निबंध

विश्वसाहित्य : २२

2008

स्वातंत्र्य आणि संस्कृति

लेखक :
जॉन डयूई

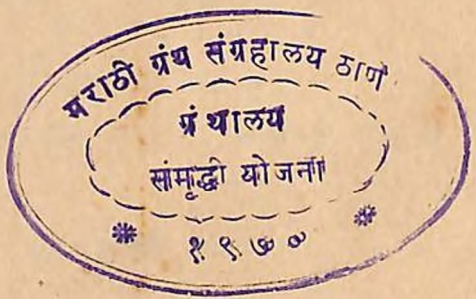
अनुवादक :
अंबादास शं. अग्निहोत्री

REFBK-0018189

ग. पां. परचुरे प्रकाशन मन्दिर, गिरगांव, मुंबई ४

मूल्य अडीच रुपये

विवेक
८५५०१
१९३/८.१.
२०७८

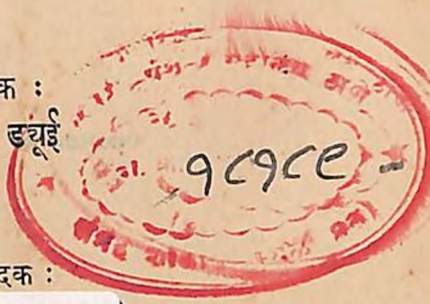


विश्वसाहित्य : २२

स्वातंत्र्य आणि संस्कृति

लेखक :
जॉन ड्यूई

अनुवादक :





मराठी ग्रंथ संग्रहालय, मुंबई, दादर
वर्ग क्रमांक ५५५०१ दिनांक तिवच
ग्रंथ क्रमांक २०२८ नोंद दिनांक १९।३।७१

ग. पां. परचुरे प्रकाशन मन्दिर, गिरगांव, मुंबअी ४

मूल्य अडीच रुपये

अनुक्रमणिका

स्वातंत्र्याची समस्या	१
संस्कृति आणि मानवी स्वभाव	२२
अमेरिकन पार्श्वभूमि	४८
सर्वंकषशाहीचें अर्थशास्त्र आणि लोकशाही	७२
लोकशाही आणि मानवी स्वभाव	१०१
विज्ञान आणि स्वतंत्र संस्कृति	१३०
लोकशाही आणि अमेरिका	१५३

वि श्व सा हि त्य

	रु. न.पै.
धडधडतें काळीज	२–२५
आरोपी	२–५०
एकटा	२–५०
अमेरिकन संस्कृति	२
असा आहे रशिया	२
ध्रुवाचा अस्त	५
मी विजयी आहें	२
अखेरचा रामराम	२–५०
आशियांतील धर्मसंग्राम	१–५०
बेन फ्रँकलिन	१–५०
जॉर्ज वॉशिंग्टन	१–५०
अखेरचें पान	२–५०
सावट	२–५०
अब्राहम लिंकन	१–५०
स्वातंत्र्याचीं नवीं क्षितिजें	२
हेलेन केलर : एक व्यक्तिरेखा	१–५०
बाळपणींचा काळ सुखाचा	२–५०
प्रेमळ घर	२–५०
स्वातंत्र्यवीर	२–५०
पांच भावांची गोष्ट	१–५०
स्वातंत्र्य आणि संस्कृति	२–५०
रॉकफेलर	२–५०

ग. पां. परचुरे प्रकाशन मन्दिर

प्रकरण पहिलें

स्वातंत्र्याची समस्या



स्वातंत्र्य म्हणजे काय? तें इतकें मोलाचें कां वाटतें? स्वातंत्र्याची ओढ मानवी स्वभावांत उपजतच आहे, कीं विशेष परिस्थितीमुळें घडणारा तो एक संस्कार आहे? स्वातंत्र्य हें अंतिम साध्य आहे कीं दुसरें कांहीं संपादन करण्याचें तें एक साधन आहे? स्वातंत्र्याबरोबरच कांहीं जबाबदाऱ्या अपरिहार्य ठरतात काय? आणि अधिक स्वास्थ्य मिळविण्यासाठीं एकादा समाजचा समाज स्वातंत्र्यावर पाणी सोडायला सहज राजी व्हावा इतक्या त्या जबाबदाऱ्या अवजड असतात काय? स्वातंत्र्यसंपादन आणि स्वातंत्र्यरक्षण यासाठीं करावयाचे प्रयत्न टाळण्याकडे बहुसंख्य माणसांचा कल सहज व्हावा, इतकें स्वातंत्र्यासाठीं झगडणें हें सायासाचें असतें काय? अन्न, वस्त्र, निवारा, अथवा चैनहि, यांचें म्हणजेच चरितार्थाच्या हमीचें जितकें महत्त्व वाटतें, तितकेंच स्वातंत्र्याचें आणि त्याच्या अनुषंगानें लाभणाऱ्या गोष्टींचें महत्त्व वाटतें काय? मानवाला आपल्या स्वातंत्र्याची अधिक पर्वा असते अशी श्रद्धा आपल्यांत (अमेरिकन जनतेंत) आजवर बाणविली गेली आहे; तसें खरोखरच घडत आलें आहे काय? सर्वसामान्य मानवांनीं स्वातंत्र्य-संपादनासाठीं केलेली धडपड हीच राजकीय इतिहासामागची प्रेरक शक्ति होय ही जुनी समजूत खरी आहे काय? राजकीय स्वातंत्र्यासाठीं खुद्द आपण (अमेरिकन लोकांनीं) जो झगडा केला, त्याची प्रेरणा खऱ्याखुऱ्या अर्थानें स्वातंत्र्याची ओढ हीच होती, कीं आपल्या पूर्वजांना कांहीं गैरसोयींचा जाच

वाटत होता आणि केवळ त्यांतून मुक्त होण्याच्या इच्छेनेंच त्यांनीं हा झगडा केला? त्या गैरसोयींचा जाच वाटणें याखेरीज त्या झगड्यामागें दुसरी कोणतीच समान भावना नव्हती काय?

कांहीं विशिष्ट बंधनें तोडण्याची उत्कट इच्छा, यापेक्षां स्वातंत्र्यप्रेमाचें आणखी कांहीं वैशिष्ट्य आहे कीं नाहीं? आणि एकदां हीं बंधनें तुटलीं कीं स्वातंत्र्येच्छा विरून जाते काय? आणि पुनः दुसरीं बंधनें असह्य झाल्यावरच ती उफाळून येते काय? आपणांला इतरांच्या—विशेषतः पूर्वीं एके काळीं आपणांहून श्रेष्ठ दर्जाचे मानल्या गेलेल्या लोकांच्या—बरोबरीचा दर्जा लाभावा, ही इच्छा आणि स्वातंत्र्येच्छा यांची तुलना करतां या दोहोंत अधिक उत्कट इच्छा कोणती? समाजांतील अन्य घटकांशीं एकात्म होणें, सुसंघटितपणाची भावना अंतःकरणांत वसणें, यामुळें लाभणारी सुखमयता आणि स्वातंत्र्याची फलश्रुति यांत सरस-नीरस कसें ठरवायचें? समाजाशीं एकरूप झाल्याच्या भावनेंतून मिळणारें समाधान, समाजाशीं एकात्म होण्यानें वाटणारा निर्धास्तपणा, आणि त्यामुळेंच इतरांकडून दिला जाणारा मान, या गोष्टी मिळण्याची जर खात्री असेल तर माणसें आपल्या वैयक्तिक स्वातंत्र्यावर तिलांजलि द्यावयाला तयार होतील काय?

सर्वच लोकशाही राष्ट्रांतील नागरिकांपुढें जगाची सध्याची परिस्थिति वरील प्रश्नांसारखे प्रश्न उभे करीत आहे. विशेषतः या प्रश्नांचा रोख आम्हां अमेरिकनांवर जास्त आहे. कारण, अमेरिकेंतील लोकशाही संस्था विशिष्ट परंपरेशीं, ध्येयवादाशीं निगडित आहेत. या 'ध्येयवादा'चें 'स्वातंत्र्याचा जाहीरनामा' हें उत्कृष्ट शब्दरूप प्रतीक आहे. या परंपरेनें आम्हांला शिकविलें आहे कीं, स्वातंत्र्य-संपादन हें राजकीय इतिहासाचें उद्दिष्ट आहे; स्वराज्य हा मानवाचा जन्मसिद्ध हक्क आहे. आणि मिळविलेल्या या स्वराज्याचें मोल इतर सर्व गोष्टींपेक्षां जास्त आहे. तथापि आपण जगाकडे नजर टाकली तर आपणांला काय आढळून येतें? आजकाल अनेक देशांतील लोकशाही संस्थांचा केवळ पाडावच झाला आहे असें नव्हे, तर अनेक देशांत स्वेच्छेनें, उघडउघड उत्साहानें त्यांचा त्याग करण्यांत आलेला आहे. त्या देशांत लोकशाही संस्था खऱ्या अर्थानें अस्तित्वांतच नव्हत्या, फक्त नाममात्रच होत्या, असा या घटनांवरून आपण निष्कर्ष काढूं शकूं. किंवा आपण आपल्या स्वसमाधानासाठीं असेंहि समजूं या कीं, राष्ट्रावर आलेली नैराश्याची लाट आणि ओढवलेला मानहानीचा प्रसंग यांसारख्या अपवादभूत परिस्थितीमुळें, राष्ट्रीय स्वाभिमान परत मिळविण्याचें आश्वासन देणारें कोणतेंहि

सरकार त्या राष्ट्रांतील लोकांना स्वागतार्ह वाटलें असेल. तथापि आपल्या देशांतील (अमेरिकेंतील) परिस्थिति आणि इतर कांहीं देशांत लोकशाहीचा झालेला लोप, यांच्या अनुषंगानें लोकशाही समाजांचें—खुद्द अमेरिकन लोकशाही व्यवस्थेचेंहि—कार्य आणि भवितव्य यासंबंधींच्या प्रश्नांचा विचार करणें आतां प्राप्त झालें आहे.

एक काळ असा होता कीं त्या वेळीं हे सर्व प्रश्न मुख्यतः किंवा केवळ राजकीय स्वरूपाचे मानले जात असत. पण आज आपण अधिक जाणते झालों आहों. आज आपण जाणतों कीं, राजकारण हें इतर अनेक गोष्टींवर—विशेषतः अर्थकारणावर अवलंबून असतें. राजकारणाच्या या स्वरूपामुळेंच बहुतांशीं वर निर्देशिलेल्या प्रश्नांसारखे प्रश्न निर्माण झाले आहेत. मानवी स्वभावांत स्वातंत्र्यप्रेम उपजतच असतें, ही श्रद्धा आमच्या परंपरेचें अंग असल्यामुळें, त्या प्रश्नांचा विचार करतांना मानवी मनाची घडण कशी आहे याचाहि विचार करणें अपरिहार्य ठरतें. लोकशाहीचें सामाजिक मानसशास्त्र ही एक भ्रामक कल्पना आहे काय? प्रत्येक समाजव्यवस्थेनें पाळलेच पाहिजेत असे कांहीं मूलभूत नैतिक कायदे आहेत, त्या कायद्यांवरच राजकीय लोकशाहीचे कायदे आधारलेले असले पाहिजेत, आणि राजकीय लोकशाही हा एक नैतिक हक्क आहे, अशी एक नैतिक तत्त्वप्रणाली असून तिच्याशीं मानवी स्वभावाविषयींचा पुरातन सिद्धांत निगडित आहे. मूलभूत नैसर्गिक हक्क आणि कायदे हाच स्वराज्याचा पाया होय, ही श्रद्धा जर सोडून दिली, तर मग स्वराज्याला कांहीं नैतिक पाया उरतो काय? तसें नसेल तर अमेरिकन वसाहतींनीं झगडून स्वातंत्र्य मिळविलें, आणि मानसशास्त्रीय व नैतिक सिद्धांतांच्या पायावर विचारपूर्वक सुजाणपणानें स्वराज्याची उभारणी केली, हें म्हणणें मूर्खपणाचेंच ठरेल. तथापि लोकशाही परंपरा ही एक स्वप्नाळू कल्पना असो, कीं तें दूरदृष्टीनें हेरलेलें ध्येय असो, राजकीय संस्थांचें अटळ नैतिक उद्दिष्ट म्हणून मानल्या गेलेल्या श्रद्धांशीं आणि मानवी स्वभावविषयक सिद्धांतांशीं ही परंपरा इतकी एकजीवपणें निगडित झालेली आहे कीं, त्या दोहोंचा संबंध तुटतांच भयंकर हादराच बसतो. आजवर आम्हांला आधारभूत ठरलेल्या या श्रद्धांची जागा घेऊं शकेल असें दुसरें कांहीं आहे काय?

आज विचारल्या जाणाऱ्या प्रश्नांमागील समस्या, आणि ज्यांच्यामुळें हे प्रश्न तातडीचे ठरले त्या शक्ति, लोकशाहीला पायाभूत ठरलेल्या पूर्वकालीन मानसशास्त्रीय आणि नैतिक श्रद्धांच्या कक्षेपलीकडील आहेत. सार्वजनिक जबाबदारीच्या

पदावरून सेवानिवृत्त झाल्यानंतर, आपल्या वृद्धापकालांत थॉमस जेफर्सन यांनीं जॉन ॲडॅम्स यांच्याबरोबर खेळीमेळीची तात्त्विक चर्चा करणारा पत्रव्यवहार केला होता. अशा एका पत्रांत त्यांनीं अमेरिकेंतील त्या वेळच्या परिस्थितीविषयीं मतप्रदर्शन केलें होतें. आणि भावी काळांत त्या परिस्थितीचें स्वरूप कसें असावें यासंबंधीं एक अपेक्षाहि व्यक्त केली होती. त्यांनीं लिहिलें होतें: "दोन हजार वर्षांपूर्वी मानवी मन ज्या प्रकारचें स्वातंत्र्य उपभोगीत होतें, तें पुनः कधीं काळीं उपभोगूं शकेल अशी आशा उदारमतवादाच्या विकासामुळें वाढीला लागली आहे. आचारस्वातंत्र्याचा आदर्श जगापुढें ठेवणाऱ्या या देशावर जगाचें नैतिक विमोचन करण्याचेंहि उत्तरदायित्व आहे. तथापि खुद्द या देशांतच हें नैतिक स्वातंत्र्य अद्याप नाममात्रच आहे. तात्त्विक दृष्ट्या कायद्यांनीं प्रस्थापित झालेल्या स्वातंत्र्यापेक्षां प्रत्यक्ष व्यवहारांत जनमताचा कौलच प्रभावी ठरत आहे."

जेफर्सन यांच्या कालानंतर परिस्थितींत जें स्थित्यंतर घडत आलें आहे, त्यामुळें त्यांनीं व्यक्त केलेल्या कल्पनांची उलटापालट करण्याचीच आपल्यावर पाळी येण्याची शक्यता आहे. त्यांच्या अपेक्षेप्रमाणें शेवटीं राजकीय स्वातंत्र्याची परिणति ज्या सांस्कृतिक स्वातंत्र्यांत व्हावयाला हवी, त्या सांस्कृतिक स्वातंत्र्याविना राजकीय स्वातंत्र्य टिकवितां येईल काय याचाहि विचार आपल्याला करावा लागणार आहे. एक अत्यावश्यक बाब म्हणून राजकीय स्वातंत्र्य एकदां पदरांत पडलें कीं यथावकाश अन्य गोष्टी आपोआप पदरांत पडतील, अशी अपेक्षा बाळगणें आतां शक्य नाहीं. कारण, आतां आपण जाणतों कीं, राजकीय संस्थांच्या कक्षेबाहेर उद्योगधंदे, दळणवळण, विज्ञान, कला, धर्म या क्षेत्रांत आजकाल व्यक्तींव्यक्तींमध्यें जे संबंध अस्तित्वांत आले आहेत, त्यांचा व्यक्तींव्यक्तींच्या दैनंदिन साहचर्यावर परिणाम होतो, व त्यामुळें सरकारी यंत्रणा व कायदे यांचें स्वरूप आणि प्रवृत्ति यांच्यावरहि परिणाम होतो. या अन्य क्षेत्रांचें स्वरूप निश्चित करण्याचें कार्य राजकारणाच्या आणि कायद्याच्या क्षेत्रामार्फत होतें हें जसें खरें आहे, तसेंच, किंबहुना त्यापेक्षांहि, हें अधिक खरें आहे कीं राजकीय संस्था या परस्परावलंबी प्रक्रियेचा एक परिणाम आहेत, कारण नव्हेत.

या जाणिवेंतूनच प्रस्तुत चर्चाविषयक प्रश्नाला चालना मिळाली आहे. कारण, व्यक्ति-साहचर्य आणि सहजीवन यांचें स्वरूप निश्चित करणाऱ्या विविध क्षेत्रातील भिन्नभिन्न परिस्थितींचा जो परिपाक होतो, त्यालाच 'संस्कृति' या शब्दानें संबोधलें जातें. आपल्या साहचर्यानें आणि प्रभावानें राजकीय स्वातंत्र्याला

जन्म देणारी व त्याचा विकास घडविणारी अशी एकादी स्वतंत्र संस्कृति आहे काय, हें आपल्याला बघावयाचें आहे. विज्ञान आणि ज्ञान, ललित कला आणि तांत्रिक कौशल्य, स्नेहसंबंध आणि कौटुंबिक जीवन, व्यापारउदीम आणि आर्थिक व्यवहार, व्यक्तिसंबंधांत घडणाऱ्या दैनंदिन विनिमयामुळें निर्माण होणाऱ्या प्रवृत्ति आणि आवडी-निवडी, यांचें स्वरूप अशा संस्कृतींत कसें असेल? मानवी मनाची मूळची घडण कशीहि असो, पण सामाजिक संस्था आणि कायदे यांच्या क्रियाप्रतिक्रियात्मक असे जे मानवी मनाचे प्रत्यक्ष व्यवहार घडतात, आणि मानवी स्वभावाला जो अंतिम आकार लाभतो, तो त्याच्या विशिष्ट संस्कृतींतील श्रद्धा, आवडीनिवडी, व्यवसाय, कलाकौशल्य यांचा साकल्यानें घडणारा परिणाम असतो. या संस्कृतींत जसजसें स्थित्यंतर घडत जातें—विशेषतः आमच्या अमेरिकन जीवनांत राजकीय संघटनेला आकार लाभल्यापासून आजपर्यंत घडलेले फेरबदल जसे गुंतागुतीचे आणि संमिश्र स्वरूपाचे आहेत तसें हें स्थित्यंतर जेव्हां असतें तेव्हां राजकीय सत्तेचा पाया आणि तिची वांटणी यांवर प्रभाव गाजविणाऱ्या प्रश्नांची जागा नवे प्रश्न घेत असतात. स्वातंत्र्यप्रेम हें माणसांत इतकें उपजत असतें कीं, धर्मसंस्था आणि राज्यसंस्था यांच्याकडून होणारी त्याची दडपणूक नष्ट होतांच त्याचें हें स्वातंत्र्यप्रेमच स्वातंत्र्यसंस्थांना जन्म देतें, आणि त्या टिकवून धरतें, ही विचारसरणी आतां तोकडी ठरत आहे. आपल्याला दडपणाऱ्या शक्तींपासून दूर अंतरावर येणें म्हणजेच चिरस्थायी स्वातंत्र्य पदरांत पडणें होय, असें नव्या भूमींत वसाहतीसाठीं आलेल्या लोकांना वाटणें स्वाभाविक होतें. पण आतां मात्र संस्कृतीच्या स्थैर्याला आवश्यक अशा कांहीं निश्चित परिस्थितीची जरुरी असते याची दखल घेणें आपल्याला भाग पडत आहे. पूर्वी होणारी दडपणूक आणि जुलूम यांतून सुटका होणें हें एक आवश्यक स्थित्यंतर तर होतेंच, पण स्थित्यंतर म्हणजे तरी दुसऱ्या कांहीं निराळ्या गोष्टींशीं सांगड घालणारा केवळ दुवा असतो.

'संस्कृति' या अभिधानांत अभिप्रेत असलेल्या सर्वसामान्य परिस्थिति-समुच्चयाचा राजकीय संस्थांशीं बराच मोठा संबंध आहे, ही गोष्ट प्रजासत्ताकाच्या पूर्वसूरींना त्या वेळींहि ध्यानीं घ्यावी लागलीच होती. कारण त्यांचें असें मत होतें कीं, धर्मसंस्था आणि राज्यसंस्था यांच्या जुलुमाचा मानवी मनावर दूषित प्रभाव पडतो, आणि त्यामुळें स्वातंत्र्याची मूलभूत प्रेरणा नष्ट होते किंवा

भ्रष्ट होते. हें मत म्हणजे नैसर्गिक प्रवृत्तींपेक्षां सभोंवतालची परिस्थिति प्रभावी ठरूं शकते अशी जवळजवळ उघड कबुलीच देणें होतें. मानवी स्वभावांत एक प्रकारचा लवचिकपणा आहे, आणि मानवी मन भरकटणार नाहीं याची अखंडपणें काळजी वाहिली पाहिजे, हेंहि मान्य करण्यासारखें तें होतें. 'अखंड जागरूकता ही स्वातंत्र्याची किंमत होय' या सूत्रांत वरील जाणीवच व्यक्त झाली आहे. सत्तालालसा ही मानवी मनाची एक प्रवृत्ति आहे. ही प्रवृत्ति इतकी प्रबल आहे कीं, स्वातंत्र्यसंस्थांना सुरुंग लागेल अशा रीतीनें सत्तेचें अतिक्रमण सत्तारूढ व्यक्तींकडून होऊं नये यासाठीं सत्तेभोंवतीं निश्चित असे निर्बंधांचे तट उभारले पाहिजेत याची जाणीव अमेरिकन लोकशाहीच्या संस्थापकांना होती. दीर्घकालीन संवयीनें माणसाला शृंखलासुद्धां आवडूं लागतात हें कबूल करणें म्हणजे नैसर्गिक प्रवृत्तीपेक्षां परिस्थित्यनुसार घडविला गेलेला स्वभावच अधिक प्रभावी ठरतो हें मान्य करणें होय.

अर्थात् निदान जेफर्सन यांच्या विचारसरणीनें तरी याच्यापुढें अधिक पाऊल टाकलें होतें. कारखानदारी आणि व्यापारउदीम यांच्या वाढीबद्दल त्यांना एक प्रकारची धास्ती वाटे; आणि कृषिजीवन अनुसरण्याविषयींच त्यांचा आग्रह असे. यावरून कांहीं विशिष्ट उद्योगांच्या विकासामुळें निर्माण होणारे हितसंबंध हे मूलभूत मानवी स्वभाव आणि त्याच्याशीं सुसंवादी असलेल्या संस्था यांच्यांत आमूलाग्र संक्रमण घडवून आणूं शकतात, ही गोष्ट जेफर्सन यांना पटलेली होती. त्यांना ज्या स्थित्यंतराविषयीं धास्ती होती, तें आतां घडलें आहे. त्यांच्या कल्पनेपेक्षांहि विदारक स्वरूपांत तें घडलें आहे. ही एक सुस्पष्ट वस्तुस्थिति आहे. ग्रामीण कृषिजीवी जनतेचें नागरी औद्योगिक कामगार वर्गांत रूपांतर झालें आहे. आणि या वस्तुस्थितीचे परिणाम आज आपल्यापुढें आ वासून उभे आहेत.

मुखानें बोलून दाखविल्या जाणाऱ्या श्रद्धा कोणत्याहि असोत, राजकीय उपाय-योजना आणि कायदे यांना प्रत्यक्षतः जें वळण मिळतें, तें संस्कृतीवरूनच निश्चित होतें. आणि आर्थिक बाबी या संस्कृतीच्या अंगभूत घटक होत ही गोष्ट निर्णायक पुराव्यानिशीं सिद्ध झालेली आहे. अर्थकारण आणि राजकारण यांचा असलेला अन्योन्यसंबंध कमी लेखण्याचाच नव्हे तर या संबंधाकडे लक्ष वेधूं इच्छिणारांवर टीका करण्याचा पुढेंपुढें प्रघात पडला असला, तरी या संबंधाची आणि त्याच्या लोकशाहीवर पडणाऱ्या प्रभावाची सुस्पष्ट कल्पना मेडिसन यांना आणि त्याचप्रमाणें जेफर्सन यांना पूर्णपणें होती. अर्थात्, मालमत्तेचें सर्वसाधारणतः विकेंद्रीकरण झालें

पाहिजे आणि अतिगरीब व अतिश्रीमंत असे दोन टोकांचे वर्ग निर्माण होण्याला पायबंद पडला पाहिजे, ही वरील अर्थकारण आणि राजकारण यांच्या निकट संबंधांतून निर्माण झालेली आवश्यकता आहे, याचेंच केवळ ज्ञान असणें निराळें, आणि संस्कृति व मानवी स्वभाव यांचाहि असाच अन्योन्य संबंध असून हा संबंध इतका घनिष्ठ आहे कीं संस्कृतीच मानवाचे विचार व कृति यांचें स्वरूप ठरविते, या गोष्टीची सुस्पष्ट जाणीव असणें निराळें.

संस्कृतीपासून राजकीय संस्था अलग काढणें जितकें अशक्य, तितकेंच आर्थिक संबंध आणि मानवी स्वभाव-संवयी यांची फारकत करणें अशक्य असतें. निसर्गाविषयींचें उपलब्ध ज्ञान—म्हणजेच भौतिक विज्ञान—हा संस्कृतीचाच एक पैलू होय. या ज्ञानावरच, उद्योगधंदे व व्यापार, वस्तूंचें उत्पादन व वांटप, सामाजिक व्यवहारांच्या दळणवळणादि साधनांचें नियमन या गोष्टी अवलंबून असतात. सतराव्या शतकांत उदयाला आलेलें नवें निसर्गविज्ञान आणि त्याची आजतागायत झालेली प्रगति ध्यानांत घेतल्याशिवाय, आपल्याला उत्पादन, वाटप आणि अखेर वस्तूंचा होणारा खप या क्रिया ज्यांच्याद्वारें होतात, त्या विद्यमान आर्थिक यंत्रणांचें आकलन होणार नाहीं. औद्योगिक क्रांतीच्या काळांत घडलेल्या गोष्टी आणि वैज्ञानिक क्रांतीच्या वर्तमानकालांतील घटना यांचा अन्योन्य संबंध वरील विधानाची निर्विवाद साक्ष देईल.

लोकशाही संस्था आणि वैयक्तिक स्वातंत्र्य यांच्यावर प्रभाव पाडणाऱ्या सामाजिक परिस्थितीचा एक महत्त्वाचा घटक म्हणून कला, ललित कला यांना स्थान न देण्याची परंपरागत प्रवृत्ति आहे. उद्योगधंद्यांचें स्वरूप आणि वैज्ञानिक प्रगति यांचा लोकशाहीवर झालेला परिणाम मान्य करण्यांत आला आहे खरा; तरी पण लोकशाहीचा सांस्कृतिक पाया आणि साहित्य, संगीत, चित्रकला, नाट्य, शिल्प यांचा घनिष्ठ संबंध आहे, ही कल्पना मात्र आपल्याला अद्याप तितकीशी मान्य होत नाहीं. स्वतःला लोकशाहीचे सच्चे पुरस्कर्ते म्हणविणारे सुद्धां या कलांच्या फलश्रुतीकडे केवळ संस्कृतीची शोभा वाढविणारे अलंकार या दृष्टीनेंच पाहतात. या कलांपासून निर्माण होणाऱ्या आनंदांत सर्वांना सहभागी होतां येणें म्हणजेच खरीखुरी लोकशाही होय, असें ते मानीत नाहींत. हुकूमशाही राष्ट्रांमधील परिस्थितीचें निरीक्षण केल्यास आपल्याला या वरील मताचा फेरविचार करण्याची आवश्यकता पटूं शकेल. कारण, या हुकूमशाही राष्ट्रांतील परिस्थितीवरून हें सिद्ध झालें आहे कीं, कलावंतांना कलानिर्मितीला प्रवृत्त करणाऱ्या प्रेरणांचें स्वरूप कांहींहि असो,

पण एकदां का कलाकृति अस्तित्वांत आणल्या गेल्या म्हणजे मग त्या कलाकृति भावनांना आवाहन करण्याचीं व लोकमत बनविण्याचीं अत्यंत परिणामकारक साधनें ठरतात. हुकूमशाही सत्तारूढ राहावी, जनतेला तिचें दडपशाहीचें स्वरूप जाणवूं नये, म्हणून अनेक प्रचारसाधनें उपयोगांत आणलीं जातात. नाटकें, चित्रपट, संगीताचे जलसे, चित्रप्रदर्शनें, व्यासपीठें, सामुदायिक संचलनें, सांघिक खेळ, अन्य करमणुकीचीं साधनें यांचें नियंत्रण करून त्यांचा प्रचारसाधनें म्हणून हुकूमशाही राष्ट्रांत उपयोग करून घेतला जातो. ज्ञान आणि बुद्धि यांच्यापेक्षांहि भावना आणि कल्पना यांच्यांत लोकमत बनविण्याचें सुप्त सामर्थ्य अधिक असतें याची जाणीव आतां कुठें आम्हांला होऊं लागली आहे.

वस्तुतः यांत नवीन असें कांहीं नाहीं. "देशांतील कवनें करणारांवर जर नियंत्रण ठेवलेंत तर कायदे कोण करतो याची तमा बाळगण्याचें कारण नाहीं." ही म्हण आजचा पेंचप्रसंग निर्माण होण्यापूर्वी किती तरी आधींपासून अस्तित्वांत आहे. आणि इतिहासाच्या निरीक्षणावरूनहि हेंच दिसून येतें. कलाकृतींत आढळणाऱ्या अनेक गुणविशेषांनीं नटलेले धार्मिक विधि, समारंभ, लोककथा, लोकगीतें यांच्याद्वारें लोकांच्या भावना आणि कल्पना यांना आवाहन करण्याचें जें सामर्थ्य प्राथमिक अवस्थेंतील समाजाच्या धर्मांत होतें, तेंच त्यांचें सामर्थ्य होतें. त्या सामर्थ्याच्या जोरावरच समाजाच्या श्रद्धा आणि कृति यांना हे प्राथमिक धर्म वळण लावूं शकत असत. आधुनिक जगांत सर्वांत अधिक प्रभावी असलेल्या ख्रिस्ती धर्मानें त्या प्राथमिक धर्मांतील वर निर्देशिलेल्या कलात्मक आवाहनाच्या साधनांचाच अंगीकार केला, आपल्या धार्मिक यंत्रणेंत त्यांना स्थान दिलें, आपल्या उद्दिष्टानुरूप त्यांचें स्वरूप घडविलें, आणि त्यांच्या द्वारें समाजांत धर्मनिष्ठा बाणवून टिकविली आहे.

अखिल प्रजाजनांच्या भावना, इच्छा, मनोविकार, मतें या सर्वांवर ताबा मिळवून अखेर त्यांचें संपूर्ण जीवनच नियंत्रित करणें हुकूमशाही राजवटीला भाग असतें, हें अगदीं उघडें सत्य आहे. कारण हुकूमशाही सत्ता ही सर्वंकष असावीच लागते. पण हें सत्य जर आपण ध्यानांत घेतलें नाहीं, तर आजच्या जर्मनींत[1] आणि रशियांत धर्मसंस्था आणि राज्यसंस्था यांच्या संघर्षाचें जें

---

१ हें पुस्तक जर्मनींत नाझी राजवट असण्याच्या काळांत लिहिलें गेलेलें आहे म्हणून वरील उल्लेख नाझी जर्मनीला उद्देशून आहे असें समजावें.

पुनरुज्जीवन झालें आहे त्याची तीव्रता आपल्याला उमजूं शकणार नाहीं. एकाद्या पुढाऱ्याच्या लहरीपणाचा परिणाम म्हणून कांहीं हा संघर्ष निर्माण झालेला नाहीं. आपल्या सर्व प्रजाजनांच्या निष्ठांवर संपूर्ण हक्क सांगणाऱ्या कोणत्याहि राजवटींत हा संघर्ष अंगभूतच असतो. आपल्या ज्या कल्पना, प्रेरणा, उद्देश यांना आपण आंतरिक प्रवृत्ति म्हणतों, त्यांच्यावर स्वामित्व मिळविण्याचा कसोशीनें प्रयत्न करणें या राजवटीला भागच असतें. आपलें अस्तित्व टिकविण्यासाठीं हें स्वामित्व तिला मिळवावेंच लागतें. धार्मिक संघटना देखील असें स्वामित्व मिळवूनच आपलें वर्चस्व स्थापतात. आणि म्हणूनच सर्वंकष सत्तासंपादनाचें उद्दिष्ट असलेल्या कोणत्याहि राजवटीच्या या धार्मिक संस्था जन्माच्या प्रतिस्पर्धी होत. अशा रीतीनें लोकशाही राष्ट्रांतील आपणां प्रजाजनांना हुकूमशाहींतील ज्या गोष्टींबद्दल घृणा वाटते, त्याच गोष्टींसाठीं सर्वंकष हुकूमशाहीचे पुरस्कर्ते, त्या राजपद्धतीची शिफारस करतात. या गोष्टींचा लोकशाहीप्रधान देशांत अभाव आहे या कारणासाठींच ते लोकशाही देशांचा धिक्कार करतात. कारण त्यांचें म्हणणें असें कीं, आपल्या प्रजाजनांच्या संपूर्ण वैचारिक आणि भावनात्मक मनोभूमिकेची साथ लोकशाही राजवटीला मिळवतां येत नाहीं. त्यामुळें आपल्या प्रजाजनांचा नैष्ठिक पाठिंबा मिळविण्यासाठीं तिला बाह्य व यांत्रिक उपचारांचा अवलंब करावा लागतो. ही विचारसरणी म्हणजे कांहीं काळ अखिल जनतेला मोहिनी घालणाऱ्या सामुदायिक विचारभ्रमाची द्योतक आहे असें आपण म्हणूं शकूं. पण असें असलें तरी, बाह्य दडपशाहीच्या जोरावरच हुकूमशाही टिकते हाहि एक सार्वत्रिक विचारभ्रमच आहे आणि आपणांला त्यांत गुरफटायचें नसेल तर आपण वरील गोष्टी प्रभावी ठरतात ही वस्तुस्थिति मान्य केलीच पाहिजे.

आणि शेवटीं आपण हेंहि मान्य केलें पाहिजे कीं, आपण ज्याला संस्कृति म्हणून संबोधितों, त्या अनेकविध सामाजिक शक्तींच्या समुच्चयाचा नैतिकता हाहि एक अविभाज्य घटक असतो. नैतिक श्रद्धा आणि तत्त्वें यांना शास्त्रीय अधिष्ठान नाहीं, त्यांच्यामागें कांहीं कारणपरंपराहि नाहीं, असें मत आजकाल अनेकांकडून विविध भूमिकांवरून व्यक्त केलें जातें. या मताशीं आपण सहमत असूं किंवा नसूं; पण हें निःसंशय आहे कीं माणसांना कांहीं विशिष्ट गोष्टी इतर गोष्टींपेक्षां अत्यंत प्रिय वाटतात. आपल्याला मोलाच्या वाटणाऱ्या या गोष्टींसाठीं मानव झगडतो, त्यासाठीं आपलें आयुष्य आणि शक्ति वेंचतो. ही मानवाची धडपड इतक्या मर्यादेपर्यंत जाते कीं, अखेर कोणती गोष्ट मानवाला अधिक मोलाची वाटते हें त्या गोष्टीसाठीं

तो किती प्रयत्न करतो यावरून ठरवावें लागतें. इतकेंच काय पण सर्वांना सारखींच मोलाचीं वाटतील अशीं समान मूल्यें नसतील तर, कोणत्याहि मानव-समूहाला खऱ्या अर्थानें एकजिनसी समाज स्थापन करतांच यावयाचा नाहीं. अशीं समान मूल्यें नसतील तर कोणताहि तथाकथित समाज, वर्ग, जनता अथवा राष्ट्र म्हणजे यांत्रिकपणें आणि जबरदस्तीनें एकत्र बांधलेल्या पण एकमेकांपासून फुटूं पाहणाऱ्या घटकांची आवळयांची मोट्च ठरेल. तेव्हां आज तरी मूल्यें हीं नैतिक असतात कीं कसें, या मूल्यांच्या ठायीं स्वतःची अशी कांहीं सुप्त शक्ति आणि जिवंतपणा असतो कीं काय, किंवा जीवशास्त्रीय, आर्थिक अथवा अन्य परिस्थितींच्या प्रक्रियेंतूनच या मूल्यांची उत्पत्ति होते कीं काय, हे प्रश्न उपस्थित करण्याची आपल्याला आवश्यकता नाहीं.

मूल्यांच्या मागें मुद्दाम नैतिक हें विशेषण लावणें बहुतेक माणसांना निरर्थक वाटेल. कारण, मानवी समाजांचा उदय आणि अस्त घडविणाऱ्या शक्ति अंतिमतः नैतिक शक्तीच होत, अशी श्रद्धा नाममात्र कां होईना, पण बहुसंख्य माणसांच्या अंतःकरणांत मुरलेली असते. आणि विश्वाच्या व मानवी समाजाच्या प्रेरक-शक्तींचें नियमन नैतिक उद्दिष्टानुसारच होतें अशी धर्माची तर शिकवणूकच आहे. तथापि, मूल्यांना नैतिक हें विशेषण लावण्याला एक कारण आहे. तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत असा एक पंथ आहे कीं, मानवाच्या वागणुकीला प्रेरक अशीं कांहीं मूल्यें आहेत वगैरे मतांना कांहींहि शास्त्रीय आधार नाहीं असें तो मानतो. भौतिक घटनांचेंच फक्त आपल्याला आकलन होऊं शकतें, असें या पंथाच्या लोकांना म्हणायचें असतें. उत्पादक शक्ति याच शेवटीं मानवी संबंधांचें नियंत्रण करतात, या मार्क्सवाद्यांच्या श्रद्धेचें वैशिष्ट्य हेंच आहे. सामाजिक घडामोडींवर मूल्यांचा कांहीं ना कांहीं प्रभाव पडतो हें म्हणणें मार्क्सवादीदेखील नाकारतातच. गणितशास्त्र आणि पदार्थविज्ञानशास्त्र यांच्या यशामुळें ज्यांचे डोळे दिपून गेले आहेत, असे कित्येक बुद्धिवादी देखील मूल्यांविषयींच्या कल्पना आणि तत्त्वें बुद्धिवादाच्या चौकटींत बसवितां येणें अशक्य होय असेंच मानतात. तें कांहींहि असो, या विवेचनामुळें एका सामाजिक तत्त्वज्ञानाच्या विविध आणि प्रतिस्पर्धी शाखांचें अस्तित्व हाहि संस्कृतीचाच एक भाग आहे, त्याचाहि आपण विचार केला पाहिजे, या गोष्टीकडे स्वाभाविकतःच लक्ष वेधतें.

आतांपर्यंतच्या विवेचनाचा उद्देश स्पष्ट आहे. स्वातंत्र्य आणि लोकशाही संस्था यांचा प्रश्न हा संस्कृतीचें स्वरूप काय आहे या प्रश्नाशीं निगडित आहे.

यासाठींस्व तंत्र राजकीय संस्थांच्या अस्तित्वासाठीं संस्कृति देखील 'मुक्त' असणें अगत्याचें आहे. लोकशाही परंपरेची मुहूर्तमेढ ज्यांनीं रोवली, त्यांच्या साध्या-सुध्या श्रद्धांपेक्षां वरील निष्कर्ष अगदीं भिन्न तर आहेच; पण या भिन्नत्वापेक्षांहि या निष्कर्षाचें जास्त महत्त्व आहे—त्याचा संबंध अधिक व्यापक समस्यांशीं पोहोंचतो. मानसशास्त्र, मानवी स्वभावरचनेचें उपजत स्वरूप, इत्यादि प्रश्नांचा विचार इथें आवश्यक आहे. आणि तोदेखील वरवर करून चालणार नाहीं : तर माणसाचें मानसशास्त्र आणि मानवी स्वभावरचना यांचे मुख्य विशेष, या वैशिष्ट्यांचा परस्परसंबंध, आणि या संबंधाचें महत्त्व या सर्व गोष्टी विचारांत घेणें आवश्यक आहे. कारण, आज प्रचलित असलेलें कोणतेंहि सामाजिक आणि राजकीय तत्त्वज्ञान तपासून पाहिलें तर असें आढळून येईल कीं, मानवी स्वभाव आणि त्याचा बाह्य विश्वाशीं असलेला संबंध याविषयीं प्रत्येक विचारप्रणालीचा कांहीं तरी दृष्टिकोन आहेच. त्याचबरोबर संस्कृतीच्या प्रत्येक अंगाबाबतहि या प्रत्येक विचारप्रणालीचा कांहीं ना कांहीं दृष्टिकोन आहे. संस्कृतीच्या किंवा मानवी स्वभावाच्या विविध अंगांचा सविस्तर नामनिर्देश करण्याची आवश्यकता नाहीं. पण मानवी स्वातंत्र्याच्या प्रश्नाशीं किती विविध गोष्टी निगडित आहेत हें लक्षांत येण्यासाठीं या सर्व अंगांची जाणीव मात्र आपण ठेवली पाहिजे.

सामाजिक संस्थांशीं, विशेषतः राजकीय लोकशाहीशीं, संस्कृतीच्या निरनिराळ्या अंगांचा संबंध काय, याचा धावता विचार करतांना एक प्रश्न क्वचित् उपस्थित केला जातो. अर्थात् हा क्वचित् विचारला जाणारा प्रश्न, वरील गोष्टींचा साक्षेपानें विचार करायचा झाला तर, अशा तात्त्विक चिकित्सेच्या मुळाशीं असतोच. हा प्रश्न इतका अटळ आहे कीं, विशिष्ट प्रश्नांवर घेतली जाणारी निश्चित भूमिका, ही अंतिमतः त्या प्रश्नाला असलेल्या आपल्या उत्तरावरूनच ठरते. तो प्रश्न असा आहे : संस्कृति ही एकमेव प्रयोजक शक्ति ठरावी इतकें तिचें एकादेंच अंग प्रभावी असूं शकतें काय ?—आणि तिचीं इतर अंगें हीं दुय्यम किंवा प्रतिक्रियात्मक असतात काय ? या प्रश्नाला बहुधा तत्त्वज्ञानाच्या भाषेंत ज्याला अद्वैतवादी म्हणतात असें 'होय, एकमेव प्रयोजक अंग असूं शकतें,' असें उत्तर दिलें जातें. अशा उत्तराचा विद्यमान कालखंडांतील मासला म्हणजे 'मानवी संबंधांचें नियंत्रण शेवटीं आर्थिक परिस्थितीकडूनच होतें' ही श्रद्धा होय. हा सिद्धांत सापेक्षतः अगदीं अलीकडचा आहे ही गोष्ट नमूद करून ठेवण्यासारखी आहे. अठराव्या शतकाच्या ऐन नवजागृतीच्या काळांत, बुद्धि-शास्त्रीय प्रगति-

शिक्षण ही त्रयी मानवी संबंधांची प्रयोजक व नियंत्रक मानली जात होती. गेल्या शतकांत राजकारणाला प्राधान्य देण्याची प्रथा होती 'इतिहास म्हणजे घडून गेलेलें राजकारण आणि राजकारण म्हणजे घडत असलेला इतिहास' ही कांहीं इतिहासकारांनीं केलेली व्याख्या, राजकारण हेंच प्रधान होय, या वरील मताचीच द्योतक आहे.

प्रत्येक गोष्टीचें आर्थिक स्पष्टीकरण करण्याच्या आजच्या प्रघातामुळें, राजकारणाला प्राधान्य देणारा दृष्टिकोन म्हणजे इतिहासकारांच्या विशिष्ट गटाचा छांदिष्ट दृष्टिकोन होय असें म्हटलें जाईल. पण हा दृष्टिकोन अर्थात् उपरा नव्हता. पूर्वीचीं जमात-राज्यें वगैरे जाऊन राष्ट्रीय पायावर जेव्हां निरनिराळीं राज्यें निर्माण होत होतीं, त्या काळांत ही राष्ट्रनिर्मिति होण्यामागें हीच कल्पना होती. आज आर्थिक बाजूवर जो जादा भर दिला जात आहे तो म्हणजे अर्थकारणाकडे पूर्वी अगदीच दुर्लक्ष झालें त्याचा बौद्धिक सूड होय असें फार तर म्हणतां येईल. 'राजकीय अर्थव्यवस्था' या शब्दप्रयोगावरून देखील राजकारणापुढें अर्थकारणाला संपूर्णतः दुय्यम मानण्याची प्रवृत्तीच दिसून येते. अर्थकारणाला दुय्यम लेखण्याच्या प्रथेचा अंत होण्याच्या कामीं अत्यंत प्रभावी ठरलेलें ॲडम स्मिथ यांचें 'वेल्थ ऑफ नेशन्स' हें पुस्तक घ्या. त्या पुस्तकाच्या विवेचनांत जरी नाहीं तरी त्याच्या शीर्षकांत वरील परंपरागत प्रवृत्तीचाच प्रभाव दिसून येतो. ग्रीक कालखंडावर नजर टाकल्यासहि हेंच दिसून येतें. ॲरिस्टॉटलनें राजकारणाला इतकें सर्वनियामक स्थान दिलेलें दिसून येतें कीं, आर्थिक घडामोडींचा संबंध फक्त घरगुती व्यवहारांपुरताच मर्यादित आहे असें वाटावें. नैतिक दृष्ट्या समर्थनीय असलेली सर्व प्रकारची आर्थिक व्यवहारपद्धति ही अक्षरशः घरगुती बाब वाटावी. आणि मार्क्सवादी नव्या सिद्धांताची लाट येऊन देखील, ओपेनहीमनें तर भक्कम पुराव्यानिशीं दाखवून दिलें आहे कीं, लष्करी बळावर प्रदेश पादाक्रांत करण्याचा परिपाक, राजकीय पायावरील राष्ट्रें निर्माण होण्यांतच झालेला आहे. अशा राज्यांत पराभूत जनता विजेत्यांची प्रजाजन बनलेली आहे. जिंकलेल्या प्रजेवर स्वतःची सत्ता लादूनच विजेत्यांनीं प्रथमतः या राजकीय पायावर उभारल्या गेलेल्या राष्ट्रीय राज्यांची संस्थापना केलेली आहे.

आतां सर्वंकष सत्ताशाही राज्यांचा उदय झाला आहे; पण तिथें सर्वंकष सत्तावाद आहे एवढ्याच वस्तुस्थितीमुळें, राजकीय संस्थांचें सर्वश्रेष्ठत्व मानणाऱ्या सिद्धांताची उलथापालथ झाली असें म्हणतां येणार नाहीं. उलट, अर्थकारणापुढें राजकारणाला

दुय्यम मानणाऱ्या मार्क्सवादी किंवा ब्रिटिश अर्थशास्त्रज्ञांच्या ग्रंथांतर्गत सिद्धांतांशीं तुलना करून पाहिल्यास हुकूमशाही व्यवस्थांचें स्वरूप काय दिसतें? ज्या कल्पना आणि पद्धति आधुनिक राज्यव्यवस्थेंतून अस्तंगत झाल्या असें म्हटलें जातें, त्याच कल्पना आणि पद्धति अधिक प्रकर्षानें हुकूमशाही व्यवस्थेंत प्रतिबिंबित झालेल्या दिसत आहेत. इतकेंच नव्हे तर उद्योगधंदे, आर्थिक आय-व्यय-यंत्रणा आणि व्यापार यांचें नियंत्रण करण्याच्या शास्त्रीय तंत्राचा फायदा मिळून वरील कल्पना आणि पद्धति इतक्या बद्धमूल केल्या गेल्या आहेत कीं, हुकूमशहांशीं तुलना करतां 'धनसंचयवादी' अर्थकारणाचा अवलंब सरकारी खजिना भरण्यासाठीं करणाऱ्या भूतपूर्व सत्ताधाऱ्यांचे मार्ग अगदीं मामुली दरोडेखोरीचे मानावे लागतील.

सामाजिक व्यवहारांचें नियमन आज होत नसलें तरी, तें नैतिक तत्त्वांनींच झालें पाहिजे ही कल्पना पूर्वी जितकी मानली जाई तितकी आज मानली जात नाहीं. आणि ज्या वेळीं ही कल्पना ग्राह्य मानली जात होती, त्या वेळीं देखील मानवामानवामधील संबंधांचें नियमन करणाऱ्या रूढी आणि नैतिक तत्त्वें एकरूप मानलीं जात असत. इतकें असूनहि धार्मिक व्यासपीठांवरून आणि वृत्तपत्रांच्या अग्रलेखांतून दिव्य संदेश दिले जातच आहेत: 'अमुक तमुक केलें कीं सर्व प्रकारच्या सामाजिक असंतोषाचा आणि संघर्षाचा त्वरेनें ऱ्हास होईल!' मी हें लिहीत असतांच 'मॉरल रि-आर्मामेंट' नांवाच्या चळवळीच्या यशाचे नगारे वृत्तपत्रांतून वाजत असलेले ऐकूं येत आहेत. प्रस्थापित रूढी आणि नैतिक सिद्धांत यांच्या एकरूपतेबद्दलच्या वर निर्देशिलेल्या मुद्द्याचा अधिक सखोल विचार करूं लागल्यास एक निराळा प्रश्न उपस्थित होतो. समाजांतील व्यक्तींना एकत्र सांधण्याचें कार्य प्रदीर्घ काल ज्या रूढींनीं, परंपरांनीं, चालीरीतींनीं केलें, त्यांचा झालेला परिणाम पुसून टाकणें, नव्या सर्वसाधारणतः सर्वमान्य अशा परंपरा वा रूढी निर्माण केल्याशिवाय शक्य होईल काय?—आणि असें करणें शक्य झालें तर तें नवेंच नीतिशास्त्र निर्माण करण्यासारखें होईल.

वर जे मुद्दे उपस्थित केले आहेत, ते अर्थात् आपण विवेचनाच्या प्रारंभीं उपस्थित केलेल्या मूळ प्रश्नावर लक्ष केंद्रित करण्यासाठींच होय. आणि तो मूळ प्रश्न हा: संस्कृतीचें एकादें अंग वा पैलू इतका प्रभावी असतो काय कीं इतर गोष्टींची निर्मिति वा त्यांचें नियमन या अंगामुळेंच होतें?—कीं अर्थशास्त्र, नैतिक तत्त्वें, कला, विज्ञान इत्यादि गोष्टी या संस्कृतीच्या विविध अंगांच्या परस्पर प्रतिक्रियेच्याच विविध फलश्रुति आहेत आणि त्या प्रत्येकाचा एकमेकांवर

परिणाम होत असतो ? तत्त्वज्ञानाच्या पारंपरिक भाषेंत बोलायचें तर, आपला दृष्टिकोन अद्वैतवादी असावा कीं अनेकत्ववादी असावा ? शिवाय हाच प्रश्न अर्थशास्त्र, राजकारण, विज्ञान, कला, या प्रत्येक गोष्टीबद्दल उपस्थित होतोच. तथापि या गोष्टींच्या संदर्भात मूळ प्रश्नाचें विशदीकरण न करतां, मानवी स्वभावाची घडण कशी झाली यासंबंधीं निरनिराळ्या काळांत प्रचलित असलेल्या सिद्धांतांचा उल्लेख करून मी माझा मुद्दा विशद करणार आहें. आणि या मानसशास्त्रीय सिद्धांतांचा उल्लेख करण्याचें कारणहि हेंच कीं, या प्रत्येक सिद्धांताचें मुख्य सूत्र तेंच तें आहे—प्रत्येक सिद्धांत, मानवी स्वभावाचा अमुक एक पैलू हाच त्याच्या कृतीचा एकमेव प्रवर्तक असल्याचें प्रतिपादितो. किंवा फार तर, कांहीं थोड्या तथाकथित मूळ प्रेरणांकडे मानवी कृतीचें उत्तरदायित्व देण्यांत येतें. या प्रवृत्तीचें अगदीं अलीकडील उदाहरण म्हणजे, मानवी वागणुकीला मुख्य प्रेरणा स्वहित-भावनेकडूनच मिळते हा सिद्धांत. मार्क्सपूर्व अर्थशास्त्राच्या पुरस्कर्त्यांनींहि आज तो स्वीकारलेला आहे. मानवाकडून जाणीवपूर्वक होणाऱ्या कृतीमागील कारण आणि अंतिम उद्देश सुखदुःखविचार हाच असतो—म्हणजे सुख मिळवायचें आणि दुःख टाळायचें हीच मानवाची धडपड असते, या सिद्धांताची भूमिका व वरील सिद्धांताची भूमिका एकमेकांशीं संलग्न आहेत. दुसरा आणखी एक सिद्धांत हा कीं, स्वहितभावना आणि सहानुभूतीची भावना या मानवी स्वभावाच्या दोन घटक-भावना आहेत. आणि आकाशांत ज्याप्रमाणें विविध ग्रहगोलांचें चलनवलन वा भ्रमण केंद्रोत्सर्गी वा केंद्रवर्ती नैसर्गिक प्रवृत्तींनीं होतें, त्याचप्रमाणें मानवी स्वभावाला या दोन परस्परविरोधी भावनांमुळें एक प्रकारचा समतोलपणा येतो.

आणि आतां एक नवाच मानसशास्त्रीय सिद्धांत लोकप्रिय झालेला आहे. सत्तापिपासा हीच मानवाच्या वर्तनाची मुख्य प्रेरणा आहे, हाच तो सिद्धांत होय. हा सिद्धांत लोकमान्य होण्याचीं कारणें शोधायला दूर जावयाला नको. आर्थिक लाभासाठीं केलेल्या प्रयत्नांना यश येणें आपल्या हातीं असलेल्या अधिक सत्तेवर अवलंबून असतें, तर आर्थिक क्षेत्रांतील वाढत्या यशाबरोबरच सत्ताहि वाढत राहते. निरनिराळ्या राष्ट्रांची उभारणी करण्यासाठीं लष्कर आणि आरमार यांच्या प्रचंड संघटना बेदरकारपणें राबवाव्या लागल्यामुळें अखेर राजकारणाला वाढत्या प्रमाणांत उघडउघड सत्तास्पर्धेच्या राजकारणाचेंच स्वरूप आलें. आणि यांतून मग असा निष्कर्ष काढला गेला कीं, पूर्वीच्या काळींहि मुख्यतः सत्तापिपास

हीच प्रेरणा होती; फक्त तिला सोज्वळ आणि सुशोभित असा मुखवटा चढविलेला असे इतकेंच. या म्हणण्याला तात्त्विक पाठिंबा देण्यासाठीं डार्विनच्या 'अस्तित्वाची धडपड आणि बळी तो कानपिळी' या सिद्धांताचा सोयिस्कर अर्थ केला जाऊं लागला. कांहीं लेखकांनीं, विशेषतः नित्सेनें, त्यागावर आधारलेल्या ख्रिश्चन नीतिशास्त्राला प्रतिस्पर्धी असा सत्तेच्या नीतिशास्त्राचा सिद्धांत प्रतिपादन केला.

संस्कृतीच्या निर्मितीला आवश्यक असलेल्या परिस्थितीवर या ना त्या प्रकारें मानवी स्वभावाची प्रतिक्रिया होते या सिद्धांताकडे आपण नंतर वधूं. पण मानवी स्वभावांतील 'नियामक हेतू'संबंधीं वेळोवेळीं निरनिराळ्या सिद्धांतांनीं डोकें वर काढावें या घटनेमुळें एक प्रश्न उपस्थित होतो. तो असा कीं या सर्व मानसशास्त्रीय उपपत्तींमध्यें घोडागाडींतील घोड्यालाच गाडी मानण्याचा प्रकार तर झालेला नसेल ना? आपल्या समकालीन सामुदायिक जीवनांत ठळकपणें दिसलेल्या प्रवृत्ति बघून या लोकांनीं मानवी स्वभावाच्या नियामक तत्त्वाविषयींच्या कल्पना बनविल्या, आणि मग या प्रवृत्तींच्या समुच्चयालाच, त्यांचें प्रेरक कारण अशी मानसिक शक्ति म्हणून अभिधान दिलें, असा प्रकार झालेला नाहीं काय? प्रातिनिधिक सरकारसाठीं चालू असलेल्या संग्रामाच्या काळांत मानवी मनांतील उपजत स्वातंत्र्यप्रेमाच्या प्रेरणेनेंच मानवाच्या वर्तनाला चालना मिळते, हीच श्रद्धा प्रचलित होती. आणि स्वहितभावनेनेंच माणूस कार्यप्रवृत्त होतो ही कल्पना इंग्लंडमध्यें पैशाचें महत्त्व नव्या औद्योगिक उत्पादनपद्धतीनें वाढलें त्या काळांत प्रसृत झाली. या घटना नमूद करण्याजोग्या आहेत. या नव्या मानसशास्त्रीय उपपत्तींत माणूस स्वहितभावनेनेंच कांहीं करण्याला प्रवृत्त होतो या सिद्धांतांत 'माणूस सहानुभूतीनेंहि कृतिप्रवण बनतो' या तत्त्वाची भर पडली, ती सार्वजनिक कार्यासाठीं दानधर्म, देणग्या जमविणें वगैरे गोष्टी संघटितपणें होऊं लागल्यानंतर होय. आणि आतां, विद्यमान कालांत, ज्या घटना घडत आहेत, त्यावरून लगेच निष्कर्ष काढला जात आहे कीं, सत्तापिपासा हीच मानवी स्वभावांतील प्रधान प्रेरणा होय!

तें कांहीं असो, मानव समाजाच्या आचारप्रधान रूढींच्या इतिहासाच्या अभ्यासकांनीं संस्कृतीच्या स्वरूपाचें जें दर्शन घडविलें आहे, त्यावरून आपण एकच निष्कर्ष काढूं शकतों. मानवी स्वभावाचे प्राथमिक घटक कोणतेहि असोत, पण त्याच्या घडणीवर त्या त्या कालखंडाच्या आणि त्या त्या समाजाच्या संस्कृतीचा प्रभाव पडलेला आहे. त्या संस्कृतीनेंच मानवी स्वभावाला विशिष्ट

आकार दिलेला आहे. कोणताहि समाज, कुटुंब, जमात, जाती, गट, वर्ग यांच्या वागणुकीचें, हालचालींचें स्वरूप निश्चित होण्याला संस्कृतीच कारणीभूत असते. निदान असें तरी म्हणतां येईल कीं, आत्मसमाधानासाठीं ज्या प्रकारची समाज-व्यवस्था किंवा सामाजिक परिस्थिति आवश्यक आहे, तशा प्रकारची समाजव्यवस्था व परिस्थिति मानवी स्वभावाच्या द्वारेंच निर्माण होतात. त्याचप्रमाणें मानवाच्या प्राथमिक प्रवृत्तींना आवश्यक तें वळण देण्याचें कार्य संस्कृति करते. आपल्यापुढें प्रश्न आहे तो एवढाच कीं हें सारें कसें घडतें? संस्कृतीच्या निरनिराळ्या अंगांची परस्परांवर प्रतिक्रिया कोणत्या प्रकारें घडते? विद्यमान परिस्थितीवर मानवी स्वभावाची प्रतिक्रिया होऊन जी नवी परिस्थिति निर्माण होते, त्या परिस्थितींत मानवी स्वभावांतील मूलभूत प्रेरणांची एकमेकांवर होणारी प्रतिक्रिया कशा प्रकारें घडते? उदाहरणार्थ, अमेरिकन संस्कृति ही बव्हंशीं अर्थाभिमुख आहे. पण मानवी स्वभावाच्या मूलभूत व अंगभूत प्रवृत्ति कांहीं अर्थाभिमुख नाहींत. याचा सर्वसाधारण निष्कर्ष असा कीं विशिष्ट संस्कृतीचें जें गुंतागुंतीचें स्वरूप असतें, त्यामुळें मूलभूत प्रवृत्तींना चालना–प्रेरणा–मिळते आणि त्यांचा समुच्चय बनतो आणि त्यांतूनच विशिष्ट आकांक्षा आणि जीवनोद्देश उद्भूत होतात. आजवर अस्तित्वांत आलेले सर्व समाज, वर्ग, रानटी जमाती आणि राष्ट्रें यांचा विचार केल्यास आपल्याला निश्चितपणें एक गोष्ट आढळून येईल ती ही कीं, कोणत्याहि प्रकारच्या समाजव्यवस्थेचें स्वरूप ठरण्याच्या कामीं मानवी स्वभाव हा एक आवश्यक घटक सातत्यानें असला तरी केवळ या एकाच घटकामुळें विविध समाजांचीं विविध स्वरूपें घडावलीं गेलीं, असें कदापि म्हणतां येणार नाहीं.

कांहीं कारणांमुळें—तीं कारणें काय असावींत याची आतां आपल्याला स्पष्ट कल्पना आलेली आहेच—प्राथमिक अवस्थेंतील लोक रक्तांतच कांहीं तरी दैविक गुण आहेत असें मानीत असत. वंशासंबंधींच्या जनतेच्या श्रद्धायुक्त कल्पना आणि वंशावंशामधील भेद यामुळें ही पुराणी कल्पना अधिक दृढमूल झाली. निरनिराळ्या मानववंशांमध्यें जे भेद आहेत, ते मूलभूत मानसिक वैशिष्ट्यांतील भेद नसून ज्या सांस्कृतिक परिस्थितींत हे विविध मानववंश वाढले, त्या सांस्कृतिक परिस्थितीमुळें हे भेद पडलेले आहेत. माणसाच्या जन्मापासूनच त्याच्या अंगभूत स्वभावावर परिस्थिति अविरतपणें संस्कार करीत असते. या परिस्थितीमुळेंच ही भिन्नता निर्माण झालेली आहे, याबद्दल मानववंशशास्त्राच्या अभ्यासकांचें बव्हंशीं एकमत दिसून येतें. जन्मतःच बालकाला कोणतीहि भाषा

येत नसते. पण तें ज्या समाजांत जन्माला येतें, त्याच समाजाची जी कोणती भाषा असेल ती त्याला पुढें बोलतां येऊं लागते. ही गोष्ट इतकी सर्वपरिचित व सर्वच मानवी वंशांत घडणारी समान स्वरूपाची घटना आहे कीं या घटनेनें कधींच कोणाच्या मनांत औत्सुक्य निर्माण झालें नाहीं; आणि सांस्कृतिक प्रभावा-संबंधीं व्यापक सिद्धांतहि मांडले गेले नाहींत. ही घटनाच इतकी 'नैसर्गिक' होती कीं ती अपरिहार्य वाटावी : असें घडणारच याबद्दल कोणाला शंकाच वाटत नव्हती. मानववंशशास्त्राच्या अभ्यासकांनीं जेव्हां पद्धतशीर संशोधन सुरू केलें तेव्हां या गोष्टीकडे लक्ष वेधलें गेलें. ज्या सांस्कृतिक परिस्थितीमुळें विशिष्ट समान भाषा निर्माण होते, त्याच परिस्थितीमुळें कांहीं समान स्वभाव-वैशिष्ट्येंहि निर्माण होतात, हें या अभ्यासकांनीं दाखवून दिलें. एका समाजा-पासून दुसरा समाज भिन्न आहे हें जसें त्याच्या मातृभाषेनें ठरतें, तद्वतच या स्वभाववैशिष्ट्यांवरूनहि ठरतें.

संस्कृति म्हणजे विविध परंपरांची गुंफण होय. ती स्वतःच्या वैशिष्ट्यानेंच टिकून राहते. आपल्या घटकांच्या मूलभूत किंवा प्राथमिक घटनेंत ही संस्कृति स्वतःच जें स्थित्यंतर घडवून आणते, त्याच्या परिणामांतून त्या संस्कृतीचेंहि स्थित्यंतर होऊं शकतें. प्रत्येक संस्कृतीचें स्वतःचें असें विशिष्ट स्वरूप असतें, तिच्या घटकांच्या विशिष्ट संबंधानुरूप तिचे विशिष्ट पैलू असतात. आपलें अस्तित्व टिकविण्याची एक प्रकारची शक्ति त्या संस्कृतींतच असते. त्याचप्रमाणें पद्धतशीर मार्गांनीं जाणीवपूर्वक मानवी स्वभावाच्या प्राथमिक प्रवृत्तींचें स्थित्यंतर घडवून आणूनहि संस्कृति आपलें अस्तित्व टिकवून धरते.

वरील विवेचनाचा रोख असा नव्हे कीं जीवशास्त्रीय आनुवंशिकता, प्राथमिक व्यक्तित्वभेद यांना कांहींच महत्त्व नाहीं. यांतील आशय एवढाच कीं, जीव-शास्त्रीय आनुवंशिकता व प्राथमिक व्यक्ति-भेद या गोष्टीहि विशिष्ट सामाजिक चौकटीच्या मर्यादेंतच सामावलेल्या असतात आणि त्या मर्यादेंतच त्यांचें स्वरूप ठरतें. त्यांचें अस्तित्व त्या चौकटींतच असतें. एकादें राष्ट्र, गट, वर्ग, समाज हीं दुसऱ्यापासून भिन्न कां मानायचीं हें कांहीं या गोष्टींवरून ठरवितां येणार नाहीं. कारण एकच समाज घेतला तरी त्याच्या घटकांतहि हे भेद दिसून येतात. एकूण काय कीं 'गोऱ्या मानवाची जबाबदारी' ही आनुवंशिकतेमुळें खास निर्माण झालेली नाहीं !

प्रारंभीं उपस्थित केलेल्या प्रश्नांपासून विवेचनाचा ओघ इतका दूर आलेला

आहे कीं त्या ओघांत मूळ प्रश्न विसरले गेले कीं काय असें कोणाला वाटेल. पण हें प्रदीर्घ विवेचन तरी त्या प्रश्नामागील समस्येचें स्वरूप जाणून घेण्यासाठींच करावें लागलें आहे. लोकशाही संस्था टिकविणें हें अगदीं सोपें कार्य खास नव्हे. अमेरिकेच्या आद्य संस्थापकांपैकीं कांहीं जणांची तशी कल्पना होती. अर्थात् त्यांच्यांतील दूरदृष्टीच्या लोकांना पूर्ण जाणीव होती कीं, आपल्या नव्या राजकीय प्रयोगाला बाह्य परिस्थिति मोठ्या प्रमाणावर अनुकूल आहे. उदाहरणार्थ, वसाहतवाले आणि वसाहतवाल्यांचा स्वतःसाठीं उपयोग करूं पाहणारीं सरकारें यांच्या दरम्यान अफाट समुद्राचें अंतर होतें. तें अंतर तोडून, सरंजामशाहीचें जोखड झुगारून, वसाहतवाले इतक्या दूर आले होते. त्यांतले किती एकजण तर आपल्या धार्मिक श्रद्धा आणि ईश्वरसेवेचे मार्ग यांवरील बंधनांतून मुक्त होण्यासाठीं अगदीं रिक्तहस्तें नव्या भूमींत आले होते. आणि या सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे नव्या जगांत हवी तेवढी जमीन विनामूल्य त्यांच्या हातीं आली होती. अद्याप मानवी स्पर्शहि न झालेली अफाट नैसर्गिक संपत्ति तिथें उपलब्ध होती.

मानवी स्वभावांतील कोणतें वैशिष्ट्य अधिक प्रभावी आहे व या वैशिष्ट्यांचें परस्परपूरक असें स्वरूप काय, याचा शोध घेण्यासाठीं खुद्द संस्कृतीच्या प्रक्रियेच्या विशेष अंगांचा विचार करण्याची आवश्यकता नाहीं. इतकें मात्र खरें कीं या प्रक्रियेचा मानवी व्यक्तित्वाच्या कल्पनेवर परिणाम होतो. मानवी स्वभावाचें स्वरूप मूलतः आणि संपूर्णतः व्यक्तिनिष्ठ असतें ही कल्पना व्यक्तित्ववादाच्या सांस्कृतिक चळवळींतूनच मुळांत उदयाला आली. मन आणि जाणीव या गोष्टी सुस्पष्टपणें वैयक्तिक असतात, ही कल्पना मानवी इतिहासाच्या प्रदीर्घ कालखंडांत कोणालाहि सुचली नव्हती. आणि सुचलीच असती तरी, अशा कल्पनेचा परिणाम अपरिहार्यपणें समाजांत अव्यवस्था आणि गोंधळ माजण्यांतच होईल असें म्हणून ती झिडकारलीहि गेली असती. त्या काळच्या लोकांच्या मानवी स्वभावाबद्दलच्या कल्पना अधिक चांगल्या होत्या, असा याचा अर्थ नव्हे. पण कल्पना ज्या होत्या, त्या त्यांच्या संस्कृतींतूनच उद्भूत झालेल्या होत्या. तें कांहीं असो, आपण इतकें बिनधोक म्हणूं शकूं कीं, इतर प्राणिमात्राप्रमाणेंच मानवी स्वभावाचा कलहि स्थित्यंतराकडे असतो, आणि ही स्थित्यंतराची प्रवृत्ति अगदीं ठळकपणें वैयक्तिक असते. त्याचप्रमाणें अन्य प्रवृत्तींशीं ती एकजीव होण्याची, अन्य प्रवृत्तींच्या बरोबरीनें नांदण्याचीहि त्या प्रवृत्तींच्या ठायीं शक्यता असते. खालच्या वर्गांतील प्राणिमात्रांत, शारीरिक आणि जीवशास्त्रीय गोष्टींना

प्राधान्य असतें. विशिष्ट प्राण्यांत किंवा विशिष्ट वनस्पतीच्या जातींत कोणते गुणधर्म अधिक प्रभावी आहेत आणि त्यांत शारीरिक वा जीवशास्त्रीय कारणांचें परस्परप्रमाण काय आहे, हें शारीरिक व जीवशास्त्रीय तत्त्वांनुसार ठरलें जातें. उदाहरणार्थ, या शास्त्रांचे अभ्यासक म्हणतात त्याप्रमाणें कांहीं प्राण्यांची स्वाभाविक प्रवृत्ति 'एकलकोंडी' असते. कांहींची 'समाजप्रिय' असते. माणसाच्या बाबतींत केवळ शारीरिक कारणेंच नसतात, तर त्यांच्या सांस्कृतिक परिस्थितीप्रमाणेंहि त्यांच्या प्रवृत्तींचें स्वरूप ठरतें. पण मानवी इतिहासाच्या प्रारंभींच्या काळांत या प्रवृत्तींचा (रागलोभादि) आविष्कार, जेव्हां हेतुपूर्वक एखादी कृति करते वेळीं अन्य प्राण्यांप्रमाणेंच होई. आणि ही गोष्ट 'नैसर्गिक' मानली जाई. यापेक्षां निराळें घडलें तर तें 'अनैसर्गिक' गणलें जाई. त्यानंतरच्या काळांत, मुद्दाम केलेल्या कांहीं गोष्टींचा परिणाम सांस्कृतिक परिस्थितीवर झालेला दिसतो. आणि म्हणूनच कृत्रिमपणें निर्माण केलेल्या सामाजिक परिस्थितीचा निरास झाल्यास मानवी स्वभाव आपोआपच विशिष्ट प्रकारची समाजरचना घडवून आणील आणि त्या परिस्थितींतील स्वतंत्र वातावरणांत तथाकथित निर्भेळ वैयक्तिक गुणांचा परिपोष व्हायला वाव मिळेल अशी पुरोगामी विचारसरणीच्या लोकांची कांहीं काळ श्रद्धा होती. त्या श्रद्धेच्या पायावरच त्यांनीं आपलीं धोरणें आधारलेलीं होतीं.

सहानुभूति वगैरे समाजाभिमुख प्रवृत्तींचें अस्तित्व तेव्हां मान्य केलें गेलें होतें. पण या स्वाभाविकतः वैयक्तिक स्वरूपाच्या प्रवृत्ति आहेत असें मानलें जाई. स्वतःच्या जीवाला वाटणाऱ्या धोक्याविरुद्ध संरक्षण हवें म्हणून कळप करण्याची प्रवृत्ति प्राण्यांत असते. ती जशी वैयक्तिक स्वरूपाची असते, तशीच वरील प्रवृत्ति होय असें मानलें जाई. सर्वसाधारण मानवी स्वभाव आणि व्यक्तीचें व्यक्तिमत्त्व हीं संपूर्णतः एकरूप होणें इष्ट कीं अनिष्ट हा प्रश्न केवळ तात्त्विक आहे. एक तर तशी एकरूपता तेथें आढळत नाहीं. विशिष्ट सांस्कृतिक परिस्थितीमुळें विशिष्ट गुणधर्म निर्माण होतात. त्यांतील कांहीं गुणधर्मांमुळें भिन्नत्वाकडे कल वळतो, तर कांहीं गुणधर्मांमुळें नवेच गुणधर्म उद्भूत होतात. त्यांच्यामुळें पोवळ्यांतील मधमाश्यांत किंवा वारुळांतील मुंग्यांत दिसून येणारी संघभावना निर्माण होते. मानवी गुणधर्मांना व प्रत्येकाच्या विकासाला वाव असावा आणि परस्परांना ते पोषक ठरावेत अशी हमी कशी निर्माण करावयाची हा मुख्य मानवी प्रश्न आहे. वैयक्तिक पुढाकाराची प्रवृत्ति ही लोकशाही

ध्येयाची घटक आहे. त्याचप्रमाणें फ्रेंच क्रांतीच्या परिभाषेंत जिला 'बंधुत्व' म्हणतात ती सहकार्याची भावना हा देखील लोकशाही ध्येयाचाच एक भाग आहे. सांस्कृतिक विकासाच्या विशिष्ट काळांत (अर्थकारण महत्त्व पावत होतें त्या काळांत देखील) व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि समता यांच्यापुढें ही सहकार्याची भावना दुय्यम मानली गेली; आणि त्यामुळेंच अखेर व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि समता यांनाहि ओहोटी लागली. या कल्पनांचा ऱ्हास झाल्यामुळें त्याचा अप्रत्यक्ष परिणाम हा झाला कीं, आज 'व्यक्तिवाद' ही शिवी ठरली आहे. आणि 'सामाजिक भावना' या शब्दप्रयोगाला इतकें मोठें स्थान दिलें जात आहे कीं ती गोष्ट म्हणजे जिच्यावर कदापि टीका होतां नये अशी कांहीं तरी पवित्र गोष्ट आहे! पण वैयक्तिक स्वार्थसाधनेशिवाय अन्य उद्दिष्ट नसलेल्या व्यक्तींव्यक्तींमधील संबंधांमुळें ज्याप्रमाणें मानवी स्वभावाचा विकास होणार नाहीं, त्याचप्रमाणें व्यक्तित्व विसरून माणसें कितीहि प्रचंड प्रमाणावर एकत्र आलीं तरी हा विकास होणें अशक्य आहे.

आणि म्हणूनच एकमेकांशीं सहकार्य करण्याच्या भावनेनें भारलेल्या व्यक्तींचें स्वातंत्र्य कसें टिकवायचें या प्रश्नाचा संस्कृतीच्या अनुरोधानें विचार केला पाहिजे. सांस्कृतिक परिस्थिति अनेक गोष्टींच्या एकमेकांवरील क्रियाप्रतिक्रियेंतून निर्माण होत असते. या गोष्टींपैकीं प्रमुख गोष्टी म्हणजे कायदा आणि राजकारण, उद्योगधंदे आणि व्यापार, विज्ञान आणि तंत्रज्ञान, कला आणि नीतितत्त्वें किंवा माणसांना मोलाचीं वाटणारीं मूल्यें, या होत. त्याचबरोबर, ज्या सामाजिक परिस्थितींत आपण राहतों, तिच्या समर्थनार्थ किंवा तिच्यावर टीका करण्यासाठीं जी विचारप्रणाली स्वीकारली जाते तिलाहि अप्रत्यक्षतः वरील यादींत महत्त्वाचें स्थान आहे. या विचारप्रणालीलाच आपण आपलें सामाजिक तत्त्वज्ञान म्हणतों. आपल्यापुढें प्रस्तुत प्रश्न आहे तो, स्वातंत्र्य टिकविण्यासाठीं काय करावें हा नव्हे, तर तो प्रश्न कसा समजून घ्यावा हा आहे. कारण, संस्कृतीच्या अनुसंधानांत त्या प्रश्नाचा विचार करून प्राथमिक मानवी प्रवृत्तींवर सांस्कृतिक घटकांची प्रतिक्रिया कशी होते हें तपासून पाहिल्याशिवाय वरील प्रश्नावरील तोडगे ठरविणें केवळ निरर्थक होय हें आपण जाणतों. आपल्या विवेचनाचा मूलभूत सूर हा आहे कीं, संस्कृतीच्या किंवा मानवी स्वभावाच्या एकाद्याच अंगाचा, तें अंग विशिष्ट काळांत कितीहि प्रभावी ठरलें तरी, अलगपणें विचार करणें हें तो प्रश्न समजून घेण्याला व त्यावर सुबुद्धपणें उपाययोजना करण्याला मारक ठरतें.

अशा प्रकारें अलगपणें विचार करण्याची सांथ फार वाढली आहे. मानवी स्वभावाचें एखादेंच वैशिष्ट्य घ्यावयाचें आणि त्याला 'सर्वप्रभावी प्रेरणा' म्हणायचें, किंवा सामाजिक प्रक्रियांतील एकादीच घ्यायची आणि तिला 'सर्वप्रधान' म्हणायचें, अशी ही दुहेरी सांथ आहे. पण आपल्याला विविध मानवी प्रवृत्तींची एकमेकींवर होणारी प्रतिक्रिया, त्याचप्रमाणें बाह्य गोष्टींची मानवी स्वभावावर होणारी प्रतिक्रिया यांचा साकल्यानें विचार करावयाचा असल्यामुळें, प्राथमिक मानवी स्वभाव आणि संस्कृति यांचा एकमेकांशीं संबंध काय, व त्यांचा एकमेकांवर किती व कसा प्रभाव पडतो, या प्रश्नाकडे आपल्याला वळलें पाहिजे.

★ ★ ★

प्रकरण दुसरें

संस्कृति आणि मानवी स्वभाव

इंग्लंडप्रमाणेंच, अमेरिकन उदारमतवादाच्या परंपरेंत स्वातंत्र्याची कल्पना व्यक्तित्वाच्या, प्रत्यक्ष व्यक्तीच्या कल्पनेशीं निगडित झालेली आहे. हा संबंध इतका घनिष्ठ आहे, व इतक्या वारंवार त्याच्यावर भर दिला जातो, कीं जणुं हा संबंध जन्मजातच आहे असें वाटावें. स्वातंत्र्याची कल्पना व्यक्तित्वांतूनच स्वाभाविकतः उद्भूत झालेली नसून तिचें प्रवर्तक कारण अन्य कांहीं तरी आहे, तिचा पायाहि निराळाच कांहीं तरी आहे, असें एक मत आहे. हें ऐकूनच अनेक लोकांना आश्चर्य वाटेल. पण वस्तुस्थिति अशी आहे कीं युरोप खंडाच्या परंपरेनुसार, स्वातंत्र्याच्या कल्पनेचें नातें बुद्धिवादाशीं असल्याचें मानलें जातें. जे आपल्या बुद्धीच्या प्रेरणेप्रमाणें आपल्या राज्यसत्तेचें सूत्रचालन करतात, तेच खरोखर स्वतंत्र होत. जे भूक आणि इंद्रियवासना या प्रेरणांमागें धावतात त्यांच्यावर हे विकार इतकी सत्ता गाजवितात कीं असे लोक परतंत्रच होत असें म्हटलें जातें. आणि म्हणूनच हेगेलसारखा तत्त्वज्ञ, एकीकडे राज्यसंस्थेचें गौरवीकरण करतां-करतांच, दुसरीकडे इतिहासाचें तत्त्वज्ञान प्रतिपादन करण्याला प्रवृत्त झाला. ज्या राज्यसंस्थेंत फक्त एकच व्यक्ति, म्हणजे फक्त राजाच, स्वतंत्र असे, अशा आशियायी जगांतील एकतंत्री राज्यव्यवस्थेपासून तों जिथें सर्व व्यक्ति स्वतंत्र आहेत असें मानण्यांत येई अशा पश्चिमी जगांतील जर्मनीसारख्या देशांत नवयुग उदयाला येईपर्यंतच्या काळाचा इतिहासक्रम हेगेलनें आपल्या 'इतिहासाचें

तत्त्वज्ञान' या प्रबंधांत दिग्दर्शित केलेला आहे. आजहि (म्हणजे नात्सी राजवटीच्या कालखंडांत) सर्वंकषशाही असलेल्या जर्मनींत या हुकूमशाहीचे प्रवक्ते आपली राजवटच खरोखर आपल्या प्रजेला लोकशाही राष्ट्रांतल्यापेक्षां जास्त उच्च दर्जाचें स्वातंत्र्य देते असा दावा करतात. कारण ते म्हणतात कीं, लोकशाही राष्ट्रांतील जनतेचें जीवन वेशिस्त आणि अराजकमय आहे. यावरून स्वातंत्र्य या शब्दाला विशिष्ट अर्थ प्राप्त करून देणाऱ्या अनुसंधानांत असलेला वेगवेगळेपणा दिसून येतो. व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि स्वैरपणाचा परवाना या गोष्टी एकमेकींपासून अलग आहेत. व्यक्तिस्वातंत्र्य हें 'कायद्याच्या चौकटींतीलच व्यक्तिस्वातंत्र्य' होय; परंपरागत तत्त्वानुसार कायदा आणि बुद्धि यांचें नातें बालक व मातापिता यांच्यामधील नात्यासारखेंच आहे; इत्यादि विचारांची बैठक घेऊन सामाजिक प्रश्नांवर स्वतःचें समाधान होईल असे तोडगे सुचविणाऱ्यांच्या विचारप्रणालीवर युरोपांतील विचारसरणीची छाया पडलेली दिसते. वरील म्हणण्यांत, कायद्याचें मूळ आणि त्याला लाभणारा अधिकार यांचा स्वातंत्र्याशीं कांहीं संबंध नाहीं, असा अर्थ अभिप्रेत आहे. स्वातंत्र्याची परिस्थिति स्वतःचे कायदे स्वतः ठरवूं शकत नाहीं, असाहि या म्हणण्याचा अर्थ होतो. म्हणजे अजाणतेपणीं कां होईना, या म्हणण्यांत प्रत्यक्षतः सर्वंकषशाही राजवटच अभिप्रेत आहे असें दिसून येतें.

