकच पंडित ठरतो. बर्फस्थानातील केवळ जलज जीवांवर आणि थोड्या थलचारी प्राण्यांवर उपजीविका करणाऱ्या एस्किमो लोकांत ताजमहल उठविणारे स्थापत्य विशारद उत्पन्न होत नाहीत. हिंदुस्थानात विमान विद्येचा संशोधक उत्पन्न झाला नाही याचेही कारण येथील आर्थिक व सामाजिक दृष्ट्या मागासलेली परिस्थितीच होय. न्युटनने वस्तुविज्ञानात गतिशास्त्राचे क्रांतिकारक सिद्धांत शोधिले; न्युटनच्या प्रतिभाशक्तीच्या तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ६

विकासाला त्याच्या समाजातील कर्तृत्वाचे अधिष्ठान प्राप्त झाले होते. निरनिराळ्या ज्ञानांच्या शाखांत भर घालणाऱ्या शोधकांची परंपरा न्युटनच्या पाठीशी होती. सगळ्या भूगोलाला वळसा घालणारा दर्यावदी व्यापारवर्ग न्युटनच्या समाजात उत्पन्न झाला होता. अहोरात्र महिनेच्या महिने खवळलेल्या सागरात होकायंत्राच्या सहायाने दिशांचा ठाव काढित, रात्री ताऱ्यांना मार्ग विचारीत प्रवास करणारे धाडसी लोक त्याच समाजात होते. त्यामुळे पृथ्वी व खगोल यांच्या ज्ञानात अगोदरच नवीन भर पडून न्युटनच्या संशोधनास भूमिका तयार झाली होती. सर्व समाजाच्या प्रगतीच्या उंचीवरच समाजातील प्रतिभा संपन्नांच्या ज्ञानाची व कर्तृत्वाची उंची अवलंबून असते.

वस्तुविज्ञानाप्रमाणे समाजजीवनाशी संबंध असलेल्या शास्त्राचीही वाढ विशिष्ट आर्थिक व सामाजिक परिस्थितीवर अवलंबून असते. ग्रीक लोकांत दर्शनांची, स्वतंत्र समाजतत्त्वज्ञानाची, नीतिशास्त्राची वाढ तेथील समाजांत धार्मिक पुरोहितांचे वर्चस्व कमी झाल्यामुळे व व्यापारी, शिल्पव्यवसायी नागरिकांचे महत्त्व वाढल्यामुळे झाली. हीराक्लीट्स अनारझागोरस, झीनो इत्यादी विचारवंत पुरोहित वर्गातले नव्हते. पहिल्यांदा रोमन लोकांनीच कायद्याची वाढ केली. जगातील आजच्या प्रचलित कायद्याचा पाया रोमन कायद्यानेच घातला. सव्वा हजार वर्षे एक मोठे साम्राज्य चालविणाऱ्या रोमन लोकांनी धर्माच्या पगड्यातून कायदेशास्त्रास मुक्त करून त्याची स्वतंत्र वाढ केली. ज्ञानाच्या किंवा विचारसरणीच्या वाढीचे स्वरूप समजण्यास ऐतिहासिक पद्धतीचा अर्थ समजून घेतला पाहिजे.

ऐतिहासिक पद्धतीचे स्वरूप

समाजातील संपत्त्युत्पादनाच्या प्रकारावर समाज रचनेचा पाया अवलंबून असतो. संपत्त्युत्पादनाचे स्वरूप व सामाजिक व्यवस्था यांच्यावर विचारसरणीचे स्वरूप ठरत असते. उत्पादन पद्धतीत महत्त्वाचे बदल झाल्यामुळे ज्याप्रमाणे समाजात क्रांती होते, त्याप्रमाणे विचार प्रणालीतही क्रांती होत असते. निरनिराळ्या समाजव्यवस्थेत निरनिराळे बुद्धियुग येत असते. विचार करण्याची पद्धत बदलत असते, कल्पनांचे अर्थ बदलत असतात.

विश्वात ज्याप्रमाणे मृदु विकास व क्रांती हे दोन्ही क्रम दिसतात, तसे समाजांत व विचारसरणीतही ते घडून येतात. विशिष्ट समाज पद्धतीत विशिष्ट तऱ्हेची समाजपद्धतीच अस्तित्वात येते व त्या वेळी तिची गरज ही असते. त्या विचारसरणीची गरज संपली म्हणजे तिच्या विध्वंसनाचा प्रयत्न सुरू होतो यासच ऐतिहासिक पद्धती म्हणतात. या पद्धतीप्रमाणे मानव समाजातील निरनिराळ्या बौद्धिक युगांच्या स्वरूपाचे विवेचन पुढे करू.

(किलॉस्कर (दिवाळी)

नोव्हेंबर १९३७, पृ. ३५४ ते ५५८)



नव्या विचारयुगाचे तत्त्वज्ञान (उत्तरार्ध)

मनुष्याच्या विचारपद्धतीचा इतिहास

मनुष्याच्या विचारसरणीचा व विचार करण्याच्या पद्धतीचा इतिहास तपासल्यास, त्याच्या विचार करण्याच्या पद्धतीत मुख्यतः तीन स्थित्यंतरे झाली आहेत. ती तीन स्थित्यंतरे म्हणजे १) धार्मिक विचारपद्धती (Religious Mode of Thought), २) तात्त्विक किंवा आध्यात्मिक विचारपद्धती (Metaphysical Mode of Thought) ३) शास्त्रीय विचारपद्धती (Scientific Thought) या तीन अवस्था मानव समाजाच्या इतिहासात आपणांस पडताळून पाहता येतात. वर्तमान समाजातील निरनिराळ्या थरांत या उच्च-नीच अवस्था आढळतात. या तिन्ही अवस्थांतून मनुष्य समाजाची बुद्धी गेली आहे. मनुष्याच्या प्रगतीच्या एकापेक्षा एक श्रेष्ठ अशा या तीन पायऱ्या आहेत. मानव समाजाच्या जीवोपयुक्त भौतिक साधनांची आणि त्या भौतिक साधनांच्या व्यवस्थेवर उभारलेल्या समाजरचनेची जी स्थिती असते त्यावर वरील कोणत्या प्रकारची विचारसरणी त्या समाजात रूढ व्हावी हे अवलंबून असते. जगातील बहुजन समाज ज्या वेळी हल्लीच्या वर्गदास्यातून मुक्त होईल तेव्हाच मानव बुद्धी अज्ञानाच्या अनंत बंधनांतून मुक्त होण्यास समर्थ होईल.

धार्मिक विचारपद्धतीचा उद्भव व तिच्या दोन अवस्था

मनुष्य जन्मतः श्रद्धाशील व धार्मिक नसतो. श्रद्धेने मनुष्याची प्रगती झाली नाही. संशोधन करणे हा मानवाच्या बुद्धीचा स्वभाव आहे. विचार करण्याची पात्रता किंवा कार्यकारणभाव ओळखण्याची योग्यता हेच मनुष्यत्वाचे वैशिष्ट्य होय. स्वतःच्या वर्तमानकालावर व भविष्यकालावर नियंत्रण घालण्याचा प्रयत्न त्याच्या शोधक व चिकित्सक बुद्धीनेच यशस्वी होतो. शंका किंवा प्रश्न हे निर्णयाचे द्वार आहे. श्रद्धा ही बुद्धीच्या दौर्बल्याची व थकव्याची खूण आहे. जेथे बुद्धी खुंटते तेथे श्रद्धा उत्पन्न होते. श्रद्धा ही प्रगती थांबल्याचे लक्षण आहे.

मनुष्याचे सामर्थ्य श्रद्धेत नसून ज्ञानात आहे. चौकसपणात ज्ञानाचा उगम आहे. धार्मिक विचारपद्धतीचाही उगम प्रथमतः मनुष्याच्या चौकसपणातच झाला. याचे स्पष्टीकरण पुढीलप्रमाणे करता येते.

कामना व आकांक्षा तृप्त करण्याकरिता आणि उच्च व उच्चतर आनंदाच्या प्राप्तीकरिता मनुष्य सृष्टीचे व स्वतःचे संशोधन करित असतो. कार्यकारणभाव ठरविणे, साध्यसाधनभाव ठरवणे हे संशोधनाचे काम आहे. प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या, अनुभवास किंवा प्रत्ययास येणाऱ्या वस्तूंनी जेव्हा कार्यकारणभाव ठरवता येत नाही, तेव्हा मनुष्याच्या बुद्धीतील प्रतिभाशक्ती व कल्पनाशक्ती जागृत होऊन कार्यकारणभाव ठरतो.

ज्या ठिकाणी प्रत्यक्ष प्रत्यय येत नाही तेथे कल्पना काम करू लागते. केवळ प्राणधारणार्थ कराव्या लागणाऱ्या प्रयत्नांपेक्षा मनुष्यास जेव्हा अधिक फुरसत मिळाली, तेव्हा त्याच्या कल्पनाशक्तीचा विकास होऊ लागला. प्रथमतः मनुष्य स्वतःच्या आत-बाहेर किंवा भोवताली चाललेल्या घडामोडींचे स्वरूप समजून घेऊ लागतो. ज्या गोष्टींचा त्याला चटदृशी अनुभवाने उलगडा होत नाही, त्यांचा कल्पनेने उलगडा करण्याचा प्रयत्न त्याची बुद्धी करते. ज्या गोष्टींची उपपत्ती प्रत्यक्ष कार्यकारणभावाने करता आली नाही, तेथे अद्भुत शक्तींची, देवतांची, राक्षसांची, पिशाचांची कल्पना मनुष्याने पहिल्यांदा केली. या अदृष्ट व अद्भुत शक्ती हाच धर्माचा आधार होय. ज्या वेळी मनुष्यास सृष्टीचे व जगातील घडामोडींचे ज्ञान अत्यंत अल्प होते, तेहा धर्माचा जन्म झाला. अज्ञान हे धर्माचे उगमस्थान होय. जेव्हा जीवनाची साधने व ज्ञानाची साधने अत्यंत तुटपुंजी होती, तेव्हा समाज विखुरलेला व टोळक्या करून राहणारा होता. तेव्हा अशा स्थितीत बुद्धीच्या दौर्बल्याने धर्मास जन्म दिला आहे.

मनुष्य समाजाच्या इतिहासात असा एक काळ होता, की ज्या वेळी त्याच्या अंतर्बाह्य व्यवहारात त्याच्या कल्पनेप्रमाणे या अद्भुत शक्तीचा प्रभाव फार मोठा होता. कारण त्या वेळी मनुष्यास जगाचे वास्तव ज्ञान अत्यंत अल्प होते. त्याच्या भवितव्यावर त्याचा ताबा कमी होता. नदीला अचानक पूर येऊन त्याचे घर किंवा नातलग वाहून गेले म्हणजे नदी रागावली आहे, अतिवृष्टी झाली तर पावसाचा देव कोपला आहे, अनावृष्टी झाली तर पावसाचा देव रुसला आहे असे त्यास वाटे. सगळी सृष्टी सचेतन आहे असे त्यास वाटत असे. पर्वत, नद्या, वायू, पर्जन्य, सूर्य, अग्नी इत्यादी सगळी सृष्टी जागृत व जाणती आहे, तिला राग, लोभ, प्रेम, द्वेष, सुडाची भावना इत्यादी मनोविकार आहेत, असा भ्रम मानव समाजास होत होता. पशू व वनस्पती यांच्या ठायी दिव्य, राक्षसी किंवा पिशाचरूप शक्ती वास करित आहेत, असे त्यास वाटत असे. ताप, संग्रहणी, क्षय, कुष्ठ इत्यादी सगळे रोग म्हणजे शरीर विकार किंवा आहारादिकांचे दुष्परिणाम आहेत, असे त्यास वाटत नसे. त्यास सगळे रोग म्हणजे कोणीतरी दुष्ट, अनिष्ट आणि सचेतन शक्ती आहेत असे वाटे. एक दिवसाआड नियमाने

येणारा किंवा नियमित वेळ राहणारा ताप म्हणजे कोणीतरी दुष्ट झपाटणारी व्यक्ती आहे, रोग नाहीशा करणाऱ्या किंवा उत्पन्न करणाऱ्या देवता वनस्पतीत राहतात. महामारी इत्यादी रोग उत्पन्न करणाऱ्या अव्यक्त वस्तू दैवी आहेत, अंतर्बाह्य सगळे जग, देवता, राक्षस, पिशाच, ग्रह यांनी व्यापलेले आहे. सगळी चांगली- वाईट परिस्थिती त्यांच्यावर अवलंबून आहे. या वेळी देवतांना, राक्षसांना, पिशाचांना व ग्रहांना प्रत्यक्ष पाहणारे, बोलणारे, त्यांची समजूत घालणारे, त्यांच्यापासून बचाव करणारे, त्यांच्याशी दोस्ती असलेले मांत्रिक, तांत्रिक, लहान मोठे ऋषी त्या समाजात वावरत असत.

मनुष्य जेव्हा वनस्पतीचा उपयोग रोग निवारण्यास पहिल्यांदा करू लागला तेव्हा त्याची वनस्पतीबद्दल समजूत अशी होती, की त्या वनस्पतीतील देव रोग नावाच्या पिशाचास पळवून लावतो. याकरिता तो वनस्पतीच्या प्रार्थनेचा मंत्र म्हणत असे. पाऊस पडला नाही तर पाऊस पाडणाऱ्या देवास यज्ञ करून संतुष्ट करीत असे. अजीर्ण होऊन पोट दुखू लागले तर त्यास वाटे, की जास्त खाल्ल्यामुळे कोणीतरी वरुणासारखा देव रागावला व माझ्या पोट्यास आतून अणकुचीदार लोखंडी सुळाने टोचत आहे. वनस्पतीप्रमाणे पशुबद्दलही अनेक भ्रम त्या वेळी होते. माकड, हत्ती, वाघ, सिंह, बैल, म्हैस इत्यादी पशुंच्या व पक्ष्यांच्या ठायी माणसाचे बरेवाईट करणाऱ्या देवता आहेत, असे वाटत असे. कारण अनेक प्रापंचिक आपत्ती, कष्ट, दारिद्र्य, रोग इत्यादी गोष्टींचा कार्यकारणभाव बरोबर न कळल्यामुळे घरांतील बैल; गावास लागून असलेल्या रानातील वाघ, हेच या जीवनातील यशापयशास जबाबदार आहेत, अशी कल्पना व भास होत असे. म्हणून माकड, हत्ती, वाघ, बैल इत्यादींची पूजा, त्यांना बळी देणे इत्यादी गोष्टींची क्रिया त्या मानव समाजात चालत असत. त्या रानटीपणातील पशुपूजेचे मारुती, गणपती, म्हसोबा, गरुड, नदी इत्यादी अवशेष आज हिंदू समाजाच्या देवळांत भरपूर सापडतात.

त्या रानटी मानवाच्या कल्पनेप्रमाणे देवतांचे, राक्षसांचे, पिशाचांचे व ग्रहांचे जीवन व्यवहार म्हणजेच सृष्टीतील घडामोडी होत. मनुष्य समाज पशुपालन, शिकार व अत्यल्प कृषी जेव्हा करीत होता, अस्थिर होता, टोळक्या करून हिंडत होता, या टोळक्या जेव्हा आपसांत लढत असत, त्या वेळी वरील धर्माचा उदय झाला. हा पितृप्रधान समाज होय. सृष्टीतील सगळ्या घडामोडींची उपपत्ती लावण्याचा प्रयत्न अद्भुत शक्तींच्या अनेक व्यवहाराच्या कथा कल्पून मनुष्य त्या वेळी करीत असे.

मनुष्याचे त्या वेळचे शास्त्र म्हणजे राक्षसांच्या, देवांच्या, पिशाचांच्या कथा होत. या कथा तो स्वतःच्या सामाजिक जीवनव्यवहारावरून रचत असे. त्या अद्भुत, अतिमानव शक्तींचे जीवन, व्यवहार व भावना म्हणजेच मनुष्याच्या त्या वेळच्या सामाजिक जीवनाचे, व्यवहाराचे व भावनांचे प्रतिबिंब होय. मनुष्य लग्न करतो, देव लग्न करतो, मनुष्यास शत्रू असतात, देवांनाही शत्रू असतात, मनुष्य लढाई करतो, त्याचा देव लढाई करतो, मनुष्यास

राजा असतो, देवास राजा असतो मनुष्य व्यभिचार करतो, देव व्यभिचार करतो, मनुष्यास वाहन लागते, देवास वाहन लागते, अशा रीतीने मनुष्यचरित्र व देवचरित्र एकरूप असतात.

संघटित धर्मसंस्थेची उत्पत्ती

वैदिक यज्ञसंस्था व वैदिक धर्म यांच्या इतिहासांत वरील धर्माचे चित्र बरोबर पाहायला सापडते. ग्रह, पिशाच, राक्षस, देवता यांचे पूजन, यज्ञ, मंत्र व आराधना या गोष्टी अथर्ववेदात भरपूर आहेत. पितृप्रधान समाजात या गोष्टी रूढ होत्या. नैसर्गिक विश्वशक्तीचे आराधन करणारा, पिशाच, राक्षस वगैरे दुष्ट शक्तींस कमी महत्त्व असलेला, अथर्ववेदांतील धर्मपिक्षा श्रेष्ठ असा धर्म ऋग्वेदांत सांगितला आहे. जेव्हा मनुष्यसमाजास शेती उत्तम रीतीने करता येऊ लागली, अनेक उद्योगधंदे करता येऊ लागले, सृष्टीतील भौतिक द्रव्यांचा भरपूर उपयोग करता येऊ लागला, मध्यवर्ती राज्यसंस्था उत्पन्न झाली, पितृप्रधान व टोळक्या करून राहणारी समाजसंस्था मोडून त्या ठिकाणी स्थिर गांवे नगरे, राष्ट्रे निर्माण होऊ लागली, सृष्टीतील घडामोडींचा भौतिक कार्यकारणभाव अधिक चांगल्या रीतीने कळू लागला, तेव्हा त्यामुळे अनेक देवतावादी धर्म लयास जाऊ लागले. मांत्रिक, तांत्रिकदृष्ट्या ऋषींच्याऐवजी पुरोहितवर्ग उत्पन्न झाला. धर्म पुष्कळांच्या अनुभवाचा विषय राहिला नाही.

फार थोड्या लोकांस धर्माचे तत्त्व अनुभवास येऊ लागले. कारण समाजसंस्थेत सत्ताधारी उच्च वर्ग उत्पन्न झाला. उच्च-नीच वर्गांच्या श्रेणी उत्पन्न झाल्या. त्यात वरिष्ठ लोक प्रतिष्ठित झाले. त्यांच्याकडे धर्माचा वारसा गेला. हेच धर्मसंस्थापकांचे युग होय. याच युगांत पुरोहितवर्गाने शब्दप्रामाण्य निर्माण केले. कारण धार्मिक सिद्धांत अनुभवाने सिद्ध करणे अशक्य होऊ लागले. धर्मसंस्थेचे अधिष्ठान श्रद्धा व अलौकिक पुरुषांचा अनुभव हा झाला. जगांतील कार्यकारणभाव अनेक देवतांच्या ऐवजी एका सर्वशक्ती ईश्वराच्या इच्छेने उत्पन्न होतो, असे वाटू लागले. आज जगांत प्रसिद्ध असलेल्या धर्मसंस्था याच युगात उत्पन्न झाल्या. या एकेश्वरवादी अथवा एकदेवप्रधान अनेक देवतावादी संघटित रूपाच्या धर्माच्या कल्पनेच्या छायेत त्या वेळच्या सगळ्या सामाजिक उच्च व्यवहाराची, वाङ्मयाची, संगीताची, स्थापत्याची, चित्रकलेची, ललितकलांची, कायद्याची व नैतिक कल्पनांची वाढ झाली.

याच वेळी बहुजन समाजास दाबांत ठेवून विशिष्ट वर्गांच्या हितसंबंधांचे रक्षण करण्याकरिता सामान्य जनतेच्या अज्ञानाचा फायदा घेणारे धर्मपीठ व धर्मशास्त्र निर्माण झाले व त्या धर्मपीठाचे आणि धर्मशास्त्राचे रक्षण करण्यास पुरोहितसैन्य तयार झाले.

अवतारी पुरुषांच्या ईश्वरप्रेषितांच्या आणि त्रिकालर्ज्ञींच्या शब्दास जेव्हा पूर्ण प्रामाण्य आले, तेव्हा धर्मसंस्थेस पूर्ण सत्ता प्राप्त झाली. या वेळी कायदा, नीती, राज्यसंस्था, समाजातील निरनिराळ्या संस्था, मनुष्याचे सगळे व्यवहार आणि सृष्टीतील व्यापार धार्मिक

विचारपद्धतीने तपासण्याची वृत्ती बळावली, हेच या युगाचे मुख्य लक्षण होय. कारण भौतिक किंवा ऐहिक अनुभवांवर आधारलेला कार्यकारणभाव अनेक बाबतीत अपुरा माहीत असल्यामुळे ईश्वरी इच्छा, ईश्वरी नियती, ईश्वरी प्रयत्न हे सगळ्या कार्यकारणभावांचे सूत्र मानलेले असते. खाण्यापिण्याचे नियम, स्वच्छतेचे नियम, पती व पत्नी, पिता व पुत्र, राजा व प्रजा इत्यादिकांच्या परस्पर वागण्याचे नियम, चोरी, व्यभिचार, खून इत्यादी अपराध या सर्वांचे स्पष्टीकरण पाप- पुण्याच्या किंवा ईश्वरी निर्बंधाच्या कल्पनेने धार्मिक विचारसरणी करित असे.

या धार्मिक विचारपद्धतीची छाप या युगातील शास्त्रावर व कलाविषयक विज्ञानावरही पडलेली असते. व्याकरणशास्त्राची मूळ चौदा सूत्रे पाणिनीस शंकराच्या डमरूतून ऐकू आली. सूर्यदेवाने प्रत्यक्ष भेट देऊन व वराहमिहिरास ज्योतिष सिद्धांत उपदेशिले, भरतमुनीस नाट्यशास्त्र महादेवाने शिकविले. दंडनीतिशास्त्र ब्रह्मदेवाने पहिल्यांदा रचले. नंतर मनुने त्यावरून लिहिले. विश्वकर्म्याने शिल्पशास्त्र प्रथमच लिहिले व नंतर मनुष्यांनी त्यावरून शिल्पकलेचे ग्रंथ निर्माण केले. अशा आख्यायिका धार्मिक युगात प्रचलित होतात. त्यामुळे शास्त्रज्ञानाच्या वाढीस शब्दप्रामाण्याचा पदोपदी अडथळा उत्पन्न होत असतो. त्यामुळे शास्त्रांची व कलांची विशिष्ट मर्यादाबाहेर वाढच होऊ शकत नाही.

जोपर्यंत समाजसंस्थेतील आपापले व्यवसाय करणाऱ्या बहुजनांचे जीवित अत्यंत कष्टमय असते, जोपर्यंत समाजजीवनांत अनियंत्रितपणा व बेबंदशाही असते, जोपर्यंत व्यक्ती आपल्या भवितव्यावर अव्यवस्थित समाजरचनेमुळे ताबा चालवू शकत नाही, तोपर्यंत त्या समाजात मनोदौर्बल्यामुळे बुद्धिदौर्बल्य उत्पन्न होऊन धार्मिक विचारसरणी तग धरून राहते. सृष्टीच्या तत्त्वांचे अज्ञान व विषम जुलमी आणि अव्यवस्थित समाजरचना हे भ्रांतिमय अशा धर्मसंस्थेचे दोन मुख्य आधार आहेत. नुसती विज्ञानाच्या पायावर उभारलेली शास्त्रीय विचारसरणी मागासलेल्या अज्ञानजन्य धार्मिक विचारांचा प्रतिकार करू शकत नाही. त्याकरिता समाजरचनेत क्रांती व्हावी लागते.

आध्यात्मिक व तात्त्विक विचारसरणीचा उदय

आर्थिक दृष्टीने भरभराटीस आलेल्या, ज्यांत सुसंघटित राज्यसंस्था व्यापक व दृढ झाली आहे आणि व्यापारीवर्गाचे व उद्यमी वर्गाचे ज्यात महत्त्व वाढले आहे, अशा समाजांत विद्या व कला यांची वाढ झाल्यावर धार्मिक विचारसरणीचे तत्त्वज्ञानांत रूपांतर होऊ लागते. स्वर्ग, नरक, पापपुण्य इत्यादिकांपेक्षा आध्यात्मिक शक्ती व जगांतील सूक्ष्म तत्त्वे यांचा विचार करणारे तत्त्ववेत्ते जन्माला येतात. तर्कशास्त्र व अध्यात्मशास्त्र अशा वेळी प्रभावी होते. ज्ञान, ज्ञेय व ज्ञाता यांच्या समीक्षेस या वेळी ऊत येतो. घटपटांची खटपट करणारे पंडित राजाश्रयाने समाजात उच्च स्थानी विराजमान होतात. सत्ताधारी वरिष्ठ वर्गाचे व चालू समाजव्यवस्थेचे तत्त्वज्ञानाच्या व अध्यात्माच्या पायावर समर्थन करणे हा त्यांचा व्यवसाय असतो.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / १२

नैतिक व्यवहाराच्या मुळाशी शाश्वत नैतिक तत्त्व आहे, पापपुण्य नव्हे. सनातन सत्याचा अनुभव हेच मनुष्याच्या आचरणाचे व प्रवृत्तीचे ध्येय आहे. स्वर्ग किंवा नरक नव्हे. स्वयंप्रकाश न्यायतत्त्व हे कायद्याचे मूळ आहे, यमदंड नव्हे; इत्यादी गहन कल्पनांचा प्रपंच सुरू होतो. हिंदुस्थानात, ग्रीस देशात व युरोपात नवीन भौतिकशास्त्रे प्रगल्भदशेस येण्याच्या अगोदर आध्यात्मिक, दार्शनिक किंवा तात्त्विक विचारपद्धतीने सगळ्या गोष्टींची तपासणी सुरू झाली. ही पद्धती धार्मिक विचारसरणीपेक्षा जास्त वस्तुनिष्ठ असते. त्यांत लोकभ्रमास जागा नसते. भोळ्या बुद्धीस तेथे थारा मिळत नाही. उलट धार्मिक विचारसरणी लोकभ्रम व भोळेपणाची मायपोट असते. तत्त्वज्ञानांत कल्पनेची भरारी असते, बुद्धीची कुशाग्रता असते व चिकित्सेची पराकाष्ठा झालेली असते.

विज्ञाननिष्ठ किंवा शास्त्रीय विचारपद्धती

प्रत्यक्ष प्रयोगाने व अनुभवाने वाढणाऱ्या शास्त्रीय ज्ञानापेक्षा तत्त्वज्ञानात्मक विचारसरणी दुर्बल असते. तत्त्वज्ञानी घरांत स्वस्थानी स्वस्थ बसून जगांतील घडामोडींपासून व वस्तूंपासून दूर राहून नुसत्या मननाने जगाने व जीवाचे रहस्य जाणण्याचा प्रयत्न करतो. भौतिक शास्त्रज्ञ घरांत स्वस्थ न बसता जगांतील प्रत्येक घडामोडीत उडी घेतो, प्रत्येक वस्तूची प्रत्यक्ष तपासणी करतो. त्याला ज्या वस्तूचे रहस्य जाणायचे असते, त्या वस्तूस तो अनुभवाची भेट देतो व त्या वस्तूचे सगळे व्यापार अवलोकन करतो. तत्त्वज्ञानी काल्पनिक गतिहीन सत्य सांगतो, विज्ञानी प्रत्यक्ष गतियुक्त सत्याचा साक्षात्कार करून देतो. तत्त्वज्ञाची मननावर भिस्त असते, भौतिक शास्त्रज्ञाचा अवलोकनावर भरवसा असतो, तत्त्वज्ञानाचे विचार म्हणजे पर्यंकपांडित्य होय. त्या ज्ञानाने नवीन निर्मिती करता येत नसल्यामुळे मानवसमाजाच्या प्रवृत्तीत क्रांती करता येत नाही. भौतिक शास्त्रज्ञाच्या शोधाने नवी नवी निर्मिती होते, त्यामुळे समाजाच्या प्रवृत्तीत क्रांती होते.

शास्त्रीय विचारसरणीस पायबंद घालण्याचे कार्य ज्याप्रमाणे धार्मिक विचारसरणी करीत असते, त्याप्रमाणे तत्त्वज्ञानसुद्धा अनेक वेळा शास्त्रीय ज्ञानाच्या विकासास आडवे येते. कारण तत्त्वज्ञास अशी घमेंड असते, की भौतिक शास्त्रांच्या व विज्ञानाच्या मुळाशी असलेल्या प्रश्नांची चर्चा करण्याचा अधिकार तत्त्वज्ञानाचा असल्यामुळे विज्ञान हे तत्त्वज्ञानापेक्षा हलकेच होय. पण तत्त्ववेत्त्याच्या ओरडण्यास भीक न घालता शास्त्रीय विचारसरणी किंवा विज्ञान विद्युत्वेगाने धावू लागते व तात्त्विक विचारसरणीचे अग्रणीपद हिसकावून घेते. अशा स्थितीत ही तात्त्विक विचारसरणी विज्ञानाच्या वाढीस मदत करू शकते. कारण कल्पनाशक्तीचे साहाय्य घेतल्याशिवाय विज्ञानाचे पाऊल पुढे पडत नाही. तत्त्वज्ञान विज्ञानाच्या आघाडीस राहून प्रयोगाने व अनुभवाने निश्चित करायच्या वस्तूंचा कयास करून देते. उदाहरणार्थ डार्विन व लामार्क यांनी विकासवादाचे तत्त्वज्ञान सांगितल्यामुळे मानसशास्त्र, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र इत्यादी विज्ञानाच्या वाढीस फार मोठे साहाय्य झाले.

यांत्रिक सुधारणेच्या काळांतील पुढारलेल्या भांडवलशाही समाजात या शास्त्रीय विज्ञानपद्धतीचा विकास झाला. परंतु तेथे जुनी धार्मिक विचारपद्धती अजून पूर्ण निर्मूल झाली नाही. याचे एक मुख्य कारण असे आहे, की विज्ञानाच्या जोरावर उत्पन्न झालेल्या ज्या यंत्रशक्तीने भांडवलशाही समाजपद्धतीचा उदय झाला, त्याच भांडवलशाही व साम्राज्यशाही समाजपद्धतीस तीच विज्ञानजन्य यंत्रशक्ती मारक ठरणार असे भविष्य दिसू लागले आहे. म्हणून धार्मिक विचारसरणीचे व आध्यात्मिक विचारसरणीचे येनकेनप्रकारेण लंगडे समर्थन करणारे भांडवलशाहीचे आश्रित पंडित पुन्हा धर्मसंस्थेचे व अध्यात्माचे समर्थन करू पाहत आहेत. कारण समाजातील आर्थिक दृष्टीने गुलाम असलेला बहुजनसमाज धार्मिक व आध्यात्मिक विचारसरणीच्या जोरावर संस्कृती या बड्या अगडबंब कल्पनेच्या जोरावर कल्यात ठेवणे सोपे जाते. त्या समाजाच्या अज्ञानाचा फायदा घेता येतो म्हणून युरोपात धार्मिक विचारसरणी सत्य नसली तर उपयुक्त आहे असा सिद्धांत सांगणारे मोठे मोठे तत्त्वज्ञ उत्पन्न झाले आहेत.

यापुढे भ्रमावर उभारलेली धार्मिक विचारसरणी व कल्पनेवर उभारलेली तत्त्वज्ञानात्मक विचारसरणी मागे पडून विज्ञान पद्धती प्रभावी ठरण्यास जगातील विद्यमान भांडवलशाही समाजपद्धती नष्ट करणे जरूर आहे. जोपर्यंत ही समाजपद्धती कायम राहिल तोपर्यंत निसर्गाच्या अनंत शक्तीचा अभ्यास करण्यास मनुष्याच्या बुद्धीस पाहिजे तितका अवसर मिळणे शक्य नाही. कारण सत्ताधीश व संपत्तिमान् वर्गाच्या विशिष्ट हितसंबंधाच्या मर्यादितच विज्ञानाची वाढ होणार. योग्य संधी व उत्साहप्रद वातावरण न मिळाल्यामुळे असंख्य मनुष्यांची शक्ती व बुद्धी निर्माल्य होऊन फुकट जात आहे.

ज्या बहुजन समाजाची कुचंबणा आज सुरू आहे, त्यासच या संकटातून सुटण्यास संघटित व्हावयास पाहिजे. जगातील बहुजन समाज ज्या वेळी हल्लीच्या वर्गदास्यातून मुक्त होईल, तेव्हाच मानवबुद्धी अज्ञानाच्या अनंत बंधनांतून मुक्त होण्यास समर्थ होईल.

(किलोस्कर, डिसेंबर १९३७, पृ. ३४३ ते ३४७)



भारतीय तत्त्वज्ञान - उदय व विकास

सुधारलेल्या मानव समाजाच्या जीवनाचे रहस्य त्याच्या तत्त्वज्ञानात प्रकट झालेले असते. सुधारलेल्या मनुष्यांनी निर्माण केलेल्या संस्कृतींचा किंवा सामाजिक संस्थांचा अर्थ त्यांच्या तत्त्वज्ञानात भरलेला असतो. विशेषतः त्यांची मानसिक मूल्ये तत्त्वज्ञानाशी संपूर्णपणे निगडित असतात. त्यांच्या बौद्धिक प्रयत्नांची प्रेरक शक्ती प्रत्यक्षपणे तत्त्वज्ञानातच असते. सामाजिक संस्था, मानसिक मूल्ये व बौद्धिक प्रयत्न हे तत्त्वज्ञानाचे मूर्तिमंत आविष्कार असतात, आणि तत्त्वज्ञान त्यांच्यात स्पष्ट किंवा अस्पष्ट रूपाने गर्भित असते. तत्त्वज्ञानात फरक पडला म्हणजे मानवी जीवनात फरक पडतो. मानवी ध्येये आणि मानसिक मूल्ये यांच्या क्षेत्रात तत्त्वज्ञानाचे प्रभावी स्वरूप अधिक दृग्गोचर होत असते. धर्म, नीती, कला आणि विज्ञान हे ध्येयांचे आणि मानसिक मूल्यांचे प्रमुख क्षेत्र होय. त्यात मानवी आत्मा आपल्या स्वरूपाचा अनुभव घेत असतो. राजकारण आणि कायदा यांच्यात ही ध्येये आणि मूल्ये संमिश्र व संकुल स्वरूपात प्रतीत होतात, म्हणून तत्त्वज्ञानाचा त्यांच्याशी साक्षात संबंध दाखविणे अधिक कष्टाचे असते. प्रकाशात काम करणाऱ्यास प्रकाशाचे प्रकट भान पुष्कळ वेळा नसते, तशीच सामाजिक जीवनातील व्यापक विचारांच्या संबंधाची स्पष्ट जाणीव सामान्य जनमनाला नसते. परंतु त्यांचा प्रभाव सुधारलेल्या समाजाच्या व्यवहारावर पडलेला असतो, हे तत्त्वचिंतकांच्या ध्यानात आल्याशिवाय राहत नाही. कारण मनुष्याचे शक्तिसर्वस्व ज्यात खर्चिलेले असते, त्या सामाजिक संस्था व ती मूल्ये मानवी आत्म्याच्या शक्तींचा बहर होत, आणि तत्त्वज्ञान हे त्या शक्तींचे परम सार होय.

तत्त्वज्ञानाचे कार्य, स्वरूप व परिवर्तन

ज्ञानाशिवाय मानवी प्रयत्न सफल होत नाही. तत्त्वज्ञान हे सुधारलेल्या मनुष्याच्या ज्ञानसाधनेचे एक महत्त्वाचे फलित असते. किंबहुना ज्ञाननिर्मिती ही तत्त्वज्ञानाच्या सामर्थ्याची कसोटी होय. ज्या समाजातील ज्ञाननिर्मिती मंदावलेली असते, जो समाज ज्ञानाच्या क्षेत्रात

मागासलेला असतो, त्या समाजाच्या मनावर प्रभाव असणारे तत्त्वज्ञान हे सत्यापासून काहीसे दूर गेलेले असते.

विश्ववस्तूचा म्हणजे मानवी जीवनासह सर्व विश्वाचा (Universal Reality चा) अर्थ सांगणाऱ्या सामान्य व मूलभूत कल्पनांची सुसंगत व तर्कशुद्ध मांडणी म्हणजे तत्त्वज्ञान होय. हे लक्षण जडवाद (Materialism) आणि चैतन्यवाद (Spiritualism) यास सारखेच लागू पडते. कारण अद्वैतजडवादास जड विश्वात मानवाचे स्थान सांगावे लागते आणि नैतिक मूल्यांची उपपत्ती मांडावी लागते. त्याचप्रमाणे अद्वैत-चैतन्यवादास मानवी आत्म्याच्या आणि परमात्म्याच्या जगातील निसर्गाचे स्थान निश्चित करावे लागते. जडाचा आणि आत्म्याचा कार्यकारणभावात्मक किंवा इतर प्रकारचा तार्किक संबंध निश्चित करण्यावरच जडवादी आणि चेतनवादी तत्त्वज्ञानाचे यश अवलंबून असते. ध्येयाचे जगत् (Ideal world) आणि जड जगत् (Material World) यांचा सांधा तर्कदृष्ट्या निश्चित न करता आल्यामुळेच जडवादी व अध्यात्मवादी तत्त्वज्ञाने पराभूत होतात. त्यांचा पराभव केवळ बौद्धिक क्षेत्रातच होत नाही, तर त्यांच्या पराभवाची चिन्हे त्यांचा प्रभाव ज्या सामाजिक संसारावर असतो त्यातही प्रकट झाल्याशिवाय राहत नाहीत. अद्वैतवादाने ह्या संबंधाची समाधानकारक उपपत्ती लागत नाही असे वाटल्यावर द्वैतवादी व बहुत्ववादी दर्शने जन्माला येतात. द्वैतवादी व बहुत्ववादी दर्शने जड आणि चेतन या दोघांचे स्वतंत्र अस्तित्व मान्य करतात, आणि त्यांचा परस्परांवर काय परिणाम होतो आणि त्यांचा संबंध कशा प्रकारचा असतो याचे कोडे उकलीत असता थकून जातात.

आपल्या प्रत्येक अनुभवाची उपपत्ती लावणे हे तत्त्वज्ञानाचे कार्य आहे. तत्त्वज्ञानाच्या अत्यंत व्यापक साच्यात अनुभव बसविता आला पाहिजे. जे जे काही आपण पाहतो, अनुभवतो, जाणतो, भोगतो, अपेक्षितो ते ते तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत सिद्ध करण्याचे उदाहरण वाटले पाहिजे. आपल्या संस्था, आपले पराक्रम, आपली ध्येये, आपल्या कला यांचे योग्यत्व वा अयोग्यत्व त्याच्या योगाने आपणास पारखता आले पाहिजे. आपला अनुभव बदलला, ध्येये जीवनाच्या क्षितिजावर दिसू लागली, आपले पराक्रम पूर्वीपेक्षा अधिक विस्मयजनक वाटू लागले आणि आपली प्रतिभा अभिनव निर्मितीचा कलात्मक विलास करू लागली असता त्यांचा अर्थ व महत्त्व पटवून त्याकरिता लागणाऱ्या मानसिक सामर्थ्याचा अखंड पुरवठा तत्त्वज्ञानाने केला पाहिजे. तत्त्वज्ञानामध्ये असे कार्य करण्याचे सामर्थ्य असते ही गोष्ट ज्ञानाच्या इतिहासाने दाखविली आहे.

नवा अनुभव, नवी ध्येये व नवे पराक्रम ह्यांचा अर्थ दाखविण्याचे आपले सामर्थ्य अपुरे पडते असे दिसल्यावर जे तत्त्वज्ञान बदलू लागते, विकास पावते आणि पूर्वी स्वीकारलेले सिद्धांत दुरुस्त करावयास तयार होते, त्याचा मूळ पाया अनुभव हा असतो. जे तत्त्वज्ञान स्वयंसिद्ध किंवा स्वतःप्रमाण (A Priori) मूलभूत कल्पनांवर आधारलेले असते व

बदलत नाही ते स्वतः विकास न पावता मानवी प्रगतीवर बंधन घालते. नव्या अनुभवाचा समाधानकारक अर्थ सांगता न आल्यामुळे खोट्या समर्थनास बळी पडते किंवा गूढवादाचा आश्रय घेऊन आपल्या सत्यस्वरूपावर आवरण घालते. अनुभवनिष्ठ तत्त्वज्ञान प्रवाही स्वरूपाचे असते. उलट स्वयंसिद्ध कल्पनांवर आधारलेले तत्त्वज्ञान सर्व बाजूंनी कडेकोट बंदोबस्त केलेल्या स्वरूपाचे असते. वस्तुतः कोणतेही तत्त्वज्ञान हा अनुभवाचा आणि विज्ञानाचा निष्कर्ष असतो. आपल्या विचारात आणि विज्ञानात ज्या कल्पना कळत वा नकळत आधारभूत म्हणून धरलेल्या असतात, ज्यांच्यामुळे विचार व विज्ञान यांचा पाया निर्माण झालेला असतो, त्यांची व्यवस्थित चर्चा व मांडणी तत्त्वज्ञान करीत असते. अनुभव, विचार व विज्ञान ही मानवी संस्था आणि कला यांच्या रूपाने मूर्तिमंत स्वरूप धारण करतात. याकरिता अद्ययावत् अशा संस्थांच्या व कलांच्या रूपाने संचित झालेल्या अनुभवांची व विचारांची मीमांसा, आणि विज्ञानांच्या मूलभूत कल्पनांवर टीका करीत असता तत्त्वज्ञान वाढत असते.

भिन्न तत्त्वज्ञानांचा परस्परसंबंध

तत्त्वज्ञानास दुसरी एक महत्त्वाची जबाबदारी पार पाडावी लागते. पुरातन व समकालीन तत्त्वज्ञानांची समीक्षा करणे ही ती जबाबदारी होय. प्रमाणांच्या भक्कम आधारावर बुद्धिवादाच्या आश्रयानेच कोणतेही तत्त्वज्ञान अस्तित्वात येते. त्याशिवाय तत्त्वज्ञान ही पदवी कोणत्याही विचारसरणीस लाभत नसते. पुरातन व समकालीन तत्त्वज्ञानांची आधारभूत प्रमाणे व बुद्धिवादी चर्चा यांचे महत्त्वमापन करून त्यांचा निकाल लावावा लागतो. तो निकाल तीन पद्धतींनी लागत असतो. एक तर विरोधी तत्त्वज्ञानाच्या मूलभूत वा प्राणभूत तत्त्वांचे खंडन करून त्यांचा मिथ्या कल्पना म्हणून त्याग करतात, किंवा विचारेतिहासातील एक महत्त्वाची पायरी म्हणून त्यांना तत्त्वज्ञानांच्या इतिहासात जमा करतात, अथवा आपल्या तत्त्वज्ञानाच्या विशाल रचनेची एक बाजू म्हणून त्या विरोधी तत्त्वज्ञानास साफसूफ करून सुधारून किंवा बदल करून स्थान देत असतात. पुराणप्रतिष्ठा मिळविलेली (Classical) दर्शने इतर दर्शनांचा प्रथम पद्धतीने प्रतिवाद करूनच आत्मसमर्थन करतात. अलीकडे तत्त्वज्ञान हा सामाजिक विकासक्रमाचा एक भाग आहे असे मानणारे इतिहासवादी दुसरी पद्धती स्वीकारतात. शंकराचार्यांच्या वेदान्ताने पहिली व दुसरी आणि हेगेलच्या आत्मदर्शनाने दुसरी व तिसरी पद्धती स्वीकारली आहे. आधुनिक समीक्षकाने या तिन्ही पद्धतींचा मेळ घालूनच दर्शनांचा परामर्श घेतला पाहिजे.

तत्त्वज्ञानाची नैतिक प्रेरक शक्ती

उदात्त दार्शनिक विचार मानवजातीच्या मंद गतीने चाललेल्या चढणीच्या प्रवासात मानसिक सामर्थ्य निर्माण करून प्रगतीला मदत करू शकतात. आपणास सध्या तर नव्या

प्रतापी विचारांची गरज आहे. हिंदी समाज आणि मनुष्यजाती विनाशपरंपरेच्या दुष्ट चक्रात सापडली आहेत. म्हणून त्यातून बाहेर पडण्यास समर्थ करणारी विचारसरणी आपणास निर्माण केली पाहिजे. भिन्न भिन्न संस्कृती व भिन्न भिन्न राष्ट्रे यांच्यातील विरोध व शत्रुत्व अधिकाधिक विकोपास जात आहेत. परंपरागत संस्कृतींचा विरोध नष्ट करून सर्व राष्ट्रांच्या जीवनात संवादित्व आणि समतोलपणा राखणारी नवी मानवी संस्कृती उदयास यावयास पाहिजे. सगळ्या ऐतिहासिक धर्मांच्या आणि परंपराप्राप्त संस्कृतीपेक्षा वरिष्ठ आणि प्रभावी असलेली नैतिक विचारसरणीच जगाला व या देशाला विपत्तीतून बाहेर नेऊ शकेल. मानवी बंधुत्वाचा आणि बुद्धिवादाचा विजय करणारी नैतिक विचारसरणीच या वेळी तारू शकेल.

भारतीय दर्शने व भारतीयांची प्रगती

भारतीयांपाशी मानवजातीला सहकार्य आणि बंधुत्व यांच्या मार्गावर नेणारी आध्यात्मिक विचारसंपदा आहे असे म्हणतात. परंतु या आध्यात्मिक उदार वैभवाचे प्रत्यक्ष प्रत्यंतर आपणास आजच्या भारतीयांच्या सामाजिक संस्थांमध्ये तर मुळीच दिसत नाही. आपले आजचे राजकारण किंवा समाजकारण मत्सराने ग्रासलेले व वैराने तापलेले आहे. गेली कित्येक शतके तर भारतीयांची विद्या, कला, वाङ्मय आणि राजकारण यांच्यामध्ये वाढ खुंटलेलीच दिसते. अशा स्थितीत आपण जगाला आध्यात्मिक संदेश द्यावयाच्या ऐवजी अंतर्मुख होऊन आत्मसंशोधनच केले पाहिजे. आपली ही ऐतिहासिक अधोगती आपणास उपरोधिकपणे असे सुचवीत आहे की, आता तो आपला तथाकथित आध्यात्मिक संदेशच त्याकरिता तपासण्याची वेळ आली आहे. असेही संभवते की, उदात्त विचारांची परंपरा जरी लाभलेली असली तरी त्यांचे वैशिष्ट्य प्रत्यक्ष मूर्त रूपाने वाढीस लागलेल्या व दृढमूल झालेल्या सामाजिक संस्थांमध्ये प्रतिबिंबित झाले नाही. भारतीयांची आध्यात्मिक संस्कृती आणि त्यांची तत्त्वदर्शने यांना परिणामकारक व प्रभावी स्वरूप प्राप्त झाले नाही. त्यांना परिणामकारक व प्रभावी स्वरूप यावयास त्यांचे पुनर्मूल्यमापन झाले पाहिजे. आजच्या विज्ञानाच्या दृष्टीने मिथ्या व व्यर्थ ठरलेल्या अनेक कल्पनांच्या जंजाळात भारतीय दर्शने गुंतून पडली आहेत. कल्पनांचे ते जंजाळ वेगळे करून, त्यातून चिरस्थायी, अनुभविक व बौद्धिक तत्त्वे निवडली पाहिजेत. गेल्या शतकात इंग्रजी राज्याच्या शांत वातावरणात हे कार्य करण्याचे सोडून आधुनिक सुशिक्षितांनी अहंतेमुळे भारतीय विचारांच्या भोवती अधिक गूढ वातावरण निर्माण केले व बुद्धिवादविरोधी चळवळीचा (Anti-Intellectualism चा) झेंडा उभारून भारतीय तत्त्वज्ञानाला जगाच्या आघाडीवर उभे केले. त्यामुळे भारतीय तत्त्वज्ञानाचे बौद्धिक मूल्य अधिक दृष्टीआड झाले व भारतीयांच्या बौद्धिक जीवनाला आवश्यक असलेली स्फूर्ती लाभली नाही. ज्यांनी भारतीयांच्या बौद्धिक संस्कृतीचा खरा अंदाज घेण्याचा प्रयत्न केला असे फार थोडे लोक झाले. वस्तुतः सर्व भारतीय तत्त्वज्ञाने

उच्च दर्जाच्या तार्किक व्यवस्थेची पुराणकालातील आदर्शभूत प्रतीके होत ही गोष्ट विसरून नवशिक्षित दार्शनिकांनी गूढवादाच्या आवरणाखाली त्यांची बौद्धिक तेजस्विता लोपून टाकली. त्यामुळे ही भारतीयांची आध्यात्मिक परंपरा भविष्यकाळाला मार्गदर्शक संदेश देऊ शकत नाही, एवढेच नव्हे, तर ती गूढवादाखाली आत्मवंचना वाढीस लावून कृतार्थतेची खोटी जाणीव उत्पन्न करते. या धोक्यातून बाहेर पडण्याकरिता भारतीय तत्त्वज्ञानातील जे विचार तर्कदृष्ट्या स्पष्ट आणि निश्चित स्वरूपाचे असतील ते वेगळे करावयास पाहिजेत, अस्पष्ट व गूढ कल्पना यांची मर्यादा ठरविली पाहिजे आणि चिरस्थायी नैतिक मूल्यांना अंधश्रद्धेच्या पकडीतून मोकळे केले पाहिजे.

भारतीय तत्त्वदर्शनाची वैदिकधर्मरूप पार्श्वभूमी

चिंतनाच्या वा चिकित्सेच्या अवस्थेस पोचलेला धर्म तत्त्वदर्शनाची विशाल पार्श्वभूमी विश्वरचना शास्त्र सांगून प्रथम निर्माण करतो. ऐतिहासिकदृष्ट्या तत्त्वदर्शने ही धर्मविचारांचा वारसाहक्क आपणाकडे घेऊन धर्माचे उत्तराधिकारी बनतात. संपूर्ण विश्वाच्या मननात तन्मय करण्याचे सामर्थ्य प्रगल्भ अवस्थेस पोचलेल्या धर्माचे ठायी असते. विज्ञानयुगापूर्वी धर्मांमुळेच विश्वाची व्यापक भावनापूर्ण खोल संवेदना धार्मिक मनुष्यांच्या मनाला आकर्षून टाकीत असे. अनंत विश्वाचे आकलन करण्याची प्रबल जिज्ञासा उत्पन्न झाल्याशिवाय बौद्धिक अधिष्ठानावरचे तात्त्विक संशोधन सुरू होऊ शकत नाही. विश्वरहस्याचा शोध करावयास लावणाऱ्या जिज्ञासेस आवश्यक असलेल्या आकांक्षा प्रथम धर्मात प्रकट होतात.

भारतीय तत्त्वज्ञान प्रथम वैदिक धर्माच्या वातावरणात जन्मले. ते प्राचीन उपनिषदात ग्रथित केले आहे. उपनिषदातील प्रौढ तत्त्वज्ञानाची बाल्यावस्था वेदातील धर्मात प्रत्ययास येते. उपनिषदातील अनेक प्रगल्भ तत्त्वे पूर्वकालीन वाङ्मयात वाढीस लागलेली दिसतात. विश्वाची सुसंगत रचना वैदिक ऋषींच्या मनाला विस्मय, आदर, पूज्यबुद्धी यांनी भारून टाकते. विश्वाच्या विशालतेने व सौंदर्याने त्यांचे मन मोहून गेलेले आहे. त्यांच्या अगणित कामना तृप्त करण्याचे अनंत सामर्थ्य त्यांना विश्वशक्तीत प्रतीत होत आहे. विश्वाच्या शक्ती त्यांच्या दृष्टीने देव होत. त्यांच्या दृष्टीने त्या अमर आहेत आणि मनुष्याच्या आत्म्यास अमर करण्याचे त्यांच्यात सामर्थ्य आहे असे त्यांस वाटते. 'मी मर्त्य त्या अमर अग्नीला आवाहन देतो' असे वैदिक ऋषी म्हणतो. ऐहिक जीवनाची स्वर्गाइतकी किंवा त्यापेक्षा जास्त महती वैदिक ऋषींना वाटते. त्यांच्या दृष्टीने स्वर्ग आणि भूलोक हे सारखेच पवित्र आहेत. स्वर्गाचे व इहलोकाचे रहस्य एकच आहे.

अशा प्रकारे अद्वैतवादाची संपूर्ण सामग्री व पूर्वतयारी उपनिषदांपूर्वीच्या वैदिक वाङ्मयात तयार झालेली सापडते. विश्वाच्या उत्पत्तीचे गहनत्व वैदिक ऋषींना गंभीर भावनेने भारून टाकते. पुराणकथेच्या स्वरूपात- देवतेच्या जीवन-चरित्राच्या रूपात विश्वोत्पत्तीचे

व विश्वरचनेचे गूढ उकलण्याचा प्रयत्न वैदिकांनी प्रथम केला, परंतु त्याबद्दलचा बौद्धिक असंतोष कायमच राहिला, याचेही उदाहरण वेदात आढळते. अग्नी, तारकामय आकाश, प्रकाश, वायू, जल, पृथ्वी, सूर्य, चंद्र, पर्जन्य इत्यादी वस्तू व शक्ती निरनिराळ्या देवता होत, असे वैदिक ऋषी मानतात. परंतु त्या सर्व देवता एकाच मातेच्या पोटी जन्मल्या आणि सकल विश्व म्हणजेच त्यांचाच संसार होय. ती देवतांची माता म्हणजे अदितीदेवता होय. 'एका' तूनच 'अनेक' जन्माला येते हे तत्त्व वेदास प्रथमपासूनच मान्य दिसते. मनुष्य हा त्या विश्वशक्तिरूप देवतांच्याच समुच्चयाने बनलेला पिंड आहे. त्या विश्वशक्तीच मानवातील सूक्ष्म इंद्रियसामर्थ्ये होत ही कल्पना उपनिषत्पूर्व वाङ्मयात रूढ झालेली दिसते. सूर्याचाच चक्षू बनला, वायूचा प्राण बनला, पृथ्वीचे शरीर बनले, अशा तऱ्हेच्या विविध कल्पना मानव रचनेबद्दल त्यांनी केल्या आहेत.

ऋग्वेदातील नंतरच्या विभागात आणि इतर वेदामध्ये विश्व ही सजीवशरीरवत् संघटना आहे या कल्पनेलाही महत्त्व आलेले दिसते. विश्व हा प्रजापती आहे. तो प्रजापतीच सूक्ष्मरूपाने प्रथम असतो व नंतर स्थूलरूप धारण करतो. त्यास दृश्य विश्व म्हणतात. सजीव सृष्टीचे रूपाने, मनुष्यरूपाने व समाजरूपाने तोच जन्मतो अशा कल्पना वेदात वारंवार सापडतात. परंतु विश्व हे मुळात कसे असावे याबद्दलच्या कल्पना वैकल्पिक रूपाने अनेक प्रकारे मांडलेल्या सापडतात. त्यासंबंधी सर्व वेदांमध्ये सुसंगती व ऐकमत्य स्थापन करण्याचा प्रयत्न केला तरी तो चांगल्या रीतीने यशस्वी होऊ शकत नाही. काही ठिकाणी अग्नि तत्त्व किंवा उष्णता मूलभूत मानून विश्व हे अग्नीचेच व्यक्त स्वरूप मानले आहे. अग्नीच्या ऐवजी वायू मूळ स्वरूप मानून त्यातून सर्व देवता आणि पदार्थ बाहेर आले असे सांगितले आहे. जल हे आदितत्त्व आहे हीही कल्पना वारंवार आढळते. भौतिक सूक्ष्म तत्त्वांचाच व्यक्त आविर्भाव होऊन निर्जीव व सजीव सृष्टी झाली आहे अशा कल्पना मांडल्यानंतर किंवा त्यांच्या समकाली दुसऱ्याही तुल्यबल कल्पना मांडलेल्या सापडतात. काम, प्राण, मन, वाणी, आकाश, काल, सत्, असत् ही व अशी अनेक तत्त्वे विकल्पाने विश्वाचे मूळ अधिष्ठान म्हणून कल्पिली आहेत. पण त्यात समाधान न पावून 'विश्वाच्या आरंभाबद्दलचा प्रश्न कोणीच सोडवू शकत नाही' असे म्हणण्यापर्यंत एक ऋषी आला आहे. तो म्हणतो :

'तेव्हा म्हणजे मुळारंभी असत् नव्हते आणि सत् ही नव्हते, अंतरिक्ष नव्हते आणि त्यापलीकडेचे जे आकाश तेही नव्हते. तेव्हा मृत्यू म्हणजे मृत्युग्रस्त नाशवंत दृश्य सृष्टी नव्हती व म्हणून (दुसरा) अमृत म्हणजे अविनाशी नित्य पदार्थ (हा भेद) ही नव्हता. (तसेच) रात्र आणि दिवस यांचा भेद कळण्यास काही साधन नव्हते. (जे काय होते) ते एकले एकच स्वधेने म्हणजे आपल्या शक्तीने वायूशिवाय श्वासोच्छ्वास करित म्हणजे स्फुरत होते. त्याखेरीज किंवा त्यापलीकडे दुसरे असे काहीच नव्हते. सताचा हा विसर्ग म्हणजे पसारा कशापासून किंवा कोठून आला हे विस्ताराने येथे कोण सांगणार ? ते कोण निश्चयात्मक

जाणतो? देवही या (सत्-सृष्टीच्या) विसर्गानंतरचे. मग ती जेथून निघाली ते कोण जाणणार? (सताचा) हा विसर्ग म्हणजे पसारा जेथून झाला किंवा तो निर्मिला गेला अगर न गेला ते परम, आकाशात असणारा या जगाचा जो अध्यक्ष तो जाणत असेल किंवा नसेलही. (कोणी सांगावे?)' (ऋग्वेद, मंडल १०, सूक्त १२९.)

उपनिषदांची विचारपद्धती

उपनिषदांच्या पूर्वी झालेल्या वैदिक वाङ्मयातील विचारांचे स्वरूप बौद्धिक मननासारखे नसून त्यांचा आकार कविकल्पना आणि पौराणिक कथा यांच्यासारखा आहे. त्यातील प्रश्नांचे व संशयांचे स्वरूप तार्किक नाही. गाढ धार्मिक श्रद्धा व देवकल्पना यांचे प्रभुत्व त्यात सर्वत्र पसरलेले दिसते. उपनिषदात त्या श्रद्धेला व देवशास्त्राला बदलून टाकणारा बौद्धिक विचार प्रथम प्रकट झालेला दिसतो. ज्ञान ईश्वराने आणि ईश्वरी प्रसाद झालेल्या दिव्यदृष्टीच्या व्यक्तींनी प्रकट केले आहे. या कल्पनेची छाप त्यात क्वचित आढळते. परंतु पुष्कळ ठिकाणी त्यातील चर्चा म्हणजे माणसांचा बौद्धिक विचारविनिमय आहे, त्यातील परम सिद्धांत मानवांच्या सूक्ष्म बुद्धीला गम्य आहे. पौराणिक कथा कलात्मक विचारसूचक साधन म्हणून त्यात वापरली आहे. देवताशास्त्राला त्यात दुय्यम स्थान आहे. देवांची व ईश्वराची मानवस्वरूपी कल्पना रूपक म्हणून त्यात आली आहे. कारण वेदामध्येही ती स्पष्ट व मूर्त स्वरूपात दृढमूल केव्हाच झाली नव्हती. देवांचे मानवी रूप तेथे अस्पष्ट आहे. तेथे ते तसे आहे आणि तसे नाही असे दोन्ही रीतींनी म्हणता येते. हे समजण्याकरता उपनिषदातील विचार हे निरनिराळ्या पातळ्यातील आहेत हे मात्र समजले पाहिजे. त्यातील त्या भिन्न भिन्न पातळ्या सहज ओळखता येतात.

त्यात तत्त्वज्ञानाची पातळी मुख्य व महत्त्वाची आहे व ती एकदम ध्यानातही भरते. प्रत्यक्ष सूक्ष्म अनुभवाला त्यात उच्च दर्जाचे स्थान आहे, परंतु तार्किक पद्धतीशी त्याचा विरोध नाही. बौद्धिक अन्वेषण आणि तार्किक निर्णय यांचा तेथेच प्रथम प्रारंभ झाला असल्यामुळे सुसंघटित दर्शनाच्या पदवीस ते तेथे पोचले नाहीत. उपनिषदे ही संघटित दर्शनांची (Philosophical System ची) पूर्वावस्था आहे. त्यातून सुप्रसिद्ध भारतीय प्राचीन संघटित दर्शने उगम पावली आहेत.

उपनिषदातील अद्वैतवाद :

प्राचीन उपनिषदातील विचार अद्वैत-जडवाद व अद्वैत-चेतनवाद यांच्या सीमेवर उभे असून ते दोन्ही दर्शनांच्या अंतःप्रदेशात खोलवर व दूरवर प्रकाश टाकीत आहेत. वेदातील 'देवता' ही कल्पना उपनिषदातील तत्त्वांच्या भोवती अस्पष्ट तेजोवलयासारखी रेंगाळत आहे. पुष्कळ ठिकाणी परंपरेची गौण पार्श्वभूमी म्हणूनच तिचे समर्थन करता येते. उपनिषदे जडवादपर आहेत असे प्रतिपादन करणारा संप्रदाय पूर्वी एकदा अस्तित्वात होता. म्हणूनच

उदाहरणार्थ बादरायणाच्या ब्रह्मसूत्रांमध्ये प्रतिवादी म्हणून जडवादी सांख्यांचे मत मांडले आहे, त्यावरून व त्यावरील शंकराचार्यांच्या भाष्यावरून असे सांगता येते की, जडवादी सांख्यदर्शन ब्रह्मसूत्रांच्या पूर्वी अस्तित्वात आले होते आणि त्या दर्शनात उपनिषदांच्या आधारे जडवादाची उपपत्ती सिद्ध केली होती. उपनिषदातील ब्रह्मतत्त्व जड प्रकृती होय असा सिद्धांत प्राचीन सांख्यांनी स्थापित केला होता. या विधानाला पूरक प्रमाणे महाभारतातील शांतिपर्वात आणि चरक संहितेत मिळतात. सध्या प्रसिद्ध असलेले सांख्य दर्शन प्रकृती आणि पुरुष अशी भिन्न मूळ तत्त्वे मानते. केवळ जड प्रकृतीच एक तत्त्व मानून त्यातून तेवीस तत्त्वांचा विस्तार मांडणारे अद्वैत जडवादी सांख्य दर्शन ब्रह्मसूत्रापूर्वी अस्तित्वात होते. ते उपनिषदांच्या चिंतनातून निर्माण झाले होते. नैसर्गिक धर्मातून निर्माण झालेल्या उपनिषदातील कल्पनांचा जडवादी अर्थ हा होता.

जडवादाकडे झुकलेले उपनिषदातील विचार

जडवाद सूचित करणारे अत्यंत महत्त्वाचे विचार उपनिषदात विखुरलेले सापडतात. उदाहरणार्थ, छांदोग्यातील ब्रह्मप्रकृती विचार. छांदोग्य उपनिषदातील सहावा अध्याय हा उपनिषद-वाङ्मयातील विचारांची बौद्धिक उंची दाखविणारा महत्त्वाचा टप्पा आहे. 'तत् त्वं असि' म्हणजे 'तेच तू आहेस' हा निष्कर्ष त्यात सांगितला आहे. ते म्हणजे विश्वतत्त्व हे विश्वतत्त्व 'सत्' या शब्दाने तेथे बोधित केले आहे. तेच जगाचे संपूर्ण कारण आहे, तेच जगत् आहे, आणि जगताचा लय त्यातच होतो. या 'सत्' तत्त्वाची मीमांसा करताना घेतलेले अनेक दृष्टांत उपादान (म्हणजे प्रकृतिरूप) कारणाचे आहेत. उपादान कारण आणि कार्य एकच आहेत ही जाणीव सगळ्या वेदांमध्ये भरून राहिलेली प्रत्ययास येते. त्यामुळे उपनिषदावर आधारलेले बहुतेक वेदांती संप्रदाय ईश्वरास प्रत्यक्षपणे किंवा अप्रत्यक्षपणे विश्वाचे उपादानकारण समजतात. ईश्वर हा विश्वाची प्रकृती आणि कर्ता असा दोन्ही आहे असे ते समजतात आणि कार्य आणि कारण एक मानून अद्वैतवाद सर्वस्वी किंवा अंशतः स्वीकारतात.

प्राण हा जलमय आहे आणि मन हे अन्नाचे बनले आहे असे अत्यंत विशद रीतीने छांदोग्य उपनिषदात म्हटले आहे. हाही विचार जडवाद दर्शित करतो. दुसरी एक कल्पना अशाच प्रकारची आहे, ती अशी : विश्व हे प्राण्यांचे व मनुष्यांचे अन्न आहे, परंतु त्याबरोबरच प्राणी व मनुष्य हेही स्वतःच अन्न आहेत. भोग्य आणि भोक्ता तत्त्वतः भिन्न नाहीत असे जे तैत्तिरीय उपनिषदात म्हटले आहे ते जडवादसूचक आहे. भूतवस्तूंचे सार पृथ्वी होय, पृथ्वीचे जल होय, जलाचे सार अन्न, अन्नाचे सार माणूस आणि भाषेचे सार वेद होत, असे छांदोग्यात व बृहदारण्यकात म्हटले आहे. यातून जडवादी भावार्थ निघू शकतो.

बृहदारण्यकात सम्राट जनकाने बोलाविलेल्या तत्त्वज्ञाच्या सभेचा वृत्तांत सांगितला आहे. त्या सभेत सर्वांत श्रेष्ठ ठरलेल्या ब्रह्मज्ञ याज्ञवल्क्याशी वादविवाद झाला. अनेक विद्वानांनी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/२२

विचारलेल्या मूलभूत प्रश्नांची उतरे दिल्यावर याज्ञवल्क्याने स्वतःच एक प्रश्न विचारला व त्याचे उत्तर कोणासच देता आले नाही आणि त्यानंतर लगेच ती सभा विसर्जन पावली. हा प्रश्न असा : “मनुष्य आणि वृक्ष खरोखर अगदी सारखेच आहेत, वृक्षाला पाने आहेत तसे याला केस आहेत, त्याला साल आणि याला त्वचा, त्यांच्यात रस आणि यांच्यात रक्त, त्यांच्यात कठीण लाकडाचा भाग आणि यांच्यात हाडे आहेत. वृक्ष मूळ राखून तोडला तर तो पुन्हा मुळातून फुटतो, पण माणूस मृत्यूने तोडला असता पुन्हा कशातून जन्मतो? माणूस रेंतापासून पुन्हा जन्मतो असे जर कोणी उत्तर देईल तर त्याला माझा प्रश्न समजला नाही. वृक्षही बीजापासून उत्पन्न होतो. बीज किंवा मूळ राखले नाही तर वृक्ष उत्पन्न होत नाही. त्यापमाणे बीजावाचून मनुष्य पुन्हा कसा उत्पन्न होईल ?” या प्रश्नाचे उत्तर कोणीच दिले नाही. उत्तर निष्पन्न न होताच ती सभा संपली. या प्रश्नाच्या स्वरूपावरून उपनिषदातील विचारपद्धतीचे बौद्धिक स्वरूप ध्यानात भरण्यासारखे आहे.

उपनिषदातील अध्यात्मदर्शन

उपनिषदामध्ये सर्वात प्रभावी आत्मविषयक दर्शन होय. ‘आत्मज्ञ हा सर्वज्ञ होतो, म्हणून आत्म्याला जाण, त्यातच तुझे परम कल्याण आहे,’ असा संदेश मनुष्याला त्यांनी दिला आहे. आत्मविषयक तत्त्वज्ञान हे विचार करता करता अत्यंत गहन अशा विचारात शिरून गूढवादी बनते. तसा गूढवाद उपनिषदामध्ये काही ठिकाणी स्पष्टपणे दिसून येतो, परंतु आत्म्याचा प्रश्न हा सुद्धा बौद्धिक प्रश्न आहे असे पुष्कळ ठिकाणी दिसते. ‘आत्मपूजक मनुष्य हा देवपूजकापेक्षा श्रेष्ठ आहे. देवपूजक हा देवांचा भारवाही पशू आहे. आत्म्याचे ज्ञान मनुष्यांना होऊ नये अशी दुष्ट इच्छा देवांना असते, कारण त्यामुळे आपले दास्य मनुष्ये करणार नाहीत असे भय त्यास वाटत असते,’ असे उपनिषदात घोषित केले आहे. आत्मविषयक संशोधनाला या विचारापासूनच खरी सुरुवात होते.

सर्वच विश्व आत्मा आहे असा सिद्धांत उपनिषदांनी काढला आहे आणि तो तर्कबुद्धीस अगम्य आहे असे तत्त्वज्ञ म्हणतात. परंतु त्यात बुद्धीचा प्रवेश होऊ शकत नाही असा उपनिषदांचा आशय दिसत नाही. बुद्धिवादाने जडदेहाहून अन्य असा आत्मा सिद्ध करू पाहणारी प्राचीन तार्किक दर्शने आपली साधक प्रमाणे उपनिषदातूनच उचलतात असा शंकराचार्यांचा त्यांच्यावर आक्षेप आहे. यावरून आत्मविद्या तर्कशास्त्राच्या मर्यादेच्या अतीत संपूर्णपणे आहे हे म्हणणे बरोबर नाही असे म्हणता येते. उदाहरणार्थ, शंकराचार्यांनी बृहदारण्यकोपनिषदातील सर्व अध्याय गौतमाच्या तर्कशास्त्रातील पंचावयव न्यायाकारात मांडून दाखविले आहेत.

काही आत्मविषयक मूलभूत कल्पना बुद्धिगम्य स्वरूपाच्या सापडतात : (१) इंद्रिये आणि मन यांच्या कार्याची संगती राखणारे आणि त्याकरिता जाणिवेच्या रूपाने प्रकट होणारे तत्त्व म्हणजे आत्मा होय. (२) शरीरातील सर्व प्रवृत्तींचे प्रवर्तक तत्त्व म्हणजे आत्मा

होय. (३) शरीरधारणार्थ व ध्येयसिद्ध्यर्थ आवश्यक असलेले नवे नवे बदल करून अनिष्ट अशा विद्यमान व भूतपूर्व घटनांपासून अलिप्त राहण्याचा प्रयत्न करून अलिप्त राहण्यात यश मिळविणारे म्हणजे पापावर विजय मिळविणारे तत्त्व म्हणजे आत्मा होय. (४) सतत बदलणाऱ्या अशा शरीरात भूत, वर्तमान व भविष्य अशा तिन्ही काळी एकत्व व व्यक्तित्व राखणारे तत्त्व म्हणजे आत्मा होय. (५) इंद्रिये आणि मन ही निद्रेच्या वेळी ज्यात लीन होतात आणि ज्यातून जागृतीच्या वेळी प्रकट होतात ते तत्त्व आत्मा होय. (६) शरीर, इंद्रिये, जीवन शक्ती आणि मन यांच्याहून ते आत्मतत्त्व भिन्न नाही, परंतु ती भिन्न भिन्न दिसतात, म्हणून त्यांचे एकत्व ज्याच्यामुळे आहे ते तत्त्व आत्मा होय.

इंद्रिये, जीवनशक्ती आणि मन यांच्यासह हे शरीर ज्या विश्वात उत्पन्न झालेले आहे तेही विश्व शरीरातील आत्मतत्त्वांचेच स्वरूप आहे असे उपनिषदातील युक्तिवाद सांगतो. विश्वातील नियमबद्धता किंवा विश्वातील घडामोडींची म्हणजे सृष्टी व्यापारांची सुसंगती ही विश्वाची मौलिक एकता म्हणजेच आत्मरूपता सिद्ध करते. विश्वातील सृजनशक्ती शरीरातील सृजनशक्तीसारखीच आहे, म्हणून सृजनशक्तीचे दोन्ही ठिकाणचे अधिष्ठान एकच असले पाहिजे, तोच आत्मा होय. द्रष्टा व दृश्य यांचा मौलिक भेद उपनिषदे मानीत नाहीत, त्याचप्रमाणे कर्ता व कार्य यांचाही मौलिक भेद मानीत नाहीत, म्हणून देह व आत्मा, विश्व व परमात्मा यांचा मौलिक भेद ती मान्य करीत नाहीत. जड व चेतन हे वस्तुतः एकच आहेत असा उपनिषदांचा निष्कर्ष आहे.

प्राचीन उपनिषदातील विचारांची अगदी सामान्य रूपरेषा वर दिग्दर्शित केली आहे. त्यातील मनुष्याच्या निःश्रेयसाचे आणि नीतितत्त्वाचे प्रतिपादनसुद्धा बुद्धिवादी आहे असे निश्चित म्हणता येते.

उपनिषदातील नीतिशास्त्र

विश्वाचे नियम हे देवांच्या वर्तनाचे नीतिनियम होत. विश्व नियमांवर अधिष्ठित आहे म्हणजेच नीतीवर अधिष्ठित आहे. विश्वाच्या मूलभूत नियमांचा गाभा म्हणजे 'ऋत्' होय असा हा वेदांचा सिद्धांत उपनिषदांच्या नीतिशास्त्राची पार्श्वभूमी होय, त्याच्या आधारे मानवी जीवनाचे अबाधित नियम उपनिषदांच्या नीतिशास्त्राचा पाया बनले आहेत. किंबहुना उपनिषदांचे तत्त्वज्ञान हे अत्यंत व्यापक अर्थाने नीतिशास्त्रच होय. मानवाच्या अंतिम ध्येयाशीच त्या तत्त्वज्ञानाची सर्व बाजूंनी सांगड घातलेली दिसून येते. अंतिम ध्येयाचा विचार उपनिषदांच्या प्रत्येक तात्त्विक चर्चेत प्रतिबिंबित झाला आहे. औपनिषदिक नीतिशास्त्राचे सिद्धांत पुढीलप्रमाणे आहेत : (१) मनुष्य काममय आहे, कामनेची तृप्ती होण्याकारिता त्याचा प्रयत्न आहे. ज्याच्या योगाने इष्ट-लाभ होईल आणि अनिष्ट टळेल अशी स्थिती त्याला पाहिजे. ही स्थिती म्हणजेच संपूर्ण स्वातंत्र्याची आनंदमय स्थिती. स्वातंत्र्य म्हणजे उपनिषदांच्या भाषेत 'यथाकामचारिता' किंवा 'आप्तकामता.' हीच ती उच्च स्थिती होय. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/२४

(२) मनुष्याची सर्व कामना वस्तुतः त्याच्या स्वतःच्या ठिकाणी केंद्रित झाली आहे. त्याचा संपूर्ण प्रेमाचा विषय त्याचा स्वतःचा आत्मा होय. पती, पत्नी, पुत्र, वित्त, गुरु, शूर पुरुष, देव, वेद, प्राणिमात्र व सर्व विश्व - यावर मनुष्याचे जे प्रेम असते त्याचे निरूपाधिक आलंबन स्वतःचा आत्मा होय. ते सर्व प्रेम आत्मप्रेमच होय. उपनिषदांना द्वैतवाद संमत नसल्यामुळे त्यांच्या दृष्टीने आपल्या शरीराच्या गरजासुद्धा आत्म्याच्याच गरजा आहेत. आरोग्य, दीर्घायुष्य, संपत्ती, संतती, स्वामित्व इत्यादी ऐहिक सुखांचाही अंतर्भाव आत्मसुखात होतो. बुद्धिमत्ता (मेधा), विद्वत्ता (ब्रह्मर्चस्), शहाणपण (पांडित्य), मधुर वाणी (सुनृता वाक्) या गुणांचीही त्यांना महती वाटते, परंतु सत्यनिष्ठा, अहिंसा, ऋजुता, दया, औदार्य, तप इत्यादी गुण आत्मप्रेमाच्या अंतिम विकासाची लक्षणे होत व असत्य, हिंसा, मायावीपणा, वक्रता ही आत्मद्रोहाची चिन्हे होत. (३) सर्व कर्मांचे उगमस्थान आणि सर्व प्रयोजनांचा आश्रय स्वतः आत्मा म्हणजे जाणिवेचे अधिष्ठान असलेली व्यक्ती होय. सर्व भूते, देव व पितर यांचा आत्मा हाच लोक म्हणजे आधार होय. सर्व कर्तव्यांचा निकष आत्मा होय. म्हणूनच संसारात अलिप्तपणे शंभर वर्षेपर्यंत कर्मे करीत औदार्याने जे जगू इच्छित नाहीत ते आत्मविरोधी आत्महत्यारे होत, असे ईशोपनिषदात म्हटले आहे. मनुष्याचे वरिष्ठ ध्येय आत्मप्राप्ती हेच होय, कारण त्यातच सगळी कामना तृप्त होते. आत्म्याच्या बाहेर, आत्म्याहून अन्यत्र पारतंत्र्य राहते आणि आत्म्याच्या क्षेत्रातच स्वातंत्र्य असते. कारण आत्मा स्वतंत्र आहे. म्हणून आत्म्यातच सर्व जगत् आहे असे सिद्ध करता आले व तसे समजले तरच संपूर्ण स्वातंत्र्य भोगता येईल. आत्मप्राप्ती म्हणजे आत्मज्ञान होय. मनुष्याचे श्रेष्ठ ध्येय परलोकात नाही, तर याच जगात ते मिळविले पाहिजे, नाही तर महान विनाश होतो. देव किंवा स्वर्ग यांच्यापेक्षा आत्मा हे अधिक मोठे सत्य व श्रेय आहे. तो आत्मा म्हणजेच ब्रह्म. त्या आत्म्याचे सत्य हे स्वरूपा होय. तो जीवनात रमतो, मनात म्हणजे मानसिक सृष्टीत आनंदाचा उपभोग घेतो, शांती हे त्याचे वैभव आहे व ज्ञान हे त्याचे अमृत आहे. आदर्श मनुष्य 'अकामहत श्रोत्रिय' होय, म्हणजेच तो कामनांच्या आणि लोभाच्या मान्यातून सुटलेला ज्ञानी पुरुष होय. त्याच्या ठायी- त्याच्या हृदयात वसत असलेला आनंद जगाचे राज्य करणाऱ्या तरुण, विद्वान व निरोगी सम्राटाच्या आनंदाइतका मोठा आहे. तो विश्वरूपी शरीर धारण करणाऱ्या परमेश्वराच्या हृदयातील आनंदाइतका मोठा आहे. (४) वरिष्ठ ध्येयाकडे जाण्याकरिता बुद्धी हा सारथी, आत्मा हा रथी, शरीर हा रथ, मन हा लगाम, इंद्रिये हे अश्व आणि ज्ञेय विश्व हा मार्ग होय. बुद्धी हा सारथी मिळाला नाही तर रथ खड्ड्यात जाऊन पडतो आणि प्रवासी आत्म्याचा विनाश होतो.

उपनिषदांमध्ये (बृहदारण्यक, छांदोग्य, मुंडक यात) निराशावादी निवृत्तिपर नीतिशास्त्रही आहे, परंतु वरील सिद्धांतांना त्याच्यामुळे बाध येत नाही. कारण निवृत्तिवाद हा उपनिषदातील प्रभावी विचार नव्हे. तो तेथे नुकताच उदय पावत आहे. त्याला प्रभावी स्वरूप उपनिषदांच्या

उत्तरकालीन वाङ्मयात प्राप्त झाले आहे. काही अपवाद सोडल्यास उपनिषदानंतरची आतापर्यंतची सर्व जीवनविषयक भारतीय दृष्टी निवृत्तिवादीच आहे. ऐहिक जीवनाबद्दलच्या औदासीन्याला वरिष्ठ मूल्य किंवा अग्रस्थान या विचारसरणीत आहे.

सांख्यदर्शनाचा उदय

उपनिषदांच्या तत्त्वज्ञानातून प्रथम सांख्य विचारसरणी वाढीस लागली. उपनिषद-कालाच्या उत्तरार्धात सांख्य विचार उत्कर्षाला पोचला आणि त्याचे पडसाद कठोपनिषदात आणि विशेषतः श्वेताश्वतरोपनिषदात उमटले. उपनिषदातील तत्त्वे आणि सांख्यदर्शन यांची कायमची सांगड न झालेली हिंदू धर्मात दिसून येते. भगवद्गीता, महाभारत, योगवासिष्ठ, भागवत इत्यादी ग्रंथात आणि इतर वेदांतविषयक ग्रंथात याचे प्रत्यंतर मिळते.

वेद व उपनिषदे यांच्यातील बीजभूत मुख्य महत्त्वाच्या अशा दोन संकल्पनांच्या आधारे सांख्यदर्शन वाढले. त्या बीजाचाच विस्तार म्हणजे सांख्यदर्शन होय. त्यातील एक संकल्पना म्हणजे त्रिकालाबाधित आणि सर्वव्यापी 'सत्' हे विश्वाचे उपादानकारण आहे आणि त्याचेच विश्व बनले असून व त्यातच त्याची स्थिती असून त्याच्यातच त्याचा विलय होतो. दुसरी संकल्पना म्हणजे ते मूळ तत्त्व व दृश्य विश्व ही दोन्ही एकच आहेत. पहिल्या संकल्पनेतून जड प्रकृती विश्वाचे मूळ कारण होय ही संकल्पना निर्माण होऊन तिचा विस्तार झाला. दुसऱ्या संकल्पनेतून कार्य आणि कारण एकच होत ही संकल्पना उत्पन्न झाली. मूळ कारणातून विश्वाचा विकास होतो, म्हणजे ते मूळ कारणच कार्यरूप बनते. कार्य हे उत्पत्तीपूर्वी कारणात अव्यक्त वा तिरोभूत म्हणजे गर्भित असतेच. ते उत्पन्न होते म्हणजे आविर्भूत होते. चित्रपट उघडावा आणि मिटवावा त्याचप्रमाणे विश्व उत्पन्न होते. कारणात असते तेच उघडकीस येते. नाश कशाचाच होत नाही. जे नष्ट झालेले असते ते कारणात केवळ झाकून जाते.

सांख्यदर्शनाचा निष्कर्ष

विश्वाचे मूळ कारण प्रकृती होय. त्या कारणाच्या स्वरूपाचे विशदीकरण करताना सांख्याचार्यांनी अंकांनी मूलतचे मोजण्याची कल्पना काढली. मूळ कारणाचे धर्म नेमके विशिष्ट संख्येचेच असले पाहिजेत असे त्यांनी निश्चित केले. म्हणून त्या तत्त्ववेत्त्यांस सांख्य म्हणतात. ते मूलभूत धर्म म्हणजे गुण- सत्त्व, रजस् आणि तमस् असे तीन होत. गुण म्हणजे धागा, दोरा. प्रकृती तीन धाग्यांची आहे. हे तीन धागे एकमेकांहून भिन्न, एकमेकात मिसळलेले, एकमेकांशी विरोधी व एकमेकांस उपकारक आहेत. अनेकात एकत्व ठेवणे, सुसंगती, व्यापकता आणि बौद्धिकता हे सत्त्वगुणाचे स्वरूप, सृजनशक्ती, प्रवृत्ती व क्रिया हे रजोगुणाचे स्वरूप, गतिविरोध, स्थितिशीलता आणि विसंगती (घोटाळा) हे तमोगुणाचे स्वरूप होय. विश्वातील किंवा जीवनातील सौंदर्य व साधुत्व हा सत्त्वगुणाचा आविर्भाव होय.

बुद्धिवाद, ज्ञान, आनंद, सद्गुण, कला, व्यवस्था इत्यादी सत्त्वगुणाचा प्रभाव होत. पराक्रम बदल करण्याची प्रवृत्ती, अस्वास्थ्य, दुःख ही रजोगुणाची कार्ये होत. विश्वातील अंधकार, स्थैर्य, कुरूपता, विकास प्रतिबंध ही जीवनातील तमोगुणाची परिणती होय. मनुष्य व विश्व हे एकाच मूळ त्रिगुणात्मक प्रकृतीचे भाग असल्यामुळे सुख, दुःख व मोह हे मानवी अनुभवाचे घटक कारण रूपाने मूळ प्रकृतीत व विश्वात आहेत असे सांख्यशास्त्र म्हणते. विश्व हे सुख-दुःख-मोहात्मक आहे याचा हा अर्थ आहे. दिक् आणि काल ही विश्वाची कारणे असल्यामुळे तीसुद्धा मूळ प्रकृतीरूपच होत. दिक् आणि काल प्रकृतीचेच भाव होत. ते अखंड प्रकृतीचेच धर्म होत. समावेशन, प्रवेश व निष्क्रमण हा प्रकृतीचा स्वभाव म्हणजे दिक्, आणि गुणांचा प्रादुर्भाव व शिरोभाव, उदय व अस्त यांचा क्रम म्हणजेच काल हा प्रकृतिधर्म होय.

उपनिषदातील दुसऱ्या एका सिद्धान्ताचा स्वीकार सांख्यदर्शन करू शकले नाही. तो म्हणजे, 'जगास कारणीभूत असलेली मूळ वस्तू आत्मा होय.' हा सिद्धांत. कारण आत्मा मानवी देहातच प्रत्ययाला येतो, तो विश्वाचा भोक्ता असूनही विश्वाच्या घडामोडीतून व तदंगभूत पापपुण्यातून बाहेर पडून अलिप्त होऊन मुक्त होऊ इच्छितो. विश्ववस्तू व आत्मा एकच असेल तर विश्वाच्या व्यापापासून अलिप्त होण्याची इच्छा उत्पन्न झाली नसती, व अलिप्त होणे शक्यही नाही. म्हणून प्रकृतीहून भिन्न असा पुरुष सांख्यांनी मानला. प्रकृती व तिचा विश्वात्मक विस्तार हे बंधनाचे क्षेत्र आहे व आत्मा हाच स्वातंत्र्याचे स्थान आहे. विश्वात्मक वस्तू हाच आत्मा मानल्यास बंधनमुक्तीची आशाच नको. उपनिषदातील अन्य सर्व विचार थोडेबहुत वैचारिक संस्कार करून सांख्यांनी स्वीकारले. सांख्यशास्त्र म्हणजे उपनिषत्-तत्त्वज्ञानाची संघटित स्वरूपातील संकल्पनांची परिणती होय.

विश्ववस्तू ही मूळ स्वरूपात अखंड, शाश्वत व एकच आहे, जगातील बदल म्हणजे जे जे त्या विश्ववस्तूच्या गर्भात झाकलेले असते ते बाहेर येणे आणि पुन्हा आच्छादित होणे होय, हीच कालक्रीडा होय. वस्तुतः काहीच उत्पन्न होत नाही व नष्ट होत नाही. ही अखंड शाश्वत व सर्वव्यापी वस्तू म्हणजेच आत्मा होय. या व अशा प्रकारच्या उपनिषदातील विचारांची चिकित्सा व संशोधन सुरू होऊन प्रचंड वैचारिक चळवळी उत्पन्न झाल्या. बुद्धाचे तत्त्वज्ञान ही त्यातील महत्त्वाची प्रतिक्रिया होय.

बुद्धाच्या विचारसरणीचे वैलक्षण्य

बुद्धाची विचारसरणी ही जगाच्या इतिहासातील कोणत्याही धर्मस्थापकाच्या वा धार्मिक महात्म्याच्या विचारसरणीपेक्षा विलक्षण आहे. आणि हे वैलक्षण्य विस्मयजनकही आहे. इतर धर्मसंस्थापक व महात्मे पुरातनकालापासून आजपर्यंत सांगत आले आहेत की, 'आम्हास मिळालेल्या दिव्य आदेशात, अनुभवात वा साक्षात्कारात दिसणारे सत्य चिकित्सेस दूर सारून स्वीकारा, त्यावर श्रद्धा ठेवा.' याच्या उलट बुद्धाने म्हटले की, 'मी सांगत आहे म्हणून वा मी श्रेष्ठ आहे म्हणून हे सत्य स्वीकारू नये. सुवर्णपरीक्षेप्रमाणे

परीक्षा करून ते स्वीकारावे.' इतर धर्मसंस्थापक व महात्मे यांनी सांगितले आहे की, या जगतापेक्षा परलोक व परमात्मा यांचीच सत्यता व श्रेयस्करता जाणली पाहिजे. याच्या उलट बुद्धाने निखून आदेश दिला की, मानवी मनाची पोच जेथे नाही अशा पारलौकिक वा ईश्वरविषयक गोष्टींची चर्चा करण्यात कालक्षेप करू नका. या जीवनातील अपरिहार्य व अत्यंत कठीण समस्यांचाच विचार करा. इतर धर्मसंस्थापकांनी व महात्म्यांनी नैतिक मूलतत्त्वांइतकीच परलोकादी गूढ तत्त्वांची, तपश्चर्येची, कर्मकांडाची अथवा मंत्र, यश, प्रार्थना वा भजन यांची श्रेष्ठता उच्चरवाने प्रतिपादिली. त्याच्या उलट बुद्धाने गूढवादाला आणि तज्जन्य विधिविधानाला झिडकारून गणितासारखी स्पष्ट आणि गूढतेचा स्पर्शही नसलेली सरल आर्य-सत्ये सर्व मानवांस उपदेशिली व संयमाचा मध्यम मार्ग दाखविला. परलोक, देवता व परमेश्वर यांच्याऐवजी मानवी जीविताचे मूल्य वरिष्ठ आहे हे उघडकीस आणले. तलवार व रक्तपात यांना साधन म्हणून मानवी जीवनात कोठेही स्थान असता कामा नये, म्हणून त्यांचा सार्वभौम निषेध तर बुद्धाने केलाच, परंतु सांप्रदायिक धर्मश्रद्धेच्या (वा शब्दप्रामाण्याच्या) पोटी हटवादीपणा आणि परमताबद्दलची असहिष्णुता जन्माला येऊन त्यातून तलवारीपेक्षाही परिणामतः क्रूर व निर्घृण अशा गर्विष्ठ प्रवृत्ती व सामाजिक संस्था जन्मतात म्हणून सहिष्णुता, अनाग्रही व निरभिमान वृत्तीच मतपरिवर्तन, बुद्धिवाद आणि बुद्धीद्वारा सूर्यप्रकाशवत् निश्चित होणारी नीतितत्त्वे यांना महत्त्व देणारा धर्म त्याने स्थापिला. त्यातूनच अनेक सुंदर दर्शने जन्मली.

बुद्धाचा अनात्मवाद व क्षणभंगवाद

अनात्मवादाचा जोराचा पुरस्कार बुद्धाने केला, असे त्रिपिटकातील वचनांवरून सिद्ध होते. 'बदलणाऱ्या दृश्याच्या मुळाशी असलेले व न बदलणारे, अखंड, शाश्वत, व्यापक व स्वयंभू तत्त्व म्हणजे आत्मा होय. कार्य आणि कारण एक असल्यामुळे सर्व विश्वच आत्मा होय. आत्मरूपाने विश्व हे शाश्वत आहे.' या विचारापेक्षा अगदी भिन्न विचार बुद्धाने सांगितला. 'प्रत्येक सद्रस्तू क्षणिक आहे, अणुरूप आहे, कारणाचा विनाश होऊनच कार्य अस्तित्वात येते, विश्व म्हणजे विनाश-परंपरा होय. प्रतिक्रमणी कारण नष्ट होऊन कार्य त्याची जागा घेते व ते पुढील क्षणाच्या जन्माचे कारण बनते. अनेक वस्तूंच्या सहकार्याने कार्य बनते, म्हणून 'विश्रातील कारणवस्तू निर्विकार, नित्य व एकच आहे' हे उपनिषदांचे मत अग्राह्य आहे. व्यापकता, स्थिरता व शाश्वतता हे आत्म्याचे वैशिष्ट्य दाखविणारे धर्मच सद्रस्तूत राहू शकत नाहीत, म्हणून आत्मा नाही. अनेक पदार्थांच्या समुदायाचा रथ बनतो, त्याप्रमाणे शरीरातील आत्मा (अहं ?) हा समुदायाचा परिणाम आहे. शरीरात स्थिर व अखंड आत्मा आहे ही संकल्पना केवळ भ्रम होय. सर्व शाश्वत, व्यापक व सामान्यविषयक संकल्पना भ्रमरूप आहेत. या शरीरातील स्थिर आत्म्याच्या (अहंच्या ?) भ्रमातूनच तृष्णा किंवा कामना उत्पन्न होते आणि ती दुःखात्मक संसाराचे बंधन उत्पन्न करते. आत्मसंकल्पनेच्या तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/२८

निरासाशिवाय कामना नष्ट होत नाही, आणि त्याशिवाय दुःखनाश होत नाही. अशा तऱ्हेने उपनिषदांच्या वस्तुविषयक शाश्वतवादापेक्षा अत्यंत भिन्न व विरुद्ध असा वस्तुविषयक क्षणभंगवाद व बुद्धाने उत्पन्न केला.

बुद्धाचे तत्त्वज्ञान पुनर्जन्माचा सिद्धांत मानते, त्यामुळे बुद्धाचा अनात्मवाद पुनर्जन्मवादाशी विसंगत दिसतो. त्यामुळे अनेक प्रख्यात पुरातत्त्ववादी घोटाळ्यात पडले आहेत. परंतु उपनिषदातील आत्मकल्पना लक्षात घेतली तर ही विसंगती कशी तरी टाळता येते. न बदलणारे, दृश्य जगाच्या मुळाशी असलेले व व्यापक असे तत्त्व आत्मा होय. ते बुद्ध मानत नाही. प्रवाहरूपाने असलेला, समुदायाने बनलेला व सतत बदलणारा जीवात्मा बुद्धास मान्य आहे. त्या जीवात्म्यास पुनर्जन्म आहे असे कदाचित म्हणता येईल.

चार्वाकाचे बंड

बुद्धाच्या काळी किंवा तत्पूर्वीच उपनिषदातील तत्त्वज्ञानाला विरोधी असा शुद्ध पाखंडी अनात्मवाद जन्मला व तो म्हणजे चार्वाकाचा जडवाद होय. आत्मा वा चैतन्य हा भौतिक देहाचा गुण आहे. भौतिक देहात अमर असे आत्मचैतन्य नाही. देह मृत झाला की चैतन्य नष्ट होते. म्हणून स्वतंत्र आत्माच नसल्यामुळे पुनर्जन्म, स्वर्ग, नरक वा मोक्ष नाही. ऐहिक जीवनच सत्य आहे व परलोक मिथ्या आहे. त्याचे हे जडवादी व पाखंडी बंड मोडण्याकरिता त्याचे व त्या संप्रदायाचे शुद्ध बुद्धिवादी ग्रंथ धार्मिकांनी बुडविले. त्याची परंपरा फार पूर्वीच नष्ट झाली. परंतु उपनिषदांमध्ये व धार्मिक दार्शनिकांच्या ग्रंथातून पूर्वपक्ष म्हणून या शुद्ध जडवादाची मांडणी पाहावयास सापडते. चार्वाकाला ईश्वर व पुनर्जन्म मुळीच मान्य नाही. त्याच्या मते मनुष्याचे व्यवहार यशस्वी रीतीने चालविण्यास धर्मसंस्थेची गरज नाही. अर्थशास्त्र आणि राजकारण यांच्याच आश्रयाने लोकसंस्थेची व्यवस्था उत्तम चालू शकते असा या तत्त्वज्ञानाचा सिद्धांत होता. 'इंद्रियजन्य ज्ञानच व्यवहारोपयोगी म्हणून खरे होय. अनुमान हे निश्चयात्मक प्रमाण नव्हे. त्याचे प्रामाण्य संभावनात्मक आहे. ज्ञानाच्या प्रामाण्याबद्दल नेहमी सावधच राहिले पाहिजे. धर्मग्रंथ शाश्वत सत्याच्या बुरख्याखाली असत्याचाच प्रसार करित असतात,' असे चार्वाकाचे मत होते.

जैन व वैशेषिक दर्शने

बुद्ध आणि चार्वाक यांच्या अनात्मवादी आणि जडवादी बौद्धिक चळवळीबरोबरच दुसरी एक स्वतंत्र वैचारिक चळवळ निर्माण झाली, ती म्हणजे वैशेषिक व जैन तत्त्वज्ञानांची. उपनिषदाप्रमाणे विश्ववस्तू केवळ शाश्वतही नाही आणि बौद्धाप्रमाणे सर्वस्वी क्षणभंगुरही नाही. विश्ववस्तू शाश्वत अशाश्वत किंवा स्थिर व क्षणभंगुर अशी द्विविध आहे. त्याचप्रमाणे आत्मरूप वस्तू जशी आहे, तशी अनात्मरूपही वस्तू आहे. अशा तऱ्हेने वैशेषिक व जैन यांनी बहुत्ववादी तत्त्वज्ञान निर्माण केले. जैन तत्त्वज्ञान व जैन धर्म यांच्यात देहदंडन रूप तपालाच प्राधान्य दिले. त्यामुळे त्याची प्रभावी वाढ व विस्तार झाला नाही.

वैशेषिक दर्शनाची वैशिष्ट्ये

वैशेषिक दर्शन हे तत्त्वज्ञानाची शाखा या दृष्टीने परिणामकारक रूप धारण करू शकले. परमाणुवाद प्रथम त्यांनी शोधून काढला. त्या परमाणुवादाची छाप बौद्ध व जैन विचारसरणींवर प्रथमपासूनच पडली. वैशेषिकांच्या दृष्टीने भूमितीतील बिंदूप्रमाणे असलेले अनंत व शाश्वत परमाणू हा दृश्य विश्वाचा पाया आहे. त्या परमाणुंच्या संयोगातून दृश्य जगत होते. वस्तूंची समानता आणि वस्तूंची वैशिष्ट्ये ही दोन्ही तत्त्वे गृहीत धरल्याशिवाय भेदयुक्त जगाचा अर्थ समजत नाही. वस्तूंची मौलिक वैशिष्ट्येसुद्धा त्यांच्या समानत्वाइतकीच महत्त्वाची आहेत. वस्तूंच्या मुलभूत वैशिष्ट्याला वा विशेषाला म्हणजे भेदाला कणादाने महत्त्व दिल्यामुळे कणादाच्या तत्त्वज्ञानास वैशेषिक दर्शन म्हणतात. विश्वातील दृश्य फरक हा केवळ बाह्य देखावा नसून वस्तूंच्या मूळ स्वभावात विशेषतत्त्व भरून राहिले आहे. मूलद्रव्यरूप कारणात भेदक विशेष आहे, म्हणूनच कार्ये भिन्न होतात. अशा रीतीने उपनिषदांच्या विचारसरणीच्या विरुद्ध विचार कणाद ऋषीने सांगितला. विश्वाची (द्रव्यरूप) मूळ कारणे नित्य म्हणजे शाश्वत आहेत, परंतु कार्ये अनित्य आहेत. या नित्य मूलभूत कारणांचे परमाणुरूप व विभुद्रव्ये असे दोन विभाग वैशेषिकांनी पाडले. आकाश, दिक्, काल आणि आत्मे ही विभुद्रव्ये होत.

कणादाच्या तत्त्वज्ञानाचे परमाणुवाद हे जसे वैशिष्ट्य आहे, तसेच पदार्थ विचार हे दुसरे एक मोठे वैशिष्ट्य आहे. त्या वैशिष्ट्याने भारतीय तत्त्वज्ञानात क्रांतिकारक विचारसरणीचा प्रवेश केला. व्याकरणविद्या उपनिषत्काली वाढीस लागली. शब्द व वाक्य यांचे तात्त्विक चिंतन हे गंभीर बनले. हे ध्यानात घेऊन कणादाने व्याकरणातील शब्दांचे अर्थदृष्ट्या केलेले वर्गीकरण ध्यानात घेतले. विश्ववस्तूचा अर्थ समजण्यास भाषेच्या गाभ्यात कणादाने दृष्टी फेकली. कारण मनुष्याच्या अनुभवाचे व ज्ञेयाचे सार, बुद्धीचे नियम आणि ज्ञानाची सामान्य रचना ही तत्त्वे भाषेत सामावलेली असतात. प्रत्येक विशेष अनुभवाचा अर्थ भाषेतील अर्थतत्त्वांच्या म्हणजे पदार्थांच्या चिंतनाने उलगडता येईल असे कणादाने ठरविले. शब्दांच्या तीन प्रकारच्या राशी व्याकरणशास्त्राने अर्थदृष्ट्या सांगितल्या आहेत. द्रव्यवाचक पदे, गुणवाचक पदे आणि क्रियावाचक पदे. त्यांचे पुन्हा दोन वर्ग होतात. सामान्यवाचक व विशेषवाचक. वाक्याने यांचा अभेद्य संबंध सूचित केलेला असतो. वैशेषिक दर्शनातील पदार्थपद्धती या सहाची बनली आहे. द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष आणि समवाय संबंध (पदार्थांचा अभेद्य संबंध) अशा सहा पदार्थांत सर्व विश्ववस्तू अंतर्भूत केली आहे. अभाव हा सातवा पदार्थ या पद्धतीत वैशेषिक दर्शनात कालांतराने पंडितांनी घातला. त्याचे सूक्ष्म विवेचन कणादाच्या सूत्रामध्ये आलेले आहे, परंतु स्वतंत्र पदार्थ म्हणून त्याचे परिगणन करून, सातवा पदार्थ म्हणून मात्र सांगितलेला नाही. अभाव पदार्थाची संकल्पना ही भारतीय तत्त्वज्ञानातील विचारपद्धतीची, त्यातील तर्कशास्त्राची मुख्य मेढ आहे. भारतीय तर्कशास्त्रात विशेषतः नव्यन्यायात अभाव फार गाजला आहे. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानात भारतीयांसारखे अभावसंकल्पनेचे सूक्ष्म विश्लेषण कोठेही आढळत नाही.

गौतमाची प्रमाणविद्या

वैद्यक, खगोलविद्या, राजनीती, धर्मशास्त्र (कायदा) या विद्यांची भारतात वाढ होत असता त्यांचे अंग वादविद्या म्हणजे तर्कशास्त्र विकास पावू लागले. परंतु वैशेषिक दर्शनालाच जोड म्हणून भारतीय तर्कशास्त्र स्वतंत्र दर्शन म्हणून अस्तित्वात आले. भारतीय तर्कशास्त्राची स्थापना एक स्वतंत्र दर्शन म्हणून गौतमाने केली. सर्व विद्यांमधील आणि तत्त्वज्ञानातील प्रश्न ज्ञानविद्येचे (Epistemology चे) किंवा प्रमाणविद्येचे भाग मानून त्याची चर्चा गौतमाच्या न्यायदर्शनात केली आहे. प्रमाणविद्येच्या दृष्टीने सर्व तात्त्विक मुद्यांचा उलगडा करण्याची पद्धती गौतमाने काढल्यानंतर तिचा परिणाम कालांतराने सर्व भारतीय दर्शनांवर झाला. न्यायदर्शनाचे अनुकरण म्हणून बौद्ध व जैन यांचीही प्रमाणविद्या आणि तर्कशास्त्र स्वतंत्र रीतीने वाढीस लागली. विश्ववस्तूबद्दलच्या विचारसरणीचा परिणाम प्रमाणविद्या व तर्कशास्त्र यांच्यावरही होतो. विश्ववस्तूबद्दलचा जसा दृष्टिकोन असतो, त्यास अनुसरून तद्रूप भिन्न प्रमाणविद्या व तर्कशास्त्र बनते. न्यायदर्शनानंतरच सांख्य, वेदान्त व पूर्वमीमांसा यांचीही निराळी प्रमाणविद्या उत्पन्न झाली याचे हेच कारण होय.

प्रमाणविद्या व तर्कशास्त्र यांच्या स्वतंत्र वाढीमुळे सर्वच भारतीय दर्शने अत्यंत सुसंघटित वा बौद्धिक व्यवस्थेने संपन्न बनली. गूढ अनुभव किंवा साक्षात्कार यालासुद्धा त्यांच्या तार्किक व्यवस्थेच्या रचनेतच स्वतःकरिता एक स्थान पाहावे लागले. शंकराचार्य, रामानुज, माध्व इत्यादिकांची धार्मिक तत्त्वज्ञानेसुद्धा व्यापक अर्थाने तर्कशास्त्राच्या व्यवस्थेचा आश्रय करून राहिली. बौद्धिक मननाची प्रवृत्ती सर्व भारतीय तत्त्वज्ञानांमध्ये अत्यंत खोल रुजलेली दिसते. यास मूळ कारण गौतम व कणाद यांची प्रमाणविद्या व तर्कशास्त्र होय.

भारतीय प्रमाणविद्येवर गणितज्ञानाचा काहीच परिणाम झालेला दिसत नाही हे एक आश्चर्य आहे. कारण हिंदुस्थान ही बीजगणिताची मूळ जन्मभूमी आहे. अंकगणित भारतातच प्रथम चांगल्या तऱ्हेने वाढले. तरीही गणितज्ञानाची उपपत्ती हा भारतीय प्रमाणविद्येचा विषय होऊ शकला नाही. पाश्चात्य प्रमाणविद्येचा गणितविषयक ज्ञानाची उपपत्ती हा मध्यवर्ती प्रश्न झाला आहे.

विचारस्वातंत्र्यावर आधारलेली बौद्धिक संस्कृती

बौद्धिक संस्कृती आणि तिचा आधार असलेले विचारस्वातंत्र्य हा भारतीय दर्शनांचा पुरातन वारसाहक्क आहे. त्यामुळेच ब्रह्मसूत्रांच्या पूर्वी संपूर्ण जडवादी (भौतिकवादी) सांख्यदर्शन उत्पन्न झाले होते व त्यामुळेच गौतमाच्या प्रस्तुत उपलब्ध होणाऱ्या तर्कशास्त्रापूर्वी जडवादी तर्कशास्त्र उत्पन्न झाले होते असा पुरावा इतिहासात सापडतो. वैदिक धर्माचे कट्टे अनुयायी जे पूर्वमीमांसक त्यांच्यातही जडवादी पूर्वमीमांसादर्शन वाढीस लागले होते, असे कुमारिलभट्टांनी पूर्वमीमांसा-वार्तिकात म्हटले आहे. या जडवादी दर्शनाच्या सर्व

शाखा आज नष्ट झाल्या आहेत. परंतु बुद्धिवादाचे व विचारस्वातंत्र्याचे दुसरे एक महत्त्वाचे लक्षण अनेक भारतीय दर्शनात अजूनही शिल्लक राहिलेले दिसते, ते म्हणजे अनीश्वरवाद होय. सांख्यदर्शन, पूर्वमीमांसा, वैशेषिकसूत्रे, जैनदर्शन आणि बौद्धदर्शन ईश्वराचे अस्तित्व मानीत नाहीत.

भारतीय दर्शनांची ग्रंथसंपत्ती मोठी आहे. त्याचे आलोडन करून त्यातून टिकाऊ व स्फूर्तिदायक विचार आणि तत्त्वे सापडू शकतील. नीतिशास्त्र, मानसशास्त्र, तर्कशास्त्र, प्रमाणविद्या इत्यादिकांसंबंधी पुष्कळ सामग्री कच्च्या मालाच्या स्वरूपात त्यात साठलेली आहे. अलीकडे भारतीय विद्यांच्या पुनरुद्धाराची चळवळ सुरू झाली आहे. अलिप्ततायुक्त बौद्धिक दृष्टिकोन न ठेवता, अंधश्रद्धा आणि गूढवाद यांचा आश्रय करून हे काम केले व ममत्वबंधनाची बाधा होऊ दिली, तर त्या पुरातन जराजीर्ण विचारांच्या ओझ्याखाली आपले बौद्धिक सामर्थ्य दडपले जाईल. या बाबतीत सावध राहिले पाहिजे. भूतकाळ पुष्कळ वेळा स्फूर्ती देत नसतो, तो धडा शिकवीत असतो.

(नवभारत, मे, १९४८, अंक ८ वा, पृ. २ ते १४)

○○○

भारतीय नवजीवनाची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी

गुह्यं ब्रह्म तदिदं प्रब्रवीमि न मानुषात् श्रेष्ठतरं हि किञ्चित् ।

-- महाभारत, १२|२९९|२०

“तुला रहस्य सांगतो की, मानव्यापेक्षा अधिक श्रेष्ठ काही नाही.”

केवळ राजकीय क्रांती होऊन भारतीय समाज विकासाच्या मार्गावर जाणार नाही ही गोष्ट विचारी लोकांच्या लक्षात यावयास आता मुळीच हरकत राहिली नाही. कारण तसे लक्षात यावयास आवश्यक तितका अनुभव आला आहे. भारतीयांच्या जीवनांतील दृष्टिकोनात मूलतःच जर फरक झाला नाही तर हा अनुभव अधिक भयंकर व विनाशक स्वरूप धारण करील यात मुळीच शंका नाही. म्हणून भारतीय समाजात सांस्कृतिक पुनर्जन्माची म्हणजे नवजीवनाची (Renaissanceची) गरज आहे. कमीत कमी गेल्या हजार वर्षांचा भारतीय इतिहास असे सुचवितो, की सर्व सामाजिक संस्था व संस्कृतीची रचना गेल्या हजार वर्षांत अनवस्था व विनाश यांच्या वारंवार पुनरावृत्ती करणाऱ्या चक्रात सापडल्या आहेत. उच्च जीवनाची सामर्थ्ये दर्शित करणारे प्रयत्न व उदात्त ध्येयवादाची स्फूर्ती यांची अनेक उदाहरणे हा इतिहास दाखवितोच. परंतु त्यांना कुंठित करणाऱ्या शक्ती त्यांच्यापेक्षा कितीतरी पटींनी अधिक प्रमाणात समाजात वसत आहेत, हेही तो हजार वर्षांचा इतिहास दाखवितो. याकरिता भारतीयांच्या सामाजिक जीवनात सर्वांगीण बदल करणारा विचार उत्पन्न व्हावयास पाहिजे; परंपरागत सर्व सांस्कृतिक मूल्यांचे पुनः मूल्यमापन व्हावयास पाहिजे; त्यामुळेच इतिहासाची दिशा बदलता येईल. यासच नवजीवनाची चळवळ असे म्हणतात.

नवजीवनाच्या चळवळीची प्रेरक शक्ती

सर्व मूल्यांचे उगमस्थान व सर्वांत वरिष्ठ मूल्य मनुष्य आहे, अशी प्रतीती ही नवजीवनाच्या चळवळीची प्रेरक शक्ती होय. संस्कृतीला इतिहासात जेव्हा जेव्हा उत्तम बहर येतो, तेव्हा

तेव्हा मनुष्य अंतर्मुख होऊन आत्मसंशोधन करावयास लागतो; तेव्हाच स्वर्ग व नरक, बंध व मोक्ष, वैभव व दैन्य यांचे केंद्र त्याला आत्म्यात सांपडते. तो आत्मनिरीक्षण करावयास लागतो तेव्हाच त्यास स्वतःचे ठिकाण आणि आपण निर्माण केलेल्या सांस्कृतिक जगाचे ठिकाणी असलेले दोष, अपूर्णता आणि आत्मनिर्मित बंधने यांचा शोध लागतो, तेव्हाच परंपरेने श्रद्धा ठेवलेल्या तत्त्वांमधील मर्यादा व आभास उघडकीस येतात. त्यामुळेच (१) सत्यसंशोधनाची प्रेरणा निर्माण होते, चिकित्सक प्रवृत्तीला उत्साह येतो व बुद्धिवाद जन्मतो; रूढीने मानलेल्या व पवित्र समजलेल्या सामाजिक संस्थांचा संकुचितपणा, मिथ्याभिमान तसाच अमानुषपणा निदर्शनास येतो; त्यामुळे विवेकबुद्धी त्यांच्या विरुद्ध बंड करून उठाव करते, आणि (२) मानवाच्या श्रेष्ठतेचा व व्यापकतेचा प्रत्यय उदात्तर नैतिक ध्येयांची निर्मिती करून नव्या सामाजिक आणि राजकीय संस्थांना जन्माला घालतो. कलेच्या क्षेत्रातही या स्थित्यंतराचे प्रत्यंतर तितक्याच उत्कटत्वाने येऊ लागते. (३) वाङ्मयांत, चित्रकलेत व स्थापत्यांत भावनांतील संग्रामाच्या व आदर्शांच्या उच्चतर उन्मेषांनी युक्त अशी प्रतिभा अवतरते.

युरोपच्या इतिहासांतील ग्रीक व मध्ययुगीन नवजीवनाच्या चळवळी

युरोपच्या इतिहासात या नवजीवनाच्या चळवळीची अनेक वेळा आवृत्ती झालेली दिसते. हिंदुस्थानातही ही नवजीवनाची चळवळ पूर्ण पराकाष्ठेस पोचल्याची एक प्राचीन घटना इतिहासाच्या विमर्शकांच्या लक्षात येते. युरोपच्या इतिहासातील या घटनांचा त्यांच्या फलितासह संक्षिप्त निर्देश करून हिंदुस्थानातील त्या अतिप्राचीन घटनेचा अर्थ येथे सांगावयाचा आहे. हिंदुस्थानातील ही प्राचीन घटना ज्या वेळी घडली त्याच वेळी युरोपातही तशीच घटना घडत होती. मानवाची अंतर्मुखता हेच मुख्य लक्षण त्या दोन्ही घटनांचे ठायी आढळते. ग्रीस देशातील सॉक्रेटिसाची संस्कृती आणि हिंदुस्थानातील बुद्धावतारकालीन संस्कृती यांच्यात हे साम्य पूर्णपणे प्रतिबिंबित झालेले दिसते.

सॉक्रेटिसापूर्वी ग्रीक तत्त्ववेत्ते विश्वमननांत गढलेले होते. सॉक्रेटिसाच्या काळापासून मनुष्याच्या जीवनाचे रहस्य हा तत्त्ववेत्त्यांच्या विचारांचा मुख्य विषय बनला. विश्व-विषयक तत्त्वज्ञान हा जीवनाच्या तत्त्वज्ञानाचा भाग बनला. जीवनदर्शन संस्कृतीचा आदर्श बनले. सॉक्रेटिस, प्लेटो व अॅरिस्टॉटल यांना 'नैतिक तत्त्वांची उपपत्ती सर्व उपपत्तींचा प्राण होय,' असे दिसले. ख्रिस्ताच्या संदेशाची बैठक यांनी रचली. ख्रिस्ताच्या धार्मिक उपदेशाचे तत्त्वदर्शन ख्रिस्ताच्या पूर्वी कित्येक शतके भूमध्य समुद्राच्या किनाऱ्यावर जन्मले, वाढीस लागले व प्रौढ बनले. सॉक्रेटिस, प्लेटो व अॅरिस्टॉटल यांनी ग्रीस देशाच्या संस्कृतीला अमर करणारा विचार तयार केला व नैतिक, सामाजिक व राजकीय आदर्श निर्माण केले. परंतु भौतिक वैभवाच्या व साम्राज्याच्या लालसेने ग्रीक संस्कृतीला अमर नवजन्माचा लाभ होण्याच्या अगोदरच दग्ध केले. तो विचार मात्र अमर राहिला. तो प्रथम अलेक्झांड्रियाच्या मठात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ३४

निर्वासित झाला, तेथून दीर्घकालानंतर महंमदाच्या थोर अनुयायांच्या विशाल साम्राज्याकडे आश्रयार्थ गेला आणि शेवटी पुनः युरोपात त्याने स्थलांतर केले. युरोपात आल्यावर मध्ययुगीन धार्मिक स्वप्नांत झोपलेल्या युरोपाला त्याने जागृत केले. आधुनिक पाश्चात्य संस्कृतीची प्राणप्रतिष्ठा त्याने केली. त्यामुळे बुद्धिवाद, भौतिक विज्ञान, ऐहिक जीवनाची महती, मानव्यकेंद्रित काव्य व कला, पुरोहित-वर्चस्वापासून मुक्त राज्यसंस्था इत्यादी आधुनिक पाश्चात्य संस्कृतीची पूर्वतयारी करणाऱ्या प्रवृत्ती तेराव्या-चौदाव्या शतकाच्या सुमारास युरोपात उत्पन्न झाल्या. रॉजर बेकन् याने भौतिक विज्ञानाचा पाया घातला, नवे तर्कशास्त्र रचण्यास सुरुवात केली. लिओ नार्दो द विंची हा एक अत्यंत सुंदर परिणत-प्रज्ञ व प्रतिभाशाली इटालियन चित्रकार होता. याच्या प्रज्ञेचा प्रवेश झाला नाही असे कोणतेच विद्येचे वा कलेचे क्षेत्र राहिले नव्हते. त्याने विज्ञान आणि यंत्रविद्या यांच्यासंबंधी अघटित वाटणारे प्रयोग केले. डांटे या महाकवीने आपल्या काव्यांत ‘दिव्य व मानव्य एकरूपच होत’ हे इंगित सांगितले. मायकेल एंजेलो या मूर्तिकाराने धार्मिक व स्वर्गीय अशा स्थापत्यांत, मूर्तीत व चित्रणांत मानवी जीवनाचे रहस्य भरून टाकले. या नवजीवनाच्या चळवळींनी पवित्र रोमन साम्राज्य विदीर्ण करून स्वतंत्र धार्मिक वर्चस्वापासून मुक्त अशी राज्ये व राष्ट्रे युरोपांत उदयास आणली. फ्रेंच ज्ञानकोशकारांनी बुद्धिवाद व तत्त्वज्ञानातील भौतिकवाद यांची प्रतिष्ठा वाढविली. लोकसत्तेच्या चळवळीला भर आला. भौतिक जीवनाला महत्त्व देणारी पाश्चात्य संस्कृती भरभराटीस येऊ लागली. विज्ञान विरुद्ध धर्मसंस्था यांचा झगडा होऊन व त्याची फारकत होऊन विज्ञानाचे श्रेष्ठत्व मान्य झाले. परंतु त्याबरोबर शाश्वत नैतिक मूल्यांचा आधार असलेली धर्मसंस्था निर्बल झाली.

या तेराव्या व चौदाव्या शतकात निर्माण झालेल्या नवजीवनाच्या चळवळीचे फळ असलेली पाश्चात्य संस्कृती आता अपरंपार विनाशाच्या दाढेत सापडली आहे. नैतिक अगतिकता हे या विनाशाच्या परिस्थितीचे मुख्य लक्षण आहे. धार्मिक रोमन साम्राज्याच्या विनाशांतून ऐहिकतावादावर उभारलेली जी राष्ट्र व राज्ये निर्माण झाली त्यांच्यात वैराचे बीज फोफावले. धर्माच्या ठिकाणी राष्ट्रवाद वा वंशवरिष्ठत्व आले. ईश्वर पाहिजेच असे बुद्धिवादी व नास्तिक व्हॉल्टेअरने कबूल केले; परंतु तो ईश्वर-शाश्वत नीतीचा आधार म्हणून नव्हे, तर कायद्याचा आधार म्हणून, ऐहिक राज्यसंस्थेचा पोलीस म्हणून. धर्माचे स्थान घेणारी व नैतिक मूल्यांना वरिष्ठ करणारी दृष्टी व संस्कृती न आल्यामुळे आज युरोप भयंकर संकटात सापडला आहे. त्यालाही पुनः नवजीवनाच्या चळवळीची आवश्यकता आहे, जीवनदर्शनाची आवश्यकता आहे. आजच्या सगळ्या मानवी समाजाला विनाशापासून वाचवणाऱ्या नैतिक व बौद्धिक चळवळीची गरज आहे.

हिंदुस्थानलाही अशाच नवजीवनाच्या चळवळीची गरज आहे. मात्र ती चळवळ हिंदी संस्कृतीच्या प्राचीन परंपरेच्या प्रवाहाशी संलग्नपणे उत्पन्न झाली तरच ती प्रभावी होऊ

शकेल. प्राचीन परंपरेशी विलगपणे व विच्छिन्न स्वरूपात ती उत्पन्न होऊ शकणार नाही व उत्पन्न झाली तरी ती सामर्थ्यशाली होणार नाही. कारण त्या त्या समाजाचा भूतकाळ त्या त्या समाजाच्या वर्तमानकाळाला जन्म देत असतो. तिचा व आधुनिक पाश्चात्य संस्कृतीचा संबंध मोठ्या भाग्याने आला आहे. त्यामुळे पाश्चात्य संस्कृतीची मूल्ये तपासून आत्मसात् करण्याची महासंधी तिला लाभली आहे. त्याबरोबरच पूर्वपरंपरेने प्राप्त झालेले वैचारिक वैभव व ऐतिहासिक श्रेष्ठताही चिकित्सेच्या व अनुभवाच्या कसाला लावण्याची जबाबदारी तिच्यावर पडली आहे.

उपनिषदांच्या काळी सुरू झालेली प्राचीन भारतीयांची वैचारिक क्रांती

हिंदुस्थानातील संस्कृतीत बौद्धिक मनन, नैतिक चिंतन, कलात्मक प्रतिभेचा व्यापक व्यवसाय, सामाजिक परिवर्तन व धार्मिक क्रांती यांचा समुच्चित व समुचित आविष्कार होण्याचा प्रारंभ वैदिक धर्माच्या अखेरच्या काळात झाला. वैदिक धर्मातून उपनिषदे म्हणजे ब्रह्मदर्शन निर्माण होण्याचा हा काळ होय. निसर्गाच्या मननाकडून आत्मदर्शनाकडे या वेळी बुद्धी वळली. या वेळपर्यंत भारतीय संस्कृतीत वैदिक यज्ञधर्म उच्चस्थानी विराजमान झाला होता. यज्ञसंस्था समाजसंस्थेचे प्रतीक बनली होती, ऐहिक व पारलौकिक कल्पनांचा व भावनांचा जन्म तसाच विस्तार यज्ञाच्या वेदीवर झाला होता. कुटुंबसंस्था, कायदा, राज्यसंस्था, विद्या व कला यांचे पावित्र्य यज्ञाने निर्माण होत असे. ऋग्वेदातील ऋषी म्हणतो की, 'यज्ञ विश्वाची नाभी आहे.' यज्ञ हा निसर्गपूजक धर्माचे व्यक्त व मूर्त स्वरूप होय. निसर्ग-देवता यज्ञद्वारा मानवी संसाराला सफल करतात, अशी श्रद्धा या धर्माचे मूळ होय. कालांतराने निसर्ग-देवता व यज्ञ यांचे मूळ तत्त्व अथवा मूल्य मनुष्यात आहे, ही गोष्ट निदर्शनास येऊ लागल्यानंतर वैदिक धर्मात स्थित्यंतर उत्पन्न झाले. हे स्थित्यंतर ब्राह्मण ग्रंथांच्या काळात अधिक स्पष्टपणे होऊ लागले. या स्थित्यंतराची अनेक लक्षणे ब्राह्मण-ग्रंथांत व विशेषतः आरण्यकांत सापडतात. याचे पहिले लक्षण म्हणजे देवताविषयक विचारांतील क्रांती. सर्व देवतांचीही देवता मनुष्यांत आहे व ती म्हणजे मनुष्याचा शुद्ध आत्मा होय, हा तो क्रांतिकारक विचार होय. दुसरे लक्षण म्हणजे धार्मिक आचरणाविषयींच्या कल्पनेतील बदल. बाह्य कर्मकांडापेक्षा मानसिक उपासना, तत्त्वचिंतन आणि नैतिक वर्तन अधिक श्रेयस्कर होत, ही ती क्रांतिकारक कल्पना होय. तिसरे लक्षण यज्ञविषयक धार्मिक भावनेतील फरक. 'मनुष्याचे जीवन हाच यज्ञ होय; मनुष्यच मूर्तिमंत यज्ञ होय' असे वचन आरण्यकांत व उपनिषदांत अनेक ठिकाणी आले आहे. उदाहरणार्थ, छांदोग्य उपनिषदांत म्हटले आहे की, 'पुरुष म्हणजे मनुष्य हा यज्ञ असून भूक, तहान व दुःख ही या यज्ञाची दीक्षा होय. खाणे, पिणे, हसणे हे यज्ञाचेच भाग होत. तप, दान, ऋजुता, अहिंसा व सत्यभाषण ही यज्ञाची दक्षिणा होय; आणि मरण हे या यज्ञाचे समाप्तिदर्शक अवभृथ स्नान होय. देवकीपुत्र कृष्णाला त्याच्या गुरूने या यज्ञाचा उपदेश केल्यामुळे कृष्ण तृष्णेच्या बंधनांतून मुक्त झाला.' वैदिक धर्माच्या तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ३६

परंपरेत क्रांतिदर्शक अशा वरील तीन लक्षणांबरोबर चौथे सामाजिक लक्षण दिसून आले : ते वर्णव्यवस्थेसंबंधी होय. ‘आर्य त्रैवर्णिकच पवित्र होत, कारण त्यांची निर्मिती विशिष्ट देवतांनी केली आहे’, अशी कल्पना जुन्या वैदिक वाङ्मयात रूढ झालेली दिसते. तिच्यांत बदल वेदांच्या उत्तर भागात झाला. शूद्रवर्ण देखील देवतोद्भूत होय, असे बृहदारण्यकात सांगितले आहे. अशा रीतीने चारी वर्णांचे पावित्र्य वैदिक धर्माच्या शेवटी स्थापन झाले. या सर्व वर्णांच्या पावित्र्याचे प्रतीक असे विराट् पुरुषाची व विश्वपुरुषाची पूजा करणारे पुरुषमेध व सर्वमेध हे सामाजिक यज्ञही त्यामुळेच महत्त्व पावले.

वेदांतून उगम पावलेला चिकित्साप्रधान नारायणीय भागवत धर्म

वैदिकांच्या यज्ञसंस्थेतील तत्त्वचिंतनांतून आणि देवोपासनेतून हिंदुस्थानच्या पश्चिमेस भागवत धर्म प्रादुर्भूत झाला. भागवत धर्मास प्राचीन काळी पांचरात्र अशी संज्ञा होती. पांचरात्र या भागवत धर्माच्या संज्ञेचे मूळ पुरुषमेधात म्हणजे पांचरात्र नामक यज्ञात आहे. पांचरात्र म्हणजे पांच दिवस चालणारा यज्ञ होय. निरनिराळ्या यज्ञास एका दिवसापासून तो हजार वर्षांपर्यंत भिन्न भिन्न मर्यादेचे काळ लागत असत. त्यावरून एकाह, द्वयह, त्रयह, द्वादशरात्र, सहस्रसंवत्सर इत्यादी संज्ञा यज्ञास पडत. ‘पांचरात्रसंज्ञक पुरुषमेध यज्ञ नारायण ऋषीने सर्वात्मभावप्राप्तीकरिता सर्वस्वाची दक्षिणा देऊन’ केला असे शतपथ ब्राह्मणांत म्हटले आहे. नारायण ऋषी हा भागवत धर्माचा प्रणेता म्हणून महाभारतात प्रसिद्ध आहे. यावरून हा धर्म वेदांत व यज्ञांत उत्पन्न झाला आणि वेदांच्या व यशाच्या पत्तीकडे गेला असे म्हणता येते. या धर्माने यशाचे तात्त्विक स्वरूप बदलून टाकले.

ईश्वर म्हणजे पुरुषोत्तम होय, ही कल्पना या भागवत धर्माचे अधिष्ठान* होय. पुरुषोत्तम म्हणजे पूर्णतेस पोचलेला उत्तम मनुष्य होय. हिंदुस्थानच्या धार्मिक विचारसरणीत मनुष्याच्या नैतिक वर्तनाला परमार्थाचा श्रेष्ठ व एकमेव मार्ग म्हणून महत्त्व भागवत धर्माने प्रथम आणले. वैदिक धर्मातील परम रहस्य म्हणजे पुरुषोत्तमाची कल्पना होय. या कल्पनेवरील अगाध श्रद्धेमुळे वैदिक धर्माच्या परंपरेतील वर्णव्यवस्था व वंशश्रेष्ठता यांच्या संकुचित कल्पनेला जोराचा धक्का भागवत धर्माने दिला; आणि मनुष्यमात्र सदाचरणाने परमार्थ प्राप्त करून घेतो अशा विचाराची गरुडध्वजा आकाशांत फडकावली. भागवतधर्मातील चिकित्सा-प्रधान विचारसरणी महाभारतांतील शांतिपर्वात प्रगल्भपणे मांडलेली आढळते. वेद, उपनिषदे, सांख्य, योग लोकायत (जडवाद) इत्यादी दर्शने, स्मृती, अर्थशास्त्रे, राजनीती, आयुर्वेद इत्यादी सर्व भारतीय विद्यांचे निष्कर्षभूत तत्त्वदर्शन भागवत धर्माच्या भूमिकेवरून मोठ्या चिकित्सक बुद्धिवादाने, शुद्ध नैतिक निष्ठेने व औदार्याने मांडलेले शांतिपर्वात आढळते. त्यांतील परंपरेवर टीका करून व परंपरेचे मूल्यमापन करून अधिक व्यापक विचारापर्यंत

*वेदांत ‘पुरुष’ शब्द ‘मनुष्य’ या शब्दाचा पर्याय म्हणूनच मुख्यतः वापरलेला आढळतो.

भागवत धर्म कसा पोचला, हे सध्या आवश्यक असलेल्या नवजीवनाच्या चळवळीच्या दृष्टीने उद्बोधक होईल. म्हणून दिग्दर्शनार्थ येथे त्यांतील थोडी चर्चा उद्धृत करतो.

भागवंत धर्माची यज्ञसंस्था, वर्णव्यवस्था, राज्यशासन व नीतितत्त्व यांची समीक्षा

यज्ञसंस्थेवरील टीका ही भागवत धर्माच्या पाखंडीपणाचा खरा पुरावा आहे. विचारांच्या विकासक्रमांत पाखंडीपणा कसा प्रभावी असतो, याचे हे उत्कृष्ट उदाहरण होय. मात्र त्या प्रभावी पाखंडाची विधायक बाजू परंपरेपेक्षा उच्चतर कोटीची असावी लागते. यज्ञसंस्थेसारख्या वैदिक धर्माच्या केंद्रावर हल्ला चढवीत असता भागवत धर्माला वेदांच्या शाश्वत रहस्याचे रक्षण करण्याची काळजी घ्यावी लागली. यज्ञधर्मावरील टीका पितापुत्र-संवाद-रूपाने शांतिपर्वात मांडली आहे. पिता यज्ञधर्माच्या अनुष्ठानाला महत्त्व देणारा आणि परंपरेचा अभिमानी आहे व पुत्र त्या अभिमानांतून विवेक जागृत झाल्यामुळे मुक्त झाला आहे. पुत्र म्हणतो, 'माझ्यासारखा माणूस पिशाचाप्रमाणे^१ पशुयज्ञ कसा करू शकेल? अंतःकरणाची शांती, अध्ययन, कायावाचामनांचा योग्य उपयोग, हाच यज्ञ होय. समीक्षा दोन वैदिक ऋषींच्या संवादात गोवली आहे. चातुर्वर्ण्यातील त्रैवर्णिक आर्यांच्या वंशश्रेष्ठतेवर भरद्वाज ऋषीने असा आक्षेप^२ घेतला, की चातुर्वर्ण्यव्यवस्था, वंशभेद व बीजगत उच्चनीच भाव यांना काही आधार नाही. त्वचेच्या रंगावरून ब्राह्मण, क्षत्रिय इत्यादी भेद ओळखता येत नाहीत; सगळ्या जातींचे मनोविकार मूलतः समानच असतात. काम, क्रोध, भय, लोभ, शोक, चिंता, क्षुधा व श्रम या सर्वांच्या ठायी अशा स्वरूपांत दिसतात, की त्यामुळे जातिभेद निश्चित करता येत नाही. यावर भृगु ऋषीने उत्तर दिले की, 'वर्णभेद^३ जन्मतः नाहीत. सर्वच लोक मूळ स्वभावाप्रमाणे ब्राह्मण आहेत. व्यवसाय आणि इतर वर्तन यांच्या योगाने वर्णभेद झाला आहे.'

'ज्ञानामुळे उच्चत्व प्राप्त होते व अज्ञानामुळे नीचत्व प्राप्त होते. मनुष्याचे कर्तव्य व अकर्तव्य जो जाणतो तोच ज्ञानी होय.^४ मनुष्यत्वाचे वैशिष्ट्य नीती आणि अनीती यांचे ज्ञान होय. हे वैशिष्ट्य इतर प्राण्यांत नाही. शुद्ध वर्तनाने मनुष्यालाच आत्मोद्धार करता येतो. म्हणून^५

१. महाभारत, शांतिपर्व, १७५, २६५.

२. महाभारत, शांतिपर्व, १८८.

३. महाभारत, शांतिपर्व, १८९.

४. मानुषेषु महाराज धर्माधर्मौ प्रवर्ततः । न तथान्येषु भूतेषु मनुष्यरहिष्विह ॥
म. शां., २९४।२९.

५. उपभोगैरपि त्यक्तं नात्मानं सादयेन्नरः । चण्डालत्वेऽपि मानुष्यं सर्वथा तात!शोभनम् ॥
- महाभारत, शांतिपर्व, २९७।३१.

चंडाल असला तरी त्याचे मनुष्यत्व हे शुभ व सुंदर होय. म्हणून कितीही दुःखे प्राप्त झाली तरी मनुष्याने धैर्य गमावू नये; व म्हणूनच मनुष्याने मनुष्याचा द्वेष करता कामा नये. माणसाने माणसाकडे प्रीतीच्या चक्षूनेच पाहिले पाहिजे.’ हंस ऋषी देवांना सांगतो की, ‘दुसऱ्याने निंदा केली वा द्वेष केला तरी मी त्याची निंदा वा द्वेष करित नाही. हाच संयम अमरत्वाचे द्वार आहे. देवांनो! तुम्हाला गूढ असे श्रेष्ठ तत्त्व सांगतो, की मनुष्यत्वाशिवाय अधिक श्रेष्ठ काही नाही.’ भीष्माने युधिष्ठिराला ‘सर्व धर्मांचे सार प्रेम हेच’ होय असे सांगितले आहे. भीष्माने नैतिक वर्तनाची कसोटी अशी सांगितली की, ‘आपल्याशी दुसऱ्याने केलेले जे वर्तन आपणांस आवडणार नाही ते वर्तन आपण दुसऱ्याशी करू नये. जे जे आपणांस इष्ट, तेच सर्वांचे इष्ट असे समजून वर्तन करावे. प्रेम आणि सत्य यांच्या आधारावर केलेले वर्तन हीच कर्तव्याची कसोटी होय व असे वर्तन करणाऱ्यासच अभय लाभते.’

महाभारतातील शांतिपर्वात^६ धर्माच्या म्हणजे नीतीच्या चर्चेचे स्वरूप रूढी व पवित्र ग्रंथाचे किंवा ईश्वरी दिव्य आदेशाचे प्रामाण्य यांच्या मर्यादेचे उल्लंघन करून पलीकडे गेलेलेही काही ठिकाणी दिसून येते. पवित्र ग्रंथ व रूढी यांच्यातील परस्परविरोध स्पष्ट दिसल्यामुळे बुद्धिवादी पद्धतीचा अंगीकार भीष्माने केलेला दिसतो. पवित्र ग्रंथांतील आणि रूढीतील अनेक आचार बेढब, हिणकस, गैरलागू, घातक व अनैतिक दिसल्यामुळे भीष्माला अधिक उच्च दर्जाच्या बौद्धिक प्रमाणाची गरज उत्पन्न झालेली दिसते. भीष्म म्हणतो, ‘भिन्न देश-काल-परिस्थिती भिन्न वर्तनक्रम स्वीकारावा लागतो. नेहमीच, धर्मग्रंथांवर भरवसा ठेवून मार्ग दिसत नाही. रूढ आचारांचे दोष अनेक वेळा उघडकीस येतात, म्हणून समंजस बुद्धीने सर्व मनुष्यांच्या ठिकाणी समत्वबुद्धी ठेवून तपासलेले असे वर्तनाचे शाश्वत नियमच संदेह स्थितीतून उत्तीर्ण होण्यास मार्गदर्शक होतात. रूढी, पवित्र ग्रंथ, ऋषी हे सर्व बुद्धीच्या उत्पत्तीला सहायक म्हणून घ्यावे. उपपत्तीने युक्त, संयमी व शीलवान लोकांनी सेविलेला आणि बुद्धिशाली मनुष्याने तपासलेला धर्मच अनुसरला पाहिजे. लोकचरित म्हणजे रूढी आणि सदाचार म्हणजे प्रतिष्ठितांचा आचार यांच्या योगाने मोहित होऊन शाश्वत धर्माचा म्हणजे मूलभूत नैतिक नियमाचा नाशही होतो. धर्माचे किंवा नीतीचे प्रत्यक्ष स्वरूप भिन्न परिस्थितीत भिन्न दिसते व योग्य बौद्धिक कसोटी, तर सापडणे कठीण वाटते. परंतु नीतीचे सामान्य लक्षण बुद्धीने सापडते. तेच लागू करून युक्तता किंवा अयुक्तता निश्चित करता येते.

६. गुह्यं ब्रह्म तदिदं प्रब्रवीमि । न मानुषात् श्रेष्ठतरं हि किञ्चित् ॥ -- म. भा., शां., २९९/२०.

७. यदन्यैर्विहितं नेच्छेदात्मनः कर्म पूरुषः । न तत्परेषु कुर्वीत जानन्नप्रियमात्मनः ॥

म., शां., २५९/२०. यद्यदात्मनि चेच्छेत तत्परस्यापि चिन्तयेत् । --म., शां., २५९।२२.

सर्वं प्रियाभ्युपगतं धर्ममाहुर्मनीषिणः ।

पश्यैतं लक्षणोद्देशं धर्माधर्मे युधिष्ठिर! ॥ -- म., शां., २५९/२५.

८. महाभारत, शांतिपर्व, २५९, २६०, २६१, २६२, २८७.

व्यापक अनुभव हे प्रमाण खरोखर जबरदस्त आहे. अत्यंत पापी आणि हिंसक लोकही सत्यास अनुसरून वागू लागले तर अनुभवांती त्यांच्यातला विसंवाद व द्वेष नष्ट होऊन गेलेले दिसतात. नैतिक नियमाचा असा स्वभाव आहे की, त्याच्या आचरणाने जीवनांतील द्वेष, भय, हिंसा व फसवणूक यांचा नाश होतो. वाणी, मन व देह यांची शुद्धी, क्षमा, धैर्य, स्मृती व सत्य या सद्गुणांचे वैशिष्ट्य असे आहे, की जगांतील लोक आपापल्या धर्मग्रंथांप्रमाणे वागत असता, त्यांनी जर या गुणांची उपेक्षा केली तर त्यांना वैफल्याचा अनुभव आल्याशिवाय राहत नाही. नीतीचे शाश्वत नियम हे सर्वांच्या अनुभवाच्या कसोटीस उतरतातच. त्याकरिता धैर्य व प्रज्ञा मात्र पाहिजेत. प्रज्ञा हा माणसाचा सर्वश्रेष्ठ ठेवा आहे.

महाभारतात विचारांची पातळी याच प्रकारची सर्वत्र सारखी नाही. पवित्र ग्रंथ-प्रामाण्य, अवतारमहिमा व रूढींवरील अंधश्रद्धा याही गोष्टी त्यात भरपूर आढळतात. परंतु त्यांबरोबरच नवजीवनाच्या प्राचीन चळवळीची निशाणी त्यात चांगल्या रीतीने सांपडते, हे वरील विचारावरून स्पष्ट ध्यानात येते.

महाभारतातील शांतिपर्वात वैदिक धर्माच्या परंपरेची समीक्षा करित असताच नीतिप्रधान व सर्वमानवव्यापी धर्माची मांडणी केली. तीत समाजातील महत्त्वाच्या संस्थांची मौलिक समालोचना करित असता राज्यसंस्थेचे देखील खोल विवरण केले. मनुष्याच्या मूळ स्वभावातच पाप व पुण्य यांच्या विवेकाचे सामर्थ्य- नराचा नारायण होण्याचे सामर्थ्य भागवत धर्मास दिसले. प्रत्येक नरांतच नारायण असल्यामुळे त्या नारायणाची प्रतीती माणसास कल्याणाच्या मार्गावर राखण्यास समर्थ असल्यामुळे मनुष्याला दंडाच्या जोरावर जबरदस्ती करणाऱ्या शासनसंस्थेची खरोखर नित्य व स्वभावतःच आवश्यकता आहे, हे तत्त्वतः भागवतधर्मास मान्य झाले नाही. स्वधर्माची जाणीव असलेले आणि विकारांना व भावनांना विवश नसलेले लोक दंडधारी, हिंसाधिष्ठित शासनसंस्थेवांचून परस्परांच्या सहकारितेने योगक्षेम चालवून पुरुषार्थ साधतात, असा भरवसा भागवत धर्माच्या तत्त्वज्ञानात दिसतो. समाजात जेव्हा विवेक लुप्त होऊ लागतो तेव्हा मात्र लोकच समयबंध करून अनवस्था व मात्स्यन्यायजन्य विनाश टाळण्याकरता राज्यसंस्था निर्माण करतात, अशी राज्यसंस्थेच्या उद्भवाची उपपत्ती नारायणीय धर्म सांगतो. तत्त्वज्ञानी राजाच समाजाचा खरा शासक असावा असेही प्लेटोप्रमाणे हा धर्म सांगतो.

यज्ञसंस्था, वर्णव्यवस्था, राज्यशासन आणि मूलभूत व सनातन नीतिधर्म यांचे परीक्षण कित्येक ठिकाणी शब्दप्रामाण्याची आणि ग्रंथप्रामाण्याची उपेक्षा करून चिकित्सेच्या भूमिकेवरून भागवतधर्माने केले. उपनिषदे, सांख्य व योग या दर्शनांतील विश्वविषयक व मोक्षविषयक पारमार्थिक विचार, त्यांतील तार्किक सुसंगती निश्चित करून, भागवतधर्माने आत्मसात केले; असे करताना त्याने मनुष्याचे अंतिम ध्येय मानवी स्वभावाच्या मर्यादेबाहेर आणि दृश्य विश्वाच्या भौतिक स्वभावाच्या मर्यादेबाहेर नेऊन ठेवले. कारण मानवी स्वभाव

व भौतिक विश्वाचा स्वभाव यांची कल्पना, ध्येयाला पूर्णता येईलच, असे आश्वासन देत नाही. कारण या जगात, ऐहिक सामाजिक वा वैयक्तिक प्रगतीचे जे जे आदर्श स्वरूप ठरवावे त्याला पोचताच त्यात पतनाला नेणाऱ्या शक्तींचा प्रभाव उघडकीस येतो. सर्वच सांत व सदोष आहे अशी कल्पना येऊन अनंत ध्येयाच्या पूर्तीकरिता लागणाऱ्या अमर्याद शौर्याचा धीर खचतो. म्हणून वैष्णव धर्म मानवी स्वभावाच्या मर्यादांचे व विश्वाच्या मर्यादांचे उल्लंघन करून ध्येयाला विशुद्ध, पूर्ण व अनंत ठेवण्याकरिता (Transcendental) सर्वातीत सच्चिदानंद पुरुषोत्तमाला शरण जातो. तेथेच बुद्धिवाद (भागवत धर्माच्या भाषेत प्रज्ञावाद) श्रद्धेचे रूप धारण करतो.

भौतिकवादी लोकायत मताची शांतिपर्वावरील छाया

भागवत धर्माच्या उत्थानाचे समयी परमेश्वर व परलोक न मानणारे दार्शनिक विचारही अस्तित्वात आले होते, असे शांतिपर्वातील भरद्वाज, शुक्र व बृहस्पती यांच्या लोकायत नामक पाखंड वादावरून समजून येते. या लोकायत मताचा सारांश असा : पाच बाह्येंद्रिये आणि सहावे अंतःकरण यांच्या योगाने उत्पन्न होणाऱ्या प्रत्यक्ष ज्ञानावरच सर्व मानवी विचारांचा डोलारा उभारला जातो. तर्क व धर्मग्रंथ यांतील सर्व कल्पनांचे पृथक्करण करून जर अर्थ काढला तर त्याचे मूळ प्रत्यक्ष ज्ञान हेच होय, असे निश्चित करता येते. म्हणून ईश्वर व परलोक यांच्यासंबंधी कल्पना प्रत्यक्ष अनुभवाच्या आधारेच निर्माण झाल्या आहेत व त्या अवास्तव आहेत. प्रत्यक्ष अनुभव 'तीनच कल्पना उच्चतः सत्य आहेत' असे सांगतो. पहिली कल्पना : दृश्य विश्व सतत बदलणारे आहे व तोच नियम मानवी जीवनालाही लागू आहे; सुखदुःखांच्या परिवर्तनक्रमांतून कोणीही सुटला नाही. दुसरी कल्पना : जगातील नित्य होणारा बदल हा जगातील वस्तूंचा स्वभावधर्म आहे; हा बदल दुसरा कोणीही घडवून आणत नाही. हा स्वभावधर्म अबाधितपणे व अनिवार्यपणे आपले कार्य करित असतो. तिसरी कल्पना : जगाचा बदलण्याचा क्रमही अत्यंत निश्चित स्वरूपाचा आहे. तो क्रम कोठेही कशानेही बदलू शकत नाही. या अपरिहार्य क्रमासच काल म्हणतात. क्षणभंगवाद, स्वभाववाद आणि कालवाद असे तीन वाद या लोकायत-मतांत उत्पन्न झाले. असुरराज प्रल्हाद, बली, विरोचन इत्यादिकांनी हे वाद शांतिपर्वात सांगितले आहेत. ही लोकायत जडवादी मते अनासक्ती व विरक्ती यांचे समर्थन करू शकली; परंतु शाश्वत नीतितत्त्वांचे समर्थन करू शकली नाहीत. आजपर्यंत जडवादात हाच दोष राहिला आहे.

भागवत धर्माचा उदय व प्रसार प्रथम उत्तर हिंदुस्थानच्या पश्चिमेस जेव्हा झाला, त्याच सुमारास उत्तर हिंदुस्थानच्या पूर्वेस बिहारमध्ये वैदिक धर्माच्या व उपनिषदांच्या विचारांतून एक मोठी वैचारिक चळवळ उद्भवली. त्या चळवळीत अगणित प्रकारच्या चिकित्सक व मूलगामी प्रकारच्या विचारप्रवृत्ती मिसळल्या होत्या. त्रिपिटकांत अशा चौसष्ट पाखंडांचा निर्देश केला आहे. या पाखंडांमधील गौतम बुद्धाची चळवळ उत्कर्षाच्या शिखरास पोचली.

उपनिषदांतील परित्वाजकांचा विचारच अधिक विशद स्वरूपांत गौतम बुद्धाने विकासाला पोचविला. मानवी जीवनाचा अपरिहार्य आधार असलेल्या ऐहिक भौतिकी स्वास्थ्यास भागवत धर्माने अनासक्तीच्या आधारे निर्दोष व पवित्र केले. उलट श्रमणांनी, परित्वाजकांनी व बुद्धाने ऐहिक भौतिक जीवनाची उपेक्षा केली, हा दोघांतला फरक आहे. परंतु बुद्धाच्या विचारसरणीची इतर अनेक क्रांतिकारक वैशिष्ट्ये आहेत.

बुद्धाचा बुद्धिवाद, अनुभवनिष्ठ नीतिसिद्धांत व जीवनकेंद्रित तत्त्वदृष्टी

जगातील इतर कोणत्याही धर्मसंस्थांपेक्षा बुद्धाची विचारसरणी खरोखरच अनेक दृष्टींनी अत्यंत विलक्षण आहे; आणि हे वैलक्षण्य विस्मयजनकही आहे. इतर धर्मसंस्थापक व महात्मे पुरातन कालापासून आजपर्यंत सांगत आले आहेत की, 'आम्हास मिळालेला धार्मिक आदेश देवाचा आहे, त्यावर श्रद्धा ठेवा. चिकत्सेपासून त्याला दूर ठेवा.' उलट बुद्धाने सांगितले की, 'हे^१ भिक्षूंनी, तापवून, तुकडे पाडून आणि घासून ज्याप्रमाणे शहाणा मनुष्य सुवर्ण घेतो त्याप्रमाणे माझा उपदेश तुम्ही घ्या; तो माझ्या मोठेपणामुळे घेऊ नका.' कालाम नावाच्या खेडुतांना बुद्ध म्हणाला, की मी जे^२ सांगतो ते परंपरेने मान्य केले आहे, प्रमाणभूत ग्रंथात सांगितले आहे, त्याची शैली चांगली आहे, ते तात्पुरत्या व्यवहाराला उपयोगी आहे, ते कोणी आचार्याने सांगितले आहे, मोठ्या परिश्रमाने कोणी सांगितले आहे किंवा वादविवादाला उपयोगी आहे, म्हणून ते स्वीकारू नका, तर तुम्हास त्यातील गुण आणि निर्दोषता समजली व त्याचे आचरण केले असता हित होते असे दिसले तर ते स्वीकारा.' निर्वाणाच्या अगोदर थोड्या दिवसांपूर्वी आनंद नामक प्रिय शिष्याला बुद्ध म्हणाला की, 'मी जो उपदेश केला आहे, त्यांतील सत्य इतर धर्मांतील सत्यांप्रमाणे, एक भाग गुप्त व एक भाग उघडा, अशा प्रकारचे नाही.' सारिपुत्र या शिष्याच्या प्रश्नास उत्तर देताना बुद्ध म्हणतो की, 'हे शिष्यांनो, गूढता (गुप्तता) तीन ठिकाणी राहते. स्त्रिया, पुरोहितांचा धर्म आणि असत्य सिद्धांत.' 'सत्याच्या बाबतीत प्रकाश देणारा दीप म्हणजे स्वतःचे अंतःकरण होय. आत्मदीप, आत्मशरण व अनन्यशरण असाच मनुष्य खरा नैतिक (धार्मिक) बनू शकतो' असे महापरिनिब्बान सुत्तात (३२, ३३, ३५) बुद्ध म्हणतो.

बुद्ध स्वतःच्या धर्मास मध्यम मार्ग असे नाव देतो. त्यात कायक्लेशाचा किंवा सांसारिक सुखासक्तीचा मार्ग टाळला आहे. म्हणून त्यास मध्यम मार्ग म्हणतात. बुद्धाला ज्या सत्याचा साक्षात्कार झाला ते सत्य शुद्ध मानवी अनुभवाचे सार असे आहे. परलोक व ईश्वर अशा

१. 'तापाच्छेदाच्च निकषात्सुवर्णमिव पण्डितः ।

परीक्ष्य भिक्षवो ग्राह्यं मद्रचो न तु गौरवात् ॥'

- ज्ञानसारसमुच्चय.

१०. अंगुत्तर निकाय, ३। ६५३.

प्रकारचे मानवी अनुभवाच्या पलीकडचे कसलेही तत्त्व त्यात नाही. ते सत्य नैतिक असून बुद्धीला ग्राह्य असे आहे. दुःख, दुःखाची कारणे, दुःखनाश आणि दुःखनाशाची साधने ही चार आर्थ सत्ये बुद्दाला पवित्र बोधिवृक्षाखाली दिसली. शुद्ध बुद्धिगम्य नैतिक धर्माच्या विचाराला प्राधान्य देणारा व अनुभवाच्या क्षेत्रांत सर्वस्वी धर्माला बद्ध करणारा बुद्ध होता. त्याच्यानंतर त्याच्या धर्मातही गूढवाद व परलोकवाद शिरलेच. त्याच्या अनुयायांनी त्याला ईश्वर बनविले. याचा अर्थ असा, की त्याने प्रारंभिलेल्या वैचारिक क्रांतीची वाढ न होता तिचे विकृत रूपांतर झाले.

मनुष्याच्या विचारांना ऐहिक जीवनाच्या नैतिक विकासांत केंद्रित करण्याला बुद्धाने वरिष्ठ स्थान दिल्यामुळे विश्वविषयक व पारलौकिक विचारांना त्यास दुय्यम स्थान द्यावे लागले. विश्वविषयक तत्त्वज्ञान त्याने सांगितले; परंतु नैतिक तत्त्वज्ञानाला पोषक अशा तेवढ्याच स्वरूपास जास्त महत्त्व देऊन त्याने ते चिंतनात घेतले. विश्वविषयक तत्त्वज्ञानाला सर्वस्वी महत्त्व देणाऱ्या पंथांना धैर्यच्युत करण्याकरिता विश्वविषयक तत्त्वज्ञानातील अंतिम प्रश्नांना त्याने अनेक वेळा बगल दिली आहे. पोढुपाद ब्राह्मणाच्या दहा प्रश्नांना त्याने 'नेहमी अनुत्तरित राहणारे प्रश्न' असे म्हटले आहे. जग शाश्वत आहे की अशाश्वत आहे, ते सांत आहे की अनंत आहे, जीवात्मा व शरीर एक आहेत की भिन्न आहेत, बुद्ध निर्वाणानंतर असतो का नसतो इत्यादी प्रकारचे ते प्रश्न आहेत. या प्रश्नांचा मनुष्याच्या हिताशी व नीतीशी काही संबंध नाही, असे तो म्हणतो. त्याने तत्त्वज्ञानातील विश्वव्यापक तत्त्वांच्या बाबतीत काही ठिकाणी डेव्हिड ह्यूमची वृत्ती अंशतः स्वीकारली आहे. तो अनुभववादाला अधिक महत्त्व देतो. कित्येक वेळा तो बिशप् बर्कले व कांट यांच्याप्रमाणे मानसिक विश्वालाच प्रमाण समजतो. परंतु नैतिक तत्त्वांच्या निश्चयाकरिता ईश्वर व परलोक यांची मातब्बरी कांटप्रमाणे त्याला वाटत नाही.

तेविज्जसुत्तांत त्याने अनिर्वचनीय - ईश्वरोपासकांची किंवा अनिर्वचनीय- ब्रह्मोपासकांची थोडी थट्टा केली आहे. तो म्हणतो, 'या ब्रह्मोपासकांची स्थिती अज्ञात सुंदरीवर प्रेम करणाऱ्या युवकाप्रमाणे आहे. एक तरुण पुरुष एका जनपद-कल्याणीवर (राष्ट्रांत सर्वांमध्ये सुंदर असलेलीवर) प्रेमलुब्ध होता. त्याला लोकांनी विचारले, 'ती कोण आहे ? ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य की शूद्र ?' तो म्हणाला, 'ते मला माहीत नाही. परंतु ती मला फार आवडते.' पुनः लोकांनी विचारले, 'ती काळी आहे की गोरी आहे ? तिचा रंग कसा आहे ?!' 'ते मला माहीत नाही, परंतु मला ती फार आवडते' असे तो म्हणाला. पुनः लोकांनी विचारले, 'ती उंच आहे की मध्यम आहे की ठेंगणी आहे ?' तो म्हणाला, 'ते मला माहीत नाही; परंतु मला ती फार आवडते.'

कार्यकारणभावानें विश्व बद्ध असून ते दीपज्योतीप्रमाणे किंवा विद्युत्प्रमाणे अथवा मेघाप्रमाणे किंवा वाहणाऱ्या नदीप्रमाणे चंचल व क्षणभंगुर आहे, असे विश्वविषयक तत्त्व

बुद्धाने सांगितले. यावरूनच बुद्धाची विचारसरणी अज्ञेयवादी होती असे म्हणता येणार नाही. जीवनाचे तत्त्वज्ञान विश्वविषयक चिंतनाच्या पांडित्यापेक्षा अधिक श्रेष्ठ होय हे तत्त्व बिंबविणे हे त्यांचे मुख्य उद्दिष्ट होते. विश्व-तत्त्वज्ञानाची संपूर्ण उपेक्षा त्याने केली नाही. ज्ञानाचा आचरणावर व जीवनावर परिणाम कसा घडविता येईल, याच विचाराने तो भारला होता. कोशांबीजवळील शिंशपावनांत बुद्ध एकदा राहिला होता. तेथे एकदा शिष्य जमले असता त्याने शिंशप वृक्षाची पाने हातात घेऊन म्हटले, 'माझ्या हातांत पाने जास्त आहेत की झाडावर जास्त आहेत ? झाडावर जास्त पाने आहेत. त्याप्रमाणेच मी सांगतो त्यापेक्षा माझ्या हृदयांत अधिक विद्या सांठलेली आहे; परंतु ज्या विचारांचा संबंध पावित्र्य, कामनाबंधांतून मुक्तता, शांती, ज्ञान व निर्वाण यांच्याशी पोचत नाही ते मी तुम्हांस सांगत नाही.' मालुंक्य-पुत्ताला विश्वतत्त्वज्ञानाची हौस फार होती. त्याने तत्त्वचर्चेचा हेका धरून म्हटले, 'भगवन् तुम्हास जर काही गोष्टी कळत नसतील, तर तसे कबूल करावे; परंतु टाळाटाळ करू नये.' यावर बुद्धाने शांतपणे दृष्टांतपूर्वक उत्तर दिले, "एकाद्या मनुष्यास विषलिस बाण लागावा, त्याच्या नातेवाइकांनी बाण काढून उपचार करण्याकरितां वैद्यास आणावे, परंतु बाणविद्धानें म्हणावे की, 'जोपर्यंत तीर मारणारा कोण आहे, कोणत्या जातीचा आहे, त्याचे नाव व गोत्र काय आहे, त्याची उंची काय आहे, हे मला कळले नाही तोपर्यंत मी हा बाण काढू देणार नाही.' परंतु त्यास या गोष्टींची माहिती होईपर्यंत तो जिवंतच राहू शकणार नाही. विश्वव्यापक प्रश्नांचीही गोष्ट तशीच आहे. म्हणून निकडीच्या प्रश्नांचा म्हणजे दुःख, चिंता, हिंसा, जन्म, मृत्यू, जरा इत्यादी गोष्टींचा विचार करून त्यांच्या बंधनांतून मुक्त होण्याचा विचार करावा."

बुद्धनिर्वाणाचा अर्थ

बुद्ध हा त्या वेळच्या फार प्रभावी व सामर्थ्यशाली वैदिक धर्माचा प्रतिपक्षी होता. परंतु सॉक्रेटिस व ख्रिस्त यांच्याप्रमाणे तो दुर्देवी हुतात्मा झाला नाही, किंवा त्यांच्याप्रमाणे त्याला यातनाही सोसाव्या लागल्या नाहीत. ऐंशीव्या वर्षी अत्यंत आनंदात शांतपणे व शिष्यपरिवारांत, निर्मल आकाशांत सूर्य अस्ताला जावा त्याप्रमाणे, परिनिर्वाणपदास तो प्राप्त झाला. महान् राजे, बडे पुरोहित, व्यापारी, सामान्य लोक आणि समाजाच्या खालच्या थरांतील दीन व हीन लोक या सर्वांशी त्याचा संबंध आला होता. शिष्यसंख्याही त्यास फार मोठी लाभली. परंतु मनाला कायम खेद वाटावा, अशी भयंकर घटना त्याच्या आयुष्यांत सांपडत नाही. याचे कारण असे, की त्याची उपदेश-पद्धती व चर्चेची पद्धती आग्रहशून्य होत्या. त्याचा शांत मतपरिवर्तनावर भर होता. उद्वेगकर वाक्यांनी प्रचार न करणारे अनुयायी त्याला लाभले होते. स्वतः बुद्ध तर निरपवाद विनयशीलता व सौम्यता यांनी ओतप्रोत भरलेल्या स्वभावाची आदर्श प्रतिमाच होता. परमताबद्दल त्वेष व द्वेष यांचा स्पर्शही त्याच्या मनाला नव्हता. बौद्ध धर्माची प्रचारपद्धती प्रतिपक्षाच्या मनाचा ठाव घेणारी होती. अहिंसा देखील दोन प्रकारची असते; हिंसक व अहिंसक. बुद्धाच्या अहिंसेला हिंसेचा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४४

स्पर्श कोणत्याही बाजूने झाला नाही. प्रतिपक्षास त्याने विचारप्रवृत्त केले. बौद्ध धर्माइतका शांततेच्या सामर्थ्यावर संपूर्ण भिस्त ठेवून प्रभावी व विजयी झालेला दुसरा कोणताही धर्म भूतलावर झालेला इतिहासास ज्ञात नाही.

बुद्धक्रांतीचा परिणाम हिंदी जीवनावर व तत्त्वदृष्टीवर कायमचा झाला. बुद्धपूर्व भारतीय इतिहास वाङ्मयाशिवाय व भूमिगत अल्पावशेषाशिवाय उपलब्ध होत नाही. उपनिषदांपासून तो बुद्धधर्माच्या स्थापनेपर्यंतचा भारतीय इतिहासांतील काळ वैचारिक व सांस्कृतिक नवजीवनाच्या परम सीमेस पोहोचलेला दिसतो. हीच भविष्यकालीन भारतीय नवजीवनाची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी होय.

अनुभवाच्या आधाराने निष्पन्न होणारे नैतिक सत्य बुद्ध सांगत होता. परंतु त्याचे नीतिशास्त्र निवृत्तिवादी होते. या निवृत्तिवादाच्या विरुद्ध प्रत्यक्ष ऐहिक जगालाच सत्य मानणारा 'लोकायत' - संज्ञक जडवादी विचारसंप्रदाय बुद्धाच्या काळी अस्तित्वात होता.

महाभारतातील शांतिपर्वातही भरद्वाज व शुक्र हे जडवादी म्हणून सांगितले असून तेथे भरद्वाजाने^{११} देह आणि आत्मा हे भिन्न कसे नाहीत याचे विवरण केलेले आहे. बौद्धांच्या त्रिपिटकांत अजितकेशकंबली या जडवाद्याची मते सांगितली आहेत. दीर्घनिकायांत 'पायसि सुत्तंत' या प्रकरणांत पायसि राजन्य याची जडवादी विचारसरणी सांगितली आहे. जैनांच्याही ग्रंथांत या राजन्याची तीच विचारसरणी आली आहे. जडवाद्यांचे स्वतंत्र ग्रंथ धार्मिक लोकांनी नष्ट केले असल्यामुळे त्यांची विचारसरणी त्यांच्या विरुद्ध असलेल्या ग्रंथांवरच भिस्त ठेवून मिळवली पाहिजे. बुद्धाच्या काळात^{१२} विचारांची फार मोठी चळवळ उत्पन्न झाली होती. परंतु शुद्ध बुद्धिवादी आणि जडवादी विचारसरणीचा पराभवच त्या काळात झाला. तथापि ऐतिहासिक दृष्टीने त्यांचे महत्त्व नाकारता येत नाही.

(नवभारत, ऑगस्ट, १९४८, पृ. ६२ ते ७१)



११. म. शां., १८६, २१८।२३ - २९, २३७.

१२. दीर्घनिकाय १।१७. यांत बुद्धाच्या काळी प्रचारात असलेल्या बासष्ट मतान्तरांचा निर्देश आहे.

पाश्चात्य संस्कृतीच्या संगमाने घडलेले भारतीयांचे धार्मिक व सामाजिक परिवर्तन

गेल्या दीडशे वर्षांच्या ब्रिटिश रियासतीच्या काळांत 'हिंदी जीवनात ज्या प्रकारचे प्रगतिमय स्थित्यंतर घडून आले, त्या प्रकारचे स्थित्यंतर हिंदी इतिहासात हजारो वर्षांत घडले नाही, आणि इतक्या अल्पावधीत तर मुळीच कधी घडले नाही. चारशे वर्षांपूर्वी ज्या घडामोडी हिंदी इतिहासात झालेल्या दिसतात, त्यांच्या पोटात गेल्या दीडशे वर्षांतील स्थित्यंतराची बीजे यत्किंचितही सापडत नाहीत. ब्रिटिश राज्याची स्थापना हेच एक या स्थित्यंतराचे असाधारण कारण होय असे विवेचक बुद्धीला म्हणावे लागते. या स्थित्यंतराने भारतीय संस्कृतीच्या प्रवाहाची दिशाच बदलून टाकली. ब्रिटिशपूर्व भारतीय ऐतिहासिक परिणतिक्रम एक प्रकारे मंदावला होता, एवढेच नव्हे तर त्यात अगतिकता उत्पन्न झाली होती. विकास व प्रगती यांना प्रसवणारी शक्ती पूर्णपणे सुषुप्तीत पहुडली होती. एकंदरीत आशिया खंडाचाच इतिहास असा दिसतो, की त्यात युरोपच्या ऐतिहासिक परिणतिक्रमाचे एकामागून एक प्रकट होणारे व्यवस्थित टप्पे सापडत नाहीत. ऐतिहासिक विकासक्रम ही कल्पना आशियाच्या व हिंदुस्थानच्या इतिहासशास्त्राशी जुळत नाही. म्हणून असे म्हणावे लागते की, ब्रिटिश राज्यांत जे सर्वांगीण जीवनसंक्रमण झाले त्याचे असाधारण प्रेरणास्थान ब्रिटिश राज्याची हिंदुस्थानातील स्थापना होय. या संक्रमणाचा व्याप व व्यास सर्वांगीण होता. सामाजिक व वैयक्तिक हिंदी जीवनाच्या सर्व अंगावर या स्थित्यंतराचे परिणाम घडून आले.

सामाजिक सर्वांगीण स्थित्यंतरास संपूर्ण बदललेला बाह्य जीवनक्रम आणि मानसिक मूल्यांतील क्रांती या दोन्ही गोष्टी समुच्चयाने कारणीभूत होत. इंग्रजी राज्याने या दोन्ही गोष्टी केल्या. भौतिक यांत्रिक सुधारणा आणल्या, नवे संघटित राज्ययंत्र उभारले, उदारमतवादी न्यायासन निर्माण केले, आधुनिक पद्धतीचा वैयक्तिक स्वातंत्र्याला महत्त्व देणारा सर्वधर्मियांना समान लेखणारा कायदा निर्माण केला, पाश्चात्य राहणीचा शहरांमधून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४६

प्रवेश केला, विचारविनिमयाची वृत्तपत्रादी प्रभावी साधने उत्पन्न केली, सर्व नागरिकांना समान दर्जा देणारी शिक्षणसंस्था जन्मास आणली, दूरदूरच्या प्रांतांचे व भिन्न-भिन्न देशांचे दळणवळण भराभर होईल अशी वाहतुकीची साधने व्यापक प्रमाणात विस्तारली. अशा रीतीने बाह्य परिस्थितीत बदल घडवून आणला. मानसिक मूल्यांतील क्रांती निर्माण करण्याचा प्रयत्नसुद्धा प्रत्यक्षपणे व अप्रत्यक्षपणे या परकीय राज्यानेच केला. आधुनिक विद्या आणि कला यांच्यावर उभारलेल्या पाश्चात्य संस्कृतीची मूल्ये आणि भारतीयांच्या परंपरागत संस्कृतीची मूल्ये यांची मौलिक संघटनाच अत्यंत भिन्न आहे. पाश्चात्य संस्कृती आणि भारतीय संस्कृती या मानसिकदृष्ट्या जणू काय आकाशस्थ भिन्न ताऱ्यांवर वसणाऱ्या संस्कृतींप्रमाणे एकमेकीपासून दूर होत्या. पाश्चात्य संस्कृतीच्या संसर्गाने व संघर्षाने भारतीयांच्या मानसिक संस्कृति-मूल्यांत परिवर्तन घडले. आधुनिक विद्या, कला व पाश्चात्य वाङ्मय यांच्या शिक्षणाचा लाभ काही हिंदी लोकांना झाल्यामुळे एकदम विद्युत्संचार होऊन यंत्र थरारावे त्याप्रमाणे येथील लोकांची मने या नवविचारांनी थरारू लागली. जीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन त्यामुळे बदलून गेला; बुद्धीचे व विचाराचे अगदी विलक्षण असे अधिष्ठान प्राप्त झाले; जीवनाचा अर्थ करण्याची रीतीच बदलून गेली; त्यामुळे सामाजिक व धार्मिक स्थित्यंतरास प्रारंभ झाला. हिंदी समाजाला घुसळून टाकणारी जी अनेक सामर्थ्ये इंग्रजी राज्यामुळे उत्पन्न झाली, त्यांपैकी इंग्रजी विद्येचे शिक्षण हे एक महत्त्वाचे सामर्थ्य गणले पाहिजे. त्यामुळे इंग्रजी कायदा आपला प्रगतीचा मार्ग आक्रमू लागला. सामाजिक व धार्मिक सुधारणा व्हावयास कायद्याचा विरोध नष्ट व्हावा लागतो; एवढेच नव्हे तर, राज्यसंस्थेचा कायद्याच्याद्वारे त्यास पाठिंबा मिळावा लागतो. इंग्रजी शिक्षणामुळे हिंदी समाजास क्रांतिकारक विचारांचे नेतृत्व लाभले; त्या नेतृत्वामुळे इंग्रजी राज्याला सुधारणाप्रवण कायदे निर्माण करण्यास अनुकूल वातावरण उत्पन्न झाले. १८२९ साली सतीची चाल बंद झाली; त्यामुळे एका सामाजिक घोर कृत्याचे धार्मिकत्व नष्ट झाले. १८४३ साली गुलामांचा व्यापार करण्याची प्रथा कायद्याने नष्ट केली. १८३६ साली ठकांचा राक्षसी धंदा कायद्याने बंद पाडला. १८६० साली पिनल कोडला पक्क्या कायद्याचे व्यवस्थित स्वरूप देण्यात आले, आणि त्यामुळे हिंदू-मुसलमानांतील जमातींच्या धर्माधिकारी संस्थांच्या जुलमी, अव्यवस्थित, विसंगत न्यायनिवाड्यांच्या प्रकारास कायमचा आळा बसण्यास सुरुवात झाली; त्यामुळे जमातींच्या ठिकाणी असलेले घटक व्यक्तीच्यावर दडपण आणण्याचे अपरंपार सामर्थ्य घटावयास लागले, आणि कालांतराने ते नामशेष झाले. जमातींच्या जाचातून व्यक्तीला मुक्त करण्याचे कार्य इंग्रजी कायद्याच्या व न्यायालयाच्या संस्थेने केल्यामुळे, समाजसुधारणेच्या प्रवृत्तींना मोकळीक मिळाली, सामाजिक बहिष्काराच्या शस्त्राची धार त्यामुळे बोथट होत जाऊन शेवटी ते पूर्ण गंजून गेले, आणि आचारविचारस्वातंत्र्याचे नवीन युग हिंदी समाजांत प्रादुर्भूत झाले. इंग्रजी

शिक्षणाने हिंदी समाजास नवे वैचारिक नेतृत्व लाभले नसते तर केवळ कायदा असमर्थ ठरला असता. पाश्चात्य विद्येच्या प्रसाराला मदत करणारी दुसरी एक शक्ती या देशांत वावरू लागली, ती म्हणजे ख्रिस्ती धर्मोपदेशक मंडळी होत. ख्रिस्ती उपदेशकांनी १८४० ते १८६० यादरम्यान हिंदुस्थानभर हिंदू-मुसलमानांच्या धर्मावर व्याख्यान, लेखन, वृत्तपत्रे, पुस्तके, शिक्षण इत्यादी साधनांच्या योगाने अतिशय निकराने जोरदार हल्ला चढविला. त्याचाही परिणाम विचारजागृतीत झाला. धर्मसुधारकांची आणि समाजसुधारकांची सभा, परिषदा, संस्था, वृत्तपत्रे इत्यादी रूपाने एक मोठी देशव्यापी चळवळ उत्पन्न होण्यास सुरुवात झाली.

हिंदी मनुष्याचा परंपरागत जीवनक्रम हा संपूर्णपणे सनातन रूढीच्या आणि अंधश्रद्धेच्या बंधनांत बंदिस्त होता. धार्मिक आणि सामाजिक या दोन कल्पनांत भेद दाखविणारी सीमारेषा सापडत नव्हती. जन्मापासून मरणापर्यंतचे महत्त्वाचे व्यवहार धर्ममर्यादितच बद्ध होते. या सकाळपासून त्या सकाळपर्यंतचे चोवीस तासांचे कार्यक्रमही, धर्मग्रंथांनी ठरवून दिलेलेच असत. स्नान, भोजन, पान, पर्यटन, व्यवसाय, विवाह इत्यादी बहुतेक मानवी वर्तनावर धर्माचा अधिकार चालत असे. भक्ष्याभक्ष्य, पेयापेय इत्यादी गोष्टी धर्मशास्त्राने तपशीलवार ठरविल्या होत्या. कोणाबरोबर जेवावे व काय जेवावे, केव्हा उठावे व केव्हा झोपावे, झोपताना डोके कोणीकडे असावे व पाय कोणत्या दिशेस असावेत, प्रवास केव्हा करावा, कोणत्या समयी व कोणत्या दिशेस तोंड करून प्रवासास निघावे, स्मश्रू कोणत्या वारी व तिथीस वर्ज्य व विहित, इत्यादी गोष्टी धर्मच सांगत असे, जांभई, शिंक इत्यादी स्वाभाविक क्रियांच्या बाबतीतही विहित व अविहित आचारधर्माने सांगितलेला पाळत असत. प्रत्येक जातीचे व उपजातीचे भिन्न-भिन्न आचार आणि कुलाचार धर्मातील उच्च व श्रेष्ठ उपदेशाप्रमाणेच प्रमाण मानले जात. बारीकसारीक रूढीचा भंग होऊ नये म्हणून पितर, देव, यक्ष, राक्षस, भूते, पिशाच सर्व ठिकाणी बंदोबस्ताकरिता हजर असत. प्रत्येक महिन्याचे व ऋतूचे निरनिराळे आचार आणि व्रते पाळावी लागत. श्राद्ध, नवस, व्रते, उद्यापने, तीर्थोत्सव, यात्रा यांची महती अपूर्व असे. घरात कोणी आजारी पडले, नातेवाईकावर काही आपत्ती आली, बंधुजनांवर कांही संकट आले, जनावर अकस्मात मेले, धंद्यात अपयश आले, गृहदाह झाला, इमारत पडली, एखादी रोगाची साथ आली, अवर्षण पडले, अतिवृष्टी झाली, तर व्रतभंग, आचारांतील घोटाळा, जातिभेदाच्या पालनांतील प्रमाद, विटाळचांडाळ इत्यादी कारणांनी देवता, पितर इत्यादिकांचा प्रकोप झाला असे मानून शांती करीत. त्या वेळचा हिंदू माणूस चोवीस तास व बारा महिने, भूते, पिशाचे, देवता, राक्षस, वेताळ इत्यादिकांच्या कडक पहाऱ्यात राहत असे. घरांत, विहिरींत, दरवाजांत, चुलीत, भिंतींत, अवढ्यांत, चवाठ्यावर, पाण्यांत, नदीत, तलावांत, वृक्षावर, शेतबांधावर, पर्वतावर, जमिनीवर व अंतरिक्षांत, आकाशांत व पाताळांत, दाही दिशांस, तीनही काळ या अदृश्य शक्तींचा भरणे त्या मनुष्यास दिसत असे. त्याचे मन त्यांच्या भयाने पूर्णपणे व्यापलेले होते. त्याच्या हातून कुलाचारसंबंधी, जातिभेदसंबंधी,

देवतांसंबंधी अनेक प्रमाद घडत, परंतु त्याकरिता प्रायश्चित्त व दंड भोगण्यास तो तयार असे. निरनिराळ्या देवतांच्या मूर्तीपुढे तो सर्वत्र सर्वदा नम्र होत असे, कारण त्याच्या प्रमादांना मर्यादा नसे, त्याबद्दल त्याच्या मनाला खंत वाटत असे. त्याच्यावर त्याच्या देशांतील राजांचे राज्य जितका ताबा चालवी, अथवा गांवचा आणि जमातीचा त्याच्यावर जितका अम्मल असे, त्यापेक्षा त्याच्या जीवनावर व मनावर या काल्पनिक, स्वप्नमय, भ्रांतिकृत शक्तींचा अधिक असे; तो त्या भुताटकीच्या विश्वांत (Phantom World) राहत असे.

इंग्रजी राज्याने आधुनिक शिक्षण, भौतिक सुधारणा आणि सुधारलेली राज्यव्यवस्था यांची स्थापना करून या काल्पनिक विश्वाला भूकंपाचा हादरा दिला. श्रुती, स्मृती व पुराणे यांचे स्थान इतिहास, गणित, भूगोल, सृष्टिविज्ञान इत्यादी आधुनिक विद्यांनी घेतले; त्यामुळे सकस नवविचारांचे आकंठ सेवन केलेली तरुण पिढी जन्माला आली. तिने देशी भाषांना नव्या इंग्रजी गद्याचा आकार आणण्यास सुरुवात केली. शब्दप्रामाण्य आणि रूढीचे प्रामाण्य झुगारून देणारा हा नवशिक्षितांचा वर्ग होता. याचे डोळे पाश्चात्य संस्कृतीच्या विलक्षण झगझगाटाने खरोखरच दिपले. त्यात उज्ज्वलता आणि भेदक प्रकाशमयता इतकी होती, की त्यामुळे मध्ययुगीन अंधारात वाढलेल्या व टिकून राहिलेल्या, जीर्ण, सनातन समाजव्यवस्थेचे कुरूप, ठिसूळ व हिणकस अंतरंग झपाट्याने उघडकीस आले. अंधश्रद्धेने स्वीकारलेली विचारसरणी झुगारून बुद्धिवादाचा आश्रय ही नवीन पिढी करू लागली. पाश्चात्य विद्येने तीन नवीन मूलभूत मूल्ये या देशांत प्रथमतः आणली- बुद्धिवाद, व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि सर्व मानवांची राष्ट्रभेदनिरपेक्ष व वंशभेदनिरपेक्ष नैसर्गिक समता ही ती तीन मूल्ये होत. बुद्धिवादामुळे जुन्या परंपरेतील दोषांचे व वैगुण्यांचे अवलोकन करणारी दृष्टी लाभली आणि विज्ञानाने तपासलेली आचारविचारपद्धती रूढ करण्याचा उत्साह प्राप्त झाला. व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या विचाराने जुन्या समाजव्यवस्थेतील व्यक्तीच्या आत्मविकासावरील बंधनांचा उच्छेद करण्याची स्फूर्ती मिळाली. मानवांच्या मूलभूत समतेच्या कल्पनेमुळे जगातील इतर राष्ट्रांच्या संस्कृतीबद्दल असलेला तुच्छतापूर्ण पूर्वग्रह नष्ट होऊन, सारासारबुद्धी जागृत होऊन, सर्व संस्कृतींचा सारभूत अंश ग्रहण करण्याची उदारता हृदयांत उदय पावली. या त्रिविध मूल्यांमुळे ऐहिकताप्रधान विचारसरणी उत्पन्न झाली. परलोकापेक्षा इहलोकांतील जीवनक्रम शुद्ध व यशस्वी व्हावयास पाहिजे या विचाराला महती प्राप्त झाली.

वरील नवीन मूल्यांचा प्रत्यय येऊन, त्यांच्यामुळे स्फूर्ती प्राप्त होऊन, हिंदुधर्मसंस्थेचे मूलगामी परिशीलन पहिल्या शिक्षितांत सुरू झाले. हिंदूंच्या सामाजिक जीवनाचा प्राण हिंदू धर्म होय, या धर्माच्या गाभ्यात बुद्धिवादाने प्रकाश टाकून त्याच्यात परिवर्तन केल्याशिवाय सामाजिक परिवर्तन शक्य नाही ही गोष्ट प्रजावंतांच्या त्या वेळी लक्षात आली. त्यांना असे दिसले की, शब्दप्रामाण्यावर आधारलेली कोणतीहि जुनी धर्मसंस्था, समाजाच्या आधुनिक

सुधारणेस खुंटणारी आहे. जुन्या सर्व धर्मसंस्था आधुनिक मानवसंस्कृतीच्या प्रगतीला बंधन घालणाऱ्या आहेत; कारण धर्मसंस्था प्रत्येक समाजास दुसऱ्या समाजापासून मानसिकदृष्ट्या अलग करतात, त्यामुळे सांस्कृतिक सहकार्य आणि तज्जन्य बंधुभाव यांची वाढ होऊ देत नाहीत. त्याचा परिणाम असा होतो की मनुष्यजातीची सामर्थ्ये वाढीस न लागता ती कुठित होतात; म्हणून धर्मभेदमूलक वितुष्टे नष्ट व्हावीत त्याकरिता शब्द प्रामाण्यावर आणि भिन्न-भिन्न रूढींवर आधारलेले धर्म मागे पडून, सर्व मानवांचा विवेकबुद्धीवर अधिष्ठित असलेला एक धर्म स्थापन व्हावयास पाहिजे अशी प्रज्ञा हिंदुस्थानांतील एका महान प्रज्ञाशाली पुरुषाच्या ठायी उदय पावली. हा महान पुरुष म्हणजे राजा राममोहन रॉय होय. सुंदर, भव्य, विद्वान, त्यागी, तपस्वी असा हा महान पुरुष इंग्रजी राज्याच्या स्थापनेनंतर लवकरच उदयास आला. त्याने समाजसुधारणा आणि धर्मसुधारणा यांचा अविभाज्य संबंध ओळखला. धर्मदृष्टी बदलल्याशिवाय सामाजिक बंधने नष्ट करण्याचे मानसिक सामर्थ्य लाभत नसते, कारण हीन प्रकारच्या धार्मिक अंधश्रद्धेनेच सामाजिक रूढी बळकट केलेली असते. धार्मिक अंधश्रद्धेचे पोषण धार्मिक ग्रंथ करतात, म्हणून ग्रंथप्रामाण्यावर पहिला आघात धर्मसुधारकास करावा लागतो. त्याप्रमाणे राजा राममोहन रॉय यांनी धर्मग्रंथांचे परिशीलन करून सर्व धर्मांत मूलभूत सत्य एकच आहे व ते म्हणजे एक ईश्वर होय असा संदेश दिला. आणि या संदेशाच्या प्रसाराकरिता ब्राह्मसमाजाची स्थापना १८२८ साली बंगालमध्ये केली. बंगालमध्ये इंग्रजी राज्य अगोदर स्थापन झाले, म्हणून पहिला नवयुगधर्माचा स्थापक तेथे जन्मला.

ब्राह्मसमाजाच्या स्थापनेने हिंदी नवयुगाची प्रभात घोषित झाली. सुशिक्षितांना आत्मसामर्थ्य त्याच्यामुळे लाभले. खरे धार्मिकत्व जुने संकुचित आचार आणि कृपण बंधने मोडण्यांत आहे असा विश्वास या नवधर्माने निर्माण केला. व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या तत्त्वाचा स्वीकार केल्यामुळे गृहसंस्थेतील जिचे व्यक्तित्व जुन्या धर्माने नष्ट झालेले होते, त्या स्त्रीजातीच्या उद्धाराचा मुद्दा ब्राह्मसमाजाच्या चळवळीने हाती घेतला. राममोहन रॉय व त्यांचे सहकारी यांनी सतीची अमानुष चाल कायद्याने बंद पाडण्याची चळवळ सुरू केली, आणि त्यांना त्यांत यशही आले. सतीची चाल अशा तत्त्वाची सूचक होती की, स्त्री ही या जगांत स्वतःकरिता अस्तित्वात नाही, ती पुरुषाकरिता अस्तित्वांत आहे, तिचे व्यक्तित्व पुरुषांत समर्पित आहे. या तत्त्वाचाच पडसाद हिंदूंच्या सर्व प्रकारच्या स्त्रीजीवनावर त्या काळी पडलेला होता. स्त्रीला बालपणीच अज्ञान अवस्थेत विवाहबंधनाने बद्ध व्हावे लागे. तिला स्वतंत्र वारसा हक्क पुरुषाच्या बरोबरीने भोगण्याची कायद्याने व धर्माने मना केली होती. तिला स्वतंत्र व्यवसायाची व्यवहारांत बंदी होती. गृहसंस्थेत ती पिता, श्वशुर, सासू, पती यांच्या अधीन संपूर्णपणे असे. पांढरपेशा वर्गात विधवाविवाहास बंदी होती. बालविधवासुद्धा सक्तीने सती जात किंवा संन्यासधर्माने घरात विषण्णपणे आयुष्य घालवीत. अशा रीतीने माणूस या नात्याने त्यांचे स्वतंत्र अस्तित्त्वच समाजास अमान्य होते. इंग्रजी विद्येने विभूषित

लोकांना युरोपियन लोकांतील प्रगल्भ मनाची पतिपत्नींची जोडपी पाहून आपणांसही अशीच जोड लाभावी अशी इच्छा उत्पन्न होऊ लागली. त्यांच्या नव्या व्यवसायास आणि शिक्षण संपल्यानंतरच्या प्रौढ वयात अनुरूप अशा शिक्षित वधूची आकांक्षा उत्पन्न होऊ लागली. जिचे व्यक्तित्व विकसित झाले आहे अशी वधू त्या समाजांत नव्हती. त्याकरिता चळवळ करावी लागली. स्त्रीशिक्षणाची चळवळ म्हणजेच स्त्रीस्वातंत्र्याची चळवळ होय. बाह्य बंधनावांचून विवेकबुद्धीने संसारात वागणारी व्यक्ती म्हणजेच स्वतंत्र व्यक्ती होय. असे व्यक्तित्व हिंदु पुरुषांतसुद्धा नव्हते, तर स्त्रीमध्ये ते कोठून असणार ? या स्त्रीच्या व्यक्तित्वाचा विकास करून, हिंदी मनुष्याच्या कुटुंबसंस्थेत मौलिक परिवर्तन करणारी चळवळ ब्राह्म समाजाने आणि सुधारकांनी हाती घेतली. स्त्रीशिक्षण, प्रौढविवाह, विधवाविवाह, अनाथ बालक संगोपन इत्यादी प्रयत्न या चळवळीचेच भाग होत. कुटुंबसंस्थेत परिवर्तन करणाऱ्या चळवळीबरोबरच हिंदु समाजाच्या मुख्य रचनेत बदल करणारी जातिभेदविध्वंसक चळवळ ब्रह्मो मतवाद्यांनी सुरू केली. मिश्रविवाहास त्यांनी महत्त्व दिले. हिंदु समाजातील काही जातींत विधवाविवाह रूढीने मान्य व कांही जातीत अमान्य होता. विधवाविवाहाचा कायदा १८५६ साली पसार झाला. विधवाविवाह अमान्य करणाऱ्या जातींचा उच्चत्वाचा गंड मोडण्यास त्याचा उपयोग होणे स्वाभाविक आहे. जातिभेदमूलक आचार हे धर्मदृष्ट्या महत्त्वाचे नाहीत ही गोष्ट ब्राह्मधर्मतत्त्वाने सिद्ध केल्यामुळे जातिभेदाच्या संस्थेला ब्राह्मधर्माने तत्त्वदृष्ट्या जोराचा धक्का दिला. वर्णव्यवस्था कोणत्याही दृष्टीने समर्थनीय नाही ही गोष्ट ब्राह्मसमाजाने मोठ्या अट्टहासाने प्रतिपादिली. जातिभेद नष्ट करण्यात आजपर्यंत कोणत्याच लहानमोठ्या चळवळींना यश आले नाही हे खरे आहे; परंतु जातिभेदाचे वैचारिक किंवा तात्त्विक आधार नष्ट करण्यास मुख्य प्रारंभ करण्याचे प्रथम श्रेय ब्राह्मसमाजाकडे जाते. ब्राह्मसमाजातील प्रमुख व्यक्तींना हा सामाजिक सुधारणेचा झगडा करण्यास फार कष्ट सोसावे लागले. कित्येक वेळा स्वतःच्याच लढाऊ दलातील खंदे म्हणविणाऱ्या वीरांनी कच खाल्ला. उदाहरणार्थ, केशवचंद्र सेन या थोर, प्रभावी प्रवक्त्याने स्वतःच लोभास बळी पडून स्वकन्येचे बाल्यावस्थेत कन्यादान करून स्वतःच्या संप्रदायाचे ब्रीद मोडले. प्रत्येक धर्मसुधारकांच्या संप्रदायांतील नेत्यांत काही कच्च्या दिलाचे नेते सर्वच प्रांतांत निघाले. सामाजिक परंपरेच्या बंधनाला तोडीत असता उत्पन्न होणारा प्रत्याघात इतका भयंकर व कठोर असतो, की त्यापुढे कित्येकांचे शौर्य कसास लागते.

ब्राह्मसमाजाने हिंदुधर्माच्या व अप्रत्यक्षपणे सर्वच रूढ धर्मांच्या मूळ पद्धतीत दूरगामी परिवर्तन घडवून आणण्याची महत्त्वाकांक्षा दाखवली. सगळेच रूढ धर्म धर्मग्रंथांचे अबाधित प्रामाण्य मानतात. ते ब्राह्मसमाजाने टाकले आणि मनुष्याच्या हृदयाचे, विवेकबुद्धीचे प्रामाण्य मान्य केले, जगातील सर्व धर्मांतील मुख्य मूलभूत अशी समान रहस्ये मान्य केली, त्यामुळे सर्व रूढ धर्मांना नष्ट करण्याऐवजी सुधारणेचा मार्ग सूचित केला, आणि सर्व मानवजातीच्या

ऐक्याच्या स्थापनेचा आधार दाखवून दिला. नीतीचे शाश्वत सिद्धांत, मानवी बंधुत्व आणि निराकार, मंगलमय, सर्वज्ञ व सर्वसाक्षी परमेश्वराचे अस्तित्व या तीन गोष्टी सर्व धर्मांचे रहस्य होय. मूर्तिपूजा निषिद्ध ठरविल्यामुळे हिंदुधर्मातील भ्रान्त धार्मिक समजूती व कर्मकांड यांना निराधार ठरविण्याचा प्रयत्न केला. पुरोहित संस्थेचा मूर्तिपूजा हा वर्तमानकाळचा पाया होय. तो जर गेला तर पुरोहितवर्गाची भारभूत संस्था आपोआप विलय पावते. त्यामुळे धार्मिक आचारांचे बंड आपोआप मोडते, आणि शुद्ध नैतिक वर्तनाला धार्मिक महत्त्व प्राप्त होते. या बाबतीत अजून हिंदुस्थानात विशेष असे परिवर्तन झालेले दिसत नाही. ऐहिक जीवन नीतिप्रधान बनवून या जगांतील व्यवहार यशस्वी करणारा मानव समाज निर्माण करणे हा ब्राह्मसमाजाचा हेतू होय. पारलौकिक कल्पनांना याचकरिता ब्राह्मधर्माने व्यर्थ ठरविले मानवी जीवनाची अपूर्णता नित्य जाणिवेन राहावी आणि शाश्वत अनंत आदर्श डोळ्यांसमोर राहावा हे कार्य ईश्वरोपासना करते; परंतु मनुष्याला हा ऐहिक संसार जिंकता आला पाहिजे; आणि येथेच मनुष्याने जीवित सार्थक करावयास पाहिजे ही दृष्टी ब्राह्मसमाजाची प्रेरकशक्ती होय.

ब्राह्मसमाजाने बंगालमध्ये फार मोठमोठ्या प्रतिभाशाली, विचारवंत व्यक्ती निर्माण केल्या. बंगाली वाङ्मय, कला आणि विद्या यांना उच्च पदवी या व्यक्तींच्या योगाने प्राप्त झाली. रवींद्रनाथ टागोर हे ब्राह्मसमाजाच्या कीर्तिमंदिराचा जगभर चमकणारा कळस होय.

ब्राह्मसमाजाच्या विचारांची प्रेरक शक्ती महाराष्ट्रात व गुजराथेत परावर्तित होऊन पोहोचली. गेल्या शतकांतील कित्येक मोठमोठे महाराष्ट्रीय कर्ते पुरुष या प्रेरकशक्तीने प्रेरित झालेले दिसतात. महाराष्ट्रातील व गुजराथेतील सर्वच सुधारकांचे नाते जरी ब्राह्मसमाजाशी लावता येत नाही, तरी त्यांतील कांही महत्त्वाच्या व्यक्तींचा संबंध त्याच्याशी पोहोचतोच. मुंबई शहरांत इंग्रजी सुशिक्षितांची पहिली पिढी तयार झाली; ती आणि बंगाल्यांतील सुशिक्षितांची पहिली पिढी एकाच परिस्थितीचे परिणाम होते. एकेश्वरवादी, तर्कप्रधान धर्मक्रांती हे त्या परिस्थितीचे एकमेव लक्षण होय. हिंदुसमाजातील कुटुंबसंस्था बदलावी, स्त्री स्वतंत्र व्हावी, जातिभेद नष्ट व्हावा, मूर्तिपूजेच्या कर्मकांडाचे बंड मोडावे, सर्वधर्मीयांत भ्रातृभाव यावा, अशी आतुरता या प्रवृत्तीच्या मुळाशी होती. मानवधर्मसभा, परमहंससभा, ज्ञानप्रसारकसभा इत्यादी रूपांनी नवे सुधारक विचारसरणीचे अंकुर प्रथम फुटले. विष्णुशास्त्री पंडित, लोकहितवादी, नाना शंकरशेट, बेहरामजी मलबारी, वि. ना. मंडलिक, भाऊ दाजी लाड, भगवानदास पुरुषोत्तमदास, कावसजी जहांगीर, मंगळदास नथूभाई इत्यादी मोठमोठ्या सुधारक व्यक्ती इंग्रजी विद्येच्या प्रभावाने निर्माण झाल्या. सामाजिक सुधारणेची तीव्र तळमळ आणि आधुनिक विचारांची आंच ही दोन लक्षणे यांच्या ठिकाणी होती. या सर्वांच्या चळवळीचा परिपाक म्हणजे प्रार्थनासमाजाची स्थापना आणि अखिल भारतीय सामाजिक परिषदेचा उपक्रम या दोन गोष्टी होत. प्रार्थनासमाज हे ब्राह्मसमाजाचेच १८६७

साली दृश्यमान झालेले प्रतिबिंब होय. या प्रतिबिंबात बिंबाचे तेज व सामर्थ्य नव्हते. त्याला लाभलेली माणसे थोर व विद्वान् होती, चिकित्सक होती; परंतु एखादी वा. आ. मोडक वा डॉ. भांडारकर यांच्यासारखी व्यक्ती सोडल्यास, परिस्थितीला तोंड देण्याचे भरपूर सामर्थ्य कोणातही नव्हते. पांढरपेशांच्या कुटुंबसंस्थेला सद्यःस्थितीस अनुरूप नवे रूप देणे एवढेच जुजबी रूप सुधारकांच्या प्रयत्नाला आले. जातिभेद मोडण्याच्या बाबतीत जाणूनबुजून कुचराई या लोकांनी केली. त्यांच्या पोटात ब्राह्मणी किंवा पांढरपेशी संकुचित भाव नकळत दडलेला होता. सर्वस्व पणाला लावल्याशिवाय धर्मस्थापनेची कार्ये होत नसतात; त्यामुळेच मोठमोठे सामाजिक उठाव होत असतात. अशा कार्याला स्फूर्तीचे महासागर उचंबळावे लागतात. दिव्यत्वाचा संदेश आकाशपाताळ एक करणारी धुमाळी जेव्हा उठवतो, शतकानुशतके एका पाठीमागून दुसरा अशा प्रकाराने प्रज्ञेचे आणि त्यागाचे महामेरू असलेल्या झुंजारांची, साधकांची परंपरा जेव्हा उत्पन्न होते, तेव्हा धर्मस्थापनेचे नवयुग खऱ्या अर्थाने अवतरते. तसे सामर्थ्य अजून हिंदुस्थानच्या कोणत्याच वैचारिक चळवळीला लाभले नाही. चतुरस्र विद्वत्ता, व्यवहार्य दृष्टी आणि भविष्यकाळाच्या स्वरूपाचा अंदाज या तिन्ही गोष्टी न्या. मू. महादेव गोविंद रानडे, डॉ. भांडारकर इत्यादी प्रार्थनासमाजीयांच्या ठिकाणी होत्या; परंतु ज्या हिंदी समाजरचनेत त्यांना क्रांती करावयाची होती, त्यांतील प्रतिगामी शक्तींना नामोहरम करणारे सामर्थ्य, त्यांना अथवा बंगालमधील ब्राह्मसमाजीयांना निर्माण करता आले नाही.

न्या. मू. रानडे यांनी काँग्रेस स्थापन केली आणि हिंदी राजकीय चळवळीचा योग्य पाया घातला; त्याबरोबरच, सामाजिक परिषद स्थापन करून सामाजिक सुधारणेच्या चळवळीला आकार आणण्याचा प्रयत्न केला; परंतु ही परिषद काँग्रेसप्रमाणे दीर्घजीवी झाली नाही. कारण राजकीय चळवळीला महत्त्व देणारे लो. टिळकांचे एकांगी, सामाजिकदृष्ट्या प्रतिगामी असलेले नेतृत्व विजयी झाले; परंतु स्त्रीपुरुषांच्या समानत्वाची चळवळ, जातिभेदमूलक आचारांचा उच्छेद करणारी चळवळ व ऐहिक जीवनाला मध्यवर्ती महत्त्व देणारी शैक्षणिक चळवळ या तिन्ही चळवळी या देशांत कायम ठाण देऊन बसल्या. त्यांचे वैचारिक नेतृत्वाचे श्रेय ब्राह्मसमाज, प्रार्थनासमाज आणि सामाजिक परिषदेचे काम करणारे सुशिक्षित सुधारक यांच्याकडे जाते. मद्रास प्रांतांत धार्मिक सुधारकांना पाहिजे तसे महत्त्व मिळाले नाही. सामाजिक सुधारक मात्र तेथेही पुढे आले. दि. ब. रघुनाथराव आणि सर टी. माधवराव यांची नावे या दृष्टीने महत्त्वाची होत. धार्मिक व बुद्धिवादी सुधारकांची, धार्मिक अंधश्रद्धेवरील हल्ल्याला तोंड देणारी, जुन्या अंधश्रद्धेचे आणि भ्रामक धार्मिक आचारांचे, कर्मकांडाचे, मंत्रतंत्रांचे, देवतांचे, अवतारांचे, गुरूंचे व अद्भुत चमत्कारांचे समर्थन नव्या पद्धतीने करणारी आणि भोळ्या भावनांना दृढमूल करणारी नवसुशिक्षितांची चळवळ थिऑसफीच्या पंथाच्या रूपाने मद्रासकडे उद्भवली, आणि तिच्या शाखोपशाखा हिंदुस्थानभर पसरल्या.

ब्राह्म-प्रार्थनासमाजाच्या चळवळीइतकीच महत्त्वाची, परंतु तिच्यापेक्षा अधिक कार्यक्षम आणि परिणामकारक चळवळ पंजाबमध्ये उत्पन्न झाली; ती म्हणजे आर्यसमाजाची. १८७५ साली आर्यसमाजाची स्थापना झाली. एकेश्वरवाद हे ब्राह्मसमाज आणि आर्यसमाज यांचे समान लक्षण होय; परंतु दुसरा एक मूलभूत फरक या दोन चळवळींच्यामध्ये आहे. ब्राह्मसमाजाला जगातील सर्वच धर्मसंप्रदाय, त्यांतील ईश्वरश्रद्धा आणि नैतिक तत्त्व यांच्या साम्यामुळे, आदरणीय होत; परंतु अमुक एक पवित्र धर्मग्रंथ प्रमाणभूत म्हणून ब्राह्मसमाज स्वीकारीत नाही. विवेकबुद्धी हेच त्याचे प्रमाण होय. आर्यसमाजाचा पवित्र ग्रंथ वेद होय. बाकी सर्व धर्मग्रंथ मानवप्रणीत असल्यामुळे प्रमाण नाहीत. हिंदूंची मूर्तिपूजा, तीर्थयात्रा, आणि इतर पौराणिक आचार आर्यसमाजास अमान्य आहेत. एका ईश्वराशिवाय अन्य देवता अमान्य आहेत. इतर धर्म अत्यंत सदोष म्हणून खंडनीय आहेत. आर्यसमाजाचे प्रस्थापक स्वामी दयानंद यांनी सत्यार्थ प्रकाश या ग्रंथांत आर्यसमाजाची तत्त्वे आचारमार्गासह परमतखंडनपूर्वक विस्ताराने सांगितली आहेत. दयानंदांनी वेदांवरही स्वतंत्र भाष्य लिहिले आहे. त्यांची भाष्यभूमिका त्यांचा वेदविषयक सामान्य दृष्टिकोन सम्यक् रीतीने विशद करून सांगते. आर्यसमाजास जातिभेद अमान्य आहे. स्त्रीशिक्षण, पुनर्विवाह आणि भिन्न जातीतील मिश्रविवाह मान्य आहे. पंजाब आणि संयुक्त प्रांत या भागात आर्यसमाजाने सनातन धर्मसंस्थेवर ५० वर्षे जोरदार हल्ला करून स्वमताची स्थापना केली. ख्रिश्चन व मुसलमान या धर्मांवर आर्यसमाजाचा विशेष कटाक्ष असल्यामुळे आधुनिक हिंदुत्वाच्या चळवळीचे सामर्थ्यशाली नेतृत्व आर्य समाजाकडे गेले आहे.

ब्राह्मसमाज, प्रार्थनासमाज, आर्यसमाज आणि सामाजिक सुधारकांचा पंथ या सर्वांच्यापेक्षा भिन्न प्रकारची धार्मिक, सामाजिक क्रांतीची चळवळ महाराष्ट्रांतील मागासलेल्या जमातीत उत्पन्न झाली. ती म्हणजे ब्राह्मणेतरांची सत्यशोधक समाजाची चळवळ होय. बहुजनसमाजावर हिंदूंच्या ब्राह्मणी परंपरेने जे युगानुयुगे वर्चस्व गाजविले आणि खालच्या समाजाला अज्ञान, दारिद्र्य, भोळेपणा, मागासलेपणा, अस्वच्छता, मालिन्य, मनोदौर्बल्य आणि हताश वृत्ती यांचेच भागीदार बनविले, त्याच्या विरुद्ध बंड करणारी प्रवृत्ती सत्यशोधक समाजाच्या रूपाने जागी झाली. शेतकऱ्यांचे, कारागीरवर्गाचे आणि कामगारवर्गाचे दीर्घकालीन आर्थिक शोषण हीही गोष्ट या असंतोषाच्या मुळाशी होती. हिंदुधर्माच्या परंपरेवर बौद्धिक आक्रमण करणारी वैचारिक जाणीव या चळवळीत होती. ज्योतिबा फुले हे या चळवळीचे मूळ प्रवर्तक होत. १८७३ साली सत्यशोधक समाजाची पुणे शहरी स्थापना झाली. एकेश्वरवाद, विशिष्ट पवित्र ग्रंथ संपूर्ण प्रमाण नसणे, विवेकबुद्धीचे प्रामाण्य, पुरोहितवर्गाचा अभाव, मूर्तिपूजाविरोध, तीर्थयात्राविरोध, अद्भुत चमत्कारांवरील अविश्वास, परलोकाचा, स्वर्गनरकाचा अभाव, सर्व मानवजातीची समता व बंधुत्व आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य ही तत्त्वे ब्राह्म-प्रार्थनासमाजांप्रमाणेच सत्यशोधक समाजाचीही होती. सरकार

संस्थेतील ब्राह्मणी वर्चस्व आणि समाजांतील सर्व महत्त्वाच्या व्यवहारांतील ब्राह्मणी नेतृत्व या गोष्टींच्या विरुद्ध एक प्रकारचा वर्गविग्रहच या चळवळीने निर्माण केला. इंग्रजी राज्याच्या सुधारणाप्रवण प्रवृत्तीबद्दल इतर सुधारकांप्रमाणेच सत्यशोधकांच्या ठिकाणी आदरबुद्धी होती. ज्योतिराव फुल्यांसारखा कणखर, त्यागी, धीरोदात्त, तपस्वी नेता, राममोहन रॉय सोडल्यास, हिंदी सुधारकांच्या इतिहासांत दुसरा कोणी नाही. आगरकर हे त्यांच्यासारखेच वाटतात; परंतु आगरकर राष्ट्रवादी होते, मानवतावादी नव्हते. राष्ट्रभेदांची बंधने यःकश्चित् समजून त्यांना उल्लंघून जाणारा मानव्याचा अगाध प्रेमसमुद्र म्हणजे ज्योतिबा होय. आगरकर सहृदय होते; परंतु त्यांचा बुद्धिवाद रुक्ष होता, मानव्याचा जिवाळा त्याला लाभला नव्हता.

सत्यशोधक समाजाच्या संस्थापकांनी दक्षिण हिंदुस्थान व महाराष्ट्र यांच्यामध्ये ज्या प्रवृत्तीला मूर्तिमंत स्वरूप दिले ती प्रवृत्ती आता पूर्णपणे दृढमूल झाली आहे. हिंदी समाजांतील मागासलेल्या खालच्या थरांची प्रगतीची आशा इच्छाशक्तीचे प्रबल रूप धारण करून उभी राहिली आहे. मालिन्यास व दुःस्थितीस पावलेल्या हिंदी लोकांच्या धार्मिक व सामाजिक संस्कृतिविषयक अपकर्षाची सर्व दुश्चिन्हे या थरांत प्रकट झाली आहेत. जर या थरातील जीवन निर्मळ झाले नाही, जर या थरांत प्रकाशाची किरणे खेळू लागली नाहीत, जर या थरांतील पशुप्राय स्थितीला पोहोचलेल्या माणसांना माणुसकीचे स्वातंत्र्य लाभून ती माणसे सदाचार, ज्ञान व मंगलता यांनी शोभणाऱ्या भरभराटीस पावली नाहीत, तर हिंदी समाजाच्या भवितव्याबद्दल मोठी आशा बाळगण्यास फारसा आधार नाही. सत्यशोधक समाजामुळे शेतकरी-कामकरी यांच्या जीवनविषयक लढ्याला आकार प्राप्त झाला. अस्पृश्यांच्या आत्मोद्धाराच्या चळवळीला दक्षिण हिंदुस्थानात ब्राह्मणेतर चळवळीमुळेच कांही बळ चढले. सर्वसामान्य लोकांना आधुनिक इंग्रजी विद्येचे शिक्षण लाभावे, सामाजिक जीवनांत समता स्थापन व्हावी, धार्मिक भेदांचा महिमा कमी व्हावा, इत्यादी प्रकारच्या कल्पना ब्राह्मणेतर चळवळीने मागासलेल्या बहुजन समाजातील प्रमुख व्यक्तींच्या ठिकाणी जागृत केल्या. ब्राह्मणांपेक्षा ब्राह्मणेतरांचे ठायी मुसलमानांबद्दल जी आत्मीयत्वाची जाणीव रोजच्या व्यवहारांत प्रकट होते आणि ब्राह्मणेतर चळवळीत स्पष्ट दिसते, तिचे कारण त्या चळवळीची धर्मभेदातीत दृष्टी होय.

ब्राह्मसमाज, प्रार्थनासमाज, आर्यसमाज, सामाजिक सुधारकांच्या संस्था, सत्यशोधक समाज आणि ब्राह्मणेतर-चळवळ यांतील धार्मिक व सामाजिक विचारांचे प्रतिबिंब इंग्रजांनी केलेल्या कायद्यांत, राज्यसंस्थेत आणि शिक्षणसंस्थेत दिसते. इंग्रजी राज्याचे धोरण आणि सुधारकांची दृष्टी यांच्यांत एक प्रकारचे परस्परपूरकत्वाचे नातेच आहे. इंग्रजी राज्यांतील कायद्यांप्रमाणे एतद्देशीय सर्व प्रजा समान दर्जाच्या मानल्या गेल्या; म्हणून, विशिष्ट धर्मपंथांचे व विशिष्ट पवित्र ग्रंथांचेच महत्त्व न समजता, विवेकबुद्धीला प्रामाण्य देणारा धर्मविचार निर्माण झाला. मूर्तिपूजेने निर्माण केलेल्या कर्मकांडाने एक गट ते कर्मकांड न

मानणाच्या दुसऱ्या गटास परका मानतो, म्हणून मूर्तिपूजाविरोधी विचार प्रसृत होऊ लागला. एकेश्वरवादाची लाट ही हिंदू धर्माच्या बहुदेवतावादी संस्थेवर आघात करण्याकरिताच उत्पन्न झाली. हिंदुधर्मात एकेश्वरवाद मुळांत आहे, परंतु प्रत्यक्ष आचरणात बहुदेवतावादच आहे. संस्था या रूपाने हिंदुधर्म बहुदेवतावादी आहे. त्याच्या विरुद्ध एकेश्वरवादाचा प्रतिकार उत्पन्न झाला. तो अजून यशस्वी व्हावयाचा आहे. इंग्रजी कायद्याने, नाईलाजाने, हिंदू धर्माच्या श्रुतिस्मृतिपुराणांच्या कायद्याशी विरोधी कायदा निर्माण केला, सतीची चाल बंद केली. व्यक्तीने धर्मांतर केले तरी आत्मांच्या संपत्तीचा वारसा हक्क अबाधित राहिल अशी १८३२ व १८५० सालांच्या कायद्याने तरतूद केली. १८४० साली गुलामांचा व्यापार बंद करणारा कायदा केला. १८५६ साली पुनर्विवाहाचा कायदा करून ब्राह्मणी हिंदुधर्माच्या स्त्रीजीवनसंबंधी मूलभूत तत्त्वाला धक्का दिला. १८६५ साली हिंदुस्थानांतील कोणत्याही एका जातीच्या किंवा एका धर्माच्या व्यक्तीला दुसऱ्या जातीतील वा धर्मातील व्यक्तीशी विवाहाची संमती देणारा क्रांतिकारक कायदा केला. त्यास इंडियन सक्सेशन ॲक्ट असे म्हणतात. या कायद्याने जातिभेदाचे व धर्मभेदाचे सामाजिक मूळच तोडून टाकले. हा कायदा प्रत्यक्ष आचरणात केव्हातरी कोणीतरी अपवादभूत व्यक्तीच आणते, त्यामुळे हे सिद्ध होते की, कायदा हा धर्मसुधारणा वा समाजसुधारणा करण्यास संधी देतो, परंतु तशी सुधारणा प्रत्यक्ष घडून यावयास समाजाच्या अंगप्रत्यंगांत क्रांती करणारी शक्ती उत्पन्न व्हावी लागते. जातीयतावाद नष्ट करणारा कायदा इंग्रजांनी निर्माण केला, परंतु इंग्रजी राज्याने जातीयतावाद नष्ट करणारी समाजक्रांती निर्माण केली नाही.

१९१४-१९१८ साली झालेल्या पहिल्या जागतिक युद्धाने इंग्रजी राज्याच्या स्थापनेपासून तो १९१४ सालापर्यंत झालेल्या सामाजिक चळवळीला सामर्थ्य आणले. हिंदी राजकारणावर या युद्धाचे काय परिणाम झाले याचे प्रत्यक्ष प्रत्यंतर त्यानंतरच्या राजकीय चळवळीच्या भरभराटीने मिळते. सामाजिक चळवळीतसुद्धा फार परिणामकारकता या काळात आली. लो. टिळकांसारखा अथवा न्या. मू. रानडे यांच्यासारखा मनुष्य १८९२ साली ख्रिश्चन मिशनऱ्यांबरोबर चहा घेतो आणि त्यामुळे सर्व सामाजिक वातावरण खळबळून उठते. “केवढे हे पाप ! केवढा अनाचार ! हा भयंकर सबगोलंकार, देवा, मोठमोठे लोकसुद्धा करू लागले ना ?” सनातनी मनाने भारलेला पांढरपेशा वर्ग असा आक्रोश करू लागतो, आणि ते पुढारीसुद्धा सामाजिक व कौटुंबिक दडपणाला भिऊन भ्याडपणे त्या परिस्थितीपुढे लोटांगण घेतात, गोमूत्रप्राशन करून प्रायश्चित्त घेण्याची तयारी दाखवितात. हे वातावरण पहिल्या महायुद्धानंतर पार बदलले.

पहिल्या महायुद्धाच्या समाप्तीपासून तो दुसऱ्या महायुद्धाच्या समाप्तीपर्यंतचा हिंदी इतिहास हा प्रामुख्याने ‘गांधीयुग’ या संज्ञेने संबोधित येतो. धैर्यशाली समाजसुधारकांचा शूर नेता या दृष्टीने म. गांधींकडे पाहिल्यास त्यांचे नेतृत्व अधिक उठावदारपणे ध्यानात भरते. गांधींच्या ठिकाणी गेल्या शतकांतील सुधारकांचे महत्त्वाचे कार्य उत्कर्षाच्या परमसीमेला गेलेले

दिसते. स्त्रियांच्याविषयी गांधींची कर्तबगारी गेल्या शतकातील सुधारकांच्या आत्म्यांस मोक्षाचा आनंद दिल्याशिवाय राहणार नाही. म. गांधींनी शेकडो स्त्रियांना राजकारणात आणले; त्यामुळे स्त्रियांचे व पुरुषांचे समानत्वाचे नाते उज्ज्वलपणे स्थापित केले. त्याचेच प्रत्यंतर आज हिंदी स्वराज्याच्या राजकारणात मिळते. एक स्त्री (श्रीमती अमृत कौर) हिंदी मंत्रिमंडळांत विराजमान झाली आहे; एक स्त्री (श्रीमती विजयालक्ष्मी पंडित) आंतरराष्ट्रीय राजकारणांत नेतृत्वाचे श्रेष्ठ गुण प्रकट करित आहे; एक स्त्री (श्रीमती सरोजिनी नायडू) एका मोठ्या इलाख्याची गव्हर्नर आहे. अस्पृश्यतानिवारणाच्या प्रश्नावर १९१८ साली लो. टिळकांनी मनोदौर्बल्य प्रदर्शित केले, परंतु गांधींनी त्याच काळी आपल्या आश्रमांत एक अस्पृश्य कन्या स्वतःच्या मुलीप्रमाणे सांभाळली व अस्पृश्यतेच्या उच्छेदाच्या चळवळीला देशव्यापी स्वरूप आणले. जातिभेदाचे उच्चाटन करण्याकरिता स्वतःच्या आश्रमात रोटीबेटीव्यवहाराचे सर्व निर्बंध मोडले, एवढेच नव्हे तर आपल्या मुलाचा ब्राह्मणकन्येशी विवाह घडवून आणला. सर्व धर्मांच्या विषयी समबुद्धी निर्माण करण्याकरिता आणि सर्वधर्मीय लोकांत भ्रातृभाव स्थापित करण्याकरिता म. गांधींनी आत्मसमर्पण केले. अशा रीतीने राजा राममोहन रॉयपासून तो म. गांधींपर्यंत सामाजिक व धार्मिक सुधारणेचा इतिहास उत्कर्षाचा मार्ग आक्रमित स्वराज्याच्या कालखंडांत प्रवेश करित आहे.

गेल्या शतकात इंग्रजी राज्यांतील सुधारणेच्या प्रयत्नाने धार्मिक व सामाजिक विचारांची व आचारांची दिशा बदलली. परंतु ही सुधारणेची प्रवृत्ती अत्यंत उथळ आहे. हिंदी समाजाच्या खोल अंतरंगाचा ठाव या प्रवृत्तीने घेतलेला दिसत नाही. न बोलकी सनातन रूढी इतकी वज्रमय आहे, की ती एका क्षणांत गेल्या दीडशे वर्षांचा सामाजिक व धार्मिक सुधारणेचा इतिहास पुसून टाकू शकेल. पांढरपेशा लोक वरून सुधारलेले दिसतात, परंतु त्यांच्या गृहसंस्थेत शिरल्याबरोबर त्यांच्यातील पुरातन रूढींच्या काळ्या व वृद्ध पुरुषाचे स्वरूप निदर्शनास येऊन एकदम भय निर्माण होते. प्रत्येक महत्त्वाच्या प्रसंगी हा गृहसंस्थेतील सनातन रूढीचा कृष्ण कलिपुरुष आपल्या अस्तित्वाच्या खुणा पटवितो. राजकीय निवडणुकीच्या वेळी सर्व जातपात व धर्मपंथ आपला हिडीस अहंकार प्रकट करतात. म्हणून हिंदी समाजाला व हिंदू समाजाला भविष्यकाळावर विजय मिळवून देणाऱ्या शुभ, उदार व मानव्यपूर्ण भावनांची विशाल संपदा अजून लाभली नाही. इंग्रजी राज्य व त्यांतील सुधारकांची परंपरा यांनी फार थोडे दिले आहे. विशाल व सामर्थ्यशाली वैचारिक क्रांती घडविणारे नेतृत्व अजून निर्माण व्हावयाचे आहे. हल्लीचे नवे राज्यकर्ते राजकारणात इतके गुंतले आहेत की त्यांच्यापासून अशा नेतृत्वाची आशा करणे व्यर्थ आहे. नवे मानव्यवादी, बुद्धिवादी, वैचारिक नेतृत्व उत्पन्न करणे हे थोर भवितव्य घडविणाऱ्या नव्या पिढीचे कर्तव्य आहे.

(अभिरुची, ऑक्टोबर-नोव्हेंबर, १९४८, पृ. ३९१ ते ४०२)



सत्तेचे राजकारण सोडले तरच तरणोपाय

‘मौज’च्या ९ फेब्रुवारी, १९४९ च्या अंकात सुप्रसिद्ध समाजवादी पुढारी श्री. ना.ग. गोरे यांचे ‘महाराष्ट्रातील विचारवंतांस अनावृत्त पत्र’ प्रसिद्ध झाले. त्यात त्यांनी महाराष्ट्राची तसू तसू पिछेहाट होत असून, “आजचा महाराष्ट्र विचाराने गोंधळलेला, निराशेने हतबद्ध झालेला, चुकीच्या दृष्टिकोनामुळे तर्कटी बनलेला, मनाने दरिद्री व कर्माने बेफाम आहे,” असे निदान केले. “महाराष्ट्रातील अस्पृश्य वर्गापासूनच्या सर्व घरांमध्ये जितकी बुद्धिमान, कर्तृत्ववान, त्यागी, कामसू व जागृत माणसे आढळतात, तितकी इतरत्र नाहीत,” असे असताना तो मागे का पडला याला श्री. गोऱ्यांचे उत्तर, “ज्ञानाची घमेंड, सहकारी प्रयत्नांचा अभाव, वर्तमानकाळ व भविष्यकाळ यांच्याकडे पाहण्याची चुकीची दृष्टी” असे आहे. “महाराष्ट्रांत पांढरपेशा मध्यमवर्ग व शेतकरी मध्यमवर्ग हेच खरे बलशाली गट आहेत.” “... सर्व उद्योगधंदे सहकारी पद्धतीने चालवण्यास अनुकूल अशीच महाराष्ट्राची आर्थिक व सामाजिक रचना आहे. कारण येथे जशी आत्यंतिक आर्थिक विषमता नाही, तशीच आत्यंतिक सामाजिक विषमताही नाही. म्हणून लोकसत्ताक व समाजवादी हिंदुस्तान स्थापण्याच्या कार्यात महाराष्ट्राने अग्रेसर व्हावे आणि आपला भविष्यकाळ उज्ज्वल करावा” असे त्यांचे विवेचन व मार्गदर्शन आहे.

आपले विचार स्पष्टपणे मांडून श्री. गोरे यांनी “महाराष्ट्रातील पक्षभेदातीत सर्व विचारवंतांनी एकत्र येऊन अंतःकरणाच्या तळमळीने विचार करावा” असे आवाहन केले आहे.

त्याप्रमाणे सुरू केलेल्या या जिऱ्हाळ्याच्या चर्चेत कित्येक महाराष्ट्रीय विचारवंत भाग घेत आहेत. आज लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा लेख प्रसिद्ध होत आहे. यापुढे न.र. फाटक, आचार्य दादा धर्माधिकारी, अच्युत पटवर्धन, पां.वा. गाडगीळ, गोवर्धन पारीख, रावसाहेब पटवर्धन, भवानीशंकर नियोगी, श्री. वि.न. ऊर्फ काकासाहेब बरवे, प्रो. श्री. व्यं. पुणतांबेकर, डॉ. सुमंत मुरंजन, भाई श्री. म. (एस.एम.) जोशी आदी विचारवंत लेख लिहिणार आहेत.

- संपादक

श्री. ना.ग. गोरे यांनी महाराष्ट्राच्या भवितव्याबद्दल प्रश्न उपस्थित करून महाराष्ट्राच्या अनेक विचावंतांना आत्मपरीक्षणास प्रवृत्त केले आहे. या चर्चेतून दोन गोष्टी बाहेर येतील. एक महाराष्ट्राच्या सद्यःस्थितीचा आढावा आणि दुसरी महाराष्ट्रातील काही प्रमुख व्यक्तींच्या मानसिक घटनेचे प्रत्यंतर. ना.ग. जोशी, दादासाहेब मावळंकर, अण्णासाहेब कर्वे, काकासाहेब कालेलकर इत्यादिकांच्या चिकित्सेत त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे नमुने मिळतात. या व्यक्तींचा आयुष्यक्रम ज्यांच्या परिचयाचा आहे, त्यांना प्रस्तुत विषयावर ते काय लिहितील याचा साधारण अंदाज अगोदरच करता येईल. त्यांचे व्यक्तिमत्त्व अगदी ठसठशीतपणे त्यांच्या लेखनात प्रतीत होते. ज्यांचे व्यक्तिमत्त्व अजून निश्चित आकाराला आले नाही, किंवा ज्यांचे व्यक्तिमत्त्व विविध आभास निर्माण करते, अशा व्यक्ती महाराष्ट्राच्या सर्वजनिक जीवनात क्वचितच आढळतात.

प्रगती-परागतीच्या तीन कसोट्या

‘महाराष्ट्राची पीछेहाट होत आहे’ या विधानातील ‘पीछेहाट’ ही कल्पना सापेक्ष आहे. कोणाच्या किंवा कशाच्या अपेक्षेने महाराष्ट्र मागे पडत आहे, याचे उत्तर काढले पाहिजे. प्रगती वा परागती हे ठरविण्यास प्राप्तव्य ध्येय गृहीत धरावे लागते. कोणते ध्येय ध्यानात धरून महाराष्ट्राची प्रगती व परागती ठरवायची? इतिहासात प्रगती वा परागती ठरविण्याच्या तीन कसोट्या इतिहासकारांनी दाखविलेल्या आढळतात; त्या म्हणजे राज्यसत्ता, भौतिक सुधारणा आणि मानसिक संस्कृती या होत. (मानसिक संस्कृती म्हणजे धर्म, नीती, कायदा, वाङ्मय, ललितकला, विज्ञान, तत्त्वज्ञान इत्यादी होय.) या पैकी सत्तेच्या राजकारणात म्हणजे राज्यसंस्थेवर कब्जा ठेवण्याच्या किंवा वाढविण्याच्या राजकारणात महाराष्ट्राला दुय्यम स्थान प्राप्त झाले आहे; ही गोष्ट अगदी उघड आहे. परंतु या बाबतीत इतर कोणताही प्रांत ‘प्रांत’ या नात्याने महाराष्ट्राच्या पुढे नाही. पंडित नेहरू संयुक्त प्रांताचे नेते म्हणून हिंदुस्थानचे सत्तेचे राजकारण चालवित नाहीत. किंवा पंडित नेहरू यांचे व्यक्तीश्रेष्ठत्व किंवा राज्य धुरंधरत्व संयुक्त प्रांताच्या राजकीय सामर्थ्यात भर घालीत नाही. जी गोष्ट पंडित नेहरूंची, तीच वल्लभभाईंची. सरदार वल्लभभाईंचा राजकीय दरारा गुजरातच्या राजकीय दर्जाला फारसे वर आणीत नाही. सरदार वल्लभभाईंचा पुढारीपणा म्हणजे गुजरातचा पुढारीपणा नव्हे. परंतु एवढे मात्र खरे, की गुजरातला वल्लभभाईंमुळे राजकीय दृष्टीने फायदा होत आहे. संयुक्त गुजरातची म्हणजे महागुजरातची स्थापना वल्लभभाईंमुळे होणार आहे. दुसरे असे की, मुंबई संयुक्त महाराष्ट्रात सामील होण्याची भीती वल्लभभाईंमुळेच टळली आहे. गुजराती व्यापाऱ्यांना मुंबई महाराष्ट्रात जाऊ नये असे खरोखरच वाटते. संयुक्त महाराष्ट्रात मुंबई गेल्यानंतर गुजराती व मारवाडी व्यापाऱ्यांची महाराष्ट्रीय जबरदस्तीने हकालपट्टी करतील अशी गुजराती व मारवाडी लोकांना भीती खरोखरीच वाटत आहे. अशा प्रकारचा थोडा-थोडा अनुभव मद्रास प्रांतातील गुजराती व्यापाऱ्यांनाही येऊ लागला आहे.

संकुचित प्रांतीय अहंता हा काही महाराष्ट्रीयांचाच विशेष नाही. हिंदुस्थानातले सगळे प्रांत थोडेबहुत असेच आहेत. बंगाली लोक या बाबतीत तर कुप्रसिद्धच आहेत. प्रत्येक प्रांताचे या संकुचितपणाचे काटे इतर प्रांतीयांना बोचल्याशिवाय राहत नाहीत. महाराष्ट्रीय मनुष्याचा ताठा आणि तुसडेपणा तो इतर प्रांतात गेल्यावर अधिकच खुलून दिसतो. सहकार्य, भ्रातृभाव आणि समता या वृत्ती महाराष्ट्रीयांच्या ठिकाणी दुर्लभ आहेत. मत्सर, परदोषाविष्कारणाची आवड आणि तुटकपणा यांचा महाराष्ट्रीयांना आपसातही नेहमी अनुभव येतो. या दोषांचा उपसर्ग इतरांनाही पोहोचल्याशिवाय राहात नाही. म्हणून गुजराथ्यांना मुंबई महाराष्ट्रात सामील होऊ नये असे वाटते. सरदार वल्लभभाईंनी या बाबतीत अभय वर दिला आहे. एवढाच वल्लभभाईंचा गुजरात प्रांताला फायदा आहे. परंतु त्यामुळे गुजरातला राजकीय नेतृत्व प्राप्त होत नाही. वल्लभभाई व पंडित नेहरू यांचे नेतृत्व अखिल हिंदुस्थानाने निर्माण केले आहे. ते कोणत्याही एका प्रांताने निर्माण केलेले नाही. त्या तोडीचे नेतृत्व कोणत्याही महाराष्ट्रीयाला लाभलेले नाही; म्हणून महाराष्ट्र मागे आहे, असे म्हणता येत नाही.

शिवाजी-बाजीची छाप

सत्तेच्या राजकारणात महाराष्ट्र अथवा महाराष्ट्रीय व्यक्ती नजीकच्या काळात अग्रेसर होईल अशी आशा बाळगण्याला कसलेही गमक सांपडत नाही. आणि तशी आशाही बाळगणे वेडेपणाचे आहे. महाराष्ट्रातील पांढरपेशांच्या मनात मराठेशाहीच्या ताज्या स्मृतीमुळे सत्तेच्या राजकारणाची मुळे खोल रुजली आहेत. श्री. गोरे यांची क्षमा मागून मी असे म्हणतो की, श्री. गोरे यांच्या प्रश्नाच्या मुळाशी सुद्धा जी विवंचना वा काळजी दडली आहे, त्यात त्यांची महाराष्ट्रीय परंपराच नकळत कारण आहे. 'हिंदुस्थानचा अग्रेसर प्रांत महाराष्ट्र व्हावा' ही वासना तेथे जाणवत आहे. शिवाजी, बाजीराव, नाना फडणवीस, भाऊसाहेब, संभाजी, रामशास्त्री, रामदास इत्यादी महाराष्ट्राच्या तलवारीशी संलग्न असलेल्या व्यक्तींची छाप महाराष्ट्रीयांच्या अहंकारावर पडली आहे. डांगे, पटवर्धन, शंकरराव देव, काकासाहेब गाडगीळ, शंकरराव मोरे, नाना पाटील, जेधे इत्यादी कोणीही त्याला अपवाद नाही. कोणाचा शिवाजी कम्युनिस्ट झाला आहे, कोणाचा बाजीराव समाजवादी झाला आहे, कोणाचा भाऊसाहेब संपवाला झाला आहे, कोणाचा रामदास गांधींची लुंगी नेसून दिल्लीच्या तख्ताजवळ बसला आहे. इतर कोणत्याही प्रांतापेक्षा या प्रांतात राजकीय, वैचारिक असंतोष फार धगधगत आहे. कारण दिल्लीचे तख्त पाहिजे.

सत्तेच्या राजकारणाचा खोल संस्कार

राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ, हिंदु सभा, काँग्रेस, समाजवादी पक्ष, कम्युनिस्ट पार्टी इत्यादी राजकीय पक्षोपक्षांत महाराष्ट्रीयांचीच छाप अधिक पडलेली आढळते. राजकीय ध्येयवाद आणि राजकीय ध्येयाकरिता लागणारी कडक तपस्या या बाबतीत महाराष्ट्रीय

हिंदुस्थानात अग्रेसर आहेत. निदान कोणाच्या तरी मागे खास नाही. परंतु या राजकीय उद्यमाच्या पाठीमागे सत्तेच्या राजकारणाचा खोल संस्कार आहे. या राजकीय उद्यमाच्या मुळाशी सात्त्विक श्रद्धा क्वचितच आढळले. आढळली तरी ती खोल व अढळ नसते. सर्वस्व समर्पित करून राजकारणात पडण्याची महाराष्ट्रीय परंपरा फार उज्ज्वल आहे. परंतु हे समर्पण सत्ताभिनिविष्ट शूरांचे आहे. त्यात चोखट संतपणा नाही, परमार्थ वृत्ती नाही. संतपण वा परमार्थ दृष्टी दिसली तरी ती शबल असते, शुद्ध नसते. याचे प्रत्यंतर प्रतिपक्षाच्या बाबतीत प्रकट होणाऱ्या अनुदार वृत्तीत मिळते. राजकीय तपश्चर्या कितीही प्रखर असली तरी, राजकीय महत्त्वाकांक्षा त्या तपश्चर्येच्या पोटात दडून बसलेली असल्यामुळे ती तपश्चर्या सहकार्याला प्रवृत्त करू शकत नाही. एक कम्युनिस्ट दुसऱ्या कम्युनिस्टाला मदत करतो. एक राष्ट्रीय स्वयंसेवक दुसऱ्या राष्ट्रीय स्वयंसेवकास मदत करतो; परंतु त्यांच्यातील दानतेची कल्पना सांप्रदायिक असते. शेजारधर्म आणि मनाचा स्वाभाविक उदारपणा यांचे निरपेक्ष मूल्य समजून महाराष्ट्रीय राकारणी वागत नाहीत. विशिष्ट राजकीय ध्येयवाद हे त्यांचे सर्वस्व बनलेले असते. महाराष्ट्रीयत्व ही भावना हीन अर्थाने मूर्तिपूजक (Idolatrours) आहे. त्यामुळे महाराष्ट्रीय सात्त्विक प्रभाव हिंदुस्थानच्या राजकारणावर आणि सामान्य हिंदी संस्कृतीवर पडेनासा झाला आहे. संकुचित राजकीय ध्येयवादी निष्ठा महाराष्ट्रात फार पिकते. याचे कारण महाराष्ट्राला सत्तेच्या राजकारणाची महत्त्वाकांक्षा कळत वा नकळत पिशाच्याप्रमाणे छळत आहे. परंतु ध्यानात धरा, कितीही धडपड नजीकच्या काळात महाराष्ट्राला मध्यवर्ती सत्तेची केली तरी सूत्रे खेळण्याची ताकद लाभणे शक्य नाही.

गिरगावात समाजवाद आणि काळबादेवीला भांडवलशाही!

समाजवादी राजकारण महाराष्ट्रात स्थापन करून हिंदुस्थानला मार्गदर्शन करण्याची आकांक्षा बाळगणेसुद्धा अशास्त्रीय आहे. समाजवादाची स्थापना क्रांतिकारी पक्षाच्या हाती सांपडलेली मध्यवर्ती सत्ताच करू शकते. समाजवादी राजकारण म्हणजे प्रत्येक व्यक्तीला स्वतंत्रपणे आत्मोन्नती करण्याचा मार्ग नाही, हे जसे खरे आहे, त्याचप्रमाणे मध्यवर्ती सत्तेच्या कक्षेत असलेल्या कोणत्याही एकाच प्रांताला अविरोधपणे अंमलात आणण्याचाही तो कार्यक्रम नव्हे. गिरगावात समाजवादी स्थापना आणि काळबादेवीला भांडवलशाही असे म्हणण्यासारखे ते आहे. ती महाराष्ट्राला बंड करूनच पार पाडावयाची असेल तर मात्र गोष्ट वेगळी. संयुक्त महाराष्ट्र अगोदर बनवायचा आणि नंतर समाजवादी बंड करावयाचे असा भावार्थ काढायचा का?

परंपरेचा अभिमान हा आमचा परमेश्वर

दुसरे असे की, समाजवादी दृष्टीने महाराष्ट्र, कर्नाटक, आंध्र इत्यादी प्रकारची प्रांतिक भेद दृष्टी समाजवादी विचारसरणीशी सुसंगत नाही. समाजवादाला वर्गभेद दिसतात, प्रांतभेद

दिसत नाहीत. महाराष्ट्रात वरिष्ठ वर्ग आहे आणि मध्ययुगीन संजामशाही संस्कृतीचा मध्यम वर्ग आहे. त्यांना समाजवाद मान्य होणे शक्य नाही. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघासारखी जबरदस्त संघटना अल्पकाळात हिंदुस्थानभर पसरविणारे तरुण येथीलच आहेत. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाची विचारसरणी महाराष्ट्रात प्रथम उगम पावली. त्याचे कारण गेल्या दोनशे वर्षांतील येथील राजकीय इतिहास होय. परंपरेच्या अभिमानाला सर्वोच्च परमेश्वर मानून हिंदुत्वाची साम्राज्य-पदावर स्थापना करू पाहणारी दुर्दम्य महत्वाकांक्षा म्हणजेच राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ होय. महाराष्ट्राला सत्तेच्या राजकारणातील स्पर्धेत आघाडीवर नेण्यास राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघच समर्थ झाला असता. अपघाती आकस्मिक कारणाने तो संघ आज दडपला गेला आहे एवढेच. परंतु महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक अभिमानगंडाचा संघ हा मानदंड आहे. मराठे, माळी इत्यादी बहुजनसमाज संघाच्या पाठीमागे आज नाही, हे खरे आहे. परंतु हिंदुस्थानातील हिंदु पांढरपेशा बीजरूपाने संघवालाच आहे. कारण त्यांची परंपरागत मानसिक घडण तशी आहे. सामान्य हिंदी जनता ही अज्ञान व भोळाभाव यांनी ग्रस्त असल्यामुळे संघाच्या धार्मिक प्रचाराला बळी पडणार नाही असेही नाही. तिला कम्युनिस्ट व समाजवादी भुकेच्या प्रश्नावर पेटवू शकतील; परंतु माणूस देवापेक्षाही अधिक भावनेचा भुकेला आहे. उपासमार ही राष्ट्रसेवेची तपश्चर्याच समजून राष्ट्र व धर्म यांच्या करिताही हिंदी जनता संघटित होऊ शकते व समाजवादी क्रांतीस थोपवू शकते.

