

म. ग्रं. सं. ठाणे.

दि. १५

वि. सं. १

३२३४



REFBK-0025464

23 DEC 1987

12 MAY 1990

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

सूचना :- खाली दिलेल्या तारखेपर्यंत पुस्तक/मासिक परत करावे,  
तसे न केल्यास घटना नियम क्र. ५ (८) नुसार प्रतिदिनी ५ पैसे  
जादा वर्गणी भरावी लागेल.

1 MAY 1987

28 JUN 1987

28 JUN 1987

22 JUL 1987

10 MAY 1987

2 AUG 1987

24 MAY 1987

9 AUG 1987

27 MAY 1987

2 SEP 1987

10 JUN 1987

20 SEP 1987

14 JUN 1987

7 OCT 1987

21 JUN 1987

(क. मा. पहा)

५०००-११-८१

18 OCT 1987

11 NOV 1987

२१५ मं निपय ३२३४

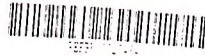
२५४६४

१५१९९/८७



# अभियारण्य

## नरहर कुरुंदकर



REFBK-0025464

संपादक

प्रा. भु. द. वाडीकर

उपप्राचार्य, यशवंत महाविद्यालय, नांदेड

दत्ता भगत

अधिव्याख्याता, मराठी विभाग, पीपल्स कॉलेज, नांदेड

प्रकाशक :

नरहर कुहंदकर साहित्य प्रकाशन संस्था  
१७, शास्त्रीनगर, नांदेड-२

© श्रीमती प्रभावती कुहंदकर  
५६, भाग्यनगर, नांदेड-२

●

मुखपृष्ठ :

दासू भगत

●

मुखपृष्ठ छपाई :

प्रेरणा, नांदेड.

●

मुद्रक :

निर्मल मुद्रणालय,  
कैलासनगर, नांदेड-२

●

किंमत २० रुपये

●

प्रकाशन दिनांक

१ मे १९८५

# अं त रं ग

## विभाग पहिला

१. 'नरेचि केला हीन किती नर !'  
'गोमंतक', दिवाळी १९७८
२. स्वातंत्र्य म्हणजे काय ?  
समाज प्रबोधन पत्रिका, नोव्हें-डिसें. १९७३
३. स्वातंत्र्य आणि जबाबदारी  
मध्य. प्रदे. मरा. सा. स. इंदूर सुवर्ण महोत्सव  
अध्यक्षीय भाषण, जानेवारी १९७६
४. पुनः एकदा स्वातंत्र्य  
मुं. म. सा. सं. २३ वे अधिवेशन, बांद्रा.  
अध्यक्षीय भाषण, मार्च १९७८

## विभाग दुसरा

१. व्यक्तीपूजा : एक चिकित्सा  
'पुढारी' १३-२-१९७२
२. गुलामगिरीच्या निमित्ताने  
'पुढारी' २५-३-१९७३
३. समाजवाद : एक कल्पना व वास्तव  
प्रा. अ. के. भागवत यांच्या निवृत्तीनिमित्त  
वाई येथे झालेले भाषण.
४. दादा धर्माधिकारी आणि स्त्री स्वातंत्र्य  
'ज्वाला' दिवाळी १९७९
५. आपल्या नीतीमूल्यांची उलट तपासणी  
'स्त्री' दिवाळी १९७६
६. कलाव्यवहारातील स्वातंत्र्याचा प्रश्न  
'पाऊलवाट' दिवाळी १९७६
७. 'स्वातंत्र्य' : हे कला मूल्य नव्हे !  
सोमनाथ साहित्य संमेलन, उद्घाटकीय भाषण  
१९ नोव्हेंबर १९७२

## दोन शब्द -

गुरुवर्य नरहर कुरुंदकरांच्या असंकलित लेखांचा हा पहिला संग्रह महाराष्ट्र राज्याच्या रौप्य महोत्सवदिनी वाचकांच्या हाती देताना आम्हाला समाधान होत आहे. गुरुवर्य कुरुंदकर जर आज ह्यात असते तर ह्या दिनानिमित्त आम्हाला अंतर्मुख करेल असा एखादा चांगला लेख त्यांनी निश्चितच लिहिला असता. त्यांच्या दुःखद निधनानंतर आजच्या दिवशी 'स्वातंत्र्य' ह्या विषयावरचे त्यांचे चिंतन वाचकांच्या हाती देताना आम्ही एक औचित्य पाळत आहोत ह्याचेही आम्हाला समाधान आहे.

नरहर कुरुंदकर साहित्य प्रकाशन संस्थेचा आरंभ १० फेब्रुवारी १९८४ रोजी गुरुजींच्या द्वितीय पुण्यस्मरण दिनानिमित्त करण्यात आला. इतिहास, धर्म, वाङ्मय, राजकारण, मुस्लीम प्रश्न, दलितांचे प्रश्न आणि आत्मचरित्रपर लेख, इत्यादी विविध विषयांवर त्यांनी लिहिलेले पाचशे ते सातशे पानांचे होईल एवढे छापील लेखन असंकलित रुपामध्ये पडून आहे. 'पंचधारा' विशेषांकात अशा लेखांची सूची प्रसिद्ध झाली आहे. गुरुजींचे एक रनेही श्री आनंद साधले ह्यांनी गुरुजींच्या उपलब्ध लेखांची कात्रणे क्रमवार लावून ठेवली आहेत. ह्या दोन्ही प्रयत्नांचा हे पुस्तक संपादीत करताना खूप उपयोग झाला. गुरुजींच्या संग्रहात उपलब्ध नसलेले; पण प्रस्तुत पुस्तकातील विषयाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे असणारे लेख सर्वश्री यदुनाथ थत्ते, नारायणराव आठवले, सोमनाथ रोडे आणि भालचंद्र सरदेशपांडे ह्यांनी प्रयत्नपूर्वक उपलब्ध करून दिले. कर्तव्य म्हणून ह्या सर्वांचे आम्ही आभार मानतो.

श्रीमती प्रभावती कुरुंदकरांनी ह्या संस्थेच्या वतीने प्रकाशित करावयाच्या सात पुस्तकांच्या संपादनासाठी संमती दिली त्याबद्दलही आमची संस्था त्यांची ऋणी आहे.

गुरुजींचे महाराष्ट्रव्यापी व्यक्तिमत्त्व आणि महाराष्ट्रात सर्वदूर पसरलेला त्यांचा चाहता वर्ग लक्षात घेऊन संस्थेला गती देणारी पहिली समिती अस्तित्वात आणताना आम्ही अनेकांशी सल्लामसलत केली. महाराष्ट्रातील मुंबई, पुणे, सांगली आणि औरंगाबाद येथील सर्वश्री नारायण सुर्वे, यदुनाथ थत्ते, प्रा. मालती

किलोस्कर आणि तु. शं. कुळकर्णी ह्या त्यांच्या स्नेह्यांनी समितीचे सदस्यत्व स्वीकारावे अशी त्यांना विनंती केली. हैद्राबाद शहराचे गुरुजींच्या जडणघडणीमध्ये एक महत्त्वाचे स्थान आहे. म्हणून तेथील गुरुजींचे एक स्नेही श्री द. पं. जोशी ह्यांना विनंती केली. स्थानिक पातळीवर गुरुजींनी विद्यार्थ्यांच्या चार पिढ्या घडविल्या म्हणून प्रत्येक पिढीचा एक प्रतिनिधी या नात्याने सर्वश्री प्रा. भु. द. वाडीकर, प्राचार्य एल. एस. देशपांडे, प्रा. मधुकर राहेगावकर, दत्ता भगत आणि दीपनाथ पत्की ह्यांची नावे निश्चित झाली. ह्या दहा जणांच्या समितीने संस्थेसाठी सभासद नोंदवावेत आणि एक पुस्तक प्रसिद्ध करून कृतीशील व्हावे असे ठरले. त्याप्रमाणे जवळपास २०० सभासद नोंदवले गेले असून 'अभयारण्य' हे पहिले पुस्तक आज आम्ही वाचकांच्या हाती देत आहोत. गुरुजींचे उपलब्ध लेखन वाचकांपर्यंत पोचवावे हा ह्या संस्थेचा एक हेतू आहे. तसाच ह्या निमित्ताने लेखक वाचक चळवळीला गती देणारी एक स्वायत्त संस्था उभी करावी असा दुसराही हेतू ही संस्था सुरु करताना मनाशी बाळगला आहे. समितीच्या आवाहनाला खूप प्रतिसाद मिळाला. अनेक मोठ्या माणसांनी शुभेच्छापर पत्रे पाठवली. अनेकांनी आनंदाने सभासदत्व स्वीकारले. काहींनी स्वतःहून मार्गदर्शनपर पत्रे लिहिली, तर काहींनी स्वतःहून सहकार्याचा हात पुढे केला. त्यामुळे आमचा हरूप वाढला. गुरुजींच्या चाहत्यांचा, मित्रांचा आणि विद्यार्थ्यांचा एवढा मोठा वर्ग महाराष्ट्रात आहे की आम्हाला पुस्तक वितरणात अगर निर्मितीत आर्थिक अडचणी येतील असे वाटत नाही. कदाचित आम्हीच परिश्रमाला कमी पडू अशी भीती आम्हाला वाटते.

प्रस्तुत पुस्तकांत १९७२ ते १९८० ह्या आठ वर्षांच्या कालखंडातले लेख आहेत. त्यात काही भाषणे आहेत तर काही लेख आहेत. एकच एक विषय आणि प्रसंगानुसार केलेले लेखन अगर भाषण ह्यामुळे लेखात पुनरुक्तीचा दोष आहे. पण तो संपादीत न करता आम्ही जशाला तसाच ठेवला आहे, समग्र कुरुंदकरांचा अभ्यास करावयाची इच्छा असणाऱ्या अभ्यासकांची सोय व्हावी असाही एक उद्देश त्यामागे आहे. त्यामुळे काही चोखंदळ वाचकांची गैरसोय होईल ह्याची आम्हाला नम्र जाणीव आहे.

प्रस्तुत पुस्तकाच्या छपाईसाठी प्रा. हरमेन्द्रसिंग ह्यांनी मोलाची



मदत केली आहे. निर्मल मुद्रणालयाचे मालक निर्मलकुमार सूर्यवंशी आणि त्यांचा कर्मचारी वर्ग ह्यांनी पुस्तक वाचकांच्या हाती द्यावे ह्यासाठी अत्यंत तत्परतेने सहकार्य दिले. प्रसिद्ध चित्रकार दासू भगत ह्यांनी मुखपृष्ठ दिले. प्रेरणा मुद्रणालयाचे मालक प्रल्हाद साहनी ह्यांनी अल्पावधीत मुखपृष्ठाची सुबक छपाई केली. सर्वश्री माधव कृष्ण, जीवन पिंपळवाडकर आणि श्रीनिवास पांडे ह्यांनी मुद्रिते तपासली. प्रा. हरिहर कुलकर्णी ह्यांनी सभासद नोंदणीसाठी विशेष परिश्रम घेतले. हे सर्वच गुरुजींचे प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष विद्यार्थीच आहेत. तरीपण कर्तव्य म्हणून आम्ही ह्या सर्वांचे आभार मानतो.

संस्थेच्या वतीने नांदेड येथे होणाऱ्या अ. भा. मराठी साहित्य संमेलनात दुसरा लेखसंग्रह वाचकांच्या हाती देण्याचा आम्ही प्रयत्न करित आहोत. ह्या दुसऱ्या संग्रहाची संपादन जबाबदारी प्राचार्य एल. एस. देशपांडे आणि प्रा. मधुकर राहेगावकर ह्यांनी स्वीकारली आहे. त्याबद्दलचा तपशीलही लवकरच मराठी वाचकांच्या हाती देण्याचा आम्ही प्रयत्न करित आहोत.

पुढील लेखसंग्रह वाचकांच्या हाती पोचण्यापूर्वी जाणकार वाचकांच्या सूचना, प्रतिक्रिया 'अभयारण्यच्या' निमित्ताने आम्हाला मिळाल्यात अशी अपेक्षा व्यक्त करुन आम्ही हे दोन शब्द संपवितो.

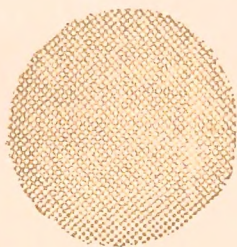
महाराष्ट्र राज्य रौप्य महोत्सव दिन  
१ मे १९८५

भु. द. वाडीकर  
दत्ता भगत

# अभयारण्य

नरहर कुरुंदकर

विभाग

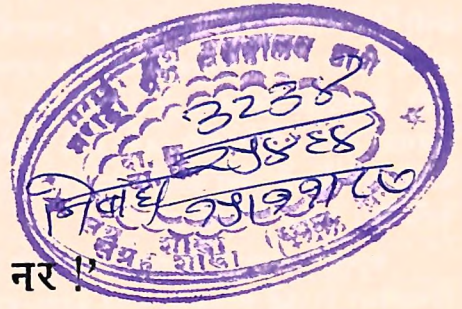


पहिला



*The distance you have gone is less important  
than the direction which you are going today.*

*– Leo Tolstoy*



## ‘नरेचि केला हीन किती नर !’

माणसाने माणसाला माणसारखे वागवावे ही अगदी साधी अपेक्षा आहे. जेव्हा समाजात ही साधी अपेक्षादेखील पूर्ण होऊ शकत नाही तेव्हा विचारी आणि मानवतावादी मन विषण्ण होते, असा ‘गोमान्तक’च्या संपादकाच्या पत्राचा आरंभ आहे. यापैकी माणसाने माणसाला माणसासारखे वागवावे हे सूत्र मला मान्य आहे. ते नुसते मान्य नाही तर माझ्या जीवननिष्ठेचे एक प्रकारे सार आहे. त्यामुळे मी संपूर्णपणे या सूत्रातील विचाराला मनाने, बुद्धीने बांधलेला आहे. आचारानेही या सूत्राशी बांधिलकी जास्तीत जास्त ठेवण्याचा माझा सततचा प्रयत्न आहे. पण ही अपेक्षा साधी आहे, हे मात्र मला मान्य नाही. माणसाने माणसाशी माणसासारखे वागावे ही अपेक्षा अत्यंत अवघड आणि आचरणात येण्यास अत्यंत कठीण अशी आहे. ती अवघड आणि कठीण आहे म्हणूनच तिच्यासाठी जन्मभर झटणे आणि गरज पडेल तर या कल्पनेच्या पुरस्कारासाठी जी कोणती किंमत द्यावी लागेल ती देणे आवश्यक ठरते. जे अवघड आहे ते सोपे समजण्याची चूक आपण करू नये आणि जे अवघड असले तरी आवश्यक व अपरिहार्य आहे, ते अस्तित्वात आणण्याची जिद्दही आपण सोडू नये

ज्या द्विपाद पशूला आपण माणूस या नावाने ओळखतो तो जर व्यवस्थितपणे पशू राहिला असता तर विषमतेचा प्रश्न कधी उपस्थित झाला नसता. जनावरांच्या टोळ्या असतात त्या टोळ्यांचे नेते असतात, नेत्यांचे आपल्या टोळीवर अधिकारही असतात. पण मानवी समाजात ज्याला आपण विषमता या नावावे उल्लेखितो तो पशूंच्या जीवनात नसते. माणूस पशुपातळीवरच राहिला असता तर मग आजचे सामाजिक प्रश्न निर्माण झाले नसते. अडचण ही आहे की माणूस पशुपातळीवर राहत नाही, राहू इच्छित नाही. तो आपली संस्कृती निर्माण करण्याचा प्रयत्न करतो. सामाजिक विषमता ही मानवनिर्मित सांस्कृतिक गोष्ट आहे. ती नैसर्गिक नाही, हे आपण पुष्कळांना नीटसे ध्यानात घेत नाही. माणसाने जाणीवपूर्वक निर्माण केलेल्या विषमतेच्या समर्थनार्थ आपण नैसर्गिक विषमतेची उदाहरणे पुरावा म्हणून दाखल करतो. हाताची बोटे कुठे समान आहेत, असा एक मुद्दा

मधून मधून मांडला जातो. हा भुद्दा मांडीत असताना करंगळीने अंगठ्याची सेवा केली पाहिजे; करंगळी ही अंगठ्याला स्पर्श करता उपयोग नाही; अंगठा गत-जन्मी पुण्यवान होता; करंगळीने गतजन्मी पाप केले होते, असे काहीही आपण म्हणत नसतो. नैसर्गिक विषमतेचे स्वरूपच निराळे आहे. ती मानवनिर्मित नाही. सामाजिक विषमता ही मानवनिर्मित व हेतुपुरस्सर आहे. म्हणून सामाजिक विषमता जतन करण्यासाठी अगोर तिचे समर्थन करण्यासाठी नैसर्गिक विषमतेचा आधार वापरू नये. असा आधार वापरणे लढाईचे आहे इतके जरी आपण ध्यानात घेतले तरी पुष्कळ घोटाळे टळत ल.

माणूस हा पूर्णपणे जनावर होऊ शकत नाही, म्हणून तो स्वतःला जनावरांच्यापेक्षा निराळे करण्याचा सतत प्रयत्न करीत असतो. पण जनावरांच्यापेक्षा निराळे होणे इतके सांभो नाही. आपल्या पशुत्वाचा वारसा माणसाकडे इतका प्रबल आहे की, आपल्या विचारसरणीत काही पशुत्वाचे अवशेष आहेत हेच माणसाला लवकर लक्षात येत नाही. पशूंच्यापेक्षा निराळे होण्याची धडपड तर चालू आहे, पण आपले पशुत्व न विसरता ती धडपड चालू आहे, असे माणसाचे स्वरूप असते. या स्वरूपापोटी पशुत्वातून बाहेर पडतानाच आपले पशुत्व जिथे व्यक्त होईल अशा बाबी माणूस करीत असतो आणि पुढे चालून मोठ्या अभिमानाने त्याला तो आपली संस्कृती म्हणून गौरवीत असतो. आपल्या शारीरिक बळाच्या जोरावर इतरांच्यावर वर्चस्व गाजविण्याची इच्छा हा पशुत्वाचा वारसाच आहे. पण शारीरिक बळ नसले तरी वर्चस्व गाजविण्याची इच्छा आणि आपल्याला वर्चस्व गाजविण्यासाठीच या जगात पाठविलेले आहे अशी आपणच सोयीस्करपणे करून घेतलेली समजूत हे वारसा हक्काने स्वतःच्या पशुत्वाला दिलेले सांस्कृतिक रूप आहे.

स्वतःच्या सोयींना स्वार्थ असे म्हणतात. आपल्या स्वार्थाच्या रक्षणार्थ माणूस अनेक बाबींची निर्मिती करतो. पुढे पुढे तर आपण आपल्या स्वार्थाच्या रक्षणार्थ हे सारे निर्माण केले आहे याची स्मृतीही माणूस विसरतो व तो प्रामाणिकपणे हे सगळे वरोवरच आहे हे गृहीत धरू लागतो धर्म, समाजरचना, संस्कृती, नीतिविचार या सगळ्यांचा बाबी आपण आपल्या स्वार्थाच्या रक्षणार्थ सोय म्हणून तयार केलेल्या आहेत, याची जाणीव माणूस विसरतो. मानवजातीच्या सर्व इतिहासात जी कोणती रचना आपल्याला आढळते ती गरजांची रचना आहे, असे मार्क्सवादी मानतात. ज्यांच्या हातात शक्ती होती त्यांनी आपल्या गरजांची सोय केली आणि उरलेल्यांना जगायचे होते, अस्तित्व टिकवा-वयाचे होते म्हणून त्यांनी या गरजांशी तडजोड केली. अशा रीतीनेच गरजांच्या व्यवस्थेतून सर्व मानवी समाजरचना अस्तित्वात येत राहिल्या. सर्वांच्या स्वातंत्र्यावर आधारलेली समाजरचना निर्माण करण्याचा प्रयत्न आता कुठे सुरू होतो आहे, असे मार्क्सवाद्यांचे म्हणणे असते. लादणे ही ज्यांची गरज आणि ही शक्ती सहन करणे ही ज्यांची गरज, या दोघांताही आहे ते स्वाभाविक वाटणे, हा परंपरेचा परिणाम आहे. आहे ते समर्थनीय वाटणे हा धर्माचा परिणाम आहे. धर्म ही अशी चमत्का-

रिक्त सामाजिक निर्मिती आहे, की तिच्यामुळे गुलामच आपल्या गुलामगिरीच्या रक्षार्थ प्राणगणाने झगडू लागतात मनातच दडून बसलेल्या भयाला संरक्षणाची गरज लागते. सागळे स्वार्थ या कुत्र्याळू संरक्षकाचे आदेश झाले म्हणजे पवित्र नियम तयार होतात.

पण हे चित्र एकेरी झाले. या चित्राला दुसरीही एक वाजू आहे. ही दुसरी वाजू नसती तर गुलामगिरीविरुद्ध बंडही झाले नसते स्वतःच्या स्वार्थाच्या बाहेर पडून सर्वांचे कल्याण विचारात घेणे ही मानवी मनाची प्रवृत्तीच आहे. माणसाचे मन स्वतःच्या स्वार्थाच्या कोशात अडकलेले असते, हे एक सत्य आहे. आणि ते स्वार्थाच्या कोशाबाहेर जाण्यासाठी धडपडत असते, हे दुसरे सत्य आहे. कित्येकदा तर मागूस स्वतःच्या स्वार्थाच्या रक्षणार्थ जे तत्त्वज्ञान उभे करतो ते त्याच्या स्वार्थाला मर्यादा घालीत असते. आपली बायको कुणी पळवून नेऊ नये यासाठी म्हणून जे तत्त्वज्ञान उभे करणार त्याचा एक परिणाम दुसऱ्याची बायकोही इच्छा असून पळविता येणार नाही या भूमिकेत होणारच. यामुळेच सर्वांचे हक्क, सर्वांचे संरक्षण, सर्वांचे कल्याण अशा कल्पना अधूनमधून माणसाच्या मनात येत असतात. कारण या सर्वांच्या मध्ये तोही एक असतोच. सर्वांना काम मिळाले पाहिजे, हा प्रत्येकाचा मूलभूत हक्क आहे, ही गोष्ट वेगळे माणसाला चटकन पटणे भाग असते. कित्येकदा एका बलवंताच्या स्वार्थाला सोय म्हणून अशा भूमिका घ्याव्या लागतात की, ज्यात बलवंताच्या स्वार्थाला मर्यादा पडते. बंधूनी, या आपल्या मातृभूमीच्या संरक्षणार्थ आपण लढले पाहिजे, बलिदान केले पाहिजे, हे सांगणारा राजा आपले राज्य टिकविण्यासाठीच लढत असतो पण ही लढाई करताना सर्वांनी आपल्या बरोबर यावे म्हणून सर्वजण आपले बंधू आहेत, असे म्हणणे त्याला भाग असते.

जमीनदारांच्या वर्चस्वाखालून स्वतःला मुक्त करून घेण्याचा जो प्रयत्न गरीबांनी केला त्या प्रयत्नाची भाषा सर्वांच्यासाठी स्वातंत्र्य हीच असू शकते. नाहीतर परेच राज्यक्रांतीला अनुयायीच मिळू शकले नसते. माणसाच्या ठिकाणी असणाऱ्या स्वार्थमुक्त होण्याच्या धडपडीचा एक परिणाम म्हणून आणि माणसाने स्वतःचे स्वार्थ जतन करण्यासाठी घेतलेल्या तात्त्विक भूमिकेचा परिणाम म्हणून स्वातंत्र्याच्या कल्पना निर्माण होत असतात. विशेषतः एक समाजरचना प्रश्न सोडविण्यासाठी अगदीच अपुरी पडू लागली म्हणजे केवळ अस्तित्व टिकविण्यासाठी मुद्दा तिच्या विरुद्ध बंड करणे भाग असते. एक दिवस गुलामच मालकांना तुमचे हक्क किती हे सांगू लागतात. गुलामांचा हा एक हक्क मालकांनी मान्य केला की मालकीहक्काच्या विसर्जनाचा आरंभ होतो.

जगात तुम्ही कुठेही जा - आशिया-युरोप असो अगर आफ्रिका-अमेरिका असो, तुम्ही कोणत्याही धर्माच्या कक्षेखाली असा मग तो प्रेममय ईसाई धर्म असो की शांततावादी इस्लाम असो, बौद्धांचे जग असो की हिंदूंचे जग असो, - माणसाची जात शतकानुशतके गुलामच राहात आली आहे. एका धर्माने दुसऱ्याला गुलाम करणे, एका राष्ट्राने दुसऱ्याला गुलाम करणे, समाजातील एका घटकाने दुसऱ्याला

गुलाम करणे, पुरुषानी स्त्रियांना गुलाम करणे, धर्माने मानवी मन गुलाम करणे असे गुलामगिरीचे नानाविध प्रकार तर माणसाच्या जातीने अनुभवलेले आहेतच, पण 'तुम्हाला खरेखुरे स्वातंत्र्य देतो' असे सांगून गुलाम करण्याचे प्रयोग जय-घोषात साजरे केलेले आहेत. माणसांच्या जातीचा हजारो वर्षांचा इतिहास सतत चालू असणाऱ्या गुलामगिरीचा आणि त्याविरुद्ध चालू असणाऱ्या माणसांच्या स्वातंत्र्याच्या प्रयत्नांचा इतिहास आहे. हा इतिहास जर आपण डोळ्यांसमोर ठेवला तर जगात कुठेही माणसाने माणसाशी माणसासारखे वागावे ही भूमिका सरळ, साधी सोपी ठरलेली आढळणार नाही. कारण ही भूमिका वलवंतांच्या स्वार्थाच्या आणि सोयींच्याविरुद्ध जाते. त्यामुळे समता आणि स्वातंत्र्य या बाबी दीर्घकाळ प्राणपणाने झगडा करून मिळवायच्या असतात. हे कधी विसरता येणार नाही. धर्म, संस्कृती, परंपरा, नीती, स्वार्थ, सोय यांची एक चमत्कारिक गुंतागुंत आपल्याविरुद्ध उभी असते. तिच्याशी झगडा सोपा नसून अवघड आहे. आणि तो दीर्घकाळ लढावा लागणार आहे, हे समजूनच घेतले पाहिजे.

मी सारखा स्वार्थ आणि सोय याकडे लक्ष वेधीत आहे, पण म्हणून या प्रश्नात अडकलेल्या भावनिक व मानसिक गुंतागुंतीची मला जाणीव नाही असे नाही. ही भावनिक व मानसिक गुंतागुंत अनेक पदरी असते. ब्राम्हणांच्याविरुद्ध झगडणारे मराठे अप्सृश्यांना बरोबरीचे मानतील असे नाही. सवर्णांच्या विरुद्ध झगडणारे महार आणि मांग एकत्र येतील असेही नाही. आणि आपल्या गुलामगिरीविषयी कडवटपणे बोलणारे दलित पुरुष स्त्रियांचे समतेचे अधिकार मान्य करतीलच असेही नाही. म्हणून दास्यमुक्तीचा प्रश्न अनेक पदरी आहे, हे नाकारण्याचे कारण नाही.

पण हा प्रश्न अनेक पदरी आहे म्हणून टाळता येण्याजोगा आहे असेही नाही. तो सोडवावाच लागणार आहे. सांस्कृतिक गुंतागुंत मान्य केली तरी या प्रश्नाचा पाया आर्थिक आहे हेही आपल्याला विसरता येणार नाही. म्हणून एका बाजूने सर्व दलित, दरिद्री आणि स्त्रिया यांचे हक्क निर्माण करणारे कायदे करणे व हक्क जतन करणारे कायदे पाळणे आणि दुसऱ्या बाजूने समाजाचा रोष पत्करून सातत्याने सर्व पातळीवर यांची चर्चा करणे, ही गोष्ट आवश्यक आहे असे मला वाटते. मुख्य भीती असेल तर लोकशाहीत समाजाचा रोष पत्करण्याची असते. म्हणजे पुन्हा राजकीय नेत्यांच्या स्वार्थाचा प्रश्न आला. राजकीय नेत्यांचे स्वार्थ त्यांना परंपरेचे समर्थक बनू देत नाहीत. कारण मते हवी असतात आणि हे स्वार्थ त्यांना परंपरेचे विरोधकही बनू देत नाहीत, याचेही कारण पुन्हा मते हवी असतात. हेच असतात सामाजिक सुधारणेला सर्वात मोठे अडथळे संधीसाधू राजकारण्यांचेच असतात. कारण कायदा हे सुधारणेचेच अत्यंत महत्त्वाचे हत्यार या संधीसाधूंच्या हाती असते, हे आपले दुर्दैवी वास्तव आहे.

## स्वातंत्र्य म्हणजे काय ?

‘स्वातंत्र्य’ या कल्पनेचा धार्मिक, राजकीय, सामाजिक, आर्थिक, वैचारिक असा कोणताही संदर्भ न घेता केवळ एक शुद्ध संकल्पना म्हणून मी कधी विचार केलिला नाही. तशी गरजच भासली नाही. विचारक्षेत्रातील एक भूमिका अशी आहे, की जर आपण भाषेतील एखादा शब्द बिनचूकपणे वापरीत असू तर मग त्या शब्दाचा अर्थ आपल्याला नीट कळलेला आहे असे समजावे. मी निरनिराळ्या संदर्भात ‘स्वातंत्र्य’ हा शब्द सतत वापरीत गेलो. तो वापरही सर्वांना मान्य असा राहिला म्हणून मी असे गृहीतच धरून चाललो की या शब्दाचा वाक्यात बिनचूक असा वापर ज्या अर्थी मी करतो, त्या अर्थी ह्या शब्दाचा अर्थ मला कळलेला आहे.

काहीही कारण नसताना एक दिवस माझ्या असे लक्षात आले की मी वापरत असलेल्या अनेक शब्दांचा अर्थ मला माहित नाही. अर्थ न समजता जे अनेक शब्द मी वापरीत आलो, त्यांतील ‘स्वातंत्र्य’ हा एक मोहक शब्द होता. आणि हा एकच शब्द मी अगदी वेगवेगळ्या पद्धतीने, वेगवेगळ्या अर्थाने वापरीत आलो आहे. केवळ एखाद्या शब्दाचा भाषेतील वापर आपण बिनचूक करू शकतो इतक्या आधारे त्या शब्दामागे असणारा आशय आपणाला समजला हे गृहीत धरणे धोक्याचे आहे. असे सांगतात की विचारवंतांनी ‘स्वातंत्र्य’ ह्या शब्दामागे असा-णाऱ्या कल्पनेच्या वेगवेगळ्या अशा दोनशे व्याख्या नोंदवलेल्या आहेत. त्या साऱ्याच समजून घेण्याचा योग मला आलेला नाही. पण सर्व ललित लेखक आणि कलावंत एकाच वेळी कलावंत आणि कलाकृतीच्या स्वातंत्र्याविषयी बोलत असल्यामुळे आणि स्वातंत्र्याच्या नावे स्वतःचे समर्थन करित असल्यामुळे सर्वच लेखकांना, समीक्षकांना व विचारवंतांना ह्या प्रश्नाचा विचार करणे भाग आहे. एकदा ‘स्वातंत्र्य’ म्हणजे काय ह्या प्रश्नावर आपण काहीतरी विचार करू शकलो म्हणजे त्या आधारे विचारस्वातंत्र्याचाही विचार करता येईल आणि कलावंतांच्या स्वातंत्र्याचाही विचार करता येईल.

मला ‘स्वातंत्र्य’ ह्या कल्पनेचा विचार करताना असे दिसते की ह्या



प्रश्नाचा विचार तीन निरनिराळ्या दिशांनी केला जातो. काहीजण स्वातंत्र्याच्या कल्पनेत 'फ्रीडम ऑफ' आणि 'फ्रीडम टू' असे दोन भाग आहेत, असे मानतात. कशाच्यातरी पासून 'स्वातंत्र्य' ही कल्पना नकारात्मक असून कशाच्यातरी साठी 'स्वातंत्र्य' ही कल्पना भावात्मक आहे असे मानतात. मला ही विभागणी फारशी समाधानकारक वाटत नाही. कारण ह्या ठिकाणी स्वातंत्र्याच्या दोन कल्पना सांगितल्या जात असून स्वातंत्र्याची एकच कल्पना दोन वाजूंनी पाहिली जात आहे असे वाटते.

मला विचार करण्याच्या तीन दिशा जाणवतात. त्यांपैकी एक दिशा बंधन आणि स्वातंत्र्य यांना परस्परांच्या समोर एकाच सत्तेतील दोन विरोधी कल्पना समजणारी आहे. स्वातंत्र्य म्हणजे काय ? तर बंधन आणि गुलामगिरीतून सुटका म्हणजे स्वातंत्र्य, हे ह्या पद्धतीचे उत्तर आहे ज्या पातळीवर आणि ज्या सत्तेत बंधन आहे त्याच पातळीवर स्वातंत्र्यही आहे. ह्यापैकी बंधन ही अभावात्मक, नकारात्मक कल्पना असून स्वातंत्र्य ही भावरूप कल्पना आहे अशी पूर्वग्रहदूषित भूमिका मी स्वीकारणार नाही. 'स्वातंत्र्य म्हणजे बंधनाचा अभाव' हे सांगताना बंधन भावरूप व त्याचा अभाव म्हणजे स्वातंत्र्य अशी स्वातंत्र्याची नकारात्मक व्याख्या आपण करतो. पुढे 'स्वातंत्र्य नसणे म्हणजे बंधन' अशी अजून एक नकारात्मक व्याख्या करून आपण भरपाई करतो. मृताची व्याख्या जिवंत नसणे व जिताची व्याख्या मृत नसणे अशी सांगितल्यानंतर एका कोटीला भावरूप व दुसऱ्या कोटीला अभावरूप म्हणण्यात फारसा अर्थ उरत नसतो. पण जर कुणाला पौर्वापर्य पाहून भावअभाव ठरवावयाचा असला तर ते मी मान्य करण्यास तयार आहे. पुनर्जन्माची कल्पना एकदा अमान्य केल्यानंतर जो जन्माला आला तो त्यापूर्वी केव्हातरी मृत झाला होता, असे मानण्याची गरज पडत नाही. जो जन्माला आला तेथून त्याचा आरंभ. हा जन्म, त्या माणसाचे जिवंत असणे मूळचे म्हणजे पूर्वीचे, आणि मरण नंतरचे. ह्या मरणाने पूर्वीच्या जिवंतपणाचा अभाव होतो, म्हणून जिवंत असणे भावरूप व मरण अभावरूप, नकारात्मक; हा पौर्वापर्याचा मुद्दा झाला. एक कल्पना अशी आहे की मुळात माणूस स्वतंत्र म्हणून जन्माला आला. पण नंतर तो सर्वत्र बंधनात सापडला.

स्वातंत्र्य हे मूळचे स्वाभाविक आणि नैसर्गिक; बंधने ही नंतरची, अस्वाभाविक, अनैसर्गिक व म्हणून अयोग्य. आपल्या मूळच्या रूपात माणूस सुखी होता. त्या रूपाकडे परत जाण्याचा त्याला हक्क असला पाहिजे. हे मूळचे स्वातंत्र्य भावरूप आणि बंधने नंतरची, म्हणून अभावरूप अशी ही भूमिका आहे. नकळतपणे या भूमिकेच्या मागे पार्श्वभूमी म्हणून धर्म उभा आहे. फक्त धर्माने बंधनाच्या नाशानंतर स्वातंत्र्य सांगितलेले असते. येथे बंधनाच्या पूर्वी स्वातंत्र्य सांगितले आहे, पण ह्या कल्पनेइतकीच महत्त्वाची दुसरीही कल्पना आहे ह्या कल्पनेनुसार मानव जातीचा सगळा इतिहास म्हणजे क्रमाने स्वातंत्र्याकडे वाटचाल आहे. ही भूमिका बंधन मूळचे मानते. ते मूळचे असल्यामुळे मागसलेपणाचे, अविकसितपणाचे द्योतक असून क्रमाने येणारे स्वातंत्र्य हे विकसित मानलेले आहे. येथे पूर्वीचे

असल्यामुळे बंधन भावरूप मानले गेले आहे. स्वातंत्र्याचा विचार करताना 'पॉझिटिव्ह-निगेटिव्ह', 'भावात्म-अभावात्म' ही सगळी परिभाषाच सोयीस्कर होते की काय कोण जाणे !

तत्त्वज्ञानाचे अभ्यासक 'बंधनाचा अभाव' म्हणजे स्वातंत्र्य, ही प्राथमिक व्याख्या ह्या विचाराचा आरंभ म्हणून नेहमी स्वीकारतात. हा मुद्दा सांगण्याची एक निराळी पध्दत आहे. ह्या पध्दतीप्रमाणे इच्छानुसारी वर्तनाची पूर्ण संधी म्हणजे स्वातंत्र्य. येथे वर्तन म्हणताना कृती आणि विचार, दोन्ही गृहीत आहेत. कारण विचार हे मानसिक वर्तनच आहे. इष्ट काय, अनिष्ट काय ; चांगले काय, वाईट काय ; हिताचे काय, अहिताचे काय ; खरे काय आणि खोटे काय ; याबाबत विचार करण्याचा, निर्णय घेण्याचा व त्यानुसार वर्तन करण्याचा पूर्ण हक्क व्यक्तीला असला पाहिजे. हा हक्क म्हणजेच इच्छानुसारी वर्तनाची पूर्ण संधी. हेच माणसाचे स्वातंत्र्य. पण पूर्ण संधी ही कल्पना केवळ एवढ्याने स्पष्ट होत नाही. समजा, मी माझ्या इच्छेनुसार वागणे इतरांनी दडनीय मानले नाही पण दुर्लक्षणीय मानले अगर क्षम्य मानले तर मला पूर्ण संधी मिळाली असे म्हणता येणार नाही. जरी माझी अडवणूक झाली नाही, तरी मला पूर्ण संधी मिळत नाही. दंडनीय काय समजावे, क्षम्य काय समजावे, हे समाज ठरवितो. समाज मान्य करील त्या परिघात वावरणे, इतकाच स्वातंत्र्याचा अर्थ करणा येणार नाही.

समाज एखादी वाव क्षम्य व दुर्लक्षणीय मानतो, म्हणजे चूकच मानतो व समाजाने माझे वर्तन क्षम्य मानले तरी चूक मानल्यामुळे मला सहकार्य व सहा-नुभूती गमवावी लागते. माझ्या इच्छानुसारी वर्तनाबाबत समाज क्षमा करणारा असून चालणार नाही. समाजाने नुसते उदासीन राहून चालणार नाही,—तर एका व्यक्तीचे इच्छानुसारी वर्तन इतर सर्वांनी समर्थनीय व उचित मानल्याशिवाय मला इच्छानुसारी वर्तनाची संधी मिळाली असे होणार नाही. जेव्हा माझ्या इच्छानुसारी वर्तनामुळे मला प्रतिष्ठा मिळते तेव्हाच मला पूर्ण संधी मिळाली असे म्हणता येईल. ह्यांचा सरळ अर्थ हा, की एका व्यक्तीचे पूर्ण स्वातंत्र्य सिद्ध होण्यासाठी इतर सर्वांच्या स्वातंत्र्याचा पूर्ण सकोच गृहीत धरणे भाग असते. इतरांच्या स्वातंत्र्याचा तत्त्वतः तरी पूर्ण अभाव एकाच्या स्वातंत्र्यामुळे होतो. राजकारणात राजांनी, हुकूमशाहीत हुकूमशाहींनी ह्या प्रकारच्या स्वातंत्र्याची अपेक्षा स्वतःच्या मनाशी ठेवलेली दिसते.

व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या पुरस्कर्त्यांनी हा धोका ओळखलेला होता. त्यामुळेच त्यांनी एका व्यक्तीच्या इच्छानुसारी वर्तनाला इतरांच्या स्वातंत्र्याच्या आड न येण्याची कायम अट घातलेली आहे. ही अट लादून आपण 'स्वातंत्र्य' ह्या कल्पनेचा खून करीत आहो असे मात्र ह्या मंडळींना वाटले नाही. इतरांच्या स्वातंत्र्याच्या आड यावायचे नाही या भूमिकेचे दोन परस्पर भिन्न अर्थ आहेत. ह्या भूमिकेचा एक असभ्य अर्थ आहे. दुसरा सभ्य अर्थ आहे. तत्त्वज्ञ आणि विचारवंत ह्यांच्या मनात प्रायः सभ्य अर्थ असतो. हितसंबंधीय राजकारणाचे प्रत्यक्ष सूत्रधार ह्यांच्या-समोर पूर्वीच्या शतकात असभ्य अर्थ असे. रशियन राज्यक्रांती आणि तिच्या

नेत्यांच्यासमोर व्यक्तिस्वातंत्र्याचा प्रश्न नव्हता असा ग्रह अनेकांनी करून घेतला आहे. पण निदान फ्रेंच राज्यक्रांतीचे नेते, अमेरिकन राज्यक्रांतीचे नेते ह्यांच्या समोर तर स्वातंत्र्याची कल्पना होती. फ्रेंच राज्यक्रांती धर्मगुरू आणि चर्च ह्यांच्या दास्यातून समाजाच्या मुक्ततेची प्रतीक्षा करित होती. १७९१ साली क्रांतिकारकांच्या कायदेमंडळाने असा ठराव केलेला आहे की फ्रान्समध्ये कामगारांना आपल्या संघटना निर्माण करता येणार नाहीत. कारण कामगारांच्या संघटनांचा हेतू मालकांच्या स्वातंत्र्यावर बंधन आणणे, हा असतो. स्वतंत्र अमेरिकेच्या शासनाने दीर्घकाळपर्यंत असे मानले होते की नीग्रोंची गुलामगिरी व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या विरुद्ध असण्याचे कारण नाही. किमान वेतन कायदा मात्र व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या विरुद्ध आहे स्वातंत्र्य म्हणजे सर्वांना स्वातंत्र्य. जे इतरांना गुलाम करू शकतात त्या जमीनदारांना, त्या उद्योगपतींना इतरांना गुलाम करण्याचे स्वातंत्र्य. बलवान राष्ट्रांना इतर दुबळ्या राष्ट्रांवर दास्य लादण्याचे स्वातंत्र्य, असा स्वातंत्र्याचा अर्थ करण्यात आला.

राजकरणी पुरुषांनी केलेला 'स्वातंत्र्य' ह्या कल्पनेचा हा असंभ्य अर्थ आहे. हा अर्थ असंभ्य असला तरी तत्त्वज्ञानदृष्ट्या अगदी तर्कशुद्ध अर्थ आहे. कारण इच्छानुसारी वर्तनाची पूर्ण संधी ह्या भूमिकेतच, एकाच्या स्वातंत्र्याच्या पूर्णतेत अनेकांच्या स्वातंत्र्याचा संकोच गृहीत असतो. विचारवंतांना मात्र हे अभिप्रेत नव्हते. ते ज्या वेळी स्वातंत्र्याचा विचार करित होते त्या वेळी त्यांना सर्वांचे स्वातंत्र्य अभिप्रेत होते. म्हणून एकाचे स्वातंत्र्य दुसऱ्याच्या विरोधी जाऊ नये अशी अट ते लादीत. या अटीचा अर्थ काय ? सर्वांना एकाच वेळी अविरोधी स्वातंत्र्य भोगावयाचे असेल तर प्रथम प्रत्येक व्यक्तीचे हक्क निश्चित करावे लागतील. त्याखेरीज समूहाचे हक्क ठरवावे लागतील. हे हक्क व्यक्तींच्यासाठी कर्तव्य म्हणून साकार होतात. हक्क आणि कर्तव्याच्या या दुहेरी भूमिकेची अंमलबजावणी योग्य असावी म्हणून 'कायद्याचे राज्य' ही कल्पना स्वीकारावी लागते.

इच्छानुसारी वर्तन म्हणजे 'स्वातंत्र्य' इथून आरंभ करून व्यक्तीचे जे हक्क समाज मान्य करील त्या कक्षेत हे हक्क भोगावे व हक्क भोगताना कर्तव्ये पार पाडावीत, आणि ह्या दोन्हींचे ग्रथन करणारा कायदा चोखपणे पाळावा, ह्या ठिकाणी यावयाचे. हा प्रवासच आपल्या व्याख्येच्या विरुद्ध जाणारा आहे. कारण हा प्रवास व्यक्तींना असणारे हक्क सांगण्याचा प्रयत्न करताना खरोखरी समाजाने व्यक्तींना दिलेले हक्क सांगतो. या हक्कांच्या मर्यादा पुन्हा समाज ठरविणार. अपवादात्मक परिस्थितीत हे हक्क तात्पुरते रद्दही होणार. ह्यातून स्वातंत्र्याची एक वेगळीच व्याख्या निर्माण होते. 'स्वातंत्र्य' म्हणजे काय ?— तर समाजाने व्यक्तींचे जे हक्क मान्य केले व ज्या मर्यादित मान्य केले ते हक्क त्या मर्यादित भोगावयास सापडणे म्हणजे स्वातंत्र्य. शुद्ध तात्त्विक भाषेत हा मुद्दा असा मांडता येईल की, बंधने आणि स्वातंत्र्य ह्या कल्पना परस्परविरोधी नसून सुसंगत आहेत. ह्या दोन्ही कल्पना समाज स्वेच्छने स्वीकरतो त्या वेळी बंधने स्वातंत्र्याचा भाग असतात. ज्या वेळी या दोन्ही कल्पना समाजवर लादल्या जातात त्या वेळी

स्वातंत्र्य हा बंधनाचाच आविष्कार असतो. स्वातंत्र्य आणि बंधने या दोन्ही कल्पना व्यवस्थेचा भाग आहेत. या व्यवस्थेकडे उचित म्हणून पाहणारे तिला स्वातंत्र्य मानतील. ह्या व्यवस्थेकडे अनुचित म्हणून पाहणारे एका निराळ्या उचित व्यवस्थेचा पुरस्कार करतील. कारण स्वातंत्र्य आणि बंधने ह्या कल्पना विरोधी भासतात, पण विरोधी नाहीत.

माणसाला पूर्णपणे इच्छानुसारी वर्तन ठेवणे शक्य आहे का, हा माझ्यासमोरचा प्रश्न नाही. समाजाबाहेर जेव्हा माणूस एकटा असतो, तेव्हा त्याच्यावर आक्रमण करण्यास इतर माणसांचा बनलेला समाज नसतो. पण मानवी समाज नसला तरी अचेतन व सचेतन निसर्ग असतो. प्राणी, पशू व पक्षी असतात. त्यांच्या आक्रमणाची भीती असते. समाजाच्यासह काय किंवा समाजाच्याशिवाय काय, केव्हाही माणूस खऱ्या अर्थाने एकटा असू शकत नाही. त्यानल्या त्यात माणूस कळवात असला म्हणजे जास्त सुरक्षित असतो. प्रश्न मानवी समूहात अगर समूहाच्या बाहेर असणाऱ्या माणसाला इच्छानुसारी वर्तन शक्य आहे का हा नसून स्वातंत्र्याची ही कल्पना रास्त आहे का हा आहे. माणूस अपूर्ण आहे म्हणून संपूर्णपणे इच्छानुसारी वर्तन त्याला शक्य होणार नाही, हे मान्य करता येईल. संपूर्ण इच्छानुसारी वर्तन शक्य नाही, म्हणून व्यवहारात पूर्ण स्वातंत्र्य शक्य नाही, हेही मान्य करता येईल. आणि त्यानंतर शक्य ते जास्तीत जास्त स्वातंत्र्य माणसाला मिळवून देता येईल. प्रश्न हा नाही, प्रश्न इच्छानुसारी वर्तन ही स्वातंत्र्याची व्याख्या मानावी काय, हा आहे. इच्छानुसारी वर्तनाचा प्रत्येकाला हक्क ही कल्पना निरपवाद मानली म्हणजे एकाच्या स्वातंत्र्यात सर्वांचे दास्य गृहीत होते. आणि जितके शक्य होईल तितके इच्छानुसारी वर्तन रास्त ठरवायचे म्हणजे समाज व राज्य जे हक्क मान्य करणार नाही ते वगळून उरलेल्या क्षेत्रात आपल्या इच्छानुसारी वर्तनामुळे इतरांच्या स्वातंत्र्यावर आघात झाल्यास तो स्वातंत्र्याला अविरोधी आहे असे समजावे लागते. माझा प्रश्न असा आहे की इतरांची पूर्ण अगर अंशतः गुलामगिरी ज्या स्वातंत्र्याच्या कल्पनेत गृहीत धरावी लागते, ती कल्पना, एक विचार म्हणून स्वातंत्र्याची कल्पना असू शकते का ?