तथापि, निरनिराळ्या सांस्कृतिक अनुसंधानांत, निरनिराळ्या प्रकारें स्वातंत्र्याचें व्यावहारिक महत्त्व कमी-अधिक ठरतें हें पाहण्यासाठीं आपल्याला युरोप खंडाकडे नजर टाकण्याचें कारण नाहीं. माणसाला व्यक्ति या नात्यानें प्राप्त होणाऱ्या वैशिष्ट्याशीं स्वातंत्र्याचा संबंध आहे असें ब्रिटनमध्यें आणि अमेरिकेंत सारख्याच प्रमाणांत मानलें जात असलें, तरी दोन्ही देशांतील विचारप्रणालींत १९ व्या शतकाच्या प्रारंभकालांत पुष्कळच व्यावहारिक भिन्नता दिसून येत होती. हा भेद इतका ढोबळ होता कीं त्यांत उद्बोधक असें कांहीं नसतें तर तो केवळ मनोरंजक ठरला असता. स्वतंत्र आणि स्वायत्त राजकीय-सामाजिक संस्थांची सर्वांआधीं आणि पद्धतशीर रीतीनें ज्यांनीं मुहूर्तमेढ रोवली, त्या जेफर्सनना असें दिसून आलें कीं या राजकीय-सामाजिक संस्थांशीं निकटपणें निगडित झालेल्या व्यक्तींमध्यें जे गुणधर्म दिसून येत, ते शेतकरी वर्गातहि उपलब्ध होतेच. आणि अत्यंत निराशावादाच्या झटक्यांत त्यांनीं असेंहि भाकीत करून टाकलें होतें कीं, युरोपांत घडलें त्याप्रमाणें 'माणसांनीं माणसांना गिळंकृत करणारी-परिस्थिति' उद्योगधंदे आणि व्यापार यांच्या विकासापायीं एक ना एक दिवस या देशांत

(अमेरिकेंत) निर्माण होईलच होईल. याउलट इंग्लंडमध्यें, जमीनदार वर्ग हा नव्या स्वातंत्र्यकल्पनांचा कट्टर शत्रु होता. पण उद्योगधंदेवाल्या वर्गाचें कार्य आणि उद्दिष्ट यांचा सामाजिक आणि राजकीय आविष्कार या नव्या स्वातंत्र्य-कल्पनांत असल्याचें दिसून येत होतें.

अर्थात् वर निर्देशिलेला भेद हाच केवळ उद्बोधक नव्हे, तर तो असण्याचीं कारणेंहि उद्बोधक आहेत. हीं कारणें शोधायला दूर जाण्याची गरज नाहीं. ब्रिटनमधील सरंजामदार वर्ग म्हणजेच हा जमीनदार वर्ग होता. सरंजामशाहीमुळें या जमीनदार वर्गाला कायदे करणाऱ्या मंडळावर वर्चस्व राखतां येत असे. उद्योग आणि व्यापार यांचा विकास जमीनदार वर्गाच्या या वर्चस्वाला बाधक असल्यानें त्यांचा या विकासाला विरोध होता. युनायटेड स्टेट्समध्यें सरंजामशाहीचे अवशेष इतके निष्प्रभ होते कीं त्यांचा निरास करण्यासाठीं सरंजामशाहीचा वारसा तिच्या वंशजांकडे जाण्याविरुद्ध नुसते कायदे करूनच काम भागलें. ॲंग्लो-सॅक्सन वंशाचें स्वातंत्र्यप्रेम 'मॅग्नाकार्टा' या हक्कांच्या सनदेंतील तत्त्वें, स्टुअर्ट राजांच्या वेबंदशाहीला विरोधी असा झालेला संग्राम या गोष्टींशीं संलग्न असणाऱ्या गुणसमुच्चयांचें जणुं प्रतीकच असलेला कणखर बाण्याचा मध्यमवर्गीय शेतकरी वर्ग म्हणून त्या वर्गाचा गौरव करणें अमेरिकेंत सहज शक्य झालें. स्वतः जमीनमालक असलेल्या या अमेरिकन शेतकऱ्याला कोणाकडूनहि कृपेची अपेक्षा नव्हती. कोणाच्या मतांच्या सुरांत सूर मिळविण्याचीहि आवश्यकता नव्हती. कारण त्याला जगण्यासाठीं कोणावर विसंबून राहावें लागत नव्हतें. स्वतःच्या पायावर उभा असलेला स्वतंत्र माणूस असें अमेरिकन शेतकऱ्याचें स्पृहणीय स्थान होतें. आणि त्यानंतरच्या इतिहास उद्बोधक नसता तर नुसता गमतीचा वाटला असता. कारण, अमेरिकेचें स्थित्यंतर शेतकीप्रधान देशापासून उद्योगप्रधान देशापर्यंत जसजसें होत गेलें तसतशी, ब्रिटिश खाजगी भांडवलदारी उदारमतवादानें पुढाकार घेण्याची वृत्ति, संशोधक वृत्ति, उत्साह, प्रगतिशीलता या गुणांची सांगड औद्योगिक प्रयत्नांशीं घातली. त्याप्रमाणेंच अमेरिकेंत जेफर्सनकालीन शेतकरी वर्गाला बहाल केले गेलेले हे गुण औद्योगिक क्षेत्रांत धडाडी दाखविणाऱ्या, ब्रिटिश अर्थानें ज्यांना 'व्यक्ति' म्हणतां येईल अशा उद्योगशील व्यक्तींना चिकटविण्याची प्रवृत्ति अमेरिकन न्यायालयांकडून आणि व्यापारी वर्गाच्या राजकीय प्रतिनिधींकडून दाखविली जाऊं लागली.

निरनिराळ्या परिस्थितींत 'स्वातंत्र्य' या शब्दाचा जो निरनिराळा अर्थ केला

गेला, त्याच्या इतिहासाचें सविस्तर आलोडन केल्यास विचारांत घ्यावयाच्या वरील गोष्टींना पुष्टीच मिळते. शिवाय, स्वातंत्र्याच्या एकूण प्रश्नाशीं संस्कृतीचें जें नातें आहे, त्या बाबतचा एक आणि महत्त्वाचा मुद्दाहि आपल्या म्हणण्याला पुष्टीच देणारा आहे. मागील प्रकरणाचा जो निष्कर्ष आपण काढला, त्याच्याशीं वस्तुस्थिति पूर्णपणें सुसंगत आहे. संस्कृतीची कल्पना ही मानववंशशास्त्राची मध्यवर्ती कल्पना बनली आहे. समाजशास्त्रीय दृष्ट्या ही कल्पना इतकी सर्वव्यापी ठरली आहे कीं, त्यामुळें व्यक्ति आणि समाज यांच्या संबंधाच्या प्रश्नाचें स्वरूपच अगदीं वेगळें बनलें आहे, असा निष्कर्ष आपण मागील प्रकरणांत काढला होता. आणि खरोखरच, हा प्रश्न पूर्वी ज्या विशिष्ट तऱ्हेनें, त्या प्रश्नाच्या उत्तरावर काय परिणाम होईल याचा विचार न करतां, मांडण्यांत आलेला होता, ती सारी भूमिकाच संस्कृतीच्या या कल्पनेनें अग्राह्य ठरविली आहे. कारण, या प्रश्नाबाबतच्या बहुतेक भूमिकांचा आविर्भाव असा असे कीं, जणुं काय व्यक्ति आणि समाज या दोन गोष्टी परस्परविरोधी आहेत असेंच त्यांना म्हणावयाचें होतें. याचा परिणाम असा झाला कीं सदर प्रश्नाची तात्त्विक चर्चा करणारांमध्यें दोन तट पडण्याजोगी प्रवृत्ति दिसून आली. या दोन पक्षांच्या भूमिका इतक्या भिन्न होत्या कीं एका पक्षानें आग्रहपूर्वक मांडलेले मुद्दे दुसऱ्या पक्षाला हटकून अग्राह्य वाटूं लागले. सामाजिक चालीरीती, परंपरा, संस्था, कायदे यांचें पालन होण्यासाठीं, प्रत्यक्ष असो किंवा अप्रत्यक्ष असो, या ना त्या स्वरूपाची सक्ति आवश्यक असते, असें एका पक्षाचें म्हणणें होतें. उलट दुसऱ्या पक्षाची भूमिका अशी कीं, मनुष्यस्वभावच असा आहे कीं हट्टाग्रही व्यक्तींना देखील सामाजिक नियमनाच्या चौकटींत—बसविण्याचें 'समाजयोग्य' बनविण्याचें—कार्य त्या त्या वेळीं उभ्या ठाकणाऱ्या सामाजिक प्रश्नांच्या परिणामींच घडतें. सारांश, एक पक्ष जीं मतें डोक्यावर घेऊन नाचत होता, तीं दुसरा पक्ष अत्यंत निषेधार्ह मानीत होता. तथापि दोन ध्रुवांइतक्या भिन्न असलेल्या मतमतांतरामुळेंच, मूळ प्रश्नाचें स्वरूप स्पष्ट होण्याला मदत झाली आहे. बहुतेक लोक तडजोडीची सुवर्णमध्याची भूमिका घेणारे असतात. ती सुवर्णमध्याची प्रतिनिधिक भूमिका पुढीलप्रमाणें आहे : कायदेशास्त्र आणि राज्यशास्त्र यांच्यापुढील मूलभूत प्रश्न व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि कायदा व राजकीय सत्ता यांच्यांतील सीमारेषा निश्चित करणें हा आहे. असें केलें म्हणजे दोन्ही गोष्टी आपापल्या क्षेत्रांत अबाधित राहतील. व्यक्तिस्वातंत्र्य जेव्हां आपल्या मर्यादेचें अतिक्रमण करील, तेव्हांच कायद्याचा बडगा उचलला जावा. व्यक्ति-

राज्य ग्रंथ भांडार, जयपूर. संख्या
५५५०१..... वि. ३८८.१

स्वातंत्र्यवादी उदारमतवादाच्या भरभराटीच्या काळांतहि, शांततारक्षणासाठीं आवश्यक उपाययोजना करण्याकरितां कायद्याचा बडगा वापरणें सनदशीर मानलें जात असे.

हॉब्ज या तत्ववेत्त्याच्या मतें, मानवी स्वभाव हा मूलतःच समाजविरोधी असतो. या मानवी स्वभावाचा संपूर्ण आविष्कार युद्धाच्या किंवा यादवीच्या काळांत होतो. अशा युद्धाच्या अनिष्ट परिणामांच्या अनुभवामुळेंच व भीतीमुळेंच माणसें सत्तेपुढें नमायला तयार होतात. असें असलें तरी, मानवी स्वभाव हा इतका अनाकलनीय आहे कीं माणसाच्या बंडखोर प्रेरणांविरुद्ध सुरक्षिततेची हमी मिळविण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे त्याला एकाद्या सार्वभौम सत्तेपुढें नमायला लावणें हाच होय. हॉब्जच्या वरील अतिरेकी मतांशीं आज थोडेच लोक सहमत असतील. तथापि आजकालच्या समाजशास्त्रावरील पुस्तकांतील विवेचनाचा थाट बहुधा असा असतो कीं, व्यक्तीला 'माणसाळविण्या'चे किंवा 'समाजयोग्य' बनविण्याचे उपाय विशद करणें हाच जणुं मूलभूत प्रश्न आहे! हे लेखक आणि हॉब्ज यांच्या भूमिकांमधील मुख्य फरक हा कीं, हे लेखक केवळ राजकीय सत्तीला फारसा भाव देत नाहींत. सामाजिक कायदेकानूंना मान देण्याची प्रवृत्ति मूळ मानवी स्वभावांत असते असेंहि ते मानतात. इंग्लंडांत सरंजामशाहीचें उच्चाटन झाल्यानंतर देखील जीं बंधनें अधिक जाचक स्वरूपांत राहिलीं, त्यांच्याविरुद्ध तेथील नवजात औद्योगिक वर्गानें लढा करून यश संपादिलें. त्यामुळें नागरिक स्वातंत्र्याच्या कल्पनेचें महत्त्व वाढलें, आणि दुसऱ्याच्या स्वातंत्र्याची मुस्कटदाबी होणार नाहीं इतक्या मर्यादेपर्यंत प्रत्येक व्यक्तीला स्वातंत्र्य आहे असा सिद्धांत पुढें आला. परंतु एकाद्या व्यक्तीच्या प्रत्यक्ष कृतीचा दुसऱ्या व्यक्तीवर निश्चित परिणाम काय होतो हें जोखून पाहून वरील सिद्धांताची शहानिशा मात्र केली गेली नाहीं. फक्त विशिष्ट वय झालेल्या प्रत्येक सुबुद्ध माणसाला इतरांशीं करारानें संबंध प्रस्थापित करण्याचें स्वातंत्र्य आहे, असें एक कायद्याचें औपचारिक तत्त्व त्यांत अनुस्यूत करून तो प्रश्न निकालांत काढण्यांत आला. पण या कराराच्या प्रत्यक्ष अटींमुळें उभयपक्षांना कृति-स्वातंत्र्याला वाव राहतो कीं नाहीं, किंवा हा करार एकाला दुसऱ्याच्या बंधनांत बद्ध करणारा होतो कीं नाहीं, हे प्रश्न विचारांतच घेतले गेले नाहींत.

मानवी स्वभावांतील परोपकारवृत्ति आणि अहंभाव यांचा आविष्कार किती आणि कसा होतो, अशासारख्या नैतिक प्रश्नांवर भर देऊन वरील किंवा तत्सम मुद्द्यांचा पुनः पुन्हा खल करीत राहण्याचा या विवेचनाचा अर्थातच उद्देश

नाहीं. ज्या परिस्थितींत ते मूळ प्रश्न उपस्थित केले गेले, त्या प्रश्नांच्या संभाव्य उत्तरांचा विचारहि न होतां ज्या कल्पनांच्या अनुषंगानें ते प्रश्न मांडले गेले, त्यांचा विचार येथें करावयाचा आहे. आज जीं बौद्धिक ज्ञानप्राप्तीचीं साधनें उपलब्ध झालीं आहेत, त्यांवरून आपणांला असें आढळून येतें कीं, मानवी स्वभावाच्या विविध घटकांचा आविष्कार व निग्रह कसा होतो, ते तीव्र वा दुर्बल कसे बनतात, सांस्कृतिक परिस्थितीच्या क्रिया-प्रतिक्रियांमुळें त्यांचें स्वरूप कसें बनतें, या मूलभूत प्रश्नांकडे प्राथमिक मानवी स्वभावाबद्दलच्या विविध सिद्धांतांनीं दुर्लक्ष केलेलें आहे. असें दुर्लक्ष होण्याचा परिणाम असा झाला कीं, विशिष्ट गटाला आपलीं धोरणें व उद्देश पार पाडण्याला उपयुक्त ठरणारींच मतें त्या त्या वेळीं पुढें आलीं. ज्यांना सत्तेचें समर्थन करावयाचें होतें, त्यांनीं मानवी स्वभावाच्या स्वरूपाबद्दलचा निराशावादी दृष्टिकोन पुढें मांडला. उलट, ज्यांना सत्तेच्या दडपणांतून मुक्त असावेंसें वाटे, त्यांना मूळ मानवी स्वभावांत अत्यंत आशादायक सद्‌गुणाचा साक्षात्कार झाला. मानवी स्वभावाच्या स्वरूपाबद्दलच्या कल्पना ज्या प्रकारें मांडल्या गेल्या, तसेंच मानसशास्त्रीय संशोधनाचा परिपाक म्हणून ज्या कल्पना पुढें आल्या, त्या कल्पनांत वस्तुतः ते ते गट आणि वर्ग यांनीं पूर्वी अवलंबिलेल्या किंवा नव्यानें स्वीकारलेल्या व्यावहारिक उपाययोजनांचेंच प्रतिबिंब आढळून येतें. याचा अर्थ, ज्याला मानसशास्त्र म्हणून म्हटलें जाई तें वस्तुतः राजकीय सिद्धांताचेंच एक अंग होतें. बौद्धिक क्षेत्रांतील संशोधक अभ्यासूंनीं अद्यापि विचारांत न घेतलेला, पण ज्याचा विचार होणें आवश्यक आहे, असा हा मुद्दा आहे.

अशा रीतीनें आपल्या या चर्चेची गाडी पुनः तात्त्विक विवेचनाच्या मूळपदावर आली आहे. या बाबतींतली मुख्य अडचण अशी आहे कीं, वास्तविक रीत्या, 'निसर्ग' आणि 'संस्कृति' यांचा संबंध हा मूलभूत प्रश्न असतांना देखील मानवी स्वभावाची घडण आणि सामाजिक कायदेकानू व सत्तायंत्रणा या गोष्टी अलग आहेत असें मानूनच सर्व प्रश्न उपस्थित केले गेले आहेत. अठराव्या शतकांत रूसोनें कला आणि शास्त्रें (त्याचबरोबर कायदे व सरकार-संस्था) यांच्यावर टीकेची झोड उठविली; तेव्हां त्याच्या समकालीनांना हादराच बसला. कारण, ज्या विशिष्ट गोष्टींवरच मानवी प्रगतीच्या प्रवाहाचें सातत्य अवलंबून आहे असें ते लोक मानीत होते, त्याच गोष्टी विषमता निर्माण करून मानवी स्वभावाला अनिष्ट वळण लावतात, असा दावा रूसोनें मांडला होता. तें कांहींहि

असलें तरी, रूसोनें एक गोष्ट तरी खास केली. त्यानें संस्कृति आणि मानवी स्वभाव यांच्या अन्योन्य संबंधाचा प्रश्न एक प्रकारें उपस्थित केला. त्यानें मानवी स्वभावाला सर्वांत अधिक महत्त्व देऊन त्याला सर्वप्रकारें गौरविलें. त्याचें असें मत होतें कीं मानवी स्वभावाचें मूळ स्वरूप कसेंहि ओबडधोबड असो, पण मूलभूत समता नष्ट होऊन मानवी स्वभावाला अनिष्ट वळण लावणारी परिस्थिति जोंपर्यंत निर्माण झालेली नसते, तोंपर्यंत मानवी स्वभावांतील चांगुलपणा टिकून राहतो. रूसोच्या या विशेष लोकप्रिय नसलेल्या विरोधाभासात्मक सिद्धांतांना आव्हान देण्यासाठीं कान्ट आणि त्याच्यानंतरचे जर्मन तत्त्वज्ञ पुढें सरसावले. रूसोच्या सिद्धांताच्या अगदीं उलट सिद्धांत प्रतिपादन करण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. माणसाच्या मूलभूत पाशवी प्रवृत्तींना सुसंस्कृत बनविण्याची, पशूला मानव बनविण्याची संस्कृतीची अखंड चाललेली प्रक्रिया म्हणजेच इतिहास होय, अशी इतिहासाची अर्थसंगति त्यांनीं लावली.

तथापि, रूसोच्या काय किंवा त्याच्या विरोधक च्या काय, सदर प्रश्नासंबंधींच्य या नव्या विचारसरणींत देखील परंपरागत विचारसरणींतील अनेक गोष्टी घुसल्या गेल्या होत्याच. नेपोलियनप्रणीत आक्रमणानंतरच्या कालखंडांत जर्मनींत राष्ट्रवादाचा उदय झाला; आणि त्याचा परिणाम, मूळ प्रश्न अधिक गुंतागुंतीचा बनविणारी विचारसरणी जर्मन तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत प्रसृत होण्यांत झाला. युद्धांत जर्मनांचा पराभव झाला तरी सांस्कृतिक दृष्ट्या ते वरचढच आहेत अशी कल्पना पुढें आली. अद्यापि जर्मन राष्ट्रवादी प्रचारांत या संस्कृतीचा ('Kultur') उदोउदो चालूच असतो. त्यामुळें, ज्याप्रमाणें पशूंवर सत्ता गाजविण्याचा माणसाचा हक्क आहे, त्याप्रमाणें, सांस्कृतिक श्रेष्ठ असणारांना कनिष्ठ संस्कृतीच्या लोकांवर सत्ता प्रस्थापित करण्याचा हक्कच आहे, अशी कल्पना निर्माण झाली. रूसोच्या लिखाणाप्रमाणेंच, फ्रेंच क्रांतीची आणखी एक उलट प्रतिक्रिया जर्मन विचारवंतांवर झाली. ती अशी कीं कायदा आणि राज्यसत्ता या गोष्टी संस्कृतीशीं एकरूप होत असें मानण्याची प्रवृत्ति त्यांच्यांत निर्माण झाली. फ्रेंच क्रांतीच्या उद्गात्यांच्या मतें व्यक्तिस्वातंत्र्य हा मानवांचा 'नैसर्गिक हक्क' होता, तर जर्मन तत्त्वज्ञांच्या मतें हें स्वातंत्र्य म्हणजे मानवांच्या प्राथमिक अवस्थेंतील विकारजन्य पशुतेचें स्वातंत्र्य होतें. 'उच्च' आणि खरेंखुरें स्वातंत्र्य प्रस्थापित करण्यासाठीं मूळ मानवी प्रवृत्तींवर संस्कार होऊनच त्याचा आविष्कार होईल अशा सामुदायिक कायद्याच्या नियंत्रणाखालीं माणसांना कांहीं काल आणणें आवश्यक आहे

असें त्यांचें मत होतें. ही विचारसरणी निर्माण झाल्यापासून तों सर्वंकषशाहीच्या प्रस्थापनेपर्यंतच्या जर्मनींतील सर्व घटनांवर या विचारसरणीची छाप दिसून येते. जर्मन बुद्धिवाद्यांच्या प्रभावानें जीं जीं सामाजिक तत्त्वज्ञानें उदयाला आलीं, त्यांत मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाचाहि अंतर्भाव होतो. त्या सर्व तत्त्वज्ञानांच्या निर्मितींत एका कल्पनेचा मोठा हात आहे. मूळच्या 'नैसर्गिक' स्वातंत्र्यापेक्षां आणि सत्तेपुढें नमण्याच्या आजच्या अवस्थेपेक्षां निराळी अशी अंतिम समाजव्यवस्था पुढेंमागें निर्माण होणार आहे अशी कल्पना त्या सर्वांच्या मुळाशीं आहे. खिस्ताच्या पुनरुत्थानाच्या कल्पनेनें जसा एकदां प्रभाव गाजविला, तसाच प्रभाव या कल्पनेनेंहि गाजविलेला आहे.

तें कांहीं असो, मानववंशशास्त्राच्या संशोधनामुळें जीं ज्ञानसाधनें उपलब्ध झालीं, तीं नसतीं तर मूळ प्रश्नाला आजचें नवें स्वरूप कदापि प्राप्त झालें नसतें. कारण, आतांपर्यंत झालेल्या आणि अस्तित्वांत असलेल्या असंख्य आणि विविध संस्कृतींसंबंधींचें जें ज्ञान उपलब्ध झालें आहे, त्यामुळें व्यक्ति व त्यांचें स्वातंत्र्य यांचा परंपरा, रूढी, चालीरीती, कायदे यांच्याशीं काय संबंध आहे हा प्रश्न सर्वांगपूर्ण रीतीनें आपल्यापुढें उभा ठाकला आहे. तो बौद्धिक आणि शास्त्रीय टीकेच्या पलीकडचा प्रश्न ठरला आहे. नैसर्गिक शास्त्रांच्या कसोट्या लावून पाहिल्यास, सामाजिक क्षेत्रांतील क्रिया-प्रतिक्रिया या शास्त्रशुद्ध नव्हत्या आणि शास्त्रविरुद्धहि होत्या असें आढळून येईल. कारण, चिकित्सापूर्ण निरीक्षण आणि निरीक्षणानें उजेडांत आणलेल्या वस्तुस्थितीची अर्थसंगति, विविध वस्तुस्थितींच्या परस्परसंबंधांच्या पार्श्वभूमीवर लावण्यानेंच शास्त्रांचा विकास झालेला आहे. सामाजिक सिद्धांतांचें मात्र तसें नाहीं. सर्वसामान्य 'शक्ति' म्हणून ज्या गोष्टींना संबोधलें जातें, मग त्या मूलभूत नैसर्गिक 'प्रेरणा' असोत कीं तथाकथित सामाजिक प्रेरणा असोत, त्या 'शक्तीं'चा विचार सामाजिक सिद्धांतांना अटळ असतो.

कांहीं गोष्टी संवयीनें अंगवळणीं पडतात, व विचारांना मग जडत्व येतें. मतें आणि प्रत्यक्ष कृति यांच्या बाबतींतहि असें घडतें. तसें नसतें तर, पदार्थविज्ञान-शास्त्राचें चांगलें ज्ञान असलेले लेखकहि मानवी आणि सामाजिक गूढांची उकल करतांना वर निर्देशिलेल्या 'शक्तीं'चा आधार घेतात हें पाहून आपल्याला अचंबा वाटला असता. पदार्थविज्ञानाच्या ज्ञानामुळें या लेखकांना माहीत असतें कीं वीज, उष्णता, प्रकाश आदि संज्ञा म्हणजे ज्या घटनांचें निश्चित निरीक्षण करतां येतें अशा घटनांची परस्परांवर होणारी प्रतिक्रिया विशद करणारीं नांवें होत.

निरीक्षण केलेल्या विशिष्ट घटनांच्या परस्परांशीं असलेल्या भिन्नभिन्न स्वरूपांसंबंधींच्या परिभाषेंतच त्या घटनांचें वर्णन आणि स्पष्टीकरण केलें पाहिजे, हेंहि त्या लेखकांना माहीत असतें. प्रत्यक्ष घटनांचा अभ्यास करून विविध घटनांतील संबंधांची जी संगति लावलेली असते, ती एकेका शब्दांत सांगण्यासाठींच विद्युत्-शक्ति, उष्णता इत्यादि संज्ञा वापरल्या जातात हें त्या लेखकांना माहीत असतें. तथापि सामाजिक घटनांच्या क्षेत्रांत एकाद्या निश्चित घटनेचें स्पष्टीकरण करतांना (सत्तापिपासा वगैरे) प्रेरक उद्देशांचा उल्लेख 'शक्ति' म्हणून करण्याला हे लेखक मागेंपुढें पाहत नाहींत. वास्तविक या तथाकथित शक्ति म्हणजे दुसरें तिसरें कांहीं नसून, ज्या घटनांचें स्पष्टीकरण करण्यांत येतें त्याच घटनांना दिलेलीं मोघम नांवें असतात.

संस्कृति आणि निसर्ग यांच्या संबंधाच्या भूमिकेवरून आपण विवेचन करूं लागलों कीं मोघम स्वरूपाचीं अस्पष्ट विधानें आणि भडक पण ठोकळ प्रवृत्तीपासून आपण दूर जातों. या भूमिकेवरून विचार करतांना कांहीं निश्चित गोष्टी आपल्याला विचारांत घ्याव्याच लागतात. मानवी स्वभावांतील विविधता—निरनिराळ्या संस्कृतींमध्यें असलेली भिन्नता-या गोष्टी लक्षांत घेणें आवश्यक ठरतें. केवळ संख्येच्या दृष्टीनेंच नव्हे तर गुणधर्मांच्या दृष्टीनेंहि एका माणसापासून दुसरा माणूस मूलतः किती भिन्न आहे हेंहि लक्षांत घ्यावें लागतें. मानवी स्वभावाच्या मूळ स्वरूपांतल्या किंवा संस्कारांनीं बनलेल्या विशिष्ट अंगांची आणि विशिष्ट संस्कृतीच्या विशिष्ट अंगांची एकमेकांवर होणारी क्रिया-प्रतिक्रिया कशी होत जाते, याची पाहणी आपल्याला करावयाची आहे. या विशिष्ट क्रिया-प्रतिक्रियांमुळेंच मानवी स्वभाव आणि सामाजिक चालीरीती व नियम यांच्यामध्यें संघर्ष निर्माण होतो, किंवा त्या दोहोंची सांगडहि घातली जाते. एकाद्या विशिष्ट समाजांतील कांहीं व्यक्तींना विद्यमान संस्था मान्य असतात, तर कांहीं व्यक्तींचा त्या संस्थांना विरोध असतो. कधीं कधीं हा विरोध सौम्य असंतोषाच्या मर्यादेंत असतो, तर कधीं कधीं तो हिंसात्मक बंडापर्यंत देखील मजल गांठतो. या भिन्नभिन्न भूमिकांचें स्वरूप जेव्हां पुरेसें स्पष्ट होतें, तेव्हां त्यांना सनातनी किंवा सुधारक, पुरोगामी किंवा प्रतिगामी अशीं नांवें दिलीं जातात. हे भिन्न मतप्रवाह आर्थिक पायावरील वर्गवारीचे तट भेदून सर्व थरांत वाहूं लागतात. म्हणूनच क्रांतिकारकांना, तसेंच दलित वर्गांच्या जाग्रतीचें कार्य करतांना त्या दलित वर्गाला आपल्या दलितावस्थेविरुद्ध सक्रिय विरोधासाठीं उत्तेजित करण्याकरितां

त्या वर्गांत वर्गीय जाणीव निर्माण केली पाहिजे, असें म्हणावें लागतें.

वरवर पाहतां देखील स्पष्ट दिसावी अशी ही वस्तुस्थिति आहे. *वैयक्तिक* आणि *सामाजिक* हीं अभिधानें जणुं प्रत्यक्ष अस्तित्वांत असलेल्या भिन्न गोष्टींचीं आहेत, अशा थाटांत या दोहोंमधील परस्पर संबंध विशद केला, कीं मूळ प्रश्न यथावत् मांडला असें होईल, ही कल्पना फोल आहे हें वरील वस्तुस्थितीवरून दिसून येतें. मानवी स्वभाव आणि सांस्कृतिक परिस्थिति यांच्या परस्परांवर होणाऱ्या क्रिया-प्रतिक्रिया *कशा होतात* याचा अभ्यास करणें, तसेंच विविध व्यक्ति व 'सामाजिक' या अभिधानानें ओळखल्या जाणाऱ्या चालीरीती, कायदे-कानू, परंपरा, संस्था आदि गोष्टी यांच्या परस्परांवरील क्रिया-प्रतिक्रियांचे परिणाम कोणते होतात हें बघणें, ही पहिली आणि महत्त्वाची गोष्ट होय हेंहि या वस्तुस्थितीवरून दिसून येतें. या प्रश्नाबाबतच्या परंपरागत विचारसरणीवर एका भ्रामक कल्पनेचा पगडा होता. त्या क्रिया-प्रतिक्रियांच्या बऱ्यावाईट परिणामांनाच, विद्यमान परिस्थितीचीं किंवा संभाव्य इष्ट परिस्थितीचीं मूळ कारणें समजण्याची चूक त्या विचारसरणींत झालेली होती.

एके काळीं गुलामांचा वर्ग अस्थित्वांत होता आणि ते गुलाम आपल्या गुलामगिरीच्या अवस्थेंत समाधानानें नांदत होते, ही गोष्ट निश्चित होय. त्याच-प्रमाणें, गुलामगिरीच्या परिस्थितीबद्दल सर्वसामान्यतः नैतिक दृष्ट्या वाटणारी हळहळ सोडली तर ज्यांना व्यक्तिशः त्या गुलामगिरींतील पिळणुकीची व अन्यायाची झळ लागत नव्हती, असेंच लोक समतास्वातंत्र्याच्या चळवळीचें नेतृत्व करणारे होते ही वस्तुस्थितिदेखील निर्विवाद आहे. त्याचबरोबर हेंहि खरें आहे कीं, एकमेकांशीं निष्ठेनें बद्ध असलेल्या गुन्हेगारांच्या टोळ्या संघटित होण्यामागें किंवा तशाच निष्ठेनें बद्ध होऊन विधायक सहकारी कार्यासाठीं माणसांनीं संघटित होण्यामागें देखील या तथाकथित 'समाज म्हणून एकत्र येण्याच्या प्रेरणे'चीच चालना असते. अर्थात् प्रत्येक बाजूला कार्यप्रवण असणाऱ्या निश्चित गोष्टी कोणत्या हें ठरविण्यासाठीं प्रत्यक्षांत घडणाऱ्या क्रिया-प्रतिक्रियांचें चिकित्सकपणें निरीक्षण करणें ही सोपी गोष्ट नव्हे. तरी पण प्रत्यक्ष घटनांचें पुरेसें मूल्यमापन करण्यासाठीं तशा निरीक्षणाची आवश्यकता मान्य करणें भाग आहे. एका बाजूला 'वैयक्तिक शक्ति' आणि दुसऱ्या बाजूला 'सामाजिक शक्ति' अशा मूळ प्रश्नाच्या दोन अलग बाजू कल्पिल्या, आणि त्या 'शक्तीं'चें स्वरूप आपल्याला आगाऊच ज्ञात आहे असा समज करून घेतला, कीं मग कोणत्याहि भूमिकेचें मूल्यमापन

करणें अवघड होतें. स्वातंत्र्याची समस्या तिच्या यथावत् स्वरूपांत आपल्याला मांडावयाची असेल तर यापेक्षां निराळ्या गृहीत गोष्टींपासून आपण सुरुवात केली पाहिजे.

मागील प्रकरणाच्या प्रारंभीं जे प्रश्न उपस्थित केलेले आहेत ते खरेखुरे प्रश्न आहेत. पण ते प्रश्न मोघम स्वरूपाचे नाहींत आणि एकाच दमांत त्यांचा विचार करणेंहि शक्य नाहीं. त्या प्रश्नांचा विचार करण्यासाठीं आधीं सांस्कृतिक परिस्थितीचा—विज्ञान, कला, नैतिक तत्त्वें, धर्म, शिक्षण आणि उद्योगधंदे या सर्व क्षेत्रांतील परिस्थितीचा—विचार आवश्यक आहे. असें केलें तरच, मानवी स्वभावांतील मूळ घटकांच्या विकासाला वरीलपैकीं कोणती गोष्ट पूरक ठरते व कोणती मारक ठरते हें शोधून काढतां येईल. मानवाला व्यक्तिस्वातंत्र्य हवें असें जर आपल्याला वाटत असेल, तर त्यासाठीं योग्य परिस्थिति अस्तित्वांत आणण्याचा प्रयत्न आपण केला पाहिजे. या स्वयंसिद्ध विधानानें निदान कोणत्या गोष्टींचा वेध आपल्याला घ्यावयाचा आहे व कोणत्या दिशेनें पाऊल टाकावयाचें आहे हें तरी सूचित होतें खास.

वर उल्लेखिलेल्या स्वयंसिद्ध मुद्द्यामुळें आपल्याला इतर गोष्टींबरोबरच एका विशेष गोष्टीची जाणीव होते. लोकशाही परिस्थिति आपोआप स्वतःच्या पायांवर टिकून राहते, किंवा राज्यघटनेंत नमूद केलेल्या विधिविधानांची पूर्तता म्हणजेच लोकशाही होय, असें समजण्याला आपण ज्या कल्पनांमुळें प्रवृत्त होतों त्या कल्पनांचा निरास वरील जाणिवेमुळें होतो. कारण अशा भ्रामक श्रद्धांमुळें प्रत्यक्ष घडत असलेल्या गोष्टींपासून आपलें लक्ष विचलित होतें. जादूगार आपली हातचलाखी प्रेक्षकांच्या ध्यानीं येऊं नये यासाठीं त्यांचें लक्ष अन्यत्र वेधण्याकरतां निरर्थक वटवट करतो. त्या वटवटीचा परिणाम प्रेक्षकांवर जसा होतो, तसाच वरील भ्रामक श्रद्धांचा परिणाम जनमनावर होतो. प्रत्यक्षांत घडत असलेल्या घटनांमुळें, लोकशाही स्वातंत्र्याला मारक ठरणारी परिस्थिति निर्माण होण्याचीहि शक्यता असते. ही गोष्ट फिरून फिरून सांगणें म्हणजे तोच तो कोळसा उगाळण्यासारखें वाटेल. पण तें सांगणें आवश्यक आहे. कारण सामाजिक व्यवहारक्षेत्रांत अनेक उच्चपदस्थ लोक अशा भ्रामक समजुतींत घुटमळत आहेत. लोकशाहीचे धार्मिक तांत्रिक विधीप्रमाणें बनलेले कांहीं उपचार पाळणें हीच जणुं लोकशाहीचा वारसा सुरक्षित ठेवण्याची हमी होय, अशा थाटांत ते लोक बोलत असतात. आपल्याला अशा व अन्य भ्रमांच्या आहारीं जाण्याविरुद्ध इशारा

वर निर्देशिलेल्या तत्त्वांमुळें मिळतो. सर्वंकषशाही राजवटी अस्तित्वांत आणण्याला कारणीभूत झालेली परिस्थिति आपल्या देशांत सुतराम् अस्तित्वांत नाहीं, व 'येथें तसें घडणें शक्यच नाहीं' हाहि एक असाच भ्रम आहे. त्याचप्रमाणें अशा राजवटींचें अस्तित्व केवळ अमर्याद दडपशाही आणि धाकदपटशा यांवरच अवलंबून असतें, हा समज म्हणजेहि एक भ्रमच आहे. पक्षशुद्धि, देहान्त शासन, बंदी छावण्या, मालमत्तेचें अपहरण, उदरनिर्वाहाचीं साधनें माणसांना दुष्प्राप्य करणें अथवा तीं अजिबात मिळणें अशक्य करणें इत्यादि गोष्टींचा कितीहि मोठ्या प्रमाणावर अवलंब केला तरी, ज्या देशांत शास्त्रीय भावना प्रदीर्घ कालापासून वसत आलेली आहे त्या देशांत वरील प्रकारची राजवट, समाजांतील तथाकथित ध्येयवादी घटकांचा पाठिंबा असल्याशिवाय, दीर्घकाल टिकून राहणें शक्यच नाहीं. पण असें कोणी म्हणूं लागला कीं 'हें म्हणणें हुकूमशाही व सर्वंकषशाही राजवटींचें समर्थन करणारें आहे' अशी टीका करण्याची प्रवृत्ति कांहीं लोकांत दिसून येते. सुबुद्ध आणि स्वाभिमानी व्यक्तींना देखील, कांहीं काळापुरती कां होईना, हुकूमशाहीची परिस्थिति कां मान्य होते यांचीं कारणें शोधून काढण्याच्या प्रयत्नांवर अशी टीका होणें घातक आहे. कारण त्यामुळें समजून घेण्याच्या प्रवृत्तीची मनांतील जागा केवळ द्वेषभावना घेते. एकदां द्वेषभावना निर्माण झाली कीं मग ती ज्या गोष्टींविरुद्ध निर्माण झाली त्या गोष्टींव्यतिरिक्त अन्य गोष्टींविरुद्ध कुशल प्रचारानें वळविणेंहि शक्य होतें. याचा मग चमत्कारिक परिणाम होतो. सर्वंकषशाहींतील अनिष्ट गोष्टी आपल्या देशांत निर्माण झालेल्या नाहींत तोंपर्यंत आपण त्या रोगापासून पूर्णपणें सुरक्षित आहों अशी आत्मसंतुष्टतेची भावना निर्माण होते. अशा अनिष्ट गोष्टी असल्या तरच लोकशाहीला धोका आहे, नाहीं तर नाहीं; आणि त्या गोष्टी तर आपल्या देशांत नाहींतच, या भ्रमामुळें एक अनिष्ट परिणाम मात्र होतो. जीं मूल्यें आपल्याला मोलाचीं वाटतात, त्यांच्या नरडीला नख लावणाऱ्या अशा अनिष्ट गोष्टींविरुद्ध जागरूक राहण्याची जाणीव आपल्यांत त्यामुळें राहत नाहीं. त्याचप्रमाणें आपणाला दुसऱ्याच्या डोळ्यांतील कुसळहि दिसतें तरी आपल्या डोळ्यांतील 'मुसळ'हि (उदाहरणार्थ : अमेरिकेंतील वर्णविद्वेषाची भावना) दिसेनासें होतें.

ज्या उद्दिष्टावर व विचारप्रणालीवर नात्सीवादाची उभारणी झालेली आहे त्यांत मानवी स्वभावाच्या चांगल्या अंगांनाहि आवाहनात्मक वाटावें असें काय असेल याची निश्चित कल्पना करणें, दूर अंतरावरून अत्यंत अवघड आहे. माणसाच्या

भयप्रवृत्तीला मिळणारी चेतना, स्वातंत्र्यांतील नागरिकत्वाच्या जबाबदाऱ्या टाळण्याची इच्छा, भूतकालांत बाणलेल्या आज्ञाधारकपणामुळें सत्तेपुढें नमण्याची निर्माण झालेली प्रवृत्ति, गतकालांतील अवहेलनांचें उट्टें काढण्याची इच्छा, शतकापेक्षांहि दीर्घकाल तीव्रतरपणें वाढत गेलेल्या राष्ट्रवादी भावनांचा उद्रेक (ही अखेरची गोष्ट एकट्याच जर्मनीला लागू आहे असें नाहीं), इत्यादि कारणांव्यतिरिक्त याला आणखीहि एक कारण असूं शकेल. हें कारण म्हणजे नावीन्याची आवड होय. नात्सी जर्मनींत तर ही नावीन्याची आवड म्हणजे एक ध्येयाधिष्ठित श्रद्धाच होऊन बसली. विशेषतः तरुणांना या आवाहनानें चांगलेंच पछाडलें. पुढें-मागें सारें जग ज्यांचा स्वीकार करणार आहे, अशा सामाजिक संस्था व समाजव्यवस्था घडविण्यांत आपण गुंतलों आहों अशा श्रद्धेंत ही नावीन्याची आवड परिणत झाली. आपण विचार करतांना किंवा प्रत्यक्ष व्यवहारांतहि अनेकदां मानवी स्वभावांतील एका गोष्टीकडे दुर्लक्ष करतों. विधायक कार्यांत सहभागी होण्याच्या भावनेपासून माणसाला समाधान लाभत असतें. आणि या विधायक कार्याचा व्याप जितका मोठा असेल त्या प्रमाणांत तें समाधानहि तीव्रतर असतें.

याशिवाय आणखीहि कांहीं कारणांचा निर्देश करतां येईल. अर्थात् तीं कारणें अस्तित्वांतच नसण्याची देखील शक्यता आहे हें मान्य करूनच त्या कारणांचा विचार केला पाहिजे. इतरांशीं एकोप्यानें बद्ध होण्याच्या संघभावनेपासून माणसाला समाधान मिळतें. ही संघभावना इतकी तीव्र होऊं शकते कीं इतरांशीं अगदीं एकजीव झालों आहों अशा गूढ नितांत भावनेंत तिची परिणति होऊं शकते. उच्च पातळीवरील बंधुप्रेमाचा हा आविष्कार आहे असा चुकीचा ग्रह होईल, इतकीहि ती भावना उत्कट होऊं शकते. समाजाशीं एकरूप झाल्याचें, वर्गीवर्गांतील भिंती पाडून एकरूप झाल्याचें हें समाधान भूतकालांत ज्या प्रमाणांत माणसाला नाकारलें गेलेलें असतें, त्या प्रमाणांत तें उत्कट असतें. जर्मनीमधील निरनिराळ्या प्रांतांतील लोकांच्या आपापल्या प्रांताविषयींच्या निष्ठा, अमेरिकेंतील विविध संस्थानांतील लोकांच्या आपापल्या संस्थानांविषयींच्या निष्ठांइतक्याच उत्कट आणि प्रभावी होत्या. अशा या निष्ठांचें सापेक्षतः अगदीं सहजपणें उच्चाटन केलें गेलें. प्रांतिक निष्ठांइतक्या जरी नाहीं तरी बऱ्याच सुलभपणें बद्धमूल झालेल्या धार्मिक श्रद्धा आणि रूढी यांचें उच्चाटन होऊन त्या जागीं वंशभावना आणि सामाजिक संघभावना यांची प्रस्थापना केली गेली. वरील निष्ठांच्या मुळाशीं सामाजिक एकरूपतेची तळमळ वसत असते हेंच यावरून सिद्ध होतें. महायुद्धांत गुंतलेल्या

इतर बहुतेक राष्ट्रांत अशाच प्रकारची घटना घडून आलेली होती. व्यक्तीव्यक्तींत भेट करणाऱ्या भिंती मोडून पडल्या आहेत असाच देखावा कांहीं काळ तरी तेथें दिसला. राष्ट्रीय जीवनांत अशी एकादी पोकळी नसती, आणि ती भरून काढण्याची हमी नव्या राजवटीनें घेतली नसती, तर अत्यंत प्रभावी असलेले कामगार संघ आणि राजकीय पक्ष यांचें विसर्जन करण्यांत येत असतां लोकांनीं इतक्या सहजपणें या गोष्टीपुढें मान तुकविली नसती. अर्थात् ज्या राष्ट्रांत वर्गभेद अत्यंत किचकट स्वरूपाचे आहेत, तेथें अशा एकरूपतेच्या लाटेबरोबरच समतेची भावना कितपत होती, हें निश्चित सांगतां येणार नाहीं; पण एक गोष्ट मात्र मानायला जागा आहे. भौतिक लाभांना सक्तीनें आंचविलें तरी त्या परिस्थितीशीं जुळवून घ्यायला कनिष्ठवर्गीयांनीं तत्पर व्हावें असें कांहीं तरी बलवत्तर कारण तेव्हां निर्माण झालेलें होतें खास. आणि त्यामुळें खायला कमी मिळालें, जास्त तास आणि अधिक कष्टाचें काम करावें लागलें, तरीहि ज्यामुळें भरपाई झाल्यासारखें वाटेल अशी सन्मान्य समतेची भावना कांहीं काळ तरी लोकांत निर्माण झाली होती खास. माणूस केवळ भाकरीवर जगत नाहीं हें एक मानसशास्त्रीय सत्य आहे.

जर्मनींत कांहीं माणसांना क्रूरपणें छळण्यांत आलें. आपण जन्मानें कोणी असों, आपला प्रांत कोणताहि असो, आपण सर्वांनीं एक झालें पाहिजे–या इच्छेचा आविष्कार होण्याऐवजीं पाशवी छळवृत्तीचेंच थैमान तेथें दिसून आलें. आपण कांहीं तरी ध्येयवादी आचरण करीत आहों या श्रद्धेशीं या घटना विसंगत दिसतात. पण एखाद्या सामाजिक गटाशीं खरेंखुरें शत्रुत्व असलें किंवा शत्रुत्वाची खोटी भावना जरी निर्माण झालेली असली, तरी त्यामुळें सामाजिक ऐक्याला चालनाच मिळालेली आहे असें इतिहासानें आपणांला अनेकदां दाखवून दिलें आहे. आपली सत्ता टिकवून ठेवण्यासाठीं धडपडणारे मुत्सद्दी, 'आम्ही नसूं तर शत्रू तुम्हांला जिंकतील!' असा धाक जनतेला घालण्याचें तंत्र नेहमींच वापरीत आलेले आहेत. अर्थात् वर सुचविलेल्या गोष्टींमुळें, प्रभावी आणि अविरतपणें करण्यांत येणाऱ्या प्रचाराच्या परिणामांकडे कानाडोळा करावा असें सांगण्याचा उद्देश नाहीं. तें अपूर्व सामाजिक स्थित्यंतर ज्या भिन्नभिन्न परिस्थितीच्या क्रियाप्रतिक्रियांमुळें झालें, त्या परिस्थितीचीं कांहीं गमकें नजरेला आणणें हाच त्या विवेचनाचा उद्देश आहे. ही क्रियाप्रतिक्रिया घडवून आणणाऱ्या दुसऱ्या गोष्टी म्हणजे आधुनिक विज्ञानानें जन्माला घातलेलीं तांत्रिक साधनें होत. या साधनांमुळें बहुसंख्य प्रजेच्या स्वाभाविक

भावनांनाहि वळण लावणें शक्य झालें आहे. आणि आर्थिक केंद्रीकरणाच्या जोडीला हीं तांत्रिक साधनें उपलब्ध असल्यामुळें जनमत हें जणुं एकादा माल प्रचंड प्रमाणावर कारखान्यांत निर्माण करतात तसें घडविण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे. लोकशाही-स्वातंत्र्य टिकविणारी सांस्कृतिक परिस्थिति निर्माण झाली पाहिजे अशी ज्यांना तळमळ आहे, त्यांना वरील घटनेपासून एक इशारा मिळतो, तद्वतच एक बोधहि होतो. हा इशारा अर्थात् प्रचाराचा परिणाम ध्यानीं घ्या असा आहे. हा आजचा प्रचार तितकासा प्रत्यक्ष व तितकासा सरकारी पातळीवरून होत नाहीं. त्यापासून बोध घ्यावयाचा तो हा कीं, मुद्रणसौकर्यामुळें आणि रेडिओमुळें सामाजिक उद्दिष्टांचा प्रचार सुबुद्धपणें आणि प्रामाणिकपणें कसा करावा हा प्रश्न मुख्यतः जिव्हाळ्याचा होऊन बसला आहे.

वरील परिस्थिति एक उदाहरण म्हणून मांडलेली आहे. या गोष्टी केवळ गृहीत धरलेल्या आहेत असेंहि कोणाला म्हणावयाचें असेल तर त्यानें म्हणावें. तें कांहीं असलें तरी वर सूचित केलेल्या गोष्टींमुळें एका मुद्द्याला मात्र बळकटी येते तो मुद्दा हा कीं, मानवी स्वभावाच्या ज्या अंगांना आविष्काराची संधि पूर्वी मिळालेली नसेल, त्यांना तशी संधि मिळाली तरच कोणतीहि राजवट प्रदीर्घकाळ अस्तित्वांत राहूं शकते. याशिवाय आणखीहि एक गोष्ट होऊं शकते. ती अशी कीं मानवी स्वभावाच्या विविध अंगांना आविष्काराची संधि न मिळाल्यानें त्यांची अवस्था साकळल्यासारखी होते आणि मग विद्यमान परिस्थितीपेक्षां कांहीं तरी निराळें, मग तें कांहींहि असो, स्वीकारण्यांत त्याला सुटकेचा आनंद वाटूं लागतो. मानवी स्वभावाच्या कनिष्ठ अंगांच्या बाबतींतहि हें तत्त्व लागू आहे. भीति, संशय, मत्सर, न्यूनगंड इत्यादि जे विकार पूर्वीच्या परिस्थितींत केवळ खवळलेल्या अवस्थेंत होते, त्यांना नव्या परिस्थितींत पूर्ण आविष्काराला वाव मिळत असेल तर माणूस ती नवी परिस्थिति स्वागतार्हच मानतो. विशिष्ट ऊर्मी आणि प्रेरणा आधीं चेतवून नंतर त्यांच्या आविष्काराला आळा घातला जाणें याइतकें असह्य आणि चीड आणणारें दुसरें कांहीं नाहीं, ही गोष्ट सर्वसाधारण निरीक्षण केलें तरी दिसून येतें. विशेषतः तरुणांच्या बाबतींत तें अधिक दिसून येतें. त्याचप्रमाणें आपण हेंहि लक्षांत घेतलें पाहिजे कीं, अनिश्चिततेच्या आणि असुरक्षिततेच्या बरोबरच अव्यवस्था आणि अशांतता असणारी परिस्थिति कांहीं काळ अनुभवण्याचा प्रसंग आला, कीं विद्यमान परिस्थितीपेक्षां कोणतीहि परिस्थिति स्वागतार्ह मानण्याची प्रवृत्ति निर्माण होते. वाटेल ती किंमत देऊन सुव्यवस्था

आणि धैर्य मिळविण्याची इच्छा बळावते. एकाद्या क्रांतीनंतर प्रतिक्रांतीची लाट जी येते, त्याचें हेंच कारण आहे. "Revolutions are authoritative" असें जें लेनिननें म्हटलें आहे, तें त्यानें दिलेलीं कारणें कोणाला मान्य नसलीं तरी, खरें आहे हेंच यावरून दिसून येतें.

आपल्या देशांतील (अमेरिकेंतील) लोकशाही परिस्थिति राखण्यासाठीं यांपैकीं कोणत्या गोष्टी कारण आहेत? किंवा यांपैकीं एकादी गोष्ट तरी कारण आहे काय? हा प्रश्न या क्षणीं महत्त्वाचा नाहीं. वरील गोष्टींवरून ज्या तत्त्वाचा बोध होतो, तें तत्त्व येथें आपल्याला विचारांत घ्यावयाचें आहे. अकरणात्मक परिभाषेंत बोलायचें झालें तर असें म्हणतां येईल कीं, अमुक एकेक 'शक्ति', मग ती मानसशास्त्रीय क्षेत्रांतील असो कीं समाजशास्त्रीय क्षेत्रांतील असो, ती परिणामकारक ठरूं शकते या भ्रममूलक श्रद्धेच्या कचाट्यांतून आपल्याला मुक्त व्हावयाचें आहे. याचा अर्थ, नावडत्या गोष्टींचा केवळ द्वेष करण्याची खोड आपणांला टाकून द्यावयाची आहे. त्याचप्रमाणें भांडवलशाहीच्या विशिष्ट अवस्थेचा आविष्कार म्हणजेच 'फासिझम' होय, अशा ठोकळेबाज विधानांचा अवलंब करण्यापासूनहि आपल्याला दूर राहावयाचें आहे. एकाद्या परिस्थितीचें संभाव्य कारण म्हणून जें तत्त्व पुढें आलें असेल, तें सहजासहजीं उडवून देऊन चालणार नाहीं; त्यांत कांहीं सत्यांश असणें शक्य आहे. पहिली गरज जथाबंद पद्धतीच्या विचारसरणीच्या आहारीं न जाणें ही आहे. हुकूमशहांच्या सत्तेखालील सर्वंकष राजवटीप्रमाणेंच अशी विचारसरणी स्वतंत्र वैचारिक प्रक्रियेला आळा घालणारी असते. अनेकविध परिस्थितीच्या परस्पर क्रियाप्रतिक्रियांच्या स्वरूपाचा निश्चित छडा लागेपर्यंत आणि 'शक्तीं'च्या भाषेंत बोलण्याऐवजीं या क्रियाप्रतिक्रियांच्या भाषेंत बोलण्याची संवय अंगीं मुरेपर्यंत आपल्याला विस्तृत आणि सखोल निरीक्षणाच्या द्वारें परिस्थितीचें पृथक्करण करीत राहिलें पाहिजे. या क्रिया-प्रतिक्रिया घडवून आणणाऱ्या गोष्टींचा प्रभाव कोणत्या परिस्थितीमुळें निर्माण होतो, याचा देखील आपल्याला शोध घेतला पाहिजे.

यावरून घ्यावयाचा बोध ही कांहीं तरी नवी गोष्ट आहे असें नाहीं. अमेरिकन राजकीय लोकशाहीचे संस्थापक केवळ तात्त्विक सिद्धांतांवरच नितांत श्रद्धा ठेवण्याइतके भोळे नव्हते. लोकशाही व्यवस्थेच्या यशस्वी अंमलबजावणीसाठीं अनुकूल सांस्कृतिक परिस्थितीची आवश्यकता आहे याची त्यांना जाणीव नव्हती असें नाहीं. राजकीय लोकशाहीला सुरक्षितता प्राप्त करून द्यावयाची असेल तर

भावनांनाहि वळण लावणें शक्य झालें आहे. आणि आर्थिक केंद्रीकरणाच्या जोडीला हीं तांत्रिक साधनें उपलब्ध असल्यामुळें जनमत हें जणुं एकादा माल प्रचंड प्रमाणावर कारखान्यांत निर्माण करतात तसें घडविण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे. लोकशाही-स्वातंत्र्य टिकविणारी सांस्कृतिक परिस्थिति निर्माण झाली पाहिजे अशी ज्यांना तळमळ आहे, त्यांना वरील घटनेपासून एक इशारा मिळतो, तद्वतच एक बोधहि होतो. हा इशारा अर्थात् प्रचाराचा परिणाम ध्यानीं घ्या असा आहे. हा आजचा प्रचार तितकासा प्रत्यक्ष व तितकासा सरकारी पातळीवरून होत नाहीं. त्यापासून बोध घ्यावयाचा तो हा कीं, मुद्रणसौकर्यामुळें आणि रेडिओमुळें सामाजिक उद्दिष्टांचा प्रचार सुबुद्धपणें आणि प्रामाणिकपणें कसा करावा हा प्रश्न मुख्यतः जिव्हाळ्याचा होऊन बसला आहे.

वरील परिस्थिति एक उदाहरण म्हणून मांडलेली आहे. या गोष्टी केवळ गृहीत धरलेल्या आहेत असेंहि कोणाला म्हणावयाचें असेल तर त्यानें म्हणावें. तें कांहीं असलें तरी वर सूचित केलेल्या गोष्टींमुळें एका मुद्द्याला मात्र बळकटी येते तो मुद्दा हा कीं, मानवी स्वभावाच्या ज्या अंगांना आविष्काराची संधि पूर्वी मिळालेली नसेल, त्यांना तशी संधि मिळाली तरच कोणतीहि राजवट प्रदीर्घकाळ अस्तित्वांत राहूं शकते. याशिवाय आणखीहि एक गोष्ट होऊं शकते. ती अशी कीं मानवी स्वभावाच्या विविध अंगांना आविष्काराची संधि न मिळाल्यानें त्यांची अवस्था साकळल्यासारखी होते आणि मग विद्यमान परिस्थितीपेक्षां कांहीं तरी निराळें, मग तें कांहींहि असो, स्वीकारण्यांत त्याला सुटकेचा आनंद वाटूं लागतो. मानवी स्वभावाच्या कनिष्ठ अंगांच्या बाबतींतहि हें तत्त्व लागू आहे. भीति, संशय, मत्सर, न्यूनगंड इत्यादि जे विकार पूर्वीच्या परिस्थितींत केवळ खबळलेल्या अवस्थेंत होते, त्यांना नव्या परिस्थितींत पूर्ण आविष्काराला वाव मिळत असेल तर माणूस ती नवी परिस्थिति स्वागतार्हच मानतो. विशिष्ट ऊर्मी आणि प्रेरणा आधीं चेतवून नंतर त्यांच्या आविष्काराला आळा घातला जाणें याइतकें असह्य आणि चीड आणणारें दुसरें कांहीं नाहीं, ही गोष्ट सर्वसाधारण निरीक्षण केलें तरी दिसून येतें. विशेषतः तरुणांच्या बाबतींत तें अधिक दिसून येतें. त्याचप्रमाणें आपण हेंहि लक्षांत घेतलें पाहिजे कीं, अनिश्चिततेच्या आणि असुरक्षिततेच्या बरोबरच अव्यवस्था आणि अशांतता असणारी परिस्थिति कांहीं काळ अनुभवण्याचा प्रसंग आला, कीं विद्यमान परिस्थितीपेक्षां कोणतीहि परिस्थिति स्वागतार्ह मानण्याची प्रवृत्ति निर्माण होते. वाटेल ती किंमत देऊन सुव्यवस्था

आणि धैर्य मिळविण्याची इच्छा बळावते. एकाद्या क्रांतीनंतर प्रतिक्रांतीची लाट जी येते, त्याचें हेंच कारण आहे. "Revolutions are authoritative" असें जें लेनिननें म्हटलें आहे, तें त्यानें दिलेलीं कारणें कोणाला मान्य नसलीं तरी, खरें आहे हेंच यावरून दिसून येतें.

आपल्या देशांतील (अमेरिकेंतील) लोकशाही परिस्थिति राखण्यासाठीं यांपैकीं कोणत्या गोष्टी कारण आहेत? किंवा यांपैकीं एकादी गोष्ट तरी कारण आहे काय? हा प्रश्न या क्षणीं महत्त्वाचा नाहीं. वरील गोष्टींवरून ज्या तत्त्वाचा बोध होतो, तें तत्त्व येथें आपल्याला विचारांत घ्यावयाचें आहे. अकरणात्मक परिभाषेंत बोलायचें झालें तर असें म्हणतां येईल कीं, अमुक एकेक 'शक्ति', मग ती मानसशास्त्रीय क्षेत्रांतील असो कीं समाजशास्त्रीय क्षेत्रांतील असो, ती परिणामकारक ठरूं शकते या भ्रममूलक श्रद्धेच्या कचाट्यांतून आपल्याला मुक्त व्हावयाचें आहे. याचा अर्थ, नावडत्या गोष्टींचा केवळ द्वेष करण्याची खोड आपणांला टाकून द्यावयाची आहे. त्याचप्रमाणें भांडवलशाहीच्या विशिष्ट अवस्थेचा आविष्कार म्हणजेच 'फासिझम' होय, अशा ठोकळेबाज विधानांचा अवलंब करण्यापासूनहि आपल्याला दूर राहावयाचें आहे. एकाद्या परिस्थितीचें संभाव्य कारण म्हणून जें तत्त्व पुढें आलें असेल, तें सहजासहजीं उडवून देऊन चालणार नाहीं; त्यांत कांहीं सत्यांश असणें शक्य आहे. पहिली गरज जथाबंद पद्धतीच्या विचारसरणीच्या आहारीं न जाणें ही आहे. हुकूमशहांच्या सत्तेखालील सर्वंकष राजवटीप्रमाणेंच अशी विचारसरणी स्वतंत्र वैचारिक प्रक्रियेला आळा घालणारी असते. अनेकविध परिस्थितीच्या परस्पर क्रियाप्रतिक्रियाच्या स्वरूपाचा निश्चित छडा लागेपर्यंत आणि 'शक्ती'च्या भाषेंत बोलण्याऐवजीं या क्रियाप्रतिक्रियाच्या भाषेंत बोलण्याची संवय अंगीं मुरेपर्यंत आपल्याला विस्तृत आणि सखोल निरीक्षणाच्या द्वारें परिस्थितीचें पृथक्करण करीत राहिलें पाहिजे. या क्रिया-प्रतिक्रिया घडवून आणणाऱ्या गोष्टींचा प्रभाव कोणत्या परिस्थितीमुळें निर्माण होतो, याचा देखील आपल्याला शोध घेतला पाहिजे.

यावरून घ्यावयाचा बोध ही कांहीं तरी नवी गोष्ट आहे असें नाहीं. अमेरिकन राजकीय लोकशाहीचे संस्थापक केवळ तात्त्विक सिद्धांतांवरच नितांत श्रद्धा ठेवण्याइतके भोळे नव्हते. लोकशाही व्यवस्थेच्या यशस्वी अंमलबजावणीसाठीं अनुकूल सांस्कृतिक परिस्थितीची आवश्यकता आहे याची त्यांना जाणीव नव्हती असें नाहीं. राजकीय लोकशाहीला सुरक्षितता प्राप्त करून द्यावयाची असेल तर

वृत्तपत्रस्वातंत्र्य, सार्वत्रिक शिक्षण, स्थानिक समाजांतील शेजारींशेजारीं बसणाऱ्या गटांगटांनीं स्नेहभावानें एकत्र येऊन चर्चा व विचारविनिमय करणें, या गोष्टींची आवश्यकता ठासून सांगणारे थॉमस जेफर्सनच्या लिखाणांतील उतारेच्या उतारे उद्धृत करून मी पानेंच्या पानें भरून काढूं शकेन. या उताऱ्यांच्या जोडीला स्पॅनिश सत्ता झुगारून स्वतंत्र झालेल्या दक्षिण अमेरिकन राष्ट्रांतील प्रजासत्ताक संस्था यशस्वीपणें टिकणार नाहींत अशी भीति व्यक्त करणारे त्यांच्या लिखाणांतील उद्गारहि येथें देतां येतील.

जेफर्सननीं अगदीं स्पष्ट शब्दांत आपली ही भीति व्यक्त केली होती. या दक्षिण अमेरिकन राष्ट्रांच्या परंपराच अशा आहेत कीं तेथें परकी सत्तेची जागा स्थानिक लष्करी जुलूमशाही सहज घेऊं शकेल अशी भीति त्यांनीं व्यक्त केली होती. फाजील धर्माभिमान आणि वेडगळ धार्मिक श्रद्धा यांची अज्ञान ही पार्श्वभूमि असणें हें कांहीं शुभचिन्ह नव्हे. एके वेळीं तर त्यांनीं असेंहि सुचविलें होतें कीं, संपूर्ण स्वातंत्र्याची पात्रता येण्याइतका स्वायत्ततेचा अनुभव प्राप्त होईपर्यंत दक्षिण अमेरिकन राष्ट्रांनीं स्पेनच्या नाममात्र अधिराज्यसत्तेखालीं राहणेंच हितकर होईल. या राष्ट्रांच्या अंतिम स्वातंत्र्याची हमी फ्रान्स, रशिया, हॉलंड व युनायटेड स्टेट्स यांनीं द्यावी असेंहि या ओघानें त्यांनीं सुचविलें होतें.

आमच्या (अमेरिकेच्या) लोकशाहीच्या पूर्वसूरींच्या या विचारसरणींत नंतर जे दोष निर्माण झाले, त्याचें कारण स्वातंत्र्याचें प्रत्यक्ष पोषण करणाऱ्या परिस्थितीशीं संबंध तोडून त्यांनीं स्वातंत्र्याची समस्या अलग मानली हें नाहीं. तें कारण असें कीं आपल्या चिकित्सक विचारप्रक्रियेच्या मर्यादा त्यांनीं विस्तारलेल्या नाहींत. अर्थात् त्यांच्या कालांत त्यांना तें करणेंहि शक्य नव्हतें. त्यांच्या विचारांच्या मर्यादांचें ठळक उदाहरण म्हणजे त्यांचा स्वतंत्र वृत्तपत्रें आणि शिक्षण यांवर असलेला गाढ विश्वास हें होय. वृत्तपत्रस्वातंत्र्य, सार्वत्रिक शिक्षण यांची लोकशाहीला अनुकूल परिस्थिति निर्माण करण्यासाठीं आवश्यकता आहे हा त्यांचा आग्रह चुकीचा होता असें मुळींच नाहीं. पण त्यांच्या मतें, वृत्तपत्र-स्वातंत्र्याचा एकमेव शत्रु म्हणजे सरकारी कात्री (censorship) आणि सरकारी नियंत्रण हेंच होतें. वृत्तपत्रस्वातंत्र्याला आळा घालणारीं राजकीय क्षेत्राबाहेरीलहि कांहीं कारणें असूं शकतील, आर्थिक परिस्थितीमुळें केंद्रीकरणाकडे जोरदार प्रवृत्ति होऊं शकेल, या गोष्टी त्यांना त्यांच्या काळांत आकलनच झाल्या नाहींत. त्याच-प्रमाणें साक्षरतेची वाढ होणें हेंच अनेकदां दडपशाही सरकारच्या हातांतील

कोलीत होऊं शकतें, याचीहि कल्पना त्यांना आली नव्हती. तसेंच, युरोपमध्यें लष्करी सत्तेची वाढ झाली हेंच प्राथमिक शिक्षणाला चालना मिळण्याचें मुख्य कारण होतें, हेंहि त्यांच्या लक्षांत आलें नाहीं.

शिक्षणाच्या सर्व अंगांवर सतत भर देण्याची बाब सोडली तरी सर्वसाधारणतः शिक्षण हें कसें निष्प्रभ ठरतें याचें ढोबळ उदाहरण म्हणजे खुद्द जर्मनी हा देश होय. या देशांतील शाळा इतक्या कार्यक्षम होत्या कीं जगांतील कोणत्याहि देशांपेक्षां येथील निरक्षरतेचें प्रमाण अगदीं अल्प होतें. जर्मन विद्यापीठांतील शास्त्रीय संशोधन आणि विद्वत्ता यांची ख्याति सर्व सुधारलेल्या जगांत पसरलेली होती. अमेरिकेंतील उच्च शिक्षणसंस्थांतील दोष नष्ट करावयाचे असतील तर जर्मन विद्यापीठांचा आदर्श डोळ्यांपुढें ठेवला पाहिजे असें मत एका प्रख्यात अमेरिकन शिक्षणतज्ज्ञानें व्यक्त केलें, त्याला कांहीं फार काळ लोटलेला नाहीं. इतकें असूनदेखील जर्मनींतील हुकूमशाहीच्या प्रचाराला भरपूर खाद्य तेथील दुय्यम शाळांतूनच मिळालें ! आणि तेथील उच्च शिक्षणसंस्थाच जर्मन प्रजासत्ताकाविरुद्ध उभ्या ठाकलेल्या प्रतिक्रांतीचीं केंद्रें बनल्या.

वरील दाखले अगदीं साधे आहेत. कदाचित् अतिपरिचयामुळें ते मनावर ठसणारहि नाहींत. तथापि ते एक गोष्ट मात्र ठासून सांगतात ती ही कीं, विस्तृत प्रदेशांत स्वतंत्र संस्थांचें अस्तित्व टिकविणें वृत्तपत्रसंस्थेसारख्या झटपट आणि मोठ्या प्रमाणांत कल्पना व माहिती प्रसृत करणाऱ्या यंत्रणेशिवाय शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें या यंत्रणेचा फायदा सार्वत्रिक साक्षरता असल्याशिवाय घेतां येणार नाहीं. हें जितकें खरें आहे तितकेंच हेंहि खरें आहे कीं, या यंत्रणेसारख्या गोष्टींमुळें लोकशाहीचा प्रश्न निर्णायक रीतीनें सुटण्याऐवजीं लोकशाहीपुढें एक नवीच समस्या उभी राहते. वृत्तपत्रें किरकोळ गोष्टींचें स्तोम माजवून जनमत विचलित करूं शकतात. एकाद्या गटाच्या हातांतील तीं बाहुलीं होऊं शकतात, किंवा एकाद्या गटाच्या वा वर्गाच्या प्रच्छन्न हितसंबंधांना (जनहिताच्या नांवाखालीं) पाठिंबा देणाऱ्या कल्पना प्रसृत करूं शकतात. ही वस्तुस्थिति दृष्टीआड केली तरी आजच्या जगांतील घटनांचा व्यापच इतका मोठा आहे कीं वृत्तपत्रांत त्या अलग अलग घटनांचे जे साद-पडसाद उमटतात त्यामुळें माणसांना बुजल्यासारखें होतें. त्यांच्या मनांत भावनात्मक गोंधळ माजतो. सार्वत्रिक शिक्षणसंस्था ही तिच्या कार्याच्या स्वाभाविक स्वरूपामुळेंच 'प्रजासत्ताकाची एक आधारस्तंभ संस्था' आहे असें तिच्या आद्य पुरस्कर्त्यांचें मत एक

श्रद्धा म्हणून उराशीं बाळगण्यांत एक शतकाइतका काळ घालविल्यानंतर आपल्याला हा नवाच साक्षात्कार होत आहे. सार्वजनिक शाळा, त्यांचें नियमन करणारीं अधिकारी मंडळें, त्यांची संघटना आणि त्यांचा कारभार, शिक्षकांचा दर्जा, शिकविले जाणारे विषय आणि शिक्षणपद्धति, शिस्त राखण्याची विद्यमान पद्धति, इत्यादि शिक्षणसंस्थेशीं संबंध असलेल्या सर्व गोष्टी म्हणजे **समस्यांची एक उतरंडच** आहे हें आतां आपल्या ध्यानांत येत आहे. त्याचप्रमाणें, लोकशाही संस्थांशीं शिक्षणसंस्थेच्या असलेल्या संबंधाच्या अनुरोधानें वरील सर्व समस्यांचा विचार करण्याकडे लक्षहि दिलें जात नाहीं, याचीहि जाणीव आज होत आहे. या गोष्टींकडे निरनिराळ्या तांत्रिक भूमिकांवरूनच लक्ष दिलें गेलें आहे. त्यामुळें मूळ प्रश्न मात्र धुरकटल्यासारखा अस्पष्ट बनला आहे.

अनेक शतकांच्या धडपडीनतर आणि अनेक फसव्या गोष्टींचा पाठलाग संपल्यानंतर आतां विशिष्ट वस्तुस्थिति आणि सर्वसाधारण कल्पना यांची परिणामकारक सांगड घालण्याची पद्धति नैसर्गिक विज्ञानांनीं संपादन केलेली आहे. पण पूर्वी इतिहासांत कधींहि घडलें नव्हतें इतक्या मोठ्या प्रमाणांत शास्त्रीय ज्ञानाचा उपयोग केल्यामुळेंच ज्या सामाजिक घटना निर्माण होत आहेत, त्या जाणून घेण्याच्या आपल्या साधनांबाबत बोलायचें झालें तर आपण अद्याप विज्ञानपूर्व युगांत वावरत आहों असेंच म्हणावें लागतें. सामाजिक घटनांविषयींची माहिती आणि ती समजून घेण्याची क्षमता यांच्या बाबतींत बोलायचें झालें तर आपली परिस्थिति अशी आहे : एका बाजूला अपरिपक्व आणि असंबद्ध वस्तुस्थितीचा प्रचंड मालमसाला. अलग-अलगपणें ही वस्तुस्थिति ध्यानीं घेतली गेली आहे आणि त्यामुळें हितसंबंधी गटाकडून तिला विविध रंगहि चढविले गेले आहेत. याउलट दुसऱ्या बाजूला कसोटीवर पारखून न पाहिलेले सरसकटपणें मांडण्यांत आलेले सिद्धांत आहेत.

हे सरसकटपणें मांडलेले सिद्धांत इतके सामान्य स्वरूपाचे आहेत कीं ज्या घटनांना ते लागू आहेत असें मानलें जातें, त्या घटनांशीं त्यांचा एक प्रकारें फारच दूरचा संबंध असतो. हे सिद्धांत म्हणजे सिद्धांत नसून केवळ मतें असतात. कित्येकदां तर विविध गट वा वर्ग यांच्या घोषवाक्यांपेक्षां त्यांना अधिक किंमत नसते. कित्येकदां बौद्धिक परिभाषेच्या बुरख्याआडून विशिष्ट गटाच्या व्यक्त होणाऱ्या इच्छा असें अशा सिद्धांताचें स्वरूप असतें. मतामतांच्या रस्सीखेचींत तुमच्या तोंडावर फेकण्यासाठीं या सिद्धांतांचा उपयोग केला जातो. आणि एकादी लोकप्रिय प्रथा बदलते तसा त्यांच्यांत रंगपालटहि होऊं शकतो. शास्त्रीय सामान्य

सिद्धांतापासून हे सिद्धांत प्रत्येक बाबतींत भिन्न असतात, शास्त्रीय सामान्य सिद्धांतांत निरनिराळ्या वस्तुस्थितींतील संबंध विशद केलेले असतात. वस्तुस्थिति उजेडांत आणण्यासाठीं त्यांचा उपयोग केला जातो. आणि ज्या गोष्टींना ते सिद्धांत लागू केले जातात, त्याच गोष्टींच्या निकषावर त्यांची कसोटी लावून पाहिली जाते.

आपण एकाद्या वृत्तपत्राच्या संपादकीय पानावर नजर टाकली तर असें दिसून येईल कीं, कसोटीवर मुळींच पारखलीं न गेलेलीं मतें सखोलपणें तोलून मापून मांडण्याचा आव आणून सामान्य तत्त्वांचा बुरखा पांघरून त्यांत मांडलेलीं आहेत. बरें, बातम्यांच्या पानांवरील विविध बातम्या पाहिल्या तर, भिन्नभिन्न आणि परस्परसंबंध नसलेल्या घटनाचा तेथें डोंगर रचलेला दिसून येईल. 'खळबळजनक' यासंबधीं आज लोकांची जी कल्पना आहे, ती दैनिक वृत्तपत्रांनींच करून दिलेली आहे. आणि मानसशास्त्रावरील पुस्तकांतील त्या विषयावरील विवेचनापेक्षांहि लोकांची ही कल्पना त्या शब्दाचा अर्थ जाणून घेण्याच्या दृष्टीनें मोठी उद्बोधक आहे. ज्या घटनेमुळें वस्तुतः एकाद्या गोष्टीला महत्त्व असतें, त्या मूळ घटनेशीं असलेला त्या गोष्टीचा संबंध न दर्शवितां प्रसिद्ध होणाऱ्या त्या घटनेविषयींच्या बातमीचा जितका जोरदार परिणाम होईल तितकी ती घटना 'खळबळजनक' मानली जाते. ज्यांना रांगड्या गोष्टींची आवड असते, त्यांना अशा बातम्यांचें मोठें आकर्षण असतें. खून, प्रेमाच्या भानगडी इत्यादींसंबंधींच्या बातम्या या वर्गातील होत. मुद्दाम जादा ठळक ठशांत किंवा रंगीत छपाईत त्या बातम्या देऊन त्यांचा खळबळजनकपणा कृत्रिमपणें वाढविण्यांत येतो. या बातम्यांचा इतर गोष्टींशीं जो संबंध असतो त्या संबंधामुळें त्यांचें महत्त्व असतें. म्हणून तितक्या प्रमाणांत त्या महत्त्वाच्या असतात. आणि म्हणूनच त्यांची प्रतिक्रिया बौद्धिक असते, केवळ खळबळजनक नसते, असा दावा पुनः पुनः केला जातो. पण एकच गोष्ट दोन निरनिराळ्या शब्दप्रयोगांत सांगणें यापेक्षां त्याला निराळा अर्थ नाहीं.

विद्यमान परिस्थितींतील साक्षरतेचा एक परिणाम असा झाला आहे कीं ज्या संघातांचा परिणाम बुद्धीला चालना देणारा होणार नाहीं, पण ज्यामुळें शिरा ताडताड उड्डूं लागून रोमांचक अनुभव येईल, अशा संघातांनीं मिळणाऱ्या क्षणिक 'खळबळजनक अनुभवां'ची भूक असंख्य माणसांच्या ठायीं निर्माण झाली आहे. हा खळबळाट आणि हें उद्दीपन बौद्धिक जागृतीला चालना देईल अशा स्वरूपाचें

अर्थातच नसतें. त्याचबरोबर अशा बाह्य साधनांवर भावनांना चेतना देण्याचें कार्य सोपविल्यामुळें त्या बाह्य साधनांवर अवलंबून राहण्याची सवय जडते. आणि स्वतःच्या निर्णयशक्तीचा उपयोग करण्याचें सामर्थ्य घटत जातें. या सर्व गोष्टींचा विचार केला कीं, वरील परिस्थितीचा परिणाम झाला आहे यापेक्षां अधिक गंभीर स्वरूपाचा झाला नाहीं याबद्दल मानवी स्वभावांतील सहनशीलतेला धन्यवादच दिले पाहिजेत असें म्हणावें लागतें.

माणसाची जाणीव आणि भावना यांच्यावर संघात करणाऱ्या या घटना किंवा बातम्या यांची विविधता आणि व्याप्ति, शास्त्रीय शोधांच्या उपयोगांतून अस्तित्वांत आलेल्या नव्या यंत्रणांमुळें अत्यंत मोठ्या प्रमाणांत वाढली आहे. तारायंत्र, टेलिफोन आणि नभोवाणी यांच्या द्वारें अखिल जगाच्या पाठीवरील घटनांच्या बातम्या प्रसृत होऊं शकतात. ज्या माणसांना या घटनांची माहिती दिली जाते, तीं माणसें अशा या घटनांच्या बाबतींत जातां जातां भावनात्मक प्रतिक्रिया दाखविण्याखेरीज दुसरें कांहीं करूं शकत नसतात. या घटना आणि व्यक्ति यांचा अन्योन्यसंबंध कांहींच नसल्यानें, वैयक्तिक प्रतिक्रिया अशी होऊंच शकत नाहीं. आणि तिच्याऐवजीं निदान कल्पनेच्या पातळीवर तरी सदर परिस्थिति साकार करून अजमावण्यालाहि माणूस असमर्थ ठरतो. ज्ञानप्रसाराचीं आधुनिक साधनें अस्तित्वांत येण्यापूर्वीच्या काळांतील ग्रामीण प्रजेच्या अज्ञानाची कींव करण्यापूर्वी आपण एक गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे, ती ही कीं, आजच्या शहरवासी माणसाला स्वतःच्या जीवनक्रमाशीं संबंधित असलेल्या गोष्टींचें जितकें ज्ञान आहे, त्यापेक्षांहि अधिक आपल्या स्वतःच्या जीवनाशीं संबंधित असलेल्या, जीवनावर परिणाम करणाऱ्या गोष्टींचें त्या ग्रामीण जनांना ज्ञान होतें. फुटकळ, सुट्या सुट्या माहितीच्या तुकड्यांचा ढिगारा त्याच्या बुद्धीपाशीं नसेल; पण ज्याला आपण एकादी गोष्ट सम्यक् रीतीनें समजून घेणें म्हणतों, त्या अर्थानें आपल्या स्वतःच्या व्यवहाराशीं निगडित असलेल्या गोष्टींचें ज्ञान करून घेणें त्याला भागच असे. आजच्या काळांत, व्यक्तींच्या आचारांवर प्रभाव गाजविणाऱ्या गोष्टी इतक्या दुरून घडतात कीं त्या माणसांना अज्ञातच राहतात. अनपेक्षितपणें, अकस्मात् आणि जोरदारपणें परिणाम करणाऱ्या घटनांचे आज आपण बळी झालों आहोंत.

स्वातंत्र्य टिकविण्यासाठीं इष्ट असलेल्या सांस्कृतिक परिस्थितीवर विचारांत घ्यावयाच्या वरील गोष्टींचें दडपण किती असूं शकतें, हें पाहण्यासाठीं फार दूर जावयाला नको. आपल्या (अमेरिकन) प्रजासत्ताक सरकारच्या संस्थापकांच्या

लोकशाहीविषयक ज्या कल्पना घोपट स्वरूपाच्या आहेत असें आज आपल्याला वाटतें त्या कल्पनांवर कांहीं गोष्टींचा असा अगदीं स्पष्ट प्रभाव पडलेला होता. कारण, त्या कल्पना आकाराला आणतांना त्यांच्या नजरेपुढें असलेले लोक जसे होते तशा त्या कल्पना आकाराला आल्या. त्या माणसांच्या दैनिक व्यवहार-व्यवसायांचें स्वरूपच असें होतें कीं त्यामुळें त्यांच्यांतील पुढाकार घेण्याच्या प्रवृत्तीला चालना मिळून त्यांच्या अंगीं जोरकसपणा बाणत असे. त्यांच्या ज्ञानाच्या मर्यादा संकुचित असतील, पण त्यांना जें कार्य करावयाचें असे त्यासाठीं त्या ज्ञानाचा परिणामकारक उपयोग त्यांना करतां येत असे. आपले व्यवहार आणि व्यक्तिगत संबंध यांच्या मर्यादेंत पुरेशी निर्णयबुद्धि ते वापरूं शकत असत. वृत्तपत्रें, तारायंत्र, टेलिफोन, नभोवाणी यांच्यामुळें माहिती मिळण्याचें क्षेत्र विस्तृत झालें आहे खास; आणि त्यामुळें मानसिक सुस्तीहि कांहीं प्रमाणांत झडून गेली आहे खास. तथापि, सतत भावना उत्तेजित होत राहतील आणि बुद्धीवर विविध मतांचें ओझें वाढत राहील अशा प्रकारच्या संघटित प्रचाराचीं साधनें आज उपलब्ध झालेलीं असलीं तरी अशी किती तरी माहिती माणसाच्या डोक्यांत ठासून भरली जात आहे कीं त्या माहितीसंबंधांत माणसाकडून, त्यानें आपल्या निर्णयशक्तीचा उपयोग करावा अशी अपेक्षाच नसते. तशी आवश्यकता असली तरी माणसाची निर्णयबुद्धि परिणामकारक रीतीनें कार्यरत होऊं शकत नाहीं. कारण ज्या माहिती-संबंधांत माणसानें योग्यायोग्य ठरवावयाचें असतें, त्या माहितीचें स्वरूप अत्यंत परस्परभिन्न असतें. शिवाय, आज सर्वसाधारण माणसाभोंवतीं शिजवून तयार केलेलें अन्न, तयार कपडे आदि वस्तु, कपडे धुण्याच्या यंत्रासारखीं झटपट काम उरकणारीं कळीचीं यंत्रें याचा जसा पसारा पसरलेला आहे, त्याचप्रमाणें जणुं शिजवून तयार केलेल्या बौद्धिक खाद्यालाहि तोटा नाहीं. आजच्या अमेरिकन माणसाच्या आद्य पूर्वजांना ज्याप्रमाणें स्वतःला लागणारा माल आणि ज्ञान स्वप्रयत्नानें संपादन करावें लागे त्याप्रमाणें आजच्या अमेरिकन माणसानें अशा बौद्धिक निर्मितींत किंवा वस्तुनिर्मितींत व्यक्तिशः सहभागी होण्याला वावच राहिलेला नाहीं. पूर्वजांची गोष्ट अशी होती कीं, अखिल जगांत काय चाललें आहे याविषयींचें त्यांचें ज्ञान अत्यंत कमी असलें तरी स्वतःच्या बाबतींत त्यांना आजच्या माणसापेक्षां अधिक ज्ञान होतें.