महाराष्ट्रीय शेतकरी मध्यमवर्गात शिक्षणाचे प्रमाण अल्प आहे. शैक्षणिक दृष्ट्या तो वर येण्यास अनेक मोठ्या अडचणी आहेत. तो अशिक्षित असल्यामुळे कोणत्या विधायकही सांस्कृतिक सुधारणेच्या चळवळीत जोरात भाग घेण्यास तो असमर्थ आहे. समाजवादी विध्वंसक चळवळीत तो भाग घेऊ शकेल, परंतु हिंदुस्थानातील सर्वच प्रांत त्या चळवळीत सामील झाले नाहीत तर तो वर्ग मध्यवर्ती सत्तेचा तडाखा बसल्याबरोबर निर्बल व हतबल होऊन नामोहरम होईल.

शैक्षणिक चळवळ पसरली पाहिजे

भौतिक सुधारणेच्या बाबतीत हिंदुस्थानचे आणि महाराष्ट्राचे भवितव्य सारखेच आहे. सद्यःस्थितीत बंगाल आणि महाराष्ट्र मानसिक संस्कृतीच्या क्षेत्रात पुढे आहेत. यांची कविता, नाटक, कादंबरी इत्यादी कलात्मक अंगे पाश्चात्य वळणाची झाली आहेत. व्यक्तिस्वातंत्र्य, समान हक्क आणि रूढींविरुद्ध बंडखोरी या तीन पाश्चात्य मूल्यांचा वाङ्मयावर आणि कलेवर सुंदर संस्कार झाला आहे. परंपरागत पारलौकिक अंधश्रद्धेची पकड शिथिल झाल्याचा प्रत्यय यांच्या आधुनिक वाङ्मयात व कलेत येतो. मानसिक संस्कृती वाढण्याकरिता महाराष्ट्राच्या मनावरील सत्तेच्या राजकारणाची मगरमिठी ढिली झाली पाहिजे. ती ढिली करण्यास एकच एक साधन शिल्लक आहे ते म्हणजे विधायक दृष्टी. या शिवाय बाकीच्या सर्व धडपडी फुकट जातील. महाराष्ट्रात शैक्षणिक चळवळ पसरली पाहिजे. विद्याव्यासंगी, अध्यापनाची तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ६२

आवड असणारा व कर्तव्यनिष्ठ शिक्षकच महाराष्ट्राला वर आणू शकेल. महाराष्ट्राची भूमी आर्थिकदृष्ट्या कमजोर आहे. परंतु मनोभूमी कसदार आहे. बहुजन समाजाची शैक्षणिक पातळी वर आल्याशिवाय या प्रांतातील समाजाला थोर भवितव्याचे वारसदार बनता येणार नाही. विद्या, कला आणि शिक्षण या तीन क्षेत्रात निष्काम बुद्धीने, सरकारी मदतीचीही पर्वा न करता विधायक पराक्रम करणाऱ्या अनेक पिढ्या जेव्हा खर्ची पडतील, तेव्हाच महाराष्ट्राचे अभ्युत्थान होईल. विधायक दृष्टीशिवाय सहकार्य उत्पन्न होणार नाही. राजकीय आणि धार्मिक पंथभेदांना वाव असणारा आर्थिक, शैक्षणिक आणि सांस्कृतिक कार्यक्रम क्रांतिकारकांच्या उत्साहाने पार पाडण्यास यावज्जीवन वाहून घेतलेले नागरिक महाराष्ट्राच्या थोर भवितव्याचे कारागीर बनतील. महाराष्ट्राचा प्रश्न केवळ संयुक्त महाराष्ट्र निर्माण केल्याने सुटणार नाही. त्या करिता नवी सांस्कृतिक चळवळ निर्माण केली पाहिजे. महाराष्ट्राचा प्रश्न आणि हिंदुस्थानचा प्रश्न एकच आहे. राजकीय आणि धार्मिक पंथभेदांना छेदून जाणारी व सर्वव्यापी सहकार्य उत्पन्न करणारी विधायक कार्यक्रमांची दिशा हा प्रश्न सोडवील.

(मौज साप्ताहिक, मुंबई, बुधवार, दि. ८ जून १९४९, पृ. १ व ४)



हिंदी समाजाची नैतिक अधिष्ठाने

हिंदी समाजाची नैतिक अधिष्ठाने झपाट्याने नष्ट होऊ लागली आहेत. ही क्रिया (Process) सुरू होऊन एक शतकापेक्षा अधिक काळ लोटला आहे. तिचे अनिष्ट परिणाम आता दिसू लागले आहेत. हिंदी समाजाची जी पुरातन व्यवस्था हिंदी माणसाच्या नैतिक जीवनाचे अधिष्ठान होती, तिला ब्रिटिशांनी येथे आणलेल्या औद्योगिक सुधारणेने मुळातच धक्का दिला. ती व्यवस्था आता विस्कळीत झाली आहे. कालविपर्यासाचा दोष पत्करून जर कोणी तो जुना पाया पूर्वीप्रमाणे निर्माण करून, सुधारून वा दुरुस्त करून त्याच्यावर हिंदी माणसाच्या विवेकबुद्धीला अधिष्ठित करण्याचा प्रयत्न करील तर त्याला पूर्ण अपयशाचेच वाटेकरी व्हावे लागेल.

बंदिस्त समाजातील विकासशून्यता

लोकांची जुनी नैतिक अधिष्ठाने म्हणजे भारतीय पुराण सामाजिक संस्था होत. त्या सामाजिक संस्था एका मोठ्या बंदिस्त समाजसंस्थेच्या शाखा होत्या. ज्या समाजसंस्थेचे नियम नैसर्गिक वा अबाधित अशा समजुतीने पाळले जातात, ती बंदिस्त समाजसंस्था (Closed Society) होय. माणसांनीच ठरविलेले व स्वीकारलेले संकेत या दृष्टीने त्या स्थितीत समाज त्या नियमांकडे पाहत नसतो. अतींद्रिय अशा कर्माच्या कायद्याने किंवा ईश्वरी इच्छेने सृष्टिचक्र चालते, सामाजिक जीवनाचे नियम ही त्याच कर्माच्या कायद्याचा किंवा ईश्वरेच्छेचा भाग आहे. आणि परंपरागत रूढी म्हणजेच कर्मद्वारा किंवा ईश्वरद्वारा निश्चित केलेले नियम होत, अशी श्रद्धा बंदिस्त समाजसंस्थेत रूढ झालेली असते. हिंदू लोकांच्या जातिसंस्थेचे नियम व मुसलमानांच्या सामाजिक व्यवहाराचे नियम ईश्वर, अपौरुषेय व ईशप्रेषितदत्त अशा धर्मग्रंथांच्या प्रामाण्यावर आश्रित आहेत. आरोग्याचे नियम ज्याप्रमाणे नैसर्गिक व म्हणूनच अबाधित होत, त्याचप्रमाणे रूढीचेही नियम होत, अशा

निष्ठेने त्या नियमांकडे हिंदू व मुसलमान पाहत आले आहेत. त्यामुळे परंपरागत चालीरीतींना धार्मिक पावित्र्य प्राप्त झाले व त्यामुळेच रीतिरिवाजांना पोलादी चौकटींसारखे अभेद्य स्वरूप लाभले.

विज्ञानाची वाढ अत्यंत मंद गतीने त्या काळात होत होती. शेकडो व हजारो वर्षांत ज्ञानाच्या मर्यादा फारशा बदलत नसत; विश्वविषयक ज्ञान ठराविक काल्पनिक किंवा आभासमय स्वरूपात कायम एकाच प्रकारच्या ठशाचे राहत असे. त्याचा परिणाम सामाजिक जाणीव ही मंद, विकासशून्य व निरुद्धगतिक स्वरूपांत राहिली होती. ज्ञानाचा विकास निरुद्धगतिक असल्यामुळे मनुष्याची कर्तृत्व शक्ती अमर्यादपणे वाढू शकते, याची जाणीव त्या संस्कृतीत नव्हती. इतिहास चक्रनेमिक्रमाच्या मर्यादेत गुरफटलेला होता. त्यामुळे माणसाचे भवितव्य त्याच्या स्वतःच्या हातात नाही, अंतिम निर्णयाचा अधिकार ईश्वर व कर्माचा नियम यांच्याकडे आहे, अशी त्या माणसांची श्रद्धा होती. त्यामुळे त्यांची विवेकबुद्धी म्हणजे मनात भिनलेल्या अशा दैवी अथवा ऐहिक सत्ताधिपतीच्या आज्ञा होत्या. विशिष्ट धर्मग्रंथांतील विधिनिषेध आणि रीतिरिवाज यांची सत्ता त्याच्या मनावर पूर्णपणे अधिकार गाजवीत होती. त्यामुळे या जगांतील भौतिक स्वातंत्र्य हा भ्रम होय, व त्यांची आकांक्षा म्हणजे पापवासनेचा अमल होय, असे त्याचे नैतिक तत्त्वज्ञान होते. त्याच्या या तत्त्वज्ञानाचे मुख्य ध्येय मुक्ती व अमरत्व हे होते. देहाच्या म्हणजे जिवंत मांसाच्या गरजांमुळे पुष्कळ वेळा तो परंपरेची वा धर्मग्रंथाची आशा उल्लंघत असे; परंतु त्यामुळे त्यास पश्चात्ताप करण्याची पाळीही हटकून येत असे; म्हणून शारीरिक गरजा पापाचे आश्रयस्थान होय, असे तो मानी. अमरत्वाचे ध्येय त्याच्या शरीराला गौण, दुय्यम किंवा तुच्छ लेखण्यास मदत करीत असे; कारण मृत्यू हा देह-धर्म होय. मुक्तीच्या किंवा अमरत्वाच्या ध्येयाने संपूर्ण रीतीने ज्यांचे जीवन भारले जात असे असे, काही संत व भक्त परंपरागत सामाजिक चालीरीतींच्या पेक्षा उच्चतर अशा शाश्वत सर्वव्यापी नीतिनियमांना धरून साहसी व तपस्वी असे जीवन जगत असत. त्यांनी केलेले चालीरीतीचे उल्लंघन अपवादादाखल माफ होत असे. विशिष्ट संकुचित कल्पनांवर आधारलेल्या सामाजिक संस्थांचे नियम व सर्वव्यापक नैतिक तत्त्वे या सर्वांच्या पाठीशी त्यावेळी पारलौकिक विचारसरणी होती.

जमातनिष्ठ दृष्टी आणि वेदांती तत्त्वज्ञान

विशिष्ट चालीरीतींच्या पालनाने किंवा विशिष्ट धर्मश्रद्धेच्या अंगीकाराने पावन झालेल्या, मंतरलेल्या किंवा भारलेल्या मानवी गटांच्या बाहेर राहिलेली माणसे या नैतिक वातावरणात राहणाऱ्या माणसास आदरार्थ, प्रिय किंवा सहकारपात्र वाटत नसत. काही साहसी प्रवासी, व्यापारी, शूर आक्रमक योद्धे, आणि धर्मप्रचारक अपवादादाखल सोडले तर सर्वसामान्य बहुजन समूह आपल्या जमातीच्या बाहेरील माणसांना अत्यंत बहिष्कार्य समजत. विशेषतः

हिंदू भारताच्या बाहेर जाणाऱ्या हिंदूस जातिबहिष्कृत व पतित समजून त्याच्याशी दूरच्या नात्याने वागत असत. मुसलमानही अन्य धर्मीयांस अपवित्र व गुलाम म्हणून वागविण्यात कमीपणा व वावगेपणा मानीत नसत. हिंदूंच्या व मुसलमानांच्या उच्च धर्मतत्त्वांत सर्वमानवसमानतेचे तत्त्व धरलेले असले, तरी आचारपद्धतीची रचना त्या तत्त्वास पारखी होती. हिंदू समाजरचना हजारो वर्षे मानवी उच्चनीचभावाच्या तत्त्वावरच आधारलेली अमलात आहे. हिंदू आपसात ज्या आचारपद्धतीने वागतात, त्यांतील बंधनांनी प्रांतभेद सुद्धा जातिभेद होय, असे सिद्ध होते. सहभोजन व सहविवाह भिन्न प्रांतांतील ब्राह्मणांत होऊ शकत नाही. हिंदूंचा सर्व वर्तनक्रमच असा आहे, की त्यामुळे एका प्रांतातील माणसामाणसामध्ये सुद्धा बंधुत्वाचा संबंध व्यक्त होण्याच्या ऐवजी अलगपणा व परकेपणाच सिद्ध होतो. परकेपणा याचा अर्थ शत्रुत्व मात्र खास नव्हे. हिंदुत्वाच्या परंपरेत अलगपणाचा अंमल दीर्घकाल होता, परंतु परक्या लोकांबद्दल शत्रुत्वभावनेस थारा कधीच नव्हता.

व्यवसायनिष्ठ नीतिशास्त्र आणि भिन्न भिन्न अंतर्गत जमातींच्या उच्चनीचभावाच्या तत्त्वावर रचलेल्या संबंधांचे, निसर्गनियम समजून, निष्ठेने परिपालन करणे असे हे हिंदुनीतिशास्त्राचे दोन भाग आहेत. ब्राह्मणाने आदर्श ब्राह्मण होण्याचा व क्षत्रियाने आदर्श क्षत्रिय होण्याचा प्रयत्न करित राहणे, ही व्यवसायनिष्ठ नीतिशास्त्राची उदाहरणे होत. कर्मसिद्धांताने याच परंपरागत व्यवसायनिष्ठेला आणि सामाजिक उच्चनीचभावाला अलौकिकतेचा पाठिंबा मिळवून दिला. हजारो वर्षे हिंदी मनुष्यजातीचा इतिहास याच परंपरागत पोलादी तटांच्या मर्यादित अगतिक व सृजनशून्य होऊन चक्राकार घोटाळत होता. मुसलमानी आक्रमणांनी व अंमलाने त्या पुराणव्यवस्थेत थोडा विक्षेप उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न केला; परंतु तिचे वास्तविक स्वरूप तपशीलवार जसेचे तसेच राहिले. मुसलमान समाजास या जुन्या हिंदुसमाजाने आपल्या शेजारी स्थान दिले, परंतु जातिभेदाचेच तत्त्व लागू करून त्याला एक भिन्न जात म्हणून आपले घटक बनविले. परक्या जमातींना त्यांच्यात बदल न करता अलग ठेवून शेजारधर्माने व जातिभेदांच्या दृष्टिकोनातून वागवणे, हे हिंदूंचे पुरातन वैशिष्ट्य आहे. आक्रमकता त्याच्या ठिकाणी नाही; परंतु उलट वंश, धर्म व जमात यांच्याशी अंतर्गत व्यवहारांत वा बाहेरच्या व्यवहारांत जमातनिष्ठ (tribal) दृष्टी त्याला कधी सोडू शकली नाही. त्याचे सर्व नैतिक शील, जमाता निष्ठ दृष्टी व वेदान्त-तत्त्वज्ञान यांचा एकत्रित परिणाम आहे. कठोर आचारबंधनांना मार्दव आणून त्यांनी पीडित झालेल्या जीवात्म्याला बंधनातीत मूलभूत स्वातंत्र्याचे आश्वासन वेदान्ताने दिले. वेदान्त ही बंदिस्त समाजाच्या कारागृहांतून बाहेर पडू पाहणाऱ्या मानवी आत्म्याची आशा आहे.

औद्योगिक संस्कृतीने निर्मिलेली पोकळी

एका विशिष्ट भौगोलिक मर्यादित बंदिस्त अशा भारतीय समाजव्यवस्थेला व संस्कृतीला ब्रिटिशांनी राज्यकर्ते या नात्याने आणलेल्या औद्योगिक संस्कृतीने खिळखिळे केले; त्यामुळे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ६६

जुन्या संस्कृतीतील जीवनाचे संवादित्व बिघडले, त्यांतील तालबद्धता अदृश्य झाली. त्याचा परिणाम असा झाला की, व्यक्तींच्या रूढीबद्ध सदसद्विवेकांत विक्षेप, विसंगती वा गोंधळ निर्माण झाला. नव्या कायदेपद्धतीने जुने कायदे सुधारण्याचा प्रयत्न केल्यामुळे जो योग्य फरक झाला, तो अगदी उथळ असाच झाला. जुनी समाजरचना व जुनी विचारसरणी यांत बिघाड मात्र मोठ्या प्रमाणांत पाश्चात्य संस्कृतीमुळे झाला. सतत प्रगमनशीलता हा या संस्कृतीचा स्वभाव होय. जुनी संस्कृती अपरिवर्तनशील (Static) होती. नव औद्योगिक संस्कृतीच्या विश्वव्यापी अर्थशास्त्राने हिंदी अर्थव्यवस्था ढासळली, ग्रामोद्योग डबघाईस आले. या संस्कृतीत माणसांचे आपसातले वैयक्तिक व गटविषयक संबंध पिढ्यानुपिढ्या एकसारखे राहत नाहीत; ते सारखे बदलतात; त्यासंबंधांत स्वातंत्र्याचे तत्त्व शिरते यांतील विज्ञान सारखे वर्धिष्णू राहते, त्यामुळे विश्वाचे चित्र सारखे बदलते व अधिक अर्थपूर्ण होत जाते. जुन्या संस्कृतीतील विज्ञान मंद प्रगतीचे असल्यामुळे, तत्त्वज्ञान शाश्वत संदेशाच्या डौलांत मनाच्या सिंहासनावरून जीवनाच्या साम्राज्याचे शासन करते. जुन्या विज्ञानाचे स्थान नव्या विज्ञानाने घेतल्यामुळे जुन्या तत्त्वज्ञानाच्या शाश्वत संदेशाचा अर्थ बदलू लागला, त्याच्या अबाधित शासनाला मर्यादा पडू लागल्या. पाश्चात्य संस्कृतीने नीतिशास्त्रदृष्ट्या हिंदी समाजाच्या अंमलबजावणीत असलेल्या जुन्या नैतिक व्यवस्थे (Practical Moral Code) ला उद्ध्वस्त केले; परंतु नवी नैतिक जाणीव त्या ठिकाणी आली नाही; जुनी समाजव्यवस्था जाऊन त्या ठिकाणी नवी, निरोगी, तरुण समाजव्यवस्था आली नाही व नवी विश्व-दृष्टी (World Outlook) प्राप्त झाली नाही. जुनी ठिक-च्या झालेली समाजसंस्था शिल्लकच आहे. त्यामुळे नैतिक पोकळी तयार झाली आहे. ही नैतिक पोकळीच स्वराज्यप्राप्तीनंतर वेगवान झालेल्या नैतिक अधःपाताचे एकमेव कारण आहे. नव्या मानवी संस्कृतीस अनुरूप असा नैतिक विवेक व नीतिशास्त्रच या नैतिक अधःपातास आवरू शकेल.

राष्ट्रवादाने निर्माण केलेली मनोविकृती

जुन्या सामाजिक-धार्मिक (Socio-Religious) विवेकाचे स्थान राष्ट्रवाद घेऊ पाहत आहे. परंतु राष्ट्रवाद ही जाणीव नव्या मानवसंस्कृतीचे निरोगी भाग्यशाली अपत्य नाही. ते नव्या संस्कृतीच्या पोटी जन्मलेले संकरापत्य आहे. प्राचीन संस्कृतीतील नैतिक विवेकांत व नीतिशास्त्रांत तत्त्वतः तार्किक विसंगती नव्हती. त्यावेळच्या अनुभूतीस, ज्ञान- विज्ञानास व मानवी सामर्थ्यास अनुरूप अशीच त्याची रचना होती. म्हणून दीर्घकालपर्यंत राहणारे सांस्कृतिक जीवन त्यामुळे नियंत्रित झाले. राष्ट्रवादी विवेक हा आधुनिक संस्कृतीच्या मूलभूत व्यापक प्रेरणांशी विसंगत आहे. मूलभूत प्रेरणांशी विसंगत असल्यामुळे मानसिक विकृतीची चिन्हे त्यात प्रकट होतात. आंतरिक प्रेरणांशी संघर्षात्मक परस्पर विसंगती किंवा आंतरिक प्रेरणांची बाह्य परिस्थितीशी विकोपात्मक विसंगती, या मज्जाविकृती व

मनोविकृती निर्माण करतात. निरोध व प्रकोपन या साधनांनी राष्ट्रवाद मनोनियंत्रण करीत असतो. निरोध हे जुन्या संस्कृतीचे साधन आहे. स्वतःच्या स्थैर्याबद्दल साशंक अशा नवीन राष्ट्रवादी राज्यसंस्थांचे निरोधन व प्रकोपन हे साधन आहे. राष्ट्रवाद विचारशील विवेकबुद्धी निर्माण करण्याचे कार्य करण्यास असमर्थ आहे. नैतिक विवेकाचा मनुष्याच्या व विश्वाच्या समुच्चित तत्त्वज्ञानावर आधारलेल्या नीतिशास्त्राशी संबंध आहे. भौगोलिक मर्यादेचा किंवा तिच्या आत मर्यादित अशा सत्तेच्या पूजेवर आधारलेला राष्ट्रवाद हा आधुनिक मानवसंस्कृतीतील 'एक मानवजाती' या स्फुरणाशी विसंगत आहे; विज्ञान, कला व अर्थ याबाबतीत सुरू असलेल्या जागतिक विनिमयाशी विसंगत आहे. 'एक मानवजाती' या भावनेने सर्व भूप्रदेशांतील मानवाची पवित्रता मनात बिंबते. सगळ्या मानवजातीचे विश्वविषयक ज्ञान एका प्रकारचे बनत आहे, त्यामुळे भिन्न धर्मग्रंथांतील भिन्न विश्वभावन नव्या नैतिक विवेकाला स्फूर्ती व अर्थ देण्यास असमर्थ होऊ लागल्या आहेत. राष्ट्रवादांतील एकजुटीची कल्पना सनातन बंदिस्त समाजाचा वारसा आहे. स्वतंत्र व्यक्तीचे जाणीवपूर्ण व विवेकयुक्त सहकार्य या तत्त्वाशी ती एकजुटीची कल्पना विरोधी आहे. जुन्या एकजुटीत कळसूत्री बाहुलीप्रमाणे स्तिमित जाणिवेने, सवयीच्या जोरावर माणूस भाग घेत असे. राष्ट्रवाद व्यक्तीला कळसूत्री बाहुले बनवू इच्छितो. राष्ट्रवाद नैतिक विवेकबुद्धीचा चिरंतन पाया निर्माण करू शकत नाही.

समुदायप्रधान विचारसरणीची विकृती

समाजाची मौलिक पुनर्घटना करू पाहणारे समाजवाद, कम्युनिझम इत्यादी नवे विचार नैतिक भावनामूलक असले तरी संस्थाविषयक असल्यामुळे ते नीतिशास्त्रीय नाहीत. कारण ते नियतिवादी (Deterministic) आहेत. त्या विचारसरणीप्रमाणे माणसाचा नैतिक विवेक सामाजिक परिस्थितीने बांधलेला असतो; उत्पादनाच्या शक्तींच्या योगाने निर्माण केलेल्या सामाजिक संबंधांचा पडसाद त्यात पडलेला असतो. इच्छास्वातंत्र्य हे जुन्या उच्चतर धर्माचे वा नव्या ऐहिक नीतिशास्त्राचे मूलभूत गृहीत कृत्य आहे. माणसाचे स्वतःबद्दलचे व परिस्थितीबद्दलचे ज्ञान त्या इच्छास्वातंत्र्याला मार्गदर्शन करून विवेकबुद्धीत परिणत करते. मानवी स्वातंत्र्य हा नीतिशास्त्राचा पाया आहे. समाजवाद वा कम्युनिझम हा राष्ट्रवादाप्रमाणेच सामुदायिक विचार असल्यामुळे नीतिशास्त्र ही त्याची दुय्यम विचारसरणी आहे; किंवा नीतिशास्त्राचे स्वतंत्र अस्तित्वच त्याच्याशी विसंगत आहे.

समुदाय-प्रधान तत्त्वज्ञान अहिंसातत्त्वासही प्रधान व मूलभूत स्थान तर्कतः देऊ शकत नाही. कारण समुदाय ही त्या विचारसरणीप्रमाणे उच्चतर स्थिती असल्यामुळे व्यक्ती ही शरीरांतील पेशीप्रमाणे त्या विचारसरणीत मानली जाते. त्यामुळे समुदायप्रधान विवेकबुद्धी व्यक्तींचा समुदायाप्रीत्यर्थ बळी घेण्यास सहज तयार होते. म्हणून इतिहासाचा असा अनुभव आहे, की समुदायप्राधान्यवादी लोक लांडगे बनतात. प्लेटोने एक गोष्ट सांगितली आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/६८

तो म्हणतो की, आर्केडियांतील द्युदेवतेच्या मंदिरात देवतेच्या पुढे ठेवलेल्या बलिमांसांत मनुष्यबळीचे मांस मिसळलेले जेव्हा असे, तेव्हा त्याचा आस्वाद घेणारा भक्त मनुष्य लगेच लांडगा बनत असे !

समुदायप्रधान विचारसरणी भ्रमोत्पादक मज्जाविकार निर्माण करते. त्या बाबतीत ती इतिहासप्रसिद्ध धर्मवेडास मागे टाकते ! ती आधुनिक जगातील नैतिक बेबंदशाहीचे प्रधान कारण आहे. त्यांत माणसास प्राथम्य व श्रेष्ठत्व नाही. दडपण आणून व्यक्तीला समाजयंत्राचा भाग बनविणे हे तिचे कार्य आहे. समाजवाद किंवा कम्युनिझमसारखे नवे विचार हिंदुस्थानांत पसरत आहेत हे विचारवृद्धीच्या दृष्टीने इष्ट असले तरी ते विचार नैतिक प्रश्न सोडविण्याच्या ऐवजी त्यांत अधिक गोंधळ निर्माण करीत आहेत. कारण ते विचार समुदायप्राधान्यवादी आहेत.

समाज, ईश्वर किंवा कोणतेही पारलौकिक तत्त्व यांच्या आधाराची गरज न ठेवता माणसाचे शील व विवेक बनविणाऱ्या नीतिशास्त्राचा नवा पाया रचण्याची आज गरज आहे. माणसास स्वतःचे सामाजिक विश्व स्वतःच्या आत्म्याचीच गरज म्हणून निर्माण करणारा आत्मविश्वास मिळवून देणारे नीतिशास्त्र आज पाहिजे. कारण समाजसंस्था वा राज्यसंस्था यांना सर्वस्वी शरण जाणारा माणूस नैतिक बलाने संपन्न होऊ शकत नाही. परंपरागत धर्माचे सामर्थ्य अर्थशून्य रूढीत गुंतल्यामुळे भेदनिष्ठ झाले आहे. त्यांचे पुनरुज्जीवन करणे अशक्य आहे; त्याचप्रमाणे त्या धर्माच्या शुद्ध स्वरूपावरही जुन्या कालाच्या वैगुण्याचा व मर्यादितपणाचा दोषोत्पादक परिणाम झाला आहे; म्हणून त्यांच्या पुनरुज्जीवनाचा प्रयत्न यशस्वी झाला तरी, नव्या परिस्थितीतील नैतिक गरजा भागविण्यास ते असमर्थ ठरतील.

आत्मस्वातंत्र्य हीच परम नैतिक कसोटी

आत्मज्ञानावर म्हणजे माणसाच्या विज्ञानावर नवे नीतिशास्त्र उभारले पाहिजे. 'स्वतःस जाण' हा फार जुना उपनिषदांचा संदेश आहे. परंतु त्याला आतापर्यंत संचित झालेल्या मानवस्वभावाच्या भिन्न भिन्न बाजूंवर प्रकाश टाकणाऱ्या विज्ञानाच्या योगाने उजाळा दिला पाहिजे. मनुष्य हा अमर्याद विकासशील प्राणी आहे आणि त्याच्या विधायक सृजनशक्तीच्या वाढीचे नैसर्गिक परम उद्दिष्ट सद्गुण हे आहे. हे नैतिक तत्त्व मानवजातिशास्त्राने सिद्ध होत आहे. अमर्याद विधायक सृजनशक्ती व्यक्तीमध्ये सामावलेली असली, तरी तिचा अमर्यादपणा सर्व देशकालाच्या मानवजातीची एकता लक्षात घेतली असता मनात भरतो. सर्व ब्रह्मांड नियमबद्ध व विलक्षण सौंदर्याने परिपूर्ण आहे, ही दृष्टी माणसास त्याच्या नवसृजनशील प्रवृत्तीमुळे येते. हे विश्व स्वजीवनास पोषक बनविण्याचा कधीही न संपणारा माणसाचा प्रयत्न याच दृष्टीचा परिणाम आहे. माणूस हाच अंतिम उद्दिष्ट होय, हा नवनीतिशास्त्राचा निष्कर्ष आहे. विश्वाच्या सत्याचा शोध करणारा, विश्वाच्या अपरिमित सौंदर्यवैभवात रममाण होणारा, मानवी वैगुण्याच्या परिहाराच्या प्रयत्नात कृतार्थ होणारा, आपल्या अमर्याद

सृजनशीलतेने विस्मित होणारा, व अनंत ध्येयाकडे कायमचा प्रवास करणारा यात्रेकरू माणूस आहे; म्हणूनच त्याचे प्राथम्य व श्रेष्ठत्व हा नीतिशास्त्राचा मूल सिद्धांत ठरतो. समाज-संस्था खिळखिळी झाली, बेबंदशाही माजली व आर्थिक दुरवस्था पराकाष्ठेला पोचली, तरी माणसास स्वतःच्या प्राथम्याबद्दल व श्रेष्ठत्वाबद्दल जर अढळ श्रद्धा असेल, तर तो सर्व उद्ध्वस्त संसार स्वर्गासारखा उभारू शकेल.

स्वार्थ व परार्थ भेद धरून स्वार्थाच्या विसर्जनास अनुकूल असलेली मनोवृत्ती नैतिक प्रवृत्तीचे मुख्य कारण होय, असे मानण्याची नीतिशास्त्रीय प्रथा आहे. वस्तुतः तसा भेद स्थूल दृष्टीने खरा वाटत असला तरी तो बरोबर नाही. मनुष्यास अन्न, पाणी, काम-शमन इत्यादींची जशी गरज आहे, त्याप्रमाणे भोवतालची मानवसृष्टी दैन्यरहित राहण्याचीही गरज आहे. त्याच्या अस्तित्वाचाच तो एक अंश आहे. सृष्टी फुललेली व बहरलेली असणे ही जशी त्याच्या सृजनशील स्वभावाची आवश्यकता आहे, तशीच निरामय मानवविश्वही त्याच्या स्वभावाची आवश्यकता आहे. मातेच्या ठायी असलेले अपत्यप्रेम हे तिच्या सृजनशील स्वभावाचेच फलित होय. इंद्रियांच्या भौतिक गरजा हे पापाचे मूळ आहे, असे मानण्याची गरज नाही. त्या गरजा जीवनाचा पाया आहे.

आर्थिक समृद्धी, लैंगिक विलास-वासनेची तृप्ती, दिगंत कीर्ती, सामर्थ्यशाली प्रभावी राज्यसत्तेचा लाभ किंवा प्रचंड विद्वत्ता, एवढ्याने माणसाच्या मनाला यशस्वीतेचा आनंद लाभत नाही. मनाची अशांती वाढतच असते. मार्क्स, फ्राईड अथवा अँड्लर, माणसाच्या चिंतेचा अंत कशाने होईल, हे सांगण्यास असमर्थ आहेत. माणसाच्या विधायक सृजनशक्तीला वाढत्या आत्मज्ञानाच्या व विश्वज्ञानाच्या साहाय्याने वाव मिळून त्याची स्वतःशी, निसर्गाशी व भोवतालच्या मानवी जगाशी संवादित्व व तालबद्धता निर्माण झाली म्हणजे तो (स्वातंत्र्याच्या) कर्तृत्वाच्या आनंदात रमतो; त्या संवादित्वांत भंग, तालबद्धतेत विघ्न निर्माण झाले म्हणजे तो असंतुष्ट, दुःखी, चिंताग्रस्त, त्रस्त, क्रुद्ध वा विरक्त बनतो. दुसऱ्या शब्दांत असे की स्वातंत्र्याच्या अनुभूतीत त्याला आनंद होतो व बंधनांत तो दुःखी होतो. त्याचे स्वातंत्र्य हीच परम नैतिक कसोटी होय.

नैतिक गरजही अनिवार्य

त्याचे आत्मस्वातंत्र्य त्याच्या स्वतःविषयीच्या जबाबदारीच्या जाणिवेने व स्वतःबद्दलच्या कर्तव्याच्या भावनेने वाढीस लागते. आरोग्य, सुस्वर गीत, सुंदर चित्र, चांगले अन्न, निरोगी अपत्य, इत्यादी गोष्टी जशा माणसास लागतात, त्याचप्रमाणे भोवतालची माणसे प्रगती साधणारी असावीत याचीही गरज असते. इंद्रियांच्या गरजांइतकीच नैतिक गरजही अत्यंत अनिवार्य आहे. मंदाग्नी असलेल्यास अन्न आवडत नाही, मंदबुद्धीस गणित आवडत नाही, त्याप्रमाणे आत्मविकासाचा अर्थपूर्ण प्रत्यय नसलेल्यास नीतीची गरज वाटत नाही. उच्च, सुंदर गाणे आवडण्यास एक प्रकारच्या नैसर्गिक योग्यतेच्या विकासाची आवश्यकता असते; तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ /७०

तसेंच सद्गुणांच्या ओढीला माणसाच्या विशिष्ट नैसर्गिक विकासाची गरज असते. आरोग्याची महती माणसास नैसर्गिक रीतीने पटत असते तरी मनुष्य आरोग्याचे नियम मोडतो; तसे सद्गुणांची महती माणसास नैसर्गिक रीतीने पटण्यासारखी असते, तरी माणसे नीतिनियमांचे उल्लंघन करतात. सौंदर्य हे जसे स्वयं-इष्ट आहे त्याचप्रमाणे चांगलेपणा स्वयं इष्ट आहे.

जीवनाच्या श्रेष्ठ कलेचे नियम म्हणजेच नीतिनियम होय. मनुष्यांत विध्वंसक शक्ती आहेत; त्यांच्या प्रभावामुळे मनुष्यास जीवनकलेचे सौंदर्य प्रेरित करू शकत नाही. उदात्त नैतिक साहसास प्रवृत्त करणाऱ्या नैसर्गिक शक्तीस पराभूत करणाऱ्या विध्वंसक शक्ती माणसांत आहेत. जेव्हा विध्वंसक शक्ती प्रभाव गाजवितात, तेव्हा मनुष्य आपल्या विधायक सृजन शक्तींना विसरतो, तेव्हा आळस, भोगलालसा, लोभ, मत्सर, वंचकवृत्ती, आक्रमक प्रवृत्ती इत्यादी त्यांच्या जीवनास बिघडवून टाकतात. मनुष्य स्वतःच्या जीवनाचा कारागीर आहे. त्याची स्वतःबद्दलची जबाबदारी या प्रकारच्या नात्यानेच उत्तम प्रकारे सूचित होते. त्याच्या आत्मनिष्ठेतून खरे विश्वप्रेम जन्मते. या दृश्य भौतिक मानवपिंडाच्या गाभान्यातच नीतीचे व मोक्षाचे रहस्य भरले आहे. परलोकात किंवा ईश्वरांत नाही. जीवन ही कला आहे, अशी जाणीव जितकी खोल व तीव्र होत जाईल, त्या मानाने मनुष्याचे स्वतःवरचे व सर्व मानवांवरचे प्रेम वाढत जाईल. कलात्मक दृष्टीला कोठलीच विकृती सहन होत नाही. शुद्ध कलात्मक दृष्टीत स्वार्थीपणाला वाव नसतो. अनंत अंतरावरील ताऱ्यांतील सौंदर्य ज्याला उदात्त भावाने भारून टाकते, त्याला तो स्वतः ज्या पृथ्वीवर राहतो त्या पृथ्वीवरील माणसांची उपासमार व शोचनीय अवस्था कशी सहन व्हावी! नीती हे मानवी जीवनाचे सौंदर्य आहे, मानवी व्यवहारांचे संगीत आहे. कलेत स्वार्थ व परोपकार हा भेद विलीन होतो.

माणसाला आध्यात्मिक संदेश किंवा जीवननिष्ठेचा प्रकाश पूर्वेकडून किंवा पश्चिमेकडून मिळणार नाही. भूतकाळ त्या बाबतीत काहीही सांगू इच्छित नाही. त्याचा तो संदेश आत्मज्ञानाने मिळणार आहे, हे आत्मज्ञान स्वतःच्या ठिकाणी असलेल्या विधायक सृजनशील प्रवृत्तीस जागवील. मनुष्यास आपले नैतिक जगत् स्वतःच घडवावयाचे आहे ही त्याची स्वतःची वैयक्तिक जबाबदारी आहे.

(नवभारत, सप्टेंबर, १९४९, पृ. ९ ते १२)



क्रांतीच्या नव्या साधनेची आवश्यकता

या जगातील जीवन हे पारलौकिक ध्येयाचेच साधन आहे, असे जोपर्यंत मनुष्य मानीत होता, तोपर्यंत सामाजिक रचनेत क्रांती करून ऐहिक जीवन सफल करण्याची कल्पना सामाजिक तत्त्वज्ञानांत आली नव्हती. दिव्य पारलौकिक जीवन हे ऐहिक मानवी जीवनाचेच प्रतिबिंब आहे, ऐहिक जीवन किंवा मानव्य हेच सत्य आहे असे माणसास इ. स. च्या १४ व्या शतकांतील नवजीवनाच्या चळवळीत प्रथम व्यापकपणे प्रत्ययास आले.

किंबहुना या प्रत्ययाचा उगम नवजीवनाच्या चळवळीचा प्रारंभ होय. नवजीवनाच्या चळवळीचा अप्रत्यक्ष इटलीचा महाकवी डांटे होय. त्याने सामाजिक जीवनावरील धर्मसंस्थेचे व पुरोहित वर्गाचे जुलमी वर्चस्व झुगारून देण्याचा विचार पहिल्यांदा मांडला. निधर्मी विश्व-राज्याच्या स्थापनेची गरज प्रथम त्याला भासली. आधी राजकारण मग समाजकारण, राजकारण हे समाजकारणाचे मुख्य व आद्य साधन होय, या विचारसरणीचे बीज डांटेच्या निधर्मी विश्व-राज्याच्या या कल्पनेत प्रथम अस्तित्वात आले.

राज्यसत्तेत बदल करूनच सामाजिक इष्टाची सिद्धी करता येते, राज्यक्रांती करूनच सामाजिक क्रांती सिद्ध करता येते; या विचारसरणीचा अंमल डांटे पासूनच गेली पांच-सहा शतके सामाजिक जनजीवनावर व सामाजिक चळवळीवर अव्याहतपणे गाजत असलेला दिसतो. सामाजिक क्रांतीशिवाय म्हणजे समाज बदलल्याशिवाय मनुष्यांची बंध-मुक्ती व प्रगती होणार नाही; आणि राज्यसंस्था बदलल्याशिवाय सामाजिक क्रांती होणार नाही, हे क्रांतिशास्त्राचे प्रथमसूत्र बनले आहे. क्रांती म्हणजे व्यक्तिस्वातंत्र्य, सामाजिक समता व विश्व बंधुत्व या ध्येयाच्या साधनेकरिता आवश्यक असणारा समाज संस्थेतील मूलभूत बदल होय. प्रथम पुरोहितसंस्थेचे आधिपत्य झुगारण्याची क्रांती झाली. नंतर राजसत्ता उलथून पाडून लोकराज्य स्थापन करणारी क्रांती झाली; आता भांडवलदारी धनिक वर्गास नष्ट करणाऱ्या क्रांतीचा काल सुरू झाला आहे.

धर्मपीठाचे वरिष्ठ स्थान नष्ट होऊन कित्येक शतके होऊन गेली. धर्मपीठाच्या अनुशासनाखाली सर्व सामाजिक व्यवहार जोपर्यंत चालत होते, तोपर्यंत मनुष्य परलोकशरण होता. ऐहिक जीवनातील स्वातंत्र्य हे एक उच्चतम पवित्र ध्येय आहे, ते एक श्रेष्ठ नैतिक तत्त्व आहे, याची स्पष्ट व निश्चित कल्पना मनुष्यास तेव्हा नव्हती; त्यामुळे वैचारिक स्वातंत्र्यासही तो पारखा होता. वैचारिक स्वातंत्र्य हे महान पाखंड किंवा नास्तिक्य होय; धर्म ग्रंथ, धर्म प्रवक्ते व रूढी यांचे प्रामाण्य उल्लंघून उद्भवणारा विचार ही पतनाची निशाणी होय, असे तेव्हा सार्वत्रिक मानत असत. धर्मपीठाचा वरिष्ठ अधिकार धिक्कारून माणसाने विवेकबुद्धीला वरिष्ठ न्यायासनावर अधिष्ठित करण्याचा पहिला अनुपमेय पराक्रम केला.

धर्मपीठाप्रमाणेच राजा हा देवाचा प्रतिनिधी म्हणून माणसाच्या स्वातंत्र्यावर आपल्या हुकुमांचे पवित्र बंधन घालून सामाजिक व्यवस्थेवर सार्वभौम नियंत्रण करित असे. लोकच सार्वभौम सत्तेचे अधिष्ठान आहे व मूलभूत मानवी हक्कांची अंमलबजावणी हे राज्यसंस्थेचे एकमेव कर्तव्य आहे, या घोषणेने प्रेरित होऊन राजाची अनिर्बंध सत्ता नष्ट करण्याचे कार्य लोकांनी गेल्या दोन शतकात केले. पुरोहित गेला, राजा गेला; तरी अजून मानवी स्वातंत्र्य, समता व विश्वबंधुत्व ही ध्येये सिद्ध करण्यास आवश्यक असे सामाजिक वातावरण उत्पन्न झाले नाही. धनिक व्यापारी, वाण्यांनी अप्रत्यक्षपणे सर्व सामाजिक संस्थांची सूत्रे हस्तगत करून क्रांतीच्या ध्येयसिद्धीच्या आड अनुल्लंघनीय पर्वत उभे केले. मुख्यतः राज्यसत्तेच्या केंद्रस्थानावर अप्रत्यक्ष हुकूमत भांडवलदार वर्गाने स्थापन करून सामाजिक विषमता, अन्याय, बेकारी, उपासमारी व वर्गदास्याची पुरातन प्रथा चालू ठेवली. लोकसत्तेचा बाह्यात्कारी डोलारा उभारला गेला, परंतु लोकपारतंत्र्याची पुराणसंस्था तशीच कायम राहिली. म्हणून धनिक वर्गास विराम देण्याकरिता राज्यसंस्था कामगारवर्गाने काबीज करून समाजक्रांती केली पाहिजे असा समाजवादी विचार गेली शंभर वर्षे सामाजिक तत्त्वज्ञानात व राजकारणी चळवळीत प्रामुख्यास प्राप्त झाला. राजकीय लोकसत्तेच्या वैफल्यातून या समाजवादी विचारसरणीचा जन्म झाला.

समाजवादी क्रांतीचा मोठा प्रयोग पहिल्या महायुद्धाच्या शेवटी रशियात सुरू झाला. धर्मपीठ, राजा किंवा भांडवलदार वर्ग या तिघांच्या बंधनांची उच्छेद करणारी राज्यक्रांती रशियात झाली. ही राज्य क्रांती होऊन बत्तीस वर्षे होत आली. सामाजिक क्रांतीचे मुख्य ध्येय मानवी स्वातंत्र्य, समता व विश्वबंधुत्व होय. हा मुख्य ध्येयांचा मागमूसही येथे दिसत नाही. नवे राज्य व नवी समाजरचना तेथे अस्तित्वात आली आहे. आर्थिक क्रांती तेथे झाली आहे. जगातील पहिल्या दर्जाचे तेथील लष्करी सामर्थ्य जगाला दिपवून टाकत आहे. मानवी स्वातंत्र्याच्या बाबतीत मात्र तेथे पूर्ण अंधार आहे. तेथे एकाच विशिष्ट पक्षाचे महत्त्व आहे. एकच नेता ईश्वराप्रमाणे पूर्ण नियंता म्हणून निर्वेधपणे शासन चालवीत आहे. धनिकशाहीच्या ठिकाणी नवा राज्यकर्त्यांचा वर्ग अनिर्बंध सत्ता, वैभव व सवलती भोगत असून कामगार व इतर जन राज्यसत्तेच्या आड जोखडाखाली समानपणे पारतंत्र्य भोगत आहेत.

क्रांतीच्या उच्चतम ध्येयाने प्रेरित झालेल्या चळवळींनीच पुरोहितसत्ता, राज्यसत्ता व धनिक सत्ता क्रमाने उलथून टाकल्या; परंतु मुख्य ध्येय अजून दूरच आहे. या चळवळींच्या मुळाशी असलेली मुख्यतः दोन तत्त्वे या चळवळींच्या या वैफल्यास व अपयशास कारण आहेत. त्यापैकी पहिले तत्त्व म्हणजे राज्यसंस्था हीच सर्व सामाजिक संस्थेत मूलभूत असल्यामुळे राज्यसंस्था बदलली म्हणजे सामाजिक सुधारणा व क्रांती यांचा कार्यक्रम अमलात आणून क्रांतीचे ध्येय सिद्ध करता येते हे होय. दुसरे तत्त्व म्हणजे, मनुष्याचे व्यक्तिशः अस्तित्व हा समाजाचा अंश असल्यामुळे सामाजिक संस्था वैयक्तिक जीवन सुधारणे व व्यक्तिस्वातंत्र्य निर्माण करणे शक्य आहे, हे होय. पहिल्या तत्त्वात राज्यसंस्था सामाजिक संस्थांच्या मध्ये प्रधान व प्रभावी मानली, दुसऱ्या तत्त्वात समाज व व्यक्ती यांत समाजच प्रधान व प्रभावी होय, व्यक्ती दुय्यम व अंगभूत होय, असे मानले. मानवी स्वातंत्र्याच्या अंतिम ध्येयाच्या सिद्धीस आवश्यक म्हणूनच राजकीय व सामाजिक क्रांतीचे ऐतिहासिक तत्त्वज्ञान कार्ल मार्क्सनी सांगितले. परंतु त्याने सुद्धा वरील दोन तत्त्वे स्वीकारून आपली क्रांतिमीमांसा प्रतिपादिली. एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभी उदयास आलेला सर्वात मोठा पाश्चात्य तत्त्ववेत्ता हेगेल होय. त्याने मानवी इतिहासाच्या परिणतीचे सारसर्वस्व राज्यसंस्था (State) होय, असेच प्रतिपादिले. ‘भूतलावर चालणारा साक्षात परमेश्वर’ असे त्याने राज्यसंस्थेचे वर्णन केले. वर्तमान काळातील सर्वात वरिष्ठ विचार हा राज्यक्रांतीचा विचार होय. प्रत्येक ध्येयवाद आज उघडपणे अथवा प्रच्छन्नपणे राजकारणास हृदयाशी बाळगूनच जगास वश करण्याचा प्रयत्न करीत आहे. काही मूठभर लोक उदात्त ध्येयवादाच्या उन्मादात पक्षांची व चळवळींची उभारणी करतात, राज्यसंस्था ताब्यात घेतात आणि सत्ता हाती आली म्हणजे ती हाती आलेली सत्ता आपल्या हाती राखणे हेच सर्व ध्येय बनते. उच्चतर व भव्यतर आदर्श यांचे ध्यान मंदावू लागते; क्रांतिपूर्व काळातील आदर्शवाद विपर्यस्त रूप धारण करतो, क्रांतिकारक सत्तापूजक बनतात; त्या सत्तेला कायम बिलगून राहण्याकरिता यशपूजक अनुयायी भोवती गोळा केले जातात. पराक्रम, साहस, सत्यनिष्ठा, निःस्पृह सेवा, अस्सल गुणांची कदर, दैवी संपत्ती इत्यादी मूल्यांना सापेक्ष व दुय्यम महत्त्व प्राप्त होते व राज्यसंस्थेचे सामर्थ्य द्विगुणित होते. त्याचा अखेर परिणाम असा होतो की, समाजातील इतर मूलभूत असलेल्या संस्था सत्ताधीशांच्या नियंत्रणाखाली अधिक जाऊन त्यांची अलगपणे चालत असलेली परंपरा भ्रष्ट होऊ लागते. धर्मकुटुंब, शिक्षण, वाङ्मय, ज्ञानोपासना व कला संप्रदाय इत्यादी विविध सांस्कृतिक स्फूर्तीची व संस्कृतिसंवर्धनाची केंद्रे सत्ताधीशांच्या तंत्राने चालू लागतात, त्यामुळे त्यांतील स्वतंत्र विकासाला व विशुद्ध गुणांना अधिक बंधने प्राप्त होतात, धर्म, कुटुंब, शिक्षण, ज्ञानोपासना, कलासंप्रदाय, आर्थिक व्यवहार इत्यादी सामाजिक संस्था राज्यसंस्थेइतक्याच महत्त्वाच्या असतात, म्हणून राज्यक्रांती हीच प्रथम व मूलभूत मानून त्या इतर संस्थांना राज्याधीन मानण्याची कल्पना सर्वांगीण प्रगतीच्या विरोधी

आहे. शिक्षक, कुटुंबातील सुजाण व्यक्ती, अभिजात कलाकार, थोर शास्त्रज्ञ, प्रतिभाशाली संशोधक, धार्मिक अंतर्मुख तत्त्वचिंतक, आर्थिक व्यवहारांत धाडस व दूरदर्शित्व प्रकट करणारा संघटक इत्यादी माणसांना सत्ताधाऱ्यांच्या तंत्राने वागविणारी राज्यक्रांती समाजसंस्थेच्या भवितव्याला, माननी सुधारणेला व मानवी स्वातंत्र्याला उत्कर्षाच्या युगात नेऊन सोडण्यास असमर्थ ठरते. राज्यसंस्थेत आवश्यक असणारा बदल व इतर सामाजिक संस्थांत आवश्यक असणारा बदल हे दोन्ही सारख्याच महत्त्वाचे समजणारे नवे क्रांतिशस्त्रच क्रांतीच्या ध्येयास जवळ आणू शकेल. सर्व समाजकारणी प्रयत्नांना राजकारणी बनविले पाहिजे व सर्व राजकारणी प्रयत्नांना समाजकारणी बनविले पाहिजे. समाजकारण व राजकारण ह्यांची फारकत मनुष्याच्या आदर्श विषयक अशांना भस्मसात करते, असा गेल्या अनेक शतकांच्या इतिहासाचा धडा आहे! लोकसत्तावादी व समाजवादी चळवळींच्या विषयाचा इतिहासच हा धडा देत आहे !! हिंदुस्थानचा वर्तमानकाळही इतिहासाचा वरील निष्कर्ष खरा आहे अशी साक्ष देऊ लागला. लोकसत्तेच्या राजकारणास अपात्र अशा सामाजिक मागासलेपणामुळे स्वराज्य प्राप्तीनंतरचा काळ हा 'सांस्कृतिक अधःपाताचा वेग वाढत आहे' असे मर्मभेदकपणे सूचवीत आहे.

समाजसंस्था बदलली की माणूस बदलतो, माणसांचा उत्कर्ष व अपकर्ष समाजसंस्थेच्या रचनेवर अवलंबून असतो; व्यक्ती कशीही असो, ती सामाजिक संस्था वा पक्ष यांच्याशी निष्ठावंत असली म्हणजे झाले. व्यक्तीपेक्षा पक्ष, संस्था, राष्ट्र, समाज वा जात श्रेष्ठ होय; हा विचार व्यक्ती व सामाजिक संस्था यांच्या संबंधाबद्दल असलेल्या भ्रामक समजुतीवर आधारलेला आहे. व्यक्ती व समाज हे सारखेच मुख्य आहेत, हे शास्त्रीय सत्य आहे. प्रत्येक माणूस आंधळा असलेली शाळा डोळस असू शकत नाही; प्रत्येक व्यक्ती रोगट असलेली गृहसंस्था निरोगी म्हणता येत नाही, व्यक्तीचे मुख्यत्व नाकारणे शहाणपणाचे नाही. व्यक्ती व संस्था यांच्यात भेद आहे, असे मात्र मानलेच पाहिजे. एकच व्यक्ती पति, शिक्षक, नट व शिपाई या भिन्न नात्यांनी गृह, विद्यालय, नाटक वा युद्धभूमी या ठिकाणी काम करीत असते; एकच व्यक्ती भिन्न संस्थामध्ये भिन्न कार्य करते. केवळ व्यक्तिमूह म्हणजे संस्था नव्हे, त्याच व्यक्तींच्या भिन्न भिन्न प्रकारच्या संस्था बनत असतात. तात्पर्य व्यक्ती व सामाजिक संघटना यांना प्राथम्य व श्रेष्ठत्व आहे. समाजवादी विचारपद्धतीत व्यक्ती अंगभूत व समाजवाद प्रधानभूत होय, असे मानलेले असते. त्यामुळे व्यक्ती स्वातंत्र्याला त्यांत गौण लेखलेले असते. त्यामुळे समाजवादाची धाव हुकूमशाहीकडेच असते, समाजवादी पक्षांच्या संघटनातही याच तत्त्वाचा पडताळा मिळतो. पक्षशरण, नेत्यावर विसंबलेल्या, विचारस्वातंत्र्यास पारख्या झालेल्या व परमतसहिष्णू सभासदांनी समाजवादी पक्ष गजबजलेले असतात. त्यात मतभिन्नता म्हणजे तत्वच्युती मानली जाते, शिस्तभंगाला पातकाचे रूप प्राप्त होते. पक्षत्यागाला फंदफितुरी समजण्यात येते. मध्ययुगीन ख्रिश्चन चर्च व समाजवादी वा कम्युनिस्ट पक्ष यांच्यातल्या दृष्टीने पुष्कळच साम्य आढळते. समाजवादी वा

कम्युनिस्ट ही एक प्रकारची निवडक उच्च माणसांची जात बनते. यांचे कारण व्यक्तिविवेक गौण होय व पक्षशरणा ही संपूर्ण प्रशस्त होय, असे त्याचे तत्त्व असते. व्यक्ती अंगभूत व समाज प्रधानभूत होय, त्याच तत्त्वाचे हे प्रत्यंतर होय.

राजसंस्थेला एकांगी महत्त्व दिल्यामुळे आणि समाजापेक्षा व्यक्ती गौण केल्यामुळे सत्ता प्राप्तीकरिता ती स्पर्धा करणाऱ्या राजकीय पक्षांच्या राजकारणाने मानवी जगाचे आजचे वातावरण पूर्ण दूषित झाले आहे. राजकीयदृष्ट्या जागृत, विचारस्वातंत्र्याची महती पेटलेला व सुसंस्कृत असा नागरिक निर्माण केल्यानेच हे दूषित वातावरण शुद्ध होऊ शकेल. लोक-शिक्षणाची सर्वतोमुख चळवळच लोकसत्तेस बळकट करू शकेल व आर्थिक दुरवस्थेतून समाजास तारून नेईल. आजचा सामान्य शिक्षित नागरिकदेखील पुनः शिक्षित करण्याची गरज आहे. त्याचे व्यक्तित्व पराभूत व पराधीन असे बनले आहे. तो हुकूमशाही प्रवृत्तीच्या लाटांबरोबर सहज वाहून जातो. आजचा सुशिक्षित नागरिक मनोदौर्बल्याने पछाडलेला आहे. कारण आजच्या प्रचंड सामाजिक उलाढालीत व्यक्तिशः तो स्वतःस कणवत् व तृणवत् यःकश्चित् समजतो, प्राचीन युगातला मनुष्य निसर्गशक्तीच्या अतर्क्य महिम्याचा दास बनला होता. त्या प्रमाणे आजचा माणूस समाजसंस्थेच्या विशाल व अवाढव्य शक्तींचा दास बनला आहे.

त्याला एक प्रकारचा जाचक एकलकोंडेपणा आला आहे. त्याच्या हितसंबंधांचा तो एकटाच वाली एकापरी आहे. त्याने स्वतःच्या हिताकडे यत्किंचितही दुर्लक्ष केले, तर त्याची लांडगेतोड होते. सामाजिक संबंध स्नेहमय बंधुत्वाचे व जाणिवेने भरलेल्या सहकार्याचे नाहीत, त्यामुळे व्यक्तित्वास आत्मश्रद्धेचे बळही येत नाही. म्हणूनच कोणत्याही संघशरण उद्दाम भानवात्मक हुकूमशाही प्रसाराची बाधा होऊन तो बेभानपणे नेत्यांस व पक्षास वश होतो. आक्रमक राजकारणाचा तो बळी होतो.

वस्तुतः माणूस हा सामाजिक प्राणी आहे. सामाजिकतेमुळेच त्यांचे व्यक्तित्व सामर्थ्यशाली होते, अनंत विकासास अभिमुख होते. आजची सामाजिकता त्याच्या व्यक्तित्वाला समर्थ व नित्य विकासाभिमुख का करित नाही ? हा प्रश्न सोडविल्याशिवाय विश्व बंधुत्वाचे, समतेचे व मानवी स्वातंत्र्याचे ध्येय दृष्टीपथात येणार नाही.

त्या त्या राष्ट्रातील माणसांचे परस्पर संबंध जर परस्परांच्या बंधुत्वावर व विवेकपूर्ण सहकार्यावर आधारले गेले तरच विश्वबंधुत्व जागे होईल. त्या त्या राष्ट्रांतील व्यक्तीचे परस्पर संबंध रूढींवर आधारलेले आहेत. त्या रूढींना अपूर्णता व उपयुक्तता राहिली नाही, तरी वंशाभिमान व परंपरेचा अभिमान ही भूते जागी करून त्या रूढींना बळकट केले जाते. परिणाम म्हणजे नागरिकांच्या व्यक्तित्वाचा अधःपात हा होय, जीर्ण रूढीचे वैयर्थ पटविणारे व नागरिकांच्या वैयक्तिक जीवनास तेजस्वी करणारे प्रौढ-शिक्षण देणारे राजकारणच जागृत व बलवान लोकसत्ता निर्माण करू शकेल.

इंग्लंड, अमेरिका, पश्चिम युरोप इत्यादी ठिकाणी साक्षर व शिक्षित नागरिकांचे प्रमाण फार मोठे आहे. परंतु तेथील नागरिकही सत्ताधारी वर्गाच्या आहारी जातो. त्यास ही राजकीयदृष्ट्या सुसंस्कृत करणारी राजकीय शैक्षणिक चळवळ आवश्यक आहे. हिंदुस्थान, पाकिस्तान इत्यादी पूर्वेकडील देशांत तर निरक्षर प्रजाच फार भरली आहे. येथे तर लोकसत्तेची प्राथमिक भूमिका सुद्धा नाही. या राष्ट्रांमध्ये लोकसत्तेचा सर्वांत मोठा शत्रू वास करीत आहे, तो म्हणजे जनतेचा मागासलेपणा. येथील लोकप्रतिनिधींच्यामध्ये दिवसेंदिवस गुंड, थापाडे व कारस्थानी असे प्रचारचतुरच अधिक भरले जातात. उच्चतर संस्कृतीकडे नेणारे राजकारण येथे प्रभावी व्हावयाचे असल्यास विवेकसंपन्न सुसंस्कृत नागरिक व्यक्ती निर्माण केल्यानेच या मागासलेल्या राष्ट्रात राजकीय व सामाजिक क्रांतीचा मार्ग सापडू शकेल. नाहीतर गोंधळ, अनवस्था, हुकूमशाही टाळता येणार नाही.

(अलका, दीपावली अंक १९४९, पृ. ९ ते १२)



Problem Of Indian Democracy

Laxmanshastri Joshi and G. D. Parikh



(Draft statement prepared for consideration of the Radical Humanist Convention to be held in Calcutta on 3rd, 4th and 6th February, 1951.)

HUMANIST Politics is politics for freedom and not politics for power. The purpose of humanist politics being the realisation of Free Society, it does not and cannot accept sectional control of power either as an end or as a means. That is its crucial point of departure. Formal acceptance of freedom in the form of rights recognised in the constitution of the political organisation cannot by itself lead to a free society. Its nature and character has to be determined by the extent to which its every single constituent or individual member actually experiences and is able to enjoy freedom. The success or failure of any political movement has to be objectively measured by the extent to which it builds up a social order conducive to such experience and enjoyment of freedom by the individual.

The state is the political organisation of society. A democratic state signifies a social organisation in which all social obstacles in the way of the enjoyment of freedom by the individual have been removed and the individual has been enabled to enjoy freedom thus rendered secure. The extent to which power has been actually diffused is the extent to which individuals can have such ability to enjoy freedom; it is also the extent

to which the state can become coterminous with society. Building up a democratic state therefore signifies building up a harmonious social order conducive to the growth of the freedom of the individual.

The criterion of diffusion of power is the elimination of the difference between the rulers and the ruled and the actual experience of an identity between them. Increasing realisation of this object is the function of the democratic process. In the contemporary democratic countries, however, the process appears have been reversed. The reason perhaps is that the formal institutional apparatus of representative democracy has come to be looked upon by them as the only possible, practicable and therefore ultimate object. As a matter of fact, the crystallisation of this apparatus was but a stage on the way of realisation of the democratic ideal. But the absence of an awareness of that basic fact seems to be widely prevalent in contemporary democracies. The result has been their being reduced to mere tools in the game of power-politics and pushed rapidly towards disintegration and collapse. Lovers of freedom are thus passing through a painful experience of frustration, disillusionment and helplessness.

Born out of a sense of futility of democratic practice over the last century and more, and with the hope and promise of the realisation of human equality, the socialistic or the communistic experiment has culminated in a dictatorship. This has further intensified the disillusionment and helplessness and the world today appears to be caught in the grip of death. The chaotic practice of today is very largely an expression of confusion in the realm of ideas and where the former indicates any order, it is invariably the order deduced from a dogma of one kind or the other and not the function of the exercise of human intelligence. The politics of freedom based on the philosophical postulates of New Humanism has emerged out of the background and the experiences of this life-and-death struggle of contemporary humanity. And our duty as those inspired by and interested in the practice of that politics shall have to be formulated in the light of a critical examination of the political conditions obtaining in the country today.

The inauguration of a formal democratic constitution in the beginning of this year has been an event of major historical significance for the country. It is possible to view it as a contingent or an accidental event though in a sense, the event signifies a stage in the normal, logical process of development of our political life. While in the context of our cultural traditions, the establishment of a democratic political apparatus appears to be contingent or accidental, it is on the other hand, a logical outcome of our contact with the Western Civilisation during the last couple of centuries. Indeed it is difficult to explain the beginnings of Indian democracy excepting in the background of the liberal civilisation introduced by the British in the country. For, it is difficult to find any significant social event indicative of the rise of democracy in India either prior or during the period of the rise of the British Rule. The nature of the political movements in the country during the past century or so can amply corroborate such a view.

Political life in our country was mainly dominated by the sentiment of opposition to the alien rule. The ideology which inspired the movement for political independence was one which relegated to a subordinate position all democratic aspirations and democratising efforts. The leadership of the movement was influenced by the ideas of surrender to tradition, its idealisation, respect for the medieval social relationships and a more or less studied indifference to the ideas of individual freedom and social equality. All thinking for the sake of the political movement was devoted to an idealisation of the past and a tendency deliberately to cover the defects of the traditional social relationships. It should not therefore be surprising if it comes to be now realised that the formal democratic institutions in the country have not been established in a social and moral atmosphere conducive to their growth and successful functioning. It was not the living and intense urge of the people for freedom and democracy that led to the formalisation of the constitution. No wonder therefore that it should not have found its basis in the democratic philosophy of life. A detailed and critical examination of the constitution gives rise to the

grave doubt that the framers of the constitution were more afraid of the consequences of freedom rather than being inspired by it. They seem to be even worried and afraid of such formal democratic apparatus as they were trying to establish.

The function of a democratic constitution is to build up a political apparatus essential for the enjoyment, growth and fulfilment of human freedom. No democratic constitution can therefore be effective in the absence of citizens possessed of a sense of discrimination and prepared to safeguard the fundamental human rights. The constitution is a creation of legal experts who were perhaps aware of the absence of such citizens in the country and therefore devoid of the confidence necessary for the founding of a genuine democracy. The constitution has not consequently been either a charter of freedom of the people or an effective expression of their urge to be free, it is rather a legal document calculated to defend the position of the rulers from being undermined by such unavoidable democratic concessions as had to be made.

As a matter of fact, power in a formal democracy is surrendered by the people to their representatives. It is they who exercise it, the people being only nominally sovereign. Hence arises the need in formal democracy of organised political parties in order to make an effective and well-organised government possible. The nature of government in such a democracy is very largely determined by the integrity, idealism programme discipline and efficiency of the men who compose the party returned in a majority in the election. The responsibility for governance of the Indian Union rests today with the Congress Party. They appear however to have come into power rather unawares or unexpectedly. The composition of the party was not determined by any expectations of being installed in the seats of power and called upon to responsibly administer the affairs of the country. The result was that the agitator the sentimental and the gullible found a very large place in it. All the internal defects of the party came to the surface almost immediately on gaining power. The much-talked-of spirit of service and sacrifice appears to be

either failing or proving merely an instrument for a share in the spoils. Leaders of the party are being driven to a position of condemning the followers. The hopes entertained by the people about independence are increasingly giving room to a mood of frustration. A spirit of conservatism and revivalism appears to be widely prevalent in the leadership and the ranks of the party in power. It seems to be giving rise to an ostrich-like mentality. It does not appear to be realised that neither a genuine democracy will be built up nor even the formal democracy will be free from danger in the absence of a rebirth of our people, a fundamental reorientation of our entire social life. On the other hand, the thin dividing line between the Congress and the Hindu Mahasabha as regards their ideologies and outlook seems to be rapidly disappearing.

The socialistically inclined groups and parties in the country also seem to be devoid of democratic inspiration or sentiments excepting perhaps in a superficial sense. The Indian Socialist Party has emerged from the Congress and appears therefore to be sharing most of its defects and shortcomings. Its function, examined objectively in the context of the present international situation, is very largely likely to be the preparation of the necessary ground for an eventual triumph of Communism; for, its present programme is that of intensifying the discontent against the established government and conducting partial economic struggles of the workers, the peasants and the middle-classes. The Communist Party, on the other hand, is an obvious auxiliary force in the global strategy of the Soviet Union.

The absence of any strong and intense democratic inspiration is a common defect of the Indian political parties. There are numerous difficulties in the way of the development of any healthy opposition party. The opposition parties at present appear to be growing mainly on the basis of propaganda directed mainly towards exposing the weaknesses and defects of the Congress rule. It is however a technique which is likely to fill or flood their ranks with elements perhaps worse than those in the Congress. Besides, the atmosphere in which they work

is increasingly bringing into the forefront secondary questions, relegating into the background the major issues of social construction. While the increasing tension in the international field makes it all the more imperative to undertake serious and far-reaching constructive efforts, given the desire for the pursuit of a policy of neutrality, the existent tensions in the relations with Pakistan are actually almost undermining the very possibility of undertaking such efforts. The deteriorating economic situation is leading the rulers to increasingly pin their faith on the help from abroad, especially the U.S.A. and the result is the gradual development of a cleavage in the effective opinion in the country on the questions of foreign policy. This economic dependence on others might prove to be a grave menace to our political independence. It would be idle to glorify it as mutually beneficial interdependence: for, the latter to be real demands as its essential precondition the growth of requisite productive efficiency. Deficient production is the major defect of the Indian economy and the present rulers of the country appear to have thoroughly failed in removing it. The reason again lies mainly in the orthodoxy of their outlook. The absence of an outlook capable of promoting an increasing production of wealth seems to be common to all, the leaders and the people, perhaps of all shades of opinion excepting the Communist Party, while its solution of the problem might castly prove to be no solution at all.

It is essential to build up our political practice on the basis of a constructive secular ideology. It is only such an ideology that can inspire the building of secular state in its absence, the latter may easily prove the piece of idle imagination. Such a state must be a genuine democracy. Individuals inspired by the urge for freedom can alone be its foundation reason alone its guiding spirit. Human freedom can grow only with the aid of reason. The basic unit of the social organisation is the individual. When submerged in a collectivity, he cannot promote the development of democracy. For collectivism invariably promotes an attitude of surrender blind faith and dogmatism. To eluminate these is the esential function of

organised democracy. Formal democracy is too weak for the purpose; within its framework must grow the institutions of organised democracy. Our primary task is to build up a network of such institutions, which we have named as the People's Committees, Manned by men inspired by the urge for freedom and working with and enjoying the confidence of the people in the locality, these local democracies, in collaboration with the co-operatives, can become the proper schools for the education of the people and an expression of their desire to shape their own future. An essential pre-condition for the growth of these institutions, it is obvious, is the rise in increasing numbers of rational, discriminating individuals possessed of the will to be free and therefore prepared to promote the growth of free institutions. We shall have to strive to create an atmosphere and promote the process whereby such individuals will grow in numbers. That is our primary task. Its urgency will become clear if it is borne in mind that the alternative to it will be either some form of totalitarianism or an increasing chaos in the country. Increasing symptoms of a development in that direction are evident today in our political life; and we have to arrest that process.

The significance of the aforementioned task will be clear if we view it in the context of the coming elections. While the election will constitute for others an opportunity for winning the support of the people for themselves, it is for us an occasion for promoting the education of the people so that they might endeavour to come into their own. This can happen only if the people are so guided that they choose men and not nominees of this or that sectional or group interest. There is in fact no reason why the choice of the people should be confined merely to one or the other of a given number of nominees instead of extending to the extent of their nominating their own candidates. The measure of our success shall be the number of constituencies in which such real representatives of the people shall be nominated and be successful on the basis of the support of a sober, intelligent and discriminating electorate. Political life today is a function of the relations between the

different centres of power represented by the organised political parties. We have to shift these centres of power from the parties to the people themselves. The defects of party-politics, which seeks to gain the support of the people in order to control them, are perhaps being realised by an increasing number of people. But the latter do not change their allegiance because they do not see an alternative. The Radical Humanists shall have to educate the people so that they might see this alternative in themselves and in the institutions of their own creation and under their effective control, in the day-to-day working of which they can freely participate. Both propagation and example shall have to show the efficacy and the desirability of the alternative.

The basis of humanist politics is the education of the people. The Radical Humanists shall have to enable them to distinguish the chaff from the grain, propaganda from knowledge. Functioning as educators, they shall have to enable the people to properly and effectively utilise the great inheritance and growing possession of practical positive knowledge in their day-to-day lives. Being a philosophy based on such knowledge and providing as an open system an ever-increasing scope for its development and assimilation. New Humanism can qualify us for such a task. Its essence is the harmony it seeks to achieve between the natural sciences and the social disciplines and their respective techniques. Being guided by such a philosophy, it should be possible for the Radical Humanists to participate in the various religious, political, economic, educational, cultural and artistic activities which interest the people, with a view to promoting the purification of their driving forces and motives and guiding them along lines. Actual participation in these activities in this manner can help us to promote a discriminating outlook amongst the people. A large number of problems, more or less common to both the rural and the urban areas are confronting the people today in their actual experience, and they are being increasingly provoked to think and form their own conclusions about these. The position however is being exploited by the propagandist with the result that the people are being

led to swallow this or that interested viewpoint or interpretation. Here therefore is an opportunity for the educator which he can avail of with the confidence that before long he is bound to be distinguished from the propagandists the people usually meet. We need to educate ourselves so that we may be able to function with increasing success as educators of this kind.

It is clear that the distinct nature of our approach to the political problem is a logical outcome of our point of departure stated in the beginning. Free institution cannot be imposed from above, they must be built up from below. Freedom will not be conferred upon the people but will have to be achieved experienced and realised by them. And they can do so by seeking to arrest the present centripetal flow of power in the political organisation of society and turning it back into a centrifugal flow to ensure the building up of democracy. The task cannot be achieved from the top it must be attempted from the base. Let it be remembered that it is not a matter of a mere political choice. The choice is essentially moral for the essential superiority of democracy over the alternative forms of political organisation is a moral superiority.

(The Radical Humanist, Bombay.

VOL-(45), NO- 1.

7th January, 1951, Page 5, 6 and 10)

○○○

10.

The State And Diffusion Of Power



THE functions of the state are the elimination of the possibilities of social chaos, and the creation and protection of conditions of harmony in inter-personal and institutional relationships. Its origin lies in the innate rationality of man. Blind emotions or desires may lead eventually to violence and social chaos. Human ideals, life, freedom, Human development and moral or virtuous life become possible only on the basis of co-operation among men. And harmony in social functions and institutions is essential for the promotion of such co-operation. Protection and preservation of harmony and the aversion of chaos are therefore the basic function of political organization.

Every society, whether class-stratified or classless, hierarchical or egalitarian, has to be politically organised. The Anarchists and the Marxists have defined the state as an instrument of coercion which suppresses individuals, groups or associations in society in the interests of particular dominating classes and their privileges. The definition has been based on the past experience and present behaviour of political authorities either of a certain type or on certain occasions. It is a definition however, which cannot apply to the state in the primitive classless societies. The states in such primitive societies, with rudiments of civilization, known in the past or in the contemporary times are either unitary or proto democratic in character. Secondly far-sighted rulers or statesmen are often seen,

even in the class-stratified societies, laying down or promoting laws calculated to curb the privileges and interests of the dominating classes. Thirdly, there are numerous instances, even in the class-ridden societies both in the past and the contemporary times, of people having risked everything including their lives for the purpose of protecting states from dangers facing them. Fourthly, it has generally been believed by all far-sighted rulers and political thought that states can have stability only on the basis of either acquiescence or voluntary consent of the people. All these considerations indicate that the need for state has always been experienced on the human level for the purpose of protection of life and preservation of order.

The Anarcho-Marxist definition of the state as an instrument of class oppression is based on the experience of decadent political organisations functioning during periods of social transactions, upheavals and unrest. It can be corroborated by the behaviour of rulers in the post-protodemocratic stages, motivated with the desire for the preservation of privileges. The beginnings of centralisation of power during this period were also the beginnings of the growth of lust for it and therefore of behaviour motivated by such lust on the part of rulers in decadent periods. Hence the search for social ideals turned to the utopia of a stateless society. No state properly so-called concerned with order and harmony can encourage the growth of sectional or class interests. Efficient and proper states in every phase of social development have been concerned with suitable measures essential for the preservation and promotion of order and harmony, appropriate to those phases. Preservation of such harmony is their essential function. The possibilities of social chaos are to be found in any society, at any stage of development. Class conflict is one such factor accounting for the possibility. There is no guarantee that accentuation of the class struggle will lead to a revolution; it may also lead to social chaos and ruin. Hence the need for the state to avert such a chaos.

Political organisation, whether primitive or developed, is one of

the dynamic forms of organisation of society and its essential feature is to function with the aid of political power. It is based on the principle of affording to every individual freedom and opportunities for his development and to promote his usefulness as a unit of society. The former inspiration has laid to the growth of democracy and human freedom, while the latter, through discipline and love of tradition has encouraged the attitude of surrender to society, social slavery and militarism. So long as the state is functioning as the moderating Influence, seeking to maintain order and balance, it belongs to the first type. In all such cases, it regulates family life, education, economic organisation and activities without controlling them; and thus encourages freedom. It is however necessary to remember that freedom does not depend on the state alone. The extent to which various other forms of social institutions and organisations respect the individual and significance of his creativity is the extent to which they help the expression of real democratic freedom through themselves and their constituents. The foundations of a democratic political organisation grow stronger according as co-operation, rather than submission, hierarchy or subordination, gains recognition in social organisation. That precisely is the reason why diffusion of power is not merely a political issue; it is a comprehensive social and cultural question. Its political aspect is of course as important as any other. Power instead of being centralized will be diffused according as freedom comes to the consciously recognised and increasingly realised in the various walks of social life. It is essential therefore that the entire social cultural life is organised on the basis of a recognition of freedom as the end and co-operation as the means. The basic need of man is freedom. It is either a distorted understanding of that need or various maladjustments in social life or the significance attached to sectional and class interests, that has been responsible for bringing in the elements of suppression tyranny and physical force in the political organisation. A healthy social order subordinates these to tradition, opinion, moral sentiment, concern for the interests of all, social responsibility and a recognition of social

obligations and the influence of the organised social life. It is because freedom is the natural end of all human endeavours that history indicates instances of democracies even in primitive social life. And it is because this human freedom is preserved and promoted therein, that democracy is the best form of political organisation. It alone can realise equality in an effective manner, which according to Aristotle, is an essential quality of good government. Its means for doing so is political power, but this also is derived from the people, as Hobbes and others who saw the origin of the state in a social contract have argued.

The most minimum character of the state is the regulation of society through political power. It is of fundamental importance therefore that Humanist politics must endeavour to understand the nature of political power. It is a socially integrated force, embodying in it both spiritual and physical elements, leading to an orderly behaviour on the part of individuals and their institutions. Coercive physical force is only its ultimate manifestation. The traditional political view which emphasises this as its crucial feature is erroneous. There has never been a state that could function in the absence of co-operation or an active consent or passive acquiescence on the part of the people. No rulers can have a sense of stability about their power, if it is based on purely physical or military force. When this entire socially integrated force tends to get centralised, individuals and social institutions tend to come under the unlimited domination of the political authority; and freedom goes on increasingly receding. Freedom, on the other hand, can grow if this power could be diffused among the people. The integral character of power can be preserved in diffusion also, and that is why complete diffusion of power cannot mean chaos but will signify a perfect democratic order.

(The Radical Humanist, Bombay

VOL-XV No-8

25th February, 1951. Page - 91)

○○○

मानवतावादी मूल्यांचा साक्षात्कार

महात्मा गांधी जाऊन, तसे म्हटले तर, फार थोडा काळ झाला आहे. परंतु, ते जाऊन दीर्घकाळ लोटला आहे, असे सर्वांना भासत आहे. गांधी जनतेच्या विस्मृतिपंथात जात आहेत. तीन वर्षे म्हणजे जणू काय एक शतकच गेले असे वाटते. त्यामुळे गांधींच्या निष्ठावंत भक्तांना त्यांच्या अभावाची खोल जाणीव होऊन त्यांची असहायतेची भावना व निराशा वाढत आहे. राजकीय सत्ता गांधींच्या कृपेने ज्यांना लाभली ते राजकारणी अनुयायी, सत्तेला आपल्या हाती खेळविण्याकरिता व राज्ययंत्र राबविण्याकरिता, गांधींची मंदिरे, स्मारके, उत्सव, यात्रा इत्यादी कार्यक्रम, लोकांची मते उकळण्याचे साधन म्हणून अमलात आणीत आहेत. परंतु गांधींची मूर्ती दृष्टिपथातून दूर दूर चालली आहे, याची विषण्ण जाणीव त्यांच्या जयंतीदिनाच्या निमित्ताने झाल्याशिवाय राहत नाही.

गांधींच्या हयातीत, सार्वजनिक आयुष्यात, सगळे भारतवर्ष विद्युत्संचाराने भरलेले व भारलेले अनुभवास येत होते, गांधींनी किल्ली फिरवल्याबरोबर लोकभावनांचे अपरंपार उसळणारे प्रवाह सागराच्या भरतीप्रमाणे उसळू लागत. वादळापाठीमागून वादळ उठावे, त्याप्रमाणे गांधींच्या सार्वजनिक जीवनक्रमाचा इतिहास घडला. गांधी लोकोत्तर महात्मे म्हणून त्यांची दिगंत कीर्ती झाली. इतिहासप्रसिद्ध धर्मसंस्थापकांनी जनमनात जितके खोल स्थान मिळविले, तितकेच गांधींनी आपल्या हयातीत मिळविले. परंतु इतिहास अशी साक्ष देतो की, धर्मसंस्थापकांच्या मागे त्यांची स्मृती अधिक खोल व तीव्र होऊन बळावत गेली; ती धर्मसंस्थापक व्यक्ती आपल्या पश्चात भव्य व दिव्य रूप धारण करून विश्व व्यापीत, समाजाच्या गाभ्यात शिरून सामाजिक व राजकीय क्रांतीची महान शक्ती बनली. जशी काही समाजाला नव्या मुशीत ओतून नवा आकार देणारी उष्णता; पुढे येणाऱ्या प्रत्येक पिढीला युग-कार्य संपेपर्यंत नव्या अद्भुत चैतन्याचे स्फुरण देणारे विशाल शक्तीचे केंद्रस्थान ती बनली. धर्मसंस्थापक महात्मा हुतात्मा बनला, तर त्याच्याबद्दलचा शोक त्याच्या धर्मसंदेशाची आठवण कधीही बुजू देत नाही, असा खिश्चन धर्माचा इतिहास आहे.

साधुत्वाची सत्त्वपरीक्षा करणारे राजकारण!

भारतवर्षाच्या इतिहासाला धार्मिक हुतात्म्याची गरज होती. स्वातंत्र्याच्या चळवळीला तशी गरज नव्हती. कारण, 'राज्ये लोकांच्या पाठिंब्याशिवाय चालत नसतात व चालवू नयेत,' अशा राजनैतिक सिद्धांताची पूर्ण व स्पष्ट जाणीव झालेल्या युगातली हिंदी स्वातंत्र्याची चळवळ होती. गांधीवादी चळवळीलाही आत्मसमर्पणाचे वळण होतेच; परंतु ब्रिटिश साम्राज्य घालविण्याकरिता त्याची मोठ्या रूपात ऐतिहासिक गरज नव्हती. गांधी तत्त्वज्ञानालाही गांधी हेच हुतात्मे मिळाले. हुतात्म्यांची परंपरा लाभल्याशिवाय कोणताही नवा सामाजिक ध्येयवाद प्रभावी होत नाही किंवा सिद्ध होत नाही. आत्मविसर्जन करणाऱ्या प्रवृत्तीच्या योगानेच त्या युगाची परिवर्तनक्षमता सिद्ध होते व युगपरिवर्तन करणाऱ्या शक्तीच्या कार्यक्षमतेची परीक्षा होते. गांधींच्या राजकीय चळवळीला आत्मसमर्पणाचा आकार होता, परंतु सामाजिक अंतरंगाचा ठाव घेणारी भेदक शक्ती त्यात नव्हती. समर्पणाचा ध्यास घेणारा स्थिरभाव हा त्या चळवळीचा गाभा नव्हता. लौकिक अर्थाने गांधी राजकीय कार्यात यशस्वी झाले, हे खरे आहे; परंतु त्यांच्या जीवनोद्देशाला साफल्याकडे नेणारी जागृत प्रवृत्ती व परंपरा आज कोठे आहे? वर्धिष्णू व विजिगीषु स्वरूपांत ती कोठेच सापडत नाही. वर्धा येथे एक संतमंडळ आहे. पवनारला गांधी ध्येयवादाची दीपाप्रमाणे तेवणारी लहानशी ज्योती आहे. परंतु इकडे सगळा भारतवर्ष अंधारात आहे.

ब्रिटिश राज्यसत्तेचा प्रतिकार करणाऱ्या राजकीय चळवळीला गांधीमार्गी रूप प्राप्त झाल्यामुळे, आज ब्रिटिश राज्यसत्ता येथून चालती झाल्यावर गांधीमार्ग मागे पडलेला दिसत आहे. या राजकीय चळवळीची भारतीय दुर्गतीसंबंधीची मीमांसा अत्यंत एकांगी व उथळ होती. वस्तुतः भारतीयांच्या भयंकर दुर्गतीचा परकीय राज्य हा एक बाह्य परिणाम होता. तो केवळ बाह्य परिणाम नष्ट केल्याने दुर्गतीचा वेग आवरता येणार नाही, अशा जाणिवेचा अभाव त्या चळवळीत होता. त्यामुळे त्या चळवळीतून निघालेली माणसे अग्निदिव्यांतून निघाली नाहीत. 'आम्ही अग्निदिव्य केले' हा त्यांचा शुद्ध दंभ आहे. अग्निदिव्य म्हणजे अनेक पिढ्यांच्या गृहदाहांचा इतिहास असतो. बेचिराख झालेल्या व नामशेष झालेल्या अगणित व्यक्तींच्या स्मरणाने थरारून रोमांचित झालेला राष्ट्रपुरुष गगनाला भिडू पाहणाऱ्या चळवळीच्या ज्वालांत उभा राहिलेला दिसत असतो. अशा प्रकारच्या दिव्यातून तावून सुलाखून निघालेल्या, कायापालट झालेल्या कार्यकर्त्यांची परंपरा हिंदवी स्वराज्याच्या नव्या उभारणीला मिळाली नाही, म्हणून गांधींचा जीवनोद्देश सफल होण्याच्या मार्गावर दिसत नाही.

आजच्या मानवी जगाला धर्मस्थापनार्थ आत्मसमर्पण करावयास लावणाऱ्या दृष्टीची गरज आहे. कारण, या युगाला विनाशाकडे नेणाऱ्या शक्तीने आपला प्रभाव निर्माण करण्यास प्रारंभ केला आहे. प्रत्येक युगाच्या पोटी त्याची भयानक शक्ती साठलेली असतेच. गांधींना तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/९२

या युगाची घातक शक्ती व आर्तता दृष्टिगोचर झाली होती. परंतु साधुत्वाची सत्त्वपरीक्षा करणाऱ्या मोहक व मादक राजकारणाचे ते धुरंधर बनले होते. त्यामुळे त्यांच्या चळवळीत वर्तमान युगाला दोषमुक्ती करणारे गुण प्राधान्य पावले नाहीत. त्यांच्या ठिकाणी अशा चळवळीला लागणारी पात्रता पूर्ण होती. कारण सर्व सामाजिक चळवळींना संवादी बनवून त्यांना शक्ती, मर्यादा व आकार देण्याचे विधायक सामर्थ्य विश्वव्यापी नैतिक मूल्यांनाच असते. या नैतिक मूल्यांची, सर्वस्व पणाला लावून, आराधना करणारी वृत्ती गांधींच्या जीवनात भरून राहिली होती. परंतु या त्यांच्या वृत्तीला, संकुचित राष्ट्रवादाच्या भावनेने भरलेल्या व्यक्तीच्या सहकार्याकरिता संकुचित मार्गात बद्ध होऊन गुंतावे लागले. या युगाला दोषमुक्त करणारा कार्यक्रम अंगीकारून जीवितक्रमणा करणारे शेकडो आश्रम गांधी हत्येनंतर देशभर दिसावयास पाहिजे होते, परंतु स्वराज्य आले, गांधी गेले आणि सगळ्या उदात्त प्रवृत्ती जणू काय मावळल्या. हिंदुस्थानची दुर्गाती वेगाने अंतकाळाकडे धावत आहे. हिंदुस्थानला सावरणाऱ्या विशाल अध्यात्मशक्ती हळूहळू अंतर्धान पावल्यासारख्या दिसत आहेत.

नव्या क्रांतिकारक संत-चळवळीची गरज

कोणत्याही युगात प्रगतीच्या काळातही धोका देणाऱ्या प्रवृत्तींची बीजे वाढत असतातच. वर्तमान युग पाश्चात्य संस्कृतीच्या विश्वविजयाचे युग आहे. हे युग विश्वव्यापी असल्यामुळे त्याच्या नाशाला उद्युक्त झालेल्या अंतःस्थित शक्ती सर्व राष्ट्रांना विनाशाच्या आवर्तीत ओढीत आहेत. म्हणून राष्ट्रवादी दृष्टी कोणत्याही राष्ट्रास तारण्यास समर्थ राहिली नाही. विश्वव्यापी दृष्टीच आजच्या मानव जातीच्या संकटांचा अर्थ दाखवू शकेल, आणि विश्वव्यापी मातवतावादी मूल्यांच्या आधारावर उभारलेली चळवळच आजच्या संकटातून आपणास बाहेर नेऊ शकेल. अशा मूल्यांचा साक्षात्कार असलेली चळवळ म्हणजेच संतांची चळवळ होय.

परंतु आज आवश्यक असलेल्या संतांच्या चळवळीत व तुकारामादी संतांच्या चळवळीत एक महत्त्वाचा फरक आहे. संतांच्या काळापर्यंत जे मानवी विश्व होते, त्यांत मोठमोठ्या सामाजिक संस्था निर्माण करणे व जुन्या संस्था बदलणे ही माणसाची वैयक्तिक जबाबदारी होय, हे माहित नव्हते. मोठमोठ्या सामाजिक संस्थांच्या परंपरा अज्ञान आणि पाप यांच्या विस्तारास कारण होऊ शकतात, ज्या एका काळी उपयुक्त असतात त्या दुसऱ्या काळी बाधक ठरतात, ही गोष्ट स्पष्टपणे तुकारामापर्यंतच्या संतांना नीट ओळखता आली नव्हती. सामाजिक विश्वाची सर्व जबाबदारी माणसावरच आहे. ते आहे तसेच चालू ठेवणे किंवा बदलणे हे माणसाच्या हाती आहे, ही गोष्ट त्या वेळी कळत नव्हती. आतां माणसास त्या जबाबदारीची जाणीव होऊ लागली आहे. त्याकरिता लागणाऱ्या मानसिक सामर्थ्याची व वर्तनक्रमाची आवश्यकता आज आहे. अशा प्रकारच्या सामर्थ्याची व वर्तनक्रमाची संपादणी

संतांनी आणि धर्म- संस्थापकांनी केली. हे मानसिक सामर्थ्य वा वर्तनक्रम दोन प्रेरणांच्या अधीन आहे. परम सत्याची जिज्ञासा आणि विश्वव्यापी प्रेम ह्या त्या दोन प्रेरणा होत. हीच माणसाची आध्यात्मिक शक्ती होय. हेच माणसाचे दिव्यत्व होय. विषयवासनेपासून निवृत्ती किंवा वैराग्य जितके प्रखर होत जाते तितकी ही प्रेरणा प्रबळ होत जाते. निवृत्तिवादातील प्रेरणा हीच होय, संतांच्या निवृत्तिवादांतून प्रचंड सामाजिक प्रवृत्तीचे नवे आविष्कार निर्माण झाल्याची वार्ता इतिहास अनेक वेळा देतो. बौद्ध, जैन व ख्रिस्ती या धर्मांचा इतिहास हा नव्या सामाजिक प्रवृत्तींचा इतिहास आहे. राज्य, कायदा, तत्त्वज्ञान, कला, वाङ्मय इत्यादी सांस्कृतिक क्षेत्रातील नवे विधायक पराक्रम या निवृत्तिवादाने दाखविले आहेत. निवृत्तिवादाची ही विरोध-विकासवादी मीमांसा आहे.

संतांच्या मानवव्यापी नव्या चळवळीची आज गरज आहे. या चळवळीस सामाजिक परिवर्तनाचा ध्येयवाद लाभला पाहिजे. संतांना स्वदेश आणि परदेश माहित नसतो. म्हणून, त्यांची चळवळ मानवी ऐक्याच्या स्फुरणाने व्यापलेली असते. ही चळवळ म्हणजे सामाजिक सुधारणावादही नव्हे किंवा क्रांतिवादही नव्हे. सामाजिक किंवा राजकीय सुधारणावादात सामाजिक स्वास्थ्याचा ध्येयवाद असतो. स्वास्थ्य किंवा अस्वास्थ्य यांच्यापेक्षा अधिक उच्चतर साध्य शीलवान स्वभाव (Character) हे होय. याशिवाय मनुष्य विश्वावर विजय मिळविण्यास समर्थ होत नाही. स्वास्थ्य झुगारूनही माणसाला उच्चतर जीवनाकरिता अस्वास्थ्यची पराकाष्ठा झालेल्या संग्रामात जगण्याची तयारी ठेवावी लागते. कारण विश्वविजय हे न संपणारे ध्येय आहे. स्वास्थ्य व अस्वास्थ्य ही द्वंद्वे त्याकरिता सहन करावी लागतात. म्हणून माणसाचा शीलवान स्वभाव घडविणे ही दृष्टी संतांच्या चळवळीत असते. राजकारणी चळवळीत तर नैतिक गांभीर्यही नसते व शास्त्रीय सत्याचा पाठपुरावाही केलेला नसतो. विशिष्ट हेतूच्या सिद्धीकरिता शास्त्रीय सत्याला डावलण्याचीही प्रवृत्ती त्यात असते. सामाजिक क्रांतीच्या चळवळीतही निर्वाणीच्या त्यागाची तयारी असते. परंतु शाश्वत नैतिक मूल्यांच्या बाबतीत क्रांतीवादी मनुष्य सापेक्षतावाद मानतो. त्यामुळे क्रांतीची साधना हेच वरिष्ठ मूल्य ठरून तो शाश्वत नीतीला दृष्टीआड करतो. संतांच्या चळवळींचे नीती हेच सर्वस्व असते, नीती हा परमार्थ ठरतो; त्या परमार्थाच्या पायावरून सामाजिक चळवळ झाली तरच जग तरेल, असा विश्वास असतो. परमार्थावाचून मानवी संसार असार होऊन उद्ध्वस्त होईल असे संताला भय असते.

सत्याग्रहाला आत्मशुद्धीची जोड

आत्मोद्धाराशिवाय अन्यांचा उद्धार करता येत नाही, हे संतांच्या क्रियापथाचे सूत्र आहे. प्रथम जो आत्मबंधु होतो, तोच नंतर विश्वबंधु बनतो. म्हणून संतांचे कार्य आत्मशुद्धीपासून सुरू होते. महात्मा गांधींनी सत्याग्रहाच्या चळवळीला आत्मशुद्धीच्या चळवळीची जोड दिली. या चळवळीत जगाच्या पापाची नैतिक जबाबदारी स्वतःवर घेण्याची कल्पना तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/९४

गांधींनी घातली. या कल्पनेचा गर्भितार्थ फार मोठा आहे. व्यक्ति हा समाजाचा घटक नव्हे तर केंद्र आहे. समाजाच्या विकासाचे प्रत्यंतर व्यक्तीत मिळावयाचे असते. व्यक्तीचा आत्मविकास सामाजिक विकासाचे प्रेरक उदाहरण बनावे लागते. माणसा-माणसाचे विविध संबंध म्हणजेच समाज होय. व्यक्तीच्या शिवाय समाज म्हणून निराळा काही नसतो, म्हणून आत्मशक्तिसंपन्न माणसे, समाजाची रचना बदलू शकतात. ह्याचा दैनंदिन जीवनक्रम भोवतालच्या गतानुगतिकतेच्या बंधनांत पडलेल्या लोकांना बंधने कशी तोडावी, याचे प्रात्यक्षिक देत असतो. त्याचे स्वतःचे मधुर कौटुंबिक संबंध इतरांच्या कौटुंबिक जीवनात प्रतिबिंबित होऊ लागतात; त्याच्या उद्योगपरायणतेमुळे शेजारच्याचा आळस गळून जातो. बुद्धाचा जेवढ्या क्षेत्रांत दृष्टिक्षेप होत असे, तेवढ्या क्षेत्रांत प्राणिमात्र निवैर बनत, असे म्हणतात. याप्रमाणेच आत्मशक्ती संपन्न माणसाची निवैर भूमिका भोवतालच्या जनांना बंधुत्वाची जागृती देत असते. धर्मचक्र प्रवर्तनाचे बळ निर्माण करणारे केंद्रस्थान ते बनतात. या दिव्य चक्राची, राजकारण व समाजकारण ही बाह्य लक्षणे बनतात. नव्या आर्थिक रचनेचा पाया स्वतःच्या परिश्रमी हाताने आणि बुद्धीने आत्मशक्तिसंपन्न मनुष्य रचित असतो. राज्यकारणातील सत्ता हस्तगत करणाऱ्या दांभिक प्रवृत्तींना त्याच्या घरात प्रवेश नसतो. यशस्वीपणे अनेक तपे सामाजिक कार्यात अहर्निश झटून भोवतालच्या लोकांना मार्गदर्शन करणारे कार्यकर्ते हेच जनतेचे खरेखुरे राजकीय प्रतिनिधी होत, अशी धारणा लोकांच्या ठिकाणी तो निर्माण करतो. अशा प्रकारे मार्गदर्शन करणाऱ्या व्यक्ती स्वराज्याच्या संवर्धनार्थ गांधींच्या सत्याग्रही चळवळीतून ठिकठिकाणी का निर्माण झाल्या नाहीत, असा मोठा प्रश्न विचारवंतांना पडतो. या प्रश्नाचे उत्तर वर सांगितलेल्या हिंदी राजकारणाच्या मीमांसेने मिळते.

नवजीवनाच्या संतचळवळीची भारतवर्षाला ज्याप्रमाणे गरज आहे, त्याप्रमाणे ती सर्व मानव-समाजालाही आहे. धर्मभेद व राष्ट्रभेद या मर्यादांना भेदून जाणारी अशी ही चळवळ असली पाहिजे. बुद्धाने जुने देव-देवता जगाला दुःखापासून सोडवू शकत नाहीत असे पाहून जुन्या देव-देवतांना अडगळीत टाकले; तशीच आजच्या क्षणी जगातील परंपरागत धर्माची गोष्ट आहे. परंपरागत धर्माच्या विरुद्ध बंड उभारण्याचा हा प्रश्न नाही. परंतु मानवता व्यापी नवजीवनाच्या चळवळीला ते असमर्थ ठरले आहेत, ही गोष्ट मात्र ध्यानात धरली पाहिजे, कारण आजचे राष्ट्रीय प्रश्न जागतिक प्रश्नांचे अविभाज्य अंग झाले आहेत. परंपरागत धर्माचे पावित्र्य केवळ त्या त्या धर्मानुयायांच्या पुरते राखून ठेवलेले असते. आज विविधता मानवतेशी एकरूप व्हावयास पाहिजे आहे. हे पावित्र्य गांधींच्या साधनेचा भाग होता म्हणून त्यांच्या परोक्ष सत्याग्रही व्यक्तिका मला वर्तनलाभ व्हावा, अशी अपेक्षा सहाजिकच निर्माण होते.

गांधींच्या पश्चात त्यांचे भक्त निस्तेज झाल्यासारखे दिसत आहेत. त्यांनी निर्मिलेल्या राजकारणात त्यांच्या अस्ताबरोबर नैतिक भ्रष्टेचा हाहाकार माजू लागला आहे. कृपण व

निर्घृण सत्तास्पर्धेमुळे थोरांच्या मतांनाही काळजीने ग्रासले आहे. काँग्रेसचा जळते जहाज समजून त्याग केलेल्या तिच्या एका माजी सरचिटणीसांनी असे उद्गार काढले की, 'काँग्रेस हा चोरांचा बाजार आहे.' असे उद्गार काढणारे हे गृहस्थ गांधीवादी म्हणून प्रसिद्ध आहेत. या उद्गारात काँग्रेसबरोबर त्यांचा स्वतःचाही किती अधःपात झाला आहे याचे प्रमाण मिळते. मनूने सांगितले आहे की, 'चोरालाही चोर म्हणू नका. चोराला चोर म्हणणारा अर्धा चोर होय आणि चोर नसणाऱ्याला चोर म्हणणारा पूर्ण चोर होय.' सन्मार्गालाही पापाचा किती मोठा धोका असतो, याचे हिंदी राजकारण हे समर्पक उदारण होय.

बौद्धिक संस्कृतीची उपेक्षा

या युगाच्या विकासाचे श्रेय मुख्यतः या युगातील वैज्ञानिक दृष्टिकोनाला किंवा बौद्धिक प्रवृत्तींना आहे. या युगाचा घात करणारे घातक वैज्ञानिक दृष्टिकोनामुळे उत्पन्न झाले, हे म्हणणे असमंजसपणाचे आहे. विश्वाचे यथार्थ ज्ञान हे मानवी जीवनाचे एक जीवनभूत तथ्य आहे, मनुष्याच्या आध्यात्मिक शक्तीचे ते एक मंगल आविष्करण आहे. विशेषतः आधुनिक युगाचे ते वैशिष्ट्य आहे. भाषेचे व्याकरण शिकल्याने कशाचमध्ये आध्यात्मिक कमीपणा येत नाही, त्याचप्रमाणे सामाजिक व विश्वविषयक विचारांची वाढ करणाऱ्या बुद्धिवादाची आराधना केल्याने आध्यात्मिक प्रवृत्ती दूषित होत नाहीत. गांधीमार्गीयांनी या बौद्धिक संस्कृतीची उपेक्षा केली आहे. त्यामुळे नव्या जगाला मार्गदर्शन करण्याची आत्मसामर्थ्याची बाब गांधी मार्गीयात दिसू लागली आहे. आधुनिक बौद्धिक संस्कृतीच्या विशेषतः आत्मसात करून घेतलेले व आत्मशुद्धीच्या मार्गावरील श्रद्धा बळावलेले कार्यरत लोक गांधी-मार्गात जेव्हा उत्पन्न होऊ लागतील, तेव्हाच गांधींचा जीवितोद्देश साफल्य्याच्या मार्गावर येईल. त्याकरिता गांधींचे अंधानुकरण सोडावे लागेल. गांधींनी सांगितलेल्या तपशिलांतील अनेक गोष्टी टाकून द्याव्या लागतील. गांधी हे एक गुरू होते, परंतु सर्वज्ञ नव्हते. ते गुरुदेव होते, देव नव्हते.

गांधींची देवालये यापुढे उभारली जातील. कारण गांधी लोकप्रिय होते. शिवाय गांधी पूजकांच्या हाती राज्यसत्ताही आहे. गांधी गेल्यानंतर पहिल्या वर्षात गांधींच्या प्रतिमांचे उत्सव लोकांनी देशभर सुरू केले. तेव्हा एक विख्यात गांधीविरोधी पण माझे मित्र असलेले गृहस्थ म्हणाले की, 'गांधी हा एक लोकांचा नवा देव बनत आहे.' तेव्हा मी चटकन उत्तर दिले की, 'या देशात तेहेतीस कोटी देवांची पूजा करण्याची प्रथा आहे. त्यामुळे या देवाचे इतके भय बाळगण्याचे कारण नाही!' एकेश्वरवादी वातावरणात देव फार प्रभावी होतो. येथील वातावरण तसे नाही. गांधी हे वस्तुतः लोकगुरू होते. त्यांनी केलेले मार्गदर्शन भारतीयांच्या आत्मोद्धाराला अजूनही स्फूर्तिदायक होऊ शकेल.

(नवभारत, ऑक्टोबर १९५१, पृ. ३२ ते ३६)

○○○

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ९६

आधुनिक भारतीयांतील तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्य

पाश्चात्यांची नवदर्शनांची परंपरा

अबाधित सत्याला स्पर्श करणारी तत्त्वदर्शने अस्तित्वात आल्यानंतर ती दीर्घकाल विद्वन्मान्य झाल्याचा पुरावा इतिहास देतो. परस्परविरोधी असलेली अनेक तत्त्वदर्शने दर्शनयुगात उत्पन्न होतात. ही परस्परविरोधी असलेली तत्त्वदर्शने अनुभवाच्या आधारेनेच उत्पन्न होतात. म्हणून त्यांचे विचारसौंदर्य व तार्किक संगती तत्त्वचिंतकांना आदरणीय वाटते. सर्वच तत्त्वदर्शने सारख्याच वैचारिक सामर्थ्याची नसली, तरी अंतर्गत तार्किक संगतीच्या बाबतीत त्यांचे सामर्थ्य सारखेच प्रशंसनीय असते. ही गोष्ट अर्थात् एकाच वैचारिक युगातील तत्त्वदर्शनांना लागू पडते. एकाच वैचारिक युगातील तत्त्वदर्शने सारख्याच प्रमाणात श्रद्धेय किंवा स्वीकार्य झालेली नसतात. आदर व स्वीकार यांत फरक आहे. या ठिकाणी बौद्धिकदृष्ट्या मान्यता, एक विद्या संप्रदाय म्हणून मान्यता, अशा अर्थी हा शब्द वापरला आहे. श्रद्धेचा विषय होणे म्हणजे स्वीकार होय. प्राचीन काळी तत्त्वदर्शनांचे प्रभावी युग दोनच देशांत अवतरले. ते दोन देश म्हणजे भारतवर्ष व ग्रीस होत. वस्तुतः प्राचीन काळच्या प्रत्येक थोर संस्कृतीस तत्त्वदर्शनांचा लाभ झाला होता. परंतु भारतवर्ष व ग्रीस येथे तत्त्वदर्शनांना असामान्य महत्त्व प्राप्त होऊन त्यांची वैचित्र्यपूर्ण वाढ झाली, म्हणून इतर प्राचीन राष्ट्रांपेक्षा या राष्ट्रांचा उल्लेख दर्शनैतिहासांत वैशिष्ट्याने करावा लागतो.

ग्रीक तत्त्वदर्शनाच्या परंपरेचा वारसा आधुनिक पाश्चात्य राष्ट्रांकडे आला आहे. आधुनिक पाश्चात्य राष्ट्रांनी केवळ परंपरा जतन करून ठेवली नाही, तर त्या परंपरेत पुनः पुन्हा नवीन नवीन दर्शनांची भर घातली आहे. आधुनिक पाश्चात्य राष्ट्रांनी गेल्या साडेतीनशे वर्षांत अनेक महान दार्शनिक निर्माण केले. दर्शनांच्या नव्या नव्या शाखा उत्पन्न झाल्या. वैभवसंपन्न नवदर्शनांची परंपरा तेथे भरभराटीस अजूनही येत आहे.

आधुनिक भारतीयांची कृतार्थता की जाड्य?

भारतवर्षात प्राचीन दर्शनांची परंपरा अजून जिवंत आहे. परंतु नवे दार्शनिक युग भारतवर्षात अजून आले नाही. गेल्या दीडशे वर्षात भारतीय विश्वविद्यालयांतून पाश्चात्य व पौरस्त्य दर्शनांत पारंगत असे हजारो पदवीधर बाहेर पडले व शेकडो प्राध्यापक विश्वविद्यालयांत व महाविद्यालयांत अध्यापन करून गेले व अजूनही अध्यापन करीत आहेत. परंतु नव्या दार्शनिक युगाचा प्रारंभ होईल, यांच्या निदर्शक प्रवृत्तींचा मागमूसही त्यात सापडत नाही. हे कृतार्थतेचे तरी लक्षण आहे किंवा जाड्याचे तरी लक्षण आहे; किंवा असे म्हणता येईल की, कृतार्थतेतून उत्पन्न झालेल्या जाड्याचे हे लक्षण आहे. कृतार्थतेने जिज्ञासा मरते व जिज्ञासा गेली म्हणजे, विचार संपतो.

आधुनिक भारतीयांपाशी प्राचीन तत्त्वज्ञानाचा साठा आहे, व अंतिम सत्य सापडल्याबद्दलची कृतार्थ वृत्ती आहे. आधुनिक भारतीयांनी नवे तत्त्वज्ञान निर्माण न केल्यामुळे किंवा जुन्या तत्त्वज्ञानांचीच, मुळापासून बदललेल्या कलात्मक व विद्यात्मक नवविस्ताराशी संवादी अशी रचना न केल्यामुळे, आधुनिक भारतीयांपाशी तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्यच आहे, असे तात्त्विकदृष्ट्या म्हणावे लागते. कारण तत्त्वदर्शन म्हणजे सर्व सामाजिक अनुभवांचे विचारांचे मंथन करून निघालेले बौद्धिक रहस्य असते. ज्या सामाजिक अनुभवांत व विचारसंपदेत भारतीय वेदान्त प्रकट झाला, त्यापेक्षा आजच्या सामाजिक अनुभवांचे व विचारसंपदेचे स्वरूप बदलून गेले आहे. म्हणून नव्या अनुभवांवर व विचारांवर आधारलेले तत्त्वदर्शन आधुनिक भारतीयांपाशी नसल्यामुळे आधुनिक भारतीय हे तत्त्वदर्शनशून्य आहेत, असा आरोप करण्यास हरकत वाटत नाही.

अनंताची अनुभूती कृतार्थता निर्माण करू शकते. भारतीय वेदान्तात सामर्थ्य आहे. परंतु अनुभवही अनंत प्रकारचा असतो. नव्या प्रकारचा अनुभव अनंताच्या अनुभूतीचे नवे स्वरूप नव्या तत्त्वदर्शनाच्या साहाय्याने प्रकट करू शकतो. आजच्या जगातील विशिष्ट अनुभूतीचा परामर्श घेऊन तयार होणाऱ्या भारतीय तत्त्वदर्शनाच्या अभावामुळे भारतीयांचे वैचारिक दौर्बल्य त्यांच्या भवितव्याबद्दल निराशा उत्पन्न करते. कारण, तत्त्वदर्शन म्हणजे उत्कर्षाची सीमा गाठू पाहणारा मानवी विचारांचा साहसी विक्रम होय.

तत्त्वज्ञानाला आवश्यक पार्श्वभूमी

तत्त्वज्ञानाच्या उदयाची पार्श्वभूमी आधुनिक भारतीयांना लाभलेली नाही. ती लाभल्याशिवाय नव्या तत्त्वचिंतनाचा पायाच पातला जाणार नाही. तत्त्वज्ञानाच्या उदयाच्या पार्श्वभूमीचे चार घटक भाग असतात : (१) विश्वाच्या व जीवनाच्या अज्ञात भागांवर प्रकाश टाकणाऱ्या विद्यांचा विस्तार सुरू असावा लागतो व या विद्यांच्या विस्ताराची गती वाढत असता त्यांच्या जोडीला कलांची, उद्योगांची, सामाजिक व्यवहारांची व संस्थांची त्या विद्यांच्या अनुरोधाने वाढ व्हावी लागते. विद्या व कला यांच्या बाबतीत भारतीय विद्यापीठे

अनुकरणात्मक अवस्थेतच सध्या आहेत; पाश्चात्यांच्या विद्या व कला यांची उसनवारी अजून पुरी व्हावयाची आहे. त्या आत्मसात केल्याशिवाय त्यांत भर किंवा प्रगतीचे पाऊल टाकण्याची पात्रता येणार नाही. अनुकरणात्मक अवस्थेतून उत्तीर्ण झाल्याशिवाय स्वतंत्रपणे पाश्चात्यांशी सहकार्य करता येणार नाही. जेव्हा स्वतःच्या खऱ्याखुऱ्या योग्यतेच्या दर्शक विद्या व कला भारतीयांच्या हातून विस्तार पावू लागतील, तेव्हाच सर्व विचारांच्या व अनुभवांच्या मुळाशी असलेल्या तथ्याचा अर्थ शोधण्याची प्रवृत्ती उत्पन्न होईल. (२) जीवनाच्या यशाशी वा वैफलयाशी अंतिम प्रश्नांचा प्रत्यक्ष संबंध असतो, सामाजिक गरजांचा व तत्त्वदृष्टीचा निकटचा संबंध असतो, अशा प्रकारची तीव्र जाणीव आधुनिक भारतीयांत नाही. प्राचीन तत्त्वदर्शनाने सदासर्वकाळचे व सर्व प्रकारचे प्रश्न सुटतात, अशी विशेष विचार न करता दृढ झालेली श्रद्धा त्यांच्यात आहे. ती जाणिवेचे दार उघडू देत नाही. प्राचीन गंभीर दर्शनांची प्रशंसनीय अशी ही पोलादी पकड आहे. 'प्रशंसनीय' असे म्हणण्याचे कारण, नवीन तत्त्वदर्शन जर उत्पन्न झाले तर त्याची जबाबदारी किती मोठी असेल याची कल्पना या पोलादी पकडीवरून येते. प्राचीन युगाने आपल्या मानसिक वैभवाच्या काळात शील, समाधी व प्रज्ञा यांच्या संपूर्ण सामर्थ्यानिशी विश्वसत्याच्या अंतरंगात प्रवेश केला व त्याचे स्वरूप अनुभवाच्या क्षेत्रांत तत्त्वदर्शनाच्या रूपाने आणून सोडले, त्यामुळे प्राचीन तत्त्वदर्शने इतकी प्रभावी झाली. आधुनिक भारतीयाला जेव्हा आधुनिक विद्या आणि कला यांच्या साहाय्याने नवयुगाची शक्ती वश होईल, तेव्हा जुन्या जगाने दिलेल्या वेदान्ताला निष्प्रभ करणारे तत्त्वदर्शन प्राप्त होईल. (३) तत्त्वज्ञान हे संपूर्ण वैचारिक स्वातंत्र्याचा अनुभव घेणाऱ्या विचारवंताचे कार्य असते, इतर विद्या विशिष्ट विचारांच्या गृहीतकृत्यांवर अवलंबून असतात; कारण त्यांचा विषय मर्यादित असतो, म्हणून त्यांत विचारस्वातंत्र्यालाही मर्यादा पाळावी लागते. तत्त्वज्ञानांत कोणत्याही सिद्धान्तावर वा तत्त्वावर आक्षेप घेण्यास पूर्ण मुभा असते. म्हणून परस्परविरोधी तत्त्वदर्शने एकाच काळी विद्वानांमध्ये मान्यता पावू शकतात. अशा, वैचारिक स्वातंत्र्य भोगणाऱ्या, स्वैर, प्रतापी व आत्मविश्वाससंपन्न विचारवंतांचा तुटवडा हे भारतीय विद्यापीठांचे महत्त्वाचे वैगुण्य आहे. लाचार, उदासीन अथवा पराधीन वृत्तीने दुबळा झालेला व विवंचनेत सापडलेला प्राध्यापक भूत व वर्तमानकाळाला आव्हान देणारे वैचारिक स्वातंत्र्य भोगू शकत नाही. (४) आधुनिक भारतीयांस प्राचीन वेदान्ताने अंतिम पूर्ण सत्याचे आणि मोक्षाचे आश्वासन दिले आहे. परंतु पूर्ण सत्य आणि मोक्ष मानवाच्या कक्षेत सापडण्याची शक्यता आधुनिक माणसास दिसत नाही. त्यामुळे तो खूप नम्र झाला आहे. ही नम्रता किंवा असामर्थ्याची जाणीव आधुनिक भारतीयांस येण्याची आवश्यकता आहे. त्याशिवाय नव्या तत्त्वज्ञानाच्या उभारणीची प्राथमिक तयारीदेखील करता येणार नाही. जितके जीवनाचे आणि विश्वाचे ज्ञान वाढत आहे, तितका संशयही खोलावत आहे. अंतिम सत्याच्या ज्ञानाची आशा त्यामुळे फार दुरावत चालली आहे, जुना धर्म व जुने तत्त्वज्ञान यांनी पूर्ण सत्य व पूर्ण कल्याण यांच्याबद्दलचे आश्वासन दिले असले तरी ते आश्वासन खरे

केले नाही, ही गोष्ट जगाचा जुना व नवा इतिहास खिन्नपणे निवेदन करीत आहे. सत्ययुग ही केवळ पुराण कल्पना ठरली आहे. या गोष्टींची स्पष्ट जाणीव झालेला तत्त्वचिंतक भारतीयच, नव्या दार्शनिक युगाची प्राथमिक तरतूद करू शकेल.

प्राचीन दर्शनांमधील बौद्धिक रचना

आधुनिक भारतीयांना प्राचीन दर्शनांची जी अविच्छिन्न परंपरा लाभली आहे, तिचा पूर्ण उपयोग प्राथमिक तयारीकरिता केला पाहिजे. व्याकरण, मीमांसा व तर्क यांची प्रखर उपासना हा प्राचीन परंपरेचा महत्त्वाचा विशेष भाग आहे. प्राचीन दर्शने म्हणजे बौद्धिक रचना असलेल्या सुसंघटित तत्त्वपद्धती होत. व्याकरण, मीमांसा आणि तर्क यांच्या साहाय्याने मोजूनमापून तपासून व तावून सुलाखून विधानांची मांडणी करणे हा त्या दर्शनाच्या पद्धतीचा मुख्य विशेष आहे. हीच बौद्धिक शुचिता होय. ही परंपरागत बौद्धिक शुचिता सांभाळून, पाश्चात्य विचारसमृद्धीच्या विस्तृत कक्षांचा परामर्श घेतल्यानंतरच नव्या तत्त्वज्ञानाचा पाया घालता येईल.

इंग्रजी शिक्षण घेतलेल्या आधुनिक भारतीय सुशिक्षितांनी प्राचीन दर्शनांची इंग्रजीमध्ये मांडणी वा अनुवाद करण्यास सुरुवात केली आहे. या प्राचीन मांडणीत किंवा अनुवादात एकदेशीपणा, अपुरेपणा, अव्यवस्था इत्यादी दोष सापडतात, या दोषांच्या कारणपैकी एक महत्त्वाचे कारण असे आहे की, संस्कृतमधील परिभाषा व पाश्चात्य परिभाषा यांचा मेळ घालणे फार कठीण जाते. दुसरे असे की, पाश्चात्य व पौरस्त्य दर्शनांत मूलगामी व खोल पांडित्य साध्य करणे एकाच माणसास दुर्घट असते. निदान, अशा तऱ्हेने दोन्ही विचारपरंपरेत प्रखर पांडित्य मिळवलेला तत्त्वचिंतक आधुनिक भारतीयांत कोणीही झालेला नाही.

भाषेचे लालित्य पण विचार - रचनेतील शैथिल्य

डॉ. दासगुप्त व डॉ. राधाकृष्णन यांनी प्राचीन दर्शनांवर व्यासंग करून इंग्रजीत विस्तृत प्रबंध लिहिले आहेत. त्यांपैकी डॉ. राधाकृष्णन यांनी या विषयात विश्वकीर्ती मिळविली आहे. राधाकृष्णन यांचा 'हिंदी तत्त्वज्ञानाचा इतिहास' पाश्चात्यांना हिंदी तत्त्वज्ञानाची ओळख पटविण्यास अधिक समर्थ आहे. तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात भाषेचे लालित्य लीलेने खेळवण्याची कुशलता त्यांच्या ठिकाणी अप्रतिम आहे; परंतु त्यांनी दार्शनिक विचारांचे तार्किक सांधे व्यवस्थित व जपून न उभारल्यामुळे विचाररचना शिथिल झाली आहे. उदाहरणार्थ, राधाकृष्णन यांनी शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाची जी मांडणी केली आहे, तीच पाहावी. शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान मांडण्यात विचारांची कसोटी लागते. त्यात राधाकृष्णन यांस यश लाभले नाही. वाण्याच्या दुकानात माल मांडून ठेवलेला असतो, त्याप्रमाणे त्यांनी शांकर विचार मांडले आहेत. विचारांचा तार्किक क्रम शोधून शांकर तत्त्वज्ञान मांडले नाही. उदाहरणार्थ, माया सिद्धांताचा परामर्श घेण्याच्या अगोदर सगुण आणि निर्गुण यांचा विचार मांडला. किंवा दुसरे असे की, 'दिक्, काल आणि कार्यकारणभाव' या शब्दसमुच्चयाने तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/१००

पुरस्कृत केलेली कल्पनासरणी पाश्चात्य दर्शनांत महत्त्व पावली आहे; शांकर तत्त्वज्ञानांत असा शब्दसमुच्चय आढळत नाही. या शब्दसमुच्चयाचा पुरस्कार करून शांकर विचारसरणी राधाकृष्णन यांनी एका परिच्छेदांत (Indian Philosophy, Vol. II, p. 527) मांडली आहे. दुसरे असे की, मायासिद्धांताचा पोटभाग म्हणून दिक्, काल व कार्यकारणभाव यांचे तात्त्विक खंडन मांडले असते, तर ते सुसंगत ठरले असते.

योग्याचे भव्य 'दिव्य स्वप्न'!

अध्यात्मदर्शनाची मांडणी मोठ्या तत्त्वद्रष्ट्याच्या आत्मविश्वासाने करणारे योगी अरविंद घोष होत. त्यांनी 'दिव्य जीवन' (The Life Divine) या आपल्या महानिबंधात भारतीय अध्यात्मदर्शन नव्या स्वरूपात उभारले आहे. इतक्या विस्तृत स्वरूपांत तत्त्वदर्शनांची मांडणी करणारा वर्तमान युगातील हा पहिला भारतीय होय. गूढ, दिव्य व पारमार्थिक अनुभवाची संपूर्ण संपत्ती हस्तगत करणाऱ्या सिद्धांची भूमिका स्वीकारून हा निबंध योगी अरविंदांनी लिहिला आहे. अशी भूमिका आद्य शंकराचार्य देखील पत्करू शकले नाहीत. विकासवाद, आधुनिक भौतिकवाद, नवे मानसशास्त्र आणि पाश्चात्य तत्त्वदर्शनाची परिभाषा यांचा सर्वांगीण पाठपुरावा करून या ग्रंथाची मांडणी केली आहे. परंतु त्यांतील 'दिव्य विश्व' बौद्धिक विचारसरणीच्या आवाक्याबाहेरचे आहे. त्यांत संवादी असा बौद्धिक विचार व्यक्त करता येत नाही. महाप्रयासानेच योगी अरविंदांच्या मननांत मन एकरूप होऊ शकते. त्यामुळे विशाल अशी धार्मिक अनुभूती काव्यानुभवाप्रमाणे स्पंदन पावू लागते. नव्या ज्ञानविज्ञानांचा संस्कार लाभलेला हिंदी धार्मिक मनुष्य स्वस्थानाप्रत पुनः पोचल्याचा आनंद अनुभवितो. कारण पाश्चात्यांच्या बौद्धिक संस्कृतीने जुन्या जगांतील आध्यात्मिक व धार्मिक विचारांचे सत्त्व किंवा सत्यत्व लोपवून टाकले आहे, अशा जाणिवेने आधुनिक भारतीय पराभूत मनःस्थितीत सापडला आहे. या पराभूत भावनेचा खेद नष्ट झाल्याचे समाधान योगी अरविंदांच्या 'दिव्य जीवना' कडून मिळते, दडपलेली अध्यात्मवादी उत्तम अहंता पुनः मान वर करू लागते. राधाकृष्णन्, अरविंद, प्रा. रामभाऊ रानडे इत्यादी भारतीय तत्त्वज्ञ विभूती म्हणजे भारतवर्षाच्या आध्यात्मिक उत्तम अहंतेचे पुनः जागृत झालेले तेजोराशी! त्यांच्या वैचारिक संगतीत धार्मिक अनुभव जागृत होऊन भारताला खाली खेचणाऱ्या विनाशकारक व दुर्गतीला नेणाऱ्या अज्ञानमय शक्तींचा, पराभूत मनोवृत्तीचा, कष्टकारक व खेदजनक धैर्य खचवणारा अनुभव काही वेळ दबून राहतो. राधाकृष्णन, रानडे व अरविंद हे भारतीयांच्या दर्शनांची बौद्धिक परंपरा पुनः सामर्थ्यशाली करण्याची हमी देऊ शकत नाहीत किंवा नव्या तत्त्वदर्शनाचा पाया रचण्यास आवश्यक असलेल्या बौद्धिक शुचितेचेही आश्वासन देऊ शकत नाहीत. योगी अरविंदांचे 'दिव्य जीवन' मोठ्या सुशिक्षितासही आकलन करण्यास कठीण आहे. त्यामुळे तो त्यांच्या गूढवादी व विलक्षण शैलीच्या तेजाने दिपून त्यांना लोटांगण घालतो; आणि हीन, ओबडधोबड व पौराणिक कल्पनांत गुंगून समाधान मानतो.

योगी अरविदांचे 'दिव्य जीवन' सामान्य माणसाच्या आटोक्याबाहेरचे आहे, विद्यापीठांच्या बौद्धिक शिस्तीच्या मर्यादेबाहेरचे आहे, तत्त्वदर्शनांस आवश्यक अशा बौद्धिक बांधणीला व प्रश्नांना न जुमानता गंभीर व मूलगामी सिद्धान्तांची स्थापना बेदरकारपणे करणारे आहे. त्यामुळे 'दिव्य जीवन' हे या व्यावहारिक मानवी जीवनातून निवृत्त झालेल्या योग्याचे, सात्त्विक निद्रेने जन्म दिलेले भव्य व 'दिव्य स्वप्न' आहे असा दार्शनिक निष्कर्ष निघतो.

बौद्धिक सामर्थ्य आणि वैज्ञानिक दृष्टी

जे तत्त्वज्ञान आजच्या सामाजिक अनुभवांचा अर्थ सांगेल, विज्ञानाच्या वाढीस उपकारक सिद्धांतांचे दिग्दर्शन करील आणि जीवनांतील अडचणीतून बाहेर काढणारा सामाजिक कर्मयोग दाखवील तेच आजच्या भारतवर्षाचे तत्त्वज्ञान बनेल. तसे तत्त्वज्ञान भारतांत उदय पावण्याची पूर्वतयारी कोठेही दिसत नाही. पाश्चात्य संस्कृतीने निर्माण केलेल्या एका नव्या तत्त्वज्ञानाचा प्रभाव पडण्यास अनुकूल अशीच ही परिस्थिती आहे, ते म्हणजे मार्क्सवादाचे तत्त्वज्ञान होय. मध्यमवर्ग व सामान्य जनता दैनंदिन जीवनाच्या विवंचनेत सापडली आहे; या विवंचनेतून खात्रीने मुक्त करण्याचे आश्वासन देणारे हे तत्त्वज्ञान आहे. नव भारतीयांत खऱ्याखऱ्या नवतत्त्वदृष्टीचा अभाव असल्यामुळे वा नवतत्त्वदर्शनाचे दारिद्र्य असल्यामुळे हे दारिद्र्याचे तत्त्वज्ञान झपाट्याने प्रसार पावत आहे.! या तत्त्वज्ञानाची भूमिका बौद्धिक आहे; परंतु त्याचा स्वीकार करण्याची पद्धती व प्रचारपद्धती श्रद्धामय आहे. नैसर्गिक भावनांना व्यापणारा व झोंबणारा विचार श्रद्धेला ताबडतोब जन्म देतो म्हणून मार्क्सवाद विजयी होत आहे. त्यातील बौद्धिक दोषस्थळे आता उघडकीस आली आहेत. परंतु त्यांतील आर्थिक समानता म्हणजे या विज्ञानयुगांतील मंत्रमुग्ध करणारी जादू आहे. ही जादू अध्यात्मवादी योग्यांनाही निष्प्रभ करणारी आहे.

मार्क्सवादाच्या पुढे पाऊल टाकणारे तत्त्वदर्शन उत्पन्न होण्यास दोन प्रकारच्या आव्हानांस उत्तर द्यावे लागेल व ते उत्तर एकत्रित द्यावे लागेल. वर्तमानकालीन पाश्चात्य संस्कृतीचे आध्यात्मिक सामर्थ्य म्हणजे विशाल बौद्धिक शक्ती होय. बौद्धिक शक्ती हा आध्यात्मिक सामर्थ्याचा घटक न मानणे हे भ्याडपणाचे चिन्ह आहे. पाश्चात्य संस्कृती ज्या बौद्धिक सामर्थ्याचे आव्हान मान्य करणारे तत्त्वज्ञान उत्पन्न होण्यास आवश्यक अशी वैज्ञानिक दृष्टी हा एक मोठा सद्गुण आहे, असा अभिनिवेश बाळगणारी शिक्षणपद्धती भारतीय विद्यापीठांत अस्तित्वात आली पाहिजे. दुसरे आव्हान म्हणजे मनुष्य व मानवी समाज बदलण्याची प्रक्रिया दर्शित करणारे तत्त्वज्ञान पाहिजे, आधुनिक भारतीयांमध्ये मान्यता पावलेला गूढ अध्यात्मवाद या दोन्ही आव्हानांस अपुरा आहे. जाणूनबुजून, बौद्धिक अशा विचार-प्रक्रियेस तो पाठमोरा होतो. आणि ज्वलंत व खडतर सामाजिक प्रश्नांना काल्पनिक, अव्यवहार्य व विसंगत उत्तरे देतो. खऱ्याखऱ्या तत्त्वज्ञानाच्या दारिद्र्याचे ते मुख्य गमक आहे.

(नवभारत, जानेवारी, १९५२, पृ. ३९ ते ४३)



तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/१०२

13.

Poverty of Philosophy in India



It may be stated as a deduction from history that ideas, which furnish glimpses of abiding thrusts, once formulated, continue to enjoy acceptance by the learned for long periods of time. In a creative age, various such systems of ideas, occasionally of a conflicting nature, may emerge; and springing as they do from actual experience, they come to be respected for the beauty of their structure and the coherence of their logic. All such systems may not be equal intellectual worth but they come to be commended nevertheless because of their internal consistency. They may not become equally acceptable, for while acceptance involves their being objects of belief, commendation may merely mean a recognition on the intellectual plane as a system of thought. Though philosophical systems came to be developed in almost all ancient lands, it is only in two countries, viz, Greece and India, that we find a creative age in ancient times, worthy of a special mention because of rich and diversified development.

The Western nations of our times are the inheritors of the Greek Philosophical tradition, which they have not only preserved carefully but also enriched through significant contributions. A number of outstanding philosophers have, during the last three centuries and more, broken considerable new ground, developed a number of significant branches of philosophical thought and learning and thus maintained a rich and growing tradition.

In India too, the old tradition still survives; but there are no signs of any new creation, notwithstanding the fact that hundreds of graduates in philosophy have come out of our Universities during the last century or so and a large number of teachers have taught therein and are still continuing to do so. One can attribute this perhaps to complacency or mental laziness or the latter as resulting from the former. Complacency kills intellectual curiosity and the result is an end of the growth of thought.

Indians possess a lore of ancient philosophical learning and have a complacent feeling of having discovered the ultimate truth. But it must be pointed out that they are actually suffering from poverty of philosophical thought for the simple reason that they have neither created any new philosophy nor endeavoured to bring the old ones into harmony with the enormous developments of a far-reaching character in the different arts and sciences. A philosophy is in a sense the intellectual essence of all social thinking and experience. The nature of such thought and experience at present is entirely different from what it was when it formed the background of Vedanta. It may therefore be more correct to describe the present Indian reality as devoid of philosophy for the simple reason that Indians do not have one consistent with and based on the new social experiences and ideas.

Experience of Reality may produce complacency and Vedanta is capable of giving such experience. But experience as such is unlimited and growing experience can provide glimpses of new phases of reality, through new systems of philosophical thought. Philosophy is indeed a bold adventure of ideas seeking to render attainable the highest summits of progress; and the absence of a philosophy based on a critical examination of contemporary experience gives therefore a disappointing perspective of the future.

The necessary background for the rise of new ideas does not exist at present and shall have to be created if a new philosophy is to emerge. This background will comprise of a number of distinct elements. Firstly, sciences throwing light on the unknown aspects of the Universe and

life as also stimulating the development of arts, technique, industry, social life and institutions, shall have to grow. In the fields of various branches of knowledge, Indian Universities are still in an imitative stage and borrowing from the West in these respects is yet to be over. Unless this process of assimilation is complete it is not possible to make any contributions, nor again to cooperate with the west on a footing of equality. The basis for the search of ultimate truth underlying all experiences and ideas can be created only when sciences which show them their real worth will grow among Indians. Secondly, there does not seem to be as yet the realisation that the ultimate issues of philosophy are connected with the success or frustration in life, that social needs and philosophical outlook are closely related. There is to be found, on the other hand, a faith, more or less blind or unwarranted by thought, that the old systems have tackled all the problems of all times. A commendable steel frame of old philosophical thought indeed, commendable because it indicates the enormous responsibility a new philosophy will have to shoulder, if one were to arise! The old philosophies became so effective because they could peep into the ultimate reality and bring its nature within the realm of experience with the aid of intelligence, integrity and balance. Indians today will succeed in building up a new philosophy eclipsing the old Vedanta only if they can get an insight into the reality with the help of modern knowledge. Thirdly, 'philosophy' is a creation of a thinking mind which experiences complete intellectual freedom. Other branches of knowledge depend on particular postulates, have a circumscribed field to investigate, and reach conclusions which are therefore subject to limitations. In philosophy, objection can be raised to any postulate or conclusion, which perhaps accounts for the respectability simultaneously enjoyed by conflicting systems of thought. It is indeed a tragic deficiency of Indian Universities that there is in them a dearth of confident, bold, free inquiring spirit. Helpless, weak and ineffective teachers, overwhelmed with anxieties, can hardly experience intellectual freedom so very essential for challenging the past and the present. It may

finally be pointed out that the ultimate absolute truth and bliss promised to the Indians by Vedanta do not seem to the modern man to be within his reach. His views are therefore humble and it is essential that this humility is generally experienced. Otherwise it will simply not be possible to undertake, the preliminaries for the rise of a new philosophy. With the growth of knowledge of the Universe and life, doubt is deepening and the history of both the ancient and modern times amply shows that the promise of ultimate truth and bliss (Moksha) held out by the old philosophy was never fulfilled by it at all. The age of Truth (Satya Yuga) has only been a myth and an Indian thinker who realises this will alone be able to lay the foundations of a new philosophy.

It is necessary to avail ourselves of the unbroken tradition of philosophical thought inherited from the past. Grammar, Mimamsa and logic in a highly developed form are an essential part of that tradition. The old systems are highly coherent intellectual constructions and their method was of critical examination of ideas with the aid of grammar, Mimamsa and logic. It thus involved a purification of the intellect. It will be possible to lay the foundations of a new philosophy only by preserving this heritage and assimilating with its aid knowledge available from the West.

The attempts made by modern intellectuals to present the ancient philosophical thought through English indicate inadequacies, inaccuracies and even a lack of order. One of the reasons perhaps is the difficulty of reconciling the Sanskrit and the Western terminologies. It is again difficult for any single individual to have insight and a sound understanding of both the Indian and the Western systems of ideas. There are few until date who can be credited with such an understanding.

Dr. Dasgupta and Dr. Radhakrishnan have written studied works in English on the ancient Indian philosophies and of the two, the latter has been internationally recognised. His History of Indian Philosophy generally gives the Western scholars an idea of the Indian philosophical thought. He has an unparalleled command over the language and a superb

skill in using it, but there is considerable looseness in the presentation of the philosophical thought and a failure in bringing out the inner relationships of ideas. His treatment of the philosophy of Shankara is a case in point. Presentation of Shankara's ideas puts one's abilities to a test and it may be said that Dr. Radhakrishnan does not come out successfully in that test. Shankara's ideas have been presented by him the way various articles are displayed in a grocer's shop, and not with proper care and regard for their internal, logical relationships. It may be mentioned as an instance that he treats the concepts, Saguna and Nirguna before examining the doctrine of Maya. Similarly, the ideas of space, time and causation are found together prominently in the Western systems and not in Shankara's system. But in a section in his work, Dr. Radhakrishnan examines these principles independently. It would have been better if these principles had been refuted in the light of the doctrine of Maya.

In his monumental work *The Life Divine* Shri Aurobindo has, with the confidence of a great philosopher, sought to build up Indian spiritualism in a new form. This is perhaps the only Indian work of a comprehensive nature seeking to present philosophical thought. Shri Aurobindo appears to be writing it as a Siddha, possessed of all mystic, revealed and divine experience, a claim which even Shankara would not have made. *The Life Divine* is a work which shows an excellent understanding of evolution, modern materialism, psychology and the Western philosophical thought and terminology. But the *Divine Universe* in it is beyond the sphere of intelligence; it is difficult to harmonise it with reason. One cannot easily get into the spirit of Shri Aurobindo's ideas and on doing so, all that one gets is an awakening of a religious feeling. Indians with Western scientific education get therein the joy of home-coming; they feel a sense of relief because of their being victims of the defeatist belief that the Western intellectual culture conceals or swamps the truth and the vitality of the old spiritual and religious ideas. Their spiritualist ego is thus reinforced. Dr. Radhakrishnan, Shri Aurobindo, Prof. Ranade are all shining embodiments of such spiritualist egoism. It is true that in

their intellectual company, religious consciousness is reawakened and awareness of the ignorance, defeatism, frustration and the sense of helplessness leading to the degeneration of the people is pushed to the background. But they do not promise the revitalisation of the intellectual tradition nor the purification of the intellect, so very essential for the rise of a new philosophy. The Life Divine is a difficult work; and an ordinary reader is dazzled by its mystic and brilliant style and surrenders himself, eventually getting engrossed in low, crude, Puranic notions of various kinds. It is a work beyond the grasp of the common man, as also the, intellectual discipline of the Universities, for it seeks to establish fundamental propositions of a far-reaching significance without any serious regard for intellectual order or issues, so very essential in philosophical thinking. The only philosophical conclusion that can therefore be drawn is that the Life Divine is a divine dream of a yogi in a peaceful sleep on retiring from the practical worldly life.

A philosophy that will explain contemporary social experience, furnish conclusions conducive to the growth of scientific inquiry and show the way to the solution of the manifold problems of contemporary life is alone likely to be the new philosophy of India. There are few signs of the rise of such a philosophy at present. Conditions seem to be favourable on the other hand for the effective spread of a system that arose in the West viz. Marxism. The vast masses of India as well as the middle class are engaged in the struggle for existence which grows increasingly difficult every day and Marxism promises a definite victory in that struggle. The absence of a philosophical outlook and the poverty of philosophy among Indians are responsible for this rapid spread of the philosophy of poverty in India. It is an intellectualistic philosophy; but its acceptance and spread take place on the basis of faith. It is succeeding because of its appeal to the basic emotions which can easily take the form of faith. Its intellectual defects and deficiencies have now been exposed but the advocacy of economic equality in it seems to have a magic effect

on all. It appears to be strong enough to eclipse the spiritualist yogis also.

A new philosophy capable of going beyond Marxism shall have to meet simultaneously a two-fold challenge. The real spiritual strength of modern Western Culture lies in the power of reason and to deny reason a place as a factor in spiritual strength is only a sign of cowardice. It will therefore be essential to have a reorientation of our education so as to promote the growth of scientific outlook which alone can enable us to take up the intellectual challenge of the West. Another challenge a new philosophy shall have to take up is of need for a change in man and human society. The mystic spiritualism accepted by modern Indians is incapable of taking up both these challenges. It deliberately turns the back upon intelligence and begins giving imaginary, incoherent and impracticable answers to the burning social questions of our times. This is only a significant proof of the poverty of philosophy in modern India.

(‘आधुनिक भारतीयांतील तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्य’

या लेखाचा इंग्रजी अनुवाद,

The Radical Humanist, Feb, 10, 1952)

○○○

महाराष्ट्र जीवन : तत्त्वमीमांसा (आंग्लपूर्व काळ)

प्राचीन युगातील भारतीय तत्त्वदर्शनांचा एक भाग वारसा म्हणून मध्ययुगात मराठी वाङ्मयाला मिळाला. मराठी भाषेत तत्त्वमीमांसेस साडेसहाशे वर्षांपूर्वी श्रीचक्रधरस्वामीपासून प्रारंभ झाला. नंतर क्रमाने मुकुंदराज, ज्ञानदेव, चांगदेव, एकनाथ, दासोपंत, रामदास व वामनपंडित त्यांनी तत्त्वमीमांसेचा प्रपंच निर्मिला. मध्ययुगीन मराठीतील तत्त्वदर्शन म्हणजे भारतीय प्राचीन संस्कृत वाङ्मयाच्या द्वारे मिळविलेले वैचारिक ऋण होय. संस्कृत भाषेतील प्राचीन तत्त्वदर्शनाचा हा वारसा मराठीत आजपर्यंत कायम टिकून राहिला आहे. संस्कृत भाषेत प्राचीन युगात व मध्ययुगात म्हणजे सुमारे इ. स. पूर्व १२ व्या शतकापासून तो इ. स. १८ व्या शतकापर्यंत भारतीय तत्त्वदर्शने विविध शाखोपशाखांसह विस्तार पावत होती. हा विस्तार देशी भाषांच्या वैचारिक चळवळीपासून बहुशः अलिप्त राहिला. देशी भाषेतील तत्त्वविचार संस्कृतमध्ये चाललेल्या मीमांसेला आकर्षित करील इतक्या सूक्ष्म बौद्धिक पद्धतीने चाललेला नव्हता, हे त्याचे महत्त्वाचे कारण होय.

प्राचीन तत्त्वमीमांसेच्या सर्जनकालाचे साधारणपणे दोन भाग पडतात. उपनिषदे, सांख्ययोगदर्शन, भागवतधर्म, भगवद्गीता, बौद्धधर्म व जैनधर्म हे पहिल्या कालभागात येतात. दुसऱ्या कालभागात षड्दर्शनांची सूत्रे किंवा आस्तिक व नास्तिक दर्शनांची प्राथमिक मांडणी येते. पहिल्या कालभागाच्या शेवटी भगवद्गीतेच्या रूपाने भारतीय संस्कृतीच्या विचारांचा महान समन्वय प्रकट झाला. त्यानंतर दुसऱ्या कालभागाच्या प्रारंभी विविध दार्शनिक सूत्रे निर्माण झाली. त्यात ज्ञानमीमांसा हा महत्त्वाचा भागही अंतर्भूत झाला. ज्ञानमीमांसा ही तत्त्वदर्शनांच्या प्रौढावस्थेची गमक असते. साश्चात्काररूप अनुभव व बुद्धिवाद यांच्या योग्य मर्यादा सांभाळणे व तर्कशुद्ध संगती सर्वत्र राखणे, हे कार्य दर्शनांनी ज्ञानमीमांसेच्या द्वारे केले. बुद्धिवादही सर्वांगीण रीतीने तपासला गेला. हा बुद्धिवादाच्या उत्कर्षाचा काल होता.

भारतीय दर्शनांचा उदय प्राचीन उपनिषदांत झाला. अंतिम सत्य हा उपनिषदांचा विषय होय. अंतिम सत्याच्या ज्ञानाने परमपद किंवा मोक्ष प्राप्त होतो म्हणून अंतिम सत्याचा बोध तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/११०

करून घेतला पाहिजे, असा उपनिषदांचा अभिप्राय आहे. अंतिम सत्याचे ज्ञान म्हणजे परतत्त्वाचे दर्शन होय; किंबहुना परतत्त्वाचे दर्शन हीच परमपदप्राप्ती होय, हाच मोक्ष होय, अशी अंतिम सत्याची व अंतिम ध्येयाची एकताही उपनिषदांनी घोषित केली. परतत्त्वाचे दर्शन म्हणजे साक्षात्कार होय. अनुमानाने व शब्दाने झालेले ज्ञान हे अपूर्ण राहते. साक्षात प्रतीति हेच पूर्ण ज्ञान होय. अनुमान, उपमान व शाब्दज्ञान ही साक्षात प्रतीतीच्या मार्गातील साधने म्हणून उपयुक्त आहेत. साक्षात प्रत्ययापर्यंत पोचल्यानेच ज्ञान हे दृढ बनते, असा भारतीय आध्यात्मिक दर्शनांचा मूलभूत संकेत आहे.

भारतीय दर्शने ही ज्ञान हेच अंतिम साध्य समजून किंवा ज्ञानाकरिताच ज्ञान अशा धारणेने सत्यशोधार्थ प्रवृत्त झालेली नाहीत. ज्ञानाकरिता ज्ञान हे प्राचीन ग्रीक संस्कृतीत उत्पन्न झालेले ज्ञानमूल्य होय. प्राचीन ग्रीक असे मानीत की, ज्ञान हेच स्वतःप्रिय आहे. तत्त्वज्ञानाची प्रेरणा म्हणजे सत्याची शुद्ध जिज्ञासाच. Philosophy या शब्दाचा मूळ व्युत्पत्त्यर्थ ज्ञानाचे प्रेम असा आहे. परंतु प्राचीन भारतीयांच्या दृष्टीने पुरुषार्थसिद्धी हे ज्ञानाचे मुख्य प्रयोजन होय. तत्त्वज्ञानाने अंतिम पुरुषार्थाची म्हणजे मुक्तीची प्राप्ती होते, म्हणून तत्त्व हे जिज्ञास्य ठरते, असे भारतीय दर्शनकार सांगतात. बन्धच्छेद म्हणजे मुक्ती, सत्यज्ञान व बन्धच्छेद यांचा कार्यकारणभाव आहे, म्हणून तत्त्वाच्या चिंतनाची आवश्यकता सिद्ध होते. तत्त्वज्ञान साधनरूप मूल्य आहे, साध्यरूप नाही.

भारतात ज्ञानाकरिताच ज्ञान या दृष्टीने तत्त्वचिंतन झाले नाही. पुरुषार्थसिद्धी किंवा मोक्ष अशासारख्या ध्येयाने येथे तत्त्वमीमांसा उत्पन्न झाली व वाढली. अशाच प्रकारच्या ध्येयसिद्धीच्या तळमळीचा सत्याच्या शोधावर विपरीत परिणाम होण्याची शक्यता असते. ध्येय हे उपाधी ठरते. सत्याचा मोक्षाशी धागा लागलेला दिसला नाही तर लगेच त्या सत्याची अवहेलना होऊ लागते. ध्येयाची इच्छा प्रबळ झाली म्हणजे इच्छित तेच सत्य कित्येकदा दिसू लागते. सर्व अध्यात्मवादी दर्शने अशा ध्येयोपाधीत सापडलेली दिसतात.

ध्येयसिद्धीकरिता केलेली तत्त्वमीमांसा व नीतिशास्त्रीय दृष्टिकोन यांचा संबंध अपरिहार्य ठरतो. पुरुषार्थ, हित अथवा कल्याण हे मुख्य नैतिक मूल्य आहे. नीतिशास्त्राचा तो मध्यबिंदू आहे. म्हणून परतत्त्वमीमांसा ही पुरुषार्थ मीमांसेचा पूर्वार्ध ठरते. सर्वच भारतीय तत्त्वदर्शन पुरुषार्थप्रयोजनाने प्रेरित आहेत. चार्वाकाचे देहात्मवादी भौतिक दर्शनही ऐहिक पुरुषार्थ ह्या ध्येयाकडे जाते. अन्य भारतीय दर्शने मुमुक्षुंकरिता मीमांसिली आहेत. सिद्धांनी व मुक्तांनी केलेल्या त्या मीमांसा आहेत.

संस्कृतमधील तत्त्वदर्शने

उपनिषदांतील तत्त्वचिंतनाचे दोन भाग पडतात. बाह्य प्रमाणाने परतत्त्वाची सिद्धी हा एक भाग आणि अंतःप्रमाणाने परतत्त्वाची सिद्धी हा दुसरा भाग; विश्वाचे संपूर्ण कारण

परब्रह्म होय; हा विचार कार्यकारणभावरूप बाह्य प्रमाणावरून सिद्ध केला. विश्वकारणता हे ब्रह्माचे तटस्थ लक्षण आहे; ब्रह्माचे स्वरूपलक्षण 'सच्चिदानंद' हे होय. कार्यकारणभाव हा अंतर्बाह्य विश्वाच्या अनुभवाचा निर्णय आहे. ब्रह्माचे स्वरूपलक्षण सत्, चित् व आनंद हे अंतः प्रमाणांनी सिद्ध केले. सत्, चित् व आनंद ही आत्मानुभवाच्या विवेचनांतून निघालेली लक्षणे आहेत. आत्म्याची म्हणजे स्वतःची सत्ता स्वतःसिद्ध आहे. द्रष्टृत्व म्हणजे चिद्रूपता स्वतःसिद्ध आहे; आणि आनंदरूपता म्हणजे परमप्रेमास्पदता हीही स्वतःसिद्ध आहे; स्वतःसिद्ध म्हणजे त्याला बाह्य प्रमाणाची गरज; आत्मानुभवाशिवाय इतर प्रमाणाची गरज नाही.

उपनिषदातील ही परतत्त्वमीमांसा अद्वैत तत्त्व सिद्ध करते. परंतु द्वैतवादी सांख्यशास्त्राने कार्यकारणभावाच्या सर्वव्यापी अनुभवावरून ठरणारे मूळ कारण प्रकृती आणि आत्मानुभवरूप अंतःप्रमाणाने सिद्ध होणारे चैतन्य (पुरुष) अशी दोन तत्त्वे विभागून मानली. सांख्यशास्त्राने कार्यकारणभावाच्या मीमांसेचा सृष्टीच्या उपपत्तीकडे उपयोग केला आणि त्याकरिता कार्यकारणभावाच्या कल्पनेची विस्तृत मीमांसा केली. उपनिषदांतील कार्यकारणभावमीमांसेला सांख्यांनी अधिक स्पष्ट व सूक्ष्म बनविले. असत्पासून सत् निर्माण होऊ शकत नाही आणि कारणाहून कार्य भिन्न असू शकत नाही, असे दोन सिद्धांत सांख्यांनी कार्यकारणभावासंबंधी मांडले.

सृष्टीच्या कार्यकारणभावाची मीमांसा करून सृष्टीची विविध तऱ्हेची उपपत्ती सांख्य, वैशेषिक, बौद्ध व जैन या दर्शनांनी मांडली. कार्यकारणभावाची प्रत्येकाची मीमांसा निराळी असल्यामुळे प्रत्येकाची सृष्टिविषयक उपपत्ती निराळी झाली आहे. कार्यकारणभाव हे बाह्य प्रमाण व आत्मप्रत्यय हे अंतःप्रमाण या दोन प्रमाणांची भिन्न प्रकारची मीमांसा केल्यामुळेच भारतीय दर्शनांमध्ये मतभेद उत्पन्न झाला. या दोन प्रमाणांच्या भिन्न मीमांसेच्या आधारावर भारतीयांची तत्त्वदर्शने भिन्न झाली; परंतु, चार्वाकितर सर्व भारतीय दर्शने अध्यात्मवादी व मोक्षवादी असून त्यांनी सृष्टीचा कार्यकारणभाव किंवा सृष्टीची उपपत्ती भिन्न प्रकारे वर्णिली असली तरी त्यांच्यात सृष्टीच्या प्रयोजनाबद्दल पूर्ण मतैक्य आहे. सृष्टी ही जीवात्म्याच्या भोगार्थ आहे किंवा कर्मभोगार्थ आहे, हा तो प्रयोजनसिद्धांत होय. वेदान्त, सांख्य, न्यायवैशेषिक, बौद्ध व जैन हा सर्व दर्शन सृष्टी सप्रयोजन आहे असे मानतात. म्हणजे जीवात्म्याच्या कर्माचे फल सृष्टी हे आहे; जीवाचे कर्म हे सृष्टीचे कारण असून त्या कर्माच्या भोगाकरिता विविध रूपाची सृष्टी उत्पन्न झाली आहे. सांख्यांच्या मताने जीवात्म्याचे कर्मच प्रकृतीला विश्वव्यापाराकडे प्रवृत्त करते. इतर अध्यात्मवादी दर्शनांमध्येही सृष्टीचा एकंदर कार्यकारणभाव हा जीवाच्या कर्मानेच प्रवृत्त झाला आहे असे मानले आहे. या विचारालाच आस्तिक मत अशी संज्ञा देता येते. आस्तिक या शब्दाचे साधारणपणे तीन अर्थ प्रसिद्ध आहेत. वेदांवर श्रद्धा, ईश्वरावर श्रद्धा व पुनर्जन्मावर श्रद्धा या या तीन श्रद्धा ज्याच्या ठिकाणी

असतात तो आस्तिक होय असे सनातन मतवादी म्हणतात. परंतु जैन व बौद्ध वेदांवर श्रद्धा मानीत नाहीत किंवा ईश्वरावर श्रद्धा मानीत नाहीत; परंतु पुनर्जन्मावर श्रद्धा मानतात. कर्मफलाचा सिद्धान्त म्हणजे पुनर्जन्माचा सिद्धान्त होय. सृष्टी ही जशी जीवात्म्याच्या कर्मांनी निर्माण होते त्याचप्रमाणे जीवाला अनेक जन्म कर्मभोगाकरिताच घ्यावे लागतात. सृष्टिपरंपरा आणि जन्म-परंपरा हे अनादि कालापासून प्रवृत्त झालेले चक्र आहे, कर्म-परंपरा व सृष्टि-परंपरा हा आरंभरहित प्रवाह आहे.

या कर्मसिद्धांतापासूनच मोक्षसिद्धांत निघाला! त्यामुळे विश्वाचे व जीवनाचे मूल्य अत्यंत उदात्त व भव्य ठरले. कारण या कर्मबंधाचा नाश म्हणजे मोक्ष होय; व तो मोक्ष या विश्वातच माणसाला साध्य करून घ्यावयाचा आहे. या विश्वातील जीवन हे मोक्षसाधन ही कल्पना सर्व अध्यात्मवादी दर्शनांनी मांडली आहे. कर्मबंध हा पर्यायाने अविद्याबंध ठरतो. अविद्या म्हणजे अज्ञान. अज्ञानाचे द्विविध स्वरूप आहे. अज्ञान म्हणजे ज्ञानाचा अभाव व अज्ञान म्हणजे भ्रम असे दोन अर्थ अज्ञान या शब्दाचे आहेत. शुद्ध सत्याचे अज्ञान असल्यामुळे अनात्मरूप जे शरीर आहे त्याच्यावर आत्मस्वरूपाचा भ्रम होतो. या भ्रमामुळे कामना उत्पन्न होते व कामनेमुळे कर्म घडते. कर्माचे कारण कामना व कामनेचे कारण अविद्या होय. या द्विविध अज्ञानाचा निरास तत्त्वाच्या यथार्थज्ञानाने होतो. अज्ञान हे कर्माचे मूल कारण होय; त्याचा छेद झाला म्हणजे मोक्षाची प्राप्ती होते.

भगवद्भक्ती हीच मोक्षप्रद आहे असे शैव- वैष्णवांचा भागवत धर्म सांगतो; भगवद्भक्तीचे तत्त्वज्ञानात्मक स्वरूपच मोक्षप्रद होते, असे तो प्रतिपादितो. तत्त्वज्ञानाने मोक्ष होतो, हा सिद्धांत चार्वाकाच्या भौतिक दर्शनाशिवाय इतर सर्व दर्शनांनी मान्य केला; परंतु तत्त्वाचे स्वरूप काय, या बाबतीत प्रत्येक दर्शन भिन्न विचार सांगते. विश्वतत्त्वाच्या बाबतीत मौलिक मतभेद वाढून दर्शनांचे आपसांत वाद वाढत गेले. वाद म्हणजे तत्त्वचर्चा. तत्त्वचर्चा करणाऱ्यांचे एक सामाजिक जगत प्राचीन युगात निर्माण झाले. तत्त्वांची चर्चा करता करता, तत्त्वाचे ज्ञान मनुष्यास कसे होते? ज्ञानाची साधने कोणती? ज्ञानाचे प्रामाण्य कसे निश्चित होते? असे ज्ञानविषयक प्रश्न उत्पन्न झाले व त्यासंबंधी तत्त्वचिंतन होऊ लागले. विचार करित असतानाच विचार म्हणजे काय याची चर्चा सुरू झाली; म्हणजे विचार स्वतःकडे वळला; विचाराचा विचार सुरू झाला. यास प्रमाणमीमांसा म्हणतात.

भगवद्भक्तीनंतर बौद्धिक तत्त्वचिंतनास सुसंगती प्राप्त झाली. ज्ञानतत्त्वाच्या मीमांसेचा प्रत्येक दर्शनात अंतर्भाव झाला. परस्परविरुद्ध दिशांनी तत्त्वचिंतन करणारी आस्तिक व नास्तिक अशी दर्शने उत्पन्न झाली. प्राचीन भारतीयांची तत्त्वदर्शने समुचितरीत्या दृष्टिपथात आणली तर ते एक परिपूर्ण विचारस्वातंत्र्याचे साकार झालेले विशाल विचारविश्व असे ध्यानात येते. वेदप्रामाण्य मानणारी गौतम, कणाद, कपिल, पतंजली, जैमिनी व बादरायण या मुनींची सहा आस्तिक दर्शने एका बाजूला आणि वेदप्रामाण्य अमान्य करणारी बौद्ध,

जैन व चार्वाक यांची तीन नास्तिक दर्शने दुसऱ्या बाजूला उभी दिसतात. ही सर्व दर्शने इ. स. पूर्वी निर्माण होऊन इ. सनाच्या ६ व्या शतकापर्यंत प्रगल्भ दशेस प्राप्त झाली व त्यात मोठी ग्रंथसंपत्ती निर्माण झाली. आस्तिक दर्शनांतील जैमिनी व कपिल यांची दर्शने शाश्वत जीवात्मा मानतात, परंतु ईश्वरास्तित्व मानीत नाहीत. बौद्ध व जैन हेसुद्धा जीवात्म्याचे पुनर्जन्म मानतात; पण ईश्वर मानीत नाहीत. गौतम, कणाद, पतंजली व बादरायण यांची दर्शने जीवात्मा व ईश्वर ही दोन्हीही नित्य तत्त्वे मानतात. ईश्वरवादी व अनीश्वरवादी हे परस्परांच्या युक्तिवादाला उत्तर देण्याचा प्रयत्न करीत असतात. कर्मबंधाचा व अर्थात पुनर्जन्माचा व त्याचप्रमाणे ईश्वराचा सिद्धांत अमान्य करणारे देहात्मवादी चार्वाकाचे दर्शन होय. इतर सर्व दर्शनांच्या विचारांची मौलिक समीक्षा करून त्याचे खंडन करणारे हे दर्शन आहे. या सर्व दर्शनांचा परिसंवाद प्रत्येक दर्शनाच्या मुख्य ग्रंथांमध्ये वर्णिलेला वाचावयास मिळतो. विरोधी विचाराचा परामर्श हा प्रत्येक दर्शनाचा स्वाभाविक भाग बनला आहे. आत्मवादाचे समर्थन करताना अनात्मवादाची समीक्षा त्यात अंतर्भूत करावी लागते, असा सर्व प्राचीन दर्शनांचा दंडक आहे; म्हणूनच भारतीय दर्शनांना 'वाद' अशीही संज्ञा प्राप्त झाली आहे.

वाद म्हणजे तत्त्वज्ञानासोबत प्रेरित झालेल्या विरोधी पक्षांची चर्चा होय. संस्कृतमधील सर्व दर्शनांची सूत्रे व त्यावरील भाष्ये, वार्तिके व टीका अथवा स्वतंत्रपणे लिहिलेले प्रकरण-ग्रंथ यांची शैली पूर्वपक्ष, उत्तरपक्ष व सिद्धांत या प्रमुख तीन अंगांची बनली आहे. कोणत्याही एका दर्शन-पद्धतीचे समग्र आकलन करावयास इतर सर्व दर्शनांचे प्रमुख सिद्धांत अभ्यासावे लागतात. उदाहरणार्थ, शंकराचार्यांचे ब्रह्मसूत्रभाष्य इतर सर्व दर्शनांच्या प्रमुख सिद्धांतांचा अभ्यास केल्याशिवाय नीट रीतीने उलगडता येत नाही.

मराठीतील तत्त्वमीमांसेच्या पाठीशी अशा प्रकारची हजारो वर्षांची प्राचीन वाद-परंपरा आहे. उपनिषदे, भगवद्गीता, शैव व वैष्णव धर्मग्रंथ, बौद्ध व जैन धर्मग्रंथ यांत या तत्त्वमीमांसेचा पाया आहे. या पायावर सुसंबद्ध आध्यात्मिक तत्त्वदर्शने निर्माण झाली. त्यांचा विरोध करणारे भौतिकवादी दर्शनही त्यांच्याबरोबरच निर्माण झाले.

मध्ययुगीन मराठीतील तत्त्वमीमांसा

अनेक अंगोपांगांनी समृद्ध असलेल्या संस्कृतमधील वर वर्णिलेल्या तत्त्वदर्शनांच्या विश्वातील एक लहानसा प्रदेश मराठी भाषेने हस्तगत केला. व्याकरण, (वाक्य) मीमांसा, तर्कशास्त्र व साहित्यशास्त्र या विद्या विचारपद्धतीस व सत्यसंशोधनास स्पष्टता, सुसंगती, वेग, तेज व बल अर्पण करतात. त्या विद्या मध्ययुगीन मराठीच्या तत्त्वमीमांसकांनी संस्कृतमधून घेऊन मराठीत मांडल्या नाहीत. संस्कृतमधून वेदान्तदर्शन, भागवतधर्म किंवा प्रस्थानत्रयी यांचाच वारसा मराठीने मध्ययुगात उचलला. यास लहानसा अपवाद महानुभावांच्या वाङ्मयात सापडतो. महानुभावांनी श्रीचक्रधरप्रणित सिद्धांतसूत्राचा अर्थ लावण्याकरिता वाक्यसमन्वयाची मीमांसा तयार केली. अर्थात तिचे क्षेत्र अत्यंत संकुचित होते आणि तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/११४

त्या मीमांसेतून ज्ञानमीमांसा वगळलेली होती. त्यामुळे त्यात वैचारिक सामर्थ्यही अल्प होते. महानुभावांची वाक्यमीमांसा 'लक्षण रत्नाकर' या छोटेखानी निबंधात ग्रथित केली आहे. महानुभावी भाष्य व टीकाग्रंथ संस्कृतमधील टीकांच्या वळणाची आहेत. एकंदरीत मध्ययुगीन मराठीतील तत्त्वमीमांसकांनी उपनिषदे, भगवद्गीता व शांकरब्रह्मसूत्रभाष्य या प्रस्थानत्रयीचा वारसा घेतला हे खरे; परंतु शांकरभाष्यातील तर्कप्रधान विचारपद्धती घेतली नाही किंवा अनेक भाष्यकारांनी निर्माण केलेली प्रमाणमीमांसाही घेतली नाही.

संस्कृतमधील तत्त्वदर्शनांची निर्मिती ज्यांच्याकरिता केली व ज्यांना त्या निर्मितीची आवश्यकता होती ते बौद्धिकदृष्ट्या विकसित लोक होते. ऊहापोह करूनच विचार ग्रहण करावा, अशी ज्यांच्यात बौद्धिक योग्यता आलेली असते अशा वर्गाचे प्रतिनिधी म्हणजे संस्कृतमध्ये दार्शनिक विचार लिहिणारे पंडित होते. मराठी तत्त्वमीमांसक पंडित होते; परंतु ते अशा वर्गाचे व अशा बौद्धिक संस्कृतीचे प्रतिनिधी नव्हते. ते सर्वसामान्य वर्गाचे प्रतिनिधी होते, ते त्या समाजाच्या मानसिक संस्कृतीचे उदात्तीकरण करण्याकरिता पुढे आले होते. सामान्यजनांत ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करून सामान्य समाजाच्या मनाला हीन अपधर्मांच्या अभिशापांतून मुक्त करणे हा त्यांचा उद्देश होता. अंधश्रद्धामय गर्तेतून उदार करून उच्च दर्जाचे भावनात्मक व नैतिक जीवन व वैचारिक शिक्षण देण्याचा संकल्प करून त्यांनी मराठीत तत्त्वमीमांसा निर्माण केली. सामान्य समाजाला सर्व प्रकारच्या बौद्धिक आक्षेपांचा ऊहापोह करून विचार ग्रहण करण्याइतकी पात्रता तेव्हा प्राप्त झाली नव्हती. त्या वेळी मराठी समाजांत वैचारिक संघर्ष चालवून सामाजिक वर्चस्व मिळवू पाहणारे भिन्न भिन्न तत्त्वज्ञानाचे पक्ष अस्तित्वात नव्हते. जे थोडेसे होते ते केवळ आपल्या हस्तितंदती महालांत रमलेले होते; सामान्य माणसांत मिसळलेले व रमलेले नव्हते. वैचारिक विग्रहात सापडलेला समाज तेव्हा नव्हता, म्हणून संस्कृतमधील पांडित्य पद्धती महाराष्ट्रातील संतपंडितांनी अनुपयुक्त ठरविली. मूलभूत सात्त्विक भावनांना उजाळा देऊन परतत्त्वविचाराचा प्रकाश निर्माण करावयाचा एवढाच त्यांचा मुख्य हेतू होता. हीन मानसिक दौर्बल्य कसे विलयाला जाईल आणि हृदयसंवादी अशा सात्त्विक कल्पनांच्या स्फूर्तीचे बल कसे निर्माण होईल, हा प्रश्न त्यांना सोडवावयाचा होता. त्याकरिता तर्कप्रधान विवेचनपद्धती सोडून प्रसादयुक्त ललित साहित्यशैली मराठी तत्त्वमीमांसकांनी अंगीकारली.

तार्किक बुद्धिवादी मीमांसापद्धती संतपंडितांनी स्वीकारली नाही, याचे दुसरे अधिक महत्त्वाचे कारण असे आहे की, आध्यात्मिक तत्त्वदर्शन हे बौद्धिक अधिष्ठानावर व शुद्ध तर्काच्या सांगाड्यावर आधारित नसते. आध्यात्मिक व धार्मिक तत्त्वज्ञानाचा मूळ आधार उदात्त भावनात्मक प्रत्यय असतो. विश्वाचे अंतिम सत्य व जीवनातील तारक तत्त्व शोधण्याकरिता उत्कंठित झालेल्या मनाच्या श्रद्धेतून निर्माण झालेला तो प्रत्यय असतो. तार्किक विचार जेथे कुंठित होतात अशा इंद्रियातीत तत्त्वाकडे खेचलेल्या मनाने

निर्मिलेली तर्कातीत तत्त्वावरील श्रद्धा त्या प्रत्ययाला कारण होते. विश्वातील भावनात्मक जीवनविषयक अनुभव अस्वस्थ करीत असतो. अशा स्थितीत दृढ झालेला श्रद्धेने तो प्रत्यय उत्पन्न होतो. विश्वातील सर्व घटना अशाश्वत, क्षणभंगुर असून त्यांतील संपन्नता, स्वास्थ्य, सौंदर्य वा सद्गुण क्षणिक असतात. या स्थितीच्या निरंतर अनुभवाने चिंतनशील झालेल्या मनाला विचारतप्त व चिंताग्रस्त करतो. तो अशा प्रत्ययाकरिता तृष्णातुर असतो. या विशाल विश्वांत जीवात्म्याला अनंताच्या अंधकारमय गर्तेत शून्यांत विलीन होऊ देणार नाही, असे काही तारक तत्त्व असलेच पाहिजे, संसारबंधन केव्हातरी नष्ट होऊन मुक्तता मिळेलच, अशी धारणा मनाच्या खोल तळापर्यंत पोचलेली असते. परंपरागत संस्कृतीने निर्मिलेली ती श्रद्धा असते. म्हणून आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानाला तर्कशास्त्राची बैठक अपुरी पडते. परंतु एवढे मात्र खरे की, प्रत्यक्ष किंवा भावनात्मक प्रत्यय जेव्हा तत्त्वविषयक बनतो तेव्हा त्याला तार्किक सुसंगतपणाची गरज लागतेच.

श्रद्धामूलक विचारांनाही तार्किकदृष्ट्या सुसंगती लाभल्याशिवाय स्वस्थता मिळू शकत नाही. कारण ते वाक्यमय विचार असतात. वाक्य-विचार म्हटला की, त्याला तर्काचे नियम आपोआप आवश्यक ठरतात. तर्कनियम म्हणजे विचारनियम होत. परंतु मराठी संतपंडितांना स्वतः धार्मिक तत्त्वज्ञानाची तार्किकदृष्ट्या नवी मांडणी करण्याची आवश्यकता नव्हती; कारण त्या तत्त्वज्ञानाची तार्किकदृष्ट्या सुसंबद्ध मांडणी अगोदरच संस्कृतमध्ये झालेली होती.

तर्कापेक्षा कलेत अभिव्यक्तीचे सामर्थ्य अधिक असते; उत्कट भावनामय व श्रद्धामूलक प्रत्यय अभिव्यक्त करावयास तार्किक शैलीपेक्षा साहित्यशैली अधिक प्रभावी ठरते. फक्त तो साधकाकडे पोचविण्याचे काम ती करते; कारण श्रद्धामूलक तत्त्वप्रत्यय स्वतःप्रमाण असतो; तो सिद्ध करावयाचा नसतो. साधकाकडे पोचविण्याकरिता प्रत्यय व्यक्त करावयास साहित्यशैली अधिक उपयुक्त ठरते, प्रत्ययातील प्रमेय सिद्ध करण्यास तर्कशैली अधिक उपयुक्त ठरते. श्रद्धा असल्यावर तर्काला दुय्यम महत्त्व राहते. शुद्ध व सूक्ष्म असा अव्यक्त विचार ललित साहित्याच्या शैलीतच सूचित होऊ शकतो; तो सुंदर मूर्ताकार घेऊन अवतरू शकतो. तर्कपद्धतीला तशी सूचकता नसते. दुसरे असे की, वेदान्त तत्त्वज्ञान हे पूर्ण वस्तुतत्त्व प्रतिपादणारे तत्त्वज्ञान जसे आहे तसेच ते जीवनाचेही तत्त्वज्ञान आहे. त्यामुळे मनुष्याच्या समाधानाचा अंतिम विषय ते तत्त्वज्ञान बनले आहे. त्यात जीवनाचे सर्व प्रश्न सुटतात अशी श्रद्धा असते. ही सर्व साहित्याला योग्य अशी पार्श्वभूमी आहे. मानवी वासना आणि भावना अशा विषयाकडे स्वाभाविक रीतीने आकृष्ट होतात. मनुष्याच्या मनाचा ओढा पूर्णपणे परमहिताकडे असतो; आणि मनुष्याच्या बुद्धीचे संपूर्ण आकर्षण सत्याकडे असते. संपूर्ण हित व संपूर्ण सत्य हे ज्यांत साठलेले आहे ते पारमार्थिक तत्त्वज्ञान मनुष्याच्या केवळ विचारांचा विषय होत नाही, ते मनुष्याच्या सर्व मानसिक प्रवृत्तींचे आकर्षण करते. इच्छेची पूर्ती, भावनांचा संपूर्ण आविष्कार आणि वैचारिक समाधान या तिन्ही गोष्टींचा संगम पारमार्थिक तत्त्वज्ञानात

होतो. म्हणून बौद्धिकता हा जसा त्याचा स्वभावधर्म आहे, तसाच भावनामयताही आहे. भावना आणि विचार त्यात एकाकार बनतात; परतत्त्व व परमहित ही त्यात समरस बनतात; म्हणून तेथे साहित्य आणि शांती ही एकरूप होऊ शकतात! हा सिद्धांत ज्ञानदेवांनी प्रथम उत्तम रीतीने जाणला. हा समग्रतेचा दृष्टिकोन होय. भावनांच्या आविष्काराकरिता काव्याचे क्षेत्र आणि विचारांच्या आविष्काराकरिता शास्त्राचे क्षेत्र हा पृथक्करणात्मक दृष्टिकोन होय. भावना आणि विचार यांना एकत्र आणणारा समग्रतेचा दृष्टिकोन हाच धार्मिक तत्त्वज्ञानाला उपयुक्त ठरतो. धार्मिक तत्त्वज्ञानाचा स्वभाव काव्यात्मतेस अनुरूप असतो. हे मर्म समग्रपणे आकलन करून ज्ञानदेवांनी मांडणी केली आहे. ज्ञानदेव म्हणतात की, “उदैलेयां भावा रूपा करितां लागे रसवृत्तिचे वडपा चातुर्य म्हणे हे पडपा जोडलें आम्हां॥”^१ “उदयाला आलेल्या विचाराला आकार येण्यासाठी रसवृत्तीची वृष्टी होऊ लागते; तर्कयुक्तीही म्हणते की, ही आम्हांस पर्वणी आली आहे.” बाह्य इंद्रियांनी येणारे अनुभव, मनाने येणारे अनुभव व बुद्धीचा विचारात्मक अनुभव या सर्वांना समरस करणारा व्यापक अनुभव परमार्थदर्शनाला उपयुक्त ठरतो. असा अनुभव व्यक्त करणारे साधन काव्य होय, असा निर्णय ज्ञानदेवांनी केला. म्हणून ते गीतेला शास्त्रही म्हणतात व काव्यही म्हणतात. गीता हे नावच काव्यगान व तत्त्वबोध असे दोन अर्थ एकदम व्यक्त करते. शास्त्र विचार देऊन शांती देते आणि काव्य रसास्वाद देऊन आनंद देते. ब्रह्म हे विचारतत्त्व आहे आणि तो रसही आहे. म्हणून शास्त्र आणि काव्य एकरूप ज्यात झाले आहेत, असे गीताकाव्यच ब्रह्मविद्या म्हणून अधिक मान्य झाले. “जे उपनिषदांचें सार। सर्व शास्त्रांचे माहेर। परमहंसीं सरोवर। सेविजे॥”^२ असा शास्त्र म्हणून गीतेचा उल्लेख ज्ञानदेव करतात. परंतु तेच शास्त्र शांतरसात्मक काव्य आहे, असेही ते सांगतात. अकराव्या अध्यायाच्या प्रारंभी- जेथ शांताचिया घरा। अब्दूत झाला आहे पाहुणेरा। आणि येरांही रसां पांति करां। जाहला मानूं।^३ हे मूळ शांतरसात्मक काव्य अब्दूत आणि इतर रसांसह या अध्यायात नवरसात्मक झाले आहे, असे ते म्हणतात. शांत तत्त्वविचार आणि रसात्मक साहित्य यांचा संगम होऊन पारमार्थिक विचार उत्कर्षाला जातो व पूर्णतेला पोचतो, असे ज्ञानेश्वरांचे मत आहे. “जेथ साहित्य आणि शांति। हे रेखा दिसे बोलती। जैसी लावण्यगुण कुळवती। आणि पतिव्रता॥”^४ शांती हा विचाराचा प्रभाव आहे आणि रस हा साहित्याचा स्वभाव आहे. हे दोन्हीही ज्ञानेश्वरीमध्ये उत्कटत्वाने वास करतात. साहित्यगुण आणि शास्त्रगुण यांची एकत्र मिळणी ज्ञानेश्वरीत झाली आहे, ही गोष्ट सांगण्याची गरज नाही. ‘भावाची संपत्ती’ आणि ‘रसाची उन्नती’ या ग्रंथात आहे, असे आत्मविश्वासाने ज्ञानदेव सांगतात. “यालागी नवरसी वरुषेन मी ”^५ नवरसांचा वर्षाव करणारे ज्ञानेश्वरी हे काव्य आहे असा भरवसा ज्ञानदेव देतात.

१. ज्ञानेश्वरी १०-४५ २. ज्ञा. १८-१८०७ ३. ज्ञा. ११-२. ४. ज्ञा. ४-२१७.

५. ज्ञा. १३-११६९.

श्रद्धासंपन्न व संसारतापतप्तच अध्यात्मशास्त्राचा अधिकारी होय, हे ज्ञानदेवांनी स्पष्ट रीतीने सांगितले आहे. श्रद्धा ही मनुष्याचा मूळ स्वभाव आहे, असे गीतेचे सांगणे आहे. देवाची भक्ती स्वाभाविकपणे ज्यांच्या ज्यांच्या ठिकाणी असते त्यांनाच तत्त्वज्ञानाचा लाभ होतो असे ज्ञानदेव म्हणतात. “तरि आत्मसुखाचिया गोडिया। वितला जो विषयां। जेयाच्या ठाई इंद्रियां।। मानु नाहीं।। जो मनासि चाड न संघे। जेयां प्रकृतिचे केलें न घे। जो श्रद्धेचेनि संभोगें। सुखिया जाला।। तेयार्तेचि गिवसिता हे ज्ञान पावे निश्चित। जेया माजि अचुंबिता शांति असे।।”^६ आत्मसुखाची गोडी उत्पन्न होऊन विषयांचा ज्याला वीट आला आहे, अशा श्रद्धाशील मनुष्याला शांतिपूर्ण तत्त्वज्ञान हुडकत येते आणि ते तत्त्वज्ञान त्याच्या हृदयात स्थिरावते; परंतु ज्याच्या ठिकाणी श्रद्धा नाही आणि म्हणून या ज्ञानाची प्रभात फुटली नाही, त्याचे जगणे हे मरणेच होय. तो जर श्रद्धेबद्दल शंका घेऊ लागला तर तो प्राणी नष्टच झाला म्हणून समजावे असे ज्ञानदेव म्हणतात. -“ वांचूनि ज्ञानाची गोठि काइसी। परि ते आस्थाहीन धरी जो मानसीं। तो संशयरूप हुताशीं। पडिला जाण।।”^७ संशय हे महापाप आहे; प्राण्याच्या विनाशाचा तो पाश आहे.

श्रद्धेच्या या कल्पनेला कर्मसिद्धांताने बळकट केले होते. वस्तुतः विशिष्ट प्रकारची श्रद्धा ही परंपरागत सामाजिक संस्कारांनी प्राप्त होते. जन्मलेल्या जीवांवर बाल्यावस्थेपासूनच विशिष्ट प्रकारची श्रद्धा समाज बिंबवीत असतो; ते सामाजिक संस्करण (Social Conditioning) असते. बाल्यापासून खोल निर्माण केलेल्या संस्कारांचे पूर्वकर्म सिद्धान्त हे कृत्रिम बौद्धिक समर्थन आहे; ही गोष्ट त्या काळात समजण्याइतके सामाजिक मानसशास्त्र प्रगल्भ झाले नव्हते.

अध्यात्मशास्त्राचा अधिकार ज्या श्रद्धेने प्राप्त होतो, त्या श्रद्धेची देव, वेद व गुरू अशी तीन आलंबने सांगितली आहेत. ज्ञानदेव म्हणतात की, “ईश्वर आहे असा निर्णय वेदांनी चव्हाट्यावर, चावडीवर बसून दिला आहे. वेदांचा हा निर्णय अन्यायाचा आहे असे जो म्हणेल त्याच्या कपाळी नरकभोगाचा दंड लिहिला आहे, असे खुशाल समजावे. वेदांचा निर्णय जो मान्य करील त्याचे स्वर्गातले स्थान निश्चित झाले आहे. ज्याला अशेष पुरुषार्थांचा स्वामी व्हावयाचे आहे, त्याने श्रुतिस्मृतींना मस्तकावर घेतले पाहिजे. शास्त्र सांगत असेल तर विषही घ्यावे व राज्यही तृणवत सोडावे. वेदशास्त्रावर निष्ठा असणाऱ्याला अनिष्ट कसे भेटेल? श्रुती ही जगाची माता आहे. जीवाला ब्रह्म प्राप्त करून देणारी ही माता कोणीही सोडू नये.”

महानुभाव पंथाचीही अशीच श्रद्धेची भूमिका आहे. देव व धर्मशास्त्र यांच्याबद्दल संपूर्ण श्रद्धा श्रीचक्रधरस्वामींनी विहित केली आहे. श्रीचक्रधरस्वामींनी सांगितलेला सिद्धान्तसूत्रे

६. ज्ञा. ४-१८५, १८६, १८७. ७. ज्ञा. ४-१९४.

महानुभावांचा वेद होय. ऋग्वेदादी वेद-उपनिषदे, मन्वादिकांच्या स्मृती, व्यासादिकांची पुराणे व विशेषतः भगवद्गीता यांनाही धर्मशास्त्र म्हणून मान्यता महानुभावपंथ देतो; परंतु वरिष्ठ धर्मग्रंथ म्हणून श्रीचक्रधरस्वामींच्या सूत्रांनाच मान्यता आहे. श्रीचक्रधरस्वामी म्हणतात, “सकळही शास्त्रे या शास्त्रासि मिळेंति। परि हे कव्हेणाही न मिळे।”^८ नद्या जशा महानदीस मिळतात, तशी वेदादी शास्त्रे या शास्त्रास येऊन मिळतात, असे श्रीचक्रधरस्वामी स्वतःच्या उक्तीबद्दल म्हणतात. श्रीचक्रधरस्वामींच्या मुख्य तत्त्वदर्शन-सूत्रग्रंथांत म्हटले आहे की, “ऐसा परमेश्वरू एकू आति। ऐसा तो श्रीचक्रधरू।”^९

महानुभाव आणि ज्ञानेश्वरादी संत यांच्या तत्त्वमीमांसेच्या पद्धती भिन्न आहेत. महानुभावांची तत्त्वमीमांसापद्धती संस्कृत पंडितांसारखी गद्यरूप व विवेचनात्मक होती; ज्ञानदेवादी संतांप्रमाणे ललित साहित्यशैली त्यांनी अंगीकारली नाही.

श्रीचक्रधर, मुकुंदमुनी आणि ज्ञानेश्वरादी संत यांनी प्रस्थानत्रयीतील तत्त्वमीमांसा प्रामुख्याने मराठीत आणली. उपनिषदे, भगवद्गीता व ब्रह्मसूत्रे ही प्रस्थानत्रयी होय. अद्वैत, द्वैताद्वैत, विशिष्टाद्वैत, शुद्धाद्वैत व द्वैत असा पाच प्रकारचा वेदान्त बादरायणांच्या ब्रह्मसूत्रांवर भाष्ये लिहून भिन्न भिन्न आचार्यांनी सिद्ध केला आहे. या भाष्यांपैकी अद्वैत मत प्रतिपादणारे शष्य शंकराचार्यांनी लिहिले आहे. या शांकरभाष्याच्या परंपरेच्या आधारावर मुकुंदराज, ज्ञानेश्वर इत्यादी मराठी संतांनी आपली तत्त्वमीमांसा रचली. महानुभाव पंथाचे संस्थापक श्रीचक्रधरस्वामी यांनी शांकर अद्वैतमत अमान्य करून विशिष्टाद्वैत मताशी सदृश तत्त्वमीमांसा लिहिली. विशिष्टाद्वैतमत हे द्वैताला महत्त्व देऊन एकप्रकारच्या अद्वैतात द्वैताचा अंतर्भाव करते. याशिवाय बाकीचे द्वैताद्वैत, शुद्धाद्वैत व अद्वैत हे संप्रदाय मराठी तत्त्वमीमांसकांनी मध्ययुगात अनुसरले नाहीत.

श्रीचक्रधरस्वामींचे स्वतंत्र दर्शन

महानुभावी तत्त्वज्ञान आणि ज्ञानदेवादी संतांचे तत्त्वज्ञान असे दोन स्वतंत्र विभाग महाराष्ट्रातील तत्त्वज्ञानाचे पडतात. प्रथम महानुभावांच्या तत्त्वमीमांसेचे संक्षिप्त समालोचन करून नंतर मुकुंदराज, ज्ञानदेव इत्यादी संतांच्या अद्वैत तत्त्वमीमांसेचे समालोचन करू.

मराठी गद्याचा पहिला अवतार महानुभावी वाङ्मयाच्या रूपाने झाला. महानुभावांनी ज्याला साक्षात् परमेश्वर मानले, त्या पैठणच्या श्री चक्रधरस्वामींनी अभिजात मराठीत परतत्वासंबंधी व मुमुक्षूच्या आचारमार्गासंबंधी सिद्धान्त शिष्यांना उपदेशिले. श्रीचक्रधरस्वामींनी धर्मस्थापनार्थ व जगदुद्धारार्थ वच्हाड व मराठवाडा यांसहित महाराष्ट्रांत सुमारे इ. स. १२६३ ते १२७२ या कालखंडांत परिभ्रमण करीत असता हा उपदेश केला. श्रीचक्रधरस्वामींच्या उक्तींचा संग्रह अकरा प्रकरणांत त्यांच्या साक्षात शिष्यांनी केला आहे. मोठा भाग्याचा हा

८. सूत्रपाठ, विचार १५१. ९. लक्षणान्वयसूत्रपाठ, निर्वचन, २२.५.

योगायोग होय की, मराठी सारस्वत प्रथम जे प्रकट झाले ते एक स्वतंत्र तत्त्वदर्शन किंवा ब्रह्मविद्या म्हणून! ही सूत्रे अत्यंत सुबोध मराठीत लिहिलेली आहेत. ती स्वामींच्या मुखांतून निघालेलीच वाक्ये आहेत, याबद्दल शंका घेण्याचे काही कारण नाही. श्रीचक्रधर म्हणजे, ‘आकारले करचरणवंत ब्रह्म’ ‘नखचर्मरोमादि करौनि सुध चैतन्यचि ते’ अशी श्रद्धा असलेल्या त्यांच्या प्रिय शिष्यांनी ‘श्रीमुखीचे शब्द’ कडक शिस्तीने, आस्थापूर्वक, शुद्ध स्वरूपात श्रीप्रभूंच्या कारकिर्दीतच वेचले; म्हाइंभट्टाने त्यांचा संग्रह केला; केशवबासांनी विवेचकपणे तपासून विषयवारीने ते लावले; ही गोष्ट महानुभावेतिहासज्ञांनी सिद्ध केली आहे.

श्रीचक्रधरांनी विचारसूत्रे व आचारसूत्रे स्वतंत्रपणे रचलेली असली तरी श्रुती, स्मृती, पुराणे, उपनिषदे, गीता व ब्रह्मसूत्रभाष्ये यांची पार्श्वभूमी त्यांत प्रतिबिंबित झालेली दिसते. ही गोष्ट स्वतः श्रीचक्रधरही ‘सकळही शास्त्रें या शास्त्रासि मिळेंति’ या प्रतिज्ञेत स्पष्ट सांगतात. परंपरागत शास्त्रग्रंथांवर त्यांनी भाष्य करून स्वतःचे विचार व्यक्त केले नाहीत. याचे कारण त्यांचे विचार कोणत्याही एका ग्रंथाशी सुसंगतपणे संपूर्ण जमणारे नव्हते. भगवद्गीतेवरही टीका लिहून जमले नसते. कारण त्याकरिता स्वसमर्थनार्थ बरीच ओढाताण करावी लागली असती. प्राचीन शास्त्रांचे मंथन करून स्वतःस पटलेले विचार वेगळे काढून व न पटलेले विचार बाजूस टाकून आपला स्वतःचा विचार सांगणारी वचने त्यांनी उपदेशिली; ‘एकु देवो, एकु धर्म’^{१०} असा संदेश त्यांनी दिला. शब्दप्रामाण्याच्या श्रद्धाशील युगांत श्रीचक्रधरांनी स्वतंत्रपणे विचार मांडण्याचे धैर्य दाखविले, त्यांत त्यांची स्वतंत्रप्रज्ञता जशी दिसते तसा आत्मविश्वासही दिसतो. श्रीचक्रधरांचे सर्वशास्त्र हे केवळ मोक्षशास्त्र असून त्यांतील आचारधर्म म्हणजे संन्यासपर आचारांचे धर्म आहेत. चतुर्विध पुरुषार्थांचा समन्वय ही कल्पना महानुभावांना मान्य झालेली दिसत नाही. भगवद्गीता मोक्षशास्त्र असले तरी भगवद्गीतेचे मोक्षशास्त्र धर्म, अर्थ व काम या तीनही पुरुषार्थांना समाविष्ट करणारा कर्मयोग उपदेशिते. ही गोष्ट शंकराचार्यांसही मान्य आहे. शंकराचार्यांचा संन्यासयोग हा कर्मयोगानंतरची पायरी आहे. शंकराचार्य कर्मयोग हा मोक्षाची पहिली पायरी मानतात. म्हणूनच शंकराचार्यांच्या संन्यासयोगाचा सिद्धांत गीताशास्त्राशी जमू शकतो; तसे श्री चक्रधरोक्त संन्यासशास्त्र नाही.

श्रीचक्रधरस्वामींचें परतत्त्वदर्शन स्वतंत्र आहे. शांकर अद्वैत त्यांना मान्य नाही. श्रीचक्रधरस्वामींनी मुख्यतः अस्तित्वाचे चार भाग म्हणजे चार पदार्थ सांगितले आहेत. जीव, देवता, ईश्वर व अनादि अविद्या हे ते चार पदार्थ होत. या चार पदार्थांपैकी जीव, देवता व ईश्वर हे नित्य आहेत आणि अनादि अविद्या अनित्य आहे. नित्य व अनित्य असे दोन वर्ग विश्वात मानले आहेत- “एकु नित्य वर्गु, एकु अनित्य वर्गु । नित्यवर्गी जीव देवता परमेश्वरू उरति. अनित्य वर्गी अनादि अविद्या कर्मलेप उरति ॥”^{११} या सूत्रावरून हा अभिप्राय स्पष्ट होतो.

१०. आचारमालिका ३६. ११. लक्षणान्वयसूत्रपाठ, संहारण, १५.१-३.

आचारमालिकासूत्रांत, “जीव, देवता, परमेश्वर आणि प्रपंच हे जैसे असे तैसे जाणजे”^{१२} असे चार पदार्थ सांगितले आहेत. या वाक्यांत अनादि अविद्या व कर्मलेप निर्दिष्ट न करता प्रपंच निर्दिष्ट केला आहे; परंतु प्रपंच सुद्धा अविद्या व कर्मलेप यांचेच कार्य असल्यामुळे प्रपंच शब्दाने अविद्या व कर्मलेप सूचित होतात. “प्रपंचु संहारे”^{१३} असे म्हटले असल्यामुळे प्रपंच अनित्य वर्गातला आहे, यांत शंका राहत नाही. अविद्या अनादि मानली तरी ती नित्य असली पाहिजे असे अनुमान करण्याचे कारण नाही. कारण अविद्या व कार्यअविद्या मोक्षस्थितीत संपूर्ण नाश पावतात, असे बौद्ध व शंकराचार्य यांचे मत आहे, तेच श्रीचक्रधरस्वामींनी मान्य केले आहे. एकंदरीत या वाक्यांवरून श्रीचक्रधरस्वामी मध्वाचार्यांसारखे द्वैती होते असे मत साहजिक बनते. असेच मत प्रा. वि. भि. कोलते यांनीही ‘महानुभाव तत्त्वज्ञान’ या संशोधनपूर्वक लिहिलेल्या विस्तृत प्रबंधांत प्रतिपादिले आहे; परंतु श्रीचक्रधरांचे विशेषतः लक्षणान्वयसूत्रांतील महावाक्य हे प्रकरण नीट लक्षात घेतले म्हणजे हे मध्वाचार्यांचे द्वैत मत नसून रामानुजाचार्य मताशी साम्य असलेले द्वैतसमावेशक विशिष्टाद्वैत मत आहे, असे वाटू लागते. परंतु, रामानुजाचार्यांच्या मतापेक्षा तत्त्वाचे स्वरूप व उपपत्ती या बाबतीत काही अंशी फरक आढळतो. म्हणून रामानुजाचार्यांचाच हा अनुवाद आहे, असे म्हणावयाचे नाही. परंतु हा विशिष्टाद्वैत सिद्धांत आहे, असे निश्चितपणे म्हणावेसे वाटते.

महावाक्य असे आहे - “जीव प्रपंचव्यतिरिक्त सच्चिदानंद स्वरूप परमेश्वर । एकु आति तो सर्वशक्तियुक्त ॥ नित्य केवळ अनादि अविद्यायुक्त वस्तु। एकु आति ते जीवशब्दे बोलिजे।। विश्वरूपाचिये ठाउनि मृत्तिकापर्यंत प्रपंचु बोलिजे। व्यतिरिक्त भणिजे वेगळा. सत् शब्दे ब्रह्म बोलिजे।। चित् शब्देकें माया बोलिजे। आनंद शब्दे ईश्वर बोलिजे।। ब्रह्म, माया, ईश्वर ऐसा त्र्यंशु परमेश्वरू एकु आति। शक्तिशब्दे सकळही देवता, सकळही गुण, सकळही धर्म, ज्ञान, विज्ञान।। हे सर्व शक्ति शब्दे: बोलिजे। युक्त भणिजे एतत् सहित।। सौन्दर्य, लावण्य, औदार्य, सौभाग्य, दया, मया, कृपा, करुणा एवमादिक अनंत गुण बोलिजेति. नित्यत्व, व्यापकत्व, सर्वात्मकत्व, सर्वकर्तृत्व, सर्वसाक्षित्व एवमादिक अनंत धर्म बोलिजेति.”

‘सच्चिदानंद’ हे परमेश्वराचे लक्षण प्राचीन उपनिषदे व शंकराचार्य यांनी सांगितले आहे; तेच श्रीचक्रधरस्वामींनीही सांगितले आहे; म्हणजे श्रीचक्रधरस्वामींचा अंतिम परमेश्वरविषयक सिद्धांत उपनिषदांतून घेतला आहे. सच्चिदानंद परमेश्वर एक आहे व तो सर्वशक्तियुक्त आहे, हे महावाक्यांतील मुख्य विधान होय. या विधानाचे विवरण म्हणजे श्रीचक्रधरस्वामींचे तत्त्वज्ञान होय. या परमेश्वराबाहेर वर निर्दिष्ट केलेले कोणतेच पदार्थ शिल्लक राहत नाहीत. जीव हा पदार्थ चिद्रूपमायेमध्ये राहतो, असे श्रीचक्रधरस्वामी म्हणतात. “तमोनिमग्न जीव माया स्वरूपी असति।”^{१४} “अनादि अविद्या कर्मलेपयुक्त जीव मायास्वरूपी असति।”^{१५}

१२. आचारमालिका, १८९. १३. लक्षणान्वयसूत्रपाठ, संहारण १५-६.

१४. लक्षणान्वयसूत्रपाठ, संहारण, १६.२. १५. लक्षणान्वयसूत्रपाठ, संहारण, १५.४,

श्रीचक्रधरस्वामींच्या मताप्रमाणे माया ही परमेश्वरांश आहे. सत् + चित् + आनंद = परमेश्वर असे समीकरण त्यांनी मांडले आहे. तात्पर्य, मायाश्रित जीव हा तत्त्वतः परमेश्वराश्रितच होय. या बाबतीत रामानुजमताशी साम्य सिद्ध होते. माया केवळ ईश्वरतत्त्वांत राहते; आणि तो तिचा संबंध नित्यसंबंध आहे. 'केवळीचि नित्यसंबंधे माया असे'^{१६} रामानुजमताशी असलेले हेही एक महत्त्वाचे साम्य आहे. रामानुज माया जडतत्त्व मानतात; परंतु काही रामानुजीय पंडित मायेचे जड व चित् असे द्विविध स्वरूपही मानतात. शुद्ध सत्त्वगुणरूप माया स्वयंप्रकाश आहे व ईश्वराश्रित आहे, असे ते पंडित मानतात. दुसरा पदार्थ देवता होय. देवता या परमेश्वराच्या शक्ती असून त्या सौंदर्य, लावण्य इत्यादी गुण व नित्यत्व, व्यापकत्व इत्यादी धर्म यांच्याच पंक्तीला सांगितल्या आहेत. 'तो सर्वशक्तियुक्त' यांत सांगितलेल्या सर्व शक्तीत देवतांचा अंतर्भाव होतो. तात्पर्य, जीव व देवता ही परमेश्वराश्रित आहेत. आता अनादि अविद्या किंवा कर्मलेप हा अनित्य पदार्थ उरतो. तोही मोक्षस्थितीत मिथ्याच ठरतो; कारण अविद्येने निर्माण झालेला प्रपंच स्वप्नवत् मिथ्या मुक्तावस्थेत होतो. बद्धावस्थेत तो पदार्थ जीवाश्रित आहे. एकंदरीत तो परंपरेने परमेश्वराश्रितच आहे. एका परतत्त्वांत म्हणजे समय परमेश्वरतत्त्वांत श्रीचक्रधरस्वामींनी चारी तत्त्वे समाविष्ट केली आहेत. रामानुजाचार्यांनी जीव, जड व ईश्वर हे तीन स्वतंत्र व नित्य पदार्थ सांगून त्यांचा 'चिदचिद्विशिष्ट' या एका अद्वैतांत समावेश केला आहे. जीव आणि दृश्य विश्व यांचा आश्रय आणि प्रेरक परमात्मा होय. जीव आणि जगत् यांचा आत्मा ईश्वर आहे, म्हणून ईश्वरास अंतरात्मा किंवा परमात्मा म्हणतात. शरीराचा जीव जसा आत्मा म्हणजे त्यांतील सर्व प्रवृत्तींचा नियंता व प्रेरक आहे, तसाच ईश्वर जीवांच्या आणि जगतांच्या प्रवृत्तींचा प्रेरक व नियंता आहे, म्हणून त्यास सर्वांचा आत्मा असे म्हणतात. श्रीचक्रधरस्वामीसुद्धा परमेश्वराच्या सर्व शक्तींच्यामध्ये सर्वात्मकत्व व सर्वकर्तृत्व अंतर्भूत करतात. निर्वचन प्रकरणांत 'सर्वात्मकु तो', 'सर्व कर्ता तो' असे पुन्हा सांगितले आहे. तात्पर्य, रामानुजांप्रमाणेच परमेश्वर हा सर्वांचा आत्मा आहे, असे श्रीचक्रधरांचेही मत आहे. हेच विशिष्टाद्वैताचे रहस्य आहे.

'प्रपंचु अनित्यो'^{१७} 'प्रपंचु व्यभिचारिया'^{१८}, 'प्रपंचसंहारे'^{१९} येथे प्रपंचाबद्दल विधान केले आहे. कार्य प्रपंच आणि कारण-प्रपंच हे दोन्हीही अनित्य आहेत. असेच मत येथे स्पष्ट दिसते. प्रपंच शब्दाचा अर्थविस्तार असा आहे. कारण-प्रपंच व कार्य-प्रपंच असा भेद मौलिक भेद नसतो. बीजांतून वृक्ष होतो म्हणून बीज कारण व वृक्ष हे कार्य होय; दोन्ही अनित्य पदार्थच आहेत; कारण दोन्ही कार्येच होत. प्रपंचाचे आद्यंत स्वरूप श्रीचक्रधरांनी जे सांगितले आहे त्यांत नित्य अविनाशी असा कोणताच दुवा नाही.-'विश्व रूपाचिअे

१६. सूत्रपाठ, निर्वचन, २१.१२. १७. विचारमालिका १६२, १८. विचार ६३,
१९. लक्षणान्वयसूत्रपाठ संहारण, १५.६.

ठाउनि मृत्तिका पर्यंत प्रपंचु बोलिजे”^{२०} विश्वरूप हा पदार्थ बीजरूप प्रपंच होय. “नाही तेची एक गंधर्वनगराकार” असे विशेषण प्रत्येक प्रपंचप्रकाराला दिले आहे. हा संपूर्ण संदर्भ, प्रपंच हा जीवाने कल्पित केलेला व मिथ्या आहे, असे सूचित करतो. गंधर्वनगराकार म्हणजे गंधर्वनगराप्रमाणे आभासमय असा अर्थ होतो. मृत्तिकेचा घट किंवा दुधाचे दही, किंवा तंतूचा पट, असे कार्य आणि कारण यांच्या संबंधाचे दर्शक दृष्टांत न देता बौद्ध वाङ्मयांतील विश्व हे भ्रमात्मक व मिथ्या आहे, या सिद्धांताचा समर्थक गंधर्वनगरीचाच दृष्टान्त श्री चक्रधरांनी दिला आहे. ही गोष्ट त्यांनी पुन्हा अधिक स्पष्ट रीतीने सांगितली. ‘संसारू भणिजे दीर्घ स्वप्न गा’^{२१} ‘चेइलिया स्वप्नलटिका तैसा अपरोक्ष ज्ञानिया प्रपंचु मिथ्या’^{२२} जीवाचे सर्व जन्म म्हणजे संसार होय; आणि विश्व, गुणत्रय व पंचतन्मात्रे मिळून अष्टधा प्रकृति यांपासून मनुष्यापर्यंतची सृष्टी सूक्ष्म व स्थूल प्रपंच होय. संसार वा प्रपंच हा स्वप्नवत् मिथ्या होय, असा शंकराचार्य व विज्ञानवादी किंवा शून्यवादी बौद्ध यांचा सिद्धांत आहे, तसाच श्रीचक्रधरस्वामींचाही आहे. विशेषतः या मताचे बौद्ध मताशी निकटचे साम्य आहे. बौद्धमताप्रमाणे प्रपंच म्हणजे नुसती क्षणभंगुर कार्याची परंपरा असून त्यांचे मूळ कायम टिकणारे असे उपादान व भावरूप कारण नाही. ते मुळांतच असत आहे, असे बौद्ध मानतात. यास निरन्वयविनाशवाद असे म्हणतात. हे मत त्यांनी पुढील सूत्रांत स्पष्ट रीतीने सांगितले आहे- “एकांतं प्रपंच परिणामु बोलिजे। एकांतं विवर्तु बोलिजे। एथ तैसे नव्हे। एथ प्रपंचु भणिजे स्वतंत्र पदार्थ एकु आति। जैसा गंधर्वनगरीचा हस्ती। अविद्या अविद्येसि कारण। प्रपंचु प्रपंचासि कारण। यदनंतरं यद् दुश्यते तत्तस्य कारणम्। प्रपंचु व्यभिचारिया”^{२३} शंकराचार्यांचा विवर्तवाद किंवा भास्कराचार्यांचा परिणामवाद मान्य नसून प्रपंच हा अभावांतून उत्पन्न होणारा स्वतंत्र पदार्थ आहे व तो विनाशी आणि मिथ्या आहे, असा ह्या वचनांचा अर्थ आहे. ‘कार्यकारणी विलया जाअे’^{२४} हे वाक्य मात्र परिणामवादासारखे आहे; परंतु परिणामवाद स्पष्ट नाकारल्यानंतर त्याचा अर्थ निराळा होतो. कारणासह कार्यप्रपंच जीवाच्या उद्धरणकाली नष्ट होतो व संसारदशेत केवळ कार्यप्रपंच नष्ट होऊन अष्टधा प्रकृति अवशिष्ट राहते; असा कारणांत कार्य विलय पावते, याचा अर्थ होतो.

सृष्टिप्रयोजन जीवोद्धरण हेच होय. जीवांचा बंध व मोक्ष ही परमेश्वराची क्रीडा आहे- “जीवाच्या, बंधमोक्षी परमेश्वर क्रीडति”^{२५} ही क्रीडा कशाकरिता? - “कव्हणा कव्हणी व्येसनु कव्हणा। कव्हणी व्येसनु एथ जीव उद्धरीजेती हेचि व्यसना।”^{२६} कोणाला कोणते व्यसन असते तर कोणाला कोणते. परमेश्वराला जीव उद्धारावे हेच व्यसन आहे. कारण जीवांचा नित्यबंधू परमेश्वर आहे; ईश्वर स्वामी व जीव सेवक हा अनादि संबंध आहे. “परमेश्वरू

२०. महावाक्य: २१. विचार २६८. २२. विचारमालिका १९९. २३. विचार ५९-६३.

२४. लक्षणान्वयसूत्रपाठ, संहारण, १४.८. २५. विचार १२५. २६. विचार ११८.

जीवां नित्यबंधु. जीवेश्वरा स्वामीभृत्य संबंधु हा अनादीचा.” नित्यबंधु व अनिमित्तबंधु तो असल्यामुळे तमांत पडलेल्या अविद्यायुक्त जीवांना उद्धरावे, आपली अनुभूती व रति यावी, म्हणून देवाने सृष्टी रचली आहे. ईश्वराचे स्वरूपच आनंद हे असल्याने त्यांची अनुभूती हीच रति बनते. रति हे भक्तीचे वा प्रेमाचे आत्यंतिक रूप होय. ज्ञान व भक्ती एकरूप होतात. ‘स्वातंत्र्य हा मोक्ष, पारतंत्र्य हा बंध’, असे श्रीचक्रधरस्वामींनी आचारसूत्राचे प्रारंभी म्हटले आहे. जीवाला मोक्षरूप स्वातंत्र्य परमेश्वराकडूनच मिळते; जीव स्वोद्धार करण्यास पूर्ण असमर्थ आहे.

निवृत्तिधर्म किंवा संन्यास हे खरें मोक्षार्थी आर्तभक्ताचें लक्षण होय. षड्विकारत्याग हे त्याचे सार आहे. अहिंसाधर्म हा त्याचा आविष्कार होय. प्रवृत्तिधर्माला त्यात स्थान नाही. कोणा दुसऱ्याला जीवाने उपयोगी पडावे, ही कल्पना किंवा प्रवृत्तीचे नीतिशास्त्र या संन्यासधर्मात निषिद्ध आहे. “मसणीचें लाकूड तें ही वरि एका उपयोगां जाए। परि आपण कवणाचेयाही उपयोगां न वचावें।”^{२७} मसणवटीचें लाकूडसुद्धा कोणाच्यातरी उपयोगी पडते तसाही आपला उपयोग कोणासहि न व्हावा. “नीरसा निराशा निराश्रया होऊनि असावें।” “जीवंत असून मृतांच्या धर्मी वतावे।।”^{२८} इतके हीन व मृतवत् जीवन जगणे, असा या संन्यासधर्माचा भावार्थ आहे. हे पूर्ण निवृत्तिपर नीतिशास्त्र श्रीचक्रधरस्वामींनी अत्यंत सुबोध भाषेत सांगितले आहे. त्यात सामाजिक जीवनास पोषक अशा कर्मयोगपर विचारास यत्किंचितही स्थान नाही. यांत भक्तियोग आहे, परंतु व्यावहारिक किंवा सामाजिक कर्म ईश्वरार्पण -बुद्धीने करणे हा भाग या भक्तियोगांत नाही. ज्ञानेश्वर- एकनाथादी अद्वैतवादी संतांच्या भक्तिपर तत्त्वदर्शनांत याविरुद्ध प्रवृत्तिमय नीतिशास्त्र प्रतिपादिले आहे.

मानवी ऐहिक व्यवहार व सामाजिक जीवन यांच्या सर्व कक्षांना व्यापणारे भक्तिपर तत्त्वदर्शन हे श्रीचक्रधरस्वामींच्या नंतरच मराठीत अवतरले.

श्रीचक्रधरस्वामींनी स्वतंत्रप्रज्ञेने प्रेरित होऊन उपदेशिलेले परतत्त्वदर्शन वैशिष्ट्यपूर्ण आहे, यांत शंका नाही. परंतु एक धार्मिक संप्रदाय म्हणून महाराष्ट्रात समाजावर प्रभाव पाडण्यात त्याला अल्प यश आले किंवा अपयशच आले. याचे एक महत्त्वाचे कारण अगदी उघड आहे. सामाजिक संस्था किंवा व्यवहारसंस्था टिकविण्याकरिता आवश्यक असे उच्च धार्मिक अधिष्ठान या संप्रदायाने सांगितले नाही.

मुकुंदराज, ज्ञानदेव इत्यादी संतपंडितांची तत्त्वमीमांसा

भगवद्गीतेचा भागवत धर्म आणि शंकराचार्यांची अद्वैतवादी प्रस्थानत्रयी याचा मराठी भाषेने अंगीकार केला, त्यामुळे तत्त्वमीमांसा सामान्य जनांना सुलभ झाली. सामान्य जनांना तात्त्विक विचारांच्या जगात नेऊन सोडण्याचे कार्य या तत्त्वमीमांसेने केले. महाराष्ट्रात

२७. आचार ५९. २८. आचार ५३

भागवतधर्मीय तत्त्वज्ञानाचा आधारस्तंभ पंडितसंतांनी उभारला व तो महाराष्ट्रातील सामान्य जनांच्या विचारांचे केंद्र बनला. हिंदू धर्माचा व हिंदू संस्कृतीचा महान समन्वय भगवद्गीता व ब्रह्मसूत्रे यांत झाला आहे; उपनिषदांत भारतीय तत्त्वज्ञानाचा प्रारंभ झाला आहे, त्यामुळे ही प्रस्थानत्रयी हिंदू संस्कृतीचे वैचारिक अधिष्ठान बनले आहे. प्रस्थानत्रयीतील ब्रह्मसूत्र हे प्रस्थान बौद्धिक पांडित्याचे अग्रस्थान मानले जाते. तर्कशास्त्रनिष्ठ तत्त्वदर्शन रचणाऱ्या भाष्यकार आचार्यांनी मुख्यतः ब्रह्मसूत्रांवर आपली भाष्ये लिहिली. अद्वैत, द्वैताद्वैत, विशिष्टाद्वैत किंवा द्वैत हे वाद ब्रह्मसूत्र भाष्यांत प्रामुख्याने मांडले आहेत. सामान्य जनांच्या भाषेत तत्त्वज्ञान मांडण्याला ब्रह्मसूत्रांचा उपयोग नाही, म्हणून महाराष्ट्रीय पंडितसंतांनी ब्रह्मसूत्रे सोडून भगवद्गीतेचाच आश्रय घेतला. उपनिषदांतील विचारांचे सार भगवद्गीतेत अंतर्भूत झाले असल्यामुळे उपनिषदांचे स्वतंत्र विवरण करण्याची संतांना आवश्यकता भासली नाही. तत्त्वज्ञान कलात्मक शैलीत मांडले तरच सामान्य जन त्यांचे आकलन करू शकतात. कलात्मक शैलीने तत्त्वज्ञान मांडण्यास ब्रह्मसूत्रे उपयुक्त नाहीत, भगवद्गीताच उपयुक्त आहे, म्हणूनही संतांनी भगवद्गीतेवर भर दिला. भगवद्भक्तीला श्रीमत् भागवतासारखी पुराणे अत्यंत पोषक आहेत; परंतु तत्त्वज्ञानदृष्ट्या भगवद्गीतेचा महिमा आगळा आहे. म्हणून धार्मिक तत्त्वज्ञान या दृष्टीने भगवद्गीतेचा अंगीकार करणे अत्यंत आवश्यक ठरले. भगवद्गीता संपूर्ण सामाजिक जीवन व ऐहिक व्यवहार यांचे समर्थन करण्यास उपयुक्त असल्यामुळेही ती सामान्य जनांना आवश्यक असे सामाजिक तत्त्वज्ञान देऊ शकते. ही गोष्ट विशेष लक्षात ठेवून संतांनी भगवद्गीतेचा पुरस्कार केला. मानवी भावना आणि विचारविशिष्ट संस्कृतीच्या पातळीवर आल्यावर तत्त्वज्ञानाशिवाय स्वस्थ बसू शकत नाहीत म्हणून सामान्य जनांची तत्त्वज्ञानाची तहान भागवावी लागते. याकरिता भगवद्गीता आणि भागवत यांच्या पात्रांतून शांकर अद्वैत तत्त्वज्ञान संतांनी सामान्य जनांना प्राप्त करून दिले.

भगवद्गीता हा प्राचीन भारतीय संस्कृतीचा समन्वय व वैदिक परंपरेचे सार आहे या दृष्टीने तिची निवड ज्ञानदेवांनी केली. ही गोष्ट त्यांच्या विवेचनांत स्पष्टपणे प्रतिपादिलेली आढळते. महाभारत हा सर्वप्राचीन विद्यांचा प्रतिनिधिभूत ग्रंथ आहे आणि त्याचे रहस्य म्हणजे भगवद्गीता होय, असे भगवद्गीतेच्या ऐतिहासिक परिणतीचे स्वरूप ज्ञानदेवांनी वर्णिले आहे. प्राचीन भारतीयांची जीवनविषयक सर्व ध्येये व साधने यांच्याशी सुसंगत असे भगवद्गीतेचे मोक्षशास्त्र आहे, असे ध्यानात घेऊन भगवद्गीतेचा भावार्थ व्यक्त करण्याकरिता ज्ञानदेव पुढे सरसावले आहेत. ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावनेत आणि उपसंहारात अशा प्रकारचा अभिप्राय त्यांनी व्यक्त केलेला आहे.

भगवद्गीतेच्या आधाराने महाराष्ट्रांत संतांनी तत्त्वज्ञानाची मांडणी केली त्याचे दुसरे महत्त्वाचे कारण गीतेचा पारमार्थिक समतावाद होय. सामाजिक उच्चनीचता न जुमानतां सर्व मानवांना परमार्थाचा समान अधिकार मानण्याची प्रवृत्ती शैव व वैष्णव या धर्मांनी

निर्माण केली. बौद्ध व जैन धर्मांत ती होतीच, परंतु त्यांच्यामध्ये संन्यास आश्रमाशिवाय मोक्षाचा खरा अधिकार प्राप्त होत नाही. सर्व वर्ण व सर्व आश्रम सारखेच मोक्षाधिकारी होत असा भागवत धर्माचा संदेश होता. हा परमार्थिक समतेचा संदेश ज्ञानदेवांनी सुंदर रीतीने विशद करून सांगितला आहे. गीतेची निर्मिती या उद्देशाने झाली आहे असे मर्मभेदी पद्धतीने ज्ञानदेवांनी वर्णिले आहे:- “वेदाने शूद्र वर्ण बहिष्कृत केला यांत त्याचा कृपणपणा दिसतो; वेद संपन्न असला तरी त्याच्यासारखा कोणी कृपण नाही; भवव्यथा स्त्री-शूद्रादिक प्राण्यांना सुद्धा आहे. त्यांना वगळण्याचे पाप फेडण्याकरिता, वेदाने भिऊन गीतेच्या पोटी जन्म घेतला.”

भगवद्गीतेचे परमार्थदर्शन अद्वैतदर्शन होय, आणि ते शंकराचार्योक्त अद्वैतदर्शन होय, असे महाराष्ट्रातील पंडित-संतांनी गृहीत धरून भगवद्गीतेची विवेचने लिहिली आहेत. शांकराद्वैतदर्शन हा मुकुंदराज, ज्ञानदेव, एकनाथ, दासोपंत, रामदास व वामन पंडित या तत्त्ववेत्त्यांच्या विचारसरणीचा मुख्य गाभा आहे. या शांकर अद्वैतदर्शनाचे काश्मिरी शैव दर्शनाच्या किंवा योगवासिष्ठाच्या रूपाने जे आविष्कार झाले त्यांचाही प्रभाव ज्ञानदेवांच्या विचारसरणीवर विशेष दिसतो. वामन पंडितांच्या प्रतिपादनावर वल्लभाचार्योक्त शुद्धाद्वैतातील कृष्णभक्तीच्या तात्त्विक उपपत्तीचाही प्रभाव आढळतो. काही झाले तरी मराठी तत्त्वज्ञानात मुकुंदराजांपासून वामन पंडितांपर्यंत शांकर अद्वैताचा गाभा अढळ राहिला आहे. कोणताही परंपरागत विचार प्रज्ञावंताने स्वीकारला की त्यावर त्यांचा स्वतःचा काहीएक निराळा संस्कार घडून फरक पडतो; त्यात कमीजास्त रूपांतरही होते. मूलगामी विचार हा गतिशील असतो. सतत त्याच अवस्थेत तो चिरस्थायी राहत नाही. अभिजात विचाराचाच हा स्वभाव आहे. अभिजात विचार मनात घोळत राहिला की नवे विचार निर्माण करतो. मराठी संतपंडितांच्या बाबतीतही हे विचाराच्या गतिशीलतेचे तत्त्व लागू पडते. ज्ञानदेवांनी शांकर अद्वैतवाद स्वीकारल्यावर त्यावर स्वतःचा संस्कार करून निराळी घडण तयार केली आहे. केवळ अद्वैतवादाच्या बाबतीतच असे घडले नाही. गीता शास्त्रातील अनेक महत्त्वाचे विचार अधिक विकसित रूपांत प्रसन्नपणे ज्ञानेश्वरीत व यथार्थ-दीपिकेत व्यक्त झाले आहेत. इ. सन पूर्वकालीन इतिहासाच्या प्रेरणेचा म्हणजे त्या दूरच्या प्राचीन युगाचा मराठी वाङ्मयाच्या क्षेत्रात पुनर्जन्म झाला आहे.

शंकराचार्यांनी भगवद्गीतेवर भाष्य लिहून संन्यासवादी मोक्षशास्त्राची वर्णाश्रमरूप सामाजिक कर्मांशी पुन्हा सांगड घातली. ही सांगड तत्पूर्वी बौद्धजैनादी संन्यासमार्गीयांनी फोडून टाकली होती. निष्काम बुद्धीने वर्णाश्रमाची कर्मे आचरल्यास ती चित्तशुद्धीद्वारा मोक्षपर्यवसायी होतात, असा सिद्धांत शंकराचार्यांनी मांडला; परंतु मोक्षपुरुषार्थाच्या साधनेत संन्यासाला अग्रस्थान देण्याचा आग्रह शंकराचार्यांनी कायम ठेवला. ज्ञानदेवांनी आणि नंतरच्या गीतेवर विवेचन लिहिणाऱ्या मराठी ग्रंथकारांनी हा आग्रह काढून टाकला. सर्व वर्ण

जसे मोक्षाचे अधिकारी तसेच सर्व आश्रम मोक्षाचे अधिकारी होत; किंबहुना लोकसंस्थेच्या रक्षणार्थ प्राप्त सामाजिक कर्मे करीतच ज्ञाननिष्ठ भक्ताने जीवन्मुक्तावस्था अनुभवावी, या कर्मयोगपर सिद्धांताला ज्ञानदेवादिकांनी विशेष उजाळा दिला.

मुकुंदराज

ज्ञानदेवांच्या अगोदर^{२९} मराठीत शांकर अद्वैतदर्शनाची सुरेख मांडणी मुकुंदराज या पंडितसंतांनी केली. शांकर अद्वैतदर्शन प्रगल्भ मराठीत स्वतंत्र प्रबंध रूपाने प्रथम मुकुंदराजांनी मांडले. मुकुंदराजांच्यापूर्वी अद्वैतदर्शनाची मांडणी मराठीत कोणीही केली नाही. महानुभावांनी निराळेच दर्शन मराठीत मांडले होते.

मुकुंदराजांनी मराठीत ओवीबद्ध विवेकसिंधु व परमामृत हे प्रबंध लिहिले असून, संस्कृतमध्ये गद्यात्मक वेदान्त-निबंध लिहिला आहे. या तिन्ही प्रबंधांत विवेकसिंधु हाच मुख्य होय. इतर ग्रंथ यांत गतार्थ होतात. संस्कृतमधील निबंध 'महाभाष्य' म्हणून मुद्रित केला आहे. हे नाव त्या संबंध निबंधाचे नसावे. कारण त्यांतील अखेरचे प्रकरण 'तत् त्वमसि' या महावाक्याचे विवरण आहे व त्या प्रकरणाच्या शेवटी 'महाभाष्यं समाप्तम्' असे म्हटले आहे. महाभाष्य म्हणजे महावाक्याचे भाष्य असा अर्थ होतो. हा संबंध निबंधच अवघा ५४ पृष्ठांचा आहे, म्हणून महान भाष्य असा अर्थ समर्पक होणार नाही. पहिल्या प्रकरणाच्या शेवटी 'परमार्थतत्त्वप्रबोधः संपूर्णः' असे म्हटले आहे. त्यावरून या निबंधाचे नाव नेमके काय असावे याबद्दल संशय राहतो. प्रकरणाच्या शेवटी दिलेल्या संज्ञा या प्रकरणांच्या आहेत की ग्रंथाच्या आहेत, या शंकेचे निरसन करावयास अधिक प्रतीचे संशोधन करून संशोधित आवृत्ती काढावयास पाहिजे. या निबंधाचे शास्त्रीय रीतीने संपादन झालेले नाही. आज उपलब्ध होणारी भारत संशोधक मंडळाची मुद्रित प्रत पुष्कळ अशुद्ध आहे. संस्कृतमधील हा निबंध मराठीतील विवेकसिंधुची रचना झाल्यानंतर रचला आहे. कारण प्रारंभी या संबंधी निबंधकार म्हणतात-"विवेकसिंधुं मुनिवर्यनिर्मितं घीमन्दरेणाशु विमथ्य यत्नात्। लब्धो विवेकोऽमृतमिष्टसिद्ध्यै निपीयतां कर्णपुटैश्चिरं बुधाः।" म्हणजे विवेकसिंधुचे संक्षिप्त तात्पर्य संस्कृत पंडितांकरिता मुकुंदमुनींनी या निबंधात सांगितले आहे. परमामृत हा ३२३ ओव्यांचा मराठी प्रबंधही विवेकसिंधुचे तात्पर्य संक्षेपात सांगण्याकरिता रचला आहे. त्याची लहान लहान अशी चौदा प्रकरणे आहेत. प्रत्येक प्रकरणातील ओव्यांची संख्या १३ पासून ३३ पर्यंतच आहे. अज्ञानखंडन हे ११ वे प्रकरण २९ ओव्यांचे आहे; याचे ज्ञानदेवांच्या अनुभवामृतांतील ७ व्या प्रकरणाशी नामसाम्य असले तरी विचारसाम्य फारसे नाही. एकंदरीत विवेकसिंधु हाच मुकुंदराजांचा मुख्य ग्रंथ होय, असे मानावे लागते.

२९. मुकुंदराज वा मुकुंदमुनी यांचा काल अजून अनिर्णीत आहे. मुकुंदराज हे ज्ञानदेवपूर्व होत, हे विधान आजपर्यंतच्या लोकप्रसिद्धीस धरून येथे केले आहे.

विवेकसिंधुत तेच जुने शांकर संन्यासमठाचे वातावरण भरले आहे. मराठी भाषेच्या वेशातला शांकर मठांतला सुबोध वेदान्तपाठ म्हणजे विवेकसिंधु होय. त्यातला 'राजयोग' म्हणजे ज्ञानयोग होय. विवेकसिंधुचा मुख्य विषय 'राजयोग' होय; त्यावरच सर्व प्रतिपादन केंद्रित झाले आहे. - 'तुज निरोपिला राजयोग।'^{३०} असे मुकुंदमुनी शिष्यास सांगतात. हा राजयोग म्हणजे संन्यासरूप ज्ञाननिष्ठा होय. - 'हा संगत्यागु करावा। संन्यासु उपदेशावा। बंधमोक्ष जाणवावा। जीवासि जी।'^{३१} 'तरि सर्वही संन्यासावे। महावाक्य उपदेशावे। जीवाते ब्रह्म करावे। महावाक्यबोधे। तत्त्वता जो शिवा। तो वृठांचि जाला जीवा। तयासि तयाचा उगवा दाखवावा जी।।'^{३२} हे संन्यासयोगाचे वातावरण मुकुंदराजांचे ज्ञानदेवपूर्व युगातील मानसिक वास्तव्य सूचित करते. हे युग ज्ञानदेवांपासून मराठी साहित्यांत बदलते. म्हणून मुकुंदराज ज्ञानदेवाच्यापूर्वी झाले की समकाली झाले की अनेक शतकांच्या पश्चात् झाले, हे काहीजरी ठरले तरी ते ज्ञानदेवपूर्वकालीन संन्यासयुगाचे प्रतिनिधी ठरतातच.

अध्यात्मविषय ललित साहित्यशैलीत लिहिणे बरे नव्हे, असे मुकुंदराजांनी सूचित केले आहे. अभ्यात्मदर्शनाला रसवृत्तियुक्त निरूपणाचा आकार देता येईल, असे त्यांना वाटले नाही. उलट, साहित्यातील नवरसांना 'ती वाचेची नागवण' असे हिणविले आहे. रसवृत्तीचा परमार्थ साहित्याशी संबंध जमत नाही, ही कल्पना व्यक्त करणाऱ्या मुकुंदराजांच्या समोर ज्ञानेश्वरी नसावी. कारण हे विधान ज्ञानेश्वरीतील विधानाशी नेमके विरुद्ध आहे. किंवा ज्ञानदेवांचे रसवृत्तीचा परमार्थविचाराशी संबंध जुळविणारे मत त्यांना मान्य नसावे. त्याचप्रमाणे साहित्यशास्त्रांतील 'शांतो हि नवमो रसः' या विचाराशीही हे विधान विरुद्ध आहे. भागवत, योगवासिष्ठ, शंकराचार्यांची सौंदर्यलहरीसारखी व षट्पदीसारखी स्तोत्रे अशा साहित्यांत रसवृत्ती लीलेने खेळत आहे. शंकराचार्यांच्या कांही श्लोकांमध्ये नाना अलंकारांची झळाळी मिसळून शांतरस स्वानंदसाम्राज्यावर अभिषिक्त होऊन विराजमान झाला आहे. ब्रह्मरस हा अध्यात्म-साहित्याचा गाभा आहे ही गोष्ट नवरसांनाही राबविणारे ज्ञानदेव मान्य करतात; परंतु ब्रह्मरस हा साहित्यिक निकष नव्हे, तो शास्त्रनिकष आहे. ज्ञानदेवांनी देशी साहित्याच्या परिवारात परमार्थाचा भावार्थ आणताना नवरसांचा वर्षाव केला आहे. मूळ संस्कृतपेक्षा देशीने अध्यात्माचे रसात्मक वैभव वाढविले आहे, असा निर्वाळा ज्ञानदेव देतात. हे गीतेच्या भावार्थाचे निरूपण विवेकसिंधुचे पैलतीर आहे, असेही ज्ञानदेव सांगतात - 'तैसे गीतार्थाचे सार। जे विवेकसिंधूचे पार। नाना योग विभवा उघडले कां।।'^{३३} विवेकसिंधुचे पार हा श्लेष अलंकार असावा असे वाटते.

३०. विवेकसिंधु २-९२. ३१. विवेकसिंधु ७-१३७. ३२. विवेकसिंधु ७-१४२, १४३.

३३. ज्ञा. ६-१०

ज्ञानदेव

ज्ञानदेवांपासून वामन पंडितांपर्यंत जे संत-पंडित झाले, त्यांनी मायावादसहित अद्वैत सिद्धांत मान्य केला आहे. अद्वैतवादांतील मायावाद ही विश्वाची उपपत्ती आहे. शुद्ध अद्वैत दृष्टीला या उपपत्तीची किंवा मायावादाची आवश्यकता नसते. बंध व मोक्ष या द्वंद्वकल्पनेचीही त्या भूमिकेत गरज नसते. बंधमोक्षांची कल्पना जशी मिथ्या, त्याचप्रमाणे अविद्येचीही कल्पना मिथ्या आहे. अंतिम दृष्टिकोनातून अविद्याखंडन अथवा अज्ञानखंडन शंकराचार्यांपासून मधुसूदन सरस्वतीपर्यंतच्या सर्व अद्वैतवेदांत्यांनी केले आहे. परंतु अज्ञानखंडनाच्या आधारावरच ज्ञानदेवांचे परतत्त्वदर्शन शंकराचार्यांच्या वा इतर अद्वैतवेदांत्यांच्या पुढे गेले आहे. शांकर अद्वैतवेदातांची मीमांसा ज्ञानदेवांनी आत्मसात केली, मान्य केली व तिच्यापुढे पाऊल टाकले. अभिजात प्रज्ञावंतांचे तत्त्वचिंतन विचाराला पुढे नेत असते, ही गोष्ट महाप्रज्ञाशाली ज्ञानदेवांच्या विचारवैभवांत प्रत्ययास येते. निर्गुण व अद्वैत ब्रह्म परमार्थ सत्य होय, या मूळ सिद्धांताला बाधा न येता किंवा मर्यादा न पडता ज्ञानदेव विचारक्षेत्रांतला नवीन विजय मिळवीत आहेत. चिद्विलासवाद किंवा आत्मलीलावाद हाच तो विजय होय.

अविद्या किंवा अज्ञान या तत्त्वाचे खंडन ज्ञानदेवांनी अनुभवामृताच्या सातव्या प्रकरणात केले आहे. त्यावरून शंकराचार्यांचा अविद्यासिद्धांत किंवा मायावाद ज्ञानदेवांना अमान्य आहे; असे एक चिकित्सकाचा वर्ग गेली पन्नास वर्षे प्रतिपादित आहे. परंतु या चिकित्सकांच्या वर्गाला हे माहित नाही की शांकर संप्रदायात पारमार्थिक भूमिकेवरून अविद्या-खंडन करण्याची प्रथमपासून प्रथा आहे. केवल अद्वैत ब्रह्मच सत्य होय, या अनुभवाच्या भूमिकेवरून अन्य सर्व असत्यच मानावे लागते. तसेच स्वयंप्रकाश ब्रह्मात अविद्या संभवत नाही, हेही मानणे प्राप्त होते. दृश्य विश्व जसे मिथ्या आहे तसेच दृश्य विश्वाला प्रसविणारी अविद्यात्मक मायाही मिथ्या आहे, हा विचार मायावादाचाच एक भाग आहे, गौडपादाचार्य, शंकराचार्य, सुरेश्वराचार्य, विद्यारण्य व मधुसूदन सरस्वती या अद्वैतवादी आचार्यांनी अविद्येचे मिथ्यात्व स्पष्टपणे प्रतिपादिले आहे. यासंबंधी शांकर अद्वैतवादातील मूलभूत दृष्टिकोन नीट न समजल्यामुळेच ज्ञानदेवांचे अज्ञान खंडन हे मायावाद-खंडन म्हणजे शांकरमताचे खंडन होय, असा अर्थ केला गेला. ते मायावादाचे खंडन आहे; परंतु ते शांकरमताशी अविरोध आहे.

अद्वैत दर्शनाची स्वतंत्र प्रबंधरूपाने तर्कशुद्ध मांडणी प्रख्यात पंडित सर्वज्ञात्ममुनींनी 'संक्षेपशारीरक' या ग्रंथांत केली आहे. त्यांत अद्वैतवादाकडे पोचविणाऱ्या आरोपदृष्टी, अपवाददृष्टी व व्यामिश्रदृष्टी अशा तीन दृष्टी सांगितल्या आहेत. संक्षेपशारीरकात मांडलेल्या तीन दृष्टी^{३४} अद्वैत सिद्धांताकडे जाणाऱ्या तीन वैचारिक पायऱ्या आहेत. विश्व हे सत्य असून

३४. संक्षेपशारीरक २-८१, ८४.

तो ब्रह्मतत्त्वाचा परिणाम आहे; यास आरोप दृष्टी म्हणतात. दुसरी दृष्टी विवर्तवाद होय. ब्रह्म नित्य, शुद्ध, मुक्त व निर्विकार आहे, असा श्रौतसिद्धांत आहे. हा मानल्यावर ब्रह्म विश्वाच्या रूपाने परिणाम पावते म्हणजे विकृत होते, दूषित होते, असे मानतां येत नाही. विश्व हे कार्यब्रह्मांतून निर्माण होत असले तरी ब्रह्म हे अविकृत व शुद्धच राहते, परिवर्तन पावत नाही. कारणांत परिवर्तन न होता कार्य उत्पन्न होणे यास विवर्त असे म्हणतात. हा विवर्त म्हणजे केवळ भास किंवा माया होय; कारण की, चेतनब्रह्माशी द्वैत व जडरूप विश्वकार्याचा संबंध अभेद की भेद, याबद्दल पेच उत्पन्न होतो; तो पेच सुटत नाही, म्हणून द्वैत जड कार्य हे मायामय व आभास होय, असे तर्कशास्त्रदृष्ट्या मानावे लागते. ज्ञानदेवही हा मायाविषयक दृष्टिकोन मान्य करतात. या विवर्तवादास व्यामिश्रदृष्टी असे म्हणतात. तिसरी दृष्टी म्हणजे परिपूर्ण दृष्टी होय, यास अंतिम दृष्टिकोन असे म्हणता येईल. विश्वाभाससुद्धा मिथ्या किंवा असत् आहे, केवळ ब्रह्मच सत्य आहे, असा विचार म्हणजे अपवादक दृष्टी होय. अपवाद म्हणजे निराकरण. विवर्ताचे किंवा मायेचे देखील निराकरण या दृष्टीत केलेले असते. अज्ञानखंडन हा या दृष्टीचा भाग आहे. ही अंतिम दृष्टी होय.

अमृतानुभवांतील अज्ञान खंडन या शुद्ध दृष्टीने केले आहे. चिन्मय व अद्रव्य ब्रह्मपदार्थाचा अनुभव हे अमृत होय. या अनुभवाच्या भूमिकेवरून आत्मतत्त्वांत अज्ञानरूप माया संभवत नाही, यासंबंधी युक्तिवाद ज्ञानदेव सांगतात. “येह्वी तरी आत्मया। माजी अज्ञान असावया । कारण म्हणतां न्याया। चुकी येईल की।।” याच प्रकारचे अज्ञानखंडन उपदेशसाहस्रीत शंकराचार्य करतात. “आदित्याचा ज्योति हा स्वभाव असल्यामुळे त्यांत अप्रकाश नसतो. तसेच नित्यज्ञान हे आत्म्याचे स्वरूप असल्यामुळे आत्म्यांत अज्ञान संभवत नाही.”^{३५}

अनुभवामृतांतील मुख्य दृष्टिकोन अंतिम तत्त्वाचा आहे. ज्ञानदेवांच्या दृष्टीने अज्ञान खंडन व चिद्विलास किंवा आत्मलीला असे अंतिम दृष्टीचे दोन भाग आहेत. मायावादाची मध्यम दृष्टी अलीकडची पायरी म्हणूनच येथे आली आहे. अज्ञानखंडन हा अंतिम दृष्टिकोनातला पहिला महत्त्वाचा भाग असून त्याच्या आधारावर चिद्विलास सिद्धांत हा दुसरा भाग उभारलेला आहे. अज्ञानखंडनाच्या बाबतींतली ही अंतिम दृष्टी शांकरमताशी पूर्ण जुळणारी आहे; परंतु चिद्विलासाची उपपत्ती शांकर अद्वैतवादांत कोठेही स्पष्ट स्वरूपांत आलेली नाही. हा एक नवा विचार ज्ञानदेवांनी मांडला आहे. हा विचार योगवासिष्ठांत व काश्मिरी शैवदर्शनात आला आहे. परंतु त्याची तर्कशुद्ध मांडणी ज्ञानदेवांनी मुख्यतः केली आहे. अनुभवामृताचे सातवे प्रकरण अज्ञानखंडनाच्या आधारावर चिद्विलासवाद मांडते. या ग्रंथाचा हाच मध्यवर्ती सिद्धांत होय. या सिद्धांतावर आजपर्यंत अनेक विवेचनकारांनी पुष्कळच अनुकूल-प्रतिकूल चर्चा केली आहे; परंतु हा वाद अजून मिटला नाही. ज्ञानेश्वर

३५. उपदेशसाहस्री १६-३०.

मायावाद स्वीकारतात, असे म्हणणारा एक पक्ष आहे व ज्ञानेश्वर मायावाद अमान्य करतात, असा दुसरा पक्ष आहे. त्यामुळे वाद तुटत नाही. मायावाद ही मध्यमदृष्टी व मायाखंडन ही अंतिम दृष्टी होय असे मानले म्हणजे ज्ञानदेव मायावादी आहेत की नाही असा वाद करण्याचे कारण उरत नाही.

संत रा. द. रानडे, डॉ. शं. दा. पेंडसे यांच्यासारख्या पंडितांना अनुभवामृतांत शांकर अद्वैतवादापेक्षा निराळे तत्त्व- प्रतिपादन आहे, हे मत मान्य नाही. त्याविरुद्ध दुसरी बाजू कै. हुपरीकरशास्त्री, कै. पांडुरंग शर्मा, कै. भिंगारकरबुवा इत्यादिकांनी मांडली आहे. या मताप्रमाणे चिद्विलासवाद हा दृश्य विश्वाचे सत्यत्व प्रतिपादन करतो. दृश्य विश्व मिथ्या नाही असा चिद्विलासवादाचा गर्भितार्थ आहे असे ते म्हणतात.