ह्या ठिकाणी येणारा एक आक्षेप मी आधीच नोंदवून ठेवतो. एक व्यक्ती आपल्या स्वातंत्र्यासाठी इतरांवर आक्रमण करील असे गृहीत का धरावे ? आक्रमकता ही माणसांमध्ये मूलभूत आणि स्वाभाविक आहे असे का समजावे ? मुळात हा प्रश्न एका धर्मसंबद्ध भूमिकेतून उदयाला येतो. माणूस मूळचा प्रेमळ, सज्जन आणि विवेकशील प्राणी आहे असे निदान केले म्हणजे मूळचा स्वतंत्र माणूस सुखी असल्याचे सांगता येते. आधुनिक विज्ञान ही भूमिका मान्य करणार नाही. माणसाला इच्छानुसारी वर्तनाची मुभा दिली म्हणून काय होणार ? माणसाच्या गरजाच त्याच्या इच्छा ठरविणार. शरीर टिकविण्यासाठी अन्नाची गरज लागणार ह्या गरजेची जाणीव म्हणजे भूक. भूक लागली की अन्न मिळविण्याची इच्छा निर्माण होणार. ह्या इच्छेला अनुरूप वर्तन म्हणजे अन्न मिळविण्याचा प्रयत्न करणे. माझ्या गरजा, माझ्या इच्छा, माझे वर्तन ह्यांची इष्टानिष्टता पुन्हा मीच

ठरवणार. माझ्या वर्तनाची समर्थनीयता मीच सांगणार. ही परिस्थिती एका अन्नापुरती नसून सर्वच गरजांसाठी असणार. भूकेप्रमाणेच काम ही सुद्धा एक गरज आहे. स्वसंरक्षण ही अशीच गरज आहे. त्यातून भीती निर्माण होते. मला भीती कशाची वाटते, हे मीच ठरविणार. जिथून मला धोका वाटतो ते सारे आक्रमण करून नष्ट करणार, व हे माझे करणे योग्य की अयोग्य हेही मीच सांगणार. अन्न, काम, भीती इत्यादी माझ्या गरजांच्या क्षेत्रातील सर्व आक्रमणे इतर सर्वांनी नुसती सह्य मानू नयेत तर समर्थनीय मानावीत, असा याचा अर्थ आहे. 'इच्छानुसारी वर्तनास पूर्ण संधी' ह्या व्याख्येचा कच्चेपणा येथे स्पष्ट होतो.

इच्छानुसारी वर्तन म्हणजे सहजप्रेरणांना अनुसरून वर्तन. ह्या प्रेरणांना जर बंधन घालायचे असेल तर इतरांनी दिलेले इष्ट अनिष्ट, चांगले-वाईट ह्याचे निर्णय मान्य करणे भागच असते. हे निर्णय नुसते मान्य करून चालणार नाही. व्यक्तीने आपले वागणे इतरांच्या अपेक्षांना अनुसरून ठेवले पण मनाने मात्र जर तो इच्छानुसारी वर्तन हा आपला हक्क मानत राहिला, तर तो इतरांचे निर्णय नाइलाजाने मान्य करीत आहे असे मानावे लागते. सहजप्रेरणांना बंधन व मर्यादा असणे रास्त आहे असे मानणारा माणूसच सहजप्रेरणांना आवर घालण्यात आले स्वातंत्र्य आहे असे मानू शकेल. सगळ्या नीतिशास्त्राचा हा गाभ्याचा मुद्दा आहे. नैतिक मार्गदर्शन व्यक्तीच्या इच्छेला अनुसरून नसते. नैतिक मार्गदर्शनाच्या आधारे व्यक्ती आपल्या इच्छा न्याय्य मानतात. हे नैतिक मार्गदर्शन व्यक्तीच्या इच्छानुसारी वर्तनाच्या विरुद्ध असते. 'माणसाला प्राणिसृष्टीतून वारसाहक्काने मिळालेल्या सहजप्रेरणा आणि जीवशास्त्रीय प्रेरणा ह्यांची निरपवाद अधिसत्ता मान्य करणे म्हणजे स्वातंत्र्य' अशी स्वातंत्र्याची अजून एक व्याख्या ह्या विवेचनानातून सिद्ध होते.

'बंधनाचा अभाव म्हणजे स्वातंत्र्य', ह्या व्यक्तिवादी व्याख्येपासून आरंभ करून आपण दोन निर्णयावर आलो आहोत. एक म्हणजे ही व्याख्या एकाच्या स्वातंत्र्यात सर्वांचे दास्य गृहीत धरते. दुसरे म्हणजे ही व्याख्या सहजप्रेरणांच्या दास्याला स्वातंत्र्य म्हणते. स्वातंत्र्याचा विचार करताना असे आपण दास्याकडे का जातो आहोत? मला असे वाटते, हा प्रवास दोन प्रारंभिक चुकांमुळे होतो आहे. इथे पहिली चूक बंधने आणि स्वातंत्र्य म्हणजेच-व्यवस्था आणि स्वातंत्र्य ह्या कल्पना परस्पर विरोधी मानणे हो आहे. गुलामगिरी ही जशी एक व्यवस्था आहे, तिच्यात व्यक्तींवर बंधने आहेत, त्याप्रमाणे स्वातंत्र्य हीही एक व्यवस्था आहे व वेगवेगळ्या प्रकारची बंधने स्वातंत्र्यातच गृहीत आहेत, असे मानल्याविना ह्या चौकटीतून आपणाला बाहेर पडता येणार नाही. स्वातंत्र्याची व्याख्या एकादा मी 'उच्चतर व्यवस्थेचा स्वीकार' अशी केली. ही व्याख्या व्यक्तिस्वातंत्र्यविरोधी हुकूमशाहीच्या राजकीय भूमिकेतून जन्मला येते, असे काहीजणांनी सुचविले. सत्य असे आहे की, व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद्यांनी स्वातंत्र्याची जी व्याख्या केली आहे ती मी मान्य करीत होतो. फक्त त्यांची कल्पना मी वेगळ्या भाषेत सांगत होतो इतकेच. बर्ट्रांड रसेलसारख्या सूक्ष्म तर्काच्या आणि कुशाग्र बुद्धीच्या व्यक्तीला स्वातंत्र्य आणि संघटना ह्या कल्पना परस्परविरोधी वाटाय्या हे आश्चर्य नव्हे काय? जणू

दास्याचीच संघटना असते आणि स्वातंत्र्याला संघटना नसते.

दुसरी चूक व्यक्तीचा समाजनिरपेक्ष विचार करणे ही होय. समाजाचा संदर्भ ध्यानात न घेता समाज विसरून व्यक्तीच्या स्वातंत्र्याचा विचार करता येईल असे आपण मानतो. समाजाने मान्य केलेले व्यक्तीचे हक्क, इतकेच व्यक्तीच्या स्वातंत्र्याचे रूप असते हे आपण विसरतो. स्वातंत्र्य व्यक्तीच्या सुरक्षिततेच्या विरोधी नसते. समाजव्यवस्था आणि सुरक्षितता या सर्वांच्या विरोधी जर स्वातंत्र्य असेल तर मग ते कुणालाच भोगता येणार नाही. एरिक फ्रॉम ह्याने स्वातंत्र्याचा असा विचार केला आहे. त्याला असे वाटते, की माणसाला स्वातंत्र्याची भीती वाटते. आपल्या दुबळेपणाच्या जाणिवेमुळे माणूस सुरक्षिततेकडे वळता. मग ते, धोक्यापासून पलायन असावे त्याप्रमाणे 'फ्रीडम फ्रॉम'चा विचार करू लागतात व यापेक्षा निराळे 'फ्रीडम टू' असे काही आहे, असे प्रतिपादन करतात. विचार-स्वातंत्र्य हे एकमेव स्वातंत्र्य असून विचार करणारांचे स्वातंत्र्य हा भ्रामक मुद्दा आहे असे काही आपण मानू शकतो काय ?

विचारस्वातंत्र्य हे महत्त्वाचे स्वातंत्र्य आहे हे तर मी मानतोच; पण ती सर्व स्वातंत्र्याची परिपूर्णता आहे असेही मी मानतो. पण हे विचारस्वातंत्र्य विचार करणाऱ्याला गुलाम करणाऱ्या वावी संपवून निर्माण करावे लागते. व्यक्तीला सुरक्षितता देऊन व दिल्यामुळे, व्यक्तीचे हक्क मान्य करून व मान्य केल्यामुळे, व्यक्तीच्या हक्कांवर आक्रमण होणार नाही अशी काळजी घेऊन व ती घेतल्यामुळे, स्वातंत्र्य निर्माण होत असते. व्यवस्थाविरोधी स्वातंत्र्य हा जसा व्याज तर्कवाद आहे त्याप्रमाणेच सुरक्षितताविरोधी स्वातंत्र्य हाही एक व्याज तर्कवाद आहे. वर सांगितलेल्या दोन्ही प्रारंभिक चुका टाळून जर आपण स्वातंत्र्याची व्याख्या करू शकलोच, तरच ती गुलागिरीच्या विरुद्ध होईल.

कलावंतांच्या अभिव्यक्ति-स्वातंत्र्याच्या संदर्भात हा मुद्दा असा मांडावा लागेल : ज्या वेळी कलावंत सहजप्रेरणांच्या गुलामगिरीविरुद्ध असतात आणि नव्या उच्चतर व्यवस्थेचा पुरस्कार करण्यासाठी झटत असतात, त्या वेळी ते अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याचा हक्क वापरीत असतात. इतर वेळी ते सहजप्रेरणांचे दास्य आपल्या उदाहरणाने सिद्ध करीत असतात.

बंधनाचा अभाव म्हणजे स्वातंत्र्य, ह्या विचारपद्धतीला जर लेबलच लावावयाचे असेल तर तिला आपण स्वातंत्र्याचा विचार करण्याची नीतिमुक्त पद्धत म्हणू.

स्वातंत्र्याचा विचार करण्याची ह्याहून निराळी अशी दुसरी पद्धत आहे. ह्या पद्धतीचे आद्यगृहीतकृत्य शरीर आणि इंद्रिये ह्यांच्यापासून निराळा असा एक आत्मा असतो, हे आहे. सर्व धार्मिक विचारांमध्ये वेगवेगळ्या भाषेत ह्या पद्धतीने स्वातंत्र्याचा विचार मांडलेला असतो. हा जो देहभिन्न असणारा आत्मा (काही-जणांच्या मते जीव) बंधनात अडकलेला असतो. (ह्या बंधनाला कुणी अविद्या म्हणतात, कुणी मोह, ममत्व, माया, मूलपाप अशी नावे देतात.) हा बंधनात अडकलेला जीव इंद्रियांचा गुलाम असतो. शरीराच्या गरजांचा, म्हणजे वासनांचा दास

असतो. या गुलाम जीवाची आणि गुलाम मनाची प्रवृत्ती इंद्रियाला अनुकूल असा तर्क व युक्तिवाद करण्याची असते. या गुलामगिरीतून मुक्त झाल्याशिवाय माणूस खऱ्या अर्थाने मुक्त होतच नाही. ह्या विचारपद्धतीत बंधन एका सत्तेत असते. अद्वैत वेदांताच्या पद्धतीने सांगायचे तर बंधन व्यावहारिक सत्तेत असून स्वातंत्र्य पारमार्थिक सत्तेत असते. साऱ्या स्वार्थाचा मोह सोडून जेव्हा मन स्वार्थनिरपेक्ष, निर्भेळ आणि शुद्ध होईल तेव्हा ते खरोखरी स्वतंत्र होईल. (ह्या धार्मिक भूमिकेतील एक अंश सर्वांनी मान्य केलेला आहे. सहजप्रेरणांना आवर घालणे, मुरड घालणे, त्यांना मर्यादित ठेवणे ह्या मार्गांनी माणूस संस्कृती निर्माण करतो. ही संस्कृती निर्माण करतानाच तो स्वातंत्र्याकडे जातो ही कल्पना सर्वांनी मान्य केलेली आहे.) शंकराचार्यांच्या अद्वैत दर्शनात मोक्षाची कल्पना सांगताना अतिशय रेखीवपणे ह्या स्वातंत्र्याची कल्पना सांगितलेली आहे. इहलोकी आणि परलोकी जे हितसंबंध गुंतलेले आहेत, जी फलभोगाची इच्छा आहे त्यांच्याविषयी पूर्ण वैराग्य आले म्हणजे मोक्षचित्तनाला आरंभ होतो व मी देह नव्हे ही जाणीव पक्व होऊन, आत्म्याचा देहभिन्नत्वाने साक्षात्कार झाला म्हणजे मोक्ष मिळतो, हेच स्वातंत्र्य आहे.

शंकराद्वैतापेक्षा जडवादी सांख्याची स्वातंत्र्याची कल्पना अधिक निर्दोष आणि परिपूर्ण आहे. पण तिची आज उपलब्ध असणारी मांडणी पुरेशी तर्कशुद्ध नाही. सांख्यदर्शनाचा एक महत्त्वपूर्ण भाग आज गहाळच असल्यामुळे एकेकाळी वेदांताचे प्रधान विरोधक असणारे हे दर्शन आपल्या मूळ रूपात स्वतःची मांडणी कशी करीत असे हे अनुमानाने समजणेसुद्धा कठीण झालेले आहे. उरलेल्या सर्व स्वतः द्वैती म्हणविणाऱ्या अगर न म्हणविणाऱ्या द्वैती दर्शनांत आणि एकदेववादी दर्शनांत वैराग्याचा उपदेश आहे. इहलोकीच्या सगळ्या बंधनांपासून, ममत्वापासून मोकळे होण्याचा आदेश आहे. व्यवहारात धर्मप्रधान जगाचा व्यवहार कसाही असो,—पण तत्त्वज्ञान म्हणून सारेच धर्म माणसाला विरागी व स्वार्थमुक्त होण्याचा उपदेश करतात. सहजप्रेरणांच्या दास्यातून माणूस मोकळा व्हावा ही धार्मिक धडपड असते. पण द्वैती व देववादी दर्शन इहलोकीच्या भौतिक दास्यातून मुक्त होऊन विनाअट, निरपवाद आणि निरपेक्ष असे ईश्वरी दास्य स्वीकारण्यास सांगतात. ही ईश्वरी दास्याची प्राप्ती, ह्यालाच ही धार्मिक दर्शने, स्वातंत्र्य मानतात. जगातील बहुतेक धर्म आणि धार्मिक तत्त्वज्ञाने अशी आहेत. ती अनुचित दास्याला (म्हणजे इहलोकातील व्यक्तीच्या स्वार्थप्रेरणेला) गुलामगिरी मानतात, पाप मानतात. व उचित दास्याला (म्हणजे ईश्वराच्या दास्याला) सुटका व स्वातंत्र्य मानतात. जणू गुलाम असणे हे न टळणारे भवितव्य असून निवड फक्त कुणाचे गुलाम व्हावे इतकीच आहे. ईश्वर आहे का? असल्यास त्याचे नाव विष्णू, कृष्ण, राम, शिव, अकाल, अल्लाह, प्रभू आहे की अजून काही निराळे आहे?, मृत्योत्तर अस्तित्व आहे का?, मोक्षाचे स्वरूप काय? तो तरी खरा आहे काय? इत्यादी प्रश्नांत मला येथे शिरायचे नसून बहुतेक धार्मिक दर्शने ह्या एक प्रकारच्या दास्याला स्वातंत्र्य मानतात, इतकीच येथे नोंद करावयाची आहे.

शांकर अद्वैती, मूल बौद्धदर्शन, सांख्य इत्यादी दर्शनात मोक्षाचे, म्हणजे स्वातंत्र्याचे स्वरूप ह्याहून निराळे आहे. तिथे ईश्वराची कृपा किंवा त्याचे दास्य दार्शनिक मांडणीत अपरिहार्य नाही. बौद्धदर्शनात तृष्णेचा कंद मुळातून छेदला गेल्यामुळे कर्माची गती थांबते व शून्यात सगळा लय होतो, हाच मोक्ष आहे. शांकर अद्वैतात निर्गुण निराकार ब्रह्माशी एकरूप व्हायचे असते. म्हणून ह्या दोन्ही दर्शनांत एकाचे पूर्ण स्वातंत्र्य हा दुसऱ्याच्या स्वातंत्र्याला अडथळा नसतो. प्रत्येकाचे पूर्ण स्वातंत्र्य एकाच वेळी एकमेकांशी अविरोधी राहून संभवते. पण ह्या स्वातंत्र्यात इतरांचे दास्य नसले तरी स्वतःचा पूर्ण लय आहे. जेव्हा मन इंद्रियाचे गुलाम असते तेव्हा स्वार्थ असतो, तृष्णा असते. तेव्हा आपण असतो, पण बंधनात असतो. जेव्हा आपण स्वतंत्र होतो तेव्हा आपण नसतोच. गुलाम असणे किंवा पृथक्त्वाने अस्तित्वच नसणे ह्या दोन कोटी आहेत. अद्वैत आणि बौद्धदर्शनाची स्वातंत्र्याची कल्पना अशी विलक्षण आहे की स्वातंत्र्य मिळताना अस्तित्वच संपते.

सांख्याची कल्पना मात्र ह्याहून निराळी आहे. ह्या ठिकाणी मोक्ष मिळताना इहलौकिक बंधनाचा निरास होतो. आपण स्वतंत्र होतो, तरी शिल्लक राहतो, नष्ट होत नाही. सांख्य दर्शनातील मोक्षात स्वतःचा लयही नाही आणि दास्यही गृहीत नाही. म्हणून स्वातंत्र्याची ही कल्पना अधिक निर्दोष म्हटलेली आहे. पण आज ह्या दर्शनाचा जो भाग शिल्लक आहे तो आपण बंधनात का पडतो हेही सांगत नाही, मुक्त कसे होतो हेही सांगू शकत नाही. मूळ सर्गाचे कारण व हेतूच सांख्य तत्त्वज्ञानात अस्पष्ट झाला आहे.

ईश्वरी दास्य आणि अस्तित्व संपणे या स्वातंत्र्याच्या दोन प्रमुख कल्पना धर्मांनी आपल्या समोर ठेवलेल्या आहेत. माझी वृत्ती धार्मिक नसल्यामुळे मला ह्यांपैकी एकाही कल्पनेचे आकर्षण नाही. जे धर्मशुद्ध आहेत त्यांना कोणतीही कल्पना स्वीकारण्याचे सध्दि-स्वातंत्र्य आहे. स्वातंत्र्याविषयीच्या या कल्पनेबाबत माझी मुख्य अडचण ही आहे की ह्या ठिकाणी स्वातंत्र्य ही विकासाची संधी नाही, विकासाची हमी नाही. व्यक्ती आणि समाज ह्यांपैकी एकाच्याही प्रगतीला अगर विकासाला ह्या स्वातंत्र्याचा उपयोग नाही. कारण सगळा विकास व प्रगती पूर्णपणे जिथे संपते तिथे हे स्वातंत्र्य आहे. स्वातंत्र्याविषयी विचार करण्याच्या ह्या पद्धतीला स्थूलपणे 'लोकमुक्त' विचारपद्धती म्हणता येईल. (लोक म्हणजे 'इंद्रियाधिष्ठित पुराव्याच्या कक्षेत येणारा प्रपंच' असा अर्थ शंकराचार्यांच्या विवेचनात आलेला आहेच.)

कलावंतांच्या अभिव्यक्ति-स्वातंत्र्याच्या संदर्भात हा मुद्दा असा मांडता येईल : ज्या वेळी कलावंत आणि त्यांच्या कला सहजप्रेरणा व इहलोक ह्यांच्या विरोधी झगडत असतात त्यावेळी ते उभयता स्वातंत्र्यासाठी प्रयत्नरत असतात. कलावंताची अभिव्यक्तीची इच्छा संपते तेव्हा तो स्वतंत्र होतो.

'स्वातंत्र्य' या कल्पनेचा विचार करण्याची अजून तिसरी पद्धत आहे. ही पद्धत धार्मिक दर्शनांप्रमाणे प्रकृतीच्या व्यूहाला बंधन मानीत नाही. व्यक्तिवादाच्या पद्धतीप्रमाणे संस्कृतीच्या व्यूहालाही बंधन मानीत नाही. संघटना विरुद्ध स्वातंत्र्य,



सुरक्षितता विरुद्ध स्वातंत्र्य, व्यक्ती विरुद्ध समाज अशी खोटी द्वंद्वे ही विचार-पद्धती मान्य करीत नाही. ह्या विचारपद्धतीचा प्रमुख आधार असतो वास्तवाचे निर्दोष आकलन- म्हणजे सत्य. ह्या सत्याचा नैतिक वापर म्हणजे स्वातंत्र्य. अशी ह्या विचारपद्धतीने स्वातंत्र्याची व्याख्या केली आहे. समाजवाद्यांची स्वातंत्र्याचा विचार करण्याची ही पद्धत आहे. पण सहसा समाजवादी विचारवंत प्रश्न मांडण्याची व उत्तरे देण्याची माझी पद्धत मान्य करणार नाहीत. कारण ते विचारतील मी ह्या ठिकाणी नैतिक म्हणजे काय हे सांगितलेले नाही. ते सरळ सांगता येणेही सोपे नाही. स्वातंत्र्य ही कल्पनाच नैतिक आहे. ती एक सांस्कृतिक कल्पना आहे. 'भयमुक्त समाजात भयमुक्त माणूस' म्हणजे स्वातंत्र्य. ह्यातील 'भय' हा मुद्दा महत्त्वाचा आहे. स्वातंत्र्य हे सगळ्याच नैतिक विचारांचे आद्य अधिष्ठान आहे. 'इमॅनसिपेशन ऑफ मॅन' ह्या भाषेत हा मुद्दा सांगितला जातो. स्वातंत्र्य हीच जर एक नैतिक कल्पना असेल तर 'सत्याचा स्वातंत्र्यासाठी वापर' अशी शब्दरचना अधिक योग्य ठरेल. मी स्वतः न्याय, समता, स्वातंत्र्य ह्या सगळ्याच कल्पना नैतिक मानतो, परस्परसंलग्न मानतो. म्हणून मी 'सत्याचा नैतिक वापर' अशी शब्दरचना केली आहे.

मला वाटते स्वातंत्र्यावद्दल विचार करताना ह्या पद्धतीत सत्य हा मुद्दा मध्यवर्ती होतो. सत्य म्हणजे काय ? तर वास्तवाचे निर्दोष आकलन. वेगवेगळ्या वाजूंनी पाहताना वास्तवाचे वेगवेगळे पैलू दिसतात. अग्नी अंधारात प्रकाश देतो हा एक पैलू आहे. थंडीत ऊब देतो हा दुसरा पैलू आहे. अन्न पचण्यास सुलभ करतो हा एक पैलू आहे. धातू वितळवितो हाही एक पैलू आहे. शिवाय अग्नी जाळतो, हा आणखी एक पैलू आहे. हे सर्व पैलू निर्दोषपणे जाणणे म्हणजे सत्य. हे सत्य सर्व समाजाला भयमुक्त करण्यासाठी वापरणे म्हणजे स्वातंत्र्य. ही स्वातंत्र्याची व्याख्या प्रथमदर्शनी वेडगळपणाची आणि ओबडधोबड अशी वाटते. पण ती सर्वांत व्यापक आणि मार्मिक व्याख्या आहे. ही व्याख्या प्रथमदर्शनी ओबडधोबड वाटते ह्याचे कारण वास्तव म्हणजे काय, ह्यावाबत आपली कल्पना निर्दोष नाही.

माणूस स्वतःच एक वास्तव आहे. आणि तो वास्तवाने वेढलेलाही आहे. ज्या वास्तवाने तो वेढलेला आहे त्या वास्तवाचाच तो भाग आहे हे वास्तवच मुळात तीन प्रकारचे आहे : पहिले वास्तव प्राकृतिक वास्तव आहे. हे प्राकृतिक वास्तव जमीन, पाणी हवा, अग्नी धातू असे जडही आहे. वनस्पतीजगातील सजीवही आहे. प्राणी, पशुपक्षी असे सचेतनही आहे. माणूस स्वतःच ह्या वास्तवाचा भाग आहे. आपल्या गरजांच्या पूर्तीसाठी तो हे वास्तव वापरीत असतो. ह्या वास्तवाचा वापर करताना माणूस वास्तवावर संस्कार करून त्याचे रूप बदलतो. माणूस मातीची वीट करतो. विटेचे घर करतो. प्राण्यांची शिकार करतो, त्याचे अन्न करतो. हे वास्तवावर संस्कार करतानाच तो स्वतःही संस्कारीत होत असतो—बदलत असतो. वास्तवाला आकार देतानाच माणूस स्वतःलाही आकार देत असतो.

पण माणसाला घेरणारे हेच एक वास्तव नाही. ह्याखेरीज माणसाने निर्माण केलेले दुसरे सामाजिक वास्तव आहे. आणि तिसरे सांस्कृतिक वास्तव आहे.

प्राकृतिक वास्तवाला आकार देतानाच हे दोन प्रकारचे वास्तव माणूस निर्माण करतो. या निर्मितीच्या प्रक्रियेतूनच माणसाचे माणूसपण निर्माण होते. या तीन पातळींनी घेरलेल्या माणसाची सर्व भीती ह्या घेरणाऱ्या वास्तवातून जन्म घेते. आणि सर्व आशा-आकांक्षांचा उदयही येथूनच होतो. कारण ह्या सगळ्याच व्यवस्था आहेत. ह्या व्यवस्था आपापले नियम पाळतात. स्वतः माणूस हीच एक व्यवस्था आहे. त्याला डोळ्याने पाहून अन्नाचा शोध घ्यावा लागतो. हाताने अन्न गोळा करावे लागते. तोंड त्या अन्नाचा स्वीकार करते. पांढ अन्नाचे रक्तात रूपांतर करते. ही व्यवस्था असते तोपर्यंत माणूस आपले अस्तित्व टिकवू शकतो. ह्या सगळ्या वास्तवाचे निर्दोष आकलन करून त्याचे गतिनियम शोधवे लागतात. ह्या वास्तवात भीतीचे उगम शोधून त्यावर उपाय सांगवा लागतो. माणसाला भीतिमुक्त करतानाच वास्तवाची सारी रचना बदलते. नवी व्यवस्था येते. ही नवी व्यवस्था उच्चतर ह्यासाठी म्हणायची की माणसाच्या शक्य त्या आशांच्या पूर्ततेची इथे हमी असते.

भाषा शब्दांची आणि वाक्यांची बनलेली असते. कोणता अर्थ सांगण्यासाठी कोणता शब्द वापरावा हे बंधन पाळल्यामुळे, वाक्यांच्या रचनेचे बंधन व नियम पाळल्यामुळे विचाराचे स्वातंत्र्य मावळत नसते. विचाराचे स्वातंत्र्य सुरक्षित राहून त्याचे निवेदन शक्य होत असते. व्यवस्था स्वातंत्र्य संपवितीलच, हा विचार एक असत्य आहे. माणसाला पंगू करून स्वतंत्र करता येत नाही. भयभीत करून स्वतंत्र करता येत नाही. भयमुक्त करूनच स्वतंत्र करता येते.

ह्या विचार पद्धतीचे प्रमुख वैशिष्ट्य ह्यात आहे की इथे समाज विरोधी व्यक्ती ह्या द्वंदाचा परिहार माणसाच्या हितासाठी, 'समाज व समाजाच्या हितात माणसाचे हित' असा होतो. संघटना विरुद्ध स्वातंत्र्य या द्वंदाचा परिहार स्वातंत्र्याच्या रक्षणार्थ संघटना असा होतो. सुरक्षितता विरोधी स्वातंत्र्य ह्या द्वंदाचा सुरक्षिततेच्या हमीमुळे स्वातंत्र्य असा अर्थ होतो. या साऱ्या द्वंदाचा परिहार करूनही ही विचारपद्धती मानवी स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करते; संपूर्ण स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करते.

मानवी इतिहासात वेळोवेळी असे दिसले आहे की, माणसाने स्वातंत्र्य आणि सुरक्षितता असा प्रश्न निर्माण झाला तेव्हा चमत्कारिक वतन केले आहे. अपवाद-भूत व्यक्ती सुरक्षिततेचा त्याग करून स्वातंत्र्याच्या वेदीवर बळी गेल्या. पण नियम म्हणून, समाज स्वातंत्र्याचा अव्हेर करून सुरक्षिततेकडे वळला, म्हणून एक प्रश्न निर्माण झाला तो हा, की माणूस स्वातंत्र्याला इतका का घाबरतो? फार मोठ्या मंडळींनी हा प्रश्न उपस्थित केलेला असल्यामुळे तो व्याजप्रश्न आहे, हे लवकर समजत नाही. माणसाची सुरक्षितता मावळत जाते तसतसा तो गुलाम होतो. सुरक्षितपणा काढून घेऊन देण्यात येणारे स्वातंत्र्य हे गुलामीचेच दुसरे नाव असते. सुरक्षितता हे नाव घेऊन येणारे दास्य व स्वातंत्र्य हे नाव घेऊन येणारे दास्य ह्यात माणसाला निवड करता येत नाही. कारण दास्यात त्याची सुरक्षितता व स्वातंत्र्य, दोन्ही गमवावे लागते. माणूस सुरक्षितता आणि स्वातंत्र्य ह्यांतून

सुरक्षिततेची निवड करतो, ह्या विधानाचा खरा अर्थ इतकाच आहे की माणूस अपरिचित दास्याला पाहून भांबावतो व परिचित दास्य सवयीचे असल्याने जतन करू बघतो.

स्वातंत्र्याचा विचार करताना नकळत शरीर व आत्मा ह्यांचा परस्परभेद मानणारे अध्यात्म आपल्या मनात वावरत असते. त्यामुळे सुरक्षितता शरीराची व स्वातंत्र्य मनाचे, हा भेद आपण करून ठेवतो. आणि माणसाच्या स्वातंत्र्याला स्वातंत्र्य समजण्याऐवजी विचारस्वातंत्र्य, हा स्वातंत्र्याचा गाभा समजतो. विचार-स्वातंत्र्य हे सुरक्षित व्यक्तित्वाचे फलित असते, हे विसरण्याची सवय ह्यामुळे लागते. काहीजण असे म्हणतात की स्वतंत्रपणे विचार करण्याची क्षमता असेल तरच विचारस्वातंत्र्याला अर्थ असतो. जणू एकाचा विचार दुसऱ्याला पटणे, अनेकांचा विचार एकसारखा असणे हा गुन्हा आहे.

विचार करण्याच्या ह्या पद्धीला स्वातंत्र्याची भयमुक्त व्याख्या करण्याची पद्धत असे म्हणता येईल. कलावंतांचे स्वातंत्र्य ही कल्पना ह्या पद्धतीप्रमाणे स्पष्ट करावयाची असेल तर अशी करता येईल : जेव्हा कलावंत भयमुक्त समाज निर्माण करण्यासाठी झगडत असतात तेव्हा स्वतःचे स्वातंत्र्य जतन करीत असतात. कलावंतांना समाज आणि व्यक्तींच्या पूर्ण स्वातंत्र्यात स्वतःचे स्वातंत्र्य शोधावे लागते. स्वातंत्र्य निसर्गात सुटे असे कुणालाच मिळत नाही. ते झगडून मिळवावे लागते.

‘स्वातंत्र्य’ या कल्पनेचा विचार करण्याच्या मला तरी ह्या तीन पद्धती दिसतात. ह्यांतील नीतिमुक्त पद्धत बंधनाचा अभाव सांगताना उच्चतर व्यवस्थेचा पुरस्कार करू लागते. लोकमुक्त पद्धत प्रकृतीच्या बंधनातून मोकळे होण्यासाठी उपासनेची व्यवस्था सांगू लागते. भीतिमुक्त पद्धत तर स्वातंत्र्य हीच एक व्यवस्था आहे असे मानते. ह्यांपैकी कोणती पद्धत सत्याच्या जवळ आहे? मी भीतिमुक्त पद्धतीचा पुरस्कर्ता आहे. पण हा मुद्दा गौण आहे. कोणत्याही पद्धतीने स्वातंत्र्याचा विचार करताना आपण व्यवस्थेजवळ येतो हा मुद्दा महत्त्वाचा आहे.

हे विवेचन म्हणजे विचारार्थ प्रस्तुत केलेले एक प्रकट चिंतन आहे. कोणताही अभिनिवेश असणारी शिस्त मी पुरस्कारिलेली नाही. हे प्रकट चिंतन सर्वांच्या समोर ठेवण्याचा माझा मुख्य हेतू माझ्या विवेचनातील त्रुटी समजून घेण्याचा आहे.

□ □ □

## स्वातंत्र्य आणि जबाबदारी

यंदा इंदूर येथे मध्यप्रदेश मराठी साहित्य सभेचा सुवर्ण महोत्सव आणि मध्यप्रदेश मराठी साहित्य संमेलनाचे चौथे अधिवेशन असा जोड कार्यक्रम जानेवारी महिन्यात साजरा झाला. हीरक महोत्सवाचे उद्घाटक ना. अण्णासाहेब शिंदे होते आणि अध्यक्ष मी होतो. साहित्य संमेलनाचे उद्घाटक ना. वसंतराव उदके आणि अध्यक्ष डॉ. प्रभाकर माचवे होते. सामान्यपणे संमेलनाध्यक्षांची भाषणे छापीलच असतात. पण हीरक-महोत्सवाच्या अध्यक्षांचे भाषण छापील नव्हते. संमेलनाच्या संयोजकांनी आपण भाषण छापणार नाही, असे आधीच सुचवले होते आणि मला स्वतःलाही छापील भाषण वाचण्याचा कंटाळाच असल्यामुळे मी भाषण लिहिलेले नव्हते. ऐनवेळी जसे जमेल तसे उत्स्फूर्त भाषण द्यावे, असा विचार मनात ठेवून मी गेलो होतो. कार्यक्रमाच्या संयोजकांनी सांगितल्याप्रमाणे तासभर भरपूर बोललो. ह्या इंदूर येथील व्याख्यानाचे वृत्तांत नियतकालिकांतून कसे आले ह्याविषयी मी कोणतीही चिंता जानेवारी महिन्यात बाळगली नाही.

चिंता न बाळगण्याचे माझे कारण स्पष्ट होते. मी काहीही जरी बोललो तरी त्यातील कोणता भाग नियतकालिकांत यावा हे ठरवणारा मी नव्हतो. आणि याबाबत निर्णय घेण्याचे स्वातंत्र्य नियतकालिकांनाही नव्हते, ह्याची मला जाणीव होती. आणि समजा, माझे संपूर्ण व्याख्यान मी नियतकालिकांना स्मरणपूर्वक लिहून पाठवले तरी ते छापणे त्यांना कठीण आहे, हेही मी जाणत होतो. माझी समजूत अशी की हे जसे मला माहीत आहे तसे सर्वांनाही माहीत असल्यामुळे नियतकालिकांतील वृत्तांतांना कुणी गरजेपेक्षा जास्त महत्त्व देणार नाही. पण असे दिसून येऊ लागले आहे की ह्यामुळे माझ्या भूमिके विषयी निष्कारणच संदिग्धता निर्माण होऊ पाहते आहे. आज तीन-चार महिन्यांनंतर इंदूरचे व्याख्यान जसेच्या तसे पुन्हा एकदा सांगणे मला शक्य होणार नाही. कारण वेळेवर सुचलेल्या अनेक कल्पना आणि उदाहरणे मला आता आठवत नाहीत. म्हणून माझ्या व्याख्यानातील शैली व मांडणी ह्यावर आपण वाद करू. पण मुद्यांचे तसे नमते. भूमिका

आणि मते ही जवळपास ठरलेली असतात, ती कोणत्याही व्याख्यानात त्याच पद्धतीने उतरत असतात तेव्हा इंदूरला मी मुद्दे कोणते बोललो ह्याची नोंद ह्या निमित्ताने मी करू इच्छितो, कारण ह्याबाबत कोणतीही संदिग्धता शिल्लक उरावी असे मला वाटत नाही.

मध्यप्रदेश मराठी साहित्यसभेचे व्यासपीठ हे साहित्याचे व्यासपीठ आहे, राजकीय व्यासपीठ नव्हे ह्याची मला जाणीव होती. आपण जरी राजकारणाचा विचार करीत असलो तरी ही राजकीय मते त्या व्यासपीठावर नेलीच पाहिजेत असा माझा आग्रह नव्हता. साहित्य सभेच्या निमित्ताने आजच्या साहित्याविषयी, साहित्य-समिक्षेविषयी आपण काही तरी बोलावे, असा मी मनात विचार करीत होतो आणि त्या दृष्टीने काय बोलावे हे ठरवीत होतो. विशेषतः इंदूर ह्या गावी आपण बोलत असल्यामुळे कविवर्य तांबे ह्यांचा उल्लेख आरंभालाच करणे अपरिहार्य आहे. तांब्यांच्याविषयी काही गौरवाने बोलून आपल्या विषयाकडे वळावे असा माझ्या मनात विचार होता, पण माझ्या सर्व विचारांना उद्घाटक ना. श्री अण्णासाहेब शिंदे ह्यांनी एक जोरदार धक्का दिला. त्यामुळे माझे अध्यक्षीय भाषण सगळे मुळातूनच बदलले. इंदूरला मी जे काही बोललो त्याचे खरे श्रेय ना. अण्णासाहेब शिंदे ह्यांना घायला पाहिजे.

इंदूर संमेलनाच्या पूर्वी काही दिवस कऱ्हाड येथे मराठी साहित्य संमेलन भरलेले होते. ह्या संमेलनातील आमच्या माननीय नेत्या अध्यक्ष दुर्गाबाई भागवत ह्यांचे व्याख्यान प्रसिद्धच आहे. दुर्गाबाई भागवत ह्या सर्व मराठी साहित्यिकांच्यावतीने बोलत होत्या आणि एका घटक-साहित्य परिषदेचा अध्यक्ष म्हणून सूत्ररूपाने त्या सर्व मराठी साहित्यिकांच्या भावनेचा उच्चार करीत होत्या, अशीच आमची समजूत आहे. ह्या संमेलनात दुर्गाबाईंनी उच्चार-स्वातंत्र्याचा आग्रहाने पुरस्कार केला. संमेलनाचे उद्घाटक, माजी संमेलन-अध्यक्ष तर्कतीर्थ आणि निकटवर्ती गतसंमेलन-अध्यक्ष पु. ल. देशपांडे ह्यांनीही उच्चार-स्वातंत्र्याचा पुरस्कार केला. ना. यशवंतराव चव्हाण ह्या संमेलनाचे स्वागताध्यक्ष होते. पुढचे वक्ते काय बोलतील ह्याचा सावधपणे त्यांनी अंदाज घेतला व आपल्या स्वागताध्यक्षीय भाषणात त्यांनी अशी भूमिका मांडली की स्वातंत्र्य आणि जबाबदारी ह्यांचा समन्वय कसा करता येईल, हा आपल्या समोरील महत्त्वाचा प्रश्न आहे. याचा सर्वांनी विचार करावा.

आजची राजकीय परिस्थिती नसती तर ना. यशवंतराव चव्हाण ह्यांच्या भूमिकेचा मीच स्वतः पुरस्कार केला असता. कारण तसे तात्त्विकदृष्ट्या ह्या भूमिकेत मला आक्षेपार्ह काही वाटत नाही. किंबहुना स्वातंत्र्याबाबत दुर्गाबाई भागवत यांचे आग्रही प्रतिपादन ज्यांनी बारकाईने वाचले असेल त्यांना हे आढळून येईल की जबाबदारीचा मुद्दा त्यांच्या विवेचनात कायम गृहीत आहे. पण व्यावहारिक पातळीवर आजच्या संदर्भात ना. चव्हाणांच्या वाक्याचे अर्थ शब्दातून जाणवतात यापेक्षा फार निराळे दिसतात. आक्षेपार्ह असेल तर ह्या सूत्राचा व्यावहारिक अर्थ काय, ही ती बाब आहे.

इंदूर येथे श्री अण्णासाहेव शिंदे ह्यांनी यशवंतराव चव्हाणांचे नाव घेऊन असा उल्लेख केला की, आमचे लाडके नेते ना. यशवंतराव चव्हाण ह्यांनी कऱ्हाड-च्या संमेलनाच्या भाषणात एक महत्वाचा मुद्दा उपस्थित केलेला आहे. स्वातंत्र्य आणि जबाबदारी ह्यांचा समन्वय कसा साधावा हा तो प्रश्न आहे. माझ्या मतेही हा मुद्दा अत्यंत महत्वाचा आहे. त्याचा सर्वांगिन विचार ह्या ठिकाणी आपण करावा असे मी आवाहन करतो. उद्घाटकांनी असे आवाहन केल्यानंतर मला माझ्या मनातल्या इच्छा बाजूला ठेवून स्वातंत्र्य ह्याच विषयावर तासभर बोलणे भाग पडले, कारण उद्घाटकांनी ह्या विषयाचा विचार व्हावा, अशी अपेक्षा व्यक्त करावी व आपण गप्प बसल्यामुळे ती अपेक्षा फोल व्हावी, हे मला उचित वाटले नाही.

मी प्रथमतः ना. शिंदे ह्यांनी विषयाला तोंड फोडल्याबद्दल त्यांचे आभार मानले. 'स्वातंत्र्य' ही कल्पना नैसर्गिक नसून ती सांस्कृतिक कल्पना आहे, हा मुद्दा स्पष्ट केला. निसर्गतःच माणसाला भूक लागते, ही भूक भागवण्यासाठी माणूस अन्नाचा शोध घेतो. माणसाची भूक निसर्ग निर्माण करतो त्याप्रमाणे ह्या भुकेचे समाधान करणारे अन्नही निसर्गतःच उपलब्ध असते. म्हणून अन्नाचा विचार आपण नैसर्गिक पातळीवर करू शकतो. आपल्याला स्वतःला जगायचे असते, म्हणून आपण अन्न मिळवतो. अस्तित्वाला धोका आला तर आपण आक्रमण करून तो धोका नष्ट करतो आणि हे करणे जर आटोक्यातले नसेल तर पळून जाऊन बचाव करतो. हा जसा व्यक्तीच्या टिकण्याचा भाग आहे, तसाच वंशाच्या टिकण्याचा भाग आहे. वंश टिकावा म्हणून कामवासना असते, मादीचा शोध असतो, रती असते, गर्भधारणा व अपत्यनिर्मिती असते, अपत्यांच्या संगोपनाची व्यवस्था असते. ह्या ज्या नैसर्गिक बाबी आहेत त्यात स्वातंत्र्याचा समावेश करता येत नाही. पशूंच्यापेक्षा मानवी जीवनाचे निराळेपण प्रस्थापित करण्याच्या प्रयत्नात माणसाने जी सांस्कृतिक मूल्य निर्माण केली आणि ज्यांच्या उपासनेवर माणसाचे माणूसपण टिकून असते अशा मूल्यांच्या पैकी स्वातंत्र्य हे एक मूल्य आहे. म्हणून माणसे ह्या मूल्याची उपासना करण्यासाठी जीव द्यायला अगर घ्यायला तयार होतात. कारण सांस्कृतिक मूल्यांचा संदर्भात माणसाला आपल्या जगण्याचा अर्थ सापडत असतो. म्हणून माणसांना जेव्हा स्वातंत्र्य असते तेव्हाही आणि जेव्हा स्वातंत्र्य नसते तेव्हाही स्वातंत्र्य म्हणजे काय, त्याचे जीवनात महत्त्व काय ह्याचे नित्य चिंतन करणे भाग असते. मला वाटते हा मुद्दा असा आहे की त्यावर कुणाचेच दुमत होणार नाही.

काही विचारवंत नैसर्गिक हक्कांचा मुद्दा मांडीत असतात. त्यांना असे वाटते की स्वातंत्र्य हा माणसाचा नैसर्गिक हक्क आहे. तो निसर्गाने दिलेला आणि जन्मसिद्ध असा अधिकार आहे. विचारवंतांनी ही भूमिका घेतली, ते मानवी स्वातंत्र्याचे उपासक असणारे थोर विचारवंत होते. ह्या विचारवंतांचा आशय आपण समजून घ्यायला पाहिजे. त्यांचे म्हणणे शब्दशः खरे मानणे धोक्याचे आहे. कारण स्वातंत्र्य हा जर निसर्गदत्त व जन्मसिद्ध हक्क असेल तर मग मानवी यंत्रणेला हा हक्क संकुचितही करता येणार नाही, नष्टही करता येणार नाही.

एखाद्या व्यक्तीने, समाजाने अगर राष्ट्राने आपले स्वातंत्र्य घोष्यात आले, ह्या म्हणण्यालाही अर्थ उरणार नाही. स्वातंत्र्य हा तसा नैसर्गिक अधिकार नाही आणि ज्या मानवी हक्कांची आपण चर्चा करीत असतो ते निसर्गानून मिळणारेही नाहीत. माणूस नावाचा पशू नजरेआड करून माणूस नावाचे सामाजिक व सांस्कृतिक सत्त्व हेच ज्यावेळी आपण नैसर्गिक मानतो त्यावेळी सर्वच मूल्ये नैसर्गिक होतात. अशा वेळी भिन्न संदर्भात नैसर्गिक शब्दांचे भिन्न अर्थ होतात. एक अर्थ, निसर्गाने म्हणजे प्रकृतीने आपल्या क्रमात जे दिले त्याला नैसर्गिक समजायचे ह्या क्रमाने येतो आणि दुसरा अर्थ, माणूस हा माणूस आहे असे ज्या वेळी आपण गृहीत धरतो त्या वेळी माणूस असणाऱ्या माणसाला जे स्वाभाविक आहे त्यालाही आपण नैसर्गिक म्हणतो. ह्या दोन नैसर्गिकात आपण फरक करायला पाहिजे.

हेगेलने सर्व मानव जातीचा इतिहास हा स्वातंत्र्य मिळवण्याच्या प्रयत्नांचा इतिहास आहे, असे मत दिले आहे. ह्या मताचा आपण विचार करायला पाहिजे. मानव जातीच्या इतिहासात ज्यांनी ज्यांनी स्वातंत्र्य मिळवण्यासाठी लढा दिला त्याचा आपण विचार करायला पाहिजे. इटलीमधील जोसेफ मॅझिनी वा अमेरिकेतील वॉशिंग्टन असो किंवा भारतातील लोकमान्य टिळक, महात्मा गांधी ह्यांच्यासारखे नेते असोत, हे सगळे स्वातंत्र्याचे उपासक होते. स्वातंत्र्याच्या सर्व उपासकांच्यासमोर अगदी प्रारंभापासून स्वातंत्र्याच्या कल्पनेचे सर्व थर स्पष्ट होते असे मानण्याचे कारण नाही. इतर राष्ट्रांनी आपल्याला गुलाम केले, इतरांच्या गुलामगिरीतून हे राष्ट्र स्वतंत्र झाले पाहिजे, इतकेच काही जाणवले असेल. काही जणांना आपल्यावर राज्य करणारे जे शासनयंत्र ते निवडण्याचा अधिकार हवा असेल, काही जणांना राष्ट्रीय व राजकीय स्वातंत्र्यापेक्षा आर्थिक, सामाजिक, धार्मिक, मानसिक दास्य अधिक महत्त्वाचे वाटले असेल व त्यातून स्वातंत्र्य हवे असेल. ही स्वातंत्र्याची कल्पना अनेकपदरी आहे. आज आपण जेव्हा 'स्वातंत्र्य' हा शब्द उच्चारतो तेव्हा त्या कल्पनेचे सर्व पदर गृहीत धरून मानवाच्या संपूर्ण व सर्वांगिन स्वातंत्र्याचा विचार आपण करीत असतो. ह्या सगळ्या स्वातंत्र्योपासकांचे चित्र जर आपण डोळ्यांसमोर ठेवले तर त्यात आपल्याला एक महत्त्वाचे सूत्र आढळेल.