स्थानिक शाळांच्या इमारती, जिल्ह्याचा महसूल, स्थानिक रस्ते, स्थानिक करवसुली इत्यादि स्थानिक व्यवहारविषयक कारभाराच्या दृष्टीनें नगरसभांसारख्या

स्थानिक स्वराज्यसंस्था पुरेशा होत्या. अशा स्थानिक स्वराज्यसंस्थांच्या कार्यात भाग घेतल्यामुळें विस्तृत प्रमाणावरील स्वायत्ततेचा कारभार करण्याची पात्रता येण्याच्या दृष्टीनें पुरेशी पूर्वतयारी होत असे. पण आजच्या परिस्थितींत रस्ते, शाळा इत्यादि गोष्टींना ग्रामीण विभागांतहि केवळ स्थानिक महत्त्व असें राहिलेलें नाहीं. त्याचप्रमाणें नगरसभांच्या कारभारांच्या अनुभवाचें महत्त्वहि यामुळें लोकजागृति होते एवढ्यापुरतेंच राहिलें आहे. पण राष्ट्राच्या कारभारांत सुबुद्धपणें आपल्या निर्णयबुद्धीचा उपयोग माणसाला करतां यावा म्हणून लागणारें ज्ञान मात्र आजच्या परिस्थितींत त्याला अशा संस्थांत सहभागी होऊनहि मिळत नाहीं. आणि आज तर राष्ट्रीय कारभाराच्या प्रश्नावर जागतिक परिस्थितीचा परिणाम होत असतो. सारांश, पूर्वीच्या काळीं प्रत्यक्ष अनुभवाचा उद्बोधनाच्या दृष्टीनें उपयोग होत असे, व माणसाच्या बुद्धीला वळण लागत असे. या अनुभवाची जागा पुस्तकी ज्ञान घेऊंच शकत नाहीं. अशा प्रकारें, आज सुसंगत वैयक्तिक अनुभवाच्या अभावीं पोकळी निर्माण झाली आहे. आणि त्यांत एकमेकांशीं संबंधित नसलेल्या असंख्य घटनांच्या गुंतागुंतीनें मानसिक गोंधळाची भर पडली आहे. याचा परिणाम म्हणून माणसाची मनोभूमि अशी कांहीं तयार झाली आहे कीं तिच्यावर संघटित प्रचाराची त्वरित प्रतिक्रिया होते. आणि हा प्रचार रोजरोज माणसाच्या डोक्यावर सारखा आदळत आहे. राष्ट्रीय कल्याणाच्या दृष्टीनें माणसांना ज्ञात असणें आवश्यक असलेलीं 'सत्यें' म्हणून सापेक्षतः ढोबळ असलेल्या मतांचा मारा आज माणसाच्या बुद्धीवर सतत चालू आहे. सारांश, आजच्या संघटित प्रचाराचें सामर्थ्य किती आहे हें आपल्याला समजून घ्यावयाचें असेल तर प्रचाराच्या यांत्रिक साधनांच्या प्रचंड विकासाच्या परिणाम मानवी स्वभावावर होऊन माणसाची मनोभूमि कशी तयार झालेली आहे हें आपल्याला आज विचारांत घेतलें पाहिजे.

एकमेकांशीं संबंधित नसलेल्या विविध आणि असंख्य घटनांचा मारा सर्व-साधारण माणसावर सतत होत राहिल्यानें काय परिणाम होतो याची सहज कल्पना करतां येईल. पण वस्तुस्थितीच्या कसोटीवर न पारखलेल्या परंतु जनमनावर ठसलेल्या ढोबळ सिद्धांताचा परिणाम प्रत्यक्ष घटनांची अर्थसंगति लावण्याच्या दृष्टीनें काय होतो याचें आकलन सहजासहजीं होत नाहीं. कारण चिकित्सेपेक्षां ते सिद्धांत झटपट स्वीकारण्याकडेच माणसाची प्रवृत्ति होते. तथापि अशा ढोबळ सिद्धांतांचा किंवा तथाकथित 'तत्त्वां'चा प्रभाव कमी लेखला जातो. याचें

कारण असें कीं हे तथाकथित सिद्धांत मनांत पक्के मुरलेले असतात. त्यामुळें त्यांच्या अस्तित्वाची जाणीवच राहत नाहीं. आणि ही जाणीव असली तरीहि संवयीनें त्यांनाच स्वयंसिद्ध सत्यें मानण्याची माणसाची प्रवृत्ति होते. जेव्हां संवयी या स्वभावाचाच भाग होऊन बसतात, तेव्हां आकाशांतील ताऱ्यांच्या गतीप्रमाणें त्यांचीं ठराविक वळणें ठाम झाल्यासारखें वाटतें. हीं तथाकथित 'तत्त्वें' आणि आदर्श यांचा वारंवार उच्चार केला जात असला, आणि त्यांचा प्रसारहि मोठ्या प्रमाणावर कित्येकदां होत असला, तरी खरोखर पाहतां ज्या गोष्टींवर माणसांची श्रद्धा सुबुद्धपणें बसलेली नसते पण अजाणतां ज्या गोष्टींवर तो जगतो अशा केवळ तात्त्विक भाषेंत मांडलेल्या गोष्टी म्हणजेच बहुधा हीं तत्त्वें व आदर्श असतात. निरनिराळ्या परिस्थितींत राहिलेल्या आणि निरनिराळ्या संवयी अंगीं मुरलेल्या लोकांकडून अर्थातच निरनिराळ्या 'तत्त्वां'चा पुकारा केला जातो; आणि मग आपल्याला अपरिचित असलेलीं 'तत्त्वें' म्हणजे आपल्या राज्यघटनेचे विरोधक असलेल्या परक्या लोकांनीं आणलेली एक 'सांथ' आहे असें मानून त्या 'तत्त्वां'चा धिक्कार केला जातो.

मानवी व्यवहारांतील 'मतें' ही मोठी अजब चीज आहे. तीं अत्यंत तकलुपीहि असूं शकतात आणि पोलादी चिलखतासारखीं अत्यंत भक्कमहि असूं शकतात. मतभिन्नता ही अनेकदां माणसाच्या अंगीं मुरलेल्या आणि म्हणून जाणीव न राहिलेल्या संवयींवर अवलंबून असते. किंवा अनेकदां अशा संवयींच्या अभावींहि मतभिन्नता असूं शकते. कित्येकदां संवयीहि केवळ शाब्दिक असूं शकतात; आणि तितक्याच प्रभावीहि असूं शकतात. एकाद्या सिद्धांताला शब्दप्रामाण्यापेक्षां अधिक महत्त्व उरलेलें नसलें तरी त्याच्यापुढें मान डोलावण्याची माणसाची संवय तशीच राहते. आणि अशा शाब्दिक पुरस्काराचाहि प्रत्यक्ष परिणाम घडतोच. त्यामुळें बौद्धिक आणि भावनात्मक पातळीवरून भिन्नभिन्न मतें प्रतिपादणारांचे गट निर्माण होतात. हा भिन्न मतांचा शाब्दिक आग्रह जाणूनबुजून स्वीकारलेल्या दांभिकपणाचाच असतो असें नाहीं. पण त्यांत एक प्रकारच्या अप्रामाणिकपणाचा अंश मात्र असतोच. मतानुसार होणाऱ्या प्रत्यक्ष कृतीची उणीव तेथें असतेच. आपण प्रत्यक्ष जें करतों त्याच्याशीं आपल्या शाब्दिक श्रद्धा मुळींच सुसंगत नाहीत याची जाणीवहि न राहतां मनुष्य अशा श्रद्धांचा उद्घोष करतो हें पाहिलें कीं आपल्याला आश्चर्याचा धक्का बसतो. शाब्दिक सिद्धांतांना सांस्कृतिक बैठकीचा अभाव, अशा प्रचंड स्थित्यंतराच्या आजच्या जमान्यांत तर

प्रकरण तिसरें

अमेरिकन पार्श्वभूमि

युरोपमध्यें हुकूमशाही आणि सर्वंकषशाही राजवटींचा एकाएकीं उदय झाल्यामुळें जसे कांहीं प्रश्न उपस्थित झाले, त्याचसारखे प्रश्न खुद्द आपल्या देशांतील (अमेकेंतील) घटनांमुळें आपल्यापुढें उभे ठाकले आहेत. आज असा प्रश्न उपस्थित केला जात आहे कीं दीडशें वर्षांपूर्वीं जी लोकशाही श्रद्धा आकाराला आली तिची खरोखर पार्श्वभूमि काय होती? स्वातंत्र्याची घोषणा, संघराज्याची संस्थापना, संघराज्याच्या घटनेला मंजुरी या गोष्टींत ज्यांची परिणति झाली त्या घटनांची ऐतिहासिक संगति सांगणारे इतिहासकार आपल्याला असें सांगतात कीं, ब्रिटनविरुद्ध उभे ठाकण्याची क्रांतीच्या नेत्यांना जी चेतना मिळाली ती उद्योगधंदे व व्यापार यांच्यावर लादलेल्या विशिष्ट नियंत्रणाविषयींच्या चिडीमुळेंच होय. त्याचबरोबर लोकांना तिरस्करणीय वाटणारे कर बसविले गेले हेंहि एक निमित्त होतें. स्वातंत्र्याच्या मूलभूत हक्कांवर लादलेलीं बंधनें असें नांव तात्त्विक भूमिकेवरून ज्या गोष्टींना दिलें गेलें त्या गोष्टी वस्तुतः औद्योगिक प्रयत्नांवर लादलेलीं बंधनें होतीं. त्यामुळें प्रतिष्ठित आणि वजनदार लोकांना आर्थिक हानि सोसावी लागत होती.

मात्र, क्रांति घडून येण्याला झालेलीं वरील प्रत्यक्ष कारणें इतिहासकार आपल्या मतें सांगत असले तरी, त्या वेळीं स्वातंत्र्य, स्वराज्य, प्रजासत्ताक संस्था यांबद्दल घोषित केले गेलेले सिद्धांत हे केवळ जाणूनबुजून अप्रामाणिकपणानें

घोषित केले जात होते, त्या लढ्यापासून जे लोक एरव्ही अलिप्त राहिले असते अशांना भूल पाडण्यासाठी घोषित केले जात होते, असे उपहासात्मक निष्कर्ष त्यांतून हे इतिहासकार काढीत नव्हीत हें काहीसें खरें आहे कीं, जीं बंधनें प्रत्यक्षतः जाचक वाटत होतीं, त्यांना क्रांतीच्या नेत्यांनीं सार्वत्रिक दडपशाहीचें प्रतीक मानलें होतें. त्याचप्रमाणें विशिष्ट जाचक गोष्टींतून सुटका करून घेण्याच्या आपल्या झगड्याला त्यांनीं स्वातंत्र्याच्या लढ्याचें स्वरूप दिलें. एक सर्वव्यापी राजकीय ध्येय असें ते त्याला सबोधूं लागले.

अमेरिकेंतील वसाहतवाले आणि ब्रिटनमधील सत्ताधारी यांच्यामध्यें जें वस्तुतः भौतिक अंतर होतें त्याला इतकें तात्त्विक स्वरूप दिलें गेलें कीं तें एका ध्येयकल्पनेचें प्रतीक बनलें. जें सरकार स्वतः प्रस्थापित केलें नाहीं तें परकी होय, मानवी स्वभाव आणि मानवी हक्क यांवरील ती जाचक परकी सत्ता होय, अशी ती ध्येयकल्पना होती. आजच्या मानसशास्त्राच्या परिभाषेंत ही घटना सांगावयाची झाली तर असें म्हणावें लागेल कीं कांहीं विशिष्ट जाचक गोष्टींपासून सुटका करून घेण्यासाठीं एका गटानें चालविलेल्या झगड्याला बुद्धिवादाचा रंग देऊन त्याला स्वातंत्र्य नांवाच्या अमूर्त गाष्टीसाठीं चाललेला अखिल मानव जातीचा लढा असें स्वरूप देण्यांत आलें. आणीबाणीच्या काळांत कधीं गोष्टींना ध्येयवादाचा रंग देण्यांत आल्यामुळें जसें घडतें, तसेंच यामुळेंहि घडलें. त्यामुळें हालअपेष्टा सोसण्याला माणसें सज्ज झालीं. आणि प्रत्यक्षातल्या जाचक गोष्टींचा निरास करण्यासाठीं दीर्घकाल लढा करण्याकरतां लागणारा उत्साह लोकांत निर्माण झाला. अर्थात् यावरून ते इतिहासकार असा निष्कर्ष काढीत नाहींत कीं ज्याला स्वातंत्र्याचें खरेंखुरें सक्रिय प्रेम म्हटलें जातें ती गोष्ट म्हणजे केवळ विशिष्ट जाचक निर्बंधांतून मुक्त होण्याची तळमळ होय, आणि एकदां ते निर्बंध दूर झाले कीं माणसाना स्वातंत्र्यप्रेमाचा विसर पडून ते फक्त आपल्या संपत्तीच्या उपभोगांत मशगुल होतात. इतिहासकारांच्या म्हणण्याचा आशय हा नव्हे मात्र त्यांनीं वस्तुस्थिति जी आपल्याला सादर केली आहे, त्यावरून अशा प्रकारचा निष्कर्ष काढणें शक्य असतें.

आर्थिक कारणें याच अशा एकमेव शक्ति आहेत कीं ज्यांच्यामुळें माणसें सामुदायिक कृतीला प्रवृत्त होतात, असाहि निष्कर्ष या इतिहासकारांनीं काढलेला नाहीं. सामाजिक संबंध परिणामतः फक्त उत्पादनशक्तींच्याच स्वरूपावरून ठरतात असेंहि त्यांना म्हणावयाचें नाहीं. ऐसपैस सामान्य सिद्धांत सांगण्याचें धाडस या

वरील अप्रामाणिकपणा, विसंगती जास्त जास्त वाढत आहेत, आणि अधिक खोलखोल रुजत आहेत. आधीं आत्मवंचना ज्यानें केली आहे असाच माणूस दुसऱ्याची दिशाभूल अधिक परिणामकारक रीतीनें करूं शकतो. मानवी व्यवहारांतील अचंबा वाटण्याजोगी अशी सर्वांत विचित्र घटना ही आहे कीं ज्या गोष्टी 'सदिच्छे'नें करणें शक्यच नाहीं असें तर्कशुद्ध पद्धतीनें दाखवून देतां येईल, अशा गोष्टी माणसें सदिच्छाप्रेरित होऊन करतांना आढळतात!

जाणून बुजून केलेल्या दांभिकपणापेक्षां अशा अप्रामाणिकपणाचा आज सुकाळ आहे. आणि दांभिकपणापेक्षांहि हा अप्रामाणिकपणा जास्त घातक असतो. भोंवतालच्या परिस्थितींत वेगानें बदल होत असतो, त्याप्रमाणें माणसाच्या प्रतिक्रियेंतहि बदल होत राहतो; त्याबरोबर माणसाच्या वरवरच्या संवयीहि बदलतात. पण परिस्थितीच्या स्थित्यंतरापूर्वीच्या काळांत जी मूलभूत भावनात्मक आणि नैतिक मनोभूमि तयार झालेली असते, तिच्याशीं या बदललेल्या संवयींची सांगड मात्र नीट बसत नाहीं. असें जेव्हां होतें, तेव्हां माणसाची उक्ति आणि कृति यांमधील ही विसंगति, हा अप्रामाणिकपणा मोठ्या प्रमाणावर वाढतो. विद्यमान काळांत ही 'सांस्कृतिक उणीव' सर्वत्र दिसून येत आहे. जगांत पूर्वी कधींहि अनुभवाला आला नव्हता इतक्या वेगानें परिस्थितींत बदल होत आहे. लोकांची परिस्थिति आणि जीवन यांत तत्पूर्वीच्या हजार वर्षांत जितका बदल झाला नसेल त्यापेक्षां अधिक स्थित्यंतर एकट्या गेल्या शतकांत झालें आहे, असा अंदाज आहे. या स्थित्यंतराचा वेग इतका तुफान होता कीं मानवाच्या परंपरा आणि श्रद्धा यांत तितक्या वेगानें बदल होत जाऊन त्या बदललेल्या परिस्थितीशीं सुसंवादी राहणें शक्यच नव्हतें. आपल्या भोंवतीच्या परिस्थित्यनुरूप केवळ शब्दांनींच नव्हे तर कृतींनीं प्रतिक्रिया व्यक्त करण्याला संवयीनें तुरळक माणसेंच नव्हे तर समाजचा समाजहि प्रवृत्त होत असतो. पण असें असूनहि शाब्दिक प्रतिक्रियेची अभिव्यक्ति भावनेच्या पातळीवरून होते. प्रत्यक्ष कृतीपेक्षां शाब्दिक घोषणांद्वारेंच भावनांना वाट करून दिली जाते.

व्यक्ति म्हणून आपली जी घडण झाली आहे, तिला नैतिक दृष्ट्या आणि धार्मिक दृष्ट्या जे तडे गेलेले आहेत, ते विचारांत घेतले नाहींत तर आपल्या स्वातंत्र्याच्या विविध घटकांवर संस्कृतीचा किती परिणाम झालेला आहे याचें मूल्यमापन आपल्याला करतां येणार नाहीं. आजची विस्कटलेली परिस्थिति बौद्धिक दृष्ट्या आणि नैतिक दृष्ट्या एकसंध बनविल्याशिवाय खरीखुरी लोकशाही निर्माण करण्याची समस्या

प्रत्यक्ष कृतीनें वा तात्त्विक पातळीवरून आपल्याला यशस्वीपणें हाताळतां येणार नाहीं. आपल्या भूतकालाशीं निगडित असलेल्या, भावनात्मक अशा आपल्या मनोधारणा आणि विद्यमान परिस्थितीला तोंड देण्याच्या आवश्यकतेपोटीं निर्माण झालेल्या संवयी यांच्यांत दरी निर्माण झाली आहे. त्यांना तडे गेले आहेत. त्यामुळेंच ज्या लोकशाही निष्ठेची सतत घोषणा केली जाते, त्या निष्ठेला आवश्यक असलेल्या नैतिक वर्तनाची व विचाराची कास सोडूनहि लोक त्या निष्ठेचा उद्घोष करतांना दिसतात. याचा परिणाम असा झाला कीं खरीखुरी लोकशाही जिच्या पायावर उभी राहूं शकेल अशा परिस्थितीची भूमीच भुसभुशीत झाली आहे. वर निर्देशिलेली दरी, व्यापारी-उद्योगपति, धर्मोपदेशक, शिक्षणतज्ज्ञ, राजकीय पुढारी यांपैकीं कोणत्याहि वर्गाच्या मनोभूमिकेंत दिसो, तिचा झालेला परिणाम एकच आहे. आपल्या (अमेरिकन) लोकशाहीला गंभीर धोका परदेशांतील सर्वंकषशाही राजवटी हा नाहीं; तर या परक्या देशांमध्यें सत्ता, शिस्त, एकरूपता, श्रेष्ठ नेत्यावरील अंधश्रद्धा या गोष्टी वरचढ होण्याला जीं कारणें झालीं तशीच परिस्थिति खुद्द आपल्या वैयक्तिक मनोधारणांबाबत व आपल्या सामाजिक संस्थांबाबत आहे. आपलीं (अमेरिकनांचीं) मनें आणि आपल्या संस्था याच खरोखर त्या दृष्टीनें 'कुरुक्षेत्र' बनलेल्या आहेत.

★ ★ ★

प्रकरण तिसरें

अमेरिकन पार्श्वभूमि

युरोपमध्यें हुकूमशाही आणि सर्वंकषशाही राजवटींचा एकाएकीं उदय झाल्यामुळें जसे कांहीं प्रश्न उपस्थित झाले, त्याचसारखे प्रश्न खुद्द आपल्या देशांतील (अमेकेंतील) घटनांमुळें आपल्यापुढें उभे ठाकले आहेत. आज असा प्रश्न उपस्थित केला जात आहे कीं दीडशें वर्षांपूर्वी जी लोकशाही श्रद्धा आकाराला आली तिची खरोखर पार्श्वभूमि काय होती? स्वातंत्र्याची घोषणा, संघराज्याची संस्थापना, संघराज्याच्या घटनेला मंजुरी या गोष्टींत ज्यांची परिणति झाली त्या घटनांची ऐतिहासिक संगति सांगणारे इतिहासकार आपल्याला असें सांगतात कीं, ब्रिटनविरुद्ध उभे ठाकण्याची क्रांतीच्या नेत्यांना जी चेतना मिळाली ती उद्योगधंदे व व्यापार यांच्यावर लादलेल्या विशिष्ट नियंत्रणाविषयींच्या चिडीमुळेंच होय. त्याचबरोबर लोकांना तिरस्करणीय वाटणारे कर बसविले गेले हेंहि एक निमित्त होतें. स्वातंत्र्याच्या मूलभूत हक्कांवर लादलेलीं बंधनें असें नांव तात्त्विक भूमिकेवरून ज्या गोष्टींना दिलें गेलें त्या गोष्टी वस्तुतः औद्योगिक प्रयत्नांवर लादलेलीं बंधनें होतीं. त्यामुळें प्रतिष्ठित आणि वजनदार लोकांना आर्थिक हानि सोसावी लागत होती.

मात्र, क्रांति घडून येण्याला झालेलीं वरील प्रत्यक्ष कारणें इतिहासकार आपल्या मतें सांगत असले तरी, त्या वेळीं स्वातंत्र्य, स्वराज्य, प्रजासत्ताक संस्था यांबद्दल घोषित केले गेलेले सिद्धांत हे केवळ जाणूनबुजून अप्रामाणिकपणानें

घोषित केले जात होते, त्या लढ्यापासून जे लोक एरव्ही अलिप्त राहिले असते अशांना भूल पाडण्यासाठीं घोषित केले जात होते, असे उपहासात्मक निष्कर्ष त्यांतून हे इतिहासकार काढीत नव्हींत हें काहीसें खरें आहे कीं, जीं बंधनें प्रत्यक्षतः जाचक वाटत होतीं, त्यांना क्रांतीच्या नेत्यांनीं सार्वत्रिक दडपशाहीचें प्रतीक मानलें होतें. त्याचप्रमाणें विशिष्ट जाचक गोष्टींतून सुटका करून घेण्याच्या आपल्या झगड्याला त्यांनीं स्वातंत्र्याच्या लढ्याचें स्वरूप दिलें. एक सर्वव्यापी राजकीय ध्येय असें ते त्याला मग्रोधूं लागले.

अमेरिकेंतील वसाहतवाले आणि ब्रिटनमधील सत्ताधारी यांच्यामध्यें जें वस्तुतः भौतिक अंतर होतें त्याला इतकें तात्त्विक स्वरूप दिलें गेलें कीं तें एका ध्येयकल्पनेचें प्रतीक बनलें. जें सरकार स्वतः प्रस्थापित केलें नाहीं तें परकी होय, मानवी स्वभाव आणि मानवी हक्क यांवरील ती जाचक परकी सत्ता होय, अशी ती ध्येयकल्पना होती. आजच्या मानसशास्त्राच्या परिभाषेंत ही घटना सांगावयाची झाली तर असें म्हणावें लागेल कीं कांहीं विशिष्ट जाचक गोष्टींपासून सुटका करून घेण्यासाठीं एका गटानें चालविलेल्या झगड्याला बुद्धिवादाचा रंग देऊन त्याला स्वातंत्र्य नांवाच्या अमूर्त गोष्टीसाठीं चाललेला अखिल मानव जातीचा लढा असें स्वरूप देण्यांत आलें. आणीबाणीच्या काळांत कधीं गोष्टींना ध्येयवादाचा रंग देण्यांत आल्यामुळें जसें घडतें, तसेंच यामुळेंहि घडलें. त्यामुळें हालअपेष्टा सोसण्याला माणसें सज्ज झालीं. आणि प्रत्यक्षांतल्या जाचक गोष्टींचा निरास करण्यासाठीं दीर्घकाल लढा करण्याकरतां लागणारा उत्साह लोकांत निर्माण झाला. अर्थात् यावरून ते इतिहासकार असा निष्कर्ष काढीत नाहींत कीं ज्याला स्वातंत्र्याचें खरेंखुरें सक्रिय प्रेम म्हटलें जातें ती गोष्ट म्हणजे केवळ विशिष्ट जाचक निर्बंधांतून मुक्त होण्याची तळमळ होय, आणि एकदां ते निर्बंध दूर झाले कीं माणसाना स्वातंत्र्यप्रेमाचा विसर पडून ते फक्त आपल्या संपत्तीच्या उपभोगांत मश्गुल होतात. इतिहासकारांच्या म्हणण्याचा आशय हा नव्हे मात्र त्यांनीं वस्तुस्थिति जी आपल्याला सादर केली आहे, त्यावरून अशा प्रकारचा निष्कर्ष काढणें शक्य असतें.

आर्थिक कारणें याच अशा एकमेव शक्ति आहेत कीं ज्यांच्यामुळें माणसें सामुदायिक कृतीला प्रवृत्त होतात, असाहि निष्कर्ष या इतिहासकारांनीं काढलेला नाहीं. सामाजिक संबंध परिणामतः फक्त उत्पादनशक्तींच्याच स्वरूपावरून ठरतात असेंहि त्यांना म्हणावयाचें नाहीं. ऐसपैस सामान्य सिद्धांत सांगण्याचें धाडस या

इतिहासकारांनीं केलेलें नाहीं. फक्त क्रांतीला जन्म देण्याच्या बाबतींत विशिष्ट आर्थिक कारणांचा कोणता परिणाम झाला, तसेंच संघराज्यस्थापनेनंतरच्या गोंधळाच्या परिस्थितीच्या काळानंतर आर्थिक परिस्थितींत जो बदल झाला, त्याचा परिणाम घटनेंत खास तरतुदी समाविष्ट होण्यात कसा झाला, या गोष्टींकडे इतिहासकार या नात्यानें लक्ष वेधण्याचें काम तेवढें त्या इतिहासकारांनीं केलें आहे. शेतकरी आणि व्यापारी यांच्या हितसंबंधांतील संघर्षांचा परिणाम राजकीय घटनांवर कसा चिरस्थायी स्वरूपाचा झाला इकडे त्यांनीं लक्ष वेधण्याचा प्रयत्न केला आहे. उदाहरणार्थ, हे इतिहासकार असें दाखवून देत आहेत कीं प्रजासत्ताकाच्या पहिल्या तीस ते चाळीस वर्षांच्या कालखंडांत रिपब्लिकन पक्ष आणि फेडरल पक्ष यांनीं पुरस्कारिलेल्या धोरणांत असलेला भेद म्हणजे वस्तुतः शेतकरीवर्ग आणि व्यापारीवर्ग यांच्या हितसंबंधांतील भेदाचें प्रतिबिंब होतें. या संघर्षाचें प्रतिबिंब पक्षभेदांच्या रूपानें दिसून आलें. केंद्रीकरण विरुद्ध विकेंद्रीकरण या वादांत, न्यायसंस्थेची सत्ता—विशेषतः सर्वोच्च न्यायालयाची सत्ता, खुला व्यापार कीं संरक्षित व्यापार, परराष्ट्रीय धोरण (विशेषतः फ्रान्स व ब्रिटन यांच्या संदर्भातील परराष्ट्रीय धोरणाची भूमिका), इत्यादि अनेक बाबतींत हें मतभेद दिसून आले.

स्वातंत्र्याच्या घोषणेमागील भावना आणि राज्यघटनेच्या सूत्रांतील झगझगीतपणें दिसणाऱ्या फरकाकडेहि इतिहासकारांनीं बोट दाखविलें आहे स्वातंत्र्याची घोषणा ही अधिक जहाल आहे. त्याचें सहज समजण्याजोगें कारण हें आहे कीं, जगाची लोकशाहीविषयक श्रद्धा क्रांतीच्या सर्व नेत्यांपेक्षां अत्यंत दृढ आणि अगदीं स्पष्ट हाती अशा पुरुषाच्या हातून ती घोषणा लिहिली गेली आहे. त्या वेळच्या परिस्थितीनें त्याला त्या वेळीं सर्वांचा प्रवक्ता बनविलें होतें, तर नंतरच्या बदललेल्या परिस्थितीमुळें घटना परिषदेंत निराळेच लोक आघाडीवर आले. त्या वेळीं तो पुरुष फ्रान्समध्यें होता. स्वातंत्र्याच्या घोषणेच्या वेळीं परकीय शत्रूविरुद्ध देशातील यच्चयावत् लोकांना स्वातंत्र्याच्या निशाणाखालीं आणणें आवश्यक होतें. राज्यघटनेच्या निर्मितीच्या वेळीं सत्तास्थानावर असलेल्या लोकांना एक खबरदारी घेणें अत्यंत आवश्यक वाटलें. स्वातंत्र्याच्या नांवाखालीं सुव्यवस्था आणि स्थैर्य यांच्यावरच आक्रमण करायला जर लोक सज्ज झाले तर त्यापासून प्रस्थापित आर्थिक हितसंबंधांना संरक्षणाची हमी निर्माण करण्याची खबरदारी घेणें त्यांना आवश्यक वाटलें. त्याचप्रमाणें एका संघराज्यांत विविध गटांना एकत्र आणण्यासाठीं तडजोडीचीहि आवश्यकता होतीच.

मराठा ग्रंथ संग्रहालय, डॉ. स्वामी
क्रमांक..... दि. .....

स्वातंत्र्याची घोषणा तयार करणाऱ्या पुरुषालाहि त्याच्या ह्यातींतच भीति वाटत होती कीं राजेशाहीच्या आ ण अल्पसंख्य गरांच्या चालत्याहीच्या प्रवृत्ती डोकें वर काढून प्रजासत्ताक संस्थांना सुरुंग तर लावणार नाहींत ना?

विशिष्ट आणीबाणीच्या काळांत विशिष्ट आर्थिक परिस्थिति कशी कार्यप्रवण असते एवढेंच दर्शवून वरील इतिहासकार थांबले. पण मार्क्सवादी सामाजिक तत्त्वज्ञानानें भरमसाट धोपट सिद्धांत ठोकून दिले आहेत. ज्या सामाजिक स्थित्यंतरांचा फक्त तपशील सांगूनच इतिहासकार थांबले, त्या सर्व स्थितगतींची प्रक्रिया आणि अंतिम परिणाम ठरविणाऱ्या कार्याकार्यनिर्बंधांचे धोपट सिद्धांत सांगण्याला मार्क्सवादी पुढें आले. इतिहासकारांनीं ज्या सामान्य सिद्धांताकडे अंगुलिनिर्देश केलेला आहे, तो कांहींसा प्रत्यक्षसीं निगडित असा सिद्धांत आहे. त्याचें म्हणणें असें कीं जर तुम्हांला एकादें विशिष्ट राजकीय उद्दिष्ट साधायचें असेल, तर तसा परिणाम घडवून आणण्यासाठीं अनुकूल अशी आर्थिक परिस्थिति असणें आवश्यक आहे. जर तुम्हांला राजकीय स्वायत्तता स्थापून ती टिकवायची असेल, तर त्या तुमच्या राजकीय उद्दिष्टाला प्रतिकूल नसेल अशी परिस्थिति उद्योगधंद्याच्या आणि आर्थिक देवघेवीच्या क्षेत्रांत असावी अशी काळजी तुम्हीं घेतली पाहिजे. असें सर्वसाधारणतः त्या इतिहासकारांचें म्हणणें आहे.

या भूमिकेमुळें भिन्न भिन्न राजकीय मतप्रणालींना आणि भिन्नभिन्न व्यावहारिक धोरणांना नेहमींच भरपूर वाव राहतो. पण मिरासदारांच्या प्रवृत्ती बलवान् होऊं लागल्या तर त्यांचा बीमोड करण्यासाठीं उद्योगधंदे आणि आय-व्यय-व्यवहार यांच्यावर सामाजिक मालकी प्रस्थापित केली पाहिजे या भूमिकेहून वरील भूमिका खूपच निराळी आहे. मार्क्सवादी भूमिका शास्त्रीय भूमिकेचा आव आणून सार्वत्रिक नियम सांगण्याचा प्रयत्न करते. आणि मग या तथाकथित नियमाला खरोखरच चिकटून राहून किंवा तसें राहिल्याचा नुसता देखावा करून व्यावहारिक धोरणें आखण्याचा प्रयत्न केला जातो.

राजकीय परिस्थितीवर आर्थिक कारणांचा परिणाम सौम्य होतो असें माना कीं तीव्रतम होतो असें माना. पण एवढें खरें कीं अमेरिकन संघराज्याच्या संस्थापनेच्या वेळीं लोकशाही स्वातंत्र्याची समस्या जशी होती, तशी ती आज राहिलेली नाहीं. आजच्या वस्तुस्थितीच्या परिणामीं ती अत्यंत गुंतागुंतीची बनलेली आहे. लोकशाहीचा सिद्धांत जेव्हां निर्माण झाला तेव्हां त्याचें स्वरूप अगदीं साधें होतें. कारण तो ज्या परिस्थितींत तयार झाला ती परिस्थितीच तितकी साधी होती.

वैयक्तिक स्वातंत्र्य आणि आपल्या वैयक्तिक श्रद्धांवर व वर्तनावर बाह्य दडपण नसावें ही इच्छा, या मानवी स्वभावांतील सार्वत्रिक आकांक्षांचा आविष्कार करणारी तात्त्विक बैठक त्या सिद्धांताला होती. मानवी आकांक्षांवरील या श्रद्धेच्या जोडीला आणखी एक श्रद्धा होती—सरकारी अधिकाऱ्यांची प्रवृत्ति आपली सत्ता अमर्यादपणें वाढविण्याकडे असते असा ठाम समज होता. स्वातंत्र्याच्या चळवळीला कारण झालेल्या परिस्थितीमुळेंच हा समज निर्माण झाला होता, आणि म्हणून सत्तेच्या दुरुपयोगाविरुद्ध, सत्ताधाऱ्यांच्या जाचक सत्तेविरुद्ध हमी मिळाली कीं पुरे होतें. तशी हमी प्रजासत्ताक सरकार स्थापून मिळेल अशी त्या वेळची भूमिका होती.

ब्रिटिश सत्तेपासून स्वतंत्र होण्यासाठीं चाललेल्या लढ्याच्या प्रतिक्रियेंतूनच सरकारी अधिकाऱ्यांच्या हातीं अमर्याद सत्ता असण्याचा धोका प्रजासत्ताकानें टळेल ही श्रद्धा निर्माण झाली. ब्रिटनमधून ज्यांना देशांतर करावें लागलें अशा लोकांच्या मनात देशांतराला कारण झालेल्या परिस्थितीच्या आठवणी रेंगाळत होत्या. या स्मृतींनीं वरील श्रद्धेला बळकटी आणली. त्या वेळच्या सब अमेरिकन नेत्यात अत्यंत बुद्धिमान् आणि अत्यंत निर्भीड असलेल्या जेफर्सन यांच्या बाबतींत, फ्रान्समधील त्याच्या वास्तव्यांतील अनुभवानें त्या श्रद्धेला बळकटी आली होती. फ्रान्समधील आपल्या अनुभवावरूनच त्यांनीं म्हटलें कीं, ज्या देशांत दडपशाही करणारें सरकार असतें, तेथील लोकांत फक्त दोनच वर्ग असतात. एक पिळणारा आणि दुसरा पिळला जाणारा ('ऐरण किंवा हातोडा यांपैकींच कांहीं तरी एक प्रत्येक माणूस असतो' अशा आशयाची एक म्हण आहे.) त्यांच्या या म्हणण्याला वस्तुस्थितीचा पाठिंबा अकरणात्मक स्वरूपाचा होता. अठराव्या शतकाच्या त्या उत्तरार्धांत तरी स्वातंत्र्याला संघटित विरोध करणारा दुसरा कोणी शत्रु क्षितिजावर दिसत नव्हता अर्थात् स्वतः जेफर्सन यांनीं मात्र एका संभाव्य शत्रूची भीति व्यक्त केली होती. कारखानदारी व व्यापार यांचा विकास आणि प्रचंड लोकसंख्येच्या शहरांची वाढ या गोष्टी हेच ते संभाव्य शत्रू होत असें त्यांना वाटत होतें.

तें कांहीं असो, पण त्या म्हणण्याचा एक सिद्धांत या दृष्टीनें मुख्य गाभा होता तो असा कीं, व्यक्तीचें व्यक्ति म्हणून असलेलें अस्तित्व आणि स्वातंत्र्य या गोष्टी जवळजवळ एकरूप मानल्या गेल्या होत्या. आणि स्वातंत्र्य जितक्या प्रमाणांत असेल, तितक्या प्रमाणांत व्यक्तित्वाच्या विकासाला वाव असतो असा त्याचा सूर

होता. ही भूमिका किंवा श्रद्धा यांची अर्थसंगति दोन प्रकारें सांगतां येईल. त्यांपैकीं एक दृष्टिकोन असा आहे : ही भूमिका राष्ट्रसंस्थापनेच्या काळच्या परिस्थितीमुळें निर्माण झाली. व त्या परिस्थितींत ती योग्य होती. पण सरकार आणि व्यक्ति या दोन घटकांविषयींचें सार्वत्रिक सत्य म्हणून मात्र तिला कांहीच किंमत नव्हती. याउलट दुसरा दृष्टिकोन असा कीं ही भूमिका एकाद्या ध्येयस्वप्नासारखी असेलहि; पण माणसाला खरोखरच माणूस म्हणून जगायचें असेल तर त्यानें जाणीवपूर्वक प्रयत्नानें अंमलांत आणलें पाहिजे असें तत्त्व तींत समाविष्ट होतें. त्या भूमिकेला स्वप्न म्हणा कीं द्रष्टेपणानें हेरलेलें सत्य म्हणा, पण अमेरिकन परंपरेंत ती एकजीव झालेली आहे; आणि तिचा अमेरिकन जीवनावर अत्यंत मोठा परिणाम झालेला आहे.

परंपरेचा, रूढीचा प्रभाव दुधेरी असतो. ज्या परिस्थितीमुळें ती अस्तित्वांत येते, ती परिस्थिति बद्धमूल आणि भक्कम बनविण्याच्या प्रयत्नांना एका बाजूनें चालना मिळत असते; तर दुसऱ्या बाजूनें प्रत्यक्ष जें घडत असतें त्याच्या सत्यदर्शनाआड येणाऱ्या प्रवृत्तींना रूढि जन्म देते. प्रजासत्ताक संस्थांना प्रत्यक्षांत उतरती कळा लागली असली तर, त्यांच्यांत प्राणभींचें चैतन्य जसेंच्या तसें टिकून आहे अशी भ्रामक समजूत निर्माण होऊं शकते. आज असे कांहीं लोक आहेत कीं त्याना वाटतें, आर्थिक विकासाची लोकशाहीला प्रतिकूल अशी जी प्रतिक्रिया झाली आहे, तिच्यामुळें लोकशाहीचा गाभाच नष्ट होऊन गेला आहे; आणि उद्योगधंदे व आय-व्ययव्यवहार यांचें जर लोकशाहीकरण केलें, या गोष्टी जर समाजाच्या मालकीच्या केल्या, तरच राजकीय लोकशाहीची पुनः स्थापना करतां येईल. या मतांबद्दल कुणाला कांहीं वाटो, पण अशीं मतें अस्तित्वांत असणें ही वस्तुस्थितीच परिस्थितींत फार मोठें स्थित्यंतर झालें आहे याचें निदर्शक आहे. उत्पादन, उत्पादनाचें वाटप, दळणवळणादि समाजोपयोगी साधनें यांचें कोणत्याहि राजकीय यंत्रणेच्या द्वारा नियंत्रण करण्याची कल्पना म्हणजे आपण ज्यासाठीं झगडलों त्या तत्त्वांना हरताळ फासला जाणें होय असें अमेरिकेच्या मूळ संस्थापक पुरुषांना वाटलें असतें. धंद्यांचें राजकीय यंत्रणेच्या द्वारा नियमन करण्याचा प्रयत्न अगदीं सौम्य स्वरूपांत झाला तरी 'अमेरिकॅनिझम'चा तो घात होय, अशा निषेधात्मक शब्दांत वरील श्रद्धा विशेष जोरदारपणें आजहि व्यक्त होते. या दोन्ही भूमिकांपैकीं कोणतीहि बरोबर असो, पण असे तट पडणें हेंच मुळीं लोकशाहीच्या उद्दिष्टाला उपकारक नाहीं.

निरनिराळ्या सामाजिक सिद्धांतप्रणालींपैकीं कोणती प्रणाली अचूक आहे हें ठरविणें या क्षणीं आपल्याला अभिप्रेत नाहीं. सरकारी नियंत्रण हें वैयक्तिक स्वातंत्र्याला मारकच ठरतें हें मत किंवा संघटित राजकीय पाठिंब्याविना वैयक्तिक स्वातंत्र्य फोलपटासारखें निरर्थक होय हें मत, या दोन्ही मतांचें मूल्यमापनहि या क्षणीं आपल्याला करावयाचें नाहीं. मुख्य मुद्दा हा आहे कीं स्वातंत्र्याच्या अनुसंधानांत पूर्वीच्या परिस्थितीपेक्षां आजची परिस्थिति अत्यंत गुंतागुंतीची बनलेली आहे. ज्यांच्याविरुद्ध झगडलें पाहिजे अशा शत्रुवत् गोष्टी म्हणून ज्यांना आमच्या परंपरेच्या संस्थापकांनीं मानलें, त्याच गोष्टींची आवश्यकता आतां प्रतिपादिली जात आहे, लोकशाही संस्था टिकविण्यासाठीं सरकारी सत्ताकारभाराचें क्षेत्र वाढविण्याची आवश्यकता प्रतिपादन करण्याला माणसें पुढें येत आहेत, ही गोष्टच वरील विधानाच्या सिद्धतेला पुरेशी आहे. आजच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांतील कोणताहि पंथ बरोबर असो, पण ज्या काळांत स्वातंत्र्याची आणि लोकशाहीची समस्या मूलतः वैयक्तिक पातळीवर होती, वैयक्तिक आवडी-निवडी आणि प्रत्यक्ष कृति यांच्या द्वारें ती हाताळली जाण्याची शक्यता होती त्या काळच्या परिस्थितींत आणि विद्यमान परिस्थितींत महदंतर आहे खास. कारण पूर्वीच्या कल्पनेप्रमाणें, व्यक्तीच्या स्वभावांत स्वातंत्र्याची इच्छा अंगभूत असते. ती जिवंत ठेवली आणि सरकारी अधिकाऱ्यांच्या कारभारावर सक्त जागरूक नजर ठेवली कीं पुरेसें होतें. ही मूलभूत परिस्थिति एकदां निर्माण झालेली असली कीं मग स्वायत्त राज्यव्यवस्था दृढमूल करण्यासाठीं लागणाऱ्या इतर गोष्टीहि त्या काळांतल्या लोकांच्या दृष्टीनें अगदीं साध्या होत्या. सरकारी अधिकारी हे केवळ नागरिकांचे प्रतिनिधि आहेत, तेव्हां त्यांनीं नागरिकांना जबाबदार असलें पाहिजे हें तत्त्व, सार्वत्रिक मताधिकार, आपल्या कारभाराचा जाब अधिकाऱ्यांना वारंवार देण्याला भाग पाडण्यासाठीं ठराविक कालांतरानें होणाऱ्या निवडणुका, बहुमताचा कारभार, आपल्या प्रतिनिधींच्या कारभारावर जनतेला लक्ष ठेवतां यावें यासाठीं कारभाराचे छोटे घटक करण्याचें तत्त्व, इत्यादि गोष्टी अमलांत आल्या. याशिवाय इंग्लंडमधून अमेरिकेंत सरंजामशाहीचे जे अवशेष आले होते त्यांचेंहि उच्चाटन करण्यांत आलें. याच्या जोडीला फक्त मानवी हक्कांची सनद मंजूर केली आणि तिची अंमल बजावणी चालू ठेवली कीं झालें, असें त्या वेळच्या लोकांना वाटलें. कारण या मानवी हक्कांच्या सनदेंत, एकाद्याला विनाहुकूम अटक करणें वगैरे ज्या गोष्टींमुळें सरकारी अधिकाऱ्यांना व्यक्तीच्या

स्वातंत्र्यावर अतिक्रमण करतां येणें शक्य होतें त्या गोष्टींविरुद्ध स्पष्ट हमी दिलेली आहे. भाषणस्वातंत्र्य, वृत्तपत्रस्वातंत्र्य, सभास्वातंत्र्य, धर्मस्वातंत्र्य या हक्कांची हमी देऊन स्वायत्त राजवटीला आवश्यक ती नैतिक आणि मानसिक पारिस्थिति या सनदेनें निर्माण केली. हे हक्क शाबूत राखले कीं मग मोजक्या आणि साध्या स्वरूपाच्या सरकारी यंत्रणाद्वारें स्वतंत्र सामाजिक संस्थांचें उद्दिष्ट अबाधित राखलें जाईल अशी त्या वेळच्या लोकांची समजूत होती.

मानवी हक्कांच्या सनदेंत नमूद केलेलीं नागरिक स्वातंत्र्यें टिकवून ठेवण्यासाठीं आणि सरकारी यंत्रणांच्या कारभारावर वचक ठेवण्यासाठीं आवश्यक असलेली परिस्थिति दीड शतकापूर्वीच्या तशा परिस्थितीपेक्षां अधिक गुतागुंतीची झाली आहे. हें इतकें उघड आहे कीं त्यासाठीं पुराव्यादाखल मुद्दे मांडण्याची जरुरी नाहीं. आर्थिक उलाढालींवर सामाजिक नियंत्रण वाढत्या प्रमाणांत पाहिजे असा पक्ष कोणी मांडो किंवा वैयक्तिक पुढाकाराच्या वृत्तीला औद्योगिक आणि धनविनिमय क्षेत्रांत जास्तींत जास्त वाव असला पाहिजे असा पक्ष कोणी मांडो; पण या दोन्ही पक्षांना एक वस्तुस्थिति मान्य करावीच लागेल. ती ही कीं, प्रजासत्ताकाच्या प्रारंभींच्या काळांत कुणाला स्वप्नांतदेखील वाटलें नव्हतें इतक्या मोठ्या प्रमाणांत आज मानवेतर शक्ति गतिमान् झालेल्या आहेत.

या ना त्या मुद्द्याची तड योग्य रीतीनें कशीहि लागो, पण एक गोष्ट मात्र निश्चित आहे कीं सामाजिक जीवनांतील घटनांचें स्वरूप निश्चित करण्याच्या बाबतींतील वैयक्तिक व्यवहार आणि व्यक्तिनिरपेक्ष व्यवहार यांचें प्रमाण आज कमालीचें व्यस्त झालें आहे. हातांनीं वापरण्याच्या हत्यारांशीं तुलना करतां यंत्रें हीं मानवेतर व व्यक्तिनिरपेक्ष साधनें आहेत. माणसांची निसर्गाशीं प्रत्यक्ष जानपहचान राहत होती, व्यक्तींव्यक्तींचे संबंध निकटवर्ती स्वरूपाचे राहत होते, अशी परिस्थिति जेव्हां मुबलक जमीन आणि अद्याप न वापरली गेलेली मुबलक नैसर्गिक साधनसंपत्ति उपलब्ध होती तेव्हांच्या काळांत होती. ही परिस्थिति आतां पार बदलली आहे. प्रचंड प्रमाणावर मानवेतर शक्ति कार्यान्वित झालेल्या आहेत. त्यामुळें घटनांचीं कारणें आणि परिणाम या गोष्टी अनाकलनीय होण्याइतक्या अपरिचित ठरल्या आहेत. याचें ढळढळीत उदाहरण उत्पादनाच्या परिस्थितींत दिसून येतें. पूर्वीच्या लहान लहान कारखान्यांत कांहीं थोडे लोक कामगार म्हणून वेतनावर ठेवलेले असतात. हे कामगार आणि खुद्द मालक खांद्याला खांदा लावून एकत्र काम करीत असत. या उत्पादनपद्धतीचें स्वरूप आतां बदललें आहे.

आजचे आधुनिक कारखाने प्रचंड आहेत. तिथें शेंकडों, नव्हे, हजारों कामगार काम करीत असतात. या कामगारांना आपल्या मालकांचें दर्शनहि घडत नाहीं. फार काय, अशा कारखान्याचे मालक जे भागीदार ते इतके ठिकठिकाणीं विखुरलेले असतात कीं खुद्द या मालकांचीहि परस्परांशीं जानपछान नसते. कारखान्यांतील कामाची प्रत्यक्ष जबाबदारी या मालकांचे प्रतिनिधि सांभाळीत असतात या अधिकाऱ्यांशींहि कामगाराचा संबंध क्वांचित् येतो. त्या अधिकाऱ्यांच्या हाताखालीं अनेक दुय्यम अधिकारी असतात. त्यांचा आणि कामगारांचाच काय तो संबंध येतो. शिवाय आजच्या प्रचंड उत्पादनासाठीं भांडवलहि प्रचंड प्रमाणावर लागतें. त्यामुळें पैशाच्या आय-व्ययाची जबाबदारी आणि मालकी यांचीहि फारकत झाली आहे. असें मालमत्तेचें सारें स्वरूपच पालटून गेलें आहे. पूर्वीच्या अर्थानें 'खाजगी' मालमत्ता ही चीजच आज नाहीशी झाली आहे आणखी एक उदाहरण जरूर तर देतां येईल. जिथे प्रत्येक व्यक्तीला शेजाऱ्याच्या स्वभावाची पूर्ण माहिती असे असें ग्रामीण जीवन नाहींसें झालें आहे. त्याऐवजीं गजबजलेलीं शहरें अस्तित्वांत आलीं आहेत. या शहरांत एकाच मजल्यावर राहाणारे शेजारीहि परस्परांना ओळखीत नाहींत. राजकीय क्षेत्रांतहि हेंच झालें आहे. ज्यांना आपण नावानेंहि ओळखीत नाहीं, अशा उमेदवारांना निवडून देण्याची अपेक्षा या शहरी नागरिकांकडून केली जात आहे.

सांगायचा मुद्दा हा कीं, माणसाची कृति, त्या कृतीचे होणारे परिणाम, आणि माणसाला स्वतःला यांपैकीं भोगावे लागणारे परिणाम या गोष्टी एकमेकांशीं संलग्न राहिलेल्या नाहींत. परिस्थितींत असंख्य गोष्टींची भर पडून प्रचंड फापटपसारा वाढलेला आहे. एक घटना आणि दुसरी घटना यांच्यांत कालाच्या आणि स्थलाच्या दृष्टीनें इतकें महदंतर असतें कीं अंतिम परिणामांना कारण होणाऱ्या गोष्टींची आगाऊ कल्पना करणेंहि अशक्य असतें. आणि जरी अशी कल्पना करतां आली तरी त्या परिणाम करणाऱ्या कारणांवर माणसाला नियंत्रण ठेवणें अशक्य असतें. भूकंपाच्या कारणांवर माणसाला जसें नियंत्रण ठेवतां येत नाहीं तशीच ही परिस्थिति आहे. या परिस्थितीचें पटणारें उदाहरण बेकारीच्या प्रश्नात सांपडतें. उत्पादनांत मोठ्या प्रमाणावर बेकारी निर्माण होणें आणि मालक व कामगार या दोघांच्याहि परिस्थितींत अस्थिरता निर्माण होणें ही घटना आतां नित्याची झाली आहे. कामगारांतील नालायकपणा व कार्यक्षमतेचा अभाव आणि मालकवर्गाचा बेदरकारपणा यांचा काहीं भाग यांत आहे हें जमेला धरूनहि हीं संकटें वारंवार कां येतता

याचा बोध व्यक्तीच्या नियंत्रणांत नसलेल्या अनेक शक्ति लक्षांत घेतल्याशिवाय होणार नाहीं. जे बेकारीभत्ता मिळणाऱ्या भत्त्यावर जगतात, त्यांचा मताधिकार काढून घ्यावा अशी एक सूचना पुढें आलेली आहे. त्याऐवजीं आपलीं देणीं जे चुकवीत नाहींत त्या सर्व मालकांचा मताधिकार काढून घ्यावा अशी सूचना पुढें आली तरी काय होणार? 'ज्यांच्यापाशीं जें आहे असें वाटतें, पण जें खरोखर नाहीं तें काढून घेणें' असा एक वाक्प्रयोग बायबलमध्यें आहे, त्यांतलाच हा प्रकार होईल.

ज्या वेळीं परिस्थितींत स्थैर्य असतें आणि रोजगार मिळण्याची संधि सर्वसाधारणतः पुरेशी व निश्चित असते, तेव्हां कामगार, मालक आणि बेकार नागरिक यांपैकीं कोणीच राजकीय उपाययोजनेची अपेक्षा करीत नाहीं. पण बेकारीला जन्म देणाऱ्या विविध आणि अमख्य कारणांचा बुजबुजाट असलेल्या आजच्या परिस्थितींत अशा उपाययोजनेचें महत्त्व वाढतें. उपजीविकेची संधि निर्माण करून देण्याच्या कामीं उद्योगपति आणि धनपति अपेशी ठरल्यामुळें ज्या अनिष्ट परिस्थितीचा जन्म झाला आहे, तिच्यावर उपाय म्हणून बेकारभत्त्या-सारख्या सवलती निर्माण करणें, सरकारी कामें काढून बेकारांना कामें पुरविणें, इत्यादि योजना सर्व उद्योगप्रधान देशांत आज पुढें येत आहेत. या सर्व उपाययोजना मुख्यतः हंगामी मदतीच्या स्वरूपाच्या आहेत. याचा अर्थ असा कीं, रोगाच्या मुख्य कारणांवर इलाज करण्याऐवजीं केवळ रोगांच्या वरवरच्या लक्षणावरच इलाज करण्यांत येत आहे आणि यावरून हेंच सिद्ध होतें कीं, मूलभूत आर्थिक परिस्थिति अत्यंत आवाक्याबाहेर गेलेली आहे व केवळ आणीबाणीच्या परिस्थितीला तोंड देण्यासाठीं करायला पाहिजे तें कसें तरी करण्याचा प्रयत्न चालू आहे. अनिष्ट गोष्टींचा समूळ निरास कांहीं होत नाहीं आणि कांही बाबतींत तर त्या जास्तच चिघळत आहेत. या परिस्थितीमुळें पुनः एकदां, वैयक्तिक पुढाकारावर भर द्यावा या मताची लाट येण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे. म्हणजे ज्याच्यापाशीं पुरेशीं साधनें आहेत त्यांना परिस्थिति हाताळण्याला वाव राहावा अशी विचारसरणी पुनः पुढें येण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे.

ही विचारसरणी कांहीं काळ प्रसृत होण्याला विशेषसा प्रत्यवाय दिसत नाहीं. अमेरिकेच्या राजकारणांतील आजचा मुख्य देखावा काय आहे? ज्या अनिष्ट गोष्टी नागरिकांना आणि एकूण देशाला प्रत्यक्षतः भोंवतात त्या लोकांच्या चटकन्

ध्यानीं येतात. अशा गोष्टींचीच मतदारांवर प्रथमतः प्रतिक्रिया होते. या अनिष्ट गोष्टींची जबाबदारी कमी-अधिक प्रमाणांत सत्तारूढ पक्षावर टाकण्याकडे कल असल्यामुळें, ज्या प्रमाणांत हा ना तो पक्ष सापेक्षतः लायक वा नालायकसा वाटेल त्या प्रमाणांत मतदारांचा कल या ना त्या पक्षाकडे झुकत असतो. मोठ्या प्रमाणावरील हानि टळूं शकेल अशा रीतीनें आर्थिक परिस्थितीचें नियमन ज्या धोरणांमुळें होईल असें वाटतें त्या धोरणा ना मतदारांचा पाठिंबा मिळतो. मतदारांच्या दृष्टीनें आधुनिक उद्योगधंद्यांचें कार्य आणि त्यांचे सामाजिक परिणाम यांचें नियमन करण्याच्या दृष्टीनें आजची राजकीय पक्षपद्धति असमर्थ असल्यामुळें पार्लमेंटरी संस्थांच्या कारभाराविषयीं आणि सर्वच प्रकार-या लोकप्रातिनिधिक राज्य-संस्थांविषयीं एक प्रकारची अश्रद्धा निर्माण होते. आज लोकशाहीवर डावे आणि उजवे अशा दोन्ही प्रकारच्या लोकांकडून जी दुहेरी टीका होत आहे त्याचें हें कारण आहे. युनायटेड स्टेट्ससारख्या औद्योगीकरणाच्या शिखरावर असलेल्या देशाला तरी अबाधत्वाचा अमरपट्टा मिळालेला आहे असें समजण्याचें कारण नाहीं.

संपन्न वर्ग हा सापेक्षतः निर्धास्त असला तरी वारंवार येणाऱ्या मंदीच्या लाटेबरोबर त्या वर्गातील लोकांनाहि अस्थिरतेचे जोरदार धक्के बसतातच. मंदीची लाट येताच रेल्वे वगैरेंचें राष्ट्रीयीकरण करण्याची मागणी करणाऱ्या चळवळी, समान न्यायाचा पुरस्कार करणाऱ्या चळवळी व 'न्यू डील' सारख्या योजना ज्या राजकीय जीवनांत डोकें वर काढतात, त्या सर्व चळवळी बहुधा मंदीची बाधा प्रत्यक्षतः ज्यांना होते अशा वर्गांकडूनच सुरू होतात. शेतकरी, कारखान्यांतील कामगार वगैरे ज्या वर्गांना आपल्या तातडीच्या हितावर लक्ष केंद्रित करतां येऊं नये म्हणून राजकीय संघटना करण्यापासून अलिप्त ठेवलेलें असतें, तेच वर्ग या चळवळींत पुढाकार घेतात. पण यावरून सुखवस्तु लोक, कारखान्याचे मालक आणि भांडवल गुंतविणारे भागीदार हा वर्ग कोणत्याहि प्रकारें विचलित होत नाहीं आणि राज्यकारभाराच्या यंत्रणावरील आपलें वर्चस्व वाढविण्यासाठीं राजकीय चळवळीला प्रवृत्त होत नाहीं असा मात्र याचा अर्थ नव्हे. तसा अर्थ समजणें मूर्खपणाचें ठरेल. मालमत्ताधारी वर्गाच्या चळळींना जसजसा जोर चढतो, आणि विशेषतः परिस्थिति सुधारण्याच्या कामीं त्या चळवळी जसजशा अपेशी ठरत त, तसतसा आर्थिक दृष्ट्या सुखी असलेल्या वर्गाच्या चळवळींनाहि जोर चढतो. ज्या वेळीं मोठ्या प्रमाणांवर अव्यवस्था माजते, त्या वेळीं 'कायदा आणि सुव्यवस्था' यां या बाजूला मध्यम वर्गांचा पाठिंबा एकदम मिळतो.

अगदीं भिन्न आर्थिक पातळीवरील दोन वर्गांच्या सुरक्षिततेच्या इच्छेंतूनच लोकशाही पद्धतीच्या कारभाराला सहज रामराम ठोकण्याची प्रवृत्ति वाढत जाण्याची विपरीत घटना घडते. अशा प्रकारें परस्परविरोधी वर्गांत सुरक्षिततेची इच्छा एकाच वेळीं निर्माण झाली हेंच कारण युरोपमधील देशांत पार्लमेंटांच्या जागीं हुकूमशाहीची स्थापना होण्याच्या बुडाशीं आहे. आणि याच कारणामुळें अमेरिकेंत फासिस्ट चळवळ डोकें वर काढण्याचा धोका संभाव्य वाटतो. बहुसंख्य लोकांचा, म्हणजेच आर्थिक दृष्ट्या सापेक्षतः दलित असलेल्या जनतेचा, जबरदार पाठिंबा मिळाल्याशिवाय आर्थिक दृष्ट्या वरच्या पातळीवर असलेल्या वर्गांना हुकूमशाही स्थापन करतां येईल हें म्हणणें असमंजसपणाचें आहे. 'सुरक्षितता' या शब्दाच्या छत्राखालीं अत्यंत भिन्नभिन्न हितसंबंध एकत्र येऊं शकतात. आणि लोकशाही टिकविण्यासाठीं आवश्यक असलेल्या परिस्थितीवर या सर्वच हितसंबंधांचा परिणाम होत असतो.

थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे, अमेरिकन राजकीय व्यवस्था साकार होण्याच्या काळांत ज्या आर्थिक घटनांची कल्पनाहि नव्हती, त्या विद्यमान आर्थिक घटनमुळें लोकशाही सरकारचा कारभार आणि त्या कारभाराच्या यंत्रणा यांच्यामध्यें एक प्रकारचा गोंधळ आणि अस्थिरता निर्माण झाली आहे. आणि त्यामुळें लोकशाहीच्या कल्पनेला एक प्रकारचा ताण जाणवत आहे. कारखानदारी आणि व्यापार यांचा शेतकीला मारक होणारा विकास जेफर्सन यांस भयप्रद वाटला होता. तो त्यांना ज्या कारणांमुळें भयप्रद वाटला होता त्या कारणाच्याहि मर्यादा भेदून परिस्थिति पुढच्या थरापर्यंत पोहोंचली आहे. औद्योगीकरणाच्या परिणामीं ग्रेट ब्रिटनमध्यें कामगार वर्गाचें राजकीय सामर्थ्य वाढेल हें जेफर्सननीं हेरलें नव्हतें. यामुळें सरकार या संस्थेला उदार धोरणें अवलंबावीं लागतील हा संभवहि त्यांना दिसला नव्हता. आणि म्हणूनच मध्यवर्ती राजवटीच्या सत्तेच्या संदर्भात ज्या हितसंबंधांचें प्रतिनिधित्व जेफर्सन आणि हॅमिल्टन हे करीत होते, त्या हितसंबंधाचें मूळ स्वरूप पार पालटून गेलें आहे. या वस्तुस्थितीबद्दल आश्चर्य वाटण्याचें कारण नाहीं. स्वायत्त सरकार, जनतेची प्राथमिक सत्ता, जनतेचें सुख आणि कल्याण हेंच सरकारचें असलेलें अंतिम उद्दिष्ट, वगैरेबाबत जीं तत्त्वें जेफर्सन यांनीं प्रतिपादिलीं, त्याच तत्त्वांचें आवाहन जेफर्सन यांच्या काळांतील धोरणांच्या अगदीं विरुद्ध असलेल्या धोरणांना पाठिंबा मिळविण्यासाठीं करण्याची शक्यता आज निर्माण झाली आहे.

खरीखुरी समस्या यापेक्षांहि गंभीर आहे. सर्वसाधारण सामाजिक उलाढालींत जो गोंधळ माजलेला आहे, त्यामुळें सुस्पष्टपणें आंखणी होऊन सतत चालू असणाऱ्या राजकीय चळवळीचा अभाव आहे. इतर देशांप्रमाणेंच युनायटेड स्टेट्समध्येंहि खाजगी उद्योगधंदे व व्यापार यांच्यावर वाढतें नियंत्रण बसवावें असा सर्वसाधारण सूर वाहत आहे हें नाकारतां येणार नाहीं. पण या मतप्रवाहाला सुस्पष्ट सिद्धांताचें स्वरूप आलेलें नाहीं आणि त्या मतप्रवाहाचे परिणाम प्रत्यक्ष व्यवहारांशींहि सुसंगत नाहींत. उलट वस्तुस्थिति अशी आहे कीं हर्बर्ट स्पेन्सरच्या एक सिद्धांत पुनः नव्यानें प्रतिपादितां येईल. कारण त्याला पूरक असा भरपूर पुरावा आहे. हर्बर्ट स्पेन्सरनें असें म्हटलेलें आहे कां, आजची आर्थिक परिस्थिति अतिरिक्त गुंतागुंतीची बनलेली आहे. अत्यंत अस्थिर अशा कारणांच्या क्रिया-प्रतिक्रियांमुळें ती अत्यंत नाजुक बनलेली आहे. अशा परिस्थितींत सरकारकडून जीं योजनाबद्ध धोरणें अनुस्यूत केलीं जातील त्यांचे परिणाम नक्की काय होतील याचा आगाऊ अंदाज बांधणें अशक्य आहे. कित्येकदां आपण अपेक्षावें त्याच्या अगदीं उलट फलित पदरांत पडण्याचीच शक्यता आहे. हर्बर्ट स्पेन्सरच्या या म्हणण्याचा प्रत्यय खुद्द अमेरिकेंतच कांहीं बाबतींत, विशेषतः शेतकी-उत्पादनाचें नियंत्रण करणाऱ्या कांहीं योजनांच्या बाबतींत, आलेला आहेच.

आतांपर्यंत लोकशाहींतील राजकीय श्रद्धा आणि अंगवळणीं पडलेल्या संवयी यांच्यावर आर्थिक पारस्थितीचा प्रत्यक्षतः कमी-अधिक परिणाम काय होतो याचें विवेचन मीं केलें आहे. ज्या देशांनीं राष्ट्रीय समाजवादावर अधिष्ठित अशा राज्यव्यवस्थेचा कांहीं ना कांहीं प्रकार स्वीकारला, त्या युरोपातील देशांप्रमाणेंच अद्याप अमेरिकेंत लोकशाहीवरील हल्ल्याचे मोर्चे बांधले गेलेले नाहींत, सुरुंग पेरले गेलेले नाहींत, किंवा खंदक खणण्यास सुरुवात झालेली नाहीं. पण विद्यमान परिस्थितींशीं राजकीय लोकशाही विसंगत तर नाहीं ना अशा शंका मात्र उपस्थित होऊं लागल्या असून वैचारिक क्षेत्रांत एक प्रकारची अस्थिरता व गोंधळ माजला आहे. वैयक्तिक कौशल्य आणि दूरदृष्टि यांच्यायोगें परिस्थिति जोखून ती हाताळणें सापेक्षतः शक्य होतें त्या काळापेक्षा आजच्या काळातील बदललेल्या परिस्थितीचा आणखी एक परिणाम या संदर्भांत लक्षात घ्यावयाला पाहिजे. केवळ वैयक्तिक जोरावर घटनांवर प्रभाव पाडण्याच्या दृष्टीनें माणसें असहाय बनलीं आहेत. याचें गमक म्हणजे मानवेतर शक्तींच्या विनाशक संघातांपासून सुरक्षितता प्राप्त करून घेण्यासाठीं संघटना करण्याची प्रवृत्ति वाढली आहे हें होय. पूर्वी व्यक्ति

म्हणून माणसाचें जें स्थान होतें तें आतां या सांघिक गटांना आलेलें आहे असें समाजशास्त्रावरील बहुतेक लेखकांचें सरसकट मत आहे. याला उदाहरण म्हणजे एका बाजूला वेतनें, कामाचे तास, कामाची परिस्थिति इत्यादि बाबतींत सुधारणा घडवून आणण्यासाठीं सामुदायिक सौदा करण्याकरतां कामगार संघ स्थापन होत आहेत; तर दुसऱ्या बाजूला, मालकांचे संघ, सिंडिकेट्स, ट्रस्ट्स, निरनिराळ्या कंपन्यांचें एकत्रीकरण वा विलीनीकरण या गोष्टी होत आहेत. आणि हे मालकसंघ आपली बाजू संपफोड्यांचें दल तयार करून भक्कम बनवीत आहेत. वैयक्तिक प्रयत्नांना ज्याचा आतां दावा करतां येणार नाहीं इतकें सामर्थ्य वरील प्रकारच्या सांघिक प्रयत्नांना आहे. यामुळें स्वयंप्रेरित आणि स्वायत्त व्यक्तित्वाबद्दलच्या सिद्धांताला चांगलाच हादरा बसला आहे.

प्रत्येक व्यक्तीचा दर्जा समान आहे तशीच प्रत्येक व्यक्ति स्वतंत्र आहे, या लोकशाहीच्या सिद्धांतांतील तत्त्वाबरहि वर निर्देशिलेली सघटनाप्रवृत्ति वाढल्यामुळें परिणाम झालेला आहे. समतेच्या सिद्धांताचा अर्थ त्याचे टीकाकार करतात तसा कधींच अभिप्रेत नव्हता. नैसर्गिक देणग्यांच्या बाबतींतहि समता असली पाहिजे असा आग्रह कधींच नव्हता. समतेचें तत्त्व हें एक नैतिक, राजकीय, तसेंच कायद्याचें तत्त्व होतें; मानसशास्त्रीय तत्त्व नव्हे. जॉन ॲडम्स यांच्याप्रमाणेंच 'नैसर्गिक श्रेष्ठत्वा'वर थामस जेफसन यांचाहि खरोखर विश्वास होता. खरें पाहतां, मानसिक दृष्ट्या माणसांमाणसात ठळक विषमता आहे याच कारणासाठीं राजकीय व कायदेशीर समता स्थापण्याची आवश्यकता मानली गेली होती. ही समता नसल्यास गुणांनीं श्रेष्ठ असलेलीं माणसें जाणूनबुजून किंवा अजाणतां आपल्यापेक्षां गुणांनीं कनिष्ठ असणाऱ्या माणसांना गुलामगिरींत जखडतील हा धोका संभवनीय होता. माणसाच्या कृतीचें समर्थन करण्यासाठीं जे शब्द वापरले जातात त्या सर्व शब्दात 'निसर्ग' व 'नैसर्गिक' हे शब्द सर्वांत अधिक मोघम अर्थानें वापरले जात असतात. या त्यांच्या मोघमपणामुळेंच आपल्याला हव्या त्या गोष्टींचें—उद्देश वा उपाययोजना यांचें—समथन करण्यासाठीं ते शब्द वापरले जातात. या शब्दांचा वास्तविक अर्थ मनुष्यस्वभावांत अंगभूत असलेल्या मुळांतल्या प्रवृत्ति असा आहे. अनुभवाच्या परिणामीं आणि संस्कारांनीं बनलेल्या स्वभावविशेषापेक्षां अगदीं निराळे असे जन्मजात मूळचे स्वभावविशेष असा त्यांचा अर्थ आहे. त्याचबरोबर माणूस संबंधीनें जें व जसें वागतो, परंपरेनें जें त्याच्या अगदीं अंगवळणीं पडलें आहे, आणि ज्यापेक्षां निराळें असें वागण्याची

कल्पनाहि त्याच्या मनाला शिवत नहीं, असें जें तें नैसर्गिक असाहि अर्थ त्या शब्दाला प्राप्त झाला आहे. संवयी हा माणसाचा दुसरा स्वभाव होय. आणि सर्वसाधारण पारस्थितींत हा दुसरा स्वभाव मूळ स्वभावाइतकाच उत्कट आणि प्रभावी असतो. शिवाय, 'निसर्ग' या शब्दाला एक प्रकारचा निश्चित असा नैतिक अर्थहि आहे. म्हणजे जें स्वाभाविक आहे, योग्य असें आहे तें नैतिक होय.

निसर्गतः सर्व मानव समान आणि स्वतंत्र आहेत हा आग्रह धरतांना, त्याला नैतिक बळकटी आणण्यासाठींच अजाणतां किंवा बहुधा जाणूनबुजून 'नैसर्गिक' या शब्दाचा उपयोग करण्यात आला असावा. नैतिक अर्थानें ही 'नैसर्गिकता' राजकारण व कायदे यांचा नैतिक पाया बळकट करण्याला कारण होते हें लोकशाही सिद्धांताचें एक स्वयसिद्ध मानलें गेलेलें गृहीत तत्त्व होतें. व्यक्तिस्वातंत्र्य हा नैतिक हक्क आहे असें जरी प्रथमतः मानलें गेलें, तरी जसजशी परिस्थिति बदलत गेली, विशेषतः आर्थिक घटना जसजशा घडत गेल्या, तसतसा कायदे-शीर आणि राजकीय समतेच्या तत्त्वाला या व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या तत्त्वापासून धोका निर्माण झाला. वाफ, विद्युत् यांच्या उपयोगामुळें जे क्रांतिकारक परिणाम घडून आले आहेत त्यामुळें समतविषयींची श्रद्धा निष्प्राण ठरली आहे. या म्हणण्यावर आपण ठाम विश्वास न ठेवला तरी आपणाला एक कबूल करावें लागेल कीं या शक्तींच्या उपयोगामुळें एक नवीनच आणि विकट समस्या निर्माण झालेली आहे. विविध कायदे, कारभारविषयक उपाययोजना, न्यायालयांचे निर्णय यांचा समता आणि स्वातंत्र्य टिकविण्यासाठीं कितपत उपयोग होतो याचें महत्त्व-मापन प्रत्यक्ष व्यक्तीवर होणाऱ्या परिणामांच्या दृष्टीनें करणें शक्य नाहीं. वास्तव प्रथम गुंतागुंतीच्या सामाजिक परिस्थितीवर त्यांचा किती व कसा परिणाम होतो याचेंच महत्त्वमापन केलें पाहिजे. (ही बाब फक्त आपण तर्कानें ठरवूं शकतों.) आणि मग नव्या सामाजिक पारस्थतीचा व्यक्तीवर काय परिणाम होईल याचा अंदाज आपण बांधण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

आपण इतर गुणांच्या बाबतींत असलेली विषमता क्षणभर बाजूला ठेवूं. आणि बुद्धीच्या देणगीच्या बाबतींत आणि सामान्य निर्णयबुद्धीच्या बाबतींत सर्व माणसें सारखीं आहेत असें मानू. अठराव्या शतकातील आशावादी बुद्धिवादाच्या काळातील लोकांनीहि अशीच कल्पना होती. तथापि अशी कल्पना केली तरी विद्यमान काळांतील राजकीय व कायद्याच्या उपाययोजनांचीं कारणें आणि परिणाम जोखण्याच्या दृष्टीनें सर्व माणसात असलेली ही तथाकथित समानबुद्धि

तोकडीच पडेल. नैसर्गिक विज्ञानाच्या क्षेत्रांतील प्रयोग आणि सामाजिक क्षेत्रांतील प्रयोग असें ज्यांना म्हणता येईल अशा गोष्टींत अत्यंत मोठा फरक आहे. चुका करायच्या आणि त्या निस्तराय्च्या, पुनः प्रयोग पुनः चुका, अशी ही प्रक्रिया आहे. त्यात आशेचा अंश काहींसा असतो; पण शाब्दिक फाफटपसाराच अधिक असतो. विविध धोरणांचे तुकडे जोडून परिस्थितींत तात्पुरते बदल घडवून आणण्यासाठीं कमी-अधिक प्रमाणांत बौद्धिक पातळीवरून केलेला चालचलाऊ प्रयत्न एवढाच कायद्यांचा अर्थ असतो. या प्रयत्नांना दुसरा पर्याय उघड उघड सत्तेचें केंद्रीकरण हाच दिसतो. आणि सत्तेचें केंद्रीकरण हीच परिणामीं हुकूमशाहीचा नांदी होय. कायदे करून फार फार तर सर्वसाधारण स्वरूपाची उपाययोजना सुचवितां येते. पण कायद्याची अर्थसंगति आपोआप लागत नाहीं, आणि बजावणी आपोआप होत नाहीं. बरें, कायद्याच्या निश्चित अथाव्दारत न्यायालयांकडून निर्णय मिळेपर्यंत थांबण्यात अनिश्चिततेचा धोका असतो. शिवाय तें खर्चाचेंहि असतें आणि म्हणूनच फार मोठ्या प्रमाणावर ज्यांच्या हातीं सत्ता आहे अशा कारभारविषयक यंत्रणांची संख्या द्विगुणित होत राहते. सत्तेच्या त्रिविध विभागणीचा जो सिद्धांत अद्याप घटनेंत नाममात्र उतरलेला आहे, त्या सिद्धांताशीं ही गोष्ट विसगत असूनहि ती घडत आहे. तथापि अशा यंत्रणांची आजच्या परिस्थितींत आवश्यकता आहे. आणि खरीखुरी गरज, किचकट नोकरशाही व्यवस्थेऐवजीं चलाख आणि कार्यक्षम अधिकारी ज्यांत असतील अशा रीतीनें मुलकी खात्यांची उभारणी करणें ही आहे. पण या गोष्टी उदारमतवादी मतप्रणालीच्या लोकांना कित्येकदां उमगत नाहींत. त्यांत त्यांना हुकूमशाहीचा धोका दिसतो. आणि मग या कारभारयंत्रणांच्या उपाययोजनेची बाधा आपल्या खास आणि समाजावरोधी हितसंबंधांना होते असें ज्यांना वाटत असतें म्हणून जे या यंत्रणांवर टीका करीत असतात त्यांच्याबरोबर हे उदारमतवादी लोक हातमिळवणी करतात.

या ठिकाणीं आपल्याला अभिप्रेत असलेला मुद्दा हा आहे कीं, पूर्वीचा सिद्धांत आणि प्रत्यक्ष व्यवहार या दोन्ही बाबतींत व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि समता यांच्यांत मूलभूत सुसंगतता असल्याचें गृहीत धरलेलें होतें. पण आज उद्योगधंद्याच्या आणि व्यापाराच्या क्षेत्रांत स्वातंत्र्य प्रत्यक्षांत असलें तरी आर्थिक विषमतेमुळें, समान संधीच्या अस्तित्वाला बाध आलेला आहे. ज्यांना विशिष्ट कारणासाठीं आग्रह धरावयाचा आहे, तेच म्हणूं शकतील कीं आजच्या अत्यंत

लोकशाहीप्रधान देशांत, अत्यंत अनुकूल परिस्थितींत श्रीमंतांच्या मुलांइतकीच गरिबांच्या मुलांना समान संधि आहे. पण खरोखर पाहता जनतेच्या कराच्या पैशांतून ज्यांचा खर्च चालतो अशा शिक्षणसंस्थांच्या ब्राव्हतींतहि हें तितकेंसें सत्य नाहीं. आणि श्रीमतांच्या मुलांनाहि एकसारी परिस्थितींत राहावें लागत असल्यानें त्यांना पुरेशी संधि आज नाहीं या म्हणण्यानें कांहीं विषमतेची भरपाई होऊ शकणार नाहीं.

पूर्वीच्या काळांत व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि समता यांच्या संबंधाच्या समस्येब्राव्हतची कल्पना काय होती याची स्पष्ट कल्पना, फ्रेंच क्रांतीनंतर करण्यांत आलेल्या कांहीं गोष्टींवरून येते. तेव्हां निरनिराळ्या कंपन्या एका छत्राखालीं आणण्याविरुद्ध आणि संघटना करण्याविरुद्ध—मग या गोष्टी स्वेच्छेनें करण्यांत आलेल्या असल्या तरी—उपाययोजना करण्यांत आली होती. अशा संघटना व्यक्ति-स्वतंत्र्याला मारक आहेत अशी स्वातंत्र्य–समता–बंधुत्व यासंबंधींच्या सिद्धांताचा पुरस्कार करणाऱ्या क्रांतिकारक नेत्यांची ठाम समजूत होती. कामगार संघ हे कट होत असें मानून त्यांना बंदी करणारे जे कायदे इंग्लंडमध्यें केले गेले त्याचीं कारणें अगदीं निराळीं होतीं. तथापि या ना त्या प्रकारच्या संघटनेची भीति उदारमतवादी किंवा प्रतिगामी या दोघांनाहि वाटत होती. या गोष्टीवरून त्या वेळीं ती समस्या होती हें तरी सिद्ध होतें व्यक्तीला स्वेच्छेचा वाटेल तेव्हां आणि वाटेल तेथें आणि आपल्या निवडीचें काम करण्याचें स्वातंत्र्य आहे, या कामगाराच्या स्वातंत्र्याला कामगार संघांच्या वाढीमुळें आळा बसतो अशी जी भीति मरहूम अध्यक्ष इलियट यांनीं व्यक्त केली होती ती भीति त्यांची एकट्याची नव्हती. कांहीं उदारमतवाद्यांत तर ही भीति सरसकट होती आणि कामगार हा कामगार-संघाचा सभासद असल्याशिवाय तो संघ ज्या कारखान्याचा असेल तेथें त्याला नोकरी मिळणार नाहीं अशी तरतूद असलेले कामगारसंघ[1] व मालक यांच्या करारांचा प्रश्न आला कीं ही भीति आजहि व्यक्त केली जाते. सामुदायिक सौद्याच्या पद्धतीला ज्यांचा तात्त्विक पाठिंबा असतो ते लोकहि तें तत्त्व पद्धतशीरपणें प्रत्यक्षांत लागू करण्याचा प्रश्न आला कीं गडबडतात. आणि म्हणून पुनः इथें एक मुद्दा सांगणें यथायोग्य ठरेल. तो असा कीं, घडलेली घटना योग्य असो कीं अयोग्य असो, आधुनिक तांत्रिक प्रगतीमुळें औद्योगिक

---

१ अशा कामगार संघांना 'क्लोज शॉप युनियन्स' म्हणतात.

आणि व्यापारी क्षेत्रांत जी परिस्थिति निर्माण झाली आहे तिच्यामुळें कोणत्याहि प्रकारच्या संघटनां आणि स्वातंत्र्य यांच्या संबंधाबाबतची पूर्वी कधीं कल्पनेंतहि नसलेली समस्या आज पुढें उभी केलेली आहे.

