प्राज्ञमाला क्रम २

मानवाचाआदर्श

१९५६
म. ग्रं. सं. ठाणें
विषय निबंध
नं. क्र. २११५

लेखक
श्रीमती एलन रॉय
शिवनारायण रे

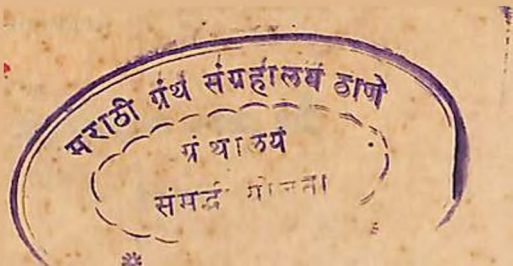
अनुवादक
प्रा. गोवर्धन पारीख



प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई.

१९५६

ठिकाण
६५६२१
२१३।७२
२१५



प्राज्ञमाला क्रम २

मानवाचा आदर्श

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थलप्रत
पुस्तक ५५१२१ दि: [illegible]
क्रमांक २१२५ नोंद दि: २/३/५१

लेखक

श्रीमती एलन रॉय

शिवनारायण रे

अनुवादक

प्रा. गोवर्धन पारीख

REFBK-0008870

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई.

१९५६

मुद्रक
मुधुकर शंकर साठे
दी प्राज्ञ प्रेस, वाई
(जि. उ. सातारा).

प्रकाशक,
वि. ग. जोशी चिटणीस
प्राज्ञपाठशाळा मंडळ
वाई (जि. उ. सातारा).

मानवाचा आदर्श

अनुक्रमणिका

	आरंभीचे चार शब्द	१
	प्रास्ताविक	७
१	मानवाचें निसर्गांतील स्थान	१
२	मानवाचें समाजांतील स्थान	२१
३	मानवाचें इतिहासांतील स्थान	५६
४	स्वतंत्र समाजरचनेचा उद्देश	१४९

अनुक्रम..... ६५६२१..... विः ..... निबंध.....
क्रमांक..... २११५..... दिनांक..... २२।३।६७

आरंभीचे चार शब्द

१९४६ सालच्या अखेरीस भरलेल्या रॅडिकल डेमोक्रॅटिक पक्षाच्या अखिल भारतीय परिषदेंत "मूलगामी लोकशाहींचीं तत्त्वें" ग्रथित करणारा बावीस सिद्धांतांचा प्रबंध मंजूर झाला. हा प्रबंध देशांतील पक्षाच्या संघटनेमध्यें सुमारें वर्षभर चाललेल्या अंतर्गत तात्त्विक चर्चेचा परिणाम होता. या चर्चेंतील पहिली पायरी म्हणजे युद्धोत्तर काळांतील आंतरराष्ट्रीय परिस्थितीसंबंधीचें निवेदन ही होय. "नवें दिग्दर्शन" या मथळ्याखालीं प्रसिद्ध झालेल्या या निवेदनांत क्रांतिवादी राजकीय तत्त्वज्ञानात्मक सिद्धांत आणि सामाजिक पुनर्रचनेच्या योजना यांतील तर्कदुष्टता व अपूर्णता अनुभवानें स्पष्ट केली आहे हें दाखविण्यांत आलें होतें. आणि प्रगमनशील व क्रांतिकारक राजकारणाची तात्त्विक बैठक व व्यवहार त्यांतून यांची पुनर्मांडणी हीच सुधारलेल्या जगाचा अरिष्टमय परिस्थितींतून बचाव होण्याची प्राथमिक गरज होय असा निष्कर्ष काढण्यांत आला होता. या निष्कर्षांतूनच तर्कशास्त्रानुसार इतिहासाचें तत्त्वज्ञान व नीतिशास्त्र या विषयीचे प्रश्न स्वाभाविकपणेंच उत्पन्न झाले.

अशा प्रकारें मुळांतील राजकीय तत्त्वज्ञान व व्यवहार या विषयीची ही चर्चा तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवर उचलली गेली: आणि तिच्यांतून नव्या तत्त्वज्ञानाची रूपरेषा निर्माण झाली.

मानवाचा आदर्श

एका विशिष्ट राजकीय पक्षाचें तत्त्वज्ञान व व्यवहार या विषयीची मांडणी या रूपरेषेंचें जरी स्वरूप असलें तरी त्या तत्त्वज्ञानांत केवळ मानवी कार्याचें सर्व क्षेत्रच नव्हे तर भौतिक विश्वाशीं असलेला मनुष्याचा संबंध यांचादेखील समावेश झाला आहे, यामुळें एका राजकीय पक्षाच्या परिषदेनें त्या तत्त्वांना मान्यता द्यावी अशी शिफारस करण्यांत आली हें खरें, तथापि या बावीस सिद्धांतांत ग्रथित केलेलें तत्त्वज्ञान पुढें मांडतांना त्याच्या पुरस्कर्त्यांनीं त्यास "संकलित मानवतावाद" किंवा "विज्ञाननिष्ठ मानवतावाद" किंवा "नव मानवतावाद" म्हणून संबोधण्यांत यावें असेंच सुचविलें.

आधुनिक वैज्ञानिक ज्ञान आणि जगांतील अलीकडच्या अनुभवावरून मिळणारा सर्वसामान्य बोध यावरून तर्कशुद्धपणें हें तत्त्वज्ञान काढण्यांत आलें असल्यामुळें त्यांत अगदीं नवीन असें काहीं नाहीं हें मान्य आहे. निसर्गाचें तत्त्वज्ञान आणि सामाजिक तत्त्वज्ञान व नीति यांची एकत्र एका अद्वैत दर्शनांत जुळणी करणें हा त्यांतील मध्यवर्ती हेतु होय, यामुळें हें दर्शन जसें मानवतावादी आहे तसेंच जडवादीहि आहे; निसर्गवादी आहे तसेंच बुद्धिवादीहि आहे; कर्तृत्व व नियति या दोहोंनाहि त्यांत स्थान आहे. यंत्रणात्मक विश्वसिद्धांत व जडवादी तत्त्वज्ञान (भौतिक वास्तववाद) यांच्या आधारें मानवतावादाचें सामाजिक तत्त्वज्ञान

आणि वस्तुवादी (सापेक्ष नव्हे) नीतिशास्त्र यांची उभारणी करण्याचा प्रयत्न त्यांत केला आहे.

हें शक्य वा अनुज्ञेय आहे काय ? ही मांडणी कशी साधावयाची ? हे व अशा प्रकारचे प्रश्न हाताळण्यासाठीं प्रस्तुत पुस्तक लिहिण्यांत आलें आहे. त्याचप्रमाणें राजकारण व तत्त्वज्ञान यांच्या संबंधाविषयीचे दुसऱ्या प्रकारचे प्रश्न हाताळण्याचा प्रयत्नहि येथें करण्यांत आला आहे. वास्तविक हे प्रश्न निर्माण होण्याचेंच कारण नाहीं. कारण आधुनिक काळांत तत्त्वज्ञानाची बैठक नसलेला असा कोणताहि महत्त्वाचा राजकीय सिद्धांत आढळत नाहीं. अत्यंत संधिसाधुवृत्तीच्या राजकीय व्यवहारांचें तत्त्वज्ञान म्हणजे फलनिष्पत्तिवाद हें होय. असें असूनहि आधुनिक विद्यालयीन तत्त्ववेत्ते सामाजिक तत्त्वज्ञान हें जीवन व निसर्ग यांच्या व्यापक उपपत्तीशीं संकलित होऊं शकत नाहीं असें मानतात. आणि राजकीय सिद्धांत हा सामाजिक तत्त्वज्ञानाचाच एक भाग होय. या मतप्रणालीचा परिणाम म्हणून राजकीय व्यवहारापासून नीति अधिकाधिक अलग होत गेली आहे. या शृंगापत्तींतून सर्व प्रकारच्या नैतिक मूल्यांविषयीं अश्रद्ध व अभावात्मक भूमिका स्वीकारून मार्क्सवादी बाहेर पडतात; उलट अन्य कांहीं जण राजकीय व्यवहारांत नीतीला स्थान प्राप्त व्हावें यासाठीं धार्मिक पुनरुज्जीवनाकडे वळत असलेले दिसून येतात. आणि दरम्यानच्या काळांत डाव्यांच्या बेपर्वाईला उजव्यांच्या ढोंगीपणाची तोड दिल्याचें दिसून येतें.

(विश्वबाह्य) प्रेरणा किंवा (सापेक्षतेवर आधारलेला) उपयुक्ततावाद यांचा आश्रय न घेतां नीतिशास्त्राची उभारणी करणें हा आजचा खरा प्रश्न आहे. आधुनिक सांस्कृतिक अरिष्टांतून बचावण्याचा हाच मुख्य मार्ग होय. अशा प्रकारच्या 'ऐहिक' नीतिशास्त्राची उभारणी बुद्धिवादाच्या आधारेंच होऊं शकते. तथापि बुद्धिवाद वा विवेकबुद्धि यांचें स्वरूप बुद्धीस अनाकलनीय, गूढ वा अतींद्रिय आहे असें जोंवर मानण्यांत येईल तोंवर नीतिशास्त्राचा आधार म्हणून त्यावर अवलंबून राहणें धोक्याचेंच ठरणार आहे.

या पुस्तकांत प्रतिपादन केलेल्या अद्वैती तत्त्वज्ञानाच्या योगानें बुद्धिप्रधानतेच्या कल्पनेवर अगदीं नवा प्रकाश पडतो. सचेतन व अचेतन निसर्गसृष्टीचें संम्यग् ज्ञान सूचित करणारी कल्पना आहे. त्याच्या निसर्गाशीं असलेल्या संबंधामुळेंच मनुष्य हा स्वभावतःच बुद्धिप्रधान व नीतिमान् आहे; आणि यामुळेंच राजकीय व्यवहारासकट सर्व सामाजिक वर्तनक्रमांत बुद्धिप्रधानता व नीति यांना स्थान प्राप्त होणें संभवतें. असा हा आशादायक संदेश आहे.

तथापि प्रस्तुत पुस्तकांत प्रतिपादन केलेलें तत्त्वज्ञान एवढ्यावरच थांबत नाहीं; तर हा आशावादी दृष्टिकोण व्यवहार्य आहे असेंहि तें दाखवितें. अद्वैती तात्त्विक भूमिकेवर केवळ सामाजिक तत्त्वज्ञानाचीच उभारणी करण्यांत आली आहे असें नसून राजकीय व्यवहाराचा प्रत्यक्ष कार्यक्रमहि आखण्यांत आला आहे. आणि हें

तत्त्वज्ञान अशा प्रकारें प्रत्यक्ष व्यवहारांत लागू करण्याच्या प्रयत्नांतच त्याचें खरेंखुरें वैशिष्ट्य प्रकट होतें. राजकीय सत्तेसंबंधीचा त्यांतील दृष्टिकोण हा अगदीं नावीन्यपूर्ण आहे, आणि त्यायोगानें राजकीय व्यवहारांत नैतिकता प्रस्थापित करण्याचा प्रश्न सोडवतां येतो. अशा प्रकारें या तत्त्वज्ञानाच्या व्यवहाराच्या दृष्टीनें होणारा हा परिणाम ध्यानांत घेतला म्हणजे त्यांतील तत्त्वांना "मूलगामी लोकशाहीचीं तत्त्वें" असेंहि म्हणतां येतें. म्हणूनच त्याला एका राजकीय पक्षाच्या तात्त्विक कार्यक्रमाचें स्थान देणें शक्य झालें.

या सर्व कारणामुळें त्यांत स्पष्ट केल्या गेलेल्या तत्त्वांच्या केवळ सूत्रबद्ध मांडणीपेक्षां हें विस्तृत स्वरूपाचें पुस्तक अधिक महत्त्वाचें म्हटलें पाहिजे. संकलित वा विज्ञाननिष्ठ मानवतावादाच्या तत्त्वज्ञानाचें आकलन व प्रसार होण्याच्या दृष्टीनें त्याचें मोठेंच साहाय्य होईल तथापि याठिकाणीं कोणतीहि सांप्रदायिक विचारसरणी पुढें मांडण्याचा हेतु नाहीं. आधुनिक जगापुढें अनेक प्रश्न आहेत, त्यांतील कांहीं तर मानव जातीइतकेच जुने वा प्राचीन आहेत, तर्कशुद्ध, सुसंगत वैचारिक इतिहास आणि अनुभवानें होणारें यथार्थदर्शन यांच्या पार्श्वभूमीवर त्या प्रश्नांची नव्यानें मांडणी करून त्यांचीं उत्तरें सूचित करण्याचा हा प्रयत्न आहे. हे प्रश्न अत्यंत निकडीचे झाले आहेत. त्यांच्या सोडवणुकीवर मानवजातीचें भवितव्य अवलंबून आहे.

मानवतावादांत क्रियाशीलता अनुस्यूत आहे; मानवाच्या सर्जनशीलतेचें तें तत्त्वज्ञान आहे. सहेतुक क्रियेसाठीं विचारांची स्पष्टता आवश्यक असते. त्यांच्या मांडणींत संदिग्धता असतां कामा नये. एकादा प्रश्न हाताळण्यासाठीं विविध दृष्टिकोण पुढें येऊं शकतात. परंतु एकदां उपाय सांपडलासें वाटलें म्हणजे तो बौद्धिक विश्वासानेंच पुढें मांडला पाहिजे. प्रकृतिनेंच संशयात्मे असणारांना अशी मांडणी कदाचित दुराग्रहाची वाटेल. तथापि बौद्धिक खात्री आणि दुराग्रह यांमध्यें रेषा आखणें शक्य आहे. आधुनिक जगांतील सांस्कृतिक अरिष्टाची प्रक्रिया म्हणून प्रत्यक्ष अनुभवांतून जन्मलेलें तत्त्वज्ञान येथें मांडण्यांत आलें आहे. तें जीवनांतील साहसांतून उद्भवलें असून विचारांच्या साहसी विकासांतील एक महत्त्वाचा टप्पा दर्शवितें.

डेहराडून — एम्. एन्. रॉय

३० जून, १९४८

प्रास्ताविक

गेल्या दहा वर्षांत भारतीय रॅडिकल डेमोक्रॅटिक पक्षानें रचलेल्या नवमानवतावादाच्या तत्त्वज्ञानाची प्रस्तावना म्हणजे हा प्रबंध होय. या तत्त्वज्ञानाचीं मूलभूत तत्त्वें "मूलगामी लोकशाहीचे बावीस सिद्धांत" या स्वरूपांत मांडण्यांत आलीं, आणि १९४६ सालच्या डिसेंबर महिन्यांत मुंबई येथें भरलेल्या रॅडिकल डेमोक्रॅटिक पक्षाच्या अ. भा. परिषदेंत तीं मान्य केलीं गेलीं. त्यावेळीं हीं तत्त्वें पद्धतशीर रीतीनें विस्तृतपणें मांडण्याचें आम्हास सांगण्यांत आलें, आमच्या सह-प्रयत्नांचा हा प्रथमाविष्कार होय.

"मानवजातीचा ऐतिहासिक विकास मानवजातीमुळेंच घडला आहे असें प्रतिपादन करणारा तत्त्वज्ञानात्मक सिद्धांत" अशी मानवतावादाची व्याख्या करण्यांत आली आहे. (फर्नांड रॉबर्ट, L'Humanismet : essai definition) आरंभीं कामचलाऊ म्हणून ही व्याख्या ठीक आहे. तथापि मानवतावादाचें संशोधन यापुढें जावयास हवें. "मानव हाच मनुष्यजातीचा उगम आहे," आणि "मानव हाच हरएक गोष्टीचा मानदंड आहे" या दोन वाक्यांच्या रूपानें मानवतावादांतील दोन मूलभूत कल्पना बऱ्याच पूर्वीच्या काळांत मांडण्यांत आल्या आहेत. पहिल्या कल्पनेंत मानवतावादी ऐतिहासिक उपपत्तीचें शास्त्र अनुस्यूत आहे, दुसऱ्या विभागांत त्याचें विवेचन करण्याचा

आम्ही प्रयत्न केला आहे. या बाबतींत विको, फ्रेंच तत्त्वज्ञ (एन्-सायक्लोपिडिस्टस्) आणि मिचलेट यांच्यापासून आधुनिक विचारवंतांपर्यंत सर्वांचें आमच्यावरील ऋण स्पष्ट आहे. दुसरी कल्पना मूल्यमीमांसा व निर्णय सूचित करणारी आहे. या बाबतींत दुसरें म्हणजे प्रोटॅगोरसचें विधान कांहीसें मोघम असून त्याचे अनेक अर्थ होऊं शकतात. द्वैतवाद किंवा चिकित्सक परंपरावाद यांच्या अनुषंगानें लावण्यांत येणारा अर्थ हा नेहमीचा अर्थ होय. या भूमिकेचें महत्त्व मान्य करूनहि ती अपुरी आहे असें आम्हास म्हणावेसें वाटतें. यामुळें आम्ही जडवादी मूल्यमीमांसेचा पर्याय विस्तारपूर्वक मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे.

मानव आणि जग हे एकाच नियमबद्ध व स्वयंपूर्ण विश्वरचनेंत संकलित झालेले आहेत. (म्हणून त्या रचनेच्या पलीकडे कोणत्याहि स्वरूपांत जाण्याचें कारण उरत नाहीं.) विकासक्रमांत वस्तू व मूल्यें हीं परस्परांशीं जिवंतपणें निगडित झालेलीं आहेत. मानवी प्रयत्न आणि ज्ञान यांची जुळवाजुळव करण्याच्या उपक्रमांत मूल्यें निर्माण होतात. विविध स्वरूपाचा आत्माविष्कार करण्याचे मानवी प्रयत्न आणि त्यांच्या पूर्ततेशीं निगडित झालेल्या भावना हेंच सर्व मूल्यांचें उगमस्थान होय. मानवी बुद्धि (येथें ही कल्पना वैज्ञानिक व अगूढ अर्थानें वापरली) आहे हेंच अशा पूर्ततेचें साधन होय, आणि म्हणून नैतिकतेसाठीं तें अत्यावश्यक आहे. मानवी अनुभव, प्रयत्न व

विश्वांतील विविध घटनानुक्रम यांच्या अर्धवट संकलनाला संवयी, सामाजिक संस्था व रूढी यांच्या योगानें एकदां स्थिरत्व प्राप्त झालें म्हणजे मानवी विकास व कल्याण यांच्या मार्गांत त्यांच्या योगानें अत्यंत मोठ्या अडचणी उत्पन्न होतात. जडवादी वा विज्ञाननिष्ठ मानवतावादाच्या भूमिकेचें वरील प्रमाणें वर्णन करतां येईल. यामुळें वैज्ञानिक दृष्टिकोण व लोकशिक्षण यांचा तो पुरस्कार करतो, आणि व्यक्तिगत जीवन व (मानवी सर्जन आणि कल्याण यासाठीं आवश्यक असलेलें) सामाजिक संघटन यांत खरेंखुरें संवादित्व अधिकाधिक प्रमाणांत निर्माण करण्यासाठीं ज्ञानाचा प्रसार व सहकारी आणि सर्जनात्मक जीवनाचें शिक्षण हीं आवश्यक होत असें म्हणतो. स्वातंत्र्याची अन्वेषणा आणि सत्याचा शोध या मनुष्यस्वभावांतील मूळ प्रेरणांमध्येंच मानवी प्रगतीची किल्ली सांपडते. आणि (" सत्यं, शिवं, सुंदरम् " या तिन्ही कल्पनांचा आशय एकदम सूचित करणारी) मानवी सर्जन व कल्याण सूचित करणारी ग्रीक तत्त्वज्ञानांतील अॅगॅथॉन ही कल्पना या प्रेरणांचा उगम व अर्थ स्पष्ट करते. मुक्त स्त्रीपुरुषांचा विश्व-समाज निर्माण करण्यास साहाय्य करणें ही मानवतावादाची आकांक्षा होय. अशा समाजांत वैयक्तिक जीवन व आचार आणि सामाजिक संस्था व संबंध यांत मानवी कर्तृत्व आणि सुजाण सहकार्य यांचा आशय भरला जाईल.

मानवाचा आदर्श

अशा प्रकारची विचारसरणी नवमानवतावाद पुढें मांडतो. याठिकाणीं हे व ह्यांच्याशीं संबंधित असलेले विचार प्रबंधरूपांत स्पष्ट केले आहेत. ज्या ऐतिहासिक परिस्थितींत ह्या विचारांची मांडणी व वाढ झाली तिचें विश्लेषण प्रस्तुत ग्रंथाबरोबरच इतर संबंधित ग्रंथांचें अवलोकन केल्यानें ध्यानांत येईल. विशेषतः एम्. एन्. रॉय यांचा New Orientation एम्. एन्. रॉय, आणि फिलिप् स्प्रॅट यांच्या Beyond Communism आणि प्रस्तुत ग्रंथाच्या लेखकांपैकीं एकाचा Radicalism हे ग्रंथ उल्लेख करण्यासारखे होत,

हा ग्रंथ जरी आम्ही दोघांनीं लिहिला असला तरी विज्ञान-निष्ठ मानवतावादाच्या तत्त्वज्ञानाची रचना करण्याचें कार्य असंख्य चर्चा, अभ्यासमंडळें, वर्ग, व्याख्यानें, परिषदा इत्यादींतून झालें आहे. आणि देशाच्या सर्व भागांतील शिक्षक, विद्यार्थी, राजकीय-कार्यकर्ते, ग्रंथकार, डॉक्टर, शासनाधिकारी, कामगार चळवळींतील कार्यकर्ते, अर्थशास्त्रज्ञ, एंजिनियर, वकील इत्यादि विविध क्षेत्रांतील अनेक व्यक्तींनीं त्या कार्यांत क्रियाशील भाग घेतला आहे. या ग्रंथांतील मांडणी संबंधीची जबाबदारी मात्र सर्वस्वीं आमचीच आहे.

१४ जुलै, १९५४

एलन रॉय

शिवनारायण रे.

मराठी ग्रंथ संग्रहालय
६८००

मानवाचा आदर्श

मानवाचें निसर्गांतील स्थान

ईश्वरानें हें जग निर्माण केलें असून, अपूर्ण का होईना, परंतु आपल्या स्वरूपाचीच प्रतिमा म्हणून त्यानें मानव घडविला आहे आणि मानवाचें भवितव्य त्याच्या कर्मानें वा परमेश्वरी इच्छेनेंच पूर्वनिर्णीत झालेलें आहे, असा ज्यांचा विश्वास आहे त्यांच्यासाठीं येथें विशद करण्यांत आलेलें तत्त्वज्ञान नाहीं. तथापि हें विधान वगळल्यास धार्मिक प्रवृत्तीच्या माणसांचीं मनें दुखावतील असें त्यांत कांहींहि नाहीं. आम्ही ज्याचें अस्तित्व नाकारतो असा विश्वनिर्माता परमेश्वर जर असेल, आणि त्याचें स्वरूप जर 'शिव' असेल तर मानवानें आपल्या प्रयत्नांनीं निर्माण केलेल्या या तत्त्वज्ञानाविषयीं त्याला खरोखर अभिमानच वाटला पाहिजे.

जगाचें अस्तित्व हें एक सत्य आहे; त्याच्या आरंभाचा उकल करण्यासाठीं एकाद्या जादूसारख्या प्रभावी शब्दांतून तें निर्माण झालें, असल्या सहजसुलभ कल्पनांचा आधार घेण्याचें कारण नाहीं. गूढवादाचा आश्रय न घेतां अनंताचा विचार करण्याचें धैर्य आपण बाळगलें पाहिजे. मानवजात म्हणजे खेळकर-

पणाच्या मनःस्थितींत वा पूर्णत्वांत एकलेपणाची जाणीव निर्माण झाल्यामुळें उद्भवलेली परमेश्वराची कृति नव्हे; व्यापक विकास-क्रमाचा तो परिपाक होय. सामान्य स्वरूपाच्या जडापासून गुंता-गुंतीच्या स्वरूपाकडे, अचेतनापासून चेतनाकडे, खालच्या प्रतीच्या सजीव सृष्टीकडून मानवी प्राण्याकडे आणि आरंभीच्या मानवाच्या माकडासारख्या पूर्वजापासून अग्नीला नमविणाऱ्या, पंचमहाभूतांवर विजय मिळविणाऱ्या, आणि सभोंवतालच्या परिस्थितीस आपल्या इच्छेनुरूप आकार देणाऱ्या प्रॉमिथिअसवत् असलेल्या मानवाकडे असा हा विकासक्रम सतत सुरू आहे. ईश्वरी कोपाच्या भीतीनें केलें जाणारें ईश्वरी आज्ञेचें पालन म्हणून नव्हे, तर आत्मस्वरूपाशीं सुसंगत व योग्य म्हणून, नीतिमान होऊं इच्छिणारा मानव ही या विकासाचीच पुढची पायरी होय. आणि काल्पनिक परमेश्वराच्या प्रतिमेऐवजीं प्रत्यक्ष परमेश्वर बनण्यासाठीं त्यानें, या तत्त्वज्ञानाप्रमाणें, केवळ एकच अधिक गोष्ट करणें आवश्यक आहे; ती म्हणजे स्वातंत्र्याचा उपभोग घेतां येईल अशा रीतीनें आत्मस्वरूपाची उभारणी व सभोंवतालच्या जगाची मांडणी करणें ही होय. अशा प्रकारें विचार करणारांचें हें तत्त्वज्ञान आहे.

मानव हाच समाजसंस्थेचा मूळ आदर्श आहे असें जें आम्ही म्हणतों त्याचा अर्थ हाच आहे. समाजसंस्थेचा खरा गाभा मनुष्य हाच होय. तोच आपलें सामाजिक स्वरूप घडवीत असतो. कारण मनुष्य हा सर्वांचा मानदंड आहे (म्हणजे–

व्यक्तीचें समाजांतील स्थान हें, कोणत्याहि प्रकारच्या सामाजिक संस्थेच्या आणि सामुदायिक प्रयत्नांच्यामधील प्रगतीचें व स्वातंत्र्य-प्रवणतेचें उद्दिष्ट मोजण्याचें साधन होय). स्वातंत्र्याची अन्वेषणा आणि सत्याचा शोध यांनीं मानवी प्रगतीची जी मूलभूत प्रेरणा ती घडविली आहे. आपल्या जगाचा निर्माता या दृष्टीनें मानवानें या प्रेरणेनुसार स्वातंत्र्याची साधना व प्राप्ती करून घेण्यास अनुकूल ठरेल अशा प्रकारची समाजाची घडण करणें आवश्यक आहे. हें करण्यासाठीं आत्मस्वरूप आणि विश्वांतील आपलें स्थान यांचें त्याला आकलन होणें जरूर आहे.

आमचें तत्त्वज्ञान हें जीवनाचें, मानवी जीवनाचें, तत्त्वज्ञान होय. मनुष्य हा त्यांतील मध्यबिंदु आहे आणि इतर सर्व गोष्टींचा त्याच्याशीं संबंध येत असल्याकारणानें त्या गोष्टींचा त्यांत समावेश होतो. यामुळें त्याला मर्यादा पडतात असें नाहीं. कारण, सर्व कांहीं जाणणें, आकलन करणें हा मनुष्याचा स्वभावजन्य व प्राथमिक प्रयत्न असल्याकारणानें त्याच्याशीं संबंधित नसलेलें असें कांहींहि नाहीं. अशा प्रकारच्या ज्ञानाच्या विकासांतूनच त्याचें स्वातंत्र्य वाढीस लागतें. आणि स्वातंत्र्य हा माणसाचा केवळ जन्मसिद्ध हक्क आहे इतकेंच नव्हें, तर त्याच्या सर्व कर्तृत्वाचें मूळ व अंतिम उद्दिष्ट स्वातंत्र्य हेंच होय.

निसर्गांत असलेल्या वस्तूंच्या अस्तित्वाची जाणीव आणि या विविध वस्तूंच्या पारस्परिक संबंधांचें आकलन म्हणजे ज्ञान होय.

या विविध वस्तूंत स्वतः मानव आणि सभोंवतालच्या सर्व वस्तूंशीं असलेलें त्याचे संबंध यांचा अंतर्भाव होतो. अशाप्रकारें जें आकलन होतें तें सत्य होय. सत्य म्हणजे ज्ञानाचा गाभा वा विषय होय. या ज्ञानांतून मानवाला प्राप्त होणारें स्वातंत्र्य म्हणजे आपल्या सर्जनशीलतेचें, आपल्या हेतूला अनुरूप असा जगाला आकार देण्याचें, आत्म्यांतील ज्ञात व अज्ञात अंशांचा विकास म्हणजे सर्व प्रकारें आत्मविकास करण्याचें स्वातंत्र्य होय. तथापि विश्वांतील वस्तू आणि त्यांचे अंतर्गत संबंध अनंत आहेत. यामुळें त्यांच्याविषयीचें ज्ञान हें संपूर्ण सत्याच्या जवळजवळ जाणारें असेंच असणार. यामुळें या दृष्टिकोणांतून स्वातंत्र्याकडे प्राहित्यास एकाद्या काल्पनिक वा फसव्या स्वरूपाच्या ध्येयाऐवजीं, सातत्यानें अधिकाधिक प्रमाणांत प्रत्यक्षांत येणाऱ्या अनंत आदर्शांचें स्वरूप त्यास प्राप्त होतें.

स्वातंत्र्यसाधनेचें अस्तित्व अगदीं आरंभीच्या, प्राथमिक अवस्थेंतील मानवाच्या प्रयत्नांत देखील आढळतें, आणि तेथून खालच्या श्रेणींतील मानवपूर्व प्राण्यांच्या जीवनक्रमाशीं तिचा तर्कशुद्ध रीतीनें संबंध जोडतां येतो, हें सहज स्पष्ट होईल. ज्ञानाच्या विकासामुळें या साधनेची अत्यंत झपाट्यानें प्रगति होऊं लागते. जीवनकलहाच्या गरजांशीं जुळतें घेण्यासाठीं आपल्या शरीरयष्टींत इष्ट ते फेरफार घडवून आणण्याच्या गरजेपासून मानव प्रथम मुक्त झाला आणि जीवनकलहांत उपयुक्त ठरणारीं अवजारें

निर्माण करूं लागला. निसर्गातील अधिकाधिक वस्तू व त्यांचे अंतर्गत संबंध याविषयीचें त्याचें ज्ञान जों जों वाढूं लागलें तों तों तो निसर्गशक्तींच्या जुलमी वर्चस्वापासून मुक्त होऊं लागला. हें सर्व होण्याचें कारण त्याची स्वभावजन्य जिज्ञासा, प्रत्येक बाबतींत 'कां व कसें' हे प्रश्न विचारण्याची प्रेरणा हें होय. तो जें पहातो त्याचा बुद्धीच्या साहाय्यानें अर्थ लावणें ही त्याची स्वाभाविक गरज आहे, आणि आपल्या कल्पनाशक्तीच्या आणि ज्ञानक्षेत्रांतील विविध घटकांत संगति लावणाऱ्या तर्कशक्तीच्या साहाय्यानें त्याचा मेंदू जें जें सत्य म्हणून सांगतो तें तें सिद्ध करणें हीहि त्याची स्वाभाविक गरज आहे. स्वातंत्र्यसाधनेंतील हे महत्त्वाचे टप्पे होत. त्यांच्यायोगानें ज्ञानाची वाढ झाली, सत्याचा प्रत्यय येत गेला आणि मानव त्या प्रमाणांत अधिकाधिक स्वतंत्र झाला आहे.

असें असूनहि, पूर्वीच्या मानानें आजचें ज्ञान किती तरी अधिक असतांना, मानव आजच्या काळांत स्वतंत्र आहे असें कोण म्हणूं शकेल ? तर मग तो स्वतंत्र कां नाहीं ? आत्मस्वरूपाविषयींचें आणि निसर्गातील आपल्या स्थानाचें त्याला स्पष्ट व समाधानकारक आकलन अजून झालेलें नाहीं हेंच याचें कारण होय. आणि यामुळेंच ज्यांत तो रहातो त्याची, स्वतःच निर्मिलेल्या समाजाची, त्याच्या स्वातंत्र्यप्राप्तीला पोषक ठरेल अशी मांडणी त्याला करतां आलेली नाहीं. उर्वरित विश्वाच्या उपपत्तीचा अपुऱ्या ज्ञानामुळें उकल न करतां आल्याकारणानें त्याचा कोणी-

तरी निर्माता असला पाहिजे असें जरी गृहीत धरलें तरी समाजाच्या बाबतींत हें विधान लागू होत नाहीं. समाजसंस्था ही मानवानेंच निर्माण केली असून तिच्यांतील दोष हे माणसाचेच दोष होत. आत्मस्वरूपाचें योग्य आकलन झाल्यानें आणि निसर्गातील आपलें स्थान व्यवस्थितपणें समजल्यानेंच मनुष्य आपल्या स्वातंत्र्यान्वेषणाला पूर्ण वाव मिळेल अशा प्रकारें आपल्या या कृतीची म्हणजे समाजसंस्थेची योग्य रचना करूं शकेल. स्वातंत्र्याच्या अन्वेषणेवांचूनचे मनुष्याचे सर्जनात्मक प्रयत्न निष्फळच म्हटले पाहिजेत.

निरनिराळ्या काळीं मानवाच्या निसर्गातील स्थानासंबंधीं, पुरेशा ज्ञानाच्या अभावीं, निरनिराळ्या कल्पना गृहीतकृत्यें म्हणून पुढें आल्या. आणि त्या त्या काळांत कदाचित् त्या कल्पना उपयुक्तहि ठरल्या असतील. परंतु कालांतरानें त्यांतील चुका स्पष्ट झाल्यानंतर देखील त्यांचा माणसाच्या मनावरील पगडा कायम राहिला. यामुळें बराच काळपावेतों मानवाला आत्मस्वरूपाचा योग्य बोध होऊं शकला नाहीं. अशीच गृहीतकृत्यरूप एक कल्पना म्हणजे ईश्वरासंबंधीची 'निर्माता' ही कल्पना होय. यामुळें मनुष्य हा आपली कृती, विचार इत्यादि सर्व बाबतींत संपूर्णपणें ईश्वरावलंबी वा ईश्वराच्या हातचें बाहुलेंच बनला, आणि या संपूर्णपणें परावलंबी अवस्थेतच तो 'कर्माच्या' अनुल्लंघनीय बंधनांनीं जखडला गेला. त्याचें स्वतंत्र अस्तित्व नष्ट झालें, तो सर्वस्वीं

ईश्वरी इच्छेनुसारच वर्तन करीत असतो; तथापि असें असूनहि, म्हणजे स्वतंत्रपणें न केलेल्या आपल्या कृत्याच्या परिणामांनीं मात्र तो जखडला गेला आहे. मानवाविषयीचें हें चित्रण जर यथार्थ मानलें तर त्यानें आकांक्षा, इच्छा वा सर्जन यांच्या फंदांत पडण्याचें कारणच रहात नाहीं. मुळांतील त्याचा आरंभच चुकला असल्यानें अर्थपूर्ण मुक्तीची त्याच्याबाबतींत शक्यताच रहात नाहीं. आत्महत्या हा एकच पर्याय त्याच्यापुढें शिल्लक रहातो. तथापि जगांतील अपूर्णता लक्षांत घेऊन देखील, तें काय होतें व काय आहे याचा विचार केल्यास मानवी सर्जनशक्ती, म्हणजे मोठमोठीं कार्यें पार पाडण्याचें मानवाचें सामर्थ्य, कोण नाकारूं शकेल ? आणि त्याच्याठिकाणीं असलेल्या या सर्जन-शक्तीमुळें आणखी मोठमोठालीं कार्यें करण्याची आकांक्षा व इच्छा त्यानें कां बाळगूं नये ? तथापि विश्वाच्या घटनेंत आपलें स्थान परावलंबी व असहाय असेंच आहे; बुद्धीच्या साहाय्यानें आकलन न होणाऱ्या एकाद्या वरिष्ठ शक्तीच्या वा न समजणाऱ्या नियतीच्याच ताब्यांत आपण आहोत ही आत्मस्वरूपाविषयीची मानवाची कल्पना जोंवर कायम राहील तोंवर त्याच्याहातून अशीं महान् कार्यें घडणें अशक्य आहे.

स्वतंत्र मानवी जीवनाच्या चित्राचें दर्शन घडवील इतकी मोठी ज्ञानाची वाढ झालेली आहे. तथापि हें ज्ञान बहुसंख्य माणसांच्या आवाक्यांत अजूनहि आलेलें नाहीं आणि त्यामुळें

आजच त्यापासून मिळूं शकणारें स्वातंत्र्य त्यांना प्राप्त होऊं शकत नाहीं. आधुनिक विज्ञानामुळें जगाच्या चित्रांत मानवाच्या बदललेल्या स्थानाचा विचार केला म्हणजे ज्ञान हें स्वातंत्र्याचें साधन होय हें सिद्ध होतें. परमेश्वराच्या अस्तित्वाविषयीं कल्पना करण्याची आवश्यकता विज्ञानानें नष्ट केली आहे; 'निर्माता' म्हणून ईश्वराकडे पहाण्याची गरज आतां संपली असून त्याऐवजीं नियमबद्ध असलेल्या स्वायत्त विश्वाचें विहंगम दृश्य आतां पुढें आलें आहे. ज्या सद्वस्तूचें हें विश्व बनलें आहे तिच्या गुणधर्माव्यतिरिक्त अन्यत्र या नियमांचा आधार शोधण्याची आतां आवश्यकता नाहीं. अशाप्रकारें अभिमानानें आपलें शिर वर करण्याची संधी विज्ञानानें मानवाला दिली आहे. कडक परंतु पितृवत् संरक्षण करणारा परमेश्वर माणसापासून विज्ञानानें जरी हिरावून घेतला असला तरी त्यामुळें नियमबद्ध विश्वाच्या विशाल उदासीनतेची त्याला भीति वाटण्याचें मात्र मुळींच कारण नाहीं; कारण तोहि विश्वाचाच एक भाग असल्यामुळें विश्वाचे नियम त्याच्याठिकाणीं देखील कार्य करीत आहेत. ही विश्वाची नियमबद्धता त्याच्याठिकाणीं बुद्धिप्रधानतेचें स्वरूप धारण करते. आपल्या स्वभावतः प्राप्त झालेल्या बुद्धिप्रधानतेचें आणि विश्वाच्या नियमांचें आकलन करण्यासाठीं आवश्यक असलेली बुद्धी मानवाजवळ आहे. यामुळें विश्वांतील इतर वस्तूंच्या मानानें त्याचें स्थान अधिक महत्त्वाचें व हितप्रद आहे. नियमबद्ध निसर्गाच्या कुशींतून उदय पावल्यामुळें मनुष्य हा

स्वभावतःच बुद्धिप्रधान आहे. हेंच त्याचें खरेंखुरें वैशिष्ट्य होय. इतर सर्व गोष्टी यांतूनच यथाक्रम सिद्ध होतात.

निसर्गांतील सर्व वस्तूंचें अस्तित्व आणि सर्व घटना याला निसर्गांत अनुस्यूत असलेलीं कारणेंच जबाबदार होत हें या ठिकाणीं स्थलाभावास्तव सिद्ध केलें नसलें तरी सिद्ध होऊं शकतें. आणि यालाच आम्ही 'नियमबद्धता' असें म्हणतो. मनुष्याच्या सत्यान्वेषणामुळें, ज्ञानलालसेमुळें नैसर्गिक घटनांच्या नियमांचें ज्ञान त्याला प्राप्त झालें आहे; आणि हें ज्ञान प्रत्यहीं विकास पावत असून अधिकाधिक पूर्ण होत आहे. हे नियम म्हणजे विश्वाच्या मूळ वस्तूंचीच कार्यें होत; ते कांहीं भौतिक विश्वाच्या पलीकडील शक्तीनें लादलेले नाहींत. सर्वत्र असणाऱ्या व सर्व व्यापणाऱ्या, जेथें मानवी दृष्टी प्रवेश करूं शकत नाहीं अशा ठिकाणीं देखील आढळणाऱ्या जडाचींच कार्यें म्हणजे हे नियम होत. हवा किंवा विद्युत् हीं जडाचींच रूपें आहेत असें आढळलें व सिद्ध झालें म्हणून मानवी बुद्धीला त्यांत भेदरून जाण्यासारखें कांहींहि नाहीं. विश्व हें जडमय आहे, जडाच्या नियमांनींच तें बद्ध आहे; मनुष्य हा विश्वाचाच एक भाग म्हणून त्याच्याठिकाणींहि तर्क व कार्यकारणभाव आढळतात; यालाच आपण 'बुद्धिप्राधान्य' असें नांव देतों. आणि कित्येक वेळां माणसाला त्यासंबंधींची जाणीव असल्याचें दिसलें नाहीं आणि अप्रगल्भ बुद्धीमुळें वा अपुऱ्या ज्ञानामुळें

त्याचें प्रत्यक्ष वर्तन सकृद्दर्शनीं बुद्धिविरोधी आढळलें तरी देखील मनुष्य स्वभावतःच बुद्धिप्रधान आहे असें आपण मानतों.

वरिष्ठ म्हणजे मानवी पातळीवरील नियमबद्धता म्हणजेच बुद्धिप्रधानता होय. तिचा भौतिक विश्वाशीं संबंध जोडणें जरी शक्य असलें तरी मानवी पातळीवरील तिचें स्वरूप एका अर्थीं गुणतःच भिन्न बनतें. मनुष्याची जाणीव ही त्याच्या वाढत्या ज्ञानानुरूप आढळते. ज्ञानाचा आरंभ मनुष्याबरोबरच झाला आणि त्याच्या वाढत्या पक्वतेबरोबरच ज्ञानाच्या मर्यादा रुंदावूं लागल्या. आरंभीं जरी माणसाचें वर्तन स्वभावतःच बुद्धिप्रधान असलें तरी त्यास त्याविषयीची जाणीव नसे. आपल्या स्वभावजन्य बुद्धिप्रधानतेची जाणीव त्यास जों जों अधिकाधिक होऊं लागते तों तों विशिष्ट परिस्थितींत (वस्तूंच्या व घटनांच्या नियमासंबंधीच्या वाढत्या ज्ञानामुळें) बुद्धिनिष्ठ वर्तन कशाला म्हणावयाचें हें त्यांस समजतें. आणि ज्याच्यामुळें बुद्धिविरोधी वर्तन संभवतें अशा अप्रस्तुत वा अनिश्चित घटकांचें महत्त्व ओळखून त्यास तो बाजूस सारतो. आपल्या स्वाभाविक बुद्धिप्रधानतेची माणसास एकदां बौद्धिक जाणीव झाली म्हणजे अनिश्चित वा विशेष महत्त्व नसलेल्या घटकांच्या प्रभावावर विजय मिळविण्याचें सामर्थ्य त्यास प्राप्त होतें, आणि त्याचें प्रत्यक्ष वर्तन बुद्धिनिष्ठ होऊं लागतें. ही बुद्धिप्रेरित इच्छाशक्ती म्हणजे मनुष्याच्या स्वाभाविक बुद्धिप्रधानतेचाच आविष्कार होय. मनुष्याचें अस्तित्व आणि बदल

हीं ज्यांत उद्भवतात अशा नियमबद्ध विश्वाशीं तिचा संबंध जोडतां येतो. बुद्धी व जाणीव यांच्या खालच्या पातळीवर मनुष्याची इच्छाशक्ती त्याला बुद्धिविरोधी वर्तन करण्यास प्रवृत्त करूं शकते; म्हणजेच आपल्याच कृतींनीं तो स्वातंत्र्यापासून दूर जाणें, आपल्या सर्जनशीलतेला वाव देण्याऐवजीं तिला दडपून टाकण्यास जबाबदार ठरणें शक्य आहे. यांतूनच वैफल्य, मनोविकृति किंवा मनोगंड निर्माण होतात. तथापि नियमबद्ध विश्वाचा तो भाग असल्यामुळें माणसाला याची अधिकाधिक जाणीव होऊं शकते; आणि इच्छाशक्ती व बुद्धि यांच्या साहाय्यानें बुद्धिनिष्ठ वर्तन करण्याचें सामर्थ्य त्याच्या ठिकाणीं निर्माण होऊं शकतें.

मानवी पातळीवरील जाणीव व बुद्धि विचारांत घेतल्यास नियमबद्धता आणि इच्छास्वातंत्र्य हीं एकमेकांशीं न जुळणारीं विरोधी तत्त्वें नव्हत. बुद्धी हाहि जीवधर्मच असल्यामुळें माणसाची इच्छाशक्ती बुद्धीशीं मुळींच विरोधी नाहीं. बुद्धि हा जीवाचा धर्म आहे. उलट, नियमबद्धता ही भौतिक विश्वाची अवस्था असल्यामुळें जीवसृष्टीचाहि तिच्यांत अंतर्भाव होतोच. मनुष्याची विश्वाच्या नियमबद्धतेविषयीची आणि तिच्यांतून उद्भवणाऱ्या त्याच्या ठिकाणच्या बुद्धिप्रधानतेची जाणीव आणि वाढत्या ज्ञानांतून निर्माण होणारें घटनांसंबंधीं अपेक्षा करण्याचें व त्यावर परिणाम घडवून आणण्याचें त्याचें सामर्थ्य यांच्यायोगानें त्या सामर्थ्याचा उपयोग करून जगावर परिणाम घडवून आणण्याची

इच्छा त्याच्या ठिकाणीं निर्माण होते. ही इच्छा म्हणजेच सर्जनाची मानवी प्रेरणा होय.

समाजसंस्था ही मनुष्यानें निर्माण केली आहे. तिची निर्मिती व रचना करणाऱ्या मानवाखेरीज तिला अर्थच प्राप्त होऊं शकत नाहीं. ती देखील भौतिक विश्वाचाच भाग असून युक्तता, तर्कशास्त्र आणि कार्यकारणभाव यांच्या नियमांनीं बद्ध आहे. मानवी समाजसंस्थेच्या नियमबद्धतेला आपण 'ऐतिहासिक नियतिवाद' असें म्हणतो. विश्वांत किंवा खालच्या श्रेणींतील जीवसृष्टींत नियमबद्धतेचें कार्य आपोआप चालतें, तथापि मानवी समाजांत तें कार्य बुद्धीच्या पातळीवर व्हावें लागतें. जेव्हां बुद्धीची पातळी खालच्या दर्जाची असते आणि ज्ञान अत्यंत मर्यादित स्वरूपाचें असतें तेव्हां बुद्धिनिष्ठ माणसांच्या सहकारी प्रयत्नांतून आणि जाणीवयुक्त इच्छाशक्तींतून सामाजिक संघटन निर्माण होण्याचा संभव असत नाहीं आणि स्वातंत्र्य अत्यंत अल्पशा प्रमाणांतच अनुभवावयास मिळतें. उलट, आपल्या स्वाभाविक बुद्धिप्रवणतेची मनुष्यास अधिकाधिक जाणीव होऊं लागली म्हणजे समाजाचें वाढत्या स्वातंत्र्यप्राप्तीस अनुकूल असें बुद्धीच्या आधारें संघटन होऊं लागतें, याचा निर्वाळा इतिहास देतो. असें संघटन करण्याच्या प्रयत्नांत प्रत्येक विशिष्ट प्रसंगीं कदाचित मनुष्यास सापेक्षतेनें अपयश आलें असेल. परंतु त्या सर्व प्रयत्नांचा इतिहासक्रम म्हणून विचार केल्यास त्यांत मनुष्य स्वातंत्र्याच्या दिशेनें पुढें गेल्याचेंच आढळतें.

आणि आधुनिक इतिहासाच्या जों जों जवळ यावें तों तों ही त्याची गति वाढत असतांना दिसते. आधुनिक काळांत दोन क्रांत्यांच्या दरम्यानचा काळ कमी होत आहे यावरून हें म्हणणें स्पष्ट होईल. सामाजिक क्षेत्रांतील नियमबद्ध वा नियत विकासक्रमावर हेतुपुरस्सर घडवून आणलेला मानवी इच्छाशक्तीच्या परिणामाचा आविष्कार म्हणजे क्रांति होय. ऐतिहासिक नियतिवादाचा इच्छास्वातंत्र्याच्या सिद्धांताशीं विरोध नाहीं; तो त्याच्यांतच अंतर्भूत होऊं शकतो. एवढेंच नव्हे, तर मानवी इच्छाशक्ति हा इतिहासाचाच एक अत्यंत प्रभावी व निर्णायक भाग आहे. तसें नसतें तर नियमबद्ध अशा इतिहासक्रमांत मनुष्यनिर्मित क्रांत्यांना स्थानच राहणार नाहीं.

कार्यप्रवण करणारी इच्छा आणि सर्जनाची प्रेरणा यांच्या मुळाशीं मनुष्याची मूलभूत स्वातंत्र्य-अन्वेषणा हीच आहे. व्यक्तीच्या ठायीं वसत असणाऱ्या शक्तींच्या विकासावरील बंधनांचा सतत वाढत जाणारा निरास म्हणजेच स्वातंत्र्य होय. यांत्रिक पद्धतीनें जीवसृष्टींत कार्य करणाऱ्या प्रेरणेपासून इच्छाशक्ती बुद्धीच्या (निवड) साहाय्यानें अलग व्हावी लागते, तशी ती पुरेशा प्रमाणांत न झाल्यास नैसर्गिक नियमबद्धता व बुद्धिनिष्ठता यांच्याशीं जुळणारें वर्तन होऊं शकत नाहीं. म्हणजेच वर्तनांत विसंवादित्व येतें. निसर्गनियमांशीं म्हणजे नियमबद्धतेशीं न जुळणारें वर्तन मनुष्य करूं लागतो. विशेषतः त्याच्या निकटच्या परिस्थितींत म्हणजे समाजरचनेच्या मुळाशीं आधारभूत म्हणून असलेल्या

बुद्धिनिष्ठतेच्या (नियमबद्धतेच्या) बाबतींत हा प्रत्यय येतो. यांतूनच मनुष्याच्या विकासाच्या मार्गांत अडचणी निर्माण करणाऱ्या म्हणजेच त्याच्या स्वातंत्र्याचा अपहार करणाऱ्या कटकटी वा कलह निर्माण होतात. विसंवादित्व टाळणें, संवादित्व निर्माण करण्याचा हेतु-पुरस्सर प्रयत्न करणें हें बुद्धिनिष्ठतेचें लक्षण होय. मनुष्याची स्वाभाविक बुद्धिप्रवणता संवादित्व निर्माण करूं इच्छिणाऱ्या इच्छा-शक्तीच्याद्वारां प्रकट होते; आणि विश्वाच्या नियमबद्धतेंत हें इच्छास्वातंत्र्य त्याला आहेच.

संवादित्व हें सौंदर्यशास्त्राचेंहि सार आहे. यामुळें संवादित्व निर्माण करण्याच्या या प्रयत्नांत नीतिशास्त्र आणि सौंदर्यशास्त्र यांच्यामधील समानभूमि आढळते. मानवी प्रत्यक्ष अनुभवाच्या कक्षेंत येणाऱ्या आणि मानवी जीवनावर परिणाम घडविणाऱ्या क्षेत्रांतील विश्वाच्या नियमबद्धतेशीं प्रस्थापित होणारें संवादित्व मनुष्याच्या सौंदर्यविषयक अपेक्षांचें आणि गरजांचें समाधान करतें. त्याचप्रमाणें मानवी समाजाच्या परिसरांत संवादित्व हें नीतितत्त्वहि असून नैतिक वर्तन हें तें आचरणांत आणण्याचें साधन आहे. म्हणूनच मनुष्य हा स्वभावतःच बुद्धिप्रधान असल्यामुळें तो नीति-मान आहे. त्याची नैतिकता बुद्धिप्रधानतेंतून उद्भवते असें आम्ही म्हणतो. आपल्या सामाजिक जीवनांतील आणि विश्वांतील नियम-बद्धतेशीं संवादित्व निर्माण करण्याचे जे जे प्रयत्न मनुष्य करतो त्यांच्या योगानें त्याचें स्वातंत्र्य वाढीस लागतें. ज्याअर्थी कोणत्याहि

व्यक्तीस सर्वांच्या स्वातंत्र्यावांचून आपलें स्वातंत्र्य अखेरीस पूर्णपणें उपभोगावयास मिळूं शकत नाहीं त्याअर्थीं स्वातंत्र्य-अन्वेषणेचें स्वरूप नैतिकच म्हटलें पाहिजे. त्याचप्रमाणें विश्व ही एक संवादी रचना असल्याकारणानें त्यांतील नियमबद्धतेचें मानवी पातळीवर बुद्धिप्रधानतेच्या द्वारां आढळणारें प्रकट स्वरूप हें सौंदर्यशास्त्राच्या दृष्टीनें निर्माण होणाऱ्या गरजा देखील पुऱ्या करूं शकतें. विविधतेंत एकता पहाणें, विविधतेंतून किमान संख्येच्या मूलतत्त्वांकडे जाणें ही मानवी बुद्धिप्रधानतेची एक महत्त्वाची गरज आहे. ती देखील या अद्वैती तत्त्वज्ञानाच्या योगानें पुरी होऊं शकते. आणि इतर तत्त्वज्ञानांच्या मानानें हें अधिक ग्राह्य आहे. कारण तें बुद्धिनिष्ठतेशीं अधिक जुळणारें व म्हणून मानवी स्वातंत्र्याकडे नेणारें तत्त्वज्ञान आहे.

स्वातंत्र्याची अन्वेषणा म्हणजे काय ? तर बुद्धि व भावना यांच्या उच्चतर पातळीवर जगावें म्हणून शरीरपिंडाची चाललेली झटापट होय. सत्याचा शोध हा त्यांतूनच निघणारा एक आवश्यक असा उपसिद्धांत आहे. स्वतंत्र होण्यासाठीं मनुष्याचें प्रथम अस्तित्व कायम रहाणें आवश्यक आहे. मनुष्याच्या स्वातंत्र्यासाठीं होणाऱ्या प्रयत्नांचें मूळ स्वरूप जगण्याची धडपड हेंच होय. मानवपूर्व इतर प्राणिमात्रांप्रमाणेंच या धडपडीचें आरंभीचें स्वरूप अभावात्मकच होतें, वंश-विनाशाच्या संभाव्यते-पासून बचाव करण्याकरितां जंगलीजीवनाच्या नियमांच्या अनुसारा-

नें लढणें हें त्या धडपडीचें स्वरूप होतें. नैसर्गिक अवस्थेंतील या जगण्याच्या धडपडीस आपल्या शरीरपिंडांत बदल करण्याचें स्वरूप प्राप्त होतें. उदाहरणार्थ जेथें मोकळेपणानें जंगल वाढतें तेथें पुरेशी हवा व प्रकाश मिळण्याच्या दृष्टीनें कांहीं झाडें उंच वाढतांना दिसतात. विरोधकांना चिरडून टाकण्यासाठीं कांहीं प्राणी प्रचंड आकाराचे बनतात; तर कांहींना - विरोधकांचा फन्ना उडविण्यासाठीं तीक्ष्ण दांत व नखें प्राप्त होतात. मनुष्याच्या लगतच्या पूर्वजांपाशीं देखील या बाबतींत कांहीं महत्त्वाचे गुण होते. आपल्या लवचिक, हलक्या व सहज वापरतां येणाऱ्या अवयवांच्या साहाय्यानें ते शत्रूपासून दूर या वृक्षांवरून त्या वृक्षावर उड्या मारीत जात, आणि उपजीविकेसाठीं आपल्या दीर्घ हातांनीं वृक्षांच्या उंच शाखांवरील फळें लीलेनें काढून घेत.

मानवाच्या उद्भवानंतर जीवनार्थ सुरू असलेल्या या झटापटीचें स्वरूपच बदललें. त्याच्या पूर्वजांपैकीं एकाद्या प्राण्यानें जेव्हां झाडाची एकादी फांदी तोडून तिच्या साहाय्यानें फळें खालीं पाडण्याची, शत्रूपासून रक्षण करण्याची वा त्याला पिटाळून लावण्याची कल्पना काढली तेव्हांच जीवनार्थ झटापटीची पातळी बदलली आणि पहिला मानवसम प्राणी अस्तित्वांत आला. अशा प्रकारें काठीचा प्रथम उपयोग करणाऱ्या प्राण्यास आदिमानव म्हणावयाचें कीं त्यांचे वंशज संयमीनें तसा उपयोग करीत गेल्यानें कालांतरानें बदलत जाऊन त्यांतून मानवी प्राण्यांची नवी जात

उद्भवली असें मानावयाचें हा प्रश्न या ठिकाणीं चर्चेस घेण्याचें कारण नाहीं. त्यामुळें चर्चेचा रोख भिन्न दिशेनें वळण्याचा संभव आहे. तथापि त्या प्रश्नाचें कांहींहि उत्तर असलें तरी त्याला येथील चर्चेंत निर्णायक महत्त्व नाहीं हें खास.

सभोंवतालच्या परिस्थितीशीं जुळतें घेण्याच्या हेतूनें स्वतःच्या शरीररचनेंत फरक घडवून आणण्याऐवजीं परिस्थितीलाच आपल्या हेतूंशीं अनुरूप अशा रीतीनें वांकवावयाचें हें या जीवनार्थ झटापटींत झालेल्या गुणात्मक बदलाचें स्वरूप होय. या योगानें सभोंवतालच्या सृष्टीचाच कांहीं भाग जीवनार्थ अधिक अनुकूल बनविण्याचा प्रयत्न होतो. यांतील नावीन्य हें जाणीवेवर आधारलेल्या झटापटीच्या नव्या पद्धतींत आहे. आणि त्यांत आरंभीं केवळ कसें जगावयाचें एवढाच हेतु प्रकट होतो. परंतु ही नवी पद्धत इतकी परिणामकारक आहे कीं तिच्यामुळें विनाशापासून बचाव करण्याचें प्राथमिक अभावात्मक कार्य लवकरच साधलें जातें. आणि त्यामुळें पुढें जीवनार्थ सुरूं असलेल्या शरीरपिंडाच्या झटापटीची पातळीच बदलते. तिला नवें स्वरूप प्राप्त होतें; ती भावात्मक स्वरूपांतील स्वातंत्र्याची अन्वेषणा बनते.

हा मौलिक फरक मनुष्याच्या मेंदूच्या विशिष्ट गुणामुळें घडून येतो. उदाहरणार्थ, समजा कीं खालच्या श्रेणींतील प्राण्याच्या मेंदूंत जवळ येत असलेल्या धोकेबाज शत्रूच्या अस्तित्वाचें प्रतिबिंब उमटलें; त्यांतून भीतीची भावना निर्माण झाली; तर तिची

आपोआपच प्रतिक्रिया घडून येते.[1] आपल्या रक्षणार्थ तो पळूं लागतो, लपून बसतो. यासाठीं आवश्यक असलेले लांबसडक व जलद गतीनें धावणारे पाय व न दिसल्यामुळें संरक्षण होऊं शकेल असा रंग हीं त्याच्याजवळ असतात. अशाच परिस्थितींत मनुष्याच्या अनुभवास असें दृश्य आल्यास त्याची प्रतिक्रिया भिन्न होऊं शकेल. अधिक सामर्थ्यवान् शत्रू असून देखील त्याला त्यास काठी घेऊन मारावें असें वाटेल. काठीचा वापर करावा ही कल्पना होती. ती एक नवनिर्मितीच होय. इतर कोणत्याहि बाबींपेक्षां सभोंवतालच्या परिस्थितीची व तिच्या आघाताची (stimuli) सहजप्रेरणेनें नव्हे तर कल्पना लढवून प्रतिक्रिया दर्शवावी या बाबतींतच मनुष्य व अन्य प्राणी यांच्यांत सर्वांत मोठा फरक आहे. जीवनार्थ झटापटींत वा स्वातंत्र्याच्या अन्वेषणेंत मनुष्याचें हें अत्यंत प्रभावी शस्त्र आहे.

निरनिराळे समज, अनुभव किंवा नैसर्गिक शक्तींचें जुलमी प्रभुत्व या बाबतींतील मनुष्याच्या आणि खालच्या श्रेणीमधील प्राण्यांच्या प्रतिक्रियांमधील मौलिक भिन्नत्व दर्शविणारीं अनेक उदाहरणें देतां येतील. तहान लागल्यास प्राण्यास प्यावयास पाणी

---

१ भावना आणि कार्यात्मक प्रतिक्रिया यांतील कालानुक्रम हा मानसशास्त्रज्ञांमध्यें अजूनहि वादाचा मुद्दा आहे. तथापि त्याविषयीं कोणताहि दृष्टिकोण ग्राह्य मानला तरी त्यामुळें आमच्या विधानांना बाध येऊं शकत नाहीं.

मिळावयास हवें. जगाच्या कित्येक भागांत पाऊस पडल्यावांचून पिण्याचें पाणी मिळूं शकत नाहीं. अवर्षण पडल्यास प्राण्याचे पाण्यावांचून हाल होतात व शेवटीं तो तहानेनें व्याकूळ होऊन मरून जातो. मनुष्य पाऊस पडतांना डबक्याडबक्यांतून पाणी गोळा होत असलेलें पहातो. उन्हामुळें डबक्यांतील चिखल वाळतांना व सांठलेलें कांहीं पाणी तेथें रहातांना त्याच्या अवलोकनांत येतें. त्यांतून त्याला कल्पना सुचते. चिखल घेऊन त्यांतून तो डबक्याचा आकार (पात्र) घडवितो; तो उन्हांत वाळवतो आणि अवर्षणाच्या प्रसंगीं पाणी सांठवितां यावें म्हणून अशीं अनेक मडकीं तयार करून ठेवतो. कल्पनेच्या (विचाराच्या) पोटीं उत्पन्न झालेली ही नवनिर्मिति होय; या नवनिर्मितीनें, तहानेमुळें नष्ट होण्याचा धोका कितीतरी कमी होतो.

मनुष्यानें आपल्या हातांनीं निर्माण केलेली पहिली वस्तू कदाचित् अशा प्रकारेंच उत्पन्न झाली असावी. हस्तव्यवसाय, कलाकृती, उद्योगधंदे या सर्वांचा आरंभ अशा प्रकारें विचाराच्या (कल्पनेच्या) पोटीं झाला असावा असें म्हणतां येतें. मनुष्याचा मेंदू हें एक उत्पादनाचें साधन आहे आणि त्याच्या योगानें कल्पना (विचार) ही अत्यंत क्रांतिकारक वस्तू निर्माण होते. विशिष्ट प्राप्त परिस्थितीस तोंड देतां यावें म्हणून मनुष्य आपल्या विविध क्षेत्रांतील ज्ञानाचें संकलन करून विचार निर्माण करतो; आणि त्याच्या साहाय्यानें नव्या कृती करूं लागतो. ती परिस्थिति

निघून गेल्यानंतर देखील ते विचार कायम रहातात आणि त्यांना स्वतंत्र अस्तित्व प्राप्त होतें. केवळ आविष्कारांच्या स्वरूपांतच नव्हे तर निश्चित चिन्हांच्या साहाय्यानें व्यक्त होणाऱ्या विचारांच्या स्वरूपांतहि हें अस्तित्व असतें. आणि ज्याप्रमाणें व्यवहारांत परिस्थितीचा एक भाग झाल्यामुळें मनुष्याचें जीवन, त्याची भाषा व वर्तनक्रम यांजवर त्याचा परिणाम होत असल्याचें दिसून येतें त्याचप्रमाणें मनुष्याच्या मेंदूंवरहि, नवे संबंध व संकलन यांच्या द्वारा कल्पनासृष्टीवरहि त्याचा परिणाम होत असतो.