महात्मा फुले, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर किंवा मार्क्स, लेनिन अशी नावे आपण मानवी स्वातंत्र्याच्या उपासकांच्या यादीत घालू शकतो. ही यादी पुष्कळ लांब करता येण्याजोगी आहे. पण ह्यांच्यातला कुणीही व्यक्तीला समाज-निरपेक्ष स्वातंत्र्य मागणारा नाही. मी, माझे सुख, माझ्या इच्छांची पूर्तता, माझ्या गरजांची पूर्तता, माझा स्वार्थ असा प्रकार ह्या ठिकाणी नाही. स्वातंत्र्याचे सर्वच उपासक समाजाच्या स्वातंत्र्याविषयी बोलत राहिले आणि गरज पडेल तर समाजाच्या कल्याणासाठी आपल्या व्यक्तिगत सुखाची किंमत मोजायला ते तयार होते. म्हणून स्वातंत्र्याचा विचार करीत असताना काही मूठभर व्यक्तींनी आपले सुख, स्वार्थ आणि सोयी ह्यांच्या संरक्षणासाठी स्वातंत्र्याची भूमिका पुरस्कारलेली आहे, असा समज स्वतःच्या डोक्यात करून घेणे अगर इतरांचा तसा समज करून

देणे, हे लक्षण भ्रामकपणाचे आहे स्वातंत्र्य ह्या कल्पनेचा ज्या थोर विचारवंतांनी सदैव विचार केला आणि ज्या त्यागी नेत्यांच्या बलिदानाने स्वातंत्र्य समाजजीवनात साकार झाले ते सगळेच जण समाजाच्या कल्याणाचा विचार करणारे होते. समाजाच्या कल्याणाची जबाबदारी ही स्वातंत्र्यविषयक चिंतनात गृहीतच असते. जबाबदारीच्या जाणिवेशिवाय एक सामाजिक चिंतन म्हणून स्वातंत्र्याची कल्पना संभवत नाही.

मिलसारखा इंग्रज उदारमतवादी स्वातंत्र्योपासक जरी घेतला तरी त्यानेही एकूण समाजाच्या कल्याण व विकासासाठी, सुख व समाधानासाठी आणि प्रगतीसाठी स्वातंत्र्य आवश्यक आहे हीच भूमिका घेतल्याचे दिसून येईल. आपण मिलशी मतभेद दाखवू शकतो तो ह्या मुद्द्यावर की त्याने मांडलेली स्वातंत्र्याची व्यूहचरणा अपुरी आहे. ती माणसाला पूर्ण स्वातंत्र्य देऊ शकत नाही. पण मिल्हा हेतू त्याच्या स्वतःच्या स्वार्थाची सोय, हा नसून समाजाचे कल्याण हाच होता. माझ्या ह्या सर्व विवेचनातील फक्त एकच वाक्य सर्वांच्या समोर आहे ते म्हणजे, 'जबाबदारीच्या जाणिवेशिवाय स्वातंत्र्य संभवत नाही' हे होय. आता माझ्या वाक्याचा संदर्भ स्पष्ट होईल.

ना. यशवंतराव चव्हाण स्वातंत्र्य आणि जबाबदारी ह्यांचा समन्वय कसा घाऱवा असा मुद्दा उपस्थित करतात. मला स्वतःला प्रश्नाची ही मांडणी थोडी सदोष वाटते. कारण इथे हे गृहीत धरले आहे की जबाबदारीच्या जाणिवेशिवाय स्वातंत्र्य असू शकते ! आणि असेही गृहीत धरले आहे की स्वातंत्र्याचा हक्क न देतासुद्धा लोकांच्यावर जबाबदारी असू शकते !! ह्या दोन्हीही बाबी मला धोक्याच्या वाटतात. समाजात नेहमीच काही माणसे अशी असतात की जी आपल्या व्यक्तिगत स्वार्थाच्या आणि सुखाच्या संरक्षणासाठी सोयीस्कर युक्तिवाद वापरीत असतात. कुणाला धर्म सोयीचा असतो, कुणाला जात सोयीची असते, कुणाला घराणें सोयीचे असते, अशी जर कुणाला स्वातंत्र्य नावाची कल्पना स्वतःच्या स्वार्थाच्या दृष्टीने सोयीची वाटत असेल तर ह्या मंडळींचा विचार व्यवहाराच्या पातळीवर करायला पाहिजे. तात्त्विक पातळीवर स्वातंत्र्य म्हणजे बंधनाचा अभाव, इच्छानुसारी वर्तनाची मुभा ही व्याख्या प्रमाण मानणे धोक्याचे आहे. आधी स्वातंत्र्याची व्याख्या जबाबदारी न स्वीकारणारे वर्तन अशी करायची आणि नंतर ह्या स्वातंत्र्याचा जबाबदारीशी समन्वय लावायचा ह्या खटाटोपात अर्थ नाही. ना. यशवंतराव चव्हाण स्वातंत्र्य आणि जबाबदारी हे दोन्ही शब्द दैनंदिन व्यवहारातल्या भाषेतील शब्दांच्याप्रमाणे सैल वापरीत आहेत. जबाबदारीची जाणीव नसणारा सामाजिक विचारवंत स्वातंत्र्याचा उपासक नसतो.

काजहीण 'भाकरी की स्वातंत्र्य?' असा प्रश्न उपस्थित करतात. माणसाच्या मूलभूत गरजा पुरवण्याच्यासाठी अन्न, वस्त्र, निवारा नसताना पोकळ स्वातंत्र्य काय कामाचे? असा मुद्दा काहीजण मांडतात. आशयाच्या दृष्टीने ह्या मुद्याशी मी सहमत आहे. पण माझे म्हणणे इतकेच की इथे मांडणी पुन्हा चुकलीच. प्रश्न 'भाकरी की स्वातंत्र्य' असा नाही. प्रश्न आहे, 'खरा स्वतंत्र माणूस जर प्रत्यक्षात



साकार करायचा असेल तर त्याच्या प्राथमिक गरजांची हमी दिली गेली पाहिजे. ज्या वेळी आपण समाजव्यवस्थेत एक तत्त्व म्हणून प्रत्येक माणसाच्या प्राथमिक गरजांच्या पूर्ततेची हमी घेतो त्यावेळी खरे म्हणजे आपण केवळ भाकरीचा प्रश्न सोडवीत नसतो. तर भाकरीचा प्रश्न सोडवीत असताना आपण स्वातंत्र्य निर्माण करीत असतो. प्रत्यक्ष व्यवहारात स्वातंत्र्य उपभोगता येईल ह्याची व्यवस्था करीत असतो. म्हणूनच सामाजिक रचना आणि व्यवस्थांचा विचार तीन गटांत केला पाहिजे. काही रचना, व्यवस्था व संघटना स्वातंत्र्य निर्माण करण्यासाठी आवश्यक असतात, हा पहिला गट. काही व्यवस्था स्वातंत्र्य जतन करण्यासाठी आवश्यक असतात, हा दुसरा गट. काही संघटना स्वातंत्र्य नष्ट करण्यासाठी असतात, हा तिसरा गट. स्वातंत्र्याचे भांडण सर्वच प्रकारच्या सर्वच रचना, व्यवस्था, संघटनाशी नसते. ते तिसऱ्या गटातील रचनांशी असते. व्यक्तींच्या प्राथमिक गरजांच्या पूर्णतेची हमी म्हणजे आर्थिक गुलामगिरीतून सुटका, ही पूर्ण स्वातंत्र्यात गृहीत असते. सबब, भाकरी विरुद्ध स्वातंत्र्य, अशी मांडणी करणे चुकीचे आहे.

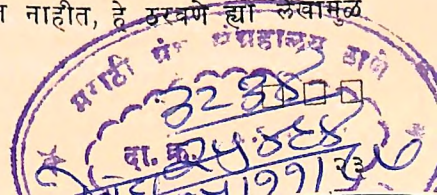
कलांच्या व्यवहारात स्वातंत्र्य हे कलामूल्य नव्हे आणि वैचारिक व्यवहारात स्वातंत्र्य हे सत्य आणि समर्थन ह्यांचे रूप नव्हे. हा मुद्दा मी ह्यानंतर घेतो. केवळ एक विचार इतर सर्वांच्यापेक्षा निराळा आणि स्वतंत्र आहे, इतक्यामुळे तो खरा अगर समर्थनीय ठरत नाही. किंवा एखादी कलाकृती केवळ स्वतंत्र आहे म्हणून श्रेष्ठ ठरत नाही. असे जर असेल तर कलावंतांचे स्वातंत्र्य आणि विचारवंतांचे स्वातंत्र्य ह्यांचा आग्रह धरण्याचे कारण काय ? ह्या प्रश्नांचे उत्तर देतांना मी असे सांगितले की हे स्वातंत्र्य असल्याशिवाय कोणता विचार खोटा आहे ह्याची पारख करता येत नाही. सत्याचे समर्थन करता येत नाही, म्हणून हे स्वातंत्र्य हवे असते. स्वातंत्र्यामुळे कलाकृती श्रेष्ठ होत नाही, पण स्वातंत्र्य नसेल तर कलावताला आपल्या अनुभवाशी प्रामाणिक राहून आविष्कार करणे अशक्य झाल्यामुळे चांगल्या कलाकृतींची निर्मिती अशक्य होते. म्हणून स्वातंत्र्याचा आग्रह असतो. पुन्हा एकदा ह्या ठिकाणी दोन मुद्दे स्पष्ट केलेच पाहिजेत. प्रथम म्हणजे कलावंताला स्वातंत्र्य हवे ही भूमिका आपल्या अनुभवाशी त्याने प्रामाणिक राहण्याचे बंधन स्वीकारले पाहिजे ह्याच्याशी विसंवादी नाही, आणि विचारवंताला स्वातंत्र्य हवे ही भूमिका विचारवंत हा पुरावा व तार्किक सुसंगती ह्याला बांधलेला असतो ह्याच्याशी विसंगत नाही. भाषेच्या व्याकरणाची बंधने दोघांनाही असतात. म्हणून सगळीच बंधने स्वातंत्र्य-विरोधी नसतात. आणि दुसरा मुद्दा हा की ह्या स्वातंत्र्याचा पुरस्कार समाजाची वैचारिक प्रगती आणि समाजाची सांस्कृतिक प्रगती अबाधित असावी ह्यासाठी असतो, कुणाचे स्वार्थ सुरक्षित रहावेत ह्यासाठी नसतो.

समाजामध्ये व्यक्तींना जो स्वातंत्र्याचा हक्क मिळालेला असतो त्याचा गैरफायदा काहीजण घेणारच, कारण स्वार्थ ही सर्वसाधारण प्रवृत्ती आहे. ह्यामुळेच दोन मुद्दे उपस्थित होतात, त्याचा विचार करावा लागतो. पहिली गोष्ट म्हणजे स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर काहीजण दिशाभूल करून नवी असत्ये फैलावण्याचे काम करणारच, पण त्यावरोवरच स्वातंत्र्य असले म्हणजे प्रत्येक बाबीची सर्वांगण

तपासणी चालू असते. प्रत्येक विधानाचा खरेखोटेपणा तपासला जातो. म्हणून स्वातंत्र्य असताना जी विधाने अबाधित राहतात त्यांच्यावर समाजाला विश्वास ठेवावाच लागतो. जेव्हा आपण विचार-स्वातंत्र्य काढून घेतो, तेव्हा खरेखोटेपणाची चर्चा समाप्त झालेली असते. चूका दाखवता येत नाहीत, पटवूनही देता येत नाहीत. म्हणून ज्या समाजात विचार-स्वातंत्र्य काढून घेतले जाते त्या समाजात क्रमाने अंधश्रद्धा वाढत जाते आणि अशा समाजात सत्ताधाऱ्यांनी केलेल्या कोणत्याही विधानाची विश्वसनीयता ढासळून जाते. शासनाच्या निरनिराळ्या भूमिकां-विषयी समाजातील विश्वसनीयता ढासळणे सर्वांच्याच दृष्टीने धोक्याचे असते आणि म्हणून लोकशाहीचा खरा आधार अबाधित ठेवायचा असेल तर जनतेला शासनातील व शासनाबाहेर कुणाच्याही मताची तपासणी करण्याचे स्वातंत्र्य उपभोगायला मिळावे लागते. स्वातंत्र्याचा आग्रह लोकशाही जतन करण्यासाठी असतो.

पंतप्रधान इंदिरा गांधी काही वर्षांपूर्वी संयुक्त राष्ट्रसंघात बोलताना निरनिराळ्या राष्ट्रांच्या स्वातंत्र्य-लढ्याविषयी बोलत होत्या. त्या म्हणाल्या, 'एखादे राष्ट्र मागासलेले आहे, गरीब आहे, लष्करी दृष्ट्या दुबळे आहे, ही कारणे त्या राष्ट्राला स्वातंत्र्य मिळण्याच्या विरोधी जावीत काय? स्वातंत्र्य मिळाले तर ह्या राष्ट्रातील लोक आपापसांत मारामाऱ्या करतील किंवा राष्ट्रे एकमेकांशी लढाया करतील, हे स्वातंत्र्य न देण्याचे कारण असू शकते काय? जगाला गुलाम करणाऱ्या राष्ट्रांनी लोक स्वातंत्र्याचा गैरफायदा घेतील हे स्वातंत्र्य नाकारण्याचे कारण सांगण्यास आरंभ केला तर फारच मोठी अनवस्था निर्माण होण्याचा संभव आहे. परिस्थिती अनुकूल नाही, हे स्वातंत्र्य नाकारण्याचे कारण असू शकत नाही.' पंतप्रधानांचे हे विवेचन आपल्याला मुळीच अनपेक्षित वाटणार नाही. हे विवेचन आपल्या नित्य परिचयाचे आहे. भारताच्या स्वातंत्र्यलढ्यात हा कायमचा मुद्दा होता. इंग्रज राज्यकर्ते म्हणत : "दुबळा व मागासलेला भारत आपले रक्षण करू शकणार नाही. विविध धर्मगट आपापसांत मारामाऱ्या करतील, लोक अधिक असुरक्षित, दरिद्री आणि दुःखी होतील." आणि आमचे स्वातंत्र्यनेते विचारीत : "हे गुलामांना गुलाम ठेवण्याचे कारण असू शकते काय?" ह्यातील तात्त्विक मुद्दा कायम महत्त्वाचा आहे. लोक परिस्थितीचा गैरफायदा घेतात, माणसे बेजबाबदारपणे वागतात, हे स्वातंत्र्य नाकारण्याचे कारण असू शकते काय, हा तो मुद्दा आहे. जर स्वातंत्र्य हे आपण मूल्य मानत असू तर त्याचे जतन परिस्थितीनिरपेक्ष असायला पाहिजे. परवडत असेल तर पतिव्रता आणि परिस्थिती अनुकूल नसेल तर तडजोड असे काही पातिव्रत्याचे नसते. पातिव्रत्य हे मूल्य आहे असे जे मानतात त्यांच्यासाठी ते मूल्य परिस्थितीनिरपेक्ष असते. हा आपल्या स्वातंत्र्य-लढ्यात दशकानुदशके चर्चा करून प्रस्थापित झालेला महत्त्वाचा मुद्दा आहे.

इंदूर संमेलनात जे मी बोललो ते हे आहे. हे विचार सर्वांनाच पटतील असे नाही. पण निदान माझे कोणते विचार पटत नाहीत, हे उरवणे ह्या लेखामुळे सोयीचे होईल, ही अपेक्षा.



## पुनः एकदा 'स्वातंत्र्य'

आणीवाणीच्या नंतर मुंबई मराठी साहित्यसंघाच्या वतीने प्रथमच या साहित्य संमेलनाचे आयोजन झालेले आहे. गतवर्षीच्या मार्च महिन्यात राजकीय परिवर्तनाचे जे चक्र एका बाजूने पाहिले तर अनपेक्षितपणे आणि दुसऱ्या बाजूने पाहिले तर अगदी अपेक्षेनुसार फिरले, त्या चक्राची महाराष्ट्रात नुकतीच फेरी संपलेली आहे. जीवनाच्या इतर क्षेत्रात परिवर्तन कोणते घडले या मुद्याचे कोणतेही उत्तर जरी दिले तरी त्यामुळे राजकीय क्षेत्रात जुना मनु संपलेला आहे आणि नवा मनु आलेला आहे ही गोष्ट लपू शकत नाही. अशा या नवीन आशेच्या उदयकाळी जे साहित्यसंमेलन या महानगरीत भरत आहे तिच्या अध्यक्षपदी माझी निवड करून आपण मला धन्य केले आहे या विषयी मी ऋणी आहे.

तसे पाहिले तर मुंबईचा आणि माझा किंबहुना मुंबईचा आणि मराठवाड्याचा भावनिक ऋणानुबंध अतिशय जुना आहे. मी मराठवाड्यासारख्या महाराष्ट्राच्या तुलनेने मागासलेल्या भागात राहिलो, वाढलेलो आहे. तसा सर्वार्थाने लौकिक दृष्ट्या मी मराठवाड्याचा आहे. पण मराठवाडा नेहमीच विनाअट महाराष्ट्रवादी राहिला आणि मुंबई महाराष्ट्रापासून तोडली जाऊ नये यासाठी जे घनघोर युद्ध झाले त्यायुद्धातील काही चकमकी आमच्या भागात घडलेल्या आहेत. मराठवाड्यातील तरुणांच्या बरोबर मीही मोठ्या प्रेमाने या चकमकीत सहभागी राहिलेला आहे. मुंबईच्या लोकांना काय वाटते ते मला माहीत नाही, पण मुंबई राजधानी असणारा महाराष्ट्र जेव्हां अस्तित्वात आला त्यावेळी आम्ही आमचाच विजय झाला या आनंदात बेहोश होऊन नाचलेल्या मंडळीपैकी आहोत. तसे माझ्या वैयक्तिक जीवनातही मुंबईचे स्थान विलक्षण आहे. मी जेव्हां लिहायला आरंभ केला त्यावेळी माझे अगदी पहिले पहिले लेख जिथून प्रकाशित झाले त्यात मुंबईच्या सत्यकथा मासिकाचा समावेश आहे. इ. स. १९५७ इतक्या जुन्या काळी ज्यावेळी मी प्राध्यापक तर नव्हतोच पण पदवीधरही नव्हतो, माझ्या नावावर एकही पुस्तक नव्हते त्याकाळी सन्मानाने बोलवून माझे वाङ्मयावर पहिले जाहीर व्याख्यान आयोजित करण्याचा मान मुंबई मराठी साहित्यसंघाचा आहे. आमचे मित्र वसंत

दावतर यांनी हा योग जुळवून आणला होता. साहित्याच्या क्षेत्रात गटबाजी नसते, एकमेकाची उपेक्षा करण्याचे उद्योग नसतात असे मला म्हणायचे नाही. मला म्हणायचे आहे ते हे की गटांचा उपद्रव मला कधीच झाला नाही. माझ्या वाटचाला नेहमीच लायकीपेक्षा जास्त प्रेम येत आले आहे. आणि या प्रेम करणाऱ्या मंडळीत मुंबई अग्रभागी आहे.

निविवाद मुद्यांचा अधिक विस्तार करण्याची गरज नाही. वयाच्या अगूर वाडमयीन कर्तृत्वाच्या ज्येष्ठतेचा विचार करता अध्यक्षपदासाठी माझ्याहून पुष्कळ लायक उमेदवार उालब्ध होते असे जर मी सांगू लागलो तर आपण मनातल्या मनात थोडेसे हसणार याची मला जाणीव आहे. माझ्या निवडीचा कोणत्याच ज्येष्ठतेशी संबंध नसून तो केवळ माझ्यावरील प्रेमाचा भाग आहे या मुद्यावर तुमचे आणि माझे एकमतच असल्यामुळे पुन्हा चर्चा ती काय करणार ? अजून एक वेळेला मी आपल्या सौजन्याला धन्यवाद देतो. याहून अधिक प्रेमळाना मी दुसरे काय सांगणार ?

अगदी आरंभीच मी आणीबाणीचा उल्लेख केलेला आहे. या आणीबाणीच्या विरुद्ध सर्व मराठी साहित्यिकांचे स्वयमेव प्रतिनिधित्व करणाऱ्या श्रीमती दुर्गाबाई भागवत यांना मी आपणा सर्वांच्या वतीने प्रथमच अभिवादन करतो. सर्व मराठी साहित्यिकांनी आणीबाणीसमोर प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष शरणागती दिली असताना दुर्गाबाई नेटाने लढत होत्या. गमावलेले स्वातंत्र्य पुन्हा एकदा मिळवण्यात आम्हीही सहभागी होतो असे म्हणता येण्याजोगा कांही पुरावा दुर्गाबाईंनी उपलब्ध करून दिला. आपले सर्वांचेच मुख उजळ केले. मी तसा विभूतिपूजक नव्हे. दुर्गाबाईना अभिवादन करतांना ज्या सर्व साहित्यिकांनी आपापल्या कुवतीनुसार आणीबाणी विरोधी आवाज उठविला त्या सर्वांचा प्रतिनिधी म्हणून मी दुर्गाबाईना अभिवादन करीत आहे. ह्या अभिवादानात इतर सर्वांचा समावेश आहे असे मानले पाहिजे. भारतीय लोकशाही गुंडाळून टाकण्याचा हा सर्व खटाटोप भारतीय जनतेच्या सामर्थ्यावरच मुळापासून उपटून फेकला गेला आहे. आणीबाणी लादणाऱ्या नेत्या इंदिरा गांधी आणि त्यांचा पक्ष याला या चुकीची फार जबर किंमत मोजावी लागली. या पुढे आणीबाणीसारखे पाऊल उचलण्याची हिंमत सत्ताधारी पक्ष दाखवणार नाही आणि तसे पाऊल उचलणारा पक्ष पुन्हा मुक्त वातावरणात निवडणूक घेणार नाही. गतवर्षीच्या निवडणुकीत राजकीय मन्वंतर झाले. एक पक्ष सत्तेतून गेला. दुसरा पक्ष सत्तेत आला या घटनेमुळे नेमके झाले काय ? याचा शांतपणे आपण विचार केला पाहिजे. मार्च ७७ साली झालेल्या निवडणुकांच्यामुळे आपण २४ जून १९७५ च्या अवस्थेत आलो आहोत असे मी म्हणणार नाही. कारण २४ जूनला आणीबाणी नसली तरी शासनविरोधी प्रचंड प्रक्षोभ होता व शासन मनातून हादरलेले होते. आणीबाणी संपतांना आपण भारतीय राजकारणातल्या १९७१-७२ च्या अवस्थेत आलो आहोत. उदो उदो करणारे जनतेचे प्रचंड जत्ये, संसदेत प्रचंड बहुमत आणि दिडमूढ झालेले विरोधी पक्ष असे हे चित्र आहे. या चित्राचे दुसरे स्वातंत्र्य म्हणून मोठ्या गौरवाने वर्णन करण्यात आलेले आहे. त्यातील हुकूमशाही

संपली इतकेच तथ्य पुरे आहे. १९७१-७२ सालचे राजकारण आजच्या सारखेच आशावादने भारावलेले होते. आशावाद आजही आहे. त्यावेळी ती परिस्थिती आदर्श आहे असे कुणी म्हणत नव्हते. आजही ही परिस्थिती आदर्श आहे असे म्हणण्याचा प्रयास कुणी करू नये. आपले भाग्य हे आहे की स्वातंत्र्य अस्तित्वात आणण्याची सोय पुनरपि प्राप्त झालेली आहे. स्वातंत्र्य आणण्याची इच्छा बलवान झालेली आहे. पण अजून स्वातंत्र्य आलेले मात्र नाही.

स्वातंत्र्या विषयी आपण बोलतो पुष्कळ पण ज्या स्वातंत्र्याविषयी आपण बोलतो त्या बाबत आपण फारसा विचार केलेला असतोच अशी खात्री देता येत नाही. राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या प्राप्तीसाठी ज्या मंडळींनी आपले प्राण पणाला लावले त्या मंडळींनी देशावर असणारे इंग्रजांचे राज्य संपवून भारतावर भारतीयांचे राज्य यावे एवढा विचार केलेला होता. होता. पण या पलीकडे स्वातंत्र्याचा फार मोठा प्रदेश शिल्लक राहिलेला आहे किंवा असेही म्हणता येईल की परकीयांचे राज्य संपून स्वकीयांचे राज्य येणे या कल्पनेपेक्षा स्वातंत्र्याची कल्पना आणि स्वातंत्र्याचे स्वप्न इतके भव्य आणि मोठे आहे की त्या मानाने प्रवासाचा एक टप्पा म्हणून असणारे परकीय राजवटीचे संपणे फारच किरकोळ मानावे लागेल. स्वातंत्र्यासाठी बलीदान करणाऱ्या मंडळींनी स्वातंत्र्य या कल्पनेच्या आशयाची कल्पना आणि या कल्पनेतील गुंतागुंत समजून घेतली असेलच अशी हमी देता येत नाही. मानवाने ज्या सांस्कृतिक कल्पना निर्माण केल्या आहेत त्यांच्यातील वेडावून टाकणारी सगळ्यात महत्त्वाची कल्पना स्वातंत्र्य ही आहे. अत्यंत मोहक असणाऱ्या कल्पना याच अतिशय दगाबाज ठरतात हा मानवी इतिहासाचा नियम आहे. जे अत्यंत मोहक असते ते चतुर माणसांच्या हातात सर्वांना फसवण्याचे अतिशय प्रभावी हत्यार होते हे आपण समजून घेतले पाहिजे.

आमचा गुलामगिरीवर विश्वास आहे, इतरांना गुलाम करण्यावर आपला विश्वास आहे अशी घोषणा करीतच गुलामगिरीचे समर्थक येतात अशी भोळी खुळी समजूत आपण करून घेऊ नये. आधुनिक जगाचा हा नियम आहे की सर्वात बलवान आणि सर्वरूप हुकूमशाह्या जेव्हा घोंडदोंड करीत आल्या तेव्हा त्यांची घोषणा 'स्वातंत्र्य-सर्वांना,' 'स्वातंत्र्य-सर्वांना परिपूर्ण स्वातंत्र्य' अशी राहिली. आणि एका स्वातंत्र्य देणाराला धिक्कारून जेव्हा दुसरा उभा राहिला आणि खऱ्याखऱ्या स्वातंत्र्याची ग्वाही देऊ लागला तेव्हा तोही नव्या गुलामगिरीचा मार्गदर्शकच ठरला. फ्रेंच राज्यक्रांती स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुता स्थापन करण्यासाठी म्हणूनच अस्तित्वात आली. पण स्वातंत्र्याच्या कल्पनेने भारावलेल्या या क्रांतीनंतर जी संसद भरली तिने मान्य केलेल्या नियमांच्या पैकी एक नियम हा आहे की फ्रान्सच्या क्रांतीकारी सरकारच्या ताब्यात असणाऱ्या प्रदेशात कामगारांच्या संघटनेला मज्जाव राहिल, कारण कामगारांच्या संघटनांची प्रवृत्ती मालकांच्या स्वातंत्र्यावर बंधने आणण्याची असते. स्वातंत्र्याचे कैवारी असणारे हे राज्यक्रांतीचे नेते सर्वांच्या स्वातंत्र्याच्या रक्षणाचे नाव घेऊन सर्व गरीब व कामगार यांच्या गुलामगिरीचे संरक्षक प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षपणे वनू पाहात होते. फ्रेंच राज्यक्रांतीने स्वातंत्र्याची

घोषणा केली पण फक्त घोषणाच केली. ते स्वातंत्र्य प्रत्यक्षात सर्वांनी उपभोगा-यला मिळेल याची व्यवस्था मात्र केली नाही असा फ्रेंच राज्यक्रांतीवर कार्ल मार्क्सचा आक्षेप होता. कार्ल मार्क्सचे असे मत होते की स्वतंत्र व्यक्ती म्हणून अस्तित्वात असणे व वावरणे हे माणसाचे मूलस्वरूपच आहे. कधीही कुणी माणूस स्वातंत्र्याविरुद्ध झगडत नाही. तो इतरांच्या स्वातंत्र्याविरुद्ध झगडतो. मार्क्सच्या या भूमिकेत त्याला अभिप्रेत असलेल्या व नसलेल्या अनेक गोष्टी गृहीत आहेत. या गृहीत बाबींचा स्वतंत्र विचार करता येईल पण एक गोष्ट मात्र खरी की मार्क्स सर्वांच्या परिपूर्ण स्वातंत्र्याचा पुरस्कर्ता होता. मार्क्सवादीही स्वातंत्र्याचे पुरस्कर्तेच असतात. पण स्वतःला मार्क्सवादी म्हणवून घेणाऱ्या राजवटींनी माणूस स्वतंत्र केलेला आहे असे म्हणण्याची मात्र सोय नाही.

स्वातंत्र्य ही कल्पना प्रत्यक्ष व्यवहारात अस्तित्वात आणण्यासाठी अतिशय अवघड अशी बाब आहे. ती जणू कांही सोपी बाब आहे असे समजूनच आपण तिचा विचार करतो. आणि ती अत्यंत सुखा-समाधानाची बाब आहे हे तर आपण गृहीत धरीतच असतो. इतर कुणाच्या विरुद्ध झगडून आणि पाडाव करून हस्तगत करण्याजोगी ही गोष्ट आहे असेही आपण मानतो. इंग्रज राजवटीच्या विरुद्ध झगडतांना इंग्रजांना हाकलून देऊन आपण स्वतंत्र होऊ ही कल्पना होती. आणि क्षणभर इंग्रज जाताच आपण स्वतंत्र झालो असेही वाटले होते. आर्णाबाणी लादणाऱ्या शासनाचा पाडाव करून आपण स्वतंत्र होऊ असे वाटणे हाही एक भोळेपणाच म्हणावा लागेल. अलीकडे पहिले स्वातंत्र्य, दुसरे स्वातंत्र्य हे शब्द फार लोकप्रिय झालेले आहेत. आर्णाबाणी संपली महाष्ट्रातही आता काँग्रेस पक्षाची सत्ता अस्तित्वात राहिलेली नाही. पण म्हणून आपण स्वतंत्र झालो आहोत असे मानण्याची मात्र माझ्या मनाची तयारी नाही स्वातंत्र्या आड येणाऱ्या कांही बंधनाच्या विरुद्ध आपण आंदोलने करू शकतो. कांही बंधनांचा आपण पाडाव करू शकतो. पण हे कांही टप्पे ओलांडल्यानंतर राहणारा स्वातंत्र्याचा विशाल प्रदेश समुदायाच्या शक्तीच्या जोरावर आपल्याला जिंकता येत नसतो. स्वातंत्र्य अस्तित्वात आणण्यासाठी नवा माणूसच अस्तित्वात आणवा लागतो ही गोष्ट अजून गंभीरपणे आपण विचारात घ्यायला तयार नाही.

मी स्वतः समाजवादी आहे. त्यामुळे स्वातंत्र्याचा विचार करतांना सर्वांच्या प्राथमिक गरजा भागविण्याची हमी देणारी समाजव्यवस्था हे माझे स्वप्न मी विसरू शकत नाही. कारण ज्यांना आपण स्वतंत्र करणार त्यांना जिवंत राहण्यासाठी आणि जगण्यासाठी दीन व लाचार होणे भाग पाडणारी समाजव्यवस्था जतन करून आपण स्वातंत्र्याचा विचार करू शकत नाही. आणि त्या दृष्टीने अजून फारसे कांही झालेले नाही, असे मी मानतो. पण ज्यावेळी मी आज आपणासमोर स्वातंत्र्याविषयी बोलत आहे त्या वेळी मात्र माझ्या डोक्यात प्रमुख विचार अर्थरचना बदलण्याचा नाही. सगळी अर्थरचनाच बदलल्याशिवाय जनतेला किमान स्वातंत्र्यही उपलब्ध होऊ शकणार नाही यावर माझा विश्वास आहे. पण याक्षणी तो मुद्दा मी बाजूला ठेवून दिलेला आहे. माझ्या डोळ्यासमोर या क्षणी

अभिव्यक्तीस्वातंत्र्य आणि विचारस्वातंत्र्य इतकाच स्वातंत्र्याचा मर्यादित आशय आहे. भारतीय संविधानाने भारतीय जनता सार्वभौम असल्याची ग्वाही दिलेली आहे. पण ही ग्वाही देताना स्वातंत्र्याच्याही पूर्वी आमच्या संविधानाच्या सरनाम्यात न्यायाची घोषणा करण्यात आलेली आहे. सर्वांना न्याय्य समाजरचना उपलब्ध करून दिल्याशिवाय आणि हा न्याय आर्थिक, सामाजिक आणि राजकीय क्षेत्रात प्रस्थापित केल्याशिवाय आपण स्वातंत्र्यच अस्तित्वात आणू शकत नाही, अशी ही संविधानाच्या सरनाम्याची भूमिका आहे. ही सरनाम्याची भूमिका जर आपल्याला मनातून पटत असेल तर मराठी साहित्यात स्वातंत्र्याचा सर्वात प्रभावी आवाज दलित साहित्याच्या रूपाने बलवान होत आहे हेही आपणास पटत असले पाहिजे. पण या ठिकाणी मी सामाजिक, आर्थिक न्यायाचे प्रश्न क्षणभर वाजूला ठेवून विचार करणार आहे.

आर्थिक आणि सामाजिक दृष्टीने आपण स्वतंत्र आहोत काय हा मुद्दा विचारण्याची सोय नाही. पण निदान स्वतःला वाटलेले विचार मोकळेपणाने मांडण्यास आपण स्वतंत्र आहोत काय याविषयीसुद्धा माझ्या मनात शंका आहे. आपले सगळे जीवनच विभूतिपूजेच्या भोवती गुरफटलेले आहे. या आदरणीय विभूतींच्याविषयी बेजबाबदारपणे कुणी बोलावे याचे समर्थन कुणीच करणार नाही. पण या विभूतींच्या विषयी जबाबदारीने चिकित्सा करण्यासाठी सुद्धा जो मोकळेपणा समाजात अस्तित्वात असावा लागतो तो अस्तित्वात आहे, असे मला वाटत नाही. लोकशाहीची प्रक्रिया ही बहुमताने निवडून येण्याची प्रक्रिया असते. जे सत्य सांगितल्यामुळे बहुमत धोक्यात येईल ते सांगण्याची राजकीय नेत्यांची स्वतःची तयारी नसते आणि कुणाला हे सत्य सांगू द्यावे हे ही त्यांना परवडत नाही. बहुमताला एकमेव महत्त्व देणारी ही पद्धत विचारांच्या विरुद्ध समूहाची झुंड उभी करण्याच्या मार्गाला लागते आणि विचारांच्या विरुद्ध झुंडी उभ्या करण्याचा प्रयोग हा स्वातंत्र्याला उपकारक नसतो. सर्वांना आपली मते मोकळेपणाने मांडता यायची असतील तर समाजात सहिष्णुता वाढवावी लागते. सहिष्णुता वाढवायची असेल तर मानवी मन अंधश्रद्धेच्या विळख्यातून बाहेर काढावे लागते. आपल्या धर्मवांधवाच्या अंधश्रद्धेविरुद्ध झगडणाऱ्या दलवाईंचे कौतुक करण्याची हिंमत जुने सरकारही दाखवू शकले नाही. नवे सरकारही दाखविण्याच्या तयारीत नाही.

मी स्वतः बुडलेल्या राजवटीचा आणि त्या राजकीय पक्षाचा समर्थक कधीच नव्हतो. आज ज्या जनता पक्षाची राजवट आहे त्या पक्षाच्या कालच्या घटकपक्षाच्या समर्थनार्थ मी दोन दशके घालविली आहेत. आजही राजकारणात माझा संबंध प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षपणे नव्या प्रवाहाशीच आहे. राजकीय रंगमंचावर वावरण्याचे मला वावडे नाही. पण हे सारे करीत असताना एक गोष्ट मी विसरू शकत नाही आणि ती म्हणजे लोकशाहीची प्रक्रिया. मग हा पक्ष निवडून येवो की तो पक्ष निवडून येवो नेहमीच परस्परविरोधी अशा दोन दिशांनी जाणारी ही प्रक्रिया असते. एका बाजूने लोकशाही मानवी मन स्वतंत्र करीत जात असते. भिन्न-भिन्न विचार करण्याचा हक्क, परंपरेविरुद्ध बंड करण्याचा हक्क लोकशाही

स्थापन करीत असते, तो रुजवीतही असते. आणि दुसऱ्या बाजूने आपल्यामागे जास्तीत जास्त लोक गोळा करण्याची धडपड नेहमीच प्रश्नांना संबंध सोपी भडक आणि उथळ उत्तरे हुडकीत असते. कारण हीच उत्तरे आकर्षक असतात. समूह आपल्यामागे उभे करण्याची जिद्द परंपरागत अंधश्रद्धेवर आधारलेले गट तसेच जतन करून आपल्या कऱ्यात घेण्याची असते. यामुळे लोकशाहीत परंपरावाद अधिक दृढ, बळकट करण्याची प्रक्रिया चालू असते. आणि जर निवडणुका हेच लोकशाहीचे सर्वस्व धरले तर लोकशाही मधून परंपरावाद बळकट करणाऱ्या शक्तींना जीवदान मिळत असते. केवळ सभा होत राहिल्या, वृत्तपत्रावर बंधने नसली आणि निवडणुका वेळेवर होत राहिल्या म्हणजे समाजात सहिष्णुता वाढत नसते. विचारस्वातंत्र्यही वाढत नसते हे थंड डोक्याने ओळखण्याची आज गरज आहे.

चिकित्सक अभ्यास करू इच्छिणाऱ्यांचे निष्कर्ष लोकप्रिय ठरतीलच असे नाही. पण हे निष्कर्ष लोकप्रिय ठरले नाहीत तरी अभ्यासविषय झाले पाहिजेत. चिकित्सेच्या फलितांच्या विरुद्ध झुंडी आणि शासन एकत्रून उभे राहणार नाही याची अधिक दक्षतेने काळजी घेण्याची वेळ आली आहे. वैदिक काळातील भारतीय गोमांस भक्षण करीत असत असे एक मत आहे. हे मत सर्वांनी मान्यच केले पाहिजे असा आग्रह धरण्याचे कारण नाही. पण न चिडता सर्वांनी हे मत विचारार्ह मानले पाहिजे असा आग्रह मात्र धरावा लागेल. एका इतिहाससंशोधकाचा हा निर्णय जर त्याची पुस्तके अभ्यासक्रमातून वगळण्याचे कारण होऊ लागला तर आपण अतिशय दमाने पुन्हा वेगळ्या हकूमशाहीकडे जातो आहोत हे समजून घेतले पाहिजे. प्राचीन भारतात विपुल प्रमाणात गुलामगिरी अस्तित्वात होती. जनावरांच्या प्रमाणे माणसाच्या खरेदीविक्रीचे बाजार भरत होते. हे सत्य पुराव्याने नोंदविल्यामुळे जर प्राचीन भारताच्या गौरवाला धक्का लागतो आहे असे निमित्त करून पहिल्यांदा झुंडी, व त्यांच्या दडपणाने शासन माझ्यावर आवात करणार असेल तर मग हे स्वातंत्र्य आणणारे, देणारे शासन नव्हे. ते गुलामगिरीकडे नेणारे शासन आहे याची नोंद ठेवलीच पाहिजे.

विचार स्वातंत्र्याच्या क्षेत्रातील एका अतिशय गुंतागुंतीच्या आणि जटिल प्रश्नाला या ठिकाणाहून आरंभ होतो. पुराव्याच्या आधारे जे सत्य मला जाणवले ते सांगण्याचे स्वातंत्र्य मला आहे की नाही ? या प्रश्नामध्ये अतिशय नाजूक असा दुसरा एक प्रश्न गुंतलेला आहे. तो प्रश्न म्हणजे ज्याला मी पुरावा मानतो त्या आधारे जे मला जाणवते ते माझे सत्य मला मांडण्याचा हक्क आहे की नाही ? पुराव्याच्या आधारे सत्य आणि मला जो पुरावा वाटतो त्या आधारे मला जे जाणवते ते सत्य, या दोहोत म्हटले तर फार मोठे अंतर आहे. म्हटले तर फारसे अंतर नाही. अतिशय वेजवावदारपणे चांग्र्यहूनन करण्याचा उद्योग करणारे लोक, तितक्याच वेजवावदारपणे श्रद्धा दुखवणारे लोक, इतरांची विडंबना करणारे लोक सगळेच आपापल्या समजूतीनुसार ज्याला पुरावा मानतात त्याचा आधार घेऊनच बोलत असतात. ज्यावेळी आपण असे म्हणतो की प्रत्येकाला आपला विचार मांडण्याचा हक्क असला पाहिजे. हा विचार पटत नसेल तर विरोधी



विचार मांडावा. पण विचार मांडण्याचा हक्क नाकारू नये. त्या वेळी सर्व बेजबाबदार मंडळींना अनिर्वधपणे बेजबाबदार वागण्याचा व बोलण्याचा हक्क असला पाहिजे असे आपल्याला म्हणायचे आहे का ? हेच जर आपल्याला अभिप्रेत असेल तर मग त्या समाजव्यवस्थेत विचार, विवेक आणि सहिष्णुता वाढणार नाही. कारण बेजबाबदारपणाला संरक्षण व उत्तेजन मिळाल्यानंतर जे वाढते ते बलवंताचे सोयिस्कर आक्रमण असते. कांही वर्षांपूर्वी मला एक ज्येष्ठ साहित्यिक असे म्हणाले होते की माझी बदनामी होऊ शकत नाही. कारण निंदा करणाऱ्या सर्व बावी कुणी माझ्याविषयी बोलले तरी लोकांना त्यात नवेपणा वाटणार नाही. तुम्ही म्हणालात, हा बाहेरख्याली आहे तर लोक म्हणतील, यात नवीन ते काय? हे आम्हाला माहीतच आहे. आणि म्हणूनच मी कुणाला भीत नाही. इतरांना माझी भिती वाळगावी लागते. एका बेजबाबदार जीवन जगणाऱ्या उच्चैःखल माणसाने उरलेल्यांचा जाहीर पंचनामा करावा याला जर विचार स्वातंत्र्याचे संरक्षण लाभू लागले तर मग त्या समाजव्यवस्थेत धटिंगणांच्या शिवाय कोणाचे स्वातंत्र्यच शिल्लक राहणार नाही.

पण हा प्रश्न इतका सोपा नाही. समजा आपण जर अशी भूमिका घेतली की अभ्यास, चिकित्सा आणि विचार यांना आम्ही स्वातंत्र्य देतो. पण बेजबाबदारपणा आणि निंदा याला मात्र आम्ही परवानगी देणार नाही. तर त्यामुळे प्रश्न सुलभ होत नाही. तो कठीणच राहतो. मला न आवडणाऱ्या मतांच्यापैकी कोणती मते हा विचार आहे आणि कोणती मते हा विचार नसून बेजबाबदारपणा आहे हे ठरवणार कोण ? ज्या मंडळींनी अंधश्रद्धेचे युग संपून वैज्ञानिक भूमिकेचा आरंभ केला ते लोक समकालीन समाजाच्याकडून पापी व पाखंडीच मानले जात होते. न्यायासनेच अत्यंत गंभीरपणे सॉक्रेटीसाला वीष देतात. कारण बहुमताने सॉक्रेटीस वेगळा विचार मांडणारा विचारवंत ठरलेला नसतो. सॉक्रेटीसाच्या विषयी बहुमत हेच असते की तो माणसे विघडवीत आहे आणि समाज वाईट वळणाला नेत आहे. विचारवंत आणि अविचारी यांच्यामधील निवड करायची कुणी ? विचारवंतांसाठी स्वातंत्र्य म्हणजे बेजबाबदारांच्यावर बंधने, ही भूमिका ठीक आहे. पण माणसाचा गट ठरविणारे कौल द्यायचे कुणी ? हा प्रश्न गुंतागुंतीचा आहे.

या जटिल प्रश्नाचे उत्तर कांही प्रमाणात बंधने, कांही प्रमाणात मोकळीक आणि हे सगळे सर्वसामान्यपणे लोकमत पाहून तारतम्याने वापरायचे या अर्धवट भूमिकेतच देता येत नसते. या प्रश्नाचे खरे उत्तर नवा विचारी माणूस हे आहे. विचारस्वातंत्र्याचा प्रश्न असो की स्वतंत्र माणसाचा प्रश्न असो हे सगळेच प्रश्न नवे मन धडविण्याचे, नवा माणूस घडविण्याचे प्रश्न आहेत. ते प्रश्न बहुमताचे नाहीत हे आपण समजून घेतले पाहिजे. विचारस्वातंत्र्य ही गोष्ट विचारस्वातंत्र्यावर विश्वास असणाऱ्यांना समाजात प्रस्थापित करावी लागत असते. इतरांच्या स्वातंत्र्याचे रक्षण करण्याची जबाबदारी घेऊन आपलेही स्वातंत्र्य मतन करण्याची जिद्द धरायची असते. सर्वांच्या स्वातंत्र्याच्या रक्षणाचे दायित्व पत्करूनच आपले स्वातंत्र्य जतन करता येत असते, विकसित करता येत असते.

हा मुद्दा नुसत्या विचारवंतांना लागू नाही. तो कलावंतांनाही लागू आहे.

कलावंताना अभिव्यक्तीचे स्वातंत्र्य असले पाहिजे या वाक्याचा अर्थ जे स्वतःला कलावंत मानतात, त्यांना ते ज्याला कला समजतात ती समाजासमोर ठेवण्याचे अबाधित स्वातंत्र्य असले पाहिजे. असा, आपण करणार काय ? जर तो असाच आहे असे आपण मानले तर कृत्रिमरित्या व्यक्तीच्या वासना उत्तेजित करण्याचा उद्योग घाऊकपणे जे करतील त्यांनाही अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याचा हक्क मिळेल. आणि वासना उत्तेजित करणे हा जर कांही जणांचा चरितार्थ चालण्याचा समर्थनीय उद्योग मानला तर त्याचे परिणाम अत्यंत भयावह होतील. हे सगळे टाळायचे असेल तर आपण असे म्हणावे काय की संपूर्ण स्वातंत्र्य कलावंताला मिळेल. पण जे बाजार लोक कलावंत नाहीत त्यांना स्वातंत्र्य मिळणार नाही. वामन मल्हार जोशींनी एके ठिकाणी मोठ्या मुक्कपणे हे मत नोंदविलेले आहे. त्यांचे म्हणणे असे की कलेला पूर्ण स्वातंत्र्य असले पाहिजे. पण कलेनेही कलाच असावे. कळवांतीण होऊ नये. मुद्दा चांगला आहे. कलेला स्वातंत्र्य मिळेल. कळवांतीणीला मिळणार नाही. अडचण ही आहे की कलावंत आणि कळवांतीण याचा निवाडा कोण देणार ? कारण एमिल झोलाची 'नॅना' आणि व्युप्रिनची 'यामा' ह्या कादंबऱ्या समकालीनांनी अश्लील व वीभत्सच मानलेल्या आहेत. मराठी नवकाव्यावर आरंभी अश्लीलतेचा व ग्राम्यतेचाच आरोप होता. कलावंतांना स्वातंत्र्य पाहिजे असे कलावंतांचे म्हणणे आहे. पण कलावंत आपले स्वातंत्र्य जतन करण्यासाठी सर्वांचे स्वातंत्र्य जतन करण्याचा पत्कर घेणार आहेत का ? स्वातंत्र्य मग कलावंतांचे असो, की विचारवंतांचे असो, अतिमतः तो प्रश्न नवे घडविण्याशी निगडित आहे. आणि आरंभतः हा प्रश्न कलावंतांनी समाजत स्वातंत्र्य हे मूल्य टिकावे, रूजावे यांचे दायित्व पत्करणारा आहे. स्वतःच्या स्वातंत्र्याचा आग्रह धरणारे सर्व क्षेत्रातील कलावंत निदान स्वातंत्र्य या मूल्याशी असणारे स्वतःचे संपूर्ण दायित्व मानणार आहेत काय ? कारण मूल्यांशी दायित्व मानल्याच्यानंतर कलेसाठी कला या भूमिकेचा पुरस्कार करता येत नसतो.