ज्ञानेश्वरीत चिद्विलासाचा किंवा आत्मलीलेचा अंतिम दृष्टिकोन संक्षेपाने अनेक ठिकाणी आला आहे, परंतु त्याचे सोपपत्तिक विवरण तेथे नाही; परंतु त्यामुळे ज्ञानदेवांची तात्त्विक भूमिका अनुभवामृतात बदलली आहे, असे म्हणण्याचे कारण नाही. इतकेच फार तर म्हणता येईल की, भावार्थदीपिका लिहिताना गीतेचे चिंतन परिपक्वतेस आले. परिपक्वता आल्यानंतर मायावादाच्या पलीकडे गेलेल्या अंतिम दृष्टिकोनावरून सोपपत्तिक अनुभवामृत निर्माण करता आले. ज्ञानेश्वरीत अज्ञानखंडन ध्यानात भरेल अशा स्वरूपात आलेले नाही. अनुभवामृतात ते प्रगल्भ रीतीने मांडले आहे. परिपूर्णदृष्टी, असा ज्या अंतिम भूमिकेचा निर्देश संक्षेप शारीरककारांनी केलेला आहे, ती भूमिका स्पष्ट करून दाखविणे हे अनुभवामृताचे विशिष्ट कार्य आहे. भावार्थदीपिका अंतिम भूमिकेच्या अलीकडील सर्व भूमिकांचा अंतर्भाव करून जीवनाचे समग्र तत्त्वज्ञान सांगण्यास प्रवृत्त झाली आहे. त्यांत बद्ध, मुमुक्षू, साधक व सिद्ध या सर्वांच्या स्थितीशी व दृष्टीशी जमणारे तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र व साधनमार्ग प्रतिपादिला आहे. अनुभवामृताचे तसे नाही. कर्म, ज्ञान व भक्ती या सर्वांचे विवरण त्यात मिळत नाही. स्थितप्रज्ञाचा ज्ञानयोगच त्यांत प्रतिपाद्य आहे. भक्तीचा निर्देश त्यात आहे; परंतु स्थितप्रज्ञाच्या भूमिकेशी भक्ती सुसंगत आहे, हे दाखविण्यापुरताच तो निर्देश आला आहे. चांगदेवपासष्टी हे प्रकरणही अनुभवामृताचेच संक्षिप्त रूप आहे. ज्ञानदेवांचे अभंग हे भक्तिप्रधान आहेत. ज्ञानदेवांची भक्ती ज्ञानलक्षणा भक्ती असल्यामुळे अभंगांमध्ये तत्त्वचिंतनही अंतर्भूत झाले आहे. तात्पर्य, भावार्थदीपिका हे समग्र तत्त्वज्ञान होय; अनुभवामृत व चांगदेवपासष्टी हे स्थितप्रज्ञदर्शन होय व अभंगवाङ्मय ही ज्ञानलक्षणा भक्ती होय.

डॉ. पेंडसे यांनी, चिद्विलासवर्णनात मायावादाशी विसंगत काही नाही, जे विसंगतसे वाटते ते अन्वयपद्धतीचे ब्रह्मनिरूपण आहे, असे सांगितले आहे. डॉ. पेंडसे यांनी 'श्रीज्ञानेश्वरांचे तत्त्वज्ञान' हा प्रबंध ज्ञानदेव-कृत साहित्याची सूक्ष्म व सविस्तर छाननी करून लिहिला आहे. त्याला संत रानडे यांच्यासारख्या पंडितांची पुष्टी आहे. ज्ञानदेव अनुभवामृतातही

शंकराचार्यांच्याच परमार्थ भूमिकेवर आहेत, त्यांच्यापुढे गेले नाहीत, असा डॉ. पेंडसे यांचा दावा आहे. आमचे म्हणणे असे की, ज्ञानेश्वरांचा चिद्विलासवाद शांकर तत्त्वज्ञानात समाविष्ट होऊ शकत नाही. ती शंकराचार्यांपेक्षा अधिक प्रगत झालेली दृष्टी आहे.

ज्ञानदेव म्हणतात की, अद्वयब्रह्मस्थितीमध्ये ब्रह्ममित्र द्वैतमय, जड व बंधक जग नसते. द्रष्टा, दृष्टी व दृश्य ही त्रिपुटी तेथे एक होते. या विचारांत शांकर तत्त्वज्ञानाच्या परिपूर्ण दृष्टीशी पूर्ण साम्य आहे. परंतु या ब्रह्मस्थितीत चिद्विलास ज्ञानदेवांना दिसतो. त्यांत दृश्य जग जसेच्या तसेच दिसते; परंतु ते जग जड, द्वैतमय किंवा बंधक नाही; ते अज्ञानरूप नाही; ते मायामय नाही. हा शांकरभूमिकेपेक्षा निराळा असा चिद्विलासांतील भाग आहे, हे ब्रह्मदर्शन जड विश्वाभासाचा निरास झाल्यानंतरचे आहे. येथे विश्वाचा जणू पुनर्जन्मच झाला आहे; ते दिव्य बनले आहे; ते जड, अनीश्वर व अब्रह्म न राहता, ते चेतन, ईश्वर व ब्रह्म बनले आहे. त्याचा भेदकलंक पुसून ते उजळून राहिले आहे. ते अज्ञानरूप नाही; अज्ञान खोटे आहे.: “मी अज्ञानकार्य नाहीं, मीच चित्कला आहे, मीच चित्प्रभा आहे,” असे हे दृश्य विश्व स्वतःकडे बोट दाखवून प्रत्यक्ष पुरावा देत त्रिवार घोषित करित आहे. “तव अज्ञान त्रिशुद्धि नाहीं । हे जगेंचि ठेविलें ठार्यीं । जे धर्मधर्मित्वे कार्हीं । ज्ञानाज्ञाना असे ।”^{३६}

आमच्या या म्हणण्यावर असा आक्षेप येऊ शकतो की, शांकरतत्त्वज्ञानप्रमाणेही जीवन्मुक्ताला विश्वाभास अनुभवावयास येतो. याचे कारण शंकराचार्य ब्रह्मसूत्र भाष्यात सांगतात की, “प्रारब्धकर्माने प्राप्त झालेल्या देहामुळे स्थितप्रज्ञालाही विश्वाभास चालू राहतो. ज्ञानाने प्रारब्धकर्माशिवाय इतर कर्मे क्षय पावतात, परंतु प्राप्त देहाच्या रूपाने प्रारब्धकर्म अवधी संपेपर्यंत, एकदा गिरकी दिलेल्या कुलालचक्राप्रमाणे, चालू राहते. नेत्रदोषामुळे एका चंद्राच्या ठिकाणी दोन चंद्र दिसतात, परंतु दोन चंद्र पाहणारास वस्तुतः एकच चंद्र आहे, असे निश्चितपणे ठाऊक असते. तसेच स्थितप्रज्ञाच्या दृष्टीने बाधित झालेले विश्व दिसत असते. मिथ्याज्ञान बाधित स्वरूपात देहपातापर्यंत चालू राहते व अंतरंगांत निर्गुण ब्रह्ममयवृत्ती प्रकाशत असते.”^{३७} शांकरतत्त्वज्ञानांत यास पारिभाषिक शब्द ‘अविद्यालेशानुवृत्ती’ असा आहे. स्थितप्रज्ञास विश्वाभास दिसतो, याचे कारण अविद्येचा लेश शिल्लक राहिलेला असतो. लेश म्हणजे थोडासा अंश होय. विवेकसिंधूतही^{३८} जीवन्मुक्तास देहाभास राहतो, असे स्पष्ट म्हटले आहे. वामन पंडितांची ‘ज्ञानोत्तर सगुण भक्ती’ या अविद्यालेशामुळे कायम राहिलेल्या विश्वाभासावरच आधारलेली आहे.

शंकराचार्यांच्या या विधानांत अंतर्विरोधाचा तर्कदोष आहे. ब्रह्मज्ञानाबरोबर तत्क्षणी जीव ब्रह्म बनतो, असा जो शांकरसिद्धांत आहे, त्याच्याशी हे विसंगत आहे. शंकराचार्यांनी स्वतः जेथे जेथे, ज्ञानाने अविद्यानाश होतो, असे म्हटले आहे, तेथे तेथे देहासह सर्व

३६. अ. ७-२८३. ३७. ब्रह्मसूत्रभाष्य ४/१/१५ ३८. विवेकसिंधु १४/८८, ९३.

दृश्यच म्हणजे द्वैतविश्वच लोपते अशी विधाने वारंवार केली आहेत. ब्रह्मसूत्रभाष्यात चतुःसूत्रीच्या अखेरीस हा सिद्धांत संप्रदायाचा प्रसिद्ध श्लोक उद्धृत करून स्थापित केला आहे. तसेच छान्दोग्य उपनिषदातील वचन तेथे उद्धृत करून त्याच संदर्भात असे म्हटले आहे की- “सशरीरत्व हे मिथ्या प्रत्ययनिमित्तक असल्यामुळे स्थितप्रज्ञाला शरीर नसतेच हे सिद्ध झाले.” शंकराचार्यांनी स्थितप्रज्ञाच्या विश्वाभासाचे समर्थन करण्याकरिता दिलेला द्विचंद्रदर्शनाचा दृष्टांतही समदृष्टांत नाही. नेत्रदोषामुळे द्विचंद्रदर्शन होताना, चंद्र एकच आहे, हा निश्चय बौद्धिक (अनुमानिक) अशा स्वरूपातच राहतो, चंद्राचे द्वैत प्रत्यक्ष दिसत असते. त्याच्या उलट स्थितप्रज्ञाला ब्रह्मज्ञान हे केवळ बौद्धिक नसते; तो अद्वैत-साक्षात्कार असतो. म्हणून हा दृष्टांत बरोबर जुळणार नाही. शंकराचार्यांचे तर्कशास्त्र या मुद्यावर स्वव्याघात (आत्मविरोध) या तर्कदोषात सापडले आहे. ज्ञानदेवांचे चिद्विलासाचे तर्कशास्त्र या दोषापासून मुक्त आहे.

स्थितप्रज्ञाला शरीर नसते किंवा नामरूपात्मक विश्वाभास निर्माण करणारी अविद्या नसते, ही शंकराचार्यांनी शेकडो ठिकाणी मांडलेली भूमिकाच ज्ञानदेवांनी पक्की धरून ठेवली आहे; अविद्यालेशानुवृत्तीची तर्कदुष्ट भूमिका टाकली आहे.

चिद्विलासवाद मांडत असता ज्ञानदेवांनी निर्गुण व निर्विशेष ब्रह्मवाद सोडला नाही; परंतु डॉ. पेंडसे अन्वयपर वाक्यांचा व्यतिरेकपर अर्थ दाखवून चिद्विलासाची शांकरमताशी जुळेल अशा रीतीने उपपत्ती लावतात. ज्ञानदेव निर्गुण किंवा निर्विशेष ब्रह्म हेच परतत्त्व होय, या सिद्धांतावर आरूढ झाल्यावरच चिद्विलास सांगतात. अनुभवामृताच्या पाचव्या प्रकरणात ते म्हणतात - “एवं विशेष सामान्या दोहों नातळे चैतन्या ते भोगीजे अनन्या तेणेंसी सदा॥” चिद्विलासवर्णनासंबंधी वचनांची विल्हेवाट लावण्याकरिता शांकर संप्रदायांतील ब्रह्मवर्णनपर उपनिषद्-वाक्यांचे अर्थ लावण्याकरिता स्वीकारलेल्या अन्वयपद्धती व व्यतिरेकपद्धती या वर्गीकरणाचे अवलंबन डॉ. पेंडसे करतात. ते म्हणतात - “एकाच वस्तुच्या वर्णनाच्या ज्या दोन पद्धती आहेत त्यांच्या स्वरूपाकडे पुरेसे लक्ष न दिल्यामुळे हा सर्व गोंधळ उत्पन्न झालेला आहे. एकाच वस्तुचे वर्णन, ती अशी अशी नाही व अशी अशी आहे, अशा निषेधात्मक व विधेयात्मक दोन पद्धतींनी करता येते. यांनाच व्यतिरेक आणि अन्वय अशी पारिभाषिक नावे आहेत. एखाद्या वस्तुची स्पष्ट कल्पना यावी इतके जर तिचे महत्त्व असेल तर या दोन्ही पद्धतींनी तिची कल्पना दिली जाते. परमात्मवस्तुची कल्पना या दोन्ही प्रकारांनी उपनिषदांत दिलेली आहे. ‘नेति नेति’ हा प्रकार व्यतिरेकात्मक, तर ‘सर्व खलु इदं ब्रह्म, इदं सर्वम् यत् अयम् आत्मा’ हा अन्वयात्मक प्रकार आहे. ‘वाचारंमणं विकारो नामधेयम्’ हा व्यतिरेक असून ‘मृत्तिकेत्येव सत्यम्’^{३९} हा अन्वय आहे. ‘सदेव सोम्य इदमय आसीत् एकमेव’ हा अन्वय असून ‘अद्वितीयम्’ हा व्यतिरेक आहे^{४०} ज्ञानेश्वरांनी

३९. छांदोग्य ६.१.४. ४०. छांदोग्य ६.२.१.

ही या परमात्मवस्तूचे या दोन्ही प्रकारांनी वर्णन केले आहे... “व्यतिरेकाने, वस्तुविषयक गैरसमजुतीचे, अन्यथाज्ञानाचे निराकरण करावयाचे असते तर अन्वयाने वस्तुविषयक यथार्थ ज्ञान द्यावयाचे असते”^{४१} डॉ. पेंडसे यांनी येथे अन्वयपद्धतीचा जो अर्थ सांगितला आहे तो पुढे ब्रह्मविषयक अन्वय पद्धतीच्या वाक्यांचा अर्थ करताना टाकला आहे. तेथे अन्वयपद्धतीच्या वाक्याचा भावार्थ व्यतिरेकपर सांगितला आहे. म्हणजे अन्वयपद्धतीचे जे ब्रह्मविषयक अद्वैतपर वाक्य, त्याचा व्यतिरेकपर अर्थ केला आहे व हे शांकर टीकापद्धतीस धरूनच त्यांनी केले आहे. परंतु अन्वयपद्धती व व्यतिरेकपद्धती यांच्यातले अर्थविषयक वैशिष्ट्य त्यामुळे नाहीसे होते, ही गोष्ट डॉ. पेंडसे विसरतात. त्याचप्रमाणे अन्वय पद्धतीच्या वाक्यांचा वाच्यार्थ व्यतिरेकपर अर्थ लावून टाकावा लागतो, व्यतिरेकपर अर्थ लक्षणाने घ्यावा लागतो, म्हणजे सिद्धांतसंगती राखण्याकरिता एक प्रकारची ओढाताण करावी लागते. तशी ओढाताण करून उपनिषदांतील अन्वय पद्धतीच्या वाक्यांचा व्यतिरेकपर अर्थ शांकरसंप्रदायी करतात, त्यास आमची हरकत नाही; परंतु ज्ञानदेवांच्या चिद्विलासांतील अन्वय पद्धतीच्या वाक्यांचा तसा व्यतिरेकपर अर्थ लावण्यास आमची हरकत आहे. कारण, ज्ञानदेवांच्या चिद्विलासविषयक वाक्यांचा असा ओढाताणीचा अर्थ करावयास स्वतः ज्ञानदेवांनीच अडचणी निर्माण करून ठेवल्या आहेत. नव्हे, त्यास पायबंद घातला आहे. अन्वय पद्धतीच्या वाक्यांचा व्यतिरेकपर तात्पर्यार्थ उपनिषद्वाक्यांचे उदाहरण देऊन डॉ. पेंडसे कसा काढतात याचे उदाहरण पाहा- “दूधच जसे दह्यामध्ये परिणत झाले आहे, त्याप्रमाणे ब्रह्मच जगांत परिणत झाले असल्यामुळे व ब्रह्म खरे असल्यामुळे, ब्रह्माचा परिणाम असणारे जगही खरें आहे, असाही त्याचा निष्कर्ष निघेल. पण हे दृष्टांत अद्वैत सांगण्याकरिता खरोखर दिले आहेत. कारणपेक्षा कार्य भिन्न नाही एवढाच अर्थ तेथे सांगावयाचा आहे. कार्याची भिन्नत्वाने आणि सत्यत्वाने सिद्धी करण्याचा उद्देश येथे नाही.” ‘सर्वं खलु इदं ब्रह्म’ हे वर्णन ब्रह्माचे एकत्व अन्वय पद्धतीने सांगते. त्यात ब्रह्माशिवाय इतर वस्तूच्या सत्यतेची सिद्धी करावयाची नसून, ब्रह्माशिवाय दुसरे काहीही नाही ही गोष्ट सांगावयाची आहे. पण हा अर्थ लक्षात न घेता, सर्व जग ज्या अर्थी ब्रह्मच आहे त्या अर्थी अज्ञान वगैरे काही नाही. जग अज्ञानापासून उत्पन्न झालेले नाही, ते ब्रह्मच आहे, त्याअर्थी ते दिसते, त्या स्वरूपातच खरे आहे, असा अर्थ कित्येक लोक करू लागल्यामुळे निष्कारण मतभेद उत्पन्न झाले आहेत. पण या अन्वय पद्धतीचा असा अर्थ करणे बरोबर नाही, हे ज्ञानेश्वरांनी वरील ओव्यांच्या मागे आणि पुढे जे विवेचन केले आहे त्यावरून लक्षात येईल.^{४२}

यावर आम्हास असे म्हणावयाचे आहे की, अन्वय पद्धतीने लिहिलेल्या वाक्यांचा व्यतिरेकपर अर्थ साक्षात् वाच्यार्थाने करता येत नाही. तेथे परंपरित अर्थ सांगण्याकरिता

४१. श्रीज्ञानेश्वरांचे तत्त्वज्ञान, पृ. १९२-१९३. ४२. श्रीज्ञानेश्वरांचे तत्त्वज्ञान, पृ. १९३-१९८.

लक्षणा मानावी लागते. ग्रंथकाराची तशी विवक्षा असल्यासच लक्षणा दोष पत्करावा. ज्ञानदेवांस चिद्विलासवाक्यात विश्वनिषेधाची विवक्षा दिसत नाही. अज्ञानखंडनाचे प्रमाण म्हणून विश्वरूप चिद्विलास सांगितला आहे. अज्ञानखंडनाचा आधार चिद्विलास सांगितला आहे. मायावाद ज्ञानदेवांनी या भूमिकेत आल्यावर टाकून दिला आहे. अज्ञान शशशृंगवत् असत आहे, अशी अंतिम दृष्टी लाभलेल्या परमहंस स्थितप्रज्ञाचे हे चिद्विलास दर्शन आहे. येथे अन्वयपद्धती व व्यतिरेक पद्धती ही ब्रह्मविषयक वाक्यांची व्यवस्था लावणारी शांकरवेदान्तांतील वर्गीकरणपद्धती लागू पडत नाही. अज्ञान मुळीच न मानता येथे विचित्र विश्वाची ब्रह्मात्मता सांगावयाची आहे. त्यामुळे अद्वैतास तर्कशास्त्रीय अडचणी निर्माण होतात हे खरे, परंतु त्या ज्ञानदेव मान्य करीत नाहीत. अद्वैतांत द्रष्टा व दृश्य हे दोन्ही आहेत, परंतु द्रष्टा स्वतःच दृश्य आहे. अद्वैतांतले दृश्य हे जड नव्हे, असे सांगावयाचे आहे. सांख्यशास्त्रांत ज्याप्रमाणे जड प्रकृती व तिचा दृश्य विश्वविस्तार यांच्यांत अभेद सिद्ध करण्याकरिता “कार्यकारणयोरभेदः” म्हणजे कार्य व कारण हे सत्य व अभिन्नच आहेत असे मानतात, त्याप्रमाणे चिन्मय ब्रह्म व त्याचे कार्य असलेले विश्व, ही सत्य व अभिन्न आहेत, असे ज्ञानदेव मानतात. चिन्मयरूपाने विश्व सत्य आहे, असा याचा भावार्थ आहे. ब्रह्मभिन्न, जड व बंधक असे विश्व मिथ्या आहे. चिन्मयविश्व मिथ्या नव्हे. चिन्मयविश्व व ब्रह्म यांची एकच परमार्थसत्ता आहे. हे विश्व चिद्वस्तूची प्रभा आहे. शांकरवेदान्ताप्रमाणे ज्यास विवर्तवाद म्हणतात, त्यांतील एक मुद्दा ज्ञानदेवांनी या संबंधांत मान्य केला आहे. तो म्हणजे कारण विकृत न होताच, कारणरूपाने कार्य राहते हा होय. कार्य हे आभासरूप होय, हा विवर्तवादाचा मुद्दा ज्ञानदेवांनी या संदर्भात अमान्य केला आहे. विश्व हा ब्रह्मावर आरोप आहे असे शांकरविवर्तवाद मानतो, ते ज्ञानदेवांना मान्य नाही. चिद्विलासातील विश्व आरोपित नाही! ज्ञानदेवांच्या या विवर्तवादांत तीन मुद्दे आहेत- (१) कार्य व कारण यांचा अभेद असतो; म्हणून ब्रह्म व विश्व अभिन्न आहेत; व नित्य आहेत. (२) कार्याने कारण विकृत होत नाही, म्हणून ब्रह्म विश्वरूपाने विकृत होत नाही. गूळ ढेपीच्या आकाराने, तंतुपटाने, सुवर्ण अलंकाराने अथवा जलतरंगांनी विकृत होत नाही. (३) ब्रह्मावर विश्व हे कार्य आरोपित नाही; कारण की, विश्वदेखील चिन्मय आहे, सत्य आहे, जड नव्हे, म्हणून ते आरोपित मानण्याचे कारण नाही. हे सर्व मुद्दे अनुभवामृतांत स्पष्ट झाले आहेत.

हा विचार व्यक्त करण्यास सृष्टीतले दृष्टांत अपूर्ण वाटतात म्हणून, कल्पित दृष्टांत सांगितला की, बीजकणिका तशीच राहावी, परंतु अशाही स्थितीत तिच्यात वटवृक्ष राहावा, तसे विश्व ब्रह्मात राहते. विश्व हे ब्रह्मावर आरोपित नाही, तर त्याचा स्वभावधर्म आहे, ही गोष्ट गुण आणि गुणी यांच्या अभेदसंबंधाचा दृष्टांत देऊन ते व्यक्त करतात. हे व्यक्त करीत असताना मायावादातील महत्त्वाचा मुद्दा खोडून काढतात. तो मुद्दा असा की, विश्व हे अविद्यात्मक असल्यामुळे ब्रह्माला आवरण घालते, झाकून टाकते. सत्याचे आवरण करणारी माया ही

विश्वशक्ती असल्यामुळे तिला अविद्या म्हणतात. हा मुद्दा ज्ञानदेवांना मान्य नाही. चिद्रूप द्रष्ट्याला विश्व झाकत नाही, गुणाने गुणाश्रय झाकला जात नाही; प्रभेने रत्न, सुवर्णत्वाने सुवर्ण, सुगंधाने चंदन, गोडीने गूळ हा जसा झाकला जात नाही, त्याप्रमाणे, ब्रह्म विश्वाने झाकले जात नाही. रत्नाने प्रभा पांघरावी, सुवर्णाने सुवर्णत्व धारण करावे, चंदनाने सुगंध हुंगावा, गुळाने गोडी चाखावी त्याप्रमाणे द्रष्टा दृश्यास स्वीकारतो व बघतो. कापराने शुभ्रतेचे पुट घ्यावे, अग्नीने उष्णता आणावी, दिव्याने घरांत प्रकाश भरून टाकावा, त्याप्रमाणे ब्रह्माने विश्व उभारून ठेवले आहे. परंतु, दृष्टांत देऊन हा विचार पूर्णपणे स्पष्ट होत नाही. आत्मा निरूपम आहे, त्याची लीला अतुलनीय आहे, याची जाणीव ज्ञानदेवांना पूर्ण आहे. दृष्टांत हे संकुचित पडतात. त्यावरून व्यापक अर्थ सूचित करावयाचा असतो. म्हणून ते म्हणतात,

म्हणौनि इये आत्मलीले । नाहीं आन कांटाळें । आतां ययाचिये तुळे । हाचि यया ॥ ऐसा निरूपमा परी । आपुलिये विलासवरी । आत्मा राणीव करी । आपुले ठायी ॥^{४३}

या सर्व चिद्विलास किंवा आत्मलीला प्रकरणाचा उपसंहार करताना पुनः मायावादाचा म्हणजे अज्ञानवादाचा झाडा घेऊन तो वाद सपशेल चुकीचा आहे, विश्व हे मायेचे प्रमाण नसून चिन्मय ब्रह्माचीच प्रकाशमय खूण आहे, असे ते लखलखीत भाषेत सांगतात. विश्वोपपत्तीकरिता अज्ञानवाद मानण्यात गोवध व असत्य भाषण हे दोष घडतात, असे म्हणण्यापर्यंत ज्ञानदेवांची मजल गेली आहे. इतके झळझळीत विश्वसत्यत्वाचे समर्थन वाचूनही आधुनिक पंडित अज्ञानाच्या भ्रमात का सापडले आहेत, याचे आश्चर्य वाटते. ज्ञानदेव म्हणतात की,

“विश्व हे अज्ञानकार्य आहे, मूर्तिमंत अज्ञान आहे, असे म्हणण्याने न्यायाला वनवास केल्यासारखे होते.”

न्याय म्हणजे तर्कशास्त्र होय. – “तयातें म्हणिजे अज्ञान । तरी न्याया भरलें रान । आतां म्हणे तयाचें वचन । उपसाहों आम्ही ॥ प्रकाशि तें अज्ञान । ऐसें म्हणणे हन । तरी निधि दाविते अंजन । न म्हणिजे काहीं ॥ सुवर्णगौर अंबिका । न म्हणिजे काय काळिका । तैसा आत्मप्रकाशका । अज्ञानवादु ॥ येहवी शिवोनि पृथ्वीवरी । तत्त्वांच्या वाने परी । जयाच्या रश्मिकरी । उजाळा येती ॥ जेणें ज्ञान सज्ञान होये । दृङ्गात्र दृष्टीते विये । प्रकाशाचा दिवो पाहे। प्रकाशासी ॥ प्रकाशु तो प्रकाश की । यासी न वंचे घेई चुकी । म्हणोनि जग असकी । वस्तु प्रभा ॥ विभाति यस्य भासा । सर्वमिदं हा ऐसा । श्रुति काय वायसा । ढेंकर देती ॥ यालागीं वस्तुप्रभा । वस्तुचि पावे शोभा । जातसे लाभा । वस्तुसीचि ॥ वांचूनि वस्तु इया । आपणपें प्रकाशावया । अज्ञान हेतु वायां । अवघेंचि ॥ म्हणोनि अज्ञानसद्भावो । कोणेपरी न लाहो । अज्ञान कीर वावो । पाहों ठेलियाही ॥”^{४४}

४३. अ.७-२६६, २६८., ४४. अ.७२६९-०३, ८९-९३.,

पुढे नवव्या प्रकरणांत ज्ञानदेवांनी द्वैतच अद्वैताचे पोषक प्रमाण होय, असे एक मायावादास जबर धक्का देणारे विधान केले आहे- “द्वैत दशेचें आंगण। अद्वैत वोळगे आपण। भेदु तंव तंव दुण। अभेदासि।”^{४५}

ज्ञानेश्वरीतही चिद्विलासवाद आहे; परंतु त्याची मायावादाशी सरमिसळ झाली आहे. काही ठिकाणी मात्र मायावाद सुटला आहे, याची ओळख पटते. त्यासंबंधी निवडक भाग घेऊन मग चिद्विलासवादातून भक्तियोगाची उपपत्ती कशी निघते या प्रश्नाकडे वळू - “येथ एकचि लीला तरले। जीही भजौनि मातें वरिलें। तेया ऐली थडिए सरलें। मायाजला।”^{४६} येथे मायाजल अलीकडेच संपते असे सांगून चिद्विलासातला प्रवेश सूचित केला आहे. किंवा “सुवर्णाचे मणी केले। ते सुवर्णाचे मूर्ती वोविले। तैसे मीया जग धरिलें। सबाह्याभ्यंतरि।”^{४७} या वचनाच्या अगोदर मायावादी विचार सांगून या वचनांत चिद्विलासदृष्ट्या जग व देव यांचा समानसत्तारूप संबंध सुवर्णदृष्टांताने सूचित केला आहे. दृश्य विश्वाने ब्रह्म आवृत होत नाही, असे मायावादविरोधी विधान ज्ञानेश्वरीतही केले आहे. -“जालेनि जगे मी झांके। तीर जगत्वे कोणू फांके। कीलेवरि माणिके लोपिजे। काइं। कां अलंकारत्व आले। आणि सोनेपण काइ गेलें। की कमलत्व फांकलें-। पणे जाये। सांग पां धनंजया। अवेवि अवेविया। आच्छादिजे कीं तेया। तेंचि रूप। बिरूदलेया जोन्हला। कणिसांचा निर्वाला। वेचला की आगला। दीसतसे। म्हणौनि जग परौते। सारूनि पाहिजे माते। तैसा नव्हे उखिते। आघवेचि मी।”^{४८}

ज्ञानदेव, एकनाथ व रामदास यांचा भक्तियोग

शांकर अद्वैत विचारांतील अंतिम दृष्टी भक्तियोगाशी किंवा कर्मयोगाशी प्रत्यक्ष सुसंगत ठरत नाही. म्हणून प्राथमिक व्यावहारिक दृष्टीने भक्तियोगाचे व कर्मयोगाचे समर्थन शांकर तत्त्वज्ञानांत केलेले असते. त्यांत कर्मयोग वा भक्तियोग ही चित्तशुद्धीपर्यंतचीच साधने म्हणून मान्यता पावतात. कारण, भक्त व देव हा संबंध अंतिम दृष्टीत राहत नाही. परंतु चिद्विलासवादामुळे कर्मयोग व भक्तियोग अद्वैत दृष्टीने चैतन्यलीलेत अंतर्भूत होतात. चिद्विलासवाद भक्तियोगाशी सुसंगत आहे. ज्ञानदेवांच्या अद्वैत विचाराने हा एक मोठा धार्मिक विजय मिळविला आहे. शांकर अद्वैतवादाच्या पुढे झालेली ही प्रगती होय. शांकर अद्वैतवाद या विश्वापासून निवृत्त करतो. त्याच्या उलट हा विचार आहे. या विचाराने ज्ञानयोगाची भक्तियोगात परिणती होते व भक्ति कर्मयोगास स्वतःमध्ये सामावून ठेवते. भक्ती ही भावना मूर्त व्यक्तीच्या सहवासात, भेटीत व दर्शनात उत्पन्न होणारी भावना आहे. विश्वात्मक देव हा ज्ञानदेवांनी प्रत्यक्ष दिसणारे परतत्त्व म्हणून दाखविला व तर्कशास्त्राने सिद्ध केला. त्याचे दर्शन होते, सान्निध्य घडते, भेटीने उत्कंठा पुरी होते. ज्ञानाला भक्तीचा आकार येतो. या भक्तीत कर्माचा अंतर्भाव होतो. सगुणभक्ती व निर्गुणभक्ती असा भेदही तेथे मिटतो. दोन्ही

४५. अ. ९-२९, ४६. ज्ञा. ७-९४. ४७. ज्ञा. ७-३१. ४८. ज्ञा. १४-१२२-२६.

भक्ती एकरूप होतात. त्या निराळ्या राहिल्या तरी त्यांचे मूल्य समान ठरते - “अमृताचिया सागरी। जे लाभे सामर्थ्याचि थोरी। तेचि दे अमृतलहरी। चुळी घेतलिया।।”^{४९} चिद्विलासयुक्त अद्वैताशी भक्तियोग कसा सुसंगत होतो, याचे उत्तर असे दिले आहे- “देव देऊळ परिवारू। कीजे कोरुनि डोंगरू। तैसा भक्तीचा वेहारू। कां न व्हावा।।”^{५०}

“कोणी एक अकृत्रिम। भक्तीचें हें वर्म। योग ज्ञानादि विश्राम-। भूमिका हो।”^{५१} ज्ञानेश्वरीतही या चिद्विलासाची दृष्टी ठेवून भक्ती ही अंतिम निष्ठा होय; केवळ ज्ञानाचे साधन नव्हे. ज्ञानाचे परिणत रूप परमभक्ती होय, असा विचार, शांकरवेदान्ताशी असलेला मतभेद विनयपूर्वक दाखवून, स्पष्ट केला आहे- “येहविं तीजी नां चौथी। हे पहिली नां सरती। पै माझी सहजस्थिति। भक्ति नांवा। येया ज्ञानभक्ति सहज। भक्तु एकवटला मज। तो मीचि केवल तुज। श्रुत ही आहे।। ज्ञानिये इयेतें स्वसंवित्ति। म्हणति शैव शक्ति। आम्ही परमभक्ति। आपुली म्हणोंगा।।”^{५२}

या परमभक्तीत कर्मयोग अंतर्भूत केला आहे हे हिचे वैशिष्ट्य आहे. परमभक्तीशी कर्मयोग अविभाज्य आहे. हाच अभिप्राय अनेक ठिकाणी व्यक्त झाला आहे- “शरीरें हन कर्म। तो भक्त ऐसा गर्म। परि आंतरें प्रतीतिधर्म। मीचि जालां।।”^{५३} या भक्तीचे अंतरंग नैतिक आहे. त्यांत अहंता जाते. सर्व भूतांच्या ठायीं सर्वात्मकाची जाणीव होऊन प्रेम व दया निपजते. अशा स्थितीत नैष्कर्म्य अबाधित राहूनही सत्कर्म घडतात. ही सत्कर्म त्या मुक्तावस्थेची लक्षणे ठरतात; कर्तव्य म्हणूनच लोकसंस्थेच्या धारणेची कर्म करण्याची स्फूर्ती सतत होऊ लागते.

परमभक्तीच्या खालची पायरी साधनभक्ती होय. ईश्वरपूजा हे साधनभक्तीचे मुख्य रूप आहे. ही ईश्वरपूजा कर्मयोगरूपच आहे. पूजेने ईश्वर संतुष्ट होतो. ईश्वराचे मनोगत ओळखून ईश्वराची पूजा करणे इष्ट असते. विहित कर्म हे ईश्वराचे मनोगत आहे. विहित कर्म म्हणजे ईश्वरास इष्ट असे कर्म होय, असा धार्मिक व आध्यात्मिक नीतिशास्त्राचा सिद्धांत आहे. त्याप्रमाणे नैतिक सदाचरण हीच ईश्वरसेवा ठरते.

भारतीय तत्त्वज्ञानांत कर्मयोग, ज्ञानयोग व वैराग्ययोग यांचा भक्तीत अंतर्भाव करून ती अंतिम निष्ठा म्हणून सुसंगत रीतीने मांडण्याचे श्रेय ज्ञानदेवांकडे जाते. ज्ञानदेवानी हे सर्व भक्तीचे अंतर्गत अंश आहेत, ही गोष्ट वैचारिक संगती दाखवून प्रथम मांडली. भगवद्गीतेत हा विचार आहे; परंतु भिन्न भाष्यकार गीतेचे भिन्न अर्थ सांगतात; याचे कारण, गीतेतील वैचारिक संगती अस्पष्ट आहे, हे होय. या प्रकारची वैचारिकदृष्ट्या दृढ उपपत्ती सांगणारा सुसज्ज विचार ज्ञानदेवांनीच प्रथम सांगितला. त्याकरिता ज्ञानदेवांना मायावादाच्या बाहेर पडावेच लागले. मायावादाशी संन्यासयोग हा वैचारिक दृष्टीने व भावनेने अधिक सुसंगत आहे. परंतु भक्ती व कर्म यांचे समर्थन विश्व सत्य मानणारा चिद्विलासच करू शकतो. नैतिक

४९. ज्ञा १२-२६, ५०. अ. ९-४२, ५१. अ. ९-६१, ५२. ज्ञा. १८-११०७, २४, २७, ५३. ज्ञा. ७-११३.

दृष्टीने ज्याचे मन विशाल झाले आहे व बुद्धी विचाराच्या शुद्ध भूमिकेवर आरूढ झाली आहे, असा माणूस चिद्विलासाचे जीवनांत दर्शन घेण्यास समर्थ होतो.

ज्ञानदेवांच्या नंतर झालेल्या मराठीतील तत्त्वमीमांसेत हा ज्ञानकर्मांशी समन्वय पावलेला परमभक्तियोगच स्थिरावला आहे. मराठीतील तत्त्वमीमांसेत यानंतर संन्यासयोगाला केव्हाही मुख्य स्थान मिळाले नाही. हे विधान आम्ही करीत असताना मुकुंदराज ज्ञानदेवपूर्वकालीन होते असे गृहीत धरून चालतो. मुकुंदराजांचा दासोपंतांवर प्रभाव आहे. मुकुंदराज हे संन्यासयोगाचे पुरस्कर्ते होते. बाकीचे सर्व संत पंडित भक्तियोग ही अंतिम निष्ठा समजतात. एकनाथ, रामदास व वामन पंडित यांनी भक्तियोग ही अंतिम निष्ठा म्हणून स्वीकारली आहे. एकनाथ, रामदास व वामन पंडित हे मायावादयुक्त शांकरअद्वैतवादाचे पुरस्कर्ते आहेत. परंतु त्यांनी शंकराचार्यांचा संन्यासनिष्ठ ज्ञानयोग मान्य केला नाही. चिद्विलासवाद या संतपंडितांनी बुद्धीपूर्वक स्वीकारला असे जरी म्हणता येत नाही, तरी उत्स्फूर्तपणे एकनाथ व रामदास यांच्या साहित्यात तो ज्ञानी भक्ताच्या अनुभवाचे वर्णन करताना सहजगत्या वर्णिला जातो. ज्ञानदेवांचा हा संस्कार होय.

संत एकनाथांनी भगवद्गीतेपेक्षा भागवतपुराणाचा एकादश स्कंधच आपल्या विवेचनास आधारभूत धरला. कारण, भागवतपुराण हे भक्तियोगास अनुकूल भावनात्मक वातावरण निर्माण करते. ध्रुव, प्रल्हाद इत्यादी भक्तांच्या कथा व कृष्णलीला यांच्या भावमधुर वलयांत पोसलेले एकादश स्कंधाचे विचार आहेत. साधनाचा तपशीलवार विचार त्यांत अधिक आहे. सिद्धाच्या लक्षणाचे विस्तृत विवरण करण्यास त्यांत अधिक अवसर आहे. भगवद्गीतेपेक्षा भागवताचा एकादश स्कंध मायावादाचे समर्थन करण्यास अधिक उपयुक्त ठरतो, अशा अनेक कारणास्तव एकनाथांनी एकादश स्कंधावर स्वतःची टीका लिहिली. या टीकेचा महिमा मराठीमध्ये इतका वाढला, की त्याला मूळ ग्रंथाचेच नाव 'भागवत' असे पडले.

भक्ती ही अंतिम निष्ठा होय हा ज्ञानदेवांचा विचार एकनाथांनी प्रासादिक वाणीने घोळून घोळून प्रतिपादिला आहे. भागवतात परमभक्तीला 'एकान्तभक्ती' अशी संज्ञा आहे. देव, भक्त यांचे अद्वैत या भक्तीत प्रतीत होते. या भक्तीत सर्वभूतांठायी प्रेम निर्माण होते. आपपरभाव मावळून इतर कोणाचीही गुणदोषांची चर्चा मनात येत नाहीशी होते. मन कोणाचेच अनिष्ट चिंतत नाही; सर्वांच्या म्हणजे साधू व दुर्जन या सर्वांच्याच कल्याणाची चिंता लागते; ती सत्कर्मास प्रवृत्त करते; वैराग्याची सीमा गाठली जाते; निरपेक्षतेची भावना अंगी बाणते. एकांत भक्त म्हणजे शुद्ध साधू होय. सौजन्याची परमसीमा म्हणजे हा साधू होय. अशा साधूचा आदर्श श्री एकनाथी भागवताचा मुख्य विषय होय.^{५४}

भक्ती ही अंतिम निष्ठा जशी आहे तशीच भक्ती हे अन्य साधनांचा अंतर्भाव करणारे

५४. भागवत २०।४०२, ५, ६, १८, १९, २०, २४.

समग्र साधनही आहे. ईश्वरप्राप्ती हे एकांत भक्तीचे अंतरंग आहे. एकांत भक्ती हीच ईश्वरप्राप्ती होय, वा प्राप्तीचे साधनही भक्तीच आहे. इतर कोणतेही साधन भक्तीशिवाय व्यर्थ ठरते. इतर साधने भक्तीमध्ये अंतर्भूत केली तरच ती साधने होतात. नाहीतर ती बंधने बनतात. हा विचार एकनाथांचे वैचारिक धन होय. नाथांच्या मते कर्म, ज्ञान, वैराग्य, योग या सर्व साधनांची भक्तीमध्ये जुळणी होते. भक्तीची प्रेरणा कर्मास प्रवृत्त करते; जिज्ञासा निर्माण करून ज्ञानाराधना करावयास लावते. वैराग्याची गरज उत्पन्न होते व भक्तीच्या योगाने वैराग्य दृढ होत जाते. वैराग्याची स्वतंत्र खटपट करून यश मिळत नसते. विषयांचा संग हा इंद्रियांचा स्वभाव आहे. ईश्वरभक्तीच्या गोडीनेच इंद्रिये हळूहळू शांत होतात. ज्ञानाकरिता व सत्कर्माकरिता सत्संगाची गोडी वाढते. भक्तीच्या पोटी सर्व साधने जन्मतात. एवढेच नव्हे तर, भक्तीच्या पोटीच ईश्वरप्राप्ती हे जे अंतिम साध्य तेही लाभते. असा भक्तिविषयक समग्रतेचा सिद्धांत एकनाथांनी मांडला आहे. भक्तीच साध्य व भक्तीच सर्व साधनांचा समावेश करणारे व्यापक साधन होय, असा या समग्रतेच्या सिद्धांताचा अभिप्राय आहे- “सद्भावे करिता भगवद्भक्ती। भक्ति-विरक्ति-भगवद्प्राप्ती। तिनी एके काळे होती।। ऐशिया युक्ती जाणिजे राया।। तेथ ज्ञानकर्मादिके जाण।। मुख्य वैराग्यही आपण।। मद्भक्तीसी येती लोटांगण। चरणांशरण पै येती।।”

श्रीसमर्थ रामदास स्वामींनी या एकांत भक्तीस ‘आत्मनिवेदन भक्ती’ असे म्हटले आहे. मायावादयुक्त शांकर अद्वैतसिद्धांत रामदासांनी मान्य केला; परंतु ज्ञाननिष्ठेला आत्मनिवेदन भक्तीचे रूप दिले. भक्तीशिवाय प्रपंचांत राहून परमार्थ साधणे कठीण आहे. प्रपंच परमार्थरूप करावा, हा विचार रामदासांच्या ब्रह्मविद्येचा मध्यबिंदू आहे. हा मध्यबिंदू भक्तियोगानेच सिद्ध होतो. शुद्धज्ञाननिरूपण करताना रामदासांनी शुद्ध अद्वैत ज्ञानात आत्मनिवेदन अशी संज्ञा दिली आहे^{५५}. आत्मनिवेदनभक्ती ही नवविधा भक्तीपैकी अखेरची भक्ती आहे. ती ज्ञानलक्षण ब्रह्मसाक्षात्काररूप भक्ती आहे. तीच भक्ती साक्षात् मुक्तीकडे जाते. एकनाथांप्रमाणेच रामदासही भक्तिविषयक समतेचा सिद्धांत ‘भक्तिमार्ग’ या संज्ञेने मांडतात. नवविधा भक्तीपैकी श्रवण, कीर्तन, स्मरण, पादसेवन, अर्चन, वंदना’ दास्य व सख्य या पहिल्या आठ पायऱ्या साधनरूप भक्ती होय, परमेश्वरांत अहंतेचे विसर्जन करून एकात्मतेचे दर्शन घेणे म्हणजे आत्मनिवेदन होय.

भक्ती ही अंतिम निष्ठा आहे, हा सिद्धांत भावार्थदीपिकेने सिद्ध केला. वामन पंडितांच्या यथार्थदीपिकेने या सिद्धांताला आपल्या सतेज, तीक्ष्ण व सूक्ष्म तर्कशास्त्राच्या पांडित्यपूर्ण विवेचनाच्या धारेने संपूर्ण उजळा आणला आहे. ज्ञानदेवांनी जसे निर्गुणब्रह्माच्या अनुभूतीशी भक्तीला सुसंगत ठरविले, तसेच वामन पंडितांनी सुद्धा केले. वामन पंडित आणि ज्ञानदेव यांच्यातला फरक असा आहे की, जीवन्मुक्त स्थितीत द्वैतभ्रम निवृत्त झाल्यानंतरही

५५. दासबोध ५.६.५१.

भक्ती राहतेच असे ज्ञानदेव म्हणतात, तर वामन पंडित शाकर संप्रदायाप्रमाणे जीवन्मुक्त स्थितीतही अविद्यादेश राहिल्यामुळे विश्वभ्रम शिल्लक राहतो असे मानतात; व त्याप्रमाणे सगुण भक्तीची आवश्यकता सिद्ध करतात. ज्ञानदेवांच्या मते जीवन्मुक्ताला अविद्या नाही, विश्वभ्रमही नाही. जडद्वैतमय विश्वही नाही. हेच दृश्य विश्व तेथे चिन्मय आहे. त्या विश्वाला जडत्व किंवा भिन्नत्व नाही. असे गृहीत धरल्यावर ज्ञानदेवांच्या मते जी भक्ती त्या स्थितीत संभवते ती सगुण भक्ती असली तरी निर्गुण भक्ती असे तिला म्हणतात. ती भक्ती आहे, हे मात्र निर्विवाद होय.

ज्ञानदेव काय किंवा वामन पंडित काय, यांना एक महत्त्वाचे धार्मिक व सामाजिक तत्त्व स्थापित करावयाचे होते. शांकर अद्वैत वेदान्ताने भक्ती हे साधन मानून जीवन्मुक्ताला भक्तीची अनवश्यकता प्रतिपादिली; एवढेच नव्हे तर भक्ती व कर्म ही दोन्हीही स्थितप्रज्ञाला संभवत नाहीत, असा तात्त्विक गैरसमज निर्माण केला; त्यामुळे निर्बंध सुटलेले, स्वेच्छाचारी संन्यासी-बैरागी यांचे वर्ग वाढले व बेजबाबदारपणे समाजात वावरू लागले व त्यांचा बंदोबस्त तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात नवा विचार निर्माण करूनच करावा लागला. विधिनिषेध न बाळगता, निस्त्रैगुण्याच्या मार्गावर संचार करणाऱ्या, बेछूट रीतीने वागणाऱ्या व स्वतःस आदर्श सिद्ध पुरुष म्हणून मिरविणाऱ्या परपुष्ट तथाकथित स्थितप्रज्ञांचा वर्ग सामाजिक अधोगतीला कारण झाला होता. समाजाच्या जीवननौकेला मार्गदर्शन करणारा कर्णधार म्हणजे ईश्वरसाक्षात्कारी पुरुष होय, हे धार्मिक समाजजीवनाचे मुख्य सूत्र असते. आदर्श पुरुषाची कल्पना समाजातील व्यक्तींच्या आचरणाची कसोटी असते. परंपरागत अद्वैतपर मायावादी वेदान्ताने दिलेली कसोटी तकलादू आहे, हे पाहून ज्ञानदेवांपासून वामन पंडितांपर्यंतच्या संत पंडितांनी आदर्श पुरुषाच्या जीवनाचे तत्त्वज्ञान म्हणून अद्वैत वेदान्ताला नवी वैचारिक बैठक देऊन त्यांत नवा तात्त्विक अर्थ भरला. ऐहिक जीवन हे यशस्वी व पारमार्थिकदृष्ट्या विजयी करणारे असे तत्त्वज्ञान या संतपंडितांनी निर्माण केले. प्रापंचिक कर्मांचे भक्ती आणि मुक्ती यांच्याशी नित्य साहचर्य दाखवून दिले. दृश्य विश्व हाच परमेश्वराचा आविष्कार होय, तेच ब्रह्म-दर्शन होय, अशी ब्रह्मविद्या मांडून दाखविली. स्थितप्रज्ञाचे जीवन कसे? स्थितप्रज्ञाची दृष्टी कशी? हा भगवद्गीतेने निर्माण केलेला प्रश्न भगवद्गीतेच्या व भागवताच्या आधारे योग्य रीतीने निर्णीत करून त्या निर्णयाचे बीजारोपण केले आणि अनुभवामृताच्या सिंचनाने त्याला वाढविले. ऐहिकच परमार्थरूप बनते, हा या सगळ्या संत पंडितांचा निष्कर्ष आहे.

वामन पंडितांची ज्ञानोत्तर भक्ती

ज्ञानोत्तर सगुणोपासना आवश्यक नाही, हे मत खोडून काढणे हा वामन पंडितांचा उद्देश आहे. सगुण भक्ती हे मोक्षाइतकेच महत्त्वाचे साध्य आहे. मनुष्यदेह आहे तोपर्यंत सगुण भक्तीचे आनंदवैभव माणसाने भोगावे, असे पंडितांना सांगावयाचे आहे. त्याबरोबर दुसरे असेही सांगावयाचे आहे की, जीवन्मुक्तावस्था नष्ट होण्याचे भय आहे, आत्मस्वरूपानुसंधानापासून

चित्त भ्रष्ट झाल्यास पुन्हा बंधन प्राप्त होईल व पूर्ण अधःपात होईल, हे संकट टाळण्याकरिता सगुण भक्ती अंतापर्यंत ठेवणे आवश्यक आहे. जोपर्यंत देह, मन व इंद्रिये आहेत, विश्वाभास आहे, तोपर्यंत विषयवासना क्षुब्ध होण्याचाही धोका आहे. क्षुब्ध झालेली विषयवासना माणसाला स्थितप्रज्ञावस्थेपासून केव्हा च्युत करील याचा नेम नाही; म्हणून ही सगुणोपासनेची अंतापर्यंत आवश्यकता आहे. सगुण भक्ती ही साधन व साध्य या दोन्ही दृष्टींनी महत्त्वाची आहे.

देह असेपर्यंत बौद्धिक दृष्टीने निर्गुण अद्वैत तत्त्व अनुभवास येत असले तरी त्यांतून इंद्रियांनी येणारा विश्वाचा अनुभव वगळता येत नाही. अद्वैत म्हटले म्हणजे त्यांत सगळे जे जे अनुभवास येते ते ते समाविष्ट होते. विश्व हे ब्रह्मविद्येच्या वैभवाचा भाग आहे; अद्वैत त्याला वगळू शकत नाही. यापेक्षाही पुढे जाऊन पंडित असे म्हणतात की, विश्व हे ब्रह्म-वैभव आहे. चंदनाचा जसा परिमळ, रत्नाची जशी प्रभा, त्याप्रमाणे जग हा देवाचा धर्म आहे, हे मर्म विसरता कामा नये. ईश्वराचे ऐश्वर्य, यश, लक्ष्मी, श्री म्हणजेच विश्व होय. परमात्म्याच्या यशाचे वा श्रीचे साक्षात् स्वरूप म्हणजे जग होय. जग हे देवाचे औदार्य आहे. त्याच्या अनंत कृपेचा जग हा प्रसाद आहे. ईश्वरावाचून, देवाच्या जाणिवेवाचून विश्वाकडे पाहिले तर ते बंधन आहे, दुःख आहे, अनंत यातनेचे आगर आहे; परंतु विश्व हा ईश्वराचा गुण आहे या दृष्टिकोनांतून पाहिले म्हणजे ते विश्व भगवंताचे षड्गुण ठरते. मुक्तांची मुक्ती ते बनते. तेच वैकुंठ होय, तेच अनंतकल्याण होय, असा विलक्षण दृष्टिकोन पंडितांनी मांडला आहे. जगाबद्दलचा हा दृष्टिकोन आध्यात्मिक वाङ्मयांत अपूर्व आहे.

रामदास - प्रपंच व परमार्थ

‘जग, असकी वस्तुप्रभा,’ हे ज्ञानदेवांचे विधान किंवा ‘एवं जगीच धर्म असे भगवंताचा,’ हे वामन पंडितांचे विधान प्रपंचाचे महत्त्व परमार्थाइतकेच सूचित करते. परंतु प्रपंच हा परमार्थाइतकाच मोलाचा आहे, असा स्पष्ट व सविस्तर विचार सांगणारे संत म्हणजे रामदासस्वामी होत. प्रपंच व परमार्थ अशा वेगळ्या कल्पना घेऊन त्याबद्दलचा विचार रामदासांनी सांगितल्यामुळे या जगाबद्दलच्या दृष्टिकोनाची अधिक स्पष्टता होते. अशी स्पष्टता इतर संत वाङ्मयात कमी आहे. आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानाच्या आधारे प्रपंच व परमार्थ यांच्यात सुसंगती स्थापन करणे हे समर्थ-वाङ्मयाचे मुख्य वैशिष्ट्य होय. प्रपंच हा असारच आहे; परंतु तो सारवान् ज्याच्या योगाने बनतो, किंबहुना प्रपंचच परमार्थ ज्याच्या योगाने होतो, असा मार्ग स्वामींनी आपल्या ग्रंथात मांडला आहे.

रामदासांनी समाजधारणेच्या व्यवहारालाच राजकारण असे म्हटले आहे. राज्यधारी तत्त्ववेत्ता असावा, परमार्थी असावा; माणसांचे न्यायनीतीचे राज्य तोच निर्माण करू शकतो; राज्यसंस्थेचा उद्देश त्यांच्यामुळे पूर्ण होतो, अशी रामदासांची धारणा आहे. मनु, भरत, जनक, रामचंद्र, अशोक यांची अशीच परंपरा आहे, असे रामदास म्हणतात. ‘मनु चक्रवर्ती तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/१४२

जाले येणेचि न्याये^{५६} असा जाणिवेच्या अधिष्ठानासंबंधी मनुचक्रवर्तीचा दृष्टांत त्यांनी दिला आहे. जाणिवेच्या अधिष्ठानाचे विवरण म्हणजे विश्वाच्या परमेश्वरी अधिष्ठानाचे विवरण होय. तिला रामदासांनी 'राजसत्ता' म्हटले आहे. त्याचा अभिप्राय असा:- विश्वाचा अनंत पसारा आहे. त्यांत गोंधळ, अव्यवस्था नाही. उत्पत्ती व लय यांचा क्रम अगदी व्यवस्थित रीतीने बांधला गेला आहे. अनंत प्राणी व अनंत मनोवृत्ती आहेत; परंतु त्यांत नियमबद्धता आहे. न्यायी, दक्ष व पराक्रमी राजाच्या राज्यापेक्षा अधिक नियमबद्धता आहे; कारण या विश्वव्यवस्थेचे सूत्रसंचालन गुप्तपणे करणारी एक राजसत्ता आहे. हे गुप्तपणे चालणारे सूत्रचालन म्हणजे ईश्वराचे गुप्तपणे चालणारे राजकारण होय. वस्तुमात्रांत व प्राणिमात्रांत ही ईश्वरीसत्ता विभागून जाते व बिनचूक गुप्तपणे काम करित असते असे स्वामी म्हणतात. "अनंत राजकारणें धरणें। कुबुधी सुबुधी विवरणें। कळो नेदणें चुकावणें। प्राणीमात्रासी॥"^{५७} अशा त्या परमेश्वरी सत्तेचे अनुकरण करून मनुष्यमात्राशी निष्काम मैत्री ठेवून मानवी समुदाय न्यायनीतीने वर्तविण्याचा, सामुदायिक जीवन पवित्र ठेवण्याचा आणि सामाजिक अनवस्था व बेबंदशाही नष्ट करण्याचा विवेक विचार-सावधपणे दीर्घ प्रयत्न करणे म्हणजेच राजकारण होय, असे समर्थांचे राजकीय तत्त्वज्ञान आहे. महंतांचे राजकारण व शस्त्रधारी क्षत्रियाचे राजकारण या दोहोंमधले हे समान स्वरूप होय. महंताला शस्त्र हाती धरून दुर्जन संहाराचा अधिकार नाही. महंतांचे राजकारण मानव्याच्या श्रद्धेचे आहे, क्षमेचे व स्वतः सर्व आघात सोसून दुर्जनांच्या हृदयांत परिवर्तन घडवून आणण्याचे आहे. ते निःस्पृह वृत्तीने अलिप्तपणें सर्वत्र समभाव, अद्रोह व अहिंसा यांवर अवलंबून करावयाचे आहे, परंतु ते फार गुप्त रीतीनेच करावयाचे आहे; तरच त्याला साफल्य व यश येते असा स्वामींचा अभिप्राय आहे.

भागवतधर्म व पारमार्थिक समाजाची समतेवर उभारणी

मूळ भारतीय समाज वर्णाश्रमधर्म व जातिधर्म यावर उभारलेला आहे. वर्णाश्रमधर्म व जातिधर्म यांचे प्रामाण्य रूढीने निर्माण झालेले असले तरी त्याला कर्मसिद्धांत व ईश्वरी संकेताचा सिद्धांत यांनी दाढूय आणले आहे. ही समाजव्यवस्था मानवी उच्च- नीच भावाच्या व उच्च- नीच अधिकाराच्या तत्त्वावर अधिष्ठित आहे. वर्णव्यवस्थेपेक्षा जन्मजात जातिव्यवस्था व जन्मजात उच्च- नीच भेद या कल्पनेचे जबरदस्त बंधन हे या समाज संघटनेचे सूत्र आहे. या बंधनाने समाजांतर्गत सगळ्या व्यक्ती रूढीच्या दास्यांत अडकतात. त्याच्यात व्यक्तीच्या कर्मस्वातंत्र्याचा अपहार केलेला आहे. रूढीने बद्ध असलेले, विषमतेत जखडलेले हेच व्यक्तित्व अंतर्मुख होऊन मुमुक्षु बनते. या अंतर्मुख मानसिक प्रवृत्तीच्या पार्श्वभूमीवर जातिबद्ध समाजाचे पारमार्थिक समाजात रूपांतर करणे व पारमार्थिक पावित्र्याच्या दिव्य व मधुर भावनेने सामाजिक विषमतेची कठोरता कमी करणारी पारमार्थिक समतेची

५६. दा. १५.३.५. ५७. दा. १६.८.२०.

समाजसंस्था निर्माण करणे हा भागवत धर्माचा मुख्य हेतू प्राचीन कालापासून, त्याच्या उत्पत्तीपासून प्रसिद्ध झाला आहे. मध्ययुगात बोलभाषांना जेव्हा पुस्तकभाषेचे स्वरूप प्राप्त होऊ लागले, ती विचाराची भाषा होऊ लागली, अशा समयास या अतिप्राचीन काळापासून प्रवृत्त असलेल्या पारमार्थिक समाजाच्या निर्मितीच्या प्रयत्नाला पुन्हा प्रेरणा मिळाली. हा प्रयत्न अनेक शतके शिथिल पडला होता. त्याला पुनः वेग मातृभाषांनी दिला. त्यामुळे समाजाच्या अत्यंत खालच्या थरापर्यंत चैतन्य व प्रबोधन निर्माण झाले. वर्णाश्रमधर्मपेक्षा भक्तिधर्म श्रेष्ठ आहे. वर्णाश्रमधर्म विमोचक नाही, तो संसारबंधक दृढ करतो. त्याने पुण्य मिळते; परंतु ते सुद्धा बंधक असल्यामुळे पापाचेच एक रूप आहे, असा विचार ज्ञानदेवांनी मराठीत प्रथम सांगितला. वर्णाश्रमधर्म भगवद्भक्तीचे अंग म्हणून मान्य केला; त्याचे स्वतंत्र मूल्य कमी केले - “म्हणौनि कुळजातिवर्ण । हे अवघेचि गा अकारण । येथ अर्जुना माझेपण । सार्थक एक ॥”^{५८} कुळजातिवर्ण हे देहाचे आहेत. मुख्य धर्म स्वकर्मनि हरिप्रसाद जोडणे हा आहे. कोणत्याही कुळात, वर्णांत अगर जातींत कोठेही जन्म मिळो, प्रत्येकाने स्वधर्माने वागून नारायणाची प्रसन्नता जोडावी यांतच नरदेहाचे सार्थक आहे. उत्तम कुळी जन्म, रूप, वय, विद्या, संपत्ती असूनही “एक भाव नाही माझा । तरि पाल्हाळ ते ॥” ऐहिक वैभव किंवा कुळजातिगौरव ही असून भक्ती नसेल तर तो सारा प्रेताचा शृंगार होय. कुळ अंत्यजाचे असले, म्हणून काय झाले ? चित्तांत हरिप्रेम असेल तर तो वर्णात्तम ब्राह्मणापेक्षाही पवित्र आहे. तो हरिस्वरूपच आहे. हरीत व त्याच्यात अणुमात्र भिन्नता नाही. अनुतापतीर्थी न्हाऊन शुद्ध झाला व सर्वभावे मद्रूपी मिसळला की, त्याचे कुळ पवित्र होते. तोच कुलीनत्व पावतो. ओहोळ गंगेला मिळताक्षणी गंगारूप होतो. क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, अंत्यज व म्लेंच्छ इत्यादी जाती ईश्वराशी समरस झाल्या नाहीत तोवर त्यांच्यात भेद आहे. “म्हणौनि कुळ उत्तम नोहावे । जाति अंत्यजही व्हावे । वरी देहाचेनि नावें । पशुचेही लाभो ॥ जें पापयोनि मूढ । मूर्ख जैसे का दगड । परि माझ्या ठायी दृढ । सर्वभावें ॥ ते पापयोनिही होतु का । श्रुताधीतही न होतु का । परि मजसि तुकित तुका । तुटि नाही ॥ ते उत्तमत्व तैचि तरे । तैचि सर्वज्ञता सरे । जै म्हणो बुद्धि भरे । माझे नि प्रेमे ॥ दुःकृति जरि जाला । तरी अनुतापतीर्थी न्हाला । न्हाऊनि मज आंत आला । सर्वभावें ॥ तरी आतां पवित्र तयांचे कुळ । आभिजात्य तेचि निर्मळ । जन्मलेयाचें फळ । तयासिच जोडलें ॥ जैसे तंवचि वहाळ वोहळ । जव न पवति गंगाजळ । मग होवूनि ठाकति केवळ । गंगारूप ॥ तैसे क्षत्री, वैश्य, स्त्रिया । कां शूद्र, अंत्यजादि इया । जाति तंवचि वेगळालिया । जवं न पवनि माते ॥”^{५९} जातिबद्ध समाजाला पारमार्थिक समतानिष्ठ समाजरूप देणे हा भागवतधर्माचा सामाजिक आशय आहे. जातिबद्ध समाजांत ब्राह्मण हा जन्मतः गुरुस्थानी आहे. ते त्याचे गुरुत्व वर्णाश्रम धर्मासंबंधी व्यवहारापुरते मर्यादित करून त्यापेक्षा

५८. ज्ञा. ९.४५६. ५९. ज्ञा. ९.४४१, ४४४, ४४९, ४५५, ४२०, ४२१, ४५८, ४६०,

उच्च दर्जाच्या अशा पारमार्थिक गुरुत्वाचा अधिकार जातिनिरपेक्ष सर्वांना भागवतधर्माने दिला. ईश्वरभक्ती, व्यापक नीतिधर्माचे आचरण व अनासक्त वृत्ती या गुणसमुच्चयाच्या योगाने गुरुत्वाचा अधिकार सर्वांना मोकळा झाला. भक्तिमार्गी या नात्याने गुरु व शिष्य या दोघांना समान वंदनीयता आहे. गुरु व शिष्य यांचा हा पारमार्थिक समाज होय.

“वस्तु भूतमात्र नमिजे। परोपकारी भजिये। स्त्रीविषयी नियमिजे। नांवे नांवे।”^{६०} अशा संयमी व सर्वत्र नम्र व्यक्तींचा हा पारमार्थिक समाज असल्यामुळे गुरुशिष्य भावाची विषमताही या समाजात दुःसह आहे. गुरुत्वाचा अहंभाव असेल तर तो गुरु नव्हे. शिष्यापासून सेवा घेत असेल तो गुरु नव्हे. ज्ञानाचा गर्व व अशांती असेल तर तो गुरु नव्हे. एकनाथ म्हणतात – “शिष्य सेवा करी निज भावार्थे। परि तो सेवक न म्हणे त्याते। ज्यासि भगवद्रूप सर्व भूते। शिष्य वेगळा तेथे। सेवकत्वे न उरे। शिष्यापासून सेवा घेणे। हे स्वप्नीही न स्मरे मने। शिष्याची सेवा स्वयं करणे। पूज्यत्वे पहाणे निज शिष्या।। त्याचे गुरुत्वाचि बोळवण। अंगी निजशांति पूर्ण। हेंचि सद्गुरुत्वाचे लक्षण। मुख्य भूषण हेंचि राया।। जर्गी शांति झाली परदेसी। कोठेही ठावो न मिळे तिशी। ते आली सद्गुरुपायापाशीं। सुखवासासि वसावया।। या परि सद्गुरुपाशी शांति। स्वयं आलि सुखवासवस्ति। जेवि कां माहेरा आंनौति। स्वानंदे क्रीडति कन्या जैसि।। जाणोनि वेदशास्त्र निश्चिती। जो न मिरवि गा व्युत्पत्ति। ज्यासि अपरोक्षे पूर्णशांति। तो सद्गुरुमूर्ति निश्चये राया।।”^{६१}

ज्ञानदेव-तुकारामांचा भागवत धर्म पारमार्थिक समतेचा समाज निर्माण करित होता. त्यांतील गुरुबद्दलचा दृष्टिकोन पूर्ण समतेचा होता. कोणत्याही उच्च वा नीच जातीचा भगवद्भक्त कोणत्याही जातीच्या शिष्याने गुरु म्हणून मान्य करावा, असे या संप्रदायाचे तत्त्व आहे, त्यामुळे अपवित्र मानलेल्या धंद्याचे सगळे लोक या पारमार्थिक समतेकडे आकर्षिले गेले. नीच धंद्याने व जातीने वाकलेला व वंगलेला मनुष्य ताठ व उंच मान करून पारमार्थिक समाजांत उभा राहू लागला! वंद्यत्व आल्यामुळे सामाजिक हीनत्वाचा दोष किंचित् दडला गेला. रामदास व वामन पंडित यांनी या बाबतीत जरा निराळे धोरण धरले. उच्च जातीने नीच जातीचा गुरु करू नये; त्यामुळे वर्णधर्माला बाध येतो, असे रामदासांना वाटे. समान जातीचा किंवा उच्च जातीचाच गुरु करावा असे त्यांचे सांगणे आहे. वामन पंडितांनी यापेक्षा अधिक कडक जातिनिर्बंध मानला. सर्वांना परमार्थाचा समान अधिकार मानला; परंतु गुरुपणाचा अधिकार द्विजाकडेच ठेवला – “अनुभवसि ज्ञान कारण। तेथे सम स्त्री, शूद्र, ब्राह्मण। थोरपण, शूद्रपण। परोपदेशीं निवडते।। तैसा करावया जनांचा उद्धार। स्त्री- शूद्राशी नसे अधिकार। कीं विना वेदशास्त्र परिहार। न करूं शकति संशयाचा।। तैसाच शास्त्राविण। जन्ही अनुभवी जाला ब्राह्मण। न साजे त्याला गुरुपण। कीं शिष्य संदेह न हरी।।”^{६२} नैतिक

६०. ज्ञा. १७.२०९., ६१. भागवत ३.३०२, ३००, ३१२-३१५.

व पारमार्थिक श्रेष्ठता सर्वांना प्राप्त करून देणारा समाज भागवत धर्माने निर्माण करावयाचा प्रयत्न केला; परंतु जातिधर्माची पकड संतपंडितांना ढिली करण्यात यश आले नाही. याचे कारण वर्णाश्रमधर्माशिवाय किंवा जातिबद्ध समाजाशिवाय अन्य प्रकारची सामाजिक रचना ऐहिक व्यवहारांची नीट व्यवस्था लावण्यास उपयोगी पडेल, याची कल्पना त्यांना येऊ शकली नाही. ज्या परंपरागत परमार्थशास्त्रावर संतपंडितांची श्रद्धा होती, त्यात पारमार्थिक समता व सामाजिक विषमता या दोन्ही गोष्टींचा संकर मान्य केला होता. त्या शास्त्रबंधनाच्या पत्तीकडे संतांची दृष्टी पोचू शकली नाही. त्यांनी परतत्व साक्षात् पाहिले; परंतु समतेचे समाजतत्त्व त्यांच्या दृष्टीआड राहिले. आता सामाजिक समतेच्या तत्त्वाचा उदय होण्याचा काळ जवळ आला आहे; तरी अशा वेळीही ज्ञानदेवांनी जी आशा व्यक्त केली आहे, ती फार महत्त्वाची म्हणून अंतःकरणात ठसवावी अशी आहे - “दिसो परतत्व डोळां। पाहो सुखाचा सोहळा। रिघो महाबोध सुकाळा। माजिं विश्वा।”^{६३}

उपसंहार

परतत्वदर्शनाचा डोळा उघडायला शास्त्रश्रद्धेची सामाजिक पार्श्वभूमी आवश्यक असते. शास्त्र म्हणजे वेदवेदान्तशास्त्र होय. साक्षात् परमेश्वराने कृपावंत होऊन वेद, उपनिषदे वा गीता जीवांच्या उद्धारार्थ उपदेशिली आहे; अशा श्रद्धेने संतपंडितांनी आंग्लपूर्वकालांत परतत्त्वाचे विवेचन त्या आधारांवर केले. आता त्या प्रकारच्या श्रद्धेची पकड ढिली होण्याचे हे युग आहे. आजच्या. भारतीय समाजात अश्रद्धा हा निर्भय आहे; समाज त्याचे काही वाकडे करू शकत नाही. अश्रद्धांचा समाजात अपमान वा धिक्कार होत नाही. सामाजिक कायदे धर्मशास्त्राच्या बंधनाबाहेर पडले आहेत. त्यांनी स्थैर्य सोडले असून ते सतत बदलू लागले आहेत. तीच गोष्ट पारलौकिक जीवनासंबंधी असलेल्या धर्मशास्त्राची आहे. धर्मशास्त्रावरील श्रद्धा व श्रद्धेस पोषक असा जीवनक्रम, म्हणजे कर्मकांड, संध्यादि उपासना, भजन, तीर्थयात्रा, पूजा, व्रते इत्यादी आचारधर्म; ही व्यक्तींच्या सामाजिक स्थानाची कसोटी म्हणून राहिली नाहीत. त्यामुळे श्रद्धा दुर्बल बनली व सामाजिक पाठिंब्याच्या अभावी श्रद्धेने अंतिम सत्याचा दावा सोडला आहे. वेद व गीतादी शास्त्रे म्हणजे ईश्वराचा आदेश होय; अशी श्रद्धा आजच्या समाजातील विचारवंतांच्या विचारांचे गृहीतकृत्य व प्रारंभस्थान राहिलेले नाही. ऐतिहासिक दृष्टिकोन प्रभावित होऊन प्राचीन काळच्या एका विशिष्ट युगातील आपल्यासारख्याच मर्यादित बुद्धीच्या माणसांनी निर्मिलेली ही शास्त्रे आहेत, अशी धारणा वेगाने पसरत आहे. पारलौकिक श्रद्धा जरी संस्काररूपाने व रूढीने मनात मूळ धरून बसली असली तरी तिला जोम आणणारी शास्त्र शब्दावरची श्रद्धा, भजनपूजनादी आचारधर्माचा पाठिंबा नसल्यामुळे, निर्बल बनली आहे. त्यामुळे वैचारिक विसंगती निर्माण झाली आहे. भावना व बुद्धी यांच्यात

६३. यथार्थदीपिका ४.१०८४, ८६, ८७, ६३. ज्ञा. १३.११६३.

विरोध निर्माण झाला आहे. त्यामुळे या नव्या जगाला परतत्वदर्शन दुर्लभ होत चालले आहे. दिव्य चमत्कार घडेनासे झाले आहेत. दिव्य ज्ञान प्राप्त करून घेतलेल्या ऋषींची येथील वस्ती कधीच उठली आहे. अंतर्ज्ञानी गुरु विरळा झाले आहेत. जे तसे आहेत म्हणून मानले जातात, त्यांची समाजावर खरी छाप पडू शकत नाही. गुरु व वेदशास्त्र यांच्या वाक्यांवर शंका घेणे पाप होय, अशा भावनेला बळ राहिलेले नाही. जगातील विविध, परस्परांशी विलग व असंबद्ध अशा मोठ्या धार्मिक परंपरांतील पारलौकिक तत्त्वांबद्दलच्या श्रद्धांमध्ये परस्पर विसंवाद दिसतो, म्हणून समन्वयाचे प्रयत्न चालू असतात. परंतु ते प्रयत्न जुजबी, शिथिल किंवा गूढवादी ठरतात. तात्पर्य, जुन्या भागवत धर्माच्या पारमार्थिक दृष्टीला आजचे विचारवंतांचे जग दुरावले आहे. स्वतः परमार्थाने संपूर्ण रूप पालटूनच या नव्या जगापुढे उभे राहावे; त्याशिवाय गत्यंतर नाही. आंग्लपूर्वकालांतील त्याच्या स्वरूपाला समाजनियंत्रित व दृढ अशा श्रद्धेचा जो पाठिंबा होता, तो आता उरला नाही. आधारापासून सुटलेले श्रद्धेचे अवशेषच तेवढे मनात दडलेले आहेत. अशा विस्कळीत व विसंगत श्रद्धेच्या अवशेषांच्या वातावरणात केवळ बुद्धीच्या नेत्रांवर भरवसा ठेवणे अपरिहार्य आहे. बुद्धीचे नेत्र परतत्वास पाहू शकतील काय ?

(महाराष्ट्र जीवन: परंपरा, प्रगती आणि समस्या, संपा. गं. बा. सरदार,

१९६० पृ. २०६ ते २५१)



गेल्या शतकाचा वारसा

नवी परिस्थिती वा विरुद्ध परिस्थिती उपस्थित होते आणि त्या परिस्थितीचे आव्हान मनुष्य स्वीकारतो तेव्हा इतिहासात बदल होत असतो. परंपरेचे सातत्य ही जशी प्रगतीची शक्ती आहे तशी ती प्रगतीचा अडथळाही आहे. भारतीय इतिहासात नवे संक्रमण व प्रगतिमय स्थित्यंतर हजारो वर्षांनंतर ब्रिटिशांच्या राज्यांतच घडून आले. गेल्या दीडशे वर्षांच्या ब्रिटिश रियासतीच्या काळात हिंदी जीवनात ज्या प्रकारचे प्रगतिमय स्थित्यंतर घडून आले, त्या प्रकारचे स्थित्यंतर हिंदी इतिहासात हजारो वर्षांत घडले नाही आणि इतक्या अल्पावधीत तर मुळीच कधी घडले नाही. या स्थित्यंतराने भारतीय संस्कृतीच्या प्रवाहाची दिशाच बदलून टाकली. ब्रिटिशपूर्व काळाचा भारतीय इतिहास पाहिला तर असे दिसते की, ऐतिहासिक परिणतिक्रम एक प्रकारे मंदावला होता. एवढेच नव्हे, तर त्यांत अगतिकता निर्माण झाली होती. एकंदरीत आशिया खंडाचाच इतिहास असा दिसतो की, त्यांत युरोपच्या ऐतिहासिक परिणतिक्रमाचे एकामागून एक प्रकट होणारे व्यवस्थित टप्पे सापडत नाहीत. ऐतिहासिक विकासक्रम ही कल्पना आशियाच्या व हिंदुस्थानच्या इतिहासशास्त्रात जुळत नाही.

दोन संस्कृतींचा संघर्ष व संगम

हे जरी खरे मानले तरी ब्रिटिश राज्यस्थापनेमुळे पाश्चात्य संस्कृतीचा निकट संपर्क निर्माण झाला. अत्यंत प्राचीन अशा भारतीय संस्कृतीशी अत्यंत आधुनिक व अत्यंत प्रगत अशा पाश्चात्य संस्कृतीचा संघर्ष होऊ लागला व या संघर्षातच या उभयतांचा संगमही सुरू झाला. त्यामुळे पाश्चात्यसंस्कृतीतील अमोल वारसाही भारताला प्राप्त होऊ लागला. त्यामुळे पाश्चात्य संस्कृतीला प्रगती करीत असता जो शक्तीचा वा कालाचा व्यय करावा लागला, संकटे सोसावी लागली, त्या व्ययावाचून व संकटांवाचूनच एका वैभवशाली संस्कृतीची मूल्यसंपदा भारताच्या हाती लागली. यामुळे या स्थित्यंतराचे परिणाम सामाजिक व

वैयक्तिक हिंदी जीवनाच्या सर्व अंगांवर घडून येऊ लागले. सर्वांगीण जीवनसंक्रमण झाले. या संक्रमणाचा व्याप व व्यास सर्वगामी होता.

संपूर्ण बदललेला बाह्य जीवनक्रम आणि मानसिक मूल्यांतील क्रांती या दोन्ही गोष्टी समाजाच्या सर्वांगीण स्थित्यंतरास समुच्चयाने कारणीभूत होतात. इंग्रजी राज्यामुळे या दोन्ही गोष्टी घडल्या. भौतिक, यांत्रिक सुधारणा आल्या; नवीन पद्धतीचे आर्थिक व्यवहार व जागतिक व्यापार सुरू झाले; नवे संघटित राज्ययंत्र उभारले गेले, उदारमतवादी न्यायासन निर्माण झाले, सर्व नागरिकांना समान दर्जा देणारी शिक्षणसंस्था जन्माला आली, आधुनिक पद्धतीच्या वैयक्तिक स्वातंत्र्याला महत्त्व देणारा, सर्व धर्मीयांना समान लेखणारा कायदा निर्माण झाला, विचारविनिमयाची वृत्तपत्रादी प्रभावी साधने उत्पन्न झाली.

पाश्चात्य संस्कृती आणि भारतीय संस्कृती या मानसिकदृष्ट्या जणू काय आकाशस्थ भिन्न ताऱ्यांवर बसणाऱ्या संस्कृतीप्रमाणे एकमेकीपासून दूर होत्या. या उभय संस्कृतींच्या संघर्षाने व संगमाने भारतीयांच्या संस्कृती मूल्यांत परिवर्तन घडले. नव्या शिक्षणाचा लाभ झाल्याबरोबर येथील शिक्षितांची मने एकदम विद्युत्संचार होऊन यंत्र थरारू लागाले, त्याप्रमाणे नवविचारांनी थरारू लागली. जीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन त्यामुळे बदलून गेला. बुद्धीचे व विचाराचे अगदी नवे असे अधिष्ठान प्राप्त झाले. जीवनाचा अर्थ करण्याची रीतीच बदलून गेली. त्यामुळे सामाजिक व धार्मिक स्थित्यंतरास प्रारंभ झाला. हिंदी समाजाला घुसळून टाकणारी जी अनेक सामर्थ्ये इंग्रजी राज्यामुळे उत्पन्न झाली, त्यांपैकी इंग्रजी विद्येचे शिक्षण हे एक महत्त्वाचे सामर्थ्य गणले पाहिजे. सामाजिक, धार्मिक व राजकीय सुधारणा व्हावयास रूढी तोडावी लागते व कायद्याचा विरोध नष्ट व्हावा लागतो. एवढेच नव्हे, तर राज्यसंस्थेचा कायद्याच्या द्वारे पाठिंबा मिळावा लागतो. इंग्रजी शिक्षणामुळे रूढीचे मानसिक बंधन शिथिल झाले; आणि इंग्रजी राज्याची मूळची उदारमतवादी परंपरा असल्यामुळे सुधारणाप्रवण कायदे निर्माण करण्यास अनुकूल वातावरण उत्पन्न झाले. जमातीच्या जाचातून व्यक्तीला मुक्त करण्याचे कार्य इंग्रजी कायद्याच्या व न्यायालयाच्या संस्थेने केले. समाजसुधारणेच्या प्रवृत्तींना त्यामुळे मोकळीक मिळाली. जातीच्या सामाजिक बहिष्काराच्या शस्त्रांची धार बोथट होत जाऊन शेवटी ते शस्त्र पूर्ण गंजून पडले आणि आचार विचार-स्वातंत्र्याचे नवीन युग हिंदी समाजात प्रादुर्भूत झाले. धर्मसुधारकांची आणि समाजसुधारकांची एक देशव्यापी चळवळ हळूहळू निर्माण होऊ लागली. सभा, परिषदा, संस्था, वृत्तपत्रे यांच्या द्वारे ती प्रसरण पावू लागली.

नवी धार्मिक, सामाजिक व राजकीय आंदोलने

धर्म, समाज व राज्य या तिन्ही क्षेत्रांत व विषयांत नवा विचार व मूलगामी समीक्षण सुरू होऊन या संस्थांमध्ये संपूर्ण परिवर्तन घडवून आणणारी तीन महत्त्वाची आंदोलने या देशात गेल्या दीडशे वर्षांच्या कालावधीत निर्माण झाली. पहिला नवयुगधर्माचा स्थापक राजा

राममोहन रॉय होय. राजा राममोहन रॉय यांना समाजसुधारणा आणि धर्मसुधारणा यांचा संबंध अविभाज्य होय, या सिद्धांताचे दर्शन झाले. धर्मदृष्टी बदलल्याशिवाय सामाजिक बंधने नष्ट करण्याचे मानसिक सामर्थ्य लाभत नसते. कारण, हीन प्रकारच्या धार्मिक अंधश्रद्धेनेच सामाजिक रूढी बळकट केलेली असते. धार्मिक अंधश्रद्धेचे पोषण धार्मिक पोथ्या करीत असतात. राजा राममोहन रॉय यांनी ग्रंथप्रामाण्यावर आघात केला. ग्रंथप्रामाण्यावर आधारलेल्या जुन्या सर्व धर्मसंस्था प्रत्येक समाजास दुसऱ्या समाजापासून मानसिकदृष्ट्या अलग करतात. त्यामुळे मानवी सहकार्य व बंधुभाव यांची वाढ होत नाही. राजा राममोहन रॉय यांना भावी व्यापक जागतिक मानव संस्कृतीचे विशाल स्वप्न दिसले. याकरिता त्यांनी सर्व मानवांच्या विवेकबुद्धीवर अधिष्ठित झालेला एक धर्म स्थापन व्हावयास पाहिजे असा विचार घोषित केला. भिन्न धर्मग्रंथांचे प्रामाण्य व विरुद्ध रूढी यांच्यावर आधारलेले धर्म मागे पडले पाहिजेत, असा व्यापक संदेश त्यांनी दिला. या व्यापक संदेशाचा प्रभाव महाराष्ट्रावरही पडला. महाराष्ट्रात या व्यापक संदेशाची प्रेरक शक्ती परावर्तित होऊन पोचली.

ब्राह्म-प्रार्थना समाज, आर्य समाज व सत्यशोधक समाज

मुंबई शहरांत इंग्रजी सुशिक्षितांची जी पहिली पिढी तयार झाली तिच्यावर राजा राममोहन रॉय यांच्या विचारांचे पडसाद उमटले. विष्णुशास्त्री पंडित, लोकहितवादी, नाना शंकरशेट, बेहरामजी मलबारी, वि. ना. मंडलिक, भाऊ दाजी लाड, भगवानदास पुरुषोत्तमदास, कावसजी जहांगीर, मंगळदास नथुभाई आदी महाराष्ट्र व गुजरात येथील सामाजिक सुधारणेचे प्रवर्तक झाले. त्यांच्यामधूनच अधिक प्रभावी अशा दोन व्यक्ती म्हणजे न्या. महादेव गोविंद रानडे, डॉ. रा. गो. भांडारकर पुढे आल्या. हिंदु समाजांतील कुटुंबसंस्था बदलावी, स्त्री स्वतंत्र व्हावी, जातिभेद नष्ट व्हावा, मूर्तिपूजेच्या कर्मकांडाचे बंड मोडावे, सर्व धर्मांच्या लोकांत बंधुभाव यावा अशी आतुरता या धार्मिक व सामाजिक चळवळीच्या मुळाशी होती. बंगालमध्ये ब्राह्मो समाज व मुंबईत प्रार्थना समाज या रूपाने या धर्मसुधारकांच्या व समाजसुधारकांच्या संघटना अस्तित्वात आल्या.

ब्राह्म समाज व प्रार्थना समाज यांच्यापेक्षा विचाराने संकुचित; परंतु हिंदू समाजाच्या सुधारणेच्या दृष्टीने अधिक कार्यक्षम आणि परिणामकारक चळवळ पंजाबमध्ये उत्पन्न झाली, ती म्हणजे आर्य समाजाची. आर्य समाजाचे प्रस्थापक स्वामी दयानंद यांचा जन्म सौराष्ट्रात झाला. गेल्या शतकात गुजरातमधून भारताला अत्यंत थोर अशा दोन विभूतींची देणगी मिळाली, असे इतिहासास म्हणावे लागेल. त्या दोन विभूती म्हणजे स्वामी दयानंद व महात्मा गांधी होत. स्वामी दयानंदांचे कार्यक्षेत्र गुजरात न राहता पंजाब बनले. एकेश्वरवाद हे आर्य समाज व ब्राह्म समाज यांचे समान लक्षण होय. परंतु ब्राह्म समाज हृदयाचे म्हणजे विवेकबुद्धीचे प्रामाण्य मान्य करतो व धर्मग्रंथास दुय्यम स्थान देतो. आर्य समाज आपला पवित्र धर्मग्रंथ वेद होय असे मानतो. बाकीच्या सामाजिक सुधारणा दोन्ही पंथांत सारख्याच तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/१५०

मान्य आहेत. आर्य समाजास जातिभेद अमान्य आहे. आर्य समाज ही हजारो वर्षातली पहिलीच जोरदार व आक्रमक अशी हिंदू धर्माची संस्था होय.

ब्राह्म समाज, प्रार्थना समाज, आर्य समाज आणि बुद्धिवादी समाजसुधारकांचा पंथ या सर्वांच्यापेक्षा भिन्न धार्मिक व सामाजिक क्रांतीची चळवळ महाराष्ट्रांतील मागासलेल्या जमातींत उत्पन्न झाली. या चळवळीचे मूळ प्रवर्तक जोतिबा फुले होत. जोतिबा फुले यांनी सत्यशोधक समाजाची स्थापना १८७३ साली पुणे शहरी केली. हिंदू धर्माच्या परंपरेवर बौद्धिक आक्रमण करणारी ही चळवळ होती. सामाजिक विषमता व त्या विषमतेने निर्माण केलेले बहुजन समाजाचे पतन यांचे आविष्करण या चळवळीने केले. सामाजिक अन्यायाच्या विरुद्ध उठाव करणारी भारतांतील ही पहिली चळवळ होय. सामाजिक जन्मसिद्ध उचनीचतेच्या रूढींवर लोकहितवादी, आगरकर यांच्यासारखे अनेक सुधारक टीका करीत होते. परंतु ज्यांच्यावर युगानुयुगे अन्याय झाला, त्यांचा उठाव त्या टीकेने केला नाही. असा उठाव जोतिबा फुले व त्यांच्या पाठीमागून निर्माण झालेली सत्यशोधक समाजाच्या नेत्यांची परंपरा यांनी निर्माण करून सतत कायम ठेवला. सत्यशोधक समाजामुळे हिंदी समाजातील मागासलेल्या खालच्या थरांतील माणसांना आत्मज्ञान व आत्मविश्वास प्राप्त झाला. मागासलेल्या खालच्या थरांना आपल्या प्रगतीची आशा उत्पन्न झाली. या थरांमध्ये या चळवळीमुळे मानसिक अस्वस्थता आणि उत्थानाची तळमळ निर्माण झाली. जोतिबा फुले यांनी अस्पृश्य व स्पृश्य यांना एकत्र शिकविण्याची पाठशाला स्थापून अस्पृश्यता निवारणाच्या चळवळीचा प्रारंभ १८५२ साली केला. हा भारतातला पहिला अस्पृश्यता निवारक सुधारक होय. सत्यशोधक चळवळीला ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर असे जातीय झगड्याचे प्रतिगामी व अराष्ट्रीय रूप येऊन त्यांत संकुचित मनोवृत्तीची बीजे उत्पन्न झाली, हे जरी खरे असले तरी सामाजिक समतेच्या ध्येयवादाची पूर्वतयारी या नात्याने या चळवळीने मनोभूमिका तयार केली.

गांधींचे राष्ट्रव्यापी आंदोलन

ब्राह्म समाज, प्रार्थना समाज, आर्य समाज, सत्यशोधक समाज इत्यादी संघटना मूलगामी व सामाजिक परिवर्तन करणारा विचार देऊन आता मागे पडल्या आहेत. ते केवळ लहानसे संकुचित मुमूर्ख गट याच रूपाने आज दिसत आहेत. आजच नव्हे तर गेली चाळीस वर्षे त्यांना ही अशी अवदसा प्राप्त झाली आहे; परंतु या संघटनांनी ज्या धार्मिक व सामाजिक आंदोलनांची मुहूर्तमेढ रोवली ती आंदोलने व्यापक स्वरूपांत फलित झाल्यासारखी किंवा निदान प्रगत व परिणत झाल्यासारखी दिसत आहेत. गेल्या शतकांत निर्माण झालेल्या संघटनांपैकी एकच व्यापक संघटना टिकाव धरून अधिक परिणामकारक स्वरूपात या देशांत प्रचंड रूपाने विस्तार पावलेली दिसत आहे. ती म्हणजे अखिल भारतीय राजकीय संघटना (काँग्रेस) होय. धार्मिक व सामाजिक चळवळींना संकुचित संस्थारूप गटांच्या चौकटीबाहेर

आणण्याचे कार्य गांधीयुगापासून सुरू झाले. धैर्यशाली धर्मसुधारकांचा व समाजसुधारकांचा शूर नेता या दृष्टीने महात्मा गांधींकडे पाहिल्यास त्यांचे नेतृत्व अधिक उठावदारपणे डोळ्यांत भरते. गांधींच्या नेतृत्वाखाली गेल्या शतकातील सुधारकांचे महत्त्वाचे कार्य उत्कर्षाची परिसीमा गाठत असलेले दिसते. स्त्रियांच्या समानतेचा ध्यास फुले यांच्यापासून कर्वे यांच्यापर्यंतच्या सुधारकांनी घेतला होता. स्त्रियांच्याविषयी गांधींची कर्तबगारी गेल्या शतकातील सुधारकांच्या स्वर्गवासी आत्म्यांस मोक्षाचा आनंद दिल्याशिवाय राहणार नाही. म. गांधींनी शेकडो स्त्रियांना समाजकारण व राजकारण यांत महत्त्वाचे काम दिले. त्यामुळे स्त्रियांचे व पुरुषांचे समानत्वाचे नाते स्थापित झाले.

राजकीय व सामाजिक आंदोलनांचा सांधा

गेल्या शतकातील राजकीय स्वातंत्र्याची चळवळ टिळकयुगांत सामाजिक व धार्मिक सुधारणेच्या चळवळीपासून विलग पडली होती. लो. टिळकांनी त्यांच्यांतला संबंध छेदून टाकला होता. महादेव गोविंद रानडे व तत्कालीन अन्य राजकीय नेते यांनी राजकीय आंदोलन व सामाजिक आंदोलन यांचा सांधा निर्माण केला होता; तो लोकमान्य टिळक यांनी तोडून टाकला. न्या. रानडे यांच्या सामाजिक परिषदेचा मंडप ज्या दिवशी टिळकांच्या अनुयायांनी जाळला त्याच दिवशी या संबंधविच्छेदावर शिक्कामोर्तब झाले. राजकीय प्रश्नांच्या पोटात सामाजिक प्रश्न गर्भित असतो व सामाजिक प्रश्नांत राजकीय प्रश्न अंतर्भूत असतो याचे भान टिळक युगातील राजकीय आंदोलनास राहिले नाही. म. गांधींनी हा तुटलेला संबंध पुन्हा सांधला. एवढेच नव्हे तर हिंदू समाजाच्या रचनेतील सर्वात आर्थिक, सामाजिक व सांस्कृतिक दृष्टीने पीडित व दलित असा वर्ग कोणता ते दाखवून देऊन त्याच्या उद्धाराची चळवळ हाताशी घेतली. अस्पृश्यता निवारणाच्या प्रश्नावर १९१८ साली लो. टिळकांनी आपले निश्चित मत लेखी नोंदण्याचे टाळले; परंतु त्याच वेळी म. गांधींनी आपल्या साबरमतीच्या आश्रमांत अस्पृश कन्या स्वतःच्या मुलीप्रमाणे सांभाळली; व अस्पृश्यतेच्या उच्छेदाच्या चळवळीला देशव्यापी स्वरूप आणले, जातिभेदाचे उच्चाटन करण्याकरिता स्वतःच्या आश्रमांत रोटीबेटी व्यवहाराचे सर्व निर्बंध मोडले. एवढेच नव्हे तर आपल्या पुत्राचा ब्राह्मणकन्येशी विवाह घडवून आणला. हिंदू-मुस्लिम एकतेकरिता त्यांनी आत्मसमर्पण केले. अशा रीतीने राजा राममोहन रॉयपासून तो महात्मा गांधींपर्यंत सामाजिक समतेचा इतिहास उत्कर्षाचा मार्ग आक्रमित स्वराज्याच्या कालखंडांत प्रविष्ट झाला.

राष्ट्रीयत्वाचे दोन आविष्कार

ब्रिटिश राज्याचा प्रतिकार करण्याची वृत्ती ब्रिटिश राज्य स्थापन झाल्यानंतर क्रिया-प्रतिक्रिया न्यायाने फार थोड्या अवधीत वर डोके काढू लागली. त्याचे कारण पाश्चात्य शिक्षण हे मुख्य होय. पाश्चात्य सुधारेणेचे सामर्थ्य अपरंपार व जबरदस्त आणि ब्रिटिश

राज्याची पकड अत्यंत पक्की असताना त्याची बंधने तोडून बाहेर पडण्यास धीर देणारा प्रभावशाली ध्येयवाद या पाश्चात्य शिक्षणाच्या माध्यमांतून येथील मनांत प्रादुर्भूत झाला. राष्ट्रीयत्व किंवा राष्ट्राभिमान हे या ध्येयवादाचे नामाभिधान होय. राष्ट्रीयत्व हा आधुनिक युगाच्या उदयाबरोबर पाश्चात्य देशांत प्रगट झालेली राजकीय निष्ठा होय. ब्रिटिश राज्य हिंदुस्थानात पक्के बनत असताना या ध्येयवादाला पुरी शंभर वर्षेसुद्धा झाली नव्हती. राष्ट्रवाद हा गेल्या दोनशे वर्षांच्या अवधीतच उद्भवलेला विचार होय. पाश्चात्य संस्कृतींतून आलेला हा विचार एका पाश्चात्य राष्ट्राच्या साम्राज्याचे सामर्थ्य हरण करणारा विचार ठरला. ब्रिटिश साम्राज्याने आपल्याबरोबर आणलेल्या या प्रभावी विचारासामुळेच भारतात ब्रिटिश साम्राज्यशाही पराभूत झाली, आणि हेच विचारास्र मागासलेल्या आशियाई व आफ्रिकन भूप्रदेशांत पसरून पाश्चात्य साम्राज्यशाहीचा अंत करण्यास कारणीभूत झाले आहे. पाश्चात्य साम्राज्यशाही आता या पृथ्वीवरचे अखेरचे क्षण मोजीत पडली आहे.

भारतीय राष्ट्रवादाचे दोन प्रकारचे आविष्कार उत्पन्न झालेले दिसतात. एक निधर्मी किंवा ऐहिक (Secular) व दुसरा आध्यात्मिक राष्ट्रवाद होय. पाश्चात्य संस्कृतीच्या झगझगाटाने दिपलेल्या व ब्रिटिश राज्याचे येथील आगमन ही शुभ दैवी घटनाच जणू काय होय, असे मानणाऱ्या नवशिक्षितांनी ब्रिटिशांच्या उदारमतवादाचे, लोकशाही जीवनपद्धतीचे, वैज्ञानिक किंवा यांत्रिक सुधारणांचे मनःपूर्वक स्वागत केले. ब्रिटिश राज्य पद्धती हळूहळू सुधारेल, लोकानुकूल व लोकाभिमुख हळूहळू होईल व तिची परिणती भारतीय प्रजातंत्रात होऊ शकेल, असे तिचे मनोगत आहे, असे समजून ब्रिटिशांच्या मनधरणीचा कार्यक्रम या नवसुशिक्षितांनी अंगीकारला. या नवशिक्षितांचा हा ऐहिक (Secular) राष्ट्रवाद समाजसुधारणेच्या कार्यक्रमाला अधिक महत्त्व देत होता. हिंदी लोकांची समाजपद्धती मध्ययुगीन, मागासलेली आणि लोकशाही राज्यकारभार पेलण्यास असमर्थ असल्यामुळे तिच्यांत बदल होणे आवश्यक आहे, ब्रिटिशांच्या राज्याच्या प्रतिकारापेक्षा आपण आपलेच सुधारलेले बरे, असा अंतर्मुखी दृष्टिकोन बाळगणारा नेमस्त राष्ट्रवाद प्रथम उद्भवला. या नेमस्त राष्ट्रवादाला चालना येथे आलेल्या ब्रिटिश राज्यकर्त्यांतील अनेक उदारधी ह्यूम, वेडरबर्न इत्यादी मंडळींनी दिली. प्रामुख्याने महाराष्ट्रांतील नवशिक्षितांचे अग्रणी, प्रौढ व व्यापक विचारांचे धुरंधर व दूरदर्शी असे न्यायमूर्ती महादेव गोविंद रानडे व त्यांचे मित्र, शिष्य व प्रशिष्य यांनी या नेमस्त राष्ट्रवादाचा अंगीकार व प्रचार केला. ब्रिटिश राज्यच हळूहळू राजकीय सुधारणेच्या संस्था निर्माण करील, त्याकरिता त्याचे मन वळविले पाहिजे, असा या संप्रदायाचा विचार होता.

राष्ट्रवादाचा प्रखर व प्रतिकारवादी आविष्कार भारतीय अध्यात्मवादी अधिष्ठानावर झाला. पाश्चात्यांची संस्कृती, राज्यपद्धती व विद्या यांचा संपूर्ण महिमा अंगीकारणारा सुशिक्षित मनुष्य एकप्रकारे भारतीय मनाची पराभूत मनोवृत्ती अधिक दृढ करित होता, असे

दिसू लागले होते. आम्ही पूर्ण मागासलेलो, उच्च दर्जाच्या राज्यसंस्थेस अपात्र असे लोक आहोत, अशा विचाराने स्वातंत्र्याची भावना पूर्ण दडपली गेली होती. कोणत्याही राष्ट्राला दुसऱ्या राष्ट्रावर राज्य करण्याचा नैतिक अधिकार नाही अशा तऱ्हेचा संदेश ग्रहण करण्यास पराभूत मन तयार नसते. आम्ही भारतीय नालायक आहोत, अशा प्रकारची प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष सूचना नेमस्त राष्ट्रवाद करित होता. या सूचनेने येथील एका सुशिक्षितांच्या गटात अस्वस्थता निर्माण केली. त्याचा स्वाभिमान जागृत झाला. त्याने मोठ्या धीराने या सनातन राष्ट्राच्या दीर्घ अशा संपूर्ण भूतकाळावर चौफेर नजर टाकली आणि एकदम त्या भूतकाळाचे दिव्य दर्शन घडले व त्यातून आश्वासन देणारा दिव्य आदेश बाहेर आला. “नव्हे, नव्हे! आमच्यापाशी सर्व मानवजातीला धन्य करणारा आणि मौलिक बंधनांतून मुक्त करणारा असा कांही खोल विचार आहे. भारताकडे मानवजातीला मुक्त करण्याचे असे काही एक कर्तव्य ईश्वराने सोपविले आहे,” असे त्या आदेशाचे सार होते. लोकमान्य टिळक हे या अध्यात्मवादी राष्ट्रवादाची स्थापना करणारे पहिले महापुरुष होत. योगी अरविंद घोष यांनी लोकमान्यांच्या पासूनच प्रेरणा घेऊन निश्चयाने ज्ञानसमाधी लावली आणि आधुनिक ज्ञानविज्ञानांच्या पलीकडे असलेले असे दिव्य आध्यात्मिक जीवनाचे दर्शन देण्याचा अधिकार भारतालाच आहे, आमचे हेच एक अलौकिक वैशिष्ट्य आहे; मानवजातीला तारणारा संदेश आमच्या अध्यात्मवादांत आहे. आम्ही परकीय राज्याची बंधने तोडलीच पाहिजेत. कारण, आमचे मानवजातीमधील स्थान अत्यंत उच्च आहे, त्याकरिता परकीय राज्याचे बंधन तोडणे हे आमचे दैवी संकेताने ठरलेले पहिले कर्तव्य आहे. आध्यात्मिक संस्कृतीची अपार संपदा याच देशात अनेक युगांच्या पूर्वी निर्माण झाली. त्या संपदेची आठवण बुजली म्हणून आम्ही परतंत्र झालो, विवस्वान मनु, भगवान कृष्ण इत्यादी कर्मयोगी लोकपालांचा भगवद्गीतेमध्ये साररूपाने संग्रहित झालेला असा हा आध्यात्मिक संदेश लोकमान्य टिळक, स्वामी विवेकानंद, रामतीर्थ, योगी अरविंद व महात्मा गांधी यांनी भारताला दिला. टिळक, अरविंद व गांधी हे आध्यात्मिक राष्ट्रवादाचे प्रेषित झाले. या राष्ट्रवादाच्याच अनुसंधानाने लो. टिळकांनी ‘आधी सामाजिक की आधी राजकीय’ या प्रश्नाचा निकाल लावला. आम्ही सामाजिक सुधारणा स्वराज्यानंतर बघून घेऊ; आधी राजकीय बंधमुक्तीच झाली पाहिजे. त्याकरिता राजकारणावरच सर्व शक्ती केंद्रित करावयास पाहिजे, हा विचार प्रभावी झाला.

राजकारणाचे तीन प्रवाह: नेमस्त, सशस्त्र व जनताभिमुख

राष्ट्रीयत्वाच्या या दोन प्रकारच्या आविष्कारांचे परिणाम संमिश्र प्रकारचे होऊन भारतीय राजकारणात १९०५ च्या सुमाराला तीन प्रवाह अलगपणे स्पष्ट दिसू लागले. पहिला प्रवाह नेमस्त राष्ट्रवादाचा, दुसरा प्रवाह सनदशीर; पण जहाल असा सक्रिय प्रतिकारवादाचा व तिसरा सशस्त्र प्रतिकारवादाचा. नेमस्त राष्ट्रवादी मंडळींनी भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेसची १८८५ साली मुंबईस स्थापना करून १८८५ ते १९०५ पर्यंत काँग्रेस चे राजकारण असलेल्या ब्रिटिश तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/१५४

राज्याच्या चौकटीत हिंदी लोकांना अधिक महत्त्वाचे स्थान मिळविण्याच्या मागण्यांवर केंद्रित केले होते. या मागण्या थोड्याबहुत परंतु फार मंद गतीने मान्य होऊ लागल्या. लोकांचा असंतोष मात्र वाढतच चालला. या असंतोषाचे दोन भाग पडले. स्वातंत्र्याच्या ध्येयवादाने भडकलेले, परिणामांची क्षिती न बाळगणारे असे थोडे मूठभर तरुण सशस्त्र उठावाचा कट करू लागले. १९०५ साली एका आशियाई राष्ट्रांने म्हणजे जपानने शांत महासागराच्या परिसरात एका पाश्चात्य राष्ट्राचा म्हणजे रशियाचा पराभव केला, या ऐतिहासिक घटनेचा आशियाई राष्ट्रेसुद्धा पाश्चात्यांची बरोबरी करू शकतात व वरचढही होऊ शकतात, असा अर्थ केला गेला. आशियाई राष्ट्रांच्या अस्मितेला आवाहन दिले गेले व त्यामुळे ब्रिटिशांच्या राज्यालाही थोड्या भारतीयानी शस्त्र उगारून इशारा दिला. कोणत्याही बुद्धिवादी पद्धतीने वा युक्तिवादाने या दहशतवादी शस्त्रसंप्रदायाचे व्यवहार्य समर्थन होऊ शकत नव्हते. परंतु एक माणूस काळ्या पाण्यावर गेला किंवा एखाद्या माणसाचे शिर फासावर लटकले गेले या एका लहानशा वार्तेने सबंध राष्ट्राची पराभूत झालेली मनोवृत्ती विजयाच्या आशेने मनोबंधने नष्ट करून आव्हान देण्यास उद्युक्त होऊ लागली. अपरिमित व शस्त्रास्त्रसंभाराने सुसज्ज अशी विश्वव्यापी साम्राज्यशक्ती ही लहानशा पिस्तुलाच्या आवाजाला कस्पटासमान लेखते, या युक्तिवादाच्या पलीकडे असलेला असा एक गूढ राष्ट्रीय अस्मितेचा स्फुल्लिंग धगधगू लागला!

या राष्ट्रीय अस्मितेच्या स्फुल्लिंगाचे रक्षण करणारा महान राष्ट्रीय अध्वर्यू लोकमान्य टिळकांच्या रूपाने आत्मयज्ञाचे आवाहन देत उभा राहिला. लो. टिळकांचे राजकारण वस्तुतः सशस्त्र क्रांतिवादी नव्हते. त्यांचे विचार क्रम-विकास व सुधारणा यांची मागणी करून राजकारण पुढे नेणारे होते. दादाभाई नौरोजी एकोणिसाव्या शतकाच्या शेवटच्या कालखंडात ब्रिटिश संसदेमध्ये निवडून आले तेव्हा लोकमान्य टिळकांना वाटले की, ब्रिटिश संसदेमध्ये भारताचे प्रतिनिधी योग्य प्रमाणात बसविणे हेच आपले राजकीय ध्येय साध्य झाले तरी भारत बंधमुक्त झाला. त्यांनी दादाभाई नौरोजींना भारताचा महान देवदूत म्हणून गौरविले. ह्यूमसाहेबांना आपल्या स्तुतिस्तोत्रांनी पूजिले. त्यांना आशा वाटत होती की, भारतही क्रमाक्रमाने ब्रिटिश लोकशाहीचा सदस्य बनू शकेल. परंतु १९०५ सालानंतर जनता जागृत करून, जनतेमध्ये असंतोष भडकवून, तिच्या प्रभावाखालीच स्वराज्य हा जन्मसिद्ध हक्क मिळविता येईल, असे त्यांना दर्शन घडले. ब्रिटिशांच्याकडून स्वराज्याचे हक्क हिसकलेच पाहिजेत व ते हिसकण्यास जनतेला उभे केले पाहिजे, असे जनताभिमुख राजकारण लो. टिळकांनी प्रथम निर्माण केले. या राजकारणानेच स्वराज्य या ध्येयाची घोषणा प्रथम केली. या घोषणेचा व तिला अनुकूल असा स्वदेशी, बहिष्कार व राष्ट्रीय शिक्षण अशा विविध कार्यक्रमांचा अंगीकार करून हे जनताभिमुख राजकारण लो. टिळकांच्या आत्मयज्ञाने देशामध्ये वेगाने पसरले. या जनताभिमुख राजकारणाचाच अखेरचा विजयी नेता म. गांधींच्या रूपाने १९१७-१८ सालच्या सुमाराला पुढे आला.

संसदीय राजकारणाची जोड

संसदीय लोकशाहीचे प्राथमिक प्रयोग पहिल्या जागतिक महायुद्धानंतर भारतात सुरू झाले. मोर्ले-मिंटो सुधारणा व माँटॅग्यू-चेम्सफर्ड सुधारणा हे दोन महत्त्वाचे टप्पे भारतातील संसदीय लोकशाहीच्या विकासाच्या दृष्टीने अध्ययन करण्यासारखे आहेत. या दोन सुधारणांच्या कालखंडामध्ये लोकशाही कायद्यांची निर्मिती म्हणजे विधेयके आणि त्यांची अंमलबजावणी यांचा प्रत्येक प्रयोग करण्याचे शिक्षण भारतीय लोकप्रतिनिधींना मिळाले. १९२५ ते ३० च्या कालखंडात संसदीय लोकशाहीला अत्यंत प्रतिभाशाली आणि प्रज्ञावान असे नेते लाभले. दे. म. विठ्ठलभाई पटेल आणि पं. मोतीलाल नेहरू यांनी युरोपियन किंवा ब्रिटिश संसदीय नेत्यांच्या प्रशंसेस पात्र अशी कर्तबगारी मध्यवर्ती विधानसभेत दाखविली. एका बाजूला गांधींच्या नेतृत्वाखाली एकापाठीमागून एक अशी देशव्यापी जनांदोलने निर्माण होऊ लागली आणि कायदेमंडळांत या आंदोलनांना पाठिंबा देणारे लोकप्रतिनिधी ब्रिटिशांनी निर्माण केलेल्या संकुचित लोकशाही संस्थांना विदारक धक्के देऊ लागले. संसदीय चळवळ व जनतेचे आंदोलन अशा दोन रूपांत स्वराज्याची चळवळ वेगाने प्रगती करू लागली.

म. गांधींनी एकापाठीमागून दुसरी व तिच्या पाठीमागून तिसरी अशा जनतेच्या देशव्यापी तीन चळवळी वाढवापाठीमागून वादळे यावी याप्रमाणे निर्मिल्या. गांधी हा वायुदेवच होता. असहकारिता १९२०-२१ साली, कायदेभंग १९३०-३२ साली आणि चले जाव १९४२ ते ४५ साली या अशा तीन चळवळींनी सर्व देश तळापासून मंथन होऊन पूर्ण जागृत व साम्राज्यशाहीची सर्व प्रकारची बंधने तोडण्यास उभा राहिला. या चळवळीचे पथ्य व मार्ग शस्त्रहीन क्रांती हा होता.

भारतात समाजवादाचा उदय

भारताच्या स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या इतिहासात १९२० नंतर राष्ट्रवादाबरोबरच पाश्चात्य देशाकडून समाजवादी ध्येयवाद आला. या समाजवादी ध्येयाची साम्यवादी स्वरूपांत निर्मिती व संघटना मुख्यतः एम. एन्. रॉय यांनी केली. साम्यवादी किंवा कम्युनिस्ट संप्रदायास महत्त्व न देता समाजवादी ध्येयाचा साररूपाने स्वीकार पं. जवाहरलाल नेहरू यांनी केला. समाजवादी ध्येयवादाने भारतीय राजकारणात सामाजिक समतेचे नैतिक मूल्य दृढमूल झाले आणि राजकारणाला आर्थिक नियोजनाची जोडही समाजवादी विचारसरणीमुळे प्राप्त झाली. सामाजिक मूलगामी नवरचना केल्याशिवाय भारतास सामर्थ्यशाली राष्ट्र हे रूप प्राप्त होणार नाही, अशा तऱ्हेच्या विचाराची प्रेरणा समाजवादी ध्येयामुळे भारतीय राजकारणात उत्पन्न झाली.

एका राष्ट्राची दोन राष्ट्रे का झाली?

भारतीय राष्ट्रवादानेच भारत स्वतंत्र झाला. स्वतंत्र होत असता भारताचे दोन भाग झाले. ते दोन भाग अनपेक्षित आणि अनिष्ट जरी होते तरी ते अपरिहार्यपणे झाले. जणू काय ऐतिहासिक शक्तींपुढे अगतिकपणे नमल्यामुळे पाक व हिंद असे राष्ट्राचे दोन भाग पडले. हा एक प्रकारे दैवदुर्विपाकच म्हटला पाहिजे. काही विचारवंतांचे यासंबंधी असे म्हणणे आहे, की हे दोन भाग होण्याची एकंदरीत तीन कारणे संभवतात. पहिली नजीकची दोन कारणे म्हणजे ब्रिटिशांची भेदनीती व हिंदी नेत्यांचा आध्यात्मिक राष्ट्रवाद होय. भेदनीतीचा इतिहास स्पष्ट आहे. आध्यात्मिक राष्ट्रवादाचे अधिष्ठान हिंदुंच्या उपनिषदांतील, गीतेतील व पारमार्थिक दर्शनांतील तत्त्वज्ञान होय. या तत्त्वज्ञानाच्या प्रेरणा मुसलमानांचे भावनात्मक एकीकरण करण्यास विरोधी आहेत. त्यामुळे राष्ट्रीय चळवळीत मुसलमान समाज सामील होऊनही त्यांचे मन हिंदू मनाशी सांधले गेले नाही. तिसरे महत्त्वाचे कारण म्हणजे गेल्या अनेक शतकांमध्ये हिंदू आणि मुसलमान जमाती एकत्र नांदत असूनही एकाच सामाजिक, आर्थिक व राजकीय जीवनांत जगत असूनही, या दोन जमातींत सामाजिक समरसता निर्माण होऊ शकली नाही. सामाजिक समरसता हाच राष्ट्रीय ऐक्याचा आधार होय. सामाजिक समरसतेचा अभाव ही एक ऐतिहासिक दुर्घटना होय. या ऐतिहासिक पार्श्वभूमीमुळे निर्वाणीच्या क्षणी भारतीय राजकारण धोक्यात सापडले. हिंदू व पाक असा भारत कायमचा दुभंगला गेला. एवढेच नव्हे तर शेजारी शेजारी उत्पन्न झालेली ही दोन राष्ट्रे मित्रराष्ट्रे म्हणून शेजारधर्माने राहणे कठीण आहे, अशा तऱ्हेचा दुःस्वास कायमचा निर्माण झाला. या दुःस्वासाच्या आपत्तीची तलवार भारत व पाक यांच्या डोक्यावर किती दिवस लटकत राहणार, याबद्दल भविष्यवाद सांगणे अशक्य झाले आहे. या सामाजिक समरसतेचा अभाव आज दृश्यरूपाने भारत आणि पाक या विच्छेदनाच्या स्वरूपांतच केवळ छळत नाही; तर या प्रत्येक राष्ट्रात या दोन जमाती एकत्र राहिल्या आहेत, पण त्यांना राष्ट्रीयत्वाच्या उच्चतम भावनेने एकत्र सांधलेले नाही. त्यामुळे भारतीयांचे अंतर्गत राजकारणही दुर्बळ राहणार आहे. या सामाजिक समरसतेच्या अभावाला मूळ कारण हिंदुंची जातिसंस्था होय. ही हिंदुंची जातिसंस्था जोपर्यंत भारतात राहिल, तोपर्यंत भारताचे राष्ट्रीय ऐक्यही शिथिल व अदृढ राहून भारतीय ऐक्याचे सुद्धा केव्हा तुकडे करील याचा भरवसा सांगता येत नाही. या राष्ट्रीय दौर्बल्यामुळे वायव्येकडून व उत्तरेकडून येऊ पाहणारे धोके अधिकच साशंक व भयभीत करतात.

उपसंहार- तीन प्रश्न

या सर्व समालोचनानंतर तीन महत्त्वाचे प्रश्न विचारचक्षुंपुढे उभे राहतात. सर्वांत मूलगामी प्रश्न म्हणजे सामाजिक नवरचनेचा होय. हा सर्वच पौर्वात्य राष्ट्रांचा प्रश्न आहे. या प्रश्नाला

अप्रगत राष्ट्रांचा प्रश्न म्हणतात. हा प्रश्न दीर्घ कालपर्यंत प्रयोग करित सोडवावयाचा आहे. विद्यमान पिढ्या त्याचा नवा सांगाडा तयार करू शकतील, त्याला नवी दिशा व नव्या ध्येयाची प्रेरणा देऊ शकतील. परंतु ध्येय सरकार होण्यास अनेक पिढ्या जाव्या लागतील. लोकशाही समाजवाद असा या ध्येयाचा निर्देश भारतीय पंचवर्षीय नियोजन आयोगाने केला आहे. जातीयता, धर्मभेद व संकुचित रूढींच्या संस्था यांच्या मनोबंधनांतून मुक्त अशी मनःस्थिती निर्माण करणारे शिक्षण, दारिद्र्यातून खात्रीने बाहेर पडता येईल असे आश्वासन देणारे आर्थिक प्रयत्न आणि सहकारितेने जीवन जगता येईल अशी श्रद्धा निर्माण करणारे सामाजिक संस्थांचे संघटन या त्रिविध उपायांनीच सामाजिक नवरचनेचा प्रश्न उलगडता येईल.

दुसरा महत्त्वाचा प्रश्न राजकीय सत्तेचे म्हणजे राज्याच्या शक्तीचे दृढीकरण हा आहे. राज्यशक्तीला दुर्बळ करणाऱ्या अंतर्गत सामाजिक व राजकीय प्रवृत्ती पुष्कळ आहेत. त्यामुळे भारतीय राज्यसत्ता विशाल व जगाचे आकर्षण करणारी दिसत असली तरी ती अजून बाल, नाजूक व क्षणभंगुर आहेत. पक्षोपपक्षांचे वैविध्य, अतिरेकी प्रचार व सत्तारूढ पक्षांतील वैयक्तिक सत्ताभिलाषेचे विष फोफावल्यास हा डोलारा संकटांत सापडण्याचा संभव आहे. वैयक्तिक स्वातंत्र्य व संघटनास्वातंत्र्य हे केवळ आपापल्या विवेकनिष्ठ ध्येयवादी मतभेदाकरिता वापरण्याऐवजी सत्तास्पर्धेचे साधन म्हणून वापरण्याचा मोह अधिक प्रभावी होतो. त्यामुळे बेबंदशाहीचे संकट जवळ येऊ लागते. लोकशाही राज्यसत्ता दृढ नसल्यास एका बाजूने बेबंदशाही व दुसऱ्या बाजूने हुकूमशाही अशी संकटे दोन बाजूंनी उभी राहतात. विचारस्वातंत्र्य, आचारस्वातंत्र्य किंवा संघटनास्वातंत्र्य हे लोकशाहीच्या विकासास पूरक असणारे मूल्य आहे. परंतु हे स्वातंत्र्य वापरणारा लोकशाहीचा नागरिक विवेकी असावा लागतो. म्हणजे ॲरिस्टॉटलपासून आतापर्यंत लोकशाहीच्या संदर्भात एक महत्त्वाचा सिद्धांत सांगितला जातो. तो असा की, लोकशाहीच्या संरक्षणशक्तीची जोपासना लोकशिक्षणच करू शकते. केवळ 'सुशिक्षित नागरिक' या शब्दावलीने सूचित होणारे शिक्षण यात अभिप्रेत नाही. लोकशाहीस सामर्थ्य देणारे लोकशिक्षण हे विशिष्ट प्रकारचेच असावे लागते. हे लोकशिक्षण विचार व आचार या दोन प्रकारचे असते. लोकशाहीच्या स्थानिक संस्थांचा वापर करणाऱ्या नागरिकाचा आचारमार्ग व विचारमार्ग विशिष्ट प्रकारचा असतो. त्या विशिष्ट आचार व विचार मार्गांचे शिक्षण देण्याचे कार्य लोकशाहीवर श्रद्धा असलेल्या राजकीय पक्षांनी अंगीकारावयास पाहिजे. असे कार्य या देशांत सर्व लोकशाही पक्षांनी स्वीकारावयास हवे. ते जर त्यांनी स्वीकारले नाही तर सत्तास्पर्धेचे राजकारण पक्षांच्या पोटात व बाहेर बोकाळून बेबंदशाहीचे संकट नजीक येऊ लागेल.

या संदर्भात अखेरचा तिसरा महत्त्वाचा प्रश्न उत्पन्न होतो. पक्षोपपक्षांच्या राजकारणाच्या गोंधळातून जनमनाला मुक्त करणारे देवव्यापी विधायक राजकीय आंदोलन प्रभावी करणे

हा होय. काँग्रेस हा संसदीय कक्षेत राजकीय पक्ष म्हणून कार्यवाही करित असला तरी तो अजून देशव्यापी विधायक आंदोलनाचा नेता बनू शकेल. स्वातंत्र्यपूर्व कालात काँग्रेस ही जनतेच्या स्वराज्यविषयक आंदोलनाचे संघटित रूप म्हणून वावरत होती. स्वातंत्र्योत्तर काळात त्याला राजकीय संकुचित रूप प्राप्त झाले. त्यात सत्ताप्राप्तीमुळे अनेक वैगुण्ये उत्पन्न झाली किंवा असलेली उघडकीस आली. कार्यकर्ता व विचारवंत नेता म्हणून काँग्रेसजनांचे मूल्य राहिले नाही. कारण, स्वातंत्र्याच्या चळवळीत सर्वमान्य अशी एकच भावना असली म्हणजे पुरत होती. नव्या जबाबदाऱ्या पेलणारा नवा माणूस काँग्रेसचा सदस्य म्हणून काम करू लागला तरच देशव्यापी विधायक आंदोलनाची उभारणी होऊ शकेल. त्याला नव्या विचारांची शिक्षा व नव्या आचाराची दीक्षा देण्याची आवश्यकता आहे.

(यशवंतराव चव्हाण गौरव ग्रंथ, संपा. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी,
१२ मार्च १९६१. पृ. ८८ ते ९३.)



सत्याग्रह, समाजवाद व लोकशाही

सत्याग्रह या कल्पनेला राजकारणात प्रमुख स्थान प्रथमच महात्मा गांधींनी दिले. माणसांच्या व राष्ट्रांच्या राजनैतिक आंदोलनात सत्याग्रह या साधनाला राजनैतिक महिमा म. गांधींच्या अंतरदर्शी प्रज्ञेनेच प्राप्त करून दिला. म्हणून सत्याग्रह या साधनाची उपयुक्तता व त्याचा संपूर्ण अर्थ समजून घ्यावयास महात्मा गांधींचे तत्संबंधी विचार व म. गांधींनी घडवून आणलेला भारतीय स्वातंत्र्याचा इतिहास याचीच मीमांसा मुख्यतः उपयुक्त ठरते.

सत्याग्रह या शब्दामधील सत्य या शब्दाचा अर्थ नैतिकदृष्ट्या शुद्ध असे ध्येय व त्या ध्येयाचा शुद्ध साधनमार्ग असा अर्थ होतो. सापेक्षतावाद, गुरुत्वाकर्षण, रासायनिक प्रक्रिया इत्यादी वैज्ञानिक सत्य सत्याग्रहातील सत्य शब्दाचा अर्थ नव्हे. प्रमाणांनी किंवा तर्काने सिद्ध होणारा निर्णय, असा सत्याचा विज्ञानात व तत्त्वज्ञानात प्रसिद्ध असलेला अर्थ आहे. सत्याग्रहाच्या संदर्भात हा अर्थ मुख्यतः अभिप्रेत नसतो. नैतिकदृष्ट्या योग्य असे ध्येय व योग्य अशी साधना हेच सत्याग्रहातील सत्य होय. एवढे मात्र या संदर्भात लक्षात ठेवले पाहिजे की, वैज्ञानिक सत्याचा शोध करणे, अंगीकार करणे, प्रचार करणे ही क्रिया नैतिकदृष्ट्या योग्य क्रिया होय, म्हणून या प्रकारच्या क्रियेलाही सत्याग्रहात स्थान आहेच. पाश्चात्य हुतात्मा ब्रूनो अशी क्रिया करणारा सत्याग्रही महात्मा होता. एकंदरीत, व्यापक अर्थाने, मानवी जीवनातील सर्व प्रकारचा अहिंसात्मक नैतिक लढा हा सत्याग्रह या संज्ञेस पात्र ठरतो. मानवी इतिहास हा मानवाच्या नैतिक (व अनैतिक) जीवनाचा इतिहास असल्यामुळे त्यात सत्याग्रहाला शाश्वत स्थान प्राप्त झालेले आहे. परंतु राजनैतिक व्यवहाराच्या संदर्भात सत्याग्रह या कल्पनेचा प्रत्यक्ष जाणूनबुजून वापर करून त्याला एक उच्च दर्जाची राजनैतिक कल्पना म्हणून महत्त्व भारताच्या स्वातंत्र्येतिहासात प्राप्त झाले व ते केवळ म. गांधींच्यामुळेच प्राप्त झाले.

ज्या विशिष्ट राजकीय इतिहासाच्या संदर्भात सत्याग्रहाला गंभीर राजनैतिक अर्थ प्राप्त

झाला तो राजकीय ऐतिहासिक संदर्भ म्हणजे भारतातील ब्रिटिश साम्राज्यशाही होय. भारतातील ब्रिटिश राज्य हे लोकशाही पद्धतीचे नव्हते; परंतु ब्रिटिशांच्या उदारमतवादी परंपरेने या साम्राज्यशाहीच्या कठोर जुलमी पद्धतीला हुकूमशाहीचे रूप येऊ दिले नाही. त्यात मतपरिवर्तनाची सार्वजनिक साधने कायदेशीररीत्या वापरता येत होती. ब्रिटिश संसदेमध्ये भारतातील ब्रिटिश सत्तेवर टीका वारंवार होत असे. 'कायद्याचे राज्य' या तत्त्वाची योग्य अंमलबजावणी येथे होत होती. त्यामुळे येथे सत्याग्रहाला परिपोषक अशीच राजकीय पार्श्वभूमी लाभली होती. लोकांच्या राजकीय असंतोषाला येथे वाचा फुटली होती व गगनभेदी घोषणा करण्याची शक्ती त्या वाचेल्या प्राप्त झाली होती. लोकांच्या प्रस्थापित राज्यविरोधी सामुदायिक आंदोलनाच्या वाढीला अवसर येथे प्राप्त झाला होता. हिंसात्मक प्रतिकाराची किंवा सामुदायिक सशस्त्र उठावाची शक्यता मात्र येथे नव्हती. निःशस्त्र प्रतिकाराची चळवळ साकारास येऊन प्रभावी व्हावी इतके कायद्याच्या मर्यादेतील स्वातंत्र्य उपलब्ध झालेले होते. सत्य हे लोकांनी मान्य करावे आणि सत्ताधाऱ्यांनी ते सत्य हळूहळू तत्त्वतः स्वीकारावे असे ते वातावरण होते. ब्रिटिश साम्राज्यशाहीच्या मूलस्थानात लोकशाही तत्त्वे प्रभाव गाजवीत असल्यामुळे ब्रिटिश राजकीय नेत्यांची मनःस्थिती अजाणपणेच द्विधा (Ambivalent) झालेली होती. तात्पर्य म. गांधी ज्या सत्याकरिता प्रचंड आंदोलन उभारीत होते ते नैतिक सत्य तत्त्वतः शत्रूलाही अजाणपणे संमत होते; अहिंसात्मक म्हणजेच शुद्ध साधने वापरण्यास अनुकूल अशी राजकीय व सामाजिक परिस्थिती होती. शत्रूचे हृदयपरिवर्तन करण्यास अनुकूल अशी मूळ सत्यावरील श्रद्धा शत्रूच्याही हृदयात सूक्ष्म रूपाने मंदपणे तेवत होती. शत्रूच्या हृदयात सत्तेचा लोभ विरुद्ध लोकशाहीवरील श्रद्धा असा मानसिक विग्रह चालू होता; याची उदाहरणे या कालखंडातील ब्रिटनमधील राजकीय नेत्यांच्या संसदीय वक्तव्यात आणि राजकीय लेखनात भरपूर सापडतात. तात्पर्य, सत्याग्रह हे राजकीय प्रभावी साधन बनण्यास ज्या सामाजिक व राजकीय परिस्थितीची अनुकूलता लागते ती भारतीय स्वातंत्र्याच्या इतिहासकाळात दुग्गोचर होते. ही परिस्थिती म्हणजे लोकजागृतीची व संघटनेची कायदेशीर साधने लोकांना काही प्रमाणात उपलब्ध झालेली होती. राजकीय व सामाजिक सत्याचे उभयसंमत होण्यासारखे स्वरूप होते आणि अहिंसेवर श्रद्धा असलेले प्रतापशील साधूचे नेतृत्व होते.

सामाजिक व राजकीय नैतिक सत्याला व ध्येयाला अनुसरून राज्यकर्त्यांचे हृदयपरिवर्तन करून राज्यपद्धतीत बदल करणे हा उद्देश राजकीय सत्याग्रह आंदोलनाचा असतो. ज्यांच्या हातात राजकीय सत्ता असते त्यांच्याविरुद्ध हा सत्याग्रहाचा संग्राम उभारला जातो. सत्ताधारी पक्षाचे हृदयपरिवर्तन करून राजकीय परिवर्तन घडवून आणणे हा सत्याग्रहाचा यशाकडे जाण्याचा मार्ग होय. या मार्गात मानव्यावरील नितांत श्रद्धा ही प्रेरक ठरते. शत्रूसुद्धा नैतिक विवेकास पात्र आहे; व त्याला आपला नैतिकदृष्ट्या मित्र बनविणे शक्य आहे;

असा या मानव्यावरील श्रद्धेचा अर्थ असतो. या श्रद्धेचाच अहिंसेवरील निष्ठा हा गाभा आहे. मानव्यावरील निरपवाद प्रेम हा या श्रद्धेचा आविष्कार होय. म्हणून सत्याग्रहामध्ये ज्याच्याविरुद्ध लढा चालतो त्या शत्रूवरही प्रेम असावे लागते.

या प्रतिपादनाचा संबंध लोकशाहीशी पोचतो तो असा. म. गांधींच्या यशस्वी सत्याग्रहाचा लढा चालविणारा पक्ष म्हणजे लोकपक्ष होता व शत्रूस्थानी असलेला राज्यकर्ता सत्ताधारी वर्ग हा लोकमतास जबाबदार नव्हता. लोकशाहीमध्ये याच्या उलट परिस्थिती असते. सत्ताधारी पक्ष हा लोकमतानेच सत्ताधारी बनलेला असतो आणि लोकमतच त्याला सत्तेवरून खाली ओढण्यास समर्थ असते. त्यामुळे लोकशाहीमध्ये सत्याग्रहाला राजकीय साधन व राजकीय आंदोलन म्हणून स्थान आहे की नाही असा प्रश्न उपस्थित होतो. हा प्रश्न भारताच्या स्वातंत्र्येतिहासास गैरलागू होता. कारण सत्ताधारी वर्गाच्या हातातील सत्ता ही लोकमताने अर्पण केलेली नव्हती. लोकशाहीतील सत्ता लोकमताने निर्माण केलेली व अर्पिलेली असते. आणि ही सत्ता सामान्य निर्वाचनाच्या समयी प्रत्येक पाच वर्षांच्या कालावधीनंतर लोकमत स्वाभिमत पक्षाच्या हाती अर्पण करू शकते. कायदा व राज्यपद्धती बदलण्याचे अधिकार लोकांच्या हातीच असतात. लोकांना प्रस्थापित राज्यपद्धती किंवा कायद्याविरुद्ध मतप्रचार व संघटना करण्यास प्रत्यवाय नसतो, एवढेच नव्हे तर त्याकरिता प्रचार व संघटना करण्याचे कायदेशीर स्वातंत्र्य असते. म्हणून कायदा मोडण्याची व राज्यपद्धतीच्या विरुद्ध सत्याग्रही लढा देण्याची आवश्यकताच राहत नाही. कारण लोकमताला बहुमताने राज्यपद्धती व कायदा बदलून घेण्यास अनुकूल संधी लोकशाहीत नेहमीच असते. भारत, इंग्लंड, फ्रान्स, इटली, जर्मनी, अमेरिका इत्यादी लोकशाही राष्ट्रांत अहिंसात्मक पद्धतीने लोकमत परिवर्तनाचे व बहुमतानुकूल पक्षाच्या हाती सत्ता समर्पित करण्याचे संपूर्ण अधिकार असतात. म्हणून अहिंसात्मक संघटित प्रतिकाराची म्हणजेच सत्याग्रहाची लोकशाहीत आवश्यकताच नाही असे म्हणता येते. उलट, अशा लोकशाही स्वातंत्र्याच्या वातावरणात सत्याग्रही प्रतिकाराची सामुदायिक आंदोलने उभारणे ही एक प्रकारची बळजबरी ठरते. लोकमतानुसार स्थापित झालेल्या कायदेशीर राज्याला कायदेभंगाने धोका पोचविला तर त्यामुळे कायद्याचे पावित्र्य धोक्यात येते आणि कायद्यावरील श्रद्धा नष्ट झाली म्हणजे बेबंदशाही प्रवृत्ती उफाळू लागतात; आणि त्यामुळे अखेरीस बेबंदशाहीचा बीमोड करण्याकरिता डावी अथवा उजवी हुकूमशाही निर्माण होते.

यावर समाजवादी ध्येयाचा पुरस्कार करणारा विचारवंतांचा एक वर्ग असे म्हणतो की, भारत, फ्रान्स, इंग्लंड इत्यादी देशांतील संसदीय लोकशाही ही समाजवादी राज्यपद्धती निर्माण करण्यास असमर्थ आहे. समाजवादी राज्यपद्धती निर्माण होण्यास संसदीय लोकशाहीच्या बुरख्याखाली सत्ता चालविणारा भांडवलशाही वर्गाचा पक्ष विरोधी असतो व त्याच्या हाती प्रत्यक्ष सत्ता असते. या पक्षाच्या हातातील संसदीय लोकशाहीतील सत्ता हिसकून घेतल्या

शिवाय समाजवादी राज्यपद्धती स्थापित करणे अशक्य आहे. म्हणजे समाजवादी ध्येय अमान्य करणारा पक्षच संसदीय लोकशाहीत सत्ताधारी बनत असल्यामुळे तो आपल्या हातातील सत्ता कायम राहण्याकरिता लोकमताचा आपणास अनुकूल एवढाच भाव ठेवून त्याचा उपयोग करतो. परंतु यावर उत्तर असे की, संसदीय लोकशाहीच्या मर्यादित खरेखुरे लोकमत प्रभावी व सामर्थ्यशाली बनत नाही ही कल्पनाच मुळी या विसाव्या शतकात बाधित ठरली आहे. उजव्या किंवा डाव्या हुकूमशाहीच्या प्रभावाखाली न येता संसदीय लोकशाहीच्या मार्गानेच भांडवलशाहीची प्रबळ सत्ता नष्ट करण्याचे कार्य पश्चिम युरोपातील व अमेरिकेतील लोकमताने केले आहे; त्यांतच कामगारवर्ग अत्यंत प्रभावी बनतो व स्वतःचे हक्क संसदीय लोकशाहीच्या प्रभावाने स्थापित करू शकतो. याचे प्रत्यंतर वरील लोकशाहीमध्ये हमखास मिळत आहे. श्रीमंत अधिक श्रीमंत होऊन गरीब अधिक गरीब होत जाणे ही प्रक्रिया या विसाव्या शतकातील संसदीय लोकशाहीने बंद पाडली आहे. सामाजिक सुरक्षितता, वृद्धवेतन, रोगनिवारणाची व आरोग्याची साधने सामान्य जनतेस भरपूर प्रमाणांत उपलब्ध होणे, बेकारीत हालाखीची स्थिती प्राप्त न होणे इत्यादी जनकल्याणाचे उपाय या संसदीय लोकशाहीमध्ये भरपूर प्रमाणात अवलंबविण्यात येत आहेत. भांडवलशाही वर्गाचे वरिष्ठ स्थान नष्ट झाले आहे.

समाजवादाचे आज दोन मार्ग उपलब्ध आहेत, ते म्हणजे एक डावी हुकूमशाही व दुसरा संसदीय लोकशाही. संसदीय लोकशाहीमध्ये समाजवादी मूल्यांची व ध्येयांची प्रगती होत असल्याचा निर्वाळा मिळत आहे. संसदीय लोकशाहीचे कित्येक प्रवक्ते व विचारवंत समाजवादाची अंतिम ध्येये व मूल्ये मान्य करतात. (१) सर्व प्रकारच्या पिळवणुकीचा नाश, (२) सर्व व्यक्तींना आत्मविकासाची व प्रगतीची समान संधी प्राप्त करून देणे आणि (३) आर्थिक सुस्थितीची समाजातील सर्व व्यक्तींना हमी देणे ही ती समाजवादी ध्येये व मूल्ये होत. प्रगतीची सर्वांना समान संधी आणि पिळवणुकीचा सर्व प्रकारे लोप करणे हेच खरेखुरे व्यक्तिस्वातंत्र्य होय. या व्यक्तिस्वातंत्र्याला डाव्या हुकूमशाहीमध्ये फार मर्यादा पडतात. विशेषतः मतप्रचाराचे स्वातंत्र्य डाव्या हुकूमशाहीने हिरावून घेतलेले असते. डाव्या हुकूमशाहीचा भर मुख्यतः उत्पादनाची साधने खाजगी मालकीची न ठेवता ती सार्वजनिक मालकीची म्हणजे राज्याच्या मालकीची करणे यावर असतो. उत्पादनाची साधने सार्वजनिक मालकीची करणे म्हणजे खाजगी मालकी अथवा भांडवलशाही नष्ट करणे हाच डाव्या हुकूमशाहीच्या समाजवादाचा अर्थ होय. परंतु उत्पादनाची साधने राज्यसत्तेच्या मालकीची करून समाजवादाची स्थापना झाली तरी पिळवणुकीचा नाश होत नाही, असे गेल्या ४७ वर्षांतील कम्युनिस्ट क्रांतीचा प्रयोग सिद्ध करित आहे. कामगारवर्गाची पिळवणूक मोठ्या प्रमाणात कम्युनिस्ट राज्य करित असतात व त्याचा प्रतिकार करण्यास आवश्यक असणारे मतस्वातंत्र्य व संघटना स्वातंत्र्य कामगार वर्गापासून हिसकावून घेतलेले असते. कम्युनिस्ट

क्रांती झालेल्या देशांपैकी संसदीय लोकशाही दृढमूल झालेल्या पश्चिमी देशांत कामगारवर्ग, शेतकरीवर्ग, सर्वसामान्य मध्यमवर्ग यांचे स्वास्थ्य व स्वातंत्र्य अधिक वाढलेले प्रत्ययास येते. म्हणून बहुजनसमाजाची गरिबीच्या जाचांतून मुक्तता क्रमाने होत असलेली तेथे दिसते. आर्थिक उत्पादनाचा वेग कम्युनिस्ट राष्ट्रांपेक्षा अधिक वाढलेला तेथे दिसतो. समृद्धीच्या युगाची प्रभात तेथे उगवलेली दिसते. उद्योग- धंद्यांचे व शेतीचे राष्ट्रीयीकरण केल्याशिवाय आर्थिक उत्पादनाचा अनिर्बंध विकास होऊ शकत नाही, म्हणून उत्पादनाच्या साधनावरील खाजगी मालकी नष्ट करणे व उत्पादन- साधनांचे राष्ट्रीयीकरण करणे आवश्यक होय; ही मार्क्सवादी मीमांसा पश्चिमेकडील संसदीय लोकशाहीने असिद्ध ठरविली आहे. म्हणून समाजवादाची पुनः मीमांसा करून त्यातील साधनमूल्ये व ध्येयमूल्ये, असे दोन विभाग पाडणे आवश्यक ठरतात. रशिया, पूर्व युरोप व लाल चीन येथील डाव्या हुकूमशाहीचा समाजवादी प्रयोग हा अजून यशाच्या दृष्टीने अनिर्णीत स्थितीतच राहिला आहे. खाजगी मालकाकडून होणारी आर्थिक पिळवणूक तेथे बंद झाली आहे हे खरे, परंतु त्यामुळे आर्थिक समतेचा मार्ग मोकळा झालेला नाही. आर्थिक समता ही कल्पना “बूड्वा मूल्य” होय अशी काही कम्युनिस्ट विचारवंत टीका करतात, त्यावरून हीच गोष्ट सिद्ध होते. खाजगी मालकांच्या ऐवजी राजकीय सत्ताधारी वर्ग हा राजकीय सत्ता प्रबळ करण्याकरिता सामान्य जनतेची, कामगारवर्गाची व शेतकरीवर्गाची तेथे पिळवणूक करित आहे. पिळवणूक बंद करण्याइतकी प्रभावी राज्यपद्धती अखेरीस संसदीय लोकशाहीच ठरते, असे विसाव्या शतकातील संसदीय लोकशाहीचे आव्हान आहे.

डाव्या हुकूमशाहीत प्रस्थापित राज्यपद्धतीविरुद्ध प्रचार करण्याचे व संघटना करण्याचे स्वातंत्र्य नसते. त्यामुळे लोकमत प्रचारद्वारा संघटित करून सत्याग्रहाचे आंदोलन उभारणे हे डाव्या कम्युनिस्ट हुकूमशाहीत किंवा उजव्या हुकूमशाहीत अशक्य ठरते. सत्याग्रहाचे आंदोलन उभारण्यास अनुकूल असे मतस्वातंत्र्य व संघटना स्वातंत्र्य संसदीय लोकशाहीतच जास्तीत जास्त असते. संसदीय लोकशाहीला समाजवादी ध्येयाकडे नेण्याकरिता सत्याग्रही आंदोलन उभारणे अत्यंत शक्य आहे. संसदीय लोकशाही ही समाजवादी ध्येयाकडे जातेच असे नाही. तिच्यावर कित्येकदा पिळवणूक करणारा खाजगी भांडवलदारांचाही प्रभाव पडलेला असतो. जागृत व संघटित लोकमत हा प्रभाव नष्ट करू शकते. दुसरे असे की, कित्येकदा लोकमत प्रतिगामी समाजिक परिस्थितीत मागासलेले असू शकते. अशा वेळी मागासलेल्या लोकमताला जागृत करून त्याच्यामध्ये समाजवादी क्रांती करणारी लोकशाही निर्माण करण्याचे सामर्थ्य आणणे आवश्यक असते. अशावेळी लोकहृदय परिवर्तनाचा मार्ग म्हणून सत्याग्रहाचे आंदोलन उपयोगी पडू शकले. याचे उदाहरण म्हणजे भारतीय अस्पृश्यता होय. भारतीय अस्पृश्यता कायद्यामध्ये नष्ट झाली आहे. परंतु प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीत अस्पृश्यतेसारखी अन्यायमय संस्था जिवंत आहे. तिचा नाश सत्याग्रहाच्या

मार्गनिही करण्याची गरज वाटते. पण सत्याग्रहापेक्षा विधायक कार्यक्रम हा उपाय अधिक बिनधोक ठरतो. अमेरिकेत निग्रो जमातीला फेडरल कायद्याने सामाजिक समतेचा हक्क दिला आहे. परंतु गोऱ्या जमातीतील रूढी ही प्रत्यक्ष जीवनात समानतेचा हक्क बजावू देत नाही. अशा परिस्थितीत सत्याग्रही आंदोलनाची आवश्यकता भासते. परंतु सत्याग्रही आंदोलन अहिंसेच्या मर्यादित चालविण्यास आवश्यक असलेली मानसिक उन्नती झालेला सत्याग्रही दुर्मिळ ठरतो. त्यामुळे सत्याग्रहाचे रूपांतर हिंसात्मक आंदोलनात होऊन सामाजिक बेबंदशाहीचा धोका वाढतो.

सत्याग्रह हे अत्यंत महत्त्वाचे राजनैतिक साधन आहे; परंतु राजनैतिक साधन या दृष्टीने ते वापरण्यास अनुकूल अशी राजकीय व सामाजिक परिस्थिती सर्वत्र उपलब्ध होऊ शकत नाही. डाव्या व उजव्या हुकूमशाहीत सत्याग्रह आंदोलन व्यापक लोकमताच्या उठावाकरिता आवश्यक असे सामुदायिक सामर्थ्य मिळवू शकत नाही. संसदीय लोकशाही तसे ते मिळवू शकते. परंतु संसदीय लोकशाहीच्या वातावरणात लोकमत जागृत व संघटित करून समाजवादी ध्येयाची आराधना करणारा पक्ष राजकीय सत्ता हाती घेऊ शकतो. म्हणून सामुदायिक सत्याग्रहापर्यंत जाण्याची आवश्यकता संसदीय लोकशाहीत आहे हे निश्चितपणे सिद्ध होत नाही.

(एस. एम. जोशी गौरव ग्रंथ संपादक मंडळ - वि.स. खांडेकर,
अनंत काणेकर, अनंत भालेराव, चंद्रशेखर धर्माधिकारी, ग.प्र. प्रधान,
अ.भि. शहा, मधु पानवलकर, पन्नालाल सुराणा एस. एम. जोशी
षष्ट्यब्दिपूर्ती सत्कार समिती ४३०/३१, शनिवार पेठ, पुणे - ३०१९६५)



भारतीय तत्त्वज्ञानातील गुणसंकल्पना

वाक्यातील विशेष्याचे विशेषण म्हणजे 'गुण' असा मूळचा व्याकरणशास्त्रातील अर्थ होय. 'श्वेत अश्व धावत आहे', 'पृथ्वी दीर्घ-वर्तुळ आहे', 'अर्जुन शूर आहे' या वाक्यांतील श्वेतत्व, दीर्घ वर्तुळत्व व शूरत्व ही विशेषणे म्हणजे गुण होत. पूर्वमीमांसेत सामान्यविधी व गुणविधी असे विधींचे दोन प्रकार सांगितले आहेत. सामान्य विधीचे एक उदाहरण 'अग्निहोत्रं जुहोति' (अग्निहोत्र होम करावा). असे आहे. अग्निहोत्र हे एका होमाचे नाव आहे. त्या होमाचे विशिष्ट स्वरूप गुणविधीने स्पष्ट होते. येथील गुणविधीचे उदाहरण 'दध्ना जुहोति' (दह्याने होम करावा) हे वाक्य होय. 'दधी' या होमसाधनाने होमाचा विशिष्ट प्रकार ज्ञापित होतो. हे वैशिष्ट्य दधी होय; म्हणजे 'दधी' हा गुण होय. सामान्य वस्तूचा परिच्छेद म्हणजे वेगळेपणा ज्या वस्तुधर्मांमुळे अस्तित्वात असतो, तो वस्तुधर्म गुण होय. तोच शब्दाने दाखविला म्हणजे त्यास विशेषण म्हणतात. सोमयागात गायीच्या मोबदल्यात सोमक्रयणाचा विधी सांगितला आहे. 'एका वर्षाच्या तांबड्या गायीने सोम विकत घ्यावा', असा तो विधी होय. गाय या द्रव्याचे धर्म, वय व तांबूसपणा हे गायीचा परिच्छेद म्हणजे वेगळेपणा दाखवितात. तात्पर्य, द्रव्यपरिच्छेदकत्व म्हणजे गुणत्व होय.

वैशेषिक दर्शनात (१) द्रव्य, (२) गुण, (३) कर्म, (४) सामान्य, (५) विशेष व (६) समवाय हे सहा भावपदार्थ म्हणजे अस्तित्वे सांगितली आहेत. त्यांतील गुण व कर्म हे द्रव्याश्रित आहेत; सामान्य हा पदार्थ द्रव्य, गुण व कर्म यांच्यात आहे; विशेष हा पदार्थ नित्यद्रव्याश्रित आहे आणि समवाय हा द्रव्य, गुण व कर्म यांच्या आश्रित आहे. विशेष व समवाय ह्या वैशेषिक दर्शनाच्याच वेगळ्या पारिभाषिक संकल्पना आहेत. या दोन संकल्पना व्यवहाराच्या सामान्य भाषेत किंवा वाक्यात व्यक्त केलेल्या नसतात; परंतु द्रव्य, गुण, कर्म व सामान्य या संकल्पना व्यावहारिक भाषेत अनेक वेळा व्यक्त केलेल्या असतात. वरील गुणादी पाच भाव द्रव्यापासून वेगळे राहू शकत नाहीत. गुण म्हणजे द्रव्याचा परिच्छेदक असा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/१६६

धर्म, या पूर्वमीमांसेतील एका अर्थाप्रमाणे वरील पाच भाव, विशेषतः गुण, कर्म व सामान्य हे भाव, द्रव्यपरिच्छेदक असल्यामुळे हे गुण होत, असे विशिष्ट संदर्भात पूर्वमीमांसेप्रमाणे म्हणता येते. 'सफेद, वाटोळा, पृथ्वीभोवती फिरणारा चंद्र हा एक ग्रह आहे;' या वाक्यात श्वेतिमा, वर्तुलत्व हे गुण, फिरणे ही क्रिया, ग्रहत्व हे सामान्य, चंद्रद्रव्याच्या ठिकाणी असलेले परिच्छेदक गुण होत, असे पूर्वमीमांसेप्रमाणे एका अर्थाने म्हणता येते. परंतु निराळ्या संदर्भात म्हणजे पूर्वमीमांसेच्या तत्त्वदर्शनात वैशेषिकांप्रमाणेच कर्म व सामान्य हे गुणांपासून वेगळे भाव सांगितले आहेत.

वैशेषिक दर्शनाप्रमाणे द्रव्यात राहणारे व द्रव्याचे परिच्छेदक काही धर्मच गुण म्हणून वेगळे दर्शित केले आहेत. ते चोवीस आहेत. ते असे : रूप, रस, गंध, स्पर्श, शब्द, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, ज्ञान, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख, धर्म, अधर्म व संस्कार हे गुण द्रव्यात अविच्छेदसंबंधाने म्हणजे समवाय संबंधाने राहतात. गुण हे द्रव्याशिवाय अस्तित्वात नसतात तसेच कर्म व अवयवी. उदा. अवयवात म्हणजे मातीच्या कणांत घट समवायाने राहतो; परंतु घट हा मातीचा गुण नव्हे. आंबा या फळात पीत रूप, मधुर रस, सुगंध, एक प्रकारचा स्पर्श, गुरुत्व व स्नेह हे विशेष गुण आणि एकत्व ही संख्या, दीर्घ वर्तुलत्व हे परिमाण, फणस इ. द्रव्यांहून पृथक्त्व हस्ताचा संयोग, वृक्षापासून विभाग म्हणजे अलगपणा, अपक्व आंब्याहून परत्व (ज्येष्ठत्व) हे सामान्य गुण राहतात. वरील विशेष व सामान्य गुण, कर्म व फलत्व हे सामान्य, यांच्याहून आंबा हे द्रव्य निराळे अस्तित्व किंवा भाव आहे, असे वैशेषिकांचे मत आहे.

रूप, रस, गंध व स्पर्श हे विशेष गुण पृथ्वी, जल, तेज व वायू यांच्या परमाणूंमध्येही असतात, असे वैशेषिक दर्शन मानते. कारणांच्या गुणांपासून कार्यगुण उत्पन्न होतात, असा सामान्य नियम आहे. परमाणूंच्या रूपरसादी गुणांपासूनच परमाणूंच्यापासून निर्माण झालेल्या अवयवीरूप कार्यात तत्समान गुणच उत्पन्न होतात. पृथ्वी परमाणूंचे रूप, रस, गंध आणि स्पर्श हे गुण पाकाने म्हणजे अग्निसंयोगाने बदलतात. त्यामुळे अवयवींचेही गुण बदलतात. अग्निसंयोगाने परमाणूंचेच गुण केवळ बदलत नाहीत, तर अवयवींचेही गुण बदलतात, असे न्यायदर्शनाचे मत आहे.

गुण हा प्रत्येक व्यक्तीचा निराळा असतो. शंख हा श्वेत असतो, असे सामान्य विधान केले, तरी प्रत्येक शंखाची श्वेतिमा म्हणजे श्वेतरूप हे भिन्न असते. सर्व शंखांमध्ये एक श्वेतिमा राहत नसते, परंतु श्वेतिमा या गुणाची 'श्वेतिमात्व' ही जाती मात्र सर्वत्र एक आहे. याबाबतीत पश्चिमी तत्त्वज्ञानात भिन्न मते आढळतात.

बाह्यार्थवादी बौद्धांच्या मते वरील गुणसमुदायच द्रव्य होय. द्रव्य हा गुणांहून किंवा सामान्याहून भिन्न असा भाव नाही. द्रव्य, सामान्य अथवा क्रिया केवळ कल्पनामात्र (विकल्प) आहेत. म्हणजे गुणांनाच अस्तित्व आहे; द्रव्य, कर्म व सामान्य ह्यांना वास्तविक जगात अस्तित्व नाही, असे बौद्ध तत्त्वज्ञान मानते.

जीवात्मा व परमात्मा ही स्वतंत्र विभू द्रव्य वैशेषिकांनी मानली असून त्यांपैकी ज्ञान, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख, धर्म, अधर्म व संस्कार हे विशेष गुण जीवात्म्याचे असून नित्य ज्ञान, नित्य इच्छा व नित्य प्रयत्न एवढेच विशेष गुण परमात्म्याच्या ठिकाणी वैशेषिकांनी मानले आहेत.

कर्माहून भिन्न, अवयवीहून भिन्न व सामान्याहून भिन्न द्रव्यात समवायाने राहणारे जे, ते गुण होत; असे गुणाचे लक्षण वैशेषिकांनी सांगितले आहे. वैशेषिक दर्शनातील गुणांचे लक्षण हे गोंधळात पाडणारे आहे, ते असे: कर्म हाही द्रव्याचा एक गुणच का मानू नये, असा प्रश्न गुणचर्चेच्या पूर्वपक्षात उपस्थित केलेला असतो. संख्या व पृथकत्व हे गुण द्रव्यातच का मानावे; कारण ते न गुण, कर्म व सामान्य यांच्यातही आहेत व ते गुणच का मानावे, असाही प्रश्न उपस्थित केलेला असतो. कर्माला गुण म्हणावयाचे नाही; याचे कारण (नामाचा अर्थ) व कर्म (धातूचा अर्थ) यांचा व्याकरणशास्त्रात पूर्वमीमांसाशास्त्रात वेगळा निर्देश असतो. म्हणजे असे, की व्याकरण व पूर्वमीमांसा यांच्या परंपरेला अनुसरून वैशेषिक दर्शन गुण व कर्म हे भिन्न मानते, असे मानण्यास तात्त्विक उपपत्तीचा आधार मिळत नाही. संख्या व पृथकत्व हे गुण प्रथम द्रव्यामध्येच स्पष्टपणे कळतात. चोवीस गुण, पाच कर्मे, त्याचप्रमाणे बहुत संख्येची पृथक् सामान्ये, असा जो निर्देश होतो, तो निर्देश द्रव्यातील संख्या व पृथकत्व यांच्या गुण, कर्म व सामान्ये यांच्यावरील आरोपामुळे होतो आणि हा आरोप विचाराला उपयुक्त होतो; म्हणून त्याचा खरेपणा आपण मानतो, असे वैशेषिकांचे उत्तर आहे. संख्या, पृथकत्व इ. स्वतंत्र भाव आहेत; हे गुण नव्हेत, असेही काही वैशेषिक मानतात.

सांख्यदर्शनात सत्त्व, रज व तम या तीन गुणांची म्हणजे तंतूची बनलेली प्रकृती विश्वाचे मूळ मानली आहे. यातील गुण शब्दाचा अर्थ द्रव्यपरिच्छेदक किंवा वस्तुपरिच्छेदक असा नाही. धागा, तंतू किंवा रज्जू असा गुण शब्दाचा संस्कृत भाषेत अर्थ आहे. त्याच साध्या व्यावहारिक संकल्पनेवरून सांख्यदर्शनातील गुण ही पारिभाषिक संकल्पना बनली आहे. परंतु प्रकृती शुद्ध एकविध असेल, तर विश्ववैचित्र्याची उपपत्ती लागत नाही. म्हणून गुणत्रयाची संकल्पना केली. वस्तुपरिच्छेदकत्व त्याने सूचित होते. तीन रंगांच्या तंतूची वस्त्रे असावीत, हे भिन्न भिन्न रंगांचे तंतू कमी-जास्त प्रमाणात विणून वस्त्रे तयार केलेली असावीत; तशा या दृश्य विश्वातील वस्तू सत्त्व, रज व तम यांच्या कमीजास्त मिश्रणाने बनलेल्या आहेत. इंद्रियग्राह्य रूप, रस इ. गुण हे ज्या द्रव्यात राहतात ते द्रव्य व गुण यांचा तादात्म्य संबंध सांख्य मानतात; कारण ते गुण प्रकृतीचे परिणाम आहेत आणि परिणाम व परिणाम पावणारे द्रव्य यात तादात्म्यसंबंध आहे. भारतीय - नैतिक संकल्पनांमध्ये सांख्यांच्या गुणसंकल्पनेवरून सात्त्विक, राजस व तामस असे मानवी स्वभावाचे वर्गीकरण केलेले आहे. सात्त्विक गुण हे उत्तम, राजस गुण हे मध्यम व तामस गुण हे अधम, असे हे वर्गीकरण आहे. व्यावहारिक भाषेत सद्गुण व दुर्गुण असे दोन भेद दर्शविलेले असतात व त्यांतही अवांतर तरतमभाव आहे.

संस्कृत साहित्यशास्त्रात साहित्याचे गुण व दोष सांगितले आहेत. साहित्यात जे प्रसाद, ओज व माधुर्य हे इष्ट धर्म असल्यामुळे साहित्य आस्वाद्य ठरते, त्यास गुण म्हणतात आणि क्लिष्टता, पुनरुक्ती, छंदोभंग, अश्लीलता इ. धर्मांमुळे साहित्यात अरुची पैदा होते, ते धर्मदोष होत. साहित्यशास्त्रातील गुण व दोष ही परिभाषा मानवी व्यवहारातील गुण व दोष या संकल्पनांवरून आली आहे. वस्तूचा चांगला धर्म गुण व वस्तूचा वाईट धर्मदोष, असे व्यवहारात या शब्दांचे अर्थ आहेत.

(तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : लेखसंग्रह
श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे. २० ऑगस्ट, १९८२, पृ.५५२ ते ५५४)

○○○

भारतीय कार्यकारणमीमांसा

कार्यकारणभावाची संकल्पना प्रथम श्वेताश्वतर उपनिषदात 'कारण' व 'कार्य' या शब्दांनी व्यक्त केली आहे. या संकल्पनेची सांख्यदर्शनात 'प्रकृति' व 'विकृति' या परिभाषेत प्रथम मांडणी केली आहे. प्रकृती म्हणजे कारणावस्था आणि विकृती म्हणजे कार्यावस्था. वैशेषिकसूत्रात प्रथम 'कार्यकारणसंबंध' ही शब्दावली येते. कारणाचा अभाव असताना कार्याचा अभाव असतो; परंतु कार्याचा अभाव असताना कारणाचा अभाव असतोच असे नाही; असे कार्यकारणभावाचे सूत्रण वैशेषिक दर्शनात प्रथम केलेले दिसते.

कारणाचे लक्षण 'अव्यवहित नियतपूर्ववृत्ती' असे न्याय-वैशेषिक दर्शनांमध्ये केले आहे. कार्य उत्पन्न होण्याच्या पूर्वक्षणी नियमानेच जे कार्यदेशी राहते, ते कारण होय. नियमाने जे पूर्वी नसते, केव्हा तरी असते, किंवा केव्हाही नसते, ते कारण नव्हे. कार्य आणि कारण यांच्या पौर्वापर्यात अव्यवधान असावे लागते. उदा. कुंभार हा घटाचे कर्तृरूप कारण होय. परंतु कुंभारपितामह हा घटाच्या उत्पत्तीच्या पूर्वी केव्हा तरी असावाच लागतो. त्याशिवाय कुंभारपिता व स्वतः कुंभार असणार नाही. परंतु कुंभारपिता किंवा कुंभारपितामह यास, कालाचे व्यवधान झाल्यामुळे, कार्याचे म्हणजे घटाचे कारण तो होय, असे म्हणता येत नाही.

यावर आक्षेप असा, की नियतपूर्ववृत्ती असूनही स्वर्गाचे कारण असलेले अग्निहोत्र हे व्यवहित आहे, म्हणजे अग्निहोत्र तारुण्यात केले, तरी म्हातारपणी मरण आल्यावर म्हणजे बराच मध्यंतरीचा काल गेल्यावर स्वर्ग मिळतो. स्वर्ग आणि अग्निहोत्र यांच्यामध्ये कालाचे मोठे व्यवधान आहे. या आक्षेपाच्या समाधानाकरिता 'अव्यवधान' हे पद काही न्याय-वैशेषिक तत्त्ववेत्ते काढून टाकतात व त्याऐवजी 'अनन्यथासिद्ध' असे पद या लक्षणात घालतात. अनन्यथासिद्ध म्हणजे कार्य हे जी वस्तू गृहीत धरल्याशिवाय सिद्ध होऊ शकत नाही, असे ध्यानात येते ते. अन्यथासिद्ध म्हणजे जे नियतपूर्ववृत्ती असते, परंतु जे कारण मानले नाही तरी कार्य अडत नाही ते. ज्या कमीत कमी वस्तूंनी कार्य घडते असे मानले म्हणजे पुरे

होते त्याच वस्तू कारण होत, असेच मानले पाहिजे. यालाच 'लाघवाचा नियम' म्हणतात. लघु म्हणजे थोडके, कमीत कमी. कार्य आणि कारण यांच्यामध्ये कालाचे व्यवधान मानले, तर कार्याशी कारणाचा कार्यकारणभावसंबंध निश्चित करणे अनेक वेळा अशक्य ठरते. कारण आणि कार्य यांचा निकटचा सांधा असण्याची गरज नाही, असेही मानावे लागते. ही आपत्ती टाळण्याकरिता व्यवहित कारणाचा कार्यनिष्पत्तीपर्यंत पोहोचणारा 'व्यापार' गृहीत धरावा लागतो. उदा. अग्निहोत्र व स्वर्ग यांच्यामध्ये अग्निहोत्राचा 'अदृष्ट' हा व्यापार मानला. या ठिकाणी 'अदृष्ट' पुण्य होय. पुण्याने स्वर्ग मिळतो. अनुभव व स्मरण यांचा कार्यकारणभाव आहे. अनुभवावाचून स्मरण होत नाही; परंतु घटाच्या अनुभवानंतर घटाचे स्मरण होईपर्यंत जे मध्ये कालाचे व्यवधान असते त्या काळी, अनुभवाचा संस्कार हा व्यापार अनुमानिला आहे. स्मरणाच्या पूर्वक्षणी अनुभव नसला, तरी त्याचा संस्कार हा व्यापार असतोच. काही भारतीय तत्त्ववेत्त्यांच्या मते अग्निहोत्र किंवा अनुभव हे प्रत्यक्ष कारण नव्हे. अदृष्ट किंवा संस्कार हा व्यापार, हेच ते कारण मानतात व अग्निहोत्र व अनुभव हे अन्यथासिद्ध होत असे मानतात; तर काही तत्त्ववेत्ते व्यापारामुळे व्यापारी अन्यथासिद्ध नाही असे मानतात. याचे प्रत्यक्ष उदाहरण लाकडाचे छेदन कुठाराने होते हे होय. कुठाराची 'उद्यमन' व 'निपतन' ही क्रिया व्यापार होय. या उदाहरणात कुठार व व्यापार हे दोन्ही अव्यवहित आहेत, एवढाच अग्निहोत्र आणि अनुभव यांच्यात फरक आहे. विषाने मरण येते. विष हे मरणाचे कारण. परंतु अनेक विषांच्या सेवनाने त्वरित मरण येत नाही, विषाचा व्यापार मध्ये काही काळ चालू असतो व अखेर मरण येते. तरी विष हे मरणाचे कारण होय, असा व्यवहार होतो.

चंदन, गुलाबाचे फूल, कस्तुरी, कर्पूर इ. पार्थिव द्रव्ये गंधाची (समवायी) कारणे होत. चंदन हे विशिष्ट जातीच्या गंधाचे कारण होय. तसेच गुलाबाचे फूल, कस्तुरी, कर्पूर इ. विशिष्ट पार्थिव द्रव्ये विशिष्ट जातीच्या गंधाची कारणे होत. चंदनत्व जातीने युक्त पार्थिव द्रव्य हे विशेष कारण चंदनीगंधत्व जातियुक्त विशेष गंधाचे कारण होय. इतर वरील उदाहरणेही अशाच प्रकारची होत. 'यद्विशेषयोः कार्यकारणभावः असति बाधके तत्सामान्ययोरपि।' ज्या विशेष कार्यकारणांचा कार्यकारणभाव असतो, त्या विशेषांच्या सामान्यरूपी पदार्थांचाही कार्यकारणभाव असतो; त्यास अपवाद मात्र असता कामा नये, असे सूत्रण न्यायदर्शनकारांनी केले आहे. उदा. वरील सर्व पार्थिव द्रव्ये आहेत. जे जे पार्थिव द्रव्य असते, ते ते गंधाचे (समवायी) कारण असते, असे अनुमान वरील सूत्रावरून निघते. ज्या देशी कार्य घडते, त्याच देशी कारण हे पूर्वकाली नियमाने असावे लागते, ही गोष्ट कार्यकारणभावसंबंधात नैयायिकांनी स्पष्ट केली आहे. कारणाचा व कार्याचा समानदेश असावा लागतो. देशसंबंध मात्र कारणाचे व कार्याचे अनेक प्रकारचेही असू शकतात. म्हणून कार्यकारणांच्या समानदेश कल्पनेच्या आधारेच अठराव्या- एकोणिसाव्या शतकात, भौतिकीने 'ईथर' ची कल्पना केली होती; 'ईथर' आता अमान्य आहे. नियतपूर्ववृत्तित्व हे कारणाच्या ठिकाणी असलेल्या

कार्य निर्माण करणाऱ्या शक्तीचे गमक आहे, असे पूर्वमीमांसक मानतात. कारणता म्हणजे शक्ती, असे त्यांचे मत आहे. कार्यकारणभाव हा एक स्वतंत्र संबंध आहे, असेही काही नैयायिक मानतात.

(तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी: लेखसंग्रह
श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे. २० ऑगस्ट, १९८२. पृ. ५५५ व ५५६)

○○○

स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची तात्त्विक बैठक व व्यवहार

स्वातंत्र्यवीर वि. दा. सावरकर यांच्या जन्मशताब्दीचे हे वर्ष आहे. त्यांना जीवनाचे तत्त्वज्ञान स्पष्ट व निश्चित स्वरूपात लाभले आणि त्या तत्त्वज्ञानाच्या प्रकाशात त्यांनी सर्व जीवनयात्रा अखेरपर्यन्त चालविली आणि अखेरीस त्यांना कृतार्थता वाटली; पूर्णतेचा विशुद्ध अनुभव आला आणि धन्योहं धन्योहं प्राप्तव्यं सर्वमद्य संपन्नम्। असे धन्यतेचे उद्गार त्यांनी काढले. त्या तत्त्वज्ञानाची बैठक त्यांना प्राप्त झाली, ती इटलीचा श्रेष्ठ देशभक्त तत्त्वज्ञ जोसेफ मॅझिनी याच्याकडून! मॅझिनीच्या आत्मचरित्राचे सावरकरांनी प्रसन्न शैलीत भाषांतर केले. त्या भाषांतराला त्यांनी जी प्रस्तावना लिहिली आहे, ती अत्यंत मननीय आहे. सावरकरांच्या तत्त्वदर्शी प्रज्ञेची प्रेरणा त्यांना कोठून व कशी मिळाली, याचे या प्रसन्न प्रस्तावनेमध्ये स्वच्छ दर्शन घडते. त्यात ते म्हणतात- “जगामध्ये पर्यंत जेवढ्या राज्यक्रांत्या झाल्या त्या सर्वांहून इटलीच्या राज्यक्रांतीत उदात्त वृत्तीचा कळस झालेला आहे... या सर्व महत्कृत्यांनी व महनीय नरमण्यांनी बलंकृत अशी दुसरी राज्यक्रांती आजपर्यंत झाली नाही, असे इतिहासास कबूल करावे लागते. या इटलीच्या राज्यक्रांतीत सद्गुणांचा जो इतका उत्कर्ष झाला याचे मुख्य कारण हे आहे, की ती राज्यक्रांती ही व्यक्तीसाठी, लोभासाठी वा द्वेषासाठी झालेली नसून तिचा पाया अत्यंत उन्नत अशा महत् तत्त्वांवर रचलेला होता. मोठाल्या क्रांत्या ह्या तलवारीपेक्षा तत्त्वानेच घडवून आणलेल्या असतात. पण तलवारीशिवाय तत्त्वांचा जय होत नाही ही दुःखाची गोष्ट आहे व म्हणून इटलीने तलवार उपसली. परंतु त्या तलवारीचे अग्रभागी जर सत्याचे अधिष्ठान नसते, तर त्या तलवारीला तिने स्पर्शही केला नसता. ज्या तत्त्वांवर या पवित्र स्वातंत्र्ययुद्धाचा पाया रचला होता, ती तत्त्वे प्रथमतः मॅझिनीने इटलीस शिकविली.... मॅझिनीचे राजकारण हे प्रवृत्ती व निवृत्ती यांचे एकीकरण होते. त्याच्या राजकारणाची इमारत ही नीतीच्या पायावर उभारलेली होती.. राजकारण

* हे वर्ष स्वातंत्र्यवीर सावरकरांच्या जन्मशताब्दीचे. यानिमित्त हा लेख प्रसिद्ध करीत आहोत. - संपादक

म्हणजे समाजाची, स्वदेशाची व स्वराष्ट्राची दास्यमोचना व संवर्धना होय. तिकडे दुर्लक्ष करणे म्हणजे मनुष्यजातीवर आलेले भयंकर संकट निमूटपणे पाहण्याचे अक्षम्य पातक करणे होय. धर्माची खरी व्याख्या म्हणजे मनुष्यमात्राचे धारण करणे ही होय. मनुष्यमात्र दास्यपंकात किंवा अनीतीत रुतला असता आपण स्वतःस मुक्त करून घेऊ, ही समजूत ढोंगीपणाची आहे. भूतदयेशिवाय स्वतःच्या मुक्तीला दुसरा मार्ग नाही... हे भूतमात्रांचे अंतिम कल्याण करण्यासाठी, त्यांची ज्ञानाने व पावित्र्याने आत्मोन्नती होण्यासाठी व त्यांना सत्कृत्ये करण्यास सामर्थ्य येण्यासाठी पहिली अत्यंत आवश्यक गोष्ट म्हणजे त्यांचे दास्यविमोचन करणे व स्वातंत्र्य मिळवून देणे ही होय.” (समग्र सावरकर वाङ्मय, खंड ८, स्वातंत्र्यसमर विभाग, पु. ३, ४.)

सावरकरांना जोसेफ मॅझिनीमध्ये विश्वमानवतावादी तत्त्वज्ञ असा क्रांतीचा आदर्श नेता व गुरू दिसला. त्यांच्या कारकिर्दीच्या प्रारंभीच त्यांना आदर्शाच्या दोन प्रतिमा प्राप्त झाल्या. एक जोसेफ मॅझिनी व दुसरी प्रतिमा म्हणजे १८५७ चे स्वातंत्र्यसमर. इटली ऑस्ट्रियाच्या साम्राज्यशाहीखाली दडपला गेला होता आणि त्याचे आठ राज्यांमध्ये तुकडे झाले होते. समग्र, संबंध, स्वतंत्र इटली सुमारे ६० वर्षांच्या स्वातंत्र्यसमरात मुक्त होऊन उभा राहिला. त्याला नेतृत्व व ध्येयवाद मॅझिनीने दिला. म्हणून सावरकर त्यास महात्मा व भगवान मॅझिनी म्हणून निर्दिष्ट करतात. मॅझिनीच्या दृष्टीने जगातील सगळीच राष्ट्रे मुक्त होणे हे मानवजातीच्या भवितव्याच्या दृष्टीने व मानव्याच्या विकासाच्या दृष्टीने अत्यंत इष्ट आहे. सर्व मानवांना मुक्तपणे आत्मविकास करण्याची संधी प्राप्त होऊन एकात्म विश्वमानवता या भूतलावर स्थापित झाली पाहिजे. आर्थिक, राजकीय वा मानसिक असे कसलेही शोषण समूळ नष्ट झालेल्या मानवजातीकरताच हे भूमंडल देवाने निर्मिलेले आहे. जगातील सर्व धर्मांचे विवेक बुद्धीने निवडलेले हेच सार आहे, असे मॅझिनीचे वैचारिक सूत्र आहे. या विचारसूत्राचे आविष्करण सावरकर करतात- “नाही नाही, राष्ट्रे कधीही मरत नाहीत. परमेश्वर गांजलेल्यांचा कैवारी आहे. त्याने मनुष्य स्वातंत्र्यात राहण्यासाठी उत्पन्न केला आहे. तुम्ही मनात आणा की, तुमचा देश स्वतंत्र झालाच.” सावरकर म्हणतात, याहून अधिक उत्साहक असा दुसरा कोणता राष्ट्रमंत्र आहे? एकदा मनुष्याने असा निश्चय केला, की मी स्वातंत्र्य, स्वदेश व मानव्य यांवर भक्ती करतो, की मग त्याने स्वातंत्र्यासाठी, स्वदेशासाठी व मानव्यासाठी लढलेच पाहिजे. अखंड लढले पाहिजे. सर्व आयुष्यभर लढले पाहिजे. शक्य त्या त्या शस्त्राने लढले पाहिजे. तिरस्कारापासून तो मरणापर्यंत सर्व संकटे तुच्छ मानली पाहिजेत. द्वेषाला व निंदेला दूर केले पाहिजे. दुसऱ्या कोणत्याही फलाची आकांक्षा न करता फक्त कर्तव्य म्हणून त्याने तत्पर झाले पाहिजे.” सावरकर म्हणतात, “याहून अधिक दिव्य असा कोणचा राष्ट्रमंत्र आहे? प्रीती करा. तरुण हो, प्रीती करा. मनुष्याला परमेश्वराकडे नेणारी प्रीति ही सोपानपरंपरा आहे. कुटुंबावर प्रीति करा, स्वदेशा वर प्रीति करा. तरुण हो, मनुष्यजातीवर प्रीति करा.” “याहून अधिक प्रेमळ असा दुसरा कोणचा राष्ट्रमंत्र आहे ?

व (मॅझिनी म्हणतो) - “नुसती इटली स्वतंत्र होऊन काय उपयोग? आपण स्वतंत्र होताच दुसऱ्याला स्वतंत्र केले पाहिजे.” मॅझिनीच्या आत्मचरित्राचे हे भाषांतर सावरकरांनी का केले, कशा करता केले याचे स्पष्टीकरण ते प्रस्तावनेत देतात, “माझ्या तरुण देशबंधूंनी राजकारणातील अंतिम सत्ये व महत्सिद्धांत शिकावेत अशी माझी उत्कट इच्छा आहे. ही सत्ये शिकण्यास राजकारणशास्त्रात ज्यांनी अग्रेसरत्व मिळविले आहे, उपदेशामृताच्या प्राशनाशिवाय दुसरा उत्तम मार्ग नाही. अशा तत्त्ववेत्त्यांमध्ये महाभाग मॅझिनीशिवाय तरुण राष्ट्रभक्तांना उत्साहक, दिव्य, प्रेमळ, उदात्त अशा राष्ट्रमंत्राची दीक्षा देण्यास कोणता गुरू सापडणार आहे?... मॅझिनीने ही तत्त्वे केवळ इटलीकरताच सांगितली नाहीत. इटली निमित्तमात्र करून ही राजकारणशास्त्रातील महत् सत्ये त्या महात्म्याने सर्व मनुष्यजातीसाठी प्रकट केली आहेत.”

मॅझिनीच्या रूपात सावरकरांना तत्त्वज्ञ स्वातंत्र्यवीराची आदर्श प्रतिमा सापडली. त्याचप्रमाणे भारत रणाविण स्वतंत्र होणार नाही, रणाविण कोणतेही राष्ट्र स्वतंत्र होऊ शकत नाही, हे इतिहासाचे रहस्य लक्षात घेऊन भारताच्या पहिल्या स्वातंत्र्यसमराची प्रतिमा त्यांना १८५७ च्या बंडामध्ये सापडली. या बंडाच्या उठावामध्ये आधुनिक युगाला साजेसे असे कसलेही ध्येयवादाचे सूत्र सापडत नाही. ती एक योगायोगाने घडलेली आणि वणव्याप्रमाणे सर्वत्र पसरलेली शिपायांची अंदाधुंदी होती, असे त्या बंडाची कथा सांगणारे सावरकरांच्या अगोदरचे समकालीन आणि नंतरचे इतिहासज्ञ लेखक म्हणतात. परंतु सावरकरांनी या प्रचंड घटनेची, सर्व तऱ्हेच्या पुराव्यांची साधनसामग्री तपशीलवार तपासून इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानाच्या अनुसाराने उपपत्ती लावण्याचा प्रयत्न केला आहे, तो मोठा अर्थपूर्ण आहे. “१९५७ चे स्वातंत्र्यसमर” सावरकरांच्या ओजस्वी साहित्यशैलीचा एक उत्कृष्ट नमुना म्हणूनही अत्यंत वाचनीय आहे. त्यांची तेजस्वी लेखणी तलवारीसारखी या प्रबंधात तळपत आहे. ते या स्वातंत्र्यसमराची उपपत्ती लावत असताना म्हणतात- “मोठमोठाल्या धर्मक्रांत्या आणि राज्य यांच्या वरवरच्या स्वरूपात असणाऱ्या असंबद्धतेची किंवा विभिन्नतेची साखळी त्या क्रांत्यांच्या मुळाशी असणाऱ्या तत्त्वास समजून चक्रे व अनेक लोहभाग यांनी युक्त असणारे एखादे भव्य यंत्र प्रचंड शक्तीची कामे करीत असताना ती शक्ती कोणच्या यंत्रशास्त्रीय नियमाने उत्पन्न केलेली आहे, हे पूर्ण रीतीने कळल्याशिवाय प्रेक्षकांमध्ये आश्चर्याने उत्पन्न होणारी विस्मयता उद्भवेत; परंतु ज्ञानाने येणारी मार्मिकता मात्र कधीही आढळणार नाही. फ्रेंच राज्यक्रांती किंवा हॉलंडमधील धर्मक्रांती यांसारखी अद्भुत कृत्ये वाचकांना व लेखकांना आपल्या भव्यतेने चकित करतात... परंतु मूळ शक्तीच्या विवरणाशिवाय त्या क्रांतीचे खरे रहस्य कधीही लक्षात येणारे नसल्याने इतिहासशास्त्रात नुसत्या वर्णनापेक्षा मूळ विवरणालाच अधिक महत्त्व दिले आहे... हिंदुस्थानात इ. स. १८५७ साली घडलेल्या प्रचंड राज्यक्रांतीचा इतिहास अशा शास्त्रीय पद्धतीने कोणीही स्वदेशी किंवा विदेशी ग्रंथकाराने लिहिलेला नसल्याने त्या क्रांतियुद्धाबद्दल लोकांत विलक्षण भ्रामक व दुष्ट समजुती प्रचलित

झालेल्या आहेत.” “इ. स. १८५७ सारखी प्रचंड क्रांती हेतूव्यतिरिक्त घडणे शक्य नाहे का ? पेशावरपासून कलकत्यापर्यंत जी लाट उसळली, ती आपल्या सामर्थ्याने काहीतरी विशिष्ट पदार्थ बुडवून टाकण्याच्या हेतुशिवाय फुटणे शक्य होते का ?... काडतुसांची भीती किंवा अयोध्येचे खालसा केलेले राज्य ही आनुषंगिक व आकस्मिक कारणे होत. ही कारणे खरी समजली, तर १८५७ चे खरे स्वरूप कधीही कळणार नाही. सर्व लहानमोठी कारणे ही निमित्ते असून मुख्य प्रधान कारणे ‘म्हणजे त्यांच्या मुळाशी असलेली तत्त्वे... ही तत्त्वे कोणती होती? हजारो शूरांच्या तलवारी त्यांच्या म्यानांतून ओढून काढून रणांगणात चमकणारी हो तत्त्वे कोणती होती? निस्तेज झालेल्या मुकुटांना सतेजता देणारी व मोडून पडलेल्या ध्वजाचे पुनरुद्धारण करणारी ही तत्त्वे कोणती होती? ज्यांच्यावर हजारो व्यक्ती आपल्या उष्ण रक्ताचा अभिषेक वर्षानुवर्षे अखंड प्रेमाने सुरू ठेवतात, ती ही तत्त्वे कोणती होती ? मौलवींनी ज्यांना उपदेश करावा, ब्राह्मणांनी ज्यांना विजयी भव म्हणून आशीर्वाद द्यावेत, दिल्लीच्या मशिदींतून व काशीच्या देवळांतून ज्यांच्या यशःप्राप्तीसाठी परमेश्वराकडे दिव्य प्रार्थना पाठविण्यात याव्या, ज्यांच्या साहाय्यासाठी श्रीमत हनुमानजीने कानपूरच्या रणांगणावर हुंकार करू लागावा व ज्यासाठी झाशीच्या महालक्ष्मीने शुभ निशुंभांच्या रक्तांत भिजलेली आपली पुराणप्रसिद्ध तलवार पुन्हा उपसू लागावे, अशी ही तत्त्वे कोणती होती ?”

ही १८५७ च्या क्रांतीची प्रधान कारणे असलेली दिव्य तत्त्वे म्हणजे स्वधर्म व स्वराज्य ही होत (समग्र सावरकर वाङ्मय, खंड ८ वा, स्वातंत्र्यसमर पृ. ३०, ३१). हिंदू-मुसलमानांच्या एकत्रित उठावाची उत्कृष्ट प्रतिमा सावरकर अंदमानातून बाहेर आल्यावर त्यांच्या दृष्टिपथातून कायम नाहीशी झाली. “अभिनव भारत” उभारण्याकरिता त्यांना जोसेफ मॅझिनीचे विश्वमानवतावादी राजकीय तत्त्वज्ञान प्रेरणा देत होते आणि त्याबरोबरच १८५७ सालाचा हिंदू-मुसलमानांचा स्वधर्म व स्वराज्य यांकरता झालेला उठाव स्फूर्ती देत होता. परंतु अंदमानातील दीर्घकालीन यातनांचा अनुभव आणि त्या कालखंडात स्वातंत्र्यप्राप्तीपर्यन्तच्या घडामोडीतील मुसलमानी राजकारण्यांचे द्विराष्ट्रवादी व लोकशाहीविरोधी राजकारण यांच्यामुळे ते हिंदुराष्ट्रवादी बनले. परंतु या हिंदुराष्ट्रवादांमध्ये त्यांच्या समोरचे हिंदू राष्ट्र म्हणजे आजचा जाती, पंथ, उच्चनीच भाव यांनी भरलेला, विस्कळीत, श्रृविस्मृतिपुराणोक्त रूढींनी बद्ध असलेला अंधश्रद्धे हिंदू समाज नव्हे, सर्व परंपरेच्या बंधनांतून मुक्त झालेला, परंपरेचा पूर्ण विच्छेद करून अद्ययावत बनलेला बुद्धिप्रामाण्यवादी असा हिंदू समाज आणि त्याचे समतावादी राष्ट्र असा सावरकरांच्या हिंदुराष्ट्रवादाचा अर्थ आहे. खरे म्हणजे ते हिंदुत्व हिंदुत्व राहत नाही, त्यांच्या पाठीमागे हिंदुत्वाचा इतिहास आहे; परंतु तो समाज आधुनिक ‘अभिनव भारत’ असा सावरकरांचा अभिप्रेत होता.

(नवभारत, ऑगस्ट १९८३, पृ. १ ते ३)



(ब)

राजकीय लेख

गांधीवादविरोधी लेख



महात्मा गांधींचे टीकाकार

राजकारण व राजकारणी व्यक्ती कोणत्याही इतर विषयांपेक्षा लोकांच्या अधिक चर्चेचा विषय होतात; त्यामुळे गांधीवादी राजकारण यांच्यावरील अनुकूल आणि प्रतिकूल चर्चेने हिंदुस्थानचे वातावरण, दुमदुमून जाणे अत्यंत स्वाभाविक आहे. हिंदुस्थानच्या गेल्या वीस वर्षांचा इतिहास म्हणजे गांधी व गांधीवादी राजकारण यांचाच इतिहास होय; निदान एवढे तरी खरेंच, की गेल्या वीस वर्षांतील भारतीय इतिहासाचे गांधीवाद हे ठळक असाधारण लक्षण होय. म. गांधींनी हिंदी राजकीय इतिहासात अत्यंत उच्च पदवी मिळविल्यामुळे ते सूक्त व असूक्त टीकेच्या भडिमाराचे असामान्य लक्ष बनले आहेत. या टीकेच्या स्वरूपाचे विवेचन करण्याची भूमिका निर्माण करण्याकरिता गांधींच्या या ऐतिहासिक श्रेष्ठत्वाचा काय अर्थ आहे, हे अगोदर तपासणे जरूर आहे.

हिंदी लोकांची धार्मिक श्रद्धा

महात्मा गांधींनी हिंदी जनतेच्या हृदयात धार्मिक विभूती या नात्याने अद्वितीय स्थान मिळविले आहे. ब्रिटिश साम्राज्यशाहीने हिंदुस्थान जिंकला, पण युरोपातील शास्त्रीय बुद्धिवादने हिंदुस्थान जिंकला नाही, हे भारतवर्षाचे मोठेच दुदैव होय. ज्या बुद्धिवादी युगाने युरोपच्या दीर्घ अन्धकार युगाचा विध्वंस केला, त्याची मात हिंदुस्थानात चालली नाही. जुने सनातन अज्ञानाधिष्ठित श्रद्धायुग अजून तसेच सगळ्या भारतीय जनतेच्या हृदयाचा ग्रास करून बसले आहे. ही श्रद्धा गांधीवादाचा आधार होय. गेल्या शतकात शिक्षित लोकांच्या जीवनांत रानडे, गोखले व टिळक यांच्या काळी बुद्धीवादाच्या उदयाची शुभचिन्हे दिसू लागली होती, पण तो बुद्धिवाद प्रौढ दशेस पोचू शकला नाही. विवेकानंद, रामतीर्थ, टिळक, अरविंद घोष इत्यादी नवशिक्षितांनी बौद्धिक व विज्ञानसिद्ध विचारपद्धतीला प्रगल्भदशेला न आणता जुनाट श्रद्धेलाच पुनरजीवित केले. ही शिक्षित व अशिक्षित जनतेची धार्मिक

श्रद्धाच गांधीवादाचा बळकट आधार बनला. लो. टिळकांनी भारतीय जनतेला जे तत्त्वज्ञान दिले, त्याचा आधार दोन हजार वर्षांपूर्वीची गीता हा धर्मग्रंथच होय. त्यानी चित्तशुद्धी किंवा आत्मशुद्धी झालेल्या स्थितप्रज्ञाचा अंतः संदेश कार्याकार्य-निर्णयाचा निकष ठरविला.

टिळक स्वतः विज्ञानशिक्षित असल्यामुळे किंवा नम्र असल्यामुळे, ईश्वरीसंदेश सांगण्यास लागणारा अहंभाव व धाष्टर्य नसल्यामुळे, ईश्वराचे हात कोठे आहेत. हे नेमके ओळखण्याइतके चलाख नसल्यामुळे आणि परिस्थितीमुळे आत्मशुद्धीचा जाहीरनामा लिहून अंतःसंदेश देऊ शकले नाहीत. परंतु टिळकांनी गांधींच्या अवताराची पूर्वतयारी केली.

गीतारहस्याच्या गर्भाशयात महात्मा गांधींचे महात्मत्व गुप्त रीतीने वाढीस लागले. टिळकांचा व गांधींचा अनेक बाबतीत मतभेद होता, खरे आहे. परंतु वरील कार्यकारणभावाला त्यामुळे बाध येण्याचे मुळीच कारण नाही. टिळकांच्या तत्त्वज्ञानाचे मूर्तिमंत फल गांधी होत. लो. टिळकांचा अपरिहार्य (?) हिंसेचा सिध्दांत गांधींना मान्य करावा लागतो, ही गोष्ट अधिकार स्वीकाराच्या काळानंतर गांधीवादी प्रधानमंडळांनी आचरणाने सिध्द केली आहे.

गांधींचे श्रेष्ठत्व श्रद्धेवर अवलंबून !

भारतीय जनतेत बुद्धिवादी विचारसरणीने सर्व सामाजिक प्रश्न सोडविणारे नेतृत्व अजून उत्पन्न झाले नाही. तेच नेतृत्व हिंदी जनतेचे महान प्रश्न उलगडू शकेल, ते उत्पन्न होईपर्यंत गांधीवादी पुढारीपण श्रद्धेच्या अधिष्ठानावर उभे राहिल. म. गांधींसही ही गोष्ट मान्य आहे. असहकारितेची चळवळ ओसरू लागल्यानंतर १९२१ सालापासून महाराष्ट्रातील शिक्षित पुढ्यांनी गांधींच्या मार्गावर टीकेचे शस्त्र फेकण्यास सुरुवात केली. त्या सुमारास महात्मा गांधी म्हणाले होते की, 'महाराष्ट्रात श्रद्धा नाही.' यावरून गांधींचे श्रद्धा हे अधिष्ठान आहे, हे सिद्ध होते. १९३४ च्या हरिजन-दैन्यावर असताना म. गांधी मद्रास इलाख्यांत गेले होते. असहकारितेच्या काळात केंब्रिज विश्वविद्यालयीन उच्चशिक्षण सोडून राजकीय चळवळीत शिरलेले बॅ. ए. के. पिल्ले यांच्याशी गांधींची अस्पृश्यांच्या मृतमांसभक्षणाच्या चालीवर चर्चा झाली. पिल्ले म्हणाले की "या चालीस दीर्घकालीन भयानक दारिद्र्य कारण आहे. नैसर्गिक पापप्रवृत्ति नव्हे. दारिद्र्य घालवून शिक्षण दिले की हा दोष नाहीसा होईल. नुसता प्रचार निरुपयोगी आहे." गांधींना हे पटले नाही. ते म्हणाले, "शिक्षित लोक जरी माझ्या पाठीमागे नसले तरी श्रद्धाशील जनता तर आहेच."

विविधरूपाची श्रद्धा गांधीवादाचा पाया आहे. सर्व प्रश्न सोडवताना गांधी विज्ञानयुगाच्या पूर्वीच्या साधनांचा अवलंब करतात व बुद्धिवादास गौणस्थान देतात. गांधीवाद शास्त्रीययुगाचा विरोधी आहे, ही गोष्ट सर्व तऱ्हेच्या टीकांचा परामर्श घेण्याच्या अगोदर लक्षात ठेविली पाहिजे.

गांधी हेच स्वतःचे टीकाकार!

महात्मा गांधींच्या टीकाकारांचे अनेक प्रकार आहेत. त्यांत सहानुभूतीने टीका करणारेही अनेक आहेत. त्यापैकी स्वतः गांधी हे स्वतःचे टीकाकार आहेत! महात्मा गांधींनी आपल्या आत्मचरित्रात स्वतःच्या मनोविकासाचा व संयमाचा इतिहास लिहिला आहे. त्यात त्यांनी अत्यंत खाजगी गुप्त गोष्टींचाही परिस्फोट केला आहे. वडिलांच्या शेवटच्या आजारातील पत्नीसंग, वेश्यागमनाचा अपूर्ण प्रयत्न इत्यादी गोष्टीसुद्धा सांगितल्या आहेत. एका विश्वप्रथित हिंदी पुढाऱ्याचे आत्मचरित्र या दृष्टीने या आत्मचरित्रात मौल्यवान असे काहीच सापडत नाही,

(नाना प्रकारच्या प्रचंड चळवळी ज्यांनी केल्या, सुखदुःखांच्या शेकडो-प्रसंगांतून ज्यांनी वाट काढली, विविध तऱ्हेच्या हजारो व्यक्तींच्या गाठी पडून अनेक उलाढाली केल्या, त्यांचे आत्मचरित्र आश्चर्यमय, अगाध, सूक्ष्म अनुभवांनी नटलेले, अजबखान्यासारखे वैचित्र्यपूर्ण, अंतर्विश्व व बाह्यजगत यांचे चमत्कृतिजनक दर्शन घडविणारे असेल, अशी कल्पना होते. पण पुस्तक घेतल्यानंतर थोड्याच वेळात पूर्ण निराशा होऊन ते पुस्तक कपाटात प्रविष्ट होते.)

या गांधीप्रणीत आत्मचरित्रावर एका पाश्चात्य टीकाकाराने अशी मर्मी टीका केली आहे:-
“एका मोठ्या राष्ट्राचा अद्वितीय पुढारी आपले आत्मचरित्र काय लिहितो, हे पाहण्याकरिता जो उत्साह उत्पन्न होतो तो शेवटी पूर्ण मावळतो. या चरित्रात आहार व संभोग यांच्याच विचारावर सारा भर आहे.”

ही टीका एका दृष्टीने ठीक आहे, पण तात्त्विक दृष्टीने अपुरी आहे. भौतिक गरजांचा जास्तीत जास्त त्याग करणे आणि जनतेला या मताची शिकवण देणे, हे गांधींच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानाचे मुख्य सूत्र आहे. म्हणून संभोगासंबंधी सगळ्या मनःप्रवृत्तींचा अभ्यास करणे, यावरच सगळ्या आत्मचरित्राची मदार असणे उचितच होय.

हे गांधींचे राजकारण !

महात्मा गांधींनी ‘मी हिमालयाएवढ्या चुका करतो’ अशी प्रखर टीका स्वतःवर केली होती. असहकारितेच्या चळवळीत चोरीचोरा येथील अत्याचाराच्या प्रसंगी त्यांनी हे उद्गार काढले होते. या आत्मटीकेवरून लोक अशी कल्पना करतात, की गांधींच्या ठायी आत्मपरीक्षणाला लागणारे हिमालयाएवढे धैर्य आहे आणि पापाबद्दल सागरापेक्षा खोल पश्चात्ताप गांधींना होत असतो. वस्तुतः, या जाहीर कबुलीत गांधींच्या ठायी असलेला हिमालयापेक्षा मोठा व सागरापेक्षा खोल असा शहाणपणाच निदर्शनास येतो. धैर्य व पश्चात्ताप या गौण गोष्टी आहेत. गांधींच्या राजकारणाचा अर्थ उलगडल्यास त्याचा अर्थ लागतो. गांधींचे राजकारण अथपासून इतिपर्यंत नेमस्त, सनदशीर व सुधारणावादी आहे; क्रांतिवादी नाही. गांधींना ब्रिटिश साम्राज्यशाहीचे हृदय परिवर्तन घडवून आणावयाचे आहे;

साम्राज्यशाहीचा नाश करावयाचा नाही. त्या करिता वेळोवेळी ब्रिटिशसत्ताधिकार्यांस असे पटवावयाचे आहे की, मी क्रांति व साम्राज्यसत्ता यांच्यामध्ये आडवा उभा आहे. “खरोखर पहाता, जनतेच्या चळवळी केवळ कायद्याच्या शाब्दिक मर्यादांच मोडून थांबणार नाहीत. त्यातून प्रसंगविशेषी क्रांतीचा तुफान दर्या निर्माण होईल. मी या चळवळींना मर्यादा घालून विशिष्ट प्रमाणाबाहेर त्या चळवळी न जातील अशी खबरदारी घेत आहे. तुमच्या मनःप्रवृत्ती बदल होण्याची खात्री पटवा. मी क्रांति थोपविण्यास नेहमीच सिद्ध आहे.” हा हिमालयाएवढ्या चुकीचा राजकीय अर्थ आहे. सामुदायिक कायदेभंग थांबविण्याच्या वेळी गांधींनी लिहिले की, “माझे अनुयायी तुरुंगाचे नियम कसोशीने पाळित नाहीत, म्हणून मी कायदेभंग बंद करतो.” या निर्णयातील चमत्कारिक कार्यकारणभावामुळे जवाहरलाल अगदी गोंधळून गेले, असे त्यांनी आत्मचरित्रात लिहिले आहे. या गांधींच्या म्हणण्यातील पापप्रदर्शन व पश्चात्ताप यांच्या खाली गांधींचा राजकारणी हेतू असतो, हे पं. जवाहरलालांना उमगले नाही. या गांधींच्या म्हणण्याचा राजकारणी अर्थ असा आहे:- गांधी म्हणतात ‘सत्ताधिकार्यांनो ! माझ्या सगळ्या चळवळीचा पाया सनदशीरपणा आहे. मी सत्तेच्या मुळाघर घाव पडेल, असे बंड करू इच्छित नाही. तुमच्या सत्तेच्या वास्तव स्वरूपास म्हणजे पोलीस, तुरुंग लष्करी सामर्थ्य आणि इतर दंडशक्ति यांस नष्ट करू इच्छित नाही. सविनय कायदेभंग हे माझे साधन आहे. अविनय म्हणजे पाशवी शक्तीचा उच्छेद, विनय म्हणजे त्या शक्तीच्या मर्यादित राहणे.’

इंग्लंडमधील शास्त्रज्ञ व ‘साम्राज्यशाही तत्त्ववेत्ता व्हाइटहेड यांनी असे म्हटले आहे कीं “महात्मा गांधी व त्यांचे तत्त्वज्ञान यामुळे हिंदुस्थान देशात बंडाळी न माजता शांतता राहिली आहे.”

“प्रसाददीक्षे”तही महात्मा गांधींनी स्वतःच्या विचारांवर व स्वतःवर एक प्रकारे टीकाच केली आहे. त्या टीकेचं मी स्वागत करतो. कारण त्या टीकेने एक शास्त्रीय सत्य निदर्शनास आणले आहे. नैष्ठिक ब्रह्मचर्याचे अतिरेकी प्रयत्न व्यर्थ असतात, व्यवसायनिमग्नता आणि व्यवस्थित राहणी यांत जे संयमन साधते तेच मनाची व शरीराची शक्ति आणि समता राखते. पूर्ण नैष्ठिक ब्रह्मचर्य एखाद्या अपवादभूत विशिष्ट प्रकृतीच्या (?) माणसालाच साधेल. इतरांनी या अचाटपणाकडे दुर्लक्ष करावं, हा ‘प्रसाददीक्षे’चा अप्रत्यक्ष अर्थ आहे.

पं. जवाहरलाल नेहरूंचे कोडे

गांधींचे दुसरे सहानुभूतीचे टीकाकार पं. जवाहरलाल नेहरू, रवींद्रनाथ टागोर वगैरे होत. पं. जवाहरलाल नेहरू गांधींचे सन्मित्र व सच्छिष्य आहेत, ही गोष्ट त्यांच्या टीकेवरून सहज कळून चुकते. पंडितजींनी आपल्या आत्मचरित्रातील ‘मूर्तिमंत कोडे’ आणि ‘मतपरिवर्तन की सक्ती’ या प्रकरणात गांधींच्या मतावर टीका केली आहे. पं. जवाहरलाल हे समाजवादी म्हणून प्रसिद्ध असल्यामुळे त्यांची टीका समाजवादी शास्त्रीय दृष्टिकोनाने लिहिलेली तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/१८२

असेल, असा ग्रह होण्याचा संभव आहे. पण ती टीका वाचल्यावर हा ग्रह चुकीचा ठरतो. मार्क्सने संस्कारलेली बुद्धिवादी पद्धती जवाहरलालांनी गांधीवादाच्या परीक्षणांत मुळीच अंगीकारलेली नाही. पं. जवाहरलालांना मार्क्सवादी समीक्षापद्धति अवगत असावी, असेंही त्यांच्या कोणत्याच लिखाणावरून कळण्यासारखे नाही. पण जवाहरलालांचे लेखन ललित व प्रसन्न आहे. 'मूर्तिमंत कोडे' या प्रकरणांत गांधींच्या अनेक विचारांचा झाडा त्यांनी घेतला आहे. त्यात यंत्रयुग, ग्रामोद्योग, ग्रामरचना, हिंदी संस्थानिकांच्या बाबतीत अनुकूलता, धनिक वर्गाची निधिधारकता, ब्रह्मचर्य इत्यादी विषयांवरील गांधींची मते परिक्षिती आहेत. गांधींची विचारपद्धती शास्त्रशुद्ध नसते, त्यामुळे पं. जवाहरलालांना गांधीवाद म्हणजे मोठे न उलगाडणारे कोडे वाटते. गांधीवादात अनेक परस्परविरुद्ध प्रतिगामी कल्पनांची खिचडी झाली आहे, ही गोष्ट जवाहरलालांनी स्पष्ट सांगितली नाही. गांधीवाद हा अनेक बाबती असंभवनीय कल्पने (ntopia) आणि मागातलेल्या प्रतिगामी क्रियांचे समर्थन यांचा बनाव बनला आहे. एवं मात्र खरे, की सहानुभूतीमुळे गांधीवादांतील प्रगतिकारक मूल्यांचे समर्थन पंडितजींनी फारच रमणीय केले आहे. गांधीवाद हे एक कोडे आहे, असें जवाहरलाल म्हणतात. यावरून एवढाच निर्णय करता येतो, की गांधीवादाच्या खोड्यातून पंडितजींचे मन पूर्णपणे मुक्त झाले नाही. 'मतपरिवर्तन की सक्ति' या प्रकरणात अहिंसावादाची समाजवादी ध्येयाशी सांगड घालण्याचा प्रयत्न पंडितजींनी केला आहे.

गांधींचे राजकारणी तंत्र व समाजवादी ध्येय यांची विसंगत भेसळ करून जवाहरलाल यांनी आपले राजकीय तत्त्वज्ञान बनविले आहे. यामुळे जवाहरलालना हिंदुस्थानच्या राजकारणात कोणत्याही प्रकारे गांधीं निरपेक्ष नेतृत्व दाखविणे असंभवनीय होईल. गांधींचे राजकारणी तंत्र व समाजवादी ध्येय यांची विसंगत भेसळ करून जवाहरलालांनी हिंदुस्थानच्या राजकारणांत कोणत्याही प्रकारे गांधीनिरपेक्ष नेतृत्व दाखविणे असंभवनीय होईल.

टागोरांनी अनेक वेळा गांधींच्या मार्गावर टीका केली आहे; पण त्या सर्व टीकेतील बिहार-धरणीकंपाच्या वेळी गांधींच्या खुळचट भोळ्या कल्पनेवर केलेला प्रहार जास्त मार्मिक आहे.

गांधीवादाचे टीकाकार

या टीकाकारांचे दोन वर्ग आहेत, एक नेमस्त सुधारणावादी लोकांचा आणि दुसरा समाजवाद्यांचा. नेमस्त सुधारणावाद्यांत श्री. न. चिं. केळकर हे प्रमुख होत. खरे पाहिले, तर गांधी व केळकर हे दोघेही राजकीयदृष्ट्या नेमस्त सुधारणावादी आहेत. दोघांच्या चळवळीच्या तंत्रांत तेवढा राजकारणी दृष्टीने फरक पडतो. लोकमत आपल्या बाजूला वळविण्याची आणि सरकारला लोकक्षोभाचा बाऊ दाखवून सुधारणा हस्तगत करण्याची गांधींची हातोटी अप्रतिम आहे. त्या बाबतीत केळकरपक्ष अगदीच दुबळा दिसतो. केळकरांची टीका अनेक वेळा चांगली तर्कशुद्ध असते, त्यात सूडबुद्धीचा विचार, काही अपवाद सोडल्यास,

नसतो. प्रतिसहकारवाद केळकरांनी मांडला. त्यात केळकरांची बुद्धी तत्त्ववेत्त्याच्या तोडीने चमकली. 'मिळेल ते घ्यावे, सहकार्य आवश्यक तेथे करावे, जरूर पडेल तेथे झगडावे' हे त्यांच्या युक्तिवादाचे सार आहे. हा युक्तिवाद केळकरपक्षांच्या कागदावर तेवढा राहिला. त्याला मूर्तस्वरूप देण्याची शक्ती केळकरपक्षांत दिसली नाही. केळकर जे वदले, ते गांधींनी 'नको' म्हणून, पाठमोरे होऊन, सहज साधले. यातच गांधींचे श्रेष्ठ कर्मकौशल आहे. श्री. केळकर म्हणतात, "असहकारितेने व सत्याग्रहाने स्वातंत्र्य मिळत नसते. चार सुधारणा मात्र मिळू शकतील. गांधी म्हणतात, "संपूर्ण स्वातंत्र्याचा सत्याग्रह हा श्रेष्ठ उपाय आहे." गांधी अशी अतिशयोक्तीची घोषणा करून चळवळ निर्माण करतात. अतिशयोक्तीचे सार केळकरांच्या म्हणण्यापेक्षा निराळे नसते. दोघांचे साध्य एकच. गांधींच्या पद्धतीला यश आले; केळकरांची पद्धती कागदातच राहिली.

दुसरे नेमस्त सुधारणावादी टीकाकार म्हणजे महाराष्ट्रातील राष्ट्रसभावविरोधी वृत्तपत्रे होत. ह्या टीकांचे स्वरूप विध्वंसक असते. गांधींच्या टवाळीचा व नालस्तीचा भाग त्यांत मोठ्या प्रमाणात असतो. गांधींवर बुवाबाजीचे व ढोंगीपणाचे आरोप केलेले असतात. सहृदयता कमी असते; गांधींच्या खाजगी वर्तणुकीचा खल सारखा करून उदारमतवादी शिष्टसंमत सार्वजनिक मनःस्थितीत दौर्जन्य, छिद्रान्वेषीपणा, क्षुद्रता आणि कार्पण्य निर्माण होऊ लागते, याची दखलगिरी घेतलेली नसते. बेफामपणा फार असतो मनुष्यत्वाविषयक सहानुभूति नसते. गांधी म्हणजे कांही स्फटिकाची, पापण्या न हालविणारी रत्नमय नेत्रांची मूर्ति नाही. मनुष्यत्व आणि तद्रुषंगाने असणारे साधारण विकारविचार यांचे वास्तव्य गांधींच्या ठायी आहे. एवढे गृहीत धरण्याइतके औदार्य अवश्य दाखविले पाहिजे. पक्षनिष्ठेने केलेली टीका वेगळी व निरंतर वैराची भूमिका वेगळी. गांधी, निंदा हा महाराष्ट्रीय वृत्तपत्रीय धंदा झाल्यास हे सामाजिक अवनतीचे संपूर्ण लक्षण ठरेल. प्रसंगोपात्त तीव्र टीका ही अत्यंत आवश्यक आहे. त्या टीकेचा उपशमही तितक्याच प्रमाणांत होणे जरूर आहे, सशस्त्र युद्धांत प्रतित होणारे शास्त्रविषयक औदार्य वाक्शौर्यात का असू नये?

समाजवादी टीकाकार

गांधी ह्या व्यक्तीवर टीका न करता केवळ त्यांच्या विचारांवर व मार्गावर टीका करणाऱ्यांचा हा वर्ग आहे. काँग्रेससमाजवादी व कम्युनिस्ट असे दोन प्रकारचे समाजवादी हिंदुस्थानात आहेत. रॉयिस्ट हा तिसरा प्रकार वस्तुतः कम्युनिस्ट आहे. रॉयिस्टांचा 'थर्ड इंटरनॅशनल'शी सध्या संबंध नाही, एवढाच काय तो फरक आहे. कम्युनिस्ट हे मार्क्स, एंजेल्स आणि लेनिन यांनी जी विचारांची व समीक्षणाची व्यवस्था, पद्धति व सूत्रे वापरली आणि निश्चित केली आहेत, त्यांचा स्वीकार करतात य कसोशीनं वापरतात. काँग्रेस-समाजवादी पुढाऱ्यांच्या टीकेत व विचारपद्धतीत हा मार्क्सवादी कस, विज्ञाननिष्ठा, सफाई, तुलना, तारतम्य, निर्भयता, पकड, सूक्ष्मता यांचा प्रत्यय येत नाही. आचार्य नरेंद्र देव, जयप्रकाश नारायण, मसानी, लोहिया तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/१८४

इत्यादी मंडळींचे लेख, व्याख्याने आणि मुलाखती यांत याचा पडताळा मिळतो. गेल्या वर्षीच या पुढाऱ्यांनी असा एक विचार जहाल विचारवंतांना पाठविला, की गांधीवादी राजकारण हे संपूर्ण स्वातंत्र्याच्या ध्येयापर्यंत पोचविणारे आहे. संपूर्ण लोकसत्तेची स्थापना गांधीवादाच्या आटोक्यातील आहे; गांधीवादी पक्ष साम्राज्यविरोधी गट आहे; स्वातंत्र्याच्या नंतरच्या ध्येयात म्हणजे समाजवादी समाजरचनेच्या बाबतीत तेवढा समाजवाद्यांत व गांधीवाद्यांत फरक पडतो. मार्क्सवादी दृष्टीकोनाचा संपूर्ण अभाव दाखविणारी वरील विचारसरणी आहे. गांधीपक्ष नेमस्त साम्राज्यविरोधी म्हणजे सुधारणावादी आहे. साम्राज्यशाहीचा संपूर्ण अंत करून क्रांतिकारक लोकपक्षाच्याद्वारे सत्ता काबीज करून लोकसत्ताक संपूर्ण स्वराज्य निर्माण करण्याचा म्हणजे लोकसत्तात्मक राज्यक्रांतीचा संदेश व कार्यक्रम गांधीवादांत आहे की नाही, हा मुख्य वादाचा विषय आहे, गांधीवादांत समाजवाद नाही हे सिद्धच आहे.” हे मात्र खरे, की जयप्रकाश नारायण उपनिषदातून समाजवाद काढण्यास मागेपुढे पहात नाहीत, तर ते गांधीवादातून समाजवाद काढण्यास कचरतील, असे वाटण्याचें कारण नाही ! तसे ते मोठेच बहादूर आहेत !

गांधीवादाचे खरे स्वरूप

गांधीवाद व गांधीपक्ष यांचे राजकीय, सामाजिक व तत्त्वज्ञानात्मक मार्क्सवादी समीक्षण मानवेंद्र रॉय प्रभृति कम्युनिस्टांनी १९२१ सालापासून चालविले आहे. राजकीयदृष्ट्या त्यांचे असे म्हणणे आहे- “गांधीवादी पक्ष ब्रिटिश साम्राज्यविरोधी पक्ष आहे, पण तो विरोध साम्राज्यशाहीचा अंतःकरणाचा संदेश देऊ शकत नाही. हृदयपरिवर्तन करावयाचे म्हणजे तकलादी सुधारणा व अर्धवट सवलती मिळविणे व क्रमाने सत्तासंक्रमणाच्या ध्येयाकडे जाणे, हा गांधी-पक्षाचा उद्देश आहे. येथील धनिकवर्गास काही प्रमाणात उपयुक्त होतील, अशा राजकीय सुधारणा मिळविणे व त्याकरिता झगडणे, यापेक्षा हा पक्ष पुढं जाऊ शकणार नाही. साम्राज्यशाहीचा अंत करून घटना-समितीच्या द्वारे संपूर्ण लोकसत्तेची स्थापना करण्याच्या ध्येयाने दलित जनतेची क्रांतिकारक संघटना निर्माण करण्याचा कार्यक्रम देण्यास हा पक्ष केव्हाच तयार होणार नाही. दलित बहुजनसमाजाच्या चळवळीचा फायदा घेण्यास हा पक्ष काही दिवस तत्पर राहिल. बहुजन- समाजांतून क्रांतिकारक लोकपक्ष निर्माण करण्याचें तत्त्वज्ञान, कार्यक्रम व नेतृत्व उद्भवू देणार नाही. हा पक्ष हा पक्ष “अहिंसा की हिंसा” असा गैरलागू विसंगत प्रश्न टांगत्या तलवारीसारखा क्रांतिकारकांच्या डोक्यावर लोंबता ठेवून क्रांतिकारक विचार, प्रवृत्ति व संघटना यांस सारखा अडथळा उत्पन्न करील. अहिंसावाद ही क्रांतिकारक चळवळी हाणून पाडणारी व क्रांतिपक्षाच्या अमृत-वृक्षाच्या मुळावर घाव घालणारी कठोर कुठार आहे. हा अहिंसावाद मानवजातीच्या शाश्वत गुलामगिरीचा प्रश्न असंभवनीय-कल्पित- मिथ्या-वरपांगी- अहिंसेच्या द्वारे डावलण्याचा प्रयत्न करित राहिल. हिंदी स्वातंत्र्याच्या संबंधांत यापुढें ‘हिंसा की अहिंसा’ हा अत्यंत वाह्यात् मुद्दा उपस्थित

केला जातो. हा वादाचा मुद्दाच नाही. हा गैरलागू विचार उपस्थित करून खरा प्रश्न बाजूला टाकला जात आहे.

ब्रिटिशांची सत्ता नष्ट करून सत्ता काबीज करील अशी हिंदी दलित जनतेची क्रांतिकारक संघटना उत्पन्न करणे जरूर आहे की सत्याग्रहाच्या मामुली निःसत्त्व झालेल्या चळवळीवरच भर देऊन ब्रिटिश सत्ताधाऱ्यांची मनःप्रवृत्ति बदलण्याच्या सुधारणावादी कार्यक्रमावर सर्व विचार केंद्रित करावयाचा हा मुख्य मुद्दा आहे.

गुप्त मंडळ्या स्थापणे, बाँब गोळे व हत्यारे जमा करणे, अधिकारीवर्गाची कत्तल करणे वगैरे कार्यक्रम मांडणाऱ्या दहशतवादाशी वाद घालतांना काढलेल्या अहिंसेचा येथे कांहीं संबंध नाही. कोणत्याही अत्याचाराला भीक घालणार नाही व कसल्याही अत्याचारी शक्तीची मजाल चालू देणार नाही, अशी जनसंघटना हिंदुस्थानांत शक्य आहे; ती क्रांतिकारक संघटना बाँबगोळे, हत्यारे वगैरे न जमवितां व अधिकाऱ्यांचे खून न पाडतां, अत्यंत उघडपणे करणे शक्य आहे. प्रबळ झाली म्हणजे ती जनसंघटना जमल्यास अत्याचार न करतां व न जमल्यास सगळ्या अत्याचारांचा प्रतिकार करून सत्ता काबीज करील. त्या तऱ्हेच्या संघटनेच्या विरोधी गांधीवाद व गांधीपक्ष आहे.” असें रॉयप्रभृति कम्युनिस्टांचें म्हणणे आहे. गांधीवाद साफ नष्ट केल्याशिवाय लोकसत्ताक क्रांतीचा रस्ता साफ होणार नाही, असें रॉय म्हणतात.

वरील विवरणांत गांधी व गांधीवाद यावरील निरनिराळ्या टीकांचे स्वरूप आणि त्या टीकांचे अंतरंग यांचे थोडक्यांत दिग्दर्शन केले आहे. गांधीवादाचे कार्य संपत आले आहे. म. गांधीही अत्यंत वृद्ध झाले आहेत; पण त्यांचा अलोट उत्साह अत्यंत तरुण आहे. लोकसत्तात्मक क्रांतीच्या कार्यक्रमाच्या आड गांधीपक्ष व गांधीवाद न आल्यास गांधींच्या अवतारकार्यास भारतवर्षाच्या ऐतिहासिक विकासात अत्यंत महनीय स्थान प्राप्त होईल, यांत शंका नाही. पण अशी आशा राखण्यास जागा आहे काय?

(साप्ताहिक चित्रा, १२ मार्च, १९३९,
पृ. २० ते २२)



गांधी-सुभाष पत्रव्यवहारावरून निर्णित होणारे सार!

महात्मा गांधी व सुभाषचंद्र बोस यांच्यामध्ये त्रिपुरी अधिवेशनानंतर नवी वर्किंग कमेटी नेमण्यासंबंधी झालेला पत्रव्यवहार नुकताच प्रसिद्ध झाला आहे. या पत्र व्यवहारांत गेल्या वर्षातील राजकारणावर आणि यापुढील राजकारणावर अत्यंत नवा प्रकाश पडेल असे कांहीं नाही, परंतु हा पत्रव्यवहार सध्याच्या गांधीवादी राजकारणाचा अभ्यास करणाऱ्यास अनेक दृष्टीने बोधप्रद आहे.

तेव्हा आणि आता

सगळ्यांत पहिली गोष्ट म्हणजे या पत्रव्यवहारांवरून निकटच्या राजकीय प्रश्नावर गांधीवाद्यांचे काय म्हणणे आहे ते स्पष्ट कळून येते. हिंदुस्थानच्या राजकारणात निकडीचा, अत्यंत जवळचा, ताबडतोब विचारात घ्यावयाचा प्रश्न फेडरेशनविरोधी लढ्यासंबंधी होय; फेडरेशनच्या प्रतिकाराचा लढा सुरू करण्यास गांधीवादी मुळीच तयार नाहीत. कारण गांधींना हिंदी राजकीय वातावरणांत अत्याचाराची अथवा हिंसेची, जबरदस्त घाण येत आहे. प्रत्येक श्वासाबरोबर हिंसेच्या घाणीचा भपकारा, म. गांधींच्या घ्राणस्त्रांत शिरून प्रतिकक्षणी अस्वास्थ्य उत्पन्न करित आहे. राष्ट्रीय सभेतही ही हिंसा अत्यंत सूक्ष्म पण परिणामी भयानक असं रूप धारण करून बसली आहे. हिंदुमुसलमानांचे दंगे हा वृत्तपत्राच्या वार्ताचा नित्याचा विषय झाला आहे. या करितां सध्या फेडरेशन विरोधी लढा सुरू करणे म्हणजे पराजयास आपणहून आमंत्रण देणे आहे असे महात्माजी म्हणतात, संस्थानी प्रजेचा लढा बंद करण्यास महात्माजी वरील कारणच सांगतात.

हिंसेचा बागुलबोवा

महात्माजी हिंसेचा बागुलबोवा विनाकारण दाखवीत आहेत. महात्मा गांधींना व त्यांच्या सहकाऱ्यांस फेडरेशनविरोधी नवा लढा लढवावयाचा नाही एवढेंच त्यांतून सार घ्यावे.

महात्मा गांधींना जेव्हा लढा सुरू करावयाचा असतो तेव्हा ते या सबबी पुढे करित नाहीत. उदाहरणार्थ १९३० साली सत्याग्रहास सुरुवात करतांना महात्मा गांधी म्हणाले होते की, “देशांत हिंसा व अत्याचार कितीही माजला तरी खरे सत्याग्रही सत्याग्रहाचा लढा अखेरपर्यंत लढतील. आमच्या अगदी शेजारीच पिस्तुल व रायफल घेऊन रक्तपाती लढा जरी सुरू झाला तरी सत्याग्रही आपला लढा सारखा लढवीत राहिल असे मी आश्वासन देतो.” आतां लढा बंद करावयाचा झाल्यास किंवा टाळावयाचा असल्यास अत्याचाराची सबब गांधी नेहमी पुढे करतात.

सुधारणावादी धोरण

तात्पर्य महात्मा गांधी व त्यांचा पक्ष यांस चालू सुधारणा राबवावयाच्या आहेत. फेडरेशनसुद्धां अपरिहार्य म्हणून, नाइलाज म्हणून, स्वीकारावयाचे आहे. पण राष्ट्रीय सभेनंतर फेडरेशनविरोधी लढ्याचा बेलभंडार उचलला आहे. घटना समितीचा क्रांतिवादी ठराव मान्य केला आहे आणि हल्लीची राज्यघटना मोडून नवी लोकसत्ताक राज्य स्थापन करणारी लोककृत घटना समितीचा क्रांतिवादी ठराव मान्य केला आहे आणि हल्लीची राज्यघटना मोडून नवी लोकसत्ताक राज्य स्थापन करणारी लोककृत घटना निर्माण करावयाची भीष्मप्रतिज्ञा राष्ट्रीयसभेने घोषित केली आहे. या राष्ट्रीयसभेच्या ठरावांना, घोषणांना व प्रतिज्ञांना बगल देण्याचे किंवा त्यांचा निराळा अर्थ लावण्याचे अथवा त्यांना दाबून टाकण्याचे काम गांधीवादी मोठ्या हातचलाखीने करित असतात. याचे प्रत्यंतर प्रस्तुत गांधीसुभाष यांच्या पत्रव्यवहारात चांगलेच मिळते.

हा अत्याचार चालतो

अधिकार स्वीकाराच्या वेळी व निवडणुकीच्या वेळी घटनाभंगाच्या आरोळ्यांनी गगन दुभंगून पडते की काय असे वाटत होते; पण हाती राज्यकारभाराची सूत्रे आल्याबरोबर सगळीकडे सामसूम झाली आहे; आतां अत्याचाराचे निमित्त सापडले आहे; जोपर्यंत सुधारणा राबवावयाच्या आहेत तोपर्यंत ही अत्याचाराची सबब सारखीच पुरेल, कारण जोपर्यंत प्रस्तुत निंद्य राज्यसंस्था व त्याज्य आणि रोगट समाजसंस्था कायम राहिल तोपर्यंत अनत्याचार नांदणे अशक्यच आहे. ह्या म. गांधींच्या अत्याचाराच्या सबबीनेच राष्ट्रीय सभेच्या ध्येयावर, ठरावांवर आणि देशांतील दलित जनतेच्या लढाऊ प्रवृत्तींवर भयंकर अत्याचार चालविला आहे. हा अत्याचार जगातील सगळ्या अत्याचारांपेक्षा निंद्य आहे; कारण त्यामुळे परकीय साम्राज्यशाहीच्या गुलामगिरीविरुद्ध बंड करावयाच्या दलित जनतेच्या पवित्र आणि सर्वश्रेष्ठ हक्काची पायमल्ली होते !

सत्याची कसोटी

या गांधी-सुभाष पत्रव्यवहारांत अत्यंत बोधप्रद अशी दुसरी एक गोष्ट आढळून येते. ती गोष्ट तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/१८८

राष्ट्रीय सभेतील व राष्ट्रीय सभेबाहेरील क्रांतिवादी आणि पुरोगामी राजकीय पक्षांना बोधप्रद आहे. महात्मा गांधी स्वतःचे तत्त्वज्ञान, कार्यक्रम व तो कार्यक्रम अमलात आणावयाची रीत यांत कसल्याही प्रकारे क्रांतिवादी पुरोगामी गटाशी समेट करावयास तयार नाहीत. इतर गटांनी पाहिजे तर आपल्या विचारसरणीस, कार्यक्रमास व तो कार्यक्रम अमलात आणावयाच्या तंत्रास नियंत्रण व पायबंद घालावा. या बाबतीत म. गांधींचे धोरण अत्यंत असंदिग्ध आणि सरळ आहे. म. गांधींनी ही गोष्ट स्पष्ट ओळखली आहे की राष्ट्रीय सभेतील क्रांतिवादी अशा साम्राज्यविरोधी राजकारणाचा आणि गांधीवादी राजकारणाचा, समन्वय होणे शक्य नाही. म. गांधी ही गोष्ट ओळखून आहेत की राष्ट्रीयसभेच्या ठरावांत कितीही क्रांतिकारक भरलेला असला तरी त्या ठरावांना सत्यअहिंसेच्या गूढवादाने निष्क्रिय बनविणे सहज शक्य आहे. कारण गांधींचे सत्य शास्त्रीय (Scientific) किंवा दार्शनिक (Philosophical) सत्य नाही. गांधींच्या सत्याची कसोटी त्याचा शुद्ध अंतरात्मा आहे. त्या सत्याला कोणतीही गांधी व्यतिरिक्त कसोटी अपुरी पडते. जी गोष्ट सत्याची तीच अहिंसेची. या गूढ सत्य- अहिंसेच्या गांधीनिष्ठ ताजव्याने राष्ट्रीयसभेच्या ठरावाचे महत्त्वमापन व्हावयाचे असते.

एकदाचा सोक्षमोक्ष

गांधी स्वतः क्रांतिवादी नसल्याने ते केव्हाही क्रांतिवादी शक्ती राष्ट्रीय सभेत बळावणार नाहीत याची पक्की खबरदारी घेत असतात; लोकसत्तात्मक क्रांती, साम्राज्यशाहीचा नाश आणि ही दोन ध्येये साध्य करण्याकरिता सत्ता काबीज करण्याचे राजकारण गांधींना व त्यांच्या पक्षास अमान्य आहे. या क्रांतिवादी राजकारणाचा स्वीकार न करता केवळ स्वातंत्र्योत्तर निर्माण करावयाच्या समाजवादी स्थित्यंतराची चर्चा करणारे काँग्रेस समाजवादी गांधींना त्यातल्या त्यात जवळ आहेत; पण गांधींना माहित आहे की ज्या तऱ्हेचा समाजवाद काँग्रेस समाजवादी पक्षातील तरुणांना आकर्षित करतो तो गांधीवादाशी अत्यंत विरुद्ध आहे; म्हणून त्या समाजवादाची पूर्वतयारी करणाऱ्या राज्यक्रांतीचे स्वरूप व साधने गांधीवादी राजकारणात बसत नाहीत हे जयप्रकाश नारायण इत्यादी समाजवाद्यापेक्षा गांधींना जास्त पक्के ठाऊक आहे. म्हणून गांधीवादी पुढारी काँग्रेस समाजवाद्यांनासुद्धा जपून वागवत असतात, काँग्रेस समाजवाद्यांना शक्य तितकें मवाळ आणि संधिसाधू बनवून क्रांतिवादी पक्षात फूट कायम टिकविण्याइतके महत्त्व गांधीवादी पुढारी, काँग्रेस समाजवादी पुढाऱ्यांस देत असतात, उदाहरणार्थ श्री. नरेन्द्रदेव हे खादी ग्रामोद्धार वगैरे गांधीवादी कार्यक्रमात संपूर्णपणे सामील होतात; जयप्रकाश वगैरे लोक जवाहरलालांच्या तर्फे गांधीवादी पुढाऱ्यांच्या अवकृपेस पात्र होऊ नये याची चांगलीच खबरदारी असतात. या काँग्रेसवाद्यांच्या अवसानघातकीपणाचा, संकुचितवृत्तीचा व दुर्बळपणाचा फायदा घेऊन राष्ट्रीय सभेतील क्रांतिवादी गटांना बाहेर हाकलून देण्याचा प्रयत्न गांधीवादी पुढारी करीत आहेत. राष्ट्रीय सभेतील क्रांतिवादी जहाल गटांशी आपल्या राजकारणाचे जमणे शक्य नसल्यामुळे केव्हातरी कायमचा सोक्षमोक्ष करावा हा उद्देश म. गांधींच्या व गांधीवादी पुढाऱ्यांच्या मनात निश्चितपणे वसत आहे, हे गांधी - सुभाष पत्र व्यवहारावरून निर्णित होणारे सार आहे.

दृष्टिकोनांतील विरोध

आमचे मॉस्कोछाप कम्युनिस्ट या साराकडे क्षणभर नजर देतील तर त्यांची संयुक्त नेतृत्वाची कल्पना किती अशक्य अतएव मिथ्या आहे हे त्यांना कळल्याशिवाय राहणार नाही, सुभाषबाबूंनी राष्ट्रीय सभेतील सगळ्या गटांस संपूर्णपणे मान्य होईल अशा कार्यक्रमांवर व म. गांधींनी समेट घडवून आणावा व घटनाभंगाचा लढा सुरू करावा ही जी अत्यंत उचित मागणी केली, त्याला गांधींनी जे उत्तर दिले आहे. त्याचा अर्थ जहाल गटांना कळावयास पाहिजे. आम्ही म्हणतो हा अर्थ ज्या जहाल गटांना मान्य होणार नाही, ते बावळट तरी असले पाहिजेत किंवा दांभिक वरपांगी जहाल तरी असले पाहिजेत अथवा कोणत्या तरी हीन विकाराच्या तावडीत तरी सापडले असले पाहिजेत, याशिवाय इतर अनुमान काढणे मानसशास्त्राच्या मर्यादेबाहेरचे आहे. म. गांधींनी स्पष्ट ओळखले आहे की राष्ट्रीय सभेतील जहाल व मवाळ गटांचे दृष्टिकोन विरुद्ध आहेत, ध्येये विरुद्ध आहेत, कार्यक्रम विरुद्ध आहेत; धोरणे विरुद्ध आहेत.

या दोन परस्पर विरोधी दृष्टिकोन, ध्येय, कार्यक्रम व धोरणे यापैकी कोणते यशस्वी होते यावरच हिंदी राष्ट्रीय सभेचे भविष्य अवलंबून आहे.

(साप्ताहिक चित्रा, २१ मे, १९३९, पृ. १३)

○○○

ईश्वरी प्रेरणेचे थोतांड



अलीकडे हिंदी राजकारणांत हिंदी राजकीय प्रगतीस मारक अशी एक भयानक प्रवृत्ती उत्पन्न झाली आहे. ती म्हणजे धार्मिक कर्मकांडाचे स्तोम होय. म. गांधी हे या प्रवृत्तीचे मुख्य आधार होत. वस्तुतः राजकारण ही स्वच्छ अशा बुद्धिवादावर उभारलेली सामाजिक क्रिया आहे. राजकारणाचे सगळे, व्यवहार बुद्धिवादाच्या आधारे चालविणेच योग्य असते, बुद्धी म्हणजे वस्तुस्थितीचा सर्वांना कमीजास्त प्राप्त होणारा अनुभव व अनुभवजन्य विचार होत. एखाद्या देशाच्या राजकीय व्यवहारांत धार्मिक श्रद्धा, कर्मकांड, अतींद्रिय विश्वविषयक कल्पना, ईश्वर ऋषी - गुरु- साधु-संत-महात्मा-धर्मात्मा इत्यादिकांचे आदेश यांचा प्रामुख्याने प्रवेश होणे, एवढेच नव्हे तर या गोष्टींना अग्रस्थान प्राप्त होणे यासारखे भयावह दुर्दैव कोणतेही नाही. कारण त्यामुळे या अलौकिक धार्मिक वस्तुंच्या प्रवेशाच्या अनुषंगाने दंभ व ढोंग राजकारणात शिरते. महात्मा गांधींनी जगाच्या साध्या बुद्धिशुद्ध व्यवहारांत या गोष्टींना महत्त्व देऊन हिंदी राजकारणाच्या व प्रगतीच्या मार्गात मोठीच अनिष्ट प्रथा सुरू केली आहे.

राजकारणाचे कबरस्थान

यंत्र, शिल्प रसायन, भूतसृष्टी, गणित, शरीर इत्यादी विज्ञानांत धर्मश्रद्धा, महात्म्यांचे संदेश व ईश्वराचे आंतले आदेश यांचा सुळसुळाट झाला तर जशी विज्ञानाची प्रगती खुंटून त्या विज्ञानांचे कबरस्थान या गोष्टी खणतील त्याचप्रमाणे राजकीय प्रपंचांत चित्तशुद्धी, आत्मप्रकाश, अंतःसंदेश इत्यादी मोक्षशास्त्रांतील व धर्मशास्त्रांतील कल्पनांना सूत्रधारकत्व प्राप्त झाले तर कांही काळपर्यंत या कल्पनांनी थोडीशी प्रगती झाली असे वाटले तरी या कल्पनांच्यामुळे धार्मिक थोतांडाच्या तोंडी राजकारण बळी गेल्याशिवाय राहणार नाही.

राजकारणाचा विषय

राजकारण हा अतींद्रिय अलौकिक आध्यात्मिक धार्मिक भावनांचा विषय नाही. राजकारण हा वस्तुनिष्ठ मानव बुद्धीचा, सारासार विवेकाचा विषय आहे. महाभारत, रामायण अर्थशास्त्र, शुक्रनीती इत्यादी प्राचीन हिंदी ग्रंथातील राजनैतिक तत्त्वज्ञान पाहिले तर याच आमच्या विचारांचे समर्थन त्यांतही सापडेल, मग आधुनिक पाश्चात्य राजनीतिशास्त्राची गोष्ट विचारावयास नको. पाश्चात्यांच्या आधुनिक राजकीय महान उलाढाली आतल्या आवाजावर चालत नाहीत, त्यांत बुवा, गुरू, महाराज, संत, महात्मा यांचे कौल घेण्याची जरूरी भासत नाही. गूढ व व्यवहारातीत कल्पना अशाच कायम ठेवल्यावर हिंदी राजकारण कांही दिवसांनी आंधळे, बहिरे व मूढ बनल्याशिवाय रहाणार नाही.

विचारस्वातंत्र्याचे मारेकरी

बुद्धिवाद हे ऐहिक सामाजिक व राजकीय मानवी व्यवहाराचे अत्यंत उच्च दर्जाचे सर्व समर्थ असे साधन आहे. पण अत्यंत खेदजनक परिस्थिती अशी उत्पन्न झाली आहे की, हिंदी राजकारणांत बुद्धिवादाचे ऐवजी हा धार्मिक क्षेत्रातील गुरुभक्ती पंथच जोरावला आहे. हे हिंदी राजकारणाचे अत्यंत अशुभ लक्षण होय. हिंदुस्थानातील श्रीमंत व्यापारी वर्ग, अज्ञानी अशिक्षित जनता व देशभक्त शिक्षितांचा एक गट या धर्ममिश्रित राजकारणाला अत्यंत जोराने पाठिंबा देत आहेत. शुद्ध बुद्धीच्या निकषाने राजकीय व्यवहार चालविण्याची परंपरा हिंदी राजकारणातून नष्ट होऊ लागली तर हिंदी स्वातंत्र्य प्राप्तीचा प्रयत्न अयशस्वी होईल व भारतीय समाज अगतिक होऊन फूट, अव्यवस्था, बेबंदशाही व-निष्क्रियता यांचेच साम्राज्य हिंदी समाजांत दीर्घकालपर्यंत कायम राहील. अचिंत्य गूढ व काल्पनिक विचारांच्या जंजाळाने लोकांस राजकीय विचारांचे सम्यक शिक्षण मिळत नाही, लोकांत- राजकीय दृष्टि निर्माण होत नाही, व राजकीय विचारांची उत्तरोत्तर प्रगती होत नाही. राजकारणात महंताची पीठे तयार होतात व ही धार्मिक पीठे सगळ्या नव्या विचारांच्या मार्गात सांप्रदायिकतेचे अनुल्लंघनीय प्रचंड पर्वत उभे करतात. धर्मात्मे व महात्मे इतर जनापेक्षा कमी प्रमादक्षम असतात असं अत्यंत अशास्त्रीय विवेकहीन घातक तत्त्व या पिढीचे शिष्य प्रशिष्य प्रतिपादन करावयास लागतात. हे तत्त्व म. गांधी व त्यांचे अनुयायी अलीकडे प्रतिपादू लागले आहेत. हे तत्त्व प्रतिपादन करणारे लोकच लोकांच्या राजकीय विचारस्वातंत्र्याचे खरे मारेकरी होत.

पुढाऱ्यांचा अहंकार

अजून हिंदी राष्ट्रात स्वातंत्र्य फार दूर आहे. पण बेगडी राजकीय सुधारणांचे चार तुकडे मिळाल्याबरोबर हे महंत इतके शेफारले आहेत की, आतां त्यांना असे वाटू लागले आहे की, हिंदी राष्ट्राच्या स्वातंत्र्याचाच प्रश्न नव्हे तर सगळ्या मानव जातीच्या उद्धाराचे व मुक्तीचे सगळे प्रश्न सोडविण्याचे एक अलौकिक साधनच महात्मा गांधींच्या द्वारे हिंदी राष्ट्रास व

मानव जातीस लाभले आहे. महात्मा गांधींनी जेकोस्लोवियाच्या भानगडीच्या वेळी 'मी झेक असतो तर' या शीर्षकाखाली एक लेख लिहिला होता. त्यात त्यांनी असे म्हटले आहे की मी झेक असतो तर सत्याग्रह करूनच जेकोस्लोविकियाचे स्वातंत्र्य राखले असते.