आपल्या विकासक्रमाच्या आरंभीं मनुष्याच्या मनांत सहेतुक संघटनेची कल्पना आली असावी. इतर प्राणिमात्र देखील जगण्याच्या झटापटींत कळप करून रहातांना दिसून येतात. तथापि मनुष्य जेव्हां समुदाय करून राहूं लागला तेव्हां या प्रेरणेचें आत्मरक्षणापलीकडे जाणाऱ्या व्यापक हेतूंत रूपांतर झालें. जीवनार्थ झटापट अधिक चांगल्या रीतीनें करतां यावी म्हणजेच स्वातंत्र्य वाढीस लागावें यासाठीं निर्माण केलेल्या अवजारांचा व अन्य वस्तूंचा उपयोग करणें आणि त्यांच्या निर्मितीचें कार्य व्यवस्थितपणें संघटित करणें हा तो हेतु होय. सतत वाढत्या प्रमाणांत स्वातंत्र्य प्राप्त करून घ्यावें हाच व्यक्तिगत किंवा सामुदायिक अशा तर्कशुद्ध मानवी प्रयत्नांचा हेतु असतो. अशा सामुदायिक प्रयत्नांच्याच एका अवस्थेंत श्रमविभाग अस्तित्वांत आला. कोणी येऊं पहाणाऱ्या शत्रूपासून संरक्षण

करण्याचें कार्य करूं लागले, कोणी समाजाला उपयोगी असलेलीं अवजारें व हत्यारें निर्माण करूं लागले; कोणी समाज-जीवनाचा सर्व दृष्टींनीं विचार करून शासनाचें कार्य आपल्या बुद्धि, समज व शहाणपणानुसार पाहूं लागले. अशाप्रकारें मनुष्यानें निर्माण केलेल्या समाजाचा आरंभ आपण कल्पूं शकतो. कालांतरानें राज्यसंस्थेच्या रूपानें समाज आपल्या निर्मात्यालाच भक्षण करूं पाहणारें अकाळविकाळ स्वरूप धारण करूं लागतो. समाज-संस्थेच्या द्वारां मूळ हेतु सिद्धीस जावयाचा असेल तर तिचें हें स्वरूप बदललें पाहिजे. व्यक्तीची शरणागति मागण्याऐवजीं तिच्या वाढत्या स्वातंत्र्याला पोषक असें रूप तिला प्राप्त झालें पाहिजे. अशा पद्धतीची समाजाची पुनर्रचना न झाल्यास तो माणसाच्या घातास जबाबदार ठरेल. आणि त्यांत आपल्या जगाचा निर्माता म्हणून असलेलें माणसाचें मानाचें व अभिमानाचें स्थान नाहींसें होईल.

मनुष्य प्रथम लहान लहान वस्तूंचें आपल्या हातांनीं उत्पादन करूं लागला. नंतर त्यानें अन्य प्राणिमात्रांचा आरंभीं अन्न म्हणून व त्यानंतर अन्नोत्पादनासाठीं जमिनीची मशागत करण्याचीं साधनें म्हणून उपयोग करावयास सुरुवात केली. जमिनीवर इकडून तिकडे जाण्यासाठीं त्यानें वाहनें निर्माण केलीं. पाण्यावरून त्यास विशेष दूरवर व झपाट्यानें चालतां येईना म्हणून त्यावरून जाण्याचीं वाहनेंहि त्यानें निर्माण

केलीं. आरंभीच्या लाकडी नांगरापासून त्यानें ट्रॅक्टरपर्यंत मजल मारली. आरंभीच्या नैसर्गिक शक्तींच्या अवलोकनापासून आधुनिक विज्ञानापर्यंत, उन्हावरून वेळ समजण्यापासून आजच्या रॉकेटपर्यंत, सामान्य हेतूनें निर्माण होणाऱ्या गटापासून आजच्या अत्यंत गुंतागुंतीच्या समाजापर्यंत त्यानें पल्ला गांठला आहे. अशा प्रकारें अडथळ्यांतून वा कांहीं प्रसंगीं खंड पडून कां होईना पण सतत वरच्या पातळीवर मनुष्याची जीवनार्थ झटापट प्रगत होत गेली आहे. परंतु या झटापटींत त्याचा मेंदू हेंच त्याचें सर्वांत सामर्थ्यवान् शस्त्र किंवा उत्पादनाचें साधन राहिलें आहे. तें सतत विश्वाला गवसणी घालणाऱ्या कल्पना निर्माण करीत व त्यांना निश्चित स्वरूप देत राहिलें आहे. मनुष्याच्या वैचारिक इतिहासावरून त्याचा सर्व विकास अजमावणें शक्य आहे. त्याची जीवनार्थ धडपड ही स्वातंत्र्याची अन्वेषणा बनली आहे.

असें असूनहि मनुष्य अजून स्वतंत्र झालेला नाहीं. आपला सर्वांगीण विकास तो अजूनहि करूं शकत नाहीं याचें कारण स्वातंत्र्याची अन्वेषणा व सत्याचा शोध यांतून निर्माण होणाऱ्या त्याच्या गरजा पुऱ्या करण्याच्या दृष्टीनें त्याच्या आद्य कृतीची म्हणजे समाजाची रचना झालेली नाहीं. या दुर्दैवी घटनेचें कारण म्हणजे मानव हाच समाजव्यवस्थेचा मूळ आदर्श आहे याबद्दलची जाणीव मनुष्यास अजून झालेली नाहीं हें होय. आपलें

अस्तित्व व बदल याच्या मुळाशीं असलेल्या मूलभूत प्रेरणेची जाणीव नसल्यामुळें किंवा जाणीवेच्या अर्धवटपणामुळें मनुष्य आपल्या विकासास अडथळा करण्याऐवजीं साहाय्यभूत होईल अशा प्रकारची समाजरचना अजून करूं शकला नाहीं. स्वातंत्र्याची प्रेरणा ही मानवी जीवनांत अनुस्यूत आहे, जीवनाचा तोच अर्थ होय आणि म्हणून स्वातंत्र्याची इच्छा प्रत्येक माणसांत आढळते, अशी बौद्धिक जाणीव समाजाची पुनर्रचना करूं पहाणाऱ्यांच्या ठिकाणीं निर्माण झाल्यावांचून स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठीं साधनस्वरूप असलेली समाजरचना निर्माण होणें अशक्य आहे. मूलभूत प्रेरणेच्या स्वरूपाची जाणीव जितकी अधिक वाढते त्या प्रमाणांत स्वातंत्र्याची इच्छा वृद्धिंगत होते. ही जाणीव इच्छाशक्तीच्या द्वाराच वा इच्छेच्या रूपानेंच प्रकट होऊं शकते.

समाजसंस्थेची पुनर्रचना न झाल्यास मनुष्यानें आजवर साध्य केलेली वैचारिक आणि अन्य संपत्ति निरुपयोगी ठरण्याचा संभव आहे. स्वातंत्र्य मिळूं शकेल अशा प्रकारची समाजरचना करणें हा आधुनिक मानवापुढील खरा प्रश्न आहे. हा प्रश्न सोडविण्यावरच त्याचें भवितव्य अवलंबून आहे. आमचें तत्त्वज्ञान मानवापासून आरंभ करतें, मानवी स्वातंत्र्य हें त्याचें उद्दिष्ट आहे; मनुष्य हा स्वभावतःच बुद्धिप्रधान व म्हणून नैतिक होय हा त्याचा आधार आहे; आणि या विचारांशीं संवादी अशा कृतीमुळेंच स्वातंत्र्याकडे

जातां येईल असा त्याचा विश्वास आहे. यामुळें आधुनिक मनुष्यापुढील प्रश्न सोडविण्यास तें मदत करूं शकेल असें वाटतें.

जीवनाचा अर्थ आणि महत्त्व हीं स्पष्ट व्हावींत, कार्याला प्रोत्साहन आणि स्फूर्ति मिळावी, आपला विकास व भविष्यकाळ यासंबंधी दृष्टिकोण प्राप्त व्हावा याकरितां विश्व आणि त्यांतील आपलें स्थान यांचा अर्थ स्पष्ट करणारें विश्वाचें चित्र वा तत्त्वज्ञान मनुष्याला प्राप्त होणें आवश्यक आहे. आत्मस्वरूपाचा अशा प्रकारें साक्षात्कार झाल्यानेंच मनुष्य विश्वाला आकार देण्याचें वा सर्जनात्मक कार्य करूं शकेल. मानवी विचारांच्या अगदीं आरंभींच्या उल्लेखापासून मनुष्याचा तत्त्वज्ञाननिर्मितीचा प्रयत्न आपणांस पहावयास मिळतो. तथापि त्याला बौद्धिक, भावनात्मक आणि क्रियाशीलतेचें समाधान देऊं शकणारें तत्त्वज्ञान अजून निर्माण झाल्याचें दिसत नाहीं. खालच्या श्रेणींतील प्राणिमात्रांप्रमाणें केवळ आहार, निद्रा, मैथुनादि क्रियांतच मनुष्य जीवनक्रम चालवूं शकत नाहीं, सर्जन हा त्याचा धर्म आहे. सर्जनात्मक प्रयत्नांनीं तो सभोंवतालच्या परिस्थितींत बदल घडवून आणूं शकतो, तिच्यावर परिणाम करूं शकतो आणि म्हणूनच आत्मविकास करूं शकतो. त्याच्या स्वातंत्र्याचाच हा एक भाग आहे. तथापि आपल्या कृतीमुळें तो अधिक स्वातंत्र्य उपभोगूं शकेल कीं नाहीं हें त्याच्या ज्ञानावर व त्यावर आधारलेल्या तत्त्वज्ञानावर अवलंबून आहे. कित्येक वेळां वाढत्या स्वातंत्र्याकडे जाण्याऐवजीं तो

भलतीकडे गेल्याचाहि प्रत्यय आलेला आहे. अपुऱ्या ज्ञानामुळें योग्य मार्गदर्शनाच्या अभावीं, स्वभावतः बुद्धिप्रधान असूनहि, मनुष्य अनेकवेळां आपल्या कृतीनें स्वातंत्र्यापासून दूर गेला आहे. तथापि त्याची स्वाभाविक बुद्धिप्रवणता आपल्या चुकांचें आकलन करण्यांत आणि आपले मार्ग सुधारण्यांत व्यक्त होते.

सतराव्या आणि अठराव्या शतकापर्यंत मनुष्याच्या मनावर वरहुंशानें धार्मिक तत्त्वज्ञानांचाच पगडा होता. हीं व अशाच स्वरूपाचीं त्यापूर्वीचीं तत्त्वज्ञानें बौद्धिक व नैतिक दृष्टींनीं मनुष्यास समाधानकारक वाटलीं असलीं तरी त्यापासून त्याला सहेतुक कार्यप्रवणतेचा संदेश मिळाला नाहीं, हें आपल्या परिचयाचें आहे. अठराव्या आणि एकोणिसाव्या शतकांतील निसर्गाचीं उदारमतवादी तत्त्वज्ञानें (Naturalist-liberal philosophies) या दोन्हीं प्रकारचें समाधान त्याला देऊं शकत होतीं हें खरें. पण कोतें वा अपुरें ज्ञान आणि योग्यपणें संकलित न केला गेलेला अनुभव यांवर त्यांची उभारणी झाली असल्यानें तीं स्वातंत्र्याच्या वाढीला साहाय्यभूत होऊं शकलीं नाहींत. त्यांतील कांहींच्या योगानें आरंभीं तत्कालीन मनुष्याच्या स्वातंत्र्याची वाढ देखील झाली. तथापि कालांतरानें ती होण्याचें तत्त्वज्ञानांच्या दोषामुळें बंद पडलें. कोणत्याहि कालखंडांतील मनुष्याचे विचार त्याच्या तत्त्वज्ञानाच्या रूपानें संकलित होतात. आणि त्याच्या समाजांतील जीवनाला, म्हणजेच बौद्धिक, सांस्कृतिक, राजकीय आणि आर्थिक

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, दादर. स्वतंत्र
अनुक्रम ६५६२३५ विभाग निवड
दिनांक 7-2-64 दिनांक 21/3/67

जीवनाला या विचारांतूनच मार्गदर्शन मिळतें आणि त्यांचें प्रतिबिंब जीवनांत उमटतांना आढळतें. त्याबरोबरच विविध क्षेत्रांतील मनुष्याचे अनुभव हे त्याच्या विचारांत सुधारणा करतात. विचारांचा विकासक्रम सामाजिक विकासक्रमाबरोबर पावलें टाकतो आणि त्यांचा परस्परांवर प्रभाव पडत असतो. परंतु ऐतिहासिक घटना आणि विचारांचें आंदोलन यांचा प्रत्यक्ष कार्यकारणभाव, मानवांच्या समग्र विकासक्रमाच्या एका विशिष्ट बिंदूच्या ठिकाणीं घडत असल्याचें निश्चित करतां येत नाहीं. (विचार या शब्दाचा अर्थ तत्त्वज्ञानदृष्ट्या महत्त्व असलेला ध्येयवाद किंवा विचारसरणी असा येथें गृहीत धरलेला आहे.)

मनुष्याची वैचारिक सृष्टि आणि समुदायाचा एक घटक म्हणून त्याचें अस्तित्व यांच्या परस्पर संबंधाविषयींच्या या मुद्द्यावर भर देणें आवश्यक आहे, कारण, या दोहोंच्या संबंधाविषयींची तर्कदुष्ट कल्पना ही आजवरच्या तत्त्वज्ञानामधील सामान्य मध्यवर्ती सूत्र म्हणून आढळते. कांहीं तत्त्वज्ञानांत या दोहोंचा एकमेकाशीं संबंधच नाहीं असें मानण्यांत येतें. कल्पना किंवा विचार यांनाच सर्व महत्त्व दिलें गेल्याचें दिसून येतें, आणि या जगांतील मानवी जीवन यानंतरच्या परलोकांतील जीवनाची केवळ पूर्वतयारी होय, त्या व्यतिरिक्त त्यास महत्त्व नाहीं, ही कल्पना त्यांत आढळते. ही कल्पना कदाचित् त्या काळांत आवश्यकहि असेल. कारण, बहुसंख्य माणसांचें तत्कालीन आत्यंतिक हलाखीचें जीवन पाहि-

ल्यास काल्पनिक स्वरूपाच्या कां होईना पण अशा कांहींतरी आशेवांचून त्यांना जगणेंच अशक्य होतें असें म्हणतां येतें. इतर कांहीं तत्त्वज्ञानांनीं मानवाच्या ऐहिक जीवनांतील मागणी आणि पुरवठा हे अर्थशास्त्रांतील नियमच जणुं विश्वाचे पूरक नियम कल्पून कोणत्याहि अडथळयावांचून त्यांचें कार्य होऊं लागलें म्हणजे जगांत सगळीकडे आबादीआबाद होईल असा विचार पुढें मांडला. सामान्य माणसाला या बाबतींत करण्यासारखें असें कांहींच उरलें नाहीं. हा एक वेगळया स्वरूपाचा दैववादच होता. अशा प्रकारच्या तत्त्वज्ञानांची प्रतिक्रिया म्हणून मानवी विचारांनीं दुसरें आत्यंतिक टोंक गांठलें आणि त्यांतून मनुष्याच्या भौतिक जीवनालाच सर्वस्वीं महत्त्व देणारें आणि त्यामुळेंच मनुष्य कार्यप्रवण होऊं शकतो असें सांगणारें तत्त्वज्ञान जन्मास आलें. आदर्श, मूल्यें, नीति व स्वातंत्र्य या कल्पना यांचें स्वतंत्र अस्तित्वच नाकारण्यापर्यंत या तत्त्वज्ञानाची मजल गेली; या सर्व गोष्टी आर्थिक संबंधांचींच उपांगें बनल्या आणि आर्थिक संबंध समाजांतील उत्पादनसाधनांवर आधारण्यांत आले. अशा प्रकारें आर्थिक क्षेत्रांतील मूल्याच्या कल्पनेव्यतिरिक्त इतर सर्व मूल्यांचें अस्तित्वच वादग्रस्त समजण्यांत येऊं लागलें.

हीं तत्त्वज्ञानें समाजाचें जेव्हां मार्गदर्शन करीत होतीं तेव्हां त्यांतील माणसाची प्रत्यक्ष अवस्था कशी होती याचा येथें थोडक्यांत ऊहापोह करणें हितावह होईल. अतिप्राचीन काळ क्षणभर

बाजूस ठेवला तर त्या काळाची तीन निरनिराळ्या खंडांत विभागणी करणें शक्य आहे. धार्मिक-पुरोहितसत्ताक-सरंजामशाहीचें युग, निसर्गवादी-उदारमतवादी-भांडवलशाही युग, आणि भौतिकवादी-मार्क्सवादी-कामगारसत्तेचें युग असे हे तीन खंड होत. यांपैकीं तूर्त धार्मिक तत्त्वज्ञानें आणि त्यांचीं सरंजामशाही राजकीय बाजू यांचा येथें विचार करण्याची गरज नाहीं. परमेश्वरी अधिष्ठानाच्या आधारें चालणाऱ्या राजसत्तेच्या आधिपत्याखालीं आधुनिक समाजाची संघटना करावी आणि केवळ सत्तेच्या बळावरच राज्यकारभार चालावा असें प्रतिपादन करणारा माणूस आतां क्वचितच आढळेल. आणि अशा तऱ्हेच्या राजकीय संघटनेला आधार देणारें तत्त्वज्ञान देखील आधुनिक विज्ञानाचें शिक्षण मिळालेल्या माणसाला विशेष मान्य होण्यासारखें मुळींच नसल्यामुळें त्याची त्याज्यता प्रतिपादन करण्याची गरज नाहीं. आधुनिक माणसाला योग्य अशा तत्त्वज्ञानाशीं आपणांस येथें कर्तव्य आहे. जुन्या काळांतील चुकीच्या कल्पना व तर्कदुष्टता टाकून दिलेल्या तत्त्वज्ञानांचा आणि सामाजिक संघटनांचा येथें विचार करावयाचा आहे. हीं तत्त्वज्ञानें या ठिकाणीं प्रतिपादन केलेले आदर्शच मान्य करीत असतांना दिसून येतात आणि त्या विषयीं अशा प्रकारच्या भाषेंत बोलत असतात. यामुळें प्रत्यक्ष अनुभवानें त्यांच्यांतील ग्राह्याग्राह्य अलग करून त्यांची तुलना करणें व त्यांतून निवड करणें शक्य आहे.

मानवाचें समाजांतील स्थान

कल्पना किंवा विचार यांना त्यांचें मानाचें स्थान आम्ही दिलें आहे. आणि मनुष्याचें भवितव्य येथें या भौतिक विश्वांतच घडविलें गेलें पाहिजे, आणि त्याचें स्वातंत्र्याचें अंतिम उद्दिष्ट या जगांतील त्याच्या सर्वांगीण आत्मविकासांतच सिद्ध झालें पाहिजे, असेंहि आम्ही प्रतिपादन केलें आहे. मनुष्याच्या मनांतील जाणीवेच्या कप्प्यांत भूतकालीन, मानवपूर्व, समाज-निरपेक्ष प्रतिक्रियात्मक संवयीची स्मृति दडलेली असणें शक्य आहे. मनुष्याच्या स्वाभाविक बुद्धिप्रवणतेला परिणामकारक होण्यास अनिर्बन्ध अवसर मिळाल्यास आत्मविकासाबरोबरच इतर सर्वांचाहि मोकळेपणानें विकास होऊं देण्याच्या दिशेनेंच तिचा अधिकाधिक परिणाम घडून येईल, असें गृहीत धरण्यास हरकत नाहीं. तिला बुद्धिप्रवणतेमुळें अवसर मिळणार नाहीं. कारण, मनुष्यानें आपलें अंतिम उद्दिष्ट जें स्वातंत्र्य तें साध्य करण्यासाठींच समाज निर्माण केला आहे; आणि त्यांतच त्याचें जीवन व्यतीत होतें. यामुळें आतां सामाजिक संस्था व व्यवहार यासंबंधीचा आणि तद्विषयक मनुष्याच्या कल्पनांचा आपण विचार करूं; आणि माणसाला समाजांत प्रत्यक्ष उपभोगावयास मिळणारें स्वातंत्र्य वाढविण्याचा हेतु त्यांच्या योगानें कितपत तडीस गेला आहे तें पाहूं. स्वातंत्र्याच्या अधिकाधिक सन्निध जाणें, उपलब्ध असलेल्या स्वातंत्र्याची सतत वाढ होत रहाणें हेंच प्रगतीचें गमक होय.

सतत वाढत्या प्रमाणांत स्वातंत्र्य प्राप्त करून घ्यावें हाच व्यक्तिगत किंवा सामुदायिक अशा तर्कशुद्ध मानवी प्रयत्नांचा हेतु असतो. व्यक्तीच्या ठायीं वसत असणाऱ्या शक्तींच्या विकासावरील बंधनांचा सतत वाढत जाणारा निरास म्हणजेच स्वातंत्र्य होय. व्यक्ती म्हणजे मानवी प्राणी होत हें ओळखलें पाहिजे. ते कांहीं सामाजिक संस्थेच्या महायंत्रांतील खिळे किंवा ठोकळे नव्हेत. म्हणूनच व्यक्तीचें समाजांतील स्थान हें, कोणत्याहि प्रकारच्या सामाजिक संस्थेच्या आणि सामुदायिक प्रयत्नांच्यामधील प्रगतीचें व स्वातंत्र्यप्रवणतेचें उद्दिष्ट मोजण्याचें साधन होय. समाजघटकांच्या प्रत्यक्ष हितावरून कोणत्याहि सामुदायिक प्रयत्नांचें यश मोजलें पाहिजे.

मनुष्यसमुदायाची समाजरूपांत संघटना करणें हा मानवाचा एक अगदीं आरंभीचा प्रयत्न होय. हा प्रयत्न त्याच्या बुद्धिनिष्ठतेचाच द्योतक आहे. कारण, जीवनार्थ सुरू असलेली धडपड अधिक यशस्वी करणें, समुदायांतील व्यक्तींच्या ठिकाणीं असलेल्या शक्तींच्या विकासाचा मार्ग अधिक खुला करणें, आणि अशा प्रकारें वाढतें स्वातंत्र्य प्राप्त करून घेणें हाच त्या प्रयत्नांतील हेतु होता. समाजसंघटना म्हणजे व्यक्तींच्या विविध क्षेत्रांतील सहकार्यानें बनणारा सामुदायिक प्रयत्न होय. तो सुधारावा आणि अधिक हेतुपुरःसर व्हावा यासाठीं सर्व काळांत व्यक्तींनीं आपली सगळी बुद्धिमत्ता व साधनसामग्री उपयोगांत आणली आहे.

असें असूनहि आजवर फारच थोड्या व्यक्ती आपला, सापेक्षतेनें बोलावयाचें झाल्यास, उल्लेखनीय वा महत्त्वाचा विकास करूं शकल्या असें अनुभवांनीं दिसून येतें. याचा अर्थ असा कीं स्वातंत्र्य हें अजून दूरचेंच ध्येय राहिलें आहे. या कांहीं थोड्याशा व्यक्तींच्या अंगच्या शक्तींचा झालेला विकास पाहिला म्हणजे अजूनहि अधिक स्वातंत्र्याची किती गरज आहे आणि अधिकाधिक व्यक्तींना अशी विकासाची संधी मिळाल्यास त्यामुळें किती मोठमोठ्या व चांगल्या गोष्टी होऊं शकतील याची कल्पना येते. सामाजिक रचनेच्या व त्यांत बदल करण्याच्या कार्यांत प्रत्यक्षपणें सामुदायिकरीत्या भाग घेणाऱ्या व्यक्तींनाच बहुधा ही आत्मविकासाची म्हणजे वाढतें स्वातंत्र्य उपभोगण्याची संधी मिळाल्याचें दिसून येतें. सामाजिक विकासाच्या आरंभींच्या काळांत अशांची संख्या अगदींच अल्प होती. ऐतिहासिक विकासक्रमांत त्यांची संख्या जरी हळुहळु वाढत गेली असली तरी ती अजून अगदीं लहानच आहे. ही संख्या सतत वाढवीत नेऊन ती अखेरीस कमाल मर्यादेपर्यंत पोहोंचेल म्हणजे सर्वांनाच अशी संधी मिळूं शकेल अशा तऱ्हेचे प्रयत्न म्हणजे लोकशाही होय.

सर्वांच्या स्वातंत्र्याला व आत्मविकासाला पोषक ठरेल असा समाज निर्माण करण्यांत, आणि त्याचे व्यवहार चालविण्यांत विचार व कृतीच्या रूपानें आपापला वांटा उचलण्यास, ज्या समाजांत सर्वजण सहभागी होतात

अशा सामाजिक अवस्थेस पोंचणें हा लोकशाहीचा उद्देश आहे. जगणें व टिकाव धरणें या संबंधाचा भौतिक प्रश्न समाधानकारकपणें सुटण्याची शक्यता ही याबाबतींतली पूर्वतयारी होय. एकाद्या विशिष्ट ऐतिहासिक काललंडांतील उत्पादनसाधनें व शक्ति यांच्या साहाय्यानें शक्य असलेली जास्तींत जास्त सुरक्षितता मानवी जीवनांत प्रत्यक्षांत प्राप्त होणें आवश्यक आहे. असें झालें तरच मनुष्यास स्वातंत्र्य-अन्वेषणेंतील विधायक बाजूकडे लक्ष पुरवितां येईल. आधुनिक काळांतील पुढारलेलें उत्पादनतंत्र ही प्राथमिक गरज पुरी होण्याची शक्यता दर्शविते. जीवनाच्या भौतिक गरजा पुऱ्या करण्याच्या धडपडीपासून सर्वांस मुक्त करण्या-इतपत पुरेसें उत्पादन आज होऊं शकतें.

परंतु आर्थिक विकासक्रमांत उत्पादनक्रमावर कांहीं कल्पना लादल्या गेल्यामुळें त्याची स्वातंत्र्यवाढीच्या बाबतींतली उपयुक्तता मर्यादित झाली आहे. आरंभीच्या मातीच्या भांड्यांपासून तों मानवी श्रमांनीं निर्माण होणाऱ्या दगड, लाकूड व धातूंच्या विविध वस्तूंपर्यंत, गरजेच्या प्राथमिक स्वरूपाच्या वस्तूंपासून अलीकडच्या उद्योगधंदे व हस्तव्यवसाय यांच्या उत्पादनापर्यंत व्यक्तींच्या प्रयत्नांनीं उत्पादन होण्याची पद्धत निर्माण झाली. या व्यक्तीच बहुधा आपलीं उत्पादनसाधनें वा अवजारें तयार करीत. आणि आरंभीच्या प्राथमिक अवस्थेंतील सामुदायिक मालकी-ऐवजीं उत्पादनसाधनें आणि त्यांच्या साहाय्यानें निर्माण केलेल्या

वस्तूंची खाजगी मालकी शतकानुशतकें प्रस्थापित झाली. या व्यक्तींनीं जीवनार्थ धडपडींत आपलें स्थान सुधारावें या हेतूनें आपापले व्यवसाय सुरूं ठेवले आणि तो हेतु साध्य होत असतांना समाजाच्या गरजाहि भागवल्या जात असत. या परिस्थितींतील अत्यंत वरच्या अवस्थेंत देखील उपलब्ध ज्ञानाची आणि तज्जन्य संस्कृतीची पातळी आजच्या मानानें खालींच होती. मात्र वैयक्तिक विकासाची संधि कदाचित् अधिक प्रमाणांत मिळत असावी. अर्थात् या ठिकाणीं अन्नधान्याव्यतिरिक्त इतर पदार्थांच्या उत्पादनाचाच आपण विचार करीत आहोंत. उत्पादनाचें मुख्य साधन जी जमीन तिच्यावरील मालकी हक्क आणि तिची कसणूक करणारांचे त्या हक्कावर आधारलेले सामाजिक संबंध या अधिक मूलभूत गोष्टी आहेत. तथापि त्यासंबंधींचें विवेचन येथील विचार विशिष्ट दिशेनें करावयाचा म्हणून बाजूस ठेवलें आहे.

यंत्र व त्यावर आधारलेलें मोठ्या प्रमाणांतील उत्पादन सुरूं झाल्यानें वस्तूंच्या उत्पादनपद्धतींत अत्यंत मोठा बदल घडून आला. आरंभीचीं यंत्रें हीं व्यक्तीच तयार करीत, आणि म्हणून तीं व्यक्तींच्याच मालकीचीं असत; यामुळें, उत्पादनपद्धतींत बदल झाल्यानंतर देखील खाजगी मालकीची परंपराच कायम राहिली; हळुहळु हीं उत्पादनसाधनें विशाल व गुंतागुंतीचीं होत गेल्यामुळें सामुदायिक श्रमांनींच तीं चालविणें आवश्यक झालें. मालकीहक्कांचें स्वरूप जॉईंट स्टॉक कंपन्या आणि गुंतागुंतीची

भांडवल-पुरवठा-पद्धति यांच्यामुळें वस्तुतः सामुदायिक झालें, तरी देखील व्यक्तिगत हक्कांची परंपरा कायमच राहिली. या परंपरेमुळें उत्पादनाच्या हेतूंत विकृति उत्पन्न झाली आणि मनुष्याचा सर्जनाचा उद्देश विफल झाला. मनुष्याच्या गरजा भागविण्यासाठीं वा कुशल कारागिराच्या सर्जनाला वाव मिळावा म्हणून वस्तूंचें उत्पादन होण्याऐवजीं पैसा मिळतो म्हणून तें होऊं लागलें. आणि पैसा मिळण्याची शक्यता कमी असल्यास मनुष्याच्या गरजेच्या वस्तूंचें उत्पादन देखील बंद होऊं लागलें.

अशाप्रकारें आर्थिक उत्पादनाची महान् यंत्रणा निर्माण झाली. तिचा कारभार चालविणें आणि नियंत्रित करणें हें कार्य एका लहानशा गटाची मक्तेदारी बनली. या गटाचा प्रत्यक्ष उत्पादनकार्याशीं कांहींहि संबंध नसतो. उलट, उत्पादनाचें कार्य प्रत्यक्षपणें करणारीं बहुसंख्य माणसें या यंत्रणेच्या चक्रांतील खिळयांसारखीं बनलीं आणि त्यामुळें त्याच्या दृष्टीनें त्या यंत्रणेला अर्थच उरला नाहीं. आपण उत्पादन करीत असलेल्या वस्तूंचे, मग त्या स्क्रू असोत कीं विमानें, बंदुकी असोत कीं कलाकृति असोत, त्यांच्या दृष्टीनें महत्त्व उरलें नाहीं. या वस्तूंचा त्यांना उपयोग नसतो; त्या त्यांच्या ताब्यांतहि येणें शक्य नसतें; किंबहुना पूर्ण झालेल्या अवस्थेंत त्या त्यांना पहावयास मिळणें देखील कठीण असतें; कदाचित स्वतःच निर्माण केलेल्या शस्त्रास्त्रांना ते स्वतःच बळी पडण्याचा देखील संभव असतो. उलट, उत्पादनकार्य

नियंत्रित करणाऱ्या मूठभर लोकांच्या दृष्टीनें या असंख्य उत्पादन करणाऱ्या लोकांचें फारसें महत्त्व उरलें नाहीं. पूर्वीच्या कारागिरांना तरी आपल्या हत्यारांच्या वा अवजारांच्या झिजणुकीबद्दल काळजी घ्यावी लागे. तितकी काळजी देखील यांच्याबाबतींत बाळगण्याचें कारण नव्हतें. आपली संख्या कायम ठेवण्याचें कार्य, इच्छा असो वा नसो, त्यांच्याकरवीं होतच असतें. ते मरणार नाहींत इतपत, आणि शक्य तर तितपतच, त्यांना वेतन दिलें म्हणजे झालें !

या परिस्थितीचीच दुसरी बाजू म्हणजे जीवनाच्या अन्य क्षेत्रांतहि बहुसंख्य लोकांना अत्यंत अवमानित स्वरूपाचें स्थान दिलें जाणें ही होय. ज्या मूठभर लोकांच्या हातीं आर्थिक जीवनाचीं सूत्रें आलीं तेच राजकीय आणि सांस्कृतिक जीवनालाहि आकार देण्याचें कार्य करूं लागले; त्यांनाच शक्य तें सर्व स्वातंत्र्य मिळालें. उलट, बहुसंख्य माणसें हीं समाजयंत्रांतील खिळेच बनलीं, आणि समाज हा आपल्या स्वातंत्र्याला पोषक ठरूं शकतो ही कल्पना देखील त्यांना सुचेनाशी झाली. असें खिळे बनून रहाण्याऐवजीं आपल्या ठिकाणीं देखील विकास पावूं शकतील अशा सुप्त शक्ती आहेत हें त्यांना समजेनासें झालें. स्वातंत्र्य आणि बंधनें यांची समाजांतील विभागणी अत्यंत अनिष्ट स्वरूपाची बनली. स्वातंत्र्य प्राप्त झालेल्या मूठभर लोकांनीं आपला विकास करून घेतला आणि सांस्कृतिक मूल्यें व विचार निर्माण केले हें खरें ! तथापि त्याची सदसद्विवेकबुद्धि, सामाजिक जबाब-

दारीची जाणीव वा परिस्थितीच्या भयानकतेचें आकलन आपणांस प्राप्त झालेली संधी सर्वांस मिळावी असें वाटण्यापर्यंत किंवा आपलें वर्तन व कृति यांचा बहुसंख्य लोकांच्या जीवनांवर होणारा परिणाम काय होतो हें लक्षांत घेण्यापर्यंत कधींच फारसें जाऊं शकलें नाहीं. आपल्या सर्व भौतिक गरजा पुऱ्या झाल्यामुळें आदर्शाचा वा अध्यात्माचा उपदेश देणारीं आणि या जगांतील भौतिक जीवनांतील गोष्टी क्षुद्र आहेत, त्यांचा लोकांनीं विचार करूं नये, असें प्रतिपादन करणारीं तत्त्वज्ञानें ते सांगूं लागले. सामाजिक जीवनांतील या विषमतेंतून अरिष्टें व सामाजिक विध्वंस उत्पन्न होऊं लागले आणि समाजांतील बहुसंख्य लोकांच्या जीवनांतील दारिद्र्य आणि हीनतेचें स्वरूप प्रकट होऊं लागलें. यानंतरच समाजांतील वरिष्ट घटकांच्या जाणिवेची वा विवेकबुद्धीची जबाबदारी हा एक महत्त्वाचा नैतिक आणि सांस्कृतिक भाग बनला.

युरोपांतील मध्ययुग संपल्यानंतरची परिस्थिति या दिशेनें सतत अधिकाधिक उग्र रूप धारण करीत होती. अर्थात् स्वातंत्र्याची संधि अधिक प्रमाणांत मिळालेल्यांच्या मध्येंच कांहीं बुद्धिप्रवण आणि म्हणून नैतिक आचरणाच्या व्यक्ती नेहमीच आढळत. त्यांच्या ठिकाणीं आपल्या बहुसंख्य बांधवांच्या परिस्थितीबद्दल सात्त्विक स्वरूपाचा संताप दिसून येई आणि ती परिस्थिति बदलण्याचे त्यांनीं प्रयत्नहि केले. लोकशाहीचें ध्येयहि

अशा व्यक्तींनींच निर्माण केलें आणि आपल्या विचारांचा प्रसार केला. हें ध्येय शोधून काढण्याची त्यांना गरज नव्हती. प्राचीन संस्कृतीच्या अत्युच्च विकासकालापासून मनुष्याचा विचार त्या दिशेनें जातच होता. मनुष्याच्या स्वभावतः बुद्धिप्रवणतेचा आणि चिरंतन मानवी मूल्यांच्या अस्तित्वाचा हाच उत्कृष्ट पुरावा होय. ऐतिहासिक क्रमांतील मानवाच्या वाढत्या ज्ञानामुळें आणि सभोंवतालच्या परिस्थितीविषयीच्या खोलावत जाणाऱ्या जाणीवेमुळें ही प्रवृत्ति सतत पुढेंच जात राहिली आहे. नीति म्हणजे विवेकबुद्धीला आवाहन होय. आणि विवेकबुद्धि म्हणजे परिस्थितीला अनुसरून होणारी प्रतिक्रिया होय. ही परिस्थिति अशा एका थराला येऊन पोहोंचली कीं मनुष्याच्या बुद्धिनिष्ठतेनें आणि नैतिकतेनें समाजवादाच्या विचाराच्या रूपानें तिच्याविरूद्ध बंड पुकारलें.

सर्व लोकांनीं सहकार्यानें समाजाचा राजकीय व्यवहार म्हणजेच राज्ययंत्र चालविण्याची कल्पना म्हणजे लोकशाही होय. लोकशाहीचा प्रयोग आधुनिक इतिहासांत फ्रेंच राज्यक्रांतीपासून सुरूं झाला. तथापि यशस्वी होण्यासाठीं आवश्यक असलेल्या गोष्टी परिस्थितींत नसल्यामुळें तो प्रयोग यशस्वी होऊं शकला नाहीं. कारण, बहुसंख्य लोक केवळ भौतिक जीवनाच्या गरजा पूर्ण करण्याच्या झटापटींतच इतके अडकलेले होते कीं स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ यत्न करणारे समाजाचे घटक म्हणून आपल्या सुप्त शक्तींचा

विकास करण्यास त्यांना वेळच नव्हता. अशा अवस्थेंत ज्यांना परिस्थितीची अधिक जाणीव होती आणि आपला विकास करण्याची संधी मिळाली होती अशा कांहीं लोकांतून समाजवादाचा विचार प्रतिक्रिया म्हणून पुढें आला. अधिकांत अधिक लोकांना आत्मविकास करण्याची आणि स्वातंत्र्य उपभोगण्याची संधि मिळण्याची ही लोकशाहीची पूर्वतयारी करण्याचा समाजवादाचा हेतु होता. आर्थिक लोकशाहीद्वारा राजकीय लोकशाही यशस्वी करण्याचा यत्न समाजवाद करणार होता. आपल्या पूर्वजांनीं स्वातंत्र्यवाढीचें साधन म्हणून निर्माण केलेल्या परिस्थितीनें आपणांसच गुलाम बनवावें या अत्यंत तर्कदुष्ट पद्धतीचा समाजवादास शेवट करावयाचा होता; आणि स्वातंत्र्य म्हणजे आत्मविकासाची संधि समाजांतील अधिकांत अधिक लोकांना म्हणजे सर्वांनाच प्राप्त करून द्यावयाची होती.

सामुदायिक उत्पादनपद्धतींत खाजगी मालकी कायम राखण्याची तर्कदुष्टता समाजवादी विचारवंतांच्या व प्रेषितांच्या ध्यानांत आलेली होती. भांडवलशाहीच्या आरंभीच्या काळांत प्रत्ययास येऊं लागलेले अशमनीय कलह त्यांनीं दाखविले आणि हीं अरिष्टें पुनः पुनः वाढत्या वेगानें भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेस घेरून टाकतील अशी पूर्वसूचनाहि दिली. सामुदायिक उत्पादनपद्धतींत उत्पादनसाधनांची मालकी देखील सामुदायिकच असली पाहिजे आणि सामुदायिक जाणीवहि वाढली पाहिजे. असा

त्यांचा दावा होता. या उत्पादनसाधनांचा प्रत्यक्ष वापर कामगार-वर्गच करतो. यामुळें यापुढें त्या पद्धतीचा मुख्य फायदा कामगारालाच मिळाला पाहिजे. यासाठीं उत्पादनसाधनांवर मालकी असलेल्या वर्गाच्या हातांतील जुलमाचें साधन म्हणून वापरली जाणारी राज्यसंस्था कामगारवर्गानें ताब्यांत घेतली पाहिजे, असें ते म्हणत. तथापि भांडवलदार वर्ग राज्यसंस्थेवरील आपलें वर्चस्व स्वखुषीनें सोडावयास तयार होणें शक्य नाहीं. उलट, केवळ "विचार" पुढें मांडून समाजवादी विचारवंतांचें समाधान होण्यासारखें नव्हतें. आपले विचार प्रत्यक्षांत यावेत अशी त्यांची तीव्र इच्छा होती. यामुळें कामगारवर्गाच्या राजकीय पक्षाच्या नेतृत्वाखालीं दलित कामगारांच्या सशस्त्र क्रांतीची कल्पना त्यांनीं पुढें मांडली. या क्रांतींतून कामगारांचे सामर्थ्यवान क्रांतिकारक राज्य प्रस्थापित होईल; पिळणूक करणारांच्या जवळची संपत्ति तें आपल्या सामर्थ्याच्या साहाय्यानें काढून घेतील; आणि भांडवलवाल्यांकरवीं प्रतिक्रांतीचा वा राज्य उलथून टाकण्याचा प्रयत्न होऊं नये म्हणून कामगार-हुकुमतीचे (Dictatorship of the Proletariat) स्वरूप धारण करील असा विचार त्यांनीं पुढें मांडला.

साध्याच्या योगानें सर्व प्रकारचीं साधनें पुनीत होतात असें मानलें जाणार आणि साधनांच्यामुळें साध्यावर होणाऱ्या परिणामाकडे दुर्लक्ष होणार, असा धोका या विचारांत होता. तथापि दलित

वर्गावर या विचाराचा प्रभाव पडणें स्वाभाविक होतें. यामुळें कामगारांच्या वर्गीय राजकीय पक्षांचें संख्यासामर्थ्य वाढूं लागलें. कामगारवर्गाबाहेरचे अनेकजण देखील या पक्षांत सामील झाले. कारण, बऱ्यापैकीं, कमी तर्कदुष्टता असलेली, समाजरचना निर्माण करण्याचा हा मार्ग त्यांना सर्वांत अधिक आशादायक वाटला. या नव्या विचारसरणींतील कांहीं भाग त्यांना अग्राह्य वाटले नाहींत असें नाहीं; तथापि मानवजातीच्या अत्यंत मोठ्या गटावर आजवर केलेल्या अन्यायाचें परिमार्जन करण्याच्या कल्पनेमुळें त्यांच्या सदसद्विवेकबुद्धीनें त्याबाबत बोलण्याचें टाळून त्यांना मान्यता दिली. कामगार-विचारसरणींतून घडणाऱ्या भविष्य-दर्शनामुळें त्यांच्या मानवतावादी विवेकबुद्धीचें अंशतः कां होईना पण समाधान झालें. कारण, स्वतः मार्क्स व एंजेल्स हे मानवता-वादीच असल्यामुळें त्यांनीं अखेरीस विशिष्ट वर्गापेक्षां अधिक व्यापक आधार असलेली समाजरचनाच अस्तित्वांत येणार अशी कल्पना मांडली होती. एकदां कामगार-हुकुमतीनें समाजां-तील सर्व वर्गभेद नाहींसे केले म्हणजे वर्गविहीन राज्य-संस्थेंत तिचें रूपांतर होईल किंवा अशी राज्यसंस्था प्रस्था-पित व्हावी म्हणून कामगारहुकुमत सत्तात्याग करील; आणि अशाप्रकारें जुलमाचें साधन म्हणून अस्तित्वांत असलेली राज्य-संस्था लयाला जाऊन तिच्या ऐवजीं ज्याच्यांत सर्व जनतेचें आधिपत्य आहे असें खरेंखुरें लोकशाही राज्य अस्तित्वांत येईल अशी ती कल्पना होती.

पहिल्या महायुद्धानंतरच्या अरिष्टमय परिस्थितींत समाजवाद्यांचें एक भाकित खरें ठरेपर्यंत समाजवादी आंदोलन अशाप्रकारें वाढत गेलें; त्या काळांत एका देशांतील प्रतिगामी राज्यसंस्था मोडून पडली आणि अत्यंत संघटित अशा एका समाजवादी गटाच्या नेतृत्वाखालीं तेथें क्रांति घडून आली. या गटाला ऐतिहासिक कारणास्तव कम्युनिस्ट किंवा बोल्शेविक या नांवानेंहि संबोधण्यांत येतें. युरोपांतील अत्यंत मागासलेल्यांपैकीं एक राष्ट्र म्हणजे रशिया. तेथें अगदीं अनपेक्षित स्वरूपाच्या योगायोगानेंच हे अत्यंत पुढारलेले विचार लागूं होऊं शकले. यामुळें अनुकूल अशा स्वाभाविक परिस्थितींत हा प्रयोग झाला नाहीं असें म्हणतां येईल. तथापि तरी देखील तो स्थिरावण्यांत यशस्वी झाला; आणि अत्यंत समर्थ व निष्ठावंत व्यक्तींकरवीं आपल्या शास्त्राच्या शब्दप्रामाण्यानुसार त्याची अंमलबजावणी सुरूं झाली. समाजवादी विचारांचें मर्म या प्रयोगांत व्यक्त झालें कीं नाहीं या प्रश्नावर दोन्ही बाजूंनीं युक्तिवाद होऊं शकेल. यामुळें त्याचें स्वरूप वादग्रस्त ठरतें.

सर्व मानवजातीसाठीं वाढत्या स्वातंत्र्याचें नवें जग निर्माण करण्याच्या हेतुपुरस्सर जाणीवेनें बोल्शेविकांनीं राज्यसत्ता काबीज केली; उत्पादनसाधनांवरील खाजगी मालकी नष्ट केली; दलित व पिळल्या जाणाऱ्या जनतेच्या नांवानें राज्यकारभार चालविला आणि भांडवलशाही जगांत कायमची अरिष्टमय परिस्थिति

असतांना आपल्या देशाचें विस्मयजनक वेगानें औद्योगीकरण करून त्याला आधुनिक स्वरूप प्राप्त करून दिलें. समाजवादी आर्थिक विचारसरणीची श्रेष्ठता अशाप्रकारें प्रस्थापित झाली. क्रांतिकाळांत सामान्य स्त्रीपुरुषांच्या (नागरिकांच्या) समित्या म्हणून असलेलीं जीं सोविएट्स् त्यांच्या हातींच सर्व सत्ता आली पाहिजे अशी मागणी करण्यांत आली होती. आणि या सोविएट्सच्या पायावरच येथील राज्ययंत्राची उभारणी करण्यांत आली. सोव्हिएट राज्ययंत्र कामगारांची नसली तरी कम्युनिस्ट पक्षाची एक प्रबळ हुकूमशाही बनली. एकंदरीनें देशच मागासलेला असल्यामुळें आणि ज्या विशिष्ट परिस्थितींत सोव्हिएट राज्ययंत्राचा कारभार चालला होता त्या परिस्थितीमुळें भांडवलशाही राष्ट्रांतील कामगारांच्या रहाणीशीं तेथील कामगारांच्या रहाणीच्या मानाची तुलना करतां येत नसली तरी देखील या राजवटींत कामगारांच्या रहाणीच्या दर्जांत सुधारणा झाली, हें नाकारतां येत नाहीं.

दुसऱ्या महायुद्धांत फासिस्ट जर्मनीचा पराभव करण्यांत या राजवटीनें बजावलेल्या अत्यंत महत्त्वाच्या व निर्णायक स्वरूपाच्या कामगिरीमुळें या राज्ययंत्राचें स्थैर्य व सकसपणा हीं सर्वांच्या प्रत्ययास आलीं. आणि त्या युद्धांतून आंतरराष्ट्रीय राजकारणांतील अत्यंत प्रबळ शक्ति म्हणून अमेरिकेच्या बरोबरीचें म्हणून – कमी प्रतीचें म्हणून नव्हे – हें राज्य प्रकट झालें. तें समाजवादी राज्य

म्हणून मानलें गेलें; आणि अमेरिका हें भांडवलशाहीचा पुरस्कार करणारें सर्वांत प्रभावी राष्ट्र बनलें. भांडवलशाहींत अनेक अंतर्विरोध व कलह आहेत. जेथें ती अत्यंत यशस्वी झाली तेथेंहि यांचा प्रत्यय येतो. सुसंस्कृत मनाला तिचें स्वरूप त्यामुळें त्याज्यच वाटतें. म्हणून जगांतील सर्व सुसंस्कृत माणसें सोविएट युनियन हाच आपला आदर्श म्हणून मान्य करतील, समाजवादी विचारसरणीचा स्वीकार करतील, आणि सोव्हिएट युनियननें घालून दिलेल्या उदाहरणाचें अनुकरण करतील अशी अपेक्षा होती. तथापि अरिष्टांतून बाहेर आलेली आणि युद्धानें पीडिलेली मानवजात जगामध्यें अमेरिका व रशिया असे दोन गट निर्माण झालेले पहात आहे. आणि त्यांतील कोणत्याहि गटाविषयीं तिला आशा वाटेनाशी झाली आहे. कारण आत्मविकासाच्या आवश्यकतेची जाणीव आतां सर्वत्र कितीतरी वाढली आहे; स्वातंत्र्यप्रेरणेनें आतां ज्वलंत इच्छेचें रूप धारण केलें आहे. तथापि ही इच्छा पुरी होण्याजोगी, बुद्धिनिष्ठतेवर आधारलेली व स्वातंत्र्याला पोषक अशी समाजरचना निर्माण होण्याची शक्यता मनुष्याला दोहोंकडेहि दिसेनाशी होत आहे.

हें असें कां व्हावें ? मनुष्याच्या स्वातंत्र्यवाढीसाठीं झालेल्या या अगदीं अलीकडच्या बुद्धिनिष्ठ प्रयत्नांचें पर्यवसान देखील अशा प्रकारें वैफल्यांत व निराशेंतच कां व्हावें ? यांचीं कारणें शोधून काढणें ही भावी काळांतील यशस्वी प्रयत्नांची प्रारंभीची

गरज आहे. आणि अशांत-हेचें अधिक यशस्वी प्रयत्न होणें आवश्यक वा शक्य नाहीं असें कोण म्हणेल ? या निराशेचें कारण असें कीं स्वातंत्र्याचें नवें जग निर्माण करण्यासाठीं क्रांतीनें आर्थिक पुनर्घटनेच्या पलीकडे गेलें पाहिजे. दलित आणि पिळलेल्या वर्गाच्या नांवानें राजकीय सत्ता हस्तगत करून उत्पादनांच्या साधनांची खाजगी मालकी नष्ट केली, म्हणजे स्वातंत्र्ययुगाचें आगमन आपोआपच होतें, असें नाहीं. असें नसेल तर सोविएट युनियनमधील मनुष्य आज इतर ठिकाणच्या वा अन्य काळांतील माणसाच्या मानानें अधिक स्वतंत्र आहे, असें आम्हास म्हणतां आलें पाहिजे. खालच्या म्हणजे भौतिक जीवनाच्या पातळीवर सोविएट मनुष्य अधिक सुरक्षित आहे, असें कदाचित आपण मान्य करूं शकूं. पण बाह्य जगांत उपलब्ध असलेल्या वस्तुस्थितीच्या माहितीवरून सर्वांगीण आत्मविकास करण्याची संधि सोविएट नागरिकाला मिळत आहे, असें म्हणणें योग्य होणार नाहीं. सोविएटबाहेरील जगांतील नागरीक आपला हक्क म्हणून ज्या गोष्टी करूं शकतो, त्यांतील कित्येक गोष्टी करण्याची सोविएट नागरिकाला मुभाहि नाहीं.

सोविएट युनियनला अजून आपल्या नागरिकांना वाढतें स्वातंत्र्य उपभोगूं देण्यासाठीं काळ व संधि मिळालेली नाहीं असें कांहींवेळा म्हणण्यांत येतें. त्यांना मुक्तपणें वागूं दिल्यास सोव्हिएट राज्याची सुरक्षितता व अस्तित्व धोक्यांत येण्याचा अजूनहि संभव

आहे. तथापि मनुष्य हा जर स्वभावतःच बुद्धिप्रधान असेल आणि स्वातंत्र्याची अन्वेषणा ही जर त्याची मूलभूत प्रेरणा असेल तर त्याच्या बुद्धिनिष्ठतेशीं आणि स्वातंत्र्यप्रेरणेशीं संवादी अशा समाजरचनेला त्याच्या आत्मविकासामुळें कसलाच धोका उत्पन्न होण्याचें कारण नाहीं. मनुष्याची स्वाभाविक बुद्धिप्रधानता दीर्घ-कालीन अविवेकी वर्तनामुळें इतकी विकृत झाली आहे कीं तीस वर्षांच्या समाजवादी रचनेच्या प्रयोगानंतर देखील तिच्यावर विश्वास ठेवणें अशक्य आहे, असें म्हणावयाचें झाल्यास एकतर मनुष्याच्या स्वाभाविक बुद्धिप्रधानतेविषयीं तरी संशय घेतला पाहिजे; नाहींतर मनुष्यजातीच्या या सर्वांत महत्त्वाच्या वैशिष्ट्याची योग्य जोपासना व वाढ करण्याकडे दुर्लक्ष करण्याचा गुन्हा केल्याबद्दल सोविएट राजवटीला तरी दोष दिला पाहिजे. कारण विवेकाधिष्ठित, स्वतंत्र समाजरचनेचा मनुष्याची बुद्धिप्रधानता हाच एक आधार होय.

अत्यंत अडचणीच्या परिस्थितींत हातीं घेतलेल्या पहिल्याच समाजवादाच्या प्रयोगाच्या सुरक्षिततेसाठीं असाधारण सावधपणा व काळजी घेणें आवश्यक होतें. त्याचप्रमाणें इतक्या विशाल स्वरूपाचा सामाजिक प्रयोग मागासलेल्या माणसांच्या साहाय्यानें करावयाचा म्हणजे प्रयोग करणारांच्या स्वातंत्र्यप्रिय दृष्टिकोणाला मर्यादा पडणेंहि अपरिहार्य होतें. तथापि हें मान्य करून देखील रशियन नागरिकावर घालण्यांत येणाऱ्या कांहीं बंधनांबद्दल संशय

व्यक्त करणें शक्य आहे. या बंधनांचें अस्तित्व नाकबूल करतां येण्यासारखें नाहीं. राज्यक्रांतीनंतरच्या काळांतील सोविएट राज्ययंत्र हें नेहमीं लढाईची तयारी करण्याच्या किंवा युद्धोत्तर पुनर्रचनेच्या असाधारण परिस्थितींतच राहिलें आहे. यामुळें स्वातंत्र्याच्या दृष्टीनें अत्यंत आक्षेपार्ह वाटणारीं कामगारांच्या हालचालीवरील नियंत्रणें, कामगारांना देण्यांत येणारे 'पास,' इत्यादि बंधनें देखील समाजवादी उद्योगधंद्यांना श्रमशक्तीचा पुरेसा पुरवठा होण्याच्या दृष्टीनें तात्पुरती कां होईना पण आवश्यक झालीं होतीं असेंहि अगदीं आत्यंतिक स्वरूपाची भूमिका घेऊन कदाचित् म्हणतां येईल.

तथापि व्यावहारिक दृष्टीनें आवश्यक झालेले हे सारे मार्ग क्षणभर बाजूस ठेवले तरी देखील सोविएट नागरिकांच्या मनांत बाह्य जगाविषयीं तेथें जें जें वैचारिक व कृतीच्या क्षेत्रांत घडतें त्याविषयीं, सतत सत्य झांकण्याचा व असत्य रुजविण्याचा प्रचार त्यायोगें कसा समर्थनीय ठरतो ? आर्थिक संबंधांच्या प्रस्थापित सांगाड्यावर वैचारिक डोलारा उभारला जातो असें मानलें, आणि रशियांतील हे आर्थिक संबंध समाजवादी स्वरूपाचे आहेत असें गृहीत धरलें तर मनुष्याच्या बौद्धिक व्यवहाराला अशा प्रकारें मर्यादा घालणें कितपत विवेकयुक्त म्हणतां येईल ? विशिष्ट परिस्थिति, संबंध व अडचणी ध्यानांत घेतां आपण सामुदायिकरीत्या करीत असलेला प्रयोग हा एक कितीतरी अधिक महत्त्वाच्या

शौर्याचाच प्रयोग आहे हें आकलन होण्याइतकी बुद्धि व विवेकशीलता सोविएट मनुष्याच्या ठिकाणीं असावयास हवी, तथापि हा प्रचार याबाबतींत अविश्वास व्यक्त करणाराच आहे. किंबहुना त्यामुळें त्या प्रयोगाच्या योग्य व इष्ट स्वरूपाविषयीं देखील संशय व्यक्त होतो. कारण, समजला जातो तितका महान् स्वरूपाचा प्रयोग जर तो खरोखरीच असेल तर (मनुष्याची विचारशक्ति बधिर करणाऱ्या प्रचारात्मक पडघमाऐवजीं) त्याचें मोठेपण बौद्धिक आकलनानें व पद्धतशीर शिक्षणानें सामान्य नागरिकाच्या सहज ध्यानांत यावयास हवें. बाह्य जगाशीं प्रत्यक्ष संबंध टाळणें अशक्य आहे. तथापि असा संबंध आला म्हणजे या ढोबळ व क्षुद्र वृत्तीच्या चुकांमुळें सोविएट माणसें बाह्य जगांत भलत्याच स्वरूपांत दिसूं लागतात; आणि सहानुभूति बाळगणाऱ्या व पूर्वग्रहापासून मुक्त असलेल्या परकीयांच्या मनांत देखील रशियन माणसाच्या विवेकाबद्दल व बौद्धिक प्रामाणिकपणाबद्दल संशय आणि गैरसमज निर्माण होतात.

मानवी स्वातंत्र्याच्या दिशेनें महत्त्वाचा पुढील टप्पा गांठण्याच्या दृष्टीनें या अगदीं अलीकडच्या व सर्वांत मोठ्या मानवी सर्जनात्मक प्रयत्नाला अपयश आलें आहे हें दाखविणारीं अनेक उदाहरणें देतां येतील. तथापि हा सोविएट-विरोधी प्रबंध नव्हे. याठिकाणीं रशियन राज्यक्रांतीच्या तीस वर्षांच्या अनुभवानंतर देखील तेथें जें घडत आहे त्यापासून आधुनिक माणसाला

आपल्या स्वातंत्र्याच्या अन्वेषणेंत स्फूर्ति घेण्यासारखें कांहींहि नाहीं एवढेंच नमूद करणें आवश्यक आहे. ही वस्तुस्थिति नमूद करून तेथें न पटण्यासारखें काय आहे, तें कां पटूं शकत नाहीं आणि तें अस्तित्वांत येण्याची कारणें कोणती याबद्दलचें विश्लेषण करण्याकडे आपण वळलें पाहिजे. उदाहरणार्थ, अधिक स्वतंत्र अशा समाज-व्यवस्थेचें रक्षण करण्यासाठीं कलात्मक निर्मितीवर नियंत्रणें घातलीं पाहिजेत ही गोष्ट कोणाहि विवेकशील माणसाला पटण्यासारखी नाहीं. आणि हें नियंत्रण केवळ राज्याकरवीं दिल्या जाणाऱ्या बौद्धिक शिक्षणाच्या वा विशिष्ट विचार गळीं उतरविण्यासाठीं केल्या जाणाऱ्या प्रचाराच्या द्वाराच होतें असें नाहीं. कलात्मक कृतींचें स्वरूप व अर्थ निश्चित करण्याच्या हेतूनें लहानसहान बाबतींत देखील हस्तक्षेप केला जातो आणि त्यामागें आर्थिक दडपण व राजकीय बहिष्काराची भीति दाखवली जाते. राज्याकरवीं केल्या वा टाळल्या जाणाऱ्या गोष्टी, राज्याचीं धोरणें वा त्यामागील वृत्ति यावर टीका होणें स्वाभाविक आहे. अशावेळीं त्यांचें तथाकथित स्पष्टीकरण वा समर्थन करतांना देशांत व देशाबाहेर शिक्षण व प्रचार यांचा उपयोग करणें आवश्यक असतें. तथापि असें करीत असतांना ऐकणारांच्या बुद्धीविषयीं वैचारिक शक्तीविषयीं उघड तिरस्कार दर्शित करणाऱ्या अगदीं खालच्या दर्जाच्या व प्राथमिक स्वरूपाच्या भंपकपणाचाच सोविएट राज्य उपयोग करीत असलेलें दिसतें इकडेहि दुर्लक्ष करतां येणार नाहीं.

चांगलें व न्याय्य उद्दिष्ट थातुरमातुर समर्थनाऐवजीं बौद्धिक पातळीवरून वस्तुस्थिति समजावून सांगितल्यानें अधिक परिणामकारक रीतीनें संरक्षिलें जाऊं शकतें. तसें न करणें म्हणजे मनुष्याची बुद्धिनिष्ठता नाकारणें अथवा तिचा अपमान करणें होय. हजारों वर्षांच्या अविवेकी वर्तनामुळें तिच्यावर चढलेलीं विकृतीचीं व विस्मृतीचीं पुटें त्या योगानें नाहींशीं होण्याऐवजीं अधिकाधिक बौद्धिक मुलामा असलेल्या अविवेकाखालीं ती आणखी खोलवर गाडली जाते. मनुष्याचें सर्वश्रेष्ठ वैशिष्ट्य त्या योगें कमकुवत व पोकळ बनतें. बुद्धिनिष्ठता अशा प्रकारें अडवली गेली म्हणजे मनुष्याचें सामंजस्यहि नष्ट होतें; आणि स्वातंत्र्य ही एक सतत दुरावणारी पोकळ कल्पना बनते. मनुष्याची बुद्धि-प्रधानता दडपली गेल्यामुळें त्याच्या ठिकाणच्या सुप्त शक्ती देखील थंडावूं लागतात आणि त्यानें कांहींहि केलें तरी त्या योगें तो स्वतंत्र होण्याची शक्यता फारशी राहत नाहीं. हें घडूं दिल्यामुळें सोविएट राजवट ही मानवाबद्दल तिरस्कार दर्शविणारी राजवट होय, असाच बोल इतिहास तिला लावील.

रशियन राज्यक्रांतीबद्दल आधुनिक प्रगमनशील मनुष्यानें बाळगलेल्या मोठमोठ्या आशा व आकांक्षा अशा प्रकारें नष्ट झाल्या यांतच आजच्या नैतिक अरिष्टाचें कारण आढळतें. स्वातंत्र्याची सातत्यानें वाढ होत राहील आणि सर्वांना आपल्या शक्तींचा

विकास करण्यास अमर्याद वाव मिळेल असा आदर्श शंभर वर्षेपर्यंत सुसंस्कृत मानवापुढें होता. परंतु तो प्रत्यक्षांत आणण्याच्या पहिल्या प्रयत्नांतच हें ध्येय साध्य करण्याच्या दृष्टीनें त्याचा दुबळेपणा स्पष्ट झाला. जुनीं गूढवादी वा अन्य स्वरूपाचीं ध्येयें यापूर्वीच दुर्बल ठरलीं असलीं तरी सोविएट प्रयोगांत आढळणाऱ्या विशिष्ट विकृति व दोष त्यांत दिसले नाहींत. यामुळें वैफल्याच्या भावनेनें पछाडलेला व गलित धैर्य झालेला आजचा मनुष्य पुनः त्याच्याकडे वळूं लागला आहे. निराशेनें व्याकूळ झालेल्या आजच्या माणसाच्या ठिकाणीं फांस सोडवितांना मान कापण्याची वृत्ति निर्माण झाली असून तो आपल्या निराशेच्या कारणाच्या सर्वस्वीं मनोविकृतीनें युक्त अशा द्वेषास बळी पडत आहे, व रशियन प्रयोगाची तो पूर्णतया बिनदिक्कत निर्भर्त्सना करीत आहे.