आपण, कलावंत आणि विचारवंत यांच्या स्वातंत्र्याचा विचार करतो आहोत. पण कलावंत आणि विचारवंत यांना काय म्हणून स्वातंत्र्य द्यावे, या प्रश्नाचे आपण कोणते उत्तर देणार आहोत ? जर या प्रश्नाचे उत्तर आपण असे देणार असू की प्रत्येकच माणसाला स्वातंत्र्य हे मूलभूत आहे, कलावंत आणि विचारवंत मुद्धा माणूस आहेत. म्हणून त्यांना स्वातंत्र्य दिले पाहिजे. तर आपल्याला असे मानावे लागेल की विचारवंत व कलावंत यांच्या स्वातंत्र्याचा प्रश्न हा एकूण मानवी स्वातंत्र्याच्या प्रश्नाचा एक भाग आहे. आणि मग सर्वांनाच मानवी स्वातंत्र्याच्या मूल्याशी बांधून घेऊन आपला स्वातंत्र्यावर अधिकार सांगावा लागेल. वेगळ्या भाषेत हे मत असे मांडावे लागेल की इतरांच्या गुलामगिरीचे समर्थन करणारे अगर इतरांची गुलामगिरी टिकवून धरण्याचा प्रयत्न करणारे कोणतेही मत स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करणारांना समर्थनीय मानता येणार नाही. गुलामगिरीचे समर्थन करण्याचे स्वातंत्र्य देता येणार नाही. पुन्हा आपला जुना प्रश्न शिल्लक राहतो की नेमके कोणते मत गुलामगिरीचे समर्थन करणारे समजावे ?

आणि जर आपण असे मानणार असू की विचारवंत आणि कलावंत हे कुणीतरी वेगळे व विशेष आहेत, म्हणून त्यांना स्वातंत्र्य असले पाहिजे. आणि इतरांनी हे स्वातंत्र्य जतन केले पाहिजे, असे जर आपण म्हणणार असू तर मग इतरांनी कलावंत आणि विचारवंत यांचे स्वातंत्र्य का जतन करावे याचे उत्तर आपल्याला देता आले पाहिजे. या प्रश्नाचे एकच उत्तर असू शकते ते म्हणजे सर्वांची प्रगती आणि कल्याण कलावंत व विचारवंतांच्या स्वातंत्र्याचे जतन करण्यात असते. हे म्हटल्याबरोबर कलावंत आणि विचारवंतांना सर्वांच्या प्रगतीची जबाबदारी घ्यावी लागत असते. स्वातंत्र्य या मूल्याचा पुरस्कार आणि स्वीकार हा कुठेना कुठेतरी नवा माणूस घडवण्याच्या आपल्या दायित्वाचा स्वीकार असतो, ही गोष्ट गृहीत धरूनच स्वातंत्र्याबाबतचा विचार आपण केला पाहिजे.

स्वातंत्र्याचा विचार करतांना काही मंडळी अशी भूमिका घेतात की कलावंतांचे स्वातंत्र्य हे कुणी द्यायचे नसते. समाजाला हे स्वातंत्र्य देता-काढता येत नाही. कालनिर्मितीच्या प्रक्रियेतच हे स्वातंत्र्य गृहीत असते, म्हणून कलावंतांचे स्वातंत्र्य ही समाजाने दिलेली वाव नाही. ते स्वातंत्र्य स्वयंभू आणि स्वयंसिद्ध आहे. विचारवंतांच्या बाबतीत सुद्धा ही वाजू मांडता येते. विचार करण्याच्या प्रक्रियेतच विचार करण्याचे स्वातंत्र्य गृहीत आहे. अशी ही भूमिका सांगता येते. ही स्वयंभू स्वातंत्र्याची भूमिका काही मर्यादेपर्यंत समर्थनीय सुद्धा आहे. पण शेवटी या विचाराच्या मर्यादा आपण समजून घेतल्या पाहिजेत. कलावंतांचे स्वातंत्र्य किंवा विचारवंतांचे स्वातंत्र्य हिरावून घेण्याचा प्रश्न हा कालनिर्मितीचा अगर विचार करण्याच्या प्रक्रियेचा प्रश्न नाही. एखादा माणूस जर आपल्या मनात काही विचार करीत असेल तर कोणताही कायदा त्यावर बंधन आणीत नसतो. बंधनाचा प्रश्न विचार करतांना निर्माण होत नाही. तो समाजासमोर ठेवतांना निर्माण होतो. कलाकृती निर्माण करतांना हा प्रश्न निर्माण होत नाही. तो समाजासमोर ठेवतांना हा प्रश्न होतो. आणि विचार जर समाजासमोर ठेवायचे नसतील आणि कलाकृती जर रसिकांच्या समोर घ्यायच्याच नसतील तर मग त्या अस्तित्वात येणे अगर न येणे याला अर्थ नसतो. तसेच अशी एखादी जर कलाकृती आपण गृहीत धरली की जी कधीच कोणत्याच रसिकासमोर आलेली नाही आणि तरीही कलाकृती आहे, तर आपल्याला एक अशी कलाकृती गृहीत धरावी लागेल जी कोणत्याच रसिकाने कलाकृती म्हणून मान्य केलेली नाही. जी कधीच कुणी कलाकृती म्हणून मान्य केलेली नाही अशी कलाकृती नसते, सगळे वाद असतात. ते काहींनी मान्य केले, पुष्कळांनी मान्य केले, मान्य केले नाहीत, अशा वेळी काहींना प्रमाण मानावे की पुष्कळांना प्रमाण मानावे? म्हणून कला असो की विचार असो समाजासमोर येणे हा त्याचा हक्क असतो. तिथेच त्याची परीक्षा होते, कस लागतो. आणि हे स्वातंत्र्य स्वयंभू नसते.

जर कलावंतांचे आणि विचारवंतांचे स्वातंत्र्य आपण स्वयंभू मानले तर मग या स्वातंत्र्यावर बंधनेही आणता येत नाहीत. हे स्वातंत्र्य हिरावताही येत नाही. ते झगडून मिळवताही येत नाही. विचारस्वातंत्र्य हिरावणारी गुलामगिरी कधी

अस्तित्वातही येत नाही. स्वातंत्र्य पुनरपि स्थापनही होत नाही. कारण ते मुळी गेलेलेच नसते. कलावंतांना स्वातंत्र्य समाजाने दिलेले असते समाज आपल्या कल्याणासाठी हे स्वातंत्र्य देतो. म्हणून कलावंतांना स्वातंत्र्य मागतांना समाजाच्या हिताचे दायित्व पत्करले पाहिजे, अशी मागणी असते. या मागणीला उत्तर म्हणून जर कलावंत आपले स्वातंत्र्य स्वयंभू समजू लागले तर त्या प्रतिपादनाचा अर्थ असा होईल की गुलामगिरी आणि हुकूमशाही हेही खरे नव्हे. कारण स्वातंत्र्य काढून घेता येत नाही. आणि लोकशाही व मुक्तता खरे नव्हे. कारण स्वातंत्र्य देता येत नाही. ज्या रूढ अर्थाने स्वातंत्र्य ही कल्पना आपण मानतो ती माणसाच्या जातीला कलावंताला व विचारवंताला स्वयंभू असणारी बाब नाही. स्वातंत्र्य हे माणसाच्या जातीमे अस्तित्वात आणलेले एक सांस्कृतिक मूल्य आहे. असे सांस्कृतिक मूल्य म्हणूनच त्याचा विचार केला पाहिजे. स्वातंत्र्य हा जीवसृष्टीचा माणसाकडे आपणहून चालत आलेला वारसा नव्हे.

स्वतंत्र व्यक्ती असणे हे माणसाचे मूलस्वरूपच आहे, असे मत मार्क्सने नोंदविलेले आहे. माणसाची इच्छा असो किंवा नसो, त्याला स्वतंत्र असणे भाग आहे. माणसाच्या जातीचा स्वातंत्र्याच्या शाप आहे, असे मत सार्वत्रने नोंदविलेले आहे. ही मते नोंदवित असतांना स्वातंत्र्य या शब्दाची जी सर्वसामान्य कल्पना आहे त्या कल्पनेपेक्षा काहीशी निराळी कल्पना या विचारवंतांच्या डोक्यात असते. माणसाला जीवनात दर क्षणी कोणता ना कोणता तरी निर्णय घ्यावाच लागतो. हा निर्णय घेतल्याशिवाय मानवी जीवनच अशक्य आहे. अगदी सकाळी उठल्याबरोबर माणसाला अंधारुण गुंडाळायचे की नाही, याचा निर्णय घेणे भाग आहे. दर क्षणी माणूस समोरच्या परिस्थितीत कोणतातरी निर्णय घेत असतो. हा निर्णय घेण्याचे स्वातंत्र्य माणसाला आहे, किंबहुना निर्णय घेणे त्याला भाग आहे. अपमान सोसून नौकरी टिकवण्याचा निर्णयही माणूस घेऊ शकतो आणि असे अपमानित जीवन जगण्यापेक्षा बेकार होऊन उपाशी मरणे चांगले असाही निर्णय माणूस घेऊ शकतो. ज्यावेळी माणूस माझा नाइलाज झाला असे म्हणतो त्याही वेळी नाइलाज झाला हा निर्णय त्याचाच असतो. समोर असलेल्या परिस्थितीत जे वेगवेगळे पर्याय असतात या पर्यायांच्या पैकी कशाची तरी निवड करणे माणसाला भाग असते. हा निर्णय माणूस घेत राहतो, नव्हे तो घेणेच भाग असते. म्हणून माणसाच्या जातीला स्वातंत्र्याचा शाप मिळालेला आहे असे मत नोंदविले गेले आहे.

इतर प्राण्यांच्या पेक्षा माणूस हा निराळा आहे. कारण माणसाच्यामध्ये भोवतालची परिस्थिती जाणून घेण्याची क्षमता आहे आणि ही परिस्थिती काही प्रमाणात स्वतःच्या गरजांशी मिळती-जुळती करून घेण्याची क्षमता आहे. अगदी जुन्या काळी माणसाला तहान लागत असे. त्यासाठी पिण्याचे पाणी जिथे असेल त्याच्या जवळ राहणे माणसाला भागच होते. तहान लागताच झऱ्यावर जावे अगर नदीवर जावे हे तो करीतच होता. केव्हातरी त्याच्या लक्षात आले की वाळलेल्या रिकाम्या फळाचे तुकडे आणि हाडाच्या कवट्या पाणी साठविण्यास उपयोगी आहेत पाणी आपल्याबरोबर नेण्याची सोय झाली की माणूस नदीपासून काही

मैल दूर जाण्यास मोकळा होतो. पाणी बदलत नाही; तहान बदलत नाही पण निसर्ग आपल्या गरजांना सोयिस्कर करण्याची क्षमता मात्र क्रमाने माणसाला बदलत असते. निसर्ग आपल्या गरजांना अनुकूल करून सैकारित करण्याच्या प्रयत्नात माणूस आपली भौतिक आणि मानसिक संस्कृतीही बनवीत जातो. हा जो माणसाचा सारखा प्रयास आपल्याला हवे असणारे जग घडविण्याचा चालू असतो तो त्याचा स्वभावच आहे. ते त्याच्या अस्तित्वाचे रूप आहे. म्हणून स्वातंत्र्य माणसाला अंगभूतच आहे असे मत नोंदवले गेले.

माणसाच्या ठिकाणी असणारी जी निर्मितीची क्षमता आणि या क्षमतेच्या पार्श्वभूमीत असलेला गरजा व परिस्थितीचा संघर्ष या आधारे केलेली स्वातंत्र्याची कल्पना अगर माणसाचे दरक्षणी जे निर्णय घेण्याचे कार्य चालू असते त्या आधारे केलेली स्वातंत्र्याची कल्पना, या कल्पना चुकीच्या आहेत असे मानण्याचे कारण नाही. स्वातंत्र्य म्हणजे काय ? या प्रश्नाचे उत्तर देण्याचे वेगवेगळ्या दिशेने चालू असणारे हे प्रयत्न आहेत. निर्णय घेण्याचे स्वातंत्र्य हे जर स्वातंत्र्याच्या कल्पनेत महत्त्वाचे नसेल तर मग त्या स्वातंत्र्याला काही अर्थच राहणार नाही. कारण मी स्वतंत्र आहे याचा किमान अर्थ मला निवड करण्याचे स्वातंत्र्य आहे असा करावाच लागतो. आणि जर भौतिक अगर सामाजिक किंवा मानसिक अशा संस्कृतीची निर्मिती करण्याचा आपल्याला अधिकार नसेल तरीही स्वातंत्र्य निरर्थकच होते. म्हणून या दोन्ही कल्पना महत्त्वाच्या आहेत यात वाद नाही. पण या कल्पना कितीही महत्त्वाच्या असल्या तरी त्या अपुऱ्या आहेत. याचे भान आपण ठेवले पाहिजे. ज्याला आपण माणसाची सामाजिक संस्कृती म्हणतो ती निसर्गदत्त नाही. ती माणसानेच निर्माण केलेली आहे. भुताखेतांच्या वरच्या श्रद्धा प्राणीसृष्टीत नसतात. जातिव्यवस्था प्राणीसृष्टीत नाही. सर्व चिकित्सा दुय्यम करून टाकणारी श्रद्धाही प्राण्यांच्या सृष्टीत नाही. स्वतःच्या प्रचंड दास्याचा इतिहासमुद्धा माणसाची निर्मितीच आहे. माणसाला निर्मितीचे स्वातंत्र्य असावे. ते असले पाहिजे. हा मुद्दा मांडतानाच सर्वांना मरणाच्या धाकात ठेवून गुलाम करण्याची ताकद ज्या शस्त्रामुळे येते ते शस्त्रही निर्मितीच असते आणि जिवंत राहण्याच्या इच्छेसाठी जे गुलाम राहणे कबूल करतात त्यांनीही निवड केलेलीच असते. निर्मितीच्या अधिकाराखेरीज स्वातंत्र्य निरर्थक आहे याचा दुसरा भाग निर्मिती नेहमीच स्वातंत्र्याची अगर स्वातंत्र्यासाठी नसते हाही आहे. निवड करण्याचे स्वातंत्र्य तुम्ही जरी माणसाला दिले तरी माणूस जेव्हा अस्तित्वात राहण्यासाठी निवड करतो ते त्याचे स्वातंत्र्य होय.

आपण ज्या स्वातंत्र्याचा नेहमी विचार करतो ती नैतिक कल्पना आहे. आणि ही नैतिक कल्पना हक्कांच्या कल्पनेवर आधारलेली आहे. व्यक्तीचे जे मान्य केलेले हक्क त्याच्याशी सुसंवादी असणारी स्वातंत्र्याची कल्पना आपण विचारात घेत असतो. जन्माला आलेल्या माणसाचा जिवंत राहणे हा हक्क आहे. जिवंत राहण्यासाठी त्याला अन्न लागेल, त्याला कपडाही लागेल. त्याला राहण्यासाठी घर लागेल. माणसाच्या प्राथमिक गरजा पूर्ण झाल्याच्या शिवाय त्याला जगता

येणेच अशक्य आहे. म्हणून या गरजांच्या पूर्ततेची हमी लागते. यामुळेच आपण असे म्हणतो की सर्वांना काम आणि या कामाचा मोबदला म्हणून सभ्यपणे जीवन जगणे शक्य होईल इतका पगार हा हक्क आहे. असे आपण माणसाचे वेगवेगळे हक्क नोंदवीत जातो. या हक्कावर आक्रमण करणे आपण कायद्यात गुन्हा मानतो आणि अनैतिक मानतो. या हक्काच्या कल्पनेशी सुसंगत अशी स्वातंत्र्याची कल्पना आपल्या डोळ्यांमोर असते. हे प्रत्येक माणसाचे हक्क समाजाने मान्य केलेले असतात. म्हणून स्वातंत्र्य ही समाजिक निर्मिती असते. मानवी निर्मिती असते आणि नैतिक कल्पना असते.

स्वातंत्र्याच्या सगळ्या कल्पनेचा विकासच उच्चतर व्यवस्थेच्या पुरस्काराच्या संदर्भात आम्हाला धर्माची गुलामगिरी नको असे म्हणणाऱ्यांना धर्माचे गुलाम असण्यापेक्षा धर्माचे गुलाम नसणे चांगले असे म्हणायचे असते. आमच्यावर कुणी राजा लादू नये आमचे शासनकर्ते आम्ही निवडू असे म्हणणाऱ्यांना कुणीतरी राजेपद लादावे यापेक्षा सर्वांनी आपण शासनकर्ते निवडावेत हे अधिक चांगले आहे असे म्हणायचे असते. व्यक्तींना स्वातंत्र्य नसलेल्या समाजव्यवस्थेपेक्षा व्यक्तींना स्वातंत्र्य देणारी समाजव्यवस्था चांगली असे जर आपल्याला म्हणायचे नसेल तर स्वातंत्र्य अस्तित्वात आणण्यासाठी झगडणे आणि मरणे याला काही अर्थच राहणार नाही. अल्बर्ट कामूने विद्रोहाचा विचार करतांना अशी कल्पना मांडलेली आहे की अन्याय सहन करता-करता एक दिवस गुलाम चिडून उठतात इथपर्यंत सहन केले या पुढे सहन करणार नाही असे त्याचे म्हणणे असते. आणि म्हणून कांही मूल्यांच्यासाठी माणसे मरायला तयार होतात. ही मूल्ये व्यक्तिगत जीवनापेक्षा मोलाची मानली जातात. विद्रोहाच्या मागे मूल्ये असावीच लागतात. पुन्हा ही मूल्ये आधी चांगल्याचा पुरस्कार करतात. स्वातंत्र्याचा सगळा विचार उच्चतर व्यवस्थेचा पुरस्कार या संदर्भात होत आलेला आहे या पैकी उच्चतर हा शब्द स्वातंत्र्य ही नैतिक कल्पना आहे असे सांगणारा आहे. आणि व्यवस्था हा शब्द स्वातंत्र्य ही एक समाजनिर्मित व्यवस्था आहे, संघटना आहे हे सांगणारा आहे.

स्वातंत्र्य ही एक नैतिक कल्पना आहे, हा मुद्दा वारंवार आग्रहाने सांगण्याची गरज आहे. एक कारण तर असे आहे की माणूस हा शेवटी प्राण्यांच्या पैकी एक आहे. एक प्राणी या नात्याने त्याच्या जीवनात बलवान सहजप्रेरणा. या बलवान सहजप्रेरणा फक्त आपली पूर्तता पाहतात. इतर विचार करीत नाहीत. तेव्हा स्वातंत्र्याची कल्पना आपण बंधनाचा अभाव आणि इच्छानुसारी वर्तनाला वाव या सूत्रांनी मंडतो त्यावेळी माझ्या सहजप्रेरणेच्या पूर्ततेसाठी इतरांच्यावर आक्रमणे करणे हाही माझ्या स्वातंत्र्याचा भाग होऊन जातो. कोणाही एकाचे किंवा काहीचे अगर सर्वांचे इच्छानुसारी वर्तन ही स्वातंत्र्याची परिपूर्ण कल्पना नसते. नाहीतर संपूर्णपणे सहजप्रेरणांच्या तालावर वर्तणारे प्राणीजगत माणसांना स्वातंत्र्याचा नजीकचा आदर्श ठरले असते. इतरांच्या स्वातंत्र्यावर आक्रमण करण्याचे कुणालाही स्वातंत्र्य देता येत नाही याचे कारणच हे आहे की स्वातंत्र्य

म्हणजे इच्छानुसारी वर्तनाला जास्तीत जास्त वाव मिळाला तर ती सर्वांच्या हक्कांच्याच्या संरक्षणा दायित्वावर आधारलेली एक नैतिक कल्पना आहे. जो पर्यंत माणसात सहजप्रेरणा बलवान आहेत, त्यातून निर्माण होणारा स्वार्थ वा आक्रमण प्रवृत्ती बलवान आहे तो पर्यंत इच्छानुसारी वर्तन हे स्वातंत्र्याच्या कल्पनेत गौण मानावे लागते. ज्याला आपण सहिष्णुता म्हणतो त्याचा अर्थ इतरांच्या हक्कांची जपणूक असा आहे. एकदा अच्युतराव पटवर्धन मला असे म्हणाले होते की सर्वांच्या विषयी व्यापक आणि उत्कट करुणा असल्याच्या शिवाय खऱ्या अर्थाने स्वातंत्र्य आपण निर्माणच करू शकणार नाही. त्यांच्या करुणेच्या आग्रहाचे रहस्य सुद्धा स्वातंत्र्य ही नैतिक कल्पना आहे इथे सापडू शकेल.

ही नैतिक कल्पना असल्यामुळेच खरोखरच माणसाला स्वातंत्र्य हवे असते काय ? हा प्रश्न उपस्थित होत असतो. विशेषतः सुरक्षितता आणि स्वातंत्र्य यांच्यात निवड करण्याची ज्या वेळेला वेळ येते त्यावेळेला मानवी समूह स्वातंत्र्या ऐवजी सुरक्षिततेची निवड करीत असतात अशी एक वाजू मांडण्यात आलेली आहे. माणसाला जगणे महत्त्वाचे वाटते की माणूस या नात्याने जगणे महत्त्वाचे वाटते असा हा प्रश्न आहे. आणि जर निर्णय बहुमताच्या आधारे घ्यायचा असेल तर त्याचे उत्तर जगणे महत्त्वाचे वाटते असेच पडणार आहे या विषयी मला शंका नाही. माणूस म्हणून जगायचे जर शक्य नसेल तर निदान जगले पाहिजे ही अगदी साधी प्राथमिक जाणीव आहे. सर्व प्राणी जगण्यासाठी धडपडत असतात. तेव्हा हा दोन पायाचा पशू सुद्धा जगण्यासाठी धडपडणार हे उघड आहे. पण यामुळे सिद्ध काय होते ? यामुळे स्वातंत्र्यापेक्षा सुरक्षितता महत्त्वाची आहे असे सिद्ध होत नाही. असुरक्षिततेच्या भीतीपोटी माणूस स्वातंत्र्य गमवायला तयार होतो. आणि स्वातंत्र्य गमावल्याच्या नंतर तो सुरक्षितताही गमावून बसतो. स्वातंत्र्य गमावित असतांना आपण जिवंत राहण्याचाही अधिकार गमावतो हे माणसाला कळतच नाही. यामुळे निर्णय घ्यायचा असेल तर तो हा की द्विपादप्राण्याच्या अवस्थेपासून आपण काहीसे माणसाच्या जातीला पुढे आणू शकलो आहोत. पण अजून या द्विपाद पशूला माणूस म्हणून जगणे स्वाभाविक व साहजिक वाटावे या अवस्थेत नेणे आपल्याला जमले नाही. माणसाला स्वातंत्र्याची भीती वाटते याचे पहिले कारण तर असे आहे की अजून माणसाच्या मनात आपले माणूसपण बलवान झालेले नाही. सुरक्षितता ही स्वातंत्र्य हा पेच माणसाच्या समोर जोपर्यंत उभा आहे तोपर्यंत हे माणूसपण बलवान होणारही नाही. माणसाला स्वातंत्र्याची भीती वाटते. याचे दुसरे कारण हे आहे की त्याने स्वतःसमोर सुरक्षितता ही स्वातंत्र्य असा पेच उभा करून ठेवलेला आहे. सुरक्षितता गुलामगिरीतच असते. स्वातंत्र्यात आपण हतबल होतो असा मिथ्या भ्रम स्वातंत्र्याच्या चुकीच्या कल्पनेमुळे त्याने बळकट कर घातलेला आहे.

स्वातंत्र्याची ही सर्व चर्चा या ठिकाणी करण्याचे कारण माझ्या मनात कलावंताचे स्वातंत्र्य हा प्रश्न बोलतो आहे. कलावंताच्या स्वातंत्र्याची चर्चा एकूण स्वातंत्र्य या कल्पनेच्या संदर्भातच केली पाहिजे असे मला वाटते.

स्वातंत्र्याची कल्पना करीत असतांना निवडीचे स्वातंत्र्य आणि निर्मितीचा अधिकार या बाबी तर माझ्यासमोर आहेतच पण त्यासह स्वातंत्र्य ही नैतिक कल्पना आहे आणि ती उच्चतर व्यवस्थेच्या पुरस्कारातून विकसित होत आलेली मानवनिर्मित सांस्कृतिक कल्पना आहे हेही मला जाणवत आलेले आहे. स्वातंत्र्य या संकल्पनेची काटेकोर व्याख्या कशी करता येईल हा प्रश्न या क्षणी माझ्या डोळ्यासमोर नाही, तर कलावंतांना स्वातंत्र्य असले पाहिजे असे जेव्हा आपण म्हणतो त्यावेळी स्वातंत्र्याची पार्श्वभूमी कोणती आहे हा माझ्या डोळ्यासमोर प्रश्न आहे. इथून दिवसेंदिवस आपल्या स्वातंत्र्याचा आग्रह, कलावंत अधिक जोराने धरण्याचा संभव आहे. आणि स्वातंत्र्य हे आजचे घोषवाक्य असल्यामुळे या मुद्यावर गुळमुळीतपणा निर्माण होण्याचा संभव आहे.

मी या पूर्वी हे स्पष्ट केलेले आहे की स्वातंत्र्यात सर्वांचे हक्क म्हणजेच सर्वांना न्याय गृहीत असतो हे लक्षात घेतले तर दलितांच्या साहित्यात जी क्षोभाची आणि विद्रोहाची भावना आहे तो स्वातंत्र्याचा अधिक बलवान आविष्कार आहे. त्या मानाने जी मंडळी वासना आणि विकृती यांचा शोध घेण्यात गढलेली आहेत ती माणसे माणसातील प्रभावी पशुत्वाचा शोध घेण्यात अधिक रस घेतात. लेखकांनी अमुक लिहू नये असे म्हणण्याची तर माझी इच्छा नाहीच पण असे दूरान्वयानेही सुचवण्याची माझी इच्छा नाही. माझे म्हणणे इतकेच आहे की माणसातील पशुत्वाचा शोध घेण्याचा तुम्हाला अधिकार आहे. पण पशुत्वाचे समर्थन करण्याचा अधिकार नाही. पशुत्वाचे समर्थन करून तुम्ही आपले स्वातंत्र्य निरर्थक करीत असता.

स्वातंत्र्य हे कलामूल्य नव्हे. एखादी कलाकृती केवळ स्वातंत्र्याच्या पुरस्कारामुळे चांगली ठरणार नाही. किंवा एखाद्या लेखकाचा अनुभव इतर सर्वांच्यापेक्षा निराळा आहे, वेगळा आहे, स्वतंत्र आहे इतक्यामुळेही ती कलाकृती ठरणार नाही. शब्दांच्यामधून व्यक्त होणारी एक आकृती कलाकृती ठरत असेल तर त्याचे कारण त्या अनुभवामधील जिवंतपणा वाचकांना जाणवतो हे आहे. उद्या जर तुम्ही स्वातंत्र्य आहे हा मुद्दा पक्का धरून अनुकरण करण्याचेही स्वातंत्र्य आहे असे म्हणू लागला तर तुम्हाला अनुकरण करू नका म्हणून कोणी सांगणार नाही. पण अनुकरण करण्याचे स्वातंत्र्य आम्ही दाखवले आहे म्हणून आमचे महत्त्व माना असे तुम्ही म्हणालात तर ते कुणी कबूल करणार नाही. कलावंतांना अनुभव घेण्याचेही पूर्ण स्वातंत्र्य असले पाहिजे. अनुभव व्यक्त करण्याचेही पूर्ण स्वातंत्र्य असले पाहिजे यावर माझा विश्वास आहे. पण स्वातंत्र्य असले म्हणजे चांगल्या कलाकृती निर्माण होतात आणि स्वातंत्र्य नसले म्हणजे चांगल्या कलाकृती निर्माण होत नाहीत हा मुद्दा पुराव्याने सिद्ध करता येण्याजोगा नाही, याचे भान कलावंतांनी ठेवावे.

वाङ्मयाला परंपरा असते. भारतीय वाङ्मयाला तर काही हजार वर्षांची परंपरा आहे. या परंपरेत आपल्या वाङ्मयाचे जे सर्व आदरणीय जेष्ठ नेते होऊन गेले त्यांची यादी केली तर मोठे चमत्कारिक चित्र आपल्या डोळ्यासमोर येते.



ज्ञानेश्वर-नरेन्द्राच्या काळापासून एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभापर्यंत आपले वाङ्मयाचे सर्व प्रमुख नेते व्यक्तिस्वातंत्र्य नसलेल्या समाजात वावरत होते. आणि मनानेही ही माणसे स्वातंत्र्य मागणारी नव्हती, श्रद्धा स्वीकारणारी व श्रद्धा बळकट करण्यासाठी झटणारी माणसे होती. १९ व्या शतकापासून पुढे आमचे वाङ्मयाचे नेते पारतंत्र्याच्या कालखंडात होते. पण स्वातंत्र्य मागणारे होते. ज्या स्वातंत्र्याचा पुरस्कार या नेत्यांनी केलेला आहे ते स्वातंत्र्य इच्छानुसारी वर्तनाचे नव्हते, तर त्यांच्या समोर स्वातंत्र्य ही नैतिक कल्पना होती. या वस्तुस्थितीकडे मुद्दाम बोट दाखवण्याचे कारण कलावंतांना स्वातंत्र्य देऊ नये असे प्रतिपादन करणे हे नव्हे. तर दक्षणी आपल्यावर कोणतीही बंधने नसावीत असा आक्रोश करणाऱ्या मंडळींना बंधने असली म्हणजे वाङ्मय खुजे होते व बंधने नसली म्हणजे फार समृद्ध होते ही वस्तुस्थिती नव्हे इतकेच मला सांगायचे आहे. कारण स्वातंत्र्य हे कलामूल्य नव्हे. तरीही कलावंतांना सर्वांच्या बरोबर स्वातंत्र्य मागता येईल. सर्वांच्या बरोबर आपल्यालाही स्वातंत्र्य मिळाले पाहिजे असा आग्रह धरता येईल पण तो आग्रह सर्वांच्या स्वातंत्र्याशी बांधिलकी ठेवून धरता येईल. स्वातंत्र्य असण्याचे चांगलेपण सांगून धरता येईल.

साहित्याच्या क्षेत्रात अभिव्यक्तीचे स्वातंत्र्य हा पहिला महत्त्वाचा मुद्दा असतो. होता होईतो वाङ्मयावर बंधने नसावीत, असेच मीही मानतो. पण ज्यावेळी कलावंत बंधनाच्याविरुद्ध आवाज उठवू लागतात त्यावेळी त्यांना आपण हेही प्रश्न विचारले पाहिजेत. समजा उद्या एका लेखकाचे वाङ्मय दुसऱ्या लेखकाने आपल्याच नावे छापले तर ते चालेल काय ? समजा जर उद्या रेगे यांची 'सावित्री' ही कादंबरी मी 'पतिव्रता' या नावाने जशीच्या तशी छापली आणि लेखक म्हणून माझे नाव घातले तर ते चालेल काय ? लेखकांचे सर्व हक्काचे जतन करणारे कायदे आवश्यक आहेत असे म्हणणाऱ्यांना समाजहित जतन करणारे कायदे मात्र नकोत असे म्हणण्याचा नैतिक हक्क नसतो. कलावंतांचे स्वातंत्र्य समाजाच्या विकासासाठी असते. आणि म्हणून समाजाच्या विकासाला विरोधी जाण्याचे स्वातंत्र्य कुणालाच नसते. कलावंतांनाही नसते, हे आपण स्वच्छपणे सांगितले पाहिजे. कायदे आडमुठे नसतात अगर त्यांचा वापर बेजबाबदारपणे होत नाही, असे कुणीच म्हणणार नाही. कायदा उचित असवा. त्याचा वापर जबाबदारीनी व्हावा, हे म्हणणे निराळे. हा प्रश्न व्यावहारिक आहे. पण बंधने नसावीतच हे म्हणणे अगदीच निराळे आहे. कलावंतांना कॉपीराईट हवेत, सेन्सॉर नको याचा अर्थ सोय सांभाळणारे कायदे हवेत. गैरसोय करणारे कायदे नकोत इतकाच होतो. वेळोवेळी शासनाने जो अरसिकपणा अगर धटिंगणपणा दाखवला त्याचा विरोध मीही करीन. पण त्यामुळे बंधने नसावीतच हा तात्त्विक मुद्दा सिद्ध होणार नाही.

ललितवाङ्मयाच्या दृष्टीने अभिव्यक्तीच्या स्वातंत्र्यापेक्षा अनुभव घेण्याचे स्वातंत्र्य हे अधिक मूलभूत असते. कलेच्या क्षेत्रात खरा स्वातंत्र्याचा मुद्दा मी स्वतंत्रपणे अनुभव घेईन आणि माझ्या अनुभवांशी प्रामाणिक रहायला कलावंतांला

त्याचा स्वतःचाच मोठा अडथळा असतो. जे समाजात मान्य आहे, प्रतिष्ठित आहे, त्याचे अनुकरण करण्याची इच्छा बलवान होते याचे कारणच हे आहे की आपल्या अनुभवाशी प्रामाणिक राहण्याच्या इच्छेपेक्षा अवांतर बाबीला लेखकाच्या मनात महत्त्व असते. अनुभव घेण्यासाठी आणि तो स्वतंत्रपणे घेण्यासाठी आपल्या स्वतःच्याजवळ समृद्ध व्यक्तिमत्त्व लागत असते आणि अनुभवाशी काटेकोर इमान सांभाळण्यासाठीही स्वतःवर श्रद्धा लागत असते. साहित्याच्या क्षेत्रात स्वातंत्र्याला पहिला अडथळा आपल्या अनुभवाशी प्रामाणिक राहण्याची इच्छा नसणारा लेखक हाच असतो. जे कलावंत आपल्या अनुभवाशी प्रामाणिक राहतात आणि ज्यांची कला समाजाला सहजासहजी पचत नाही, त्यांच्या स्वातंत्र्याचे जतन कसे करावे हा निराळा प्रश्न आहे. आणि ज्यांना स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्वच लाभलेले नाही त्यांच्या व्यापारांना अनिबंध वाव असावा काय ? हा अगदी निराळा प्रश्न आहे. ज्या दिवशी कलावंत अधिक उच्चतर व्यवस्थेचे समर्थन करण्यासाठी अगर तिच्या स्थापनेसाठी आग्रहीतो हो त्यावेळी तो सर्व समाजाच्या विकासाच्या जाणिवेचा नेता असतो. तिथे स्वातंत्र्य ही लढून जतन करण्याची वाव असते. जिथे असा कोणता प्रश्न नसतो तिथे सर्वांच्या बरोबर कलावंतांचेही स्वातंत्र्य स्वाभाविकच असते. पण ज्या ठिकाणी माणसातील पशुत्व जागे करून आपल्या आर्थिक हितासाठी वापरण्याचा उद्योग सुरू होतो व हा उद्योग स्वातंत्र्याचे नाव सांगू लागतो तिथे माणसाला वेगवेगळ्या पातळीवर गुलाम करणाऱ्या शक्ती स्वातंत्र्य हे नाव घेऊन वावरत आहेत हे आपण ध्यानात ठेवावे लागते. स्वातंत्र्य हा नव्या समृद्ध आणि निरामय जीवनाकडे 'नव्या संस्कृतीकडे जाण्याचा मार्ग असतो. स्वातंत्र्य ही संकल्पना एकूण मानवी समाजाला अधिक पशुत्वाच्या जवळ नेण्याच्या दिशेने प्रयत्न करणारांना वापरू देणे धोक्याचे असते.

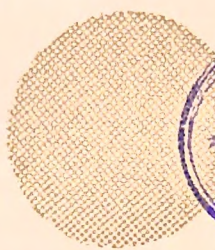
कलावंतांच्या, विचारवंतांच्या आणि एकूण समाजाच्या संदर्भात स्वातंत्र्य या कल्पनेचा अधिक डोळसपणे व तपशिल ने विचार करण्याची वेळ आलेली आहे असे मला वाटते. नाहीतर स्वातंत्र्य ही कल्पना व्यवस्था आणि सर्वांचे हित या-विषयी बेफिकर असणाऱ्या आततायी मंडळींच्या हातातील एक चूड होण्याचा संभव आहे. या माझ्या विचारात फारसे तथ्य आहे असा माझा आग्रह नाही. पण ते विचार आपण मोठ्या सहनशीलतेने ऐकून घेतले याविषयी मी कृतज्ञ आहे. ही माझी कृतज्ञता आपणा समोर स्पष्टपणे मांडावी हा मात्र माझा आग्रह आहे.

□ □ □

# अभियारण

नरहर कुरुंदकर

विभाग



## व्यक्तीपूजा : एक चिकित्सा

यंदाच्या वर्षी स्वातंत्र्याला २५ वर्षे होत आलेली आहेत. एका मर्यादित अर्थाने आपले स्वातंत्र्य आता स्थीर झाले असून राष्ट्र क्रमाक्रमाने प्रौढ होऊ लागले आहे. आणि त्या बरोबरच आपली लोकशाहीही प्रौढ होऊ लागली आहे. राष्ट्राच्या लोकशाहीच्या बाल्यावस्थेत निर्भयपणे ज्या चर्चा, चिकित्सा करणे आपल्याला जमले नसते त्या चर्चा, आपण आता सुरु केल्या पाहिजेत. भोवताली ज्या घटना घडत असतात त्या घटनांचा सर्वांगीण आणि संपूर्ण अर्थ जनतेला आकलन झालेला असतोच असे नाही. शिवाय स्मरणशक्तीही अतिशय दुवळी असते. अशा अवस्थेत वेळोवेळी आपल्या सर्व श्रद्धा पुनःपुन्हा घासूनपुसून तावूनसुलाखून घेण्याची गरज असते. याबाबत परंपरेने चालत आलेल्या भूमिका बहारलेल्या परिस्थितीत कित्येकदा वाद होतात. कित्येकदा त्यांची मर्यादा आपल्याला दिसू लागते. कधी कधी तर अगदी मुळामध्ये जाऊन पाहिले म्हणजे आपल्या श्रद्धा आणि त्यांचे आधार तपासून घेण्याची गरज निर्माण होते.

आपण समजतो तितके श्रद्धांची तपासणी करण्याचे कार्य सोपे नाही. स्वतःला अतिशय तर्कशुद्ध आणि बुद्धिनिष्ठ म्हणविणाऱ्या मंडळींच्याही स्वतःच्या मनातील विविध श्रद्धा आणि पूर्वग्रह अशा मूलभूत तपासणीच्या आड येतात. श्रद्धांची अशी मूलभूत तपासणी करण्याचे कार्य ज्या दिवशी आपण सुरु करू त्या दिवशी एका विद्वानाच्या निष्कर्षावर असलेल्या सर्वांचे एकमत होईल ही अपेक्षा करणे चुकीचे आहे. एक तर तपासणी करतांना जे दृष्टीकोण स्वीकारले जातत ते दृष्टीकोण नेहमीच एक असतील असे नाही. म्हणजे ज्या पुराव्यांच्या आधारे आपण तपासणी करणार त्या पुराव्यांचा अर्थ आणि संदर्भ हुडकण्याची वेळ येताच ठिकठिकाणी दुमत होण्याचा संभव आहे. अशा वेळी जर तपासणीचे नियम आपल्याला पटले नाहीत तर परत त्यांची फेरतपासणी सुद्धा करून घ्यायला पाहिजेत. आणि ते काम न संतापता, न चिडता व्हायला पाहिजे. वैचारिक तपासणी होताना जी हुल्लडबाजी आणि आकस्ताळेपणा होतो त्यामुळे वैचारिक स्वातंत्र्याला मर्यादा पडतात. इतकेच खरे नाही, तर असत्याला सत्याची प्रतिष्ठा मिळाल्यामुळे

ते जर तसेच दीर्घकाल सुस्थिर राहिले तर त्याचा परिणाम एकूण समाजाच्या हितावर अनिष्ट असा होतो.

सर्वसामान्य समाजाच्या मनात जे ग्रह पूर्वग्रह असतात त्यांची निर्भयपणे चिकित्सा करण्याचे कार्य अलीकडे मंदावलेलेच आहे, असे म्हणायला हरकत नाही. कारण ज्यांच्या विषयी आपण चिकित्सक विचार करणार— ती जनतेची आराध्य दैवते आहेत. विशेषतः महाराष्ट्रात म. फुले, राजर्षि शाहू महाराज, ल. टिळक, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि छत्रपती शिवाजी महाराज ही पांच नावे अशापैकी आहेत. थोड्याफार प्रमाणात आपापल्या अनुयायांच्यासाठी म. गांधी, पू. विनोबा, स्वातंत्र्यवीर सावरकर आणि सरसंघचालक गोळवलकर गुरुजी यांची नावेही अशाच पैकी आहेत. वर ज्या नावांचा उल्लेख केलेला आहे त्या सर्वांच्याच विषयी माझ्या मनात अतिशय आदर आणि कृतज्ञता आहे. पण ही कृतज्ञता आणि हा आदर मला एका गोष्टीकडे दुर्लक्ष करू देत नाही व ती गोष्ट म्हणजे ही की या मंडळींना समाजाच्या दैवतांचे स्थान प्राप्त झालेले आहे आणि म्हणून त्यांचा चिकित्सक अभ्यास करणे कठीण झालेले आहे.

ज्या माणसाला म. गांधींच्या विषयी अतीव श्रद्धा आणि आदर त्या माणसाने गोळवलकर गुरुजी आणि सावरकर यांच्याही विषयी आपल्या मनात अत्यंत आदर आहे हे सांगणेच आपल्याला प्रथमतः पटत नाही. कारण आपण मनातल्या मनात दोन गोष्टींची सांगड घालून टाकलेली आहे. एखाद्या व्यक्तीविषयी मनात आदर असणे आणि त्या व्यक्तीची मते, निदान प्रमुख मते अजिबात मान्य नसणे या दोन गोष्टी एकत्र संभवतात हेच आपण विसरून गेलेलो आहोत. वर्तमान काळातील लोकांना ज्या व्यक्ती परस्परांच्या विरोधी उभ्या राहिलेल्या दिसतील त्या व्यक्ती खरोखरीच भविष्यकाळातल्या मंडळींना एकमेकांच्या विरोधी वाटतील असे नाही. लो. टिळक आणि गोपाळ कृष्ण गोखले हे एकमेकांचे प्रतिस्पर्धी होते. एकमेकांचे प्रतिस्पर्धी म्हणून या दोन पुरुषांच्याकडे पाहणे जितके आवश्यक आहे, तितकेच दोघांच्या भूमिकांमधील फार मोठे साम्य पाहणेही आवश्यक आहे. आणि दोन परस्पराविरोधी भूमिका कालांतराने एकमेकांच्या पुरक भूमिका ठरल्या हेही पाहणे आवश्यक आहे. आज आम्ही स्वतंत्र भारतात लोकशाही नांदवीत आहोत. या लोकशाहीत संसदेतील सभामद कसा असवा? असे जर मला कुणी विचारले तर त्याबद्दल आदर्श म्हणून सांगताना टिळक आणि गांधीजी यांची नावे मला सांगता येणे कठीण आहे. टिळक आणि गांधी यांच्याविषयी मला कितीही आदर असला, तरी त्यांना कुशल संसद सदस्य होणे कुठवर जमले असते याविषयी मला दाट शंका आहे. कुशल संसद सदस्याचा आदर्श म्हणून जी नावे आपण घेऊ ती घेताना गोखले या मवाळ पक्षीयाचे किंबहुना शामाप्रसाद मुखर्जी या जनसंघाच्या पक्ष निर्मात्याचे नाव घेण्यास संकोच वाटण्याचे कांही कारण नाही. किंबहुना निष्णात कायदेपंडीत म्हणून नाव घेताना मरहूम जीना यांचेही नाव घेण्यास लाज वाटण्याचे कारण नाही.

जीवनाला एकच एक कक्षा आणि गती नसते. अनंत पातळ्या, अनंत दिशा

आणि अनंत गरजा यांनी जीवन वनलेले असते. त्यात एकेकांचा स्वतंत्र अधिकार असतो. म्हणून जी माणसे परस्पर विरोधी दिसतात तीही बंदनीय गुणांची प्रतिनिधी असतात. दोन परस्परविरोधी विचारसरणीच्या व्यवतीच्या विषयी नितांत आदर एकाच मागसाच्या मनात असू शकतो. इतकेच माझे मत नाही, तर ज्यांच्या मनात असा आदर नसतो ती एकेरी माणसे जीवनाच्या सर्वांगिन विकासाला अडथळा आहेत असेही मी मानतो.

आदराच्या बाबतीत अजून एका गोष्ट आपण लक्षात घेतली पाहिजे. ती गोष्ट म्हणजे— ज्या माणसांच्या विषयी आपल्या मनात आदर असतो ती माणसे परिपूर्ण आहेत अशी आपली धारणा असण्याचे कांहीच कारण नसते. माझ्या मनात असा अतीव आदर पं. नेहरूंच्या विषयी आहे. पण हा आदर कितीही असला तरी मी त्यांना परिपूर्ण मानण्यास तयार नाही. नव्या भारताचे भाग्यविधाते म्हणून पंडितजींच्या प्रतिमेसमोर मी कितीही नतमस्तक झालो तरी ते भारतातील फार मोठे गायक होते अगर डॉक्टर होते किंवा इंजिनियर होते अगर सायंटिस्ट होते, फार काय व्यापकी कुस्तीगीर होते असे मी मानणार नाही. नेहरूंच्या मोठेपणाची ही क्षेत्रे नव्हेत याचे मला पूर्णपणे भान आहे. ते ज्या क्षेत्रात होते त्या क्षेत्रातच त्यांचा मोठेपणा शोधण्याचा प्रयत्न आपण केला पाहिजे. पण ते ज्या क्षेत्रात होते त्या क्षेत्रातीलही त्यांची सर्वच मते बरोबर होती असे समजण्याचे कारण नाही. आरंभीच्या काळात पंडितजी भाषांतर प्रांतरचनावादी होते. नंतरच्या काळात त्यांना असे वाटू लागले की, भारतीय ऐक्यासाठी समिथ संस्कृती असणे आवश्यक आहे. त्यांना असेही वाटत होते की, अशी समिथ संस्कृती हैद्राबाद संस्थातान निर्माण झालेली आहे. म्हणून हैद्राबाद संस्थान टिकायला पाहिजे. त्यांच्या विशिष्ट भूमिकेमुळे शेवटच्या काळात ते भाषांतर प्रांतरचनेचे पुरस्कर्ते उरलेले नव्हते. राजकारणाच्या क्षेत्रात झाले तरी नेहरूंची सर्वच मते पटण्याची आवश्यकता आहे त्याशिवाय त्यांच्याविषयी आदर दाखविता येत नाही, असे मला वाटत नाही. मते पटण्याचा आणि आदराचा संबंध नसतो. आदराचा संबंध त्या माणसाने केलेल्या थोर कार्यांचे मोल पटण्याशी असतो.

सामान्यत्वे प्रत्येकाच्या मनात आपल्या आणि वडिलांच्या विषयी आदर असतो. आई वडिलांच्या विषयीचा हा आदर त्याची मते पटण्यातून निर्माण होतो असे समजणे चुकीचे आहे. उलट बापाची मते ज्या मुलाला सर्वच्या सर्व पटतात तो मुलगा वयाने मोठा झाला तरी बुद्धीने प्रौढ झाला काय या विषयी मला फार मोठी शंका वाटत आलेली आहे. बापाची सर्वच्या सर्व मते पटणे हा मी एक प्रकारचा आंधळेपणा मानतो आणि आपले स्वातंत्र्य सांगण्याच्यासाठी बापाची कोणतीच मते न पटणे हा मी दुसऱ्या प्रकारचा आंधळेपणा मानतो. कारण बापाजवळही अनुभवातून निर्माण झालेले सांगण्याजोगे पुष्कळसे ज्ञान असते. खरा प्रश्न बापाची मते पटण्याचा किंवा एकही मत न पटण्याचा नसतो तर स्वतःचे मत असण्याचा असतो. ज्याला स्वतःची मते आहेत, त्याला बापाची सर्वच मते पटणार नाहीत. आणि एकही मत पटत नाही असेही घडणार नाही. उलट

स्वतःच्या भूमिकेवर दृढ असणाऱ्या शहाण्या माणसाला काही प्रमाणात सर्वांशीच सहमत असणे, कांही प्रमाणात सर्वांशीच असहमत असणे भाग असते.