बुद्धिवादाचा अभाव

श्री. जवाहरलाल यांनी तर यापुढे जाऊन त्या वेळी युरोपांतील एका व्याख्यानांत असे जाहीर केलें की, जगाच्या स्वातंत्र्यप्राप्तीचा मार्ग हिंदुस्थानांतील एका महात्म्याने शोधला आहे. हाच मार्ग जगात खरे स्वातंत्र्य देईल. श्री. जवाहरलाल यांचे हे विधान केवळ श्रद्धा-मूलक पण एक महान असत्य आहे. गांधींनी जेकोस्लावेकियाच्या बाबतीत लिहितांना याचा विचार केला नाही की, अजून हिंदुस्थान पूर्णपरतंत्र आहे. या देशाचे स्वातंत्र्य दृष्टीतसुद्धा आले नाही, तोच जगाला स्वातंत्र्याचा मार्ग दाखविण्याचे धाडस करणे केवळ अहंकाराचे लक्षण आहे; पण इतका अहंकार या लोकांच्या ठाई का बळावला, तर आमच्या देशातील जनता व विशेषतः शिक्षित लोक राजकारणाचा व समाजकारणाचा बुद्धिवादाच्या आश्रयाने विचार करू लागले नाहीत म्हणून बुद्धिवादाचा अभाव हे आमच्या राजकारणाचे कुलक्षण होय.

सत्याची नागवणूक

आमच्या राजकारणातील बुद्धिवादाचे दैन्य राजकोटच्या प्रकरणात चांगलेच उघडकीस आले. या प्रकरणात तीन चार वेळा ईश्वर आला. या प्रकरणात गांधी व वल्लभभाई यास पहिल्यांदा ठाकूरसाहेबांनी लेखी आश्वासन दिल्याबरोबर महात्मा गांधींना व वल्लभभाईंना ईश्वराचे हात दिसले. दुसऱ्यांदा ईश्वराने उपवास करावयास सांगितला. तिसऱ्यांदा व्हाईसरॉयला देवाने मध्यस्थी केले. चौथ्यांदा नववा प्रकाश देवाने दिला. तो प्रकाश कसा होता? त्या प्रकाशात गांधींना उपवासातील हिंसा दिसली. खरोखर महात्मा गांधी व त्यांचे शिष्य लोकांच्या बुद्धिवादाचा असल्या थोतांडाने खून करीत आहेत. ईश्वर खोटा कागद करतो, ईश्वर गांधींशी थापा मारतो, असा या प्रकरणावरून बोध होतो. हिंदी राजकारणात सरळ साध्या बुद्धिवादी व्यवहारास स्थान राहिले नाही, त्यामुळे संस्थांची नागवणूक सुरू झाली आहे. सत्य हे बुद्धीचा विषय असतो. श्रद्धा ही अज्ञानावर उभारलेली असते. अज्ञानाचा असत्य हा आधारस्तंभ आहे, हिंदी राजकारणात सत्याला स्थान द्यायचे असले तर हे श्रद्धा व महंती यावर उभे असलेले राजकीय नेतृत्व पहिल्यांदा उद्ध्वस्त केले पाहिजे,

(साप्ताहिक चित्रा, २८ मे, १९३९, पृ. १५)



संस्थानी प्रजेच्या चळवळीवर महात्मा गांधींचा मूले कुठार

जूनच्या गेल्या ६ तारखेस म. गांधी यांनी त्रावणकोर संस्थानासंबंधी एक वक्तव्य प्रसिद्ध केले आहे. त्यांत त्यांनी सर्व संस्थानी प्रजेच्या चळवळीला मार्ग दर्शविण्याकरितां चळवळीची नवी रीती (New Technique) शोधून काढली आहे. राजकोटच्या प्रकरणांत त्यांना जो नवा प्रकाश प्राप्त झाला त्या प्रकाशाच्या साहाय्याने ही नवी रीती महात्माजींना दिसली आहे. हा नवा प्रकाश म्हणजे संस्थानी प्रजेची चळवळ योग्य मार्गाने चालली नाही व त्या चळवळीत शुद्ध अहिंसा वास करित नाही म्हणून संस्थानी प्रजा स्वायत्त जबाबदार राज्यकारभार चालविण्यास नालायक आहे, हाच होय.

गांधी- सरकार एकमत

ब्रिटिश सरकार गेली दीडशे वर्षे हिंदी जनतेस जे सांगत आले आहे, गांधीसुद्धा निराळी कारणे सांगून तेंच संस्थानी प्रजेस आज सांगू लागले आहेत. म. गांधी म्हणतात की, स्वायत्त शासनसंस्था प्राप्त करण्यास लावणारी किंमत देण्यास प्रजा तयार नाही. प्रजेच्या माथी असाच नालायकीचा शिक्का ब्रिटिशांनी आजपर्यंत मारला. आता म. गांधी तेच काम करू लागले आहेत.

स्वायत्तता व आत्महत्या

महात्मा गांधी म्हणतात त्याप्रमाणे जुलमी संस्थानिकांच्या हृदयांत परिवर्तन घडवून आणण्याची लायकी संस्थानी प्रजेच्या ठायीं नाही, ही गोष्ट खरी आहे. शेळ्या मेंढ्या व हरणे यांच्या हत्येवर जगणांच्या लांडग्यांच्या व वाघांच्या हृदयांत शेळ्यांबद्दल व हरणांबद्दल प्रेमाचा ओलावा पैदा करणे जितके असंभवनीय आहे, तितकेंच संस्थानी प्रजेची लूट करून जिवाची दिवाळी करणाऱ्या संस्थानिकांच्या मनात प्रजेला स्वायत्ततेचे अधिकार देण्याची वासना उत्पन्न होणे अशक्य आहे. कारण, प्रजेच्या स्वायत्ततेत संस्थानिकांचे मरण साठलेले तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/१९४

आहे. सगळ्या संस्थानिकांनी प्रजेस स्वायत्ततेचे अधिकार देण्यास तयार होणे व सगळ्या संस्थानिकांनी आत्महत्यास तयार होणे याचा अर्थ एकच आहे. संस्थानिक आपण होऊन कृपाळू होऊन आपल्या हातची सत्ता प्रजेस देण्यास तयार होतील अशी कल्पना सांगणारा अज्ञ तरी असला पाहिजे, किंवा मुद्दाम होऊन सत्याचा अपलाप करणारा संस्थानिकांचा हस्तक तरी असला पाहिजे अथवा आत्मवंचक व परवंचक तरी असला पाहिजे. या तीन कोटीशिवाय इतर कोटी या बाबतींत संभवतच नाही.

नवा वेदांत

महात्मा गांधी म्हणतात त्याप्रमाणे ब्रिटिश साम्राज्यशाहीचे व जुलमी संस्थानिकांचे हृदयपरिवर्तन होईपर्यंत स्वराज्याची वाट पहात बसावयाचे तत्त्व जनतेनें अमलांत आणिल्यास जगाच्या अंतापर्यंत हिंदी प्रजेस व संस्थानी प्रजेस स्वराज्याचे हक्क प्राप्त होणे शक्य नाहीत; 'हृदय-' परिवर्तना'चे गांधीप्रणीत तत्त्व हे गुलामगिरीत नैतिक समाधान मानून प्रजेला चिरकालपर्यंत दास्यात पडून रहावयास सांगणारा नवा वेदांत आहे. मायावादी वेदांताने हे दृश्य व जगत् मिथ्या आहे असे सांगून या जगातील अनीती, अमंगलता, दौर्जन्य, दास्य, दारिद्र्य, रोग, जरा, मृत्यु, इत्यादी अनंत दुःखाशी झगडणाऱ्या मानवजातीला खऱ्यापासून परावृत्त करून काल्पनिक मोक्षाच्या अफूत गुंगवून टाकले; त्याचप्रमाणे म. गांधी हिंदी जनतेला हृदयपरिवर्तनाचा नवा सिद्धांत शिकवून जनतेची महत्त्वाकांक्षा खच्ची करून टाकीत आहेत. जग मिथ्या आहे, असे सांगणारा वेदांत जितका खोटा व लोकवंचक आहे, म. गांधींचा हा हृदयपरिवर्तनाचा सिद्धांतही तितकाच खोटा व लोकवंचक आहे.

प्रजा-चळवळीची रीत

महात्मा गांधींना वर सांगितल्याप्रमाणे जो नवा उजेड दिसला त्या उजेडांत त्यांना प्रजेच्या चळवळीची नवी रीती सापडली आहे. ती रीती येणेप्रमाणे आहे (१) संस्थानी प्रजेनें सत्याग्रहाची चळवळ बंद करावी. सरकारविरोधी प्रचार बंद करावा. संस्थानिक व त्यांचे दिवाण यांचे मनास विषाद वाटेल असे आक्षेप घेण्याचे बंद करावे, असे आक्षेप घेतले असल्यास मागे घ्यावे (२) संस्थानी प्रजेच्या पुढाऱ्यांनी प्रत्यक्ष संस्थानिकांशी विचारविनिमय करून प्रजेच्या मागण्या मांडाव्या. त्या मागण्या अगदी माफक असाव्यात. या मागण्यात जबाबदारीच्या स्वराज्याची मागणी असू नये. हक्काचा अगदी बारीक सूक्ष्म कण जरी मिळाला तरी त्यांत संतोष मानावा. संस्थानी वरिष्ठ अधिकाऱ्यांच्या मनांत गोड मधुर भावना उत्पन्न होईल असे प्रजेनें वर्तन ठेवावे. (३) प्रजेने प्रत्यक्ष अत्याचार केला नाही म्हणजे खरी अहिंसा आली असें होत नाही. खरी अहिंसा चरख्याच्या विधायक कार्यक्रमानेच स्थापन करता येईल. हा सगळ्या कार्यक्रमाचा मध्यबिंदु आहे. चरखा व ग्रामोद्योग हा विधायक कार्यक्रमाचा प्राण आहे. हा कार्यक्रम जितक्या झपाट्यानें अमलात येईल तितके यश अगदी जवळ येईल.

प्रकाश नव्हे; निशा !

वरीलप्रमाणे महात्माकथित तीन प्रकारची नवी रीती आहे. जर लोकांचा वरील रीतीवर विश्वास नसेल तर हल्लींच्या पुढाऱ्यांवरच लोकांचा विश्वास नाही असें खात्रीने समजावे असें महात्माजी म्हणतात. महात्मार्जीची ही जी रीती आहे त्यांत नवे असें कांहींच नाही. गेली कित्येक शतके हीच रीति संस्थानी प्रजेने अनुसरली आहे. ब्रिटिश सत्ता स्थापन होण्याच्या पूर्वीपासूनच बरीच हिंदी संस्थानें अस्तित्वांत आहेत. तेव्हापासून आतापर्यंत, गेल्या दीडशे वर्षांत संस्थानी प्रजा अगदी मुक्या जनावराप्रमाणे निमूटपणे शांत राहून चळवळ न करता, जुलूम सहन करित आहे. म. गांधी म्हणतात त्याप्रमाणे जुलमी संस्थानिक व त्यांचे दिवाण यांस गोड गुदगुदल्या होतील अशीच वागणूक या प्रजेची होती. चरखा तर अगदी अलीकडे तीस-चाळीस वर्षे झाली बंद पडला आहे. संस्थानांतील सगळे जुने ग्रामोद्योग ब्रिटिशहद्दीपेक्षां उशिरा मेले. पण बेबंदशाही, जुलूम व अत्याचार प्रजेच्या छातीवर पहिल्यापासून आतांपर्यंत सारखा थैमान घालीत आहेत. संस्थानांत जेव्हा चरखा होता, ग्रामोद्योग होते, शांतता होती तेव्हाही जुलूम, अन्याय व बेबंदशाही होती व आतांही आहे. या विधायक कार्यकमाचा त्या राक्षसी गुलामगिरीशी अर्थाअर्थी काही संबंध नाही, ही म. गांधींची नवी रीती म्हणजे संस्थानी प्रजेने संस्थानिकांच्या गुलामगिरीत निमूटपणे कसे दिवस काढावेत याची शिकवण देणारे शास्त्र आहे. ही नवी रीती नव्हे, ही जुनीच आहे. ह्या रीतीनेच प्रजा गुलामगिरीला घट्ट मिठी मारून शाश्वत अंधारात गडप झाली आहे. ही रीति प्रजेच्या लढ्यास कायमची मूठमाती देणारी नीति आहे. हा प्रकाश नव्हे. ही निशा आहे. हा गडद काळोख आहे. ह्या अंधकारांस अंत नाही. ह्या गांधीदर्शित तमांतून हिंदी प्रजेने सुटका करून घेतली नाही तर तिची वाताहत झाल्याशिवाय राहणार नाही.

स्वातंत्र्य लढ्यास मूठमाती

जी रीति संस्थानी प्रजेच्या चळवळीस गांधीनी लागू केली आहे तीच रीति गांधी साम्राज्यशाहीविरुद्ध लढ्यास गुपचूप रीतीने लावीत आहेत. पण अजून तसे स्पष्ट शब्दांत ते बोलत नाहीत एवढेच. कारण तसे स्पष्ट बोलण्याची वेळ अजून आली नाही. कारण सात प्रांतांतील मंत्रिमंडळांच्या कळसूत्री बाहुल्या गांधींच्या ताब्यांत आहेत, काँग्रेसची सूत्रे वाटेल त्या सुक्तासूक्त मार्गाने पटेलगताने ताब्यात ठेविली आहेत, काँग्रेस समाजवादाच्या व नॅशनल फ्रंट ग्रुपच्या लोकांच्या शेंड्या पटेल गटाने पकडून ठेविल्या आहेतच; त्यामुळे मुकाट्याने पटेलगटास साम्राज्यविरोधी लढा दाबून ठेवण्याचे काम गुपचूप रीतीने करता येते. म. गांधींनी नव्या रीतीच्या जाहीरनाम्यांतही ही गोष्ट सूचित केली आहेच; काँग्रेसमधील सगळ्या जहालगटाची पूर्ण वाताहत केल्यावर महात्मा गांधी हिंदी जनतेसही स्वातंत्र्यलढ्यास मूठमाती देण्याचा संदेश दिल्याशिवाय राहणार नाहीत.

जहालांतील दुही

काँग्रेसमधील जहाल गटांचे तुकडे अगोदर अंतस्थ दुहीमुळे उडाले आहेत. दोन्ही डगरीवर हात ठेवणारे जवाहरलाल, नरेन्द्र देव, जयप्रकाश, पी. सी. जोशी दुबळ्या मनाने बुद्धिभ्रंश होऊन धरसोडीचे वर्तन करीत आहेतच; कथादिलाच्या व संकुचित बुद्धीच्या बेगडी जहालच्या मंदमतीचा फायदा घेण्यास गांधीवादी पुढारी टपले आहेत. या सगळ्या गोष्टींचा परिणाम म्हणजे स्वातंत्र्याचा लढा मारणारी मं. गांधीची नवनीती काँग्रेसला मगरमिठी मारून पूर्णपणे दुर्बल करून सोडील.

क्रांतिवाद्यांचे कार्य

या परिस्थितीची जाणीव राष्ट्रातील क्रांतिवादी विचारसरणीच्या कार्यकर्त्यांस लवकर झाली नाही तर एक दिवस असा उगवेल की त्या दिवशी काँग्रेसला मवाळ गांधीगट पूर्णपणे ग्रासून बसला आहे, असें दिसेल. देशांतील जहाल गट तुकडे तुकडे होऊन छिन्नविछिन्न झालेला दिसेल व गुलामगिरीचा गहन अधकार देशावर दीर्घकालीन साम्राज्य गाजवीत आहे, असे दिसेल. म. गांधी मात्र एकतर जहाल गटास तरी काँग्रेसमधून हद्दपार करतील नाहीतर काँग्रेसचे थडगे तरी बांधतील, ही गोष्ट त्यांनी हरिजन मध्ये सूचित केली आहेच. जहालांनी वेळीच सावध होऊन काँग्रेसला या संकटातून वाचवावे.

(सामाहिक चित्रा, दि. ११ जून, १९३९, पृ. ५)

○○○

अहिंसेचा अपसिद्धांत

‘अहिंसा विरुद्ध हिंसा’ व ‘संस्थानिक’ या विषयांवर म. गांधी यांनी नुकतेच दोन लेख लिहिले. हे दोन्ही लेख परस्परसंबद्ध आहेत. या लेखांत महात्मार्जींनी गेल्या वीस वर्षांतील चळवळींचा आढावा घेऊन (१) असहकारितेच्या व कायदेभंगाच्या आंदोलनांत अत्याचारी हिंसात्मक शक्तीच काम करित असल्यामुळे त्या चळवळींच्या पोटांत आजच्या हिंदुमुसलमान वैराचें बीज पेरले गेले होते, असें एक विधान केलें आहे. दुसरें असें विधान केलें आहे कीं (२) संस्थानांतील कायदेभंगाची चळवळ थांबविल्यामुळे संस्थानी जनतेच्या ठिकाणी निराशा उत्पन्न होऊन जनतेनें हिंमत सोडली आहे; उलट संस्थानिक अधिक चढेल बनून प्रजेच्या कांहीं मागण्या पूर्ण करावयाच्या ऐवजीं, जास्तच दडपशाही गाजवूं लागले आहेत. प्रजेनें हिंमत सोडली... याचे कारण गांधीजींच्या मते प्रजेच्या चळवळींत हिंसेची व अत्याचाराची वासना दडली होती, हे आहे. गांधींनीं तिसरे विधान असें केले आहे की (३) १९२० सालापासून आतांपर्यंत काँग्रेसनें अहिंसेची प्रतिज्ञा जरी केलेली आहे तरी विधायक कार्यक्रम अमलात आणण्याची खटपट मनापासून काँग्रेसचे सभासद करित नाहीत; त्यामुळे काँग्रेसच्या सभासदांनासुद्धां अहिंसा मनापासून मान्य झालेली नाही, हे सहज सिद्ध होतें. जर काँग्रेसचे सभासद अहिंसेच्या मार्गांत या पेक्षां पुढे प्रगती करूं शकले नाहीत, ब्रिटिशसरकार व संस्थानिक समजूतदारपणे प्रजेचे योग्य हक्क देण्यास तयार झालें नाहीत तर या देशांत अत्याचारी बंड माजल्याशिवाय राहाणार नाही. यापुढें नुसत्या सदनशीर उपायांचा कांहीं उपयोग होणार नाही. काँग्रेसमध्येसुद्धां हिंसात्मक चळवळीचा पुरस्कार करणारे गट आहेत. त्या गटांच्या विरुद्ध प्रयत्न काँग्रेसमध्ये सुरू आहेत, अहिंसात्मक कार्यक्रम लवकरच हाती न घेतल्यास काँग्रेससुद्धां हिंसात्मक चळवळ निर्वाणीचा उपाय म्हणून सुरू केल्याशिवाय राहाणार नाही. गांधींनी चवथे व अत्यंत महत्त्वाचे विधान असें केलें आहे की अहिंसात्मक चळवळीचें साध्य शत्रुपक्षाच्या हृदयांत मतपरिवर्तन घडवून आणणे हे आहे; शत्रूला तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/१९८

जबरदस्तीने आपले म्हणणे मान्य करावयास लावणे हे अनत्याचारी चळवळीचे ध्येयच नव्हे. आजपर्यंतच्या चळवळीने शत्रूचे मतपरिवर्तन घडून आले नाही, याचे कारण आजपर्यंतच्या चळवळीत खरी अहिंसा वास करीत नव्हती. सारांश, जनतेच्या चळवळीत आजपर्यंत हिंसात्मक शक्तीच वाढीस लागली, त्यामुळे हिंदुमुसलमानांचे दंगे जास्त वाढीस लागले, त्यामुळेच संस्थानिक व सार्वभौम सरकार जनतेच्या मागण्या मान्य करू इच्छीत नाहीत व त्यामुळेच काँग्रेसच्या अनुयायी वर्गात आपसांत फूट पडली आहे. देशाच्या सगळ्या भागांत हिंसेच्या शक्ती धुमसत आहेत; त्या केव्हा पेटतील याचा नेम नाही; या वेळी चळवळ सुरू करणे भयंकर धोक्याचे आहे, असा म. गांधींच्या म्हणण्याचा निष्कर्ष आहे.

गांधीजींचा अपसिद्धांत

महात्मा गांधींनी वरील विचारांच्या मुळाशी एक मोठा अपसिद्धांत गृहीत धरला आहे, या अप- सिद्धांतावरच त्यांची सगळी विचारसरणी उभारली गेली आहे. तो अपसिद्धांत ढासळला तर वरील सगळी विचारपद्धती कोसळून पडते. म. गांधी म्हणतात की, असहकारितेच्या चळवळीत जनतेच्या ठायी सुप्त असलेली हिंसक शक्ती जागृत झाली, असहकारितेची चळवळ बंद झाल्याबरोबर या हिंसक शक्तीने हिंदु-मुसलमानांच्या दंग्याचे स्वरूप धारण केले. म. गांधी मनुष्याच्या ठायी हिंसक व अहिंसक अशा दोन तऱ्हेच्या शक्तींची कल्पना करतात. मनुष्याच्या ठायी हिंसक शक्ती (Violent Energy) व अहिंसक शक्ती (Nonviolent Energy) अशा पृथक दोन तऱ्हेच्या शक्ती वास करतात काय? शक्तीचे हे दोन प्रकार मानप्रांत नाहीत. शक्ती एकच प्रकारची आहे. हिंसा व अहिंसा हे त्या शक्तीचे दोन आविष्कार आहेत. पिंपळाचे झाड विटांच्या किंवा दगडांच्या भिंतीत उगवले तर ते झाड काही दिवसांनी ती भिंत फोडून किंवा भेदून टाकते, जर तेच झाड मऊ जमिनीत उगवले तर ते जमीन विदारीत नाही. त्या झाडात जीवनशक्ती एकच आहे. त्या शक्तीच्या विकास रूपी कार्याला अडथळा झाल्यावर ती शक्ती आपल्या विकासमार्गातील अडचणी नष्ट करते. जर अडचणी आल्या नाहीत तर त्या शक्तीचे कार्य सुरक्षित व निर्वेध चालते. भूक व तहान ह्या दोन विरुद्ध भावना आपल्या प्रत्ययास येतात. पण या दोन विरुद्ध शक्ती नाहीत. एकाच शक्तीची दोन रूपे आहेत. शरीराची धारणा करणारी जीवनशक्ती जेव्हा अन्नाची अपेक्षा करते, तेव्हा त्याला भूक म्हणतात. त्याच जीवनशक्तीची गरज भागली की, त्याला तृप्ती म्हणतात. हिंदुस्थानातील ब्राह्मण मांसाहार करीत नाहीत व उत्तर ध्रुवासन्निध असलेल्या बर्फमय प्रदेशात राहणारे एस्किमो लोक केवळ मांसाहारावरच राहतात. उत्तरध्रुवाजवळील एस्किमो लोकांना वनस्पती किंवा धान्य मिळूच शकत नाही. कारण त्या प्रदेशांत वनस्पती उगवूच शकत नाही, अशा स्थितीत एस्किमो लोकांची जीवनप्रवृत्ती मांसाची मागणी करते. शेतकीप्रधान हिंदुस्थानातील ब्राह्मणास वनस्पत्याहारावर जीवितयात्रा सुखाने चालविता येते. एस्किमो लोकांत हिंसकशक्ती आहे म्हणून ते मांसाहारी व हिंदुस्थानातील ब्राह्मणांत

अहिंसकशक्ती आहे म्हणून ते शाकाहारी आहेत असा जर कोणी अर्थ करील तर त्याची अडाण्यांत गणना करावी लागेल. मानसशास्त्रात शिरल्यास प्रेम व द्वेष हे दोन विकार एकाच शक्तीची दोन रूपे आहेत हे सहज कळेल; 'या दोन्ही विकारांची जीवनास गरज आहे. प्रेम हा नेहमीच गुण व द्वेष हा नेहमीच दोष हा सिद्धान्तच अशास्त्रीय आहे. जीवनाविरुद्ध गोष्टींचा द्वेष करणे हा सद्गुण होय व जीवनाविरुद्ध वस्तूंवर प्रेम करणे हा दुर्गुण होय.

जुनीच दारू!

महात्मा गांधींचे हिंसक शक्ती व अहिंसक शक्ती हे विभाजन, जुन्या युगांतील चुकीच्या कल्पनांची नवी आवृत्ती आहे. ईश्वर व सैतान, देव व असुर, सुकृत व दुष्कृत या द्वंद्यावर सगळ्या जगाचें व समाजाचें इष्ट व अनिष्ट व्यापार आधारले आहेत, असें जगाच्या जुन्या धर्मशास्त्रांत म्हटले आहे; त्याच जुन्या धर्मशास्त्रांतील द्वंद्याचे स्पष्टीकरण आजच्या विज्ञानयुगांत निराळ्या शब्दांनी गांधी करित आहेत. जुन्या धर्मशास्त्रातील द्वंद्वे जशी अत्यंत काल्पनिक व मिथ्या आहेत, त्याचप्रमाणे गांधींचे हे नवे द्वंद्वही केवळ काल्पनिक व मिथ्या आहे.

चुकीची कल्पना

मनुष्य समाजाच्या व्यवहारात हिंसा व अहिंसा हे दोन प्रकार दिसतात. हिंसा ही नेहमीच पाप व अहिंसा ही नेहमीच पुण्य ही कल्पना चुकीची आहे. मानवी व्यवहारात उत्पन्न होणाऱ्या अडचणींची व संकटांची हिंसा अपरिहार्य व न्याय्य होय. त्या संकटांची हिंसा न करणे म्हणजे अहिंसा हा महान अपराध व अन्याय होय. नदीचा प्रवाह मऊ जमिनीतून व कठोर पाषाणातून वाहत असतो. पाषाणांतून मार्ग काढताना नदीचे पाणी त्या पाषाणांचे विदारण केल्याशिवाय रहात नाही. हिंदी लोकांनासुद्धा आपले जीवन चालवायाचे आहे, जीवनांत प्रगती करावयाची आहे, त्या प्रगतीच्या आड जे वर्ग येतील, त्यांचा निःपात केल्याशिवाय जर प्रगती होणार नसेल तर या वर्गाचा नाश करणे हे सगळ्यांत महान कर्तव्य होय.

गांधींजींचा उपदेश

महात्मा गांधी या लेखात, संस्थानिकांस असा उपदेश करित आहेत की, त्यांनी दूरदर्शीपणाने जनतेच्या किमान मागण्या पुऱ्या कराव्यात. काँग्रेस ही सगळ्या वर्गांची संस्था आहे; संस्थानिकांनी उदार धोरण स्वीकारून काँग्रेसचे म्हणणे ऐकावे व काँग्रेसला आपलीशी करावी. साम्राज्यशाहीसही म. गांधी उदार धोरण स्वीकारण्याचा उपदेश करित आहेत.

सत्य नाही, अहिंसाही नाही!

म.गांधींचे म्हणणे आहे की, हिंदुस्थानातील सगळ्या वर्गांनी सलोख्याने रहावे; सगळ्या

वर्गाचे हित साधणे, हे काँग्रेसचे उद्दिष्ट होय. सगळ्या वर्गांचा उत्तम योगक्षेम चालवून सगळ्या वर्गांचे हित व कल्याण सारखेच साधता येईल, ही गांधींची कल्पनाच असत्याच्या पायावर उभारली गेली आहे. साम्राज्यशाही वर्गांचे अस्तित्व हिंदी जनतेच्या हिंसेवर व लुटीवर अवलंबून आहे, संस्थानिक वर्गांचे जीवन सर्वस्वी संस्थानी प्रजेच्या पिळवणुकीवर व नष्टचर्यावर चालले आहे आणि जमीनदार वर्ग कुळांच्या नागवणुकीवर पोसला गेला आहे. सारांश साम्राज्यशाही वर्ग, संस्थानिक वर्ग आणि जमीनदार वर्ग हे प्रजेच्या हिंसेवरच जगले आहेत. या वर्गांचे अस्तित्व म्हणजे प्रजेची हिंसा, दैन्य व अधःपात होय. या वर्गांचा नाश झाल्याशिवाय प्रजेचे हित व कल्याण साधणे अशक्य आहे. प्रजा व मालकवर्ग या पैकी एकाचेच कल्याण साधणे शक्य आहे. जगात साम्राज्यशाही, संस्थानिक व जमीनदार यांचे हित करावयाचे असेल तर प्रजेला मेल्यावरच स्वर्गातच कल्याण प्राप्त होईल. इहलोकीं प्रजेला कल्याण प्राप्त करावयाचे असेल तर साम्राज्यशाही, संस्थानिक व जमीनदार वर्गांस परलोकी रवाना केले पाहिजे. गांधींना या जगात कोणती तरी एक हिंसा पतकरली पाहिजे. जर साम्राज्यशाही, संस्थानिक, इतर मालक वर्ग जगवायचा असेल तर प्रजेची चिरंतन हिंसा मान्य केली पाहिजे. ही प्रजेची हिंसा हा वरील स्वामीवर्गांच्या जीवनाचा एकच एक मार्ग आहे. महात्मा गांधींस जर सामान्य जनतेची प्रगती व अहिंसा पाहिजे असेल तर साम्राज्यशाही, संस्थानिक व इतर ऐतखाऊ मालकवर्ग यांची हिंसा पत्करली पाहिजे. या स्वामिवर्गांच्या हिंसेतूनच मानवी प्रजेच्या शाश्वत अहिंसेचा उदय होणार. स्वामी व दास या दोन्ही वर्गांचा सलोखा होऊन समाजांत खरी अहिंसा नांदू शकते, अशी जी महात्माजींची कल्पना आहे ते सगळ्यांत महान् असत्य होय. प्रजेच्या आर्थिक पिळवणुकीवर जगणारे वर्ग समाजांत जोपर्यंत कायम आहेत तोपर्यंत सामाजिक जीवनात अहिंसा राहू शकते ही म. गांधींची कल्पना म्हणजे शुद्ध आत्मवंचना व परवंचना होय. वर्ग सलोखा म्हणजे बहुजन समाजाची मुक्ती व चिरंतन हिंसा कायम राखणे होय. दोन्ही वर्गांचे अस्तित्व राखण्याचा प्रयत्न म्हणजे सामाजिक हिंसेला चिरंजीव करण्याचा प्रयत्न होय. त्यांत सत्य नाही व अहिंसा तर नाहीच नाही.

(सामाहिक चित्रा, दि. २३ जुलै, १९३९, पृ. ५)

○○○

गांधीवादाच्या चळवळीवर उभारलेला नेभळा सुधारणावाद

गेल्या आठवड्यात ए. आय. सी. सी. अधिवेशन भरले. त्यांत महत्त्वाच्या अशा काहीच घडामोडी झाल्या नाहीत. हुकमी बहुमताच्या जोरावर पं. जवाहरलाल प्रभृती सुधारणावादी व मवाळ पुढाऱ्यांनी वर्किंग कमिटीला व वर्किंग कमिटीने नेमलेल्या युद्ध-मंडळाला अनुकूल असे ठराव पास करवून घेतले. या अधिवेशनापुढे व्हाईसरॉयशी चाललेल्या वाटाघाटीसंबंधी कसलाही विशेष बोध होईल असा खुलासा पुढाऱ्यांनी केला नाही. होयबांच्या व बगलबच्च्यांच्या जोरावर आपणाकडे ब्रिटिश सत्ताधीशांशी वाटाघाटी करण्याचा सर्वाधिकार या अधिवेशनात घेतला. राजकीयदृष्ट्या जागृत असलेले राष्ट्रीयवृत्तीचे व सुबुद्ध काँग्रेस मतदार व्हाईसरॉयशी वाटाघाटी चालू असता मवाळ पुढाऱ्यांच्या साम्राज्य सहकार्यांच्या कारस्थानाला आडकाठी करण्याचा फार संभव आहे हे जाणूनच काँग्रेसच्या भावी निवडणुकी व अधिवेशन लांबणीवर टाकण्याचा ठराव पास करून घेतला गेला; काँग्रेसच्या अधिकारपदांवर वसलेल्या पुढाऱ्यांचा मवाळपणा लोकांच्या प्रत्ययास दिवसेंदिवस अधिकाधिक येऊ लागला आहे. अशा स्थितीत आज काँग्रेसमध्ये जे प्रतिनिधी निवडले गेले आहेत त्यापेक्षां पुढील निवडणुकीत जास्त प्रमाणांत जहाल वृत्तीचे लोक निवडले जाण्याचा संभव फार आहे, हे जाणूनच सध्या असलेल्या प्रतिनिधींच्या जोरावर आपणांस पाहिजे तसे ठराव जादा अधिवेशनांत फार झाले तर पास करून घ्यावे या उद्देशाने जादा अधिवेशनाच्या मागणीचा ठराव पुढाऱ्यांनी पास करून घेतला. एकंदरीत हे ए. आय. सी. सी. चे अधिवेशन आमच्या मवाळ पुढाऱ्यांनी आपल्या कारस्थानाला बळकटी आणण्याकरिताच भरविले गेले व त्याप्रमाणे ते त्यांनी यशस्वी केले.

गांधीवादाची कसर

गेल्या वीस वर्षांत गांधीवादी राजकारणाने जे लोकजागृतीचे कार्य केले त्याच्या बळावर नवा मवाळ पक्ष काँग्रेसच्या द्वारे ब्रिटिशांशी समेट करण्याच्या खटपटीत गुन्तला आहे. आज तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/२०२

हिंदी राजकारणाच्या व्यासपीठावर गांधीवाद उभा आहे अशी कित्येकांची समजूत आहे. पण ती मिथ्या आहे. ज्या गांधीवादाने हिंदी जनतेला स्वराज्याचा संदेश दिला, प्रतिकार शिकवला आणि राजकीय व सामाजिक ध्येयाच्या सिद्धीकरिता संघटित केले तो गांधीवाद मावळला आहे. ब्रिटिश राज्य हिंदी जनतेला नागवून चालविले असल्यामुळे ते सैतानी व पापमय आहे, ते संपूर्ण नष्ट झालेच पाहिजे, त्याचे अस्तित्व अनैतिक आहे, त्याच्याशी सहकार्य करणे हे आत्म्याच्या अधःपाताचे लक्षण आहे, असा थोर आदेश ज्या गांधीवादाने हिंदी जनतेस दिला तो गांधीवाद गांधींनी व त्यांच्या सहकाऱ्यांनी आपल्या हातांनीच नष्ट केला आहे. त्याच्या प्रेतावर स्वतः गांधीजी व त्यांच्या अनुयायांनी स्वतःच माती ढकलली आहे. त्या दफनस्थानावर आता नव्या मवाळ सुधारणावादाचे मंदिर उभारले गेले आहे. या मंदिरात गांधीवादाच्या सुंदर संगमरवरी कबरीवर फुलांच्या माळा आदराने चढविल्या जात आहेत, आणि दीपांची आरास केली जात आहे. या मंदिरात ब्रिटिश साम्राज्यशाहीचे प्रतिनिधी व नवे सुधारणावादी काँग्रेस पुढारी यांचे हस्तांदोलन आणि आलिंगन सुरू आहे. पं. जवाहरलाल हे या मंदिरातील व्यवहाराना प्रगतीची स्तोत्रे गाऊन पावित्र्य आणीत आहेत. हिंदी जनतेचा या कृत्यांनी आपण विश्वासघात करीत आहोत, या कठोर सत्याची हृदयाला टोचणी लागू नये म्हणून मांगल्याची जपमाळ महात्मा गांधी ओढत आहेत.

अमृताचा घट

महात्मा गांधी स्वतःचे श्रेष्ठ तत्त्वज्ञान विसरले आहेत. त्या तत्त्वज्ञानातील शब्द शिल्लक राहिले आहेत व अर्थ झिरपून गेला आहे. ते शब्द म्हणजे अमृताचे घट आहेत. पण त्या घटांना ब्रिटिश साम्राज्यशाहीशी सहकार्य करू इच्छिणाऱ्या स्वार्थी वर्गांनी बारीक बारीक छिद्रे पाडली आहेत. त्या छिद्रांतून सत्य व अहिंसेचे अमृत पाझरून गेले आहे. आता त्याच गांधीवादी शब्दांच्या रमणीय आवरणाखाली हिंदी दलित जनतेशी बेइमान झालेल्या मवाळ लोकानी एक दुबळा सुधारणावाद निर्माण केला आहे,

दुबळा सुधारणावाद

ब्रिटिश साम्राज्यशाही महायुद्धाच्या भानगडीत गुंतली असता तिने व्हाईसरॉयच्या तर्फे नवे नवे वटहुकूम हिंदुस्थानात जारी केले. या वटहुकूमांची अंमलबजावणी करण्याचे कार्य काँग्रेस मंत्र्यांना चपराशाप्रमाणे करावे लागत आहे. जो घटना कायदा टाकाऊ व अनिष्ट ठरला होता, त्या घटना कायद्याला न जुमानता वटहुकूम काढले गेले. गांधीवादी पक्षाला क्रांतिवादी दृष्टी मान्य नाही याबद्दल आह्वांस त्यांच्याशी भांडावयाचे नाही. पण असलेल्या सुधारणामध्ये दोन चार अधिक सुधारणांची भर पाडण्याची संधी आली असता ती गमावून बसण्याइतका दुबळा सुधारणावाद काँग्रेसमध्ये शिरला आहे; वस्तुतः व्हाईसरॉयनी वटहुकूम जाहीर केल्याबरोबर वर्किंग कमिटीने व्हाईसरॉयना असे खडखडीत बजवावयास पाहिजे होते

की हे वटहुकूम आम्ही बजावू शकणार नाही. हे वटहुकूम तुम्ही कोणास विचारून काढले असा रोकडा सवाल वर्किंग कमेटीने ब्रिटिशांस विचारावयास पाहिजे होता. असा सवाल विचारणे म्हणजे क्रांतिवाद नव्हे, यात अगदी साधा सुधारणावाद आहे. या सुधारणावादात एक प्रकारची रग आहे. सुधारणावादात रग असल्याशिवाय तो यशस्वी होऊ शकत नाही.

आशावादी भवितव्य

युद्ध सुरू होऊन जवळ जवळ दीड महिना झाला. या अवधीत व्हाइसरॉय हिंदी पुढान्यांना झुलवीत आहेत. काँग्रेससारख्या बलिष्ठ संस्थेचे पुढारी नादानपणाने पडखाऊ वृत्तीने आठही प्रांतांतील कारभार इमाने इतबारे चालवून साम्राज्यशाहीची सेवा निष्ठने करीत आहेत. या वेळी खरोखरच चार दोन जास्त सुधारणा हिंसकावयाच्या होत्या तर हा असला दुबळेपणा, बावळेपणा व नादानपणा काँग्रेस पुढान्यांनी दाखवावयास नको होता. पहिल्या सरशी आठही प्रांतांतील कारभाराची खतावणी तेथल्या तेथे झुगारून देऊन बाहेर पडावयास पाहिजे होते. असे जर केले असते तर ब्रिटिशांची पुढान्यांना नुसत्या मुलाखतीवर भुलवत ठेवावयाची काय मजाल होती. पण हिंदुस्थानातील सुधारणावाद अत्यंत दुबळा आहे. त्याच्या ठिकाणी कसलाही कणखरपणा उरला नाही, त्यात कसलाही ताठरपणा उरला नाही. गोषातील स्त्रियांप्रमाणे तो नाजूक बनला आहे. कोणताही तडाखेबाज कार्यक्रम म्हणजे क्रांतीचे द्वार होय अशी अडाणीपणाची समजूत त्याने करून घेतली आहे. ब्रिटिशांचे राज्य म्हणजे रामराज्य असे ह्या सुधारणावादाचे तत्त्व होऊ पाहात आहे, तो सुधारणावाद प्रगतीची एकही पायरी गाठू देणार नाही. हिंदूसभा व मुस्लीम लीग यांचे पुढारी उघड उघड ब्रिटिशांचे हस्तक आहे, काँग्रेसमधील मवाळपक्ष अजून आपण स्वातंत्र्यवादी आहोत असा बहाणा करीत आहेत. ही त्यांची वंचना फार दिवस टिकणार नाही, गांधीवादाच्या पुण्यकारक अशा समाधी मंदिरात तो उभा आहे म्हणून त्याला असे वाटते की आपण जनतेला काही दिवस फसवू शकू ! पण हिंदी राष्ट्राचे थोर भवितव्य या सुधारणावादाला केव्हातरी नामशेष करील अशी आशा बाळगण्यास जागा आहे.

(साम्नाहिक चित्रा, दि. १५ ऑक्टोबर, १९३९, पृ. ८)



महात्मा गांधींना इतिहासकार काय दोष देतील?

महात्मा गांधींनी ता. १४ ऑक्टोबरच्या 'हरिजन'मध्ये असें म्हटलें आहे की काँग्रेसच्या वर्किंग कमिटीमध्ये माझ्या बाजूस कोणी नाही; मी एकटा आहे. अहिंसेवर बाकीच्या कोणाचाच विश्वास नाही. वर्किंग कमिटी, इतर सभासद व 'गांधी यांच्यामध्ये हिंदुस्थानावरील परकीय आक्रमणाच्या उपाययोजनेसंबंधी मतभेद झाला. महात्मा गांधींचे असे म्हणणे दिसते की हिंदुस्थानावर चालू महायुद्धात ब्रिटिशांच्या शत्रूचे आक्रमण झाल्यास त्याचा सशस्त्र प्रतिकार करण्याची जबाबदारी काँग्रेसने व काँग्रेस मंत्रिमंडळाने घेऊ नये आणि पं. नेहरू प्रभृती मवाळ पुढाऱ्यांचे असे मत दिसते की परकीय आक्रमणाच्या विरुद्ध सशस्त्र प्रतिकाराची योजना काँग्रेस मंत्रिमंडळाने हाती घ्यावी.

गैरलागू प्रश्न

हाच जर मतभेदाचा मुख्य मुद्दा असेल तर त्यात महात्मा गांधींचे म्हणणे पं. नेहरू प्रभृती लोकांपेक्षा जास्त सयुक्तिक व पुरोगामी आहे असे म्हटले पाहिजे. हिंदुस्थानातील जनतेला परकीय आक्रमणापासून वस्तुतः कसलेच भय नाही; कारण हिंदुस्थानावर हिंदी जनतेचे राज्य नाही, परकीयांचे राज्य आहे. जर परकीय आक्रमणाचे कोणास भय असेल तर ते हिंदुस्थानातील ब्रिटिश राज्याला आहे. म्हणून परकीय आक्रमणापासून संरक्षणाची तरतूद करण्याचा विचार करणारे पंडित नेहरू प्रभृती पुढारी गैरलागू प्रश्नाचा विचार करीत आहेत असे म्हणावे लागते.

स्वातंत्र्याशी द्रोह

महात्मा गांधींचे म्हणणे असे आहे की हिंदुस्थानचे परकीय आक्रमणापासून संरक्षण करावयाचा प्रसंग आल्यास ते सत्याग्रहाने करावे. या म. गांधींच्या विधानात त्यांतल्या त्यात समाधानकारक एक गोष्ट अशी दिसते की ब्रिटिश साम्राज्यशाही हिंदुस्थानात स्वतःच्या

राज्ययंत्राच्या रक्षणाकरिता जी सशस्त्र प्रतिकाराची योजना आखित आहे, या योजनेशी काँग्रेससारख्या संस्थेने सहकार्य करणे हे हिंदी स्वातंत्र्याच्या द्रोहाचे लक्षण आहे. म. गांधींच्या मनात हा अर्थ असो अथवा नसो, पण गांधी म्हणतात त्याप्रमाणे सशस्त्र प्रतिकारामध्ये भाग न घेण्यामुळे काँग्रेसला एका महापातकातून वाचविल्यासारखे होईल.

आक्रमण खरे! पण कोणावर ?

महात्मा गांधींच्या म्हणण्यात अत्यंत आक्षेपार्ह असा एक मुद्दा आहे. गांधींनी एका मोठ्या सत्याचा विपर्यास आपल्या लेखात केला आहे. गांधींना त्या सत्याचे दर्शन होत असूनही ते दडवीत आहेत. गांधींनी अशी वंचना करावी यासारखी कोणतीही आपत्ती नाही. जे सत्य अखिल हिंदुस्थानातील जनतेला शिकविण्यात गांधींनी आपले सगळे जीवन खर्ची घातले तेच सत्य गांधी लपवू पाहात आहेत. गांधीमहाराज, आपण जे सत्य या दलित जनतेच्या प्रत्ययास आणिले त्यास दडविण्याचा आपण कितीही प्रयत्न केलात तरी ते झगझगितपणे जनतेला दिसतच राहिल, अभ्र नाहीसे झाल्यावर मध्यान्ही वा सूर्य कसा दडेल? ते कोणते सक्ष्य !! हिंदुस्थानला परकीयांनी आक्रमण करून केव्हाच ग्रासून टाकले आहे. हिंदुस्थानच्या छातीवर ब्रिटिश सत्ता नाचत आहे. ही सर्वनाशक परकीय सैतानी सत्ता हिंदुस्थानचे आक्रमण करून केव्हांच बसली आहे. आता हिंदी जनतेवर आणखी परकीयांचे आक्रमण ते कसले होणार? आता जे आक्रमण होईल ते हिंदुस्थानातील ब्रिटिश सत्तेवर होईल, त्याची काळजी काँग्रेसने काय म्हणून वाहावी. ब्रिटिश सत्ता नष्ट करणारी कोणतीही शक्ती असली तरी तिचा सत्याग्रहाने तरी प्रतिकार करण्याची काय जरूरी आहे?

असत्याची आराधना

हिंदी जनतेला एकाच गोष्टीची चिंता लागली आहे व लागली पाहिजे. ज्या परक्याने गेल्या दीडशे वर्षांत हिंदुस्थानला सर्वस्वी नागवले, त्या परक्याला कसे हाकलावयाचे एवढाच एक विचार जनतेने व काँग्रेसने केला पाहिजे. चालू महायुद्धाशी हिंदी जनतेला काहीं कर्तव्य नाही. ब्रिटिशसत्ता या युद्धातून शिरसलामत राहिली काय किंवा नाश पावली काय, याची खंत बाळगण्याची हिंदी जनतेस मुळींच जरूर नाही. हिंदुस्थानच्या भोवती आवळलेली मगरमिठी सोडण्याची इच्छा ब्रिटिश साम्राज्यशाहीच्या मनात उत्पन्न होणे शक्य नाही. अहिंसेच्या वास्तविक अर्थाचा विचार न करता खोट्याच अर्थाच्या भ्रांतीत गांधी एका मोठ्या असत्याची सत्य समजून आराधना करित आहेत; ते असत्य म्हणजे ब्रिटिश साम्राज्यशाहीचा कधीकाळी हृदयपालट होईल हे होय. व्हाइसरॉयसाहेबानी पत्रक नुकतेच प्रसिद्ध केले आहे. ते कानठळ्या बसतील इतक्या जोराने ठणठणाणून बजावित आहे की “नाहीं, हिसकल्याशिवाय तुम्हांस स्वातंत्र्य मिळणार नाही.” गांधींना आत्मवंचना करावयाची नसल्यास ही गोष्ट या जन्मांत कळावी अशी मी परमेश्वरापाशी प्रार्थना करित आहे.

इतिहासकारांचा दोष

महात्मा गांधींनी आपल्या लेखात असे म्हटले आहे की, “गेल्या वीस वर्षातील मांडी कारकिर्द पाहून इतिहासकार मला दोष देतील की, गेल्या वीस वर्षांत हिंदी लोकांची लष्करी पद्धतीची संघटना मी केली नाही, हा मी मोठाच गुन्हा केला. पण त्याबद्दल मला अजून मुळीच पश्चात्ताप होत नाही.” गांधींना इतिहासकार असा दोष देतील असे मला वाटत नाही. ब्रिटिश सत्ता हाकलून लावण्याकरता आज हिंदी जनतेला लष्करी संघटनेची गरज नाही. लष्करी संघटनेने जगात क्रांती होत नसते. हिंदी जनतेला क्रांतीची आवश्यकता आहे; हिंदी जनतेची क्रांतिकारक संघटना करणे हीच आज सर्वांत मोठी ऐतिहासिक गरज आहे. राजकीय दृष्ट्या जागृत असलेल्या दलित हिंदी जनतेला ब्रिटिश सत्ता उलथून पाडून लोकसत्ता स्थापन करणाऱ्या लोकप्रतिनिधींच्या लोकपक्षाची जरूरी आहे. खेडोपाडी आणि शहरोशहरी सगळ्या हिंदुस्थानभर आत्मविश्वाससंपन्न अशा लोकसंघटनेचे प्रचंड यंत्र निर्माण करणे हे खरे कार्य आहे.

गांधींची चूक

ही लोकशक्ती म्हणजेच आत्मशक्ती होय. ही लोकशक्तीच जगातील हिंसकशक्तींचा निःपात करील. गांधी ज्यांना ट्रस्टी (विश्वस्त) वर्ग म्हणून समजतात त्याच जगातल्या हिंसकशक्ती होत. साम्राज्यशाहीवर्ग, सरंजामदार वर्ग, संस्थानिक, जमीनदार, भांडवलदार, सावकार, हे वर्गच जगातील हिंसकशक्ती होत. हे वर्ग नष्ट करणे म्हणजेच जगातील हिंसकशक्ती नष्ट करणे आहे. क्रांतिकारक लोकसंघटना प्रबळ झाल्याबरोबर एका धडाक्याने हिंदुस्थानातील ब्रिटिश सत्तेला ती चुरडून टाकील, आणि त्याबरोबरच जगातील मानवसमाजालाही या हिंसकशक्तीच्या नरकयातनांतून तारील. म. गांधींनी जर कोणती मोठी चूक सगळ्या आयुष्यात केली असेल तर ती हीच की त्यांनी हिंदी, दलितजनतेची क्रांतिकारक संघटना केली नाही. हिंदुस्थानचा इतिहास शास्त्रीय दृष्टिकोनातून लिहिणारा इतिहासकार असे सांगेल की म. गांधींनी अहिंसेची आराधना अत्यंत अपुरी आणि अधुरी केली आहे. लेनिनने जे कार्य रशियात केले तेच कार्य गांधींनासुद्धा हिंदुस्थानच्या इतिहासात करता आले असते. लेनिनने निर्माण केलेल्या लोकसत्तेतील लष्कर हे खरे अहिंसक लष्कर आहे. ही गोष्ट पोलंडचा ताजा इतिहास कण्ठरवाने सांगत आहे, लेनिनचे लष्कर ज्या ज्या राष्ट्रात जाईल तेथील शेकडा ९० लोक त्या लष्कराचे ‘भाई! भाई! ये!’ असे म्हणून प्रेमाने स्वागत करील. त्या ठिकाणी लेनिनच्या लष्कराचा प्रतिकार करणाऱ्या तामसी शक्ती धुक्यासारख्या विरून जातील. गांधींनी जर हिंदुस्थानात काँग्रेसच्या रूपाने क्रांतिकारक लोकसंघटना निर्माण केली असती तर सगळ्या दलित मानवजातीला अहिंसेचा व संघाचा प्रत्यक्ष साक्षात्कार घडवून आणला असता; परंतु दुर्दैवाने कारखानदार, भांडवलदार, सावकार व साम्राज्यशाहीचे इतर

प्रतिनिधी यांच्या अर्धवट मोहात आणि लोभात गुंतलेल्या गांधींच्या बुद्धीला या गोष्टीचे आकलन करता आले नाही. महात्मा गांधी हिंदुस्थानचे स्वातंत्र्य या जन्मी पहातील की नाही याची शंका आहे, कारण त्यांना सत्याचे व अहिंसेचे वास्तव-स्वरूप कळले नाही. त्यांची अहिंसा भाबडी आणि वेडी आहे. त्यांचे सत्य वरपांगी आहे. त्यांना हिंदुस्थानातील असंतुष्ट दलित जनतेच्या ठिकाणी हिंसेचा वास येत आहे. ही एक मानसिक विकृती जडली आहे. ही विकृती जडली नसती तर गांधींनी याच देही आणि याच डोळा हिंदी जनतेने स्वतःस आणि मानवजातीस मुक्त केल्याचा सोहळा पाहिला असता.

(साप्ताहिक चित्रा, दि. २२ ऑक्टोबर, १९३९, पृ. ८)



माक्सवाद विवेचक लेख



ऐतिहासिक भौतिकवाद चूक आहे काय? (लेखांक पहिला)

“By acting on the external world and changing it, man changes his own nature” (Capital 1, P. 198)

“या बाह्य विश्वात प्रयत्न करीत असतां, मनुष्य त्या विश्वांत बदल घडवून आणतो व हे विश्व बदलून स्वतःच्या स्वभावांतही बदल घडवून आणतो.”

भारत इतिहास संशोधन मंडळाच्या वार्षिक उत्सवामध्ये ता. १५ जून रोजी बनारस हिंदु विश्वविद्यालयाचे प्रो. श्री. व्यं. पुणतांबेकर यांनी मार्क्सच्या इतिहासवादावर समीक्षणात्मक व्याख्यान दिले. प्रो. पुणतांबेकर हे कसलेले इतिहासज्ञ व कीर्तीवंत अर्थशास्त्रज्ञ आहेत. त्यांनी महाराष्ट्रांतील एका सुप्रसिद्ध इतिहास संशोधक संस्थेत जागतिक विचारांत खळबळ उडवून सोडणाऱ्या मार्क्सच्या इतिहासवादावर व्याख्यान दिले. या व्याख्यानाचा सारांश ता. २५ जूनच्या केसरीमध्ये आलेला आहे. मार्क्सच्या इतिहासवादावर या पंडितांनी जोराचा हल्ला चढविला आहे. हल्ला चढवीत असता त्यांनी मार्क्सवादाची म्हणून जी तत्त्वे दिली आहेत, जे स्पष्टीकरण केले आहे आणि जे आक्षेप उत्पन्न केले आहेत त्या सर्वांचा परामर्श घेणे बुद्धिवादी या नात्याने माझे कर्तव्य ठरते. या सगळ्या व्याख्यानांत जे मुख्य आक्षेप घेतले आहेत, त्यांचाच विचार करण्याचे मी योजिले आहे. मुख्य विषयाबाहेर जाणाऱ्या यांच्या आक्षेपार्ह अशा अनेक उक्तींची तपासणीही करणे अगत्याचें आहे; पण त्यांनी दिलेल्या व्याख्यानाचा हा सारांशच असल्यामुळे त्यांनी केलेल्या आक्षेपार्ह विधानांचा वाक्यशः समाचार घेणे युक्त नाही.

मार्क्स-एंगेल्सचा ग्रंथसंभार

“मार्क्स अथवा एंगेल्स यांनी इतिहासवादावर काही स्वतंत्र पुस्तके लिहिली नाहीत, त्यांनी जगाचा इतिहाससुद्धा आपल्या दृष्टीने लिहिला नाही, त्यांची इतिहासवादाबद्दलची

मते त्यांच्या इतर पुस्तकांत इतस्ततः विखुरलेली सापडतात, त्यावरूनच वरील विधाने रचली आहेत,” असे एक विधान प्रोफेसरसाहेबांनी केले आहे. त्यांच्या या म्हणण्याचा अर्थ असा की, मार्क्सने किंवा एंगेल्सने इतिहासवादाची आपली उपपत्ती एकत्र व्यवस्थित मांडली नाही, हे म्हणणे वस्तुस्थितीला धरून नाही. मार्क्सने व एंगेल्सने ‘The German Ideology’ या ग्रंथात ऐतिहासिक भौतिकवादाचा सम्यक प्रपंच केला आहे. एंगेल्सने ‘Anti Duhring’ या ग्रंथात मार्क्सच्या विरोधविकासवादाची आणि ऐतिहासिक भौतिकवादाची संपूर्ण चिकित्सा केली आहे. मार्क्सने ‘Communist Manifesto’ या लहानशा पुस्तकांत ऐतिहासिक भौतिकवादाचेच संकलित उपपादन केले आहे. ‘The Origin of family, Private Property and State’ हे पुस्तक एंगेल्सने ऐतिहासिक भौतिकवादाचेच विवेचन करण्याकरिता लिहिले आहे. मार्क्स व एंगेल्स यांचा सगळा ग्रंथ-संभारच ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या प्रधानभूत व अंगभूत सिद्धांतांचे विवरण व उपपादन करण्याकरताच लिहिला गेला आहे. मार्क्सने “Capital” हा महान ग्रंथ आधुनिक पाश्चात्य-समाजसंस्थेच्या आर्थिक पायाचा संपूर्ण अभ्यास करण्याकरिता लिहिला आहे. म्हणून मार्क्सच्या इतिहासवादावर मार्क्सचे एंगेल्सचे ग्रंथ नाहीत अशी तक्रार करणे सर्वथैव निराधार आहे.

मानवजातीच्या इतिहासाचे सार

प्रोफेसरसाहेबांची अशी एक तक्रार आहे की मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या दृष्टीने जगाचा इतिहास मुळीच लिहिला गेला नाही. मार्क्सने जे इतिहासशास्त्र निर्माण केले आहे, ते मार्क्सच्या अगोदर व समकाली ३०० वर्षांच्या काळात जडसृष्टी, जीवसृष्टी व मानवजाती यांच्याबद्दल जी अनेक शास्त्रे उदयास आली, मानवजातीच्या व समाजाच्या इतिहासाची साधने गोळा झाली, जे इतिहास लिहिले गेले, त्या सगळ्यांचा संकलन पद्धतीने (Inductive Method) अभ्यास करून इतिहासशास्त्र बनविले. मार्क्सने जे इतिहासशास्त्र बनविले, त्याच्या अगोदर मानवाचा आणि जगाचा (Man and Nature) इतिहास पाश्चात्य संशोधकांनी व पंडितांनी लिहिला होता. त्या विश्वेतिहासावरून मार्क्सने आपले इतिहासवादाचे सिद्धान्त बनविले. पाश्चात्य देशांत उदयास आलेल्या विज्ञानयुगाचे स्वरूप अभ्यासून मार्क्सने इतिहासवाद लिहिला. त्याने इतिहासवादात जे सिद्धांत सांगितले, त्यांच्या सिद्धीकरता जगाचा नवा इतिहास पुनः लिहिण्याची जरूर नाही. मार्क्सचे इतिहासशास्त्र गेल्या चारशे वर्षांतील मानवजातीच्या पंडितप्रणित इतिहासांचे सार आहे.

मार्क्सच्या सिद्धांताचा आधार

मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या सिद्धांताचा आधार भांडवलशाही युगात उत्पन्न झालेल्या पंडितांनी लिहिलेला इतिहासच होय. ‘गिवन’पासून एच. जी. वेल्स पर्यंत, किंवा बुकलपासून तो फिशरपर्यंत जे इतिहासकार झाले, त्यांनी व मानववंशांचा,

राष्ट्रांचा, समाजांचा समाजशास्त्रीय अभ्यास करणाऱ्या पंडितांनी मानवसमाजाच्या निरनिराळ्या अवस्था भौतिक दृष्टीनेच मांडल्या आहेत. या पंडितांनी पूर्व पाषाणयुग (Early Palaeolithic Age), उत्तरपाषाण युग (Later Palaeolithic Age), ताम्रयुग (Bronze Age), लोह युग (Iron Age) अशा तऱ्हेची युगे मनुष्याला उपलब्ध होणाऱ्या उच्च व उच्चतर आणि हीन व हीनतर, साधनांच्या द्वारेच पाडली आहेत. ही युग व्यवस्था उत्पादन साधनांच्या स्वरूपावर अवलंबून आहे. गोपाल समाज (Pastoral Society), कृषि समाज (Agricultural Society), शिल्पाधिष्ठित समाज (Handycraft Society) व यंत्रनिष्ठ समाज (Industrial Society) अशा तऱ्हेचा समाज विकासक्रम भांडवलदारी पंडित सांगत आले आहेत. हा विकासक्रम भौतिक उत्पादन साधनांच्या गुणावरच उभारला आहे. कोणत्याही मनुष्यसमाजाचा अभ्यास करित असतां त्या त्या समाजाच्या भौतिक विकासाचे स्वरूप लक्षांत घेतल्याशिवाय त्या त्या समाजाच्या संस्कृतीचा, धर्माचा, चालीरितीचा, साहित्याचा व ललितकलांचा अभ्यास नीट होऊ शकत नाही, हे तत्त्व सगळ्या पंडितांस मान्य आहे. मार्क्सने एवढेच केले की गेल्या तीनशे वर्षांतील इतिहासाची सर्वव्यापी, मूलगामी तत्त्वे संपूर्णपणे सुसंगत रीतीने शास्त्रीय स्वरूपांत मांडली. म्हणून मार्क्सच्या दृष्टीने जगाचा सगळा इतिहास लिहिल्याशिवाय मार्क्सचे इतिहाससिद्धांत बरोबर की चुकीचे हे ठरवितां येणार नाही, हे प्रो. पुणतांबेकर यांचे म्हणणे निखालस खोटे आहे.

भौतिकशास्त्राचा नियम

मार्क्सने आपला ऐतिहासिक भौतिकवादाचा मध्यवर्ती सिद्धांत “कम्युनिस्ट मॅनिफेस्टो” मध्ये व “कॅपिटल” मध्ये तर्कशास्त्राच्या सगळ्या पद्धतींचा उपयोग करून व्युत्पादिला आहे. कोणत्याही शास्त्रात एखादे प्रमेय सिद्ध करावयाचे झाल्यास ते प्रमेय एकातरी उदाहरणांत संपूर्ण रीतीने, सर्व बाजूने लागू करून दाखवावे लागते. सरंजामदारी समाजांतून भांडवलदारी समाज कसा उत्क्रांत झाला याचे सर्वांगपूर्ण विवरण मार्क्सने ‘कम्युनिस्ट जाहीरनाम्यां’त केले आहे. सरंजामी उत्पादनसाधने व सरंजामदारी उत्पादन पद्धती बदलल्यामुळे समाजातील वर्ग व वर्गसंबंध कसे बदलले, राज्यसंस्था कशी बदलली, नीतिशास्त्र व धर्मशास्त्र कसे बदलले, साहित्य व ललित कला कशी बदलली, याचे व्यवस्थित विवरण मार्क्सने केले आहे. भौतिकशास्त्रात असा अनुभवसिद्ध नियम आहे की, कोणताही सिद्धान्त एका उदाहरणात पूर्णपणे सिद्ध झाल्यास, तो सिद्धांत संपूर्णपणे सिद्ध झाला, असे म्हणावे लागते. मार्क्सने शास्त्राचा हा नियम पूर्णपणे पाळला आहे. त्यावर श्री. पुणतांबेकर यांनी कसलाही आक्षेप मांडला नाही.

माक्सचा सिद्धांत

प्रो. पुणतांबेकर म्हणतात:- “आतां माक्सच्या इतिहासवादांतील व इतिहास रचनेतील मुख्य दोष काय आहेत ते आपण थोडक्यांत पाहू. माक्सचं मत हे मनुष्याच्या कर्तबगारीला अथवा भौगोलिक परिस्थितीला इतिहासाच्या घटनाक्रमांत व कारणपरंपरेत प्रधानस्थान देत नाही. ते नुसत्या आर्थिक उत्पादन व्यवस्थेलाच (Mode of Production) प्रधानस्थान देते, व त्याला आद्य व मुख्य (Sole determining factor) समजते. आमच्या मते हे चूक आहे. उत्पादन व्यवस्थाच मुळी एक मनुष्याच्या कर्तबगारीवर व उद्देशावर आणि त्यांची नवी साधने, यंत्रे व कला (Tool-making Power and Technique) निर्माण करण्याच्या व त्याचा उपयोग करण्याच्या शक्तीवर आणि दुसरे त्यांच्या भौगोलिक साधने व परिस्थिती यांच्या संभाव्य अनुकूल प्रतिकूलतेवर (Possibilities) अवलंबून आहे. तेव्हा इतिहासघटनेची कारण परंपरा व अनुक्रम शोधतांना या दोन घटकांना प्रधानस्थान दिले पाहिजे. त्यांनी उत्पन्न केलेल्या उत्पादन व्यवस्थेलाच प्रामुख्य देऊन चालणार नाही.” प्रोफेसरसाहेबांचं हे विधान अक्षरशः अज्ञानमूलक, गैरसमजांवर आधारलेले आहे व त्यांनी तें गैरसावध रीतीने मांडलेले आहे. मनुष्याच्या कर्तबगारीला माक्सच्या इतिहासशास्त्रात प्रधानस्थान नाही, हे प्रोफेसरसाहेबाचे म्हणणे सर्वस्वी चुकले आहे. मानवी प्रयत्न वा मानवी कर्तृत्व हा मानवसमाजाच्या अस्तित्वाचा व भवितव्याचा मुख्य आधार आहे, असा माक्सच्या इतिहासवादाचा प्रथम, प्रधान व मूलभूत सिद्धांत आहे. माक्स आपल्या ‘जर्मन विचार प्रणाली’ या ऐतिहासिक भौतिकवादावरील ग्रंथात लिहितो:-

The premises from which we begin are not arbitrary ones, not dogmas, but real premises from which abstraction can only be made in the imagination. They are the real individuals, their activity and the material conditions under which they live, both those which they find already existing and those produced by their activity. These premises can thus be verified in a purely empirical way.

The first premise of all human history is, of course, the existence of living human individuals. Thus the first fact to be established is the physical organization of these individuals and their consequent relation to the rest of nature. Of course we cannot here go either into the actual physical nature of man or into the natural conditions in which man finds himself Geological, or hydrographical, climatic and so on... As individuals express their life so they are. What they are, therefore coincides with their production both what they produce and with how they produce - German Ideology P. 7

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/२१४

तात्पर्य “आम्ही इतिहासशास्त्राचा आरंभ कुठल्यातरी मनास गोड वाटणाऱ्या सिद्धांतापासून किंवा शब्दप्रामाण्यापासून करित नाही. आमच्या शास्त्राचे मूलभूत प्रथम सिद्धान्त हे वस्तुसिद्ध व अनुभवगम्य आहेत. सिद्धांतांचा कल्पनेने सामान्यरूप अर्थ काढण्यास मोकळीक आहे. (१) प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या मानवव्यक्ती (२) त्यांचे व्यवहार व प्रयत्न आणि (३) त्या व्यक्तीच्या जीवनाशी संबंध असलेली वर्तमान व भविष्यकाळी स्वप्रयत्नाने उत्पन्न झालेली भौतिक परिस्थिती हे तीन आमच्या शास्त्राचे प्रथम सिद्धांत होत. हे सिद्धान्त अनुभवाच्या कसावर घासून घेता येतात. मानवजातीचा इतिहास सजीव मानवव्यक्तींच्या अस्तित्वावर उभारला जातो हा पहिला सिद्धांत होय. मनुष्याची शरीररचना आणि मानवांचा निसर्गाशी असलेला संबंध या गोष्टींचा पहिल्यांदा निर्णय करून घेतला पाहिजे. भौगोलिक परिस्थिती, वातावरण, हवापाणी इत्यादी गोष्टींचे व मनुष्य शरीराचे विशेष विवेचन करावयाची इतिहासशास्त्रास आवश्यकता नाही. इतिहास लिहित असताना मानवसमाजाचा निसर्गरूप पाया पहिल्यांदा तपासलाच पाहिजे. आणि नंतर मनुष्याच्या प्रयत्नाने नैसर्गिक परिस्थितीत घडून येणारे बदलही विवरिले पाहिजेत. जीवनांत मानव ज्या कृती करून दाखवितो तेच त्याच्या जीवनाचे खरे स्वरूप! मनुष्य प्राणी कोणत्या वस्तू निर्माण करितात आणि त्या वस्तू ते कशा तऱ्हेने निर्माण करितात, हे समजून घ्यावयास पाहिजे. उत्पादनाची साधने, उत्पादनाचे स्वरूप आणि उत्पादनाची व्यवस्था यांच्याशी मनुष्याच्या विशिष्ट जीवनाची संगती असतेतच.”

प्रोफेसर साहेबांचे मौन

मार्क्सच्या वरील उताऱ्यात प्रो. पुणतांबेकर यांच्या सगळ्या आक्षेपांचे उत्तर आले आहे. मनुष्य व त्याचे प्रयत्न हा इतिहासाचा आद्य व मुख्य पाया आहे; ही गोष्ट मार्क्सच्या व एंगेल्सच्या सगळ्या ग्रंथांत वारंवार हडसून खडसून सांगितलेली आढळून येते. परंतु प्रोफेसरसाहेब या गोष्टीकडे मुद्दाम काणाडोळा करून मार्क्सवर धादांत खोटा आरोप करित आहेत. मनुष्याच्या प्रयत्नाला मार्क्सच्या विवेचनांत मुळीच महत्त्व नाही, ही गोष्ट प्रोफेसरसाहेब भारत इतिहास-संशोधक मंडळाच्या श्रोत्यांस पटविण्याचा पुनःपुनः प्रयत्न कां करितात, याचा आम्हांस मुळीच उलगाडा होत नाही. उत्पादन व्यवस्था (Mode of Production) मार्क्सच्या मते मुख्य व आद्य नियामक सूत्र आहे असे प्रोफेसरसाहेब सांगतात. मार्क्स असे कोठे म्हणतो ही गोष्ट प्रोफेसर साहेबांनी गुलदस्तांत ठेवली आहे. मी त्यांस आव्हानपूर्वक असे बजावतो की मार्क्सच्या मते उत्पादक मानव, उत्पादन साधने, उत्पादनाचे स्वरूप, दळणवळणाची साधने व उत्पादन व्यवस्था या सगळ्या गोष्टींना मार्क्स सारखेच महत्त्व देतो (Preface : Critique of Political Economy पहा) . ‘फायरबाख’ (Feuerbach) वर लिहिलेल्या ग्रंथात एंगेल्स या बाबतीत वाचक वर्गास सावध राहण्याचा

इशारा देतो. एंगेल्सला या मुद्द्यावर गैरसमज उत्पन्न करण्याच्या टीकाकारांचे पीक माजेल, हे पूर्ण माहीत होते.

भौगोलिक परिस्थिती

उत्पादन प्रक्रियेत कर्ता मानव व उत्पादन द्रव्याने संपन्न असलेला निसर्ग या दोन वस्तू, गृहीत धराव्या लागतात. बुद्धिमान मानव व संपन्न निसर्ग हा उत्पादनप्रक्रियेचा व तिच्या साफल्याचा मुख्य आधार होय. हे साधे बालबोध व्याकरण प्रोफेसरसाहेब कसे विसरले? मार्क्स भौगोलिक परिस्थितीला इतिहासशास्त्रांत महत्त्व देत नाही, हेसुद्धा अत्यंत खोडसाळपणाचे विधान आहे. मार्क्सने Capital (Vol I p. 557) मध्ये स्पष्ट सांगितले आहे की सामाजिक जीवनांत भूमी व तिच्यातील वैविध्यपूर्ण नैसर्गिक संपत्ती ह्यांना महत्त्व तर आहेच; पण मनुष्याच्या गरजा, सामर्थ्य, श्रमशक्ती, संघटना चातुर्य इत्यादी गोष्टीही सामाजिक जीवनास वळण देण्यास आवश्यक असतात. सामाजिक श्रमविभाग व सामाजिक क्रांती यांना मानवाचे प्रयत्न, मनुष्यांचे पराक्रम, संघटनाशक्ती, व श्रमशक्ती या सगळ्यांची आवश्यकता असते हे मार्क्स अनेक वेळा सांगतो.

(पुढे चालू)

(साप्ताहिक चित्रा, दि. ६ ऑगस्ट, १९३९, पृ. २१ व ३२)



ऐतिहासिक भौतिकवाद खोटा आहे काय? (लेखांक दुसरा)

मानवावर या निसर्गाचे बंधन फार पक्के आहे. भौतिक शक्तींच्या कचाट्यांत मानव अडकला आहे. पण मनुष्याची बौद्धिक किंवा मानसिक शक्ती निसर्गाच्या पारतंत्र्यातून मुक्त होण्याचा प्रयत्न करित असते. भौतिक विश्वाच्या घातक अशा अनंत बंधनातून सुटका करून निसर्गशक्तींचा आपल्या जीविताच्या विकासासार्थ उपयोग करून घेणे हे मानवाचे मुख्य कर्तव्य आहे. मानव व्यक्तिशः, वर्गशः व समाजशः परिस्थितीच्या बंधनातून मुक्त होण्याचा प्रयत्न करित असतो; आणि भौतिक विश्वाचा आपल्या वैयक्तिक व सामुदायिक जीवनास उपयोग करित असताच, इतिहास घडवीत असतो. मानव हा कर्ता आहे; कलेनें स्वाधीन करून घेतलेली भौतिक सृष्टी हें या कर्त्याचे करण (साधन) होय. Men make their own history (Feuerbach P.58.) ‘मनुष्येच स्वतःच्या इतिहासाचे विधाते होत’ असे एंगेल्स म्हणतो.

इतिहासाची बंधने

इतिहास निर्माण करित असतां, मनुष्य निसर्गशक्तीवर विजय मिळविण्याकरितां ज्या योग्य व समंजसपणाच्या क्रिया करितो त्यांतून तो आपले थोर भवितव्य निर्माण करितो. सामाजिक किंवा भौतिक शक्तींच्या बंधनांतून सुटण्याचा सफल झालेला प्रत्येक प्रयत्न ही क्रांतिकारक क्रिया होय. विश्वाचें ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची प्रत्येक क्रिया मार्क्सच्या दृष्टीनें क्रांतिकारक ठरते. कारण त्या ज्ञानाच्या आधारावरच आंतरबाह्य विश्वाचें स्वरूप मनुष्यबळ बदलून टाकतो. जुना भौतिकवाद मनुष्याला शाश्वत गुलाम समजतो. मानवाच्या क्रिया मनुष्याला स्वतंत्र बनवीत आहेत व हळूहळू मनुष्य सृष्टीच्या दास्यातून मुक्त होऊन सृष्टीचा स्वामी बनत आहे ही गोष्ट मार्क्सच्या पूर्वीचे भौतिकवादी विसरले. मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद मनुष्याला सृष्टीचा कायमचा दास मानीत नाही. मनुष्य रानटी अवस्थेत दास

असतो व अप्रगल्भ ज्ञानयुक्त कुशल प्रयत्नांनीच सृष्टीच्या दास्यांतून मुक्त होतो, असे मार्क्स म्हणतो.

He does not grasp the significance of “revolutionary”, of practical-critical, activity. (Thesis on Feuerbach II)

“त्याला क्रांतिकारक, व्यवहार्य व चिकित्सापूर्ण कर्मयोगाचे रहस्यच आकलन करिता आले नाही” असे जर्मन तत्त्ववेत्ता जो फायरबाख त्याच्या बाबतीत मार्क्स म्हणतो.

The materialist doctrine.... forgets that circumstances are changed precisely by men. (Ibid III)

“(जुना) भौतिकवाद ही गोष्ट विसरतो की मनुष्येच परिस्थितीत परिवर्तन घडवून आणतात.” वरील उताऱ्यांत मार्क्सने मनुष्याच्या कर्तृत्वशक्तीला किती महत्त्व दिले आहे, हे दिसून येईल.

मनुष्य संपूर्ण स्वतंत्र नाही, किंवा संपूर्ण परतंत्र नाही. कोणताही तत्त्ववेत्ता मनुष्यास संपूर्ण स्वतंत्र समजत नाही, ही गोष्ट प्रो. पुणतांबेकरांनी माहीत करून घ्यावयास पाहिजे ! शरीराच्या बंधनांत किंवा मर्यादितच त्याचे मन व्यापार करित असते. शरीर भौतिक नियमाने बद्ध आहे, म्हणून मानवेतिहासही भौतिक नियमांनी बद्ध आहे.

भौतिकवाद व आत्मवाद

प्रोफेसरसाहेब म्हणतात- “मार्क्स जड वस्तूंना अथवा बाह्यपदार्थांनाच (Matter लाच) खरे मानतो. प्रकृती अथवा माया ही खरी आहे; मनुष्य व त्याचं मन (Mind), चित्शक्ति व तिचाच एक भाग मन हे स्वतंत्र वस्तू नाही. मनुष्याला आत्मा असे काहीं नाही. आत्म्याचा व परमात्म्याचा जरी वाद सोडून दिला तरी आधुनिक शास्त्रज्ञ आज दृश्य जगाला व पदार्थांनाच (Matter ला) Mental Phenomenon असे मानतात. तेव्हा मार्क्सची विचारसरणी ही काही खरी मानता येत नाही. तो केवळ Materialist ही नाही. त्याच्या विवेचनात मनुष्याला व त्याच्या मानस शक्तीला कोठे कोठे स्वतंत्र पण गौण स्थान मिळते. पण ते मात्र त्याच्या एकांगी वादातून किंवा इतरांच्या कठोर टीकेतून सुटण्याकरिता. त्याचा खरा सिद्धांत Matter हेच खरे. त्यांच्या वादांत आत्मा व मन याला स्वतंत्र स्थान नाही. आज मोठे-मोठे तत्त्वज्ञानी व शास्त्रज्ञ मनुष्याला, त्याच्या मानसशक्तीला व ज्ञानाला स्वतंत्र व प्रधान स्थान देतात.” प्रोफेसरसाहेबांच्या वरील विधानातील एका आक्षेपाला वरील विवेचनात स्पष्ट उत्तर मिळाले आहे, मनुष्याची मानसशक्ती मार्क्सच्या इतिहासवादाचे आरंभ स्थान होय. मार्क्सच्या मते ज्ञाता मानव (Subject) किंवा त्याचें मन केवळ विश्वाचे प्रतिबिंब ग्रहण करूनच थांबत नाही, तर विश्वाला नवीन आकार देऊन त्याचे रूपांतर करून समाजाचा व व्यक्तीचा उत्कर्ष करते. प्रोफेसर साहेब मार्क्सवर असा आरोप करितात की, त्याने टीकेच्या मारातून वाचण्याकरिता हा सिद्धांत कसा तरी अर्धवट स्वीकारला आहे. प्रोफेसर साहेबांना तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / २१८

मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाचे मर्मच कळले नाही; असे त्यांच्या या विधानावरून मला नम्रपणे म्हणावेसे वाटते. मार्क्सने इतिहासवादात मेंदूचे म्हणजे मानव बुद्धीचे श्रेष्ठत्व हे आद्य व सर्वांत वरिष्ठ असे कृत्य मानले आहे. (Capital Vol. iii P. 945) मार्क्सने व एंगेल्सने ही गोष्ट अनेक वेळा स्पष्ट रीतीने मांडली असता मुद्दाम बाजूला सारून पुण्यातील सनातन्यांना खुलविण्याकरिता असला वाम मार्ग या प्रखर बुद्धीच्या प्रोफेसरांनी का पत्करला याचे मला फारच मोठे कोडे पडले आहे.

आत्मवादाचा आभास

प्रोफेसर साहेब या इतिहासाच्या चर्चेच्या प्रसंगी आत्मनात्मवादांत शिरले आहेत. जग हे चैतन्यमय, आत्ममय किंवा मनोमय तस्याच अविभव आहे असे मार्क्स मानीत नाही म्हणून त्याची विचारसरणी खरी नाही, असे प्रोफेसर म्हणतात. आत्मवाद खरा कशावरून आहे, याचा पुरावा मात्र त्यांनी दिला नाही. त्यांनी शब्दप्रामाण्य पुढे केले आहे. कांही आधुनिक शास्त्रज्ञ जग चैतन्याचा पसारा आहे, असे म्हणतात, म्हणून मार्क्स खोटा, असे त्यांचे म्हणणे आहे. पण शास्त्रज्ञ असेम्हणत नाहीत. आइन्स्टीन, हॉगबेन, जे. बी. एस. हाल्डेन, मॅक्स लॉक, लेव्ही इत्यादी शास्त्रज्ञ ईश्वरवादाच्या, चैतन्यवादाच्या व आत्मवादाच्या विरुद्ध आहेत, व ते मार्क्सप्रमाणेच भौतिकवादी आहेत, ही गोष्ट विसरून चालणार नाही. एडिंग्टन, व्हाइटहेड, जेम्स, जीन्स इत्यादी शास्त्रज्ञ आत्मवादाची कल्पना करितात ही गोष्ट खरी, पण आत्मवादाची निश्चित तर्कशुद्ध सिद्धी ते करीत नाहीत व तसे सिद्ध करण्याचा हिऱ्याही बाळगीत नाहीत. सायन्सच्या सिद्धांतामध्ये आत्मवादाची गणना वरील कोणताही शास्त्रज्ञ करीत नाही. केवळ एक विचार्य कल्पना (Hypotheses of Speculation) म्हणूनच ते आत्मवाद मांडतात. म्हणून वरील शास्त्रज्ञांच्या आधारे मार्क्सचा प्रकृतिवाद (Materialism) खोडू पाहणे चुकीचे आहे.

खोटे इतिहासवादी !

मार्क्स प्रकृती अथवा माया खरी मानतो, म्हणून प्रा. पुणतांबेकर मार्क्सला दूषण देतात. डोळ्यांनी व सर्व इंद्रियांनी कळणारी सृष्टी व प्रत्यक्ष दिसणारा मानव समाज जर माया व मिथ्या असेल तर मानवेतिहासही मिथ्याच मानिला पाहिजे. ज्या इतिहासवादांत मनुष्यप्राणी व सृष्टी मिथ्या मानली जाते तो इतिहासवाद मिथ्याच मानला पाहिजे, हे साधे तर्कशास्त्र हे इतिहासज्ञ प्रोफेसर कसे विसरले? मनुष्य समाज हा प्रत्यक्ष सत्य आहे, व त्याचा इतिहासही प्रत्यक्ष सत्य आहे हे जो मानत नाही तो इतिहासवादी कसला ? जग जर मिथ्या, तर मानवही मिथ्या व मानव मिथ्या तर त्याचा इतिहासही मिथ्या होय. ज्यांना हे विश्व खोटे वाटते त्यांना या विश्वांतील भौतिक शक्तींनी निर्माण केलेला मानव समाज व त्याचा इतिहास खोटाच मानला पाहिजे: त्याने इतिहासवादात न शिरतां काशीच्या घाटावरील मठात शुद्ध ब्रह्माचे चिंतन करावे, इतिहास वादाच्या उठाठेवीत पडू नये.

मनुष्याचे बंधन व स्वातंत्र्य

श्री. पुणतांबेकर म्हणतात की “मार्क्सच्या वादात मनुष्याच्या मानस शक्तीला व शास्त्राला स्वतंत्र व प्रधान स्थान नाही.” त्याचप्रमाणे त्यांचा असाही आक्षेप आहे की “मनुष्याचे मन, विचार व कल्पना स्वतंत्र असू शकतात: ही गोष्ट मार्क्स मानीत नाही ही त्याची चूक आहे.” याचे कारण प्रोफेसरसाहेब असे सांगतात की, “भौतिक, सामाजिक मानसिक शास्त्रांचा व सगळ्या इतिहासाचा नीट अभ्यास न केल्यामुळे मार्क्स व एंगेल्स यांची इतिहास दृष्टी एकांगी व सदोष ठरते. मार्क्स व एंगेल्स यांच्या ग्रंथांचा नीट अभ्यास न केल्यामुळे प्रोफेसरसाहेब वरील विधान करित आहेत. एंगेल्स म्हणतो- Freedom, therefore, consists in the control over ourselves and over external nature which is founded on knowledge of natural necessity; it is, therefore, necessarily a product of historical development. The first men who separated themselves from the animal kingdom were in all essential as unfree as the animals themselves, but each step forward in civilization was a step towards freedom (Anti-Duhring P. 131.) “निसर्गाच्या नियमांचे यथार्थ ज्ञान हाच मनुष्याच्या स्वातंत्र्याचा पाया आहे. स्वतःवर व बाह्य विश्वावर स्वामित्व म्हणजेच स्वातंत्र्य होय. स्वातंत्र्य हे ऐतिहासिक विकासक्रमाचेच परिणत फल होय. प्रारंभी पशुस्थितीतून बाहेर आल्यानंतर मनुष्य पशुप्रमाणेच परतंत्र होता, जसजशी संस्कृती किंवा सुधारणा वाढत गेली, तसतशी स्वतंत्रताही पायरी पायरीने प्राप्त झाली. या ठिकाणी मनुष्य ज्ञानबलावर स्वतंत्र होत चालला आहे, असे जे विधान केले आहे, त्याचा आधार मनुष्याची स्वभावसिद्ध ज्ञानशक्ती होय हे सहज ध्यानात येईल. प्रो. पुणतांबेकर यांनी त्यांच्या मते मानसशक्ती, विचार किंवा मन स्वतंत्र असते, याचा काय अर्थ आहे हे मुळीच उलगाडून सांगितले नाही. सामाजिक भौतिक परिस्थितीचें मनुष्याच्या मनाला बंधन असते, असें मार्क्स जेव्हा विधान करितो तेव्हा त्याचा अर्थ असा नाही की, हे बंधन अपरिहार्य व शाश्वत असते. मनुष्य हळूहळू भोवतालच्या परिस्थितीत बदल घडवून आणूनच आपल्या बुद्धीच्या व मनाच्या विकासाला व स्वातंत्र्याला अनुकूल असे वातावरण निर्माण करितो. या वातावरणात हे स्वातंत्र्य निसर्गाच्या नियमाचा एक भाग बनतो, असे मार्क्स मानतो.

झाडांच्या ढोलीत व डोंगराच्या कपारीत वास करणाऱ्या वन्य मानवात शंकराचार्य व भास्कराचार्य, व्यास, वाल्मीकी, न्यूटन, आइन्स्टीन तयार होत नाहीत असे प्रोफेसर साहेब मानतात की नाही ? विशिष्ट आधिभौतिक सुधारणेच्या अधिष्ठानावरच व्यक्तीच्या अंतर्गत शक्तीच्या आविष्काराला जागा मिळते, हा सिद्धांत प्रोफेसरांस मान्य नाही काय ? मानवव्यक्ती या बीजरूप आहेत व विशिष्ट संस्कृती व सुधारणा भूमिरूप होत. विशिष्ट हवापाणी, अन्न, खत व जमीन यांच्यातच विशिष्ट बीजांचा विकास होतो. याच तऱ्हेचा कार्यकारणभाव तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/२२०

मानवव्यक्ती व आधिभौतिक सुधारणा यांचा आहे. लोखंडाचा उपयोग माहीत नसलेल्या समाजांत नेपोलियन किंवा शिवाजी उत्पन्न होत नसतो हे तथ्य ज्या इतिहासज्ञांस माहीत नसेल ते खरे इतिहासज्ञही नव्हेत.

व्यक्ती व ऐतिहासिक परिस्थिती

“Individuals have always built on themselves,, but naturally on themselves within their given historical conditions and relationships, not on the ‘pure’ individual in the sense of the ideologists.” (The German Ideology. P..70)

“व्यक्ती: नेहमी आपला विकास आपल्या आत्मशक्तीच्या अधिष्ठानावर करून घेतात, परंतु त्या व्यक्तींना विशिष्ट ऐतिहासिक परिस्थिती व इतर संबंध यांची मर्यादा असते. या मर्यादेपासून अलग ‘शुद्ध’ व्यक्ती (व्यक्तीची आत्मशक्ती) हे विकासाचे अधिष्ठान नाही. कल्पनावादीच अशा परिस्थितिनिरपेक्ष शुद्ध व्यक्तीचे अस्तित्व कल्पितात. परिस्थिती निरपेक्ष केवळ व्यक्ती अस्तित्वातच नसते.” असे मार्क्सच्या वरील म्हणण्याचे तात्पर्य आहे. प्रोफेसरसाहेब मनुष्याच्या आत्मशक्तीचा त्याच्या भौतिक व सामाजिक परिस्थितीशी कसलाही संबंध मानीत नाहीत काय ? पाच भौतिक पिण्डांशी व ब्रम्हाण्डाशी कसलाही संबंध नसलेले मन व आत्मा यांचा इतिहासाशी काय संबंध आहे याचे स्पष्टीकरण प्रोफेसरांनी कृपा करून करावे. असल्या मनाचा व आत्म्याचा संबंध इतिहासाशी दाखवणाऱ्या तत्त्ववेत्त्याला मानसिक उपचाराची गरज आहे असे उघडपणे सांगणे अस्थानी होणार नाही.

मानवी गरजा

Human needs चा, मानवी गरजांचा मानवी पिंड व ब्रम्हांड यांच्याशी संबंध आहे. मानवी गरजांतून सगळी विज्ञाने (Sciences) उत्पन्न झाली आहेत. समाज मानवी गरजांकरिता उत्पन्न झाला आहे; या मानवी गरजांकरिताच समाजाची स्थित्यंतरे म्हणजेच इतिहास घडत असतो. मानवी गरजा मानवी मनाने निर्माण केल्या आहेत. पण ते मन भौतिक विश्वाशी अत्यंत निगडित आहे. कारण सगळ्या गरजा भौतिक विश्वाच्या साहाय्यानेच भागविल्या जातात. मन, इंद्रिये, शरीर व भौतिक विश्व यांच्या संयोगानेच मानवी गरजा उत्पन्न होतात. मानवी गरजा हाच समाजाचा व इतिहासाचा आश्रय आहे. केवळ मन किंवा आत्मा यांस इतिहासात विलग स्थान नाही.

देहात्मा व जगत्

विश्वाच्या मुळाशी विश्वाच्या जन्मस्थितील- यास कारण असलेले निराळे आत्मतत्त्व अथवा द्रष्टा ईश्वर नाही, असे मार्क्स मानतो. त्याच्या मते प्रवाहमय नित्य-परिवर्तनशील

असे जगतच खरे आहे. या विविध अनंत विश्वाच्या विकासांतच मानव निर्माण झाला आहे. त्याचा देह हाच आत्मा आहे. मानवाच्या देहांत साक्षीभूत स्वतंत्र आत्मतत्त्व नाही. मानवदेह सृष्टीची विलक्षण परिणती आहे. त्या देहाच्या विशिष्ट घटनेमुळे, त्या देहातील इंद्रियरचनेमुळे, त्या देहातील मज्जातंतूंच्या संस्थेमुळे, मनुष्यास बुद्धीचा लाभ झाला आहे. आत्मतत्त्व आले आहे. देह हा जड सृष्टीचाच चेतन विकार आहे. मानवदेह सृष्टीचा विकार आहे, म्हणून मानव सृष्टीचा बंदा गुलाम आहे, हे तत्त्व बरोबर नाही. सृष्टी हे कारण व देह हे कार्य आहे. कारणापेक्षां कार्य हे विलक्षण व स्वतंत्र गुणांनी संपन्न असते. जड द्रव्यांचेच वनस्पती सृष्टी हे कार्य आहे पण वनस्पती सृष्टीचे नियम जडद्रव्यापेक्षां अनेक बाबतीत निराळे आहेत. वनस्पतिसृष्टीप्रमाणेच प्राणिसृष्टीचे नियम जडजगत् व वनस्पती यांच्यापेक्षा निराळे आहेत. मानव हा अत्यंत श्रेष्ठ व विकसित असे एक भौतिक कार्य आहे. म्हणून मानव जीवनाचे नियमही बाकीच्या सृष्टीपेक्षां निराळे आहेत. विकसित बुद्धी व प्रगल्भ मनोवृत्ती यांनी संपन्न असा मानव हा जड विश्वातूनच निर्माण झालेला आहे, हे जरी खरे असले, तरी त्या मानवाच्या जीवनाचे नियम इतर सृष्टीपेक्षा विलक्षण आहेत. मात्र हे नियम इतर विश्वाच्या नियमांशी विसंगत व विरोधी नाहीत. सगळ्या विश्वाचा मानव हा अंश असल्यामुळे विश्वाच्या नियमांचे उल्लंघन तो करू शकत नाही.

मानवेतिहासाची सूत्रे

मानव हा विश्वातीलच एक विलक्षण कृती असल्यामुळे त्याच्या जीवनाचे स्वतंत्र नियम आहेतच. या स्वतंत्र नियमांच्या द्वारेच मानव समाजाच्या स्थितीगतीचे उत्पत्तिस्थितिविलयांचे, स्थित्यंतरांचे व विकासाचे उपपादन (प्रतिपादन) करता येते. या नियमांसच मानवेतिहासांची सूत्रे असे म्हणता येते. मार्क्सने गत मानवेतिहासाची कांहीं महत्त्वाची सूत्रे शोधिली आहेत. मनुष्याच्या देहांत एक स्वतंत्र शाश्वत आत्मतत्त्व निवास करीत आहे या धर्मशास्त्रीय कल्पनेची गरज इतिहास शास्त्रास नाही. मानवाच्या, स्वतंत्र कर्तृत्वाची उपपत्ती लावण्याकरिता आत्मतत्त्वाच्या कल्पनेची मुळीच आवश्यकता नाही. विकासवादाने मानवी स्वातंत्र्याची उपपत्ती सहज लागते असे मार्क्सचे मत आहे. हा विकासवाद व कार्य कारणभाव यांचे स्पष्टीकरण करण्याकरिता मार्क्सने Dialectics 'विरुद्ध संबंधवाद' उपपादिला आहे. या वादाने आधुनिक विज्ञानातील अनेक कोडी उलगडण्यास मदत होईल असे युरोपातील मोठमोठ्या पंडितांचे मत आहे.

(पुढे चालू)

(साप्ताहिक चित्रा, दि. २० ऑगस्ट, १९३९, पृ. २० व २१)



ऐतिहासिक भौतिकवाद चूक आहे काय? (लेखांक तिसरा)

प्रोफेसर पुणतांबेकर म्हणतात- “मार्क्स हा गत इतिहासाकडे आपल्या आधुनिक दृष्टीने व भावी ध्येयाच्या दृष्टीने पाहतो. यामुळे इतिहासाची प्रकृती न समजता तिची विकृती मात्र होते. इतिहासामध्ये उत्पादनशक्ती, व्यवस्था व संबंध ही आपोआप उत्पन्न झालेली, वाढलेली व बदललेली सापडत नाहीत. त्यावर मनुष्याची मानसशक्ती, कर्तृत्वशक्ती आणि परिस्थितीचा प्रभाव यांचा परिणाम होतो. त्यांना बाजूला सारून व गौण स्थान देऊन चालत नाही. मनुष्येच परिस्थिती, साधने व उद्देश निर्माण करतात; व त्यांचा विविध तऱ्हेने उपयोग व व्यवस्था करतात.” मार्क्सने जे विधान कोठेही केले नाही, जो अपसिद्धांत कोठेही मांडिला नाही, ते विधान व तो अपसिद्धांत मार्क्सच्या माथी प्रोफेसर साहेब येथे मारीत आहेत.

इतिहास आणि मनुष्य

मार्क्सच्या इतिहासशास्त्रांत ‘आपोआप’ला कोठेही स्थान नाही. मानव समाजाचा इतिहास मानवांनीच घडविला आहे, मनुष्यांच्या प्रयत्नांनीच इतिहासांत अनेक स्थित्यंतरे घडतात, उत्पादन साधने, उत्पाद्य वस्तू, दळणवळणाची साधने, देवघेव, कायदा, धर्म, शास्त्रे, भाषा, वाङ्मय, राज्य, युद्ध इत्यादी सगळ्या सामाजिक गोष्टींचा कर्ता मानवच आहे, असे मार्क्स व एंगेल्स शतशः बजावून सांगत असता, हे बनारसचे बडे प्रोफेसर बहिच्या व आंधळ्या माणसाप्रमाणे त्या सांगण्याकडे दुर्लक्ष करून साप साप म्हणून भुईच झोडत सुटले आहेत. मागील दोन्ही लेखांकांत यासंबंधी भरपूर पुरावा आम्ही मांडला आहे. ‘Holy Family’मध्ये मार्क्स म्हणतो- Man, real living man- who does everything, who possesses and fights. It is not history! which uses men, as a means to carry out its ends as if it were a separate person, but it is nothing besides the activity of man in the pursuit of his ends. (P.26)

“मनुष्य, खरा सचेतन मनुष्यच सर्व कांही घडवून आणतो. तोच संपादन करतो व त्या करितां लढतो. इतिहास नांवाची कांहीं अशी एक व्यक्ती नाही की जी आपल्या उद्दिष्टाच्या सिद्धीकरितां माणसांचा साधन म्हणून उपयोग करिते. इतिहास संपत्ती मिळवीत नाही. इतिहास झगडत नाही. इतिहास म्हणजे विशिष्ट साध्ये प्राप्त करण्याच्या उद्देशाने माणसाने केलेला प्रयत्न होय. दुसरे तिसरें काही नाही.”

ब्रह्म सत्य जगत् मिथ्या

प्रोफेसर साहेब म्हणतात- “मार्क्सचें Dialectics हे एक वेदांताच्या ब्रह्माप्रमाणे न समजणारे व गूढ प्रकारचें आहे. मार्क्स ‘मायेला’ खरी मानतो, पण ती ‘माया’ ब्रह्म्याच्या (Dialectic) साहाय्याने पुरोगामी होते. तें ब्रह्म आपले विरोधविकासाचें कार्य अव्याहत व इष्टरूपाने करते. त्याच्यामधील तीन अवस्था- स्थिती (Thesis), विशेष (Antithesis), गति (?) (synthesis) या पदार्थांमध्ये अथवा व्यवस्थेमध्येच अंतर्भूत असून वावरत असतात. त्यांना मनुष्याच्या कर्तृत्वशक्तीचा व मानसशक्तीचा जोर नको आहे, यांची गती व क्रम अनिवार्य, इष्ट व शक्य आहे. जगांतील पदार्थ, संस्था व वर्ग यांच्यामध्ये सहयोगाच्या ऐवजीं द्वैधीभाव व विरोधच आहे. त्यामध्ये सदैव युद्ध व कलह चालू आहे. त्यामुळेच प्रगती होत आहे. हे सर्व तर्कट व अनुमानपद्धती आजचें भौतिक शास्त्रज्ञ व समाजशास्त्रज्ञ चुकीची धरतात. उत्पादन व्यवस्था, द्विवर्गकलह व विरोधविकासाचे तर्कट हे स्वतःच व्यवस्थेमध्ये बदल व प्रगती घडवून आणू शकत नाहीत. त्यांना मानवी उच्च ध्येय व उद्देश यांचे साहाय्य व प्रेरणा पाहिजे.” मार्क्सचा विरोधविकासवाद गूढ आहे असे सांगताना प्रोफेसरांनी जी वर मांडणी केली आहे ती भयंकरच गूढ केली आहे. वरील मांडणीत प्रोफेसरांची अशी काही वाक्ये आहेत की त्यांचा अर्थ व संगती प्रोफेसर साहेबांसच माहित नसेल. प्रोफेसर साहेब स्वतः ‘ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या’ या मताचे दिसतात; कारण, मार्क्स जगत् व प्रकृती (Matter) खरी मानतो, म्हणजे माया खरी मानतो म्हणून पुणतांबेकर मार्क्सला हिणवतात व स्वतःच असे म्हणतात की, “मार्क्सचे Dialectic (विरुद्ध संबंधवाद) तर्कट व वेदांती ब्रह्माप्रमाणे न समजणारेच गूढ आहे.” प्रोफेसरसाहेब! आपले म्हणणे तरी काय आहे तें एकदां समजूं द्या! तुम्हीच म्हणता की ‘ब्रह्म’ न समजणारे व गूढ आहे. अशा स्थितीत न समजणारी व गूढ कल्पना खरी मानावी कीं सर्व इंद्रियांना सतत स्पष्ट कळणारे जगत् खरे मानावे? आपण तर म्हणतां कीं मार्क्स ‘माया’ म्हणजे जगत् व प्रकृती खरी मानतो व आपण खरी मानीत नाहीं. ब्रह्म तर ‘न समजणारे’ आहे, तर मग आपले असे म्हणणे आहे काय कीं, जे ‘न समजणारे’ ते खरे मानावे, व जे ‘समजते’ तें खोटें मानावे! कीं, कांहींच खरें मानू नये?, आपण शून्यवादी आहात काय? मार्क्सने ‘तर्कट’ रचले आहे, अशी मार्क्सची भासना करताना आपण व ते रचित आहा, याची जाणीव आपणांस राहिलेली दिसत नाही.

हिंदी तत्त्ववेत्ते व विरोधविकासवाद

Dialectics (विरुद्ध संबंधवाद) हे इतके गूढ व न समजणारे नाही; ते मार्क्सने स्वतः नवे शोधलेले नाही. तर्कशास्त्रीय व तत्त्वज्ञानांत प्राचीन कालापासून विरुद्धसंबंधवादाचा विचार जगांतील तत्त्ववेत्त्यांनी केला आहे. ग्रीस तत्त्ववेत्ता हिराकितस याने विरुद्धसंबंधवाद प्रतिपादिला. हिंदुस्थानांत जैन तत्त्ववेत्त्यांनी व सांख्यांनी विरुद्ध संबंधवाद, विरोधविकासवाद निराळ्या शब्दांनी प्रतिपादिला आहे. तोदे हेले, लोगे युबरवेग (Ueberweg) इत्यादी तर्कशास्त्रज्ञांनी नीट रीतीने मांडिला आहे. विरुद्धसंबंधवाद जगांतील व समाजांतील कार्य कारणभावास लावला म्हणजेच त्याला विरोध विकास म्हणतात. मूलभूत कल्पना अतिशय सरळ व बालबोध आहे. सृष्टीतील व समाजांतील घडामोडीचे स्वरूप त्या कल्पनेने नीट समजते,

विरोधविकासवादाच्या तीन अवस्था

उदाहरणार्थ 'पक्षांचे अंडे निर्माण होणारा नवा पक्षी' या स्थितीचे स्पष्टीकरण विरोध विकासवादाच्या तीन अवस्थांनी चांगले करता येते; अंडे ही पहिली अवस्था गृहीत धरल्यास त्याला (Thesis) स्थिती असे म्हणता येईल. या अंड्यात 'पक्षी' या अवस्थेला नेण्याकरिता जी अंतर्गत द्रव्याची क्रिया चाललेली असते ती त्या अंड्याचे 'अंडे' हे स्वरूप नष्ट करते. म्हणून त्या क्रियेस व ती क्रिया करणाऱ्या द्रव्यास (Anti-thesis) 'विरोध' असे म्हणता येते. कारण 'अंडे' ही स्थिती नष्ट करण्याचे काम या द्रव्याच्या क्रियेने होते. ही विरोधी क्रिया पूर्ण झाली व पक्षी अंडे फोडून बाहेर आला म्हणजे या अवस्थेस (Synthesis) 'परिणती' असे म्हणता येईल. सगळे जग व सगळा समाज कार्यकारणांची अनंत अविच्छिन्न साखळी किंवा मालाच आहे. त्यांतील कोणताही दुवा घ्या, त्यांतून नवा दुवा उत्पन्न होतो; त्या नव्या दुवातून तिसरा नवा दुवा निर्माण होतो; असा हा प्रवाह अखण्ड चालू आहे. अगोदरचा दुवा हा (Thesis) स्थिती, तो दुवा नष्ट करणारी परिस्थिती म्हणजे (Antithesis). विरोध व नंतरचा दुवा (Synthesis) परिणती होय. ही तीन अवस्थांची कल्पना जितकी सुबोध आहे, तितकेच विरोधविकासवादाचे इतर नियमही सोपे आहेत. समजून घेण्याची इच्छा असली तरच ते समजतील एवढे मात्र खरे आहे. त्यांत 'गूढ' आणि 'न समजणारे' असे काही नाही.

सहकार्य व लढा

या विरोधविकासवादाच्या नियमाप्रमाणे मार्क्सच्या मते सृष्टीत निर्माण झालेला मानव जे (त्याची कर्तृत्वशक्ती व मानसशक्ती यांसह) ही एक महत्त्वाची परिणती आहे. ह्या मानवांच्या मध्ये सहकार्यही असते व विरोधही असतो. मानवांच्या मध्ये सहकार्य नसते, असे मार्क्स कोठेही म्हणत नाही. तसेच जगातील पदार्थ, संस्था व वर्ग यांच्यात सहयोग नसतो, असे मार्क्स कोठेही म्हणत नाही. प्रा. पुणतांबेकर मार्क्सवर नसते कुभांड रचित आहेत. मार्क्सने

व्यक्तीचें, वर्गाचें सहकार्य समाजाच्या धारणेस कारण म्हणून सांगितलें आहे. व्यक्तीचे सहकार्य नसेल तर वर्ग तरी कसा बनेल ? वर्गयुद्धाचा सिद्धांत मार्क्स मनतो हे खरं आहे; वर्ग हा सहकार्याने बनतो. वर्गयुद्ध म्हणजे अगणित व्यक्तींची आपणांतली यादवी नव्हे. कुटुंब संस्थेचे अस्तित्व मार्क्सच्या मते सहकार्यावर भारले गेले आहे. मार्क्सच्या मते वर्गविरोध व वर्गसहकार यांचे एकसमयावच्छेदेकरून अस्तित्व असते; मजूर उत्पादन क्रियेत मालकांशी सहकार्यच करतो, शेतकरी शेती पिकवून जमीनदारांशी सहकार्यच करतो; मार्क्स व एंगेल्स प्राचीन काळी वर्गरहित अशी समाजस्थिती होती असे म्हणतात. त्या स्थितीत त्या स्थितीतले मानव परस्पर सहकार्यानेच उत्पन्न करित व त्यांची सामुदायिक मालकीच संपत्तीवर असे; वर्गरहित, समाजवादी समाजाची स्थापना झाल्यावर वर्गविरोध नाहीसा होतो व शुद्ध सहकार्यावर मालकांचा योगक्षेम चालतो, असे मार्क्स म्हणतो ही गोष्ट प्रो. पुणतांबेकर, वरील विधान करित असताना एकदम विसरतात. 'श्रम विभाग' व 'सामुदायिक उत्पादन' या मार्क्सच्या शब्दांचा अर्थ काय होतो, याचा या अर्थशास्त्रज्ञ प्रोफेसरांनी क्षणभरच विचार करावा, म्हणजे त्यांचे विधान किती उथळ, धांदरटपणाचे आहे याची त्यांना स्वतःला कल्पना येईल व मनातल्या मनात आपल्या बेजबाबदार विधानाबद्दल लाज वाटून खजील व्हावे लागेल. समाज संस्थेत सहकार्य व लढा या दोन्ही क्रियांचे अस्तित्व असते. ज्या वेळी नवा सत्ताधारीवर्ग जुनी निरुपयोगी समाजसंस्था मोडून किंवा सुधारून नवी समाज व्यवस्था उत्पन्न करतो तेव्हा जुन्या प्रगतिविरोध सत्ताधाऱ्यांना पदच्युत करण्याकरता समाजातील खालचे वर्ग उदय पावणाऱ्या नव्या सत्ताधारी वर्गास साहाय्य करतात ही गोष्ट मार्क्सने 'कम्युनिस्ट जाहीरनाम्यांत' नीट रीतीने विशद केली आहे. एवढेच नव्हे तर डबघाईस आलेल्या प्रगतिविरोधी सत्ताधारी वर्गातील काही सज्जन व्यक्ती समाजक्रांतीच्या थोर कार्यात सहकार्य करतात हे तेथेच मार्क्सने सांगितले आहे.

ध्येयवाद व प्रेरणा

समाजव्यवस्थेत बदल व प्रगती होण्यास 'मानवी उच्च ध्येये व उद्देश यांचे साहाय्य व प्रेरणा पाहिजे,' असे मार्क्स मानीत नाही असे सदरहू प्राध्यापक सांगतात. हे विधान वाचल्याबरोबर आमची खात्री झाली की, प्रोफेसर महाशयांनी एक तर मार्क्सचा एकही ग्रंथ समजून वाचला नाही किंवा म्हातारपणामुळे मार्क्सच्या ग्रंथांचा विसर पडला आहे, अथवा त्यांच्या मनात मार्क्सवर मुद्दाम खोटे आरोप करून त्याची नालस्ती करावयाची आहे. आमच्या माहितीप्रमाणे प्रोफेसरसाहेब म्हातारे असले तरी त्यांची प्रज्ञा व स्मरणशक्ती ताजी आहे व त्यांनी मार्क्स वाचला आहे. अर्थात् मार्क्सची नालस्तीच करण्याच्या उद्देशानेच त्यांनी सदरहू व्याख्यान दिले आहे असे म्हणणे भाग आहे. धर्म, तत्त्वज्ञान, राजकारण, न्याय, सौंदर्य, कला इत्यादी ध्येयवाद मनुष्यांच्या विचारांना व्यापून टाकतो व त्या ध्येयवादाची प्रेरणा मानवांना मिळते, असे मार्क्स सांगतो.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / २२६

In considering such revolutionary processes one must always distinguish between the economic conditions of production whose material changes can be determined with the precision of natural sciences, and the legal, political, religious, artistic, or philosophical, in short ideological forms in which men become conscious of this conflict and fight it out.

(Preface, Critique of Political Economy.)

“भौतिकशास्त्राच्या प्रगतीमुळे मूलतः बदलणारी उत्पादनसंबद्ध आर्थिक परिस्थिती आणि न्यायविषयक, राजकीय, धार्मिक, कला विषयक अथवा तत्त्वज्ञानात्मक, थोडक्यात सांगावयाचे झाल्यास विचारप्रणालीशी संबद्ध असे प्रकार यांतील फरक नेहमी लक्षात ठेवला पाहिजे. न्याय, राजकारण, धर्म, कला अथवा तत्त्वज्ञान यांच्या द्वारेच मानव आपल्या जीवनातील विरुद्ध परिस्थितीचे आकलन करतात व त्या परिस्थितीशी झगडत असतात.” उच्च ध्येयांचे स्वरूप न्यायमय, धार्मिक, कलात्मक अथवा तात्त्विक असते. ध्येयावाचून समाजांतील मोठमोठ्या ऐतिहासिक उलथापालथी होत नसतात, ही गोष्ट मार्क्स नेहमीच मानतो. ही गोष्ट मार्क्सला सांगावयास नको. मानव समाजाच्या विकासाचे व प्रगतीचे उत्तम शास्त्र सांगणारा मार्क्सच आज जगातील दलित बहुजन समाजाच्या थोर आध्यात्मिक प्रेरणेचे व स्फूर्तीचे उगमस्थान बनला आहे. शूद्रांना शाश्वत गुलामगिरीत राबविणाऱ्या चातुर्वर्ण्याची प्रशंसा करणाऱ्या शूद्रांच्या अधःपातावर संस्कृतीचा महाल निर्माण करणाऱ्या आर्यांच्या श्रुती-स्मृतीपेक्षा व गीतेपेक्षा, शेतकरीवर्गाला कायमच्या दास्यांत राबवून उभारलेल्या तरफदारी समाजसंस्थेची तरफदारी करणाऱ्या ख्रिश्चन धर्माचार्यांच्या नैतिक व धार्मिक ग्रंथापेक्षा, मजूरवर्गाला पिळून सुधारणेची आतषबाजी करणाऱ्या भांडवलदारी युरोपियन उदारमतवादापेक्षा आणि सामान्य मानवांची, मागासलेल्या राष्ट्रांची व खालच्या वर्गांची नागवणूक करून आध्यात्मिक संस्कृतीचे मंदिर उभारू पाहणाऱ्या मानवांच्या नित्य कत्तलींत धन्यता मानणाऱ्या स्प्लेंग्लर, जॅंटाइल सारख्यांच्या फासिस्ट तत्त्वज्ञानापेक्षा मार्क्सचा ध्येयवाद कितीतरी पटीने सात्त्विक, तात्त्विक, उदार, उदात्त व मंगलमय आहे.

(सामाहिक चित्रा, दि. ३ सप्टेंबर, १९३९, पृ. २० व २१)



माक्सर्वचे हिंदी पूर्वज

क्रमाक्रमाने विकसित होणाऱ्या मानवी तत्त्वज्ञानात माक्सर्ववाद, हे एक श्रेष्ठ दर्जाचे तत्त्वज्ञान आहे. माक्सर्ववादापेक्षा अधिक प्रगतिशाली विचारसरणी अजून उत्पन्न व्हावयाची आहे. हिंदुस्थानातील सुशिक्षित बहुजन समाजास या तत्त्वज्ञानाचा अंशतःही परिचय नसल्यामुळे हे आधुनिक पाखंडांतील सगळ्यांत मोठे पाखंड आहे, असे समजून हा समाज या तत्त्वज्ञानापासून जास्तीत जास्त दूर राहण्याचा प्रयत्न करित असतो. भारतवर्षासारख्या पवित्र भूमीस या नास्तिक्याचा विटाळ होऊ नये म्हणून, माक्सर्ववादी विचार कानावर पडल्याबरोबर ‘शान्तं पापं, शान्तं पापं’, म्हणून या विचारांना येथे यत्किंचितही थारा मिळू नये, असा प्रयत्न हा हिंदी शिक्षित बहुजन समाज करित असतो. ज्या थोड्या शिक्षितांस या तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावी शक्तीचा थोडाबहुत प्रत्यय येतो, किंवा त्यातील सत्याची परिणामकारकता लक्षात येते, ते त्याचा यथायोग्य परामर्श घेण्यास डरतात. कारण त्या तत्त्वज्ञानाची शक्ती पेलण्याची कुवत त्यांच्या ठायी नसते. पुष्कळांना असे वाटते की, माक्सर्ववाद ही भारतवर्षाच्या प्रकृतीच्या विरुद्ध असलेली वस्तू आहे, भारतवर्षाच्या अध्यात्मवादी स्वभावाच्या विरुद्ध अशी ही वस्तू आहे; भारतीयांच्या सांस्कृतिक परंपरेत या विचारसरणीस स्थान नाही. हिंदुस्थानातील राष्ट्रवादी-परंपरेत अशाच तऱ्हेची कल्पना रूढ आहे. हिंदुस्थानला तत्त्वज्ञानाच्या बाबतीत नवे असे काहीच शिकावयाची जरूरी नाही, अशी वांझ श्रद्धा आधुनिक हिंदी राष्ट्रीयत्वाच्या मुळाशी घट्ट पकड धरून बसली आहे. टिळक-संप्रदाय, गांधीवाद, प्रागतिक इत्यादी कोणत्याही संप्रदायात कमीजास्त प्रमाणात हीच श्रद्धा रूढ आहे.

हिंदुस्थानचा वैचारिक इतिहास अद्याप नीट रीतीने लिहिला जावयाचा आहे. आज जो इतिहास लिहिला गेला आहे, किंवा त्याची जी साधने उपलब्ध झाली आहेत, त्यावरून हिंदुस्थानात माक्सर्ववादासारखे अभिनव क्रांतिकारक विचार प्राचीन काळी उत्पन्न झाले होते या गोष्टीला पुष्कळ पुरावा मिळतो. ज्या क्रमाने गेल्या चारशे वर्षांत युरोपात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/२२८

शास्त्रीय व औद्योगिक क्रांती होऊन मार्क्सवाद उत्पन्न झाला, त्याच क्रमाने हिंदुस्थानातही मार्क्सवाद उत्पन्न झाला असता काही ऐतिहासिक कारणांनी हिंदुस्थानाची सामाजिक प्रगती विकासाच्या विशिष्ट पदवीवर येऊन कुंठित झाली. म्हणूनच हिंदुस्थानांत हिंदी-मार्क्स उत्पन्न झाला नाही. मार्क्सवाद ही काही इतिहासातील अघटित व अद्भुत घटना नाही. ती मानव विचारांची क्रमप्राप्त अशी परिणती आहे; विशिष्ट ऐतिहासिक परिस्थितीत स्वाभाविकपणे उत्पन्न होणारी ती विचारसरणी आहे. तिची पूर्वपीठिका किंवा परंपरा निश्चित करता येते. हिंदुस्थानात ज्या ज्या काळी सामाजिक विकासाची नवी युगे अवतरली त्या त्या काळी जुन्या विचारांची समीक्षा करणारे नवे विचार उत्पन्न झाले आहेत. रूढ विचारसरणीविरुद्ध उत्पन्न होणारा, नव्या जीवनांस अनुकूल असणारा प्रगतिमय विचार म्हणजेच पाखंड होय. परंपरागत श्रद्धेला ज्याच्यामुळे धोका पोहोचतो, अशा विचारासच पाखंड म्हणतात. अशी अनेक पाखंडे हिंदुस्थानात प्राचीन काळी होऊन गेली. या पाखंडांचा जेव्हा जेव्हा पूर्ण पराभव झाला, तेव्हा तेव्हा हिंदुस्थानाची सामाजिक अधोगतीच झाली. ही पाखंडे विजयी झाली असती, तर हिंदुस्थानात युरोपच्या अगोदरच विज्ञानयुग (Scientific Age) अवतरले असते. औद्योगिक क्रांती पाश्चात्य देशांपेक्षा अनेक शतके अगोदरच घडून आली असती; व मार्क्सवादासारखे तत्त्वज्ञान मार्क्सच्या अगोदर कित्येक पिढ्या येथे रूढ झाले असते. पण प्रतिगामी सामाजिक शक्तीचे प्रस्थ हिंदी इतिहासात फार माजल्यामुळे हिंदुस्थान सगळ्याच संस्कृतीच्या बाबतीत, युरोपच्या किंवा पाश्चात्यांच्या पाठीमागे राहिला.



हिंदुस्थानांत मार्क्सचे पूर्वज सापडू शकतील की नाही, याचे उत्तर वरील विवरण लक्षात घेतल्यास कोणाच्याही सहज लक्षात येईल. मार्क्सवादासारखी विचारसरणी उत्पन्न होण्यास ज्या तऱ्हेची विचारसंपत्ती प्रथम उत्पन्न व्हावी लागते त्या तऱ्हेची विचारसंपत्ती निर्माण करणारे आचार्य म्हणजेच मार्क्सचे पूर्वज होत. बृहस्पती, उशाना, भरद्वाज, पूरण काश्यप, चार्वाक, अजितकेश कंबली, कपिल, कणाद व बुद्ध हे तत्त्ववेत्ते मार्क्सचे हिंदू पूर्वज होत. बृहस्पती, उशाना, पूरण काश्यप, अजितकेश कंबली आणि चार्वाक यांचे विचार मूळ स्वरूपात किंवा विस्तृत स्वरूपात एकत्रित आज सापडत नाहीत. विरुद्ध मतांच्या ग्रंथांत त्यांच्या विचारांचा उल्लेख सापडतो. कपिल, कणाद व बुद्ध यांचे विचार शुद्ध मूळ स्वरूपात जरी सापडत नसले, तरी त्यांची व्यवस्थित मांडणी त्यांच्या अनुयायांनी केलेली आपणास उपलब्ध होते. त्यांच्या विचारांतील धार्ष्ट्य, मूलगामिता आणि स्वातंत्र्य आज हिंदुस्थानात मान्य असलेल्या एकाही हिंदी विचारवंताच्या ठिकाणी दिसत नाही. मूलगामी प्रगल्भ विचारांचे रक्त आटून, जीर्ण विचारांचा पांडुरोग झालेलेच आजचे हिंदी पुढारी आहेत. पाखंडी म्हणून घेण्याइतके यांच्यात धैर्य नाही. पाखंडी विचार झेपण्याइतका दमच त्यांच्या ठिकाणी नाही. नवे विचार सुचले तरी त्यांना जुन्या विचारांची ठिगळे लावूनच ते त्या विचारांना शोभा आणतील. एकाकी लढण्याचे विचारशौर्यच अजून आमच्या अग्रणीत आले नाही.

ज्या वेळी वैदिक आर्यांची सार्वभौम सत्ता प्राचीन भारतीय समाजांत दृढमूल झाली होती, अशा काळी सत्ताधारी वर्गाच्या रूढ विचारांवर हल्ला करून नवे विचार मांडण्याचे कार्य अर्थशास्त्रकर्ते बृहस्पती व उशाना मुनी या दोघांनी केले. बृहस्पतीच्या विचारांचा वारसा चार्वाकाने चालविला. त्याच्या विचारावरून बृहस्पतीच्या विचारांचा अजमास घेता येतो. धर्मविद्या किंवा वेदविद्या ही विद्याच नव्हे, ते केवळ अज्ञान आहे, लोकांस रूढीच्या बंधनांत अडकवून टाकणारा खोडा म्हणजेच वेदविद्या होय, लोकांच्या नेत्रांवरील ती एक झापड होय, असे बृहस्पती व उशाना या दोन आचार्यांचे मत होते, असे कौटिलीय अर्थशास्त्रातील विद्यासमुद्देश प्रकरणातील एका संदर्भावरून लक्षात येते. परलोक, पुनर्जन्म, स्वर्गनरक व ईश्वर या निराधार कल्पना होत, व ऐहिक जीवन हेच सत्य आहे, असे मत काही प्राचीन अर्थशास्त्रकारांचे होते. महाभारतातील शांतिपर्वात केवळ प्रत्यक्षावर भिस्त ठेवणाऱ्या भौतिकवादी तत्त्वज्ञानाचा उल्लेख आहे. धर्मव्यवस्था ही केवळ लोक-यात्रार्थच म्हणजे ऐहिक, सामाजिक धारणेकरिताच उत्पन्न झाली आहे, असे त्या तत्त्वज्ञानात सांगितले होते.

पूरण काश्यप व अजितकेश कंबली यांचे विचार त्रोटक स्वरूपात त्रिपिटकांत पाली भाषेत सांगितले आहेत. चार्वाकाचे व त्यांचे विचार जुळते आहेत. भरद्वाजाचा अनात्मवाद चरक संहितेत सांगितला आहे. बुद्धोदयाच्या वेळी नवीन विचारांची प्रचंड लाट उसळली, वरील तत्त्ववेत्ते त्याच सुमारास उदयास आले. चार्वाक हा त्या सगळ्यांचा मुकुटमणी होता. ब्राह्मणी वैदिक धर्माने त्या वेळच्या समाजात दासवर्ग निर्माण केला होता. या वैदिक ब्राह्मणी धर्माप्रमाणे त्या वेळच्या समाजात सत्ता, संपत्ती व मान यांची सर्व सूत्रे ब्राह्मण वर्गाच्या हाती होती. वैदिक धर्माचे अनुयायी त्रैवर्णिक सोडल्यास बाकीचा सगळा मोठा समाज पतित व ऐहिक दास्यास व पारलौकिक यातनांसच अधिकारी होता. या ब्राह्मणसत्ताक वैदिक धर्मसंस्थेच्या विरुद्ध जे वैचारिक बंड झाले, त्यांत चार्वाक हा सगळ्यात पुढे होता. त्याने ब्राह्मणी वरिष्ठत्वाचा आधार असलेल्या वैदिक तत्त्वज्ञानावर मूलेकुठार: या न्यायाने आघात केला. ज्या यज्ञामुळे ब्राह्मण प्रमुख आर्य-वर्ग सगळ्या सामाजिक दौलतीचा भोक्ता ठरला होता, त्या यज्ञास आधार असलेला वेद, देव व परलोक या तीन कल्पनाच त्याने मिथ्या ठरविल्या. या चार्वाकास ब्राह्मणांनी जाळले, असे महाभारतातील एका उल्लेखावरून सूचित होते.

विशिष्ट धर्मकल्पना, विशिष्ट तत्त्वज्ञान आणि विशिष्ट आचारपद्धती यांचा वर्ग-स्वार्थाशी संबंध जोडणारा पहिला तत्त्ववेत्ता चार्वाकच होय. समाजात प्रतिष्ठा मिळवून उपजीविका चालविण्याकरिता पुरोहित वर्गाने निर्माण केलेले ढोंग म्हणजेच धर्म होय, ही गोष्ट धडाडीने चार्वाकाने पहिल्यांदा सांगितली. चार्वाक हा ऋण काढून सण करावा, अशा मताचा होता, असा एक गैरसमज हल्ली रूढ आहे. पण त्यास योग्य आधार कोठेच सापडत नाही. त्याच्या उलट आधार मात्र प्राचीन वाङ्मयात सापडतो. वाचस्पती मिश्राने सांख्यतत्त्व

कौमुदीत चार्वाकाचे मत मांडले आहे. त्यात चार्वाकाच्या दृष्टीने जीवितयात्रा चालविण्याची साधने सांगितली आहेत, ती कोणत्याही काळी, नैतिकच ठरतील, कृषी, शिल्प, कला, विद्या, (science) व राज्यव्यवस्था हीच या जगात जगण्याची उत्तम साधने होत, असे त्यात म्हटले आहे. भौतिक सृष्टीपेक्षा निराळी स्वतंत्र अशी आध्यात्मिक सृष्टी नाही, म्हणून त्या आध्यात्मिक सृष्टीशी संबद्ध असलेले आचार- विचार भ्रांतिविलसित आत्मवंचना व परवंचना होय, असे चार्वाक सांगतो.

कपिल हा चार्वाकाइतका आत्यंतिक पाखंडी नव्हता. पण त्याने ईश्वर-कल्पनेला प्रमाणरहित ठरविले, तसेच विश्वव्यापार व विश्वरचना जड अशा प्रकृतीच्या स्वभावावर अवलंबून आहेत, असा सिद्धांत सांगितला. त्याने आत्म्याचे अस्तित्व मानले आहे. पण तो आत्मा अकर्ता व उदासीन मानला आहे. परंपरागत आत्मवादाला जीवदान कसेबसे तरी त्याने दिले आहे. त्याच्या विचारांचे वैशिष्ट्य हेच की, त्याने विश्वाच्या उभारणीचे व संहारणीचे सर्व कर्तृत्व जड अशा प्रकृतीलाच दिले. विश्वप्रपंचात प्रकृती (Matter) हीच प्रधान कर्ती, धर्ती ठरविली. दुसरी महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे हेगेल व मार्क्स यांचे विरोध-समन्वय तत्त्व (Dialectics) कपिलाने पहिल्यांदा नीट रीतीने सृष्टीत ओळखले. त्याची मांडणीही त्याने निःसंदिग्ध रूपाने केली आहे. प्रकृतीच्या (Matter) स्वभावातच परस्परविरोधी गुणांची तिरंगी वीण कपिलाला दिसून आली. अन्योन्य विरोधी व अन्योन्य मिथुन वृत्ती असा प्रकृतीचा स्वभाव त्याने मानला आहे. या कपिलालाही वैदिक ब्राह्मणी धर्म विशेषसा मान्य नव्हता असे मानण्यास बरीच प्रमाणे उपलब्ध होतात. कपिलाबरोबर परमाणुवादी कणाद, या प्राचीन महर्षींचा उल्लेख केला पाहिजे. कपिलाने मूळ द्रव्य (Matter) अखंड (Continuous Entity) मानले. कणादाने ते अणुरूप, अनंत तुकडे असलेले मानले. कणादाच्या अनुयायांनी ईश्वर मानला आहे; पण कणादाच्या सूत्रात ईश्वराचा कोठेही उल्लेख नाही.



सगळ्या जगात गाजलेला हिंदुस्थानातील मोठा पाखंडी म्हणजे बुद्ध होय. चार्वाकाची विचारसंपत्ती नीट तपासून त्यातील व्यवहार्य विचारांचा उपयोग याने केला. ब्राह्मण व वैदिक आर्य यांचे स्तोम मोडण्याकरिता जे मोठे प्रयत्न प्राचीन भारतीयांनी केले त्यांचा महान नेता भगवान बुद्ध हा होता. मार्क्सने सगळे जग प्रतिक्षण बदलणारे आहे, असा सिद्धांत सांगितला आहे. विश्व हा एक सतत बदलणाऱ्या भौतिक द्रव्यांचा प्रवाह आहे, शाश्वत, स्थिर, चिरंतन, त्रिकालाबाधित असे कोणतेच तत्त्व या जगात नाही, असा सिद्धांत भगवान बुद्धाने मांडला आहे. कणादाचा परमाणुवाद व चार्वाकाचा अनात्मवाद यांचा संगम त्याच्या तत्त्वज्ञानात झाला. कणादाने जगाची घटक द्रव्ये अणुरूप व शाश्वत मानली आहेत. बुद्धाने ती अणुरूप द्रव्येसुद्धा (Atoms) क्षणभंगुर, प्रतिक्षणी बदलणारी मानली आहेत; या अणुरूप

मूलभूत द्रव्यांचे अस्तित्व ईश्वरावर अवलंबून नाही; कारण ईश्वरच अस्तित्वात नाही, असे बौद्धांचे तत्त्वज्ञान आहे. बुद्धांचे तत्त्वज्ञान व्यवहार्य व वस्तुवादी होते. त्याला अतीन्द्रिय जीवनाशी संबद्ध नसलेल्या तत्त्वांचा काथ्याकूट करणे पसंत नव्हते. त्याने वैदिक धर्माचा बीमोड करण्याचा प्रयत्न केला, त्यात त्याला पूर्ण यश आले नाही. पण नैतिक आचरण हाच खरा धर्म होय, या त्याच्या विचारसरणीने सगळ्या विचारी जगावर जी पकड बसविली ती कधीच सुटली नाही व सुटणारही नाही. वैदिकेतरांना वैदिकांच्या दास्यात ठेवणारा ब्राह्मण धर्म नष्ट करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. सगळ्या मानवांना नैतिक व आध्यात्मिक क्षेत्रांत समान दर्जा देणारा विश्वधर्म बुद्धाने पहिल्यांदा मनुष्य-समाजाला दिला. सगळ्या मानवांना एका नैतिक समपातळीत आणण्याचा पहिला यशस्वी प्रयत्न बुद्धाने केला. बुद्धापूर्वीचा धर्म कृपण होता. विशिष्ट गोत्र, विशिष्ट जमात, विशिष्ट मानव गट यांनाच पावित्र्य व ईश्वरी आशीर्वाद देऊन तद्व्यतिरिक्तांना कायमचे बहिष्कृत करणारे धर्मच बुद्धापूर्वी जगात होते. वैदिक-धर्म याच कृपण धर्माचा अग्रणी होता. आर्यांच्या धार्मिक पावित्र्याच्या व वैदिक धर्माच्या श्रेष्ठतेच्या बहाण्याखाली त्या धर्माच्या विशिष्ट गटांबाहेर असलेल्या मनुष्यसमूहांना निंद्य व पापी समजून सामाजिक हीनता व दास्य लादणारा वैदिक-धर्म होता. अशा तऱ्हेच्या धर्मांना बुद्धाच्या काळापासून अवनतीचे दिवस आले. बुद्धाच्या वेळी चीनपासून स्पेनपर्यंत पसरलेल्या (आशिया, युरोप व आफ्रिका) या अखंड-भूखंडातील निरनिराळे समाज खुष्कीच्या व दर्याच्या मार्गाने एकमेकांशी संलग्न होऊ लागले होते, त्यांच्यातील धार्मिक व नैतिक द्वैते नाहीशी करण्याचा प्रयत्न पहिल्यांदा बुद्धाने केला. बुद्धानंतर दुसरा यशस्वी प्रयत्न ख्रिस्त धर्माने केला; व महंमदाचा प्रयत्न या सर्वांपेक्षा यशस्वी झाला.



समाजातील वर्ग-विग्रह ओळखून पुरोहित वर्गाच्या वर्चस्वाचे यथार्थ निदान चार्वाकाने व बृहस्पतीने केले. मार्क्सची धर्मविषयक विचारप्रणाली बृहस्पती व चार्वाक यांच्या ठिकाणी पहिल्यांदा उगम पावली व मार्क्सचा शुद्ध भौतिकवादही येथेच उगम पावला. विरोधविकासाचे तत्त्व बीजरूपाने कपिलास पहिल्यांदा अवगत झाले. जगाची क्षणभंगुरता व प्रवाहमयता कपिलाने व बुद्धाने पहिल्यांदा सांगितली; आणि धार्मिक कल्पनांवर आधारलेले सामाजिक दास्य नष्ट करण्याचा क्रांतिकारक प्रयत्न बुद्धाने जगाच्या इतिहासांत प्रथमतः केला. मार्क्सच्या उदयापूर्वी ज्या वैचारिक क्रांतीची आवश्यकता इतिहासाला होती ती विचारक्रांती प्राचीन काळी भारतीय तत्त्ववेत्त्यांनी केली, म्हणून या भारतीय तत्त्ववेत्त्यांस मार्क्सचे पितामह किंवा प्रपितामह म्हणण्यास मुळीच हरकत नाही. मार्क्सचा विचार भारतीय प्राचीन विचारपरंपरेच्या मालिकेत शोभून दिसतो, असे जर म्हटले, तर त्यास कोणताही तत्त्ववेत्ता हरकत घेणार नाही.

(धनुर्धारी (दिवाळी), १९४०. पृ. २९ ते ३१)



कार्ल मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद

मार्क्सवादी युग

या शतकाच्या प्रारंभापासून आतापर्यंत पाश्चात्य समाजावर सर्वश्रेष्ठ प्रभाव मार्क्सवादाने दाखविला आहे. हा काळ म्हणजे मार्क्सवादी युग होय असे म्हणता येते. मार्क्सवाद निर्माण होऊन शंभर वर्षे होऊन गेली. १८४८ साली कम्युनिस्ट जाहीरनामा प्रसिद्ध झाला. त्याच्या अगोदरपासूनच कम्युनिस्ट चळवळीचा परिणाम युरोपला जाणवू लागला होता, असे कम्युनिस्ट जाहीरनाम्याच्या प्रस्तावनेत मार्क्सने व एंगेल्सने नमूद केले आहे. आधुनिक युरोपच्या इतिहासात सर्वात सामर्थ्यशाली अशा मनुष्य जीवनविषयक दोन विचारसरणी निर्माण झाल्या; त्या म्हणजे उदारमतवाद आणि समाजवाद¹ या होत. उदारमतवाद म्हणजे गेल्या अडीचशे वर्षांतील आधुनिक पाश्चात्य संस्कृतीचे वैचारिक स्फुरण होय. उदारमतवादाच्या उदरात जन्मलेल्या समाजव्यवस्थेतील वैगुण्यांच्या दर्शनाने समाजवाद अस्तित्वात आला. मार्क्सवाद हे समाजवादी तत्त्वज्ञानाचेच अत्यंत बलशाली अपत्य होय. मानवसमाजाच्या भूतकाळाला आणि वर्तमानकाळाला ‘बंधनयुग’ असे आव्हानपूर्वक ठरवून त्याचे अकिंचित्करत्व सिद्ध करणारा हा विचार आहे. ‘जुने जाऊ द्या मरणालागुनि’ अशी घोषणा करून नवे जग घडविण्याचा आदेश देणारा हा वाद आहे. मार्क्सवादी कम्युनिझमने पाश्चात्य समाजाच्या सीमारेषा पहिल्या महायुद्धाच्या अखेरीस ओलांडल्या

1. ‘...but the two major and most decisive trends which culminated after the European renaissance into the social philosophies of liberalism and socialism shall have to be examined as they still constitute the shaping ideological and institutional influences in the contemporary world.’ In Man’s Own Image (p. 181) by Ellen Roy and Sibnarayan Ray.

आणि जगातील सर्व देशांत प्रवेश केला. आता तो जगातील प्राचीन संस्कृतीच्या क्षेत्रात विजयी होऊ लागला आहे. रशियात मार्क्सवादी साम्राज्य स्थापन होऊन बत्तीस वर्षे होऊन गेली. मार्क्सवादाच्या किंवा कम्युनिझमच्या प्रभावाची तुलना! धर्मश्रद्धेशीच करता येईल. धर्मसंस्थेने इतिहासात जेवढा प्रभाव दाखविला तितकाच प्रभाव कम्युनिझम आधुनिक काळात दाखवीत आहे. कम्युनिझम कल्पना धर्मकल्पनेप्रमाणेच भारून टाकते. ती उत्कट श्रद्धेचे रूप घेते, ती इस्लामच्या तलवारीपेक्षा कडवी व असहिष्णू बनते. परमताचा उच्छेद करण्याकरिता तलवारीचाही शक्य तेथे व जरूर तेथे उपयोग करते. परमताची क्षमा हा शब्दही कम्युनिस्ट मार्क्सवाद्यांच्या कोशात नाही. म्हणून कम्युनिझमची व मार्क्सवादाची समीक्षा म्हणजे बौद्धिक चिकित्सा करणे अगत्याचे आहे. बौद्धिक स्वातंत्र्य ही एक मानवी आत्म्याची प्राथमिक गरज आहे, अशी ज्यांची भावना आहे त्यांचे मार्क्सवादाची तपासणी करणे हे प्रथम कर्तव्य आहे.

मार्क्सवादाचा प्रभाव

यांत्रिक क्रांतीनंतरचा पाश्चात्य देशांचा इतिहास म्हणजे निरंतर सामाजिक अस्वास्थ्याचा काळ होय. तेव्हापासून आर्थिक तेजी-मंदीचे चक्र प्रत्येक पिढीला बेकारी व व्यवसाय-चिंता निर्माण करू लागले. निसर्गावर विजय मिळविण्यात पाश्चात्य समाज सारखा प्रगती करू लागला. परंतु त्याबरोबरच मानवामानवांतील कलह तितकाच झपाट्याने पुढे पाऊल टाकू लागला. धनिकांचा अल्पसंख्य वर्ग जरी राज्यकर्त्यांबरोबरच वैभवसंपन्न होत चालला, तरी सामान्य लोक चिंता आणि विवंचना यांच्या तावडीत अधिकच सापडू लागले. आधुनिक सुधारणेमुळे सर्वसाधारण माणूस अधिक सावध व सुजाण होऊन स्वतःच्या भवितव्याची काळजी करू लागला. चालू समाजरचना त्याला असह्य होऊ लागली. त्याच्या साहाय्याला मार्क्सवाद धावून आला. मार्क्सवादी विचारसरणीचा उत्कर्ष तीन कारणांनी झाला. पहिले कारण अद्भुतरम्यताशाली आशावाद हे होय. मनुष्याच्या सर्व इतिहासाला कलाटणी देऊन नवीन जग निर्माण करता येईल; सर्व मानवजात श्रीमंत वैभवशाली होईल; कोणी कोणाचा गुलाम नाही अशी स्थिती होईल; सर्व स्वतंत्र होतील; अशी आशा असंतुष्ट शौर्यप्रवृत्तीला आवाहन देते व सर्जनशीलतेला उत्तेजित करते; शौर्य आणि सर्जनशीलता हे मनुष्यस्वभावांचे मूळ धर्म आहेत. दुसरे कारण म्हणजे दलितांची बंधमुक्ती करण्याचे आश्वासन होय. अकिंचन श्रमजीवी समतेच हक्क शाबीत करून दारिद्र्य आणि परावलंबन नष्ट करण्याचा निश्चय

1. '..... Anyone, who deals with modern communism, is dealing with a new religion, which has to win its spurs; and all new religions in that position, as Christianity itself has demonstrated, will use the sword for their propagation.' Communism, 1881-1927 (pp. 52-53) by H. J. Laski.

मार्क्सवादाच्या कार्यक्रमात असल्यामुळे नैतिक! वृत्ती जागृत होते व न्यायबुद्धी कर्तव्यपर बनते. तिसरे कारण म्हणजे इतिहासाचा अर्थ, मानवी जीवनाचे गूढ, समाजाच्या रचनेचे व परिवर्तनाचे रहस्य उलगडून सांगण्याची मार्क्सवादी प्रतिज्ञा होय. धर्म, नीती, राजकारण, वाङ्मय, कला, कायदा, युद्ध, उन्नती, अवनती, प्रगती, परागती इत्यादी सामाजिक अनुभवाचे विषय ऐतिहासिक भौतिकवादाने उपपत्तिपूर्वक विवरून मानवी जीवनपट अत्यंत उघडा करून दाखविणारी जादू मार्क्सवादापाशी आहे; म्हणून मार्क्सवादाचे मोहिनी घालण्याचे सामर्थ्य अपार आहे. मार्क्सवादाची जादू याचकरिता तपासली पाहिजे. बुद्धिमंत चिकित्सक, श्रद्धावंत सज्जन, असंतोषतप्त दलित कामगारजग या सर्वांना या जादूने भारले आहे. मार्क्सवाद हे समाजवादी व कम्युनिस्ट क्रांतिकारक पक्षांचे क्रांतीचे मार्गदर्शक साधन बनले आहे; म्हणून ते तपासले पाहिजे.

मार्क्सची पूर्वपरंपरा

मार्क्सने समाजवादी समाजरचनेचे ध्येय फ्रेंच समाजवाद्यांपासून घेतले. सेंट सायमन फोरियर, प्रूथां व लोईस ब्लाँक (Fourier, Proudhon, Louis Blanc) या फ्रेंच समाजवाद्यांनी आधुनिक औद्योगिक क्रांतीचे महत्त्व शिकवले; कामगारवर्गाला आपल्याप्रमाणे संपूर्ण फल मिळाले पाहिजे याची सामाजिक स्थैर्याच्या दृष्टीने गरज दाखवून दिली, शेतकरी वर्गाचा समाजवादी क्रांतीशी संबंध दाखवून दिला; भांडवलदारी राज्यसंस्था समाजवाद्यांच्या स्थापनेकरिता काबीज केली पाहिजे हे सिद्ध केले; आणि भांडवलदारी समाजव्यवस्थेची वैगुण्ये आणि स्वरूप याचे सुंदर आविष्करण केले. मार्क्सने कम्युनिझमचे ध्येय या फ्रेंच समाजवाद्यांच्या विचारसरणीचा अभ्यास करून निश्चित केले. मार्क्सला तत्त्वज्ञानात्मक व्यापक दृष्टी जर्मन तत्त्ववेत्त्यांकडून मिळाली. हेगेल आणि फायरबाख यांच्या विचारसरणीचा खोल संस्कार मार्क्सच्या विचारपद्धतीवर झालेला आहे. मार्क्सची ऐतिहासिक दृष्टी हेगेलच्या ऐतिहासिक तत्त्वज्ञानातून निर्माण झाली आहे आणि मार्क्सचा भौतिकवाद फायरबाखच्या भौतिकवादाचे फलित आहे. मार्क्स इंग्लिश अर्थशास्त्रज्ञांपासून अर्थशास्त्र आणि वैज्ञानिक संशोधनपद्धती शिकला. मार्क्सचा अद्वितीय ग्रंथ 'भांडवल' हा होय. या ग्रंथातील अर्थशास्त्र संशोधनपद्धती इंग्लिश अर्थशास्त्रांतून घेतली आहे, या बाबतीत कोणाचेही दुमत होणार नाही.

1. ...for it cannot be doubted that the secret of his religious influence was in its moral appeal, that his criticism of capitalism was effective mainly as a moral criticism... It is that moral radicalism of Marx which explains his influence; and that is a hopeful fact in itself.

-The Open Society and its Enemies, Part II, (p. 199) By K. R. Popper.

समाजवादाकडे नेणारा वैचारिक मार्ग

फ्रेंच समाजवाद्यांनी विद्यमान समाजसंस्थेतील अन्याय उघडकीस आणून त्या अन्यायाचे पूर्ण परिमार्जन करणारे समाजवादी ध्येय दाखविले, परंतु त्या ध्येयाकडे नेणारा मार्ग दाखविला नाही किंवा त्या ध्येयाकडे जाण्यास आवश्यक अशी वैज्ञानिक दृष्टी दिली नाही; अथवा त्या ध्येयप्राप्तीच्या साधनांची शास्त्रशुद्ध मांडणी केली नाही. तात्पर्य, सद्यःस्थितीतून ध्येयाकडे जाण्यास आवश्यक असे वैचारिक साधन त्यांनी निर्माण केले नाही. कार्ल मार्क्सने हे वैचारिक साधन निर्माण केले.¹ कार्ल मार्क्स केवळ तत्त्वचिंतक नव्हता अथवा शुद्ध चळवळ्याही नव्हता; ज्ञानयुक्त कर्म म्हणजे कर्मयोग त्याच्यापाशी होता. कल्पनारम्य ध्येयाच्या पाठीमागे लागणारा तपस्वीही तो नव्हता. वस्तुस्थिती आणि ध्येय यांचा शास्त्रशुद्ध कार्यकारणभाव शोधण्यात तो गर्क झाला होता. वस्तुस्थिती व ध्येय यांचा सांधा जेथे दाखविलेला नसतो तेथे कल्पनारम्य ध्येयवाद निर्माण होऊन अंधश्रद्धेचे वर्चस्व होते. तेथे वैज्ञानिक दृष्टिकोन व विवेक बुद्धिवाद मागे पडून प्रेरणावाद पुढे येतो व बुद्धिवाद शुष्क तर्कवादात परिणत होतो. ही आपत्ती टाळण्याकरिता कार्ल मार्क्सने इंग्लंडमधील वैज्ञानिक संशोधनपद्धती² आणि जर्मनीतील इतिहासवाद यांची सांगड घालून ऐतिहासिक भौतिकवाद शोधून काढला व ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या निकषावर तपासून क्रांतीचा कार्यक्रम दाखवून दिला. ऐतिहासिक भौतिकवाद हे कार्ल मार्क्सच्या सर्व विचारविस्ताराचे सार आहे.

हा ऐतिहासिक भौतिकवाद मार्क्सने आणि एंगेल्सने सविस्तर स्वतंत्र ग्रंथरूपात कोठेही मांडला नाही. 'अर्थशास्त्र - समीक्षा' या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत सूत्ररूपाने मार्क्सने या वादाचे अत्यल्प दिग्दर्शन केले आहे. 'भांडवल', 'कम्युनिस्ट पार्टीचा जाहीरनामा', 'तत्त्वज्ञान-दारिद्र्य', 'जर्मनीतील क्रांती व प्रतिक्रांती', 'जर्मन विचारसरणी', 'फ्रान्समधील वर्गविग्रह', 'हिंदुस्थानविषयक लेखसंग्रह', 'लोई बोनापर्ट' इत्यादी ग्रंथांत व निबंधांत या वादाची पद्धती मार्क्सने वापरली आहे आणि प्रसंगोपात्त चर्चाही केली आहे. एंगेल्सने 'ड्यूरिंगचे खंडन', 'लुडविग फायरबाख', 'विज्ञानशुद्ध समाजवाद', 'कुटुंब, खाजगी संपत्ती व राज्य' या ग्रंथांमध्ये या वादाचा अधिक खुलासेवार ऊहापोह केला आहे; परंतु त्याने त्या विषयावर स्वतंत्र ग्रंथ लिहिला नाही.

1. 'He was the first socialist thinker to realise that it was less important to draw up the detailed constitution of Utopia than to discuss how the road thereto may be traversed. He was the first, also, to understand that the discovery of the road depended upon the detailed analysis of the environment about him.' -Communism, (p. 22). by H. J. Laski.

ऐतिहासिक भौतिकवादाचा विषय

ऐतिहासिक भौतिकवाद हा मानवी समाजासंबंधांचा सिद्धांत आहे. हेगेलच्या ऐतिहासिक आत्माविष्कारवादाचा हा अवतार आहे. मार्क्सच्या शब्दांत बोलायचे म्हणजे 'हेगेलचा खाली डोके वर पाय असलेला उलटा अध्यात्मवाद पायावर सुलटा उभा केला म्हणजे त्याचा ऐतिहासिक भौतिकवाद बनतो.'¹ हेगेलने निसर्ग व इतिहास असे विश्वाचे दोन भाग केले आहेत. म्हणून मानवी इतिहासाचा विशेषणरहित 'इतिहास' असाच उल्लेख हेगेलच्या व मार्क्सच्या परंपरेत करण्याची प्रथा आहे. म्हणून ऐतिहासिक भौतिकवाद ही परिभाषा मानवी समाजासंबंधी विचार करताना वापरलेली असते. निसर्ग जसा जिज्ञासेचा, अभ्यासाचा आणि कृतीचा विषय आहे, त्याप्रमाणे मानवी समाजही जिज्ञासेचा, अभ्यासाचा आणि कृतीचा विषय आहे.² निसर्गाचे ज्ञान मनुष्याच्या प्रयत्नाला सफल करते, त्याप्रमाणे इतिहासाचे म्हणजे मानवी समाजाच्या स्वरूपाचे व स्वभावाचे ज्ञानही मनुष्याच्या प्रयत्नाला साफल्य आणते. म्हणून कार्ल मार्क्स म्हणतो की, आजपर्यंतच्या³ तत्त्ववेत्त्यांनी जगाचा अर्थ

1. '....Marx and Engels never considered their new principle of economic and social research as more than a new scientific approach to a strictly empirical investigation of the historical development of the modern capitalistic mode of production.' -Marx, (p. 167) by Prof. Karl Korsch.

2.Marx found hidden beneath the idealistic speculative forms of Hegel's philosophy of Law, History, Aesthetics, Religion, etc. of Logic and History of Philosophy, just that which he had not been able to find anywhere else in the whole of past and contemporary philosophy and science, namely, a methodical starting point for an empirical investigation of the so called 'spiritual nature of man', i. e., the realm of history or society as opposed to nature. The first importance of Hegel's philosophy for Marx's materialist science derives from the fact that here the sphere of 'nature' had been confronted for the first time with the new sphere of the social relations of men as an equally comprehensive Universe of Research, both to be ultimately subordinated to one and the same supreme principle of knowledge.-Marx, pp. 178: by Prof. Karl Korsch.

3. '.... The philosophers have only interpreted the world in various ways; the point, however, is to change it.' -Marx's Theses on Feuerbach, XI.

सांगण्याचाच प्रयत्न केला; परंतु खरा प्रश्न जग कसे बदलावे हा आहे. कार्ल मार्क्सच्या अभिप्रायाप्रमाणे जग म्हणजे मानवी जग होय. मानवी जग म्हणजे समाज. समाजवादाच्या स्थापनेकरिता समाजाचा अभ्यास केला पाहिजे असे त्याचे म्हणणे आहे. वनस्पतिशास्त्राचा वनस्पती हा जसा विषय आहे त्याप्रमाणे ऐतिहासिक भौतिकवादाचा इतिहासबद्ध समाज हा विषय आहे.

ऐतिहासिक नियती

सर्व मानवसमाज इतिहासबद्ध आहे असा समाजाच्या इतिहासबद्धतेचा सिद्धांत प्राचीन काळापासून काही विचारवंतांनी मांडला आहे. ऐतिहासिक क्रम हा समाजाच्या अस्तित्वाचा धर्म आहे आणि त्या क्रमास कोणीही उल्लंघू शकत नाही, असे ऐतिहासिक नियतीचे तत्त्व इतर इतिहासवाद्यांप्रमाणे मार्क्सही मानतो. धार्मिक तत्त्वज्ञानी ईश्वराचा संकेत ज्याप्रमाणे अबाधित मानतात त्याप्रमाणे मार्क्स इत्यादी इतिहासवादी इतिहासाचा नियम अबाधित मानतात. इतिहासवाद्यांनी ईश्वरी संकेताच्या ठिकाणी 'इतिहास' स्थानापन्न केला आहे. इतिहास म्हणजे एका विवक्षित सामाजिक घटनेच्या पाठीमागून कालक्रमाने दुसरी घटना येणे किंवा एक प्रकारच्या सामाजिक स्थितीनंतर दुसरी सामाजिक स्थिती येणे म्हणजे सामाजिक बदल होय. यासंबंधी मार्क्स म्हणतो की, हा बदल ज्या नियमांनी होतो, ते नियम जाणून तद्दुसार वर्तन करणे हे त्या त्या क्रांतिकाळातील क्रांतिकारकाचे कर्तव्य होय. या म्हणण्याचे तात्पर्य असे आहे की, ईश्वरी संकेत जाणून वर्तन करणे हे कर्तव्य जसे भगवद्भक्त समजतो, त्याप्रमाणे इतिहासाच्या अबाधित नियमांचे ज्ञान करून घेऊन तद्दुसार वर्तन करणे ही क्रांतिकारकांची मुख्य जबाबदारी होय. ईश्वरभक्त जसा ईश्वराच्या हातातील साधन बनतो तसा क्रांतिकारक ऐतिहासिक शक्तीच्या हातातील निमित्त बनतो. क्रांतीचा समय आला असता इतिहास क्रांतिकारकाची वाट पाहत बसत नाही. इतिहास स्वतःच क्रांतिकारकांना निर्माण करतो, असा कार्ल मार्क्सच्या ऐतिहासिक नियतीचा अर्थ आहे.

इतिहासाची कारकशक्ती

ईश्वरच इतिहासाचा प्रणेता आहे, असे जे मानतात त्यांच्या मते ईश्वराच्या प्रेरणेने महापुरुष युगप्रवर्तक होतात. पराक्रमी वीरपुरुषच युग निर्माण करतात, तेच इतिहासाला वळण देतात असे कार्लाईलने सांगितले आहे. हेगेलच्या मते आत्मशक्ती किंवा बुद्धितत्त्व राष्ट्रीय जाणिवेच्या रूपाने प्रकट होऊन विरोधविकासाच्या नियमाप्रमाणे राज्यसंस्थेच्या रूपाने आकारास येते. महापुरुष या शक्तीचे साधन बनतात.

गोबिनी, रोझेनबर्ग आणि अनेक आधुनिक फॅसिस्ट तत्त्ववेत्ते हे वंशतत्त्वाचे पुरस्कर्ते आहेत. त्यांच्या मते आर्यवंश किंवा विशिष्ट जन्मजातिगुणसंपन्न वंश स्वतःच्या अलौकिक विलक्षण सामर्थ्याने, कर्तृत्वाने इतिहासाला प्रेरणा देतो. कार्ल मार्क्स इतिहासाची

कारकशक्ती वरीलप्रमाणे मानीत नाही. त्याच्या मते महापुरुष, वीर, साधुसंत, महात्मे, आत्मशक्ती अगर विशिष्ट थोर मानववंश इतिहासाची मुख्य कारकशक्ती नाही. समाजाच्या क्रांतिरूप परिवर्तनाची प्रवर्तक शक्ती म्हणजे समाजाच्या आर्थिक उत्पादनपद्धतीत गुंतलेली उत्पादनशक्ती होय. आर्थिक उत्पादनशक्तीमुळे ज्या विशिष्ट प्रकारची आर्थिक उत्पादनपद्धती अस्तित्वात येते, त्या प्रकारास अनुसरून विशिष्ट सामाजिक संबंध तयार होतात. या विशिष्ट सामाजिक संबंधाच्या आधारावर विशिष्ट समाजसंस्था उभारली जाते. आर्थिक उत्पादनशक्ती हीच भौतिक शक्ती होय; त्यामुळे मार्क्सच्या विचारसरणीस ऐतिहासिक भौतिकवाद अशी संज्ञा प्राप्त झाली आहे.

भौतिकवाद या संज्ञेवरील क्रोचेचा आक्षेप

ऐतिहासिक भौतिकवाद यातील भौतिकवाद या शब्दाचा या संदर्भात एक विशिष्ट अर्थ आहे. विश्वविषयक तत्त्वज्ञानासंबंधी चेतनवाद व भौतिकवाद अशा दोन अद्वैती विचारसरणी प्रसिद्ध आहेत. बेनिडेट्टो क्रोचे या इटालियन तत्त्ववेत्त्याचे¹ म्हणणे असे आहे की, 'समाजविषयक विचारसरणीला भौतिकवाद ही संज्ञा लागू पडत नाही. सृष्टीचे तत्त्व चेतन नाही तर एकच जडरूप अचेतन वस्तू आहे, असा त्या संज्ञेचा अभिप्राय आहे. समाजविषयक तत्त्वज्ञानात हा अर्थ बसत नाही.' यावर असे उत्तर देता येईल की, भौतिकवाद ही संज्ञा समाजशास्त्राच्या संबंधात दोन अर्थानी वापरता येईल. एक अर्थ असा की समाज ही घटना अचेतन आहे, तिचे मानवरूपी घटक जरी सचेतन नसले तरी ती स्वतः जाणीवशून्य आहे; म्हणून मनोव्यापाररहित, संवेदनारहित समाजसंस्थेचे नियम सांगणारी विचारपद्धती भौतिकवाद या संज्ञेस पात्र आहे. दुसरा अर्थ असा, की बाह्य इंद्रियांस जे गोचर होते ते भौतिक होय. भूमी, वनस्पती, अन्न, जनावरे, धातू, यंत्रे, माणसे या वस्तू इंद्रियगोचर आहेत आणि त्या अर्थशास्त्राचा विषय होत; म्हणून समाजाची आर्थिक उपपत्ती भौतिक उपपत्ती

1. '.....This can be neither materialistic nor spiritualistic, nor dualistic nor monadistic : within its limited field, the elements of things are not presented in such a way as to admit of a philosophical discussion whether they are reducible one to another, and are united in one ultimate source. What we have before us are concrete objects, the earth, natural production, animals; we have before us man, in whom the so called psychical processes appear as differentiated from so-called physiological processes. To talk, in this case, of monism and materialism is to talk nonsense.'-Historical Materialism and the Economics of Karl Marx, pp. 7-8, by Benedetto Croce.

होय असे म्हणता येईल. परंतु यावर असा आक्षेप येऊ शकतो की, अर्थशास्त्रात मनुष्याच्या गरजांचा व कामाचा विचार केलेला असतो, त्यांत माणसाचे कर्मकौशल विचारात घ्यावे लागते. कर्मकौशलाशी विज्ञान, इच्छा, भावना, आणि वस्तूची जाणीव यांचा अविच्छेद्य संबंध आहे. म्हणून आर्थिक उत्पादनशक्तीत त्यांचा अंतर्भाव केलाच पाहिजे. परंतु या गोष्टी बाह्य इंद्रियांना गोचर होत नाहीत, म्हणून क्रोचेच्या आक्षेपांत बरेच तथ्य आहे. पहिला अर्थ स्वीकारल्यास हा आक्षेप काहीसा कमजोर होतो. काहीसा म्हणण्याचे कारण, समाज नावाची समुदायरूप स्थिती चेतनायुक्त नसली तरी तिचे घटक जे मानव ते चेतनायुक्त आहेत. सामाजिक नियमांत मानवचेतना अथवा मनोव्यापार यांचा संबंध लक्षात घ्यावाच लागतो. म्हणून भौतिकवाद हा शब्द गौण अर्थानेच येथे वापरला आहे, असे म्हणावे लागते. मानवी उपयोगाची व उपभोगाची भौतिक साधने ज्या विचारसरणीत अपरिहार्यपणे व प्रामुख्याने विचारात घ्यावी लागतात अशी विचारसरणी भौतिकवाद होय. असा गौण अर्थाने हा शब्द प्रयुक्त आहे.

माक्समते ऐतिहासिक भौतिकवादाचे सार

हेगेल व विशेषतः जॉन स्टुअर्ट मिल यांनी समाजाची मानसशास्त्रीय उपपत्ती सांगितली आहे. त्यांच्या मते सामाजिक जीवनाचे सर्व नियम अखेरीस मानवी मनाच्या नियमांतून निष्पन्न व्हावयास पाहिजेत; कारण अनेक मनांच्या एकमेकांवरील क्रियाप्रतिक्रियेतून समाज निर्माण होतो आणि मानवी संकेत सामाजिक व्यवहारांना प्रसवतात. या विचारसरणीच्या अगदी विरुद्ध असे ऐतिहासिक भौतिकवादाचे प्रथम सूत्र कार्ल माक्सने सांगितले आहे. तो म्हणतो : “मनुष्याचे सामाजिक जीवन मनुष्याच्या विचाराचे नियंत्रण करते. मनुष्याचे विचार त्याच्या जीवनाचे म्हणजे अस्तित्वाचे नियंत्रण करीत नाहीत.” हे सूत्र विस्ताराने माक्सने ‘अर्थशास्त्रसमीक्षे’च्या प्रस्तावनेत मांडले आहे. तो म्हणतो :

“जगण्याकरता लागणारी साधने माणसे सामुदायिक रीतीने निर्माण करीत असतात. तेव्हा ती साधने निर्माण करीत असताना विशिष्ट अपरिहार्य अशा सामाजिक संबंधांत ते बांधले जातात. हे संबंध, त्यांची इच्छा असो वा नसो, अपरिहार्यपणे निर्माण होतात. हे उत्पादनपद्धतीने निर्माण केलेले संबंध उत्पादनाच्या भौतिक शक्तींच्या विकासाच्या विशिष्ट अवस्थेशी जुळते असतात. या उत्पादनसंबंधांची एकंदर बेरीज म्हणजे समाजाची आर्थिक रचना होय. हाच समाजाचा खरा सांगाडा वा पाया होय. याच्यावर कानूनी आणि राजकीय, सामाजिक संवेदनेची विशिष्ट स्वरूपे तयार होतात. भौतिक जीवनातील उत्पादनपद्धतीच सामान्यपणे सामाजिक, राजकीय आणि बौद्धिक जीवनाच्या प्रक्रियांना निमंत्रित करते. माणसांची जाणीव त्यांच्या जीवनास नियंत्रित करीत नाही, तर उलट त्यांचे सामाजिक जीवनच मुख्यतः त्यांच्या जाणिवांचे नियंत्रण करते. उत्पादनाच्या भौतिक शक्तीची एका

विशिष्ट अवस्थेपर्यंत वाढ झाल्यावर त्या अवस्थेत उत्पादननिर्मित पूर्वसंबंधांशी विरोध उत्पन्न होतो; कायद्याच्या भाषेत हीच गोष्ट सांगावयाची म्हणजे, मालमत्तेच्या संबंधांशी विरोध येतो. या संबंधांच्या मर्यादित या शक्ती आतापर्यंत कार्य करीत असतात. हे संबंध उत्पादनशक्तीच्या विकासाला या विकासावस्थेत बंधन घालू लागतात, उत्पादनशक्तीच्या शृंखला बनतात. अशा वेळी सामाजिक क्रांतीचे युग सुरू होते, आर्थिक पाया बदलतो, त्याबरोबर त्यावर उभारलेल्या संस्थांचा महालही कमी- जास्त त्वरेने बदलून जातो. हे बदल ध्यानात घेत असता हे लक्षात ठेवले पाहिजे की, निसर्ग-विज्ञानाच्या सूक्ष्मतेवर अवलंबून असलेल्या आर्थिक उत्पादनाच्या परिस्थितीतील भौतिक बदल हा निराळा आहे आणि मानसिक बाह्याकार म्हणजे कानूनी, राजकीय, धार्मिक, कलात्मक आणि तत्त्वज्ञानात्मक बाह्याकार हा निराळा आहे. या बाह्याकाराच्या स्वरूपानेच लोकांना विरोधाची जाणीव होते, आणि ते झगडू लागतात. ज्याप्रमाणे एखाद्या व्यक्तीबद्दलचे आपले मत त्या व्यक्तीच्या स्वतःबद्दलच्या समजुतीवरून आपण बनवीत नाही, त्याप्रमाणे परिवर्तनयुगाचा खरा अर्थ त्या युगातील विचारसरणीवरून करता येणे शक्य नाही. उलट त्या युगाच्या विचारसरणीचा अर्थ भौतिक जीवनातील विरोधावरून निश्चित केला पाहिजे. उत्पादनाच्या सामाजिक शक्ती आणि उत्पादनातील सामाजिक संबंध यांच्यातील झगड्यावरून त्या विचारसरणीची खरी उपपत्ती सांगितली पाहिजे. उत्पादनशक्तींच्या वाढीना जोपर्यंत विवक्षित समाजव्यवस्थेत वाव असतो तोपर्यंत ती समाजव्यवस्था लुप्त होत नाही. जुन्या समाजसंस्थेच्या पोटी वाढत असलेल्या जीवनाच्या भौतिक शक्ती परिपक्व दशेस येण्यापूर्वी नवीन उच्चतर सामाजिक संबंधांचा जन्म होत नाही. म्हणून हातून पार पाडता येईल असेच महत्कार्य मानवजात नेहमी हाती घेते. अधिक सूक्ष्म रीतीने या विषयाकडे जर पाहिले तर आपणांस नेहमी असे आढळेल की, ज्या महत्कार्यास अनुकूल अशी भौतिक परिस्थिती निर्माण होते किंवा निर्माण होण्याच्या क्रमात असते, तेच महत्कार्य दृष्टीसमोर प्रकट होत असते. समाजाच्या आर्थिक रचनेच्या प्रगतिक्रमातील उत्पादनपद्धतीचा युगस्वरूपाने असा निर्देश करता येईल : आशियाची पद्धती, पुराण (प्राचीन) पद्धती, सरंजामी पद्धती आणि आधुनिक भांडवलदारी पद्धती. भांडवलदारी उत्पादनपद्धती उत्पादनाच्या सामाजिक क्रमातील विरोधपूर्ण असलेली अखेरची पद्धती होय. हा विरोध म्हणजे व्यक्ती व व्यक्ती यांच्यातला विरोध नाही. हा विरोध व्यक्तीच्या जीवनातील सामाजिक परिस्थितीतला विरोध होय. भांडवलदारी समाजपद्धतीच्या पोटी ज्या उत्पादनशक्ती वाढीस लागल्या आहेत, त्या शक्ती हा विरोध नष्ट करणारी भौतिक परिस्थिती निर्माण करीत आहेत. मानवजातीच्या इतिहासपूर्व (म्हणजे रानटी) युगाचा शेवटचा खंड म्हणजेच विद्यमान सामाजिक रचना होय.”¹

1. Karl Marx, ‘A Contribution to the Critique of Political Economy’, Selected Works, Vol. I, pp. 356-357.

कार्ल मार्क्सने वरील विवरणात पहिली गोष्ट म्हणजे समाजस्थिती व समाजपरिवर्तन यास कारण असलेली शक्ती कोणती हे सांगितले आहे; समाजप्रगतीचा अपरिहार्य ऐतिहासिक नियम सांगितला आहे. दुसरी गोष्ट म्हणजे समाजरचनेचे विभाग (पाया आणि त्यावरील महाल) सांगितले आहेत, आणि तिसरी गोष्ट म्हणजे मानवी इतिहासातील क्रमविकाससूचक युगे सांगितली आहेत; या सर्व विचारांच्या मुळाशी समाज ही एक संघटनात्मक वस्तू गृहीत धरली आहे.

समाज ही एकअवयवी संघटना आहे काय ?

कार्ल मार्क्स इतिहासाचे तत्त्वज्ञान सांगत असताना व्यक्तीचे स्वतंत्र अस्तित्व मान्य करित नाही. व्यक्ती समाजाचा अवयव होय, समाजसंस्थेचा अंश होय, असे तो समजतो. कारण व्यक्तीची सर्व जाणीव सामाजिक स्वरूपाची आहे, असे तो म्हणतो. हा मुद्दा त्याने 'फायरबाखवरील निर्णय' नामक टिप्पणीत स्पष्टपणे सांगितला आहे.¹ या विचाराची तपासणी केल्यावरच इतर मुद्द्यांची तपासणी करणे योग्य होईल. वृक्ष आणि त्याचे अवयव, प्राणी आणि त्याचे अवयव, अथवा यंत्र आणि त्याचे घटक, याप्रमाणे समाज आणि व्यक्ती यांचा संबंध आहे, असे म्हणता येत नाही. अनेक व्यक्तींचे मिळून कुटुंब हे वृक्ष, प्राणी अथवा यंत्र याप्रमाणे व्यक्तींच्या संबंधाने बनलेले एक द्रव्य नसते. तसेच अनेक व्यक्तींच्या परस्पर व्यवहारामुळे त्यांच्या समुदायास समाज ही संज्ञा प्राप्त होते. परंतु समाज म्हणून काही एक स्वतंत्र द्रव्य आहे, असे म्हणता येत नाही.

इच्छा स्वातंत्र्य हा प्रत्येक व्यक्तीचा स्वभावधर्म आहे. म्हणून भिन्न भिन्न व्यक्तींमधील व्यवहार यांत्रिक पद्धतीने घडत नाहीत. समाज ही एक स्वतंत्र घटना मानली आणि व्यक्ती ही अवयवरूप मानली, तर व्यक्तीचे व्यवहार यांत्रिक पद्धतीने घडावयास पाहिजेत. वर्गावर्गामधील संबंधही यांत्रिक पद्धतीप्रमाणे निश्चित नसतात. सरंजामदार व शेतकरी आणि भांडवलदार व मजूर यांचे संबंध केव्हा सलोख्याचे असतात तर केव्हा विरोधाचे असतात. सामाजिक घडामोडीचे नियम भौतिक जडसृष्टीतील नियमाप्रमाणे शंभर टक्के अबाधित स्वरूपाचे असे निर्णीत करता येत नाहीत. जीवनाच्या गरजा भागविणे ही माणसाची अबाधित प्रथम प्रवृत्ती आहे असे म्हणतात. परंतु हा नियमसुद्धा आपण समजतो इतका निरपवाद नाही. युद्धात मरण निश्चित असताना माणसे लढतात. म्हणून व्यक्तीचे स्वतंत्र अस्तित्व न मानणे आणि समाजरूप संघटनात्मक वस्तू मानणे हा एक तात्त्विक आभास आहे.

1. Feuerbach, consequently, does not see that the religious sentiment is itself a social product, and that the abstract individual whom he analyses belongs, in reality, to a particular form of society.-Marx's Theses on Feuerbach VII.

माणसांच्या जाणिवेचा सामाजिक आहेत, म्हणजे सामाजिक परिस्थितीने अथवा सामाजिक परंपरेने नियंत्रित आहेत हे खरे आहे. परंतु त्यामुळे प्रत्येक व्यक्ती ही अंगभूत व समाज ही प्रधानभूत वस्तू आहे हे सिद्ध होत नाही. सामाजिक परिस्थितीमुळे विचार निर्माण होण्यास मदत मिळते. परंतु प्रत्येक व्यक्ती आपला निर्णय कमी- जास्त प्रमाणात स्वतंत्रपणे ठरवितेच. उत्पादनपद्धतीतील सुधारणांचा इतिहास म्हणजे अनेक व्यक्तींच्या वैयक्तिक प्रयत्नांचा इतिहास आहे. काव्य, चित्र, तत्त्वज्ञान इत्यादी ज्याप्रमाणे व्यक्तिनिर्मित असतात, त्याचप्रमाणे प्रत्येक उत्पादनसाधनातील शोध व्यक्तिनिर्मित आहे; शोधाशिवाय मनुष्याची प्रगती झाली नाही. जाणिवेचे अधिष्ठान व्यक्ती आहे, समुदाय नव्हे. जाणीव हीच कर्मास प्रवृत्त करते आणि अर्थोत्पादन हे कर्मच आहे. म्हणून व्यक्तीच समाजशास्त्राचा व इतिहासाचा प्रथम विषय होय. ज्यांचे जीवन परस्परावलंबी आहे, अशा व्यक्तींचा समूह म्हणजे समाज होय. म्हणून ऐतिहासिक समाजशास्त्राचा अभ्यास आकडेशास्त्राच्या (संख्याशास्त्राच्या) पद्धतीने केला पाहिजे. केवळ अबाधित कार्यकारणभावाच्या आश्रयाने करून भागणार नाही. कारण मानवी इच्छेचे अबाधित नियम सांगणारे गतिशास्त्र अजून उपलब्ध झालेले नाही.

मानसिक उपपत्ती व सामाजिक उपपत्ती

मार्क्सवादाने समाजशास्त्रात अत्यंत महत्त्वाचे दोन दृष्टिकोन उत्पन्न करून सामाजिक शास्त्रांच्या अभ्यासाला समाजजीवनाचे रहस्य शोधण्यास मदत केली आहे. पहिला दृष्टिकोन असा : केवळ मानसिक व्यापाराच्या नियमांनी सामाजिक घडामोडींचा अर्थ समजत नाही, सामाजिक कार्यकारणभाव मानसिक संकल्पाच्या कक्षेबाहेर (objective) राहतात. सामाजिक संस्थांची परिणती व अवनती मनाच्या कक्षेच्या बाहेर चालत असते. सामाजिक इतिहासाच्या क्रमात जाणिवेने युक्त असलेल्या व्यक्ती वासना आणि मनन यांच्या योगाने कार्यपर होत असतात. कोणतीही मानवी कृती स्पष्ट हेतूशिवाय निश्चित उद्दिष्टाशिवाय घडत नाही. परंतु त्या कृतीचे परिणाम होऊन जी सामाजिक स्थिती निर्माण होते ती त्या उद्दिष्टांच्या अथवा संकल्पांच्या पेक्षा पुष्कळ वेळा निराळी असते. स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव यांच्या स्थापनेकरिता फ्रेंच राज्यक्रांती झाली. अत्यंत गरीब व दरिद्री यांच्या विजयाकरिता ख्रिश्चन धर्माची स्थापना झाली. परंतु त्यातून वैभवशाली पुरोहितवर्गाचे साम्राज्य अस्तित्वात आले. आर्थिक व्यवहारात उद्देश आणि परिणाम यांच्यातील तफावत अधिक चांगल्या रीतीने उघडकीस येते. उदाहरणार्थ, नफ्याकरिता कारखानदार कारखाने वाढवीत जातात; परंतु माल फाजील पैदा होऊन शेवटी किमती उतरत जातात; कारखाने डबघाईस येतात आणि शेवटी नफ्याचे प्रमाण उतरते. वंशसातत्याकरिता संततीची वासना वाढते, परंतु अधिक संतती झाल्यास उपासमारीची पाळी येऊन वंशक्षयही होतो. साम्राज्य-संरक्षणाकरिता राज्यकर्ते युद्धे जिंकतात; परंतु युद्धामध्ये प्रचंड खर्च होऊन सरकार कर्जबाजारी होते; त्यामुळे साम्राज्यातील आर्थिक व्यापाराची चौकट नष्ट होऊन साम्राज्य खिळखिळे होते व लय

पावू लागते. याकरिता समाजाच्या गतीचे आणि परिवर्तनाचे नियम मानवशास्त्राच्या बाहेर शोधले पाहिजेत. हा दृष्टिकोन अत्यंत महत्त्वाचा आहे.

भौतिक दृष्टिकोनाचे महत्त्व

मार्क्सवादाने दुसरा महत्त्वाचा दृष्टिकोन समाजाच्या आर्थिक उपपत्तीसंबंधी सांगितला. हा दृष्टिकोन संपूर्णपणे स्वीकारणे जरी योग्य नसले तरी त्याच्या योगाने समाजजीवनातील विविध घडामोडींचे यथातथ्याने दर्शन होण्यास फार मोठी मदत मिळते. समाजाच्या सर्व अंगांशी आणि सर्व संस्थांशी आर्थिक उत्पादनाचा आणि विभाजनाचा संबंध पोचतो हे नाकारता येणे शक्य नाही. आर्थिक संस्था ही एक मूलभूत समाजसंस्था आहे; म्हणून तिचे परिणाम बाकीच्या सर्व सामाजिक अंगांवर झाल्याशिवाय राहत नाहीत. कार्ल मार्क्सने सर्व सामाजिक इतिहासाची प्रवर्तक मूलभूत शक्ती अर्थोत्पादनशक्ती मानली आहे आणि राजकारण, धर्म, नीती, तत्त्वज्ञान, कला इत्यादी सर्व सामाजिक प्रवृत्ती म्हणजे आर्थिक रचनेचे दुय्यम स्वरूप होय असे ठरविले आहे. म्हणूनच कार्ल मार्क्सच्या उपपत्तीस ऐतिहासिक भौतिकवाद म्हणतात.

वादग्रस्त मुद्दे

मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादात पुढील वादग्रस्त मुद्द्यांचा समावेश होतो: (१) आर्थिक उत्पादनशक्तीच्या योगाने सामाजिक संबंधात बदल होऊनच सामाजिक क्रांती घडते. सामाजिक क्रांतीची मुख्य प्रवर्तक आर्थिक क्रांती होय. (२) सामाजिक क्रांती किंवा सामाजिक प्रगती हा इतिहासाचा अबाधित नियम आहे. (३) तात्त्विक, धार्मिक, नैतिक, कलात्मक आणि इतर सर्व जीवनमूल्ये ही एक विशिष्ट आर्थिक समाजिक परिस्थितीशी सापेक्ष असतात. मानवी ध्येयवाद हा विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीतच योग्य असतो, परिस्थिती बदलली म्हणजे तो बदलतो. तात्त्विक, धार्मिक, नैतिक, कलात्मक, आणि वैज्ञानिक भावनांना स्वतंत्र इतिहास नसतो. आर्थिक उत्पादनशक्तीचा इतिहास हाच त्यांच्या इतिहासाचे अधिष्ठान होय. त्यांचा इतिहास आर्थिक हितसंबंधांशी अविच्छिन्नपणे निगडित असतो. (४) इतिहासाचे तर्कशास्त्र म्हणजे विरोध विकासवाद होय. मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाची सांगोपांग चर्चा करायची म्हणजे ह्या मुद्द्यांचीही चर्चा करणे आवश्यक आहे. ती पुढील लेखावर सोपविणे इष्ट होईल.

(नवभारत, जुलै १९४९, वर्ष २ रे, अंक १० वा, पृ. ८१३ ते ८२०)



मार्क्सवादाचे भवितव्य

सामाजिक तत्त्वज्ञान या दृष्टीने मार्क्सवाद गेल्या बत्तीस वर्षांत सर्व जगभर गाजला. आता त्याला उतरती कळा लागली आहे. मानवी बंधमुक्ततेची दीक्षा घेतलेल्या महान क्रांतिकारकांना मोहून टाकण्याचे सामर्थ्य मार्क्सच्या विचारसरणीत होते. त्याच्या मध्येच आता त्याबद्दल विकल्प उत्पन्न होऊ लागला असून ते नव्या ध्येयकृत्याच्या शोधाला लागू लागले आहेत. मार्क्सवादाच्या वाढीचा काळ संपला असून त्याच्यातील तर्कदोष, विसंगती व असत्ये नव्या सामाजिक व जीवविषयक विज्ञानांच्या साहाय्याने उघडकीस येऊ लागली आहेत.

पहिल्या महायुद्धाच्या प्रारंभापासून तो आजपर्यंत जगातील मार्क्सवादी पक्षाच्या व चळवळीच्या वर्तनक्रमामध्ये मार्क्सवादाच्या अंतरंगाचे दोष प्रकट झाल्यामुळे मानवी स्वातंत्र्याच्या ध्येयाचे उपासक चिंतातुर होऊन मार्क्सवादाची छाननी करावयास लागले आहेत. विशेषतः सोविएत रशियातील मार्क्सवादाच्या प्रयोगामुळे त्यावरील वैचारिक साधन म्हणून बुद्धिवाद्यांचा विश्वास उडू लागला आहे.

अर्थाद्वैतवाद

आर्थिक उत्पादन पद्धती ही सामाजिक जीवनात मूलभूत आहे, हा मार्क्सवादाचा सिद्धांत सर्वमान्य होण्यासारखा आहे. समाजाच्या इतिहासाचा अर्थ अर्थव्यवहाराचा इतिहास लक्षात घेतल्याशिवाय संपूर्णपणे उत्पन्न (सिद्ध) होऊ शकत नाही, हेही मार्क्सने सांगितलेले ऐतिहासिक सत्य सर्व ऐतिहासिक तत्त्वज्ञाने मान्य करू शकतील. माणसामाणसांतले संबंध किंवा सामाजिक विविध गट व वर्णविभाग यांचे स्वरूप समजण्यास आर्थिक उत्पादन व विभाजन यांची रीती समजली पाहिजे, याही तत्त्वाला समाजरचनाशास्त्राने मान्यता दिली पाहिजे, यात शंका मानण्याचे कारण नाही. परंतु मार्क्सची इतिहासाची आर्थिक उपपत्ती

एवढ्यावरच थांबत नाही. यापुढे जाऊन मार्क्सवाद असे म्हणतो की, नैतिक, धार्मिक, कायदाविषयक, राजकीय, कलात्मक वाङ्मयासंबंधी वा तत्त्वज्ञानरूप सर्व मानवी प्रवृत्ती व व्यवहार यांना आर्थिक जीवनाव्यतिरिक्त इतिहास नाही, त्याचप्रमाणे नीतीत, धर्मात, तत्त्वज्ञानात, कलेत वा वाङ्मयात जी मानवी जाणीव प्रकट झाली आहे, तिचे परमार्थस्वरूप आर्थिक जीवन व त्यातील सत्य ही आहे. नीती, कला, तत्त्वे इत्यादीतील मूलभूत सत्य आर्थिक जीवनच आहे. बाकी सर्व बाह्य देखावा आहे, म्हणून मिथ्या आहे.

सर्व मानवी प्रयत्नांचा व जाणिवांचा इत्यर्थ अर्थ होय, असे मानणारा मार्क्सचा अर्थद्वैतवाद फार प्रभावी आहे. त्याच्या योगाने सर्व मानवी इतिहासाचे गूढ करतलामलकवत हाती लागल्याचा परम आनंद पुष्कळ चिकित्सकांना होतो. एकोणिसाव्या शतकातील मार्क्सने जशी अर्थसंबंधाने विलक्षण भुरळ उत्पन्न केली, तशीच विसाव्या शतकातील मनोविश्लेषणवादी फ्रॉइडनेही उत्पन्न केली आहे. कारण या विचारवंतांनी सर्व माणसांना नित्य प्रत्ययास येणाऱ्या जीवनाच्या महत्त्वाच्या अंगातून आपल्या उपपत्ती निष्पन्न करून दाखविल्या आहेत. त्यामुळे सर्वज्ञतेचा अभिनिवेश वेड्या मननासरशी सहज उत्पन्न होतो. माणसाच्या प्राथमिक प्रत्यक्ष व अपरिहार्य गरजांशी जाऊन भिडणाऱ्या अशा या उपपत्ती असल्यामुळे झालेले थोडेसे ज्ञानही एक प्रकारचा मद्यसदृश मद उत्पन्न करते. जीवनाला व विश्वाला विविध, सूक्ष्म व गूढ अशा अपरिमित बाजू आहेत, हे ज्यांना माहीत नाही, अशा व्यक्तींना हे ज्ञान फार बेहोश करते. प्राचीन इतिहासात शंकराचार्यांचा मायावाद असाच अत्यंत प्रभावी झाला. इंद्रियांचा भ्रम व अज्ञान हा माणसांच्या नित्य अनुभवाचा भाग आहे, त्यामुळे मनुष्य दुःखी आहे, चिंता व दुःख माणसाचा नित्य पाठलाग त्यामुळेच करत आहे. श्री. शंकराचार्यांनी नित्य प्रतीतीचा आधार घेऊन 'ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या' हा सिद्धांत मांडला. तो सिद्धांत हिंदुस्थानलाच व्यापून न राहता त्याने सर्व सुसंस्कृत देश व्यापले. तो सिद्धांत अजून पाश्चात्य व पौरात्य विचारवंतांच्या विचारक्षेत्रात तग धरून राहिला आहे. तात्पर्य, ज्या विचारसरणी सामान्य माणसांच्या नित्य प्रतीतीस येणाऱ्या तत्त्वाला प्राधान्य देतात, त्यांना प्रचारदृष्ट्या विस्मयजनक यश प्राप्त होत असते. याच कारणास्तव मार्क्सवाद इतका प्रभावीपणे प्रसृत झाला आहे.

मार्क्स कुठे फसला?

आर्थिक इतिहास व मानसिक इतिहास हे एकमेकांत गुंतलेले जरी असले तरी त्यांचे स्वतंत्र अस्तित्व आहे, हे मान्य करावेच लागते. उदाहरणार्थ, गणिताच्या इतिहासाची उपपत्ती आर्थिक इतिहास लक्षात घेतल्याने अधिक चांगली लागते, परंतु गणितविषयक विचारांचा विकास एका विचारातून दुसरा विचार निघतो, अशाच प्रकारचा असतो. त्यामुळे आर्थिक पार्श्वभूमी ध्यानात न घेताच अथपासून इतिपर्यंत, गणित कल्पनांची वाढ संपूर्णपणे समजून येते. उलट आर्थिक विकास म्हणजे गणितकल्पना वगळल्यास केवळ अंधार होय, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/२४६

असेच दिसेल. तसेच नैतिक विकासाची पार्श्वभूमी जर धरली नाही, तर आर्थिक व्यवहार कसे चालतात याचाही उलगडा होणार नाही.

जाणीव व जीवन मानवी व्यवहारात विभक्त नाहीत. म्हणून नीती, धर्म, तत्त्वज्ञान, कायदा, कला इत्यादी जाणिवेची किंवा मनाची रूपे आर्थिक व्यवहारापासून विभक्त करून, अर्थातच मूलभूत सत्य मानून मार्क्सने एकांगीपणाने इतिहासाचे रहस्य शोधण्याचा प्रयत्न केला, त्यात तो पूर्ण फसला आहे. जीवन व जाणीव मिळून समग्र मानवी अस्तित्व व इतिहासाचे संपूर्ण सत्य होय, हेच वस्तुतः जीवनाच्या तत्त्वज्ञानाचे रहस्य आहे.

सापेक्षतावादाचा अतिरेक

ऐतिहासिक सापेक्षतावादाचा अतिरेक हा एक महत्त्वाचा दोष मार्क्सवादात भरून राहिला आहे. मार्क्सने मानवी इतिहासाची ठोकळ मानाने पाच आर्थिक युगे मानली आहेत. त्याच्या दृष्टीने त्यात सर्व मानवी इतिहासाची समाप्ती होते. प्राथमिक साम्यवादी संस्था, प्राचीन दास्यमूलक व्यवस्था, सरंजामशाही, भांडवलशाही व समाजवादी क्रांतियुग अशी ती आर्थिक युगे होत. मार्क्सने त्यात आशियापद्धती नावाचे आशिया खंडातील आर्थिक युग राहावे म्हणून गणिले आहे. प्रत्येक युगाच्या सामाजिक जीवनाचे नियम अलग आहेत. कारण त्या त्या युगाचे अर्थशास्त्र अलग असते. सर्व जीवनमूल्ये त्या त्या आर्थिक युगापुरतीच खरी होत, युग बदलले की ती बदलतात, शाश्वत व चिरस्थायी मूल्ये हा केवळ एकत्वाचा आभास होय, परंतु सर्वच नियम विशिष्ट युगापुरतेच मर्यादित असतात, सर्व युगांना साधारण (समान) असे नियम नसतात, हे म्हणणेच भ्रान्त आहे. ऐतिहासिक भौतिकवाद वा विरोधविकासवाद हे अनेक युगांना व्यापणारे नियमच सांगतात, एवढे तरी मार्क्सला खरे मानलेच पाहिजे. मार्क्सवादाच्या एका मुख्य सिद्धांताप्रमाणे असेही म्हणता येईल की, मार्क्सवाद हा भांडवलशाही युगातील आर्थिक दुरवस्थेमुळे घडणाऱ्या झगड्याचे मनावर उमटलेले तात्पुरते प्रतिबिंब आहे.

ऐतिहासिक सापेक्षतावाद तर्कशास्त्रदृष्ट्या सदोष आहे. कारण कोणती मूल्ये विशिष्ट युगापुरती मर्यादित व कोणती अनेक युगांना व्यापणारी, हे नीट तपासल्याशिवाय सर्वच मूल्ये युगसापेक्ष होत, असे विधान मार्क्सने ठोकून दिले आहे. गणित, तर्कशास्त्र, विज्ञान इत्यादिकांचे अनेक नियम युगानुयुगे टिकले आहेत, असे शास्त्रेतिहास सिद्ध करतो. कलेच्या बाबतीत तर मार्क्स अगदी गोंधळून गेला आहे. तो म्हणतो की, ग्रीक युगापेक्षा विद्यमान युगातील लोक कितीतरी पटीने सुधारलेले आहेत, परंतु त्यांना ग्रीक लोकांसारखी मूर्तिकला साधत नाही, ग्रीकांचे युग इतके जुने व आर्थिकदृष्ट्या आजच्या मानाने अत्यंत मागासलेले, परंतु त्या ग्रीक देवतांच्या मूर्ती आजच्या सुधारणेच्या शिखरावरील माणसास मंत्रमुग्ध करतात. आर्थिक युगविकास हाच मानवी विकासाचा मानदंड होय, असे मानून याचा अर्थ लागणार नाही. मार्क्सवादी कलोपपत्तीने याचे रहस्य अधिक गूढ बनते. कलेचे

ऐतिहासिक तत्त्वज्ञान निराळे आहे. सहा हजार वर्षांच्या पलीकडची उषेची वैदिक कविता नाजूक हावभाव करित व सुकुमार स्मित करित विसाव्या शतकातील निसर्ग कवितेशी इतक्या अंतरावरूनही हातमिळवणी करित असते. उपनिषदातील अरण्यातला अकामहत श्रोत्रिय, गीतेतील कुरुक्षेत्रातल्या रथाचा सारथी योगेश्वर, पॅलेस्टाईनच्या रेताड पर्वतावरील सुमारे १९ शतकांपूर्वीचा गोसावी व साबरमतीच्या तीरावरचा विसाव्या शतकातला मुनी हे एकच नैतिक सत्याचा संकेत सुचवीत आहेत. अजीव युगातील भूगर्भातील रत्ने, वनस्पती-युगातील कमले व प्राणीयुगातील हंसकारंडव यांचे परिणत व पूर्ण असे आकार विकासाच्या व मूल्यांच्या अंतिम व चिरंतन सीमा दाखवितात. विशिष्ट पूर्वयुगात जन्मलेले कलेचे आकार व विशिष्ट पूर्व सामाजिक युगात दिसलेली नैतिक सत्ये तेव्हाच पूर्णतः पावून सर्व युगांची मान्यता घेतात. कोणते चिरंतन व कोणते तात्कालिक एवढे मात्र ठरवावे लागते.

सृष्टीच्या इतिहासात व मनुष्य समाजाच्या इतिहासात त्या त्या कालाने मर्यादित किंवा अनेक युगे स्थिर राहणारी अशी मूल्ये (पदार्थ, जात, आकार वा गुण) त्या त्या कालखंडाच्या अनुकूल परिस्थितीने निर्माण होतात. नंतर पुढील युगात त्याची परंपरा चालू राहते; परंतु नवनिर्मिती होत नाही. माकडातून माणूस विकास पावला; परंतु पुनः अलीकडच्या युगात असा विकास होत नाही. एकदा विकास पावून निष्पन्न झालेले मानवजीवनरूपी मूल्य युगानुयुगे स्थिर परंपरा चालविते.

मार्क्स म्हणतो की, मानसिक संस्कृतीची मूल्ये म्हणजे मनातील जाणिवेच्या व संस्काराच्या रूपाने पडलेली परिस्थितीची प्रतिबिंबेच होत. कला, नीती, वाङ्मय, तत्त्वदर्शन इत्यादी जाणिवेचीच रूपे असल्यामुळे यात युगभेदाने भिन्नता येणारच. त्या त्या युगाची विशिष्ट सामाजिक, आर्थिक स्थिती व विशिष्ट सामाजिक संबंध त्यात प्रतिबिंबित होत असतात. किंबहुना त्या त्या युगाने प्रभावित केलेल्या जाणिवेने व कल्पनाशक्तीने रचलेले मानसिक भुताटकीसारखे (PHANTOM WORLD) जगत् म्हणजेच आदर्शमय संस्कृती होय. भौतिक आर्थिक व्यवस्था बदलली की ही जुनी भुताटकी जाऊन नवीन उत्पन्न होते.

यावर उत्तर असे देता येते की, वाङ्मयात, कलेत, धर्मात, नीतीत प्रतिबिंबित अथवा भुताटकीच्या रूपाने आविर्भूत असे परिस्थितीचे स्वरूपच वाङ्मयरूप वा कलारूप बनते. ते कलेच्या नियमांप्रमाणे योग्य असेल तर परिस्थिती वा युग बदलले तरी ते रमणीयतेचा, मोहकतेचा किंवा समरसतेचा त्याग करित नाही. मनुष्य हा तिन्ही कालात राहणारा व रमणारा प्राणी आहे. त्या त्या परिस्थितीत पूर्णता पावलेली रूपे वा आकार दीर्घकालपर्यंत रमणीयच राहतात. मनुष्यच सुंदर आहे व घोडा व माकड सुंदर नाहीत, असे कोण म्हणेल?

चिरसत्ये

दुसरा मुद्दा यासंबंधी उत्पन्न होतो तो असा की, जाणीव वस्तूचेच प्रतिबिंब घेते, हे खरे आहे; परंतु वस्तूत क्षणिक व चिरस्थायी असे दोन प्रकारचे भाव एकरूपपणे सामावलेले तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/२४८

असतात. चिरस्थायी भावांचे विशद प्रतिबिंब जेव्हा पडते, तेव्हा शास्त्रीय सत्य सापडले असे समजतात. ती सत्ये चिरंजीव आहेत, या भरवशावरच खरोखर शास्त्राची प्रगती होत असते. युगे बदलली तरी ती सत्ये माणसाला प्रगतीचे आश्वासन देत माणसाची साथ करीत असतात. एवंच मार्क्सचा ऐतिहासिक सापेक्षतावाद काही बाबतीत समर्पक असला तरी त्यात मोठा धोका आहे. स्नानपात्रातील पाण्याबरोबरच लहान बालकही फेकून देणाऱ्या वेडपट शूर पुरुषाप्रमाणे तो वाद आहे. या सापेक्षतावादाने प्रेरित झालेले कम्युनिस्ट पक्ष चिरसंस्कृतीच्या शाश्वत मूल्यांचा धिक्कार करतात. या सापेक्षवादामुळे कला, शास्त्रे, वाङ्मय, नीती इत्यादिकांचा भांडवलदारी, मध्ययुगीन, प्रतिगामी इत्यादी संज्ञांनी सवंग अधिक्षेप करण्याची दुष्ट खोड लागते.

दुष्टचक्र

वस्तुतः कोणतीही कला, वाङ्मय वा शास्त्रीय सत्य यांची तपासणी करताना त्यांचे योग्य मूल्यमापन त्या त्या विषयाच्या तर्कशास्त्राने केले पाहिजे. भांडवलदारी हितसंबंधाचा दोष, न्यूनगंड, मनोविकृती इत्यादी कारणे दाखवून कोणत्याही मूल्याचा अधिक्षेप करणे फार सोपे आहे; परंतु त्यामुळे खरे मूल्यमापन होऊ शकत नाही. कलेच्या वा शास्त्राच्या सामान्य निकषाने अथवा तर्कशास्त्राने कलेचा विशिष्ट नमुना किंवा शास्त्राचा विशिष्ट निर्णय चूक की बरोबर हे ठरविल्यानंतर व त्यातील प्रमाद उघडकीस आल्यानंतर त्या प्रमादाची कारणे म्हणून वर्गहितसंबंधाचा पूर्वग्रह, सामाजिक परंपरा, न्यूनोच्च गंड किंवा मनोविकृती इत्यादी सांगणे योग्य होय. मार्क्सवादी किंवा मानसविश्लेषणवादी अथवा सामाजिक परंपरावादी हे या मूलभूत तर्कशास्त्रीय संशोधनपद्धतीचे उल्लंघन करून वाङ्मयाचा, कलेचा वा शास्त्रीय विचारांचा निवाडा करावयास लागतात.

या त्यांच्या पद्धतीत एक भयंकर दुष्टचक्र आहे, ते म्हणजे त्यांच्या स्वतःच्या विचारांचीच समीक्षा वर्गाहंकाराबाधेने, मनोगंडपीडेने किंवा सामाजिक परंपरेच्या बंधनाने करून त्याचे खंडन होऊ शकते. मार्क्सवादातील वर्गलक्षण, मानसशास्त्रातील मनोविश्लेषण व सामाजिक पृथक्करण तत्त्वातील परंपराबंधननिदान ही दुधारी शस्त्रे आहेत. त्यांच्या घातक मान्यातून तो चालविणारा सुटू शकत नाही. म्हणून ती फार जपून वापरली पाहिजेत. मार्क्सवाद्यांनी सांस्कृतिक चिरमूल्यांचा उच्छेद त्या शास्त्राने चालविला आहे. नैतिक सापेक्षवादाने तर मार्क्सवादाच्या तावडीत सापडलेले जग भविष्यकालीन जगत्क्रांतीच्या आशेच्या निशेत बेताल बनून स्वैर बनले आहे.

वाङ्मय कल्पना

मार्क्सवादाचा विरोधविकासवाद हा प्राण आहे, असे म्हणतात. हा विरोधविकासवाद प्रथम हेगेल या जर्मन तत्त्वज्ञान्याने मांडला. त्याने अॅरिस्टॉटलचे तत्त्वज्ञान वाङ्मय आहे, असे

ठरवून सुप्रसू तर्कशास्त्राचा उत्कृष्ट नमुना म्हणून विरोधविकासवाद सांगितला. अँरिस्टॉटलच्या तर्कशास्त्राचे प्रथम गृहित कृत्य म्हणजे अविरोधाचा नियम होय. “सॉक्रेटिस हा असॉक्रेटिस नव्हे. माकड हा अमाकड नव्हे, किंवा सॉक्रेटिस हा सॉक्रेटिसच आहे; माकड हा माकडच आहे,” ही त्याची उदाहरणे होत. उलट हेगेलने सांगितले की, प्रत्येक वस्तूत तिचा अभाव आहे. ‘क’ मधून ‘क’ नसलेली स्थिती निघते. माकडाचा माणूस होतो. हेगेलचा हा विरोधविकासवाद इतिहासाला चांगला लागू पडतो. मार्क्सने हा विचार मानवी इतिहासाला लागू केला. त्याचे तात्पर्य असे की, प्रत्येक वस्तूत जो बदल होतो, त्यास त्याच वस्तूत भरून राहिलेली विरुद्ध म्हणजे नाशक शक्ती कारण असते. एका ऐतिहासिक परिस्थितीतून दुसरी परिस्थिती जन्मते, त्याचे कारण पहिल्या परिस्थितीतच त्या परिस्थितीला विरोध करणारी कारणे भरलेली असतात. साधारणपणे अशा प्रकारचा हा सिद्धांत निर्विवादपणे कोणीही मान्य करावा, असाच आहे; परंतु मार्क्सवाद या सिद्धांताचा उपयोग करताना फार गोंधळ उत्पन्न करतो. वर्गविग्रहानेच समाजाची प्रगती होते किंवा क्रांती होते, असे विरोधविकासवाद मार्क्सच्या मते सांगतो. समाजाच्या प्रगतीला वर्गविरोध जसा काही प्रमाणात कित्येक वेळा मदत करतो, तसा वर्गसमन्वयही करतो. विरोध मिटवून समंजसपणे प्रगती करावी, निर्वाणीचे युद्ध करूनच निकाल करू नये, ही ही वृत्ती संस्कृतिविकासाची एक महत्त्वाची शक्ती आहे. युद्धाने नाश होऊन दुरवस्था माजते, ती टाळण्याकरिता मिळते घ्यावे, विचारपरिवर्तन करावे, हृदयात पालट करावा, हाही विचार माणसात प्रभावी होऊ शकतो. माणसाला विनाशाचा धोका आहे, म्हणून तो आत्मरक्षण करतो व प्रगती करतो, एवढेच विरोधविकासाने निश्चित करता येते. वर्गविरोधच प्रगती करणारी एकमेव शक्ती आहे, असे मानले तर वर्गरहित अशा साम्यवादी समाजाची प्रगतीच होत नाही, असे म्हणावे लागेल. कारण त्यात वर्गविग्रह नाही. साम्यवाद हेच प्रगतीचे अंतिम टोक म्हटल्यास विरोधविकासवाद विश्वव्यापी तत्त्व आहे, हा मार्क्सवादाचा सिद्धांत खोटा ठरतो. ईश्वरच सर्व करतो, या कल्पनेने ज्याप्रमाणे इतिहासातील व विश्वातील विविध घटकांचा उलगाडा करता येत नाही, त्या प्रमाणेच विरोधविकासवादाच्या कल्पनेचे आहे.

ती एक चांगली कल्पना आहे. केवळ विरोधविकास मानून, समाजातील नेमकी कोणती शक्ती विरोध करून विकास करणारी आहे, हे निश्चित करता येत नाही. ही कल्पना केवळ वांझ नाही, तर तिच्यात विपर्यासाचेही सामर्थ्य फार आहे. संधिसाधुपणाला त्यांत भरपूर वाव आहे. वाटेल ती साधने, सूक्तासूक्त विचार न करता विरोधातून विकास होतो, म्हणून वापरता येतात. कोणत्याही तर्कदुष्ट कल्पनेचे समर्थन विरोधविकासाच्या साहाय्याने कम्युनिस्ट पक्ष व मार्क्सवादी करू शकतात. विरोधविकास ही एक किमया आहे. मार्क्सवाद्यांचा तो एक लोखंडाचे सोने करणारा परिस आहे. कामगारांच्या हुकूमशाही राज्यातून परिपूर्ण मानवी स्वातंत्र्याचे युग येईल, ही कल्पना मार्क्सने उराशी बाळगली, याचेही कारण हाच वाद

होय. कशातूनही काहीही निर्माण होईल, असा त्याचा भावार्थ निघतो. सोविएत रशियाने फॅसिस्टांशी तह केला, कारण विरोधविकासवाद होय, असे जगातील कम्युनिस्ट म्हणू लागले. बेबंदशाहीतून नवसमाजरचना जन्मते, हाही एक महाभयंकर भ्रम याच वादाचा परिणाम आहे. फॅसिस्ट हुकूमशाहीतून बंड होईल, बंडातून समाजवादी क्रांती होईल, हाही विचार विरोधविकासवादाचा विलास होय. इंग्लंडमध्ये लोकशाहीतून समाजवाद येईल, असे मार्क्स म्हणत होता, हे खरे आहे; परंतु ऐतिहासिक भौतिकवादाशी त्याची ही कल्पना सुसंगत नव्हती. लेनिनने हे ओळखले. तो म्हणत असे की, भांडवलशाही समाजातील लोकशाही म्हणजे भांडवलदार वर्गाच्या हुकूमशाहीला झाकणारा नुसता बुरखा होय. धर्म, नीती, कला इत्यादी सर्वच उदार मानसिक मूल्ये सत्ताधारी वरिष्ठ वर्गाच्या आर्थिक जीवनाच्या स्थैर्याचा झगझगीत मुलामा होय, असे ऐतिहासिक भौतिकवादाचे सूत्र आहे. म्हणून मार्क्सने जोराने साफ सांगून टाकले की, ताकद, हिंसक शक्ती, सशस्त्र उठाव हेच क्रांतीचे अंतिम साधन होय, विचारपरिवर्तन वगैरे व्यर्थ गोष्टी होत. वर्गहिताचा झगडा कळसाला पोहोचून क्रांतीचा सोक्षमोक्ष होतो.

कामगारांचा मॅकॅव्हॅली

भौतिक दमन सामर्थ्य व आर्थिक साधने हेच जीवनातील अंतिम सत्य मार्क्सवादाने सांगितले. दलित कामगार वर्गाला न्याय मिळणार, तो आध्यात्मिक व नैतिक औदार्याने नव्हे. माणसाचा समंजसपणा ही काही शक्ती नव्हे. तिला जीवनात दुय्यम स्थान आहे. मार्क्स हा कामगारवर्गाचे राज्यशास्त्र सांगणारा मॅकॅव्हॅली झाला. आता मार्क्सवादी राज्य रशियात अस्तित्वात आले आहे. समाजवादाचा प्रयोग प्रत्यक्ष सुरू झाला आहे. समाजवादपूर्व नैतिक व आध्यात्मिक संस्कृतीचे दुर्बल बाह्य आवरण पार झुगारून दिल्यामुळे काय होते, याचे प्रात्यक्षिक सोव्हिएत रशियात आता पाहावयास मिळते. मार्क्सवादाचे निष्ठेने अवलंबन करणारी पक्षसंघटना तेथे आहे.

इतिहासाने तिथे सूड उगवला आहे. मार्क्स पक्का हटवादी, जबरदस्त हट्टी तत्त्वज्ञानी झाला. त्याने पूर्वयुगातील सर्व ध्येयवाद (नीती, कला, धर्म इत्यादी) एक तात्कालिक कल्पनामय आभास ठरविला होता. त्याने सर्व चिरंतन-मूल्यवादी तत्त्वनेत्यांना वेड्यात काढले. माणूस बदलण्याची जरूरी नाही, आर्थिक परिस्थिती बदला म्हणजे माणूस आपोआप बदलेल, असे त्याने सांगितले. त्याचा परिणाम रशियात पाहावयास मिळतो.

मार्क्स सर्व ध्येयवाद्यांना धिक्कारणारा कठोर तत्त्ववेत्ता झाला. लेनिन हा सर्व इतर क्रांतिवाद्यांना व इतर पक्षांना मूर्खात काढणारा निष्ठावंत कठोर मार्क्सवादी क्रांतिस्थापक झाला. स्टालिनसारखा निष्ठावंत कठोर मार्क्सवादी आज रशियाचा राज्यधुरंधर झाला आहे.

स्वातंत्र्याच्या स्वप्नाची समाधी

रशियात राज्यकर्त्यांचा वर्ग वरिष्ठ सत्ताधारी वर्ग म्हणून अस्तित्वात आला आहे. राज्याचाच तो मालक आहे. राज्याकडे सर्व जमिनीची, खाणींची, कारखान्यांची व बँकांची मालकी आहे. त्या राज्यकर्त्या वर्गाच्या जड जोखडाखाली एकजूटीने खपणाऱ्या कामगारांचे ते राज्य आहे. व्यक्तिशः प्रत्येक कामगार व नागरिक त्या कामगार राज्याचा दास आहे. कामगार राज्याचे दास्य एवढाच हक्क तेथल्या नागरिकाला आहे. ते राज्य म्हणजे मार्क्सच्या मानवी स्वातंत्र्याच्या स्वप्नाची समाधी आहे.

मार्क्सचे ऋण

मार्क्सने खुल्या व्यापाराच्या तत्त्वाचे जुने अर्थशास्त्र मर्यादित व चुकांचे ठरविले आणि गतियुक्त अर्थशास्त्राला जन्म दिला. हे त्याचे ऋण मनुष्य जातीने मान्य केले पाहिजे. सामाजिक शास्त्रांनी आर्थिक उत्पादन पद्धती व तज्जन्य मानवी संबंध ध्यानात घेतले पाहिजेत, हे मार्क्सने जगाला शिकविले. मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद बाधित झाला आहे, विरोधविकासवाद संदिग्धता व अस्पष्टता यांनी दूषित आहे. मात्र कामगार व दलित, दरिद्री माणसांना त्याने जागे केले. याकरिता माणूस त्याचा कृतज्ञ राहिल, समतेच्या स्थापनेचे त्याचे ऋण फिटेल.

(द. नवशक्ती, दि. १५ ऑगस्ट, १९४९)



माक्सच्या आर्थिक उपपत्तीची समीक्षा

माक्सची विचारपद्धती

कार्ल माक्सच्या विचारपद्धतीचे रहस्य त्याच्या एका टीकाकाराने चांगले सांगितले आहे. ते अत्यंत समर्पक आहे, असे कार्ल माक्स 'भांडवल' या ग्रंथाच्या दुसऱ्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत म्हणतो. त्या टीकाकाराचे म्हणणे असे आहे, "माक्स ज्या सामाजिक स्थितीचे संशोधन करित असतो, त्या स्थितीचे स्वाभाविक नियम काढणे हीच गोष्ट त्यास महत्त्वाची वाटते. विशिष्ट सामाजिक स्थितीचे नियम शोधणे या उद्दिष्टापेक्षा अधिक महत्त्वाचे त्याचे दुसरे उद्दिष्ट म्हणजे, एका सामाजिक परिस्थितीतून दुसरी सामाजिक परिस्थिती कशी उत्पन्न होते, याचा नियम शोधणे हे होय. जेव्हा त्याला हा नियम सापडतो, तेव्हा तो त्याचा तपशीलवार अभ्यास सुरू करतो. सामाजिक संबंधांमध्ये असलेली व्यवस्था आणि संगती पुराव्यानिशी निश्चित करण्याकरता तो फार परिश्रम घेतो. सामाजिक परिवर्तन ही एक नैसर्गिक क्रिया असून ती, मानवी इच्छा, जाणीव व उद्देश यांच्यावर अवलंबून नसलेल्या नियमांनी घडत असते. ते नियमच उलट मानवी इच्छा जाणीव व उद्देश यांना नियंत्रित करतात, असे माक्स मानतो. सुधारणेच्या इतिहासामध्ये जाणिवेचे तत्त्व दुय्यम होय, असे एकदा गृहीत धरले म्हणजे संस्कृतीची मीमांसा करित असता वैचारिक परिणाम आणि विचारस्वरूपे यांना मूलभूत महत्त्व राहत नाही. एवंच, भिन्न भिन्न बाह्य घटनांची तुलना आणि अनुकूल प्रतिकूल संबंध यांचा अभ्यास हा संस्कृती (Civilization) चा अभ्यास होय, असे सिद्ध होते. या घटनांचा क्रम आणि संबंध यांचे सूक्ष्म पृथक्करण करून विकासाच्या अवस्था निश्चित केल्या म्हणजे झाले. आर्थिक जीवनाचे सामान्य नियम सर्व काळी सारखेच असतात, असे कोणी म्हणेल, परंतु हीच गोष्ट माक्स नाकारतो. प्रत्येक ऐतिहासिक युगाचे

अर्थशास्त्र भिन्न असते. सर्व युगांस साधारण असे व्यापक, अबाधित नियम सांगणारे अर्थशास्त्र असूच शकत नाही, असे त्याचे म्हणणे आहे. मानवी जीवित विकासाच्या एका अवस्थेतून दुसऱ्या अवस्थेत शिरू लागल्यावर नव्या नियमांचे नियंत्रण सुरू होते. आर्थिक जीवनाच्या विकासाचे नियम प्राणिशास्त्रातील प्राणिजातींच्या भिन्न जीवननियमांसारखेच असतात. वनस्पतिशरीरे (Organisms) आणि प्राणि-शरीरे यांच्यात जसा मूलभूत फरक आहे, तसाच भिन्न युगांतील समाजशरीरांच्यामध्ये असतो, असे व्यापक पृथक्करणे सिद्ध झाले आहे. एवढेच नव्हे तर एकच गोष्ट भिन्न भिन्न समाजसंस्थांत भिन्न नियम अनुसरते. कारण त्या संस्थांची एकंदर रचनाच भिन्न असते. उदाहरणार्थ, लोकसंख्येचा नियम सर्व स्थळी व सर्व काळी एकच नाही असे मार्क्स म्हणतो. लोकसंख्येचा नियम प्रत्येक विकासावस्थेत बदलतो. या दृष्टिकोनाने भांडवलदारी अर्थव्यवस्थेचा मार्क्सने अभ्यास केला आहे. आर्थिक जीवनाचा अभ्यास करण्याचा उद्देश मार्क्सने शुद्ध वैज्ञानिक परिभाषेत मांडला आहे. विशिष्ट समाजशरीराचा जन्म, स्थिती, वाढ आणि मृत्यू या गोष्टी ज्या नियमांनी होतात, आणि ज्या नियमांनी दुसरे उच्चतर समाजशरीर अस्तित्वात येते ते नियम हुडकून काढणे यांत मार्क्सच्या संशोधनाचे वैज्ञानिक मूल्य साठले आहे.” मागील लेखाच्या शेवटी जे वादग्रस्त मुद्दे उपस्थित केले आहेत त्यांची तपासणी करताना मार्क्सने कोणत्या विचारपद्धतीने ते सिद्धांत शोधले हे पहिल्यांदा पाहणे अगत्याचे आहे, म्हणून वरील संदर्भ उद्धृत केला आहे. मार्क्सची संशोधनपद्धती वैज्ञानिक आहे, ही गोष्ट वरील संदर्भावरून प्रथम ध्यानात भरते. ही पद्धती त्याने सुसंगतपणे सर्वत्र वापरली आहे, असे मात्र म्हणता येत नाही. याचा उलगाडा पुढे प्रसंगोपात होईलच. वैज्ञानिक पद्धतीत विशेष स्थितीचे अवलोकन करून त्यावरून सामान्य नियम काढावयाचे असतात; आणि त्या सामान्य नियमांच्या मर्यादा शोधून त्या नियमांचे विशेष क्षेत्र निश्चित करावयाचे असते; म्हणजे त्या नियमांची योग्य व्याप्ती पाहावयाची असते. ते नियम ज्या परिस्थितीत लागू पडतात ती विशिष्ट परिस्थिती कोणती याचाही निर्णय करावयाचा असतो. सामान्य सिद्धांतांच्या विशेष मर्यादांना (Specifications) मार्क्सच्या विचारसरणीत फार महत्त्व आले आहे. मार्क्सच्या पूर्वीचे अर्थशास्त्रज्ञ अर्थशास्त्राचे त्रिकालाबाधित नियम शोधण्यास प्रवृत्त झाले. मार्क्सने त्या नियमांना विशिष्ट देशकालाच्या मर्यादा घातल्या आणि असे दाखविले की, हे अर्थशास्त्र केवळ यांत्रिक औद्योगिक क्रांतीच्या काळात निर्माण झालेल्या भांडवलदारी समाज संस्थेचे अर्थशास्त्र आहे; ते त्रिकालाबाधित नव्हे. मार्क्सने स्वतः ऐतिहासिक भौतिकवादाचे नियमही या भांडवलदारी समाजसंस्थेच्या उत्पत्तिस्थितीच्या पृथक्करणावरूनच निष्पन्न केले आहेत. हे नियम मात्र मानवी समाजसंस्थेचे त्रिकालाबाधित नियम होत, असा त्याचा

दावा आहे. उदाहरणार्थ, तो म्हणतो¹ : “रानटी मनुष्याला आपल्या गरजा भागविण्याकरिता निसर्गाशी झोंबा-झोंबी करावी लागते. जगण्याकरिता व प्रजोत्पादनाकरिता झगडावे लागते; तसेच सुसंस्कृत मनुष्यासही करावे लागते. समाजाच्या सर्व अवस्थांमध्ये आणि उत्पादन पद्धतीच्या सर्व प्रकारांमध्ये त्याची ही प्रवृत्ती सारखी कायमच राहणार. हे मानवी बंधनाचे विश्व होय. हे जसे वाढत जाते, त्या प्रमाणात मनुष्यांच्या गरजांचा परीघही वाढतो. त्याबरोबरच उत्पादक शक्तीची वाढ होऊन त्या गरजांचे समाधानही होत जाते.” मानवी इतिहासाबद्दलचा हा सिद्धान्त कमीजास्त प्रमाणात निर्विवादपणे मान्य होण्यासारखा आहे. परंतु त्याची ऐतिहासिक भौतिकवादाची मूलभूत रचना एकांगी व सदोष आहे, हे मात्र म्हणावे लागते. कारण त्याने ती मुख्यतः पश्चिम युरोपातील पहिल्या दोनशे वर्षातील भांडवलदारी समाजाच्याच पृथक्करणावर आधारलेली आहे.

मानव, समाज व मन

विचारपद्धतीच्या नियमांप्रमाणे त्यांतील एक मुख्य दोष असा आहे की, इतिहासशक्तीचे एक मुख्य स्वरूप जो मानव त्याच्या स्वरूपाची मीमांसा मार्क्सने केली नाही. मनुष्य हा काय आहे, हा प्रश्नच त्याने उपस्थित केला नाही. तो समाजाचा विचार करतो, परंतु त्या विचारात तो समाजाचा एक जुजबी आलंकारिक अर्थ भरतो. समाज हे एक शरीर आहे, असे त्याचे म्हणणे आहे. समाजास ‘शरीर’ (organism) असे म्हणणे हे रूपकाच्या भाषेत शोभेल. परंतु विज्ञानाने शक्य तितके आलंकारिक बोलण्याचे टाळावे. विशेषतः मूलभूत कल्पना मांडत असता आलंकारिक भाषेत मांडण्याचा मोह जरूर आवरला पाहिजे. समाज हे शरीर आहे असे मार्क्सला आलंकारिक अर्थाने जर म्हणावयाचे नसेल आणि वाच्यार्थानेच सांगावयाचे असेल, तर त्याने विज्ञानाच्या दृष्टीने अपराध केला आहे, असे नाइलाजाने म्हणावे लागेल. कारण ‘शरीर’ ही संज्ञा प्राण्यास म्हणजे जीव वस्तूच लागू पडते. समाज हा कोणी प्राणी नाही.

मनोव्यापार अथवा जाणीव या तत्त्वास मानवी सुधारणेच्या इतिहासात दुय्यम स्थान आहे, असे मार्क्स म्हणतो; याचे कारण त्याने मानव हा काय आहे या प्रश्नाची उपेक्षा केली, हे

1. ‘Just as the savage must wrestle with nature in order to satisfy his needs, to keep alive, and to reproduce, so must the civilized man; and he must continue to do so in all forms of society and under all possible forms of production. This kingdom of necessity expands with its development, and so does the range of human needs. Yet at the same time, there is an expansion of the productive forces which satisfy these needs.’

Capital, Vol. III, ch. 48

मार्क्सच्या आर्थिक उपपत्तीची समीक्षा /२५५

होय. याच कारणास्तव समाजास तो 'शरीर' समजतो. वस्तुतः माणसांचे आपसातले संबंध किंवा व्यवहार मनोमूलक वा मनःप्रेरित आहेत. मातेच्या पोटातील गर्भ हाच केवळ भौतिक संबंधाने मातेशी बद्ध आहे. परंतु तोसुद्धा तिचा भाग नव्हे, असे अद्ययावत जीवविज्ञान सांगते. जाणीवच माणसामाणसातले भौतिक व इतर संबंध निर्माण करते. निसर्गाशी असलेला आर्थिक संबंधसुद्धा एका दृष्टीने मनोनिर्मित आहे. दगडी कोळसा हा काय आहे, हे ओळखल्याशिवाय त्याचा उत्पादनसंबंध तयार होत नाही. समुद्र ही एक भयंकर अडचण आहे आणि तो सुंदर मार्गही आहे. भिऱ्या निर्बुद्धाला तो अनुल्लंघनीय अडचण आहे, आणि कुशल धीर पुरुषाचा तो मार्ग आहे. निसर्गाने आपली आर्थिक उपयुक्तता माणसावर लादलेली नाही. माणसाने इच्छाशक्ती, ज्ञान व उद्देशपरता यांच्या योगाने ती सिद्ध केली आहे. मन व निसर्गप्रकृती या दम्पतींची 'उत्पादनशक्ती' ही देणगी आहे. मार्क्स ही गोष्ट अमान्य करित नाही. मानवी कर्तृत्वाची महती तो जागोजागी गातो. परंतु समाजवस्तू हे त्याचे प्राथमिक गृहीत कृत्य असल्यामुळे मनाच्या कर्तृत्वशक्तीबद्दल त्याने घोटाळा केला आहे. मन आणि भौतिक अस्तित्व यांचा परस्पर संबंध आणि यांचे परस्परावर होणारे परिणाम याबद्दलचा मार्क्सचा दृष्टिकोन अनिश्चित व परस्पर विरोधी विधानांनी भरलेला आहे. एवढेच नव्हे तर मन आणि मानसिक जगत हा भौतिक अस्तित्वाचा बाह्य देखावा आहे, असेही त्याने गृहीत धरले आहे. या मूलभूत प्रमादामुळे मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिक वादरूपी तत्त्वज्ञानात विसंगती, वैगुण्य, दौर्बल्य व अपसिद्धांत शिरले आहेत. आर्थिक हेतुवाद ही आर्थिक उपपत्ती नव्हे.

कार्ल मार्क्स मानसिक हेतूला दुय्यम स्थान देतो ही गोष्ट नीट ध्यानात घेतली म्हणजे मार्क्स हा सर्व सामाजिक व्यवहारात आर्थिक हेतू मूलभूत मानतो, या कल्पनेला महत्त्व राहत नाही. परंतु सर्व राजकीय, धार्मिक व सांस्कृतिक संस्था आणि विविध सामाजिक व्यवहार आर्थिक हेतूने प्रेरित असतात, ही कल्पना मार्क्सला मान्य नाही, हे प्रथम लक्षात ठेवले पाहिजे. अनेक मार्क्सवादी कम्युनिस्ट आणि मार्क्सविरोधी वरील कल्पनेस मार्क्सवादात मध्यवर्ती स्थान देतात; परंतु हा त्यांचा गैरसमज आहे असे यावरून म्हणावे लागते. सर्व सामाजिक व्यवस्था आर्थिक व्यवस्थेवर अधिष्ठित आहे म्हणजे आर्थिक हेतूवर अधिष्ठित आहे, असे नव्हे. परंतु कित्येकांनी मार्क्सची फ्रॉइड आणि अॅड्लर या मनोविश्लेषण विज्ञानाच्या प्रस्थापकांशी तुलना केली आहे. त्यांच्या मते मार्क्स, फ्रॉइड आणि अॅड्लर यांनी मानवी व्यवहाराच्या मुळाशी असलेले अनुक्रमे तीन गूढ हेतू शोधून काढले आहेत; ते म्हणजे अर्थ, काम आणि सत्ता हे होत. सामान्य मार्क्सवाद्याची अशी समजूत आहे की, मार्क्सवादाने सामाजिक जीवनातील एक दुष्ट गूढ उघडकीस आणले आहे. युद्धे, मंदी, बेकारी, उपासमार, सामाजिक दुरवस्था यांना भांडवलदारवर्गाचा नफ्याचा हेतू कारण आहे; वरिष्ठ वर्गाचे हितसंबंध राखण्याकरिता प्रतिक्रांतीच्या शक्ती समाजात धुमाकूळ घालीत

असतात; अशा तऱ्हेचे प्रतिपादन मार्क्सवादाच्या आधारे चाललेले असते. मार्क्स आणि एंगेल्स यांचे लिखाणही या समजुतीस जबाबदार आहे. परंतु ऐतिहासिक भौतिकवाद म्हणून जो त्यांनी मांडला आहे, त्यात आर्थिक हेतूस दुय्यम स्थान आहे. धर्मचिंतन, तत्त्वविचार, गणितशास्त्र किंवा काव्यलेखन आर्थिक उद्देशाच्या प्रेरणेने चालते असे मार्क्स म्हणत नाही. धर्मचिंतक, तत्त्वज्ञ, कवी, गणिती इत्यादी बुद्धिजीवी मध्यम वर्ग अस्तित्वात यावयास आर्थिक उत्पादनपद्धती (उत्पादक व अनुत्पादक अशा दोन प्रकारच्या मनुष्यगटात पुरेल इतकी) समृद्धियुक्त असली पाहिजे, असे मार्क्सचा भौतिकवाद सांगतो. यासच मानसिक संस्कृतीची भौतिक उपपत्ती म्हणतात. मानसिक संस्कृतीची सर्व माणसांना लाभेल अशी सामाजिक स्थिती जेव्हा उत्पन्न होते, तेव्हा मनुष्य एका अर्थी स्वातंत्र्याच्या विश्वात प्रवेश करतो, असे कार्ल मार्क्स म्हणतो. तो म्हणतो की “जेव्हा काबाडकष्ट व जीवनविषयक विवंचना संपते, तेव्हाच स्वातंत्र्याचे राज्य निर्माण होऊ लागते. कामाचे तास कमी करणे ही या दृष्टीने मूलभूत गरज आहे.” तात्पर्य, अर्थहेतुवाद आणि आर्थिक भौतिकवाद एक नव्हे.

प्रत्येक मानवजातिशास्त्रज्ञ आणि समाजशास्त्रज्ञ हे मान्य करतो, की आर्थिक पद्धतीचा समाजपद्धतीशी अत्यंत खोल संबंध असतो. पशुपालनावर जगणारे समाज, शेतावर जगणारे समाज आणि पाण्यात माशांची आणि जंगलात पशूंची शिकार करून जगणारे समाज जीवनव्यवसायाच्या भेदामुळे इतर बाबतीतही भिन्न असतात. वाफेच्या आणि विजेच्या शोधामुळे जे आर्थिक बदल झाले, त्यातून जगद्व्यापी राजकीय व सांस्कृतिक पारिवर्तने घडली. परंतु मार्क्स आर्थिक व्यवस्थेने निर्माण होणाऱ्या सामाजिक संबंधांची जेव्हा मीमांसा करतो, तेव्हा वर्गारचना आणि वर्गसंबंध यांचे सामाजिक स्थैर्याशी मूलभूत वैर आहे. या नात्याचा विचार करताना मार्क्सवादात आर्थिक हेतुवाद प्रधान आहे, या विचाराचेही समर्थन करता येते. ते समर्थन असे :

आर्थिक हेतुवाद व वर्गविग्रह

या मीमांसेत आर्थिक हेतुवाद गृहीत धरल्याशिवाय वर्गविग्रह व समाजक्रांती यांच्या कार्यकारणभावाची उपपत्ती लागत नाही, हे मात्र ध्यानात धरले पाहिजे. वर्गविग्रह ही ऐतिहासिक प्रगतीची प्रेरक शक्ती होय, असे मार्क्सवाद मानतो. एका वर्गाचे हितसंबंध दुसऱ्या वर्गाच्या हितसंबंधाच्या जेव्हा विरुद्ध होतात, तेव्हा विग्रह वाढीस लागतो. वर्गविग्रह हितसंबंधांच्या विरोधावर आधारलेला असतो. जेव्हा वर्तमान सामाजिक संबंध म्हणजे वर्गसंबंध आणि संपत्तीचे संबंध आर्थिक प्रगतीच्या आड संपूर्णपणे येऊ लागतात, तेव्हा वर्गविग्रह विकोपास जाऊन सामाजिक क्रांती होते, असे मार्क्सवादाचे सांगणे आहे. आर्थिक परिस्थितीही विचार व विकार यांना नियंत्रित करते. हे जर खरे असेल तर आर्थिक

उत्पादनसामर्थ्य जेव्हा चालू वर्गहितसंबंधाच्या चौकटीत सामावत नाहीत, तेव्हा वरिष्ठ वर्गाची विचारसरणीसुद्धा बदलावयास पाहिजे. कारण आर्थिक सामर्थ्य त्या वर्गाच्या विशिष्ट हितसंबंधांना अनुरूप राहत नाहीत. अशा स्थितीत मनःकल्पित हितसंबंधांचा आग्रह वरिष्ठ वर्गांनी टाकला पाहिजे. परिस्थिती ही जाणिवांचे नियंत्रण करते, या सिद्धांताशी वर्गविग्रह विकोपास जाण्याची कल्पना विसंगत आहे. आंधळे आर्थिक हेतू सामाजिक उत्पातास कारणीभूत होतात, असा वर्गविग्रहाच्या तत्त्वज्ञानाचा उपसिद्धांत मानावा लागतो. क्रांतीचा समय जवळ येऊ लागला म्हणजे वरिष्ठ वर्ग डबघाईस येतो, आर्थिक अस्थिरतेच्या हेलकाव्यात गटांगळ्या खाऊ लागतो. अशा परिस्थितीत अधिक शांतीचे व स्थैर्याचे मानवी जीवन ध्वनित करणारी क्रांतिकारक आर्थिक सामर्थ्य केवळ दलित वर्गासच जागृत करतात आणि इतर वर्गास प्रतिक्रांतिकारक करतात, हे आर्थिक भौतिकवादाच्या प्रथम सूत्राशी विसंगत आहे; त्याकरिता संकुचित अदूरदर्शी वर्गस्वार्थाचे मानसशास्त्र गृहीत धरावे लागते.

वर्गभावना व समाजभावना

आर्थिक वर्गहितविरोध या कल्पनेतील आर्थिक वर्गहित हा मानसिक हेतू होय, असे मानावेच लागते. तो वर्गहेतू म्हणजे माणसाचा पिंडपोषक भोगहेतूच होय, असे सूक्ष्म पृथक्करणांती सिद्ध होते. परंतु व्यक्तिशः मानवाने वर्गाच्या आर्थिक हितसंबंधांकरिता का झगडावे आणि प्रसंगी मरण्यासही का तयार व्हावे? - असा प्रश्न उत्पन्न होतो. सामुदायिक वर्गविषयक अहंकार तशा झगड्यास आणि स्थार्थत्यागास प्रवृत्त करतो, असे त्याचे मार्क्सवादाप्रमाणे उत्तर आहे. व्यक्ती जर वर्गहिताकरिता जागृत होऊन क्रांतीस प्रवृत्त होते, तर सर्वसमाजहिताकरिता ती प्रवृत्त व्हावयास पाहिजे. म्हणून प्रत्यक्ष कामगार वर्गाशिवाय अन्य वर्गातील व्यक्तीही आर्थिक सामर्थ्याच्या विशिष्ट क्रांतिकारक स्थितीत जागृत होऊन क्रांतीस तयार व्हावयास पाहिजे. वर्गविषयक अहंकार जसा माणसास असतो तसा सामाजिक व्यापक अहंकारही असतो. हा अहंकार वर्गविग्रहाची मर्यादा उल्लंघून जात असतो; म्हणून वर्गविग्रहाचा आधारस्तंभ बळकट नाही, असे सिद्ध होते. यास नुकताच घडलेला पहिल्या महायुद्धानंतरच्या परिस्थितीचा इतिहास साक्षी आहे. जर्मनीतील व इटलीतील कामगारवर्ग राष्ट्रीयत्वाच्या जाणिवेने पेटून हिटलर आणि मुसोलिनी यांच्या पाठीशी वरिष्ठ वर्गासह एकजूट करून उभा राहिला आणि दुसऱ्या महायुद्धाच्या प्रसंगी कामगारांच्या राज्यावर चाल करून गेला. वर्गाची आर्थिक परिस्थिती ही जाणिवांना, भावनांना व कल्पनांना मर्यादित करते, हा सिद्धांत या उदाहरणाने खोटा ठरतो. कार्ल मार्क्सचे अर्थमूलक मानसशास्त्र आणि अर्थहेतुवाद इतिहासातील अनेक महत्त्वाच्या घटनांना लागू पडत नाहीत. वर्गविग्रह हा जसा समाजसंस्थेच्या इतिहासातील एक महत्त्वाचा भाग आहे, त्याचप्रमाणे वर्गसमन्वय हाही तितकाच महत्त्वाचा भाग आहे. नाहीतर समाजसंस्था केव्हाच विलयास गेली असती !

मानसिक संस्कृती वर्गहितसापेक्ष आहे काय?

मार्क्स म्हणतो की, धर्म, नीती, तत्त्वज्ञान, राजकारण, कायदा, कला इत्यादी मानसिक मूल्यांवर अधिष्ठित असलेल्या सर्व गोष्टी वर्गहितानुरोधीच असतात; त्या त्या युगातील सर्व प्रभावी तत्त्वे त्या त्या युगातील प्रभुवर्गाचीच असतात; ती तत्त्वे सत्ताधारी वर्गाच्या श्रेष्ठत्वाची समर्थक तत्त्वे असतात.¹ बाकीचे वर्ग त्या तत्त्वांचा स्वीकार करतात, त्यामुळे ती सर्व मानवी जीवनांची तत्त्वे होत, असा भास होतो. वस्तुतः ती सर्व तत्त्वे वरिष्ठ वर्गहिताचीच तरफदारी करणारी असतात; ती तत्त्वे म्हणजे शाश्वत सत्ये नव्हेत. त्यात सर्व अवस्थांतील आणि सर्व युगांतील सामाजिक संस्थांना व्यापणारी सत्ये असतात, असे म्हणण्यात अतिव्याप्तिरूप तर्कदोष आहे, असे मार्क्सवाद म्हणतो. भांडवलदारवर्गाची तरफदारी करणारे बंधनच होय; कलेतील सद्भिःची म्हणजे सत्ताधारी वर्गाचा चोखंदळपणा होय; धर्मातील पावित्र्य म्हणजे

1. 'What does the history of ideas prove, if not that mental production changes concomitantly with material production? In every epoch, the ruling ideas have been the ideas of the ruling class.'

'It is customary to speak of ideas which revolutionize a whole society. This is only another way of saying that the elements of a new society have formed within the old one, that the break-up of the old ideas has kept pace with the break-up of the old social relations.'

'When the classical world was in its decline, the old religions were conquered by Christianity. When Christian ideas were put to flight by eighteenth century rationalism, it was at the time when feudal society was fighting for its very existence against the bourgeoisie, which was then the revolutionary class. The abstract ideas termed "freedom of conscience" and "religious liberty" were but the expression of the supremacy of free competition within the realm of knowledge.' -Communist Manifesto, p.35.

'But the very same persons, who model social relations in conformity with the prevailing material methods of production, also model principles, ideas, categories, in accordance with the prevailing social relations. Thus we see that these ideas, these categories are not more eternal than are the conditions, the relations they express. They are historical, transitory, fugitive, products...'

Marx, 'Poverty of Philosophy', p. 86.

वरिष्ठ स्वामिवर्गाच्या सांपत्तिक संबंधांचे संरक्षण करणारी बंधने पाळावयास लावणारी भुरळ होय. या मानसिक संस्कृतीतील एकाच अंशाला म्हणजे विज्ञानाला मात्र सापेक्ष सत्याचा तडाखा मार्क्सने लगावला नाही. काही मार्क्सवादी, विशेषतः रशियन कम्युनिस्ट, कित्येक वेळा भांडवलदारी विज्ञान आणि समाजवादी विज्ञान असेही विभाग करून विज्ञानावरही प्रहार करण्यास चुकत नाहीत. मार्क्सच्या मते विज्ञान वर्गाहितनिरपेक्ष सत्य सांगते, ही त्याची मोठीच मेहेरबानी समजावयास पाहिजे. वर्गस्वार्थरूप हेतूस प्रामुख्य देणारा ऐतिहासिक भौतिकवाद मार्क्सने कम्युनिस्ट जाहीरनाम्यामध्ये सांगितला आहे. ‘भांडवल’ या ग्रंथात मात्र वर्गस्वार्थरूपी हेतू दुय्यम ठरविला आहे.

मार्क्सचा हा सापेक्षतावाद सामाजिक विकासवादाशी विरुद्ध आहे. कारण आर्थिक शक्तींचा विकास होण्यास जशी पूर्वयुगातील आर्थिक शक्तींची परंपरा आवश्यक असते; त्याप्रमाणे नैतिक, कलात्मक, धार्मिक, न्यायविषयक व तत्त्वज्ञानरूप पूर्वकालीन परंपराही पुढील विकासास आधार म्हणून आवश्यक मानली पाहिजे. त्या त्या सामाजिक अवस्थेतील धर्मात, नीतीत, न्यायात अथवा तत्त्वज्ञानात केवळ त्या अवस्थेशी सापेक्ष सत्य तेवढेच असेल तर, विकास ही कल्पना त्या क्षेत्रास लागू पडत नाही, असे म्हणावे लागेल. याचा अर्थ असा होतो की, आर्थिक सामर्थ्ये वगळल्यास पूर्वयुगातील बाकीची सर्व संस्कृती विनाशासच पात्र होय. ती सर्व संस्कृती म्हणजे भ्रांतिकृत चमत्कारच ठरविला पाहिजे. मार्क्सच्या प्रतिपादनाचे हेच सार निघते. धर्मासंबंधी मार्क्सने स्पष्टच म्हटले आहे की, धर्म ही दुःखी व दलित जनतेला वेदनांचा विसर पाडणारी अफू आहे.