मोठ्या प्रमाणावरील संघटनांत राहूनच व्यक्तीला स्वातंत्र्य उपभोगतां येईल या म्हणण्याच्या बाजूनें, आणि अशा संघटना व्यक्तिस्वातंत्र्याला मर्यादा घालतात या म्हणण्याच्या बाजूनेंहि, अशा दोन्ही बाजूंच्या समर्थनार्थ पटणारे मुद्दे अनेक मांडतां येतील. तें कांहीं असलें तरी, कामगारसंघटना काय किंवा मालकांचे संघ काय, या दोन्ही गोष्टी म्हणजे एकाच प्रक्रियेचीं दोन अंगें आहेत. आणि ग्राहक-वर्ग या नांवानें ओळखला जाणारा पण ज्याचें स्वरूप निश्चित नाहीं असा जो मार्ग आहे, त्या वर्गाची वरील दोन्ही प्रकारच्या संघटनांबाबतची वृत्ति संशयखोर असते. या वर्गाच्या मतें, या संघटनांपैकीं कधीं एक संघटना मधूनमधून आपली गैरसोय करते, तर कधीं दुसरी करते. प्रचंड उत्पादनाच्या आणि विस्तृत वांटपाच्या यंत्रणा, वाहतुकीचीं आणि दळणवळणाचीं वेगवान् साधनें निर्माण झाल्यामुळें स्थलकालाच्या मर्यादांचें झालेलें उच्चाटन या गोष्टी प्रचंड प्रमाणावर केंद्रीकरण आणि सुसंघटना केल्याशिवाय कशा घडल्या असत्या या प्रश्नांचें अन्य उत्तर देणें शक्य नाहीं. पण असें असूनहि, लोकशाही श्रद्धा प्रथम ज्या भावनेनें आणि ज्या शब्दांत साकार झाल्या त्या भावनेनें त्या श्रद्धांना चिकटून असलेले अनेक लोक या उभय संघटनांपैकीं या ना त्या संघटनेचा स्वातंत्र्य-समतेच्या ध्येयांना मारक म्हणून धिक्कार करतांना दिसतात. आणि या वस्तुस्थितीवरूनच सिद्ध होतें कीं आपणांपुढें एक नवीन प्रकारची समस्या उभी राहिली आहे. मग ती समस्या सोडविण्याचे उपाय कांहींहि असोत.

घटना आणि परिस्थिति अत्यंत गुंतागुंतीची असणें हेंच पार्लमेंटरी संस्थांच्या कार्यक्षमतेविषयीं अविश्वास निर्माण होण्याचें कारण आहे हें यापूर्वी विशद केलेलें आहेच. आज विद्यमान असलेल्या या अत्यंत गुंतागुंतीच्या परिस्थितीला तोंड देण्यासाठीं लागणारें ज्ञान किंवा कौशल्य, विविध पक्षांनीं आपल्यापाशीं उपलब्ध असलेल्या लोकांतून नियोजित केलेल्या आणि निवडून आलेल्या सभासदांच्या त्या कळपाच्या ठायीं कसें असूं शकेल? आपल्या अमेरिकेच्या राजकीय जीवनांत राष्ट्राध्यक्ष आपल्या मतांविषयीं कणखर असेल तर कायदेमंडळ व सरकार यांच्यांत संघर्ष निर्माण होण्याचे प्रसंग अनेकदां घडले आहेत. अमेरिकेव्यतिरिक्त अन्य देशांचा इतिहास आपण पाहिला तर असें दिसून येतें कीं राज्यप्रमुख हा अशा

संघर्षात जनतेच्या प्रतिनिधीची भूमिका घेणारा असतो. आणि खास हितसंबंधांना अनुकूल असलेल्या लोकांचें कायदेमंडळांत बहुमत असतें. कायदेमंडळें, न्यायालयें, कारभारयंत्रणा हीं साहचर्यामुळें म्हणा, शिक्षणाच्या परिणामीं म्हणा किंवा अनेकदां लांचखोरीमुळें म्हणा, खास हितसंबंधांनाच अनुकूल असतात असा सर्वसाधारण समज अधिकाधिक ठाम होत गेल्यामुळें प्रत्यक्ष परिस्थितीला तोंड देण्यासाठीं परिणामकारक कृति करणें कायदे करणाऱ्या संस्थांना अधिकाधिक बिकट होत आहे. अशा अविश्वासामुळेंच बाजारबुणग्यांना आणि संभाव्य हुकूमशहांना हवी ती संधि मिळूं शकते. राजकीय बाजारबुणगा दडपशाहीखालीं असलेल्या जनतेच्या कैवारानें बडबडत असतो, पण ऐतिहासिक वस्तुस्थितीच्या दृष्टीनें पाहिलें तर नव्या स्वरूपांतील दडपशाहीचा तो कळत वा नकळत हस्तक असतो. आणि म्हणूनच हुवे लॉंग यांनीं म्हटल्याप्रमाणेंच म्हणावें लागतें कीं, अमेरिकेंत फासिझम आलाच तर तो लोकशाहीच्या शत्रूपासून लोकशाहीचें रक्षण करण्याच्या घोषणा करीतच येईल.

राजकारण आणि अर्थकारण यांच्या विद्यमान संबंधाची पुरेशी चर्चा करण्यासाठीं खेडीं, शहरें, ग्रामीण विभाग, संस्थानें आणि एकूण राष्ट्र यांसंबंधींच्या सर्व परिस्थितीचा साकल्यानें विचार करावा लागेल. यावरून काढलेल्या नुसत्या निष्कर्षांची नोंद करण्यासाठीं अनेक ग्रंथ लिहावे लागतील. आणि या निष्कर्षांनीं माझ्या मूळ विवेचनाला तपशिलाचा पाठिंबा मिळेल. उद्योगधंदे आणि सरकार यांचे गुंतागुंतीचे संबंध आणि परस्परावलंबित्व यामुळें लोकशाही धोरणांच्या समस्येचें स्वरूप अगदीं निराळें बनलें आहे, हा माझा विवेचनाचा सिद्धांत आहे. व्यापारधंदा करण्यासाठीं व कारखाने उभारण्यासाठीं भागीदारांनीं एकत्र भांडवल जमवून संस्था काढणें ही गोष्ट कायद्यानें शक्य झाली नसती तर आधुनिक उद्योगधंद्यांचा आज जो विकास झाला आहे तो कदापि झाला नसता. तेव्हां या उद्योगधंदे चालविणाऱ्या संस्था (कॉर्पोरेशन्स) म्हणजे राज्यसंस्थेचीच निर्मिति आहे, म्हणजेच राजकीय कृतीचाच तो परिपाक आहे. कायदेमंडळें आणि न्यायालयें यांनीं कांहीं विशिष्ट गोष्टी केल्या नसत्या तर अशा संस्थांचें अस्तित्वच अशक्य होतें. उद्योगधंद्यासाठीं भागीदारी संस्था (कंपन्या, कॉर्पोरेशन्स) स्थापण्याला मान्यता देणारें पहिलें विधेयक मंजूर झालें त्याच दिवशीं, राजकीय सत्ता सरकारच्या हातीं केंद्रित होण्याविरुद्ध आणि त्याला आळा घालण्याच्या मागणीसाठीं जे मुद्दे पूर्वी मांडले जात ते सारे ढासळून पडले.

अमेरिकेंत धंदेवाला वर्ग आणि सरकार यांच्यांत जो संघर्ष झाला त्याचें स्वरूप, राज्यसंस्थेनें जन्माला घातलेल्या मुलानें पुढें आपल्याच पितरांच्या हालचालींचें नियंत्रण आपल्या हातीं घेण्याचा प्रयत्न करावा असेंच कांहीसें होतें. राज्यसंस्थेनें जन्माला घातलेल्या न्यायालयांच्या निर्णयांनीं बद्धमूल झालेल्या या व्यापारउदीम व उद्योगधंदे चालविणाऱ्या भागीदारी संस्थांचें अस्तित्व म्हणजे राजकारण आणि धंदा यांचीं क्षेत्रें एकमेकांशीं निकटपणें आणि अनेक प्रकारें निगडित आहेत याचा पुरावा होय. अमेरिकन सरकारी यंत्रणा साकार झाली त्या वेळीं या घटनेची कल्पना करणेंहि शक्य नव्हतें. घोडागाडीचा काळ आणि रेल्वेविमानांचा काळ यांच्यांतील महदंतर हा आतां अनेक गोष्टी व चुटके यांचा विषय झालेला आहे. आजचीं उद्योगधंदे चालविण्याचीं साधनें बदलल्यामुळें.मानवी संबंधांतहि किती प्रचंड बदल झाला आहे याचें ओझरतें दर्शन त्या चुटक्यांनीं होतें, इतकेंच. या बदललेल्या संबंधांमुळें हक्क आणि कर्तव्यें यांच्या व्याख्याहि बदलण्याची आवश्यकता निर्माण झाली आहे. केवळ माणसांमाणसांत, माणसें या नात्यानें शांततेचे संबंध राहावेत यासाठीं त्या जुन्या काळांत कर्तव्यें व हक्क यांच्या केलेल्या व्याख्या आज अपुऱ्या आहेत. परिणामकारक कृति करण्याची भूमिका व्यक्ति म्हणून माणसाकडे आज राहिलेली नाहीं. व्यक्तीची जागा मोठ्या प्रमाणावरील संघटनांनीं घेतली आहे. तेव्हां आजच्या काळाला योग्य अशा स्वरूपांत हक्क आणि जबाबदाऱ्या ठरविण्याच्या दृष्टीनें जुन्या व्याख्या अपुऱ्या आहेत.

केवळ सांगाड्याच्या स्वरूपांत मांडलेल्या या विचार करण्याजोग्या गोष्टी ज्या प्रश्नाकडे बोट दर्शवितात तो मूलभूत प्रश्न हा आहे. निरनिराळ्या लोकांकडून ज्या निरनिराळ्या योजना आणि धोरणें आग्रहपूर्वक मांडलीं जातात त्या सर्वांपेक्षां अग्रक्रम द्यायला पाहिजे अशी ही समस्या आहे. आपण उदाहरणादाखल कांहीं मुद्द्यांचा निर्देश करूं या. एक मुद्दा असा कीं, ज्याअर्थी उद्योगधंद्यांची सर्व प्रक्रिया, कामगारांच्या आणि मालकांच्या अशा दोन्ही बाजूंनीं, सामुदायिक स्वरूपाची झाली आहे, त्या अर्थी मालकीहि सामुदायिक झाली पाहिजे. म्हणजेच भाडें, खंड, व्याज, डिव्हिडंड इत्यादींपासून मिळणारें खाजगी उत्पन्न बंद झालें पाहिजे. हा मुद्दा लोकशाही टिकविण्यासाठीं म्हणून पुढें आणला जातो. पण लोकशाहीच्या दृष्टीनें त्यांतून एक नवा प्रश्न उपस्थित होतो. तो प्रश्न असा कीं, वरील अंतिम उद्देश (सामुदायिक मालकीची प्रस्थापना) लोकशाही पद्धतीच्या उपाययोजनांद्वारें साधतां येईल काय? आणि समजा, हें स्थित्यंतर लोकशाही मार्गांनीं घडवून आणतां आलें, तरी

जें सत्तेचें केंद्रीकरण लोकशाहीला मारक आहे त्या सत्तेच्या केंद्रीकरणाविना मालाचें उत्पादन व वांटप करणें आणि सार्वजानक सोयीचीं खातीं (रेल्वे वगैरे) चालविणें शक्य होईल काय, हा त्यापुढील दुसरा प्रश्न आहे. या दोन प्रश्नांपैकीं पहिल्या प्रश्नाबद्दल खुद्द समाजवादी म्हणविणाऱ्यांतच तीव्र मतभेद आहेत. त्यांच्यापैकीं कांहीं जणांचें म्हणणें आहे असें कीं, प्रस्थापित लोकशाही मार्गाच्या द्वारें हें स्थित्यंतर घडवून आणणें शक्य आहे. पण ज्या गोष्टींचें उच्चाटन करावयाचें त्याच गोष्टींवर तर मूलतः लोकशाही राज्यसंस्था उभी आहे, अशी टीका समाजवाद्यांतील संख्येनें मोठा असलेला आणि अधिक प्रभावी असलेला गट करीत असतो. या गटाचें म्हणणें असें आहे कीं, हिंसात्मक क्रांतीच्या मार्गानेंच विद्यमान राजवटीचें उच्चाटन करून कामगार प्रतिनिधींच्या (हे कामगार अर्थात् शहरी कारखान्यातील कामगार होत) हातीं सत्ता देतां येईल. याशिवाय अन्य मार्गानें राजकीय स्थित्यंतर घडवून आणतां येईल असें म्हणणें असमंजसपणाचें आहे, जाणूनबुजून करण्यांत येणारी ही दिशाभूल आहे, अशी या गटाची विचारसरणी आहे. या भूमिकेप्रमाणें राज्यसंस्थेचें स्वरूपच असें असतें कीं ती वरचढ अशा राजकीय वर्गाच्या हातचें हत्यार असते. तो वर्ग जर भांडवलदार वर्ग असेल तर त्याच्यासह त्या राजवटीचें संपूर्ण उच्चाटन झालें पाहिजे ही या वरील भूमिकेनुसार स्वयंसिद्ध गोष्ट आहे.

समजा, आपल्या मार्गानें किंवा वर निर्देशिलेल्या दुसऱ्या मार्गानें हें महान् स्थित्यंतर घडून आलें. तरी पण पुढें काय? हा प्रश्न विचारण्याचा हेतु, ज्या मूलभूत प्रश्नाकडे दुर्लक्ष झालेलें आहे त्याच्याकडे थोडेंसें लक्ष वेधणें एवढाच आहे. पूर्वी अस्तित्वांत नसलेल्या समाजव्यवस्थेवर आधारलेल्या राजवटीचें तपशीलवार स्वरूप कल्पिणें हें केवळ स्वप्नरंजन ठरेल. तेव्हां आपल्या सर्व शक्ति हिंसात्मक क्रांति घडवून आणण्यासाठीं जुंपल्या पाहिजेत, किंवा शांततामय मार्गानें समाजवादी व्यवस्था अस्तित्वांत आणण्यासाठीं आवश्यक असलेल्या लोकशिक्षणाकडे त्या शक्ति लावल्या पाहिजेत. शाततामय मार्गाचा पुरस्कार करणारे अनेक समाजवादी अमेरिकन लोकशाही परंपरेच्या चौकटींत कार्य करीत असतात. त्यांचा असा विश्वास आहे कीं, लोकशाही मार्गाचा सतत उपयोग केल्यानेंच त्या मार्गाची परिणामकारकता वाढेल, आणि पुढें जे खास प्रश्न उद्भूत होतील ते हाताळण्याच्या दृष्टीनेंहि ते मार्ग अधिक परिणामकारक ठरतील. तें कांहीं असो, सर्वसाधारण जनतेची समाजवादासंबंधींची जी कल्पना आहे ती अशी कीं, सर्व कांहीं सामाजिक मालकीचें आहे, सरकारच्या मालकीचें आहे, अशी

सामाजिक राजकीय व्यवस्था म्हणजे समाजवाद होय. लोकशाही समाजवाद्याच्य पुरस्कर्त्यांना सरकारी मालकीची कल्पना मंजूर नाहीं. संक्रमणकालापुरती ती स्वीकारावीच लागली तर नाइलाजानें स्वीकारूं, अशी त्यांची भूमिका आहे. यावरून असें दिसतें कीं मूळ समस्येकडे जितकें लक्ष द्यायला हवें तितकें तें दिलें गेलेलें नाहीं. 'सिंडिकॅलिस्ट' समाजवाद्यांनीं मात्र या प्रश्नाचा अधिक स्पष्टपणें विचार केलेला आहे.

आतांपर्यंत तरी सामाजिक नियंत्रण म्हणजे सरकारच्या छत्राखालीं सरकारी अधिकाऱ्यांनीं उद्योगधंद्यांचें नियमन करणें किंवा उद्योगधंद्याची मालकी सरकारकडे असणें असें मानलें गेलें आहे. राष्ट्रीय समाजवादी राज्यव्यवस्था असलेले देश, कम्युनिस्टप्रणीत समाजवादी राजवट असलेले देश, आणि लोकशाही असलेले देश, अशा सर्वच देशांमध्यें अशीच कल्पना वसत आहे. तथापि राज्यसंस्थेच्या छत्राखालील सरकारप्रणीत समाजवाद हा सरकारप्रणीत भांडवलदारी व्यवस्थेपेक्षां मूलतः कसा भिन्न असतो हें तात्त्विक पातळीवरून किंवा प्रत्यक्षांत आतांपर्यंत तरी दाखवून देण्यांत आलेलें नाहीं. सरकारी हस्तक्षेप जितका वाढत जाईल तितका तो स्वतंत्र स्वायत्त राज्यपद्धतीला घातक ठरेल ही आपली जुनी कल्पना आपल्याला कायमची सोडून द्यावी लागली तरी, राजकीय सत्ता ज्यांच्या हातीं आहे ते अधिकारी 'हम करे सो कायदा' या वृत्तीनें त्या सत्तेचा उपयोग करतात हा इतिहासाचा पुरावा कांहीं नाकारतां येत नाहीं. उद्योगधंद्यांची खाजगी मालकी नष्ट केली तरी त्यानंतर ज्या व्यक्तींच्या हातीं उद्योगधंद्यांचीं सूत्रें जातील त्या व्यक्ति सामाजिक हितावर दृष्टि ठेवूनच उद्योगधंद्यांचें नियंत्रण करतील अशी हमी नसेल तर खाजगी मालकी नष्ट केली कीं आबादीआबाद होईल ही श्रद्धा खुळेपणाचीच ठरेल. ही समस्या लोकशाही मार्गानें सोडवितां येणारच नाहीं असें मला म्हणावयाचें नाहीं. त्याचप्रमाणें उद्योगधंद्यांची सामाजिक मालकी झाल्यानंतर त्यामागोमाग व्यवसायस्वातंत्र्य नष्ट होऊन सक्तीनें कामाला जुंपण्याची पद्धति येईल असें खाजगी मालकीच्या पुरस्कर्त्याप्रमाणेंहि मला म्हणावयाचें नाहीं. मला इतकेंच म्हणावयाचें आहे कीं लोकशाहीच्या प्रश्नानें नवें स्वरूप धारण केलें आहे, आणि आज कार्यप्रवण असलेल्या आर्थिक घटकांचें लोकशाही उद्दिष्टें आणि पद्धति यांच्याशीं असलेलें नातें नव्या परिस्थितींत कसें असेल याची आपल्याला कांहींच कल्पना करतां येत नाहीं.

पुरेशा अनुभवाच्या अभावीं एकमेकांना विरोधी असलेले धोपटमार्गी सिद्धांत

ठोकून देण्याची प्रवृत्ति आजकाल निर्माण झाली आहे. आजच्या मानवी समस्येला 'व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद विरुद्ध समाजवाद' असें अटीतटीचें स्वरूप देण्याची जी प्रवृत्ति दिसून येते ती याचें हें गमक आहे. विद्यमान समाजव्यवस्थेच्या आर्थिक घटकाची तट पडल्यासारखी विभागणी कशी झाली आहे आणि विरोधी भूमिकांना कसें ठोकबंद स्वरूप आलें आहे याचेंच हें द्योतक आहे. अशा मतामतांच्या गलबल्यांत प्रत्येक सिद्धांत विरोधी सिद्धांतांतील उणीवांचा फायदा घेऊन त्यांवर कुरघोडी करण्याचा प्रयत्न करीत आहे. आणि त्यापायीं वैचारिक गोंधळ अधिक वाढत आहे. सामाजिक मालकी म्हणजे खाजगी नफे, व्याज, खंड अथवा भाडें, डिव्हिडंड यांचें उच्चाटन. या अकरणात्मक अर्थाखेरीज अन्य अर्थ त्यांत अभिप्रेत नाहीं. अशा सामाजिक मालकीची व्यवस्था येतांच नवयुग अवतीर्ण होईल ही कल्पना केवळ स्वप्नाळू आहे. त्याचप्रमाणें उद्योगधंद्यांच्या खाजगी मालकींत वैयक्तिक स्वातंत्र्य असतें, वैयक्तिक पुढाकारवृत्ति राहते, वगैरे ज्या कल्पनांना प्रारंभींच्या शेतकीप्रधान परिस्थितींत कांहीं अर्थ होता त्या कल्पनांचा आज उद्घोष करीत राहणेंहि वस्तुस्थितीला सोडून आहे. विद्यमान तथाकथित भांडवलशाही राजवट आणि लोकशाही यांच्यांत एक प्रकारचा अंगभूत सुसंवादीपणा आहे ही कल्पना मानवी इतिहासांत पूर्वी कधींहि उद्घोषित न झालेल्या आध्यात्मिक गूढ सिद्धांतासारखीच निरर्थक आहे.

निरनिराळे हितसंबंध, पक्ष व गट यांच्यामधील संघर्ष घातकच होय. कारण, मूळ समस्या ही सर्व मानवसमाजाची आहे. ती ज्या पद्धतीनें हाताळली जात आहे, आणि त्याचा जो परिणाम होत आहे, त्याची प्रतिक्रिया सर्वांवर सारखीच होत आहे. आणि म्हणूनच आजची पहिली निकड, शास्त्रशुद्ध सहकारी पद्धतीचा अभ्यास करणें ही आहे. विविध हितसंबंधांतील संघर्षामुळेंच त्या भिन्न भिन्न हितसंबंधांचें स्वरूप सुस्पष्ट होतें. कायम स्वरूपांत मूळ समस्येची तड लावण्यासाठीं हितसंबंधांत सुसंवाद निर्माण केला पाहिजे याची जाणीव होते हें म्हणणें तात्त्विक दृष्ट्या ठीक आहे पण जोंपर्यंत सत्य केवळ आपल्यालाच अवगत आहे असा दावा प्रत्येक पक्षाकडून करण्यांत येत आहे, आणि त्याच आग्रहानें हा संघर्ष चालू आहे, तोंपर्यंत, योग्य धोरणें ठरविण्यासाठीं परिस्थितीचा शास्त्रशुद्ध अभ्यास करण्याची गरज कोणालाच वाटत नाहीं. आणि अशी गरज जोंपर्यंत वाटत नाहीं, तोंपर्यंत पक्षभेदांतून फूटपाडेपणाच निर्माण होत राहणार, मतामतांचा गलबलाच वाढत राहणार.

आपल्या संस्कृतीच्या आर्थिक बाजूवर अधिक भर देऊन या प्रकरणांत केलेली चर्चा एकांगी झाली आहे. पण औद्योगीकरण आणि व्यापारप्राधान्य या गोष्टींवर सांस्कृतिक गुणविशेषांना वळण लागणें अवलंबून आहे अशा विद्यमान काळांत संस्कृतीच्या स्वरूपाची सुस्पष्ट चिकित्सा करणें ही पहिली अत्यावश्यक गरज ठरते. तथापि आर्थिक बाबींवर भर दिला पाहिजे अशी वस्तुस्थिति आहे. याचा अर्थ असा नव्हे कीं केवळ आर्थिक प्रश्नच सरळ सरळ हाताळले म्हणजे सहकारी लोकशाही स्वातंत्र्याचा प्रश्न सुटेल. हें स्थित्यंतर घडवून आणण्यासाठीं इतर गोष्टींची देखील मदत घ्यावी लागेल. उद्योगधंद्यांचें स्वरूप, उत्पन्नाच्या वांटपाची पद्धति यांत इष्ट बदल घडवून आणण्यासाठीं आवश्यक असलेल्या साधनांबरोबरच विज्ञान, नैतिक तत्त्वें आणि आपल्या समान अनुभवाचीं अन्य अंगें यांच्यांतील परस्परसंबंधांतहि स्थित्यंतर पडलें आहे. या बदललेल्या घटकांच्याच साह्यानें इष्ट तो बदल घडवून आणतां येईल. वरील वस्तुस्थितीवरून एक गोष्ट सिद्ध होते. लोकशाहीचा आपला अनुभव परिपूर्ण आहे असें म्हणतां यावें अशा प्रकारची आर्थिक वा कार्यक्षमतेची परिपूर्ण परिस्थिति अजून अस्तित्वांत यावयाची आहे. केवळ आर्थिक बाबींनाच सर्वश्रेष्ठ स्थान देणाऱ्या सिद्धांताची अकरणात्मक आणि विधायक अशा दोन्ही दृष्टींनीं विचक्षणपणें चिकित्सा करण्याचें महत्त्व वस्तुस्थितीनेंच सिद्ध होतें. गुणभिन्नतेच्या पार्श्वभूमीवरच परस्पर क्रियाप्रतिक्रियांचें महत्त्व अधिक सुस्पष्टपणें प्रत्ययाला येतें.

★ ★ ★

प्रकरण चवथें

सर्वंकषशाहीचें अर्थशास्त्र आणि लोकशाही

जेव्हां नव्या दिशेनें सामाजिक चळवळी सुरू होतात तेव्हां त्याबरोबरच्च सुलभीकरणहि सुरू होतें—म्हणजे यशःसिद्धीचे ढोबळ तोडगेहि सांगितले जातात. ध्येयदृष्टि एकाग्र होण्याला ज्यांचा अडथळा होण्याची शक्यता असते अशा गोष्टींकडे माणसांची कल्पनाशक्ति दुर्लक्ष करते. योजना आंखतांना, सर्व शक्ति केंद्रित होण्याच्या आड येणाऱ्या गोष्टी विचारांत घेतल्या जातात. आणि मग कार्यक्रम आंखतांना ज्या गोष्टी जमेला धरल्या गेलेल्या नसतात त्यांची जाणीव कालांतरानें होऊं लागते. नेमक्या याच गोष्टींच्यामुळें आपला मूळचा कार्यक्रम पार पडण्याच्या कामीं अपयश आलें आहे याचीहि जाणीव होऊं लागते. मग उत्साहाच्या भरतीचा कालखंड संपून नैराश्य आणि निष्फळता यांचा ओहोटीचा काळ सुरू होतो. आशावादाचा अंमल कमी होऊन नेमस्त आणि आत्मदोष-निरीक्षणात्मक विचारमंथनाला सुरुवात होते. कोणत्याहि विशाल सामाजिक दृष्टिकोनाचें प्रत्यक्ष व्यावहारिक मूल्य बहुधा निरुत्साहजनकच असतें. स्वप्नाळू ध्येयवादाचा कालखंड संपला कीं कठोर वस्तुस्थितीची जाणीव होते, व भावनात्मक भ्रमनिरासाची लाट येते. सर्वंकषशाही राजवटींचा उदय होऊन त्यांच्या आव्हानामुळें आपल्याला आपल्या मूलभूत तत्त्वांचा फेरविचार करणें अपरिहार्य ठरेपावेतों आपण (अमेरिकन लोक) वर निर्देशिलेल्या मनःस्थितींत असतों.

सुरुवातीच्या सुलभीकरणामुळें—रामबाण तोडगे सांगण्यामुळें—लाभणाऱ्या

अनुकूल गोष्टींची नंतर उपेक्षा करणें सोपें असतें. सुरुवातीच्या काळांत आणि नंतरच्या गुणदोषचिकित्सेच्या काळांत, अशा दोन्ही वेळीं, सुलभीकरणाचे फायदे आणि तोटे यांची कारणमीमांसा चुकीची केली जाते. सुलभीकरणामुळें मानवी व्यवहारांत एकाद्या नव्या कर्तृत्वगुणाचा ठळकपणें प्रत्यय येतो. या कर्तृत्वगुणाला संपूर्णपणें आणि मुक्तपणें वाव मिळाल्यास मानवी जीवन समृद्ध होण्याला हातभार लागतो. एवढ्यापुरतें सुलभीकरण हें हितकारकच ठरतें. नव्या कर्तृत्वगुणाचा अतिरंजित उदोउदो केल्यानें तो ढळढळीतपणें दृष्टोत्पत्तीला येतो. त्या कर्तृत्वगुणाला मान्यता मिळणें हीच गोष्ट त्याची अधिक जोपासना होण्याच्या दृष्टीनें प्रभावी कारण ठरते. तसें झालें म्हणजे त्या कर्तृत्वगुणाचा आविष्कार न कळत न होतां जाणीवपूर्वक होऊं लागतो. जेव्हां एकादा सिद्धांत त्या त्या काळच्या परिस्थितीलाच आणि निश्चित मर्यादेंतच लागू आहे असें न मानतां त्रिकालाबाधित तत्त्वाच्या परिभाषेंत तो मांडला जातो, तेव्हांच खरा धोका असतो. नंतरच्या काळांत परिस्थितींत इतका बदल होतो कीं पूर्वीची कल्पना त्या काळांत निरुपयोगी ठरते. मग त्याची प्रतिक्रिया मोठ्या प्रमाणावर होते. मूळ कल्पनेचा एक निव्वळ स्वप्नाळू कल्पना म्हणून अव्हेर केला जातो व जुन्या कल्पनेचा उदय ज्या परिस्थितींत झाला त्याच्या अगदीं विरुद्ध दिशेनें पुनः एकदां नव्या चळवळीला चालना मिळते. मग पुष्कळदां या नव्या कल्पनेला देखील त्रिकालाबाधित सिद्धांताचें स्वरूप दिलें जातें.

नैसर्गिक विज्ञानाचा आणि तदनुषंगिक तांत्रिक ज्ञानाचा उदय झाल्यानंतरच्या काळांत वरील प्रकारें सुलभीकरण करण्याची—ठोकळपणें सिद्धांत मांडण्याची—प्रवृत्ति सर्वसाधारणपणें दोन प्रकारची दिसून येऊं लागली. एकीकडे मानवी घटकाला, मानवी स्वभावाला अतिरिक्त महत्त्व देऊन ठोकळ सिद्धांत मांडण्यांत येऊं लागले, तर दुसरीकडे बाह्य परिस्थितीचें अतिरिक्त स्तोम माजविण्यांत येऊं लागलें. जनमनाची पकड घेणाऱ्या कल्पना कमी-अधिक प्रमाणांत भोंगळ आणि विसंगत तडजोडीनें बनलेल्या असतात. अशा कल्पना भिन्न भिन्न भूमिकांमधून कांहीं कांहीं गोष्टी घेऊन त्यांची कशी तरी सरमिसळ होऊन साकार झालेल्या असतात. या व पुढील प्रकरणांत एकतर्फी सुलभीकरणाचा अतिरेक करणाऱ्या सिद्धांतांची चिकित्सा करूनच आपल्याला अधिक स्पष्टीकरण मिळूं शकेल. प्रमाणभूत गृहीत गोष्टींवर आधारलेलें अतिरिक्त सुलभीकरण देखील तर्कशुद्ध असूं शकतें; पण अशा प्रमाणभूत गृहीत गोष्टींनाच अबाधित सत्याइतकें महत्त्व दिलें

गेलें कीं मग चुकीच्या मार्गानें कृति घडत जाते. अशा अतिरेकी सुलभीकरणानें मांडलेले सिद्धांत, मानवी स्वभावाचे घटक आणि सांस्कृतिक परिस्थिति यांच्या परस्पर क्रियाप्रतिक्रियांच्या दृष्टीनें सामाजिक घडामोडींकडे पाहण्याच्या पद्धतीशीं आमूलाग्र विसंगत असतात. कारण, या क्रिया-प्रतिक्रियांमधील घटकांपैकीं एकाच घटकाकडे सर्व कर्तृत्व देऊन घटनांची संगति अशा सिद्धांतांत लावलेली असते. अशा अतिरेकी सिद्धांतांपैकीं, ज्यांत मानवी घटकाला जवळजवळ शून्यवत् स्थान दिलेलं आहे आणि केवळ सभोंवतालच्या परिस्थितीकडेच सर्व परिणाम-कारकत्व देऊन धोरणें ठरविलीं जातात अशा सामाजिक सिद्धांतांची गुणदोष-चिकित्सा या प्रकरणांत मी करणार आहें. वर निर्देशिलेल्या क्रियाप्रतिक्रियांमधील फक्त सभोंवतालच्या परिस्थितीचा घटकच तेवढा अलगपणें विचारांत घेऊन त्याच्याकडेच सर्व कर्तृत्व देऊन, सामाजिक सिद्धांत मांडण्याच्या अतिरेकीपणाचें नमुनेदार उदाहरण म्हणून मार्क्सवादाकडे बोट दाखवतां येईल. मार्क्सवाद हा आजचा प्रसारांतील सिद्धांत आहे. आणि सामाजिक स्थित्यंतराचा एकमेव अचूक शास्त्रीय सिद्धांत, भवितव्यांत बदल घडवून आणण्याची एकमेव पद्धति असा त्याच्या पुरस्कर्त्यांचा दावा आहे. म्हणूनच त्याच्याकडे नमुनेदार उदाहरण म्हणून बोट दाखवीत आहें.

हा सिद्धांत (मार्क्सवाद) आज प्रत्यक्ष व्यवहारांत आहे, व तो पक्षीय मत-भेदांचा विषय झालेला आहे. पक्षीय भांडणांत भावना प्रक्षुब्ध झालेल्या असतात. अशा परिस्थितींत, त्या सिद्धांताची येथें करण्यांत येणारी चर्चा केवळ 'वस्तुनिष्ठ' आणि 'वास्तव' स्वरूपांतील अतिरिक्ततावादाचें एक उदाहरण म्हणून केलेली आहे, विद्यमान काळांतील आपल्यापुढें प्रत्यक्ष उभ्या असलेल्या समस्यांवर प्रकाश टाकण्यासाठींच ही चर्चा करण्यांत येत आहे, असें सांगण्याचा कांहीं उपयोग होणार नाहीं. कारण या सिद्धांताचें स्वरूपच असें आहे कीं, त्याच्या पुरस्कर्त्यांची वृत्ति तावडतोब एकांतिक बनते—आपल्या सिद्धांताची कोणतीहि गुणदोष-चिकित्सा, अजाणतां किंवा जाणूनबुजून दूषित वर्गीय दृष्टिकोनातूनच केली आहे असा ग्रह ते करून घेतात. या वृत्तीचा मासला म्हणजे आपल्या कोणत्याहि विरोधकावर फासिस्टधार्जिणे असा शिक्का मारण्याची त्यांची पद्धत होय. अशा पक्षीय वृत्तीपासून जे अलिप्त आहेत त्यांना मात्र, विद्यमान आर्थिक व्यवस्थेचा कल लोकशाही स्वातंत्र्यावर प्रतिकूल परिणाम करण्याकडे आहे हें नाकारण्याच्या उद्देशानें मी टीका करीत नाहीं असें सांगितल्यास माझी भूमिका समजूं शकेल.

आर्थिक व्यवस्थेचा प्रतिकूल परिणाम लोकशाही स्वातंत्र्यावर होत आहे ही गोष्ट गृहीतच धरलेली आहे. पण जेव्हां ही निर्विवादपणें कारणीभूत असलेली एक गोष्ट इतर कारणांपासून अलग करण्यांत येऊन सर्वच सामाजिक स्थित्यंतराचें **एकमेव** प्रयोजन मानली जाते तेव्हां काय होतें, हें दाखविणें हा माझ्या टीकेचा उद्देश आहे. खरीखुरी आणि पुरेशी लोकशाही नांदावयाची असेल तर मालाचें उत्पादन व वांटप, आणि सार्वजनिक उपयोगाचीं साधनें यांच्या विद्यमान नियोजनांत आमूलाग्र बदल झाला पाहिजे अशी ज्यांची भूमिका आहे ते देखील मी करणार असलेली टीका विचारार्ह मानतील. किंबहुना स्थित्यंतर आवश्यक आहे असें त्यांना ठामपणें वाटतें म्हणूनच ते अशी टीका मान्य करूं शकतील किंवा स्वतःहि गुणदोषचिकित्सा करतील.

जो घटक अन्य घटकांशीं होणाऱ्या क्रियाप्रतिक्रियेपुरताच केवळ प्रत्यक्षतः कार्यान्वित असूं शकतो, त्या घटकाचें अलग, स्वयंभू कर्तृत्व मानणाऱ्या मार्क्सवाद्यांचें प्रतिपादन असें कीं, राजकीय, विधिविषयक, वैज्ञानिक, कलात्मक, धार्मिक, नैतिक अशा सर्व प्रकारच्या सामाजिक उलाढाली आणि सामाजिक संबंध परिणामीं त्या विशिष्ट कालखंडांतील आर्थिक उत्पादनशक्तींच्या स्वरूपावरूनच ठरतात. हा सिद्धांत प्रथम मांडण्यांत आला त्या वेळीं त्याला एक महत्त्वाची पुस्ती जोडलेली होती. त्या वेळीं असें मान्य करण्यांत आलेलें होतें कीं, राजकीय संबंध, विज्ञान इत्यादि गोष्टी एकदां अस्तित्वांत आल्या म्हणजे त्याच गोष्टी त्यापुढील घटनांना आकार देण्याला कारणीभूत होतात. आणि अशा त्या कारणीभूत होत असतांनाच मूलतः ज्या शक्तींच्या द्वारें त्या अस्तित्वांत आल्या त्या शक्तींच्या कार्याला कांहीं अंशीं वळण लावण्याचेंहि कार्य त्या गोष्टी करीत असतात. नंतरनंतर मूळ प्रतिपादनाच्या या महत्त्वाच्या पुस्तीकडे—या पूरक विधानाकडे—दुर्लक्ष करण्याची प्रवृत्ति होत गेली.

या पूरक विधानाकडे नंतरच्या काळांत दुर्लक्ष करण्यांत आलें, व मुख्य प्रतिपादनाखालीं दिलेली एक तळटीप इतपत कमी महत्त्व त्याला देण्यांत येऊं लागलें, ही गोष्ट सर्वस्वीं योगायोगानें घडली असें नव्हे. त्या पूरक विधानाकडे दुर्लक्ष करण्याला तशींच व्यावहारिक कारणें होतीं. कारण हें पूरक विधान एकदां ग्राह्य मानलें कीं मग जे दुय्यम परिणाम नंतरच्या घटनांचीं कारणें ठरले, त्यांची विशिष्ट कालांतील परिणति अजमावण्यासाठीं विद्यमान परिस्थितीचें (संदर्भाविना मांडलेल्या सिद्धांताचें नव्हे) निरीक्षण करणें प्राप्त ठरतें. अशा

संशोधनाद्वारेंच निर्णयाप्रत येतां येतें. अशा प्रत्यक्ष संशोधननिरीक्षणांतूनच कोणत्या घटकाचा किती परिणाम झाला—उदाहरणार्थ, विज्ञानाचा परिणाम किती अंशीं झाला आणि केवळ आर्थिक उत्पादनशक्तींचा परिणाम किती अंशीं झाला —हें ठरवितां येतें. ही पद्धति स्वीकारून अनुसरली म्हणजे परिणामीं आर्थिक नियतिवादाचें अमर्याद कर्तृत्व अमान्य करावें लागतें. असें केलें म्हणजे अनेक क्रिया-प्रतिक्रियात्मक घटकांचा सापेक्षतः आणि अनेक बाजूंनीं आपण विचार करूं शकतों. अर्थात् या विविध घटकांत आर्थिक घटकाचें स्थान निःसंशय अत्यंत महत्त्वाचें होय.

मार्क्सनें आपल्या प्रतिपादनांत वरील पूरक विधान ग्राह्य धरलें त्यापेक्षां अधिक—किंबहुना जास्तींत जास्त—ग्राह्य धरलें असतें, तर इतिहासांतील त्याचें स्थान फार थोर ठरलें असतें. राजकीय आणि विधिविषयक व्यवस्थेचें स्वरूप ठरण्याच्या बाबतींत असलेलें आर्थिक परिस्थितीचें महत्त्व मान्य करण्याचा पहिला मान कांहीं मार्क्सकडे जात नाहीं. राजकीय व विधिविषयक व्यवस्था आणि आर्थिक परिस्थिति यांच्या घनिष्ठ संबंधाबद्दलचें ॲरिस्टॉटलच्या राजकीय तत्त्वज्ञानांतील प्रतिपादन तर सर्वश्रुतच आहे. हेंच प्रतिपादन निराळ्या स्वरूपांत अमेरिकन प्रजासत्ताकाच्या संस्थापकांवर ज्यांचा प्रभाव पडला त्या इंग्लिश लेखकांनींहि केलेलें आहे. लोकशाही सरकार टिकण्याची हमी आणि मालमत्तेच्या वांटणीची विशिष्ट परिस्थिति यांचा संबंध आहे, असें या इंग्लिश लेखकांनीं एकमुखानें प्रतिपादिलें आहे. पण मार्क्सनें उत्पादनशक्तींच्या कार्याची मीमांसा मालकी संबंधाच्या मुळाशीं जाऊन केलेली आहे, तशी पूर्वी कोणीं केलेली नव्हती. त्याचप्रमाणें मार्क्सनें उत्पादनशक्तीचें स्वरूप आणि प्रत्यक्ष उत्पादनाचें स्वरूप यांच्यांतील भेद स्पष्ट केला असून, उत्पादन हें उत्पादकतेच्या प्रमाणांत मागें कसें पडतें हेंहि दाखवून दिलें आहे. भूतपूर्व उत्पादनव्यवस्थेच्या वेळची राजकीय व विधिविषयक परिस्थिति पुढेंहि तशीच तग धरून राहते, आणि त्या परिस्थितीचें दडपण विद्यमान उत्पादनशक्तींवर असल्यामुळें त्या मागें पडतात, असेंहि त्यानें तपशीलवारपणें दाखवून दिलें आहे. या दृष्टिकोनांतून मार्क्सनें विद्यमान परिस्थितीची जी गुणदोषचिकित्सा केली आहे ती सखोल असून ती सुदीर्घकाल मोलाची ठरणारी आहे.

जे कोणी मार्क्सवादानें प्रतिपादिलेले तोडगेवजा सिद्धांत अंतिम तत्त्व म्हणून स्वीकारतात त्यांच्या दृष्टीनें मार्क्सवादी सुलभीकरणाचा मोठा गुण असा कीं,

भूतपूर्व सामाजिक क्रांतिवाद्यांच्या स्वप्नाळू ध्येयवादाशीं संपूर्णतः 'वस्तुनिष्ठ' शास्त्रीय चिकित्सेचा दावा करणाऱ्या सिद्धांताची त्यांत सांगड घालण्यांत आलेली आहे. हा सिद्धांत एकमेव सर्वसमावेशक कार्याकार्यनिर्बंध—'कायदा'—म्हणून मांडण्यांत आलेला आहे. आर्थिक दृष्ट्या दलित असलेल्या वर्गानें आपल्या अंतिम विमोचनासाठीं कोणती कार्यपद्धति अनुसरली पाहिजे ती देखील या 'नियमां'त समाविष्ट करण्यांत आलेली आहे. कारण ऐतिहासिक व समाजशास्त्रविषयक अभ्यासाचा एक दृष्टिकोन इतकेंच त्या सिद्धांताचें मर्यादित स्वरूप नाहीं. त्याची व्याप्ति त्यापेक्षां अधिक आहे. सामाजिक स्थित्यंतराचा अनुक्रम कसा असेल हें आर्थिक संबंधांनींच निश्चित होतें, असा एक आणि एकमेव नियम—कार्याकार्यनिर्बंध—आहे असा त्या सिद्धांताचा दावा आहे. आर्थिक पायावरच समाजांतील वर्गांची उभारणी झालेली आहे. या वर्गावर्गांत सतत संघर्ष चालू असतो; या संघर्षाची परिणति, आतांपर्यंत गुलामगिरींत जखडलेल्या उत्पादक वर्गाला—कामकरी वर्गाला—त्या बंधनांतून मुक्त करणाऱ्या सामाजिक स्थित्यंतरांतच होणार आहे, आणि त्याची अंतिम परिणति वर्गविहीन समाज निर्माण करण्यांत व्हावयाची आहेः असा त्या सिद्धांतानें घालून दिलेला नियमानुक्रम आहे.

आर्थिक नियतिवादाची कल्पना कांहीं प्रमाणांत स्वीकारणें अगदीं शक्य आहे. पण तो मार्क्सप्रणीत आर्थिक नियतिवाद मात्र नव्हे. कारण केवळ वर्गविग्रहाच्या द्वाराच सामाजिक स्थित्यंतर आणि प्रगति घडवून आणण्यासाठीं आर्थिक शक्ति कार्यान्वित होतात असें मार्क्सवादी आर्थिक नियतिवादाचें सारभूत तत्त्व आहे. हा 'नियम' ऐतिहासिक घटनांच्या परिशीलनांतून शोधून काढलेला नाहीं. किंवा तसा तो शोधून काढल्याचें मानलेंहि जात नाहीं. हेगेलच्या विरोधविकासवादी तत्त्वज्ञानांतून तो वेतलेला आहे. तो कसा घेण्यांत आलेला आहे हें, 'मीं हेगेलची उपपत्ति उलटीसुलटी करून टाकली' (I stood Hegel on his head) या मार्क्सच्या उद्गारांवरूनच दिग्दर्शित होतें. हेगेलचें तत्त्वज्ञान म्हणजे विरोधविकासवादी ध्येयवाद आहे. त्याच्या मतें, विश्वाच्या बुद्धिगम्य स्वरूपाविषयींच्या अधसत्यात्मक व अपूर्ण कल्पनांच्या अंगभूत धर्मानुसार त्या कल्पनाच स्वतःला विरोधी असलेल्या कल्पनांना जन्म देतात. अशा परस्पर-विरोधी कल्पनाच्या एकत्रीकरणद्वारा विश्वाच्या स्वरूपाचें अधिक वरच्या दर्जाचें आणि पुरेसें दर्शन घडतें. आणि परस्परांशीं या सर्व दृष्टिकोनांचा संघर्ष असला तरी ते सर्व दृष्टिकोन

संशोधनाद्वारेंच निर्णयाप्रत येतां येतें. अशा प्रत्यक्ष संशोधननिरीक्षणांतूनच कोणत्या घटकाचा किती परिणाम झाला—उदाहरणार्थ, विज्ञानाचा परिणाम किती अंशीं झाला आणि केवळ आर्थिक उत्पादनशक्तींचा परिणाम किती अंशीं झाला —हें ठरवितां येतें. ही पद्धति स्वीकारून अनुसरली म्हणजे परिणामीं आर्थिक नियतिवादाचें अमर्याद कर्तृत्व अमान्य करावें लागतें. असें केलें म्हणजे अनेक क्रिया-प्रतिक्रियात्मक घटकांचा सापेक्षतः आणि अनेक बाजूंनीं आपण विचार करूं शकतों. अर्थात् या विविध घटकांत आर्थिक घटकाचें स्थान निःसंशय अत्यंत महत्त्वाचें होय.

मार्क्सनें आपल्या प्रतिपादनांत वरील पूरक विधान ग्राह्य धरलें त्यापेक्षां अधिक—किंबहुना जास्तींत जास्त—ग्राह्य धरलें असतें, तर इतिहासांतील त्याचें स्थान फार थोर ठरलें असतें. राजकीय आणि विधिविषयक व्यवस्थेचें स्वरूप ठरण्याच्या बाबतींत असलेलें आर्थिक परिस्थितीचें महत्त्व मान्य करण्याचा पहिला मान कांहीं मार्क्सकडे जात नाहीं. राजकीय व विधिविषयक व्यवस्था आणि आर्थिक परिस्थिति यांच्या घनिष्ठ संबंधाबद्दलचें ॲरिस्टॉटलच्या राजकीय तत्त्वज्ञानांतील प्रतिपादन तर सर्वश्रुतच आहे. हेंच प्रतिपादन निराळ्या स्वरूपांत अमेरिकन प्रजासत्ताकाच्या संस्थापकांवर ज्यांचा प्रभाव पडला त्या इंग्लिश लेखकांनींहि केलेलें आहे. लोकशाही सरकार टिकण्याची हमी आणि मालमत्तेच्या वांटणीची विशिष्ट परिस्थिति यांचा संबंध आहे, असें या इंग्लिश लेखकांनीं एकमुखानें प्रतिपादिलें आहे. पण मार्क्सनें उत्पादनशक्तींच्या कार्याची मीमांसा मालकी संबंधाच्या मुळाशीं जाऊन केलेली आहे, तशी पूर्वी कोणीं केलेली नव्हती. त्याचप्रमाणें मार्क्सनें उत्पादनशक्तीचें स्वरूप आणि प्रत्यक्ष उत्पादनाचें स्वरूप यांच्यांतील भेद स्पष्ट केला असून, उत्पादन हें उत्पादकतेच्या प्रमाणांत मागें कसें पडतें हेंहि दाखवून दिलें आहे. भूतपूर्व उत्पादनव्यवस्थेच्या वेळची राजकीय व विधिविषयक परिस्थिति पुढेंहि तशीच तग धरून राहते, आणि त्या परिस्थितीचें दडपण विद्यमान उत्पादनशक्तींवर असल्यामुळें त्या मागें पडतात, असेंहि त्यानें तपशीलवारपणें दाखवून दिलें आहे. या दृष्टिकोनांतून मार्क्सनें विद्यमान परिस्थितीची जी गुणदोषचिकित्सा केली आहे ती सखोल असून ती सुदीर्घकाल मोलाची ठरणारी आहे.

जे कोणी मार्क्सवादानें प्रतिपादिलेले तोडगेवजा सिद्धांत अंतिम तत्त्व म्हणून स्वीकारतात त्यांच्या दृष्टीनें मार्क्सवादी सुलभीकरणाचा मोठा गुण असा कीं,

भूतपूर्व सामाजिक क्रांतिवाद्यांच्या स्वप्नाळू ध्येयवादाशीं संपूर्णतः 'वस्तुनिष्ठ' शास्त्रीय चिकित्सेचा दावा करणाऱ्या सिद्धांताची त्यांत सांगड घालण्यांत आलेली आहे. हा सिद्धांत एकमेव सर्वसमावेशक कार्याकार्यनिर्बंध—'कायदा'—म्हणून मांडण्यांत आलेला आहे. आर्थिक दृष्ट्या दलित असलेल्या वर्गानें आपल्या अंतिम विमोचनासाठीं कोणती कार्यपद्धति अनुसरली पाहिजे ती देखील या 'नियमां'त समाविष्ट करण्यांत आलेली आहे. कारण ऐतिहासिक व समाजशास्त्रविषयक अभ्यासाचा एक दृष्टिकोन इतकेंच त्या सिद्धांताचें मर्यादित स्वरूप नाहीं. त्याची व्याप्ति त्यापेक्षां अधिक आहे. सामाजिक स्थित्यंतराचा अनुक्रम कसा असेल हें आर्थिक संबंधांनींच निश्चित होतें, असा एक आणि एकमेव नियम—कार्याकार्यनिर्बंध—आहे असा त्या सिद्धांताचा दावा आहे. आर्थिक पायावरच समाजांतील वर्गांची उभारणी झालेली आहे. या वर्गावर्गांत सतत संघर्ष चालू असतो; या संघर्षाची परिणति, आतांपर्यंत गुलामगिरींत जखडलेल्या उत्पादक वर्गाला—कामकरी वर्गाला—त्या बंधनांतून मुक्त करणाऱ्या सामाजिक स्थित्यंतरांतच होणार आहे, आणि त्याची अंतिम परिणति वर्गविहीन समाज निर्माण करण्यांत व्हावयाची आहेः असा त्या सिद्धांतानें घालून दिलेला नियमानुक्रम आहे.

आर्थिक नियतिवादाची कल्पना कांहीं प्रमाणांत स्वीकारणें अगदीं शक्य आहे. पण तो मार्क्सप्रणीत आर्थिक नियतिवाद मात्र नव्हे. कारण केवळ वर्गविग्रहाच्या द्वाराच सामाजिक स्थित्यंतर आणि प्रगति घडवून आणण्यासाठीं आर्थिक शक्ति कार्यान्वित होतात असें मार्क्सवादी आर्थिक नियतिवादाचें सारभूत तत्त्व आहे. हा 'नियम' ऐतिहासिक घटनांच्या परिशीलनांतून शोधून काढलेला नाहीं. किंवा तसा तो शोधून काढल्याचें मानलेंहि जात नाहीं. हेगेलच्या विरोधविकासवादी तत्त्वज्ञानांतून तो घेतलेला आहे. तो कसा घेण्यांत आलेला आहे हें, 'मीं हेगेलची उपपत्ति उलटीसुलटी करून टाकली' (I stood Hegel on his head) या मार्क्सच्या उद्गारांवरूनच दिग्दर्शित होतें. हेगेलचें तत्त्वज्ञान म्हणजे विरोधविकासवादी ध्येयवाद आहे. त्याच्या मतें, विश्वाच्या बुद्धिगम्य स्वरूपाविषयींच्या अधसत्यात्मक व अपूर्ण कल्पनांच्या अंगभूत धर्मानुसार त्या कल्पनाच स्वतःला विरोधी असलेल्या कल्पनांना जन्म देतात. अशा परस्पर-विरोधी कल्पनाच्या एकत्रीकरणद्वारा विश्वाच्या स्वरूपाचें अधिक वरच्या दर्जाचें आणि पुरेसें दर्शन घडतें. आणि परस्परांशीं या सर्व दृष्टिकोनांचा संघर्ष असला तरी ते सर्व दृष्टिकोन

एकाच सर्वव्यापी विचारप्रणालीचे अविच्छिन्न घटक ठरतात.

मार्क्सनें विरोधविकासी ध्येयवादाचें रूपांतर विरोधविकासी भौतिकवादांत केलें. तसें करतांना अंतिम संयोग आणि सुसंवाद साधण्याचें साधन म्हणून विरोध-विकासात्मक संघर्षाचें तत्त्व त्यानें स्वीकारलें; पण त्या संघर्षाच्या प्रेरकशक्ति कल्पना नसून आर्थिक पायावर अधिष्ठित असलेले वर्ग होत, असें मार्क्सनें प्रतिपादिलें. म्हणूनच अंतिम समाजवाद म्हणून मार्क्सनें प्रतिपादिलेला भौतिकवाद हा, केवळ पदार्थविज्ञानशास्त्राच्या निष्कर्षांवर आधारलेला 'प्राकृत' भौतिकवाद नाहीं. भूतपूर्व कम्युनिस्टांच्या 'स्वप्नाळू' समाजवादाशीं, मार्क्सप्रणीत अंतिम वर्गविहीन समाजव्यवस्थेचें कांहीं साम्य नाहीं. भूतपूर्व कम्युनिस्टांचा समाजवाद 'स्वप्नाळू' म्हणण्याचें कारण असें कीं, विशिष्ट मूल्यांना महत्त्व देण्याची मानवी प्रवृत्तीच प्रभावी असते व सामाजिक स्थित्यंतराला तीच चालना देते असें ते मानीत असत. नैतिक घटकांकडेच सारी प्रयोजक शक्ति असते असें ते मानीत असत. हेगेलच्या तत्त्वज्ञानांत, अंतिम उद्दिष्टाकडे नेणारी म्हणून तर्काधिष्ठित ध्येय-कल्पनांच्या प्रक्रियेला जें स्वयंनिर्णयात्मक स्थान होतें, तेंच मार्क्सच्या तत्त्वज्ञानांत आर्थिक प्रक्रियेला देण्यांत आलें. अशा रीतीनें, मार्क्सनें हेगेलप्रणीत आदर्शवादी बुद्धिवाद झिडकारला, अत्यंत तुच्छ ठरविला. इतकेंच नव्हे तर मानवी मूल्यांना प्रयोजक शक्ति म्हणून कांहींहि स्थान देण्याचें त्यानें नाकारलें.

एका प्रकारच्या स्वप्नरंजनात्मक अबाधित सिद्धांताच्या जागीं दुसऱ्या प्रकारच्या अबाधित सिद्धांताची मार्क्सवादानें अशी प्रतिष्ठापना केली. अखिल सामाजिक घटनांना सरसकट लागू पडणारे 'कायदे'—नियम—प्रतिपादणें ही खरोखरच एक अजब बौद्धिक करामत होय. इतकेंच नव्हे तर, ज्या एकमेव नियमाचें आकलन होतांच विद्यमान भांडवलशाही व्यवस्थेंतील आंतर्विरोधांचें आकलन होईल आणि त्या आंतर्विरोधांच्या स्वयंप्रेरित विरोधविकासी संघर्षांतून ज्या उद्दिष्टाप्रत समाज जाणार तें उद्दिष्टहि सुस्पष्ट होईल, असा एकमेव 'नियम' सांगणें ही तर त्यापेक्षांहि अभूतपूर्व करामत होय. एक इतिहासाचा नियम असा क्रांतिकारक कृतीचा कायदा बनला. आणि उद्दिष्टाचें सुस्पष्ट दर्शन होणें आणि त्याच्या सिद्धी-साठीं भावना व शक्ति केंद्रित होणें या दृष्टीनें जेवढें साध्य होणें शक्य होतें तें सर्व कांहीं साधलें गेलें.

सामाजिक घटनांमागें अनिवार्य प्रयोजन असतें ही कल्पना, आणि विकास किंवा 'उत्क्रांती'ची कल्पना, या एक शतकापूर्वीच बौद्धिक पातळीवरून चर्चिल्या

जाऊं लागल्या होत्या. या 'उत्क्रांती'च्या कल्पनेच्या मागोमागच डार्विनच्या जीवनशास्त्रीय उत्क्रांतिवादाचा उदय झाला. नैसर्गिक विज्ञानाच्या विकासासाठीं अगत्याची वाटत म्हणून अनिवार्य प्रयोजनाच्या तत्त्वाचें प्रतिपादन कांटनें केलेलें आहे. जर्मन शास्त्रज्ञांनीं तरी ही कल्पना बिनहरकत स्वीकारली. विशेषतः कांटनें विज्ञानाचें क्षेत्र आणि नैतिक तत्त्वज्ञानाचें क्षेत्र असें विभाजन केलें होतें. नैतिक क्षेत्रांत एक प्रकारची निर्बंधरहित परिस्थिति असल्याचें कांट मानीत असे. अनिवार्य प्रयोजनाच्या तत्त्वावर ह्यूमनें टीका केली; पण त्याची विचारप्रणाली संशयवादाशीं निगडित असल्यानें त्याचें प्रतिपादन मान्य केलें गेलें नाहीं. तें कांहीं असो, ह्यूमच्या टीकेला कांटनें पुरेसें उत्तर दिलेलें आहे.

तत्त्वज्ञानाच्या प्रत्येक शाखेंत अखिल सामाजिक घटनांची संगति लावण्याचें शास्त्र निर्माण करण्याचे प्रयत्न झाले आहेत; त्यासाठीं अनिवार्य अशा 'कायद्या'ची कल्पना स्वीकारणें टाळून चालणार नाहीं, असें सुजाणांकडून मानलें गेलें. ऑगस्ट कॉम्टे यानें सामाजिक घटनांच्या अशा सर्वांगपूर्ण विश्लेषणास 'समाजशास्त्र' (Sociology) असें नांव दिलें. आणि या विश्लेषणाचा पाया म्हणून विकासाच्या तीन आवश्यक अवस्थांचा 'नियम' त्यानें प्रतिपादला. त्यामुळें नंतरच्या काळांत विश्वसंबंधित, जीवशास्त्रीय, मानसशास्त्रीय व सामाजिक अशा सर्वच घटनांचा समावेश करणारा एकमेव सिद्धांत अनुस्यूत करण्याच्या कामीं हर्बर्ट स्पेन्सरला अडचण जाणवली नाहीं. मानवी घडामोडींच्या मुळाशीं एक प्रकारचा शास्त्रीय क्रम आहे हें सिद्ध करण्यासाठीं उत्क्रांतीच्या अनिवार्य अवस्थांच्या तत्त्वाचा या ना त्या स्वरूपांत अशा प्रकारें उपयोग केला गेला.

गेल्या शतकाच्या चौथ्या दशकाचा काळ हा इतर गोष्टींबरोबरच पुरोगामी राजकीय चळवळींच्या उदयाचा काळ होय. या सर्व चळवळींत आर्थिक घटकाला ठळकपणें स्थान लाभलें होतें. यांपैकीं कांहीं आंदोलनांचें स्वरूप, विशेषतः त्या वेळच्या फ्रान्समधील अशा चळवळींचें स्वरूप, उघड उघड समाजवादी होतें. जर्मनींतहि असा एक कालखंड होऊन गेला कीं त्या वेळीं तेथें हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाचाच केवळ प्रभाव होता. अन्य विचारप्रणालींना तेथें वावच नव्हता. मतभेद होते ते फक्त हेगेल पंथाच्या विविध उपपंथांमध्येंच. ही सर्व परिस्थिति साकल्यानें लक्षांत घेतली व हेगेलच्या विरोधविकासवादाला आर्थिक अर्थसंगतीची बैठक दिली कीं सामाजिक स्थित्यंतराच्या शास्त्राला निश्चित स्वरूपाचा पाया लाभेल, आणि त्याचबरोबर क्रांतिकारक चळवळीला—प्रत्यक्ष क्रांतिकारक कृतीला—अत्यंत प्रभावी

असें मार्गदर्शक तत्त्वहि लाभेल, असें मार्क्सला आढळून आलें यांत नवल नाहीं.

माझ्या आधींच्या विवेचनांत मीं सांगितलें आहेच कीं, कोणत्याहि महत्त्वाच्या सामाजिक आंदोलनाबरोबरच त्या चळवळीच्या प्रत्यक्ष कार्याला नाममात्र कां होईना, पण मार्गदर्शक ठरणारें आणि त्या आंदोलनाच्या समर्थनपर उपपत्ति सांगणारें तत्त्वज्ञानहि विकसित होत असतें. अशा प्रकारचें हिरिरीनें प्रतिपादिलेलें विपुल तत्त्वज्ञान हा जर्मन संस्कृतीचा विशेष आहे. प्रत्यक्ष परिस्थितीचा विचार अन्य कोणत्याहि भूमिकेवरून करण्याच्या सर्व प्रयत्नांची ती कुडबुड्या वैदूंची नाडीपरीक्षा म्हणून हेटाळणी करण्यांत आलेली आहे. मार्क्सवादांतहि केवळ भौतिक पायावर आधारलेल्या कार्याकार्यनिर्बंधाव्यतिरिक्त दुसऱ्या प्रकारच्या कार्याकार्यनिर्बंधांचा पुरस्कार करणारांना मनोराज्यांत वावरणारे स्वप्नाळू म्हणूनच हिणवण्यांत येतें. सर्व आधुनिक तत्त्वज्ञानामध्यें जें तत्त्वज्ञान अत्यंत आध्यात्मिक म्हणून अशास्त्रीय म्हणतां येईल, त्या तत्त्वज्ञानापासून मार्क्सवादानें विरोधविकासवाद उचलला. पण त्यामुळें मार्क्सवादी विश्लेषणात्मक विचारप्रणालीच्या प्रसाराला अडचण पडली नाहीं. कारण त्या विचारसरणीचें व्यावहारिक स्वरूप पटण्यासाठीं केवळ प्रत्यक्ष आर्थिक परिस्थिति आणि मार्क्सप्रणीत भाकितें एवढाच पुरावा नव्हता. त्याला विशेषेंकरून वाढत्या वर्गविग्रहाच्या पुराव्याचा आधार लाभलेला होता.

वर्गविग्रहाच्या कल्पनेचा विशिष्ट कालानुकूलता हा खास गुण म्हणतां येईल. कारण, त्या काळांत चालू असलेला वर्गविग्रह हा, भूमिहीन आणि कोणत्याहि प्रकारचें राखीव भांडवल ज्याच्यापाशीं नाहीं असा कारखान्यांतील कामगारवर्ग आणि मध्यमवर्गीय व्यापारउदिमी भांडवलदार यांच्यामधील वर्गलढा होय, अशी मार्क्सवादाची शिकवण होती. शिवाय मार्क्सनें त्या वेळच्या ग्रेट ब्रिटनमधील कारखानदारी पद्धतीच्या प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीचा जो अभ्यास केला, त्यामुळें अनेक ठोकळ स्वरूपाच्या सर्वसाधारण आर्थिक उपपत्तींचा आधार त्याच्या एकूण प्रतिपादनाला लाभूं शकला. आर्थिक घडामोडी कालचक्रानुक्रमानें घडत जातात, त्या कालचक्राच्या प्रत्येक परिभ्रमणाबरोबर आर्थिक परिस्थिति अधिकाधिक तंग बनत जाते आणि भांडवलदार वर्ग व विरोधी वर्ग यांची प्रवृत्ति अधिकाधिक संघटित होण्याकडे आणि केंद्रीकरणाकडे होत जाते, अशा ढोबळ स्वरूपाच्या सिद्धांताचा आधार मार्क्सच्या प्रतिपादनाला होता. 'अभावाचा अभाव' हें तत्त्व मार्क्सनें अनुस्यूत केलें. या तोडगेवजा स्वप्नरंजनात्मक तत्त्वाची शिकवण अशी

कीं, कामगार वर्गाच्या तात्पुरत्या हुकूमशाहीच्या द्वारा, वर्गविग्रहांतूनच शेवटीं वर्गविहीन समाजरचना अस्तित्वांत येईल. या वर्गविहीन समाजरचनेंत राजकीय जुलमी सत्तेचें प्रतीक असलेली राज्यसंस्था विसर्जित होईल आणि सर्व राजकीय यत्रणा केवळ सर्व समाजाच्या हितासाठीं कारभार करणाऱ्या लोकशाही कारभार-यंत्रणेच्या शाखा बनतील. कोणत्याहि प्रकारच्या जुलमी सत्तेच्या अस्तित्वाला विरोध असणारे अराज्यवादीदेखील या अंतिम फलश्रुतीच्या स्वप्नावर संतुष्ट होते.

भूतपूर्व काळांतील धर्मशास्त्राधिष्ठित पद्धतींशीं आपल्या संप्रदायाचें साधर्म्य सूचित केलेलें मार्क्सवाद्यांना खपत नाहीं. ते अशा म्हणण्याला स्वाभाविकपणेंच कडाडून विरोध करतात. पण अबाधित सत्य म्हणून मांडण्यांत आलेल्या सर्वच सिद्धांतांचा कल एक प्रकारें धर्मशास्त्र बनण्याकडे आणि भूतपूर्व काळांत चढाऊ धर्मपंथांमध्यें जी भावनात्मक उग्रता दिसून येई तशी तळमळ प्रदीप्त करण्याकडे असतो. चालू युगाच्या प्रारंभींच्या कांहीं शतकांत जो कडवा धर्माभिमान आणि धार्मिक संघर्ष दिसून येत असे, त्यांत गुंतलेले हितसंबंध अर्थातच तात्कालिक स्वरूपाचे होते. त्यांच्या स्वरूपाची पूर्ण कल्पना आज आपल्याला करतां येणार नाहीं. त्या हितसंबंधांचें प्रत्यक्ष व्यावहारिक स्वरूप त्या वेळीं जें होतें तें आज सिंहावलोकन करतांना आपल्याला तितकेंसें आकलन होणार नाहीं. अशा लढाऊ धर्मपंथासारखीच मार्क्सवादाची परिस्थिति होती. त्या काळच्या विद्यमान आर्थिक परिस्थितीमुळें आणि तज्जन्य नव्या नव्या दडपशाहीच्या साधनांमुळें एकमेव तत्त्व प्रतिपादणाऱ्या आणि स्वतः अनुमानात्मक असणाऱ्या मार्क्सवादी सिद्धांताला ताबडतोब व्यावहारिक स्वरूप प्राप्त झालें. प्रत्यक्ष घटनांमुळें अमूर्त सिद्धांताला निश्चित स्वरूप येतें, आणि त्या सिद्धांतामुळें प्रत्यक्ष कृतीला स्फूर्ति मिळते. कृतीला प्रेरक अशा, एका झेंड्याखालीं सर्वांना संघटित करणाऱ्या घोषणा पुरविण्याचें काम सिद्धांतप्रणालीच करते. अशा रीतीनें प्रत्यक्ष कृति आणि सिद्धांतप्रणाली यांची सांगड जमणें यांत नवलाई किंवा अपूर्वता कांहीं नाहीं. जर सिद्धांतप्रणाली आणि प्रत्यक्ष कृति यांत कांहीं अंतर निर्माण झालें, कांहीं विसंगति निर्माण झाली, तर ती भरून काढण्यासाठीं तात्त्विक विवरण करतां येतेंच. अबाधिक तत्त्वाचा दावा करणाऱ्या प्रत्येक संप्रदायापाशीं अशा प्रकारचीं स्पष्टीकरणें शोधून काढण्याला लागणारी कल्पकता अमर्याद असते. प्रत्यक्षतः कांहींहि घडत असो, त्याची संगति सिद्धांताच्या चौकटींत बसवून लावली जाते. आणि त्याचबरोबर प्रत्यक्ष घटनांना अनुरूप अशा रीतीनें छुपेपणाने सिद्धांतांनाहि मुरड घातली जाते.

मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाच्या तात्त्विक बाजूची सर्वांगपूर्ण चर्चा करण्याची आवश्यकता नाहीं. सामाजिक विकासाचें स्वरूप कांटेकोरपणें शास्त्रीय असतें. आणि तें शास्त्रीय असतें म्हणूनच अपरिहार्य असतें, असा मार्क्सवादाचा दावा आहे. तेवढ्यापुरताच विचार येथें आपल्याला करणें आहे. शास्त्रीयता हें मार्क्सवादाचें वैशिष्ट्य होय असा त्याचा दावा आहे. अनिवार्य प्रयोजन आणि सर्वव्यापी असा एकमेव कार्याकार्यनिर्बंध शोधून काढण्याची धडपड हें ज्याप्रमाणें गेल्या शतकाच्या चौथ्या दशकांतील बौद्धिक वातावरणाचें वैशिष्ट्य म्हणून सांगतां येतें, त्याप्रमाणें विद्यमान काळांतील वैज्ञानिक क्षेत्राचें वैशिष्ट्य म्हणून कार्याकार्य-निर्बंधांचें अनेकत्व आणि विविध संभवनीय पर्याय हें सांगतां येईल. अनिवार्य प्रयोजनात्मक कल्पनेच्या जुन्या व्याख्येला मोठाच हादरा आज बसलेला आहे. हें ताज्या घटनांची ओळख असणाऱ्यांना सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. तथापि प्रस्तुत विषयाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा असलेला मुद्दा सिद्ध करण्यासाठीं अनिवार्य प्रयोजनाची कल्पना संपूर्णतः फेटाळून लावण्याइतकें दुसऱ्या टोकाला जाण्याचें कारण नाहीं.

अभ्यसनार्थ घेतलेल्या कोणत्याहि घटनासमुच्चयामध्यें एक प्रकारचा प्रयोजक अनुक्रम आढळून येतो असें एक मत आहे; तर सर्व घटनासमुच्चय ही एकमेव प्रयोजक कार्याकार्यनिर्बंधानें बद्ध असलेली एकजीव घटना होय असें दुसरें मत आहे. या दोन मतांत महदंतर आहे. पहिलें मत हें शास्त्रीय विचिकित्सेसाठीं आवश्यक असें गृहीत तत्त्व होय असें मान्य केलें तरी, दुसरें मत हें केवळ गूढवादी आणि शास्त्रातीत आहे. सृष्टिसिद्ध विज्ञानाला स्वतःच्या पायावर उभें करण्याची धडपड चालू असतांना आणि नंतर स्वैर अनियंत्रित इच्छात्मक कल्पनेच्या पकडींतून अलग काढून सामाजिक घटनांचा विचार करण्याचा प्रयत्न चालू झाला तेव्हांहि, या नव्या वैचारिक आंदोलनाच्या पुरस्कर्त्यांनीं-देखील सर्वव्यापी एकमेव शक्तीची धर्मशास्त्रांत महत्त्व पावलेली कल्पना उसनी घेतली होतीच. अर्थात् शास्त्राच्या समर्थनार्थ मांडलेल्या नव्या विचारसरणींत त्या शक्तीचें स्वरूप आणि तिच्या कार्याचें स्वरूप याविषयींची कल्पना बदललेली होती. पण ज्याप्रमाणें घोडे वा बैल यांच्याशिवाय चालणारीं स्वयंचलित वाहनें प्रथम अस्तित्वांत आलीं तेव्हां त्यांचे आकार मात्र संवयीमुळें पूर्वीच्याच घोडा-गाडीसारखे ठेवल्याशिवाय लोकांना राहवलें नाहीं, त्याप्रमाणें कल्पना बदलली तरी विचाराची जुनीच पद्धति अवलंबिण्यांत आली. अशा रीतीनें पूर्वीच्या दैवी

शक्तीच्या कल्पनेचा त्याग केल्यामुळें आणि नंतरच्या केवलेश्वरवादी स्वरूपाच्या बुद्धिवादाच्या काळांत दैवीशक्तीचें स्थान घेणाऱ्या निसर्गशक्तीच्या कल्पनेचा त्याग केल्यामुळें वैचारिक क्षेत्रांत निर्माण झालेली पोकळी भरून निघाली. अर्थात् पुढें अशा प्रकारच्या समर्थनाची गरज उरली नाहीं. कारण शास्त्राचें कार्य आणि शास्त्रप्रणीत निश्चित निष्कर्ष यांबाबत जसजसा स्पष्टपणा निर्माण होत गेला तसतसा प्रत्यय येत गेला कीं अंतिम ज्ञानाचें एकमेव तत्त्व सांगूं पाहण्याच्या बाबतींत धर्मशास्त्राशीं स्पर्धा करण्यासाठीं विज्ञानाचा जन्म झालेला नाहीं.

अशा प्रकारें एकमेव सर्वव्यापी शक्तीच्या कल्पनेचा त्याग केला गेला याचा अर्थ असा नव्हे कीं स्थूल सर्वसाधारण सिद्धांत शोधून काढण्याचे प्रयत्नदेखील सोडून देण्यांत आले. याचा अर्थ एवढाच कीं, अशा स्थूल सिद्धांतांचें स्वरूप आणि कार्य यांतच काय तो बदल झाला. आतां तशा स्थूल सिद्धांतांना, एका क्षेत्रांतून दुसऱ्या क्षेत्रांत अवस्थांतर घडवून आणणाऱ्या नियमबंधांचें स्वरूप दिलें गेलें आहे. येथें विविध क्षेत्रांचें गुणभिन्नत्व ग्राह्यच धरलेलें आहे. उदाहरणार्थ, शक्तीच्या प्रकृतिनित्यत्वाचा सिद्धांत घ्या. हा सिद्धांत वस्तुतः अत्यंत विस्तृत स्वरूपाचा स्थूल सिद्धांत आहे. आतां अव्हेरण्यांत आलेल्या वैज्ञानिक तत्त्वज्ञानाच्या परिभाषेंत सांगायचें झाल्यास या शक्तिसंस्थितिविषयक सिद्धांतानुरूसार मूळ शक्ति ही एकाच क्षणीं विद्युत्, यांत्रिक, उष्णताजन्य इत्यादि शक्तींचा अवतार घेत असली तरी ती या शक्तींच्या पाठीशीं असलेली पण त्यांच्यापेक्षां वेगळी, स्वयंभू अशी अवर्णनीय शक्ति होय. प्रत्यक्ष शास्त्रीय प्रक्रियेच्या दृष्टीनें बोलायचें झालें तर विशिष्ट आवश्यक परिस्थिति लाभल्यास एका शक्तीचें दुसऱ्या शक्तींत अवस्थांतर होण्याची पद्धति वरील नियमबंधाद्वारें विशद केली जाते असें म्हणतां येईल.

रासायनिक मूलद्रव्यांच्या द्रव्यांतरासंबंधींचे जे नवे शोध नुकतेच लागले आहेत, त्यांना देखील वरील तत्त्व लागू पडतें. विशिष्ट वस्तूचें अन्य वस्तूशीं संमिश्रण केल्यास त्या वस्तूंचें असलेलें गुणभिन्नत्व नष्ट होतें असा या तत्त्वाचा आशय नव्हे; जें घडतें तें फक्त एका वस्तूचें दुसऱ्या वस्तूंत अवस्थांतर होय. शास्त्रीय पायावर आधारलेल्या प्रत्यक्ष क्रियांमध्यें जशी भिन्नता आहे तशीच सिद्धांतांच्या क्षेत्रांत झालेल्या स्थित्यंतरांच्या बाबतींतहि आहे. पूर्वीच्या किमयागारांच्या कल्पनांपेक्षां आधुनिक उद्योगक्षेत्रांतील तंत्रें हीं जशीं विभिन्न आहेत, तशाच प्रकारचा हा भेद आहे. हवेपेक्षां जड असलेलें उडतें वाहन शोधून काढणें, अंतर्ज्वलनावर चालणारें

इंजिन शोधून काढणें वगैरे कोणत्याहि प्रकारचा शोध लावण्यासाठीं कोणत्या तरी अंतिम एकमेव शक्तीच्या व्यापारासंबंधींचा तथाकथित सर्वव्यापक नियम गृहीत धरून आज कोणी सुरुवात करीत नाहीं. आजचा संशोधक, जेव्हां एकादी कल्पना प्रत्यक्ष कार्यान्वित होऊं शकणाऱ्या यांत्रिक साधनांत रूपांतरित करण्याचा प्रयत्न करूं इच्छितो, तेव्हां तो विशिष्ट साहित्याच्या परिशीलनापासून सुरुवात करतो आणि विशिष्ट पद्धतीनें त्या साहित्याची सांगड घालण्याचा प्रयत्न करतो.

एकमेव प्रयोजक शक्तीसंबंधींच्या मार्क्सवादांतल्या एकमेव सर्वव्यापी कार्याकार्य-निर्बंधाचें तत्त्व प्रत्यक्ष व्यवहारांत उतरविण्यासाठीं जीं तंत्रें अवलंबिलीं जातात तीं शास्त्रीय संशोधनाच्या व शास्त्रीय रचनेच्या क्षेत्रांतून कुचकामी म्हणून टाकलेल्या पद्धतीचीं आहेत. मार्क्सवादानुसार पाहतां जितक्या प्रकारें आणि जितक्या वारंवार शक्य होईल तितकी वर्गकलहाला उठावणी देणें आवश्यक आहे. कारण, विरोधविकासी पद्धतीप्रमाणें वर्गविग्रहाला सत्य स्थिति म्हणून मान्यता देणें एवढेंच मार्क्सवादी सिद्धांताचें सार नाहीं. एक सत्य म्हणून वर्गविग्रहाचें अस्तित्व प्रतिपादून मार्क्सवादानें एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभकालीं सर्वव्यापक सुसंवादाच्या व सर्वव्यापक परस्परावलंबित्वाच्या कल्पना दुरुस्त करण्याला हातभार लावलेला आहे हें खरें. तथापि मार्क्सवादी सिद्धांताचें मुख्य सूत्र, भांडवलदार मालक वर्ग व कामगार वर्ग यांच्यांतील वर्गविग्रहाला धार आणूनच प्रगति साधतां येते हें आहे. याचा अर्थ, कामगार वर्गाचें बळ वाढविणें हेंच सर्वश्रेष्ठ नैतिक तत्त्व होय असा मार्क्सवादाचा मुख्य सूर आहे.

हें म्हणणें भौतिक शास्त्राच्या परिभाषेंत पुढीलप्रमाणें मांडतां येईल : आपण समजूं कीं, 'निसर्गाला संघर्षणाचें वावडें आहे' असा एक सिद्धांत कोणे एके काळीं प्रचलित होता. पुढें असा शोध लागला कीं कोणतीहि यांत्रिक गतीची क्रिया विरोधाखेरीज होऊं शकत नाहीं. आणि संघर्षणाखेरीज विरोधात्मक क्रिया अशक्य असते. मग यावरून असा निष्कर्ष काढतां येईल कीं, यंत्रांना सुळ-सुळीतपणा आणणारें स्निग्धीकरण (वंगण घालणें) बंद करून आणि संघर्षणाचें प्रमाण अत्यंत मोठें करून सर्वव्यापक संघर्षणाची अवस्था निर्माण केली तर त्या अवस्थेंत, अशा सर्वव्यापक संघर्षणाच्या अंतर्गत विरोधविकासी प्रक्रियेमुळें निरनिराळ्या शक्तींची सांगड घातली जाईल; आणि त्यामुळें उपयुक्त कार्य होण्याच्या दृष्टीनें शक्य तितकी उत्कृष्ट परिस्थिति निर्माण होईल. हाच दाखला समाजाला लावून पाहूं. निरनिराळ्या हितसंबंधांचा विरोध आणि संघर्षण यांचें

अस्तित्व हें समाजाचें एक वैशिष्ट्य आहे. समान हितसंबंधांची व्याख्या जरा विस्तृत करून आणि त्यांतल्या त्यांत समान असलेल्या हितसंबंधांचें एकत्रीकरण करून होणारे विविध सामाजिक गट म्हणजेच समाजांतील निरनिराळे वर्ग होत. अशा वर्गांमधील संघर्षाचा कांहीं विशिष्ट परिस्थितींत सामाजिक प्रगतीला प्रोत्साहन मिळण्याला उपयोग झालेला आहे असेंहि मान्य करतां येईल. त्याचप्रमाणें हेंहि मान्य करतां येईल कीं, ज्या समाजांत अशा हितसंबंधांचा परस्परविरोध अस्तित्वांतच नाहीं, त्या समाजाची निराशाजनक निष्क्रियतेच्या अवस्थेंत अवनति होते. पण हितसंबंधांतील संघर्षाची तीव्रता शक्य तितकी पराकोटीला नेण्यामुळेंच समाजांत सर्वव्यापक सुसंवाद निर्माण करतां येईल हें म्हणणें वरील भौतिक प्रक्रियेच्या दाखल्यांत काढलेल्या निष्कर्षासारखेंच आहे. जे मार्क्सवादी नाहींत तेसुद्धां पुष्कळदां हीच चूक करतात. समाजांतील विविध आर्थिक हितसंबंधांतील गंभीर संघर्षाचें अस्तित्व मान्य करणें निराळें आणि वर्गविहीन समाजव्यवस्थेला आवश्यक असें सामाजिक स्थित्यंतर घडवून आणण्याचें एकमेव साधन म्हणजे वर्गविग्रहच होय हा मार्क्सवादी सिद्धांत निराळा. पण या दोन्ही भूमिका समान मानण्याचा गोंधळ स्वतः मार्क्सवादी नसलेले लोकहि अनेकदां करतात.