पण या मते पटण्या न पटण्यावर कुणाच्याही बापाचे मोठेपण अवलंबून नसते. पित्याचे मोठेपण पुत्राचे संगोपन करणे, त्याला लहानाचा मोठा करणे, त्याला कर्ता करणे यावर अवलंबून असते हे जे त्याचे कार्य आहे त्याचे मूल्य ओळखता आले म्हणजे मते न पटूनही आदर शिल्लक राहतो. आणि हे कार्यच जर ओळखता आले नाही तर मग आदर असला काय आणि नसला काय या गोष्टीला फारसा अर्थ नसतो. व्यक्तीच्या जीवनात माता-पित्याचे जे स्थान असते ते समाजाच्या जीवनात आदरणीय, थोर पुरूषांचे स्थान असते. हे स्थान त्या त्या थोर पुरूषाच्या कर्तृत्वावर अवलंबून असते. समाजातील त्याच्या कार्याच्या महत्त्वावर अवलंबून असते. त्याची मते पटण्या न पटण्यावर अवलंबून नसते. उद्या जर एखादा माणूस लो. टिळकांच्या विषयी त्यांच्या सुबोध मराठी भाषाशैलीबद्दल मला फार आदर आहे असे सांगू लागला, तर त्याच्या सांगण्याला मी फारसे महत्त्व देणार नाही.

लो. टिळकांच्या विषयीचा आदर त्यांच्या सुबोध मराठी भाषाशैलीमुळे असू शकतो. पण या कारणामुळे त्यांच्याविषयी आदर वाढवणे याचा अर्थ त्यांना समाज जीवनाचे शिल्पकार व समाजाचे नेते म्हणून अमान्य करणे हा आहे. भाषाशैली हा टिळकांच्या जीवनाचा आनुषंगिक भाग आहे. लो. टिळक भाषाशैलीमुळे समाजाचे नेते झालेले नाहीत किंवा म. फुले याना त्यांच्या भाषाशैलीमुळे, तिच्या खडबडीतपणामुळे त्यांच्या नेतृत्वाला बाधही आलेला नाही. जर कुणी लो. टिळकांना समाजनायक म्हणून मान्य करणारच नसेल तर ही त्यांची भूमिका मला पटत नाही, असेच मी म्हणेन. मी टिळकांना समाजाचे नायक मानतो. पण इतर कुणाला तसे ते वाटले नाहीत तर तेही मत त्याला ठेवण्याचा हक्क मी मान्य करतो. फार तर आपण कारणे मागू आणि त्यावर चर्चा करू. पण लो. टिळक हे नायक होते हे एकदा मान्य केल्याच्यानंतर समाजनेते म्हणून त्यांचे स्थान ठरवावे लागेल. ते भाषाशैलीवर अवलंबून नाही. समाजनेते म्हणून टिळकांचे जे स्थान आपण निश्चित करू त्यावर त्यांच्याविषयीचा आदर अवलंबून राहिल. लो. टिळकांची क्रित्येक मते पटण्या न पटण्याशी त्याचा कांही संबंध नाही.

कोणत्याही नेत्याच्या विषयी डोळस अभ्यास करताना मी स्वतःला एक प्रश्न विचारतो आणि असा अभ्यास करणाऱ्या इतर कोणालाही तोच प्रश्न विचारतो. हा प्रश्न तीन विभागाचा आहे. या नेत्याच्या मोठेपणाची क्षेत्रे कोणती नाहीत याची दिशा दाखवीत त्यांच्या मोठेपणाची क्षेत्रे कोणती आहेत हे सांगा, हा या प्रश्नाचा पहिला भाग आहे. या नेत्याचे नेमके मोठेपण तुम्ही कशात मानता ? त्याचे महत्त्व कोणते मानता हे सांगा, हा या प्रश्नाचा दुसरा भाग आहे. त्या नेत्याच्या मर्यादा कोणत्या, चुका कोणत्या ? त्याचा न पटणारा भाग कोणता, हे सांगा, हा तिसरा भाग आहे. कोणत्याही नेत्याचा असा तिहेरी अभ्यास आपण प्रामाणिकपणे करायला तयार आहोत काय ? विशेषतः आपल्या वंदनीय नेत्यांच्या चुका आणि मर्यादा आपण सभ्य शब्दात नोंदवायला तयार आहोत का ? निदान

इतर कुणी हे काम केले तर ते सभ्यपणे ऐकून घेण्याची क्षमता आपल्यात आहे का? हा खरा प्रश्न आहे. समाजाच्या श्रद्धास्थानाविषयी चिकित्सा करण्याची वेळ आली म्हणजे समाज चिडतो. हे समाजाचे चिडणे मी समर्थनीय जरी मानले नाही तरी क्षम्य मानतो, पण अशा वेळी विचारवंतांनी तरी विचारस्वातंत्र्याचा आग्रह धरायला हवा. तेही हा आग्रह धरणार नसतील तर या आंधळ्या भक्तीभावनेला फळे येतील असे मला वाटत नाही.

जापर्यंत मी हे असे सर्वसामान्य भाषेत बोलत आहे, तो पर्यंतच सगळे ठीक आहे. पण उद्या मी लो. टिळकांच्या मर्यादा दाखवू लागलो, तर पुणे खवळणार! राजर्षि शाहूंच्या मर्यादा दाखवू लागलो तर कोल्हापूर खवळणार आणि बाबासाहेब आंबेडकरांच्या मर्यादा दाखवू लागलो तर नवबौद्ध खवळणार हे मला माहीत आहे. मी जे विवेचन करीन ते सर्वस्वी बरोबर आहे आणि सर्वमान्य समजावे असा आग्रह कुणीच धरू नये. पण मला माझे विवेचन करण्याइतका निर्भयपणा वाटावा एवढे वातावरण अपेक्षण्याचा माझा हक्क आहे. वर खवळण्याचा उल्लेख केला आहे त्याच्या शेजारी टाळ्यांचाही उल्लेख केला पाहिजे. जेव्हा मी टिळकांच्या विषयी त्यांच्या मर्यादा सांगणारे लिहीन तेव्हा एक गट टाळ्याचा वाजवील. शाहू महाराजांच्या विषयी लिहीन तेव्हा दुसरा गट टाळ्याचा वाजवील आणि जर बाबासाहेब आंबेडकर यांच्याविषयी लिहिले तर वरील दोघेही गट एकत्र येऊन टाळ्याचा वाजवील. नेत्यांची जात कोणती? यावर आदर बाळगणाऱ्यांची जात ठरते आणि लिहिण्याऱ्यांची जात कोणता यावर टाळ्यांचा अगर जोड्यांचा कार्यक्रम ठरतो. ही घटना चालू असेपर्यंत चिकित्सेला फारसे भवितव्य नाही.

आधीच लोकशाहीला मतांची अपेक्षा असते. म्हणून राजकीय नेते चिकित्सा सोडून दांभिकपणे सर्वांच्याच विषयी गोड बोलू लागतात. समाजाला श्रद्धास्थाने असतात, म्हणून विचारवंत एकाकी असतो. त्याने निर्भय बनले पाहिजे हे मान्य, पण आपणही सुजाण बनलो पाहिजे. जनतेच्या श्रद्धेविरुद्ध जाऊन निर्भयपणे चिकित्सा करण्याचे सामर्थ्य आणि अभ्यासविषया विषयी अनादर न बाळगता चिकित्सा करण्याचे सामर्थ्य मला तरी महाराष्ट्रात न. र. फाटक यांच्या इतके इतर कुणाजवळ आढळले नाही. पण त्यांच्यासारख्या श्रेष्ठ संशोधकावर १८५७ प्रकरणी किंवा रामदास संशोधन प्रकरणी जो गदारोळ उठला तो मी विसरू शकत नाही. याचा अर्थ फाटकांची सर्वच मते मला मान्य आहेत असे नाही. पण त्यांचा निकोप आणि निर्दोष आणि निराग्रही चिकित्सेचा आग्रह मला मान्य आहे. मखरात देवता ठेवून उत्सव साजरे करण्याच्या बालिशपणातून बाहेर पडण्याइतकी प्रौढता दाखविण्याची वेळ आली नाही इतकाच या विवेचनाचा अर्थ.

□ □ □



## गुलामगिरीच्या निमित्ताने -

आरंभीचे समाजसुधारक प्रामुख्याने वरिष्ठ वर्गीय होते. जातिभेद नसावेत, सर्व नागरिकांचे हक्क समान असावेत, सर्वांना विकासाची समान संधी असावी इत्यादी बाबी हे समाजसुधारक बोलत होते. ही गोष्ट खरी असली तरी तो ब्रिटिश उदारमतवादाचा केवळ प्रतिध्वनी होता. ब्रिटिश उदारमतवादी भांडवलशाहीचे पुरस्कर्ते होते. त्यांना व्यक्तीस्वातंत्र्य अनिर्वन्ध व्यापार स्वातंत्र्याच्या संरक्षणासाठी हवे होते. भारतीय समाजसुधारकांनी भांडवलशाहीचा मोठा पद्धतशीर विचार केला असेल असे मानण्याचे कारण नाही. त्यांच्या डोळ्यासमोर प्रौढ विवाह, पुनर्विवाह, इंग्रजी शिक्षण, मूर्तिपूजा विरोधी प्रश्न अधिक महत्त्वाचे होते. विशेषतः आधुनिक शिक्षण राज्यशासनात सन्मानाने सहभागी होण्यासाठी आवश्यक होते, असे त्यांना वाटत होते.

महात्मा फुले आणि दक्षिणेतील जस्टिस पक्षाचे कार्यकर्ते जरी मूर्तिपूजा विरोध, विधवा विवाह, स्त्री शिक्षण असल्या प्रकारच्या गोष्टी बोलत असले तरी त्यांच्या समोर मुख्य प्रश्न समतेचा होता. विशाल बहुजनसमाजाची आणि दलित-तांची दारिद्र्यातून व आर्थिक गुलामगिरीतून सुटका कशी करता येईल ह्या प्रश्नाने ज्योतिबांचे मन भारलेले होते. जरी त्यांच्या चळवळीचा आरंभ स्त्री शुद्रांच्यासाठी शाळा काढण्यापासून होतो तरी त्यांच्या कार्याचा गाभा 'गुलामगिरी' ह्या ग्रंथात पहायला सापडतो असेच म्हटले पाहिजे. गुलामगिरी विषयीचे ज्योतिबांचे विवेचन शास्त्रशुद्ध आहे असे माझे म्हणणे नाही. शास्त्रशुद्ध विवेचन करण्यासाठी ज्योतिबा हे अर्थशास्त्राचे गाढे पंडित आणि शास्त्री नव्हते. पण त्यांचे विवेचन प्रत्यक्ष अनुभवाने सिद्ध झालेले विवेचन होते. शेतकऱ्याला चहुवाजूनी आवळणारे सावकारशाहीचे पाश ज्योतिबांना दिसत होते हा सावकार प्रामुख्याने ब्राह्मण अगर मारवाडी होता, क्वचित प्रसंगी गुजराती होता. ह्या गुलामगिरीचे एक रूप खोतीच्या पद्धतीचे होते. खोती बहुशः ब्राह्मणच होते. ह्यांच्या विरुद्ध शासनात दाद फिर्याद मागवी तर शासनही ब्राह्मण नोकरांचे बनलेले होते. ज्योतिबा ब्राह्मणांना संतापून शिव्या देत असतील तर तो ह्या परिस्थितीमुळे जन्माला आलेला आक्रोश होता असे ज्योतिबांच्या विषयी आपण म्हणू शकतो

कमी-अधिक प्रमाणात हेच दक्षिणेतील ब्राह्मणेतर पक्षाच्या म्हणजे जस्टिस पक्षाच्या भूमिकेविषयी म्हणता येईल.

हा समाजसुधारणेचा प्रवाह वरिष्ठ वर्गाच्यासाठी शासनात सहभागी होऊन हरवलेले महत्त्व प्राप्त करण्याचा भाग होता. पण ह्याच प्रवाहातल्या कांही कार्यकर्त्यांच्या समोर सुधारणांचा प्रवाह हा सामाजिक आणि आर्थिक गुलामगिरीच्या विरुद्ध लढा देणे असाही होता. त्यांना त्या काळी व आजही गुलामगिरीचा प्रश्न किती प्रमाणात आकलन झाला आहे हाच एक विचार करण्याजोगा प्रश्न आहे.

राजकीय सुधारणावादाचा प्रवाह आपल्या शासनात सहभाग मिळवा ह्या मागणीपासून विचार करू लागतो. आपल्याला गुलाम करणारे इंग्रज हे आपल्या कल्याणासाठी भारताचे राज्यकर्ते झालेले नाहीत ही गोष्ट आरंभीच्या काळात राजकीय सुधारणावाद्यांना चटकन समजत नाही. राणीच्या जाहीरनाम्यात आपल्या प्रजाजनांच्या धर्मात हस्तक्षेप केला जाणार नाही आणि त्यांना राज्यकारभारात सहभागी होण्याची पूर्णपणे संधी दिली जाईल, असे आश्वासन दिले नव्हते काय ? तेव्हा प्रश्न फक्त मागणी करण्याचा आहे आणि ही मागणी युक्तीवादाने समजावून सांगण्याचा, पटवून देण्याचा आहे इतकीच भूमिका आरंभीच्या राजकीय सुधारणावाद्यांसमोर असते. सर्वात आधी धर्मनिरास होत असेल तर तो ह्या मंडळींचा होतो.

राजकीय हक्क मागणी करून, समजावून सांगून मिळत नसतात, त्यांच्यासाठी झगडा द्यावा लागतो. ह्या हक्कांच्या मागे जनतेच्या पाठिंब्याचे बळ निर्माण करावे लागते ह्याची जाणीव राजकीय सुधारणावाद्यांना आधी होते. सामाजिक सुधारणावाद समाजाला पटवून देण्याचा व समाजाचा पाठिंबा मिळवून देण्याचा प्रयत्न करतोच पण ह्या पाठिंब्यावर समाजसुधारकांचा भर नसतो. समाजाला एक कल्पना पटावी आणि नंतर तिची अंमलबजावणी व्हावी ह्यासाठी जर समाजसुधारक वाट पहात बसले तर कोणत्याच सुधारणेचा आरंभ होणार नाही. शासनाचे संरक्षण आणि समाजातील कांही सूजांचा पाठिंबा इतक्यापुरतेच समाजसुधारणेचे काम सुरू होत असते राजकीय सुधारणांच्यासाठी शासनाचा पाठिंबा हा आधार असू शकत नाही.

राजकीय सुधारणेला जनतेचाच पाठिंबा मिळवावा लागतो. हा जनतेचा पाठिंबा कोणत्या आधारावर मिळवायचा ? जे स्वातंत्र्य गमावलेले होते तिथेही जनतेला राजकीय हक्क नव्हते. तेव्हा जनतेचा पाठिंबा राजकीय हक्कांच्यासाठी जरी मिळवायचा असला तरी तो कार्यक्रम दोन पातळीवर आखणे आवश्यक होते. एक तर जनतेला स्वतंत्र झाल्यानंतर काय हक्क मिळतील ह्याविषयी काही बोलवे लागते. त्या बाबत जनतेचा विश्वास मिळवावा लागतो. आणि दुसरे म्हणजे पारतंत्र्यामुळे जी आर्थिक गुलामगिरी राष्ट्रीय पातळीवर निर्माण झाली आहे तिचे तपशिलाने विवेचन करावे लागते. राजकीय सुधारणावाद ज्या दिवशी जनतेच्या पाठिंब्यावर उभा राहण्याचा प्रयत्न करतो त्या दिवशी तो सामाजिक गुलामगिरी नष्ट करण्याचे आश्वासन देऊ लागतो, आणि आर्थिक गुलामगिरीचे चित्र रेखाटू लागतो.

खरै म्हणजे राजकीय गुलामगिरी, सामाजिक गुलामगिरी आणि आर्थिक गुलामगिरी असे गुलामगिरीचे तीन प्रकार नसतातच. राजकीय गुलामगिरी अगर सामाजिक गुलामगिरी ही आर्थिक गुलामगिरीच्याच व्यवस्थेचीच दोन रूपे असतात. धनसंपत्तीची वाटणी जर न्याय्य असेल, जर सर्वांचे जीवनमान सामान्यपणे सारखे असेल, न्याय्य असेल त्या समाजात राजकीय व सामाजिक गुलामगिरी असतही नाही. त्या गुलामगिरीच्या विरुद्ध चवळवळ करण्याची वेळही येत नाही जोपर्यंत आर्थिक गुलामगिरी शिल्लक असते तोपर्यंत सामाजिक व राजकीय स्वातंत्र्य कायद्यातच मिळालेले असते ते व्यवहारात भोगता येत नाही.

इंग्रजांची राजवट ही एक प्रकारची सावकारशाहीच होती. ह्या राजवटीने प्रचंड प्रमाणात स्वतःची शोषण-यंत्रणा उभारलेली होती. तिला पूरक म्हणून परंपरेची शोषण-यंत्रणा त्यांनी चालू ठेवलेली होती. ब्राह्मणांच्या इच्छेविरुद्ध आणि इंग्रजांच्या इच्छेविरुद्ध ज्योतिवांना पुण्यात स्त्रियांच्यासाठी शाळा काढणे अशक्य होते. कारण शासन त्यांच्या विरुद्ध नव्हते. स्त्री-शूद्रांना शिकवणे हा शासनानेच दडनीय गुन्हा मानला असता तर मग ज्योतिवांना शाळा काढणे शक्य नव्हते. ज्योतिवांच्या काळातील इतर सुधारकांना इंग्रजी राजवटीचे स्वरूप दिसत होते. पण जो खोत खोती करीत होता, जो सावकार सावकारी करून शेतकऱ्यांची जमीन वळकावत होता त्यालाही सावकारी संरक्षण देणारा कायदा इंग्रजांचाच होता. इंग्रजांच्या पूर्वीचे जीवन गुलामगिरीचे असेल, दारिद्र्याचे असेल, ते सरंजामदार जमीनदाराच्या जमीनदारशाहीचे असेल पण कर्जासाठी शेतकऱ्यांच्या जमिनी पेशवाईत सुद्धा सावकारांना गिळंकृत करता येत नसत.

इंग्रजांनी ह्या देशात सामाजिक गुलामगिरी निर्माण केलेली नाही. ती परंपरेने चालत आलेली होती. पण ह्या गुलामगिरीचे कांही प्रकार इंग्रजांनी निर्माण केले होते. खोती ही इंग्रजांची व्यवस्था होती. बंगालमधील जमीनदारी इंग्रजांनी निर्माण केलेली होती. सावकारांना पूर्ण मुभा इंग्रजांनी दिलेली होती. आणि सर्व नोकरवर्ग ब्राह्मणांनी गच्च भरलेला असल्यामुळे शेतकऱ्यांना न्याय दुरापास्त झालेला होता. आधुनिक शिक्षण घेतलेल्यांना नोकरी आणि लेखी व्यवहाराला प्राधान्य ह्या इंग्रजी धोरणाचा परिणाम असा झाला होता.

खूप शाळा काढून सर्व समाज सुशिक्षित करण्याची जिद्द समाजसुधारक वाळगून होते. ही जिद्द हास्यास्पद होती. शंभर टक्के समाज साक्षर करण्याची जबाबदारी शेवटी शासनाला उचलावी लागते, खाजगी प्रयत्नांनी हे कार्य होणारे नव्हे आणि ब्रिटिश शासन तोंडाने कांहीही बोलले तरी व्यवहारात असे आत्मघातकी पाऊल उचलण्याचा संभव नव्हता. शासनव्यवहार चालण्यासाठी आवश्यक तो नोकरवर्ग उपलब्ध व्हावा इतक्याच गतीने इंग्रज जाणार होते. इंग्रजांचे ज्ञान, विज्ञान, तंत्र, शास्त्र आत्मसात करून भारताचे नवीन औद्योगिकरण करण्याची समाजसुधारकांची जिद्द हीही हास्यास्पद होती. कारण आपल्या हिताच्या विरुद्ध जाईल असे औद्योगिकरण ह्या देशात इंग्रज कधी घडू देणार नव्हते. नव्याने घडवणे तर सोडाच पण जुने इंग्रज हिताच्या विरुद्ध असलेले उद्योग इंग्रज शिल्लक राहू

देणार नव्हते. अतिशय क्रूरपणे इंग्रजांनी बंगाल कापड—उद्योग नष्ट केला होता. ह्या घटनेचा खरा अर्थ हा आहे की इंग्रजांनी एक आर्थिक गुलामगिरी लादलेली होती. जनतेच्या संरक्षणासाठी नव्हे तर ह्या गुलामगिरीच्या संरक्षणा—साठी राज्यंत्रणा होती. राजकीय आणि आर्थिक गुलामगिरी निर्माण करणारे सामाजिक गुलामगिरीचा नाश करण्यासाठी येत नसतात. ते सामाजिक गुलाम—गिरी आपल्या सर्वांगीण गुलामगिरीवरून लक्ष विचलित करण्यासाठी टीकेचे साधन बनवीत असतात. मुक्तपणे सामाजिक गुलामगिरीवर भरपूर व मोकळी टीका करण्यास वाव देणारेही तेच असतात. सामाजिक गुलामगिरी टिकवून धरणारेही तेच असतात. कोट्यावधी जनतेला सामाजिक न्याय व स्वातंत्र्य देऊन आपले अस्तित्त्व धोक्यात आणण्यासाठी इंग्रज वधीच तयार नव्हते. तुम्ही जरी आज ब्राह्मणांच्या गुलामगिरी विरुद्ध लढत असला तरी तो लढा संपण्यापूर्वी ह्या तोफा आपल्या विरुद्ध डागल्या जाणार आहेत इतके इंग्रजांना कळत होते.

एक गुलामगिरी दुसऱ्या गुलामगिरीची संरक्षक असते आणि दोन्ही गुलाम—गिरीचे समर्थक तिसऱ्या गुलामगिरीचे विध्वंसक नसतात, तिचेही संरक्षकच असतात. इंग्रजांनी ह्या देशातील जनतेच्या हिताची चिंता कधीच केली नाही, ही तक्रार करण्यात अर्थ नाही. कारण त्यासाठी ते आलेच नव्हते. त्यांनी ब्रिटनला कापसाची निर्यात सतत वाढवली. इ. स. १७८० साली पावणेचार लक्षाचा कापूस ते ब्रिटनला नेत. १८५० पर्यंत ही निर्यात त्यांनी ८० लक्षावरून बरीच पुढे नेली. बंगालमध्ये कापूस उरलाच नाही तर विणकरांचे काय हा भारतीयांचा प्रश्न होता, इंग्रजांचा नव्हता. तयार कापड आयात करण्याचा उद्योग त्यांनी साठ लक्ष गजावरून सहा कोटी गजावर नेला. ह्या साऱ्या प्रयत्नात डाक्का शहराची लोकसंख्या काम मिळोना म्हणून घटत गेली आणि दीड लक्षावरून वीस हजारावर आली. म्हणजे इंग्रजी राजवटीत बेकार वाढले, शारिद्र्य वाढले, उपासमार वाढली इ. स. १७७३ साली भारताचे उत्पन्न एक कोटी तीस लक्ष पौन्ड होते, तर खर्च नव्वद लक्ष पौन्ड होता. हे जे उत्पन्न चाळीस लक्ष पौन्ड शिल्लक दाखवीत होते ते इंग्लंडला रवाना होत होते. इंग्रजांनी जमीन-महसूल बंगालमध्ये आठ लक्ष पौन्डावरून चौतीस लक्ष पौन्डावर नेला. भारतीय अन्नाची इंग्लंडला होणारी निर्यात १८४९ साली साडेआठ लक्ष पौन्ड होती ती १८७७ पर्यंत एकोणऐंशी लक्ष पौन्ड व १९०१ ला नव्वद लक्ष पौन्ड इथपर्यंत त्यांनी वाढवली ह्या परिणामी भारतात अन्नधान्याची तीव्र टंचाई निर्माण होऊन इ. स. १८७५ ते १९०० ह्या पंचवीस वर्षात दीड कोटी माणसे दुष्काळात मृत्यू पावली.

इंग्रजी राजवटीचा व्यवहार किती अमानुष होता ह्यावर सविस्तर शोक करण्याचे कारण नाही. एक तर ती राजवट आता संपलेली आहे, दुसरे म्हणजे ती परक्यांची राजवट होती. गुलामगिरी स्वकीयांची असो, परकीयांची असो, ती यातनामय असते आणि ह्या यातना प्रामुख्याने गुलाम बहुजनसमाजालाच भोगाव्या लागत असतात.

भारतात परंपरेने सामाजिक गुलामगिरी होती. तिच्या बरोबर जनतेसाठी

राजकीय गुलामगिरी होती आणि ह्याचे कारण आर्थिक गुलामगिरी हे होते हे एक सत्य आहे. इंग्रज आल्यामुळे एक अधिसत्ता गेली, दुसरी अधिसत्ता आली. पण तीही राजकीय आणि सामाजिक गुलामगिरीचे आर्थिक गुलामगिरी टिक-विण्यासाठी संरक्षण करणारी रचनाच होती. मानव जातीचा गुलामगिरी विरुद्ध जो झगडा चालू आहे ह्या झगड्यात सामाजिक गुलामगिरी ही राजकीय साधनांनी म्हणजे कायद्यांनी टिकवता येते. आणि ह्या मार्गाने आर्थिक गुलामगिरी जतन केली जाते हे भान प्रथम कोणत्या प्रवाहाला होण्याचा संभव होता हा खरा प्रश्न होता. त्याचे उत्तर राजकीय प्रवाहालाच हे भान होण्याचा संभव होता व त्यांनाच ते झाले, असे आहे. आधी सामाजिक की आधी राजकीय, ह्या वाद-विवादात भारतीय प्रश्न मूलतः राजकीय आहे असे म्हणणाऱ्यांची वाजू सत्याच्या अधिक जवळ होती हे भान ठेवण्याची आवश्यकता आहे.

आजही आर्थिक गुलामगिरीचा प्रश्न राजकारणाशीच निगडित आहे. राजकीय सत्तेवर असणारे नेते आर्थिक प्रश्न पुरेशा प्रामाणिकपणे आणि पुरेशा वेगाने हाताळित नाहीत हीच सार्वत्रिक तक्रार आहे. राजकारणाला समाज व्यवहारात एवढे महत्त्व येते ह्याचे खरे कारण हे आहे की सर्वात मोठी अर्थसत्ता आणि अर्थव्यवहारातील निर्णायक शक्ती राजसत्तेच्या केन्द्रात जमलेली असते. १९ व्या शतकाच्या शेवटी आम्ही राजकारणात भाग घेणार नाही अशी सत्य-शोधकांची प्रतिज्ञा होती. ज्योतिबांच्या अनुयायाना ही प्रतिज्ञा मोडून जेधे-वागुलांच्या राजकारणाचे नेतृत्व स्वीकारावे लागले. आजही सत्तेपासून दूर राहून सुख व समता निर्माण करण्याची प्रतिज्ञा करणारे सर्वोदयवादी आहेत. राजकारणाचा प्रश्न तडजोडीने सोडवून सामाजिक क्रांतीसाठी वचनबद्ध होणारे गट आहेत. गुलामगिरीच्या स्वरूपाचे आकलन आजही किती प्रमाणात झाले आहे हा पुन्हा प्रश्नच आहे.

□ □ □



## समाजवाद : एक कल्पना व समस्या

शास्त्रीय समाजवादाच्या मांडणीला स्थूलमानाने मार्क्सपासून प्रारंभ होतो असे मानले जाते. ज्यांनी शास्त्रीय समाजवादाची कल्पना एका विशिष्ट पद्धतीने मांडली त्यांना त्या पद्धतीने मांडण्याची गरज का भासली हा माझ्या दृष्टीने एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे. संपूर्ण मानवजातीचा इतिहास पाहिला तर दोन प्रेरणांचा हा झगडा आहे हे दिसून येईल. त्यांतील पहिली प्रेरणा ही स्वतःच्या हितसंबंधांचे जतन करणारी व ते करीत असताना स्वतःच्या जपण्यायोग्य वाटणाऱ्या हितसंबंधांना एखाद्या व्यापक अशा तत्त्वज्ञानाचा आधार देण्याची आहे. आणि दुसरी म्हणजे माणूस हा स्वतःच्या स्वार्थाच्या कोशातून बाहेर पडून इतरांच्या हितास अग्रहक देण्याचा प्रयत्न करतो, स्वतःच्या स्वार्थाला मुरड घालून इतर सर्वांच्या कल्याणाचा तो विचार करतो, ह्या प्रवाहाची प्रेरणा आहे.

माणसाच्या स्वतःच्या स्वार्थाच्या कोशातून बाहेर पडण्याच्या ह्या धडपडीतून आपला सगळा नीतिविचार मोठ्या प्रमाणात निर्माण होतो. स्वतःच्या स्वार्थाच्या बाहेर पडून इतरांच्या कल्याणाचा विचार करण्याची माणसाची ही प्रेरणा त्यांच्या स्वतःच्या स्वार्थाच्या संरक्षणाइतकीच बलवत्तर आहे. मानवी जीवनावद्दलची ही जी नैतिक प्रेरणा आहे ती सगळ्या समाजवादाची कल्पना मांडण्याच्या बुडाशी आहे. समाजवादी मंडळी जरी अर्थव्यवस्थेच्या परिभाषेत बोलत असली तरी हा जो त्यांच्या बोलण्याचा भाग आहे, त्यामागे कुठेतरी नैतिक जाणिवा दडल्या आहेत. ह्या नैतिक जाणिवांतून समाजवादाची कल्पना येते. ह्या कल्पनेच्या पाठीमागेही काही एक परंपरा आहेत.

सगळ्या मार्क्सवादाच्या मागे फ्रेंच राज्यक्रांती उभी आहे. ह्या फ्रेंच राज्यक्रांतीचा अप्रत्यक्षरीत्या मानवी जीवनावर जो परिणाम घडला त्याचा इतिहास जर आपण गृहित धरला नाही तर पुढचा समाजवाद आपल्याला मांडताच येणार नाही. स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव ह्या तीन तत्त्वांचे आश्वासन फ्रेंच राज्यक्रांतीने फ्रांसच्या जनतेला दिलेले आहे. हे आश्वासन केवळ एका राष्ट्रातील जनतेला मिळणे पुरेसे नाही तर हे आश्वासन सगळ्या मानवजातीला मिळायला

पाहिजे. ह्या जगातल्या सर्व माणसासाठी, सर्व मानव जातींसाठी समताठी देता आली पाहिजे. फ्रेंच राज्यक्रांतीने आश्वासन दिले ते व्यवहारात येऊ शकले नाही ; ते व्यवहारात कसे आगता येईल हा मार्क्सवाद्यांसमोरचा प्रश्न आहे.

ज्यांना आपण समाजरचना म्हणून संबोधतो त्या माणसांनी बनवलेल्या आहेत. म्हणून समाजरचनेत जर काही दोष असतो तर तेही मानवनिर्मित आहेत. चांगली समाजरचना बनवता येईल ही खात्री जर आपण वळगली नाही तर पुढचा समाजवादाचा विचार सुद्धा होऊ शकत नाही. अधिक चांगल्या समाजरचनेचे स्वप्न पहाणे हा माणसाचा अधिकार आहे. ह्यातील 'अधिक चांगले' ही शब्दयोजना नैतिक मुल्यांची सूचक आहे. आज अस्तित्वात असलेल्या समाजरचनेपेक्षा आपल्या स्वप्नात असणारी 'समाजवादी समाजरचना' अधिक चांगली समाजरचना आहे, आणि तिच्या गाठीमागे एक नैतिक प्रतिष्ठान आहे असा ह्याचा अर्थ आहे.

समाजवादाकडे पहात असताना जनतेच्या प्राथमिक गरजांचे प्रश्न सोडवणारे एक तत्त्वज्ञान म्हणून त्याकडे पहाणे मूलतः चुकीचे आहे. सगळ्यांना अन्न कसे मिळेल, सगळ्यांना वस्त्र कसे मिळेल, निवासा कसा मिळेल अशा व्यावहारिक गरजांचा विचार करणारे तत्त्वज्ञान म्हणजे समाजवाद नव्हे, तर ते एक असे तत्त्वज्ञान आहे जे प्राथमिक गरजांच्या पूर्ततेचे आश्वासन देणे हे आपले आद्यकर्तव्य समजत नाही तर अधिक नैतिक जीवनव्यवस्था निर्माण करणे हे आपले आद्यकर्तव्य समजते. ह्या पद्धतीने आपणास समाजवादाकडे जावे लागेल. समाजवादाचे मोठेग सांगावयाचे झाल्यास आपणास ते नैतिक समाजरचनेच्या संदर्भातच सांगावे लागेल.

सगळ्या समाजवादाचा विचार माणसाच्या स्वतःच्या कर्तृत्वावरचा विश्वास निरपेक्षपणे व निर्विवादपणे स्थापन करण्याच्या भूमिकेतूनच झाला पाहिजे. समाजवाद हा नेहमी दैववादाच्या विरोधी उभा करणे भाग आहे. कारण समाजवाद माणसाच्या स्वतःच्या कर्तृत्वाच्या विश्वासातून निर्माण होतो. चांगली समाजरचना निर्माण करणे आपल्याला शक्य आहे. दैववाद चांगली समाजरचना निर्माण करू शकत नाही. समाजवादाची ही कल्पना समजून घेताना ती माणसाच्या स्वतःच्या कर्तृत्वावर विश्वास ठेवण्यातून निर्माण होते आणि सगळ्या दैववादाच्या विरोधातून निर्माण होते हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

ह्या ठिकाणीच अजून एक घटक लक्षात घेणे आवश्यक आहे. मी सगळ्या प्रश्नांचा बुद्धीच्या आधारे उरगडा करू शकतो. ही युरोपमध्ये निर्माण झालेली विचारसरणी आहे. नवीन समाजरचना निर्दोष कशी करायची हे मी बुद्धीच्या आधारे सांगू शकतो. बुद्धिप्रामाण्यवादाचा संदर्भ सगळ्या समाजवादाच्या कल्पनेत गृहित धरला आहे. बुद्धिप्रामाण्यवादाचा हा संदर्भ गृहित धरला तर ही समाजरचना विज्ञाननिष्ठ असणे भाग आहे. विज्ञानाचा विकास होत आहे आणि विज्ञानाच्या ह्या विकासामुळे आपण अंधश्रद्धेच्या जगातून बाहेर पडत आहोत. विज्ञान हा अंधश्रद्धेच्या जगाबाहेर नेणारा एक महत्त्वाचा वाटाड्या आहे. म्हणून

विज्ञान प्रमाण मानले पाहिजे. विज्ञानाच्या आधारे आपण मानवजीवन अधिक सुखी करू शकू अशी ही भूमिका आहे.

एका बाजूस बुद्धिप्रामाण्यवाद व दुसऱ्या बाजूस विज्ञाननिष्ठा- ह्या दोन्ही बाजू एकत्र करण्याचा प्रयत्न करताना समाजवाद्यांची धडपड असते ती आपला विचार शास्त्रीय आहे हे सांगण्याची. आपला विचार नैतिक आहे हे सत्य सांग-ण्याऐवजी आपला विचार शास्त्रीय आहे असे ते सांगतात. पण सगळ्या समाजवाद्यांच्या मनामधील भूमिका, जीवनाचे आर्थिक प्रश्न सोडवणे ही नसून सगळ्या जीवनाची नैतिक पायावर फेरमांडणी करणे ही आहे.

एंगल्सने एका ठिकाणी म्हटले आहे की मानवी इतिहासामध्ये आपणास ज्या समाजरचना पहावयास मिळतात, ह्या सगळ्या समाजरचना गरजांशी तडजोड करून निर्माण झालेल्या आहेत. काही जणांची जगण्याची गरज व उरलेल्या सर्वांची आपल्या स्वार्थाचे संरक्षण करण्याची गरज -ह्या गरजांच्या तडजोडीतून निर्माण झालेल्या समाजरचनांनी सबंध मानवजातीचा इतिहास घडलेला आहे. हे जे गरजांचे जग आहे, ह्या गरजांच्या जगातून एक प्रचंड उड्डाण करून आपणास स्वातंत्र्याच्या जगात जावयाचे आहे. सर्वांच्या स्वातंत्र्यावर आधारलेली, सर्वांच्या स्वातंत्र्याला याव देणारी, सर्वांचे स्वातंत्र्य जतन करणारी अशी एक समाजरचना आपणास निर्माण करायची आहे. सर्वांचे स्वातंत्र्य ही कल्पनाच नैतिक आहे. तुम्हाला जर तुमच्या स्वार्थाचे उदात्तीकरण करता येत नसेल, स्वार्थाचे नियंत्रण करता येत नसेल किंवा स्वार्थाच्या कोशातून बाहेर पडता येत नसेल, तर सर्वांच्या स्वातंत्र्यावर आधारलेली समाजरचना कधीही अस्तित्वात येणार नाही. तेव्हा अथपामून इतिपर्यंत हा प्रश्न नैतिक पायावर नवी समाजरचना उभारण्याचा आहे.

परंपरेने चालत आलेल्या समाजव्यवस्थेची चौकट मान्य करून माणूस नैतिक करण्याचा प्रयत्न सर्व जुन्या विचारवंतांनी, संतानी केलेला आहे, कोण-त्याही धर्मात परंपरेने अतिशय उदात्त असे विचार आलेले आहेत. सगळीच माणसे सुखी असावीत हा विचार काही मार्क्सपासून जन्माला येतो असे समजण्याचे कारण नाही. मार्क्सच्या कितीतरी आधी सर्व माणसे सुखी असावीत असा विचार सांगणारे संत झाले आहेत. ज्ञानेश्वरासारखा माणूसही ह्या जगामध्ये सुखच सुख असावे, दुःखाचा लवलेशही असू नये असे म्हणतो. सगळ्यांची दुःखे दूर व्हावीत, सगळेच सुखी व्हावेत आणि समाधानी राहवेत असे विचार मांडलेले आहेत. त्याच्याही पूर्वीच्या काळी 'सर्वेऽपि सुखिनः सन्तु, सर्वे सन्तु निरामयाः' असे विचार मांडले गेलेत हा विचार नवा नाही, पण आहे ती राज्यव्यवस्था, आहे ती अर्थव्यवस्था, आहे ती परंपरेची चौकट मान्य करून माणूस नैतिक करण्याचा हा विचार आहे.

माणूस नैतिक व्हावयाचा असेल तर समाजाची अर्थव्यवस्थाच प्रथम बदलावी लागेल असा मुद्दा समाजवाद्यांनी उपस्थित केला, कारण समाजव्यवस्थेत अर्थव्यवस्था मूलभूत आहे. पण केवळ अर्थव्यवस्था बदलून भागणार नाही



अर्थव्यवस्थेवरोवर सगळी समाजरचनाही बदलावी लागेल. अर्थरचना बदलल्याशिवाय समाजरचना बदलता येणार नाही, म्हणून प्रथम अर्थरचना बदलावी लागेल. पण इतक्यावर थांबून चालणार नाही. मुळात माणसाचे मन बदलावे लागेल. माणसाच्या मनाची जडणघडण बदलावी लागेल. ते बदलण्याचे कार्य अधिक अवघड व अधिक संथ गतीने होणार म्हणून ते उशिरा होणार. तुलनात्मक दृष्ट्या, त्या मानाने, वेगाने बदलणारी गोष्ट म्हणजे अर्थव्यवस्था बदलल्याशिवाय समाजरचना बदलता येत नाही आणि समाजरचना बदलल्याशिवाय माणूस व त्याचे मन बदलता येणार नाही. माणसाचे मन बदलल्याशिवाय स्वतंत्र माणूस बनवता येणार नाही. जर स्वतंत्र माणूस निर्माण केला नाही तर संपूर्ण मानवी जीवनाची व्यनस्थित नैतिक पुनर्स्थापना करता येणार नाही. म्हणून अर्थव्यवस्था आद्य आहे पण आद्य म्हणजे एकमेव बाब नव्हे.

सगळे समाजवादी अर्थव्यवस्था आद्य आहे अशी घोषणा करीत असतात. ह्याचे महत्त्वाचे कारण हे आहे की त्यांच्या संपूर्ण विचारात अर्थव्यवस्था कधीच आद्य नसते. त्यांना जर तुम्ही सांगितले की तुमची जी चळवळ आहे ती मानवी जीवनाची नैतिक पुनर्स्थापना करण्याची चळवळ आहे; तर तो म्हणेल: माझ्या-समोर काही प्रश्न आहेत, ते सोडवण्याचा मी प्रयत्न करीत आहेत. म्हणून तुम्ही नैतिक प्रश्नांचे मुद्दे उपस्थित करू नका. हे जे मानवी मन आहे ते मानवी मन समाजरचनेची इमारत अर्थव्यवस्थेवर उभी आहे म्हणून अर्थव्यवस्थेचा प्रश्न मूलभूत आहे असे सगळेच समाजवादी सांगत असतात.

कुठल्याही समाजवाद्याला जर आपण विचारले की एका माणसाने दुसऱ्या माणसावर आक्रमण करून त्याला लुटायला तुझी हरकत काय आहे. तर तो म्हणेल: शोषण हा अन्याय आहे. शोषण हा अन्याय आहे हे मान्य करून त्याला विचारले की समाजामध्ये अन्याय अस्तित्वात असायला तुझी हरकत का आहे? तो म्हणेल: माझा अन्यायला विरोध आहे; मी अन्याय कधीच सहन करीत नाही; मी न्यायाच्या बाजूने लढेन. त्यावर त्याला आपण विचारले की जर तू न्यायाच्या बाजूने लढणार असशील तर तुझा लढा न्यायाच्या पुनर्स्थापनेचा लढा न्यायाच्या आहे; तुझा लढा मूलतः आर्थिक नाही तर नैतिक आहे हे कबूल करायला लाज का वाटते? आपला लढा नैतिक आहे असे म्हटले की आर्थिक प्रश्नातून लक्ष उडते; समाजवाद्यांना ह्याची धास्ती वाटते. म्हणून समाजवाद ही कल्पना आर्थिक नसून नैतिक आहे हे आपणास मान्य करावे लागेल.

अस्तित्वात असलेल्या समाजव्यवस्थेत काही नीतिमूल्ये रुजवून माणूस नैतिक करण्याचा जो प्रयत्न हजारो वर्षे धर्माच्या आधारे चाललेला आहे तो नाकारणारी ही चळवळ आहे. माणूस नैतिक करावयाचा तर सगळी समाज-व्यवस्था बदलावी लागते शेवटी माणूस नैतिक केला पाहिजे असे मानणारी ही नैतिक संकल्पना आहे. म्हणून समाजवादी अर्थव्यवस्था आणणे हा कार्यक्रमामाचा भाग आहे तर माणूस नैतिक करणे हा ध्येयाचा भाग आहे.

सगळ्या समाजवाद्यांनी सातत्याने स्वातंत्र्य ह्या संकल्पनेवर फार मोठा

भर दिला आहे. समाजवाद ही कल्पना समजून घ्यावयाची असेल तर ह्या कल्पनेचे घटक समजून घेतले पाहिजेत. माणूस आपल्या बुद्धीच्या जोरावर संपूर्ण समाजव्यवस्था आणि जीवनव्यवस्था ह्यात काय विघडलेले आहेत ते जाणू शकतो. बुद्धीच्या जोरावर तो नवीन निर्दोष समाजरचना निर्माण करू शकतो. विज्ञान हे त्याला सहाय्यकारी होते म्हणून विज्ञानाची मदत घेऊन निर्दोष समाजरचना निर्माण करणे शक्य आहे. हे शक्य आहे म्हणून त्याचे स्वप्न पाहण्याचा आम्हास अधिकार आहे. हा झाला एक भाग. तर दुसरा भाग म्हणजे संपूर्ण समाजरचना सर्वांच्या कल्याणासाठी सर्वांच्या स्वातंत्र्यावर आधारलेली अशी झाली पाहिजे. अन्याय आणि अनैतिक अर्थव्यवस्था बदलून तिच्या जागी आम्ही न्याय्य आणि नैतिक अर्थव्यवस्था निर्माण करू इच्छितो; अनैतिक समाजव्यवस्था बदलून नैतिक समाजव्यवस्था निर्माण करू इच्छितो. नैतिक समाजव्यवस्था व नैतिक अर्थव्यवस्था निर्माण करून नवा नीतिप्रधान माणूस तयार करू इच्छितो. नवा निर्भय आणि स्वतंत्र माणूस तयार करणे हे आमचे ध्येय आहे. त्यासाठी आमचा सारा संघर्ष आहे.

आणीबाणीच्या काळात इंदिरा गांधीच्या सरकारने जनतेचे स्वातंत्र्य हिरावून घेतले असे म्हटले की पुष्कळसे कम्युनिस्ट विचारातात की जनतेच्या स्वातंत्र्याचा संबंधच कुठे येतो? जनता कधी स्वतंत्र नव्हतीच. मूठभर बुद्धिजीवी वर्ग व भांडवलदार ह्यांचे जनतेला लुटण्याचे स्वातंत्र्य वंद करणे ही आम्ही पुरोगामी गोष्ट मानतो. ते चूक आहेत का बरोबर आहेत हा मुद्दा या क्षणी मजसमोर नाही. ज्या पद्धतीने ते विचार मांडतात ते लक्षात घेतले पाहिजे. समाजवाद्यांच्या विचार मांडण्याच्या पद्धतीत स्वातंत्र्य हा शब्द आला की कुणाचे स्वातंत्र्य, कशासाठी स्वातंत्र्य आणि किती जणांसाठी स्वातंत्र्य हे तीन प्रश्न उपस्थित होतात. मूठभर लोकांचे स्वातंत्र्य आम्हाला नको आहे; दुसऱ्यांना लुटण्याचे स्वातंत्र्य आम्हाला नको आहे, जनतेला उपाशी राहण्याचे स्वातंत्र्य नको आहे. अशा स्वातंत्र्याच्या कल्पनेला आमचा विरोध आहे. स्वातंत्र्य हे मूठभर वरिष्ठवर्गीयांचे स्वातंत्र्य आहे. आमचे स्वातंत्र्य सर्व लोकांचे, सर्व लोकांसाठी असलेले स्वातंत्र्य आहे.

फ्रेंच राज्यक्रांतीनंतर जी संसद भरली त्या संसदेने जे निरनिराळे कायदे केलेले आहेत, त्यापैकी आपल्या प्रजासत्ताकाच्या ताव्यात असणाऱ्या प्रदेशात मजुरांना संघटना निर्माण करता येणार नाही हा कायदा आहे. स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव ह्या तत्त्वज्ञानावर, आधारलेल्या क्रान्तिकारी सरकारने आपल्या राजवटीत निर्माण केलेला हा कायदा आहे. हा दैवदुर्विलास आहे. मिसा रद्द झालाच पाहिजे. ह्या भूमिकेवर निवडून आलेल्या सरकारच्या मंत्र्यांनी व्यापाऱ्यांनी योग्यप्रकारे आमच्या कार्यक्रमांना प्रतिसाद दिला नाही तर त्यांच्याविरुद्ध आम्ही मिसा वापरू अशी घोषणा ताबडतोब करून टाकली, हाही दैवदुर्विलास आहे. समता स्थापन करण्याची आमच्या प्रजासत्ताकाची भूमिका असल्यामुळे मूठभर लोकांच्या स्वातंत्र्याचा संकोच करणाऱ्या संघटना आमच्या प्रजासत्ताकात

निर्माण करू देणार नाही. तुम्ही असे म्हणायला लागलात की माझ्या कारखान्यासाठी लागणारा कच्चा माल कोणत्या भावात घ्यावा ह्याचे स्वातंत्र्य मला आहे; कच्चा माल तयार करणाऱ्यांनी आपला कच्चा माल कोणत्या भावात विकावा ह्याचे स्वातंत्र्य तुम्हाला आहे. माझ्या कारखान्याच्या मजुरांना किती मजुरी द्यावी ह्याचे स्वातंत्र्य मला आहे; ह्या मजुरीवर काम करावयाचे किंवा नाही ह्याचे स्वातंत्र्य मजुरांना आहे; तयार माल मी कोणत्या भावात विकावा ह्याचे स्वातंत्र्य मला आहे; ह्या भावात माल घ्यावयाचा किंवा नाही ह्याचे स्वातंत्र्य गिऱ्हाईकांना आहे. कारण सर्वांना स्वातंत्र्य आहे हे सर्वांचे स्वातंत्र्य जेव्हा ह्या पद्धतीने वापरले जायला लागते त्या वेळेला लोकांच्या निर्दय गुलामगिरीचे ते आरंभस्थान असू शकते. सरंजामशाहीपेक्षा भांडवलशाही अधिक क्रूर कशी आहे हे मार्क्स स्वतःच सांगतो. मार्क्सवाद्यांना असे वाटते की निदान सरंजामशाहीमध्ये माणूस गुलाम असला तरी ह्या गुलामांना जिवंत ठेवण्याची जबाबदारी सरंजामदारांनी स्वीकारलेली असते. ह्या भांडवलशाहीमध्ये सर्वांना स्वतंत्र करण्याच्या उद्योगात कुणालाही जिवंत राखण्याची जबाबदारी भांडवलदारांनी स्वीकारलेली नाही. त्यामुळे त्यांनी केलेले मजुरांचे शोषण अधिक कठोर, अधिक निर्दय आणि अधिक निर्वृण झाले आहे.