अपरिमेय गुण हे मानवी संस्कृतीचे प्रेरक

अहंकार, इंद्रियलालसा आणि संकुचित वृत्ती यांच्या बंधनांना बाजूस सारून वस्तुनिष्ठ, आत्मनिष्ठ, निरपेक्ष व शाश्वत मूल्यांचा, गुणांचा व सत्यांचा साक्षात्कार माणसास कमी जास्त प्रमाणात सर्व युगांत होत आला आहे. ती प्रतीत झालेली मूल्ये, गुण आणि सत्ये धर्मात, नीतीत, कलेत व न्यायात सर्व युगांमध्ये प्रकट झालेली असतात, असे मानवजातिशास्त्राच्या विविध संशोधनांवरून सिद्ध झाले आहे. याचे एक मुख्य कारण म्हणजे गॅलिलिओच्या आगमनानंतर जो एक महत्त्वाचा विचार निर्माण झाला व ज्याने पुढे पाश्चात्य संस्कृतीला भारून टाकले तो विचार होय. गॅलिलिओने ज्ञेय विश्वाचे दोन प्रकारचे गुण अथवा धर्म सांगितले.¹ ते म्हणजे मोजमाप करता येतील असे (Measurable) धर्म; आणि मोजमाप

1. ‘... Modern society has suffered, ever since its origin from an intellectual fault- a fault which has been constantly repeated since the Renaissance. Technology has constructed man, not according to the spirit of science, but according to erroneous metaphysical conceptions.

पुढील पानावर चालू...

करता येणार नाहीत असे (Immeasurable) धर्म. मोजमाप करता येणारे वस्तुधर्म हेच प्रमुख (Primary) होत, आणि मोजमाप करता येत नाहीत असे धर्म दुय्यम (Secondary) होत. वस्तूच्या परिमेय (Measurable) धर्माच्या समाधीत आधुनिक पाश्चात्य संस्कृती गर्क होऊन गेली आणि त्यामुळे अपरिमेय (Immeasurable) गुणांचा अन्वेष करणारी विचारसरणी प्रभावी होऊ लागली. यांत्रिक सुधारणा आणि भौतिक साधनांची सामर्थ्ये वाढीस लागली. याच यंत्रप्रधान व तंत्रप्रधान (Technological Civilization) संस्कृतीचे तर्कशुद्ध पर्यवसान सांगणारा अभूतपूर्व सर्वोच्च द्रष्टा मार्क्सच्या रूपाने जन्मला. मन हे भौतिक वस्तू (Physical Phenomenon) कडे सदा आकृष्ट असते हे खरे; परंतु अपरिमेय गुण हीच वस्तूची उच्चतर अवस्था होय व मन हा उच्चतम अपरिमेय वस्तुगुण होय. वस्तूच्या या अपरिमेयगुणात्मक स्थितीमध्ये मन अधिक तन्मयता पावते. उषःकाल, समुद्र, तारका, पक्षी, पर्वत, नदी, वन, बालक, युवती, युवक इत्यादिकांचे अपरिमेय गुण सर्व युगांतील मनाला सौंदर्यानुभूती देतात. जीवन आणि विश्व यांचा संबंध पवित्र व गूढ आहे, असा प्रत्यय सर्व युगांतील धर्मांना कमीजास्त प्रमाणात आला आहे. या संबंधाचे मापन अजून कोणासच करता आलेले नाही. मनुष्याचा प्राण अमोल आहे, ही गोष्ट कळून किती तरी युगे लोटली आहेत. हा प्रत्यय कोणत्याही मोजमापाने आलेला नाही. अपरिमेय गुणांना दुय्यम स्थान

मागील पानावरून...

The time has come to abandon these doctrines. We should break down the fences which have been erected between the properties of concrete objects, and between the different aspects of ourselves. The error responsible for our sufferings comes from a wrong interpretation of a genial idea of Galileo. Galileo, as is well known, distinguished the primary qualities of things, dimensions and weight, which are easily measurable, from their secondary qualities, form, colour, odour, which cannot be measured. The quantitative was separated from the qualitative. The quantitative, expressed in mathematical language, brought science to humanity. The qualitative was neglected. The abstraction of the primary qualities of objects was legitimate. But the overlooking of the secondary was not. This mistake had momentous consequences. In man, the things which are not measurable are more important than those which are measurable. The existence of thought is a fundamental as, for instance, the physico-chemical equilibria of blood serum.' -Man, The Unknown, by Alexis Carrel, pp. 260-261.

देणाऱ्या आधुनिक तंत्रनिष्ठ पाश्चात्य संस्कृतीचा थोर वारसदार मार्क्स होय. त्याने मानसिक संस्कृतीच्या पूर्वसंपदेला अवेहेरिले, याचे मूळ तंत्रनिष्ठ संस्कृतीचे तत्त्व होय. आर्थिक उत्पादनशक्तीच सामाजिक चिरंतन सत्य होय, तीच समाजाच्या स्थैर्याचे आणि परिवर्तनाचे प्रधान कारण होय, असे मार्क्स म्हणतो. कारण आर्थिक उत्पादनशक्ती मोजमापाचा विषय होऊ शकते.

आर्थिक गरजा आणि आर्थिक विनिमय यांचा अभेद्य संबंध मार्क्स मान्य करतो. परंतु आर्थिक गरजा मानवी मनात तयार होतात. या गरजा सारख्या वाढत असतात याचा मात्र विचार त्याने केला नाही. तो जर त्याने केला असता तर त्याने भौतिक अधिष्ठान आणि मानसिक बाह्याकार असे मुख्य व दुय्यम म्हणून भाग पाडले नसते. मनुष्याच्या आर्थिक गरजा अपरिमेय अशा गुणांच्या अनुसराने वाढत असतात. सुगंधी फुले, उपवन, रेडिओतील गाणे, स्वीट्झर्लंडमधील झरे इत्यादी वस्तूंची उपयुक्तता ही त्यांच्या मोजमाप न करता येणाऱ्या गुणांवर अवलंबून आहे. त्या वस्तूंच्या परिमेय धर्माशी म्हणजे वजनाशी, महत्त्वाशी आणि काळाशी गरजांचा संबंध मुख्यतः नसतो. जे दुय्यम गुण अजून विज्ञान मोजू शकले नाही, मुख्यतः तेच मानवी गरजा उत्पन्न करतात व वाढवितात. सर्व भौतिक व आध्यात्मिक संस्कृती दुय्यम मानलेल्या गुणांच्या रूपानेच प्रकट झालेली आहे. क्रांतीचा उत्साह, क्रांतीचे तत्त्वज्ञान किंवा मार्क्सवाद ही सुद्धा मानसिक अवस्थाच आहे, म्हणून ती दुय्यम गुणांच्या सदरातच येते.

जाणीव ही क्रांतिकारक शक्ती

मानसिक गुण म्हणजे जाणीव ही क्रांतिकारक शक्ती आहे. तिचे मूलभूत महत्त्व बाह्य भौतिक साधनाइतकेच आहे. एखाद्या सर्वनाशक सामाजिक आपत्तीत आधुनिक विज्ञानकुशल माणसे आणि प्रवीण कारागीर वाचले व सर्व भौतिक यंत्रे नष्ट झाली आणि मालाचे नमुनेही नष्ट झाले, तरी ती विज्ञानकुशल माणसे आणि प्रवीण कारागीर संस्कृतीची मांडणी पुनः करू शकतील. परंतु जर यंत्रे आणि मालाचे नमुने राहिले आणि कारागीर आणि वैज्ञानिक नष्ट झाले व नुसत्या रानटी लोकांनी राहिलेल्या सामग्रीचा ताबा घेतला, तर संस्कृतीची उभारणी होणार नाही. तात्पर्य, मानसिक सामर्थ्यही क्रांतिकारक आहे.

गेल्या दीडशे वर्षातील समाजवादाचा इतिहास असे सांगतो की, समाजवाद हा विचारसंपन्न सुसंस्कृत मध्यमवर्गाने निर्माण केलेली आणि त्या मध्यमवर्गानेच प्रामुख्याने प्रसृत केलेली विचारसरणी! आहे. कामगारवर्ग त्यांच्या प्रचाराचे क्षेत्र आहे. कम्युनिझमचे व समाजवादाचे नेतृत्व मध्यम वर्गातील ध्येयवाद्यांनी निर्माण केलेल्या पक्षांच्याकडे आहे.

1. 'Socialism, indeed, is a middle class ideology. Detached from both the antagonistic camps-of capital and labour-and possessed of the requisite intellectual attainments, the middle class alone could produce

पुढील पानावर चालू...

रशियन राज्यक्रांती उत्पादकशक्तीच्या नेतृत्वाने निर्माण केलेली नाही. रशियातील आर्थिक उत्पादनपद्धती व आर्थिक उत्पादनशक्ती समाजवादी क्रांतीशी मार्क्सच्या सिद्धांताप्रमाणे जुळणारी नव्हती. क्रांतिकारक विचारसरणीने ती क्रांती केली. कामगारवर्ग क्रांतीच्या भावनांनी, अनुयायी या नात्याने भारला जातो. परंतु सांस्कृतिक मागासलेपण त्यांच्या कपाळी लागलेले असल्यामुळे तो प्रतिक्रांतीच्याही शक्तींना मदत करतो. कामगारवर्ग हा मुख्य उत्पादकशक्ती होय; परंतु जर्मनी व इटालीसारख्या आधुनिक सुधारणेच्या देशांतही फॅसिझमच्या स्थापनेस त्याने मदत केली. राजकीय क्रांतीच्या द्वारा आर्थिक क्रांती होते; व उलट आर्थिक क्रांतीच्या द्वारे राजकीय क्रांती होते. यास जशी इतिहासात उदाहरणे आहेत, त्याचप्रमाणे धार्मिक क्रांतीच्या द्वारे राजकीय व आर्थिक क्रांती झाल्याचीही उदाहरणे इतिहासात आहेत. युरोपात ख्रिश्चन धर्म स्थापन झाला व त्याच्या योगाने सामाजिक सर्वांगीण स्थित्यंतर झाले. पश्चिम आशियात इस्लामचा जन्म झाला, सारासेन साम्राज्य निर्माण झाले आणि नवी संस्कृती उदयास आली.

सामाजिक प्रगतीची शक्ती केवळ आर्थिक शक्ती नाही. नैतिक, धार्मिक, राजकीय, कलात्मक, तत्त्वज्ञानरूप व विज्ञानरूप प्रवृत्ती आणि आर्थिक शक्ती एकमेकात गुंतलेल्या असतात, त्या एकमेकीपासून अलग मात्र कधीच करता येत नाहीत. संबंध सामाजिक प्रक्रिया (Process) निरनिराळ्या स्वरूपात विभक्त नसते. त्याचा विभक्तपणा हा काल्पनिक आहे. या काल्पनिक विभक्तपणामुळेच वंशप्रधान, भूगोलप्रधान, अध्यात्मप्रधान, विशिष्टसंस्कृतिप्रधान, वीरप्रधान आणि अर्थप्रधान ऐतिहासिक उपपत्ती निर्माण झाल्या आहेत. निरनिराळ्या परिस्थितीत भिन्न-भिन्न समाजस्थितीत त्या त्या विशिष्ट अंगाचे प्राधान्य दिसते. त्यामुळेच त्याच विशेषाला महत्त्व देऊन अशा विविध उपपत्ती अस्तित्वात येतात. त्यांचा एकांगीपणा ध्यानात घेतल्याशिवाय सर्वांगीण उपपत्ती लक्षात येत नाही.

(नवभारत, ऑगस्ट १९४९, वर्ष २ रे, अंक ११ वा, पृ. ८८४ ते ८९१)



मागील पानावरून...

individuals who saw beyond the clash of immediate economic interests and conceived the possibility of a new order of social justice and harmony. The decay of capitalism economically ruined the middle class. The result was quickening of their will for the subversion of the status quo, which made no place for them, and the striving for a new order. Because of economic destitution, the middle class was prepared to join the proletariat in the fight for socialism, by which they meant not State Capitalism, but a more equitable social order.' New Humanism, by M. N. Roy, pp. 36 - 37.

माक्स व मानसिक संस्कृतीची चिरंतन मूल्ये

माक्स, फ्रॉइड व शंकराचार्य

माक्सवाद असे म्हणतो की, नैतिक, कलात्मक, वाङ्मयासंबंधी, राजकीय कायदाविषयक वा तत्त्वज्ञानरूप सर्व मानवी प्रवृत्तींचा व्यवहार यांना आर्थिक जीवनाव्यतिरिक्त अलग असा इतिहास नाही. आर्थिक शक्तीचा इतिहास हाच त्यांचा इतिहास आहे. नीती, धर्म, तत्त्वज्ञान, कला व वाङ्मय या मानसिक विश्वातील मूलभूत सत्य आर्थिक जीवनच आहे. त्याव्यतिरिक्त बाकी सर्व बाह्य देखावा आहे. यासच माक्सचा अर्थद्वैतवाद असे म्हणता येईल. एकोणिसाव्या शतकात त्याच्या योगाने माक्सने जशी विलक्षण भुरळ उत्पन्न केली, तशीच विसाव्या शतकात मनोविश्लेषण पद्धतीच्या द्वारा फ्रॉइडने उत्पन्न केली आहे.

मनुष्याच्या जीवनाचे व इतिहासाचे गूढ करतलामलकवत हस्तगत झाल्याचा आनंद माक्सच्या अर्थद्वैतवादाने आणि फ्रॉइडच्या सर्व प्रवृत्तीची कलात्मकता सांगणाऱ्या मनोविश्लेषण पद्धतीने अनेक चिकित्सकांना अनुभवावयास मिळाला आहे. याचे कारण असे आहे की, वरील तत्त्ववेत्यांनी आपले तत्त्वज्ञान माणसांच्या नित्य प्रत्ययास येणाऱ्या सामाजिक परिस्थितीत अबाधितपणे विणलेल्या एका वस्तुस्थितीवर उभारलेले आहे. माणसाच्या प्रत्यक्ष व अरिहार्य अशा प्राथमिक गरजांशी जाऊन भिडणाऱ्या अशा या उपपत्ती आहेत. त्यामुळे त्याचे थोडेसे मनन केल्याबरोबरच सर्व जीवनांगांवर प्रकाश पडल्यासारखा वाटतो, इतिहासाचा कार्यकारणभाव हाती आल्यासारखा वाटतो. इतिहास हा क्रमबद्ध असतो. क्रमबद्धता हेच इतिहासत्व होय. क्रमबद्धतेच्या अंतरंगात कार्यकारणभाव दडलेला असतो. कार्यकारणभाव सिद्ध करणे हे इतिहासशास्त्रातले अत्यंत अवघड काम आहे. हे अवघड काम सुलभ झाले आहे, असे आश्वासन माक्सने व फ्रॉइडने दिल्यामुळे त्यांची छाप फार व्यापक प्रमाणात अर्वाचीन जगावर पडली आहे. त्यांच्या मननाने मद्यसदृश मद अनुभवास येतो, अनेक व्यक्ती त्यामुळे बेहोशही होतात.

प्राचीन इतिहासात शंकराचार्यांचा मायावाद व बुद्धाचा क्षणभंगावाद यांनी असाच अंमल गाजविला होता. इंद्रियांचा भ्रम व अज्ञान हा माणसांच्या नित्य अनुभवाचा भाग आहे. उदाहरणार्थ, पृथ्वीपेक्षा अगणित पटीने मोठे असलेले तारे डोळ्यांना जाईच्या फुलाएवढे दिसतात, काचेची अंतर्गोल वा बहिर्गोल रचना बदलली, की त्यातून पाहताना वस्तूंचे नेहमी माहीत असलेले आकार उलटे दिसू लागतात, वरून सुंदर दिसणारे शरीर अदृश्य अशा सूक्ष्म रोगजंतूंनी भयानक व कुरूप बनते. पण त्याचा अर्थ लवकर उमगत नाही. पौष्टिक भरपूर स्वादू आहारानेही व्याधी कशा उत्पन्न होतात, हे फार थोड्यांना कळते. अशा प्रकारे विपरीत ग्रह, लोकभ्रम, अनेक प्रकारच्या गैरसमजुती आणि सृष्टिविषयक अज्ञान यांच्यामुळे मनुष्यांना वैयक्तिक व सामाजिक आपत्ती भोगाव्या लागतात. त्यांच्यामुळेच चिंता व दुःख माणसाचा नित्य पाठलाग करीत असते. शंकराचार्यांनी याच प्रकारच्या अज्ञानाचा, भ्रमांचा व तज्जन्य दुःखाचा आधार घेऊन मायावादाची मांडणी केली. मायावादाचा उगम गौतमबुद्धमतात झाला आणि त्याची चतुरस्र सिद्धी शंकराचार्यांनी केली. हिंदुस्थान व अनेक सुसंस्कृत देश या विचारसरणीच्या प्रभावाखाली अनेक शतके राहिले. मायावाद अजूनही पाश्चात्य व पौर्वात्य विचारवंतांच्या विचारक्षेत्रात तग धरून राहिला आहे. तात्पर्य, जी जी विचारसरणी सामान्य माणसांच्या सामान्य प्रतीतीस येणाऱ्या एका वस्तुस्थितीला प्राधान्य देते, ती ती प्रचारदृष्ट्या विस्मयजनक यश प्राप्त करून घेते. याच कारणास्तव मार्क्सवाद इतका विजयी झाला आहे.

आर्थिक व्यवहार व मानसिक संस्कृती संबद्ध पण पृथक्

आर्थिक इतिहास व मानसिक इतिहास हे एकमेकांत गुंतलेले आहेत हे जरी खरे असले तरी त्यांचे पृथक्त्व मान्य करावेच लागते. पदार्थांचे रूप, रस, गंध इत्यादी गुण एकमेकांपासून अलग करता आले नाहीत, तरी त्यांचे भिन्नत्व मान्यच करावे लागते. हीच गोष्ट आर्थिक संस्कृती व मानसिक संस्कृती यांना लागू आहे. गणिताच्या इतिहासाची उपपत्ती आर्थिक घडामोडींच्या व संशोधनाच्या इतिहासाने अधिक चांगली समजते. किंबहुना, गणितकल्पनांच्या काही शोधांचा प्रत्यक्ष आर्थिक संबंध इतिहासात अनेक उदाहरणांनी चांगला पटविता येतो. ग्रीकांचे भूमितीशास्त्र इजिप्तच्या पिरॅमिडमधून उगम पावले आहे, असे लॉन्सलॉट हॉबेन याने सिद्ध केले आहे. परंतु गणितकल्पना आपसांत अशा रीतीने निगडित आहेत की त्यांचा स्वयंपूर्ण विकास कसलाही बाह्य संबंध न दाखविता सिद्ध करता येतो. कोठेही यत्किंचितही दुःख अलग न करता त्या गणिती विचारांची अखंड माला बुद्धीला समाधीचा आनंद प्राप्त करून देते. गणितविषयक विचारांचा विकास म्हणजे विचारांची अबाधितपणे होणारी तार्किक परिणती होय. एक विचार दुसऱ्या विचारांतून अनिवार्यपणे उद्भव पावतो, असा तो विकास आहे. आर्थिक पार्श्वभूमी ध्यानात न घेताच अथपासून इतिपर्यंत गणितकल्पनांची वाढ संपूर्णपणे समजून येते. उलट गणितकल्पना वगळा, आर्थिक

इतिहास त्यामुळे केवळ अंधारमय होईल. मोजमाप केल्याशिवाय बाह्य जगाशी मनुष्याची इंद्रिये व्यवहारच करू शकणार नाहीत. बाह्य जगाशी चाललेला माणसाचा सर्व व्यवहार मोजमापाच्या जाणिवेने परिपूत झाला आहे. 'दृष्टिपूतं न्यसेत् पादं' असे त्याने म्हटले आहे. दृष्टीने पावन वा शोधन केल्याशिवाय पाऊल टाकू नये, दृष्टीने पावन करणे म्हणजे मोजणे. अंधारात दृष्टीने मोजता येत नाही, म्हणून पाय खोलात जातो.

कालमर्यादित मूल्ये व चिरंतन मूल्ये

जाणीव व जीवन यांची मानवी व्यवहारात विभक्तता दाखविता येत नाही. नीती, धर्म, कायदा, कला, विज्ञान व तत्त्वज्ञान या जाणिवेच्या स्वरूपांना आर्थिक व्यवहारापेक्षा दुय्यम व गौण समजून व आर्थिक व्यवहारांस मूलभूत सत्य मानून मार्क्सने इतिहासाचे रहस्य सांगण्याचा प्रयत्न केला, जाणिवेच्या वरील स्वरूपांना आर्थिक शक्तीशी सापेक्षपणे बांधून टाकले. सर्व जीवनमूल्ये त्या त्या आर्थिक युगापुरतीच खरी होत. युग बदलले की ती बदलतात, शाश्वत वा चिरस्थायी मूल्ये हा केवळ आभास आहे असे मार्क्सवाद ठासून सांगतो. परंतु वैज्ञानिक पद्धतीच्या दृष्टीने या सापेक्षतावादात एक महत्त्वाचा दोष शिरला आहे. सर्वच मूल्ये अर्थयुगाशी सापेक्ष असतात, हे विधान अतिव्याप्तिदुष्ट आहे. कोणती मूल्ये विशिष्ट युगापुरती मर्यादित व कोणती अनेक युगांना व्यापणारी, हे नीट तपासले पाहिजे. गणित, विज्ञान, तर्कशास्त्र इत्यादिकांतील अनेक शोध युगानुयुगे टिकले आहेत. दशांक पद्धती, शून्याची कल्पना, बीजगणित, अनुमानपद्धती, वाक्यसंगतीचे नियम हे कल्पान्तापर्यंत अबाधित राहतील असे दिसते. तसेच इंद्रियनिग्रह, चित्तशुद्धी, सर्वभूतानुकंपना, समत्वबुद्धी इत्यादी धार्मिक वा नैतिक मूल्ये मनुष्यजातीच्या अंतिम मर्यादेपर्यंत टिकतील असे मानण्यास पुष्कळ आधार आहे. सृष्टीच्या व मनुष्यसमाजाच्या इतिहासात त्या त्या कालाने मर्यादित किंवा अनेक युगे स्थिर राहणारी अशी मूल्ये - पदार्थ, जाती, आकार वा गुण - विशिष्ट कालखंडातील अनुकूल परिस्थितीमुळे निर्माण होतात. नंतर उत्पन्न होणाऱ्या कालखंडात त्यांची परंपरा चालू राहते. माणूस हा प्राणी मर्कटसदृश प्राण्यांतून उत्क्रांत पावला, असे म्हणतात. ती उत्क्रांती एका विशिष्ट कालखंडातच झाली. अलीकडे हजारो वर्षे ती बंद पडली आहे. एकदा विकास पावून निष्पन्न झालेले मानवरूपी मूल्य आपली परंपरा युगानुयुगे चालवीत आहे. अजीव स्थितीतून जीवस्थिती उत्पन्न होण्याचा एक काल होता. त्या कालाचा आता मागमूसही नाही. पण काळाची जीवरूपी देणगी सृष्टीने राखून ठेवली आहे. अजीव युगात तयार झालेली भूगर्भातील रत्ने, वनस्पतियुगातील कमले, मानवपूर्व प्राणियुगातील हंस, कारंडव यांचे परिणत व पूर्ण असे आकार विकासाच्या व मूल्याच्या अंतिम व चिरंजीव सीमा दाखवितात. पूर्ण परिणत झालेले व पूर्णतेची परिसीमा गाठणारे सृष्ट पदार्थ सर्व युगांत स्पृहणीय ठरतात. तसेच आध्यात्मिक किंवा मानसिक मूल्यांचे असते. कलेचा 'कच्चा माल' कालमर्यादित, पण कला नव्हे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / २६६

धार्मिक संस्कृतीत कल्पित कथा आणि कर्मकांड यांच्या चमत्काराबद्दल अंधविश्वास जन्मतो. या कल्पितकथा व धार्मिक कर्माची जादू भ्रांतिपूर्ण असली तरी त्यातून स्थापत्य, मूर्तिकला व काव्ये निर्माण होतात. कल्पित पुराणकथा आणि कर्मकांडाची जादू यांच्यावरील विश्वास पूर्णपणे नष्ट झाल्यानंतरदेखील त्याच्यातून निर्माण झालेल्या कलेची व काव्याची रम्यता वा सुभगता कायम राहते. कलेचा 'कच्चा माल' धर्मभ्रांतीने पुरविलेला असतो. परंतु कलेला ती भ्रांती बाधत नाही. प्रतिमा, सूक्ष्म अनुभूती आणि विश्वचिंतन यांच्या संगमाने विशाल कला प्राचीन धर्मयुगाने जन्मास घातली ती त्या आर्थिक युगांना उल्लंघूनही आज तितकीच सतेज व रमणीय राहिली आहे.

कलेच्या मुद्द्यावर मार्क्स अगदी गोंधळून गेला आहे. तो म्हणतो की, ग्रीक लोकांपेक्षा आजचे जग कितीतरी पटीने सुधारलेले आहे. परंतु या आजच्या जगातील लोकांना ग्रीक लोकांसारखी मूर्तिकला साधत नाही. आर्थिकदृष्ट्या अत्यंत मागे असलेल्या ग्रीकांनी निर्मिलेली अॅपोलोची वा व्हीनसची मूर्ती आजच्या सुधारणेच्या शिखरावरील माणसास मंत्रमुग्ध करते, आर्थिक युग विकासाशी सापेक्ष असाच मानसविकास असतो, हा सिद्धांत या ठिकाणी मार्गदर्शक होत नाही. प्रौढ माणसास बालक उचलून कडेवर घ्यावेसे वाटते तसेच आजच्या प्रौढ जगाला ग्रीक कलेच्या तरतरीत बालिकेला उचलून घ्यावेसे वाटते, असे मार्क्स सांगतो. या उत्तरात मार्क्स मोठी हातचलाखी दाखवितो. परंतु तार्किक समीक्षकाची त्यामुळे फसगत होऊ शकत नाही. बालकाच्या दृष्टीताने बाल्य हे माणसाच्या दृष्टीने चिरंतन मूल्य आहे. मानवसृष्टीच्या आद्यन्ताना नाजूकपणे वेढून असलेला वात्सल्य हा भाव या दृष्टांतात गृहीत घरलेला आहे. मार्क्सच्या इतिहासवादात बाल्य हा शब्द शाश्वत मूल्य असलेल्या बाल्याचा व वात्सल्याचा दर्शक नाही, तो विकासाच्या क्रमातील नष्ट झालेल्या अतिप्राचीन कालाचा बोधक आहे. मार्क्स हा या मुद्द्यावर हतबुद्ध झाला आहे. दृष्टांताने तो स्वतःची आत्मवंचना करित आहे.

कलेची सर्वानुभूत चिरंतनता मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या विनाश-कल्पनेशी जुळत नाही. पूर्वयुगातील चिरंतन मूल्यांचा वारसा कसा असतो व त्यांची प्राप्ती उत्तरोत्तर युगांना कशी होते याची उपपत्ती वर सांगितल्याप्रमाणेच मानली पाहिजे. देशकालाने मर्यादित असणारी संस्कृतीची बाजू आणि देशकालाच्या मर्यादांना भेदून जाणारी संस्कृतीची चिरंतन रूपे यांचा बेमालूम संगम झालेला असतो, त्यामुळे इतिहासवादी हा संभ्रमात पडतो. चार हजार वर्षांच्या पलीकडची उषेची वैदिक कविता आपल्या सुकुमार स्मिताने एकोणिसाव्या शतकातील इंग्लिश निसर्ग कवितेशी कालाच्या इतक्या अंतरावरूनही हातमिळवणी करित असते. पितृप्रधान प्राचीन संस्कृतीतील पितृनिष्ठेवर आधारलेले रामायण-महाकाव्य आज ती निष्ठा दुय्यम पदाला प्राप्त झाल्यानंतरही मनाला कारुण्याने सद्गदित करते. बायबलमधील सृष्टिरचनेची कल्पना आता संपूर्णपणे मिथ्या ठरली आहे, याबद्दल कोणत्याही युरोपियन

सुशिक्षित मनुष्याच्या मनात शंका उरली नाही, तरी डॉट्टेचे 'दिव्य आनंदसाम्राज्य' (Divine Comedy) हे महाकाव्य युरोपियन सुशिक्षितांच्या मनाला उदास भावनेने भारून टाकते. पंधराव्या शतकातील अप्रतिम स्थापत्यकार व चित्रकार मायकेल अंजेलो याने ख्रिश्चन पुराणकथांच्या आधारे फ्लॉरेन्स येथे पूजामंदिरे उभारली व त्यात चित्रे कोरली. त्यांच्या दर्शनाने मनुष्याच्या हृदयात ईश्वरी कृतीच्या भव्य भावना आजही उदय पावल्याशिवाय राहत नाहीत. आदमच्या शरीरात ईश्वर अंगुलि-स्पर्शाने प्राण उत्पन्न करतो, असे चित्र मायकेलने निर्माण केले आहे. ते पाहिल्याबरोबर अचेतन हे सचेतन केव्हा होईल याचा भरवसा नाही, असे चकितपणे वाटू लागते. मायकेल अंजेलोची कला आपला जबरदस्त प्रभाव आजही दाखविते. ते ते सामाजिक युग कलेला 'कच्चा माल' पुरविते. त्या त्या विशिष्ट देशकालांतील चालीरीती आहार विहाराच्या विशिष्ट पद्धती, पोशाख, समजुती व गैरसमजुती इत्यादी गोष्टी हा कलेचा कच्चा माल होय. परंतु त्या मालाने निर्माण केलेली ललितकला तो काळ पूर्ण बदलल्यानंतरही रमणीयतेचा, मोहकतेचा किंवा सरसतेचा त्याग करित नाही, म्हणूनच शाकुंतलाचा अजब परिणाम गटेच्या मनावर झाला. म्हणून असे म्हणावे लागते की, मनुष्य हा एकसमयावच्छेदेकरून तिन्ही कालांत राहणारा व रमणारा प्राणी आहे. त्या त्या परिस्थितीत पूर्णता पावलेली रूपे व आकार दीर्घकालपर्यंत रमणीय राहतात. दूरचा देश, लांबचा काल, भिन्न व्यक्ती व स्वतःच्या परिस्थितीपेक्षा अन्य परिस्थिती यांच्याशी तन्मय होऊनच कलानिर्मिती व कलास्वाद निर्माण होऊ शकतो.

वस्तुतील चिर व अचिर भाव

जाणीव संनिकृष्ट वस्तूचेच प्रतिबिंब घेते हे खरे आहे. परंतु संनिकृष्ट वस्तूत क्षणिक व चिरस्थायी असे दोन प्रकारचे भाव एकरूपपणे सामावलेले असतात. चिरस्थायी भावाचे विशद प्रतिबिंब जेव्हा बुद्धीत पडते, तेव्हा शास्त्रीय सत्य सापडले असे म्हणतात. ती सत्ये चिरंजीव असतात, या भरवशावरच खरोखर शास्त्रांची व कलांची प्रगती होऊ शकते. युगे बदलली, तरी सत्ये माणसाला प्रगतीचे आश्वासन देत माणसाची साथ करित असतात. त्यांची पारख मात्र नव्या नव्या अनुभवांनी सारखी करावी लागते. कारण अज्ञान आणि भ्रम यांचा धोका कोठे आहे, असेल याचा नेम नसतो. म्हणून चिकित्सेचा डोळस पहारा ठेवावा लागतो. श्रद्धा मनास धीर देत असते व चिकित्सा सावध ठेवीत असते. मार्क्सचा सापेक्षतावाद या सावधपणाला मदत करतो. सामाजिक युग बदलले म्हणजे नवे अनुभव व नवी तत्त्वे प्राप्त होऊ लागतात. त्यांच्या योगाने परंपरागत संस्कृतीचे पुनःसंशोधन करण्यास आवश्यक अशा साधनांचा लाभ होतो. परंतु युग बदलले म्हणून किंवा युग बदलावयाचे म्हणून परंपरेचा संपूर्ण त्याग करणे यांत मोठा धोका आहे. स्नानपात्रातील पाण्याबरोबरच लहान बालकही फेकून देणाऱ्या वेडपट शुश्रूकाप्रमाणे अविवेकीपणा त्यामुळे पदरी येतो.

वस्तुतः कोणत्याही सांस्कृतिक मूल्याची तपासणी करताना त्या त्या विषयांचे तर्कशास्त्र वापरले पाहिजे. भांडवलदारी हितसंबंधाचा दोष, मनोविकृती, न्यूनगंड इत्यादी गूढ कारणे दाखवून कोणत्याही मूल्याचा अधिक्षेप करणे फार सोपे आहे. परंतु त्यामुळे खरे मूल्यमापन होऊ शकत नाही. शास्त्राचा निर्णय अथवा सिद्धांत हा बरोबर की चूक हे तार्किक कसोटीवरच ठरविता येते. वर्गस्वार्थ किंवा मनोविकृती ज्याच्या ठिकाणी असते त्याला त्याची बाधा प्रतिक्षणी होतेच, असे नसते. गुन्हेगार नित्य गुन्हेगार नसतो, महापातकीसुद्धा साधूना मान डोलवावयास लावणारे सत्कर्म शुद्ध बुद्धीनेही करू शकतो. दुसरे असे की, कोणतेही विधान वर्गस्वार्थमूलक, मनोविकृतिमूलक किंवा सामाजिक परंपरेच्या अभिमानाने केलेले आहे असे सिद्ध झाले तरी ते त्यामुळे चूक आहे असे नक्की म्हणता येत नाही. न्यायालयात भांडणारे वादी व प्रतिवादी स्वार्थप्रेरित होऊनच भांडत असतात. त्यांच्यापैकी एकाचे म्हणणे खरे असते. संत जोन ऑफ आर्कच्या अंगात संचार होत असे, म्हणजे तिला मनोविकृतीची बाधा होती, परंतु तिला फ्रान्सची न्याय्य बाजू अधिक चांगली समजली होती. महात्मा गांधींना व रवींद्रनाथ टागोरांना हिंदी संस्कृतीच्या परंपरेचा अभिमान होता, परंतु त्यामुळे हिंदी राजकारणाचे मर्म उत्कृष्ट रीतीने समजण्यास त्यांना प्रत्यवाय आला नाही. तिसरे असे की, वर्गाहंकाराची बाधा, मनोगंडाची पीडा अथवा सामाजिक परंपरेच्या अभिनिवेशाची व्यथा यांची तर्कशास्त्रे दुधारी शस्त्रासारखी उभयघातक आहेत. कारण जो ती शस्त्रे वापरतो, त्याच्यातही वर्गाहंकार, मनोगंड व सामाजिक परंपरेचा दोष दाखविणे सुलभ आहे. म्हणून ती शस्त्रे फार सावधपणे वापरली पाहिजेत.

(नवभारत, ऑक्टोबर, वर्ष ३ रे, अंक १ ला /१९४९, पृ. ६२ ते ६५)



विरोधविकासपद्धती (पूर्वार्ध)

हेगेल या जर्मन तत्त्वचिंतकाने विरोधविकासपद्धती शोधून काढली. या शोधाची पार्श्वभूमी ध्यानात घेतल्याशिवाय या पद्धतीचे मर्मग्रहण करता येत नाही. गतिशील समाजसंस्थेचा उद्भव, विश्वमानवाच्या भूमंडलव्यापी इतिहासाच्या सामग्रीचे गेल्या तीन चार शतकांतील संकलन, विज्ञानाची अभिनव प्रगती, दृष्टिसमक्ष पडणाऱ्या सामाजिक व राजकीय क्रांत्या आणि मुख्यतः जीवविज्ञानातील जीववर्गांच्या हीनोच्च श्रेणीच्या अस्तित्वाचा प्रश्न सोडविण्याची आवश्यकता या पार्श्वभूमीवरून विरोधविकासपद्धती हेगेलला सुचली.

विरोधविकासपद्धतीच्या मुख्य घटक-कल्पना तीन आहेत : परिवर्तन (Change), विकास (Development) आणि विरोध (Contradiction) ह्या त्या तीन कल्पना होत. सामाजिक क्रांतीने परिवर्तन, इतिहास विद्येने विकास व तत्त्व दर्शनांच्या इतिहासाने विरोध या कल्पना तात्त्विकदृष्ट्या मूलभूत महत्त्वाच्या आहेत, असे हेगेलला पटविले.

फ्रेंच राज्यक्रांतीनंतर चिंतनात क्रांती

अठराव्या शतकात स्थितिशील (Static) समाजसंस्थेचे युग संपल्यामुळे स्थैर्य व शाश्वतता या कल्पनांचे तत्त्वज्ञानातील वर्चस्व संपुष्टात आले. स्थितिशील समाजसंस्थेची सर्व वैशिष्ट्ये याच कल्पनांचे पोषण करित होती. त्या संस्थेची मुख्य वैशिष्ट्ये म्हणजे त्यांतील ठरावीक ठशाचे मानवी आदर्श (पौरुषार्थ) शाश्वत मानलेले होते. त्यातील समाजानुशासनाचे विशिष्ट नियम चिरंतन म्हणून स्वीकारले जात होते. कल्पित कथात्मक उपपत्तीवर व परंपरेच्या प्रामाण्यावर त्यातील कायदे आधारलेले होते. सामाजिक संस्थांचा मुख्य आधार म्हणजे ईश्वरी संकेत व धर्मग्रंथांचे दिव्य प्रामाण्य होय, असे त्यात मानलेले होते. त्यात राज्यशासनास ईश्वरी आदेशाचा पाठिंबा असे आणि एकंदरीत त्या समाजव्यवस्थेत मानवी वैयक्तिक बुद्धीचा हस्तक्षेप गर्ह्य व बहिष्कार्य समजला जात असे. अशा प्रकारच्या

वैशिष्ट्यांनी युक्त असलेली समाजसंस्था नष्ट होऊन प्रथम युरोपात १८ व्या शतकाच्या शेवटी सतत परिवर्तनशील समाजसंस्था अस्तित्वात आली.

सामाजिक नियम, राज्यव्यवस्था, कायदा, राजा व धर्मग्रंथ यांचे दिव्यत्व हिरावून घेऊन त्यांना मानवप्रणीतत्व देणारी विचारसरणी प्रधानपदास आल्यावर गतिशील समाजसंस्थेच्या परिणतिक्रमास वेग चढला, त्यामुळेच फ्रेंच राज्यक्रांती निर्माण झाली. या राज्यक्रांतीच्या प्रसूतिवेदनांच्या समकालीन युरोपीय मानवांनी सर्व भूगोल व्यापून टाकला. त्यामुळे सर्व खंडातील राष्ट्रांची किंवा समाजाची स्थितिशीलता भंग पावून ते कमीजास्त वेगाने बदलू लागले. जगातील सर्व प्राचीन व अर्वाचीन राष्ट्रांचा भिन्न प्रकारचा इतिहास व भिन्न वर्तनक्रम नोंदला जाऊ लागला. सृष्टिविषयक विज्ञान १६ व्या शतकातच वाढीस लागले. फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या अगोदर जवळजवळ अडीचशे वर्षे त्यात क्रांती झाली होती. परंतु त्यामुळे सामाजिक शास्त्रे निर्माण झाली नाहीत. फ्रेंच राज्यक्रांतीमुळे समाज व इतिहास यांच्या चिंतनावर मूलगामी परिणाम झाला. सामाजिक शास्त्रांच्या मननात त्यामुळे क्रांती झाली.

फ्रेंच राज्यक्रांतीने चिंतनाला जे नवे वळण लावले, त्यामुळे चार तत्त्वे दृष्टोत्पत्तीस आली. समाजसंस्था ही परिवर्तनशील आहे, हे त्यांपैकी पहिले तत्त्व होय. दुसरे तत्त्व असे की, एका स्थितीतील समाजव्यवस्थेचा नियमसमुच्चय दुसऱ्या स्थितीतील समाजव्यवस्थेस लागू पडत नसतो, भिन्न कालखंडातील समाजाचा नियमसमुच्चय भिन्न प्रकारचा असतो. तिसरे तत्त्व असे की, भौतिक परिस्थिती व भौतिक जीवनसाधने बदलली की समाजरचनाही बदलते. चौथे तत्त्व असे की, समाजातील घटकमानवसमूहांचा व वर्गांचा विग्रह ही एक अत्यंत परिणामकारक व परिवर्तनकारक किंबहुना प्रसंगी प्रगतिकारक ठरणारी शक्ती आहे.

इतिहासाचे तत्त्वदर्शन

इतिहास किंवा मानवसमाज यांतील परिवर्तने ही सृष्टीतील इतर घडामोडींप्रमाणे केवळ उद्देशरहित अशा कार्यकारणभावाच्या अधीन नसतात, मानवी इतिहास म्हणजे केवळ कालक्रमाने होणाऱ्या ध्येयशून्य, उद्देशशून्य घडामोडी नव्हेत. ऐतिहासिक परिवर्तनांच्या पाठीशी उद्देशपरताही आहे. ध्येयगर्भित कार्यकारणभाव आहे, अशा विचारांचे ऐतिहासिक तत्त्वज्ञान फ्रेंच राज्यक्रांतीनंतर निर्माण झाले.

मनुष्याच्या किंवा समाजाच्या ध्येयाचे आदर्श भूतकाळात पाहण्याची सनातनी प्रवृत्ती पूर्वीच्या स्थितिशील समाजात रूढ होती, या समाजाचा ध्येयवाद भूतकालाच्या ध्यानात निमग्न होता. धर्मसंस्थापक हे सर्वोच्च आदर्श आणि पुराणोक्त परलोक हे अंतिम उद्दिष्ट आजपर्यंत समजत असत. इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानाच्या आगमनाने दृष्टी बदलून टाकली. आता सुधारलेल्या मानवाचे लक्ष भविष्यकालाकडे लागू लागले. इहलोकातच भविष्यकाली सिद्ध होऊ शकतील अशा प्रकारच्या ध्येयांकडे चित्त ओढले जाऊ लागले.

विरोधविकासपद्धती (पूर्वार्ध) /२७१

ध्येयवाद बदलत्या समाजरचनेबरोबर बदलतो हे तत्त्वचिंतकांच्या निदर्शनास आले. त्यांना असे दिसू लागले की, समाज इतिहासबद्ध असल्यामुळे समाजाचा आकार जसा बदलतो त्याप्रमाणे त्यांच्यातील इष्टानिष्टेची कल्पनाही बदलते. सत्य बदलते, सदसत् यांची कसोटी बदलते, तत्त्वदर्शन, धर्म, नीती व कलेचे आदर्श परिवर्तन पावतात. कलेतिहासज्ञ तर असे सांगू लागतात की, कला हा त्या त्या कालचैतन्या (The Time-Spirit) चा आविष्कार होय. इतिहासदर्शनाचे हे विचार होते.

इतिहासदर्शनाची प्रगल्भ मांडणी प्रथम हेगेलने केली. त्यात त्याने सर्व मानवी समाजाची मौलिक एकता, त्यांतील बुद्धितत्त्वाच्या समानतेने ठरवून, एकाच ऐतिहासिक तात्त्विक उद्देशाच्या सिद्धार्थ त्या सर्वांचे भिन्नदेशकालीन अस्तित्व आहे, असे निश्चित केले. सर्व राष्ट्रांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास घडविणारी व सर्व मानवात प्रकट झालेली बुद्धी (Reason) इतिहासाची विधात्री होय, असे सिद्ध करण्याचा त्याने प्रयत्न केला. या बुद्धितत्त्वाचा स्वातंत्र्य (Freedom) हाच स्वभावधर्म होय, म्हणून या स्वभावाचा उत्तरोत्तर प्रकर्ष करणे, स्वातंत्र्याला अधिकाधिक व्यक्त व मूर्तिमंत स्वरूपांत घडविणे हे मानवी इतिहासशक्तीचे सर्वकष प्रयोजन होय, असा इतिहासाचा निष्कर्ष त्याने काढला. इतिहासाचे अंतिम फलित स्वातंत्र्याच्या अधिकाधिक आविष्कारात सिद्ध होते, असा इतिहासाचा भावार्थ त्याने सांगितला.

तत्त्वदर्शनाचा इतिहास

इतिहासाचे तत्त्वदर्शन हेगेलने जसे स्थापित केले, त्याचप्रमाणे त्याने तत्त्वदर्शनाचा इतिहासही कथन केला. मूलभूत तात्त्विक शुद्ध सत्येसुद्धा विकसनशील आहेत, हे त्याला तत्त्वदर्शनाच्या इतिहासाने शिकविले. एकाच काळी किंवा कालभेदाने उत्पन्न झालेली भिन्न भिन्न तत्त्वदर्शने परस्परविरोधी अशा मूलभूत मतभेदाने युक्त असतात, आणि प्रत्येक तत्त्वदर्शन एक प्रकारे सुसंगत व सर्वव्यापी विचारसरणीचे प्रतिपादन करीत असते. प्रत्येकात काहीतरी अबाधित सत्य असतेच. अत्यंत सुप्रसिद्ध अशा प्राचीन व अर्वाचीन दर्शनांच्यामध्ये अशी काही विलक्षण परिणामकारकता असते, की त्यामुळे हेच एक संपूर्ण सत्य आहे, अशी भावना निर्माण होते. अशी भिन्न भिन्न दर्शने एकमेकांशेजारी ठेवली तर अनिर्णयाची अवस्था बुद्धीस प्राप्त होते. यामुळे कांटने विश्वाच्या सर्वव्यापी अंतिम प्रश्नांचा निर्णय सांगण्याचा दर्शनांना परस्परविरोधाच्या पेचप्रसंगात सापडलेली कधीही न सुटणारी कोडी (Antinomies) असे म्हटले आहे. त्याने असा निर्णय सांगितला की संपूर्ण विश्व हे मानवी अनुभवाचे क्षेत्र नाही. संभवनीय अनुभवाचे क्षेत्र (The Field of Possible Experience) हेच निश्चयात्मक विज्ञानास फसवू शकते. अखिल विश्व हे संभवनीय अनुभवाच्या कक्षेबाहेर असल्यामुळे विश्वविषयक यथार्थ तत्त्वदर्शन संभवू शकत नाही. सर्व विश्वास गुंडाळणारा अनुभव संभवनीयतेच्या कोटीत येत नाही. अनुभवाधिष्ठित ज्ञानच निश्चय या पदवीस प्राप्त तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/२७२

होते. हेगेल कांटच्या या निराशेला वश झाला नाही. प्रत्येक विश्वविषयक दर्शनात सत्याची एक बाजू असतेच, परंतु या सर्व दर्शनांचा संग्रह एकत्र करून पाहिला तर त्यांच्यात परस्परांचा बाध करणारा विरोध आढळतो, त्यामुळे जिज्ञासू हतबुद्धही होतो. या विरोधालाच हेगेलने मार्गदर्शक बनविले. तत्त्वदर्शनांच्या इतिहासावरून त्याला नवे तत्त्वदर्शन सुचले.

विरोध हे प्रेरक तत्त्व

मूलभूत तात्त्विक विचारांच्यामधील परस्परविरोध परिहार न करताच तर्कदोषातून जर मुक्त करता आला तरच तत्त्वदर्शनांची धडगत आहे, असे त्याला कांटच्या हल्ल्यावरून समजून आले. परस्परविरोधी विचार अनिवार्यपणे उद्भवतात, कारण ते एकमेकांशी अभेद रीतीने संगत असतात, म्हणून विरोध हासुद्धा एका विशिष्ट स्थितीत सत्यास, बुद्धीस व तर्कशास्त्रास संमत असलाच पाहिजे अशा निर्णयास तो येऊन पोहोचला. तत्त्वदर्शनांच्यामध्ये असलेली प्रत्येक मूलभूत शुद्ध कल्पना ही सत्याचा एक देश आहे, एक बाजू आहे असे मानल्यास हा विशेष सद्य ठरतो असे त्याने सांगितले. विरोधी कल्पनांच्या द्वंद्वपैकी एकच कल्पना संपूर्ण सत्य असे म्हटल्यामुळे विरोध हा तर्कदोष ठरतो, असा त्याचा भावार्थ आहे. विरोधी कल्पनांच्यामधील विरोधाचे तर्कदुष्टत्व हे आजपर्यंतच्या तर्कशास्त्राचे मूलभूत सूत्र होते ते अमान्य करून, ऑरिस्टॉटलपासून आजपर्यंत रूढ व मान्य असलेल्या तर्कशास्त्रावर हेगेलने मूले कुठारच केला. विरोधविकासपद्धतीचा नवा पाया अशा रीतीने हेगेलने रचला. आजपर्यंतच्या तर्कशास्त्रांचे मुख्य कार्य म्हणजे विरोधपरिहार करून सुसंगतीची स्थापना करण्याचे नियम सांगणे हे होय. विरोध म्हणजेच विसंगती होय. ज्या दोन विचारांमध्ये परस्परविरोध असतो त्यांच्यापैकी एकच खरा असू शकतो. दोन्ही नव्हे. असे प्रथम गृहीतकृत्य धरूनच तर्कशास्त्र प्रवृत्त होते. हेगेलने परस्परविरोधी दोन्ही विचार सत्य असू शकतात, असे मानणारी विरोधविकासपद्धती (Dialectic Method) स्थापित केली. ती पद्धती तर्कशुद्धतेचा आदर्श आहे असे सूचित करण्याकरिता त्या पद्धतीवर आधारलेल्या स्वतःच्या तत्त्वदर्शनासच तर्कशास्त्र (logic) असे अभिधान दिले. तर्कशास्त्र म्हणून ज्याची प्रसिद्धी आहे ते या ग्रंथात सांगितलेले नाही, तर तत्त्वज्ञानाच्या उदयापासून आतापर्यंत जी विविध तत्त्वज्ञानांची मांडणी झाली त्या सर्वांचा विरोध मान्य करून ते संपूर्ण सत्याचेच एकांगी व एकदेशीय पर्याय आहेत असे निश्चित करणारी तार्किक सुसंगती सांगितली. विरोध हे सत्याचे प्रेरक तत्त्व होय हे त्याने त्यात घोषित केले.

पर्मिनिडिस (Parmenides) च्या मते विश्वात एकच सत् केवल आहे, ते बुद्धिगम्य आहे, इंद्रियगम्य नाही. इंद्रियगम्य जगत् हे आभासरूप आहे. डेकार्टच्या मते द्रष्टा व दृश्य अशी दोन तत्त्वे आहेत. ज्ञाता व ज्ञेय किंवा इंद्रियगम्य व बुद्धिगम्य असे उभयविध सत्य मिळून हे विश्व आहे. बिशप बर्क्ले यांच्या मते ज्ञेय विश्वाचे जाणिवेच्या बाहेर अस्तित्व आहे यास प्रमाण नाही, म्हणून केवळ ज्ञाता हेच सत्य आहे. या ज्ञात्याचे दोन भाग : एक अल्पज्ञ जीवात्मे

व दुसरा परमेश्वर. स्पिनोझा याने असे मत प्रतिपादिले की, द्रव्य (Substance) हेच सत्य आहे व परमात्मा हा भौतिक द्रव्यरूपी शरीर धारण करूनच सतत राहिला आहे. परमात्मा हा भौतिक द्रव्याचाच आत्मा होय. हेगेलने अशा प्रकारच्या परस्परविरोधी तत्त्वदर्शनांची तपासणी करून त्यातील शुद्ध स्पष्ट कल्पनांची वेचणी केली व विरुद्ध कल्पनांची संगती सांगणारे रहस्यदर्शन घडविले.

हेगेलचा नवा तर्कमार्ग

पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे कांटने विश्वविषयक अंतिम सत्य हा बौद्धिक आभास आहे असे सिद्ध केले. त्याने सर्व दर्शनांचे सारभूत चार प्रश्न उपस्थित केले व त्यांची मीमांसा करून असे सांगितले की, प्रत्येक तात्त्विक निष्कर्ष हा शुद्ध तत्त्वाभास आहे. परस्परविरोधाने बाधित होणारी चार कल्पनांमध्ये त्याने विवेचून दाखविली.¹ ती कल्पनांमध्ये अशी : (१) विश्व दिक्काल मर्यादित आहे, (उलट) विश्व अनंत आहे. (२) विश्वाला साधे मूलभूत घटक आहेत, (उलट) विश्वाचे घटक संमिश्र व वैविध्यपूर्णच आहेत. (३) विश्व कार्यकारणभावानेच सर्वथा बद्ध आहे, त्यात बंधरहित असे स्वातंत्र्य नाही, (उलट) विश्वात कार्यकारणभावाचा बंध व स्वातंत्र्य दोन्ही आहेत. (४) विश्वात स्वयंभू स्वयंसिद्ध वस्तू आहे, (उलट) विश्वात स्वयंभू निरपेक्षस्वयंसिद्ध असे काहीच नाही. ही अशा प्रकारची दार्शनिक कल्पनांमध्ये तत्त्वाचिंतकास शिणवून स्वस्थ बसा असे सांगतात, असे कांट म्हणतो. सर्व विश्वाचा अर्थ उलगडण्याच्या भानगडीत न पडता प्रत्यक्ष जीवनात रस असलेल्यांनी विज्ञान व धर्मश्रद्धा यांचाच आश्रय करणे बरे असा त्याचा उपदेश आहे. अनुभवाच्या आधारे विज्ञानसिद्धी होते आणि नैतिक इच्छास्वातंत्र्याने सद्गुणांची प्राप्ती होते. नैतिक इच्छास्वातंत्र्याची शक्ती क्षीण न होऊ देणारी धर्मश्रद्धा जरूर दृढ करावी असे व्यावहारिक बुद्धीच्या मीमांसेत कांट सांगतो.

कांटला कुंठित करणारा तात्त्विक कल्पनांचा विरोध हाच हेगेलने नवा तर्कमार्ग ठरविला. परमार्थ व व्यवहार हे सिद्ध होतील आणि तत्त्वदर्शन, कला व धर्म हे पुरुषार्थ प्राप्त होतील अशी नवतर्कपद्धती (१) या कल्पनाविरोधात त्याला सापडली. ज्या अर्थी उच्च बुद्धिशाली तत्त्वचिंतकांनीच आजपर्यंत विरुद्ध दर्शने रचली, त्या अर्थी तर्कात्मक बुद्धीच्याच स्वभावात विरोधाला सत्यात स्थान देण्याची युक्ती असली पाहिजे अशी अटकळ त्याने बांधली. त्याचे एकंदरीत तात्पर्य पुढीलप्रमाणे आहे.

एका शुद्ध कल्पनेशी अविभाज्यपणे संबद्ध अशी दुसरी उलटी कल्पना असतेच. म्हणून एका शुद्ध कल्पनेच्या अधिष्ठानावर आधारलेल्या तत्त्वदर्शनांत विरुद्ध दर्शनाची सूचकता भरलेली दिसते. याचाच अर्थ असा की, प्रत्येक शुद्ध कल्पनेच्या पोटी तिच्या अगदी विरुद्ध असलेली कल्पना राहते. विश्व तत्त्वतः एक आहे, असे म्हटल्यावर त्याच्या विरुद्ध विश्व

1. Critique of Pure Reason, pp. 241-278 (World's Classics).

स्वभावतः अनेकात्मक आहे असा विचार प्रादुर्भूत होतो. याचे कारण एकता या कल्पनेचा स्वभावच असा आहे. तिच्याबरोबर अनेकता ही कल्पना आपोआप उद्भूत व्हावी. दुसरे उदाहरण असे : सान्त अशी कल्पना केली की लगेच तिला धरून अनंत ही कल्पना प्राप्त होते. सान्त म्हणजे अन्यमर्यादित व अनंत म्हणजे स्वयंमर्यादित. अशा रीतीने हेगेलने सर्व तत्त्वदर्शनांना काही एका प्रकारचे प्रामाण्य देणारी विचारपद्धती शोधून काढली व जगातील प्राचीन काळापासून सुरू असलेल्या दार्शनिक चळवळीला सार्थकता आणली.

हेगेलच्या मताप्रमाणे, अनुमानरचने (Syllogism) मधील पहिल्या दोन वाक्यांतून जसे तिसरे वाक्य आपोआप निष्पन्न होते तद्वत एका शुद्ध तात्त्विक कल्पनेतून अनिवार्यपणे विरोधी कल्पना निष्पन्न होते, म्हणून शुद्ध कल्पनांच्या परस्परविरोधाला भिऊन सत्य शोधण्याचा प्रयत्न सोडू नये. त्याच्या मते कल्पनांची वाढ कल्पनांच्या स्वभावातील विरोधसामर्थ्यामुळेच होते.

हेगेलची त्रिदलव्यवस्था वा त्रिकोटिव्यवस्था (Triad)

परस्परांशी अभेद्य रीतीने संबद्ध अशा विरुद्ध कल्पनांचे द्वंद्व तिसऱ्या एका कल्पनेचा भाग बनलेले असते. या तिसऱ्या कल्पनेत त्याचा विरोध मिटलेला असतो. विरोधाचा परिहार करणे हेच त्या कल्पनेचे प्रयोजन असते. कारण द्वंद्वामधील अंतर्गत विरोध समन्वयप्राप्तीशिवाय स्वस्थ बसू देत नाही. म्हणून समन्वयरूपी तिसरी स्थिती सिद्ध व्हावी लागते. हेगेलने तात्त्विक कल्पनांची त्रिविध स्थिती सांगितली आहे. प्रथम कल्पनेस स्थापना (Thesis), द्वितीय कल्पनेस प्रति-स्थापना (Antithesis) आणि तृतीय कल्पनेस संस्थापना (Synthesis) अशा संज्ञा^१ दिल्या आहेत. संस्थापनेत विरोधी कल्पनांच्या द्वंद्वातील विरोध परिहृत होतो, म्हणून त्यास समन्वय म्हणणेच योग्य होईल.

ही समन्वयरूप संस्थापना अगोदरच्या द्वंद्वाचा समन्वय असते. हा समन्वय अंतिम सत्यात किंवा संपूर्ण सत्यातच पूर्ण होतो. बाकीचे सर्व समन्वय हे सापेक्षच असतात. अव्यक्त बुद्धितत्त्व (Abstract Reason), निसर्ग (Nature) व चैतन्य (Spirit) यांचा परम समन्वय जेथे होतो तेच पूर्ण ब्रह्म (Absolute Spirit) होय. बाकीचे समन्वय हे सापेक्षच असल्यामुळे अंतिम समन्वयाखेरीज कोणताही समन्वय उच्चतर द्वंद्वाचा प्रारंभ बनतो. अंतिम समन्वयापर्यंत ही द्वंद्वाची श्रेणी अव्याहत लागून राहिलेली असते. वरिष्ठ समन्वयात परिणती झाली म्हणजे हा विकासक्रम समाप्त होतो. स्टेस (W.T. Stace) या इंग्लिश पंडिताने हेगेलचे

१. पक्ष, स्थिती, स्थान, वाद, कोटी इत्यादी पर्याय Thesis या शब्दास देता येतील. प्रतिपक्ष, प्रतिस्थिती, प्रतिस्थान, प्रतिवाद, प्रतिकोटी इत्यादी पर्याय Antithesis याला देता येतील. संपक्ष, संस्थिती, संस्थान, संवाद, संकोटी इत्यादी पर्याय Synthesis याला देता येतील. स्थापना, प्रतिस्थापना हे शब्द मी गौतमाच्या न्यायसूत्रावरून घेतले आहेत.

संपूर्ण विचार सांगणारा सारग्रंथ लिहिला आहे. त्यात तो म्हणतो, “एका तार्किक कल्पनेत दुसरी तार्किक कल्पना गर्भित असते. तात्त्विक तर्कशुद्ध कल्पनांचे संपूर्ण जगत् म्हणजे संबंध विविध अवयवांच्या रचनेप्रमाणे गुंफलेली स्वयंस्पष्ट व स्वयंसिद्ध अशी संगती (Unity) होय, असे सिद्ध होते. हे प्रत्यक्ष जगत्^१ म्हणजे त्या सुसंगत तार्किक कल्पनांच्या जगताचाच निष्कर्ष होय, असे सिद्ध व्हावयास पाहिजे. हीच अद्वैताची सिद्धी होय. एकत्वात अनेकता हे त्याचे प्रथम सूत्र होय. तत्त्वाची किंवा कल्पनांची संगती म्हणजे एकता व प्रत्येक अलग अलग अशी तात्त्विक कल्पना म्हणजे अनेकता.” (Philosophy of Hegel, p. 81)

स्थापना, प्रतिस्थापना व संस्थापना या त्रिदलास त्रिकोटिव्यवस्था (Triad) असेही म्हणता येईल. या त्रिकोटिव्यवस्थेची मांडणी करताना हेगेलने प्रथम असंमिश्र, व्यापक व सर्वात साधी कल्पना शोधून काढली. ती त्याला ग्रीक तत्त्वज्ञ पर्मीनिसच्या विचारांत मिळाली. ती म्हणजे सत्भाव (Being) ही होय. सत् या कल्पनेची व्याख्या ठरवितानाच असत् (अभाव) ही कल्पना उद्भवते, कारण व्याख्येने मर्यादा ठरते. सत्ची मर्यादा असत् (Not-Being) हीच आहे. या परस्पर विरुद्ध द्वंद्यांचा समन्वय जन्म पावणाऱ्या (Becoming) वस्तूत सापडतो. संभवन म्हणजे जन्म पावणे या संकल्पनेत अगोदर नसणे, प्रागभाव व नंतर असणे अशा दोन कल्पना मावतात. म्हणजेच त्यात नसणे (असत्) व असणे (सत्) संकल्पनांचा समन्वय होतो. तात्पर्य, सत् (भाव) (Being), असत् (अभाव) (Not-Being) व संभवन (Becoming) अशी त्रिकोटिव्यवस्था (Triad) निश्चित होते.

विकासशील तार्किक गती

हेगेलला विरुद्ध कल्पनांची सापेक्ष संगती तर्कशास्त्रातील अत्यंत सुप्रसिद्ध सापेक्ष कल्पनांवरून सुचली. सामान्य (General) व विशेष (Particular), अंशी (Whole) व अंश (Part), सर्व (All) व काही (Some), कार्य व कारण, आश्रय व आश्रित इत्यादी कल्पना तर्कशास्त्रात प्रसिद्ध आहेत. या द्वंद्यातील कोणत्याही एक बाजूत दुसरी बाजू गर्भित असते, म्हणजे एक कल्पना दुसऱ्या कल्पनेशी बिनचूक जुळून असते. विरोधी कल्पनांची जुळणी या उदाहरणांवरून सुचणे हे अत्यंत साहजिक आहे. तर्कशास्त्रात अशा सापेक्ष संकल्पनांस साकांक्षपदे म्हणतात. एक पद दुसऱ्या पदाची आकांक्षा म्हणजे मागणी करते. विरोधी कल्पनांच्या जोडीचाही हाच स्वभाव असतो. एक संकल्पना दुसऱ्या कल्पनेशिवाय स्वस्थ बसत नाही, त्यांच्यातील विरोध (Contradictions) हेच स्वस्थ न बसण्याचे कारण होय. या विरोधाचे समाधान^२ तिसऱ्या कल्पनेत होते. ही तिसरी कल्पना स्वतःशी

१. अशा शुद्ध तात्त्विक व तार्किक कल्पनांचे जगताचे भूमिती हे समर्पक उदाहरण होय.

२. The contradiction between the first and the second categories is always reconciled in a third category which is the unity of the two preceding.-The Philosophy of Hegel, p. 93.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / २७६

विरुद्ध असणाऱ्या निराळ्याच कल्पनेला पुनः जन्म देते असा त्रिकोटिव्यवस्थेचा क्रम घड्याळातील स्प्रिंगसारखा वर्तुळे घेत घेत पुढे पुढे वाढत जातो. ही विकासशील गती गणितातील कल्पनांच्या वाढीसारखी असते. म्हणून या गतीस तार्किक गती (Logical Movement) अशी संज्ञा आहे. माणसांच्या मनातील कालक्रमाने होणारी विचारपरिणती या अर्थाने सुद्धा ही संज्ञा हेगेल वापरत नाही. मनुष्य विचार करो अथवा न करो, गणिती कल्पना विकासयुक्त क्रमानेच एकमेकांत गुंतलेल्या असतात. हा विकासयुक्त क्रम तार्किक गती या संज्ञेने विवक्षित आहे. विरोधविकासपद्धतीत विकासास कारण विरोध होय¹, कारण तार्किक बुद्धी विरोध सहन करू शकत नाही. सॉक्रेटिस जिवंत आहे, आणि सॉक्रेटिस मृत आहे ही दोन विरोधी वाक्ये संगती शोधण्यास प्रवृत्त करतात. विषप्राशनापूर्वी सॉक्रेटिस जिवंत आहे आणि विषप्राशनानंतर सॉक्रेटिस मृत आहे, असा कालभेद सापडल्यावर दोन्ही वाक्यांतील कल्पनांचा समन्वय होतो.

संकल्पनांना विकासशील तार्किक गती आहे असे प्रथम हेगेलनेच सांगितले. संकल्पना (Idea) या शब्दाने हेगेलच्या मते केवळ मनातील (Subjective) संकल्पना गृहीत धरावयाची नाही, तर मनातील कल्पना ज्या वस्तुनिष्ठ तत्त्वाचे प्रतिबिंब असते, ते वास्तविक (Objective) तत्त्व हाच संकल्पना या शब्दाचा अर्थ हेगेलने सांगितला आहे. उदाहरणार्थ, मनुष्य अशी सामान्य कल्पना आपल्या मनात असते. या कल्पनेस अनुरूप असे मनुष्यत्व वस्तुस्थितीत असते. कल्पना या संज्ञेने हे वास्तविक मनुष्यत्वही हेगेलच्या मते विवक्षित आहे. तात्पर्य, सर्व तात्त्विक तर्कशुद्ध कल्पना म्हणजे वस्तुतत्त्वे होत. तात्त्विक तर्कशुद्ध कल्पनांची योग्य मांडणी करण्याकरिता हेगेलने विरोधविकासपद्धती शोधली. ती पद्धती हेगेलच्या वस्तुविद्ये (Ontology) चाच भाग आहे.

ही वस्तुतत्त्वविद्या (Ontology) सर्व विश्वाचे व जीवनाचे पूर्ण रहस्य उलगडण्याकरिता हेगेलने सांगितली. विरोधविकासपद्धतीची अभिनव अमोघ साधना त्याकरिता त्याने केली. त्या पद्धतीप्रमाणे त्रिकोटिव्यवस्थे (Triad) ची बांधणी करून ही तत्त्वदर्शनांची त्रिपथवाहिनी गंगा त्यात सामावून टाकण्याचा भगीरथ प्रयत्न केला. त्यात त्याला यश लाभले असे मात्र म्हणता येत नाही.

1. Reason cannot rest in what is self-contradictory, and is therefore forced onwards to the synthesis, and so throughout. This process cannot stop. It must go on until a category is reached which does not give rise to any contradiction. This will be the final category. -The Philosophy of Hegel. p. 93.

क्रांतीचे त्रितालातील तांडवनृत्य

ही त्रिकोटिव्यवस्था फार सुरेख दिसते. विश्वाच्या विकासशील गतिमानतेचा हा त्रिताल आहे, असेच वाटू लागते. या त्रितालात तत्त्वदर्शीदिखील किंचित्काल मुग्ध होतात. हेगेल जर्मन राज्यसंस्थेचा अधिकृत तत्त्वद्रष्टा म्हणून त्यामुळेच मानला गेला. एवढेच नव्हे तर या त्रितालाच्या लयीतच ऐतिहासिक शक्तिदेवतेचे क्रांतिमय तांडवनृत्य चालते असे मार्क्स, एंगेल्स व लेनिन यांच्या अनुभवास आले.

कार्ल मार्क्सच्या ऐतिहासिक विरोधविकासयुक्त भौतिकवादाची पूर्वतयारी हेगेलनेच केली. फरक एवढाच की, हेगेलने विरोधविकास पद्धतीच्या आश्रयाने असे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला की, विश्वतत्त्वाच्या विकासाचे पर्यवसान मानवी ध्येयपूर्तीतच होत असल्यामुळे मानवी ध्येयाची मूर्तिमंत पूर्णावस्था जर कोठे प्राप्त झाली असेल, तर ती जर्मन राज्यसंस्थेतच होय. कार्ल मार्क्सला समाजवादी क्रांतीचे अधिक उच्चतर ध्येय दिसल्यामुळे त्याने हेगेलचीच विचारपद्धती उचलून क्रांतीचे समर्थन केले. तोपर्यंत क्रांतीचे नैतिक समर्थन करता येत होते, तार्किक अथवा तात्त्विक समर्थन माहीत नव्हते. जर्मन राष्ट्रास राज्यनिष्ठा शिकविणाऱ्या तत्त्वदर्शनानेच राज्यक्रांतीचे समर्थन अधिक चांगले करता येते असे हेगेलच्या शिष्यास दिसले. गुरूची विद्या गुरूस फळली. राज्यनिष्ठा नव्हे, तर राज्यक्रांती असा आदेश त्या विद्येतून शिष्यास मिळाला. हेगेल वर्तमानकालाचा पाईक झाला. मार्क्स भविष्यकालाचा अग्रदूत बनला.

भौतिक विश्व व मानवी समाजेतिहास या दोन्ही दृश्यांची विरोधविकासपद्धतीने उपपत्ती लावण्याची कल्पना हेगेलनेच प्रथम सांगितली. कार्ल मार्क्सने मात्र ती पद्धती अधिक स्पष्ट व विस्तृत रीतीने इतिहासास व विशेषतः अर्थशास्त्रास लावून दाखविली. हेगेल म्हणतो त्या विरोधविकासपद्धतीचे स्वरूप निश्चित करून घेणे, या गोष्टीस सर्वात श्रेष्ठ असे महत्त्व आहे. जेथे जीवनतत्त्व आहे व जेथे प्रत्यक्ष सृष्टीत काही परिणामकारक असे घडत आहे, तेथे विरोधविकासपद्धतीचे कार्य सुरूच आहे. खऱ्याखऱ्या स्वरूपात प्राप्त होणाऱ्या विज्ञानाचा, ही पद्धती म्हणजे आत्माच होय (Logic, section 81 (1)).

नावीन्याच्या उन्मज्जनाचे कोडे

विज्ञान १७ व्या शतकात भरभराटीला आले; परंतु त्या वेळची सृष्टीची समग्र उपपत्ती अत्यंत असमाधानकारक अशीच होती. ती उपपत्ती १८ व्या शतकातील फ्रेंच भौतिकवाद्यांनी अधिक चांगल्या रीतीने मांडून दाखविली, तरी तिच्यात महत्त्वाची कसूर राहिली होती. त्याचा थोडक्यात आढावा असा : न्यूटनच्या शोधानंतर विश्वाच्या रचनेची यांत्रिक उपपत्ती (Mechanical Theory) प्रचारात आली. म्हणजे जगातील सर्व इंद्रियगोचर पदार्थांची, पदार्थविज्ञान व रसायनविद्या यांतील नियमांनी उपपत्ती लागते, असा भरवसा उत्पन्न

झाला. मूलद्रव्यांच्या संयोगाने, संख्यापरिवर्तनाने वा विभाजनाने वस्तूचे गुणधर्म बदलतात, वस्तूची वैचित्र्ये किंवा भिन्नता म्हणजे मूलद्रव्यांचे विशिष्ट संयोग, विभाग व संख्याच होत, असे निश्चितपणे वाटू लागले. त्यामुळे विश्व हे एक प्रचंड यंत्र व रासायनिक कारखानाच ठरले, परंतु प्रश्न असा पडला की, या यंत्राला किंवा कारखान्याला गतिमानता प्रथम कशी आली? दुसरे असे की, सजीव किंवा सेंद्रिय द्रव्ये ज्या नियमांनी कार्य करतात, ते नियम यांत्रिक व रासायनिक नियमांत बसू का शकत नाहीत? म्हणजे सेंद्रिय सजीव सृष्टी आणि निरिंद्रिय अजीव सृष्टी यांच्यामध्ये सांधा सांधणारा शास्त्रीय नियम कोणता? तिसरे असे की, अजीवातून सजीव कसे निष्पन्न होते व सजीवातही मन कसे निर्माण होते, याचे उत्तर काय? आणि याच्या पुढचा सर्वात वरिष्ठ प्रश्न असा की, मूलद्रव्यात जे गुण (Quality) किंवा जे स्वभाव धर्म (Properties) सापडत नाहीत, ते त्या द्रव्याच्या संघटनेत का व कसे उद्भवतात? म्हणजे असे की, ऑक्सिजन, हैड्रोजन, नैट्रोजन, कार्बन, लोह, ताम्र, सुवर्ण, रजत इत्यादी धर्म विद्युदणूच्या विशिष्ट प्रकारच्या योजनेत का जन्मतात? किंवा मीठ, साखर इत्यादी स्वरूपे द्रव्यांना कशी व का यावीत? प्रोटीन, कार्बन इत्यादी प्रकारच्या द्रव्यसंमिश्रणाने जीवधर्म का निर्माण व्हावा? तात्पर्य, एका प्रकारच्या गुणधर्मांनी युक्त वस्तूमधील पहिले गुणधर्म व कार्य (Processes) सुप्त किंवा लुप्त होऊन अन्य प्रकारचे विलक्षण धर्म व कार्ये का आविर्भूत व्हावीत? पूर्वसमुद्रातून सूर्य, चंद्र व तारे वर येतात व पश्चिम समुद्रात अस्ताला जातात, त्याप्रमाणे वस्तूची वैचित्र्ये व वैशिष्ट्ये शक्तिसागरातून बाहेर येतात व पुन्हा त्यातच बुडतात, असे दिसते. नवीन वैशिष्ट्यांच्या उत्पत्तीसच नावीन्याचे उन्मज्जन (Emergence of Novelty) अशी संज्ञा आहे. सृष्टीचा पसारा म्हणजेच नावीन्याचे उन्मज्जन होय. अपूर्व नवलाईने हे विश्व भरलेले आहे. अपूर्व नवलाईचे अस्तित्व म्हणजेच सृष्टी हीच चमत्कृती आहे. त्याचाच अर्थ समजत नाही, म्हणजे काहीच समजत नाही. विचार करणारा माणूस अगम्य अशाच अस्तित्वात जखडला गेला आहे. अस्तित्व हेच महान गूढ आहे.

ही महान गहनता हेगेलने ध्यानात घेऊन नावीन्याच्या उन्मज्जनाची ग्रंथी उकलून दाखवली. हीच ग्रंथी अटल आहे. तिला विरोधविकास पद्धतीने उकलले. “क” आला म्हणजे “ख” येतो असा कालक्रम विज्ञान सांगते. ऑक्सिजन व हैड्रोजनचा संयोग झाला म्हणजे “जल” हा गुणधर्म प्रकट होतो असे विज्ञान सांगते. परंतु जे जेथे नसते ते तेथे का अस्तित्वात येते याचे तर्कदृष्ट्या समाधान करण्याचे सामर्थ्य विज्ञानात नाही. अजीव द्रव्य का अस्तित्वात आले? अजीव द्रव्याला लागू असलेल्या नियमांपेक्षा विचित्र नियम सजीवतेत का दिसतात याचे सयुक्तिक उपपादन विज्ञान करू शकत नाही. काही जीव तत्त्वज्ञांनी त्याकरिता स्वतंत्र अशी एक गूढ जीवशक्ती (Elan Viril) गृहीत धरली आहे. त्यामुळेच विश्वाची एका सूत्रात मांडणी करता येत नाही, व गूढवादातून सुटका होत नाही- हेगेलने नावीन्याच्या उन्मज्जनाच्या प्रश्नाचे तर्कशास्त्रीय पृथक्करणाच्या द्वारे परतात्त्विक (Metaphysical)

उत्तर दिले, परंतु विरोधविकासपद्धतीने विज्ञान संशोधनपद्धतीत अणुमात्र भर घातली नाही. वस्तुतत्त्वदर्शन (Ontology) ज्या पद्धतीच्या उत्तरांची अपेक्षा असते, असे उत्तर हेगेलने दिले, तेच मार्क्सवादाचेही आहे. नावीन्याच्या उन्मज्जनाचा प्रश्न दार्शनिक रीतीने सोडविला हेच विरोधविकासपद्धतीचे प्रशंसनीय श्रेय आहे.

एक शुद्ध कल्पना अपरिहार्यपणे दुसऱ्या विरोधी कल्पनेस प्रसवते, विरोधी (Opposite) कल्पनांचा अभेद्य, अपरिहार्य (Necessary) संबंध सिद्ध होतो. कोणत्याही उपपत्तीचा आदर्श म्हणजे गणितातील कल्पनांची संगती होय. एक कल्पना दुसऱ्या कल्पनेशी अपरिहार्य रीतीने संबद्ध आहे, हेच दाखविले म्हणजे गणितातील संगती सिद्ध होते. त्याचप्रमाणे कोणतीही वस्तुधर्म-संबंधी स्पष्ट व शुद्ध कल्पना नेमक्या विरुद्ध कल्पनेस सूचित करते. म्हणून वस्तुधर्मसंबंधी कल्पना हे वस्तूचे प्रतिबिंब असल्यामुळे वस्तुधर्माची रचनाही अशीच तार्किक संबंधाने निगडित आहे, असे मान्यच करावे लागते. फरक एवढाच की, गणितातील शुद्ध कल्पनांचा परस्परसंबंध केवळ तार्किक असतो, त्यात कालक्रमाला महत्त्व नसते. परंतु नावीन्याचे उन्मज्जन हे कालक्रमाने म्हणजेच कार्यकारणभावाने नियत आहे. कालक्रमाची कल्पनासुद्धा तर्कशुद्ध कल्पना आहेच; म्हणून कार्यकारणभावाच्या क्षेत्रात तार्किक अपरिहार्यता (Logical Necessity) प्रविष्ट होते, एवढेच अधिक मानावे लागते. “कार्य” व “कारण” या कल्पनासुद्धा एकमेकांशी तार्किक अपरिहार्यतेनेच संलग्न आहेत.

विरोधविकासपद्धतीची विज्ञानातील उदाहरणे हेगेलनेच मांडली आहेत. हेगेल म्हणतो: “जलाचे हिम बनते, जलास हिमरूपता हळूहळू क्रमाने प्राप्त होत नाही, एकदम प्राप्त होते. हिमभवन होण्याच्या बिंदूपर्यंत जल हे आपला पातळपणा यत्किंचितही कमी होऊ देत नाही. पातळपणा व घट्टपणा या विरुद्ध अवस्था इंद्रियगोचर सृष्टीतील एकाच द्रव्यात क्रमाने उद्भवतात.” दुसरे उदाहरण हेगेलने सजीव सृष्टीतले दिले आहे: “कालचैतन्य (The Time Spirit) कधीच व केव्हाच स्वस्थ बसत नाही. प्रगतिप्रवाहात ते सारखे पुढे पुढे सरसावत असते. शिशुजन्माचे उदाहरण पाहा. मातेच्या गर्भात वाढण्याचा दीर्घकालीन क्रम एकदम खंडित होतो, मूल जन्मते. यालाच गुणान्तरोत्पत्ती (Qualitative Change) म्हणतात. गर्भ व शिशू यांत फार फरक होतो. नव्या नव्या आविष्काराकरिता परिपक्वता प्राप्त होईपर्यंत कालचैतन्य जुन्या जगताच्या रचनेचा एकन्वैक सांधा निखळून टाकीत असते. संपूर्ण वस्तूचे दृश्यमान स्वरूप हळूहळू पालटत नसते. सूर्योदय व्हावा व सृष्टीचे नवे दर्शन व्हावे त्याप्रमाणे कालचैतन्य नवा आकार व नवी रचना निदर्शनास आणते.”

पायावर सरळ उभी केली

हेगेलने निर्माण केलेल्या विरोधविकासपद्धतीत मार्क्सवादाने काहीही महत्त्वाची भर घातली नाही. जुन्या यांत्रिक भौतिकवादाची अपूर्णता व सदोषता हेगेलनेच चांगल्या रीतीने उघडकीस आणली. पदार्थांमध्ये असलेल्या गतीमुळेच संघटना व विघटना होत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/२८०

असतात, परंतु पदार्थांमध्ये ही गती (Motion) प्रथम कशी उत्पन्न झाली, याचे उत्तर जुन्या भौतिकवादापाशी नव्हते. म्हणून न्यूटनने स्वतः प्रथमगतीची प्रेरणा ईश्वरकृत होय, असे गृहीत धरले होते. त्यावर हेगेलने असे सांगितले की, विश्वाला उसन्या बाहेरून प्राप्त होणाऱ्या चोदनाची जरूरी नाही, भावरूप विश्व तत्त्वात स्वयंगती (Self Movement) आहे. हेगेलची स्वयंगतीची कल्पना मार्क्सने उचलून भूतवस्तूला (Matter) लागू केली. हेगेलचे भावरूप संपूर्ण स्वयंपूर्ण सत्य (Idea of all Reality) सोडून भूवस्तुरूप स्वयंपूर्ण सत्य धरले. मार्क्सने विरोधविकासपद्धतीवर कसलाही नवसंस्कार न करता ती जशीची तशीच स्वीकारली.

हेगेलच्या विरोधविकासपद्धतीचा मुख्य वारसदार म्हणजे मार्क्सवाद होय. मार्क्सवाद म्हणतो, की हेगेलची विरोधविकासपद्धती उलटी डोक्यावर (कल्पनांवर) चालत होती, तिला पायावर (मूलतत्त्वावर) सरळ उभी करणे, हे आमचे काम आहे. म्हणजे भौतिकवादाकरिता तिचा वापर आम्ही करू शकतो. मार्क्सने हेगेलच्या या पद्धतीची परिभाषा 'भांडवल' वगैरे ग्रंथात सरसहा वापरली आहे. परंतु ती पद्धती प्रत्यक्ष कोठेच सिद्ध करून दाखविली नाही. एंगेल्स व लेनिन यांनी ती सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे, परंतु तो त्रोटक व जुजबी स्वरूपाचा आहे. हेगेलने त्यावर जे परिश्रम केले आहेत, त्यांतील जी जोखीम ओळखली आहे, त्या मानाने तुलना करता मार्क्सवाद्यांचा उद्योग सामान्य व उथळ स्वरूपाचा दिसून येतो.

एंगेल्स व लेनिन यांनी या पद्धतीला अत्यंत वरिष्ठ पदवी दिली आहे. त्यांचा असा दावा आहे की, सगळ्या तात्त्विक चिंतनाच्या शाखा, सामाजिक विज्ञान, जीवविज्ञान, पदार्थविज्ञान आणि गणित या सर्व विद्यांच्या मध्ये नावीन्याचे आविष्करण या पद्धतीनेच होऊ शकते. एवढेच नव्हे तर त्यांच्या मते विरोधविकासपद्धती ही अधिक समाधानकारक ज्ञानोपपत्ती तर्कशास्त्र (A Theory of Knowledge) आहे. लेनिनच्या मते हीच खरी प्रमाणविद्या (Epistemology) आहे. तत्त्वे, कल्पना व वस्तुस्वभाव यांच्यातील विरोधपूर्ण विकास दर्शित करणाऱ्या विचारसरणीस तर्कशास्त्र असे म्हणणे हे तर्कशास्त्राच्या मुख्य कार्याकडे दुर्लक्ष केल्याचे लक्षण आहे. हा विचार वस्तुतत्त्वदर्शना (Ontology) चा विषय आहे. तर्कशास्त्राचे मुख्य कार्य विचारांची सुसंगती सिद्ध करणारे नियम सांगणे हेच आहे. या घोट्याच्या पुढे परामर्श घेऊ.

(नवभारत, मार्च, १९५०, अंक ६ वा, पृ. ४९ ते ५७)

○○○

विरोधविकासपद्धती (उत्तरार्ध)

तत्त्वज्ञान क्षेत्रातील अचाट धैर्य¹

विरोधविकासपद्धती आजपर्यंतच्या परंपरागत तर्कशास्त्राच्या मूलभूत प्रधान गृहीतकृत्याला (Postulate) खोडून काढते व निराळे उलटे गृहीतकृत्य सांगते असे हेगेल व मार्क्सवादी म्हणतात. ऑरिस्टॉटलपासून चालत आलेल्या तर्कशास्त्राचे हे प्रथम गृहीतकृत्य तीन प्रकारांनी मांडलेले असते : (१) तादात्म्याचा नियम (Law of Identity) : (२) अविरोधाचा नियम (Law of Non-Contradictior) व (३) तृतीय पदाचा (राशीचा) परिहार (Law of excluded middle). तादात्म्याचा नियम $A = A$ असा मांडतात; अविरोधाचा नियम अ हा, अ नाही असे नाही, असा मांडतात. तृतीय राशीचा परिहार अ व अ-हून भिन्न अशा दोनच राशी जगताच्या संभवतात. अ व अहून भिन्न यांच्याशिवाय तिसरी राशी जगात संभवत नाही, असा मांडतात. सिग्वार्ट या जर्मन तर्कवेत्त्याने या नियमांचा जो अर्थ केला आहे, तो सोपा व समजसपणाचा असल्यामुळे तो वाचकांच्या सोयीकरिता थोडक्यात सांगतो. तो असा : अश्व हा प्राणी आहे. या विधानातील अश्वची प्राणिरूपता (Identity) निश्चित आहे, असे धरूनच त्या विधानाशी संबद्ध असा बाकीचा विचार चालतो. ते विधान डळमळीत असले, तर त्यावरून पुढील विचार करणे शक्य नसते. ते वाक्य डळमळीत आहे, असे मानले तर पुढील निश्चित विचार कुंठित होतात.

1. Nevertheless it must be allowed that the Hegelian principle of the identity of opposites is one of the most striking pieces of speculative audacity in the history of thought. But this audacity is justified and was necessary if philosophy was ever to solve its ancient problems.

-W. T. Stace, "The Philosophy of Hegel", p. 94.

एका निश्चित विचारावरून दुसरा निश्चित विचार काढण्याचे नियमय म्हणजेच तर्कशास्त्र होय. 'अश्व प्राणी आहे' या वाक्यातील निश्चय पुढील दोन प्रकारांनी व्यक्त होतो: (१) अश्व प्राणी आहे, असे मनात धरले तर तो प्राणी नाही हे धरणे अशक्य आहे. (२) कारण अश्व हा प्राणी तरी असला पाहिजे किंवा अप्राणी तरी असला पाहिजे. तिसरा प्रकार संभवत नाही. वरील तिन्ही नियमांना अविरोधाचा नियम असे एकाच संज्ञेने उल्लेखिता येते. अनुमान काढणे हे तर्कशास्त्राचे कार्य होय. त्याचा हा अविरोधाचा नियम पाया होय. उदाहरणार्थ प आणि क या दोन वाक्यांपैकीच एकच वाक्य खरे आहे, परंतु प हे वाक्य खरे नाही, यावरून असे अनुमान निघते, की क हे वाक्य खरे आहे. अशी ही अनुमानरीती होय.

हेगेल व मार्क्सवाद यांचे या अविरोधाच्या नियमाच्या विरुद्ध म्हणणे आहे. $A = \text{Not } A$ असेही म्हणणे बरोबर आहे असे ते सांगतात. मनुष्य अमनुष्य आहे, वृक्ष अवृक्ष आहे, सॉक्रेटिस हा सॉक्रेटिस नाही ही विधाने निरर्थक व मौख्यपूर्ण मानू नयेत, असे त्यांचे निक्षून सांगणे आहे. असे निक्षून सांगण्याचे अचाट धैर्य तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात हेगेल व मार्क्सवादी यांनीच प्रकट केले आहे. जॉर्ज प्लेखानो (G. Plekhanov) हा मार्क्सवादी 'तर्क व विरोधविकास' या निबंधात म्हणतो की, आज आहे ते नाही, आज जे नाही ते आहे असे म्हटल्याशिवाय या संतत परिवर्तनशील विश्वाचे स्वरूप आकलनीय ठरत नाही. प्लेखानोला मास्कोतील मार्क्सवादी मुख्य धर्मपीठाने आता अमान्य ठरविले आहे, म्हणून प्रमाणशिरोमणी एंगेल्सचेच म्हणणे येथे सांगतो, म्हणजे झाले.

आपण वस्तूना स्थितिशील व जीवनशून्य असे जोपर्यंत समजतो तोपर्यंत आपण त्यांच्यातील विरोधाच्या पेचात सापडत नाही. परंतु जेव्हा वस्तूचा त्यांच्या परिवर्तनमय स्थितीत, जिवंत रूपात त्या एकमेकांवर परिणाम करीत असताना आपण विचार करतो, तेव्हा निराळीच बाजू घेणे प्राप्त होते. तेव्हा आपण लगेच विरोधाच्या पेचात सापडतो. साधी गती (Motion) म्हणजे साक्षात् विरोधच (Contradiction) होय. एखादी गतिमान वस्तू एकाच क्षणी दोन्ही स्थळी असते. ती एकाच क्षणी त्या विवक्षित स्थळी आहे व नाही, असे ठरते. विरोध व विरोधपरिहार यांचा क्रम म्हणजे गती होय. म्हणून वस्तुस्थितीतच मूर्तिमंत विरोध असतो असे म्हणावे लागते...साधी स्थलांतर करविणारी यांत्रिक पद्धतीची गती जर विरोधयमय असते, तर भौतिक वस्तूंच्या उच्चतर स्वरूपात, विशेषेकरून सेंद्रिय जीवनरूपात व विकासमयतेत ही विरोधपूर्ण असते हे म्हणणे अधिकच खरे मानले पाहिजे... जीवन म्हणजे अगदी असेच की, जीवित वस्तू प्रत्येक क्षणी स्वतःच्या स्वरूपात तीच आहे व स्वतःहून अन्य आहे,...विरोधाचा निरास म्हणजे जीवनसमाप्ती होय. (Anti - Duhring Part 1 - XII).

गती हे सत्य की आभास ?

एंगेल्सने पूर्वीच्या तर्कशास्त्रांचे मूलभूत गृहीतकृत्य चुकीचे ठरविण्याकरिता गतीचा दृष्टांत दिला, यात मोठीच चूक झाली आहे. त्या दृष्टांताने त्याला फसविले आहे. झीनो (Zeno) नावाचा ग्रीक तत्त्वदर्शी होऊन गेला. त्याने जे गतीसंबंधी कोडे मांडले त्यात हा इसवी सनाच्या १९ व्या शतकातील बुद्धिमान माणूस कसा सापडला याचेच आश्चर्य वाटते. गती म्हणजे एकाच क्षणी त्या स्थळी असणे व नसणे हे वाक्यच अर्थशून्य आहे. तीच वस्तू ज्या एका क्षणी ज्या स्थळी आहे त्याच क्षणी त्या स्थळास सोडून दुसऱ्या स्थळी आहे, हे म्हणणे विचारास समजू शकत नाही.

झीनोचे म्हणणे असे की, गतिमान वस्तू प्रत्येक क्षणी कोठेतरी असलीच पाहिजे, व ती अमुक एका स्थळी अमुक क्षणी आहे असे जर म्हटले तर ती गतिमान आहे असे म्हणता येत नाही. त्याच्या म्हणण्याचे तात्पर्य असे आहे की, वस्तूत गती असते हे सिद्धच करता येत नाही. गती ही केवळ मतिभ्रम आहे. एंगेल्सला गती हे सत्य आहे असे मानावयाचे असल्यामुळे, त्याने विचाराची गती कुंठित करणारी विप्रतिपत्ती (Contradiction) स्वीकारली व सगळ्या विचारसृष्टीचा आधार नष्ट केला.

गतीची व्याख्या बदलली की, झीनोचा पेच सुटतो. कोणत्याही स्थळी व काळी राहणे, या कल्पनेच्या गती ही कल्पना विरोधी नाही. गती म्हणजे क्रमाने अनेक कालखंडांत अनेक स्थळी राहण्यास लावणारा वस्तुधर्म. प्रश्न एवढाच शिल्लक राहतो की, गती या कल्पनेच्या विरुद्ध स्थिती ही कल्पना आहे. हा विरोध कसा सोडवावयाचा यास उत्तर असे, की गती या कल्पनेत अनेक कालखंड व अनेक स्थलखंड असतात, त्यांतील एका स्थलखंडात अनेक कालखंडांतील स्थिती हीच गती या कल्पनेशी विरुद्ध आहे, सर्व स्थिती नव्हे. गतीचा अभाव स्थितीच्या कल्पनेत मानण्याची गरज नाही.

झीनोचे मत असे होते की, सर्व गती हा आभास आहे. या गत्याभासाचे उत्कृष्ट उदाहरण आधुनिक सिनेमा-चित्रपटातील सत्याभास होय. त्यात चित्र बदलतात, त्यामुळे गतीचा आभास निर्माण होतो. त्यात गती आभासमय असली तरी चित्रे सत्य असतात. व्हाईटहेडच्या क्षणाच्या व्याख्येप्रमाणे विश्वातील सर्वच गती, हा आभास ठरतो, त्याने झीनोचे मत ग्राह्य धरलेले दिसते. बौद्धांचेही झीनोप्रमाणेच मत होते.

‘आहे-नाही’ दोन्हीही सापेक्षतेने खरी

विश्व संतत व अविरत परिवर्तनशील आहे. या परिवर्तनशील विश्वसत्यास अनुसरून निर्माण झालेल्या आवश्यकतेची पूर्ती जुने तर्कशास्त्र करू शकत नाही. हे कार्य विरोधविकासपद्धतीच करू शकते, असा अनेक मार्क्सवाद्यांचा दावा आहे. त्यात मूलभूत दोष आहे, तो असा :

विश्व असे आहे, ते स्थिर आहे की परिवर्तनशील आहे, इत्यादी वस्तुविषयक विचारांच्या निर्णयावर तर्कशास्त्र अवलंबून नसते. तुम्ही कसाही निर्णय काढा, एका विचारापासून दुसरा विचार योग्य रीतीने कसा काढावा याचे नियम तर्कशास्त्र सांगते. विश्व स्थिर आहे, असा निर्णय असो, अथवा विश्व परिवर्तनशील आहे असा निर्णय असो, तो निर्णय काढण्याची योग्य रीती सांगणे हे तर्कशास्त्राचेच काम आहे. मार्क्सवादी व हेगेल विरोधविकासपद्धतीस तर्कशास्त्राचा आधार समजतात. परंतु उलट तर्कशास्त्रद्वाराच विरोधविकासपद्धती बरोबर आहे की नाही हे तपासावे लागेल. विरोधविकास पद्धतीस तर्कशास्त्रांचे नियम जर लागू करावयाचे नसतील तर त्यासंबंधी साधकबाधक चर्चाच असंभवनीय ठरेल. तर्कशास्त्र हे विचारांच्या किंवा ज्ञानाच्या सुसंगतीने नियम कथन करणारे शास्त्र आहे. विचार कशाचाही करा व काहीही ठरवा, केवळ विचारसंगतीच्या तत्वांचे पालन करण्याची जबाबदारी तर्कशास्त्र पत्करित असते. विचारसंगतीचे तत्त्वच जर उखडून टाकले, तर वैचारिक बेबंदशाही होऊन बुद्धीचे कार्यच स्थगित होईल. जगत सारखे बदलते. विश्वात कार्यकारणभाव आहे असे विचार कणाद, गौतम व अ‍ॅरिस्टॉटल इत्यादिकांच्या वेळीही होते. विश्वातील सर्व अस्तित्वच क्षणिक म्हणजे प्रतिक्षण विनाशी आहे, असे मानणारे बौद्ध होते. त्यांनी आपल्या तर्कशास्त्रात अविरोधाचा सिद्धांत मूलभूत म्हणूनच मानला होता. अविरोधाचा सिद्धांत मानला नाही तर ज्ञान होण्याची क्रियाच कुंठित होईल. कोणतेही विधान एकदम खरे आहे व खोटे आहे असे दुहेरी म्हणणे बरोबर ठरून उन्मत्तप्रलापाची प्रतिष्ठाच वाढेल.

एंगेल्सच्या मागील उताऱ्यातील विधानाचा अधिक खोलात जाऊन विचार केला तर त्यातून एक भयंकर वैचारिक अनवस्था कशी ओढवते हे प्रतीत होईल. द्रव्य एकाच क्षणी परस्परविरोधी अवस्थेत राहते असे त्या म्हणण्याचे तात्पर्य आहे. त्याप्रमाणे भांडवलशाही समाजव्यवस्था हीच कम्युनिझमची स्थिती आहे असे म्हणावे लागेल. क्रांती व प्रतिक्रांती एकाच क्षणी समाजाला लागू पडतील. रशियात क्रांती झाली आहे या विधानाबरोबरच रशियात प्रतिक्रांती झाली आहे हे विधान सारखे सत्य व तुल्यबळ मानावे लागेल. तात्पर्य, स्थितीचे तर्कशास्त्र वेगळे व परिवर्तनशीलतेचे निराळे हे म्हणणे शुद्ध वेडगळपणाचे आहे. तीच वस्तू सुंदर व कुरूप असे म्हणता येते, परंतु त्यात कालभेद गृहीत धरावा लागतो. तारुण्यात सुंदर व वृद्ध, रुग्णावस्थेत कुरूप, अशी व्यवस्था सांगावी लागते. एकच वस्तू विष व अमृत असे सांगता येते, त्यात परिस्थितिभेद किंवा वस्तुपरिमाणभेद गृहीत धरावा लागतो. अस्ति व नास्ति असे एकदम एकाच वस्तूसंबंधी म्हणताना कशाच्या अपेक्षेने हे गर्भित असते. एंगेल्सनेच नकाराचा नकार (Negation of Negation) या मुद्द्यावर प्रतिपादन करताना या गर्भित सापेक्षतेचा खुलासा केला आहे. तत्त्वदर्शनासंबंधी तो म्हणतो : तत्त्व दर्शन (Philosophy) आता नष्ट झाले आहे व शाबूत राहिले आहे. यातील सकृद्दर्शनी आढळणारा विरोध पुढील वाक्याने काढून टाकला. ते नष्ट झाले, याचा अर्थ त्याचा

बाह्याकार (Form) नष्ट झाला; ते शाबूत आहे, याचा अर्थ त्याचे सार (Content) सुरक्षित आहे. आता मूळ वाक्यास अलंकारपूर्णता येऊन त्याची शोभा दिसू लागते. हा विरोधालंकार राखण्याच्या विरुद्ध तर्कशास्त्र खास नाही. त्याकरिता ते मुळापासून बदलण्याची गरज नाही.

विरोधविकासपद्धतीतील या भयंकर घाष्ट्याची परंपरा भारतीय जैन तर्कवेत्त्यांपर्यंत पोचविता येते. त्यांनी ही 'घटः अघटः' असा विरोध मांडता येतो, असे म्हटले आहे; परंतु सापेक्षता गृहीत धरली आहे. त्यास ते व्यपेक्षाभेद म्हणतात. त्याच्या या पद्धतीस स्याद्वाद अशी संज्ञा आहे. अश्व आहे व नाही, हे विधान बरोबर आहे, परंतु त्यात अधिक भर घातल्यावरच ते बरोबर आहे. ग्रामात अश्व आहे, वनात नाही; ग्राम व वन ही व्यपेक्षा भिन्न आहे. द्रव्य, काल, क्षेत्र व स्वभाव यांच्या भेदामुळे विरोधपूर्ण वाक्य सद्य ठरते.

ऑरिस्टॉटलपासून चालत आलेले तर्कशास्त्र वांझ आहे, असा आक्षेप लॉर्ड बेकनच्या काळापासून घेत आले आहे. मार्क्सवाद्यांनी याचा गवगवा खूप केला एवढेच. जुन्या तर्कशास्त्राचा वांझपणा मान्य केला तरी त्याचे शुद्धत्व कमी होत नाही, हे तितकेच खरे आहे. परिवर्तनशील वैचित्र्यपूर्ण जगताचे नवे नवे नियम शोधून काढण्याकरिता तर्कशास्त्राची एक नवी शाखा बेकन, मिल इत्यादी तार्किकांनी निर्माण केली. प्रयोग व अनुभवसंग्रह करून सामान्य नियमांचा शोध करण्याची रीती सांगणारे हे नवे विगमनात्मक (Inductive) तर्कशास्त्र अविरोधाच्या गृहीत कृत्यास स्वीकारतेच. त्याचा बाध करित नाही. जुने तर्कशास्त्र निवृत्तिपर, एकस्थानस्थित, आत्मचिंतनपरायण व्यक्तींच्या मननास पुरे पडत होते. हे नवे तर्कशास्त्र प्रयोगांनी व अन्वेषणांनी सिद्ध होणाऱ्या नित्य वर्धिष्णू विद्यांच्या उपासनेचे साधन बनले आहे. विरोधविकासपद्धती विज्ञानसहाय्यक कशी बनते हे मात्र कोणासही सिद्ध करता आले नाही. ती पद्धती विज्ञानाचे उच्चतर साधन बनविण्याकरिता विज्ञान संशोधनास उपकारक कल्पनांची तपशीलवार मांडणी केली पाहिजे. तोपर्यंत ती पद्धतीसुद्धा या क्षेत्रात वांझच राहिली.

‘विरोधा’चे भिन्न अर्थ

एंगेल्सने विरोधविकासपद्धतीचे तीन नियम निवडून काढले आहेत. त्यातील पहिला नियमच अत्यंत मूलभूत होय. तोच या पद्धतीने प्राणबीज आहे, त्याचा संबंध तर्कशास्त्राच्या गृहीतकृत्याशी पोचतो. तर्कशास्त्राचे गृहीतकृत्य हा वस्तुतत्त्वदर्शना (Ontology) च्या चर्चेचा विषय असतो. त्याची तपासणी त्यात होते. वस्तूचे स्वरूप विरोधात्मक आहे की अविरोधात्मक आहे हा वस्तुतत्त्वदर्शनाचा प्रश्न आहे. तो तर्कशास्त्राचा नाही, किंवा ज्ञानोपपत्तीचा म्हणजे प्रमाणविद्ये (Theory of Knowledge) चा नाही. लेनिन म्हणतो की, विरोधविकासपद्धती ही श्रेष्ठ ज्ञानोपपत्ती आहे. हे त्याचे म्हणणे ज्ञानोपपत्तीच्या शास्त्राची जी मर्यादा आहे त्या मर्यादित नीट बसत नाही. सर्वसामान्य विकासाचे नियम ज्ञानाच्या

विकासासही लागू पडतील. ते नियम खास ज्ञानोपपत्ती सांगणाऱ्या शास्त्राचा विषय होऊ शकत नाहीत. तर्कशास्त्र (Logic), वस्तुतत्त्व दर्शन (Ontology) व प्रमाणविद्या (Epistemology) यांच्या स्पष्ट विषयमर्यादांची दखलगिरी न घेतल्यामुळे मार्क्सवाद्यांनी विरोधविकासपद्धतीत फार घोटाळा माजविला आहे. वस्तुतः विरोधविकासपद्धतीचा प्रमाणभूत नियम हा वस्तुतत्त्वदर्शनाचा विषय आहे. तो नियम लेनिनच्या शब्दांत असा सांगता येतो : निसर्गात जी कार्ये (Processes) चाललेली असतात, जी दृश्ये (Phenomena) अस्तित्वात येतात, ती सर्व एकमेकांपासून भिन्न व विरुद्ध अशा प्रवृत्तींनी भरलेली असतात. त्या कार्यातील व दृश्यातील या विरोधी प्रवृत्तीची एकता व संलग्नता ओळखल्यानेच निसर्गाचे ज्ञान प्राप्त होऊ शकते. वस्तूतील विरुद्धांशांमध्ये (Opposites) एका परीने एकरूपता असते. ती एकरूपता (Unity) तात्पुरती सापेक्ष सोपाधिक (Conditional) असते व झगडा (Struggle) निरपेक्ष व कायम सुरू असतो, कारण गती वा विकास संततपणे व निरपेक्षपणे चाललेला असतो.

विरोधविकासपद्धतीचा हा प्राणभूत सिद्धांत थोडक्यात असा मांडतात : वस्तूतील विरुद्ध द्वंद्यांच्या मध्ये एकता व झगडा चालविणारा विरोध असतो. विरोध प्रकर्षाच्या परमावधीस गेल्यावर वस्तूचे पूर्ण रूपांतर होते.

या नियमातील विरोध या शब्दाच्या अर्थाचा स्पष्ट व निश्चित उलगडा व्याख्या मांडून कोणीच केलेला आढळत नाही. विरोधाची हेगेल, मार्क्स, एंगेल्स व लेनिन यांनी दिलेली उदाहरणे विरोधाचे भिन्न भिन्न अर्थ दर्शित करतात. असणे व नसणे (भाव व अभाव) ते व त्याहून हे अन्य (उदा. घट व अघट) हा एक विरोधाचा अर्थ असतो. या द्वंद्यातील विरोधा (Contradiction)ची दर्शकही काही उदाहरणे आहेत. हा गृहीत धरला तर त्याच्याशी झगडा या कल्पनेचा संबंध पोचत नाही. या भांड्यात पाणी आहे व या भांड्यात पाणी नाही ही वाक्ये विरोधी आहेत, परंतु त्यात झगडा नाही. लोखंड असुवर्ण म्हणजे सुवर्णाहून अन्य आहे. या वाक्यातील अन्यत्वरूपी विरोध झगडा दर्शित करीत नाही. लोखंड व सुवर्ण यांच्यात झगडा आहे हे कोणत्या अर्थाने म्हणता येईल? विरोधविकासपद्धतीतील अशा विरोधाचे - एक उदाहरण हेगेलने सांगितले आहे ते म्हणजे - सत् (Being) व असत् (Not Being) या द्वंद्याचे एकसमयावच्छेदेकरून सहभावाने एकत्र न राहणारे धर्म म्हणजे विरोधी धर्म-असा विरोधाचा दुसरा अर्थ काही उदाहरणावरून सूचित होतो. उदाहरणार्थ, वस्तूची बीजावस्था, अंकुरावस्था व वृक्षावस्था किंवा अणूंचा संयोग (Combination) व वियोग (Dissociation) हे विरुद्ध धर्म होत. संयोग जेव्हा असेल तेव्हा वियोग असणार नाही. क्रिया व प्रतिक्रिया, आकर्षण व प्रतिसारण ही द्वंद्वेही याच विरोधाची अधिक समर्पक उदाहरणे होत. विरोधाचा तिसरा अर्थ अहिनकुलवत् वध्यघातकभाव होय. हाच अर्थ मार्क्सवादातील अनेक द्वंद्यांना लागू पडतो. वर्गाविद्रोहाच्या कल्पनेत या अर्थाला महत्त्व आहे. भांडवलदारी समाजव्यवस्था व उत्पादक सामर्थ्ये यांच्यात वध्यघातकभावरूप विरोध आहे. ही सामर्थ्ये

विशिष्ट मर्यादेपर्यंत वाढल्यावर भांडवलदारी व्यवस्था नष्ट करून समाजवादी क्रांती करतात. विरोधाचा पृथक्पणा (Difference) असाही एक अर्थ असावा असे दिसते. भाषेत तसा अर्थ रूढ नाही, हे खरे आहे. विरोधाचे पहिलेच तीन अर्थ प्रसिद्ध आहेत. ते लागू पडत नाहीत, अशी उदाहरणे हेगेल व मार्क्सवादी यांनी दिली आहेत. उदाहरणार्थ, धनविद्युत व ऋण विद्युत हे उदाहरण लेनिनचे आहे. धनविद्युत व ऋणविद्युत पृथक्पणे वास करतात, एकत्र समप्रमाणात आल्यास लय पावतात, मूलद्रव्यात विद्युदणु घटक म्हणून वसत असतात. तेथे त्यांच्यात झगडा असतो, असे म्हणण्यापेक्षा सहकार्यच असते असे म्हणणे चांगले शोभेल, कारण त्यामुळेच मूलद्रव्याचे अस्तित्व असते.

विरोधविकास की गूढवाद?

परस्परांशी सापेक्ष अशा कल्पनांच्या द्वंद्याचे विरोधी (Opposites) म्हणून उद्धरण मार्क्सवादी करतात. उदाहरणार्थ, सामान्य (General) व विशेष (Particular). सॉक्रेटिस हा विशेष आणि माणूस हा सामान्य या सामान्य-विशेषांच्यामध्ये विरोध आहे, असे म्हणतात. म्हणजे काय? सॉक्रेटिस माणूस आहे असे म्हणण्यात विरोध आहे; कारण विशेषालाच सामान्यवाचक नाम लावले आहे. हा विरोध उकरून काढलेला विरोध आहे. ही सापेक्ष पदे आहेत, त्याची सापेक्षता वा परस्पराधीनता हीच महत्त्वाची आहे. लेनिन म्हणतो की, द्वंद्याचा विरोध निरपेक्षपणे सतत झगड्याने भरलेला असतो. सामान्य व विशेष या द्वंद्यात सतत झगडा आहे याचा अर्थ अगम्यच आहे. द्रष्टा व दृश्य, कार्य व कारण, (Subject and Object), बाह्याकार व सार (Form and Content) या द्वंद्यांचा आपापसात संबंध परस्परपूरकतेचा आहे. त्यांच्यात भिन्नता आहे. परंतु झगडा आहे असे म्हणावयाचे? लेनिनने दिलेले दुसरे उदाहरण गणितातील. या द्वंद्यात झगडा कोठून काढावयाचा? त्यात विरुद्धता आहे, हे म्हणणे ठीक आहे. लेनिन म्हणतो की घटकभूत द्वंद्यातील एकता (Unity) तात्पुरती आहे. झगडा कायमचा आहे. सामाजिक संबंध व उत्पादनसामर्थ्य हे द्वंद्व एकमेकांवर अवलंबून आहे. त्यात एकता (Unity) आहे. सामाजिक संबंध हा आकार (Form) व उत्पादनसामर्थ्य हे सार (Content) आहे. आकारावाचून सार व सारावाचून आकार आहे असे एकही उदाहरण सापडू शकत नाही. अशा स्थितीत एकता ही तात्पुरती व झगडा कायमचा हे म्हणणे निरर्थक आहे. एकता बदलते तसा झगडाही बदलतो. काही कालपर्यंत एकता व काही कालपर्यंत झगडा हे म्हणणे अधिक सयुक्तिक होय. तात्पर्य, विरोधविकासपद्धतीचे व्यवस्थित पृथक्करण करू लागल्यास हा एक विसंगतीने भरलेला विचित्र गूढवाद आहे, असेच समजून येईल. या गूढ विद्येच्या प्राप्तीकरता लेनिनग्राड विद्यापीठातील आचार्यांना श्रद्धाभक्तिसमन्वित होऊन शरण गेल्यास गुरुकृपा होऊन प्रकाश पडला तरच पडेल.

पक्ष, प्रतिपक्ष आणि समन्वय (Thesis, Antithesis, Synthesis) ही त्रिकोटिव्यवस्था

विरोधविकासपद्धतीचे स्पष्ट स्वरूप आहे. ही व्यवस्था विश्वव्यापी मानली आहे. पक्ष व प्रतिपक्ष या द्वंद्याच्या झगड्यावर व एकतेवर वस्तूची प्रगती व स्थिती अवलंबून असते, असे समजतात. मार्क्सवादी अर्थशास्त्रात उत्पादन व विभाजन किंवा मागणी व पुरवठा इत्यादी अनेक द्वंद्वे सापडतात. त्यात पक्ष कोणता व प्रतिपक्ष कोणता, हे निश्चित करण्यास काहीही प्रमाण मिळत नाही. ही द्वंद्वे परस्परावलंबी आहेत एवढेच दिसते. त्यांच्यात कायम विरोध आहे, म्हणजे काय? त्यांच्यात कित्येकदा विरोध येतो, हे मात्र खरे आहे. पुष्कळ उत्पादन करून विभजन थोडे केल्यास कालांतराने उत्पादनात घट करावी लागते. पुरवठा पुष्कळ व मागणी थोडी होत असल्यास पुरवठाही कमी व्हावयास लागतो. म्हणजे या दोन द्वंद्यांत एकमेकांची वृद्धी व एकमेकांचा ऱ्हास करण्याचा स्वभावधर्म आहे. म्हणजे विरोधाचा एक अधिक अर्थ यात सापडतो. द्वंद्वे एकमेकांची वृद्धी करतात व एकमेकांचा ऱ्हासही करतात. एकमेकांचा ऱ्हास करतात म्हणून ती विरोधी (Opposite) होत. द्वंद्यांच्यामध्ये परस्परवृद्धी ऱ्हासकरकत्व हा महत्त्वाचा धर्म सापडतो. विरोधविकासपद्धतीने हे एक महत्त्वाचे तत्त्व निदर्शनास आणले आहे.

सामाजिक तत्त्वज्ञानातील सुप्रसिद्ध द्वंद्व म्हणजे भांडवलदारवर्ग व कामगारवर्ग होय. त्यांच्यात परस्परांची वृद्धी किंवा ऱ्हास करण्याचा स्वभाव आहे. परंतु त्यात पक्ष कोणता व प्रतिपक्ष कोणता हे कसे ओळखावयाचे? दोन्हीही समकालीनची द्वंद्वे होत. म्हणून अगोदरचा पक्ष नंतरचा प्रतिपक्ष असेही त्यांच्याविषयी म्हणता येत नाही.

त्रिकोटिव्यवस्थेतील ओढाताण

भौतिक द्रव्यांच्या अनेक घटना पक्ष- प्रतिपक्षसमन्वय अशा त्रिकोटिव्यवस्थेत सामाविता येत नाहीत. हैड्रोजन व ऑक्सिजन हे जलाचे घटक आहेत. त्यांस द्वंद्व ही संज्ञा लागू पडत नाही. द्वंद्यातील प्रत्येक कथा अन्यसापेक्ष असते. वरील जोडा सर्व सापेक्षतया राहत नाही, विलगपणेही पुष्कळ ठिकाणी असते. कार्बन, हैड्रोजन, ऑक्सिजन हे तीन प्राथमिक सुराद्रव्यांचे घटक आहेत, त्यांना द्वंद्याची परिभाषा दोनपेक्षा अधिक संख्या असल्यामुळे उपयुक्त नाही. स्त्रीबीज व पुंबीज यांच्या विशिष्ट संयोगाने गर्भ बनतो. यात पक्ष कोणता व प्रतिपक्ष कोणता ?

घटक पदार्थांचे अमुक एक विशिष्ट परिमाण (Quantity) असेल तर अमुक एक विशिष्ट गुण कार्य (Quality) उत्पन्न होते. एका विशिष्ट उष्णतामानात जलाचे हिम बनते व दुसऱ्या एका विशिष्ट उष्णतामानात वाफ बनते. येथे परिमाण व गुणकार्य यांच्यापैकी पक्ष व प्रतिपक्ष कसे ठरविणार? व त्यांच्यात झगडा कसा दाखविणार? ज्या उष्णतामानाने जलाची वाफ बनते व जलत्व नष्ट होते त्या उष्णतामानाचा जलत्व या गुणाशी पूर्ण विरोध आहे. म्हणजे ते सहभागी असू शकत नाहीत. पण त्यांच्यात झगडा नाही, तसेच त्यांच्यात पक्ष व प्रतिपक्ष असाही संबंध आहे, असे म्हणता येत नाही. कारण भांडवलदारवर्ग व कामगारवर्ग

या द्वंद्वप्रमाणे त्यांचे साहचर्य नाही किंवा केव्हाही एकता (Unity) नाही. पक्ष व प्रतिपक्ष यांच्यात केव्हा तरी व कोठे तरी एकता असावी लागते.

मूलद्रव्यांच्या योगाने रासायनिक द्रव्ये बनतात. मूलद्रव्य व रासायनिक द्रव्य यांच्यात पक्ष व प्रतिपक्ष असा संभव कसा निश्चित करावयाचा? कारण यांच्यात विरोध सिद्ध करणे दुर्घट आहे.

लेनिनचे एक समावया (Synthesis) चे उदाहरण प्रसिद्ध आहे¹. तो असे म्हणतो : मार्क्सवाद हा इंग्लिश अर्थशास्त्राचा, फ्रेंच कल्पनारम्य समाजवादाचा व जर्मन तत्त्वदर्शनाचा समन्वय आहे. यातील पक्ष व प्रतिपक्ष असे द्वंद्व कसे दाखविणार? हा समन्वय तीन पदार्थांचा आहे, दोन पदार्थांचा नव्हे.

तात्पर्य, त्रिकोटिव्यवस्था ही एक ओढूनताणून सर्वव्यापी ठरविलेली व्यवस्था आहे. या साचेबंद पद्धतीत विश्वसंस्था व इतिहासातील सर्व घटना कोंबून बसविण्याचा प्रयत्न अनेकदा विफल होतो. रसेलने अत्यंत खोचकपणे यासंबंधी म्हटले आहे. तो म्हणतो, सरंजामदार (पक्ष), भांडवलशाही (प्रतिपक्ष) व कम्युनिझम (समन्वय) हीच त्रिकोटिव्यवस्था मार्क्सवादास अभिप्रेत आहे. कारण क्रांतिकारक कम्युनिस्ट पक्षाला एवढ्यातच बौद्धिक प्रचार भरपूर करता येतो.

हेगेलची त्रिकोटिव्यवस्थेची अनेक उदाहरणे नीट रीतीने त्या पद्धतीने उलगडून दाखवता येत नाहीत. त्याची कला, धर्म व तत्त्वज्ञान ही त्रिकोटी (Triad) प्रसिद्ध आहे. यांतील कला व धर्म हे पक्ष व प्रतिपक्ष असून तत्त्वज्ञान हा समन्वय होय. कला व धर्म हे पक्ष व प्रतिपक्ष म्हणून कसे मानावयाचे वा तत्त्वज्ञान हा कला व धर्मरूपी द्वंद्वाने समन्वय होय हे कसे सिद्ध करायचे ?

हेगेलने सांगितलेली दुसरी अत्यंत वरिष्ठ त्रिकोटी म्हणजे अव्यक्त बुद्धितत्त्व (Abstract Reason). निसर्ग (Nature) व चैतन्य (Spirit) होत. अव्यक्त बुद्धितत्त्वातून निसर्ग (भौतिक विश्व) अस्तित्वात येते व बुद्धितत्त्व आणि निसर्ग यांचा महासमन्वय चैतन्यात म्हणजे पूर्ण ब्रह्मात होतो. अव्यक्त बुद्धितत्त्वातून निसर्ग (भौतिक विश्व) हा प्रतिपक्ष कसा निष्पन्न होतो हेच शुद्ध तार्किक संगतीने निश्चित करता येत नाही. गणितातील एकत्वादी शुद्ध संख्या म्हणजे अव्यक्त बुद्धितत्त्वाचे उदाहरण होय. शुद्ध संख्या ज्यात प्रत्यक्ष पाहता येते अशा निसर्गातील गाय, घोडा, आंबे इत्यादी वस्तू होत. म्हणून, अव्यक्त बौद्धिक कल्पनांशी मूर्तिमंत निसर्ग कसा संबद्ध आहे, हे समजते. परंतु बौद्धिक कल्पनांतून मूर्तिमंत निसर्ग अस्तित्वात येत नाही. हेगेलवर मुख्य जबाबदारी निसर्गाचे बौद्धिक कल्पना (Idea) मूलक अस्तित्व सिद्ध करण्याची आहे. ती त्याला पार पाडता आली नाही म्हणून ब्रेडलेने त्याच्याबद्दल म्हटले आहे, ते बरोबर आहे : हेगेलचे सत्य म्हणजे रक्तमांसहीन, मूर्तिहीन, स्पर्शहीन अशा पोकळ कल्पना होत, असे तो म्हणतो.

1. Russian Sociology, pp 238, 244

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/२९०

मार्क्सच्या समाजशास्त्रातले वरिष्ठ द्वंद्व¹

हेगेल सोडून पुन्हा मार्क्सवादाच्या विरोधविकासपद्धतीकडेच वळणे बरे. कारण या पद्धतीचा बोलबाला मार्क्सवाद्यांनीच फार केला आहे. मार्क्सच्या समाजशास्त्रातले वरिष्ठ उत्पादकसामर्थ्य व सामाजिक संबंध हे होय. या द्वंद्वाचा अंतिम समन्वय कम्युनिझम होतो. कम्युनिझममध्ये या द्वंद्वाचा झगडा शमतो की नाही असा मर्मस्पर्शी प्रश्न उपस्थित होतो. उत्पादक सामर्थ्ये व सामाजिक संबंध यांचे परस्परावलंबित्व आहे, याबद्दल कोणीही वाद करण्याचे कारण नाही. त्यांचा विरोधही अनेक स्थितींच्यामध्ये निदर्शनास येतो. भांडवलदारी समाजव्यवस्थेत उत्पादनसामर्थ्ये वाढता वाढता अशा मर्याडेपर्यंत पोचतात की शेवटी विद्यमान सामाजिक संबंधांच्या मर्यादा त्यांना अपुऱ्या होतात. त्या अपुऱ्या मर्यादा असह्य होतात तेव्हा त्यांचे विदारण उत्पादनसामर्थ्ये (उदा. कामगारवर्ग) करतात व क्रांती होते. परंतु पुढे कम्युनिस्ट क्रांती सिद्ध झाल्यावर ही उत्पादनसामर्थ्ये व सामाजिक संबंध विरोध टाकून परस्परपूरक बनतात असे मानले पाहिजे. कारण ती मानवाची मोक्षावस्था आहे. तेथेसुद्धा विरोध सजीवपणे कार्यकारी बनत असेल तर हा मोक्ष न ठरता तात्पुरती इष्टस्थिती ठरेल. विरोध मावळू लागत असेल तर विरोधविकासपद्धती कम्युनिझमच्या स्थितीस लागू पडेनाशी होते असे म्हणणे प्राप्त होते.

परिमाण आणि गुण यांचा संबंध

हेगेल व मार्क्स यांच्या अनुसराने एंगेल्सने विरोधविकासपद्धतीचे दोन उपसिद्धांत सांगितले आहेत. त्यांपैकी पहिला असा : वस्तूची परिमाणे विशिष्ट मर्यादेच्या बाहेर नवीन गुणधर्मात रूपांतर पावतात. उलट नवीन गुणधर्म वस्तूच्या ठिकाणी नवीन परिमाणे निर्माण करतात.

पदार्थविज्ञान व रसायनविज्ञान यात या नियमाची उदाहरणे मुबलक प्रमाणात सापडतात उष्णतामान शंभरापुढे गेले म्हणजे पाण्याची वाफ बनते व शून्यावर आले म्हणजे हिम बनते. कार्बन १, २, ३, ४, ५, हेड्रोजन २, ४, ६, ८, १० व ऑक्सिजन २ या परिमाणांत क्रमाने बदल केल्यास त्याच्या संयोगाने फार्मि, असेटिक, प्रॉपिओनिक, बॉरिक व व्हॅलिरिक ॲसिडे बनतात. अशी पुष्कळ उदाहरणे आहेत.

मार्क्सने अर्थशास्त्रात या नियमास खूप महत्त्व दिले आहे. कमीत कमी अमुक इतके रुपये असल्याशिवाय छापखाना बनविणारे भांडवल होत नाही. छापखान्यास पुरे असलेले भांडवल हे मोटर कारखान्याचे भांडवल होत नाही. विशिष्ट संख्या पुरी केल्याशिवाय विशिष्ट प्रकारचा कारखाना उभारण्यास आवश्यक भांडवल अशी संज्ञा त्या रुपयांस प्राप्त होत नाही. अशा तऱ्हेने संख्या व गुण यांचा संबंध अर्थशास्त्रविचारात महत्त्वाचा ठरतो. युद्धशास्त्रातले

1. Marxian Way, Vol. II, No. 4. p. 314

नेपोलियनचे उदाहरण फार मार्मिक आहे. तो म्हणतो: दोन मामेल्यूक शिपाई तीन फ्रेंच शिपायांची बरोबरी करतात; शंभर मामेल्यूक व शंभर फ्रेंच तुल्यबल ठरतात, परंतु हजार फ्रेंच शिपाई दीड हजार मामेल्यूक शिपायांचा पराभव करतात.

हा परिमाण व गुण यांच्या संबंधाचा नियम मान्य केला, तरी विरोधविकासपद्धती मान्य करावी लागते, असे मात्र मुळीच नाही. तर्कशास्त्रातील कार्यकारणभावाच्या तपशीलवार उपनियमावलीत हा नियम समाविष्ट होऊ शकतो. एंगेल्सने मांडलेला हा नियम अगदी ठोकळ स्वरूपाचा आहे. नवीन गुण उद्भवला म्हणजे परिमाण बदलतेच असे नाही. मूलद्रव्याची रासायनिक द्रव्ये बनली म्हणजे त्यांची संख्या किंवा वजन बदलत नाही. परंतु अजीव द्रव्यांतूनच सजीव द्रव्य निर्माण झाले आहे, हे सजीव द्रव्य (जीवपिंड) सजातीय जीवपिंडांची संख्या वाढवीत असते. दुसरे असे, की परिमाण किती प्रमाणात बदलले म्हणजे नवीन गुण उत्पन्न होतो, यालाही काही विशिष्ट इयत्ता सांगता येत नाही. भिन्न भिन्न द्रव्यांच्या बाबतीत भिन्न भिन्न परिमाणे गुणजनक होतात. तिसरे असे की, काही द्रव्यांची परिमाणे काहीही असोत दुसऱ्या द्रव्याच्या संयोगानेच गुणान्तरप्राप्ती होते. म्हणजे गुणान्तर होण्यास परिमाण अशा उदाहरणात महत्त्वाचे ठरत नाही. तात्पर्य, वरील नियम ठोकळ स्वरूपातच योग्य दिसतो. त्याची छाननी केल्यास त्यात अनेक प्रश्न उत्पन्न होतात.

नकाराचा नकार

एंगेल्सने क्रांतिकारकाच्या विध्वंसक प्रवृत्तीला चेतविणारा दुसरा उपसिद्धांत सांगितला आहे. त्यास नकाराचा नकार (Negation of Negation) असे म्हणतात. सृष्टीत, समाजात व ज्ञानात जी उच्चतर नवीन स्थिती निर्माण होत जाते त्या निर्मितीची पद्धती या नियमाने प्रकट होते. हे क्रांतीचे महासूत्र आहे. नकार म्हणजे विनाश. नकाराचा नकार म्हणजे विनाशाचा विनाश. एका विनाशातून दुसरा विनाश निर्माण होतो. विकासमालिका म्हणजे विनाशमालिका होय. विकासाच्या भिन्न भिन्न पायऱ्या म्हणजे विनाशाची परंपरा होय. उदाहरणद्वारा तीन पायऱ्या मांडल्या म्हणजे हा नियम लक्षात येतो. मार्क्सने हा नियम भांडवल या ग्रंथात उदाहरणाने स्पष्ट केला आहे. (Capital, Vol. 1.VI, pp. 836-37, Ker edition.) संपत्तीच्या तीन क्रमिक विकास स्थितींना हा नियम लागू करून दाखविला आहे. : (१) स्वतःच्या मालकीच्या साधनाने उत्पादन करून पोट भरणान्या कारागिराची संपत्ती. (२) व्यापारी लोकांनी संचित संपत्तीच्या बलावर अनेक कारागिरांची अल्पोत्पादक साधने निरुपयोगी करून टाकल्यावर त्या कारागिरांना केवळ वैतनिक श्रमजीवी बनविणारी कारखान्याच्या रूपाची भांडवलरूपी खाजगी मालकांची संपत्ती. (३) कामगारवर्गाच्या प्रभावी संघटनेने कारागिरांना नागविणाऱ्या मूठभर भांडवलदार वर्गाला पुनः नागवून (Expropriation of the Expropriators) समाजाच्या मालकीची केलेली संपत्ती.

पहिल्या छोट्टेखानी संपत्तीचा विनाश म्हणजे भांडवलदारीची संपत्ती होय. हाच पहिला नकार होय. या विनाशाचा विनाश म्हणजे भांडवलदारीचा नाश करून उत्पन्न झालेली समाजवादी संपत्ती होय. हाच नकाराचा नकार होय.

पूर्वस्थितीचा विकास झाल्यानेच उत्तरकालीन व उच्चतर स्थिती उत्पन्न होते. म्हणून सृष्टीतील व समाजातील विकासपरंपरा ही विनाशपरंपराच म्हणावी लागते, असा या उपसिद्धांताचा अभिप्राय आहे.

यातील प्रथम दोष असा की प्रथम स्थितीचा विनाश म्हणजेच नंतर प्राप्त होणारी उच्चतर स्थिती असे समीकरण मांडता येत नाही. ग्रीक संस्कृतीचा विनाश झाल्यावर लगेच उच्चतर संस्कृती उत्पन्न झाली नाही. ग्रीक संस्कृती बुद्धिप्रधान होती. ते राष्ट्र लयाला गेल्यावर विचारप्रवणतेचा लोप झाला, अंधारयुग आले. बीजाचा विनाश म्हणजेच अंकुरोत्पत्ती नव्हे. बीज भरडून पीठ होते. ते पीठ वांझ असते. भाजलेल्या बीजातून काहीच निघत नाही. प्राप्त स्थितीचा विनाश म्हणजे उच्चतर स्थिती, असे म्हणणे बरोबर नाही. दुसरे असे की, आंब्याची फळे प्राप्त व्हावयास आंब्याचा वृक्ष नष्ट व्हावा लागत नाही. 'कणीस आल्यावर धान्याची वनस्पती नष्ट होते;' असा दृष्टांत एंगेल्सने दिला आहे. हा नियम आंबा व द्राक्षे यांना लागू होत नाही. उच्चतर स्थिती प्राप्त व्हावयास पूर्वस्थितीचा नाश व्हावयाची अपरिहार्य गरज नाही. प्रोटॉन व इलेक्ट्रॉन या विद्युत् अणूंच्या नाशातून ऑक्सिजन इत्यादी मूलद्रव्ये उत्पन्न होत नाहीत. मूलद्रव्ये ज्या विद्युत् अणूंच्या अधिष्ठानावर उत्पन्न होतात, ते अधिष्ठान तसेच शाबूत राहिलेले असते. शक्ती (Energy) नवी नवी रूपे कितीही प्रकट झाली तरी तिचे सातत्य भंग पावत नाही. पोलादाचे सुंदर यंत्र बनते. यंत्र ही स्थिती उत्पन्न करण्याकरिता पोलादाचा पोलादपणा नष्ट होण्याची गरज नसते. पूर्वविनाशातूनच उत्तरोत्तर प्रगती व्हावी हा सिद्धांत नीट तपासल्याशिवाय व सुधारल्याशिवाय अंगीकारण्यास अशा प्रकारच्या पुष्कळ वैचारिक अडचणी उत्पन्न होतात. उच्चतर विकास स्थिती प्राप्त होण्यास प्रतिबंध करणारी शक्तीची रूपे निसर्गात विद्यमान असतात व त्याचा निरास करण्याची अपरिहार्य आवश्यकता असते, हे मात्र सामान्यरूपाने मान्यच केले पाहिजे. परंतु त्याकरिता विवेक वापरण्याची फार आवश्यकता आहे. प्रथम जी साधने म्हणून असतात, तीच सुधारली नाहीत, तर तीच भिन्न परिस्थितीत बंधनेही बनतात, हेही मान्य करावे लागते.

मूळची तार्किक सूक्ष्मता गमावली

कार्ल मार्क्सने विरोधविकासपद्धती हेगेलकडून घेतली. परंतु तिची संस्कार करून अधिक शुद्धी व अधिक व्यवस्थित मांडणी करण्याची काळजी घेतली नाही. एवढेच नव्हे तर हेगेलच्या मांडणीतील तार्किक सूक्ष्मताही मार्क्सवाद्यांनी गमावली. त्यामुळे तिला अधिक भ्रष्ट स्वरूप प्राप्त झाले आहे. वर्गविग्रहाची आणि सशस्त्र बंडाची क्रांतीस कशी गरज आहे,

एवढेच बौद्धिक दृष्टीने पटविण्याचे साधन म्हणून या पद्धतीचा उपयोग मार्क्सवादाने केला आहे. चांगले संस्कार केल्यास तिचा हा असा उपयोग होईल की नाही, अशी शंका येऊनही संस्कार करण्याचे टाळले असणे संभवनीय आहे.

निसर्ग वा समाज अपरिहार्यपणे विकास पावत असतो हा या पद्धतीतला एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे. परागती (Retrogression) सुद्धा निसर्गात व समाजेतिहासात सापडणारी स्थिती आहे. विकास ही एक स्थिती (Fact) आहे, परंतु तो विश्वाचा सर्वव्यापी नियम नाही. हीनावस्थेला पोचलेले वनस्पतिवर्ग व प्राणिवर्ग निसर्गात आढळतात. त्याप्रमाणे हीनावस्थेला पोचलेली रासायनिक द्रव्येही सापडतात. समाज व राष्ट्रे हीनावस्थेला गेलेली इतिहास सांगतो. अनेक मानववंश आहारदोषाने निर्बुद्ध, मंद व विकल झालेले दिसून येतात. रानटी टोळ्यांचे हल्ले सतत झाल्यामुळे शतकानुशतके नित्य विपन्न राहिलेले समाज आपणास माहीत आहेत. राष्ट्रे भ्रष्ट किंवा नष्ट होत नाहीत असे नाही.

अंतर्गत प्रवृत्तीचा संबंध व विरोध जसा प्रगतीस कारक ठरतो, त्याप्रमाणे बाह्य प्रवृत्तीचा संबंध व विरोध प्रगतीस पोषक होतो, म्हणून विरोध विकासपद्धतीतील वस्तूच्या अंतर्गत द्वंद्वामुळेच प्रगती होते, हा मुद्दा एकदेशीय आहे, असे म्हणावे लागते. बाह्य प्रवृत्तीच्या विकाससंबंधाची दखल मार्क्सवादाने घ्यावयास पाहिजे. हिंदुस्थानावर ब्रिटिशांनी आक्रमण करून राज्यस्थापना केली; त्यामुळे केवढे विशाल प्रगतिरूप स्थित्यंतर हिंदुस्थानात घडून आले? त्याच कारणास्तव आता अंतर्गत शक्तींना हुरूप चढून क्रांती होण्याचा संभव वाढू लागला आहे. बाह्य गोष्ट (External Factor) शेवटी अंतरंगात परिणाम घडवून बदल घडविते हे मात्र खरे आहे.

अंतर्विरोधानेच प्रगती घडते असे विरोधविकासपद्धतीचे सांगणे आहे. म्हणून, वर्गविग्रह हाच समाजाच्या प्रगतीचे अपरिहार्य साधन म्हणून मार्क्सवादी घोषणा करतात. परंतु वर्गविग्रहाने प्रगती होईलच असे म्हणता येत नाही. प्रगती न होता बेबंदशाहीही होऊ शकते. युद्धाने उभयपक्ष क्षय झाल्याची उदाहरणे इतिहासात भरपूर सापडतात. त्याप्रमाणे वर्गविग्रहाने युध्यमान उभयवर्गाचा शक्तिपात होऊन समाज विदीर्णवस्थेतही जाऊ शकेल. दुसरे असे की विग्रहाने प्रगती होते, याच्या उलट सहकार्यानेही प्रगती होते याची अगणित उदाहरणे देता येतात. वर्गाच्या नित्य सहकार्याची संभवनीयताच नाही, हे कसे सिद्ध करणार ?

विज्ञानात्मक की तत्त्वज्ञानात्मक ?

मार्क्सवादात विरोधी द्वंद्वी अनेक अनपेक्षित घोट्याची उदाहरणे दिलेली सापडतात. प्रा. हेकर (Hecker) म्हणतो, ऐतिहासिक प्रगतीचा विरोधविकासनियम पाया व बाह्याकार यांच्यातील परस्पर क्रिया - प्रतिक्रियेत सिद्ध होतो. मात्र पाया हा अधिक महत्त्वाचा आहे. कामगारवर्गाच्या रशियन हुकूमशाहीत विरोधविकासपद्धतीचे स्वरूप असे सापडते की, या

हुकूमशाहीत दडपशाहीही आहे व स्वयंसेवकांच्या स्वयंप्रेरणेने घडलेली सर्जनशीलतेची दर्शक कामेही आहेत. विरोधविकासपद्धती ही वैचारिक बेबंदशाहीला कशी प्रसवते, याचा हा नमुना आहे. अत्यंत घोर अत्याचार करावेत, त्यांचे समर्थन विरोधविकासपद्धतीने करता येते. कारण या पद्धतीच्या दृष्टीने एका स्थितीतून अगदी विरुद्ध स्थिती निर्माण होत असते. म्हणून जुलमातून स्वातंत्र्य निर्माण होण्याचे आश्वासन देता येते. गुलामगिरीचा पोलादी किल्ला बांधावा व म्हणावे की ही संपूर्ण स्वातंत्र्यसिद्धीची पूर्वतयारी आहे. एम्. एन्. रॉय एका ठिकाणी म्हणतात की, विरोधविकासपद्धती नीती व राजनीती यांची काडीमोड घडवून आणते, चिरंतन मूल्यांना नकार देते. क्रांती ही इतिहास शक्तिरूपी देवतेनेच पूर्वनियोजित म्हणून अपरिहार्य असल्यामुळे, त्या पूर्वनियोजित अपरिहार्य क्रांतीचा हिंसा हा भाग आहे असे सांगून विनाशक आततायी वृत्तीचा धुमाकूळ माजवून ती त्यांना मनुष्याच्या कवचाबाहेर नेऊन सोडते.

विधिनिषेध वा सुक्तासूक्त विचार बाजूस सारून वाटेल ते उपाय योजण्याच्या प्रवृत्तीला वैचारिक सामर्थ्य देणे एवढेच कार्य ही पद्धती करते. नवीन विचारसंपदा वाढविण्यासाठी तिचा उपयोग कोणीही करित नाहीत. जुन्या अद्भुतरम्य (Utopian) समाजवादाच्या ऐवजी विज्ञानशुद्ध समाजवाद सिद्ध करण्याकरता मार्क्सने या पद्धतीचा आश्रय केला. परंतु या पद्धतीचे अंतरंग मात्र गूढवादीच राहिले. क्रांती माणसाच्या सदिच्छेने घडत नसते. क्रांती ऐतिहासिक अनिवार्य शक्तीच्या गतिपर क्रमामुळेच घडून येते, असे मार्क्सने या पद्धतीच्या आश्रयाने सांगितले. परंतु मानवी इच्छा व अनिवार्य ऐतिहासिक नियती यांच्यातील संबंधाची चर्चा हा विज्ञानाचा भाग नाही, तो तत्त्वज्ञानाचा भाग आहे. विरोधविकासपद्धतीने समाजवाद हा विचार अधिकच तत्त्वज्ञानात्मक बनला, विज्ञानात्मक नव्हे. अद्भुतरम्य समाजवाद हे नैतिक सदिच्छेचे आविष्करण ठरले. मार्क्सचा समाजवाद तत्त्वदर्शनाच्या संस्काराने अधिक तात्त्विक बनला. मार्क्सचा समाजवाद हा विज्ञानात्मक झाला, हे म्हणणे अतिशयोक्तिपूर्ण आहे. कारण विरोधविकासपद्धती हे एक वस्तुतत्त्वज्ञान (Ontology) आहे, वैज्ञानिक पद्धती नव्हे !

(नवभारत, मे १९५०, अंक. ८ वा, पृ. १६ ते ३१)

○○○

Materialism In Indian Philosophy



THE Age of Enlightenment in 18th Century brought the Western Civilisation to a high level of developments but instead of attaining a higher cultural level as a result of the technological progress made during the last two centuries, the West today seems to be caught in the grip of a crisis and is tearing annihilation. Efforts are being made to overcome the late. The Christian Thinkers, on the one hand, are busy searching for moral moorings with the aid of mystic and religious ideas and ideologies. On the other hand, attempts are being made to bring the whole world under a unified control with military discipline and transform it on the basis of faith in the Marxian orthodoxy and the mysteries of the dialectical method. It thus appears that the spirit of inquiry, a product of the 18th century enlightenment is receding almost everywhere into the background.

Indian culture has little experience of the critical, rational spirit over several centuries of the past. It has been affected by rather caught in the aforementioned crisis, without having derived the benefits of the spirit of reason. India experienced her age of enlightenment in the antiquity, during the creative period of the Six Systems. And these systems began to be studied again in the Universities in this country, founded under the influence of the West. But the intelligentsia seems to have looked upon the study as little more than an intellectual occupation with the

result that it seldom led to a critical examination of the past. Some found in the study means of self-justification and the past came to be idealised so as to afford an escape from the growing inferiority complex under the alien rule. Some went even further and deduced from this ancient store of knowledge a message of otherworldliness which, they claimed, could save the world from the present spiritual crisis. They are in fact the spiritual brothers of the neo-mystics in the West. And given the tremendous influence they wield upon the average educated mind in the country, it is difficult to expect modern India to derive the inspiration of an intellectual renaissance, from the past products of her intellectual culture. Criticism alone can promote such a renaissance and not the poetic religious mysticism, talked about by many of our known thinkers, which might at best attract the limited sophisticated circles in the Universities and the modern Ashramas. All that the average man derives from the latter is the Puranic myths, superstitions and delusions which are a part and parcel of his ignorant and suffering existence. It is indeed a deplorable feature of Indian culture today.

Mr. Roy's is a message of an intellectual culture, given with a robust and indefatigable optimism. He sees in the ancient Indian tradition the noble enthronement of high intellectual values and principles. That in fact is one of the main differences between Mr. Roy and the other thinkers of contemporary India. The latter are evincing a mental weakness which leads to the failure to appreciate the basic solution afforded in the past to the complicated problems of life. In their attempts to conceal this weakness and the resultant defeat, they surrender to mysticism and spiritualism in search of mental peace and consolation rather than looking upon these as perhaps an inevitable stage in the process of intellectual development. They hardly seem to be aware that intellectual criticism is a significant value of a spiritual culture. The result naturally has been their inability to carry conviction in their efforts to deliver the message of Indian culture all over the world. Mr. Roy, on the other hand, sees spiritualism as a phase in the development of all the higher cultures of the world. He regards all of them as being of equal significance from

that point of view and hence apprehends a similar danger to India as to the rest of the world and expresses the hope that only a philosophical revolution will enable the world to avert it.

Religion promoted the growth of philosophy, grammar, logic, aesthetics, mathematics, astronomy and medicine in India. Nevertheless in the then prevalent atmosphere of religious mysticism, logic, epistemology and ontology could attain a high level of development because of the urge to seek truth which prevailed in that atmosphere. It was this urge which laid the foundations of an intellectual culture. But hereafter, mysticism is likely to be an impediment in the way of development of such a culture. To emerge from the present stagnation, it will be essential to liberate oneself from its intoxicating effects. Intellectual criticism and scientific attitude alone can enable us to conquer the external world and the conquest is essential for human existence. Mysticism can no longer help restore man's confidence in himself and man can improve his world only by having such confidence and not by surrendering to something else. It appears that most of the modern Indian thinkers fail to realise the fact that intellectual comprehension of the reality is a great spiritual virtue. The accepted traditional approach is blind in this respect. The outstanding feature of this work is Mr. Roy's endeavour to remove this blindness through bringing the intellectual values of Indian culture in the range of criticism; and he has done so unmindful of any considerations of position or popularity. This is a successful attempt to carefully and critically examine and estimate the intellectual heritage of Indian culture. To raise aloft the banner of intellectual values in the present atmosphere may appear as heretical to the traditional point of view. Mr. Roy is responsible for that heresy. His work is a significant gift to all those engaged in the task of promoting an intellectual and cultural resurgence in India.

The historical background of the Six Systems can provide great help in the reconstruction of the history of philosophy in India. It has its origin in the Vedas. The religion of the early Vedic period was materialistic,

for, its essential purpose was to secure the aid of the cosmic force for the fulfilment of the material or economic desires and aspirations. The search for immortality was the other aspect of that religion. The Vedic Rishis had an awareness of outstanding philosophic truths or principles, one of which is that the Universe is a Cosmos, the order of Rita by which even the gods are bound, and that there is no place for confusion, contingency or chaos in it. But as a result of the tendency to view in nature qualities analogous to those of the human mind, forces of nature came to be regarded as spiritual powers and the consequence is the depiction of their activities in the form of the Puranic myths. Thus in the Vedas is witnessed the other idea that the cosmic force has the character of an organism.

In the later Vedic period was to the Pantheistic religion out of the these myths. The religion of the Yajna born out of the desire to fulfill worldly ambitions, took the form of a religion of spiritual contemplation. The Puranic myths began to be interpreted symbolically and the Aranyakas and the Upanishads were produced. The religious, metaphysical ideas in the latter are not of the nature of a consistent, coherent system of philosophy, They rather prepare the ground for the rise of such a system of systems. The Puranic myth of Prajapati in the Vedas came to be interpreted alternately as the concrete form and the productive essence of the material universe. It was taken as the original reality, the metaphysical implications of which were seen in the Vedic myths such as Fire, the Air, Water or Time in the form of the year (Samvatsar). The Vedic myth aiming at the description of the origin and interpretation of the Universe went in the back ground in the Upanishads and so did its metaphorical meanings and instead commenced the Age of purely metaphysical speculation.

The Brihadaranyaka Upanishad narrates an incident in which a sage posed the problem of rebirth to an assembly of the learned. If the various constituents of the human being, he argued, are, on death, absorbed in the material universe, what is it that survives excepting the name? How is rebirth then possible? That was his query and the assembly was

dissolved without giving any satisfactory answer. The incident is an indication of the beginning of definite formulation of logical thought. In the Upanishads is seen an attempt to describe the original substance of the Universe as material. Numerous references can be cited indicating that the original form of existence is one, whether the Ether, the Air, Fire or Water and the rest are products of an evolutionary process. They ultimately arrived in the process of thought to the original as the Atman, the self same thing, the unity and identity of all and it has often been said that out of it have successively evolved the Ether, the Air, Fire, Water, Food, Animal and the Human Being. Mind is the product of Food and Life that of Water, says the Chandogya Upanishad. It was essentially logical thinking that enabled the Upanishads to think of man in terms of such constituents as the five sense organs, the mind, the Atman and the body. In the beginning of the Kena Upanishad has been raised the problem as to how the mind and the sense organs are attracted towards their objects. That there is a single Being or Substance at the root of the Universe is an idea repeated as many as sixteen times in the sixth chapter of the Chandogya Upanishad. It is the oldest fundamental metaphysical principle, based on the expressly stated idea that nothing can come out of nothing, appearing perhaps for the first time in the literature of the world. It is the beginning of both the materialist and idealist monism. There are internal inconsistencies in the Upanishads but there are, on the other hand, a number of valuable and significant contributions also.

The Upanishadic thought seems to have attained a stage of revolutionary significance in the history of religious institutions in so far as it postulated the emancipation from the bonds of desire as the highest religious and moral ideal. The old Vedic religion was founded on the basis of the fulfilment of desire. The main function of religious prayers was the attainment of the desired or the averting of the dangers and fear with the aid of the deities and God. On the other hand, a religion speaking of the emancipation from desire as the ultimate the meaning of immortality, was born in the Upanishads. It was this that paved the way for the rise of the god less religions of Jainism and Buddhism as well as the Sankhya

and Vaisheshika systems of Philosophy. A religion, thus showing within oneself the source of the ultimate god without demanding reliance on the grace of God, may indeed be styled as a noble heresy.

References in the Maitravani Upanishad indicate that the purely materialist philosophy of Brihaspati had arisen in the Upanishadic times. The designation of that philosophy as "Lokayat" also shows that it must have had considerable influence over many a people and their rulers as well as on the political ideas of the period. In the Buddhistic and Jain literature is mentioned the case of a materialist ruler named Payesi who styled his philosophy as one of the negation of the eternal soul or the Atman (Anatmavada). It is an indication of the influence of the materialist systems of Carvaka and others on the contemporary Buddhistic thought. Materialists like Parana Kashyapa, Ajit Keshkambali and so on became well known in the Buddhistic times. The materialism of Brihaspati and Carvaka was a living philosophy until the 10th century A. D. The Sankhya, the Buddhistic, the Jain, Vaisheshika and Purva Mimamsa systems were all atheistic, if not purely materialistic. There were also several dualistic and pluralistic systems which recognised equally the reality of the spirit and matter on the same plane.

The development of the intellectual culture thus promoted to a great extent the rise of epistemology in the Indian thought. The worldly and other worldly branches of learning and art developed mainly under the influence of religious institutions, both in the Vedic and the non-Vedic traditions of antiquity. Among them can be mentioned Grammar, Logic, Mathematics, Astronomy, Ayurveda, Poetics, Music, Drama as well as the Vedas, the Smritis, the Puranas, Yajna, Yoga, etc. The epics and the various arts and philosophies embraced equally the problems of this world as well as those of the one elsewhere. And all this went a long way in promoting the developments of Indian epistemology. It granted a two-fold significance to experience and reason. Actual experience was split up into two categories, the natural or the worldly experience and the supra-natural or the divine experience. The operation of reason was also

similarly divided: reason that operated on the basis of revelation and the teachings of the eternal Vedas and reason which worked on the basis of the natural or worldly experience. Just as logic operates on the basis of the data of sense perceptions, it can also operate on the basis of revealed or divine knowledge. Thus epistemology progressed by splitting up human consciousness into two different and distinct forms.

The Sankhyas, Buddhists and Jains refused to accept this division. They instead argued that human consciousness itself in a developed, mature and purified form, transgress the limitations of sense perceptions and natural reason can and can thus infinitely expand so as to comprehend the eternity. Thus consciousness which attains the revelation of the ultimate truth and natural reason, with them, became one and fundamentally the same.

The epistemology of spiritual monism which grew in the middle ages characterised natural experience and the reason which operated on it as functions of Maya and thus argued that real knowledge could only be attained by consciousness which sought to realise the universal truth in its immortal, divine form. The cultural consequence of this view was that the worldly learning and arts were relegated to a subordinate position. In comparison with the Ultimate Truth consciousness of this life became an illusion. Intellectual culture could develop in an India which was influenced by philosophies which recognised the knowledge attained through sense experience and natural reason and that gained from the divine experience and the religious scriptures as being of equal significance. Under the influence of Shankara's epistemology however, the very experience of this world became futile. It was but natural that the triumph of this view should have since then influenced the future of this country.

During the last thousand years or so, Indian society has either remained stagnant or progressed to a negligible extent in the various branches of worldly knowledge and arts. The possibilities of her rebirth have been however opened up as a result of her contact with the West. The

epistemology indicative of stagnation was based on the view that human reason and sense experience are illusory. The corresponding ontological view was that man is only a means or an instrument in the design and therefore absolutely determined. It shows that Indian mankind has no task left in this world, that acknowledges defeat in asking this world, *i.e.*, its own social existence, beautiful and noble, that its spirit has reached a dead end, that the cultural history has moved into a blind alley. The modern Indian philosophers have been supporting in the form on the other these epistemological and ontological views and are in their turn being supported by many a thinker of the West.

The neo-mystics of the West are faced with a number of complicated problems which they are trying to tackle. They have raised objections to the basic assumption of modern science to that the Universe is law-governed, that it is a cosmos. There can be no unquestionable claim regarding an absolute and unexceptional validity of inductive generalisations based on sense data about the Universe. The generalisations are deduced on the basis of the acceptance of the principle of causation. It is true that the principle cannot explain the emergence of novelty. The various stages of qualitative evolution are based on such emergence. This emergence of novelty is the rise of a new and unpredictable effect. How can such an effect follow unless something new and unknown is postulated as existing in the cause itself? In other words, it becomes necessary to accept the absurdity that there is an element of accident in nature, that something can come out of nothing. The absurdity can be avoided by arguing that nothing new emerges, nor is anything destroyed: that emergence and destruction are only the manifestation and concealment of what exists. This would lead to a denial of Time, for time cannot be conceived in the absence of change or emergence of the new.

Another problem is the relation between the knower and the knowable. This also appears to be a mystery like the principle of causation. The problem is: How can man limited and bound by space and time, comprehend the laws of the universe? It is claimed that laws

of phenomena separated vastly from him in both space and time can be comprehended by him with the aid of reason. But how can human reason embrace the infinite expanse of the Universe? Reason is a property of the small human being, of his brain encased in his tiny skull. How can it embrace and comprehend the infinite universe? How can a present rational process acquire a grip over the history of cosmic events of millions of years ago? How can this harmony between the microcosm and macrocosm be established by materialism?

The problem of values is perhaps still more mysterious/ Beauty is a universal phenomenon/ It is not merely a subjective principle contained in the human mind and its experience is also not confined to the human mind. The Interdependence in the vegetable and animal worlds is also a product of the play of the beautiful. The fertilisation of plants is aided by fragrance as also by the attractive colours and orderly arrangements. The function of beauty is to promote harmony between life and the universe. Science however has not yet been able to explain it.

The still more complicated question in the realm of values is the problem of human ideals. The ideals of an individual can not be contained in but transgress the limits of his transitory, personal existence bound by space and time. The history of human pursuits and endeavours cannot be explained on the basis of acceptance of particular individual existence as the supreme value. Why does man then care for ideals which transgress his personal existence? Why should he do so? That he cares for them is a fact and it cannot be explained either on the grounds of enlightened self-interest or utilitarianism. The fundamental principle of secular moral philosophy is that man is the ultimate value; and explains the various idealistic pursuits and endeavours in the spheres of religion and social reconstruction. But the primacy of man in the realm of values has to be accepted as an a priori principle. Its manifestations are universal love, human freedom, search for its own sake, all of which are ideals which give meaning to individual existence. The pursuit of progress, cultural development, growth of civilisation, revolutions and so on is indeed

a romantic pursuit of a meaning of life beyond the limits of personal existence. This meaning cannot be deduced from materialism. The beautiful in the universe is similar to the beautiful in life. The realisation of beauty signifies experience of the harmony between the two. The self has the urge of seeking for ideals that cannot be contained in the petty personal existence, ideals that are beyond corruption and death. And it is this that the neo-mystics glorify in one form or the other as the divine in the human and the natural. Traditional religion could also not explain this moral idealism in man. Established religious institutions are an admission of its defeat.

The author of this work, Mr. M. N. Roy accepts the challenge presented by these problems. His Scientific Humanism is an endeavour to tackle them in the realm of both thought and practice. His materialism contains the assurance of conservation and growth of abiding human values.

(The Radical Humanist, Calcutta. 20th April, 1952

Page - 183, 184 and 190).



माक्सवाद व नवमानवतावाद

मानवेंद्रनाथ रॉय यांची जीवनयात्रा म्हणजे आधुनिक मानवी संस्कृतीतील ध्येयवादी व कृतिवादी कार्यकर्त्यांची जीवनयात्रा आहे. या जीवनयात्रेचे तीन टप्पे साधारणपणे ध्यानात भरतात. या प्रत्येक टप्प्यामध्ये आधुनिक मानवाच्या जीवनातील एक उच्च आदर्शवाद व त्याच्या मुळाशी असलेले जीवनविषयक तत्त्वज्ञान आहे आणि या जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाची पार्श्वभूमी विश्वविषयक तत्त्वदर्शन आहे, हे लक्षात येते. पहिला टप्पा भारतीय राष्ट्रवादाचा दिसतो. परकीय साम्राज्यशाहीविरुद्ध भारतामध्ये जो संग्राम सुरू झाला त्याला प्रथम प्रखर रूप विसाव्या शतकाच्या प्रारंभीच्या दोन दशकांत आले. नवयौवनाच्या उन्मेषातच वयाच्या १४ व्या वर्षी रॉय या संग्रामात सामील झाले. बंगालमध्ये बाबू अरविंद घोष आणि महाराष्ट्रात लोकमान्य टिळक हे भारतीय राष्ट्रीय स्वातंत्र्याचे मुख्य द्रष्टे आघाडीवर होते. त्यांनी या स्वातंत्र्याच्या संग्रामाला अध्यात्मवादी तत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठान प्राप्त करून दिले. त्यांचा असा दावा आहे की, अखिल मानवजातीला उच्च दर्जाचे आध्यात्मिक व नैतिक जीवन प्राप्त करून देण्याचे सामर्थ्य भारतीयांच्या प्राचीन आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानात आहे. या तत्त्वज्ञानाची प्रेरणा घेऊन ब्रिटिश साम्राज्यविरोधी सशस्त्र क्रांतीच्या समरात रॉय हे निर्भयपणे सामील झाले. पहिले जागतिक महायुद्ध सुरू होते त्या वेळी ब्रिटिशांच्या विरुद्ध जे उठाव झाले त्यात रॉय यांचाही महत्त्वाचा वाटा होता, हे ब्रिटिश सरकारच्या एका अहवालात नमूद केलेले आहे.

या उठावाच्या संदर्भात रॉय यांना देशांतर करावे लागले. हे उठाव सफल झाले नाहीत. रॉय यांना परागंदा व्हावे लागले. पहिले महायुद्ध संपल्यावर ते अमेरिकेत गेले. तेथे आंतरराष्ट्रीय क्रांतीच्या किंवा विश्वक्रांतीच्या ध्येयवादाने प्रेरित झालेल्या माक्सवादी विचारसरणीचे त्यांनी अध्ययन केले व ते माक्सवादी बनून जागतिक साम्राज्यशाहीविरोधी लढ्याचे नेतृत्व करू लागले. त्याच सुमारास रशियात लेनिनच्या नेतृत्वाखाली साम्यवादी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/३०६

क्रांती झाली होती. पश्चिमी साम्राज्यशाहीच्या बंधनात असलेल्या भारतासारख्या राष्ट्रामध्ये साम्राज्यशाहीविरोधी क्रांतीचे नेतृत्व करण्याकरिता युवकांना मार्क्सवादाचे शिक्षण स्वतः रॉय देऊ लागले आणि अशा क्रांतीच्या आंदोलनाचेही प्रयत्न करू लागले. हा त्यांच्या जीवनयात्रेतील अत्यंत महत्त्वाचा दुसरा टप्पा होय. मार्क्सवादी दृष्टिकोनातून भारतासारख्या परतंत्र राष्ट्रांच्या सामाजिक, आर्थिक व राजकीय जीवनाची सूक्ष्म समीक्षा अन्य आंतरराष्ट्रीय मार्क्सवादी विचारवंतांच्या सहकार्याने ते करू लागले. भारतीय अध्यात्मवाद विविध मानवी समाजरचनांचा, त्यांच्यातील ऐतिहासिक परिवर्तनाचा, ऐतिहासिक विकासाचा वा क्रांत्यांचा अर्थ, विश्लेषण व उपपत्ती देऊ शकत नाही. तो ऐहिक मानवी जीवनाला नवी भौतिक व आर्थिक बैठक कशी द्यावी, आर्थिक विकास कसा व्हावा, यासंबंधी काही मार्गदर्शन करू शकत नाही किंवा मानवी स्वातंत्र्य व समता यांचे ऐहिक स्वरूप दाखवू शकत नाही, ही गोष्ट रॉय यांच्या लक्षात आली. उलट असेही ध्यानात आले की, मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद किंवा द्वंद्वात्मक भौतिक विकासवाद हा माणसांच्या भौतिक व सांस्कृतिक अवनतीचे विश्लेषण करून वास्तव मूल्यमापन करतो. वर्तमान परिस्थिती आणि भूतकालीन परिस्थिती यांच्यावर प्रकाश टाकतो. मानवी स्वातंत्र्य आणि मानवी बंधन यांचा अर्थ उलगडून दाखवतो. अशा प्रकारचा विश्वास उत्पन्न करण्याचे बौद्धिक सामर्थ्य मार्क्सवादामध्ये आहे, याचा स्पष्ट प्रत्यय रॉय यांना आला. मानवसमाजाचा आतापर्यंतचा इतिहास म्हणजे बहुजन समाजाच्या, विशेषतः अर्थोत्पादक वर्गाच्या सामाजिक गुलामगिरीचा इतिहास आहे. प्रत्येक राष्ट्रात व समाजात अत्यंत अल्पसंख्याक वरिष्ठ वर्गाच्या दास्यात श्रमजीवी बहुजन समाज राबत आला आहे. मानव्य हे आर्थिक व राजकीय दास्यामध्ये लुप्त होते. खऱ्याखऱ्या माणुसकीपासून माणूस वंचित होतो, ही गोष्ट मार्क्सवादाच्या झगझगीत प्रकाशाखाली लक्षात येते; म्हणून मार्क्सवादाच्याच द्वारे जागतिक मानवसमाजाला विश्वव्यापी मानवी स्वातंत्र्याच्या युगाकडे नेणारा संग्राम मार्क्सवादाच्याच झेंड्याखाली केला पाहिजे, अशी बळकट विचारनिष्ठ श्रद्धा हृदयाशी बाळगून रॉय हे जागतिक मार्क्सवादी क्रांतीच्या आंदोलनात अनेक दशके राबले. त्याकरिता निर्वासित म्हणून साम्राज्यशाहीचा ससेमिरा लागत असताना या देशातून त्या देशात अशा रीतीने देशोदेशी यात्रा करीत राहिले. काही काळपर्यंत त्यांना रशियन क्रांतीच्या छात्राखाली निर्धास्तपणे काम करण्यासही अवसर मिळाला. परंतु इतके करीत असता भारताकडे जिवाचा ओढा कायम होता. म्हणून या यात्रेत या शतकाच्या तिसऱ्या दशकात जीव धोक्यात घालून या देशी त्यांनी पदार्पण केले व येथेच अनेक वर्षे ब्रिटिश सरकारच्या कारावासात काढली. त्यात मार्क्सवादी समाजशास्त्राबरोबरच आधुनिक भौतिकी व इतर भौतिक विज्ञाने यांचेही अध्ययन व चिंतन केले. हेही लक्षात ठेवले पाहिजे, की त्यांच्या मार्क्सवादी दीर्घकालीन कारकिर्दीत ते पोथीनिष्ठ (ऑर्थोडॉक्स) मार्क्सवादी कधीच नव्हते; कारण मनःपिंड चिंतनशील बुद्धिवाद्याचा होता. त्या वेळी चीनच्या माओवादाचा उदय

झाला नव्हता; परंतु मार्क्स, एंगल्स, लेनिन, काउट्स्की, ट्रॉट्स्की, बर्नस्टाइन इत्यादी सर्व मार्क्सवादी विचारसरणीचेही त्यांनी मंथन चालू ठेवले होते. पश्चिमी विचारांबरोबरच प्राचीन भारतीय षड्दर्शनांचाही अभ्यास त्यांनी या कारावासाच्या अवधीत केला. या वेळी भारतीय स्वातंत्र्याचे आंदोलन देशव्यापी बनले होते. या आंदोलनाच्या मुळाशी असलेल्या वैचारिक प्रेरणांचाही त्यांनी अभ्यास केला, तेव्हा त्यांच्या लक्षात आले की, या स्वातंत्र्याच्या आंदोलनामध्ये परंपरेवरच्या श्रद्धेला महत्त्वाचे स्थान आहे. या स्वातंत्र्याच्या आंदोलनात राजकीय लोकशाहीची मागणी मुख्यतः दिसत असली, तरी या राजकीय लोकशाहीला प्राणभूत म्हणून आवश्यक असलेल्या आधुनिक मूलभूत व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी मानवी मूल्यांचे अधिष्ठान मिळालेले नाही. हे मुख्यतः राष्ट्रवादी आंदोलन आहे. त्यात प्राचीन जीवनमूल्यांची पूजा अग्रस्थानी आहे. रूढिशरणाता, अंधविश्वास, पोथीनिष्ठा, गुरू व नेते यांच्या अधीन, विवशपणे होण्याची खिळलेली प्रवृत्ती, सामुदायिक दडपणाखाली मनाचे व बुद्धीचे स्वातंत्र्य गमावण्यात कसलीही खंत न वाटणे हा येथील जनतेचा स्थायीभाव आहे. मानसिक दास्य हे पवित्र मानले जाते. त्यामुळे लोकशाहीचा पाया दुबळा आहे, असे मानावे लागते. येथील समाजरचनाच परंपरागत धर्माच्या चौकटीत रुतलेली आहे. जीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन बुद्धिवादी नाही. मानवी अनुभवांवर आधारलेल्या मुक्त बुद्धिवादास अनुसरून, परंपरागत जीवनमूल्यांची समीक्षा करून, मानवी स्वातंत्र्याची नवीन जीवनमूल्ये शोधणारा विवेकवाद, म्हणजे वैचारिक क्रांती मानवी स्वातंत्र्याची स्थापना करू शकते. या विचारावर आधारलेले प्रबोधन येथे सुरू होणे जरूर आहे. एक प्रकारचे वैचारिक युद्धच येथे सुरू होणे जरूर आहे. अशा प्रकारच्या बुद्धिवादी समीक्षेचे आंदोलन या देशात कधीच झालेले नाही. त्यामुळे लोकशाही जीवन पद्धत या देशात अस्तित्वात येणार नाही. वैचारिक क्रांतीचे आंदोलन म्हणजे प्रबोधनाचे आंदोलन होय. जुन्या श्रद्धांना व परंपरांना आव्हान देणारे आंदोलनच या देशात भावी लोकशाहीला दृढमूल करू शकेल; नाही तर युरोपात फॅसिझमच्या उदयानंतर लोकशाहीचा जसा बळी घेतला गेला तसा येथेही लोकशाहीचा बळी घेतला जाईल; अशी खूणगाठ त्यांनी मनाशी बांधली.

रॉय हे कारावासातून बाहेर आल्याबरोबर स्वातंत्र्याच्या आंदोलनात भाग घेऊ लागले; परंतु प्रबोधनाच्या आंदोलनाला त्यांनी प्रधान स्थान दिले. १९३७ सालापासून १९४६ सालापर्यंत ते मार्क्सवादाच्या भूमिकेतून राजकीय व सामाजिक क्रांतीचे विचार सांगत आले तरी, एक प्रकारे पोथीनिष्ठ मार्क्सवादाच्या कार्यक्रमात न बसणाऱ्या या वैचारिक क्रांतीच्या आवाहनास त्यांनी अग्रस्थान दिले. हा त्यांच्या जीवनातील तिसरा व अखेरचा टप्पा होय.

बराकीकरण झाले

मार्क्सवादाने समाजातील आर्थिक शक्तींना प्राधान्य दिले आणि माणसाच्या मानसिक कृतींना, नैतिक वा सांस्कृतिक सज्जनशीलतेला गौण स्थान दिले. समाजसंस्थेचा आधार

किंवा समाजरचनेचा आधार, अर्थनिर्मितीची व आर्थिक वाटणीची साधने व तदंतर्गत सामाजिक पद्धती हाच ठरविला. या आर्थिक शक्तीच समाजरचनांना स्थिर करतात आणि त्यांच्यात मौलिक परिवर्तन झाले म्हणजे समाजरचना बदलते व क्रांती होते, असा मानवी इतिहासाचा मूलभूत सिद्धांत सांगितला. माणसाची सांस्कृतिक व नैतिक जीवनमूल्ये हे आर्थिक रचनेचे दुय्यम चित्र वा प्रतिबिंब ठरविले. भांडवलशाही समाजरचनेची कार्ल मार्क्सने जी मीमांसा केली, त्यातून त्याने समाजपरिवर्तनाचा म्हणजे मानवी इतिहासाचा वरीलप्रमाणे सिद्धांत निश्चित केला. परंतु मार्क्सची मूळची प्रेरणा नैतिक व सांस्कृतिक होती. तो स्वतः ध्येयवादी कार्यकर्ता होता, कृतिवादी होता. त्याचे संबंध तत्त्वज्ञान त्याच्या कृतिवादाच्या निष्ठेतून निर्माण झाले. सर्व मानवांचे वैयक्तिक स्वातंत्र्य ज्या समाजरचनेमध्ये प्रत्यक्ष मूर्तिमंत अवतरेल असे साम्यवादी मानवी विश्व निर्माण करण्याची विलक्षण नैतिक आकांक्षा त्याच्या चिंतनाच्या मुळाशी होती. समाजवादी किंवा साम्यवादी क्रांती हे मानवी स्वातंत्र्याचे व समतेचे जग होय, असे त्याचे दर्शन होते; परंतु नुसत्या नैतिक व सांस्कृतिक उच्च आदर्शांच्या प्रेरणेने असे हे नवे क्रांतिकारक ध्येय कृतीत आणता येणार नाही, हे लक्षात घेऊन तो समाजाच्या आर्थिक जीवनाच्या मीमांसेकडे वळला आणि ध्येयवादी वैचारिक प्रेरणांकडे दुर्लक्ष झाले. मार्क्सपासूनचा आतापर्यंतचा इतिहासही असे सांगतो की, मार्क्सवादी प्रेरणेने घडलेल्या ऐतिहासिक तथाकथित समाजवादी क्रांत्या या मार्क्सच्या आदर्शांनी भारलेल्या माणसांनी केलेल्या आहेत. जेथे जेथे मार्क्सवादी क्रांत्या झाल्या तेथे तेथे मार्क्सच्या आर्थिक उपपत्तीच्या अनुसराने त्या घडल्याच नाहीत. त्या क्रांत्या घडल्यानंतर नव्या राज्यसत्ता स्थापन झाल्या; मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादामध्ये नैतिक आदर्शांची प्रेरणा बाजूला ठेवल्यामुळे परिणाम असा घडला की, या नव्या राज्यसत्तांमध्ये मानवी व्यक्तिस्वातंत्र्याची, विचारस्वातंत्र्याची गळचेपी झाली- बराकीकरण झाले.

रॉय यांनी वर्तमानकालातील वरील ऐतिहासिक घटनांचा व समाजवादी क्रांत्यांचा अनुभव लक्षात घेऊन आणि विशेषतः मार्क्सच्या मानवतावादाची स्फूर्ती आत्मसात करून नवमानवतावादाची मांडणी केली. इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानाचा पहिला रचनाकार व्हिको याचे अनुसरण करून मार्क्सनेही म्हटले आहे की, सर्व मानवी विश्व ही माणसाची कृती आहे. माणसाचे भौतिक व आध्यात्मिक अशा दोन्ही प्रकारचे जीवन व त्याचा साद्यंत इतिहास मानव घडवीत बसतो. रॉय यांनी कार्ल मार्क्सचा वैचारिक वारसा न डावलता त्याच्यातील एकांगीपणाचे ऐतिहासिक परिणाम ध्यानात धरून सामाजिक परिवर्तनाची क्रिया आणि क्रांतीची प्रक्रिया ही मानसिक व आर्थिक अशा दोन्ही अंगांनी चालते, असे तात्पर्य काढले. त्यांचे म्हणणे असे : आर्थिक परिवर्तन आणि वैचारिक परिवर्तन या दोन्ही परिवर्तनांतून क्रांतीचा इतिहास घडत असतो. आर्थिक परिवर्तनाचा जसा वैचारिक परिवर्तनावर प्रभाव पडतो, तसाच वैचारिक परिवर्तनाचाही आर्थिक परिवर्तनावर प्रभाव पडतो. इतिहासाची

आर्थिक उपपत्ती भौतिकवादाच्या चुकीच्या अर्थावर आधारलेली आहे; भौतिकवाद (मटी - रिअॅलिझम) हे अद्वैती तत्त्वज्ञान आहे; या दृष्टीने कार्ल मार्क्सची - अर्थमूलक उपपत्ती ही त्याच्या भौतिकवादाशी विसंगत ठरते; कारण भौतिकवादाप्रमाणे मन व बुद्धीसुद्धा भौतिकच होत. इतिहासाच्या क्रमात मन व बुद्धी परिणामकारक मानली पाहिजेत. आत्मशक्ती ही भौतिक तत्त्वाचीच उच्चतम परिणती आहे; मन व बुद्धी यांच्या बलावरच मनुष्य इतिहास घडवितो, क्रांत्या घडवितो. मानवी इच्छाशक्ती आणि त्याची बुद्धी यांच्या योगाने विश्वाचा कार्यकारणभाव कळतो; कार्यकारण भाव कळल्यामुळे मानवी कृतीला जीवनाची साधने निर्माण करता येतात. मनुष्याच्या वैज्ञानिक संकल्पना आणि त्या संकल्पनांशी सुसंगत अशी ऐहिक जीवनातील ध्येये यांची जुळणी झाली म्हणजेच निसर्गात आणि समाजात बदल घडवून आणता येतो. बाह्य आर्थिक उत्पादन साधनांपेक्षा विश्वाचे यथार्थ ज्ञान आणि जीवनातील आदर्श हीच अनंतपटीने महत्त्वाची आर्थिक साधने होत, असेही व्यापक दृष्टीने म्हणता येते. मानवी इच्छाशक्तीची भौतिक ऊर्जेशी किंवा शक्तीशी विज्ञानद्वारा योग्य संगती जुळली म्हणजे मानवी विश्वातील निर्मितीची प्रक्रिया यशस्वी होऊ लागते; परंतु मानवी इच्छा म्हणजे केवळ आर्थिक हेतू नव्हेत. सत्य, सौंदर्य, प्रेम इत्यादी अर्थनिरपेक्ष मूल्ये ही अंतिम मूल्ये आहेत. ती इच्छेची स्वयंसिद्ध आलंबने होत.

स्वातंत्र्याची अन्वेषणा आणि सत्याचा शोध या मानवी प्रगतीच्या उच्चतम प्रेरणा होत. सतत वाढत्या प्रमाणात स्वातंत्र्य प्राप्त करून घ्यावे. हाच व्यक्तिगत आणि सामुदायिक असा तर्कशुद्ध मानवी प्रयत्नांचा हेतू असतो. व्यक्तींच्या ठायी वसत असणाऱ्या शक्तींच्या विकासावरील बंधनांचा सतत वाढत जाणारा निरास म्हणजेच स्वातंत्र्य होय. या स्वातंत्र्याची इच्छा हा मानवी स्वभावातील शाश्वत भाव आहे. ऐतिहासिक नियतिवादाचा इच्छास्वातंत्र्याच्या सिद्धान्ताशी विरोध नाही. ऐतिहासिक नियतिवादाचा मानवी इच्छा-आकांक्षा हा अपरिहार्य घटक आहे. या इच्छास्वातंत्र्याचे साफल्य सत्याच्या शोधानेच होते. इतिहासाचा क्रम कार्यकारणांच्या नियमाने बद्ध आहे, एवढाच ऐतिहासिक नियतिवादाचा अर्थ आहे.

विचारांचा स्वतंत्र विकासक्रम

सत्याच्या शोधाची पहिली पायरी निसर्गाचे निरीक्षण आणि प्रयोग यातून निष्पन्न होणारा व तपासलेला अनुभव होय. या अनुभवातून कल्पनांची व संकल्पनांची निर्मिती होते; ही सत्याच्या शोधातील दुसरी पायरी होय आणि अनुभवनिष्ठ कल्पना व संकल्पनांची सुसंगत रचना झाली म्हणजे त्यातून सत्य निष्पन्न होते. पुराणकथा, गूढानुभव, ऋषी व धर्मदृष्टे यांनी केलेले चमत्कार व सांगितलेल्या किंवा त्यांच्याबद्दलच्या कथा ही केवळ न तपासलेल्या अनुभवावरून निर्माण झालेले कल्पनाजाल असते. त्याच्या पाठीशी स्वैर वासना व इच्छा असतात. त्यात सत्य नसते. परंतु तीसुद्धा मानवाची मनोरंजक निर्मिती होय. त्यातील देव, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ३१०

यक्ष, राक्षस, स्वर्ग, नरक इत्यादीसुद्धा मानवनिर्मित मानसिक सृष्टी आहे. सत्यसंबद्ध कल्पना व संकल्पना म्हणजेच ज्ञान-विज्ञान होय. या कल्पनांचा व संकल्पनांचा व्यापार त्यांच्या स्वतंत्र नियमांनी चालतो. विचारांचा विकासक्रम स्वतंत्र रीतीने होत असतो, याची साक्ष मानवी विज्ञानाचा इतिहास निर्विवादपणे देतो. असे असले तरी, विचारांचा विकासक्रम सामाजिक विकासक्रमाबरोबर पावले टाकतो; त्यांचा परस्परांवर प्रभाव पडत असतो. ऐतिहासिक घटना आणि विचारांचे आंदोलन यांचा प्रत्यक्ष कार्यकारणभावही दिसून येतो. परंतु विकासक्रमाच्या कोणत्या एका विशिष्ट बिंदूच्या ठिकाणी हा कार्यकारणभाव घडत असतो हे मात्र निश्चित करता येत नाही. कार्ल मार्क्स म्हणतो, की आर्थिक व्यवस्थेच्या प्रस्थापित सांगाड्यावर उभारलेला वैचारिक डोलारा म्हणजेच संस्कृतीचे आकृतिबंध आणि नैतिक मूल्ये होत; ती त्या सांगाड्याशी निगडित असतात. परंतु हे खरे नव्हे. संस्कृती व नैतिक मूल्ये यांनाही विशिष्ट ऐतिहासिक नियम आहेत आणि त्यांचा इतिहास विचारेतिहासाच्या तर्कशास्त्राने बद्ध असतो.

साम्यवाद किंवा समाजवाद हे मानवी स्वातंत्र्याच्या सार्वत्रिक सिद्धीचे साधन होऊ शकते; परंतु ते साध्य साम्यवादात किंवा समाजवादात कितपत सिद्ध होत आहे, हे पावलोपावली तपासणे ही क्रांतीच्या आदर्शापाठीमागे माणसाची गरज आहे. राष्ट्र किंवा वर्ग या नावाचा एखादा सामुदायिक स्वरूपाचा अहंकार श्रेष्ठ आहे, असे मानून हाडामांसाच्या प्रत्यक्ष मानवप्राण्याला त्यात डावलले जाते की काय, या बाबतीत क्रांतिवाद्यांनी सावध राहायला पाहिजे. कारण एक तर काही काळ स्वातंत्र्याचा अपहार करून माणसांना - स्वातंत्र्याकडे नेता येते, असे म्हणणेच असमंजस आहे, आणि दुसरे असे की, केवळ काल्पनिक अशा सामुदायिक अहंदेवतेच्या स्थंडिलावर व्यक्तीचा बळी देणे म्हणजे स्वातंत्र्य खास नव्हे. व्यक्तिस्वातंत्र्य ही पोकळ कल्पना आहे, हे श्रेष्ठ नैतिक मूल्य नाही, म्हणून ते त्याज्य ठरविणारे जे कोणते सामाजिक वा राजकीय तत्त्वज्ञान असेल त्यातून मानवसमाजाची वा राष्ट्राची प्रगती साधताच येणार नाही. त्यांत सत्ताधाऱ्यांचे तेवढे हित साधता येते. नागरिक स्वातंत्र्याचा लोप करणारे राजकारण हे माणसाने माणसाची चालवलेली पिळवणूक कधीही थांबवू शकणार नाही. ती पिळवणूक त्यात अनिर्वेधपणे अधिक होते.

बुद्धीवरील बंधने तोडून टाकून ज्यांचा आत्मा स्वतंत्र झालेला आहे, अशी माणसे स्वातंत्र्याचे जग निर्माण करण्याच्या दृढनिश्चयाने जेव्हा एकत्रित होतील तेव्हाच सामुदायिक प्रयत्नांनी विश्वव्यापी मानवी जीवनमूल्यांवर आधारलेली मूलगामी लोकसत्ता स्थापित होऊ शकेल. ही माणसे म्हणजे भविष्यकालीन राज्यकर्ते नव्हेत; ते जनतेचे मार्गदर्शक मित्र व तत्त्वज्ञ या नात्यानेच कार्य करतील, ते सत्तेचे केंद्रीकरण होऊ देणार नाहीत; सत्तेचे केंद्रीकरण आणि स्वातंत्र्य यांच्यात परस्पर विसंगती आहे. ते केवळ लोकशिक्षक म्हणून काम करतील. त्यांच्या शिक्षणाने सुजाण झालेले लोकमत व लोकांचा ज्ञानयुक्त प्रयत्न

यांच्या साहाय्याने प्रत्यक्ष खऱ्याखऱ्या लोकशाहीचे राज्य अवतरेल. त्यात व्यक्ती आणि समाज यातील विसंगती नष्ट होईल. स्वातंत्र्याच्या मूल्यात नैतिकतेचा, बुद्धिवादाचा आणि समाजपरायणतेचा आशय भरला जाईल. नवमानवतावादाचे हेच एकंदरीत सार आहे. विचारांची गतिमीमांसा आणि मार्क्सप्रणीत आर्थिक नियतिवाद यांचा योग्य परामर्श घेऊन हे नवमानवतावादाचे सार निष्पन्न झाले आहे.

(साप्ताहिक माणूस, १४ ऑगस्ट, १९७६, पृ. ८४ ते ८७)

○○○

राजकीय पक्षविषयक लेख



मुस्लीम लीगचे नवे तंत्र

मुस्लीम लीगच्या कार्यकारी मंडळाची बैठक नुकतीच भरली होती. या बैठकीत पास केलेल्या ठरावावरून कोणाच्याही हे ध्यानात येईल की, मुस्लीम लीगनेही 'नवे तंत्र' अमलात आणण्याचा उपक्रम केला आहे. मुस्लीम लीगचे पुढारी किती मवाळ व प्रतिगामी आहेत, त्याची खात्री या बैठकीत पास झालेल्या ठरावावरून झाल्याशिवाय राहणार नाही. मुसलमानी गरीब जनतेच्या अज्ञानाचा फायदा घेऊन धर्माच्या नावाखाली आपले स्वार्थी हेतू साधण्याचा प्रयत्न या पुढान्यांनी नेहमी चालविलेला असतो.

जनतेतील असंतोष

पण अलीकडे मुसलमान गरीब रयतेतसुद्धा राजकीय जागृतीची शुभलक्षणे दिसू लागली आहेत. ब्रिटिश हद्दीतील पंजाब, सिंध, सरहद्दप्रांत व बंगाल प्रांतांतील मुसलमान रयतेत जातिनिष्ठ पुढान्यांच्या विरुद्ध विलक्षण असंतोष उत्पन्न झाला आहे. जनतेची आर्थिक, सामाजिक, राजकीय दुःखे अतिशय प्रखर होत आहेत; त्याकरिता मुसलमान गरीब जनतादेखील संस्थानांतील व ब्रिटिश हद्दीतील जुलमाविरुद्ध व हीन परिस्थितीविरुद्ध प्रतिकार करण्यास उद्युक्त झाली आहे.

चळवळीस विरोध

मुसलमान जनतेची ही स्वावलंबी प्रतिकार वृत्ती मुस्लीम लीगच्या पुढान्यांस मत्सरामुळे पाहवत नाही. कारण त्यामुळे मुसलमान जनतेला लवकरच धार्मिक झगड्यापेक्षा आर्थिक व राजकीय झगडेच झगडणे प्रगतीचे साधन वाटू लागेल. आर्थिक व राजकीय हितसंबंधाचा प्रत्यय मुसलमान जनतेस झाल्याबरोबर धार्मिक झगडे मागे पडून हिंदू गरीब जनतेचे प्रश्न मुसलमान जनतेच्या प्रश्नांपेक्षा वेगळे नाहीत याची जाणीव वाढीस लागेल. ही जाणीव तीव्रतम झाल्याबरोबर उच्चवर्गीय जात्यंध मुसलमान पुढारीवर्गाचे नेतृत्व मुसलमान जनता

झुगारून देईल हे जिनाप्रभृती चाणाक्ष पुढान्यांस कळून चुकले आहे. म्हणून हे पुढारी मुसलमान जनतेची ब्रिटिश हद्दीतील व संस्थानी हद्दीतील प्रत्यक्ष प्रतिकाराची चळवळ हाणून पाडणारे ठराव पास करित आहेत.

पुढान्यांच्या ओरडीचा अर्थ

मुस्लीम लीगच्या कार्यकारी मंडळाच्या मुंबईतील बैठकीत असा एकही ठराव पास झाला नाही, की ज्यात शेतकरी, कामकरी, उदमी व कारागीर वर्गाच्या दैनंदिन गाऱ्यांच्या, बेकारीचा, खंडाचा, मजुरीचा व शेतसाऱ्याचा प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न दर्शित केला आहे. वर्धा योजनेविरुद्ध जो ठराव केला आहे, त्यात 'मुसलमान संस्कृतीवर घाला घालणारी व मुसलमान संस्कृतीच्या विरुद्ध अशी ही वर्धा योजना आहे' अशी व्यर्थ ओरड केली आहे. या तक्रारीचा जनतेला रगडून टाकणाऱ्या दुःखाशी काही संबंध नाही. काँग्रेसच्या प्रांतांत मुसलमानांच्या हक्कांवर व मालमत्तेवर घाला पडत आहे, म्हणून व्हाईसरॉयनी हस्तक्षेप करून ही आपत्ती टाळावी अशा अर्थाचा एक ठराव लीगच्या कार्यकारी मंडळाने केला आहे. या ठरावाच्या बुडाशी काय पुरावा आहे याचा अदमास कोणासही येत नाही. मुंबई इलाख्यात व्यापारी वर्गावर विक्रय कर बसला आहे; सावकारी नियंत्रण व कर्ज विमोचन करण्याकरिता कायदे करण्याची व्यवस्था मंत्रिमंडळे करित आहेत; कुळ व शेतमालक यांच्या संबंधी नवीन कायदा करून कुळाचा शेतावर मिराशी हक्क पैदा होईल अशी शेतकऱ्यांच्या हिताची सुधारणा केली जाणार आहे; त्यामुळे हिंदू व्यापारी हिंदू जमीनमालक, हिंदू सावकार यांचे नुकसान वरील कायद्यांनी होणार आहे; त्याबरोबर मूठभर मुसलमान सावकार, जमीनदार व शेतजी यांचेही नुकसान होईल; यामुळे जिना प्रभृती जात्यंथ मुसलमान पुढारी गरीब जनतेच्या हितसंबंधांवर घाला घालण्यास टपलेले दिसतात. पंजाब, बंगाल, सरहद्द प्रांत व सिंध या प्रांतांतील हिंदू बहुजन समाजाच्या मागण्यांसारख्याच मुसलमान गरीब रयतेच्या मागण्याही आहेत. त्या दृष्टिआड करण्याच्या फंदात जिनांचे दोस्त पडल्यास मुसलमान जनता त्यांचे पुढारीपण लवकरच झुगारून दिल्याशिवाय राहणार नाहीत.

फेडरेशन-विरोधाचा कावा

फेडरेशनशी मुस्लीम लीगचा विरोध आहे. तो विरोध केवळ जातिनिष्ठतेचा आहे. फेडरेशनमध्ये हिंदूंचे बहुमत होणार असल्यामुळे मुस्लीम लीगचा फेडरेशनशी विरोध आहे. संस्थानिकांनी फेडरेशनला विरोध दाखविल्यामुळे मुस्लीम लीगच्या पुढान्यांनी संस्थानिकांची पाठ थोपटली आहे. यांत जिना प्रभृती मुसलमानांचा निव्वळ स्वार्थी कावा आहे. जिना प्रभृती जात्यंथांना असे वाटत आहे, की फेडरेशनमधील लोकनियुक्त हिंदू प्रतिनिधी व हिंदू संस्थानिकांनी नेमलेले संस्थानिकांचे बगलबच्चे यांचे मुसलमानांविरुद्धचे बहुमत हिंदुत्वाच्या नात्याने राहिल. ही समजूत जिनाप्रभृती मुसलमान पुढान्यांच्या ठायी

वसत असलेल्या राजकीय बुद्धिमांड्यांचे लक्षण आहे. संस्थानिक व हिंदुप्रजा यांचे सनातन वैर आहे. त्यामुळे यांच्या प्रतिनिधींचे ऐकमत्य ही अशक्य गोष्ट आहे. ऐकमत्य झालेच तर मवाळ असे जात्यंभू मुसलमान प्रतिनिधी आणि हिंदू संस्थानिकांचे प्रतिनिधी यांच्यामध्येच होईल. कारण दोघेही ब्रिटिशांचे हितसंबंध राखण्यात एकमेकांना साहाय्य करतील व ब्रिटिशांना साहाय्य करून हिंदी वरिष्ठवर्गाचे सरंजामशाही हक्क अबाधित राखण्याचा प्रयत्न करतील. कारण मुसलमानांचे हल्लीचे जिनाप्रभृती पुढारी मुसलमान जमीनदार-भांडवलदारांचे बगलबच्चे आहेत. त्यांना मुसलमान बहुजन समाजाच्या राजकीय व आर्थिक पारतंत्र्याची व दैन्याची मुळीच पर्वा नाही. मुसलमान गरीब जनतेच्या ठिकाणी राजकीय व आर्थिक प्रश्नांवर झगडा करण्याची जी प्रवृत्ती बळावत आहे, तीच या स्वार्थी पुढान्यांना नाहीशी करावयाची आहे. या पुढान्यांच्या फेडरेशन विरोधाच्या मुळाशी निव्वळ जातीय प्रश्न आहे. राजकीय स्वातंत्र्याचा प्रश्न त्यांना महत्त्वाचा वाटतच नाही.

धार्मिक द्वेषाचे धुके

फेडरेशन जवळ येत चालले तरी हे मुसलमान पुढारी जनतेच्या जवळ जाऊन जनतेला फेडरेशनविरोधी बंडाकरिता उठावणी करण्याकरिता सल्ला देत नाहीत. याचे कारण उघड आहे. जनता उगीच सुखासुखी लढा करावयास तयार होत नाही, लढ्यात जनतेला काय मिळणार या प्रश्नाचे उत्तर अगोदरच द्यावे लागते. हे उत्तर एकच आहे, ते म्हणजे सगळ्या हिंदी समाजाची आर्थिक, सामाजिक व राजकीय पुनर्घटना होय. या ध्येयाने लढा लढविला की, हिंदू-मुसलमान गरीब जनता एक झाल्याशिवाय राहणार नाही. शुद्ध धार्मिक विरोध जगाच्या इतिहासात कोठेच नव्हता. धार्मिक विरोधाच्या मुळाशी सामाजिक ऐहिक स्वार्थाचा विरोध दडलेला असतो. हिंदुस्थानातील हिंदू गरीब जनता व मुसलमान गरीब जनता यांचे सामाजिक व आर्थिक ध्येय अगदी एक आहे. एका ध्येयाचा सूर्य जनतेच्या डोळ्यासमोर आल्याबरोबर धार्मिक द्वेषांचे धुके क्षणात विरघळून जाईल; त्यामुळे या उच्चवर्गीय जिनाप्रभृती मुसलमान पुढान्यांचे अधिष्ठान उखडले जाईल; म्हणून हे पुढारी फेडरेशन विरोधी बंडाचे निशाण जनतेत नेऊन रोवण्यास भीत आहेत.

गरीब जनतेचा सुरंग

मुसलमान जनतेची दिशाभूल करण्याकरिताच हिंदू-हिंदुस्थान व मुसलमानी-हिंदुस्थान असे काल्पनिक विभाग या पुढान्यांनी पाडून हिंदू मुसलमानांच्या वैराला चेतवणी दिली आहे. पण हे विभाग पाडून भविष्यकाळी मुसलमान हिंदुस्थानचे बादशाहा, वजीर बनण्याच्या मनोऱ्यास मुसलमान गरीब जनताच सुरंग लावल्याशिवाय राहणार नाही.

प्रतिगामी नेतृत्वास कबरस्थान

हिंदी राष्ट्राची भावी आर्थिक पुनर्घटना करावयास सगळ्या हिंदी राष्ट्राच्या आर्थिक शक्तीची एकत्र संघटना करावी लागेल. धर्मभेदमूलक राजकीय भेद या आर्थिक पुनर्घटनेस घातक ठरेल. हिंदी राष्ट्राच्या आर्थिक पुनर्घटनेशिवाय हिंदू किंवा मुसलमान बहुजनसमाजाचे दैन्य मिटणार नाही. धार्मिक भेदावर आधारलेली राज्यघटना मुसलमान-बहुजनांच्या योगक्षेमास घातक आहे, म्हणून मुसलमान बहुजन समाज जागृत झाल्याबरोबर या आत्मघातकी तत्त्वास दफन केल्याशिवाय राहणार नाही. या तत्त्वाबरोबरच मुस्लीम लीगच्या प्रतिगामी नेतृत्वालाही कबरस्थानात कायमची निद्रा लागेल.

(साप्ताहिक चित्रा, दि. १६ जुलै, १९३९, पृ. १७)



हिंदी राजकारणाची कसोटीची वेळ

वर्किंग कमिटीच्या मदतीचा ठराव प्रसिद्ध झाल्यापासून हिंदी राजकारणाला निराळे स्वरूप प्राप्त होण्याचा रंग दिसू लागला आहे. काँग्रेसच्या व मुस्लीम लीगच्या पुढाऱ्यांशी व्हाईसरॉय वरचेवर मुलाखती घेत आहेत. काँग्रेसच्या युद्ध मंडळात उत्साहाचे वातावरण खेळत आहे. इंग्लंडमधील वर्तमानपत्रे “काँग्रेसचे समाधान करा !” असे उच्च स्वराने घोषित करित आहेत. लॉर्ड झेटलंड यांचा अशुभ व कर्कश ध्वनी अपवादादाखल वगळल्यास इंग्लिश पार्लमेंटमधूनसुद्धा या हिंदी राजकारणातील आशासंगीताला संवादी स्वराची साथ मिळत आहे. या गंभीर आशासंगीताचा काय अर्थ आहे? हे संमिश्र गोड सूर कशा प्रकारचे शुभमंगल सूचित करित आहेत? जनतेला या चौघड्यांचा व सनयांचा मेळ कशाकरिता चालला आहे, हे काही नीटसे अजून कळले नाही. या परिस्थितीचा अर्थ काय आहे असा प्रश्न चिकित्सकांच्या मनाला भंडावून सोडीत आहे. काय, हिंदुस्थानला ब्रिटिश सत्ताधारी स्वातंत्र्य आपण होऊन देतील? ब्रिटिश सत्तेशी झुंजल्याशिवाय, ब्रिटिश सत्तेचे मूलोत्पाटन केल्याशिवायच स्वातंत्र्य मिळेल? ब्रिटिश सभाधीश साध्या विचारविनिमयाने युद्ध संकटाला भिऊन किंवा हृदय परिवर्तन होऊन लोकसत्तेचा व स्वातंत्र्याचा दरवाजा हिंदुस्थानला आपल्या हातून आपण होऊन उघडा करतील? इतिहास काय सांगतो? इतिहासावरून निष्पन्न होणारे समाजशास्त्र काय सांगते? पुढारी लोक आपली स्वतःची व लोकांची फसवणूक तर करित नाहीत ना? असे एक ना अनेक संशय मनात उत्पन्न होतात.

महत्त्वाच्या मागण्या

वर्किंग कमिटीच्या ठरावात दोन महत्त्वाच्या मागण्या अंतर्भूत केल्या आहेत. पहिली मागणी म्हणजे लोकसत्ता व स्वातंत्र्य हिंदुस्थानला देऊ असे ब्रिटिश सत्तेकडून जाहीर आश्वासन काँग्रेसला व हिंदुस्थानला पाहिजे. दुसरी मागणी म्हणजे लोकसत्तेच्या व

स्वातंत्र्याच्या स्थापनेकरिता पूर्वतयारी म्हणून ताबडतोब अमलात आणावयाची एक योजना ब्रिटनने जाहीर केली पाहिजे. या दोन मागण्या ब्रिटनने मान्य केल्यास ब्रिटनचे युद्ध खरोखर मानवी स्वातंत्र्याकरिता आहे, असे सिद्ध होईल, व त्याकरिता स्वतंत्र हिंदुस्थान आपखुशीने ब्रिटनला साहाय्य करील; या दोन मागण्यांपैकी पाहिल्या मागणीचा अर्थ महात्माजींनी अनेक वेळा भाष्य करून स्पष्ट केला आहे. स्वातंत्र्य म्हणजे वसाहतीचे स्वराज्य असा निखालस अर्थ गांधींनी वेळी अवेळी जाहीर केला आहे. दुसऱ्या मागणीचा अर्थ अजून काँग्रेस पुढाऱ्यांनी गुलदस्तात ठेविला आहे. वरील दोन मागण्या वर्किंग कमिटीच्या ठरावात इतक्या अस्पष्ट स्वरूपाने मांडल्या आहेत की त्यातून वाटेल तितका मवाळ व वाटेल तितका जहाल अर्थ लोकांनी आपापल्या समजूतीप्रमाणे काढावा. वर्किंग कमिटीचा ठराव फार लांबलचक आहे. तो ठराव आहे, की जवाहरलालांचे व्याख्यान आहे अशी शंका तो ठराव वाचताना येते. ठराव अघळपघळ भाषेत लिहावा; पण अघळपघळ भाषा वापरण्याचा हेतू अर्थ जास्त विशद करणे हा असावा. वर्किंग कमिटीने अत्यंत स्पष्ट शब्दांत काँग्रेसचे म्हणणे मांडले नाही, याचे कारण ब्रिटिश मुत्सद्द्यांशी व व्हाईसरॉयशी भाषा बोलताना मागण्या कमी-जास्त करण्याची मुभा असावी हे आहे. असल्या संदिग्ध ठरावामुळे जनता गोंधळात पडते, जनतेची दिशाभूल होते.

जनतेवरील अविश्वास

ब्रिटन जर या पुढे या युद्धात निकराने भाग घेणार असेल तर काँग्रेसच्या पुढाऱ्यांचे थोडेबहुत समाधान ब्रिटिश मुत्सद्दी करतील. काँग्रेसच्या पुढाऱ्यांनी ज्या मागण्या केल्या आहेत, त्यापैकी वसाहतीच्या स्वराज्याच्या दानाचा संकल्प ब्रिटिश मुत्सद्दी काळाची मर्यादा न घालता करतील. त्या संकल्पातील खरेपणा दाखविण्याकरता दोन-चार जास्त हक्कही ताबडतोब देण्यास तयार होतील. लोकसत्तेच्या स्थापनेची पूर्वचिन्हे म्हणून ज्यास म्हणता येतील असे भरीव हक्क किंवा अशा सुधारणा कोणत्या असाव्यात याचे स्पष्टीकरण काँग्रेस पुढाऱ्यांनी अजून जनतेपुढे तरी केले नाही. जनतेला विश्वासात घेण्याचे राजकारणच काँग्रेस पुढाऱ्यांनी हळूहळू सोडले आहे. पं. जवाहरलाल हे वरवर जहाल दिसत असले तरी त्यांचे अंतरंग मऊ, सुधारणावादी व क्रांतिविरोधी आहे. स्वतःची बिनशर्त सहकार्याची भूमिका गांधींनी स्वतःच जाहीर केली आहे. श्री. वल्लभभाई पटेल हे वास्तववादी आहेत. मध्यवर्ती सत्तेत काही महत्त्वाच्या सुधारणा पाहिजेत; पण त्या सुधारणांकरिता करावा लागणारा झगडा व पेचप्रसंग उत्पन्न करण्याच्या विरुद्ध पटेल, राजगोपालाचार्य, भुलाभाई देसाई प्रभृती लोक आहेत. दणकटपणाने विरोधाचे व पेचप्रसंगाचे हत्यार रोखून चार- दोन भरीव सुधारणा पदरात पाडून घेण्याइतका दम या पुढाऱ्यांच्या ठायी दिसत नाही.

मुस्लीम लीगशी संबंध

काँग्रेस पुढाऱ्यांच्या ताबडतोबीच्या मागण्या काय आहेत या बाबतीत जनता अंधारांत आहे. मुस्लीम लीगला वगळून या मागण्या मिळवता येतील, असे दिसत नाही. या करता बॅ. जिना प्रभृतींशी वाटाघाटी सुरू झालेल्या दिसतात. काँग्रेस तत्त्वतः सगळ्या हिंदी लोकांच्या राजकीय आकांक्षा व ध्येयदर्शित करणारी सर्वांत वरिष्ठ अशी लोकसंस्था आहे हे जरी खरे असले तरी मुसलमान जनतेचा मोठ्या प्रमाणात पाहिजे तसा पाठिंबा काँग्रेसला अजून मिळावयाचा आहे. जोपर्यंत मुसलमान जनता दूर आहे तोपर्यंत काँग्रेसला मुसलमानांच्या जातिनिष्ठ पुढाऱ्यांशी महत्त्वाच्या राजकीय वाटाघाटींच्या वेळी विचारविनिमय करणे भाग आहे. मुस्लीम लीगने ब्रिटनला बिनशर्त मदत करण्याचे आश्वासन दिले आहे. तरी हिंदी राजकीय घटनेत काही दुरुस्ती पाहिजे असल्यास मुस्लीम लीगशी विचारविनिमय केल्याशिवाय सरकारला व काँग्रेसला गत्यंतर नसते. बॅ. जिना प्रभृती मंडळी अजून काँग्रेसला सारखी फटकारीत आहेत. काँग्रेसच्या पुढाऱ्यांच्या गैरमुत्सद्देगिरीमुळे मुसलमान जनता काँग्रेसला दुरावली आहे व मुसलमान जातिनिष्ठ पुढारी शोफारले आहेत. आणि काँग्रेस प्रांतात कोणीतरी अलबते गलबते मुसलमान हाती धरावयाच्या ऐवजी जर मुस्लीम लीगच्या प्रतिनिधीशी सहकार्य करून मंत्रिमंडळे काँग्रेसने बनविली असती तर मुस्लीम लीगचा विरोध केव्हाच नष्ट झाला असता. आता हा अदूरदर्शीपणा बाधण्याचा संभव आहे. मुस्लीम लीगचे पुढारी तर उघड उघड निर्लज्जपणे गव्हर्नरच्या जादा अधिकारांची मर्यादा वाढवू पाहत आहेत. ते एका दृष्टीने प्रांतिक प्रातिनिधिक सत्तेच्या पायात अधिक बळकट शृंखला अडकवू पाहत आहेत, अशा परिस्थितीत त्यांच्यापासून या वेळी उपयोग होण्याच्या ऐवजी व दगाफटकाच होण्याचा संभव आहे.

तकलादी सुधारणा

काँग्रेसच्या आठ प्रांतांतील सुरळीत कारभार पाहून ब्रिटिश मुत्सद्दी हिंदुस्थानातील क्रांतिकारक विचारसरणीच्या व उदयोन्मुख क्रांतिकारक पक्षाच्या वाढत्या बळास खच्ची करण्याकरिता काँग्रेसच्या पटेल, जवाहर प्रभृती पुढाऱ्यांस वश करण्याचा प्रयत्न करतील असा बळकट संभव आहे. म. गांधींचे हृदयपालटाचे तत्त्वज्ञान यशस्वी होणार आहे, या गोष्टींचा प्रत्यय आणून देण्यात ब्रिटिश साम्राज्यशाहीचे हित अधिक आहे. हिंदू महासभा व मुस्लीम लीग तर उघड उघड बिनशर्त साम्राज्याच्या सेवेस तत्पर आहे. राहता राहिली काँग्रेस. त्या काँग्रेसमधील अल्पमतवाला क्रांतिकारक गट वगळल्यास बहुमतवाला पटेल प्रभृतींचा पक्ष काखेत मारावयाचा राहिला आहे. त्या पक्षाच्या समाधानार्थ काही तकलादी सुधारणा 'विसार' म्हणून आता ताबडतोब देण्यास ब्रिटिश सत्ताधीश तयार होण्याचा संभव आहे.

आज-उद्याचे अनुमान

हिंदी राजकारणातील पक्षोपपक्षांच्या प्रवृत्तींचा अंदाज घेतल्यास असेच दिसून येते की, काँग्रेसमधील अल्पमतवाला क्रांतिवादी गट व दलित पण असंघटित जनता सोडल्यास बाकीचे सगळे पक्षोपपक्ष ब्रिटिश सत्तेस सशर्त किंवा बिनशर्त मदत करण्यास तयार आहेत. ब्रिटन जर सुरू असलेल्या युद्धाला महायुद्धाचे स्वरूप देण्याच्या विचारात असेल तर काही थोड्याबहुत सुधारणांचे माप हिंदी पुढाऱ्यांच्या पदरात टाकून हिंदुस्थानचे संपूर्ण साहाय्य मिळवील. काँग्रेसचे गांधी, पटेल, जवाहरलाल वगैरे पुढारी दिलेल्या सुधारणा राबवण्यात गर्क होतील. ब्रिटिश मुत्सद्देगिरी हिंदुस्थानात विजयी होईल. ब्रिटन हिंदुस्थानच्या आर्थिक, नैतिक व इतर पाठिंब्याच्या बळावर जोराने समरांगणात उतरेल. जर्मन जनतेस व्यापाराचे मार्ग अडवून उपाशी मारील आणि विजयी होईल. हिंदुस्थानात क्रांतिविरोधी पक्ष बळावेत. हिंदी भांडवलदार ब्रिटिश भांडवलदारांचे साथीदार बनतील. ब्रिटिश साम्राज्यशाही, हिंदी क्रांतिविरोधी प्रतिगामी शक्तींच्या द्वारे क्रांतीच्या वाटा अडवून धरील. त्यामुळे काही काळपर्यंत दलित जनतेस व पुरोगामी शक्तीस वनवासात काळ काढावा लागेल. दलित जनतेच्या पुरोगामी क्रांतिकारक शक्तींना दडपून टाकण्याचे कार्य अहिंसावादी करणारच नाहीत, असे काही म्हणता येत नाही. त्यांच्याच हातून हे कार्य घडवून आणण्याकरितां विधिघटनेमुळे ब्रिटिश सत्ताधारीवर्ग व हिंदी सुधारणावादी राजकारणी यांचे लग्न लागण्याची ही वेळ आली असावी, असे दुरून पाहणाराला व ऐकणाराला अनुमान होत आहे. हिंदी राष्ट्राच्या भविष्यात महाभाग्याचा उदय असेल तर हे अनुमान खोटे ठरेल.

(साप्ताहिक चित्रा, ८ ऑक्टोबर, १९३९, पृ. ८)

○○○

फितुरांचे राजकारण

नाही नाही म्हणता काँग्रेसने घटनाभंगाच्या राजकारणात एकदाची उडी घेतली. जयपूर काँग्रेसमध्येच घटनाभंगाची प्रतिज्ञा देशाने केली होती. गेल्या तीन वर्षांच्या काळात काँग्रेसने, म्हणजे काँग्रेसच्या विद्यमान पुढाऱ्यांनी आज ज्या तऱ्हेच्या मार्गाने जावे लागणार आहे, त्याची योग्य ती तयारी केली आहे की नाही हा स्वतंत्र प्रश्न आहे. योग्य ती तयारी न केल्यामुळे संघटित प्रतिकार करून निर्वाणीचा लढा लढविता येईल की नाही याची मोठीच शंका आहे. पण काँग्रेसला अभावितपणे आज १९३५ सालचा घटना कायदा मोडून टाकण्याच्या राजकारणाचा आश्रय करावा लागत आहे.

घटना कायद्याचे तुकडे

हा घटना कायदा मोडत असता त्याच्या जागी देशातील दलित जनतेने निर्माण केलेली घटना अस्तित्वात येईल, अशी जनतेची तयारी काँग्रेसच्या पुढाऱ्यांनी गेल्या तीन वर्षांत केली आहे असे वाटत नाही. हळूहळू क्रमाक्रमाने स्वतःची चित्तशुद्धी करून व शत्रूचे हृदयपरिवर्तन करून घटना कायदा सुधारून घेता येईल अशा भरवशाने विद्यमान पुढाऱ्यांनी गेल्या तीन वर्षांतील कायदेमंडळांतील व बाहेरचे राजकारण चालविले होते. जर आमच्या पुढाऱ्यांना 'सत्ता हिसकावीच लागेल' या तत्त्वज्ञानाची प्रेरणा असती तर त्यांनी गेल्या तीन वर्षांच्या सुवर्णसंधीत देशामध्ये जनतेची अशी प्रचंड संघटना उभारली असती, की त्या संघटनेच्या द्वाराने, त्या संघटनेच्या शक्तीने १९३५ सालच्या घटनाकायद्याचे तुकडेसुद्धा येथे या वेळी पाहावयास मिळाले नसते. आज घटनाकायदा मोडण्याची प्रतिज्ञा करून ब्रिटिश सत्तेस काँग्रेसने आव्हान दिले आहे. या वेळी देशातील सगळ्या पुरोगामी शक्तींनी काँग्रेसच्या निशाणाखाली एकत्रित व्हावयास पाहिजे. पण दुदैव असे की, आज पुरोगामी शक्ती अर्धवटपणे निद्रित आहेत; त्या पूर्णपणे जागृत झाल्या नाहीत. हिंदुमहासभा, मुस्लीम

लीग व संस्थानिक यांच्यातील प्रतिगामी शक्ती ब्रिटिश साम्राज्यशाहीला मदत करण्यास पुढे सरसावल्या आहेत.

फितुरीचा शाप

काँग्रेसने ब्रिटिश सरकारकडे लोकसत्तेची व स्वातंत्र्याची मागणी केली; या मागणीला तरी निदान मुस्लीम लीग व हिंदुमहासभा यांच्या पुढाऱ्यांनी एकमुखाने पाठिंबा द्यावयास पाहिजे होता. इतर कांही जरी मतभेद असेल तरी हिंदुस्थानचे स्वातंत्र्य व लोकसत्ता यांच्या मागणीच्या बाबतीत देशातील सगळ्या पक्षोपक्षांनी एकच आवाज पुकारावयास पाहिजे होता. हिंदुस्थानच्या इतिहासाला फितुरीचा शाप आहे. हिंदुमहासभेचे व मुस्लीम लीगचे पुढारी हे जनतेच्या विरुद्ध ब्रिटिश साम्राज्यशाहीस सामील झाले आहेत. आज काँग्रेस १९३५ च्या घटनेच्या दफनाची तयारी करीत आहे. अशा वेळी हिंदुमहासभेची आणि मुस्लीम लीगची गिधाडे त्या घटनेच्या प्रेतावर ताव मारण्यास सज्ज झाली आहेत. या फितुरीला पहिल्यांदा केळकरप्रभृती सप्तकांनी सुरुवात केली. नुकतेच डॉ. मुंजे यांनी काँग्रेसचे राजीनामे झाल्याबरोबर गव्हर्नरांना सामील होण्याचा सल्ला लोकशाही पक्षास व हिंदुमहासभेस दिला आहे. सर शिकंदर हयातखान यांनी तर पहिल्यापासून साम्राज्यनिष्ठेचा कलमा पढण्यास सुरुवात केली आहे. मुस्लीम लीगचे सर्वाधिकारी बॅ. जिना यांनी प्रांतिक कारभारातील लोकसत्तेच्या तत्त्वावर शरसंधानास कधीच सुरुवात केली आहे. हे सगळे शेंडीवाले आणि दाढीवाले शेंडी-दाढीची एकत्र गाठ बांधून ब्रिटिश सत्तेला शरण जाऊन देशाच्या स्वातंत्र्याच्या लढ्याला अडथळा करण्याचा प्रयत्न करणार आहेत. मुस्लीम दलित जनता व हिंदु दलित जनता आज जर जागृत व संघटित असती तर या फितुरांना मान वर करण्यास तिने अवसर दिला नसता. पण काँग्रेसच्या विद्यमान अदूरदर्शी पुढाऱ्यांच्या गफलतीमुळे या स्वातंत्र्याच्या व लोकसत्तेच्या शत्रूंना उजळ माथ्याने ब्रिटिश साम्राज्यशाहीस मदत करण्याचे धाष्टर्य होत आहे.

साम्राज्यशाहीचे मित्र

हिंदुस्थानातील जातिनिष्ठ पुढारी हे खरोखरच ब्रिटिशांचे खरे मित्र आहेत. भाई परमानंद, बॅ. जिना, डॉ. मुंजे इत्यादी व्यक्ती ज्या वर्गाचे प्रतिनिधी आहेत त्या वर्गाचे अस्तित्वच मुळी साम्राज्यशाहीवर अवलंबून आहे. बॅ. सावरकर म्हणत असतात, की संस्थानिक हे गतस्वातंत्र्याचे पवित्र अवशेष आहेत. गतस्वातंत्र्याचे अवशेष असलेले संस्थानिक ब्रिटिश साम्राज्यशाहीचे आधारस्तंभ होत. हे गतस्वातंत्र्याचे मृत व रोगट अवशेष आहेत. जनतेच्या स्वातंत्र्याला व संस्कृतीला जडलेला महारोग म्हणजे संस्थानिक होत. या संस्थानिकांच्या हातात हात घालून स्वातंत्र्याच्या लढ्याचे दुश्मन जे. हिंदु महासभेचे व मुस्लीम लीगचे पुढारी ते लवकरच ब्रिटिश सत्तेला मदत करतील, असा देखावा लवकरच दिसू लागेल. जमीनदार, सावकार, जहागीरदार, इमानदार इत्यादी वर्गांचे प्रतिनिधी म्हणजेच हिंदुमहासभेचे व मुस्लीम लीगचे पुढारी होत. सामान्य जनतेला जे जे लोकसत्तेचे व वैयक्तिक स्वातंत्र्याचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/३२४

हक्क पाहिजे आहेत, त्या सगळ्यांचा निःपात करावयास हे पुढारी तयार आहेत. यापुढे काँग्रेस ज्या लढ्यात जनतेचे पुढारीपण स्वीकारील, त्या लढ्याचे हे शत्रू निखालस निवडून काढणे, हे जनतेचे कर्तव्य आहे.

जनतेची काळनिद्रा

मंत्रिमंडळाचे राजीनामे झाल्यानंतर गव्हर्नर हंगामी मंत्रिमंडळे नेमणार की घटनाकायदा तहकूब करून आपल्या हाती अधिकाराची सूत्रे घेणार हा प्रश्न अजून निकालात निघावयाचा आहे. बाजार भरावयाच्या अगोदरच उचल्यांचा सुळसुळाट होतो या म्हणीप्रमाणे डॉ. मुंजे प्रभृती लोक हंगामी मंत्रिमंडळातील जागांकडे बुभुक्षित, हपापलेल्या नजरेने पाहत आहेत. पण ही मंत्रिमंडळे सहा महिन्यांपेक्षा जास्त दिवस जगू शकत नाहीत. अंदाजपत्रक मंजूर करण्याकरिता जे कायदेमंडळ भरविले जाईल त्यामध्ये बहुमताचा तडाखा या हंगामी मंत्रिमंडळाला खावा लागेल. हा तडाखा खाऊनही ही मंत्रिमंडळे लोचटपणे गव्हर्नरच्या सुलतानी अधिकाराच्या बळावर चिकटून बसतील तर त्यांना मतदारसंघाने म्हणजे जनतेने तडाखा लगावला पाहिजे. देशभर काँग्रेस कमिट्यांचा चक्रव्यूह पसरला आहे. या चक्रव्यूहाच्या पोलादी यंत्रात या देशाच्या दुश्मनांना जनतेने चिणून टाकले पाहिजे. जनतेने त्या प्रसंगी असे बजावून सांगितले पाहिजे की, आमच्या खऱ्याखुऱ्या प्रतिनिधीशिवाय दुसऱ्या कोणासही विचारण्यास आम्ही तयार नाही. No taxation without representation. (आमच्या प्रतिनिधींच्या सत्तेलाच आम्ही करभार देऊ) अशी घोषणा करून सत्ता काबीज करण्याच्या मार्गाला लागले पाहिजे. जर हंगामी मंत्रिमंडळ सुखासमाधानाने कारभार करू शकले तर खुशाल समजावे की अजून स्वातंत्र्य आणि लोकसत्ता फार दूर आहे. त्या लोकसत्तेची आणि स्वातंत्र्याची वारसदार जनताच जोपर्यंत काळनिद्रेला वश झाली आहे तोपर्यंत फितुरांचेच राज्य देशात चालणार, याला दुसरा इलाज नाही.

भविष्यकाळात धोंडे

ज्या प्रांतात बहुजनसमाज हिंदूंचा आहे त्यात फितुर लोकांना घटकाभर सुखासमाधानाने राज्य जरी करता आले तरी जनता इतकी समंजस व जागरूक झाली आहे, की या लोकांना भविष्यकाळात कधीही मान वर करण्याची संधी प्राप्त होऊ देणार नाही. यांच्या पोटातील बेइमानी वृत्तीचा जनतेला या प्रसंगी चांगलाच साक्षात्कार होईल. काँग्रेसमधील सध्याचे पुढारी जरा मवाळ व अदूरदर्शी आहेत. त्यामुळे या फितुरांना थोडा वेळ शांत रीतीने कारभार चालविण्याची संधी मिळेल. आमच्या पुढाऱ्यांच्या गाफीलपणामुळे काँग्रेस संघटना बळकट, क्रांतिकारक व शक्तिसंपन्न होऊ शकली नाही, त्यामुळे मधले दुर्दिन सहन करावे लागतील. महाराष्ट्रात सुदैवाची गोष्ट अशी आहे, की ब्राह्मणेतर जनतेच्या मनात हिंदुमहासभेबद्दल मुळीच प्रेम नाही. महाराष्ट्रातील मराठा शेतकरीवर्ग तर हिंदुमहासभेस 'भटांचा कावा'च मानीत आहे. हिंदुमहासभा ही महाराष्ट्रातील जीर्ण ब्राह्मणी संस्कृतीने निर्माण केलेली वस्तू आहे.

हिंदी स्वातंत्र्याच्या मार्गातील हिंदुमहासभा ही मोठीच धोंड आहे. लोकशाही पक्ष व हिंदुमहासभा या एकाच नाण्याच्या दोन बाजू आहेत. हंगामी मंत्रिमंडळात यांना शिरू द्या, की यांचे अमंगळ स्वरूप पूर्वीपेक्षा अधिक चांगल्या रीतीने उजेडात येईल.

मुस्लीम जनता

ज्या प्रांतांत मुस्लीम लीगच्या प्रतिनिधींचा कारभार सुरू आहे, तेथे सध्या हंगामी मंत्रिमंडळाचा किंवा घटनाकायदा तहकूब करण्याचा प्रश्न नाही. पंजाब, बंगाल व सिंध येथे आहे असाच कारभार चालू राहिल्यास मुस्लीम लीगचे सध्याचे पुढारी कुचकामाचे आहेत ही गोष्ट मुस्लीम जनतेच्या प्रत्ययास येईल. या प्रतीतीमुळे मुसलमानधर्मीय दलित जनतेत लोकसत्ता व स्वातंत्र्य यांचे पुरस्कर्ते पुढारी तयार होतील. ते पुढारी जिना, शिकंदर हयातखान वगैरे जुन्या पुढ्यांच्यांना अधिकारपदावरून ढकलून देतील. ही परिस्थिती फार दूर नाही. मुसलमानांतील वरिष्ठ वर्गीयांना नोकऱ्या व सवलती यांचे शिळे तुकडे मिळाल्यामुळे भुकेलेल्या त्रस्त जनतेचे समाधान कसे होईल? हा काळ द्रुतगतीने धावत येत आहे. या काळाच्या पोटातच हिंदी स्वातंत्र्याचे बीज जतन करून ठेवले आहे.

हिंदी राजकारणाचा फायदा

बरे झाले! ब्रिटिश सत्ताधीशांनी काँग्रेसच्या मागणीला रोखठोक उत्तर दिले हे बरे झाले! त्यामुळे हिंदी राजकारणात नव्या युगाला प्रारंभ झाला आहे. त्याचे पहिले लक्षण म्हणजे एक मोठे सत्य पुन्हा एकदा जनतेला कळले. ब्रिटिश सत्ताधीशांकडून यापेक्षा निराळा जबाब मिळेल अशी ज्यांची अपेक्षा असेल ते अडाणी व नादान होत. ब्रिटिश सत्ताधीश कधीही जनतेस पाहिजे असलेल्या देणगीची घोषणा करू शकणार नाहीत. स्वराज्य ही देणगीची वस्तू नाही, ती काबीज करावी लागते. ज्याच्या हातून हिसकावयाची त्याला हाकलावे लागते, हे मोठे सत्य पुन्हा एकदा जनतेच्या निदर्शनास आले. म. गांधींच्या आले की नाही कोणास ठाऊक? ब्रिटिश सत्ताधीशांनी जो रोखठोक जबाब दिला तो काँग्रेस मंत्रिमंडळाना राजीनामे देणे भाग पाडीत आहे. ही घटना मोडलीच पाहिजे व घटनासमितीचे राजकारण केलेच पाहिजे हे सत्य काँग्रेसला त्यामुळे आचरणात आणावे लागणार आहे. त्यामुळे हिंदुस्थानात अजून फितुरांचा फारच मोठा भरणा आहे, ही गोष्ट जनतेच्या निदर्शनास येणार आहे. त्यामुळे मुस्लीम लीगच्या पुढ्यांवरील मुसलमान जनतेचा विश्वास लवकरच उडेल आणि मुस्लीम जनतेत जहाल विचारसरणी प्रभाव गाजवू लागेल. एकंदरीत ब्रिटिश सत्ताधीशांच्या नकारामुळे हिंदुस्थानच्या राजकारणाचा फारच मोठा फायदा होणार आहे.

(साप्ताहिक चित्रा, दि. २९ ऑक्टोबर, १९३९, पृ. ५ व १०.)



Some Experiences Of The Bombay Election



After the Central Assembly election, the popular feeling was that it was only the Congress and the Muslim League that came into the picture. The utter demoralisation of the Hindu Mahasabha, was a factor of sufficient importance in Maharashtra. In this situation the people were not expecting that any other party would come up to oppose the Congress candidates in the provincial elections. The large number of candidates put up by the Radical Democratic Party, the youngest of the Indian parties, was therefore unexpected and amounted to a complete surprise. This was all the more so because the candidates of the party, selected in the Bombay Presidency were socially well placed, were known in public life and therefore had good chances of success. Most of the candidates of the party belonged to the agricultural community, of the peasants themselves; some of them according even to Congress estimates, were sure to win their seats. I may mention some names: S. V. Chavan of Ratnagiri, N. N. Patil of Kolaba, V. B. Jagtap Satara and S. T. Patil of Bijapur.

Before and after the candidates of the Party were finally announced, I toured Maharashtra, Karnataka and Berar. The old, non-brahmin parties and groups, (Marathas, Malis, Lingayats) who have been the champions of social reform and, have waged a century old struggle against the social domination of brahmins, landlords and usurers were in a state of

inaction and lacked any enthusiasm. These groups and their educated, intellectual section, were in a state of disintegration and in most cases, the opportunist elements had come to dominate them. In fact the majority of these past resisters, had been won over by the Congress and only those with strong convictions and a capacity to see the nature of the forces that would triumph under Congress rule remained firm. The setting up of Radical candidates on the basis of programme of social reform and political emancipation of the masses, gave them an opportunity to rally round the Radical Democratic Party. The candidates of the Party received their enthusiastic support.

The period of about three months before the elections was marked by two notable tendencies in the political life of the province. On the one hand the obsession of Congressmen that they enjoyed public support resulted in demonstration of remarkable intolerance on their part. They began to break up meetings of the opponents and assault them. The other notable feature was the growing support for the Radical Democratic Party, which has yet had no opportunity to reach far and wide in the province, among the educated sections. I will illustrate the latter point by some examples. A few months ago, taking advantage of the anniversary of Jyotirao Fule, I Visited Berar and had a very successful meeting at Amaraoti. My first day's address was purely philosophical and produced a remarkable effect on the people. The second public meeting was political. A week before these two meetings, a meetings of the communists had been disturbed, on the usual Congress lines. In both of my meetings Congressmen came with the firm intention of disturbing and breaking it. But faced with the over-whelming support that the audience gave the Radicals, as a result of my speeches, they dared not do it. The impression produced on this section of the people, can be judged by the remarks of a prominent local intellexual, editor of a paper, who said that, if lectures like these were delivered from the Radical platform, in a few days Cogress influence will be severely weakened in Amraoti. The same tour took me to Belgaum, where a few days earlier, Congressmen had broken up a meeting of the

Radical Democratic Party and assaulted some of its members. I addressed two successful meetings, in which the attempts of Congressmen to disturb, were foiled because the entire non-brabmin educated sections made it a point to protect the meeting and hear us. After the meeting, the editor of Rashtravir, came to me and placed his paper at the disposal of the Radical Democratic Party. Hencefoth it became a Radical paper.

In this meeting at Belgaum, on my inviting criticism of the Radicals, the question of Rs. 13,000 was raised. In answer to it I pointed out how Pandit Nehru, Mahatma Gandhi, were getting money for their respective organisations from the Government. The public reaction was that while Congressmen took Government money and wanted to hide it, the Radicals were not afraid of the honest course of discussing the matter on public platforms, At the end of the meeting, some hooligans shouting Congress slogans came from outside and got upon the dias. Thereupon the president dispersed the meeting.

After the candidates of the various parties were announced, the Congressmen, finding that the chief opposition came from the Radicals concentrated their strength against them: At first they seemed to rely on the usual way of discrediting the Party. They carried on the propaganda that it is the Government which had put up the candidates which are known as Radicals; the Government had passed a specific resolution asking all their officials to work for the Radical Democratic Party and had given lakhs of rupees to finance their eletion campaign. This propaganda however failed to have as much effect as the Congressmen desired. Batches of Congressmen were then organised, who went in lorries after the Radical workers, watched their activities, and at particular occassions, disturbed their meetings. In the villages, they tore up the Radical posters, and prevented people from reading leaflets distributed by them. However, the support the Radicals were getting from influential people in the villages, led them to adopt more drastic methods. They openly said that pro-Radical persons would be socially boycotted, and when the Congress Government it would find them out and punish them.

This latter propaganda, undoubtedly had considerable influence on people, specially ignorant villagers.

One of the weapons used by Congressmen, who were in an advantageous position in respect of using it, was that of social boycott. The Radical candidate from Satara North Rural constituency Jagtap from a respectable Maratha family was subjected to social boycott at the instance of the superior Congress authorities. The inhabitants of Jagtap's own village participated in the boycott only unwillingly, and in this, it is significant, the usual tactics of threatening reprisals on coming to power was used. Jagtap's father was threatened moreover with burning down of his house. One result of the boycott was that the family could not get their crops harvested for workers for that task were effectively prevented from being available. The boycott however, ultimately broke down due to the consistent propaganda carried on by the Radicals among the villagers.

Perhaps the most remarkable instance of the method of boycott was that used against the Mahars (Dr. Ambedkar's community). To these untouchables, the caste Hindus denied their daily bread which they get under the village economy due to services rendered in the villages. They were prevented from getting water from their own wells and very soon their rations from the *baniya* were refused. Hundreds of complaints poured into the Central Supply Officers in Satara, Poona, Nasik, appealing to the authorities to intervene in this refusal of rations for political affiliations of the voters. The boycott was carried on with extreme ruthlessness, for Congress was sure that the Mahars would not for it.

Social boycott was however, only a part of the strategy used against the opponents of the Congress. A more frequent, and what proved to be more effective method was physical violence. The signal for breaking Radical meetings was given after a very successful meeting addressed by me at Satana in Nasik district. It was attended by thousands of villagers who came from the interior. The question that made tremendous impression on them was that of the legalisation by the last Congress ministry of the discriminatory rates of water cess between the villagers and the sugar mill

owners. This has been a question of importance. The Congress passed a legislation, when in office, whereby the mill owners, with priority, paid Rs. 25 per acre as water cess, while the other villagers had to pay Rs. 40 or more. In the same meeting, the violent suppression of factory workers who struck work to protest against the notorious Trade Disputes Act, was recalled. The impression on the meeting was so favourable and feeling in support of the Radicals so decisive that Congressmen did not dare to disturb this meeting. But from this time onwards, the tactics changed. Wherever Radicals went they were followed in motor lorries by batches of Congressmen with flags, lathis, dust and cow dung and their meetings were systematically disturbed. I addressed another meeting a few days after at Deola in Nasik district. A large number of citizens were present including all the teachers of a local school. It was an election meeting. Soon Congressmen began to throw stones and cow-dung. The audience was so infuriated that there would have been a clash. But I intervened and prevented the Congressmen from being beaten. But Congress batches disturbing the meetings of the Radicals became more numerous and well organised.

What happened on March 9, at Satara, is mentioned here as a typical case. A week earlier, 20,000 strong meeting of the Scheduled Castes Federation, due to be addressed by Dr. Ambedkar, had been disturbed, and dispersed by Congressmen. After this the Radical Democratic Party decided to have a meeting to be addressed by me. The meeting was at 6 in the evening. With a view to protect it, Radical workers from a distant village were asked to come in a motor truck sent for the purpose. Congressmen, however, succeeded, with the connivance of the truck-owner, to sabotage the arrival of the Radicals from the village, the driver pretending that the truck was out of order when it reached the village the truck later on came back and was utilised by Congress men in contravention of the contract made with the Radicals by the truck-owner. Of about 10,000 people who had gathered to hear the Radicals in the meanwhile, 3000 remained till 8 O'clock, when without microphones, the

meeting was started. After 5 minutes stones began coming from the dark distance. They were well aimed, as if by an instrument, at persons sitting on the dais. The first stone missed Jagtap, the Radical candidate and only tore away the cap. The second narrowly escaped Mahajani and the third smashed one of the petromax lamps. The fourth however, succeeded in injuring one of the audience, who had to be sent immediately to hospital. I was addressing the meeting. I had earlier said that the platform was open for anybody who wanted to criticise us. But when stones began to be thrown, I said, "I had asked for criticism: But I had asked for thought. But our opponents can only give us stones. This indicates that Congressmen have no thoughts: they have only stones." It may be mentioned that throughout the meeting, only the positive programme of the Radicals was explained; the Congress was not touched.

I dispersed the meeting after this stone throwing continued. But a band of Congressmen had in the meantime collected near the dais and it surrounded me as I got down. They then mobbed me, beat me continually, kicking me, and had not even the decency to care for my clothes. This mobbing went on for some time till some Muslim friends intervened. I was then followed by 3 crowd of hooligans, who would have seriously injured me but fortunately I escaped this.

(Independent India, Delhi, 31st March, 1946)



आपले आजारी राजकारण

(मानसशास्त्र, मनोविकृतिविज्ञान व नीतिशास्त्र यांच्या दृष्टीने केलेली मीमांसा)

गेल्या काही वर्षांतील, विशेषतः गेल्या काही महिन्यांतील, या देशात झालेल्या उत्पातांची मीमांसा करताना प्रथमच एकदम असे ध्यानात आले की, हा देश मानसिक आजाराने पीडिलेला आहे. दीर्घ मनोरोगाने ग्रस्त झालेला आहे. सामाजिक मानसशास्त्रदृष्ट्या याची परीक्षा व चिकित्सा केली पाहिजे. कारण हा देश मानसिक रोगाने पीडित आहे.

दहा वर्षांपूर्वी ब्रिटिश राजवटीच्या काळात या देशाला दुबळा देश म्हणत असत, आजारी म्हणत नसत. परंतु त्या दुबळेपणात आजारास कारणीभूत होणारा दोष संचय भरपूर होत होता व म्हणूनच तो दुर्बल दिसत होता. दोषसंचय होऊन ऋतुपालट झाला म्हणजे संचित दोष प्रकुपित होऊन रोगचिन्हे बाहेर पडतात, तेव्हाच आजार झाला असे म्हणतात. हिंदुस्थान व महाराष्ट्र यांच्या राजकारणात ही आजाराची चिन्हे भरपूर दिसू लागली आहेत. हा आजार मानसिक आहे, म्हणजे सामाजिकदृष्ट्या सांस्कृतिक आहे. हिंदु- मुसलमानांची यादवी, गांधीवध, ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर-विग्रह, व्यापाऱ्यांची जनभक्षक राक्षसी धनतृष्णा, दडपशाही करणारे कायदे, एकमेकांस चिरवैरी समजणारे राजकीय पक्षोपपक्ष ही सर्व मानसिक रोगांच्या साथीने येथील संस्कृती ग्रासलेली आहे, याचे निदर्शन करणारी चिन्हे होत. या चिन्हांचे निदान सामाजिक मानसशास्त्रदृष्ट्याच केले पाहिजे. कारण विवेकभ्रंश, बुद्धिवादाचा नाश आणि हीन वा उच्च भावनांना आणि विकारांना आवाहन देणारी आणि शुद्ध करणारी सामाजिक व राजकीय आंदोलने ही सांस्कृतिक मनोव्याधींची निदर्शक चिन्हे होत. भावना कितीही उच्च असोत, त्यांचे आंदोलन शांत विचारांच्या मर्यादित ठेवले नाही तर अज्ञानाची वाढ होऊन व्यक्तींना व समाजांना त्या तथाकथित उच्च भावनांचा वारा संकटाच्या खडकावर आदळल्याशिवाय राहत नाही. म्हणून वैचारिक वातावरणाच्या अभावी उत्पन्न झालेला उच्च भावनांचा अतिरेकही सांस्कृतिक मनोव्याधीचेच (Psychiatric) लक्षण होय.

सांस्कृतिक भावनांचे मानसशास्त्र

सगळ्या सांस्कृतिक उच्च भावना (Cultural Sentimental Complex) अथवा सांस्कृतिक मूल्ये सहजप्रवृत्तींची (Natural Impulses ची) परिणत रूपे होत. सहजप्रवृत्तींचा अथवा सांस्कृतिक भावनांचा क्षोभ सारखा होत गेल्यास, त्यांचा विरोध शमन न पावल्यास, मज्जातंतू क्षीण होऊन मज्जातंतूत दोष उत्पन्न होतात. बुद्धी मनुष्यास मदत करून सहजप्रवृत्ती अथवा सांस्कृतिक भावना यांचा क्षोभ व विरोध नष्ट करून त्यांचे शमन वा संवादित्व उत्पन्न करते. उदाहरणार्थ, क्षुधा आणि प्रयत्नशीलता या सहजप्रवृत्ती होत. बुद्धीच्या योगाने परिस्थितीचा आणि जीवनाचा अर्थ कळतो आणि तिच्या योगाने प्रयत्नांना योग्य मार्गदर्शन मिळून क्षुधेचे शमन होते. अशा प्रयत्नांच्या योग्य मार्गदर्शनात आर्थिक संस्कृती जन्मते. बुद्धी ही प्रयत्नांची आणि साधनांची निवड करते. वस्तूंचा संबंध पाहणे हे बुद्धीचे कार्य होय. व्यक्ती व परिस्थिती (द्रष्टा व दृश्य) यांच्यात अनुरूपता, संवादित्व व सुसंगती निर्माण करणे, विसंगती व विरोध टाळणे हे बुद्धीचे कार्य आहे. हे बोधद्वारा बुद्धी घडविते. वस्तुस्थितीचे किंवा कार्यकारणभावाचे ज्ञान झाल्यावर सहजप्रवृत्तींना वळण देऊन बुद्धी सुसंस्कृत प्रवृत्ती उत्पन्न करते. बुद्धी ही संस्कृतीची जननी आहे. ज्या प्रमाणात ज्ञान वाढत जाते, निसर्गाचा आणि जीवनाचा वा आत्म्याचा अर्थ अधिकाधिक कळत जातो, त्या प्रमाणात भावनांचे स्वरूप बदलत जाते.