प्रत्यक्ष परिस्थितीच्या निरीक्षणाच्या आधारें मार्क्सनें जे सर्वसाधारण सिद्धांत प्रतिपादिले त्यांच्यावर केवळ टीका करणें हा माझ्या प्रतिपादनाचा उद्देश नाहीं. उलट, प्रत्यक्ष परिस्थितीचें निरीक्षण सतत करून आजच्या निरीक्षणाच्या कसोटीवर पूर्वीचे सर्वसाधारण सिद्धांत लावून पाहून त्याची सत्यता पारखण्याची आणि त्यांचा फेरविचार करण्याची आवश्यकता प्रतिपादणें हा माझ्या टीकेचा उद्देश आहे. विशिष्ट स्थलकालपरिस्थितींत आणि तेंसुद्धां गूढवादी तत्त्वज्ञानांतून उचललेल्या गृहीत तत्त्वांच्या चौकटींत प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीच्या निरीक्षणाचे निष्कर्ष बसवून जो सर्वसाधारण सिद्धांत एकदां अनुस्यूत केला तो केला, त्याला अखंड निरीक्षणाची आवश्यकता नाहीं, त्या सिद्धांताचा त्याच्या आधारभूत गृहीत तत्त्वांसह सतत फेरविचार करीत राहण्याची आवश्यकता नाहीं, ही जी मार्क्सवादाची भूमिका आहे तोच मार्क्सवादाचा तात्त्विक दृष्ट्या मोठा दोष होय. शास्त्रीयतेच्या नांवाखालीं अत्यंत अशास्त्रीय अशी विचारपद्धति अनुस्यूत करण्यांत आली. एका सर्वसाधारण सिद्धांताला अंतिम 'सत्या'चें स्वरूप देण्यांत आलें. सर्व स्थलकालपरिस्थितींतै तो सारखाच लागू पडणारा आहे असा दावा मांडण्यांत आला.

प्रजेच्या व्यवहारांत सरकारनें हस्तक्षेप करूं नये या तत्त्वावर आधारलेल्या अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी विचारप्रणालींत देखील अशाच प्रकारचे पण अगदीं विरुद्ध टोकाचे भरमसाट ठोकळ सिद्धांत प्रतिपादिले गेले आहेत. परस्परविरुद्ध गुणधर्मांच्या वस्तु एकमेकांकडे आकर्षिल्या जातात या तत्त्वाला अनुसरून वरील दोन विरुद्ध टोकांच्या मतप्रणालीच्या अस्तित्वाची ही पार्श्वभूमि मार्क्सवादाला उपकारक असें सांस्कृतिक वातावरण निर्माण करण्याला प्रोत्साहक ठरली हें खरें. तथापि दोन परस्परविरुद्ध टोकांच्या चुका—दोन असत्यें—मिळून कांहीं एक सत्य गोष्ट सिद्ध होत नसते. आणि या असत्यांचें मूळ जर एकच असेल, तर तसें घडणें कदापि शक्यहि नाहीं. ऐतिहासिक वस्तुस्थिति विचारांत न घेतां मार्क्सवादी सिद्धांताची आणि त्यापूर्वीच्या पारंपरिक आर्थिक सिद्धांतांची तुलना करतां येईल. संपूर्णपणें अनिर्बंध रीतीनें खुल्या बाजारांत जी स्पर्धा चालते, तिच्यांतून आपोआपच व्यक्तीव्यक्तींत आणि राष्ट्राराष्ट्रांत सुसंवादी संबंध निर्माण होतील असें जें धोपट स्वरूपाचें तत्त्व पारंपरिक अर्थशास्त्रांत आहे, त्याच्याशीं मार्क्सवादी सर्वसाधारण सिद्धांताचें साम्य दिसून येईल. फक्त मार्क्सनें व्यक्तीव्यक्तीमधील स्पर्धेची जागा वर्गसंघर्षाला दिलेली आहे, इतकेंच.

म्हणूनच, सामाजिक प्रयोजनासंबंधींच्या एकात्म सर्वव्यापक ठोकळेबाज सिद्धांताचें उदाहरण म्हणून मार्क्सवादाचा दाखला पुढें ठेवलेला आहे. अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाचा उदय ॲडॅम स्मिथ यांच्या तत्त्वज्ञानापासून झाला. नंतर बहुसंख्य सुखवादी नैतिक व मानसशास्त्रीय कल्पनांची जोड त्याला लाभली. कांहीं वर्षांपूर्वी अस्तित्वांत असलेली ही अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी विचारप्रणालीहि अशा ठोकळेबाजीचें उदाहरण म्हणून घेतां आली असती. मुख्यतः रशियन क्रांतीमुळेंच मार्क्सवाद आज आघाडीवर आलेला आहे. मार्क्सच्या तत्त्वज्ञानाच्या झेंड्याखालीं ही क्रांति करण्यांत आली. मार्क्सवादी सिद्धांताची समर्पकता मोठ्या प्रमाणावर दर्शवून दिली असा या क्रांतीचा दावा आहे. कोणतीहि कल्पना केवळ स्वतःच्या बळावर सर्वांचें लक्ष वेधून घेण्याइतकें प्रभावी स्थान मिळवीत नसते. युनियन ऑफ सोशालिस्ट सोव्हिएट रिपब्लिकच्या संस्थापनेमुळें मार्क्सवादावर सर्वांचें लक्ष केंद्रित झालें. त्यामुळें कित्येकांच्या अंतःकरणांत मार्क्सवादानें धास्ती निर्माण केली, तर दुसऱ्या अनेकांच्या हृदयांत त्याला मोठें प्रतिष्ठेचें स्थान लाभलें. वर्गसंघर्ष आणि कामगार वर्गाची हुकूमशाही या मार्क्सप्रणीत तत्त्वांच्या सत्यतेचा रशियन क्रांति हा ढळढळीत पुरावा आहे,

अशी विचारसरणी अन्य देशांतहि प्रसृत झाल्यामुळें तेथील जुन्या समाजवादी पक्षांत फाटाफूट होऊं लागली. सारांश, रशियन क्रांतीमुळें जगांतील प्रत्येक देशांत केवळ तात्त्विक पातळीवरूनच नव्हे, तर वस्तुस्थितीच्या पातळीवरून मार्क्सवादाचा विचार होऊं लागला.

अशा परिस्थितींत भावना तीव्र होणें व परस्परविरोधी अर्थसंगति लावण्याची चढाओढ सुरू होणें अपरिहार्यच असतें. रशियाच्या बाबतींत तेंच झालें आहे. आणि हे मतभेद केवळ तात्त्विक क्षेत्रापुरतेच मर्यादित नाहींत. प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीबाबतसुद्धां भिन्न भूमिका आहेत. सोव्हिएट रशियांतील प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीबाबतच्या कोणत्याहि प्रकारच्या भूमिकेला आधारभूत होईल अशी खरीखोटी माहिती हवी तितकी उपलब्ध आहे. जी आपल्याला अधिकृत वाटते त्या माहितीचा आधार खुशाल घ्यावा ! रशियांत औद्योगीकरणाच्या दृष्टीनें आणि यांत्रिक पद्धतीनें शेती करण्याच्या दिशेनें अपूर्व अशी प्रगति झालेली आहे, उत्पादकता प्रचंड प्रमाणावर वाढलेली आहे, सर्वांत विशेष म्हणजे तेथें खरेंखुरें कामगार राज्य प्रस्थापित झालेलें आहे, आणि बहुसंख्य जनतेच्या भौतिक आणि सांस्कृतिक दर्जा डोळ्यांत भरण्याइतका वाढला आहे, इत्यादि गोष्टी सांगण्यासाठीं आंकडेबार माहितीचा हवा तितका पुरावा सादर करतां येतो. याच्या उलट, रशियांतील कामगारवर्गाची हुकूमशाही म्हणजे खरोखर एका पक्षाची हुकूमशाही आहे, पक्षावर मूठभर सत्ताधारी गटाचेंच वर्चस्व आहे, आणि हा गट आपल्या हातीं सत्ता टिकवून ठेवण्यासाठीं झारशाहींतील जुलमी दडपशाहीचें तंत्रच अधिक बारीकपुरीक सुधारून वापरीत आहे, असें सिद्ध करण्यासाठींहि हवा तितका पुरावा पुढें करतां येतो. त्याचबरोबर पुराव्यानिशीं असेंहि दाखवून देतां येतें कीं, रशियांत जी नियंत्रित व्यवस्था आहे, ती खऱ्या अर्थानें समाजाधिष्ठित नाहीं, तर तेथें केवळ सरकारच्या हातीं सारीं सूत्रें आहेत. आणि अशा व्यवस्थेंत ज्यांचें उत्पन्नाचें प्रमाण अत्यंत विषम आहे अशा आर्थिक वर्गांची निर्मिति रशियांत वाढत आहे. वस्तुस्थितीबद्दलचे असले मतभेदाचे प्रश्न कांहीं वादविवादानें मिटूं शकत नाहींत. म्हणून उपलब्ध पुराव्यावरून कोणता निष्कर्ष काढावयाचा या-संबंधीं मी स्वतः कोणत्याहि प्रकारें संशयांत नसलों तरी, प्रस्तुत प्रतिपादनाशीं संबंधित असलेल्या विशिष्ट वस्तुस्थितिजन्य प्रश्नाबाबत अमुक एक भूमिका घेऊन ही चर्चा मी करणार नाहीं.

ज्या वस्तुस्थितीबाबत मतभेद नाहींत, तेवढीच प्रस्तुत विषयाच्या आणि

प्रश्नांच्या चर्चेला पुरेशी आहे. एकात्म स्वरूपाचा कोणताहि सिद्धांत जेव्हां प्रत्यक्षपणें अंमलांत आणला जातो, तेव्हां एकपक्षीय नियंत्रण अपरिहार्यपणें येतेंच. वृत्तपत्रें, शिक्षणसंस्था, नभोवाणी, नाट्यक्षेत्र आणि दळणवळणाचीं सर्व साधनें यांचें नियंत्रण एकपक्षीय सत्तेकडून होतें; इतकेंच काय पण खाजगी संमेलनें आणि खाजगी संभाषणें यांवरहि निर्बंध लादले जातात. मीं प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीबद्दलच्या मतभिन्नतेचा वर जो उल्लेख केला आहे, ती मतभिन्नता असण्याचें एक कारण म्हणजे कोणतीहि परिणामकारक हुकूमशाही (आणि जी हुकूमशाही इतकी प्रभावी नसेल ती खऱ्या अर्थानें मुळीं हुकूमशाहीच नव्हे) वृत्तपत्रें, प्रवास-साधनें, लिखाण आणि वैयक्तिक पत्रव्यवहार देखील संपूर्णपणें आपल्या नियंत्रणाखालीं आणल्याशिवाय राहत नाहीं. त्यामुळें अशा राजवटीच्या राजकीय मार्गांविषयींच्या ज्ञानाचीं साधनें मूठभर लोकांनाच उपलब्ध होऊं शकतात. आणि या मूठभर लोकांचे सर्वाधिक हितसंबंध तर, अशी माहिती मिळविण्याचें आणि प्रसिद्ध करण्याचें स्वातंत्र्य दडपून टाकण्यांतच गुंतलेले असतात.

हुकूमशाहींत मत-स्वातंत्र्य, भाषण-स्वातंत्र्य, वृत्तपत्र-स्वातंत्र्य आणि सभा-स्वातंत्र्य यांची मुस्कटदाबी होते ही वस्तुस्थिति मतभेदातीत आहे. कारण, अशा प्रकारचें नियंत्रण हें तर त्या हुकूमशाहीचें प्राणभूत तत्त्व आहे. आणि तेंच तत्त्व क्रांतीचा जो सिद्धांत प्रत्यक्षांत उतरविल्याचा दावा केला जातो त्या सिद्धांताचा मुख्य गाभा आहे. त्याचप्रमाणें आपल्याशीं मतभेद असणारांचा हुकूमशाही कठोरपणें छळ करते, त्यांना शासन करते, या वस्तुस्थितीबद्दलहि मतभिन्नता नाहीं. रशियांत एकामागून एक खटले भरले गेले. कांहीं किरकोळ व्यक्तीच नव्हेत तर ज्यांनीं क्रांति घडवून आणण्यांत पुढाकार घेतला असे अनेक स्त्रीपुरुष राजकीय क्षेत्रांतूनच काय पण जीवनांतूनहि बाद केले गेले. ही उपाययोजना समर्थनीय होती कीं नाहीं याबद्दल मतभेद आहेत. पण क्रांतीच्या अनेक नेत्यांना हद्दपार करण्यांत आलें, तुरुंगांत डांबण्यांत आलें किंवा फांशीं देण्यांत आलें ही वस्तुस्थिति वादातीत आहे. हुकूमशाहीचे बळी ठरलेल्या या व्यक्तींच्या चारित्र्याबद्दलचें आपलें मूल्यमापन अत्यंत भिन्नभिन्न स्वरूपाचें असूं शकेल. तेव्हां मानवविमोचनाच्या आपल्या ध्येयार्शीच द्रोह करण्याला हे लोक पुढें प्रवृत्त झाले कीं सर्व सत्तेची मुखत्यारी आपल्या हातीं ठेवूं इच्छिणाऱ्या गटाच्या कारस्थानाचे ते केवळ बळी ठरले, याबद्दलचीं जीं भिन्न मतें आहेत, त्यांमुळें, वर्गकलहाधिष्ठित

क्रांतिमार्गाला आधारभूत असलेल्या सिद्धांताच्या मूल्यमापनाची कसोटी ठरविण्याच्या बाबतींत फारसा मतभेद होण्याचें कारण नाहीं.

ज्या घटनांबाबत मतभेद नाहींत, त्यांच्यामुळें अन्य ऐतिहासिक घटनांवरून काढलेल्या निष्कर्षांनाच दुजोरा मिळतो. हा निष्कर्ष असा कीं अबाधित्वाचा दावा करणारी कोणतीहि तत्त्वप्रणाली भिन्न मतांविषयीं असहिष्णु असते. कारण 'सत्या'शीं मतभेद ही साधी बौद्धिक चूक नव्हे, अशी या तत्त्वप्रणालीची भूमिका. तिच्या मतें असा मतभेद म्हणजे अत्यंत अनिष्ट आणि घातक प्रवृत्तीचें दुश्चिन्ह होय. जेव्हां अशा कर्मठ तत्त्वप्रणालीचें अधिष्ठान धर्मशास्त्रीय असतें, तेव्हां मतभिन्नतेच्या या 'पापा'ला 'पाखंडीपणा' हें नांव दिलें जातें. राजकीय स्वरूपाच्या ठोकळेबाज कर्मठ तत्त्वप्रणालीच्या भाषेंत त्याला 'प्रतिक्रांतिकारक' ही शिवी दिली जाते.

अशा तत्त्वज्ञानाचा श्रद्धेनें अंगीकार केल्यावर मानसशास्त्रीय दृष्ट्या आणि नैतिक दृष्ट्या ज्या जाणिवा निर्माण होतात त्या, आणि त्या जाणिवांचें प्रत्यक्ष क्रियात्मक स्वरूप, यांच्यांत विलक्षण साम्य असतें. कोणताहि सर्वसाधारण सिद्धांत विशिष्ट घटनांना कसा लागू पडतो हें कांहीं केवळ त्या सिद्धांतानेंच विशद होत नसतें. तें स्पष्टीकरण कांहीं निवडक माणसें करीत असतात. या किंवा त्या परिस्थितीशीं त्या सिद्धांताचा किती आणि कसा संबंध आहे व त्या दृष्टीनें त्याचें महत्त्व कितपत आहे, याचें प्रतिपादन करणारे भाष्यकार असावेच लागतात. या भाष्यकारांच्या हातीं निर्णयांची अंमलबजावणी करण्याची सत्ता नसेल तर ते केवळ निष्प्रभ ठरतात. पण त्याचबरोबर कांहीं निवडक लोकांच्या हातीं सत्ता असणें आणि त्या सत्तेच्या बापराबद्दल त्यांच्यावर कोणालाहि जाब देण्याची जबाबदारी नसणें यांत किती भयंकर धोका आहे ही गोष्ट कोणत्याहि लोकशाही राष्ट्रांत नव्यानें सांगण्याची जरुरी नाहीं. ज्या तत्त्वाच्या अंमलबजावणीसाठीं म्हणून सत्ता वापरली जाते त्या तत्त्वाचें स्वरूप जितकें अतिरिक्त असेल त्या प्रमाणांत ही बेछूट बेजबाबदार सत्ता व्यापक असते. पाखंडी किंवा प्रतिक्रांतिकारक चळवळीपासून तत्त्व निर्धोक राखण्यासाठीं त्या तत्त्वप्रणालीचें प्रतिनिधित्व करणारे सत्ताधारी घोषित उद्देशाच्या पूर्तीसाठीं जें जें करायला पाहिजे तें तें ठरविण्याचे अंतिम अधिकार आपल्या हातीं ठेवतात. एके काळीं अशा ईश्वरदत्त हक्कांची मिरासदारी राजेलोकांकडे होती. रशियांत क्रांतीच्या प्रारंभींच्या काळांत व्यक्तिपूजेचा धिक्कार करण्यांत आला होता. कारण त्या वेळीं

सामुदायिक कृतीला परमोच्च महत्त्व देण्यांत येत होतें. पण नंतर सर्वश्रेष्ठ नेत्याच्या खुशामतीचें सरंजामी युग तिथें सुरू झालें.

जुलमी शासनयंत्रणा अशी जी राज्यसंस्था ती रशियांत विसर्जित झालेली नाहीं, ही आणखी एक वादातीत वस्तुस्थिति आहे. उलट, राज्यसंस्थेच्या शासनाची तीव्रता आणि क्षेत्र यांत वाढ झालेली आहे. पक्षांतर्गत स्वातंत्र्य, कामगारसंघांचें स्वातंत्र्य, घटक प्रांतांची स्वायत्तता या गोष्टी प्रतिक्रांतिकारक स्वरूपाच्या आहेत असें जरी म्हटलें जात नाहीं, तरी या गोष्टी कामगारवर्गाची हुकूमशाही टिकण्याला बाधक मानल्या जाऊं लागल्या आहेत. ज्याच्या हातीं सत्ता आहे असा कोणताहि वर्ग, त्याच्यापेक्षां वरचढ असलेल्या सत्तेच्या दडपणाशिवाय सुखासुखी सत्ता सोडायला तयार होत नाहीं, असें मार्क्सवादाचें प्रतिपादन आहे. हेंच प्रतिपादन आजच्या सत्ताधाऱ्यांनाहि लागू आहे ही गोष्ट विरोधविकासवादाच्या दृष्टीनें एक आंतर्विरोधच होय असें म्हणतां येईल. स्वतःला कट्टर मार्क्सवादी म्हणविणाऱ्यांत नवे नवे तट वारंवार पडतात, आणि मार्क्सवादाच्या शत्रूंशीं जितक्या तीव्र स्वरूपाचें मार्क्सवाद्यांचें भांडण असतें, तितक्याच तीव्र स्वरूपाचा संघर्ष या विविध गटांत चालू असतो; वर्गयुद्धाच्या तत्त्वाला धरूनच हें घडत नाहीं काय, असा प्रश्न उपस्थित केला तर तो विचारार्ह ठरेल.

आर्थिक शक्तींचा वेगवान् प्रवाह व्यक्तिभावरहित असतो; त्यांत वैयक्तिक द्वेषभावाला स्थान नाहीं असें मूळ सिद्धांताचें एक प्रतिपादन होतें. पण आज कर्मठ मार्क्सवादी पंथाचे अनुयायी आपल्याशीं ज्यांचा मतभेद आहे त्यांच्याविरुद्ध जी भयंकर विषारी भावना दाखवितात तिला धर्मद्वेषाच्या इतिहासांतहि दुसरी तोड नाहीं. विशेषतः जे उघडउघड भांडवलशाहीचे पुरस्कर्ते आहेत, त्यांच्यापेक्षांहि ज्यांचा मार्क्सवादाशीं कांहीं अंशींच मतभेद आहे त्यांच्याविरुद्ध ही विषारी द्वेषभावना अधिक तीव्रतेनें हे कर्मठ मार्क्सवादी दर्शवितात. कारण, या कर्मठ मार्क्सवाद्यांच्या मतें, भांडवलशाहीचे पुरस्कर्ते हे श्रेष्ठ धर्माविषयीं अज्ञानांत असलेल्या, नकली देवांवर श्रद्धा ठेवणाऱ्या रानटी धर्माच्या अनुयायांसारखे आहेत; ते आपल्या स्वाभाविक श्रद्धेनुसार वागणारच. पण मार्क्सवादाशीं थोडासा मतभेद होऊन मार्क्सवादापासून विचलित झालेले लोक, या कर्मठांच्या मतें धर्मभ्रष्ट पाखंडी होत! हुकूमशाही राष्ट्रांत अशा पाखंड्यांविरुद्ध प्रत्यक्ष सत्तेचा उपयोग केला जातो. युनायटेड स्टेट्ससारख्या देशांत अशा प्रत्यक्ष दडपशाहीचें स्थान शाब्दिक शिवीगाळ हें असतें. फासिस्ट किंवा फासिस्टांचे सहप्रवासी ही अशीच एक सौम्य शिवी आहे.

खुद्द अमेरिकेंतील उदारमतवाद्यांकडून रशियन सर्वंकषशाहीविषयीं मोठ्या प्रमाणांत आस्था दाखविली जाते. तो देश तत्त्वतः लोकशाही देशच आहे आणि फासिस्ट राष्ट्रांविरुद्ध त्याच्या खांद्याला खांदा लावून आपण उभें राहिलें पाहिजे असें आग्रहपूर्वक प्रतिपादन करण्यापर्यंत त्यांची मजल गेली होती. पण याबद्दल आश्चर्य वाटण्याचें कारण नाहीं. झारशाहीचें उच्चाटन झाल्यापासून सोव्हिएट रशियानें अनेक दिशांनीं प्रगति केलेली आहे यांत शंका नाहीं. ती प्रगति उघड उघड दिसते, आणि तिची जाहिरातहि चांगल्या प्रकारें केली जाते. पण राजकीय कारभाराची बाब मात्र पडद्याआडची गोष्ट आहे. आणखी एक फार प्रभावी ठरणारी वस्तुस्थिति आहे. अमेरिकेंतील अर्थव्यवस्थेंत प्रगतीला अडथळा आणणाऱ्या गोष्टींचा आढळ ज्यांना होतो, त्यांना अशी अर्थव्यवस्था झुगारून देणारा एक तरी देश आहे या गोष्टीचेंच कौतुक वाटतें. दुसरी गोष्ट अशी कीं सामाजिक आणि राजकीय तत्त्वज्ञानांकडे फार गंभीरपणें पाहण्याची संवय आपल्याला (अमेरिकनांना) नाहीं. समाजाला एका झेंड्याखालीं आणण्याला उपयुक्त ठरणारीं घोषतत्त्वें म्हणून या तत्त्वज्ञानाकडे पाहाण्याची आम्हां अमेरिकनांची अनुभवजन्य आणि व्यावहारिक दृष्टि आहे. वस्तुस्थितीची मर्यादा नसलेल्या मोघम सिद्धांतांविषयीं अमेरिकनांना तिटकारा वाटतो. पण युरोपियनांना, विशेषतः जर्मन तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावाखालीं असलेल्या लोकांना शास्त्रीय उपपत्ति नसलेल्या केवळ अनुभवजन्य चळवळीचें फार वावडें आहे हें आम्हां अमेरिकनांच्या लक्षांत येत नाहीं. जेव्हां कांहीं उघड उघड शोचनीय घटना घडतात तेव्हां भूतपूर्व बेबंदशाहीच्या अवशिष्ट प्रवृत्तींचा हा परिणाम होय असें स्पष्टीकरण करणें सुलभ असतें. पण खरोखर वस्तुस्थिति अशी आहे कीं अशा प्रवृत्ति असल्यामुळेंच मार्क्सवादासारखें एकात्म स्वरूपाचें तत्त्वज्ञान फैलावण्याला मदत झाली आहे.

संस्कृतीच्या इतर घटकांवर आर्थिक घटकांचा जो परिणाम होतो, त्याला या विवेचनांतील कोणत्याच मुद्द्यामुळें गौणत्व येत नाहीं. आणि राजकीय अंगावर विद्यमान काळांत होणारा परिणाम तर खात्रीनें गौण ठरत नाहीं. तथापि हेंहि खरें आहे कीं, लोकशाही पद्धति पुरेशी भरीव नसली तरी, स्वातंत्र्याला बाध न आणतां आर्थिक स्थित्यंतर घडवून आणण्याच्या दृष्टीनें ती अपरिहार्य असल्याचें सिद्ध झालेलें आहे. इतर अनेकांप्रमाणें मींदेखील उद्योगधंद्याच्या आणि आर्थिक देवघेवीच्या क्षेत्रांतील विद्यमान परिस्थितीचा लोकशाही उद्दिष्टें आणि पद्धति यांच्यावर अनिष्ट परिणाम होतो हें वारंवार दर्शवून दिलेलें आहे. त्या

माझ्या भूमिकेंत बदल करावा लागेल असें कांहीं नाहीं. पण सर्वंकषशाही राष्ट्रांतील परिस्थितीमुळें एक गोष्ट मात्र सिद्ध झाली आहे—आणि याची जाणीव माझ्यासुद्धां सर्व टीकाकारांना पुरेशी झालेली नाहीं—ती वस्तुस्थिति अशी कीं, लोकशाहींत कांहींहि उणिवा असल्या तरी त्या पद्धतींत चर्चा-स्वातंत्र्य, टीका-स्वातंत्र्य, संघस्वातंत्र्य या गोष्टी अद्याप अस्तित्वांत आहेत. आणि यामुळेंच मताधिकार व लोकप्रतिनिधि निवडण्याचा हक्क असलेला देश आणि हुकूमशाही देश यांच्यांत महदंतर आहे. हुकूमशाही डाव्या गटाची असो कीं उजव्या गटाची असो, या दोन्ही हुकूमशाही पद्धति एकमेकांच्या तंत्रांचा स्वीकार करीत असल्यामुळें त्यांच्या स्वरूपांतील भिन्नता क्रमाक्रमानें कमी कमी होत जाते.

मार्क्सवाद्यांचें म्हणणें असें कीं, तथाकथित लोकशाही राष्ट्रांमध्यें शासनसंस्था ही भांडवलदार वर्गाच्या हातांतलें बाहुलें असते. कायदेमंडळें, न्यायालयें, सैन्य, पोलिस दल यांचा कारभार या वर्गाच्या इच्छेनुरूप चालतो. आणि या संस्थांचा उपयोग त्याचें वर्गवर्चस्व टिकविण्यासाठींच केला जातो. पण अशा लोकशाहींत देखील, सरकारी कारभारावर सतत होणारी टीका, स्पर्धाशील धोरणें आंखणाऱ्या एकापेक्षां अधिक पक्षांचें अस्तित्व, मधूनमधून होणाऱ्या निवडणुका, चर्चा आणि बहुमताच्या कारभाराद्वारें मिळणारें लोकशिक्षण यांचा जो परिणाम होतो त्याचें महत्त्व टीकाकारांना आकलन होत नाहीं. शिवाय, विविध सांस्कृतिक घटकांच्या परस्पर क्रिया-प्रतिक्रियांमध्यें राजकीय संस्थेचें स्थान केवळ एक घटक म्हणून आहे ही वस्तुस्थिति महत्त्वाची आहे, या गोष्टीचीहि जाणीव टीकाकारांना होत नाहीं. आणि आपली राजकीय लोकशाही भरीव स्वरूपाची नसून तिचें स्वरूप औपचारिक आहे, ही टीका मान्य केली कीं मग सर्वंकषशाही राजकीय नियंत्रित व्यवस्थेशीं तिची तुलना करतां जें महदंतर दिसून येतें त्यामुळें वरील म्हणण्यालाच अधिक भक्कमपणा येतो. अगणित, विविध सामाजिक प्रवृत्ति समाजांत कार्यान्वित असतातच; त्यांपैकीं कांहीं प्रवृत्ति तर राजकीयहि नसतात आणि आर्थिकहि नसतात, असें धरून चालण्याचा संस्कार ज्यांच्यावर झालेला आहे, त्यांच्या दृष्टीनें आर्थिक घटकापुढें राजकीय घटकाला गौणत्व असणें या गोष्टीला अर्थ आहे. ज्या देशांना लोकशाही परंपराच नाहीं, तिथें या गोष्टीचें महत्त्व वाटणें शक्य नाहीं. इंग्लंडमध्यें राजकारणाविषयींची जी अत्यंत आस्था दिसून येते तशी ती अमेरिकेंत कां आणि कशी नाहीं याचा उमज इंग्लिश लोकांनाहि पडणें मुष्किलीचें जातें. या परिस्थितीच्या परिणामीं, अमेरिकेंत अनेकदां मतैक्याचा

अभाव दिसतो. आणि प्रत्यक्ष चळवळीला असंख्य फाटे फुटलेले दिसतात. पण त्याचबरोबर न्यायान्याय विचाराचा समतोलपणा राहतो. त्याचप्रमाणें सामाजिक व्यवहारांतहि कांहीं अंशीं समतोल निर्माण होत असतो. कोणतीहि सामाजिक फलनिष्पत्ति परस्परविरोधी विविध घटकांच्या क्रियेंतूनच होते, असें आम्ही अमेरिकन धरूनच चालतों. या ना त्या विशिष्ट उपाययोजनेवर आणि उद्दिष्टावर भर देण्याचा आग्रह कधीं कधीं असतो; पण या मताग्रहाच्या लाटा तात्पुरत्या असतात. इतर प्रवृत्तींची अशा आग्रही प्रवृत्तीवर प्रतिक्रिया होऊन ती पुनः इतर प्रवृत्तींच्या सामान्य पातळीवर येण्याला वाव राहावा इतकी किमान लोकशाही अमेरिकेंत आहे. अशा समान पातळीवर राहणाऱ्या प्रवृत्तींच्या ठायीं कांहीं उणिवा असतात व त्यांवर सहज टीका होऊं शकते. पण एकात्मवादी कल्पना कार्यान्वित झाल्या म्हणजे जो एकप्रकारच्या धर्मवेडासारखा हटवाद निर्माण होतो, त्याच्यार्शी तुलना करतां सुवर्णमध्याकडे झुकणाऱ्या साधारण पातळीवरील या प्रवृत्ती टिकून राहणें ही गोष्ट म्हणजे वैभवशाली यशच मानावी लागेल. तथापि कल्पना-रंजनांत दंग राहण्याच्या संवयीमुळें एकखांबी राजवट हें उद्दिष्ट असलेल्या रशिया-सारख्या देशांतील परिस्थितीलाच आदर्श मानण्याची सहजप्रवृत्ति होते. अन्यथा अशी प्रवृत्ति झाली नसती. 'सामान्य नागरिक' हा सामान्य असेल. पण तो 'सामान्य' आहे म्हणूनच एक प्रकारचा समतोल राहतो. आणि कोणत्याहि विशिष्ट कायद्यापेक्षां तो कायदा घटनेंत समाविष्ट असला तरी त्यापेक्षां, सामान्य माणसाकडून जो समतोल राखला जातो, त्यामुळेंच खरोखर लोकशाहीला अभयदान मिळतें.

केवळ अनुभवावर आधारलेल्या विविधांगी आणि व्यावहारिक मार्गांचा निर्बुद्धपणें गौरव करणें हें कांहीं या विवेचनाचें तात्पर्य नव्हे. उलट, प्रयोगात्मक कार्यांत गृहीत तत्त्व म्हणून विविध कल्पनांचें जें महत्त्व आहे तें समजून घ्यावें, हा या विवेचनाचा आशय आहे. विचारशून्य अनुभववादामुळें दृश्य घडा-मोडींच्या पडद्यामागें प्रच्छन्न कारस्थानें करणारांनाच सुसंधि मिळते. व्यावहारिक ज्ञान या शब्दाचा अगदीं शिष्टसंमत अर्थ गृहीत धरून आम्ही व्यावहारिक ज्ञानावर आधारलेलीं धोरणें अनुसरतों असें जरी आपण म्हटलें, तरी पुष्कळदां खरोखर निराळेंच घडण्याची शक्यता असते. सर्वमान्य कल्पनांच्या निकषावर प्रत्यक्ष परिस्थितीचें निरीक्षण आपण करीत राहिलों नाहीं, तर जे लोक लोक-शाहीवादी असल्याचा आव आणतात, पण ज्यांचें कार्य स्वातंत्र्याला सुरुंग लावण्याच्या हेतूनेंच चालू असतें, अशा लोकांच्या कळपांत आपण ओढले

जाण्याचा धोका असतो. हा सर्वसाधारण इशारा अगदीं स्पष्टपणें, ठळक उदाहरणाच्या भाषेंत द्यायचा झाला तर, जे 'अमेरिकन जीवनपद्धती'चा वाचाळ उद्घोष करतात, त्यांच्यापासून आपण सावध राहिलें पाहिजे, असें म्हणावें लागेल. कारण आपल्या प्रच्छन्न आर्थिक उद्दिष्टांच्या पूर्तीला उपयुक्त ठरणारीं धोरणें म्हणजेच 'अमेरिकॅनिझम' असें हे लोक समजतात. आणि मग 'अमेरिकन जीवनपद्धती'चा शाब्दिक उदोउदो करतात.

अनुभव परिपक्व अवस्थेला पोहोंचल्यानंतर जी अनुभवाधिष्ठित प्रयोगपद्धति अवलंबिली जाते, तिचा आविष्कार म्हणजेच विज्ञानाची प्रायोगिक पद्धति होय. या पद्धतीचा ओबडधोबड अनुभववादाला विरोध असतो. कारण या अपक्व अनुभववादाला फक्त ठोकताळे माहीत असतात. एक प्रयोग चुकला कीं पुनः कर, अशी धोपट पद्धति सतत अनुसरली जाते. कसोटी लावून पारखलेल्या कल्पनांचें नियामक बंधन अशा प्रयोगांना नसतें. याप्रमाणेंच, वैज्ञानिक प्रयोगपद्धतीचा विरोध, एकमेव सत्याचा दावा करणाऱ्या, व तें सत्य शोधून काढण्याचा आणि फक्त आपल्या गटालाच किंवा पक्षालाच तें सत्य अवगत आहे असें आग्रहानें सांगणाऱ्या अतिरेकी तत्त्वप्रणालीलाहि आहे. विद्यमान कम्युनिस्ट विचारप्रणाली किती पोथीनिष्ठ आणि एकात्मवादी आहे—म्हणजेच एकरूपतेच्या ध्येयावर किती आधारलेली आहे हें श्री. जॉन स्ट्रॅची यांच्या वचनाच्या आधारें दाखवून देतां येईल. स्ट्रॅची हे इंग्रज आहेत, रशियन नव्हेत. ते म्हणतात कीं, रशियाबाहेरच्या इतर देशांतील कम्युनिस्ट पक्षांचीहि, 'आपल्या मतांशीं न जुळणारीं मतें सहन न करण्याचीच वृत्ति असते....हे पक्ष समाजवाद हाच शास्त्रीय आहे असें अत्याग्रहानें घोकीत राहतात.' कोणत्याहि कल्पना आणि सिद्धांत शास्त्रीय किंवा लोकशाही स्वरूपाचे ठरण्यासाठीं जे गुण लागतात त्यांचा सर्वस्वीं अभाव कम्युनिस्ट विचारप्रणालींत कसा आहे, हें वरील विधानांत वर्णिलेल्या परिस्थितीवरून अगदीं चोख आणि सुरेख रीतीनें दिसून येतें. अमेरिकेंत मुख्यतः साहित्यिकच मार्क्सवादाच्या आहारीं अधिक कां गेले याचाहि उलगडा यावरून होतो. कारण, ज्यांना शास्त्रीय दृष्टिकोन किमान प्रमाणांत देखील नसतो, असे हे साहित्यिक 'विज्ञान' म्हणजे अस्खलनशील सत्याचा नवा अवतारच आहे या भ्रमाच्या अगदीं सहजासहजीं आहारीं जातात.

आधींच्या विवेचनांत, निराळ्या संदर्भांत केलेलें विधान पुनः एकदां करतों. भौतिक किंवा सामाजिक अशा कोणत्याहि प्रकारच्या स्थित्यंतराविषयींचें सत्य

तत्त्व आपल्यालाच अवगत आहे असा दावा करणारी मार्क्सवादासारखी धोपट स्वरूपाची सिद्धांतप्रणाली, प्रत्यक्ष घडत असलेल्या घटनासंबंधींच्या सर्वसाधारण कल्पनेला महत्त्व द्यावयाला कदापि तयार नसते. दैनंदिन कृतीच्या दृष्टीनें प्रत्यक्ष घटनांचें महत्त्व एकाद्या सिद्धांतांत किती ग्राह्य धरलेलें आहे यावर त्या सिद्धांताचें मोल अवलंबून असतें. घटनांचें निरीक्षण सिद्धांताच्या कसोटीवर केलें पाहिजे. सिद्धांतप्रणीत तत्त्वें आणि प्रत्यक्ष घटना यांचे परस्पर संबंध निश्चितपणें जोखले पाहिजेत. पण मार्क्सवाद तसें करीत नाहीं. अशा धोपटमार्गी तत्त्वज्ञानावर भाष्य करण्याची मुखत्यारी कांहीं निवडक मूठभर लोक आपल्याकडे घेतात. सर्व कल्पना एका साच्यांत बसविण्यासाठीं तें आवश्यक असतें. याचा अर्थ, असें घडतें हा कांहीं केवळ योगायोग नव्हे. एका महत्त्वाच्या बाबतींत म्हणजे, प्रत्यक्षतः काय केलें पाहिजे हें ठरविण्याच्या बाबतींत आपल्या तत्त्वज्ञानाचा निकष कसा लावायचा हें ठरविण्याचा अधिकार हे निवडक लोक हातीं घेतात; आणि जें तत्त्वज्ञान आपण शिरोधार्य मानतों असें ते म्हणतात त्या तत्त्वज्ञानापेक्षांहि हे मूठभर भाष्यकार श्रेष्ठ होऊन बसतात. मतभिन्नता नष्ट करून मताच्या बाबतींत एकसूत्रीपणा आणायचा, 'मतभेद असलेल्या अन्य पक्षांचें अस्तित्व राहूं द्यावयाचें नाहीं', यासाठीं पहिली आवश्यकता एकमेव पक्ष असणें ही होय. मग जशा घटना घडत जातील तसतसें त्यासंबंधींचें संपूर्ण सत्य सांगण्याचा अधिकारहि त्या पक्षांतील निवडक मूठभर लोकांच्याच हातीं असावा लागतो. त्याचबरोबर एकामागून एक स्वीकारलेल्या विसंगत धोरणांत सुसंगतता कशी आहे हें दाखवून देण्यासाठीं धर्ममार्तंडांच्या तंत्राबरहुकूम स्पष्टीकरणें सादर करण्याची जबाबदारीहि हे निवडक लोक आपल्या शिरावर घेतात. क्रांतीच्या प्रारंभींच्या काळांत मध्यमवर्गीय भांडवलशाहीचें प्रतीक म्हणून लोकशाहीचा धिक्कार करण्यांत आला. इतर समाजवाद्यांना सोशल-फासिस्ट म्हणून हिणविण्यांत आलें. पण नंतर आतां, जनता आघाड्यांचा उदोउदो करण्यांत येत आहे. 'बोल्शेविझम्' म्हणजे विसाव्या शकांतील लोकशाहीचा अवतारच होय असा दावा करण्यांत येत आहे. ज्या नाझी जर्मनीचा कडाडून निषेध होई, त्या नाझी जर्मनीशीं हातमिळवणीहि करण्यांत आली. आणि पुनः आंतरराष्ट्रीय युद्धें आणि यादव्या सतत घडत राहून, अखेर कम्युनिझमच खरीखुरी शांतता निर्माण करील या प्रारंभींच्या सिद्धांताला अनुसरून, जागतिक शांततेच्या स्तुत्य ध्येयासाठीं त्याच नाझी जर्मनीशीं उभा दावा मांडण्यांत आला. आणि हीं सर्व विसंगत धोरणें एका साच्यांत बसवून

दाखविण्यांत आलीं. एक अचल आणि अंतिम सत्य स्वीकारण्याऐवजीं, तपशिला-दाखल कांहीं गृहीत तत्त्वें पुढें ठेवून संशोधन करण्याच्या शास्त्रीय पद्धतींत अशा अंतिम सत्याची ग्वाही देणाऱ्या अंतर्गत मंडळांची निवडक भाष्यकारांची आवश्यकता नसते. किंवा उघडउघड दिसणाऱ्या विसंगतींमधील सुसंगतता दाखवून देण्यासाठीं, पूर्वीच्या धर्मशास्त्रीय स्मृतिकारांच्या पद्धतीप्रमाणें भाष्यें सादर करण्याची पद्धतीहि अनुस्यूत करण्याची गरज नसते. जोंपर्यंत प्रत्येक मताला आधारभूत असा पुरावा पुढें केला जातो, तोंपर्यंत भिन्नभिन्न मतांमध्यें असलेला संघर्ष स्वागतार्ह मानण्याला शास्त्रीय पद्धति सदैव तयारच असते.

सभोंवतालची परिस्थिति आणि मानवी स्वभावाचे विविध घटक यांची क्रियाप्रतिक्रिया लक्षांत न घेतां परिस्थितीचा 'वस्तुनिष्ठ' विचार करण्याच्या पद्धतीवर आधारलेला एकसुरी सिद्धांत म्हणून मार्क्सवादाचा दाखला घेण्यांत आलेला आहे. म्हणून मानवी गुणधर्म अजिबात विचारांत न घेण्याच्या या प्रवृत्तीबद्दल थोडेंसें विवेचन केलें पाहिजे. कारण ही प्रवृत्ति मार्क्सवादाचें एक सारभूत तत्त्व म्हणून कधीं कधीं सांगितल्या जाणाऱ्या एका गोष्टीशीं विसंगत आहे. कारण मार्क्सवाद हा निदान एक व्यावहारिक सिद्धांत या दृष्टीनें माणसांतील स्वहितवृत्तीला आवाहन करतो असें म्हटलें जातें. जे मार्क्सवादी नाहींत ते या विधानाचा टीकेसाठीं उपयोग करतात, तर खुद्द मार्क्सवादी म्हणणाऱ्यांच्या लिखाणांत देखील तें आढळून येतें. पण खरोखर पाहिलें तर मूळ मार्क्सवादी सिद्धांताच्या जवळजवळ विरुद्ध असें हें विधान आहे. मूळ मार्क्सवादी सिद्धांत सांगतो कीं, उत्पादनशक्ति याच सर्वस्वीं प्रयोजक शक्ति असतात. 'भौतिक' म्हणजेच आर्थिक शक्तींच्या बाह्य दडपणामुळेंच मानवी गुणधर्मांना सर्वस्वीं वळण लागतें असें मार्क्सवादाचें ठाम मत आहे. तेव्हां मानवी स्वभावाच्या कोणत्याहि अंगाला स्वयंभू महत्त्व देणें मार्क्सवादी भूमिकेप्रमाणें, पूर्वीच्या स्वप्नरंजनात्मक ध्येयवादाकडे धाव घेण्यासारखें ठरतें. आणि त्या ध्येयवादाचें उच्चाटन करण्या-साठीं तर मार्क्सवादाचा अवतार आहे.

मानवी स्वभावाची घडण केवळ उत्पादनशक्तीचें स्वरूप असेल तशीच घडते, अन्यथा मानवी स्वभावाची स्वयंपरिणामकता अशी कांहींच नसते, असें म्हणून मानवी स्वभावाच्या सर्व बाजूंकडे पद्धतशीरपणें दुर्लक्ष्य करणें हा मार्क्सवादाचा दोष म्हणून दाखविला तर ती टीका अधिक योग्य ठरेल. स्वप्नाळू समाजवादाची जागा आपण घेतली असा दावा करतांना मार्क्सवादानें सर्वच मानसशास्त्रीय

आणि नैतिक प्रश्न धुडकावून लावले आहेत. अर्थात् मार्क्सवादानें आपला दावा प्रत्यक्षांत किती सार्थ केला हा प्रश्न निराळा. तसें प्रत्यक्षांत घडलें नसेल तर त्याच्या भौतिकतावादाला कांहींच अर्थ नाहीं. उत्पादनशक्ति कार्यान्वित होण्यासाठीं माणसाच्या कांहीं शारीरिक गरजा आणि कामना यांचें अस्तित्व आवश्यक असतें. पण ही जीवशास्त्र व मानसशास्त्र यांना समान असलेली गोष्ट मान्य करण्यांत आली तर मग हेंहि मान्य करावें लागेल कीं, बाह्य घटकांशीं या गोष्टीची क्रिया-प्रतिक्रिया घडणें अपरिहार्य आहे. ही क्रिया-प्रतिक्रिया एखाद्या विशिष्ट क्षणीं बंद पडते असें म्हणण्याला कांहींच कारण नाहीं.

व्यावहारिक दृष्ट्या आणि तात्त्विक दृष्ट्याहि हा मुद्दा भरीव आहे. वर्ग आणि वर्ग-जाणीव या गोष्टी उदाहरणादाखल घेऊं या. मार्क्सवादी सिद्धांतानुसार वर्गजाणीव ही एक अत्यावश्यक गोष्ट आहे. कर्मठ मार्क्सवादी सिद्धांतानुसार पाहतां प्रचंड उद्योगधंद्यांच्या रूपानें ज्या आर्थिक शक्ति कार्यान्वित होतात, त्यांच्या दडपणाखालीं कामगारवर्ग अधिकाधिक संघटित होतो; आणि पूर्वीच्या साध्या हत्यारांच्या द्वारा काम चालणाऱ्या छोट्या कारखान्यांत मालक-कामगार संबंध राहात असत तसे आतां राहात नाहींत. मालकांशीं अप्रत्यक्ष व थोडेंसेंहि नातें या संघटित होत जाणाऱ्या कामगारांचें उरत नाहीं. या परिस्थितींत मालकीहक्कविहीन असा हा कामगारवर्ग वर्ग जाणिवेनें भारला जातो. या भौतिक परिस्थितीमुळें आर्थिक पायावरील सामाजिक वर्गांच्या मर्यादा निश्चित होतात आणि मालक व कामगार यांच्या हितसंबंधांतील संघर्ष ढवळून वर येतो. त्याचबरोबर तो कामगार-वर्गांत एक घनिष्ठ बंधन निर्माण करतो, असें मार्क्सवादाचें म्हणणें आहे. या म्हणण्यांत सत्यांश आहे असें निरीक्षणांतीं कबूल करावें लागेल. विशेषतः भांडवलदार आणि कामगार हे एकमेकांवर अवलंबून असतात, त्यांच्यांत संघर्ष अस्तित्वांतच असूं शकत नाहीं, असें संपादकीय खुर्चीवर बसून जें हिरीरीनें प्रतिपादिलें जातें, त्याच्यापेक्षां वरील म्हणण्यांत सत्यांश अधिक आहे. पण निरीक्षणांत आढळणारी वस्तुस्थिति आणि मार्क्सवादाचा अंतिम सिद्धांत हीं मात्र एकरूप नव्हेत. कारण प्रत्यक्षांत वर्गनिर्मिति, विशेषतः वर्गजाणीव, निर्माण होणें हें मानसशास्त्रीय गोष्टींवरहि अवलंबून असतें. त्याचा उल्लेख मार्क्सवादांत नाहीं. त्या घटकाच्या अस्तित्वाचाच इन्कार त्या सिद्धांतांत आहे.

वस्तुस्थिति मात्र अशी आहे कीं, खुद्द मार्क्सवाद्यांनीं नकळत मानवी स्वभावाच्या घटकांचें कार्यात्मक अस्तित्व गृहीत धरलें होतें. प्रत्यक्ष घटना

घडण्याच्या दृष्टीनें 'बाह्य' आर्थिक परिस्थिति किंवा 'भौतिक' परिस्थिति आणि मानवी स्वभाव यांची सुसंवादी प्रक्रिया त्यांनीं अजाणतां गृहीत धरली होती. ही गोष्ट सुस्पष्टपणें मान्य केली असती तर त्या सिद्धांताला व्यावहारिक पातळी आली असती. त्यामुळें मार्क्सनें ज्या गोष्टींवर भर दिला त्या गोष्टींना निराळीच पार्श्वभूमि लाभली असती. खरोखर पाहतां असें घडलेलें दिसतें कीं, समकालीन मानसशास्त्राचा, इतकेंच नव्हे तर त्या मानसशास्त्राच्या पायावर उभारल्या गेलेल्या अनिर्बंध स्वातंत्र्यवादी उदारमतवादानें पुरस्कारलेल्या आशावादी मानसशास्त्रीय सिद्धांतांचाहि स्वीकार खुद्द मार्क्सनें नकळत केला होता. मानसशास्त्रीय घटकांना उघड उघड मान्यता दिल्यामुळें कोणत्याहि सामाजिक चळवळीच्या सिद्धांतांत मूल्यांचा आणि मूल्यमापनाच्या निकषांचा समावेश होणें अपरिहार्यच असतें. तें कसें घडतें याचें दिग्दर्शन नंतर करण्यांत येणार आहे.

सामाजिक कृति आणि सामाजिक घटनांच्या प्रयोजक कारणांसंबंधींच्या कोणत्याहि एकखांबी तत्त्वज्ञानांत, समोर वेळोवेळीं उभ्या राहणाऱ्या प्रश्नांना साचेबंद उत्तरें तयारच असतात. अशा ठोकळेबाज घाऊक स्पष्टीकरणांच्या अस्तित्वामुळें प्रत्यक्ष प्रश्नांशीं संबंधित असलेल्या विशिष्ट वस्तुस्थितीचा चिकित्सक अभ्यास करण्याला आणि पृथक्करण करण्याला प्रतिबंध होतो. परिणामीं त्याच्या कार्याची अमुक एकच दिशा ठरून जाते. असें झालें म्हणजे नव्या अडचणी उभ्या राहतात. उदाहरणादाखल मी सोव्हिएट रशियांत घडलेल्या घटनांचे दोन अलग प्रकार पुढें ठेवूं इच्छितों. सिद्धांतानुसार ज्यांची मालकीची जमीन आहे असा शेतकरीवर्ग हा मध्यम वर्गांत अर्थात् त्या वर्गाचा एक किरकोळ पोटभेद म्हणून समाविष्ट असतो. शहरांतील कारखान्यांमधील कामगारवर्ग हाच काय तो खऱ्या अर्थानें 'कामगार वर्ग' (Proletariat) होय. सिद्धांताला धरून बोलायचें झाल्यास, शहरांतील हा कामगार वर्ग आणि ग्रामीण विभागांतील बहुसंख्य शेतमालकवर्ग यांच्यांत वर्गकलह आहे असें म्हणावें लागतें. समान सामाजिक कृतीसाठीं या दोन्ही मानवी समूहांना एकत्र आणणें हा खऱ्या अर्थानें मानसशास्त्रीय व राजकीय प्रश्न आहे. पण मार्क्सवादी सिद्धांतांतील गृहीत तत्त्वाच्या एकात्म स्वरूपामुळें आणि साचेबंद स्वरूपामुळें या प्रश्नाची एक प्रश्न म्हणून चिकित्सा होण्यालाच प्रतिबंध होतो. म्हणून तो प्रश्न आधींच निकालांत काढण्यांत आला. ग्रामीण प्रजेवर शहरी कामगारवर्गाला वरचढ स्थान असणें क्रांतिकारक चळवळीच्या यशाच्या दृष्टीनें अगत्याचें आहे असें तत्त्व ठाम झालें. अशा अबाधित स्वरूपाच्या तत्त्वाचा

स्वीकार केल्यामुळें, लेनिननें स्वतः त्या तत्त्वाची अंमलबजावणी करण्यांत तारतम्य राखलें असलें तरी, आधींच विकट असलेला तो प्रश्न किती चिघळला गेला याची पुरेपूर कल्पना रशियन इतिहासाच्या कोणाहि निरीक्षकाला आहे.

आणखी एक उदाहरण—उत्पादनशक्तीचें स्वरूप आंतरराष्ट्रीय बनलेलें आहे अशा काळांत एकाच देशांत समाजवाद उभारण्याच्या शक्यतेसंबंधींचें होय. हा प्रश्नहि देशांतर्गत आणि परराष्ट्रीय संबंध यांची सांगड घालण्याच्या दृष्टीनें धोरणें आंखण्याच्या कामीं अडचणी उभ्या करणाराच आहे. एकमेव सत्याचा दावा करणाऱ्या तत्त्वज्ञानापायीं रशियांतील मूळच्या कम्युनिस्ट पक्षांत संपूर्णतः फूट पडून एकमेकांना पाण्यांत पाहणारे असे दोन विरोधी गट निर्माण झाले. विचारविनिमय, तडजोड, प्रत्यक्ष परिस्थितीच्या निरीक्षणावर आधारलेलीं धोरणें निश्चित करणें या गोष्टींना आधींच फाटा देण्यांत आला. 'एकाच देशांत समाजवादाची प्रस्थापना' करण्याच्या तत्त्वाबद्दल व्यावहारिक दृष्ट्या अनुकूल असें बरेंच लिहितां येईल. तथापि कर्मठ मार्क्सवादी सिद्धांत बाजूला सारून 'एकाच देशांत समाजवाद' हा सिद्धांत पुढें आला तेव्हांहि, एकमेव सत्याचा दावा करणाऱ्या आपल्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणें हें एकच एक तत्त्व सत्य आहे, बाकी सर्व मिथ्या आहे, हें ठासून सिद्ध करण्याचा आग्रह होताच. आणि हें सिद्ध करण्याचा परिणामकारक मार्ग कोणता?—तर ज्यांचा या नव्या सिद्धांताला विरोध होता त्या सर्वांना देशद्रोही, प्रतिक्रांतिकारक ठरवून निकालांत काढणें हा होय!

ज्या तत्त्वज्ञानानें, आपला पाया शास्त्रीय आहे असा दावा अत्यंत ठासून आणि भडकपणें केला, त्यानेंच शास्त्रीय पद्धतीच्या प्रत्येक तत्त्वाला पद्धतशीरपणें धुडकावून लावावें ही घटना अत्यंत विसंगत आहे. आपण या विसंगतीपासून एकच धडा घेतला पाहिजे. तो हा कीं, शास्त्रीय पद्धति आणि लोकशाही पद्धति यांचा घनिष्ठ संबंध आहे; आणि या दृढ संबंधाचा उपयोग आपण कायदेविषयक आणि कारभार-विषयक पद्धति मुक्रर करतांना करून घेतला पाहिजे. विज्ञानाची प्रवृत्ति केवळ भिन्न मतांविषयीं सहिष्णुवृत्ति बाळगणें हीच नाहीं; विज्ञान भिन्नभिन्न मतप्रणाली स्वागतार्हच मानतें. त्याचबरोबर, वस्तुस्थितीच्या निरीक्षणद्वारा नवा पुरावा उपलब्ध करण्यासाठीं सतत संशोधन करीत राहिलें पाहिजे; त्याच्या परिणामीं निष्कर्ष काढले पाहिजेत. आणि ते निष्कर्षहि नव्या संशोधनांत पुढें आलेल्या संशोधित पुराव्याप्रमाणें बदलण्याला तयार असलें पाहिजे. अशी विज्ञानाची ठाम भूमिका आहे. आज अस्तित्वांत असलेल्या एकाद्या लोकशाही देशानें आपलीं

धोरणें आंखतांना शास्त्रीय पद्धतीचा संपूर्ण अथवा पुरेसा उपयोग केला आहे असा माझा दावा नाहीं. तथापि संशोधनस्वातंत्र्य, मतभिन्नतेविषयीं सहिष्णुवृत्ति, विचारविनिमयाचें स्वातंत्र्य, प्रत्येक व्यक्तीला प्राप्त ज्ञानाचा प्रसार करण्याचें स्वातंत्र्य या गोष्टी शास्त्रीय, तद्वतच लोकशाही मार्गाच्या दृष्टीनें आवश्यक असतात. विविध प्रश्नांचें अस्तित्व उघडउघडपणें मान्य करणारी, त्या प्रश्नांचा अभ्यास करण्याची आवश्यकता मान्य करणारी, असें स्वातंत्र्य असणें हेंच आपलें ऐश्वर्य होय असें मानणारी लोकशाही अस्तित्वांत असली कीं मग, भिन्नमत-प्रणालीविषयीं असहिष्णु असणाऱ्या राजकीय गटांची आपोआपच उचलबांगडी होते. अशा हट्टाग्रही लोकांचें विज्ञानक्षेत्रांतून कधींच उच्चाटन झालेलें आहे.

★ ★ ★

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, दादर
नोंदणी क्रमांक ६५५०१ दिनांक २९।३।७२
वर्ग क्रमांक २०७८

प्रकरण पांचवें

प्रादेशिक ग्रंथ संग्रहालय दादर
दा. नं. १८१८९
शाखा (स्थळ प्रत)

लोकशाही आणि मानवी स्वभाव

ज्या काळांत आपल्याला सत्तेचें निसर्गदत्त किंवा ईश्वरदत्त वरदान लाभलें आहे असें समजणाऱ्या एकाद्या वर्गाच्या हक्कांविरुद्ध, आणि त्या हक्कांच्या ऐवजीं अखिल जनतेच्या हक्कांची मागणी राजकीय क्षेत्रांत ठामपणें मांडण्यांत येऊं लागली त्याच कालखंडांत, मानवी स्वभावाच्या प्रश्नांत रस घेण्याची प्रवृत्तीहि निर्माण झाली होती. ही कांहीं केवळ योगायोगाची घटना नव्हे. शासनसंस्थेंत लोकशाही पाहिजे ही मागणी आणि मानवी स्वभावाबद्दलची नवी जाणीव यांचा संबंध किती विस्तृत आणि सखोल आहे हें त्याच्या अगदीं विरुद्ध असलेल्या ऐतिहासिक पार्श्वभूमीचा विचार केल्याशिवाय विशद करतां येणार नाहीं. त्या भूतपूर्व कालखंडांत, सामाजिक संबंध आणि राजकीय संस्था या गोष्टी सृष्टिसिद्ध मानल्या जात असत. तेव्हां मानवी स्वभावाशीं त्यांच्या निर्मितीचा संबंध आहे ही मुळीं कल्पनाच नव्हती. यासंबंधींची तात्त्विक बाजू विशद करण्यासाठीं निसर्गसिद्ध कायद्यांच्या कल्पनेचा प्रदीर्घ इतिहास विचारांत घ्यायला पाहिजे. त्यासाठीं ॲरिस्टॉटल आणि ग्रीक तत्त्वज्ञ झेनो यांच्या पंथाच्या (स्टॉइक्स) काळापासून तों सोळाव्या व सतराव्या शतकांतील आधुनिक कायदेशास्त्राच्या प्रवर्तकांच्या काळापर्यंत, इतक्या मोठ्या प्रदीर्घ कालखंडाच्या इतिहासाचा आढावा घ्यावा लागेल.

सृष्टिसिद्ध कायद्यांच्या कल्पनेपासून तों अठराव्या शतकांतील माणसाच्या

नैसर्गिक हक्कांच्या कल्पनेपर्यंतची वैचारिक प्रगति आणि विचारांची नवी दिशा यांची गाथा म्हणजे मानवसमाजाच्या बौद्धिक आणि नैतिक विकासाच्या इतिहासांतील एक अत्यंत महत्त्वाचें प्रकरण होय. पण त्या इतिहासाचा धांग घेण्याच्या मागें लागल्यास प्रस्तुत विषयापासून फार मोठें विषयांतर केल्यासारखें होईल. म्हणून, फार खोलांत न शिरतां मी या ठिकाणीं एक ठाम विधान करण्यावरच समाधान मानतों. तें विधान असें: न्याय्य राजकीय पद्धतींना आधारभूत म्हणून मानवी स्वभावाला महत्त्व देण्याची कल्पना युरोपियन इतिहासांत सापेक्षतः अलीकडची आहे. या कल्पनेचा उदय म्हणजे राजकीय सत्ता आणि नागरिकत्व या संबंधींच्या भूतपूर्व सिद्धांतापासून अत्यंत दूरचा पल्ला गांठण्यासारखें होतें. हें वैचारिक स्थित्यंतर अत्यंत आमूलाग्र स्वरूपाचें होतें. राज्यशास्त्राचा मूळ पाया म्हणून निसर्गाच्या जागीं मानवी स्वभावाची प्रस्थापना करण्यांत आली. प्राचीन लोकसत्ताक व्यवस्था आणि आधुनिक लोकशाही शासनव्यवस्था यांच्यांतील फरक यामुळेंच मूलभूत स्वरूपाचा ठरला आहे. मानवी स्वभाव आणि मानवी स्वभावाच्या घटकांचा सामाजिक घटनांशीं असणारा संबंध, या संबंधींच्या सिद्धांतांतील अपुरेपणा जसजसा लक्षांत येऊं लागला तसतसे लोकशाहीच्या सिद्धांतांत बदल होत गेले. तशीच आणखी बदल करण्याची आवश्यकता निर्माण होत गेली.

त्यानंतरच्या ज्या घटनांचा आपण विचार करणार आहों, त्या घटना म्हणजे एक तीन-अंकी नाटकच होय. त्या नाटकाचा तिसरा अंक अजून संपलेला नाहीं. सध्यां तो अंक चालू आहे. आणि आजच्या जगांत वावरत असलेलीं आपण माणसें त्या अंकांतील पात्रें आहोंत. पहिल्या अंकांतील घटना अगदीं सारांशानें सांगायच्या झाल्या तर असें म्हणतां येईल कीं, त्या कालखंडांतील नव्या राजकीय चळवळींना चालना देण्यासाठीं आणि त्यांचें समर्थन करण्यासाठीं मानवी स्वभावाविषयींचे जे सिद्धांत मांडले गेले ते एकतर्फी सुलभीकरणाच्या स्वरूपाचे होते. तीं केवळ तोडगेवजा सूत्रें होतीं. दुसऱ्या अंकांत त्या सिद्धांतांविरुद्ध आणि त्या सिद्धांतांनुरूप अस्तित्वांत आलेल्या प्रत्यक्ष कृतिविषयक कल्पनांविरुद्ध प्रतिक्रिया दिसून आली. हा सिद्धांत नैतिक आणि सामाजिक अराजकाची नांदी ठरेल, व व्यक्तींना समाज म्हणून एकत्र राखणारे दुवेच त्यामुळें तुटले जातील असें त्या टीकेचें सार होतें. आतां तिसऱ्या अंकांत, मानवी स्वभाव आणि लोकशाही यांच्या परस्पर संबंधाला पुनः महत्त्वाचें स्थान

प्राप्त झालें आहे; अर्थात् आतां पूर्वीच्या एकतर्फी अतिरंजित कल्पनाचा निरास झालेला असून वरील संबंध विद्यमान परिस्थितीला धरून निश्चित स्वरूपांत सांगितला जात आहे. या वैचारिक घडामोडींचा गोषवारा मीं आधीं दिला आहेच. कारण माझ्या पुढील विवेचनांत, फार खोलांत शिरल्यास ज्यांची चर्चा तात्त्विक परिभाषेंत करावी लागेल, अशा कांहीं गोष्टींची कांहींशी तपशीलवार चर्चा मला आतां करावयाची आहे.

माझ्या पुढील विवेचनाची सुरुवात मी दोन प्रकारच्या सिद्धांतांचा निर्देश करून करणार आहें. एका सिद्धांतांत सामाजिक घडामोडींना प्रयोजक अशा क्रियाप्रतिक्रिया घडविणाऱ्या 'बाह्य' घटकाला अलग काढून प्राधान्य दिलेलें आहे. याच्या उलट, 'अंतर्गत' किंवा मानवी घटकाला अलग काढून प्राधान्य देणारा दुसरा सिद्धांत आहे. खरोखर, इतिहासक्रमानुसार विवेचनाची पद्धति अनुसरायची झाली तर यांपैकीं दुसऱ्या सिद्धांताची चर्चा प्रथम करावी लागेल. आणि आपण समजतों, यापेक्षांहि या दुसऱ्या सिद्धांताची पकड मोठ्या प्रमाणावर व प्रभावी अशी आहे. हा सिद्धांत किती प्रसारांत आहे याची कल्पना आपल्याला न येण्याचें कारण, त्याचा पुरेपूर पुरस्कार करणारे उपदेशक मानसशास्त्रज्ञ आणि समाजशास्त्रज्ञ आज फारसे नाहींत. या प्रकारच्या मानसशास्त्रज्ञांचा आणि समाजशास्त्रज्ञांचा दावा असा होता कीं, अखिल सामाजिक घडामोडींचा अर्थ व्यक्तीच्या मानसिक घडामोडींच्या पार्श्वभूमीवरच समजूं शकेल. कारण, त्यांच्या मतें, शेवटीं समाजाची घडण केवळ व्यक्ती व्यक्ती मिळूनच झालेली असते. या भूमिकेचें व्यावहारिक दृष्ट्या परिणामकारक प्रतिबिंब अनिर्बंध स्वातंत्र्यवादी अर्थव्यवस्थेला पायाभूत झालेल्या अर्थशास्त्रीय सिद्धांतांत उमटलेलें दिसून येतें. त्याचप्रमाणें या आर्थिक सिद्धांताशीं सांगड घालून ब्रिटनमध्यें जी राजकीय उदारमतवादी विचारप्रणाली उदयास आली, तींतहि त्याचें प्रतिबिंब दिसतें. सामाजिक घडामोडींची उकल करणारा म्हणून आणि सामाजिक धोरणांचा पाया म्हणून, मानवी स्वभाव आणि सामाजिक घटना यांच्या संबंधाची उपपत्ति सांगणारा कोणताहि सिद्धांत म्हणजे कांहीं मानसशास्त्र नव्हे. पण मानवी स्वभावाविषयींचा एक सिद्धांत या दृष्टीनें मात्र त्याचें स्वरूप मानसशास्त्रीय असतें. लोकशाही आणि भांडवलशाही यांचा मूलभूत आणि अनिवार्य संबंध मानसशास्त्राच्या पायावर विशद करणारा दृष्टिकोन अजूनहि मांडलेला दिसून येतो. लोकशाही आणि भांडवलशाही ह्या जणुं एकमेकांना शरीरें चिकटलेल्या (सयामी जुळ्या भावंडांसारख्या) गोष्टी

आहेत असा समज या विशिष्ट प्रकारच्या मानवी स्वभावविषयक सिद्धांताच्या श्रद्धेमुळें ठाम रुजला आहे. आणि म्हणूनच एकावर होणारी टीका ही दुसऱ्यावरहि झालेल्या प्राणघातक हल्ल्यासारखी मानण्याची प्रवृत्ति आहे.

मानसशास्त्रीय घडामोडींच्या द्वाराच सामाजिक घटनांचा अर्थ लावणाऱ्या भूमिकांचें उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून जॉन स्टुअर्ट मिल यांनीं आपल्या 'लॉजिक'-मध्यें मांडलेल्या सिद्धांताकडे बोट दाखवितां येईल. हा सिद्धांत मांडला गेला तेव्हां तो एकाद्या सिद्ध सत्यतत्त्वासारखा भासला होता. ते म्हणतात, "अखिल सामाजिक घडामोडी या मानवी स्वभावजन्य घडामोडी आहेत...आणि जर मानवी विचार, भावना आणि कृति यांचें नियमन करणारे कांहीं अचल कार्याकार्यनिर्बंध असतील तर ते सामाजिक घटनांनाहि अनिवार्यपणें लागू पडतात." ते पुढें असेंहि म्हणतात, "सामाजिक घडामोडींचे कार्याकार्यनिर्बंध म्हणजे दुसरें तिसरें कांहीं नसून सामाजिक चौकटींत एकत्र आलेल्या मानवी जीवांच्या कृति आणि वासना यांचें नियमन करणारे कार्याकार्यनिर्बंधच होत." यापुढें जाऊन, 'सामाजिक चौकटींत एकत्रित येणें' या गोष्टीमुळें व्यक्तिविषयक कार्याकार्यनिर्बंधांवर कांहींच परिणाम होत नाहीं, त्याअर्थीं सामाजिक कार्याकार्य निर्बंधांवर देखील कांहींच परिणाम होत नाहीं.' असा निष्कर्षच जणुं त्यांनीं काढला आहे. ते म्हणतात, "समाजांत अंतर्भूत असलेल्या माणसांचे निराळे असे गुणधर्म नसतात. व्यक्ति म्हणून माणसाच्या स्वभावाच्या (Nature of individual man) नियमनाचे जे कार्याकार्यनिर्बंध आहेत त्यांनीं ठरलेले गुणधर्मच समाजांतर्गत मानवांत असतात."

'व्यक्ति म्हणून माणूस' या शब्दप्रयोगावरून या पंथाच्या विचारसरणीवर आणि धोरणावर एका विशिष्ट प्रकारच्या सुलभ स्वरूपाच्या सिद्धांताचा केवढा प्रभाव होता हें दिसून येतें. मिल यांच्या प्रतिपादनांत ज्या विचारपद्धतीचें आणि तत्त्वज्ञानाचें प्रतिबिंब उमटलेलें दिसतें, त्या तत्त्वज्ञानाचे प्रवर्तक आणि उपासक हे त्यांच्या काळांत क्रांतिकारकच होते. कारण, उद्योगधंदे, व्यापार आणि आर्थिक देवघेव यांचें स्वरूप तेव्हां बदललें होतें. या नव्या पद्धतीशीं ज्यांचा संबंध होता अशा व्यक्तींना, वजनदार जमीनदार वर्गाच्या हितसंबंधाच्या आणि रूढीच्या पायावर टिकून असलेल्या सरंजामशाहीच्या कचाट्यांतून मुक्त करणें हें वरील विचारवंतांचें उद्दिष्ट होतें. आज हे विचारवंत, माणसाच्या मतांत स्वेच्छया स्थित्यंतर घडवून आणून सामाजिक स्थित्यंतर घडविण्याचा प्रयत्न करणारे क्रांतिकारकसे वाटत नाहींत याचें कारण, त्यांचें त्या वेळचें तत्त्वज्ञान आज प्रचंड औद्योगीकरण

झालेल्या देशांतील प्रतिगामी लोकांचें तत्त्वज्ञान होऊन बसलें आहे.

आजचे क्रांतिकारक ज्यांना मध्यमवर्गीय भांडवलशाही प्रवृत्ति असें अभिधान देतात आणि त्यांच्या उच्चाटनासाठीं प्रयत्न करतात, त्या प्रवृत्तींच्या समर्थनपर ठरणारीं तत्त्वें वर निर्देशिलेल्या विचारवंतांनीं प्रतिपादिलीं. त्यांचें मानसशास्त्र आजच्या अधिकृत मानसशास्त्रीय सिद्धांतापेक्षां निराळें होतें. तथापि त्यामध्यें, त्या काळांतील पुरोगामी चळवळीच्या आर्थिक आणि राजकीय सिद्धांतांना चालना देणाऱ्या व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी कल्पना व्यक्त करण्यांत आलेल्या होत्या. आजच्या तांत्रिक मानसशास्त्राचा पाया घालण्याच्या दृष्टीनें त्या विचारवंतांच्या 'व्यक्ति-स्वातंत्र्यवादी कल्पनां'चा खूपच उपयोग झाला आहे. जवळजवळ त्या सर्वच कल्पनांची पार्श्वभूमि नव्या मानसशास्त्राला लाभलेली आहे. मात्र जीवशास्त्र आणि मानववंशशास्त्र यांच्या परिणामीं त्याला अगदीं निराळी दिशा लागलेली आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाचा सिद्धांत प्रथम जन्माला आला तेव्हां तो केवळ पुस्तकी सिद्धांत नव्हता. अर्थात् पुस्तकांतून त्या सिद्धांताचें विवरण करण्यांत आलें होतेंच; पण त्या सविस्तर विवरणाला आधारभूत असलेल्या कल्पना प्रत्यक्ष निवडणूकमोहिमांच्या अनुषंगानें पुढें आलेल्या होत्या. त्या कल्पनांवर आधारून पार्लमेंटनें कायदे करावेत या उद्देशानें त्या पुढें मांडण्यांत आल्या होत्या.

अधिक तपशीलवार विवेचन करण्यापूर्वी मी आधीं केलेल्या एका विधानाची पुनरुक्ति करूं इच्छितों. तें विधान असें कीं, मानवी स्वभावाबद्दलची विशिष्ट काळांतील कोणतीहि लोकप्रिय कल्पना म्हणजे त्या काळांतील सामाजिक आंदोलनांचेंच प्रतिबिंब असतें. अशीं आंदोलनें सामाजिक संस्थांच्या रूपानें साकार होतांना त्यांत मठप्रवृत्ति आलेली असेल, किंवा विरुद्ध सामाजिक प्रवृत्तींशीं त्यांना सामना द्यावा लागत असेल. अशा वेळीं त्या आंदोलनांत जोम आणण्यासाठीं विचारांची बौद्धिक आणि नैतिक बैठक देणें आवश्यकच असतें. जरा जास्त विषयांतर वाटेल, तरी पण मानवी स्वभावाच्या विविध घटकांचें स्वरूप निश्चित करण्याच्या पद्धतीबाबतच्या प्लेटोच्या म्हणण्याचा निर्देश मी येथें करूं इच्छितों. मानवी स्वभावाचीं व्यक्तीव्यक्तीमध्यें आढळणारीं छोटीं छोटीं आणि अस्पष्ट चित्रें एकत्र करून संपूर्ण चित्र साकार करूं पाहण्यापूर्वी समाजांतील विविध वर्गांत मानवी स्वभावाचें जें भव्य आणि सुस्पष्ट चित्र दिसतें तें आधीं बघणें ही योग्य पद्धति होय, असें प्लेटो म्हणतो. आणि स्वतःच्या या मताप्रमाणें त्याला परिचित असलेल्या समाजसंघटनेचें निरीक्षण केल्यावर प्लेटोला असें आढळून आलें कीं

आहेत असा समज या विशिष्ट प्रकारच्या मानवी स्वभावविषयक सिद्धांताच्या श्रद्धेमुळें ठाम रुजला आहे. आणि म्हणूनच एकावर होणारी टीका ही दुसऱ्यावरहि झालेल्या प्राणघातक हल्ल्यासारखी मानण्याची प्रवृत्ति आहे.

मानसशास्त्रीय घडामोडींच्या द्वाराच सामाजिक घटनांचा अर्थ लावणाऱ्या भूमिकांचें उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून जॉन स्टुअर्ट मिल यांनीं आपल्या 'लॉजिक'-मध्यें मांडलेल्या सिद्धांताकडे बोट दाखवितां येईल. हा सिद्धांत मांडला गेला तेव्हां तो एकाद्या सिद्ध सत्यतत्त्वासारखा भासला होता. ते म्हणतात, "अखिल सामाजिक घडामोडी या मानवी स्वभावजन्य घडामोडी आहेत...आणि जर मानवी विचार, भावना आणि कृति यांचें नियमन करणारे कांहीं अचल कार्याकार्यनिर्बंध असतील तर ते सामाजिक घटनांनाहि अनिवार्यपणें लागू पडतात." ते पुढें असेंहि म्हणतात, "सामाजिक घडामोडींचे कार्याकार्यनिर्बंध म्हणजे दुसरें तिसरें कांहीं नसून सामाजिक चौकटींत एकत्र आलेल्या मानवी जीवांच्या कृति आणि वासना यांचें नियमन करणारे कार्याकार्यनिर्बंधच होत." यापुढें जाऊन, 'सामाजिक चौकटींत एकत्रित येणें' या गोष्टीमुळें व्यक्तिविषयक कार्याकार्यनिर्बंधांवर कांहींच परिणाम होत नाहीं, त्याअर्थीं सामाजिक कार्याकार्य निर्बंधांवर देखील कांहींच परिणाम होत नाहीं.' असा निष्कर्षच जणुं त्यांनीं काढला आहे. ते म्हणतात, "समाजांत अंतर्भूत असलेल्या माणसांचे निराळे असे गुणधर्म नसतात. व्यक्ति म्हणून माणसाच्या स्वभावाच्या (Nature of individual man) नियमनाचे जे कार्याकार्यनिर्बंध आहेत त्यांनीं ठरलेले गुणधर्मच समाजांतर्गत मानवांत असतात."

'व्यक्ति म्हणून माणूस' या शब्दप्रयोगावरून या पंथाच्या विचारसरणीवर आणि धोरणावर एका विशिष्ट प्रकारच्या सुलभ स्वरूपाच्या सिद्धांताचा केवढा प्रभाव होता हें दिसून येतें. मिल यांच्या प्रतिपादनांत ज्या विचारपद्धतीचें आणि तत्त्वज्ञानाचें प्रतिबिंब उमटलेलें दिसतें, त्या तत्त्वज्ञानाचे प्रवर्तक आणि उपासक हे त्यांच्या काळांत क्रांतिकारकच होते. कारण, उद्योगधंदे, व्यापार आणि आर्थिक देवघेव यांचें स्वरूप तेव्हां बदललें होतें. या नव्या पद्धतीशीं ज्यांचा संबंध होता अशा व्यक्तींना, वजनदार जमीनदार वर्गाच्या हितसंबंधाच्या आणि रूढीच्या पायावर टिकून असलेल्या सरंजामशाहीच्या कचाट्यांतून मुक्त करणें हें वरील विचारवंतांचें उद्दिष्ट होतें. आज हे विचारवंत, माणसाच्या मतांत स्वेच्छया स्थित्यंतर घडवून आणून सामाजिक स्थित्यंतर घडविण्याचा प्रयत्न करणारे क्रांतिकारकसे वाटत नाहींत याचें कारण, त्यांचें त्या वेळचें तत्त्वज्ञान आज प्रचंड औद्योगीकरण

झालेल्या देशांतील प्रतिगामी लोकांचें तत्त्वज्ञान होऊन बसलें आहे.

आजचे क्रांतिकारक ज्यांना मध्यमवर्गीय भांडवलशाही प्रवृत्ति असें अभिधान देतात आणि त्यांच्या उच्चाटनासाठीं प्रयत्न करतात, त्या प्रवृत्तींच्या समर्थनपर ठरणारीं तत्त्वें वर निर्देशिलेल्या विचारवंतांनीं प्रतिपादिलीं. त्यांचें मानसशास्त्र आजच्या अधिकृत मानसशास्त्रीय सिद्धांतापेक्षां निराळें होतें. तथापि त्यामध्यें, त्या काळांतील पुरोगामी चळवळीच्या आर्थिक आणि राजकीय सिद्धांतांना चालना देणाऱ्या व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी कल्पना व्यक्त करण्यांत आलेल्या होत्या. आजच्या तांत्रिक मानसशास्त्राचा पाया घालण्याच्या दृष्टीनें त्या विचारवंतांच्या 'व्यक्ति-स्वातंत्र्यवादी कल्पनां'चा खूपच उपयोग झाला आहे. जवळजवळ त्या सर्वच कल्पनांची पार्श्वभूमि नव्या मानसशास्त्राला लाभलेली आहे. मात्र जीवशास्त्र आणि मानववंशशास्त्र यांच्या परिणामीं त्याला अगदीं निराळी दिशा लागलेली आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाचा सिद्धांत प्रथम जन्माला आला तेव्हां तो केवळ पुस्तकी सिद्धांत नव्हता. अर्थात् पुस्तकांतून त्या सिद्धांताचें विवरण करण्यांत आलें होतेंच; पण त्या सविस्तर विवरणाला आधारभूत असलेल्या कल्पना प्रत्यक्ष निवडणूकमोहिमांच्या अनुषंगानें पुढें आलेल्या होत्या. त्या कल्पनांवर आधारून पार्लमेंटनें कायदे करावेत या उद्देशानें त्या पुढें मांडण्यांत आल्या होत्या.

अधिक तपशीलवार विवेचन करण्यापूर्वी मी आधीं केलेल्या एका विधानाची पुनरुक्ति करूं इच्छितों. तें विधान असें कीं, मानवी स्वभावाबद्दलची विशिष्ट काळांतील कोणतीहि लोकप्रिय कल्पना म्हणजे त्या काळांतील सामाजिक आंदोलनांचेंच प्रतिबिंब असतें. अशीं आंदोलनें सामाजिक संस्थांच्या रूपानें साकार होतांना त्यांत मठप्रवृत्ति आलेली असेल, किंवा विरुद्ध सामाजिक प्रवृत्तींशीं त्यांना सामना द्यावा लागत असेल. अशा वेळीं त्या आंदोलनांत जोम आणण्यासाठीं विचारांची बौद्धिक आणि नैतिक बैठक देणें आवश्यकच असतें. जरा जास्त विषयांतर वाटेल, तरी पण मानवी स्वभावाच्या विविध घटकांचें स्वरूप निश्चित करण्याच्या पद्धतीबाबतच्या प्लेटोच्या म्हणण्याचा निर्देश मी येथें करूं इच्छितों. मानवी स्वभावाचीं व्यक्तीव्यक्तीमध्यें आढळणारीं छोटीं छोटीं आणि अस्पष्ट चित्रें एकत्र करून संपूर्ण चित्र साकार करूं पाहण्यापूर्वी समाजांतील विविध वर्गांत मानवी स्वभावाचें जें भव्य आणि सुस्पष्ट चित्र दिसतें तें आधीं बघणें ही योग्य पद्धति होय, असें प्लेटो म्हणतो. आणि स्वतःच्या या मताप्रमाणें त्याला परिचित असलेल्या समाजसंघटनेचें निरीक्षण केल्यावर प्लेटोला असें आढळून आलें कीं

समाजांत केवळ क्षुधातृप्तीचीं साधनें शोधून काढण्यासाठीं धडपडणारा कष्टकरी वर्ग आहे, राज्यसंस्थेच्या कायद्यांशीं प्राणपणानें एकनिष्ठ असणारा क्षत्रिय वृत्तीचा वर्ग आहे, व कायदे घडविणाऱ्या बुद्धिवंतांचा वर्ग आहे. या वस्तुस्थितीवरून प्लेटोनें असा निष्कर्ष काढला कीं, मानवी अंतःकरणाच्या मुळाशीं मूळवीज आणि पाया या दोन्ही अर्थांनीं विविध प्रेरणा असतात. वैयक्तिक सुखापलीकडे बघणारी औदार्याची उत्कट प्रेरणा असते, तद्वतच केवळ आत्मसमाधानासाठीं मिळेल तें मिळवण्याची स्वार्थभावनाहि असते. आणि कायदे करण्याला समर्थ अशी बौद्धिक शक्तीहि असते.