ह्या सर्व भूमिकांच्यामध्ये एक नैतिक विचार आहे. अन्याय संपला पाहिजे. न्यायावर आधारलेली समाजरचना अस्तित्वात आली पाहिजे. माणूस स्वतंत्र झाला पाहिजे. एकटा-दुकटा माणूस नव्हे तर सगळेच जण स्वतंत्र झाले पाहिजेत. मार्क्सने एका ठिकाणी म्हटले आहे की, खरोखरी स्वातंत्र्याला कुणाचाच विरोध नसतो; सगळा वादाचा प्रश्न दुसऱ्याचे स्वातंत्र्य मान्य करावयाचे किंवा नाही येथे येतो. आपल्या स्वातंत्र्याला कुणाचाही विरोध नसतो. हुकुमशहालासुद्धा वाटेल ते करायला आपण स्वतंत्र आहोत असे वाटते. त्याचाही स्वतःच्या स्वातंत्र्याला विरोध नसतो; दुसऱ्याच्या स्वातंत्र्याला मात्र जरूर असतो. दुसऱ्याचे स्वातंत्र्य मान्य करावयाचे किंवा नाही हा प्रश्न ह्यासाठी निर्माण होतो की दुसऱ्याचे स्वातंत्र्य माझ्या स्वार्थाच्या आड येते. माझ्या स्वार्थाच्या आडवे येण्याचा दुसऱ्याचा हक्क मी कबूल करणे आणि तो कबूल करित असताना स्वेच्छेनेच माझ्या स्वार्थावर मर्यादा घालण्याची नैतिक जबाबदारी मी स्वीकारणे ही गोष्ट गृहीत धरण्याशिवाय समाजवादाच्या कल्पनेचा विचार करता येणार नाही.

ज्या काळात ही कल्पना मांडली गेली त्या काळाच्याही काही मर्यादा आहेत. ज्या काळात समाजवादाची कल्पना मांडली गेली त्या काळात प्रौढ मतदानावर आधारलेली लोकशाही जगाच्या पाठीवर कुठल्याही देशात अस्तित्वात नव्हती. इंग्लंडमध्ये प्रौढ मतदानावर आधारलेली निवडणूक १९२६ मध्ये झाली. कारण १९२६ साली स्त्रियांनी पहिल्यांदाच मतदानाचा हक्क वजावलेला आहे. त्याच्यापूर्वी अर्धी लोकसंख्या मतदानास पात्र नव्हती. सर्व प्रौढ पुरुषांना मतदानाचा अधिकार १८९६ नंतर मिळालेला आहे. ज्या काळात शास्त्रीय समाजवादाची कल्पना मांडली गेली त्या काळात जनतेचे प्रश्न सोडवणारे सरकार

अस्तित्वात नव्हते. सरकार जनतेच्या मतावर निवडून यावयाचे नव्हते. जर सत्तान्तर मतदानाच्या मार्गाने घडणे अशक्य असेल तर सत्तान्तर घडविण्यास रक्तमय क्रान्तीशिवाय अन्य पर्याय शिल्लक राहत नाही. सरकार हिंसेने बदलावे किंवा अहिंसेने बदलावे हा खरा प्रश्न नसतो. खरा प्रश्न असा आहे की सरकार जर लोकशाही मार्गाने बदलण्याची शक्यता संपली असेल तर पर्याय दोनच उरतात: आहे ते सरकार कायम ठेवणे किंवा ते उलथून पाडणे. ह्याशिवाय तिसरा पर्यायच शिल्लक राहत नाही. लोकांना लोकशाही मार्गाने जाऊ द्यावयाचे किंवा नाही ह्याचा निर्णय सत्ताच देत असते.

ह्या बाबतीत आणखी एक मुद्दा लक्षात घेतला पाहिजे. सभा घेणे, प्रचार करणे, लोकमत बनवणे व संघटना उभारण्यासाठी ग्रामीण भागात जाणे ह्या गोष्टी शक्यच नाहीत, कारण सरकार तुम्हाला यातला काहीही करू देणार नाही. म्हणून तुम्हाला कमीत कमी वेळात गरजेपुरते लोक संघटित करून सत्ता उलथून टाकली पाहिजे. त्यामुळे कामगार क्रान्तीचा नेता असतो असे म्हटल्या- शिवाय पर्यायच नसतो. मार्क्सवादामध्ये जे अनेक मुद्दे शास्त्रीय पद्धतीने मांडलेले आहेत, त्या पाठीमागे शास्त्रातीत कारणे आहेत. तुम्ही शेतकरी संघटित करू शकत नाही. कारण तुमच्याजवळ इतके कार्यकर्तेच नाहीत. तेवढा वेळ नाही. शहरामध्ये तुम्हाला कामगारवर्गाशिवाय अन्य वर्ग संघटित करता येत नाही. कामगारवर्ग हा असा वर्ग आहे की जो क्रान्तीचा अग्रदूत होतो, कारण त्याची भूमीबद्दलची बंधने तुटून गेलेली आहेत. तो आसोलेटिड (आयसोलेटिड) झालेला आहे बंधनाशिवाय त्याच्याजवळ काही उरलेलेच नाही. पण मागायला मात्र जगाचे राज्य आहे !

संघटित करायला तुम्हाला कामगारांशिवाय दुसरे काहीच नाही. उरलेली माणसे तुम्हाला संघटित करू शकत नाहीत. कामगारांच्या साह्याने रक्तमय क्रान्ती करायची असेल तर सत्तेवर आणलेले सरकार उलथून पडू नये म्हणून प्रोलेटेरिअट डिक्टेटोरशिपशिवाय तुम्हाला अन्य पर्याय नाही. कामगारांना क्रान्तीचे अग्रदूत ह्यासाठी मानावे लागते की तुमच्याजवळ अन्य कोणताच पर्याय नाही. कामगारांची संघटना निर्माण करून रक्तमय क्रान्तीच्या मार्गाने ह्यासाठी जावे लागते की शांततेचे रस्तेच मोकळे नाहीत. हे तत्त्वज्ञान मांडायचे असेल तर वर्गलढ्याचे तत्त्वज्ञान अधिक कठोर भाषेत तुम्हाला मांडावेच लागते. त्याशिवाय गत्यंतर नाही.

ह्या सगळ्यांचा परिणाम असा होतो की संपूर्णपणे नैतिक पुनर्व्यवस्था करणारे जे तत्त्वज्ञान आहे ते नीतीचे विचार टाळून तुम्हाला मांडावे लागते. क्रान्तीला येणाऱ्या अपयशाचे हे एक महत्त्वाचे कारण आहे. त्यांना ज्या नैतिक जीवनाची उभारणी करायची आहे त्या नैतिक जीवनाची संपूर्ण व्यवस्थाच त्यांनी आपल्या समर्थनातून वाळलेली आहे. तुम्ही कार्यकर्त्यांना नीतीचे शिक्षण देणार नाही. संघटनेला नीतीचे शिक्षण देणार नाही. आंदोलनाला नीतीचे शिक्षण देणार नाही आणि तरीही नैतिक जीवनाची रचना करण्याचा प्रयत्न करणार ! पण

ह्याही उद्योगाला तुम्ही चिकाटीने चिटकून असलात तरी किमान यश येण्याची खात्री आहेच. म्हणून समजवाद नावाची ही कल्पना आहे ती समजून घेताना आणखी एक-दोन बाबी आपण समजून घेतल्या पाहिजेत.

समाजवाद हे जीवनातील सर्व दुःखांवरचे उत्तर नाही. जीवनामध्ये समाजव्यवस्था व अर्थव्यवस्था व ह्यांनी जी सामाजिक दुःखे निर्माण केली आहेत त्या सामाजिक दुःखांपैकी जी दुःखे प्राथमिक गरजांच्या पूर्ततेची निगडीत आहेत तेवढ्याचे उत्तर समाजवाद आहे. म्हणून समाजवाद हे उत्तर वैयक्तिक दुःखाचे नाही तर सामाजिक दुःखाचे आहे. ह्या दुःखाचे उत्तर दिल्याशिवाय खरा निर्भय माणूस वनू शकत नाही, अर्शा समाजवादांची भूमिका आहे. प्राथमिक गरजांच्या पूर्ततेची हमी दिल्याशिवाय निर्भय माणूस वनू शकत नाही. आणि निर्भय माणूस झाल्याशिवाय तो स्वतंत्रही होऊ शकत नाही. सर्वच माणसांना स्वतंत्र करायचे असेल तर सर्व माणसांना निर्भय करावे लागेल. सर्वांना निर्भय बनवायचे असेल तर सर्वांच्या प्राथमिक गरजांची पूर्तता करावी लागेल. सर्वांच्या गरजांची पूर्तता करायची असेल तर समाजामध्ये स्वार्थाला वाव सापडेल अशी रचना अस्तित्वात नसली पाहिजे जगण्यासाठी माणसाला अनैतिक होण्याची गरज पडू नये. सगळी समाजव्यवस्था नैतिक करणे हा ध्येयवाद आहे. बुद्धीच्या व विज्ञानाच्या आधारे हा ध्येयवाद मांडण्याचा व साकार करण्याचा समाजवादाचा प्रयत्न आहे.

जेथपर्यंत समाजवाद ह्या कल्पनेचा संबंध आहे तेथपर्यंत फारसा वाद निर्माण होत नाही, खरी अडचण येते ती ही कल्पना व्यवहारात आणताना जनता पक्षाचे लोकमुद्धा ह्या देशामध्ये आपण समाजवादी राजवट आणणार आहोत असे रोज सांगतात. काँग्रेस पक्षाचेही म्हणणे होते की आम्हाला समाजवादी राज्य निर्माण करायचे आहे. कम्युनिस्टांचेही म्हणणे आहे की आम्हाला समाजवादी राज्य निर्माण करायचे आहे. देशाच्या राजवटारणामध्ये दिसणारे चित्र पाहिले की समाजवाद नावाची कल्पना आपल्याला साकार करायची ह्यावर राजकीय पक्षांचे स्थूल मानाने एकमत झालेले आहे. असे असतानामुद्धा कुणीही व्यवहारामध्ये समाजवाद ही कल्पना अंमलात आणण्याच्या दृष्टीने फारसे वेगाने पाऊले उचलीत असताना दिसत नाही. ह्या कल्पनेवर सर्वांचा विश्वास असेल तर ती अंमलात आणण्यात अडचणी का येतात असा, प्रश्न निर्माण होतो. समाजवादी समाजरचना अस्तित्वात आणण्याच्या मार्गातील व्यावहारिक अडचणींचा आरंभ ह्या ठिकाणी होतो

सगळेजण समतेचे पुरस्कर्ते आहेत, पण समतेचे हे पुरस्कर्ते ज्यामुळे समता येईल अशा कायद्यांना पाठिंबा देतीलच असे नाही. जे मोठ्या उत्साहाने पाठिंबा देतील ते त्यांची अमलबजावणी प्रामाणिकपणे करतीलच अशातला भाग नाही. तेव्हा समाजवादाची कल्पना सर्वांना मान्य असूनमुद्धा व्यवहारामध्ये ही कल्पना आणायला लागली की नानाविध प्रकारच्या अडचणी निर्माण होतात. ह्या अडचणींचे नेमके स्वरूप काय आहे ते आपण लक्षात घेतले पाहिजे. लोकशाही

व समाजवाद ह्या दोन्ही मूलांवर श्रद्धा ठेवणारे व लोकशाहीच्या चौकटीत वसून समाजवाद आणता येईल अशी श्रद्धा बाळगणारे लोक आहेत. ह्यांच्याही काही अडचणी आहेत. लोकशाहीच्या मार्गाने जमले नाही तर हिंसेच्या मार्गाने समाजवाद आणू अशी ज्यांची प्रतिज्ञा आहे त्यांच्याही काही अडचणी आहेत. दोघांच्याही अडचणीत मूलतः फार मोठा फरक नाही.

लोकशाहीत निवडणूक हा एक अत्यंत महत्त्वाचा मुद्दा आहे. ह्या निवडणुकीमुळे नानाविध प्रकारची गुंतागुंत लोकशाहीत निर्माण होते. धर्म, जाती व हितसंबंधांचे संरक्षण ह्या गोष्टी कुठल्याही निवडणुकीतील फार महत्त्वाचे घटक ठरतात. म्हणून आपली निवडणुकीची प्रक्रिया आपल्या लोकशाहीतील विपमतचे विदारक दर्शन घडविणारी आहे.

उदाहरण म्हणून बाबा आढावांची 'एक गावः एक पाणवठा' मोहीम घेऊ. त्यांनी आपल्या 'एक गाव एक पाणवठा' ह्या पुस्तकात म्हटले आहे की, 'एका गावामध्ये राहणाऱ्या सर्व मंडळींना एका विहिरीवर पाणी भरता आले पाहिजे. इतकी साधी गोष्टसुद्धा महाराष्ट्रात अजून घडलेली नाही ही दुःखाची, लाजेची, शरमेची बाब आहे. त्यांचे प्रतिपादन चांगले आहे. तत्त्व व व्यवहार म्हणून मला मान्य आहे. ह्या मोहिमेतील अडचण वेगळीच आहे. एका विहिरीवर पाणी भरणे हा खरा भांडणाचा मुद्दा नाही. विहिरीचं पाणी घराच्या आत आणावे लागते हा खरा भांडणाचा मुद्दा आहे. ज्याची आपल्या घरी अस्पृश्याच्या शेजारी वसून जेवण्याची तयारी आहे तोच माणूस एका विहिरीवर अस्पृश्यांसह पाणी भरू शकेल. उरलेल्यांनी वाटलेले पाणी आपल्या खाजगी घरात-देवघरात स्वयंपाकघरात आणि ओसरवीर कसे वापरावे, ही खरी अडचण आहे. तेव्हा मनातील अस्पृश्यता दूर झाल्याशिवाय 'एक गाव-एक पाणवठा' होणार नाही, हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे.

एका बाजूने तुम्ही दलित समाजाच्या मनामध्ये समतेच्या आणि स्वातंत्र्याच्या आकांक्षा सारख्या प्रज्वलित करीत जाणार कारण त्यांना तुम्ही समान नागरिकत्व दिलेले आहे. कायद्याची समानता तुम्ही त्यांना दिलेली आहे. ह्या सगळ्या मंडळींना, ते मागासलेले असल्यामुळे, विकासाला अग्रहक्क असला पाहिजे, हे तत्त्व तुम्ही स्वीकारलेले आहे. म्हणून तुम्ही त्यांना शिक्षणाच्या सवलती दिल्या, नोकऱ्यांमध्ये राखीव जागा देत राहणार, हा समाज दरिद्री असल्यामुळे शिष्यासाठी त्यांना शिष्यवृत्त्या देत राहणार. ह्या सगळ्यांचा समुच्चयाने परिणाम त्यांच्या आकांक्षा जाग्या होण्यात होतो.

लोकशाहीमध्ये आपण प्रौढ आणि सार्वत्रिक मतदानाचे तत्त्व स्वीकारले. हे तत्त्व स्वीकारल्याबरोबर समतेच्या आणि स्वातंत्र्याच्या कल्पना गतिमान व्हायला लागतात. लोकशाहीमध्ये निवडून येणारा जो माणूस आहे, ह्या माणसाला बहुमताची गरज असते. आपल्या पाठीमागे उभे करण्याचा खात्रीलायक उपाय परंपरेने जे चालत आलेले आहे ते आपल्या पाठीशी घेणे हा आहे. समाजामध्ये चालू असणारा सगळा परंपरावाद निवडून घेण्याचे हत्यार म्हणून

वापरण्याची प्रक्रिया प्रौढ मतदानावर आधारलेल्या लोकशाहीतच सुरू आहे.

एका बाजूने लोकशाहीमध्ये समाजात मुके असलेल्या घटकांचा मुकेपणा दूर करून त्यांना बोलके करण्याची, स्वातंत्र्य वाढण्याची, न्यायाची आणि हक्कांची आकांक्षा वाढवण्याची प्रक्रिया सुरू आहे. दुसऱ्या बाजूने परंपरने चालत आलेले गट अधिक बळकट करून आपल्या हातात धरण्याची प्रक्रिया सुरू असते. लोकशा- मध्ये एकाच वेळी दोन्ही प्रक्रिया चालू होत असल्याने लोकशाहीमधील राजकारण समाजपरिवर्तनाच्या वावतीत फारशी मोठी गती घेण्यास निरूपयोगी ठरते. त्यामुळे विपम समाजरचनेकडून समतेवर आधारलेल्या समाजरचनेकडे जाण्याचा मार्ग अधिक कठीण किंवा अशक्य होऊन जातो.

लोकशाहीतून समाजवादाकडे जात असताना समाजपरिवर्तनातील ही अचडण आहे. आणि आर्थिक परिवर्तनातील अडचण ही समाज परिवर्तनाच्या अडचणीचा एक भाग आहे. तुम्ही आपल्या हितसंबंधांच्या संरक्षणार्थ परंपरावाद वापरता, कारण सगळा परंपरावाद तुमच्या हितसंबंधांचे संरक्षण करण्यासाठी निर्माण झालेला आहे. धर्मपरंपरा असोत वा समाजरचनेच्या परंपरा असोत, कोणत्याही क्षेत्रातला सगळा परंपरावाद वरिष्ठ वर्गाच्या हितसंबंधांच्या संरक्षणासाठीच असतो. म्हणून वरिष्ठ वर्ग आपल्या हितसंबंधांच्या संरक्षणासाठी परंपरावाद सारखा वापरत असतो. निवडून येण्यासाठी आपल्याजवळ जारत जारत मते गोळा करण्याचा हा अत्यंत हुकमी मार्ग आहे. ज्यावेळी आम्ही असे सांगतो की जोपर्यंत मुस्लिम समाज सांगणार नाही तोपर्यंत त्यांच्या वैयक्तिक कायद्यात आम्ही हस्तक्षेप करणार, त्यावेळी आम्हाला असे म्हणायचे असते की मुस्लिम समाजाच्या सगळ्या परंपरावादाच्या रक्षणाची जबाबदारी आम्ही घेतो. मात्र ह्या परंपरांवर प्रेम करणाऱ्या मंडळींनी त्यांची एकगुठ्या मते आम्हाला मिळतील ह्याची जबाबदारी घेतली पाहिजे.

लोकशाहीमधील ही निवडणूक प्रक्रिया एका बाजूने फार मोठ्या प्रमाणात आकांक्षा वाढवीत नेते आणि दुसऱ्या बाजूने नकळत समाजातला परंपरावाद बळकट करीत असते. त्यामुळे समाजपरिवर्तनाचे व आर्थिक परिवर्तनाचे कार्य अधिक कठीण होऊन जाते हे सर्व लक्षात घेतल्यानंतर लोकशाहीच्या चौकटीत वसून समाजवाद आणायचा कसा, हा अडचणीचा मुद्दा उपस्थित होतो. जर मुस्लिम समाजाच्या एकूण जीवनव्यवस्थेमध्ये काही बदल करायचा नसेल, हिंदू समाजाच्या परंपरागत रचनेत काही बदल करायचा नसेल, अस्पृश्यांचे प्रश्न सोडवण्याचे दृष्टीने काही फार मोठी पाऊले उचलायची नसतील, शहर आणि खेडे ह्यांच्यातील अंतर फारसे कमी करायचे नसेल, ज्यांच्या हातात नोकऱ्या आहेत, त्यांच्याच हातामध्ये नोकऱ्या राहतील ह्याची काळजी आपल्याला घ्यायची असेल, ज्यांच्या हातात सत्तेच्या नाड्या आहेत, त्यांच्याच हातात त्या चालू राहतील ह्याची खबरदारी आपल्याला घ्यायची असेल, आणि हेच जर परंपरावादाचे जतन करण्याचे कार्य निवडणूका जिंकण्याचे हुकमी हत्यार ठरणार असेल तर सामाजिक आणि आर्थिक परिवर्तन कठीण होत जाणार.

पण सत्याचा एवढाच जर अंश असता तर मग लोकशाहीने समाजपरिवर्तन होणे अशक्य आहे असा निर्णय घेऊन आपण थांबू शकलो असतो. दोन प्रेरणा परस्परांच्या विरोधी आहेत. एका बाजूने कोट्यावधी लोकांच्या आकांक्षा जागृत होत असतात. त्यांच्यामध्ये वैफल्य निर्माण होऊ नये, अतिरेकी प्रवृत्ती बलवान होऊ नये म्हणून ह्या सर्व सामाजिक विपमतेच्या बळी झालेल्या दलितांच्या जाग्या झालेल्या प्रेरणांचे जतन करणे, समाजामध्ये आर्थिकदृष्ट्या दुबळे असणारे जे घटक आहेत त्यांच्या जाग्या झालेल्या आकांक्षांची पूर्ती करणे— ही दडपणे येत असतात. ही दडपणे सांभाळणे आणि परंपरावादही सांभाळणे— असा दोन्हीचा समन्वय घालण्याचे राजकारण राजकारणी नेते खेळत असतात. लोकशाहीची सगळी प्रक्रिया समाजपरिवर्तनाच्या दृष्टीने प्रवाहित होत असते ही लोकशाही-वद्दलची अडचण आहे.

दुसऱ्या बाजूने आपण हुकूमशाहीचा विचार करू लागतो. ज्या मंडळींना क्रान्ती करायची नाही, त्यांना हुकूमशाही अत्यंत आवडत असते. हा जीवनाचा नियम आहे. ज्या मंडळींना कोणत्याही मूल्यांची काहीही किंमत मोजायची नाही ती मंडळी अतिरेकाची अत्यंत चांगली समर्थक असतात. ज्या मंडळींनी काही तरी अस्तित्वात आणण्यासाठी आयुष्यभर प्रयत्न केला आणि त्यांना अपयशच आले ती माणसे आयुष्यात कधी निराश झालेली आढळत नाहीत. म. गांधी, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, जयप्रकाश ह्यांच्या सारखी माणसे निराश झालेली, हताश आणि विफल झालेली आढळत नाहीत. खरे म्हणजे त्यांना विफल होण्याचा अधिकार आहे. ज्या मंडळींनी काहीही करण्यासाठी कधीही आपले आयुष्य पणाला लावले नाही अशी माणसे तरुण वयापासून हताश, विफल आणि निराश झालेली दिसतात. ज्या मंडळींना निराश होण्याचा अधिकार नाही ती माणसे अत्यंत निराश आणि निराश्याचे बोलके प्रतिनिधी होतात. आणि ज्यांना निराश होण्याचा पूर्ण अधिकार आहे, ती माणसे कधीच निराश झालेली दिसत नाहीत.

काही कारण नसताना निराश होणाऱ्यांची संख्या भरपूर असते. ही माणसे अत्यंत अतिरेकी असतात. तुमच्या लोकशाहीने कुठलेच प्रश्न सुटणार नाहीत. देशाचे प्रश्न सोडवण्यास तुमची लोकशाही निरुपयोगी आहे. प्रश्न सोडवायचे असतील तर हुकुमशाहीची आवश्यकता आहे असे हे लोक सांगत असतात. क्रान्तीशिवाय रस्ता नाही ह्यावर प्रचंड विश्वास असणारी बहुसंख्य मंडळी क्रान्तीसाठी काहीही करावयास तयार नसतात. हुकुमशाहीने क्रान्ती करायची असली तरी क्रान्ती करणाऱ्यांच्या पाठीशी खांद्यांवर बंदुका घेतलेल्या काही लाख माणसांची शक्ती उभी असावी लागते. त्याशिवाय तुम्हाला हुकुमशाहीसुद्धा आणता येत नाही. हुकुमशाहीची आज्ञा तंतोतंत पाळणारे लोक नसतील तर हुकुमशाहीही टिकवताही येत नाही. हुकुमशाहीलासुद्धा निष्ठावंतांचे संघटन लागते.

एखाद्या ध्येयासाठी मरायला व मारायला तयार होणारा निष्ठावंत असा अनुयायांचा पाच-पन्नास लाखांचा गट उभा करणे हे ज्या नेत्याच्या ताकदीत आहे



त्याला निवडणुका जिंकणे अशक्य नसते. ज्या माणसाला ह्या देशामध्ये सशस्त्र क्रान्ती यशस्वी रीतीने करण्याइतके जनतेचे पाठवळ मिळेल त्या माणसाला लोकशाही पद्धतीने निवडणुका जिंकण्याइतकेसुद्धा पाठवळ मिळेल. अडचणी वेगळ्या नाहीत. लोकशाहीच्या मार्गाने जायचे असे म्हटले की पाठीशी मत गोळा करण्यासाठी परंपरावाद सांभाळावा लागतो आणि रक्तमय क्रान्तीसाठी अनुयायी गोळा करायचे असे म्हटले तरी जे गोळा होणारे ग्रामीण भागातील अनुयायी आहेत त्यांचा परंपरावाद जतन करण्याची हमी द्यावी लागते, तरच ते तुमच्याबरोबर येतात. सशस्त्र क्रान्ती शहरात वसून करता येत नसते. सशस्त्र क्रान्ती जर करायची असेल तर ग्रामीण भागात तुम्हाला प्रचंड पाठिंबा असावा लागतो. कारण शहरे फार झपाट्याने घेरता येतात. आमच्या राजकीय आंदोलनाच्या जागृतीचा आरंभ मुंबई शहरापासून कलकत्ता शहरापर्यंत होतो, पण बैचाळीसच्या चळवळीत प्रचंड आंदोलने सातारासारख्या जिल्ह्यात होत असत. ग्रामीण भागात ज्या ठिकाणी झोंगर आणि जंगले भरपूर आहेत त्या ठिकाणी सशस्त्र क्रान्तीचा पाया तयार होत असतो. म्हणून ह्या देशात क्रान्ती करू इच्छिणाऱ्या नेत्यांसाठी ग्रामीण भागात पाठिंबा देणाऱ्या निष्ठावंतांचे दल तयार करणे ही अडचण लोकशाहीत निष्ठावंत समाजपरिवर्तनवादी तयार करण्याच्या अडचणीपेक्षाही अधिक गंभीर आहे. हुकुमशाही असो की लोकशाही असो, खरा प्रश्न आहे समाज परिवर्तनावर श्रद्धा असणारे निदान काही लाख माणसांचे प्रामाणिक मन कसे तयार करता येईल, नव्या मूल्यांविषयी आस्था असणारे मत कसे तयार करता येईल हा खरा नेमका प्रश्न आहे.

आपल्या राजकीय आंदोलनामध्ये कार्यकर्त्यांना स्वतःला शिस्त लावण्याची सोयच आम्ही शिल्लक ठेवली नाही. म. गांधींच्या आंदोलनामधला महत्त्वाचा भाग असा आहे की आंदोलनात सहभागी होणाऱ्या कार्यकर्त्यांना स्वतःला शिस्त लावायला गांधीजी भाग पाडीत असत. सर्व चळवळीतून गांधीजींनी मन ताब्यात ठेवण्याचे शिक्षण देण्याची काळजी घेतली. तेवढी काळजी घेऊनसुद्धा फारसा उपयोग झाला नाही. असे आपले राजकारण आहे. पण पुढच्या काळात राजकीय कार्यकर्त्यांना स्वतःला शिस्त लावायची काळजी घ्यावी लागते ही जाणीवच सोडून देऊन आम्ही रस्त्यावर बसलो आपल्या जीवनाला नैतिक वळण देण्याची गरज वाटत नाही. अशा कार्यकर्त्यांना हाताशी धरून आम्ही संपूर्ण मानवी जीवनाची नैतिक पायावर फेरउभारणी करू पाहतो आहोत. अशा अवस्थेमधला कार्यकर्ता सत्तेचा वापर स्वतःच्या हितसंबंधांच्या संरक्षणासाठी जर करू लागला तर त्यात आश्चर्य वाटण्याचे काही कारण नाही. ह्यालाच भ्रष्टाचार म्हणतात. माझ्या हातात दुसऱ्याचे कल्याण करण्याचे आलेले सामर्थ्य दुसऱ्याचे कल्याण करीत माझेही कल्याण करण्यासाठी वापरायचे किंवा नाही हा प्रश्न उपस्थित होतो. स्वतःच्या जीवनाला नैतिक वळण देण्याची प्रक्रिया जर राजकारणाच्या संपूर्ण व्यवहारातून साधली जाणार नसेल तर तुम्ही लोकशाहीच्या मार्गाने गेला काय किंवा हुकुमशाहीच्या मार्गाने गेला काय, तुमच्याजवळ

समाजपरिवर्तनाला वचनबद्ध असणाऱ्या निष्ठावंत कार्यकर्त्यांचे दलच असणार नाही आणि असे दल नसताना तुम्ही समाजपरिवर्तन करू शकणार नाही.

समाजवादाचा विचार करताना काही बाबींच्याकडे दुर्लक्ष होऊ लागले आहे. माणसाला काही मन असते हे आम्ही मानायलाच तयार नाही. हे जे माणसाचे मन आहे ते माणसाचे मन मोठ्या प्रमाणाध्ये प्राणिसृष्टीतून माणूस बनत असताना वारसाहक्काने आलेले मन आहे हेही मानायला आम्ही तयार नाही. माणसाचे मन अगदीच जनावरासारखे आहे असे नाही. पण त्याचबरोबर हे माणसाचे मन प्राणिसृष्टीतून चालत आलेल्या वारसाहक्कातून प्राप्त झालेले आहे. ह्या मनाचा विचार केल्याशिवाय आपल्याला गत्यंतर नाही.

ज्या माणसाची समाजवादाच्या ध्येयावर संपूर्ण श्रद्धा आहे आणि ज्याच्या मनामध्ये समाजवादाविषयीची श्रद्धा तंतोतंत भिनलेली आहे असा माणूस फारसा पैसा मिळवण्याचा प्रयत्न करणार नाही. तो दारिद्र्यच स्वीकारील. दारिद्र्यच स्वीकारण्यात तो धन्यता मानील. असा निष्ठावंत कार्यकर्तासुद्धा वेळप्रसंगी विकारवश होऊ शकतो. त्याचेही मन मानवी असून क्रान्ती झाल्याच्या दिवशी ते एकाएकी बदलेल असे नाही म्हणून क्रान्तीच्या ध्येयवादाने प्रेरित झालेला निष्ठावंत कार्यकर्ता सत्ताप्राप्तीसाठी तडजोड करणारच नाही असे सांगता येत नाही. म्हणून मानवी मनातील प्रेरणांनी कार्यक्रमांवर मात करू नये ह्याची काळजी फक्त लोकशाहीतच घेता येत असते, हे आपण लक्षात ठेवले पाहिजे.

लोकशाहीवरची श्रद्धा जेव्हा ढासळते आणि हुकुमशाहीशिवाय प्रश्न सुटणार नाही असे जेव्हा वाटते त्या वेळी चांगल्या, कल्याणकारी हुकुमशाहीची वाट पाहणारे लोक वेगळ्या भाषेत दैववाद सांगत असतात. जे जे काही विघडलेले आहे त्याविरुद्ध उभा राहून मी झगडेन असे म्हणणाऱ्या माणसाला लोकशाहीवर विश्वास ठेवण्याशिवाय पर्याय नसतो. माझी मते मी सर्वांना पटवून देईन आणि त्यांच्या संमतीने अंमलात आणित असे म्हणणाऱ्या माणसाला लोकशाहीशिवाय अन्य पर्याय नसतो. लोकांना पटवीत वगैरे वसणार नाही तर त्यांना ठोकून काढून माझी मते मी त्यांना पटवून देईन अशी ज्याची प्रतिज्ञा असते तो माणसाचे मन स्वतंत्र करण्याच्या रस्त्याने निघालेला नसतो. ज्या काळी दुसरे पर्यायच शिल्लक नव्हते त्याकाळी रक्तमय क्रान्तीची घोषणा क्षम्य होती पण आज दुसरे पर्याय असताना जो माणूस आपली मते दुसऱ्यांवर लादण्याची भाषा बोलतो, तो माणूस अन्य माणसांना स्वतंत्र करावयास निघालेला नसतो. हुकुमशाहीच्या विचारांमध्ये माणसाला स्वतंत्र करण्याचे सूत्र नाही, एक प्रच्छन्न दैववाद मात्र आहे. जनतेची संमती नसतानाही तिच्यावर राज्य करण्याची अनैतिक प्रवृत्ती ह्या विचारात आहे. ही प्रवृत्ती 'अनैतिक' ह्यासाठी म्हटली आहे की ती माणसाला अधिक अधःपतित, अधिक भौतिग्रस्त आणि अधिक दुबळी बनविणारी आहे; ती माणसाला निर्भय आणि स्वतंत्र करणारी नाही.

ताया झिक्रिन ह्यांच्या एका प्रश्नाला उत्तर देताना पं. नेहरू म्हणाले होते, "ह्या देशातील सर्व दरिद्री मानसांना मुद्धा आपली मते व्यक्त करण्यासाठी

आम्ही निर्भय केले आहे." नेहूंचे म्हणणे बरोबर होते. ह्या देशामध्ये लोकाना पंतप्रधानाविषयी बोलण्याचे स्वातंत्र्य आहे, पण सरपंचाविषयी बोलण्याचे स्वातंत्र्य मिळालेले नाही. जिथे तुमचे आणि इतरांचे हितसंबंध गुंतलेले आहेत आणि ज्या विचारांचा हितसंबंधांवर परिणाम होतो ते बोलण्याचे स्वातंत्र्य नाही. ज्याचा कोणत्याच हितसंबंधांवर कधीच परिणाम होण्याचा संभव नाही ते बोलण्याचे स्वातंत्र्य मिळालेले आहे. ह्याला मी फॉर्मल डिमांड्सी म्हणतो; तीत लोकशाहीचा आत्मा नाही असे मी समजतो.

केरळमधला नागवा शेतकरी 'पंतप्रधान मूर्ख आहेत' असे म्हणू शकतो हे खरे आहे, पण त्याच्या ह्या बोलण्याची पंतप्रधानाला मधून मधून भीती वाटली पाहिजे हा डेमॉक्रेटिक स्पिरिटचा अर्थ आहे. सत्तेवर असणाऱ्यांना निर्भय राहण्याचे स्वातंत्र्य निवडणूकीच्या प्रक्रियेने मिळालेले आहे. ही एक अडचण आहे. मानवी मनामध्ये असणाऱ्या नानाविध प्रवृत्तींचा माणसाच्या कार्यावर होणारा परिणाम आणि माणसाच्या मनामध्ये सुरक्षिततेसाठी, स्वातंत्र्यासाठी तडजोड करण्याची असणारी जबरदस्त प्रवृत्ती ह्यांचा फारसा गंभीरपणे विचार केला जात नाही. कारण तोंडाने आम्ही समाजवादी अर्थरचनेच्या गोष्टी बोलत असतो, पण व्यवहारात आमचा समाजवादी अर्थरचनेवर विश्वासच नाही.

हा माणसाच्या मनाचा प्रश्न आहे. नेत्यांच्या मनात असणाऱ्या प्रवृत्तींवर अंकुश ठेवणारी जी एकमेव रचना असते ती म्हणजे लोकशाही. लोक काय म्हणतील ह्याची त्याला सारखी धास्ती असणे चांगले म्हणून लोकशाहीने परिवर्तन करण्याचा आपण विचार करून सत्ताधाऱ्यांनी ते अशक्य केले तर काय करावयाचे हा वेगळा मुद्दा आहे. दुसऱ्या कुठल्याही मार्गाने परिवर्तन करण्याचा तुम्ही प्रयत्न केला तर परिवर्तनाला तयार असणारे निष्ठावंत मन तयार न करता परिवर्तन लादावे लागेल. लादलेले परिवर्तन घर, कपडे इ. देऊ शकेल. पण नवा निर्भय आणि मुक्त असा माणूस तयार करू शकणार नाही. इथे अडचणी निर्माण व्हायला सुरुवात होते. अनेक प्रकारच्या अडचणी आहेत.

पहिली अडचण आहे ती सर्वांगीण नियोजनाची. तुम्ही सर्वांगीण नियोजन करावयाचे असे ठरवले तर सर्वांगीण नियोजन करण्याच्या प्रयत्नामध्ये व्यवर्तके स्वातंत्र्य शिल्लक राहू शकेल काय हा अडचणीचा मुद्दा आहे. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य शिल्लक राहिल ह्याची तुम्हाला काळजी घ्यावयाची असेल तर सर्वांगीण नियंत्रण करता येईल काय ? हा दुसरा अडचणीचा मुद्दा आहे.

आपल्या सगळ्या सत्त्वज्ञानामध्ये हितसंबंध गुंतलेले असतात. समाजात बेकारी कमी होते का वाढते ह्याचा विचार आपण करीत नाही. ग्रामीण भागातील शेतमजूरांच्या बेकारीचा विचार आम्ही करीत नाही कारण ती शिक्षणाने वाढलेली नाही. शिक्षणाने सुशिक्षित बेकारी वाढलेली आहे. ती कमी करण्यासाठी किंवा संपविण्यासाठी एक तर शिक्षणच बंद केले पाहिजे किंवा ते उत्पादनव्यवस्थेशी जोडले पाहिजे. त्यासाठी आपणास जीवनाचे संपूर्ण नियोजन करावे लागेल म्हणजेच समाजपरिवर्तनाचे कार्यक्रम हाती घेण्यासाठी संपूर्ण नियंत्रण, संपूर्ण

नव्या काळातला भांडवलदार समाजाची क्रयशक्ती घसरू देत नाही तर ती टिकवून धरण्यासाठी आणि वाढविण्यासाठी उपाययोजना करतो. ह्याच भांडवलदारांनी ताव्यात ठेवलेले जे सरकार आहे ते मुद्रा ह्याच प्रकारची उपाययोजना करते. किमान वेतन कायदा हे ह्याचे उत्कृष्ट उदाहरण आहे. भांडवलशाही टिकायची असेल तर मजुरांची क्रयशक्ती वाढली पाहिजे आणि ती वाढायची असेल तर मजुरांचे जीवनमान वाढले पाहिजे. अशा रीतीने संघटित मजूरवर्गाचे जीवनमान सतत उंचावत नेण्याचा प्रयत्न आधुनिक भांडवलशाही व सरकार करीत असतात. जनतेची क्रयशक्ती घसरू नये ह्या प्रयत्नाचा एक भाग म्हणून सरकार सातत्याने अशा कामात पैसा खर्च करीत असते की ज्या कामातून विकारू माल तयार होत नाही. त्यामुळे एका वाजूला संघटित मजूरवर्गाची स्थिती सुधारत जाते, परंतु असंघटित मजूर, शेतमजूर, ह्यांची आर्थिक स्थिती मात्र खालावत जाते. संघटित मजूरवर्गाचे जीवनमान फार उंच आहे, असे मी म्हणत नाही. आमच्याकडची पुरोगामी मंडळी कशाचा काय अर्थ करतील ह्याचा नेम नाही. भारतासारख्या अविकसित देशात संघटित मजूरवर्गाला रोजगार कसा पुरवता येईल व त्यांचे जीवनमान निदान संघटित मजूरवर्गाच्या पातळीवर कसे आणता येईल ही समाजवादापुढील एक महत्त्वाची बिकट समस्या आहे.

समाजवादापुढील काही प्रमुख समस्यांचा विचार आपण केला. त्याचबरोबर समाजवादाची कल्पना केवळ आर्थिक नसून ती मूलतः नैतिक कशी आहे ह्याचाही आपण विचार केला. समाजापुढील समस्यांतून मार्ग काढणे हा त्यामुळेच जसा आर्थिक प्रश्न आहे त्याचप्रमाणे नैतिक मूल्यांवर आधारलेल्या नवसमाजाची रचना कशी करता येईल, असाही तो प्रश्न आहे. आणि त्यासाठी सातत्याने व चिकाटीने समाजप्रबोधनाचे व समाजपरिवर्तनाचे कार्य करणाऱ्या निष्ठावंत सामाजिक कार्यकर्त्यांची कधी नव्हे इतकी आज फार मोठी गरज आहे.

□ □ □

नियोजन आणि सर्वरूप सत्ता ह्या गोष्टी पूर्व-अट म्हणून राहतील. समाजवादा-पुढची ही खरी समस्या आहे.

सातत्याने स्वातंत्र्याला वाव देणाऱ्या व्यवस्थेमध्ये सर्वांगीण नियोजन नसताना सर्वांच्या प्राथमिक गरजांच्या हमीची पूर्तता आपण कशी देऊ शकू ही दुसरी समस्या आहे. कारण आपण सगळ्या चतमकारिक कल्पना घेतलेल्या आहेत. समाजवाद्यांनी वैज्ञानिक दृष्टिकोण स्वीकारला पाहिजे. वैज्ञानिक दृष्टिकोण म्हणजे यंत्रे वाढविणारा दृष्टिकोण अशी काही तरी संगती आपण लावलेली दिसते. वैज्ञानिक दृष्टिकोण हा यंत्रे वाढविणारा नसतो आणि कमी करणाराही नसतो. विज्ञानाने निसर्गाविषयीचे जे ज्ञान उपलब्ध करून दिलेले आहे ते माणसांच्या गरजांना सुसंगत कसे करता येईल ह्याचा विचार करणारा दृष्टिकोण हा वैज्ञानिक दृष्टिकोण आहे. एखाद्या देशात मोठ्या प्रमाणात माणसे असतील आणि त्यामानाने जमीन कमी असेल तर माणसे वेकार न करता उत्पादन कसे वाढवता येईल ह्याचा विचार करणे हाच वैज्ञानिक दृष्टिकोण असू शकतो. कोट्यावधी माणसे वेकार कशी करता येतील ? उत्पादन वाढविणारी सर्व यंत्रे विज्ञानाच्या संशोधनातून येतात. हे वैज्ञानिक संशोधन असेल पण त्यास जीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण म्हणता येणार नाही. जीवनाकडे पाहण्याचा वैज्ञानिक दृष्टिकोण एकूण उपलब्ध असणारी साधनसामग्री, एकूण उपलब्ध असणारी माणसे आणि त्यांच्या गरजा ह्यांचा समन्वय कसा साधता येईल ह्याचा विचार करणारा असला पाहिजे.

हिंदुस्थानसारख्या देशामध्ये तुमची कितीही वैज्ञानिक प्रगती झाली, किती ही औद्योगीकरण झाले तरी ह्यापुढची कैक शतके ७० टक्के लोकसंख्या शेती आणि शेतीसंलग्न व्यवसायावरच जगणार आहे. ग्रामीण भागाकडे दुर्लक्ष करून ह्या देशामध्ये कोणतेच समाजपरिवर्तन आणता येणार नाही. ग्रामीण भागात रोजगारी वाढवण्याचा मार्ग, शहरामध्ये असणारे औद्योगीकरण हा नव्हे. ह्या देशामध्ये हा मार्ग लोकांना रोजगार देण्याचा मार्ग नाही. विचार न करता केल्या जाणाऱ्या सर्व साचेबंद प्रक्रिया ह्या वैज्ञानिक समाजवादाच्या प्रक्रिया आहेत, त्या माणसाला निर्भय करणाऱ्या प्रक्रिया आहेत किंवा त्यांच्या गरजांच्या पूर्ततेचा हमी देणाऱ्या प्रक्रिया आहेत असे मानता येणे फार कठीण आहे.

नव्या जगामध्ये नवे नवे प्रश्न उपस्थित होत आहेत. त्यातला एक प्रश्न भांडवलशाहीने घेतलेले नवे रूप हा आहे. जुन्या काळामधला भांडवलदार, आपल्याला जास्त जास्त नफा कसा मिळेल ह्या एकाच प्रश्नाचा विचार करीत असे. नव्या काळामधला भांडवलदारही ह्याच पद्धतीने विचार करतो मग बदल कुठे झालेला आहे ? जास्त जास्त नफा मिळवण्यासाठी उपाय कोणते वापरावे लागतील ह्याविषयी जुन्या काळामधला भांडवलदार जो विचार करीत असे आणि नव्या काळातला भांडवलदार जो विचार करीत आहे त्या विचारांत बदल झालेला आहे. औद्योगीकरण हाती घेतले असता जनतेची क्रयशक्ती क्रमाने घपरायला लागली तर संपूर्ण भांडवलशाहीचे अस्तित्व धोक्यात येईल. म्हणून



## स्त्री स्वातंत्र्य व दादा धर्माधिकारी

आचार्य दादा धर्माधिकारी हे सर्वोदयवादी विचारवंत म्हणून सर्व भारतभर प्रसिद्ध आहेत. सर्वोदयवादी तत्त्वज्ञानाची भूमिका समजावून सांगण्याचे काम ज्या तपशीलाने आणि ज्या सामर्थ्याने दादा धर्माधिकारी यांनी गेली पंचवीस, तीस वर्षे चालविलेले आहे त्या विषयी कुणालाही आदर वाटेल. माझा आणि दादांचा जो काही थोडासा ऋणानुबंध आहे त्यामुळे तर दादांच्याविषयी माझ्या मनात आदराइतकाच आत्मियतेचाही भाग आहे. गांधीजींच्या तत्त्वज्ञानाचा अतिशय तपशीलवार असा विचार दादांनी केलेला आहे. तरीमुद्दा दादांच्या विषयविवेचनात अधून-मधून अशा काही जागा निर्माण होतात की, ज्यांच्याशी सर्वोदयवादी असणारे आणि नसणारे असे दोन्ही गट सहमत होऊ शकत नाहीत. मी आस्थापूर्वक ती मांडणी समजून घेतली तरी मी स्वतःला सर्वोदयवादी समजत नाही.

दादा धर्माधिकारी यांच्या विवेचनाशी ज्या ठिकाणी माझा मतभेद आहे त्याचा सर्वोदयवादाशी काही संबंध आहे, असे मला वाटत नाही. मी सर्वोदयवादी नाही. दादा सर्वोदयवादी आहेत. हा मुद्दा ज्या ठिकाणाबाबत मी चर्चा करणार आहे, त्या ठिकाणी गैरलागू होतो. माझ्यासमोर प्रश्न स्त्री स्वातंत्र्याचा आहे. स्त्री समाजात स्वतंत्र असली पाहिजे असे मी मानतो. याचे कारण, स्त्री ही स्त्री आहे हे नव्हे; स्त्री ही स्त्री आहे, म्हणून स्वतंत्र असली पाहिजे हा मुद्दा मी कधीच मान्य करणार नाही. कारण तो मूलतःच चुकीचा मुद्दा आहे. स्वतंत्र असणे, हा माणसाचा हक्क आहे. माणूस पुरुष असला म्हणून स्वतंत्र असण्याचा त्याचा हक्क संपत नाही. पुरुष हा, पुरुष आहे म्हणून नव्हे तर माणूस आहे म्हणून स्वातंत्र्याचा हक्कदार होतो. स्त्रियांनामुद्दा स्त्री असल्यामुळे नव्हे तर माणूस असल्यामुळे स्वतंत्र असण्याचा हक्क आहे असे मी मानतो. दादा धर्माधिकारी यांनाही असेच वाटत असलं पाहिजे. जे कोणी स्त्रीस्वातंत्र्याचा पुरस्कार करतात, ते स्त्री माणूस आहे व माणूस म्हणून तिला स्वतंत्र असण्याचा, राहण्याचा हक्क आहे असे मानतात. माणसाने माणसामाणसात अनेक भेद केलेले आहेत. कधी धर्माच्या, कधी जातीच्या, कधी वंशाच्या नावावर हे भेद केले

जातात. अशा कोणत्याही भेदामुळे माणूस गुलाम असणे समर्थनीय ठरत नाही असे मी मानतो. या सर्व भेदांच्यामध्ये निसर्गाने केलेला भेद हा मूलभूत आणि न पुसता येणारा आहे. हा निसर्गनिमित्त भेद स्त्रीपुरुषांच्या मधला आहे. हा निसर्गाचा भेद मान्यही जरी केला तरी स्त्री स्वतंत्र असली पाहिजे. आणि स्त्री स्वतंत्र केली पाहिजे असे मी मानतो. मी स्त्री स्वातंत्र्याचा पुरस्कर्ता आहे.