धार्मिक वा नैतिक भावनादेखील बुद्धिजन्यच आहेत. पती, पत्नी, माता, पिता, पुत्र, गुरू, शिष्य इत्यादी नात्यांच्या भावना ज्ञानाने घडविल्या आहेत. उदाहरणार्थ, सहजप्रवृत्तीला म्हणजे कामवासनेला वाटेल ती स्त्री किंवा वाटेल तो पुरुष प्रिय दिसतो. बुद्धीने दिलेला व्यापक अनुभव त्या सहजप्रवृत्तीचे म्हणजे कामवासनेचे रूपांतर करून पती व पत्नी हे नाते उत्पन्न करतो. सगळे सामाजिक वा नैतिक संबंध असेच निर्माण होत असतात. समुदायाची आवश्यकता असल्यामुळे समुदायप्रियता ही नैसर्गिक भावना अस्तित्वात आहे. कुल, वंश, राष्ट्र इत्यादी भावना ही बुद्धीने त्या समुदायप्रियतेच्या नैसर्गिक भावनेला दिलेली रूपे होत.

सांस्कृतिक भावना बालपणापासूनच वाढीला लागतात. त्यांची घडण जरी प्रथम बुद्धीने केलेली असली, तरी त्यांचा स्वीकार किंवा प्रसार बौद्धिक भूमिकेवरून बहुशः होत नसतो. सामुदायिक अनुकरणात्मक विचारानेच त्यांचा स्वीकार वा प्रसार झालेला असतो. एक करतो म्हणून दुसरा करतो ही अंधानुकरण-प्रवृत्ती किंवा गतानुगतिकता पुष्कळशा सामाजिक परंपरा रूढ करण्यास कारण असते. ज्या सांस्कृतिक, धार्मिक किंवा नैतिक कल्पना मनात दृढमूल झालेल्या असतात; परंतु ज्यांची उपपत्ती मात्र अज्ञात असते, त्या सर्वांचा प्रसार सामुदायिक अनुकरणरूप सहज प्रवृत्तीमुळे किंवा गतानुगतिकतेमुळे झालेला असतो. त्यांची आवड अपार असते. यांच्यावरील श्रद्धा गाढ असते. व्यक्तीच्या किंवा समाजाच्या जीवनाचे परिणत स्वरूप त्या कल्पनांमध्ये व्यक्त झालेले असते. अनुभवाने किंवा बुद्धीने तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ३३४

या मूल्यात्मक भावना किंवा कल्पना बदलण्याचे कार्य बाह्यतः स्थगित झालेले असते, तरी सुखदुःखात्मक अनुभव त्यांच्या नकळत फरक घडवून आणत असतो. बुद्धीचे कार्य प्रभावी व प्रकट रूपाने चालू असलेले दिसत नसले तरी ती संपूर्णपणे कुंठित झालेली नसते; म्हणून कालांतराने लोकप्रवृत्तीत फरक झालेला दृष्टोत्पत्तीस येतो. ज्या समाजामध्ये वा राष्ट्रांमध्ये बुद्धिप्रधान शिक्षण व बौद्धिक चळवळी यांना प्राधान्य नसते, तेथे सांस्कृतिक मूल्ये श्रद्धारूढ असतात व गतानुगतिकतेच्या नियमाने दृढमूल झालेली असतात. हिंदुस्थान किंवा महाराष्ट्र यांतील सांस्कृतिक मूल्ये याच पद्धतीने बनली आहेत.

सांस्कृतिक मनोव्याधीची उपपत्ती

सामाजिक मानसशास्त्रही व्यक्तींच्या मानसशास्त्रावरच आधारलेले असते. कारण व्यक्तींना वगळून समाज म्हणून काही शिल्लकच राहू शकत नाही, म्हणून व्यक्तींच्या मनोव्याधीची मीमांसा आणि समाजमनोव्याधीची मीमांसा यांचे बहुतांशी साम्यच आहे. त्यांतील बराच भाग व्यक्तिविषयक मानसशास्त्राचाच असतो. व्यक्तिविषयक मनोव्यथेच्या कार्यकारणभावाचा एक नियम असा आहे, की सतत प्रकटपणे किंवा अप्रकटपणे सुरू असलेला विरुद्ध भावनांचा झगडा निकाल न लागल्यास मज्जातंतूमध्ये क्षीणता उत्पन्न करतो. ही क्षीणता दीर्घकाल राहिली म्हणजे, तीतून मज्जातंतूची विकृती (Neurosis) निर्माण होते. ज्ञानाच्या योगाने जीवनाला परिस्थित्यनुरूप वळण न मिळाल्यास हा असा न संपणारा संग्राम सुरू होतो. व्यक्ती व परिस्थिती, (दृष्टा व दृश्य) यांचा संबंध अयथार्थ, विसंगत किंवा असत्यमय झाला म्हणजे हा विषयशून्य झगडा उत्पन्न होतो. परिस्थितीच्या योग्य ज्ञानाची वाण हे त्याचे कारण होय. भावनांचा झगडा कित्येक वेळा सहजप्रवृत्ती आणि सांस्कृतिक भावना यांच्यात असतो. उदाहरणार्थ, काम-वासनाविरुद्ध संयमाचा वा ब्रह्मचर्याचा आदर्श - या झगड्याचा निकाल योग्य तऱ्हेने न लागल्यास मनोदौर्बल्य उत्पन्न होऊन लहानमोठी मनोविकृतीची लक्षणे उत्पन्न होतात. कित्येक वेळा गुन्हेगारीची सवय, महापातके, उन्माद वेड (Psychosis) यांचाही उगम होतो. भावनांचा झगडा भिन्न भिन्न सांस्कृतिक भावनांच्यामध्ये सुद्धा असतो. उदाहरणार्थ, सनातनी वेदशास्त्रसंपन्न पिता आपल्या मुलास इंग्रजी विद्या न शिकविता वेदाध्ययन करावयास लावतो. कालांतराने आपल्या बरोबरीची मित्रमंडळी आधुनिक विद्याविभूषित झालेली पाहून त्या मुलाचा ओढा आधुनिक विद्येकडे लागतो. परंतु परिस्थितीमुळे ते शिक्षण घेणे अशक्य झाल्यास, तो आहे त्या परिस्थितीत निमूटपणे राहतो, परंतु संवेदनक्षमता तीव्र असल्यास नवी संस्कृती आणि जुनी संस्कृती यांचा मनांत संग्राम होऊ लागतो आणि त्यांत वक्रपणा वा वाह्यातपणा उत्पन्न होतो. एखाद्यास वेडही लागते, ज्यांचे मज्जातंतू कणखर असतात, त्यांच्यातील भावनांचा झगडा दडपला जातो; आपाततः त्याची विस्मृतीही होते. कित्येक वेळा विरोधी

भावनांपैकी एका बाजूचा अतिरेक होऊन ती प्रभावी होते. ज्यांच्यात एक बाजूच प्रधानता पावते असे एकांगी बनलेलेही पुष्कळ असतात, त्यांचा एक प्रकार म्हणजे सहजविकारास विवश असलेला स्वभाव (Impulseridden Character) आणि दुसरा प्रकार म्हणजे मूल्यभावना- विवश स्वभाव (Conscienceridden Character). या दोन्ही स्वभावांचे लोक समाजात कमी-जास्त प्रमाणात आढळतात. कित्येकांच्या ठिकाणी या दोन स्वभावांचा एकत्र संकरही झालेला असतो. विकारविवश स्वभावाच्या व्यक्तीत सहजप्रवृत्तींना वळण देणारी विचारशीलता कमी असते. धूम्रपान, मदिरासक्ती, वेश्यागमन इत्यादी व्यसने असलेले रंगेल, चंगीभंगी, चोखंदळ, छांदिष्ट वा शौकीन लोक या प्रकारात येतात. राजकारणाच्या परिसरात, विकारविवश स्वभावात नैसर्गिक आक्रमक प्रवृत्ती (Aggressive Impulse) रूप विकारांची बाधा असलेले लोक बहुधा शिरतात. खेडेगावात यांना गावगुंड म्हणतात. गावगुंड प्रवृत्तीला राजकारणाच्या सभ्य वेषात पुष्कळच अवसर मिळतो. मूल्यभावनाविवश स्वभावाच्या व्यक्तीत धार्मिक, नैतिक किंवा सांस्कृतिक भावनेचा अभिनिवेश अतिरिक्त होतो. विवेचकतेचा, तत्त्वचिंतनाचा किंवा सर्वांगीण बौद्धिक संशोधकतेचा अभाव असलेल्या समाजांत असे अनेक लोक उत्पन्न होतात. कर्मठ, मंत्रचळ्या, नवशा, सोवळ्या-ओवळ्याचे स्तोम माजविणाऱ्या, उपासतापासांत गढलेल्या तरुण संन्याशांत या स्वभावाचा नमुना सापडण्याचा पुष्कळ संभव असतो. विकारविवशता व पवित्र भावना-विवशता यांचा उद्रेक कित्येकदा एकाच स्वरूपाचाही दिसतो. बायकोचा खून करणारा आणि धर्मकारिता खून करणारा यांच्या भावनांचा उच्चांक एकाच रंगाने रंगलेला दिसून येतो. दुसरे असे की, पवित्र भावनाविवश स्वभाव विकारविवश स्वभावासही निर्माण करतो. ब्राह्मणत्वाचा अहंभाव ब्राह्मणीसच पवित्र समजून इतर जातींच्या स्त्रियांस भोगार्थच संग्राह्य समजतो व त्यामुळे आत्मलिंगपूजक (Sexual Narcissus) बनतो. मुसलमानत्वाने अभिनिविष्ट स्वभाव हिंदूंच्या स्त्रियांस व हिंदुत्वाभिनिविष्ट स्वभाव मुसलमान स्त्रियांस भोगार्थच संग्राह्य मानतो व आत्मलिंगपूजक बनतो. आत्मलिंगास म्हणजे स्वजातीय किंवा स्वधर्मीय स्त्रीसच पवित्र मानणारा बनतो. अशाच प्रवृत्तीला पोषक अशा सामाजिक विकृतीत परजातींच्या, परधर्मीयांच्या व परराष्ट्रीयांच्या द्रव्याची अभिलाषा अपवित्र उरत नाही. परजातीयांची, परधर्मीयांची व परराष्ट्रीयांची हिंसा, त्यांच्या द्रव्याचा नाश, गृहदाह इत्यादी गुन्हे अपवित्र वाटत नाहीत; नव्हे, ते उलट पवित्रही ठरतात !

हिंदुस्थानातील श्रद्धानिष्ठ संस्कृती व तिचे राजकारणावरील विपरीत परिणाम

हिंदुस्थानातील हिंदुमुसलमानांची संस्कृती व सामाजिक संस्था यांची घडण श्रद्धेच्या पायावर झाली आहे. ही श्रद्धा संस्कृतीच्या अंगप्रत्यंगात भिनली आहे. काही पारमार्थिक

व नैतिक तत्त्वे श्रद्धामय स्वरूपाची असणे ही गोष्ट वैज्ञानिक संस्कृतीतही पुष्कळांच्या बाबतीत अपरिहार्य असते. परंतु सगळाच व्यवहार, आहारविहार इत्यादी जीवनाच्या किरकोळ बाबीसुद्धा परंपरेच्या श्रद्धेने चालणे हे या संस्कृतीचे वैशिष्ट्य आहे. त्यामुळे बुद्धिपुरस्सरतेचा अभाव आणि मौख्यपूर्ण अंधश्रद्धा यांच्या योगाने जीवनक्रम आंधळ्या कोशिंबिरीच्या खेळाप्रमाणे या संस्कृतीत झालेला आहे. आधुनिक राजकीय चळवळी या मूलतः बौद्धिक चळवळी आहेत. त्यांनासुद्धा या संस्कृतीत धार्मिक चळवळीचे रूप येऊन परंपरागत अंधश्रद्धेचा गडद रंग चढतो व त्यांची विशुद्धता नष्ट होऊन विकृती उत्पन्न होते; किंबहुना ती यांची प्रेरकशक्ती बनते. देशांतील अनेक प्रमुख राजकीय पक्षांत अथवा राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघासारख्या चळवळीतच नव्हे, तर अद्ययावत विचारसरणीचे म्हणून मानलेले कम्युनिस्ट व समाजवादी पक्ष यांच्यातील कार्यकर्त्यांतसुद्धा वैज्ञानिक दृष्टिकोन, बुद्धिवाद, तदंगभूत औदार्य व परमतसहिष्णुता यांचा अभाव दिसतो. याचे कारण बौद्धिक चळवळीच्या शैक्षणिक प्रवृत्तींनी भारलेल्या वातावरणाचा अभाव होय. म्हणून त्यांच्या चळवळीची स्फुरणे धार्मिक संप्रदायाच्या एकांतिक, कडव्या व सोवळ्या स्वरूपाची दिसतात. जुनी संस्कृती व नव्या चळवळी यांच्यातील मनोभूमिका परस्परविरोधी असतात. बौद्धिक वातावरणाच्या अभावामुळे हा विरोध कित्येक वेळा अप्रकटपणे तसाच राहतो, दडपला जातो, परंतु नष्ट मात्र होत नाही. म्हणून तो अनुकूल संधी मिळाल्याबरोबर उघडा होतो आणि दुष्ट स्वरूप धारण करतो. वैचारिक किंवा बुद्धिवादी चळवळींचा राजकीय वा सामाजिक चळवळीला जेथे पाठिंबा असतो तेथे व तेव्हा परंपरागत श्रद्धारूढ भावनांचे अंधत्व लोकांना समजू लागून परंपरागत संस्कृती आपले स्वरूप बदलून टाकते आणि नव्या राजकीय व सामाजिक चळवळींनी दर्शित केलेल्या जीवनक्रमाशी सुसंगतपणा निर्माण करते. हिंदुस्थानातील राजकीय व सामाजिक चळवळींना बौद्धिक चळवळीचे पाठबळ न मिळाल्यामुळे परंपरेच्या भावनांचा विरोध काही काळपर्यंत जरी दडपला गेला, तरी त्यांची अप्रत्यक्षपणे वाढच झाली व अनुकूल वातावरण मिळाल्याबरोबर त्याने उग्र व निर्घृण स्वरूप प्रकट केले. विरोधांना बगल देणाऱ्या चळवळी निर्माण झाल्या; विरोधांचा अर्थ समजून घेऊन त्यांना निकालांत काढणाऱ्या, अभिनिवेशाचा वाराही नसलेल्या व आग्रहशून्य मतपरिवर्तनाची महती समजलेल्या चळवळी वाढीस लागल्या नाहीत. मधूनमधून डोकावू पाहणारे हिंदु-मुसलमानांचे वा ब्राह्मण-ब्राह्मणेतरांचे विरोध परकीय सत्तेच्या निमित्ताने निर्माण झाले आहेत अशी मिथ्या समजूत करून घेऊन ते स्वराज्यात आपोआप नष्ट होतील असा भ्रम पसरविण्यात आला. वस्तुतः तेव्हा हिंदुस्थानात ज्या नव्या राजकीय व सामाजिक वातावरणांत प्रवेश करित होता त्या वातावरणाशी पुरातन संस्कृतीचे पिंड विसंगत प्रकृतीचे होते. त्या वातावरणास ब्रिटिश राज्यसत्ता केवळ निमित्तमात्र होती. या नव्या राजकीय व सामाजिक परिस्थितीशी विसंगत अशाच त्या पुरातन संस्कृतीच्या मूल्यभावना व तत्संबद्ध

संस्था होत्या. हे वातावरण जागतिक स्वरूपाचे होते. हे सर्व आपणांस ओळखता आले नाही. व्यक्तिस्वातंत्र्य, मानवी समता (केवळ राष्ट्रीय समता नव्हे) व बंधुभाव या नैतिक मूल्यांवर आणि बुद्धिवादावर अधिष्ठित अशा लोकसत्तेशी विसंगत असलेल्या मूल्यांनी भरलेल्या या दोन धर्मसंस्कृती (हिंदुत्व व मुसलमानत्व) या देशात नांदत असल्यामुळे व नव्या परिस्थितीस अनुरूप असे वळण त्यांना आल्यामुळे सत्तासंक्रमणाच्या काळात भावविरोधांना अक्राळविक्राळ स्वरूप आले.

निरामय सांस्कृतिक परिवर्तनास बौद्धिक चळवळीची गरज

वस्तुतः परंपरागत संस्कृतीचा समूळ नाश करून नवसंस्कृती जन्मत नसते. संस्कृतींमधील बदल सुघटीत घडणाऱ्या क्रांतीच्या स्वरूपाचा कधीही असू शकत नाही. राजकीय व आर्थिक क्रांती झाली म्हणजे ती अनुषंगानेच आपल्याबरोबर तितक्याच त्वरित गतीने सांस्कृतिक क्रांतीही करते, ही समाजवाद्यांनी चालविलेली केवळ आत्मवंचना आहे. उदाहरणार्थ, कम्युनिझमने- रशियन सांस्कृतिक-राष्ट्रीय-परंपरेने दूषित- असा संकुचित बोल्शेविझम उत्पन्न झाला. समाजवादाने जर्मनीत व इटलीत-परंपरागत संकुचित संस्कृतीने दूषित असा राष्ट्रीय समाजवाद उत्पन्न झाला, त्यासच फॅसिझम म्हणतात. लोकसत्तावाददेखील असाच ब्रिटिश व फ्रेंच यांच्या सांस्कृतिक संकुचित परंपरेने पूर्वी दूषित झाला होता. असे होण्याचे कारण असे की, आर्थिक परिस्थितीचे व राजकारणाचे परिणाम जितके उत्तान असतात, तितके संस्कृतीचे नसतात. संस्कृती मनुष्याच्या आत्म्यात खोल शिरलेली असते. बुद्धी अथवा बोध हा आत्म्याचा मूल स्वभाव आहे. त्या दोघांत फरक झाला म्हणजे संस्कृती बदलू लागते. मूल्य भावना ही संस्कृतीची आध्यात्मिक मुळे होत. बोधामुळे त्यांच्यात बदल होऊ लागतो. बुद्धीने मूल्यभावनांचे संशोधन करणे हे बौद्धिक म्हणजे शैक्षणिक चळवळीचे कार्य आहे, अशी चळवळ न झाल्यामुळे सांस्कृतिक अधःपाताचा दर्शक असा भावनांचा संग्राम भारतीय जीवनात शिरला आहे.

हिंदी राजकारणातील विरोधी मूल्यभावनांच्या संकराचे अनिष्ट पर्यवसान

मूल्यभावना या सहजप्रवृत्तींच्या आधारावर उभारलेल्या असतात. सहजप्रवृत्तीचे रूपांतर म्हणजे मूल्यभावना होत. नैतिक व पारलौकिक भावनांप्रमाणेच हिंदुत्व, मुसलमानत्व, ब्राह्मणत्व, ब्राह्मणेतरत्व, या दांभिक मूल्यभावना (Value Complexes) होत. ही अहंकाराची स्वरूपे होत. हिंदुत्व, मुसलमानत्व इत्यादी रूपे धारण करून मनुष्याचा अहंकार त्या त्या सामाजिक परिस्थितीत वावरत असतो. हिंदुत्व, मुसलमानत्व, ब्राह्मणत्व हे सामाजिक व्यवस्थेचे व संस्कृतीचेही स्वरूप आहे. जोपर्यंत विशिष्ट अहंकार हा विशिष्ट सामाजिक व सांस्कृतिक परिस्थितीशी अनुरूप अशा स्वरूपाचा घडलेला असतो, तोपर्यंत त्या अहंकाराने युक्त अशा जीवनाचा योगक्षेम चांगला चालतो. त्यामुळे ती अहंता बाधक

न होता, साधक होते. धार्मिक, सांस्कृतिक, राजकीय व सामाजिक ध्येये या अहंकारावर आधारलेली असतात. जेव्हा नव्या संस्कृतीची, राजकारणाची व सामाजिक संस्थांची गरज उत्पन्न होते, तेव्हा जुन्या परंपरागत ध्येयांचे स्थान नवी ध्येये घेतात. परंतु नव्या ध्येयांना अनुरूप असा तो अहंकार नसतो. त्या जुन्या अहंकाराची व त्या जुन्या ध्येयांची एकमेकांच्यामुळे गैरसोय होते. म्हणून त्यांची अव्यवस्थित गल्लत होऊ लागते. हिंदुस्थानात राष्ट्रीयत्वाचे नवे ध्येय आले तेव्हा ते हिंदुधर्माच्या भावनेने भारले जाऊ लागले. स्वामी विवेकानंद, अरविंद घोष, महाराष्ट्रीय व बंगाली दहशतवादी क्रांतिकारक, टिळक इत्यादिकांची राष्ट्रीयता हिंदू धर्माच्या मूल्यांनी भरून गेली. हिंदूंच्या राष्ट्रीयत्वाचा नव्या भारतीय युद्धाला प्रोत्साहन देणारा तत्त्वज्ञानात्मक प्राण भगवद्गीता बनला. परंतु तेच राष्ट्रीयत्व मुसलमान इत्यादिकांनासुद्धा व्यापून बसू लागले; ते राष्ट्रीयत्व मुसलमानांच्या आत्म्यांवर मुसलमानत्वाने भारले जाऊ लागले. आणि याचा अंतिम परिणाम असा झाला की, राष्ट्रीयत्वाचे राजकीय फल प्राप्त होण्याच्या वेळी त्या राष्ट्रीयत्वातील अंतर्विरोध संपूर्णपणे प्रकट झाला. हिंदुचे राष्ट्रीयत्व मुसलमानाला त्याच्या जीवनक्रमाच्या स्वास्थ्याचे व अभयाचे आश्वासन देईनासे झाले. ते राष्ट्रीयत्व लोकसत्तात्मक नव्या जीवनक्रमाचे शुद्ध निदर्शक नव्हते, म्हणून ते मुसलमानांना बदलू शकले नाही. परकीय सत्तेचा नाश हा त्याचा भाग सर्वांना पटला; पण लोकसत्तेच्या नव्या संस्कृतीचे सर्वधर्मीयांना घेऊन चालणारे नवजीवन त्या राष्ट्रीयत्वात स्पष्टपणे प्रतीत झाले नाही. सांगणे निराळे आणि प्रत्यय येणे हे निराळे; प्रत्यय न आल्यामुळे हिंदुत्व व मुसलमानत्व यांना दुय्यम स्थान नव्या ध्येयवादाच्या चळवळी देऊ शकल्या नाहीत. परंपरेप्रमाणे हिंदुत्व व मुसलमानत्व या धार्मिक भावना एका अत्यंत भिन्न सामाजिक संस्कृतीच्या निदर्शक आहेत. त्यांच्यापेक्षा अधिक उच्च व जीवनहेतुचे साफल्य करणारे ध्येय राष्ट्रीयत्वात दिसले नाही, एकराष्ट्रीयत्वातही दिसले नाही. एकराष्ट्रीयत्व हे शिथिल रूपाने उत्पन्न झाले. त्यामुळे सत्तांतर होण्याच्या वेळी आणि तदंतर राष्ट्रीयत्वापेक्षा अधिक दृढमूल अशा परंपरागत संस्कृतीच्या अंधभावनांनी माणसांच्या आत्म्यावर पूर्ण ताबा मिळविला. मुसलमानत्व व हिंदुत्व या मूल्य-भावनांचा अभिनिवेश चढून धर्मयुद्ध निर्माण झाले. त्या भावनांनी सर्व विवेक नष्ट केला. कारण बुद्धिवादानेच विवेक जागृत राहतो आणि श्रद्धेचे अंधत्व नष्ट करतो.

आजपर्यंत राजकीय चळवळींची देशी परंपरा पवित्र भावना जागृत करण्यावरच कायम केंद्रित झालेली आहे. तिच्यात लोकांना विचार करावयास शिकविले जात नाही. प्रचारकीय तंत्र सांप्रदायिक पद्धतीचे असते. जनतेत उत्साह उत्पन्न केला जातो, तिचा उठाव होतो. त्याचा परिणाम संमिश्र मूल्यभावना आणि नैसर्गिक सहजप्रवृत्ती यांचा समुचित उद्रेक होऊन व सामुदायिक उन्माद (Mass Hysteria) उत्पन्न होऊन जनता वाटेल ते करण्यास प्रवृत्त होते. भावनाविवश स्वभावाची ही परिणती होय. या समयी ती भावनाविवशता परंपरागत

हिंदुत्वाच्या व मुसलमानत्वाच्या पावित्र्याने भारली जाऊन तिने माणुसकीच्या दृष्टीने अत्यंत अपवित्र कार्य सुरू केले. मूल्यभावनाविवश व विकारविवश स्वभावांच्या लोकांचा भ्रणा राजकीय चळवळीमध्ये अगोदरच झालेला होता, त्यांच्या हिंदुत्वाचे व मुसलमानत्वाचे मूळ फाजील स्वरूप प्रकट होऊन घोर कृत्यास प्रारंभ झाला. गांधीवधाने त्या कृत्यांची परिसीमा गाठली. जगाच्या इतिहासात या घोर कृत्याला तोड नाही. या घोर कृत्याने धर्मसंस्थेच्या व राष्ट्रीयत्वाच्या अंतरंगातील दोष उघड केले. सर्वकष राष्ट्रीयत्व हे मानव्यविरोधी कसे आहे हे यामुळे निश्चित झाले.

महाराष्ट्रातील ब्राह्मण- ब्राह्मणेतरवादाच्या मुळाशी सामाजिक सामरस्याचा अभाव

महाराष्ट्रातील गांधीवधानंतर झालेल्या जाळपोळींचे व अत्याचारांचे कारण महाराष्ट्रातील ब्राह्मण-ब्राह्मणेतरवादाची परंपरा होय. राष्ट्रीयत्वाच्या वरपांगीपणाचे व शैथिल्याचे त्यामुळे निदर्शन मिळाले. ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर वाद १९३८ सालापासून काही काळ दबला गेला होता, तो सत्तासंक्रमणाच्या वेळी प्रकट झाला आणि गांधीवधाच्या निमित्ताने त्याने पेट घेतला. दीर्घकाळ चालू असलेल्या हृदयातील ज्वलनानेच ब्राह्मणांच्या घरांवर पेट घेतला.

ब्राह्मणेतरांच्या हृदयातील ज्वलनास महाराष्ट्रातील जातिभेदाची दाहक ऐतिहासिक परंपरा कारण होय. ब्राह्मणजमातीचे धार्मिक जिवाळ्याचे नाते गेल्या दीडशे वर्षांच्या काळात पार तुटून गेले. ब्राह्मण हा शिक्षण, अधिकार व सांसारिक सुस्थिती या बाबतीत इतरांच्या मानाने पुढे गेला. ब्राह्मण्याचा अहंभाव व सांस्कृतिक प्रगती यांच्या योगाने महाराष्ट्रातील सामाजिक जीवनात युरोपातील ज्युप्रमाणे अलग दिसू लागला व शल्यवत् सलू लागला. मोठमोठ्या टोलेजंग शिक्षणसंस्था आणि अधिकार यांच्यात ब्राह्मणेतर जनतेस संपूर्णपणे भागीदार बनविण्याच्या बाबतीत कष्ट करण्याचे सोडून देऊन ब्राह्मणांनी इंग्रजी राज्याच्या विरोधी बंड उठविण्याचे कष्ट मात्र खूप घेतले व त्यातही मोठेपणा मिळविला. त्यामुळे जातीय अहंभावास खूप मोठी मस्ती आली. त्यामुळे राष्ट्रीय एकी तकलादूच राहिली. तात्पर्य, ब्राह्मण व ब्राह्मणेत्तर, स्पृश्य व स्पृश्येतर; यांच्यात सामाजिक जीवनाची समरसता आज मुळीच दिसत नाही. मध्ययुगीन ग्रामीण जीवन व मानसिक वातावरण यांचे मूल्य गेल्या दीडशे वर्षांत नष्ट झाल्यामुळे ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर किंवा स्पृश्य-स्पृश्येतर यांच्या गृहसंस्कृतीतील जातिभेदाने निर्माण केलेले अंतर युरोपातील व अमेरिकेतील भिन्न राष्ट्रीयत्वांच्या गृहजीवनातील अंतरापेक्षा खोल व दीर्घ आहे. हे एकमेकांच्या प्रत्ययास येत आहे. ब्राह्मणी गृहसंस्था, मराठे, माळी व तत्सम यांची गृहसंस्था व अस्पृश्यांची गृहसंस्था, या सर्व एकमेकींपासून इतक्या दूर आहेत, की त्यांत कित्येक शांत (पॅसिफिक) महासागर मावतील! तात्पर्य, महाराष्ट्रीयत्वांच्या सामाजिक जीवनात समरसतेचा पूर्ण अभाव आहे.

ज्या समाजातील भिन्न भिन्न वर्ग व जातीजमाती यांचे सामरस्य नष्ट झालेले असते, तेथे सामाजिक यादवीची भुते व पिशाचे निरंतर वास करीत असतात. त्यातूनच निमित्त सापडताच ब्रह्मराक्षस व आगेवेताळ बाहेर प्रकट होऊन त्यांचे स्मशाननृत्य सुरू होते. या पिशाचांचे व राक्षसांचे खरे निवासस्थान वंश, जाती, वर्ग, राष्ट्र, संस्कृती इत्यादी भेदांनी बनविलेला ब्राह्मणत्व, हिंदुत्व, राष्ट्रीयत्व इत्यादी स्वरूपांचा अहंभाव होय.

सामाजिक समरसतेस आवश्यक नैतिक व बौद्धिक अधिष्ठान

हे भेद जेव्हा नैतिक अधिष्ठानावर सर्व जीवनोपकारक म्हणून अस्तित्वात येतात, तेव्हा भेदजन्य अहंभाव 'सूत्रे मणिमणा इव' या न्यायाने सर्व मानवांच्या कल्याणरूपी सूत्रात ओवले गेल्यामुळे सामाजिक समरसतेस बाधक होत नाहीत. हिंदुंचे हिंदुत्व, ब्राह्मणांचे ब्राह्मणत्व आणि मुसलमानांचे मुसलमानत्व हे भाव नैतिक अधिष्ठानावर अधिष्ठित नसल्यामुळे ते अहिनकुलवत् वैराच्या संबंधांत परिणत झाले आहेत. जागतिक राजकारणातही राष्ट्रीयत्व हा भाव असाच बनला आहे. राष्ट्रीयत्वाने धर्म व देव यांना पदच्युत करून त्यांचे सिंहासन बळकाविले आहे.

ब्राह्मणत्व, ब्राह्मणेतरत्व इत्यादी जातिभेद, हिंदुत्व, मुसलमानत्व इत्यादी संस्कृति-भेद किंवा धर्मभेद व हिंद, पाकिस्तान, फ्रान्स, जर्मनी, सोव्हिएट जन्मभूमी, अमेरिका इत्यादी राष्ट्रीयत्व-भेद हे भाव (Value-Complexes) मनुष्यजातीचे शाप बनले आहेत. कारण ते मानवी जीवनाच्या सुव्यवस्थेचे दर्शक साहित्य नाहीत; म्हणजेच ते नैतिक अधिष्ठानावर आधारलेले नाहीत. त्यामुळे त्यांचा ओढा सांस्कृतिक अधःपाताचे स्थान असलेल्या अविद्येच्या अधःपतनाने भरलेल्या गर्तेकडे निःसंशय वाढू लागला आहे.

हल्लीच्या भारतीय संस्कृतीत सामाजिक जीवनाच्या नैतिक अधिष्ठानाच्या जाणिवेचा अभाव आहे. म्हणून सामाजिक समरसता नष्ट झाली आहे. नैतिक अधिष्ठान म्हणजे नैतिक श्रद्धा. श्रद्धा हे जाणिवेचे अगाध, मधुर व मंगल रूप होय. सत्याची उत्कट अभिरुची व चित्ताची प्रसन्नता ही श्रद्धेची लक्षणे आहेत. चित्ताची प्रसन्नता ज्ञानाच्या वाढीनेच वाढत असते. भिन्नभिन्न वस्तुंचे संबंध जाणणे हेच ज्ञानाचे स्वरूप होय. बुद्धीच्या योगाने मूल्य भावनांच्या आणि सहज प्रवृत्तीच्या मर्यादा लक्षात येतात. नीती म्हणजे मानवी जीवनाच्या विकासाचे नियम होत. ते नियम हिंदुत्व, मुसलमानत्व, राष्ट्रीयत्व यांच्यापेक्षा फारच व्यापक असतात. सर्व मानवी जीवन हे त्यांचे क्षेत्र आहे. ब्राह्मणत्व, हिंदुत्व, मुसलमानत्व, राष्ट्रीयत्व यांचे मर्यादित स्वरूप नीतीच्या ज्ञानानेच उघडकीस येते. त्यांची उपकारक शक्ती जशी नैतिक जाणिवेने कळते, त्याचप्रमाणे त्यांच्या अपकारक स्वरूपाचे आकलनही नैतिक विचारानेच होते. कारण, सगळे व्यक्तिबंध व सामाजिक व्यवहार यांचे कार्य सज्जन-चांगला माणूस बनविणे हे आहे. हिंदु, मुसलमान, ब्राह्मण, ब्राह्मणेतर, हिंदी, चिनी, फ्रेंच, ब्रिटिश इत्यादिकांची

योग्यता सज्जन हे विशेषण लावूनच पारखता येते. चांगला ब्राह्मण, चांगला हिंदू, चांगला मुसलमान, चांगला हिंदी माणूस, चांगला फ्रेंच व चांगला ब्रिटिश म्हणून जो म्हटला जातो-, तो जर सज्जन किंवा चांगला माणूस नसेल तर तो कोणत्याही दृष्टीने चांगला नव्हे, हेच सर्व धर्मांचे व शास्त्रांचे सार आहे.

विचारांचा अभाव आपल्या राष्ट्रात आहे. हे नैतिक श्रद्धेने समजते. पण एवढे मात्र येथे ध्यानात ठेवले पाहिजे की, नैतिक श्रद्धेला बुद्धिवादाची जोड नसल्यास ती संकुचित व विस्तृत अशा विविध भावनांच्या गुंतागुंतीचे व परिणामांचे आगाऊ आकलन करू शकत नाही. म्हणून बुद्धिवादाशी समरस झालेली नैतिक श्रद्धा आणि श्रद्धेला सत्याच्या स्वरूपाचा साक्षात्कार व्हावयास मदत करणारा बुद्धिवाद यांची आवश्यकता आहे.

व्यापक नीती, बुद्धिवाद व मानव्य यांचा मनास निरामय करणारा संगम

हल्ली कष्ट, त्याग, तप, सेवा, लढा, बलिदान इत्यादी श्रद्धाश्रित कल्पनांची महती वाढली आहे. यांचा संबंध मूल्यभावनांशी असतो. वर्ग, राष्ट्र, हिंदुत्व, मुसलमानत्व, ब्राह्मणेतत्त्व, अस्पृश्यत्व, ब्राह्मणत्व इत्यादी संमिश्र मूल्यभावनांना हृदयात अमर्याद महत्त्व देणारे व त्या भावनांनी अभिनिविष्ट झालेले असे दोन्ही प्रकारचे भावनाविवश आणि विकारविवश लोक राजकारणात शिरले आहेत. त्यामुळे स्वमूल्यां(Cultural Values)च्या उद्धारार्थ 'ब' व्यक्तींनी केलेला संग्राम 'अ' व्यक्तींच्या दृष्टीने अत्याचार वा आक्रमण ठरतो. 'ब' व्यक्तींचा त्याग, त्यांचे तप वा त्यांचे बलिदान 'अ' व्यक्तींच्या दृष्टीने आततायीपणा ठरते. बुद्धिवाद संमिश्र मूल्यभावनांच्या नैतिक मर्यादा ओळखू शकतो. त्याचा अभाव असल्यामुळे विकारवश गुंड त्यागी वीर ठरतात. आणि मूल्यभावनाविवश व्यक्ती तपस्वी गुरू ठरतात. 'लढा' या कल्पनेला हल्लीच्या राजकारणात वरिष्ठ मूल्य आले आहे. हे वरिष्ठ मूल्य सामाजिक मनांत दडलेल्या विसंगत भावनांच्या न मिटणाऱ्या विग्रहाचे बाह्यात्कारी उज्ज्वल रूप आहे. ते विसंगत भावनांच्या लोभाने तयार झाल्याने मज्जातंतूंच्या विकृतीचे उज्ज्वल सोंग आहे. मनाच्या व्याधीची परमावधी म्हणजे लढा आहे. वस्तुतः लढा हा श्रेष्ठ मूल्य कधीच असता कामा नये. तो एक अपरिहार्य असा अपवादाचा उपाय आहे, असे बुद्धिवादी नीतिशास्त्र सांगते. देश, काल, पात्र इत्यादी ओळखून शुद्ध व व्यापक नीतितत्त्वाची कसोटी लावूनच त्यांना तप, सेवा, लढा, बलिदान व आत्मयज्ञ यांना धर्म्य वा अधर्म्य, कर्तव्य वा अकर्तव्य किंवा युक्त वा अयुक्त अशा स्वरूपाच्या मर्यादा घालता येतात. बुद्धिवादच या मर्यादांचा प्रकाश असतो.

बुद्धिवादाचा अधिकारी मनुष्यमात्र होय. हिंदु बुद्धिवाद व मुसलमान बुद्धिवाद म्हणून काही नाही. अशासारखे शब्द, हास्यास्पद व बुद्धिमांड्याचे दर्शकच ठरतील. बुद्धिवादाचा अधिकारी हाच नैतिक विवेकाचा अधिकारी होय. तो म्हणजे मनुष्य. मानव्य हेच बुद्धिवादाचे

व नैतिकतेचे केंद्र सार व आदर्श होय. मानव्याच्या विरोधी असलेल्या सामाजिक संस्था अनैतिक होत. त्या संस्था विशिष्ट मानवी गटाला वा समुदायाला तात्पुरत्या हितप्रद ठरल्या तरी त्या नरकाचे द्वारच असतात. म्हणून सर्व मानवव्यापी नैतिक मूल्यांना बाधक अशा जातिभेद, धर्मभेद, संस्कृतिभेद, राष्ट्रभेद, खंडभेद अशा भावनांबाबत खबरदारी घेऊन त्यांची शुद्धी केली पाहिजे. ती केली नाही, तर महाराष्ट्रीय राजकारण सध्या जडलेल्या व्याधीतून मुक्त होणार नाही.

(नवभारत, जून, १९४८, पृ. ५७ ते ६४)

○○○

हिंदी राजकीय पक्षोपपक्षांचे भवितव्य : एक दृष्टिकोन

विशिष्ट प्रकारच्या सामाजिक व सांस्कृतिक पार्श्वभूमीवर कोणत्याही राजकीय पक्षाची उभारणी होत असते. प्रत्येक राजकीय पक्षाच्या कार्यक्रमात सामाजिक व सांस्कृतिक उद्दिष्ट विवक्षित असते. परंतु सर्व राजकीय पक्षांचे मुख्य साधन राज्यसत्ता हेच असते. सामाजिक व सांस्कृतिक वातावरणाचा राजकीय पक्षांच्या कार्यपद्धतीवरही परिणाम घडत असतो, हे राज्यसत्ता वापरताना ध्यानात धरावे लागते.

हिंदी संस्कृती ही अत्यंत डबघाईस आलेली संस्कृती आहे व हिंदी समाजरचना जरठावस्थेस पोहोचलेली आहे. म्हणून क्रांतीचा, प्रगतीचा, सामाजिक सामर्थ्य निर्मितीचा किंवा सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाचा कोणताही कार्यक्रम या परिस्थितीत लवकर यशस्वी होणे अत्यंत दुरापास्त आहे, म्हणून हे लक्षात ठेवले पाहिजे की, सत्तारूढ झालेल्या कोणत्याही राजकीय पक्षास या वातावरणात अपयशाच्या उतरंडीवर यावयास फारसा उशीर लागायचे काही कारण नाही.

दीर्घकालीन योजनांतील अडचणी

येथील संस्कृती ढासळलेली संस्कृती आहे. या परिस्थितीत सत्तारूढ होणारा कोणताही राजकीय पक्ष सावधपणे दीर्घ कालावधीचा कार्यक्रम हाती घेऊन काम करू लागला, तरच त्याला अडचणीचा योग्य अर्थ कळू शकेल. युरोपातील किंवा पाश्चिमात्य देशांतील सांस्कृतिक परंपरा जरठावस्थेस पोहोचलेली नाही. त्यामुळे तेथील राजकीय पक्षांना कार्यक्षम व सावध अशा जनतेचे अधिष्ठान लाभते. युद्धादिकांच्या आपत्तीने उत्पन्न होणाऱ्या बेबंदशाहीतून उत्तीर्ण होऊन प्रगतिपथास लागावयास पाश्चात्य राष्ट्रांना अत्यंत थोडा कालावधी पुरतो. हिंदुस्तान देश, राज्यसंस्था सदोष आहे, एवढ्याच कारणास्तव तो मागासलेला नाही. उलट, सामाजिक स्थिती मागासलेली आहे, म्हणून राजकीयदृष्ट्या येथील संस्था दुबळ्या झाल्या

आहेत. राज्यसंस्थांची नालायकी हा ढासळलेल्या संस्कृतीचा बाह्य आविष्कार आहे. म्हणून कसलाही भव्य कार्यक्रम घेऊन पुढे सरसावणारा राजकीय पक्ष सत्तारूढ झाल्यावर कार्यसिद्धीबद्दल निराशा झाल्याशिवाय राहणार नाही, राजकारणाचे सामाजिक आसनच इथे डळमळीत आहे.

हुकूमशाही अपेशी होईल

सत्ता काबीज केल्यावर सत्ता आपल्या हाती, ताब्यात कायम राखण्याचा मोह पक्षांना होत असतो. व्यथित सांस्कृतिक वातावरणात अव्यवस्था उत्पन्न होण्याचे भय सारखे दिसावयास लागते. त्यामुळे हुकूमशाही प्रवृत्तीचा जन्म होतो. हिंदी वातावरणात हुकूमशाहीसुद्धा अपेशी होईल. हुकूमशाहीचे यश म्हणजे सर्वव्यापी शिस्तबंदपणा, जंगी कार्यक्षमता आणि त्वरित अंमलबजावणी हे होय. येथे या दृष्टीने हुकूमशाहीला यशस्वी होण्याची आशा नाही. येथे हुकूमशाहीला समशेरीला नित्य रक्तस्नान घालण्याची पाळी येईल. उरलेले कार्यक्रम नीट रीतीने पार पडणार नाहीत. कार्याचा/क्रांतीचा प्रचंड उठाव होणार नाही. अनास्था व गैरशिस्तपणा यांच्या योगाने सामाजिक शौथिल्य सर्वत्र पसरून क्रमाक्रमाने गोंधळ माजेल व त्यांत हुकूमशाही गडप होऊन बेबंदशाहीचे साम्राज्य पसरेल.

राजकीय पक्षांचे बिकट भवितव्य

कोणत्याही राजकीय पक्षाने भव्य भवितव्यात नजीकच्या काळात प्रवेश मिळण्याची आशा बाळगू नये, कारण समाजातील प्रत्येक थर सामाजिक अनवस्थेला कारण होत आहे. बहुजन समाज अज्ञानी, आळशी, विघटित आणि बदलत्या परिस्थितीचा अर्थ न समजता तिच्यात वाहत जाणारा आहे. साक्षर मध्यमवर्गात राजकीय असंतोष भरपूर आहे व ते एक प्रकारचे सुचिन्हही आहे. परंतु त्याच्यामधील असंतोषाचे थोर उत्साहात रूपांतर होत नाही. राजकारणाचा अर्थ नीट समजून घेण्याची वृत्ती नाही. स्वतःच्या संस्काराची व आवडी निवडीची तपासणी करण्याइतके आत्मनिरीक्षण नाही. राजकीय जबाबदारी काय, हे समजत नाही. तो त्यामुळे भावनाप्रधान राजकीय लाटेत जलद सापडतो. स्थानिक स्वराज्य, जिल्हा लोकल बोर्ड इत्यादी व्यवहारात आपुलकीने लक्ष घालून त्यातील कारभार योग्य पद्धतीने पार पाडण्यास तो मदत करीत नाही. शिक्षण, आर्थिक विनिमय इत्यादी मूलभूत गोष्टींची सुधारणा व कार्यक्षमता वाढविण्याकरिता तो फारशी खटपट करीत नाही. व्यापारी वर्गासारखा अदूरदर्शी वर्ग या देशात दुसरा कोणताही नाही. ‘घी देखा है, लेकिन बडगा नहीं देखा’ असा बेदरकार तो बनला आहे. आर्थिक बेबंदशाहीचे रूपांतर देशव्यापी दंगलीत होण्याचे भय नजिक येऊन ठेपत आहे. ग्रासणाऱ्या काळाची पावले ऐकू येत आहेत, परंतु मारता येईल तिथे हात मारून घेण्याची संधी तो सोडण्यास तयार नाही. सरकारी अधिकारी व सरकारी नोकर यांच्या ठिकाणी कर्तव्यबुद्धीला लेश उरलेला नाही. राजकारण मात्र भव्य

घोषणा, विचाराच्या उंचावणाऱ्या व क्रांतीचा उत्साह याने भरून गेले आहे. फार प्रचंड ध्येये व अद्भुत पराक्रमाची ग्वाही बुद्धीस गुंग करून टाकत आहे. ही विशाल ध्येये व महान पराक्रम साधण्यास लागणारे सामाजिक जीवन अत्यंत बिघडून विटून चालले आहे. म्हणून कोणताही पक्ष यशस्वी होणे दुर्घट आहे.

सत्तास्पर्धेचे राजकारण

समाजव्यवस्था चालविण्याचा कार्यक्रम व तत्संबंधी तत्त्वज्ञान म्हणजे राजकारण होय. लोकसभेच्या राजकारणात समाजव्यवस्था चालविण्याची जबाबदारी मतदान करणाऱ्या प्रत्येक नागरिकाची असते. अशी जबाबदारी समजलेला व तद्दुसार वर्तन करणारा समंजस नागरिक अस्तित्वात आणण्याचा प्रयत्न करणे म्हणजे, लोकसेभेचे राजकारण होय. या अशा राजकारणी, देशव्यापी चळवळी निर्माण करण्यास उद्युक्त झालेला एकही पक्ष हिंदुस्तानात अस्तित्वात नाही. आजचे सर्व पक्ष सत्तास्पर्धेच्या राजकारणात पूर्णपणे गुंतून पडले आहेत.

काँग्रेस, समाजवादी, कम्युनिस्ट, शेतकरी कामकरी पक्ष, रिपब्लिकन सोशलिस्ट, मद्रासमध्ये असलेला स्वाभिमानी चळवळीचा पक्ष व हिंदु महासभा हे पक्ष देशांत अस्तित्वात आहेत. या पक्षांपैकी काँग्रेस, समाजवादी, कम्युनिस्ट, हिंदु महासभा यांचे संबंध हिंदुस्थानातील सर्व प्रांतात पसरलेले आहेत. हिंदु महासभेतील हिंदुत्वविषयक प्रांजळपणे प्रकट होणारा अभिमान वगळल्यास काँग्रेसमध्ये व हिंदु महासभेमध्ये प्रत्यक्ष राजकीय कार्यक्रमात फारसा फरक पडण्यासारखा नाही. हिंदू संस्कृतीला प्राधान्य देण्याची प्रवृत्ती दोन्ही पक्षांत सारखीच आहे. काँग्रेसला हिंदू जमातीशेजारी राहणाऱ्या मुसलमान, ख्रिश्चन व पारशी जमातींना बरोबर घेऊन चालणे व त्यांना अल्पसंख्याक या नात्याने सुरक्षिततेचे आश्वासन मिळवू देणारे धोरण सर्व जगास दिसेल, अशा रीतीने दाखवणे प्रशस्त वाटते. कोणत्याही शहाण्या राज्यकर्त्याच्या चातुर्याचा हा एक भाग आहे. हिंदु महासभेचे पाकिस्तानबरोबरचे धोरण अत्यंत उघड आहे, तसे काँग्रेसचे नाही. हिंदु महासभा सत्तारूढ झाली तर तिला आंतरराष्ट्रीय राजकारणातील भानगडीचे प्रश्न लक्षात घेतल्यावर काँग्रेसच्या छुप्या विरोधाचे अनुकरण करावे लागेल. कोणत्याही शहाण्या मुत्सद्याचे राष्ट्र युद्धाची तयारी अप्रतिम झाल्याशिवाय राष्ट्रांमधील संबंध शांतिप्रधान व विश्वासाचेच राखते. हिंदु महासभा प्रत्यक्ष अधिकारारूढ होणे जवळजवळ अशक्य आहे. परंतु काँग्रेसमधील महत्त्वाच्या स्थानांवर आरूढ असलेल्या लोकांची गूढ व खोल असलेली मनोभूमिका कळत वा न कळत हिंदुत्वात मुरलेली असल्यामुळे त्या मनोभूमीस पोषक वातावरण कायम राखण्याचे कार्य हिंदु महासभा करित राहिल.

काँग्रेसचे रूपांतर

गेल्या चाळीस वर्षांतील काँग्रेसचे स्वरूप व आज बनत असलेले काँग्रेसचे स्वरूप यात एक महत्त्वाचा फरक पडला आहे. स्वराज्यापूर्वीची काँग्रेस ही एक देशव्यापी चळवळीचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ३४६

मुख्य केंद्रस्थान होती, आजची काँग्रेस हा एक सत्ताधारी पक्ष बनत चालला आहे. सगळ्या देशाची एक निर्विवाद गरज होती, ती म्हणजे स्वराज्य. ते एक उदात्त, नैतिक ध्येय म्हणून देशाने स्वीकारले होते. यासंबंधी कोणाचाही मतभेद नव्हता. देशातील लोकशक्तीचे उत्थान पाहून त्या ध्येयाकडे जाण्याकरिता उसळू लागली होती, व त्या लोकशक्तीच्या क्षोभाचे अभिव्यक्तिकरण म्हणजे काँग्रेस बनली होती.

स्वराज्यप्राप्तीचा समय प्राप्त झाल्यावर काँग्रेसचे रूपांतर चळवळ या स्वरूपातून पक्ष या स्वरूपात झाले. आता काँग्रेसच्या जीवनातील देशातील जनतेच्या जागृत ध्येयवादी प्रवृत्तीचा आविष्कार ओसरू लागला आहे. सत्ता हे साधन आहे, साध्य नाही, ही वृत्ती कमजोर होऊ लागली आहे.

काँग्रेसच्या मार्गातील अडचणी

काँग्रेसच्या हातात आता फार मोठ्या देशाचे भवितव्य निर्माण करण्याची संधी महाभाग्याने प्राप्त झाली आहे. परंतु त्याकरिता लागणारी तयारी मात्र तिच्यापाशी फारच अल्प आहे. प्राप्त झालेली जबाबदारी उत्तम रीतीने पेलून धरणारा कार्यकर्त्यांचा वर्ग काँग्रेसपाशी नाही. याचे कारण, काँग्रेसची गेल्या ३० वर्षांतील चळवळ भावनाप्रधान व वादळी स्वरूपाची होती. वादळी चळवळीच्या योगानेच काँग्रेसचे स्वरूप फुगत गेले. मोठमोठी विधायक स्वरूपाची अशा तऱ्हेच्या कार्यकर्त्यांचा भरणा होऊन देशव्यापी चळवळ होण्यास फार काळ लागतो. काँग्रेसची वाढ व चळवळीची फलावस्था त्या मानाने फार अल्पावधीत झाली. फलप्राप्ती तर जवळ जवळ अकल्पितरीत्याच झाली, असे म्हणण्यास पुष्कळ पुरावा आहे.

अल्पकालीन चळवळीने निर्माण रोणाऱ्या पक्षात तावून सुलाखून निघालेल्या कार्यकर्त्यांचा वर्ग उत्पन्न होऊ शकत नाही. ध्येयवादी वृत्ती अत्यंत तकलादू असते. अनेक तऱ्हेच्या क्षुद्र वासना ज्यांच्यात दडलेल्या असतात अशा उथळ प्रवृत्तीच्या लोकांचा भरणा फार होतो. आज काँग्रेसची अशीच अवस्था झाली आहे. राज्यक्रांती झाल्यानंतर राज्यावर आलेल्या लोकांनी अनेक पिढ्यांच्या प्रखर तापाने मनेच बदलून जातात.

अशी बदललेली प्रचंड जबाबदारीच्या जाणिवेने चिंतातुर झालेली मने काँग्रेसमध्ये किती असतील? अशी जाणीव काँग्रेसच्या कार्यकर्त्यांच्या ठिकाणी क्वचित सापडते, याचे कारण अत्यंत उघड आहे. इंग्रजी राजसत्ताच भारतीयांच्या अवनतीस जबाबदार आहे, इंग्रजी साम्राज्यशाहीच्या शोषणानेच भारताची आर्थिक दुर्दशा झाली आहे, अशा प्रकारची एकांगी अर्धसत्याने पछाडलेली राजकीय विचारसरणी या देशातील स्वराज्याच्या चळवळीचा आधार होता, हे ते कारण होय. स्वराज्य प्राप्त झाल्याबरोबर साम्राज्यशाही पिळवणूक संपेल व भरभराटीचे दिवस येतील, अशी मिथ्या विचारसरणी भिनलेला कार्यकर्त्यांचा वर्ग काँग्रेसमध्ये भरला गेला. स्वराज्य ही एक भयंकर जोखीम आहे, याची कल्पनाच

कार्यकर्त्यांना आली नाही. त्यामुळे आता स्वराज्य प्राप्त झाल्यानंतर इंग्रजांना ज्या गोष्टींसाठी जबाबदार धरले, त्याच गोष्टींविषयी काँग्रेसविरोधी पक्ष काँग्रेसला जबाबदार धरत आहे.

लोकसत्ता निर्मितीसाठी विधायक चळवळ हवी

हिंदी लोकसत्तेला आवश्यक असलेला सामाजिक व सांस्कृतिक पायाच नाही, तो निर्माण करणे, हे केवळ सत्तांतर झाले आहे, एवढ्याच कारणास्तव शक्य नाही. त्याकरिता देशव्यापी विधायक चळवळ निर्माण व्हावयास पाहिजे. अशी चळवळ निर्माण करण्याचे सामर्थ्य आज तरी काँग्रेसमध्ये दिसत नाही. याचे कारण काँग्रेस हा सत्ताधारी राजकीय पक्ष बनला आहे. कोणत्याही सत्ताधारी राजकीय पक्षास सामाजिक व सांस्कृतिक नवजीवन चळवळीचे केंद्रस्थान बनण्याचे सामर्थ्य लाभणे अशक्य आहे. स्वराज्याची चळवळ ही पक्षनिष्ठ चळवळ नव्हती. काँग्रेसला त्यावेळी पक्षाचे स्वरूप नव्हते. पक्षाच्या मर्यादा पार संकुचित असतात. त्या मर्यादांच्या चौकटीत समाजव्यापी ध्येये व तदर्थ प्रयत्न सामावू शकत नाहीत.

काँग्रेसची ध्येये अत्यंत अस्पष्ट आहेत आणि ती ज्या स्वरूपात स्पष्टपणे व्यक्त होतात, त्या स्वरूपाशी अनुरूप वती ध्येये जवळ आणणारा कार्यक्रम कायदेमंडळात व राज्यकारभारात निश्चित वृत्तीने अमलात येत नाही. उदाहरणे पुष्कळ देता येतील. हिंद हे निधर्मी राज्य म्हणविले जाते, परंतु स्वातंत्र्यदिनादिवशी वैदिक धार्मिक विधी सरकार दरबारात होतात. नवनौकानयनाचा प्रारंभ करताना होमहवनादी विधीपूर्वक केले जाते. काँग्रेसने 'वर्गहीन समाजरचना' हे ध्येय जाहीर केले आहे. परंतु त्या ध्येयाचा अर्थ कोणत्याही रीतीने स्पष्ट केलेला नाही. त्याचप्रमाणे व्यापारीवर्गाशी वागण्याचे कसलेही धोरण व्यवस्थित व निश्चित रूपाचे असे आजच्या राज्यात दिसत नाही. महात्मा गांधींच्या तत्त्वज्ञानावर नितांत श्रद्धा प्रकट करण्यात काँग्रेसची मंडळी फार उत्साह दाखवतात. वस्तुतः गांधींचे तत्त्वज्ञान अंमलात आणणे असिधराव्रत आहे, त्यावरील श्रद्धा प्रकट करताना आचरणाची भलतीच जबाबदारी येऊन पडते, हे पुष्कळांच्या लक्षात येत नाही. विशेषतः हातात राज्यशक्तिरूपी समशेर असताना अहिंसेचे स्तवन व जगाला अध्यात्माचा संदेश देण्याचा उद्घोष विसंगत दिसतो.

काँग्रेसची सत्त्वपरीक्षा

आता काँग्रेसची सत्त्वपरीक्षा दोन मुद्यांवर होणार आहे. सत्त्वपरीक्षेची हीच वेळ आहे. हिंदुस्तान व पाकिस्तान यांचा संबंध काश्मीरच्या मुद्यावर कायमचा तुटणार आहे. काश्मीरच्या भानगडीतून या दोन राज्यांमध्ये युद्धही उपस्थित रोईल. त्याचा परिणाम म्हणजे आजच्या आर्थिक अनवस्थेचे रूपांतर भयंकर दुष्काळात होणार. युद्ध टाळण्या करिता पांडव पाच गावे घेऊन स्वस्थ बसण्यास तयार होते. हिंद सरकारने पांडवांपासून धडा शिकण्याची गरज आहे. आजच्या युद्धाची रीत ठरलेली आहे, सुद्ध जिंकणारे व युद्धात हरणारे हे दोघेही परिणामतः

अखेरीस पराभूत होतात. दोघांचाही पाय पूर्वीपेक्षा कितीतरी पटीने खोलात जातो. युद्ध हा आपद्धर्म म्हणूनही प्रशंसनीय ठरत नाही, असा हा काळ आहे.

अंतर्गत स्वास्थ्य

दुसरा मुद्दा म्हणजे अंतर्गत स्वास्थ्याचा होय. आर्थिक धोरण अनिश्चित स्वरूपाचे आहे, त्यामुळे असंतोष काढत आहे. जनतेला सर्वच पक्ष फार मोठ्या आशा लावून ठेवतात, तसेच काँग्रेसनेही केले आहे. नंदनवनप्राप्तीची आशा उत्पन्न करून मते वश करण्याचे तंत्र हस्तगत करणे, आजच्या राजकीय पक्षांचे एक महत्त्वाचे साध्य असते. त्याच्या योगाने लोकास वस्तुस्थितीचे ज्ञान होत नाही. वस्तुतः हेही सामान्य माणसाच्या जीवनमानाची कल्पना फार स्वल्प आहे. त्यात साधे पण भरपूर अन्न, थोडासा कपडा, निश्चित व्यवसाय व आश्रयास साधी जागा मिळाली म्हणजे भागते. एवढी तरतूद करणेदेखील आजकाल फार कठीण झाले आहे. याबाबतीत अपयश जर आले तर काँग्रेसला असलेला लोकमताचा पाठिंबा संपूर्ण नाहीसा होईल.

अंतर्गत स्वास्थ्य बिघडविणारे जसे आर्थिक कारण आहे, तसेच एक राजकीय कारण आहे. भाषावार प्रांतरचनेचा प्रश्न हे ते कारण होय. हा प्रश्न जर लवकर सोडवला नाही तर काँग्रेसवरचा मध्यमवर्गीयांचा विश्वास उडून जाईल. मध्यमवर्ग फार बोलका असल्यामुळे त्याचा परिणाम मागासलेल्या जनतेवर फार होतो. मुंबई इलाखा, मद्रास इलाखा, यात ही भाषावार प्रांतरचनेची चळवळ जोरदार स्वरूपाची आहे. भाषावार प्रांतरचना दिरंगाईवर पडू लागल्यामुळे काँग्रेसवरील श्रद्धा मंदावू लागली आहे.

काँग्रेसेतर पक्षांची वाढ

आर्थिक दुरवस्थेतून बाहेर पडण्यास काँग्रेसचे राज्य असमर्थ ठरत आहे. याचा परिणाम इतर पक्षांच्या वाढीत होत आहे. समाजवादी पक्षाला आता अधिक पाठिंबा मिळू लागला आहे, याचे कारण काँग्रेसविरुद्ध वाढू लागलेले असमाधान होय. लोकांस समाजवादाची विचारसरणी आता पटू लागली आहे, असा मात्र कोणीही अर्थ करू नये. वस्तुतः समाजवादी पक्ष म्हणजे काँग्रेसचाच एक फुटून बाहेर पडलेला तुकडा होय. काँग्रेसची ध्येयविषयक व कार्यक्रमविषयक वक्तव्ये समाजवादी वक्तव्यापेक्षा निराळी नाहीत. वर्गहीन समाजरचना हे दोघांचे ध्येय आहे, भांडवलशाही विरोधी व साम्राज्यशाही विरोधी घोषणा दोघांच्या सारख्याच आहेत. काँग्रेस सत्तारूढ झाल्यामुळे 'जरा सबूर' असे म्हणत आहे, एवढाच फरक आहे. विधायक कार्यकर्त्यांची वाण दोन्हीकडे सारखीच आहे. किंबहुना समाजवादी पक्ष नुकताच अस्तित्वांत आला असल्यामुळे त्यांतील कार्यकायची संख्या स्वाभाविकपणेच कमी असणार. समाजवादाचा आर्थिक कार्यक्रम उद्योगधंद्याच्या राष्ट्रीकरणावर मुख्य भर देत असतो. उद्योगधंदे, खासगी भांडवलदारांच्या हातांतून काढून सरकारी मालकीचे

केले म्हणजे उत्पादन वाढून सुबत्ता येते, हे निश्चितपणे सांगता येत नाही, विशेषतः हिंदी सामाजिक वातावरणातील सरकारी खात्यात भरणा होणाऱ्या माणसांचा वर्ग खासगी मालकापेक्षा अधिक उत्पादन करण्यास योग्य अशा शीलाने व संस्कृतीने संपन्न आहे, असे म्हणता येत नाही. हिंदी आर्थिक दुःस्थितीला सांस्कृतिक मागासलेपणा हा मुख्यतः जबाबदार आहे. सांस्कृतिक विकास व आर्थिक सामर्थ्याची वाढ यांचा अन्योन्यसंबंध आहे. म्हणून उद्योगधंद्यांचे राष्ट्रीकरण करून आर्थिक अनवस्थेतून देश सुटेल, असे सांगता येत नाही. लोकसंख्येची वाढ उत्पादनवाढीच्या व्यस्त प्रमाणात हिंदुस्थानात होत आहे. आर्थिक उत्पादनाचा वेग व प्रजावाढीचा वेग यांतील आर्थिक उत्पादनाचा वेग अधिक मंद असतो. प्रजावाढीला आळा घालणे हे हिंदी अर्थशास्त्राचे मूलभूत कर्तव्य आहे. त्याकरिता हिंदी मनुष्याची संस्कृती, बदलली पाहजे. केवळ राष्ट्रीकरणाने हिंदी अर्थस्थिती विशेष सुधारेल, असे म्हणता येत नाही.

सार्थीच्या राज्याबरोबर हुकूमशाही येईल

हिंदी समाजवादी पक्ष लढ्याच्या कल्पनेत गुंग आहे. हा लढा सत्याग्रही लढा आहे. सत्याग्रहाकरिता व्यक्तित्व अध्यात्मसंपन्न असावे लागते; नाहीतर, निःशस्त्र प्रजेचा शस्त्ररहित प्रतिकार हेच त्याचे स्वरूप राहते. अशा प्रतिकाराने कालांतराने सामाजिक बेबंदशाही उत्पन्न होते. राज्यक्रांती करूनच समाजक्रांती करता येते, म्हणून राज्यसत्ता हस्तगत करण्याची कल्पना निःशस्त्र किंवा सशस्त्र प्रतकारांच्या पाठीमागे असते. ही राज्यसत्ता पक्षाच्या हाती आल्यानंतर समाजवादी पक्ष लोकसत्तात्मक राज्यव्यवस्था परवडली नाही तर तिला रजा देतात. पक्षाच्या हाती सत्ता कायम राखणे हे पक्षविशिष्ट राजकारणाचे ध्येयच बनते. हिंदुस्थानसारख्या देशात प्रजा मागासलेली असल्यामुळे कार्यक्षमता कार कमी आहे. समाजवादी पक्ष राज्यारूढ झाल्याबरोबर त्याच्या असे ध्यानात येईल की, लोकसत्ता बाल्यावस्थेत आहे. अशा परिस्थितीत नियोजनात्मक अर्थव्यवस्था अमलात आणण्याकरिता अधिकारारूढ पक्षास हुकूमशाही पद्धतीचे नियंत्रण करण्याशिवाय गत्यंतर राहणार नाही.

पाकिस्तान व हिंदुस्थान यांच्या संबंधांत काँग्रेस व समाजवादी पक्ष यांच्या धोरणात कसलीही तफावत नाही. काश्मीरच्या विषयी दोन्ही पक्षांचे धोरण एकच आहे. राष्ट्रवादी दृष्टिकोन दोन्ही पक्षांचा सारखाच आहे. त्यामुळे शस्त्रास्त्रवाढीचा व लष्करवाढीचा दोन्ही पक्षांचा कार्यक्रम सारखाच राहणार. या सर्व गोष्टी लक्षात घेता नजीकच्या भविष्यकाळात काँग्रेसच्या ठिकाणी समाजवादी पक्ष जरी अधिकारात आला तरी हिंदी जनतेच्या आर्थिक परिस्थितीत आशादायक फरक पडेल असे मानण्यास सबळ प्रमाण नाही. कारण युद्धार्थ सज्जता हिंदुस्थानसारख्या गरीब देशास, आर्थिक अवनतीकडे खेचल्याशिवाय राहणार नाही, हे एक मोठे सत्य समाजवादी पक्षाच्या ध्यानात आलेले दिसत नाही.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ३५०

कम्युनिस्ट पक्षाचे भवितव्य

साधारणपणे सर्वत्रच कम्युनिस्ट पक्ष हा जाणून बुजून हुकुमशाहीप्रधान प्रवृत्तीला उचलून धरणारा पक्ष आहे. हिंदुस्थानातील कम्युनिस्ट पक्षाची अंतर्गत संघटना पाहिली तर याचेच प्रत्यंतर येते. सर्वस्वी पक्षशरणात हे एक याचे लक्षण आहे. हिंदी कम्युनिस्ट पक्षातील संघटना इतर पक्षांच्या मानाने अधिक बळकट आहे. त्याच्यातील कार्यकर्ते अत्यंत निष्ठावंत आहेत. हा पक्ष अत्यंत लहान असूनही त्याचा ताप प्रस्थापित राज्यसंस्थेस फार होतो, याचे कारण मूठभरच असलेल्या कार्यकर्त्यांची आत्यंतिक निष्ठा हे होय. या निष्ठेस सोव्हिएट रशियासंबंधी भक्तीने दुजोरा मिळतो. मानवजातीला बंधमुक्त करणारे एकमेव आशास्थान या दृष्टीने कम्युनिस्ट मास्कोकडे पाहतात.

अतिपूर्वेकडे कम्युनिस्ट पक्षाची सरशी होत आहे, याचाही येथील कम्युनिस्ट पक्षाच्या वाढीला उपयोग होत आहे. हिंदुस्थानात दीर्घकाल शांतता टिकली व आर्थिक अनास्था नष्ट झाली, तर हिंदुस्थानातील कम्युनिस्ट पक्षास उतरती कळा लागेल. काश्मीरचा लढा पेटला नाही, तरच हिंदुस्थानात शांतता राहिल व आर्थिक व्यवस्था सुधरू लागेल. काश्मीरच्या प्रश्नावर हिंद व पाकिस्तान यांचा लढा पेटण्याचा संभव आहे, त्यामुळे आर्थिक बेबंदशाही पराकाष्ठेस पोचल्याशिवाय राहणार नाही. या बेबंदशाहीत कम्युनिस्ट पक्षाला भरभराटीस येण्यास अनुकूल संधी लाभेल. तेथे कायदा व राज्यशक्ती असमर्थ ठरतील. पाकिस्तानात पश्चिम पंजाबमध्ये शेतकऱ्यांत कम्युनिस्टांची सध्या चांगली वाढ होत आहे. हिंद व पाकिस्तान यांचा लढा पेटल्यास या दोन्ही देशांतील कम्युनिस्टांची हात मळणी त्वरित होईल व रशियाची शस्त्रास्त्रे मुबलक प्रमाणात इकडे येऊ लागतील. हिंद व पाकिस्तान यांच्यामधील लढा हा सिंधूपासून ब्रह्मपुत्रेपर्यंत आणि हिमालयापासून कन्याकुमारीपर्यंत कम्युनिझमच्या प्रसारास नामी संधी प्राप्त करून देईल. हा लढा जर टळला तर कम्युनिस्ट पक्षाला अज्ञातवासात काळ कंठावा लागेल.

बहुजन समाजवाद्यांचे मर्यादित ध्येय

श्री. शरदबाबूंचा पक्ष अजून बीजावस्थेत आहे. त्यास रिपब्लिकन सोशालिस्ट म्हणतात. याला वस्तुतः खरेखुरे अस्तित्वच नाही. काही थोड्या व्यक्तींच्याबाहेर त्यास अस्तित्व नाही. परंतु बंगालच्या प्रांतिक राजकारणात त्याचा प्रभाव चांगला पडत आहे. याचे कारण बंगाली काँग्रेसपक्षातील अंतर्गत बेबंदशाही होय. बंगालच्या बाहेर त्याला काहीही महत्त्व नाही.

महाराष्ट्रातील शेतकरी-कामकरी पक्ष हा समाजवादी विचारसरणीचा पक्ष आहे. महाराष्ट्रातील असंतुष्ट काँग्रेसचाच हा एक तुकडा आहे. भाषावार प्रांतरचना समाधानकारक रीतीने झाली तर हा पक्ष एक सनदशीर राजकारण करणारा प्रगतिशाली

पक्ष बनेल. काँग्रेस जितकी अप्रिय होत जाईल त्या मानाने बहुजनसमाजातील लोकांचा भरणा यात होत राहिल. महाराष्ट्रांतील मराठा, माळी, इत्यादी बहुसंख्य जमातींस राजकारणात व महाराष्ट्राच्या राज्यकारभारात प्रमुख स्थान मिळाले की, हा पक्ष समाधान पावेल. महाराष्ट्राची भाषावार रचना झाली तरच हे घडेल; नाही तर देशातील परिस्थितीत उत्पन्न होत असणाऱ्या अस्वस्थतेचे महत्त्वाचे केंद्रस्थान म्हणून हा पक्ष वाढीस लागेल. मात्र याचे क्षेत्र महाराष्ट्रापुरतेच राहिल.

मद्रास प्रांतातील स्वाभिमानी चळवळसुद्धा प्रांतीय राजकारणात महत्त्वाची ठरत आहे. महाराष्ट्रातील ब्राह्मणेतर चळवळीसारखीच ही चळवळ आहे. मद्रास प्रांतातील ब्राह्मणी संस्कृतीच्या वर्चस्वापासून मुक्त होऊन द्रविडस्थानाची स्थापना करणे हे या चळवळीचे ध्येय आहे. भाषावार प्रांतरचना झाली तर या चळवळीची खोली वाढेल; परंतु ती तामिळनाडूच्या बाहेर जोर धरणार नाही. बुद्धिवाद व समाजसुधारणा या दृष्टीने या चळवळीचे महत्त्व मद्रास प्रांतात वाढत आहे.

रिपब्लिकन सोशालिस्ट, शेतकरी- कामकरी पक्ष व स्वाभिमान चळवळ या पक्षांना प्रांतिक राजकारणातच महत्त्व आहे. त्यांना अखिल भारतीय महत्त्व प्रत्यक्ष कमी आहे. काँग्रेसचे सामर्थ्य खच्ची करण्यात त्यांना बरेच यश येत आहे, हे मात्र ध्यानात धरले पाहिजे.

‘भव्य भवितव्याची आशा नाही’

आतां हिंदी जनता अत्यंत निरुत्साही बनू लागली आहे. आपल्या राजकीय संसाराची उभारणी करणे हे आपलेच एकमेव श्रेष्ठ कर्तव्य आहे, याची जाणीव जनतेत फार अल्प आहे. हिंदी राज्यघटनेत वयात आलेल्यांना मतदानाचा फार मौल्यवान अधिकार दिलेला आहे. त्याकरिता लागणारी नैतिक जबाबदारी वाहण्याचे सामर्थ्य उत्पन्न करणारी चळवळ उत्पन्न झाली पाहिजे. हिंदी राजकारणी पक्ष सत्तेच्या स्पर्धेत गर्क आहेत. असंमजस मतदार वर्गाला लोकसत्ता राबविण्याचे सामर्थ्य नसते. पक्षाच्या सत्तास्पर्धेत तो तारतम्य विचारांच्या अभावी प्रचंड हेलकाव्यात भरकटत जातो. हुकूमशाही उत्पन्न होण्यास शेवटी तोच कारण होतो. म्हणून हिंदी राजकीय पक्षांची सध्याची कार्यप्रणाली हिंदी जनतेला भव्य भवितव्याचे आश्वासन देऊ शकत नाही.

(नवभारत (दिवाळी), १९४९, पृ. १६ ते २०)

○○○

महाराष्ट्रदर्शन

महाराष्ट्र आर्थिकदृष्ट्या वैभवशाली कधी काळी होता की नाही, याची शंकाच आहे. येथील निसर्ग काबाडकष्ट करणाऱ्यास मात्र जगविण्यास समर्थ आहे, एवढे आतापर्यंतच्या इतिहासावरून म्हणता येईल. कोकण किनाऱ्यावरील सोपारा हे ठिकाण अतिप्राचीन काळी रोमपासून येणाऱ्या व्यापाऱ्यांची उतारपेठ होती असे म्हणतात. पश्चिम समुद्राचा जोमदार वारा अहर्निश महाराष्ट्रावरून वाहत असतो; परंतु या वाऱ्यावर तरवे व जहाजे सोडून व्यापार उदीम करून समुद्रतळाची नव्हे, तर समुद्रापलीकडची समृद्धी भरून आणण्याची बुद्धी येथल्या बुद्धिमंताला कधीच सुचली नाही. सह्याद्रीच्या उंच रांगांच्या मागून येणारा पाऊस येथल्या नद्यांना भरून काढतो आणि कोकण व मावळ भागात दुष्काळ कधीही पडू देत नाही. बाकीच्या महाराष्ट्राला दुष्काळाची काळजी मधून मधून वाटत असते; परंतु दुष्काळाची झडप मात्र क्वचित येते. कोकणात वनश्री आहे; परंतु अन्नाचा तुटवडा आहे. तेथे पाऊस शंभरपासून अडीचशे इंचापर्यंत पडतो; परंतु उन्हाळ्यात अनेक खेड्यातील विहिरी, तळी सुकून खडखडाट होतो. मावळ भाग व नदीकाठचे प्रदेश वगळल्यास महाराष्ट्रातील निम्म्यापेक्षा अधिक खेड्यांत उन्हाळ्यात पाण्याचा तुटवडा पडतो. कमी पावसाच्या प्रदेशातील खेड्यांची रचना अत्यंत दाटीची असते, धूसर पांढुरक्या मातीची बसकी धाब्याची घरे पाहून भगभग वाटत असते. कोकण व मावळ सोडल्यास देशावरील खेडी अस्वच्छ व अमंगळ दिसतात. खेड्यांत शेतीच्या धंद्याशिवाय दुसरा महत्त्वाचा उद्यम नसल्यामुळे सगळीकडे संसारांना उतरती कळा आल्यासारखी भासते. कोकणातील व मावळातील खेड्यांस जुनाटपणा आलेला असला, तरी ऐसपैसपणा व निसर्गाची भव्यता यांच्यामुळे वर्षातून थोडे दिवस थारेपालट करण्यास ती ठीक वाटतात. तेथील शेतकरी, शेतमजूर आणि बारीक उदीमवाले यांची कमालीची हलाखी उदास केल्याशिवाय राहत

नाही. कोकणातील खेड्यांत राहणाऱ्या खेडूत स्त्रियांची अर्धनगनावस्था पाहून मनाला खेदपूर्ण लाज वाटते.

महाराष्ट्र हा मुंबईच्या बँकांतील भांडवलावर उभारलेल्या कारखान्याच्या मजुरांचा भरपूर पुरवठा करणारी शेतकऱ्यांची वसाहत बनत चालला आहे. हे कारखाने मुंबई, सोलापूर, नागपूर, पुलगाव, चाळीसगाव, धुळे, पुणे इत्यादी ठिकाणी कमी- जास्त प्रमाणात पसरले आहेत. कारवार, रत्नागिरी, कुलाबा, ठाणे, नाशिक, पुणे, सातारा या मुंबईनजीकच्या शेतकरी कुणब्यांच्या वसाहतीतील प्रत्येक खेड्यातील तरुण व मध्यमवर्गीय माणसे मुंबईच्या कारखान्यात व बंदरात मजुरीची कामे करताना आढळतात. मुंबईच्या बँकांनी महाराष्ट्रातील शेतकरी व पांढरपेशा कुटुंबियांची बरीच जबाबदारी उचलली आहे. या भांडवलाच्या स्वास्थ्यावर महाराष्ट्रीयांचे सामाजिक स्वास्थ्य अवलंबून राहू लागले आहे. त्या भांडवलाच्या उलथापालथीचे व तेजी- मंदीचे चक्र जसे फिरते त्याप्रमाणे महाराष्ट्रीयांच्या संसाराचे आंस फिरत असतात. महाराष्ट्राचे आर्थिक बळ अत्यंत अपुरे आहे. गरिबी, निरोगी हवामान व सडसडीत प्रकृतीचे स्त्री-पुरुष यामुळे प्रजावाद आर्थिक वाढीच्या व्यस्त प्रमाणात होत आहे. दख्खनच्या खोल व उंचसखल खडकावरच महाराष्ट्राचा बराचसा भौगोलिक प्रदेश उभारला गेला असल्यामुळे येथील शेतजमीन उंचसखल फार आहे. त्याचा परिणाम असा होत आहे की, जमीन दरसाल पावसाने धुपून अधिकाधिक सत्वहीन बनत चालली आहे. वाढत्या प्रजेला लागणाऱ्या अन्नपुरवठ्याकरिता नवीन पडीक जमीन लागवडीस आणावयास पाहिजे; परंतु महाराष्ट्रात लागवडीस योग्य अशी पडीक जमीन कारवार व डांग सोडून अन्यत्र फार अल्प आहे. प्रजावाद चालू प्रमाणातच होत राहिली, तर २५-३० वर्षांत महाराष्ट्रात दुष्काळ कायमचे ठाणे देऊन राहू लागेल, अशी साधार भीती वाटते. यांत्रिक शक्ती व रासायनिक खते यांचा भरपूर सार्वत्रिक उपयोग केल्यास अन्नवस्त्राचा प्रश्न काही काळ सुटू शकेल, कायमचा मात्र नव्हे. वैज्ञानिक साधनांच्या योगाने मनुष्य कायमच्या वैभवयुगात प्रवेश करणार आहे, ही एक पौराणिक अद्भुतरम्य कल्पनेप्रमाणे असलेली अतिशयोक्तीपूर्ण कल्पना आहे. तिला पाहिजे तितका सबळ गणिती व प्रात्यक्षिक पुरावा मिळालेला नाही. यांत्रिक शक्ती व रासायनिक खते निर्माण करण्यास लागणाऱ्या भरपूर भांडवलाचा पुरवठा होण्याची शक्यता आज तरी कोठेच दिसत नाही. हिंदुस्थानाच्या दारिद्र्याचा प्रश्न जितका कूट आहे, त्याच्यापेक्षा अधिक कूट महाराष्ट्राच्या दारिद्र्याचा आहे. सह्याद्रीवरील, मावळांतील व देशावरील झाडी अनेक शतके जितक्या प्रमाणात तुटली, तितक्या प्रमाणात नवीन वृक्षारोपण न झाल्यामुळे महाराष्ट्र रुक्ष व वैराण बनत चालला आहे. उपयुक्त जनावरांची जोपासना करण्यास आवश्यक अशी गुरचराईची राने घटत आहेत. आर्थिकदृष्ट्या महाराष्ट्राची फार मोठी घसरगुंडी सुरू आहे. प्रजा वाढत आहे, म्हणजे खाणारे वाढत आहेत; परंतु त्यामानाने खाद्य वाढत नाही. मुंबईचे भांडवल खाली गडगडावयास लागले, तर महाराष्ट्राची उपासमार आवरता येणार नाही.

महाराष्ट्रातला सामान्य माणूस अडाणी व मागासलेला असल्यामुळे त्याची आर्थिक उत्पादनाची पात्रता अल्प आहे. महाराष्ट्राचा स्वभाव आळशी नाही; परंतु त्याच्या उत्साहाला ज्ञानाचा मार्गदर्शक डोळा नाही. आर्थिक उत्पादनास समर्थ करणारे शिक्षण त्यास मिळावयास पाहिजे. महाराष्ट्रात पुस्तकी शिक्षणाच्या सोयी गेल्या तीस वर्षात झपाट्याने वाढीस लागल्या आहेत. जळगाव, अमळनेर, नाशिक, अहमदनगर, सोलापूर, सातारा, सांगली, रत्नागिरी, बेळगाव इत्यादी जिल्हांच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. प्राथमिक व माध्यमिक शिक्षणाच्या शाळाही पुष्कळ पसरल्या आहेत. स्त्री शिक्षणाच्या प्रयत्नात महाराष्ट्र हिंदुस्थानातील इतर प्रांतांपेक्षा पुढे आहे. मागासलेल्या जमातींच्या शिक्षणार्थ भाऊराव पाटील, काकासाहेब वाघ इत्यादी मंडळी झटून प्रयत्न करित आहेत; परंतु उच्च व माध्यमिक शिक्षणाचा फायदा मराठा, माळी, सोनार, शिंपी, महार, चांभार इत्यादी मागासलेल्या जमाती ब्राह्मण वर्गैरे पांढरपेशांपेक्षा आर्थिकदृष्ट्या खालावलेल्या आहेत, म्हणून त्यांना मध्यम व उच्च शिक्षण सरसहा घेणे परवडत नाही, असे म्हणता येते; परंतु मागासलेल्या जमातीतील ज्या कुटुंबांना काटकसर करून आपल्या मुला-मुलींस मध्यम व उच्च शिक्षण देणे शक्य होऊ शकेल, असे दिसते, ती कुटुंबेसुद्धा शिक्षणाकरिता काटकसर व खर्च करण्याची हिंमत दाखवत नाहीत. म्हणून असे म्हणावे लागते की, अज्ञान व मागासलेपणा घालविण्यास केवळ आर्थिक अनुकूलता असून भागत नाही, त्याकरिता सांस्कृतिक परंपरा निर्माण करावी लागते. झीज व पैशाची घस सोसूनही शिक्षण घेण्याची आंच सांस्कृतिक परंपरेने निर्माण होते. पांढरपेशांस व ब्राह्मणांस अशिक्षितपणाची जशी लाज वाटते, तशी लाज महाराष्ट्रातल्या मागासलेल्या वर्गांना जेव्हा वाटावयास लागेल तेव्हाच महाराष्ट्रात खरी शैक्षणिक चळवळ निर्माण होईल. महाराष्ट्रातील मागासलेले वर्ग शिक्षण पराङ्मुख आहेत, त्यामुळे सांस्कृतिक विषमतेच्या अनुषंगाने उत्पन्न झालेला अंतर्गत विरोधाग्नी गेली शंभर वर्षे महाराष्ट्र समाजात धुमसत आहे.

उत्तर हिंदुस्थानापेक्षा दक्षिणेत स्त्री अधिक स्वतंत्र आहे. पांढरपेशा, खानदानी किंवा सामान्य घराण्यातील दक्षिणी स्त्रियांना पडदा नाही, घुंगट नाही, देवळात, बाजारात व अन्य सार्वजनिक स्थाने या ठिकाणी जाण्यास त्यांना प्रत्यवाय नसतो. दक्षिणेत प्राचीनतम कालापासून स्त्री उत्तरेपेक्षा अधिक मुक्त आहे. महाराष्ट्रातील कुटुंब संस्थेतील स्त्री मराठमोळा वगळल्यास असेच स्वातंत्र्य भोगत आहे. स्त्री शिक्षण, विधवाविवाह, प्रौढविवाह इत्यादी सुधारणांस महाराष्ट्रात प्रथम बराच विरोध झाला; परंतु तो फार वेळ टिकला नाही. आज महाराष्ट्रीय स्त्री जन्मभर अविवाहित राहून समाजात प्रतिष्ठितपणे मिरवू शकते. पुनर्विवाह केला तरी तिला बहिष्काराचा जाच सोसण्याची पाळी येत नाही, सार्वजनिक कार्यात तिला पुरुषाइतकेच मानाचे स्थान जलद प्राप्त होऊ शकते. मुळात हिंदू संस्कृतीतच स्त्रीबद्दल दोन विरुद्ध विचारप्रणाली सापडतात. त्यात स्त्री जातीला पुरुषांबरोबरीने हक्काची व प्रतिष्ठेची

जी एक विचारप्रणाली आहे तिला आता हिंदू मनष्य उचलून धरू लागला आहे. त्याचे प्रत्यंतर आजच्या महाराष्ट्रीयांच्या स्त्रीविषयक धोरणात दिसू लागले आहे. एवढे मात्र येथे ध्यानात ठेवले पाहिजे की, पांढरपेशा ब्राह्मणादी जमातींतच स्त्रिया पुढे पाऊल टाकत आहेत. स्त्रियांच्या आर्थिक व्यवसाय स्वातंत्र्याच्या बाबतीत तात्त्विक विरोध फारसा कोणाचा राहिलेला नाही. त्यांना मुलांच्या बरोबरीने वारसा हक्क मिळण्याबद्दलही अनुकूल वातावरण तयार होत आहे. सर्वच महाराष्ट्र आर्थिकदृष्ट्या खालावलेला असल्यामुळे त्याचे परिणाम मागासलेल्या जाती व स्त्रीजीवन यावर दिसल्याशिवाय राहत नाहीत, हे मात्र सर्वत्र दृगोच्चर होते. महाराष्ट्रातील स्त्रीला आत्मविश्वास भरपूर आहे, आशावाद आहे; परंतु भाबडेपणा व अंधश्रद्धा यांची पकड तिला सोडत नाही. महाराष्ट्रीय स्त्री सुशिक्षित असली तरी तिचे मन भोळसटच राहिलेले असते. आधुनिक शिक्षणाचा लाभ ब्राह्मण इत्यादी उच्चवर्णीय स्त्रियांनाच झालेला आहे; परंतु आधुनिक शिक्षणामुळे इतर जातींच्याबद्दल ममत्वबुद्धी मात्र वाढीस लागलेली नाही. घरातील सोवळे- ओवळे, स्पर्शा-स्पर्श इत्यादी जुना आचार लोपत चाललेला आहे; परंतु इतर जमातींबद्दलची तुच्छतेची वृत्ती ब्राह्मण बायकांच्या ठिकाणी यत्किंचितही कमी झालेली नाही. शिक्षणामुळे आढ्यता मात्र खूप वाढली आहे. जुनी मोठी एकत्र कुटुंबे आता जवळजवळ लयाला गेली असल्यामुळे स्त्रियांची जबाबदारी बरीच हलकी झाली आहे. शहर वस्तीतील पांढरपेशा ब्राह्मणादी स्त्रियांच्या मनात संतती नियमनाबद्दल फारसा अडथळा राहिला नाही, त्यामुळे कुटुंब लहान व सुटसुटीत ठेवण्याकडे कल उत्पन्न होत आहे. पांढरपेशांच्या बाहेरच्या महाराष्ट्रीय स्त्रिया अत्यंत गाढ अंधारात खितपत पडल्या आहेत; परंतु त्यांना आर्थिक व्यवसाय पुरुषांच्या वर अवलंबून न राहता करता येतो, म्हणून कमी हाल होतात.

महाराष्ट्राची सांस्कृतिक व राजकीय स्थिती इतर प्रांतांपेक्षा अनेक दृष्टींनी वैशिष्ट्यपूर्ण, उद्बोधक व प्रक्षोभक आहे. विद्या, कला व वाङ्मय ही सांस्कृतिक अंगे प्रामुख्याने लक्षात घेतली तर असे दिसते की, महाराष्ट्राला भवितव्य मोठे आहे. विद्येची महती संपत्तीपेक्षा महाराष्ट्रीयाला अधिक वाटते. विद्यावंताला महाराष्ट्रात सर्वात उच्च स्थान मानाच्या दृष्टीने प्राप्त होते. यास कारण महाराष्ट्रातील संतमंडळी व इंग्रजी राज्यात पुढे आलेले सार्वजनिक चळवळीचे नेते हे होत. ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव यांचे अध्ययन केलेला वारकरी कुणबी, माळी, कुंभार व महार तत्त्वज्ञानाची चर्चा फार सूक्ष्म अशा तर्कशास्त्राच्या बैठकीवरून करित असतो. वारकरी निरूपणे व कीर्तने ही विद्वत व कवित्व यांची उत्कृष्ट प्रतीके होत. इंग्रजी राजवटीत महाराष्ट्रात निर्माण झालेले सामाजिक व धार्मिक सुधारक आणि राजकीय पुढारी विद्याभिलाषी होते. युरोपच्या तोडीची नाट्यकला महाराष्ट्राच्या रंगभूमीने सजविली. शेले, बायरन, वर्डस्वर्थ, ब्राऊनिंग, कीटस् इत्यादिकांची सुंदर व मधुर प्रतिबिंब पडलेल्या नवकविता या शतकातील महाराष्ट्र कवींनी गायीयल्या, ऐहिक विचारांची स्वतंत्र प्रतिभा महाराष्ट्राच्या

आधुनिक वाङ्मयकारांच्यामध्ये प्रभूत आहे. मिल्टन, शेक्सपियर, टॉलस्टॉय, डोस्टोवस्की, रोमारोलॉ इत्यादी इथे अजून जन्मले नाहीत, हे खरे आहे; परंतु त्यांच्या स्वागताची प्रसादचिन्हे मराठीत निःसंदेह रीतीने प्रकट झाली आहेत. निष्काम निष्ठेने विद्याव्यासंग करून साधे किंवा अकिंचन जीवन जगण्याची तपस्विता व यतिवृत्ति महाराष्ट्रात अजून अंशतः शिल्लक आहे. महादेव मोरेश्वर कुंटे, ज्ञानकोशकार केतकर, धनंजयराव गाडगीळ, नारायणशास्त्री मराठे (केवलानंद सरस्वती) इत्यादिकांची परंपरा निःस्पृह विद्याव्यासंगाचे आदर्श महाराष्ट्रात जागवीत आहे. ज्योतिबा फुले, गोपाळराव देवधर, अण्णासाहेब कर्वे, भाऊराव पाटील इत्यादिकांची अखंड सेवेची दीक्षा कशी असावी, याची विशुद्ध प्रतीके महाराष्ट्रापुढे ठेवली आहेत; परंतु नव्या पिढीत विश्वविद्यालयीन परीक्षेत उत्कृष्टपणे उत्तीर्ण होऊन वरच्या सरकारी नोकऱ्या पटकाविण्याची प्रवृत्ती जोरावू लागली आहे. महाविद्यालयीन अध्यापक, आचार्य व प्राध्यापक हा वर्ग उपजीविका या दृष्टीनेच केवळ आपल्या व्यवसायाला महत्त्व देऊ लागला आहे.

विद्या, कला व वाङ्मय या क्षेत्रात महाराष्ट्रातील फार थोड्या ब्राह्मण, प्रभू इत्यादी जाती पुढे आहेत. बाकीच्या ८० टक्के लोकसंख्येच्या मराठा, माळी, चांभार, महार इत्यादी जमाती अत्यंत मागे राहिल्या आहेत. त्यांच्यात वाङ्मयकार व कलाकार अत्यंत अल्प, ह्यातील बोटार मोजण्याइतकेच झाले आहेत. पांढरपेशा ब्राह्मण इत्यादी वर्गात जातिभेदाची व जुन्या निर्बंधाची भावना मोठ्या प्रमाणात शिल्लक आहे. याचे कारण मराठा इत्यादी जमातीचा शैक्षणिक मागासलेपणा हेच होय. कारण जातिभेदाची तात्त्विक बैठक फारच थोड्यांच्या ठिकाणी आता राहिली आहे. राजकीय व सामाजिक चळवळींनी ती तात्त्विक भूमिका ढासळून टाकली आहे. जातिभेदाचे तात्त्विक समर्थन आता फार थोडे लोक उघडपणे उजळ माथ्याने करताना आढळतात; परंतु महाराष्ट्राच्या गृह संस्कृतीत शिरल्याबरोबर डोळे उघडतात. एक भारतीय संस्कृती, एकमेव हिंदुत्व इत्यादी वल्गना अत्यंत पोकळ आहेत, असा खुलासा हिंदूंच्या गृहसंस्थेत शिरल्याबरोबर मनाशी होतो. ब्राह्मण व मराठे किंवा मराठे व महार यांच्या दैनंदिन गृहजीवनात सांस्कृतिक एकतेचा, भावनेचा ओलावा उत्पन्न करणारा बिंदूसुद्धा सापडत नाही. महाराष्ट्रीयत्वाच्या ऐक्याच्या जिऱ्हाळ्याचा आमच्या गृहसंस्कृतीतील नित्य व्यवहारात पूर्ण वैशाखी उन्हाळा अनुभवावयास मिळतो. घराबाहेरचे सार्वजनिक व्यवहार व राजकीय किंवा सामाजिक चळवळी यातील एकोपा हा त्यामुळे वरपांगी व तकलादू असतो. ती एकप्रकारची आत्मवंचना असते. तो शुद्ध मिथ्याचार ठरतो. महाराष्ट्र गृहसंस्कृतीच्या दृष्टीने विभागलेला आहे. ब्राह्मण व तत्सम हा एक तुकडा, मराठा व तत्सम हा दुसरा तुकडा आणि महार व तत्सम हा तिसरा तुकडा. यांच्यामध्ये महासागर पडले आहेत. सांस्कृतिक समरसतेचा पूर्ण अभाव असल्यामुळे महाराष्ट्रात कधीकाळी अराजक माजवण्याचा जर प्रसंग ओढवला, तर मुसलमानांची व ख्रिस्त्यांची घरे वाचतील; परंतु

ब्राह्मणांचे वित्त व जीवित धोक्यात येईल. कारण ब्राह्मणांनी गेल्या शतकात आपलीच विद्या, आपलीच कला व आपलीच आर्थिक स्थिती सुधारून घेतली. ब्राह्मण आता युरोपातील ज्यू जमातीप्रमाणे बहुजनांपासून अलग पडला आहे. त्याचे भवितव्य फार कठीण आहे, हे मात्र त्यास उमगलेले नाही.

राज्यकारभाराच्या अंमलबजावणीकरिता आवश्यक असा संयुक्त महाराष्ट्राचा राजकीय विभाग अजून पडला नाही. तो जर लवकरच नजीकच्या काळात अस्तित्वात आला, तर महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाला आशादायक दिशा प्राप्त होईल; परंतु ही गोष्ट आता दुर्घट दिसते.

राजकीय जागृतीच्या दृष्टीने महाराष्ट्र हा सर्व प्रांतांपेक्षा पुढे आहे. २५ वर्षांपूर्वी बंगाल हिंदुस्थानास अग्रस्थानी होता, आता महाराष्ट्र आहे. महाराष्ट्रात राजकीय पंथ-भेद पुष्कळ आहेत. त्यांचे बेबंदशाहीत रूपांतर यापुढे झाले नाही, तर महाराष्ट्रात नवजीवनाचा हुरूप भरण्यास लवकरच सुरुवात होईल. राजकीय पक्षभेदांना राजकीय वैराचे रूप प्राप्त झाले, तर आज बंगालची जशी दुर्दशा होऊ लागली आहे, त्यापेक्षा महाराष्ट्राची दुर्दशा अधिक होईल. मोठे कम्युनिस्ट, मोठे समाजवादी, मोठे हिंदुत्वनिष्ठ, मोठे काँग्रेसभक्त, मोठे सर्वोदयनिष्ठ व मोठे नवमानवतावादी महाराष्ट्रात आहेत. बहुजन-समाजवादी हा एक प्रकारे समाजवादी पक्षच आहे. हे उत्पातापेक्षा मतपरिवर्तन व विधायक संघटना यांनाच महत्त्व देऊन कार्यप्रवण राहिले, तर महाराष्ट्राचा थोर पुनर्जन्म झाल्याशिवाय राहणार नाही.

(सत्यकथा, डिसेंबर, १९४९, पृ. १६ ते १८)

○○○

भारतीय समाजरचना व लोकशाही

सामाजिक क्रांतीची आवश्यकता

वर्तमान हिंदी समाजरचना ज्या परंपरेवर उभारलेली आहे, ती परंपरा उच्चनीचभावाच्या तत्त्वावर व चालीरीतींच्या प्रामाण्यावर आधारलेली असल्यामुळे, स्वातंत्र्य व समता या तत्त्वांवर आधारलेल्या लोकशाहीचा ती आधार होऊ शकत नाही, असेच कोणताही लोकशाहीवर निष्ठा असलेला राज्यशास्त्रज्ञ म्हणेल. उच्चनीचभावाला जन्मसिद्ध स्वरूप आहे असे गृहीत धरणारी जातिभेदाची व्यवस्था हा या समाजसंस्थेचा मुख्य आकार आहे; त्यामुळे कोणताही व्यवसाय बदलण्याचे व स्वीकारण्याचे व्यक्तिस्वातंत्र्य त्यांत आजपर्यंत नव्हते. जातिभेदावर विश्वास असलेली प्रत्येक पृथक् जमात, परंपरेच्या बंधनांत व्यक्तीला जखडून ठेवणे, हा आजपर्यंत धर्म मानीत होती. राजसत्ता या देशात हजारो वर्षे दृढमूल असल्यामुळे आज्ञाधारकता व स्वामिनिष्ठा या सद्गुणांस महत्त्व देण्याची प्रवृत्ती येथे प्राधान्याने राहिली आहे. जन्मसिद्ध उच्चनीचभाव, आज्ञाधारकता आणि चालीरीतीचे किंवा रूढींचे प्रामाण्य यांचा मानसिक संस्कृतीच्या मूल्यांवर सर्वांगीण परिणाम झाला आहे. महाकाव्ये, नाटके, धर्मश्रद्धा, विश्वरचनेचे तत्त्वज्ञान आणि इतर ललित कला यांच्यात स्वतंत्र व्यक्तित्वाऐवजी समर्पित व्यक्तित्व बनविणारीच मूल्ये अधिक भरभराटीस आली आहेत. कुटुंबांत पतिव्रताधर्म, व्यवहारांत स्वामिनिष्ठा, धर्मिक ईश्वरशरणता, तत्त्वज्ञानांत श्रद्धा, साहित्यांत वीरपूजा व स्थापत्यांत देवमंदिर यांची मुख्य प्रतिष्ठा मानली आहे. तात्पर्य, हिंदी समाजसंस्थेची सर्वांगीण घडण आतापर्यंत ज्या तत्त्वांवर व मूल्यांवर झाली आहे, ती तत्त्वे व मूल्ये लोकशाहीची मूलभूत तत्त्वे व मूल्ये नव्हेत. म्हणून जुन्या परंपरेवर आधारलेली वर्तमान हिंदी समाजसंस्था आणि लोकशाही यांच्यात सुसंगती असणे शक्य नाही. लोकशाहीच्या वाढीस अनुकूल अशा सामाजिक संस्था घडविण्याकरिता स्वातंत्र्य व समता या तत्त्वांना

प्रामुख्य देणारी नवीच समाजरचना घडविणे हे लोकशाही ध्येयवाद्यांचे आद्यकर्तव्य ठरते. लोकशाही ही केवळ राजकीय संस्था समजून समाजसंस्थेच्या इतर घटकांचे स्वरूप कसलेही असले तरी चालेल, असे म्हणता येणार नाही. राजकारणाशी इतर सामाजिक जीवनक्रमाचा घनिष्ठ संबंध असतो. म्हणून नवे राजकारण ज्या तत्वांचे असते त्याच तत्वांची प्रेरणा इतरही सामाजिक संस्थांमध्ये भरलेली असणे अत्यंत आवश्यक ठरते. याकरिता लोकशाही राजकारणास भरभराट येण्याकरिता भारतात सामाजिक क्रांतीची आवश्यकता मान्य करावी लागते. नाही तर लोकशाही राजकारणास पोषक अशा जीवनशक्तींचा पुरवठा कमी कमी होत जाऊन हिंदी लोकशाहीचे हे अशक्त व कोवळे रोपटे खुरटून जाण्याची भीती यथार्थ ठरण्याचा संभव आहे.

भारतात सामाजिक क्रांतीची आवश्यकता आहे, ही गोष्ट हिंदी राजकारणाचे मुख्य सूत्र म्हणून अंगीकारून परंपरागत हिंदी समाजरचनेची मीमांसा करताना प्रथम ही गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे की, लोकशाहीस अनुकूल समाजक्रांती घडविणारी शक्ती भारतात आहे काय? असल्यास ती शक्ती कोणती? याचे उत्तर एकच निघेल व ते म्हणजे अशी शक्ती भारतात आहे व ती शक्ती म्हणजे स्वतः लोकच! कारण लोकशाहीची स्थापना आणि लोकशाही हक्कांची वाढ व जोपासना ही आत्मनिष्ठच असते; लोकशाहीच्या इतिहासाचे हेच रहस्य आहे. मग यानंतर असा प्रश्न उपस्थित होतो की, उच्चनीचभाव, अंधश्रद्धा, आज्ञाधारकता, शब्दप्रामाण्य इत्यादी लोकस्वातंत्र्याशी विरोधी असलेल्या भावनांनाच जर येथील लोक वश आहेत, तर स्वतःच्या खोल भिनलेल्या भावनांचे बंध तोडून मूलगामी लोकशाहीस अनुकूल असे नवे सामाजिक जग ते कसे घडवू शकतील? लोकशाहीस आवश्यक असलेली सामाजिक क्रांती घडविणारी शक्ती लोकच होत, याबद्दल शंका बाळगण्याचे कारण नाही. परंतु लोक आपल्या अभिजात संस्कारांना डावलून नवी स्फूर्ती कशी धारण करू शकतील? याचे उत्तर मानवी स्वभावाची तात्त्विक समालोचनाच देऊ शकेल; अशा समालोचनेवर अधिष्ठित असलेले इतिहासाचे तत्त्वज्ञानच या प्रश्नाचा उलगडा करू शकेल. मानवस्वभावाची तात्त्विक समालोचना आणि इतिहासाचे तत्त्वज्ञान गृहीत धरून वर्तमान हिंदी समाजाच्या पूर्वपरंपरेचा अर्थ लक्षात घेतला पाहिजे. स्वातंत्र्य व समता यांचा आधार या पूर्वपरंपरेत जर सापडला नाही किंवा हिंदी माणसाच्या ऐतिहासिक वृत्तामध्ये जर मानवी स्वातंत्र्याच्या मूलभूत प्रेरणेचा अभावच आहे असे ठरले, तर हिंदी माणूस कधीच लोकशाहीस अनुकूल असलेली सामाजिक क्रांती करू शकणार नाही! सर्व सामाजिक प्रश्नांचा उलगडा मानवी स्वभावाच्या आधारेच करता येतो आणि मानवी स्वभावाचा अर्थ इतिहासाच्या रूपानेच व्यक्त होत असतो. हिंदी सामाजिक इतिहास यासंबंधी काय निर्णय देतो, हे पाहिले पाहिजे.

स्वातंत्र्याची साधना हाच प्रगतीचा निकष

मानवी इतिहासाचेच हिंदी इतिहास हे एक प्रत्यंतर होय. मानवी इतिहासाचे गतिशास्त्र हिंदी इतिहासासही लागू आहे. मानवी इतिहासाचे गतिशास्त्र असे सांगते की, नैसर्गिक बंधनांतून मुक्त होण्याचा सतत प्रयत्न करणे हे मनुष्याचे जीवितकार्य आहे. व्यक्तींच्या ठायी असलेल्या व्यक्तित्वाला उन्नत व प्रगल्भ करणाऱ्या शक्तींना बंधनमुक्तीची स्वाभाविक गरज आहे. व्यक्तित्वाचा अनंत विकास हेच मानव्याचे वास्तविक स्वरूप व सार आहे. म्हणून स्वातंत्र्याची अव्याहत मागणी मानव्य करीत असते. कितीही पुरवठा केला तरी ही मागणी कधीही संपणारी नाही. ही अग्नीची भूक आहे, हा वैश्वानर आहे. स्वातंत्र्यप्रेम व स्वातंत्र्याची साधना ह्या मानवी इतिहास घडविणाऱ्या प्रवृत्ती आहेत. इतिहास म्हणजे स्वातंत्र्यसाधनेच्या साफल्य-वैफल्याची वीररसाने वा करुणरसाने भरलेली विचित्र व बृहत् कथा होय !

सर्व सामाजिक संस्था व सामाजिक प्रथा या स्वातंत्र्यसाधनेचे मूर्तिमंत आविष्कार होत. गुलामगिरीची संस्था, राजसंस्था, बादशाही, हुकूमशाही इत्यादी संस्थासुद्धा स्वातंत्र्यसाधनेचीच प्रतीके होत! बंधन घालणाऱ्या नैसर्गिक शक्तींना पराभूत करण्यात अपयश मिळविलेले हे स्वातंत्र्य होय! स्वातंत्र्याच्या साधनेत विपर्यस्त साधनासुद्धा अंतर्भूत होते. स्वातंत्र्याची साधना करता करताच मनुष्य आपली बंधनेही घडवितो. तडजोड म्हणून ही बंधने तो घडवितो किंवा पत्करतो. अगोदर पदरात पडलेला स्वातंत्र्याचा अंश राखण्याकरिता शरणागतीचे मूल्य माणसाला द्यावे लागले आहे. गुलामही तात्त्विक अर्थाने स्वतंत्रच असतो; कारण तो गुलामी नष्ट करू शकतो. गुलामी नकोशी वाटल्यास आत्मयज्ञ करून तो ती नष्ट करू शकतो. निदान आत्महत्येचे स्वातंत्र्य त्याच्यापासून हिरावून घेण्यास कोण समर्थ आहे? मनुष्यास निवडीचे स्वातंत्र्य आहे.

याच तात्त्विक निकषावर मानवी समाजाचा इतिहास तपासता येतो. निरनिराळी राष्ट्रे सामाजिकदृष्ट्या प्रगत किंवा अप्रगत आहेत हे ठरविण्याचा हा निकष आहे. ज्या मानवी गटांना स्वातंत्र्याची साधना अधिक सफल झालेली दाखविता येते, ते अधिक प्रगत होत व कमी सफल झाली असे दिसते ते अप्रगत होत, असे म्हणता येते. सामाजिक संघटना कोणतीही व कोणत्याही काळातील असो, त्यांतील मानव्य आपली बंधने छेदण्यात गुंतलेले सापडते. नैसर्गिक बंधने तोडताना घडलेल्या प्रमादांनी नवी बंधने घडली जातात अथवा बंधने तोडण्यात यश येऊन स्वातंत्र्याचे आविष्कार असलेल्या संस्था निर्माण होतात; याचा तारतम्यपूर्ण आढावा घेणे हे शास्त्रीय इतिहासाचे कर्तव्य असते. याच दृष्टीने हिंदी समाजसंस्थेचा इतिहास सामाजिक क्रांतीकरिता तपासणे जरूर आहे.

हिंदी समाजाचा इतिहास या दृष्टीने तपासला असता, मानवनिर्मित बंधनांच्या निदर्शक संस्थांच्या अंतरंगांत व अवतीभवती मानवी स्वातंत्र्याची साधना ही संथपणे व बिनबोभाट युगानुयुगे सुरू होती असे प्रतीत होते. जातिभेदाची जन्मसिद्ध उच्चनीचता व राजसत्ता यांनाही

स्वातंत्र्याच्या आराधनेपुढे प्रणाम करूनच आपले बस्तान ठेवता आले. श्रमविभागाचे तत्त्व आणि कलेची व विद्येची परंपरागत पिढीजात सुरक्षितता यांच्या निमित्ताने जातिभेद स्थिरावला. समाजधारणेस आवश्यक असलेल्या मानमान्यतेच्या तारतम्याच्या मिषाने उच्चनीचभावाला जन्मसिद्ध मान्यता मिळविता आली. समाजकंटकांचा बंदोबस्त आणि बेबंदशाहीचे निवारण या उद्देशाच्या देखाव्याखाली राजसत्ता व बादशाही टिकाव धरू शकली.

ग्रामसंस्था हीच येथील राजकीय संस्था होती

राजसत्ता ही, येथील समाजसंस्थेत, जोमदारपणाने समाजरचनेचे प्राणभूत अंग म्हणून वा प्रधान अवयव म्हणून कधीच नांदली नाही. राजसत्तेला निरंकुश हस्तक्षेप करण्याइतकी शक्ती व मान्यता हिंदी समाजाने केव्हाही दिली नाही. येथील अधिक मूलभूत महत्त्वाची राजकीय संस्था एकच होती, ती म्हणजे स्वायत्त व स्वयंपूर्ण ग्रामसंस्था. येथे अनेक राजांकडून जेव्हा जेव्हा रणकंदने होत, तेव्हा तेव्हा येथील ग्रामसंस्था केवळ प्रेक्षकांचे काम करित. त्या राजांचे विजय व पराभव हे, ग्रामसंस्थांचे देवतोत्सव व यात्रा यांच्यामध्ये गावयाच्या रमणीय आख्यानांचा सरस विषय म्हणून बनत. परंतु ते विजय व पराभव लोकांचे विजय व पराभव मानले जात नसत. ही गोष्ट केवळ पेशवाईसच लागू नाही. काही अपवाद सोडल्यास, सर्व भारतीय इतिहासाची हीच गोष्ट आहे. लोकांची दुसरी राजकीय संस्था अतिप्राचीन काळी गणराज्य ही होती. गणराज्ये राजसत्तांनी मोडली. नंतर ग्रामसंस्था हीच जनतेची खरीखुरी राजकीय संस्था राहिली. राजसत्तेशी जनता एकजीव किंवा एकरूप असल्याचा इतिहास चीनचा आहे, अरबांचा आहे, विशेषतः युरोपचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास आहे. म्हणून लोकशाही राज्याची कदर न बाळगणारा, परंतु 'स्वातंत्र्यतत्त्वांचा इतिहास हाच मानवी इतिहास' असे म्हणणारा हेगेल, जर्मन राज्य हा लोकस्वातंत्र्याचा सर्वश्रेष्ठ अवतार समजतो. परंतु राजसत्तेशी लोकजीवनाचे झालेले इतके समीकरण भारतीय इतिहासात सापडणे जवळ जवळ अशक्य आहे. धर्मराज्य आणि राजाचे राज्य एकच होय, असा अनुभव केवळ पौराणिक कल्पनेचाच विषय बनला आहे. 'रामराज्य' ही वस्तुस्थिती होती, असे केवळ अपवादादाखल म्हणता येते. बुद्धिवादी इतिहाससमीक्षक वाल्मीकीच्या महाकाव्याचा तो विषय ठरवून पौराणिक कविकल्पनेतच रामराज्याचे विसर्जन करतात! त्यास प्रत्युत्तर श्रद्धेपाशीच आहे. सप्रमाण ऊहापोहाला तेथे जागा नाही.

राजाला निरंकुश सत्ता नव्हती

भारतात राजसत्तेला लोकजीवनाशी तादात्म्य साधता न आल्यामुळे, भारतीय राजधर्माचे अनुशासन करणाऱ्या धर्मशास्त्राने राजाला निरंकुश सत्तेचे अधिकार दिले नाहीत. आदर्श राजसत्तेशी लोकजीवनाची एकरूपता आणणारा ध्येयवाद महाभारतात वा मनुस्मृतीत वा

कौटिलीय अर्थशास्त्रात आढळतो. परंतु तो ध्येयवाद प्रत्यक्ष ऐतिहासिक घटना म्हणून निर्दिष्ट करता येत नाही. म्हणूनच धर्मशास्त्रातील राजधर्मात 'लोकमान्य धर्मशास्त्राचे व लोकसिद्ध रूढींचे अतिक्रमण राजाने करू नये', असे वारंवार सांगितले आहे. ग्राम, कुल, गण, श्रेणी इत्यादिकांच्या व्यवहारविषयक वादांचे निर्णय त्यांच्या मुख्यांकडून किंवा त्यांच्याच सामुदायिक सभांकडून करून घ्यावेत; त्यांना ते अशक्य झाले तरच राजा व राजप्रतिनिधी यांनी लोकरूढीस अनुसरूनच शेवटी निर्णय द्यावे, असे धर्मशास्त्रांत सांगितले आहे. 'धर्माची म्हणजे समाजमान्य नियमांची अवहेलना करणारा राजा वध्य आहे' असे धर्मशास्त्र सांगते: ('असत्पापिष्ठसचिवो वध्यो लोकस्य धर्महा॥' - महाभारत, शांतिपर्व ९२।१९). ('शुक्रनीती'त म्हटले आहे की, अधार्मिक राजा टाकावा, पुरोहिताने राज्यरक्षणार्थ तो राजा बाजूस सारून नवा राजा लोकसंमतीने स्थापावा : ('गुणनीतिबलद्वेषी कुलभूतोऽप्यधार्मिकः। नृपो यदि भवेत्तं तु त्यजेद्राष्ट्रविनाशकम् ॥ तत्पदे तस्य कुलजं गुणयुक्तं पुरोहितः। प्रकृत्यनुमतिं कृत्वा स्थापयेत् राज्यगुप्तये' २।२७४,७५). राजा हा लोकरूढीचा दास होता. राजसत्तेने गणराज्ये मोडली, परंतु गणराज्यांनी निर्मिलेली समाजव्यवस्था व मानलेले धर्म (कायदे) राजसत्तेला मान्य करावे लागले.

दाससंस्थेचे स्वरूप

राजसत्ता व पुरोहितसत्ता या दोन्ही शक्ती युरोपात जशा प्रबळ झाल्या व त्यांनी लोकजीवनाचा जितका ताबा घेतला, तसे भारतात घडले नाही. याचे कारण प्राचीन गणराज्यांनी बसविलेली व्यवहाराची घडी ही होय. ही लोकव्यवहाराची घडी स्थिर व शिलाभूत किंवा प्रस्तरप्राय बनून जातिसंस्थेत तिचे रूपांतर झाले. गणराज्यांत समता अधिक प्रमाणात असल्यामुळेच युरोपच्या व पश्चिम आशियाच्या प्राचीन काळातील दाससंस्थेची स्थापना भारतात होऊ शकली नाही. स्मृतींच्या धर्मशास्त्रात दाससंस्था निर्दिष्ट केलेली आढळते; परंतु भारतीय अर्थशास्त्राचा पाया हे स्वरूप दाससंस्थेस कधीच आले नाही. प्लेटो व ऑरिस्टॉटलचे समाजानुशासन गुलामाच्या अस्तित्वाच्या तत्त्वास महत्त्व देते, तसे भारतीय धर्मशास्त्रात व अर्थशास्त्रात दास्याचे महत्त्व सापडत नाही. दाससंस्था हा भारतीय समाजसंस्थेचा महत्त्वाचा मान्यता पावलेला भाग आहे, असे इतिहासाचे प्रमाणही मिळत नाही. भूदाससंस्थेलाही म्हणजे सरंजामशाहीलाही शिस्तशीर मान्यता भारतीय समाजसंस्थेने कधीही दिली नाही, याचे महत्त्वाचे कारण गणराज्यांच्या काळी अस्तित्वांत आलेली स्वातंत्र्यप्रधान ग्रामसंस्था होय.

लोकच्छंदानुवर्ती पुरोहितसंस्था

पुरोहित संस्थाही हिंदी समाजरचनेचा महत्त्वाचा भाग हजारो वर्षे आहे. परंतु पुरोहितांची युरोपातील चर्चसारखी संघटित संस्था या देशात कधीच भरभराटीस आली नाही. ग्रामजोशी

हा आर्थिकदृष्ट्या अगदी सामान्य व धर्मदृष्ट्या पूज्य; परंतु सत्ताशून्य असा, लोकतंत्राचाच एक भाग म्हणून येथे राहिला. राजसत्तेच्या बळावर शेफारलेली किंवा स्वतंत्रपणे आपले प्रभुत्व स्थापित करून वरचढ झालेली पुरोहितसंस्था या देशाच्या इतिहासात सापडत नाही. जी काही सापडते ती लोकच्छंदानुवर्ती पुरोहितसंस्था सापडते.

बंधन स्वातंत्र्याचे विचित्ररंगी धागे

या देशात जातिभेद व त्यांतील जन्मसिद्ध उच्चनीचता ही अत्यंत प्रभावी व मूलभूत संस्था अस्तित्वात असून, ती व्यक्तिस्वातंत्र्य व समता या लोकशाही तत्त्वांचा पराभव करणारी प्रचंड शक्ती आहे. परंतु ही संस्थासुद्धा श्रमविभाग व आर्थिक उत्पादनाची सुरक्षितता याच हेतूने स्थापन झालेल्या गणराज्याच्या व्यवस्थेचा अधोगतीला गेलेला पर्याय आहे. अतिप्राचीन जगात माणसाला जी परिस्थितीची नैसर्गिक जाचक बंधने होती व आजपेक्षा फार खोल असे अज्ञान होते, त्यांमुळे अस्पृश्यता आणि जातिभेदाची विषमता परिणत झाली. विषमतेचे पोषण करणारा व विशिष्ट वर्गाचे वर्चस्व स्थापन करणारा हेतू या समाजव्यवस्थेत अर्धवटपणेच सफल झाला. म्हणूनच उत्पादक कला, शेती आणि लढाईचा धंदा ह्या गोष्टी हिंदू समाजातील खालच्या वर्गाच्या हातातून कधीच गेल्या नाहीत. पारमार्थिक व्यवहारातही शैव, भागवत व बौद्ध संप्रदायांनी समता कायम राखली, समाजातील कोणत्याही व्यक्तीची पारमार्थिक प्रतिष्ठा समतेच्या पायावर पूर्णपणे अक्षत राहिली व धर्मस्वातंत्र्याचा आदर्श निर्माण झाला. हिंदी समाजाच्या जीवनात अशा प्रकारे बंधने व स्वातंत्र्ये यांचे विचित्ररंगी धागे आडवे- उभे विणलेले सापडतात.

धर्मस्वातंत्र्याची उदार परंपरा

यापुढे भूतकाळाने दिलेल्या चांगल्या-वाईटाचा वारसा नीट पारखूनच स्वीकारला पाहिजे. त्यात स्वातंत्र्याचेही शक्तिकण आहेत, त्यांची बियाण्याप्रमाणे निवड केली पाहिजे. वर्तमान हिंदी समाजाच्या विचारपद्धतीत कडवा धर्माभिनिवेश नाही; संप्रदायस्वातंत्र्याच्या बाबतीत पूर्ण औदार्य आहे. धर्म ही धार्मिक माणसाची अंतिम निष्ठा असते. सर्व जीवितक्रमाची दिशा व गती या निष्ठेने नियंत्रित असते. धर्मसंप्रदायांच्या स्वातंत्र्याची प्रतिष्ठा म्हणजे हिंदू संस्कृती. लोकशाहीच्या वाढीस आवश्यक अशा विचारस्वातंत्र्याची पार्श्वभूमी ह्या धर्मस्वातंत्र्याला पूरक असलेल्या श्रद्धेने खंबीर राहिल. विरुद्ध मत-वादांवर त्वेषाने, असहिष्णुतेने तुटून पडणारा वेडेपणा हिंदू मनुष्यांत मुळीच नाही, हे येथील लोकशाहीला एक मोठे वरदान आहे.

जमातीच्या व रूढीच्या बंधनांत व्यक्तीला डांबून टाकणारा जातीचा वरचश्मा आता गेल्या सव्वाशे वर्षांतल्या परिवर्तनाने नाहीसा झालेला आहे. व्यवसायाबद्दलचे जातिबंधन खंडित झाले आहे. आता जातिभेदाचे अस्तित्व कुटुंबसंस्थेच्या व्यवहारात तेवढे जबरदस्तपणे भासत असते. व्यवसायस्वातंत्र्य व आचारस्वातंत्र्य यांस मानसिक मान्यता लाभली आहे.

शैक्षणिकदृष्ट्या मागासलेले व पुढारलेले असे जे भेद आहेत ते जितक्या लवकर बुजतील त्या मानाने जातिभेदाने निरुद्ध केलेली व्यक्ती अधिक मुक्त होत जाईल.

लोकांचे औदासीन्य!

लोकशाहीस आवश्यक अशा सामाजिक क्रांतीस पोषक असलेल्या शक्तींचा मोठा जुना वारसा हिंदी लोकसंस्थेजवळ आहे. या घटकेस हिंदी लोकसंस्था संक्रमणावस्थेत आहे. लोकशाहीस विरोधी अशी प्रचंड अडचण एकच आहे. ती म्हणजे मागासलेपण व शैथिल्य ही होय. या ठिकाणी वरिष्ठ वर्गाची मिरासदारी फारशी प्रबळ नाही. भूदासमूलक सरंजामदारी फारशी कधीच प्रभावी नव्हती. भांडवलशाही ही सर्व समाजाच्या प्रपंचाला तोलून धरण्याइतकी वाढली नाही. ती खुरटलेली आहे, म्हणून वर्गविग्रहाचा लढाही विशाल रूप धारण करू शकत नाही. मात्र विधायक शक्ती निद्रित आहेत. म्हणून लोकशाहीला धोका लोकांच्या औदासीन्यामुळे उत्पन्न होईल. लहानसे राजकीय गट आपसांतील सत्तास्पर्धेत निकरावर येऊन या बाल्यावस्थेत असलेल्या लोकशाहीला धोक्यात आणतील. जुनी सामाजिक परंपरा लोकशाहीस आवश्यक असलेल्या सामाजिक क्रांतीला निकराने विरोध करणारी तर नाहीच; उलट, त्या सामाजिक क्रांतीला आशा व उत्साह उत्पन्न करणारे मानवी वृत्त व मनोगत सांगण्यास ती सज्ज आहे. स्वातंत्र्याची अनंत प्रेरणा हेच मानव्याचे मनोगत आहे. त्याचा लोकांना साक्षात्कार घडवून देणे, हेच आजच्या हिंदी लोकशाहीच्या ध्येयवादाचे मुख्य कर्तव्य आहे.

(नवभारत, ऑगस्ट- सप्टेंबर, १९५२, पृ. ८९ ते ९३)

○○○

संकटग्रस्त प्रजासमाजवादी पक्ष

सत्तारूढ पक्षाशिवाय इतर जे पक्ष भारतीय राजकरणात आज अस्तित्वात आले आहेत, त्यांतील प्रजासमाजवादी पक्ष हा अनेक दृष्टींनी इतर सर्व विरोधी पक्षांमध्ये महत्त्वाचा ठरतो. कारण, हा पक्ष राष्ट्रीय स्वातंत्र्यसंग्रामात अग्रभागी राहिला. त्याने आर्थिक व सामाजिक मौलिक परिवर्तनाची तरफदारी केली व लोकशाहीचे महत्त्व गायले, परंतु हा पक्ष अंतर्गत बेबंदशाहीमुळे मोठ्या प्राणघातक संकटात सध्या सापडला आहे. या पक्षाबद्दल त्याच्या स्थापनेनंतर येथील लोकशाही प्रगतीच्या दृष्टीने फार मोठी आशा उत्पन्न झाली होती, ती आशा नष्ट होण्याचा प्रसंग प्राप्त झाला आहे. अशी आशा उत्पन्न होण्याचे कारण प्रतिनिधिप्रधान लोकशाहीला मजबूत अशा विरोधी पक्षांची गरज असते व ती गरज भागविण्याचे कार्य हा पक्ष सफलपणे करू शकेल अशी कल्पना झाली होती, हे होय. प्रतिनिधिप्रधान लोकशाहीला विरोधी पक्षांच्या मजबूत; परंतु विवेकपूर्ण विरोधाची आवश्यकता असते. सत्तारूढ पक्षावर वेळोवेळी योग्य प्रकारची टीका करून देशाच्या राज्यकारभारास एक प्रकारे महत्त्वाचे सहकार्यच विरोधी पक्षाकडून मिळत असते, अशी लोकशाहीची श्रद्धा आहे. सद्बुद्धीने केलेल्या टीकेतून व विरोधांतून सत्य अधिक स्पष्टपणे दिसण्याची शक्यता असते. कारण सत्याचे ज्ञान न झाल्याने सत्तारूढ पक्षाला सत्तेचा कैफ चढतो व त्याच्या हातून अधिक प्रमाद घडू लागतात. म्हणूनच प्रतिनिधिनिष्ठ लोकशाहीचा पुरस्कार करणारे राज्य शास्त्रज्ञ विरोधी पक्षांचे अस्तित्व लोकशाहीस हितप्रद समजतात. आता प्रभावी विरोध करणारा पक्ष अशी योग्यता प्रजासमाजवादी पक्षाला नजीकच्या काळात होईल की नाही, याबद्दल जबर शंका उत्पन्न झाली आहे. त्यात वाढीस लागलेल्या अंतर्गत बेबंदशाहीमुळे ही शंका उत्पन्न झाली आहे.

हा पक्ष भविष्यकाळी प्रभावी बनेल, अशी आशा उत्पन्न झाली होती याची मुख्यतः तीन कारणे होत, ती म्हणजे डावा ध्येयवाद, राजकीय संग्रामात मिळवलेली प्रसिद्धी आणि तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ३६६

सुशिक्षित व नामवंत कार्यकर्त्यांचा भरणा ही होत. प्रजासमाजवादी पक्ष काँग्रेसमधून फुटून निघण्याच्या पूर्वी डावा गट या नात्याने काँग्रेसमध्ये प्रामुख्याने गाजत होता. त्याला म. गांधी व विशेषतः पं. जवाहरलाल नेहरू यांची सहानुभूती लाभून काँग्रेसमध्ये महत्त्वाचे^१ स्थान प्राप्त झाले होते. काँग्रेसच्या लढाऊ कार्यक्रमात भाग घेतल्यामुळे या गटातील प्रसिद्ध व्यक्तींना देशभर प्रसिद्धी व लोकप्रियताही मिळाली. काँग्रेसमध्ये असताना व नंतर बाहेर पडल्यावरही या पक्षाला महत्त्वास चढलेल्या सुशिक्षित व नेतृत्व करण्यास समर्थ अशा व्यक्तींचा लाभ होत गेला. जयप्रकाश नारायण, नरेंद्र देव, संपूर्णानंद, मिनु मसानी, लोहिया, अशोक मेहता, कमलादेवी चट्टोपाध्याय, पुरुषोत्तम त्रिकम, अच्युतराव व राऊसाहेब पटवर्धन, ना. ग. गोरे, एस. एम. जोशी, .पी. वाय. देशपांडे, मधू लिमये, आचार्य अत्रे, आचार्य कृपलानी, द्वारकाप्रसाद मिश्र इत्यादी चमकदार माणसे त्यात दिसतात. यातील काही व्यक्ती या पक्षातून पूर्वीच बाहेर पडल्या आणि आता काही बाहेर पडत आहेत. अनुयायी वर्गातही सुशिक्षित कार्यकर्त्यांचा चांगला भरणा आहे. विश्वविद्यालयीन, वाङ्मयीन किंवा वृत्तपत्रीय क्षेत्रात नाव कमावलेल्या अनेक प्राध्यापकांचा व लेखकांचा पाठिंबा या गटास प्रथमपासून मिळत राहिलेला आहे. उदाहरणार्थ, महाराष्ट्रातच त्यांची यादी डोळ्यांत भरण्यासारखी होईल. कै. साने गुरुजी, आचार्य जावडेकर, आचार्य भागवत, प्रा. अनंत काणेकर, श्री. प्रभाकर पाध्ये, पां. वा. गाडगीळ, प्रा. वसंत बापट, प्रा. राम जोशी, प्रा. प्रधान इत्यादी पुष्कळच नावे त्यात ठळकपणे चमकणारी आहेत.

हा पक्ष अस्तित्वात येऊन फार थोडी वर्षे झाली आहेत. परंपरा, प्रसिद्धी व मोठ्या व्यक्तींचा भरणा असलेल्या या पक्षाला नवीनपणीच अंतर्गत यादवीने ग्रासावे किंवा डॉ. लोहिया यांच्या भाषेत म्हणावयाचे तर 'असाध्य किंवा कधीही बरा न होणारा रोग' लागवा, ही फार विचार करण्यासारखी नव्हे, चिंता उत्पन्न करणारीही गोष्ट आहे. त्या पक्षाच्याच हिताहिताच्या दृष्टीने नव्हे, तर भारतीय राजकारणाच्या हितार्थही अत्यंत बारकाईने व आतुरतेने या स्थितीची मीमांसा होणे जरूर आहे. त्याकरिता त्या पक्षाचा ध्येयवाद, कार्यक्रम, सामाजिक पार्श्वभूमी व मानसशास्त्र यांची मीमांसा पक्षेतिहासाच्या आणि भारतीय किंवा जागतिक राजकीय परिस्थितीच्या अनुषंगाने होणे जरूर आहे.

पक्षाचा ध्येयवाद संमिश्र स्वरूपाचा व तर्कदृष्ट्या परस्परविरोधी वैचारिक ध्येयवादांनी भरलेला आहे. व्यक्तीच्या जीवनात संमिश्र ध्येयवादांचा संपर्क टाळणे पुष्कळ वेळा कठीण असते. कारण व्यक्तीला ज्या परिस्थितीत ती जन्म घेते त्या परिस्थितीतून एक ध्येयवाद मिळतो; माध्यमिक व उच्च शिक्षण घेताना दुसरा ध्येयवाद प्राप्त होतो, व विचार करण्याचे

१. इतर डाव्या गटांना डावलण्याकरिता काँग्रेस श्रेष्ठिनी या गटास अधिक जवळ करून डाव्या गटात फूट राखण्यात यश मिळविले, इतर डाव्या गटांच्या नेत्यांनी त्या वेळी असा आरोप केला होता.

सामर्थ्य लाभल्यावर प्रौढपण निराळ्याच ध्येयवादाचे आकर्षण होऊ शकते. म्हणून ध्येयवादाची संमिश्रता टाळणे बऱ्याच व्यक्तींना कठीण जाते किंवा ते सामर्थ्याबाहेरही असते. परंतु पक्षाची किंवा सांप्रदायिक गटांची स्थापना शक्य तितकी असंमिश्र किंवा परस्परविरोधाने रहित अशा ध्येयवादावर करणेच योग्य असते किंवा शक्यही असते. प्रजासमाजवादी पक्षाची स्थापना अशा प्रकारे स्पष्ट, निश्चित व सुसंगत ध्येयवादावर झालेली नाही. एक, मार्क्सवाद किंवा वर्गविग्रहनिष्ठ समाजवाद, दुसरा उग्र राष्ट्रवाद; तिसरा गांधीवाद किंवा सर्वोदयवाद; व चौथा लोकशाहीप्रधान विकेंद्रीकृत समाजवाद; या सगळ्यांची गल्लत झालेली त्यात सापडते. गल्लत म्हणजे समन्वय असाही त्यातील कित्येकांचा ग्रह झाला आहे. प्रत्येक ध्येयवादातील योग्य व परिस्थितीप्रमाणे सुसंगत असेल तेवढेच घेऊन चालणे यास फार तर तडजोड म्हणता येईल; परंतु समन्वय म्हणता येणार नाही. बेचाळीस सालच्या चळवळीत उग्र राष्ट्रवादा (Militant Nationalism) च्या आघाडीवर सुभाषचंद्र बोसांबरोबर काँग्रेस समाजवादी म्हणून हा पक्ष तळपत होता. आंतरराष्ट्रीय लोकशाहीवर त्या वेळी फासिझमचे महान संकट गुदरले होते. त्या वेळी त्याची या पक्षाने उपेक्षा केली, काँग्रेसच्या हाती केंद्रासह सर्व सत्ता एकवटल्यानंतर स्वातंत्र्य काळात या पक्षातील विचार वर्गविग्रहाच्या द्वारे क्रांती घडवून आणण्याकडे कलू लागले. राजकारण हे वर्गीय हितसंबंधांवर आधारलेले असते, असा मार्क्सचा व लेनिनचा राजकीय सिद्धांत या पक्षाला प्रथमपासून मान्य आहे. संत विनोबा यांनी भूदानाची चळवळ सुरू केल्यानंतर या पक्षातील एक महत्त्वाचा गट सर्वोदयवादी बनला आहे. या पक्षाच्या कक्षेत प्रथमपासूनच महात्मा गांधींच्या ध्येयवादाचा प्रभाव पडलेली अनेक माणसे वावरत होती; किंबहुना आंतरराष्ट्रीय समाजवाद व गांधीवाद यांचा प्रभाव एकाच समयी आलटून-पालटून या पक्षावर पडत आलेला आहे. समाजवादातील राष्ट्रीयीकरण हा या पक्षाच्या कार्यक्रमातील एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे. त्याच्या उलट गांधीवाद व लोकशाही स्वातंत्र्याचे तत्त्व यांचा परिणाम होऊन उद्योगधंद्यांचे विकेंद्रीकरण हा मुद्दा या पक्षाच्या अर्थशास्त्रात महत्त्वास पावला आहे. राष्ट्रीयीकरण व विकेंद्रीकरण यांच्यातील अंतर्विरोधाचा परिहार करणे कठीण आहे, या गोष्टीची प्रकट जाणीव पक्षनेत्याच्या ठिकाणी आढळत नाही. समाजवादाचा किंवा मार्क्सवादाचा, समाज हे एक शरीर (Organism) आहे, हा सिद्धांत लोकशाही मूल्यांशी व विशेषतः व्यक्तिस्वातंत्र्याशी संपूर्णपणे विरोधी आहे. म्हणून लोकशाही समाजवाद ही 'वदतो व्याघात' करणारी तर्कदुष्ट कल्पना आहे, याचाही परामर्श या पक्षाच्या विचारवंतांनी घेतलेला आढळत नाही. समाजवाद हा ध्येयवाद हुकूमशाहीवर अधिष्ठित होतो, याचे कारण परिस्थिती किंवा योगायोग नसून समाजवादी तत्त्वज्ञानातच हुकूमशाहीकडे अपरिहार्यपणे नेणारे तत्त्व आहे, याची लोकशाही समाजवादाचा पुरस्कार करणाऱ्यांनी स्पष्टपणे दखल घेणे जरूर आहे. परंतु ही दखल घेतलेली या पक्षाच्या विचारसरणीत कोठे दिसत नाही. तसेच ग्रामोद्योगप्रधान समाजव्यवस्था आणि आधुनिक यंत्र व तंत्र यांचे अवलंबन करून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ३६८

अस्तित्वात आणावयाचे विकेंद्रीकरण याच्यात फार महत्त्वाचा फरक आहे, हीही गोष्ट हा पक्ष स्पष्ट करून सांगत नाही.

परंतु ही ध्येयवादाची संमिश्रता काढून टाकून एक सुसंगत ध्येयवाद मांडण्याचा प्रयत्न अलीकडे डॉ. लोहिया करू लागले आहेत. त्याचे नवे वैशिष्ट्य काय असा प्रश्न विचारल्यास, लहान लहान अशा नव्या यंत्रांवर अधिष्ठित अशी विकेंद्रित अर्थव्यवस्था हे लोहियावादाचे मुख्य सूत्र होय, असे उत्तर देण्यात येते. परंतु यावरून, लोहियावाद म्हणून, निराळा वाद सिद्ध होत नाही.

विचारांतील अंतर्विरोधामुळे विरुद्ध भावना निरनिराळ्या वेळी उत्तेजित होतात; आणि वैचारिक अस्थैर्य किंवा चांचल्य कायम राहते. वैचारिक गोंधळ राहिल्यामुळे उठावदार एकसंध नेतृत्व उत्पन्न होत नाही. विचार हा नेतृत्वाचा महत्त्वाचा घटक असतो. भावना आणि श्रद्धा यांची गरज कोणत्याही कृतीला लागते आणि भावना व श्रद्धा यांना सुसंगत विचारसरणीचा पाठिंबा असावा लागतो. श्रद्धेने आणि भावनेने बुद्धिवादाला मर्यादा पडत असल्या तरी श्रद्धेला व भावनांना वैचारिक गोंधळात काम करता येत नाही हे तितकेच खरे आहे. सर्वोदयवाद हा मानवी एकता व मानवावरील श्रद्धा यांच्यावर अधिष्ठित आहे. वर्गांच्या हितसंबंधाच्या विरोधावर आधारलेले समाजवादी राजकारण सर्वोदयवादाशी तत्त्वतः जुळणारे नाही. येथे श्रद्धेची अधिष्ठानेच भिन्न होतात. राष्ट्रवादी निष्ठा व समाजवादी निष्ठा या दोन भावना परस्परविरोधी आहेत. कारण समाजवाद ही आंतरराष्ट्रीय एकतेच्या भावनेशी संबद्ध कल्पना आहे. तर उलट, राष्ट्रवाद स्वराष्ट्राच्या अंतिम महत्त्वाच्या व राष्ट्रपूजेच्या भावनेवर आधारलेला असतो. प्रजासमाजवादी पक्षांत अशा विरुद्ध श्रद्धा व विरोधी भावना यांची द्वंद्वे पुष्कळच आहेत. आणखी एक महत्त्वाचे द्वंद्व म्हणजे धार्मिक किंवा आध्यात्मिक परंपरेवरील श्रद्धा आणि त्याविरुद्ध ऐहिक किंवा भौतिकवादी ध्येयवाद हे होय. मार्क्सवादाची छाप पुष्कळ वर्षेपर्यंत या पक्षातील विचारांवर व कार्यक्रमावर होती. आध्यात्मिक किंवा धार्मिक श्रद्धेशी मार्क्सवादाची भौतिक उपपत्ती मूलतःच विरोधी आहे. प्रजासमाजवादी पक्षातील सभासद व त्यांचे हितचिंतक श्रद्धेच्या व विचारसरणीच्या कसोटीने तपासले असता परस्परविरोधी अशा भिन्न टोकांवर बसलेले आढळतात. एवढेच नव्हे तर अनेक महत्त्वाचे सभासद एकदा या टोकाला तर दुसऱ्यांदा त्या टोकाला हेलकावे खात असलेलेही दिसतात. काही भूदानाकरिता जीवनयज्ञ करून कृतार्थ होतात, तर काही बहुजनसमाजाच्या क्रांतिकारक लढ्याचे आवाहन देणारा उग्र समाजवादाचा कार्यक्रम घेऊन प्रस्थापित सरकारच्या विरुद्ध उभारावयाच्या बंडाची तयारी करतात; काहींना प्रस्थापित सरकारची ध्येयधोरणे व पक्षाची ध्येयधोरणे यांत विशेषसा फरक राहिलेला दिसत नाही, म्हणून केवळ प्रगतीचा वेग वाढविण्याकरताच पक्षाची आवश्यकता भासते. अशा प्रकारच्या परस्परविरोधी भावनांचा व श्रद्धांचा अनिष्ट परिणाम पक्षसंघटनेवर होतो. अनुयायांना आपण कोठे आहोत, आपली नेमकी भूमिका कोणती, याचे नीट उत्तर देता येत नाही. त्यामुळे

व्यवस्थित एकमुखी कार्यक्रमाचीही आखणी करता येत नाही. कार्यक्रमाचा प्रत्यक्ष क्रियेशी संबंध असतो. विरुद्ध भावनांच्या कचाटीत सापडलेली मने क्रियेच्या बाबतीत निरुत्साही बनतात.

भावनांचा संग्राम मनात दीर्घकाल चालू राहिल्यास मनोविकृती निर्माण होते व अहंकार बळावतो. मतभेद सहन करण्याची, शक्य तितके परस्परांशी जुळवून घेण्याची, तडजोडीची, व विरोध असूनही सहानुभूती व प्रेम करण्याची प्रवृत्ती मंदावते. पक्षाच्या सभासदांत नेहमी मतैक्यच असावे लागते असे नाही. कितीही मतभेद झाले तरी पक्षाची शिस्त व पक्षातील बंधुत्वाची भावना ही मनोविकृतीचा अभाव असेल तर मोठ्या शिस्तीने मानली जाते. परंतु मनोविकृतीमुळे अहंकार, ध्येयविषयक अभिनिवेशाचा वेष घेऊन, शिस्त आणि बंधुत्वाची भावना यांचा बोज राखेनासा होतो.

वैचारिक गोंधळ व मूलभूत श्रद्धांची विरोधी सांगड हे प्रजासमाजवादी पक्षाच्या दौर्बल्याचे मुख्य कारण होय. हे कारण त्या पक्षाच्या अगदी प्राथमिक अवस्थेपासूनच त्यात मूळ धरून राहिले आहे. या कारणात वेळोवेळी इतरही कारणांची भर पडत गेली आहे.

या पक्षाच्या दौर्बल्याचे दुसरे महत्त्वाचे कारण म्हणजे या पक्षास काँग्रेसहून निराळे असे सामाजिक अधिष्ठान नाही. काँग्रेसला सामाजिक अधिष्ठान तीन प्रकारांनी मिळाले आहे. एक म्हणजे सर्वसामान्य राष्ट्रीय जागृती, दुसरे विपन्न स्थितीतल्या बहुजन समाजाचा पाठिंबा आणि तिसरे पुरोगामी प्रवृत्तीच्या मध्यमवर्गीय शिक्षितांच्या आकांक्षांची पूर्ती होईल असे आश्वासन. या तीन प्रकारांचा काँग्रेसला आजपर्यंत पूर्ण फायदा घेता आला आहे. राष्ट्रीय अहंभावना, बहुजन समाजाचे प्रश्न आणि शिक्षितांच्या आकांक्षा या सर्वांचे समाधान करण्यात आजपर्यंत काँग्रेसने यश मिळविले आहे. प्रजासमाजवादी पक्ष हा काँग्रेसमधूनच वेळोवेळी फुटून निघालेल्या सुशिक्षितांचा गट असल्यामुळे त्याचे सामाजिक अधिष्ठान निराळे आहे, असे म्हणता येत नाही. फुटून निघाल्यावर या सामाजिक अधिष्ठानाची वाटणी झाली असती तर याही पक्षास स्वतंत्र सामाजिक पाया आहे, असे म्हणता आले असते. वैचारिक संमिश्रता काँग्रेसमध्येही फार आहे. ती सूर्यासारख्या एका प्रभावी नेत्याच्या तेजामुळे वर वर लुप्त झाल्यासारखी दिसते, एवढेच. ही संमिश्रता काँग्रेसमध्येही कायम राहिल्यास ती कालांतराने बाधक झाल्याशिवाय राहणार नाही. प्रजासमाजवादी पक्षाला ती तर फारच बाधली आहे. सामाजिक अधिष्ठान म्हणजे लोकांचा समजून उमजून पाठिंबा. फार थोड्या लोकवस्तींवर प्रजासमाजवादी पक्षाचा प्रभाव आहे.

तिसरे एक दौर्बल्याचे कारण असे की, या पक्षात नेते जास्त व अनुयायी त्या मानाने कमी. किंवा प्रत्येक महत्त्वाच्या व्यक्तीस विशिष्ट स्थान मिळेल अशी विविध कार्यक्षेत्रे कमी आहेत. पक्षसंघटनेच्या पाठीशी संस्थांची व मोठमोठ्या कार्यक्षेत्रांची संघटना असावी लागते, त्या संस्थांच्यामध्ये व संघटनांच्यामध्ये महत्त्वाच्या व्यक्ती गुंतवाव्या लागतात. तशी संस्थांची व कार्याची संघटना नसल्यामुळे शक्तीच्या योग्य विनियोगाच्या अभावी मोठ्या व्यक्तींच्या

अहंभावाला जोर चढतो; तो अहंभाव समाधान नष्ट करतो. त्यामुळे सुशिक्षित असंतुष्ट व अहंकारी पांढरपेशांचा ध्येयवादी गट असे स्वरूप या पक्षास प्राप्त झाले आहे.

अलीकडे या पक्षाच्या दौर्बल्याच्या कारणांत एका अत्यंत महत्त्वाच्या कारणाची भर पडली आहे. या नव्या कारणाने केवळ प्रजासमाजवादी पक्षच दुर्बल झाला नसून इतरही अनेक पक्ष दुर्बल बनत चालले आहेत; व कित्येकांची तर प्रजासमाजवादी पक्षापेक्षाही अधिक दुर्दशा उडाली आहे. काँग्रेस सरकारने सुरू केलेला पंचवार्षिक नियोजनांचा कार्यक्रम हे ते कारण होय. या कारणाने काँग्रेसचे वजन समाजात वाढले असून काँग्रेसनियंत्रित राज्याची प्रतिष्ठा व बल अधिकच वाढीस लागले आहे. १९४७ सालानंतरच्या पाच वर्षात काँग्रेसची प्रतिष्ठा खूपच ओहोटीस लागली होती. त्या वेळी प्रजेत असंतोषही उत्पन्न होऊ लागला होता. हीच संधी साधून या देशांत अनेक पक्षोपपक्ष अस्तित्वात आले. त्यांतील काहींना जनतेचा पाठिंबाही चांगला मिळू लागला. पंचवार्षिक नियोजनांचे युग सुरू झाल्यानंतर या नव्या पक्षांचे ग्रह पालटले. प्रजासमाजवादी पक्षाचीही तीच स्थिती झाली. राज्यामार्फत सुधारणा किंवा प्रगती होईल, अशी आशा दिसल्यावर लोक प्रस्थापित राज्यशक्तीला विरोध करण्यास नाखूष असतात. मग ती प्रगती हळूहळू होईल असे जरी दिसले तरी ते त्यांना चालते, क्रांतिवाद्याला किंवा अद्भुतकल्पनात्म्य ध्येयवाद्याला केवळ तरल प्रवृत्तीचे महत्त्वाकांक्षी तरुणच आलिंगन देतात. सर्वसामान्य नागरिक व्यावहारिक दृष्टीचे असतात व राजकीयदृष्ट्या अल्पसंतुष्टच राहतात. राज्याच्या पायी भयंकर दुरवस्था माजली तरच ते क्रांतिकारक शक्तींचे स्वागत करतात. अन्यथा, क्रमिक सुधारणावादावर ते समाधान मानतात. उठावाची भाषा त्यांना रुचत नाही व क्रांतिकारक विचारसरणी त्यांना पचत नाही. काय पटते यापेक्षा काय पचते, यांचे महत्त्व अधिक असते. काँग्रेस पक्षाने पंचवार्षिक नियोजनांचा कार्यक्रम सामाजिक वस्तुस्थिती, प्रजांच्या गरजा व भारतीय अर्थशास्त्राचे निर्णय लक्षात घेऊन आखण्याचे ठरवल्यामुळे देशांत प्रक्षोभक स्थितीला उत्तेजित करणाऱ्या परिस्थितीवर तात्पुरता तरी विजय मिळविला आहे. म्हणून जनतेचा असंतोष व प्रक्षोभ हे ज्या पक्षांचे भांडवल, त्या पक्षांना वैफल्याचे व निराशेचे दिवस येऊ लागले आहेत. या वैफल्याच्या पोटी बंडखोर वा आक्रमक प्रवृत्ती अंतर्मुख बनत चालली आहे. या देशांत खेड्यांतील बहुजन समाजाचे किंवा शेतकरी वर्गाचे आर्थिक जीवन सुधारण्याचा कार्यक्रम राज्यसरकारांनी हाती घेतल्यामुळे या देशातील मुख्य क्रांतिकारक म्हणून मानली जाणारी बहुजनशक्तीच राज्याला पाठिंबा देऊ लागलेली आहे. म्हणून बंडखोर वा आक्रमक मनोवृत्तीतून जन्मलेल्या पक्षांना सामाजिक बळ लाभेनासे झाले आहे. ही बंडखोर वृत्ती वर्तमान युगातील व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाचे विकृत अपत्य आहे; ही एक प्रकारची मस्ती आहे. त्याला जर अनुकूल सामाजिक पार्श्वभूमी मिळाली तर त्याला उन्नत व उज्ज्वल स्वरूप प्राप्त होते. परिस्थिती प्रतिकूल असल्यास, या वृत्तीला स्वपक्षातील भांडणे, जोराने भांडणे हे महत्त्वाचे काम मिळते.

प्रजासमाजवादी पक्षास दौर्बल्य येण्याचे आणखी एक कारण आहे. ते म्हणजे, विलक्षण व्यक्तिमत्त्वाने संपन्न अशा नेत्याचा पक्षात अभाव हे होय. त्यात सुशिक्षित, शीलसंपन्न व ध्येयवादास वाहिलेल्या बुद्धिमान व्यक्तींची वाण नाही. जी वाण आहे ती अलौकिक प्रभाव उत्पन्न करणाऱ्या व्यक्तिमत्त्वाची. अशा व्यक्ती काँग्रेसला म. गांधींच्या व पं. जवाहरलाल नेहरूंच्या रूपाने लाभल्या. प्रजासमाजवादी नेते काँग्रेसमध्ये जेव्हा होते तेव्हा ते गांधींना किंवा नेहरूंना शरण जात आपणापेक्षा श्रेष्ठ अशा शक्तीला किंवा व्यक्तीला किंवा संस्थेला किंवा संघटनेला शरण जाण्याची प्रवृत्ती विफल झाल्यासच बंडखोरीची प्रवृत्ती निपजते. पितृपूजेची वृत्ती मनुष्यात, बालपणी नैसर्गिक रीतीनेच वाढीस लागते. मोठेपणी पितृपूजेचे प्रतीकपूजेत रूपांतर होते. असे जबरदस्त प्रतीक प्रजासमाजवादी पक्षात नसल्यामुळे व पक्षसंघटनेला विशालतेचा किंवा दीर्घ जीवनाचा लाभ न झाल्यामुळे तो पक्ष गुरुत्वमध्याच्या अभावी विस्कळीत होऊ लागला आहे. प्रत्येक प्रौढ, सुशिक्षित व सुप्रसिद्ध सभासदांस दुसऱ्या महत्त्वाच्या सभासदाबद्दल उत्कट जिवाळ्याची बंधुत्व भावना वाटत नाही. कारण सगळेच महत्त्वाकांक्षी. दबविणारा खरा किंवा खोटा मोठेपणा कोणाच्याच ठिकाणी नाही. मानमान्यतेची शिस्तबद्ध उतरंड तयार होण्यास पक्षास दीर्घ जीवन व विस्तृत आणि विविध कार्यक्षेत्रे लाभावी लागतात, तसे काही या पक्षाच्या जमेस नाही.

प्रजासमाजवादी पक्षाला आत्मविसर्जनाशिवाय दुसरा योग्य मार्ग सध्या तरी उपलब्ध होणे शक्य नाही. विधिमंडळांतील सत्ताधारी पक्षास विवेकपूर्ण व उचित विरोध करणारा आणि विधायक कार्यक्रमांला वाहिलेला पक्ष, असा माफक ध्येयवाद या पक्षांतील बंडखोर प्रवृत्तीच्या बहुसंख्य तरुणांना मानवला तरच हा पक्ष दीर्घकाल टिकाव धरू शकेल. या माफक ध्येयवादाप्रमाणे नजीकच्या काळांत राज्यसत्ता प्राप्त करून घेण्याची आकांक्षा तृप्त होणे अशक्य आहे. लढ्याचा मार्ग अधिक मोठ्या निराशावादाच्या गर्तेत लोटणारा आहे. माफक ध्येयवाद पक्षातील बहुमतास मान्य होणे अशक्य असल्यामुळे विसर्जनाशिवाय गत्यंतर उरले नाही. विसर्जन होत असता, या पक्षांतील सर्वोदयवादाकडे ओढा असलेल्या व्यक्तींनी संत विनोबांना शरण जावे व भूदान चळवळीस वाहून घ्यावे. भूदान चळवळीला बळ आणण्याचे श्रेय पक्षाला मिळाले, तरी त्याचे महत्त्व ऐतिहासिकदृष्ट्या कमी मानले जाणार नाही. मात्र, भूदान चळवळ ही शांतिमय क्रांतीला यशस्वी करील, हे गृहीत कृत्य या विधानाच्या पाठीशी आहे. या गृहीतकृत्याची छाननी करणे अत्यंत आवश्यक असे कर्तव्य आहे. ती अजून व्हावी तशी झालेली नाही, प्रजासमाजवादी पक्षाला बेबंदशाहीच्या या दुर्धर परिस्थितीतून शाबूत रीतीने बाहेर पडता आले तर प्रस्तुत लेखकासही मोठा आनंद होईल व त्या पक्षाचे खुल्या दिलाने हा लेखक अभिनंदनही करील. कारण, त्यात अग्रभागी असलेल्या व्यक्तींबद्दल अत्यंत आदराची भावना प्रस्तुत लेखकाच्या हृदयात वसत आहे.

(नवभारत, जुलै, १९५५, पृ. ५० ते ५४)



भारतातील हिंदुत्ववादी पक्ष

पाश्चात्य देशात ज्याप्रमाणे डावे व उजवे म्हणून राजकारणी पक्षांचे वर्गीकरण केले जाते, त्याप्रमाणे भारतातीलही राजकीय पक्षांचे वर्गीकरण करता येते. भारतात डावे गट म्हणून मार्क्सवादी पक्षाचा व प्रजासमाजवादी पक्षाचा निर्देश करता येतो आणि उजवे गट म्हणून सगळ्या लहान-मोठ्या हिंदुत्ववादी पक्षांचा निर्देश करता येतो. हिंदुत्ववादी पक्षोपपक्ष अनेक आहेत. त्यांतील सर्वात जुना हिंदुमहासभा पक्ष होय. अलीकडे वर्णाश्रम-स्वराज्य संघ, राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ, रामराज्य परिषद व जनसंघ हे पक्ष अस्तित्वात आले आहेत. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ विधिमंडळांच्या प्रत्यक्ष निवडणुकीत भाग घेत नसला तरी त्याच्या संघटनेचे तत्त्व व पद्धती प्रामुख्याने राजकीय आहे, असे म्हणता येते. हे उजवे गट भिन्न भिन्न कालखंडांत विशेष प्रसंगांच्या निमित्ताने उत्पन्न झाले आहेत. डावे आणि उजवे अशा प्रकारच्या भेदाची दर्शक लक्षणे अनेक आहेत. पाश्चात्य देशांत डावे व उजवे असे भेद स्पष्टपणे दर्शित करणारी जी लक्षणे एका काळी सांगता येत होती तशी ती अलीकडच्या काळात सांगता येणे कठीण झाले आहे. ती एकमेकांत मिसळत चाललेली दिसतात. तसे अजून भारतात डावे आणि उजवे हे भेद बुजत जाण्याची प्रवृत्ती जोरदार दिसत नाही. डाव्या गटांची लक्षणे मुख्यतः अशी सांगता येतात : परंपरागत समाजरचनेवरील श्रद्धेचा अभाव, रूढ समाजरचना बदलण्याची निकड, खाजगी मालमत्तेच्या अधिष्ठानावर उभारलेले वर्गभेद नष्ट करण्याबद्दलचा आग्रह, स्त्री-पुरुष समानता, मानवी एकता, लोकशाही स्वातंत्र्याचा पुरस्कार, रूढ धर्मसंस्थेबद्दल व तत्संबंधी रूढीबद्दल उपेक्षा किंवा विरोध इत्यादी. ही लक्षणे कमीजास्त प्रमाणात भारतीय डाव्या गटांना लागू पडतात. समाजवादी किंवा मार्क्सवादी विचार हा ज्यांच्यात अधिक प्रभावी आहे, ते लोकशाही स्वातंत्र्यास दुय्यम स्थान किंवा महत्त्व संधिसाधुपणाने देतात. भारतातील उजव्या गटांच्यामध्ये लोकशाही स्वातंत्र्यास तांत्रिक महत्त्व व प्रासंगिक मान्यता दिलेली जरी आढळून आली तरी लोकशाही स्वातंत्र्याच्या तात्त्विक निष्ठेचा त्यांच्यात पूर्ण

अभाव आहे. परंपरागत समाजरचनेमध्ये मौलिक बदल करण्याबद्दलच्या विचाराचे त्यांना वावडे आहे. समाजाच्या आर्थिक उपपत्तीचा ते कधीच स्वीकार करीत नाहीत. आर्थिक व समाजपरिवर्तनसंबंधी दृष्टिकोनाचा अभाव हे भारतातील उजव्या गटांचे महत्त्वपूर्ण लक्षण आहे. रूढ धर्मसंस्था व परंपरागत समाजरचना यांच्या आश्रयावर स्थिरावलेली हिंदू संस्कृती किंवा हिंदुत्व हे उजव्या गटाचे मुख्य श्रद्धास्थान होय. उजव्या गटात राष्ट्रनिष्ठा ही मूलभूत मानली जाते. परंतु ही राष्ट्रनिष्ठा किंवा राष्ट्रीयत्व परंपरागत भारतीय संस्कृतीवरील श्रद्धेचे आधुनिक रूप होय.

कोणत्याही देशातील राष्ट्रीयत्वाची मीमांसा करीत असताना त्या त्या देशातील संस्कृतीची पार्श्वभूमी गृहीत धरावी लागते. लोकांच्या हृदयांत वसत असलेली स्वदेशातील एकात्मक राज्यावरील ऐकान्तिक निष्ठा हे राष्ट्रीयत्वाचे मुख्य अंतरंग होय. देशातील लोकनिष्ठेस पात्र झालेली एकछत्री राज्यसंस्था वगळून राष्ट्रीयत्वाचा अर्थ करता येत नाही. राज्य व राजकारण हा राष्ट्रीयत्वाचा गाभाच होय, राष्ट्रीयतेचा तो जीवनस्रोतच होय, हे जरी खरे असले तरी सांस्कृतिक परंपरेनेच राष्ट्र निर्माण झालेले असते. समाजसंघटनेचा हेतूही सांस्कृतिक जीवन जगणे हाच असतो; म्हणून एकछत्री राज्यावरील निष्ठा हे जरी राष्ट्रीयत्वाचे प्रकट स्वरूप असले तरी परंपरागत संस्कृती हे राष्ट्रीयत्वाचे अंतरंग असते. आम्ही अमुक आहोत, याची व्याख्या संस्कृतीचे वर्णन करूनच करता येते. हे इंग्लिश, हे फ्रेंच, हे जर्मन, हे अमेरिकन इत्यादी निर्देशांत त्यांच्या विशिष्ट जीवनपद्धतीचा, भाषेचा, राहणीचा, मानसिक संस्कारांचा, सामाजिक संस्थांचा, अभिरुचींचा, विशिष्ट भावनांचा व आदर्शांचा अर्थ समाविष्ट झालेला असतो.

भारताचे राष्ट्रीयत्व ज्या संस्कृतीवर आधारलेले आहे, ती संस्कृती विशेषतः हिंदू संस्कृती होय, असे म्हणावे लागेल. गेल्या शंभर वर्षांतील भारतातील राष्ट्रीयत्वाचा किंवा राष्ट्रवादाचा इतिहास पाहिला तर त्यातील भारतीयत्वाची अहंता ही भारताच्या सांस्कृतिक वैभवाच्या इतिहासावर आश्रित झालेली दिसते. उपनिषदांतील व भगवद्गीतेतील अध्यात्म, बुद्ध, महावीर, शंकराचार्य, तुलसीदास, चैतन्य, तुकाराम इत्यादिकांचे साधुत्व, राम, धर्मराज, अशोक, समुद्रगुप्त, हर्ष, शिवाजी, राणा प्रताप इत्यादिकांचे राज्यकर्तृत्व व शौर्य, वाल्मीकी, व्यास, कालिदास, भवभूती इत्यादिकांचे काव्य व नाट्य इत्यादी प्रकारचा महिमाच गेल्या शंभर वर्षांतील राष्ट्रीय अभिमानाचे स्फूर्तिस्थान बनला आहे. या राष्ट्रीय अभिमानात भारताचे औदार्यही येते. जगांतील अनेक मानववंशांचे भारताने अनादिकालापासून स्वागत केले आहे. इराणी, ग्रीक, शक, हूण, तुर्क, मोगल इत्यादी मानववंशांना येथे आश्रय मिळाला; पार्शी, इस्लाम व ख्रिश्चन इत्यादी परकीय धर्मानाही जागा दिली. हे या औदार्याचे गमक मानले जाते. गेल्या शतकातील राजकीय इतिहासात अहिंदूंच्याही कर्तृत्वाचा लक्षात भरण्यासारखा भाग आहे. परंतु राष्ट्रीय उत्थानास प्रेरक झालेला सामुदायिक अभिमान हा

हिंदू संस्कृतीच्याच एकतेवर आधारलेला होता, असे म्हणण्यास पुष्कळच आधार आहे. भारतीय राष्ट्रीयत्वाच्या इतिहासात हिंदुत्वाचे कार्यच सर्वात महत्त्वाचे आहे ही गोष्ट मान्य केल्याशिवाय या इतिहासास यथार्थता येणार नाही. म्हणून राजकीयदृष्ट्या भारताचे राष्ट्रीयत्व हे मुसलमान, ख्रिश्चन इत्यादी अहिंदू जमातींचा समावेश करण्याइतके लवचीक असले तरी या राष्ट्रीयत्वाचे परिपोषण मुख्यतः परंपरागत हिंदू संस्कृतीनेच केले आहे हे मान्य करावे लागते.

भारतीय राष्ट्रीयत्व म्हणजेच हिंदुत्व होय - या तत्त्वाचा मुख्य द्रष्टा वीर सावरकर होत. भारताचे राष्ट्रीयत्व म्हणजे हिंदुत्व असे समीकरण सावरकरांनी सविस्तर मीमांसेसह प्रथम मांडले. देशपूजा किंवा भूमिपूजा ही एक प्रकारची धार्मिक श्रद्धा आहे. देशभक्तीने जुन्या धार्मिक भक्तीचे स्थान आधुनिक काळात घेतले. देशभक्ती ही कल्पना दोनशे- अडीचशे वर्षांपेक्षा अधिक जुनी नाही. भारतातील देशभक्तीची बीजे भारताच्या जुन्या धार्मिक इतिहासांत कशी रोवलेली आहेत, ही गोष्ट सावरकरांनी निदर्शनास आणली, राष्ट्रीयता हा वस्तुतः ऐहिक संप्रदाय आहे. 'पितृभू' किंवा 'मातृभू' यावरील स्वाभाविक प्रेम ही भावना या संप्रदायाचे मूळ आहे. सावरकरांनी 'पुण्यभू' ही भावना त्यांत अधिक शोधून भरीस घातली व भारतीय राष्ट्रीयत्वाची मीमांसा पुरी केली. स्वराज्याच्या स्थापनेच्या इतिहासाने दुदैवाने या मीमांसेचे समर्थन केले. भारतास जे पुण्यभू मानीव नाहीत त्यांनी दगा दिला, ते फुटून निघाले. पाकिस्तान निर्माण झाले. दुदैव म्हणण्याचे कारण राष्ट्रीयत्वाचे किंवा देशभक्तीचे पूज्य आलंबन आसेतु हिमाचल व कराचीपासून ढाक्यापर्यंत पसरलेला अखंड असा भारताचा भूप्रदेश होय, त्याचे राजकीय अखंडत्व टिकू शकले नाही. हा राष्ट्रीयत्वाच्या पोटांतील सत्याचाच प्रभाव होय. हिंदू व मुसलमान या दोघांनाही एका सामर्थ्यशाली सूत्रांत गोवणारे राष्ट्रीयत्व किंवा भारतीयत्व निर्माण होऊ शकले नाही. राष्ट्रीयत्व म्हणजे वस्तुतः हिंदुत्वच होय, हे सत्य प्रभावी ठरून त्या सत्याने भयंकर सूड उगवला !

परंपरागत हिंदुत्व हे जुन्या स्वरूपात सर्व हिंदूंच्या मध्येही आपसात एकजीव प्रबल राष्ट्रीयत्व निर्माण करण्यास समर्थ होऊ शकत नाही. समाजातील ब्राह्मण व अस्पृश्य, अस्पृश्यतेची व ब्राह्मणांच्या श्रेष्ठतेची ग्वाही देऊन बंधुत्वाच्या भावनेने समरस होऊ शकत नाही. बंधुत्वाचा जिव्हाळा निर्माण करण्यास सहजीवन कारण होत असते. सहजीवन नसले तर सहोदर बंधू सुद्धा कालांतराने परके बनतात. परंपरागत हिंदुत्वातील जातिबंधने वर्तमानकाळात बंधुत्वाच्या निर्मितीच्या मध्ये उंच पोलादी भिंती निर्माण करतात. दक्षिण हिंदुस्थानांतील नायर ही बहुजन समाज असलेली जमात ब्राह्मणांस इंग्रजाइतकी परकी समजू लागली आहे. कर्नाटकांत लिंगायत व पंजाबात शीख हे आपणांस इतर जमातींच्या पासून, फ्रेंच व इंग्रज एकमेकांपासून जितके स्वतःस अलग समजतात तितकेच, अलग समजत आहेत. महाराष्ट्रांत मराठे आणि ब्राह्मण इत्यादी जमाती यांचे अंतर हे युरोपांतील दोन

राष्ट्रांमधील अंतरापेक्षा अधिक मोठे बनलेले आहे- तात्पर्य, हे परंपरागत हिंदुत्व वस्तुतः ऐक्य-साधक नसून भेदबोधक बनलेले आहे. म्हणून परंपरागत हिंदुत्वामधील ऐक्य-साधक तत्त्व अधिक उजळले जाण्याकरिता रूढीच्या कोंदट प्रचंड भिंती, जुन्या धर्मसंस्थेचे जरठ बुरूज व संप्रदायांचे कोट नष्ट करण्याची गरज आहे, ही गोष्ट अधिक दूरदर्शी राष्ट्रवादी नेत्यांच्या मनांस फार जाणवली आहे. हिंदूंच्यामध्ये राजा राममोहन रॉयपासून म. गांधीपर्यंत जे समाजसुधारक व धर्मसुधारक झाले त्यांनी परंपरागत हिंदुत्वातील सामाजिक चालीरीती व संप्रदाय हे सामाजिक दौर्बल्यास कारणीभूत आहेत ही गोष्ट ओळखली. वीर सावरकर यांनाही नवे उजळलेले हिंदुत्व पाहिजे आहे. जातिभेद, संकुचित धर्मसंप्रदाय व बुद्धिवादविरोधी अंधश्रद्धा यांचे विध्वंसन झाल्याशिवाय सामाजिक एकतेचे सामर्थ्य निपजणार नाही, ही गोष्ट हिंदुत्वाच्या ऐक्याच्या स्थापनेची प्रतिज्ञा करणाऱ्या हिंदुत्ववाद्यासही मान्य व्हावयास पाहिजे. परंपरेच्या दोषांची शुद्धी झाल्याशिवाय खरेखुरे हिंदुसंघटन होऊ शकणार नाही, व त्याशिवाय सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वही उज्वल स्वरूपात अस्तित्वात येणार नाही. आज हिंदुसमाजात अनेक सांस्कृतिक गट आहेत. समाजातील खालच्या व वरच्या थरांमध्ये पूर्ण सांस्कृतिक फूट आहे, त्याचप्रमाणे भाषावार सांस्कृतिक फूट आहे. भाषिक प्रदेश म्हणजे जणू काय भिन्न राष्ट्रेच होत, अशी आजची परिस्थिती आहे. भारतीय राष्ट्राच्या एकतेच्या भावुक भजनाने आणि राष्ट्रध्वजवंदनपूर्वक केलेल्या सांघिक संचलनाने राष्ट्रीय ऐक्य होणार नाही. भावनेच्या ऐक्याला वस्तुस्थितीच्या एकतेचा आधार असावा लागतो. वस्तुस्थितीतील भेदांकडे कानाडोळा करून ऐक्यभावनेची आराधना करणारे पायावाचून इमारत रचीत आहेत. ही सर्वस्वी आत्मवंचना आहे. मग त्या आराधनेचे आलंबन भगवा झेंडा असो अथवा तिरंगी झेंडा असो ! हे लोक वैचारिक अधिष्ठानावाचून चळवळ चालविणारे आहेत. हे आंधळे रत्नाचा शोध करीत आहेत. हिंदुत्ववादी पक्षांचे हिंदुत्वाच्या नवीकरणाकडे पूर्ण दुर्लक्ष आहे.

हिंदुस्थानांतील हिंदुत्ववादी पक्ष समाजाला राजकीय या संघटित करीत आहेत; परंतु त्यांच्या विचारसरणीत व कार्यक्रमात सामाजिक परिवर्तनाची किंवा समाजसुधारणेची मूलभूत गरज मुळीच प्रतिबिंबित झालेली दिसत नाही. हिंदुत्व हे बलशाली करण्याकरता समाजसुधारणेचा कार्यक्रम प्रथम आवश्यक आहे आणि त्याकरिता हिंदुत्वाची व हिंदू धर्माची बुद्धिवादी समीक्षा आधुनिक सामाजिकशास्त्रांच्या आधारे करणे जरूर आहे, या गोष्टीची दखल हिंदुत्ववादी पक्षांना नाही. नव्या जगातील परिस्थितीला तोंड देण्यास नव्या विचारांची व नव्या सामाजिक संस्थांची घडण करणे आवश्यक आहे, या गोष्टीची जाणीव व त्यावर आधारलेला कार्यक्रम यांची उणीव असल्यामुळे हिंदुत्ववादी पक्ष त्यांच्या ब्रीदाप्रमाणे बलशाली हिंदु समाज निर्माण करण्यात यश मिळवू शकणार नाहीत.

हिंदुत्ववादी पक्षांच्या पाशी स्वतःच्या ध्येयधोरणाची शास्त्रीय मीमांसा किंवा सुसंगत विचारपद्धती यांचा अभाव आहे हे त्यांचे मूलभूत वैगुण्य होय. दुसरे एक महत्त्वाचे या पक्षाचे वैगुण्य म्हणजे समाजातील दीन, अशिक्षित, अर्धपोटी, निरक्षर व असंस्कृत अशा सामान्य जनांच्या किंवा मागासलेल्या सामाजिक थरांच्या अवनत स्थितीची उपेक्षा हे होय. या वैगुण्यांमुळे सुस्थितीतले उच्चवर्गीय पांढरपेशे आणि धार्मिक व सामाजिकदृष्ट्या प्रतिष्ठा उपभोगणारे सामाजिक थर सोडल्यास इतर बहुजन समाजाला आकर्षित करणारी विचारसरणी व कार्यक्रम या पक्षांपाशी नाही. सामान्यजनांच्या किंवा बहुसंख्याकांच्या अवनतीची मीमांसा प्रामाणिकपणाने व कळकळीने करू लागल्यावर समाजरचनेतील परिवर्तन आणि आर्थिक कार्यक्रम यांचे महत्त्व पटू लागते व मानवी स्वातंत्र्य, समता किंवा लोकशाहीची मूल्ये यांचा महिमा दृष्टिपथात येऊ लागतो.

सामाजिक, सांस्कृतिक व विशेषतः धार्मिक दृष्टीने हिंदू समाजावर परधर्मीयांचे किंवा मुसलमानांचे आणि विशेषतः पाकिस्तानचे प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष जे आक्रमण होत असते, त्याचप्रमाणे हिंदुधर्मविरोधी परधर्मीयांच्या ज्या कारवाया सुरू असतात त्या सर्वांच्या वर पहारा ठेवून त्यांची सर्व प्रकारची नोंद व दखल घेऊन हिंदुसमाजास व राज्यकर्त्यांस इशारा देऊन सावध ठेवणे हे हिंदुत्ववादी पक्षांचे विशेषतः हिंदुमहासभा, राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ आणि जनसंघ यांचे मुख्य कार्य असते. हिंदु-हितसंबंधांचे संरक्षण करण्याच्या बाबतीत दक्षता बाळगण्यास लागणारा कार्यक्रम किंवा ध्येयवाद भारतातील डावे गट किंवा काँग्रेस पक्ष यांच्यापाशी नाही. सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक व धार्मिक दृष्टीने हिंदुहितसंबंधांची तपशीलवार माहिती नेहमी मिळवीत राहून त्या माहितीच्या आधारे देशात घडणाऱ्या गोष्टींचा अर्थ लावण्याचीसुद्धा आवश्यकता आहे. ही आवश्यकता कोणासही अमान्य करता येणार नाही. मुसलमान व ख्रिश्चन सक्तीचे धर्मांतर करवीत असतील किंवा धर्मप्रसाराच्या किंवा लोकसेवेच्या मिषाने मागासलेल्या वर्गांच्या अज्ञानाचा फायदा घेत असतील तर त्याचा बंदोबस्त करण्याची आवश्यकता आहेच. धर्मभोळेपणा किंवा अंधश्रद्धा यांचे खंडन करणाऱ्या हिंदुसुधारकांच्या दृष्टीने हिंदूंचे, तीर्थस्थान मोडून मशीद जर बांधली जात असेल तर, ही गोष्ट उपेक्षणीय ठरणार नाही. मूर्तिपूजेवरील श्रद्धा सोडणे म्हणजे मूर्तिभंजक होणे नव्हे. हिंदुसुधारक हिंदुधर्मावरील परधर्मीयांच्या आक्रमणाची उपेक्षा करीत असेल तर ते त्यांच्या सामाजिक निष्ठेस कमीपणा आणणारे होईल.

हिंदुत्ववादी पक्षांना अधिक महत्त्व हे ब्रिटिश अमदानीतील हिंदुमुसलमानांच्या विग्रहामुळे प्राप्त झाले. या विग्रहाला पाकिस्तानच्या निर्मितीमुळे आता निराळे रूप आले आहे. त्याला पूर्वी यादवीचे किंवा गृहयुद्धाचे रूप होते व तो एक सांस्कृतिक संघर्षही होता. सांस्कृतिक संघर्ष हे रूप त्याचे अजून कायम आहे; परंतु पाकिस्तान व हिंदुस्थान ही दोन स्वतंत्र राज्ये बनल्यामुळे आता दोन राष्ट्रांतील स्पर्धा व संघर्षस्थिती हे नवे रूप त्यास प्राप्त

झाले आहे. हिंदुत्ववादी पक्षात अखंड भारताची स्थापना हा एक आत्यंतिक ध्येयवाद अस्तित्वात आलेला आहे. या राजकीय ध्येयवादाची पार्श्वभूमी फार पुरातन आहे. ती म्हणजे सांस्कृतिक संघर्ष होय. हिंदुसंस्कृती व इस्लाम यांचा संघर्ष शेकडो वर्षे सुरू आहे. भारताची फाळणी याच ऐतिहासिक संघर्षाचे एक भयानक फलित आहे. हिंदुसंस्कृतीला बलशाली बनवून तिला आक्रमक स्वरूप आल्याशिवाय अखंड भारताची स्थापना ही ध्येयसिद्धी होणे अशक्य आहे. या ध्येयाला पोषक असे वातावरण उत्तर हिंदुस्थानात अधिक जोरदार आहे. त्या वातावरणास प्रदीप्त करणाऱ्या निर्वासितांच्या वसाहतीही तेथे मोठ्या आहेत. तेथे पाकिस्तानचा संबंध फार निकटचा असतो. हिंदू संस्कृती व अखंड हिंदुस्थान हे हिंदुत्ववादी पक्षांचे राजकीय सत्तेच्या स्पर्धाक्षेत्रातील हुकमी पत्ते होत. उत्तर भारताचे वातावरण जसे या स्पर्धेस उत्तेजक आहे तसे दक्षिण हिंदुस्थान नव्हे. दक्षिण हिंदुस्थानांतील सामाजिक परिस्थिती एका निराळ्या गृहकलहामुळे हिंदू संस्कृतीच्या पुरस्कर्त्यांस नाउमेद करणारी बनली आहे. ब्राह्मण-ब्राह्मणेतरवाद हा दक्षिण भारतात दृढमूल झालेला आहे. सध्या हिंदुत्ववादी पक्ष अल्पमतात आहेत. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ सोडल्यास इतर- हिंदुमहासभा, जनसंघ इत्यादी पक्षोपपक्ष विशेषेसे संघटित नाहीत. परंतु हिंदुत्ववादी पक्षांची ज्या सांस्कृतिक भावनेच्या पार्श्वभूमीवर उभारणी झाली आहे, ती भावना मात्र फार खोल व व्यापक आहे. या पार्श्वभूमीचे राजकीय मूल्यमापन करण्याच्या अगोदर या हिंदुत्ववादी पक्षांचे संक्षिप्त वर्णन येथे करतो. हे वर्णन लक्षात घेतले असता त्यांची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी लक्षात येईल.

हिंदुमहासभा ही सर्वांत जुनी आहे. तिचे स्थान आज जवळजवळ जनसंघानेच घेतले आहे. परंतु आजच्या सर्व हिंदुत्ववादी पक्षांस हिंदुमहासभेने स्वतःच्या विचारांचा वारसा दिला आणि मोठमोठ्या नामवंत नेत्यांची परंपराही प्राप्त करून दिली आहे. कै. मदनमोहन मालवीय, कै. डॉ. मुंजे, कै. साहित्य सम्राट न. चिं. केळकर, स्वातंत्र्यवीर सावरकर, कै. शामाप्रसाद मुकर्जी इत्यादिकांच्या योगाने हिंदुमहासभेस प्रतिष्ठा लाभून महत्त्व प्राप्त झाले. काँग्रेसच्या विरुद्ध सवतासुभा म्हणून मुसलमान नेत्यांनी मुस्लीम लीग स्थापली, तिची प्रतिक्रिया म्हणून हिंदुमहासभेस महत्त्व प्राप्त झाले. मुस्लीम लीग सुसंघटित पक्ष या नात्याने कधीच वाढली नाही, तीच गत हिंदुमहासभेची. मुस्लीम लीगला महत्त्व हिंदुस्थानच्या फाळणीच्या कालखंडांत आले. भारताची फाळणी झाली, हे मुस्लीम लीगचे यश होय व तेच हिंदुमहासभेचे अपयश होय. या अपयशास काँग्रेससुद्धा अंशतः जबाबदार आहे. काँग्रेसची मुसलमान, ख्रिश्चन इत्यादी जमातींना समाविष्ट करणारी राष्ट्रीयत्वाची भूमिका अाधुनिक जगातील वैचारिक वातावरणास जरी शोभणारी असली तरी येथील मुसलमान जमातीला ती आत्मसात करता आली नाही. पाकिस्तान निर्मितीनंतर काँग्रेसच्या हातात राज्यसत्ता आली व तेच व्यापक राष्ट्रीयत्व कायद्याच्या साहाय्याने रुजवण्याची जबाबदारी काँग्रेसने पत्करली व हिंदुत्ववादी पक्षांना संपूर्ण जातिवादी ठरविले. जातिवाद हा राष्ट्रातील अंतःकलहास

किंवा गृहकलहास कारणीभूत होतो, म्हणून जातिवादी संघटनांवर कायदेशीर नवी बंधने घालण्यात आली. त्यामुळे हिंदुमहासभावादी माणसे नाउमेद झाली. या जातिवादाच्या आक्षेपांतून सुटका करून घेण्याकरिता जातिबोधक नसलेले नवे नाव घेऊन हिंदुत्ववादी जनसंघ या पक्षाची स्थापना केली. अन्य धर्मीयांनाही या पक्षाचे सभासद होण्यास अर्थात मुभा ठेवली. वस्तुतः हिंदुमहासभेचे परिस्थितीच्या दडपणाने झालेले रूपांतर म्हणजेच जनसंघ होय. जनसंघाला पक्षसंघटना निर्माण करण्याच्या बाबतीत हिंदुमहासभेपेक्षा त्वरित व अधिक यश मिळाले, असे दिसते. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघातील काही निष्ठावंत कार्यकर्त्यांचा पाठिंबा मिळाला हे एक या यशाचे कारण असावे. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ ही लष्करी शिस्तीची मोठी संघटना आहे. जीवित समर्पित केलेली पुष्कळ सुशिक्षित माणसे तिला मिळाली आहेत. मुसलमानांच्या विरुद्ध सांस्कृतिक संघर्षांच्या तत्त्वावर उभारलेली, आक्रमक राष्ट्रवादाचा अवलंब केलेली आणि पाश्चात्य देशांतील हिटलर-मुसोलिनी इत्यादी फॅसिस्ट राष्ट्रवाद्यांच्या संघटनांतर्चाचे अवलंबन केलेली ही संघटना आहे. संघाच्या कार्यक्रमात प्रत्यक्ष निवडणुकीत भाग घेण्याचा मुद्दा येत नाही. इतर राजकीय पक्षाप्रमाणे तो एक राजकीय पक्ष म्हणून वावरत नाही. परंतु अखंड भारत निर्मून यात सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाचे अथवा हिंदुत्वाचे अधिराज्य स्थापणे हेच या संघाच्या संघटनेचे मुख्य ध्येयसूत्र आहे. गांधीवधापूर्वीच्या १२ वर्षांत संघाची अत्यंत भराभराट झाली. हिंदुंची एवढी प्रचंड संघटना कधी कोणी पाहिली नसेल. दुसऱ्या महायुद्धात हिटलरच्या विजयाची प्रगती ज्या वेगाने झाली त्याच वेगाने संघाची झाली. गांधीवधोत्तर काळात संघास वाईट दिवस आले. शतांशानेही तो आता राहिला नाही. परंतु आता त्याची सद्दी संपली असे मात्र कोणी म्हणू नये. ते अग्निबीज आहे!

हिंदुमहासभा, जनसंघ किंवा राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ यांच्या सभासदांत अखंड भारताचे तत्त्व मान्य करणारे सनातनी व सुधारक अशा दोन्ही प्रवृत्तीचे लोक येऊ शकतात. सुधारक किंवा जातिभेद न मानणाऱ्या हिंदुंचा ज्यांच्यात संग्रह होऊ शकत नाही, असे सनातनी हिंदूंचे वर्णाश्रमस्वराज्यसंघ व रामराज्यपरिषद हे दोन पक्ष होत. वर्णाश्रम स्वराज्यसंघ हा आता मागे पडला आहे. त्याचे स्थान रामराज्यपरिषदेने घेतले आहे. हिंदुंच्या जातिभेदाचे, उच्चनीच भावाचे व सोवळ्या-ओवळ्याचे म्हणजे सर्व जुन्या रूढींचे समर्थन करणारे हे पक्ष आहेत. बालविवाहाच्या विरुद्ध फायदा होऊ नये म्हणून वर्णाश्रम स्वराज्यसंघ प्रथम अस्तित्वात आला. काशी, कलकत्ता, मद्रास इत्यादी शहरांतील सनातनी पंडित, धार्मिक मठांचे आचार्य व जुन्या रूढीस चिकटून राहणारे ब्राह्मण, वाणी वगैरे लोक यांनी वर्णाश्रमस्वराज्यसंघ स्थापन केला. समाज सुधारणाविषयक चळवळी व तत्संबंधी कायदे यांना विरोध करणे हा या संघाचा मुख्य कार्यक्रम होय. देशकाल परिस्थितीची फारशी दखल न घेणारे व आपल्याच व्यवसायांत सदा निमग्न असलेले शास्त्री-पंडित या पक्षाचे नेते बनल्यामुळे हा पक्ष आपोआप

नामशेष झाला. या पक्षाचे स्थान अधिक बोलक्या, चळवळ्या व धार्मिक उलाढाली करणाऱ्या व्यक्तींचा भरणा असलेल्या नव्या पक्षाने म्हणजे रामराज्यपरिषदेने घेतले. मठपती, संन्यासी, बैरागी, देवळांचे वतनदार, कीर्तनकार, पुराणिक, भिक्षुक व इतर अशा प्रकारचे समाजात धार्मिक वजन असलेले लोक आणि त्यांच्या परिघांत वावरणारा धनिक, सुखवस्तू किंवा धर्मभोळा व सनातनी प्रवृत्तीचा अनुयायीवर्ग यांचा आधार या परिषदेस मिळाला. लोकशाही राज्याच्याऐवजी श्रुति-स्मृति-पुराणोक्त पद्धतीचा राजा निर्माण करणे, समाज सुधारणेचे कायदे नाहीसे करणे, वर्णाश्रमधर्माची, जातिभेदाची व स्पृश्यास्पृश्यतेची मर्यादा स्थापन करणे, धार्मिक विधींचे किंवा होमहवन, यज्ञ, नामजप, तीर्थोत्सव, देवोत्सव इत्यादी परंपरांचे पुनरुज्जीवन करणे इत्यादी प्रकारचा कार्यक्रम या परिषदेने स्वीकारला आहे. सगळेच हिंदुत्ववादी पक्ष मनाने संघराज्य सरकारने संकल्पित केलेल्या सर्व हिंदूंना सारखे लागू पडणाऱ्या विवाह, वारसा इत्यादीसंबंधी कायद्याच्या जंत्रीला म्हणजे समान हिंदुसंहितेला (हिंदुकोड-बिलाला) विरोधी आहेत. परंतु रामराज्यपरिषद त्या संहिता-विधेयकाला उघड व निकराने विरोध करित आहे. कोणत्याच हिंदुत्ववादी पक्षास हे विधेयक मान्य नाही; म्हणजे हिंदुसमाजाला जुन्या रूढीपासून मुक्त करण्याची त्यांना खरीखुरी उत्कंठा नाही. याचा असा अर्थ होतो की, हिंदूंच्या भूत इतिहासकालात शेकडो वर्षे झालेल्या अवनतीची वैज्ञानिक मीमांसा करून योग्य तत्त्वबोध घेण्यास हे पक्ष तयार नाहीत. म्हणून ते समाजपरिवर्तनाचा कोणताच कार्यक्रम स्वीकारण्यास तयार नाहीत.

हिंदुत्ववादी पक्षांना पक्ष या नात्याने सत्तास्पर्धेच्या राजकारणात भविष्यकाळी यश येईल, हे सांगणे कठीण आहे. सामान्य जनांच्या नव्या आकांक्षांना आणि समता, स्वातंत्र्य इत्यादी आधुनिक मूल्यांना महत्त्व न देणारे हे पक्ष असल्यामुळे ते बहुमताचा पाठिंबा कितपत मिळवू शकतील याबद्दलही शंका वाटते. परंतु या पक्षांपेक्षा ते ज्या भावनेचे प्रतीक म्हणून अस्तित्वात आले आहेत ती प्रवृत्ती व भावना अतिशय खोल आहे. ही भावना किंवा प्रवृत्ती म्हणजे परंपरागत संस्कृतीबद्दलची भावना व प्रवृत्ती होय. वाङ्मय, कला, इतिहास, धर्म, आचार आणि अभिरुची या सगळ्यांच्यामध्ये मूर्त रूपात आलेली ही भावना असते. त्या भावनेचे विविध संस्कार मानवी मनात खोल रुजलेले असतात. त्यांचेच उदात्त रूप भारतीय अध्यात्माचा वारसा, भारतीय आत्मा, भारतीयांचा उदात्त संदेश इत्यादी उदात्त पदावलींनी व्यक्त होत असते. ते संस्कार मनाच्या अज्ञात अशा खोल अंतःस्थलांत संचित झालेले असतात. सगळ्या नव्या सामाजिक व राजकीय सुधारणा, राज्यक्रांत्या व समाजपरिवर्तने यांच्या उलथापालथीनंतरही हे संस्कार शाबूद राहिलेले दिसतात. जर्मनीत पहिल्या महायुद्धानंतर तिसरे लोकशाही राज्य निर्माण झाले. लोकशाहीचे महान उद्गाते त्या लोकशाही स्वातंत्र्याची प्रत्यक्ष स्थापना झालेली पाहून आनंदगीते गाऊ लागले व त्याच्या ध्यानात निमग्न झाले. परंतु तेथेच परंपरेचा खोल दडलेला शेषरूप अभिमान धरणीकंपाचा

धक्का देऊन सहस्र फणांनी बाहेर आला व हुकूमशाहीच्या रूपाने त्याने आपले मस्तक उन्नत गिरिशिखराप्रमाणे गगन भेदून वर नेले. रशियातही ३८ वर्षांपूर्वी साम्यवादाच्या स्थापनेची घोषणा झाली. परंतु आता जुन्या झारशाही साम्राज्याचे एक नवे रूप लाल साम्राज्याचा अवतार घेऊन निर्माण झालेले त्या ठिकाणी दिसत आहे. भारतातील सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वही नवोदित लोकशाहीला प्रसंगविशेषी मागे सारून पुढे येणार नाही अशी हमी देण्यासारखे स्थित्यंतर किंवा सामाजिक परिवर्तन येथे अजून झालेले नाही. हिंदुत्ववादी पक्ष या सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाची जपणूक करित आहेत. हे सांस्कृतिक राष्ट्रीय कदाचित काँग्रेसमध्येही विजयी होऊन प्रभाव गाजवू शकेल. त्याबद्दल नकारात्मक हमी देता येणे शक्य नाही. कारण सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाचे अधिष्ठानभूत असलेली भावना ही या देशातील खोल रुजलेली व्यापक भावना आहे.

प्राचीन व परंपरागत समाजव्यवस्था, संस्कृती व धार्मिक प्रतीके यासंबंध असलेल्या पवित्र भावनेने किंवा श्रद्धेने त्या संस्कृतीच्या किंवा त्या धर्माच्या लोकांत एक सामुदायिक अहंता (Superego) निर्माण झालेली असते. सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्व उच्च व सामुदायिक अहंतेचे स्पष्ट रूप अरूप होय, हे त्याच प्राचीन सांस्कृतिक परंपरा, जुनी धार्मिक प्रतीके, जुनी समाजव्यवस्था व त्यांची मूल्ये वर्तमानकाळी मुळापासून बदलत असलेल्या परिस्थितीच्या प्रभावाने निष्पन्न होत आहेत. विद्यमान परिस्थितीच्या संनिकर्षात त्या सांस्कृतिक अहंतेला वस्तुस्थितीचे पाठबळ राहिले नाही व राहणे शक्य नाही नव्या पाश्चात्य विद्या व कला, त्याचप्रमाणे अत्यंत आवश्यक व अपरिहार्यपणे स्वीकार्य अशी नवी अर्थशास्त्रीय संघटना यांच्या योगानेच भारतात उर्जित अवस्था येणार, हे एक प्रभावी सत्य आहे. हे सत्य गृहीत धरल्यावर प्राचीन परंपरेची मूल्ये, जुन्या श्रद्धा व जुन्या समाजव्यवस्थेतील सामाजिक संबंध यापुढे टिकू राहणार नाहीत हे मानणे प्राप्तच होते. नव्या कला व त्यांच्या शिक्षणाची द्वारे सर्वसामान्य जनतेस खुले होऊन लोकांची त्यात प्रगती झाल्यावर जुन्या उच्चनीच भावाच्या व सामाजिक मानमान्यतेच्या मूल्यांची कदर सामान्य जनता करणे शक्य नाही. चातुर्वर्ण्य व श्रुति स्मृतिपुराणोक्त आचारधर्म यांचा महिमा नव्या सामाजिक व आर्थिक व्यवस्थेत विलीन होणार याबद्दल जाणत्या माणसास शंका असण्याचे कारण नाही. त्या संस्थांची पूज्यता संपत चालली आहे. जातिभेद शिल्लक आहे, परंतु कोणतीही खालची जात उच्च जातीस उच्च समजण्यास तयार नाही. या नव्या शिक्षणाने पुराणकथांच्या प्रामाण्यास सुरंग लागला आहे. त्यामुळे जुने पावित्र्य व पवित्र स्थाने धोक्यात आली आहेत.

सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाचा मुळाशी असलेल्या उच्च अहंतेला वस्तुस्थितीचा पाठिंबा नाहीसा होत असताना ती अधिक उत्तेजित का होत आहे, हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. याचे उत्तर सामाजिक मानसशास्त्राच्या द्वारा मिळू शकते. सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्व किंवा हिंदुत्वनिष्ठा हिचा मुख्यतः पुरस्कार करणारे नेतृत्व ज्या वर्गातील किंवा सामाजिक गटांतील व्यक्तीमधून

निर्माण होत आहे. त्यांच्या अस्वस्थ, ताण पडलेल्या व शिणलेल्या मनःस्थितीत या अहंतेच्या प्रकोपाचे कारण सापडते. समाजातील जुन्या प्रतिष्ठित वर्गातील वा सामाजिक गटांतील या व्यक्ती आहेत. परंपरागत समाजव्यवस्थेत प्रतिष्ठा, सुरक्षितपणा व स्वास्थ्य लाभलेल्या वर्गातील वा सामाजिक थरांतील या व्यक्ती आहेत. नव्या सामाजिक, राजकीय व आर्थिक युगातील घडामोडींनी जुनी सामाजिक व्यवस्था बदलू लागली आहे. जुनी घडी विस्कटून गेली आहे. नव्या परिवर्तन घडविणाऱ्या शक्ती त्यांना भेडसावीत आहेत. 'ते अनायासे लाभलेले स्थैर्य, ती प्रतिष्ठा, ती सहजलब्ध मानमान्यता आणि ती निश्चित मानसिक स्वस्थता आता संपली.' वस्तुतः जुन्या समाजव्यवस्थेत व्यक्तिस्वातंत्र्यास जागा नव्हती; व्यक्ती सामाजिक रूढींच्या बंधनांत सर्व बाजूंनी जखडलेली होती; ती बंधने नव्या परिस्थितीत तुटून पडत आहेत; म्हणून बंधमुक्त होणाऱ्या व्यक्तींना हायसे वाटावयास पाहिजे. परंतु त्यांच्या विपरीतच मनःस्थिती होत आहे. याचे मुख्य कारण व्यक्तींना नव्या परिस्थितीत निराधारतेचे भय वाटू लागले आहे. त्यामुळे आत्मविश्वास नष्ट झाला आहे. याची मुख्यतः तीन कारणे आहेत: (१) दीर्घकालीन संस्कारांच्या योगाने दृढ झालेल्या भावनामय अशा जुन्या पावित्र्यांनी, पूज्य भावनांनी व श्रद्धांनी मनाचे बळ टिकत असे व समाधान राहत असे. ते श्रद्धेचे आधार, भावनामय पावित्र्ये व पूज्यतेची तेजोवलये तुटून पडत असल्यामुळे नेत्र तिमिरांध होतात, निराधारपणा वाटतो व मनोधैर्य नष्ट होते. (२) जुनी स्थिर कुटुंबसंस्था, आर्थिक तरतूद व सामाजिक प्रतिष्ठा यांचा आधार डळमळीत झाल्यामुळे आणि नवे व्यवसाय व व्यवहार यांच्यात नित्य स्पर्धा व चंचलता असल्यामुळे मनाला नित्य ताण पडत असतो व त्यामुळे मन शिणते. शिणलेले मन स्वास्थ्याचे स्थान शोधीत असते. (३) समाजातील बहुसंख्याक लोक पूर्वीच्या समाजस्थितीत अल्पसंतुष्ट राहून युगानुयुगे आपल्या ठराविक व्यवसायचक्रातून बाहेर पडू शकत नसत किंवा आपल्या मागासलेपणाबद्दल त्यांना कसलीही खंत वाटत नसे; त्या बहुसंख्याकांत आता चलबिचल सुरू झाली आहे. ते असंतुष्ट बनू लागले आहेत. अल्पसंख्याक असलेल्या भाग्यवंतांच्या क्षेत्रात शिरून जे त्यांच्या भाग्याचा हेवा करू लागले आहेत. म्हणूनही जुन्या प्रतिष्ठित जमातीतील व्यक्ती अस्वस्थ बनल्या आहेत. त्यांची मने आधार शोधीत आहेत. जुन्या परंपरेच्या संस्कारांच्या पर्वतप्राय ढिगांतून त्यांना आचार व आश्वासन देणारी शक्ती प्रकट झालेली दिसू लागली आहे. ती म्हणजे प्राचीन अमर, अभयद व सर्व जगात श्रेष्ठ अशी आध्यात्मिक हिंदुसंस्कृती किंवा महान हिंदुत्व किंवा दिव्य राष्ट्रपुरुष! सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाच्या उदयाची ही मानसिक मीमांसा आहे; हेच हिंदुत्व होय. हे सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्व केवळ हिंदुत्ववादी पक्षांच्या सभासदांच्या मनोभूमीतच वसत नाही. ते काँग्रेस, समाजवादी पक्ष, सर्वोदयवाले इत्यादी अन्य सर्व गटांतील व पक्षांतील सभासदांच्या व अपक्षीय हिंदुव्यक्तींच्याही मनोभूमीत वसत आहे. ते अत्यंत व्यापक व गंभीर आहे. वरच्या वर्गात व विशेषतः मध्यमवर्गात त्याचे नेतृत्व आहे; खालच्या सर्व वर्गात त्याचे अनुयायित्व आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/३८२

खालच्या वर्गाची व वरच्या वर्गाची परंपरागत एकच संस्कृती, समान पूजास्थाने, समान विभूती, समान जीवनमूल्ये, समान धार्मिक भावना व समान तत्त्वज्ञाने असल्यामुळे सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्व त्यांच्याही मनात वसती करून राहिले आहे. वर्तमान परिस्थितीने केवळ वरच्याच सामाजिक थरांना धक्का देऊन विस्कळीत व निराधार बनविलेले नाही. या परिस्थितीने खालच्या थरांतील सामाजिक गटही खिळखिळे होऊन त्यांचेही जीवन अस्वस्थ व निराश्रित झाले आहे. त्यामुळे शरणागतीची भावना व आत्मविश्वासशून्यता त्यांनाही आली आहे. त्यांचीही मने व्यथित झाली आहेत. त्यांचीही मने ह्या सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाचे आकर्षण वाटण्याइतकी हळुवार बनली आहेत.

(नवभारत, ऑक्टोबर, १९५५, पृ.४७ ते ५३)

○○○

भारतातील सत्ताधारी पक्ष : काँग्रेस

काँग्रेस पक्षाला भारतातील ब्रिटिशांच्या सत्तेचा वारसा मिळाला आहे. या देशातील सर्वांत मोठा राजकीय पक्ष हाच आहे. अन्य राजकीय पक्ष त्याच्या मानाने फारच दुर्बल व अल्पसंख्याक आहेत. आज भारतीय संघराज्यास किंवा गणतंत्रास काँग्रेसचे संघराज्य किंवा काँग्रेसचे गणतंत्र अशी संज्ञा दिली तरी भावी इतिहास या संज्ञेस अर्थपूर्ण समजेल. विरोधी राजकीय पक्षांचा विरोध विधिमंडळात प्रकट होत असला तरी काँग्रेसच्या राज्यपद्धतीवर व राजकारणावर त्याचा विशेष प्रभाव पडू शकत नाही. यास त्रावणकोर-कोचीन किंवा आंध्र हेच प्रांत अपवादादाखल निर्दिष्ट करता येतात. त्यामुळे अन्य पक्षास वाव नसलेल्या फासिस्ट किंवा कम्युनिस्ट राजवट असलेल्या देशातील एकपक्षीय राज्यपद्धतीचे साम्य काँग्रेसच्या राज्यपद्धतीत दिसून येते. फरक एवढाच की, एकपक्षीय राज्यपद्धतीच्या देशांमध्ये अन्य पक्षांच्या संघटनेस बंदी आहे, तशी भारतात नाही. एकमेव राजकीय पक्ष अत्यंत प्रभावी असल्याची उदाहरणे लोकशाही राज्यांच्या इतिहासांत क्वचित सापडतात. एके काळी फ्रान्समधील लोकराज्यास 'रॅडिकल रिपब्लिक' (Radical Republic) अशी संज्ञा प्राप्त झाली होती; कारण रॅडिकल पक्ष तेथे तेव्हा अत्यंत प्रभावी बनला होता.

काँग्रेस प्रबल होण्याची तीन कारणे

काँग्रेसला ब्रिटिशांच्या सत्तेचा वारसा मिळाला व अन्य पक्ष दीर्घकाळ दुर्बल राहिले, याची कारणे अनेक आहेत. पहिले व सर्वांत महत्त्वाचे कारण असे की, स्वातंत्र्यप्राप्तीपर्यंतच्या राष्ट्रीय चळवळीच्या कालखंडात देशव्यापी राजकीय चळवळीचे मुख्य प्रेरक व केंद्रभूत स्थान, संबंध अर्धशतक किंवा अधिक काळपर्यंत काँग्रेसच बनली. १९१८ सालापासून तो १९४७ सालापर्यंतच्या कालावधीत, जनतेची स्वातंत्र्याची चळवळ हे रूप काँग्रेसला म. गांधींच्या नेतृत्वाखाली प्राप्त झाले. तिला पक्ष हे रूप न येता चळवळ हेच तिचे स्वरूप

अखेरपर्यंत विकास पावत गेले. या कालावधीत काँग्रेसने जे तंत्र व जो राजकीय कार्यक्रम हाती घेतला ते तंत्र व कार्यक्रम देशातील सर्व जमातींना व सर्व वर्गांना लागू पडेल व झेपेल, असाच होता. राजकीय चळवळीचे म. गांधींनी अहिंसात्मक नवे तंत्र निर्माण केल्यामुळे सर्वसामान्य जनतेला उघड रीतीने स्वातंत्र्याच्या चळवळीत सामील होणे शक्य झाले. अहिंसात्मक तंत्रामुळेच उदारमतवादी परंपरेत वाढलेल्या राज्यकर्त्यांनाही तिला दाबून टाकता आले नाही. हिंदुमुस्लीम ऐक्याचा व अस्पृश्यतानिवारणाचा कार्यक्रम स्वीकारल्यामुळे या देशातील परस्पररांपासून सामाजिकदृष्ट्या विलग असलेल्या जमातींना राजकीय चळवळीत काँग्रेसने ओढून घेतले. स्वदेशीच्या व बहिष्काराच्या अर्थशास्त्राचा पुरस्कार केल्यामुळे एका बाजूने येथील व्यापारी, कारखानदार किंवा भांडवलदार यांना या चळवळीबद्दल आत्मियतेची भावना उत्पन्न झाली, आणि दुसऱ्या बाजूने खेड्यापाड्यांत शहरांत वस्ती करणाऱ्या परंतु या यांत्रिक युगामुळे व ब्रिटिश साम्राज्यशाहीच्या पिळवणुकीमुळे डबघाईस आलेल्या कारागीर व उदमी नव्या लोकांना या चळवळीबद्दल ममत्व उत्पन्न झाले. वर्गविग्रहाच्या कार्यक्रमावर भर देणाऱ्या पक्षांनासुद्धा साम्राज्यशाहीशी विरोधी असलेल्या चळवळीत सामील होणे भाग पडले. कारण, ब्रिटिश साम्राज्यशाहीचे वर्चस्व हे भारतीय प्रगतीच्या आड असलेल्या कारण-समुच्चयांतील सर्वांत मुख्य कारण होय ही गोष्ट वर्गविग्रहाचे तत्त्वज्ञान मान्य असलेल्या पक्षांनाही संपूर्णपणे मान्य होती. हिंदुमुसलमानांच्या झगड्याच्या प्रश्नाला सर्वांत अधिक महत्त्व देणारे हिंदुसभा, मुस्लीम-लीग इत्यादी जातिवादी पक्षसुद्धा ब्रिटिशसत्तेच्या विरोधात अग्रस्थान देत होते. त्याशिवाय त्यांना गत्यंतरच नव्हते. तात्पर्य असे की, जो प्रश्न किंवा जो कार्यक्रम देशातील विचारवंतांना व समाजातील सर्व वर्गांना अत्यंत महत्त्वाचा वाटतो, आणि ज्या प्रश्नापुढे व इतर कार्यक्रमापुढे इतर प्रश्न व इतर कार्यक्रम दुय्यम ठरतात असा प्रश्न व असा कार्यक्रम स्वीकारून काँग्रेसने चळवळ केली व त्या चळवळीचे तंत्रही सर्वसामान्य जनतेत समजणारे व झेपणारे ठेवले. म्हणून जनतेची देशव्यापी चळवळ हे स्वरूप काँग्रेसला प्राप्त झाले. देशातील इतर सर्व डाव्या व उजव्या पक्षांचे सर्वसाधारण व्यासपीठ काँग्रेसच्या चळवळीला लाभले. त्यामुळे भारतीय जनता म्हणजे काँग्रेस, अशा तऱ्हेची हमी मोठ्या हिमतीने व अभिमानाने काँग्रेसचे नेते देऊ लागले. राष्ट्रापुढे असलेला सामाजिक, राजकीय व आर्थिक प्रश्नांना समाविष्ट करण्यास साधारण लघुतम विभाजक कोणता, हे शोधून काढून त्यालाच महत्त्व दिल्यामुळे काँग्रेसला भारताच्या राजकारणांत अद्वितीय श्रेष्ठ स्थान मिळाले, व याच कारणास्तव काँग्रेसला सत्तेचा वारसा लाभू शकला.

काँग्रेस ही सगळ्यांत प्रबळ होण्याचे दुसरे कारण असे की, स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरच्या काळात जनतेत असंतोष उत्पन्न होऊ लागला असताना काँग्रेसने राज्याच्या डाव्या व उजव्या ध्येयवादाला छेद देणारा म्हणजे काही अंशांनी समाविष्ट करणारा कार्यक्रम आर्थिक नियोजनाच्या रूपाने आणि सुधारणारूप विधेयकांच्या रूपाने स्वीकारला, हे होय.

लोकशाहीस अनुकूल वातावरण निर्माण करण्याकरिता अत्यंत महत्त्वाच्या अशा दोन गोष्टी काँग्रेसने प्रथमच केल्या. वयात आलेल्या सर्व स्त्रीपुरुषांना मतदानाचा समान हक्क दिला आणि संजामशाहीची प्रतिनिधी असलेली संस्थानिक-राज्ये खलास केली. काँग्रेसच्या राजकीय व आर्थिक कार्यक्रमांत परस्परविरोधी असलेल्या अनेक ध्येयवादांची तडजोड प्रतिबिंबित झालेली दिसते. त्यामुळे जनतेतील असंतोषाला तोंड फुटत नाही; आतल्या आत तो दबला जातो. हे तडजोडीचे स्वरूप जमीनमालकीच्या प्रश्नाच्या बाबतीत फार उघडकीस येते. जमीनदार, कुळ व शेतमजूर यांच्या हक्कांसंबंधी कायद्याच्या द्वारे प्रादेशिक राज्ये नवीन सुधारणा करित आहेत. जमीनमालकीच्या बाबतीतल्या कायद्याचे धोरण प्रत्येक प्रादेशिक राज्यांत भिन्न प्रकारचे दिसते. जमीनमालकीचा प्रश्न सोडविण्याच्या बाबतीत सर्व देशांत एकसूत्रीपणा आणणारे तत्त्व दिसत नाही. ध्येयवादांच्या तडजोडीचे तत्त्व आर्थिक नियोजनात अधिकच व्यक्त होत आहे. उदाहरणार्थ कम्युनिझम, सर्वोदयवाद व भांडवलशाही या तिघांनाही जाळ्यात पकडणारे द्वितीय पंचवार्षिक नियोजन काँग्रेसने आखले आहे. लोखंड, वीज, कोळसा, यंत्रोत्पादन इत्यादी मूलोद्योगांना महत्त्व देऊन व त्यांचे राष्ट्रीयीकरण करण्याचे ठरवून रशियाच्या अनुकरणाचा भास उत्पन्न केला आहे, ग्रामोद्योगांना भांडवल व संरक्षण देऊन सर्वोदयवादाला प्रलोभन दाखविले आहे, व मर्यादित प्रमाणांतच कापड गिरण्या, साखर कारखाने इत्यादी खाजगी भांडवलांच्या धंद्यांना वाव ठेवून भांडवलदारांनाही खुश ठेवण्याचा प्रयत्न केला आहे. ही तडजोडीची प्रवृत्ती संभिसाधुपणातून निर्माण झाली असे मात्र म्हणता येत नाही. व्यवहार्य व वस्तुवादी धोरण ठेवण्याच्या हेतूतूनही ही प्रवृत्ती निर्माण होऊ शकते.

या देशांत डावे किंवा उजवे गट दुर्बळ राहून काँग्रेसच प्रबळ राहिली आहे याचे तिसरे कारण असे आहे. डाव्या किंवा उजव्या ध्येयवादांच्या ऊर्जित अवस्थेचा काळ दुसऱ्या महायुद्धाच्या अखेरीस समाप्त झाला. पहिले महायुद्ध समाप्त झाले व दुसरे महायुद्ध सुरू झाले. या दोन जागतिक घटनांच्या दरम्यानचा काळ डाव्या व उजव्या ध्येयवादांच्या अनिवार्य विरोधावस्थेतून उत्पन्न होणाऱ्या संग्रामाचा काळ होता. आज जरी कम्युनिस्ट राष्ट्रगट व लोकशाही राष्ट्रगट यांच्यांत शीतयुद्ध चालू असलेले दिसत असले तरी या युद्धाचा पाठपुरावा करणारा ध्येयवादांचा विरोध बुद्धीच्या क्षेत्रांत कुचंबल्यासारखा झाला आहे. सामाजिक ध्येयवाद म्हणजे प्रयोगाने पारखलेले वैज्ञानिक सत्य नव्हे, तर तो अनेक गृहीत कृत्यांनी भरलेला व प्रयोगाची गरज असलेला आनुमानिक तत्त्वप्रपंच आहे, असे आधुनिक तर्कशास्त्र जाहीर करू लागले आहे. कारण सामाजिक शास्त्रांतील नियम हे भौतिक विज्ञानांतील नियमांप्रमाणे गणिती पद्धतीचे काटेकोर नियम नाहीत. त्यांत अनेक विकल्प (Alternatives) व अपवाद मोठ्या प्रमाणात सापडतात. गणिती पद्धतीचे काटेकोर नियम भौतिक विज्ञानात सापडत असल्यामुळे त्याबाबतीत भविष्यवाद खरे

ठरतात. यंत्रे व रासायनिक द्रव्ये, अमुक एका गुणधर्माची, हमखास रीतीने घडविता येतात. ताशी ८० मैल जाणारी मोटार व ७०० मैल जाणारे विमान त्या नियमांप्रमाणे हमखास बनविता येते. रासायनिक द्रव्याचे कच्चे रंग कोणते व पक्के रंग कोणते, हे निश्चित सांगता येते. परंतु त्याप्रमाणे सामाजिकशास्त्रांच्या आधाराने आर्थिक व सामाजिक संस्थांची गती व गुण मोजता येत नाहीत किंवा निश्चितपणे सांगता येत नाहीत. वर्गरहित समाजरचनेचा प्रयोग मोठ्या निकराने व मोठ्या निग्रहाने रशियांत केला गेला. तेथे जुने आर्थिक वर्ग नष्ट झाले खरे, परंतु नवे वर्ग उत्पन्न झाले. राजकीय सत्ताधारी वर्ग व हुकूम पाळणाऱ्यांचा वर्ग, असे दोन वर्ग तेथे स्पष्टपणे अस्तित्वात आले आहेत. इंग्लिशमध्ये मजूर व गरीब जनतेची स्थिती क्रांतीवाचून सुधारली असून तेथील समाजसंस्थेत समतेचे प्रमाण दर दहा वर्षांनी हमखास रीतीने वाढलेले दिसते. तात्पर्य, तर्कशास्त्राच्या कसोटीने व अनुभवाने पाहता सामाजिक ध्येयवादामधील सत्य काटेकोरपणे खरे नसते, असे म्हणावे लागते. त्याला अपवाद असतात व हे अपवाद पुष्कळच असतात. इंग्लंड, फ्रान्स व इटली या देशांतील डावे व उजवे पक्ष यांच्या राजकीय व आर्थिक कार्यक्रमात फार अंतर राहिलेले नाही. इंग्लंडमध्ये तर असे दिसून येते की, उजवा पक्ष अधिकारारूढ झाल्यानंतर तो डाव्या पक्षाने पूर्वीच्या स्वतःच्या राजवटीत केलेल्या ज्या सुधारणा असतात त्यांनाही अधिक स्थैर्य देण्याचा प्रयत्न करित असतो. डाव्या पक्षाने सुधारणा निर्माण करावयाच्या व उजव्या पक्षाने त्या स्थिर करावयाच्या असा इंग्लंडमधील वर्तमान राजकीय इतिहासाचा अर्थ होऊ लागला आहे. इंग्लंडमधील वर्गाविग्रहांची धार अगदी बोथट होऊन गेली आहे व वर्गांच्या मधील वैषम्यही घटत चालले आहे. डाव्या व उजव्या ध्येयवादांच्या विरोधावस्थेला सौम्य स्वरूप येत चालल्याचे हे दर्शक चिन्ह होय. संपत्तीधारी वर्ग स्वतःच्या हितसंबंधांना पडत चाललेल्या मर्यादांचे स्वागत जरी करित नसले तरी त्या मर्यादांना मान्यता देऊ लागले आहेत. भांडवलशाहीची सद्दी संपली, ही गोष्ट भांडवलशाही वर्गांना मान्य झाल्याची ही निशाणी आहे. म्हणून भांडवलशाही - विरुद्ध - समाजवाद किंवा हुकूमशाही - विरुद्ध - लोकशाही असा ध्येयवादविषयक झगडा बुद्धीच्या किंवा विचारांच्या क्षेत्रांत टिकाव धरीनासा झाला आहे. समाजवाद व लोकशाही यांना बौद्धिक मान्यता मोठ्या प्रमाणांत मिळून चुकली आहे. प्रत्यक्ष आचरणांत तडजोडीचा प्रकार दिसून येतो. फरक इतकाच की, भांडवलशाहीला अधिकाधिक मर्यादा पडत आहेत. परंतु हुकूमशाही मात्र लोकशाहीच्या नावाने प्रबळ होण्याचा संभव वाढत आहे.

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर झालेल्या अनेक काँग्रेस अधिवेशनांच्यामध्ये वेळोवेळी ध्येयवाददर्शक व कार्यक्रमासंबंधी ठराव संमत झाले, त्यावरून असे दिसून येते की, काँग्रेसने डाव्या ध्येयवादाचा मर्यादित प्रमाणात स्वीकार व पुरस्कार केलेला आहे. सहकारी लोकराज्याचे ध्येय पुकारून आर्थिक व राजकीय क्षेत्रांतील भांडवलशाहीचा आणि हुकूमशाहीयुक्त समाजवादाचा संपर्क होऊ न देता, आर्थिक समता व लोकशाही स्थापावयाची, असे दर्शित

केले. वर्गहीन समाजरचनेचे ध्येय म्हणून घोषणा करून कम्युनिझमचा ध्येयवाद मर्यादित अर्थाने मान्य केला, मर्यादित म्हणण्याचे कारण की, वर्गविग्रहाचे व कामगार-हुकूमशाहीचे कम्युनिझममधील तत्त्व अमान्य ठरविले; व संसदीय लोकशाहीच्या बळावर वर्गविषमतेची धार बोथट करणारा कार्यक्रम अमलात आणून हळूहळू वर्गावर्गांच्यामधील आर्थिक विषमता कमी करता येईल असा विश्वास व्यक्त केला. गतवर्षी झालेल्या आवडी येथील काँग्रेस अधिवेशनात समाजवादी आकाराची अर्थरचना उत्पन्न करण्याचे ध्येय जाहीर केले. समाजवादी आकाराची अर्थरचना असे सांगताना हीही गोष्ट स्पष्ट करण्यात आली की, जगात अन्यत्र समाजवादी पक्षांनी अधिकृत रीतीने मान्य केलेल्या प्रकारची ती अर्थरचना असणार नाही. त्यात अलग असे भारतीय वैशिष्ट्य राहिल. हे भारतीय वैशिष्ट्य कोणते, याबद्दल मात्र निश्चित असा खुलासा सापडत नाही; परंतु तो थोडासा अनुमानिता येतो. ग्रामोद्योगांना या अर्थरचनेत योग्य ते स्थान मिळणार आहे; खाजगी भांडवलाला काही प्रमाणात अवसर राहिल; राजकीय दृष्टिकोनांत सर्वोदयाच्या तत्त्वाचा प्रभाव राहिल; व कोणत्याच एका मार्क्सवादासारख्या विचारसरणीचा कट्टर रीतीने, एकमेव शुद्ध संप्रदाय म्हणून, अंगीकार केला जाणार नाही. अशा तऱ्हेचा अर्थ भारतीय वैशिष्ट्य म्हणून सूचित होतो.

नव्या महासमन्वयाची शक्यता

या संदर्भात ही गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे की, काँग्रेसपाशी पक्ष या नात्याने आवश्यक असणारी सुस्पष्ट व सुसंगत अशी तात्त्विक व्यापक विचारसरणी सापडत नाही. पाश्चात्य राष्ट्रांत किंवा कम्युनिस्ट राष्ट्रांत उत्पन्न झालेल्या महत्त्वाच्या पक्षसंघटना, विवक्षित व व्यापक विचारसरणीच्या किंवा जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाच्या म्हणजेच एका विशिष्ट ध्येयवादाच्या आधाराने झालेल्या दिसतात. परंतु याचा अर्थ असा नव्हे की, प्रत्येक भिन्न पक्षाची भिन्न विचारसरणी असावी लागते. पक्षभेदास विचारसरणीशिवाय अन्यही अनेक कारणे लागू पडतात. असे असले तरी व्यवस्थित व प्रबल पक्षसंघटनेस, सुस्पष्ट व व्यवस्थित विचारसरणीचे साधन फार उपयोगी ठरते. आजपर्यंत परंपरागत अशा राष्ट्रवादी विचारसरणीच्या प्रेरणेने काँग्रेसची राष्ट्रीय चळवळ वाढली व सफळ झाली. आता भूतकालीन अध्यात्म व समाजसंस्था यांच्या श्रद्धेवर आधारलेला परंपरागत राष्ट्रवाद अपुरा पडतो. कारण, भूतकालावरील श्रद्धा भविष्यकालीन प्रगतीच्या मार्गावर प्रभावी प्रकाश टाकू शकणार नाही. भूतकालावरील श्रद्धा काही अंशी अनेक अडथळेच उत्पन्न करील, ती बंधनभूतच ठरेल. जुनी समाजसंस्था नव्या राजकीय व आर्थिक कार्यक्रमांला प्रतिकूल आहे. परंपरागत अध्यात्मवाद हा या इंद्रियगम्य जगातील जीवनसंपन्न व सुसंस्कृत करण्याच्या ऐहिक आकांक्षांना पोषक होऊ शकत नाही. कारण त्या अध्यात्मवादाच्या दृष्टीने इंद्रियांचे विषय ही बंधने ठरतात! म्हणून परंपरागत राष्ट्रवाद नव्या आकांक्षांना व नव्या ध्येयांना कमी लागू पडतो. वेद, उपनिषदे, त्रिपिटक, धम्मपद, गीता, अनागम व पुराणे यांच्यातून जीं तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/३८८

श्रद्धेने तत्त्व उत्पन्न होतात, त्यांच्या योगाने या नव्या युगाचा ध्येयवाद निर्माण होऊ शकत नाही. त्यांनी दाखविलेले जीवनाचे व विश्वाचे चित्र बऱ्याच अंशी कल्पित ठरले आहे व बाधितही झाले आहे. म्हणून भौतिक व सामाजिक विज्ञाने जीवनाचे व विश्वाचे जे निराळे चित्र आधुनिक मानवाच्या मनात निर्माण करित आहेत त्यांच्याच आधाराने नवा ध्येयवाद घडविला पाहिजे. अर्थात् तो ध्येयवाद काटेकोर व सांप्रदायिक स्वरूपाचा असू शकेल असे नाही.

सर्वोदयाचा ध्येयवाद हाही काँग्रेसने संपूर्णपणे स्वीकारलेला नाही. तो म. गांधी व त्यांचे अनुयायी यांनी मांडलेला आहे. हा ध्येयवाद धार्मिक स्वरूपाचा आहे. जगातील धर्मग्रंथांचे व उपनिषदांचे किंवा संतांचे अध्यात्मदर्शन हे सर्वोदयवादाचे अधिष्ठान आहे. सर्वोदयवादाची नैतिक तत्त्वे, जीवनपद्धती, सामाजिक आदर्श व आर्थिक कार्यक्रम निश्चित स्वरूपाचा आहे. परंतु त्याचे अध्यात्मदर्शन अस्पष्ट व गूढ आहे. त्यांतील ईश्वर, परमात्मा किंवा आत्मा या संबंधाचे विवरण गूढवादी (Mystic) स्वरूपाचे आहे. या सर्वोदयवादाची छाप काँग्रेसमधील काही महत्त्वाच्या सभासदांच्या मनावर जरी दिसत असली, तरी काँग्रेस पक्षाचा ध्येयवाद म्हणून त्यास कधीच मान्यता मिळालेली नाही. दुसरे असे की, विज्ञान व यंत्रयुग यांच्या अधिष्ठानावर उभारले जाणारे आधुनिक पद्धतीचे समाजतंत्र व राज्य निर्माण करण्याचा कार्यक्रम काँग्रेसने राज्यसत्तेच्या द्वारे हाती घेतला आहे. विज्ञानाश्रित औद्योगिक क्रांतीच्या अर्थशास्त्राची आराधना करूनच या कार्यक्रमाची प्रगती होणार आहे. या कार्यक्रमात सर्वोदयाने दर्शित होणारी आदर्श जीवनपद्धती समाविष्ट होऊ शकत नाही किंवा ग्रामोद्योगप्रधान अर्थशास्त्रही बसू शकत नाही. ओढाताणीचा व दुरान्वित अर्थ करूनच सर्वोदयवादाचा स्वीकार काँग्रेस करू शकेल. त्यात सर्वोदयवादाचे हाल होतील, काँग्रेसचे नव्हे! प्रचंड पोलादी कारखान्याच्या व कामगारवसाहतीच्या आवारात ब्रह्मचारी मारुतीचे मंदिर जसे एका कोपऱ्यात शोभून दिसावे, तसेच आधुनिक पद्धतीचे राज्ययंत्र चालविण्यास बद्धपरिकर झालेल्या काँग्रेसच्या परिसरात सर्वोदयवाद शोभून दिसेल. सर्वोदयवादातील अव्यक्त व सामान्य नैतिक तत्त्वांचा जयघोष केला म्हणजे सर्वोदयवाद स्वीकारला अस होत नाही. ती नैतिक तत्त्वे मानवसंस्कृतीची सर्वमान्य अशी आध्यात्मिक संपत्ती बनली आहे. सर्वोदयवादाचे वैशिष्ट्य सामान्य व अव्यक्त नैतिक मूल्ये नव्हेत, तर विशिष्ट प्रकारची जीवनपद्धती होय, आधुनिक यांत्रिक संस्कृतीच्या पोटी जन्माला आलेल्या जीवनपद्धतीचा तो (Antithesis) प्रतिपक्ष आहे. हा प्रतिपक्ष नव्या जगाला धोक्याचा इशारा देऊन आव्हान करित आहे. हा इशारा व हे आव्हान काँग्रेसराज्याच्या कार्यक्रमालाही लागू पडते. सर्वोदयाच्या जीवनपद्धतीत गोमयाला महत्त्व आहे, सिमेंट काँक्रीटला नाही. सर्वोदयाचा गोमययुगाकडेच ओढा आहे. उलट काँग्रेसची नवी आर्थिक नियोजने, गोमय-युग ठेवावयाचे नाही अशा प्रतिज्ञेने तयार होत आहेत.

काँग्रेस ही, एक राजकीय पक्ष म्हणून, सत्ता वापरीत असल्यामुळे व पक्षाला निश्चित विचारसरणी व ध्येयवाद यांची गरज असते, असा एक प्रसिद्ध संकेत असल्यामुळे काँग्रेसच्या ध्येयवादासंबंधी वर चर्चा केली. काँग्रेसचा ध्येयवाद हळूहळू स्पष्ट व निश्चित होत जाईल, अशी मात्र शक्यता दिसत आहे. हा ध्येयवाद गेल्या पन्नास वर्षांतील म्हणजे विसाव्या शतकाचा पूर्वार्धातील डाव्या किंवा उजव्या ध्येयवादांपैकी असणार नाही, हे जरी खरे असले, तरी आज जगात जे वैचारिक मंथन सुरू आहे आणि शांततामय विश्वसमाजाच्या स्थापनेकरिता प्रयोग व धडपड सुरू आहे, त्यांतूनच निर्माण होणे संभवनीय आहे. काँग्रेसचे नेतृत्व या बाबतीत स्वदेशाच्या राजकारणात व जागतिक राजकारणात महत्त्वाचे मार्गदर्शन करित आहे. म्हणून एक नवा वैचारिक समन्वय तयार होण्याचा फार मोठा संभव आहे. सांप्रदायिक पद्धतीचे ध्येयवाद म्हणून समाजवाद, कम्युनिझम, राष्ट्रवाद, फासिझम इत्यादी आधुनिक कालांत गाजले आहेत. समाजांतर्गत व आंतरराष्ट्रीय संग्राम या ध्येयवादांनी चेतविले आहेत. समाजांतर्गत व आंतरराष्ट्रीय संग्रामावस्थेला नामोहरम करणारा व सर्व राष्ट्रांच्यामध्ये परस्पर सहकार्य उत्पन्न करून सौजन्यपूर्ण प्रयत्नांना आवाहन देणारा असा नवा समन्वयात्मक ध्येयवाद निर्माण व्हावा म्हणून जी पूर्वतयारी व्हावी लागते तशी तयारी पं. जवाहरलाल नेहरू यांच्या नेतृत्वाखाली होत आहे. विशेषतः जागतिक राजकारणाच्या आघाडीवर पंचशीलाचा कार्यक्रम गाजत आहे. त्या कार्यक्रमाला दृढमूलता जेव्हा येईल तेव्हाच असा नवा वैचारिक महासमन्वय प्रकट होईल.

अंतर्विरोध : पक्षसत्ता की लोकसत्ता?

असा वैचारिक महासमन्वय तयार होण्यास आवश्यक अशी भारतीय पार्श्वभूमी निर्माण होणे अत्यंत जरूरीचे आहे. अशी पार्श्वभूमी काँग्रेसच्या स्वरूपात तयार होत आहे काय ? - याचे निश्चित उत्तर मिळू शकत नाही. काँग्रेस ही जनतेची चळवळ एवढ्याच एका स्वरूपात जनतेत नांदत होती तोपर्यंत तिचा विकास झाला व तिची उन्नती झाली. काँग्रेस हा एक सत्ताधारी पक्ष म्हणून नांदू लागल्यानंतर तिचा विकास मंदावत चालला. एक महत्त्वाचा अंतर्विरोध उत्पन्न झाला. लोकशाही जीवन निर्माण करणारी जनतेची चळवळ, असे स्वरूप तिला मिळणे हे क्रमप्राप्त होते. लोकशाही राज्य अशा चळवळीशिवाय स्थिरावत नाही किंवा दृढमूल होत नाही. ती सत्ताधारी पक्ष बनल्यामुळे तिला एकांगी व एकदेशीय स्वरूप प्राप्त झाले. म्हणजे पक्षांतील लोक व पक्षाबाहेरील लोक अशी जनतेची विभागणी झाली. सर्व जनता कोणत्याही एका पक्षाच्या संकुचित चौकटीत मावू शकत नसते. एका अवयवात जसे शरीर समाविष्ट होत नसते, किंवा एका भागांत संपूर्ण वस्तू जशी मावू शकत नसते तसेच एका पक्षात जनता मावू शकत नाही. चळवळीचे तसे नसते. चळवळ ही पर्जन्यासारखी अगर वायू- किंवा - प्रकाशाप्रमाणे सर्वत्र पसरू शकते. उलट, पक्ष हे नद्यासारखे असतात.

काँग्रेस हा सत्ताधारी पक्ष बनल्यामुळे नोकरशाही व जनता यांच्याही अंतर्विरोधांत ती सापडली आहे. नोकरशाहीची प्रवृत्ती, सरकार या संस्थेमध्ये सत्ता केंद्रित करण्याकडे असते. सरकारने सत्ता वापरावी व लोकांनी सत्तेपुढे नमावे असा नोकरशाही खाक्या असतो. या नोकरशाहीच्या प्रवृत्तीला नवी पंचवार्षिक नियोजने अधिक बळकट करतील, असा संभव वाढू लागला आहे.

काँग्रेसमधील तिसरा अंतर्विरोध म्हणजे पक्षीय सत्ता वाढवावी की लोकसत्ता वाढवावी, या संबंधाचा आहे. कोणताही एक राजकीय पक्ष कितीही मोठा, प्रभावी व जनहिताचा कार्यक्रम पुढे घेऊन आलेला असला तरी त्याच्यामध्ये समाजातील गुणी, कार्यक्षम व जनहितदक्ष सर्व व्यक्तींचा समावेश होऊ शकत नसतो. पक्षांतील अधिकारपदस्थ जबरदस्त व्यक्ती अनेक चांगल्या लायक लोकांना पक्षात येण्यास अडथळा करित असतात किंवा पक्षविषयक मर्यादा अमान्य असलेले लोक आपखुशीने बाहेर राहिलेले असतात. अनेक कारणांस्तव पक्षाच्या बाहेर राहिलेल्या कार्यक्षम व सौजन्ययुक्त अशा लोकहितकारी व्यक्तींना अधिकारारूढ पक्ष बाजूस फेकीत असतो. खरीखुरी राजकीय सत्ता ज्या प्रमाणात जनतेस लाभू लागते, त्या प्रमाणात पक्षाच्या बाहेर असलेल्या व्यक्तींनाही योग्य स्थान सत्तेच्या क्षेत्रात लाभू लागते. पक्षाच्या बाहेर सत्ता राहिल व जनतेला राजकीय सत्ता अधिकाधिक लाभेल असा राज्यरचनेचा कार्यक्रम काँग्रेसने हाती घेतला तरच पक्षसत्ता की लोकसत्ता या द्वंद्वताून तिची सुटका होईल. अशा तऱ्हेचा कार्यक्रम राज्यद्वारा व विशेषतः काँग्रेसच्या संघटनेच्या द्वारा अमलात आणण्याचा मुख्य उद्देश दृष्टीमोर ठेवून जर काँग्रेसची संघटना काम करू लागली तर काँग्रेसला जनतेची महान चळवळ हे स्वरूप पुनःप्राप्त होईल व संकुचित पक्षाचे एकदेशीय रूप राहणार नाही.

काही अवलक्षणे

जनतेचे राजकीय स्फूर्तिस्थान व जनतेच्या राजकीय जीवनाच्या आकांक्षांचे आविष्करण हे रूप काँग्रेसला होते ते आता लोपत चालले आहे. अशा तऱ्हेचे स्वरूप लोपत जाण्याची सूचक अशी पांच अवलक्षणे काँग्रेसमध्ये दिसू लागली आहेत.

पहिले अवलक्षण असे:- राजकीय स्पर्धाक्षेत्रातील अन्य राजकीय पक्ष दुर्बळ राहिल्यामुळे व जनतेची व्यापक राष्ट्रीय चळवळ या पूर्वेतिहासाचा जागृत संस्कार जनतेच्या मनावर असल्यामुळे, सत्तेच्या स्पर्धेत अत्यंत उपयोगी पडणारे निवडणुकीचे यंत्र, एवढाच काँग्रेसचा उपयोग काँग्रेसचे कार्यकर्ते करून घेऊ लागले आहेत. काँग्रेस ही निवडणुकीचे एक यंत्र म्हणूनच तिची जोपासना सगळीकडे सुरू झाली आहे. काँग्रेसची पूर्वीची राष्ट्रीय चळवळ देशाच्या कानाकोपऱ्यापर्यंत पसरली होती. चळवळीची केंद्रे जिल्ह्याच्या किंवा तालुक्याच्या गावांपर्यंतच नव्हे, तर लहान गावे व खेडी यांच्यापर्यंतही पसरली होती. म्हणून

ही निवडणुकीची यंत्रेही तितक्याच प्रमाणात पसरलेली दिसतात. जुने चळवळीचे कार्यकर्ते आणि नवे सत्ताभिलाषी लोक अशांचेच संमेलन या यंत्राच्या केंद्रांत अनेक ठिकाणी होऊ लागले आहे. थोड्याच मोजक्या जुन्या कार्यकर्त्यांच्या ठायी रचनात्मक कार्यक्रमाची कळकळ शिल्लक राहिली आहे व त्यांतीलही फारच थोड्यांना रचनात्मक कार्यक्रमाची हातोटीही साधली आहे. वस्तुतः पूर्वीचे बरेच लोक चळवळीचे आहेत. त्यांची आज वस्तुतः गरज नाही; कारण, भावनाविवश अशा उठावाची चळवळ आता आवश्यक नाही. आज शांत व स्थिरपणे विधायक कार्ये दीर्घकालपर्यंत नेटाने चालवण्याची प्रवृत्तीच आवश्यक आहे; ती असल्याशिवाय लोकराज्याचा पाया भरता येणार नाही, याची जाणीव फारच थोड्या कार्यकर्त्यांना आहे. काँग्रेसमध्ये सत्ताभिलाषी व स्पर्धाशील मंडळींनी सवते सुभे अनेक ठिकाण स्थापन करून ठेवले आहेत. त्यामुळे पक्षाबाहेरील लायक व समंजस व्यक्ती काँग्रेसच्या संघटनेत प्रविष्ट होऊ शकत नाहीत. त्यांच्या दृष्टीने काँग्रेसचे दरवाजे आतून पक्के लागले गेले आहेत.