मानवी स्वभावाच्या या तीन घटकांचा आढळ झाल्यावर त्या दृष्टिकोनांतून प्लेटोनें समाजसंघटनेचा विचार करावा आणि कांहीं सिद्धांत अनुस्यूत करावा हें क्रमप्राप्तच होतें. प्लेटोनें असें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे कीं, समाजांत असा एक वर्ग असतो कीं त्या वर्गावर नियम व कायदे लादून त्याला मर्यादेंत ठेवणारा वरिष्ठ वर्ग नसेल तर हा वर्ग स्वातंत्र्याच्या नांवाखालीं समाजांतील सुसंवाद आणि व्यवस्था नष्ट करणारी अमर्याद कृति करण्याला प्रवृत्त होण्याचा धोका असतो. दुसरा वर्ग हा कायद्याचें पालन करणारा व कायद्याविषयीं निष्ठा असलेला असतो. तो वर्ग कायद्यांचीं उद्दिष्टें स्वतः शोधून काढण्याला अपात्र असला तरी योग्य श्रद्धांकडे त्याचा स्वाभाविक कल असतो. सुसंघटित अशा समाजांत ज्याला बुद्धीची नैसर्गिक आणि प्रधान देणगी लाभलेली आहे आणि शिक्षणानें ज्याची बौद्धिक शक्ति परिपक्व झालेली आहे असा वर्ग या दोन वर्गांच्या अग्रभागीं असतो. याच वर्गाची सत्ता समाजावर असते. हा प्लेटोच्या मतप्रणालीचा थोडक्यांत आशय आहे.

सामाजिक घटनांच्या मुळाशीं असलेली मानसशास्त्रीय कारणपरंपरा शोधून काढण्याचा दावा करणारें कोणतेंहि वैचारिक आंदोलन हें वस्तुतः उलट्या प्रतिक्रियेच्या स्वरूपाचें कसें असतें याचें यापेक्षां चांगलें उदाहरण आढळणार नाहीं. अशा वैचारिक आंदोलनांत नेहमीं विद्यमान सामाजिक प्रवृत्तींचा उगम मानवी स्वभावाच्या रचनेंत शोधला जातो; आणि मग ज्या मानवी स्वभावावरून ते निष्कर्ष काढलेले असतात त्याचें स्पष्टीकरण करण्यासाठीं त्याच निष्कर्षांचा उपयोग केला जातो. म्हणून प्लेटोनें मानवाच्या ज्या क्षुधा अनिवार्य अनिष्ट गोष्टीशा मानल्या त्याच गोष्टी सामाजिक कल्याण आणि प्रगति यांचा पाया मानून त्यावर नव्या औद्योगिक आणि व्यापारविषयक चळवळींची उभारणी करण्यांत

आली. यांत अस्वाभाविक असें कांहीं नाहीं. आजहि त्याच प्रकाराची कांहीं प्रमाणांत पुनरावृत्ति होत आहे. एक शतकापूर्वी स्वहित-वृत्ति ही प्रभावी 'प्रेरणा' मानली जात होती. आतां तिची जागा 'सत्ताप्रेरणे' ला देण्यांत आली आहे. मीं 'प्रेरणा' हा शब्द मुद्दाम अवतरणांत टाकलेला आहे. कारण चिकित्सकपणें विचार केल्यास असें आढळून येतें कीं ज्यांना 'प्रेरणा' म्हटलें जातें ते वास्तविक सांस्कृतिक परिस्थितीच्या चौकटींत निर्माण झालेले मानसिक कल असतात. हे कल गुंतागुतीचे असतात, मानवी स्वभावाच्या मूळ घटकांसारखें त्यांचें स्वरूप साधें नसतें. मात्र हे मानसिक कल म्हणजे मानवी स्वभावांतील मूळ घटक प्रेरणा नव्हेत.

मानवी स्वभावाचे खरेखुरे एकजिनसी घटक असलेल्या प्रवृत्ति आणि प्रेरणा यांचा विचार जेव्हां आपण करतों, तेव्हां प्रचलित पोक्त मतें आपण जशींच्या तशीं स्वीकारलीं नाहींत तर आपल्याला असें आढळून येतें कीं केवळ या प्रवृत्तींवरून आणि प्रेरणांवरून सामाजिक घडामोडींची कसलीहि उकल होऊं शकत नाहीं. कारण, त्या घडामोडी परिणामकारक ठरण्यासाठीं सभोंवतालच्या सांस्कृतिक परिस्थितीशीं त्यांची क्रिया-प्रतिक्रिया होऊन त्यांना संस्कारक्षम स्वरूप यावें लागतें. सर्वच राजकीय विचारप्रणालींची प्रमाणभूत पार्श्वभूमि ठरलेले 'निसर्ग व त्याचे कायदे' यासंबंधींचें तत्त्व आणि मूळ स्वरूपांतील संस्कारहीन मानवी स्वभाव या दोन्ही गोष्टी एकरूप मानणारा पहिला आधुनिक विचारवंत हॉब्ज याची याबाबत साक्ष काढूं या. हॉब्ज म्हणतो, "मानवी स्वभावांत संघर्षाचीं तीन प्रधान कारणें आपल्याला आढळून येतात. पहिलें, स्पर्धावृत्ति; दुसरें, स्वतःविषयींचा अविश्वास—न्यूनगंड; आणि तिसरें, आत्मगौरवाची इच्छा. पहिल्या कारणामुळें स्वार्थासाठीं माणूस आक्रमक बनतो. दुसऱ्या कारणामुळें सुरक्षिततेसाठीं धडपडतो. तिसऱ्या कारणामुळें तो लौकिक मिळविण्याच्या मागें लागतो. पहिल्या प्रवृत्तीपायीं माणूस हिंसात्मक मार्गानें अन्य माणसांवर स्वामित्व मिळवितो. दुसऱ्या प्रवृत्तीमुळें आत्मसंरक्षणाची तो तरतूद करतो. तिसरी प्रवृत्ति निरनिराळ्या प्रकारांनीं दृग्गोचर होते. साधा स्तुतीचा शब्द, स्मित इत्यादि गोष्टींपासून तों मतभेदापर्यंत सर्व गोष्टी त्यांत येतात. कित्येकदां ही लौकिक इच्छा वैयक्तिक असते, तर कित्येकदां आपल्या कुटुंबाच्या, मित्रांच्या, राष्ट्राच्या प्रतिष्ठेंत आपली प्रतिष्ठा माणूस मानतो."

हॉब्जच्या वरील अवतरणांत निर्देशिलेले गुणधर्म मानवी स्वभावांत खरोखरच

आहेत. आणि कित्येकदां राष्ट्रांतर्गत यादव्या आणि दोन देशांतील युद्धें यांच्या रूपानें या संघर्षाच्या कारणांचा उद्रेक झालेला आढळून येतो. ही गोष्ट कोणीच नाकारीत नाहीं. हॉब्जच्या काळांत तर यादव्या आणि युद्धें यांचा सुकाळ होता. सुधारलेल्या समाजाच्या अस्तित्वासाठीं सर्वप्रथम आवश्यक असलेल्या सुरक्षिततेच्या परिस्थितीला प्रतिबंध करणाऱ्या मानवी स्वभावांतील नैसर्गिक गुणधर्मांची चर्चा हॉब्जनें केली आहे, तेवढ्यापुरती त्यानें सखोल दृष्टि दाखविली आहे असें म्हणतां येईल. सामाजिक घडामोडींना मानवी स्वभावांतील संस्कारहीन मूळ घटकांपासूनच चालना मिळते हें दाखविण्याचे जे प्रयत्न आज होतात, त्यापेक्षां हॉब्जच्या विवेचनांत अधिक सखोल दृष्टि दिसून येते. हॉब्जच्या मतें माणसा-माणसांतील परस्पर संबंधांनीं निर्माण होणाऱ्या स्वाभाविक समाजस्थितीचा स्थायी भाव संघर्ष हाच आहे. प्रत्येक माणसाचा दुसऱ्याशीं, सर्वांचाच सर्वांशीं संघर्ष चालू असतो, व एका माणसाच्या दृष्टीनें दुसरा माणूस 'लांडगे-वृत्ती'चा असणें ही स्वाभाविक स्थिति आहे असें हॉब्ज मानतो. सक्तीनें लादलेल्या सामाजिक संबंधांचे, माणसाच्या कृतींवर आणि माणसाला कांहीं विशिष्ट गोष्टींचें मोल ज्यामुळें बाटूं लागतें अशा प्रेरणा व कल्पना यांच्यावरहि नियंत्रक कायदेकानू लादणाऱ्या सर्वश्रेष्ठ सत्तेचें गौरवीकरण करणें हाच हॉब्जच्या विवेचनाचा उद्देश होता. अशी सत्ता म्हणजे राजकीय सार्वभौम सत्ता होय, असें हॉब्जनें म्हटलें आहे. तथापि त्याच्या विवेचनाचा गाभा लक्षांत घेतला तर संस्कारहीन मानवी स्वभावावर संस्कृतीचें वर्चस्व मानण्याकडे, संस्कृतीच्या गौरवीकरणाकडेच त्याचा कल होता असें दिसून येतें आणि 'लिव्हिअथन'मध्यें त्यानें आदर्श राज्याची जी कल्पना मांडली आहे तिचें आणि नाझी सर्वंकषशाही राजवटीचें साम्य दाखवून देण्याचा प्रयत्न अनेक लेखकांनीं केलेला आहे.

हॉब्जच्या हयातींतील परिस्थिति आणि विद्यमान परिस्थिति यांत अनेक उद्बोधक साम्यस्थळें दिसून येतील. विशेषतः राष्ट्राराष्ट्रामधील आणि वर्गावर्गा-मधील संघर्ष व असुरक्षिततेची परिस्थिति या दृष्टीनें या दोन्ही काळांत साम्य आहे. तथापि मानवी समाजाचें जीवन 'पशुतुल्य आणि घाणेरडें' बनविणाऱ्या अव्यवस्थेला कारणीभूत म्हणून ज्या गोष्टी हॉब्जनें सांगितल्या आहेत, त्याच गोष्टी नेमक्या मानवी समाजांत सुसंवाद, समृद्धि आणि अखंड प्रगति या कल्याणकारक घटना घडवून आणण्याला प्रेरक ठरतात असें मानणारे विचारवंतहि होऊन गेले आहेत. स्वार्थपरायण स्पर्धाविषयींच्या हॉब्जच्या भूमिकेच्या अगदीं विरुद्ध

भूमिका एकोणिसाव्या शतकांतील सामाजिक शास्त्राच्या ब्रिटिश प्रवर्तकांनीं घेतलेली होती. स्पर्धावृत्ति ही संघर्षाला कारण होत नसून उलट तिच्यामुळें आपण ज्या व्यवसायाला पात्र आहों असा व्यवसाय माणूस शोधून काढूं शकतो, स्पर्धेमुळेंच ग्राहकाला किमान भावानें माल मिळूं शकतो, स्पर्धेमुळेंच शेवटीं परस्परावलंबनावर आधारलेला सामाजिक सुसंवाद निर्माण होतो; यासाठीं या स्पर्धेवर 'कृत्रिम' बंधनें मात्र लादलेलीं नसलीं पाहिजेत अशी या विचारवंतांची विचारसरणी होती. नफ्यासाठीं चालणारी स्पर्धा इष्ट रीतीनें चालण्याच्या मार्गांत राजकीय सत्तेचा हस्तक्षेप आड येतो, आणि हेंच आजच्या आर्थिक विकट परिस्थितीचें कारण आहे, असें आजहि अनेक लेखांतून आणि भाषणांतून आपल्याला असें प्रतिपादिलेलें आढळून येतें.

मानवी स्वभावांतील स्पर्धावृत्तीबद्दलच्या या दोन अत्यंत भिन्न भूमिकांचा उल्लेख करण्यामागें यांपैकीं योग्य भूमिका कोणती हें ठरविण्याचा किंवा त्या दृष्टीनें चर्चा करण्याचा उद्देश नाहीं. माझा मुद्दा हा आहे कीं दोन्ही भूमिका सारख्याच मिथ्याभासात्मक आहेत. स्पर्धावृत्तीला प्रवृत्ति म्हणा अथवा प्रेरणा म्हणा, पण मानवी स्वभावाचा हा घटक सामाजिक दृष्ट्या स्वयमेव अहितकर किंवा हितकर होऊं शकत नाहीं. प्रत्यक्ष परिणाम काय घडतात यावरून त्याचें महत्त्व ठरूं शकतें. आणि ज्या परिस्थितींत ती प्रवृत्ति कार्यान्वित होते व ज्या परिस्थितीशीं तिची क्रिया-प्रतिक्रिया घडते, त्या परिस्थितीवरच वर निर्देशिलेले परिणाम अवलंबून असतात. परंपरा, रूढी, चालीरीती, कायदे, लोकांच्या आवडीनिवडी आणि सभोंवतालची परिस्थिति या सर्वांच्या समुच्चयानें निर्माण झालेली समाजस्थिति येथें अभिप्रेत आहे. ही समाजस्थिति इतकी विविधांगी असते कीं एकाच देशांत, एकाच काळांत, मानवी स्वभावाची एक प्रवृत्ति म्हणून मानल्या गेलेल्या स्वार्थप्रेमाचा परिणाम सामाजिक दृष्ट्या पथ्यकर होऊं शकेल, तसाच अनिष्टहि होऊं शकेल. सहकार्याच्या प्रवृत्तीबद्दलहि तेंच म्हणतां येईल. स्वार्थप्रेम किंवा सहकारी वृत्ति या मानवी स्वभावाच्या दोन बाजू आहेत. मानवी स्वभावाच्या स्वतंत्र घटक गोष्टी या नात्यानें स्पर्धावृत्ति आणि सहकारवृत्ति यांचें मूल्यमापन करतां येणार नाहीं. कारण समाजाच्या अंतर्गत असलेले प्रत्यक्ष मानवी संबंध या दृष्टीनें व्यक्तीव्यक्तीच्या कृतींतून जे परस्पर संबंध निर्माण होतात त्या संबंधांना दिलेलीं नांवें इतकेंच या तथाकथित प्रेरणांचें स्वरूप आहे.

अलग अलग नांवें देतां येतील अशा अगदीं भिन्न भिन्न प्रवृत्ति सुस्पष्ट-

पणें मानवी स्वभावांत आहेत. आणि अनेकदां म्हटलें जातें त्याप्रमाणें मानवी स्वभाव न बदलणारा आहे असें मानलें तरी माझ्या वरील विवेचनाची सत्यता कमी होणार नाहीं. कारण तसें असलें तरी मानवी स्वभाव विविध आणि विपुल अशा भिन्नभिन्न वातावरणांत कार्यान्वित होत असतो; आणि या भिन्नभिन्न परिस्थितीशीं मानवी स्वभावाची जी क्रिया-प्रतिक्रिया होते, त्यावरूनच त्याच्यांतील प्रवृत्तींचें महत्त्व आणि मोल कारणात्मक आणि अकारणात्मक अशा दोन्ही दृष्टींनीं ठरत असतें. मानवी स्वभावाची रचना अचल आहे या म्हणण्याला निरनिराळ्या जमाती, कुटुंबें, समाज यांच्यांतील परस्परभिन्नतेच्या सुस्पष्ट परिस्थितींतून कांहींच पुरावा मिळूं शकत नाहीं. म्हणजेच कोणत्याहि समाजस्थितीची उकल त्यापासून होऊं शकत नाहीं. येथें कोणत्या प्रकारचें धोरण अनुसरणें हितकर होईल यांचेंहि दिग्दर्शन त्यामुळें होत नाहीं. स्थित्यंतरवादी विचारसरणीपेक्षां सनातनी भूमिका योग्य कां मानायची यांचेंहि स्पष्टीकरण मानवी स्वभावाच्या अचलस्थितीच्या कल्पनेंतून मिळत नाहीं.

सारांश, मानवी स्वभावाच्या अचलस्थितीची कल्पना ग्राह्य मानणें शक्य नाहीं. कारण, मानवी स्वभावाच्या कांहीं गरजा स्थायी स्वरूपाच्या असल्या तरी, विज्ञान, नीतिकल्पना, धर्म, कला, उद्योगधंदे, कायदे इत्यादि घटकांच्या समुच्चयानें बनलेल्या सांस्कृतिक परिस्थितीच्या चौकटींत मानवी प्रवृत्तींचा जो आविष्कार होतो, त्याची प्रतिक्रिया पुनः मानवी स्वभावाच्या मूळ घटकांवर होते. आणि परिणामीं त्यांचें स्वरूप बदलतें. अशा प्रकारें मानवी स्वभावाची सारी घडणच पालटते. प्रत्यक्ष घडणाऱ्या घटनांचें स्पष्टीकरण करण्यासाठीं किंवा काय घडलें पाहिजे हें सांगण्यासाठीं केवळ मानसशास्त्राचाच आधार घेणें कसें व्यर्थ आहे हें सर्वांना उघड उघड कळून चुकलें आहे. एकाद्या गटानें वा पक्षानें निराळ्याच उद्देशानें आंखलेल्या धोरणांची शास्त्रीयता भिन्न उपपत्ति देऊन पटविण्याचे प्रयत्न मानसशास्त्राचा सोयिस्कर उपयोग करूनच होतात हें सिद्ध झालेलें आहे. या दृष्टीनें, माणसांना युद्ध आणि सामाजिक कल्याणाचे प्रयत्न, अशा दोन्ही गोष्टींसाठीं प्रवृत्त करण्याकरतां 'स्पर्धा वृत्ती'विषयींच्या मानसशास्त्रीय तत्त्वाचा कसा उपयोग केला जातो ही गोष्ट उद्बोधक आहे. हॉब्जच्या इतर विवेचनाचें परिशीलन केल्यास याच निष्कर्षाला पाठिंबा मिळेल.

या बाबतींत कांहीं समाजांचें उदाहरण देतां येईल. अशा समाजांत स्वतःची प्रतिष्ठा, कुटुंबाची प्रतिष्ठा, स्वतःच्या वर्गाची प्रतिष्ठा, यांविषयीं मोठी आदराची

भावना वसत असे. ही भावनाच मुख्यतः अनेक चांगलीं सामाजिक मूल्यें टिकवून धरण्याला कारणीभूत झाली होती. अमीरउमराव वर्गांत या भावनेला प्रधान सद्गुणाचें स्थान होतें. ह्या भावनेचा गाजावाजा वाजवीपेक्षां फारच जास्त होत असला तरी विशिष्ट सांस्कृतिक परिस्थितीशीं तिची प्रतिक्रिया होऊन जे अमोल संस्कार निर्माण झाले, ते नाकारणें मूर्खपणाचें ठरेल. त्याचप्रमाणें 'न्यूनगंड' किंवा भीति या प्रवृत्तीबद्दल म्हणतां येईल. या प्रवृत्तींतून निर्माण झालेले परिणाम लक्षांत घेतले तर त्याला 'गंड' ही दिलेली संज्ञा तर अगदींच भोंगळ आणि अर्थशून्य वाटते. कारण ही प्रवृत्ति अगदीं परस्पर विरुद्ध टोकांच्या स्वरूपांत आविष्कृत होते. ती जशी अत्यंत भ्याडपणांत परिणत होते तशीच सारासारविचार, सावधगिरीची वृत्ति आणि दूरदर्शी विचाराला अत्यावश्यक अशी सर्व परिस्थिति जोखण्याची क्षमता इत्यादि स्वरूपांत वर निर्देशिलेली प्रवृत्ति आविष्कृत होऊं शकेल. त्याचप्रमाणें आदरभावनेंतहि तिची परिणति होऊं शकेल. एकादे वेळीं ही आदरभावना अतिरिक्त अंधश्रद्धेंत परिणत होते. पण एकाद्या गोष्टीबद्दल योग्य आदरभाव असणें हें अत्यंत आवश्यकहि असतें. आज प्रचलित असलेली 'सत्तापिसासे'ची कल्पनाहि सर्वसाधारण दृष्टीनें पडताळून पाहिल्यासच तिच्यांत सत्यांश आहे असें म्हणतां येईल. या कल्पनेच्या आधारें एकाद्या विशिष्ट गोष्टीचें स्पष्टीकरण होऊं शकत नाहीं.

आतांपर्यंतच्या विवेचनाचा उद्देश दोन तत्त्वांवर प्रकाश पाडण्याचा होता. त्यांपैकीं एक तत्व असें : विशिष्ट काळांत प्रचलित असलेली मानवी स्वभावाबद्दलची कल्पना त्या काळांतील सामाजिक प्रवाहांतूनच बहुधा निर्माण झालेली असते. हे सामाजिक प्रवाह कधींकधीं डोळ्यांत भरण्याइतके प्रभावी असतात तर कधींकधीं तशा प्रकारें प्रभावी व परिणामकारक नसलेल्या सामाजिक चळवळींच्या रूपानें ते दिसतात. अर्थात् अशा सामाजिक प्रवाहांना प्रभावी करण्याचा प्रयत्न एकादा गट करीत असतो. उदाहरणार्थ, प्लेटोनें कायदे घडविणारी बौद्धिक शक्ति सर्वश्रेष्ठ ठरविण्याचा प्रयत्न केला. आणि अभिजातवादी अर्थशास्त्रज्ञांनीं स्वार्थप्रेमाधिष्ठित स्पर्धावृत्तीचें महत्त्व प्रतिपादिलें. ज्या दुसऱ्या तत्त्वावर प्रकाश पाडण्याचा माझा उद्देश होता तें तत्त्व असें : मूळ मानवी स्वभावाचे जे घटक मानले जातात, ते तसे वस्तुतः असले तरी देखील, केवळ त्यांच्या आधारानें कोणत्याहि सामाजिक घडामोडीचें स्पष्टीकरण होऊं शकत नाहीं किंवा कोणतीं धोरणें अनुसरणें अधिक चांगलें या दृष्टीनें कांहीं मार्गदर्शनहि मिळूं शकत नाहीं. याचा अर्थ असा

नव्हे कीं मानवी स्वभावाच्या या घटकांचा आधार घेतला म्हणजे बौद्धिक उपपत्तीच्या नांवाखालीं प्रच्छन्न आत्मसमर्थनच करायला हवें. याचा अर्थ इतकाच कीं व्यावहारिक महत्त्वाच्या दृष्टीनें जेव्हां या घटकांचा उल्लेख केला जातो, तेव्हां त्यांचें महत्त्व मानसशास्त्रीय नसून नैतिक दृष्ट्या असतें. कारण विद्यमान परिस्थिति आहे तशी राखली पाहिजे असा प्रचार करण्यासाठीं असो, किंवा सामाजिक स्थित्यंतराची आवश्यकता प्रतिपादण्यासाठीं असो, मानवी स्वभावाच्या घटकांचा उल्लेख मूल्यमापनाच्या दृष्टीनें असतो. मूल्यें निश्चित करण्याचा उद्देश त्यामागें नसतो. मानवी स्वभावांतील एकाद्या प्रवृत्तीचा विचार अशा पार्श्वभूमीवर केला जाणें म्हणजे योग्य अनुरोधानें त्याचा विचार करणें होय. अर्थात् सुबुद्धपणें केलेल्या परिशीलनाची कसोटी त्याला लावली पाहिजेच.

तथापि आज आपल्याला विचाराची जी संवय लागलेली आहे तिच्यामुळें, मानवी स्वभावच सामजिक प्रश्नांचें स्वरूप ठरवितो असें आपण धरून चालतों. जीं अधिक ग्राह्य मानलीं पाहिजेत आणि जीं साध्य करण्यासाठीं प्रयत्न केला पाहिजे अशा मूल्यांशीं सामाजिक प्रश्नांचा संबंध आहे असें आपण मानीत नाहीं. ही समजूतच अत्यंत अनिष्ट अशा सामाजिक दोषांचें मूळ आहे. ही समजूत बाळगणें म्हणजे सतराव्या शतकापर्यंत भौतिक विज्ञानावर ज्या उपपत्तीचा प्रभाव होता, त्या उपपत्तीचा स्वीकार करणें होय. या उपपत्तीमुळेंच सृष्टिसिद्ध विज्ञानाचें पाऊल जितकें वेगानें पुढें पडायला पाहिजे होतें तितकें पडलें नाहीं असें आज मानलें जात आहे. कारण असल्या सिद्धांतांत घडामोडींच्या स्पष्टीकरणार्थ सामान्य शक्तींचाच आधार घेतला जातो.

या सामान्य शक्तींची कल्पना अव्हेरण्यांत आली, आणि निरनिराळ्या स्थित्यंतरांचें निरीक्षण करून त्यांच्यांतील परस्पर संबंध ठरविण्यासाठीं प्रत्यक्ष संशोधनाची पद्धति अनुसरण्यांत आली. तेव्हांपासून सृष्टिसिद्ध विज्ञानाची प्रगति झपाट्यानें होऊं लागली. एकाद्या विशिष्ट घटनेला कारणीभूत होणारी शक्ति म्हणून विद्युत्, प्रकाश किंवा उष्णता शक्तींकडे बोट दाखविण्याची प्रवृत्ति अद्याप अस्तित्वांत आहे. उदाहरणार्थ, आकाशांतील मेघांचा गडगडाट, विजांचें चमकणें या गोष्टींच्या स्पष्टीकरणार्थ विद्युत् शक्तीच्या तत्त्वाचा आधार घेतला जातो. तथापि अशा सामान्य परिभाषेंत जें बोललें जातें तें केवळ थोडक्यांत कल्पना देण्यासाठीं. ज्या घटना घडतांना दिसतात, त्या घटनांमधील सरसकट संबंध दर्शविण्यासाठींच अशा शक्तींचा उल्लेख केला जातो. घडणाऱ्या घटनांमागील

आणि संभाव्य परिणामांमागील कारणपरंपरा म्हणून कांहीं या शक्तींकडे बोट दाखविलें जात नाहीं. आपण आकाशांत चमकणारी वीज आणि मानवनिर्मित घर्षणजन्य वीज यांचें उदाहरण घेऊं. फ्रँकलिननें दोन्ही प्रकारच्या विजा एकाच स्वरूपाच्या होत असें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळें मेघजन्य विजेशीं ज्याचा संबंध नाहीं असें पूर्वी मानलें गेलें होतें, त्या गोष्टींचा संबंध मानला जाऊं लागला. आणि त्या गुणधर्मांविषयींच्या ज्ञानाच्या द्वारा मेघजन्य विद्युत्-विषयक प्रश्नांचा विचार होऊं लागला. पण मानवनिर्मित विजेचे गुणधर्म हें मेघजन्य विजेच्या गुणधर्मांची चिकित्सा करण्याचें एक साधन होय असें न समजतां, मेघजन्य विजेची निर्मिति मानवनिर्मित विजेसारखीच असते, या सिद्धांतातून अनेक विशेष प्रश्न निर्माण झाले. त्यांपैकीं कांहीं प्रश्नांची अद्यापहि उकल झालेली नाहीं.

उपपत्ति लावण्याची ही पद्धति अस्तित्वांत असतांना सृष्टिसिद्ध विज्ञानाची अवस्था जी सापेक्षतः साकळल्यासारखी होती, तशीच अवस्था आज सामाजिक शास्त्रांची आहे. हें म्हणणें पटत नसेल तर त्याची सत्यता पटवून देण्यासाठीं अशा पद्धतीमुळें चिकित्सेला कशी चुकीची दिशा मिळते तें दाखवून देतों. एकाद्या तत्त्वाचें सम्यक् ज्ञान झाल्याचा नुसता भ्रम असतो, तेव्हा ज्ञानाचा हा अभाव लपविणारी एक प्रकारची सर्वसामान्य परिभाषा प्रचलित होते. भडक संदिग्ध विधानांच्या जाळ्यांत सामाजिक कल्पना गुरफटल्या जातात. ज्ञानार्शी मतांचा कांहीं संबंध नाहीं अशा थाटांत भिन्न मतप्रदर्शनांना ऊत येतो. पण जें खरोखर निर्मितीच्या प्रक्रियेंतील एक साधन किंवा दुवा आहे, त्यालाच प्रयोजक कारण समाजांत येत नाहीं. एकादी गोष्ट अस्तित्वांत आणण्याची किंवा नको असलेली घटना घडूं न देण्याची अशी सुनियंत्रित पद्धति आपल्याला उपलब्ध नाहीं. आपल्यापाशीं आहे तें त्या घटनेला कारणीभूत काय होतें याचें फक्त ज्ञान. विशिष्ट प्रकारें घर्षण केल्यानें अग्निनिर्माण होतो हें ज्ञान मानवाला झालें तेव्हां निदान ही घटना घडवून आणण्याचें एक साधन त्याच्या हातीं होतें. आवश्यक असेल त्या वेळीं लाकडावर लाकूड घासून अग्निनिर्मिति तो करूं शकत असे. प्रयोजक गोष्टींविषयींच्या ज्ञानाचें क्षेत्र वाढल्यामुळें वाटेल तेव्हां अग्नि निर्माण करण्याच्या माणसाच्या साधनांतहि अनेकपट वाढ झाली आहे, आणि अनेक कामांसाठीं अग्नि वापरण्यालाहि माणूस आज समर्थ झाला आहे, हें सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. ज्ञानाच्या कक्षा वाढल्या आहेत. ही गोष्ट

सामाजिक सिद्धांत आणि सामाजिक कृति यासंबंधाच्या ज्ञानालाहि लागू आहे.

एकामागून एक घडणाऱ्या घटनांच्या प्रक्रियेची उकल करण्यासाठीं ज्या सिद्धांतांचा जन्म झाला, त्यांचा उपयोग विशिष्ट व्यावहारिक धोरणांची आवश्यकता आणि इष्टता पटवून देण्याकडे होऊं लागला. याचें ठळक उदाहरण मार्क्सवाद हें असलें तरी तें कांहीं एकमेव उदाहरण नव्हे. मार्क्सवादी नसलेल्या आणि मार्क्सवादाच्या विरुद्ध असलेल्या सामाजिक सिद्धांतांच्या बाबतींतहि पुष्कळदां असेंच घडलेलें आहे. सुख प्राप्त करून घेणें आणि दुःख टाळणें या दोन वृत्तींच्या मागसाच्या कृतींचें स्वरूप निश्चित करतात, या कल्पनेचा उपयोग बहुसंख्यसुखवादाच्या पुरस्कर्त्यांनीं असाच करून घेतला आहे. कायदे, न्याय-पद्धति आणि गुन्ह्यांबद्दल शिक्षा ठरविण्याची पद्धति यांचें उद्दिष्ट बहुसंख्याकांचें जास्तींत जास्त सुख हेंच असलें पाहिजे, असा त्यांचा दावा होता. त्यासाठीं त्यांनीं कायदा, न्याय वगैरे बाबतींत आमूलाग्र बदल सुचविले. मानवी स्वभावांत आपल्या इच्छांचा मुक्त आणि अनिर्बंध आविष्कार करण्याची प्रवृत्ति असते, या भूमिकेवरून घटनांची जी उपपत्ति मांडण्यांत आली होती, तिचा उपयोग खुल्या बाजारावर आधारलेल्या अर्थव्यवस्थेचा प्रचार करण्याकडे व्यावहारिक दृष्ट्या केला गेला. अशा अर्थव्यवस्थेला अनुकूल अशीच सर्व राजकीय उपाययोजना व कायदे असावेत असें प्रतिपादिलें गेलें. तथाकथित सामाजिक शक्तींच्या सर्व-साधारण स्वरूपाविषयींच्या ठाम श्रद्धेमुळें सिद्धांताची सत्यता ताडून पाहण्यासाठीं निरीक्षणाची गरजच वाटेनाशी झाली. आपल्या तत्त्वप्रणालीशीं अगदीं विसंगत अशा घटना घडल्या तरी त्या विसंगतीचें मूळ शोधण्यासाठीं आपल्या सिद्धांताची फेरतपासणी करण्याची आवश्यकता मानली गेली नाहीं. उलट अपयशाचीं तथाकथित खास कारणें शोधून काढलीं जाऊं लागलीं. अशा रीतीनें मूळ सिद्धांतांतील तथाकथित सत्याला बाध येऊं नये अशी खबरदारीच जणुं घेतली जाऊं लागली.

केवळ सर्वसाधारण कल्पनांच्या बाबतींत पूर्वपक्ष आणि उत्तरपक्ष मांडून वादविवाद करतां येतो. त्यासाठीं निरीक्षणाचा मार्ग अवलंबण्याची आवश्यकता असतेच असें नाहीं. या पूर्वपक्ष-उत्तरपक्षाला केवळ शाब्दिक वितंडवादाचें स्वरूप येत नाहीं, याचें कारण त्या उभयपक्षांना कांहीं भावनात्मक अंगाहि असतें. जेव्हां अशा सर्वसाधारण कल्पनांची सतत फेरतपासणी होत नाहीं, प्रत्यक्ष घटनांच्या परीक्षणाच्या द्वारें त्यांत आवश्यक बदल होत नाहींत, तेव्हां त्या

कल्पनांचें स्वरूप अधांतरीं लोंबकळणाऱ्या, स्वयंसिद्धतेचा दावा करणाऱ्या सिद्धांतापेक्षां निराळें नसतें. अशा सिद्धांतांच्या बाबतींत मतभिन्नतेमुळें केवळ वितंडवादच माजतात. आज विज्ञानाच्या क्षेत्रांत ज्याप्रमाणें अमुक प्रश्न कोठें खटकतो हें हेरलें जातें, आणि अधिक संशोधन केलें जातें, तसें या मतभेदांच्या बाबतींत घडत नाहीं. बौद्धिक पातळीवरील घटना आणि त्यांचे परिणाम या-संबंधीं कसलाहि धोपट सिद्धांत प्रतिपादन करणें शक्य होतें. याचें कारण असें कीं, मतामतांच्या या क्षेत्रांत, नवी वस्तुस्थिति प्रकाशांत आणून त्या वस्तुस्थितीच्या आधारावर किमान सर्वमान्य श्रद्धांची प्रस्थापना करतां येईल अशी संशोधनाची कांहींच पद्धति अस्तित्वांत नाहीं.

कोणत्याहि सामाजिक घटना इतक्या गुंतागुंतीच्या असतात कीं त्यांच्या निरीक्षणाच्या परिणामकारक पद्धति आणि विविध घटनांतील संबंधाविषयींचीं सर्वसाधारण तत्त्वें निश्चित करणें हें विकट असतें. शिवाय प्रचलित स्वरूपाच्या सिद्धांतांमुळें अशा निरीक्षणाची आवश्यकता ध्यानीं यायला अडचण पडते. फक्त वादविवादासाठीं, मनाला येईल त्या घटना समर्थनार्थ पुढें करण्यांत येतात. अशा स्थितींत प्राथमिक आवश्यकता जर कसली असेल तर प्रश्न काय आहेत हें शोधून काढण्याला चालना मिळेल अशा सर्वसाधारण कल्पना अनुस्यूत करणें ही होय. येथें तयार साचेबंद उत्तरें गृहीत धरण्याचा मार्ग सोडला पाहिजे. कारण अशीं उत्तरें गृहीत धरणें म्हणजे मूळ प्रश्नाचें अस्तित्वच नाकारणें होय. दुसरी आवश्यकता, चिकित्सकपणें निरीक्षिलेल्या घटनांतील परस्पर क्रियाप्रतिक्रियां-विषयींच्या सामान्य सिद्धाताद्वारें त्या प्रश्नांची उकल करण्याचा मार्ग पत्करणें ही आहे.

खाजगी नफे मिळविण्याच्या इच्छेंतून प्रेरित झालेली अर्थव्यवस्था आणि स्वतंत्र, लोकशाही संस्थांच्या अस्तित्वासाठीं आवश्यक असलेली परिस्थिति यांचा संबंध आहे असें प्रतिपादणाऱ्या विशिष्ट सामाजिक तत्त्वज्ञानाकडे आतां मी पुनः वळतों. अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी उदारमतवाद्यांनीं इंग्लंडमध्यें जे सिद्धांत अनुस्यूत केले, तेथपासून सुरुवात करण्याची आवश्यकता नाहीं. त्यानंतरच्या घटनांनीं तें तत्त्वज्ञान मागें पडलें असलें तरी, अमेरिकेंत उद्योगधंद्यावर तथाकथित सामाजिक नियंत्रण प्रस्थापित करण्याचे प्रयत्न झाले कीं तें तत्त्वज्ञान अधिक उघड्यानागड्या स्वरूपांत पुनः अवतीर्ण झालें दिसतें. अशा नियंत्रणाविरुद्ध घेतल्या जाणाऱ्या आक्षेपाचें भ्रामक स्वरूप दाखवून देण्यासाठीं त्या नियंत्रण-

विषयक उपाययोजनांचा पुरस्कारच केला पाहिजे असें नाहीं. अमेरिकेंत पुनरुज्जीवित झालेला हा सिद्धांत असा आहे कीं भांडवलशाहींत व्यक्तीला जास्तींत जास्त प्रमाणांत, उत्पादनाच्या दृष्टीनें, मालाच्या देवघेवीच्या दृष्टीनें आणि दळणवळणाच्या साधनांच्या दृष्टीनें अनिर्बंध संधि असते. आणि म्हणूनच भांडवलशाही आणि लोकशाही या एकमेकांना शरीरें चिकटलेल्या (सयामी जुळ्यांप्रमाणें) जुळ्या बहिणीच होत, असा या लोकांचा दावा आहे. या लोकांच्या मतें पुढाकारवृत्ति, स्वावलंबनवृत्ति, उत्साह या वैयक्तिक गुणांचा आविष्कार भांडवलशाहींतच होतो, आणि हे गुण स्वतंत्र राजकीय संस्थांना इष्ट असलेल्या परिस्थितीला पायाभूत आहेत. म्हणून या लोकांचें म्हणणें असें कीं उद्योगधंद्यांचें नियमन सरकारकडून होऊं लागलें कीं त्या गुणांच्या आविष्कारालाहि प्रतिबंध होतो. आणि त्याचबरोबर राजकीय लोकशाहीच्या अस्तित्वासाठीं जी व्यावहारिक आणि नैतिक परिस्थिति आवश्यक असते, त्या परिस्थितीवर देखील अशा नियमनामुळें आघात होतो.

उद्योगधंद्यांच्या नियमनासाठीं केलेल्या उपाययोजनेच्या बाजूनें आणि विरुद्ध असे जे खास मुद्दे उपस्थित केले जातात, त्यांचें मूल्यमापन करण्याचा इथें प्रश्न नाहीं. माझा मुद्दा हा आहे कीं पुढाकार वृत्ति, स्वावलंबन, उलाढाली वृत्ति इत्यादि नांवें देऊन तथाकथित मानवी प्रवृत्तींचा असा उद्घोष केल्यामुळें विधायकपणें घटनांचें निरीक्षण करण्याच्या आवश्यकतेची जाणीवच राहत नाहीं. विशिष्ट घटना घडत असलेल्या दिसत असल्या तरी त्यांच्या प्रत्यक्ष निरीक्षणाच्या द्वारें त्यांचा अर्थ समजून घेण्याऐवजीं आगाऊ तयार असलेलीं साचेबंद उत्तरेंच ठोकून देण्याची प्रवृत्ति निर्माण होते. केवळ मतमतांतराच्या पातळीपेक्षां अधिक खोलांत जाऊन समस्याचा विचार केला नाहीं म्हणजे मग एक पक्ष जशीं सर्वसाधारण ठोकळेबाज मतें मांडील, तशींच पण विरुद्ध मतें दुसरा पक्ष मांडतो. अशा रीतीनें तथाकथित 'व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद' विरुद्ध 'समाजवाद' अशा स्वरूपाचे पोकळ वितंडवाद सुरू होतात. खरोखर प्रत्यक्ष परिस्थितीच्या अभ्यासांतून एकादे वेळीं असेंहि आढळून येण्याची शक्यता आहे कीं वरील शब्दांनीं मोघम अर्थानें ज्या पद्धति सूचित होतात त्या दोन्ही पद्धति हितपरिणामी ठरूं शकतील अशी विशिष्ट परिस्थिति कदाचित् निर्माण होऊं शकेलहि.

आज 'उद्योग-साहस' (Enterprise) हा शब्द विशेष प्रचलित आहे, तो सन्मानसूचक मानला जातो. मानवी स्वभावाच्या मूळ प्रवृत्तींचा पाठिंबा आपल्या

धोरणांना असल्याचें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न जो चालतो, त्या दृष्टीनें 'उद्योग-साहस' ही संज्ञा खास उद्बोधक आहे. एकाद्या उद्योगधंद्याची इष्टानिष्टता त्याच्या फलनिष्पत्तीवरून ठरवायची असते. त्यासाठीं प्रत्यक्ष मूल्यमापनाची आवश्यकता असते. 'उद्योग-साहस' या नुसत्या शब्दाचें महत्त्व त्या दृष्टीनें कांहीं नाहीं. पण आज 'उद्योग-साहस' या शब्दाला मानवी स्वभावांतील एकाद्या इष्ट प्रवृत्तीइतकें महत्त्व प्राप्त झालें आहे. त्यामुळें तो शब्द आतां निरीक्षणाच्या पातळीवर राहिलेला नाहीं. ज्याचा भावनात्मक हिरिरीनें गौरव केला पाहिजे, अशा कांहींतरी गोष्टीचें स्वरूप त्याला आलें आहे. 'उद्योग-साहस', 'पुढाकार-वृत्ति', 'उद्योगीपणा' हीं नांवें वाटेल त्या स्वरूपाच्या कार्यांना देतां येतील. अलकॅपोनचे जुगारी उद्योग, कामगार संघांकडून दडपण आणून मागण्या मिळविण्याचे होणारे प्रयत्न, किंवा एकादा समाजापयोगी उद्योगधंदा चालविणें या व अशांसारख्या सर्वच गोष्टींना या संज्ञा देणें सहज शक्य होईल.

'उद्योग-साहस' या शब्दाबाबत तपशीलवार विवेचन करण्याचें कारण असें कीं, त्यावरून दोन ठळक गोष्टी उजेडांत येतात. एक म्हणजे, एकाद्या विद्यमान सामाजिक वर्तनावर मानवी स्वभावांतील एकाद्या प्रवृत्तीचा बुरखा कसा घातला जातो हें यावरून उघड होतें. आणि दुसरी उघड होणारी गोष्ट म्हणजे तथाकथित मानसशास्त्रीय वस्तुस्थितीवर मूल्यमापनाच्या एकाद्या तत्त्वाचा बुरखा कसा चढविला जातो—ती नैतिक बाब कशी ठरविली जाते ही होय. निश्चित स्थल-काल-परिस्थितीच्या मर्यादा असलेल्या विशिष्ट परिस्थितीमुळें ज्या सामाजिक समस्या निर्माण होतात—आणि या मर्यादा कोणत्या हें निरीक्षणानेंच ठरवायचें असतें—त्या समस्यांना स्थलकालाचें बंधन कांहींच नाहीं. त्यांची उकल या बंधनाचा विचार न करतां करतां येते असें मानलें जाऊं लागलें कीं मग त्या समस्या केवळ मतभेद आणि वादविवाद यांचाच विषय बनतात. आणि वाद-विवादानें कोणत्याच गोष्टीचा निर्णय लागत नसल्यानें, अंतिम निर्णय लावण्याचें साधन म्हणून सामर्थ्याचा उपयोग करण्याची प्रवृत्ति अखेर निर्माण होते.

ग्रेट ब्रिटनमध्यें लोकप्रातिनिधिक शासनसंस्था आणि स्वातंत्र्य यांच्या समर्थनार्थ तेथील पुरोगामी बुद्धिवाद्यांनीं ज्या मानवी स्वभावाच्या घटकांसंबंधींच्या सिद्धांताचा उपयोग केला, त्या सिद्धांतांत स्वहितप्रेरणेच्या तत्त्वाखेरीज आणखीहि कांहीं गोष्टी होत्या. दुसऱ्या व्यक्तीचें हित आणि सुख याविषयीं समाधान वाटणें, त्या व्यक्तीचें अहित झाल्यास व तिला दुःख झाल्यास सहानुभूति वाटणें या

प्रवृत्तीहि मानवी स्वभावाच्या अंगभूत आहेत असें त्या बुद्धिवाद्यांचें अधिकृत मत होतें. स्वहितबुद्धि आणि सहानुभूति या दोन परस्पर-विभिन्न गुणधर्मांची सांगड एकाच सिद्धांतांत मोठ्या कल्पकतेनें घालण्यांत आली होती. त्यासाठीं न्यूटननें विश्वाच्या रचनेंत असलेल्या परस्परविरोधी केंद्रगामी आणि केंद्रत्यागी घटकांचें जें तत्त्व अनुस्यूत केलें होतें त्याचाहि आधार मधूनमधून घ्यायला हे विचारवंत मागेंपुढें पाहत नसत. त्यांच्या सिद्धांतांतील स्वहितबुद्धिविषयक विवेचनानें सार्वजनिक व सरकारी रीत्या होणाऱ्या कृतीला वैचारिक बैठक लाभली, तर सहानुभावविषयक तत्त्वाची बैठक खाजगी व्यवहारांतील व्यक्ति-संबंधविषयक कृतीला लाभली. या सिद्धांताची शिकवण अशी होती कीं खास सवलतींचें आणि अन्याय्य पंक्तिप्रपंचाचें उच्चाटन करून राजकीय संस्थांची सुधारणा केल्यास माणसाच्या सहानुभावप्रवृत्तीचा आविष्कार विस्तृत प्रमाणांत परिणामकारक रीतीनें आणि यशस्वीपणें होऊं शकेल. कारण या विचारवंतांच्या मतें राजकीय संस्थांचें स्वरूप वाईट असेल तरच माणसें दुसऱ्याचें नुकसान करूनहि स्वहित साधण्याची धडपड करण्याला प्रवृत्त होतात.

या सिद्धातांचें महत्त्व एक सिद्धांत म्हणून जितकें आहे त्यापेक्षांहि त्याच्या झालेल्या प्रतिक्रियेमुळें त्याला अधिक महत्त्व प्राप्त झालें. कारण, एकोणिसाव्या शतकांत जर्मनींत 'सृष्टिसिद्ध ध्येयवादात्मक' तत्त्वज्ञानाचा उदय झाला. या तत्त्वज्ञानानेंच नंतरच्या सर्वंकषशाहीला पूरक पार्श्वभूमि पुरविली. आणि सर्वंकष-शाहीचें समर्थन याच तत्त्वज्ञानाच्या आधारें करण्यांत आलें. मानवी स्वभावाच्या तथाकथित घटकांच्या पायावर राज्यशास्त्र आणि नीतिशास्त्र यांचे सिद्धांत आणि त्यांचा प्रत्यक्ष व्यवहार यांसंबंधींच्या तत्त्वज्ञानांतील उणीवा लक्षांत घेऊनच जर्मन तत्त्वज्ञांनीं आपल्या तत्त्वज्ञानाची दिशा ठरविली. या जर्मन प्रतिक्रियेचें स्वरूप आणि आशय यांची पुरेशी चर्चा करायची झाली तर इतर अनेक गोष्टींची चर्चा करावी लागेल. आणि किचकट परिभाषेच्या गुंतागुंतींतून गेल्याशिवाय ही चर्चा करतां येणार नाहीं. तथापि त्या तत्त्वज्ञानाची पायाभूत भूमिका समजण्याच्या दृष्टीनें सरळ आहे. तिथें चर्चेची आवश्यकता नाहीं.

या जर्मन तत्त्वज्ञांच्या मतें, राज्यशास्त्रीय आणि नीतिशास्त्रीय सिद्धांतांना प्रमाणभूत गोष्टी म्हणूनच मानवी स्वभावाच्या घटकांना स्थान देण्याचा परिणाम अराजक, अव्यवस्था आणि संघर्ष निर्माण होण्यांत होईल अशा पायावर सामाजिक संस्था आणि व्यक्तिसंबंध उभारूं पाहणें म्हणजे अस्थिर, घसरत्या वाळूवर इमारत

उभारणें होय असें ते मानीत. नवें तत्त्वज्ञान सांगणारे हे जर्मन विचारवंत प्रॉटेस्टंट पंथाचे होते. ते उत्तरेकडील रहिवासी होते. त्यामुळें अतिव्यक्तिस्वातंत्र्यवादी कल्पना आणि धोरणें यांच्याविरुद्ध आघाडी उभारण्यासाठीं रोमन चर्चप्रणीत धर्मतत्त्वांचा आधार घेण्याचा आग्रह वर उल्लेखिलेली प्रतिक्रिया होतांना त्यांच्यांत निमाण झाला नाहीं.

ज्यांना नियमनात्मक बंधन कोणत्याच प्रकारें नाहीं, अशा गोष्टी प्रमाणभूत मानण्याची तर्कशुद्ध परिणति म्हणजे फ्रेंच राज्यक्रांति व तिच्यांत झालेल्या अतिरेकी घटना होत, असें मत जर्मन वैचारिक क्षेत्रांत अगदीं एकमुखानें व्यक्त केलेलें आढळून येतें. स्वातंत्र्यवादी तत्त्वज्ञानांत अंगभूत असलेल्या उणिवांचें प्रत्यक्षांत आढळगारें एक मोठें उदाहरण म्हणून फ्रेंच क्रांतीकडे बोट दाखविण्यांत आलें आहे. त्या तत्त्वज्ञानाच्या समर्थनार्थ फक्त एकच गोष्ट सांगतां येईल असें जर्मन तत्त्वज्ञ मानीत. फ्रेंच क्रांतीच्या समर्थनार्थ असें म्हटलें जाई कीं अनेक रुजलेल्या अनिष्ट प्रथांचें उच्चाटन तिनें केलें. तेवढेंच श्रेय स्वातंत्र्यवादी तत्त्वज्ञानालाहि द्यावयाला जर्मन तत्त्वज्ञ तयार होते. पण त्यांच्या मतें एक विधायक आणि करणात्मक तत्त्व या दृष्टीनें तें तत्त्वज्ञान म्हणजे शोचनीय भ्रांतिमूलक तत्त्वज्ञान होतें. क्रांतीचें अधिकृत सूत्र म्हणून मानवी हक्कांचा जो सिद्धांत मांडण्यांत आला होता तो जर्मन तत्त्वज्ञांच्या मतें आजच्या युगांतील सर्व अनिष्ट गोष्टींच्या निर्मितीला कारण झालेल्या अनेक सिद्धांतांचा केवळ गोषवारा होता. आपल्या टीकेला आधारभूत म्हणून धर्मशास्त्राच्या सिद्धांताचा आधार जर्मन तत्त्वज्ञांनीं घेतला नाहीं, हें मीं वर सांगितलेंच आहे. त्याचप्रमाणें आपल्या तत्त्वज्ञानातील विधायक विवेचनाला देखील त्यांनीं तो आधार घेतला नाहीं. गंमत अशी कीं ज्या व्यक्तिस्वातंत्र्याविरुद्ध हें जर्मन तत्त्वज्ञानाचें बंड होतें, त्या व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाला जन्म देणाऱ्या परिस्थितीचाच अत्यंत सखोल प्रभाव जर्मन तत्त्वज्ञानावर पडलेला होता' हा प्रभाव इतका प्रभावी होता कीं ग्रीक मध्ययुगीन सांस्कृतिक कल्पनांचे पुरस्कर्तेच जर्मन तत्त्वज्ञान 'स्वात्माविर्भावी' आहे अशी टीका करीत असत. स्वातंत्र्य आणि प्रमाणभूत श्रेष्ठ सत्ता, व्यक्तित्वाचें तत्त्व आणि कायदा या गोष्टी एकाच चौकटींत बसविण्यासाठीं अबाधित आत्मा, श्रेष्ठ मन, चैतन्य एतद्विषयक कल्पना त्यांनीं आपल्यापुढें ठेवली होती. या जर्मन तत्त्वज्ञांच्या मतें, मानव म्हणजे या अबाधित आत्म्याचा अंशात्मक आविष्कार होय. या आत्मतत्त्वाचा खराखुरा आणि परिपूर्ण आविष्कार सामाजिक संस्था, राज्यसंस्था आणि इतिहासाची

परंपरा यांच्याच द्वारा होतो असा त्यांचा दावा होता. कारण, अंतिम न्याय इतिहासच देऊं शकतो, व अबाधित आत्मतत्त्वाचें इतिहास हें प्रतीक होय, अशी त्यांची भूमिका असल्यामुळें राष्ट्रांराष्ट्रांमधील प्रश्न मिटविण्यासाठीं शस्त्रसामर्थ्याचा उपयोग करणें हें त्यांच्या दृष्टीनें 'खऱ्या अर्थीं बळ वापरणें' नव्हतेंच. अबाधित सत्याची अंतिम तर्कशुद्ध परिणति इतकाच त्यांच्या मतें त्याचा अर्थ होता! निसर्ग, मानव आणि समाज यांच्या रचनेंत आत्मतत्त्वाचें आणि सामूहिक व्यक्तित्वाचें जें प्राथमिक आणि अंतिम असें एकमेव स्थान आहे त्याची जाणीव माणसाला करून देण्यासाठीं एक संक्रमणात्मक आंदोलन म्हणून व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी चळवळीची आवश्यकता होती एवढें श्रेय त्या चळवळीला द्यायला जर्मन तत्त्वज्ञ तयार होते. त्या विचारप्रणालींतील सत्यांश टिकवून ठेवायचा, पण त्या विचारप्रणालींतील चुका आणि धोके मात्र नष्ट करायचे, या हेतूनेंच अबाधित आत्मतत्त्वाच्या पातळीवर सामाजिक आंदोलन नेऊन ठेवण्याचा प्रयत्न आपण करीत आहों अशी जर्मन विचारवंतांची श्रद्धा होती. या वैचारिक क्षेत्रांत तांत्रिक विवेचनाचा फापटपसारा खूप आहे. कांहीं विशिष्ट बौद्धिक घटनांच्या पार्श्वभूमीवरच त्याचें तपशीलवार विवरण करणें शक्य आहे. तथापि त्या विचारप्रणालीचा गाभा थोडक्यांत असा सांगतां येईल कीं, व्यक्तित्व आणि स्वातंत्र्य हीं कायदा आणि प्रमाणभूत सत्ता यांत एकजीव होऊन जातील अशा उच्च पातळीवरून व्यक्तित्व आणि स्वातंत्र्य यांचा अर्थ जर्मन तत्त्वज्ञानांत लावण्यांत आला आहे. आणि कायदा व प्रमाणभूत सत्ता या गोष्टी सर्वश्रेष्ठ अबाधित दिव्य प्रतिभाशक्तीचींच प्रतीकें असल्यानें त्यांना बौद्धिक अधिष्ठान आहेच आहे अशी त्या तत्त्वज्ञांची पूर्ण श्रद्धा होती. हेगेलप्रणीत अबाधित आत्मतत्त्वाच्या कल्पनेच्या जागीं व्यावहारिक दृष्ट्या राज्यसंस्थेची संस्थापना करण्याच्या कामीं सर्वंकषशाहीवादी सत्ताधाऱ्यांना कसलीच अडचण पडली नाहीं. कारण जर्मन राज्यसंस्थेंत जर्मन वांशिक भावनेचें पुरेपूर प्रतिबिंब पडलेलें होतेंच.

रूसो हा फ्रेंच क्रांतीचा उद्गाता आणि वैचारिक जनक म्हणून अनेक दृष्टींनीं मानला जातो आणि तें योग्यच आहे. तथापि इतिहासांत अनेकदां दिसून येणाऱ्या उपरोधांचा एक नमुना म्हणून सांगायचा तर, हाच रूसो जर्मनींत जो सिद्धांत पूर्णतेला पोहोंचला त्याचें बीजारोपण करण्याला कारणीभूत झालेला आहे. या दृष्टीनें, रूसोची संस्कृतीवरील टीकाच अप्रत्यक्षतः या घटनेला कारणीभूत झालेली आहे. मानवी स्वभावाच्या डोक्यावर संस्कृतीची प्रतिष्ठापना करून

तिचा जो गौरव करण्यांत येत होता त्याला रूसोचें हें आव्हान होतें. ही गोष्ट मागें एकदां उल्लेखिलेली आहेच. पण याशिवाय जर्मन तत्त्वज्ञानाला रूसोनें प्रत्यक्षतः आणि करणात्मक स्वरूपाचा हातभार लावला आहे. आपल्या राजकीय लिखाणांत त्यानें न्याय्य राजकीय संस्थांचा जन्म सामूहिक इच्छेंतून होतो अशी कल्पना मांडलेली आहे. या सामूहिक इच्छेच्या व्यापारांत स्वातंत्र्य आणि कायदा या दोन्ही गोष्टी एकरूपच आहेत असें त्यानें प्रतिपादिलें. कारण, त्याचें म्हणणें असें कीं या सामूहिक इच्छेचा व्यापार सामूहिक कल्याणासाठींच असतो. आणि म्हणून प्रत्येक व्यक्तीच्या खऱ्याखुऱ्या कल्याणासाठींच ही सामूहिक इच्छा कार्यान्वित होत असते.

जर सामूहिक इच्छेविरुद्ध केवळ वैयक्तिक इच्छांच्या प्रेरणेनें व्यक्ति बंड करील, तर अशा वैयक्तिक इच्छांच्या बंधनांतून व्यक्तीचें 'सक्तीनें विमोचन' करणें न्याय्य आहे (खरें पाहतां आवश्यकच आहे), अशी रूसोची भूमिका होती. स्वायत्त शासनसंस्था आणि बहुमताचें राज्य यांना पायाभूत गोष्टी प्रतिपादन करण्याचा रूसोचा उद्देश होता. पण त्याच्या गृहीत तत्त्वांचा उपयोग, ही सामूहिक इच्छा आणि सर्वव्यापक प्रतिभा या दोन्ही राष्ट्रीयत्वाधिष्ठित राज्यसंस्थेंत प्रतिबिंबित झालेल्या आहेत हें सिद्ध करण्यासाठीं झाला. ज्या राजवटींमध्यें कायदा, व्यवस्था आणि शिस्त या गोष्टी लोकशाहीवादी 'नास्तिक' कल्पनांमुळें निष्प्रभ झालेल्या नाहींत, अशा राजवटी हे सामूहिक इच्छेचे मूर्तिमंत अवतारच होत असा दावा करण्यांत आला. याच मताचा उपयोग, जर्मनींत नेपोलियनच्या स्वारीनंतरच्या काळांत चढाऊ राष्ट्रीय भावना निर्माण करण्यासाठीं करण्यात आला. या राष्ट्रीय भावनेचा उपयोग फ्रेंच 'भौतिकवादी' संस्कृति जर्मन संस्कृतीपेक्षां कनिष्ठ आहे हें सिद्ध करण्यासाठीं पद्धतशीरपणें करण्यांत आला. याच तुच्छतेच्या वृत्तीनें पुढें कोणत्याहि देशांतील कोणत्याहि लोकशाही संस्थांचा धिक्कार करण्यापर्यंत मजल गेली.

व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी सिद्धांताविरुद्ध झालेल्या प्रतिक्रियेचें वर थोडक्यांत जें विवरण केलें आहे त्यामुळें राष्ट्रीय समाजवादाचा पाया कसा तयार झाला याची कल्पना येते. तसाच लोकशाही देशांपुढें उभ्या असलेल्या निकट प्रश्नांवरहि प्रकाश पडतो. एका शतकापूर्वी किंवा त्यापेक्षां अधिक काळापूर्वी व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी सिद्धांताचा उपयोग स्वायत्त शासनव्यवस्थेचें समर्थन करण्यासाठीं झाला. त्या सिद्धांतानें त्या व्यवस्थेच्या विकासाला हातभार लावला. याचा अर्थ, आजच्या

घटकेला लोकशाही कृतीलाहि तो स्वातंत्र्याचें मार्गदर्शन करण्यास समर्थ आहे असें नव्हे. तो सिद्धांत प्रथम मांडण्यांत आला तेव्हाच कालाईलनें त्याच्यावर कडाडून आणि कडवट टीका केली होती. तें त्याचें लिखाण आजहि वाचणें पथ्यकर ठरेल. व्यक्तिहिताच्या पायावर राजकीय सत्तेची उभारणी करण्याचा प्रयत्न आणि सहानुभाववृत्तीच्या आविष्कारावर व्यक्तिविषयक नीतितत्त्वें आधारण्याचा प्रयत्न या दोन्ही गोष्टींचा कार्लाइलनें सारखाच कडक्डीत निषेध केला आहे. त्याच्या दृष्टीनें, दुसरा प्रयत्न हा भावनाप्रधानतेचा सुळसुळाट होता, तर पहिल्या प्रयत्नाचा निषेध त्यानें 'पहारेकरी शिपाई ठेवून माजविलेलें अराजक' अशा शब्दांत केलेला आहे. या पहारेकरी शिपायाची योजना केवळ सुव्यवस्थेचा बाह्य देखावा ठेवण्यापुरतीच आहे, अशी त्यानें टीका केलेली आहे. शिस्त आणि सुव्यवस्था यांचा आग्रह त्यानें धरला, त्यांत निवडक व्यक्तींच्या नेतृत्वाची कल्पनाहि समाविष्ट होती.

लोकशाहीपुढें आज असलेला बिकट पेंच पुढीलप्रमाणें आहे: मानवी स्वभावांतील मूलभूत गोष्टी लक्षांत घेऊनच राजकीय संस्था आणि कायदे घडविले पाहिजेत अशी श्रद्धा लोकशाहीच्या मुळाशीं आहे. लोकशाहीखेरीज अन्य कोणत्याहि राजवटीपेक्षां लोकशाही राजवटींत मानवी स्वभावाच्या आविष्काराला अधिक स्वातंत्र्य असलें पाहिजे अशी ठाम भूमिका आहे. पण त्याचबरोबर, विधिविषयक दृष्ट्या आणि नैतिक दृष्ट्या, मानवी स्वभावाविषयींचा जो सिद्धांत प्रतिपादन केला जात होता, आणि मानवी स्वभावावरील या श्रद्धेचें समर्थन ज्या सिद्धांतान्वयें करण्यांत येत होतें, तो सिद्धांत अपूर्ण असल्याचें सिद्ध झालें आहे. एकोणिसाव्या शतकांत या सिद्धांताच्या विधिविषयक आणि राजकीय अंगांवर ज्या कल्पनांचा आणि व्यावहारिक पद्धतींचा वाढता प्रभाव होता, त्या कल्पनांचा आणि पद्धतींचा संबंध लोकशाहीपेक्षां नफ्यासाठीं केल्या जाणाऱ्या उद्योगधंद्यांशींच अधिक होता. नैतिक दृष्ट्या त्या सिद्धांताचा उपयोग, आदर्श तत्त्वानुसार कृति करण्याला भावनात्मक आवाहन करण्याऐवजीं अखिल जीवनांत लोकशाही ध्येयें बाणवून जीवनाला शिस्तीचें वळण लावण्याच्या कामीं व जीवनाचें नियमन करण्याच्या कामीं झाला. लोकशाही आणि मानवी स्वभाव यांच्या अन्योन्यसंबंधाविषयींचा सिद्धांत तितकासा परिपूर्ण नसल्यामुळें लोकशाही उद्दिष्टें आणि लोकशाही पद्धति यांच्याविषयींच्या निष्ठेला केवळ रूढीचें आणि अंगवळणीं पडलेल्या संवयीचें स्वरूप येत गेलें. तसें होणें चालेल

तोंपर्यंत चांगलेंच असतें, पण या गोष्टींना जेव्हां केवळ एक उपचार असें स्वरूप प्राप्त होतें, तेव्हां परिस्थितींतील स्थित्यंतरामागोमाग इतर संबंधींतहि बदल झाला कीं त्या निष्ठा डळमळण्याचा धोका असतो.

लोकशाहीवर परदेशातील आणि अंतर्गत परिस्थितीमुळें प्रचंड जबाबदाऱ्या पडलेल्या आहेत. त्या पार पाडण्याच्या दृष्टीनें लोकशाहीला मानवी स्वभाव-विषयींच्या नव्या मानसशास्त्राची गरज आहे असें जर मीं म्हटलें तर तें असंबद्ध तात्त्विक शब्दजंजाळ आहे असें कोणी म्हणेल. पण हेंच विधान निराळ्या प्रकारें केलें तर मात्र अगदीं अमेरिकन परंपरेला धरून मी लिहीत आहें असें मानलें जाईल. तें निराळ्या स्वरूपांत केलेलें विधान असें : लोकशाही आणि मानवतावाद यांचा घनिष्ठ संबंध आहे. मानवी स्वभावाच्या सुप्त शक्तींवरील श्रद्धा लोकशाहींत अंतर्भूत आहे. आणि म्हणून या श्रद्धेला अधिक जोम, बळकटी आणण्याची जरुरी आहे. प्रचलित कल्पनांशीं त्या श्रद्धेचा सुसंवाद साधला पाहिजे. आपल्या प्रत्यक्ष वागणुकींत ती श्रद्धा प्रतिबिंबित झाली पाहिजे. कारण 'सामान्य माणसा'वरील श्रद्धा ही लोकशाही आणि मानवी स्वभाव यांच्या मूलभूत आणि घनिष्ठ संबंधाचा आविष्कार नसेल तर त्या श्रद्धेला कांहीं अर्थ नाहीं.

मानवी स्वभावाला मुक्त वाव दिला, बाह्य बंधनांची लुडबूड त्याच्या स्वेच्छया होणाऱ्या आविष्कारांत नसली, तर मानवी स्वभावाचा स्वाभाविक कल यशस्वी-पणें कार्यान्वित होणाऱ्या लोकशाही संस्था निर्माण करण्याकडेच असतो, अशी कल्पना आपण उराशीं बाळगून मात्र चालणार नाहीं. हा प्रश्न आतां निराळ्या प्रकारें मांडला पाहिजे. **अमुक झालें पाहिजे** अशा भाषेंत आपण बोललें पाहिजे. मानवतावादी संस्कृति टिकली पाहिजे हाच लोकशाहीचा अर्थ होय असें आम्हीं म्हटलें पाहिजे. **अमुक झालें पाहिजे** असें जेव्हां आपण म्हणतों तेव्हां तें म्हणणें नैतिक स्वरूपाचें असतें. आपलें म्हणणेंहि नैतिक स्वरूपाचें आहे हें स्पष्टपणें आणि उघडपणें आपण सांगितलें पाहिजे.

डाव्या गटाच्या म्हणजे कम्युनिस्ट पद्धतीच्या सर्वंकषवादानें आर्थिक भूमिके-वरून लोकशाहीला आव्हान दिलें तसें आव्हान उजव्या गटाच्या म्हणजे फासिस्ट पद्धतीच्या सर्वंकषवादानें नैतिक भूमिकेवरून द्यावें ही घटना विचित्र वाटते. आर्थिक भूमिकेवरून आपण लोकशाहीचें समर्थन करूं शकूं. भौतिक प्रगतीच्या दृष्टीनें सोव्हिएट रशिया अमेरिकेच्या बरोबर आला आहे असें अद्याप म्हणतां

येत नाहीं. तो पुढें गेला आहे असें तर म्हणतांच येत नाहीं. त्यामुळें आर्थिक भूमिकेवरून लोकशाहीचें समर्थन करण्याला पुरेशी परिस्थिति अनुकूल आहे. पण दुसऱ्या प्रकारच्या—उजव्या सर्वंकषवादाविरुद्ध (आणि कदाचित् अंतिमतः मार्क्सवादी सर्वंकषवादाविरुद्धहि) लोकशाहीचा बचाव करण्यासाठीं मानवी स्वभावावरील श्रद्धा अधिक विधायक स्वरूपांत जागृत करणें अगत्याचें आहे. त्यासाठीं आपण धैर्यानें पुढें आलें पाहिजे. विज्ञान, कला, शिक्षण, नीति आणि धर्म,त्याच प्रमाणें राजकारण आणि अर्थकारण, यांच्या सारांश संस्कृतीच्या प्रत्येक अंगाच्या—विकासासाठीं या नवजागृत श्रद्धेनें आपण पाऊल टाकलें पाहिजे. संदर्भरहित दृष्ट्या मानवी स्वभाव सरसकट सारखा आणि न बदलणारा असेल तर खुशाल असो. पण ज्या परिस्थितींत मानवी स्वभावाचा आविष्कार होतो, आणि ज्या परिस्थितीवर त्याचे परिणाम व्हावयाचे असतात, त्या परिस्थितींत अमेरिकन राजकीय लोकशाहीच्या संस्थापनेनंतरच्या काळांत फारच स्थित्यंतर झालेलें आहे. हें स्थित्यंतर अशा स्वरूपाचें आहे कीं केवळ राजकीय संस्थांतच लोकशाहीचा आविष्कार होऊन आतां भागणार नाहीं. या लोकशाही संस्था आणि त्यांच्याशीं निगडित असलेली विधिविषयक व्यवस्था आज खरोखर लोकशाही स्वरूपाच्या राहिलेल्या आहेत कीं नाहींत हें निश्चितपणें सांगतां येणार नाहीं. कारण लोकशाहीचा आविष्कार माणसांच्या दृष्टिकोनांच्या द्वारा होत असतो. माणसांच्या जीवनावर झालेल्या परिणामांवरून लोकशाही किती प्रमाणांत आहे हें जोखायचें असतें.

शिक्षण, विज्ञान, कला, नीति, धर्म, उद्योग, राजकारण इत्यादि संस्कृतीच्या सर्व अंगांवर लोकशाहीच्या मानवतावादी भूमिकेची पकड आहे. म्हणूनच नैतिक भूमिकेवरून होणाऱ्या टीकेपुढें लोकशाही तग धरूं शकते. कारण, मानवी स्वभावांतील सुप्त गुणधर्मांचा कितपत आविष्कार झाला, ते गुणधर्म कितपत परिपक्व झाले, आणि त्यांचा कोणत्या स्वरूपाचा परिणाम झाला या दृष्टीनें माणसांच्या प्रत्येक उलाढालीचा अभ्यास करण्याची आवश्यकता आपल्याला मानवतावादी दृष्टिकोनामुळेंच वाटते. हा दृष्टिकोन 'नैतिक बलसंवर्धन करा कीं सर्व सामाजिक प्रश्न चुटकीसरसे सुटतील' असें सांगत नाहीं. हा दृष्टिकोन आपल्याला असें सांगतो कीं, विद्यमान संस्कृतींच्या सर्व अंगांचा त्यांच्या प्रत्यक्ष व्यापारांच्या अवलोकनद्वारा अभ्यास करा आणि मग कोठें आणि कशी सुधारणा केल्यास मानवी स्वभावांतील सर्व चांगल्या गुणधर्मांचा पुरेपूर आविष्कार होईल याचा विचार करा.

ख्रिश्चन धर्माची शिकवण व्यक्तीच्या आत्म्याचें अमर्याद मूल्य प्रतिपादन करणारी असल्यामुळें या ख्रिश्चन धर्माचेंच लोकशाही हें एक उपांग आहे असें पूर्वी एकदां म्हटलें जात असे. हें म्हणणें आतां अगदीं पूर्णपणें मागें पडलें आहे. आतां कांहीं लोक असें म्हणतात कीं आत्म्यावरील ही श्रद्धा विज्ञानानें कुचकामी ठरविलेली आहे आणि म्हणून लोकशाहीचा पाया नैतिक आहे ही समजूत काढून टाकली पाहिजे. त्याचप्रमाणें असेंहि म्हटलें जातें कीं, सामाजिक व्यवस्थेच्या इतर अंगांपेक्षां नैतिक अंगांपासून खास असे दर्शनी फायदे असतील, तरच इतर गोष्टींपेक्षां प्राधान्य द्यायला हरकत नाहीं. याच्या उलट दुसरीकडून असा इशारा दिला जातो कीं, आत्म्याविषयींच्या पुरातन धर्मतत्त्वांत जोम न राहिल्यामुळेंच लोकशाहीवरील श्रद्धेला ग्रहण लागलें आहे. या दोन परस्परविरोधी दृष्टिकोनांमुळेंच आपला प्रश्न निकडीचा आणि मूलगामी ठरला आहे. आपल्या पुढील हे प्रश्न असे आहेत : मानवी स्वभावाच्या सुप्त सामर्थ्यावरील श्रद्धेला पुरेसा आधार आहे काय ? पूर्वी धर्मशास्त्रीय पायावर, धार्मिक कल्पनांच्या जोरावर स्वभावांतील या सुप्त गुणांचा उत्कट आविष्कार होऊं शकला, तशी उत्कटता आज आणतां येईल काय ? ही कल्पना वेडगळ वाटावी इतका मानवी स्वभाव मुळांत दुबळा आहे काय ? या प्रश्नांचीं उत्तरें देण्याचा मी प्रयत्न करणार नाहीं. मात्र विवेचनांत श्रद्धा हा शब्द मी जाणून बुजून वापरणार आहें. कारण ही श्रद्धा टिकवून धरण्याची आणि कार्यान्वित करून तिची इष्टता सिद्ध करण्याची शक्यता किती आहे यावरच लोकशाही टिकून राहणें किंवा ढासळणें हें अंतिमतः अवलंबून आहे.

आपण असहिष्णु वृत्तीचें उदाहरण घेऊं. एकाद्या मानवी समाजाविषयीं जाणून-बुजून द्वेष वा संशय बाळगणें, तसेंच वांशिक वा राजकीय भूमिकेवरून एकाद्या मानवी समाजाला बहिष्कृत मानणें, या घटना मानवी स्वभावांतील सद्गुणांविषयींची अश्रद्धा किती खोलवर रुजली आहे याच्याच द्योतक आहेत. धार्मिक परिभाषेंत या वृत्तीला पाखंडीपणा हेंच नांव द्यावें लागेल. या अश्रद्धेची सुरुवात प्रथम एकाद्या विशिष्ट सामाजिक गटापासून होते. असा सामाजिक गट विश्वासपात्र व आदरणीय कां नाहीं, तसाच तो चांगल्या वागणुकीला पात्र कां नाहीं, यांचीं खास कारणें पुढें करून ही अश्रद्धा बळकट करण्यांत येते. मानवी स्वभावाविषयींची मूलभूत अश्रद्धाच या विद्वेषाच्या मुळाशीं असते. त्यामुळें एकाद्या विशिष्ट सामाजिक गटाविरुद्ध असलेली ही

द्वेषाची आणि अविश्वासाची वृत्ति पुढें कोणत्याहि समाजाबद्दल दाखविली जाऊं लागते. आपल्या समाजाव्यतिरिक्त अन्य कोणत्याहि समाजाला सुप्रतिष्ठितपणें राहण्याचा मूलभूत हक्क आहे ही कल्पनाच धुडकावून लावण्यापर्यंत अखेर मजल जाते. या वृत्तीच्या समर्थनार्थ खास आणि बाह्य कारणें देण्याची वेळ आली तर स्वतःचे विशिष्ट हितसंबंध आणि महत्त्वाकांक्षा यांच्या दृष्टीनें ही वृत्ति उपयुक्त आहे असेंहि म्हटलें जातें. एकाद्या विशिष्ट समाजांतील व्यक्ति म्हणूनच व्यक्तीचा द्वेष केला जातो, व त्या व्यक्तीविषयीं असहिष्णुवृत्ति बाळगली जाते. या असहिष्णुवृत्तींत जी विनाशक शक्ति आहे तितकी एकाद्या विषारी द्रव्यांतहि नसेल. असहिष्णुवृत्तीला जें खाद्य मिळतें, त्यांतूनच तिचा विषारीपणा वाढत जातो. मानवतांविरोधी दृष्टिकोन हाच कोणत्याहि प्रकारच्या असहिष्णु वृत्तीचा गाभा आहे. एकाद्या सामाजिक गटाविरुद्ध भडकांवलेल्या विद्वेषाचा परिणति अखेर त्या समाजातील व्यक्तींच्या ठायीं मानवी सद्गुणांचा मागमूसहि नाहीं असें समजण्यांत होतें.

मानवी स्वभावाच्या सुप्त सामर्थ्यावरील श्रद्धा आणि लोकशाहीचें भवितव्य यांचा अविच्छिन्न संबंध दिग्दर्शित करण्यासाठींच मीं असहिष्णुतेविषयीं लिहिलें आहे. केवळ त्या वृत्तीविषयीं चर्चा करण्यासाठीं नव्हे. अर्थात् अशी चर्चाहि महत्त्वाची आहेच. असो. भूतकाळात आपण जी सहिष्णुवृत्ति बाळगली होती ती कितपत भरीव स्वरूपाची होती हें पाहूं या. आपल्याला नावडत्या असलेल्या गोष्टी सहन करण्याची, त्या गोष्टी चालू देण्याची ती निश्चित खिलाडू वृत्त होती का? कीं ज्यात बदल करण्याचा प्रयत्न अत्यंत विकट ठरेल म्हणून तें सहन करायचें अशा प्रकारची ती वृत्ति होती?—'स्वेच्छया सहन करणें' असें तिचें स्वरूप होतें? कीं 'नाइलाजानें सहन करणें' असें होतें? हा प्रश्न उपस्थित करण्याचें कारण असें कीं आज लोकशाहीविरुद्ध जी प्रतिक्रिया दिसत आहे, ती ज्या दोषाचा सरळ सरळ आविष्कार आहे, तो दोष पूर्वी देखील होता. त्या वेळीं तो झाकला गेला होता किंवा पुरेसा उजेडात आला नव्हता. नीग्रो, कॅथॉलिक-पंथीय, ज्यू यांच्याविषयींचे दूषित पूर्वग्रह हे कांहीं अमेरिकन जीवनांत आज नव्यानें आलेले नाहींत. हे दूषित पूर्वग्रह म्हणजे अमेरिकनांत मुरलेला दोष आहे. नाझी जर्मनीपेक्षां अमेरिकनांचें वतन निराळें नाहीं असा आरोप करण्यासाठीं या दोषाचा पुरावा पुढें केला जातो.

आपण संवयीनें अंगवळणीं पडलेल्या आपल्या (अमेरिकनांच्या) दृष्टिकोनांची

तपासणी केली तर प्रत्यक्ष कृतीच्या दृष्टीनें त्यांत कमालीची विसंगति आढळून येईल. राजकीय बाबतींत मतांना वळण देण्यासाठीं उपयोजिले जाणारे लोकशाही मार्ग आणि अन्य क्षेत्रांत श्रद्धांना वळण लावण्याचे प्रचलित मार्ग यांत केवढी तरी तफावत आहे. तात्त्विक दृष्ट्या लोकशाही पद्धति मतपरिवर्तनात्मक आहे. कायदेमंडळांच्या द्वाराच केवळ नव्हे तर वृत्तपत्रांतून, खाजगी संभाषणांतून, जाहीर सभांतून चर्चा करून हें मतपरिवर्तन घडवायचें असें या पद्धतीचें सूत्र आहे. या पद्धतींत, बंदुकीच्या गोळीची जागा मतपत्रिकेला आहे. चाबकाच्या फटकाऱ्यांऐवजीं येथें मतदानाच्या हक्काला जागा देण्यांत आली आहे. सक्तीऐवजीं विचारविनिमयाची पद्धति येथें आहे. राजकीय निर्णय ठरविण्याच्या बाबतींत या पद्धतींत कितीहि दोष असले आणि कितीहि पक्षपातीपणा होत असला तरी पक्षीय संघर्ष विशिष्ट मर्यादेंत ठेवण्याइतकी ही पद्धति कार्यक्षम आहे. एका शतकापूर्वी आणि त्याआधींच्या काळांत ते संघर्ष असे मर्यादेंत ठेवता येतील अशी कल्पनाहि नव्हती, इतक्या मर्यादेंत त ठेवले जात आहेत. सामाजिक व्यवहारांत योग्य काय आहे हें ठरविण्यासाठीं सभागृहांत कांहीं माणसांनीं बसून भाषणें करणें वा चर्चा करणें हें गुणाकार-भागाकाराच्या गणितांचीं उत्तरें बहुमतानें ठरविण्याइतकें हास्यास्पद आहे, असें दाखविण्यासाठीं कार्लाइलनें आपल्या औपरोधिक शैलीचा उत्कृष्ट उपयोग केला आहे. पण कार्लाइलला हें आकलन झालें नाहीं कीं सात गुणिले सात म्हणजे किती हें ठरविण्यासाठीं माणसांनीं माणसांना जायबंदी करण्याकरितां वा ठार करण्याकरितां दंडुका वापरण्यापेक्षां चर्चा, विचारविनिमय, मतपरिवर्तन या मार्गांचा अवलंब करणेंच जास्त समजूतदारपणाचें असतें. कार्लाइलला मूलभूत स्वरूपाचें उत्तर द्यायचें असेल तर असें सांगतां येईल कीं, गणिती सत्यें आणि सामाजिक 'सत्यें' यांचें स्वरूप अगदीं भिन्न असतें. माणसांनीं कोणत्या गोष्टींवर श्रद्धा ठेवली पाहिजे याची सक्ति करण्याची सत्ता असलेला हुकूमशहा असेल, तरच सामाजिक 'सत्या'च्या बाबतींत साचेबंद एकवाक्यता निर्माण करतां येईल. हुकूमशहाच्या धाकानें निदान वरकरणीं तरी लोक अशी एकवाक्यता दाखवितील. निरनिराळ्या हितसंबंधांची सांगड घालावयाची असेल तर परस्परविरोधी हितसंबंधांना आपली भूमिका स्पष्टपणें मांडण्याची संधि असणें आवश्यकच असतें.

येथें खरी अडचण आहे तीं ही : राजकारणात विचारविनिमय आणि मतपरिवर्तन याच मार्गांचा अवलंब केला पाहिजे असें म्हणण्याच्या बाबतींत अमेरिकन

लोकांच्या संवयीनें वाणलेल्या दृष्टिकोनांत तसा मूलभूत मतभेद नाहीं; पण नीति, धर्म आदि बाबतींतले निष्कर्ष काढण्यासाठीं मात्र आम्ही अमेरिकन लोक निराळेच मार्ग अनुसरतों कित्येकदां एकाद्या व्यक्तीला किंवा गटाला 'प्रमाणभूत' मानण्यापर्यंत मजल जाते. याचीं उदाहरणें शोधण्यासाठीं धर्मशास्त्रीय गोष्टींकडे धाव घेण्याची जरुरी नाहीं. व्यक्तीच्या चारित्र्याला आवश्यक तें वळण जिथें मिळतें असें मानलें जातें त्या घरांत आणि शाळांमध्यें निरनिराळ्या प्रश्नांची तड लावण्याची पद्धति प्रामाण्यवादीच आहे. मग ते प्रश्न बुद्धीच्या पातळीवरचे असोत नाहीं तर नैतिक पातळीवरचे असोत. या ठिकाणीं पालक, शिक्षक किंवा अधिकृत पाठ्यपुस्तक यांच्याकडे निर्णायक अधिकार असतात! अशा परिस्थितींत ज्या प्रकारची मनोभूमि तयार होते ती लोकशाही पद्धतीशीं विसंगत आहे. अशा मनोभूमीमुळें, आणी-बाणीच्या काळांत लोकशाहीविरोधी उद्दिष्टांसाठीं लोकशाहीविरोधी कृति करायला माणसांना चेतवितां येणें शक्य होतें. उदाहरणार्थ, नाममात्र लोकशाही असलेल्या देशांमध्यें 'कायदा आणि सुव्यवस्था धोक्यांत आहे' अशी धूम ठोकली कीं, नागरिक स्वातंत्र्यावरील दडपणापुढें–सक्तीपुढें–लोक सहज मान तुकवितात.