रशियन प्रयोगापासून बाळगण्यांत आलेल्या अपेक्षा सर्वस्वीं पुऱ्या झाल्या नाहींत म्हणून तो वाया गेला, असें म्हणण्याचें कारण नाहीं. समाजवादी पूर्वचित्रानुसार विचार केल्यास तो कदाचित् यशस्वी झाला असेंहि म्हणतां येईल. आणि त्या पूर्व-चित्रांतच त्यांतील दोष आढळण्याचा संभव आहे. आणि सोविएट-संबंधीं अनुभवाच्या प्रकाशांत त्या पूर्वचित्राचा विचार केल्यास त्यांत अद्या चुका सांपडणें शक्य आहे. अनेक 'डाव्या' गटांच्या लोकांत आढळणारा निराशेतून जन्माला आलेला सोविएटबद्दलचा

क्रमांक ६५८२१ वि: निबंध
दिनांक ... नोंद दि: २३।८।७१

विद्वेष हा वस्तुविमुख वृत्तीचा द्योतक आहे. सोविएट व्यवहार ज्या वैचारिक भूमिकेवर आधारलेला आहे तिचें वस्तुनिष्ठ विश्लेषण होणें याची आज खरी गरज आहे. आणि त्या भूमिकेंतील तार्किक दोष नाहींसे करून म्हणजेच अधिक तर्कशुद्ध वैचारिक भूमिका निर्माण करून तिच्या आधारें नवा व वेगळ्या पद्धतीचा व्यवहार सुरूं झाला पाहिजे. सोविएटच्या भूमिकेंतील हे तार्किक दोष बऱ्याच अंशीं ऐतिहासिक पार्श्वभूमींतूनच जन्माला आलेले होते, आणि त्या बाबतींतील अनुभव जमेस धरल्यानें ते टाळतां येणें शक्य आहे. मुख्य दोष म्हणजे आदर्शाला अंतिम स्वरूपांत मान्यता देण्याची वृत्ति हा होय. आणि तो टाळणें अत्यावश्यक आहे. त्यावांचून आदर्श प्रत्यक्षांत आणण्याच्या काळांत येणारे नवे अनुभव आत्मसात करण्याची आणि त्यांच्या साहाय्यानें आदर्शांचें मूळचें स्वरूप सुधारण्याची कुवत प्राप्त होऊं शकत नाहीं. सोविएट राज्यसंस्था ही एक माथेफिरू स्वरूपाची धर्मसंस्था बनली असून मार्क्सवादाला कांहीं श्रद्धातत्त्वावर आधारलेल्या दुराग्रही विचारसरणीचें स्वरूप प्राप्त झालें आहे. तसें झालें नसतें तर शंभर वर्षांपूर्वी प्रतिपादन करण्यांत आलेल्या मार्क्सच्या विचारांतील तार्किक दोष नाहींसे करण्याचें व त्यांतील चुका सुधारण्याचें सामर्थ्य सोविएटला मार्क्सवादांतच आढळलें असतें. रशियांतील वस्तुस्थितीचें अवलोकन केल्यास दाण्यापासून कोंडा अलग काढण्याचें हें तारतम्यात्मक सामर्थ्य तेथें

निर्माण होण्याची शक्यता फारशी दिसत नाहीं, तथापि हें कार्य होणें अत्यावश्यक आहे, आणि आम्ही तें करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

समुदायांतील व्यक्तींऐवजीं समुदायकल्पनेवरच मार्क्सवादानें चुकीचा भर दिला असल्यानें मुख्यत्वें कम्युनिस्टांच्या व्यवहारांत अविवेक शिरला आहे. पूर्वींच्या अनुभवाची प्रतिक्रिया म्हणून हा तार्किक दोष इतिहासानें निर्णीत झालेला होता. ज्या भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेविरुद्ध समाजवादानें बंड उभारलें त्या अर्थव्यवस्थेची राजकीय बाजू म्हणजे पार्लमेंटरी (संसदीय) लोकशाही ही होय. या राजकीय व्यवस्थेंत व्यक्ती ह्याच समाजाचे घटक समजल्या जातात आणि तात्त्विक व कायद्याच्या दृष्टीनें त्यांना सारखेच अधिकार असतात. तथापि आपणांस तात्त्विक अर्थानें मिळालेलें हें स्वातंत्र्य व समानाधिकार उपभोगण्याची संधि वस्तुतः सर्वांना सारख्याच प्रमाणांत असत नाहीं हें आपण पाहिलेंच आहे. उत्पादनसाधनांवर मालकी असलेल्या कांहींनाच ही संधि मिळते. इतरांना कशीबशी गुजराण करतां येईल इतपत मिळणाऱ्या वेतनावर भागवावें लागतें. संसदेंत निवडून गेल्यानंतर आपण अमुक तमुक करूं म्हणून सांगणाऱ्या या ना त्या माणसाला मत देऊन मताचा कागद वेळोवेळीं पेटींत टाकण्यापुरताच सार्वजनिक शासनकार्यांत भाग घेण्याचा त्यांचा हक्क मर्यादित होता. तेथेंच तो हक्क संपुष्टांत येई. शिक्षण व ज्ञान प्राप्त करून

घेण्यास आणि सांस्कृतिक दर्जा वाढविण्यास द्याव्या लागणाऱ्या किंमतीचा अंतर्भाव आपणास मिळणाऱ्या तुटपुंज्या पगारामध्यें न झाल्याकारणानें त्या बाबत उपलब्ध असलेल्या तात्त्विक दृष्ट्या समान संधीचा उपयोग बहुसंख्य मतदार करून घेऊं शकत नव्हते, आणि राहणीचे मान आणि सांस्कृतिक जीवन खालच्या दर्जाचें असल्यामुळें एकदा निवडून दिलेल्या प्रतिनिधीवर ताबा चालविणें त्यांना अशक्य होतें. अशा प्रकारें संसदीय लोकशाहींत मनुष्याला प्राप्त होणारे औपचारिक हक्क हें खऱ्याखुऱ्या मानवी हक्कांचें विडंबनच होतें.

व्यक्ती, व्यक्ती म्हणून, सामर्थ्यहीन असतात; परंतु समुदायाच्या वा झुंडीच्या रूपानें त्या आपला प्रभाव व सामर्थ्य वाढवूं शकतात, आपल्या गुलामगिरीचीं बंधनें ढिलीं करूं शकतात, असें समाजवादाच्या प्रेषितांना आढळलें आणि यामुळें सामुदायिक प्रयत्नांनीं क्रांति केल्यानें त्या कदाचित् स्वातंत्र्यहि मिळवूं शकतील, असें त्यांना वाटलें. या कल्पनेमुळें त्यांना पुष्कळच स्वस्थपणा वाटला. शोषित व दलित जनतेच्या मुक्तीचा मार्ग सामुदायिकतेंतच आहे; सुरक्षितता समुदाय म्हणूनच लाभूं शकते; जबाबदारी ही सामदायिकच असली पाहिजे; कृतीहि सामुदायिकच हवी; या सामर्थ्यवान् सामुदायिकतेच्या आश्रयानेंच व्यक्तीनें भीति, एकाकीपणा व असुरक्षिततेच्या कचाट्यांतून मुक्त

झालें पाहिजे असें ते म्हणूं लागले. आपलें व्यक्तिमत्व हें मनुष्यानें सामुदायिकतेंत बुडवून टाकलें पाहिजे. या मुक्तीच्या आणि सामर्थ्याच्या स्वप्नरंजनांत समुदायाला देवत्व प्राप्त झालें. समुदायाला स्वतःची स्वतंत्र जाणीव आणि स्वत्वाची प्रतिष्ठा असतें असें मानलें गेलें. समुदायानें मिळविलेलें स्वातंत्र्य हें त्यानेंच उपभोगावयाचें. त्याचें इष्ट वा हित हेंच खरेंखुरें हित वा इष्ट होय. त्याला उपद्रव पोहोंचेल असें कांहींहि करणें पातक होय. व्यक्ति ही एकाकी, करुणाजनक व क्षुद्र वस्तु आहे. समुदायसेवेच्या दृष्टीनें आवश्यक असेल तर अशा हव्या तितक्या व्यक्ती समुदायाच्या वेदीवर बळी द्यावयास हरकत नाहीं. इतर देवतांप्रमाणेंच या समाजवादी देवतेचे देखील कारभारी असतात व तेच तिच्या हिताहिताचें काय हें ठरवीत असतात. आणि प्रातिनिधिक लोकशाहीमधील आपल्या वैयक्तिक क्षुद्रतेची जाणीव झालेल्या आणि सामुदायिक सामर्थ्य व थोरपणाच्या कल्पनेनें भारावलेल्या लोकांच्या झुंडीच्या झुंडी आपल्या सामुदायिक 'अहंते'साठीं बळी गेल्या. व्यक्ती या नात्यानें असलेल्या आपल्या सार्वभौमत्वाचा व प्रतिष्ठेचा त्यांना विसर पडला; आपल्या अभागी व्यक्तिमत्त्वाचें स्मरण होईल असें जें जें त्यांना आढळलें, तें तें त्यांनीं हर्षोन्मादांत पायदळीं मातींत तुडवून टाकलें. मनुष्य हा स्वभावतः बुद्धिप्रधान व नीतिमान् आहे आणि त्याच्या अंगच्या

शक्तींच्या विकासांतच त्याचें स्वातंत्र्य आहे हें जणुं खोटें ठरविण्याचेंच त्यांनीं योजलें होतें.

तथापि तें खरें आहे म्हणूनच कम्युनिस्ट-आंदोलनांत सामील झालेल्या पुढारलेल्या व्यक्तींच्या ठिकाणीं कायमची अस्वस्थता निर्माण झाली. सोविएट युनियनमध्यें शास्त्रीय पद्धतीनें उभारलेल्या प्रचारतंत्रामुळें एकप्रकारची जाणिवेंतील बधिरता निर्माण झाली आहे. यामुळें घडलेल्या चुका शोधून काढणें आणि नवा मार्ग शोधणें यासाठीं आवश्यक असलेला बुद्धीचा प्रभाव तेथें कदाचित् आढळणार नाहीं. परंतु जगांत अन्यत्र या उपक्रमास आरंभ झाला आहे. आणि जगांत सर्वत्र सोविएट अनुभवाची थोड्या बहुत प्रमाणांत समानस्वरूपाची प्रतिक्रिया व्यक्त करणारी कांहीं माणसें दिसूं लागलीं आहेत. नवे विचार, अगदीं जुन्या व अलिकडच्या मूल्यांचें पुनर्मूल्यमापन आणि मानवाच्या स्वातंत्र्य-अन्वेषणेला नवी दिशा देणें ही ती प्रतिक्रिया होय.

मानवाचें इतिहासांतील स्थान

निसर्ग व समाज या दोहों मिळून होणाऱ्या मानवाच्या स्थानाचें चित्र रेखाटण्याचा आम्ही आतांपर्यंत प्रयत्न केला. सर्वोच्च मानवी मूल्य जें मानवी स्वातंत्र्य, त्याच्या अन्वेषणेचा मानवजात निर्माण होण्यापूर्वीच्या पार्श्वभूमीशीं असलेला संबंध आम्ही दाखविला. आणि ज्ञात असलेल्या ऐतिहासिक काळांत मनुष्यानें स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठीं अनुसरलेल्या चक्राकार पण अखंड मार्गाचें कांहीं महत्त्वाच्या प्रगतिमानाच्या दर्शक चिन्हांच्या आधारानें दिग्दर्शन केलें. मनुष्यानें आपल्या भगीरथ प्रयत्नांनीं व सर्जनशीलतेनें आजवर जें साध्य केलें तें जमेस धरून देखील त्याची एकंदरीनें निराशाच झाली असल्याचें आपण पाहिलें. तथापि मानव पराभूत झालेला नाहीं. इतकेंच नव्हे तर अरिष्टमय, निराशाजनक वा यशापयशाच्या कालखंडांतून तो स्वातंत्र्याच्या सतत समीप जात राहिला आहे. यामुळेंच त्याच्या स्वातंत्र्याच्या प्रेरणेचा उगम निसर्गाच्या मूलभूमींत दर्शविणें, स्वातंत्र्यासाठीं करावयाच्या प्रयत्नांचें नियम शोधणें आणि अशा प्रकारें तो प्रयत्न अधिक विज्ञानशुद्ध, जाणीवयुक्त, तारतम्यबुद्धीनें व यशस्वीपणें यापुढें करणें आतां आपणांस शक्य झालें आहे.

तथापि स्वातंत्र्याकडे नेणाऱ्या मार्गाचें दिग्दर्शन करण्यापूर्वी प्रथम मागें वळून कांहीं मूलभूत गोष्टींचा विचार करणें आवश्यक आहे. आजवरच्या मानवी विकासाचा इतिहास पाहिल्यानें

मनुष्याच्या अंगच्या शक्तींचें उन्नत व श्रेष्ठ स्वरूपाचें आविष्करण होण्याच्या मार्गांत असलेल्या बंधनांचा इतिहासहि आपणांस समजून येईल.

स्वातंत्र्य म्हणजे व्यक्तीच्या अंगच्या सुप्त शक्तीचे प्रकट होणें. ही प्रेरणा कांहीं नव्यानें उद्‌भवली आहे असें नाहीं, किंवा आम्ही ती शोधून काढली आहे असेंहि नाहीं. मानवी संस्कृतीची सर्व प्रगति स्वातंत्र्यशोधानेंच झाली आहे. आणि स्वातंत्र्याची ही प्रेरणा आपणांस आरंभीच्या माणसाच्या प्रयत्नांतच दिसतें असें नाहीं; तर मानवपूर्व प्राणिमात्रांच्या प्रेरणा व प्रयत्न यांतहि ती आढळून येते.

जीवसृष्टीच्या दीर्घकालीन विकासक्रमांत, आपण रहातो त्या परिस्थितींतील शक्तींचा दबाव असतांनाहि आपलें स्वतंत्र व वैशिष्ट्यपूर्ण अस्तित्व टिकवून धरण्याचा प्रयत्न करतांना सगळे प्राणिमात्र आढळतात. परिस्थितीचें आव्हान स्वीकारतांना त्यांच्या ठिकाणीं दोन प्रकारच्या प्रतिक्रिया संभवतात. परिस्थितीशीं अधिक मिळते घेण्याच्या दृष्टीनें त्यांच्या शरीररचनेंतच बदल घडून येतात किंवा आपल्या अस्तित्वाला, सुरक्षिततेला व विकासाला अधिक अनुकूलता निर्माण करण्यासाठीं ते अंशतः कां होईना पण सभोंवतालच्या परिस्थितीवर परिणाम घडवून आणतांना दिसतात. कलह आणि बंधनें किमान स्वरूपाचीं व्हावींत या हेतूनें या दोन्ही प्रकारच्या प्रतिक्रिया एकाच वेळीं प्राणिसृष्टींत दिसून येतात.

आणि त्यामुळें जीवनसातत्याची संभाव्यता वाढतें. शरीररचनेंतील बदलामुळें देखील अखेरीस परिस्थितींत बदल करण्याची शक्ति त्यांना प्राप्त झाल्यासारखी दिसते. परिस्थितीबाबतची अशी क्रियाशील प्रतिक्रिया योग्यरीतीनें ज्या प्रमाणांत आंतरबाह्य संबंध प्रस्थापित करते त्या प्रमाणांत त्या त्या प्राण्यांचे जीवन सुरक्षित व संवादी बनतें. मानवपूर्व प्राण्यांच्या बाबतींत हें आकस्मिकपणेंच घडून येतें. परिस्थितीशीं असलेले संबंध सुरळीत करण्याच्या प्राणिमात्रांच्या या विकासशील प्रयत्नांतील अत्यंत आवश्यक घटक म्हणजे तारतम्यात्मक संवेदना आणि प्रतिकारक्षम संकलन हे होत. परिस्थितीबाबतच्या अशा क्रियाशील प्रतिक्रियेंत समतोलपणा व चिवटपणा प्रस्थापित करण्याचे नवे नवे मार्ग प्राणी शोधून काढतात; परिस्थितीवर आपल्या संकलित अस्तित्वाचा प्रभाव पाडण्याच्या नव्या पद्धति अनुसरतात आणि आपलें अस्तित्व, सुरक्षा व सौख्य यांना पोषक असा परिस्थितीचा उपयोग करता यावा याकरितां निरनिराळ्या साधनांचा शोध लावतात.

सजीव प्राण्याच्या परिस्थितीबाबतच्या संकलित प्रतिक्रियेपासून निघणाऱ्या या निरनिराळ्या संभवनीय गोष्टी त्याच्या ठिकाणीं गोळा होऊं लागल्या म्हणजे त्याच्या वाढीचा आधार निर्माण होतो. परिस्थितीशीं चटकन् जुळतें घेण्याचें किंवा यशस्वीपणें आकार देण्याचें सामर्थ्य ज्या प्रमाणांत अधिक, त्या प्रमाणांत त्या प्राण्याच्या वाढीची शक्यताहि अधिक ! दुःख, दमन आणि

कलह यांची शक्यता त्याच प्रमाणांत कमी होते आणि सुरक्षित व संवादी विकासाच्या संधी अधिक व्यापक होतात.

परिस्थितीशीं मिळतें घेण्याचा आणि तिला अनुकूल आकार देण्याचा हा द्विविध क्रम मनुष्याच्या बाबतींत इतक्या उच्च पातळीवर पोहोंचला आहे कीं, त्यामुळें जीवसृष्टीच्या इतिहासांत अपूर्व असा बदलच घडून आल्याचें दिसतें. सुरक्षित आणि संवादी अस्तित्व प्रस्थापित करण्याच्या दीर्घकालीन प्रयत्नांत प्राणिसृष्टीच्या विकासक्रमाचें फलित म्हणून मनुष्याला पाठीचा कणा, मेंदू व इतर सर्व अवयवांचे यांच्याशीं असलेले सुरळीत संबंध प्राप्त झाले; आणि त्यांचा इतर सर्वांपेक्षां अधिक फायदा मिळाला. त्याच्या ताठ शरीरयष्टीमुळें इतर अनेक गोष्टींबरोबरच त्याला लांबीरुंदीचें यथार्थदर्शन होऊं शकलें. ज्यांच्या पाठीचे कणे जमिनीशीं समांतर रेषेंत आहेत आणि ज्यांना त्यामुळें फार वेळ ताठ उभे राहतां येत नाहीं अशा प्राण्यांच्या बाबतींत हें संभवत नाहीं. या ताठपणामुळेंच बहुधा त्याला हालचाल होतांना येणारा स्नायूंचा अनुभव आणि मिळणारी दृश्य संवेदना यांचा संबंध जोडता आला असावा. आणि त्या योगानें प्राण्यांच्या क्षेत्रविषयक अनुभवांत क्रांतिकारक बदल घडून आला. त्याचे बाहु– व विशेषतः हात– यांच्यायोगानें अवजारांचा अत्यंत कौशल्यपूर्ण उपयोग करण्याचें सामर्थ्य त्याला प्राप्त झालें. आणि दगडांच्या हत्यारापासून स्पेक्ट्रॉस्कोपपर्यंतचा, प्राचीन हस्तव्यवसायापासून आधुनिक

इंजिनियरिंगपर्यंतचा अवजारांचा व तंत्रविद्येचा विकास हा या सामर्थ्याचाच आविष्कार होय. कातडी आणि मज्जातंतूंच्या विशिष्ट विकासामुळें त्याची बाह्य उत्तेजकाबद्दलची संवेदनशीलता संख्येच्या व गुणांच्या दृष्टीनें कितीतरी वाढली आणि या संवेदनांचे दमन करण्याच्या, त्यांना वाट काढून देण्याच्या वा त्यांचें संकलन करण्याच्या त्याच्या सामर्थ्यांतहि वाढ झाली. त्याच्या आवाजशक्तींत बदल झाल्यामुळें इतर प्राण्यांप्रमाणें मर्यादित खाणाखुणांच्या पद्धतीवर अवलंबून न रहाता त्याला अत्यंत गुंतागुंतीचे ध्वनिरूपी संकेत निर्माण करता आले, आणि वाणी व भाषा यांच्या रूपानें मानवाची एक सर्वांत मोठी साधनात्मक निर्मिति होऊं शकली. (वस्तुतः कॅसिरेर् सारखे कित्येक आधुनिक मानवतावादी व तत्त्वज्ञ, 'प्रतीकें निर्माण करणारा प्राणी', असें मनुष्याचें वर्णन करूं लागले आहेत.) तथापि सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे माणसाचा मेंदू ही होय. याच्या अपूर्व विकासामुळें मनुष्याला बाह्य उत्तेजकाची (Stimulus) असंख्य प्रकारें जुळवाजुळव करणें आणि भरपूर कालपावेतों त्यांच्याशीं विविध प्रतिक्रियांचे सांधे जुळविणें शक्य झालें. समाजव्यवस्था, विज्ञान, नीति, तंत्रविद्या आणि सामान्यतः संस्कृति म्हणून संबोधण्यांत येणारी प्रतीकांची आणि व्यक्तीव्यक्तीमधील संबंधांची अत्यंत गुंतागुंतीची रचना हीं सर्व यामुळेंच निर्माण होऊं शकलीं.

ताठपणें उभें रहाण्याच्या क्रांतिकारक शारीरिक बदलामुळें मनुष्यप्राणी हा अनेकविध सुप्त शक्तींचें वास्तव्यस्थान बनला. आंतील किंवा बाहेरील उत्तेजकामुळें निर्माण होणारी, त्या उत्तेजकावर परिणाम करूं शकेल अशी, जीवनाचा सुरळीतपणा प्रस्थापित करण्याच्या प्रयत्नाची संभाव्यता म्हणजे सुप्तशक्ति होय. खालच्या श्रेणींतील प्राण्यांच्या ठिकाणीं या सुप्तशक्ती मर्यादित प्रमाणांत आढळतात. यामुळें विशिष्ट एकाच प्रकारच्या काल्पनिक परिस्थितींत त्यांच्या किती प्रकारच्या प्रतिक्रिया होऊं शकतील हें कदाचित् स्थूलमानानें दर्शवितां येईल. (उदाहरणार्थ पाव्हलॉवच्या कुत्रा वा शेरिंग्टनचा मासा किंवा कोहलरचें माकड देखील येथें नमूद करतां येईल.) तथापि मनुष्याच्या शरीराची रचनाच इतकी गुंतागुंतीची आहे कीं तिच्यांत अनेक विविध प्रतिक्रियांची संभाव्यता आढळते. यामुळें मानवी प्रतिक्रियांची भौतिक - रासायनिक (Tropism) उपपत्ति देणें वा पॉवलॉवच्या संकेतांनीं त्यांना बांधू पहाणें वा मानवपूर्व रचनेच्या आधारें त्यांचा अर्थ लावणें अशा सारखे सुलभ प्रयत्न हे खुळेपणाचे व चुकीच्या दिशेनें नेणारेच म्हटले पाहिजेत. मनुष्य आणि पूर्वीचे प्राणिमात्र यांच्यांत एका अर्थी अखंडत्व असल्यामुळें मानवपूर्व प्रतिक्रियांचा अभ्यास तें दर्शविण्यास उपयुक्त ठरूं शकतो हें खरें. मानव नियमबद्ध अशा विश्वाचा भाग असल्यामुळें तो स्वतःहि नियमबद्ध आहे. इतर सजीव प्राण्यांपैकींच तोहि एक असल्यामुळें जीवन-

लालसा ही त्याचीहि एक मूलभूत महत्त्वाची प्रेरणा आहे. आणि बाह्य जग आत्मसदृश करणें वा त्याचा प्रतिकार करणें हें जीव-सृष्टीचे सामान्य नियम त्यालाहि लागूं पडतात; हें सर्व खरें! परंतु सर्व भौतिक सृष्टींतील घटकांपेक्षां अधिक कांहींतरी – सर्व अन्य सजीव प्राण्यांपेक्षां अधिक कांहींतरी – अशा स्वरूपांत मनुष्याची वाढ झाली आहे; हीहि वस्तुस्थिति आहे. तिचें योग्य आकलन झालें नाहीं तर एक प्रकारची निसर्गवादी भासणारी दैववादी वृत्ति बळावण्याचा संभव आहे. त्यामुळें मानवी विचार आणि वर्तन यांत प्राणिसृष्टींतील स्पर्धेचेंच प्राबल्य माजेल आणि मनुष्याचें मनुष्य म्हणून वैशिष्ट्य नाहींसें होईल.

तथापि मनुष्याच्या वैशिष्ट्यावर भर देत असतांना विकास-क्रमाचें अखंडत्व नाकारण्यावरच तें अवलंबून ठेवण्याची गरज नाहीं. तशा तऱ्हेचा विज्ञानविरोधी दृष्टिकोण स्वीकारल्यास त्यांतून एक प्रकारचा क्लीवस्वरूपांतील मनुष्यकेंद्रीयवाद निर्माण होईल. या विचारसरणीमुळें एकीकडे भौतिक विश्वावर मानवी गुणांचा आरोप केला जातो तर दुसरीकडे भौतिक विश्वाच्या मानवाबाबतच्या उदासीनतेचें स्पष्टीकरण करण्यासाठीं 'मूळचें पाप' (Original sin) या कल्पनेचा आधार घेतला जातो. निसर्गाला अशा प्रकारें खोटें मानवी स्वरूप देऊन परमेश्वरी शक्ति बनविल्यानें पतन, पुनरुत्थान व ईश्वरी अनुग्रह या कल्पनां-वर आधारलेलें भवितव्यच पुढें येतें. आणि यांतील कोणतीहि

चलाखीची कल्पना मान्य केल्यास मनुष्य समजुतीखातर देखील केव्हांहि आपल्या भाग्याचा अंशतः विधाता होणें सुद्धां अशक्य आहे. अशा तऱ्हेचा वृथा फुगवलेला मानवतावाद, मुळांतच असत्य असल्यानें, मनुष्याची सर्जनशक्ति नष्ट करण्याकडेच तो जाऊं शकतो.

परंतु आतां मूळ विवेचनाकडे पुनः वळूं या. इतर प्राणिमात्रांच्या अंगीं विविध प्रतिक्रियांचे सामर्थ्य असलें तरी त्याच्या अपरिपूर्णच पण एकमेवाद्वितीयम् शरीरयष्टीमुळें मनुष्याच्या ठिकाणीं मात्र अशा प्रतिक्रियांच्या अमर्याद शक्तीचें वास्तव्य आहे. तो आपल्या अनेकविध अनुभवांतून विश्वाची रचना जवळजवळ पूर्णतया कल्पूं शकतो. आपल्या शरीरांतील व बाहेरच्या गतीचें (बदलाचें) निरीक्षण करून भौतिक विश्वाच्या गतीचे नियम तो बांधू शकतो. संवेदनांच्या विविध व गुंतागुंतीच्या रचना सांठवून तो कालांतरानें उमटणाऱ्या मनःचक्षुसमोरील चित्राच्या आधारें विचार करूं शकतो. आपल्या निवासाभोंवतीं घडणाऱ्या घटनांचा क्रम पाहून तो सृष्टीचे नियम कल्पितो; आणि त्यांच्या तर्काच्या आधारें आपल्या प्रतिक्रियांत श्रमाची बचत करण्यासाठीं आणि निश्चितपणा आणण्याच्या हेतूनें तंत्रविषयक योजना करूं लागतो. कालाचा विचार तो करूं शकतो. आणि कालाच्या साहाय्यानें क्षेत्राची मोजणी करतो. अशा प्रकारें युगानुयुगें परिस्थितीचें आव्हान स्वीकारण्याच्या उपक्रमांत

माणसानें विविध प्रकारचीं तात्त्विक व व्यवहार्य विज्ञानें, तंत्रविद्या व यंत्रें, समाज आणि नीति, संस्था, कायदे आणि आर्थिक संबंध, अनेक कला इत्यादि निर्माण केलीं आहेत. परिस्थितीच्या आव्हानाला होणाऱ्या विविध मानवी प्रतिक्रियांची हीं निश्चित रूपें त्याच्या अमर्याद सुप्तशक्तींच्या अस्तित्वाचाच पुरावा होत. मनुष्य जसजसा परिस्थितीच्या दास्यांतून मुक्त होत जातो तसतसा या शक्तींच्या आविष्काराला अधिकाधिक वाव मिळतो आणि त्या शक्ती परिस्थितींतील घटनानुक्रमाचें प्रभावी कारण बनतात.

आविष्काराचा हा क्रम अखंडपणें, सुखानें, अडचणीवाचून संवादी स्वरूपांतच चालत आला आहे असें नाहीं. परिस्थिती-मुळें वा मनुष्याच्या अंगभूत दोषामुळें त्यांत अडचणी आल्या आहेत. मनुष्य आणि निसर्ग, मनुष्य आणि मनुष्य, मनुष्यांतील संकलित न झालेले विविध भाव वा त्याच्या जुन्या संवयी व नवे भाव यांमध्यें सतत कधींहि न संपणारे झगडे होत आले आहेत. विकास पावत असलेला मनुष्य आणि त्याची अपूर्ण राहिलेली निर्मिति यांतील दीर्घकालीन कलह संस्कृतीच्या इतिहासांत आढळतो. आणि त्यानें निर्माण केलेल्या गोष्टीच अवांतर फल-सिद्धीच्या थोरपणाच्या नांवानें वैयक्तिक निर्मात्यांचा बळी घेत असतात. मनुष्याचा इतिहास हा या दृष्टीनें ज्या प्रमाणें त्याचा सतत होत गेलेला विकास दर्शवितो त्याचप्रमाणें त्या विकास-क्रमांतच निर्माण झालेल्या साधनात्मक कृतींनीं व तज्जन्य शक्तींनीं

त्याची सर्जनशीलता रोंखून त्याला सतत दास्यांत टाकल्याचेंहि दिसून येतें. मानवी इतिहासांतील या द्विविध स्वरूपाचेंच प्रॉमिथि-असची कथा हें एक प्राथमिक अवस्थेंतील प्रतीक आहे. त्यानंतरच्या ॲडॅमच्या पतनाच्या आणि ख्रिस्तरूपानें झालेल्या पुनरुत्थानाच्या कथेंतील प्रतीकांपेक्षां तें अधिक खरें आहे. कारण, या दुसऱ्या कथेंत स्थलमर्यादांच्या व कालखंडांच्या एका संकलित क्रमांत काल्पनिक भेद उत्पन्न झाला आहे. कारण ती कथा मैथुन-पापविरहित गर्भाधान कल्पिल्यामुळें अडचणींत टाकणाऱ्या पेच-प्रश्नांत अडकून पडली आहे.

मानवी स्वातंत्र्य म्हणजे बंधनाचा निरास. या स्वातंत्र्याच्या इतिहासांतील भावात्मक बाजूकडे वळण्यापूर्वी त्या विविध बंधनांचें स्पष्ट आकलन होणें जरूर आहे. या बंधनांची तीन प्रमुख गटांत स्थूलमानानें वर्गवारी करतां येईल. या बंधनांचा वाढत्या प्रमाणांत निरास करून व्यक्तिगत आणि व्यक्तीव्यक्तीमधील संबंधांविषयीच्या जीवनांत संवादित्व निर्माण करण्याची संधि अधिकाधिक मिळत जाणें हाच स्वातंत्र्याचा कार्यक्रम होय.

मनुष्यावरील पहिल्या प्रकारच्या बंधनांना निसर्ग किंवा परिस्थितिजन्य बंधनें असें म्हणतां येईल. कारण माणसाच्या दृष्टीनें भौतिक शक्तींमध्यें असलेल्या कृपणत्वामुळें, उदासीनतेमुळें वा विध्वंसक स्वरूपामुळेंच तीं मुख्यत्वेंकरून निर्माण होतात. तथापि हीं बंधनें केवळ अभावात्मकच असतात असें समजण्याचें कारण नाहीं.

मनुष्यप्राण्याच्या सर्जनशीलतेला व संघटनचातुर्याला तीं सतत आवाहन करीत असतात. मानवी संस्कृतीच्या अगदीं आरंभापासून तों आजपर्यंत निसर्गशक्तींना उदासीन न ठेवतां मानवी साध्यांना वा ध्येयांना अनुकूल बनविण्याचा प्रयत्न कल्पनांनीं (विचारांनीं), सहकारावर आधारलेल्या प्रत्यक्ष व संघटित प्रयत्नांनीं आणि तंत्रविषयक साधनांनीं मनुष्य सतत करीत आहे. सर्व धार्मिक विचारसरणींतून व्यक्त होणारा ईश्वरीयोजना आणि तर्कशुद्ध आवश्यकता यांच्यांतील झगडा हा वस्तुतः भौतिक विश्वांतील या कलहात्मक गतींचेंच (movements) प्रतिबिंब होय. निसर्गाची हेतुनिरपेक्ष चालणारी गति आणि संवेदनक्षम प्राण्यांच्या – विशेषतः माणसाच्या – या भौतिक क्रमांना जीवसृष्टीला अनुकूल बनविण्याच्या सहेतुक उपक्रमांची गति अशा त्या दोन गती होत. विज्ञान ही या दोन गतींमधील कलहावरील तोड होय. उलट, तत्त्वज्ञान व धर्म यांत त्यांच्यांतील द्वैतच महत्त्वाचें राहिलें आहे. सभोंवतालची परिस्थिति काबूंत आणण्याची माणसाची इच्छा आणि मानवी इच्छेबद्दल परिस्थिति पूर्णपणें उदासीन असल्याची जाणीव यांमध्यें द्वैत आहे. प्राचीन काळच्या तत्त्वज्ञानांतील हिरॅक्लिटसचा बदल आणि परमिनाइडची स्थिरता यांतील विग्रहापासून आजकालच्या बर्गसाँच्या 'एलान्' आणि विश्लेषणात्मक बुद्धि यांजमधील

कलहापर्यंत हें द्वैत प्रतिबिंबित झालें आहे. धर्मांतील पाप आणि ईश्वरी कृपा यांतील विग्रह देखील हें द्वैतच सूचित करतो.

निसर्गाची तटस्थता आणि ती तटस्थता नाहींशी करण्यासाठीं सतत झालेले मानवाचे प्रयत्न यांच्या वक्ररेषांच्या साहाय्यानें मानवी संस्कृतीचा एक साधा 'ग्राफ' काढतां येईल. मनुष्याच्या या प्रयत्नानें विविध रूपें धारण केलीं आहेत. निसर्ग हा ईश्वरी योजनेनुसार मानवी हितासाठींच आहे अशी कल्पना त्यानें धर्माच्या रूपानें केली. यातुविद्येंतील लहानसहान वस्तूंना मनाप्रमाणें खेळविण्याच्या साध्या कौशल्यावरून निसर्गक्रमाविरुद्ध देखील नैसर्गिक शक्तींना असेंच मुठींत ठेवण्याची शक्यता त्यानें पाहिली. निसर्गानें आपल्या सौंदर्याच्या पूर्णतेला पोहोंचावें अशा अपेक्षेनें त्यानें कलेच्या द्वारा कल्पनेंतून निर्माण केलेलीं विविध रूपें निसर्गापुढें मांडलीं, आणि तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत निसर्गाची मानवी ज्ञानाच्या मूलवर्गांत विल्हेवाट लावण्याचा प्रयत्न केला. तथापि मानवी प्रयत्नांना विज्ञान आणि तंत्रविद्येचें स्वरूप प्राप्त झाल्यामुळें आणि कलात्मक, नैतिक इत्यादि विविध क्षेत्रांतील प्रयत्नांचें विज्ञानसिद्ध ज्ञान हें अधिष्ठान बनल्यामुळेंच निसर्गावर खराखुरा विजय मिळण्याची शक्यता निर्माण झाली.

परिस्थितीनें मनुष्यावर लादल्या जाणाऱ्या बंधनांचें स्वरूप इतकें स्पष्ट आहे कीं त्या विषयीं विशेष विवेचन करण्याची गरज नाहीं. जंगल आणि वाळवंट, पर्वत आणि सागर, अत्यंत शीत

आणि अत्यंत उष्ण हवामान, रेतीचीं आणि गारांचीं वादळें, भूकंप, कृमींचे पुंज, दलदल इत्यादि सर्व गोष्टी मनुष्याच्या सुरक्षित, सुखी आणि स्वतंत्र जीवनाच्या मार्गांत अडथळे म्हणून उभ्या आहेत. कमीजास्त प्रमाणांत मनुष्य हा इतर सजीव प्राण्यांप्रमाणेंच निसर्गाच्या कृपेवर अवलंबून आहे. निसर्गावस्थेंतील (state of nature) स्वातंत्र्य व सौख्याविषयीं बोलावयाचें तर स्वप्नरंजनाची वैभवशाली धुंदीच त्यासाठीं चढावयास हवी. निसर्गाविषयीच्या उत्साहामुळें मलेरियानें ग्रासलेल्या दलदलीच्या प्रदेशांत देखील सांसर्गिक दोष टाळणाऱ्या पदार्थांचा उपयोग करावयाचें कृत्रिमतेच्या नांवांखालीं टाळणारा एकदा वीर निघाल्यास त्याला 'निसर्गाचा नैसर्गिक पुत्र' म्हणून नमस्कारच केला पाहिजे. पण त्याच्या संगतीपासून मात्र जितकें दूर जातां येईल तितकें चांगलें! असुरक्षितता, उपासमार, रोगराई यांच्या छायेंतच ज्या प्राण्यांचें जीवन व्यतीत होतें त्यांना जीवनलालसेव्यतिरिक्त आपल्या अन्य भावनांचा विकास करण्याची संधीच नसते. निसर्गक्रमांत अशा प्रकारचें असहाय जीवाचें व अनुल्लेखनीय घटकाचें स्थान मनुष्यानें नाकारलें म्हणूनच तो निसर्गाचा संभाव्य स्वामी या रूपांत निश्चयानें पुढें जाऊं शकला. हें स्वामित्व अधिकाधिक प्रमाणांत प्रत्यक्षांत आणण्याचा प्रयत्न आपणांस मानवी संस्कृतीच्या इतिहासांत आढळतो. निसर्गांतील विविध तटस्थ स्वरूपाच्या विकासक्रमाचें त्याला जसजसें आकलन होत गेलें तसतसा निसर्ग

आपल्या उद्दिष्टांना अनुकूल बनविण्यासाठीं विविध प्रकारच्या साधनांची व मार्गांची रचना तो करूं शकला. उदाहरणार्थ इकडून तिकडे मुक्तपणानें हिंडणाऱ्या आरंभींच्या प्रवासी टोळयांच्या मार्गांत जेव्हां मोठमोठ्या नद्यांचे अडथळे आले तेव्हां त्यांनीं नद्यांच्या कांठावरच आपलें वास्तव्य केलें. संपन्नतेचा संभव असलेल्या अशा त्या प्रदेशांत जीवनसाधनें निर्माण करण्याच्या प्रयत्नांत शेती, धान्याची साफसफाई व सांठा करण्याची पद्धत, धातूंचा उपयोग, बांधकाम, नौका बांधणें, भूमिति, गणित, खगोलशास्त्र इत्यादि शोध लावून त्यांच्या साहाय्यानें नद्यांच्या तीरावरील पडिक जमिनीवर मानवी संस्कृतीच्या प्रारंभीच्या रचनांची उभारणी केली.

मनुष्याच्या विकासावरील दुसऱ्या प्रकारचीं बंधनें म्हणजे त्याची अवयवरचनेसंबंधीं वा शरीरसंबंधीं बंधनें होत. या संबंधींहि फारसा विचार करण्याची गरज नाहीं. युगानुयुगांच्या अनुभवांची परिणति होऊन भूतकालांतील विकासक्रमांत मनुष्याला आजच्या नव्या परिस्थितींत विशेष उपयुक्त नसलेले असे अवयव, इंद्रियरचना, आणि मज्जातंतूंच्या व स्नायूंच्या संवयी व प्रवृत्ति प्राप्त झाल्या; आणि त्यांच्या योगानें नवे बाह्य उत्तेजक व तद्विषयक प्रतिक्रिया यांचें संकलन करण्याच्या कार्यांत अडचणीच निर्माण होतात. त्याची जलांत वसति होती त्या भूतकालाचा त्याच्या श्वसनात्मक व रुधिराभिसरणाच्या अवयवांवर निश्चित व्यत्यय

करणारा व घोर परिणाम झालेला दिसून येतो. त्याचप्रमाणें शारीरिक व्यवहारांत सुरळीतपणा आणण्याच्या मार्गांत अडचणी निर्माण करणाऱ्या क्रियातंतूंच्या आणि ज्ञानतंतूंच्या हालचाली त्यानें अन्य प्राण्यांसमवेत जंगलांत काढलेल्या काळांतून त्याला प्राप्त झाल्या आहेत. तथापि भूतकालाचा वारसा म्हणून प्राप्त झालेल्या या शारीरिक अडचणींव्यतिरिक्त त्याच्या शरीरांत इतर अनेक प्रकारची अपूर्णताहि आढळते. 'न सांपडलेला दुवा' (Missing link) असें जीवविषयक विकासक्रमांत जें वर्णन आढळतें त्या दुव्याच्या काळांत घडून आलेल्या मानवी शरीरांतील क्रांतिकारक बदलामुळें यांत कांहीं अपूर्णता तरी निर्माण झाली असावी. हेमहोल्टझ् या शास्त्रज्ञानें मानवी डोळ्यासारखेंच एक काल्पनिक सूक्ष्मदर्शक यंत्र विकत घेण्याचें नाकारलें. याचें कारण, मानवी डोळ्यांतील दोष व अपूर्णता ही गोष्ट मनुष्याची शारीरिक अपूर्णताच स्पष्ट करणारी आहे. मानवी शरीरशास्त्रावरील एकाद्या साध्या क्रमिक पुस्तकाच्या अवलोकनानें देखील हें स्पष्ट होईल. म्हणून त्यासंबंधीं येथें वर्णन करण्याचें कारण नाहीं. शरीरशास्त्र आणि वैद्यक यांच्या अभ्यासानें ही अपूर्णता विशेष प्रमाणांत नसली तरी हळुंहळुं दूर करण्यासाठीं आवश्यक असलेले पूरक प्रयत्न करण्याचीं साधनें उपलब्ध होत आहेत. तथापि ही शारीरिक वा इंद्रियसंबंधीं अपूर्णता आपल्या स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या मार्गांत अत्यंत मोठा अडथळा निर्माण करते हें मान्य केलेंच

पाहिजे. आणि स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या कार्यक्रमांत याबाबतच्या पूरक कार्याला जर स्थान दिलें नाहीं तर तो कार्यक्रम अनिश्चित व अमूर्त कल्पनांवरच आधारल्यासारखें होईल. उदाहरणार्थ, शारीरिक ग्रंथींच्या दोषामुळें कांहीं प्रकारची गुन्हेगारी प्रवृत्ति, मूढता वा मनोव्यथात्मक वर्तन इत्यादि कशा निर्माण होतात हें आधुनिक वैद्यकशास्त्राचें संशोधनावरून सांगतां येतें आणि या शोधांच्या आधारें, लोकशाही-नियोजनांत बौद्धिक शिक्षण व तंत्रविषयक सुधारणा यांच्या बरोबरीनें योग्य वैद्यकीय मदतीला देखील स्थान दिल्यानें, वैयक्तिक जीवनांत व सामाजिक संबंधांत संवादित्व निर्माण होण्याची शक्यता वाढतांना दिसते.

मनुष्याच्या विकासावरील तिसऱ्या प्रकारचीं बंधनें हीं कित्तरी अधिक गुंतागुंतीचीं असून त्यांचा निरास करण्याचें कार्य अत्यंत कठिण आहे. भौतिक व वैद्यकशास्त्रें आणि तंत्रविद्या यांच्या साहाय्यानें बाह्य निसर्गजन्य वा शारीरिक बंधनें हळुहळु दूर करणें शक्य आहे. या बाबतींतील झगडा हा मनुष्याच्या सवयव शरीररचनेसहित सर्व नैसर्गिक शक्ती आणि त्या विरुद्ध मनवी बुद्धि, ज्ञान व सहकारी प्रयत्नांचें सामर्थ्य यांच्यांतला आहे. तो कितीहि श्रमाचा व कधींहि न संपणारा असा दिसला तरी त्याचें स्वरूप साधेंच आहे. याबाबतींतलीं बंधनें हीं बाहेरून लादण्यांत येत असल्यामुळें तीं दूर करणें शक्य असतें. तथापि तिसऱ्या प्रकारचीं बंधनें हीं मनुष्यानें स्वतःच निर्माण केलेलीं

बंधनें होत. आरंभींच्या दोन प्रकारच्या बंधनांशीं झगडण्याच्या मानवी प्रयत्नांतच हीं वाढतात व गोळा होतात. या बंधनांना साधनात्मक वा दुय्यम स्वरूपाचीं बंधनें असें संबोधतां येईल.

या वर्णनांत गर्भित असलेलीं बंधनें हीं विविध स्वरूपाचीं आहेत. या गटांतील कांहीं महत्त्वाची वर्गवारीच येथें दर्शित करण्याचा हेतू आहे. हीं सर्व बंधनें मनुष्याच्या निसर्गाबद्दलच्या प्रतिक्रियांतूनच उत्पन्न होतात. हा त्यांचा एक सामान्य धर्म होय. यामुळें संवादी, सुरक्षित आणि कमी दुःखाचें जीवन जगण्याच्या मनुष्याच्या प्रयत्नांतील साधनें म्हणूनच त्यांचा मूळ उपयोग असतो. तथापि या साधनांना पुढें स्वतंत्र अस्तित्व प्राप्त होतें; आणि त्यांचें मानवी कल्याणार्थ उपयुक्त असणारें मूळ सरूप बाजूस पडूं लागतें. तथापि त्या मूळ हेतूच्या दिशेनें मनुष्याला इच्छा झाल्यास त्यांचा उपयोग करण्याची कमी अधिक प्रमाणांत नेहमींच शक्यता असते. या बंधनाच्या अनेक प्रकारांपैकीं व्यक्ति-स्वातंत्र्य आणि सामाजिक कल्याण यांजवर मोठा व महत्त्वावा परिणाम घडवून आणणाऱ्या तीन प्रमुख प्रकारच्या बंधनांचाच येथें विचार करावयाचा आहे.

या मनुष्यनिर्मित साधनात्मक बंधनांपैकीं पहिलें महत्त्वाचें बंधन म्हणजे मानवीध्येयें व अनेक प्रकारची विचारसरणी हें होय. मनुष्याच्या विकासासाठीं त्यांची आवश्यकता आहे; तथापि त्यांना बंधनात्मक स्वरूपहि प्राप्त होऊं शकते. बाह्य उत्तेजन व आंतरिक

प्रक्रिया यांच्या विविध अनुभवांचें संकलन करण्याची वृत्ति प्रत्येक सावयव प्राण्यांत सावयवत्वामुळेंच आढळते. तथापि मनुष्याच्या बाबतींत त्याच्या मेंदूच्या वाढीमुळें या संकलनाला अगदीं नाविन्यपूर्ण रूप प्राप्त झालें आहे. हें संकलन मनुष्याच्या बाबतींत केवळ शारीरिक इंद्रियसंबंधीं वा तात्कालिक असत नाहीं. मनुष्य विविध प्रकारच्या अनुभवांतील एकवाक्यता पाहूं शकतो आणि त्या विविध अनुभवांच्या संबंधाविषयीचे सामान्य नियम वा कल्पना करतो. याबरोबरच या सामान्य नियमांचे जवळ जवळ यथार्थ दिग्दर्शन करणारी संकेतपद्धति व चिन्हें यांचा उपयोग करण्याचें सामर्थ्यहि मनुष्यांत आहे. या संकेतांचें कार्य अनेक प्रकारचें असतें. वस्तूंचा उल्लेख करण्यांत श्रमांची बचत होणें हें एक कार्य होय. व्यक्तीव्यक्तींमध्यें व्यवस्थित स्वरूपाच्या अनुभवाची देवाणघेवाण होण्याचें दुसरें कार्य करण्यासाठीं सर्वांना उपलब्ध असलेलें साधन हें त्यांचें स्वरूप आहे. यांतील अंतिम संदर्भ अनुभव हाच होय. परंतु त्यांत नियम व संबंध दर्शविणारा दुय्यम स्वरूपाचा अनुभवहि अंतर्भूत होतो. व्यक्तीव्यक्तींचे संबंध आणि त्यांच्यांतील विचारांची देवाणघेवाण (Communication) यामुळें मानवी अनुभवांत अत्यंत वेगानें वाढ होत गेली. आणि त्यामुळें सामान्य नियम शोधण्याची शक्यता आणि गरज, एकाच प्रकारचा अनुभव संघटित करून विचारांच्या द्वारा त्याचें प्रकटीकरण आणि अनुभव व्यक्त करण्यासाठीं चिन्हांचा वापर यांतहि सतत

वाढ होत गेली. विचार (कल्पना), अमूर्त कल्पना, संकेत, मोजमाप, वाक्यरचनेचे प्रकार इत्यादींचा मनुष्याच्या परिस्थिति-विषयक प्रक्रियांवर अधिकाधिक परिणाम होऊं लागला. अधिकाधिक माणसें जों जों एकत्र राहूं लागलीं आणि निसर्गशक्तींचा मानवी जीवनावर जों जों वाढता परिणाम होऊं लागला तों तों अधिकाधिक सामान्य नियम मनुष्यास दिसूं लागले. त्यांतील वैविध्यहि त्याच्या प्रत्ययास येऊं लागलें; आणि या क्रमांतूनच अखेरीस भौतिकशास्त्रें, तर्कशास्त्र, गणित आणि कांहीं प्रमाणांत निरनिराळ्या कला व नीतिशास्त्र हीं सर्व जन्म पावलीं.

ही अत्यंत गुंतागुंतीची कथा आहे. तिची अगदीं स्थूल स्वरूपाची रूपरेषा दाखविणारी मांडणीहि या प्रबंधांत करतां येणार नाहीं. येथें मनुष्याचें इतर प्राणिमात्राहून निराळें असें वैशिष्ट्यच आम्हांस स्पष्टपणें नजरेस आणावयाचें आहे. आणि सामान्यतः बुद्धि-प्रधानता या शब्दानें तें व्यक्त करतां येतें. तथापि या वैशिष्ट्याची किंमत देखील मनुष्यानें दिली पाहिजे. आणि आतां आपण त्या बाजूचा विचार करूं. तथापि प्रथमच एक मुद्दा नीट ध्यानांत घेणें जरूर आहे. मनुष्य हा स्वभावतःच बुद्धिप्रधान आहे, असें जेव्हां म्हटलें जातें तेव्हां त्यांत तीन परस्परांशीं संबंध असलेल्या पण स्वतंत्र कल्पना अभिप्रेत असतात. एक म्हणजे विश्वाचाच मनुष्य हा एक भाग असल्यामुळें विश्वाचे नियम वर्तनाला देखील लागू आहेत. एकरूपता, अन्योन्यसंबंध,

संगति इत्यादि कल्पना नियमबद्धतेनें व्यक्त होतात. आणि बुद्धिप्रधानतेचाहि नियमबद्धता हाच पाया होय. ज्ञेयातीत, भौतिक विश्वाच्या पलिकडचें असें मनुष्याच्या ठिकाणीं कांहींहि नाहीं असा आग्रह यांत आहे. तथापि बुद्धिप्रधानतेचें हेंच जर गमक मानलें तर मनुष्य व विश्वांतील अन्य संकलित वस्तू यांत कांहींच फरक राहणार नाहीं. भौतिक वस्तू या दृष्टीनें मनुष्य हा नियमबद्ध आहे; सजीव सेंद्रिय रचना या दृष्टीनें त्याच्या ठिकाणीं या नियमबद्धतेची जाणीव आहे; तथापि मनुष्य या नात्यानें त्या नियमांचे व त्यांच्यांतील तर्कसंगतीचें पूर्ण आकलन होण्याचें सामर्थ्य केवळ त्याच्याच ठिकाणीं आहे. (बुद्धिप्रधानतेंतील ही दुसरी महत्त्वाची कल्पना होय.) निसर्गांतील साम्यांच्या संमिश्र रचनेची जाणीव मनुष्याला होऊं शकते, त्यामुळें आपल्या प्रतिक्रियांचें योग्य मार्गदर्शन करण्याचें आणि बाह्य उत्तेजनांचीं उगमस्थानें अधिकाधिक नियंत्रित करण्याचें सामर्थ्य त्यांच्या अंगीं येतें. मनुष्याच्या बुद्धिप्रधानतेचें हें पृथक् वैशिष्ट्य होय.

बुद्धीचें तिसरें वैशिष्ट्यहि मागील वाक्याच्या तिसऱ्या अंशानें सूचित झालें आहे. निसर्गनियमांविषयीचें आणि स्वत:संबंधीचें मनुष्याचें ज्ञान हाच त्याच्या नैतिकतेचा पाया होय. मनुष्याच्या गरजा कमालीच्या संवादी आणि किमान दु:खमय पद्धतीनें पुऱ्या करण्यासाठीं करावयाचा ज्ञानाचा उपयोग म्हणजे नीति होय. संघर्षाला व बंधनांना किमान स्वरूप प्राप्त होईल अशा रीतीनें

सर्व स्त्रीपुरुषांच्या विकासाचा मार्ग खुला करण्यासाठीं ज्ञानाचा व्यवहार (Application) असें नीतीचें स्वरूप आहे. बुद्धि-प्रधानता हा मनुष्याचा गुण असल्यामुळें त्याच्या वर्तनांत नैतिकता स्वभावतः गर्भित होते.

अनुभवांत एकरूपता, अन्योन्यसंबंध इत्यादि शोधून अनुभवाची व्यवस्था लागते व त्यांतून विचार (कल्पना) निर्माण होतात असें आम्ही म्हटलें आहे. अर्थ सूचित करण्यासाठीं वा अनुभवाची व्यवस्था लावतांना जे पूर्णसदृश निर्णय निष्पन्न होतात ते व्यक्त करण्याकरितां त्यांना ' लेबलें ' लावलीं जातात. आणि अशाप्रकारें तर्कशास्त्र व गणित यांतील अत्यंत सूक्ष्म व अमूर्त संकेतापासून ललितवाङ्मयांतील तौलनिकदृष्ट्या मूर्त व सचित्र संकेतापर्यंत सर्व विविध प्रकारचे संकेत निर्माण होतात. हळुहळुं अधिकाधिक व्यापक अनुभवकक्षांची व्यवस्था लावण्यांत येऊं लागली म्हणजे विचार अधिकाधिक गुंतागुंतीचे बनतात. आणि सोयीचे म्हणून व श्रमाची बचत होते म्हणून त्यांना दीर्घकाल मान्यता मिळाली कीं त्यांची संवय होऊन जाते. आणि नव्या अनुभवांची व्यवस्था लावण्यासाठीं प्राथमिक पुरावा (data) म्हणून त्यांचा उपयोग होऊं लागतो. त्यांचें मुळांतील अनुभवजन्य स्वरूप विसरतें. अनेक प्रकारचा अनुभव संकलित करण्याचें कार्य मनुष्याचा मेंदू करीत असतो. या दीर्घ आणि परिश्रमाच्या कार्यांतून जन्म पावलेले गुंतागुंतीचे विचार व नियम हे हळूंहळूं

जणुं स्वयंसिद्धच मानले जाऊं लागतात. विशिष्ट विचारांची एकदां संवय जडली म्हणजे त्यांना प्रत्यक्ष अनुभवाचेच गुणधर्म लावण्यांत येतात. आणि त्यांच्या मूळच्या अनुभवजन्य स्वरूपाचा आणि अनुभवसंगति लावण्यांतील सूचक कार्याचा विसर पडूं लागतो. * विविध विचारसरणी ह्या अनुभवांचीं, अवलोकनाचीं आणि संचित ज्ञानाचींच खरोखरीं मूर्तरूपें असूनहि त्यांना दुराग्रहाचें स्वरूप प्राप्त होतें. त्यांचें साधनात्मक स्वरूप विसरतें आणि पूर्ण सत्य म्हणून त्यांना मानण्यांत येतें. विचारसरणी या नेहमीं जवळ जवळ अनुभवसंगतीच असतात; नियम हे नेहमीं गृहीतकृत्यें असतात; संकेतांचें कार्य हें सोयीस्कर जुळवा-जुळव करण्याचें असतें; ही विचारसरणीच्या ऐतिहासिक उत्क्रांतीची पार्श्वभूमि विसरते. आणि असें झालें म्हणजे निसर्गावर मात करण्यासाठीं मनुष्यानें अत्यंत महत्त्वाचें साधन म्हणून निर्माण केलेले विचार हीं ज्ञानाचीं बंधनें बनतात. आणि तीं बंधनें मानवी विकासाच्या क्रमांत अडथळे निर्माण करतात. मनुष्याच्या विचारांचा इतिहास हा त्याच्या बुद्धिप्रधानतेचा आणि सर्जनशक्तीचा निर्णायक पुरावा होय. परंतु त्यांतच विचारांच्या आणि संकेतांच्या या स्थिति-शीलतेचीं अनेक उदाहरणें आढळतात. मनुष्याच्या विकासाच्या

* प्रा० व्हाइटहेड यांनीं दर्शविलेल्या 'अस्थानी मूर्तता' पहाण्याच्या प्रवृत्तींतील धोक्याचा इतर गोष्टींबरोबरच कदाचित् या वृत्तीशींहि संबंध असूं शकेल.

अत्यंत मूल्यवान साधनाचें अशा प्रकारें त्याच्या स्वातंत्र्याच्या मार्गांतील अत्यंत मोठ्या खडतर अडचणींत रूपांतर होतें.

विचार किंवा अनुभवसंगति लावणाऱ्या अमूर्त कल्पना स्थितिशील बनतात व बंधनात्मक स्वरूप घेतात. मनुष्याचें वर्तन व माणसामाणसांचे संबंध या बाबतच्या विचारांच्या बाबतींत म्हणजे तथाकथित नीतिकल्पना आणि सामाजिक संबंधांचे नियम यांच्या बाबतींत तर कितीतरी अधिक खरें आहे. अधिकांशीं प्रत्यक्ष प्रत्यय येणारी म्हणून विश्लेषणाचे विशेष महत्त्व नसलेली एकरूपता या विचारांच्या द्वारा व्यक्त होते, आणि वैयक्तिक व सामाजिक जीवनांत संगति प्रस्थापित करणें हा त्यांचा हेतु असतो. तथापि ही संगति प्रस्थापित करीत असतांनाच त्यांच्यांतील लवचिकपणा कमी होत जातो; त्यांना ताठर वा हेकेखोर स्वरूप येऊं लागतें. त्यांच्या तात्पुरत्या व सापेक्ष स्वरूपावर वाढत्या ज्ञानाचा परिणाम होऊं लागला म्हणजे ते नेटानें प्रतिकार करूं लागतात. आणि नवा अनुभव आणि नवे विचार स्वीकृत करण्याला त्यांच्याकरवीं होणारा विरोध हा इतिहासांत अनेकवार यशस्वी झाल्यासारखाहि दिसतो. सामाजिक संस्था या विचारांच्या वा नियमांच्या आधारावरच उभ्या असतात. यामुळें माणसामाणसांतले जीवनसंबंध संघटित झाल्यानें निर्माण होणाऱ्या सामर्थ्याचा त्यांना टिकवून धरण्यासाठींच उपयोग होऊं लागतो. नवा पुरावा ध्यानांत घेऊन त्याच्याशीं संवादित्व निर्माण केलें

पाहिजे; कोणताहि सामाजिक नियम वा कायदा ही अखेरीस एक सापेक्ष कल्पनाच आहे असें म्हणणाऱ्या व्यक्तींना समाजविरोधी समजलें जातें. आणि मानवी मूर्खतेच्या व हेकेखोरपणाच्या वेदीवर त्यांना अनेक वेळां हुतात्मताहि प्राप्त होते.

अशा प्रकारच्या कांहीं सामाजिक नियमांचा वा विचार-बलांचा येथें उल्लेख केल्यास त्यांचें बंधनात्मक स्वरूप स्पष्ट होईल. विचार व नियम यांच्या अत्यंत गुंतागुंतीच्या अशा रचना जगांतील धर्मांच्या रूपानें आपणांस पहावयास मिळतात. तत्कालीन मानवी जीवनांतील अपूर्णतेतून निसटण्याचा नैतिक प्रयत्न ही धर्मांतील एक सारभूत कल्पना होय. त्याबरोबरच चांगल्या जीवना-विषयीच्या मानवी कल्पनेनें (पारलौकिक) स्थलकालाच्या रूपानें कल्पिलेलें जगत् त्यांत आढळतें. स्थलकालात्मक (पृथ्वी व स्वर्ग, व पुढील जीवन यांतील) अंतर जोडण्याचा मार्गहि तो सूचित करतो. या प्रयत्नांतूनच बहुधा ईश्वराची कल्पना आणि तिच्याशीं संलग्न असलेल्या स्वर्ग, नरक, निवाडा आणि दुष्कर्माचें प्रतिफल, पाप-पुण्य आणि ईश्वरी आदेशांचे पालन म्हणजेच चांगलें जीवन इत्यादि कल्पना व तत्त्वें उदयास आलीं असावींत. तथापि या सर्वांवर अंतिम सत्याचा दावा सांगण्याच्या, दुराग्रहाच्या, कांहीं साधनात्मक कल्पित वस्तूंना निर्णायक व पारलौकिक स्वरूप देण्याच्या धर्मांतील दुसऱ्या प्रवृत्तीनें मात केली. यामुळें धर्मांतील नैतिक आशयाचें धार्मिक जीवनांतील रोगट व

बंधनात्मक आचारांत रूपांतर झालें, हें सर्वांना परिचित आहे. उदाहरणार्थ, भारतांतील उपनिषद् काळांत व बौद्धांच्या उदयाच्या समयीं नैतिक आस्थेंतून उद्भवलेली तात्त्विक चर्चा आढळते. परंतु पुढें तिचा पूर्णपणें लोप झाला. आणि त्यानंतरच्या धर्मग्रंथांतून आणि नीतिशास्त्रांतून शीघ्रकोपी, सूडबुद्धीच्या, आणि ज्याचे जुलमी आदेश मनुष्यानें भयग्रस्त होऊन पाळलेच पाहिजेत अशा अन्यायी ईश्वराची कल्पना जन्मास आली. मनुष्याच्या नैतिक दृष्टिकोणांत अशा प्रकारचा अपकर्षात्मक बदल घडून आल्यामुळें शास्त्रीय संशोधनाची वृत्ति साहजिकच मागें पडली आणि माणसामाणसांतील संबंधांच्या विधिनियमांतील व रूढींतील लवचिकपणा नष्ट झाला. याचप्रमाणें ख्रिस्ती धर्माच्या आरंभीं देखील नैतिक बंडखोरी आणि न्याय्य शेजारधर्माचा आशय आढळतो. तथापि तो लोप पावून विशेषाधिकारांचें समर्थन करण्याची दुराग्रहाची व खरेखुरे ख्रिस्ती विचार पाखंड म्हणून दडपून टाकण्याची प्रवृत्तीच त्यांत बोकाळली. ख्रिस्ती धर्माच्या इतिहासाशीं परिचित असणारांना प्लॉटिनस् आणि नवजीवनाचें आंदोलन यांच्या दरम्यानच्या काळांत पापाच्या कल्पनेनें वा नेहमीच्या सूडबुद्धीनें न भारावलेला असा बोएथिअस् हा एकच महत्त्वाचा लेखक झाला हें परिचित आहे. आणि त्याचे विचार ख्रिस्ती-धर्माशीं कितपत जुळणारे होतें हा एक प्रश्नच आहे. बायबलच्या नव्या करारामधील निसर्ग, मानव आणि नीति याबद्दलच्या

अगदीं प्राथमिक व अर्धवट स्वरूपाच्या कल्पना ज्यांनीं सुधारण्याचा प्रयत्न केला अशा सर्वांना धर्मसंस्थे-(चर्च) चे शत्रू म्हणून संबोधण्यांत आलें. आणि शक्य तेव्हां त्यांचा पाखंडी म्हणून बंदोबस्तहि करण्यांत आला. ग्नॉस्टिक, मॅनिशिअन्, ऑरिजेन्, नेस्टोरियन्, मोनोफिसाइट इत्यादि पंथांचें यावाबतींत स्मरण होतें. ख्रिस्ताच्या मानवी व ईश्वरी स्वरूपांचा समन्वय करणें हा या सर्वांपुढील सामान्य प्रश्न होता. आणि आपापल्या परीनें मनुष्याच्या नैतिक स्वभावाच्या बौद्धिक स्पष्टीकरणाचा शोध ते पद्धतशीर करीत होते. नव्या ज्ञानावांचून धर्मांतील नैतिक प्रेरणेला वाव मिळणें शक्य नाहीं. असें असतांना देखील संस्कृतीच्या इतिहासांतील कोणत्याहि कालखंडांत धर्मानें तात्त्विक विचारणेला आणि नव्या ज्ञानाला विरोधच केला असल्याचें दिसून येतें.