दादा धर्माधिकारी यांचा स्त्री स्वातंत्र्यावर आग्रह आहे. ते स्त्री स्वातंत्र्याचे जाहीर पुरस्कर्ते आहेत याविषयी माझ्या मनात कोणतीही शंका नाही. नेहमीच दादा स्त्री स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करित आलेले आहेत. स्त्रियांना स्वातंत्र्याचे सर्व कायदेही अधिकार मिळावेत असे तर त्यांचे मत राहिलेच, परंतु कायद्यात मिळालेले स्वातंत्र्य नेहमी व्यवहारात भोगता येतेच असे नाही. व्यवहारातही हे स्वातंत्र्य उपभोगता आले पाहिजे असेही दादांना वाटते. स्त्रियांना स्त्रियांना कायद्यात समान हक्क मिळाले पाहिजेत आणि ते व्यवहारात निर्वंधपणे भोगता आले पाहिजेत. इथपर्यंत माझी आणि दादांची भूमिका एकच आहे. मला तर कधी कधी असे वाटते की, याहीपुढे एक पाऊल त्यांची आणि माझी भूमिका एक राहिल.

समाजसुधारक लोक स्त्री स्वातंत्र्याचा विचार करताना काही अधिकारांचा विचार नेहमी करतात. या अधिकारांच्या संदर्भात काही प्रथांचाही विचार नेहमी करतात. बाल-विवाह ही अशी एक प्रथा आहे. लहान वयात विवाह होणे स्त्री आणि पुरुष दोघांच्याही हिताचे नाही हे तर खरेच पण बाल-विवाह चालू असतील तर स्त्रीच्या शिक्षणाला अडथळा होतो. तिच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या विकासाला अडथळा होतो हेही खरे आहे. म्हणून विवाह प्रौढ वयात झाले पाहिजेत. प्रौढ वयात नुसता विवाह होणे पुरेसे नाही. मुलगी पंचवीस वर्षांची झाली आणि तिचे लग्न झाले ही घटना अपुरी आहे. तिला तिचा जोडीदारही निवडण्याचा हक्क असला पाहिजे, स्त्री-पुरुष दोघांनाही परस्पर संमतीने जोडीदार निवडण्याचा हक्क असावा यालाच आम्ही स्थूल भाषेत प्रेम-विवाह असे म्हणतो. जर पती वारला तर दुसरा जोडीदार निवडण्याचा म्हणजे पुनर्विवाहाचा हक्क आणि पतीशी जुळनासेच झाले तर वेगळे होण्याचा म्हणजे घटस्फोटाचाही हक्क स्त्रीला असला पाहिजे. स्त्रीला जित्याच्या इस्टेटात वारसा हवा. नवऱ्याच्या इस्टेटात वारसा हवा. तिला शिकता आले पाहिजे. कमवता आले पाहिजे ती आर्थिकदृष्ट्या स्वावलंबी असली पाहिजे. हे सगळे स्त्रियांचे हक्क मला मान्य आहेत. आता हे सगळे हक्क कमी-अधिक प्रमाणात कायदेही मान्य करू लागतील. पुढारलेल्या देशात तर हे हक्क कायद्यातही मान्य आहेत; व्यवहारातही मान्य आहेत. आणि तरीही तेथील स्त्रियांना आपण स्वतंत्र झालो आहोत असे वाटत नाही.

कायदा स्त्रियांच्या स्वातंत्र्याला साह्यकारी होतो. कायदा तिला परतंत्र करणारी काही बंधने तोडू शकतो, सैल करू शकतो. म्हणून कायदा महत्त्वाचा आहेच पण कायद्याने जे मिळाले ते व्यवहारात नेहमी उपभोगता येतेच असे नाही. आणि कायद्यात मिळालेले अधिकार जरी व्यवहारात उपभोगता आले

तरीही स्त्री स्वतंत्र होईलच असे नाही असे मला वाटते. आणि माझी समजूत अशी आहे की, दादां नाही असेच वाटते. कायद्यात अधिकार असलेच पाहिजेत. कायद्यातील अधिकार निबंधपणे व्यवहारत उपभोगता आलेच पाहिजेत. पण या दोन्ही बाबी पुरेशा नाहीत, यासाठी स्त्री आणि पुरुषांची दोघांचीही मनोवृत्तीच बदलावी लागेल. हा मनोवृत्तीतील बदल आवश्यक आहे. इथपर्यंत दादा धर्माधिकारी आणि माझे एवढे मत आहे असे मला वाटते.

स्त्रियांना शिक्षणाचा अधिकार मिळाला आणि त्या शिकल्या, त्या पदवीधर झाल्या. स्त्रियांनी पदव्युत्तर शिक्षण घेतले, कमाई करू लागल्या, त्यांनी आपल्या इच्छेने जोडीदार निवडले आणि या जोडीदाराशी विवाह झाले तरीही स्त्री स्वतंत्र होते. हे समजणे खरे आहे काय ? प्रेम विवाह ही गोष्ट नवीन नाही, जुनीच आहे. संस्कृत नाटकांच्या कथा प्रेम-विवाहांनी भरलेल्या आहेत. समर्ताने जोडीदार निवडला तरी जोपर्यंत हा नवरा आपल्या प्रेयसीला अगर पत्नीला स्वतःच्या रक्षणाखाली असलेली आणि स्वतःच्या मालकीची वस्तू समजतो तोपर्यंत ती स्त्री स्वतंत्र होणार नाही. मालक निवडण्याचे स्वातंत्र्य मिळाल्यामुळे अगर मालक बदलण्याचे स्वातंत्र्य मिळाल्यामुळे फार तर गुलामांना सुसह्य जीवन उपलब्ध होऊ शकेल पण स्वातंत्र्य मिळेल, असे मात्र नाही. विवाह न झालेल्या स्त्रीने आपल्या मनाजोगा जोडीदार निवडणे, विवाह झालेल्या स्त्रीने न पटणारा जोडीदार सोडून देऊन पटणारा जोडीदार निवडणे, हे सार्वत्रिकही झाले तरी जोपर्यंत स्त्री पुरुषाला आपला स्वामी आणि धनी समजते, जोपर्यंत त्याच्या इच्छेने व आज्ञेनुसार वागणे आपले कर्तव्य मानते आणि पुरुष जोपर्यंत स्त्रीला आज्ञेत ठेवणे आपला हक्क मानतो तोपर्यंत स्त्री स्वतंत्र होऊ शकणार नाही.

हे सगळे गृहित धरूनच दादानी मनोवृत्ती बदलण्याचा मुद्दा उपस्थित केलेला आहे. आणि ही मनोवृत्ती बदलीत असताना दादांनी स्त्रियांना असा संदेश दिला आहे की, स्त्रियांनी, तुम्ही सौभाग्याकांक्षा सोडा. त्यांनी असेही म्हटले आहे की, मातृत्वाच्या आकांक्षा सोडा. कारण दादांना असे वाटते की पुरुषनिर्भरता म्हणजे पुरुषांवर अवलंबून असणे हा स्त्रीच्या जीवनाचा मुख्य दोष आहे. यातील सौभाग्याकांक्षा या शब्दावर माझे भांडण नाही. विवाह पत्रिकेत स्त्रीचा उल्लेख करताना सौभाग्यकांक्षणी असा होतो. विवाह झाल्यावर ती सौभाग्यवती होते. पुरुषाचा मात्र उल्लेख सौभाग्यकांक्षी असा नसतो किंवा तो विवाह झाल्यावर सौभाग्यवान होतो असे मानले जात नाही. इथे मुद्दा नुसत्या शब्दाचाच असेल तर मग त्यावर कोणाचेच फारसे भांडण नाही. परंपरेने चालत आलेला एक शब्द इतके म्हणून आपण थांबू. पण तो मुद्दा केवळ शब्दापुरता नाही. तो त्याही पुढे जाणारा आहे. विवाह होणे हा स्त्रीच्या जीवनाचा एक प्रमुख असा विजय, तिच्या जीवनातील ती एक सार्थकता असे मानले जाते. विवाह होणे हे जर स्त्रीच्या जीवनाचे ध्येय असेल; ती जर स्त्रीच्या जीवनाची सार्थकता असेल आणि जर पुरुषाच्या जीवनात विवाह अनुषंगिक असेल तर मग विवाहामुळे आपले जीवन सार्थ झाले असे मानणारी स्त्री नेहमीच दुय्यम राहिल. म्हणून दादांचे म्हणणे असे की,



स्त्रियांनी सौभाग्याकांक्षा सोडली पाहिजे आणि विवाह झाल्याविना मूल - ही दादांना आवडण्याजोगी गोष्ट नाही. म्हणून स्त्रियांनी मातृत्वाची आकांक्षाही सोडली पाहिजे.

दादांनी एका मुद्यावर खंत व्यक्त केली आहे. ते म्हणतात, बलत्काराने स्त्री भ्रष्ट होते असे मानणे आपण सोडून दिले पाहिजे. जबरदस्तीने आलेले मातृत्व एक केवळ दुर्घटना आहे. विज्ञानाने अशी एखादी युवती शोधून काढावी लागेल की स्त्रीला अनिच्छेने आई बनावे लागले. दादा धर्माधिकारी या ठिकाणी थोडेसे गुळमुळीत बोलत आहेत. बलत्काराने स्त्री भ्रष्ट होत नाही असेच मीही मानतो. पण बलत्काराने मातृत्व लादले जाऊ शकत नाही. अशावेळी गर्भपात कायद्याने मान्य केलेला आहे. नको असलेले मूल टाळण्याचा हक्क आता सर्व सुधारलेल्या जगातील कायदे मान्य करू लागलेले आहेत. विज्ञानाला एखादी युवती शोधून काढावी लागेल असे म्हणण्याची गरज नाही. गर्भपात करता येतो. कायद्याला तो मान्य आहे. पण गर्भपात हा शब्द दादांना आवडत नाही इतकाच त्याचा अर्थ. फक्त महाराष्ट्र राज्यात १९७५ या एका वर्षात सुमारे २७००० गर्भपात कायद्याने नोंदविलेले आहेत. यात सुमारे साडेतीन हजार गर्भपात अविवाहित स्त्रियांचे आहेत. गर्भपातामुळे पुढच्या गर्भधारणेस अडथळा नाही, म्हणून विवाहित स्त्रियांही मूल नको असेल तर गर्भपात करून घेतात. इच्छा नसताना मातृत्व लादले जाऊ नये याच्या सोयी आता विज्ञानाने केलेल्या आहेत.

माझा आणि दादांचा प्रमुख मतभेदाचा मुद्दा सौभाग्याकांक्षा आणि मातृत्वाची आकांक्षा या ठिकाणी आहे. मी स्वतः असे मानतो की, स्त्री आणि पुरुष या दोघांच्याही मध्ये कामवासना अस्तित्वात आहे. ही अस्तित्वात असणारी कामवासना नैसर्गिक आहे. निसर्गाने दिलेले हे धन स्वातंत्र्याला अनुकूल आहे अगर स्वातंत्र्याला प्रतिकूल आहे असे म्हणण्यात अर्थ नसतो. कामवासना हा माणसाच्या जातीकडे प्राणिसृष्टीतून चालत आलेला वारसा आहे. व्यक्तीस्वातंत्र्य हे माणसाने निर्माण केलेले सांस्कृतिक मूल्य आहे. जोपर्यंत माणसाने निर्माण केलेल्या सांस्कृतिक मूल्यांचा संबंध आहे. तोपर्यंतच न्याय, अन्याय, अब्रू, बलात्कार इत्यादी कल्पनांचा संबंध आहे. प्राणिसृष्टीत सगळेच नर-मादी संयोग अंशतः संमतीने आणि अंशतः सक्तीने असे एकाचवेळी असतात. प्राणिसृष्टीत विवाह नाही, पातिव्रत्यही नाही. प्राणिसृष्टीत सौभाग्याकांक्षा नाही. ह्या सर्व गोष्टी जितक्या खऱ्या आहेत तितकेच हेही खरे आहे की, प्राणिसृष्टीत स्त्रियांच्या स्वातंत्र्याचा प्रश्न नाही. कामवासना निसर्गदत्त आहे. माता होण्याची प्रेरणा निसर्गदत्त आहे. आपण माता व्हावे ही इच्छा एखाद्या स्त्रीच्या ठिकाणी असणे ही बाब निसर्ग-क्रमाला अनुसरून आहे. स्वातंत्र्य ही सांस्कृतिक कल्पना आहे ते मानवनिर्मित मूल्य आहे. स्त्रियांनो तुम्हाला स्वतंत्र व्हायचे असेल तर सौभाग्याकांक्षा सोडा असे म्हणणे म्हणजे स्त्रीच्या जीवनात निसर्ग आणि संस्कृती परस्पर विरोधात उभ्या आहेत हे कबूल करून निसर्ग तरी सोडा अगर संस्कृती तरी सोडा असे म्हणण्यासारखे आहे.

ब्रह्मचर्य या कल्पनेचे महत्त्व मी कमी समजत नाही. काम ही माणसाची अतिशय प्रबल प्रेरणा आहे. या कामाचा विरोध जर माणसाला विकृत न होता करता आला तर तो माणसाचा एक विजय आहे असेच मी मानतो. कोणाही स्त्रीशी विवाह केला नाही पण मधून मधून स्त्रियांचा संबंध मात्र येत राहिला अशा अविवाहितांची, अगर स्त्रियांची ज्यांना गरजच निसर्गतः नव्हती म्हणून जे अविवाहित राहिले त्यांची गणना मी काही ब्रह्मचारी म्हणून करत नाही. ज्या मंडळींना क्षमता आणि संधी होती तरीही ज्यांनी स्त्रीसंग टाळला तेवढाच गट ब्रह्मचाऱ्यांचा आहे असे मी मानतो. या ब्रह्मचर्य पालनामुळे माणसे विकृत होऊन जातात. ही त्यांची विकृती अनेक मार्गांनी बाहेर पडते. हाही गट आपण सोडून देऊ. ज्यांचा कोणत्याही प्रकारे स्त्रीशी भोगसंबंध आलेला नाही आणि तरीही ज्यांनी आपला स्वाभाविकपणा सोडलेला नाही असे ब्रह्मचर्य पचविलेले लोक विरळ असले तरी ते नाहीतच असे मात्र नाही. या ब्रह्मचर्याचे मी महत्त्व मानतो. तेही एक तप आहे हेही मी मानतो. ज्यांची ब्रह्मचारी राहण्याची इच्छा आहे, त्यांचा तो हक्क आणि अधिकार परंपरेला मान्य आहे. आधुनिकांनाही तो मान्य आहे. हा अधिकार जसा पुरुषांच्याबाबत मान्य आहे, तसा परंपरेला स्त्रियांच्याबाबत मान्य नाही. पण आधुनिकांना स्त्रीचा अविवाहित राहण्याचा हक्क मान्य आहे. महाराष्ट्राच्या तेजस्वीनी विदुषी श्रीमती दुर्गा भागवत अविवाहित आहेत. मी त्यांना ब्रह्मवादीनींचे मानतो. परंपरावादी कदाचित त्यांना ब्रह्मवादीनी मानणार नाहीत. पण आधुनिकांच्यापैकी कुणीही त्यांनी विवाह केला नाही हा काही गुन्हा समजणार नाहीत. प्रश्न स्त्रीला अविवाहित राहण्याचा हक्क आहे की नाही हा नाही. स्त्रीला अविवाहित राहण्याचा हक्क आहे; हे मला मान्यच आहे. प्रश्न हा आहे की, पुरुषाला जर आपण स्वातंत्र्य हवे असेल तर विवाहाची आकांक्षा सोड असे म्हणत नाहीत तर मग स्त्रीला स्वतंत्र व्हायचे असेल तर सौभाग्याकांक्षा सोडा असे म्हणणे बरोबर आहे काय ?

दादांनी प्रेमाबाई कंटक याचे उदाहरण दिले आहे. एका परिषदेत एका स्त्रीने म्हटले की जी स्त्री माता बनली नाही तिचे जीवन अपूर्ण आहे. प्रेमाबाई कंटक अविवाहित आहेत. त्या माता बनल्या नाहीत. त्यांना या विधानाचा राग आला. त्या म्हणाल्या, 'विनोबा पिता बनले नाहीत यामुळे त्यांचे जीवन अपूर्ण समजायचे काय?' प्रेमाबाई कंटक यांचा मुद्दा बरोबर आहे, तितकाच चुकीचाही आहे. पुरुषाचे जीवन वाग झाल्यामुळे सार्थ होते असे परंपरा मानते. स्त्रीचे जीवन माता बनल्यामुळे सार्थ होते असेही परंपरा मानते. परंपरेच्या पद्धतःप्रमाणे वाहायचे तर माता होणे हे स्त्रीच्या जीवनाचे सार्थक आणि माता होण्यासाठी तिचा विवाह व्हावा लागेल, म्हणून विवाह होणे हेही सार्थक. पण परंपरेच्या या भूमिकेत स्वातंत्र्य हा मुद्दाच नाही. खरे म्हणजे परंपरेत मातृत्वाला दुय्यम दर्जाचे महत्त्व आहे हेच कधी आपण लक्षात घेत नाही. स्त्रीचा विवाह झाला म्हणजे ती सौभाग्यवती होते. समजा विवाहानंतर मूल झालेच नाही तर तिचे जीवन निरर्थक होईल काय ? आमच्या संस्कृतीनुसार तिचे जीवन प्रतिष्ठित राहण्यात

सार्थ आहे. विवाह झाला आणि मूल न होता जरी नवरा वारला तरी त्या नवऱ्याच्या स्मरणाने वैधव्य कठील्यामुळे जीवन निरर्थक होणार नाही. अनेक पुण्यवान साध्वी निपुत्रिकच होत्या. ही परंपरेची भूमिका आहे. या परंपरेत स्त्रीला स्वतंत्र असण्याचा हक्कच मान्य आहे. आद्य पतिनिष्ठा व क्रमांक दोन पुत्रवती असणे हा ज्या परंपरेचा नियम त्या पुरुष परंपरेला विवाह झाला नाही, मूल नाही म्हणून जर पुरुषाचे जीवन अपूर्ण होते असे वाटत नसेल तर स्त्रीचेच जीवन अपूर्ण होते असे का मानावे ? हा प्रश्न विचारण्यात अर्थ नसतो. जे स्त्रीस्वातंत्र्य हे मूल्य मानतात, ते स्त्रीच्या जीवनाची सार्थकता विवाह होण्यात अगर मूल होण्यात मानणारच नाहीत.

सौभाग्याकांक्षा सोडा, मातृत्वाची आकांक्षा सोडा या भूमिकेचा नक्की अर्थ काय समजायचा ? विवाह झाला तर होईल न झाला तर होणार नाही. इच्छा असेल तर विवाह करा, इच्छा नसेल तर विवाह करू नका. इतकाच या भूमिकेचा अर्थ असेल तर मग तक्रारीला फारशी जागा नाही. विवाहामुळे तुम्ही मोठ्या होत नाहीत. विवाह न झाल्यामुळे तुम्ही लहान होत नाहीत. विवाह झाल्या नंतरमुद्दा मूल झाले तरी विघडत नाही व न झाले तरी विघडत नाही. इतकेच जर दादांना म्हणायचे असेल तर मग त्याचा अर्थ विवाहासाठी झुंज नका, ती एक दुय्यम बाब समजा, असा होतो. पण या भूमिकेतील उरलेल्या गुंतागुंतीमुद्दा आपण समजून घेतल्या पाहिजेत.

विवाह होणे आणि माता होणे या दोन कल्पना निराळ्या आहेत. ज्यावेळी आपण सौभाग्याकांक्षा सोडा असे म्हणतो त्यावेळी मानवी संस्कृतीने मान्य केलेल्या एका संमतीचा मोह सोडा इतकाच त्याचा अर्थ असतो. स्त्री-पुरुषांना एकत्र रहायचे असेल तर त्यांना विनयकपणे एकत्र रहाता यावे यासाठी समाजाची संमती आवश्यक आहे. विवाहामुळे या एकत्र नांदण्याला समाजाची मान्यता पाहिजे. विवाहाची आकांक्षा सोडा या भूमिकेचा एक अर्थ स्त्रीपुरुषांनी आपल्या सहजीवनाला समाजाची संमती असली पाहिजे ही इच्छा सोडावी असा होतो. दुसरा अर्थ मुळात निसर्गदत्त असलेली वासनाच सोडावी असा होतो. विवाहासाठी झुंज नका, ती एक दुय्यम गोष्ट आहे, हा वेगळा मुद्दा आहे. पुरुष-सहवाससाठी विधिवत पत्नीत्व स्वीकारण्याची गरज नाही, हा निराळा मुद्दा आहे. दादा धर्माधिकारी स्त्रीला स्वातंत्र्य हवे असेल तर तिने निसर्गदत्त कामवासनेवर जय मिळविला पाहिजे असे सांगतात की काय याची मला सतत शंका येत असते. कारण ते मातृत्वाची आकांक्षा सोडा असे सतत सांगतात.

स्त्रीचा माता होण्याचा हक्क हा स्त्रीचा सामाजिक हक्क आहे, तो तिला निसर्गतून मिळालेला हक्क आहे. ज्या स्त्रीची माता होण्याची इच्छा नाही तिला माता न होण्याचा अधिकार असला पाहिजे. विज्ञानाने आता अशी सोय उपलब्ध करून दिलेली आहे. पण जिला माता होण्याची इच्छा आहे त्या स्त्रीला माता होण्यासाठी नवरा असणे आवश्यक आहे असे आपण मानणार आहोत काय ? जर आपण असे म्हणणार असू की पतिविहिन स्त्रीला माता होण्याचा हक्क नाही

तर ती एक स्वतंत्र बाब आहे. आणि जर आपण असे म्हणणार नसू आणि केवळ स्त्रीला पती नसेल तर ती वासनापूर्तीचा मात्र हक्क आहे इतके मानणार असू तर ती निराळी बाब आहे. दादा आणि त्यांच्या समविचाराचे लोक मानवी जीवनात वासना नावाची काही किरकोळ बाब आहे असे मानतात की काय याची मला नेहमी शंका येते. स्त्रीस्वातंत्र्यासाठी स्त्रीचा विवाहाखेरीज पुरुषसहवास, विवाहाबाहेर पुरुषसहवास, विवाहाविना मातृत्व हे सारे प्राप्त करण्याचा हक्क एक गंभीर समस्या निर्माण करतो. यातून स्वैरता वाढते. कुटुंबसंस्थेचा विच्छेद होतो या तर बाबी आहेतच पण स्त्रीच्या वासनेला पूर्ण मोकळीक दिली म्हणजेच स्त्री स्वतंत्र होते हेही खरेच. आणि वासनेचे पूर्णपणे दमन केले म्हणजे तिच्या स्वातंत्र्याचा रस्ता मोकळा होतो हेही खरे. स्त्री स्वातंत्र्याचा प्रश्न मुळातच कामवासनेला पूर्ण बंधन असावे, पूर्ण मोकळीक असावी की तिला समाजसंमत वाव असावा असा वासनेचा प्रश्न नाही. सौभाग्यकांक्षा सोडली आणि मातृत्वाची आकांक्षा सोडली म्हणजेच स्त्री स्वतंत्र होईल ह्याची खात्री नाही.

पूर्वीच्या काळी बालविवाह चालू असत. बालविवाह ज्या समाजात चालू आहेत तिथे बालविधवा असणारच. या विधवांना जर पुन्हा विवाहाची सोय नसेल तर त्यांनी सौभाग्यकांक्षा सोडलेलीच असते. सगळ्या विनापत्य विधवांनी सौभाग्यकांक्षा सोडलेलीच असते. विधवा स्त्री पुनर्विवाहाचा हक्क मिळाला म्हणजे पुनर्विवाहामुळे स्वतंत्र होते असा अनुभव नाही. पुनर्विवाहाच्या हक्कामुळे जीवनाची सुसंस्थता वाढते. जीवनातील सुरक्षितताही वाढते. पण स्वातंत्र्य वाढते असा अनुभव नाही. आज विवाहाची वय वाढत आहेत. आपल्या पायावर आर्थिकदृष्ट्या उभ्या असणाऱ्या, नोकरी करणाऱ्या, कमाई करणाऱ्या स्त्रिया वाढताहेत. तीस-बत्तीस वर्षांच्यानंतर या कमावत्या अविवाहित स्त्रियांनी विवाहाची आकांक्षा आणि मातृत्वाची आकांक्षा सोडलेली असते. पण म्हणून त्या स्वतंत्र होतात असे नाही. अविवाहित राहिल्यामुळे पुरुषनिर्भरता जाते असेही नाही.

काही ठिकाणी चमत्कारिकपणे उलटा अनुभव येतो. स्त्रीपुरुषांच्यामध्ये संबंध असतात, पण त्यांना विवाहासारखी समाजमान्यता नसते. जर समाजमान्यता नसेल तर हे संबंध चालू राहावेत या इच्छेपोटी स्त्रियांना ज्या तडजोडी कराव्या लागतात, या तडजोडींच्यामुळे स्त्रीस्वातंत्र्य संकुचित होते, वाढत नाही.

शेवटी हा प्रश्न व्यक्तिस्वातंत्र्य या व्यापक कल्पनेचाही भाग आहे. व्यक्ति-स्वातंत्र्यात आपण प्रत्येक व्यक्तीचे काही मूलभूत अधिकार मानतो. या अधिकारांच्यामध्ये कार्य गृहित आहेत असेही आपण मानतो. व्यक्तिस्वातंत्र्याचा झगडा प्रामुख्याने राजा विरुद्ध प्रजेचे हक्क, समाज विरुद्ध व्यक्तीचे हक्क असा चालत आलेला आहे. एक प्रकारे हा एका सांस्कृतिक रूपाच्या विरुद्ध दुसऱ्या सांस्कृतिक रूपाचा आग्रह असतो. एका सामाजिक राजकीय रचनेपेक्षा निराळ्या सामाजिक राजकीय

रचनेचा तिथे संबंध असतो पण, या सर्व प्रक्रियेत जीव-शास्त्रीय प्रेरणाचा कुठे संबंध येत नाही. स्त्रीस्वातंत्र्याचा प्रश्न व्यक्तिस्वातंत्र्याचा प्रश्न असला तरी तो नुसता सामाजिक नाही. इथे जीवशास्त्राचा संबंध येतो. जर स्त्रीलाच पुरुष हा आपला रक्षक आहे असे वाटत असले, जर स्त्रीला आपण आपल्या सर्व सामर्थ्यानिशी त्याच्या आधीन झाले पाहिजे असे वाटत असेल तर स्वतःची इच्छा नसताना स्त्री स्वतःला स्वतंत्र करू शकते. स्वातंत्र्याचा हा प्रश्न नुसता स्वतंत्र होण्याची शक्यता उपलब्ध करून देण्याचा प्रश्न नसतो. तो स्वतंत्र होण्याच्या इच्छेचाही प्रश्न असतो.

खरोखरच माणसाला स्वातंत्र्याची इच्छा असते काय ? हा अतिशय वादग्रस्त प्रश्न आहे. हा प्रश्न पुरुषांच्या बाबतीतही वादग्रस्त आहे. स्त्रियांच्या बाबतीतही वादग्रस्त आहे. मानवी स्वातंत्र्याचा जो काही लढा आपणास मानवी समाजात दिसतो. तो लढा बारकाईने पाहिला तर स्वातंत्र्याच्या नावे चाललेला असला. तरी तो मूलतः स्वातंत्र्यासाठी चाललेला नसून सुरक्षिततेसाठी चाललेला आहे असे दिसून यायला लागते. पुरुषांनी ही वेळोवेळी स्वातंत्र्य मागितले. पण खरोखरी त्यांना सुरक्षितता हवी होती. स्वातंत्र्य नकोच होते. स्त्रियांच्या बाबतीतमुद्धा जेव्हा स्त्रिया स्वातंत्र्य मागतात त्यावेळी त्यांना स्वातंत्र्य हवे आहे की सुरक्षितता हवी आहे ही गोष्ट विवाद्यच रहाते. ज्याप्रमाणे पुरुषांच्या बाबतीत त्यांना हवे असो अगर नसो, स्वातंत्र्य आपण देतोच. तोच नियम स्त्रियांनाही लागू आहे याविषयी माझ्या मनात शंका नाही. प्रश्न आहे तो हा की. स्वतंत्र होण्याची सर्व शक्यता उपलब्ध करून दिल्यानंतर मुद्धा (आणि ती करून दिलीच पाहिजे असे माझे मत आहे) स्त्रिया स्वतंत्र होतील काय ?

स्वातंत्र्य हे शेवटी सांस्कृतिक मूल्य आहे. ते सांस्कृतिक मूल्य असल्यामुळे तिथे मनाचा प्रश्न येतोच. हे सुसंस्कृत मन आपण समाजात किती प्रमाणात अस्तित्वात आणू शकतो हा अतिशय महत्त्वाचा असा मुद्धा आहे. इतरांच्या अधिकारावर आणि इतरांच्या हक्कावर आक्रमण करण्याची इच्छा नसणारे मन हेच खऱ्या अर्थाने सुसंस्कृत मन म्हणता येईल. स्वतःच्या हक्कांच्या विषयी अतिशय जागरूक व आग्रही, पण हेच हक्क इतरांनाही आहेत याबाबत मात्र पूर्ण बेपर्वा असे स्वयंकेन्द्री मन ही असंस्कृतपणाचीच खूण आहे. नाइलाज म्हणून दुसऱ्यांचे हक्क मान्य केले जातात. जे हक्क नाइलाज म्हणून मान्य केले गेले ते नाइलाज म्हणूनच भोगू दिले जातात. यामुळेच तर कायद्यात मान्य पण व्यवहारात भोगता येत नाहीत अशी परिस्थिती निर्माण होते. जे हक्क आपण आपले स्वतःचे मानतो ते स्वेच्छेने इतरांचे मानावे लागतात. तसे मानणारे मन तयार करावे लागते. इतरांच्या हक्क पालनाविषयी जागरूक आणि दक्ष मन ज्या प्रमाणात आपण तयार करू त्याप्रमाणात लोकशाहीसंस्कृती रुजत असते. स्त्री खऱ्या अर्थाने स्वतंत्र व्हायची असेल तर आपल्याला अशा एका समाजाची कल्पना समोर ठेवली पाहिजे, ज्या समाजात विवाह झाला तरी स्त्री गुलाम राहात

नाही, आणि ज्या समाजात स्त्री विवाह झाला तरीही गुलाम असणार नाही. विवाह झालेली स्त्री गुलाम आणि विवाह न झालेली स्त्री स्वतंत्र असे कधी घडणार नाही. विवाह झालेली स्त्री गुलाम यामुळे होते की, नवरा स्वतःला तिचा मालक समजतो. प्रतिगामी नवरा असला म्हणजे तिच्यावर धार्मिक उपवास करण्याची सक्ती असते. आणि पुरोगामी नवरा असला म्हणजे तिच्यावर कोणतेही धर्मकृत्य न करण्याची सक्ती असते. मालकांच्या वृत्ती बदलल्या म्हणजे सक्ती बदलत नसते. ज्या समाजात नवरा, वायकोला मालकची वस्तू मानतो, त्या समाजात अविवाहित स्त्री अजून मालक न मिळालेली बेवारशी वस्तू असते. या बिनमालकीच्या विकाऊ वस्तूवर आक्रमण होण्याची शक्यता जास्त असते. ज्या समाजात विवाहीत स्त्रीलासुद्धा नवरा आपल्या मालकीची वस्तू समजत नाही त्या समाजात अविवाहित स्त्री हीसुद्धा बेवारस विकाऊ वस्तू नसते.

स्त्रियांवर बलात्कार होतात याविषयी आपण सतत कुरकूर करतो. पण आपण स्त्रीच्या इच्छेविरुद्ध तिचे विवाह लावणारे बलात्कारात सहभागी आहेत असे मानत नाही. जाहीर रितीने एकमेकांच्या गळघात माळा घालणे ही क्रिया घडल्याच्या नंतर बलात्कार होतच नसतो असे आपण मानतो. विवाहीत वायकोवरसुद्धा तिच्या इच्छेविरुद्ध संयोग लादणे हा बलात्कार आहे असे आपण मानायला शिकू, त्या दिवशीच कोणत्याही स्त्रीवर तिच्या इच्छेविरुद्ध संयोग लादणे अनुचित आहे. असे मानायला आपण शिकू. आणि मगच समाजात बलात्कार कमी होतील. ज्या समाजात वेव्या व्यवसाय चालू आहे, तिथे पैसे देऊन भोग विकत घेता येतात. पैसे देऊन भोग विकत घेण्याची सोय समाजात चालू आहे तोपर्यंत पैसे न देता भोग फुकट पदरात पाडून घेण्याची इच्छा होणारच. या वृत्तीतूनच बलात्कार जन्मास येतात. वासनापूर्तीला अनिर्बंध स्वातंत्र्य दिल्यामुळे स्त्रींस्वातंत्र्य अस्तित्वात येऊ शकत नाही. याचे कारण हे आहे.

जोपर्यंत स्त्री ही उपभोग वस्तू आहे असे पुरुष मानतो, तोपर्यंत तुम्ही सौभाग्याची आकांक्षा ठेवा किंवा सोडा स्त्री स्वतंत्र होणार नाही असा याचा अर्थ आहे. विवाहाला प्रतिष्ठा असल्यामुळे आणि विवाहितेच्या मातृत्वाला गौरव असल्यामुळे स्त्रीदास्य निर्माण झालेले आहे. ही समजूतीमुळे विवाहाची आकांक्षा सोडून स्त्रीला स्वतंत्र होता येईल. अगर अविवाहीत स्त्रीलासुद्धा माता होण्याचा अधिकार मान्य करून स्त्री स्वतंत्र करता येईल अशी समजूत बलवान होते. बल, मग ते कोणतेही असो, शरीराचे, संपत्तीचे अगर सत्तेचे कोणतेही बल इतरांचे हक्क नाकारण्यासाठी वापरण्याची अगर स्वतःला मान्य असणारे स्वतःचे हक्क पदरात पाडून घेण्यासाठी वापरण्याची प्रवृत्ती आहे आणि जोपर्यंत बल वापरण्याची शक्यता आहे तोपर्यंत स्वातंत्र्याची कल्पना कमकुवत राहते.

स्त्रियांची स्वतंत्र होण्याची इच्छा आहे काय, यावर घोळ न घालता त्यांच्या स्वतंत्र होण्याच्या हक्काला मान्यता देणे आणि इच्छा असेल तर त्यांच्या स्वातंत्र्याचा हक्क मान्य करून ज्यांची स्वतंत्र होण्याची इच्छा नाही त्यांच्याही हक्कावर आक्रमण होणार नाही याची व्यवस्था करितच स्त्री-स्वातंत्र्य अस्तित्वात येते. ते अस्तित्वात यावे हीच आचार्य दादा धर्माधिकाऱ्यांच्या प्रमाणे माझीही इच्छा आहे. आणि दादांचीही इच्छा स्त्री स्वातंत्र असावी हीच आहे. याविषयी मला खात्री आहे.



## आपल्या नतिमूल्यांची उलट तपासणी

एखाद्या व्यक्तीचे वागणे नैतिक समजावे की समजू नये आणि नीतिमान कुणाला म्हणावे हे प्रश्न मला नेहमीच अडचणीचे वाटत आले. उपनिषदांच्यामध्ये प्रेयाचा मार्ग आणि श्रेयाचा मार्ग असे दोन मार्ग सांगितलेले आहेत जो श्रेयाच्या मार्गाने जातो तो नीतिमान असा त्याचा अर्थ आहे. जोपर्यंत अमूक मार्ग श्रेयाचा ह्याविषयी शंका नसते तोपर्यंत हे सारे ठीक आहे. पण ज्या वेळी हाच मार्ग श्रेयाचा कशावरून असा प्रश्न निर्माण होतो त्यावेळी सगळी अडचण निर्माण होते. मी नीतिविचारात लैंगिक व कामवासनेशी निगडित असणाऱ्या प्रश्नांना फार महत्त्व देतो. कामकक्षेबाहेर नीतीचा प्रश्न नसतो असे मी मानत नाही, पण कामकक्षा हीसुद्धा ह्या विषयातील महत्त्वाची कक्षा आहे असे मी मानतो.

मानवी जीवन अपूर्ण आहे. या अपूर्णतेचे विविध नमुने पाहताना नैतिक प्रश्नांची उत्तरे देणे किती कठीण आहे हे कळते. माझे मुंबईचे एक मित्र आहेत. ते सांगत होते, एका जोडप्यातील पुरुष आजाराच्या आघाताने पूर्णपणे निकामी झाला. त्याचे अर्धे अंगच लुळे पडले. पत्नीचे पतीवर अतोनात प्रेम. पण शरीराच्या भुकांनी ती बेचैन वाटत होती. लुळ्यापांगळ्या पतीचे म्हणणे असे की, पत्नीने घटस्फोट घ्यावा. तेही तिला पटत नसे. आमच्या मित्राने पत्नीचे मन कृत्रिम गर्भधारणेला अनुकूल केले. कृत्रिम गर्भधारणेमुळे संसासारात नवेच चित्त आले. पत्नीला मूल झाले. मुलांच्यामुळे संसार अधिक सुरळीत झाला. मी ह्या कुटुंबाची नावे सांगू शकेन. पण आपल्या चर्चेला त्याची गरज नाही. हा आधुनिक पद्धतीचा नियोगच आहे.

माझ्या मुंबईकर मित्राने जे केले त्याला नैतिक मार्गदर्शन म्हणावे का अनैतिक म्हणावे हे सांगणे मला तरी सोपे काम वाटत नाही. आपल्याला ज्या पुरुषाविषयी प्रेम तर नाहीच पण घृणा व विळस आहे तो पुरुष केवळ लग्नाचा नवरा आहे म्हणून त्यासह संसार करणे हे कृत्य नैतिक आहे की ज्याच्यावर आपले प्रेम आहे त्याच्याशी विवाह झालेला नसताही शरीरसंबंध ठेवणे हे जास्त नैतिक आहे; हे मी तरी सांगू शकत नाही. समाजसुधारकांच्या शंभर वर्षांच्या



प्रयत्नाने आपण आता तीन कल्पनांना मान्यता दिली आहे. त्यामुळे तर नैतिक-तेच्या प्रश्नाचे उत्तर अधिक कठीण झाले आहे.

पहिली कल्पना स्त्रीला आपला जोडीदार निवडण्याचा अवाधित हक्क, अशी आहे. ह्या हक्काच्या पोटात एक तत्त्व गृहीत आहे. हे गृहीत म्हणजे आपण मान्य केलेली दुसरी कल्पना आहे: 'निवड करण्याची क्षमता येईपावेतो स्त्रीवर जोडीदार लादू नये.' तिसरी कल्पना अशी की, स्त्रियांच्यावर लग्नाची सक्ती नाही. वाटल्यास अविवाहित राहतील.

तरुणी ही वयाने प्रौढ झाल्यानंतरच लग्न करणार, कारण जोडीदार निवडण्याची क्षमता तिला प्रौढ वयातच येते. इथे बालविवाह संपला. प्रौढपणी ती योग्य जोडीदार परिचय व सहवासातूनच निवडणार. हा परिचय व सहवास शब्द फार व्यापक गोंष्टी गृहीत धरणारा आहे. त्यातील कोणत्या बाबी नैतिक मानाव्या आणि कोणत्या नैतिक मानू नयेत हे सांगणे फार कठीण आहे. एखाद्या स्त्रीला जोडीदार निवडून विवाह करील असा योग्य जोडीदार न मिळाला तर ती अविवाहित राहिल. तिला दोन्ही हक्क आहेत. हा पती जर तिला बदलणे भाग असेल तर तो तिला बदलता आला पाहिजे. हा घटस्फोट पुनर्विवाहाचा अधिकार आहे. जर पती वारला तर पुन्हा लग्न करता आले पाहिजे, हा विधवा-विवाहाचा अधिकार आहे प्रौढ वयापर्यंत चालणारे शिक्षण त्यासह येणारी पुरुषाची मैत्री. पुढेही नौकरांनिमित्त स्वाभाविकपणे होणारा पुरुषसहवास हे सगळे स्त्रीसाठी वैध आहे, स्वाभाविक आहे.

प्रौढविवाहासहच फसविलेल्या स्त्रियांचा प्रश्न निराळा असतो. नेहमीच अविवाहित माता पापिणी व स्वैरिणी नसते. आपल्या होणाऱ्या मुलाचे कायदेशीर हक्क जतन करण्याइतकी ही स्त्री सावध राहिली नाही हे म्हणणे निराळे आणि तिला अनैतिमान समजणे निराळे. हे सारे समजून घेतले तर जुनी नीतिविचाराची चौकट समाप्त झाली आहे हे पटते. पण नव्या चौकटीत निर्णय देणे फारच कठीण झाले आहे, हेही पटते.

नैतिक प्रश्नांचा विचार करताना कामवासनाजन्य प्रश्न महत्त्वाचे आहेत, असे मी मानतो. पण हे मानल्यामुळे दर वेळी निर्णय देणे सोपे होईल असे नाही. मी चरित्र, चारित्र्याच्या विचारात लैंगिक प्रश्नांचे स्थान महत्त्वाचे मानतो. पण आचरणाचा अमुक प्रकार नैतिक की अनैतिक हे सांगणे मात्र मला फार जड जाते. मला जी सदैव अडचण जाणवते त्याची प्रमुख कारणे दोन आहेत. माणसाला निसर्गतः भूक, काम, भीती आहे. ह्या प्रेरणांच्या पूर्ततेची इच्छा आहे. जे जे नैसर्गिक आहे ते ते नैतिक आहे असे जर जनावरांच्या प्रमाणे आपण म्हणू शकलो असतो तर मग नैतिक म्हणजे काय ? ह्या प्रश्नाचे उत्तर देणे फार सोपे झाले असते. (जनावरांच्या सारखेच जर आपलेही जीवन सहज प्रेरणांवर आधारित असते तर नैतिक म्हणजे काय, हा प्रश्न तरही आपण विचारला असता का ?) जे जे नैसर्गिक आहे ते सारे अनैतिक आहे असे जरी मला म्हणता आले असते तरी नैतिक म्हणजे काय ? या प्रश्नाचे उत्तर सोपे झाले असते. भूक लागेल त्याने

मिळेल ते अन्न, मिळेल तेथे खावे हा तरी नीतीचा आदर्श. मी... ठरविला असता अगर जेवणाची इच्छाच मी पापयम व अनैतिक ठरविली असती. पण तसे होत नाही. नीती अनैसर्गिक नसते. जे नैसर्गिक ते सारेच नैतिक नसते आणि त्यामुळे मला फार अडचण होते, हे पहिले कारण आहे.

दुसरे कारण असे की, सर्व व्यक्तींची समान प्रतिष्ठा, समान हक्क व सर्व व्यक्तींचे स्वातंत्र्य हा मी नीतीचा आधार मानतो. सहज-प्रेरणांचे मार्गदर्शन मान्य करून वासनांचे गुलाम होणेही मी समर्थनीय मानणार नाही. आणि माणसाला विषम व गुलाम करणारी परंपराही मी नैतिक मानणार नाही. अशा वेळी आक्रमण नसावे, फसवणूक नसावी, नैसर्गिक गरजांची खरेदी-विक्री नसावी इतके म्हणून थांबणे भाग आहे.

मी भूक आणि कामवासना ह्यात फरक करतो. दोन्हीही सहजप्रेरणा आहेत हे खरे. पण भुकेचे उत्तर सर्वांची गरज भागेल इतके अन्न निर्माण करणे व ते सर्वांना उपलब्ध करून देणे हे आहे. ह्या ठिकाणी आपण व्यक्तीला अन्न देत असतो. सर्वांच्या गरजा सर्ववेळी भागतील अशा सोयी उपलब्ध करून देणे हे काम-वासनेच्या प्रश्नावरील उत्तर नव्हे. ह्या सहजप्रेरणेच्या पूर्ततेच्या वेळी आपण व्यक्तीला अन्न देत नसतो. व्यक्ती देत असतो व नव्या व्यक्तीची जन्मापेक्षा असते. (वाटल्यास असे म्हणा, आपण अन्नाला अन्न देतो त्यातून पुन्हा अन्नाचा उदय होतो.) भुकेच्या अन्नाला हक्क नसतो, व्यक्तित्व नसते, त्याचे मुक्ति आंदोलन नसते. म्हणून कामवासनेचा प्रश्न निराळा, भुकेचा प्रश्न निराळा असे मी मानतो.

लैंगिक कक्षेच्या बाहेर नैतिक प्रश्नांचा फार मोठा पसारा आहे. त्याचे काय करणार ? रमाबाई संसारी गृहिणी आहेत. नवरा-मुले ह्यांच्यावर प्रेम करणाऱ्या, शेजाऱ्यांशी समंजसपणे वागणाऱ्या, संसारनिष्ठ, पतिनिष्ठ व कर्तव्यदक्ष पण त्या नोकरीही करतात. शाळेत बहूधा उशिरा जातात, गृहपाठ कधी तपासतात, कधी तपाशीत नाहीत. मुलांना वर्षभर शिकवण्याऐवजी ठराविक प्रश्न लिहून देणे व मुले परीक्षेत उत्तीर्ण होण्यास जमेल ती मदत करणे ही त्यांची पद्धत आहे. त्यांना अभ्यासक्रमेतर कोणतेही काम नको असते. त्यांच्याच शाळेत शेवंताबाई आहेत. बाई विधवा पण नीटनेटके राहणारी, किंचित् नटणारी, वेळेवर शाळेत येणार, सगळे काम चोख, शिकविण्यात निष्णात म्हणून लोकप्रिय; अभ्यासक्रमेतर बाबीतही हौस फार. पण मनमोकळा स्वभाव. हसून गप्पा मारण्याची आवड म्हणून पुरुषमित्र फार. त्यांच्या घरीही मित्र जमतात. त्या मित्रांशी किती मोकळे वागतात ह्याविषयी तर्क अनेक आहेत. रमाबाईचे जीवन आपण अधिक नैतिक म्हणावे की शेवंताबाईचे ? रमाबाईचे जीवनच सार्वजनिक-दृष्ट्या अप्रामाणिक व वेजाबाबदार आहे असे मला वाटते. शेवंताबाईच्या खाजगी जीवनात काही असेलच तर ते क्षम्य मानावे की रमाबाईचे भ्रष्ट सार्वजनिक जीवन क्षम्य मानावे.

व्यक्तिगत जीवनात चोख असणारे, कर्तव्यनिष्ठ असणारे चोख पक्षहितासाठी

चव्हाट्या करतात. म्हणून जग राष्ट्रहितासाठी लढाड्या करतील. खोटा परिचय देऊन लग्न जुळविणारे असतात. तशी खोटी शिफारसपत्रे देणारे असतात. जातींसाठी समाजाचे नुकसान करणारे नेते आणि समाजकल्याणाच्या नावावर माणसांचे स्वातंत्र्य धोक्यात आणणारे म्हणानेते असतात. म्हाताऱ्या आईची सेवा करणे श्रेष्ठ की देशमातेसाठी बलिदान देणे श्रेष्ठ ? तत्त्वासाठी मरणे श्रेष्ठ की आज तडजोड पत्करून संधी मिळताच उठाव करून तत्त्वाच्या विजयासाठी लढा देणे ही भूमिका श्रेष्ठ ? असे सार्वजनिक जीवनात काही थोडे प्रश्न नसतात.