मानवी स्वभावांतील सुप्त सद्गुणांचा पूर्ण विकास होण्याला बाध देणारी परिस्थिति निर्मिणें हें लोकशाहीचें एक वैशिष्ट्य आहे. मात्र त्यासाठीं करावयाच्या कृतीचा प्रमाणभूत मार्ग ठरविणें सोपें नाहीं. लोकशाहीचा मार्ग सोपा नाहीं, तसेंच त्या मार्गावर पाऊल टाकणें सोपें नाहीं. त्या मार्गानें जावयाचें म्हणजे बहुसंख्य लोकांना जबाबदारीचें फार मोठें ओझें शिरावर घ्यावें लागतें. त्या मार्गावर घसरगुंडीच्या जागा सतत येतात व त्या मार्गाला फाटेहि असंख्य फुटलेले आढळून येतात. पण मानवी इतिहासाच्या प्रदीर्घ काळांत लोकशाहीची ही उणीवच विशिष्ट काळांत तिचें एक सामर्थ्य ठरलेली आहे. मानवी सद्गुणांचा जास्तींत जास्त आविष्कार हेंच लोकशाही स्वातंत्र्याचें उद्दिष्ट आहे; आणि म्हणून जेव्हां या मानवी स्वभावांतील वृत्तींना व गुणांना दडपून टाकण्याचा प्रयत्न होतो, तेव्हां ते बंड करून उठतात व आपल्या आविष्काराच्या संधीची मागणी करतात. अमेरिकन लोकशाहीच्या संस्थापकांच्या दृष्टीनें, लोकशाहीला आवश्यक असलेल्या गोष्टी आणि न्याय्य व समान नैतिक व्यवस्थेला आवश्यक असलेल्या गोष्टी मूलभूत दृष्ट्या एकच होत्या. त्यांची परिभाषा आज आपण वापरूं शकणार नाहीं. त्यांना प्रचलित असलेल्या परिभाषेचें महत्त्व आज ज्ञानाचें स्वरूप बदलल्यामुळें नष्ट झालेलें आहे. तथापि त्या संस्थापकांची परिभाषा आज उपयुक्त

ठरणारी नसली तरी त्यांच्या विवेचनाचा आशय आजहि ग्राह्यच आहे. त्यांनीं आग्रहपूर्वक हेंच प्रतिपादिलें आहे कीं, मानवी स्वभावाचा आविष्कार जास्तींत जास्त प्रमाणांत आणि बहुसंख्य व्यक्तींत होऊं शकेल अशी परिस्थिति निर्माण करण्याचं साधन स्वायत्त शासनसंस्थाच होत. स्वायत्त शासनपद्धति म्हणजे काय हा प्रश्न आज जास्त गुंतागुंतीचा झालेला आहे. परंतु याच कारणासाठीं लोकशाहीवर श्रद्धा असणारांच्या पुढें, लोकशाहीच्या मूलभूत नैतिक स्वरूपावरील मूळ श्रद्धेचें उत्थापन करणें आणि ती जोरकस बनविणें हें कार्य आहे. संस्कृतीच्या आजच्या परिस्थितीला अनुरूप अशा परिभाषेंत ही श्रद्धा व्यक्त केली जात आहे. लोकशाही ही एक जीवनपद्धति आहे एवढें म्हणून आज भागणार नाहीं. आपण आतां खूप प्रगति केलेली आहे. तथापि लोकशाही ही वैयक्तिक जीवनपद्धतीहि आहे आणि व्यक्तीच्या वर्तणुकीचे नतिक निकष लोकशाहींत समाविष्ट आहेत, याची जाणीव मात्र अद्याप आपल्याला व्हावयाची आहे.

* * *

प्रकरण सहावें

विज्ञान आणि स्वतंत्र संस्कृति

विज्ञानाची अखंड प्रगति होत राहील तसातसा अज्ञान आणि अंधश्रद्धेच्या समजुती याचा निरास होईल—या गोष्टीच गुलामगिरीला कारणीभूत होतात, दडपशाही सरकारच्या त्या आधारस्तंभ होत. या गोष्टींचा निरास झाला कीं विज्ञानाच्या प्रगतीबरोबरच स्वातंत्र्यसंस्थांचा उदय होईल अशी श्रद्धा नवजागृतीच्या कालखंडांत होती. ही भोळी श्रद्धा आज तरी आपण उराशीं बाळगूं शकत नाहीं. अपेक्षेपेक्षांहि वेगानें आणि प्रचंड प्रमाणावर सृष्टिसिद्ध विज्ञानाची प्रगति झालेली आहे. पण या विज्ञानाचा विविधतंत्रांच्या द्वारें प्रचंड उत्पादनाच्या आणि मालाच्या वांटपाच्या कामीं उपयोग करण्यासाठीं भांडवल संघटित करावें लागलें. या भांडवलसंचयांतून पुढें मोठमोठ्या धंदेवाईक संस्था उदयाला आल्या. त्यांनीं विस्तृत कायदेशीर हक्क आणि संरक्षक सवलती मिळविल्या. या परिस्थितींतून परिणामीं प्रचंड स्वरूपाच्या आणि मूलभूत स्वरूपाच्या अशा नव्या समस्या उद्भूत झाल्या आहेत. विज्ञानाच्या प्रगतीमुळें हुकूमशहांना लोकमत आणि लोकांच्या भावना नियंत्रित करण्याचीं साधनें उपलब्ध झालीं आहेत. भूतपूर्व कालांतील जुलमी राजाच्या हातीं असलेलीं दडपशाहीचीं साधनें निष्प्रभ ठरतील इतकीं हीं साधनें प्रभावी आहेत. मतप्रचारावर अकरणात्मक बंधनें लादण्याऐवजीं आपल्याला इष्ट वाटतील त्याच कल्पना आणि तीच माहिती जनमनावर ठसविण्यासाठीं प्रचाराच्या प्रभावी साधनांचा उपयोग केला जात आहे. प्रसिद्धीचीं आणि दळणवळणाचीं सर्व

नवींजुनीं साधनें वापरून रोजरोज त्याच त्या गोष्टी प्रत्येक व्यक्तीच्या मनावर ठसतील अशा रीतीनें विस्तृत प्रमाणावर उद्घोषित केल्या जात आहेत. याचा परिणाम असा झाला आहे कीं, सर्वंकषशाहीला हवें तसें वळण जनमताला लागलें आहे. आणि आपणहि जनमताला अनुसरूनच कारभार करतों असा दावा करण्याची संधि हुकूमशाही स्वरूपाच्या राजवटीला इतिहासांत प्रथमच लाभलेली आहे! राजकीय इतिहासाइतक्याच जुलमी सत्ताहि पुरातन आहेत. पण आजच्या हुकूमशाहीचें स्वरूप केवळ थक्क करणारें आहे! आजच्या हुकूमशाहीच्या हातीं असलेली प्रचंड सत्ता ही एक अभूतपूर्व घटना आहे!

लोकशाहीच्या बाजूनें म्हणून पूर्वी जो मुद्दा मांडला जाई, त्याला हुकूमशाहीनें दिलेला धक्का अस्वस्थ करणारा आहे. औद्योगिक क्रांतीची प्रगति फारशी झाली नव्हती त्या वेळीं सर्वसाधारण समजूत अशी होती कीं कोणत्याहि दडपशाही राजवटीला सापेक्षतः मूठभर असलेल्या अल्पसंख्य वर्गाचाच पाठिंबा असतो. प्रजासत्ताक राजवटीला जनतेचा विस्तृत पाठिंबा असतो, असें तेव्हां गृहीत धरण्यात आलेलें होतें. रूसोच्या शब्दांत सांगावयाचें तर ज्या 'जनते'ला कांहींहि स्थान पूर्वी नव्हतें, ती जनता प्रजासत्ताकात सर्वोच्च स्थानावर विराजमान होत आहे, असें म्हटलें जाई. आज आपल्याला यान्या अगदीं विरुद्ध मत ऐकावें लागत आहे. आज अशी टीका होत आहे कीं, लोकशाही हा केवळ आंकड्यांच्या बेरीजवजाबाकीचा खेळ आहे. व्यक्तींच्या गटांत वेळोवेळीं कमी-अधिक बघ-घट होऊन विशिष्ट काळापुरतें बहुमत तयार होतें. या लोकांचें म्हणणें असें कीं श्रद्धा आणि उद्दिष्टें यांत एकरूपता असेल तरच नैतिक पायावर मतैक्य निर्माण होऊं शकतें. पण लोकशाहींत तर अशा उद्देशाच्या ऐक्याचा अभाव असतो सर्वंकषशाहीचा मात्र असें 'ऐक्य' हा गाभा आहे. ही भूमिका मार्क्सवादी कम्युनिस्टांच्या भूमिकेशीं समांतर आहे. कारण कम्युनिस्ट म्हणतातच कीं, आमचीच भूमिका शास्त्रशुद्ध आहे. आमच्या 'सत्या'च्या अधिकृतपणापुढें अन्य चुकीच्या मतांना कोणत्याहि प्रकारचें स्थान नाहीं. तथापि, शास्त्रीयतेचें आवाहन बौद्धिक निष्ठांपुरतेंच असतें. त्यापलीकडेहि मूलभूत भावना आणि प्रेरणा यांवर फासिस्ट विचारप्रणाली पकड बसवीत असल्यानें ही पकड अधिक दृढमूल असते.

विज्ञानाच्या बाबतींत आणखी एक मुद्दा आहे. या मुद्द्याला आतांपर्यंत लोकशाही देशांत पुरेसें महत्त्व देण्यांत आलेलें नाहीं. तथापि या मुद्द्यामुळें एक मूलभूत समस्या पुढें उभी राहते. आणि म्हणूनच यथावकाश त्या

मुद्द्याकडे लोकांचें अधिकाधिक लक्ष वेधलें जाणार आहे. हा मुद्दा असा आहे : शास्त्रीय संशोधनावर अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी तत्त्वाचा अत्यंत प्रभाव होता. प्रत्येक संशोधकाला आपल्याला योग्य वाटतील त्या कसोट्या व ग्राह्य गोष्टी ठरवायला वाव होता. असें संशोधन निश्चित दिशा नसलेल्या प्रवाहासारखें होतें. आज जगांत जो बौद्धिक गोंधळ दिसत आहे आणि नैतिक क्षेत्रांत जें अराजक माजलें आहे, याचें कारण उद्योगाच्या क्षेत्रांतील अनियंत्रित व्यक्तिनिष्ठ संशोधनकार्याला विज्ञानानें वाव दिला हेंच होय, असें या टीकेच्या मुद्द्याचें सार आहे.

ही भूमिका इतकी अतिरेकी स्वरूपाची आहे आणि आपल्या मतांच्या इतकी विरुद्ध आहे कीं, ती एक भ्रमिष्टपणाचा प्रकार म्हणून उपेक्षणीय मानण्याकडे जनमताची प्रवृत्ति स्वाभाविकपणें होत आली आहे. पण या भूमिकेचें स्वरूप अगदीं विरुद्ध टोकाचें आणि अतिरेकी आहे म्हणूनच एका खऱ्याखुऱ्या प्रश्नाकडे त्यामुळें लक्ष वेधलें जाणें शक्य आहे. विज्ञानाचे सामाजिक परिणाम खरोखर काय झाले आहेत ?—हा प्रश्न आहे. विज्ञानानें आविष्कृत केलेल्या तंत्रांचा उपयोग होत असल्यामुळें, केवळ बौद्धिक आस्थाविषयापेक्षां सामाजिक हितसंबंधाला सर्वोच्च स्थान मिळावें इतका हा परिणाम महत्त्वाचा नाहीं काय? उद्योगधंद्यांच्या पद्धतीचें स्वरूप ठरवणारे नवे शोध ज्या वैज्ञानिक संशोधनामुळें लागतात त्या संशोधन कार्याचें नियमन सरकारकडून करण्यात आलें नाहीं, तर समाजवाद्यांना ज्या प्रकारें उद्योगधंद्यांवर नियंत्रण हवें तसें नियंत्रण बसविणें शक्य होईल काय? असें नियंत्रण बसविलें तर त्यामुळें विज्ञानाच्या स्वातंत्र्याला बाध येणार नाहीं काय? शास्त्रीय संशोधनामुळें जे नवे शोध लागतात त्यांचा सामाजिक परिणाम अत्यंत अस्थिरता निर्माण करण्यांत होतो, यास्तव विज्ञानाला आतां रजा देण्याची वेळ आली आहे, असें जे म्हणतात तेच ते प्रश्न जरा सौम्य स्वरूपांत उपस्थित करीत आहेत.

रशियांतील तत्त्वज्ञांचें म्हणणें असें आहे कीं, गेल्या दीडशें वर्षांत विज्ञानाच्या प्रगतीची जी दिशा होती ती आर्थिक वर्चस्व असलेल्या वर्गाच्या हितसंबंधानुकूल अशीच होती. शासनसंस्था, पोलिस दल, सैन्य हीं आपल्या हातचीं साधनें म्हणून भांडवलदारी लोकशाहींत जितक्या जाणीवपूर्वक या साधनांचा उपयोग आर्थिक वरिष्ठ वर्ग करतो, तितक्या जाणीवपूर्वक विज्ञानाला तो राबवीत नसेल. पण तरीहि या दीडशें वर्षांत विज्ञान हें या वर्गाच्या हातचें एक परिणामकारक

साधन होतें. आणि ज्याअर्थीं भौतिक विज्ञान आणि सामाजिक शास्त्रें यांच्यांतील सीमारेषा ठरविणें शक्य नाहीं, त्या अर्थीं सामाजिक शास्त्रांचें त्या क्षेत्रांतील संशोधन आणि निष्कर्ष यांसह नियमन नव्या समाजव्यवस्थेच्या राजकारणाला अनुरूप असेंच झालें पाहिजे. त्याचप्रमाणें राजकीय नियमनाच्या अभावीं भौतिक विज्ञानाचा प्रवाहहि वाटेल तसा वाहूं देणें अशक्य आहे. आणि म्हणूनच मानववंशशास्त्राच्या क्षेत्रांत 'सत्य' कोणतें मानावयाचें हें नाझी राज्यकर्ते जर्मनींत ठरवून देत, तर रशियांत अनुवंश-शास्त्रासंबंधींचे मेंडेलचे शोध अशास्त्रीय ठरविण्यांत आले. आणि त्या शास्त्रांतील संशोधनाची 'दिशा' ठरवून देण्यांत आली! आइन्स्टाइनच्या सापेक्षतेच्या सिद्धांताकडे पाहण्याची नाझी जर्मनी आणि रशिया या दोन्ही राष्ट्रांची दृष्टि, अर्थात् निरनिराळ्या कारणांसाठीं, संशयखोरपणाचीच होती. हीं खास उदाहरणें सोडलीं तरी, एकूण वातावरण जेव्हां मतनियंत्रणाचें बनविण्यांत येतें, तेव्हां कलाशास्त्रादि बौद्धिक कार्याच्या सर्वच क्षेत्रांवर मूलभूत स्वरूपाची प्रतिक्रिया झाल्याशिवाय राहत नाहीं.

अशा अतिरेकी भूमिका अत्यंत अतिरेकी म्हणून विकृत मानल्या, तरीदेखील प्रत्यक्ष समस्या आहे ती कांहीं नष्ट होत नाहीं. कोणताहि समाज, विशेषतः लोकशाही समाज, मूलभूत मतैक्य आणि समान श्रद्धा असल्याशिवाय टिकूं शकेल काय? जर तसा तो टिकणें शक्य नसेल, तर मग समान श्रद्धा आणि मूलभूत मतैक्य या गोष्टी सामाजिक ऐक्यासाठीं शास्त्रीय संशोधनाचें सरकारीरीत्या नियमन न करतां साधतां येतील काय?

या बाबतींत शास्त्रज्ञांवर एक आरोप केला जातो. शास्त्रज्ञांची वृत्ति आपल्या संशोधनाच्या सामाजिक परिणामांबाबत बेजबाबदारपणाची असते, असा हा आरोप आहे. आणि याच अनुरोधानें वर उल्लेखिलेले प्रश्न उपस्थित होतात. गेल्या शंभर वर्षांत आणि अलीकडच्या पन्नास वर्षांत अत्यंत वाढत्या प्रमाणांत खाजगी नफ्यासाठीं चालविण्यांत येणाऱ्या उद्योगधंद्यांच्या गरजा लक्षांत घेऊनच प्रत्यक्षतः व अप्रत्यक्षतः भौतिक विज्ञानाची मुख्य दिशा ठरविली गेली, अशी टीका करण्यांत येते. अशी टीका करणाऱ्यांत कांहीं शास्त्रज्ञहि आहेत.

ज्या प्रश्नाचा खल करण्यासाठीं खूपसें बौद्धिक बळ खर्चीं पडलें व तरी त्या प्रश्नाच्या मानानें त्या समस्यांकडे पुरेसें लक्ष दिलें गेलें नाहीं, त्या समस्यांचा विचार केल्यास वरील विधान सार्थ ठरेल असेंहि म्हटलें जातें.

प्रत्यक्ष नियंत्रण हें बहुतेकीं सरकारकडून अंमलांत येतें. ज्या संशोधनामुळें इतर

राष्ट्रांपेक्षां आपल्या राष्ट्रांतील उत्पादन आणि व्यापार वाढून, त्याचप्रमाणें लष्करी बळ वाढवून राष्ट्राची शक्ति वाढेल अशा प्रकारच्या संशोधनाला आर्थिक साह्य सरकारांकडून करण्यांत येतें. अप्रत्यक्ष नियंत्रण अधिक सूक्ष्मपणें अंमलांत येत असतें. आधुनिक जीवनांत उद्योगधंद्यांना मध्यवर्ती स्थान प्राप्त झालें आहे. त्यामुळें उद्योगधंद्यांमार्फत संशोधनप्रयोगशाळांकडे प्रत्यक्ष जे प्रश्न सोपविले जातात ते सोडले तरी, सृष्टिसिद्ध शक्तींच्या नियंत्रणांच्या प्रयत्नांचें परिणामीं विधायक स्वरूप म्हणजेच उत्पादन व वांटप होय. ज्या समस्या पुढें येतात त्यांचा परिणाम आणि प्रतिक्रिया संशोधनकार्यांत गुंतलेल्या शास्त्रज्ञांवरहि होणें मानस-शास्त्रीयदृष्ट्या स्वाभाविकच आहे. शिवाय शास्त्रीय प्रयत्नांच्या भोंवतीं एक प्रकारचें वलय असतें. कारण, शास्त्रीय संशोधनामुळेंच सर्वसाधारण सामाजिक—निदान राष्ट्रीय—कल्याणाला हातभार लागतो असें म्हटलें जातें. हें म्हणणेंहि कांहीं निराधार नाहीं. भौतिक संशोधनाच्या क्षेत्रांत जर्मनी हें राष्ट्र सर्व जगाच्या आघाडीवर होतें. शास्त्रीय प्रगतीनें राष्ट्राचें सामर्थ्य आणि प्रतिष्ठा वाढविण्याला प्रत्यक्ष हातभार लागतो ही गोष्ट जर्मनीकडे बोट दाखवूनच सिद्ध करतां येते. आणि म्हणूनच कांहीं बुद्धिवादी निरीक्षकांनीं, जर्मन विद्यापीठांचा आदर्श अमेरिकेंत गिरवावा असें प्रतिपादिलें. हे लोक कांहीं खुळे नव्हते.

शास्त्रीय संशोधनाच्या क्षेत्रांतील शास्त्रज्ञांच्या वयक्तिक कार्यांत व्यक्तिगत आर्थिक फायद्याच्या दृष्टीला प्राधान्य असतें असें मला मुळींच सूचित करावयाचें नाहीं. वस्तुस्थिति याच्या अगदीं उलट आहे. तथापि एकाद्याच गोष्टीवर लक्ष केंद्रित होऊं शकतें व एकाद्या गोष्टींतच विशेष रस घेतला जातो. साऱ्या विश्वावर सारख्या प्रमाणांत टाकतां येतील अशा प्रकारच्या प्रकाशझोतांसारख्या कांहीं या गोष्टी नाहींत. लक्ष केंद्रित होणें किंवा आस्था निर्माण होणें या क्रिया विशिष्ट मर्यादेंतच होऊं शकतात. या मर्यादा कोणत्या असाव्यात हें संस्कृतीच्या सर्व-सामान्य परिस्थितीवरून ठरतें. ज्याप्रमाणें भौतिक हवामानावरून कोणत्या वेळीं कोणतीं शेतीचीं कामें करावयाचीं हें ठरतें, त्याप्रमाणेंच वैज्ञानिक कार्याची दिशा समाजांतील 'मतांच्या वातावरणा'वरून ठरविली जाते. सामाजिक भावना कांहीं विशिष्ट रंगरूप धारण करते. कि-येकदां एका बाजूला एक प्रकारची बौद्धिक संवेदनाशून्यता असते, तर दुसऱ्या बाजूला बौद्धिक संवेदनाक्षमता असते. एकोणिसाव्या शतकांत उद्योगधंद्यांच्या क्षेत्रांत यंत्रांना महत्त्व आलें होतें. त्यामुळें संशोधनाच्या क्षेत्रांत नव्या नव्या यंत्रांचे शोध लावण्याचीच लाट उसळळी होती.

आतां यंत्रोत्पादनाची जागा शक्त्युत्पादन घेत आहे. त्यामुळें शास्त्रीय 'संकल्पा'चा पायाहि बदलूं लागला आहे.

विज्ञानाची दिशा ठरविण्याला राष्ट्रवाद कसा कारण होतो याचा उल्लेख वर आलेला आहेच. याचें ठळक उदाहरण द्यायचें तर युद्धकाळात राष्ट्राच्या मदतीसाठीं संशोधक कसे संघटित होतात याचें देतां येईल. अन्य वेळीं, नाममात्र शांततेच्या काळांतहि ज्या प्रवृत्ति बाह्यतः स्पष्टपणें दृग्गोचर होत नाहींत, किंवा ज्यांचें कार्य सुप्तपणेंच चालतें, त्या प्रवृत्ति युद्धकाळांत उसळून वर येतात. गेल्या कांहीं वर्षांत सर्वच औद्योगिक राष्ट्रांतील सरकारी उलाढालींचा व्याप वेगानें वाढत आहे. त्यामुळें राष्ट्रीय हितसंबंध आणि शास्त्रीय संशोधन यांची हातमिळवणी अधिक दृढ स्वरूपाची झालेली आहे. खाजगी आर्थिक हितसंबंधांकडून विज्ञानाचें नियमन व्हावें कीं विज्ञानावर राष्ट्रीय हितसंबंधांचें नियमन असावें, असा प्रश्न पडला तर दुसराच पर्याय निवडणें योग्य असें म्हणतां येईल. आज सर्वंकषशाही राष्ट्रांमध्यें विज्ञानावर जें उघड उघड नियंत्रण आहे, ती कांहीं कालापासून कांहींशा सुप्तपणेंच कमी-अधिक प्रमाणांत वसत आलेल्या प्रवृत्तींचीच परिणति आहे असा निष्कर्ष सहज काढतां येईल. या निष्कर्षाचा अर्थ असा कीं त्या विशिष्ट राष्ट्रांच्या मर्यादांपलीकडे अन्य देशांतहि ही समस्या होती व आहे.

या बाबतींतली विचित्र घटना अशी कीं, शास्त्रीय संशोधन आणि विज्ञानप्रणीत निष्कर्ष यांवर प्रत्यक्ष सार्वजनिक नियंत्रण असावें या मागणीला खुद्द शास्त्रज्ञांत जी सर्वसाधारण वृत्ति असते तिच्यामुळेंच नकळत हातभार लागतो. शास्त्राविषयीं असें साधारणपणें म्हटलें जातें आणि असा सर्वसाधारण विश्वास बाळगला जातो कीं, विज्ञान हें संपूर्णतः तटस्थ असतें. माणसाला कृतीला उद्युक्त करणारीं उद्दिष्टें आणि मूल्यें यांच्याबाबत शास्त्र बेफिकीर असतें. ज्या गरजा आणि इच्छा विज्ञानापासून संपूर्णतः अलग असतात, त्यांच्या पोटीं निर्माण होणारीं माणसांचीं साध्यें साध्य करण्याचीं अधिकाधिक कार्यक्षम साधनें उपलब्ध करून देणें एवढेंच फार तर विज्ञानाचें काम, असें म्हटलें जातें. याच मुद्द्याच्या दृष्टीनें, विद्यमान कालातील मतप्रवाह आणि नवजागृतीच्या कालखंडांतील आशावादी श्रद्धा यांच्यांत किती महदंतर आहे याची कल्पना येते. मानवी विज्ञान आणि स्वातंत्र्य हीं हातांत हात घालून प्रगति करतील आणि मानवी परिपूर्णतेचें युग अवतीर्ण होईल, अशी ती नवजागृतीच्या काळांतील श्रद्धा होती.

विज्ञानाच्या शिकवणीपेक्षां स्वतंत्रपणें आपल्याला हव्या असलेल्या गोष्टी साध्य

करण्याच्या कामीं शास्त्रानें जी मदत केली आहे, त्यामुळें बहुंशीं विज्ञानाचें मोल लोकांना वाटतें, हें निःसंशय खरें आहे. भूतपूर्व श्रद्धांचें उच्चाटन करण्याला विज्ञान ज्या गोष्टींमुळें समर्थ झालें त्यांचें सुस्पष्ट शब्दचित्र बर्ट्रांड रसेल यांनीं रेखाटलें आहे. ते म्हणतात: "जोशुआनें सूर्याची गति थांबविली यावर जग विश्वास ठेवीनासें झालें. कारण कोपर्निकसच्या खगोलविषयक शोधांचा नौकानयनासाठीं उपयोग होऊं शकतो हें लोकांना कळून चुकलें. ॲरिस्टॉटल-प्रणीत पदार्थविज्ञानाचाहि लोकांनीं त्याग केला; कारण वरून जमिनीवर पडणाऱ्या वस्तूविषयींच्या गॅलिलिओच्या सिद्धांताचा उपयोग माणसाला तोफेच्या गोळ्याचा विक्षेपमार्ग निश्चित करण्यासाठीं करतां येऊं लागला. प्रलयाविषयींचा सिद्धांतहि जगानें धुडकावला; कारण भूस्तरशास्त्र हें खाणींचा व इतर शोध लावण्याच्या दृष्टीनें जगाला अधिक उपयुक्त वाटलें." * वरील उताऱ्यावरून नव्या विज्ञानाला कोणत्या गोष्टींमुळें प्रतिष्ठा लाभली आणि क्वचित् आत्म-समर्थनाची वेळ आल्यास आपलें म्हणणें ऐकून घेणारे अनुयायीहि लाभले, याची कल्पना येईल. ॲरिस्टॉटलचे सिद्धांत आणि खिश्चन धर्ममठाचें धर्मशास्त्र यांचें प्रामाण्य किती मोठ्या प्रमाणावर मानलें जात होतें हें लक्षांत घेतां त्यावर नव्या विज्ञानानें डोळ्यांत भरण्याजोगी कशी मात केली आहे याची कल्पना त्या उताऱ्यावरून येते. ज्या बाबतींत जुन्या सिद्धांतांची बाजू बळकट होती त्या बाबतींतहि विज्ञानानें आपली उपयुक्तता सिद्ध करून विजय मिळविला आहे. तेव्हां ज्या क्षेत्रांत विज्ञानाला प्रभावी शत्रूच नव्हता, अशा क्षेत्रांत त्याची प्रतिष्ठा किती मोठी असेल याची कल्पनाच केलेली बरी.

खगोलशास्त्र, भूस्तरशास्त्र, इतिहासाच्या कांहीं शाखा इत्यादि बाबतींतील श्रद्धांची मिरासदारी बळकावून बसलेल्या परंपरागत संस्थांकडून विज्ञानाविषयीं जी शत्रुत्वाची वृत्ति दाखविली गेली, ती विचारांत घेतली नाहीं तरी इतिहासावरून असें दिसून येतें कीं, आपल्या श्रद्धांचें खरेंखुरें मोल काय आहे हें अजमावण्याच्या बाबतींत मानवसमाज अत्यंत बेफिकीर असतो. आणि जुन्या श्रद्धा चाळवल्या जातील अशा नव्या मार्गांचा अवलंब करण्याविषयीं एक प्रकारची सुस्तपणाची वृत्ति त्याच्यांत असते. या दृष्टीनें पाहतां नवविज्ञानाला इतका उत्साही आणि अनाहूत पाठिंबा मिळाला ही गोष्ट आनंदाचीच मानली

* बर्ट्रांड रसेल कृत 'पॉवर'; पृष्ठ १३८.

पाहिजे. तथापि माणसांना ज्या ध्येयांचें मोल वाटतें, आणि जीं ध्येयें साध्य करण्यासाठीं माणसें धडपडतात, त्या उद्दिष्टांना मुरड घालून त्यांना निराळें वळण देण्याचें सामर्थ्य नव्या शास्त्रीय ज्ञानांत आहे काय, या प्रश्नाची उकल मात्र त्यामुळें होत नाहीं. शास्त्रीय शोध हें आज आपल्याला जास्तींत जास्त अधिकृत असें उपलब्ध आहे. या ज्ञानामुळें केवळ मुळांतच असलेल्या आपल्या इच्छा तृप्त करून घेण्याचें आपलें सामर्थ्य फक्त वाढतें, दुसरें कांहीं घडत नाहीं, हें सिद्ध झालें आहे काय ? कीं मानवी स्वभावाच्या रचनेविषयींच्या एकाद्या जुन्या सिद्धांतावरच आजचा आपला दृष्टिकोन आधारलेला आहे ? रोगनिवारण करून मानवाचें आयुष्य वाढविण्यासाठीं आणि त्याचबरोबर जीवनाचा सर्वथा विनाश करण्याचीं साधनें पुरविण्यासाठीं असा कोणत्याहि प्रकारें बेदरकारपणें शास्त्रीय ज्ञानाचा उपयोग करतां येतो. यावरून ज्ञानाचें क्षेत्र आणि मानवी इच्छांचें क्षेत्र या अलग अलग गोष्टी होत, व त्यांची एकमेकांत देवघेव होऊं शकत नाहीं असेंच सिद्ध होतें काय ? कीं वरील उदाहरणें हीं वस्तुस्थितीचा पुरावा असण्या-ऐवजीं अन्य भूमिकेवरून अवगत झालेल्या सिद्धांताला बळकटी आणणाऱ्या खास गोष्टी आहेत ? त्या सिद्धांतांत म्हटल्याप्रमाणें मानवाच्या इच्छा आणि मानवाच्या श्रद्धा या गोष्टी इतक्या विभिन्न आहेत काय ?

मानवी इच्छांच्या गुणधर्मांत बदल घडवून आणण्याला, आणि म्हणूनच मानवी उद्दिष्टें निश्चित करण्याला, ज्ञान असमर्थ आहे या कल्पनेमुळें जुन्या कल्पनांना हादरा बसला. या नव्या जाणिवेवरून ज्ञानाला कांहीं महत्त्व नाहीं असें मात्र म्हणतां येणार नाहीं. कदाचित् जुन्या कल्पनाच खोट्या असण्याची शक्यता अधिक आहे. तथापि हा मुद्दा विचारणीय आहे. त्यासाठीं चांगलें व कल्याणप्रद काय आणि योग्य कृति कोणती याविषयींच्या माणसाच्या कल्पना निश्चित करण्यास केवळ ज्ञानच कारणीभूत होतें, किंवा ज्याला ज्ञान मानलें जातें असें जें कांहीं असेल तेंच कारणीभूत होतें, या प्लेटोच्या सिद्धांताची चर्चा येथें करण्याची आवश्यकता नाहीं. त्याचप्रमाणें मानवी कल्याणाचा एकमेव उद्देश असलेल्या भावी धोरणांचा पाया सुसंघटित स्वरूपाचें शास्त्रीय ज्ञान हाच होय, या बेकनच्या मताची चर्चा करण्याचीहि आवश्यकता नाहीं. साधी वस्तुस्थिति ही आहे कीं ह्यूमच्या काळापर्यंतच्या आधुनिक काळांतील सर्व उदारमतवादी आणि प्रागतिक विचारप्रवाहांत, माणसांच्या कृतीचें स्वरूप त्यांच्या कल्पनांवरूनच ठरतें, हें सूत्र आढळून येतें. ह्यूमनें असें प्रतिपादिलें कीं बुद्धि ही वासनांची, अथवा

आजच्या भाषेंत सांगायचें म्हणजे भावना आणि इच्छा यांची दासी असते आणि असली पाहिजे. ह्यूमच्या काळांत त्याचें हें मत एकाकी होतें. त्याला कोणाचा पाठिंबा नव्हता. आज मात्र प्रत्येक कोनाकोपऱ्यांतून त्या मताचे ध्वनिप्रतिध्वनि लागोपाठ उमटत आहेत. विदग्ध अर्थशास्त्राच्या सिद्धांतानुसार, मानवी कृतीला गतिमान् करण्याचें प्रधानकार्य माणसाच्या इच्छा करतात असें प्रतिपादन होऊन या इच्छा तृप्त करून घेण्याचीं योग्य साधनें ठरविण्याचें कार्य करणारी एक शक्ति असें दुय्यम स्थान बुद्धीला देण्यांत आलें. मानसशास्त्रावर जीवशास्त्राचा झालेला पहिला परिणाम म्हणजे माणसाच्या क्षुधा आणि सहज प्रेरणा यांच्यावर भर देण्याला सुरुवात झाली. मानसोपचारतज्ज्ञांनींहि हाच निष्कर्ष काढला आहे कीं भावनात्मक दुर्व्यवस्थेच्याच पोटीं बौद्धिक क्षुब्धता निर्माण होत असते. माणसाच्या इच्छा किती प्रमाणांत त्याच्या श्रद्धांचें स्वरूप ठरवूं शकतात हेंहि त्यानीं दाखवून दिलेलें आहे.

तथापि भूतपूर्व सिद्धांतांनीं भावना आणि संवयी यांचें कृतीच्या दृष्टीनें असलेलें निर्णायक महत्त्व दुर्लक्षिलें आणि कल्पना व बुद्धि यांना अतिरिक्त महत्त्व दिलें हें मान्य केलें तरी कल्पना (विशेषतः योग्य निरीक्षणांतीं ज्यांचें अस्तित्व सिद्ध झालें आहे अशा कल्पना) आणि भावना (गरजा व इच्छा जमेला धरून) यांचें अस्तित्व निरनिराळ्या बंदिस्त क्षेत्रांत असतें, त्यांच्यांत कोणतीच क्रिया-प्रतिक्रिया घडत नाहीं असें मानणें ही अगदीं भिन्न गोष्ट आहे. तथापि हा दृष्टिकोन जितका ओबडधोबड स्वरूपांत मांडलेला आहे, तितकीच मानवी स्वभावांतील अलग कप्प्यांची कल्पना असंभवनीय वाटते. पण जर तसा पुरावा पुढें आला तर ती कल्पना स्वीकारणें भागच पडेल. मग मानवी जीवनाची कायमची दैना होईल कीं काय याचा विचार करून चालणार नाहीं. मात्र ती कल्पना स्वीकारली कीं ज्ञान आणि इच्छा यांच्या अलग अलग कप्प्यांच्या सिद्धांतांचा लक्ष्यार्थहि विचारांत घ्यावा लागेल. माणसाच्या इच्छा अगदीं कांटेकोरपणें अचलच असतात हें गृहीत तत्त्व, अगदीं रानटी अवस्थेपासून तों आजच्या—सदोष कां असेना, पण सुधारलेल्या—अवस्थेपर्यंतचा जो मानवी इतिहास आहे त्याच्याशीं उघडउघड विसंगत दिसतें. अत्यंत प्रमाणभूत असें ज्ञानदेखील जर माणसाच्या इच्छा आणि उद्दिष्टें यावर प्रभाव पाडूं शकत नसेल, मोलाचें काय आहे आणि कवडी किंमतीचें काय आहे याचा निर्णय जर ज्ञानानें लागत नसेल, तर इच्छांना वळण लावण्याच्या दृष्टीनें भवितव्य निराशाजनक आहे असेंच म्हणावें लागेल.

इच्छांवर ज्ञानाचा प्रभाव पडूं शकतो हें एकदां नाकारलें कीं मग त्या इच्छांना वळण लावणाऱ्या शक्ति या अविवेकी आणि तर्कदुष्ट असतात असें निश्चितपणें मानावें लागेल. तसेंच कल्पनांच्या प्रभावाचें अस्तित्व नाकारल्यास पर्याय म्हणून संवयी आणि रूढी यांचा प्रभाव मान्य करावा लागेल. मग आज घडत आहे त्याप्रमाणें संवयींचा प्रभाव संपुष्टांत आला कीं विविध गट आणि हितसंबंध यांच्यातील स्पर्धा तेवढी उरते. या लढ्यांत विजय मिळविण्यासाठीं दमदाटी, दडपशाही, लांचलुचपत, वाटेल तसा भलाबुरा प्रचार, यांचा उपयोग करून मानवी कृतीच्या उद्देशावर नियंत्रण गाजविणाऱ्या इच्छांना आपल्याला ईप्सित असें वळण लावण्याची धडपडच तेवढी बाकी उरेल. ही शक्यता निराशाजनक आहे. या परिस्थितींत बेकन, लॉक आणि नवजागृतीचे प्रवर्तक नेते यांच्याकडे वळून पाहणें भाग पडतें. कॉन्डोरोटनें तुरुंगांत खितपत असतांना आणि मृत्यूची वाट बघत असतांना, मानवाच्या भावी विमोचनाच्या कार्यातील विज्ञानाच्या भूमिकेबद्दल जें लिखाण केलें आहे, त्यांत नवजागृतीच्या नेत्यांच्या विचारप्रणालीचें प्रतिबिंब उमटलेलें दिसतें. या विचारवंतांना माणसाच्या क्षुधा, संवयी, अविचारी इच्छा इत्यादि माणसाच्या कृतीवर होणाऱ्या परिणामांची जाणीव असावी, पण भविष्यकाळांत अनुसरण्याच्या अधिक चांगल्या पर्यायी मार्गांवर भर देण्यांत ते गुंतलेले असावेत. या दृष्टीनें त्यांच्या विचारांचें मंथन करण्याजोगें आहे.

मानवी जीवनाला कसें वळण लागेल यासंबंधींची त्यांची कल्पना प्रत्यक्षांत उतरली नाहीं ही वस्तुस्थिति वादातीत आहे. बेकननें काय लिहिलें यापेक्षां काय केलें ही गोष्ट आज अधिक सूचक वाटते. इतर देशांपेक्षां ब्रिटनला लष्करी दृष्ट्या सामर्थ्यवान् बनविण्यासाठीं त्यानें आपल्या ज्ञानाला राजसिंहासनाचें दास्य करायला लावलें. विज्ञानाच्या प्रगतीमुळें निसर्गावर माणसाला सत्ता मिळेल ही त्याची भविष्यवाणी आतां खरी ठरली आहे. पण त्याच्या भविष्यवाणींतील एका गोष्टीच्या मात्र अगदीं विरुद्ध घटना घडली आहे. माणसाची माणसावरील सत्ता कमी होण्याऐवजीं ती आज प्रचंड प्रमाणावर वाढलेली आहे. मग हे सारे भविष्यवेत्ते संपूर्णतः आणि मूलतः चूक होते असा निष्कर्ष यावरून काढावयाचा काय? कीं या विचारवंतांनीं विज्ञानाच्या उदयाच्या काळांत जुनाट ठरलेल्या सामाजिक संस्था आणि रूढी यांचें स्वतःच्या स्वरूपानुरूप मानवी इच्छांना वळण देण्याचें सामर्थ्य अत्यंत कमी लेखण्याची चूक केली असा निष्कर्ष काढावयाचा? अधिकृत प्रमाणभूत श्रद्धांचा प्रभाव माणसाच्या इच्छांवर

पडेल, माणसांच्या उद्दिष्टांना वळण लागेल, आणि त्याद्वारा घटनांचा ओघहि नि श्चत होईल, असा कांहीं मार्ग शोधण्याची समस्या अधिक निकडीची करण्यालाच आजवरच्या घटनांनीं हातभार लावला आहे काय ? मानवी उद्दिष्टांना वळण देण्याचें सामर्थ्य प्रचारांत आहे आणि विज्ञानांत मात्र तें सामर्थ्य नाहीं, असें मानणें शक्य आहे काय ?

एका बाजूनें या प्रश्नाकडे पाहिलें तर आपण पुनः आपल्या मूलभूत प्रश्नाशीं येऊन ठेपतों. तो प्रश्न म्हणजे संस्कृति आणि मानवी स्वभाव यांच्या संबंधाचा प्रश्न होय. विविध ज्ञान हें इच्छा आणि उद्देश (त्याचबरोबर साधनेंहि) यांना वळण लावण्याला समर्थ आहे कीं नाहीं या प्रश्नाचें उत्तर दुसऱ्या एका प्रश्नांत शोधावें लागेल. तो प्रश्न असा कीं, मानवी कृतीचें स्वरूप निश्चित करणाऱ्या या इच्छा केवळ सहजेच्छा असून त्या न बदलणाऱ्या आहेत कीं विशिष्ट संस्कृतीचा परिपाक म्हणून त्या इच्छांचा उद्भव झालेला आहे ? जर या इच्छा संस्कृतिजन्य असतील तर मग व्यवहारतः प्रश्न एवढाच उरतो कीं संस्कृतीच्या माध्यमाच्या द्वारा मानवी इच्छांना आणि उद्देशांना वळण लावण्याइतकें प्रभावी आणि सर्वव्यापी स्थान संस्कृतीचा एक घटक या नात्यानें वैज्ञानिक दृष्टिकोनाला लाभूं शकेल काय ?

प्रश्न उपस्थित करण्याची पात्रता आणि त्याचें उत्तर देण्याची पात्रता यांत महदंतर असतें. तथापि तो प्रश्न बनावट स्वरूपांत आपल्यापुढें उभा असण्या-ऐवजीं खऱ्याखुऱ्या स्वरूपांत उभा असणें हें त्यांतल्या त्यांत बरें. असें केलें म्हणजे माणसाच्या मूलभूत मानसिक रचनेंतील इच्छा आणि ज्ञान यांच्या संबंधाचा संदिग्ध प्रश्न राहत नाहीं. संदिग्ध म्हणण्याचीं अनेक कारणें आहेत. त्यांतलें एक कारण हें कीं माणसाच्या मूळ शारीरिक रचनेपासून मूळ मानसिक रचना ही कांहीं वेगळी गोष्ट आहे कीं काय हा प्रश्न अद्याप विवाद्य आहे. ज्या संस्कृतींत वैज्ञानिक पद्धति आणि वैज्ञानिक निष्कर्ष हीं अविच्छिन्नपणें समाविष्ट झालीं आहेत, अशा प्रकारच्या संस्कृतीच्या उभारणीचा प्रश्न म्हणून त्याकडे पाहिलें, कीं त्या दृष्टीनें तो प्रश्न असंदिग्ध स्वरूपाचा बनतो.

अशा रीतीनें ती समस्या मांडली कीं मग उपयुक्ततेच्या परिणामीं विज्ञानाला जी प्रतिष्ठा लाभली आहे तिच्यावर निराळाच प्रकाश पडतो. वैयक्तिक इच्छांच्या पूर्तीसाठीं विज्ञानानें ज्यांना उघडउघड हातभार लावलेला आहे व त्यामुळें विज्ञानाला डोक्यावर घेऊन नाचणाऱ्या व्यक्ती तुरळक आहेत, ही वस्तुस्थिति

असेल. तसेंच विज्ञानानें ज्यांचे डोळे दिपले आहेत असे कांहीं गट आहेत हेंहि कबूल केलें पाहिजे. तथापि जुन्या कल्पनांचा त्याग करून विज्ञानाचे निष्कर्ष स्वीकारण्याला लोक तयार झाले यांचीं कारणें केवळ किंवा मुख्यतः प्रत्यक्ष होणाऱ्या वैयक्तिक वा वर्गीय लाभांत आहेत असें मात्र नव्हे. नौकानयनांत झालेल्या सुधारणा किंवा खाणी चालविण्याचें सुधारलेलें तंत्र या गोष्टी आतां सांस्कृतिक परिस्थितीचा भाग बनलेल्या आहेत. आणि सांस्कृतिक घटक याच नात्यानें पूर्वीच्या सांस्कृतिक परिस्थितीचे घटक असलेल्या श्रद्धाचें उच्चाटण होण्याला वरील गोष्टी कारणीभूत झाल्या असें म्हणतां येईल. असेंच कमीअधिक प्रमाणांत पदार्थ-विज्ञान आणि रसायनविज्ञान यांच्याविषयींहि म्हणतां येईल. माणसांच्या गरजा भागविण्यासाठीं आणि नव्या गरजा निर्माण करण्याच्या कामीं या शास्त्रांचा उपयोग झालेला आहे हें तर खरेंच आहे. युद्धक्षमता वाढविण्याच्या दृष्टीनें या शास्त्राची जी उपयुक्तता आहे, त्याचमुळें राज्यकर्त्यांना आणि सेनानायकांना या शास्त्रांची कदर वाटूं लागली. एरव्हीं या लोकांची या शास्त्रांविषयींची वृत्ति बेफिकिरीचीच राहिली असती. याचबरोबर असंख्य लोकांना शांतता राखण्याच्या दृष्टीनें या शास्त्रांचें महत्त्व पटून त्या शास्त्रांची कदर वाटूं लागली हेंहि खरें आहे. भविष्यकालांत संस्कृतीवर नियंत्रक प्रभाव युद्धकलेचा राहावयाचा कीं शांतता-प्रस्थापनेच्या कलेचा राहावयाचा असा निर्णायक मुद्दा यांतून उपस्थित होतो. या प्रश्नाची उकल करण्यासाठीं, विद्यमान संस्कृतींत एक महत्त्वाचा घटक म्हणून युद्धाला स्थान कां प्राप्त झालें आहे याचें उत्तर शोधण्याची आवश्यकता आहे.

शास्त्रीय सिद्धांताचें व्यावहारिक अंग असलेलें तंत्रविज्ञान आतां इतकें प्रगत झालें आहे कीं त्याचा उपयोग सृष्टिसिद्ध विज्ञानाचा विकास होण्यापूर्वी असलेल्या तुटीच्या अर्थकारणाऐवजीं समृद्धीचें युग निर्माण करण्यासाठीं करता येईल; आणि समृद्धि व सुरक्षितता यांचें युग सुरू झालें कीं संघर्षांचीं कारणें कमी होतील अशी जी श्रद्धा आहे ती पुराव्यादाखल मी पुढें आणीन. तर मतभेदांच्या क्षेत्रांत मीं उडी घेतल्याप्रमाणें होईल. तेव्हां केवळ एक गृहीत दाखला म्हणूनच मी त्या श्रद्धेचा उल्लेख करतों. विज्ञानाच्या उपयुक्ततेमुळें जर त्याच्याविषयींची कदर निर्माण होऊं शकते, तर त्याचा हा उपयुक्ततेचा गुण सार्वत्रिक म्हणजेच सामाजिक कल्याणाला चालना देण्यासाठीं करतां येण्याचीहि दाट शक्यता आहे. विज्ञानानें उपलब्ध होणाऱ्या साधनसामग्रीचा उपयोग अखिल जनतेला सुरक्षिततेची हमी देण्याकरतां करतां येईल, अशा प्रकारें आर्थिक व्यवस्थेंत स्थित्यंतर घडवून

आणतां आलें तर शास्त्राला मर्यादा आहेत या मताचा सहज निरास होईल. विज्ञानाविषयींचा आदर केवळ त्याच्या उपयुक्ततेमुळें निर्माण झालेला आहे असें मानलें तरी ही उपयुक्तता कांहींशी सार्वत्रिक व कांहींशी वैयक्तिक अशी संमिश्र स्वरूपाची आहे. म्हणूनच तो आदर निर्माण झालेला आहे, या माझ्या म्हणण्याचा इन्कार फारच थोडे लोक करतील असें मला वाटतें. आणि याबाबत कोणाला शंका असेलच तर त्यानें शेतकीच्या प्रगतीला विज्ञानानें प्रत्यक्षतः आणि अप्रत्यक्षतः जो हातभार लावला आहे आणि त्यामुळें अन्नसामग्री व कच्चा माल यांच्या उत्पादनाच्या स्वरूपांत झालेल्या स्थित्यंतराचे जे सामाजिक परिणाम झालेले आहेत, त्या गोष्टींचा विचार करून पाहावा.

विज्ञानाच्या मूल्यमापनाच्या कीर्दवहींत जशा वरील गोष्टी जमेच्या बाजूला आहेत, तशाच खर्चाच्या बाजूलाहि कांहीं नोंदी आहेत. अशी नोंद सोडी या इंग्लिश रसायनज्ञाच्या पुढील वचनांत आढळते. तो म्हणतोः "आतांपर्यंत विज्ञानाचे मोती डुकरापुढें टाकण्याचा प्रकार झालेला आहे. त्याच्या बदल्यांत कोट्यधीश आणि गलिच्छ वस्त्या, शस्त्रास्त्रें आणि युद्धानें निर्मिलेली उद्ध्वस्त परिस्थिति या गोष्टी आमच्या पदरांत पडल्या आहेत." ही परस्परविरुद्ध परिस्थिति खरीखुरी आहे. या गुणवैधर्म्यामुळें, विज्ञान हें फक्त आधींच अस्तित्वांत असलेल्या इच्छा आणि उद्दिष्टें याच्या पूर्तीचीं केवळ साधनेंच उपलब्ध करून देतें, या मताला पुष्टि मिळते. कारण आजच्या आमच्या संस्कृतींतच जे भिन्न तट आहेत त्यांकडे हें गुणवैधर्म्य अंगुलिनिर्देश करतें. युद्धसंस्था सार्वत्रिक विनाशासाठी विज्ञानाला वेठीस लावते, त्याचप्रमाणें जीवनाला हातभार लावण्यासाठीं आणि जखमी लोकांना उपचार करण्यासाठींहि विज्ञानाला राबविते. माणसाच्या इच्छा आणि उद्देश यांची निर्मिति मूळच्या आणि असंस्कृत मानवी स्वभावांतून होत नसते; तर विविध सांस्कृतिक घटकांच्या संमिश्र समुच्चयाशीं क्रियाप्रतिक्रिया होऊन संस्कारक्षम झालेल्या मानवी स्वभावातून त्या गोष्टी निर्माण होतात. या सांस्कृतिक घटकांपैकींच विज्ञान हा एक घटक आहे. तथापि विज्ञानाच्या उदयापूर्वीच ज्या आर्थिक व राजकीय परंपरा आणि रूढी निर्माण झाल्या आहेत त्यांचा विज्ञानावर जो परिणाम होतो तेवढ्या प्रमाणांतच सामाजिक परिणाम घडवून आणण्याला विज्ञान कारणीभूत होत असतें.

तें कांही असा, साधनें आणि उद्दिष्टें यांवर विज्ञानाचा जो प्रभाव पडतो, तो व्यक्तींव्यक्तींवर प्रत्यक्षतः पडत नाहीं; तर संस्कृतींत सामावून जाऊनच विज्ञान हा

परिणाम अप्रत्यक्षपणें करीत असतें. संस्कृतीच्या चौकटींत विज्ञानाचें जें कार्य आणि स्थान आहे, त्या भूमिकेवरून विज्ञानानें पूर्वीच्या अशास्त्रीय श्रद्धांचें उच्चाटन करून त्या जागीं शास्त्रपूरित श्रद्धांची प्रतिष्ठापना केली आहे. रांगड्या भाषेंत बोलायचें तर विज्ञान हें विज्ञान म्हणून कार्यान्वित न होतां, मागसलेल्या जमातींना श्रद्धाविषय वाटणाऱ्या लोककथासारखें स्थान त्याला प्राप्त झालेलें दिसत आहे! लोककथांचा दाखला घेतला तरीदेखील हें लक्षांत ठेवावें लागतें कीं लोककथांचें स्वरूप विविध आणि भिन्नभिन्न असतें आणि जनमनावर भिन्न-भिन्न लोककथांचा परिणाम भिन्नभिन्न प्रकारें होत असतो. कांहीं लोककथा चढाऊ राष्ट्रवादाला पोषक असतात. या भूमिकेवरून विज्ञानाचा परिणाम आजच्या विनाशक युद्धाला प्रेरणा देण्याकडेहि होत आहे ही जाणीव ठेवली तरी आपली समस्या नेमकी कुठून निर्माण झाली याची तरी कल्पना आपल्याला नीट येईल.

विज्ञान म्हणजे अनेक निष्कर्षांचा समुच्चय या दृष्टीनें आपण विज्ञानाकडे पाहत आलों आहोंत. निरीक्षण, कसोटी, चिंतन आदि क्रिया करण्यासाठीं वापरण्याची एक प्रक्रियात्मक पद्धति या दृष्टीनें आपल्या स्वभावांत मुरलेला एक दृष्टिकोन हें विज्ञानाचें स्वरूप आपण लक्षांत घेतलेलें नाहीं. जेव्हां ही गोष्ट आपण लक्षांत घेऊं, तेव्हां संस्कृतीचा एक घटक या नात्यानें विज्ञानाचें जें महत्त्व आहे त्यावर नवाच प्रकाश पडेल. भौतिक दृष्ट्या विज्ञानाची उपयुक्तता कितपत आहे हें बघूनच विज्ञानाकडे पाहण्याची आदराची भावना आपल्यांत निर्माण झाली आहे याचा खुद्द बहुसंख्य संशोधक कडाडून इन्कार करतील. परंपरागत परिभाषा वापरून ते म्हणतील कीं सत्यशोधनाच्या प्रेमानेंच आम्ही प्रेरित झालों आहों. आजची परिभाषा अशी भोंगळ नाहीं. पण तिचा आशय तोच आहे. आजच्या परिभाषेंत हे संशोधक म्हणतील, "आम्हांला संशोधनाची जिज्ञासा आहे, नवीन शोध लावण्याची उत्कंठा आहे. नव्या शोधांच्या रूपानें जो पुरावा उपलब्ध होतो त्याचा मागोवा आम्हांला घ्यायचा आहे. अशा कार्यांत पुराव्यानिशीं सिद्ध होणारे निष्कर्ष जसे निघतील तसे स्वीकारणें हें आमचें काम. आम्हांला व्यक्तिशः कांहींहि हवें असो, त्याचा संशोधनाशीं कांहीं संबंध नाहीं."

थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे सापेक्षतः बहुसंख्य नसलेल्या कांहीं गटांना शास्त्रीय संशोधनाविषयींची जी आस्था आहे, ती 'अलिप्तपणा'ची आहे. या प्रकारच्या आस्थेमुळें एक विशिष्ट प्रकारची मानसिक शिस्त निर्माण झाली आहे.

त्यामुळें कोणतीहि श्रद्धा कसोटीस न लावतां स्वीकारली जात नाहीं. अशा श्रद्धेबद्दल प्रारंभींच मनांत विकल्प ठेवला जातो. पुरावा उपलब्ध होईपर्यंत त्या विकल्पाचा त्याग करायचा नाहीं असा ठाम निर्धार असतो. आणि आपल्याला आवडतील तेंच निष्कर्ष आधीं मनाशीं न ठेवता, संशोधित पुरावा नेईल त्या निर्णयाप्रत पोहोंचण्याची मनाची तयारी होते. कोणत्याहि कल्पना कसोटीवर लावून पाहण्याची वृत्ति, व त्या कल्पना म्हणजे ठाम सत्यें न मानता कसोटीवर लावून पाहण्याचीं गृहीत तत्त्वें म्हणून त्यांचा उपयोग करण्याची संवय, वरील प्रकारच्या आस्थेमुळें निर्माण होते. त्याचबरोबर सर्वांत विशेष गोष्ट म्हणजे संशोधनाचीं नवीं नवीं क्षेत्रें धुंडाळण्यांत, नव्या नव्या समस्यांना तोंड देण्यांत, जो आनंद असतो तोहि मिळतो.

अशा प्रकारचा 'आस्थेवाईक तटस्थपणा' मनुष्यस्वभावांतील तीव्र अशा सहजप्रेरणांशीं अगदीं विरोधी आहे. बहुसंख्य माणसांना अनिश्चिततेचें वावडें असतें. संशयात्म्याच्या अवस्थेंत प्रदीर्घ काळ राहण्यापेक्षां, जें काय होणार असेल तें दुःखजनक असलें तरी चालेल, पण तें घडणार असें कळून मनावरचें दडपण नष्ट होणें हेंच माणूस अधिक पसंत करतो. विकल्पावस्था माणसाला असह्य वाटत असते. 'इच्छारंजन' हा शब्दप्रयोग सापेक्षतः अलीकडचा असला तरी माणूस नेहमींच इच्छानुवर्ती श्रद्धा उराशीं बाळगीत आलेला आहे. अत्यंत खात्रीशीर पुरावा असला तरच तो त्या समजुतींचा त्याग करीत आलेला आहे. शास्त्रीय दृष्टिकोन नसला कीं नुसते अंदाज बांधीत बसण्यानें त्या नुसत्या अंदाजांना मतांचें आणि प्रमाणवचनांचें स्वरूप प्राप्त होतें. पुराव्याची प्रतीक्षा करीत, एकाद्या सिद्धांताच्या आणि तत्त्वाच्या बाबतींत अनिर्णयाच्या अवस्थेंत राहणें माणसाच्या स्वभावाविरुद्ध आहे. आजहि एकाद्या विधानाला हरकत घेऊन पाहा. अशी हरकत घेणें म्हणजे जणुं आपल्या प्रामाणिकपणाबद्दल शंका घेण्यासारखेंच आहे असें त्याला वाटतें; त्याचा त्याला राग येतो. समाजात सार्वत्रिक असलेल्या मतांविरुद्ध व्यक्त केलेल्या मतांविषयीं असहिष्णुवृत्ति असणें ही हजारों वर्षांची मानवसमाजाची परंपराच आहे. प्राचीन काळात अशा प्रचलित समजुतींविरुद्ध जाणाऱ्यांवर दैवी कोप होतो असा समज होता. वैज्ञानिक दृष्टिकोन उदयाला येण्यापूर्वीच्या काळांत अज्ञाताविषयींचें भय, स्थित्यंतर आणि नावीन्य यांविषयींची धास्ती यामुळेंच माणसें प्रचलित श्रद्धा आणि संवयी यांना घट्ट चिकटून राहण्याला प्रवृत्त होत. तीं रूढ मार्गापासून विचलित होतांच प्रायश्चित्त घेऊन पावन होण्यासाठीं

तयार होत असत. समाजानें स्वीकारून प्रस्थापित झालेल्या विधिनियमांना घेण्यांत येणाऱ्या आक्षेपांकडे कानाडोळा करण्याची तरी त्यांची प्रवृत्ति असे, किंवा असें दुर्लक्ष करणें शक्य नसल्यास स्पष्टीकरणानें पद्धतशीरपणें प्रस्थापित विधिनियमांचें समर्थन तरी केलें जाई. प्रमाणभूत निष्कर्ष ठरविणें, त्या निष्कर्षांची लटीका परतवून लावण्यासाठीं समर्थनपर स्पष्टीकरणें देणें, भिन्न मतांचें दडपण फारच वाढल्यास आपल्या निष्कर्षांना हळूच मुरड घालून त्यांचा सांगाडा टिकविण्यासाठीं धडपडणें, ही मानवी समाजांची परंपराच आहे. प्रचलित सामाजिक कायदे आणि रूढी यांचा संबंध किती आहे, आणि त्यांत बदल करण्याला विरोध केवढा असतो याची कल्पना सर्वांनाच आहे. फार काय, ज्या धार्मिक श्रद्धा आणि विधि एके काळीं धर्मविसंगत मानले गेलेले असतात ते एकदां समाजाच्या अंगवळणीं पडले व संवयींत मुरून गेले कीं मग त्यांना असें कांहीं पावित्र्य लाभतें कीं त्यापासून च्युत होणें जणुं महापाप ठरतें.

या परिचित गोष्टींचा उल्लेख करण्याचें कारण, मला येथें एक गोष्ट सूचित करावयाची आहे. मला असें म्हणावयाचें आहे कीं, परिस्थिति अशी असतांनाहि विज्ञानाला निर्विवाद सामाजिक उपयुक्तता लाभली, आणि कांहीं प्रमाणांत व कांहीं बाबतींत तरी नव्या श्रद्धांचा स्वीकार करण्याच्या मार्गांतील अडचणींवर मात करतां आली, याबद्दल विज्ञानाविषयीं आपण एकप्रकारें कृतज्ञच राहिलें पाहिजे. तथापि वरील गोष्टींचा उल्लेख करण्याचें मुख्य कारण निराळेंच आहे. त्या गोष्टींवरून एक सिद्ध झालें आहे कीं विज्ञानानें कांहीं व्यक्तींत, कांहीं प्रमाणांत कां होईना, नवीन प्रकारचें मनोधैर्य निर्माण झालें आहे. ही घटना नव्या इच्छा आणि नवीं उद्दिष्टें निर्माण होण्यासारखीच आहे. मर्यादित प्रमाणांत कां होईना, वैज्ञानिक दृष्टिकोन आणि वैज्ञानिक वृत्ति प्रस्थापित झाली आहे, यावरून अगदीं भिन्न प्रकारचे मनोधर्म आणि उद्दिष्टें विकसित करण्याची क्षमता विज्ञानांत आहे हें सिद्ध झालें आहे. विज्ञानाच्या परिणामांशीं संबंधित नसलेल्या इच्छांच्या पूर्तीचीं परिणामकारक साधनें उपलब्ध करून देण्याच्या कार्यमर्यादेच्या सीमारेषा ओलांडून विज्ञानानें निराळ्याच प्रकारची झेप घेतली आहे हेंच यावरून दिसून येतें.

विज्ञानापासून स्फूर्ति घेऊन ज्यांना स्वतःच्या ठायीं एक प्रकारची मानसिक शिस्त बाणवतां आली तेच लोक जेव्हां अन्य लोकांवर विज्ञानाचा असा परिणाम होऊं शकणार नाहीं व त्या दृष्टीनें अन्य लोक अपात्र आहेत असें म्हणतात,

तेव्हां असें म्हणणें या लोकांना शोभत नाहीं, इतकेंच मी सौम्य शब्दांत म्हणेन.

ही वृत्ति केवळ अविचारांतून निर्माण झाली आहे म्हणूनच तिला सांप्रदायिक श्रेष्ठत्वाची वृत्ति म्हणायची नाहीं इतकेंच. स्वतःवर विज्ञानाचा प्रभाव पडलेला असतांना देखील या बुद्धिवादी वर्गातील लोक जेव्हां विज्ञानाच्या परिणामांचें महत्त्व मानणाऱ्या दृष्टिकोनाचा निषेध करून, हा दृष्टिकोन वैज्ञानिक भावनेच्या दृष्टीनें निराधार आहे असें म्हणतात, आणि त्याचबरोबर माणसांच्या इच्छा आणि उद्देश यांच्याशीं विज्ञानाचा कांहीं संबंध असणेंच शक्य नाहीं असेंहि म्हणतात, तेव्हां त्यांच्या या विसंगतीचें स्पष्टीकरण मागणें आवश्यक ठरतें.

एकाद्या विशिष्ट परिस्थितींत विज्ञानाचा प्रभाव कांहीं थोड्याच व्यक्तींच्या मानसिक रचनेवर आणि उद्देशांवर होतो, तसा बाकीच्या बहुसंख्य लोकांवर तो झालेला दिसत नाहीं, तेव्हां हेंच सिद्ध होतें कीं हा प्रश्न सांस्कृतिक आहे. या दोन प्रकारच्या व्यक्तींमधील या भेदामुळें एक असा सामाजिक प्रश्न उपस्थित होतो कीं, वृत्तींतील हें महदंतर निर्माण होण्याचीं कारणें काय असावींत? विशेषतः या कारणांचे परिणाम गंभीर असल्यामुळेंच ही एक सामाजिक समस्या ठरते. पद्धतशीर आणि अधिकृत संशोधनद्वारा उपलब्ध झालेल्या पुराव्याच्या आधारावर आपल्या श्रद्धांची उभारणी करणे कांहीं माणसांना शक्य होतें. पण बहुसंख्य माणसांच्या श्रद्धा मात्र संवयी, योगायोगाची परिस्थिति, प्रचार, वैयक्तिक आणि वर्गीय पूर्वग्रह या गोष्टींनींच मूर्त स्वरूपाला याव्यात ही सामाजिक दृष्ट्या अत्यंत विदारक घटना होय. निःपक्षपाती न्यायी मनोवृत्ति, बौद्धिक प्रामाणिकपणा, सिद्ध झालेल्या गोष्टींचा वैयक्तिक आवडीनिवडी बाजूला ठेवून स्वीकार करण्याची तयारी, संशोधित सत्याचा लाभ वैयक्तिक फायद्याचीच केवळ दृष्टि न ठेवतां इतरांना देण्याची वृत्ति, हीं वैशिष्ट्यें असलेली मानसिक शिस्त बाणलेले लोक थोडे असतील. पण त्यांचें अस्तित्व हें मोठें प्रभावी आव्हान आहे. हीच वृत्ति बहुसंख्य लोकांच्या ठिकाणीं कां बाणूं नये?

या आव्हानाला जे उत्तर आहे तें लोकशाहीच्या भवितव्याशीं निगडित आहे. साक्षरताप्रसार झालेला आहे. पुस्तकें, वृत्तपत्रें, नियतकालिकें यांच्या द्वारा प्रसिद्धि-साधनांचा प्रभाव विस्तारला आहे. आणि म्हणूनच लोकशाहीच्या दृष्टीनें वरील प्रश्न विशेष निकडीचा ठरलेला आहे. दीड शतकापूर्वी जीं साधनें लोकशाही स्वातंत्र्याच्या प्रगतीला पोषक होतील असा विश्वास वाटत होता, तींच साधनें बनावट लोकमत तयार करण्यासाठीं आणि लोकशाहीला आंतून सुरुंग लावण्यासाठीं

आज वापरलीं जात आहेत. अशी तीच ती गोष्ट सतत टासून कानांवर पडत राहिल्यानें एक प्रकारचा मानसिक बधिरपणा येतो. त्यामुळें भडक प्रचारानें मन विचलित होईनासें होतें हें खरें असलें तरी अशा अकरणात्मक हमीनें प्रचाराचे दुष्परिणाम टळत नाहींत. प्रत्येक माणसानें शास्त्रज्ञ झालेंच पाहिजे अशी अपेक्षा करणें शक्य नाहीं. आणि तशी आवश्यकताहि नाहीं. ही अपेक्षा मूर्खपणाचीच ठरेल. तथापि वैज्ञानिक दृष्टिकोनाच्या प्रसारावरच लोकशाहीचें भवितव्य अवलंबून आहे हें मात्र खरें आहे. प्रचंड प्रमाणावर दिशाभूल करणाऱ्या प्रचाराविरुद्ध हीच एकमेव हमी आहे. आणि विशेष महत्त्वाची गोष्ट ही आहे कीं, विद्यमान सामाजिक समस्यांना तोंड देण्यासाठीं आवश्यक असलेलें सुबुद्ध लोकमत निर्माण होण्याची हमी वैज्ञानिक दृष्टिकोनामुळेंच मिळते.

एकाद्या प्रश्नाची जाणीव होणें हीच परिस्थिति त्या प्रश्नाची उकल करण्याच्या दृष्टीनें पाऊल टाकण्याला अनुकूल असते. ही समस्या कांहीं अंशीं आर्थिक आहे. प्रसिद्धीच्या साधनांवरील नियंत्रणाचें स्वरूप प्रत्यक्ष दिसत आहे. केवळ आर्थिक नियंत्रणाचें स्वरूपहि अनुकूल नाहींच. भाषण-स्वातंत्र्य, वृत्तपत्र-स्वातंत्र्य, सभा-स्वातंत्र्य यांवरील लोकशाही श्रद्धेचा फायदा इतर अनेक गोष्टींप्रमाणें खुद्द लोकशाही संस्थांवर हल्ले चढविण्यासाठीं केला जातो. सर्वंकषशाही राष्ट्रांचे प्रतिनिधि, स्वतः सत्तेवर असल्यावर जें स्वातंत्र्य इतरांना नाकारतील त्याच स्वातंत्र्याचा मोठ्या कौशल्यानें उपयोग लोकशाही देशांत ते लोकशाहीचा पाया खणून काढण्यासाठीं करतात. त्यांना आवश्यक तें आर्थिक साह्य मिळत असल्यानें लोकशाहीखालीं सुरुंग पेरण्याचें काम ते सतत चालू ठेवूं शकतात. यापेक्षांहि धोक्याची परिस्थिति म्हणजे, उत्पादनसाधनें आणि वांटपाचीं साधनें यांचें केंद्रीकरण व एकूण आर्थिक परिस्थितीचा केंद्रीकरणाकडे असलेला कल यांचा परिणाम, व्यक्तींची इच्छा असो वा नसो, वृत्तपत्रांवर होतोच. आधुनिक उद्योगधंदे चालविण्यासाठीं भांडवल मोठ्या प्रमाणावर ज्या कारणामुळें संघटित करावें लागतें त्याच कारणाचा प्रकाशनव्यवसायावरहि परिणाम होतो.

त्याचप्रमाणें ही समस्या शैक्षणिक स्वरूपाचीहि आहे. प्रस्तुत विषयाच्या या अंगावर एकाद्या परिच्छेदाऐवजीं संबंध पुस्तकहि लिहिणें शक्य आहे. शाळामधून लेखनवाचन शिकविण्याबरोबरच जें इतर शिक्षण मिळतें, तें म्हणजे तयार साचेबंद माहिती विद्यार्थ्यांपर्यंत पोहोंचविणें होय. अशा ज्ञानप्रतीच्या पद्धतींत, संशोधन आणि कसोटी लावून पाहण्याच्या कौशल्याला वाव असलेल्या शास्त्रीय

पद्धतीचा गुण नसतो. उलट या पद्धतीला त्या शिक्षणपद्धतीचें वावडेंच आहे. अशा पद्धतीमुळें विद्यार्थ्यांची मुळांतली स्वाभाविक उत्सुकता बोथट बनते. त्याचे निरीक्षणशक्ति आणि प्रयोगशीलता हे गुण असंबद्ध माहितीच्या ढिगाऱ्याखालीं गाडले जातात. आणि परिणामीं अशिक्षित माणसाच्या ठिकाणीं या गुणांचा जितका आविष्कार दिसतो तितकाहि या विद्यार्थ्यांच्या ठिकाणीं दिसत नाहीं. सर्वांना शिक्षणाची संधि पाहिजे, एवढीच पायरी लोकशाही राष्ट्रांतील शैक्षणिक प्रगतीनें ओलांडलेली आहे. जोंपर्यंत वैज्ञानिक दृष्टिकोनाला अनुसरून काय शिकवावें आणि काय शिकवूं नये हें निश्चित झालेलें नाहीं, तोंपर्यंत शाळांमधून चालणारें हें शैक्षणिक कार्य लोकशाहीच्या दृष्टीनें हितकर नसून घातकच आहे.

पूर्वीच्या विवेचनांत सूचित केल्याप्रमाणें प्रस्तुत समस्येचा कलाक्षेत्राशींहि संबंध आहे. समस्येच्या या अंगाविषयीं थोडक्यांत लिहिणें बिकट आहे. त्यामुळें चुकीचे ग्रह निर्माण होण्याची शक्यता आहे. कारण कलेचें सामाजिक कार्य या नांवाखालीं एक मोहीम गेल्या कांहीं वर्षांपासून चालू आहे. सामाजिक दृष्ट्या आवश्यक म्हणून ज्या मतांचा हट्टाग्रहानें पुरस्कार केला जातो, अशा त्या विशिष्ट मतांच्या प्रचारासाठीं कला—मूर्तिकला, चित्रकला, ललित कला—राबविली पाहिजे असा या प्रचारकांचा आग्रह आहे. त्यामुळें मीं या विषयाचा नुसताच उल्लेख केला तर, वरील आग्रहासारखाच दृष्टिकोन प्रतिपादण्याचा माझा इरादा आहे व फक्त कलेचा उपयोग लोकशाहीच्या प्रचारासाठीं प्रतिमोहीम या स्वरूपाचा असावा इतकेंच मला म्हणावयाचें आहे असा ग्रह होण्याची शक्यता आहे. माझी भूमिका यापेक्षां निराळी आहे. कल्पना या केवळ कल्पना म्हणून परिणामकारक ठरत नसतात, त्यांना कल्पनाशक्तीचें आणि भावनेचें अधिष्ठान असावें लागतें, याचें स्मरण करून देणें हा माझा उद्देश आहे. भूतपूर्व कालांतील अतिसुलभीकरणावर आधारलेल्या बुद्धिवादाविरुद्ध झालेल्या प्रचंड प्रतिक्रियेविषयीं मीं लिहिलें आहेच. ही प्रतिक्रिया अगदीं विरुद्ध टोकाकडे झुकणारी होती. माणसाच्या गरजा, सहजप्रेरणा, संवयी, भावना यांवर जास्त भर देतांना या प्रतिक्रियात्मक विचारसरणीनें कल्पना आणि बुद्धि यांचें योग्य स्थानहि नाकारण्याचा प्रमाद केला होता. म्हणूनच आपल्या समस्येचें उद्दिष्ट, ज्ञान आणि कल्पना यांचें मानवी स्वभावांतील बुद्धिग्राह्य प्रवृत्तींशीं ऐक्य साधणें हें आहे. असें ऐक्य साधण्याचें कार्य ज्या साधनांच्या द्वारें होतें, त्या साधनसमुच्चयालाच कला हें अभिधान आहे.

आपली समस्या नैतिक आणि धार्मिक स्वरूपाचीहि आहे. धर्माचें कार्य ललित कलांच्या सहकार्यानें अत्यंत परिणामकारक कसें झालें याचा उल्लेख पूर्वीच्या विवेचनांत येऊन गेलेला आहेच. तथापि धर्मीचा ऐतिहासिक दृष्ट्या जो प्रभाव असतो, त्यामुळें त्याच्या सिद्धांताचें नि तत्त्वांचें स्वरूप भव्य-दिव्य वाटूं लागतें. या तत्त्वांना चिकित्सक निरीक्षणाची कसोटी लावलीच जात नसते. या धर्मतत्त्वांचा परिपाक अशा कांहीं मानसिक संवयी निर्माण होण्यांत होतो कीं, लोकशाही टिकविण्याला आवश्यक असलेले दृष्टिकोन बाणण्याला त्यांचा अडथळा होतो. हा अडथळा किती प्रचंड असतो याची जाणीव अनेकदां आपणांला नसते. चाणाक्ष निरीक्षकांचें असें म्हणणें आहे कीं, जर्मनींत भूतपूर्व धार्मिक श्रद्धांच्या अवनतीमुळें जी पोकळी निर्माण झाली होती, तिच्यामुळेंच सर्वंकषशाहीचा विजय सुलभपणें होऊं शकला. ज्या बाह्य प्रमाणभूत सत्तेवर विसंबून राहण्याची लोकांना संवय होती, ती नष्ट होतांच तशाच पण अधिक निकट व साध्य वाटणाऱ्या प्रमाणभूत सत्तेकडे धाव घेण्याला लोक एका पायावर तयार होते.

आपली समस्या नैतिकहि आहे असें म्हणणें म्हणजे अखेर पुनः वैयक्तिक आवडनिवड आणि कृति यांच्यापाशींच ती समस्या येऊन ठेपते असें म्हणण्यासारखेंच आहे. एका दृष्टीनें आतांपर्यंत जें लिहिलें गेलें त्याचा सर्वपरिचित सूर असा कीं, लोकमत आणि लोकभावना लोकशाही शासनव्यवस्थेच्या द्वाराच कार्यक्षम होतात. तथापि लोकशाहीच्या दिशेनें लोकमताला वळण लागण्यासाठीं वैज्ञानिक दृष्टिकोनामुळें बाणणारी मानसिक शिस्त इष्ट आहे असें म्हटलें कीं सामान्य नागरिकाच्या मानसिक रचनेशीं या प्रश्नाचा संबंध पोहोंचतो. यावरून हेंच सूचित होतें कीं हा मूळ प्रश्न नैतिकदेखील आहे. कारण व्यक्तिमनांतीलच दुरभिमान आणि पूर्वग्रहांची जागा या नव्या दृष्टिकोनाला मिळण्याची आवश्यकता आहे. वर्गीय आणि वैयक्तिक हितसंबंध, रूढीमुळें प्रिय वाटणाऱ्या श्रद्धा, भावनात्मक साहचर्यामुळें मनावर झालेले संस्कार या सर्वांची जागा या नव्या दृष्टिकोनाला मिळणें अगत्याचें आहे. आणि अनेक व्यक्तींनीं हा दृष्टिकोन स्वीकारला आणि कृतींत उतरविला तरच आपल्याला हवा तो परिणाम साधणार आहे.

युनायटेड स्टेट्सच्या एका माजी राष्ट्राध्यक्षानें 'सार्वजनिक अधिकारपद म्हणजे विश्वस्त भावनेनें सोपविलेली सार्वजनिक मालमत्ता आहे' असे उद्गार एकदां काढले होते. या उद्गारांवर तेव्हां राजकीय क्षेत्रांत बरीच चर्चा झाली होती. हें विधान स्वयंसिद्ध असलें तरी त्यावर अधिक भर देणें आवश्यक आहे. ज्ञान,

बौद्धिक कौशल्य या गोष्टीहि विश्वासानें सोपविलेल्या सार्वजनिक मालमत्ते-सारख्याच आहेत या म्हणण्याला अद्यापि—निदान शाब्दिक कां होईना—स्वयंसिद्ध तत्त्वाचें स्वरूप आलेलें नाहीं. वैज्ञानिक क्षेत्रांतील कांहीं व्यक्तींची मानसिक पातळी खूप उंचावली आहे. आपल्या शोधांची माहिती संशोधनाच्या क्षेत्रांतील अन्य संशोधकांना देणें ही गोष्ट या संशोधकांच्या इतकी अंगवळणीं पडली आहे कीं त्यांत आपण विशेष कांहीं करतों असें त्यांना वाटतच नाहीं. पण ज्ञानाची देवघेव अधिक विस्तृत क्षेत्रांत करण्याची जबाबदारी मान्य करण्याइतकी ही पातळी सार्वत्रिकपणें वाढलेली नाहीं. आधुनिक विज्ञानाच्या विकासाचा इतिहास ज्या वातावरणांत घडला, त्यावरून असें कां झालें हें समजतें. पण तेवढ्यावरून ही गोष्ट समर्थनीय ठरत नाहीं. त्यामुळें अंतर्गत आणि बाह्य परिस्थितीमुळें समाजापासून शास्त्रीय क्षेत्र अलग पडल्यासारखें झालें आहे. पूर्वी धार्मिक मठ जसे समाजापासून अलग असत तसाच हा प्रकार होय.

आपलें कार्य, कोणाच्या हुकुमाशिवाय आणि दुसऱ्याकडून होणाऱ्या छळाशिवाय स्वतंत्र वातावरणांत चालू ठेवण्याची शक्यता निर्माण होण्यापूर्वी वैज्ञानिकांना बाह्य परिस्थितीचा विरोध सहन करावा लागला. तो विरोध मोडून काढल्यावरच अनिर्बंधपणें आपलें कार्य चालू ठेवणें त्यांना शक्य झालें. विज्ञानक्षेत्र समाजा-पासून अलग पडण्याला कारण होणारी अंतर्गत परिस्थिति निर्माण होण्याचें कारण एका आवश्यकतेंतून निर्माण झालें. नव्या संशोधनाच्या नावीन्याबरोबरच अशा संशोधनासाठीं विशेष कौशल्याची आवश्यकता होती. दुसरें असें कीं, प्रत्यक्ष लोकव्यवहारांतील एकाद्या बाजूचा हिरिरीनें पुरस्कार करण्याच्या पक्षपातीपणाच्या संसर्गापासून नवजात अपरिपक्वावस्थेंत असलेल्या आणि स्वतःच्या पायावर उभे राहण्यासाठीं धडपडणाऱ्या वैज्ञानिक दृष्टिकोनाचें पावित्र्य राखण्याकरतां संरक्षणात्मक धोरण अवलंबिणें आवश्यक होतें. शिवाय नवविज्ञानपूर्व काळांत शास्त्र म्हणजे कांहीं तरी तात्त्विक पातळीवरील पवित्र गोष्ट मानण्याची जी परंपरा होती, तिचाहि वारसा या धोरणाला मिळाला. प्रत्यक्ष व्यवहार हा भौतिक आणि उपयुक्ततेच्या ज्या पातळीवर असतो त्याच्यापेक्षां वरच्या पातळीवरील शास्त्र ही कांहीं तरी श्रेष्ठ गोष्ट होय अशी परंपरागत समजूत होती. पक्षपातीपणा, विशिष्ट हितसंबंध इत्यादि गोष्टींशीं संबंध येऊन शास्त्राच्या तटस्थपणाला डाग लागेल असा जो धोका वाटे, त्याला परंपरागत पावित्र्याच्या कल्पनेचा आधार मिळाल्यामुळें स्त्रियांच्या शीलाच्या कल्पनेप्रमाणें विज्ञानाच्या रक्षणासाठींहि संरक्षक कुंपण घालण्याची आवश्यकता

त्या वेळीं भासली. पण आतां शास्त्रज्ञांनीं एकाद्या विशिष्ट व्यावहारिक ध्येयाचा पुरस्कार करण्यासाठीं मोहीम काढण्याकरितां पुढें आलें पाहिजे असें मात्र मला म्हणावयाचें नाहीं. ज्याप्रमाणें विविध कल्पनांच्या भावनात्मक आवाहनाशीं कलाकारानें एकात्म झालें पाहिजे असें मीं कलेच्या क्षेत्राबद्दल म्हटलें आहे, तसेंच विज्ञानाबद्दल मला म्हणावयाचें आहे. शास्त्रज्ञांनीं सामाजिक रचनेंत शास्त्रीय दृष्टिकोन संपूर्णपणें प्रतिबिंबित होण्यासाठीं सामाजिक जबाबदारीची जाणीव ठेवली पाहिजे असें मला म्हणावयाचें आहे. त्यासाठीं शास्त्र म्हणजे अलिप्त ठेवण्याजोगी पवित्र गोष्ट आहे, व इतर सामाजिक हितसंबंधांपासून तें अलग आहे ही कल्पना सोडल्याशिवाय वरील गोष्ट घडणार नाहीं.