सामाजिक रूढीनियम व नैतिक ध्येयें अशा प्रकारें दृढ होत गेलीं, आचारविषयक नियमांची अनुभवसंगती लावण्याच्या उपक्रमांतील सापेक्ष सामान्य कल्पना हें स्वरूप नष्ट होऊन त्यांना अनुभवातीत (पारलौकिक) संपूर्ण सत्याचें महत्त्व दिलें गेलें, सोयीच्या कल्पित गोष्टी मनुष्याहून श्रेष्ठ व वरच्या स्वरूपाचें सत्य म्हणून मान्य केल्या गेल्या. यामुळें स्वातंत्र्य-अन्वेषणेच्या मार्गांत कदाचित् सर्वांत मोठी व महत्त्वाची अडचण निर्माण झाली आहे असें म्हणतां येईल. आधुनिक इतिहासांत हीच

गोष्ट संस्थात्मक विचार व वर्तन यांच्या बाबतींत सर्वांहून अधिक स्पष्टपणें प्रत्ययांस येते. उदाहरणार्थ, इतर माणसांशीं सहकार्य केल्यावांचून सभोंवतालचीं परिस्थिति बदलणें वा ताब्यांत आणणें शक्य नाहीं हें माणसाला समजलें. स्वतःच्या अस्तित्वासाठीं आणि मानवी नियंत्रणाचें क्षेत्र अधिक विस्तृत करण्यासाठीं मनुष्यास अशा सहकार्याची गरज आहे. तें शक्य व्हावें यासाठीं सतत अधिकाधिक गुंतागुंतीचे होणारे सामाजिक संबंध वा समाज व त्याचें नियमन करण्याचें साधन म्हणून राज्यसंस्था ही निर्माण झाली. तथापि वस्तुतः व्यक्ति-व्यक्तीमधील संबंधांना म्हणजे समाजाला स्वतंत्र स्थान दिलें गेलें. आणि त्यांनाच पुढें अमूर्त अशा केवलतत्त्वाचीं अंशमय वा अपूर्ण रूपें समजण्यांत येऊन त्यांचें काल्पनिक कल्याण साधण्याचीं साधनें म्हणून व्यक्तींची गणना होऊं लागली. तथापि समुदाय हा एक तर्कजन्य निष्कर्ष आहे. आपलें अस्तित्व व विकास यांसाठीं एकमेकांवर अवलंबून असणाऱ्या मूर्त माणसांचे संबंध दर्शविणारा तो एक संकेत आहे. सहकार्याच्या क्रमांत अधिक एकजीवपणा यावा आणि वैयक्तिक भेदांचें स्वरूप कमी व्हावें म्हणून तिला सावयवरचनेचें पूर्णत्व देण्यांत येतें. हें बुद्धिपुरस्सर होतें असें नाहीं. तथापि यामुळें तिच्यांत अंतर्भूत असलेल्या व्यक्तींपेक्षां ती श्रेष्ठ समजली जाते. अशा समुदायदर्शी अमूर्त कल्पनेला महत्त्व व मर्यादित प्रमाणांत तथ्य आहेहि. तथापि प्राचीन इतिहासकाला-

पासून तों आजवर त्यांना एक प्रकारचें देवत्व देण्याचा उपक्रम वेळोवेळीं झाला आहे. टोळी (tribe), राष्ट्र, वंश, जाति, वर्ग इत्यादि कल्पना यांत येतात. त्यांच्या काल्पनिक आणि साधनात्मक स्वरूपाचा आपणांस बहुधा विसर पडतो. त्यांची कल्पना व्यक्तीचें अस्तित्व, सौख्य आणि विकास याकरितांच केली गेली, आणि त्यांच्या आधारें सामाजिक संस्थांचीहि रचना झाली. असें असूनहि या देवत्व प्राप्त झालेल्या संस्थांच्या वेदीवर व्यक्तीचा बळी दिला जाऊं लागला. आणि या सामुदायिक कल्पित कल्पनांभोंवतीं विविध नैतिक भाव, आदर्श, आचार, नियम आणि बलप्रधान सांस्कृतिक विचारसरणी यांची रचना झाली. सामाजिक निष्कर्ष आणि बलप्रधान नैतिक कल्पना यांच्या मुळांतील हेतूविषयीं आग्रह धरण्याचा प्रयत्न मनुष्य करतो. उलट, या सामुदायिक श्रद्धा, त्यांच्याशीं संलग्न झालेल्या संवयी व भावना आणि त्यावर आधारलेल्या संस्था ह्या या प्रवृत्तीचा नेटानें प्रतिकार करतात; आणि तसें करतांना छळणुकीपर्यंतहि कांहीं वेळां त्यांची मजल जाते. मानवी स्वातंत्र्याचा इतिहास हा बव्हंशीं या दोहोंतील झगड्याचाच इतिहास होय. हा कलह प्रत्येक युगांत दिसून येतो. सामाजिक भरभराटीच्या काळांत तो कांहींवेळां दडविणें शक्य होतें; कांहींवेळां तो अत्यंत उग्र रूप धारण करतांना दिसतो. यांत एकीकडे सामुदायिक श्रद्धांतून जन्म पावलेल्या देशाभिमान, समुदायाभिमान (tribalism), वंशाभिमान, जात्य-

भिमान इत्यादि बलप्रधान वृत्ती आढळतात. आणि दुसरीकडे सर्व मर्यादा घालणाऱ्या वा आत्मलोप करणाऱ्या शक्तींविरुद्ध मनुष्याच्या बौद्धिक व नैतिक आचरणाच्या, व्यक्तीच्या प्रत्यक्ष कल्याणाच्या व विकासाच्या प्रेरणांना वाव देण्याचा आणि समुदायाचें क्षेत्र सर्व मानवजातीइतकें विस्तृत व व्यापक करण्याचा खराखुरा मानवी, शास्त्रीय व नैतिक आग्रह आढळतो.

मानवी संबंधांच्या विविध रचना व तदंगभूत नियम व रूढी यांवर आधारलेलीं विविध सामाजिक संस्थात्मक बंधनें हा मानवी स्वातंत्र्यावरील बंधनाचा तिसरा प्रकार होय. मानवी स्वातंत्र्याच्या दृष्टीनें अन्य मनुष्यनिर्मित गोष्टींप्रमाणेंच या सामाजिक संस्थांचे व नियमांचे मनुष्याच्या कल्याणाच्या साधनात्मक उपयुक्ततेवरूनच मूल्यमापन करणें योग्य होईल. तथापि दुर्दैवानें याहि बाबतींत मनुष्याची कृतीच त्याचा नाश करीत असल्याचें दृश्य दिसून येतें. राज्य, कुटुंब, विवाहसंस्था, कायदेकानू, विविध आर्थिक संस्था व संबंध हीं सर्व मनुष्याच्या अनुभवांत संगती निर्माण करण्याच्या आणि गरजा पुऱ्या करतांना संवादित्व व सहकार्य साधण्याच्या उपक्रमांतूनच सापेक्ष प्रयोगस्थितींतल्या कच्च्या कल्पना म्हणूनच निर्माण झालीं. तथापि त्यांना पुढें कडकपणा, स्थितिप्रियता व संपूर्ण सत्याचें रूप प्राप्त होत गेलें. आणि यामुळें त्यांच्या मूळ हेतूचा लोप झाला. कोणतीहि सामाजिक संस्था व नियम यांचें कार्य माणसांच्या संबंधांत संवादित्व निर्माण करणें हेंच असतें.

एकाचा विकास दुसऱ्याच्या मार्गांत आडवा येण्याऐवजीं इतरांच्या विकासाला उपकारक ठरण्याची शक्यता यामुळेंच निर्माण होते. असें व्हावें याकरितां वैज्ञानिक विकास आणि बुद्धिनिष्ठ वर्तन यांच्या दृष्टीनें आवश्यक असलेल्या दोन वरकरणी विरोधी पण वास्तविकपणें पूरक असलेल्या वृत्ती संस्थात्मक जीवनांतहि येणें आवश्यक आहे. नवा अनुभव आत्मसात करणारा लवचिकपणा वा खुलेपणा आणि उपलब्ध असलेल्या निरनिराळ्या पुराव्याच्या सहाय्यानें अधिकाधिक व्यापक संकलन वा एकजीवता निर्माण करीत जाणें या त्या दोन वृत्ती होत. बुद्धिनिष्ठ विचार, नीति व सामाजिक जीवन यांचे लवचिकपणा व एकजीवपणा हे दोन गुण-धर्म होत. सामाजिक संस्थांच्या क्षेत्रांत या दोन तत्त्वांच्या समन्वयांतूनच संकलित (Integral) उदारमतवाद वा संघटित लोकशाही असें ज्यास म्हणतां येईल असा नवा विचार निर्माण होतो.

तथापि मानवी विचार वा वैयक्तिक सदाचाराचे नियम यांच्या क्षेत्रांत वरील आदर्शभूत दृष्टिकोणाऐवजीं ठराविक सांच्यांतल्या घट्ट विचारसरणी वा गोंधळ वा या दोहोंचेंहि अधिक प्राबल्य दुर्दैवानें आढळतें. संस्थात्मक जीवनाला तर हें विधान कितीतरी अधिक प्रमाणांत लागूं पडतें. एकजीवता आणि खुलेपणा हा वैज्ञानिक दृष्टिकोणाचा गाभा होय. आणि यांच्या सहाय्यानें जलद व संवादी वाढ होण्याची शक्यता तात्त्विक अन्वेषणांत अधिक

असते. वैयक्तिक जीवनांत देखील भाव व अनुभव यांत एकजीवपणा व समतोलपणा निर्माण करण्याच्या प्रयत्नांबरोबरच नवे भाव व अनुभव यांची दखल घेत गेल्यास अधिक सुखाची व कमी गतिरोध करणारी जुळवाजुळव किंवा व्यवस्था होऊं शकते. संस्थात्मक जीवनासंबंधींहि असेंच म्हणतां येईल. विविध साधनसामग्री व मानवी गरजा यांचे संबंध जुळवीत असतांना जुल्म, गतिरोध व जबरदस्ती यांचें प्रमाण कमी करीत गेल्यानें सामाजिक संस्था, रूढी, नियम, कायदे वा संबंध यांच्या सहाय्यानें अधिकाधिक सुख व कल्याण यांच्या प्राप्तीकडे जातां येतें. मात्र त्यासाठीं त्यांच्यांत संवादित्व आणि व्यवस्था निर्माण करण्याच्या प्रयत्नाबरोबरच नव्या गोष्टींना प्रवेश देण्याची तयारी सतत असली पाहिजे. यामुळेंच यातुविद्या किंवा धर्म यांच्या ऐवजीं विज्ञान हें अधिक फलदायक संशोधनक्षेत्र बनतें, परा-अस्मिता (super ego) व पापकल्पना यांजवर आधारलेल्या एकाद्या कडक गोत्रपतीनें लादलेल्या नीतिनियमांऐवजीं उदारमताची उपयुक्ततावादी नैतिकता वैयक्तिक आयुष्यांतील जुळवाजुळवीला व कल्याणाला अधिक सहायक ठरते; आणि कोणत्याहि हुकूमशाही ऐवजीं वैयक्तिक विकासाला व व्यक्ती-व्यक्तींमधील संवादित्वाला लोकशाही समाज हाच अधिक अनुकूल असतो.

वास्तविकपणें मानवी जीवनाविषयीच्या दोन विरोधी दृष्टिकोणांचा हा प्रश्न आहे. यांतील एक दृष्टिकोण गणवादी, समुदाय-

वादी, दुराग्रही व कडक स्वरूपाचा आहे. यांतील व्यक्ती दुर्बल, अक्षम, मूलतः पापी आणि अखेरीस अधःपाताकडेच जाणारी आहे. कडक शिस्त, व्यवस्था, अवमान आणि संस्थात्मक शिस्ती-पुढें शरणागति यांतूनच ईश्वराच्या वा इतिहासाच्या कृपाप्रसादानें तिचें अस्तित्व कायम राहूं शकतें. उलट, दुसरा दृष्टिकोण, मनुष्य हा विकासक्रमांतूनच निर्माण झाला आहे, त्या विकासक्रमाचें यश व मर्यादा त्यालाहि लागूं आहेत, असें सांगतो. मनुष्य हा भौतिक विश्वाचा भाग आहे आणि म्हणून नियमबद्ध आहे असें असलें तरी मनुष्य आपलें ज्ञान व बुद्धिनिष्ठ सहकारी प्रयत्न यांच्या सहाय्यानें आपल्या गरजा पुऱ्या करण्यासाठीं सभोंवतालच्या परिस्थितींत अंशतः तरी बदल करूं शकतो. भौतिक नियति आणि नैतिक निवड हीं एकत्र येण्याचें ठिकाण म्हणजे मानवी बुद्धि होय. मनुष्य हा केवळ परिस्थितीनेंच घडविला जात नाहीं तर तो परिस्थितीची घडण देखील करूं शकतो; आणि हें त्याचें सर्वांत महत्त्वाचें वैशिष्ट्य त्याच्या बुद्धिप्रधानतेवरच आधारलें गेलें आहे. या दृष्टिकोणांत वर उल्लेख केलेल्या विविध मानवी मर्यादांची पूर्ण जाणीव आहे; तथापि त्याबरोबरच अधिकाधिक बुद्धिनिष्ठ होऊन मनुष्य त्या मर्यादांचें उल्लंघनहि करूं शकतो, हा आग्रह त्यांत आहे. स्वातंत्र्य व प्रगति यांच्या दृष्टीनें मानवी इतिहास म्हणजे या मर्यादांचें उल्लंघन करण्याचा संतत प्रयत्न होय. आपण ज्या विश्वांत राहतों त्याच्या नियमबद्धतेंतील तटस्थतेस न जुमा-

नतां मनुष्य हा एक सुखी व वैभवशाली निर्माता झाला पाहिजे, असा हेतु त्या संतत प्रयत्नांत आहे. सर्वंकष बुद्धि व निष्ठा यांच्या या युगांत देखील बुद्धिनिष्ठ लोकशाही समाजाच्या स्थापनेचें कार्य अशा प्रकारचें मानवतावादी तत्त्वज्ञानच विश्वासपूर्वक करूं शकेल. अशा समाजांत व्यक्तीचें हित हेंच मौलिक मूल्य म्हणून मानलें जाईल. आणि सामाजिक जीवनांत तें साध्य करण्याचें बुद्धि हेंच उत्कृष्ट साधन म्हणून मान्य होईल.

येथवर आपण केवळ बंधनांसंबंधींच बोलत आहोंत. स्वातंत्र्याच्या अभावात्मक बाजूचें वर्णन करतांना बंधनांचा निरास म्हणजे स्वातंत्र्य असें म्हटलें जातें. तथापि हा निरासाचा क्रम वास्तविकपणें अभावदर्शकच म्हटला पाहिजे. खरोखर पाहिल्यास निरास या शब्दांत विनाशाची कल्पना सूचित होत नाहीं; अपूर्ण स्वरूप वा रचना यांना पुनः आकार देऊन किंवा त्यांची पुनर्रचना करून त्यांच्या योगानें आजच्यापेक्षां व्यक्तींच्या विकासास अधिक अनुकूल परिस्थिति निर्माण करण्याची कल्पना त्यामुळें सूचित होते. रचनेसाठीं आधींचीं रूपें नाहींशीं करणें जितपत आवश्यक असेल तितपतच निरास हा शब्द अभावात्मक आहे. परंतु गूढवादी वा धार्मिक तत्त्वज्ञान्यांच्या कल्पनेसारखा निरास या कल्पनेचा, चुकीच्या तर्कपद्धतीनें भौतिक विश्वाला एक भ्रम, माया किंवा असत् वस्तु ठरविणारा आमचा अर्थ नाहीं. त्याचप्रमाणें प्राचीनाचें आदर्शीकरण करणारांप्रमाणें सर्व सामाजिक संस्था, कायदे,

नियम वगैरे नाहींसें करून पुनः अनुभवानें चूक ठरविलेल्या आणि तर्कानें विसंगत असलेल्या नैसर्गिक अवस्थेकडे जावयासहि मानवतावाद सांगत नाहीं. या बाबतींतील मानवतावादाची भूमिका रूसो व व्हॉल्टेर यांच्याविषयींच्या एका कथेंत उत्तमपणें व्यक्त झाली आहे : रूसोचा 'विषमतेविषयींचें कथन' (Discourses in Inequality) हा ग्रंथ मिळाल्यानंतर (या ग्रंथांत रूसोनें मानवी संस्कृतीचा पूर्णतया आपखुषीनें विनाश करण्याची आवश्यकता प्रतिपादन केली आहे.) व्हॉल्टेरनें त्याला उत्तर पाठविलें : "मानवजातीविरुद्ध लिहिलेलें आपलें नवें पुस्तक मला मिळालें व त्याबद्दल मी आपला आभारी आहे. आम्हां सर्वांस मूर्ख बनविण्यासाठीं इतक्या हुषारीचा आजवर कधींच उपयोग झाला नव्हता. आपलें पुस्तक वाचीत असतांना चारी पायावर चालण्याची इच्छा होते. पण गेल्या साठ वर्षांत माझी ती संवय पूर्णपणें सुटल्यामुळें ती पुनः सुरूं करणें अशक्य आहे. याबद्दल खेद होतो." (Russel : History of Western Philosophy P. 688). रूसोच्या उन्मादी प्रतिभेनें दिलेली अशी कबुली म्हणजे दानवावरील्च श्रद्धा होय, असें जरी म्हटलें तरी आतां पुनः चार पायावर चालण्याच्या अवस्थेकडे परत जाणें अशक्यच आहे. रूसो कदाचित् याबद्दल तुम्हाला वा मला "अश्रद्धेची तुतारी, तो हीन आत्मा" असेंहि म्हणेल ! तथापि वनांतील चतुष्पादांच्या स्वातंत्र्यामध्यें श्रद्धा व अश्रद्धा या कल्पनाच येऊं शकत नाहींत

आणि उच्च वा हीन आत्म्याच्या परिभ्रमणाला तेथें वावहि असूं शकत नाहीं.

मनुष्याच्या स्वातंत्र्याचा कार्यक्रम वरील कारणास्तव केवळ विनाशाचा वा विध्वंसनाचा कार्यक्रम असूं शकत नाहीं. आपल्या साधनात्मक कृतींना संवादी विकासहेतु पुरा होण्याच्या दृष्टीनें पुनराकार देण्याच्या कार्याला त्यांत स्थान आहे. परिस्थितीला हेतुपुरस्सर आकार देण्यासाठीं तिचें ज्ञान आणि त्याचा वापर करण्यास अनुकूल साधनें यांची गरज आहे. धर्म वा यातुविद्या यांच्या द्वारां निसर्गावर ताबा मिळवतां येत नाहीं. विज्ञान व तंत्रविद्या हींच त्यासाठीं आपलीं विश्वासार्ची साधनें होत. योग्य खतपाणी, मशागत, पाणीपुरवठा व पिकांचें चक्र इत्यादींच्या सहाय्यानें पडिक जमिनींतून देखील उत्तम पीक काढतां येतें. ऑसिरिस वा इंद्राला हवि देण्यास्तव यज्ञ केल्यानें तिचें स्वरूप बदलणार नाहीं. खाणी खोदून भूगर्भातील खनिजसंपत्ति बाहेर काढली पाहिजे, गूढ मंत्रतंत्रांनीं आपणाजवळ पुरलेली संपत्ति देण्यास निसर्गाचें मन वळवितां यावयाचें नाहीं. डी. डी. टी. चा मोठा फवारा व गटारांची व्यवस्था इत्यादि उपायांनीं डास किंवा अन्य कृमीकीटकांचा नाश करतां येईल. ईश्वराशीं तादात्म्य पावण्याच्या धडपडीचा त्यांच्यावर कांहींच परिणाम होऊं शकणार नाहीं. तात्पर्य मनुष्याचें स्वातंत्र्यसंपादनाचें पहिलें व सर्वांत महत्त्वाचें साधन म्हणजे विज्ञान व तंत्रविद्या हें होय.

परंतु आपल्याच कृतीच्या स्थितिप्रियतेपासून मुक्त होण्याबद्दलचें काय ? असा प्रश्न येथें उद्भवतो. ग्रीक लोकशाह्यांच्या आरंभीच्या काळापासून नैतिक कल्पना, कायद्याचे नियम आणि सामाजिक संस्था यांच्या गतिरोधक प्रभावाविरुद्ध तक्रार करणारीं विचारी व संवेदनशील माणसें आढळतात. त्यांतील कांहींनीं तर संस्कृति-पूर्व – म्हणजेच तर्कदृष्ट्या मानवपूर्व – जीवनाकडे जाण्याचाहि आग्रह धरण्यापर्यंत मजल गांठली आहे. तथापि मनुष्य एकाकी जीवनांत स्वातंत्र्य व संवादित्व प्राप्त करूं शकेपर्यंत सामाजिक सहकारी प्रयत्नांची गरज शिल्लक राहणारच. दिखाऊ व्यक्तिवादाचा पोकळपणा, अस्तित्व व सुरक्षितता या अगदीं प्राथमिक गरजांच्या पार्श्वभूमीवर त्याचा विचार करतांच, अगदीं स्पष्ट होतो. मनुष्याला पुरेसें अन्न मिळालें पाहिजे; हवा, पाऊस, ऊन इत्यादिपासून संरक्षण होण्यास निवाऱ्याची जागा पाहिजे. रोगजंतु आणि श्वापदें व विषारी प्राणी यांजपासून त्याचें संरक्षण झालें पाहिजे. अवर्षणापासून बचाव करण्यासाठीं कालवे, पाटबंधारे आणि महापुरापासून बचाव व्हावा म्हणून धरणें पाहिजेत. आणि अधिकाधिक लोकांच्या या अगदीं प्राथमिक स्वरूपाच्या मागण्या पुऱ्या करावयाच्या म्हटलें तरी त्यासाठीं अत्यंत विकास पावलेलें ज्ञान, अत्यंत गुंतागुंतीची यांत्रिक सामग्री आणि ती वापरण्यासाठीं श्रम व जबाबदारीची विभागणी या सर्वांची गरज आहे. राष्ट्रीय चित्रशाळा आणि समूह-संगीत, निरनिराळे खेळ, नाट्य, ग्रंथालयें,

रेडिओ, उन्हाळ्यांतील थंड हवेचीं ठिकाणें आणि हिवाळ्यांत समुद्रकांठचीं समशीतोष्ण हवेचीं सुंदर स्थळें, कमी श्रमांत व वेळांत दूरवरचा प्रवास इत्यादि मानवी जीवनांत आनंद निर्माण करणाऱ्या अनेक लहानमोठ्या गोष्टींचा यांत समावेश केला पाहिजे. सहज उल्लेख केलेल्या या व इतर विविध प्रकारच्या गोष्टींपासून मानवी जीवनांत आज सौख्य निर्माण करणें शक्य आहे. या सर्व सुख-सोयी प्राप्त व्हावयासाठीं अत्यंत व्यापक स्वरूपाचे व गुंतागुंतीचे मानवामानवांतील सहकार्याचे प्रयत्न आवश्यक आहेत हें कोणाहि पूर्वग्रहरहित व सामान्य व्यवहारबुद्धी असलेल्या माणसाच्या ध्यानांत यावयास वेळ लागणार नाहीं.

तथापि अशा सहकार्यातून निश्चितपणें बंधनात्मक वाटणाऱ्या संस्था, संबंध व नियम निर्माण होणारच हें एक सत्य आहे. परंतु यामुळें प्रस्थापित संस्थांचा सर्वस्वीं विध्वंस करणें योग्य नव्हे हें कोणाहि बुद्धिनिष्ठ माणसाच्या सहज लक्षांत येईल. कारण तसें केल्यानें विज्ञान व सहकारी प्रयत्न यांचा पायाच उखडून काढल्यासारखें होईल. आणि मानवी हित साधणें अशक्य होऊन जाईल. व्यक्ती-चा विकास व सुप्त शक्तींचा मुक्त आविष्कार यांना अधिक अनु-कूल अशा संस्था व नियम निर्माण करण्याचें मानवी बुद्धि-प्रधानतेला हें एक आव्हानच आहे. आणि संस्था व नियम यांच्या इतिहासाचें काळजीपूर्वक अवलोकन केल्यास हें केवळ इष्टच नव्हे तर बरेंच शक्य कोटींतील असल्याचेंहि दिसून

येईल. ब्रिटिश पार्लमेंटच्या इतिहासाचें उदाहरण हें या दृष्टीनें घेतां येण्यासारखें आहे. विरोध व अनेक प्रकारच्या कटकटींना न जुमानतां नागरिक व राजकीय स्वातंत्र्याची कल्पना, कायद्याच्या दृष्टीनें सर्वांची समता, व्यक्तीच्या विकासाबाबतची राज्याची जबाबदारी, राजकीय जीवनांत व्यक्तीनें भाग घेणें—तात्पर्य आधुनिक लोकशाहीच्या कल्पना तेथें हळुहळुं विकास पावल्या सामाजिक संस्थांत त्यांना स्थान मिळालें व त्या वाढत गेल्या. मतें आणि मतोच्चार, स्थलांतर आणि संघटन यांजवरील बंधनें हळुहळु दूर झालीं. मनुष्याच्या सतत प्रयत्नांनीं (ईश्वर वा निसर्ग यांच्या हस्तक्षेपानें नव्हे) संस्था व कायदे अधिकाधिक स्वातंत्र्योन्मुख बनले. आणि त्यांचें अनियमित व 'पवित्र' स्वरूप नष्ट झालें. या सर्व बदलाला कट्टर विरोधहि झाला. कित्येक बाबतींत जुना कट्टरपणा कायम राहिला. अजूनहि अपूर्णतेचे कित्येक दोष तेथें आहेत. परंतु पूर्वी बहुसंख्य माणसें भूदास म्हणून रहात होतीं; आणि आपल्या जुलमी वरिष्ठाकडून जन्मतःच कमदर्जाचीं समजलीं जात होतीं. मतभेदाचा निर्णय दडपशाही वा धर्माधिकाऱ्यांच्या सभा यांच्या द्वारें लावला जात होता. सार्वत्रिक शिक्षण, सर्वांना एकच कायदा, सार्वत्रिक मतदानाचा हक्क, सामाजिक विमापद्धति वा सर्वांना सुखसोयी पुरविण्याचा राज्याचा उपक्रम इत्यादींची कोणाला स्वप्नांतहि कल्पना करणें शक्य नव्हतें. त्या काळाच्या मानानें विचार केल्यास आजच्या ब्रिटिश समाजाची

राजकीय व कायद्यांची यंत्रणा आणि तेथील नैतिक व सामाजिक वातावरण मानवी विकासाला व हिताला पोषक आणि सुप्तशक्तींच्या आविष्काराचा कमी गतिरोध करणारें आहे याबद्दल कोण शंका घेऊं शकेल ? अमेरिकेच्या जाहीरनाम्यांतील मानवी हक्कांची सनद, १७९२ सालच्या फ्रेंच राज्यघटनेंत साकार झालेलीं (खाजगी मालमत्तेच्या हक्कानें मर्यादित असलीं तरी) समतेचीं तत्त्वें, वा वायमार प्रजासत्ताकाची अतुलनीय स्वरूपाची प्रगमनशील राज्यघटना. या सर्व घटना समाजसंस्थेशीं जुळणाऱ्या असतात ही गोष्ट त्या प्रत्यक्ष घडण्यापूर्वी दहावीस वर्षांतील अत्यंत प्रगमनशील व धैर्यशाली मंडळींना देखील पटणें शक्य नव्हतें. आज जगांत सर्वत्र प्रगमनशील माणसें सत्तेचें सर्व लोकांत संवितरण करण्याचे मूर्त व व्यवहार्य मार्ग शोधून काढण्याचा विचार करीत आहेत. त्याचप्रमाणें सतत वाढत असलेली अतिरिक्त संपत्ति सर्वांना उपलब्ध होणाऱ्या सामाजिक सुखसोयींच्या रूपानें कशी उपभोगार्थ वाटून देतां येईल याविषयीहि विचार होत आहे. संस्थांचा इतिहास लिकर्गस्च्या कायद्यांनीं वा मनु किंवा मोझेस यांच्या सामाजिक नियमप्रणालींनीं संपुष्टांत आला नाहीं. कायदे, संस्था, सामाजिक व नैतिक नियम यांचे आपणच निर्माते आहोंत ही जाणीव जेव्हां जेव्हां माणसास झाली, आणि त्यानें या स्वयंनिर्मित वस्तूचें स्वरूप अधिक समाधानकारक बनविण्यासाठीं त्यांच्यांत बदल

करण्याचा जेव्हां जेव्हां प्रयत्न केला तेव्हां तेव्हां त्यांच्यांत क्रांतिकारक बदल घडून आलेले आहेत.

तथापि संस्था आणि नीति यांची (आरंभीं अमूर्त व आदर्श स्वरूपांत) रचना करण्यास प्रवृत्त होण्यापूर्वी मनुष्याला जीवनविषयक विशिष्ट दृष्टि प्राप्त होणें आवश्यक आहे. हा जीवनदृष्टीचा प्रश्न निर्णायक महत्त्वाचा आहे. जीवनविषयक मानवतावादी दृष्टि स्वीकारल्यावांचून मानवी गरजा मानवी प्रयत्नांनीं पुऱ्या करण्यासाठीं सामाजिक जीवनाची पुनर्रचना करण्याचा विचार असंभवनीय आहे. या मानवतावादी जीवनदृष्टीची धार्मिक म्हटल्या जाणाऱ्या जीवनदृष्टीपासून असलेली मौलिक भिन्नता स्पष्टपणें ध्यानांत घेतली पाहिजे. मनुष्याच्या अंगीं सभोंवतालच्या परिस्थितीस नवा आकार देण्याचें सामर्थ्य आहे, व्यक्तीचा सुखी व संवादी स्वरूपाचा विकास हेंच मानवी प्रयत्नांचें अंतिम उद्दिष्ट होय; आणि तें साधण्यासाठीं विज्ञान व बुद्धि हींच विश्वासार्ह साधनें होत; त्यांच्या योगानेंच मनुष्याच्या सर्जनात्मक शक्तींना वाव मिळूं शकतो; संस्था, नीतिनियम, कायदे व सामाजिक रचना हीं अधिकांत अधिक लोकांचें (म्हणजे सर्वांचें) कमालीचें स्वातंत्र्य व हित साधण्याचीं साधनें होत, या विचारांचा मानवतावादी जीवनदृष्टींत अंतर्भाव होतो. आणि या जीवनदृष्टीच्या आधारानेंच मनुष्याची स्थिति हेतुपुरस्सर प्रयत्नांनीं सुधारण्याच्या मार्गांची चर्चा फलदायक होऊं शकते.

कलह व अडथळ्यांवांचून व्यक्तीचें हित व विकास साधता यावा यासाठीं कोणतीं संस्थात्मक तत्त्वें स्वीकारलीं पाहिजेत याचा ऊहापोह करण्यापूर्वी सामाजिक इतिहासाच्या मानवतावादी उपपत्तीचें थोडक्यांत दिग्दर्शन करणें उपयुक्त ठरेल. मनुष्य हाच मनुष्यजातीचा उगम आहें असें म्हणण्यांत येतें. याचा अर्थ समाज, संस्कृति, विज्ञान, धर्म, नीति, अर्थव्यवस्था इत्यादि सर्व मनुष्याच्या प्रयत्नांनींच फळें आहेत असा होतो. तीं कांहीं एकाद्या मानवापलीकडच्या व त्याच्याहून श्रेष्ठ समजल्या जाणाऱ्या शक्तीनें दिलेली देणगी वा लादलेल्या कल्पना नव्हेत. या दृष्टिकोणाचें एक अगदीं आरंभीचें निवेदन बहुधा अपरिचित असलेल्या हिपॉक्रिटसच्या वैद्यकावरील प्रबंधांत (Tract on medicine) आढळतें. हा प्रबंध इ. स. पूर्व पांचव्या शतकाच्या मध्यास कोणातरी आयोनियन ग्रीक माणसानें बहुधा रचला असावा. प्रोटॅगोरसच्या लेखनांतहि असलेच विचार आढळतात. तथापि जुन्या तत्त्ववेत्त्यांत सर्वांहून समर्थ व पद्धतशीर मांडणी करणारा मानवतावादी तत्त्ववेत्ता म्हणजे एपिक्यूरस हा होय. त्यानें सामाजिक इतिहासाची व नीतीची भौतिक विकासवादी उपपत्ति लावण्याचा प्रयत्न केला. आणि त्याबद्दल त्याची भरपूर निर्भर्त्सनाहि झाली. आपल्या कायदेशास्त्राच्या अभ्यासानें रोम मधील स्टोइक विचारवंतांनीं मानवतावादी इतिहासशास्त्र अधिक संपन्न केलें. मध्ययुगांत या शोधाच्या क्रमांत खंड पडला. ' नवें विज्ञान ' या ग्रंथाचा

सतराव्या शतकांतील इटालियन लेखक व्हिको यानें या दृष्टिकोणाची पुनः मांडणी केली. आणि त्यानंतर हेल्वेशिअस्, काँडार्से, मिचेलेत् इत्यादि विचारवंतांनीं त्याला अधिक विस्तृत व संपन्न रूप दिलें.

तथापि अशा प्रकारें मांडण्यांत आलेली इतिहासाची मानवतावादी उपपत्ति ही कांहींशी खुळी, भावुकवादी व आत्यंतिक स्वरूपाची मानवकेंद्रीय वाटण्याचा संभव आहे. वास्तविकपणें सामाजिक बदल हा अत्यंत गुंतागुंतीच्या मार्गानें होत असतो. समाजसंस्थेंत केवळ माणसांचाच अंतर्भाव होतो असें नाहीं, तर सभोंवतालची भौतिक परिस्थिति वा भूगोल हाहि तिचा एक भागच आहे. या परिस्थितीच्या अंतर्गत संबंधाच्या वा क्रमाच्या नियमांचा विचार पदार्थविज्ञानासारखें सामान्यशास्त्र व भूगर्भशास्त्र, भूगोल इत्यादि शास्त्रें करीत असतात. त्या परिस्थितीचे मानवावर परिणाम घडून येत असतात आणि या परिणामांत कांहीं सामान्य स्वरूपाचा सारखेपणाहि आढळतो. शिवाय अनेक व्यक्ति मिळून जरी समाज बनत असला तरी त्याची विशिष्ट व्यक्तिनिरपेक्ष अशी कांहींअंशीं रचना असतेच. तिला व्यक्तिनिरपेक्ष स्वतंत्र अस्तित्व असतें असें मानण्याचें कारण नाहीं. व्यक्तीव्यक्तींचे संबंध असतात, ह्यांतूनच हा व्यक्तिनिरपेक्ष भाग निर्माण होतो. समाजांत राहणाऱ्या व्यक्ती एकमेकांशीं विविध गुंतागुंतीचे संबंध प्रस्थापित करतात. हे संबंध व्यक्तीवांचून निर्माण होऊंच शकत नाहींत हें जरी खरें असलें तरी त्यांचें निराळें म्हणून कांहीं

अस्तित्व आणि तद्विषयक कार्यकारणाचे नियम हे असतातच. व्यक्तीव्यक्तींच्या संबंधाची ही रचना आणि तिचें तर्कशास्त्र १९ व्या शतकांतील हेगेलच्या नव्या अनुयायांपैकीं मॅकटेगार्त या उदारमतवादी तत्त्वज्ञान्यानें अस्तित्ववादाच्या आणि नीतिशास्त्राच्या दृष्टीनें केली, आणि मार्क्स व एंगेल्स यांनीं समाजशास्त्र व क्रांतीचा व्यवहार या दृष्टीनें त्यांचा विचार केला; आणि आपल्या काळांत डयुईसारख्या फलनिष्पत्तिवाद्यांनीं (Pragmatists) याच विषयाचा ज्ञान आणि वर्तन या दृष्टींनीं विचार केला आहे. तथापि दुर्दैवानें या सर्वांनीं व्यक्तिव्यक्तींच्या संबंधांतून निर्माण होणाऱ्या या रचनेंतील तर्कशास्त्रालाच अवास्तव महत्त्व दिलें असून ज्या व्यक्तीच्या प्रत्यक्ष अस्तित्वामुळें हे संबंध निर्माण होऊं शकतात तिच्या महत्त्वाकडे आणि कार्यात्मक प्रभावाकडे दुर्लक्षच केलें आहे. अशा प्रकारची संबधांना महत्त्व देणारी तत्त्वज्ञानाची भूमिका प्रत्यक्षनिष्ठ नीतीकडे आणि सत्ता प्रतिनिधित्वाच्या (Delegation) राजकारणाकडे झुकणें स्वाभाविक होतें. तथापि संबंधविषयक रचना आणि तिचें तर्कशास्त्रहि नाकारतां येणें कठिण आहे. उदाहरणार्थ, सुरक्षितता आणि चरितार्थ यांच्या गरजेंतून गुंतागुंतीचे आर्थिक संबंध आणि तंत्र निर्माण झालें; आणि त्यांना एक प्रकारचें सातत्य आणि कार्यकारणभावात्मक स्वरूपहि प्राप्त झालें आहे. हे व्यक्तिव्यक्तींचे संबंध जरी मानवनिर्मित असले तरी एकाद्या विशिष्ट व्यक्तीला ते निर्माण करण्याचें श्रेय देतां येत

नाहीं. त्यांच्या विकासक्रमाचे नियम शोधून काढणें हें राजकारण व अर्थशास्त्र यांच्यासकट सर्व समाजशास्त्रांचें एक महत्त्वाचें कार्य आहे. मार्क्सचें भांडवलशाहीविषयीचें विवेचन हें म्हणजे सामाजिक संबंधांचे, विशेषतः आर्थिक जीवनांतील संबंधांचे नियम शोधून काढण्याचाच एक प्रयत्न होय. संस्थात्मक विकासाच्या आनुमानिक प्रमेयांची अपूर्णता आधुनिक समाजशास्त्रांच्या संशोधनावरून स्पष्ट होते. तथापि सामाजिक घटनाक्रमाची उपपत्ति सांगून तिच्या साहाय्यानें सामाजिक विकासाचे सामान्य नियम शोधून काढण्याचा प्रयत्न मात्र अजून व्हावयाचा आहे.

तथापि कांहींहि असलें तरी भौतिक सृष्टींतील नियमांप्रमाणेंच संस्थात्मक संबंध व बदल यांचे देखील नियम असतात हें स्पष्ट आहे. त्याबरोबरच मनुष्याचें ज्ञान, गरजा व वर्तन यांत निरनिराळ्या प्रकारची समरूपता आढळते. या विविध घटनाक्रमांच्या एकमेकांवरील क्रियाप्रतिक्रियांची संकलित क्रमस्वरूपांत मांडणी करणारें गुंतागुंतीचें समीकरण म्हणजे सामाजिक इतिहास होय. शुद्ध भावुकतावादी ऐतिहासिक उपपत्तींत या समीकरणाच्या संकलनात्मक व गुंतागुंतीच्या स्वरूपाकडे दुर्लक्ष होतें. उलट, भौतिकवादी किंवा जडवादी उपपत्ती या क्रमस्वरूपाचें संस्थात्मक विकासक्रमांत वा परिस्थितीच्या नियतींत रूपांतर करते. शुद्ध व आग्रही भावुकतावादी उपपत्तींत मानव हा विश्वाचा मध्यबिंदु मानला जातो. तथापि टॉलेमीच्या विचारांतील पृथ्वीच्या केंद्रीय स्थानाप्रमाणेंच

मानवाचें हें केंद्रीय स्थान अनिश्चित आहे. सामाजिक विकास-क्रमाचें गुंतागुंतीचें स्वरूप आणि मानवी स्वातंत्र्याची सापेक्षता मान्य करण्याचें नाकारल्यास मनुष्यानें परिस्थितीवर मात करण्यांत आणि संस्थात्मक जीवन निर्णीत करण्यांत अंशतः प्राप्त केलेलें प्रत्यक्ष यश हेंहि नाकारावें लागतें. अशा प्रकारचा आग्रही भावुकता-वाद हा भौतिक व सामाजिक परिस्थितींतील अवमान करणाऱ्या दुःखद वस्तुस्थितीच्या समोर आला, म्हणजे पराभूत होऊन पळ काढतो; आणि सुप्त मनाच्या काल्पनिक अवडंबरांत वा अस्तित्ववादी चिंतेंत विलीन होऊन जातो. उलट, आग्रही परि-स्थितिवादी वा संस्थात्मक उपपत्तीमुळें माणसें विश्वाच्या विशाल यंत्रणेच्या चक्रांतील खिळ्यांसारखीं मानलीं जातात; आणि अखे-रीस तिची परिणति हुकूमशाहीचें राजकारण, सापेक्ष नीति-अनीती-च्या कल्पना आणि एक प्रकारची छुपी धार्मिक वृत्ति यांच्यांतच झालेली दिसून येते.

मानवतावादी उपपत्तीनें इतिहासांतील हे विविध प्रकारचे घटक ध्यानांत घेतले आहेत, आणि सामाजिक इतिहास हा एक संकलित क्रम मानला आहे. तथापि त्याबरोबरच सामाजिक विकासाच्या सर्व रचनेवर मनुष्यास परिणाम घडवून आणणें शक्य आहे ही कल्पना तद्विषयक संकलित तर्कांतच अनुस्यूत आहे हेंहि या उपपत्तीनें दर्शविलें जातें.* अशा प्रकारें भावुकतावादी आणि भौतिक उपपत्तीं-

* मानवतावादी ऐतिहासिक भूमिकेची एक आरंभीची पण

अनुक्रम ६५७२७ वि: निंबाळकर

मानवाचें इतिहासांतील स्थान

तील मान्य होऊं शकणाऱ्या घटकांचा तिच्यामध्यें समन्वय केला गेला आहे. मनुष्यानें परिस्थितीवर ताबा मिळवला याचें खरें कारण म्हणजे मनुष्याचा मेंदु हें होय. मनुष्याचा मेंदु हें उत्पादनाचें साधन असून विचार व ज्ञान हा अत्यंत क्रांतिकारक माल तें निर्माण करतें असें ही उपपत्ति सांगते. घटनाक्रमाचें तर्कशास्त्र मनुष्य आकलन करूं शकतो; आणि म्हणूनच आपल्या संवादी विकासाला तें साहाय्यभूत व्हावें यासाठीं त्याचा अंशतः वापर करण्याचें वा त्याला हवी ती दिशा देण्याचें सामर्थ्य त्याच्या अंगीं येतें. म्हणूनच त्याचें ज्ञान हा त्याच्या स्वातंत्र्याचा आधार होय. कल्पना (विचार), ज्ञान, आकलनशक्ति हीं सर्व यामुळेंच इतिहासांतील विमोचक साधनें बनतात. मनुष्य सामाजिक बदलाच्या संकलित क्रमाला ज्या प्रमाणांत विचारांच्या, आणि आपल्या गरजा व प्रतिक्रिया याविषयीच्या जाणीवेच्या साहाय्यानें ज्या प्रमाणांत नवें रूप देऊं शकेल त्या प्रमाणांत मानवी इतिहास हा (भौतिक आणि संस्थात्मक) गतिरोध करणाऱ्या शक्तींपासून मिळविलेल्या स्वातंत्र्याचा इतिहास होय असें म्हणतां येईल. सामाजिक जीवनाची घडण घडण्यांत व्यक्तीचें कार्य जों जों वाढतें तों तों तिच्या स्वातंत्र्याच्या मर्यादा रुंदावत जातात आणि संवादी विकास व वाढ

व्यवस्थित मांडणी कंदोर्से यांच्या Esquisse d'un tableau historique des progre's de l'Esprit Human. या ग्रंथांत आढळते.

मराठी ग्रंथ संग्रहालय पुणे
१०१ ८८७०

यांच्या मार्गांतील अडचणी दूर होतात. आणि या सामाजिक घडण घडविण्याच्या कार्यांत भाग घेतां यावा यासाठीं व्यक्तीला सामाजिक जीवनाची जाणीव असणें, व ती बुद्धिनिष्ठ, विचारी व विवेकी असणें आवश्यक आहे. इतिहासांतील मानवी भाग म्हणजे विचारांचाच इतिहास होय हें व्हिको, मिचेलेत् वा क्रोचे या आदर्शवादी इतिहासविषयक तत्त्वज्ञांचें म्हणणें हें या दृष्टीनें व इतपतच सत्य आहे. सामाजिक विकासाच्या संकलित क्रमांत मनुष्याला प्रत्यक्ष प्राप्त होणारें स्वातंत्र्य कधींहि स्थिर नसतें. कालानुक्रमाप्रमाणें तें वाढतच जातें असेंहि नाहीं. तथापि असें असूनहि सामाजिक जीवनांतील माणसांच्या जाणीवयुक्त यत्नांचा प्रभाव आणि भौतिक व संस्थात्मक सामर्थ्य यांच्या वाढत्या प्रमाणाबरोबरच स्वातंत्र्यहि वाढत जातें हें एक सामान्य सत्य म्हणून सांगतां येईल.

एकाद्या विशिष्ट काळांत व्यक्तीच्या स्वातंत्र्याच्या मर्यादा अधिक विस्तृत करण्यासाठीं मानवतावादी आंदोलन सामान्यतः कोणता मार्ग सुचवितें हें वरील उपपत्तीवरून सहज ध्यानांत येईल. मनुष्यानें आपल्या प्रयत्नानें जेव्हां जेव्हां इतिहासांत अधिक स्वातंत्र्य प्राप्त करून घेतलें तेव्हां तेव्हां सदैव या पद्धतीचा अवलंब करूनच तो तसें करूं शकला अशी ती एका परीनें सातत्यानें चालत आलेली पद्धति आहे. आजच्या पार्श्वभूमींत व्यक्तीच्या स्वातंत्र्याचा भरपूर विकास होण्याची विज्ञान आणि तंत्रविद्येच्या

विकासामुळें शक्यता निर्माण झाली आहे. तथापि असें असूनहि प्रा० टॉयन्बी ज्याला 'संस्थांची दुर्धर्षता' असें म्हणतात त्या दुर्धर्षतेमुळें मानवाच्या गुलामगिरीचीं बंधनें पूर्वापेक्षां अधिक जाचक होण्याची आज भीति निर्माण झाली आहे. अशा अवस्थेंत स्वातंत्र्याचा कार्यक्रम केवळ कल्पनेंत न राहतां प्रत्यक्षांत उतरावयाचा असल्यास स्वातंत्र्य-संपादनाच्या पद्धतीचें स्वरूप स्पष्ट होणें आवश्यक आहे.

येथवरच्या विवेचनावरून एक गोष्ट स्पष्ट झालेलीच आहे. ती म्हणजे मनुष्याचें स्वातंत्र्य पूर्णतया नसलें तरी बऱ्हंशानें मानवी ज्ञान, परिस्थितीवर मात करण्यासाठीं साहाय्य व्हावें म्हणून त्या ज्ञानाच्या साहाय्यानें मनुष्यानें निर्माण केलेलीं साधनें व संस्था यांवरच अवलंबून असतें ही होय. यांच्या योगानेंच सर्व बाह्य बंधनांचा निरास होऊन मनुष्याच्या आत्मविकासाचा मार्ग खुला होतो. यामुळें काळाच्या दृष्टीनें नसलें तरी तर्काच्या दृष्टीनें निश्चित व सत्यसमीप आकलनाला स्वातंत्र्य-संपादनाच्या प्रयत्नाच्या आधीचें स्थान द्यावें लागेल. क्रांतीमुळें काय घडून येण्यास आरंभ होणार या विषयीची कल्पना क्रांतीच्या आधींच यावी लागते. यामुळें वर्तमान परिस्थितीचें यथार्थ आकलन होईल आणि भविष्यांतील संभाव्य घटनांची रूपरेषा सामान्य पण स्पष्टरूपानें मिळूं शकेल अशी विचारसरणी ही कोणत्याहि फलदायक स्वातंत्र्य-आंदोलनाची पहिली गरज होय.

स्वातंत्र्याच्या लढ्याचा आरंभ क्रांतिकारक कार्यक्रमाच्या मांडणीनेंच होतो. तथापि हा कार्यक्रम, एकाद्या लहानशा गटापुरताच मर्यादित राहिल्यास, सामाजिक स्वरूपाचें परिणामकारक स्वातंत्र्य-आंदोलन निर्माण होऊं शकणार नाहीं. म्हणून क्रांतिकारक तत्त्वज्ञान हें सामान्य माणसांपर्यंत पसरलें पाहिजे, व्यक्तीव्यक्तींच्या संबंधांची सारी रचना त्याच्या योगानें भरून गेली पाहिजे. अशा प्रकारें क्रांतिकारक तत्त्वज्ञानानें सामाजिक जीवनाचा गाभा व्यापून टाकणें यालाच सामाजिक नवजीवन किंवा वैचारिक क्रांति असें म्हणतात. व्यक्तींच्या जीवनांत अधिकाधिक स्वातंत्र्य येण्यासाठीं आवश्यक ती मूलगामी सामाजिक जुळवाजुळव होण्यासाठीं नवजीवनाचें आंदोलन ही महत्त्वाची गरज आहे. स्वातंत्र्याचा दृष्टिकोण स्वीकारण्यासाठीं व्यक्तींनीं योग्य तो मनोभूमिकेंतील बदल केला म्हणजे त्यांना आपल्या गरजा पुऱ्या करण्यासाठीं सामाजिक रचना बदलण्याच्या प्रयत्नांत साहाय्य करणें शक्य होईल. जीवनविषयक स्वातंत्र्याचा दृष्टिकोण स्वीकारलेली व्यक्तीच स्वतःसाठीं व इतरासाठींहि खरेंखुरें स्वतंत्र जीवन निर्माण करण्यास कार्यप्रवण होऊं शकेल.

व्यक्तिगत जीवनदृष्टींत सुधारणा करण्याच्या दृष्टीनें वैचारिक क्रांतीचें सार कोणतें ? एकतर अशी व्यक्ति आपला मनुष्य या नात्यानें विकास होण्यासाठीं कोणत्याहि अति-मानुष वा मानवेतर शक्तीवर अवलंबून रहाणार नाहीं. मनुष्य हाच आपल्या भवि-

तव्याचा विधाता आहे हें तो जाणतो. आणि मानवी जीवन सार्थकीं लावणारें हें ऐतिहासिक कार्य करण्याची व्यक्तिगत जबाबदारी स्वीकारण्याची त्याची तयारी असते. अनुभव आणि बुद्धि या व्यतिरिक्त इतर कोणत्याहि प्रमाणांचा आपले निर्णय व श्रद्धा यांवर तो परिणाम होऊं देत नाहीं. आपलें आकलन आणि वर्तन यांजमध्यें एकजीवपणा व संवादित्व आणण्याचा तो सतत प्रयत्न करीत राहील. आणि त्याबरोबरच तो ज्यांच्या संबंधांत येईल त्यांच्या विचारांना आणि वर्तनालाहि एकजीवपणाची (Coherence) कसोटी लावण्याचा प्रयत्न करील. तथापि अशाप्रकारें अंतर्गत व्यवस्था निर्माण करण्याचा प्रयत्न करीत असतांच तो दुराग्रह आणि विचारांतील आग्रही वृत्ति टाळण्याचा प्रयत्न करील. नव्या अनुभवाबद्दलची त्याची जागरूकता कायम राहील आणि तर्कशुद्धरीतीनें ध्यानांत घेतां आवश्यक तेव्हां आपल्या विचारांत आणि वर्तनांत बदल करण्यास तो पूर्णतया तयार राहील. आपलें अस्तित्व, सुख, आपल्या गरजांचें समाधान आणि अशाप्रकारें आपल्या विविध शक्तींचा यथावकाश होणारा विकास हाच नैतिक आचरणाचा खरा आधार होय हें तो जाणतो. त्याबरोबरच आपलें अस्तित्व, सुरक्षितता आणि संवादी आत्मविकास यांची, आपणासारखीच इतरांनाहि संधी मिळाल्याखेरीज पूर्तता होऊं शकणार नाहीं हें अनुभव व बुद्धीच्या साहाय्यानें त्याच्या प्रत्ययास आलें असेल. सामाजिक जीवनांत

अधिकाधिक प्रमाणांत संवादित्व प्रस्थापित होण्यावरच वैयक्तिक जीवाचें अंतर्गत संवादित्व बहुतांशीं अवलंबून असतें. नीतिमान् मनुष्याला अनैतिक समाजांत आपला समतोलपणा कायम राखणें अशक्य असल्याचें दिसून येईल. आणि त्याला आपलें सौख्य टिकवावयाचें झाल्यास ॲक्सेलच्या अलिप्त किल्ल्याकडे सोयीस्करपणें निसटून जाण्याऐवजीं सामाजिक जीवनांतील विसंवाद व गतिरोध (Inhibition) दूर करण्यासाठीं प्रयत्न करावाच लागेल. हीन सामाजिक स्थितीवरील या कादंबरीचा बेजबाबदार नायक म्हणतोः " जगण्याचें कार्य होय, आमचे नोकर तें करतील. " अशाप्रकारें इतरांच्या द्वारां जगल्यानें जीवनांत सौंदर्यात्मक स्वयंपूर्णता येऊं शकत नाहीं असें कलावंतांच्या युगानुयुगांच्या अनुभवावरून दिसून येतें. वस्तुतः संवेदनशील मनुष्यानें सामाजिक जबाबदारी स्वीकारण्याचें नाकारल्यास ' मूळच्या पातका'च्या कल्पनेनेंच तो पछाडला जाईल.

सामान्य जनतेपैकीं निश्चितच बहुसंख्यांक गटांतील व्यक्तींच्या दृष्टिकोणांत आणि वृत्तींत मूलगामी बदल घडून येण्याची आवश्यकता वैचारिक क्रांतीच्या कल्पनेंत अनुस्यूत आहे हें वरील विवेचनावरून स्पष्ट होतें. या क्रांतिकारक दृष्टिकोणाचें स्वरूप पुढीलप्रमाणें सांगतां येईल. त्यांत मनुष्याच्या सर्जनसामर्थ्यावरील भावुक विश्वास आहे; लोकशाहींतील वैयक्तिक जबाबदारीविषयीची जिवंत जाणीव आहे; विचारांतील एकजीवता दर्शविणारी

वैज्ञानिक मनोवृत्ति आहे, नवा अनुभव चिकित्सापूर्वक स्वीकारण्याची तयारी आहे; व्यक्तीचें सौख्य व विकास हीं श्रेयसाचीं गमकें होत आणि तें साध्य करण्यासाठीं ज्ञान आणि वर्तन यांत एकवाक्यता असणें आवश्यक आहे ह्याबद्दलची नैतिक मान्यताहि त्यांत आहे. आणि शेवटीं व्यक्तीचें जीवन सौख्याचें व नैतिक व्हावें यासाठीं युक्त व नैतिक स्वरूपाची समाजरचना आवश्यक आहे ही बुद्धिनिष्ठ कल्पनाहि त्यांत मान्य केलेली आहे.

आधुनिक काळाच्या पार्श्वभूमीवर विज्ञाननिष्ठ तत्त्वज्ञानाची अधिक योग्य स्वरूपाची मांडणी ही स्वातंत्र्याच्या मानवतावादी आंदोलनाची पहिली पायरी असून वर उल्लेख केलेला व्यक्तीच्या दृष्टिकोणांतील बदल ही त्याची दुसरी पायरी होय. स्वातंत्र्याच्या आंदोलनांतील तिसरी आणि सामाजिकदृष्ट्या अगदीं अवघड वाटणारी तिसरी पायरी म्हणजे वैचारिक क्रांतीला संस्थात्मक मूर्त स्वरूप प्राप्त होणें ही होय, अन्नाची (पुडिंगची) कसोटी खाण्यानेंच लागते अशी एक व्यवहारांतील म्हण आहे. त्याचप्रमाणें विचारांची कसोटी प्रत्यक्ष व्यवहारांतच लागली पाहिजे. नीतितत्त्वें, कायदे, समाजसंस्था हीं सर्व स्वातंत्र्यशोधाच्या प्रयत्नांत मनुष्यानेंच निर्माण केलीं असूनहि तीं त्याचीं बंधनें कशीं बनतात हें आपण पाहिलेंच आहे. तथापि त्याबरोबरच पूर्णतया उदासीन असलेल्या नैसर्गिक शक्तींशीं सामना करून आत्मविकासाचा मार्ग खुला

करण्याची हीं माणसाचीं अटळ साधनें होत हेंहि आपण पाहिलें आहे. म्हणून स्वातंत्र्याचें आंदोलन यशस्वी व्हावयाचें झाल्यास त्यासाठीं मानवतावादी जीवनदृष्टींतून नव्या संस्था, नवे सामाजिक संबंध, नवीं नीतितत्त्वें उदयास येणें आणि मनुष्याच्या सर्जनशीलतेवरील नव्या बंधनांचें स्वरूप त्यांना प्राप्त न होणें याचीहि आवश्यकता आहे.

कॉलिंगवुड लिहितात: "विशाल स्वरूपाच्या आर्थिक, सामाजिक आणि राजकीय यंत्रणांच्या राक्षसी मगरमिठींत सांपडल्यामुळें प्रत्ययास येणारी दुर्बलता हें आपलें विसाव्या शतकांतील नेहमी सांगितलें जाणारें कुस्वप्न होय. यालाच प्रा. आल्फ्रेड टॉयन्बी यांनीं 'संस्थात्मक जीवनाची दुर्धर्षता' असें म्हटलें आहे." या ठिकाणीं 'नेहमीं सांगितलें जाणारें' हा शब्दप्रयोग योग्य वाटत नाहीं, कारण हें कुस्वप्न ही एक आपल्या जीवनांतील वस्तुस्थितीच आहे. वस्तुत: या कुस्वप्नामुळेंच मार्क्सला संस्थात्मक जीवनांतील विरोध-विकासाचा विचार करावा लागला, आणि समाजवादाच्या स्वातंत्र्यलढ्याला त्यांतून ऐतिहासिक आधार शोधण्याचा त्यानें प्रयत्न केला. तथापि एकाद्या कल्पित अतिमानुष शक्तीच्या (मग तिला 'ईश्वर' हें नांव द्या किंवा विरोधविकास म्हणा) नांवानें मनुष्याला आपली मुक्तता करून घेण्याच्या प्रयत्नांत उत्तेजन देण्याची ही क्लुप्ति मानवी संस्कृतिइतकीच जुनी आहे. सर्व धर्मांतील आवाहनांचा तोच नित्याचा

उगम होय. अठराव्या शतकांतील फ्रेंच तत्त्वज्ञांनीं म्हटल्याप्रमाणें या क्लुप्तीचें खरें महत्त्व, बहुसंख्य जनतेच्या बाबतींत अजाणतेपणें, तिच्या परिणामांत आहे. तथापि स्पष्टपणें खोट्या दिसणाऱ्या कल्पनेचें साधनात्मक महत्त्वहि मर्यादितच असूं शकतें. शिवाय वर्तनक्रमाचा आधार याद्दष्टीनें ही कल्पना फारशी विश्वासार्ह-हि नाहीं. मार्क्सवादाच्या वा हेगेलच्या सिद्धांताप्रमाणें सामाजिक संस्थांचे नियम कधींहि परत न फिरणारे असेच असतात, आणि त्यामुळें सामाजिक गतींतील या नियतीचें स्वरूप ओळखून व्यक्तीनें तिला स्वखुषीनें शरण जाणें हाच मृत्यूचा पर्याय म्हणून शिल्लक राहतो. स्पिनोझाच्या भाषेंत बोलावयाचें झाल्यास शाश्वत सामाजिक सद्वस्तूचा व्यक्ति हा एक भ्रामक प्रकार होय, आणि तिचे सर्व श्रम आणि वैफल्य नाहींसें करण्याचा उत्तम मार्ग म्हणजे या पूर्ण सद्वस्तू-वरील आपलें अस्तित्व ही एक भ्रामक मर्यादा आहे हें तिनें मान्य करणें हा होय. या वृत्तीमुळें डाव्या आणि उजव्या दोन्ही प्रकारच्या सर्वंकष समुदायवादाला दुजोरा मिळूं शकतो. उजव्या गटाच्या म्हणण्याप्रमाणें (त्यांचा सर्वश्रेष्ठ तत्त्वज्ञ हेगेल हा आहे) सामाजिक नियमांची दुर्धर्षता अंतिम स्वरूपाची असून तिच्यांत, व्यक्ति ही इतिहासाच्या "सामान्य" (General) इच्छाशक्तीशीं तादात्म्य पावल्याकारणानें होणाऱ्या तिच्या पूर्ण निरासाची कल्पना निश्चितपणें अभिप्रेत आहेच. डाव्या गटाच्या म्हणण्याप्रमाणें संस्थांचें विरोधविकासाचें तर्कशास्त्र पूर्ण सत्याच्या स्वरूपाचें आहेच.