दुसरे अवलक्षण वैचारिक अधिष्ठानाचे दौर्बल्य हे होय. राष्ट्रवाद, समाजवाद, कम्युनिझम, सर्वोदयवाद किंवा उदारधोरणी लोकशाहीवाद यांपैकी कोणत्या विचारसरणीचा किती अंशांनी स्वीकार करणे योग्य होय व कोणते अंश टाकावे व कोणते स्वीकारावे, यासंबंधी तारतम्यदर्शक पद्धती कोणती याविषयी काँग्रेसच्या माणसांना काहीही सांगता येत नाही. जो जसा प्रसंग असेल, व ज्या प्रकारची संधी असेल तो प्रसंग व ती संधी साधून जसे समर्थन करता येईल तसे काँग्रेसवाले करतात. त्यासंबंधी काँग्रेसजनांत उपेक्षा किंवा अज्ञानच बहुशः आढळते. वैचारिक दौर्बल्याचा असा अर्थ आहे. अत्यंत प्रगमनशील विचारांचे नेतृत्व पं. नेहरू यांच्या ठिकाणी जरी असले तरी त्यांच्यासारखा प्रगमनशील दृष्टिकोन लाभलेले, अद्ययावत् विचारांच्या संपदेने समृद्ध असलेले व नव्या व्यापक ध्येयवादाने भारलेले लोक काँग्रेसमध्ये क्वचितच सापडतात. पं. नेहरूंच्या विचारांची पोपटपंची करणे हे स्वतः कमावलेल्या विचारांचे लक्षण नव्हे ! पं. नेहरूंची प्रगत विचारसरणी आत्मसात् केलेली फारच थोडी माणसे काँग्रेसमध्ये निघतील. पं. नेहरूंची विचारसरणी ही उत्स्फूर्त आहे. तिला सुसंगत व तात्त्विक विचारसरणीचा आकार लाभावयाचा आहे. ते स्वतः राजकीय व्यवहाराच्या आखाड्यांत उतरले असल्यामुळे दीर्घ चिंतनास आवश्यक तो अवसर त्यांना मिळत नाही. काँग्रेसची पूर्वीची विचारपरंपरा निधर्मी (Secular) राष्ट्रवादाची असली तरी तो निधर्मी राष्ट्रवाद नव्या राष्ट्रीय व जागतिक राजकारणाचे प्रश्न सोडविण्यास समर्थ नाही. राष्ट्रवाद हा देशाच्या पूर्वपरंपरेवरील श्रद्धेतून निर्माण झालेला असतो. त्याच्यामध्ये सनातनी आग्रह असतो. पूर्वेतिहासाचा अभिमान हा त्याचा पृष्ठवंश आहे. देशाची भौगोलिक मर्यादा, देशाचा सांस्कृतिक व राजकीय इतिहास, धर्म, विद्यांची व कलांची परंपरा आणि परंपरागत सामाजिक संबंध यांचा समुच्चित अभिमान आणि यांची पूजा याला राष्ट्रवाद

असे म्हणतात. निधर्मी राष्ट्रवादाचा पुरस्कार करणाऱ्या काँग्रेसला राष्ट्रवादातील अनेक घटकांश गौण किंवा त्याज्य ठरवणे भाग पडले आहे. हिंदुत्ववादी पक्षांचा राष्ट्रवाद हा पूर्वपरंपरेतील वरीलपैकी कोणताही अंश वगळण्यास तयार नसल्यामुळे तो राष्ट्रवाद भ्रगच्च आहे. काँग्रेसच्या राष्ट्रवादावर आधुनिकतेचे संस्कार केले जात नसल्याने तो पुष्कळच शुद्ध अतएव पोकळ (Empty) बनला आहे. कारण, धर्माभिमानाला त्यांत गौण स्थान आहे. जुने सामाजिक संबंध म्हणजे वर्णभेद, जातिभेद व धर्मभेद हे उच्चनीचभावाने, आपपरभावाने व दूरच्या नात्यांनी भरलेले असल्यामुळे त्यांत समता व बंधुत्व हे नवे नाते निर्माण होऊ शकत नाही. म्हणून जुने सामाजिक संबंध काँग्रेसच्या निधर्मी राष्ट्रवादास त्याज्य मानावे लागतात. वर्गाहीन समाजरचना स्थापावी आणि स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव या मूल्यांनी पावन झालेली लोकशाही जीवनपद्धती स्वीकारावी असे पुकारणाऱ्या काँग्रेसला परंपरागत सामाजिक संबंध बदलण्याचीच आवश्यकता आहे. परंपरागत विद्या व कला ही सांस्कृतिक संपत्ती संघराज्याच्या नव्या आकांक्षांची पूर्ती करण्यास विशेष उपयोगी पडणारी नसल्यामुळे राष्ट्रदेवतेच्या मंदिरांत केवळ पूजेकरताच तिचा उपयोग आहे. देशाचा सांस्कृतिक व राजकीय इतिहास हा प्रगती व अवनती या दोन्ही प्रकारच्या घटनांनी भरला असल्यामुळे त्याच्याबद्दलचा अभिमान मर्यादित प्रमाणातच ठेवणे आवश्यक, असे मानावे लागते. म्हणून राष्ट्रवादी श्रद्धेचा एकच घटक निर्विवाद स्वरूपांत शिल्लक राहतो, तो म्हणजे देशाची भौगोलिक मर्यादा. या देशाच्या भौगोलिक मर्यादेची पूजा देशमर्यादिला 'एको देवः' म्ह. संपूर्ण महादेवत मानून करणे, हे राष्ट्रवादाचे व्यवच्छेदक लक्षण बनू शकते. परंतु पंचशीलाचा पुरस्कार करणाऱ्या व जागतिक सहजीवनाचा सिद्धांत जगाच्या राजकारणांत स्थापन करण्यास बद्धपरिकर झालेल्या काँग्रेसी नेतृत्वाशी हे लक्षण केव्हाही विसंगतच ठरेल. तात्पर्य, निधर्मी राष्ट्रवाद हा वैचारिकदृष्ट्या शिथिल सिद्धांत ठरत आहे. काँग्रेसला जी राजकीय व सामाजिक क्रांती या देशांत घडवून आणावयाची आहे व जिचा संदेश साऱ्या जगाला पोचवावयाचा आहे, तिचे वैचारिक अधिष्ठान म्हणून निधर्मी राष्ट्रवाद अगदी लेचापेचा ठरतो. म्हणून काँग्रेसचे वैचारिक अधिष्ठानाचे दौर्बल्य हा मोठा चिंतेचा विषय बनतो. त्यामुळेच सकस विचारांनी संपन्न अशा कार्यकर्त्यांची वाण भासू लागते. विधायक कार्य करणाऱ्यांचीच गरज आहे, अशा तऱ्हेची मागणी मात्र उच्चरवांनी केली जाते

प्रत्यक्ष कार्याला विचारच प्रवृत्त करू शकतो. विचार जितका महत्त्वाचा, तितके कार्य महत्त्वाचे. परंतु विचार म्हणजे एक विशिष्ट सांप्रदायिक विचारसरणी नव्हे. जगाच्या व राष्ट्राच्या जीवनातील जे कठीण प्रश्न राजकीय, आर्थिक, सामाजिक व सांस्कृतिक स्वरूपाचे म्हणून पुढे येत आहेत, त्यांचे निदान ज्यांच्या योगाने करता येते व ज्यांच्या योगाने ते प्रश्न सोडविण्यास दृष्टी लाभते अशा विविध विचारसरणींची समृद्धी असा येथे विचार या शब्दाने अर्थ व्यक्त करावयाचा आहे. समाजवाद, कम्युनिझम्, फासिझम्, लोकशाही तत्त्वज्ञान

इत्यादी वादांत हे कठीण प्रश्न चर्चिलेले असतात. या वादांच्या साधकबाधक बाजूंचे ज्ञान म्हणजेच हा विचार होय. आधुनिक सामाजिकशास्त्रे व इतिहासविषयक सिद्धांत अशा प्रश्नांचे निदान करण्यास आवश्यक ती दृष्टी देतात. म्हणून त्यांचाही अभ्यास विचाराचा महत्त्वाचा भाग बनतो.

काँग्रेसच्या दौर्बल्याचे तिसरे अवलक्षण तिच्या संघटनांतर्गत उघडकीस येते. संघटनेचे उघड दिसणारे किंवा बाह्य स्वरूप लोकशाही पद्धतीचे आहे. परंतु प्रत्यक्ष वर्तन अनेक ठिकाणी हुकूमशाहीच्या वळणावर जाते. मुख्य अधिकारपदस्थ व्यक्ती वा सत्ताधारी मंत्री जो काही निर्णय घेतात तोच मुकाट्याने स्वतःचा मतभेद दाबून बाकीचे सभासद बाह्यात्कारी रीतीने मान्य करतात. अशा स्थितीत मतभेद असलेला माणूस गप्प तरी बसतो व मतभेद व्यक्त करणारा बाजूला फेकला जातो. दुसरे असे की, काँग्रेसची राजकीय संघटना व मंत्र्यांचा व विधिमंडळांतील पक्षाचा कारभार यांच्यामध्ये निगडित संबंध राहत नाही. काँग्रेससंघटना ही अनेक वेळा उपेक्षित स्थितीतच पडून राहते.

चौथे महत्त्वाचे अवलक्षण म्हणजे सर्व प्रांतांवर म्हणजे अखिल भारतावर आपल्या कर्तृत्वाने व विचारसरणीने प्रभाव टाकील, प्रांत मर्यादांच्या संकुचित भावना ज्यांच्या बाबतीत आड येणार नाहीत अशा लोकनेत्यांची प्रभावळ आता काँग्रेसमध्ये दिसेनाशी झाली आहे. काँग्रेस ही एका खांबावरची द्वारका बनली आहे. पं. नेहरूचे वैयक्तिक नेतृत्व म्हणजेच हा एक खांब होय. त्यांच्याशिवाय सगळ्या भारताला स्वतेजाने आकर्षित करील अशी एकही नवी व्यक्ती काँग्रेसमध्ये उदयास येत असलेली दिसत नाही. डॉ. राजेंद्रप्रसादांसारखे एक- दोन वृद्ध नेते सोडल्यास बाकी सर्व फारच ठेंगणे दिसतात. त्यामुळे पुढे सांगितलेले अवलक्षण प्रबळ होण्याचा धोका वाढू लागला आहे.

हे पाचवे व अखेरचे अवलक्षण होय. प्रांतवाद, जातिवाद व त्यास कारणीभूत होणारी प्रतिगामी विचारसरणी, असे त्याचे समुच्चित स्वरूप होय. स्थानिकतेचा आत्यंतिक अभिमान हे राष्ट्रवादाचे सर्वसाधारण मूळ रूप होय. या स्थानिकतेच्या आत्यंतिक अभिमानाचेच दुसरे प्रत्यंतर प्रांतवाद होय. प्रांतवादाचे व्यवच्छेदक लक्षण प्रादेशिक भाषा होत. युरोपमध्ये २०० वर्षांपूर्वी भिन्न भिन्न राष्ट्रे जन्मली व त्याबरोबर राष्ट्रवाद निर्माण झाला. युरोपांतील बहुतेक राष्ट्रे, स्वीट्झर्लंडचे उदाहरण सोडल्यास, भाषाभेदांमुळेच उत्पन्न झाली आहेत. वस्तुतः युरोपची अधिष्ठानभूत संस्कृती खूपच एकजिनसी आहे. ती म्हणजे ख्रिश्चन संस्कृती होय. ही ख्रिश्चन संस्कृती हिंदुधर्मापेक्षा सामाजिकदृष्ट्या पुष्कळच अधिक एकजीव आहे. इतके असूनही तेथे भाषिक राष्ट्रे ब्रिटन, फ्रान्स, इटली, स्पेन, जर्मनी इत्यादी जन्मली. एक भाषा ही एकत्रित बांधणारी आणि अन्य भाषिकांपासून भेद पाडणारी जबरदस्त शक्ती आहे. ती राष्ट्र उत्पन्न करते. कदाचित असेही आणखी म्हणता येते की, २०० वर्षांपूर्वी वेगवान अशा यांत्रिक दळणवळणसाधनांचा अभाव असल्यामुळे

भाषिक भेद युरोपांत प्रबळ झाला. हिंदुस्थानात हा भाषिक भेद राष्ट्रभेदास कारण होऊ शकला नाही. याचे कारण आधुनिक यांत्रिक दळणवळण होय. असेही म्हणता येते की, येथील एकराष्ट्रीयत्वाची पार्श्वभूमी ब्रिटिशांची अखिल भारतीय केंद्रित राज्यसत्ता ही होय. ती नसती तर विकासक्रमांत भाषिक राष्ट्रेच उत्पन्न होणे अधिक संभवनीय होते. ते काही जरी असले तरी काँग्रेसच्या प्रांतिक संघटनांच्यामध्ये अलीकडे जे प्रांतिक अभिमानाचे वारे शिरलेले दिसते, त्यावरून ही एकराष्ट्रीयता वरपांगी व शिथिल आहे असेच म्हणणे भाग पडते. भाषावर प्रांतरचनेकरिता काही ठिकाणी घातपाती चळवळींपर्यंत मजल गेली. या बाबतीचा नुकताच आलेला एक अनुभव तर मोठाच उद्धोधक आहे. एखादा तालुका किंवा जिल्हा स्वतःच्या भाषिक प्रदेशात समाविष्ट व्हावा की नाही याबद्दल आकाश-पाताळ एक करणारे, लढ्याची भाषा बोलणारे व निर्वाणीचा आदेश देणारे अनेक प्रांताध्यक्ष, दिल्लीस एकत्र जमले असता, 'मुंबई महाराष्ट्रात येऊ नये' या करिता एकजूतीने महाराष्ट्रास विरोध करतात! एकात्मिक भारतीयत्वाच्या जाणिवेचे हे भयंकर विडंबन आहे! मुंबईतील बिन-मराठी जमातींचे प्रतिनिधी राज्यपुनर्रचना समितीपुढे "महाराष्ट्रांत मुंबई जाणे धोक्याचें आहे!" असे निवेदन देतात. ह्या गोष्टींना तर, एकराष्ट्रीयत्वाची भावना किती निर्बळ आहे, वा एकराष्ट्रीयत्वाला केवढे मोठे धोके आहेत, याचे प्रत्यंतर मिळते. महाराष्ट्राच्यासंबंधीं व्यक्त झालेला दुजाभाव या देशांत एकराष्ट्रीयत्वाची भावना किती उथळ व कच्ची आहे, याची साक्ष देतो. हा प्रांतवाद काँग्रेससारख्या भारताच्या वरिष्ठ राष्ट्रीय संस्थेत जर इतका बोकाळलेला दिसतो तर भारताच्या राष्ट्रीय जीवनात त्याची मुळे किती खोल गेलेली असतील याची कल्पना न करणेच बरे! भाषिक राज्ये निर्माण झाल्यावर हे भेदांचे भूत आपले डोके अधिकच वर काढण्याचाही संभव आहे, हे नाकारून चालणार नाही. देशाच्या सुरक्षिततेला हा एक मोठाच धोका आहे. संकुचित स्थानिक अभिमानाची आत्यंतिकता व व्यापक विचारसरणीचा अभाव हे त्याचे मुख्य कारण होय. राष्ट्रवाद हा त्यावर इलाज होऊ शकत नाही. कारण तोही स्थानिक आत्यंतिक अभिमानाचाच एक पर्याय आहे; आणि काँग्रेसच्या नव्या राष्ट्रीय व जागतिक राजकारणाचें योग्य अधिष्ठान म्हणून तो बनू शकत नाही. द्विभाषिक किंवा अनेकभाषिक प्रांतिक राज्यांची रचना करणे एक दृष्टीने राष्ट्रक्याचे दृढीकरण करण्याचे दृष्टीने अधिक हितावह झाले असते. तात्पर्य, राज्यपुनर्रचना समितीचा अहवालच काँग्रेसने अजूनही बाद करावा.

जातिवाद हा दोन तऱ्हेच्या स्वरूपात भारतात ठाण देऊन बसला आहे. हिंदू, मुसलमान, ख्रिश्चन इत्यादी धार्मिक जमातींचे वैमनस्य हा त्याचा पहिला प्रकार होय. त्यामुळेच हिंदुस्थानचे दोन तुकडे झाले. दुसरा प्रकार म्हणजे हिंदूंची जातिसंस्था डबघाईस आल्याने तिच्यातून उत्पन्न झालेली जमातींची वैरे होत. उत्तरेतला किंवा दक्षिणेतला कोणताही प्रांत घेतला तरी त्यांतील काँग्रेससंस्थेमध्ये काही विशिष्ट जातींचे प्रस्थ वाढलेले दिसते. उत्तर

प्रदेश, राजस्थान यांसारखे काही प्रदेश यास अपवाद होत. या जातिवादाच्या शापांतून मुक्त होण्यास महत्त्वाचे दोन उपाय अमलात आणण्याची गरज आहे. सामाजिक सुधारणांचा कार्यक्रम नेटाने अमलात आणणाऱ्या कार्यकर्त्यांचा वर्ग तयार करणे, हा पहिला उपाय होय. सामाजिक सुधारणांचा कार्यक्रम अमलात आणण्याच्या कसोटीस उतरणाऱ्या व्यक्तीच काँग्रेसच्या पदधारी व राज्यकारभारांतील महत्त्वाच्या स्थानास योग्य ठरविणे जरूर आहे. ही सामाजिक सुधारणेची कसोटी नोकरशाहीतील उच्चपदस्थ व्यक्तींनाही लागू केली पाहिजे. दुसरा उपाय म्हणजे मतदारवर्गास लोकशाही जीवनपद्धतीचे शिक्षण देऊन त्याच्या व्यवहार्य कसोट्या ठरविणे हे होय. प्रतिगामी विचारसरणीचे लोक मोठ्या प्रमाणांत काँग्रेसमध्ये दबा धरून बसलेले दिसतात. पुराणमतवादी विचारप्रवृत्ती ही त्यांची खूण होय. आव जाव घर तुमारा असे काँग्रेसचे आजपर्यंतचे धोरण होते व ते एका अर्थी स्वातंत्र्यपूर्वकालाच्या मर्यादेपुरते ठीकही होते, परंतु मौलिक समाजसुधारणेचा कार्यक्रम आणि लोकशाही व समाजवादी क्रांतीचा आदर्श या गोष्टी निश्चित केल्यानंतरही अशा लोकांस काँग्रेसमध्ये महत्त्वाचे स्थान मिळते, ही गोष्ट मोठीच विसंगती निर्माण करते व संघटनेस कमकुवत करते.

अवलक्षणांतून मुक्ती

ह्या पाच अवनर्तीच्या अवलक्षणांपासून मुक्त होण्याची शक्ती काँग्रेसमध्ये आहे. कारण तिचे नेतृत्व गतिशील व सावध आहे, त्या नेतृत्वामध्ये उच्च आदर्शांची प्रेरणा भरपूर आहे, नवे नवे प्रयोग करण्याचे धाडस आहे, व धोका पत्करूनही महत्त्वाचे निर्णय करण्याची धमक आहे. दुसरे असे की, काँग्रेसची संघटना देशव्यापी असल्यामुळे व एका विशाल संघराज्याचा भार तिने खांद्यावर घेतला असल्यामुळे विचारवंत व कर्तबगार माणसांचा भरणा करणे काँग्रेसला सहज शक्य आहे. नव्या दमाची व नव्या दृष्टीची माणसे काँग्रेसमध्ये येऊन दाखल होणे ही गोष्ट साधण्याची साधने काँग्रेसला उपलब्ध होऊ शकतात. सध्याचे निवडणुकीचे यंत्र हे रूप बदलावयाचे तर सरकारी, निमसरकारी, बिनसकारी, सार्वजनिक व खाजगी संस्थांच्यामध्ये राजकीय, सामाजिक, शैक्षणिक व आर्थिक कार्ये स्वयंस्फूर्तीने करणारे कार्यकर्ते आणि समाजसुधारणेची व लोकशिक्षणाची चळवळ चालविणारे समाजसेवक असतात, त्यांना निवडण्याचे काम सतत करित राहून त्यांचा भरणा काँग्रेसमध्ये सतत करावा लागेल. याकरिता त्या त्या व्यक्तींचा काँग्रेसशी पूर्वी काय संबंध होता, या गोष्टीची पर्वा करता कामा नये. 'काँग्रेसमध्ये नवे रक्त आले पाहिजे, ते येत नाही'- या उद्गारांना याशिवाय महत्त्व राहत नाही. वैचारिक दौर्बल्य घालवावयाचे तर लोकशाहीचे तत्त्वज्ञान, लोकशाहीची जीवनपद्धती आणि वैज्ञानिक दृष्टिकोन या गोष्टी शिकविणारी कार्यकर्त्यांची अभ्यासमंडळे सर्वत्र व सतत चालविणे आवश्यक आहे. आधुनिक सामाजिकशास्त्रांचे व विविध ध्येयवादांचे संकलनात्मक ज्ञान देणारा अभ्यासक्रम या अभ्यास मंडळाकरिता तयार

करणे युक्त होईल. अभ्यासमंडळात तयार झालेल्या माणसांकडे एक एक गाव सामाजिक सुधारणा व लोकशाही जीवनपद्धती यांच्या प्रयोगार्थ सोपवून विचारांना कृतीचे रूप दिले पाहिजे. अशा रीतीने काँग्रेसमध्ये वैचारिक क्रांती झाल्याशिवाय देशांत वैचारिक क्रांती होणे कठीण आहे. नवे विचारवंत व व्यापक दृष्टीचे कार्यकर्ते सत्तास्पर्धेच्या भावनेतून मुक्त झालेले काँग्रेसमध्ये आले, तरच काँग्रेसमधील सवतासुभा स्थापन केलेल्या व्यक्तींची अप्रत्यक्षरीत्या चाललेली हुकूमशाही मावळेल आणि राज्यकारभारावर काँग्रेसच्या संघटनेचा दाब वाढेल. तसा दाब न वाढल्यास नोकरशाही प्रबळ होण्याचा धोका आहे. प्रांतवाद व जातिवाद यांचे प्रस्थ कमी होण्यास पंचवार्षिक आर्थिक नियोजनांची देशव्यापी व समतोल प्रगती हीच उपयोगी पडेल. प्रांतांचे हितसंबंध हे प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्षरीत्या देशाच्या सर्वसाधारण हितसंबंधांमध्ये संपूर्णपणे गुंतलेले आहेत असा अनुभव जनतेला येऊ लागला आणि आर्थिक स्थिती व शैक्षणिक प्रगती यांचा जीवनात प्रत्यक्ष प्रत्यय जनतेला येऊ लागला की, प्रांतवादाची व जातिवादाची संकुचित व फुटीर भावना अस्ताला जाईल.

ब्रिटिशसत्तेचा अस्त झाल्यानंतरच्या या वर्तमानकाळात पाकिस्तानमध्ये जसा गोंधळ माजला तसा भारतात माजला नाही. याचे श्रेय मुख्यतः काँग्रेसकडे जाते. संस्थानिक राज्यांचे विसर्जन, सार्वत्रिक मतदानाच्या हक्कावर आधारलेले संघराज्याचे संविधान, पंचवार्षिक योजनांची प्रगती, अन्नधान्याच्या तुटीच्या प्रश्नाचे निवारण आणि सर्वांत मोठी गोष्ट म्हणजे जागतिक राजकारणांतील भारताचे नेतृत्व- या गोष्टी त्वरित गतीने थोड्या अवधीत भारतास साधल्या याचे मुख्य श्रेय काँग्रेसच्या नेतृत्वाकडेच जाते. काँग्रेसच्या बळकटीवर व प्रगतीवर या देशाची शांतता व प्रगती दीर्घकालपर्यंत अवलंबून राहणार आहे. म्हणून या देशातील प्रत्येक नागरिकाने काँग्रेसचे यश व शुभच चिंतिले पाहिजे.

(नवभारत, डिसेंबर, १९५५, पृ. ४१ ते ४९)

○○○

नवभारतातील महाराष्ट्र राज्य

महाराष्ट्र राज्याच्या स्थापनेचा हा शुभसमय आहे. बारा वर्षांपूर्वी स्वराज्याच्या स्थापनेचा उत्सव जितक्या विजयी उत्साहाने महाराष्ट्रातील जनतेने साजरा केला तितकाच विजयी उत्साह ह्या स्थापनेच्या वेळीही महाराष्ट्रातील जनतेत दिसत आहे. भाषिक एकतेची भावना ही अठराव्या व एकोणिसाव्या शतकांतील राष्ट्रीयत्वाची अधिष्ठानभूत भावना होती असा पाश्चात्य देशांतील राष्ट्रवादाचा इतिहास आपणांस सांगतो. भारतात भाषिक एकतेच्या भावनेपेक्षा अधिक व्यापक आणि विस्तृत अशा भावनेच्या अधिष्ठानावर राष्ट्रीयत्वाची उभारणी गेल्या शतकात झाली आहे. या राष्ट्रीयत्वाच्या उभारणीस जे जनतेचे आंदोलन कारणीभूत झाले त्याच आंदोलनाने आपली शक्ती जागृत ठेवून महाराष्ट्र राज्याच्या स्थापनेचे यश प्राप्त करून घेतले आहे. महाराष्ट्रातील भाषिक राज्याची मागणी करणारे आंदोलन हे स्वराज्याच्या आंदोलनातील राष्ट्रीय जागृतीच्या शक्तीचेच एक प्रभावी रूप होते असे म्हणणे योग्य ठरते. असे म्हणण्याचे मुख्य कारण असे की, हे आंदोलन तीव्र, उद्दाम व प्रक्षोभक बनले; विध्वंसकही बनले; परंतु व्यापक भारतीय एकतेची निष्ठा त्यात विसरली गेली नाही. त्या निष्ठेशी प्रतारणा होणार नाही याची विवेकपूर्ण जाणीव त्यात कायम राहिली. परंतु याचा अर्थ असा नव्हे, की भाषिक समाजावरील निष्ठा व भारतनिष्ठा या दोन भावनांचे द्वंद्व त्यांत दिसत नव्हते. या दोन भावनांचा गोंधळ (Ambivalence) होता; त्यांत या दोन भावनांच्या मध्ये खेचाखेची व अप्रकट विरोध होता. परंतु प्रादेशिक भाषिक भावनेने भारतीय भावनेचे पावित्र्य राखण्याची संयमपूर्वक काळजी घेतली. भावनांच्या विरोधाला भावनांच्या संग्रामाचे रूप येऊ दिले नाही. महाराष्ट्रहित व राष्ट्रहित यांचे अद्वैत त्यामुळे कायम राहिले.

जनतेचे अस्सल आंदोलन ही मानवी इतिहासाला कलाटणी देणारी आणि विकासाच्या उच्चतर पातळीवर नेणारी अशी शक्ती असते. ते आंदोलन यशस्वी झाल्यावर ते अधिक तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/३९८

उन्नत व बलशाली असे स्वरूप धारण करते; त्याचे उच्चतर असे रूपांतर घडते. परंतु भारतात याच्या विपरीत प्रत्यय येत आहे.

स्वराज्य प्राप्त करून समाधान पावलेले राष्ट्रीय आंदोलन सगळ्या प्रांतांत शांत झाले व सुप्त झाले असे गेल्या बारा वर्षांच्या इतिहासावरून दिसते. वस्तुतः ती स्वराज्य आंदोलनातील जनतेची शक्ती स्वराजप्राप्तीनंतर अधिक संघटित, सुजाण, साफल्याच्या व यशाच्या जाणिवेने आत्मविश्वाससंपन्न झालेली दिसावयास पाहिजे होती. तिला रचनात्मक आंदोलन, नवसमाजनिर्मितीचे आंदोलन, असे रूप यावयास पाहिजे होते. परंतु उपेक्षा, शैथिल्य, आलस्य आणि कृतिशून्यता गेली बारा वर्षे सर्वत्र फैलावली गेली आहे. राज्यशक्ती व लोकशक्ती यांच्यांत सुसंवाद व परिणामकारक सहकार्य राहिले नाही. राज्याची जबाबदारी ही लोकांची जबाबदारी आहे, अशा जाणिवेची आवश्यकता लोकशाहीत उभयपक्षी म्हणजे राज्यकर्ते आणि लोक या दोघांनाही असते. परंतु अशा प्रकारच्या अधिक उच्चतर विकासाच्या पातळीवर जनतेची चळवळ गेलेली दिसत नाही. उदासीन व असंघटित जनता असेल तर लोकशाही राज्य दुबळे राहते. उदासीन व परावलंबी जनता हाच लोकशाहीविरोधी प्रवृत्तीचा आधार असतो. अशी जनता सत्तास्पर्धेत गुंतलेल्या गटांचे खेळणे बनते.

महाराष्ट्रात जागृत असलेल्या जनतेने महाराष्ट्र राज्यस्थापनेचे यश मिळविले आहे. हे आंदोलन आता विधायक व रचनात्मक कार्याकडे वळले पाहिजे. भाषिक राज्य ज्या आंदोलनाने निर्माण केले त्याच आंदोलनातून राष्ट्रीय एकतेला विघातक अशा प्रवृत्तीही उत्पन्न होण्याचे भय आहे हे या आनंदाचे क्षणी विसरता कामा नये. भारतात सर्वत्र आता भाषिक राज्ये निर्माण झाली आहेत. त्यातून विभक्तपणाची व राष्ट्रीय एकतेची उपेक्षा करणारी प्रांतिक भावना वाढीस लागण्याचे अरिष्ट उत्पन्न होणे फार शक्य आहे. मध्यवर्ती सत्ता अशा तऱ्हेचे अरिष्ट टाळण्याची हमी देऊ शकते हे खरे आहे. परंतु तेवढ्याने भागणार नाही. प्रत्येक प्रांतातील राजकीय संघटनांच्या मध्ये आणि सांस्कृतिक आंदोलनांमध्ये राष्ट्रीय एकतेचे अनुसंधान कायम राहिले पाहिजे.

लोकशाहीच्या मर्यादित वाढीस लागलेले भारतीय एकराष्ट्रीयत्व हे मानवी स्वातंत्र्याच्या चळवळीचाच एक भाग होय, असे म्हणता येते, भिन्न भाषिक, भिन्न सांस्कृतिक व भिन्न धार्मिक जमाती लोकशाही राज्यपद्धतीच्या चौकटीत अधिक उदार होऊन भाषिक, सांस्कृतिक किंवा धार्मिक संकुचित अहंकारांना बाजूस सारण्यास शिकतात. त्यामुळेच जातींच्या, धर्मांच्या वा प्रांताच्या संकुचित परंपरेच्या बंधनांतून बाहेर पडणाऱ्या व्यक्तींना लोकशाहीत स्वातंत्र्याचे आश्वासन मिळू शकते.

भारतातील प्रत्येक प्रादेशिक राज्य हे प्रदेशांतील उच्चनीच थरांतील सर्व लोकांचे सहजीवन सुंदर व पवित्र बनविण्याचा आणि समतापूर्ण समाज निर्माण करण्याचा प्रयत्न करित आहे. तो प्रयत्न म्हणजे भारताचेच सामाजिक व सांस्कृतिक प्रश्न विशिष्ट भौगोलिक

मर्यादित सोडविण्याचा प्रयत्न आहे, असा त्याचा अर्थ राष्ट्रीय दृष्टीने व्हावयास पाहिजे. शैक्षणिक, आर्थिक व सामाजिक प्रश्न सोडवीत असताना भारताचा सुसंस्कृत नागरिक निर्माण करण्याचा हा प्रयत्न आहे, या गोष्टीचे अनुसंधान त्यांत राहणे आवश्यक आहे. भारताचे प्रश्न विशिष्ट मर्यादित सोडविण्याचे प्रयोग क्षेत्र म्हणूनच प्रत्येक प्रांताचा राजकीय दृष्टिकोन असला पाहिजे. भाषिक राज्य हे विभाजक न ठरता संयोजक ठरले पाहिजे.

भारताचे सामाजिक व सांस्कृतिक अधिष्ठान लोकशाही राज्यपद्धतीस पोषक बनविणे ही भारतीयांची मुख्य राजकीय समस्या आहे. उच्च-नीच जातींनी शेकडो गटांत विभागलेला समाज आणि भिन्नधर्मीय समाज ही लोकशाहीच्या समानतेच्या हक्काविरोधी अशी सामाजिक गोष्ट आहे. येथील जातीयतेचा प्रश्न विलक्षण आहे. जातीय प्रश्न सोडविण्याचे उपायही येथे जातीयता वाढविण्यासच कारण होतात, असा हा विलक्षण प्रश्न आहे. मागासलेल्या जातींचे प्रश्न सोडविण्याचे उपाय हेही जातीयतेच्या दृढतेस कारणीभूत होतात म्हणजे उपायाने रोग बळावतो असा या बाबतीत प्रत्यय येतो. जातीयता हा इतिहासाचा शाप आहे. त्यांतून मुक्त होण्याचा उपाय जातीयतेलाच दृढ करतो. हे दुष्टचक्र फोडणारा नवा मार्ग शोधून काढण्याची नवमहाराष्ट्र राज्याची जबाबदारी आहे. महाराष्ट्रांत समाजसुधारणेच्या चळवळींचा एक शतकाचा वारसा ही समस्या सोडविण्यास योग्य वैचारिक प्रेरणा देईल यात शंका नाही. महाराष्ट्रांतील गेल्या शंभर वर्षांतील साहित्याचा व सारस्वतांचा विकास मुख्यतः सामाजिक सुधारणेच्या प्रेरणेने घडविला आहे. केशवसुतासारखे आद्य आधुनिक मराठी कवी आणि आधुनिक मराठी कादंबरीचे हरिभाऊ आपट्यांसारखे जनक हे सामाजिक सुधारणेच्या प्रेरणेने भारले होते. ज्योतीराव फुल्यांपासून अण्णासाहेब कर्व्यांपर्यंतचा इतिहास स्त्रियांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे परिपोषण करणाऱ्या शैक्षणिक चळवळींचा इतिहास आहे. महात्मा गांधी यांनी हरिजन चळवळीला देशव्यापी स्वरूप आणले. तिचे बीजारोपण करून त्याकरितां आयुष्य समर्पण करणारे दलित सेवेची दीक्षा घेतलेले दीक्षित विठ्ठल रामजी शिंदे यांचे स्मरण महाराष्ट्राच्या सामाजिक समतेचे आंदोलनास सतत चैतन्याचा पुरवठा करित राहिल आणि दलित समाजाच्या पुनरुत्थानाची ग्वाही व आश्वासन डॉ. आंबेडकरांची पुण्यस्मृती देत राहिल यात शंका नाही.

राज्य म्हणजे मनुष्यांचे सहजीवन निर्वेध करणारी सामाजिक संस्था होय. गुंतागुंतीचे सर्व मानवी व्यवहार राज्यसंस्थेशी संलग्न असतात. म्हणून राज्याचा प्रश्न हा अंतिम अर्थाने नैतिक प्रश्न ठरतो, आजपर्यंत इतिहासांत नैतिक प्रेरणांचे संगोपन धर्मसंस्थेने केले आहे. परंतु आधुनिक काळात परंपरागत धर्मसंस्था ही अनेक कारणास्तव राज्यसंस्थेपेक्षा दुय्यम व राज्यसंस्थेपासून विलग झालेली अशी संस्था झाली आहे. 'नैतिक मूल्यांचा उद्धार व संरक्षण करण्याचे प्राचीन कार्य धर्मसंस्थेच्या कक्षेतून आता बाहेर पडले आहे. या दृष्टीने महाराष्ट्राचा धार्मिक इतिहास फार महत्त्वपूर्ण आहे. महाराष्ट्रांतील भागवतधर्माने नैतिक

तत्त्वाला ईश्वरीतत्त्वापेक्षाही एका अर्थाने अधिक उच्च व स्वतंत्र असे महत्त्व दिले आहे. देवाच्या जयजयकारांमध्ये देवाचा भक्त जो पुंडलीक त्याचा निर्देश अगोदर केला जातो. अशी कथा सांगतात की, पुंडलीक हा मातापितरांच्या सेवेला ईश्वरभक्तीपेक्षाही श्रेष्ठ समजणारा माणूस होता; म्हणून देव त्याचा शोध करित आला. ही मराठी भागवतधर्मातील आद्य पुराणकथा नीती हाच श्रेष्ठ धर्म होय, असे सूचित करित आहे. नीती हाच श्रेष्ठ धर्म होय, या सिद्धांताची बैठक महाराष्ट्र राज्यातील भिन्न धार्मिक समाजांना एकत्र सांधणारा दुवा ठरणार आहे. परलोक इहलोक यांचे अद्वैत या सिद्धांताने स्थापित होते. महाराष्ट्रातील भागवत धर्माची उच्च भगवी पताका म्हणजे हा सिद्धांतच होय.

या नव्या महाराष्ट्र राज्याच्या स्थापनेचे श्रेय महाराष्ट्रातील जनतेला आहे; परंतु त्याबरोबरच त्या जनतेच्या चळवळींतून जे नवे नेते निर्माण झाले त्यांनाही आहे. प्रत्येक नव्या चळवळीला नवे नेते निर्माण करावे लागतात. असे अनेक नेते महाराष्ट्र राज्यस्थापनेच्या आंदोलनांत तयार झाले. त्यांतील श्री. श्री. म. जोशी व श्री. यशवंतराव चव्हाण यांचे स्थान सर्वांत उच्च आहे. शक्ती व युक्ती ही चळवळीची दोन अंगे होत. शक्तियुक्तीचा संगम झाला म्हणूनच ही चळवळ यशस्वी झाली. श्री. यशवंतराव चव्हाण यांनी अधिक सावधपणे युक्तीचा म्हणजे बुद्धीचा उपयोग व प्रयोग केला याची दखल इतिहासाला घ्यावीच लागणार आहे. नवभारतातील नव महाराष्ट्र राज्याचे प्रथम प्रधानमंत्री या दृष्टीने श्री. यशवंतराव चव्हाण यांचे व नवमहाराष्ट्र राज्याच्या आंदोलनाचे अभिनंदन करण्याचा हा मंगल समय आहे. योगायोग असा की जगांतील श्रमिक जनतेचा जो दिवस तोच महाराष्ट्र राज्यस्थापनेचा दिवस होय. श्रमिकांच्या श्रमांतूनच राज्याचे भाग्यशाली भवितव्य घडविले जाणार आहे याचा सूचक हा योगायोग आहे.

(नवभारत, मे १९६०, पृ. १ ते ३.)



गोमांतकाचे संशयग्रस्त भवितव्य

गोमांतक स्वतंत्र भारतात सामील होऊन अजून वर्ष झाले नाही. सध्या गोमांतक केंद्रशासित प्रदेश बनला आहे. भारतीय लोकशाहीच्या संस्था तेथे अजून निर्माण व्हावयाच्या आहेत. तेथील जुनी आर्थिक व्यवस्था कोलमडून पडली आहे. २०-२५ हजारांच्या वस्तीच्या पणजी, म्हापसे, मडगाव इत्यादी शहरात दिल्ली व मुंबई यापेक्षाही जीवनोपयुक्त वस्तूंची महर्गता दुप्पट झाली आहे. पोर्तुगीज अमलाखाली असतानाही महर्गता इतकीच असावी, अशी शंका येते. परंतु आतापर्यंत पाश्चात्य देशातील छानछोकीच्या व चैनीच्या वस्तूंची प्रचंड चोरटी व्यापारपेठ गोमांतक बनल्यामुळे तेथील आर्थिक स्थितीचा तोल सुटला नव्हता. प्रचंड चोरट्या व्यापाराच्या द्वाराने चलन अधिक प्रमाणात तेथे खेळत होते. म्हापसे, मडगाव, पणजी, मुरगाव, कॉलेम इत्यादी छोट्या नगरातील बाजारपेठातील गाळ्यांची भाडी मुंबई-दिल्लीपेक्षा दुपटीने किंवा तिपटीने अधिक होती. आता हा चोरटा व्यापार डबघाईस पडला आहे. त्याचा परिणाम जुन्या ग्रामीण अर्थव्यवस्थेवर अत्यंत प्रतिकूल असाच होऊ लागला आहे. त्याचेच प्रत्यंतर तेथील श्रमजीवी शेतकऱ्यांच्या प्रचंड आंदोलनाच्या रूपाने आता प्रकट होऊ लागले आहे.

शेतकरी परिषद

मी गेल्या महिन्यात ऑगस्ट, दिनांक १८ रोजी पणजी येथे भरलेल्या शेतकरी परिषदेच्या अधिवेशनाचे उद्घाटन करण्याकरिता गेलो होतो. मला फार आग्रहाचे आमंत्रण होते. गोमांतक स्वतंत्र झाल्यापासून तेथील अनेक संस्थांनी व सार्वजनिक कार्यकर्त्यांनी मला गोमांतक भेटीचे अनेकवार आमंत्रण पाठविले. मला फुरसत मिळेली. तेथील कार्यकर्ते व माझे मित्र शेतकरी परिषदेचे स्वागताध्यक्ष श्री. विश्वनाथ लवंदे व श्री. रघुनाथ देशपांडे यांनी फार आग्रह केला म्हणून मी तेथे गेलो. ऐन पावसाळ्यात शेतकरी परिषद भरवू नका असे

मी निक्षून बजावले तरी शेतकरी परिषदेच्या कार्यकर्त्यांनी हट्टाने ही परिषद ऑगस्टमध्येच भरविली. माझी अशी समजूत होती की, या पावसाळी अधिवेशनात कार्यकर्ते तेवढे जमा होतील; परंतु सामान्य कसणारा शेतकरी वर्ग लांबवरून खेड्या-पाड्यातून नदी, नाले व डोंगर ओलांडीत पावसात भिजत येणार नाही. ही माझी समजूत गोमांतकातील कॉलेम या पहिल्या रेल्वे स्टेशनवर गाडी आल्याबरोबर निरस्त झाली. शेकडो शेतकऱ्यांच्या जमावाने गाडी स्टेशनमध्ये शिरताच “कसेल त्याची जमीन झालीच पाहिजे”, “पिळवणूक थांबलीच पाहिजे” व “सहकारी शेती यशस्वी केलीच पाहिजे” अशा मराठी व कोकणी ललकाऱ्या देत माझे स्वागत केले. या परिषदेच्या यशाची खात्री या स्वागताने झाली. मी येथील जमावाचा निरोप घेऊन मडगावच्या स्टेशनवर उतरलो. कॉलेमहून माझ्याबरोबर झोटिका डिसोझा हा ख्रिश्चन गोमंतकी स्वातंत्र्यवीर आला. तो माझ्याशी इंग्रजीत बोलत होता. त्याची बोली कोकणी होती. त्याला मराठी बोलता येत नव्हते.

मडगावहून पणजी येथे तारीख १७ ऑगस्टच्या दुपारी तीन वाजता मी पोचलो. माझी उतरण्याची सोय या सुंदर नगरातील सर्वोच्च डोंगरशिखरावरील एका छानदार व श्रीमंती वैभवाने भरलेल्या बंगल्यात करण्यात आली. बंगल्याचे मालक तेथील खाणीचा धंदा करणारे लक्ष्मीपुत्र श्री. दयानंद बांदोडकर हे होत. या बंगल्यातून गोमांतकाच्या चिरंतन निसर्गसौंदर्याचे व सुरेख पणजी नगरीचे सुभग दर्शन होत होते.

दिनांक १८ ऑगस्टला सकाळी ९॥ वाजता शेतकऱ्यांची मिरवणूक पणजी शहरातून निघाली. मधून मधून पावसाची झिमझिम सुरू होती. ही मिरवणूक शहरभर फिरली. यात कांबळी पांघरलेले हिंदू व ख्रिश्चन शेतकरी हजारों एकत्र जमले होते. एवढा विराट स्वयंस्फूर्त मेळावा गोव्यात पूर्वी कधी जमला नव्हता असे म्हणत पांढरपेशे नागरिक या मिरवणुकीच्या दुतर्फा उभे राहून विस्मित होऊन पाहत होते. ही मिरवणूक सुमारे दोन तासांनी पणजीतील नॅशनल थिएटरकडे आली व त्यातील गावोगावचे प्रमुख शेतकरी थिएटरमध्ये अधिवेशनाकरिता शिरले. थिएटरमध्ये कसेबसे बाराशे प्रतिनिधी मावू शकले.

नियोजित अध्यक्ष श्री. मोहन धारिया वेळेवर येऊ शकले नाहीत. ते नंतर संध्याकाळच्या उघड्या अधिवेशनास उपस्थित होते. मोहन धारिया वेळेवर न आल्यामुळे तेथील एक स्वातंत्र्यवीर श्री. दत्तात्रय देशपांडे यांनी अध्यक्षपद स्वीकारले. श्री. दत्तात्रय देशपांडे हे पोर्तुगीजांच्या कारागृहात अकरा वर्षे डांबले गेले होते. त्यापैकी सात वर्षे अंगोला व लिजबन येथील वेड्यांच्या इस्पितळात एक वेडा म्हणून पोर्तुगीज सरकारने त्यांना डांबले होते. त्यांना एकच वेड लागले होते ते म्हणजे, ‘गोमांतक बंधमुक्तीचे’.

या परिषदेत सकाळ व संध्याकाळ मिळून जे ठराव मांडण्यात आले. त्यावर मराठी व कोकणी या दोन्ही भाषांमधून भाषणे झाली. मराठी बोलता न येणारे व केवळ कोकणीच बोलू शकणारे अनेक ख्रिश्चन वक्ते या परिषदेमध्ये बोलले. पुणे, मुंबईकडच्या मराठीत जी

भाषणे झाली ती कोकणीतल्या भाषणाइतकीच शांतपणे व मन लावून खेडूत शेतकऱ्यांनी ऐकली. कोकणीतील काही भाषणे पुण्याकडच्या माणसांनासुद्धा समजतील अशी झाली व काही भाषणे पुण्याकडील माणसांना मुळीच समजणार नाहीत अशी झाली. ख्रिश्चन वक्त्यांची भाषणे पुण्याकडील माणसास न समजण्यासारखी होती.

शेतीच्या पद्धतीत क्रांती आवश्यक

गोमांतकात नारळ, सुपारी, काजू, आंबे इत्यादी बागायत व पावसावर अवलंबून असलेली भातशेती ही ग्रामीण आर्थिक उत्पादनाची मुख्य बाजू आहे. अलीकडे खाणीचा धंदा तेथे भरभराटीस आला आहे. गोमांतकातील शेकडा ७० प्रजा शेतीवरच व बागायतीवरच उपजीविका करते. शेतीवर उपजीविका करण्याचे दोन वर्ग आहेत. शेती न कसणारा मालक वर्ग व शेती कसणारा मालक नसलेला शेतमजूर वर्ग. शेतमजूर वर्गाला कसलेही कुळाचे हक्क नाहीत. त्याची स्वतःच्या झोपडीवर मालकी असते; परंतु झोपडी अथवा घर ज्या जमिनीवर असते त्या जमिनीवर त्याची मालकी बहुधा नसते, शेत कसणाऱ्या कुळाची हकालपट्टी केव्हाही करता येते, जमीनदार वर्ग ६० ते ७० टक्के पर्यंत खंड वसूल करीत असतो. ७० टक्के वसुली करण्यास आजपर्यंतचा कायदा अडथळा करू शकत नाही, कारण कुळांना जमिनी लिलावाने दिल्या जातात. जास्तीतजास्त खंड देणाऱ्या कुळाकडे प्रतिवर्षी जमीन जाते, त्यामुळे शेत कसणारी कुळे लिलावाच्या स्पर्धेत पडून आपसात एकमेकाशी वैर निर्माण करीत असतात. स्वभावाने गरीब असल्यामुळे मारामाऱ्या होत नाहीत. सर्वांत गरीब शेतकरीवर्ग म्हणजे गावडा. या गावड्यामधील बरीचशी संख्या धर्माने ख्रिश्चन आहे. जमीनदार वर्गात ख्रिश्चन व हिंदू असे दोन्ही धर्माचे लोक आहेत, तसे शेत कसणाऱ्या कुळामध्येही दोन्ही धर्माचे लोक आहेत. ख्रिश्चन जमातीवर पाद्री धर्माधिकाऱ्याचा चांगला दाब आहे. चर्च या संस्थेचे वर्चस्व तेथील ख्रिश्चन जमातीच्या मनात खोलवर रुजले आहे. तेथील ख्रिश्चन धर्म रोमन कॅथॉलिक संप्रदायाचा आहे. हिंदू व ख्रिश्चन जमाती दीर्घकाळपर्यंत गुण्यागोविंदाने नांदत आहेत. पोर्तुगीजांच्या विरुद्ध झालेल्या स्वातंत्र्य संग्रामांत ख्रिश्चन स्वातंत्र्यवीरांनीही भाग घेतला आहे.

जमीनदारीच्या बंधनातून मुक्त झालेला शेतकरी समाजच लोकशाहीचा पुरस्कर्ता बनू शकतो. राजकीय लोकशाहीला जमीनदार शाहीतून मुक्त असलेली शेतीचीच पद्धती बळकट करू शकते. भारतातील विशाल लोकशाही टिकाव धरून आहे याचे कारण जमीनदार शाहीच्या नाशाचा कार्यक्रम या लोकशाहीने स्वीकारला आहे हे होय. भारतीय काँग्रेस पक्षाचे नेतृत्व अजून टिकाव धरून आहे याचेही कारण ग्रामीण जनतेच्या आर्थिक स्वातंत्र्याचा व समतेचा कार्यक्रम काँग्रेस सरकारने स्वीकारला आहे हे होय. गोमांतकातील हिंदू व ख्रिश्चन जनतेला भारतीय लोकशाहीचे आकर्षण वाटावयास पाहिजे, ही गोष्ट तेथील शेतीच्या पद्धतीत आमूलाग्र बदल केल्यानेच शक्य आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४०४

पोर्तुगीज भाषेत जिला कोमुनदाद म्हणतात अशी सामुदायिक जमीनदारी गोमांतकात अस्तित्वात आहे. या संस्थेच्या मालकीच्या जमिनी बऱ्याच आहेत. सदर संस्था एखाद्या जॉईंट-स्टॉक कंपनीसारखी आहे. जमीन कसण्याचे हक्क काही मुदतीकरिता ही संस्था लिलाव करते. हे लिलाव पाहिजे तसे वाढवून कोणीही घेऊ शकतो. लिलाव वाढवून घेणारा स्वतः जमीन कसतोच असे नाही. तो ती जमीन इतरांकडून कसून घेतो व मध्येच नफाही मिळवितो. जमीन कसणाऱ्याला जमीन ताब्यात राहण्याची शाश्वती नसते. दुसरा जमीनदारीचा प्रकार म्हणजे बेकायदा मालकी स्थापित केलेल्या जमीनदारवर्गाचा होय. जुन्या सरकार दरबारात अशी पद्धत होती की, अधिक जमीन लागवडीला आणण्याकरिता व लागवडीस असलेली जमीन सुधारण्याकरिता सरकार योजना आखित असे; व त्या योजना पार पाडण्याकरिता व्यवस्थापक नेमीत असे. हे व्यवस्थापक स्वतःस जमिनीचे मालक म्हणवू लागले. हा उपटसुंभ जमीनदारीचा प्रकार होय.

सांगे भागात आणखी एक जमीनदारीचा प्रकार आढळतो. 'सोसोयदादी' नावाची कंपनी स्थापन करून काही पैसेवाल्यांनी सरकारी मालकीच्या मोठमोट्या जमिनी आपल्या ताब्यात घेतल्या आहेत. यातील बऱ्याच जमिनी पडीक झाल्या आहेत. या सोसोयदादीचे प्रतिनिधी गरीब कुळांकडून उत्पन्न लाटत असतात. याशिवाय हिंदु देवस्थान व ख्रिश्चन देवस्थान यांच्या ताब्यातल्या जमिनी, त्याही जमिनीवरील कुळांकडून भरमसाट खंड आकारला जातो. भाटकरनामक वैयक्तिक जमीनदारांचाही वर्ग तेथे आहे. एकंदरीत गोमांतकातील जमीनदारी पद्धतीचे अध्ययन करून असा निष्कर्ष निघतो की, गोमांतकात जेव्हा मानवी समाजाची स्थिरवस्ती ग्रामसंस्थेच्या रूपाने नांदू लागली तेव्हा गावची व गावालगतची संबंध जमीन गावाच्या संपूर्ण मालकीची होती. जमीनदार वर्गाची निर्मिती मध्ययुगात झाली असावी. ही सुद्धा जमीनदारी सामुदायिक किंवा सामयिक स्वरूपाची होती. तीच कोमुनदाद या नावाने अद्यापपर्यंत चालू आहे. खाजगी वैयक्तिक मालकीवर आधारलेली जमीनदारी एकतृतीयांशापेक्षा जास्त नसावी.

तात्पर्य, यापुढे मूलभूत सुधारणा करावयाची झाल्यास सामुदायिक सहकारी शेतीचा प्रयोग करण्यास अनुकूल अशी ऐतिहासिक पूर्वपीठिका गोमांतकास लाभली आहे. आज अस्तित्वात असलेल्या खाजगी जमीन मालकांची उपासमार होणार नाही अशा पद्धतीने शेतीचा सुधारणा कायदा अस्तित्वात आणावा. निराधार विधवा, निराधार वृद्ध, निराधार दुर्बल व निराधार बालक यांच्या किमान पोषणाची तरतूद करून 'कसेल त्याची जमीन' या तत्त्वाच्या आधारे सामुदायिक सहकारी शेतीची संस्था नव्या कायद्याच्या आधारे गोमांतकात निर्माण केली तर त्या संस्थेस चांगले यश येऊ शकेल, असा विचार या शेतकरी परिषदेच्या वातावरणावर प्रभाव गाजवीत होता.

मराठीवाद व कोकणीवाद

श्री. दयानंद बांदोडकर यांनी श्री. मोहन धारिया यांची व माझी पाच दिवस चांगली बडदास्त ठेवली होती. त्यांच्या स्वतःच्या मालकीच्या कोऱ्या करकरीत दिसणाऱ्या आठ दहा तरी मोटारी असाव्यात असे दिसले. त्यांनी स्वतः आपल्या मोटारमधून आम्हांस गोमांतकाची यात्रा घडविली. तेथील अनेक शहरे व मंदिरे दाखविली. रोज रात्री ११ वाजेपर्यंत हिंडवून रोज नवीन नवीन स्थळांचे दर्शन घडविले. गाडी स्वतःच हाकीत असत. त्यांनी शंभरापेक्षा अधिक मराठी प्राथमिक शाळा चालविल्या आहेत. मराठीचा उदात्त अभिमान त्यांच्या हृदयात आहे. अनेक पुरातन मंदिरांची डागडुजी, पुनरुद्धार व पूजाव्यवस्था करण्याकरिता स्वतःच्या पदरचे लाखो रुपये बोलबाला न करता त्यांनी खर्च केले आहेत. मंगेश, शांतादुर्गा, महालक्ष्मी, रामनाथ, फोंडा इत्यादी निसर्गरम्य व भव्य स्थाने त्यांनी आम्हाला दाखविली. माझ्या व्याख्यानांचे पांच दिवसात आठ कार्यक्रम झाले. तीनशेपासून तीन हजारांपर्यंत श्रोतृवर्ग मला लाभला. या सर्व ठिकाणी श्री. दयानंद बांदोडकर हे मला घेऊन गेले. माझी भाषणे लोकशाहीची तात्त्विक भूमिका समजावून सांगणारी झाली. माझी अशी समजूत झाली की माझ्या मराठी व्याख्यानास उपस्थित असलेल्या हिंदु व खिश्चन तरुणवर्गाला माझी व्याख्याने समजली आणि उपयुक्त वाटली.

मडगाव येथील सारस्वत ब्राह्मण समाजाच्या सभागृहात दिनांक १९ ऑगस्ट (१९६२) रोजी माझा व श्री. मोहन धारिया यांचा गोमांतक साहित्य सेवक मंडळातर्फे सत्कार झाला. या सत्काराचे प्रसंगी मडगाव येथील निवडक सुशिक्षितांचा समाज उपस्थित होता. मराठी व कोकणी यांच्या संबंधाचा प्रश्न सत्कार करणाऱ्या संस्थाचालकांनी उपस्थित केला. सत्काराचे भाषण करताना संस्था चालकांनी गोमांतकाची भाषा मराठीच आहे व कोकणी ही मराठीची उपभाषा आहे या मुद्याचे हिरीरीने प्रतिपादन केले. सत्कारास उत्तरादाखल भाषण करताना मी पुढील मुद्यांची मांडणी केली :-

(१) गोमांतकीय जनतेची बोली कोकणी आहे याचा अर्थ येथील कोकणी बोलणारे लोक महाराष्ट्रीय आहेत हे आपोआप सिद्ध होते. कारण कोकण हा महाराष्ट्राचा अभेद्य भाग आहे. कोकणचाच गोमांतक हा भाग आहे म्हणून गोमांतक महाराष्ट्राचा भाग आहे.

(२) गोमांतकात पोर्तुगीजांचे आगमन होण्यापूर्वीपासून सांस्कृतिक भाषा म्हणून व विद्येची, वाचनाची व साहित्याची भाषा म्हणून मराठीची उपासना शिक्षित व अशिक्षित समाज अखंडपणे करित आला आहे. उत्सव व सण याप्रसंगी भजन, कीर्तन व नाटके यात मराठीलाच प्राधान्य दिले गेले आहे.

(३) अहिराणी, वऱ्हाडी, खानदेशी या मराठीच्या उपभाषा व आजची वृत्तपत्रातली, नियतकालिकातली आणि साहित्यातली मराठी यांच्यात जे अंतर दिसते त्यापेक्षा कोकणी व मराठीमधील अंतर अधिक नाही.

(४) गोमांतकाचा प्रदेश चार तालुक्यांपेक्षा अधिक नाही; हा अर्ध्या जिल्ह्यापेक्षा अधिक मोठा प्रदेश नाही. अशा स्थितीत केंद्रीय नेत्यांच्या मनात हा भाग महाराष्ट्रापासून अलग ठेवावा असे जे आले आहे त्यात त्यांचा शुद्ध हेतू दिसत नाही. इतक्या लहान राज्यांचा हा काळ नाही. महाराष्ट्रात सामील झाल्यानेच या प्रदेशातील सामान्य जनतेचा आर्थिक, सांस्कृतिक, सामाजिक व राजकीय उत्कर्ष होऊ शकेल. केंद्रीय राजकारणी नेते महाराष्ट्राकडे नेल्सनच्या आंधळ्या डोळ्याने पाहतात हे फार अमंगलकारक आहे.

गोमांतकाचे स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व आहे असेही आमचे नेते म्हणतात म्हणून ते मराठी भाषिकातून गोमांतकाला अलग ठेवू इच्छितात. लखनौ, अयोध्या, अलाहाबाद व काशी यांचीही व्यक्तिमत्त्वे अलग आहेत. मग त्यांची प्रादेशिक निराळी राज्ये का करू नये? या व्यक्तिमत्त्वावर भर दिला तर या देशांत तालुक्याएवढी हजारो राज्ये होतील.

राजस्थान व बिहारमध्ये साहित्यिक हिंदी बोलणाऱ्यांची संख्या शेकडा पाच आहे. राजस्थानी, भोजपुरी, मैथिली, मघई बोलणारे एकेक कोटी संख्येचे लोक हिंदी भाषिक म्हणून आमच्या केंद्रीय नेत्यांनी मान्य केले आहेत. तरीदेखील पाच लाख वस्तीचा गोमांतक मुलूख मराठी नव्हे असे आमचे केंद्रीय राज्यकर्ते म्हणतात यातली विसंगती ध्यानात भरण्यासारखी आहे व लक्षात ठेवण्यासारखी आहे.

वरील सत्कार समारंभ संपल्यानंतर मला खाजगी रीतीने अनेक गोमांतकीय मराठीवादी व कोकणीवादी लोकांच्यामध्ये चर्चा करण्याचे प्रसंग आले. त्या सर्व प्रसंगी गोमांतक म्हैसूर राज्यात किंवा कर्नाटकात सामील करण्याच्या बाजूने बोलणारा एकही हरीचा लाल हिंदू किंवा ख्रिश्चन मंडळीत आढळला नाही. किंबहुना गोमांतक कर्नाटकात सामील करण्याच्या कल्पनेबद्दल सर्वत्र तिरस्कारच दिसून आला. गोमांतक स्वतंत्र प्रांत राहावा असे म्हणणारे आढळले. त्यांच्यामध्ये दोन पक्ष दिसले. एक पक्ष कोकणीवाद्यांचा आहे. त्यांचे म्हणणे असे की, गोमांतकातील ५२ टक्के हिंदुमधील बहुमताला मराठीतून शिक्षण पाहिजे आहे व महाराष्ट्र राज्यात सामील व्हावयास पाहिजे आहे. हे जरी खरे असले तरी ४२ टक्के ख्रिश्चनांना स्वतंत्र गोमांतकच पसंत पडेल. कारण साहित्याची व धर्माची भाषा म्हणून ख्रिश्चन लोक कोकणीचाच वापर करतात. मराठी त्यांना मुळीच येत नाही. त्यांची कोकणी बोली मराठी भाषेपासून अधिक दूर गेली आहे. गोमांतक स्वतंत्र राहिल्याने कोकणीचे संरक्षण व संवर्धन होईल असे त्यांना वाटते. यावर त्यांना मी सांगितले की दहा-पाच लाख लोकांची भाषा संपन्न होण्याचा हा काळ नाही. मोठ्या प्रदेशाची भाषाच समृद्ध होण्याचा हा काळ आहे. कोकणीबद्दल विशेष आस्था नसलेला; परंतु स्वतंत्र-गोमांतकवादी दुसरा पक्ष अशी आशा बाळगतो की गोमांतक स्वतंत्र प्रांत राहिल्यास त्याच्या विकासाकरिता केंद्र सरकारकडून मुबलक आर्थिक साहाय्य मिळेल म्हणून स्वतंत्र राहण्यात गोमांतकाचा अधिक फायदा आहे. या राजकारणी लोकांना मी असे सांगितले की, असा छोटासा खर्चिक प्रांत बनविण्यास

सरळ व शुद्ध विचाराचे लोकसभेचे व राज्यसभेचे सदस्य संमती देणार नाहीत. त्यांनी संमती दिलीच तर ती केवळ वरिष्ठ नेत्याची मर्जी राखण्याकरिताच त्यांच्याकडून दिली जाईल.

मराठी विद्यालयांचा प्रसार करणाऱ्या कार्यकर्त्यांपाशी संपूर्ण चौकशी केली असता अशी माहिती मिळाली की गोमांतकातील हिंदू किंवा ख्रिश्चन सामान्य जनता मराठी शिक्षणाची मागणी करण्याकडे झुकली आहे. ज्या खेडेगावात ख्रिश्चन लोकसंख्या अधिक आहे तेथेही मराठी प्राथमिक विद्यालयांचीही मागणी जोरात सुरू झाली आहे असे आज दिसून येत आहे. याचे एक महत्त्वाचे कारण असे आहे की गोमांतकातील हिंदू व ख्रिश्चन कुटुंबातील सुमारे दोन लाख लोक मुंबईत व्यवसायानिमित्त राहतात. महाराष्ट्र राज्यामध्ये मराठीच्या द्वाराच उत्कर्ष होण्यास अधिक अवसर प्राप्त होणार आहे याचे सुखस्वप्न गोमांतकातील सामान्य जनतेस पटू लागले आहे. गोमांतकीय सामान्य जनतेचा मराठीकडे कोकणीपेक्षा अधिक कल आहे याची आणखी काही महत्त्वाची उदाहरणे सांगता येतात. नुकतेच 'गोमांतक' दैनिक श्री. बा. द. सातोस्कर यांच्या संपादकत्वाखाली निघू लागले आहे. त्याचा खप थोड्या अवधीत ८००० पर्यंत गेला आहे. कोकणी भाषेतील वृत्तपत्रे घेणारे गिऱ्हाईक त्या मानाने अत्यंत अल्प आहे. एका सुप्रसिद्ध कोकणी वृत्तपत्राची कर्मकथा अशी सांगतात की, ते अनेक वर्षे प्रसिद्ध होत असूनही त्याच्या खऱ्याखऱ्या वर्गणीदारांची संख्या २५ पेक्षा अधिक कधी झाली नाही.

मराठीवाद व कोकणीवाद याला आता यापुढे अधिक तीव्रता येणार नाही याची मात्र महाराष्ट्रातील विचारवंतांनी काळजी घेतली पाहिजे. कोकणी ज्याची मायबोली आहे त्याला दुखवून व सतावून, त्याला दूर लोटण्याचा उद्योग दुष्टावाच निर्माण करील. हे कडवूदावन पेरणारे शेतकरी द्राक्षाचे पीक कसे काढणार? कोकणी ही मराठीची उपभाषा आहे, की बोली आहे, की मराठीस संनिधतम असलेली स्वतंत्र भाषा आहे या वादात पडू नये. तो वाद भाषा-शास्त्रज्ञांच्या क्षेत्रातच मर्यादित करून ठेवावा. कोकणी माणूस मराठी माणूस आहे. त्याला दुखविण्याने संग्रामच कायम राहिल! कोकणी ही शिक्षणाची व साहित्याची भाषा म्हणून आवश्यक वाटते त्यांना विरोध करू नये. कोकणी यापुढे नागरीत लिहिली गेली व साहित्य म्हणून वाढीस लागली तर तिला मराठीपासूनच जास्तीत जास्त साहाय्य घ्यावे लागेल. कोकणीचे रोमन व कानडी लिपीमध्ये गेल्या शतकात निर्माण झालेले साहित्य व पुस्तके आज उपलब्ध आहेत. कोकणी साहित्याचा जितका विकास होईल तितके त्याला साहित्यिक मराठीचे रूप येत जाईल. कोकणीचा आग्रह हा भावनामूलक आहे, विचारमूलक नाही. अहिराणी, खानदेशी किंवा वऱ्हाडी या उपभाषांनाही मराठीचे उच्च व अभिजात रूप का आले नाही; सातारा व पुणे येथील लहानशा लोकसंख्येच्या मराठी बोलीलाच साहित्याचे उच्च व अभिजात रूप का आले; व ती तीन कोटी महाराष्ट्रीयानांची भाषा का मानली जाते; याचे उत्तर शोधल्यास असे दिसून येईल की सरस्वतीचे तपस्वीच अत्यंत अल्प

संख्याकांच्या बोलीला उच्च सारस्वत पदवीस नेऊन पोचवितात. भावनात्मक अभिनिवेश अशा तपश्चर्येस उपयोगी पडत नाही. अगदी थोड्या प्रतिभासंपन्नांची व विचारसंपन्नांची तपश्चर्याच बोलीला सरस्वतीचे रूप प्राप्त करून देते. इंग्लिशला शेक्सपिअरने, इटालियनला डांटेने, जर्मनला गटेने आणि मराठीला ज्ञानदेवाने एकदम उच्चतम सारस्वताची महती प्राप्त करून दिली; नंतर या महतीच्या आश्रयानेच पुढील तपशीलवार विस्ताराची भर मध्यम व कनिष्ठ लेखकांकडून पडत जाते; असे साहित्यसंस्कृतीच्या इतिहासाचे आधुनिक पंडित सांगत आहेत. चार पाचांची अद्वितीय प्रतिभा वा अलौकिक प्रज्ञाच पाच दहा लाखांच्या बोलीला अनेक कोटी प्रजेच्या संबंध राष्ट्राची शैक्षणिक व साहित्यिक भाषा बनवतात. कोकणी बोलणाऱ्यांची शैक्षणिक व साहित्यिक भाषा कोकणी आहे की मराठी आहे हे त्यांनी स्वतःच विवेकास आवाहन देऊन ठरवावे. हे ठरविण्याचा विवेकी निकष अभिमान नव्हे, वा आपण घरादारात काय समजतो व बोलतो हे नव्हे, तर अद्वितीय प्रतिभा व अलौकिक प्रज्ञा असलेल्या महात्म्यांची साहित्यनिर्मितीच होय!

(नवभारत, ऑक्टोबर, १९६२, पृ. ३६ ते ४०.)

○○○

राजकीय पक्षांच्या क्षयाची मीमांसा

दुसरी लोकशाही क्रांती झाली आहे. दुसऱ्यांदा भारतीय नागरिक स्वतंत्र झाला आहे. जनता पक्षाच्या द्वारा भारतात; दुसऱ्यांदा लोकशाही क्रांती झाली आहे, असे काही जण अभिमानाने म्हणतात; व या क्रांतीचे श्रेय जनता पक्षाला देतात, तर काहीजण नम्रपणे जनतेलाही देतात. परंतु पहिली लोकशाही क्रांती ज्या काँग्रेस पक्षाच्या द्वारे घडून आली त्या काँग्रेस पक्षाला हळूहळू अधिकारशाहीचे रूप का प्राप्त झाले आणि भारतीय लोकशाही धोक्यात का आली याची मीमांसा केल्याशिवाय ही दुसरी क्रांती आणि दुसरे स्वातंत्र्य किती काळ टिकू शकेल याचा अंदाज करता येणार नाही. ही दुसरी क्रांती आपला पाय पक्का रोवून दीर्घकाळ स्थिरावेल, याची शाश्वती मिळायची तर काँग्रेस पक्षाची आणि त्याबरोबरच जनता पक्षाचीही मीमांसा करणे अगत्याचे आहे.

स्वातंत्र्याचे आंदोलन यशस्वी करण्यात काँग्रेसचे नेतृत्व परिणामकारी ठरले, त्यामुळे स्वातंत्र्योत्तर कालात काँग्रेस पक्ष एक राजकीय पक्ष म्हणून केंद्रात व बहुतेक भारतीय प्रदेशात सर्वात वरिष्ठ राजकीय पक्ष म्हणून दीर्घकाळ सत्तेवर टिकला. इ.पेक्षा अधिक वर्ष अधिकारारूढ असताना काँग्रेस पक्षाशी तुल्यबळ असा कोणताही दुसरा पक्ष अखिल भारतीय राजकीय पक्ष म्हणून संघटित झाला नाही. अखिल भारतीय ध्येयवादाचे किंवा आंतरराष्ट्रीय ध्येयवादाचे आणि तशा कार्यक्रमाचे पुरस्कर्ते अनेक उजवे, अतिउजवे, डावे, अतिडावे असे पक्ष किंवा प्रादेशिक पक्षही गेल्या ५०-६० वर्षांत सत्तेच्या स्पर्धा क्षेत्रात निर्माण होऊन उतरले; परंतु जनता पक्षाचा उदय होईपर्यंत काँग्रेसशी तुल्यबळ असा कोणताच पक्ष पुढे आला नाही. यामुळे त्याचा काँग्रेस पक्षाच्या राजकीय वर्तनक्रमावर व संघटना पद्धतीवर लोकशाही जीवन पद्धतीशी प्रतिकूल असाच परिणाम झाला उदा. सत्ताक्षेत्रात जे मोठे होते त्यांचा हात धरून धाकटे सत्तेवर चढायचे आणि उतरायचे. लोकाभिमुख न होता विशेषतः सत्ताभिमुख होऊनच पक्षांतर्गत कारवायांना महत्त्व येऊ लागले. नेतापूजेचा संप्रदाय उत्पन्न

झाला. मतदारवर्ग तीन लहान-मोट्या काँग्रेसनिर्मित सत्तागटाच्या कच्छपी लागण्याचे व्रत निष्ठेने आचरू लागला. मतदार नागरिकाला स्वतःच्या स्वातंत्र्याचा आणि विवेकबुद्धीचा वापर करून राजकीय जीवन जगण्याची आवश्यकताच भासली नाही. अधिकारशाहीची बीजे फोफावू लागली. जी माणसामध्ये स्वाभाविकच असतात, त्या स्वतंत्र व स्वावलंबी नागरिक म्हणून जगण्याची जी जीवनमूल्ये भारतासारख्या मागासलेल्या संस्कृतीच्या परिसरात खराखुरा आधारच नसतो. काँग्रेस संघटना या देशव्यापी म्हणजे नागरी आणि ग्रामीण जीवनात पसरलेल्या असूनही मतदारवर्ग लोकशाही जीवन मूल्ये आत्मसात करावीत अशा तऱ्हेची लोकशिक्षण यंत्रणा काँग्रेस पक्षाला निर्माण करता आली नाही, किंवा निर्माण करण्याची दृष्टीही लाभली नाही. त्यामुळे आपले जीवन लोकशाहीच्या मार्गानेच आपण संपन्न करू शकतो असा आमविश्वास सर्वसामान्य नागरिकांमध्ये उत्पन्न झाला नाही. त्याचा परिणाम असा झाला की इंदिरा गांधी सत्तेवर आल्यावर एका व्यक्तीचेच नेतृत्व वाढले व एका व्यक्तीची पूजा बळावली. राजकारणी मनुष्य सत्तेकरिता आसुसलेला असतोच, परंतु सत्तेकरिता लोकशाही भक्कम असेल तर नागरिकांकडे तो जातो किंवा तसे नसेल तर वरिष्ठ सत्ताधाऱ्यांच्या पाठीमागे उभ्या असलेल्यांमध्ये तरी उभा राहतो. इंदिरा गांधी बळावल्या आणि सत्ताधारी झाल्या याचे कारण स्वतः इंदिरा गांधी नसून इंदिरा गांधींच्यापर्यंत घडलेला गेल्या तीस वर्षांतला काँग्रेस पक्षाचा इतिहास आहे. अधिकारशाहीला योग्य असा मनःपिंड असलेली, वरवर चढत गेलेली किंवा अकस्मात वर आलेली व्यक्ती अशा इतिहासाच्या पार्श्वभूमीवर अधिकारशाहा, तानाशाहा, किंवा हुकूमशाहा बनली तर याचे स्पष्टीकरण इतिहास म्हणजे त्या क्षणापर्यंत घडलेली सामाजिक व राजकीय कारणांची मालिका होय.

जनता पक्ष सत्तेवर आल्यावर काँग्रेस पक्षाची अनेक शकले झाली. याची मुख्य दोन कारणे. एक कारण म्हणजे 'इतिहासाची पुनरावृत्ती होत नसते' हे होय सत्तेकडे नेणाऱ्या शक्तींमध्ये राजकीय पक्षाची समर्थ संघटना असावी लागते. ती आता राहिली नाही. जनता पक्षाने केलेल्या लोकशाही क्रांतीचे यश पुन्हा हिसकाण्याला आवश्यक अशी काँग्रेस संघटना इंदिरा गांधींनी स्वतःच अकरा वर्षे कारभार करून आपणांस पाहिजे ती माणसे इतरांच्या मतांची पर्वा न करता काँग्रेसमधील खालच्या वरच्या बलस्थानामध्ये नेऊन ठेवली, त्यामुळे या निर्बळ माणसांमुळे संघटना दुर्बळ झाली. कारण ही माणसे कोणत्याही उच्च ध्येयाला धरून स्वतःच्या ताकतीवर वर आली नव्हती. दूसरे कारण असे की, इंदिरा गांधींची अधिकारशाहीस पोषक अशी मनोरचना व पिताजीच्या सहवासात प्राप्त झालेला प्रचंड अहंगड काँग्रेस पक्षाच्या पुनरुत्थानास यापुढे उपयोगी पडणार नाही अशी धारणा असलेले अनेक वरिष्ठ कार्यकर्ते काँग्रेस संघटनेत आहेत. त्यांनी बजावले की आता ही व्यक्तिपूजा आणि एक नेतृत्ववाद पुरे झाला. अशी ही काँग्रेस पक्षाच्या क्षयाची थोडक्यात मीमांसा आहे.

जनता पक्ष आता सत्तारूढ झाला आहे. या पक्षाशी तुल्यबळ असा काँग्रेस पक्ष उभा राहू शकेल अशी आशा इतक्यातच करवत नाही. जनता पक्ष सत्तारूढ झाला, त्या वेळी राजकीय विचारवंतांना अशी आशा उत्पन्न झाली की भारतात पक्षीय लोकशाही निर्माण होईल आणि त्यामुळे ही दुसरी लोकशाही क्रांती सुस्थिर होईल. परंतु काळ जसा पुढे पुढे सरकत आहे त्याबरोबरच भारतातील जनता व काँग्रेस या दोन पक्षांना आपसांतल्या सत्तास्पर्धेमुळे तडे जात आहेत. जनता पक्षाला त्याच्या इतिहासाची बाधा झाली आहे आणि ती होणे स्वाभाविक आहे. अगोदरच पाच पक्षांचा मिळून केवळ अपघात म्हणून हा पक्ष अस्तित्वात आला आहे. पूर्वीच्या पक्षांच्या ध्येयवादातील विसंगती ठेवून तो अस्तित्वात आला. त्यामुळे विसंगतीला पुन्हा तोंड फुटत आहे. इतिहासाला मानगुटीवर बसून देता पुढे नेणारा दृष्टिकोन निर्माण करण्यात या पक्षाला अपयश आलेले दिसते. परंपरेच्या बंधनातून बाहेर पडल्याशिवाय कोणासच प्रगतीचा पथ दिसत नसतो. ध्येयवाद म्हणजे धर्मग्रंथांतील सर्वज्ञ वा सर्वशक्तिमान ईश्वराची किंवा प्रेषितांची वचने घेऊन आधारलेला विचार नसतो, मार्क्सवाद, समाजवाद इत्यादी नवे ध्येयवाद म्हणजे वैज्ञानिक सिद्धांतांवर आधारलेले ध्येयवाद नव्हेत आणि ते वैज्ञानिक असले तर फारच चांगले. कारण विज्ञान हे धर्मग्रंथांसारखे सर्वज्ञतेचा मक्ता घेऊन अवतरलेले नसते. म्हणून काळ जसा बदलत आहे तसे मार्क्सवाद, समाजवाद इत्यादी सिद्धांतही बदलावे लागतात. हिंदू संस्कृतीला सर्वश्रेष्ठ मानणारा जनसंघ किंवा राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ हे फार कट्टर मानले जातात. परंतु परंपरागत हिंदू संस्कृती ही आहे त्या स्वरूपात कालबाह्य झालेली आणि म्हणून हिंदू राष्ट्राला अनेक वेळा पराभवाच्या गर्तेत लोटणारी ठरली. ही गोष्ट जनसंघ वा राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ लक्षात घेत नाही काय? ही गोष्ट लक्षात घेतलीच पाहिजे. भारतातला वा हिंदू समाजातला सामान्य नागरिक समर्थ व समृद्ध होण्याकरिता सगळ्या जीवनपद्धतीचाच आशय व आकार बदलला पाहिजे. याची त्यांना जाणीव नसेल तर ते हिंदू समाजाला पराभवापासून कसे बचावू शकतात? तात्पर्य असे की, प्रत्यक्ष सत्तबाहेर असलेल्या जनता पक्षातील विविध गटांमध्ये ध्येयधोरण व कार्यक्रम या बाबतीत सतत विचारविनिमय होत राहिला तरच विचारांची व भावनांची देवघेव होऊन जनता पक्ष एकत्रितपणे नांदू शकेल; परंतु वैयक्तिक सत्तास्पर्धानाही जनता पक्षाच्या प्रादेशिक शासनात ऊत आला आहे. अशा स्थितीत संथ वैचारिक देवघेवीलाही वाव नाही. त्याचप्रमाणे जनता पक्षातील अनेक नेते आपसांतील जुनी भांडणे उकरून काढू लागले आहेत. उदा. राष्ट्रीय स्वयंसेवक व जनसंघ यांची फारकत झाली नाही तर पक्षाचे तुकडे उडतील अशी परिस्थिती उत्पन्न झाली आहे. अत्यंत महत्त्वाचे प्रश्न या वासून पुढे उभे असलेले या मार्थेफिरूंच्या लक्षातच येत नाही. तारतम्य विचाराला रजा देऊन असली भांडणे उकरून काढू नयेत, हे सांस्कृतिक अधःपाताचे लक्षण आहे. त्यामुळे आलेली सत्ता ही पुढच्या निवडणुकीपर्यंत हातातून निसटून जाईल आणि त्यामळेच पक्षीय राजकारण

म्हणजे संसदीय लोकशाही असे समीकरणही संपेल.

भावी राजकीय बेबंदशाहीची दुष्ट स्वप्ने आताच दिसू लागली आहेत. म्हणून काही तज्ज्ञ पुन्हा म्हणू लागले आहेत, की दुसरी क्रांती झाली तरी हुकूमशाहीचा धोका कायम राहिला आहे, मात्र याचा अर्थ असा नव्हे की इंदिरा गांधी आपले डोके पुन्हा वर काढतील. ते जवळजवळ अशक्य आहे, कारण त्यांनी अधिकारशाही आपल्या हातात केन्द्रित केली तेव्हा प्रचंड राजकीय सत्ता आणि देशव्यापी काँग्रेस पक्ष त्यांच्या ताब्यात होता, आता तसे राहिले नाही. इंदिरा गांधी बदलल्या असे कोणी म्हणतात; बदलल्याही असतील? परंतु त्यांच्या भोवतालची परिस्थितीही पूर्ण बदलली आहे, ती त्यांच्या कवचातून पूर्ण निसटली आहे. आता इंदिरा गांधींची काळजी करण्याचे कारण नाही. जनता पक्षीय कार्यकर्त्यांची दृष्टी आणि कार्यपद्धती आज दिसत आहे तशीच जर राहिली तर भविष्यकाळ त्यांना साथ देणार नाही. कारण पक्षीय राजकारणाच्या बाहेर निरनिराळ्या सामाजिक व राजकीय क्षेत्रांत वादळे उठू लागली आहेत.

सार्वजनिक बँकांचे क्षेत्र, कारखानदारीचे क्षेत्र, कामगार क्षेत्र, शिक्षण क्षेत्र, विद्यापीठ क्षेत्र ग्रामीण किंवा नागरी भागातील दुर्दशेत जगणाऱ्या विपन्न जनतेचे वारंवार क्षोभ पावणारे क्षेत्र अशी अगणित क्षेत्रे धुमसत आहेत. विद्यार्थी वर्गाची खऱ्याखऱ्या कसदार शिक्षणावरील श्रद्धा उडाली आहे. सर्व सामाजिक जीवनाच्या शुभ्र प्रेरणा जेथून मिळतात त्या विद्याक्षेत्रातच बेबंदशाही माजली आहे. या सगळ्या वादळी हवेतून भारतीय लोकशाही क्रांतीला सुरक्षितपणे यात्रा करावयाची आहे. राजकीय जीवन विस्कळीत होत चालले आहे. अशा स्थितीत ही यात्रा बिनधोक चालू शकेल काय?

(पूर्वा, महाराष्ट्र विशेषांक, मे-जून जोड अंक, १९७९, पृ. २५ व २६)

○○○

भारतीय राष्ट्रवाद

भारत हे अनेक राष्ट्रांनी बनलेले एक राष्ट्र आहे. ही एकराष्ट्रीयता निर्माण होण्याची प्रक्रिया भारतावर ब्रिटिशांची सत्ता स्थिरावल्यावर सुरू झाली. काही थोडी लहान राष्ट्रे सोडल्यास मोठमोठ्या साक्षर एक एक भाषांचा प्रदेशच एक एक पृथक राष्ट्र म्हणून अस्तित्वात आला, असा पश्चिमी राष्ट्रांचा इतिहास सांगतो. एक सार्वभौम राज्य= एक भाषा, असेच समीकरण बहुतेक पश्चिमी देशांमध्ये आढळून येते. त्याला अपवाद युरोपातील स्वीट्झर्लंड आणि अमेरिकेतील कॅनडा किंवा युरोपातील एखादे राष्ट्र ही राष्ट्रे होत. युरोपातील ज्या देशांमध्ये प्रथम एकराष्ट्रीयतेचे आंदोलन सुरू झाले त्या देशांची एक राज्याधिष्ठित अशी वेगवेगळी एकभाषिक राष्ट्रे निर्माण झाली. परंतु भारत हे स्वातंत्र्योत्तर कालात एक राष्ट्र निर्माण झाले ते भिन्न भिन्न मोठ्या भाषिक प्रदेशांनी एकत्र येऊन एका विशाल राज्याच्या अधिष्ठानावरच निर्माण झाले. हा जगाच्या राष्ट्रवादाच्या इतिहासातील महत्त्वाचा अपवाद आहे. एवढे मोठे बहुभाषिक राष्ट्र जगात कोठेही नाही. अमेरिकेतील यू. एस. ए. म्हणजे संयुक्त संस्थाने हे एक राष्ट्र आहे, ते भारतापेक्षा विशाल आहे; तेथे प्रथम युरोपातल्या भिन्न भिन्न राष्ट्रांतील भिन्न भाषिक जमाती चारशे वर्षांच्या कालखंडात एकत्र आल्यानंतर त्या सगळ्या जमातींचे एकभाषिक राष्ट्रात ४०० वर्षांच्या दीर्घ कालखंडात रूपांतर झाले. असे एकभाषिक समाजात रूपांतर होण्याची शक्यता भारतात नाही. याची अनेक नैसर्गिक कारणे आहेत. त्यास ऐतिहासिक शक्ती असे म्हणतात.

भारत हे एकराष्ट्र म्हणून ब्रिटिश अमलाखाली उदयास येऊ लागले आणि स्वातंत्र्य प्राप्तीबरोबर ह्याचा पूर्णोदय झाला. पश्चिमी देशात विशेषतः युरोपात एकभाषिक राष्ट्रे निर्माण झाली याचे कारण त्या कालखंडात म्हणजे १८ व्या व १९ व्या शतकात दळणवळणाची साधने आणि संपर्कसाधने ही २० व्या शतकापेक्षा मागासलेली होती. त्यामुळे बहुभाषिक प्रदेशांमध्ये एकराष्ट्रीयत्वाच्या भावनेखाली एकराष्ट्रीयत्वाचे आंदोलन निर्माण होणे शक्य तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४१४

नव्हते. परंतु त्याच्या उलट भारतीय एकराष्ट्रीयत्वाचे आंदोलन जेव्हा उभारले जाऊन पूर्णतावस्थेत येऊ लागले तेव्हा दळणवळणाची व संपर्काची साधने अधिक वेगवान झाली. त्यांना विद्युतवेग प्राप्त झाला. उदा. वंगभंगाची चळवळ होय. या चळवळीच्या निमित्ताने सगळा भारत राष्ट्रीय भावनेने भारला गेला; याचे कारण त्या चळवळीतील नेत्यांची भाषणे आणि निवेदने, देशभक्तांच्या प्रतिक्रिया, ब्रिटिश राजवटीविरुद्ध प्रक्षुब्ध झालेल्या देशभक्तांचे सशस्त्र किंवा निःशस्त्र हल्ले, जनसमुदायांकडून होणारी निदर्शने व सभा या सर्वांचे पडसाद तारायंत्रांच्या द्वारे व वृत्तपत्रांच्याद्वारे देशभर चौवीस तासांत उमटत असत. कलकत्याच्या मैदानावर किंवा सभागृहांमध्ये होणारी देशभक्तांची भाषणे झाल्यानंतर ती दुसऱ्या दिवशी प्रातःकाली भारतातील भिन्न भाषिक वृत्तपत्रांमध्ये त्वरित मोठमोठ्या अक्षरांच्या रकान्याखाली प्रसिद्ध होत. भारतीय शिक्षणाचे इंग्रजी हे माध्यम आल्यामुळे एका अर्थी सर्व आधुनिक भारतीय सुशिक्षितांची विचार-विनिमयाची भाषा इंग्रजी बनली. त्यामुळे सर्व भारतीय साक्षर भाषांमध्ये एकच विचार आणि एकच भावना भाषांतराद्वारे सामान्य जनांपर्यंत पोहोचू लागली.

एकराष्ट्रीयत्वाची भावना निर्माण होण्यास ब्रिटिश सत्तेखाली निर्माण झालेल्या सर्व भारतीयांच्या मुख्य समस्या समान होत्या. एकछत्री ब्रिटिश राज्यामुळे राजकीयदृष्ट्या भारत एक झाला. परंतु नेत्यांच्या लक्षात आले, की ब्रिटिश राज्य असेपर्यंत या जीवनाच्या गहन समस्यांचा निकाल लागणे शक्य नाही म्हणून समान प्रतिक्रिया निर्माण झाली. बहुजन समाज हा आर्थिक विपन्नावस्थेतून व मागासलेपणातून बाहेर पडायचा, तर हे परकीय राज्य घालविले पाहिजे आणि स्वराज्य स्थापन झाले पाहिजे अशी जबरदस्त महत्त्वाकांक्षा उत्पन्न झाली. या महत्त्वाकांक्षेच्याच अनुषंगाने एकराष्ट्रीयत्वाच्या भावनेला नवे अधिष्ठान प्राप्त झाले. ते म्हणजे सर्वभाषिक व सर्वधर्मीय समाजांचा व प्रदेशांचा समावेश करणारे नवे राजकीय नेतृत्व होय. या राजकीय नेतृत्वामुळे भारताच्या पूर्वेतिहासाचा मागोवा घेतला व त्यातून सर्वसामान्य जनतेला एकराष्ट्रीयत्वाची प्रेरणा मिळाली.

एकराष्ट्रीयत्वाची अस्मिता जागृत करण्याकरिता भारतीय नेतृत्वाने पूर्वेतिहासाचा आधार घेऊन सहा महत्त्वाच्या परंपरांची मूल्ये निदर्शनास आणली : (१) भारतीय संस्कृती ही पाच सहस्र वर्षांची असून ती इतकी युगानुयुगे अविच्छिन्न टिकली, ह्याचे श्रेय तिच्या ठिकाणी असलेल्या आध्यात्मिक व बौद्धिक प्रेरणा होत असे दाखवून दिले. (२) भारतात वेळोवेळी हजारो वर्षे येणाऱ्या परदेशी मानव गटांना या देशात स्थान देऊन समाविष्ट केले. कोणालाही दूर लोटले नाही. (३) ही सर्वसमावेशकता भारतीयांच्या अध्यात्मवादामध्ये आहे. भौतिक जीवनापेक्षा आध्यात्मिक जीवन हे अधिक महत्त्वाचे आहे, ही गोष्ट विवेकानंद, रामतीर्थ, रामकृष्ण परमहंस, योगी अरविंद घोष, लोकमान्य टिळक व म. गांधी यांनी जीवनात, व्यवहारात व विचारात सिद्ध केली. (४) भौतिक दृष्टीनेदेखील भारत हजारो वर्षे प्रगती करीत

होता. त्यात चढउतार झाले असले तरी इथला माणूस भौतिक जीवन सुखाने जगला. (५) साहित्य व कला ह्या क्षेत्रात महत्त्वाची देदीप्यमान कामगिरी बजावली. आणि (६) राजकीय इतिहासही भारताचा लक्षणीय असाच घडला आहे. पराभव झाले तसे मोठे विजयही झाले आहेत.

अशा प्रकारे जनमानसाला चिरंतन मूल्यांचा साक्षात्कार झाला, तज्जन्य अस्मिता जागृत झाल्यामुळे ब्रिटिशांच्या राजवटीत आधुनिक शिक्षणाचा लाभ घेऊन पश्चिमी सामाजिक आणि राजकीय ध्येयवाद येथील सुशिक्षित माणसांच्या हृदयांत रुजू शकला. लोकशाही जीवनमूल्यांचा त्यांनी आदर केला. ब्रिटिश राज्यकर्तेही उदारमतवादी असल्यामुळे त्यांनी येथील जनआंदोलनाला विरोध केला तसा अनुकूल प्रतिसादही वेळोवेळी दिला. त्यामुळे रक्तपाती क्रांतियुद्ध होण्याची आपत्ती टळली आणि भारत स्वतंत्र झाला.

भारत स्वतंत्र होत असताना या देशातील युरोपातील एकेका राष्ट्राएवढे प्रदेश आपापल्या स्वतंत्र राज्याची मागणी न करता एका लोकशाही सार्वभौम राज्याखाली एकत्रित झाले. ही घटना अत्यंत स्फूर्तिदायक असली तरी, आणि हे स्वतंत्र प्रदेश संघराज्यात सामील झाले असले तरी त्यांच्या भाषिक संस्कृती या काही लक्षणीय प्रमाणात भिन्न आहेत. भाषा ही शक्ती माणसांना जशी एकत्र आणते तशीच ती अन्य भाषिक माणसांपासून अलग करते. अशा स्थितीत संघराज्याचे आजचे जे संविधान आहे ते संविधान केंद्रीकरणकडे मोठ्या प्रमाणात झुकते असल्यामुळे ते प्रादेशिक राज्यांमध्ये निरंतर असंतोष निर्माण करण्यास कारणीभूत होण्याची फार शक्यता आहे. या भारतीय लोकशाही पद्धतीमध्ये हा असंतोष प्रकट करण्याची सोय आहे. केंद्रीय सत्ताधारी नेतृत्वास ही गोष्ट अत्यंत नापसंतच होणार. कारण केंद्रीकरणाचा हव्यास केंद्रीय सत्ताधार्यांना असतोच. भारतीय केंद्रीय सत्ताधार्यांचा हा हव्यास तर गेल्या दीडशे वर्षांतील राष्ट्रीय एकात्मतेच्या पार्श्वभूमीमुळे अधिक तीव्र होत जातो, त्यामुळे राष्ट्रीय एकात्मता कायम सिद्ध करण्याकरिता केंद्रसत्ता बळकट करण्याचे तंत्र अवलंबण्याचा मोह होतो. परंतु त्याचा परिणाम हळूहळू राजकीय अस्थिरता निर्माण होणे हाच आहे. अलीकडे राजकीय अस्थिरता निर्माण करण्याची पुष्कळच कारणे साठत चालली आहेत. गरिबीचा प्रश्न नजीकच्या काळात नीट रीतीने सुटेल ह्यासंबंधी अजून कोणीही प्रतिज्ञापूर्वक आश्वासन देऊ शकत नाही. कामगार, कर्मचारी, विद्यार्थी, पोलीस इत्यादिकांच्यामध्ये विलक्षण क्षोभाचे उद्रेक होऊ लागले आहेत. स्पृश्य व अस्पृश्यांचे रक्तपाती संघर्ष ही दैनंदिन बाब झाली आहे. अशा अनेक प्रक्षोभक कारणांमध्ये प्रादेशिक राज्यांच्या असंतोषाची भर पडणार नाही ह्यासंबंधी सावधगिरी भारताच्या राजकीय नेत्यांनी घेतली पाहिजे. संरक्षण, विदेशनीती, आंतरराष्ट्रीय व्यापार, राष्ट्रीय वाहतूक व दळणवळण याची साधने आणि खाणी ह्या बाबी सोडल्यास प्रदेशराज्यांना जास्तीत जास्त शासकीय अधिकार मिळतील अशी राज्यघटनेत तरतूद पाहिजे. अंतर्गत व्यापार, उद्योग व शिक्षण ही खाती संपूर्णपणे प्रदेशराज्यांच्या हवाली

व्हावयास पाहिजेत. प्रदेशराज्यांनी फुटून निघण्याची महत्त्वाकांक्षा बाळगू नये. ह्याकरिता ज्या ज्या सुधारणा भारतीय राज्यघटनेत किंवा संविधानात करणे आवश्यक आहे, त्या सर्वच केल्या पाहिजेत. त्यात अडचणी व गुंतागुंत पुष्कळ आहे. ती गुंतागुंत ब्रिटिश राजवटीतील शासनपद्धती व स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरच्या काळातील कायदेशीर तरतुदी यांमुळे निर्माण झाली आहे. त्या अडचणी निरसन केल्या पाहिजेत व गुंतागुंत सोडविली पाहिजे.

प्रादेशिक राज्यांना आज आहेत त्यापेक्षा अधिक अधिकाराचे प्रदान करण्यास केंद्रसत्तेतील राज्यकर्ते नाखूष आहेत व तसे असणे स्वाभाविक आहे. प्रादेशिक राज्यांत अधिक अधिकारांची मागणी त्वेषाने सुरू होऊन त्या मागण्यांतून आंदोलने सुरू झाली तर हे केंद्रीय सत्ताधारी मध्यवर्ती सत्तेचे केंद्रीकरण अधिक बळकट करू लागतील. त्याकरिता जुलूम जबरदस्तीचे उपाय योजू लागतील. तेवढ्याने जमले नाही, तर अधिकारशाहीच्या स्थापनेकरिता इंदिरा गांधींच्या मार्गाने जाऊ लागतील. जनता पक्ष व दोन्ही काँग्रेस पक्ष या मार्गाचा पुरस्कार करतील. कारण त्यातील बहुसंख्य नेते राष्ट्रीय सत्तेच्या केंद्रीकरणाचे समर्थक आहेत. या मार्गाची परिणती होताना भारतीय लोकशाहीचा अंत होईल. लोकशाही जीवनमूल्यावर आधारित सामान्य जनांची संस्कृती नसल्यामुळे सामान्य जनताही त्या मार्गात आपोआप खेचली जाईल. हा धोका टाळायचा तर व लोकशाही वाचवायची तर बहुराष्ट्रांचे एकराष्ट्र भारत! हाच दृष्टिकोन मान्य होणे अत्यावश्यक आहे.

(पूर्वा, १ ऑगस्ट, १९७९.

नवभारत, सप्टेंबर, १९७९, पृ. १ ते ३)



स्वातंत्र्याच्या चळवळीची फलश्रुती

वेदकालापासून अठराव्या शतकाच्या अखेरपर्यंत हिमाचलापासून कन्याकुमारीपर्यंतचा भूप्रदेश म्हणजे भारत हे एक राष्ट्र नव्हते. त्याला वेदकालापासून अठराव्या शतकापर्यंत भरतखंड असे म्हणत होते. परंतु एकराष्ट्र म्हणून हिंदुस्थान किंवा भारत ही संज्ञा एकोणिसाव्या शतकापासून रूढ झाली; तेव्हापासूनच हिंदुस्थान किंवा भारतराष्ट्र म्हणजे हिमालयापासून कन्याकुमारीपर्यंतचा भरतखंड होय अशी जाणीव निर्माण झाली. परकीय सत्ताधाऱ्यांशी जनतेने संघर्ष दीर्घकाळ चालविला. विसाव्या शतकाच्या मध्याला परकीय सत्ताधाऱ्यांशी संघर्ष संपला; भारताची संविधान समिती स्थापन झाली. संविधान समितीने सर्वसंमत संविधान तयार केले व आधुनिक व स्वतंत्र भारत राष्ट्राचा उदय झाला. ही भारताच्या स्वातंत्र्यचळवळीची फलश्रुती होय. ही अपरिहार्यपणे घडलेली ऐतिहासिक परिणती होय.

ऐतिहासिक अर्थपूर्ण घटनांचा क्रम हा दोन प्रकारच्या घटनांनी भरलेला असतो. त्या क्रमात कार्य कारणभावाचा सिद्धांत अनुभवावयास येतो. परंतु हा कार्यकारणभाव दोन प्रकारे अनुभवाचा विषय होतो. एक अपरिहार्यपणे अस्तित्वात आलेली घटना असते, तर एक योगायोगाने अस्तित्वात आलेली घटना असते. प्रस्तुत संदर्भात भारत स्वतंत्र झाला; एक आधुनिक राष्ट्र म्हणून भारतदेश जन्मला हे स्वतंत्र होण्याच्या पूर्वीच्या एक शतकातील अनेक घटनांचा क्रम तपासला म्हणजे ध्यानात येते, की ही घटना अपरिहार्यपणे घडली. यापेक्षा अन्य पर्याय नव्हता. १८५७ सालचे शिपायांचे बंड ही घटना आणि १८८५ साली स्थापन होऊन एक शतकभर परिवर्तित, परिवर्धित आणि परिणत झालेली आणि अखेर लढाऊ बनलेली इंडियन नॅशनल काँग्रेस ही दुसरी घटना, तिसरी क्रमिक सत्तांतर म्हणजे ब्रिटिशांनी राणीचा जाहीरनामा काढल्यापासून क्रमाने आपल्या सत्तेचा विकास आणि सत्तेमध्ये एतद्देशीयांची परकीय सत्ताधाऱ्यांनी क्रमाने निर्माण केलेली भागीदारी आणि मधूनमधून परकीय सत्ताधाऱ्यांना पायरी पायरीने करावे लागणारे सत्तांतर आणि चौथी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/४१८

अखेरची दुसऱ्या जागतिक महायुद्धाची, सर्व मानवी जगाला हादरा देणारी, हुकूमशहांचा पराभव व पश्चिमी लोकशाहीला विजय देणारी घटना. एक अखंड आधुनिक भारतराष्ट्र जन्माला आले. त्याशिवाय कोणत्याही अन्य प्रकारांनी हे सत्तांतर झाले नसते, असे या घटना समुचितपणे तपासल्या असताना निश्चित करता येते. परंतु भारताची हिंदुस्थान आणि पाकिस्तान अशी जी फाळणी झाली ती अपरिहार्य नव्हती. तिला स्वतंत्र भारताचे मुसलमान बहुसंख्य प्रदेश व राज्यांचा अंतर्भाव करणारे संघराज्य हा पर्याय होता. हा पर्याय पाकिस्तानचे निर्माते महंमद अली जीना यांनी सुचविला होता. त्यांनी १४ सूत्री मागणीपत्र किंवा १४ मुद्दे डिसेंबर १९२८ च्या कलकत्त्याच्या सर्वपक्षीय परिषदेत मांडले होते. जीनांची ही मागणी हिंदुकडून फेटाळून लावण्यात आली. त्या परिषदेतून मुस्लीम लीग बाहेर पडली. जीनांचे नेतृत्व लगेच दुबळे झाले. हे १४ सूत्री मागणीपत्र सारांशरूपाने सांगायचे म्हणजे पुढीलप्रमाणे होते : “प्रातिनिधिक संस्थांमध्ये मुसलमानांना द्यावयाचे प्रतिनिधित्व मुसलमानांच्या स्वतंत्र मतदारसंघांच्यामार्फत व्हावे. जोपर्यंत स्वतः मुसलमान संयुक्त मतदारसंघाची मागणी करित नाहीत तोपर्यंत त्यात बदल होता कामा नये. स्वायत्त प्रदेशराज्ये व्हावी आणि शेष अधिकारही त्यांच्याकडेच राहावेत. वायव्य सरहद्द प्रांत आणि बलुचिस्तान यांनाही प्रादेशिक स्वायत्ततेचे अधिकार मिळावे. मुसलमानांची बहुसंख्याक वस्ती असलेल्या सिंधला स्वतंत्र प्रदेशराज्याचा दर्जा मिळावा. पंजाब व बंगालमधील मुसलमानांचे बहुमत विधानसभांमध्ये दृग्गोचर होईल, अशी व्यवस्था केली पाहिजे. बहुमत हे अल्पमत होता कामा नये, मग ते हिंदूंचे बहुमत असो अथवा मुसलमानांचे बहुमत असो. हा सिद्धांत अबाधित ठेवूनही अल्पसंख्याकांना संरक्षण दिले जावे. सिंध प्रांत वायव्य सरहद्द प्रांत आणि बलुचिस्तान यांमध्ये, मुसलमानेतरांना आणि हिंदू बहुसंख्य असलेल्या प्रांतांमध्ये मुसलमानांना विशेष प्रतिनिधित्व मिळावे. केंद्रीय संसदेच्या दोन्ही सभागृहात मुसलमानांना १/३ प्रतिनिधित्व असावे. सांप्रदायिक प्रश्नांबाबतचे कायदे सांप्रदायिकांच्या बहुमताच्या पाठिंब्यावर मान्य करण्यात यावे. तात्पर्य असे की, संघराज्याजवळ सीमित अधिकार असावे व बाकीचे अधिकार प्रदेशराज्यांना देण्यात यावेत.” ही मुसलमानांची मुख्य मागणी होती. अशा तऱ्हेच्या मागणीकडे काँग्रेसही दुर्लक्ष करित होती. नंतर १९४२ मध्ये ही मागणी मान्य करावयास काँग्रेस तयार होती; परंतु वेळ निघून गेली होती. महंमदअली जीना काँग्रेसपासून फार दूर गेले होते. दुसऱ्या महायुद्धाच्या प्रारंभी काँग्रेसने ६ प्रादेशिक राज्यांत असलेली आपली सत्ता राजीनामे देऊन सोडून दिली. त्यामुळे हिंदुस्थानच्या राजकारणातून निवृत्त होऊन आणि इंग्लंडमध्ये स्थायिक होऊन तेथे वकिली करू लागलेले जीना हिंदुस्थानात परतले आणि काँग्रेसने सत्ता सोडल्यामुळे मुक्तीचा दिवस मुस्लीम लीगने साजरा केला. जीना भारतीय राजकारणात प्रथम चमकू लागले तेव्हा समान नागरिकत्वाची कल्पना त्यांनी शिरोधार्य मानली होती. १९३६ पर्यंत भारतीय संघराज्य अटळ आहे असे त्यांचे मत होते; या

विधानास पुष्कळ आधार मिळतो. धर्माला राजकारणात प्रवेश असता कामा नये, वंशभेदही राजकारणात मानता कामा नये, धर्म हा व्यक्ती आणि ईश्वर यांच्या दरम्यानचा मामला आहे, असे जीना मानत होते. महात्मा गांधींनी मुसलमानांचेही वरिष्ठ नेतृत्व दुसऱ्या कोणाकडेही न जाता आपणाकडेच राहिले पाहिजे, अशी आग्रही वृत्ती मनाशी बाळगली होती. त्यामुळे जीनांचे गांधींशी कधीही जमले नाही. लो. टिळकांशी मात्र त्यांचे खूपच जमले होते. कारण गांधींसारखा सार्वत्रिक नेतृत्वाचा खोल अभिमान टिळकांमध्ये नव्हता. तात्पर्य असे की, पाकिस्तान व हिंदुस्थान ही फाळणी अपरिहार्यपणे घडलेली ऐतिहासिक घटना नव्हे, असे मानण्यास इतिहासात भरपूर पुरावा आहे.

भारत हे पृथ्वीच्या पाठीवरील संसदीय लोकशाही असलेल्या राष्ट्रांमध्ये सगळ्यांत मोठे राष्ट्र आहे. सतराव्या शतकापासून राष्ट्रवाद हा ध्येयवाद, व कायद्याचे राज्य ही राज्यशास्त्राची मौलिक संकल्पना पुढारलेल्या राष्ट्रांमध्ये खोलपणे जायला लागली; परंतु युरोपियन किंवा पश्चिमी राष्ट्रे ही प्रादेशिक भाषिक राष्ट्रवादाच्या मर्यादितच राष्ट्र- राज्ये म्हणून निर्माण झाली. बहुतेक पश्चिमी राष्ट्र एकभाषिक व एकधर्मी आहेत. बहुभाषिक आणि बहुधर्मीय असे आधुनिक राष्ट्र भारतच होय. हे एक मानवी इतिहासातील विलक्षण दृश्य आहे. असे बहुभाषिक व बहुधर्मी कोणतेही राष्ट्र पृथ्वीवर नाही. असे राष्ट्र निर्माण होण्याचे कारण १८५७ सालच्या शिपायांच्या बंडानंतर भारताच्या राष्ट्रवादाला धर्मभेद व भाषाभेदापलीकडील व्यापक व स्थिर रूप येऊ लागले हे होय. त्याची मुळे खोल जाऊ लागली. याची दोन महत्त्वाची कारणे- एक म्हणजे सर्व हिंदुस्थानला म्हणजे तिन्ही बाजूला समुद्र व एका बाजूला हिमालय यांच्यामधील भूप्रदेशाला, आधुनिक संस्कृतीच्या परकीय राज्याने एका समर्थ शासनाखाली बंदिस्त केले आणि आधुनिक पद्धतीची एकाधिकारशाही निर्माण केली. प्रथम देशी प्रजेला कसलेही मानवी अधिकार नव्हते; ब्रिटिशांच्या पूर्वी असलेली बेबंदशाही नष्ट करून सुयंत्रित राज्यव्यवस्था ब्रिटिशांनी स्थापन केली. विशेषतः ही सुव्यवस्था सामान्य जनतेच्या आणि साक्षर व सुशिक्षित वर्गांच्या मनास पटली. सुशिक्षितांचा सर्वश्रेष्ठ व सज्जन प्रतिनिधी म्हणजे महादेव गोविंद रानडे. यांनी या राज्याला ईश्वरी अनुग्रह असे म्हटले. याचे कारण ब्रिटिशपूर्व भारताची राजकीय दुःस्थिती आणि गोंधळ त्यांच्या मनश्चक्षूपुढे विषाद उत्पन्न करित होता. त्या विषादकारक परिस्थितीतून ब्रिटिशांच्या सत्तेमुळे भारत निभावून निघाला याचे त्यांच्या अंतश्चक्षूला दर्शन झाले. टिळक हे ब्रिटिश राज्याचे सर्वांत मोठे टीकाकार व राष्ट्रीय नेते होत. त्यांनी 'इंग्रजी राज्यात आम्हांस फायदा काय झाला' (केसरी, ९ ऑगस्ट १८९२) या लेखात या एकतंत्री ब्रिटिश राज्याच्या फायद्याचे १२ मुद्दे सांगितले आहेत-

“इंग्रजी राज्यात आम्हांस झालेले फायदे म्हटले म्हणजे :

१) शांतता, २) कायद्याची सर्वत्र व्यवस्था, ३) अपराधांचा बंदोबस्त, ४) सार्वजनिक आरोग्य, ५) व्यापारसमृद्धी, ६) शेतकी सुधारणा, ७) खनिज व उद्भिज संपत्तीची अभिवृद्धी,

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४२०

८) विद्यादानाच्या अनुपम सोयी, ९) स्वराज्यकारभान्यांची प्राप्ती, १०) लेखनस्वातंत्र्य, ११) यंत्रादी सुखसामग्रीचा परिचय आणि १२) स्वातंत्र्याची अभिरुची हे होत.”

या बारा फायद्यांच्यासंबंधी वाद होऊ शकतो. परंतु आधुनिक ज्ञानविज्ञानाचे शिक्षण आणि त्यापासून प्राप्त होणारी लोकशाही जीवनाची आणि स्वातंत्र्याची ओढ या गोष्टी निश्चितच ब्रिटिशांच्या देणग्या होत आणि एवढा मोठा विशाल आधुनिक भारत सत्तांतराच्या वेळी अखंड व ताठ समर्थपणे उभा राहिला याचे कारण संबंध भारत भूखंडाची एकमुखी नियंत्रित राजकीय सत्ता ब्रिटिशांनी निर्माण केली होती हे होय. त्यामुळे व्यापक इहवाद असलेला भारतीय राष्ट्रवाद उत्पन्न झाला आणि त्यामुळे स्वातंत्र्याच्या लढ्याला जाती-धर्म-भाषाभेदांपलीकडे गेलेले अधिक व्यापक स्वरूप प्राप्त झाले.

(नवभारत, जानेवारी-फेब्रुवारी, १९८६, पृ. २१८ ते २२०)

○○○

भारतीय लोकशाहीची मानवतावादी दृष्टीतून समीक्षा

संविधान समिती १९४७ साली स्थापन झाली आणि भारताच्या संसदीय लोकशाहीचे संविधान तयार झाले. मानवी मूलभूत हक्कांवर आधारलेले आणि सामाजिक न्यायाच्या स्थापनेकरता प्रतिज्ञाबद्ध असलेले हे संविधान आहे. हे संविधान म्हणजे भारताचा मूलभूत कायदा होय. हा कायदा ज्या मूलभूत मानवी हक्कांच्या आधारे निर्माण झाला आहे, तो आधार बाधित होईल किंवा त्या आधाराची उपेक्षा होईल असे कोणतेही विधेयक केंद्र राज्याच्या संसदेने किंवा प्रादेशिक राज्यांच्या विधिमंडळांनी बहुमताने अथवा एकमताने स्वीकारले, तरी न्यायसंस्था त्या विधेयकावर बंदी आणू शकते. मानवतावादांच्या दृष्टीने हे भारतीय लोकशाहीचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य आहे. दुसरे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य असे की, भारतीय संसद आणि प्रादेशिक राज्याची विधानमंडळे धर्मग्रंथ किंवा धार्मिक रूढी यांच्याकडे पाठ फिरवूनच विधेयक पारित करू शकतात. या देशात अनेक धार्मिक समाज आहेत. हिंदू, बौद्ध, जैन, मुसलमान, ख्रिश्चन, शीख, पारशी, यहुदी इत्यादी जगातील जवळजवळ सर्व धर्म भारतात आहेत. या धार्मिक समाजांच्या धर्मग्रंथांची आणि पवित्र समजलेल्या रूढींची उपेक्षा करून कोणतेही विधेयक पारित होऊ शकते. भारतीय लोकशाही ही संपूर्णपणे इहवादी आहे. या इहवादाला एकच अनिष्ट अपवाद आहे; नागरिक कायदा सर्व नागरिकांना समान असा अजून संसदेने पारित केलेला नाही. परंतु शीख, जैन, बौद्ध व आदिवासी यांना समाविष्ट करणारा हिंदू नागरिक कायदा हा कोणत्याही धर्मग्रंथाचा किंवा पवित्र रूढीचा पाठिंबा न घेता १९५२ सालापासून अमलात आलेला आहे. हिंदू धर्मशास्त्र उच्च-नीच जातिभेदांवर आधारलेले आहे. परंतु हा भेद हिंदू कायदा मानीत नाही. जैन, बौद्ध, शीख व हिंदू यांच्यामध्ये आपसांत विवाह होऊ शकतो आणि त्या विवाहातून निर्माण झालेली संतती योग्य वारसदार म्हणून मान्य होते.

परंतु नवमानवतावादाच्या दृष्टीने या संसदीय लोकशाहीला विषम अर्थव्यवस्था, राजकीय पक्षपद्धती आणि राजकीय शिक्षणापासून वंचित जनता असे तीन महत्त्वाचे धोके तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४२२

संभवतात. पहिला धोका विषम अर्थव्यवस्थेतून निर्माण होऊ शकतो. भारताची अर्थव्यवस्था ही भांडवलशाही अर्थव्यवस्था आहे असे म्हणण्यापेक्षा तिला संमिश्र अर्थव्यवस्था असे म्हणतात. खाजगी उद्योगधंदे, सार्वजनिक म्हणजे सरकारी उद्योगधंदे आणि सहकारी उद्योगधंदे मिळून भारतीय अर्थव्यवस्था बनली आहे. शेतीचा व्यवसाय हा भारताचा एक मूलभूत अर्थोत्पादक व्यवसाय आहे; परंतु कसेल त्याची जमीन हे तत्त्व भारतातील सर्व प्रदेशराज्यांमध्ये लागू केलेले नाही. उदा. बिहारमध्ये अजूनही जमीनदारवर्गाच्या मालकीखाली शेतीचे सर्व क्षेत्र आहे. शेतमजूर हा तेथे एक तऱ्हेचा भूदासच आहे. त्याला कसलेही, कामगारास असावे तसे हक्क नाहीत. जमिनीवरून त्याला केव्हाही हाकलून देता येते. महाराष्ट्र, कर्नाटक, आंध्र, तमिळनाडू इ. प्रदेशांमध्ये रयतवारी पद्धती असूनही शेतकामगाराला कसलेही हक्क नाहीत.

शेतजमिनीवरचा कामगार हा स्वतःच्या कायदेशीर हक्कांनी जमिनीवर राबत नाही. तो मालकाच्या मर्जीवर जगत आहे. भारतातील खाजगी कारखानदारी अनेक दृष्टींनी बेभरवशाची बनली आहे. खाजगी कारखानदारीच्या क्षेत्रांतही काम करणाऱ्या कामगाराला पुष्कळ महत्त्वाचे हक्क प्राप्त झाले आहेत. परंतु स्त्री कामगार आणि पुरुष कामगार यांच्या वेतनातला फरक आणि वैषम्य सर्वत्र आढळून येते. मुंबईसारख्या ठिकाणी बेजबाबदार खाजगी कारखानदारीमुळे लक्षावधी कामगार बेकारीत दिवस कंठत असतात. सगळी खाजगी कारखानदारी आणि सरकारी कारखानदारी आणि सहकारी कारखानदारी यांच्यामध्ये कामगारांना कायदेशीर भागीदारी दिल्याशिवाय भारतीय अर्थव्यवस्था गरिबी आणि बेकारी हे दोन प्रश्न सोडवू शकणार नाही. कामगाराला असे दिसले पाहिजे की, या कारखान्यात मी नीट काम केले तर हा कारखाना चांगला चालणार आहे आणि मन लावून काम केले तर माझा कौटुंबिक उत्कर्ष होणार आहे. कामगारांवर कारखाना नीट चालण्याची जबाबदारी सोपविणे ही गोष्ट नवमानवतावादाच्या मूलभूत सिद्धांतानुसार आवश्यक आहे. स्वातंत्र्याचा विस्तार आणि नैतिक जबाबदारी ह्या दोन्ही गोष्टी कामगारांच्या भागीदारीमुळे सिद्ध होऊ शकतात.

भारतीय संसदीय लोकशाहीच्या अस्तित्वाला भारतीय पक्षपद्धतीतूनही धोका निर्माण होऊ शकतो. विचार-प्रचाराचे स्वातंत्र्य आणि संघटनास्वातंत्र्य या मूलभूत हक्कामुळे राजकीय पक्षोपपक्ष अस्तित्वात येतात. परंतु त्या पक्षांच्या संघटना किंवा पक्षांची रचना नेत्यांच्या वरिष्ठ अधिकारशाहीने भारलेली असते. कित्येक वेळा ही वरिष्ठ अधिकारशाही इतकी प्रबळ होते की, ती पक्षातील लोकशाहीच नष्ट करते. उदा. स्वातंत्र्योत्तर काळात जवळजवळ गेली ४० वर्षे इंडियन नॅशनल काँग्रेस हा पक्ष केंद्रशासन चालवीत आहे. मध्यंतरीचा २-२॥ वर्षांचा जनता पक्षाचा अपघात वगळल्यास हा काँग्रेस पक्षच केंद्रशासन चालवीत आहे. या पक्षामध्ये सुमारे २५ वर्षे पक्षांतर्गत पक्षीय निवडणुका होत असत. गेली कित्येक वर्षे या पक्षांतर्गत अधिकारपदांच्या निवडणुका बंद पडल्या असून वरिष्ठ नेतेच

नेमणुका करतात. कोणताही राजकीय पक्ष हा सत्तापिपासूंचा पक्ष बनतो. तत्त्वतः संसदीय लोकशाहीमध्ये जनतेचा प्रतिनिधी म्हणूनच निवडून आलेला नागरिक हा सत्ता वापरीत असतो. परंतु दोन निवडणुकांच्या मध्यंतरीच्या काळात मतदारवर्ग सत्तेपासून विमुख झालेला असतो आणि प्रतिनिधीच सत्तेचा मनमानी पद्धतीने उपयोग करू लागतो. संसदीय लोकशाहीमध्ये मतदारवर्ग मध्यंतरीच्या काळात सत्तावंचित झालेला असतो. त्यामुळे खरीखुरी लोकशाही ही प्रभावशून्य होते आणि ही प्रभावशून्यता भारतीयांच्या राजकीय जीवनातही अधिक ठळकपणे आढळून येते. म्हणून पक्षीय राजकारणाच्या उलाढालींमध्ये संसदीय लोकशाहीलाही प्रबळ झालेला राजकीय पक्ष धोका पोहोचवू शकतो आणि हुकूमशाहीच्या आगमनाची पूर्वतयारी त्यामुळे होऊ शकते.

या राजकीय पक्षांच्या अधिकारशाहीच्या धोक्यातून भारतीय लोकशाही वाचायची तर मूलगामी लोकशाही बलशाली करणे हे आवश्यक आहे. मूलगामी लोकशाही म्हणजे साक्षात लोकशाही. लोकांनीच सर्व शासनयंत्रणा बहुमताने निर्णय घेऊन राबवणे आवश्यक ठरते. लहान जनसमूहांतच साक्षात लोकशाही प्रशासन करू शकते. लक्षावधी वा कोट्यवधी जनसमूहांत साक्षात लोकशाही काम करू शकत नाही. म्हणून ग्रामराज्यास साक्षात लोकशाहीचे योग्य स्थान म्हणून संबोधिता येते. ग्रामराज्याची स्थापना भारतात अजून झालेली नाही. ग्रामराज्य म्हणजे आजची भारतीय ग्रामपंचायत नव्हे. ग्रामपंचायतीचा महिमा गायला जातो; परंतु या ग्रामपंचायती गावातील ठरावीक मोजके मातब्बर लोकच निवडून घेऊन चालवतात. परंतु प्रत्यक्ष मतदारवर्ग हा निवडणुकीच्या काळाशिवाय शासनयंत्रणेपासून दूरच ठेवलेला असतो, अगदी अलग पडलेला असतो.

भारताची अर्थव्यवस्था ही नियोजित अर्थव्यवस्था आहे. परंतु ही नियोजने केंद्रात निश्चित होतात. तळापासून वर गेलेली नसतात. ही वरून खाली येतात. त्यामुळे नियोजने राबवण्याची जबाबदारी प्रत्यक्ष मतदारवर्गावर म्हणजे खऱ्याखऱ्या लोकशाहीवर पडत नाही; कारण त्यास आवश्यक असलेली राजकीय जाणीव मतदारवर्गाला नसते. भारतीय लोकशाहीला सगळ्यांत मोठा धोका म्हणजे राजकीय विवेकबुद्धीचा अभाव असलेला मतदारवर्ग. हा मोठ्या प्रमाणात निरक्षर आणि राजकीय दृष्टीचा अभाव असलेल्या नागरिकांचा बनलेला आहे. राजकीय दृष्टी नसलेला नागरिकवर्ग हा हुकूमशाहीला अनुकूल व पोषक अशीच आधारभूमी आहे. जनतेचे राजकीय शिक्षण हे ग्रामराज्यांतच होऊ शकते. या दृष्टिकोनातून भारतीय लोकशाही ही एका अर्थी अधांतरी लोंबकळत आहे. तिला पायाच नाही. जनतेचे राजकीय शिक्षण हा लोकशाहीचा खराखुरा आधार असतो. हे राजकीय शिक्षण, लोकांनी ग्रामराज्य प्रत्यक्ष भाग घेऊन चालविण्यातच मिळू शकते.

(नवभारत, फेब्रुवारी-मार्च, १९८७, पृ. ७३ व ७४)



राजकीय पक्षपद्धतीची अधोगती

विचारस्वातंत्र्य आणि संघटनास्वातंत्र्य हे प्रातिनिधिक लोकशाहीचे एक मूलभूत तत्त्व आहे. विषम समाजरचनेमध्ये समाजातील विविध स्तरावरील सामाजिक गटांचे हितसंबंध वेगवेगळे असतात; विरोधीही असू शकतात. या विविध हितसंबंधांच्या उद्देशाने प्रातिनिधिक लोकशाहीमध्ये अनेक पक्ष निर्माण होतात. कारण प्रतिनिधी हे आपापल्या मतदारसंघाच्या हितसंबंधाचे रक्षण करण्याची जबाबदारी घेऊन निवडून आलेले असतात. त्यामुळे त्यांचे ध्येयवाद व तात्त्विक भूमिकाही भिन्न असू शकतात. उदा. शेतमजूर व कारखान्यांचे व मोठमोठ्या उद्योगधंद्यांचे कामगार यांच्या हितसंबंधावर आधारलेले पक्ष हे समाजवादी तत्त्वज्ञानावर व ध्येयावर अधिष्ठित असतात. लोकशाहीच्या मूलभूत तत्त्वांपैकी समानता हेही व्यक्तिस्वातंत्र्याइतकेच मूलभूत तत्त्व आहे. म्हणून लोकशाहीतील प्रत्येक प्रतिनिधी हा स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव या मूलभूत मूल्यांचेही पालन आणि अभिवर्धन करण्यास तत्त्वतः बांधला आहे; असे जरी आदर्श लोकशाहीच्या दृष्टीने मानले, तरी आपापल्या मतदाराच्या वर्गीय किंवा अन्य प्रकारच्या हितसंबंधाच्या रक्षणार्थही विशेष बांधलेला असतो, हे व्यवहारता तितकेच खरे आहे. समानता हे दूरचे किंवा अखेरचे उद्दिष्ट ठरते. अगदी जवळचे उद्दिष्ट म्हणजे आपापल्या मतदार गटाचेच हितसंबंध; तो त्यांचे प्रतिनिधित्व करित असतो. त्यामुळे राजकीय पक्षांचा कार्यक्रम वेगवेगळा बनलेला असतो. ब्रिटनच्या लोकशाहीच्या इतिहासामध्ये वर्गीय आर्थिक हितसंबंधांना धरून राजकीय पक्ष निर्माण झाले. उदा. कीझरवेटीव्ह पक्ष व कामगार पक्ष. उदारमतवादी पक्ष हा विशेषतः मध्यमवर्गीय हितसंबंधांना जबाबदार असा पक्ष एकोणीसाव्या शतकात वाढला, परंतु अलीकडे (काँझरवेटीव्ह) म्हणजे भांडवलदार वर्गाचा पक्ष आणि मजूर पक्ष हे ब्रिटनमध्ये एकमेकांच्या सत्तारचनाना शह देणारे जवळजवळ तुल्यबळ पक्ष राहिले आहेत.

अलीकडे विसाव्या शतकात आधुनिक राज्याची शक्ती पूर्वी कधीही नव्हती इतकी वाढलेली आहे. उदारमतवादी राज्यशास्त्रातील राज्यसंकल्पनेत अंतर्गत शांतता आणि बाहेरच्या आक्रमणापासून संरक्षण यापुरतीच राज्याची शक्ती गृहीत धरलेली होती. जे शासन कमीत कमी प्रशासन करते आणि तेवढ्यातच समाजधारणा होते ते उत्तम शासन ही उदारमतवादी संकल्पना मागे पडलेली आहे. आधुनिक राज्याच्या सामाजिक जबाबदाऱ्या वाढल्या आहेत, त्यामुळे प्रचंड सत्ता केंद्रित झालेली आहे. संमिश्र अर्थव्यवस्था निर्माण झाली आहे. कारखानदारी, बँकव्यवहार, वाहतुकीची आधुनिक साधने, शिक्षण, दूरध्वनी, दूरदर्शन इत्यादी उद्योग यांत शासनाचे नियंत्रण खूप खोल पसरले आहे. त्यामुळे वर्तमानकाळातील राजकीय पक्ष हे केवळ विशिष्ट मतदार वर्गाचे हितसंबंध रक्षण्यापुरतेच अस्तित्वात येत नाहीत, तर राजकीय प्रचंड सत्तेचा मोह हेही एक त्यांच्या अस्तित्वाचे महत्त्वाचे कारण झाले आहे. त्यामुळे राजकीय सत्ता संपादनामध्ये अविवेकी, तत्त्वशून्य स्पर्धा सुरू झाली आहे. या स्पर्धेत बरी-वाईट, नैतिक-अनैतिक अशी कसलीही साधने वापरली जाऊ लागली आहेत. विशेषतः भारतासारख्या विकसनशील मागासलेल्या राष्ट्रांमध्ये ही स्पर्धा अधिक अविवेकी बनली आहे.

पहिले महायुद्ध संपण्याच्या काळापर्यंत धनिक सत्ता ही राजकारण्यांच्या व पक्षांच्या शक्तीपेक्षा अधिक प्रभावी होती. अलीकडे सत्तेचे समीकरण उलटे होऊ लागले आहे. सूक्तासूक्ताची पर्वा न करणारा यशस्वी राजकीय पक्ष धनिक सत्तेच्या हत्तीवर अंकुश चालवू लागला आहे. इतके असूनही धनिक हितसंबंध अप्रत्यक्षपणे राजकारणी नेतृत्वाला नमवू लागले आहेत. कारण मागासलेल्या देशांमध्ये राजकीय पक्ष हे मतदार वर्गाच्याद्वारे निवडून येत असले, तरी त्याकरिता अमाप पैसा निवडणुकीत यशस्वी होण्याकरिता खुबीने वापरवा लागतोच. धनिक सत्ता व राजकीय सत्ता यांच्यामध्ये कोण कोणावर कुरघोडी करते हे समजणेच कठीण होत आहे. राजकीय सत्ताधारी व धनिक सत्ताधारी कित्येक वेळा एकजीवही झालेले असतात; परंतु त्यांच्या वेगळेपणाचे नाट्य यशस्वीपणे चालते. गरिबी हटावचा पुकारा राजकीय सत्ताधारी सारखा चालवीत असतो.

ज्या मागासलेल्या वा प्रगत राष्ट्रांमध्ये, सामान्य नागरिकांच्या सांस्कृतिक जीवनात लोकशाही जीवनमूल्ये मुरलेली नसतात, मतदानाच्या हक्काच्या मुळाशी असलेल्या जीवनमूल्यांची जाणीव फार मंद असते, त्या राष्ट्रांमध्ये व्यक्तिस्वातंत्र्यावर आधारलेली प्रातिनिधिक लोकशाहीपद्धती स्थिरपणे उभी राहू शकता नाही; उभी राहिली तरी डळमळीत राहते वा कोसळतेही असे या विसाव्या शतकातील पूर्वार्धाचा इतिहास सांगतो. अशा स्थितीत उजवी व डावी हुकूमशाहीच ताठपणे उभी राहते.

भारतामध्ये सामान्य मतदार वर्गांमध्ये लोकशाही संस्कृती व लोकशाही जीवनपद्धती निर्माण व्हावी व ती स्थिर व्हावी म्हणून ग्रामपंचायती आणि जिल्हापरिषदा यांसारख्या

मूलगामी संस्था निर्माण झालेल्या आहेत. परंतु त्यांना त्यांचे उद्दिष्ट अजून साधलेले दिसत नाही. कारण सामान्य नागरिक हा लोकशाही जीवनपद्धतीच्या बाबतीत उदासीन झालेला दिसतो; सामान्य नागरिकांतील ६० ते ७० माणसे दैन्यावस्थेत कसेबसे जीवन जगतात. कारण लोकशाही संस्थांच्या योगाने आपण या गरिबीच्या खड्ड्यातून बाहेर येऊ व सुसंस्कृत जीवन जगू शकू अशी आशाच त्यांच्या मनात राजकीय पक्षोपक्ष निर्माण करू शकले नाहीत. अगदी खालच्या तळामध्ये सामान्य माणसांना धाकाने दबवणारे आणि धाकात ठेवणारे हुकूमशाहाच पक्षोपक्षातर्फे निर्माण होत आहेत.

प्रतिनिधिक किंवा संसदीय लोकशाहीमध्ये पर्यायी पक्षपद्धती अस्तित्वात येऊन स्थिर व्हावी लागते. भारतामध्ये निवडणुकीनंतर एक पदच्युत झाला तर दुसरा पर्यायी पक्ष सत्तेवर यावा अशी परिस्थिती सध्या नाही; आणि नजीकच्या भविष्यकाळी अशी परिस्थिती निर्माण होण्याची शक्यता दिसत नाही. कारण विरोधी पक्षांना सारखे तडे जात आहेत. एका पक्षातून दोन, दोघाचे चार-पाच-सहा असे लहान लहान तुकडे निर्माण होत आहेत. याचे कारण पक्षातील गट स्पर्धा व वैयक्तिक स्पर्धा, आधुनिक राज्याच्या ठायी असलेली सत्ता विलक्षण प्रलोभक आहे; सगळ्या तऱ्हेच्या वासनांना आणि मोहांना चेतवणारी आहे. पक्षामध्ये अवांतर गट उत्पन्न होतात आणि ते एकमेकांच्या विरुद्ध जळत असतात, एकमेकांचे पाय ओढू लागतात. आयाराम, गयाराम, दलबदलू वाढीस लागले आहेत. ज्या पक्षाची सद्दी असते त्या पक्षात आयाराम आणि ज्या पक्षाची शक्ती क्षीण झालेली असते त्यात गयाराम उत्पन्न होतात. सत्तेवर जातात त्यात लांबूरांमंचे चांगले फावते. पक्षाच्या कार्यकर्त्यांचे खूनही होऊ लागते आहेत. सत्ताधारी पक्ष विरोधी पक्षांच्या कार्यकर्त्यांचा खून झाल्यास तिकडे दुर्लक्षही करतात. या ध्येशून्य व गर्ह्य प्रवृत्ती आज सत्ताधारी पक्षामध्ये सुद्धा सारख्या उलटून वर येत आहेत.

यातून सत्तेवर दृढपणे पक्का रूढ झालेला पक्ष हळूहळू हुकूमशाही प्रवृत्तीचा बनण्याचा धोका वाढू लागला आहे. जनतेमध्ये जाऊन त्यांना लोकशाही जीवनपद्धतीचे शिक्षण मिळण्याकरिता सेवा करणाऱ्या व्यक्तीचा राजकीय पक्ष उत्पन्न होण्याची शक्ती कमी झाली आहे. हुकूमशाही की लोकशाही हे अशा तऱ्हेचा पेचप्रसंग आज उत्पन्न झालेला आहे. भारतीय लोकशाही धोक्यात सापडली आहे. परंतु हा धोका सामान्यांच्या मनामध्ये कसलीही चिंता उत्पन्न करित नाही. याचे कारण राजकीय पक्षोपक्ष हे लोकविमुख बनले आहेत.

सत्ताधारी पक्ष विशेषतः आणि विरोधी पक्ष हे अलीकडे हळूहळू गुंडांना जवळ करू लागले आहेत. उत्तर प्रदेश आणि बिहार या दोन प्रादेशिक राज्यांच्या ज्या हकीकती विश्वसनीय व्यक्ती आणि संस्थांकडून बाहेर येत आहेत, त्यावरून सत्ताधारी पक्ष किंवा विरोधी पक्ष हे जनतेच्या विवेक बुद्धीवर अवलंबून किंवा विसंबून देशाच्या राजकीय जीवनाला सामर्थ्य देत

नाहीत, हे स्पष्ट होते. अनेक गुन्हेगार-गुंड राजकीय सत्तेची केंद्रस्थाने काबीज करू लागले आहेत, निवडणुकीत विजयी होत आहेत. जे गुन्हेगार नाहीत अशा राजकीय राज्यकर्त्यांनाही त्यांचा आधार आवश्यक वाटू लागला आहे.

गेली ५-६ वर्षे लोकसभा व राज्यसभा यांच्यामध्ये सध्या सत्ताधारी पक्षाच्या सदस्यांचे वर्तन सभ्यतेच्या मर्यादांचा कित्येक प्रसंगी भंग करते. प्रचंड कोलाहल माजतो. अनेक सदस्य एकदम उठतात, बोलतात, आरडाओरडा चालू राहतो. वस्तुतः मोठ्या बहुमतात असलेल्या सत्ताधान्यांची सभ्यता राखणे ही मुख्य जबाबदारी तीच त्यांना पेलावत नाही, असे वारंवार सिद्ध झाले आहे.

संसदीय किंवा प्रातिनिधिक लोकशाहीला आवश्यक राजकीय पक्षपद्धती होय; तिलाच प्रथम धोका पोहोचण्याची शक्यता उत्पन्न झाली आहे. तिची उपयुक्तता संपली आहे किंवा संपण्याची शक्यता वाढत आहे. वस्तुतः मूलगामी लोकशाहीमध्ये संसदीय लोकशाही परिणत होणे हे समाजाच्या राजकीय विकासाचे उद्दिष्ट आहे; परंतु या उद्दिष्टाच्या दिशेने राजकीय पक्षांची वाटचाल सुरू नाही. म्हणून असे म्हणावे लागते की, एकंदरीत संसदीय लोकशाही धोक्यात सापडली आहे. कारण राजकीय पक्षपद्धतीचा न्हास व अधोगती होऊ लागली आहे.

(एस. एम. सहस्रचंद्रदर्शन गौरव ग्रंथ,
संपा. मधु लिमये, मधु दंडवते, प्रेम भसीन,
बाबा आढाव, भाई वैद्य/एस.एम. जोशी गौरव समिती,
१९८४)

○○○

राजकीय नेत्यांच्या राजकारणासंबंधीचे लेख



जवाहरलाल व गांधी काँग्रेसमधून जहाल राजकारणाची हकालपट्टी करणार ?

महात्मा गांधी हे साधु पुरुष नव्हेत, ते पक्के राजकारणी मुत्सद्दी आहेत. साधुग्य, वैरागी वृत्ती, आत्मशुद्धी हे त्यांच्या राजकीय शास्त्रागारातील अनेक साधनांपैकी एक साधन होय. दहशतवादी क्रांतिकारकांचे राजकारण हाणून पाडण्याकरिता त्यांनी सत्य व अहिंसा या नैतिक तत्त्वांचा उपयोग केला. गुप्त कर म्हणजे असत्य व गोऱ्या अधिकाऱ्यांचा खून म्हणजे हिंसा एवढाच या नैतिक तत्त्वांचा अर्थ गांधींच्या राजकारणात होतो, नीतिशास्त्रातील व तत्त्वज्ञानातील अहिंसा व सत्य यांचे अर्थ गांधीवादांत गृहीत धरलेले नाहीत. गांधींच्या राजकारणात बाकी कोणतेही असत्य कोणतीही हिंसा खपू शकते. स्वतः गांधीच उलटसुलट विधाने करताना लाजत नाहीत, निर्भेळ अहिंसा राजकारणात असूच शकत नाही. गांधीवादी मंत्री पोलीसखात्याचा व तुरुंग खात्याचा कारभार पहात होते. गांधीवादी मंत्र्यांच्या हाताखाली पोलिसांच्या हातातील बंदुकीची गोळी रक्तपात केल्याशिवाय राहात नाही; म्हणून निर्भेळ अहिंसा व सत्य गांधीवादी राजकारणात आहे असे म्हणणे निखालस असत्य आहे, याची मीमांसा पुढील आठवड्याचे लेखात मी करणार आहे व त्या लेखांत गांधींची अहिंसा ही हिंसा कशी व सत्य हे असत्य कसे हे मी दाखविणार आहे. हा विषय उपस्थित करण्याचे कारण असे की गांधींनी गेल्या 'हरिजन'च्या अंकात 'राजकारण विरुद्ध नीती' असा अग्रलेख लिहून श्री. एम. एन. रॉय यांच्या पत्राचे खंडन केले आहे. ह्या लेखात गांधींनी असे भासविण्याचा प्रयत्न केला आहे, की श्री. रॉय प्रभृती जो नवा मार्ग काँग्रेसला दाखवू इच्छितात त्यात नीतीला थारा नाही व माझे स्वतःचे राजकारण मात्र शुद्ध नीतीच्या पायावर उभारले आहे. म. गांधींची नीती म्हणजे काय याची मीमांसा करण्याचा समय येऊन ठेपला आहे.

काल्पनिक तत्त्वे

जहालांचे राजकारण हे अनीतिमयच असते असा सिद्धांत गांधीजी गृहीत धरून वरील लेखात जहाल राजकारणाची नालस्ती करू इच्छितात. जहालांच्या राजकारणांतील अनैतिक भाग कोणता हे दाखविण्याची शामत गांधींच्या बुद्धीत नाही. स्वातंत्र्य व लोकसत्ता हे हिंदी राजकारणाचे साध्य असून त्या साध्याकडे नेणारी सगळी शास्त्रशुद्ध साधने वापरणे हा जहाल राजकारणाचा कार्यक्रम होय. नीतिशास्त्रातील धर्मशास्त्रातील अस्पष्ट व अव्यक्त कल्पनांचा घोटाळा राजकारणात न माजविता बुद्धिवादाच्या निष्कर्षावर पारखलेले विचारच राजकीय व्यवहारात सामर्थ्य व यश देत असतात. गूढ, धार्मिक व काल्पनिक तत्त्वांचा उपयोग राजकारणात जे लोक करतात त्यांच्या पोटात लोकांना फसविण्याचा उद्देश असतो. गांधींच्या राजकारणातील असली गूढ तत्त्वे ढोंग व मिथ्याचार माजवण्यास जास्त उपयोगी पडतात.

सत्यातील असत्य!

पण गांधी या आक्षेपास उत्तर न देता जहाल राजकारण अनीतिमय आहे, असा कांगावा करीत आहेत. गांधीजींनी असे म्हटले आहे, की गेल्या वीस वर्षांत माझ्या अहिंसा तत्त्वाने काँग्रेसची व हिंदुस्थानची अद्भुतपूर्ण प्रगती झाली आहे. अहिंसेच्या लढ्यांत कायावाचामनेकरून अहिंसेचे पालन करणारे शिस्तीचे सैन्य माझ्या हुकमाखाली उभे राहाते. काँग्रेसने गेली वीस वर्षे अहिंसेच्या तत्त्वाचा अंगीकार केला आहे. फारच थोडे गणंग हे तत्त्व न स्वीकारणारे आहेत. गांधींचे वरील म्हणणे वाचून दोन महिन्यांपूर्वी गांधींनी लिहिलेल्या वाक्यांची आठवण होते. त्यांनी त्या वेळी असे सांगितले की, “अहिंसेच्या सामर्थ्यावर वर्किंग कमिटीतील कोणत्याही सभासदाचा विश्वास नाही, अहिंसेवर खरा खुरा विश्वास असलेला मी एकटाच आहे.” गांधींच्या बोलात बोल कधी असतो? सगळेच संधीसाधुपणाचे राजकारण. ब्रिटिश साम्राज्यशाही विरुद्ध कोणत्याही कारवाया नाहीत एवढेच मत त्यांनी पाळले आहे. बाकी सगळ्या मतांचा त्यांनी भंग केला आहे. गांधींच्या सगळ्या इतक्या परस्परविरोधी विधानांना जर जागा असते, तर त्यांचे सत्य मनुष्याच्या बुद्धीला अगम्य आहे असेच म्हटले पाहिजे; ज्या तत्त्वावर काँग्रेसमधील एकाही माणसाचा विश्वास नाही त्या तत्त्वांनी काँग्रेसची न भूतो न भविष्यति अशी प्रगति झाली या म्हणण्याचा अर्थ ज्यांना समजत असेल, त्यांना नित्य अनंत प्रणाम करावेत.

अहिंसेचे स्तोम

काँग्रेसची गेल्या वीस वर्षांत खूप प्रगती झाली, असे गांधी म्हणतात, ते खरे आहे. पण ती अहिंसेने व चरख्याने झाली नाही, ते एक काँग्रेसच्या गळ्यातील अवजड लोढणेच आहे. जर हे लोढणे काँग्रेसच्या गळ्यात गांधींनी अडकविले नसते, तर काँग्रेस यापेक्षा अधिक

प्रभावी झाली असती. काँग्रेसची प्रगती सामुदायिक चळवळीने झाली. पद्धतशीर रीतीने सामुदायिक चळवळ केली, म्हणजे लोकसंस्थेची प्रगती होतच असते. गांधी नसते तरी काँग्रेसची वाढ झालीच असती. पुढारी चळवळी निर्माण करीत नसतो, तर चळवळीत पुढारी निर्माण होतो. गांधींनी अवतार कार्य संपविले म्हणजे जगाची, हिंदुस्थानची व काँग्रेसची प्रगती थांबेल काय? देव लोकांना निर्माण करीत नाही, तर लोक देव निर्माण करतात, बिन गांधीवाद्यांची कोणतीही राजकीय चळवळ म्हणजे अत्याचार होय, असे गांधींचे समीकरण दिसते. गांधींनी हा अहिंसेचा वाद कशाकरिता उकरून काढला, याचे त्यांच्या लेखातील शेवटच्या वाक्यावरून व पं. जवाहरलाल यांच्या नॅशनल हेरॉल्डमधील लेखावरून अनुमान करता येण्यासारखे आहे.

क्रांतीचे शत्रू

गांधी व जवाहरलाल यांच्या पोटात काय दुखत आहे, हे कळावयासाठी फार खोल विचार करण्याची जरूर नाही. जवाहरलाल व गांधी हे क्रांतीचे शत्रू आहेत. गांधी हा उघड शत्रू आहे व जवाहरलाल हा प्रच्छन्न शत्रू आहे. प्रच्छन्न शत्रूपेक्षा उघड शत्रू जास्त परवडतो. यांना काँग्रेसमध्ये वाढीस लागलेल्या क्रांतिवादाच्या कोवळ्या रोपट्यास उच्छिन्न करावयाचे आहे. यांना जनतेचा पाठिंबा पाहिजे, त्याकरिता सामुदायिक चळवळीही निर्माण करावयाची असते. पण जनतेच्या अंध श्रद्धेचा पाठिंबा त्यांना पाहिजे असतो. ब्रिटिश सरकारकडून चार सुधारणा मिळविण्याकरिता जेवढा प्रजेचा पाठिंबा लागतो. तेवढाच ते सत्याग्रहाच्या चळवळीने मिळवू इच्छितात. त्याकरिता स्वातंत्र्य, लोकसत्ता, घटनासमिती इत्यादी क्रांतिकारक ध्येयांचा घोष ते करितात, मात्र त्या ध्येयांचा वास्तविक अर्थ नासून टाकतात, त्या ध्येयांचा उलगडा करणारे तत्त्वज्ञान व कार्यक्रम यांचा द्वेष त्यांच्या रोमरोमांत भरून राहिला आहे. त्यांच्या मनाला काँग्रेसमधील क्रांतिवादाची पाळेमुळे कशी उखडून टाकावी याचा ध्यास लागला आहे, त्याकरिता गांधी हे उघडपणे व जवाहरलाल हे प्रच्छन्नपणे सर्व क्रांतिवाद्यांना काँग्रेसमधून हाकलून लावण्याचा कट रचीत आहेत. त्या कटाचा सूचक असा लेख 'नॅशनल हेरॉल्ड' मध्ये जवाहरलालांनी लिहिला आहे.

क्रांतिवादाचे उच्चाटन

जवाहरलालनी अहिंसावादावर एक प्रचंड प्रवचन या लेखात केले आहे. त्यात त्यांनी जो युक्तिवाद मांडला आहे, तो त्यांच्या पोशाखी सुशिक्षित चाहत्यांशिवाय कोणालाही पटणारा नाही. स्पेन, चीन, झेकोस्लाविकिया, पोलंड, अँबिसीनिया यांच्यामध्ये सशस्त्र प्रतिकार निष्फळ झाला, म्हणून अहिंसेचा मार्गच सफल आहे, असा युक्तिवाद या गृहस्थानी मांडला आहे. कुन्हाडीने पोलादी भिंत फुटत नाही, म्हणून रावसाहेबांनी नाजूक छडी त्या भिंतीवर काम करील, असे म्हणणे जितके वेडगळपणाचे आहे, तितकेच जवाहरलालांचे वरील

म्हणणे वेडगळपणाचे आहे. ब्रिटिश सरकारला सत्याग्रहाने प्रेमाचा पान्हा फोडून हिंदुस्थानला स्वातंत्र्य मिळविण्याचा गांधींचा व जवाहरलालांचा कार्यक्रम ही एक राजकारणातील अजब चीज आहे. जग हे आता जादुटोण्याचे युगात राहिले नाही. सत्याग्रह हा जादूटोणा, अद्भुत मंत्र, इंद्रजाल किंवा चमत्कारपूर्ण असू आहे, की काय? त्यामुळे ब्रिटिश साम्राज्यशाहीच्या पोलादी तटांचे चूर्ण होईल किंवा ते विदीर्ण पावतील? या चर्चेचा काही उपयोग नाही. कारण अंधश्रद्धा हीच या गांधीवादी राजकारणाचे अधिष्ठान आहे. या गांधीवादी राजकारणाच्या देवळातील जवाहरलाल हे महापुरोहित (High Priest) आहेत. त्यांना काँग्रेसमध्ये पूर्ण सवत्या सुभ्याची स्थापना करावयाची आहे. त्याकरिता काँग्रेसमधून बुद्धिवादी क्रांतिवादाचे उच्चाटन करावयाचे आहे. त्याचे सूतोवाच गांधींच्या व जवाहरलालांच्या वर उल्लेखिलेल्या लेखात आढळून येते.

(साम्नाहिक, चित्रा, दि. ३ डिसेंबर, १९३९, पृ. २१)



भौतिकवादी आगरकर व अध्यात्मवादी टिळक

साधारणपणे सर्वत्र मान्य असलेला समज असा आहे की, टिळकांची व आगरकरांची सामाजिक व राजकीय मते सारखीच होती, परंतु समाजसुधारक आगरकर व लो. टिळक यांच्यातला मुख्य मतभेद राजकीय चळवळ आधी की समाजसुधारणेची चळवळ आधी, एवढ्याचपुरता होता, या समजास आगरकर यांच्या प्रारंभीच्या लिखाणांतही कांही महत्त्वाचा आधार आहे. 'हे तुमचे पुढारी नव्हेत', 'तर मग जुन्यांचे पुढारी असावे तरी कसे', 'मूळ पाया चांगला पाहिजे' इत्यादी आगरकरांचे सुधारक साप्ताहिक पत्रातले इशारेवजा लेख या समजास विशेष बळकटी आणतात. विशेषतः आगरकरांच्या 'हे तुमचे पुढारी नव्हेत' या लेखातील पुढील वाक्यानी या समजाचे दृढीकरण होते- "जुन्या लेखकास आम्ही विनयपूर्वक व खात्रीपूर्वक असे कळवितो की, त्यांनी प्रो. जिनसीवाले व प्रो. टिळक अशा लोकांस आपले पुढारी समजू नये. ज्याप्रमाणे आमच्या मतांत व त्यांच्या मतांत थोडासा फरक असल्यामुळे, त्यांची सुधारकांत गणना करता येत नाही असे नाही, त्याप्रमाणे जुन्या लोकांच्या आणि त्यांच्या मतांत जी अल्प साम्यता आहे, ती मुळे ते जुन्या लोकांचे अग्रणी होऊ शकत नाहीत. जर जुने लोक मिथ्याभ्रमाने अशांस आपले पुढारी समजून तदनुषंगाने वागू लागतील तर अखेरीस गोत्यांत पडून पश्चात्ताप पावतील, यांत आम्हांस बिलकुल संशय नाही!" या विधानाचे समर्थन करतांना आगरकरांनी जिनसीवाले ह्यांची, वेद व इतर धर्मशास्त्रे मनुष्यप्रणीत आहेत, रामकृष्णादी अवतार हे वस्तुतः मानवी राजेच होते, गीता ही प्लेटो- ऑरिस्टॉटल यांच्या प्रमाणेच असलेल्या व्यासांसारख्या माणसांच्या विचारांचे बाड आहे; अशा प्रकारची सनातनी मंडळींच्या मतांपेक्षा विरुद्ध असलेली विचारसरणी इशारेवजा दाखवून दिली आहे; आणि पुनः पुढे जाऊन असे म्हटले आहे .. "हा इषारा त्यांनी विशेषतः प्रो. टिळक यांच्या संबंधाने मनात ठेवण्यासारखा आहे; कारण रा. बाळ गंगाधर टिळक हे प्रसंग पडल्यास, प्रो. जिनसीवाले यांच्यापुढे जातील. इतकेच नाही तर ...

आमच्यासारख्या पुढेही दोन पावले जाण्यास हे डगणारे नाहीत...” “सध्यां उभयतांत जें रण माजलें आहे तें त्या (सुधारणा) अमलांत कोणत्या साधनांनी आणाव्या याविषयीं मतभेद असल्यामुळे माजले आहे.”

त्यांचे मतभेद मौलिक

आगरकरांनी ‘समाजसुधारणा व्हावी’ यासंबंधी टिळकांत व आपणांत दुमत नाही, असे जरी वर म्हटले असले तरी ते खरे नाही. त्यांचे मतभेद मौलिक स्वरूपाचे होते. टिळकांची कारकिर्द समाजसुधारणांचा प्रश्न बाजूस टाकण्याकरिता हिरिरीने लढण्यात गेली. ही गोष्ट फार महत्त्वाची आहे. ज्या प्रकारच्या समाजसुधारणांना टिळकांची संमती होती त्या जुजबी स्वरूपाच्या होत्या. स्त्री शिक्षण, प्रौढकन्या विवाह, विधवापुनर्विवाह, ब्राह्मण पोटजातींचा परस्पर विवाह अशांसारख्या किरकोळ सुधारणा हळूहळू होण्यास त्यांची हरकत नव्हती. ब्राह्मणादी उच्चवर्णीयांच्या कुटुंबसंस्थेत नव्या पालटलेल्या सामाजिक परिस्थितीत जी काही तडजोडवजा सुधारणा आवश्यक वाटत होती तीच विशेष हट्ट न धरता जेवढी करता येईल तेवढी, - सहजासहजी, लोकमतास न दुखावता करता आली तर करावी; रूढीत आपोआप जेवढे बदल होऊ शकतील तेवढे धर्मशास्त्रास धरून करावेत; इतक्यापर्यंतच टिळकांची मजल गेली होती. जातिभेद टिळकांस मान्य होता. त्याचे त्यांनी पुष्कळ ठिकाणी समर्थन केले आहे. अस्पृश्यता निवारणास संमती देताना त्यांनी फारच आढेवेढे घेतले आहेत. टिळकांनी एका सभेत भाषण करताना यासंबंधी आपले धोरण स्पष्ट केले आहे. “सुधारक लोकांकडून सर्व लोकांस सुधारण्याचा उद्देश धरून काय सुधारणा शक्य आहेत व त्या कोणत्या साधनांनी अमलांत आणाव्या याचा विचार करावा. माझीही मते सुधारणेस अनुकूल आहेत.... त्या तत्त्वांचे स्वरूप अशा प्रकारचे आहे कीं, समाजांत सहज होण्यासारखे काय आहे, काही अडचणी सोसून किंवा टाळून करण्यासारखे काय आहे, व मुळींच करता येणार नाही असे काय आहे - म्हणजे आपल्या धर्मशास्त्रास अनुसरून कार्याकार्य गोष्टीस विधी, विकल्प व निषेध अशी तीन बंधने घालता येतील. यांत ज्या गोष्टी निषिद्ध मानल्या आहेत त्या मुळींच करावयाच्या नाहीत, परंतु ज्याविषयी विकल्प आहे किंवा प्रायश्चित्त आहे, त्या करण्यास जातिभ्रंशाचा प्रत्यवाय येऊ शकणार नाही, व तें धर्मसमजुतीच्या उलट जाणें, असें होणार नाही; असा विचार करून धर्मशास्त्राचे उल्लंघन न करितां ज्या गोष्टी आपणास करतां येतील, त्या आपणापुढें मांडाव्या व त्यांचा आपण विचार करून कांही निकाल होत असल्यास पहावा....” (केळकरकृत टिळकचरित्र खं. १ पृ. २५६). मन्वादी धर्मशास्त्रांची बाजू उचलून धरण्याचे काम टिळकांनी केसरीच्या द्वारा मोठ्या धडाडीने केले व समाजसुधारक म्हणून मान्यता पावलेल्या तेलंग, रानडे, भांडारकर इत्यादी व्यक्तींवर वेळोवेळी टीकेचे सडकून प्रहार केले. संमतिवयाच्या कायद्याचे तेलंगांनी समर्थन केले असता त्यांचे खंडन करीत असता टिळक म्हणतात- “हिंदूरीतिरिवाजाबद्दल तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४३६

अशा रीतीने उपहासास्पद लिहिण्याचे धाडस मिशनरी अगर नास्तिक लोकांखेरीज दुसऱ्या कोणाच्याही हातून होणार नाही, असें वाटतें. इंग्रजी विद्येने आमची धर्मश्रद्धा उडत चालली आहे, असे जरी मानले तरी, आपल्या पुरातन रीतीभातीचा व त्यांचा ज्यांस अभिमान आहे त्यांचा आपण असा तिरस्कार करावा हे आमच्या शहाणपणास व सभ्यपणास शोभत नाही.” (केळकरकृत टिळक चरित्र खं. १, पृ. २६०). वेदप्रामाण्य, जातिभेद, चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेचे माहात्म्य इत्यादी गोष्टींचे समर्थन टिळकांनी अनेकदा केले आहे. टिळकांचा व आगरकरांचा मतभेद मौलिक होता ही गोष्ट जरी प्रथम प्रथम उघडकीस आली नाही तरी कालांतराने, या मतभेदाचे स्वरूप मौलिक होते, अत्यंत विरुद्ध अशा विचारसरणीचे होतें, ही गोष्ट स्पष्ट होत गेली.

आगरकर पचणे कठीण

टिळकांनी ही गोष्ट १९१६ साली आगरकरांना ‘केसरी का सोडावा लागला’ यासंबंधी आगरकरांच्या पुण्यतिथीच्या प्रसंगाने लिहिताना मान्य केली आहे. ते लिहितात- “मतभेद धार्मिक आणि सामाजिक बाबतींत उत्पन्न झाला होता. धर्मदृष्ट्या आगरकर केवळ बौद्धिकवादी होते आणि तोच पंथ सामाजिक बाबतीतही निदानपक्षी आपल्या लेखांत त्यांनी स्वीकारला होता, आगरकरांची ही पद्धत टिळकांसच नव्हे तर त्यांचे जे दुसरे मित्र केसरीच्या चालकवर्गात होते त्यांसही पसंत नव्हती. ‘केसरी’ व ‘सुधारक’ यांचा जो मतभेद होता तो तत्त्वाचा होता मुख्य मतभेद तत्त्वाचा आहे ही गोष्ट खुद्द आगरकरांच्याही पूर्ण लक्षात आलेली होती.” मतभेद तात्त्विक कसा होता हे सांगतांना टिळकांनी त्याच लेखात आगरकरांची विचारसरणी संपूर्ण बुद्धिवादी असून राजकीय, सामाजिक, शिक्षणविषयक व धर्मविषयक अशा सर्व गोष्टींत त्यांचे “तर्कचक्र” अप्रतिहतपणे चालत होतें; कोणत्या तरी एखाद्या सुधारणेच्या तपशिलास धरून बसणाऱ्यांना त्यांच्या या सर्वगामितेची बरोबरी करता येणे अशक्य आहे, असे सांगून अर्धवट आगरकरभक्तांची टिळकांनी हेटाळणी केली आहे; “त्यांना सगळा आगरकर नको होता. किंबहुना तो त्यांच्या पचनीही पडला नसता.” असे म्हणून आगरकरांच्या तात्त्विक व व्यापक बुद्धिवादाचे स्वरूप टिळकांनी निदर्शनास आणले. तात्पर्य, टिळक व आगरकर हे तात्त्विक विचारसरणीचे बाबतींत अत्यंत विरुद्ध टोकांचे होते, ही गोष्ट ध्यानांत घेणे जरूरीचे आहे.

विरुद्ध वैचारिक अधिष्ठाने

हा त्यांचा उभयतांचा विरोध भौतिकवाद व अध्यात्मवाद या विश्वविषयक व जीवनविषयक विचारसरणीपर्यंत पोचला होता. आधुनिक पाश्चात्य संस्कृतीच्या व प्राचीन भारतीय संस्कृतीच्या भिन्न व विरोधी असलेल्या वैचारिक अधिष्ठानांचा हा विरोध होता. टिळकांच्या मनाच्या गाभ्याची घडण भारतीयांच्या औपनिषदिक व शांकर

अध्यात्मवादावरील श्रद्धेने केली होती. उलट आगरकरांच्या मनातील गाभा आधुनिक वैज्ञानिक दृष्टिकोनावर रचला गेला होता. डार्विन, स्पेन्सर, कॉट व जॉन स्टुअर्ट मिल यांच्या तत्त्वज्ञानाचे मंथन करून त्यांच्या आधाराने विश्व, समाज, धर्म, नीती व राजकारण यांच्या संबंधी आपली मते आगरकरांनी बनविलेली होती. त्यांच्या उलट टिळकांना स्पेन्सर व कॉट यांचा जीवन व विश्व याबद्दलचा वैज्ञानिक निष्कर्ष अमान्य होता; फ्रेंच तत्त्वज्ञ कॉटने सांगितलेल्या मानवी विचार-विकासाच्या आधिदैविक, आध्यात्मिक व वैज्ञानिक या क्रमिक उन्नतीच्या पायऱ्या आगरकरांस मान्य होत्या; त्यांचे टिळकांनी गीतारहस्यांत खंडन केले आहे, आगरकरांनी धर्म विचारांचा उगम स्पेन्सरप्रमाणे रानटीपणांतील अज्ञानमूलक भयांत, लोभांत व मृत पितरांच्या पूजेत मानला आहे; आणि विश्वाच्या कारणाचे ज्ञान होणे मानवास केव्हाही शक्य नाही, म्हणून एकेश्वरी कल्पना ही केवळ निराधार कल्पना आहे, या स्पेन्सरच्या सिद्धांतास आगरकरांनी मान्यता दिली आहे.

परलोक इहलोकाचे प्रतिबिंब

आगरकरांनी धर्मविचारांची मीमांसा स्पेन्सरच्या धर्ममीमांसेच्या अनुसाराने मांडली; हे त्यांच्या 'देवतोत्पत्ति' या निबंधावरून दिसून येते. स्पेन्सरची धर्ममूलविषयक उपपत्ती स्वीकारून ते सांगतात; "धार्मिक लोक पाहिजे ते म्हणोत, आमच्या देवता यंथील प्रबल पुरुषांच्या, राजांच्या, वैद्यांच्या कारागिरांच्या किंवा योद्ध्यांच्या कल्पनेने काढलेल्या मुळाहून कदाचित कांहीशा श्रेष्ठ प्रतिमा आहेत, व अशा प्रतिमा काढण्याची सवय तिला लागण्यास मनुष्यातील स्वकुलातील पूर्वपूजेचा प्रघात कारण झाला आहे, असे कबूल करणे भाग आहे. आणि म्हणून सर्व धर्मकल्पनांच्या आणि देवतांच्या स्थूलमानाने मुळांस पूर्वपूजा आहे, असे म्हटल्याशिवाय कोणाही विचारी पुरुषास राहवणार नाही", ते साहित्यिक भाषेत हाच तात्त्विक मुद्दा खुलावटीने कारणमीमांसा सांगून मांडतात तो असा; "ज्याप्रमाणे या मर्त्यलोकांत त्याप्रमाणे देवलोकांत थाट आहे! कांहीं कमी नाही! आणि कां कमी असेल? या आमच्या पृथ्वीवरचेच प्रबल पुरुष, राजे, वैद्य, सुवर्णकार, चित्रकार, शिल्पज्ञ, विद्वान्, योद्धे, भविष्यज्ञ, हेच मरणोत्तर देव होऊन जात असल्यामुळे त्यांनी आपला ऐहिक स्वभाव किंवा प्रकृति सर्वथैव टाकावी, हें कांही संभवत नाही; किंवा तसे करणेही शक्य असले तरी ज्या आम्ही अत्रस्थ मर्त्यांनी त्यांच्या आयुष्यक्रमाची कल्पना करावयाची त्या आम्ही आमच्या इंद्रियांचे व मनाचे जे धर्म आहेत त्यांच्या बाहेर कसे जावे? आमच्या देवाच्या आणि महादेवांच्या कल्पना, आमचे आचार, आमचे विकार आणि आमचे विचार यांवरच अवलंबून असल्या पाहिजेत. कल्पना-तुरगीवर आरोहण करून तिला कितीही भरधाव सोडली तरी अन्तर्बाह्येन्द्रियविषयांस सोडून ती (कल्पना) कोठे जाणार? ज्ञानेन्द्रियांनी व कर्मेन्द्रियांनी ज्या विषयाचे ज्ञान होतें, त्या विषयांपैकी लहानांस थोर करणे, तुटलेल्यांस जोडणे,

दुरास जवळ करणें, कुरूपांस सुरूप व सुरूपांस कुरूप करणे, सचेतनांचा व अचेतनांचा अन्योन्यांशीं किंवा ज्यांचा त्यांशीं मिलाफ करून तिरस्करणीय किंवा रमणीय सृष्टी निर्माण करणें हें काय तें कल्पनेचे काम होय. कल्पना झाली तरी फक्त इंद्रियांच्या द्वारे ज्या विषयांचे ज्ञान होत असतें त्यांच्या बाहेर जाऊ शकत नाही. तिने पाहिजे तेवढी घडामोड करावी; पण नवीन विषय उत्पन्न करणे हे तिचे काम नव्हे,” ही शुद्ध भौतिकवादी विचारसरणा होय.

वासनामूलक धर्मकल्पना

देवविषयक कल्पनांची मानवी समाजाच्या प्रगतीबरोबर प्रगती होत गेली आहे, असा धर्मविषयक ऐतिहासिक दृष्टिकोन आगरकरांनी मांडला आहे. परंतु विश्वाच्या आदिकारणसंबंधाच्या कोणत्याही कल्पना ह्या विज्ञानांतील सत्यावलंबी वा सत्यानुरोधी कल्पनांप्रमाणे सत्यावलंबी कल्पना नाहीत; कारण स्वभावतःच मानवी मनांत या ज्ञेयविश्वाच्या मूलतत्त्वास स्पर्श करण्याची शक्ती नाही; असे त्यांचे स्पेन्सरप्रमाणेच मत आहे. निर्गुण व निराकार ईश्वराची कल्पना ही इतर कोणत्याही धर्मकल्पनांपेक्षा शुद्धतर व अखेरची कल्पना आहे. आगरकर म्हणतात, “मनुष्यास साकार देवाची कल्पना आधी सुचते आणि निराकार देवाची कल्पना मागून येते. ...अनेकत्वानंतर एकत्वाची, स्थूलानंतर सूक्ष्माची, जडानंतर चिद्रूपाची, साकारानंतर निराकाराची, इंद्रिय-गोचरानंतर अतीन्द्रिय ज्ञानाची, व्यक्तानंतर अव्यक्ताची व गम्यानंतर अगम्याची कल्पना, मनुष्याच्या अधिकाधिक विकास पावत जाणाऱ्या बुद्धीस येणे हेच अत्यंत स्वाभाविक आहे.” परंतु ही अखेरची निराकार ईश्वराची कल्पना सत्य नव्हे, ती केवळ कल्पनाच होय, भ्रम होय, असे आगरकर म्हणतात. ते सांगतात - “जोपर्यंत ज्ञानप्राप्ती इंद्रियावलंबी आहे तोपर्यंत त्यांच्या द्वारे जेवढे व जसलें ज्ञान मिळेल तेवढ्यातच समाधान करून घेतले पाहिजे; त्यापलीकडे भरारी मारणें, व मला जगदादि कारणाचें खरे ज्ञान झाले आहे असे म्हणणे हा बुद्धीचा भ्रम किंवा आग्रह आहे... सारांश, ‘देवता’ आणि ‘पूजा, या शब्दाबरोबर एका बाजूस सामर्थ्याधिक्य आणि दुसऱ्या बाजूस बलहीनता, एकापक्षी मनोरथ परिपूर्ण करण्याची शक्ति आणि दुसऱ्या पक्षीं उपकार करून घेण्याचें आणि अपकार टाळण्याचें औत्सुक्यही दिसून येतात. हा सिद्धान्त ज्यांनी विशेष विचार केला नसेल त्यांस सहसा मान्य होण्यासारखा नाही.” येथे आगरकर धर्मविचारांची मानवी वासनामूलक उपपत्ती सांगतात; पण सत्यसंशोधनाच्या प्रेरणेतून धर्मविचार निघाला, असे त्यावरून ठरत नाही.

अज्ञेयवादाचा अंगीकार

‘धर्मविचारांची उन्नतावस्था’ या निबंधात आगरकरांनी अज्ञेयवाद हा धर्म विचारातला शेवटचा सिद्धान्त होय, असे सत्यसंशोधनाची कसोटी लावून ठरविले आहे. ते म्हणतात- “एका अंगाला नास्तिक म्हणजे परमेश्वर नाही, असे बेधडक म्हणणारे थोडेसे लोक व

दुसऱ्या अंगाला एकच परमेश्वर आहे व त्याच्या स्वरूपाचें आणि गुणांचें ज्ञान मनुष्यमात्रास करून घेतां येतें, इतकेंच नव्हे, तर तें करून घेणें, त्याला शरण जाणें, त्याला भजणें, त्याला भिणें व त्याच्या इच्छेप्रमाणे वर्तन करणें हेंच मनुष्यास योग्य आहे, असें करणारे मनुष्य जन्ममरणापासून मुक्त होऊन त्या ईशस्वरूपांत जाऊन मिळतात किंवा मोक्ष पावतात, असें मानणारे दुसरे लोक यांच्या दरम्यान कांहीं लोक आहेत. ते असें म्हणतात कीं, जगत्कारण आहे हें आम्हांस कबूल आहे, पण आमच्या सध्याच्या ज्ञानेंद्रियांनीं त्याच्या स्वरूपाचें खरें ज्ञान आम्हांस कधीही होण्याचा संभव नाही. येथील कित्येक तत्त्ववेत्त्यांचा विचार येथपर्यंत येऊन ठेपला असून इतर सुधारलेल्या देशांतही अलीकडे हेच मत प्रबल होत चालले आहे. तेव्हां ईशस्वरूप आमच्या सांप्रतच्या ज्ञानेंद्रियांस अगम्य आहे; हा धर्मसंबंधाचा शेवटचा सिद्धांत आहे, असे म्हणण्यास हरकत नाही.”

आगरकरांचा भौतिकवाद व स्वातंत्र्यवाद

या विचारसरणीचा अवलंब करून आगरकरांनी मानवी जीवनातून धर्मसंस्था व धार्मिक जीवनपद्धती वगळून टाकली, असे म्हणावे लागते. मानवी इंद्रियांनी व मनाने जे ज्ञान प्राप्त होते ते केवळ या ऐहिक दृश्य विश्वाचे; ते ज्ञान म्हणजेच भौतिक विज्ञान होय. त्याच्याच आधारानें ऐहिक मानवी जीवन चालविणे व ऐहिक उन्नती करून घेणे, एवढा मार्ग शिल्लक राहतो. अशाच अर्थाने आगरकर हे भौतिकवादी होते, असे म्हणता येते. मानवाचा ‘अमर आत्मा’ हाही सिद्धांत आगरकर मानीत नाहीत. ‘मन आणि मेंदू’ (केसरीतील निवडक निबंध भाग १, पृ. २०८) या निबंधात, विचार करणारे मन हे भौतिक मेंदूहून भिन्न नाही, या तत्त्वाचे आगरकरांनी समर्थन केले आहे. मानवाच्या आत चेतन, विचार करणारा, ज्ञानाश्रय, असा अमर आत्मा आहे, हा अध्यात्मवादाचा मूलभूत सिद्धांतच आगरकरांना मान्य नाही. म्हणून आगरकर हे भौतिकवादी होते, असे सिद्ध होते.

नीती व समाज यासंबंधी आगरकरांची मते ऐतिहासिक विकासवादावर आधारलेली होती. मानवी समाजाच्या वाढीची भौतिकवादावर आधारलेली ऐतिहासिक उपपत्ती विस्ताराने मांडून भारताच्या अवनतीची मीमांसा ‘सुधारक काढण्याचा हेतु’ या निबंधांत आगरकरांनी केली आहे. पाश्चात्यांच्या सुधारणा, पाश्चात्यांच्या विद्या आणि कला यांचा पूर्ण अवलंब करूनच आमची अधोगती ढळू शकेल, असा विश्वास त्यांनी त्यांत प्रकट केला आहे. भारतीय समाजाच्या परंपरेवरील दृढ श्रद्धेचे अधिष्ठान असलेला अध्यात्मवादच आगरकरांनी झुगारून दिला; त्यामुळे ते मोकळेपणानें भारतीय अवनतीची सर्वांगीण मीमांसा करू शकले. भारतीयांच्या प्राचीन उन्नतीचे उच्च मूल्य त्यांनी सापेक्षतयाच मान्य केले. प्राचीन भारतीयांनी मानवी उन्नतीचे शिखर गांठले होते, अशा अध्यात्मवादी व राष्ट्रवादी अभिमानास त्यांनी अवसरच दिला नाही. याचे कारण, मानवी इतिहासाच्या प्रगतीचीं शुद्ध गमके त्यांनी स्वीकारली, हे होय. सामाजिक जीवनाच्या उन्नतीचा निकष, मानवी व्यक्तींचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४४०

स्वातंत्र्य हा त्यांनी ठरविला. त्यामुळे व्यक्तींच्या स्वातंत्र्याच्या तारतम्याचे परिणाम ज्या समाजात अधिक तो समाज उन्नत व ते परिमाण ज्या समाजात जितके कमी तितका तो समाज अवनत होय; असे गमक त्यांनी लागू करून सामाजिक प्रगतीचा परामर्श घेतला! पाश्चात्यांच्या राजकीय उदारमतवादी तत्त्वज्ञानांतून हा प्रगतीचा निकष आगरकरानी निष्कर्षरूपाने काढला. ही गोष्ट त्यांनी उघडपणे मान्यही केली आहे. ते म्हणतात- “मूळ प्रकृती म्हणजे भारतीय आर्यत्व न सोडता या पाश्चिमात्य नवीन शिक्षणाचा व त्याबरोबर ज्या नवीन कल्पना येत आहेत त्यांचा आम्ही योग्यरीतीने अंगीकार करित गेलो तरच आमचा निभाव लागणार आहे... त्या शिक्षणात व त्या कल्पनात मनुष्यसुधारणेच्या अत्यवश्य तत्त्वांचा समावेश झाला आहे. म्हणून लोकांस लयास जावयाचे नसेल तर त्यांनी त्यांचे अवलंबन केले पाहिजे. त्याशिवाय गत्यंतर नाही. समाजाचे कुशल राहून त्यास अधिकाधिक उन्नतावस्था येण्यास जेवढी बंधने अपरिहार्य आहेत तेवढी कायम ठेवून बाकी सर्व गोष्टींत व्यक्तिमात्रांस, पुरुषांस व स्त्रीस, जितक्या स्वातंत्र्याचा उपभोग घेतां येईल तितका द्यावयाचा, हे पाश्चिमात्य सुधारणेचे मुख्य तत्त्व आहे, व हे ज्यांच्या अंतःकरणांत बिंबले असेल त्यांना आमच्या समाजव्यवस्थेत अनेक दोषस्थले दिसणार आहेत, हे उघड आहे.” आगरकरांनी व्यक्तिस्वातंत्र्य हे समाजसुधारणेचे तत्त्व स्वीकारून सामाजिक रीतिरिवाजांवर व धर्मशास्त्रीय परंपरेवर उपयुक्ततावादाच्या आधारे टीका केली. सर्व मानवांचे ऐहिक व व्यापक हित किंवा सुख हेच ध्येय, हीच मानवी आचरणाची नैतिक कसोटी, असा उपयुक्ततावादाचा अर्थ आहे. ‘ज्ञान’ (केसरीतील निवडक निबंध, भाग २) या निबंधांत आगरकरांनी मानवी सुखाचे शारीरिक, सामाजिक व मानसिक असे तीन वर्ग स्थूलपणे दर्शित करून सृष्टीचे संशोधन व मनन यायोगे प्राप्त होणारे ज्ञान हे त्याचे साधन म्हणून सांगितले आहे. आगरकरांनी राज्याची शेवटची परिणतावस्था लोकसत्ता हीच होय असे प्रतिपादिले आहे; त्याचे कारण, लोकसत्तेत बलात्कार म्हणजे जबरदस्ती निषिद्ध ठरते व संमती हे प्रधान तत्त्व ठरते, हे होय.

आगरकरांची नैतिक तत्त्वे व समाजजीवनाची मीमांसा भौतिकवादाच्या अधिष्ठानावर आधारलेली होती. आगरकरांच्या भौतिकवादाचे ध्येयरूप पर्यवसान म्हणजे समतेवर आधारलेले व्यक्तिस्वातंत्र्य, त्यांतून निष्पन्न होणारे ऐहिक मानवी सुख आणि तदर्थ आवश्यक असलेली लोकसत्तात्मक राज्यपद्धती हे होय. भारतीयांच्या भूतकालीन इतिहासावर व समाजसंस्थेवर, लोकक्षोभाची वा निंदास्तुतीची पर्वा न करता निर्भीड टीका आगरकर करू शकले, याचे कारण त्यांच्या विचारचक्षुंपुढे स्वातंत्र्याचा व समतेचा उज्ज्वल ध्येयवाद व भव्य भविष्यकाळ होता हे होय. संपूर्ण मानवतेच्या व मानवी इतिहासाच्या व्यापक पार्श्वभूमीवर त्यांचा ध्येयवाद उभारलेला होता. धर्म, नीती, समाज, राजकारण इत्यादी सर्व व्यापक विषयांना व्यापणारा बुद्धिवाद त्यांनी स्वीकारला होता. त्यांच्याइतका मूलगामी बुद्धिवाद त्यांच्या वेळच्या कोणत्याही धर्मसुधारकास किंवा समाजसुधारकास मानवला

नव्हता. ही गोष्ट टिळकांनी ओळखली होती. आपला मार्ग आगरकरांहून सर्वस्वी भिन्न आहे, ही गोष्ट टिळकांनी ओळखूनच आगरकरांचा केसरीशी असलेला संबंध त्यांनी तोडून टाकला. प्रथम प्रथम विचारसरणीतील इतके भिन्नत्व, दूरत्व वा विरोध स्पष्टपणे तपशीलवार रीतीने ध्यानांत आला नसेल; परंतु त्याची भावनामय जाणीव झाल्यामुळेच ते एकमेकापासून निश्चयाने दूर झाले. तो विरोध अत्यंत मौलिक होता व तो विरोध विश्व व जीवन विषयक तत्त्वज्ञानाशी संबद्ध होता हे आता त्या दोघांच्या लेखसंभाराचा तुलनात्मक परामर्श घेताना ध्यानात भरते व तशी खात्री होते.

टिळकांचा अध्यात्मवाद राष्ट्रवादाचा पाया

टिळक हे अध्यात्मवादी होते, अज्ञेयवादी नव्हते; ऐहिक मानवी जीवन हे मायामय आहे व विश्वाच्या मुळाशी असलेले परमात्मतत्त्व हेच सत्य असून ते बुद्धिगम्य व अनुभवगम्य आहे, अशा सिद्धांतांवर त्यांचा विचार स्थिरावलेला होता. हा अध्यात्मवाद इतर प्राचीन व अर्वाचीन राष्ट्रांच्या मध्ये कमी-जास्त प्रमाणात जरी उपलब्ध होत असला व त्याचे प्रतिपादन प्राचीन ग्रीक तत्त्ववेत्ते व कांट, ग्रीकसारखे आधुनिक युरोपियन तत्त्ववेत्ते यांनी केलेले सांपडत असले तरी त्यांचे सर्वांगीण समृद्ध व पूर्णत्वाप्रत पोचलेले रूप प्राचीन भारतीयांनाच अवगत झाले; अशी टिळकांची गंभीर श्रद्धा होती. हा भारतीय अध्यात्मवाद विश्वाचे कोडे उलगडून दाखवितोच; परंतु त्याबरोबरच जीवनाचे अंतिम नैतिक सिद्धांतही या भारतीय अध्यात्मवादांतूनच निष्पन्न होऊ शकतात; असा त्यांचा या अगाध श्रद्धेचा आशय आहे. टिळकांनी 'आशिया व युरोप' या केसरीतील लेखमालेच्या उपसंहारात काय म्हटले आहे ते पाहिले असता वरील विधानाची यथार्थता सहज पटेल. ते म्हणतात: "हिंदुस्थानातील लोक अतिप्राचीन काळापासून बुद्धिमत्तेविषयी प्रख्यात आहेत व हरएक प्रकारच्या विद्येत व सुधारणेत इतर राष्ट्रांचे मार्गदर्शक झाले आहेत. शुद्ध आर्यजाती येथे आढळतात व जगातील अतिप्राचीन वेद येथेच आहेत. तात्पर्य, हिंदुस्थानातील लोकांस आशियातील ब्राह्मण म्हणण्यास हरकत नाही, व ब्राह्मणांचे मुख्य कर्तव्य जे अध्ययन, अध्यापन आणि धर्मसंरक्षण तेच येथील लोकांनी सर्व मनुष्यजातीकरितां तीन-चार हजार वर्षे केले आहे. बुद्धिसंग्राम आणि धर्मप्रसार ही कामे आमच्या अंगवळणी पडली आहेत व तीच पुढे चालविण्याची आम्हांस पात्रता आहे. ...सर्व जगाला विद्या, तत्त्वज्ञान व धर्म शिकविणाऱ्या लोकांना अर्धशिक्षित मिशनऱ्यांनी आणि युरोपियन पंडितांनी उसने ज्ञान आणून क्षणभर चकवावे हे आम्हांस लांछनास्पद नाही काय? मिल्ल, स्पेन्सरच्या ग्रंथांची आम्ही पारायणे करतो, पण त्यांचेपेक्षा फार पुढे गेलेल्या आपल्या पूर्वाचार्यांची आपण ओळखही विसरून जावे यापेक्षा आमच्या बुद्धिभ्रंशाची दुसरी कोणती खूण पाहिजे ! ...युरोपियन लोक हिंदुस्थानातील जमीन, पर्वत, नद्या जिंकोत; आपण आपल्या विद्येने त्यांची अंतःकरणे स्वाधीन करून घेऊ. हल्लीच हिंदुतत्त्वज्ञानाने युरोपातील धर्मविचार डळमळू लागलेले दिसतात. गोरी फौज तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४४२

आमचे शरीरावर व घरादारावर अंमल करो; पण आपला धर्म, युरोपच्या बुद्धीने आकर्षण करील अशी महत्त्वाकांक्षा आपणांस असली पाहिजे. ‘सर्वे ज्ञानसर्वेनैव वृजिनः संतरिष्यति’ हा भगवंतांनी अर्जुनास केलेला उपदेश हृदयांत बाळगला पाहिजे. हेच आमचें राष्ट्रीय कर्तव्य, हाच आमचा तरणोपाय व हाच आमचा अभ्युदयाचा मार्ग...!!”

टिळकांच्या या म्हणण्याचा अर्थ असा निघतो की, कांट, हेगेल, ग्रीन, ब्रॅड्ले इत्यादी पाश्चात्य तत्त्वज्ञ जर भारतीय ऋषींच्या पायांशी बसून शिकले असते तर त्यांच्यांत अधिक प्रकाश शिरला असता. टिळकांच्या वरील प्रतिपादनांत प्रकट झालेली उच्च अहंता (Super Ego) हीच भारतीय राष्ट्रवादाचा आधारस्तंभ होय. भारतीयांच्या सर्व इतिहासाचा अर्थच यामुळे निराळा होतो. ही दृष्टी मान्य केल्यास त्यास आधुनिक ऐतिहासिक प्रगतिवादाचे किंवा ऐतिहासिक भौतिकवादाचे सिद्धांतच लागू पडत नाहीत. भारताने मानसिक प्रगतीचे अत्युच्च शिखर पूर्वीच गाठले असल्यामुळे भारतीयांचे मुख्य कर्तव्य हेच ठरते की त्यांनी त्याच अध्यात्म तत्त्वज्ञानाचे; गीतेचे, उपनिषदांचे वा संतवाङ्मयाचे नित्य परिशीलन करून ते आचरणात आणावयाचे. कारण त्यातच अभ्युदय व निश्चयस पूर्णपणे सांठविलेले आहे. गीतारहस्यात तेच अध्यात्मज्ञान पुनः नवीन भाषेत विशद करून सांगितले आहे.

टिळकांचे बुद्धिगम्य अध्यात्म

भारतीय अध्यात्मवादाचे सिद्धांत अज्ञेय नाहीत, मानवी मनाचा त्या तत्त्वांकडे स्वाभाविक ओढा आहे, ते बुद्धिगम्य आहेत, असे टिळक गीतारहस्यांत सांगतात:

“आपल्या हयातीपलीकडच्या निरंतरच्या कल्याणाची अर्थात् अमृततत्त्वाची ही कल्पना आली कोठून? ती स्वभावसिद्ध आहे म्हटलें तर मग या विनाशीं देहापलीकडे काहीतरी अमृतवस्तू आहे असे म्हणावे लागते; आणि अशी अमृतवस्तू नाही म्हटलें तर आपणांस साक्षात ज्या मनोवृत्तीची प्रतीती आहे तिची दुसरी उपपत्ती देता येणार नाही. अशा प्रकारच्या अडचणीत कित्येक आधिभौतिक पंडित असा उपदेश करतात की, हे प्रश्न कधीही न सुटण्यासारखे असल्यामुळे त्यांचा विचार न करिता दृश्य सृष्टीतील पदार्थांच्या गुणधर्मापलीकडे आपल्या मनाची धाव जाऊ देऊ नका. उपदेश सोपा दिसतो; पण मनुष्याच्या मनात तत्त्वज्ञानाची जी स्वाभाविकच हाव आहे तिला आळा कोण व कसा घालणार? आणि ही दुर्धर ज्ञानेच्छा एकदा मारून टाकली म्हणजे ज्ञानाची वृद्धी तरी कोठून होणार? मनुष्य या पृथ्वीवर निर्माण झाल्यादिवसापासून सर्व दृश्य व नाशवंत सृष्टीचे मूलभूत अमृततत्त्व काय व ते मला कसे प्राप्त होईल याचा विचार तो एकसारखा करित आला आहे; व आधिभौतिक शास्त्राची किती जरी वाढ झाली तरी मनुष्याची अमृत-तत्त्वाच्या ज्ञानाकडील ही स्वाभाविक प्रवृत्ती कधीही कमी व्हावयाची नाही. आधिभौतिक शास्त्रे कितीही वृद्धिंगत होवोत; सर्व आधिभौतिक विज्ञान बगलेस मारून तत्त्वज्ञान नेहमीच त्याच्यापुढे धाव घेत राहणार!”

(गीतारहस्य आवृत्ती १, पृ. २१०)

मानवी स्वाभाविक प्रवृत्तीत दृश्याच्या पलीकडील तत्त्वाची जिज्ञासा आहे; म्हणून ते तसे अमृततत्त्व असले पाहिजे असे अनुमान टिळकांनी काढले. परंतु या स्वाभाविक जिज्ञासेच्या आधाराने सर्वच तत्त्वज्ञानी ठरतात, त्यावरून तत्त्वज्ञ व अतत्त्वज्ञ असा भेद करता येणार नाही. परंतु बाह्य इंद्रियांच्या व मनाच्या साहाय्याने जर विचार केला तर त्या तत्त्वाचे ज्ञान होणार नाही. म्हणून सामान्य मनुष्याने स्वाभाविक जिज्ञासेच्या बलावर विसंबून परंतु इंद्रिये व मन यांच्या सापेक्ष मर्यादांच्या बंधनांतून बाहेर पडून केवळ शुद्ध बुद्धीच्या साहाय्याने त्या तत्त्वाची गाठ घेतली पाहिजे असे टिळक म्हणतात. त्यांच्या म्हणण्याचे थोडक्यात सार असे- “जगाच्या बुडाशी असणाऱ्या सत्याचे मूलस्वरूप काय याचा ज्या अध्यात्मशास्त्रात विचार करावयाचा त्यात इंद्रियांची सापेक्ष दृष्टी सोडून देऊन निव्वळ ज्ञानदृष्टीने म्हणजे शक्य तितक्या बुद्धीनेच अखेर विचार करावा लागतो; आणि असे केले म्हणजे इंद्रियांना गोचर होणारे गुण आपोआपच सुटून जाऊन ब्रह्माचे नित्यस्वरूप इंद्रियातीत म्हणजे निर्गुण असून तेंच सर्वांत श्रेष्ठ होय असे सिद्ध होते.” (गी. र. पृ. २३६)

भौतिकशास्त्रे मायामय

इंद्रियांनी व मनाने जे गुणात्मक विश्व प्रतीत होते त्याचा विचार करून तत्संबंधी सिद्धांत सांगणारी शास्त्र ही भौतिक शास्त्रे होत. टिळकांच्या शांकर अध्यात्मवादाच्या अनुसाराने अध्यात्मशास्त्राव्यतिरिक्त असलेली शास्त्रे गुणात्मक विश्वासंबंधी असल्यामुळे व गुणात्मक विश्व मिथ्या किंवा अविद्यामय किंवा मायामय असल्यामुळे अध्यात्मशास्त्राव्यतिरिक्त शास्त्रे मायामय किंवा अविद्यारूप होत, असा निष्कर्ष निघतो. आगरकर व टिळक यांचा या मुद्यावर कधीही न मिटणारा संपूर्ण विरोध प्रकट होतो. गूढवादी अध्यात्मशास्त्रच सत्य व विश्वाचे इंद्रियांनी व मनाने शोध घेऊन तत्संबंधी निश्चित व स्पष्ट सिद्धांत सांगणारी विज्ञाने असत्य होत; ह्या भूमिकेच्या नेमकी विरुद्ध आगरकरांची भूमिका होती. अध्यात्मतत्त्व हे गूढ आहे म्हणजे वर्णनाच्या किंवा शब्दाच्या पलीकडेचे आहे ही गोष्ट टिळक स्वतःच सांगतात. “पण जें निर्गुण त्याचें वर्णन तरी कोण व कसे करणार? यासाठीं परब्रह्माचे म्हणजे निरपेक्ष व नित्यस्वरूप केवळ निर्गुण नव्हे, तर अनिर्वाच्यही आहे.” (गी. र. पृ. २३६) सामाजिक व इतर विश्वविषयक शास्त्रे मायामय आहेत, असे विधान गीतारहस्यांत अनेक ठिकाणी विशेषतः ‘अध्यात्म’ या प्रकरणात केले आहे. उदाहरणार्थ, “नित्य पालटणारी म्हणजे नाशवंत नामरूपे सत्य नसून ज्याला सत्य म्हणजे नित्य टिकणारे तत्त्व पाहणे आहे, त्याने त्या नामरूपांपलीकडे आपली दृष्टि पोचविली पाहिजे... या नामरूपासच... उपनिषदांतून अविद्या व ‘माया’ असे म्हटले आहे. भगवद्गीतेत ‘माया’, ‘मोह’, ‘अज्ञान’ या शब्दांनी तोच अर्थ विवक्षित आहे... व्यक्त विश्वाची उभारणी अगर पसारा हेसुद्धा त्या मायेचे सगुणनामरूपात्मक

विकार होतात. कारण कोणताही गुण म्हटला की तो इंद्रियांना गोचर होणारा नामरूपात्मकच असावयाचा. सर्व आधिभौतिक शास्त्रेही याचप्रमाणे मायेच्या कोटीत येतात. इतिहास, भूज्ञान, विद्युच्छास्त्र, रसायनशास्त्र, पदार्थ विज्ञान वगैरे कोणतेही शास्त्र घ्या, त्यांत जे विवेचन केलेले असते ते सर्व नामरूपाचे... म्हणून नामरूपांतच गुंतलेल्या या शास्त्रांच्या अभ्यासाने नामरूपांपलीकडल्या सत्यवस्तूचा बोध होऊ शकत नाही; ज्यास खऱ्या ब्रह्मस्वरूपाचा शोध घ्यावयाचा आहे त्याने आपली दृष्टी या सर्व आधिभौतिक म्हणजे नामरूपात्मक शास्त्रांच्या पलीकडे पोचविली पाहिजे असे उघड होते.” (गी. र. पृ. २१६-१७) “सर्व दिक्कालादी नियमांच्या कैदेत पडलेले नामरूपात्मक जग आहे; खरा परमेश्वर त्यांत असूनही त्याहून निराळा... स्वतंत्र असल्यामुळे केवळ नामरूपांचाच विचार करणाऱ्या आधिभौतिक शास्त्रांच्या युक्त्या किंवा साधने हल्लीपेक्षा शतपट सूक्ष्म किंवा प्रगल्भ झाली तरी जगाच्या मूळ ‘अमृततत्त्वाचा’ त्यांनी पत्ता लागणे शक्य नाही. ते अविनाशी व अविकार्य अमृत तत्त्व अध्यात्मशास्त्राच्या ज्ञान मार्गानेच अखेर शोधले पाहिजे.” (गी. र. पृ. २४५).

त्या तत्त्वज्ञानांची भिन्न दिशेची परिणती

टिळकांच्या मते अध्यात्मशास्त्र हे जीवनाचे तत्त्वज्ञान होय, ते केवळ विश्वाचे सत्य दाखविणारे शास्त्र नाही, तर ते मानवी जीवनाच्या अंतिम नैतिक मूल्यांचा आधार असलेले शास्त्र आहे. कर्मयोगाची अध्यात्मशास्त्र ही पार्श्वभूमी आहे. कार्याकार्य निर्णयाचे संपूर्ण सामर्थ्य अध्यात्मसंपन्न पुरुषास प्राप्त होत असते, एवढेच नव्हे तर अध्यात्मसंपन्न स्थितप्रज्ञ पुरुषच कर्तव्य व अकर्तव्य ठरविण्याचे प्रमाण होय, असा गीतारहस्याचा अंतिम सिद्धांत आहे. विश्वाच्या पलीकडेचे निर्गुणतत्त्व किंवा अध्यात्म व या नामरूपात्मक असलेल्या मानवी जीवनांतील आचरणाचे शास्त्र म्हणजे नीतिशास्त्र यांचा भेद्य संबंध टिळकांनी स्थापन केला आहे. किंबहुना अध्यात्मविद्येवर आधारलेले नीतिशास्त्रच उच्चतम प्रमाण्यपदवीस पोचते, असा टिळकांनी निष्कर्ष काढला आहे. मानवी जीवनातील ऐहिक उत्कर्ष, समाजधारणा, समाजोन्नती इत्यादी प्रकारचा नामरूप प्रपंचात्मक मायामय ध्येयवादाची व त्या ध्येयवादांतून अर्थात इंद्रियविषयांच्या बंधनांतून पूर्ण मुक्त होण्याच्या म्हणजे मोक्षाच्या ध्येयाची सांगड टिळकांनी घातली आहे. त्यातील उघड असलेला अंतर्विरोध मिटविण्याचा फार मोठा बौद्धिक प्रयास टिळकांनी केला आहे. भौतिकवादी आगरकरांच्या पुढे हा बौद्धिक अन्तर्विरोधाचा प्रश्नच उत्पन्न होऊ शकत नाही. कारण ऐहिक दृश्य मानवी विश्वांतील जीवनाचे साफल्य व त्या संबंधाची शास्त्रे यांची सुसंगती शोधणे यांत अंतर्विरोध उद्भवत नाही. परंतु काही महत्त्वाचे प्रश्न शिल्लक राहतात. ते प्रश्न सत्य अनंत असल्यामुळेच शिल्लक राहतात.

टिळकांनी प्राचीन भारतीयांचा अध्यात्मवाद हे संपूर्ण सत्य आहे असा दावा केला;

व जगातील इतर राष्ट्रांना प्राचीन भारतासच अध्यात्माचा, मोक्षाचा, नैतिकतेचा व जीवनसाफल्याचा आदेश देण्याचा खराखुरा अधिकार आहे असा सिद्धांत स्थापन केला. यामुळेच भारतीय राष्ट्रवादाचा पाया टिळक घालू शकले. भारतीयांची राष्ट्रीय अहंता हाच राष्ट्रवादाचा कणा होय. या प्राचीन परंपरेबद्दलच्या अतिरिक्त व सर्वातिशयी अभिमानास टिळकांनी स्थितप्रज्ञ महापुरुषाच्या नैतिक निर्णयाच्या सर्वकष अधिकाराची सर्वांत महत्त्वाची जोड दिली. याच अभिमानाचे पोषण त्यांनी चातुर्वर्ण्यव्यवस्था व जातिभेदाची संस्था यांच्या समर्थनाने केले. भारतीय राष्ट्रवादाची सर्वांगपूर्ण मशागत टिळकांनी अशा प्रकारे केली. आगरकरांनी अशा प्रकारच्या सर्वकष राष्ट्रवादास पूरक असणाऱ्या अभिमानाचे विदारण केले. पाश्चात्य उदारमतवादाचे आणि विचारस्वातंत्र्य, समता व मानवी बंधुत्व या आधुनिक मूल्यांचे मोठ्या साहसपूर्ण धैर्याने मंडन केले व त्यामुळे विश्वव्यापी स्वतंत्र मानवीसमाजाच्या स्थापनेची मुहूर्तमेढ रोवली. अशी टिळकांच्या अध्यात्मवादाची व आगरकरांच्या भौतिकवादाची भिन्न दिशेने होणारी परिणती विचक्षणपणे ध्यानात घेतली पाहिजे.

(नवभारत, ऑगस्ट, १९५६, पृ. ७९ ते ८८.)



नेहरूंची आंतरराष्ट्रीय राजनीती

राष्ट्रीय राजनीती व आंतरराष्ट्रीय राजनीती या दोन्ही परस्परावलंबी असतात. त्यांचा आपसात तर्कशुद्ध सजीव संबंध असतो. राष्ट्रीय राजनीती ज्या तत्त्वावर व ध्येयावर आधारलेली असते त्या तत्त्वांशी व ध्येयांशी सुसंगत अशी त्या त्या राष्ट्राच्या आंतरराष्ट्रीय राजनीतीची तत्त्वे व ध्येये असतात किंवा असावी लागतात. राष्ट्रीय राजनीतीच्या मूलभूत ध्येयात व तत्त्वात अस्पष्टता, गोंधळ व आंतरविरोध असेल तर त्याचा परिणाम राष्ट्राच्या आंतरराष्ट्रीय राजनीतीवरही तसाच होतो; आंतरराष्ट्रीय राजनीतीत अशा स्थितीत घोटाळ्याची परिस्थिती केव्हा उत्पन्न होईल याचा नेम नसतो. राष्ट्रीय राजनीती सामर्थ्यशाली व प्रगतिशील जितकी असेल तितकी विदेशनीती प्रभावी होऊ शकेल. तात्पर्य, राष्ट्रीय राजनीती हेच त्या त्या राष्ट्रांच्या राजनीतीचे स्वरूप व गतीची दिशा ठरवते.

स्वराष्ट्राच्या कल्याणार्थच विदेशनीती जन्मते

कोणत्याही राष्ट्राच्या आंतरराष्ट्रीय राजनीतीच्या वरिष्ठ उद्देशाच्या गाभ्यात स्वराष्ट्राचे रक्षण किंवा आत्मरक्षण हा मूलगामी उद्देश नियमाने गृहीत धरलेला असतो. या उद्देशाचा परिपोष होईल, त्याला धक्का लागणार नाही किंवा त्याच्याशी प्रतारणा होणार नाही याची नित्य सावधान व सतर्क राहून खबरदारी घ्यावी लागते. आत्मा किंवा प्रस्तुत संदर्भात स्वराष्ट्र हे सर्व ध्येयांमध्ये व सर्व मूल्यांमध्ये उच्चतम मूल्य होय. किंबहुना आत्मकल्याण किंवा स्वराष्ट्रहित हा सर्व ध्येयांचा व मूल्यांचा अंतिम निकष होय. आंतरराष्ट्रीय राजनीतीच्या जुन्या ध्येयांचे स्वरूप चतुर्विध होते : (१) स्वराष्ट्ररक्षण (२) आर्थिक व राजकीय उद्देशाच्या पूर्तीकरता मित्रराष्ट्रे मिळविणे (३) शत्रूराष्ट्राला नमविणे व (४) राज्यसत्तेचा विस्तार करणे किंवा साम्राज्य स्थापणे; स्वराष्ट्रकल्याणाच्या या आंतरराष्ट्रीय कक्षा होत. 'आप मरे, दुनिया डूब गयी' हा स्वार्थसमर्थक विचार आंतरराष्ट्रीय राजनीतीचा सनातन सिद्धांत म्हणून

मानलेला आहे. या सिद्धांताला मुरड किंवा मर्यादा दुसऱ्या विश्वयुद्धाच्या अखेरीस पडली; आता ती मर्यादा विश्वबंधुत्ववादी राजनीतीत काही प्रमाणात मान्यता पावू लागली आहे. स्वराष्ट्ररक्षण हे जितके महत्त्वाचे तितकेच विश्वमानव जातीचे रक्षण समतुल्य महत्त्वाचे आहे असा विचार अणुबाँबच्या शोधाअंती निघाला. अणुबाँबचे विश्वयुद्ध पेटले तर सर्व राष्ट्रांच्या बरोबर स्वराष्ट्रही दग्ध होण्याची संभवनीयता निर्माण झाली आहे. त्यामुळे जगाचे राजकारण हे स्वराष्ट्र केंद्रित राजकारणाचा विस्तार होय या सनातन सिद्धांताला मर्यादा पडली आहे; राजकारण विश्वकेन्द्रित बनू लागले आहे; व त्याचे प्रमुख उद्दिष्ट विश्वशांती व त्याकरिता युद्धसंस्थेची समाप्ती हे ठरले आहे.

विश्वकेंद्रित राजनीतीची नांदी

या शांततावादी विश्वकेंद्रित आंतरराष्ट्रीय राजकारणाची प्रसववेदना पहिल्या महायुद्धाच्या अखेरीसच सुरू झाली. अणुबाँबच्या शोधापूर्वीची ही स्थिती होय. मानवजातीच्या सामाजिक संस्थेचा अपरिहार्य भाग म्हणून युद्धाला मान्यता देणे किंवा परिस्थितीच्या प्रभावाने प्राप्त झालेली घटना म्हणून तिचा स्वीकार करणे हे एकंदर मानवी प्रगतीस धोक्याचे आहे, याची प्रकट व उत्कट जाणीव त्याचवेळी दूरदर्शी व मानवतावादी मुत्सद्द्यांना झाली. इ. स. १९१४ साली ऑगस्ट महिन्यात पहिल्या महायुद्धाची नांदी झाली. ही नांदी ज्या तोफांनी केली त्या तोफातून निघणारे ध्वनी “हा सर्व महामूर्खपणा आहे.” अशा सूचना देत होते. “मानव्याचाच बळी पडणार आहे” असा त्यात ध्वनित अर्थ होता. म्हणून पहिल्या विश्वयुद्धाच्या शेवटी ‘लीग ऑफ नेशन्स’ अस्तित्वात आली. सर्व राष्ट्रांना स्वयंनिर्णयाचा हक्क प्राप्त झाला पाहिजे या अमेरिकन राष्ट्राध्यक्ष वुड्रो विल्सन यांच्या घोषणेने या लीगची स्थापना झाली. त्यानंतर लगेच आत्यंतिक राष्ट्रवाद वा फॅसिझम जन्मला; त्यांचे आक्रमक राजकारण सुरू झाले, व त्याच्यापुढे ही लीग दुबळी ठरली; व नष्ट झाली. दुसरे विश्वयुद्ध झाले. दुसऱ्या विश्वयुद्धानंतर विश्वकेंद्रित राजनीतीचे आवाहन निरनिराळ्या स्वरूपात अहमहमिकेने दिले जाऊ लागले; त्या आव्हानांनी संघटनात्मक व संस्थात्मक रूप पुनः धारण केले, लीग ऑफ नेशन्सचा द्वितीय अवतार झाला; तो म्हणजे ‘युनायटेड नेशन्स’ होय.

या विश्वकेंद्रित नीतीशी संवादी आविष्कार अन्यत्रही झाले. शांततापूर्ण सहजीवनाची घोषणा सोव्हिएट युनियनने केली आणि स्वतंत्र भारताने पं. नेहरूंच्या नेतृत्वाखाली पंचशीलाची घोषणा केली. पंचशील म्हणजे आंतरराष्ट्रीय वर्तनाचे पाच नियम होत :

(१) परस्परान्तर राष्ट्रांनी आक्रमण न करणे अथवा अनाक्रमण; (२) परस्पर सहकार्य; (३) एकमेकांच्या राष्ट्रीय सीमांचे अबाधित परिपालन किंवा सीमावाद युद्धावाचून सोडविण्याचा प्रयत्न करणे; (४) सर्व राष्ट्रांची समानता किंवा समानस्वातंत्र्य मान्य करणे, व (५) शांततामय सहजीवन; - हे ते पाच नियम. एप्रिल १९५४ साली तिबेट संबंधात चीन-भारत कराराबरोबर नेहरूंनी लाल चीनशी पंचशील करार केला.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४४८

पंचशील राजनीती

पंचशील ही परिभाषा नेहरूंनी अतिप्राचीन भारतीय अहिंसावादी वारसा म्हणून स्वीकारली. पंचशील हा शब्द भगवान बुद्धाचा आहे. खऱ्या बुद्धधर्मी सामान्य मनुष्याकरिता ही पंचशीले किंवा पाच नियम बुद्धधर्माने अनुशासिले आहेत. अहिंसा, अस्तेय, लैंगिक आत्मनिग्रह, असत्यवर्जन आणि मद्यनिवृत्ती ही ती पंचशीले होत. पं. नेहरू हे आधुनिक पश्चिमी संस्कृती आत्मसात केलेले गृहस्थ असल्यामुळे त्यांना आधुनिक संस्कृतीचा भारतीय मनुष्य म्हणून भारतातील व जगातील आधुनिक सुशिक्षितात मान मिळालेला आहे. परंतु त्यांच्या अंतर्मनातील श्रद्धा, भावना व संस्कार यांच्या परिसरात भारतीय ध्येयवादाची उच्च अस्मिता (Super Ego) होती. त्यामुळेच त्यांना आधुनिक व्यक्तिमत्त्वाचे तेजोवलय असले तरी त्यांच्या ध्येयवादाच्या व विचारसरणीच्या मुळाशी ही उच्च अस्मिता स्तब्धपणे कार्य करित होती. म. गांधींशी ते एकरूप होऊ शकले ते याचमुळे. स्वातंत्र्य-आंदोलनाच्या कालखंडात, आम्ही गांधींची अहिंसा व्यवहार म्हणून मान्य केली आहे तत्त्व म्हणून नव्हे, असे नेहरू म्हणत होते; तरी अहिंसेचा व्यवहार करताना नेहरूंचेही अहिंसा हे तत्त्व बनले व ते तत्त्व त्यांच्या आंतरराष्ट्रीय राजनीतीच्या पंचशीलात प्रकट झाले. कोणत्याही राष्ट्राचे आंतरराष्ट्रीय राजनीतीचे स्वरूप तत्त्वात्मक नसते. सत्तेच्या व्यवहाराचे मार्गदर्शक धोरण हेच तिचे स्वरूप असते. या धोरणाचे दोन भाग; एक मुख्य धोरण (Strategy) व तत्कालिक धोरण (Policy). मुख्य धोरणातून तत्कालीन धोरण वेळोवेळी परिस्थित्यनुसार ठरत असते. मुख्य धोरणे किंवा तत्कालिक धोरणे ही तात्त्विक निष्ठा किंवा श्रद्धा यांच्यापासून भिन्न असतात. तात्त्विक निष्ठा अचल असते. मुख्य धोरण स्थिर असले तरी अचल नसते व तात्कालिक धोरणे (Policies) वेळोवेळी आवश्यकतेप्रमाणे बदलण्यास तयार असावे लागते. मुख्य धोरणाला तात्त्विक निष्ठेची प्रेरणा असते; परंतु त्याला तात्त्विक निष्ठेची मूस नसते.

पंचशीलाचा ऐतिहासिक संदर्भ

पंचशील राजकारणाच्या यशापयशाची मीमांसा करित असता महत्त्वाचे दोन ऐतिहासिक संदर्भ तपासणे जरूर आहे. पहिला संदर्भ म्हणजे नेहरूंच्या राजकीय जीवनाचा आद्यन्त इतिहास होय; व दुसरा संदर्भ म्हणजे प्राचीन भारतीय परंपरा हा होय. प्राचीन भारतीय परंपरेचे मूल्यमापन संक्षेपतः या लेखाच्या समारोपाच्या वेळी करू. अगोदर नेहरूंच्या राजकीय जीवनाचा कालपट व त्याच्याशी समांतर असलेला राष्ट्रीय व जागतिक घडामोडींचा कालपट यांचे तुलनात्मक अवलोकन केले पाहिजे. नेहरूंच्या विदेश नीतीची बीजे स्वातंत्र्यपूर्व कालातच रोवली गेली. १९३५ साली स्पेनमध्ये गृहयुद्ध झाले. त्यात फॅसिझमचा विजय झाला. नेहरूंच्या नेतृत्वाखाली भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेसने लोकशाहीकरिता फॅसिझमशी

झगडणाच्या स्पेनच्या जनतेच्या बाजूने सहानुभूतीचा प्रस्ताव स्वीकृत केला. तेव्हापासून आंतरराष्ट्रीय राजकारणाची विशेष दखल भारतीय नेते घेऊ लागले. भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेसने सन १९३६ मध्ये लखनौ येथे भरलेल्या अधिवेशनात नेहरूंना विदेशनीतीचे खाते उघडण्याचा अधिकार दिला. तेव्हापासून नेहरू हे भारताच्या वतीने विदेशनीतीचे प्रणेते बनले. भारताच्या विदेशनीतीचा स्वाभाविकपणे साम्राज्यशाहीविरोध हाच महत्त्वाचा आधार झाला. तिसऱ्या इंटरनॅशनलच्या म्हणजे कम्युनिस्टांच्या प्रभावाखाली असलेल्या विश्वसंघटनेच्या साम्राज्यशाहीविरोधी आंदोलनाच्या प्रभावाखाली नेहरू बरेच दिवस राहिले. फार मोठ्या अपेक्षा या विश्वसंघटनेच्या बाबतीत त्यांनी बाळगलेल्या होत्या. परंतु स्टॅलिनने जर्मनीशी अनाक्रमणाचा करार केल्यामुळे आणि साम्राज्यवादी जपानशी मैत्रीचे अनुसंधान बांधल्यामुळे फार जोराचा धक्का नेहरूंना बसला. आंतरराष्ट्रीय राजकारण हे तत्त्वे गुंडाळून कसे शुद्ध संधिसाधू बनते याचा त्यांना पहिल्यांदा प्रत्यय आला. फॅसिझमशी असलेला त्यांचा तात्त्विक विरोध आचरणात आणण्याची संधी दुसऱ्या युद्धाच्या प्रारंभी नेहरूंना प्राप्त झाली होती. परंतु तेव्हा त्यांच्या अंतर्मनात दृढमूल झालेल्या ब्रिटिश साम्राज्यशाहीच्या विरोधाने त्यांच्या फॅसिझमशाही विरोधी भावनांवर मात केली. दुसऱ्या महायुद्धाचे क्रांतिकारक स्वरूप आपोआप त्यांच्या दृष्टिपथापासून बाजूला झाले. आणि सन १९४२ सालच्या ‘भारत छोडो’ या गांधीप्रणित आंदोलनात ते सामील झाले. या दुसऱ्या विश्वयुद्धाच्या शेवटी जगातील पश्चिमी साम्राज्यशाह्यांसह ब्रिटिश साम्राज्यशाही दुबळी होऊन नष्टचर्यास प्राप्त झाली. यावेळी भारत प्रथम मुक्त झाला. भारताची ‘संविधान समिती’ (Constituent Assembly) स्थापन झाली. १९४७ जानेवारी २७ ला नेहरूंनी त्या संविधान समितीत असे जाहीर केले की, “ही भारतीय क्रांती आशियातील अन्य राष्ट्रांच्या बंधमुक्तीच्या आंदोलनाचा नेता बनणार आहे; आपण आतापासून अशा व्यापक स्वरूपातच आपली विचारसरणी बनविली पाहिजे.” भारत मुक्त झाल्यानंतर आशियाई आणि आफ्रिकी राष्ट्रांतील साम्राज्यशाही सत्तेच्या विरुद्ध सशस्त्र उठाव व आंदोलने प्रभावी होऊ लागली व ती एकामागून एक यशस्वी झाली. एकामागून दुसरे अशी अनेक राष्ट्रे भराभर स्वतंत्र होऊ लागली. दुसऱ्या विश्वयुद्धानंतर सुरू झालेला आतापर्यंतचा हा कालखंड पश्चिमी साम्राज्यशाहीच्या विनाशाचा कालखंड होय. या मुक्तिपर्वाचे प्रारंभीचे एकमेव नेतृत्व भारताकडे म्हणजे पर्यायाने नेहरूंकडे आले.

आशियातील प्रतिस्पर्धी एकमेव लाल नेतृत्व

हे एकमेव नेतृत्व फार दिवस टिकले नाही. त्याचा प्रबल भागीदार किंबहुना त्या नेतृत्वाचे स्वतः एकटेच वारसदार आहोत असा दावा सांगणारे प्रतिस्पर्धी लाल नेतृत्व आशियाच्या पूर्वेस दिमाखाने उदयास आले. माओत्से तुंगने चिनी जनतेचे स्वतंत्र गणराज्य ३१ सप्टेंबर १९४९ साली घोषित केले. चांग कै शेकच्या विशाल परंतु विस्कळीत सत्तेचा पराभव तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४५०

झाला व ते निमूटपणे चीनजवळील शांत महासागरातील तैवान नावाच्या छोट्या बेटात निर्वासित होऊन राहिले. नेहरूंचे चॅंग कै शेक जिगर दोस्त होते. ती दोस्ती आपोआप संपली. नेहरूंनी घाईघाईने ३१ जानेवारी १९५० ला माओ त्से तुंगच्या चिनी गणराज्याला मान्यता दिली. लाल चीनला मान्यता देणारा भारत हा पहिला देश होय. लाल चीन स्वतःच्या, जगातील सर्वात मोठ्या संख्येच्या अत्यंत संघटित भूसैन्याच्या ताकतीवर निर्माण झाला. तीस वर्षांच्या समराच्या दीर्घ अनुभवाने निष्णात झालेली विराट सैनिक शक्ती लाल चीनच्या पाठीचा भक्कम कणा बनला. त्याचे हादरे बसून पूर्व आशियातील, दक्षिणपूर्व आशियातील व पॅसिफिक महासागरातील राष्ट्रांमध्ये उलथापालथी सुरू झाल्या. याची जाणीव नेहरूंना ताबडतोब झाली. लाल चीनला मान्यता दिल्याबरोबर १५ च दिवसात नेहरूंनी भारतीय जनतेला इशारा दिला की, “सगळे जग संकटाच्या मुठीत आहे; शेजारची राष्ट्रे गोंधळात सापडली आहेत; या गोंधळापासून भारताने स्वतःचा बचाव करण्याकरिता सावध होऊन सतत यत्नशील राहिले पाहिजे.” सन १९५० च्या ऑक्टोबरमध्ये म्हणजे लाल चीनला मान्यता मिळाल्याबरोबर आठ महिन्यात तिबेटमध्ये लाल सैन्य येऊन दाखल झाले. हिंदुस्थानच्या सरहद्दीवर ठेपलेली लाल चीनची शस्त्रे तळपू लागली. भारताचे सैन्य तिबेटातून परत घेतले गेले. अनेकांनी सल्ला दिला की तिबेट सोडू नका, परंतु तो मानला गेला नाही. कोरियात कम्युनिझमचे आक्रमण सुरू झाले. लाल चीनचा विस्तारवाद नेहरूंच्या मनाला धक्के देऊ लागला.

आंतरराष्ट्रीय कम्युनिझमचा आक्रमकतेस पायबंद व शीतयुद्धारंभ

लाल चीनचा विस्तारवाद हा आंतरराष्ट्रीय कम्युनिझमचाच आशियातील आविष्कार होय; परंतु नेहरूंच्या मते कम्युनिझमचा हा विस्तारवाद नव्हे; तो चीनचा स्वतःचा आहे. विश्वयुद्धाच्या शेवटी लाल सेनेने पूर्व युरोपमध्ये जर्मनीपर्यंत कम्युनिझमची स्थापना केली. त्यामुळे सर्व युरोपभर लाल क्रांतीची लांब छाया पसरू लागली. महायुद्धामुळे खिळखिळा, दुर्बल, जर्जर व भुकेने व्यथित झालेला पश्चिम युरोप पुनः प्रबल व नवयौवनसंपन्न व्हावा म्हणून मार्शल योजना कार्यान्वित होऊ लागली. त्यामुळे ही लाल छाया पसरण्याच्या ऐवजी घटू लागली. परंतु संघटित प्रतिकाराच्या तयारीशिवाय लालशक्ती स्वस्थ बसणार नाही हे पाहून नाटो ‘पूर्व अटलांटिक तह-संघटना’ नामक बिन कम्युनिस्ट युरोपियन लष्करी गट १४ एप्रिल १९६४ ला स्थापन करण्यात आला. अशाच प्रकारच्या आशियातील बिन कम्युनिस्ट लष्करी गटाचे कम्युनिझमचे आक्रमण थांबविण्याकरिता आवश्यकता आहे अशी सूचना अमेरिकेचे अध्यक्ष ट्रूमन व ब्रिटनचे पंतप्रधान अँटली यांनी नेहरूंना ऑगस्ट १९४९ मध्ये केली. ताकतच ताकतीचा सामना करू शकते; शक्तीच शक्तीला आडवू शकते; असा विचार नेहरूंपुढे या लोकशाही नेत्यांनी मांडला; नेहरूंनी तो मानला नाही. आंतरराष्ट्रीय कम्युनिझमचे आक्रमक धोरण लक्षात घेऊन ते आक्रमण थोपविण्याकरता आंतरराष्ट्रीय

शक्तीची संघटनाच उपयोगी पडेल असा विचार मनाशी बाळगून पश्चिमी राष्ट्रे अशा लष्करी संघटना बांधण्यास उद्युक्त झाली. अशा लष्करी संघटना उभारण्याचे काम करीत असताना महायुद्धांनी जर्जर झालेल्या राष्ट्रांना व साम्राज्यशाहीच्या बंधनातून मुक्त झालेल्या नवमुक्त राष्ट्रांना आर्थिक नवजीवन प्राप्त होऊन राजकीय स्थैर्य प्राप्त व्हावे याकरिताही पश्चिमी राष्ट्रांनी योजना आखल्या व त्या कार्यान्वित होऊ लागल्या.

कम्युनिस्ट राष्ट्रे रशियाच्या नेतृत्वाखाली आणि बिन कम्युनिस्ट राष्ट्रे अँग्लो-अमेरिकन गटाच्या नेतृत्वाखाली किंवा पश्चिमी गटाच्या नेतृत्वाखाली दोन लष्करी गटात विभक्त झाली व त्यामुळे जगात शीतयुद्धपर्व सुरू झाले. या शीतयुद्धातून तिसरे तम विश्वयुद्ध निर्माण होण्याचा धोका आहे असे नेहरूंना वाटू लागले. हे तिसरे विश्वयुद्ध अणुयुद्ध बनल्याशिवाय राहाणार नाही व हे अणुयुद्ध विश्वसंहारक ठरेल याबद्दल रशियन नेते व पश्चिमी नेते यांच्याही मनात शंका उरली नाही. शीतयुद्धातील दोन्ही विरोधी पक्षांना तिसऱ्या विश्वयुद्धाचे संकट टाळायचे होते. ते आजपर्यंत टळले आहे. याचे कारण विरुद्ध पक्षांना एकमेकांचे भय वाटते. परस्परांच्या भयानेच हे युद्ध टळणार असा व्यावहारिक व वस्तुवादी विचार दोन्ही विरुद्ध पक्षांच्या मनाचे नियंत्रण करीत आहे. परंतु याबाबतीत विश्वयुद्ध टाळताच येईल असे शंभर टक्के आश्वासन मिळणे अशक्यच आहे असा विचारही या परस्परभयवादाच्या बरोबरच शिल्लक राहिला. म्हणून शांततामय सहजीवनाचा सिद्धांत लेनिनच्या पोथीतून स्टालिनने बाहेर काढला व क्रुश्चोव्हने स्टालिननंतर त्याला अधिक प्रामाणिक बैठक देण्याचा प्रयत्न केला. इकडे अध्यक्ष केनेडींनी कालांतराने पश्चिमी राष्ट्रांच्या वतीने शांततामय सहजीवनाचे तत्त्व प्रभावीपणे पुरस्कारिले. अशा रीतीने शक्ती व शांती, या दोन्हींचा मेळ क्रुश्चोव्ह व केनेडी यांनी घेतला.

तटस्थतेच्या धोरणाची उपपत्ती

नेहरूंना या शांततामय सहजीवनाच्या तत्त्वाचे दर्शन प्रथमपासूनच झाले होते. पंचशीलाचे धोरणात हे तत्त्व व्यक्त झाले. शीतयुद्धात म्हणजे पर्यायाने आंतरराष्ट्रीय लष्करी गटात सामील न होता नवमुक्त राष्ट्रांचे शांततावादी व तटस्थ 'तिसरे जग' नेहरूंच्या प्रयत्नाने उदयास आले. हे नवमुक्त राष्ट्रांचे तटस्थतावादी धोरण जन्मास येण्याचे पहिले कारण म्हणजे आंतरराष्ट्रीय लष्करी गट स्पर्धाशील बनून लष्करी खर्चाची सतत वाढ करीत राहतात. त्यामुळे नवोदित राष्ट्रांना आर्थिक व सामाजिक नवजीवनाची रचना करण्यास आवश्यक असलेल्या साधनसंपत्तीचा युद्धसाधने वाढविण्यातच अपव्यय होतो, तसे होऊ नये. दुसरे कारण असे की, नवोदित राष्ट्रांना चिरस्थायी शांततेची आत्मविकासासार्थ गरज आहे. लष्करी गटात सामील होण्याने अप्रत्यक्षरीत्या युद्धार्थ प्रोत्साहनच दिल्यासारखे होते. तटस्थतेचे धोरण विश्वशांतीच्या आंदोलनाचा एक महत्त्वाचा भाग म्हणून अवलंबिणे जरूर आहे. तिसरे कारण असे की, पश्चिमी गटात वा सोव्हिएट युनियनच्या कम्युनिस्ट गटात सामील होण्याने तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४५२

आक्रमक गटात सामील झाल्यासारखेच मानले जाणार. एका बाजूने कम्युनिस्ट गटाला अशी शंका आहे की, पश्चिमी गट कम्युनिझमचेच जगातून उच्चाटन करू इच्छितो. आणि दुसऱ्या बाजूने पश्चिमी गटाचे असे मत आहे की, कम्युनिझमला विश्वसाम्राज्य स्थापन करावयाचे आहे व व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी जीवनपद्धती नष्ट करावयाची आहे. या दोन्ही गटांपासून अलिप्त राहण्याने आक्रमकतेच्या शंकेचे वातावरण तटस्थांच्या प्रयत्नाने कमी करता येईल. नेहरूंनी तटस्थतेचे समर्थन आणखी एका महत्त्वाच्या कारणास्तव केले आहे ते असे की, पश्चिम वा अन्य राष्ट्रांशी लष्करी कराराने बद्ध झाल्यास अन्य परकीय राष्ट्रांच्या सैन्यास स्वराष्ट्रात येण्यास व राहण्यास संमती द्यावी लागते. मातृभूमीवर परकीय सैन्याला पाय ठेवू देणे म्हणजे पुनः पारतंत्र्याला आवाहन देणे होय.

नेहरूंच्या या तटस्थतेच्या धोरणाची मीमांसा करित असता पहिला प्रश्न असा उपस्थित होतो, की तटस्थ राष्ट्र नवोदित व अतएव दुर्बल राष्ट्रे आहेत. अपवादादाखल पंचशील करार मान्य केलेल्या राष्ट्रांपैकी लाल चीन हेच तेवढे जगातील लष्करीदृष्ट्या अत्यंत समर्थ राष्ट्र आहे. लष्करीदृष्ट्या भारत हा असमर्थ राष्ट्रांच्या मालिकेत येतो. तटस्थतेचे धोरण स्वीकारणारे राष्ट्र जर असमर्थ असेल तर त्याच्यावर आक्रमण झाल्यास त्याच्या रक्षणार्थ व आक्रमणाच्या निवारणार्थ साहाय्य करण्यास कराराने बद्ध झालेले असे दुसरे राष्ट्र नसल्यामुळे पराभवाची शक्यता वाढते. तटस्थतेचे राजकारण हे तर्कदृष्ट्या आत्मसंरक्षणास पूर्ण समर्थ असलेल्या राष्ट्रांचेच राजकारण होऊ शकते. अत्यंत सामर्थ्यशाली अशा पश्चिमी राष्ट्रांनाही लष्करी कराराने एकजूट करण्याची पाळी आली आहे, तेथे दुर्बलांची काय कथा? या युगात विशेषतः कोणत्याही सामर्थ्यशाली आक्रमणात यशस्वी रीतीने परतवण्यास अनेक सामर्थ्यशाली राष्ट्रांची एकजूटव समर्थ बनवू शकते. ही जर अद्ययावत् साधनसामग्रीने सुसज्ज अशा आधुनिक राष्ट्रांची स्थिती आहे तर नवोदित असमर्थ राष्ट्रांची आक्रमण झाल्यावर काय स्थिती होईल याची कल्पनाच करणे बरे. तटस्थतेचे समर्थन करित असता महत्त्वाचे एक कारण सांगण्यात येते की, परकीय सैन्य मातृभूमीत आक्रमण निवारणार्थ शिरल्यावर ते अप्रत्यक्षपणे पारतंत्र्याचेच आवाहन ठरेल. परंतु हे भय गेल्या विश्वयुद्धानंतरच्या कालाची पार्श्वभूमी लक्षात घेता अस्थानी ठरते. पश्चिमी राष्ट्रांनी आपली सैन्ये अन्य राष्ट्रांच्या भूमीतून परत घेतली आहेत. पराजित जर्मनी व जपान येथून दोस्त राष्ट्रांनी व विशेषतः अमेरिकेने पराजितांची नाखुषी दिसल्याबरोबर आपली सेना माघारी नेली व त्यांच्या मागणीमुळेच विशिष्ट कालावधीपर्यंत थोडे सैन्यविभाग तेथे राखले. हिंदुस्थानातीलही ब्रिटिश सैन्य आपखुषीने परत गेले आहे. परकीय सैन्य मातृभूमीत कोणत्या उद्देशाने व धोरणाने येते याचा अर्थ निरनिराळ्या संदर्भात बदलतो. म्हणून परकीय सैन्याच्या कल्पनेची धास्ती घेणे म्हणजे ही केवळ पूर्वसंस्काराचीच प्रतिक्रिया (Conditioned Reflex) ठरते. तिसरे असे की, तटस्थतेचे धोरण सर्व राष्ट्रांनी धोरण म्हणून स्वीकारले तरच विश्वशांतीच्या अनेक उपायांपैकी

तो एक उपाय म्हणून ठरू शकतो. परंतु जगातील सर्व सामर्थ्यशाली आधुनिक प्रगत राष्ट्रे लष्करी गटात सामील आहेत व प्रसंग पडल्यास प्रत्यक्ष युद्ध पुकारण्यासही तयार आहेत. ही त्यांची तयारी आक्रमकाला प्रत्यक्ष थोपवून धरीत आहे. उलट तटस्थ राष्ट्रे लष्करीदृष्ट्या नजीकच्या काळात कायम दुर्बल राहणार असल्यामुळे आक्रमकाला प्रत्यक्ष थोपवून धरणे त्यांच्या सामर्थ्याबाहेरचे आहे. आज जी जगात मोठ्या प्रमाणात शांतता आढळते त्याचे कारण आक्रमकाला पराभवाचे व विनाशाचे भय आहे हेच होय. प्रतिकाराची दुर्दम शक्तीच आज विश्वसंग्रामाला थोपवून धरीत आहे. तटस्थतेचे धोरण त्याला तटस्थ राष्ट्रांचा केवळ नैतिक पाठिंबा देऊ शकते.

ध्येयवादांचा संग्रामच शीतयुद्धाची मानसिक अवस्था

आज सोव्हिएट युनियन व पश्चिमी राष्ट्रे यांच्यातील शीतयुद्धाला तात्पुरता विराम पडलेला असला तरी शीतयुद्धास अनुकूल असलेली मानसिक भूमिका यत्किंचितही ढळलेली नाही. ही भूमिका म्हणजे उद्देशांचा संग्राम होय. राष्ट्रांमधील उद्देशांचा संग्राम जोपर्यंत प्रखरपणे चालू असतो तोपर्यंत शीतयुद्ध कायम असते. मग हे उद्देश सीमेबद्दलचे असोत, सांस्कृतिक वा आर्थिक असोत, वा ध्येयवादी क्रांतीचे असोत. चीन-भारत शीतयुद्ध सीमा व ध्येयवाद या दोन्ही मुद्यांवर आहे. पाक-भारत वाद हा प्रादेशिक व सांस्कृतिक मुद्यांवर आहे; पश्चिम जर्मनी व पूर्व युरोप यांच्यातला वाद सीमा व ध्येयवाद या दोन्ही मुद्यांबद्दलचा आहे. अशा वादांची जाणीव तेवढी प्रसंगविशेषी कमीजास्त होते. शीतयुद्धालाही आरोह व अवरोह असतात. सध्या अवरोहाचा काळ आहे. शांततामय सहजीवन हे धोरण म्हणून सोव्हिएट युनियनने मान्य केले आहे. परंतु तत्त्व म्हणून त्याचा अंगीकार सोव्हिएट युनियनने केला आहे की नाही हे अजूनपर्यंत तरी निश्चित सांगता येत नाही. शांततावादी सहजीवनाचे, आंतरराष्ट्रीय राजनीतीचे मूलभूत तत्त्व म्हणून अवलंबन 'युनायटेड नेशन्स' याच एका संघटनेने केले आहे. अलीकडे अध्यक्ष जॉन केनेडी यांनीही त्याचा तत्त्व म्हणून पुरस्कार केला. या तत्त्वाच्या पाठीमागे अजिंक्य अशी आंतरराष्ट्रीय सैनिक-शक्ती जोपर्यंत उभी करण्यात व सार्वत्रिक निःशस्त्रीकरण करण्यात युनायटेड नेशन्स या संघटनेला यश येत नाही तोपर्यंत ध्येयवादी संग्रामांच्या पोटातील तिसऱ्या विश्वयुद्धाची संभवनीयता कायम राहणार आहे. ह्या ध्येयवादी संग्रामात दोन कक्षा किंवा दोन पक्ष आहेत. पहिली अत्यंत महत्त्वाची कक्षा किंवा पक्ष कम्युनिझमचा आहे. जगातील सर्व मानवजात कम्युनिस्ट क्रांतीच्या छायेखाली येणार नाही तोपर्यंत मानव बंधमुक्त होणार नाही, म्हणून सर्व मानवी विश्वात कम्युनिझमची क्रांती शक्य त्या उपायांनी घडवून आणणे हे अंतिम ब्रीद म्हणून जगातील सर्व कम्युनिस्ट पक्षांनी व राष्ट्रांनी प्राणपणाने स्वीकारले आहे. या ध्येयवादाच्या पूर्तीकरिता सशस्त्र आक्रमणाची आवश्यकता आहे की नाही याबद्दल चीन व सोव्हिएट युनियन यांच्यात मतभेद झाले आहेत असे दिसते. लाल चीन उघडपणे माओ त्से तुंगच्या ध्येयवादी नेतृत्वाखाली युद्धनीती हीच तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४५४

विश्व- कम्युनिझमची जननी होय असे मानतो. सोव्हिएट युनियन व तिच्या प्रभावाखाली असलेली युरोपियन कम्युनिस्ट राष्ट्रे या माओत्से तुंगच्या सिद्धांताचा निरपवादपणे स्वीकार करण्यास तयार नाहीत. आशियाई राष्ट्रांच्या संदर्भात असे म्हणता येते की कोणत्याही आशियाई राष्ट्राला सोव्हिएट युनियनच्या धोरणापेक्षा लाल चीनचे धोरणच लक्षात घेऊन आपला राजकीय वर्तनक्रम व मुख्य धोरण ठरविले पाहिजे.

या ध्येयवादी संग्रामाची विरोधी दुसरी कक्षा म्हणजे पश्चिमी राष्ट्रांचा ध्येयवाद होय. व्यक्तिस्वातंत्र्यनिष्ठ संसदीय लोकशाही जीवनपद्धती हीच आदर्श जीवनपद्धती असून तिला जागतिक कम्युनिझमचा चिरंतन धोका आहे. हा धोका नाहीसा करण्याच्या बाबतीत पश्चिमी राष्ट्रात तडजोडवादी व आत्यंतिक असे दोन विचारप्रवाह आहेत. अमेरिकेचा गोल्ड वॉटर या आत्यंतिक धोरणाचा पुरस्कर्ता आहे. तडजोडवादी विचारसरणी ही अधिक महत्त्वाची आहे. ती विचारसरणी पश्चिमी अनुभववादी तत्त्वज्ञानावर आधारलेली आहे म्हणून ती अधिक महत्त्वाची आहे. अनुभववादी तत्त्वज्ञानाचे असे म्हणणे आहे की, प्रत्येक राष्ट्राला किंवा प्रत्येक समाजाला आपली समाजनीती व राजनीती स्वतःपुरती ठरविण्याचा व बदलण्याचा अधिकार आहे. राष्ट्रविकास किंवा समाजविकास हा प्रयोग व अनुभव यांच्या साहाय्यानेच होऊ शकतो. व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी लोकशाही जीवन हा आदर्श सामाजिक संस्थांच्या अनुभवातून स्वाभाविकपणे परिणत व्हावा लागतो. एका राष्ट्राने दुसऱ्या राष्ट्रावर विशिष्ट राज्यपद्धती लादण्याची प्रक्रिया आता थांबली पाहिजे. ज्यांनी कम्युनिझम स्वीकारला आहे त्यांच्यात स्वानुभवाने निश्चित बदल होईल. आपले आंतरराष्ट्रीय कर्तव्य एकच ठरते ते हे की, कम्युनिझमच्या आक्रमकतेचा अंत करणे हे होय. शांततावादी सहजीवनाचे धोरण जगातील सर्व राष्ट्रांना मान्य करावयास लावणे हाच 'युनायटेड नेशन्स' या संघटनेचा उद्देश आहे. हा उद्देश या तडजोडवादी पश्चिमी गटाच्या नेतृत्वाखाली कार्यान्वित होत आहे.

ढासळणारी गटस्थता व दुर्बल तटस्थता

पश्चिमी राष्ट्रांनी किंवा सोव्हिएट युनियनने जे आंतरराष्ट्रीय लष्करी गट उभारले त्यांना आता प्रत्येक ठिकाणी तडे गेले आहेत. नाटो संघटनेतील फ्रान्सचे विदेश राजकारण म्हणजेच द गॉलचे राजकारण तडा गेल्याचेच द्योतक आहे. आशियातील पाकिस्तान हा लष्करी गटातील दुवा निखळल्यासारखा झाला आहे. सोव्हिएट युनियनच्या वार्सा करारातील राष्ट्रांमध्येही अनेक द गॉल उत्पन्न झाले आहेत. आंतरराष्ट्रीय लष्करी गटांच्या राजकारणाची पकड शिथिल झाली हे जितके खरे तितके पंचशील धोरण स्वीकारणाऱ्या ऑफ्रो-आशियाई राष्ट्रगटामध्येही पंचशील धोरणाची उपेक्षा उघडकीस आली आहे. चीनचे भारतावर आक्रमण झाल्यापासून पंचशील गटातील इजिप्तसारखा एखाददुसरा अपवाद सोडल्यास 'नरो वा कुंजरो वा' म्हणणारी पंचशील गटातील राष्ट्रे यांची मनःस्थिती उघडी पडली आहे. तटस्थतावादी राजकारणही वैफल्याच्या चक्रव्यूहात अडकून पडले आहे.

तटस्थतेचे राजकारण हे आक्रमकाला पायबंद घालू शकत नाही ही गोष्ट चीनचे भारतावरील आक्रमण आणि दक्षिण-पूर्व आशियातील चीनचे लष्करी डावपेच सिद्ध करित आहेत. पंचशीलाचे व तटस्थतेचे धोरणावर म्हणजे पर्यायाने नेहरूंवर मर्माघात चिनी आक्रमणाने केला. त्यामुळे त्यांच्या जीवनाची समाप्ती दुदैवाने अपेक्षेपेक्षा फार लवकर झाली. ती एक ध्येयवादी आंतरराष्ट्रीय राजकारणाची शोकांतिका आहे. नेहरूंचे स्वातंत्र्योत्तर काळातील राजकीय जीवन म्हणजेच ही शोकांतिका होय. ही शोकांतिका एकांकिका आहे. जागतिक राजकारणाचे रंगमंदिरच या विसाव्या शतकातील शोकांतिकांचे नाट्यमंदिर बनले आहे. ही शोकांतिकांची मालिका मानवजातीच्या महाशोकांतिकेची नांदी बनून नये याकरिता नेहरूंच्या एकांकिकेची वैचारिक पार्श्वभूमी मीमांसिली पाहिजे.