पदार्थविज्ञानशास्त्र, रसायनशास्त्र, जीवशास्त्र आणि खगोलशास्त्र यांत लागलेले शोध मौलिक आहेत; पण त्या शोधांचा प्रसार करणें आणि शास्त्रीय दृष्टिकोनाची गुणवत्ता वाढविणें या अगदीं परस्परभिन्न गोष्टी आहेत. या दोन्ही गोष्टींत महदंतर आहे. म्हणूनच हा प्रश्न नैतिक ठरतो. माणसें ज्यांच्यासाठीं धडपडतात तीं उद्दिष्टें ठरविण्याच्या कामीं विज्ञानाचा प्रभाव कारणीभूत होतो काय? कीं केवळ विज्ञानाच्या निरपवाद रीतीनें ठरलेले उद्देश साध्य करण्याच्या मानवी सामर्थ्यांत भर घालणें इतकेंच मर्यादित कार्य शास्त्र करतें?—या प्रश्नांचें जें उत्तर असेल त्यांतच विज्ञानाच्या ठिकाणीं कांहीं मूलभूत नैतिकता आहे कीं नाहीं या प्रश्नाचें उत्तर समाविष्ट आहे. ऐतिहासिक दृष्ट्या विचार करतां, धर्मशास्त्रांचे पुरस्कर्ते आणि त्यांच्याच जातीचे गूढवादी यांनीं विज्ञानाच्या ठिकाणीं नैतिक गुण असतात हें कधींच मान्य केलेलें नाहीं. कारण नैतिक मार्गदर्शनासाठीं विज्ञानबाह्य अशा निराळ्याच गोष्टींकडे पाहण्याची त्यांची भूमिका होती. आजहि शास्त्रीयतेच्या नांवाखालीं हीच भूमिका घेतली जाते, यावरून संस्कृतीच्या सर्वांगांत कसा गोंधळ बोकाळला आहे याची कल्पना येते. लोकशाहीच्या दृष्टीनें हें दुश्चिन्ह आहे. माणसाच्या वर्तणुकीवर नियंत्रण लादल्यानें भिन्नभिन्न इच्छांचा संघर्ष निर्माण होत असेल, आणि भिन्न इच्छा व उद्देश यांना वळण लावण्याचें कार्य वैज्ञानिक दृष्टिकोन करूं शकणार नसेल, तर याला इच्छांचें नियंत्रण करूं पाहणाऱ्या अविवेकी शक्तींची स्पर्धा आणि संघर्ष याशिवाय दुसरा पर्याय नाहीं. नैतिक वस्तुस्थिति म्हणून कांहीं चीज आहे याचाच इन्कार शास्त्राच्या नांवाखालीं करण्याचा प्रकार संक्रमणकालालाच अंतिम परिणति मानण्यासारखा अतिरेकी आहे. विज्ञानाच्या उदयापूर्वीं जी एक समजूत होती ती खरी आहे.

नैतिक मूल्यें, उद्देश, विधिनियम, तत्त्वें यांना विज्ञान बाध आणूं शकत नाहीं हें खरें. पण उद्देशांची निर्मिति करणें आणि मूल्य ठरविणें यांचें नियंत्रण इच्छाच करतात, म्हणून नैतिक वस्तुस्थिति नांवाची कांहीं चीजच नाहीं असें म्हणणें म्हणजे काय? तर खुद्द त्या इच्छा आणि हितसंबंध या गोष्टीच नैतिक वस्तुस्थिति होत. आणि या नैतिक वस्तुस्थिति असलेल्या या गोष्टींना ज्ञानसिद्ध बुद्धीचें नियंत्रण हवें असें सूचित करण्यासारखें आहे. आज माणसांचे अलगअलगपणें आणि समाजांतर्गत असे जे परस्परसंबंध आहेत ते पदार्थविज्ञानशास्त्रानें निर्मिलेल्या तंत्रसाधनांनुसार परिणामीं विज्ञानच निश्चित करीत आहे. हे व्यक्तिसंबंध निश्चित करण्याचें नैतिक तंत्र मात्र विज्ञान प्रवर्तित करूं शकणार नाहीं. आज आधुनिक संस्कृतीला इतका मोठा तडा गेला आहे कीं लोकशाहीचेंच काय, पण सर्व सुधारलेल्या जगांतील मूल्यांचें भवितव्य निराशाजनक आहे. निदान आपल्यापुढील समस्येचें स्वरूप तरी असें आहे. जी संस्कृति विज्ञानाला परंपरागत मूल्यांचा विनाश करायला मुभा देते, पण नवीं मूल्यें निर्माण करण्याच्या विज्ञानाच्या सामर्थ्यावर मात्र विश्वास ठेवीत नाहीं, ती संस्कृति खुद्द स्वतःचाच नाश करीत आहे. या अंतर्गत भग्नावस्थेचें युद्ध हें लक्षण आहे, तसेंच कारणहि आहे.

★ ★ ★

प्रकरण सातवें

लोकशाही आणि अमेरिका

या प्रकरणांतील विवेचनाशीं थॉमस जेफर्सन यांच्या नांवाचा संबंध मी जोडीत आहें. याचें स्पष्टीकरण करण्याचें कारण आहे असें मला वाटत नाहीं. कारण, लोकशाहीचीं तत्त्वें मानवाला लागू पडतील अशा रीतीनें विशद करून सांगणारा हा पहिला आधुनिक पुरुष होय. स्पष्टीकरण करण्याची आवश्यकताच असेल तर, यापूर्वीच्या माझ्या विवेचनांत स्वायत्तशासित समाजाचीं ध्येयें आणि तीं अंमलांत आणण्याच्या योग्य पद्धति सांगण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या इंग्लिश लेखकांचा संदर्भ, तुलनेनें बघतां, वाजवीपेक्षां जास्त दिला याबद्दलच मीं स्पष्टीकरण केलें पाहिजे. आणि आतां मी जेफर्सन यांचा आधार घेत आहें तो अमेरिकेविषयींच्या संकुचित अभिमानानें नव्हे. अर्थात् माझें असें ठाम मत आहे कीं, अमेरिकन भूमीविषयीं ज्याला प्रेम होतें, त्या देशाच्या स्वातंत्र्यसंपादनाच्या संग्रामांत ज्यानें जाणीवपूर्वक हिरिरीनें भाग घेतला होता, असा जेफर्सन यांच्यासारखा पुरुषच अमेरिकन परंपरेंत सामावलेल्या उद्दिष्टांचा उच्चार इतक्या पूर्णत्वानें आणि उत्कटपणें करूं शकला असता. 'स्वातंत्र्याधिष्ठित सरकारची व्याख्या आणि सिद्धतत्त्वें' या शब्दांत लिंकननें जेफर्सननीं प्रतिपादिलेल्या उद्दिष्टांचें वर्णन केलें आहे. त्याचप्रमाणें लॉक, बेंथाम किंवा मिल यांच्याऐवजीं व्यावहारिक अनुभवावर सिद्धांतांची वारंवार कसोटी लावल्यामुळें जेफर्सन यांच्या ठायीं मोठ्या प्रमाणांत सारासार विवेकशक्ति बाणली होती, हें देखील त्यांचा आधार घेण्याचें कारण

नव्हे. अर्थात् सिद्धांत अनुभवाच्या कसोटीवर पारखल्यानें त्यांनीं प्रतिपादलेला लोकशाही सिद्धांत मानवी कक्षेंत राहूं शकला.

तथापि जेफर्सन यांचा आधार घेण्याचें मुख्य कारण हें कीं, त्यांची विचार-प्रणाली तिचा पाया, पद्धति आणि उद्दिष्ट या सर्वच दृष्टींनीं संपूर्णतः नैतिक आहे. 'मानवाचे मूलभूत आणि अव्यवच्छेदक (unalienable) हक्क हे सनातन आहेत. त्यांशिवाय सनातन असें कांहींहि नाहीं.' हे त्यांचे उद्गार म्हणजे त्यांच्या श्रद्धेचा गाभा होय. स्वातंत्र्य-संस्थांना पायाभूत म्हणून नैतिक विवेचन त्यांनीं जें केलें त्याची परिभाषा आज प्रचारांत नाहीं. आम्ही अमेरिकन लोक स्वातंत्र्याच्या घोषणेच्या प्रारंभींच्या सूत्राचा पुनरुच्चार करतों खरा, पण त्या शब्दांना आजच्या परिभाषेचा साज दिल्याशिवाय त्यांचा अर्थ आमच्या बुद्धीपर्यंत पोहोंचूं शकत नाहीं. जेफर्सननीं लिहिलें आहेः "सर्व माणसांना समान दर्जा देऊनच जन्माला घातलें जातें. त्यांच्या जनकानें त्यांना मूलभूत आणि अविच्छिन्न हक्कांचें वरदान बहाल केलेलें आहे. जीवन जगणें, स्वातंत्र्य आणि सुखाचा शोध हे त्यांपैकींच हक्क होत. या गोष्टी स्वयंसिद्ध सत्यें आहेत." आज एकाद्या गोष्टीला स्वयंसिद्ध सत्य म्हटलें कीं आमचे कान लगेच टवकारले जातात. जगाच्या पित्याच्या योजनांशीं राजकारणाचें साहचर्य मानायला आज आमचें मन तयार नाहीं. आणि ज्या निसर्गसिद्ध हक्कांच्या सिद्धांताचा प्रभाव त्यांच्या विचारपद्धतीवर होता, तो सिद्धांतहि इतिहासज्ञ आणि तत्त्वज्ञ यांच्या टीकेमुळें ढिसूळ बनलेला आहे.

म्हणून जेफर्सन यांच्या भूमिकेशीं आपल्याला परिचय साधायचा असेल तर 'नैसर्गिक' या शब्दाचा अर्थ 'नैतिक' असा आपण लावला पाहिजे. त्यांच्या काळांतील केवलेश्वरवादी मतप्रणालीचा प्रभाव जेफर्सन यांच्यावर होता. सर्वज्ञ आणि दयाळू जगच्चालकाच्या योजना आणि निसर्ग यांत कांहीं फरक असतो ही कल्पनाच त्यांच्या मनाला शिवणें शक्य नव्हतें. तथापि त्यांच्या मूलभूत श्रद्धांचें 'निसर्ग' या शब्दाशीं असलेलें असाधारण साहचर्य आपण दृष्टीआड केलें आणि त्या श्रद्धांशीं आदर्श उद्देश आणि मूल्यें यांची सांगड घातली कीं मग त्यांच्या मूलभूत श्रद्धा आशयाच्या दृष्टीनें न बदलणाऱ्याच आहेत असें आपल्याला आढळून येईल. अर्थात् आदर्श उद्देश हे आदर्श असले तरी ते ढगांत कुठें तरी लोंबकळणारे नसावेत. मानवसमाजाच्या गरजा आणि अपेक्षा यांच्या भूमींत त्या आदर्शांची पाळेंमुळें खोल रुजलेलीं असलीं पाहिजेत.

जेफर्सन यांचीं भाषणें आणि पत्रें (त्यांनीं आपले सिद्धांत प्रबंधरूपानें मांडलेले नाहींत) यांच्या तपशीलवार विवेचनाचा प्रयत्न मी करूं लागलों तर एकतर्फी विवेचनाच्या प्रांतांत शिरल्यासारखें होईल. मग त्यांच्या मनांतहि नसलेल्या कल्पना त्यांना चिकटविण्यासाठीं स्पष्टीकरणाच्या शब्दजंजाळाचा फापटपसारा मांडणें भाग पडेल. तथापि अमेरिकन लोकशाहीबद्दलचे सारभूत तीन मुद्दे म्हणून जे सांगितले जातात त्यांचें विवेचन जेफर्सन यांचा स्पष्टपणें उल्लेख करून मी करणार आहें. प्रथम वर उद्धृत केलेल्या उताऱ्यांत त्यानीं लोकशाहीचे अंतिम उद्देश सांगितले आहेत. माणसांचे हक्क असें म्हणतांना त्यांच्या मनांत 'माणूस' हा एकवचनी शब्द होता. 'माणसें' हा बहुवचनी शब्द नव्हता. म्हणजे हे हक्क समाजाचे म्हणून नव्हेत, तर व्यक्तीचे म्हणून त्यांनीं प्रतिपादिले आहेत. माणसाच्या या हक्कांत बदल होऊं शकत नाहीं. मूलभूत नैतिक हक्क ज्या यंत्रणांच्या द्वारा किंवा पद्धतींच्या द्वारा साध्य करावयाचे त्या यंत्रणा व पद्धति बदलावयाच्या नाहींत असें त्यांना म्हणावयाचें नव्हतें. स्वतःला जेफर्सन यांचे अनुयायी म्हणविणाऱ्या लोकांनीं आपल्या गुरूच्या शिकवणीचें पालन तिच्या आशयाव्रत राहोच, पण शब्दांपुरतेंहि केलेलें नाहीं. कारण जेफर्सन यांचें हें वचन पाहा: "मानवी मनाच्या प्रगतीचाच मागोवा कायदे आणि राजकीय संस्था यांनीं घेतला पाहिजे याची जाणीव मला आहे...जसजसे नवे शोध लागतात, नवीं सत्यें उजेडांत येतात, आणि बदललेल्या परिस्थित्यनुरूप माणसाचीं मतें व संबंधी बदलतात, तसतसा या संस्थांतहि बदल झाला पाहिजे, त्यांनीं कालाच्या गतीबरोबर चाललें पाहिजे. कोणत्याहि सुधारलेल्या समाजानें आपल्या रानटी पूर्वजांच्या वेळच्या राजवटींतच राहिलें पाहिजे असें म्हणणें म्हणजे एकाद्या माणसाला त्याच्या लहान वयांत अंगाला बसेल असा शिवलेला कोट त्यानें मोठा झाल्यावरहि घालावा असें म्हणण्यासारखेंच ठरेल."

वरील उताऱ्यांतील शेवटच्या वाक्यावरून जेफर्सन यांना आपल्या काळांतील शासनसंस्थेंत विशिष्ट बदल घडवून आणावयाचा होता, म्हणून आपल्या मोहिमेच्या समर्थनार्थ त्यांनीं हें लिहिलें असें कोणी म्हणेल. पण तसें नाहीं हें पुढील वाक्यांवरून कळेल. ते म्हणतात: "आपल्या स्वतःच्या सुखाला अधिकाधिक पोषक वाटेल अशा प्रकारची शासनव्यवस्था निवडायचा प्रत्येक पिढीला हक्क आहे." म्हणून ते पुढें म्हणतात: "राष्ट्राच्या उपयोगासाठीं स्थापन केलेल्या संस्थांना, त्यांचा उद्देश पूर्ण करण्याच्या हेतूनेंहि हात लावतां नये, त्यांत बदल करतां कामा नये ही

कल्पना राजाकडून होणाऱ्या गैरकारभाराविरुद्ध इष्ट तरतूद म्हणून ठीक असेल. पण ती कल्पना खुद्द राष्ट्राला लावूं बघणें असमंजसपणाचें होय."... "कोणत्याहि पिढीला आपल्या पूर्वजांना असलेले सर्व हक्क आणि सत्ता असते. आणि आपल्याला पथ्यकर वाटेल त्या रीतीनें कायदे आणि राजकीय संस्था यांत प्रत्येक पिढीला बदल करतां येईल." बुफोनच्या पटायला अशक्य पण अत्यंत कल्पक प्रमेयांवर आधारून जेफर्सन यांनीं प्रत्येक पिढीचा स्वाभाविक जीवनकाल अठरा वर्षें आणि आठ महिने धरून आंकडेवारीनें अशा स्थित्यंतराचें कालमान ठरविण्याचा प्रयत्न केला. म्हणजे 'नवे शोध, नवीं सत्यें, मतें व संवयी यांतील बदल' यांच्या अनुषंगानें 'कायदे व शासनसंस्था' यांत किती वारंवार बदल होऊं शकतील हें दर्शविण्याचा त्यांनीं प्रयत्न केला. त्यांनीं 'संस्कृति' या शब्दाचा उपयोग केलेला नाहीं. तसा त्यांनीं केला असता तर त्यांच्या प्रतिपादनांत उणीव निर्माण झाली असती. तें कांहीं असो, पण जेफर्सन यांचे अनुयायीच त्यांच्या शिकवणुकीला अनुसरले नाहींत असें नव्हे, तर आपण सर्वच अमेरिकनांनीं प्रस्थापित संस्थांवर वाजवीपेक्षां जास्त भर देऊन त्यांची शिकवण डावलली आहे. जेफर्सनप्रणीत लोकशाही तत्त्व डावलण्याचा सर्वांत उघडउघड आणि निंदास्पद प्रकार म्हणजे अमेरिकनांच्या राज्यघटनाप्रेमाला आलेलें विभूतिपूजेचें स्वरूप. ही विभूतिपूजेची भावनाहि परिश्रमपूर्वक निर्माण केली गेली आहे. लोकशाहीवर श्रद्धा ठेवणारे या नात्यानें सध्यांच्या मताधिकारासारख्या यंत्रणांच्या उपयुक्ततेचा सवाल उपस्थित करणें हा केवळ आमचा हक्कच नव्हे तर कर्तव्य आहे. विद्यमान यंत्रणांपेक्षां अधिक कार्यक्षमतेनें लोकमत तयार करण्याच्या व व्यक्त करण्याच्या दृष्टीनें कार्यान्वित होणारी दुसरी यंत्रणा असावी कीं नाहीं याचा विचार करणें हाहि केवळ हक्क नसून तें एक आमचें कर्तव्यच आहे. ज्यांत अमेरिकन शासनसंस्थेचा उल्लेख जेफर्सन यांनीं एक प्रयोग म्हणून केला आहे असे त्यांच्या लिखाणांतील अनेक उतारे उद्धृत करतां येतील, आणि तेंहि विषयाला सोडून होणार नाहीं.

मी ज्या दुसऱ्या मुद्द्याचा उल्लेख करणार आहें तो संस्थानांचे हक्क विरुद्ध संघराज्याची सत्ता हा जो विवाद्य प्रश्न ठरला आहे त्या प्रश्नाशीं निगडित आहे. या प्रश्नाबाबत जेफर्सन यांची भूमिका निःसंदिग्ध आहे. नागरिक स्वातंत्र्यावर होणाऱ्या सरकारी अतिक्रमणाबद्दल त्यांना वाटणारें भयहि निःसंदिग्धच आहे. त्यांच्या बाबतींत हें भय अपरिहार्य होतें. स्वातंत्र्यावरील अतिक्रमण हेंच तर ब्रिटिश सत्तेविरुद्ध झालेल्या उठावाचें कारण होतें. हॅमिल्टनवादी विचारसरणी-

विरुद्ध त्यांनीं मोहीम काढली याचें कारणहि वर निर्देशिलेलें भयच होतें. पण जेफर्सन यांच्या सिद्धांताचा एवढाच आशय समजून घेण्यावरच जे तृप्त राहतील त्यांच्या लक्षांत एक पायाभूत आणि अत्यंत महत्त्वाचें असें तत्त्व येऊं शकणार नाहीं. वॉशिंग्टन येथें संघ सरकारकडे वाजवीपेक्षां जास्त सत्ता असण्याविरुद्ध पायबंद म्हणून संस्थानांकडे कांहीं कारभारविषयक सत्ता असावी असें त्यांचें मत होतें आणि व्यावहारिक दृष्ट्या यात्रावतचा त्यांचा आग्रह अगदीं स्पष्ट होता; तथापि आपल्या तात्त्विक लिखाणांत स्थानिक स्वराज्यसंस्थांना—न्यू इंग्लंड नगरसभा योजनेसारख्या योजनांना—जेफर्सन यांनीं प्रधान महत्त्व दिलेलें आहे. लहान लहान स्वायत्त घटकांच्या पायावर सर्वसाधारण राजकीय संघटनेची उभारणी करावी, हे स्वायत्त घटक इतके लहान असावेत कीं त्यांतील सर्व व्यक्तींना एकमेकांशीं प्रत्यक्ष विचारविनिमय करतां आला पाहिजे आणि आपापल्या गांवच्या सर्व कारभाराची जबाबदारी घेतां आली पाहिजे, अशी योजना जेफर्सन यांनीं सुचविली होती. ती अंमलांत आणण्याचा प्रयत्नच झाला नाहीं. तातडीचा व्यावहारिक प्रश्न म्हणून वृत्तपत्रांतूनहि त्या योजनेकडे जनतेचें फारसें लक्ष वेधलें गेलें नाहीं.

तथापि या योजनेच्या महत्त्वावर फार भर न देतां देखील, आपल्याला त्या योजनेंत लोकशाहीविषयक विद्यमान प्रश्नांपैकीं एका प्रश्नाचें प्रतिबिंब दिसेल. ज्या शक्तींचें कार्य आणि परिणाम यांच्यावर नियंत्रण ठेवण्याची शक्ति माणसांमध्यें नाहीं, अशा प्रचंड शक्तीच्या पकडींत आज व्यक्तिमात्र कसा सांपडला आहे याची कल्पना आधींच्या विवेचनांत मीं एके ठिकाणीं मांडलेली आहेच. या परिस्थितीमुळें निकटवर्ती संबंध राहतील अशा छोट्या संघटनांच्या आवश्यकतेकडे लक्ष वेधणें इष्ट ठरेल. विद्यमान शक्तींच्या अमानुष गतीला अवरोध करणें शक्य न झालें तरी या शक्तींच्या अमानुषतेविषयींची धास्ती दूर होण्याच्या दृष्टीनें तरी अशा छोट्या स्वायत्त संस्थांतील विनिमयाचा उपयोग होऊं शकेल. साहचर्याच्या दृष्टीनें संबंध समाज आणि एकाद्या गांवापुरता समाज यांत फरक आहे. विद्युपरमाणु, परमाणु आणि अणु यांचें एकमेकांशीं साहचर्य असतेंच. अखिल निसर्गांत कोठेंहि कशाचेंहि अलग असें अस्तित्व नाहीं. समाजाच्या अस्तित्वालाहि नैसर्गिक साहचर्याची अवस्था आवश्यक असतेच. पण गांवांतील समाजांत केवळ साहचर्यच नसतें, तर प्रत्यक्ष विनिमयहि असतो. त्या परिस्थितींत भावना आणि कल्पना यांची देवघेव होते. सहकारी प्रयत्नांत खांद्याला खांदा लावून काम करतां येतें. आर्थिक शक्तींनीं संघटनात्मक कार्याचें क्षेत्र विस्तृत केलें

आहे हें खरें, पण गांव-समाजाचे हितसंबंध आणि व्यवहार यांत जो निकटवर्तीपणा आणि प्रत्यक्ष संबंध होता त्याची किंमत देऊन आर्थिक शक्तींनीं संघटनात्मक कार्याचें क्षेत्र विस्तृत केलें आहे. अमेरिकनांना 'एकत्र येण्याची' संवय आहे यावरून आपल्या समस्येची जाणीव त्यांना आहे हें दिसतें. पण तेवढ्यानें प्रश्नाची तड लागण्याला मदत होत नाहीं. जमाव जमवूं शकणाऱ्या पोकळ घोषणा करणाऱ्या पुढाऱ्याचें सामर्थ्य, विशेषतः तें सर्वंकषशाही वृत्तीकडे झुकणारें असल्यास, एका गोष्टींत असतें. तो सामाजिक ऐक्याची, खोटी कां होईना, भावना निर्माण करूं शकतो. असहिष्णुवृत्ति आणि द्वेष प्रक्षुब्ध करूनच तो तसें करूं शकतो ही गोष्ट निराळी.

कांहीं वर्षांपूर्वी लिहिले गेलेले पुढील शब्द उद्धृत करण्याचें मी धाडस करतों. "चिकित्सक साक्षेपी वृत्ति न ठेवतां वेदरकारपणें अनिष्ट गोष्टींची जबाबदारी औद्योगीकरण आणि लोकशाही यांच्या माथीं मारण्यांत येते. पण अधिक सुबुद्धपणें विचार केल्यास त्या अनिष्ट गोष्टी स्थानिक गांव-समाजांत जी अव्यवस्था आणि अस्थिरता निर्माण झाली आहे त्या परिस्थितीचा परिपाक आहेत हें लक्षांत येईल. वैयक्तिक देवाणघेवाण मर्यादित क्षेत्रांतच होणें अपरिहार्य असतें. अशा निकटवर्ती विनिमयांतूनच परस्परांविषयींच्या आत्मीयतेचे बळकट नि खरेखुरे बंध निर्माण होत असतात...असे स्थानिक समाज पुनः खऱ्याखुऱ्या पायावर उभे करून त्यांतील घटकांमध्यें स्थानिक सामाजिक जीवनाविषयींची आस्था निर्माण करणें आणि खोलवर रुजावणें शक्य आहे का?...दानधर्माला सुरुवात घरापासून होते या म्हणीच्या धर्तीवर लोकशाहीची सुरुवात घरापासून होते असें म्हटल्यास हें 'घर' म्हणजे शेजारधर्मानें राहणारे छोटे गांव-समाजच होत."§ मानवी साहचर्याचें क्षेत्र दळणवळणाच्या आधुनिक साधनांनीं अंतराची अडचण दूर झाल्यामुळें आणि कालाच्या मर्यादा ओलांडल्या गेल्यामुळें खूप विस्तार पावलें आहे. त्यामुळें परिणामतः राजकीय आणि राजकीय क्षेत्राबाहेरच्या अशा दोन्ही प्रकारच्या सामाजिक साधनयंत्रणा यापुढें स्थानिक स्वरूपाच्या राहणें शक्य नाहीं हें उघड होय. तथापि ज्यांत प्रत्यक्ष व्यक्तींचे संबंध येऊं शकत नाहींत अशा विशाल स्वरूपाच्या रुलाढाली आणि छोट्या समाजांत प्रत्यक्ष विनिमयानें चालणारें सामाजिक स्वरूपाचें कार्य यांची सुसंवादी अशी

§ दि पब्लिक अँड इट्स प्रॉब्लेम्स—पृष्ठें २११–१३.

सांगड घालण्याची लोकशाहीच्या दृष्टीनें अत्यंत निकड आहे. छोट्या स्थानिक स्वराज्य-संस्थांत प्रत्यक्ष भाग घेतल्यानें मिळणारा स्वायत्त शासनपद्धतीचा अनुभव ही एक प्रकारची उमेदवारी होय, अशी जेफर्सन यांची कल्पना असली तरी अशा संस्थांचें महत्त्व त्यापेक्षांहि अधिक आहे. अशा छोट्या स्थानिक स्वराज्यसंस्थांमुळें दळणवळणाच्या व सहकार्याच्या स्थानिक यंत्रणा विकसित होतात. एक प्रकारची सुस्थिर निष्ठा व आपुलकी निर्माण होते. विद्यमान संस्कृतींतील केंद्रगामी शक्तींना आळा बसतो. त्याचबरोबर दृष्टीआड असलेल्या संपूर्ण समाजाच्या गरजांना साद देण्याचा लवचिकपणाहि अशा संस्थांत निर्माण होत असतो. केवळ भौतिक बंधनानें जखडलेल्या सामाजिक गटांच्या जागीं कर्तव्याच्या जाणिवेच्या पायावर उभारलेल्या सामाजिक गटांची प्रस्थापना होणें आवश्यक आहे. कारण कुटुंबांत माणसें वरील दोन्ही प्रकारच्या बंधनांनीं बद्ध असतात.

जेफर्सन यांच्या संबंधांत ज्या तिसऱ्या मुद्द्याचें विवरण मी करणार आहें तो जेफर्सन यांचीं मालमत्ताविषयक मतें आणि लोकशाही यांच्या संबंधाविषयींचा आहे. जेफर्सन यांना संपत्ति केंद्रित होण्यांत धोका वाटत असे. संपत्तीच्या वांटणीच्या बाबतींत सर्वसाधारणतः अतिरिक्त विषमता न राहतां न्याय्य वैयक्तिक वांटणी व्हावी असें त्यांचें निश्चित मत होतें. मात्र एवढ्यावरून त्यांचीं हीं मतें 'जहाल' होतीं असें म्हणणें असमंजसपणाचें ठरेल. 'सुख मिळविण्याचा प्रयत्न' या त्यांच्या शब्दप्रयोगाचा अर्थ अर्थोत्पादक उलाढाली असाच त्यांना अभिप्रेत होता असें कांहीं वेळां म्हटलें जातें. यावरून समाजानें माणसाचे जे हक्क रक्षण केले पाहिजेत ते 'जीवन जगण्याचा हक्क, स्वातंत्र्य आणि मालमत्तेचा हक्क' हे होत, या गोष्टी त्याना अभिप्रेत होत्या असा निष्कर्ष काढला जातो. पण याच बाबतींत जेफर्सननीं लॉकपेक्षां अगदीं संपूर्णतः भिन्न भूमिका स्वीकारलेली आहे. मालमत्तेच्या प्रश्नाबाबत, विशेषतः जमीनमालकी-बाबत त्यांनीं स्पष्ट व निश्चित भूमिका मांडली आहे. आपल्या वारसांना बंधन घालण्याला कोणतीहि पिढी असमर्थ असते अशा भूमिकेवरून त्यांनीं असें प्रतिपादिलें आहे कीं जे वैयक्तिक नतिक हक्क शाबूत राखण्याचें नैतिक बंधन सरकारवर आहे, अशा मूलभूत वैयक्तिक नैतिक हक्कांशीं मालमत्तेच्या हक्काचा संबंध नाहीं. मालमत्तेचा हक्क हा 'सामाजिक कराराद्वारा' निर्माण झालेला आहे, असें त्यांचें मत होतें.

इतर माणसांनीं दंडुकेशाहीनें लादलेल्या बंधनांपासून आणि निर्बंधांपासून मुक्त

अशा प्रकारें स्वतःच्या मर्जीनुरूप आणि सारासारविचाराप्रमाणें आपलें क्षेत्र निवडण्याची आणि वागण्याची मोकळीक प्रत्येक माणसाला असणें म्हणजेच 'सुखाचा शोध घेण्याचा हक्क' होय अशी जेफर्सन यांची भूमिका होती. दंडुकेशाहीनें बंधनें लादणारीं माणसें सरकारी अधिकारी असले तरी त्यांना जेफर्सनचा विरोधच होता. विशेषतः या सरकारी अधिकाऱ्यांचा धोका जेफर्सनना अधिक वाटे. त्याचप्रमाणें भांडवल हातीं असल्यामुळें उत्पादक कार्यांत माणसांना रोजगार देण्याची संधि ज्यांच्या हातांत आहे व या नियंत्रणामुळेंच जे इतरांच्या 'सुखाच्या शोधा'आड येऊं शकतात अशा माणसांवरहि जेफर्सन यांचा आक्षेप होताच. कोणालाहि खास सवलती न देतां हक्कांच्या बाबतींत समानता असली पाहिजे असें जेफर्सनप्रणीत तत्त्व आहे. या तत्त्वाप्रमाणें, मालमत्तेचे हक्क आणि व्यक्तीचे हक्क यांत संघर्ष आल्यास व्यक्तीच्या हक्कांनाच श्रेष्ठ स्थान देणें योग्य होय. एकाद्या विशिष्ट कालखंडांत अस्तित्वांत असलेल्या आर्थिक संबंधांवर होणाऱ्या अविचारी टीकेला उत्तर म्हणून जेफर्सन यांच्या मतांची ढाल पुढें करणें योग्य होईल. पण म्हणून, सर्व माणसांना आपलें क्षेत्र निवडण्यासाठीं व कृतीसाठीं असलेलें समान संधि-स्वातंत्र्य अबाधित ठेवण्याकरितां आर्थिक परिस्थितींत समतोलपणा निर्माण करण्याच्या दृष्टीनें राजकीय उपाययोजना करण्याला जेफर्सनप्रणीत लोकशाही तत्त्वांची हरकत आहे असा दावा करणें केवळ हास्यास्पद होय.

कांहीं खास मुद्द्यांच्या दृष्टीनें जेफर्सन यांच्या मतांतील कांहीं वैशिष्ट्यांचा मीं उल्लेख केला. याचें कारण, अमेरिकन लोकशाही परंपरेचा उगम नैतिक भूमिकेंतच आहे असें त्यावरून सिद्ध होतें. हा पाया तांत्रिक, अमूर्त, संकुचित राजकीय स्वरूपाचा किंवा केवळ भौतिक सुखवादी नाहीं. तो नैतिक आहे. कारण मानवी स्वभावाच्या क्षमतेवरील श्रद्धा त्याच्या मुळाशीं आहे. अन्य व्यक्तींविषयीं आदर व आस्था राखून, सक्तीनें नव्हे तर समन्वयानें सामाजिक स्थैर्य उभारून व्यक्तीला स्वातंत्र्य मिळवून देण्याची मानवी स्वभावाची क्षमता त्या योगानें मान्य केलेली आहे. ज्या अर्थीं ही परंपरा नैतिक स्वरूपाची आहे, त्या अर्थीं तिच्यावर होणारी टीका—ती कोणीहि करो, कुठूनहि होवो, देशांत होवो वा देशाबाहेर होवो—तिच्याशीं नैतिक प्रश्नच संलग्न आहेत. आणि त्या टीकेला उत्तर नैतिक भूमिकेवरूनच देणें शक्य आहे. लोकशाही आदर्शांचा आज आमच्यांतून लोप झाला यार्चीं कारणें आणि परिणामहि नैतिक स्वरूपाचे आहेत. आदर्शाला ग्रहण लागणें ही गोष्ट एक प्रकारच्या गोंधळाच्या परिस्थितीचा

परिपाक आहे, त्याचप्रमाणें त्या परिस्थितीची ती निदर्शकहि आहे. जुनी व्यवस्था जाऊन नवी तिच्या जागीं येते त्या वेळच्या संक्रमणकाळांत हा गोंधळ माजतोच. कारण नव्या व्यवस्थेचें आगमन आकस्मिक धडाक्यानें झालें आहे. नवी अर्थव्यवस्था इतकी नवी होती कीं तिच्या आकस्मिक उदयाच्या क्षणीं तिला अनुकूल अशी पुरेशी तयारीच झाली नव्हती. त्यामुळें व्यक्तींव्यक्तींमधील प्रस्थापित संबंध विस्कळित होऊन गेले.

लोकशाही व्यवस्थेची अपूर्वता कमी लेखून किंवा लोकशाहीला आवश्यक असा जुना, प्रदीर्घ काल उराशीं बाळगलेल्या परंपरांत करावयाच्या स्थित्यंतराचें विस्तृत स्वरूप लक्षांत न घेऊन कांहींहि फायदा नाहीं. लोकशाही साकार करण्यासाठीं लागणाऱ्या नैतिक मूल्यांची मांडणी करण्याला लागणारी सर्वमान्य आणि सर्वांना कळणारी शब्दसंपत्तीदेखील आमच्यापाशीं नाहीं. खिस्ती धर्म प्रचलित असलेल्या राष्ट्रांतील सुशिक्षितांना एके काळीं सृष्टिसिद्ध कायद्यांची परिभाषा सुपरिचित होती. ज्या परिस्थितीनें या भाषेंत जोम आणला होता, ती परिस्थिति आतां उरलेली नाहीं. त्यानंतर नैसर्गिक हक्क या शब्दांचें आकर्षण होतें. तुरळक व्यक्तींतच हे हक्क केंद्रित होतात असा अनेकांचा समज होता. या समजुतीला मूळ अमेरिकन तत्त्वप्रणालींत मात्र स्थान नव्हतें. आजच्या काळांत व्यक्तीचें स्थान हमी देऊन ठरविण्याच्या कामीं आपण असमर्थ ठरलों आहोंत. त्यामुळें व्यक्तींना त्या हक्कांचें आकर्षण राहिलेलें नाहीं. असंख्य, विविध आणि गुंतागुंतीच्या घटकांची एकाच उद्देशाकडे नेणारी प्रक्रिया घडवून आणूनच व्यक्तीचें स्वातंत्र्य टिकवितां येईल याची दखल घेणें आपल्याला भाग पडलें आहे. पण स्वेच्छेनें स्वीकारलेल्या उद्देशाच्या पायावर त्या घटकांची सांगड कशी घालायची हें मात्र आपल्याला माहीत नाहीं.

खाजगी नफ्यासाठीं होणारा उद्योग-व्यापार आणि व्यक्तिवाद यांचा निकट संबंध आहे अशी जी समजूत होती, तिच्यामुळें व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाला एकतर्फी आणि विकृत अर्थ प्राप्त झाला. त्याशिवाय, व्यक्तित्वाच्या निर्मळ्रणाबद्दलच्या ज्या कल्पना नि भावना होत्या त्याहि दुर्बल झाल्या. धार्मिक श्रद्धा, नाममात्र कां होईना, उराशीं बाळगणाऱ्या माणसांच्या बाबतींतहि असेंच घडलें. परिणामीं लोकशाहीवर अधिष्ठित असलेल्या व्यक्तित्ववादाची नैतिक बाजू लंगडी पडली. आत्मिक म्हणून गणल्या जाणाऱ्या गोष्टींमागील उत्साहित करणाऱ्या शक्ति मंदावल्या. आदर्श ध्येय हा शब्दप्रयोग आपण आज अनिच्छेनें वापरतों. नीतितत्त्व या शब्दाला व्यक्तीव्यक्तीमधील सौजन्यावर आधारलेले मर्यादित संबंध यापेक्षां

अधिक विस्तृत वा सखोल अर्थ आज आपण देऊं शकत नाहीं. "माणसाचा जन्म समाजातर्गत परस्पर संबंध राखून समाजधारणा करण्यासाठीं झाला आहे. पण हे परस्पर संबंध न्यायाची भावना असल्याशिवाय टिकूं शकत नाहींत. माणसाला उपजतच न्यायबुद्धि असली पाहिजे." असा याचा अर्थ आहे. या तत्त्वांना जेफर्सनसारख्या लोकनेत्यांच्या दृष्टीनें सखोल अर्थ होता. तीं तत्त्वें आज आपल्याला आंवश्वसनीय वाटत आहेत.

आपली लोकशाही श्रद्धा अगदीं निष्ठावंत असली तरी जेफर्सनच्या पुढील शब्दांत आपण ती व्यक्त करण्याची शक्यता नाहीं. जेफर्सन म्हणतात: "आपल्या प्रयोगाचा परिणाम असा होण्याची शक्यता आहे कीं, नेत्याशिवाय आपला कारभार माणसें चालवूं शकतात असा विश्वास राखायला हरकत नाहीं असेंच त्यांतून सिद्ध होईल. याच्या उलट जर सिद्ध झालें तर मी म्हणेन, या विश्वांत परमेश्वरच नाहीं आणि असलाच तर तो दुष्टबुद्धीच आहे." 'राज्यांतील सर्वसाधारण जनतेला शक्य तितक्या जास्तींत जास्त सुखाची हमी देणें' हाच शासनयंत्रणेचा न्याय्य उद्देश असूं शकतो, या जेफर्सन यांच्या श्रद्धेचा संबंध दुसऱ्या एका श्रद्धेशीं निगडित होता. निसर्ग—किंवा परमेश्वर—दयाळू आहे; माणसांनीं निसर्गव्यवस्थेचें ज्ञान करून घ्यावें आणि त्या ज्ञानाचा उपयोग आपल्या वागण्यांत करावा अशा शर्तीवर त्याला सुखी होण्यासाठींच देवानें जन्मास घातलें आहे, अशी जेफर्सन यांची दुसरी श्रद्धा होती. ही भाषा अनेकांना अपरिचित वाटते. म्हणूनच लोकशाही आदर्श उराशीं बाळगणाऱ्या आणि त्या आदर्शाचा फैलाव करूं इच्छिणाऱ्या लोकांपुढें एक आवश्यक कर्तव्य उभें आहे. या लोकांनीं राजकीय संस्थांच्या नैतिक पायाच्या प्रश्नाचा विचार केलाच पाहिजे. एकमेकांशीं बंधुभावानें साहचर्य राखण्याचा उद्देश साध्य होईल अशा रीतीनें सहकार्य करीतच व्यक्तिस्वातंत्र्यहि माणसांना साध्य करणें ज्यांच्यामुळें शक्य होईल अशा नैतिक तत्त्वांचा विचारहि लोकशाही ध्येयांवर निष्ठा असणारांनीं केला पाहिजे. निसर्ग, त्याचे कायदे, निसर्गसिद्ध हक्क, निसर्ग वा परमेश्वर यांचा दयाळूपणा व मानवी कल्याणाची इच्छा या गोष्टींवरील आपली श्रद्धा आज कमी झाली आहे, म्हणूनच आज बुद्धिवादी दृष्टीनें विश्वसनीय ठरलेल्या आणि विद्यमान आर्थिक परिस्थितीशीं जुळणाऱ्या कल्पनांवर आधारलेल्या श्रद्धांची अत्यंत निकडीची आवश्यकता आहे; पूर्वीं धार्मिक बाबतींत ज्या उत्साहानें कृति होई तशा हिरिरीनें प्रत्यक्ष कृति होण्याची आवश्यकता आहे.

निसर्गाच्या भौतिक शक्तींवरील माणसाचें वर्चस्व अत्यंत वाढलेलें आहे. माणसाची भौतिक शक्तींवरील पकड वाढली आहे, तिचा उपयोग क्रमाक्रमानें माणसावर माणसाचें असलेलें वर्चस्व कमी करतां करतां तें संपूर्ण नष्ट करण्याकडे करणें नैतिक आदर्शाच्या दृष्टीनें आवश्यक आहे. माणसाला माणसाचा गुलाम बनविण्याचीं अधिक सूक्ष्म, अधिक परिणामकारक आणि अधिक प्रभावी साधनें निर्माण करण्याकडे भौतिक शक्तीवरील वर्चस्वाचा उपयोग होणार नाहीं यासाठीं काय करायला हवें ? राष्ट्राराष्ट्रांत युद्ध व्हावें किंवा शांतता नांदावी ? अनेक वर्षें आणि पिढ्यान्‌पिढ्यापर्यंत चालणारे भावी आर्थिक संबंध हे मानवी स्वातंत्र्याला हातभार लावणार कीं मानवाची गुलामगिरी चालू ठेवणार ? असे प्रश्न उपस्थित होत आहेत. शतकापूर्वी कल्पनेनेंहि शक्य मानली नसती इतकी आज सामर्थ्यांत वाढ झाली आहे आणि जोंपर्यंत शास्त्रीय संशोधन चालू आहे तोंपर्यंत हें सामर्थ्य आणखी किती वाढेल याची कांहीं मर्यादाच ठरवितां येत नाहीं. ही प्रत्यक्ष वस्तुस्थिति आहे. या परिस्थितीला आपण तोंड कसें देणार हा प्रश्न मात्र अद्याप अनिर्णीत आहे. विद्युत्‌शक्ति, उष्णताजन्य शक्ति, रसायनजन्य शक्ति अशा विविध रूपांनीं माणसाच्या सामर्थ्यांत वाढ झाली आहे. आतां या सामर्थ्याचें काय करायचें हा प्रश्न आहे आणि तो नैतिक आहे.

आपल्याला दृश्य स्वरूपांत आकलन होणार नाहीं इतक्या अमर्याद स्वरूपांत समाजाचें भौतिक परस्परावलंबन वाढलें आहे. उद्योगधंद्यांत श्रमविभागणीचें तत्त्व अनुस्यूत होईल अशी अपेक्षा होती; आणि या अपेक्षेबद्दल संतुष्टतेची भावना होती; पण आजच्या परिस्थितींत ही अवस्था सापेक्षतः अगदीं अल्प प्रमाणांत निर्माण झालेली दिसत आहे. व्यक्तींचे व्यवसाय, त्यांचें जीवन, सुरक्षितता, सुबत्ता या सर्वांवर जगाच्या दुसऱ्या बाजूला घडणाऱ्या घटनांचा परिणाम होत आहे. राष्ट्रा-राष्ट्रांत होणाऱ्या युद्धांत सैनिक म्हणून भाग घेण्याव्यतिरिक्त व्यक्ति त्या घटनां-मागील शक्तीवर कांहींच प्रभाव पाडूं शकत नाहीं, किंवा त्या शक्तींना स्पर्शहि करूं शकत नाहीं. आज आपण अशा जगांत राहत आहोंत कीं, तेथें नव्या परिस्थितीनें निर्माण केलेले प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न राष्ट्रें अधिकाधिक आत्मकेंद्रित होऊन करीत आहेत. आपल्या स्वतंत्र राष्ट्रीय सार्वभौमत्वाचा दावा अधिकाधिक अतिरेकी आग्रहानें केला जात आहे. पण अलग अस्तित्वासाठीं या राष्ट्रांची जों जों धडपड चालते तों तों त्यांचे पाय एकमेकांत गुंततात आणि परिणामीं युद्धेंच जुंपतात.

विद्यमान परिस्थितींतील युद्धामुळें, जीं राष्ट्रें आपण अत्यंत लोकशाहीप्रधान आहों असा दावा करतात त्या राष्ट्रांनाहि एकतंत्री आणि सर्वंकषशाही व्यवस्थांकडे वळणें भाग पडतें. १९१४ ते १९१८ च्या दरम्यान झालेल्या जागतिक युद्धाची परिणति इटली व जर्मनी या लोकसत्तात्मक नसलेल्या देशांत फासिस्ट पद्धतीची सर्वंकषशाही सत्ता आणि रशियासारख्या लोकसत्तात्मक नसलेल्या देशांत बोल्शेव्हिस्ट पद्धतीची सर्वंकषशाही सत्ता येण्यांत झाला. या घटनाची प्रतिक्रिया राजकीय, आर्थिक व बौद्धिक क्षेत्रांत अमेरिकेंतहि झाली. भौतिक परस्परावलंबित्वाऐवजीं नैतिक-मानवी-परस्परावलंबन प्रस्थापित करणें हा लोकशाहीच्या समस्येचा एक भाग आहे. तरी देखील लोकसत्तात्मक देशाच्या विमोचनाचा उपाय युद्धच होय, असें अजूनहि म्हटलें जातें.

स्वातंत्र्याला आवश्यक अशी सुरक्षितता आणि संरक्षण व्यक्तींना अन्य व्यक्तींशीं साहचर्य केल्यानेंच मिळूं शकतें. मग या साहचर्याला संघटनेचा आकार दिला जातो आणि संघटनेची कार्यक्षमता वाढविण्यासाठीं संघटनेंत प्रविष्ट झालेल्या व्यक्तींचें स्वातंत्र्य मर्यादित केलें जातें. गेल्या शंभर वर्षांत संघटनेचें महत्त्व इतकें वाढलें आहे कीं तो शब्द सरसकटपणें कोणत्याहि संघाला वा संस्थेला उद्देशून वापरला जाऊं लागला आहे. व्यक्तींचें साहचर्य कार्यक्षम होण्याचें उत्कृष्ट माध्यम संघटना हेंच असल्यामुळें साहचर्य व संघटना या गोष्टी समानधर्मी मानल्या जाऊं लागल्या. यावरून नोकरच मालक होऊन बसला असा प्रकार झाल्याचेंच दिसून येतें. साहचर्य साधण्यासाठीं संघटनेचा जन्म झाला. पण खरोखर झालें आहे तें असें कीं ज्या साध्यासाठीं म्हणून साधन निर्माण झालें, त्या साध्यावरच साधन वर्चस्व स्थापून बसलें आहे. संघटना नसे लतर साहचर्याला मूर्त स्वरूप येत नाहीं, तें प्रभावी ठरूं शकत नाहीं; आणि संघटना करावी तर ज्या व्यक्तित्वाच्या स्वतंत्र आविष्कारासाठीं साहचर्य व्हावयाचें त्याच व्यक्तित्वाची गळचेपी होते. अशी ही चमत्कारिक शृंगापत्ति आहे. आजच्या आपल्या संघटना शरीर लोण्यासारखें पण बाहेरून टणक कवच असलेल्या गोगलगायीसारख्या आहेत. मृदु शरीराच्या जागीं त्या संघटनेंत सामील झालेले सदस्य असतात. बाहेरचें टणक कवच म्हणजे या संघटनाचा सूत्रचालक वर्ग होय. अशा संघटनांत एकदां प्रवेश केला कीं व्यक्तींना ज्या परिस्थितींत राहावें लागतें त्या परिस्थितींत, त्यांची इच्छा असो वा नसो, त्यांच्या कृति नियंत्रित होतातच.

सरकार जेव्हां व्यक्तींना सैन्यांत वा अन्य कार्यांत भरती करतें, तेव्हा त्यांत

असलेल्या धोक्याची ज्या माणसांना प्रत्यक्ष जाणीव असते तेच लोक, एकाद्या आर्थिक पद्धतीकडून लक्षावधि माणसांना एका गाड्याला जुंपलें जातें तेव्हां मात्र तो धोका विसरून जातात. ही आर्थिक पद्धति या लाखों लोकांची वागणूक एका साच्यांत बसविते. हे लाखों लोक उदरंभरणासाठीं या आर्थिक पद्धतीवरच अवलंबून असतात. यांतील डोळ्यांत भरणारी विसंगति ही कीं, या सर्व नव्या औद्योगिक संघटना स्वातंत्र्याचें नांव घेतच उदयाला येतात. त्यांत प्रारंभीं तरी माणूस स्वेच्छेनें सामील होतो. नंतर मात्र तो त्या संघटनेच्या यंत्रांत दामटला जातो. एकाद्या यंत्राचे निरनिराळे भाग एकमेकांशीं सहकार्य करतात, प्रत्येक भागाला स्वातंत्र्य असतें आणि प्रत्येक भाग त्या स्वातंत्र्याच्या विकासाला हातभार लावतो, हें म्हणणें जितकें सयुक्तिक ठरेल तितकेंच संघटनेच्या कार्यपद्धतीच्या साच्यांत बसलेल्या माणसाचें व्यक्तित्व टिकतें हें म्हणणें सयुक्तिक ठरेल. ज्या साहचर्यांत घटकाला स्थैर्यामुळें सामर्थ्य लाभतें व घटकाच्या विकासाला वाव देण्याइतकें स्थित्यंतर घडून येण्याच्या दृष्टीनें पुरेसा लवचिकपणाहि ज्यांत असतो, अशा प्रकारच्या साहचर्य-संघटनेचा प्रश्न हा लोकशाहीपुढील समस्येचा फारच मोठा भाग आहे.

या आढाव्यांत शेवटीं आणखी एका समस्येच उल्लेख केला पाहिजे. मानवी स्वभाव आणि सृष्टीची प्रकृति यांच्या संबंधाबद्दलची ही समस्या आहे. प्राचीन जगानें ती समस्या गूढ तात्त्विक सिद्धांत जमेला धरून सोडविली होती. मानवाच्या ठायीं वसणारे अत्युच्च आणि उत्कृष्ट नैतिक गुण विश्वव्यापी अखिल निसर्गाच्या ठिकाणींहि आहेत, अशा श्रद्धेवर त्यांनीं आपल्या सिद्धांतांची उभारणी केली होती. या गूढवादी सिद्धांतांना धर्मसंस्थेनें—अर्थात् चर्चनें—प्रवर्तिलेलें धर्मशास्त्र आणि धार्मिक विधी यामुळें (पश्चिमी जगांतील) जनतेच्या जीवनांत प्रत्यक्ष महत्त्व प्राप्त झालें. कारण या धार्मिक विधींमुळेंच विश्व निर्माण करणारी आणि धारण करणारी शक्ति व्यक्तीच्या मदतीसाठीं या जगांत आणि स्वर्गीतहि धावते असा समज होता. या जुन्या सिद्धांतांतील कल्पनांविषयीं आणि त्यामागील बौद्धिक स्पष्टीकरणाविषयीं पदार्थविज्ञानाच्या उदयाबरोबर शंका घेण्याला सुरुवात झाली. तेव्हांपासून अशा संशयात्म्यांची संख्या सतत वाढतच राहिली आहे. विज्ञान आणि धर्म यांच्यांतील संघर्षाचें नांव घेऊन जे मतभेद अखंड चालू आहेत, त्यांवरून आपली संस्कृति ज्या पायावर उभी आहे तोच कसा दुभंगलेला आहे, हेंच सिद्ध होतें. आज संस्कृतींत ज्ञानसिद्ध कल्पना आणि

भावना व कल्पनाशक्ति यांनीं प्रेरित झालेल्या कल्पना—या कल्पनाच वर्तणुकीला चालना देतात—अशा दोन प्रकारच्या कल्पनांचे तट पडलेले दिसत आहेत.

बौद्धिक कारणामुळें जे अशा अनिश्चित परिस्थितीपासून दूर असतात, त्यांच्यामुळें संस्कृतीच्या नैतिक अंगाकडील खळबळ फारच प्रचंड बनत आहे. नव्या पदार्थविज्ञानाच्या व्यावहारिक उपयोगाचे जे परिणाम होतात, त्यामुळें प्रत्येकाला या खळबळीचा संसर्ग होतोच. कारण आजच्या उत्पादन-वांटपाच्या पद्धतीचीं सर्व भौतिक वैशिष्ट्यें हा नव्या पदार्थविज्ञानाचा परिपाक आहे, तर विज्ञानाचे ठळक **मानवी** परिणाम हे विज्ञानपूर्व काळांत बाणलेल्या सवयी आणि श्रद्धा यांच्या प्रभावाखालींच ठरले जातात. ही दोन्ही परिणामांमधील दरी बुजवून टाकण्याच्या कामीं लोकशाही अद्याप यशस्वी झालेली नाहीं, या कारणासाठीं निराश होण्याचें कारण नाहीं. मात्र अशी निराशा वाटायची नसेल तर, एका बाजूला मानवी सुप्त गुण व मानवी आदर्श यांचें वैज्ञानिक भावना आणि पद्धति यांच्याशीं ऐक्य साधलें गेलें पाहिजे; आणि दुसऱ्या बाजूला वरील गुणांची आणि आदर्शांची आर्थिक पद्धतीच्या प्रत्यक्ष कार्याशीं सांगड घातली गेली पाहिजे. प्रदीर्घ काळपर्यंत अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादामुळें या प्रश्नाकडे लक्ष वेधण्यालादेखील अडथळा झालेला आहे. नवी आर्थिक चळवळ म्हणजे केवळ, मानवी स्वभावांत मूलभूत असलेल्या पण आतांच मुक्त झालेल्या शक्तींचा आविष्कार होय, अशा ढोबळपणानें त्या नव्या आर्थिक चळवळीकडे पाहण्याची त्या व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाची वृत्ति होती. जो नवा व्याप दिसत आहे तो खरोखर सृष्टिसिद्ध निसर्गाच्या शक्ति मुक्तपणें वावरूं लागल्याचा परिणाम असून, मानवी कृति आणि मानवी स्वातंत्र्य या बाबतींत बोलणें झाल्यास त्यांतून समस्येचें उत्तर मिळत नाहीं. उलट एक समस्याच उभी राहते. ही गोष्ट त्या व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद्यांना आकलनच झाली नाहीं. म्हणून मानवी गुणांचा आविष्कार होईल अशा रीतीनें नव्या भौतिक साधनांची व्यवस्था आणि मार्गदर्शन कसें करायचें ही एक समस्या होती.

ही अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी चळवळ बारगळणें अपरिहार्य होतें. पण तिच्या समस्या आकलन करून घेण्याच्या अपात्रतेची आणि अपयशाची जी प्रतिक्रिया झाली ती विविध प्रकारची होती. आपल्या जीवनांत निर्माण झालेली सध्यांची गोंधळाची अवस्था हा या बहुमुखी प्रतिक्रियेचाच एक परिणाम होय. सुस्थित आणि स्वतंत्र जीवनाला लागणाऱ्या भौतिक साधनांचें उत्पादन निश्चितपणें

वाढलें आहे. आणि तें वेगानें वाढलें आहे. या घटनेमुळें जे प्रत्यक्ष आणि संभाव्य फायदे झाले आहेत त्यांचें श्रय ज्या आर्थिक व्यवस्थेखालीं हें घडलें त्या व्यवस्थेला कांहीं लोक देतात; ज्या वैज्ञानिक ज्ञानामुळें निसर्गशक्तींवर नियंत्रण स्थापतां आलें त्या वैज्ञानिक ज्ञानाला ते श्रेय देत नाहींत. याबद्दल आश्चर्य वाटायला नको. असे लोक आज तावडतोब ज्यांच्या पदरांत फायदे पडत आहेत असेच केवळ नाहींत, तर इतरहि असंख्य लोक त्या आर्थिक पद्धतीचे पूर्ण फायदे आपल्याला किंवा निदान आपल्या मुलाबाळांना तरी मिळतील अशी आशा बाळगून आहेत. अमेरिकेंत हवी तितकी जमीन उपलब्ध असल्यामुळें व सुप्त नैसर्गिक साधन-संपत्तीचें वैपुल्य असल्यामुळें आणि युरोपांत सरंजामशाहीच्या उच्चाटनाचे कायदे करूनहि वर्गभेद होते तसे काटेकोर वर्गभेद नसल्यामुळें. वरील मत बाळगणाऱ्या लोकांची संख्या अमेरिकेंत खूप आहे. हे लोक अमेरिकेंतील उच्च राहणीमाना-कडे बोट दाखवितात. आपल्या प्रगतीसाठीं विपुल संधि अमेरिकेंत ज्यांना लाभली, व तिचा ज्यांनीं उपयोग करून घेतला, तेहि वरील आशावाद्यांचें प्रतिनिधित्व करतात. सारांश, या दोन्ही प्रकारच्या लोकांच्या डोळ्यावर प्रत्यक्ष झालेल्या फायद्याचाच झगझगाट आहे. सुधारणा कमीअधिक प्रमाणांत आपोआप चालूच राहणार आहे, आणि तिचे फायदे आपल्याला आणि आपल्या पोरा-बाळांना मिळतीलच, अशी एक प्रकारची अंधश्रद्धा या लोकांच्या ठिकाणीं आहे.

याशिवाय आणखी एक छोटासा गट आहे. अमेरिकेपाशीं जीं प्रभावी भौतिक साधनें आहेत, त्यांच्या द्वारा प्रचंड प्रगति साधण्याच्या शक्यतेनें हे लोक हुरळून जातात. पण त्या बाबतींतील अपयशाची त्यांना तीव्र रुखरुख वाटते. त्यांच्या पुढें दैन्य, क्रौर्य, दडपणूक, निराशा यांचेंच चित्र उभें आहे. या लोकांचा दोष हा आहे कीं, विद्यमान परिस्थिति निर्माण करण्याला नव्या वैज्ञानिक पद्धति किती प्रमाणांत कारण झाल्या आहेत याचें आकलनच त्यांना होत नाहीं. आजच्या दुरवस्थेचीं कारणें चिकित्सकपणें व तपशीलवारपणें शोधून काढण्यासाठीं त्याच वैज्ञानिक पद्धतींचा सतत आणि भरपूर उपयोग करण्याची आवश्यकता देखील या लोकांच्या ध्यानीं येत नाहीं. हा त्यांचा मोठा दोष आहे. मीं यापूर्वीच एकदां म्हटल्याप्रमाणें सामाजिक व्यवहारांत एक प्रकारची साचेबंद मानसिक वृत्ति ठाण मांडून बसली आहे. तिच्यांत फारसा बदल होतच नाहीं. आणि परिणामीं मोठ्या महत्त्वाकांक्षी आणि भरमसाट श्रद्धांना आणि धोरणांना वाव मिळतो. मानवी ध्येय हें खरोखरच फार व्यापक असतें. विद्यमान

परिस्थितीचें अवलोकन करून स्थित्यंतर कोणत्या दिशेनें झालें पाहिजे हें ठरविण्याचा एक दृष्टिकोन या दृष्टीनें ते फारसें परिपूर्ण नाहीं. तथापि स्थित्यंतर घडवून आणण्याचा प्रश्न हा साधनांचा अखंड विचार करण्याचा आहे. आणि प्रत्येक समस्या जसजशी आपल्यापुढें येईल तसतसें संबंधित परिस्थितीचें निश्चयात्मक परिशीलन करूनच तीं साधनें ठरविणें शक्य असतें. सार्वजनिक आरोग्याचा प्रश्न असाच व्यापक आहे. तें एक भव्य ध्येयच आहे! पण त्या ध्येयाप्रत होणारी प्रगति ज्या प्रमाणांत रामबाण तोडग्यांचा त्याग करून संशोधनाद्वारें रोगनिदान आणि उपाय काढले गेले त्याच प्रमाणांत होत आली आहे. वर निर्देशिलेल्या गटाच्या दुसऱ्या टोकाला कांहीं लोक आहेत. घटनांचा प्रवाह नियमित करणारा एक अनिवार्य ऐतिहासिक नियम आहे, व जाणीवपूर्वक तो नियम अनुसरणें हीच गरज आहे, अशी त्या लोकांची श्रद्धा आहे. ज्या नियमानुसार वर्गकलहच आपल्या विरोधविकासी प्रवृत्तींना अनुसरून अगदीं उलट परिणाम घडवून आणतो असें मानलें जातें, तो हा नियम या लोकांच्या दृष्टीनें सर्वश्रेष्ठ ठरतो. आणि धोरणें व कार्यपद्धति यांचा तो एकमेव नियामक ठरतो.

भौतिक शक्तींच्या व्यापाराचा उपयोग मानवी उद्दिष्टपूर्तीसाठीं व्हावयाचा असेल तर मानवी स्वभावाविषयीं पुरेसें ज्ञान असलें पाहिजे, याबद्दल वादच नाहीं. पण भौतिक विज्ञानामुळें ज्याप्रमाणें सृष्टिसिद्ध शक्तींवर आपण नियंत्रण ठेवूं शकतों, त्याप्रमाणें केवळ मानवी स्वभावाच्या ज्ञानानें मानवी शक्तीचेंहि आपण नियंत्रण करूं शकूं असें मानणें मात्र चुकीचें आहे. विज्ञानानें आपल्या कांबूंत आलेल्या शक्ति मानवी प्रगति आणि सुव्यक्ता यांना निश्चितपणें हातभार लावणार, अशा भ्रमांत असलेल्या लोकांप्रमाणें भ्रामक कल्पनांच्या आहारीं जाण्यासारखें तें ठरेल. मानवी स्वभावाचें अधिक चांगलें ज्ञान उपलब्ध होण्यानें परिणामीं एकादे वेळीं इतर माणसांना आपल्या हितासाठीं राबविण्याचीं कांहीं माणसांच्या हातांतील साधनें मात्र द्विगुणित होण्याची शक्यता आहे. समस्येच्या नैतिक बाजूची, उद्देशांच्या मूल्यांच्या प्रश्नाची दखल न घेतली तर शतकापूर्वीच्या विचारवंतांप्रमाणें एका भ्रमांत पडण्याचा धोका आहे. या विचारवंतांची भ्रामक समजूत अशी होती कीं मानवी गरजा व सहज प्रेरणा यांचा मुक्त म्हणजे राजकीय निर्बंधविरहित आविष्कार होऊं दिला कीं परिणामीं सामाजिक सुव्यक्ता, प्रगति आणि सुसंवाद हीं साधलीं जातीलच. हा भ्रममूलक सिद्धांत म्हणजे मार्क्सवादी कल्पनेचा दुसरा

नमुना होय. ती मार्क्सवादी भ्रामक कल्पना अशी कीं इतिहासाचा आर्थिक किंवा 'भातिक' विरोधविकासी क्रम आहे, व त्या क्रमानुसार विशिष्ट इष्ट (आणि त्या अर्थानें पाहतां नैतिकच) उद्देश आपोआप सुफलित होतात. त्यासाठीं मूल्यांची निवड किंवा तीं साध्य करण्याचे प्रयत्न यांची आवश्यकता नसते. "मानवी विज्ञान आणि पदार्थविज्ञान हीं एकजीव करूं पाहणें हा अन्नाधित्वाचा दावा करणाऱ्या तर्कशास्त्राचाच एक प्रकार आहे," असें मीं कांहीं वर्षांपूर्वीच लिहिलेलें आहे.

कांहींहि असो, मानवी स्वभावाच्या सांस्कृतिक परिस्थितीशीं होणाऱ्या क्रिया-प्रतिक्रियांतून सामाजिक घटना निर्माण होण्याची प्रक्रिया अखंड चालू राहणारच. तेव्हां प्राथमिक आणि मूलभूत स्वरूपाचा एक प्रश्न नेहमींच आपल्यापुढें असणार. तो असा कीं, आपल्याला कोणत्या प्रकारचे सामाजिक परिणाम इष्ट आहेत? मानवी स्वभावविषयक सुधारलेल्या विज्ञानामुळें आज ज्यांचा अभाव आहे तीं साधनें आपल्याला उपलब्ध होतील व त्यांच्या द्वारा आपण समस्यांचें स्वरूप निश्चित करूं शकूं. त्या समस्या सोडविण्याच्या दृष्टीनें परिणामकारक कार्य करूं शकूं. त्यामुळें वैज्ञानिक शिस्तीबद्दलचा आदर वाढेल, आणि वैज्ञानिक पद्धति ज्यावर आधारलेली आहे असे दृष्टिकोन व्यक्तींच्या कल्पनांवर सखोलपणें आणि विस्तृतपणें रुजतील. हें सारें खरें असलें तरी सुधारलेल्या पदार्थविज्ञानाच्या अवतारामुळें जी गुंतागुंतीची परिस्थिति निर्माण झाली, तींत आणखी भर घालण्यालाच सुधारलेलें मानवी विज्ञान कारणीभूत होण्याची शक्यता आहे. सामाजिक प्रश्नांचें जें मूलभूत नैतिक स्वरूप आहे, तें झाकळून टाकील अशी कोणतीहि गोष्ट घातकच होय. मग ती गोष्ट पदार्थविज्ञानांतून निर्माण झालेली असो, किंवा मानसशास्त्रांतून निर्माण झालेली असो. मूल्यांची निवड करणें आणि त्या निवडलेल्या मूल्यांना इच्छा व भावना यांची साद मिळवून देणें या प्रक्रियेला ज्या सिद्धांतांत स्थान नाहीं किंवा तिचें महत्त्व जो सिद्धांत झाकळून टाकतो तो सिद्धांत सारासारविवेक आणि कृति याबाबतच्या व्यक्तीच्या जबाबदारी-वरच आघात करतो असें म्हणावें. अशा रीतीनें तो सिद्धांत सर्वंकषशाही राजवटीचें स्वागत करणाऱ्या आणि त्या राजवटीला पाठिंबा देणाऱ्या प्रवृत्ति निर्माण करण्यालाच मदत करतो.

लोकशाही स्वातंत्र्याला संस्कृति पोषक व्हावी या दृष्टीनें तिच्या समस्येच्या ठळक अंगाची ही केवळ रूपरेषा मीं सांगितली आहे. त्या मार्गातील अडचणी

आणि अडथळे यांच्याकडे बोट दाखविलें आहे. हा भर देण्याचें कारण आज तो प्रश्न साक्षात् पुढें उभा आहे हें होय. मानवसमाजाला लोकशाहीच्या मार्गावर वाटचाल करायला लावण्याचें कार्य किती प्रचंड आहे याची जाणीव नसण्यापायीं अनेक दोष निर्माण झाले आहेत. जसजशा घटना घडल्या व घडतात तसतसे हे दोष लक्षांत आले आहेत व येत आहेत अशी ठाम श्रद्धा असल्यामुळेंच या समस्येवर विशेष भर दिला आहे. हजारों वर्षांच्या लोकशाहीविहीन समाज-व्यवस्थांच्या पार्श्वभूमीमुळें लोकशाहीच्या आद्य पुरस्कर्त्यांनीं मुख्य प्रश्नाचीं अतिरिक्त तोडगेवजा उत्तरें ठरवावींत हें स्वाभाविकच होतें. हीं तोडगेवजा उत्तरें—हें सुलभीकरण—कांहीं काळ हितकरहि होतें. पण प्रदीर्घ काळानंतर आतां मात्र ती एक गळ्यांतील धोंड होऊन बसली आहे.

इतिहासाच्या पार्श्वभूमीवर लोकशाही चळवळीचें चित्र ठेवून पाहिलें तर आपल्या समस्येची कक्षा आणि खोली यांची कल्पना येऊनहि निराशा किंवा निरुत्साह वाटण्याचें कारण नाहीं. लोकशाही ज्या कल्पनांनीं साकार झाली, त्याचा इतिहास प्रदीर्घ आहे. त्या कल्पनांचीं बीजें आपल्याला प्राचीन ग्रीकांचा मानवतावाद आणि ख्रिस्ती धर्मीच्या श्रद्धा यांत आढळतील. आणि आपल्याला असेंहि आढळून येईल कीं, विशिष्ट दडपशाही राजवटीविरुद्ध झालेल्या एकाद्या खास लढ्याच्या वेळीं त्या कल्पना नि श्रद्धा यांचीं कोणतीं ना कोणतीं खास वैशिष्ट्यें साकार करण्याचे प्रयत्न झाले आहेत. या प्रयत्नांपैकीं निवडक प्रयत्न घेऊन आणि त्यांचा योग्य अनुक्रम लावून आपल्याला असें दाखवून देतां येईल कीं सर्व गतेतिहास म्हणजे स्वातंत्र्यसंपादनाचें एक प्रदीर्घ आंदोलनच होय. प्रथम हें आंदोलन जाणीवपूर्वक होत नव्हतें. नंतर तें जाणीवपूर्वक होऊं लागलें. एकोणिसाव्या शतकांत अशा कांहीं घटना अत्यंत सुदैवानें घडून आल्या कीं लोकशाहीचा प्रसार अत्यंत झपाट्यानें झाला आणि संपूर्ण वाटावा असा विजय तिच्या पदरांत पडला, असें सुबुद्धपणें इतिहासाचें सिंहावलोकन केल्यास आपल्याला आढळून येईल. आज प्रतिकूल गोष्टी जमून आल्यामुळें लोकशाहीला विनाशाचा धोका आहे, असा निराशाजनक निष्कर्ष काढण्याची आवश्यकता नाहीं. उलट यांतून असा निष्कर्ष निघतो कीं, पूर्वी कमीअधिक प्रमाणांत बाह्य आणि योगायोगाच्या गोष्टीमुळें जें संपादन करतां आलें तें आज सुबुद्ध आणि जाणीवपूर्वक मिळवून टिकवून धरायचें आहे.

परिस्थितीच्या या भिन्नतेवरून एक गोष्ट लक्षांत येते. परंपरा, रूढी, सामाजिक

संस्था इत्यादि ज्या गोष्टी लोकशाहीपूर्वी अस्तित्वांत होत्या त्यांच्या प्रभावानें माणसाच्या मूलभूत चिरस्थायी प्रवृत्ति बनल्या. याउलट, लोकशाही कल्पना आणि आकांक्षा यांची जन्मतःच गळचेपी होत होती. वर निर्देशिलेल्या प्रवृत्तीच्या चिरस्थायीपणामुळेंच लोकशाहीवर अनपेक्षित हल्ले होतात. जुन्या भावनात्मक आणि बौद्धिक सवयी पुनः उचंबळून आल्यामुळें असें घडतें. या प्रवृत्ति चिकटून राहतात, यावरूनच विद्यमान समस्येची कक्षा आणि खोली किती आहे याची कल्पना येते. संस्कृतीचीं राजकीय, आर्थिक, आंतरराष्ट्रीय, शैक्षणिक, शास्त्रीय, कलात्मक, धार्मिक वगैरे—अशीं जितकीं अंगें आहेत, तितक्या आघाड्यांवर लोकशाहीचा लढा चालू ठेवला पाहिजे. पूर्वकाळीं जी गोष्ट थोड्याबहुत प्रमाणांत दैवी वरदानासारखी होती, ती गोष्ट—तो विशिष्ट उद्देश—संपादन करण्यासाठीं आपल्याला प्रयत्न करावयाचा आहे, या वस्तुस्थितीमुळें तर ही समस्या नैतिक स्वरूपाचीच ठरते आणि नैतिक भूमिकेवरूनच ती हाताळली पाहिजे.

युनायटेड स्टेट्समधील रहिवाशांच्या दृष्टीनें जुळून आलेल्या अनुकूल परिस्थितीची एक बाजू अशी कीं आजच्या अमेरिकनांचे आद्यपूर्वज हे स्वतः अगदीं नव्या भूमींत आलेले होते. प्रत्यक्षतः मूळ भूमींतून शरिरानें दूर येण्याचा परिणाम जुन्या दृष्टिकोनांत खूपसा फेरबदल होण्यांत झाला. शतकानुशतकें संस्कारानें मुरलेल्या विचाराच्या संवयी आणि भावना यांचे बंध सैल झाले. फार खोलवर न मुरलेले मानसिक कल तर साफ निघून गेले. त्यामुळें नव्या सामाजिक संस्था स्थापण्याचें कार्य खूपच सुलभ झालें. अशा रीतीनें मानसिक फेरव्यवस्था झाल्यामुळें जुळवून घेण्याची सर्वसाधारण प्रवृत्ति तयार झाली. त्यामुळेंच, यादवीचा एक अपवाद वगळला तर, बाह्य परिस्थितीशीं किमान संघर्ष होऊन स्थित्यंतराशीं जुळतें घेणें अमेरिकनांना शक्य झालें. हिंसेची परंपरा असूनहि चांगुलपणानें नव्या परिस्थितीला तोंड देण्याची प्रवृत्ति निर्माण झाली. हे जे परिणाम झाले त्यामुळेंच भौगोलिक दृष्ट्या मुळांत असलेलें हें नवें जग मानवी अर्थानेंहि नवें जग ठरण्याची शक्यता आहे. पण या बाबतींत परिस्थिति अशी आहे कीं, ज्या अनेक गोष्टीबाबत अमेरिकन लोक आत्मसंतुष्ट राहिले व ते स्वतःची पाठ थोपटून घेण्यांत समाधान मानीत होते, त्या गोष्टी आतां विचारपूर्वक आणि प्रयत्नपूर्वक संपादन करायला हव्या आहेत. साक्षात् नियतीचा—उत्क्रांतीचा—परिपाक म्हणून त्या गोष्टी विनासायास पदरांत पडावयाच्या नाहींत.

विद्यमान परिस्थितींतील नव्या-जुन्या जगाचा नैतिक संघर्ष हा लोकशाही

संघर्षाचा गाभा आहे. लढाऊ महत्त्वाकांक्षी युरोपपासून भौतिक अंतरामुळें अमेरिकेला अलिप्त राहणें शक्य आहे. ही वस्तुस्थिति आणीबाणीच्या काळांत विलोभनीय वाटो, पण आजचा प्रश्न अमेरिकनांच्या दृष्टीनें अलिप्ततेचा नाहीं. हा संग्राम शस्त्रांनीं लढला जात नाहीं. अर्थात् अमेरिका पुनः युरोपियन रणांगणावर उतरेल काय? आणि ती अमेरिकन उद्दिष्टांना अपरिचित असलेल्या उद्दिष्टांसाठीं संग्राम करील काय? या प्रश्नांचा परिणाम खुद्द अमेरिकन भूमीवरील खुद्द स्वतःच्या मोहिमेंतील यशापयशावर होईल हा प्रश्न निराळा. कदाचित् लोकशाहीशीं कोणताहि संबंध नसलेल्या कारणांसाठीं अमेरिका अलिप्त राहील. तें कारण आर्थिक फायदा हेंहि असेल, किंवा लोकशाहीसाठीं संग्राम या नांवाखालीं तशा युद्धांत भाग घेण्याची भुरळ पडण्याचीहि शक्यता आहे.

परंतु अशा युद्धाचा प्रश्न येथें प्रस्तुत नाहीं. लोकशाहीशीं संबंधित असलेला जो संघर्ष मला अभिप्रेत आहे तो खुद्द अमेरिकन सार्वजनिक संस्था, अमेरिकनांचे दृष्टिकोन यांच्याशीं संबंधित असा अंतर्गत संघर्ष आहे. विचारविनिमय, मतपरिवर्तन, वाटाघाटी, सहकारी भावना या लोकशाही पद्धतींचा उपयोग करून राजकारण, उद्योगधंदे, शिक्षण यांना—सर्वसाधारणपणें बोलायचें म्हणजे संस्कृतीला—समाजाचे सेवक बनविलें आणि लोकशाही कल्पनांचा आविष्कार सतत होत राहिला, तरच वर निर्देशिलेल्या संघर्षांत विजय मिळवितां येईल. लष्करी बळाचा अवलंब केला तर, लोकशाही जीवनपद्धतीचा त्याग करण्याचें तें पहिलें चिन्ह ठरेल. असें घडलें तर जुन्या जगानें नव्या जगाला आपले आदर्श आणि पद्धति स्वीकारायला लावण्यांत यश मिळवलें असें होईल. जुन्या जगानें नव्या जगाला नैतिक दृष्ट्या आणि भौगोलिक दृष्ट्याहि जिंकलें असें ठरेल.

मानवी अनुभव कोणत्या एका निष्कर्षाकडे अगदीं अचूकपणें बोट दाखवीत असेल तर तो हाच कीं लोकशाही उद्दिष्टें लोकशाही मार्गानेंच साध्य करतां येतात. एकतंत्री हुकूमशाही पद्धति नव्या बुरख्यांतून स्वीकारासाठीं आपल्यापुढें उभ्या आहेत. या पद्धतींचा असा दावा आहे कीं स्वातंत्र्य वर्गविहीन समाजव्यवस्थेंतील समता हे अंतिम उद्देश साध्य करण्याला याच पद्धति योग्य आहेत. निराळ्या शब्दांत सांगावयाचें म्हणजे सर्वंकषशाहीविरुद्ध झगडण्यासाठीं सर्वंकषशाही व्यवस्था स्वीकारा सांगण्यांत येत आहे. या पद्धति कोणत्याहि स्वरूपांत पुढें येवोत, पण अंतिम उद्दिष्टें साधण्याचा दावा त्या करतात. त्यामुळें त्यांच्यांत आकर्षणाचें सामर्थ्य आहे. म्हणून याविरुद्ध संरक्षक कवच या दृष्टीनें आपण (अमेरिकनांनीं) एक

गोष्ट आधीं ओळखली पाहिजे. ती ही कीं, जे उद्देश आपल्याला साध्य करावयाचे आहेत त्यांच्याशीं साधर्म्य असलेल्या पद्धतीच दैनंदिन कार्यात स्वीकारून व सार्वजनिक जीवनाच्या विविध अंगांचा हळूहळू समन्वय घडवून आणून, याच मार्गानें लोकशाहीची खरी सेवा करावयाची आहे. त्याचबरोबर एकात्मवादी, सरसकट साचेबंद स्वरूपाच्या, अबाधित्वाचा दावा करणाऱ्या सिद्धांतावर आधारलेल्या पद्धतींचा—त्या कोणत्याहि बुरख्याखालीं दडलेल्या असोत—स्वीकार करणें म्हणजे मानवी स्वातंत्र्याचा घात करणें होय, हेंहि आम्हीं ओळखलें पाहिजे. अमेरिकन लोकशाही खुद्द स्वतःच्या जीवनांत लोकशाही पद्धतींचा अवलंब करून त्यांची कार्यक्षमता सिद्ध करील तर ती एक प्रकारें जगाची सेवाच घडेल. मानवी स्वभावाच्या शक्तींचा ओघ वाढत्या प्रमाणांत अखंड चालू राहावा, स्वातंत्र्याच्या उद्दिष्टाची पूर्तता व्हावी यासाठीं बहुमुखी, भिन्नभिन्न आणि प्रायोगिक पद्धति वापरून त्यांची क्षमता सिद्ध करून दाखविणें हें अमेरिकेचें कर्तव्य होय. स्वातंत्र्य म्हणजे सहकार्य आणि सहकार्य हें नेहमींच स्वेच्छेचें असतें.

अंतिम फलश्रुतीबद्दल आत्मसंतुष्ट राहण्याच्या वृत्तीच्या समर्थनार्थ कालाकडे बोट दाखविण्याचा आम्हांला हक्क नाहीं. पण आपल्यापुढील प्रचंड कार्याची कल्पना आणून देण्यासाठीं मानवी इतिहासाच्या लोकशाही आणि लोकशाही-विरोधी अशा प्रदीर्घ कालखंडांकडे बोट दाखवून लोकशाही ही अगदीं अलीकडची आहे याचा निर्देश करण्याचा आम्हांला पूर्ण हक्क आहे. प्रयोगाच्या अपूर्णतेमुळेंच आपल्याला प्रस्तुत असलेल्या समस्येला सर्वसाधारण दैनंदिन जीवनाच्या एकाद्या अंगाची, एकाद्या अवस्थेची किंवा एकाद्या घटकाची मर्यादा घालणें अशक्य आहे, हें सिद्ध होतें. अल्प कालावर दृष्टि ठेवून घटकांकडे पाहिलें तर जो निराशावाद मनांत येतो, त्याच्यावर मात करण्यासाठीं कालाच्या प्रदीर्घ आणि मंदगति प्रक्रियेकडे बोट दाखविण्याचा आपल्याला हक्क आहे. पण तो एका अटीवर. आपण साधनांवर साध्यें अवलंबून असतात याची जाणीव ठेवली पाहिजे. साधनांवर साध्यें इतकीं अवलंबून असतात कीं अंतिम फलश्रुति अशी निराळी असूंच शकत नाहीं. आज जें साध्य झालें तें उद्यांचें साधन, उद्यां साध्य केलें तें परवाचें साधन—सारांश आज, उद्यां, परवां, तेरवा, वर्षानुवर्ष—पिढ्यान्‌पिढ्या आम्ही जें जें साध्य करीत राहूं तें तें अंतिम साध्यच होय, ही जाणीव आम्हीं ठेवली पाहिजे. असें केलें तरच खात्रीशीरपणें आपण म्हणूं शकूं कीं आमच्यापुढील समस्यांना आम्हीं खऱ्या अर्थानें तोंड दिलें.

जसजसा अगदीं तपशीलवारपणें विचार, आमच्या सहकारी प्रयत्नांत कार्यान्वित असलेल्या सामुदायिक बुद्धीचा उपयोग करून आम्हीं केला आहे असें आम्ही म्हणूं शकूं. ज्या रस्त्यावर आम्हांला वाटचाल करावयाची आहे, त्या कधींहि न संपणाऱ्या भक्कम, नव्या मार्गाची बांधणी जशी सरळ, साधी पण तितकीच विकटहि असते, तितकीच लोकशाही पद्धति मूलतः सरळ साधी, पण तितकीच विकटहि आहे.

* * *

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्वाधीन.
क्रमांक ६५५०१ दिः निबंध
दान २००८ बोः दिः २९।३।०१


REFBK-0018189