परंतु (सर्व भूतदयावादी धर्माप्रमाणें) तें अंतिम स्वरूपांत मनुष्याच्या मुक्तीकडेच जाणारें आहे अशी आशावादी कल्पना ही त्यांत आहे. आणि अशाप्रकारें क्रांतिवाद्यांच्या प्रयत्नांना अतिमानुष वा दैवी आधार देण्याचा आणि विरोधविकासाच्या ईश्वराची त्यावर कृपा होईलच असें दर्शविण्याचा प्रयत्न त्यांत केलेला आहे. *

या सर्वंकष समुदायवादी नियतीच्या उपपत्तीहून मानवतावादाचा संस्थात्मक जीवनाच्या नियमाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण अगदीं भिन्न आहे. संस्था ह्या मनुष्यनिर्मित आहेत. त्यांना व्यक्तींच्यापेक्षां वरचें संबंधात्मक स्थान आणि या संबंधात्मक रचनेच्या गतीचे कांहीं अंशीं स्वतंत्र नियम आहेत. तथापि त्यामुळें त्यांना सार्वभौमत्व प्राप्त होऊं शकत नाहीं; आणि व्यक्तीची इच्छा, विचार व कृति यांचा त्यांच्यावर परिणाम होऊं शकतो. संस्थात्मक जीवनाची दुर्धर्ष होण्याकडे प्रवृत्ति आहे; नाहीं असें नाहीं. पण मनुष्याच्या सहकारी प्रयत्नांत त्यांना नवा आकार देण्याचें सामर्थ्यहि

---

* 'डाव्या' गटांच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानांतील गोंधळ व अंतर्विरोध हे मार्क्सपूर्वी देखील रूसोच्या लेखनांत दिसून येतात. Social Contract या ग्रंथांत व्यक्तिस्वातंत्र्य व सहकारी प्रयत्न यांच्याऐवजीं सामुदायिक इच्छाशक्ति व व्यक्तीची संपूर्ण शरणागति यांच्या आधारावर लोकशाहीची उभारणी झाली आहे. मूलतः पाहिल्यास रूसो हा हेगेलपेक्षां सर्वंकष समुदायवादाचा पुरस्कार करण्यांत मागें नाहीं.

आहे. रूसोनें सर्व व्यक्तींच्या इच्छाहून भिन्न अशी सामान्य सार्वभौम इच्छा समाजाच्या ठिकाणीं कल्पिली; आणि हेगेलनें ती कल्पना मान्य करून अधिक विस्तारानें पुढें मांडली. तथापि हें विधान असत्य आहे. अर्थात् अशा प्रकारची प्रवृत्ति वा वास्तविकपणें गतिहीनता आढळते. तथापि अशा रचनात्मक गतिहीनतेला इच्छा, बुद्धि असे व्यक्तिगत गुण चिकटवूं पहाणें हें तत्त्व व व्यवहार या दोन्ही दृष्टींनीं निराधार आहे. शिवाय गतिहीनतेच्या अन्य स्वरूपाप्रमाणेंच या गतिहीनतेचेहि नियम आहेत. आणि माणसांच्या सहकारी प्रयत्नांच्या दबावानें तिला नवी दिशा देतां येते. म्हणून सामाजिक दुर्धर्षता आणि व्यक्तींची दुर्बलता हें पूर्ण सत्य नव्हे. तसें तें मानल्यास सामाजिक इतिहासांत आढळणारा मानवी सर्जनाचा आणि वैयक्तिक जबाबदारीचा सर्व पुरावा नाकारावा लागेल.

उलटपक्षीं परिस्थिति आपल्या विकासाला अनुकूल करून घेण्याच्या मानवी सामर्थ्याचा उगम दोन गोष्टींत होतो असें मानवतावाद मानतो. माणसाचें वाढतें ज्ञान आणि त्या सतत संचित होणाऱ्या वाढत्या ज्ञानाच्या आधारावर मानवामानवांतील सहकार्य सतत वाढत जाण्याची शक्यता हीं तीं दोन उगमस्थानें होत. निसर्गावर सतत अधिकाधिक मात करणाऱ्या मानवानें बहुतांशीं स्वयंनिर्मित अशा सामाजिक संस्थात्मक परिस्थितीपुढें गोंधळून जाण्याचें कांहींच कारण नाहीं. ज्ञान आणि बुद्धिनिष्ठ सहकार्य

यांतून मानवाला निसर्गावरील सत्ता प्राप्त होते. संस्थात्मक जीवन आपल्या गरजा पुऱ्या करण्यासाठीं अनुकूल बनविण्याचीं देखील त्याचीं हींच साधनें होत. अशाप्रकारें स्वातंत्र्याला अनुकूल अशी संस्थात्मक जीवनाची रचना करण्याचा सामाजिक नवजीवनाचें आंदोलन हाच खरा आधार होय या पूर्वींच्याच विधानावर आपण पुनः येऊन पोहोचतों. वैचारिक क्रांती पुढें जात असतांनाच नव्या संस्था निर्माण होऊं लागतील आणि एकदां निर्माण झाल्या म्हणजे नवी जीवनदृष्टि दूरवर व्यवस्थितपणें फैलावण्याचीं तींच केंद्रें बनतील. प्रस्थापित संस्थात्मक जीवनाच्या नियमांना असहायतेनें शरण जाऊन मनुष्यानें नव्या संस्थांची उभारणी केल्यास त्या स्वातंत्र्याला फारशा पोषक होऊं शकणार नाहींत. एक, व्यक्तींच्या संबंधांतील एकजीवता व संवादित्व आणि दुसरें, नव्या गरजा आणि नवे परिणामकारक अनुभव जमेस घेऊन अधिकाधिक संवादी जुळवाजुळव पुनः पुनः करीत जाण्याची तयारी हीं मानवी सर्जनाचीं दोन आवश्यक तत्त्वें होत. आणि सामाजिक नवजीवनाच्या वाढत्या आंदोलनांतूनच त्यांच्यावर आधारलेली समाजरचना मूर्त स्वरूपांत येऊं शकते. मुक्त समाजांतील संस्था ह्या वैज्ञानिक सिद्धांतासारख्या असल्या पाहिजेत. एकजीव परंतु सुधारत जाणारें आणि व्यवस्थेच्या दृष्टीनें अधिकाधिक व्यापक स्वरूपाच्या संभाव्यतेला अंतर्भूत करून घेणारें असेंच त्यांचें स्वरूप असलें पाहिजे.

तर मग स्वातंत्र्याच्या मानवतावादी आंदोलनाच्या पद्धती-विषयीचे मूर्त निष्कर्ष कोणते ? सामाजिक दृष्टिकोणांतील बदल संस्थात्मक जीवन बदलल्यावांचून संभवत नाहीं. उलट सामाजिक पातळीवरील वैचारिक क्रांतीच्या आधारावांचून संस्थात्मक बदल हा केवळ अभावात्मक, क्षोभजनकच ठरण्याचा संभव आहे. या शृंगापत्तींतून बाहेर पडण्याचा मार्ग कोणता ? पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर सामाजिक नवजीवनाचें आंदोलन असें आहे. आणि दुसऱ्याचें उत्तर म्हणजे मानवतावादी क्रांतिकारकांची संघटना (Association) असें आहे. या दोन्हीं उत्तरांचें थोडेसें स्पष्टीकरण करणें आवश्यक आहे.

भूतकाळांतील नवजीवनाचें आंदोलन हें सामान्यतः दोन लागोपाठ येणाऱ्या तरंगांच्या स्वरूपाचें झालें. पहिल्या अवस्थेंत नवे क्रांतिकारक विचार निर्माण झाले आणि धार्मिक व सांस्कृतिक स्वरूपाच्या आंदोलनाच्या रूपानें ते सामान्य जनतेपर्यंत प्रसृत करण्यांत आले. ह्याच अवस्थेचें सामान्यतः नवजीवनाची चळवळ म्हणून वर्णन करण्यांत येतें. या चळवळीच्या दुसऱ्या अवस्थेंत नवा सामाजिक दृष्टिकोण, नव्या संस्था, नवे संबंध, नवें सामाजिक स्थैर्य यांच्या रूपानें साकार होऊं लागला. ह्या अवस्थेचें सामाजिक क्रांति असें वर्णन करण्यांत येतें. तथापि ही सामाजिक क्रांति म्हणजे दुसरें तिसरें काहीं नसून विचारक्रांतीनें आरंभ झालेल्या विकास-क्रमाचीच परिणति होय. वस्तुतः सामाजिक नवजीवनाच्या आंदो-

लनांत वैचारिक आणि संस्थात्मक अशा दोन्ही क्रांत्यांचा अंतर्भाव होतो. दुसरी वांचून पहिली क्रांति निष्फळ ठरते; आणि पहिली वांचून दुसरीला अंधत्व येतें. सामान्य माणसांच्या सामाजिक संबंधांची जुळवाजुळव करण्याच्या दैनंदिन प्रयत्नांशीं वैचारिक क्रांतीचा दैनंदिन संबंध आला नाहीं तर तिचें स्वरूप केवळ पांडित्यदर्शक बनतें; आणि अखेरीस तें विरल होत जातें. उलट, अधिक चांगल्या संस्था, संबंध व नियमांची दृष्टि देणाऱ्या सुसंबद्ध विचारांच्या मार्गदर्शनावांचून सामाजिक संस्था आणि संबंध सुधारण्याच्या धडपडीला नैतिक अर्थच येऊं शकत नाहीं. तो केवळ दुःख व क्रोध व्यक्त करणारा जीवाचा उपजत झटकाच ठरतो.

पूर्वीच्या काळीं विचारांचा प्रसार करण्याचीं साधनें आणि सामाजिक जीवनांत व्यापक व मूलगामी बदल चटकन घडवून आणण्याचें तंत्रविद्येचें ज्ञान पुरेशा प्रमाणांत उपलब्ध नव्हतें. यामुळें नवजीवन आंदोलनाच्या वरील दोन अवस्थांच्या दरम्यान बहुधा बराच काळ जात असे. जनतेमध्यें विचार लवकर प्रसृत करण्याचीं छपाई, रेडिओ वा तत्सम साधनें त्या काळांतील नवजीवन आंदोलन करणारांना उपलब्ध नव्हतीं. त्याचप्रमाणें त्यांच्या प्रयत्नांत त्यांना साहाय्य व सहानुभूति देऊं शकेल अशा प्रकारची आजच्या स्वरूपांतील 'जनता' ही त्याकाळीं नसल्यामुळें त्या तत्त्वज्ञांना बहुधा राज्यकर्ते व श्रीमंत यांच्या साहाय्यानेंच काम करावें लागे. त्या अडचणी आतां बहुतांशीं नाहींशा झाल्या आहेत.

आधुनिक मानवतावाद्यांना आपले विचार सामान्य माणसांपर्यंत अधिकाधिक पोहोंचवितां येतील अशीं सापेक्षतया प्रभावी साधनें उपलब्ध झालेलीं आहेत. आणि औद्योगिक क्रांतीमुळें आजच्या क्रांतिकारक कार्यकर्त्यांना आर्थिक व नैतिक पाठिंबा देऊं शकेल असा पूर्वीच्या श्रीमंताऐवजीं नवा गरीब पण बुद्धिजीवी मध्यमवर्ग आतां उदयास आला आहे. तंत्रविद्येच्या शंभर वर्षांतील क्रांतिकारक प्रगतीमुळें सामाजिक संस्थांत व्यापक स्वरूपाचे बदल द्रुतगतीनें घडून आले आहेत. आणि त्यामुळें सामाजिक पुनर्रचनेचें कार्य आतां अधिक सुकर झालें आहे. यामुळें दोन अवस्थांच्या वर्गीकरणाच्या साऱ्यांतून सामाजिक विमोचनाचें कार्य इतःपर होण्याचें कारण नाहीं. वैचारिक आणि संस्थात्मक क्रांति आतां एकसमयावच्छेदेंकरून घडूं शकते. दोन विनाशक जागतिक युद्धें, आंतरराष्ट्रीय विरोध आणि झगडे, वाढती बेकारी, व्यापारांतील संकटें, कौटुंबिक व अन्य संस्थात्मक संबंधाचा ऱ्हास, व्यापक प्रमाणांत आढळणाऱ्या मनोव्याधी व तज्जन्य वर्तन इत्यादि सामाजिक जीवनांतील अरिष्टमय परिस्थिति दर्शविणाऱ्या घटना, आतां जगांत सर्वत्र सामाजिक जीवनांत पुरेपूर सुधारणा त्वरित घडवून आणल्या पाहिजेत याबद्दलची आवश्यकता स्पष्ट करीत आहेत. विसाव्या शतकाच्या गेल्या पन्नास वर्षांत पूर्वीच्या कोणत्याहि ऐतिहासिक कालखंडापेक्षां अधिक प्रमाणांत झालेल्या क्रांत्या वा सामाजिक बंडें हीं या आवश्यकतेचेच आविष्कार होत. तसेंच आजच्या

तत्त्वज्ञानात्मक व सामाजिक विचारांत अनिश्चितता व गोंधळ दिसून येतो, आणि त्यांतील ग्राह्य वाटणाऱ्या भागाच्या मुळाशीं चवकसपणाची वृत्तीच आढळते. यामुळें आज वैचारिक क्रांतीची गरज आहे हें स्पष्ट होतें, आणि ह्या गरजेची जाणीव अधिकाधिक प्रमाणांत या युगांतील विचारी माणसांना वाढत्या संख्येनें पटूं लागली आहे. यामुळें संस्थात्मक आणि वैचारिक अशा क्रांतीच्या या दोन अवस्था आज एकत्र येऊं शकतात. (सामाजिक वा संस्थात्मक क्रांतीच्या) पहिल्या आंदोलनाच्या दबावामुळें दुसऱ्यास (वैचारिक क्रांतीच्या आंदोलनास) मान्यता मिळणें व तिचा विस्तार होणें यासाठीं आवश्यक भूमी तयार होईल; आणि दुसऱ्याच्या सुसंबद्ध, सहेतुक पण दुराग्रहरहित स्वरूपामुळें पहिल्याचें स्वरूप व आकार निर्णीत केला जाईल.

उदाहरणार्थ सर्व समाजांशीं समव्याप्ती असलेल्या व सामान्यतः एकजीव झालेल्या संघटित लोकशाहीच्या राजकीय घटकांचें पिरॅमिडच्या धर्तीवर जाळें तयार करण्याचें कार्य हा नवजीवनाच्या संस्थात्मक रचनेच्या कार्याचा एक अत्यंत महत्त्वाचा भाग आहे. तथापि मूलगामी विचार व वर्तन यांचें व्यक्तींना शिक्षण दिल्यावांचून अशा लोकशाहीच्या घटकांची स्थिर संघटना संभवत नाहीं. एकीकडे हालअपेष्टांमुळें समाजसंस्थेचें प्रस्थापित स्वरूप उलथून टाकावें असें लोकांना वाटतें, आणि दुसरीकडे आहेत त्यापेक्षां चांगल्या संस्था कशा असाव्यात हें न समजल्यामुळें संघटित

संस्थांपुढें ते अगदीं असहाय बनतात. पुरेसें ज्ञान व आकलन आणि स्वयंस्फूर्त बुद्धिनिष्ठ सहकार्य यांच्या अभावांतून ही असहायता जन्मते. आणि त्यांतून दुःख, भीति व क्रोधमय विध्वंसनवृत्ति इत्यादि विकार उत्पन्न होतात. तथापि केवळ विध्वंसानें समाजसंस्था सुधारूं शकत नाहींत. त्याचप्रमाणें संघटित समाजसंस्थांशीं मुकाबला करतांना केवळ उपजतबुद्धीवर आधारलेला क्षोभ यशस्वीहि होऊं शकत नाहीं. म्हणून असा क्षोभ सांचत गेल्यानें काहीं काळानंतर त्यांतून सामाजिक स्फोट होईल. तथापि त्यांतून केवळ अभावात्मक-भावनाच निर्माण होतील. आणि अधिक उन्नत समाजसंस्थाच्या वैचारिक दर्शनानें त्यांचें संकलन झालें नाहीं वा त्यांना नवें वळण मिळालें नाहीं तर त्यांतून अराजक व सामाजिक गोंधळ जन्मास येऊन अखेरीस हुकूमशाही व हडेलहप्पीचाच पाया घातला जाईल.

यावरून आजच्या काळांत प्रभावी संस्थात्मक क्रांति घडवून आणतांना तिचें पूरक कार्य म्हणून लोकांना वैचारिक व नैतिक जीवनाचें शिक्षण व्यापक प्रमाणांत मिळालें पाहिजे हें स्पष्ट होतें. बुद्धिनिष्ठ व नैतिक जीवनाचें शिक्षण आणि सामाजिक जीवनाची लोकशाहीच्या पायावर रचना ह्या दोहोंचा अंतर्भाव होणारा सामाजिक विकासाचा संतत क्रम हाच जनतासमित्यांच्या कल्पनेंत दिसून येतो. आजच्या समाजरचनेच्या चौकटींतच तूर्त या समित्यांची उभारणी होईल हें खरें ! तथापि त्या त्या स्थानांतील जनतेला बुद्धिनिष्ठ

व नैतिक शिक्षण देण्याच्या संतत प्रयत्नांना मूर्त करणाऱ्या स्वयंस्फूर्त व सहेतुक रचनात्मक प्रयत्नांतूनच त्या निर्माण होतील. आणि प्रस्थापित रचनेविरुद्ध आढळणाऱ्या जनतेंतील तीव्र असंतोषामुळें त्यांचें कार्य सतत पुढें जात राहील. सामाजिक यत्न आणि क्रांतिकारक शिक्षण यांच्या वाढत्या क्रमांतूनच त्या निर्माण होतील. आणि सामाजिक जीवनांत व्यक्तीचें स्वातंत्र्य व सौख्य स्थिर व्हावें यासाठीं अधिक चांगल्या स्वरूपाच्या संस्था निर्माण करण्याकरितां आवश्यक असलेलें शिक्षणाचें आणि सहकारी प्रयत्नांचें कार्य वाढविण्याच्या केंद्रांचें स्वरूप या समित्यांना त्या स्थापन झाल्यानंतर प्राप्त होईल. विस्तृत भौगोलिक प्रदेशांत अशा जनतासमित्यांचें जाळें निर्माण होणें व त्यांच्या संबंधांत व्यवस्था येणें म्हणजेच मुक्त समाजाची उभारणी होय. असा समाज म्हणजे स्वतंत्र आणि सहकारी जीवनाचें लोकांना सतत शिक्षण देणारें एक विद्यालयच म्हटलें पाहिजे.

या अनुक्रमाचें सामान्यतः पुढीलप्रमाणें वर्णन करतां येईल. एकाद्या विशिष्ट क्षणाला विशिष्ट परिस्थिति, समाजसंस्थांची रचना, कायदे, नीतिमत्ता आणि व्यक्तींची विशिष्ट संख्या यांची आपण कल्पना करूं. त्या व्यक्तींमध्यें परिस्थिति आणि समाजसंस्था आपणावर बंधनकारक आहेत अशी जाणीव निर्माण होते. संस्थाचें स्वरूप जसजसें कडक आणि दुर्धर्ष होत जाईल आणि त्यांचें व्यक्तींच्या गरजाकडे दुर्लक्ष होईल, तसतशी ही बंधनाविषयीची जाणीव

वाढेल. स्वातंत्र्याचे प्रेरणात्मक प्रयत्न यामुळें अधिकाधिक तीव्र होत जातील आणि सामाजिक प्रक्षोभ व्यक्त करणाऱ्या चळवळी निर्माण होतील. या प्रक्षोभाच्या दबावामुळें संस्थांत अनेक वेळां बदल किंवा सुधारणाहि घडून येतात. परंतु त्याचें स्वरूप त्या दबावाच्या प्रमाणांत पुरेसें किंवा समाधानकारक असत नाहीं. प्रस्थापित संस्थाच्या चौकटींतच अशा प्रकारची सुधारणा घडून येण्याची शक्यता हळुहळू संपुष्टांत येते. आणि सामाजिक जीवनांत मूलगामी बदल घडून येण्याची वस्तुनिष्ठ पार्श्वभूमि तयार होते. याचा अर्थ प्रत्यक्ष बदल घडून येईलच असा नाहीं. आणि होणारा बदल अधिक इष्टच असेल असा तर मुळींच नाहीं. तथापि अशा प्रकारच्या प्रक्षोभक आंदोलनाबरोबरच काहीं व्यक्ती किंवा व्यक्तिसमूह प्रस्थापित संस्थात्मक जीवनाच्या मर्यादा आणि नव्या मानवी प्रयासांचें स्वरूप आणि त्यांची सर्जनात्मक जुळणी करण्याच्या विविध शक्यता यांचें आकलन करण्याचे प्रयत्न करतील. अशा प्रयत्नांतूनच एखादें क्रांतिकारक तत्त्वज्ञान निर्माण होईल आणि मग तें सामान्य जनतेंत प्रसृत करण्याचे व्यक्तिगत व सहकारी प्रयत्न त्या तत्त्वज्ञांकरवीं सुरूं होतील. क्रांतीचें हें रचनात्मक तत्त्वज्ञान अधिकाधिक लोकांनीं आत्मसात केलें तरच त्यांच्या प्रयासांना सर्जनात्मक व संस्थात्मक स्वरूप प्राप्त होऊं शकेल. त्या प्रयासांचा आणि विचारांचा संबंध प्रस्थापित झाला आणि प्रस्थापित संस्थांच्या रचनेच्या चौकटींत नव्यांची उभारणी सुरूं झाली म्हणजे

सामाजिक क्रांतीला सुरवात झाली असें म्हणतां येईल. या नव्या संस्थांची उभारणी म्हणजे सामाजिक विमोचनकार्याचा शेवट नव्हे; तो त्यांतील एक महत्त्वाचा टप्पा आहे. ज्ञानाची आणि मानवी प्रयासांची जुळवाजुळव करत जाण्याच्या साधनांचेंच स्वरूप या संस्थांना प्राप्त होतें. अशाप्रकारें वैचारिक क्रांतीचें फलित हें त्या क्रांतीचा क्रम पुढें नेटानें चालविण्याच्या कार्याचेंच एक महत्त्वाचें साधन बनतें. या अर्थानें बोलावयाचें झालें तर मूलगामी लोकशाही राज्य हें नागरिकांच्या शिक्षणाचें एक विद्यालयच बनतें असें म्हणतां येईल. त्यांत स्वातंत्र्य प्राप्त होतें; परंतु त्यामध्यें साफल्य असलें तरी अपूर्णता राहते.

तर मग वैचारिक क्रांतीचें कार्य कसें सुरू व्हावयाचें ? आणि त्याचा सामाजिक संस्थांतील क्रांतीशीं संबंध कसा जोडावयाचा ? म्हणजेच सामाजिक नवजीवन आंदोलनांत मानवी कर्तृत्वाचें स्वरूप काय असणार ? या प्रश्नाचें उत्तर द्यावयाचें म्हणजे नवजीवन आणि क्रांति हीं दोन कार्यें आतां एकत्र आलीं पाहिजेत असें म्हणतां येईल. ज्ञानप्रसार आणि संस्थात्मक बदल हीं दोन कार्यें भूतकाळांत सामान्यतः दोन भिन्न कालखंडांत घडून आल्याचें आपण पाहिलेंच आहे. तथापि तीं आतां एकसमयावच्छेदेंकरून होणें शक्य आहे. आणि म्हणून एकाच व्यक्तिसमूहांनीं, मानवतावादी आणि सामाजिक क्रांतिकारक, तत्त्वज्ञ आणि समाज-

क्रांतीचे संघटक या दोन्ही नात्यांनीं तीं एकाच वेळीं हातीं घेणें आवश्यक आहे.

मानवी इतिहासांतील प्रगतिविषयक एक निश्चित सिद्धांत सामाजिक क्रांतीच्या अनुक्रमाच्या या रूपरेषेंत अनुस्यूत आहे. सजीव सृष्टीपूर्वीचा इतिहास हा एक नैतिक अर्थावाचूनचा भौतिक नियमबद्ध अनुक्रम होता. त्या काळांतील क्रांति या शब्दाचा अर्थ अत्यंत मोठा व तीव्र स्वरूपाचा आघातमय बदल इतकाच म्हणतां येईल. या बदलांत निश्चित दिशा किंवा हेतु ही कल्पना येत नाहीं. सावयव रचना अस्तित्वांत आल्यानंतर जीवन, त्याचें सातत्य व त्याचें स्वरूप कायम राखणें आणि या सर्वांशीं निगडित झालेल्या भावना यांच्या योगानें या अनुक्रमांत हेतूची कल्पना निर्माण झाली. आणि बदल व अनुक्रम यांच्यांतील या महत्त्वाच्या फरकाचें वर्णन विकास या शब्दानें होऊं लागलें. मानवी इतिहासांत हेतु किंवा दिशा याविषयीची ही केंद्रीय कल्पना अगदीं स्पष्ट आहे. जीवनार्थ चाललेल्या शरीरपिंडाच्या झटापटीला या नव्या पार्श्वभूमींत स्वातंत्र्य, आत्मविकास, सृजन यांच्या प्रेरणेचें रूप प्राप्त होतें. आणि हाच हेतु हें मानवी इतिहासांतील प्रगति मोजण्याचें गमक बनतें. सतत वाढत्या प्रमाणांत स्वातंत्र्य प्राप्त करून घ्यावें हाच व्यक्तिगत किंवा सामुदायिक अशा तर्कशुद्ध मानवी प्रयत्नांचा हेतु असतो. असें जेव्हां आम्ही म्हणतों तेव्हां मानवी इतिहास हा केवळ घटनानुक्रम नसून त्यांत

निश्चित हेतु व दिशा अभिप्रेत आहेत हें त्या इतिहासाचें खरेंखुरें वैशिष्ट्य स्पष्ट करण्याचीच कल्पना त्यांत आहे. हा हेतु म्हणजे व्यक्तींच्या ठायीं वसत असणाऱ्या शक्तींचा विकास हा होय. शरीरपिंडाची ती जगण्यासाठीं चाललेली झटापटच आहे; परंतु बुद्धि व भावना यांच्या उच्चतर पातळीवर ती सुरूं आहे. अशाप्रकारें यांतून मानवी इतिहासांतील प्रत्येक घटनेचें महत्त्व अजमावण्याचें साधन आपणांस प्राप्त होतें. जर व्यक्तिविकासाला साहाय्यभूत होणारी अशी ती घटना असेल तर ती इष्ट आणि प्रगमनशील म्हटली पाहिजे. उलट विकासांत तिच्यामुळें अडथळा निर्माण होत असेल तर ती अनिष्ट पिछेहाट करणारीच समजली पाहिजे.

ऐतिहासिक प्रगतीचें हें गमक एकदां मान्य केलें कीं दुराग्रह, असहिष्णुता, अंधश्रद्धा, ज्ञानांधकारप्रियता ह्या सर्व मानवी जीवनांत परागतीकडे नेणाऱ्याच वृत्ती होत, हें समजून येईल. ईश्वर, राष्ट्र, जाती, वर्ग इत्यादि पूर्ण वा सामुदायिक कल्पना व्यक्तिगत वैशिष्ट्यांचा लोप करतात, आणि अखेरीस तथाकथित अंतिम सत्याच्या वैभवासाठीं व्यक्तिगत हिताची व विकासाची आहुति द्यावयास प्रवृत्त करतात. अशा कल्पनाविषयीं विकारपूर्ण भक्ति हें वर सांगितलेल्या प्रतिगामी प्रवृत्तींचें एक अत्यंत आक्षेपार्ह स्वरूप आहे. अधिकांत अधिक लोकांच्या म्हणजे सर्वांच्या सुप्तशक्तींचा विकास आणि जीवनावर आपल्या वैशिष्ट्यपूर्ण

व्यक्तिमत्त्वाचा छाप उमटविण्याची प्रत्येकास मिळणारी संधी यावरच मानवी प्रगति अवलंबून असते.

व्यक्तीच्या व्यक्तिमत्वाचा विकास यावर प्रगति अवलंबून असते असें मानलें म्हणजे हा विकास कसा शक्य होतो हें स्पष्ट करणें आवश्यक ठरतें. यांतील पहिला महत्त्वाचा घटक म्हणजे जिवंत राहण्याची इच्छा. या इच्छेचीच विकासाची आणि सर्जनाची इच्छा या स्वरूपांत वाढ होते. स्वातंत्र्याच्या मानवी अन्वेषणेचा हाच अर्थ होय. या इच्छाशक्तीवांचून वाढ किंवा विकास संभवतच नाहीं. ही इच्छाशक्ति हा कांहीं भौतिक विश्वाच्या अतीत असलेल्या उद्गमस्थानामुळें सामर्थ्यवान होणारा घटक नव्हे; सेंद्रिय रचनेच्या गरजाविषयींच्या जाणिवेचाच तो एक आविष्कार आहे. जीवाचा तो एक गुणधर्म असल्यानें विश्वाच्या नियमबद्ध रचनेचाच तो भाग होय. तथापि त्यावांचून नियमबद्धता हा एक केवळ कार्यकारणभावात्मक संबंध ठरेल; सर्जनात्मक कार्याचें स्वरूप त्याला येऊं शकणार नाहीं. जिवंत राहण्याच्या इच्छेमुळेंच भौतिक सृष्टीचें जीवसृष्टीच्या विविध स्वरूपांत रूपांतर होतें. आणि मानवी पातळीवर या इच्छेचें स्वातंत्र्याच्या अन्वेषणेंत रूपांतर झाल्याकारणानें सांस्कृतिक सर्जनाची कल्पना इतिहासांत उत्पन्न होते. ही इच्छा आणि तिचे विविध आविष्कार यांचा कार्यकारणबद्ध नियतीशी विरोध असूं शकत नाहीं. वास्तविकपणें, कार्यकारणबद्ध असूनहि मानवी इच्छा त्या बद्धतेला निवडीचें स्वरूप देते.

हा बदल कसा घडून येतो ? तो घडण्याचें कारण सत्याचा अनंत शोध या माणसाच्या दुसऱ्या वैशिष्ट्यांत आढळतें. सत्याच्या समीप जाण्यानेंच मानवी इच्छाशक्ति ही सर्जकतेच्या दृष्टीनें प्रभावी ठरते. सत्याचा शोध हा स्वातंत्र्याच्या अन्वेषणेंतूनच निघणारा एक उपसिद्धांत होय असें जेव्हां आम्ही म्हणतों तेव्हां मानवी प्रगतीचा हा मूलभूत नियमच व्यक्त केला जातो. निसर्गाचें ज्ञान ज्या मानानें वाढतें त्या मानानें मनुष्य निसर्गाच्या जुलमांतून आणि भौतिक व सामाजिक बंधनांतून क्रमाक्रमानें मुक्त होत जातो. सत्य म्हणजे ज्ञानाचा गाभा होय.

इतिहासाच्या या मानवतावादी उपपत्तीचें थोडेसें अधिक स्पष्टीकरण करणें जरूर आहे. भौतिक विश्वाचें स्वरूप बदलत बदलतच मनुष्य आत्मविकास करूं शकतो. बदल घडवून आणतांना त्यावर आपल्या व्यक्तिमत्त्वाची छाप पाडणें, त्यायोगें अंतर्गत संवादित्व प्राप्त करणें, आपल्या शक्तींना समाधान व सौख्य प्राप्त करून घेण्याच्या दृष्टीनें वाव देणें हें त्याचें नित्याचें कार्य आहे. असा बदल घडवून आणणें शक्य आहे ह्या– अर्धवट प्रकट झालेल्या कां असेना पण-खात्रीमुळेंच तो करण्याची इच्छा निर्माण होते. ही खात्री एकाद्या भौतिक विश्वापलीकडच्या गूढ उगमस्थानांतून त्याला प्राप्त होत नाहीं, तिचें स्वरूप एकाद्या अनुल्लंघनीय आज्ञेचेंहि (Categorical imperative) नाहीं. भौतिक विश्वाशीं असलेल्या संबंधाच्या प्रत्यक्ष अनुभवांतूनच ती निर्माण

होते. या बौद्धिक विश्वासाचा पाया प्रत्यक्ष व्यवहार वा अनुभव हा आहे. त्याचप्रमाणें बदल करण्याच्या शक्यतेचा आधार मानवी शरीररचनेंतच आहे. मनुष्याची बाह्य उत्तेजकांना अनुलक्षून प्रतिक्रिया होते इतकेंच नव्हे तर विविध स्वरूपाच्या उत्तेजकांतील भेदाभेदांचें त्याला आकलन होतें; त्यांच्या उगमस्थानांचा तो शोध करूं शकतो; अनुभवांतून तुलना करण्यासारखे प्रसंग शोधून काढतो, विशिष्टांतून सामान्य निष्कर्ष काढतो; आणि विविध घटनांमधील एकाच स्वरूपाच्या घटनांना एकत्र आणून वर्गवारी कल्पूं शकतो. या त्याच्या सामर्थ्यामुळेंच बंधनात्मक वा दुःख देणाऱ्या उत्तेजकांना मर्यादा घालणें वा तें नाहींसें करणें आणि सौख्यकारक व संवादित्व वाढविणाऱ्या उत्तेजकांची वाढ वा पुनरुक्ति करणें माणसाला शक्य होतें. आपल्या शरीररचनेमुळें आणि मज्जातंतूंच्या रचनेमुळें–विशेषतः अत्यंत विकसित स्वरूपाच्या मेंदूमुळें–हें सामर्थ्य मनुष्याला प्राप्त झालें आहे. मेंदु हा सर्जनात्मक इच्छाशक्तीचें उगमस्थान आणि आधार होय. मानवी आनंदप्राप्तीचेंहि तेंच मुख्य साधन आहे.

मनुष्याच्या मेंदूचें हें मानवी इतिहासांतील अत्यंत महत्त्वाचें कार्य अनेक वेळां विसरलें जातें, आणि मानवी सर्जनाच्या या कायमच्या व कधींहि नाहीशा न होणाऱ्या उगमस्थानाऐवजीं मनुष्याच्या एखाद्या विशिष्ट कृतीलाच त्याऐवजीं अवास्तव महत्त्व दिलें जातें. कधीं तंत्रविद्येला महत्त्व मिळतें; तर कधीं मनुष्याच्या

संपत्ति उत्पादन करण्याच्या विशिष्ट पद्धतीलाच अग्रस्थान दिलें जातें. कधीं विशिष्ट समाजसंस्थांना प्रगतीचें अधिष्ठान म्हणून मानण्यांत येतें; तर कधीं कला, विज्ञान, कायदे, नीतिमत्ता यांनाच महत्त्व मिळतें. तथापि हे सर्व मानवी सर्जनशीलतेचेच आविष्कार आहेत. आणि या सर्जनशीलतेचा आधार म्हणजे मनुष्याची शरीररचना व विशेषत: त्याचा मेंदू हाच होय. मेंदूच्या योगानेंच मनुष्याला आपल्या नियमबद्ध स्वरूपाची जाणीव प्राप्त होते; त्यामुळेंच त्याच्या जगण्याच्या झटापटीचें आत्मविकासाच्या सतत प्रयत्नांत रूपांतर होतें. सर्जनाची इच्छा हेंच या प्रयत्नांचें स्वरूप आहे; आणि या इच्छेमुळेंच त्या प्रयत्नांना अर्थ व महत्त्व प्राप्त होतात. स्वातंत्र्याच्या अन्वेषणेची पूर्णसमीप पूर्ति तिच्यामुळेंच होऊं शकते. अशा प्रकारें एकमेकांशीं विरोध उत्पन्न न होतां कार्यकारणभाव, बुद्धिप्रधानता आणि सर्जनाची इच्छा यांची सुसंबद्धता निर्माण होऊं शकते.

या दृष्टीनें विचार केल्यास जडवादी नीतिशास्त्राची कल्पना गूढ वा अप्रस्तुत वाटण्याचें कारण नाहीं. ही कल्पना पुढीलप्रमाणें मांडतां येईल. मनुष्य स्वभावत:च बुद्धिप्रधान आहे. कारण नियमबद्ध निसर्गाच्या कुशींतूनच तो उदय पावला आहे. बुद्धि हाहि जीवधर्मच असल्यामुळें माणसाची इच्छाशक्ति बुद्धीशीं मुळींच विरोधी नाहीं. बुद्धि आणि भावना यांचा उद्गम जीवाच्या एकाच समान अवस्थेंतून झाला आहे असें जीवनशास्त्रदृष्ट्या म्हणतां येतें. (मनु-

ष्याच्या मेंदूचा विकासक्रम ही ती समान अवस्था होय.) म्हणून ऐतिहासिक नियतिवादाच्या इच्छास्वातंत्र्याच्या सिद्धांताशीं विरोध नाहीं., तो त्याच्यांतच अंतर्भूत होऊं शकतो. एवढेंच नव्हे, तर मानवी इच्छाशक्ति हा इतिहासाचा एक अत्यंत प्रभावी व निर्णायक भाग आहे. तसें नसतें तर नियमबद्ध अशा इतिहासक्रमांत मनुष्यनिर्मित क्रांत्यांना (सर्जनात्मक कार्याला म्हटल्यास अधिक बरें) स्थानच राहणार नाहीं. इतिहासाचा क्रम कार्यकारणांच्या नियमांनीं बद्ध आहे. परंतु अनेकविध कारणांनीं तो घडत असतो. या कारणांमध्यें मानवी इच्छाशक्ति हा एक महत्त्वाचा भाग आहे. नीति (हें मानवी इच्छाशक्तीचेंच एक व्यक्त स्वरूप आहे) हें विवेकबुद्धीला आवाहन होय. आणि विवेकबुद्धि म्हणजे परिस्थितीची साहजिक जाणीव आणि परिस्थितीला अनुसरून होणारी प्रतिक्रिया होय. बुद्धीच्या पातळीवरील जीवपिंडाच्या यांत्रिक क्रियेचें स्वरूप म्हणजे विवेकबुद्धि; आणि म्हणूनच विवेकबुद्धि बुद्धिनिष्ठ असते.

बुद्धि आणि नीति, नियमबद्धता आणि नव निर्मिति (या शब्दाचा प्रजोत्पादन असा अर्थ येथें मुळींच नाहीं.), ज्ञान आणि इच्छाशक्ति यांची समानभूमी म्हणजे व्यवस्थित कार्य करणारा मनुष्याचा मेंदू ही होय. मेंदूच्या क्रियेमुळेंच जिवंत राहण्याच्या झटापटींत सत्याच्या शोधाचा अर्थ भरला जातो आणि तिला स्वातंत्र्याच्या अन्वेषणेचें स्वरूप प्राप्त होतें.

उदाहरणार्थ एकादा चित्रकार पट, ब्रश आणि विविधरंग (यांची निर्मिति देखील इतर कांहीं व्यक्तींच्या दीर्घकालीन सर्जनात्मक प्रयत्नांतूनच होते) घेतो. आणि रंगभेदांची आपली दृष्टि, आपलें वस्तुदर्शन, अत्यंत गुंतागुंतीच्या व्यक्तिगत अनुभवाची आदर्श पुनर्रचना इत्यादींच्या साहाय्यानें आपल्या या सामग्रींतून एक नवें स्वरूप निर्माण करतो. त्याचें तारतम्याचें सामर्थ्य, संवेदनाचें संघटन करण्याची त्याची पात्रता, दर्शनी परिणामांच्या नियमांचें त्याचें ज्ञान आणि अखेरीस सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे बाह्य उत्तेजक व त्यांची उगमस्थानें यांना संवादी स्वरूप देण्याचें त्याचें सामर्थ्य या सर्वांमुळेंच चित्रमय अभिव्यक्तीची त्याची इच्छा निर्माण होते. विविध रचनात्मक रूपें, त्यांतील घटक या विषयीचें त्याचें ज्ञान आणि त्या ज्ञानाचा उपयोग करण्याची त्याची कुवत यांवरच ती इच्छा पूर्ण होणें अवलंबून असतें. रचनात्मक रूप आणि तें निर्माण करण्याची इच्छा, साध्य आणि तें प्रत्यक्षांत आणण्याची पद्धति हीं त्याला मेंदूमुळेंच प्राप्त होतात. सर्जनाची प्रेरणा आणि त्या प्रेरणेला साकार करणारा विशिष्ट अर्थहि त्याला त्यामुळेंच लाभतो. मनुष्याच्या प्रत्येक सर्जनात्मक कार्याला हेंच विधान लागूं होण्यासारखें आहे.

मेंदूच्या क्रियेची सर्वश्रेष्ठ अभिव्यक्ति म्हणजे कल्पना (विचार) ही होय. आणि ती सुसंबद्ध आणि वस्तुस्थितीशी जुळणारी असली म्हणजे सत्य बनते. मेंदूच्या क्रियेचें इतिहासां-

तील कार्य सर्वांत महत्त्वाचें आहे. आणि मानवी जीवनांतील वैचारिक व्यवहारावरून या कार्याचें स्वरूप दिसूं शकतें. कल्पनांचा (विचारांचा) सर्वांत टिकाऊ स्वरूपाचा परिणाम सत्याच्या रूपानेंच होऊं शकतो.

बायबलच्या नव्या करारांत असें म्हटलें आहे कीं पॉंटियस पायलेटनें येशू ख्रिस्ताला 'सत्य म्हणजे काय' असा प्रश्न विचारला आणि त्यानें उत्तराची वाट पाहिली नाहीं. या बाबतींत मानवी इतिहासांत पायलेटचें उदाहरण अपवादात्मक म्हणतां येत नाहीं. अनेक गंभीर विचारवंतांनीं देखील तोच प्रश्न उपस्थित केला आणि हेत्वाभासाच्या व शब्दच्छलाच्या गोंधळांत सोडून दिला आहे. या प्रश्नाचा गाभा अत्यंत गुंतागुंतीचा असून त्याविषयीं येथें विवेचन करण्याचा आमचा हेतु नाहीं. त्याऐवजीं सत्याची साधी व्यवहारांतील व्याख्या घेऊन तिच्या अनुषंगानें मानवी जीवनांतील सत्याच्या कार्यासंबंधीं विवेचन करणेंच अधिक उपयुक्त ठरेल.

सत्य म्हणजे ज्ञानाचा गाभा (Content) होय अशी साधी व्याख्या करण्यास हरकत नाहीं. दैवी शहाणपणाचा पुरावा उपलब्ध नसल्यामुळें सत्य ही एक आनुभविक कल्पना (Concept) आहे असें मान्य करावें लागतें. यामुळें अनुभवसिद्ध ज्ञानाच्या मर्यादा सत्यालाहि लागूं पडतात. अनुभवसिद्ध ज्ञान म्हणजे केवळ संवेदनात्मक अनुभववाद असा अर्थ नव्हे. मानवी अनुभवांतील

सारखेपणा व भेद शोधणें आणि त्यांच्या आधारें अनुभवाची जुळणी करणें म्हणजे ज्ञान होय. भौतिक विश्वांत हा सारखेपणा असल्यामुळें तो शोधतां येतो. तो कांहीं मनुष्याच्या जाणीवेंतून निर्माण होत नाहीं; अस्तित्वांत असल्यामुळें मनुष्याचा स्वतःसकट भौतिक विश्वाशीं संबंध येतांच तो ज्ञानाचा विषय बनतो. विश्वांतील सर्व संभाव्य घटक, त्यांचा तपशील, सूक्ष्मता आणि गति यांतून निर्माण होणारी रचना याविषयीचें संपूर्ण ज्ञान मनुष्याला कधींच झालेलें नाहीं. यामुळें ज्ञान हें सतत पूर्णतेच्या समीप जात असतें. अशा प्रकारच्या ज्ञानाच्या निरनिराळ्या भागांच्या जुळणींतून सत्य व्यक्त होत असल्यामुळें तेंहि पूर्ण सत्याच्या समीप स्वरूपांतच असतें.

असें असलें तरी ज्ञान हें सत् वस्तूचेंच ज्ञान आहे. मानवी संज्ञेसह सर्व विश्वाचा या सत्वस्तूंत अंतर्भाव होतो. म्हणून पूर्णाच्या समीप आणि ज्ञात्यांच्या वैयक्तिक वैशिष्ट्यांचा परिणाम झालेला असला तरी ज्ञानाचा गाभा वस्तुनिष्ठ आणि सर्वव्यापी असाच आहे. ज्ञानाच्या आत्मनिष्ठ गुणामुळें त्याच्या गाभ्याच्या वस्तुनिष्ठतेला बाध येत नाहीं. ज्ञानाच्या स्वरूपाविषयीं शुद्ध आत्मनिष्ठ सापेक्षतावादी दृष्टिकोण स्वीकारल्यानें सर्वव्यापी अखंडत्व नाकारण्याचा दोष निर्माण होतो; आणि त्यामुळें मानवी बुद्धीला आकलन होऊं शकतील असे घटनाक्षणच (point events) संभवत नाहींत. म्हणून अनुभवजन्य पूर्णसमीपत्व आणि व्यक्तिगत वैशिष्ट्यें

त्यांत असलीं तरी देखील सत्य हें सार्वत्रिक सामान्य वस्तुस्थितीचें सूचक असतें. अशा सूचनावांचून मानवी प्रगति, सहकार्य, समाज, तंत्रविद्या, कला आणि मानवी सर्जनशीलतेचीं अन्य स्वरूपें हीं सर्व असंभवनीय ठरतात.

कारण, व्यक्तीहून पर, वस्तुनिष्ठ स्वरूप ज्ञानाला नसेल तर व्यक्तिगत संकलनाच्या वा सामाजिक सहकार्याचें अधिष्ठान म्हणून, विविध रचनांच्या रूपांत मानवी अनुभवाच्या विविध घटकांची, जुळणीच करतां येणार नाहीं. आणि त्यामुळें सुसंबद्ध व सहेतुक क्रिया अशक्य होऊन जाईल. अ आणि ब यामध्यें वस्तुनिष्ठ कार्यकारण-संबंध नसेल तर ब पर्यंत (कालाच्या आणि संज्ञेच्या प्रवाहामुळें किंचित् भिन्न अशा ब पर्यंत) कसें जावयाचें हें व्यक्तीला कधींच समजणार नाहीं, त्यामुळें तिचा अनुभव आणि तिच्या क्रिया यांची जुळवाजुळव होऊं शकणार नाहीं. आणि व्यक्तीच्या जीवनांतील विविध घटनां-मध्यें हेतूचा दुवा असणार नाहीं. नीतिनिरपेक्ष, संकलन वा सात-त्य नसलेला संवेदनाचा किंवा घटनाक्षणांचा प्रवाह असें व्यक्तीचें स्वरूप बनेल; आणि सर्जनशील क्रियेचा व विकासाचा अंत होईल. व्यक्तिव्यक्तींच्या संबंधांत किंवा सामाजिक जीवनांत तर हें कितीतरी अधिक स्पष्ट आहे. प्रत्येक अनुभवाचें स्वरूप जर अतुलनीय आणि असंबंधित मानलें तर व्यक्ती या एकमेकापासून पूर्णपणें अलग पडतील आणि कायदे, समाजसंस्था, वर्तनाचे नियम, माणसा-माणसांमधील सहकार्याचीं साधनें, यांना स्थानच उरणार नाहीं.

तात्पर्य मानवी संस्कृतीचा अंत होईल. प्रत्येक अनुभव हा भिन्न मानला तर कोणत्याहि शब्दानें एकच वस्तु, एकच अनुभव किंवा दोन व्यक्तींशीं एकच संबंध सूचित होऊं शकणार नाहीं. भाषेचा त्याग करावा लागेल. व्यक्तींच्या अनुभवांचा संचय करतां येणार नाहीं, त्या आधारावर जुळवाजुळव करणें, सामान्य नियम काढणें शक्य होणार नाहीं. वर्गीकरण, तें व्यक्त करणाऱ्या कल्पना, तंत्रविद्यांचें कोणतेंहि स्वरूप हीं सर्व अशक्य होतील. अशा प्रकारचा अनुभवसिद्धतावादाचा आभास निर्माण करणारा विचार म्हणजे समाज, संस्कृति, प्रगति किंबहुना व्यक्तिमत्त्व या सर्वांचाच अंत होय.

सत्याची अशी उपपत्ति लावण्याचे प्रयत्न खरोखरींच कांहीं जाणत्या लोकांनीं केले आहेत. आणि त्यांतून नीतिनिरपेक्ष व मानव्यनिरपेक्ष जीवनाचें अधिष्ठान काढण्याचाहि प्रयत्न केला आहे. तथापि ज्ञानाच्या अशा विभजनात्मक उपपत्ती चुकीच्या ठरविणारा पुरावाच मानवी इतिहासांत आढळतो. ज्ञानाच्या सर्वव्यापी, वस्तुनिष्ठतेच्या उपपत्तीला फक्त या प्रश्नांचें उत्तर द्यावें लागतें. कोणत्याहि क्षणीं सर्व वस्तु, संबंध आणि अनुभव यांचें ज्ञान माणसाला नसतें आणि मानवी अनुभवाच्या संकलनाचा प्रत्येक व्यक्ति हा एक वैशिष्ट्यपूर्ण बिंदू होय; या परिस्थितींतून तें प्रश्न उद्भवतात. * तथापि या बाबींचा योग्य विचार केला

* सापेक्षतावाद आणि क्वांटा यांच्या सिद्धांतामुळें वस्तुनिष्ठ ज्ञान अशक्य असल्याचें सिद्ध झालें आहे अशी कल्पना अनेक आधुनिक

असल्यामुळेंच सत्य हें वस्तुनिष्ठ व सर्वव्यापी असलें तरी तें नेहमीं पूर्णतेच्या समीप जात असतें असें आम्ही म्हणतों. शिवाय, मानवी अनुभवाच्या अधिकाधिक कक्षा एकत्र आणून त्यांत तुलना करण्याचीं, पृथक्करणाचीं, जुळवाजुळवीचीं साधनें व पद्धति विज्ञानांत आढळतात. आणि सिद्धांताला कमालीचें वस्तुनिष्ठ व सर्वव्यापी स्वरूप देतां यावें यासाठीं अधिकांत अधिक व्यक्तींच्या दृष्टिकोणाचा त्यांत विचार केला जातो. यामुळें एकीकडे वैयक्तिक पूर्वग्रहांचा परिणाम नाहींसा होतो; आणि दुसरीकडे सोप्या व फसव्या सामान्यीकरणाची शक्यता टाळली जाते. सर्वव्यापी वस्तु-

---

बुद्धिमंतांत प्रसृत झाल्याचें दिसून येतें. शास्त्रीय सिद्धांत लोकप्रिय करूं पहाणारांच्या वा मार्गदर्शक ग्रंथांच्या लेखनावरून ही कल्पना जन्मली असून ती पूर्णतया काल्पनिक आहे असें किमानपक्षीं म्हणतां येईल. सापेक्षतावादामुळें विचारांत एक बदलणारा घटक आला आहे. परंतु त्याबरोबरच अधिक योग्य अशी मोजमापाची पद्धतीहि त्यांतून प्राप्त झाली आहे. क्वांटम् प्रयोगानें अणूंची रचना आणि त्यांतील भागांची गति, आजच्या संशोधनसाधनांच्या व पद्धतीच्या मर्यादा ध्यानांत घेतां, प्रत्येक वेळीं स्पेक्ट्रोस्कोपच्या आलेखनांत बदलतांना दिसतात आणि यामुळें अणुविषयक विज्ञानांत मान्य झालेले फॉर्म्युले (सिद्धांत) हे आकडेशास्त्रांतील सरासरीचेच दर्शक आहेत, असें दिसून येतें. तथापि सरासरीची व मोजमापाची शक्यता ही मुळींच वादग्रस्त समजली गेलेली नाहीं फक्त त्यांचें सरासरीचें स्वरूप स्पष्ट करण्यांत आलेलें आहे.

निष्ठ अर्थ असल्यामुळेंच सत्य पूर्णतेच्या समीप जाऊं शकतें. अनुभवाच्या लहान लहान वैयक्तिक कक्षांपासून तें हळुहळु अधिकाधिक व्यापक बौद्धिक आकलनाकडे जात असतें.

अशा प्रकारें सत्याच्या दोन बाजू आहेत. मानवी ज्ञानाचा भाग ह्या दृष्टीनें सत्य हें आत्मनिष्ठ आहे. (मात्र आत्मा हीच एक वस्तु नाहीं.) आणि वस्तुनिष्ठ जगाशीं त्याचें अपूर्ण पण पूर्णतेच्या सतत सन्निध जाणारें सादृश्यहि आहे. सत्याच्या सदृशतेविषयीचा सिद्धांत हा त्यांतील बाजू स्पष्ट करतो. त्याबरोबरच ज्ञानाचा वस्तुनिष्ठ आशय या दृष्टीनें सत्य म्हणजे सत्‌वस्तु होय. या सत्‌वस्तूचें स्वरूप शुद्ध अगूढ भौतिक असेंच आहे. अस्तित्वाचें स्वरूपच नियमबद्ध आणि स्वयंपूर्ण असल्यामुळें विविध संकलित भागांची अंतर्गत सुसंबद्धता हें सत्याचें या दृष्टीनें गमक बनतें. अशाप्रकारें तार्किक सुसंबद्धता आणि वस्तुस्थितीशीं सादृश्य हे सत्याचे गुणधर्म बनतात. मानवी ज्ञानाच्या आशयाची अवलोकन, विश्लेषण, प्रयोग आणि तपासणी यांच्या द्वारा वरील दोन्ही दृष्टींनीं सतत परिक्षा होत असते. या सर्व प्रयत्नांतून ज्ञानाचे नवे अंश प्राप्त होतात; त्यांत अधिक निश्चितपणा व तारतम्य येतें आणि सत्य अधिकांशीं पूर्ण होतें. अशा पूर्णतेच्या समीप जाणाऱ्या सत्याच्या योगानेंच मानवी संस्कृतीचें जाळें विणलें जातें.

अशा प्रकारची विकास पावणाऱ्या वस्तुनिष्ठ सत्याची कल्पना इतिहासांतील भरपूर पुराव्यानिशीं सिद्ध करतां येते. मनुष्य आपल्या

अनुभवांच्या विविध भागांची एकमेकांशीं आणि इतरांच्या अनुभवाशीं तुलना करून जुळवाजुळव करतो. त्यांचें सामान्यीकरण करून त्यांतून विचार निर्माण करतो. त्या विचारांची प्रत्यक्ष व्यवहारांत परीक्षा करतो. रूढी, कायदे, नीतिनियम इत्यादि विशद करतो, जुन्या विचारांत, ध्येयांत व संस्थांत बदल करतो, त्या सुधारतो वा त्याचा त्याग करतो. आणि अशा प्रकारें वस्तुस्थितीचें अधिकाधिक व्यापक आकलन करून घेतो. या प्रयत्नांतूनच त्यानें ज्ञानप्राप्तीसाठीं तर्कशास्त्र, गणित आणि विज्ञानांतील विविध प्रायोगिक पद्धतींची वाढ केली आहे. मनुष्याच्या या विकासामुळें आणि वाढीमुळें स्थानाभिमानी आत्मतुष्टतेचीं बंधनें नाहींशी झालीं. आणि ज्ञान हा सर्व मानवांनीं संपन्न करावयाचा असा सर्वव्यापी ठेवा बनला. सर्वांना त्याचा वापर करणें शक्य झालें. विचारांच्या विकासाचें तर्कशास्त्र अशा प्रकारें निर्माण झालें आणि विचारांच्या व आदर्शांच्या इतिहासांतून तें व्यक्त होऊं लागलें. जुन्या विचारांशीं नव्यांची संगति लावणें आणि वस्तुस्थितीशीं त्यांचें सादृश्य तपासणें या दोन्ही प्रकारच्या कसोट्या या विकासाला लागूं करण्यांत येऊं लागल्या. मानवी बुद्धीच्या वस्तुनिष्ठ संदर्भावांचून वस्तुस्थितीच्या मानवी आकलनाची प्रगति होणें अशक्य होतें.

सत्याच्या या वस्तुनिष्ठ व सर्वव्यापी स्वरूपाचें मानवी विकासाच्या दृष्टीनें अत्यंत मोठें महत्त्व आहे. पहिली गोष्ट म्हणजे

विज्ञानाचा हा पाया असून निसर्गनियमांचें आकलन आणि मानवी गरजा पुऱ्या करण्यासाठीं त्यांचा उपयोग या गोष्टी त्यामुळेंच शक्य झाल्या हें अगदीं उघड आहे. शिवाय सत्याच्या या वस्तुनिष्ठ स्वरूपामुळेंच दोन माणसांना आपल्या अनुभवाची व गरजांची तुलना करणें शक्य होतें; आणि अशा तुलनेमुळेंच सहकार्यावर आधारलेले प्रयत्न संभवतात. सत्य जर पूर्णतया आत्मनिष्ठ मानलें तर दोनच पर्याय संभवतात. एक तर व्यक्तीव्यक्तींच्या संबंधांत पूर्ण गोंधळ तरी माजेल किंवा दुसरें म्हणजे सर्वांचें एकाच्याच तंत्राप्रमाणें हडेलहप्पींत रूपांतर व्हावें लागेल. आत्मनिष्ठतेचा तर्कशुद्ध पाठपुरावा करणारांनीं देखील वस्तुतः हीच कल्पना केली आहे. परंतु सत्याच्या वस्तुनिष्ठतेमुळें लोकशाही जीवन तत्त्वतः शक्यतेच्या कोटींत येतें. लोकशाहीच्या प्रत्यक्ष व्यवहारांतील प्रयत्नांचा देखील तोच पाया आहे.

पूर्णतेची किंवा सापेक्षतेची भूमिका घेणाऱ्या तत्त्वज्ञांना सत्याच्या या सामाजिक वैयक्तिक महत्त्वाचा अनेक वेळां विसर पडतो. म्हणून त्यासंबंधीं थोडेसें विवेचन करणें जरूर आहे. व्यक्तीच्या विकासासाठीं परिस्थितींत कांहीं मूलभूत गोष्टी असणें आवश्यक आहे. तिच्या गरजा पुऱ्या होण्यासारख्या असल्या पाहिजेत; तिच्या भावनांत संवादित्व असलें पाहिजे; तिचे इतर व्यक्तींशीं संबंध गतिरोधक, अनाचारी वा अनिश्चित असण्याऐवजीं स्थिर व सहकार्याचे असले पाहिजेत. यांतील पहिली गोष्ट ज्ञानावर अव-

लंबून आहे. दुसरीच्या दृष्टीनें आपल्या भावनांच्या महत्त्वांत कमी-अधिक स्वरूपाचें तारतम्य राखण्याचें आणि त्यांच्या स्थिर स्वरूपाच्या जुळणीच्या आधारें आपलें चारित्र्य घडविण्याचें सामर्थ्य व्यक्तीच्या ठिकाणीं असलें पाहिजे. प्रत्येक व्यक्तीला दुसऱ्या व्यक्तींच्या चारित्र्यविषयक सत्याचें आकलन झालें नाहीं, त्यांच्या प्रतिक्रियांची व भावनांची ठेवण या विषयींचीं स्थिर स्वरूपें ध्यानांत आलीं नाहींत, आणि त्यांतून संबंध, मूल्यें व आचार यांच्या द्वारा या भिन्न भिन्न रचनांचें संवादित्व निर्माण होईल अशी स्थायी यंत्रणा निर्माण करतां आली नाहीं तर तिसरी गोष्ट साध्य होणें अशक्यच आहे. व्यक्तीव्यक्तींच्या संबंधांतील संवादी जुळणीचें हें स्थैर्य मानवी ज्ञानाच्या सर्वव्यापी व वस्तुनिष्ठ स्वरूपावरच आधारतां येतें.

व्यक्तीच्या वर्तनक्रमाच्या दृष्टीनें सत्याच्या शोधाची दुसरीहि एक व्यावहारिक बाजू आहे. स्थायी व चंचल, टिकाऊ व तात्पुरतें, आपल्या गरजा आणि प्रयत्नांतील वैयक्तिक पूर्वग्रह व सर्वव्यापित्व यांत सत्य शोधण्याच्या इच्छेनें प्रेरित झालेली व्यक्ति भेदाभेद करूं शकते. सत्यामुळें चारित्र्यशुद्धि होते असें उपनिषदें सांगतात. शुद्धि करणारें मूल्य म्हणून सत्याला प्लेटो व ॲरिस्टॉटल यांनींहि मान्यता दिली आहे. तर्कशुद्ध जडवादी भूमिका घेणारे वा एपिक्युरस्‌चे अनुयायी यांनीं देखील सत्य हाच नीतीचा स्थिर स्वरूपाचा पाया होय अशी मान्यता दिली आहे; हें आश्चर्यकारक वाटलें तरी खरें

आहे. आणि त्यांनीं तशीं मान्यता देण्याचीं कारणेंहि अनेक आहेत. संवादी आणि दुःखमय क्रिया यांच्यांत फरक करण्याचें मार्गदर्शन सत्यामुळें प्राप्त होतें. संवादित्व निर्माण करणाऱ्या जुळणीच्या व प्रक्रियांच्या मूलभूत पद्धती अशा प्रकारें स्पष्ट झाल्यामुळें मानवाला जीवनांतील स्थायी व सातत्याच्या मूल्यांचा लाभ होतो. व्यक्ति-व्यक्तींच्या संबंधाचें अत्यंत व्यापक स्वरूपाचें परस्परानुकूल कार्य सत्यामुळें संभवतें. अपुऱ्या जुळवाजुळवीमुळें व्यक्तींना अंतर्दर्शी होण्याचें वा काल्पनिक विचारांत रंगून जाण्याचें कारण उरत नाहीं. वस्तुस्थितीचा सर्वव्यापी व स्थायी संदर्भ त्यांना माहित असल्या-मुळें एकमेकांशीं वैचारिक देवाणघेवाण करणें, मूल्यें व श्रद्धा यांतील दोष नाहींसे करणें, अर्धवट विचार व संवयी यांच्यांत सुधारणा करणें त्यांना शक्य असतें. आणि हें सर्व व्यक्तिमत्त्वाला कसलाहि बाध न आणतां होऊं शकतें. अशा प्रकारें सत्याच्या जवळ जाण्यानें मनुष्य अधिकाधिक शुद्ध होत जातो, आणि आपलें व्यक्तिमत्त्व कायम राखून त्यांतील सर्वव्यापी व स्थायी घटकांची जोपासना करूं शकतो. यामुळेंच शाहण्या असलेल्या ग्रीक विचार-वंतांनीं तत्त्वज्ञान वा सत्यप्रेम हा सत्शील जीवनाचा सर्वांत खात्रीचा मार्ग म्हणून मानला. बौद्धांच्या नीतिशास्त्रांतील मूलभूत तत्त्व-देखील हेंच आहे. वैयक्तिक व सामाजिक जीवनांत इतरांच्या सहकाराच्या आधारें प्रत्येकाच्या व्यक्तिमत्त्वाचा विकास व्हावा अशा प्रकारची योग्य जुळवाजुळव हा जर मंगलमय जीवनाचा

अर्थ असेल तर या मांगल्याचाच सत्याचा शोध हा एक मौलिक उपसिद्धांत समजला पाहिजे.

सत्याच्या शोधांतूनच व्यक्तीच्या ठिकाणीं शास्त्रीय दृष्टिकोणाची वाढ होते. दीर्घ व शांत चौकशी, तारतम्यविचार, पद्धतशीर विचार, सहिष्णुता, अनाग्रही वृत्ति, वस्तु शोधणें, विश्लेषण करणें, निर्णय घेणें हे गुणधर्म व्यक्तीला त्यामुळें प्राप्त होतात. त्याचप्रमाणें सत्यप्रियता व ज्ञानाचे निष्कर्ष व्यवहारांत मान्य करण्याची संवय व्यक्तीच्या ठिकाणीं विकास पावते. हा वैज्ञानिक दृष्टिकोण संवादी जीवनाची एक महत्त्वाची गरज आहे हें आपण पाहिलेंच आहे. त्यामुळेंच संघर्ष व कलह नाहींसे होऊन आणि दमनाची शक्यता टाळली जाऊन मानवी स्वातंत्र्याचीं क्षितिजें विस्तृत होत जातात.

अशा रीतीनें बुद्धिनिष्ठा आणि नीति यांची मेलनभूमी सत्य ही होय. बुद्धिनिष्ठ वर्तन सत्यांतून व्यक्त होतें आणि खऱ्या नैतिक जीवनाचीहि सत्य हीच महत्त्वाची गरज आहे. स्वातंत्र्यवृत्ति, अलिप्तता आणि संवादी जीवनाची इच्छा ह्या सत्यामुळेंच वाढीस लागतात. त्याचप्रमाणें सत्यामुळेंच माणसाला कांहीं सातत्याचे वा स्थायी वर्तन-नियम सांपडतात. अर्थात् हे ईश्वरानें घालून दिलेले नसून अनुभवजन्य आहेत. यामुळें त्यांचें स्वरूप पूर्णतेच्या समीपच असतें. त्याचप्रमाणें वैयक्तिक जीवनांतील संकलनाचीं केंद्र

स्थानें आणि सामाजिक संस्कृति व प्रगति यांच्या सातत्याचा आधार असलेलीं स्थायी मूल्यें सत्यामुळेंच माणसाला प्राप्त होतात.

असें असेल तर मानवजातीची प्रगति स्वातंत्र्यप्रेरणा आणि सत्याचा शोध करण्याची वृत्ति ज्यांच्या ठिकाणीं विकास पावली आहे अशा माणसांच्या प्रयत्नांवरच मुळांत अवलंबून असते हें समजून येणें कठीण नाहीं. अशीं माणसें अलिप्त पण सर्जनशील असतील, आणि आपल्या वैयक्तिक जीवनांत व सामाजिक वर्तनांत स्वातंत्र्याच्या आदर्शाजवळ जाण्याचा सतत प्रयत्न करतील. प्लेटो-प्रणीत संवादामध्यें सॉक्रेटिस अशा तत्त्वज्ञांविषयींच अत्यंत वक्तृत्व-पूर्णरीतीनें बोलतांना आढळतो. * वैज्ञानिक दृष्टिकोणांतून निघणारी

* ज्ञानवाढीच्या (Enlightenment) काळांत तत्वज्ञामध्यें राजकारणाविषयीच्या प्लेटोच्या दृष्टिकोणाचा अर्थ अत्यंत सूक्ष्म व स्पष्टपणानें व्यक्त करणारा तत्त्वज्ञ म्हणजे स्पिनोझा हा होय आत्मरक्षणाच्या इच्छेचें केंद्रिय स्थान त्यानें ओळखलें; आणि संवादी व मंगलमय जीवनाचें मूळ बुद्धि होय असें दाखविलें. त्यानें कल्पिलेल्या ज्ञानाच्या तीन अवस्थांचा सिद्धांत तत्कालीन धार्मिक विचारसरणीचा प्रभाव दर्शवितो. तथापि सौख्य आणि सद्गुण, समाज आणि राज्यसंस्था याविषयींच्या त्याच्या सिद्धांतांत बुद्धि व इच्छाशक्ति, नियति व इच्छास्वातंत्र्य यांच्या संबंधांत सुसंबद्धता आणण्याचा प्रयत्न आहे. यामुळें उदारमतवादी नीतिशास्त्र आणि लोकशाही राजकारण यांत अत्यंत मूल्यवान भर घातली गेली आहे. पहा: स्पिनोझाचें Ethics IV; Tractatus theologico-Politicus यांतील

अलिप्तता या तत्त्वज्ञांमध्यें असल्यामुळें तात्कालिक भावना आणि अधिक स्थायी स्वरूपाचीं मूल्यें यामध्यें ते फरक करूं शकतात. आणि म्हणून वैयक्तिक विकासाच्या गरजेचा त्याग न करतां सामाजिक संवादित्वाचे प्रयत्न करूं शकतात. विचारासंबंधीची जागरूकता आणि विचारानुसार जीवन जगण्याचा प्रयत्न हे त्यांच्या जीवनदृष्टीचे दोन महत्त्वाचे गुणधर्म बनतात. मनुष्याची स्वाभाविक बुद्धिप्रधानता आणि नैतिकता त्यांच्या ठिकाणीं विकासाच्या व जाणिवेच्या अत्यंत उच्च अवस्थेप्रत गेलेली आढळते. प्रगतीचे ते अग्रदूतच होत. समाजांत अशीं माणसें जितकीं अधिक तितकीच कलह, विसंवाद, तर्कदुष्टता व अनीति यांची शक्यता कमी होते. आणि इतर व्यक्तींच्या विकासाची संधी व तिला मिळणारा वाव हीं वाढत जातात. हीं माणसें म्हणजे इतिहासानें घडविलेले एकाद्या वर्गाचे, जातीचे वा राष्ट्राचे सभासद नव्हत. मनुष्याचे मनुष्य म्हणून असलेले विशिष्ट गुणधर्म त्यांच्या ठिकाणीं अत्यंत उन्नत अवस्थेंत प्रकट होत असतात. अशा तत्त्वज्ञांची संख्या वाढणें व त्यांचें कार्य विस्तृत होत जाणें ही सामाजिक प्रगति व कल्याणाची प्राथमिक गरज आहे. ज्यांना आपल्या सर्जनशील आत्मशक्तीचा प्रत्यय आलेला आहे, विश्वाची नवरचना करण्याच्या दुर्दम्य इच्छाशक्तीनें जे प्रेरित झाले आहेत, साहसी विचारांनीं जे गतिमान् झाले आहेत आणि स्वतंत्र मानवांचा बनलेला समाज निर्माण करणाऱ्या ध्येयाच्या ध्यासानें जे

अखेरचीं पांच प्रकरणें आणि Tractatus Politicus.

चेतले आहेत असे संख्येनें सतत वाढत जाणारे लोकच, लोकशाही नांदेल, अशी परिस्थिति निर्माण करूं शकतात. बुद्धीवरील बंधनें तोडून टाकून आत्मिकदृष्ट्या स्वतंत्र झालेलीं व म्हणून स्वातंत्र्याचें जग निर्माण करूं शकणारीं हींच माणसें होत.

उच्चतर सामाजिक जीवनाच्या या अग्रगामी तत्त्वज्ञांच्या कार्याचें स्वरूप काय राहील ? प्रथम म्हणजे सर्व मानवी सर्जन आणि मांगल्य यांचें उगमस्थान सत्य असल्यानें त्यांनीं सतत सत्याचा शोध करीत राहिलें पाहिजे. यामुळेंच त्यांना तत्त्वज्ञ ही संज्ञा लागूं पडते. मनुष्याचा अत्यंत महत्त्वाचा सद्गुण पूर्णपणें क्रियाशील स्वरूपांत त्यांच्या ठिकाणीं प्रकट होतो. विचार आणि विचारसरणी त्यांनीं निर्माण केल्या पाहिजेत. ज्यांच्या ठिकाणीं स्वाभाविक बुद्धिप्रधानता भूतकालीन संवयी व पूर्वग्रह यांच्यामुळें संथ झाली आहे अशीं माणसें अनेक आहेत. त्यांच्या संथ झालेल्या चवकस वृत्तीला आणि स्वातंत्र्याच्या प्रेरणेला उत्तेजित करण्याची गरज आहे. ही गरज पुरी करण्याचें कार्य विचारांचा प्रसार करून हे तत्त्वज्ञ घडवून आणतील. स्वातंत्र्यासाठीं आवश्यक असलेलें शिक्षणाचें कार्य म्हणजे हेंच होय. आणि हें शिक्षण देणें हेंच या तत्त्वज्ञ-क्रांतिवाद्यांचें मौलिक कार्य राहील. मानवजातीच्या सर्जनशीलतेचें नवजीवन निर्माण करण्याचा प्रयत्न ते करतील. मानव हाच विश्वाचा शिल्पकार आहे – तो मानव म्हणजे 'विचारी मानव'. आणि व्यक्ति म्हणूनच तो विचार

करूं शकतो. या ऐतिहासिक सत्यावर भर देणारें तत्त्वज्ञानच त्यांना सर्व मानवजातीला शिकवावें लागेल. चेतलेल्या 'झुंडीं' (mass)च्या स्वरूपांतच आज माणसें विचारांबाबतच्या प्रतिक्रिया व्यक्त करतात. तथापि या झुंडींच्या स्वरूपांत त्यांची तारतम्यबुद्धि थंडावलेली असतें. त्यांचें मानव्य नाहींसें झालेलें असतें. आणि ज्या विचारांबाबतच्या प्रक्रिया ते व्यक्त करतात ते विचारदेखील अस्पष्ट, भोंगळ, सत्याच्या निश्चितीवांचूनचे असे असतात. स्वातंत्र्य व लोकशाही जीवन यांना हा सर्वांत मोठा धोका आहे. स्वातंत्र्याच्या तत्त्ववेत्त्यांना माणसाच्या ठिकाणीं व्यक्तिमत्त्वाची जाणीव निर्माण करावी लागेल. त्याच्या चिकित्सक दृष्टीला धार आणून आणि वैयक्तिक जबाबदारीच्या जाणिवेची वाढ करून त्याची स्वाभाविक बुद्धिप्रधानता आणि नैतिकता, अनुपयोग व क्षय यांपासून मुक्त करावी लागेल.

आत्म्याच्या नवचैतन्याचें अशा प्रकारचें कार्य करीत असतांनाच या अग्रगामी तत्त्वज्ञांना आजच्या सामान्य स्त्रीपुरुषांचें संवादी सहकारी जीवनाबाबत मार्गदर्शनहि करावें लागेल. आधुनिक समाजांत औपचारिक व कायदेशीर दृष्टीनें प्रत्येकाला सारखेच हक्क व जबाबदाऱ्या प्राप्त झाल्या आहेत. (आजवर निर्माण झालेल्या उन्नततम समाजव्यवस्थेविषयीं म्हणजे 'पार्लमेंटरी' संसदीय लोकशाही विषयींच आम्ही येथें बोलत आहोंत.) परंतु वस्तुतः सर्व कार्यक्षेत्रांत दिग्दर्शन व सत्ता कांहीं थोड्याशा,—

शासनकर्ते, कार्यकारी, मांडवलदार, व्यवस्थापक अशा—माणसांच्याच हवालीं करण्यांत येते. स्वातंत्र्याच्या तत्त्ववेत्त्यांना, आपापलीं कार्यें आपणच चालवावींत यासाठीं आवश्यक इच्छा व कुवत सामान्य माणसांच्या ठिकाणीं निर्माण होईल असें त्यांचें मार्गदर्शन करावें लागेल. सत्ता व जबाबदारी यांचें केंद्रीकरण होण्याऐवजीं ज्यांच्यामुळें व्यापक स्वरूपाचें वितरण होऊं शकेल आणि प्रत्येक वयांत आलेल्या व्यक्तीला सामाजिक शासनकार्यांत जाणीवयुक्त व क्रियाशील भाग घेतां येईल अशा तऱ्हेच्या समाजसंस्था लोक निर्माण करतील. एकदां स्वातंत्र्यप्रेरणा जागृत झाली आणि वैज्ञानिक व चिकित्सक वृत्ति त्यांच्या दृष्टिकोणांत बळावली म्हणजे आपल्या सामान्य गरजा व प्रश्न यांचें सहकार्यानें पृथक्करण करणें, त्यांच्या पूर्तीचे मार्ग व साधनें निश्चित करणें, सामाजिक कायदे करण्यांत व त्यांची अंमलबजावणी करण्यांत भाग घेणें, संपत्तीच्या उत्पादनाचें व विभागणीचें कार्य करणें—तात्पर्य आजच्या समाजरचनेच्या चौकटींतच आणि आजच्या आजच नव्या स्वतंत्र रचनेच्या मूळस्वरूपांतील घटकांची उभारणी करण्याचें कार्य लोकांना सहज हातीं घेतां येईल.

सामाजिक प्रगतीचें मूलभूत तत्त्व पुनः निश्चितपणें मांडून त्याच्या पायावरच सामाजिक क्रांतीची पद्धति व कार्यक्रम यांची उभारणी केली पाहिजे. खंबीर व व्यापक प्रयत्न करून लोकांना स्वातंत्र्याचीं तत्त्वें आणि बुद्धिवादी व सहकार्यप्रधान राहणी यांचें

शिक्षण देणें हाच सामाजिक नवजीवन निर्माण करण्याचा मार्ग आहे. क्रांतीनंतर जी अवस्था निर्माण करावयाची तिचा सामाजिक व राजकीय पाया घालण्यासाठीं जनतेच्या कार्यक्षम अशा लोकशाही संघटना तयार कराव्या लागतील. नवजीवनाचें रहस्य आत्मसात् केलेल्या लोकांच्या संख्येंत त्वरेनें वाढ करणें आणि जनतासमित्यांचा जलद प्रसार करणें, तसेंच या दोहोंत सजीव एकसूत्रीपणा निर्माण करणें या गोष्टींची सामाजिक क्रांतीला आवश्यकता आहे. त्याचप्रमाणें स्वातंत्र्य, बुद्धिवाद आणि सामाजिक संवादित्व या तत्त्वांवर क्रांतीची उभारणी झाली पाहिजे. सामाजिक जीवनाच्या नियंत्रणांत सर्व प्रकारची मक्तेदारी व पक्षपाती हितसंबंध यांचें निर्मूलन करणें हा या कार्यक्रमाचा अर्थ आहे.

हें कार्य राजकीय आहे हें स्पष्ट दिसतें. वैचारिक क्रांतीची येथें सामाजिक क्रांतींत परिणति होते, संस्कृति राजकारणावर प्रभाव टाकते. आणि असेंच होणें योग्य होय. कारण राजकारण हें सामाजिक संघटनेचें शास्त्र आहे हें उघड आहे. सामाजिक संघटनाचा हेतु अधिकांत अधिक व्यक्तींच्या विकासाची आणि कल्याणाची शक्यता निर्माण करणें हाच होय. हें मान्य केलें तर सामाजिक सहकार्यानें व्यक्तिस्वातंत्र्य साधण्याचीं व सुरक्षित करण्याचीं साधनें व मार्ग शोधून काढणें हेंच राज्यशास्त्राचें उद्दिष्ट बनतें. वैज्ञानिक दृष्टिकोण व ज्ञानाचा प्रसार यांवाचून हें स्वातंत्र्य अशक्य आहे. म्हणून राजकीय रचनेचा शिक्षण हा एक मूलभूत कार्यक्रम बनतो.

व्यक्तीचें स्वातंत्र्य व हित याविषयीचें शिक्षण हा मानवतावादाच्या राजकारणाचा आशय होय. यामुळें सामाजिक नवजीवनाचे तत्त्वज्ञ हे खऱ्याखुऱ्या लोकशाहीप्रधान राजकीय जीवनांतील मार्गदर्शक बनतील. जोंवर राजकारण व सांस्कृतिक जीवन यांचें संकलन होणार नाहीं, आणि गांवगुंडांचें स्थान तत्त्वज्ञ घेणार नाहींत तोंवर स्वतंत्र समाजाच्या समीप जाणें अशक्य आहे.

मानवी क्रियांच्या इतर अनेक विशिष्ट क्षेत्रांप्रमाणेंच सामान्य माणसांच्या दृष्टीनें राजकीय जीवनाचाहि मानवी हेतु आणि नैतिक आशय हीं नष्ट झालीं आहेत. राजकारणाचा शासनकला एवढाच अर्थ होऊं लागला आहे. आजवर शासनाची उभारणी थोड्याशा लोकांच्या हातीं सत्तेचें केंद्रीकरण व जबाबदारी टाकण्याच्या पद्धतीवरच झालेली आहे. यामुळें केंद्रीभूत सत्तेसाठीं कलह असा राजकारणाचा अर्थ मानला जाऊं लागला आहे. राजकारण हें माणसानें माणसांवर वर्चस्व गाजविण्याचें साधन बनलें आहे. राजकारणाविषयीच्या या समजुतीचा त्याग केला पाहिजे; आणि मूळ आशय पुनः मुक्त केला पाहिजे. नाहींतर मानवी स्वातंत्र्याचा प्रश्न एका दुष्टचक्रांत सांपडून विलीन होऊन जाईल.

सामाजिक सांस्कृतिक नवजीवनाचे आपले प्रयत्न प्रभावी करण्याच्या दृष्टीनें सहकार्याचें महत्त्व अग्रगामी तत्त्वज्ञांच्या सहज ध्यानांत येईल. त्यामुळें प्रयत्नांचें स्वरूप अधिक व्यापक व तीव्र होऊन काळाची बचत होऊं शकेल. या सहकार्याचें आरंभीचें

एक संस्थात्मक स्वरूप म्हणजे नवजीवनाच्या कार्यकर्त्यांचा पक्ष हें होय.* आपल्या राजकीय कार्यक्रमांत देखील मानवतावादी संस्कृतीचें वितरण हेंच त्याचें मौलिक कार्य राहील. ज्या राज्यसंस्थेचा कारभार एकमेकांच्या विवेकपूर्ण सहकार्यानें सर्व लोक चालवितात अशी राज्यसंस्था म्हणजे संघटित लोकशाही हेंच त्याचें राजकीय ध्येय राहील. स्वतंत्र समाजाची उभारणी अगदीं मुळापासून लोकशाही पद्धतीनें झाली पाहिजे. म्हणूनच अशा समाजाच्या तत्त्वज्ञानास मूलगामी लोकशाही (Radical Democracy) चें तत्त्वज्ञान असें म्हटलें आहे. बुद्धीवरील बंधनें तोडून टाकून आत्मिक दृष्ट्या स्वतंत्र झालेलीं माणसें स्वातंत्र्याचें जग निर्माण करण्याच्या दृढ निश्चयानें (पक्षसंघटनेंत §) जेव्हां एकत्र येतील तेव्हांच त्यांच्या सामुदायिक प्रयत्नांनीं मूलगामी लोकसत्तेचें ध्येय साध्य होईल. (अशा पक्षाचे सभासद) ते भावी काळांतील राज्यकर्ते म्हणून नव्हे तर जनतेचे मार्गदर्शक, मित्र व तत्त्वज्ञ या नात्यानेंच कार्य करतील. ... सत्तेचें केंद्रीकरण आणि स्वातंत्र्य यांच्यांत परस्पर विसंगति आहे; याची जाणीव असल्यामुळें सर्वत्र विकेंद्री-

---

* जहाल लोकपक्षाचें विसर्जन होण्यापूर्वीचें हें लेखन असल्यानें 'पक्ष' ही कल्पना त्यांत आली आहे. नवमानवतावादाच्या विचारसरणीशीं ती विसंवादी असल्याचें आतां सुपरिचित आहे. – अनु.

§ 'पक्ष' कल्पना त्याज्य मानल्यामुळें मुळांतील ती सूचित करणारे शब्द कंसांत टाकले आहेत. ते अप्रस्तुत आहेत. – अनुवादक.

करण करणें हा त्यांचा उद्देश राहील. समाजाची राजकीय संघटना सर्व समाजाशीं एकरूप होईपर्यंत हे प्रयत्न चालू राहतील.

मानवतावाद्यांचा भ्रातृसमाज ही एक मूळ आदर्श स्वरूपाचीच संस्था होय. लोकशाही समाजाचे आदर्श घटक निर्माण करण्याचे प्रयोग तिच्यांत होत रहातील. समाजाचें त्याचप्रमाणें भ्रातृसमाजाचे सभासद असलेल्या व्यक्तींचें तें एक विद्यापीठच बनेल. आणि जसजसें अधिकाधिक लोकांना स्वातंत्र्याच्या तत्त्वांचें शिक्षण मिळत जाईल तसतसा त्याचा विस्तार होईल. वैज्ञानिक स्वरूपाची चिकित्सा आणि अशा चिकित्सेशीं सुसंबद्ध असलेलें वर्तन या व्यतिरिक्त वेगळी शिस्त त्यांत असण्याचें कारण नाहीं. या भ्रातृसमाजांत (पक्षांत *) आणि त्याबाहेरील जनतेंत ज्ञानाचें वितरण आणि सहकार्यावर आधारलेल्या समाजरचनेची निर्मिति हीं दोन्हीं कार्यें त्याकरवीं होतील. या भ्रातृसमाजाचे सभासद असलेली माणसें वैज्ञानिक दृष्टिकोण व नैतिक आचरण असलेलीं वैश्विक विचारांची (Cosmopolitan) माणसें असतील. आणि तीं सामाजिक व व्यक्तिगत जीवनांत संवादित्व निर्माण करण्याचे प्रयत्न करतील. आपल्या स्वयंनिर्मित शृंखलांनीं जखडल्या गेलेल्या प्रॉमिथिअस्ला मुक्त करण्याचें कार्य तत्त्वज्ञ, समाजाचे शिल्पकार व कलावंत यांचेंच आहे.

---

* पक्ष हा शब्द अप्रस्तुत म्हणून कंसांत टाकला आहे. – अनुवादक.

स्वतंत्र समाजरचनेचा उद्देश

समाजजीवनांत राहून व्यक्तिस्वातंत्र्य संपादन करण्याचा प्रयत्न मनुष्य सातत्यानें करीत आला आहे. या प्रयत्नांत मनुष्यावर आपली शांति व हित हीं अत्यंत नाजुक अवस्थेंत सापडण्यासारखे अडचणीचे प्रसंग आले आहेत. अशा वेळीं अनेकदां मानवजातीची विरोधी श्रद्धांमुळें विभागणी झाली आणि त्यायोगें नेहमी त्याच्या सर्जनात्मक चातुर्याला आव्हान मिळालें. या अडचणींनीं कांहीं वेळां अत्यंत उग्र स्वरूप धारण करून अत्यंत संकटमय परिणामांची शक्यताहि दर्शविली आहे. या अडचणींचें स्वरूप शृंगापत्तीचें असतें. आणि त्याला तोंड देण्यास पुरेसा पडेल आणि कांहीं प्रमाणांत कां होईना पण त्याचें समाधानकारक रीतीनें निराकरण करूं शकेल असा मार्ग सांपडल्यावांचून मनुष्याची स्वातंत्र्याची अन्वेषणा फलदायक होऊं शकत नाहीं. अशा मार्गामुळें स्वातंत्र्याच्या आदर्श जीवनाबद्दल आशा निर्माण झाली पाहिजे; आणि त्याबरोबरच प्रत्येक क्षणीं त्या आदर्शाच्या अधिकाधिक जवळ जाण्याच्या मूर्त व व्यावहारिक पायऱ्याहि सूचित् झाल्या पाहिजेत.

स्वातंत्र्याविषयीची ही शृंगापत्ति व्यक्ति व समाज यांच्या संबंधांतून उद्भवते. जर व्यक्तीला इतर व्यक्तींच्या सहकार्यावांचून आत्मविकास करतां आला असता किंवा ज्यांत व्यक्ति ही केवळ

अंशरूप आहे अशा सावयव रचनेच्या गुणधर्माचा समाज असता तर ही शृंगापत्ति उद्भवलीच नसती. तथापि त्यांतील कोणतेंहि विधान खरें नाहीं. जिवंत व सुरक्षित राहण्यासाठीं व्यक्तीला समाजांतील इतर व्यक्तींच्या साहाय्याची गरज असते. उलट, समाजाला सावयव रचनेचे गुणधर्म आहेत असें मानणें ही एक संबंध-भाव-रहित कल्पना आहे. व्यक्ती आणि त्यांचे विविध पारस्परिक संबंध यांना अस्तित्व आहे. हे संबंध अंशतः कायदे व संस्था म्हणून ओळखले जातात, अंशतः संवयी व रूढींच्या स्वरूपांत असतात; आणि त्या सर्वांचा मिळून समाज बनतो. तथापि त्यांचें अस्तित्व हें व्यक्तींच्या अस्तित्वावरच अवलंबून आहे. म्हणून समाज अशी स्वतंत्र वस्तु संभवत नाही; मानवी संबंधांच्या एकसमुच्चयांतूनच समाज अस्तित्वांत येतो. व्यक्तीला आहेत त्या अर्थानें, समाजाला भौतिक अस्तित्व, संकलनात्मक जाणीवेची शक्ति व व्यक्तिमत्त्व हीं असत नाहींत. अशातऱ्हेचे गुणधर्म समाजाला चिकटवूं पाहणें म्हणजे अलंकारिक अर्थानें वस्तूचे गुणधर्म वस्तूच्या संबंधांना लावण्यासारखें आहे.

समाजांत अनेक व्यक्ति असतात; आणि त्यांचें जगणें, सुरक्षितता आणि वाढ ह्या पारस्परिक संबंधावर अवलंबून असल्यामुळें अनेक गुंतागुंतीचे प्रश्न निर्माण होतात. यांतील मूलभूत प्रश्न व्यवस्थेचा होय. एका व्यक्तीच्या वा व्यक्तिसमूहाच्या गरजा व प्रेरणांची पूर्ति होण्यांत इतरांच्या गरजा व प्रेरणांच्या पूर्तीचा संभव नाहींसा

सा होण्याचा संभव असतो. एवढेंच नव्हे तर अशा पूर्तीचा परिणाम म्हणून कदाचित् इतरांचें दमन, छळणूक व दास्यहि उद्भवूं शकेल. सुखसोयी व जबाबदारी यांची अन्याय्य विभागणी होऊं शकते. नियंत्रण, सुखोपभोग, वृथा व्यय (wastage) व विनाश या-बाबतची मोठी सत्ता मूठभर व्यक्तींच्या हातीं केंद्रीभूत होऊन त्या सत्तेच्या उपयोगानें सामाजिक जीवनाचा लाभ बहुतांशीं गमावलेल्या बहुसंख्य लोकांना ते कदाचित् भीति व धाकदपडशा दाखवून दडपून टाकतील. विशेषतः सामाजिक संबंध असणाऱ्या व्यक्तींची संख्या जेव्हां वाढते तेव्हां त्यांच्यांत कार्यानुसार श्रमाची व जबाबदारीची विभागणी आवश्यक होते. अशा विभागणींत कांहीं समाजजीव-नांत अत्यंत वजनदार स्थान प्राप्त होण्यासारखीं कार्यें हातीं घेतात तर इतर कांहींना समाजजीवनांतील त्यांच्या स्थानामुळें आत्म-विकासाची संधीहि मिळूं शकत नाहीं. अशा प्रकारें प्राचीन कालीन यातुविद्याप्रवीण लोक, धर्मगुरु व लढवय्ये यांना समाजांत अत्यंत मानाचें स्थान प्राप्त झालें; आणि शेतकरी, सामान्य मजूर व गुलाम यांची अवस्था माणसाळलेल्या जनावरांसारखी झाली. सत्ते-च्या केंद्रीकरणामुळें कार्याची अशी अन्याय्य व धोक्याची विभा-गणी झाली; आणि त्यामुळें बहुसंख्य असलेल्या सामान्य माण-सांचें जीवन यंत्रांतील खिळ्याप्रमाणें बनलें. समाज संघटनेचा मूळ हेतु दृष्टिआड झाला; आणि कायदे, नियम व संस्था यांचें, त्या यंत्राची सफाईदार व परिणामकारक गति, हेंच उद्दिष्ट बनलें.

या अयोग्य व्यवस्थेमुळें समाज हा व्यक्तीचा शत्रू वाटूं लागला. आणि त्याबरोबरच सामाजिक सहकार्याचीं मूर्त रूपें म्हणून असलेल्या कुटुंब, धर्ममंदिरें, राज्यसंस्था, आर्थिक संस्था व कानुनी नियम ह्या सर्व संस्था विशेषाधिकारी अल्पसंख्यांकांकरवीं होणाऱ्या बहुसंख्य लोकांच्या शोषणाचीं साधनें बनल्या.

मानवी इतिहासांतील हा प्रश्न इतका मूलभूत महत्त्वाचा आहे कीं सुसंबद्ध विचारांच्या अगदीं आरंभापासून सामाजिक तत्त्ववेत्त्यांना व शिल्पकारांना त्यानें भंडावून सोडलें आहे. * या प्रश्नाबाबतच्यां दृष्टिकोणावरून सर्व विविध सामाजिक तत्त्वज्ञानें व सुधारणेचे वा क्रांतीचे प्रयत्न यांची सामान्य वर्गवारी करतां येते. अर्थात् या सर्व विविध दृष्टिकोणांचा आपणांस येथें विचार करणें शक्य नाहीं. तथापि युरोपीय नवजीवन आंदोलनानंतर, उदारमतवाद व समाजवाद या दोन विचारसरणींत परिणति झालेले दोन महत्त्वाचे विचारप्रवाह येथें तपासून पाहणें आवश्यक

* या प्रश्नाच्या स्वरूपाविषयीची आरंभीची जाणीव आणि त्याबाबतच्या लोकशाही शिक्षणाच्या मार्गाचें निवेदन कांहीं जुन्या ग्रीक सोफिस्ट तत्त्ववेत्त्यांच्या तोकड्या लेखनांत आढळतें. उदाहरणार्थ, आपल्या Truth or the Throwers आणि Republic या अखेरच्या दोन प्रबंधांत आब्देराच्या प्रोटॅगोरसनें उत्तम व्यक्तिवादी भूमिका मांडल्याचें, आणि व्यक्तिव्यक्तीमधील भेदांचें व्यवहारज्ञान व शिक्षण यांच्या साहाय्यानें निराकरण करण्याचा प्रयत्न केल्याचें दिसून येतें. पहा बार्कर, Greek Political Theory पृ. ६० इ.

आहे. कारण, आधुनिक जगाला आकार देणारा वैचारिक व संस्थात्मक प्रवाह या दोन विचारसरणींतच अजूनहि आढळतो. या दोन्ही विचारांची परंपरा मानवी संस्कृतीच्या अगदीं आरंभीच्या काळापासून आढळते, तथापि तूर्त आपणांस त्यांच्या आधुनिक स्वरूपाशींच कर्तव्य आहे.

उदारमतवादी सामाजिक तत्त्वज्ञान

सामाजिक इतिहासांत मूल्यें, संस्था, कायदे, चालीरीति इत्यादींच्या रूपानें जें जें जतन करण्यासारखें समजलें जातें त्यांतील बहुतांश उदारमतवादी तत्त्वज्ञानाशींच तर्क व अनुभव अशा दोन्ही दृष्टींनीं निगडित आहे. उदारमतवादी आंदोलनाच्या थोरवीचा हा निर्णायक पुरावा होय. अथेन्सच्या वैभवकालापासून अलीकडच्या युरोपांतील सर्वंकषवादाच्या प्रतिकारापर्यंत मानवी स्वातंत्र्य, शांति, हित, सभ्यता आणि सर्जनशीलता यांच्या रचनात्मक स्थैर्याचें व जोपासनेचें उगमस्थान उदारमतवादी मूल्यें व संस्था हेंच आहे. निरनिराळ्या युगांतील, समाजांतील वा वैचारिक गटांतील उदारमतवाद्यांमध्यें स्वभावानुसार शेंकडों मतभेद आढळतात. तथापि सामाजिक दृष्टिकोण व जीवनपद्धति या विषयीचीं कांहीं मूलभूत गृहीतकृत्यें त्यांना मान्य असल्याकारणानें या भेदांतून संवादित्व आणि सहिष्णुता हींच निर्माण झालीं. आणि त्यामुळें परस्परांविषयींच्या टीकेला असहिष्णुतेचें, कलहाचें किंवा विध्वंसक रूप येऊं शकलें नाहीं.

युरोपीय नवजीवनानंतरच्या तीन शतकांत नव्या जीवनदृष्टीवर आधारलेल्या एका नव्या सामाजिक जीवनपद्धतीला मूर्त स्वरूप प्राप्त झालें. आणि त्यामुळें उदारमतवादाच्या मूलभूत तत्त्वांना बऱ्याचसा निश्चित व स्पष्ट आकार आला. आणि हीं तत्त्वें मान्य करणारा, व त्याप्रमाणें जीवनक्रम आखण्याचा प्रयत्न करणाऱ्याला उदारमतवादी असें म्हणण्यांत येऊं लागलें. या उदारमतवादी सामाजिक तत्त्वज्ञानाचीं महत्त्वाचीं प्रगट रूपें म्हणजे पार्लमेंटरी (संसदीय) राज्यसंस्था, राज्यताटस्थ्याचें अर्थकारण, ऐहिक शिक्षण आणि सार्वजनिक शासनसंस्था, आणि औपचारिक समतेवर आधारलेले कायदे व न्यायपद्धति हीं होत. अर्थात् अशीं संस्थात्मक प्रकट रूपें नेहमींच अपुरीं व पूर्णसमीप असतात. कांहीं समाजांत त्यांची जोपासना व वाढ होऊन हळुहळु त्या मूलभूत तत्त्वांतून क्रमाक्रमानें एक नवी जीवनपद्धति उदयास आली. इतर कांहीं ठिकाणीं या तत्त्वांना संस्थात्मक आकार देण्याचे जबर प्रयत्न होऊन त्यांतून क्रांतीचे उत्पात, यादवी युद्धें आणि तात्पुरत्या स्वरूपाचें अराजक निर्माण झालें.

व्यक्तीचा विकास व हित हेच सामाजिक संघटनेचे हेतु होत, सामाजिक जीवनांत व्यक्तिस्वातंत्र्य हेंच सर्वश्रेष्ठ मूल्य आहे आणि (ॲरिस्टॉटलच्या भाषेंत बोलावयाचें झाल्यास) प्रत्येक व्यक्तीचें अनन्यसाधारणत्व व सर्जनशीलता हेंच सामाजिक प्रगतीचें क्षम व अंतिम कारण होय, या गोष्टीला मान्यता हेंच

उदारमतवादांतील अत्यंत मूलभूत व स्थायी तत्त्व होय. उदाहरणार्थ उदारमतवादी वृत्तीचें स्पष्टीकरण करतांना विल्हेम वॉन हम्बोल्ट यानें लिहिलें आहे कीं, प्रत्येक व्यक्तीला आपल्या प्रयत्नांनीं आपला विकास करण्यासाठीं कमालीचें पूर्ण स्वातंत्र्य मिळेल, आणि बाह्य निसर्गांत देखील प्रत्येक व्यक्तीनें आपापल्या सामर्थ्याच्या व हक्कांच्या मर्यादानुसार, आपल्या गरजा व प्रेरणांच्या पूर्तीसाठीं केलेला परिणाम दिसून येईल व त्यापलीकडे निसर्गाला मानवी प्रयत्नांनीं नवें रूप देण्याचा कोणताहि उपक्रम होणार नाहीं. अशा परिस्थितीपेक्षां दुसरी कसलीहि भिन्न परिस्थिति मनुष्यासाठीं बुद्धि कल्पूंच शकत नाहीं." आणि याचाच उपसिद्धांत म्हणून सर्व व्यक्ति या मुळांत सारख्याच मोलाच्या व महत्त्वाच्या होत, त्यांचे समाजांतील हक्क वस्तुतः सारखेच आहेत; प्रत्येक व्यक्तीला, माणूस या नात्यानें, आपली वाढ व विकास करण्यासाठीं इतरांच्या प्रमाणें समान संधी मिळण्याचा हक्क आहे, हीं तत्त्वें गृहीत धरलीं जातात. अशा रीतीनें आपल्या नैतिक दृष्टिकोणांत उदारमतवाद हा तत्त्वतः तरी समतेवर आधारलेला आहे. आपला मानवी दर्जा प्रस्थापित करण्यासाठीं आणि वैयक्तिक विकासाच्या शक्तींच्या पूर्तीला वाव देण्यासाठीं व्यक्तींना साहाय्य करणारें समाज हें एक साधन होय. 'राजकीय सिद्धांताचा इतिहास' या ग्रंथामध्यें जी. एच्. सबाइन् यांनीं उदारमतवादी सामाजिक तत्त्वज्ञानाचा उत्तम गोषवारा दिला आहे.

"हितसंबंध, कर्तृत्व, सौख्य व प्रगतीची इच्छा आणि सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे जिच्यामुळें इतर सर्व शक्तींचा उपयोग संभवतो अशी बुद्धि यांनीं युक्त असलेल्या व्यक्तीच्या आधारावर स्थैर्यवान् समाजाची उभारणी करतां येईल असें (उदारमतवादाला) दिसलें .....समाज हा माणसासाठीं निर्माण झाला आहे, माणूस समाजासाठीं नव्हे; कांटनें म्हटल्याप्रमाणें मानवतेशीं नेहमीं साध्य म्हणूनच वागलें पाहिजे, साधन म्हणून नव्हे. तर्क व नीति या दोन्ही दृष्टींनीं व्यक्तीचें प्राथम्य मान्य केलें पाहिजे. सतराव्या शतकांतील तत्त्वज्ञानाला संबंध हे वस्तूपेक्षां नेहमींच कमी महत्त्वाचे वाटत होते. मनुष्य ही वस्तु आहे, समाज म्हणजे संबंध होत. " (पृ० ४३२-३३)

तथापि या नैतिक आग्रहामुळें उदारमतवाद्यांपुढें लागलीच अडचणी उभ्या रहातात. प्रत्येक व्यक्ति ही सारख्याच मोलाची आहे, आणि सामाजिक जीवनाचें उद्दिष्ट प्रत्येक व्यक्तीला शक्य तितकें पूर्ण स्वातंत्र्य देणें हेंच आहे, हें मान्य केलें म्हणजे व्यक्तीव्यक्तींच्या आत्मनिवेदनांतून व आग्रहांतून निर्माण होऊं शकणाऱ्या कलहांचा प्रश्न कसा मिटविणार ? एकाच्या इच्छेचा दुसऱ्याच्या इच्छेशीं अनेक वेळां विरोध होतो हें एक अनुभवजन्य सत्य आहे. एकाच्या गरजा पुऱ्या करण्यांत इतरांना कांहीं वेळां आपल्या गरजांच्या पूर्तीला मुकावें लागून त्यामुळें होणाऱ्या यातना सहन करण्याची पाळी येते. विविध इच्छांचें संवादित्व

कसें साधावयाचें ? किंबहुना अशा संवादित्वाची तात्त्विक शक्यता तरी कशी दर्शवितां येईल ?

सामाजिक तत्त्वप्रणालींतील या यक्षप्रश्नाला उदारमतवादी तत्त्वज्ञानानें द्विविध उत्तर दिलें आहे. तथापि त्यांत तत्त्वतः अंतर्विरोध असून व्यवहारांत त्यामुळें अस्थिर स्वरूपाची तडजोड घडून आली. एकीकडे त्यांनीं असें गृहीत धरलें कीं सामाजिक शिल्पविद्येचे कांहीं मूलभूत नियम आहेत. जड सृष्टीच्या नियमांप्रमाणेंच हेहि नियम सर्वव्यापी, स्थिर व चिरकाल टिकणारे आहेत. ज्याप्रमाणें जड वस्तूंना गुरुत्वाकर्षणाच्या नियमाचें उल्लंघन करणें अशक्य आहे. त्याचप्रमाणें कोणत्याहि व्यक्तीची इच्छाशक्ति या नियमांचें उल्लंघन करूं शकत नाहीं. शिवाय, निसर्गाच्या नियमाहून हे नियम भिन्न आहेत. कारण, त्यांच्यांत हेतु व्यक्त करणारा नैतिक आशय आहे; त्यामुळें त्यांचें स्वरूप ईश्वरी आदेशासारखें आहे. म्हणून त्यांच्या प्रत्यक्ष क्रियानुक्रमामुळें व्यक्तींहून श्रेष्ठ असा समतोलपणा किंवा व्यक्तिव्यक्तींच्या इच्छेंत संवादित्व निर्माण होत जातें. व्यक्तीव्यक्तीमधील कलहांचें अशा प्रकारें एक प्रकारच्या अतीत स्वरूपानें निराकरण होत असतें. दुसरीकडे त्यांनीं असें प्रतिपादन केलें कीं प्रत्येक व्यक्तीच्या अंगीं उपजत नैतिक सामर्थ्य आहे.–(मग हवें तर याचें कांट्च्या प्रसिद्ध परिभाषेप्रमाणें व्यवहारबुद्धि वा विवेकशक्ति या शब्दांनीं वर्णन करा.)– या उपजत नैतिक सामर्थ्यामुळें व्यक्तीला या ईश्वरीकृपेनें

मिळालेल्या सामाजिक शिल्पविद्येची ओळख पटते, आणि या ओळखीमुळें आपल्या वर्तनक्रमाचा मार्ग आखणें शक्य होतें. अशा प्रकारें सामाजिक जीवनांतील अयोग्य व्यवस्था, दमन किंवा कलह यांचा अप्रस्तुत संभव नाहींसा होतो. अशाप्रकारें व्यक्तिवादी नैतिकता आणि कल्पित हेतुवादी शिल्पविद्येंतून निघणारी सामाजिक सक्ती यांचा मेळ घालण्याचा प्रयत्न उदारमतवादी तत्त्वज्ञानानें केला आहे.*

---

* उदाहरणार्थ, वॉन झेरिंग हा उदारमतवादी जर्मन कायदेपंडित आपल्या "Law as a means to an end" या पुस्तकांत लिहितो: "यंत्राला विशिष्ट कार्य करण्यास भाग पाडणारी जशी भौतिक यंत्रविद्या आहे तशीच व्यक्तीच्या इच्छाशक्तीवर सक्ती करणारी सामाजिक शिल्पविद्या आहे. ही सामाजिक शिल्पविद्या जिच्या साहाय्यानें समाज आपल्या हेतूसाठी इच्छाशक्तीला गति देतां तरफेनें होणाऱ्या यांत्रिक लाभाच्या तत्त्वाशीं एकरूप असते. म्हणजे थोडक्यांत सांगावयाचें झाल्यास ही सामाजिक शिल्पविद्या म्हणजे सामाजिक गतीच्या तरफांचीं तत्त्वें होत" (पृ. ७३) झेरिंगच्या विचारांवर वस्तुवादाचा परिणाम झालेला असल्यामुळें या तरफेच्या ईश्वरी नियंत्रणाबद्दल त्याची खात्री नव्हती. तथापि ग्रोशिअस् हा ईश्वर-पूजक उदारमतवादी विचारवंत किंवा ॲडामस्मिथ यांच्या बाबतींत असें म्हणतां येत नाहीं. नैसर्गिक नियमाची ग्रोशिअस्नें पुढील व्याख्या केली आहे: "एकादी क्रिया बुद्धिप्रधान स्वभावाशीं जुळणारी आहे कीं नाहीं यावरून तिच्यांत नैतिक हीनतेचे गुणधर्म

या तात्त्विक सिद्धांताच्या व्यावहारिक परिणामांची सहज कल्पना करतां येण्यासारखी आहे. सामाजिक संबंध व क्रिया यांचें स्वरूप जर सामाजिक शिल्पविद्येच्या अनुल्लंघनीय नियमांनीं आपोआप निर्णीत होत असेल तर त्या नियतीस बदलण्याचे फुकाचे यत्न न करणें साहजिकच शहाणपणाचें ठरतें. सामाजिक संबंधांचें प्रस्थापित स्वरूप घेतलें कीं सामाजिक गतिहीनतेमुळें संबंधांचा व इतिहासाचा विशिष्ट अनुक्रम अपरिहार्य बनतो. यामुळें कार्यकारणसंबंधांनीं पूर्वनिर्णीत झालेल्या मार्गानें जाण्यासाठीं समाज मोकळा असणेंच इष्ट होय. राज्यसंस्था, इतर कोणत्याहि

आहेत कीं नैतिक आवश्यकतेचे, हें दर्शविणारा योग्य बुद्धीचा आदेश." (Prolegomena I i, ii) सुरवातीच्या बहुसंख्य उदारमतवाद्याप्रमाणेंच आर्थिक घटनांमध्यें या सामाजिक शिल्पविद्येचा उगम शोधण्याकडे ॲडाम स्मिथचाहि कल होता. म्हणून त्यानें "नैसर्गिक आर्थिक संस्था या केवळ चांगल्या होत इतकेंच नव्हे तर त्या ईश्वरी कृपेमुळेंच प्राप्त झाल्या आहेत," असा दावा केला. (जीड आणि रिस्ट A History of Economic Doctrines. पृ. ८९) म्हणून व्हाइटहेड म्हणतो कीं, " उदारमतवादी राजकीय निष्ठा म्हणजे व्यक्तिवादी, स्पर्धात्मक कलहाचें तत्त्व आणि संवादित्वाचें आशावादी तत्त्व यांतील तडजोड होय. विश्वाचे नियमच असे आहेत कीं त्यांच्या योगानें व्यक्तींच्या कलहांतून संवादी समाजाची अधिकाधिक प्रमाणांत निर्मिति होत जाते, असा विश्वास त्यांत आढळतो.) Adventure of Ideas. पृ ४१)

सामाजिक संस्था किंवा व्यक्तिशः समाजांतील स्त्रीपुरुष यांनीं सामाजिक जीवनांत बदल घडवून आणण्याचे प्रयत्न केले पाहिजेत अशी अपेक्षा धरणें किंवा त्यांना तसे प्रयत्न करावयास सांगणें अनुचित होय. राज्यताटस्थ्याच्या सिद्धांताचें हें मूलभूत व्यावहारिक प्रमेय होय. उदारमतवादी अर्थशास्त्रज्ञांनीं नंतर म्हटल्याप्रमाणें "जाऊं देत, जाण्याची परवानगी असूं देत; जग आपल्याच गतीनें जात असतें." हा त्याचा निष्कर्ष होता.

सामाजिक घटनांच्या या ईश्वरी शिल्पविद्येचीं मुळें अनेक टीकाकारांनीं दाखविल्याप्रमाणें, युरोपीय नवजीवनानंतरच्या काळांतील बुद्धिवादी आंदोलनांत आढळतात. आधुनिक विज्ञान व धार्मिक सिद्धांत या परस्परविरोधी गोष्टींची चमत्कारिक युति त्या आंदोलनांत घडून आली होती. (या संबंधीची माहिती मिळविण्याच्या दृष्टीनें इतर ग्रंथाबरोबरच ऑटोवॉन् गिर्के यांच्या "Natural Law and the theory of Society" आणि ग्वीडोदरगिअरो यांचा The History of European Liberalism" हे ग्रंथ विशेष उपयुक्त म्हणून नमूद करण्यासारखे आहेत.) या जीवनदृष्टीचें अत्यंत व्यापक पूर्णावस्थेंत पोहोचलेलें व्यक्त स्वरूप लायब्निझ्च्या मूलगोलक (मोनॅड) सिद्धांतांत पहावयास मिळतें. तथापि सतराव्या आणि अठराव्या शतकांतील सर्वत्र तत्त्वज्ञानात्मक लेखनांत त्याला थोडें बहुत स्थान आहे. देकार्त आणि बर्कले, ग्रोशिअस् आणि वॉल्टे-

अर्, न्यूटन आणि विको या सर्वांच्या लेखमांत तें आहे, तथापि उदारमतवादी तत्त्ववेत्त्यांमध्यें कदाचित् लायब्निझ्लाच सर्वश्रेष्ठ मानावें लागेल. तो देकार्तच्या परंपरेंतील एक मोठा गणिती होता. तरीदेखील त्यानें सेंट थॉमसचा ईश्वरी कृपेच्या अस्तित्त्वाबद्दलचा विचार जसाच्यातसाच पूर्णपणें उचलला, आणि मोठ्या चतुराईनें ईश्वरी कृपेच्या गणितांत आपला मूल्गोलकांचा सिद्धांत बसवून टाकला. प्रत्येक मूलगोलक (उदारमतवादी व्यक्तिमत्त्वाच्या कल्पनेचें हें गुणभाव रहित तत्त्वज्ञानात्मक स्वरूप होय.) हा अनन्यसाधारण व आत्मपूर्ण आहे; गणितांच्या नियमांप्रमाणें एकत्र येणाऱ्या असंख्य मूलगोलकांचें मिळून विश्व बनलेलें आहे, मूल्गोलकांच्या कमी अधिक एकजीवत्वाच्या नैतिक व्यवस्थेवर आधारलेली उतरंड या गणितांच्या नियमांनीं सूचित होते. * या नियमांचें व प्रवृत्तींचें आकलन करणें हें बुद्धीचें कार्य आहे. व्यक्तिगत मूलगोलकांची

* आपले तत्त्वज्ञानात्मक विचार विशेष ज्ञान नसलेल्या पुरस्कर्त्यांना वा जनतेला खूष करण्यासाठीं त्यानें ज्यांत खालीं आणलें अशा त्याच्या गौण लेखनावरूनच सामान्यतः लायब्निझ्चा परिचय होतो ही खेदाची गोष्ट आहे. १९ व्या शतकापर्यंत प्रसिद्ध न झालेल्या त्याच्या 'अर्नॉल्डला लिहीलेलीं पत्रें' या पुस्तकावरून त्याच्या तत्त्वज्ञानावर नवीन प्रकाश पडतो. आणि या शतकाच्या आरंभीं लुई कुटुरात यानें प्रसिद्ध केलेल्या त्याच्या उपेक्षित निबंधांच्या दोन खंडावरून त्याच्या तत्त्वज्ञानाचें वैज्ञानिक उदारमतवादी स्वरूप स्पष्ट होतें.

या नियमांप्रमाणें व प्रवृत्तींप्रमाणें वागण्याची दुर्बल प्रवृत्ति म्हणजे विवेकबुद्धि होय. ईश्वरी इच्छेचें गणित कोणत्याहि अप्रस्तुत दडपणांपासून सर्वथैव अबाधित रहावें यासाठीं या दुर्बल प्रवृत्तीला जिवंत राहण्याची व सामर्थ्य देण्याची पद्धति म्हणजे नीति होय. यापासून हेगेलचीं वास्तव आणि युक्त हीं एकच होत, ही भूमिका भाववादी दैववादावर आधारलेलें नीतिशास्त्र आणि हक्कांच्या तत्त्वज्ञानाच्या संपूर्ण गतिहीनतेंत सर्व व्यक्तींच्या इच्छांचें विलिनीकरण या सर्व गोष्टी म्हणजे तर्कशुद्ध व आवश्यक विकासच म्हटला पाहिजे.

निसर्गांतील भौतिक अनुक्रम आणि मानवी जीवनांतील सहेतुक क्रिया यांत योग्य तो भेद न केल्यानें या सामाजिक तत्त्वज्ञानांत गोंधळ निर्माण झाला. एकांतील कार्यकारण संबंधांची निर्यात आणि दुसरींतील नैतिक नियमन यांची काल्पनिक युति घडवून मानवी समाजासहित सर्व विश्वाचें आकलन करण्यासाठीं तिचा वापर करण्यांत आला. उदाहरणार्थ न्यूटनच्या प्रिन्सिपिया या ग्रंथांत गुरुत्वाकर्षणाच्या अनुक्रमाची शिल्पविद्या ही ईश्वरी कृपेची दिशा मानली आहे. घड्याळ म्हणून कल्पना केलेल्या विश्वाबरोबर त्या घड्याळाचा निर्माताहि त्यांत आहे. याच जीवनदृष्टीचा दुसरा तोंडवळा म्हणजे सामाजिक अनुक्रमाचा निसर्गविषयक संज्ञांच्या साहाय्यानें विचार करणारा ग्रोशिअस् हा होय. (न्यूटनच्या पदार्थविज्ञानांतील स्थानाइतकेंच याचेंहि आपल्या ज्ञानशाखेंत महत्त्वाचें स्थान व वजन होतें.) सामाजिक जीवनाचे

नियम गणिताच्या नियमांप्रमाणेंच कधींहि न बदलणारे, पूर्व-निर्णीत व पूर्णावस्थेस पोहोंचलेले आहेत, असें तो मानतो. अशारीतीनें उदारमतवादाच्या तात्त्विक सिद्धांतांत निसर्गाला मानवस्वरूपी अर्थ दिला गेला आणि मानवी समाजाला भौतिक अनुक्रमाचें स्वरूप प्राप्त झालें. एक प्रातिनिधिक उदारमतवादी बुद्धिवाद्यानें लिहिलें आहे कीं, " भौतिक व सामाजिक नैसर्गिक व्यवस्थेचे 'नियम' हे जडाच्या रहस्याविषयीं व मानवाच्या आत्म्याविषयी असल्यामुळें ते कधींहि परत फिरवितां येत नाहींत. ईश्वरी इच्छेचींच तीं केवळ व्यक्त रूपें होत. " (जीड व रिस्ट यांच्या वर उल्लेख केलेल्या ग्रंथावरून हा उतारा घेतला आहे.)

निसर्ग आणि समाज, भौतिक आणि सजीव, अणु आणि व्यक्ति, विज्ञान आणि नीति यांच्या या उत्साहजन्य पण चुकीच्या व गोंधळ निर्माण करणाऱ्या कल्पित एकरूपामुळें (ही कल्पना या दोहोंच्या आम्ही स्पष्ट केलेल्या विकासात्मक संकलनापासून अगदीं भिन्न आहे. त्या संकलनांत मनुष्याला निसर्गाच्या भागाचें परंतु सर्जनशील कर्तृत्व असलेलें असें यथार्थ स्थान देण्यांत आलें आहे.) उदारमतवादानें अत्यंत मोठी सिद्धि प्राप्त करीत असतांनाच आपल्या अवनतीस सुरवात झाल्याचाहि प्रत्यय घेतला. प्रथम उदारमतवादानें साध्य केलेल्या स्थायीस्वरूपांच्या गोष्टींचा उल्लेख करूं. मानव हा नियमबद्ध विश्वाचाच भाग आहे, ह्या विचाराला त्यानें मान्यता दिली. आणि अशा प्रकारें मानवी स्वभावांत

विश्वातीत गुणधर्म असल्याची कल्पना त्यानें सूचित अभिप्रायानें वा कांहीं वेळां अगदीं स्पष्टपणें नाकारली. (भौतिक विश्वांतील अणूच्या अभ्यासाच्या उदाहरणावरून) सामाजिक संस्थांचा व्यक्ति हाच मूलभूत घटक होय असा आग्रह त्यानें धरला आणि मानवी गरजा, मूल्यें व संबंधांची व्यवस्था यांच्या सर्वव्यापी व वस्तुनिष्ठ स्वरूपावर त्यानें भर दिला. (यांतूनच पुढें विश्वमानव * मानवाचे स्वाभाविक हक्क, आणि सर्व मानवजातीच्या विश्वसमाजाचा आदर्श या कल्पनांना मूर्त स्वरूप प्राप्त झालें.) उदारमतवादांत विश्वव्यापी रीति वा रूप वस्तुनिष्ठ असून बुद्धिवादी तपासणी आणि वैज्ञानिक संशोधन यांच्या योगानें तें आकलन करतां येतें असा विश्वास आढळतो. वर्तनविषयक प्रश्नांची सोडवणूक करण्यांत बुद्धीचा वापर करणें म्हणजेच व्यक्तीची विवेकबुद्धि होय असा सिद्धांत त्यानें मांडला; आणि त्यावरून बुद्धीनें मार्गदर्शन केलेल्या व सर्वव्यापी सत्याच्या जाणीवेवर आधारलेल्या मानवी प्रयत्नांत मेळ घालतां येणें शक्य आहे असें अनुमान काढलें. आणि या विचारांना निरनिराळीं सामाजिक रूपें प्राप्त झालीं. त्यांतूनच व्यक्तीचें स्वातंत्र्य व सौख्य हें साध्य आणि समाज व कायदे हीं साधनें मानणारी जीवनपद्धति निघाली;

---

* L'uomo universale ही संज्ञा बर्कहार्ड यांच्या the Civilization of Renaissance in Italy या ग्रंथांत वापरली आहे. पृ. ८४

खाजगी उपक्रमावर आधारलेल्या संस्था उदयास आल्या; सर्वांना सारखेच लागू होणारे कायदे झाले; आणि भिन्नतेविषयीं सहिष्णुतेचें व आदराचें वातावरण निर्माण झालें. उदारमतवादानें भौतिक शास्त्रांतील वैज्ञानिक पद्धति व आशय मानवी जीवनांत आणला, आणि अशा प्रकारें विविध मानववंशविषयक व सामाजिक शास्त्रांचा (उदाहरणार्थ मानववंशशास्त्र, मानसशास्त्र, अर्थशास्त्र, शिक्षणशास्त्र, राज्यशास्त्र, कायदेशास्त्र) पाया घातला. आणि अशा रीतीनें, मतस्वातंत्र्य हें जतन करण्यासारखें मूल्य होय, सर्व वयांत आलेल्या आत्मगुणयुक्त माणसाला नागरिकत्वाचे समान हक्क तत्त्वतः तरी मिळालेच पाहिजेत, मतभेदाविषयीं सहिष्णुता ही नेहमीचीच वृत्ति असली पाहिजे आणि विशेषाधिकारी माणसांचें वा गटांचें राज्य नाहींसें करून त्या ऐवजीं व्यक्तिनिरपेक्ष असें कायद्याचें राज्य स्थापन केलें पाहिजे, या तत्त्वावर आधारलेल्या लोकशाही समाजव्यवस्थेचें मानसिक वातावरण उदारमतवादानें निर्माण केलें. अशा प्रकारें थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे समान व जबाबदार माणसांच्या, बुद्धीवर आधारलेल्या, स्वतंत्र समाजव्यवस्थेचा पाया उदारमतवादानें घातला.*

* ई. कॅसीरर् यांच्या The Philosophy of Enlightenment या ग्रंथांत नवजीवनानंतरच्या विचारप्रवाहांचें उत्कृष्ट विवेचन आढळतें. परंतु आमच्या माहितीप्रमाणें या ग्रंथाचा इंग्रजी अनुवाद उपलब्ध नाहीं. तथापि वाचकांनीं त्याचें दुसरें An Essay on Man हें पुस्तक पहाणें उपयुक्त होईल.

तथापि उदारमतवादाचें हें महान् यश व मानवी विकासाला त्यानें केलेलें स्थायी स्वरूपाचें साहाय्य ध्यानांत घेऊन देखील त्यांत अत्यंत गंभीर स्वरूपाचे दोष व अपूर्णता शिरल्या होत्या असें म्हणावें लागतें. यामुळेंच त्यांत एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस वैचारिक विस्कळितपणा आला आणि पहिल्या महायुद्धानंतरच्या काळांत त्याची संस्थात्मक रचना कोलमडून पडली. परंतु अत्यंत कमी मोलाचे आणि कांहींतर त्याच्या विनाशास जबाबदार असलेले उदारमतवादाचे अंश या अरिष्टांतून सहीसलामत बाहेर पडले हा एक दैवदुर्विलासच होय. या बाबतींत नवजीवनकाळापासूनच्या उदारमतवादाची आधुनिक सर्वंकषवादांत झालेली परिणति हा एक विरोधविकासाचाच उत्कृष्ट नमुना म्हटला पहिजे.

उदारमतवादांतील पहिला महत्त्वाचा दोष म्हणजे त्यांच्यांतील एका अत्यंत योग्य तत्त्वाचा झालेला चुकीचा वापर हा होय. विज्ञान पद्धति व दृष्टिकोण हा मनुष्य व समाज यांच्या आकलनासाठीं वापरला गेला असा या विधानाचा आशय आहे. गणित व भौतिक शास्त्रें यांची अत्यंत अपूर्णावस्था, आणि स्थलकालानुसार व्यक्त होणाऱ्या मानवी स्वभावाच्या विविध परिणामांच्या व्यापक व पद्धतशीर ज्ञानाचा अभाव या दोन महत्त्वाच्या अडचणी या दृष्टीनें अठराव्या व एकोणिसाव्या शतकांतील उदारमतवादाच्या मार्गांत होत्या. न्यूटनचें विश्व हें पुंजक्यांच्या रूपांत आढळणाऱ्या व बाह्य शक्ती, तेज वा दाब यांच्यामुळें गतिमान होणाऱ्या अणूंची

रचना होय. त्यांतील अंतिम घटक जे अणू ते स्थाणु मानले गेले होते.† ही कल्पना उपमेच्या रूपानें मानवी समाजाला बुद्धिवादी-उदारमतवाद्यांनीं लागूं केली. आणि व्यक्ति ही अणू होय, समाज हा त्या अणूंचा गतिहीन असलेला पुंजका, आणि त्याला गतिमान् करणाऱ्या शक्ती व नियम हे त्या अणुरूप घटकांच्या नियंत्रणापलीकडेच असतात असा विचार उदारमतवादानें पुढें मांडला. * बुद्धिवादी-उदारमतवाद्यांनीं ही कल्पना उपमा म्हणून मानवी

† पहा आइन्स्टाइन आणि इन्फील्ड: The Evolution of Physics, The growth of ideas from early concepts to Relativists and Quanta.

* निसर्ग व समाज यांच्या या काहींशा खुळ्या एकरूपतेचा, अत्यंत गुंतागुंतीच्या विकासक्रमाच्या या गोंधळांत टाकणाऱ्या सुलभ स्वरूपाचा संबंध सामाजिक तत्त्वज्ञानाच्या अगदीं आरंभाच्या काळाशीं, पायथॅगोरस् व परमिनाइड्स् आणि त्याचप्रमाणें हिरॅक्लिटस् व ॲनॅक्झॅगोरस् यांच्या विचारांशीं दाखवितां येतो. प्लेटो व ॲरिस्टॉटल् यांच्या लेखनांत हीच प्रवृत्ति टिकून आहे. उलट त्यांच्यांतील द्वैतवादाचें दुसरें आत्यंतिक टोंकहि तितकेंच जुनें आहे; उदा० गॉरजिआस्, प्रॉटॅगोरस् इत्यादि. या द्वैतवादी वा चिकित्सक-रूढीवादी भूमिकेची आधुनिक उत्तम मांडणी के. आर्. पॉपर यांच्या The Open Society and its Enemies 2 Vols. या ग्रंथांत आढळते. दोन्ही विचारांच्या समीक्षेसाठीं पहा एस्. एन् रे– Esplorations.

समाजाला लागू केली. व्यक्ति म्हणजे अणु. समाज हा अशा अणूंचा गतिहीन पुंज असून त्याला गतिमान करणाऱ्या नियमांचें व शक्तीचें नियमन व्यक्तिरूप अणू करूं शकत नाहींत हा विचार यांतून निघाला. या सामाजिक जीवनाच्या दर्शनांत मनुष्याची सर्जनशीलता नाहींशी होते हें उघड आहे. गति, विकासक्रम, बदल या दृष्टीनें व्यक्तीचें स्थान हें अणुरूपी माध्यमाचें बनतें. आणि संस्थात्मक पुंजांचे कार्यकारण नियम त्यांच्याद्वारां कार्य करीत असतात, हा विचार त्यांतून उद्भवला. समाजाचे कांहीं स्वाभाविक नियम असतात, या नियमांचें स्वरूप सर्वव्यापी, शाश्वत व कार्यकारणबद्ध असें आहे, एकाद्या भूमितीच्या प्रमेयाप्रमाणें ते पूर्ण आहेत. त्यांच्या कार्यात हस्तक्षेप जितका कमी होईल तितकेंच व्यक्तिव्यक्तींच्या संबंधांच्या रचनेंत अधिक संवादित्व निर्माण होऊं शकेल. नवें साहसी जीवन व विज्ञान यामुळें उदारमतवाद्यांच्या ठिकाणीं आशावाद उत्पन्न झाला. आणि नैसर्गिक घटनानुक्रम हा परमेश्वरानें मानवी साध्यांच्या पूर्तीसाठींच घडविला आहे, भूमितीच्या सिद्धान्ताची पूर्णता ही नैतिक पूर्णताच होय असें मानण्यांत येऊं लागलें, आणि अशा प्रकारें नैतिक यत्न करण्याचें मनुष्याचें अत्यंत महत्त्वाचें वैशिष्ट्य नाहींसें झालें. व्यक्ति हेंच साध्य (मूल्य) होय येथून उदारमतवादानें आरंभ केला. खरा ! परंतु आपल्या तत्त्वज्ञानाची मांडणी करीत असतांना त्यानें अखेरीस व्यक्तिमत्त्वाला गतिहीन अणुत्वाच्या स्थानावर आणून सोडलें. स्वातंत्र्याचें व

सौख्यप्राप्तीचें बुद्धि हेंच अंतिम साधन म्हणून मान्य करून पुंजमय संस्थात्मक जीवनाच्या नियतीचें आकलन हेंच फक्त बुद्धिवादाचें कार्य त्यांनीं ठरवून टाकलें. अशा प्रकारें व्यक्तिमत्त्व आणि बुद्धि हीं मूलतत्त्व व निसर्गनियम यांत अखेरीस अंतर्धान पावलीं. उदारमतवादी संस्था व मूल्यें हीं तत्त्वतः नाहींशीं केल्यानंतर देखीलहि हीच भूमिका पुढें विज्ञाननिष्ठ किंवा शास्त्रीय समाजवाद्यांनीं घेतली.

या भूमिकेंतील तर्कदुष्टता अगदीं स्पष्ट आहे. भौतिक विज्ञानांतील रूढ यांत्रिक जडवादाचा आधार घेतल्यामुळें उदारमतवादाला आपणांस जतन करण्यास योग्य वाटणाऱ्या मूल्यांचें स्पष्टीकरण करतां आलें नाहीं. निसर्ग घटनांच्या नियमाप्रमाणेंच हीं मूल्यें देखील 'नैसर्गिक,' सिद्ध व अंतिम आहेत असें गृहीत धरण्याचा दुराग्रह त्यांत आला. आणि असें करण्यासाठीं सर्व भौतिक विश्वांतच नैतिक गुणधर्म कल्पावे लागले. न्यूटन आणि ग्रोशिअस् यांनीं ही गोष्ट सूचित केली. शुद्ध बुद्धि आणि व्यवहार बुद्धि, भौतिक विश्व आणि नैतिक वा मानवी विश्व यामध्यें हेलकावे खाणाऱ्या कांटसारख्या प्लेटोनंतरच्या सर्वश्रेष्ठ युरोपीय तत्त्वज्ञाला देखील त्यामधील उत्क्रांतिदर्शक दुवा सांपडूं शकला नाहीं. भारतांतील आद्य शंकराचार्यांप्रमाणेंच हेगेल हा तत्पूर्वीच्या जडवादी-उदारमतवादी तत्त्वज्ञानात्मक परंपरेच्या विनाशाचा आणि विरोधविकासाच्या प्रगतीचा सर्वोच्च बिंदु होय. त्यानें या अज्ञान दूर करण्याच्या कार्यांतील अस्पष्ट व असंबद्ध गोष्टी

नाहींशा करण्याचा दीर्घ प्रयत्न करून उदारमतवादी पायावर सर्वंकष पूर्णत्वाची स्थापना करण्याचा प्रयत्न केला. या पूर्णत्वांत सर्व विकासक्रम सामावलेला असून तें त्याच्या पलीकडे आहे. गणिताची आणि नीतीची पूर्णता, कार्यकारणभावावर आधारलेली नियति आणि ईश्वरी संकेत या दोहोंचाहि त्यांत समावेश झालेला आहे. अशा या विशाल एकतेच्या विकासक्रमामध्यें मर्यादित अनुभवाधिष्ठित बुद्धिप्रधान अशी नैमित्तिक व्यक्ति पूर्णपणें नाहींशींच झाली.

तथापि असें होण्याची आवश्यकता नव्हती. विश्व हें नियमबद्ध आहे हें निश्चित. तथापि तें नैतिक आहे असें समजण्यास कांहींच पुरावा नाहीं. नैतिकता हें इच्छा, भावना व जाणीव यांचें कार्य आहे. मनुष्याला भावना आहेत, निवड करतां येते आणि आकलन होतें (अर्थात् या सर्व बाबतींत त्यांचें सामर्थ्य हें पूर्ण नसून मर्यादितच असतें.) म्हणूनच त्याच्या ठिकाणीं नैतिक आचरण संभवतें. नैतिकता हें मानवी स्वभावाचें व्यवच्छेदक लक्षण होय. आणि त्याला कोणत्याहि दैवी अधिष्ठानाची गरज नाहीं. तें अनुभवजन्य असून निसर्ग नियमांच्या दृष्टीनें बोलावयाचें झाल्यास 'नैमित्तिक' आहे. तथापि अशा निसर्गनियमांशीं तें विसंगत नाहीं. तथापि त्या नियमांच्या चौकटींतच विकासक्रमांत विश्वाच्या एका विशिष्ट क्षेत्रांत उदयास येणारें तें एक नवें लक्षण होय. तथापि उदारमतवाद्यांनीं या दृष्टीनें विचार केला नाहीं.‡

‡ या विधानाला हेल्वेशिअस् सारखीं काहीं अपवादात्मक

आणि त्यांच्या तत्त्वज्ञानांत मनुष्य व निसर्ग यांची खोटी एकरूपता मान्य केली गेल्यामुळें कांही अत्यंत धोक्याचे व्यावहारिक परिणाम घडून आले.

यांतील पहिला परिणाम उदारमतवादांतील राज्यसंस्थेबाबतच्या सिद्धांतांत आढळतो. अर्थात् तिच्यांत अंतर्भूत झालेल्या व्यक्तींच्या वाढीला व विकासाला साहाय्य व्हावें यासाठीं राज्यसंस्था आपल्या अनुभवांतूनच मानवी चातुर्यानें निर्माण केली आहे. तथापि उदारमतवादानें राज्यसंस्था समाजापासून अलग केली. आणि समाज हा ईश्वरी वा 'निसर्गनियमां'वर आधारलेला आहे; आणि राज्यसंस्था त्या नियमांचें उल्लंघन होणार नाहीं किंवा त्यांच्या कार्यांत अडथळा आणला जाणार नाहीं. एवढें मर्यादित कार्य करणारी संघटना होय. हा विचार मांडला. तात्त्विकदृष्ट्या या म्हणण्यांतील विसंगति स्पष्ट आहे. उदाहरणार्थ, गुरुत्वाकर्षणाच्या नियमाप्रमाणें समाजसंस्थेचे नैसर्गिक नियम हे जर शाश्वत व अबाधित असतील तर त्यांची अंमलबजावणी करण्याचें कारणच उरत नाहीं. तथापि त्यांचीं मूल्यें आणि त्यांचा विश्वविषयक यांत्रिक दृष्टिकोण यांतील मूलभूत विरोधांतून निर्माण होणाऱ्या या विसं-

---

उदाहरणें कदाचित् देतां येतील. भौतिक विकासांतच नैतिक गुणधर्माचा उद्भव व विकास झाला ही कल्पना अस्पष्ट रूपांत कां होईना पण त्याच्या लेखनांत आढळते. उदा. हेल्वेशिअस्चे De l'Esprit आणि De l'Homme हे दोन ग्रंथ पहा.

गतीचा उदारमतवाद्यांवर कांहींच परिणाम झाला नाहीं. राजसंस्थेबाबत अभावात्मक वा बंधनात्मक कल्पनाच त्याच्या विचारांत राहिली. आणि त्यामुळें केवळ संपूर्ण सत्यच नव्हे तर नैतिकदृष्ट्या परिपूर्ण असलेल्या विश्वबुद्धीच्या नियमांचें तात्कालिक व्यक्तींना पालन करावयास लावणारी एक प्रकारची पोलीस व सेन्सॉर संघटना हेंच राज्यसंस्थेचें स्वरूप होय असें मानलें गेलें. राज्याच्या अनधिक्षेपाच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानाचें हें आधारभूत गृहीत कृत्य होय. व्यक्तींच्या अपूर्णतेमुळें राज्यसंस्था आवश्यक आहे, सामाजिक जीवनांत राज्याचा अधिक्षेप न होणें हें व्यक्तींच्या बुद्धिप्रधानतेचें गमक होय. आपल्या गतीच्या स्वाभाविक नियमानुसार बदलणारा समाज हीच अंतिम मानवी वस्तुस्थिति होय. राज्यसंस्थेच्या या सिद्धांतांत दोन कल्पना अनुस्यूत आहेत. आणि उदारमतवादाला अखेरचा फटका देणारांनीं या दोन्ही कल्पना पुढें विस्तारशः मांडल्या. या सिद्धांतामुळें एकीकडे राज्यसंस्था अखेरीस नाहींशी होणार या कम्युनिस्ट व अराजकवादी ऐतिहासिक तत्त्वज्ञानांतील विचाराला आधार मिळाला. राज्यसंस्था हें जुलमाचें साधन होय; सामाजिक जीवनाला त्याची गरज नाहीं; तात्पुरत्या मानवी बुद्धीचें तें व्यक्त स्वरूप आहे, आणि नैसर्गिक नियम दर्शविणाऱ्या शाश्वत शुद्ध पूर्णमय बुद्धीवर तें अधिष्ठित झालेलें नाहीं असें हा विचार सूचित करतो. दुसरीकडे उदारमतवादाच्या राज्यसंस्थेच्या सिद्धांतामुळें राज्याचें अधिष्ठान मानवी बुद्धि किंवा

नैतिक जाणीव हें नसून सामर्थ्य किंवा सत्ता हेंच होय, हा विचार पुढें आला आणि सर्वंकष सत्ताप्रधान राज्यांचा पाया घातला गेला. अनुभवजन्य दृष्टीनें राज्यसंस्था आवश्यक असल्यामुळें सर्वंकषवाद्यांनीं ही आवश्यकता पुरी होण्यासाठीं राज्यसंस्था सर्व प्रकारच्या सामर्थ्यानें युक्त असली पाहिजे असा तर्कशुद्ध दावा केला. पोलीस राज्य हें लष्करी राज्य झालें पाहिजे या विधानाला सर्व प्रकारचें राज्य नाहींसें झालें पाहिजे हें उदारमतवाद्यांचें उत्तर अगदींच अप्रस्तुत व निरुपयोगी होतें. स्वतंत्र, शांतिमय व सौख्यपूर्ण जीवन निर्माण करण्याच्या सहकारी प्रयत्नांतील सतत विकास पावणारी निर्मिति म्हणजे राज्यसंस्था होय, या विचाराऐवजीं तें एक जुलमाचें पण आवश्यक साधन आहे असा सिद्धांत उदारमतवादानें मांडल्यामुळें उदारमतवादांतूनच जन्माला आलेल्या लोकशाही राजकीय संस्थांचा पायाच उखडला गेला. आणि नकळत कां होईना पण गोंधळ व सर्वंकष हडेलहप्पीची पूर्वतयारी झाली. प्रथम अराज्यवाद आणि नंतर सर्वंकष हुकूमशाही हा उदारमतवादी सिद्धान्तांचा तर्कशुद्ध परिपाक होय. उदारमतवादानें आरंभीच्या काळांतच धारण केलेल्या वरवर परस्परविरोधी दिसणाऱ्या स्वरूपांत हे दोन भिन्न अनुक्रम दिसून येतात. पहिल्याचें उत्तम उदाहरण गॉड्विन हें होय. दुसऱ्या प्रवृत्तीचें दर्शन रूसोपासून हेगेलपर्यंतच्या विचारसरणींत दिसून येतें.

खऱ्या खुऱ्या विवेकाधिष्ठित समाजरचनेचा मध्यबिंदु म्हणून गृहीत धरण्यांत आलेली "अर्थप्रधान मानव" ही कल्पना हा

उदारमतवादी विचारसरणींतील दुसरा महत्त्वाचा दोष होय. उदारमतवादाला मानवी प्रगति कांहीं "नैसर्गिक नियमांवर" अधिष्ठित करावयाची होती हें आम्ही पूर्वीच दर्शविलें आहे. अशा तऱ्हेचे प्रयत्न करीत असतांना अठराव्या व एकोणिसाव्या शतकांतील उदारमतवादांवर नव्या आर्थिक जीवनाच्या वाढीबद्दलच्या निश्चितपणाची विशेष छाप पडली. भांडवलशाही व्यवस्थेचा झपाट्यानें विकास होत होता आणि व्यापार, उद्योगधंदे व द्रव्यरूपानें होणारा विनिमय यांना त्यांत निर्णायक स्थान असल्याचें दिसत होतें. तथापि नवजीवनानंतरच्या काळाच्या इतिहासाच्या अभ्यासकांनीं आधुनिक लोकशाही समाजाच्या उद्भव व विकासाच्या मध्यें इतरहि अनेक तितक्याच महत्त्वाच्या शक्ती व घटनानुक्रम होते हें स्पष्ट व निर्विवादपणें सिद्ध केलें आहे. तथापि अठराव्या व एकोणिसाव्या शतकांत होणाऱ्या नव्या अर्थव्यवस्थेच्या अत्यंत झपाट्याच्या प्रगतीमुळें तिचीं तत्त्वें व विकासक्रम यांचें काळजीपूर्वक सूक्ष्म विश्लेषण करण्याची गरज निर्माण झाली. व्यापारी व उद्योगपति (यांच्यांत दीर्घकालीन कलह होते हें खरें, परंतु तरी देखील) सामाजिक नियमनाचें कार्य करणाऱ्या इतर महत्त्वाच्या गटांचें स्थान घेऊं लागले. यामुळें उदारमतवादी ज्ञानलालसेंतून केवळ नवें अर्थशास्त्र निर्माण झालें एवढेंच नव्हे तर सामाजिक शिल्पविद्येचे स्वाभाविक नियम आर्थिक परिभाषेंतून व्यक्त करणारें नवें सामाजिक तत्त्वज्ञानहि

उदयास आलें. फिझियोक्रॅट्स् पासून माल्थस्पर्यंतच्या काळांत पश्चिम युरोपांत नव्या अर्थशास्त्राची उभारणी झाली. आणि याच काळांत त्यानंतर इतिहासाची आर्थिक उपपत्ति या नांवानें प्रसिद्ध झालेल्या विचारसरणीच्या प्रभावामुळें नवा सामाजिक दृष्टिकोण जन्मास आला. विको आणि लॉक यांच्या काळापासून पश्चिम युरोपांतील सामान्यतः बुद्धिवान माणसांचें सामाजिक आकलन ज्या विचारांनीं निर्णित झालें होतें त्यांच्यावर अखेरचा हात फिरविण्याचें कार्य अत्यंत थोर विचारवंताच्या कौशल्यानें मार्क्सनें पार पाडलें. ही गोष्ट त्यानें स्वतःच कबूल केली आहे.

उदारमतवादी आर्थिक विचारसरणी दोन गृहीतकृत्यांवर आधारलेली होती. समाजांत कायमची सुव्यवस्था निर्माण करणारे संबंध हे मुळांत आर्थिक होत, आणि जडाच्या क्षेत्रांतील भौतिक शास्त्रांच्या नियमाप्रमाणेंच, या संबंधांचे बदल, त्यांची दिशा व गति हीं सर्व उत्पादन व विनिमय यांच्या नियमांनींच निर्णित होतात, आणि मानवी इतिहासांत त्यामुळेंच बुद्धिप्रधान एकसूत्रता येते हें एक गृहीतकृत्य होय. आणि दुसरें म्हणजे सामाजिक सुव्यवस्थेसाठीं आधारभूत होणारा व्यक्तीच्या स्वभावांतील स्थायी व न बदलणारा घटक म्हणजे आर्थिक प्रेरणा हाच होय; इतर सर्व प्रेरणांचें स्वरूप मोघम, चंचल व तात्कालिक आहे हें गृहीतकृत्य होय. हीं दोन्ही मिळून "अर्थप्रधान मानव" या कल्पनेचा आशय स्पष्ट होतो. मूळ प्रकृतीनें आणि अनुभववादानें उदारमतवादी

भूमिका घेणाऱ्या दोहोंनाहि हे संबंध, नियम व प्रेरणा ह्या पूर्ण-सत्यरूपी वा त्याच्या समीपच्याच कल्पना वाटतात. नवजीवनाच्या काळापासून अनेक कलावंत, साहसप्रिय लोक, विद्वान, व्यापारी, उद्योगपति, तत्त्ववेत्ते, सामाजिक 'क्रांतिकारक,' वैज्ञानिक, तंत्रशास्त्रज्ञ, संशोधक प्रवासी, कायदे करणारे इत्यादींच्या नानाविध सर्जनशील प्रयत्नांतून उदारमतवाद वाढला. परंतु त्याला लवकरच जीवनांतील आर्थिक क्षेत्रांवाचून इतर क्षेत्रांतील कार्याकडे दुर्लक्ष करण्याचें वांझोटें स्वरूप प्राप्त झालें, आणि पुढें पुढें तर खाजगी मालकी, नफ्याची प्रेरणा, 'प्रभावी' मागणी आणि खुला व्यापार यांचें न टिकणारें समर्थन तो करूं लागला.

या आर्थिक तत्त्वज्ञानांतील दोष अगदी स्पष्ट आहे. तो म्हणजे मनुष्याच्या एकंदर स्वरूपाची त्यांतील एका विशिष्ट बाजूशीं एकरूपता मानणें हा होय. यामुळें मानवी इतिहासांतील विविध, गुंतागुंतीचे, बदलते घटक त्यांत व्यवस्था आणण्यासाठीं उपेक्षिले गेले. मनुष्याच्या विविध स्वरूपाच्या सर्जनशक्तींना डावलून त्यांतील एका विशिष्ट स्वरूपाच्या प्रकट रूपांसच महत्त्व देण्यांत येऊं लागलें. आर्थिक घटनानुक्रमाचे स्वाभाविक नियम आणि मानवी स्वभावांतील मूळ आर्थिक प्रकृतीवर त्यांची उभारणी झाल्यानें त्यांना प्राप्त होणारें पूर्ण सत्याचें स्वरूप यावरच भर दिल्यामुळें मनुष्याच्या सर्जनशीलतेमुळेंच आर्थिक व्यवहार देखील शक्य होतो या गोष्टीचा उदारमतवादाला पुढें विसर पडला.

विकास पावणारी उत्पादन, विभजन व विनिमय पद्धति ही इच्छा आणि उपलब्ध साधनें यांचा मेळ घालणाऱ्या, परिस्थितींतून उपलब्ध होणाऱ्या मर्यादित साधनसामग्रीला मानवी समाधान व सौख्य मिळेल अशा तऱ्हेनें अधिकाधिक स्वरूप देऊं पाहणाऱ्या मानवी मेंदूंतूनच निर्माण होते इकडे दुर्लक्ष झालें. स्वाभाविक संबंधांच्या स्वयंप्रेरित यंत्रणेंत अर्थप्रधान मानव हा एक खिळा बनला; आपलें कर्तृत्व तो नाकारूं लागला; त्याच्या मूल्यांची कक्षा बाजारी वस्तूंच्या विनिमय-मूल्यापुरतीच मर्यादित बनली आणि प्रस्थापित समाजरचनेला निष्क्रिय मान्यता हाच त्याचा इतरांच्या बाबतींतील कर्तव्याचा अर्थ बनला.

अर्थप्रधान मानवाच्या कल्पनेच्या भोंवतींच एक नवा नैतिक दृष्टिकोण जन्मास आला, आणि त्यामुळें उदारमतवादी नैतिकतेचें खरें सार टाकण्यांत येऊन आधुनिक सर्वंकषवादाची मानसिक पार्श्वभूमि तयार केली गेली. नवजीवनाच्या आरंभीच्या काळांतील पूर्ण व्यक्तीचें स्थान अर्थप्रधान मानवाला आतां दिलें जात नाहीं. तो एक विशिष्ट क्रियेंतील 'घटक' समजला जातो. यामुळें व्यक्तीच्या विकासाऐवजीं सामाजिक समतोलपणाच्या दृष्टीनें व्यवहाराची योग्यायोग्यता हेंच कायदा, शिक्षण व नीति यांचें साध्य बनलें. कलावंताच्या सर्जनांतील आनंदाविषयीं संशय येऊं लागला; हेतुपूर्तिमधील श्रमाच्या बचतीलाच अधिक महत्त्व प्राप्त झालें. यामुळें अर्थप्रधान मानव कार्याचे तातडीचे कार्यक्रमच

पसंत करूं लागला. दीर्घकालीन कार्यानुक्रमाचा अव्यवहार्य किंवा स्वप्नाळु म्हणून उपहास होऊं लागला. अर्थप्रधान मानवाच्या ठिकाणीं नाकासमोरचीं गाजरें ओळखणाऱ्या खेचराची मनोवृत्ति वाढीस लागली. अमूर्त कल्पना, तत्त्वसंशोधन, व्यापक कल्पनाशक्ति, दूरवरच्या ध्येयाकडील शांतपणें व साहसपूर्ण दृष्टीनें होणारें मार्गक्रमण – हीं सर्व त्याच्या दृष्टीनें भावुकवादी तऱ्हेवाईकपणाचीं प्रतीकें बनलीं. भांडवल विनिमयापासून त्वरीत फायदा, उत्तेजकाला तातडीची प्रतिक्रिया, आशयावरून 'आकारा'कडे चटकन जाण्याचा मार्ग यांचीच मागणी हा अर्थप्रधान उदारमतवादी करूं लागला. अंतःप्रेरणा, प्रक्रियांचा घोटीवपणा व संवय हे सावयव रचनेच्या किमान श्रमानें होणाऱ्या जुळणीचे मार्ग होत; यामुळें मानवी व्यवहाराच्या मूलभूत मानसिक प्रकारांमध्यें तत्त्वबुद्धि, सौंदर्यात्मक चिंतन वा सर्जनात्मक दृष्टि यांच्याऐवजीं त्यांनाच महत्त्वाचें स्थान प्राप्त झालें. ज्ञानाचें स्थान संवयीनें घेतलें; साहसाऐवजीं आर्थिक फायदा आला, कलेऐवजीं श्रमांची बचत, विज्ञानाऐवजीं तंत्रविद्या, आणि सर्जनशील व्यक्तीऐवजीं कार्यक्षम सामाजिक घटक यांनाच महत्त्व प्राप्त झालें. यामुळें उदारमतवाद हा भांडवलशाहीशीं एकरूप समजला गेला. आणि मानवी हीनतेला पराकोटीला नेणाऱ्या अत्यंत बेजबाबदारवृत्तीची मानसिक पूर्वतयारी झाली. यामुळेंच आदर्श समाजरचनेचें स्वप्न पहाणाऱ्यांच्या अत्युच्च आकांक्षांना देखील एकाद्या व्यवस्थित

चालणाऱ्या पश्चवालयाचें स्वरूप प्राप्त झालें असून त्यांत मानवी सर्जनशीलतेवरील पूर्णतया सामाजिक मालकी व नियंत्रण हाच सर्व वैयक्तिक व सामाजिक अव्यवस्था दूर करणारा उपाय असा विश्वास बाळगण्यांत येत आहे.

उदारमतवादाची तात्त्विक घडण करणारांच्या मनोभूमिकेंतील या दोषांचा परिणाम त्याच्या संस्थात्मक रचनेवरहि होणें स्वाभाविक होतें. या अवस्थेंत तत्त्वांना औपचारिक स्वरूप प्राप्त होणें अपरिहार्य झालें. जर्मन कायदेशास्त्राच्या क्षेत्रांत अशा प्रकारचा औपचारिकपणा निर्माण होण्याचा अनुक्रम प्रा० हॅलेवेल यांनीं "उदारमतवादाच्या विचारसरणीचा ऱ्हास" (Decline of Liberalism as an Ideology) या आपल्या ग्रंथांत अत्यंत परिश्रमपूर्वक स्पष्ट केला आहे. हें वर्णन इतर क्षेत्रांत व इतर समाजांनाहि लागू होण्यासारखें आहे. उदारमतवादी संस्थांत व्यक्तिव्यक्तींच्या संबंधांच्या जुळवाजुळवींतील नाजुक समतोलपणा सतत भंग पावत असतो. आणि त्यामुळें व्यक्तीला एकाकी व असहाय असें अणुरूप तरी प्राप्त होतें; किंवा त्या असहायतेंतून त्यांच्या झुंडी तरी निर्माण होऊं लागतात. राज्यसंस्था ही आवश्यक म्हणून लादलेली वस्तु होय आणि श्रमाची वचत हा एक स्वाभाविक आपोआप घडून येणारा अनुक्रम होय. हें एकदां मान्य केलें म्हणजे राजकीय-आर्थिक सार्वजनिक जीवनांत आत्मविकासासाठीं व्यक्तीनें भाग घेण्याची कल्पना उरत

नाहीं. आणि अशा प्रकारें हेतुपुरस्सर, जाणीवयुक्त व स्वेच्छेनें प्रेरित भाग घेतां यावा यासाठीं व्यक्तीला आवश्यक शिक्षण देण्याची जबाबदारी समाजावरहि रहात नाहीं. उदारमतवादी राज्य हें औपचारिक लोकशाही राज्य बनतें. औपचारिक लोकशाहीतहि कांहीं इष्ट गोष्टी आहेतच. तथापि या राज्यव्यवस्थेंत समाजांतील सर्व लोकांवर शासनाची जबाबदारी वस्तुतः कधींच पडत नाहीं. तें एखाद्या कायमस्वरूपाच्या नोकरशाहीचेंच कार्य बनतें. अत्यंत पुढारलेल्या उदारमतवादी राज्यांत देखील सर्व वयांत आलेल्या लोकांना कित्येक वर्षांतून एकदांच मतदानाच्या रूपानेंच राज्यकारभारांत भाग घेण्याचा हक्क असतो. आणि तेवढीच अपेक्षाहि असते. क्षमता व तयारी यांच्या नांवाखालीं दैनंदिन सार्वजनिक कारभार करण्याचा सर्व अधिकार मूठभर प्रतिनिधींनाच दिला जातो व त्यांच्याकडून तो चालविला जातो. उदारमतवादाचें राजकीयक्षेत्रांत व्यक्त झालेलें स्वरूप म्हणजे लोकशाही हें होय. परंतु त्याचा अर्थ सामाजिक जीवनांत समान हक्क व जबाबदारी यांना केवळ औपचारिक मान्यता एवढाच होतो. लोकांसाठीं चालणारें राज्य हें लोकांचें किंवा लोकांनीं चालविलेलें राज्य कधींच होत नाहीं. तें केवळ लोकांसाठीं चाललेलें राज्यच राहतें. (आणि हा दावा प्रत्येक राज्याला करणें शक्य आहे व तसा तो केला जातो.)

याहि पुढें जाऊन असें म्हणतां येईल कीं उदारमतवादानें राज्यसंस्थेविषयीं अभावात्मक दृष्टिकोण स्वीकारल्यामुळें आणि केंद्रीभूत सत्ता हेंच त्याचें अधिष्ठान मानल्यामुळें राजकारण म्हणजे सत्तेसाठीं कलह असा व्यवहारांत अर्थ होऊं लागला. याचे कित्येक विनाशक परिणाम झाले. अलिप्त व समंजस माणसें राजकीय कार्यांत भाग घेण्याऐवजीं त्यापासून दूर राहूं लागलीं; आणि जनतेमध्यें जबाबदारीची जाणीव आणि राज्यसंस्थेच्याद्वारा सर्जनात्मक प्रयत्न करण्याच्या इच्छेऐवजीं केवळ सत्तालोलुपता बोकाळली. लोकशाहींत औपचारिकपणा आल्यामुळें तिच्या विसर्जनास आरंभ झाला. कारण, त्यामुळें निर्माण होणाऱ्या वातावरणांत कसलेंहि शुभाशुभ न बाळगणाऱ्या भंपक वा सत्तेसाठीं झगडणाऱ्या राजकारणी लोकांना झुंडींना भडकवून आपलें मोठें वर्चस्व प्रस्थापित करणें शक्य झालें. आर्थिक विषमतेच्या व राजकीय अन्यायाच्या वस्तुस्थितीचा उपयोग करून समाजांतील विसंवादी व कलहात्मक प्रवृत्तींना त्यांनीं उत्तेजन दिलें, आणि प्रामाणिक उदारमतवादी, अत्यंत करुणाजनक दृष्टीनें, साहाय्य व मोचनासाठीं ज्या स्वाभाविक नियमांकडे अखेरपर्यंत पहात होते ते नियम उलथून टाकले.

सामाजिक जुळवाजुळवीच्या स्वाभाविक अनुक्रमांत राज्यानें अधिक्षेप करूं नये या श्रद्धेच्या आवरणाखालीं उदारमतवादी समाजांत आत्यंतिक स्वरूपाची आर्थिक विषमता निर्माण झाली आणि त्यामुळेंच अखेरीस उदारमतवादाचा अधःपात झपाट्यानें सुरूं झाला.

या स्वाभाविक अनुक्रमांत विषमता अधिकच वाढली. अधिकाधिक माणसें कामगार बनलीं, बेकारी व दारिद्र्य वाढूं लागलें आणि मूठभर लोकांच्या हातीं अधिकाधिक संपत्ति केंद्रित होऊं लागली. स्थायी समाजरचनेची आर्थिक घटना व तिचा मानसिक पाया या दोहोंवरहि ह्याचा परिणाम घडून आला. आर्थिक दृष्टीनें मालाचा अपुरा उठाव, नफ्याच्या प्रमाणांतील घट, निरूपयोगी अतिरिक्त उत्पादनाचा विनाश आणि औद्योगिक अरिष्टें इत्यादि परिणाम यांतून निघाले. आणि मानसिक दृष्टीनें कामगारांचा वाढता असंतोष, प्रस्थापित व्यवस्थेविषयीं वाढतें असमाधान, हिंसा, अविश्वास, आत्मक्लेश, आक्रमकता इत्यादि नकारात्मक भावनांची वाढ—आणि अशा प्रकारें प्रस्थापित व्यवस्था उलथून टाकण्याची दृष्टि इत्यादि परिणाम घडून आले. चुकीच्या ध्येयवादामुळें म्हणा किंवा सत्तालोलुपतेमुळें म्हणा, सामाजिक क्रांतिकारकांनीं या भूमिकेचा पुष्कळच उपयोग केला आहे. उदारमतवादी अर्थशास्त्राच्या स्वाभाविक नियमांनीं केवळ प्रभावी मागणीच विचारांत घेतली; आणि यामुळें ही प्रभावी मागणी व मानवी गरजा यांतील फरक सतत वाढूं लागला. सामान्य माणसाची त्या नियमांच्या रचनेवरील श्रद्धा ढासळूं लागली. आणि अशा अमानुष नियमांवर आधारलेल्या चालीरीति, कायदे, नीति व समाजसंस्था इत्यादींनी मान्यता देण्याची गरज त्यास भासेनाशी झाली. अशा परिस्थितींत उदारमतवादाला आपल्या तत्त्वज्ञानाची

पुनः मांडणी करून त्यांतून निर्माण झालेल्या समाजसंस्थांची मूलभूत पुनर्रचना तरी केली पाहिजे किंवा नष्ट तरी झालें पाहिजे असा पेंचप्रसंग निर्माण झाला. आणि चालूं शतकांतील दोन महायुद्धाच्या दरम्यानच्या काळांत बहुतेक देशांत सर्वंकष स्वरूपाच्या आक्रमक शक्तींपुढें उदारमतवाद हळुहळुं माघार घेऊं लागला.

समाजवादाचा पर्याय

सामाजिक नियति व व्यक्तिस्वातंत्र्य यांच्यांत मेळ घालणें हा उदारमतवादी विचारसरणीपुढील मुख्य प्रश्न होता, असें म्हटल्यास संस्थात्मक जीवनांत माणसामाणसांमध्यें समता प्रस्थापित करणें ही समाजवादाची सततची आकांक्षा म्हणून सांगता येईल. द तॉक्विल्, एली हॅलेवी किंवा हायेक या विचारवंताच्या मतानें स्वातंत्र्य व समता यांत मुळांतच अटळ स्वरूपाचा विरोध आहे. तथापि हें खरें नाहीं. समाजवाद उदारमतवादाशीं सर्वच महत्त्वाच्या बाबतीत विरोधी आहे असें म्हणतां येत नाहीं हें आपण लवकरच पाहूं. तथापि सामाजिक सुव्यवस्था निर्माण करण्याच्या प्रयत्नांत समाजवाद हा उदारमतवादाला नेहमींच पर्याय म्हणून मांडला जातो. आणि सामाजिक विचारसरणी व संघटन यांविषयींच्या या दोन प्रवृत्तींमध्यें लोकशाहीचा आदर्श व व्यवहार हा नेहमींच एकप्रकारें अनिश्चित अवस्थेंत आढळून येतो.

कम्युनिस्ट जाहीरनाम्याचें अलीकडच्या काळांत मूल्यमापन करतांना इग्नेझिओ सिलोने यांनीं समाजवादाच्या " अधिक स्थायी

स्वरूपाच्या अर्थाचें " वर्णन केलें आहे. " आर्थिक व सामाजिक विशेषाधिकार दडपून टाकून सामाजिक न्याय व समता प्रस्थापित करण्याची गरीब जनतेची आकांक्षा " असें हें वर्णन आहे. समाजवादाचा टिकाऊ अर्थ इतकाच; या व्यतिरिक्त त्यांत अन्य कांहींहि नाहीं असें तो म्हणतो. परंतु खरोखरी इतकाच त्याचा अर्थ असतां तर समाजवादी विचार व व्यवहार यांत विशेष वाखाणण्यासारखें वा निर्भर्त्सना करण्यासारखें फारसें कांहींच रहाणार नाहीं. परंतु या बाबतींत सिलोनेनें सुलभप्रतिपादनाचा अतिरेक केला आहे. समाजवाद ही केवळ आकांक्षाच नाहीं; तर ती एक पद्धति आहे; नव्हे याहूनहि अधिक म्हणजे मानवी संबंध व वर्तन याविषयीचें तें एक निश्चित तत्त्वज्ञान आहे; आणि तें तसें असल्यामुळेंच आधुनिक इतिहासांत त्याचा इतका विलक्षण प्रभाव पडला असून त्यामुळें इतका मोठा व भयानक गोंधळ निर्माण झाला आहे.

समाजवादाचें मूलभूत ध्येय मानवी समता हेंच होय हें उघड आहे. तथापि सर्व माणसें समान आहेत किंवा कधींकाळीं तशीं होऊं शकतील हें अनुभवानें सिद्ध करणें अशक्य नसलें तरी अत्यंत कठीण आहे. आणि यामुळें त्याची ध्येयात्मक इष्टता हें तें प्रत्यक्ष साध्य करण्याचें प्रयत्न करण्यास पुरेसें कारण वाटत नाहीं. अशा प्रकारें मोजमाप करणारांच्या संशयांचें निराकरण करण्यासाठीं, आधुनिक शास्त्रीय समाजवादी, कांहीं गृहीतकृत्यें घेऊं

लागतो, तत्त्वदर्शनांची रचना आणि उपपत्ति लावण्याच्या व कार्याच्या पद्धतीची रूपरेषा सांगतो. हेतू हा कीं त्या योगानें समानता हें केवळ आदर्श स्वप्नरंजन न वाटतां पूर्वनिर्णित व व्यावहारिक मूल्य म्हणून मान्य व्हावें. *

समतेच्या मूल्याला व्यावहारिक स्वरूप देण्यासाठीं समाजवाद्यांनीं तीन मुख्य तंत्रांचा अवलंब केला आहे. त्यांनीं समाज ही सावयव रचना मानली; व्यक्तींना त्या रचनेंतील कार्यकारी घटकांचें स्थान दिलें आणि सर्व प्रकारचे भेद व कलहाचीं उगमस्थानें नाहींशी करण्यासाठीं जबरदस्तीच्या नियोजनतंत्राचा पुरस्कार केला. भाववादी व विरोधविकासवादी अशा दोन्ही प्रकारच्या समाजवादांत हे घटक सामान्य म्हणून आढळतात. प्लेटो व सर थॉमस् मूर यांच्या तत्त्वज्ञानात्मक साम्यवादांत ते आढळतात आणि मार्क्सच्या आर्थिक साम्यवादांतहि ! वर्तुळाची पूर्णता असलेली अशी समाज हीच मूलभूत अखेरची वस्तु त्यांत आहे. मग एकादा मध्यबिंदू व त्रिज्या यांच्या साहाय्यानें त्याची अनेक लहान लहान कक्षांत कल्पनेनें विभागणी करण्यास हरकत नाहीं. या कक्षा म्हणजे व्यक्ती होत. आणि साध्या आकड्यांच्या वा मोज-

* समाजवादी विचारसरणीच्या विकासाचें विद्वत्तापूर्ण व चिकित्सक स्वरूपाचें प्रथमदर्शन प्रा० अलेक्झांडर ग्रे यांच्या " The Socialist Tradition : Moses to Lenin " या ग्रंथावरून होईल.

मापाच्या साहाय्यानें या कक्षासारख्याच आकाराच्या करतां येतात. वर्तुळाचे भाग या व्यतिरिक्त या कक्षांना निराळें अस्तित्व असत नाहीं. 'रिपब्लिक' या ग्रंथाच्या तिसऱ्या खंडांत सॉक्रेटिसनें म्हटल्याप्रमाणें न्याय्य समाजव्यवस्थेंत प्रत्येक व्यक्तीला निश्चित स्थान व कार्य असलें पाहिजे. वर्तुळाची सारख्या कक्षांमध्यें विभागणी करण्यासाठीं किंवा एकूण समाजव्यवस्थेंत व्यक्तीला निश्चित स्थान व कार्य देण्यासाठीं मोजमापाचें व अन्य स्वरूपाचें तंत्र शोधून काढणें हें नियोजनाचें कार्य होय. यामुळें निदान तात्त्विक दृष्ट्या तरी समतेचा प्रश्न अगदीं सुलभ होतो. समाजाच्या पूर्णतेपासून व एकजिनसीपणापासून आरंभ करून त्याची भूमितींतील एकाद्या रचनेसारखी निश्चित स्वरूपाची कार्यात्मक विभागणी करतां येईल अशी आशावादी अपेक्षा त्यांत व्यक्त होते.

उदारमतवादाप्रमाणेंच समाजवादांतहि आरंभापासून मूलतः भिन्न असे दोन विचारप्रवाह असल्याचें दिसून येतें. तथापि येथें ते एकमेकापासून अगदीं स्पष्टपणें भिन्न झालेले असून त्यांतील अधिक धोक्याच्या विचारप्रवाहाला अधिक महत्त्व मिळालें आहे. मार्क्स आणि त्याचे निष्ठावंत अनुयायी यांनीं मांडलेल्या गेल्या शतकांतील अगदीं अलीकडच्या व सर्वांत प्रभावी झालेल्या समाजवादाचें स्वरूप पाहिल्यास हें स्पष्ट होईल. एकीकडे मार्क्सप्रणित समाजवादांत मूलगामी उदारमतवादी विचारप्रवाह

आढळतो. इंग्लंडमधील आदर्शवादी, समाजवादी व फ्रेंच जडवादी तत्त्ववेत्ते यांच्यापासून हा विचारप्रवाह निघाला आहे. मार्क्सवाद्यांच्या विमोचनाविषयीच्या आकांक्षा, विश्वव्यापी बंधुत्वाचें ध्येय, आपल्या औपचारिक लोकशाही समाजांतील सर्व प्रकारचें शोषण नाहींसें करण्याचे त्यांचे प्रयत्न, दलित जनतेचा त्यांनीं घेतलेला कैवार या सर्वांच्या मुळाशीं हा प्रवाह आहे. दुसरीकडे जर्मन इन्द्रियातीतवादी विचार आणि डार्विनच्या जीवशास्त्रविषयक सिद्धांतांची अत्यंत विपर्यस्त उपपत्ति यांतून निघालेला अधिक प्रभावी स्वरूपाचा विचारप्रवाहहि त्यांत आहे. त्यामुळें मानवी इतिहासाचा वैविध्यपूर्ण अनुक्रम अनुभवपूर्व विरोधविकासाच्या चौकटींत बसविला जातो; शास्त्रशुद्ध यथार्थतेच्या नांवाखालीं वर्ग म्हणून संबोधण्यांत येणाऱ्या सामाजिक गटांच्या केवळ कार्यकारी घटकांचें स्थान व्यक्तींना दिलें जातें; कलह हेंच प्रगतीचें उगमस्थान समजलें जातें; आर्थिक घटक व प्रेरणा यांना मानवी सर्जनाचा मूलभूत आधार मानण्यांत येतें आणि स्वतंत्र समाजरचनेची स्थापना करण्याचा मार्ग म्हणून समाजाची दोन वर्गांत विभागणी आणि तात्पुरती हुकूमशाही यांचा पुरस्कार करण्यांत येतो. मार्क्सवादांतील या अंतर्विरोधाचें समाजवाद्यांनीं त्याच्या विरोधविकासवादी स्वरूपाचा पुरावा म्हणून वर्णन केलें आहे. तथापि आधुनिक समाजवादी आंदोलनांतील जुन्या विचारांच्या व नव्या पाखंडी लोकांच्या कलहाचें हेंच मूळ होय. या स्पष्ट

स्वरूपाच्या अंतर्विरोधी विचारसरणीला पूर्ण मान्यता देण्याची मागणी जुन्या विचारांचे लोक करतात. आणि अशा प्रकारें त्यांतील तथाकथित शास्त्रीय म्हटल्या जाणाऱ्या गृहीतकृत्यांचें शब्दप्रामाण्य व सर्वंकष वस्तुवाद यांवरच्च ते भर देतात. उलट नव्या पाखंडी लोकांमध्यें एकमत व निश्चितता हीं दिसून येत नाहींत. तथापि समाजवादाची नैतिक प्रेरणा अलग काढण्याचा आणि न्याय्य व समतेवर आधारलेली समाजरचना प्रस्थापित करण्यासाठीं नवे मार्ग, पद्धति व तंत्र शोधून काढण्याचा त्यांनीं सामान्यत: प्रयत्न केल्याचें दिसून येतें.

अशाप्रकारें मानवी इतिहासांतील दोन विरोधी विचार-प्रवाहांचें मिश्रण म्हणजे समाजवाद होय. न्याय्य समाजरचना प्रस्थापित करण्याच्या आकांक्षेबरोबरच्च सामाजिक प्रगतीचें नियमन करणाऱ्या "नैसर्गिक नियमांची" कल्पना, आर्थिक नियतीचा सिद्धांत, अर्थप्रधान मानवाचें मानसशास्त्र आणि समाजांतील व्यक्तींच्या तात्कालिक प्रेरणा व कार्यें यांत एकसूत्रीपणा आणण्यासाठीं मनुष्यानें निर्माण केलेलें एक जुलमाचें साधन म्हणजे राज्ययंत्र ही राज्ययंत्राविषयीची मुख्यत: अभावात्मक उपपत्ति याहि सर्व गोष्टी समाजवादानें उदारमतवादापासून उचलल्या आणि असें करतांना त्यानें अधिक तर्कशुद्ध व कांटेकोर भूमिका घेतली आहे. यामुळें जुन्या विचाराच्या शास्त्रीय समाजवाद्याच्या मतानें 'प्रथमपुरुषी एकवचन ही एक व्याकरणांतील कल्पना बनली आहे', त्याहून अधिक त्यांत

कांहींहि नाहीं. माणसामाणसांत समतेची प्रस्थापना करण्याच्या प्रयत्नांत समाजवादानें मनुष्याला सामाजिक चक्रांतील एक खिळा बनवून टाकलें; आणि क्षमता प्राप्त करण्याच्या व नियोजन करण्याच्या इच्छेनें मनुष्याचें नीतिमान् प्राणी हें सर्वश्रेष्ठ वैशिष्ट्य नाहींसें करून टाकलें. अशाप्रकारें जिच्यांत वैयक्तिक मतभेद सहन होत नाहींत, कलह बळजबरीनें नाहींसे केले जातात, मनुष्याच्या केवळ आर्थिक प्रेरणा हाच जिचा आधार आहे आणि सर्व प्रकारच्या सांस्कृतिक क्षेत्रांतील सर्जन हें केवळ आर्थिक अनुक्रमामुळें निर्माण होणाऱ्या प्रक्रियांचा हेतुपुरस्सर प्रत्यक्ष व्यापार म्हणून जिच्यांत समजला जातो अशा सर्वंकष समाजव्यवस्थेच्या स्थापनेची तात्त्विक दृष्ट्या तयारी करण्याचें कार्य समाजवादानें केलें. आणि गेल्या तीस वर्षांतील जगांतील कम्युनिस्ट पक्षांचा व्यवहार व विशेषतः १९२६-२७ च्या सुमारास लेनिनप्रणीत नव्या आर्थिक धोरणाचा त्याग केल्यानंतरचें सोविएट युनियनचें राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय धोरण यांचें अवलोकन केल्यास ही तात्त्विक भूमिका तंतोतंत व्यवहारांत उतरल्याचें दिसून येतें. *

---

* मार्क्सवाद, कम्युनिस्ट व्यवहार व सोविएट प्रयोग या संबंधीचें या दृष्टिकोणांतून केलेलें सविस्तर विवेचन जिज्ञासूंनीं इतर ग्रंथांप्रमाणेंच एम्. एन्. रॉय आणि फिलिप स्प्रॅट यांचा Beyond Communism, एम्. एन्. रॉय यांचा New Orientation व Russion Revolution (दुसरी सुधारून वाढविलेली

समाजवादी आंदोलनाची आरंभीची नैतिक उठावणी किंवा समाजविषयक संशोधनक्षेत्रांत त्यानें बजावलेलें कार्य नाकारण्याचा येथें हेतु नाहीं. त्याच्या अगदीं अलीकडच्या व अत्यंत धोक्याच्या स्वरूपांत देखील समाजवाद अनेकांना आकर्षक वाटण्याचें कारण हेंच कीं हिंसात्मक वर्गयुद्ध व तात्पुरती जुलमी स्वरूपाची वर्गीय हुकमत या विरोधी गोष्टी अनुक्रमानें आल्यानंतर स्वातंत्र्य, न्याय व समता यांजवर आधारलेली समाजरचना प्रस्थापित होण्याचें आश्वासन त्यांत आहे. याबाबतींत समाजवादाच्या आकर्षणाची धार्मिक आकर्षणाशीं तुलना करतां येण्यासारखी आहे. त्यांतहि पृथ्वीवरील या तात्कालिक आयुष्यांतील ताप व हाल-अपेष्टा संपल्या म्हणजे स्वर्ग व मुक्तीचें आश्वासन असतेंच. त्याचप्रमाणें समाजवादानें – विशेषतः मार्क्सप्रणित समाजवादानें सामाजिक बदल व त्यांचा अनुक्रम यावर पुष्कळच नवा प्रकाश टाकला आहे हें खरें आहे. भांडवलशाहीविषयीचीं मार्क्सचीं अनेक अनुमानें तदनंतरचा वैचारिक विकास व संशोधन ध्यानांत घेतां खोटीं किंवा अपुरीं ठरलीं आहेत, तरीदेखील भांडवलशाहींतील पैशाविषयीच्या अंधप्रेमाचा त्यानें केलेला ऊहापोह, नफा व संचय या विषयीची त्याची मीमांसा, उत्पादन व मोगवटा यांतील तफावतीच्या आधारें त्यानें लावलेली आर्थिक अरिष्टाची उपपत्ति व औद्योगिक

आवृत्ति) आणि एस्. एन्. रे यांचा Radicalism (पहिले दोन भाग) या ग्रंथांत पहावें.

समाजव्यवस्थेची गटांत किंवा वर्गांत विभागलें जाण्याची प्रवृत्ति या सर्व गोष्टी अत्यंत महत्त्वाच्या आहेत. हीं त्याचीं अनुमानें मानवी समाजाचें अधिक व्यापक व शास्त्रीय विश्लेषण होण्याच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाचीं होत हें सामान्यतः मान्य झालें आहे. *

तथापि मार्क्सप्रणित समाजवादाचें नैतिक आकर्षण किंवा सामाजिक संशोधनाच्या क्षेत्रांतील त्याची कामगिरी यामुळें भारावून जाऊन, दोन महायुद्धाच्या दरम्यानच्या काळांत सर्वंकषवादाला लोकप्रियता व यश प्राप्त होण्याच्या बाबतींत इतर कोणत्याहि विचारसरणीपेक्षां मार्क्सवादच अधिक जबाबदार होता इकडे कोणाहि गंभीर अभ्यासकाला दुर्लक्ष करतां येणार नाहीं. मार्क्सप्रणित समाजवादानें कार्याला महत्त्व दिलें; सामाजिक नियतीचें स्वरूप व्यक्तीच्या पलीकडचें आहे असा आग्रह धरला; नैतिक जाणीव म्हणजे अपरिहार्यतेला मान्यता असा शास्त्रीयतेचा आभास निर्माण करणारा विचार मांडला; वर्गीय गटांना सेंद्रिय व एकजिनसी म्हणून मान्यता दिली; राज्यसंस्था व केवळ बळजबरीनें होणारें कार्य यांची गफलत केली; आणि हुकमतीच्या तंत्राचा पुरस्कार केला. यामुळें त्याच्या अनुयायांना सामाजिक बदल चटकन घडवून आणण्याच्या इच्छेनें समाजांतील विरोध व विभजनात्मक प्रवृत्तींची वाढ करणाऱ्या एकठशाच्या राजकीय

* या बाबतींत जोन रॉबिन्सन् यांचा An Essay in Marxian Economics हा ग्रंथ पहा.

गटांच्या दुराग्रही व असहिष्णु वृत्तीच्या सभासदांचें स्थान प्राप्त झालें. सुशिक्षित मध्यमवर्गीयांमध्यें कॅलविनच्या अनुयायांप्रमाणेंच पापगंड व आत्मशासनाची प्रवृत्ति निर्माण झाली. विनाश, जुल्म व गटाच्या आदेशांचें अंधबुद्धीनें पालन करणें अशा प्रकारची अभावात्मक मनोवृत्ती पुरस्कारली गेली. आणि अशा प्रकारें एक तर सर्वंकषवादी दुराग्रही कम्युनिस्ट पक्ष उदयास आले; आणि दुसरें म्हणजे त्यांचीच प्रतिक्रिया किंवा नक्कल म्हणून तितक्याच आक्रमक व एक ठशाच्या फॅसिस्ट पक्षांचा उदय झाला. आणि यांतूनच अखेरीस मानवी संस्कृति अत्यंत अरिष्टमय अवस्थेप्रत आणण्यास जबाबदार झालेलीं अनेक हुकूमशाही राष्ट्रें उदयास आलीं.

समाजवादांत सद्हेतु असतीलहि. परंतु विशेषतः त्याचें जें कर्मठ कम्युनिस्ट स्वरूप आहे त्याचा विचार केल्यास मानवी इतिहासास ज्या प्रयत्नांनीं आरंभ झाला त्या प्रयत्नांचा त्यानें विरोधच केल्याचें दिसून येतें. त्याचें विरोधविकासाचें तत्त्वज्ञान म्हणजे विज्ञान आणि कलात्मक निर्मिति या दोहोंचाहि त्याग होय. नैतिकतेचाहि त्यांत अंत होतो. सामाजिक जीवनांत समता, न्याय व संवादित्व प्रस्थापित करण्याच्या हेतूनें त्यानें व्यक्तीला आर्थिक घटक वा समाजचक्रांतील खिळ्याचें स्थान दिलें. आणि त्यामुळें जेथें समाजवादाला राष्ट्रधर्माचें मानाचें स्थान मिळालें तेथें अत्यंत विषम, अन्यायी व आक्रमक स्वरूपाची समाजरचना प्रस्थापित झाली.

जगांतील कम्युनिस्ट पक्ष आणि सोविएट युनियन यांजवर सांप्रत करण्यांत येत असलेल्या स्पष्ट आरोपांची जंत्री देण्याचें येथें कारण नाहीं. तथापि शांतता आणि सुव्यवस्था स्थापन करण्याचीं युद्ध, आक्रमकता, बनवाबनवी, हडेलहप्पी, आणि मतभेदाचें संपूर्ण निर्मूलन हींच साधनें होत असें मानणारी मनोभूमिका व ऐतिहासिक परिस्थिति निर्माण करण्यांत भांडवलशाहीबरोबरच समाजवादानेंहि हातभार लावला आहे हें मात्र नाकारतां येणार नाहीं. तथापि अशा प्रकारें केवळ स्मशानशांततांच निर्माण होईल; प्रस्थापित होणारी व्यवस्था ही एकाद्या प्राण्यांच्या कळपांतीलच व्यवस्था असेल. व्यक्तींच्या सर्जनशीलतेला अमर्याद वाव देणारी सामाजिक संबंधांची जुळवाजुळव स्वतंत्र, न्याय्य व समतेवर आधारलेल्या समाजांत व्हावयास पाहिजे. अशा प्रकारच्या समाज स्थापन करण्याची आशा उदारमतवाद वा भावुक समाजवाद यांच्या मानानें शास्त्रीय समाजवादांत कितीतरी कमी आहे. ही गोष्ट मानवी संस्कृतीच्या संपूर्ण विनाशास जबाबदार ठरूं शकणाऱ्या तिसऱ्या महायुद्धाचे ढग जों जों गोळा होत आहेत तों तों अधिकाधिक स्पष्ट होऊं लागली आहे. आणि त्यामुळें अनेक पूर्वीच्या प्रामाणिक समाजवाद्यांची तीव्र निराशा होत आहे.

मानवी स्वातंत्र्याचा आजचा प्रश्न सोडविण्यासाठीं अधिक योग्य स्वरूपाचा मार्ग दाखविण्यांत शास्त्रीय समाजवादाला अपयश आलें आहे. आणि या अपयशाचें कारण त्याच्या तात्त्विक

भूमिकेंतील कांहीं वैशिष्ट्यांत शोधतां येईल. पहिली आणि सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे सर्व सामाजिक व्यवस्थेचें उद्दिष्ट जें व्यक्तींचें स्वातंत्र्य व सौख्य याचा त्यास विसर पडला ही होय. या विस्मरणाची हळुहळु त्या उद्दिष्टाचा उपहास व निर्भर्त्सना करण्यांत परिणति झाली; आणि अखेरीस वास्तवता व व्यवहार्यता यांच्या नांवाखालीं, साधनें, कार्यपद्धति आणि अनुक्रम यांत त्या उद्दिष्टाला पूर्णतया हरताळ फासण्यांत आला. दुसरा धोक्याचा घटक म्हणजे इतिहासाची उपपत्ति लावण्यासाठीं विरोधविकासाचा स्वीकार हा होय. विरोधविकासवाद म्हणजे पांडित्याचें अवडंबर, दुराग्रह, हेत्वाभासाची तर्कपद्धति व अंधश्रद्धा यांचें अगदीं गूढ स्वरूपाचें क्वचित् आढळणारें असें मिश्रण होय. आधुनिक जगांत युरोपीय नवजीवनानें पुनः आणलेला विज्ञानवादी संशोधनात्मक दृष्टिकोण त्यांत नाकारला जातो. त्यामुळें विज्ञानपूर्व यातुविद्यात्मक व धार्मिक प्रवृत्ति पुनः वर येण्याचा धोका निर्माण झाला; आणि इतिहासाची उपपत्ति लावतांना समाज ही सावयव रचना कल्पिली गेल्यामुळें व्यक्तीच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या आत्म-परित्यागाला पुष्टी मिळाली. विरोधविकासाच्या तत्त्वज्ञानाबरोबरच शास्त्रीय समाजवादानें तत्पूर्वीच्या इतिहासविषयक उपपत्तींमधून आर्थिक अधिष्ठानाची कल्पना घेतली व तिची विस्तृतपणें मांडणी केली. यामुळें मनुष्याच्या कर्तृत्वशक्तीची वैविध्यपूर्णता, आर्थिक प्रेरणा व उत्पादनसंबंधांचे नियम यांच्या योगानें पूर्णतया निर्णित होणाऱ्या कर्मांत रूपांतरित

झाली. विरोधविकासवाद व आर्थिक नियति यांच्या संकटांतून निर्माण झालेला भयानक सिद्धांत म्हणजे वर्गकलह हीच सामाजिक प्रगतीची खरी तरफ आहे हा सिद्धांत होय. यांतूनच हा कलह अधिकाधिक उग्र करणें हेंच आपलें मुख्य कार्य आहे; विमोचनाचें हेंच खरें साधन होय; हा 'नैतिक' उपसिद्धांत निघाला. या विध्वंसक आणि दैववादी तत्त्वज्ञानाचा कळस म्हणजे राज्यसंस्था हें वर्गीय जुलुमाचें साधन होय ही तद्विषयक उपपत्ति स्वीकारली आणि लोकप्रिय केली. आणि त्यावरून सामाजिक गोंधळ, उलथापालथ व हुकूमशाही हेंच क्रांतीचें तंत्र होय असा उपसिद्धांत पुढें मांडला. अशा प्रकारें औपचारिक लोकशाहीची सुधारणा करून तिला खरेंखुरें, जिवंत व परिणामकारक स्वरूप देण्याऐवजीं समाजवादानें (भांडवलशाहीप्रमाणेंच) मानसिक व सामाजिक दुःस्थिति, युद्धें व क्रांत्या यांच्या युगाचाच पुरस्कार केला. आणि अखेरीस सर्वंकष समाजाचें समर्थन करण्यांत त्याचा अधःपात झाला.

असें होण्याचें कारण म्हणजे भांडवलशाहींतील ढोंग व अन्याय यांच्याविरुद्ध जोराची प्रतिक्रिया व्यक्त केल्यामुळें ती समाजव्यवस्था उलथून टाकण्याकडेच समाजवादाचें लक्ष्य सर्वस्वीं केंद्रित झालें. आणि त्यामुळें अधिक उन्नत स्वरूपाच्या नव्या समाजाचें चित्र रेखाटण्याकडे त्याचें दुर्लक्ष होत गेलें. प्रस्थापित व्यवस्था उलथून टाकण्याचें तंत्र व साधनें हीं अलग करून तीं

पूर्णत्वास कशी नेतां येतील यावरच समाजवादानें भर दिला आणि क्रांतीच्या उद्दिष्टांकडे दुर्लक्ष केलें. आर्थिक रचना हीच केवळ वस्तुस्थिति मानल्यामुळें लोकशाही व भांडवलशाही यांची समाजवादानें गफलत केली; आणि मानवी कर्तृत्वाच्या अन्य सर्व स्वरूपांना गौणत्व दिलें. यामुळें उदारमतवादानें साधलेल्या अत्यंत मोठ्या श्रेयांची मुक्तता करून मानवी स्वातंत्र्याच्या शोधांत पुढें जाण्याचें कार्य त्याला साधलें नाहीं. स्वातंत्र्य म्हणजे आवश्यकतेची म्हणजे अपरिहार्यतेची जाणीव असाच अर्थ त्यानें लावला. तथापि आवश्यकतेंत नैतिक अर्थ असत नाहीं; इष्टानिष्टाचा बोध तिच्यामुळें होऊं शकत नाहीं. एकाद्या अनुक्रमाचें तर्कशास्त्र हें विशिष्ट साध्याकडे जाण्याचें अत्यंत प्रभावी साधन कोणतें एवढेंच सांगतें. तथापि अनेक साध्यांमध्यें नैतिक तारतम्य करण्याचा प्रश्न सोडविण्याबाबत त्यांतून मार्गदर्शन होऊं शकत नाहीं. आधुनिक युरोपांत नैतिकतेपासून स्वतंत्र असलेल्या राजकारणाची परंपरा निकोलो मॅकेव्हली यानें सुरूं केली. आणि तिचाच पुरस्कार करून गेल्या शतकाच्या अखेरीस सामाजिक रचना व तंत्र या बद्दलच्या वाढत असलेल्या प्रत्यक्षावर भर देणाऱ्या मनोवृत्तीचाच मार्क्सनें पुरस्कार केला. यामुळें त्याची मूळची नैतिक प्रेरणा मात्र खोटी पडली.

विशेषतः स्वतःला 'शास्त्रीय' म्हणविणारे समाजवादी प्रस्थापित व्यवस्थेच्या अनैतिकतेशीं आपणांस कर्तव्य नाहीं असा

दावा करतात. भांडवलशाहीमधील अंतर्विरोध वा संगतीचा अभाव आणि तिच्या गतीचे नियम यांच्याशींच आमचा संबंध आहे असें सांगतांना त्यांना अभिमान वाटतो, समाजवाद हा नैतिक-दृष्ट्या श्रेष्ठ आहे म्हणून त्याचा पुरस्कार ते करीत नाहींत; तर सामाजिक बदल व गतीच्या तर्कशास्त्राप्रमाणें इतिहासांतील पुढची अपरिहार्य अवस्था म्हणजे समाजवाद हीच होय, यामुळें ते त्याचे पुरस्कर्ते आहेत. उत्पादनसाधनांच्या दबावाखालीं भांडवलशाहीचें कवच फटकन् फुटणें अपरिहार्य आहे; आणि उत्पादन-साधनें व रचना यांची जुळणी करून आजच्या सामाजिक रचनेला सुसंगत आकार देण्याचें कार्य समाजवादच करूं शकतो म्हणून तो अपरिहार्य आहे. अशा रीतीनें विरोधविकासपद्धतीचें संकलन म्हणजे समाजवादच होय; आणि म्हणून ज्यांना आपला नाश होऊं नये असें वाटत असेल त्यांनीं तो मान्य केलाच पाहिजे.

वर विवेचन केलेल्या मनोवृत्तीमुळें समाजवाद्याच्या नियोजनावरील अंधभक्तीचा उलगडा होतो. भांडवलशाही व्यवस्थेंतील खाजगी मालमत्ता व साहस यांच्याप्रमाणेंच नियोजन ही आजची एक पूज्य वस्तु बनली आहे. आणि हें नियोजन नैतिक उद्दिष्टपूर्तीकरितां नसून संस्थात्मक जीवनांत संगति निर्माण करण्याच्या हेतूनेंच केलें जातें. समाजवादी नियोजनामुळें आज पक्षसंघटनेंत अपूर्व शिस्त व दुराग्रही वृत्ति निर्माण झालेल्या आढळतात; तथापि त्याच्या पुरस्कर्त्यांमध्यें जिज्ञासूवृत्ति व नैतिक विवेक यांचा

मात्र पूर्ण लोप झाला आहे. समाजवादी राजवटींत उत्पादन वाढलें परंतु त्याच्या विध्वंसनासाठीं उपयोगहि वाढला आहे. सामान्य जनतेचें दृष्टीनें सर्वांना काम व गुलामगिरी यांचा एकसमयावच्छेदानेंच लाभ झाला आहे. आणि सर्व शक्तिमान् नोकरशाही व जनतेचें लष्करीकरण यांच्या आधारावर अत्यंत मोठी शासनात्मक क्षमता साधली गेली आहे. उदारमतवादानें स्वातंत्र्याला औपचारिक स्वरूप दिलें आणि समाजवादानें समतेचें हडेलहप्पींत रूपांतर केलें. अत्यंत आकर्षक आदर्शाचें अभिवचन देणाऱ्या त्या थोर साहसाची ही परिणति झाली आहे. तो आदर्शमूर्त करण्याच्या प्रयत्नांत अनुयायांची फसवणूक झाली; विरोधकांची दमदाटी केली गेली आणि अखेरीस नव्या व बलवत्तर गुलामगिरीचा स्वीकार केला गेला आहे.*

---

* मार्क्स व एंगेल्स यांच्या लेखनाव्यतिरिक्त समाजवादाच्या पर्यायाविषयीच्या अनुकूल-प्रतिकूल बाजू समजून घेण्यासाठीं जिज्ञासूनीं इतर ग्रंथांबरोबरच पुढील ग्रंथ पहावेत.

किर्कप, History of Socialism; यॅने, Origins of Contemporary Socialism; के. एम्. ब्रॉबर, Karl Marx's Interpretation of History; ई. बर्न्सटाइन, Evolutionary Socialism; के. कौट्स्की, The Dictatorship of the Proletariat and Economic Doctrines of Karl Marx; लोरिया, Karl Marx; जी. सोरेल, Decomposition of Marxism; सोम्बर्ट, Socialism and Social Movement; शुम्पीटर,

मूलगामी लोकशाही

व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि सामाजिक संघटन यांचा समन्वय घडवून आणण्याचा प्रश्न उदारमतवाद व समाजवाद या दोहोंनाहि सोडवितां आला नाहीं हें आतापर्यंत स्पष्ट झालें आहे. अशा प्रका-

---

Capitalism, Socialism and Democracy; वाइले, Soul of Man under Socialism; एच्. डब्लू. बी. जोसेफ, The Labour Theory of Value in Karl Marx; पी. स्वीझी, Theory of Capitalist Development; लेनिन, Theachings of Karl Marx आणि State and Revolution; बी. क्रोचे, Historical Materialism and the Economics of Karl Marx; एस्. हुक, From Hegel to Marx आणि Towards an Understanding of Marx; एस्. एच्. चँग, The Marxian Theory of State; बुखारिन, Historical Materialism; प्लेखॅनोव्ह, Fundamental Problems of Marxism; थालहायमर्, Dialectic Materialism; मॅक्स ईस्टमन्, Marxism : Is it Science; ई हॅलेवी, L'Ere des Tyrannies; डब्लू. एच्. चेंबर्लेन, A False Utopia; एम्. पोल्यानी, The Contempt of Freedom; स्टालिन्, Leninism; लेनिनग्राड इन्स्टिट्यूटनें प्रसिद्ध केलेलें Text book of Marxist Philosophy; लेव्ही बर्नाल इत्यादि, Aspects of Dialectical Materialism.

रचा समन्वय करणें शक्य नाहीं अशी भूमिका घेणारी, आज सर्वत्र आढळणारी, निराशेची व उदासीन मनोवृत्ति यामुळें समर्थनीय वाटण्याचा संभव आहे. अराजक आणि हुकूमशाही हेच पर्याय आज माणसापुढें आहेत, आणि यामुळें शहाण्या माणसाला सर्व-प्रकारच्या राजकीय कार्यापासून दूर रहाणें एवढेंच करतां येईल अशी समजूत सर्वत्र पसरली आहे. दोन महायुद्धें आणि त्यांच्या दरम्यानचा संकटमय काळ यांचा अनुभव ध्यानांत घेतल्यास ही निराशा अंशतः तरी समर्थनीय वाटते. तथापि असें असलें तरी देखील या संकटावर मात करून मानवी संस्कृतीचा आधारभूत असलेल्या बुद्धीवर व स्वातंत्र्यावर अधिष्ठित झालेल्या समाजाची निर्मिति करण्याचा प्रयत्न मनुष्य पुनः करणार नाहीं असें समज-ण्याचें कांहींच कारण नाहीं.

उदारमतवाद व समाजवाद या दोहोंनींहि प्राप्त केलेली सिद्धि व त्यांच्यांतील अपूर्णता व दोष हें ओळखूनच अशा प्रय-त्नाचा प्रारंभ झाला पाहिजे. सर्व स्वयंस्फूर्त सहकारी प्रयत्नांचें विवेकबुद्धि हेंच टिकाऊ स्वरूपाचें उगमस्थान होय ही उदारमत-वादाची भूमिका अगदीं पूर्णपणें योग्य होती. तथापि सार्वजनिक कार्यांच्या शासनामध्यें जनतेनें प्रत्यक्ष भाग घेणें आणि आर्थिक समता यांच्या गरजेविषयीची उदासीनता हा त्यांतील दोष होता. उदारमतवादी घोषणा व व्यवहार यांतील विसंगति दाखविणारी, सामाजिक व आर्थिक समता ही स्वातंत्र्याची आवश्यक प्रारंभीची

...२५६२२... दि: ...१९/७/६१
...२१३५... दि: २१३।७१

गरज म्हणून मागणी करणारी आणि सामाजिक संपत्तीच्या खाजगी मालकीचा निषेध करणारी समाजवादी भूमिका समर्थनीय होती. तथापि सामाजिक विषमता घालविण्यासाठीं गटांतील ऐक्यभावनेवर व वर्गकलहावर भिस्त ठेवणें ही त्यांतील चूक होती; आणि समाजवादानें पुरस्कारलेला हुकूमशाहीचा मार्ग हा अत्यंत धोक्यांनीं भरलेला होता. सामाजिक जीवनांत स्वातंत्र्य संपादनाचा प्रयत्न पुनश्च करावयाचा असेल तर तो फलदायी होण्यासाठीं आर्थिक समता व व्यक्तिस्वातंत्र्य हीं दोन्ही सारखींच महत्त्वाचीं होत हें ओळखलें पाहिजे. सामाजिक बदल व प्रगति यांजमध्यें आर्थिक व नैतिक-सांस्कृतिक अशा दोन्ही प्रकारच्या घटकांचा प्रभाव मान्य केला पाहिजे. वैयक्तिक स्वाभिमान आणि सामाजिक जबाबदारी या दोहोंची जाणीव व्यक्तीच्या ठिकाणीं वाढीस लावली पाहिजे. आणि ज्यायोगानें ज्ञानाचा प्रसार होऊन अधिकाधिक व्यक्तींना आपल्या ठिकाणीं तारतम्यशक्ति, नैतिक जाणीव व सहकार्याची भावना यांची वाढ करतां येईल अशा प्रकारानें मूठभर सुशिक्षित लोक व बहुसंख्य अडाणी जनता यांच्यांत निकटवर्ति सहकार्य घडवून आणलें पाहिजे.

सामाजिक विषमता, मागासलेपणा, कलह, हालअपेष्टा व बंधनें यांनीं भरलेल्या आजच्या परिस्थितींत देखील प्रत्यक्षांत लोकशाहीच्या जवळ जाण्याचा मार्ग कोणता या विषयींची कांहींशी तपशीलवार चर्चा याच प्रबंधांत अन्यत्र एके ठिकाणीं आम्ही केली

रचा समन्वय करणें शक्य नाहीं अशी भूमिका घेणारी, आज सर्वत्र आढळणारी, निराशेची व उदासीन मनोवृत्ति यामुळें समर्थनीय वाटण्याचा संभव आहे. अराजक आणि हुकूमशाही हेच पर्याय आज माणसापुढें आहेत, आणि यामुळें शहाण्या माणसाला सर्व-प्रकारच्या राजकीय कार्यापासून दूर रहाणें एवढेंच करतां येईल अशी समजूत सर्वत्र पसरली आहे. दोन महायुद्धें आणि त्यांच्या दरम्यानचा संकटमय काळ यांचा अनुभव ध्यानांत घेतल्यास ही निराशा अंशतः तरी समर्थनीय वाटते. तथापि असें असलें तरी देखील या संकटावर मात करून मानवी संस्कृतीचा आधारभूत असलेल्या बुद्धीवर व स्वातंत्र्यावर अधिष्ठित झालेल्या समाजाची निर्मिति करण्याचा प्रयत्न मनुष्य पुनः करणार नाहीं असें समज-ण्याचें कांहींच कारण नाहीं.

उदारमतवाद व समाजवाद या दोहोंनींहि प्राप्त केलेली सिद्धि व त्यांच्यांतील अपूर्णता व दोष हें ओळखूनच अशा प्रय-त्नाचा प्रारंभ झाला पाहिजे. सर्व स्वयंस्फूर्त सहकारी प्रयत्नांचें विवेकबुद्धि हेंच टिकाऊ स्वरूपाचें उगमस्थान होय ही उदारमत-वादाची भूमिका अगदीं पूर्णपणें योग्य होती. तथापि सार्वजनिक कार्याच्या शासनामध्यें जनतेनें प्रत्यक्ष भाग घेणें आणि आर्थिक समता यांच्या गरजेविषयीची उदासीनता हा त्यांतील दोष होता. उदारमतवादी घोषणा व व्यवहार यांतील विसंगति दाखविणारी, सामाजिक व आर्थिक समता ही स्वातंत्र्याची आवश्यक प्रारंभीची

गरज म्हणून मागणी करणारी आणि सामाजिक संपत्तीच्या खाजगी मालकीचा निषेध करणारी समाजवादी भूमिका समर्थनीय होती. तथापि सामाजिक विषमता घालविण्यासाठीं गटांतील ऐक्यभावनेवर व वर्गकलहावर भिस्त ठेवणें ही त्यांतील चूक होती; आणि समाजवादानें पुरस्कारलेला हुकूमशाहीचा मार्ग हा अत्यंत धोक्यांनीं भरलेला होता. सामाजिक जीवनांत स्वातंत्र्य संपादनाचा प्रयत्न पुनश्च करावयाचा असेल तर तो फलदायी होण्यासाठीं आर्थिक समता व व्यक्तिस्वातंत्र्य हीं दोन्ही सारखींच महत्त्वाचीं होत हें ओळखलें पाहिजे. सामाजिक बदल व प्रगति यांजमध्यें आर्थिक व नैतिक-सांस्कृतिक अशा दोन्ही प्रकारच्या घटकांचा प्रभाव मान्य केला पाहिजे. वैयक्तिक स्वाभिमान आणि सामाजिक जबाबदारी या दोहोंची जाणीव व्यक्तीच्या ठिकाणीं वाढीस लावली पाहिजे. आणि ज्यायोगानें ज्ञानाचा प्रसार होऊन अधिकाधिक व्यक्तींना आपल्या ठिकाणीं तारतम्यशक्ति, नैतिक जाणीव व सहकार्याची भावना यांची वाढ करतां येईल अशा प्रकारानें मूठभर सुशिक्षित लोक व बहुसंख्य अडाणी जनता यांच्यांत निकटवर्ति सहकार्य घडवून आणलें पाहिजे.

सामाजिक विषमता, मागासलेपणा, कलह, हालअपेष्टा व बंधनें यांनीं भरलेल्या आजच्या परिस्थितींत देखील प्रत्यक्षांत लोकशाहीच्या जवळ जाण्याचा मार्ग कोणता या विषयींची कांहींशी तपशीलवार चर्चा याच प्रबंधांत अन्यत्र एके ठिकाणीं आम्ही केली

आहे. या ठिकाणीं आधुनिक संस्कृतीची सिद्धि व मर्यादा यांतून वाढूं शकणाऱ्या खऱ्या खुऱ्या लोकशाही समाजाचें अगदीं थोडक्यांत रूपरेषा दर्शविणारें वर्णन करण्याचा आमचा हेतु आहे. लोकशाही म्हणजे स्थिर स्वरूपाचें ध्येय किंवा दूरवरचा आदर्श नव्हे; आपल्या प्रयत्नांतूनच अधिकाधिक विस्तार पावणारा व प्रत्यक्षांत येणारा तो एक जीवनाचा मार्ग आहे. अधिकाधिक लोकांना ज्याच्या मूल्याची ओळख झाल्यानें आणि जो उपभोगण्याचें त्यांनीं प्रयत्न केल्यानें ज्याचा अर्थ व आशय सतत संपन्न होत जातो असा स्वातंत्र्य हा एक अनुभव आहे. व्यक्तीचा संवादी व सर्जनशील विकास हें स्वतंत्र समाजाचें उद्दिष्ट, आणि शिक्षण व सहकार्य हे त्याचे मार्ग होत. हा विकासानुक्रम अनंत आहे.

सहकारी जीवनांतील एक मुख्य अडचण म्हणजे समाजांतील साधनसामग्रीचें मर्यादित स्वरूप ही होय. अर्थात् मर्यादित साधन-सामग्री असलेल्या समाजाचें लोकशाही पद्धतीनें संघटन करणें सर्वस्वी अशक्य आहे असा याचा अर्थ नव्हे. तथापि जीवनाच्या मूलभूत गरजा पुऱ्या न झाल्यास व्यक्तीच्या नैतिक व सहकार्याच्या प्रेरणांवर पुष्कळच ताण पडतो. म्हणून केवळ समुदायवृत्ति किंवा आक्रमक स्पर्धा यांच्या ऐवजीं लोकशाहीच्या मानसिक गरजा पुऱ्या व्हाव्यात यासाठीं समाजाला उत्पादनाची विशिष्ट पातळी गाठणें आवश्यक ठरतें. शारीरिक अपेष्टा व मूलभूत गरजांची अतृप्तता यांच्या धोक्यापासून व्यक्ती मुक्त होणें ही नैतिक समाजाची एक गरज

आहे. तंत्रविद्येच्या दृष्टीनें पुढारलेला समाज हा लोकशाही प्रवृत्तीला स्वभावतःच अधिक अनुकूल असतो. प्रभावी लोकशाही भौतिक साधनसामग्रीच्या प्रमाणापेक्षां संस्कृतीच्या उच्च पातळीवरच अधिक अवलंबून असतें हें खरें ! तथापि वाढत्या प्रमाणांत अतिरिक्त संपत्तीचा पुरवठा करण्याइतकी साधनसामग्री असल्यास सांस्कृतिक जीवन समाजांत सर्वत्र पसरणें शक्य होतें. म्हणून लोकशाही समाजाच्या व्यवहाराला पुढारलेल्या तंत्रविद्येची गरज आहे. *

* म. गांधींसारख्या समाजसुधारकांच्या विचारांच्या मुळाशीं अभिरुची व नीति यांतून उद्भवलेला औद्योगिक तंत्राचा विरोध आणि प्राचीन मार्गाकडे पुनः वळण्याचा पुरस्कार दिसतो. तो प्रामाणिक असला तरी त्यांत साध्यसाधनांची गल्लत झाल्याचें दिसतें. मनुष्याची विविध क्षेत्रांतील वाढ व त्याच्या कर्तृत्वाचा आविष्कार नाकारणें हाच गांधीवादी आदर्शाचा तर्कशुद्ध शेवट होऊं शकेल. असें करणें म्हणजे गळफास सोडवितांना मान कापण्यासारखें आहे. तंत्रविद्येचा त्या उद्देशानें साधन म्हणून जाणीवयुक्त उपयोग केल्यास तिच्या योगानें मानवी सौख्य व विकास यांची मुबलक संधी मिळू शकते. तिच्या विपर्यस्त उपयोगांतून निर्माण झालेली तिच्या विषयीची विरोधाची भावना कितीहि खरी असली तरी ती अदूरदर्शीपणाचीच म्हटली पाहिजे. तंत्रविद्या पूर्णतया नष्ट करूं म्हणणास नकारात्मक दृष्टिकोण हा तर बेजबाबदारपणा, भीति व बौद्धिक खुळचटपणा यांचाच द्योतक होय.

गांधीवादी दृष्टिकोणाच्या पद्धतशीर मांडणीसाठीं पहा. एन्. के. बोस-Studies in Gandhism, समीक्षेसाठीं एम्. एन्.

तथापि अतिरिक्त उत्पादन झाल्यानें किंवा तंत्रविद्येचा वापर सुरूं केल्यानें लोकशाहीजीवन प्रगत होईलच असा याचा अर्थ नव्हे. सामाजिक संपत्तीच्या न्याय्य विभागणीचीहि योग्य व्यवस्था झाली पाहिजे. उदारमतवादी अर्थव्यवस्थेंत उत्पादन व विभजन या दोहोंचेंहि नफ्याचा हेतु, 'प्रभावी' मागणी आणि तथाकथित भावयंत्रणा (Price mechanism) यांच्या योगानें नियमन होतें. तथापि समाजांत आर्थिक समता प्रस्थापित करण्याच्या, किंबहुना जवळ आणण्याच्या कार्यांत देखील यांना अपयश आलें आहे. याबाबत समाजवादानें उत्पादनसाधनांचें राष्ट्रीयीकरण हा मार्ग सांगितला. तथापि त्यामुळें प्रत्यक्ष व्यवहारांत राज्याची मक्तेदारी प्रस्थापित होऊन संपत्तीच्या विभजनांत व उपभोगांत आरंभीं असलेली विषमता त्यामुळें कितीतरी अधिकच होते. राज्य हेंच जर लोकांच्या खऱ्याखुऱ्या आधिपत्याखालीं व लोकांकरवींच चालविलें जाणारें नसेल आणि संपत्तीचें उत्पादन व विभजन मानवी गरजांनीं नियमित केलें गेलेलें नसेल तर राज्याच्या मालकीमुळें कसलाच विशेष फरक होऊं शकत नाहीं. लोकशाही अर्थव्यवस्था

रॉय Problem of Freedom, पी. स्प्रॅट Gandhism, एस्. एन्. रे यांचा Independent India साप्ताहिकाच्या १८ मे १९४७ च्या अंकांतील Gandhism and Radicalism हा लेख आणि बोस यांच्या पुस्तकावरील The Marxian Way या त्रैमासिकाच्या Vol. III No. 3 मधील अभिप्राय पहा.

ही अर्थातच नियोजित अर्थव्यवस्था असेल. * परंतु सामाजिक कल्याणाच्या भावनेनें होणारें असेंच हें नियोजन असेल, आणि तें

---

* फॅसिस्ट व कम्युनिस्ट राजवटींतील सर्वंकष नियोजनाची प्रतिक्रिया म्हणून कांहीं तज्ज्ञ समजले जाणारे अर्थशास्त्रज्ञ राज्याच्या अनधिक्षेपाचा पुरस्कार करण्याच्या दुसऱ्या आत्यंतिक टोकाला गेले आहेत. तथापि साम्यवाद्यांच्या भांडवलशाही व लोकशाही यांच्या समीकरणाइतकेंच त्यांचें नियोजन व हुकूमशाही हें समीकरण निराधार आहे. भावयंत्रणेच्या आधारें अपेक्षिल्या जाणाऱ्या समतोलपणावर अवलंबून असणाऱ्या राज्याच्या अधिक्षेपावांचून चालणाऱ्या अर्थव्यवस्थेचे परिणाम आतां सर्वांच्या परिचयाचे आहेत. उलट लोकशाही संस्थाद्वारां तयार होणारें व नियंत्रित केलें जाणारें सामाजिक कल्याणाच्या हेतूनें प्रेरित झालेलें नियोजन हुकूमशाहीच्या वाढीस जबाबदार ठरण्याचें कारण नाहीं. राज्याच्या अनधिक्षेपाचें पुनरुज्जीवन करूं पहाण्याच्या विचारांसाठीं पहा; हायेक, Road to serfdom; चेंबर्लेन, Collectivism; आणि एल्. व्हॉ मायसेस, Socialism.

समीक्षेसाठीं एच्. फायनर, Road to Reaction (हायेक यांना देण्यांत आलेलें हें उत्तर कांहींसें भावनाविवशतेचें व कडक असलें तरी एकंदरीनें उत्तम व माहितीपूर्ण आहे.) या व्यतिरिक्त पहा; कीन्स, General theory of Employment etc; रॉबिन्सन, Theory of Imperfect Competition आणि जी. डी. पारीख, Planning and Freedom हा The Marxian Way Vol. II No. 2 मधील लेख.

तयार करण्यांत व अमलांत आणण्यास प्रत्यक्ष उत्पादनाचें कार्य करणारे व ग्राहक (म्हणजेच वयांत आलेले सर्व स्त्रीपुरुष) यांना तारतम्यपूर्वक भाग घेतां येईल अशा प्रकारेंच त्याची उभारणी केली जाईल. खाजगी नफ्याऐवजीं सामाजिक कल्याण हीच नियोजित अर्थव्यवस्थेची मुख्य तरफ असली पाहिजे. (पैशाच्या रूपानें मोजल्या जाणाऱ्या व क्रयशक्तीवर आधारलेल्या) ' प्रभावी मागणी'चें स्थान मानवी गरजेनें घेतलें पाहिजे. आणि कदाचित् सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे सर्व सामाजिक अतिरिक्त संपत्तींचा विनियोग शिक्षण, आरोग्य, नागरी नियोजन व ग्रामनियोजन इत्यादि सारख्या सुखसोयी मोफत सर्वांना उपलब्ध करून देण्यासाठीं नियोजित पद्धतीनें झाला पाहिजे ही होय. सहकारी संस्थाद्वारा सर्वांना अशा सुखसोयी उपलब्ध करून देऊन त्यांना हळुहळु वेतन व किंमती यांचें स्थान देण्याचा प्रयत्न खरेंखुरें लोकशाही नियोजन करील.

लोकशाही अर्थव्यवस्थेच्या पायाचा संस्थात्मक घटक सहकारी संस्था हा होय. या संस्था जरी अनेक प्रकारच्या असल्या तरी

लोकशाही पद्धतीनें कल्याणकारक नियोजन करण्याविषयीच्या विशिष्ट सूचनांसाठीं बिव्हरीज, कोल, वेब्स् यांचें लेखन पहावें. आधुनिक भारताच्या पार्श्वभूमींत या प्रश्नाच्या विवेचनासाठीं पहा, एम्. एन्. रॉय आणि जी. डी. पारिख : Alphabets of Fascist Economics; आणि एम्. एन्. रॉय : Poverty or Plenty.

त्यांचीं मूलभूत तत्त्वें एकच असतील. सामाजिक जीवनाच्या बहुविध बाबतींत आणि विशेषत: संपत्तीचें उत्पादन, विभजन आणि विनिमय या बाबतींत, योजनाबद्ध प्रयत्न आखणें व अंमलांत आणणें हें कार्य निरनिराळ्या स्थानांतील सर्व वयांत आलेल्या लोकाच्या सहकार्यानें घडवून आणणें हें तें तत्त्व होय. एकीकडे उत्पादन, वहातूक, विनिमय इत्यादि सर्व क्षेत्रांत आधुनिक तंत्र व विज्ञान यांचा वापर वा उपयोग सुरू करणें; आणि दुसरीकडे सहकारी संस्थांच्या चौकटींत निरनिराळ्या सुखसोयींच्या रूपानें अतिरिक्त संपत्तीचा उपयोग करणें—या दोन तत्त्वांच्या आधारावर लोकशाही अर्थव्यवस्थेची उभारणी केली जाईल. *

आर्थिक संघटनेंत अवलंबावयाचीं हीं तत्त्वें त्याबरोबरच राजकीय संघेटनेंतहि अंमलांत येणें आवश्यक आहे. खरें पाहिल्यास राजकीय लोकशाहीच्या आधारावांचून अर्थव्यवस्था लोकशाही पद्धतीनें नियोजित करणें अशक्य आहे. राजकीय लोकशाहीवांचून होणारें आर्थिक नियोजन म्हणजे सर्वशक्तिमान् राज्याच्या आधिपत्याखालीं मोठमोठ्या गटांच्या वा मक्तेदारांच्या हातीं होणारें सत्तेचें अत्यंत अनिष्ट केंद्रीकरण होय. सोव्हिएट रशियांत हेंच झालें आहे. लेनिन हा मार्क्सवादाचा अत्यंत कट्टर तत्त्वज्ञ होय.

* भारतीय सामाजिक पुनर्रचनेच्या दृष्टीनें हीं तत्त्वें लागूं करून त्यांच्या आधारावर तयार केलेल्या योजनेच्या आराखड्यासाठीं पहा; पारीख, तारकुंडे व बानर्जी : People's Plan.

असें असूनहि त्याला आपल्या नव्या आर्थिक धोरणांत हुकूमशाहीची भूमिका सोडून नियोजनासाठीं जनतेच्या व्यापक पाठिंब्याचा आधार घ्यावा लागला आणि नियोजनकार्यांत जनतेला प्रत्यक्ष भाग घेतां येईल अशी परिस्थिति निर्माण करावी लागली. तें धोरण जर कायम राहिलें असतें तर सोव्हिएट रशियामध्यें आपणांस संघटीत लोकशाहीचा एक विशाल प्रयोग पहावयास मिळाला असता. मार्क्सचे सामाजिकबदल घडवून आणण्याच्या पद्धतीविषयीचे चुकीचे व धोक्याचे आदेश टाळून आणि त्यानें केलेलें भांडवलशाहीचें विश्लेषण व व्यक्त केलेल्या समतेविषयीच्या आकांक्षा यांचा लाभ घेऊन लोकशाही पद्धतीनें समाजरचना घडविण्याबाबतच्या नव्या व अत्यंत मूल्यवान् तत्त्वांचा विकास त्या प्रयोगांत आढळला असता. तथापि तसें घडलें नाहीं. हवी ती किंमत देऊन उत्पादन वाढवावें आणि नवी राजवट स्थिरस्थावर होण्यासाठीं पुरेशी अतिरिक्त संपत्ति निर्माण करावी याकरितां स्टालिन व त्याचे अनुयायी यांनीं लेनिननें कांहींशा अहेतुकपणें स्वीकारलेल्या मार्गाचा त्याग केला; आणि मानवी स्वातंत्र्याचा बळी घेणारी नियोजनपद्धति स्वीकारली. * लोकशाहीच्या आजच्या पुरस्कर्त्यांनीं या खेदजनक अनुभवापासून योग्य तो बोध घेतला पाहिजे, आणि सामाजिक कल्याणासाठीं करायाचें

* याबाबतच्या तपशीलासाठीं पहा– एम्. एन्. रॉय, रशियन राज्यक्रांति (सुधारून वाढविलेली द्वितीयावृत्ति)

नियोजन हें समाजाच्या लोकशाही संघटनेंवर किती अवलंबून असतें हें ओळखलें पाहिजे. जनतेच्या ठिकाणीं आपले सर्व सामाजिक व्यवहार चालविण्यासाठीं आवश्यक ती इच्छा व क्षमता निर्माण करणें हा या संघटनेपुढील मुख्य प्रश्न होय. अधिकाधिक लोकांच्या अंगीं तारतम्यबुद्धि, साहस, सहकार्य व स्वावलंबनाची वृत्ति निर्माण केली पाहिजे असा याचा अर्थ आहे, हें उघड आहे. हुकूमशाहीचा मार्ग हा याबाबतचा जवळचा मार्ग समजला जातो; तथापि अगदीं निष्ठावंत क्रांतिकारकांनीं त्याचा पुरस्कार व उपयोग केला तरी देखील तो जवळचा वा (अशा व्यवहाराचा हेतू व्यक्तीचा विकास व सामाजिक संवादित्व हा मानल्यास) व्यवहार्य ठरूं शकत नाहीं. उलट मानवी इतिहासांत पुनःपुनः आढळणाऱ्या एका अत्यंत नाजूक व गुंतागुंतीच्या प्रश्नाचा उलगडा करण्याच्या बाबतींत वेंधळा उतावळेपणा, बौद्धिक अदूरदर्शित्व आणि नैतिक जडता हींच त्यांत दिसून येतात.

लोकशाहीचा मध्यवर्ती प्रश्न म्हणजे लोकशिक्षण हा होय. तथापि शिक्षण देण्यासाठीं योग्य शिक्षकांची गरज आहे. त्याचप्रमाणें शिक्षणाला कायमच्या ठशाचें स्वरूप येऊं नये यासाठीं शिकण्याची व विकासाची उत्सुकता असलेलें वातावरणहि आवश्यक आहे. हें वातावरण निर्माण करणें आणि सहकारी जीवनाचें लोकांना शिक्षण देण्याची आपली कुवत वाढविणें हेंच लोकशाहीवर श्रद्धा असणाऱ्यांचें आजचें खरें कार्य होय. ही कुवत म्हणजे

कांहीं मूठभर निवडक लोकांनांच अवगत होणारी गूढविद्या नव्हे. अनुभव व शिक्षण यांच्या योगानें ती प्राप्त होऊं शकते. प्लेटोनें मांडलेली आपल्या रिपब्लिक मधील आदर्श समाजांतील तत्त्वज्ञ राजाची (राज्यकर्त्याची) कल्पना ही या दृष्टीनें मूल्यवान् होय; परंतु तेथें देखील लोकशाहीची हमी देऊं शकणारे इतर घटक नसतील तर सत्तेच्या लालसेनें आणि श्रेष्ठतेच्या मनोगंडानें पछाडलेल्या बुद्धिजीवी माणसांच्या गटांच्या रूपांत अशा राज्यकर्त्यांचा अधःपात होईल. इतिहासांतील जुन्या काळाप्रमाणेंच आजदेखील उच्च विद्यासंपन्न बुद्धिजीवी लोक आणि सामान्य जनता यांच्यांत बराच फरक आहे हें मान्य केलें पाहिजे. आणि हा फरक नाहींसा करावयाचा झाल्यास आजच्या अरिष्टमय परिस्थितीची जाणीव असणारांनीं बुद्धिजीवी वर्ग आणि सामान्य जनता यांजमधील अंतर कमी करण्यासाठीं सामाजिक शिक्षणाचें कार्य हातीं घेणें आवश्यक आहे. युरोपांत एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरपर्यंत दोन सामाजिक गटांत अत्यंत मोठें सांस्कृतिक अंतर आढळत असे; आणि आजहि आशिया, आफ्रिका, दक्षिण अमेरिका व पूर्व युरोप यांतील मागासलेल्या राष्ट्रांत कमी अधिक प्रमाणांत असेंच अंतर आढळतें. उदारमतवादी समाजाचें सदोष स्वरूप स्पष्ट असलें तरी देखील वस्तुतः प्रौढ साक्षरता व अत्यंत मोठ्या प्रमाणांत आढळणाऱ्या प्रकाशनाच्या व शिक्षणाच्या सवलती यांच्या योगानें हें अंतर कमी

होण्यास पुष्कळच साहाय्य झालें आहे. मूठभर सुशिक्षितांची श्रेष्ठत्वाची संकुचित भावना आणि सामान्यतः आढळणाऱ्या अज्ञान व बेपर्वाईमुळें त्यांना वाटणारी असहायता हीं दोन्ही निघून जाणें आवश्यक आहे. त्याचप्रमाणें सामाजिक कार्याविषयीं निर्णय घेण्याचें सामर्थ्य, योग्यायोग्यांत तारतम्य करण्याची शक्ति आणि समाजशासनाविषयीची जबाबदारी स्वीकारण्याची इच्छा ही बहुसंख्य सामान्य जनतेंत निर्माण होणें आवश्यक आहे. हीं दोन्हीं कार्यें एकसमयावच्छेदेंकरून घडवून आणणारें व्यापक आंदोलन निर्माण करणें हें लोकशाही शिक्षणाचें कार्य होय.

प्लेटोच्या "तत्त्वज्ञ राजे" (राज्यकर्ते) या कल्पनेची अलीकडच्या कांहीं वर्षांत पुष्कळच टीका झाली आहे. प्लेटोच्या "रिपब्लिक"मध्यें बुद्धिजीवी वरिष्ठांच्या नियंत्रण-सामर्थ्याच्या मक्तेदारीवर आधारलेल्या स्थिर स्वरूपाच्या जातिनिष्ठ समाजव्यवस्थेचा पुरस्कार करण्यांत आला आहे या भीतींतून ही टीका बऱ्याच अंशानें उद्भवली आहे. * प्लेटोच्या नियोजित समाज-

* The Open Society and its Enemies, Vol. 1 (The Age of Plato), या कें. आर. पॉपरच्या पुस्तकांत फलवादी व लोकशाहीच्या दृष्टीकोणांतून प्लेटोवर केलेला नवीन हल्ला वाचावयास मिळतो. Explorations (essays in Philosophy), Democracy and Art, या एस्. एन्. रे यांच्या पुस्तकांत त्याचें उत्तर आणि तत्त्वज्ञानाचें लोकशाहींत कार्य यासंबंधीं वाचावें.

असें असूनहि त्याला आपल्या नव्या आर्थिक धोरणांत हुकूमशाहीची भूमिका सोडून नियोजनासाठीं जनतेच्या व्यापक पाठिंब्याचा आधार घ्यावा लागला आणि नियोजनकार्यांत जनतेला प्रत्यक्ष भाग घेतां येईल अशी परिस्थिति निर्माण करावी लागली. तें धोरण जर कायम राहिलें असतें तर सोव्हिएट रशियामध्यें आपणांस संघटीत लोकशाहीचा एक विशाल प्रयोग पहावयास मिळाला असता. मार्क्सचे सामाजिकबदल घडवून आणण्याच्या पद्धतीविषयीचे चुकीचे व धोक्याचे आदेश टाळून आणि त्यानें केलेलें भांडवलशाहीचें विश्लेषण व व्यक्त केलेल्या समतेविषयीच्या आकांक्षा यांचा लाभ घेऊन लोकशाही पद्धतीनें समाजरचना घडविण्याबाबतच्या नव्या व अत्यंत मूल्यवान् तत्त्वांचा विकास त्या प्रयोगांत आढळला असता. तथापि तसें घडलें नाहीं. हवी ती किंमत देऊन उत्पादन वाढवावें आणि नवी राजवट स्थिरस्थावर होण्यासाठीं पुरेशी अतिरिक्त संपत्ति निर्माण करावी याकरितां स्टालिन व त्याचे अनुयायी यांनीं लेनिननें कांहींशा अहेतुकपणें स्वीकारलेल्या मार्गाचा त्याग केला; आणि मानवी स्वातंत्र्याचा बळी घेणारी नियोजनपद्धति स्वीकारली. * लोकशाहीच्या आजच्या पुरस्कर्त्यांनीं या खेदजनक अनुभवापासून योग्य तो बोध घेतला पाहिजे, आणि सामाजिक कल्याणासाठीं करायाचें

---

* याबाबतच्या तपशीलासाठीं पहा– एम्. एन्. रॉय, रशियन राज्यक्रांति (सुधारून वाढविलेली द्वितीयावृत्ति)

नियोजन हें समाजाच्या लोकशाही संघटनेंवर किती अवलंबून असतें हें ओळखलें पाहिजे. जनतेच्या ठिकाणीं आपले सर्व सामाजिक व्यवहार चालविण्यासाठीं आवश्यक ती इच्छा व क्षमता निर्माण करणें हा या संघटनेपुढील मुख्य प्रश्न होय. अधिकाधिक लोकांच्या अंगीं तारतम्यबुद्धि, साहस, सहकार्य व स्वावलंबनाची वृत्ति निर्माण केली पाहिजे असा याचा अर्थ आहे, हें उघड आहे. हुकूमशाहीचा मार्ग हा याबाबतचा जवळचा मार्ग समजला जातो; तथापि अगदीं निष्ठावंत क्रांतिकारकांनीं त्याचा पुरस्कार व उपयोग केला तरी देखील तो जवळचा वा (अशा व्यवहारासाचा हेतू व्यक्तीचा विकास व सामाजिक संवादित्व हा मानल्यास) व्यवहार्य ठरूं शकत नाहीं. उलट मानवी इतिहासांत पुनःपुनः आढळणाऱ्या एका अत्यंत नाजूक व गुंतागुंतीच्या प्रश्नाचा उलगडा करण्याच्या बाबतींत वेंधळा उतावळेपणा, बौद्धिक अदूरदर्शित्व आणि नैतिक जडता हींच त्यांत दिसून येतात.

लोकशाहीचा मध्यवर्ति प्रश्न म्हणजे लोकशिक्षण हा होय. तथापि शिक्षण देण्यासाठीं योग्य शिक्षकांची गरज आहे. त्याचप्रमाणें शिक्षणाला कायमच्या ठशाचें स्वरूप येऊं नये यासाठीं शिकण्याची व विकासाची उत्सुकता असलेलें वातावरणहि आवश्यक आहे. हें वातावरण निर्माण करणें आणि सहकारी जीवनाचें लोकांना शिक्षण देण्याची आपली कुवत वाढविणें हेंच लोकशाहीवर श्रद्धा असणारांचें आजचें खरें कार्य होय. ही कुवत म्हणजे

कांहीं मूठभर निवडक लोकांनांच अवगत होणारी गूढविद्या नव्हे. अनुभव व शिक्षण यांच्या योगानें ती प्राप्त होऊं शकते. प्लेटोनें मांडलेली आपल्या रिपब्लिक मधील आदर्श समाजांतील तत्त्वज्ञ राजाची (राज्यकर्त्याची) कल्पना ही या दृष्टीनें मूल्यवान् होय. परंतु तेथें देखील लोकशाहीची हमी देऊं शकणारे इतर घटक नसतील तर सत्तेच्या लालसेनें आणि श्रेष्ठतेच्या मनोगंडानें पछाडलेल्या बुद्धिजीवी माणसांच्या गटांच्या रूपांत अशा राज्यकर्त्यांचा अधःपात होईल. इतिहासांतील जुन्या काळाप्रमाणेंच आजदेखील उच्च विद्यासंपन्न बुद्धिजीवी लोक आणि सामान्य जनता यांच्यांत बराच फरक आहे हें मान्य केलें पाहिजे. आणि हा फरक नाहींसा करावयाचा झाल्यास आजच्या अरिष्टमय परिस्थितीची जाणीव असणारांनीं बुद्धिजीवी वर्ग आणि सामान्य जनता यांजमधील अंतर कमी करण्यासाठीं सामाजिक शिक्षणाचें कार्य हातीं घेणें आवश्यक आहे. युरोपांत एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरपर्यंत दोन सामाजिक गटांत अत्यंत मोठें सांस्कृतिक अंतर आढळत असे; आणि आजहि आशिया, आफ्रिका, दक्षिण अमेरिका व पूर्व युरोप यांतील मागासलेल्या राष्ट्रांत कमी अधिक प्रमाणांत असेंच अंतर आढळतें. उदारमतवादी समाजाचें सदोष स्वरूप स्पष्ट असलें तरी देखील वस्तुतः प्रौढ साक्षरता व अत्यंत मोठ्या प्रमाणांत आढळणाऱ्या प्रकाशनाच्या व शिक्षणाच्या सवलती यांच्या योगानें हें अंतर कमी

होण्यास पुष्कळच साहाय्य झालें आहे. मूठभर सुशिक्षितांची श्रेष्ठत्वाची संकुचित भावना आणि सामान्यतः आढळणाऱ्या अज्ञान व बेपर्वाईमुळें त्यांना वाटणारी असहायता हीं दोन्ही निघून जाणें आवश्यक आहे. त्याचप्रमाणें सामाजिक कार्याविषयीं निर्णय घेण्याचें सामर्थ्य, योग्यायोग्यांत तारतम्य करण्याची शक्ति आणि समाजशासनाविषयीची जबाबदारी स्वीकारण्याची इच्छा ही बहुसंख्य सामान्य जनतेंत निर्माण होणें आवश्यक आहे. हीं दोन्हीं कार्यें एकसमयावच्छेदेंकरून घडवून आणणारें व्यापक आंदोलन निर्माण करणें हें लोकशाही शिक्षणाचें कार्य होय.

प्लेटोच्या "तत्त्वज्ञ राजे" (राज्यकर्ते) या कल्पनेची अलीकडच्या कांहीं वर्षांत पुष्कळच टीका झाली आहे. प्लेटोच्या "रिपब्लिक"मध्यें बुद्धिजीवी वरिष्ठांच्या नियंत्रण-सामर्थ्याच्या मक्तेदारीवर आधारलेल्या स्थिर स्वरूपाच्या जातिनिष्ठ समाजव्यवस्थेचा पुरस्कार करण्यांत आला आहे या भीतींतून ही टीका बऱ्याच अंशानें उद्भवली आहे. * प्लेटोच्या नियोजित समाज-

* The Open Society and its Enemies, Vol. 1 (The Age of Plato), या के. आर. पॉपरच्या पुस्तकांत फलवादी व लोकशाहीच्या दृष्टीकोणांतून प्लेटोवर केलेला नवीन हल्ला वाचावयास मिळतो. Explorations (essays in Philosophy), Democracy and Art, या एस्. एन्. रे यांच्या पुस्तकांत त्याचें उत्तर आणि तत्त्वज्ञानाचें लोकशाहींत कार्य यासंबंधीं वाचावें.

व्यवस्थेंत समाजांतील व्यक्तींविषयीं कार्यनिष्ठ दृष्टिकोण, अनाकलनीय कर्मठता, वैयक्तिक जीवनाबाबत हडेलहप्पी दृष्टि, स्पार्टांत आढळणाऱ्या शिस्तीचें गुणगान, आदर्श समाजाचे कर्मविभागानें पडलेले स्थिर गट, इत्यादि गोष्टी आढळतात. ही पार्श्वभूमि ध्यानांत घेतल्यास वरील भीति समर्थनीय वाटते. तथापि कितीहि शुद्ध स्वरूपाची लोकशाहीची भूमिका घेतली तरी प्लेटोचा तत्त्वज्ञ हा नित्से च्या सोनेरी अतिमानवाच्या किंवा पॅरेटोच्या निवडक व्यक्तीचाच जवळचा नातेवाईक आहे असें म्हणावयास विकृत भूमिकाच स्वीकारावी लागेल. प्लेटोच्या अर्थानें सत्य व सद्गुण याविषयीचें प्रेम हा त्याच्या तत्त्वज्ञाचा स्वभाव होय; तो अलिप्तपणें वस्तुनिष्ठ निर्णय घेण्यास समर्थ असतो. संपत्तीची मालकी वा संचय या विषयीची उदासीनवृत्ति आणि आपल्या संशोधनांतून प्राप्त झालेलें ज्ञान इतरांना देण्याची सदैव तयारी हे त्याचे गुणधर्म आहेत. आपलें ज्ञान आपणापाशींच गुप्त रहावें म्हणजे प्रत्यक्ष कार्यांत इतरांवर आपणास मात करतां येईल अशी यातुविद्या जाणणाराची भूमिका असते. धर्मगुरू बुद्धीऐवजीं श्रद्धेलाच खरें महत्त्व देतो आणि त्याची सूज्ञता विश्लेषण आणि शिक्षण याऐवजीं अंतःप्रेरणेंतूनच त्याला प्राप्त झालेली आहे, असें मानलें जातें. खऱ्या तत्त्वज्ञाची भूमिका या दोहोंहूनहि अगदीं भिन्न आहे. त्याला कार्याचें मार्गदर्शन ज्ञानानें व्हावें आणि ज्ञानाचें वितरण हाच चांगल्या समाजाचा पाया होय असें वाटतें.

प्लेटोच्या तत्त्वज्ञाकडे वरील अर्थानें पहावयाचें म्हटल्यास आधुनिक लोकशाही मनाला तो अमान्य होण्यासाठीं जबाबदार असलेले दैवी शहाणपणा व कर्मठ शिस्तप्रियता हे त्याच्यांतील दोष काढून टाकले पाहिजेत. बहुतेक तत्त्वज्ञांच्या धार्मिक पूर्वग्रहांमुळें हे दोष त्यांत शिरले आहेत. शास्त्रांचें शास्त्र हें स्थान तत्त्वज्ञानाला प्राप्त होऊं शकेल असें आम्हास निश्चितपणें वाटतें. यामुळें खरा तत्त्वज्ञ हा धार्मिक प्रवृत्तींपासून मुक्त होऊं शकतो. आणि लोकशाही विकासामध्यें तंत्रज्ञ, शिक्षक व क्षमतायुक्त मित्र म्हणून कार्य करूं शकतो. विज्ञान व नीति या दोहोंचें भिन्न स्वरूप कायम राखून विज्ञानाला नैतिक हेतु देण्याचें व नीतीला विज्ञाननिष्ठ बनविण्याचें कार्य करणारी, वैज्ञानिक व नैतिक सुधारक या दोहोंचे गुणधर्म जिच्या ठिकाणीं एकत्र झाले आहेत अशी व्यक्ति म्हणजे तत्त्वज्ञ होय. यामुळें खरा लोकशाही समाज म्हणजे सहकार्यानें कार्य करणाऱ्या अशा तत्त्वज्ञाचा समाज होय. बुद्धिजीवी व सामान्य जनता, शहाणे व अडाणी यांतील विभागणी आणि तिच्यांतून उद्भवणाऱ्या दोहोंमधील द्वेष, संशय व श्रेष्ठकनिष्ठ भावना यांना त्यांत स्थान असतां कामा नये.

लोकशाहीसाठीं शिक्षण हें या दृष्टीनें दोन बाजूंनीं सुरूं झालें पाहिजे असें आम्ही म्हटलें आहे. अर्थात् आजच्या समाजव्यवस्थेंतच ज्यांना थोडेंबहुत शिक्षण व जीवनासंबंधीं व्यापक दृष्टिकोण प्राप्त करून घेण्याची संधि मिळाली आहे अशांनींच

त्याबाबत आरंभ केला पाहिजे. तथापि अडाणी असलेल्या सामान्य माणसाविषयीं तुच्छतेचा दृष्टिकोण स्वीकारून आपल्याच खाजगी बौद्धिक जगांत वावरण्याचें त्यांनीं ठरविल्यास तें अत्यंत हानीकारक ठरेल. एकोणिसाव्या शतकांतील संवेदनक्षम उदारमतवाद्यांच्या प्रत्ययास आलेला अशा प्रकारचा तुटकपणा त्यांच्याच नैतिक समतोलपणाला बाधक ठरला. बंधनमुक्त, विषमतापूर्ण व अन्याय्य अशा समाजव्यवस्थेंत राहणाऱ्या अडाणी जनतेमध्यें प्रस्थापित व्यवस्थेविरुद्ध विध्वंसनाची नकारात्मक वृत्ति स्वाभाविकपणें वाढीस लागते, आणि त्यामुळें ती साहजिकच सर्व काहीं इष्ट समजणाऱ्या भंपक लोकांच्या प्रचाराला बळी पडते. म्हणून सामान्य जनतेला कर्तृत्व व सहकार्यपूर्ण जीवनाचें शिक्षण देण्याची जबाबदारी लोकशाही तत्त्वज्ञांना स्वीकारावी लागेल. खऱ्याखुऱ्या लोकशाही आंदोलनाचा अशा प्रकारें शिक्षण हाच मुख्य कार्यक्रम बनतो. याच आंदोलनाचें मागील प्रकरणांत सामाजिक नवजीवनाचें आंदोलन म्हणून आम्ही वर्णन केलें आहे.

अशा प्रकारच्या व्यापक सांस्कृतिक आंदोलनाबरोबरच अधिकाधिक लोकांना सामाजिक शासनकार्यांत ज्यायोगानें भाग घेतां येईल अशा लोकशाही संस्थांची उभारणी करण्याचे प्रयत्नहि झाले पाहिजेत. या संस्थांना आम्ही जनतासमित्या असें म्हटलें आहे. या समित्या म्हणजे संघटित लोकशाहीचीं प्रभावी केंद्रस्थानें होणें जरूर आहे. त्यांच्या वाढीमुळें राज्यसंस्था व समाज

यांतील आजचें अंतर हळुहळू नाहींसें होत गेलें पाहिजे. तारतम्यविवेक असलेल्या व्यक्तींच्या सहकार्यांतून त्या निर्माण होतील आणि आपल्या कार्यांत त्या अधिकाधिक स्थानिक लोकांचा समावेश करून घेतील. आणि अशा रीतीनें त्यांना राज्यसंस्थेचें घटक आणि स्थानिक लोकांच्या मध्यवर्ती समाज-संस्था असें दुहेरी स्थान प्राप्त होईल. मूठभर शिक्षित आणि बहु-संख्य अशिक्षित जनता यांच्यांतील सहकार्याचे प्रयोग करण्याचें त्या एक महत्त्वाचें माध्यम बनतील. आणि अशा प्रकारें अधिकाधिक लोकांच्या ठिकाणीं सामाजिक शासनकार्यांत भाग घेण्याची इच्छा व कुवत निर्माण झाली म्हणजे व्यक्ति-स्वातंत्र्याचा नाश होऊन राज्यसंस्था सर्वशक्तिमान् बनण्याची शक्यता हळुहळू कमी होईल.

एकमेकांना पूरक असलेल्या व सहकार्यानें कार्य करणाऱ्या दोन भिन्न स्वरूपाच्या संस्थांचा लोकशाही राज्याच्या घटनेंत आरंभीं समावेश करावा लागेल. * एकीकडे विशिष्ट प्रकारचें

* या ठिकाणीं आम्ही केवळ सामान्य तत्त्वांचा निर्देश केला आहे. ही तत्त्वें मोठ्या लोकसंख्येच्या समाजांत प्रत्यक्ष व्यवहारांत कशीं आणावयाचीं या संबंधींचें तपशीलवार दिग्दर्शन एम्. एन्. रॉय यांच्या A Draft constitution of free India या पुस्तकांत आढळेल. हें पुस्तक भारतासाठीं लिहिलें असलें तरी त्यांत या तत्त्वांवर आधारलेल्या लोकशाही समाजाच्या राज्यघटनेचा मसुदा आढळतो.

पुढारलेलें कौशल्य अंगीं असणाऱ्या, वैज्ञानिक, तंत्रविद्यानिपुण, वैद्य, शिक्षक, अर्थशास्त्रज्ञ, कलावंत इत्यादींसारख्या सुशिक्षितांचीं सल्लागार मंडळें वा तत्सम संस्था यांची उभारणी करावी लागेल. आणि त्या बरोबरच दुसरीकडे या सल्लागार समित्यांच्या साहाय्यानें कायदे करण्याचें व त्यांची अंमलबजावणी करण्याचें कार्य करणारीं सार्वत्रिक मतदानानें निवडून आलेलीं प्रातिनिधिक कायदेमंडळें असतील. सामाजिक कार्याचें नियंत्रण नव्हे पण मार्गदर्शन करणें, तात्कालिक प्रश्नांच्या स्वरूपाचा विचार करणें, योजना आखणें आणि विशेषतः स्वतंत्र समाजाच्या गरजा व प्रश्न याविषयीं व्यापक स्वरूपाच्या शिक्षणाचेंद्वारा सामान्य माणसांची तारतम्यबुद्धि व साहसी वृत्ति वाढीस लावणें हें पहिल्या प्रकारच्या संस्थांचें कार्य राहील. दुसऱ्या प्रकारच्या संस्था अधिकाधिक लोकांना राज्याचें धोरण ठरविण्याच्या व त्याची अंमलबजावणी करण्याच्या कामांत प्रत्यक्ष भाग घेण्याची संधी देण्याचें कार्य करतील. उपलब्ध ज्ञान व व्यक्त झालेलीं मतें कोणत्याहि प्रकारें 'सेन्सॉर' न करतां या संस्थाद्वारा लोकांपुढें ठेवण्यांत येतील, आणि अशा प्रकारें खुली चर्चा होऊन लोकांना निरनिराळ्या योजनांसंबंधीं आपलीं मतें बनवतां येतील. सामाजिक नवजीवनाचा सामान्य कार्यक्रम पुढें असल्यामुळें या दोन्ही प्रकारच्या संस्थांत सहकार्य होईल आणि ज्ञान, क्षमता, साहस इत्यादि गुण जों जों अधिकाधिक लोकांच्या अंगीं येऊं लागतील तों तों त्याच्यांतील फरक कमी कमी होत जाईल.

जनतेचा पुढाकार, सामाजिक सहकार्य आणि राजकीय व्यवहार चालविण्यांत अधिकाधिक लोकांनीं प्रत्यक्ष भाग घेणें यांवर आधारलेल्या राज्ययंत्राची उभारणी हें लोकशाही राजकारणाचें उद्दिष्ट होय. समाजांतील अधिकाधिक लोकांच्या मनांत स्वातंत्र्यवृत्तीची वाढ झाल्यानेंच हें शक्य होईल. राज्याच्या दंडकार्याचें स्थान कमी होणें व कायदे करणें आणि त्यांचा अंमल करणें या बाबतींत लोकांच्या स्वयंस्फूर्त सहकार्याचें स्थान वाढत जाणें हेंच लोकशाहीच्या विकासाचें खरें गमक होय. बहुतेक आधुनिक राज्यांमध्यें शासनकार्य हें लहानशा कायम स्वरूपाच्या नोकरशाहीकरवीं आणि कायदे करण्याचें कार्य मूठभर प्रतिनिधींकरवीं होतें; यामुळें राज्यसंस्थेचें स्वरूप व कार्य यासंबंधीं गैरसमज निर्माण झाला आहे. शासनकार्यांत सत्ता स्पष्टपणें मूठभर लोकांच्या हातीं केंद्रित होते; आणि तिला लोकमताचें अधिष्ठान रहात नाहीं. कायदेकरण्याच्या क्षेत्रांत लोकांचें सार्वभौमत्व मान्य करण्यांत येऊन त्यांच्याकरवीं सत्तादान केलें जातें, तथापि दोन्हीहि क्षेत्रांत सर्व जनता सत्तेचा प्रत्यक्ष वापर कधींच करीत नाहीं; फक्त प्रातिनिधिक राजवटींत अधूनमधून मतदान करण्याचें कार्य काय तें तिच्याकडे रहातें. अशा प्रकारें राज्याच्या प्रत्यक्ष कार्यापासून सामान्य जनता दूर राहिल्याकारणानें राज्य हें केवळ जुलमाचें साधन होय या कल्पनेला दुजोरा मिळाल्यासारखा वाटतो; आणि मार्क्सवादी आणि अराजकवादी यांनीं त्यावरून राज्यसंस्था

समाजांतील आर्थिकदृष्ट्या प्रबळ असणाऱ्या वर्गाचेंच प्रतिनिधित्व करते असा दावा केला आहे. तथापि कोणत्याहि औपचारिक लोकशाही राज्याचा इतिहास अगदीं वरवर तपासून पाहिला तरीदेखील हें एक अर्धसत्य असल्याचें दिसून येईल. लोकांच्या ठिकाणीं लोकशाही जाणीवेचा विकास न झाल्यामुळें राज्यसंस्था ही जुलमाचें साधन बनते. एकाद्या मानवी कृतीमधील तात्कालिक प्रवृत्ति म्हणजेच तिचा आशय होय असें मानणें ही एक नेहमी होणारी परंतु अत्यंत घातुक स्वरूपाची चूक आहे. अशा प्रकारच्या विधानाच्या आधारेंच औद्योगिक तंत्र हें आधुनिक समाजांतील सर्व दोषांचें उगमस्थान मानलें जातें. तथापि तंत्रविद्या किंवा राज्यसंस्था ही मानवी हितसंबंधांना मुळांतच घातक किंवा विरोधी आहे असें नाही. उलट सामाजिक वाढ व विकासासाठीं दोहोंचीहि अत्यंत आवश्यकता आहे. या उपयुक्त ठरूं शकणाऱ्या साधनांचा विकृत किंवा वाईट उपयोग न होतां त्यांच्या योगानें मानवी हेतु शक्य तितक्या प्रमाणांत पूर्णच होत जाईल अशा प्रकारचे उपाय व मार्ग शोधून काढणें ही खरी गरज आहे. लोकशाही राज्यांच्या घटनेमध्यें आढळणारी मतस्वातंत्र्याची तरतूद, कायद्याच्या दृष्टीनें मानली जाणारी सर्वांची समानता, न्यायालयामध्यें खुल्या रीतीनें खटले चालण्याचा हक्क, शासन व न्यायदान ही कार्यें अलग करणें, कोणतीहि व्यक्ति, व्यक्तिसमूह किंबहुना सरकार यांच्यापेक्षां देखील कायद्याला देण्यांत येणारें

वरिष्ठ स्थान, आणि अलीकडच्या काळांतील मतदारांना आपल्या प्रतिनिधींना परत बोलावण्याचा देण्यांत आलेला हक्क इत्यादि गोष्टी हीं राज्यसंस्थेविषयीच्या वरील उपक्रमाचीं उदाहरणें होत. अटलांटिक सनदेंत पुरस्कारलेलें चतुर्विध स्वातंत्र्य, भांडवलशाहींतील लोकराज्यांत आढळणाऱ्या हक्कांपेक्षां अधिक व्यापक स्वरूपाच्या मूलभूत मानवी हक्कांच्या सनदेची मागणी – रोजगारी, शिक्षण, सुरक्षितता, वैद्यकीय मदत इत्यादि हक्कांचा यांत समावेश होतो – हीं लोकशाहीचा खरा आशय अधिक संपन्न बनविण्याच्या प्रयत्नांचीं व्यक्त स्वरूपें होत. या सर्व तरतुदी अत्यंत महत्त्वाच्या आहेत. आणि कालपरत्वें राजकीय शासनांतील विविध धोके लोकांना जसजसे समजूं लागले आहेत तसतसें राज्याला जुलमाचें साधन म्हणून स्वरूप प्राप्त होऊन त्याचा अधःपात होऊं नये यासाठीं नवे नवे मार्ग शोधून काढण्याचा प्रयत्न सुरूं आहे.

लोकशाही-शासनसंस्थेच्या दृष्टीनें या सर्व तांत्रिक तरतुदी अत्यंत महत्त्वाच्या असून त्यांचें स्वरूप सतत सुधारत जाणें अगत्याचें आहे. परंतु त्याबरोबरच खरेंखुरें स्वातंत्र्याधिष्ठित राज्य निर्माण होण्यासाठीं सुजाण व लोकशाही जाणीवेनें कार्यतत्पर असलेले नागरिक ही अत्यंत महत्त्वाची गरज आहे. वयांत आलेल्या स्त्रीपुरुषांच्या ठिकाणीं लोकशाही दृष्टिकोण व संवयी यांचें प्राबल्य नसेल तर केवळ कायद्याच्या तरतुदींनीं राज्याला खरें लोकशाही संस्थाचें अस्तित्व व त्यांची वाढ ही लोकशाही परंपरेवरच अव-

लंबून असते आणि समाजांतील जबाबदार व तारतम्यविवेकपूर्ण व्यक्तींची संख्या व गुण यांवरच त्या परंपरेचा जिवंतपणा आधारलेला असतो. यामुळें जनतेला व्यापक प्रमाणांत लोकशाहीचें शिक्षण देणें हेंच लोकशाही आंदोलनाच्या नेतृत्वाचें खरें कार्य होय; ॲरिस्टॉटलला या संबंधींची जाणीव अगदीं प्राचीन काळींच झालेली होती. अशा तऱ्हेच्या शिक्षणामुळें नागरिकांची पुढाकार घेण्याची व तारतम्यविवेकाची शक्ति वाढीस लागेल. त्यामुळें एक तर मूठभर लोकांच्या हातांत कोणत्याहि स्वरूपांत सत्तेचें केंद्रीकरण होणें अधिकाधिक कठिण होत जाईल, दुसरें म्हणजे सर्व इष्टानिष्ट-विवेक बाजूस ठेवणाऱ्या भंपक लोकांची पकड ढिली होऊन अलिप्त वृत्तीच्या व उच्च संस्कारयुक्त व्यक्तींना संघटित सामाजिक कार्यांत भाग घेण्यासाठीं अनुकूल वातावरण निर्माण होईल. आणि तिसरें म्हणजे माणसामाणसांतील भेद कमी होऊन सहकारी पद्धतीनें लोकशाही संस्थांचा कारभार चालूं शकेल. कलह व बंधनें कमी करून व्यक्तींच्या विकासाला संपूर्ण वाव मिळावा यासाठीं सत्तेचें केंद्रीकरण मूठभर लोकांच्या हातीं न होतां सर्वत्र वितरण होणें व तिचा सर्वोकरवीं प्रभावी उपयोग होणें आवश्यक आहे. अशा प्रकारचें सत्तावितरण करून राज्यसंस्था व समाज यांतील आजचें अंतर नाहींसें करणें ही लोकशाहीची राजकीय क्षेत्रांतील आकांक्षा होय; राज्यसंस्था सर्वसामर्थ्यवान् करणें असा त्याचा अर्थ नव्हे.

लोकशाही जीवनाचें शिक्षण आणि अशा लोकशाही शैक्षणिक आंदोलनाचे मूर्त परिणाम म्हणून सहकारी संस्था, जनतासमित्या अशा लोकशाही संस्थांची उभारणी व वाढ यांच्या योगानेंच ही आकांक्षा अधिकाधिक पुरी होऊं शकेल.

अखेरीस अशा प्रकारच्या समाजांत अधिकाधिक समता व स्वातंत्र्य प्राप्त करून घेण्यासाठीं लोक जाणीवयुक्त व सहेतुक प्रयत्न करतील. सुजाण सहकार्यावर आधारलेल्या अशा समाजाला अनुकूल सांस्कृतिक व नैतिक वातावरण आवश्यक होईल हें उघड आहे. आज सर्वत्र आढळणारें सामुदायिक निष्ठा, आक्रमक वृत्ति, असहिष्णुता, भीति, अश्रद्धा व विध्वंसक वृत्ति यांनीं भरलेलें वातावरण हें लोकशाही समाजाच्या दृष्टीनें मुळींच सोयीचें नाहीं. या वातावरणांत हडेलहप्पीच्या व युद्धाच्या धोरणाचा अवलंब करणारीं आणि दुराग्रही व सारासार विचाररहित भंपक लोकांच्या ताब्यांत असणारीं जुलमी सर्वंकष स्वरूपाचीं राज्येंच वाढूं शकतात. लोकशाहीचा भक्कम पाया निर्माण करावयाचा झाल्यास हें वातावरण बदलावें लागेल. ज्यांत जिज्ञासा, खुलेपणा, सहिष्णुता, व स्पष्ट विचार यांच्या योगानें मानवी वर्तनाचें मार्गदर्शन होतें, ज्यांत विज्ञानसिद्ध ज्ञान सर्वांना प्राप्त होऊन मानवी हितासाठींच

त्याचा उपयोग केला जातो अशा तऱ्हेचें लोकशाहीचें वातावरण विश्वव्यापी मानवतावादाच्या आधारेंच निर्माण होऊं शकेल. मानवामानवांतील भौगोलिक, आनुवंशिक, राजकीय, आर्थिक आणि सांस्कृतिक मर्यादा व भेद लोकशाही वातावरणांत हळुहळू नाहींसे होतील. वैज्ञानिक दृष्टिकोण आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य यांच्या व्यापक मान्यतेवर आधारलेलें नवजीवनाचें नवें आंदोलन सर्वत्र पसरल्यानेंच मूलगामी लोकशाहीवर आधारलेल्या जगाची उभारणी होऊं शकेल.



मराठी ग्रंथ संग्रहालय, पुणे. ग्रंथालय
अनुक्रम ६५७२१ दि: १३.६.९१
क्रमांक २-१२५ वो: दि: २/१३/६२


REFBK-0008870

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		किंमत
साधी बांधणी	... ...	५२–०–०
कापडी बांधणी	... ...	६४–०–०
(२) धर्मकोश– उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
साधी बांधणी	... ...	११०–०–०
कापडी बांधणी	... ...	१२६–०–०
(३) मीमांसादर्शन	... ...	३०–०–०
(४) मीमांसाकोश भाग १ ते ४	... ...	१३५–०–०
(५) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोशः	...	६–०–०
(६) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी)		२–०–०
(७) वैदिक संस्कृतीचा विकास	... ...	६–०–०
(८) स्वामी केवलानंद अभिनंदनग्रंथ	...	१२–०–०
(९) नवमानवतावाद		२–८–०

पत्रव्यवहाराचा पत्ता–

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई

(जि. उ. सातारा)