नैतिक प्रश्न व नीतीविचार फार गुंतागुंतीचा आहे. सर्वच गुंतागुंतीत मी शिरणार नाही. पण दोन बाबीकडे लक्ष वेधणे भाग आहे. पहिली बाब अशी की, नैतिक प्रश्न फक्त माणसांचे आहेत. माणसे नुसती वळप करून जगत नाहीत ती समाज करून राहतात. समाज आहे, संस्कृती आहे, म्हणून नीतीविचाराला महत्त्व आहे. नीतीच्या कल्पनेने समाजकल्याणाचे दायित्व मान्य केलेच पाहिजे. जे सर्वांच्या कल्याणाचे असते ते व्यक्तीच्या सोयीचे असेलच असे नाही. म्हणून नीती ही सोय सांभाळण्यापेक्षा वेगळी असते. ही पहिली बाब आहे. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य, तिचा विकास समाजातच होतो. व्यक्तीच्या समृद्ध विकासाठी, स्वातंत्र्य जतन करण्यासाठी समाजाची गरज असते. म्हणून समाज व राज्य ह्यांच्या सोयी सांभाळण्यापेक्षा नीती वेगळी असते. तिचा पाया परिपूर्ण व संपूर्ण असा असतो ही दुसरी बाब. ह्या दोन्हीचा तोल सांभाळणे महत्त्वाचे असते.

व्यक्तीच्या स्वातंत्र्याची परिपूर्णता निर्माण करणे व स्वातंत्र्य जतन करणे ह्यातच समाजाचे दूरगामी व स्थायी कल्याण आहे असेही मी मानतो. ह्यामुळे तूत तरी मी सार्वजनिक व्यवहार खाजगी जीवनापेक्षा महत्त्वाचे मानतो. इथे 'तूत' म्हणण्याचे कारण असे की भ्रष्ट व बेजाबदार खाजगी जीवन असणारे लोक सार्वजनिक व्यवहारात अंतिमतः भ्रष्टच होणार असे मला वाटते.

हे दोन्ही 'तूत' आपण सध्या गृहीत धरले काय अगर 'तूत' हा शब्द बाजूला काढून मुद्दा मांडला काय ? दोन्हीचा परिणाम परंपरागत नीतीकल्पना (नीतीची व्याख्या नव्हे तर नैतिक आचरण कोणते ह्या बाबतची समजूत) आमूलाग्र बदलणे भाग आहे, ह्या निष्कर्षापर्यंत यावे लागते.

□ □ □



## कला व्यवहारातील 'स्वातंत्र्या'चा प्रश्न

अलिकडे ललित कलांचा व्यवहार हा चर्चेचा विषय असला म्हणजे कलांचे स्वातंत्र्य, कलावंतांचे स्वातंत्र्य, कलाकृतींचे स्वातंत्र्य असा स्वातंत्र्य ह्या शब्दाचा विपुल प्रमाणात वापर होत असताना दिसतो. कलांच्या संदर्भात आपण जेव्हा स्वातंत्र्य हा शब्द वापरतो त्यावेळी त्या शब्दाचा नेमका कोणता अर्थ गृहित धरावा हे अजूनही मला निश्चित ठरवता आलेले नाही. माझ्या मनात ह्या मुद्दावर खूप मोठा गोंधळ आहे आणि ह्याबाबत इतरांच्या लिखाणातून काही प्रकाश पडेल अशी अपेक्षा बाळगली तर ती पूर्ण होत नाही.

कलाकृतीचा विकास स्वातंत्र्याच्या वातावरणात होतो असे आपण मानायचे काय ? हे वातावरणाचे स्वातंत्र्य नानविध प्रकारचे आहे. आपण असे मानायचे काय की राष्ट्रे स्वतंत्र असतात तिथे जसा कलांचा विकास होतो तसा कलांचा विकास परतंत्र राष्ट्रात होत नाही. हे मानावयाला माझी काही हरकत नाही. पण मराठी साहित्यातील केशवसुत, बालकवी, हरी नारायण आपटे, केतकर, वामन मल्हार, किल्लोस्कर, देवल, गडकरी, खाडिलकर हीं श्रेष्ठीं त्या काळातील आहे ज्या काळात हिंदुस्थान गुलाम होता. हिंदीतील मुन्शीप्रेमचंद, उर्दूतील इकबाल आणि बंगालीतील रवीन्द्रनाथ टागोर ह्यांचाही कालखंड असा पार-तंत्र्याचाच कालखंड आहे. स्वातंत्र्य मिळाल्यामुळे अधिक चांगले वाडमय निर्माण होत नाही हा मुद्दा पुराव्याने सिद्ध करावा अशी माझी इच्छा आहे. तो सिद्ध करण्यासाठी पुरावा कोठून आणायचा एवढाच प्रश्न आहे.

जुने जग धर्म प्रधान जग आहे. त्या जगात लोकांना सत्ता निवडण्याचा हक्क नाही. धार्मिक गुलामगिरीखेरीज सामाजिक व मानसिक गुलामगिरीमुद्धा त्या काळात भरपूर आहे. दास्य प्राधान्याचाच हा कालखंड आहे. ह्या कालखंडात ज्ञानेश्वर, तुकाराम, तुलसीदास, सूरदास, कबीर आणि विद्यापती येतात. दास्या-मधून ह्या श्रेष्ठ वाडमयाची निर्मिती झाली आहे असे मला मुळीच म्हणावयाचे नाही. मला म्हणायचे ते हे की सर्व प्रकारच्या दास्यामुळे भारावलेले वातावरण हे श्रेष्ठ कलाकृतीच्या निर्मितीला आडवे येऊ शकले नाही. दास्य राष्ट्राचे असो

की समाजाचे असी अथवा सताचे असो ते जर श्रेष्ठ साहित्याच्या उदयाला अडथळा करीत असल्याचे दिसत नसेल तर मग कला आणि स्वातंत्र्य ह्यांचा संबंध जोडायचा कसा ?

सोव्हियत रशियात राज्यक्रांती झाली. ही क्रांती झाल्यानंतरच्या काळात टॉल्स्टॉय, डोस्टोव्हस्की, टर्जिनिव्ह आणि गॉर्की ह्यांच्या वरोवरीचे लेखक निर्माण झाले नाहीत. असे एक मत होते. हे मत खरे नव्हे. झोलाकॉव्ह, माय-कोव्हस्की, सोल्झेनित्सिन हे त्याच दर्जाचे लेखक आहेत असे दुसरे मत आहे. आपण क्षणभर असे गृहित धरू की क्रांतीपूर्व काळात जे हे दर्जेदार लेखक निर्माण झाले तेवढे नंतर निर्माण झाले नाहीत. पण त्याचा अर्थ नेमका काय होईल ? रशियन राज्यक्रांतीच्यानंतर माणूस स्वतंत्र झाला काय ह्यावर भले तुम्ही वाद करू शकाल पण क्रांतीच्या पूर्वी समाज गुलाम होता हे तर निर्विवाद आहे. म्हणजे रशियातमुद्धा सामाजिक व राजकीय गुलामगिरी वाडमयाला अडथळा करू शकलेली दिसत नाही. वातावरणाचे दारय जर वलेच्या विकासाला अडथळा करीत नसेल तर मग आपण कोणाच्या स्वातंत्र्याविषयी बोलतो आहोत हा माझा समोरचा प्रश्न आहे.

वर विचारलेल्या प्रश्नाचे एक उत्तर हे की वाडमयाची निर्मिती दास्याने भारावरलेल्या वातावरणात झाली असेल, पण हे वातावरण बदलू इच्छिणाऱ्या स्वातंत्र्याच्या प्रेरणेतून झाली आहे. माझी ह्याही उत्तराला हरकत नाही, पण हे उत्तर मान्य करायचे म्हणजे गुलाम असणाऱ्या सर्व समाजाला स्वतंत्र वरू पाहणारी कलावंताची सामाजिक दायित्व मान्य करणारी जाणीव हिच्यात आपण कलांच्या मोठेपणाचा उदय शोधणार आहोत काय ? असे जर म्हणावचे असेल तर कलेच्या स्वातंत्र्याचा प्रश्न हा कलावताच्या स्वातंत्र्याचा प्रश्न राहत नाही. तो समाजाच्या स्वातंत्र्याशी असणारी कलावंताची वादिलकी सांगणारा प्रश्न ठरतो. मला ह्या ठिकाणी हे किंवा ते मत देणे फारसे महत्त्वाचे वाटत नाही. कलात्मक व्यवहारात स्वातंत्र्याचा प्रश्न जेव्हा आपण उपस्थित करता तेव्हा हे स्वातंत्र्य वातावरणाचे आहे काय, परिस्थितीचे आहे काय, असेल तर कोणत्या अर्थाने, हा मुद्दा मला महत्त्वाचा वाटतो.

माझ्या समोर अजून एक प्रश्न आहे. तो प्रश्न म्हणजे हा की स्वातंत्र्य हे कलामूल्य आहे काय ? म्हणजे समजा एखादी कलाकृती स्वतंत्र आहे असे आपण सिद्धही केले तरी त्यामुळे ती कलाकृती चांगली ठरेल काय ? कालिदासाचे 'शाकुंतल', भवभूतीचे 'उत्तररामचरित्र' किंवा अलिकडचे उदाहरण घ्यायचे तर खांडेकरांची 'ययाती' ह्यांना महाभारताचा आधार आहे हा आपण कलाकृतीचा दोष मानू शकतो काय ? शेक्सपिअरच्या शोकान्तिकांनाही असे आधार आहेत. हे आधार कथानकाचे असतात इतकेच खरे नाही साहित्याच्या क्षेत्रात शब्द वापरावेच लागतात. आणि भाषेत शब्दांचे अर्थ कोणते असावेत हे आधीच ठरलेले असते. एखादा दुसऱ्यावेळी एखादा शब्द वाडमयाने नव्याने घडवला तरी प्रायः बहुसंख्यांक शब्द जुनेच असतात. केवळ एखादी गोष्ट नवीन

आहे हा आधार वाङ्मयास पुरेसा आहे काय ? मला अजून कुठे स्त्रीच्या गोरेपणाला मुगाच्या सडलेल्या डाळीची उपमा दिलेली आढळलेली नाही. एक नवीन कल्पना म्हणून ती जर सादर केली तरी ती नवी आहे ह्यामुळे ती चांगली ठरेल काय ? कथानक, भाषाशैली, प्रसंग, कल्पनाविलास, भावना, रस अशा कोणत्याही बाजूने जर आपण गेली तरी 'स्वातंत्र्य' हे कलामूल्य आहे हे सिद्ध करणे कठीण आहे. कारण वाङ्मयाच्या क्षेत्रात कोणतेही नावीन्य ते केवळ नावीन्य आहे म्हणून स्वागतार्ह ठरत नाही. आणि कोणतीही परंपरा ती केवळ परंपरा आहे म्हणून निघ ठरत नाही. हा संदर्भ लक्षात घेतला तर मग 'स्वातंत्र्य' ह्या शब्दाचा आपण कलावंतांच्या संदर्भात अर्थ तरी काय करू शकतो ?

कलावंतास आपल्या विषयाशी समरस व्हावे लागते. आणि स्वतःला आलेला अनुभव शब्दबद्ध करून इतरांच्या समोर ठेवावा लागतो. मर्जेकरांनी ह्याचे 'आत्मनिष्ठा' असे वर्णन केले आहे. 'अनुभूतीशी अविचल इमान' असेही ह्या घटनेचे वर्णन केले आहे. कलावंत हा इतर कृणाच्या आज्ञेवरून असा समरस होऊ शकणार नाही, हे खरे आहे. काय अनुभवायचे आणि कसे मांडायचे ह्या विषयी कलावंताला स्वातंत्र्य असले पाहिजे हेही खरे आहे. पण ह्या साऱ्यांचा शेवट दोन ठिकाणी होतो. एक तर कलावंताला स्वतःच्या मनाशी प्रामाणिक असावे लागते, अनुभवाशी प्रामाणिक असावे लागते. ही गोष्ट कलावंताचे इच्छा स्वातंत्र्य वाढविणारी आहे की कमी करणारी आहे ह्याचे उत्तर देता येणे कठीणच आहे. आणि दुसरे म्हणजे ही सारी चर्चा वाचकांना जीवंत कलाकृतीं उपलब्ध व्हावी ह्या संदर्भात आहे. कलावंतांच्या स्वातंत्र्याचा अर्थ रसिकांना समाधानकारक वाटेल अशी कलाकृती निर्माण करण्याची जबाबदारी इतकाच समजायचा काय ? जर तो अर्थ एवढा मर्यादितच समजायचा असेल तर कलावंतांच्या स्वातंत्र्याचा पुरावा रसिकांना येणाऱ्या प्रत्ययात शोधवा लागेल. हे मान्य करण्यातून काही अडचणी निर्माण होतात. कारण मग कलावंताला स्वातंत्र्य आहे की नाही ह्याचे उत्तर रसिक आपल्या प्रत्ययात शोधू लागतात. रसिकांनी 'कलाकृती चांगली आहे' असे म्हणणे आणि नागरिकांनी 'कलावंत स्वतंत्र आहे' असे म्हणणे ह्या दोन्ही विधानांचा अर्थ एकच मानावा लागतो. अजून एक पर्याय आहे. स्वातंत्र्य हे कलामूल्य आहे हे मान्य करून प्रत्येक रद्द शब्दांच्या बांधणीला केवळ ती स्वतंत्र आहे म्हणून कलाकृती मानण्याचा आहे. त्याही ठिकाणी माझा आग्रह हे किंवा ते उत्तर मान्य करण्याचा नाही. मुळात प्रश्न असा आहे की कलांच्या संदर्भात आपण जेव्हा स्वातंत्र्याची चर्चा करतो तेव्हा आपणाला नक्की काय म्हणायचे असते ह्यावर एकदा तयारीलाने विचार होणे आवश्यक आहे.

□ □ □

## ‘स्वातंत्र्य’ हे कलामूल्य नव्हे

सोमनाथच्या साहित्य संमेलनास मी उद्घाटक म्हणून यावे अशी सौ. साधनाताई आमटे यांच्या पत्रात सूचना होती. ही बाबांची इच्छा असल्याचे त्यांनी लिहिले होते, म्हणून प्रकृतीची तक्रार सांगता येत नव्हती; पण उद्घाटक म्हणून जावे ही कल्पना मला स्वतःला पटणारी नव्हती. आमच्या घरच्या लोकांचेही मन उद्घाटनास जाऊ नये असेच पडले. उद्घाटक हा म्हातारा आणि थोडसा निरुपद्रवी असावा लागतो. आपण इतके निरुपद्रवी आहोत ही कल्पना फारशी सुखाची नाही. माझ्या इच्छेविरुद्ध माझ्यावर काही लादणे ही गोष्ट सोपी नाही याची परिचितांना कल्पना आहे. ज्या जीवनावर आपण श्रद्धा ठेवतो, प्रत्यक्ष त्याच जीवनाचे बाबांच्या रूपाने मूर्तिमंत होऊन दिलेली हाक नाकारू शकलो नाही. जीवनच जेव्हा एखाद्या व्यक्तीच्या रूपाने मूर्त होऊन साद घालते, तेव्हा शिष्टाचार बाजूला सारावे लागतात. येथे तर उद्घाटक बसून बोलणार आणि स्वागताध्यक्ष ते निजून ऐकणार, असा तो सगळा प्रकार आहे.— वास्तविक उद्घाटकाचे काम औपचारिक गोष्टी सांगून उपचार पाळण्याचे असते, आणि वाङ्मयीन प्रश्नांचे चिंतन करण्याचे काम अध्यक्षीय असते. तरी पण मी ते करत आहे. बंडेकरांसाठी मांडलेल्या पानावर मी बसण्यात अर्थ नाही; पण एक शिष्टाचार मोडल्यानंतर वार्ताचे मोडावयास हरकत नाही. माणसाने पूर्णपणे निःसंग व्हावे ! —नाही तर कौटुंबिक प्रथांचे पूर्णतः पालन करावे. एक प्रथा मोडली— आता पुढच्याही मोडतो.

वाङ्मयसमीक्षा हा माझा चरितार्थाचा व्यवसाय आहे; पण हे म्हणणे पूर्णपणे खरे नाही. बहुसंख्य प्राध्यापक वर्गात शिकवण्यासाठीच वाचतात, त्याबाहेरचे वाचत नाहीत. वरची ग्रेड मिळण्यासाठी, नोकरी टिकवण्यासाठी, कुठल्या आर्थिक लाभासाठी ते वाचलेच पाहिजे असे नाही. खरे म्हणजे त्याशिवाय माझे समीक्षेवर प्रेम आहे. समीक्षेवर प्रेम आहे म्हणजे दुसऱ्यांचे चुबले कुठे हे सांगण्यावर माझे प्रेम नाही. समीक्षेवर निर्भळ प्रेम असूच शकत नाही. समीक्षेवर प्रेम असण्यासाठी साहित्यावर प्रेम असावेच लागते. साहित्यावर मनापासून प्रेम नाही

त्याचे समीक्षेवर प्रेम असू शकत नाही. येथपर्यंत मतभेदाचे कारण नाही; पण अडचण पुढेच आहे. जीवनावर प्रेम नसेल तर— जिवंत राहिले काय — न राहिले काय, सारखेच ! जीवनात ज्याला अर्थ सापडतो त्याला जीवनात जे वाईट आहे ते चांगले करावे असे वाटते. जीवनातील बऱ्या-वाईट गोष्टींवर प्रेम करणारांनाच जीवनातील इतर व्यवहारांवर प्रेम करण्याचा अधिकार आहे. जीवनावर प्रेम असल्याशिवाय साहित्यावर आणि रूमक्षेवर प्रेम शक्य नाही. हा एक मुद्दा आमच्या साहित्यिकांनी मान्य केलेला नाही. जीवनावर प्रेम नसताना साहित्यावर आणि समीक्षेवर प्रेम आहे असे म्हणणे हा शुद्ध दांभिकतेचा व्यवहार होईल.

आमच्या मराठवाड्यात एका नोकराची गोष्ट प्रसिद्ध आहे. विदर्भात आहे की नाही मला माहीत नाही. एक नोकर मालकाकडे आला आणि आपल्याला नोकरा देण्याची विनंती करू लागला. मालकाने तुझ्या पगाराच्या काही अपेक्षा आहेत काय, असे विचारले; तेव्हा तो म्हणाला, 'तुमच्याकडे इतर नोकर आहेत, त्यांच्यापेक्षा थोडा जास्त पगार मला द्या.' 'जास्त काय म्हणून,' असे मालकाने विचारताच त्याने सांगितले की, "इतर नोकर थोडे तरी काम करतात, मी अजिबात काम करणार नाही ! " अलिकडे साहित्यिकांची हीच भूमिका दिसते. जीवनाशी आमचा काडीइतका संबंध नाही. जीवनाच्या गलिच्छ चिखलाने आमचे परीटघडीचे कपडे मळून येत; पण जीवनाचे आमची प्रतिष्ठा राखली पाहिजे. जीवनाचे साहित्यिकांना प्रतिष्ठा दिली पाहिजे; पण जीवनाशी आम्ही संबंध ठेवू इच्छित नाही ही साहित्यिकांची अहंमन्य भूमिका आहे. मांडणाऱ्याने ही भूमिका मांडावी, पण ती तर्कसुसंगत कशी करता येईल हा प्रश्न आहे. जीवनाची प्रतिष्ठाच मान्य केली नाही तर लेखकाच्या आविष्कार स्वातंत्र्यावर बोलण्याचा अधिकार नाही. दुसरे कोणी या गोष्टीची चर्चा करत की न करत निदान लेखकांनी तरी त्यावर चर्चा करावी. झुरी जीवनापासून बऱ्याच दूर असलेल्या सोमनाथच्या भूमीत हा विचार व्हावा, हा शुभयोग होय. माणसांच्या स्वातंत्र्याचा उच्चार करणारी ही भूमी आहे ज्यांचा आकार निसर्गामध्ये विलीन होतो, त्यांचे विमर्जन थांबवून उरलेल्या आकाराला प्रतिष्ठा देणारी ही भूमी आहे. येथे आविष्कारस्वातंत्र्याचा विचार होतो ही चांगली गोष्ट आहे.

मराठीचा एम्. ए. झाल्यापासून व मराठीचा प्राध्यापक झाल्यापासून तो पेशनीत जाईपर्यंत 'तत्र विभावानुभावव्यभिचारीभाव संयोगात् रसनिष्पत्तिः'— या सूत्राचा उपयोग करावा लागतो. येथे तत्र विभाव, अनुभाव, व्यभिचारी, संयोग, रस, आणि निष्पत्ती, असे सात शब्द आहेत. यावर तत्र म्हणजे कोठे ? विभाव कशाला म्हणायचे ? अनुभाव कशाला म्हणायचे ? व्यभिचारी कशाला म्हणायचे ? संयोगात् कशाला म्हणायचे ? या ठिकाणी 'संयोगात्' अशी पंचमी काय म्हणून केली ? रस कशाला म्हणायचे ? आणि निष्पत्ती कशाला म्हणायचे ? हे वाद आहेत आठ; आणि नववा वाद आहे— या सूत्रात स्थायीभावाचा उल्लेख काय आहे ? या सूत्रात शब्द आहेत सात, वाद आहेत नऊ, आणि ग्रंथ आहेत शंभर !



साहित्यिक वाद करतात तोवर या वादांचा निकाल लागण्याची शक्यता नाही; आणि न्यायाधिशा ज्या दिवशी न्याय देतील त्या दिवशी ते साहित्य उरण्याचा संभव नाही ! (हे वाक्य कुसुंदकरांनी न्यायमूर्ती चंद्रशेखर धर्माधिकारी यांच्या-कडे पाहून उच्चारले, ते 'लेखकाचे अविष्कारस्वातंत्र्य' या परिसंवादाचे नियोजित अध्यक्ष होते- त्यामुळे प्रचंड हशा निर्माण झाला.) 'कलावंताचे आविष्कार-स्वातंत्र्य' या तीन शब्दांमधूनही अनेक वाद निर्माण होतील.

'कलावंताचे अविष्कार-स्वातंत्र्य' असा प्रयोग आपण करतो. पण कलावंत कोणाला म्हणायचे ? अभिव्यक्तीच्या स्वातंत्र्याचे स्वरूप काय आहे ? इतर स्वातंत्र्याशी या स्वातंत्र्याचा संबंध काय आहे ? एकूण स्वातंत्र्याच्या व्यूहचनेत या स्वातंत्र्याचे स्थान कोणते ? लेखकाचे लेखन-स्वातंत्र्य त्याचा निसर्गसिद्ध अधिकार आहे काय ? जनावरापासून माणूस निर्माण झाला, तेव्हा त्याचा पहिला आविष्कार म्हणजे साहित्य आहे का ? असे अनेक प्रश्न या संदर्भात निर्माण होतात. संमेलनाला येताना मी हैद्राबादहून आलो. तेथे थोडा वेळ थांबलो, गुरुवर्य भालचंद्र महाराज वहाळेकर यांना भेटलो. तेव्हा ते म्हणाले "कलावंताला संपूर्णपणे व निरपवाद स्वातंत्र्य असावे असे माझे मत आहे. पण हा गुलामीचा संदेश आहे." ते तर्कशास्त्री आहेत. कलावंत जागेपेठून जागा होतो, तेव्हा तो कलावंत नसतो, तर एक सामान्य माणूसच असतो. असे काही हात नाही की महाकवीला खोकला आला की त्याचे औषध वेगळे, सामान्य कवीला खोकला आला तर त्याचे औषध वेगळे, आणि सामान्य माणसाचे औषध निराळे ! कलावंतांनी टीकाकारांसाठी काही वेगळी औषधी शोधून काढली, पण तो ती औषधी घेणार नाही. एखाद्या कलावंताचे स्वतःच्या मालकीचे घर असेल, - तर मी कलावंत आहे, त्या अर्थी घराचा म्युनिसिपल टॅक्स भरण्यास मी जबाबदार नाही, असे त्याला म्हणता येणार नाही. घर-मालक आहे त्या अर्थी घरमालकांना लागू असणारे सर्व नियम त्याला बधनकारक राहतील. एखादा माणूस कलावंत आहे असे म्हणताना तो सामान्य माणूस नाही- त्यापेक्षा अधिक आहे असे आपणास म्हणता येणार नाही. कलाकृतीच्या निर्मितीच्या आधीच्या काळात तो सामान्य माणूस असतो. नंतरच्या काळातही सामान्यच असतो. कलानिर्मितीच्या वेळीच फक्त तो कलावंत असतो, - ज्या क्षणी अनुभव आकार घेत असतो, शब्दरूप स्वीकारीत असतो, त्या वेळी त्याच्यावर कोणतेही बधन घालता येत नाही. म्हणूनच त्या काळी त्याला स्वातंत्र्य असवे ह्या म्हणण्याला अर्थ नाही. कलावंत कोणत्या ठिकाणी कलानिर्मिती करतो याचा राजसत्तेला पत्ताही लागणार. राजसत्तेला फक्त त्याचे लौकिक जीवनच दिसेल. मनात कोणत्या अनुभवांना आकार प्राप्त होत आहे हे कळणारही नाही. कलानिर्मिती संपली की तो कलावंत संपतो. कलाकृती ही शब्दांच्या, रंगांच्या- थोडक्यात म्हणजे कला-वंताला पेलणाऱ्या माध्यमांतून व्यक्त होत असते. ती अभिव्यक्ती झाली की कलावंताचे काम संपते. निर्माण झालेली कलाकृती समाजापर्यंत नेण्याचे काम कलावंत करत नाही, त्याच्यातला सामान्य माणूस करतो ! कलाकृती निर्माण

झाली की संपादकास ती पाठवायचे काम सामान्य माणूस करतो, ती स्व. वा नाकारण्याचे काम सामान्य माणूसच करतो. ती छापण्याचे कामही माणूसच करतो. ती वाचण्याची इच्छाही सामान्य माणूसच करतो. कि. वाचताना तो 'सहधर्मा' होतो. नंतर कविता चांगली आहे म्हणतो, तेव्हा सामान्य माणसाचा उद्गार असतो. कलावृत्ती समाजासमोर नेण्याचा सामान्य माणसाचा व्यवहार आहे. या सामान्य माणसाचे स्वातंत्र्य अभिप्रेत आहे का ? या सामान्य माणसाला उरलेल्या सामान्य माणसापेक्षा जास्त हक्क पाहिजे असे आपल्याला म्हणायचे आहे काय ? इतरापेक्षा त्याला प्रतिष्ठा आणि स्वातंत्र्य जास्त का ? याचे उत्तर आपल्याला देता आले पाहिजे. काम करत नाही म्हणून पगार जास्त, असे म्हणून चालणार नाही. निरुपयोगिता ही स्वातंत्र्याची वसंती नाही. फार तर ती कलावंतांनी कलेची वसंती मानली असेल. ज्याचे महत्त्व सांगू शकत नाही, ज्याचा कवडीचाही उपयोग नाही, त्याचे स्वातंत्र्य अबाधित राहिले पाहिजे असे म्हणण्याचा कोणालाच अधिकार नाही. त्याचे स्वातंत्र्य सर्व सामान्यांच्या स्वातंत्र्याच्या व्यूहाशी जोडलेले आहे.

शरीराने माणूस झालेला माणूस हा पशू आहे. हा दोन पायांचा आणि बिनशेपटीचा पशू आहे. परंतु ज्यांच्या शेपटीचा दिसत नाहीत, त्यांच्या शेपटीचा त्रिती तरी लांब असतात ! माणूस जेव्हा मूर्खपणा झाकण्याचा प्रयत्न करतो, तेव्हा तो शंभर तोंडांनी व्यक्त होत असतो. असाही मूर्खपणा करणारी माणसे आजही आहेत. माणसे फार सुसंस्कृत आहेत असे नाही. आपण नेहमी शासनाच्या कलेवरील बंधनासंबंधी बोलतो, समाजाच्या बंधनासंबंधी आपण बोलावयाचे टाळतो. शासनाच्या विरुद्ध बोलण्यासाठी आपल्याला समाजाची सहानुभूती मिळवायची असते. शासनाच्या बंधनापेक्षाही कलावंताला पहिला अडथळा कलावंतामधील सामान्य माणसाचा असतो ! कलावंतामधील सामान्य माणसाने त्याला जेवढे गुलाम केले, तेवढी बंधने कुणीही त्याच्यावर घातली नाहीत. शासनाने व समाजाने गुलाम केलेच नाही असे नाही. कलानिर्मितीपूर्वी त्याच्यामधील सामान्य माणूस पुनः पुन्हा विचार करतो. समाजात काय रुचणार ? समाजाला काय पचणार ? सध्याचे 'मॉडर्न ट्रेण्डस' कोणते ? सध्या जनतेला ग्रामीण कथा आवडतात, म्हणून तो प्रकार आपण हाताळावा. संपादकही सांगतात, एखादी फक्कड ग्रामीण कथा सांगा. कथेत शेवटपर्यंत आकर्षण शिल्लक राहिले पाहिजे व शेवटी गमत वाटली पाहिजे ! हा ग्रामीण कथेचा गाभा आहे, असे तो ठरवतो. ही ग्रामीण कथा लिहिणारा, वाचणारा, प्रकाशित करणारा—थोडक्यात सगळेच शहरी आहेत ! खेड्यांतून लोक किती गाढव आहेत, तेथील सरपंच किती लुच्चा आहे हाच विषय ग्रामीण कथेत येणार. पूर्वी गुण सगळे राजाच्या ठिकाणी दाखवीत तसे दोष सगळे ग्रामीण जनतेत दाखवायचे ! ग्रामीण जनतेतील दोष शहरी लोकांनी चिवडायचे असा हा प्रकार आहे. महाकाव्याचा नायक सज्जन, देखणा, उच्चकुलीन असला पाहिजे असा संकेत पूर्वी होता. गुणांचा गट्टा असणारा हा नायक ! त्याचे प्रेम बसायचे ते 'राइट' ठिकाणी बसले

पाहिजे. राजाची पत्नी होण्याच्या सामाजिक दर्जाची ती असली पाहिजे. एखादी वस्तू उष्ण लागते त्या अर्थी निसर्गनियमाप्रमाणे ती तापलेली असली पाहिजे. मी राजा आहे, पहिल्यांदाच मी पाहात आहे, पण ज्या अर्थी माझे प्रेम बसले, त्या अर्थी ती गणिका असूच शकत नाही, -ती उच्चकुलीन असलीच पाहिजे ! अशीच सांकेतिकता आजच्या 'ग्रामीण कथे'त आली आहे. आपली लोकशाही अपरिपक्व आहे. शहरात ती अपरिपक्व आहे म्हणूनच खेड्यातही अपरिपक्व आहे. शहरात ती परिपक्व असती तर खेड्यातही तशीच आढळली असती. जे जे समाजात विघडले आहे, ते आणि तेच चवळायचे- ही शहरी प्रवृत्ती आहे; आणि ते विषय पुरवायची ही ग्रामीण प्रवृत्ती आहे. लोकांना काय आवडते याचा ते विचार करतात. नायक-नायिका कसे असावेत ? त्यांची भेट कुठे व्हायला पाहिजे ? नायक-नायिकांची भेट आनंदवनात होणे बरोबर नाही. ती तेथे झाली तर ते तिथे का आले ? याचे उत्तर देण्याची जबाबदारी त्यांच्यावर येईल ! कादंबरीत कारण न सांगता येणारे प्रश्न आहेत. त्याची भेट कॉलेजमध्येच झाली पाहिजे. त्यांची भेट कशी ? टक्कर कशी ? प्रेम कसे ? दुःख कसे ? हे सारे ठरलेले असते. पति-पत्नी यांचे भांडण व्हायचे असेल तर कादंबरीत त्यांच्या भांडणाची कारणे कोणती असावीत, पुन्हा भांडण मिटून त्यांची भेट कशी व्हावी याविषयी संकेत आहेत. सध्या आवडती कादंबरी कोणती ? त्यात काय खपते ? लोकांना काय आवडते ? त्यांच्याकडून काय वाचले जाते ? तसे लिहिण्याचा लेखक प्रयत्न करतो, कलावंतामधील सामान्य माणसाने घातलेल्या या बंधनातूनच 'स्वामी'चे अनुकरण करणारे मग लिहिले जाते. 'स्वामी' थोरल्या माधवरावांच्या जीवनावर लिहिली काय ? मग मी पहिल्या बाजीरावाच्या जीवनावर लिहीन : दुसऱ्याने दुसऱ्या बाजीरावावर लिहायचे. शिवाजी महाराज तर सर्वांचीच जगू जायदाद आहे ! आता हा माल मनाचा सुरू झाला. थोरला माधवराव हाच काही इतिहासात एकटा माणूस नाही, त्यालाही बाप होता, मुलगाही होता. सध्या पौराणिक कादंबऱ्यांनाही वाव आहे. 'ययाती' पासून ही परंपरा सुरू झाली. वर्तमानात ज्यांना पाहण्यासारखे काही वाटत नाही, त्यांना भूतकाळ मनोरंजनाचे साधन म्हणून वापरला आहे ! जे माणसे जन्मात कधी पुराणांकडे वळली नव्हती, ती म्हातारवयात पौराणिक कादंबऱ्या लिहू लागली. पुराण आणि इतिहास वर्तमानाच्या उपयोगी आहे, असे ज्यांना वाटत नाही, जे स्वतःलाच मनोरंजनाचे साधन समजतात, त्यांची कलानिर्मिती ही चुकीच्या मार्गाने स्वीकारलेली गुलामगिरी होय ! म्हणून तर सध्या गवाळ वाड्मयाचे प्रमाण वाढले आहे, १०० वाईट कलाकृती निर्माण होतात, तेव्हा एखादी चांगली कादंबरी उपलब्ध होते. खरोखर कलावंतच नाहीत. लेखकांच्या मनाने उगोचच सांगितलेले असते की, सतरा जणांना जमणार ते तुला जमणार नाही का ? प्रतिवर्षी प्राध्यापकांची पैदास इतक्या प्रमाणात होत आहे; जे इतरांना जमते ते तुला का जमू नये ? पहिल्या प्लॅनमध्ये इतके ज्ञान, दुसऱ्यात इतके, चौथ्यात इतके-असे जर जमते, तर पहिल्या दोन वर्षात अशी कादंबरी, पुढल्या वर्षी तशी, असा प्लॅन का तयार होऊ शकणार

नाही ? समाजाचे मनोरंजन म्हणून व स्वतःला पैसे देण्याचे साधन म्हणून ते कलाकृतीकडे पाहतात. त्यांचा सर्व व्यवहारच साध्य-साधनांच्या विचारावर अवलंबून आहे. माणसाच्या जातीचा सगळा इतिहास असलेले स्वातंत्र्य गमावण्याचा नाही, तर नसलेले स्वातंत्र्य निर्माण करण्याचा आहे. लॉक नावाच्या विचारवंताने माणसाच्या अधिकारांचा-नॅचरल राइट्सचा विचार केला आहे. माझा विद्यार्थी माझ्याकडे येतो तेव्हा त्याला मी मराठी साहित्याचा प्राध्यापक आहे असे सांगू शकत नाही. राज्यशास्त्राच्या त्याने विचारलेल्या अडचणीचे मला उत्तर द्यावेच लागते. तो सरळ म्हणतो, "तुमची पत्रास कशामुळे, मला जी उत्तरे हवीत ती तुम्हांला पाठ असण्याची शक्यता आहे म्हणून!" कारण ज्या परीक्षेला मी शसत आहे ती परीक्षा तुम्ही यापूर्वीच पास झाला आहात. त्या वेळी पाठ केलेले जे काही असेल ते तोंडातून बाहेर काढा, मी लिहून घेतो. मग सोशल काँटॅक्टचे सिद्धान्त किंवा नॅचरल राइट्सचे सिद्धान्त सांगावे लागतात. ह्या नॅचरल राइट्सचा इतिहास पाहण्याचा असेल तर जग सोडून निसर्गाकडे गेले पाहिजे. माणसाच्या स्वातंत्र्याची परिपूर्णता जनावराच्या स्वातंत्र्यास नसते हे मान्य केले पाहिजे. जे मी लिहिले आहे, तो लेख, ती कविता, ती कादंबरी माझी आहे. त्याच्यावर माझा हक्क आहे असे आपण म्हणतो. हा निसर्गाने दिलेला हक्क नव्हे 'काँपी राइट'च्या कायद्याने मिळालेला हक्क आहे. आम्हांला काँपी राइटचा हक्क पाहिजे आहे, आमचे स्वातंत्र्य आम्हांला न्यायालयातून सिद्ध करून घेता आले पाहिजे, असे आमचे म्हणणे आहे. त्या वेळी आम्ही कलावंत राहिलो नाही, एक सामान्य माणूस म्हणून ही मागणी करत आहोत.

आजचे धर्म नव्हते, आजची कुटुंबव्यवस्था नव्हती, माणूस टोळी करून राहत होता. आदिमानवाच्याही पूर्वीचा काळ होता, त्या वेळी तो स्वतंत्र होता हे समजणे चूक आहे. स्वातंत्र्य हे प्रकृतौने निर्माण केले नाही, ते संस्कृतीने निर्माण केले आहे ! मी एखादा चांगला लेख लिहिला आणि 'साधने'कडे पाठवून दिला; पण त्यावर यदुनाथ यत्ते यांनी आपले नाव टाकले तर, खरे म्हणजे ते विचार महत्त्वाचे असतील तर ते समाजासमोर यावेत हे महत्त्वाचे. मग- कुहंदकरांच्या लेबलाएवजी त्यावर यदुनाथचे लेबल असेल तर बिघडले कुठे ? ते विचार यत्ते यांचे विचार म्हणून पुढे आले, तर काय नुकसान होणार आहे? पण मी जे लिहीन त्यावर माझा हक्क असला पाहिजे, असे मला वाटते. हा हक्क निसर्गाने दिलेला नाही. आमच्या हक्काचे संरक्षण करणारे शासनाने केलेले सगळे कायदे आम्हांला हवेत. आमच्या कादंबऱ्या आपले नाव टाकून कुणीही प्रसिद्ध करील, आम्हांला नको असलेले नट आमच्या नाटकाचे प्रयोग करतील, ते आम्हांला पहावे लागतील, आजही पहावेच लागतात आम्हांला. नॅचरल राइट्सपेक्षाही प्रॉपर्टी राइट हवा आहे ! आमच्या प्रॉपर्टीवर बंधने नकोत. प्रॉपर्टीवर बंधन नसणारे स्वातंत्र्य आम्हांला हवे आहे; पण स्वातंत्र्य ही जीवनाची प्रेरणा आहे, ती कलेची प्रेरणा नाही. सौन्दर्य ही फार तर कलेची प्रेरणा असू शकेल; पण स्वातंत्र्य हे

कलामूल्य असू शकत नाही. जीवनाशी काहीही संबंध नाही अशी त्या सौन्दर्याची व्याख्या करता येईल. जीवनाकडे वळावेच लागणार नाही असे कलेचे वेगळे मूल्य मी देतो. कलाकृतीचे व्यवच्छेदक लक्षण आणि तिच्या प्रतवारीचा निष्पत्ती यांच्यासाठी आवश्यक असणाऱ्या सगळ्या कल्पना, संकल्पना आणि मूल्य जीवनाचा संदर्भ न ठेवता, मी तुम्हांला उपलब्ध करून देतो; पण स्वातंत्र्य हे कलामूल्य आहे असे मी म्हणू शकत नाही. वंधन न स्वीकारता लिहिले म्हणून ते श्रेष्ठ आहे, असे म्हणता येणार नाही. असे झाले तर एकही श्रेष्ठ कलाकृती तुमच्यापुढे येणार नाही; आणि उरलेले प्रत्येकजण सांगताल की, कोणीही न सांगता, सर्वांच्या इच्छेबिरुद्ध मी लिहिले, त्या बर्षी ते श्रेष्ठ असलेच पाहिजे ! स्वातंत्र्य हे कलामूल्य नव्हे, ते जीवनमूल्य आहे. स्वातंत्र्य हे कलामूल्य मानायचे असेल तर कलावंतांना आपली कलावादी भूमिका सोडून बाजूला झाले पाहिजे. तो कलावादी असून स्वातंत्र्यवादी असूच शकत नाही. कारण स्वातंत्र्य हे कलामूल्यच नाही.

स्वातंत्र्याच्या कल्पनेत व्यक्तीचेही स्वातंत्र्य गृहीत आहे, समाजाचेही स्वातंत्र्य गृहीत आहे, विचारांचेही स्वातंत्र्य गृहीत आहे, कृतीचे स्वातंत्र्य, प्रचाराचे स्वातंत्र्य—स्वातंत्र्याचे शेकडो प्रकार गृहीत आहेत. या सर्वांमधून स्वातंत्र्याची व्यूहकल्पना साकारते, यात तुम्ही कुठे आहात? सगळ्या स्वातंत्र्याच्या बाजूला आहात का? स्वातंत्र्याची बाजू घ्यायची असेल तर कलावंताला लोकशाहीच्या बाजूला उभे राहिले पाहिजे, लोकशाही वाढली पाहिजे. ती उलथून पडणार नाही याचा विचार केला पाहिजे. पण लेखकाला याची गरजवाटत नाही. ती आपली जबाबदारी आहे, असे वाटत नाही. आणि तरीही त्याचे स्वतःचे स्वातंत्र्य टिकले पाहिजे असे वाटते. सगळे स्वातंत्र्य गेले तर कलावंताचे स्वातंत्र्य शिल्लकच राहणार नाही. कलावंताला सगळ्या स्वातंत्र्याच्या बाजूने व सगळ्या दडपशाहीच्या विरोधात उभे राहिले पाहिजे. कलावंताला सांगितले की गुलाम आहे, त्याच्या बाजूने उभा राहा. त्या वेळी तो म्हणेल, माझे काम कलानिर्मितीचे आहे, राजकारण हे माझे काम नव्हे. देशाच्या स्वातंत्र्याचे रक्षण हे काम सोडून दे, पण देशात आर्थिक विषमता आहे, मोठ्या प्रमाणात असलेली ही आर्थिक विषमता सर्वसामान्य माणसांच्या सगळ्या स्वातंत्र्याचा संकोच करते, त्या वेळी तो म्हणेल, मी सोशलिझमला बांधला गेलेला नाही, राजकीय विचारांनाही बांधला गेलेलो नाही. आपण म्हणू—ठीक आहे, सोडून दे !

महाराष्ट्रातील माणसे बुद्धिवान असतील वा नसतील, पण आपण बुद्धिवादी आहोत असा अमचा प्रसिद्ध दावा आहे. पण हिंदुस्थानातील सगळे शास्त्रज्ञ महाराष्ट्राने दिले नाहीत, सगळे राज्यशास्त्रज्ञ, हिस्टारिअन्स् हे आम्ही दिलेले नाहीत, विचारांचा सगळा भाग आम्ही उचलला असे नाही. हे फक्त महाराष्ट्रातच घडले असे नाही. फ्रेंच राज्यक्रांतीत सगळी मूल्ये फेकून दिली,

त्या ठिकाणी 'गॉडस ऑफ रीझन'ची स्थापना झाली ! विचारांना पटेल ते सांगायचे, मान्य करायचे हे तिच्या भक्तांकडून अपेक्षित होते. 'गॉडस ऑफ रीझन'ला नवस करू लागेल ! -ही आंधळी श्रद्धा आहे; ती देवी काय आहे हे न कळताही ही श्रद्धा ठेवता येते. एकमेकांचे ऐकून घेतल्यानंतर माझे व्यक्ति-स्वातंत्र्य राहिले कोठे ? दुपऱ्यांचे चुकते कसे हे सांगण्यात माझे व्यक्तिस्वातंत्र्य आहे का ?

आजची परिस्थिती काय आहे ? एखाद्याला शिवाजी महाराजांवद्दल अनुदार उद्गार काढायचे असतील तर समाजाकडून संरक्षण मिळेलच याची खात्री नाही. सर्वांनी त्यांच्यावद्दल आदर बाळगलाच पाहिजे असा हट्ट का ? एखाद्याच्या मनात अनादर असेल तर त्याला सांगण्याचा हक्क आहे का नाही ? शिवाजी-संबंधीचा अनादर मांडण्याचा हक्क समाजाला मान्य होत नाही. आमच्या समाजाला आंबेडकरांवर बोलण्याचा हक्क नाही, त्यांच्या समाजातील लोकांनाही नाही ? आम्ही बोलून चालून त्या समाजावाहेरचेच आहोत. त्यांचा हक्क तर मान्यच नाही, पण मराठ्यांचा, शूद्रांचा तरी हक्क मान्य आहे का ? तोही नाही. महार जातीत जन्माला आलेल्या माणसाला आंबेडकरांचे लॉजिकल अँटालिसिस करता येणार नाही. कोणाचे विचार चूक असतील, पण त्यांच्यावर बंदी घालण्याची भाषा नको. आज आपण कृष्णामारखे वागून रामाची उपासना करू शकतो, ही विसंगती चालेल. समाजाकडून कलाकृती दडपल्या जातात, त्यांच्यावर आपण कधी बोलला आहात का ? पूज्यांची पूजनीयता सांगणारी आचार्य तुलसीची कलाकृती दडपली गेली, त्यांना माघार घ्यावी लागली, त्या वेळी एक तरी कलावंत पेटून उठला काय ? स्वातंत्र्य हे रक्ताचा सडा शिपून निर्माण करण्याचे मूल्य आहे. लेखकांना प्रचंड आंदोलन करावे लागेल. प्राकृतिक जीवनापेक्षा सांस्कृतिक जीवन ही कल्पना व्यापक आहे. भुकेची प्राकृतिक कल्पना आणि सांस्कृतिक कल्पना, यात दुसरी श्रेष्ठ आहे, चांगली आहे. मूल्यांच्या भोवती गुंफलेली कल्पना म्हणजे संस्कृती ! ताठ मानेच्या भोवतीच काही मूल्ये उभी राहतात. जीवनाकडे पाहण्याचे दृष्टिकोण मूल्यांना सोडून निर्माण व्हायचे नाहीत. संस्कृतीच्या पोटात सगळी प्रकृती साठवली जाते. तुम्ही जे अनुभव व्यक्त करता ते अनुभव आस्वादकांना सत्य, अपरिहार्य व समर्थनीय वाटले पाहिजेत. ते तसे वाटत नसतील तर रसिकांना ते सांगण्याचा हक्क असतो, तो आपल्याला नाकारता यायचा नाही. याच भूमिकेत सांस्कृतिक जीवनाच्या समृद्धीला वाडमय उपयोगी आहे की नाही हे सांगायचे, मगच आम्ही स्वातंत्र्याचा मुद्दा विचारार्ह मानू.

खरे म्हणजे साहित्यचर्चेचा हा प्रपंच मी करण्याचे कारण नव्हते. विश्राम बेडेकरासारखा मराठी साहित्यात मोलाची भर घालणारा अध्यक्ष साहित्याचर्चा करण्यासाठी उरस्थित असताना त्यांच्या स्वागतार्थ मांडलेल्या पानावर

आगांतुकपणे जाऊन आपलेच चव्हेण करण्याचा मला अधिकार नव्हता. उद्घा-  
टकाने घंटा वाजवून दोरी ओढायची व प्रयोगाला आरंभ झाला म्हणून सांगायचे,  
इतकाच त्याचा कार्यभाग. पण माणसाची निवड करताना चूक झाली म्हणजे  
नट भूमिका वठवतानाही चुका करतात. तसा हा प्रकार झाला आहे. झाल्या  
प्रकारची क्षमा मागून व दुपारच्या परिसंवादाच्या विषयात अधिक्षेप केल्याच ही  
क्षमा मागून ह्या संमलनाचे उद्घाटन झाले असे जाहीर करतो व आपली रजा  
घेतो.

□ □ □



REFBK-0025464