वस्तुवादविहीन ध्येयवादाची परंपरा

नेहरूंचे विचारविश्व अद्भुतरम्य ध्येयवादाने भारलेले व भरलेले आहे. या अद्भुतरम्य ध्येयवादाची रचना म. गांधींच्या अलौकिक प्रभावाखाली रचली गेली. जगातील युद्धसंस्था हा मानवी समाजसंस्थेचा परंपरागत आलेला वारसा आहे. तो वारसा मानवजातीने टाकून दिला नाही तर मानवजातीचा प्रलय टळू शकणार नाही. म्हणून गांधीवादी अहिंसेचा आंतरराष्ट्रीय राजकीय पथ नेहरूंनी निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला. अद्भुतरम्य ध्येयवाद हा धार्मिक विचारसरणीचे व धार्मिक ध्येयवादाचे मूळ अधिष्ठान होय. गांधीवाद हा त्याचाच एक आविष्कार होय. गांधींचे अर्थशास्त्र व संघटनेचे समाजशास्त्र या गोष्टी वर्तमानकालीन वस्तुस्थिती व प्रत्यक्ष सामाजिक अनुभव यांच्यावर आधारलेल्या नसून अस्तंगत अशा प्राचीन व मध्ययुगीन सामाजिक जीवनाच्या रमणीय आदर्श चित्रावर आधारलेल्या आहेत. ते रमणीय आदर्श चित्र नेहरूंना मान्य नव्हते हे खरे आहे; परंतु गांधीवादाचा भावनात्मक आदर्श नेहरूंच्या वैचारिक प्रक्रियेत आपोआप शिरला.

दुसरी अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे प्राचीन भारतीय संस्कृतीचा वारसा. भारतीय ध्येयवाद व तत्त्वज्ञान यांच्या परंपरेत वस्तुवादी अनुभवनिष्ठ व प्रयोगावलंबी विचारांची बैठक कोठेही सापडत नाही. चार्वाकाचे भौतिकवादी तत्त्वज्ञान हा एक अपवाद सोडल्यास सगळी भारतीय तत्त्वदर्शने बाह्य विश्वाच्या भौतिक स्थितीचे महत्त्व नाकारतात. हा नकार दोन प्रकारचा आहे. जे दार्शनिक पंथ बाह्यविश्वाचे स्वतंत्र अस्तित्व मानतात तेही त्याला बंधन म्हणून झिडकारतात म्हणजेच नाकारतात. व काही मायामय, क्षणभंगुर किंवा शून्य म्हणून नाकारतात. या तत्त्वज्ञानाचा प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष परिणाम सामाजिक व राजकीयदृष्ट्या दुर्बळ व चिरकाल शिलीभूत (Fossilised) समाजसंस्थेचे रूप आहे. भारताचा राजकीय इतिहास असे दाखवितो की, येथे ग्रामपंचायतीसारख्या किंवा जमात-पंचायतीसारख्या जुजबी व कायम बाल्यावस्थेत राहिलेल्या राजकीय संस्थांशिवाय अधिक उच्चतर राजकीय जीवन जगणारी सामर्थ्यशाली राजकीय संस्थाच निर्माण होऊ शकली नाही. याचे कारण तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४५६

वस्तुवादी दृष्टिकोनाचा अभाव हे होय. भारतीयांचा नैतिक किंवा पारमार्थिक ध्येयवाद ऐहिक जीवनाची सामर्थ्यशाली रचना करण्यास असमर्थ ठरला. चीनचा इतिहास असा नाही. ऐहिक, नैतिक जीवनाला तेथील द्रष्ट्यांनी व राज्यकर्त्यांनी महत्त्व दिले. त्यामुळे एकभाषी व एकसंस्कृतीचा विशाल चिनी समाज निर्माण झाला. पश्चिमी संस्कृतीतही ग्रीक, रोमन व किंबहुना ख्रिश्चन परंपरेच्या प्रभावाखाली राजकीय व सामाजिक सामर्थ्य असणाऱ्या समाजसंस्था निर्माण झाल्या.

नेहरूंचे पंचशील राजकारण व तटस्थतेचे धोरण याला जबरदस्त वस्तुवादी दृष्टिकोनाचा आधार प्राप्त झाला तर त्याच्यातून स्वराष्ट्रांचे संरक्षण करण्यास समर्थ अशी नवी आंतरराष्ट्रीय राजनीती आकार घेऊ शकेल. तटस्थता हे व्यवहारी धोरण आहे, तत्त्व नाही; ही कल्पना मान्य करण्यानेच वस्तुवादी विचारास खरा प्रारंभ होईल. स्वराष्ट्रकल्याण व विश्वशांती या दोन ध्येयातील आंतरविरोध लक्षात घेऊन स्वराष्ट्रकल्याणाची बाजू सांभाळणारे नवे धोरण स्वीकारावे लागेल. नेहरूंच्या उदात्त ध्येयवादी नेतृत्वापासून प्रेरणाही घेतली पाहिजे व धडाही घेतला पाहिजे. केवळ प्रेरणा घेतल्याने आत्मवंचना होण्याची फार शक्यता आहे.

(नवभारत, नोव्हेंबर-डिसेंबर, १९६४, पृ. ४६ ते ५३.)



निःशस्त्र क्रांतिवादी लोकमान्य टिळक व सत्याग्रही महात्मा गांधी

लोकमान्य टिळकांच्या राजकीय जीवनाचे व विचारांचे राजकीय सुधारणावाद व निःशस्त्रक्रांतिवाद असे दोन कालखंड पडतात. पहिला, वरिष्ठ ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या उदारमतवादी विचारांवरील विश्वासाचा व दुसरा अविश्वासाचा म्हणजे ब्रिटिश साम्राज्यशाहीच्या दडपशाही व पिळवणुकीच्या धोरणाचा प्रतिकारच केला पाहिजे या निश्चित जाणिवेचा. पहिल्या कालखंडात टिळकांची अशी धारणा होती की वरिष्ठ ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना जनतेच्या अडचणींची, दुःखांची व यातनांची जाणीव सतत देत राहिल्याने हळूहळू राज्यकारभार लोकमतानुवर्ती होऊ लागेल. कारण मूळ शासनशक्तीचे अधिष्ठान ब्रिटिशांची संसद आहे व ती संसद उदारमतवादावर आधारलेली आहे. त्यांच्या पहिल्या धारणेतील बदल १९०२ पासून स्पष्ट झाला. त्यांनी साम्राज्यशाहीची मीमांसा (१६-१०-१९०२) तेव्हा मांडली. त्यावरून त्यांचा ब्रिटिश राजनीतीवरचा विश्वास पार उडाला, हे स्पष्ट झाले. स्वगृही उदारमतवाद व उलट साम्राज्यांत दडपशाही व निर्घृण पिळवणूक, हेच ब्रिटिशांचे साम्राज्यशाही राजकारण होय; सर्व साम्राज्यशाह्यांचे हेच राजकारण होय, हे निश्चित झाले. यांकरिता काँग्रेसच्या द्वारे राष्ट्रीय ऐक्य निर्माण करणे, जनतेचा निःशस्त्र प्रतिकाराकरिता उठाव करणे, जुलमी कायद्याचा प्रतिकार करणे व स्वराज्याचे देशव्यापी आंदोलन उभारणे याशिवाय अन्य उपाय नाही, अशी त्यांची खात्री झाली. हीच भारतीय स्वातंत्र्याच्या जनताप्रणीत आंदोलनाची नांदी होय. वंगभंगाच्या चळवळीच्या निमित्ताने ह्या आंदोलनास प्रारंभ झाला. ब्रिटिश साम्राज्यशाहीने आपले आसन स्थिर करण्याकरिता व हिंदु-मुसलमानात वैमनस्य निर्माण करण्याकरिता “फोडा व झोडा” हे तत्त्व अमलात आणले व बंगालची फाळणी केली. त्यातून वंगभंगाची चळवळ फोफावली. ती चळवळ दडपण्याकरिता ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी दडपशाहीचे नवे नवे कायदे केले व त्याविरुद्ध असंतोषाची लाट निर्माण करणाऱ्या टिळकांसारख्या नेत्यांवर अधिक बंधने घालण्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/४५८

आली. त्यामुळे कायद्याचे अतिक्रमण टाळणे अशक्य होत गेले. राज्यकर्त्यांकडे दाद लागत नाही म्हणून जनजागृतीच्या दबावाने राज्यकर्त्यांना वठणीवर आणण्याचे धोरण हाच एक मार्ग टिळकांसारख्या काही नेत्यांना दिसू लागला.

सनदशीर व कायदेशीर यांतील भेद

या संदर्भात भारताच्या राजकीय नेत्यांमध्ये एक अत्यंत महत्त्वाचा वाद उत्पन्न झाला. सनदशीर (Constitutional) उपायांनीच आपण राजकीय सुधारणा घडवून आणू शकू, याशिवाय दुसरा मार्ग उपलब्ध होऊ शकत नाही; कारण ब्रिटिश साम्राज्याची शक्ती अपरंपार आहे, कायद्याच्या बाहेर पाऊल टाकणे अयोग्य आहे, या मताचा पुरस्कार गोखले व त्यांचे नेमस्त अनुयायी करू लागले. टिळकांनी अधिक खोलात जाऊन राज्यशास्त्रदृष्ट्या या मताचे खंडन पद्धतशीर रीतीने केले. त्यांनी पहिला सवाल असा केला की सनदशीर (Constitutional) याचा अर्थ काय ? सनदशीर म्हणजे कायदेशीर, असा गोखले करतात. सनदशीर व कायदेशीर (legal) यांच्यात फार महत्त्वाचा फरक आहे, तो गोखले लक्षात घेत नाहीत. कोणत्याही जनतेच्या मूलभूत हक्कांची सनद अस्तित्वात नसताना राज्यकर्ते आपल्या सोयीप्रमाणे कायदे करतात तेव्हा तेथील कायदा अनियंत्रित राज्यसत्तेचे लक्षण ठरते. त्या कायद्याचा भंग लोकांनी केला तर लोकांचे हे वर्तन असनदशीर म्हणता येणार नाही, कायद्याचे धोरण ठरविण्याकरिता सनद ज्या राज्यपद्धतीत लोकांना मिळालेली असते तेथीलच कायदा हा पालनीय ठरतो. भारतीय जनतेला अशी सनद मिळालेली नाही. सनदशीरपणाचे हे तत्त्व किंवा हा अर्थ जॉन स्टुअर्ट मिल यांच्या “ऑन लिबर्टी” या ग्रंथावरून टिळकांनी घेतला. जॉन स्टुअर्ट मिल यांनी सनदशीर याचा अर्थ या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत विशद करून सांगितला आहे. या चर्चेत गोखलेपेक्षा टिळक हे अधिक सरस व मूलगामी राज्यशास्त्रज्ञ ठरले. या चर्चेच्या संदर्भात “सनदशीर” व “कायदेशीर” (केसरी : ५ मार्च १९०७) या लेखात मौलिक रीतीने या मुद्याचे विवेचन करताना टिळक म्हणतात- “आजमितीस हिंदुस्थानातील इंग्रजी साम्राज्याची घटना जरी व्यवस्थेशीर असली तरी इतिहासातील रूढ अर्थाप्रमाणे ती “सनदशीर” नाही, असेच म्हटले पाहिजे. गव्हर्नर जनरल यांचे अधिकार पार्लमेंटच्या कायद्यांनी नियमित आहेत पण या बाबतीत प्रजेच्या हातात कोणताही अधिकार नसल्याने “सनदशीर” किंवा “कान्सिट्यूशनल” हा अर्थ आपल्या राज्यव्यवस्थेला लावता येत नाही. आम्ही जे भांडत आहो किंवा धडपड करीत आहो, ती राज्यकर्त्यांकडून सनदशीर पद्धत प्राप्त करून घेण्याकरिता होय आणि हा हक्क राज्यकर्त्यांकडून मिळवावयाचा आहे. तो मिळविण्यासाठीच हा प्रयत्न आहे. त्याला सनदशीर चळवळ असे नाव देणे चुकीचे होईल. सनदशीर शब्द सोडून दिला तर आमचे प्रयत्न कायदेशीर आहेत की बेकायदेशीर आहेत एवढाच प्रश्न शिल्लक राहतो. “हल्लीच्या स्थितीत कायदा करणे आमच्या हातचे नाही. तेव्हा आमचे प्रयत्न इतिहासास,

मामुली वहिवाटीस; प्रजेच्या नैसर्गिक हक्कांस धरून नीतिदृष्ट्या जरी योग्य असले तरी ते कायदेशीर किंवा बेकायदेशीर ठरविणे ही केवळ सरकारच्या इच्छेची गोष्ट आहे. आमचे योग्य प्रयत्नही एकवेळ यांच्या कायद्याने बेकायदेशीर होऊ शकतील, अशा वेळी आमचे प्रयत्न बेकायदेशीर आहेत असे म्हणणे भाग पडेल. न्याय, नीती आणि ऐतिहासिक परंपरा किंवा प्रगती यांचा आधार आपणांस आहे की नाही एवढेच नीट पाहिले पाहिजे आणि लोकांचा आम्हास पाठिंबा असला म्हणजे मग आमचे प्रयत्न कायद्याच्या मर्यादित येतात की, बाहेर पडतात याची आम्ही पर्वा करणे उपयोगी नाही, कारण कायदा सरकारच्या हातात आहे. आता एवढेच खरे की, कायदा मोडला गेला तर शिक्षा ही होणार. परंतु कायदा जर जुलमी असेल तर ही शिक्षा सोसूनच त्याचा प्रतिकार केला पाहिजे; एरवी इलाज नाही. नीती आणि कायदा यांची जेव्हा फारकत होते तेव्हा असेच प्रकार घडवायचे.”

अनेक राजकीय विचारवंतांकडून भारताच्या स्वातंत्र्य आंदोलनाची मीमांसा करताना अनेक वेळा असे विधान केले जाते की भारताचा स्वराज्याच्या मागणीचा अर्थ परकीय राज्य नको, परकीय राज्य खराब व जुलमी आहे, ते नष्ट झाले पाहिजे एवढाच नकारात्मक होता. विषेधात्मक भावनेवर आधारलेली स्वराज्याची कल्पना होती. परंतु ही मीमांसा चुकीची आहे. टिळक म्हणतात की, स्वराज्य म्हणजे देशी लोकांचे राज्य एवढाच अर्थ नव्हे, ‘स्व’ म्हणजे ‘आपला’ हा मोघम अर्थ आहे. “जेव्हा प्रजा आणि राजा दोघेही एकाच धर्मातले, एकाच देशातले, एकाच जातीचे आणि एक प्रकारच्या हिताहितसंबंधाचे असणारे असून राजा प्रजेच्या हिताबद्दल नेहमी तत्पर व दक्ष असतो असे जेव्हा घडते, तेव्हा प्रजेस आपल्यावरील राज्य स्वराज्यच आहे असे वाटणे अगदी स्वाभाविक आहे, “रामराज्य”. अशाच प्रकारचे स्वराज्य होते. पण राजे लोक अहंकाराने किंवा अन्य कारणांनी अंध होऊन प्रजेच्या हिताकडे दुर्लक्ष करू लागले किंवा जुलमी झाले म्हणजे ते राज्य लोकांना नकोसे होते, स्वधर्मातील किंवा स्वदेशातील राजा असतानाही त्याचे राज्य लोकांस नकोसे होते. पेशवाईच्या अखेरीस शेवटच्या बाजीरावचे राज्य अव्यवस्थित व दुख कारक होते. म्हणून खरे स्वराज्य स्वतःच्या राजाचे राज्य नव्हे, तर स्वराज्य म्हणजे प्रजेच्या तंत्राने चाललेले राज्य होय.” अशा अर्थाने विचार टिळकांनी मांडले ते वारंवार असे स्पष्ट प्रतिपादन करतात की, “ज्या राज्याचा कारभार प्रजेच्या किंवा प्रजापक्षांच्या तंत्राने चालतो तेच खरे स्वराज्य होय.... नुसता स्वदेशी राजा असला म्हणजे काही सर्व कार्यभाग होत नाही.... राजा स्वदेशस्थ की परदेशस्थ या प्रश्नापेक्षा प्रजेच्या हातात सत्ता किती हाच प्रश्न महत्त्वाचा होऊन बसला आहे.” (स्वराज्य आणि सुराज्य ९-४-१९०७).

“इंग्रजी सरकारची राज्यव्यवस्था केवळ राज्यकर्त्या व थोड्या अधिकारी वर्गाच्या तंत्राने चालत असल्यामुळे आम्हांस सुखकर किंवा फायदेशीर होणार नाही आणि स्वावलंबनाची पद्धती कायम राहावी तर तसे होणे अशक्य नाही. राज्यात शिस्त ज्याप्रमाणे अपेक्षित असते

ती त्याप्रमाणे इंग्रजी राज्यात नाही व त्यामुळे इंग्रजी राज्याच्या बेशिस्तीने व कायद्याने प्रजा चोहोकडून अडून गेली आहे. राज्यपद्धती नुसती शिस्तवान असल्याने कोणतेही राज्य लोकांना सुखकारक होते, व लोकांच्या तंत्राने चालले म्हणजे ते त्यांना हितकर होते, या दृष्टीने विचार केला म्हणजे प्रजेच्या तंत्राने चालावे असे म्हटले पाहिजे. जेथे सल्लामसलतीने राज्यकारभार चालत असतो तेथे राजा किंवा अधिकारी परदेशस्थ असले तरी, स्वराज्य आणि सुराज्य या दोहोचे सुख लोकांना प्राप्त होण्यास अडचण पडणार नाही. सर्वात मुख्य गोष्ट म्हणजे जे आपल्यास हितकारक वाटते त्या दृष्टीने राज्यकारभार चालविण्याकरिता आपणांस सर्वांना अधिकार असावा ही होय आणि खरे स्वराज्य हेच होय., 'स्व' म्हणजे ज्याचा तो, किंवा लोक अथवा एकंदर प्रजा; आणि त्यांचे म्हणजे त्यांच्या सल्ल्याने चालणारे जे राज्य ते स्वराज्य. अशा स्थितीत राजा स्वदेशी असला तर चांगलेच, परदेशस्थ असला तरी फारशी हानी होत नाही, असले राज्य व्यवस्थित व शिस्तवार... सुराज्यच असावयाचे, सुराज्याने स्वराज्याची वाण भरून येत नाही." परकीय राज्य जुलमी आहे व बेजबाबदार आहे. स्वराज्याशिवाय आधुनिक जगाच्या पार्श्वभूमीवर भारतीय जनता उन्नती करू शकणार नाही, या विचारावर टिळक येऊन ठेपले. हा त्यांचा वैचारिक ध्येयाचा दुसरा टप्पा होय व तोच भारताच्या स्वातंत्र्याच्या आंदोलनाचा प्रथम कालखंड होय.

या कालखंडात प्रवेश केल्यानंतर भारताच्या मानवी जीवनाचा आधुनिक रीतीने सर्वांगीण विकास करावयाचा आहे आणि त्यासाठी पाश्चात्तम परचक्राच्या शृंखला तोडल्या पाहिजेत अशा निर्धाराने टिळक येऊन ठेपले. त्यांचे लेखन अधिक धारदार होऊ लागले व लेख तळपू लागले स्वराज्याचा प्रथमपासून अखेरपर्यंतचा मार्ग त्यांच्या कांतदर्शी दृष्टीच्या समोर होता.

टिळक गांधी मार्गाचे पहिले उपदेशक

गांधीजी हे स्वतःस गोखल्यांचे शिष्य म्हणत असले व वैयक्तिक संबंधामुळे हे शिष्यत्वाचे नाते जरी निर्माण झाले असले तरी राष्ट्रीय आंदोलनाच्या संदर्भात असेच म्हणावे लागते की, गांधी हे एका अर्थी टिळकांचे अनुयायी होते. कारण गांधी मार्ग हा टिळकांना दिसला होता. यावर कोणी असे म्हणेल की, टिळक हे सशस्त्र क्रांतीच्या पाठीशी उभे होते हे जर सत्य असेल तर गांधी त्यांचे अनुयायी होते असे कसे म्हणता येईल? सशस्त्र क्रांतीचा मार्ग हा अव्यवहार्य मार्ग आहे असे टिळकांनी वारंवार म्हटले आहे. सशस्त्र क्रांतीचा मार्ग आक्रमणाच्या देशभक्तांबद्दल टिळकांना नितांत सहानुभूती वाटत होती हे स्पष्ट असले तरी टिळक हे आपले विचार प्रामाणिकपणे मांडत होते, असे जे मानतात त्यांना टिळक हे सशस्त्र क्रांतीच्या मागे नव्हते, याबद्दल संशय बाळगण्यास कारण नाही. टिळक हे एका अर्थी गांधी मार्गाचे पहिले उपदेशक होते असेही म्हणता येते, टिळकांची सनदशीर व कायदेशीर या

संबंधातील मौलिक मीमांसा लक्षात घेतली असता याबद्दल शंका रहात नाही. १९०७ साली जानेवारी २ या दिवशी कलकत्याच्या कॉलेज स्क्वेअरमध्ये टिळकांनी जे व्याख्यान दिले, त्यात जहाल व नेमस्त ह्या दोन्ही पक्षांचा निर्देश करून दोन्हीमधला फरक स्पष्ट करून दाखविला. जहाल हे स्वावलंबनपूर्वक स्वराज्यासाठी लढावे असे म्हणतात तर नेमस्त हे ब्रिटिशांच्या भल्यासाठी स्वराज्याची भिक्षा मागणारे आहेत, असा दोन्हीतला फरक त्यांनी स्पष्ट केला. ध्येय एक परंतु कार्यक्रम वा मार्ग मात्र निरनिराळे.

या संदर्भात ते कलकत्याच्या भाषणात म्हणतात की, “तुमच्यात सशस्त्र प्रतिकाराची शक्ती नाही, हे जरी खरे असले तरी तुमच्यात बहिष्कार आणि असहकार याची शक्ती खासच आहे. इंग्रजी राज्याच्या विरुद्ध तुम्ही ही शक्ती वापरावयास नको काय? आपण बहिष्कार घालू शकतो. आपल्या राज्याच्या सरहद्दीबाहेर रक्त आणि पैसा वापरला जाणार नाही अशी तजवीज करू शकतो. आपले न्यायासन योग्य वेळी निर्माण करू शकतो आणि अखेरीस करबंदीही करू शकतो. स्वदेशी आंदोलनाबरोबर बहिष्कार आणि सविनय कायदेभंगही आचरू शकतो. आपला बहिष्कार हा मात्र परदेशी माल विकणाऱ्या व घेणाऱ्या लोकांवर जबरदस्ती करण्याचा आहे. राजद्रोहाचा कायदा आपण सविनय कायदेभंगाने मोडू शकतो. याचे परिणाम काय होतील याची पर्वा करू नये. तीन-चार हजार लोकांना कारागृहामध्ये राहाण्यास प्रवृत्त करून नोकरशाहीची स्थिती केविलवाणी करू शकतो. ही क्रांतीची सुवर्णसंधी प्राप्त झाली आहे. ही क्रांती रक्तहीन क्रांती होय. या क्रांतीमध्ये रक्त सांडले जाणार नाही असे नाही. जनतेला यातना होणार नाही असे नाही. यातना सहन करण्याची तयारी करावी. या यातना भयंकर असतील याची खूणगाठ बांधा!!” हे गंभीर विचार त्यांनी मोठ्या हिमतीने आणि भीष्म प्रतिज्ञेने आमच्या समोर मांडले, असे एका राजकीय विचारवंताने लिहून ठेवले आहे. याशिवाय दुसरे प्रमाण असे की, टिळकांनी गांधी शिष्या सौ. अवंतिकाबाई यांनी लिहिलेल्या गांधी चरित्राच्या प्रस्तावनेत म. गांधींच्या सत्याग्रहाचे तात्त्विक रहस्य मांडून सत्याग्रहाचे समर्थन केले आहे.

टिळकांचे टीकाकार यासंबंधी असा आक्षेप घेतात की या वेळी टिळक हे जर अशा निर्वाणीच्या लढ्याचे उद्गाते होते तर मग त्यांनी १९०८ सालच्या राजद्रोहाच्या खटल्यामध्ये मी राजद्रोह केला नाही, तो सिद्ध होऊ शकत नाही, अशा तऱ्हेचा पवित्रा का घेतला? त्याचप्रमाणे ‘मी जे लिहीन ते कायद्याच्या सीमेत राहूनच लिहीन’ असे वारंवार का लिहितात? टिळक मुत्सद्दी होते. त्यांना जनतेला पाठीशी ओढावयाचे होते. याकरिता त्यांना कायद्याच्या मर्यादित लेखनस्वातंत्र्याचा उपयोग करावयाचा होता व तो उपयोग उत्तम रीतीने त्यांनी करून घेतला. ह्याचे प्रत्यंतर त्यांच्या दोन्ही कारागृहवासाच्या शिक्षेनंतर मिळाले. टिळक हे त्या वेळच्या कालखंडाच्या महान जनशक्तीचे प्रतिनिधी होते. त्यांच्या विचाराच्या प्रभावाने लोक कारागृहाच्या दरवाजापर्यंत येऊन ठेपले, परंतु कारागृहाच्या दरवाजाला

धक्का मारण्याइतके आत्मबल तोपर्यंत त्यांना प्राप्त झाले नव्हते. टिळकांसारखे फार थोडेच कारागृहाच्या भिंतीआड विजनवासी होऊन यातना सहन करित होते. एका अर्थाने असे म्हणता येईल, की आम्ही तुमच्या मागून येण्यास तयार आहो असे आश्वासन जनतेकडून टिळकांना न मिळाल्यामुळे टिळक कायद्याच्या मर्यादित राहूनच जनजागृतीचे कार्य करित राहिले, हे आश्वासन गांधीजींना मिळाले म्हणून ते पुढे गेले. तात्पर्य, टिळक युगातूनच गांधी युगाचा प्रारंभ झाला.

(नवभारत, ऑगस्ट, १९६९, पृ. २५ ते २८)

○○○

लोकमान्य टिळकांच्या स्वराज्य आंदोलनात काँग्रेसचे स्थान

काँग्रेसची स्थापना प्रथम ह्यूम, वेडरबर्न इत्यादी वरिष्ठ ब्रिटिश अधिकाऱ्यांच्या नेतृत्वाखाली अनेक भारतीय सुशिक्षितांच्या साहाय्याने झाली. स्वजातीयांवर छळ सोसून, पिशवीस खार लावून आणि झीज सोसून स्वजातीयांच्या कडून होणाऱ्या निंदेची व शिव्याशापांची पर्वा न करता दहा- बारा वर्षे उमेदीने व कर्तव्यबुद्धीने वरील ब्रिटिशांनी काँग्रेसला वाढीस लावले. इ. स. १८८९ पर्यंत ह्यूम काँग्रेसचे जनरल सेक्रेटरी होते. भारत सोडण्यापूर्वी ह्यूमनी आपल्या जागी काम करण्याकरिता मॉर्गन ब्राऊन यांना विलायतेहून आणले. १८९३ च्या अखेरीस ह्यूम स्वदेशी निघाले तेव्हा त्यांना हिंदुस्थानभर ठिकठिकाणच्या लोकांनी सभा भरवून मानाचा मुजरा केला. पुण्याच्या सभेत पुणेकरांना त्यांनी सांगितले की, जीवात जीव आहे तोपर्यंत तुम्ही या संस्थेचे पितृवत परिपालन करा. टिळकांनी “मे. ह्यूम साहेबांची शेवटची भेट” (२८ नोव्हेंबर १८९३)* या लेखात ह्यूमसाहेबांबद्दल असे म्हटले की, “परमेश्वरी कृपेने ज्या महात्म्याने एकंदर इंग्रजी राज्यातील प्रजेची राजकीय उन्नती करणाऱ्या साधनांची किल्ली दाखवून दिली त्यांची पुनः भेट होण्याचा योग येऊन आजपर्यंत त्यांच्या भेटीने जसे आम्हास वारंवार उत्तेजन मिळाले तसेच पुढेही मिळत जावो अशी आम्ही मनापासून ईश्वराची प्रार्थना करतो,” आणि त्यांनी अशी भीती व्यक्त केली की, “असल्या संस्था चालविण्याची कुवत हिंदुस्थानच्या लोकांत येण्यापूर्वीच ह्यूमसाहेबांनी राष्ट्रीय सभेस सुरुवात केल्यामुळे ती आपोआप लयास जाण्याचा संभव आहे.”

टिळकांची ही भीती थोडा वेळच टिकली. राष्ट्रीय सभेला दहावे वर्ष संपून अकरावे वर्ष लागले तेव्हा त्यांनी म्हटले की, आता हिची कौमार्यदशा संपून हिला यौवनावस्थेची झाक आली आहे. हिचे अंतर्बाह्य स्वरूप हळहळू बदलत चालले असून गांभीर्य, विचारशीलता व उद्दिष्ट हेतू साध्य करून घेण्याविषयी निश्चयबुद्धी अधिक दिसू लागली आहे. उत्साह व भावी विजयाची आशा वृद्धिंगतच होत आहे. हिंदुस्थानच्या भावी इतिहासकारास राष्ट्रीय सभेची तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७ / ४६४

स्थापना व वाढ हा एक अतिशय मनोरंजक भाग होईल... तिची वाढ कशी होत गेली हे वर्णन करण्याला खचित गिबनसारख्या इतिहासकाराची लेखणी लागेल.

राष्ट्रीय सभा ही सर्व राष्ट्रांचे मुख असल्याने त्या संस्थेच्या द्वारेच आपली एकमुखी मागणी अधिकाऱ्यांपुढे जाणे इष्ट आहे असे म्हणून टिळक सांगतात की, “राष्ट्रीय सभेच्या विस्तीर्ण मंडपात बंगाली, मद्रासी, सिंधी, पारशी, मुसलमान आदिकरून सर्व जातीचे लोक एकदिलाने राजकीय व राष्ट्रीय प्रश्नांचा विचार करताना ज्यांनी पाहिले असेल त्यांची हिंदुस्थानच्या भावी उदयाचा व ऐक्याचा राष्ट्रीय सभा हा एक मजबूत पायाच होय अशी खात्री होऊन त्यांची मने आनंदाने भरून गेली असतील यांत शंका नाही. आमच्या हिंदुस्थानात पूर्वी ५६ देश होते असा इतिहास आहे. पण इंग्रज सरकारच्या सार्वभौम सत्तेखाली हे ५६ देश मोडून त्यांचा एकजीव किंवा एक राष्ट्र होण्याचा समय आला आहे हे राष्ट्रीय सभेवरून जितके पूर्णपणे व्यक्त होते तितके दुसरे कशावरूनही होत नाही. सर्व ठिकाणच्या प्रमुख लोकांचे जे आज राष्ट्रीय प्रश्नासंबंधी ऐकमत्य अथवा समप्रवृत्ती दिसून येते ती राष्ट्रीय सभेच्या उद्योगाचेच फळ होय. आमच्या हल्लीच्या राज्यकर्त्यांनी रेल्वे, तारायंत्रे वगैरे बाह्य साधनांनी आणि राज्य करण्याची एकसारखी पद्धत, एकसारखे कायदे आणि राज्यव्यवहारांत उपयोगी पडणारी एक भाषा यामुळे सर्व हिंदुस्थान जणो काय एकत्र करून बांधून टाकला आहे. पण अशा रीतीने बाह्य साधनांनी बांधून टाकलेल्या लोकांची एकदिलेकरून त्यास खरोखर एकराष्ट्रीयत्व आणणे हे काम करण्यास राष्ट्रीय सभा हेच काय ते उत्तम साधन आहे... हिंदुस्थानातील सर्व जातींच्या सर्व धर्मांच्या आणि सर्व प्रांतांतल्या लोकांस एक दिलाचे आणि एक विचारांचे करणे हे राष्ट्रीय सभेचे मुख्य कर्तव्य होय.” (“अकरावी राष्ट्रीय सभा,” ७ जानेवारी १८९६)*.

१९०६ सालच्या अखेरीस श्री. दादाभाई नौरोजी यांच्या अध्यक्षतेखाली काँग्रेसचे अधिवेशन भरले. भारताच्या इतिहासातील महत्त्वाची घटना या अधिवेशनात घडली. दादाभाई नौरोजींनी स्वराज्य हेच भारताचे ध्येय होय आणि ते मिळविणे हेच काँग्रेसचे कर्तव्य आहे अशी घोषणा केली. या अधिवेशनावर लिहिताना टिळकांनी म्हटले की, “स्वराज्य, लोकांनी आपणहून चालविलेले स्वराज्य, आपणास प्राप्त झाल्याखेरीज आपल्या उद्धाराचा दुसरा मार्ग नाही असे नेटाने स्पष्टपणे सोप्या भाषेने गहिवरून दादाभाई यांनी जेव्हा काँग्रेसच्या व्यासपीठावरून अखेरीस सांगितले तेव्हा कोणी वृद्ध देवदूत आपल्या तरुण पिढीस शेवटचा उपदेश करण्याकरताच अवतरला आहे की काय असा क्षणभर भास झाला... राष्ट्रीय सभा आणि स्वराज्याचा हक्क यांचा सभा वयात आल्यानंतर राजकीय चळवळीचे सन्माननीय व वृद्धमहर्षी उपाध्याय दादाभाई यांच्या हातून गेल्या डिसेंबर महिन्यात सशास्त्र विवाह लावण्यात आला आहे. हा विवाहसंबंध राष्ट्रीय सभेशी पितृत्वाचे नाते जोडणाऱ्या कित्येक गृहस्थांस जरी पूर्ण पसंत नसला तरी तो तोडणे किंवा त्यांत यत्किंचितही व्यत्यय आणणे

आता अशक्य आहे. स्वराज्य आम्हास साध्य आहे व स्वदेशी चळवळ, बहिष्कारयोग आणि राष्ट्रीय शिक्षण ही स्वावलंबनाची सदर हेतू सिद्धीस नेण्यास तीन मोठी साधने आहेत असा कायमचा सिद्धान्त राष्ट्रीय सभेच्या बाविसाव्या बैठकीत झालेला आहे. उद्योग केल्यास इष्टसिद्धी लवकरच झाल्याखेरीज राहणार नाही अशी आम्हास पूर्ण उमेद आहे.” (“गेल्या राष्ट्रीय सभेत विशेष काय झाले ?” ८ जानेवारी १९०७)*.

जहाल व मवाळ किंवा गरम व नरम पक्षांचा जोरात झगडा १९०६ पर्यंत काँग्रेसमध्ये चालू होता व तो पुढेही चालू राहिला. फिरोजशाहा मेथा, कृष्णस्वामी अय्यर, गो. कृ. गोखले, पंडित मालवीय व अनेक रावबहादूर रावसाहेब सर्व ग्रह उपग्रहांसह या अधिवेशनात उपस्थित होते. अटीतटीचा विरोध असूनही दादाभाईंच्या महनीय विभूतिमत्त्वामुळेच हा विरोध उसळून वर येऊ शकला नाही. काँग्रेसमध्ये अध्यक्षानी स्वराज्याची घोषणा केलेली ऐकून त्यावेळच्या अँग्लो-इंडियन पत्रांनी आक्रोश केला की, काँग्रेसमधून मवाळ हाकलले गेले. लंडन टाईम्सने रागावून लिहिले की, नरम पक्षाची हकालपट्टी झालेली नसली तरी काँग्रेसची इभ्रत व वजन आता कमी झाले आहे; हिंदुस्थान देश तलवारीने आम्ही जिंकला आहे आणि स्वराज्याचे हक्क मागणाऱ्या दादाभाई नौरोजीसारख्यांनी ही गोष्ट लक्षात ठेवावी की, त्यांच्या व त्यांना विरोध करणाऱ्या हिंदुस्थानच्या इतर प्रजेच्या दरम्यान ही तलवार ठाणे देऊन राहिली आहे व तेच त्यांस हितावह आहे. आम्ही हिंदुस्थानांत आलो ते काही परत जाण्यासाठी नाही.

जहाल काय किंवा मवाळ काय या दोन्ही पक्षांना स्वराज्य किंवा स्वातंत्र्य प्राप्त व्हावे असे प्रामाणिकपणे वाटत होते. अडत कोठे होते ते मार्गासंबंधी. मवाळ म्हणत की, इंग्रज सरकारची विशेषशी गैरमर्जी न होता जे करता येईल ते करा. इंग्रज सरकार बलिष्ठ व आम्ही क्षुद्र. सिंह धिमा खरा पण रागावला तर त्याची तबबेत सांभाळणे कठीण आहे. इंग्रज कायदेशीर, सनदशीर, उदार व स्वातंत्र्यप्रिय असून बलिष्ठ आहेत. त्याकरिता गोंजारून व चुचकारूनच कार्यभाग साधला पाहिजे. ताडण करावयाचे तर ते केवळ शब्दाने करावे. याविरुद्ध जहाल पक्ष असे म्हणत होता की, शेतकऱ्यांची जाणून बुजून दैन्यावस्था करणारी, शंभर वर्षांत देशातील उद्योगधंदे बुडवून सर्व बाजूंनी पिळवणूक करून देशाला नागविणारी, बंगालची फाळणी करणारी व हिंदु-मुसलमानांचे दंगे पेटविणारी ब्रिटिश साम्राज्यशाही असल्या भिक्षादेहीच्या मवाळ मार्गाने लोकाभिमुख कधी होणार नाही. स्वावलंबनाचा व प्रतिकाराचाच मार्ग अधिक यशस्वी होऊ शकतो. भीक मागून राजकीय हक्क मिळत नसतात. प्रजेस हक्क पाहिजे असल्यास तिने स्वपराक्रमाने मिळविले पाहिजेत. नाक धरल्याशिवाय तोंड उघडत नाही. जिंकलेल्या लोकांना आपखुशीने स्वातंत्र्य दिल्याचे उदाहरण इतिहासात नाही. हा स्वार्थाचा प्रश्न आहे. धर्माचा किंवा औदार्याचा नाही. राजनीती आहे, धर्मनीती नव्हे. स्वातंत्र्य हेच प्रत्येक राष्ट्राचे अंतिम साध्य आहे. तुमच्यामधील भेद हेच सरकारचे कवच;

तुमची दुर्बलता ते त्यांचे बल; तुमचे स्वतःबद्दलचे अज्ञान ते त्यांचे सामर्थ्य; तुम्ही ओळखाल तर सर्व तुमचेच आहे. असे या जहाल म्हणजे राष्ट्रीय पक्षाचे धोरण व कृती असून शरीरद्वारा किंवा द्रव्यद्वारा झीज सोसण्यास हा पक्ष तयार आहे.’ अशी मवाळ व जहाल पक्षाची दोन भिन्न धोरणे टिळकांनी अनेक ठिकाणी विशद करून सांगितली. “राजकीय पक्षोपन्यास”, (११ फेब्रु. १९०८) “समेट कसा होईल,” (१८ फेब्रु. १९०८) “खरी अडचण कोठे आहे,” (२५ फेब्रु. १९०८) “अडचणीचा निर्वाह” (३ मार्च १९०८)*.

१९०६ च्या अखेरीस झालेल्या काँग्रेस अधिवेशनात दादाभाईंनी स्वराज्याच्या ध्येयाची घोषणा केल्यानंतर त्या अधिवेशनात मवाळ पक्षाने जरी फारशी गडबड केली नाही तरी धुमसत असलेला त्यांचा असंतोष त्यानंतरच्या सुरतेस भरलेल्या वार्षिक अधिवेशनात उफाळून वर आला. हे अधिवेशन जहाल-मवाळांचे समरांगण ठरले. दोन विरोधी बाजूचे घोडेस्वार एकमेकांवर चालून गेले असता त्यांच्या घोड्यांच्या टापांबरोबर धुरळाही सहज उधळला जातो तद्वत तेथील वादविवादात खोट्या गोष्टींचीही पुष्कळ धूळ उधळली व त्यामुळे काही काळपर्यंत कित्येकांची नजर बंद झाली. हा धुरळा खाली बसू लागल्यावर वादाचा मुख्य मुद्दा काय याचा खल होऊ लागला. टिळकांचे मत होते की, जहाल व मवाळ असा पक्षभेद असला तरी ह्या पक्षभेदामुळे कोणत्याही एका पक्षाने काँग्रेसमधून फुटून बाहेर जाऊन स्वतंत्र पक्षसंघटना करू नये. कारण दोघांचेही अंतिम उद्दिष्ट स्वराज्यच आहे, हे इंग्रजसरकारला, त्यांच्या नोकरशाहीस आणि इंग्रज लोकांनी चालविलेल्या वृत्तपत्रांनाही मान्य आहे. मवाळ हे प्रच्छन्न जहाल आणि जहाल हे स्पष्टवक्ते मवाळ असेच ते म्हणतात. लंडन टाईम्सने तर स्वराज्याचा चांदोबा न मागण्याबद्दल मवाळांस शिफारस केली. जहाल-मवाळांची अंतर्गत मने जाणणारे सर्वसाक्षीभूत सरकार आमच्या दोघांच्याही बारशाला जेवलेले आहे. वाघ म्हटले तरी खातो, वाघोबा म्हटले तरी खातो. शहाणपणाच्या स्वार्थाने इंग्रज सरकारचे अंतःकरण भरलेले आहे.

या संदर्भात टिळकांनी अधिक खोलात जाऊन भारताच्या त्या वेळच्या राजकीय मनःस्थितीचे सूक्ष्म पृथक्करण केले आहे. ते म्हणतात- “स्वातंत्र्याची इच्छा मनांत धरणे हा मनुष्यस्वभावाचाच एक धर्म आहे. आपले व्यवहार आपल्या संमतीखेरीज नेहमी परक्यांनी चालवावेत ही स्थिती कोणासही इष्ट वाटणार नाही. त्यांतून पाश्चिमात्य शिक्षणाने ज्यांची मने संस्कृत झाली आहेत त्यांस तर ही गोष्ट असह्य होईल यात शंका नाही. स्वातंत्र्याच्या बुद्धीची वाढ सुशिक्षित हिंदी लोकांमध्ये झाली असता गोऱ्या लोकांच्या हातांतील सत्ता केव्हा ना केव्हा तरी कमी होणार हेही त्यांस माहीत नाही असे नाही. पण कोणी झाले तरी आजचे मरण उद्यावर ढकलीत असतो; आणि अशा दृष्टीने गोऱ्या अधिकारी वर्गाने हल्ली दंडुकेशाही चालविली आहे. राज्यकर्त्यांच्या दृष्टीने प्रजेपैकी खराखुरा राजनिष्ठ पक्ष अल्प आणि मर्यादित स्वरूपातच या देशात आहे. अशा प्रकारचा एखादा वर्ग कोणत्याही देशावर

परकीय अंमल सुव्यवस्थित चालू असतां नेहमी असायचा. हा वर्ग राजकीय चळवळीत पडू शकत नसतो व यदाकदाचित पडलाच तर आपणांस जडलेले संसर्गजन्य पातक प्रभुचरणीं अर्पण करून तो आपल्या मनाची खवखव काढून टाकतो. मनुष्य जात्याच स्वातंत्र्यप्रिय असतो. अशा प्रकारची मंडळी कोणत्याही देशात केव्हा तरी का उत्पन्न व्हावी हा एक मोठा प्रश्नच आहे. राजकीय बाबतीत विचार करता हा वर्ग परकीय सरकारचा गुणग्राहक वर्ग होय असे म्हणावे लागते. परकीय सरकारमुळे आपल्या राष्ट्राचा कसकसा फायदा झाला याचें तपशीलवार विवेचन देऊन परकीय सरकारचें अन्याय व जुलमी वर्तन यावर पांघरूण घालायचा प्रयत्न हा करतो. हा लहानसा वर्ग सोडल्यास बाकीचे वर्ग स्वराज्यवादीच आहेत असें म्हटलें पाहिजे. दुसरा वर्ग म्हटला म्हणजे राज्यकर्त्यांच्या उणिवा त्यांच्या नजरेस आणून त्यांच्याकडून त्या काढून टाकण्यासाठी जितक्या निःस्पृहतेने बोलणे जरूर आहे तितक्या निःस्पृहतेने बोलतो. यांना इंग्रजी राज्याचे टीकाकार म्हणण्यास काही हरकत नाही. हे स्वराज्याची मागणी उघडपणं करीत नाहीत. तिसरा वर्ग स्वराज्य हाच काय तो आपला परमपुरुषार्थ आहे असे मानतो. परंतु राज्यकर्त्यांची प्रसन्नता राखून स्वराज्य मिळू शकेल असें या वर्गांस वाटते. हल्लीच्या राज्यपद्धतीतील दोष तिच्या वास्तविक स्वभावातील दोष आहेत. ते दोष समूळ नाहीसे होण्यास स्वराज्याखेरीज दुसरा मार्ग नाही असेही हा वर्ग प्रतिपादन करतो. राज्यकर्ते न्यायप्रिय असल्यामुळे कालांतरानें त्यांच्या परोपकार बुद्धीचा विकास होऊन हिंदी लोकांच्या पदरांत स्वराज्याचें माप टाकून ते मोकळे होतील असे यांना वाटते. यांच्या पलीकडचा आमचा वर्ग म्हणतो की स्वावलंबनानेच स्वराज्य मिळेल, राज्यकर्त्यांच्या सद्बुद्धीने नव्हे; कारण त्यांना स्वार्थबुद्धी कधीही सोडावयाची नाही. हे स्वराज्य इंग्रजी साम्राज्यांतर्गत स्वराज्य होय, हे स्वराज्य पूर्ण स्वातंत्र्यापेक्षा कमी दर्जाचे आहे हे सांगावयास नकोच; हा कांहीं अंतिम हेतू नाही. तथापि हे स्वराज्याचे हक्क प्राप्त झाल्यानें राजकीय प्रगतीची मजल अंतिम हेतूच्या पुष्कळच जवळ जाईल. मनुष्यमात्राच्या मनांत असणारी स्वातंत्र्यप्रियतेची बुद्धी हा आमचा पक्ष लपवून ठेवू इच्छित नाही. याही पलीकडचा वर्ग म्हटला म्हणजे लवकरच स्वातंत्र्य म्हणजे संपूर्ण स्वातंत्र्य प्राप्त व्हावें असें म्हणणारांचा होय. या लोकांची संख्या सध्याच्या स्थितीत थोडी आहे. या पाच वर्गांपैकी पहिला वर्ग सोडला तर गोऱ्या राज्यकर्त्यांच्या दृष्टीने बाकी सर्व कमी अधिक प्रमाणानें राजद्रोहीच होत.

राष्ट्रीय सभेत स्वराज्यवादी आणि स्वातंत्र्यवादी, विनंतीवादी किंवा स्वावलंबनवादी या सर्वांनी एकमतानेच काम केलें पाहिजे. हिंदुधर्म ज्याप्रमाणें केवळ शैवांचा नाही आणि वैष्णवांचाही नाही तद्वत राष्ट्रीय सभा केवळ जहालांचीही नाही किंवा मवाळांचीही नाही. कोणाचे अंतिम हेतू कसेही असोत, त्याबद्दल एकमेकांनी राष्ट्राच्या अभ्युदयाचा पाया घालण्याच्या प्रयत्नात सामील झाले पाहिजे. राष्ट्राचे अंतिम हित कशात आहे याबद्दल

सप्रमाण विचार करण्याचा मक्ता परमेश्वराने जहालांनाही दिला नाही किंवा मवाळांनाही दिला नाही. हे दोघांनीही लक्षात ठेवले पाहिजे. या कार्मी जातिभेद ज्याप्रमाणे विसरून जावयाचा त्याप्रमाणे अंतिम हेतूमधील भेदही विसरला पाहिजे. जो तो पक्ष आपापली मते अधिकाधिक लोकप्रिय व्हावी यासाठी मांडण्यास मोकळा आहे. राष्ट्रीय सभेत जे बहुमताने ठरेल ते नव्या जहाल पक्षासही मान्य असले पाहिजे. राष्ट्रीय सभेतील बहुमताविरुद्ध आपण बंड करणार असेही त्यांनी म्हणू नये. पाहिजे तर सभेच्या बाहेर प्रत्येक पक्षाने लोकमत जागृत करण्याकरिता आपापले मत मांडावे. पार्लिमेंट सभेतील लेबर किंवा रॅडिकल पक्ष बहुमतांतील जुन्या पक्षाच्या विरुद्ध लोकमत पुनः जागृत करण्यास मोकळा असतो. त्याप्रमाणे जुन्या नव्या पक्षांना लोकमत जागृत करण्याकरिता आपापले मत लोकांपुढे मांडण्याचा हक्क कायम असला पाहिजे. दोन पक्षांची जी नेहमी झटापट चालू असते तीच राष्ट्राच्या प्रगतीचे साधन होय. ही झटापट कायम ठेवूनच दोन्ही पक्षांनी विशिष्ट कार्यापुरते विशिष्ट नियमांनी पार्लिमेंटांतील भिन्न भिन्न पक्षांप्रमाणे एकत्र झाले पाहिजे आणि वागले पाहिजे. हिंदुस्थानसारख्या अवाढव्य राष्ट्रांस एकाच पक्षाचे विचार सर्वदा रुचतील किंवा ग्राह्य होतील असे नाही. पदार्थविज्ञान शास्त्रांत असा नियम आहे की, घर्षणाखेरीज गति उत्पन्न होत नाही, राष्ट्रांच्या प्रगतीसही हाच नियम लागू आहे. गती आहे तेथे घर्षण आहे व ते असलेच पाहिजे. पण हे घर्षण कमी करण्यास ज्याप्रमाणे वंगण घालावे लागते त्याप्रमाणे राजकीय बाबतीत दोन्ही पक्षांचे घर्षण कमी करण्यास दोन्ही पक्षांस विचारस्वातंत्र्याची व भाषणस्वातंत्र्याची मोकळीक ठेवून पार्लिमेंट सभेच्या धर्तीवर काम चालविण्याचे नियम ठरवावे व पाळावे. राष्ट्रीय सभेचे राष्ट्रीयत्व कायम राहण्यास तीत दोन्ही पक्षांचा समावेश व्हावयास पाहिजे.” (“राजकीय पक्षोपन्यास,” “समेट कसा होईल,” “अडचणीचा निर्वाह”.)*

टिळकांनी राजकीय विचारांच्या व ध्येयवादाच्या उच्च पातळीवर उभे राहून देशातील भिन्नभिन्न राजकीय प्रवाहांमध्ये अभेद शोधण्याचा प्रयत्न करून यश मिळविले. ही अभेद शोधण्याची तात्त्विक दृष्टी त्यांना प्राचीन भारताच्या धार्मिक तत्त्वज्ञानाच्या संस्कारामुळे व चिंतनामुळे लाभली होती. आधुनिक युगांपूर्वीच्या मानव जातीच्या इतिहासात भिन्न समाजसंस्थांचे भिन्नत्व धर्माधिष्ठित होते. धर्म हा तोपर्यंत समाजसंघटनेचे व समाजसंस्थांमध्ये भेद उत्पन्न करण्याचे तत्त्व होते. धर्मैक्य जेथे, तेथे समाजैक्य व धर्मभेद जेथे, तेथे समाजभेद, असे स्वरूप सामाजिक प्राचीन इतिहासाचे दिसते. हिंदुधर्म आणि बौद्ध धर्म हेच तत्त्वतः व व्यवहारतः या भेदांमध्ये ऐक्य शोधणारे ऐतिहासिक धर्म ठरले. हिंदुस्थानच्या पश्चिमेस निर्माण झालेल्या प्रबल प्रेषितनिष्ठ धर्मसंस्थांनी धर्मभेदाला महत्त्व देऊन भिन्न धार्मिक समाजांमध्ये शाश्वत शीतयुद्धाचा पाया घातला. हे शीतयुद्ध अलीकडे काही प्रमाणात पश्चिमी ख्रिश्चन संस्कृतीमध्ये शमन पावत असले तरी काही इस्लामी राष्ट्रांमध्ये अजून ते उघड वा दडलेल्या स्वरूपात अस्वस्थता उत्पन्न करीत आहे. टिळकांनी व गांधींनी जे प्रयत्न केले

त्यात भेदांमध्ये अभेद दृष्टीला मौलिक महत्त्व दिले व त्या दृष्टीचा राजकारणाच्या पातळीवर मोठ्या प्रमाणात प्रयोग केला. पुरे यश आले नाही; परंतु स्वातंत्र्यप्राप्तीपर्यंतच्या क्षणापर्यंत या अभेददृष्टीने मोठे यश मिळविले. टिळकांनी स्वराज्याचा पाया रचला, गांधींनी इमारत उभारून स्वातंत्र्याचा देदीप्यमान सोन्याचा कळस चढविला.

(नवभारत, सप्टेंबर, १९६९, पृ. ४१ ते ४५.)



* टीप - लेख संदर्भ 'केसरी' मधील होत.

आधी सामाजिक की आधी राजकीय

लोकमान्य टिळकांची पहिली समस्या

टिळकांनी सार्वजनिक जीवनात सर्वस्व अर्पण करण्याची मानसिक तयारी महाविद्यालयीन शिक्षण घेतानाच केली होती. अव्वल इंग्रजी सत्तेचा अम्मल संपून थोडी वर्षे लोटली होती. पश्चिमी आधुनिक विद्येचा व संस्कृतीचा प्रभाव पडलेल्या नवशिक्षितांच्या दोन पिढ्या चमकून गेल्या होत्या. पांढरपेशा भारतीयांमध्ये वैचारिक द्वंद्व दोन पिढ्या चालले होते. ब्रिटिशांच्या शिस्तबद्ध, कायदेशीर राज्यसत्तेखाली भारतातील सर्व धर्मांचे व सर्व जातींचे लोक एकवटले होते. आधुनिक वैज्ञानिक शोधांवर आधारलेली यांत्रिक सुधारणा आणि विज्ञान, इतिहास, सामाजिक शास्त्रे व पश्चिमी आधुनिक तत्त्वज्ञान ही डोळे दिपवीत होती. थोडेफार अपवाद सोडल्यास सर्वत्र सामान्य जनतेत भयाण राजकीय शांतता नांदत होती. सर्वांचे डोळे दिपविणारा पश्चिमी सत्तेचा प्रकाश सुशिक्षितांतील काही अपवादादाखल असलेल्या मोजक्या मूठभर लोकांना प्रथमपासूनच दिपवीत नव्हता. राजकीय शांततेच्या साम्राज्याखाली निमूटपणे दारिद्र्य व दुःख सहन करीत कणहणाच्या व अज्ञानांधकारात झोपलेल्या सामान्य जनतेची केविलवाणी दशा पाहून मूठभर सुशिक्षितांचा गट उद्विग्न मनस्क होऊन विचार करू लागला, की या परिस्थितीस जबाबदार कोण? या गटात भव्य भूतकाळाबद्दल अभिमान बाळगणारे काही होते ते परकीय राज्यसत्तेसच या परिस्थितीस सर्वस्वी जबाबदार मानू लागले. त्यांच्यातून भारतातील सशस्त्र स्वातंत्र्यवाद्यांची परंपरा निर्माण झाली. त्याच शंभर वर्षांच्या परंपरेतील अखेरचे सशस्त्र क्रांतिवादी नेताजी सुभाषचंद्र बोस होत. ही पहिली विचारधारा होय. त्या गटातील दुसरे काही भारताच्या अवनतीची व पारतंत्र्याची मीमांसा आधुनिक पश्चिमी संस्कृतीच्या बुद्धिवादी दृष्टिकोनाच्या आधारे करू लागले व अशा निष्कर्षास पोचले की, भारताची परंपरागत धार्मिक, सामाजिक व सांस्कृतिक रचनाच या

अवनतीस जबाबदार आहे. धर्माच्या अंध रूढी, जन्मसिद्ध उच्चनीच मानणारा जातिभेद व त्यांना कारणीभूत असलेली अंधश्रद्धाच समूळ नष्ट झाल्याशिवाय भारत नव्या लोकमतास, जबाबदार राज्यपद्धतीस पात्र होणार नाही. ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना केवळ जबाबदार धरण्यात काही हशील नाही; ब्रिटिश संस्कृतीत उदारमतवादी मूल्ये ओतप्रोत भरलेली असली तरी ब्रिटिश राज्यकर्ते, आमची सामाजिक सुधारणा झाल्याशिवाय, सहानुभूतीने लोकमतास जबाबदार राज्यपद्धतीची तत्त्वे कार्यवाहीत आणू शकणार नाहीत; त्याकरिता आत्मसंशोधन व आत्मपरिवर्तन करण्याची आवश्यकता आहे. या प्रकारच्या मंडळीत राजा राममोहन रॉय, जोतिराव फुले, लोकहितवादी, ईश्वरचंद्र विद्यासागर, डॉ. रा. गो. भांडारकर, रँग्लर परंजपे इत्यादिकांची गणना होते. ही दुसरी विचारधारा होय. तिसरे, काही सुशिक्षित तत्कालीन सद्यः परिस्थितीच्या दोन्ही घटकांना म्हणजे परंपरागत समाजरचना व परकीय जुलमी व बेजबाबदार सत्ता यांना जबाबदार धरून सामाजिक सुधारणा व राजकीय सुधारणा या दोन्ही एकसमयावच्छेदेकरून व्हावयास पाहिजेत असा सव्यसाची पवित्रा घेऊन जीवनसंग्रामात उतरले. हे लोक अत्यंत थोडे बोटान्वरच मोजण्याइतके होते, त्यांच्यातील अद्वितीय अग्रणी गोपाळ गणेश आगरकर होते. न्यायमूर्ती म. गो. रानडे, गोपाळ कृष्ण गोखले इत्यादी थोर नेमस्त राजकीय नेते याच तिसऱ्या प्रकारात मोडतात. दुसऱ्या व तिसऱ्या प्रकारच्या लोकांमध्ये अनेक प्रकारच्या गडद, मध्यम व सौम्य छटा असलेल्या व्यक्ती होत्या. मोठ्या खेदाची गोष्ट अशी, की राजकीयदृष्ट्या मवाळ अशा समाजसुधारकांच्या मध्ये केवळ बोलके, अंगचुकार, संधिसाधू व ब्रिटिशसत्तेस धार्जिण्या अट्टल स्वार्थी लोकांचा भरणाच मोठा होता; लहान मोठ्या, ब्रिटिश सत्ताधीशांना खूश करू पाहणारे खुशमस्करे त्यांत थोडे थोडेके नव्हते; ह्याचे वर्णन टिळकांच्या लेखांत अनेक ठिकाणी वाचावयास मिळते. याच कचखाऊ सुधारकांच्या मुळे सामाजिक सुधारणेचे आंदोलन मागे पडले. अखेरचा चौथा विचारधारेचा प्रकार म्हणजे परंपरागत सामाजिक परंपरा व परकीय राजसत्ता या दोन्ही गोष्टी भारतीय अधोगतीस कारण असल्या तरी परकीय राजसत्ता अधोगतीस मुख्यतः जबाबदार धरून राजकीय सुधारणेस प्राधान्य देणे अधिक न्याय्य, अधिक इष्ट व अधिक शक्य आहे, असे म्हणणारांचा. यांचे सर्वश्रेष्ठ नेते म्हणजे लो. टिळक होत. या चौथ्या प्रकारात पहिल्या सशस्त्र क्रांतिवाद्यांचाही मोठ्या प्रमाणात उत्तरोत्तर भरणा होत गेला. त्यातील काही तर सामाजिक क्रांती व राजक्रांती दोन्ही हातात हात घालून चालल्या पाहिजेत अशा मतांचे होते. उदाहरणार्थ, स्वातंत्र्यवीर सावरकर हे हिंदुधर्म व समाजपद्धती यांच्यात मौलिक सुधारणा व्हावी याकरिता परंपरेवरील अंधश्रद्धेवर सतत हल्ला करीत राहिले. भगतसिंग हे समाजवादी क्रांतीचे पुरस्कर्ते होते. योगी अरविंद हे क्रांतिकार्यांबरोबरच हिंदुधर्माच्या नव्या मानवतावादी तत्त्वज्ञानाची बैठक रचित होते; परंतु थोड्याच अवधीत त्यांनी राजकीय क्रांतीच्या आंदोलनातून अंग काढून व निवृत्त होऊन शांत आश्रमवासी जीवनपद्धती स्वीकारली.

आधी सामाजिक की आधी राजकीय

अर्जुनाप्रमाणे एकाच राजकीय लक्ष्याच्या वेधात टिळक तन्मय झाले आणि सार्वजनिक जीवनक्रमाच्या प्रारंभीच “आधी सामाजिक का राजकीय” या प्रश्नाचे उत्तर त्यांनी मनाशी ठरविले. या संबंदात डॉ. रा. गो. भांडारकर आगरकरांसारख्या ध्येयनिष्ठ अनेक सुधारकाग्रणींशी त्यांना वैचारिक सामना द्यावा लागला. सामाजिक सुधारणेचा दृष्टिकोन एका विशिष्ट अर्थाने तत्त्वतः मान्य होता ही गोष्ट “हिंदुत्व व सुधारणा” या लेखात त्यांनी स्पष्टपणे मान्य केली आहे. एकच नव्हे तर धार्मिक व सामाजिक स्वातंत्र्याचे दोन पैलू आहेत म्हणून सामाजिक व धार्मिक सुधारणा घडवून आणण्याकरिता वैचारिक संघर्ष चाललाच पाहिजे, असे त्यांनी “औद्योगिक पारतंत्र्य” (पृ. २६८) या लेखात स्पष्ट म्हटले आहे. सुधारकांशी वैचारिक संग्राम सुरू असता त्यांना दोन प्रकारच्या सुधारकांशी लढत द्यावी लागली. एक म्हणजे सामाजिक अगोदर नंतर राजकीय, असे प्रतिपादन करणाऱ्यांशी. आधी सामाजिकवाले म्हणतात की, घरात स्त्रीदास्य व समाजात जन्मसिद्ध विषमता जे राखतात त्यांना स्वातंत्र्य, समता व बंधुत्व या तत्वांवर अधिष्ठित असे राजकीय हक्क इंग्रजांकडे मागण्याचा काय अधिकार आहे? हे हक्क कोणाच्या तोंडाने मागता? इंग्रजांकडून राजकीय हक्क मिळविण्यास सामाजिक सुधारणा अगोदर केल्या पाहिजेत, असे म्हणणाऱ्या सुधारकांना टिळकांनी असे उत्तर दिले की, ‘सामाजिक सुधारणेच्या बाबतीत इंग्लिशांच्या बरोबरीने सामाजिक सुधारणेत पुढे असलेल्या व इंग्लिशांशी रक्तसंबंधाचे नाते असलेल्या ऐरिश राष्ट्राला इंग्लिश राज्यकर्ते बरोबरीचे राजकीय स्वातंत्र्य देत नाहीत हे उघड आहे; असे असताना, आधी सामाजिक सुधारणा केली तर नंतर राजकीय हक्कप्राप्ती होईल, असा कार्यकारणभाव सिद्ध होत नाही.’ दुसरे असे की, ‘सामाजिक सुधारणेला सामान्य लोकमत अनुकूल नाही. सामाजिक सुधारणा इष्ट असली तरी त्यास सुशिक्षित मध्यमवर्गाचा बहुमताने पाठिंबा नाही तर अशिक्षित बहुजनांची काय कथा? सामाजिक सुधारणेचा प्रयत्न करीत असता समाजातील प्रत्येक वर्गात, जातीत व जमातीत अंतर्विग्रह उसळतो, राजकीय सुधारणेच्या बाबतीत तसे होण्याचे कारण नाही. सर्वच सुशिक्षित व अशिक्षित जनतेचा म्हणजे बहुसंख्य समाजाचा स्वराज्याच्या हक्काच्या मागणीला सहज पाठिंबा मिळतो. एवढेच नव्हे तर राजकीय हक्कांच्या योगाने अनेक आर्थिक अडचणी व आपत्तीतून बाहेर पडता येते, याची जाणीव जनतेला चटकन होऊन त्यांच्यात एकजूट तयार होऊन एकमुखी मागणी होऊ शकते. दोन्ही प्रश्न एकदम हाती घेतल्यास राजकीय हक्काच्या मागणीकरिता आवश्यक असलेल्या एकजूटीस तडे जाऊ लागतील. हिंदू, मुसलमान इत्यादी सर्व जमातींना एकत्र आणून एकजूट करण्याचा मार्ग राजकीय प्रश्नांचा उठाव हाच होय.’ तिसरे असे की, ‘स्वातंत्र्यतेचा किंवा राष्ट्रीयत्वाचा अभिमान म्हणून जो जोम आहे तो जोपर्यंत जागृत असतो तोपर्यंत समाजरचना कशीही असली तरी त्यांतील दोष राष्ट्राच्या उन्नतीस अथवा भरभराटीस

आड येत नाहीत. पण एकदा का तो जोम नाहीसा झाला म्हणजे तेच दोष रावणाच्या धनुष्याप्रमाणे छातीवर बसून जगात या लोकांची उपहास्यता होण्यास कारण होतात. जुन्या संस्थांबद्दल खरोखर योग्य अभिमान वाटावयास पाहिजे. 'योग्य' म्हणण्याचे कारण एवढेच की हल्लीच्या काळात सर्वांशी व सर्वतोपरी जुन्या संस्था चालणे दुर्घट आहे, हे आम्हासही मान्य आहे. पाश्चात्य राष्ट्राची व आमची कर्मधर्मसंयोगामुळे जी सांगड पडली आहे तिचा साखळीच्या दोन्ही दुव्यांवर परिणाम झाल्याखेरीज रहावयाचा नाही. तथापि तेवढ्यामुळेच आमच्या समाजरचनेचा पाया खणून काढून पुनः नवा पाया घातल्याखेरीज चालावयाचे नाही असे मात्र आम्हांस वाटत नाही,' असे टिळक सांगतात (सामाजिक सुधारणेचे मार्ग). चौथे असे की, 'सामाजिक सुधारणा ही परिस्थितीच्या कचाट्यात सापडल्याशिवाय होत नसते.' टिळक यासंबंधी दाखले देत असता असे म्हणतात की, 'हिंदुधर्मात वेळोवेळी सुधारणा व परिवर्तने बदललेल्या देशकाल परिस्थितीप्रमाणे होत आली आहेत, असे हिंदुधर्माचा इतिहास सांगतो. ब्रिटिशपूर्वकाल पेशवाईत सैन्यामध्ये अन्नपाण्याचा विटाळ मानीत नसत. राजकीय हक्क मिळाल्यावर हिंदी लोक जसजशी आवश्यकता उत्पन्न होईल तसतसे बदलत जातील.'

सामाजिक सुधारणांचे अधिष्ठान अध्यात्मवाद

केवळ बुद्धिवादाच्या आधारे धर्मनिरपेक्ष सुधारणेचा पुरस्कार करताना परंपरागत हिंदुधर्मशास्त्र ग्रंथावर आधारलेल्या अनेक धर्मकल्पनांचा मूर्खपणा सुधारक शाबीत करित. त्यावर टिळकांनी असे उत्तर दिले की, सर्वच पवित्र ग्रंथांवर आधारलेल्या धर्माच्या मध्ये अशा बुद्धिवादास न पटलेल्या कल्पना आहेत. त्याबाबतीत एका हिंदुधर्माच्याच उणिवांवर बोट ठेवण्यात परधार्जिणेपणाच सिद्ध होतो. त्यामुळे लोक आत्मविश्वास व स्वत्व गमावून बसतात व अधिक नेभळे बनतात. हिंदुधर्मावरील श्रद्धा ढळली तर एवढ्या मोठ्या संख्येच्या हिंदूंना एकत्र श्रद्धेने बांधणारा दुवाच नष्ट होऊन ते राष्ट्रदृष्ट्या विस्कळीत व दुर्बळ होतील. टिळकांच्या मते जातिभेद, व्रतवैकल्ये, पूजाअर्चा इत्यादी आचारधर्म हे हिंदुधर्माचे बाह्यांग होय, त्याचे अंतरंग अध्यात्मवाद होय, हे अंतरंगच हिंदुधर्माचे रहस्य होय; नैतिकतत्त्वे व वेदान्त तत्त्वज्ञान या स्वरूपाचा शाश्वत हिंदुधर्म अबाधितपणे शिल्लक राहतो. हिंदुधर्म हा जगातील सर्व धर्मांना परमार्थ प्राप्तीचे विविध मार्ग म्हणून मान्यता देतो; या दृष्टीने हिंदुधर्म हा जगातील सर्व धर्मपेक्षा व्यापक व श्रेष्ठ ठरतो; या धर्मतत्त्वाच्या अधिष्ठानावरच सामाजिक सुधारणा आधारलेल्या पाहिजेत. आमच्या सामाजिक रचनेचा हा आध्यात्मिक पाया होय. टिळक म्हणतात की, गुणकर्मानुसारे वर्णव्यवस्था हेच प्राचीन भारतीयांच्या समाजरचनेचे तत्त्व आहे. कर्माने जो ब्राह्मण तो मग जातीने कोणीही असो तो ब्राह्मणच मानला पाहिजे. जो ब्राह्मण कर्माने शूद्र आहे तो शूद्रच मानला पाहिजे हे तर्कशुद्ध गृहीत कृत्य आमच्या

समाजरचनेत आहे. म्हणून “आमच्या समाजरचनेचा पाया खणून काढून पुनः नवा पाया घातल्याखेरीज चालावयाचे नाही, असे मात्र आम्हांस वाटत नाही.”

यावर असे म्हणता येते की वरील गूढ आध्यात्मिक पायावरील भारतीय हिंदूंची वर्णविषमताप्रधान समाजरचना विकृत होऊन शिलावत अशा जातिभेदाच्या रूपाने युगानुयुगे टिकली. भारताच्या आधुनिक जीवनपद्धतीशी व लोकमतास जबाबदार अशा राज्यसंस्थेशी ती सुसंगत नाही. लोकशाहीशी सुसंगत अशी समाजरचना निर्माण करावयाची तर ती मूलभूत मानवी हक्कांच्या पायावरच करावी लागेल. लोकशाही राज्यव्यवस्थेशी सुसंगत अशा सामाजिक सुधारणेशिवाय लोकशाही चिरकाल स्थिरावणार नाही; टिळकांनी हा मुद्दा टाळला आहे. तो टाळला याचे कारण उघड आहे; राजकीय आंदोलनामध्ये संबंध भारत राष्ट्राला खोदायचे, हा त्यांचा आत्यंतिक जीवनोद्देश होता व त्यात टिळक यशस्वी झाले याची साक्ष टिळकोत्तर उरलेला भारतीय स्वातंत्र्याचा इतिहास देत आहे यात शंका नाही. हे खरे की ऐहिक मानवी हक्कांच्या बुद्धिसिद्ध आधारावर भारताची सामाजिक क्रांती व राजकीय क्रांती यांचा समतोल इतिहास घडला असता तर भारतीय लोकशाही अधिक भक्कम उभारली गेली असती व आज ज्या सामाजिक व राजकीय समस्यांना भारतीय लोकशाहीला तोंड द्यावे लागते आहे, ज्या संकटकालातून जावे लागत आहे, त्या समस्या व संकटे इतकी घातक ठरली नसती. परंतु एका अर्थी हेही खरे की, जे घडले ते अपरिहार्य अशा ऐतिहासिक नियतीमुळे घडले आहे.

सामाजिक प्रश्न- राजकीय प्रश्नातच गुंतलेले व अटळ

सामाजिक प्रश्न व राजकीय प्रश्न मूलतः एकाच प्रश्नाच्या दोन कक्षा असतात. सामाजिक प्रश्न दृष्टीआड करण्याचा प्रयत्न करून त्यांना चुकविता येत नसते; ते टाळून टळत नसतात. त्यांच्याकडे पाठ केली तरी ते पुढे येऊन दत्त म्हणून उभे राहतात. टिळकांच्या हयातीतच हिंदुमुसलमान व ब्राह्मणब्राह्मणेतर यांच्या धर्ममूलक व सामाजिक वैमनस्यातून राजकीय समस्यांनी डोके वर काढले. राजकीय स्वातंत्र्याच्या ध्येयाने त्यांच्यात अपेक्षित असलेली अभेद्य एकजूट निर्माण होऊ शकली नाही. त्याकरिता मुसलमान नेत्यांशी हिंदू नेत्यांना वारंवार लखनौ करारासारखे तडजोड करण्याचे प्रयत्न करावे लागले. ते सर्व प्रयत्न अखेरीस व्यर्थ गेले. याचे स्पष्टीकरण करण्याची आवश्यकता नाही. टिळक वारंवार बजावीत की, हिंदू व मुसलमान यांचे राजकीय ध्येय एकच आहे; परंतु मुसलमान हे हिंदूंच्या मानाने मागासलेले असल्यामुळे ब्रिटिश सत्ताधारी “फोडा व झोडा” या नीतीचा यशस्वी रीतीने अवलंब करू शकतात. “फोडा व झोडा” या कुटिल नीतीने ब्रिटिशांनी ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर यांच्यातही फूट पाडण्याचा प्रयत्न केला. तो प्रारंभी एक दोन दशके समृद्ध होऊ लागला; याचे थोडे बहुत प्रत्यंतर महाराष्ट्रातील या घडामोडीत ब्राह्मणेतर पुढ्यांच्यांच्या पहिल्या महायुद्धाच्या व माँटॅग्यू चेम्सफर्ड सुधारणेच्या कालखंडात आले. मद्रासच्या जस्टिस पार्टीच्या नेत्यांनी

पहिल्या महायुद्धात १९१७-१८ साली टिळक राजकीय हक्काच्या मागणीची अट ब्रिटिशांना घालतात म्हणून त्यांना बंदिवासात टाकावे अशी मागणी केली होती. परंतु कालांतराने १९३० ला सत्याग्रह आंदोलनाच्या लाटेमध्ये दक्षिण भारतातील व विशेषतः महाराष्ट्रातील ब्राह्मणेतर चळवळ विलीन झाली. १९२० सालीच टिळकांनी असेच भविष्य वर्तवले व ते महाराष्ट्राच्या बाबतीत खरे ठरले. हिंदु मुसलमानांचा प्रश्न सोडवीत असता टिळकांनी सन १९१७ साली लखनौ येथील भाषणात असेही एकदा ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना बजावले की, हिंदूंना वगळून मुसलमानांच्या हाती स्वराज्याचे हक्क सोपविले तरी चालतील; परंतु तुमच्या हातातील सत्ता सोडा. सन १९२० साली महाराष्ट्रातील काही ब्राह्मणेतर नेते स्वराज्याच्या मागणीला विरोध करू लागले तेव्हा टिळकांनी असे लिहिले की,

“मि. मॉटिंग्यु हे स्वराज्यविषयक चर्चा करण्याकरिता हिंदुस्थानांत येणार असे जाहीर झाल्यापासून स्वराज्याच्या चळवळीस विरोध करणाऱ्या आमच्या काहीं ब्राह्मणेतर बंधूंनी बरीच उचल खाल्ली आहे, व ब्राह्मणजातीसंबंधाने आपल्या मनात उचंबळत असलेली खळमळ ओकण्यास अवेळी सुरुवात केली आहे. तथापि त्यांतल्या त्यांत आनंदाची गोष्ट इतकीच की, स्वतः ब्राह्मणेतर असून स्वराज्याच्या चळवळीस विरुद्ध नसणारे असेही पुष्कळ प्रतिष्ठित लोक वेळीच पुढे येऊन वरील आत्मघातकी प्रकारास आळा घालू लागले आहेत. यामुळे या अनिष्ट वादास भलतेंच स्वरूप न येतां, अखेर समुद्रातील मोठ्या माशाने लहान मासा खाऊन टाकावा त्याप्रमाणे ब्राह्मणेतरांतला स्वराज्यास अनुकूल असणारा मोठा पक्ष स्वराज्यास विरोध करणाऱ्या लहान पक्षास खाऊन टाकील अशी आशा वाटू लागली आहे. ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर हा विरोध मद्रास इलाख्यात जितका दृढमूल आहे तितका तो इतर प्रांतांत नाही.”

“प्रस्तुतच्या वादाचे प्रथमतःच दोन भाग आपोआपच पडतात. पहिला असा की, ब्राह्मणेतरांस खरोखरच स्वराज्य नको की काय? व दुसरा असा की, त्यांनाही जर स्वराज्य हवे तर ते हरकत तरी कोणत्या गोष्टीला घेतात? ब्राह्मणेतरांच्या तर्फे म्हणून जे गृहस्थ आज वादास प्रवृत्त झाले आहेत ते स्वतः सुशिक्षितच असल्यामुळे हिंदुस्थानांतील हल्लींची एकतंत्री राज्यपद्धती त्यांना झाली तरी मनापासून आवडणे शक्यच नाही. इंग्रज लोकांनी दिलेल्या शिक्षणाचा गुणच स्वातंत्र्यप्रियता हा असल्यामुळे सुशिक्षित लोक ब्राह्मणेतर असले तरी त्यांनाही आपण आपल्याच देशांत नादान व खुरटलेले राहावे आणि आपला सर्व कारभार परक्यांनी आपली संमती न घेता करावा ही गोष्ट कशी आवडणार? ब्राह्मणवर्गाच्या मानीव सामाजिक जुलमापासून का होईना पण स्वतंत्र होण्याच्या बुद्धीत जे स्वाभिमानाचें बीज आहे तें राजकीय विचाराच्या भूमीतही फलद्रूप झालेच पाहिजे.”

टिळक पुढे जाऊन लिहितात की, “ब्राह्मणेतरांच्या हक्कांचे संरक्षण करण्याची कोणतीही सूचना पुढे आल्यास ब्राह्मण लोक तिचा विचार नुसत्या सहानुभूतीनेच नव्हे तर थोड्याबहुत

दिलदारीनेही करण्यास तयार आहेत. कै. ना. गोखले यांनी आपल्या भाषणांतून व लेखांतून आणि मृत्युसमयी करून ठेविलेल्या स्वराज्ययोजनेतून ब्राह्मणेतरवर्गाच्या हक्कांचे संरक्षण करणे योग्य आहे असे ठिकठिकाणी प्रतिपादिले असल्याचे प्रसिद्धच आहे, आणि लो. टिळकांनीही लखनौ येथील राष्ट्रीय सभेच्या प्रसंगी मुसलमानबंधूंच्या महत्त्वाकांक्षेसंबंधाने जे उद्गार काढले ते लक्षांत घेतले म्हणजे स्वराज्याच्या बाबतीत ब्राह्मणेतरांना किती प्रेमळपणाने वागविण्यास ते तयार आहेत हे दिसून येते. कायदेकौन्सिलांत उद्या एक वेळ सगळेच ब्राह्मणेतर आले तरी चालतील, पण तेथे लोकनियुक्त हिंदुलोकांचे प्राबल्य असले पाहिजे. परक्यांचे किंवा सरकारनियुक्तांचे प्राबल्य नसले पाहिजे हे त्यांचे शब्द कोणाही ब्राह्मणेतराने विसरू नये. हे शब्द अगदी शब्दशः कोणी घेणार नाही. ते तात्पर्यांसाठी घेतले पाहिजेत हे कोणाही समजस मनुष्यास सांगण्याचे कारण नाही. पण या अतिशयोक्तीच्या मुळाशी खऱ्या राष्ट्रीय भावनेचे बीज आहे हे कोणासही नाकबूल करता यावयाचे नाही. हिंदुस्थानांत ब्राह्मणेतरांतील सर्वांत मोठा वर्ग म्हटला म्हणजे तो मुसलमानांचा. पण या वर्गासंबंधाने सर्वसंमत अशी तडजोड लखनौस होऊन ती राष्ट्रीय सभेच्या स्वराज्ययोजनेत नमूदही झाली आहे, हे ज्यास माहीत आहे तो हिंदूंचे मुसलमानांच्या हक्कसंरक्षणाविषयी खरे धोरण काय आहे याविषयी साशंक राहू शकणार नाही, व मुसलमानासंबंधाने सर्व हिंदूंचे जे धोरण तेच तत्त्वतः ब्राह्मणांचे ब्राह्मणेतरांविषयीही असणार हे उघड आहे. त्यांत बदल होण्याचे काय कारण?”

१९ व्या शतकाच्या शेवटच्या दशकापासून हिंदु-मुसलमानांचे द्वैत पेटावयास लागले. हिंदु-मुसलमानांमधील द्वैत म्हणजे धर्माच्या अधिष्ठानावर उभारलेल्या दोन धार्मिक समाजांमधील द्वैत होय. गेली सहाशे वर्षे हे दोन समाज एकाच देशाचे दोन भाग म्हणून नांदले. मुसलमानी राजवटीत मुसलमान राज्यकर्ते मुसलमानांच्या बाबतीत पक्षपाताने वागत होते तरी दोन धार्मिक समाजातील धर्मभेदमूलक दंगा कधीच पेटला नाही. इंग्रजी राजवटीही १८८५ पर्यंत म्हणजे जवळजवळ एक शतक हे दोन्ही समाज एकाच गावात, एकाच शहरात, एकाच प्रांतात एकमेकांच्या सामाजिक सहकार्याने शांततेने जगले. या शांततेस महत्त्वाचे एक कारण हिंदुधर्माचा परधर्मसहिष्णुतेचा मूलगामी दृष्टिकोन हे होय. दुसरे कारण म्हणजे राजकीयदृष्ट्या भारतातील सगळ्याच जमाती राजकारणविमुख होत्या. जनमानसात राजकीय सत्ता कोणाची असावी याबद्दल अभिमान भावना नव्हती. किंबहुना समाज ही राजकीय संघटना असून समाजाचा घटक असलेल्या जाती वा व्यक्ती यांचे राजकीय हिता-हितसंबंध म्हणून काही असतात व त्यांचा राज्यसत्तेशी अविभाज्य संबंध असतो, आणि राज्य कोणाचे व कशा प्रकारचे असले म्हणजे आपले हिताहिताचे संबंध कसे ठरतात वा बदलतात याचीही जाणीव नव्हती.

ब्रिटिशांनी भारतात राजकीय जागृती होऊ लागली आहे हे पाहिल्यावर हिंदू-मुसलमान, ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर इत्यादी भेदांना राजकीय वितुष्टांचे कारण बनविले. साम्राज्यशाही दृढमूल करण्याकरता हा एकप्रकारचा शासित प्रजांमध्ये एकजूट होऊ नये म्हणून रचलेला कटच होता. यालाच टिळकांनी “फोडा व झोडा” ची राजनीती असे समर्पक रीतीने म्हटले.

ब्रिटिश राज्यकर्ते मुसलमानास सांगू लागले की, हिंदू लोक राजकीय हक्क मागत आहेत, या राजकीय हक्कांच्या प्राप्तीने हिंदू समाज बलवान होऊन अल्पसंख्याक जमातींना डोईजड व खाऊन टाकील. वस्तुतः मुसलमान लोकांना हे समजावयास पाहिजे होते की, आधुनिक राजकीय हक्क हे जाती-जमातींचे सवतासुभा निर्माण करणारे हक्क नसतात, ते हक्क सर्वांचे समान हक्क असतात, त्यात प्रत्येक धर्माचे धार्मिक व सामाजिक स्वातंत्र्य शाबूत राहते आणि त्या हक्कांनी समाजातील सर्व वर्गांचे व व्यक्तीचे सामर्थ्य वाढीस लागते, कारण त्यात स्वातंत्र्याचा विकास अभिप्रेत असतो. मुसलमान समाजात त्या काळी आधुनिक शिक्षणाचा हिंदूंच्या मानाने अत्यंत अल्प प्रसार झाला असल्यामुळे वरील प्रकारची राजकीय जाणीव देणाऱ्या सुशिक्षित वर्गाची त्यांच्यात वाण होती. त्यामुळे इंग्रज सत्ताधीशांना त्यांच्या अज्ञानाचा फायदा घेऊन दुही माजविण्याचे कार्यात यश आले.

त्या वेळच्या हिंदू-मुसलमानांमधील दुहीच्या कारणांचा विचार करू गेले असता दंगे कसे उद्भवतात याचे कोणतेही एक कारण सापडत नाही. एखाद्या वेळेस गोरक्षण, एखाद्या वेळेस ताबूत आणि दुसऱ्या एखाद्या वेळेस हिंदू अगर मुसलमानांची यात्रा, असली काही तरी फालतू निमित्ते सापडतात. दंगे सुरू होण्याच्या पूर्वी शंभर वर्षे गोवधबंदी नव्हती. मुसलमान, इंग्रज, ख्रिश्चन हे गोमांस खात असत. ताबूतही शेकडो वर्षे निघत, उरूस व यात्रा भरत. परंतु केव्हाही दंगा झालेला नाही. इंग्रजांनी मुसलमानांच्या मनात राजकीय स्वार्थबुद्धिस्तव पाप भरले. त्यामुळेच गोरक्षण, ताबूत, यात्रा इत्यादी थोड्याशा निमित्तांनी ते पाप पेटू लागले. हायकोर्टातील इंग्रज न्यायाधीश सुद्धा हे पाप भरविण्याच्या कामी हातभार लावू लागले. उदाहरणार्थ कोणत्याही मुसलमानास हवी तेथे गाय मारण्याचा अधिकार आहे, भर रस्त्यात मुसलमानाने गाय मारली तरी हिंदू लोकांची मने धर्मदृष्ट्या दुखवण्याचा त्यांच्यावर गुन्हा लागू होत नाही, असे निर्णय हायकोर्टातील न्यायाधीशसुद्धा सांगू लागले, एक प्रकारे मुसलमानास फूस देण्याचाच गुन्हा ते करित होते. ख्रिश्चन लोक गोमांस खातात म्हणून हिंदू लोक चिडल्याचे एकही उदाहरण सापडत नाही. धारवाडी काट्यात घातल्याप्रमाणे समतोल एका मापाने हिंदू-मुसलमानांस न्याय देण्याचे धोरण ब्रिटिश सत्ताधाऱ्यांनी सोडून दिले.

टिळकांनी यासंबंधी महत्त्वाचे उपाय सुचविले आणि मुसलमानांनाही समजावून सांगितले की, “या देशात दोनच विरोधी बाजू आहेत. एक बाजू इंग्रजी राज्यकर्त्यांची आणि दुसरी बाजू शासित प्रजेची. हिंदू, मुसलमान, पारशी, शीख, ख्रिश्चन इत्यादी प्रजांचे राजकीय हितसंबंध समान आहेत. राजकीय हक्क मिळाले तर त्यात सर्वांचाच उद्धार व उत्कर्ष आहे.

स्वातंत्र्याच्या चळवळीचे श्रेष्ठ साधन काँग्रेस असून ती हिंदू वा मुसलमान असले भेद गृहीत धरीत नाही. टिळकांनी राज्यकर्त्यांना सुचविले की, “हिंदू लोक गायीस पूज्य मानतात म्हणून जर ते मुसलमान मोहल्ल्यात जाऊन बलात्काराने गाय सोडवून आणतील तर त्यांचाही इंग्रज सरकारच्या कायद्याने बंदोबस्त झाला पाहिजे. हिंदू लोकांस ज्याप्रमाणे आपले सणवार करण्याचा अधिकार आहे त्याचप्रमाणे मुसलमान लोकांसही आहे व जाणूनबुजून जोपर्यंत एकजण दुसऱ्याच्या वाटेस जात नाही अगर मन दुखविण्याचा प्रयत्न करीत नाही तोपर्यंत सरकारने निःपक्षपाताने दोघांचेही सारखेच संरक्षण केले पाहिजे. महादजी शिंद्यांप्रमाणे इंग्रज लोकांनी हिंदू लोकांसाठी गायी न मारण्याची सनद मुसलमान लोकांपासून घ्यावी असे आम्ही म्हणत नाही व म्हटले असता इंग्रज सरकार ऐकावयाचे नाही. परंतु ज्या ठिकाणी गायी मारण्याची दुकाने नव्हती त्या ठिकाणी हिंदूंच्या भर वस्तीत मुसलमानांना सदर दुकाने घालण्याची परवानगी देणे म्हणजे हिंदू लोकांस विनाकारण चिथविण्यासारखे आहे. कोणत्याहि धर्माचा अभिमान न ठेवता दोघासही आपापल्या धर्मनि वागण्याची सवलत द्यावी व विनाकारण एका जातीचे लोक दुसऱ्या जातीच्या लोकांस हरकत करू लागल्यास त्याचे राजाने शासन करावे हेंच शहाणपणाचें तत्त्व आहे.” टिळकांनी दुसरा उपाय असा सुचविला की, “हिंदू- मुसलमानांमध्ये जो कांहीं स्वभावतःच द्वैतभाव आहे तो शिक्षणाचा अधिक प्रसार झाल्याखेरीज व मुसलमानी धर्ममतांत आमच्या वेदान्ताची अधिक मिसळ झाल्याखेरीज कधीही पूर्णपणे नाहीसा व्हावयाचा नाही. यापैकी शिक्षण प्रसाराचें काम सरकारनेच अंगावर घेतले पाहिजे. दुसरें काम मौलवींच्या हातून होईल. परंतु या दोन्ही गोष्टी घडून येण्यास दिनावधि लागेल.” (“हिंदू-मुसलमान संबंध” पृ. २३८-२५३).

सामाजिक रचनेतून निर्माण होणारे प्रश्न व राजकीय प्रश्न यांची गुंतागुंत कशी असते याचे स्वरूप वरील विवेचनावरून लक्षात येते.

हिंदू-मुसलमानसंबंधांची समस्या टिळक व गांधी यांना अखेरपर्यंत नडली. दोघांनी शर्थीने प्रयत्न केला तरी यश येऊ शकले नाही. पाक व भारत अशी एका राष्ट्राची शकले पडली. ब्राह्मणब्राह्मणतर प्रश्नाचा निकाल मात्र स्वराज्याच्या आंदोलनाच्या अखेरच्या पर्वात म्हणजे गांधी युगाच्या दुसऱ्या कालखंडात अनुकूल लागला. गांधी युगाचे असहकारिता काल, सविनय कायदेभंग व ‘भारत छोडो’ काल असे तीन कालखंड पडतात. त्यापैकी हे दुसरे व तिसरे कालखंड होत.

(नवभारत, ऑक्टोबर, १९६९, पृ. ६ ते १२)

○○○

लोकमान्य टिळककृत साम्राज्यशाहीची मीमांसा

टिळक १८९९ मध्ये दोन वर्षांच्या कारावासातून सुटले व 'पुनश्च हरिः ॐ' (४ जुलै १८९९, पृ. ९३)* म्हणून राष्ट्राचे म्हणजे भारतीय जनतेचे ऋण आपणावर आहे अशा कृतज्ञतेच्या व कर्तव्यनिष्ठेच्या धारणेने स्वराज्यप्राप्तीच्या यत्नास लागले. ते 'पुनश्च हरि ॐ' या लेखात म्हणतात की, काँग्रेससारख्या संस्थेने आमच्या मनात ज्या आशा उत्पन्न केल्या आहेत त्या सफल करण्याच्या उद्योगास हरएक प्रकारे लागले पाहिजे. त्यांनी कारावासात असताना पश्चिमी साम्राज्यशाहीचे स्वरूप व कार्य यांचे आमूलाग्र चिंतन केले, व बाहेर पडले तेव्हा मनाशी निर्णय केला की, गेल्या दोन शतकांत आधुनिक युरोपियन साम्राज्यशाह्यांचा पृथ्वीच्या सर्व खंडांवर विस्तार झालेला आहे व अजूनही ब्रिटिश साम्राज्यशाही, विस्तारवादी आसुरी महत्त्वाकांक्षेने प्रेरित होऊन आशियाई जग संपूर्ण पादाक्रांत करण्यास सरसावली आहे; ("खोटे कोण," "आणीबाणीची वेळ," "लॉर्ड कर्झनची कारकिर्द" "तत्त्ववेत्ता व मुत्सद्दी" इ. लेख पहा.) व ती भारताच्याच नव्हे तर आशियाई जनतेच्या किंबहुना सर्व मानवजातीच्या नैतिक व सांस्कृतिक अधःपाताचे कारण बनली आहे. टिळकांच्या साम्राज्यशाही मीमांसेत कार्ल मार्क्स व लेनिन यांच्या साम्राज्यशाही मीमांसेचेही निष्कर्ष अंतर्भूत होतात. परंतु या संदर्भात हे लक्षात ठेवले पाहिजे की, कार्ल मार्क्सचे विचार त्यांच्या अध्ययनात आले होते, असे म्हणता येत नाही. लेनिनची माहिती तेव्हा रशियाबाहेर नव्हती. ही त्यांची मीमांसा भारतीय परिस्थितीच्या व नेत्रांसमोर प्रत्यक्ष घडत असलेल्या साम्राज्यशाहीच्या इतिहासाच्या अनुभवातून निघाली आहे. त्यामुळेच आधुनिक साम्राज्यशाहीच्या विरोधी क्रांतीचा पहिला नेता ही पदवी टिळकांना प्राप्त होते, असे आधुनिक मानवेतिहासाला सांगावे लागेल. मार्क्स व लेनिन यांच्या मीमांसेत टिळकांनी भरही घातली आहे. थोर आध्यात्मिक तत्त्वचिंतक ते होते. त्यांनी असा सिद्धांत मांडला आहे की, मानवी स्वातंत्र्याचा अपहार करणाराही स्वतः स्वातंत्र्य गमावतो; म्हणून जी राष्ट्र प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष रीतीने साम्राज्यवादी बनली तीही मानवी स्वातंत्र्य गमावून बसत आहेत.

व्यक्तिस्वातंत्र्याचा लोप

“पाच्छाहीपणा का गुलामगिरी” (पृ. १०५ ते १११ ; १६ डिसें. १९०२)* या लेखात ते म्हणतात :- “हल्ली पाश्चिमात्य राष्ट्रांमध्ये इंपीरिअॅलिझमची अथवा पाच्छाहीपणाची जी एक भयंकर लाट उसळली आहे व जिने मोठमोठ्या मुत्सद्दी, धीर व विचारी लोकांसही घेरून टाकले आहे, तिचे थोडक्यात स्वरूप सांगावयाचे म्हणजे आमच्या अंगांत तुमच्यापेक्षा अधिक बळ आहे म्हणून तुम्ही आमचे वर्चस्व सर्वस्वी कबूल करून आमचे गुलाम म्हणून राहिले पाहिजे अशा प्रकारची स्वतःच्या बलिष्ठपणाविषयीची आसुरी कल्पना होय... इंग्रज लोक हे जगाचे स्वामी, त्यांच्या सुखाकरिता उपभोग्य वस्तूंचा संग्रह म्हणून इतर देश परमेश्वराने निर्माण केले आहेत, व यामुळे या परमेश्वराच्या लाडक्या लेकरांच्या बरोबरीचे हक्क इतर देशांतील लोकांस देणे हे आमच्या आकाशातील बापाच्या इच्छेविरुद्ध आहे; अशा प्रकारच्या कल्पना हळूहळू इंग्रजी समाजात पसरत चालल्या आहेत... यावर कोणी आम्हास असा प्रश्न करतील की, इंग्रजी राष्ट्रात संचार करित असलेल्या या पाच्छाहीपणामुळे इतर देशांची हानी होऊन ते देश गुलामगिरीच्या चिखलात जरी अधिकाधिक रुतत गेले तरी त्यामुळे इंग्रजी राष्ट्राची तर उन्नती होईल ना? व होत असेल तर इंग्रजी मुत्सद्यांस दुसऱ्या राष्ट्रांच्या हिताहिताकडे पाहण्याची जरूर नाही; खरे आहे; पण सर्वांनी नेहमी एवढेच लक्षात ठेविले पाहिजे की, अधिकार व गुलामगिरी या काही नित्य परस्परविरोधी गोष्टी नाहींत,... व जे राष्ट्र अधिकाधिक अधिकार मिळवीत चालले आहे त्यास ते त्याचप्रमाणे गुलाम बनत चालले आहे असे म्हणणे असंभवनीय नाही. ... इंग्रजी राष्ट्र अथवा समाज व्यक्तींचा समुदाय आहे व यातील प्रत्येक व्यक्तीस ज्या मानाने अधिकाधिक स्वातंत्र्य भोगता येईल त्या मानाने तो समाज गुलामगिरीपासून अलिप्त राहिल. या दृष्टीने जर हल्लींच्या पाच्छाहीपणाच्या कल्पनेने इंग्रजी समाजातील व्यक्तिस्वातंत्र्य कमी होत चालले आहे असे दाखविता येईल तर ही कल्पना जसजशी अधिकाधिक बळावत जाईल तसतसे व्यक्तिस्वातंत्र्य कमी कमी होत जाणार हे उघड आहे. आणि पाच्छाहीपणा म्हणजे गुलामगिरीच होय, हे त्यावरून सहज सिद्ध होण्यासारखे आहे... मालक आणि चाकर हे शब्द जरी अन्योन्य प्रतियोगी असले तरी... या दोघांपैकी चाकर तेवढाच मात्र गुलाम असे नसून, मालक आणि चाकर हे दोघेही गुलाम आहेत. जो मनुष्य दुसऱ्याला आपल्या ताब्यात ठेवण्याचा प्रयत्न करतो तो स्वतःच त्याच्या ताब्यात असणाऱ्या मनुष्याइतका आपण बांधला गेलेला असतो.”

असा शुद्ध तर्कशास्त्र पद्धतीने सिद्धान्त मांडून टिळक दृष्टान्ताने तो स्पष्ट करतात:- “दूरवरच्या अंतरावरून पकडलेल्या वहिमी गुन्हेगारास कैद करून नेणाऱ्या व दंडाधिकार्याच्या स्थानाकडे नेणाऱ्या प्रवासी पोलीस लोकांची रात्री अपरात्री काय स्थिती होते? रेल्वेचा प्रवास करित असता पोलिसांना सतत जागृत रहावे लागते. कैद्यावर लक्ष ठेवावे लागते, त्यांच्या नैसर्गिक क्रियांच्या वेळी मदत करावी लागते वगैरे वगैरे. जिंकलेले

राष्ट्र किंवा जिंकणारे राष्ट्र हे कैदी व पोलीस यांच्यासारखेच असतात.” असे विस्ताराने सांगून त्याकरिता ब्रिटनमधील संसदीय निवडणुकीची व इतर उदाहरणे देतात; ते म्हणतात:- “साम्राज्यवादी सत्ता व दडपण व पैसा याचा वापर करून आपल्या कच्छपि असलेल्या बगलबच्चांची संसदेमध्ये भरती करून बहुमत मिळवितात. त्यामुळे तत्त्वज्ञ हर्बर्ट स्पेन्सर म्हणतो त्याप्रमाणे लोकशाहीचा नुसता देखावा मात्र शिल्लक राहतो. पैसेवाल्यांचे प्राबल्य तर वाढत चाललेच आहे. परंतु या सघन लोकांपेक्षाही लष्करी लोकांचे महत्त्व अधिकाधिक होत चालले आहे. लष्करी लोकांचे प्रस्थ इंग्लंडमध्ये माजल्यामुळे गोरगरिबांवरील कराचा भारही सतत वाढत आहे. बुद्धीचा व उच्च शिक्षणाचा मान कमी होऊन लष्करी शिपाई बनण्याची इंग्रजी पोराना हाव सुटली आहे. मानसिक शक्तीपेक्षा शारीरिक शक्तीचाच विशेष गौरव करण्यात येत आहे. विद्यापीठीय पंडित व बुद्धिमान विद्यार्थी यांच्यापेक्षा क्रीडापटूंची वाहवा वृत्तपत्रांतून व सचित्र नियतकालिकांतून अधिक होत असते. धर्मसंस्थेचाही अधःपात झाला आहे; धर्मोपदेशक गुरू प्रार्थनामंदिरांतून युद्धाच्या प्रवचनांवर भर देऊ लागले आहेत व ख्रिश्चन धर्माचे आचार्य आपणास सेनापती, कर्नल, कप्तान अशा पदव्या घेऊन लष्करी मानाबद्दलचा अभिलाष पुरा करून घेत आहेत. साम्राज्यवाद्यांना नित्य युद्धार्थ सज्ज राहावे लागते. त्यामुळे स्पेन्सरने म्हटल्याप्रमाणे पार्लमेंट हे लष्करी खात्यास सर्व सामग्रीचा पुरवठा करणारे एक कमिसरिएटच बनल्यामुळे सभासदांचे व्यक्तिशः हक्क कमीत कमी होत आहेत. आणि पार्लमेंटच्या हातांतील सत्ता दुबळी होऊन सालीसबरीच्या कुटुंबातील मुत्सद्दी सर्व सूत्रे हालवीत आहेत; यावरून इंग्रजी राष्ट्र अधिकाधिक गुलाम बनत चालले आहे ही गोष्ट सिद्ध होत नाही काय? इंग्रज लोक सुधारणेच्या मार्गावरून पुनः रानटीपणाच्या मार्गास लागत चालले आहेत ही गोष्ट कबूल करणे भाग, नाही काय? राज्यलोभामुळे व पाच्छाहीपणामुळे इतर देशांचेच नव्हे तर स्वतः इंग्लंडचे नुकसान होत आहे व त्यापासून दूर राहणे हे इंग्रजी राष्ट्राचे कर्तव्य आहे. स्वतःचा व दुसऱ्याचा असे दोघांचेही गळे दोरीने एकत्र बांधले जात असता ती दोरी आवळण्याचा प्रयत्न करणे हे उभयतांसही श्रेयस्कर नव्हे. एवढ्यासाठीच इंग्लंडने जिंकलेल्या देशांना स्वातंत्र्याची जोड मिळवून देण्यास झटावे हेच हिताचें व नीतिदृष्ट्या भूषणास्पद आहे.”

मानवजातीच्या मुक्ततेचा प्रश्न

“जगाच्या कल्याणा संतांच्या विभूति” अशी तुकारामाची बैठक धरून टिळक साम्राज्यवाद्यांना श्रेयाचा मार्ग दाखवीत आहेत- “आधुनिक साम्राज्यशाही नष्ट होणे हा केवळ भारतापुरताच प्रश्न नसून तो अखिल मानवजातीच्या हिताचा प्रश्न आहे; असा मानवतावादी विचार हा द्रष्टा एका ठिकाणी (निकराने एकमुखी मागणी करा - दि. ९ ऑक्टोबर १९१७, लेखांक पृ. १७२ ते १७८)* मांडतो. तो म्हणतो : महायुद्धाने युरोपातील राजकीय विचारांत

क्रांती घडवून आणली आहे व स्वातंत्र्य, समता, लोकमत इत्यादी प्रश्नांना महत्त्व आले आहे. भारताचे स्वराज्य हा काही विशिष्ट जातीपुरता किंवा भारतापुरताच प्रश्न नसून “पृथ्वीच्या पाचही खंडांत पसरलेल्या ब्रिटिश साम्राज्याच्या किंबहुना मानव जातीच्या हिताचा प्रश्न आहे. हिंदुस्थानास त्यापूर्वीच स्वराज्याचे हक्क दिले गेले असते, तर त्याचे स्वरूप वेगळे दिसलें असते असा विचार मनात आला म्हणजे हिंदुस्थानच्या स्वराज्याच्या मागणीत मानवजातीचा हितसंबंध कसा कसा ग्रथित झालेला आहे ते दिसून येईल.” (पृ. १७८)

साम्राज्यशाहीच्या पाशातून मुक्त होणे ही भारताप्रमाणे आशियाचीही गरज आहे व आशियाच्या मुक्ततेत सर्व मानवजातीच्या आध्यात्मिक विकासाचा प्रश्न गुंतला आहे. अशा पारमार्थिक व राजकीय दृष्टिकोनातून प्रा. ओकाकुरा यांच्या एका उत्कृष्ट ग्रंथाच्या समीक्षेच्या संदर्भात ते आपले विचार मांडतात- (“पूर्वेकडील लोकांचे विचारैक्य” दि. २८ एप्रिल १९०३; पृ. ११२ ते ११५)* “आशिया खंडांतील लोकांचे विचारैक्य म्हणजे काय, याचेच आधी पुष्कळांस गूढ पडले. परंतु जगाच्या नकाशाकडे दृष्टी दिली असता आशियातील देशांस युरोपखंडातील राष्ट्रे कशी ग्राशीत चालली आहेत हे लक्षात येईल व तें लक्षात आलें म्हणजे या ग्रासास पात्र झालेल्या देशांना असे काही सामर्थ्य आहे कीं नाहीं की जेणेकरून ही आपत्ती त्यांना टाळता येईल, असा कोणासही सहज विचार सुचणार आहे. फार प्राचीन काळापासून युफ्रेटिस, सिंधु, गंगा, ब्रह्मपुत्रा, व हो-हांग-हो या नद्यांचे काठी आशियातील राष्ट्रांच्या सुधारणेचा ध्वज फडकलेला आहे. अशोक राजाचे वेळीं हिंदुस्थानात व सिरिया पॅलेस्टाईनपर्यंत एकीकडे व दुसरीकडे चीन जपानपर्यंत हिंदुधर्माच्या छायेखाली वाढलेल्या बौद्ध भिक्षूंनी व उपदेशकांनी दोन्ही समुद्रांचा मानदंड असल्याप्रमाणे बौद्धधर्माचा दंड पसरून दिला. केव्हा ना केव्हा तरी चीन, ब्रह्मदेश, हिंदुस्थान आणि जपान या राष्ट्रांतील “आपण लोक एक आहोत” ही कल्पना कोणाही स्वतंत्र विचाराच्या पुरुषाचे डोक्यात आल्यावाचून राहिली नसती व तीच कल्पना प्रा. ओकाकुरा यांनी आपल्या ग्रंथांत मांडली आहे. चीन व तिबेट या राष्ट्रांना हिमालयपर्वत हिंदुस्थानापासून वेगळे करतो, हे खरे आहे पण या अत्युच्च पर्वतासही या दोन राष्ट्रांतील विचारैक्य मोडवले नाहीं, हिंदुस्थान चीन व जपान हे एकाच पंख्याचे भाग आहेत असे पंख्याचे रूपक प्रा. ओकाकुरा यांनी मांडले आहे.”

अध्यात्मवाद विरुद्ध ऐहिक सुखवाद

“पाश्चिमात्य राष्ट्रांची धाव ज्याप्रमाणे सुखोपभोगांकडे आहे त्याप्रमाणे पूर्वेकडील लोकांची नाहीं व आयुष्य सुखांत घालविण्याच्या साधनांपेक्षा आयुष्याचे परिणामी साफल्य कसे होईल हाच विचार त्यांच्या डोळ्यापुढें नेहमी उभा असतो. आज जगात प्रचलित असलेले सर्व धर्म पूर्वेकडे म्हणजे आशिया खंडांतील राष्ट्रांमध्ये प्रथमतः का निपजले याचें

बीजहि वरील भेदांत आहे हे प्रा. ओकाकुरांचे म्हणणे बरोबर आहे. पूर्वेकडील राष्ट्रांतील लोकांमध्ये पाश्चिमात्य राष्ट्रांतील लोकांपेक्षा विलक्षण असे जर एखादे विचारैक्य असेल तर ते वर निर्दिष्ट केलेलेच होय. जपानसारख्या स्वतंत्र राष्ट्रांतील एका मर्मज्ञ विद्वानास पूर्वेकडील राष्ट्रांमध्ये असलेल्या ऐक्याची अशा रीतीने एकदा प्रचिती आल्यावर लवकरच त्यास “सर्व ब्रह्ममयं जगत्” असे वाटू लागल्यास त्यात काही नवल नाही.”

टिळक अशा तऱ्हेने अध्यात्मवादी विचार सांगत असताना त्यांना पश्चिमी ऐहिक भौतिक सुखवादी संस्कृतीची छाप जपानसारख्या अध्यात्मवादी परंपरेच्या देशावरही पडत आहे याची दुःखद जाणीव होऊन ते त्याची दखल घेतात* व नंतर म्हणतात: “पाश्चिमात्य राष्ट्रांनी पूर्वेकडील राष्ट्रांतील हे विचारैक्य मोडून टाकून त्यांस साम्राज्यशाही बंधनात कायम जखडून ठेवणे जरूर व शक्य आहे व असाच ईश्वरी संकेत आहे असे म्हणण्यापर्यंत काही पाश्चिमात्य ग्रंथकारांची मजल येऊन ठेपली आहे. परंतु ज्या विचारैक्याला हिमालयपर्वत आड येऊनही बाधा झाली नाही तें विचारैक्य बुडविलेल्या भोपळ्याप्रमाणे केव्हा ना केव्हा तरी पाण्याच्या सपाटीवर तरंगून दृक्प्रत्ययास येईल हे निश्चित आहे. भगवद्गीतेत सांगितल्याप्रमाणे भेदांतही साम्य पाहणारी अशा प्रकारची दृष्टी कालांतराने प्रसार पावेल, फारशी पंचाईत पडणार नाही, असा ऐतिहासिक अनुभव आहे.” टिळक पाश्चात्यांना इशारा देताना दुसरीकडे लिहितात- (खोटे कोण, २१ फेब्रु. १९०५, पृ. ११७)* “युरोपियन राष्ट्रांत जर सत्याचा अभिमान वाढला असेल तर तो एशियांत उत्पन्न झालेल्या ख्रिस्ती धर्मांमुळेच वाढलेला आहे. किंबहुना ख्रिस्त, महंमद, श्रीकृष्ण, बुद्ध व कन्फ्यूशसू वगैरे जे धर्मप्रवर्तक झाले ते सर्व एशियांतच उत्पन्न झाले असून एकहि युरोपांत जन्मला नव्हता हें युरोपियन राष्ट्रांनी लक्षात ठेवले पाहिजे.”

भारतीय पारतंत्र्याचा अर्थ

भारतीय पारतंत्र्याचे सर्वांगीण स्वरूप टिळकांनी थोडक्यात मांडून औद्योगिक पारतंत्र्य हे ब्रिटिश साम्राज्यशाहीखाली भारतास कसे प्राप्त झाले आहे याची सविस्तर मीमांसा “औद्योगिक पारतंत्र्य” (पृ. २६८ ते २७०)*, “यापेक्षा जास्त अन्याय तो कोणता?” (पृ. २७१ ते २७४)*, “दोन चांगली पुस्तके” (पृ. २७९-२९०)*, “आमचे उद्योगधंदे कसे ठार झाले” (पृ. २९१ ते २९८)* या केसरीतील लेखांमध्ये केली आहे. त्याप्रमाणे भारतीय शेतकीच्या धंद्याचा, शेतकरी समाजाचा व ग्रामीण अर्थव्यवस्थेचा ऱ्हास व अवनती होऊन शेतकरी कर्जाबाजारी व भुकेकंगाल कसा झाला व या शोकांतिकेस ब्रिटिश राजकीय अर्थनीती कशी सर्वथा कारण झाली याचे हृदयविदारक चित्र “शेतकऱ्यांचा कायदा,” “हिंदुस्थानातील

*दुसऱ्या महायुद्धानंतर स्वतंत्र झालेले भारत इत्यादी पूर्वेकडील देशही पाश्चात्य देशांप्रमाणे भौतिक सुखवादी बनत आहेत व वैराग्यप्रधान अध्यात्मवाद लुप्त होत आहे. (लक्ष्मणशास्त्री जोशी.)

शेतकरी लोकांस खरोखर बंड करावे लागेल काय?,” “शेतकऱ्यांच्या कमिशनानें काय केले?,” “शेतकऱ्यांच्या कमिशनाने सुचविलेले उपाय” या लेखांमध्ये (पृ. २५४-२६७)* रेखाटले आहे. हिंदुस्थानच्या आर्थिक अवनतीची संपूर्ण जबाबदारी ब्रिटिश अर्थनीतीवर कशी आहे याचे अर्थशास्त्राच्या पद्धतीने हृदयाला खेचणारे व बुद्धीला वेधणारे विवरण टिळकांनी तर्कशुद्ध व प्रसन्न साहित्यिक शैलीने या लेखांमध्ये केले आहे.

सर्वांगीण पारतंत्र्याची सूत्रमय मांडणी करतांना ते म्हणतात-

“ह्या आपल्या संसारांत पारतंत्र्य अनेक प्रकारचे आहे. राजकीय पारतंत्र्य, धार्मिक पारतंत्र्य औद्योगिक पारतंत्र्य आणि सामाजिक पारतंत्र्य असे स्थूलमानाने या पारतंत्र्याचे भेद करितां येतील. आता हल्लीची परिस्थिती पाहिली असता आपण राजकीय पारतंत्र्याचा विचार राष्ट्रीय परिषदेमध्ये, वर्तमानपत्रांमध्ये, व सभांतून बराच करित आहे असे दिसेल. धार्मिक पारतंत्र्य, विचारपारतंत्र्य व सामाजिक पारतंत्र्य यांचाही खल इंग्लिश लोकांचे राज्य स्थापन झाल्यापासून सुरू झाला आहे व सुधारक आणि नवविद्वेषी असे समाजामध्ये दोन पक्ष उत्पन्न होऊन उभयतांमध्येही मोठा संग्राम राहिला आहे. ह्या गोष्टी अर्थात्तच अत्यंत इष्ट होत. म्हणजे पूर्वोक्त पारतंत्र्याविषयी कडाक्याची भांडणे होत आहेत हा प्रकार आम्हांस फारच चांगला वाटतो. कारण उघडच आहे की, एकदा वाद उभा राहिला म्हणजे जुन्या गोष्टींत चांगला अंश किती, त्याज्य भाग किती, अथवा नव्यामध्ये घेण्यासारख्या गोष्टी कोणत्या व अनादर करण्यासारख्या गोष्टी किती यांचा वादामध्ये निकाल होऊन सामान्य जनांस अथवा आग्रहशून्य लोकांस “वादे वादे जायते तत्त्वबोधः” या न्यायाने कोणते घ्यावयाचे, कोणते टाकावयाचे या गोष्टींचा तत्त्वबोध होऊन उत्तरोत्तर त्यांचें वर्तन सुधारत जातें, आणि वादाच्या सवयीने बुद्धीस कुशाग्रत्व येऊन विचार करण्याचा सराव राहतो. या विवेचनावरून वाद होणें हे इष्ट आहे, असें सहजच कळून येईल. आता राहिल्यांपैकी औद्योगिक पारतंत्र्य अथवा उद्योगासाठीं दुसऱ्याच्या तोंडाकडे बघत बसणे या अनिष्ट अवदसेबद्दल आपल्या लोकांत जितकी चर्चा होऊ लागावी, तितकी अजून झाली नाही हे आपणां सर्वासच अहितकर होय.”

भारताचे दारिद्र्य व आर्थिक अवनती

श्री. दादाभाई नौरोजींचे ‘Poverty and Unbritish Rule in India’ म्हणजे हिंदुस्थानातील दारिद्र्य आणि इंग्रज लोकांचे शीलास न शोभणारी राज्यपद्धती हे पुस्तक व विल्यम डिंग्बी यांचे ‘Prosperous India’ म्हणजे भरभराटलेले हिंदुस्थान असे व्याजोक्तीने नाव दिलेले पुस्तक अशी दोन पुस्तके १९०१ साली प्रसिद्ध केली. या पुस्तकांचे सारग्रहणात्मक दोन लेख टिळकांनी लिहिले. भारताचे भयंकर आर्थिक शोषण ब्रिटिश राज्यतंत्रामुळे होत आहे व ते थांबविण्याकरिता आवश्यक एकच उपाय म्हणजे स्वराज्य होय. या दोन मुद्द्यांची मांडणी सुसंगत रीतीने करून त्याकरिता जीवनभर लढा दादाभाईंनी

भारताच्या इतिहासात प्रथम दिला याची दखल टिळकांनी अनेक ठिकाणी वारंवार घेतलेली आहे. या लेखांमध्येही प्रारंभीच त्यांनी नितान्त आदरपूर्वक दादाभाईचा उल्लेख केला आहे. ते म्हणतात- “दादाभाई नौरोजी यांनी आपला देह हिंदुस्थानच्या कल्याणाकरिता अर्पिलेला असून इंग्रजांसारख्या बलाढ्य व सुशिक्षित सार्वभौम राज्यकर्त्यांच्या अमलाखाली हिंदुस्थान देश इतका दरिद्री कां झाला याची अर्थशास्त्रदृष्ट्या सोपपत्तिक खरी कारणे विलायतेतील इंग्रज लोकांस समजून देऊन त्यांच्या हातून हिंदुस्थानचें कांहीं कल्याण झाल्यास पाहावें या सद्देहतून ते आयुष्याची शेवटची पंधरा वीस वर्षे स्वदेशाचा व स्वकीयांचा त्याग करून परदेशात एकनिष्ठपणे काढीत आहेत हें सर्वास श्रुत आहेच. किंबहुना राजकीय बाबतीत खटपट करणाऱ्या हिंदुस्थानांतील सुशिक्षित वर्गाचे पुढारीच नव्हे तर त्यांतील महर्षि ही संज्ञा दादाभाई नौरोजी यांसच लागू पडते.” दादाभाई नौरोजी यांच्यासंबंधी टिळकांनी जेव्हा जेव्हा लिहिले तेव्हा तेव्हा मनोभावाने असाच स्तुतिसुमनांचा ‘महापुरुष’ ‘अनन्य देशभक्त,’ ‘स्वराज्याचा देवदूत’ इत्यादी विशेषणांनी गहिवरून वर्षाव करून अपरंपार कृतज्ञता व्यक्त केली आहे.

विल्यम डिंग्बी, टिळकांनी उद्धृत केल्याप्रमाणे, साम्राज्यशाही पिळवणुकीचे वर्णन असे थोडक्यात करतात की, या देशात (१) गावोगाव पूर्वीपासून धान्यपुरवठा करणारी भरलेली पेवे नाहीशी होत चालली आहेत; (२) सोन्यारुप्याचे दागिने किंवा त्या रूपाने आलेली शिल्लक बहुतेक नष्ट झाली आहे; (३) लोकांचे निरनिराळ्या प्रकारचे समुद्रावरील किंवा जमिनीवरील उद्योगधंदे नाहीसे होऊन सर्वजण शेतकीवर येऊन पडले आहेत; (४) ज्या गलबतांच्या योगाने देशातील धान्य किंवा उत्पन्न परदेशात जाते ती गलबते देखील परकीयांनी बांधलेली व परकीयांनी चालविलेली आहेत व त्यांचा फायदा परकीयांकडेच जात आहे; (५) नीळ, चहा, कॉफी वगैरे ज्या नव्या उत्पन्नाच्या बाबी आहेत, त्या सर्व परकीय भांडवलाने परकीय लोकांच्या फायद्याकरिता चाललेल्या आहेत; (६) व्यापार किंवा मोठमोठे उद्योगधंदे हे सर्व किंबहुना किफायतीचा सर्व रोजगार या देशात परकीयांच्या हातात आहे आणि (७) राज्यकारभारातील मोठमोठ्या पगाराच्या वा हुद्याच्या नोकऱ्या सर्व परदेशातील लोकांच्या ताब्यात आहेत; या सर्व गोष्टी ध्यानात घेतल्यास या देशास भीक लागून एक वर्ष पाऊस न पडताच लोक अन्नान्न दशेस लागले तर यात नवल काय ?

या संदर्भात टिळक म्हणतात- “इंग्रजी राज्यामुळे हिंदुस्थान देशास दारिद्र्य व दुर्बलता ही कशी प्राप्त झाली, देशाचे राष्ट्रीयत्व नाहीसे होऊन त्यांत मुत्सद्दी योद्धे, विद्वान आणि साहसी पुरुष निपजण्याची अजिबात कशी बंदी झाली, राष्ट्राच्या मानसिक व आधिभौतिक संपत्तीचा कसा ऱ्हास होत गेला आणि चोहोंबाजूने आम्ही हिंदुस्थानवासी लोक हतवीर्य आणि उत्साहहीन होऊन अक्काबाईच्या फेऱ्यात कसे सांपडलो हे विलायतेतील लोकांस व आमच्या राज्यकर्त्यांस स्पष्टपणे कळविणे जरूर होते; ते काम या दोन पुस्तकांनी केले आहे.”

ही साम्राज्यशाही शोषणाची व त्यामुळे होणाऱ्या देशाच्या मानसिक व आर्थिक अधोगतीची उपपत्ती टिळकांना तत्पूर्वी पुष्कळ वर्षे माहीत होती. परंतु त्याचे सप्रमाण संपूर्ण विवरण वरील दोन पुस्तकात मांडले तसे पूर्वी एकत्रित कोणी मांडले नव्हते. टिळकांनी तत्पूर्वी त्याच प्रकारचा विचार भिन्न भिन्न संदर्भात वेळोवेळी मांडलेला आढळतो. “राणीसरकारचा जयजयकार” (दि. २२ जून १८९७, पृ. ८०-८६)* हा लेख उदाहरणार्थ वाचकांनी पाहावा. हा लेख त्यांनी महाराणी व्हिक्टोरिया हिच्या राज्यारोहणाच्या साठाव्या वार्षिक उत्सवाच्या निमित्ताने लिहिला आहे. या लेखाच्या प्रारंभी ते म्हणतात -

“ज्या राष्ट्राच्या (म्ह. ब्रिटनच्या) राज्याचा विस्तार गेल्या साठ वर्षात पाऊणपटीने वाढला आहे, त्यांतील लोकसंख्या तितक्याच अवधीत दुप्पट जास्त झाली आहे व ज्याची संपत्ती तिप्पट व व्यापार साठ वर्षांपूर्वी होता त्याच्या नऊपट जास्त झाला आहे, त्या वैभवाच्या शिखरांस चढलेल्या राष्ट्रांतील लोक आपल्या (व्हिक्टोरिया) राणीच्या जुबिलीच्या निमित्ताने आपल्या उत्कर्षाबद्दल प्रचंड उत्सव करित आहेत. आतां इतक्या अवधीत हिंदुस्थानच्या स्थितीत काय अंतर झाले आहे ते पाहू. आमच्या अलंकारशास्त्रांत असा एक नियम आहे की, रावणाचें बरेचसें वर्णन केलें म्हणजे रामचंद्राचें फारसें वर्णन करावें लागत नाही. फक्त अशा अशा शत्रूस त्याने जिंकलें असे म्हटलें म्हणजे त्याच्या पराक्रमाचें सहजच वर्णन होतें. हाच न्याय प्रकृत स्थलीही लागू पडतो. इंग्लंडचा अफाट राज्यविस्तार, व्यापार व वैभव वर्णन केल्यावर तेथील लोकांच्या अंकित देशांपैकी हिंदुस्थान हा एक गरीब देश आहे असे म्हटले म्हणजे मार्गिक वाचकांस आमच्या स्थितीचें आणखी वर्णन करण्याची जरूरी नाही. आमचे राज्यकर्ते मोठे हुषार, दक्ष, बुद्धिमान आणि नऊकोटी नव्हे तर नऊशें नऊ कोटीहूनही अधिक नारायण आहेत एवढीच काय ती आम्हांस आनंद मानण्यासारखी गोष्ट आहे. बाकी हिंदुस्थानच्या स्थितीकडे पाहिले म्हणजे आमच्या वैभवाचा नव्हे तर- ऱ्हासाचा हा साठावा उत्सव आहे असेंच म्हणणे भाग पडतें.”

टिळक केसरीचे संपादक म्हणून देशाच्या आर्थिक अवनतीवर लिहू लागले तेव्हा प्रथम त्यांनी ग्रामीण जीवनाच्या दुर्दशेवर क्ष किरण टाकून साम्राज्यशाही शोषणाचे भयानक स्वरूप दाखविण्यास प्रारंभ केला. कारण भारताचा सामान्य माणूस बहुसंख्येने ग्रामीण भागांत भरलेला आणि त्याची दुर्दशा म्हणजेच राष्ट्राची दुर्दशा असे समीकरण त्यांनी आपल्या मनापुढे मांडले होते. त्याचे प्रत्यंतर त्यांच्या स्वदेशी व बहिष्कार या कार्यक्रमावरील लेखामध्ये पुनःपुन्हा मिळते. सामान्य जनांचे जीवनमान उन्नत झाल्याशिवाय कोणत्याही राष्ट्राची उन्नती झाली असे ते मानीत नाहीत. वर्गहीन सामाजिक समतेचा जरी ते पुरस्कार करित नसले वा समाजवादी परिभाषेमध्ये बोलत नसले तरी त्यांच्या कल्पनेतील संपन्न राष्ट्र म्हणजे मानसिक व भौतिक संपन्नतेचा उपभोग घेणारा सामान्यजनांचा समाज आहे.

ते चातुर्वर्ण्याच्या तत्त्वाचा पुरस्कार करतात हे खरे आहे. परंतु त्या चातुर्वर्ण्यात जातिभेद वा आर्थिक दुःस्थितीतला शूद्र येत नाही. बोल्शेविक क्रांतीनंतर चातुर्वर्ण्य तत्त्वाचा पुनः विचार केला पाहिजे असेही ते एके ठिकाणी म्हणतात. यावरून बोल्शेविक क्रांतीनंतर दोनच वर्षांमध्ये ते आपल्या तात्त्विक विचारांचे पुनः संशोधन करण्यास तयार होतात हे अष्टावधानी व मानवतावादी चित्ताचे गमक आहे.

शेतकऱ्यांची दुःस्थिती

शेतकऱ्यांच्या दुःस्थितीचे वर्णन करतांना त्यांच्या अंगावर काटा उभा राहतो; ते म्हणतात--

“हिंदुस्थानांतील एकुणीस-वीसांश लोकांचा उदरनिर्वाह परोक्ष किंवा अपरोक्ष रीतीने जमिनीवर चालतो; पण त्या जमिनीची लागवड करणाऱ्या शेतकरी वर्गास कोण विपन्नवस्था प्राप्त झाली आहे ह्याचा विचार केला म्हणजे आंगावर काटा उभा राहतो. घरांत अठरा विश्वे दारिद्र्य! कर्जाचा बोजा डोईवर इतका की, घरदार गुरेढोरे गहाण पडली तरी सालअखेर कशी मजल पोचेल ह्याची पंचाईत! सरकारदस्त तर दरवर्षास तारखेच्या तारखेस भरला पाहिजे, नाहीतर जमिनीचा लिलांव होण्याची पाळी यावयाची. त्यांत अवर्षण, टोळधाड वगैरे अवांतर अरिष्टे अलीकडे वरचेवर कृपादृष्टी करू लागल्यामुळे दोनचार वर्षांनी यमस्वरूपी दुष्काळ दत्त म्हणून उभा आहेच! वर्षातून आठ महिने उपासमार सोसून केवळ पुढच्या हंगामाच्या आशेवर कसे तरी जीवित कंठावे, व शेवटी ऐन वेळीं पावसानें टाळा दिला म्हणजे सावकाराचें घर पहावें अशी बिचाऱ्या शेतकऱ्यांची स्थिति पाहून कोणास बरें कीं व येणार नाही? पूर्वी अशा प्रसंगी सावकार लोक उदारपणाने शेतकऱ्यांस मदत करीत, व वेळीं राजेलोकही सूट देत; पण अलीकडे तेही मार्ग बंद झाले. शेतकऱ्यांचा कायदा झाल्यापासून सावकार कर्ज देईनातसे झाले, कारण आपले पैसे परत मिळतील असा त्यांना मुळींच भ्रंवसा नाही. सरकार तर बोलून चालून व्यापारी, तेव्हां सुटीची गोष्टच नको. पाऊस असो वा नसो, पीक येवो अगर न येवो, शेतकरी व त्यांची मुले-माणसें उपाशीं मरोत किंवा तुरुंगात जावोत, सरकारदस्त नेमलेल्या तारखेच्या आंत कचेरीत भरलाच पाहिजे. यंदा सोलापूर जिल्ह्यांत दुष्काळ इतका आहे कीं, सध्यांच लोक दोन पैशाला गाई-बैल विकू लागले, तरी सरकार देणे थकलें काय ते तेवीस रुपयेच! आणि ही स्थिती येण्याला कारण सावकार लोकांचा जुलूम अशी सरकारची पक्की समजूत झाली! तेव्हां सावकारांच्या त्रासापासून शेतकऱ्यांचे रक्षण करण्याकरितां म्हणून सरकारनें शेतकऱ्यांचा कायदा केला; पण त्यापासून उपयोग कांहीं एक न होतां ज्यांच्या हिताकरितां तो करण्यांत आला त्यांचे हाल वाढतच चालले. सावकारांचा जाच कमी व्हावा म्हणून सरकारने पतपेढ्या काढल्या, व स्वतःच सावकारी करण्यास सुरुवात केली; तरी शेतकऱ्यांचा कर्जबाजारीपणा वाढत्या दिशेलाच आहे. इतकेंच

नाही तर शेतकऱ्यांचे दारिद्र्य कमी करण्याकरिता जो कायदा केला तोच उलटा त्यांना घातक होतो अशी लोकांची ओरड आहे.

शेतकरी, सावकार व सरकार, कोणत्याही व्यवस्थेने ह्या तिघांचे हित होईल तर ती उत्तम; पण हल्ली तिघांचेही नुकसान होत आहे. रयतेच्या पाठीस तर हाल लागलेच आहेत. ह्या सर्व अरिष्टाला कारण सावकार अशी पुष्कळांची समजूत असल्यामुळे त्याची कोणाला कीव येत नाही; पण ही चूक आहे. वस्तुतः सावकारावांचून रयतेचे चालावयाचेच नाही. शेतकीस लागणारे भांडवल तो पुरवितो; पण कर्जदार बुडाला की तो बुडालाच; इतकेच नाही तर ते भांडवलही पुष्कळदा त्याचे नसून त्याने दुसऱ्या मोठ्या पेढीवरून आणलेले असते. शेतकरी एखादेवेळेस सुटून जातो, पण तो मात्र मध्येच बुडतो. म्हणूनच सर रेमंड वेस्टसाहेबांनी म्हटल्याप्रमाणे दिवाणी तुरुंगात ह्या सावकारांचाच विशेष भरणा आढळतो. बरे सरकारचाही फायदा होतो असे नाही. सार्वजनिक कामे पुष्कळ करावयाचीं असतात, पण वसुलीची रक्कम कायम. तेणंकरून दुष्काळाच्या वर्षी सूट मदत म्हणून तोटा येतो, व सुकाळी मात्र कांही फायदा होत नाही. वसूल रुपयांनीं आल्यामुळे बट्टा पडतो तो निराळाच. एकंदरीत हल्लीच्या रीतीने सर्वांचेच नुकसान होतें. रयतेची नेहमीं हातातोंडाशीच गाठ असल्यामुळे जमिनीत सुधारणा करण्यास त्याला सामर्थ्य नाही व उत्तेजनहि मिळत नाही.

इंग्रजसरकारच्या अमलातील शांतता अगदी तारीफ करण्यासारखी अवर्णनीय खरी; परंतु ती शांतता विकृत घेण्याकरिता आम्हांस आपल्या भाकरीपैकी अर्धी भाकर मोठमोठ्या इंग्रजी कामगारांच्या अगर गोऱ्या शिपायांच्या भरीस घालून अर्काटच्या वेढ्यांत ज्याप्रमाणे तांदूळ सोलजरांस आणि पेज नेटिव शिपायांस खाऊन रहाण्याचा प्रसंग आला होता तसा अर्धपोटीं अगर एका जेवणाने दिवस काढण्याचा हिंदुस्थानच्या कोट्यवधी प्रजेवर प्रसंग येऊन ठेपला आहे! सन १८९१ सालीं जी खानेसुमारी झाली त्यावरून असें आढळून येतें की, लोकसंख्येचे मान सरासरीने दर चौरस मैलास २० या प्रमाणाने सर्व हिंदुस्थानभर १८८१ पासून १८९१ पर्यंतच्या दहा सालात वाढले आहे; परंतु लागवडीची जमीन त्या मानाने वाढली नाही. तिकडे राज्याचा खर्च उत्तरोत्तर एकसारखा वाढत चालला आहे. अर्थात त्याच मानाने रयतेवरचे कराचे ओझेही वाढत चालले आहे हे सरकारी रिपोर्टांवरून प्रत्यक्ष होत आहे. वाढती लोकसंख्या, बुडता व्यापार, सरकारचा अवाढव्य होत असलेला खर्च, आणि उत्तरोत्तर निःसत्त्व होत चाललेली जमीन, यामुळे हिंदुस्थानची इंग्रजी राज्याखाली काय स्थिति होईल याची कोणाहि विचारी मनुष्यास सहज भीती पडेल.

...शेतकीची निष्कृष्टावस्था म्हणजे आमच्यासारख्यास साऱ्या राष्ट्राचीच निष्कृष्टावस्था होय. आम्ही इंग्रज सरकारच्या चातुर्यास, वैभवास आणि कर्तबगारीस, दुवा देऊन त्यांचे गुण गाऊं व त्यांचेच राज्य चिरकाल हिंदुस्थानावर राहो अशी इच्छा बाळगू, पण दुपारची वेळ कठीण आहे. राष्ट्रातील लोकांस पुरं इतकं धान्य देशातल्या देशात उत्पन्न होण्याची

पंचाईत पडूं लागली व इतर उद्योगधंदे करून त्यांत उत्पन्न झालेला माल परदेशी नेऊन त्याचा मोबदला त्या देशांतून इकडे धान्य आणण्याची सोयही नाहीशी झाली म्हणजे वेळ कठीण आहे. राष्ट्रांतील हजारां अथवा कोट्यवधी शेतकरी केवळ इंग्रज सरकारचे राज्य सुखशांततेचें आहे म्हणून दुष्काळ आल्याबरोबरच सुखानें मरण्यास तयार होतील असें नाही. अथवा निरुपयोगी झालेल्या घोड्याप्रमाणें सरकारचें हातूनही त्यांस गोळी घालून संसारयातनेतून मुक्त करण्याचे धारिष्ट व्हावयाचें नाही. मग हे लोक करणार काय? एकदां हें भिकार देशावर अनावर सुटलें म्हणजे मग लक्षावधी बागनेटांनींही त्यांचा प्रतिकार होणें अशक्य आहे. जिकडे तिकडे एकच कल्होळ होईल आणि या झंझावातापुढें लहान मोठीं सर्व झाडें ह्यूमसाहेबांनी आपल्या सरक्युलरांत लिहिल्याप्रमाणे जमीनदोस्त होतील!

...बंगाल्यांतील शेतकरी दोनदा जेवावयास मिळालं म्हणजे आपणांस कृतकृत्य समजतात व बिहारप्रांतातील (शेकडा ४० टक्के) शेतकऱ्यांस अन्नही पुरे पोटभर मिळत नाही असे या ठरावांत लिहिले आहे. मुंबई इलाख्यासंबंधाने लिहितांना दक्षिणेतील एक-तृतीयांश मुलूखभर दुष्काळाची भीती असते व रत्नागिरीकडे घाटाजवळील शेकडा नव्वद लोकांस आंबे, फणस अगर भाजीपाला याखेरीज कांहीं महिने दुसरें कांहीं खावयास मिळत नाही असे म्हटले आहे. मद्रासेत कांही काही जिल्ह्यांतून अशीच उपासमार चालते असें तेथील कलेक्टरांनी कळविले आहे. व इलाख्यांतील इतर जिल्ह्यांतूनही दरवर्षाचे उत्पन्न त्या वर्षास जेमतेम पुरते असे त्या त्या जिल्ह्यांतील कामगारांचे म्हणणे आहे. सारांश, सर्व हिंदुस्थानभर शेतकऱ्यांचे खाण्यापिण्याचे हालच आहेत असे म्हटले तरी चालेल. सुबत्ता असली म्हणजे सरासरी मोठ्या माराकुटीने या वर्षाचे पीक त्या वर्षास पुरेसें होतें. एखादे वर्षी पावसाने डोळे वटारले म्हणजे लागलीच निम्मे किंवा तृतीयांश लोक दुष्काळाच्या सपाटयांत सांपडून त्यांपैकी बरेच परलोकाच्या मार्गास लागतात...”

स्वदेशी व बहिष्कार

साम्राज्यशाही विरोधी प्रतिकारात्मक आंदोलनाची सुरुवात स्वदेशी व बहिष्कार या कार्यक्रमापासून झाली. स्वदेशी, बहिष्कार, राष्ट्रीय शिकण व स्वराज्य ही टिळकांची चतुःसूत्री भारताच्या स्वातंत्र्याच्या आंदोलनाच्या कार्यक्रमाची सूचक आहे; त्यात पाचवें सूत्र सत्याग्रह हे गांधींनी नंतर भरीस घातले. भारताच्या स्वातंत्र्य-आंदोलनातील आर्थिक दृष्टिकोन हा एक मूलभूत दृष्टिकोन आहे हे विसरता कामा नये, स्वराज्याच्या आंदोलनाच्या प्रवर्तक विचारांपैकी तो एक विचार आहे. त्यासंबंधात टिळक “औद्योगिक पारतंत्र्य” (पृ. २६८-७०) या लेखात म्हणतात की, “हे औद्योगिक पारतंत्र्य व ह्या पारतंत्र्याचें पूर्ण स्वरूप यांची ओळख आपण करून घेत नाही या कारणानें ही पारतंत्र्याची बेडी आपल्यास विशेषच जखडीत आहे ही गोष्ट मात्र दुःसहतर होय. त्याच्या योगानें आपल्या कर्तृत्वाचे सर्व अवयव

लंगडे पडले आहेत. हें खरें आहे की आपल्यास भांडवल नाही, औद्योगिक चातुर्य नाही, यंत्रशिक्षण नाही, यामुळे फारच रेंगाळावे लागत आहे. पण भांडवल नाही किंवा इतर गोष्टी नाहीत म्हणून रडून काय उपयोग? उद्योग काढल्याशिवाय भांडवल जमा होणार नाही किंवा यंत्रज्ञानही मिळणार नाही. तेव्हा तारतम्याने लहान प्रमाणावरच का होईना पण निरनिराळे उद्योग निघाले पाहिजेत म्हणजे भांडवल उभे राहिल, परदेशचे लोक आपणास रकमा देतील, परदेशस्थ लोकांचे यंत्रचातुर्यही चाकरीस ठेवू किंवा आपले लोक तयार करवून आणू. पण या सर्वास मुख्यतः पहिल्या दोन गोष्टीस एक दोन तारणे पाहिजेत. एक उद्योग करण्याची निष्ठा व प्रेम आणि दुसरे प्रामाणिकपणा. या दोहोंना धूर्तपणा व सन्मार्गगामी साहसप्रियता यांची जर संगती झाली तर वरती डोकें काढण्यास फारशी शतकें लागणार नाहीत.” टिळकांची ही स्वदेशीची प्रस्तावना आहे. स्वदेशीसंबंधी ते म्हणतात की, औद्योगिक राजकीय, सामाजिक, नैतिक किंवा सांपत्तिक यांपैकी एक व अनेक किंवा सर्व दिशेने विचार केला तरीही स्वदेशी चळवळीची आवश्यकता व उपयोग ही पूर्णपणे सिद्ध होतात, ही गोष्ट आता सर्वांच्या प्रत्ययास आली आहे. इतकेंच नव्हे तर सुधारलेल्या राष्ट्रांच्या पूर्वेतिहासावरूनही या इतिहासास पुष्टी मिळत आहे.

समर्थनार्थ राजकोटचे बॅरिस्टर श्री. पंडित यांचे मत प्रमाण म्हणून त्यांनी उद्धृत केले आहे. पंडितांनी म्हटले की, स्वदेशी चळवळ ही एक दुष्काळनिवारकच मात्रा होय. कारण या चळवळीमुळे खंडेगावातील उद्योगधंद्यास उत्तेजन येऊन शेतकीवर उदरनिर्वाह करणाऱ्यांची संख्या कमी होईल. आणि तसे झाले म्हणजे वारंवार दुष्काळ पडण्याचा संभवही कमी होईल. स्वदेशी चळवळीवरील एक दोन भ्रामक आक्षेपांचे निरसन करण्याच्या संदर्भात टिळक म्हणतात की, “अर्थशास्त्रदृष्ट्या पाहिले असता स्वस्त परकीय मालापेक्षा महाग स्वकीय माल घेतल्याने राष्ट्रांचे सांपत्तिक नुकसान होतें हा जुन्या अर्थशास्त्राचा सिद्धांत निराधार ठरला आहे. कारण असे की, महाग स्वकीय माल घेतल्यास गिऱ्हाईकांस जो अधिक पैसा द्यावा लागतो तो देशांतल्या देशांत राहून त्यांचा अखेर विनियोग भांडवलाच्या रूपाने नवीन कारखाने काढण्यात होऊ शकतो. त्याच्या जोडीला देशांतील धंद्यांना उत्तेजन येण्याकरिता परदेशी मालावर बहिष्कार टाकावा आणि देशांतील उद्योगधंद्यास उत्तेजन येण्याकरिता परदेशीमालावर जकात बसवून तो महाग करावा. परदेशी मालावर जकात बसवण्याचे तत्त्व बहुतेक सुधारलेल्या राष्ट्रांना आता मान्य झाले आहे. जकात वाढवून स्वदेशी माल घेण्याचा लोकांनी निग्रह करावा. आलेल्या नफ्याला भांडवलाच्या रूपाने कारखान्यांचे स्वरूपांत रूपांतर करावे सप्रतिबंध अथवा संरक्षित व्यापार, स्वदेशी चळवळ व परदेशी मालाचा बहिष्कार यांच्या योगाने भांडवल वाढत गेल्याने नवीन नवीन कारखाने निघतात. ते भरपूर प्रमाणात वाढत गेल्याने स्वदेशी मालाच्या किमती बरोबर होतील. अर्थशास्त्रात मागणी आणि पुरवठा यांच्या समीकरणाची जी प्रक्रिया सांगितली आहे ती

अशाच प्रकारची होय. यांत अडचणी पुष्कळ आहेत, परकीय सरकार आहे. सुशिक्षितांच्या चैनीच्या सवयी आहेत, काही सुशिक्षितांचा विरोधी प्रचार आहे. ज्यांच्यात सुप्त कर्तृत्वशक्ती आहे. त्यांच्यात निराशा आहे. नुकसानीची भीती आहे. या सर्व अडचणींतून निश्चयाने उद्योग केल्यास निःसंशय पार पडता येईल. आरंभ स्वल्प झाला तरी भावनेच्या व श्रद्धेच्या बळावर औद्योगिक पारतंत्र्याच्या महाभयातून खात्रीने उत्तीर्ण होऊ. “स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात्” (भगवद्गीता.)

काँग्रेसने बहिष्काराचा कार्यक्रम स्वदेशी चळवळीचा म्हणजे आंदोलनाचा एक भाग म्हणून स्वीकारला तरी त्याचे मुख्य स्वरूप राजकीय उपाय हे होते. टिळक म्हणतात:- “राज्यकर्ते बेपर्वा व बेफाम होऊन गेले आहेत. अशा स्थितीत त्यांना ताळ्यावर आणण्यास आमच्याजवळ भिकेखेरीज राजकीय उपाय शिल्लक राहिला नाही. अशा स्थितीत आमच्या म्हणण्याचा राज्यकर्त्यांच्या मनात प्रकाश पाडण्यास हे एकच साधन आहे. सर्व प्रकारचा माल देशात तयार होत नसल्यानं आज तारखेस काही परका माल वापरावा लागेल हे निर्विवाद आहे. पण परकीय माल वापरायचा असला तरी आशिया खंडातील किंवा इंग्लंडाखेरीज इतर देशांतील माल वापरावा.” ते राज्यकर्त्यांना बजावतात की, तुम्ही बेपर्वाई चालविली आहे. तुमच्यासारख्या बेमुर्वत लोकांस ताळ्यावर आणण्याकरिता सध्या तरी दुसरे राजकीयरीत्या प्रतिकार करण्याचे सामर्थ्य आमच्या अंगी नसले तरी बहिष्काराने आम्ही तुमचे अर्ध्या पाव पैचे तरी नुकसान करू शकतो. तरुण पिढीच्या उत्साहावर पाणी ओतण्याचा आमच्यातील काही लोकांचा जो उद्योग चालू आहे तो भित्रेपणाचा, गैरमुत्सद्दीपणाचा आणि मूर्खपणाचा आहे. आमची बहिष्काराची चळवळ राजकीय आहे, निव्वळ औद्योगिक नाही. विनवणी व बहिष्कार ही जोडगोळीची बंदूक आम्ही राज्यकर्त्यांवर रोखलीच पाहिजे.

(नवभारत, नोव्हेंबर, १९६९ पृ. १ ते ९)



* टीप - लेख संदर्भ ‘केसरी’ मधील होत.

आधुनिक जगात महात्मा गांधींचे स्थान

महात्मा गांधी हे श्रेष्ठ मानवतावादी होते भारताच्या राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या आंदोलनाला त्यांनी नेतृत्व दिले आणि भारतीय राष्ट्रवादाचा आधार मानवतावाद कसा आहे, हे आधुनिक जगाच्या निदर्शनास आणून दिले. आधुनिक जगात राष्ट्रवादाचा उदय होऊन अडीचशे वर्षे झाली, त्यात "माझे राष्ट्र श्रेष्ठ आहे, राष्ट्राकरिता मी आहे. राष्ट्र माझ्याकरिता आहे." असा अभिमान भरलेला होता उलट "मी भारताचा आहे म्हणून सर्व मानव जातीच्या कल्याणाकरिता मी जगले पाहिजे असे भारतीय अध्यात्मवाद" मला सांगतो. अशी धारणा महात्मा गांधींच्या हृदयात वसत होती. म्हणून भारताच्या राष्ट्रीय स्वातंत्र्याचा लढा इतर राष्ट्रांच्या स्वातंत्र्याच्या लढ्यांपेक्षा वेगळ्या प्रकाराने लढला गेला. हा वेगळा प्रकार म्हणजे सर्व मानवव्यापी प्रेमाच्या आधारावर लढलेला निःशस्त्र लढा होय. हुकूम गाजवणाऱ्या राष्ट्राबद्दल म्हणजे ब्रिटनबद्दल द्वेष उत्पन्न न करता प्रेमाचे अधिष्ठान देऊन जनतेला स्वातंत्र्याच्या लढ्यामध्ये सामील करून घेतले, अशा सर्वव्यापी मानवी प्रेमाच्या अधिष्ठानावर राष्ट्रीय स्वातंत्र्याचा लढा जगाच्या इतिहासात प्रथम लढला गेला व यशस्वी झाला. याचे कारण सत्ताधारी हा शत्रू नाही, त्यालासुद्धा विवेकबुद्धी आहे, त्याच्या हृदयातही नैतिक विवेकाचे बीज आहे, त्याच्या हृदयावरील मोहाचे बंधन नष्ट करणे आणि त्याचा सदसद्विवेक जागृत करणे म्हणजे शत्रूच्या हृदयाचा पालट करणे हे आपले कर्तव्य आहे; हे गांधींनी शिकविले. या हृदयपरिवर्तनाच्या मार्गाने गांधींनी भारताच्या स्वातंत्र्याचा लढा यशस्वी केला. त्यामुळे मानवजातीमध्ये जे अनेक प्रकारचे संघर्ष सुरू आहेत त्याला व्यवहार्य व नैतिकदृष्ट्या उच्चतम साधना मार्ग महात्मा गांधींनी आधुनिक जगाला दाखवून दिला.

सर्वधर्म समतेची नितांत गरज

आधुनिक जगात संघर्ष निर्माण करणारी अनेक कारणे आहेत. त्यांपैकी एक अत्यंत महत्त्वाचे कारण म्हणजे भिन्नभिन्न धर्मांचा विरोध होय. हा विरोध नष्ट करण्याकरिता

भारताच्या स्वातंत्र्यलढ्याच्या कार्यक्रमात महात्मा गांधींनी हिंदु-मुस्लीम ऐक्याचे तत्त्व प्राणापेक्षा प्रिय म्हणून पुरस्कारिले. भारत जगातील सर्व भिन्नधर्मीय समाजांचे वसतिस्थान आहे. येथील स्वातंत्र्याच्या लढ्याला या सर्व भिन्नधर्मीय समाजांचा पाठिंबा आवश्यक होता. त्याचप्रमाणे भारतात एक राष्ट्र म्हणून शांतता नांदायची तर भिन्नधर्मीय समाजांमध्ये बंधुभाव निर्माण करणे आवश्यक ठरले. या बंधुभावाचे खरे मूलभूत व्यापक अधिष्ठान म्हणजे मानवता हेच होय. मानवानेच आपल्या हृदयातून भिन्नभिन्न धर्म निर्माण केले आहेत, त्यामुळे भिन्नभिन्न समाज निर्माण झाले आहेत. ज्या काळात धर्म निर्माण झाले, त्या काळात मानवजातीचे गट हे एकमेकांपासून दूर वसत होते. आता भिन्नधर्मीय समाज एकाच प्रदेशात एकमेकांत मिसळून राहू लागले आहेत. त्याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे भारत होय. एकाच गावात किंवा शहरात हिंदू, मुसलमान, शीख इत्यादी भिन्नधर्मीय जीवन जगत आहेत. हे जीवन शांततेचे आणि विकासाभिमुख व्हावयाचे तर परधर्मसहिष्णुता आवश्यक आहे, सर्वधर्म समतेची नितान्त गरज आहे, हे महात्मा गांधींना दिसले आणि त्यांनी सर्वधर्मसमतेचे तत्त्व भारताच्या राष्ट्रीय जीवनात अंमलात आणण्याकरता आयुष्यभर यत्न केला. सर्वधर्म समभावाची आणि धार्मिक सहिष्णुतेची आजच्या आधुनिक मानवी जगाला शांततेने आणि सहकार्याने जगण्याकरता आवश्यकता आहे. मुसलमान राष्ट्र आहेत, त्यांच्यात शिया आणि सुन्नी मुख्य भिन्न संप्रदाय आहेत. त्यांचेही विरोध वेळोवेळी उफाळून येतात. खरा मुस्लीम सुन्नीच होय असे सुन्नी मानतात आणि खरा मुस्लीम शियाच होय असे शिया मानतात. ईश्वरभक्ती दोन्ही संप्रदाय मानतात. गांधींच्या मताप्रमाणे शिया, सुन्नी, हिंदू, मुसलमान, ख्रिश्चन, शीख हे सगळेच ईश्वरभक्तीचे तत्त्व मानतात. ईश्वर हे सत्यतत्त्व आहे म्हणून ईश्वराची उपासना करायची म्हणजे सत्याची उपासना करायची. सर्व मानवप्राणी हे ईश्वराचे संतान आहे म्हणून त्यांच्यात बंधुभाव जागृत व्हावयास पाहिजे. मुसलमान, ख्रिश्चन आणि इस्राएली यांचे लढे आज सुरू आहेत. इस्राएल या राष्ट्राच्या विरुद्ध अरब राष्ट्रे व सर्व मुसलमान राष्ट्रे आहेत. हा विरोध धुमसत आहे व मधूनमधून हिंसक बनत आहे. ईश्वरपूजक सगळेच धर्म म्हणजे धार्मिक समाज हे गुण्यागोविंदाने एकत नांदले पाहिजेत याच्याकरता गांधी जन्मभर यत्नशील राहिले आणि त्यामुळे हिंदू, मुसलमान, शीख, ख्रिश्चन इत्यादी धार्मिक समाजांचे एक भारत राष्ट्र निर्माण झाले. आधुनिक जगाला धार्मिक विग्रहाचा धोका आहे. त्यामुळे सशस्त्र युद्धे उभी राहतात. म. गांधींनी त्यातून जगाला वाचवण्याचा प्रयत्न केला आहे.

आज मानवजात फार जवळजवळ आली आहे. भिन्नभिन्न दूरदूरची राष्ट्रे आधुनिक दळणवळणाच्या साहाय्याने एकमेकांशी निकटचा संपर्क साधत आहेत. अशा स्थितीत माझेच राष्ट्र श्रेष्ठ; इतर राष्ट्रे माझ्या राष्ट्राच्या अंकित होऊन राहण्यासच पात्र आहेत, हा साम्राज्यशाही अभिमान गांधींनी नष्ट केला. वैराने वैर शमत नसते. प्रेमानेच वैराला जिंकायचे असते. हा भगवान बुद्धांनी आणि ख्रिस्ताने अतिप्राचीन काळी दिलेला संदेश म. गांधींनी

राजनैतिक लढ्यामध्ये आचरून दाखविला, हे आधुनिक इतिहासातील गांधीजींचे अगदी वेगळे वैशिष्ट्य आहे.

महात्मा गांधींच्या मानवतावादी तत्त्वज्ञानाप्रमाणे सगळ्याच मानवांच्या हृदयात सत्यावरील श्रद्धा आणि सर्वव्यापी प्रेमाची आणि करुणेची खोल भावना वसत आहे. ही सत्यावरची श्रद्धा आणि प्रेमाची वासना जागृत करण्याकरता सर्वस्व अर्पण करण्याची तयारी ठेवणे आणि यत्न करणे हाच सत्याग्रहाचा अर्थ आहे. म गांधींचे हे सत्याग्रहाचे तत्त्व केवळ व्यक्तीच्या मोक्ष साधनेचे तत्त्व नाही. ते भिन्नभिन्न समाजांच्या आणि राष्ट्रांच्या आत्मोद्धाराच्या सामुदायिक साधनेचे तत्त्व आहे. जगातील सगळी मानवजात बंधमुक्त व्हावी आणि एक उन्नत असा मानवसमाज स्थापन व्हावा असे कम्युनिस्ट किंवा साम्यवादी विचारसरणीचे अंतिम उद्दिष्ट आहे. परंतु आज जगातील समाजवादी व साम्यवादी राष्ट्रे अत्यंत घातक आणि मानवजातीचा संपूर्ण नाश होऊ शकेल अशा तऱ्हेच्या युद्धाची तयारी करित आहेत. रशिया, चीन आणि पूर्व युरोपमध्ये साम्यवादी क्रांती आली आहे आणि ही साम्यवादी राष्ट्रे अणुयुद्धाच्या तयारीत गुंतली आहेत. ब्रिटन, फ्रान्स इत्यादी पश्चिम युरोपातील राष्ट्रे आणि युनायटेड स्टेट्स ऑफ अमेरिका अणुयुद्धात विजय मिळवण्याकरता शस्त्रासांचा साठा करित आहेत. यापुढील जागतिक युद्धात सगळी मानवजात आणि प्राणिसृष्टी नष्ट होण्याचा धोका आहे. या धोक्यातून मानवजात एकाच मागनि वाचू शकेल. तो म्हणजे म. गांधींचा सत्याग्रहाचा मार्ग होय. या एकोणिसाव्या व विसाव्या शतकातील उच्च ध्येयवादी क्रांतीचे मार्ग मानवजातीला तारू शकणार नाहीत. म. गांधींच्या सत्याग्रहाचा मार्गच मानवजातीला तारू शकेल. म गांधींचा आध्यात्मिक मानवतावाद ही आजच्या मानवजातीला मिळालेली अलौकिक व दिव्य अशी देणगी आहे.

(लोकराज्य, २ ऑक्टोबर, १९८६)



पंडित जवाहरलाल नेहरू यांची राजकीय विचारप्रणाली

लोकशाही पद्धतीने समाजवादी समाजरचनेची आवश्यकता पंडितजींनी प्रतिपादिली. वर्गहीन समाजरचना हा साम्यवादी क्रांतीचा आदर्श त्यांना मान्य होता, परंतु सोव्हिएट युनियनमधल्या डाव्या हुकूमशाहीची राजनीती त्यांना मान्य नव्हती, सोव्हिएट क्रांतीबद्दल त्यांना खूप आदर होता, परंतु ती त्यांना अनुकरणीय वाटली नाही. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य आणि त्या स्वातंत्र्यातून विकसित होणारे कर्तृत्व हे समाजाच्या आर्थिक, राजकीय व सांस्कृतिक जीवनाचे आवश्यक असे तत्त्व आहे, अशी त्यांची धारणा होती.

इसवी सनाचे एकोणिसावे व हे चालू विसावे शतक ही दोन शतके मानवी इतिहासात फार मोठ्या राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय घडामोडींची झाली आहेत. एकोणिसाव्या शतकात पश्चिमी साम्राज्यशाह्या जगभर पसरल्या. अठराव्या शतकाच्या शेवटी फ्रेंच राज्यक्रांती झाली आणि त्यामध्ये नव्या मानवी मूल्यांचा साक्षात्कार झाला. स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव ही ती उच्चतम व नैतिक मानवी मूल्ये विसाव्या शतकातील पश्चिमी साम्राज्यशाहांच्या विरोधी राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या आंदोलनाची प्रेरक होऊन ती यशस्वी झाली या जागतिक राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या साम्राज्यशाही विरोधी आंदोलनाचे एक मुख्य केंद्र भारत बनले. भारताला फार मोठे ध्येयवादी सांस्कृतिक व राजकीय नेते लाभले. भारताचा स्वातंत्र्यसंग्राम दीर्घकाल चालून यशस्वी झाला. या कालखंडात ज्या अनेक नेत्यांनी नेतृत्व केले, त्यात महात्मा गांधी आणि पं. जवाहरलाल नेहरू हे अग्रस्थानी होते. महात्मा गांधींचा अहिंसावाद दृष्टिआड करून पं. जवाहरलाल नेहरू यांच्या राजकीय दृष्टिकोनाचा अर्थ संपूर्णपणे उलगडता येणार नाही. राजकीय स्वातंत्र्याच्या लढ्यामध्ये निरपवाद अहिंसा तत्त्वाचा पुरस्कार करणारा जागतिक नेता भारताने महात्मा गांधींच्या रूपाने जगाला दिला. ते गांधींचे जागतिक राजकीय नेतृत्व पं. जवाहरलाल नेहरू यांच्या सहकार्यामुळे पूर्णपणे सफल झाले. भारताच्या स्वातंत्र्याचा लढा विश्वमानवांच्या स्वातंत्र्याच्या लढ्याचा भाग होता, ही गोष्ट पं. नेहरूंनी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/४९६

वारंवार जगाच्या राजकीय मंचावर स्वातंत्र्याच्या लढ्यात बोलून दाखवली हा मानवी स्वातंत्र्याचा लढा अहिंसक साधनांनीच अधिक प्रभावीपणे लढला पाहिजे असे पं. नेहरूंनी वारंवार प्रकट केले आहे. उच्च दर्जाचा विश्वमानवतावाद पं. नेहरूंनी आपल्या राजकीय आंदोलनाचे अधिष्ठान म्हणून प्रस्थापित केला.

विश्वशांती

२३ मार्च १९४७ साली अखिल एशियन राष्ट्रांची परिषद नवी दिल्ली येथे भरली, तेव्हा पं. नेहरूंनी ही गोष्ट स्पष्ट केली, की युरोप व अमेरिका यांनी आतापर्यंत जगाला लोकशाही आणि प्रजातंत्र राज्यपद्धतीचा मार्ग दाखविला. या युरोप आणि अमेरिका यांनी दाखविलेल्या मार्गानेच युरोप-अमेरिकेच्या बरोबरीने सर्व मानवजातीने समता व स्वातंत्र्यप्रधान राजकीय जीवनपद्धतीची आणि विश्वशांतीची स्थापना करायची आहे. त्यात आशिया खंडातील राष्ट्रांनी सामील व्हावयास पाहिजे, असे पंडितजींनी प्रतिपादिले. या मार्गक्रमणामध्ये भारतीय संस्कृतीची उच्चतम प्रेरणादायी तत्त्वेही उपयुक्त ठरतात. बुद्धापासून म. गांधीपर्यंत भारताने जे वैविध्यामध्ये अविरोधाचे आणि सहकार्याचे तत्त्व सर्वधर्मसहिष्णुतेच्याद्वारे दाखविले, त्यामुळे विश्वशांतीच्या प्रस्थापनेसाठी आवश्यक असलेल्या राजकीय स्वातंत्र्याच्या लढ्याला प्रेरणा मिळत आहे.

वैज्ञानिक क्रांती आणि त्यामुळे निर्माण झालेले वैज्ञानिक तंत्रज्ञान यांच्याबद्दल पं. नेहरूंना फार मोठे आकर्षण होते. वैज्ञानिक दृष्टिकोन व वैज्ञानिक तंत्रज्ञान यांच्या प्रकाशातच भावी भारताचे सामाजिक परिवर्तन आणि आर्थिक पुनर्रचना व्हावयास पाहिजे, या गोष्टीला पं. नेहरूंनी आपल्या विचारसरणीत प्राथम्य दिले. धर्मनिरपेक्ष, इहवादी व समाजवादी क्रांतीच्या स्थापनेकडे पं. नेहरूंचे संपणं मन केंद्रित झाले होते. विज्ञानक्रांतीच्या पोटी जन्मलेल्या अणु युगाबद्दल त्यांना मोठी आशा आणि मोठे भय वाटत होते. राष्ट्रराष्ट्रांचे संबंध मैत्रीचे आणि आदराचे राहिले, तरच अणुयुगाचे मानवी विकासात रूपांतर होईल यात शंका नाही असे ते वारंवार म्हणतात.

पंचशील शस्त्रसंन्यासाची पाच तत्त्वे

२३ एप्रिल १९५५ ला एशियन आफ्रिकन परिषद बांडुंग येथे झाली. त्यात पंडितजींनी आंतरराष्ट्रीय शांततामय सहजीवनाचा सिद्धान्त मांडून सर्वसंमत करून घेतला. जगातील सर्व राष्ट्रांनी शस्त्रसंन्याम केल्याशिवाय ही पृथ्वी मानवजातीला शांतपणे निवास करण्याचे स्थान म्हणून राहू शकत नाही ही गोष्ट त्यांनी बिंबविण्याचा प्रयत्न केला. शस्त्रसंन्यासाची पाच तत्त्वे त्यांनी सांगितली. या पाच तत्त्वांना पंडितजींनी "पंचशील" अशी संज्ञा दिली आणि त्याचे स्पष्टीकरण केले, ते असे-

पहिले तत्त्व असे की, जगातील सर्व राष्ट्रांचे स्वातंत्र्य मान्य करणे. या स्वातंत्र्यात त्या त्या राष्ट्राचा अखंड भूप्रदेश आणि सार्वभौमत्व मान्य करणे. दुसरे तत्त्व म्हणजे अनाक्रमण.

तिसरे तत्त्व म्हणजे एका राष्ट्राने दुसऱ्याच्या अंतर्गत व्यवहारात हस्तक्षेप न करणे. चौथे तत्त्व म्हणजे सर्व राष्ट्रांनी एकमेकांबद्दल आदर आणि समतेचा दृष्टिकोन स्वीकारणे व पाचवे म्हणजे सहजीवन.

पंचशील ही संकल्पना विश्वशांतीचे मूलभूत सूत्र होय. ही पदावली बौद्ध धर्मातून पंडितजींनी घेतली. एका राष्ट्राने दुसऱ्या राष्ट्राच्या व्यवहारामध्ये हस्तक्षेप होणार नाही अशी तटस्थता अत्यंत विचारपूर्वक, सर्व प्रकारचे मोह टाळून स्वीकारणे ही अत्यंत कठीण पण अत्यंत आवश्यक अशी आंतरराष्ट्रीय राजकारणाच्या धोरणातील बाब आहे, हे एक महान सत्य आहे. कोणत्याही मोठ्या राष्ट्राला दुसऱ्या छोट्या राष्ट्राच्या अंतर्गत व्यवहारात हस्तक्षेप करण्याचा मोह होतो. त्यामुळे आंतरराष्ट्रीय संबंधांत अस्वस्थता उत्पन्न होते. राष्ट्र मोठे असले म्हणजे त्या मोठेपणाचाच परिणाम दुसऱ्याच्या व्यवहारात हस्तक्षेप करणे हा होतो. राजकीय, आर्थिक व ध्येयविषयक तटस्थता ही आजच्या जगाची गरज आहे

प्रगतीचे अनेक मार्ग असतात. त्याकरिता आवश्यक असलेली विचारसरणी निराळी असू शकते; सगळ्यांचे ध्येय एक असले तरी पंडितजी म्हणतात की, महात्मा गांधींच्या प्रभावाखाली आमचे राष्ट्र अनेक दशके विकासाचे मार्ग आक्रमित आहे. भारताच्या प्रेरणा आणि विचारपद्धती ही महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाखाली विकसित झाली. ती आधुनिक जगाच्या जीवनाशी सुसंगत आहे. पंचशीलत्व हे राष्ट्रांमध्ये सद्भावनेला आणि मैत्रीला तत्त्वतः आवश्यक असलेली बाब आहे

लोकशाही पद्धतीने समाजवादी समाजरचनेची आवश्यकता पंडितजींनी प्रतिपादिली. वर्गहीन समाजरचना हा साम्यवादी क्रांतीचा आदर्श त्यांना मान्य होता; परंतु सोव्हिएत युनियनमधल्या डाव्या हुकूमशाहीची राजनीती त्यांना मान्य नव्हती. सोव्हिएत क्रांतीबद्दल त्यांना खूप आदर होता; परंतु ती अनुकरणीय वाटली नाही. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य आणि त्या स्वातंत्र्यातून विकसित होणारे कर्तृत्व हे समाजाच्या आर्थिक, राजकीय व सांस्कृतिक जीवनाचे आवश्यक असे तत्त्व आहे, अशी त्यांची धारणा होती.

ध्येयवाद व आचरण यांची सुसंगती

भारताच्या स्वातंत्र्यलढ्याचे नेतृत्व करित असता पंडितजींनी आत्मनिरीक्षण करून ध्येयवाद आणि आचरण यांची सुसंगती राखली. ध्येयवादाच्या प्रकाशात काम करित असताना, शील आणि शिस्त यांना त्यांनी महत्त्व दिले. दुसऱ्याचे ध्येयवाद आणि धोरणे यांची टीका करून आपला ध्येयवाद सिद्ध होत नसतो, असे त्यांचे मत होते. शील, शिस्त, अथक परिश्रम आणि संपूर्ण स्वार्थत्याग यांची ध्येयवादाला जोड देणे आवश्यक आहे, हे त्यांनी आयुष्यभर दाखवून दिले. अथक परिश्रम व स्वार्थत्याग यांच्यावाचून ध्येयवाद म्हणजे नुसते स्वप्न ठरते, असे ते वारंवार सांगत. भारताच्या स्वातंत्र्याच्या लढ्यात विज्ञाननिष्ठ समाजवाद हे भारताच्या नवसमाजरचनेचे उद्दिष्ट निश्चित केले. वैज्ञानिक दृष्टी आणि तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ७/४९८

समाजवाद या दोन संकल्पना संपूर्णपणे त्यांनी स्वीकारल्या. त्यांच्या जीवनाला गती व वेग या दोन संकल्पनांनी दिला असे ते सांगतात. काँग्रेस आंदोलनात ह्या दोन संकल्पनांच्या पुरस्कारामुळे काँग्रेस समाजवादी पक्ष पंडितजींच्या पाठिंब्याने काँग्रेसमध्ये उभा राहिला. त्यात जयप्रकाश नारायण, नरेंद्र देव, अच्युत पटवर्धन, रावसाहेब पटवर्धन, एस. एम. जोशी, नानासाहेब गोरे, अशोक मेहता, मिन् मसानी इत्यादी कार्यकर्ते पुढे आले.

धर्मनिरपेक्ष राज्यसंस्था

धर्मनिरपेक्ष राज्यसंस्था ही संकल्पना वैज्ञानिक समाजवादाची अंगभूत म्हणून त्यांनी स्वीकारली होती. हिंदू, मुसलमान, ख्रिश्चन, शीख इत्यादी धर्मभेद व मराठी, हिंदी, बंगाली, तामिळ, कन्नड इत्यादी भाषिक भेद बाजूला सारणारी व संपूर्णपणे नाकारणारी राष्ट्रीय एकता पंडितजींनी पुरस्कारली. धर्म ही भूतकाळात माणसाला स्वातंत्र्यापासून वंचित करण्याकरता वापरलेली अफू होती, असेही साम्यवाद्यांप्रमाणे त्यांचे स्पष्ट मत होते. राजे आणि सम्राट यांनी स्वतःची सत्ता दृढमूल करण्याकरता देवाचा पाठिंबा धर्मसंस्थेच्याद्वारे मिळविला. पुरोहितवर्ग आणि वरिष्ठ वर्ग यांनी आपले उच्च स्थान टिकविण्याकरता धर्मनामक अंधश्रद्धा सामान्य जनांच्यामध्ये कायम राखण्याचा प्रयत्न केला. स्त्रियांचे दास्यू धर्माच्या नावाखाली चांगले स्थिरावू शकले हुकूमशाही बळकट करण्याचे उत्तम साधन धर्म हा होय; मग तो कोणताही असो या धर्माचे अगदी वेडगळ, स्थूल असे स्वरूप भारतात सगळीकडे पसरलेले दिसून येते. बौद्धिक बंड धर्माच्या विरुद्ध उभे राहिले, तरच जुन्या चालीरीती व परंपरा या कोसळू शकतील व नवी मानवी समतेवर आधारलेली समाजरचना उभी राहू शकेल, असा हा पक्का इहवादी दृष्टिकोन पं. नेहरू यांनी हृदयाशी बाळगून राजकीय नेतृत्व केले. १२ डिसेंबर १९२८ रोजी पुणे येथे भरलेल्या युवक काँग्रेसमध्ये त्यांनी आपला हा धर्मविषयक दृष्टिकोन स्पष्ट केला आहे.

भारत स्वतंत्र झाल्यावर संविधान समिती स्थापन झाली. त्या समितीने संसदीय लोकशाहीचे उत्कृष्ट संविधान म्हणजे राष्ट्राचा मूलभूत कायद्याची संहिता तयार केली १९५० मध्ये ती अमलात आली. पं जवाहरलाल १७ वर्षे भारताचे प्रधानमंत्री म्हणून उच्चतम प्रशासक बनले. त्यांच्या मनात भारताचा हुकूमशाहा बनण्याचे गुप्त उद्दिष्ट असते तर ते तेव्हा शक्य झाले असते. या २० व्या शतकात युरोपात नवे उजवे व डावे हुकूमशाहा प्रचंड लोकमताच्या जोरावर सर्वकष सत्तेवर स्वार झालेले दिसतात. तसे पंडित नेहरूही होऊ शकले असते. हिटलर, मुसोलिनी, लेनिन, स्टालिन इत्यादी दांडगे डावे उजवे दंडकेशाहीचे प्रणेते वर्तमान शतकात युरोपसारख्या विकसित जगात भीती निर्माण करतात, तसे येथेही होऊ शकले असते. परंतु पं. जवाहरलाल हे खरेखुरे मानवी स्वातंत्र्याचे निष्ठावंत भक्त होते; म्हणून तसे घडले नाही. सर्व मानवजातीने त्यांचे या बाबतीतले ऋण मान्य केले पाहिजे आणि त्या ऋणातून केवळ प्रणाम करूनच मुक्त व्हावयास पाहिजे.

धर्म, तत्त्वज्ञान व विज्ञान यासंबंधी चिंतन

"द डिस्कव्हरी ऑफ इंडिया (भारताचा शोध) या त्यांच्या ग्रंथात त्यांनी धर्म, तत्त्वज्ञान आणि विज्ञान यासंबंधी आपले चिंतन ग्रंथित केले आहे. ते म्हणतात "भारताने आपल्या भूतकाळापासून स्वतःला मुक्त केले पाहिजे. भूतकाळाचा प्रभाव वर्तमानकाळावर पडता कामा नये. आपली परंपरा म्हणजे कुजके लाकूड आहे. ह्या परंपरेचा जो काही उपयोग व्हावयाचा तो होऊन गेलाय. त्यात काही जीवनतन्त्रे आहेत ती वेगळी करून पाहिली पाहिजेत. जी ध्येये, जी स्वप्ने गतकाळात प्रगतीला कारण झाली, ती आपण विसरू शकत नाही. साहित्य, कला, सत्याचे प्रेम इत्यादी मौलिक, मूलभूत मांस्कृतिक अंगे, ती आपण विसरू शकत नाही."

"धर्माने मानवजातीच्या विकासामध्ये फार महत्त्वाची मदत केली आहे, यात शंका नाही; परंतु त्याबरोबरच सत्य दाबून टाकण्याचाही प्रयत्न केला आहे. जिज्ञासा आणि शोधक वृद्धी यांना धर्माने दाबून टाकले आहे. प्रगतीचे नवे नवे मार्ग शोधून सतत विकास पावण्याची शक्ती मानवजातीमध्ये आहे, ती धर्माने जखडून बांधून टाकली आहे. तर्क आणि विवेकबुद्धी ही माणसामध्ये काम करत असतेच. तत्त्वज्ञान आणि वैज्ञानिक दृष्टी जीवनाचा संपूर्ण आवाका घेण्याकरिता वापरता आली पाहिजे. जीवनाचे सौंदर्य व जीवनाची व्यथा या सगळ्यांचे दर्शन सतत राहिले पाहिजे. हा मानवी जीवनाचा प्रवाह कोणत्या उद्दिष्टाकडे जात आहे, हे आपणास माहित नाही; परंतु अंतिम कळले नाही तरी अलीकडचे कळतेच, त्यात मानवी जीवनाची अर्थपूर्णता सिद्ध होते."

(पंडित जवाहरलाल नेहरू यांची राजकीय विचारप्रणाली :
लोकराज्य, १ डिसेंबर, १९८९)



लेखांची संदर्भसूची

अ) तत्त्वज्ञानविषयक लेख

- १) नव्या विचारयुगाचे तत्त्वज्ञान (पूर्वार्ध) :
किलोस्कर, नोव्हेंबर, १९३७, पृ. ३५४ ते ३५८
- २) नव्या विचारयुगाचे तत्त्वज्ञान (उत्तरार्ध) :
किलोस्कर, डिसेंबर, १९३७, पृ. ३४३ ते ३४७
- ३) भारतीय तत्त्वज्ञान : उदय व विकास :
मासिक नवभारत, प्राज्ञपाठशाळा, वाई, मे, १९४८, पृ. २ ते १४
- ४) भारतीय नवजीवनाची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी :
नवभारत, ऑगस्ट, १९४८, पृ. ६२ ते ७१
- ५) पाश्चात्य संस्कृतीच्या संगमाने घडलेले भारतीयांचे धार्मिक व सामाजिक परिवर्तन :
अभिरूची, ऑक्टोबर-नोव्हेंबर, १९४८, पृ. ३९१ ते ४०२
- ६) सत्तेचे राजकारण सोडले तरच तरणोपाय :
मौज, ८ जून, १९४९
- ७) हिंदी समाजाची नैतिक अधिष्ठाने :
नवभारत, सप्टेंबर, १९४९, पृ. ९४६ ते ९५१
- ८) क्रांतीच्या नव्या साधनेची आवश्यकता :
अलका, दीपावली अंक, १९४९, पृ. ९ ते १२
- 9) **Problem of Indian Democracy –**
The Radical Humanist, January 7, 1951

10) The State and Diffusion of Power –

The Radical Humanist, February 25, 1951

११) मानवतावादी मूल्यांचा साक्षात्कार :

नवभारत, ऑक्टोबर, १९५१, पृ. ३२ ते ३६

१२) आधुनिक भारतीयांतील तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्य :

नवभारत, जानेवारी, १९५२, पृ. ९ ते ४३

13) Poverty of Philosophy in India –

'आधुनिक भारतीयांतील तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्य' या लेखाचा इंग्रजी अनुवाद,
The Radical Humanist, February 10, 1952

१४) महाराष्ट्र जीवन : तत्त्वमीमांसा (आंग्लपूर्व काळ) :

महाराष्ट्र जीवन : परंपरा, प्रगती आणि समस्या, संपादक- गं. बा. सरदार,
१९६०, पृ. २०६ ते २५१

१५) गेल्या शतकाचा वारसा :

श्री यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ, संपा. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी,
१ मार्च, १९६१, पृ. ९३

१६) सत्याग्रह, समाजवाद व लोकशाही :

एस. एम. जोशी गौरव ग्रंथ, १९६५, संपा. वि. स. खांडेकर व अन्य,
षष्ठ्यब्दिपूर्ती सत्कार समिती, पुणे, ३०, पृ. १५१ ते १५५

१७) भारतीय तत्त्वज्ञानातील गुणसंकल्पना :

लेखसंग्रह (खंड १), तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, २०,
ऑगस्ट १९८२, पृ. ५५२ ते ५५४

१८) भारतीय कार्यकारणमीमांसा : लेखसंग्रह (खंड १)

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, २० ऑगस्ट, १९८२
पृ. ५५५ ते ५५६

१९) स्वातंत्र्यवीर सावरकरांची तात्त्विक बैठक व व्यवहार :

नवभारत, ऑगस्ट, १९८१, पृ. १ ते ३

ब) राजकीय लेख

○ गांधीवादविरोधी लेख

२०) महात्मा गांधींचे टीकाकार :

साप्ताहिक चित्रा, १२ मार्च, १९३९, पृ. २० ते २२

२१) गांधी-सुभाष पत्रव्यवहारावरून निर्णित होणारे सार :

साप्ताहिक चित्रा, २१ मार्च, १९३९, पृ. १३.

- २२) ईश्वरी प्रेरणेचे थोतांड :
साप्ताहिक चित्रा, २८ मार्च, १९३९, पृ. १५
- २३) संस्थानी प्रजेच्या चळवळीवर महात्मा गांधींचा मूले कुठार :
साप्ताहिक चित्रा, ११ जून, १९३९, पृ. ५
- २४) अहिंसेचा अपसिध्दांत :
साप्ताहिक चित्रा, २३ जुलै, १९३९, पृ. ५
- २५) गांधीवादाच्या चळवळीवर उभारलेला नेभळा सुधारणावाद :
साप्ताहिक चित्रा, १५ ऑक्टोबर, १९३९, पृ. ८
- २६) महात्मा गांधींना इतिहासकार काय दोष देतील? :
साप्ताहिक चित्रा, २२ ऑक्टोबर, १९३९, पृ. ८

○ मार्क्सवाद विवेचक लेख

- २७) ऐतिहासिक भौतिकवाद चूक आहे काय? (लेखांक पहिला) :
साप्ताहिक चित्रा, ६ ऑगस्ट, १९३९, पृ. २१ ते ३२
- २८) ऐतिहासिक भौतिकवाद चूक आहे काय? (लेखांक दुसरा) :
साप्ताहिक चित्रा, २०, ऑगस्ट, १९३९, पृ. २० ते २१
- २९) ऐतिहासिक भौतिकवाद चूक आहे काय? (लेखांक तिसरा) :
साप्ताहिक चित्रा, ३ सप्टेंबर, १९३९, पृ. २० ते २१
- ३०) मार्क्सचे हिंदी पूर्वज :
धनुर्धारी (दिवाळी), १९४०, पृ. २९ ते ३१
- ३१) मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद :
नवभारत, जुलै, १९४९, पृ. ८१३ ते ८२०
- ३२) मार्क्सवादाचे भवितव्य :
नवशक्ती, १५ ऑगस्ट, १९४९, पृ. ५ ते ८
- ३३) मार्क्सच्या आर्थिक उपपत्तीची समीक्षा :
नवभारत, ऑगस्ट, १९४९, पृ. ८८४ ते ८५१
- ३४) मार्क्स व मानसिक संस्कृतीची चिरंतन मूल्ये :
नवभारत, ऑक्टोबर १९४९, पृ. ६२ ते ६५
- ३५) विरोधविकासपद्धती (पूर्वार्ध) :
नवभारत, मार्च १९५०, पृ. ४९ ते ५७
- ३६) विरोधविकासपद्धती (उत्तरार्ध) :
नवभारत, मे, १९५०, पृ. १६ ते ३१

37) Materialism in Indian Philosophy :

The Radical Humanist, 20th April, 1952

३८) मार्क्सवाद व नवमानवतावाद :

साप्ताहिक माणूस, १४ ऑगस्ट, १९७६, पृ. ८४ ते ८७

○ राजकीय पक्षविषयक लेख

३९) मुस्लीम लीगचे नवे तंत्र :

साप्ताहिक चित्रा, १६ जुलै, १९३९, पृ. १७

४०) हिंदी राजकारणाची कसोटीची वेळ :

साप्ताहिक चित्रा, ८ ऑक्टोबर, १९३९, पृ. ८

४१) फितुरांचे राजकारण :

साप्ताहिक चित्रा, २० ऑक्टोबर, १९३९, पृ. ५ व १०

42) Some Experiences of the Bombay Election :

Independent India (31st March 1946)

४३) आपले आजारी राजकारण :

नवभारत, जून १९४८, पृ. ५७ ते ६४

४४) हिंदी राजकीय पक्षोपपक्षांचे भवितव्य : एक दृष्टिकोन :

नवभारत, दिवाळी, जून १९४९, पृ. १६ ते २०

४५) महाराष्ट्र दर्शन :

सत्यकथा, डिसेंबर, १९४९, पृ. १६ ते १८.

४६) भारतीय समाजरचना व लोकशाही :

नवभारत, ऑगस्ट-सप्टेंबर, १९५२, पृ. ८५ ते ९३

४७) संकटग्रस्त प्रजासमाजवादी पक्ष :

नवभारत, जुलै, १९५५, पृ. ५० ते ५४

४८) भारतातील हिंदुत्ववादी पक्ष :

नवभारत, ऑक्टोबर, १९५५, पृ. ४७ ते ५३

४९) भारतातील सत्ताधारी पक्ष : काँग्रेस :

नवभारत, डिसेंबर, १९५५, पृ. ४१ ते ४९

५०) नवभारतातील महाराष्ट्र राज्य :

नवभारत, मे, १९६०, पृ. १ ते ३

५१) गोमांतकांचे संशयग्रस्त भवितव्य :

नवभारत, ऑक्टोबर, १९६२, पृ. ३६ ते ४ पृ. २५ ते २६

- ५२) राजकीय पक्षांच्या क्षयाची मीमांसा :
पूर्वा, महाराष्ट्र विशेषांक, मे-जून, १९७९
- ५३) भारतीय राष्ट्रवाद :
पूर्वा मासिक, मुंबई, ऑगस्ट १९७९; नवभारत मासिक, सप्टेंबर, १९७९, पृ. १ ते ३
- ५४) स्वातंत्र्याच्या चळवळीची फलश्रुती :
नवभारत, जानेवारी-फेब्रुवारी, १९८६, पृ २१८ ते २२०
- ५५) भारतीय लोकशाहीची मानवतावादी दृष्टीतून समीक्षा :
नवभारत, फेब्रुवारी-मार्च, १९८७, पृ. ७३ व ७४
- ५६) राजकीय पक्षपद्धतीची अधोगती –
एस. एम. सहस्रचंद्रदर्शन गौरव ग्रंथ, संपा. मधु लिमये, मधु दंडवते, प्रेम भसीन,
बाबा आढावा, भाई वैद्य, एस. एम. जोशी गौरव समिती, पुणे, २४ नोव्हेंबर, १९८४

○ राजकीय नेत्यांच्या राजकारणासंबंधीचे लेख

- ५७) जवाहरलाल व गांधी काँग्रेसमधून जहाल राजकारणाची हकालपट्टी
करणार? :
साप्ताहिक चित्रा, ३ डिसेंबर, १९३९, पृ. २१
- ५८) भौतिकवादी आगरकर व अध्यात्मवादी टिळक :
नवभारत, ऑगस्ट, १९५६, ए. ७९ ते ८८
- ५९) नेहरूंची आंतरराष्ट्रीय राजनीती :
नवभारत, नोव्हेंबर-डिसेंबर, १९६४, पृ. ४६ ते १३
- ६०) निःशस्त्र क्रांतीवादी लोकमान्य टिळक व सत्याग्रही महात्मा गांधी :
नवभारत, ऑगस्ट, १९६९, पृ. २५ ते २८
- ६१) लोकमान्य टिळकांच्या स्वराज्य आंदोलनात काँग्रेसचे स्थान :
नवभारत, सप्टेंबर, १९३९, पृ. ४१ ते ४५
- ६२) आधी सामाजिक की आधी राजकीय :
नवभारत, ऑक्टोबर, १९६९, पृ. ६ ते १२
- ६३) लोकमान्य टिळककृत साम्राज्यशाहीची मीमांसा :
नवभारत, नोव्हेंबर, १९६९, पृ. १ ते ९
- ६४) आधुनिक जगात महात्मा गांधींचे स्थान :
लोकराज्य, २ ऑक्टोबर, १९८६
- ६५) पंडित जवाहरलाल नेहरू यांची राजकीय विचारप्रणाली :
लोकराज्य, १ डिसेंबर, १९८९



*

परिशिष्टे

परिशिष्ट - १

ऋणनिर्देश

‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय’ प्रकल्पासाठी आवश्यक संदर्भ, माहिती, मार्गदर्शन, साधने, संपर्कसूत्र इ. चे साहाय्य करून खालील व्यक्ती व संस्थांनी मोलाचे सहकार्य केले. याशिवाय अनवधानाने नोंद घ्यावयाची राहिलेल्या इतरांचेही मी स्मरण करतो आणि सर्वांप्रती विनम्र कृतज्ञता व्यक्त करतो.

- * मा. शरद पवार, अध्यक्ष, यशवंतराव चव्हाण प्रतिष्ठान, मुंबई.
- * मा. राम नाईक, माजी राज्यपाल, उत्तर प्रदेश, लखनऊ.
- * मा. मंत्री, शिक्षण मंत्रालय, महाराष्ट्र राज्य, मुंबई.
- * मा. सचिव, शिक्षण मंत्रालय, महाराष्ट्र राज्य, मुंबई.
- * मा. बाबा भांड, माजी अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.
आणि संचालक, संस्थापक, साकेत प्रकाशन प्रा.लि., औरंगाबाद.
- * मा. डॉ. सदानंद मोरे, अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.
- * मा. डॉ. सौ. मीनाक्षी पाटील, सचिव, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.
- * प्रा. डॉ. अशोक चौसाळकर, संपादक, समाज प्रबोधन पत्रिका, कोल्हापूर.
- * प्रा. डॉ. अरुंधती खंडकर, सिंगापूर.
- * मा. वासुदेव जोशी, वाई, जि सातारा.
- * मा. दिलीप करंबेळकर, अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई.
- * मा. संजय कृष्णाजी पाटील, माजी सचिव, (अ.का.) महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई.

- * मा. प्रा. डॉ. राजा दीक्षित, अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई.
- * डॉ. शामकांत देवरे, सहा. सचिव, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.
- * श्री. रवीन्द्र घोडराज, विद्याव्यासंगी सहायक, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.
- * श्री. सरोजकुमार मिठारी, विद्याव्यासंगी सहायक मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.
- * डॉ. जगतानंद भटकर, विद्याव्यासंगी सहायक, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.
- * मा. अध्यक्ष, लोकमान्य ग्रंथालय, वाई.
- * मा. शरद साठे (भा. प्र. से.), सचिव, यशवंतराव चव्हाण प्रतिष्ठान, मुंबई.
- * श्री. मोहनराव डकरे, सचिव, प्रादेशिक केंद्र, यशवंतराव चव्हाण प्रतिष्ठान, कन्हाड.
- * मा. अध्यक्ष, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, जि सातारा.
- * श्री. अनिल जोशी, सचिव, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, जि. सातारा.
- * मा. ग्रंथपाल, मराठी विश्वकोश ग्रंथालय, वाई, जि सातारा.
- * मा. अध्यक्ष, करवीरनगर वाचन मंदिर, कोल्हापूर.
- * मा. ग्रंथपाल, बॅ. बाळासाहेब खर्डेकर ग्रंथालय, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर.
- * मा. खासदार प्रा संजय मंडलिक, कोल्हापूर.
- * श्री. दत्ता क्षीरसागर, संचालक, महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संचालनालय, पुणे.
- * मा. अध्यक्ष, भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन संस्था, पुणे.
- * मा. प्रा डॉ प्रसाद जोशी, कुलगुरू, डेक्कन कॉलेज विद्यापीठ, पुणे.
- * श्री. गोपाळ अवटी, संचालक, आकाशवाणी केंद्र, पुणे.
- * श्री. श्रीराम पवार, समूह संपादक, सकाळ वृत्तपत्र समूह, पुणे.
- * श्री सम्राट फडणीस, संपादक, दैनिक सकाळ, पुणे.
- * श्री. माधव गोखले, उपसंपादक, दैनिक सकाळ, पुणे.
- * मा. स्वप्नील पोरे, संपादक, दैनिक केसरी, पुणे.
- * प्रा. डॉ. प्रकाश कांबळे, महावीर विद्यालय, कोल्हापूर.
- * श्री. शाम जोशी, ग्रंथसखा वाचनालय, बदलापूर.
- * प्रा. डॉ सौ आशाताई गुर्जर, पुणे.
- * डॉ. एच व्ही देशपांडे, माजी प्राचार्य, आजरा महाविद्यालय, आजरा, जि कोल्हापूर.
- * डॉ. दिनकरराव पाटील, प्राचार्य, भोगावती महाविद्यालय, कुरुकली, ता करवीर, जि. कोल्हापूर.
- * सौ. मनीषा शेणार्ई, ग्रंथपाल, करवीर नगर वाचन मंदिर, कोल्हापूर.
- * प्रा. डॉ. पंडित टापरे, वाई जि. सातारा.
- * श्री. रमेश रा. चव्हाण, रा. ना. चव्हाण प्रतिष्ठान, वाई, जि सातारा.

- * प्रा. डॉ. रणधीर शिंदे, मराठी अधिविभाग, शिवाजी विद्यापीठा कोल्हापूर.
- * प्रा. डॉ. शिवाजी मोटेगावकर, राज्यशास्त्र विभाग, सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ पुणे.
- * मान. विनोद शिरसाठ, संपादक, साप्ताहिक साधना, पुणे.
- * श्री सुदाम सानप, महाराष्ट्र ज्ञानमंडळ, पुणे.
- * श्री. समीर दिलावर शेख, साधना साप्ताहिक, पुणे.
- * डॉ. राजेंद्र प्रभुणे, वाई, जि सातारा.
- * श्री. भालचंद्र मोने, प्राज्ञपाठशाळांमंडळ वाई, जि सातारा.
- * प्रा. सागर कांबळे, न्यू कॉलेज, कोल्हापूर .
- * डॉ. आर. डी. पोतदार, अध्यक्ष, सेंटर फॉर दि स्टडी ऑफ सोशल चेंज, वांद्रे मुंबई .
- * प्रा. डॉ. प्रदीप देवी, सार्वजनिक वाचनालय, नाशिक.
- * प्रा. मिलिंद जोशी, कार्याध्यक्ष, म.सा. प., पुणे.
- * मा. ग्रंथपाल, पुणे मराठी ग्रंथसंग्रहालय, पुणे.
- * मा. ग्रंथपाल, डॉ. भांडारकर प्राच्यविद्या संस्था, पुणे.
- * मा. ग्रंथपाल डेक्कन कॉलेज विद्यापीठ, पुणे.
- * मा. ग्रंथपाल, मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय, मुंबई.
- * श्री. सुरेश रासकर व सौ. दिप्ती रासकर, मुंबई.
- * डॉ. अशोक वेणीमाधवशास्त्री जोशी, अमेरिका.
- * श्री. व. सौ. डॉ. शुभदा अरविंद पटवर्धन, मुंबई.
- * प्रा. डॉ. व्यंकटेश कोटबागे, बेळगाव.
- * श्री विजय एकशिंंगे व श्री संजय कळके, कोल्हापूर,
- * श्री श्रीकांत भागवत, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई.
- * डॉ. सौ. मोनिका गजेंद्रगडकर, संपादक, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई.
- * श्री. मिलिंद जोशी, व्यवस्थापक, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई.
- * Hon. Maxion Barlet, Bibliotheque de France, Paris.
- * मा. ग्रंथपाल श्रीमंत गंगामाई वाचन मंदिर, आजरा जि. कोल्हापूर.
- * मान.- संचालक, माहिती व जनसंपर्क महासंचालनालय, महाराष्ट्र राज्य, (मुंबई)
- * प्रा. डॉ. रघुनाथ कडाकणे, प्रमुख, इंग्रजी विभाग, राजाराम महाविद्यालय, कोल्हापूर
- * प्रा. डॉ. कृष्णा पाटील, अधिव्याख्याता, दूर शिक्षण विभाग, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर
- * सर्व कर्मचारी, सहयोगी, साकेत प्रकाशन प्रा .लि., औरंगाबाद
- * श्री. अमेय जोशी, अक्षर दालन, कोल्हापूर
- * सौ. / श्री. तनुजा व निहाल शिपूरकर, भारती मुद्रणालय, कोल्हापूर.
- * श्री गौरीश सोनार, कोरिण्डर ग्राफिक्स, कोल्हापूर.

- * श्री. अशोक पाटील, छायाचित्र विकासक, कोल्हापूर
- * श्री. विश्वनाथ यादव, दैनिक लोकमत, कोल्हापूर
- * श्री. विवेक जोशी, दैनिक तरुण भारत, कोल्हापूर
- * श्री. भरत बुटाले, उपसंपादक, दैनिक लोकमत, कोल्हापूर.
- * सौ. वीणा पाटील, अक्षर दालन, कोल्हापूर.
- * श्री. राजेश दुबे, साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद.
- * श्री. महेश मोधे, साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद.
- * सौ. यशवंती अरुण शिंदे, कोल्हापूर.
- * सौ. शुभांगी मोहन भगत, विश्ववेद ग्राफिक्स, कोल्हापूर.



परिशिष्ट - २

परिचय

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

(२७ जानेवारी, १९०१ - २७ मे, १९९४)

महाराष्ट्रातील एक थोर विचारवंत, संस्कृत पंडित व मराठी विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक, धुळे जिल्ह्यातील पिंपळनेर येथे जन्म. वडिलांचे नाव बाळाजी आणि आईचे चंद्रभागा. त्यांचे वडीलबंधू वेणीमाधवशास्त्री आयुर्वेदाचार्य म्हणून पुढे प्रसिद्धीस आले. लक्ष्मणशास्त्री वयाच्या चौदाव्या वर्षी वार्डच्या प्राज्ञ पाठशाळेत दाखल झाले. तेथे केवलानंद सरस्वती यांच्या मार्गदर्शनाखाली त्यांनी न्याय-वेदांतादी प्राचीन शास्त्रांचे अध्ययन केले. १९२३ मध्ये कलकत्याच्या शासकीय संस्कृत महाविद्यालयातून 'तर्कतीर्थ' ही पदवी त्यांनी संपादन केली. इंग्लिश भाषा व आधुनिक पश्चिमी ज्ञानविज्ञाने यांचा स्वप्रयत्नाने त्यांनी सखोल व्यासंग केला. १९२७ मध्ये मुल्हेरच्या (नाशिक जिल्हा) पंडित घराण्यातील सत्यवती यांच्याशी त्यांचा विवाह झाला. त्यांना दोन मुले व दोन मुली असून, त्यांचे ज्येष्ठ चिरंजीव मधुकर हे अमेरिकेत गणकयंत्रनिर्मिती करणाऱ्या 'इंटरनेशनल बिझनेस मशिन्स' या उद्योग संस्थेत संशोधन व्यवस्थापक या पदावर होते. वार्ड येथेच राहून शास्त्रीजींनी प्राज्ञ पाठशाळेचे व मराठी विश्वकोशाचे कार्य आणि आपला व्यासंग अखंडपणे चालू ठेवला होता.

प्राज्ञ पाठशाळेचे वातावरण सनातनी पढीक पांडित्याचे नव्हते; ते पुरोगामी/चिकित्सेचे व राष्ट्रीय स्वरूपाचे होते. परिणामतः राष्ट्रीय व सामाजिक आंदोलनांत भाग घेण्याची प्रेरणा या वातावरणातून शास्त्रीजींना लाभली. म. गांधींच्या अस्पृश्यता निवारण कार्यास शास्त्रीजींनी हिंदू धर्मशास्त्राचे पूरक भाष्य तयार करून दिले. १९३० ते १९३२ साली कायदेभंगाच्या चळवळीत भाग घेतल्याने त्यांना प्रत्येक वेळी ६-६ महिन्यांचा कारावासही तीनदा भोगावा लागला. १९३६ नंतर मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या रॅडिकल डेमॉक्रॅटिक पार्टीचे ते क्रियाशील सदस्य झाले. १९४८ मध्ये हा पक्ष विसर्जित होईपर्यंत ते त्याचे सदस्य होते. १९४० पर्यंत व पुन्हा स्वातंत्र्योत्तर काळात काँग्रेस पक्षाशी ते एक विचारवंत भाष्यकर म्हणून निगडित होते.

तर्कतीर्थांच्या नेतृत्वाने प्राज्ञ पाठशाळेला एका व्यापक सांस्कृतिक कार्यकेंद्राचे स्वरूप लाभले. वाईमध्ये हरिजन विद्यार्थ्यांचे वसतिगृह, हातबनावटीचा कागद कारखाना, अद्ययावत मुद्रणालय इ. उपक्रम त्यांनी यशस्वीपणे अमलात आणले. वाईच्या महाविद्यालयाचेही ते संस्थापक-सदस्य होते. प्राज्ञ पाठशाळेतर्फे धर्मकोशाच्या संपादनाचे मौलिक कार्य त्यांनी हाती घेतले. या कोशाचे २५ खंड प्रसिद्ध झाले असून, त्यांत कुटुंबसंस्था, हिंदू संस्कार, जाती, विवाह, मालमत्ता त्याचप्रमाणे हिंदू धर्मविधी, नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान इ. विषयांसंबंधी प्राचीन शास्त्रांतील ग्रांथिक माहिती व्यवस्थितपणे संकलित केलेली आहे. पहिल्या १९ खंडांचे संपादन तर्कतीर्थांनी केले आहे.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाचे सुरुवातीपासून म्हणजे १९६० पासून ते १९८० पर्यंत शास्त्रीजी अध्यक्ष होते. मंडळातर्फे भाषा-साहित्यविषयक अनेक योजना कार्यान्वित झालेल्या आहेत. त्यांपैकी प्रमुख प्रकल्प वीस खंडीय मराठी विश्वकोषाचा आहे. प्राचीन-अर्वाचीन सर्व ज्ञानविज्ञाने मराठीतून विशद करण्याचे हे मौलिक कार्य शास्त्रीजींच्या मार्गदर्शनाखाली चालू होते.

शास्त्रीजींनी व्याख्याने, परिषदा इ. निमित्ताने भारतभर प्रवास केला. अमेरिका, ब्रह्मदेश, रशिया तसेच युरोपीय, आशियाई आणि आफ्रिकी देशांनाही त्यांनी भारताच्या प्रतिनिधी मंडळाचे सदस्य म्हणून किंवा स्वतंत्रपणे निमंत्रित म्हणूनही भेटी दिल्या आहेत (१९५१). कुकुरमुंडे येथील सनातन धर्मपरिषद (१९२५) व वाराणसीचे अखिल भारतीय संस्कृत पंडितांचे संमेलन (१९२९) यांत भाग घेऊन शास्त्रीजींनी धर्मसुधारणेचे सभाष्य समर्थन केले. भारतीय संविधान संहितेचे संस्कृत भाषांतरही त्यांनी केले. हिंदी राष्ट्रभाषेच्या प्रचारकार्याशीही त्यांचा जवळचा संबंध आहे. दिल्ली येथील मराठी साहित्य संमेलनाचे ते अध्यक्ष होते (१९५४). याखेरीज अनेक विभागीय व प्रादेशिक मराठी साहित्य संमेलनांची अध्यक्षपदेही त्यांनी भूषविली.

शास्त्रीजींची ग्रंथसंपदा मोजकी; पण मौलिक आहे. शुद्धिसर्वस्वम् (१९३४), आनंदमीमांसा (१९३८), हिंदू धर्माची समीक्षा (नागपूर विद्यापीठात रा. ब. परांजपे व्याख्यानमालेत दिलेली तीन व्याख्याने, १९४१), जडवाद (१९४१), ज्योतिनिबंध (म. फुल्यांचे चरित्र आणि कार्य १९४७), वैदिक संस्कृतीचा विकास (१९५१, द्वितीय आवृत्ती १९७४), आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा व रससिद्धांत (१९७३) हे त्यांचे ग्रंथ मान्यता पावले आहेत. राजवाडे लेखसंग्रह (१९६४) आणि लो. टिळक लेखसंग्रह (१९६९) हे त्यांनी संपादिले आहेत. हिंदू धर्माची समीक्षा ऐतिहासिक व समाजशास्त्रीय पद्धतीने त्यांनी केली आहे. 'धर्मसमीक्षा हीच सर्व प्रकारच्या समीक्षेची जननी आहे' या कार्ल मार्क्सच्या तत्त्वाचा पुरस्कार त्यांनी या ग्रंथात केला आहे. आधुनिक काळात सामाजिक प्रगतीच्या दृष्टीने पारंपरिक धर्ममूल्ये कितपत उपयुक्त आहेत, याची मूलगामी चिकित्सा या ग्रंथात केलेली आढळते. या प्रबंधाचे

इंग्रजी भाषांतर गोवर्धन पारीख यांनी 'ए क्रिटिक ऑफ हिंदुइझम' या नावाने प्रसिद्ध केले आहे (१९४८). 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' हा एक प्रचंड प्रबंध आहे. मुळात पुणे विद्यापीठात श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी-व्याख्यानमालेत दिलेली ही सहा व्याख्याने होत (१९४९). त्यांत वेदकालीन संस्कृती, इतिहास, पुराणे व रामायणाची संस्कृती, बौद्ध आणि जैन धर्माचे कार्य आणि आधुनिक भारतातील सांस्कृतिक आंदोलन या विषयांचा सखोल आणि ऐतिहासिक दृष्टीने घेतलेला परामर्श आहे. भारतातील वैदिक संस्कृती ही परिवर्तनक्षम आहे. आधुनिक विज्ञानदृष्टी व मानवतावाद यांच्या निकोप संवर्धनाचे तिच्यात आंतरिक सामर्थ्य आहे व म्हणून आधुनिक क्रांतियुग आणि वैदिक संस्कृतीतील मूलभूत अध्यात्मयोग यांची सांगड घातली पाहिजे, हा या ग्रंथाचा निष्कर्ष आहे. सर्वोत्कृष्ट भारतीय ग्रंथांना साहित्य अकादमी १९५५ पासून पुरस्कार देते. असा पुरस्कार लाभलेला हा पहिला मराठी ग्रंथ.

इतिहासाचार्य राजवाडे आणि लो. टिळक यांचे नमुनेदार लेखसंग्रह संपादित करून शास्त्रीजींनी त्यांना अभ्यासपूर्ण व अत्यंत विचारप्रवर्तक प्रस्तावना लिहिल्या आहेत. आधुनिक मराठी साहित्य व त्याची समीक्षा, संस्कृतातील रससिद्धांत, मराठी संतांचे कार्य यासंबंधीही त्यांनी अनेक लेखांतून नवा दृष्टिकोन मांडलेला आहे. रा. ग. जाधव यांनी शास्त्रीजींच्या निवडक लेखांचा संग्रह 'विचारशिल्प' या नावाने संपादित केला आहे (१९७५). गांधीयुगातील एक नमुनेदार कर्मयोगी विचारवंत या नात्याने त्यांच्या विचारकार्याची मीमांसा संपादकाने या लेखसंग्रहाच्या प्रस्तावनेत केली आहे.

महाराष्ट्रात बुद्धिवादी विचारवंतांची एक थोर परंपरा आहे. बाळशास्त्री म. जांभेकर, लोकहितवादी, फुले, न्या. रानडे, गो. ग. आगरकर, लो. टिळक, वि. दा. सावरकर, महर्षी शिंदे इ. विचारवंतांच्या परंपरेतच शास्त्रीजींचे कार्य मोडते. प्राचीन आचार्यपरंपरेची निःस्वार्थ लोकशिक्षणाची निष्ठा, तर्कशुद्ध दृष्टिकोन, पूर्व-पश्चिमी ज्ञान-विज्ञानांचा प्रचंड व्यासंग, स्पष्ट आणि निःस्पृह विचारप्रतिपादन व सामाजिक आणि राष्ट्रीय उद्धाराची कळकळ हे या परंपरेचे विशेष होत.

छोट्या शाळा-मंडळांपासून राष्ट्रीय संस्था-संघटनांपर्यंत सर्वप्रकारच्या व्यासपीठांवर दिलेली विचारप्रवर्तक भाषणे हा शास्त्रीजींच्या सामाजिक सेवाव्रताचाच एक अविभाज्य भाग होय. अशी कितीतरी मौलिक विचारांची भाषणे ग्रंथरूपात संग्रहित झालेली नव्हती. उदा. पुण्याच्या गोखले अर्थशास्त्र संस्थेत १९५३ साली भारतीय राष्ट्रीयत्वावर दिलेले भाषण किंवा पॅरिसच्या आंतरराष्ट्रीय प्राच्यविद्या परिषदेत १९७३ साली वाचलेला 'द कॉस्मिक स्टेट अँड कलेक्टिव्ह किंगशिप ऑफ वेदिक गॉड्स' हा शोधनिबंध. शास्त्रीजींनी शेकडो व्याख्यानांच्या रूपाने व लेखनद्वारा केलेले विचारकार्य प्रकाशात आल्यास हा महाराष्ट्राचा एक बहुमोल असा ठेवा मानला जाईल. १९७५ साली त्यांनी पंचाहत्तराव्या वर्षात पदार्पण

केले. त्यानिमित्त स्थापन झालेल्या अमृत महोत्सव समितीने त्यांच्या समग्र लेखनाचे खंड प्रसिद्ध करण्याची योजना आखली होती. पैकी एक लेखसंग्रह प्रकाशित झाला आहे. याच वर्षी मुंबई विद्यापीठाने एल.एल.डी. ही सन्माननीय पदवी देऊन त्यांच्या विद्वत्तेचा यथोचित गौरव केला. 'संस्कृत पंडित' म्हणून १९७३ मध्ये, 'पद्मभूषण' म्हणून १९७६ मध्ये, तर 'पद्मविभूषण' म्हणून १९९२ मध्ये भारत सरकारने त्यांना गौरविले. त्यांचा मृत्यू २७ मे १९९४ रोजी महाबळेश्वर येथे झाला. त्यांची अनेक चरित्रे व ग्रंथांची भाषांतरे उपलब्ध आहेत. तसेच त्यांच्या पश्चात त्यांची काही भाषणे संपादित करून प्रकाशित झाली आहेत.

○○○

(मराठी विश्वकोश खंड-६, पृ. ६०७, ६०८)

(टीप : वरील परिचय अद्यतन करून सुधारित संदर्भ म्हणून इथे देण्यात आला आहे.)

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : साहित्य संपदा व संदर्भ ग्रंथ सूची

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : साहित्य संपदा

- १) आनंदमीमांसा (मराठी प्रबंध)
प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई/पुस्तकमाला, पुष्प ६वे
मुद्रक - आर्य संस्कृती मुद्रणालय, चिमणबाग, टिळक रस्ता, पुणे.
प्रथमावृत्ती - १९२८ (शके १८५०) मूल्य ६ आणे / पृष्ठे - ७०
- २) शुद्धिसर्वस्वम् (संस्कृत प्रबंध)
प्रकाशक - लक्ष्मणशास्त्री जोशी, वाई.
मुद्रक - आर्य संस्कृती मुद्रणालय, चिमणबाग, टिळक रस्ता, पुणे.
प्रथमावृत्ती - १९२८ (शके १८५०), मूल्य ८ आणे / पृष्ठे - ३७
- ३) भारतीयधर्मतिहासतत्त्वम् (संस्कृत निबंध)
प्रकाशक - लक्ष्मणशास्त्री जोशी, वाई.
मुद्रक - कर्नाटक प्रेस, ३/८, ए, ठाकूरद्वार, मुंबई.
प्रथमावृत्ती - १९३३ / पृष्ठे - १६
- ४) जडवाद अर्थात् अनीश्वरवाद (मराठी प्रबंध)
प्रकाशक - य. गो. जोशी प्रकाशन, ६२३ / १५, सदाशिव पेठ, पुणे.
वादविवेचन माला, संपादक, श्री. पां. वा. गाडगीळ.
मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५, गंगापुरी, वाई (जि. सातारा.)
प्रथमावृत्ती - २० ऑक्टोबर, १९४१ / किं. सव्वा रुपया / पृष्ठे - १०३

- ५) **हिंदुधर्माची समीक्षा** (भाषणसंग्रह)
 श्री. श्रीधर गणेश परांजपे स्मारक व्याख्यानमाला, नागपूर विद्यापीठ,
 नागपूर (१९४०), प्रकाशन प्रथम आवृत्ती, ऑक्टोबर १९४१
 प्रकाशक - प्राज्ञशाळामंडळ, वाई
 द्वितीय आवृत्ती, १ मे, १९४२ / मूल्य २ रुपये / पृष्ठे - १४०
- ६) **ज्योति - निबंध**
 भाषण / प्रस्तावना - रा. ना. चव्हाण
 मुद्रक व प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई
 प्रथमावृत्ती - १९४७, मूल्य १२ आणे, पृष्ठे - ३५
- ७) **वैदिक संस्कृतीचा विकास** (भाषणसंग्रह)
 श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी व्याख्यानमाला (१९४९)
 पुणे विद्यापीठ, पुणे
 प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई
 मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५, गंगापुरी, वाई, जि. सातारा
 प्रथमावृत्ती - आश्विन शुद्ध ६, शके १८७३ (१९५१), मूल्य ६ रुपये / पृष्ठे - २८६
- ८) **भारतस्य संविधानम्**
 भारतीय राज्यघटना (१९५२) - संस्कृत भाषांतर.
 प्रकाशक - प्रकाशन विभाग, भारत सरकार, नवी दिल्ली
 मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई
 प्रथमावृत्ती - १९५२ / मूल्य २ रुपये किंवा ३ शिलिंग. पृष्ठे - २९५
- ९) **राजवाडे - लेखसंग्रह** (लेखसंग्रह)
 प्रकाशक - साहित्य अकादेमीतर्फे पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई.
 मुद्रक - संगम प्रेस प्रा. लि., ३८३, नारायण पेठ, पुणे - २
 प्रथमावृत्ती १९५८/मूल्य १२ रुपये / पृष्ठे - २९४
- १०) **लोकमान्य टिळक लेखसंग्रह** (लेखसंग्रह)
 प्रकाशक - साहित्य अकादमी, नवी दिल्ली
 मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई
 प्रथमावृत्ती - १ ऑगस्ट, १९६९ / मूल्य - १२ रुपये / पृष्ठे - ४५९.

11) Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts.

(Prajna Pathashala Mandal Collection) - (Part I)

Catalogue of Sanskrit Manuscripts.

Edited by - Laxmanshastri Joshi

Printed at - The Prajna Press, 31s, Gangapuri, Wai.

First Edition - 1 st June 1970, Pages - 717 / Price - 50/-

12) Descriptive Catalogue of Sanskrit, Manuscripts - (Part II)

(Prajna Pathashala Mandal Collection) - (Part I)

Catalogue of Sanskrit Manuscripts.

Edited by - Laxmanshastri Joshi

Printed at - The Prajna Press, 31s, Gangapuri, Wai.

First Edition - 1 st June 1970, Pages - 720-1361 / Price - 50/-

१३) आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा आणि रससिद्धांत (भाषणसंग्रह)

व्हीनस प्रकाशन, रौप्यमहोत्सव व्याख्यानमाला पुष्प ८ वे, १९७२

प्रकाशन - व्हीनस प्रकाशन, 'तपश्चर्या', ३८१ - क, शनिवार पेठ, पुणे - ३०

मुद्रक - किलोस्कर प्रेस, वीर सावरकरनगर, पुणे - ९

पहिली आवृत्ती - सप्टेंबर १९७२ / मूल्य ६ रुपये / पृष्ठे - ११८

१४) सर्वधर्मसमीक्षा (भाषणसंग्रह)

सेनापती बापट व्याख्यानमाला, मुंबई विद्यापीठ, मुंबई - (१९७६-७७)

प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई

मुद्रक - गजानन प्रिंटिंग सर्व्हिसेस, कसबा पेठ, पुणे - १

प्रथमावृत्ती - १९८४ / रु.९५/- / पृष्ठे - ८८

१५) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लेखसंग्रह (खंड - १)

लेखसंग्रह (संकीर्ण)

प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे - ३

मुद्रक - इंडिया प्रिंटिंग वर्क्स, इंडिया प्रिंटिंग हाऊस,

४२, जी. डी. आंबेकर मार्ग, मुंबई - ३१

प्रथमावृत्ती - २० ऑगस्ट १९८२ / मूल्य-५५५/- / पृष्ठे - ५९०

१६) शिखांचा पंथ व इतिहास (भाषणसंग्रह)

कै. सदाशिव बागाईतकर स्मृतिमाला, १९८४

प्रकाशक - गोपाळ मोकाशी, १७६, सदाशिव पेठ, पुणे - ३०

मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५, गंगापुरी, वाई, जि. सातारा

प्रथमावृत्ती - ५ डिसेंबर १९८४ / किंमत - ७ रुपये / पृष्ठे - ६०

१७) ज्योतिचरित्र (चरित्र)

प्रकाशक - नॅशनल बुक ट्रस्ट इंडिया, ए-५, ग्रीन पार्क, नवी दिल्ली - १

मुद्रक -

प्रथमावृत्ती - शके-१९१४ (१९९२) / किं. ३० रु. / पृष्ठे - १०७

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : संपादन कार्य

१८) धर्मकोश (खंड १ ते ५) (१९३७ ते १९८८)

व्यवहारकाण्डम् (भाग १ ते ३)

उपनिषदकाण्डम् (भाग १ ते ४)

संस्कारकाण्डम् (भाग १ ते ६)

राजनीतिकाण्डम् (भाग १ ते ६)

वर्णाश्रमधर्मकाण्डम् (भाग - १)

१९) मराठी विश्वकोश (खंड १ ते १५) (१९६५ ते १९९४)

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई (१९६५ - १९८०)

महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई (१९८०-१९९४)

२०) श्री स्वामी केवलानंद अभिनंदन ग्रंथ (१९५२) (अमृत महोत्सव)

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई (श्री गुरु स्वामी केवलानंद सत्कार समिती)

प्रकाशन - मार्गशीर्ष शुद्ध ४ शके-१८७४ / पृष्ठे - २७२

२१) श्री ब्रह्मीभूत केवलानंद सरस्वती स्मारक मंदिर समारोह पुण्यस्मरण पुस्तिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई

प्रकाशन - १३ डिसेंबर, १९६० / मूल्य १ रु. / पृष्ठे - २५

२२) श्री यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ

प्रकाशक - श्री यशवंतराव चव्हाण जन्मदिन सत्कार समिती महाल, नागपूर

(अट्टेचाळिसावा जन्मदिन सोहळा सत्कार समारंभ ग्रंथ)

मुद्रक - मौज प्रिंटिंग ब्युरो, खटाववाडी, मुंबई - ४

प्रकाशन - २१ फाल्गुन, १८८२/१२ मार्च १९६१ / पृष्ठे - १००.

२३) मराठी विश्वकोश परिचय ग्रंथ

प्रकाशक - महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

मुद्रक - मौज प्रकाशन ब्युरो, खटाववाडी, मुंबई - ४

प्रकाशन - २ एप्रिल १९६५ (गुढीपाडवा) / पृष्ठे - १२१

२४) मराठी कुमार विश्वकोश : परिचय ग्रंथ

प्रकाशक - महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई

मुद्रक - शासकीय फोटो झिंको मुद्रणालय, पुणे - १

प्रथमावृत्ती - २००३ / मूल्य-रु.१५०/- / पृष्ठे - २५८

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या साहित्याची भाषांतरे

25) A critique of Hinduism

By tarkteerth Laxmanshastri Joshi

Translated by G. D. Parikh

Publisher - Modern Age Publication Navasari Chambers,

Outram Road, Fort, Bombay-1

Printer - N. E. Chinwalla, Manager,

British India Press, Mazagaon, Bombay

First Edition - Market, 1948 / Price.Rs.5/- / Pages-131

26) हिंदू धर्म की समीक्षा

मूल लेखक - तर्कतीर्थ पं. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

अनुवादकर्ता - नथूराम प्रेमी

प्रकाशक - नथूराम प्रेमी, हेमचंद्र मोदी पुस्तकालय,

हिराबाग, गिरगाँव, बम्बई -4

पहली बार - दिसंबर 1948 / पृष्ठ संख्या - 172

27) जडवाद और अनीश्वरवाद

मूल लेखक - तर्कतीर्थ पं. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

अनुवादकर्ता - सत्यदेव विद्यालंकार

प्रकाशक - नथूराम प्रेमी, हेमचंद्र मोदी पुस्तकालय, हिराबाग, गिरगाँव,

बम्बई - 4

मुद्रक - न्यू भारत प्रिंटिंग प्रेस, 6, केलेवाडी, बम्बई - 4

पहली बार - मार्च 1950 / पृष्ठ संख्या - 112

28) वैदिक संस्कृति का विकास

मूल लेखक - तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
अनुवादकर्ता - मोरेश्वर दिनकर पराडकर
प्रकाशक - साहित्य अकादमी, नई दिल्ली - 110001
प्रथम संस्करण - 1957 / पृष्ठ संख्या - 360.
मूल्य 200 रु.

29) राजवाडे लेखसंग्रह

मूल संपादक - तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
अनुवादक - वसंत देव
प्रकाशक - साहित्य अकादमी की ओर से शिवलाल अग्रवाल एण्ड कंपनी (प्रा.) लि.,
आगरा
मुद्रक - युनिवर्सल आर्ट प्रेस, आगरा
प्रथम संस्करण - 1964 / मूल्य 12 रु. 50 पै. / पृष्ठ संख्या - 224.

30) Jotirao Phule

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi
Translator - Daya Agrawal
Publisher - National Book Trust, India
First Edition - 1996 / Price - Rs. 75/- / Pages - 94

31) Critique of Hinduism And Other Religions

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi.
Translated by Suman Oak.
Publisher - Popular Prakashan, 35, C,
Pandit Madan Mohan Malviya Marg, Popular Press Building,
Tardeo, Bombay - 400 034 First Published - 1996 / pages - 205

32) Development of Indian Culture : Vedas to Gandhi

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi
Translated by - S. R. Nene
Published by - Lok Vangmay Griha, Bupesh Gupta Bhuvan, 85,
Sayani Road, Prabhadevi, Mumbai - 400 025
Printed by - New Age Printing Press, Mumbai - 2
First Edition - 2001/ Price - 200 Rs. / Pages - 555

33) Spiritual Materialism

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi

Translated by - Arundhati Khandkar

Publisher - Lokvangmay Griha, Mumbai - 2

Printer - New Age Printing Press, Mumbai - First Edition -

November 2004 / Price - 250 Rs. / Pages - 171

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या साहित्याचे संपादित ग्रंथ

३४) विचारशिल्प (निबंधसंग्रह)

संपादक - प्रा. रा. ग. जाधव

प्रकाशक - कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे - ३

मुद्रक - महाराष्ट्र मुद्रणशाळा छापखाना, १७८६, सदाशिव पेठ, पुणे ४११०३०

प्रथमावृत्ती - १९७५ / किंमत ५० रु. / पृष्ठे - १४८

३५) आद्य शंकराचार्य - जीवन आणि विचार (भाषणसंग्रह)

संपादक - डॉ. अरुंधती खंडकर

प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे

मुद्रक - इंडिया प्रिंटिंग वर्क्स, इंडिया प्रिंटिंग हाऊस, ४२, जी. डी. आंबेडकर मार्ग, मुंबई - ३१

प्रथमावृत्ती - २७ मे १९९७ / किं. ८० रु. / पृ. - ९५

३६) साहित्याचे तर्कशास्त्र (साहित्यिक भाषणांचा संग्रह)

संपादक - सीताराम रायकर, द. दि. पुंडे, पंडित टापरे.

प्रकाशन - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई.

प्रथमावृत्ती - २०१२ / मूल्य-७५० रु. / पृष्ठे - ४३७

संदर्भ ग्रंथ सूची

१. श्री सोमनाथ तीर्थ

लेखक - त्र्यंबक रघुनाथ (गौतमबुवा) पाठक

प्रकाशक - श्री यशवंतराव महाराज मंदिर, पिंपळनेर (धुळे)

मुद्रक - श्री गजानन छापखाना, कराड, उत्तर सातारा

प्रथमावृत्ती - जुलै १९५९ / किंमत ५ रु. / पृष्ठे - १७२

२. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी विशेषांक, नवभारत मासिक**
 फेब्रुवारी-मार्च, १९८१
 प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई / किं. ५ रु. / पृष्ठे - ९५
३. **प्रज्ञांजली (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी गौरव ग्रंथ)**
 प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे - ३
 मुद्रक - कल्पना मुद्रणालय, शिव-पार्वती, टिळक रोड, पुणे
 प्रथमावृत्ती - २० जानेवारी १९८५ / किं. १२५ रु. / पृष्ठे - ३४७
४. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र)**
 लेखिका - सौ. मालती देशपांडे
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई
 मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई
 प्रथमावृत्ती - जानेवारी, १९९२ / किं. ५० रु. / पृष्ठे - ७५
५. **प्रज्ञानंद : अमृत महोत्सव स्मरणिका**
 संपादक मंडळ - वसंतराव बोराटे (निमंत्रक) व अन्य
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई
 मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई
 प्रकाशन - २५ जानेवारी १९९४ / पृष्ठे - ९८
६. **शास्त्रीजी (चरित्र)**
 लेखक - रा. ग. जाधव
 प्रकाशक - प्रतिमा प्रकाशन, १३५९, सदाशिव पेठ, पुणे
 मुद्रक - सुहास मुद्रणालय, २२, बुधवार पेठ, पुणे - २
 प्रथमावृत्ती - २४ ऑगस्ट १९९४ / किं. ७० रु. / पृष्ठे - १५६
७. **तर्कतीर्थ : एक प्रज्ञाप्रवाह (चरित्र)**
 लेखिका - अरुंधती खंडकर
 प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे
 मुद्रक - इंडिया प्रिंटिंग वर्क्स, आंबेकर मार्ग, वडाळा, मुंबई
 प्रथमावृत्ती - २७ मार्च १९९५ / किंमत - २७० रु. / पृष्ठे - २६०
८. **तर्कतीर्थायन (गीत चरित्र)**
 कवी - गोविंद नरहर कुलकर्णी
 प्रकाशक - गो. न. कुलकर्णी, 'दवबिंदू', वाई
 मुद्रक - प्रतिमा प्रिंटर्स, १९१०, रविवार पेठ, वाई
 प्रकाशन - १ एप्रिल १९९५ / पृष्ठे - ५०

९. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : व्यक्तित्व, कार्य आणि विचार**
 संपादन - वसंत पळशीकर
 प्रकाशन - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई
 मुद्रण - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे- ४११०३०
 प्रथमावृत्ती - फेब्रुवारी १९९६ / किं. २०० रु./ पृष्ठे - १६४
१०. **प्राज्ञपाठशाळा व तिची परंपरा**
 संपादक - लक्ष्मणशास्त्री जोशी, के. ल. दत्तरी, मे. पुं. रेगे
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई
 मुद्रक - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे - ४११०३०
 प्रथमावृत्ती - ऑगस्ट, १९९६ / किं. २५ रु. / पृष्ठे - २३८
११. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या बृहत् चरित्राची साधने**
 लेखक - अशोक भट
 प्रकाशक - लोकमान्य टिळक स्मारक संस्था, मधली आळी,
 मुद्रक - विजय मुद्रणालय, धर्मपुरी, वाई
 प्रकाशन - १३ ऑक्टोबर १९९९ / विनामूल्य / पृष्ठे - ४२
१२. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी जन्मशताब्दी विशेषांक**
 कार्यकारी संपादक - यशवंत कळमकर
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी, वाई
 मुद्रक - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे - ४११०३०
 प्रथमावृत्ती - २७ जानेवारी २००१ / मूल्य - २०० रु. / पृष्ठे - ८४
१३. **संवाद : तर्कतीर्थांशी (मुलाखत संग्रह)**
 लेखक - अनिल जोशी
 प्रकाशक - श्री यशोदा प्रकाशन, कृष्णा, पत्रकारनगर, पुणे
 मुद्रक - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे- ४११०३०
 प्रथमावृत्ती - २६ मे २००१ / किं-१५० रु. / पृष्ठे - १५८
१४. **महाराष्ट्राचे शिल्पकार : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र)**
 लेखिका - डॉ. अरुंधती खंडकर.
 प्रकाशक - महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई
 मुद्रक - स्नेहेश प्रिंटर्स, धनराज मिल आवार, लोअर परळ, मुंबई
 प्रथमावृत्ती - एप्रिल २००३/ किं.४० रु./ पृष्ठे - ८४

१५. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : परंपरा, प्रबोधन व परिवर्तन**
 रा. ना. चव्हाण / संपादन - रमेश चव्हाण
 प्रकाशक - रमेश चव्हाण, ७ अ / ६, पश्चिमा नगरी, कोथरूड, पुणे
 मुद्रक - एस. जयकुमार ऑफसेट प्रा. लि., संगम प्रेस समोर, कोथरूड, पुणे
 प्रथमावृत्ती - जुलै, २०१० / किं. २५० रु. / पृष्ठे - २६४
१६. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र) (महाराष्ट्र चरित्र - ग्रंथमाला)**
 अरुंधती खंडकर
 प्रकाशक - श्री. गंधर्व - वेद प्रकाशन, १२८६, सदाशिव पेठ, पुणे
 मुद्रक - एक्सेल प्रिंटिंग अँड पॅकेजिंग, १३१/५, एरंडवणे, पुणे
 प्रथमावृत्ती - नोव्हेंबर, २०१० / किं. - १८० रु. / पृष्ठे - १७८
१७. **प्राज्ञप्रबोध (प्राज्ञपाठशाळामंडळ शताब्दी ग्रंथ)**
 संपादक - श्री. मा. भावे
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई
 मुद्रक - सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई
 प्रथमावृत्ती - डिसेंबर, २०१६ / किं. २५० रु. / पृष्ठे - २४७
१८. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : आठवणी आणि विचार**
 लेखक - अनिल जोशी
 प्रकाशक - श्री यशोदा प्रकाशन, 'कृष्णा', पत्रकारनगर, पुणे - ४११०१
 मुद्रक - के. सागर ग्राफिक्स अँड प्रिंटर्स, वाई
 प्रथमावृत्ती - ९ मार्च, २०१९ / किं.-२०० रु. / पृष्ठे - १७१
१९. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या विचारांचा तात्त्विक अभ्यास**
 संशोधिका - स्वाती बापूराव भोंगळे / • मार्गदर्शक - डॉ. सदानंद मोरे
 संशोधन प्रबंध, तत्त्वज्ञान विभाग, सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ, पुणे
 जुलै, २०१९, पृष्ठे- ३१७
- 20. Swimming Upstream (Biography)**
 Author - Arundhati C. Khandkar/Ashok C. Khandkar
 Publisher - Oxford University Press, India.
 Printer - Nutech Print Services, New Delhi
 First Edition - 2019 / Price-Rs.-1,195/- / Pages - 193
२१. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : सर्वकष आकलन**
 लेखक / संपादक : डॉ. सुनीलकुमार लवटे
 प्रकाशक - अक्षरदालन, २१४१ बी वॉर्ड, मंगळवार पेठ, कोल्हापूर - ४१६ ०१२
 प्रथमावृत्ती - २७ जानेवारी, २०२३, पृष्ठे- ३२६, किं. ५०० रु.



परिशिष्ट - ४

परिचय

डॉ. सुनीलकुमार लवटे

जन्म ११ एप्रिल, १९५०ला वा.बा. नवरंगे बालकाश्रम, पंढरपूर येथे. बालपण व इयत्ता ३री पर्यंतचं प्राथमिक शिक्षण तेथेच. नंतर चौथी ते पदवी शिक्षण डॉ. सर्वपल्ली राधाकृष्णन बालगृह (रिमांड होम), कोल्हापूरमधून. सन १९६७ला शालान्त परीक्षा उत्तीर्ण. उच्चशिक्षणार्थ श्री मौनी विद्यापीठ, गारगोटीच्या 'कर्मवीर हिरे ग्रामभारती'मध्ये प्रवेश. तिथे सन १९६७ ते १९७१ या काळात 'डिप्लोमा इन रूरल सर्व्हिसेस (एज्युकेशन)' ही बी.ए., बी.एड. समकक्ष पदविका प्रथम श्रेणीत प्रथम क्रमांकाने उत्तीर्ण होऊन भारतीय ग्रामभारतीत सर्वप्रथम. त्याप्रीत्यर्थ भारत सरकारचा 'रोल ऑफ ऑनर', 'बेस्ट सोशल वर्कर', 'सर्टिफिकेट ऑफ मेरिट' संपादनाची 'हॅट-ट्रिक'.

पदवी संपादनानंतर 'आंतरभारती शिक्षण मंडळ'च्या विविध शाळांमधून विविध विषयांचे सन १९७१ ते १९७९ या काळात अध्यापन. समांतरपणे शिक्षण संघटना कार्य. एम.ए., पीएच.डी. (हिंदी) शिक्षणाची पूर्तता. सन १९७९ ते २०१० या काळात हिंदी अधिव्याख्याता व सन २००५ ते २०१० या काळात प्राचार्य म्हणून महावीर महाविद्यालय, कोल्हापूर येथे अध्यापन, संशोधन, प्रशासन, मार्गदर्शन कार्य. सन १९८० ते २०१० या काळात समांतरपणे शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूरच्या हिंदी अधिविभागात एम.ए., एम.फिल., पीएच.डी. स्तरावर अध्यापन, संशोधन व मार्गदर्शन कार्य.

सन १९८० पासून आजतागायत अनाथ, निराधार, बालगुन्हेगार, बंदी बांधव, वेश्या, कुमारी माता, परित्यक्त्या, वृद्ध इ. च्या संगोपन, संरक्षण, शिक्षण, सुसंस्कार, पुनर्वसन कार्यांशी निगडित वंचित विकास कार्यास समर्पित. अशा संस्थांचं राज्यशासननियुक्त अध्यक्षपद कार्य, 'समाज-सेवा' त्रैमासिक संपादन. या संबंधीच्या राज्यस्तरीय, राष्ट्रीय वंचित विकास, मानवाधिकार कार्य संदर्भातील राज्यस्तरीय, राष्ट्रीय धोरण निर्धारण व

योजना विकास कार्य याचाच भाग म्हणून भारतीय शिष्टमंडळातून युरोप, आशिया, आफ्रिका खंडांतील १६ देशांचे अभ्यास दौर. (१९९० ते २०११)

महाविद्यालयीन जीवनापासून लेखन, वाचनात रुची. मराठी-हिंदीत समांतर लेखन, भाषांतर, समीक्षा, संशोधन, संपादन कार्य. आजवर शंभराहून अधिक ग्रंथ प्रकाशित. ग्रंथांना आंतरराष्ट्रीय, राष्ट्रीय, राज्यस्तरीय शासन व अन्य संस्थांचे पुरस्कार. त्यात उत्तर प्रदेश सरकारच्या हिंदी संस्थान, लखनऊचा 'सौहार्द सन्मान' (रुपये दोन लक्ष, सन्मानपत्र, सन्मानचिन्ह), महाराष्ट्र सरकारच्या राज्य हिंदी अकादमीचा 'जीवन गौरव महाराष्ट्र भारती सन्मान' (रुपये एक लक्ष, सन्मानपत्र, सन्मानचिन्ह), राष्ट्रभाषा प्रचार/प्रसार कार्याचा 'अनंत गोपाळ शेवडे पुरस्कार', (रु. पन्नास हजार, सन्मानपत्र); 'खाली जमीन, वर आकाश' आत्मकथेस महाराष्ट्र फाउंडेशन, अमेरिकेचा 'अपारंपरिक ग्रंथ पुरस्कार', महाराष्ट्र शासनाचा 'लक्ष्मीबाई टिळक पुरस्कार.' या आत्मकथेचे विविध आकाशवाणी केंद्रांवरून अभिवाचन प्रक्षेपण, विविध भाषांत अनुवाद, अनेक विद्यापीठांच्या अभ्यासक्रमात पाठ्यपुस्तक म्हणून अंतर्भाव व संशोधन.

वि. स. खांडेकर समग्र अप्रकाशित, असंकलित साहित्याचे संपादन. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय संपादन. डॉ. नरेंद्र दाभोळकर समग्र वाङ्मय हिंदी भाषांतर आणि महाराजा सयाजीराव गायकवाड समग्र वाङ्मय हिंदी भाषांतर प्रकल्पाचे प्रधान संपादक. वि.स. खांडेकर स्मृतिसंग्रहालय, शिवाजी विद्यालय कोल्हापूर व शिरोडे; यशवंतराव चव्हाण स्मृतिसंग्रहालय, महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठ, नाशिक, कर्मवीर डॉ. मामासाहेब जगदाळे स्मृतिसंग्रहालय, श्री शिवाजी शिक्षण प्रसारक मंडळ, बार्शी येथे निर्मिती.

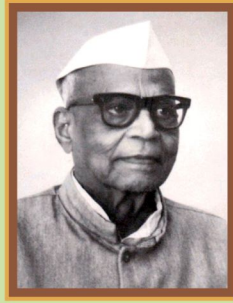
विविध सामाजिक, शैक्षणिक, सामाजिक कार्याची नोंद घेऊन 'कोल्हापूर भूषण', 'नागरी सत्कार', 'सुधारककार' गोपाळ गणेश आगरकर राज्यस्तरीय पुरस्कार, अॅनिस डॉ. भीमराव कुलकर्णी साहित्यिक कार्यकर्ता पुरस्कार (मसाप), विविध सीमाभाग, पश्चिम महाराष्ट्र येथे आयोजित साहित्य संमेलनांचे अध्यक्षपद. रेडिओ, दूरदर्शन, व्याख्यानमाला, आभासी संवाद इत्यादी माध्यमांतून अनेक मुलाखती, व्याख्याने, मार्गदर्शन, समुपदेशन कार्य.

वरील कार्य, पुरस्कार, लेखन, मानधन इत्यादी पोटी आजवर प्राप्त सर्व रक्कम समाज संकल्पित धन मानून विविध व्यक्ती, सामाजिक, शैक्षणिक, साहित्यिक संस्थांना देणगी म्हणून समर्पित.



“आधुनिक भारतीयांपाशी प्राचीन तत्त्वज्ञानाचा साठा आहे व अंतिम सत्य सापडल्याबद्दलची कृतार्थ वृत्ती आहे. आधुनिक भारतीयांनी नवे तत्त्वज्ञान निर्माण न केल्याने किंवा जुन्या तत्त्वज्ञानाचीच, मुळापासून बदललेल्या कलात्मक व विद्यात्मक नवविस्ताराशी संवादी अशी रचना न केल्यामुळे, आधुनिक भारतीयांपाशी तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्य आहे, असे तात्त्विक दृष्ट्या म्हणावे लागते. कारण तत्त्वदर्शन म्हणजे सर्व सामाजिक अनुभवांचे व विचारांचे मंथन करून निघालेले बौद्धिक रहस्य असते. ज्या सामाजिक अनुभवात व विचारसंपदेत भारतीय वेदांत प्रकट झाला, त्यापेक्षा आजच्या सामाजिक अनुभवांचे व विचारसंपदेचे स्वरूप बदलून गेले आहे. म्हणून नव्या अनुभवांवर व विचारांवर आधारलेले तत्त्वदर्शन आधुनिक भारतीयांपाशी नसल्यामुळे आधुनिक भारतीय हे तत्त्वदर्शनशून्य आहेत, असा आरोप करण्यास हरकत नाही.”

– तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
(आधुनिक भारतीयांतील तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्य,
नवभारत, जानेवारी, १९४२ पृ.३९,४०.)



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई