

म. ग्रं. सं. ठाणे

विषय निबंध

सं. नं. ५२८

■



REFBK-0000983

■

म. ग्रं. सं. ठाणे

विषय

निबंध

सं. नं.

५२६



समाजः

द्वयम् ॥



# समाजशास्त्रावरील व्याख्यान

अथवा

स्थल

382

हिंदुसमाजातील कांहीं चालीरीतींचिं

समाजशास्त्रदृष्ट्या विवेचन

व्याख्यानकार

गोविंद चिमणाजी

लाईफमॅम्बर, डेक्कन एज्युकेशन सोसायटी,

हे पुस्तक पुणे येथे आर्यभूषण छापखान्यांत नटेश अप्पाजी  
द्रविड यांनी छापून प्रसिद्ध केले.

सन १९१४.



REFBK-0000983

किंमत आठ आणे.

आपल्या प्रतिभासंपन्न लेखांनी व अद्वितीय  
अध्यापनकौशल्याने

सुधारणेचीं तत्त्वे

मनांत बिंबविणारे

माझे परमपूज्य गुरुवर्य

कै. प्रि. गो. ग. आगरकर

यांचे चरणीं

ही अल्पशी

व्याख्यनमाला

अपर्ण देल आहे.

व्याख्यानकार.

# प्रस्तावना.



या व्याख्यानमालेचें प्रसिद्धीकरण म्हणजे एक त्रिवेणीसंगमच आहे. ही व्याख्यानमाला प्रथमतः मुंबईच्या सोशल सर्व्हिस लीगच्या विद्यमानें मी इंग्रजींत गुंफिली. तेव्हां त्या व्याख्यानांचा शब्दशः रिपोर्ट माझ्या मुंबईच्या दोघां लघु-लेखक मित्रांनीं देण्याचें कबूल केलें व त्या इंग्रजी रिपोर्टावरून त्याचें मराठींत भाषांतर करण्याचें काम माझे जुने मित्र रा. गोविंदराव टिपणीस यांनीं अंगावर घेतलें पण 'सर्वारंभास्तण्डुलाः प्रस्थमूलाः' या न्यायानें पुस्तकप्रकाशनास लागणारी द्रव्याची मदत कोठून व्हावी, हा प्रश्न होता. पण ही मदत माझे नवे मित्र रा. राघवेंद्रराव, हायकोर्ट वकील, गुलवर्गा, यांनीं केली व यामुळेच या पुस्तकाच्या प्रकाशनाचा इतक्या लवकर सुयोग आला. या व्याख्यानमालेंतील तीन व्याख्यानें हिंदुसमाजां-तील सामाजिक सुधारणेवद्दलच असत। मुळें माझ्या वकील मित्रांनीं 'हे पुस्तक सामाजिक परिषदेच्या सुमारास प्रसिद्ध होईल तर वरें' असें सुचविलें आणि म्हणूनच त्यांच्या इच्छेप्रमाणें मी पुस्तक प्रकाशित करविण्याचें कबूल करून तें छापण्यास प्रारंभही केला. माझे मित्र रा. गोविंदरावजी टिपणीस यांनीं सहा व्याख्यानांपैकीं लघुलेखकांकडून मिळालेल्यां तीन व्याख्यानांचें भाषांतर करून पाठविलें. इतक्यांत त्रिवेणीगंगेपैकीं लघुलेखनरूपी गंगा गुप्त झाली किंवा कोरडी पडली. पुस्तक छापण्यास सुरुवात केली; त्यावद्दल जाहिरातही दिली. पण लघु-लेखकांङून राहिलेल्या तीन व्याख्यानांचा रिपोर्ट येईना व पुढें तर तो रिपोर्ट मिळणें शक्य नाहीं असें झालें. याप्रमाणें या पुस्तकाच्या प्रकाशनांतली एक गंगा आटली व पुस्तकप्रकाशन दिरंगाईवर पडण्याची वेळ आली. तेव्हां माझ्या वकील मित्राचा हिरमोड न व्हावा म्हणून मी ज्या सरस्वतीच्या कृपाप्रसादामुळे मला मूळ ही व्याख्यानमाला गुंफितां आली तिची आराधना करून दिलेल्या व्याख्या-नांचें होईल तितकें स्मरण मीं केलें आणि राहिलेलीं तीन व्याख्यानें एकदमच मराठींत लिहून काढलीं. याप्रमाणें या व्याख्यानमालेच्या प्रकाशनाचा इतिहास आहे. यावरून हे पुस्तक किती घाईनें व किती अडचणीनें प्रसिद्ध झालें आहे, हे वाचकांस समजून येईल. या पुस्तकाच्या प्रसिद्धीकरणाचें सर्व श्रेय माझ्या मित्रत्रयांस आहे. माझ्या लघुलेखक मित्रांनीं जर मला रिपोर्ट देण्याचें

कवूल केले नसते तर ही व्याख्यानमाला प्रसिद्ध करण्याचे माझ्या मनांत आलेच नसते. पण या मनोरथाला मूर्त स्वरूप देण्याचे कामीं माझ्या वकील मित्राची मला झालेली मदत अमर्याद आहे. कारण द्रव्याच्या अभावीं माझा हा मनोरथ जागच्याजागीच थवकून राहिला असता. माझे बालमित्र रा. गोविंदरावजी टिपणीस यांच्या भाषांतर करण्याच्या तत्परतेमुळे पुस्तकप्रकाशन शक्य झाले. म्हणून मी या तिघांही मित्रांचा फार आभारी आहे. इतकी पुस्तकप्रकाशनावद्दल आवश्यक माहिती सांगून मी या व्याख्यानांच्या विषयाकडे वळतो.

हल्लीं पाश्चिमात्य देशांत समाजशास्त्राच्या अध्ययनाला फार महत्त्व देतात. ज्याप्रमाणें प्रत्येक नागरिकाला अर्थशास्त्राच्या मूलतत्त्वांची माहिती असणे आवश्यक आहे असें तिकडे समजतात, त्याचप्रमाणें प्रत्येक नागरिकाला समाजशास्त्राच्या मूलतत्त्वांचीही माहिती असणे जरूर आहे, असें तिकडे लोकमत होऊं लागलें आहे. हें शास्त्र जितकें मनोरंजक आहे, तितकेंच तें अर्वाचीन काळीं आवश्यक आहे. समाजांतील चालीरीती, त्यांची उत्पत्ति, वाढ, त्यांत होणारे फरक, यांची माहिती प्रत्येक समाजघटकास असणे श्रेयस्कर आहे. आपला हिंदुसमाज आज हजारों वर्षांचा जुना आहे, त्याचा सामाजिक इतिहास फारच मनोरंजक आहे व त्यासंबंधी आपल्याकडे वाङ्मयही फार आहे. आमची श्रुति, स्मृति व पुराणें हीं सामाजिक चालीरीतीच्या रत्नांचीं भांडारेंच आहेत. आमचे स्मृतिकार सर्वसंग्रही होते. त्यांनीं आपल्या ग्रंथांत चमत्कारिक चालीरीतींची जणूं कांहीं जंत्रीच करून ठेविलेली आहे. पण आमच्या स्मृतिकारांना ऐतिहासिक दृष्टि नव्हती; त्यांची दृष्टि निवळ सर्वसंग्रही होती. यामुळेच आमच्या कडे समाजशास्त्र वनूं शकलें नाहीं. परंतु पाश्चिमात्य लोकांच्या ऐतिहासिक दृष्टीमुळे त्यांनीं निगनिराळ्या चालीरीतींचा संगतवार इतिहास तयार करून त्यापासून शास्त्रीय नियम शोधून काढिले. आमच्या स्मृतिकारांना ही ऐतिहासिक दृष्टि नसल्यामुळे त्यांच्या ग्रंथांतील ज्ञानरत्नें विस्खलित व कशींबशीं कोंबून भरल्याप्रमाणें दिसतात. पण कोणी ऐतिहासिक दृष्टिरूपी धाग्याचा पुरवठा करून जर त्या रत्नांचा हार बनविला तर तो सर्व जगास दिपवून टाकणारा होईल. पण हे काम अर्वाचीन पद्धतीनें शिकलेले लोकच करूं शकतील. अशा दृष्टीनें आपल्या चालींकडे पाहण्याची बुद्धि आमच्या तरुण पिढींत उत्पन्न व्हावी, या बुद्धीनें मी ही व्याख्यानमाला गुंफिली. पहिल्या तीन व्याख्यानांत मीं युरोपामध्ये या शास्त्राच्या झालेल्या वाढीचा आणि त्यांतील प्रमुख प्रमेयांचा

वृत्तांत दिला आहे. तो अर्थातच फार त्रोटक आहे. पण तो वाचून या विषयाची जर कोणास गोडी लागेल व जर कोणाला या विषयावरील प्रचंड वाङ्मय वाचण्याची बुद्धि होईल तर माझ्या श्रमाचें सार्थक झालें असें मी समजेन. पुढल्या तीन व्याख्यानांत मीं समाजशास्त्रदृष्ट्या आपल्या कांहीं चालीरीतींचा थोडक्यांत विचार केला आहे. या ऊहापोहामध्यें आपल्या चालीरीतींकडे, खऱ्या शास्त्रीय दृष्टीनें कसे पाहावयाचे हें मीं दाखविण्याचा प्रयत्न केला असून हिंदुसमाजशास्त्राला आपल्या वाङ्मयांत कसा पुष्कळ अवसर आहे, हें दाखविलें आहे. तसेंच आमच्यांतील सामाजिक सुधारणेच्या चळवळीचें समर्थन समाजशास्त्रानें कसे करतां येतें, याचेंही दिग्दर्शन मीं केलें आहे. या व्याख्यानापासून वाचकांच्या मनांत आमच्यांतील सामाजिक चळवळीबद्दल सहानुभूति उत्पन्न झाली तर या व्याख्यानश्रयीचें कार्य झालें असें मला वाटेल.

वाचकांच्या सोईकरितां या व्याख्यानांत आलेल्या नव्या मराठी शब्दांची व ते शब्द मीं ज्या मूळ इंग्रजी शब्दांकरितां योजिले आहेत त्यांची एक यादी या पुस्तकांत शेवटीं जोडिली आहे. त्यायोगें व्याख्यानें समजण्यास सुलभ जाईल, अशी मला आशा आहे.

पुणे, नारायण पेठ घ. नं. २७७.  
ता. १५ मे १९१४.

व्याख्यानकर्ता.

प्रो. भाटे यांची

# समाजशास्त्रावरील व्याख्यानं.

व्याख्यानं १ ले. ३  
( ता. ८ सप्टेंबर रोजी १९९३. )

## समाजशास्त्राचा अभ्यास आणि त्याचे महत्व.

सद्गृहिणी आणि सद्गृहस्थ हो, आपणांला एकाद्या प्रांताच्या अगर देशाच्या राजकीय आणि सृष्टिविषयक भूगोलविद्येचे ज्ञान करून घ्यावयाचे असल्यास आपण तो देश समक्षच पाहेला पाहिजे. अशा प्रत्यक्ष दर्शनाने आपणांस तेथील पर्वतांच्या रांगा, नद्यांचे प्रवाह, सुपीक प्रदेश, ओसाड मैदाने, आणि उंचसखल भाग, ह्यांचे ज्ञान होऊन त्या देशाचे सामान्य स्वरूप आपणांस जसे कळून येईल तसे ते तो देश न पाहतां कळून येणार नाही. तेव्हां कोणत्याही देशाची अशी माहिती मिळवावयाची असेल तर त्या देशाचा प्रवास अवश्य केला पाहिजे. पण असा प्रवास करण्यापूर्वी देशाचे राजकीय विभाग दाखविणारा साधा नकाशा व त्या देशाचा निम्नोन्नतिदर्शक नकाशा ( Relief map ) यांचा काळजीपूर्वक अभ्यास करणे जरूर आहे. पहिल्या नकाशाकडे पाहतांच आपणांस देशाच्या मर्यादा, चतुःसीमा, आणि त्याचे मुख्य विभाग कळून येतील. दुसऱ्या नकाशाकडे पाहतांच आपणांस त्या देशाचे सामान्य स्वरूप त्यांतील पर्वतांची आणि दऱ्याखोऱ्यांची व नद्यानाल्यांची व उंचसखल भागांची तेव्हांच कल्पना येईल. या दोन नकाशांचा आपणाला आपल्या प्रवासाच्या व त्या देशाविषयी



माहिती मिळविण्याच्या कार्याचा चांगलाच उपयोग होईल, हे नव्याने सांगण्याची जरूरी नाही. देशाचे ज्ञान मिळविण्याला जा गेष्ट लागू आहे तीच शास्त्राच्या ज्ञानाला लागू आहे. एखाद्या विषयाचे पूर्ण ज्ञान करून घ्यावयाचे असल्यास त्या विषयांत प्राचीण्य संपादित-लेख्यः सुप्रसिद्ध लेखकांची पुस्तके आपण स्वतः वाचून ती नीट समजून घेतली पाहिजेत. असे केल्यावाचून आपण त्या विषयांत प्राचीण्य संपादन करता येणार नाही. परंतु प्रवामाच । कार्या आतांच सांगितलेले दोन प्रकारचे नकाशे ज्याप्रमाणे मार्गदर्शक होतात त्याप्रमाणेच ज्या विषयाचा आपणांस अभ्यास करावयाचा असेल त्या विषयाचा परिचय करून देणारे उपोद्घातात्मक व प्रस्तावनात्मक लेख आपणांस आपल्या अभ्यासाच्या कार्याचा मार्गदर्शक होतात. मी येथे जी व्याख्यान देणार आहे ती समाजशास्त्रासारख्या गहन आणि व्यापक विषयाच्या अभ्यासाला केवळ उपोद्घाताप्रमाणे मार्गदर्शक व्हावीत अशीच माझी इच्छा आहे. मी एकंदर सहा व्याख्याने देणार आहे. त्यांपैकी पहिल्या तीन व्याख्यानांत मी समाजशास्त्राची उत्पत्ति व वाढ आणि त्या शास्त्रातील प्रमेये यांची माहिती सांगून पुढील तीन व्याख्यानांत ह्या शास्त्राची तत्त्वे आमच्या चालीरीतीस कशी लागू पडतात, हे सांगणार आहे. आतां प्रत्येक व्याख्यान फार झाले तर तास सवा तास होईल. तेव्हा इतक्या थोड्या अवकाशांत मला आपणांस ह्या शास्त्राची पूर्ण माहिती व ज्ञान करून देता येणार नाही. तसे होण्यास शास्त्रीय वाङ्मय स्वतः वाचले पाहिजे. ही व्याख्यानं ज्यांना ह्या शास्त्राचा अभ्यास करावयाचा असेल त्यांना केवळ मार्गदर्शकाप्रमाणे उप-योगी पडली म्हणजे बस आहे. भूगोलज्ञानाला जसा साधा नकाशा तसे माझे पहिले व्याख्यान समाजशास्त्रज्ञानाला होय. यांत मी फक्त या शास्त्राची व्याख्या देऊन याला शास्त्रीय स्वरूप केव्हां

व कसे प्राप्त झाले आणि ह्या शास्त्रांतील तत्वांचा शोध कसकसा लागला हे दाखवून ह्या समाजशास्त्राचे महत्व काय आहे ते सांगणार आहे; आणि यापुढी रु दोन व्याख्यानांत ह्या शास्त्रांतील महत्वाची प्रत्येक सांगातीं असा माझा विचार आहे. म्हणून माझे दुसरे व तिसरे व्याख्यान हीं निम्नोन्नतिदर्शक नकाशाप्रमाणें आहेत असे म्हणले तरी चालेल. ह्यापेक्षा जास्त माहिती ह्या शास्त्राचा अभ्यास करून इच्छिणाऱ्या विद्यार्थ्यांनी स्वतः मिळवून घेणे मनन केले पाहिजे. या व्याख्यानमालेपासून समग्र शास्त्राचे पूर्ण ज्ञान आपल्यास होणे दुरापास्त आहे. ही व्याख्यानमाला समाजशास्त्राला प्रस्तावनेदाखल झाली म्हणजे पुरे आहे.

आतां प्रथम आपण या शास्त्राच्या नांवाचा विचार करूं. शब्दापुरतेंच पाहूं गेलें तर ह्या शब्दाची उत्पत्ति अगदीं भली-कडची आहे. विख्यात फ्रेंच तत्त्वज्ञ कॉम्ट यानें स. १८३९ च्या सुमारास ह्या विषयावर जीं व्याख्याने दिलीं त्यामध्ये त्यानें ह्या शब्दाची प्रथम योजना केली. इंग्रजीमध्ये ह्या शास्त्राला Sociology (सोशिऑलजी) अशी संज्ञा आहे. सोशिऑलजी हा शब्द, एक लॅटिन आणि एक ग्रीक अशा दोन भाषांतील दोन शब्दांच्या योगानें झालेला एक घेडगुजरी सामासिक शब्द असल्यामुळें आरंभीं ह्या शब्दावर बरीच टीका झाली. लॅटिन शब्द 'सोसिअस' असा असून त्याचा अर्थ मित्र किंवा सोबती असा आहे आणि ग्रीक शब्द 'लोगस' असा असून त्याचा अर्थ ज्ञान किंवा शास्त्र असा आहे. एकंदरीत ह्या व्युत्पत्तीवरून पाहिलें तर 'सोशिऑलजी' म्हणजे, मैत्रीचे, संगतीचे, अथवा समाजाचे शास्त्र, किंवा पद्धतशीर ज्ञान असा अर्थ होतो. घेडगुजरी म्हणून भाषाशास्त्राच्या दृष्टीनें जरी हा शब्द कांहीं विद्वानांस टाकाऊ वाटला, तरी ज्या शास्त्रामध्ये युरोपांतील देशांच्या सामाजिक सुधारणेच्या

उत्पत्तीचा आणि वाढीचा इतिहास सांगण्यांत आला आहे त्या शास्त्रास, ही पाश्चत्य सुधारणा प्रामुख्येकरून ग्रीक आणि रोमन राष्ट्रांच्या सुधारणेपासूनच वाढीस लागली असल्यामुळे, ह्या दोन राष्ट्रांच्या भाषांतील दोन शब्दांच्या समासाने झालेले नांवच असणे योग्य आहे असे पुष्कळ विद्वानांस वाटत आहे. 'सोसिऑलजी' शब्दाच्या उत्पत्तीसंबंधाने केले इतके विवेचन पुरे आहे.

आतां आपण ह्या शास्त्राच्या प्रतिपाद्य विषयाचा विचार करूं. ह्या दृष्टीने पाहिले असतां हे शास्त्र नवीन आहे, असे म्हणतां येणार नाही. याचे हे नांव जरी आतांच सांगितल्याप्रमाणे नवे आहे तरी याचा विषय नवा नाही. तो फार जुनाच आहे. प्लेटो आणि अॅरिस्टॉटल यांना 'सोसिऑलजी' हा शब्द जरी माहित नसला तरी त्यांनी ह्या शास्त्रांतील अनेक तत्वांचा ऊहापोह आपल्या ग्रंथांतून ठिकठिकाणी केला आहे. समाजशास्त्र स्वतंत्र समजून त्यांनी ह्या शास्त्राची निराळी चर्चा केलेली नाही इतकेच !

'रेपब्लिक,' अथवा 'लोकसत्तात्मक राष्ट्र,' नांवाच्या आपल्या सर्वोत्कृष्ट ग्रंथांत, प्लेटोने समाजशास्त्र, राजनीतिशास्त्र आणि नीतिशास्त्र ह्या तीनही शास्त्रांवरील आपले विचार इतक्या सुंदर रीतीने एकत्र ग्रथित केले आहेत कीं, तेथे हीं तीन शास्त्रे निरनिराळीं आहेत असे वाटतच नाही. आतां अॅरिस्टॉटलचे नीति आणि राजनीतिशास्त्रावरील ग्रंथ पहा. हीं दोन शास्त्रे स्वतंत्र आहेत असे प्रथम अॅरिस्टॉटलनेच ग्रीक भाषेत सिद्ध केले. पण त्याच्या ह्या दोनही ग्रंथांत समाजशास्त्राचीही पुष्कळ तसे त्याने गोंविली आहेत. एकंदरीत पहातां प्राचीनकाळीं समाजशास्त्राला स्वतंत्र नांव आणि स्वतंत्र अस्तित्व जरी नव्हते, त्याचा जरी पद्धतशीरपणाने काणी विचार केलेला नव्हता, तरी ग्रीक लोकांनी त्यांतील सिद्धांताचा अंशतः विचार केलेला आहे, ही निर्विवाद गाष्ट आहे.

कोणत्याही समाजाकडे जर आपण लक्ष्यपूर्वक पाहू लागलो तर हा समाज कसा उत्पन्न झाला असेल, त्यांत दिमून येणारे भेद कसे अस्तित्वांत आले असतील, याच्या चालीरीती कां व कशा पडल्या असतील आणि याच्या कायदेकानूंची घटना कोणीं कधीं व कशी केली असेल, सारांश, ही आश्चर्यकारक समाजघटना कोणीं देवानें केली किंवा हें सर्व मनुष्यनिर्मित आहे; वगैरे अनेक प्रश्न विचारी मनुष्याच्या मनांत—मग तो मनुष्य कोणत्याही काळांत आणि कोणत्याही देशांत जन्मास आलेला असो—आल्यावांचून रहातच नाही. अशी गोष्ट असल्यामुळे ग्रीक तत्वज्ञानांच्या ग्रंथांत या प्रश्नांचा थोडाफार ऊहापोह झालेला असावा हें, स्वाभाविकच आहे.

पुढें ग्रीक लोकांच्या संस्कृतीला उतरती कळा लागली. आणि रोमन लोकांच्या संस्कृतीस प्रारंभ झाला. परंतु रोमन लोकांनीं मोठें साम्राज्य संपादन केलें व त्यांचें सर्व लक्ष युद्धकला व राजकारण यांमध्ये गुंतल्यामुळे त्याच्यामध्ये तत्वज्ञानाचा व तदङ्गभूत समाजशास्त्राचा उदय झाला नाही व ग्रीक तत्वज्ञान्यांचे विचारही लोकांच्या स्मृतींतून गेले. म्हटलें तरी चालेल. रोमन लोकांनीं राजकारणाच्या अनुषंगानें कायदेशास्त्राची वाढ बरीच केली. कायदेशास्त्र ही समाजशास्त्राची एक शाखाच आहे. कशी तें आपणांस मागाहून कळेल, असो.

सर्व ज्ञान बायबलांत भरलें आहे. मनुष्याला आपली बुद्धि चालवून नवीन शोध लावण्यास जागाच राहिलेली नाही, म्हणून त्यानें फक्त बायबलांतील ज्ञानाचा प्रसार करावा; फार झालें तर त्यानें बायबलांतील ज्ञान लोकांना समजावून देण्याकरितां त्यावर सुबोध टीका लिहावी; आपण स्वतंत्रपणें आपली बुद्धि चालवून कोणत्याही विषयावर कांहीं लिहूं नये; असल्या मतांचा प्रसार ख्रिस्ती धर्माच्या प्रसाराबरोबर

युरोपांत सर्वत्र होऊं लागल्यामुळे मानसिक आणि नैतिक शास्त्रांची वाढ खुंटली, इतकेंच नव्हे तर अधिमौलिक शास्त्रेही जागच्याजागेच पडून राहिली. धार्मिक उपदेशाच्या आड येणाऱ्या कोणत्याही मताचा प्रसार ख्रिस्तीधर्मानें होऊं दिला नाहीं. युरोपांत ज्या काळां असें घडलें त्या काळाला युरोपांतील 'तमोयुग' असें म्हणतात. परंतु शोधाच्या कामांत आलेला हा अडथळा, ज्ञानाच्या प्रगतीला झालेले हें विघ्न, मनुष्याच्या बुद्धिमत्तेची ही गुलामगिरी, फार दिवस टिकली नाहीं. युरोपच्या पुनरुज्जीवनावरोबर मानवी बुद्धीच्या गुलामगिरीचा अंत होऊन ती स्वतंत्रपणें विहार करूं लागली. मानवी बुद्धीस या वेळीं मुक्त करणाऱें रहिलें श्रेय ज्योतिषशास्त्राला आहे. सुप्रसिद्ध ज्योतिर्विद टॅकोब्राही आणि गॅलिलिओ यांनीं तत्कालीन पाद्यांच्या मताविरुद्ध असणारे ज्योतिषशास्त्रांतील सत्य-सिद्धांत लोकांस सांगितल्यामुळे त्यांना जबर शिक्षा भोगाव्या लागल्या. पण पुढे असें झालें कीं, ह्या धार्मिक शिक्षणा न जुमानतां वेडगळ धर्मसमजुताच्या किल्ल्यांत कुजत पडलेलीं शास्त्रे शोधकांनीं एकामागून एक बाहेर काढलीं. लोक स्वतंत्रपणें त्यांचा अभ्यास करूं लागले. त्यांवर विचारपरिप्लुत ग्रंथ होऊं लागले आणि विचार-दृष्टीनें त्यांचें निरीक्षण होऊं लागलें. सारांश, शास्त्राच्या प्रगतीला आतां ईश्वरकृतत्वाच्या कल्पनेची अथवा वेडगळ धर्मसमजुतींची आडकांठी राहिली नाहीं. पदार्थविज्ञान, गणित आणि नैतिक शास्त्रांची वाढ जोरानें होऊं लागली आणि समाजरचना मनोधर्म वगैरेसारखे अनेक विषय लोकांच्या विचारप्रांतांत उभे राहून इतर शास्त्राबरोबरच समाजशास्त्राची वाढही आपोआप होऊं लागली. राजाचे, अधिकार ईश्वरदत्त आहेत, अशा धर्मसमजुतीमुळे राजनीति-शास्त्राच्या पुरस्कृत्यांस मात्र आपल्या शास्त्राच्या प्रगतीकरितां बरेच झगडावें लागलें. त्यांनीं " राजा हा समाजाचा नोकर असून

राजाचे हक्क आणि राजकीय संस्था मनुष्यनिर्मित आहेत; धर्माशी त्यांचा कोणताही प्रकारचा संबंध नाही ” ह्या तत्वाचे नेटाने प्रतिपादन करून पुष्कळ लोकांचे लक्ष्य राजनीतिशास्त्राच्या अभ्यासाकडे वळविले. पूर्व काळीं नीतिशास्त्र हे धर्मशास्त्राच्या अंकित आहे असे समजले जात होते. पण आतां ते एक स्वतंत्र शास्त्र हे ऊन लोक त्याचा अभ्यास करू लागले. समाजशास्त्र काँटने स्वतंत्र केले हे मी पूर्वी एकदां सांगितलेच आहे. अर्डेम स्मिथ हा जसा अर्वाचीन अर्थशास्त्राचा जनक समजला जातो त्याप्रमाणेच काँटने अर्वाचीन समाजशास्त्राचा जनक समजण्याची काही हरकत नाही. समाजशास्त्राचा विषय स्वतंत्र रीतीने संशोधन करण्यासारखा असून फार महत्त्वाचा आहे; समाजाची उत्पत्ति त्याची वाढ आणि प्रगति ज्या नियमांना आणि सिद्धांतांना अनुसरून होते त्यांचा शोध लावणे अवश्य आहे आणि सामाजिक संस्था, चालीरीति, नीतिविषयक कल्पना आणि धर्मसमजुती यांचे ज्ञान व्हावे अशी इच्छा असल्यास समाजाचे व सामाजिक कारणपरंपरेचे शास्त्रीय ज्ञान मिळविले पाहिजे, असे काँटनेच प्रथम प्रतिपादन केले अर्थात् काँटने समाजशास्त्र म्हणजे समाज, त्याच्या चालीरीति आणि नैतिक कल्पना ईश्वरदत्त आणि म्हणूनच सनातन आणि अविनाशी आहेत असल्या वेडगळ धर्मसमजुतींचा जोराने निषेध करणारे एक शास्त्र होते. काँटने ह्या सर्व गोष्टी सामाजिक कारणांनी उत्पन्न झाल्या आहेत, असे प्रतिपादन करून ईश्वरदत्तत्वाच्या धर्मसमजुतींच्या मूळावरच घाव घातला. समाजसंस्था, सामाजिक रीतिभाती आणि समाजाच्या अंधश्रद्धामुलक समजुती यांची कारणे शोधून काढणे हेच समाजशास्त्राचे कर्तव्य आहे, असे काँटने म्हणणे होते.

कॉम्प्टची दृष्टि संकुचित नव्हती. त्यानें तत्कालिन सर्व शास्त्रांचा अभ्यास केला होता व म्हणून एखाद्या तत्त्वज्ञान्याप्रमाणें व्यापक दृष्टीनें त्यानें सर्व शास्त्रांचें सिंहावलोकन केलें व त्यानें तत्कालिन शास्त्रांचें ऐतिहासिक पद्धतीनें विवेचन केलें. तसेंच शास्त्रांचें वर्गीकरण करून प्रत्येक शास्त्राचीं मूलतत्त्वे व सिद्धांत यांचें दिग्दर्शन केलें. त्याच्या वर्गीकरणांत, संख्या आणि परिमाण ह्या सर्व वस्तुभावाच्या ठायीं असलेल्या सर्वसाधारण अशा दोन गुणांची उपपत्ति करणारे गणितशास्त्र याला शेवटचें स्थान देण्यांत आलें अमुन अत्यंत भानगडीच्या व गुंतागुंतीच्या प्रमेयांनीं भरलेल्या समाजशास्त्रास श्रेष्ठस्थान दिलेलें होतें. कॉम्प्टनें अशा रीतीनें ह्या समाजशास्त्राचा पाया घातला आणि युरोपियन सामाजिक इतिहासावरून त्यानें आरंभीं ह्या शास्त्रासंबंधाचे कांहीं महत्वाचे सामान्य सिद्धांतही शोधून काढले. ह्यानंतर हर्बर्ट स्पेन्सर यानें “समाजशास्त्राचा अभ्यास” नांवाचा एक ग्रंथ प्रसिद्ध करून कॉम्प्टच्या पुढें पाऊल टाकलें. स्पेन्सरपूर्वीं निरनिराळ्या विद्वानांनीं ह्या शास्त्रास निरनिराळीं नांवे सुचविल्यामुळे ‘सोशिऑलर्जी’ हे नांव मागे पडल्यासारखें झालें होतें; पण स्पेन्सरनें आगल्या पहिल्याच ग्रंथाला हे नांव देऊन समाजशास्त्राचें ‘सोशिऑलर्जी’ असें कायमचें नामकरण केलें. नंतर त्यानें स्थित्यात्मक समाजशास्त्रावर बरीच ग्रंथरचना करून “समाजशास्त्राचीं मूलतत्त्वे” ह्या नांवाच्या ग्रंथाच मोठमोठे तीन भाग प्रसिद्ध केले. ह्या शास्त्रावरील त्याचा शेवटचा ग्रंथ म्हणजे ‘निरनिराळ्या राष्ट्रांचें वर्णनात्मक समाजशास्त्र,’ हा होय. इतकी विस्तृत ग्रंथरचना करून स्पेन्सरनें हे शास्त्र लोकांस अत्यंत आवडतें करून सोडलें. विद्वानांना त्याच्या अध्ययनाची फार गोडी लागली आणि लोकांस त्या शास्त्राच्या अभ्यासाचें एक प्रकारचें वेडच लागून राहिलें.

ह्याचा परिणाम असा झाला की, स्पेन्सरनंतर शॅकडा विद्वान् ग्रंथकार ह्या शास्त्राचें परिशीलन करूं लागले. ह्या शास्त्रांतला एक एक प्रश्न एकेका ग्रंथकारानें हातीं घेऊन ऐतिहासिक पद्धतीनें त्याची शहानिशा करण्याचें काम केलें. अशा रीतीनें गेल्या वीस वर्षांत ह्या शास्त्रावर बरेंच वाङ्मय तयार झालें आहे. युरोप आणि अमेरिका खंडांतील पुष्कळ देशांत ह्या शास्त्राच्या अध्ययनाला उच्च शिक्षणांत महत्वाचें स्थान मिळालें असून या शास्त्रांतील प्रमेयांचा सोपपत्तिक व पद्धतशीर शोध लावण्याकरितां विश्वविद्यालयांत या विषयाच्या स्वतंत्र शिक्षकाच्या जागा निर्माण करण्यांत आल्या आहेत.

आतांपर्यंत केलेल्या ऐतिहासिक विवेचनावरून आपणांस ह्या शास्त्राची पूर्वपीठिका कळून चुकली असेल. आतां आपण त्याच्या सद्यःस्वरूपाकडे व लक्षणांकडे वळूं. निरनिराळे लोक सामाजिक बंधनांनीं एकत्र होऊन त्यांचा समाज कसा तयार झाला; त्याची वाढ कशी झाली; त्या लोकांमध्ये एकाच प्रकारच्या समजुती, एकाच प्रकारचे रीतरिवाज आणि पुष्कळ ठिकाणीं एकाच प्रकारची राज्यव्यवस्था कशी रूढ झाली; ते सर्व एकच भाषा कशी बोलूं लागले; आणि त्यांच्यामध्ये एकसारख्याच धर्मकल्पना कशा प्रचारांत आल्या, इत्यादि प्रश्नांचें उत्तर देऊन समाजाचें अंतिम ध्येय काय असावें व त्याचा विकास कसकसा होतो, हें सांगणें समाजशास्त्राचें काम आहे. समाजाची वाढ कशी झाली हें सांगतांना ती कोणत्या दिशेनें, क्रमानें आणि मार्गानें झाली, हेंही ह्या शास्त्राच्या परिशीलनानें ठरवितां आलें पाहिजे. कोणत्याही एका समाजाची स्थित्यंतरे कसकशीं झाली; त्या समाजाचें कार्य कसें चाललें आहे; त्याचें सामान्य स्वरूप व लक्षणें कोणतीं आहेत व त्याचे विशेष काय आहेत, इत्यादि प्रश्नांप्रमाणेंच



जन्मावरून अथवा सांपत्तिक स्थितीवरून पडलेले समाजांतले निरनिराळे भेद, निरनिराळ्या जाती, पोटजाती, वर्ण अथवा वर्ग कसे व कां उत्पन्न झाले, ह्या प्रश्नाची भीमांसाठी याच शास्त्रानें करावयाची आहे. समाजाची उन्नति म्हणजे काय, ती कोठपर्यंत होणे शक्य आहे, या उन्नतीचे ध्येय काय असणें, जे समाज आपणांपुढें एखादें ध्येय ठेवून आपल्या उन्नतीचे प्रयत्न करित असतील त्यांचे ते प्रयत्न खरोखरच त्यांना उन्नतीला पोहचवीत आहेत किंवा अवनतीला नेत आहेत, इत्यादि प्रश्नांचा उलगडाही याच शास्त्रानें केला पाहिजे. असे अनेक प्रश्न जरी ह्या शास्त्राच्या मदतीने आपणांस सोडवितां येण्यासारखे आहेत, तरी ह्या शास्त्राच्या कार्यक्षेत्रास कांहींतरी मर्यादा ही अनलीच पाहिजे. समाज-शास्त्र हें जरी अत्यंत लोकप्रिय शास्त्र झालें आहे तरी त्याच्या कार्यक्षेत्राची मर्यादा अजून कायमची ठरली नाही. कांहीं लेखक ह्या शास्त्राची मर्यादा अत्यंत विस्तृत आहे असें मानितात, तर दुसरे कांहीं ती फारच संकुचित आहे असें समजतात; आणि कित्येक लेखक तर अशा प्रकारचें एखादें स्वतंत्र शास्त्र असणेंच संभवनीय नाही असें म्हणतात. म्हणून ह्या म्हणण्यांत तथ्य तरी काय आहे, हें ह्या शास्त्राच्या पोटविभागांचा आणि ह्याशी संलग्न असलेल्या इतर शास्त्रांचा विचार करून आपण ठरविलें पाहिजे.

प्राचीन ग्रीक लोकांच्या वेळीं ह्या शास्त्राला स्वतंत्र अस्तित्व नसून याचा समावेश नीति आणि राजनीति या शास्त्रांतच झालेला होता, असें मी पूर्वी एकदां आपणांस सांगितलेंच आहे. हा संयोग ग्रीक लोकांच्या विशेष प्रकारच्या राज्यव्यवस्थेमुळे झालेला होता. समाज आणि राजकीय संस्था या एकच आहेत, असें ग्रीक लोक मानीत. कारण प्रत्येक ग्रीक व्यक्ती तिच्या राजकीय संस्थेची घटक

होत असे. तिला अधिकारी वर्गाला निवडण्याचा अधिकार होता, इतकेंच नव्हे तर ती स्वतः त्यांच्या कायदे करणाऱ्या मंडळांत सभासद म्हणून बसत असे. सारांश, ग्रीस देशांत त्या वेळीं पूर्ण लोकसत्तात्मक राज्यव्यवस्था असल्यामुळे तत्कालीन ग्रीक मनुष्य जसा समाजाचा तसाच राजकीय संस्थेचाही घटक मानिला जात होता. अशा रीतीनें ग्रीक समाज आणि ग्रीस देशांतील राजकीय संस्था एकच होती आणि म्हणूनच समाज आणि राजकीय संस्था यांची उपपत्तिही ते भिन्न समजत नव्हत. 'मनुष्य म्हणजे एक राजकीय अथवा सामाजिक प्राणी' अशी अरिस्टॉटलनें मनुष्य शब्दाची व्याख्या केलेली आहे. तसेचून ग्रीक लोकांच्या मते तरी समाज आणि राष्ट्र या दोन संस्थांचाचून मनुष्याला स्वतंत्र अस्तित्व नव्हतें; याचा समावेश ह्या दोन संस्थांमध्येच होत होता ही गोष्ट आपल्या लक्षांत आलीच असेल.

ग्रीक लोकांच्या राज्यव्यवस्थेमुळे जसे त्यांचें राजनीतिशास्त्र आणि समाजशास्त्र एकत्रित शास्त्रे होतें, तसेच व्यक्तीचें स्वतंत्र अस्तित्वच त्यांस अमान्य असल्यामुळे त्यांचें समाजशास्त्र, व्यक्तीचें सर्वर्तन हेच ज्याचें ध्येय त्या नीतिशास्त्रामध्ये समाविष्ट झालें होतें. एकंदरीत ग्रीक लोकांच्या राज्यव्यवस्थेमुळे, राजनीतिशास्त्र, समाजशास्त्र आणि नीतिशास्त्र ही तिन्हीही शास्त्रे त्यांनीं एकच करून टाकिलीं होती.

यापुढील काळांत एकंदर समाजाची प्रगति होऊन एकाच राजसत्तेवालीं अनेक प्रांत आणि देश आल्यानें जसजशी राष्ट्राची वाढ झाली तसतसा दोनही शास्त्रांशीं असलेला आपला संबंध तोडून राजनीतिशास्त्र स्वतंत्र झालें. कोणत्याही एखाद्या देशांतील राजकीय संस्थेच्या रचनेचा तात्विक दृष्ट्या विचार करणें, हें ह्या शास्त्राचें ध्येय आहे. अर्थात् हे शास्त्र म्हणजे समाजशास्त्राची एक

शाखाच आहे. ही शाखा अशा रीतीने वेगळी झाली आणि लोक हिचा स्वतंत्रपणे अभ्यास करून तिच्या तत्त्वांचा शोध करू लागले.

ज्योतिषशास्त्र व राजनीतिशास्त्र यांच्यानंतर नीतिशास्त्र धर्मापासून स्वतंत्र झाले. नीतिशास्त्र धर्मापासून वेगळें पडून त्याचा स्वतंत्र अभ्यास सुरू झाला. या शास्त्राने मनुष्याच्या नैतिक ध्येयाची दिशा ठरविण्याचे व मनुष्याची इतिकर्तव्यता सांगण्याचे काम हाती घेतले व निव्वळ विचाराच्या कसोट्याने मानवी कल्याणाचे निदान करण्याचा प्रयत्न चालविला.

पण मनुष्य ज्या समाजांत असेल त्या समाजाच्या नैतिक कल्पनांचा, विचारांचा आणि वर्तनाचा पगडा त्याजवर बसून त्याप्रमाणे त्याच्या कल्पना विचार आणि वर्तन होत असते; सामान्यतः स्वतंत्रपणे तो आपली प्रगति करून घेण्यास असमर्थ असतो, ही गोष्ट विद्वानांस मान्य होऊन स्वतंत्र झालेले नीतिशास्त्र आतां समाजशास्त्राची एक शाखाच आहे असे मानण्यांत येऊं लागले आहे. सारांश राजनीति आणि नीति हीं दोन स्वतंत्र झालेलीं शास्त्रे म्हणजे समाजशास्त्राशीं निकट संबंध असलेल्या पण त्या शास्त्राच्याच दोन निरनिराळ्या शाखा असे समजतात; व ह्या दृष्टीने सांप्रत त्या शास्त्राचा अभ्यास विद्वान् लोक करू लागले आहेत.

आतां सामाजिक संपत्तीची विक्रिती करणाऱ्या अर्थशास्त्राविषयी आपण विचार करूं. अभिमत अर्थशास्त्राचा जनक अडॅम स्मिथ याने आपला ' राष्ट्रीय संपत्ति ' नामक उत्कृष्ट ग्रंथ लिहिलेला समाजशास्त्राचीं अनेक तत्त्वे दृष्टीसमोर ठेविलीं होता, असे म्हणण्यास हरकत नाही. त्यानंतरच्या अर्थशास्त्रावरील कांहीं लेखकांनीं मात्र, संपत्ति मिळविणे हेंच मनुष्याचे इतिकर्तव्य आहे, अशा भ्रामक कल्पनेनें अर्थशास्त्रास भूमितीप्रमाणे तार्किक शास्त्र ठरवून समाज-

शास्त्राशी असलेला त्याचा संबंध तोडिला आणि स्वतंत्रपणे त्याची वाढ करण्याचे प्रयत्न चालविले. पण ते सर्व निष्फल ठरले. यावरून अर्थशास्त्रही पूर्वनिर्दिष्ट शास्त्रांप्रमाणेच समाजशास्त्राची शाखा असून तिचे कार्यक्षेत्र फार संकुचित आहे, ही गोष्ट आपल्या लक्षांत आलीच असेल.

असो अशा रीतीने अनेक संलग्न शास्त्रांचे परस्पर संबंध सुटून विद्वान् लोक त्यांचा स्वतंत्रपणे विचार करित आहेत. सुप्रजा-निर्माणशास्त्र, नांवाच्या अगदीं अलीकडेच बनत चाललेल्या शास्त्राचा आणि कायदेशास्त्राचा संबंधही आपल्या ह्या समाजशास्त्राशी त्याच्या शाखांप्रमाणे असून ती हल्लीं स्वतंत्र शास्त्रे म्हणून विद्वानांच्या अध्ययनाचा विषय झाली आहेत. धर्मशास्त्राचीही अशीच अवस्था झाली आहे. त्याचाही स्वतंत्र शास्त्र म्हणून अभ्यास चालू आहे. पण धार्मिक संस्कार, आचार, कल्पना वगैरेची उन्नति किंवा न्हास ही समाजाच्या स्थित्यंतरावर अवलंबून आहेत, असे निदर्शनास आल्यामुळे आतां हे शास्त्र समाजशास्त्रापासून अगदींच अलग होऊन रहाण्याचा मुळींच संभव नाही. उपरिनिर्दिष्ट विविध शास्त्रांप्रमाणेच हेही समाजशास्त्राची एक शाखा, असे मानण्यांत येईल. श्रमविभागाच्या तत्त्वावर जरी ह्या सर्व शास्त्रांचा अभ्यास लोकांनी स्वतंत्रपणे केला तरी ही शास्त्रे समाजशास्त्राच्या शाखा आहेत ही गोष्ट आपण विसरतां कामां नये.

समाजशास्त्राच्या अंगभूत असलेल्या निरनिराळ्या शास्त्रांचा अशा रीतीने स्वतंत्रपणे अभ्यास होऊं लागल्यामुळे कित्येक ग्रंथकार असे म्हणू लागले आहेत कीं “ आतां समाजशास्त्राला कांहींच कार्य उरले नाही म्हणून स्वतंत्रपणे ते मानण्याचे कांहीं प्रयोजन नाही. पूर्वकाळां जेव्हां शास्त्रांचे विभक्तीकरण बरोबर झाले नव्हते, तेव्हा समाजशास्त्राची तत्त्वे अत्यंत उपयोगी होती हे खर आहे,

पण आतां हें विभक्तीकरण बरेंच होऊन प्रत्येक शास्त्राचे सिद्धांत स्वतंत्रपणें सांडविण्याचे कार्यास आरंभ झाला आहे. हीं सर्व शास्त्रें मिळूनच जर एक समाजशास्त्र आहे, तर आतां असल्या त्या संवभूत शास्त्राचें काय काम आहे? तत्त्वज्ञानासंबंधानें जशा प्रकारचा आक्षेप घेण्यांत येतो, तशा प्रकारचाच हा आक्षेप आहे. ह्या दृश्य जगाच्या मुळाशीं असलेले गूढ सत्य शोधून काढणें हें तत्त्वज्ञानाचें काम आहे, सबब निरनिराळीं शास्त्रें जगांत समाविष्ट झालेले निरनिराळे विषय घेऊन त्यांचा स्वतंत्रपणें विचार करीत असतां तत्त्वज्ञान म्हणून निराळें शास्त्र मानण्याचें कारणच नाही, असें आक्षेपकांचें म्हणणें आहे. ज्योतिषी आकाशांतलि ग्रहतारानक्षत्रादिकांचें निरीक्षण करून निरनिराळीं अनुमानें बांधीत आहेत आणि सिद्धांत ठरवात आहेत; कीटकादि जंतूंपासून मनुष्यापर्यंत सर्व प्राणिमात्रांचा आणि वनस्पतींचा पद्धतशीर अभ्यास प्राणिशास्त्रज्ञ आणि वनशास्त्रज्ञ करीत आहेत; जडमृष्टींचा अभ्यास करण्याचें काम पदार्थविज्ञान, रसायन, भूगर्भ वगैरे शास्त्रें मोठ्या नेटानें करीत आहेत; अशा स्थितींत तत्त्वज्ञान्यानें कशाचा अभ्यास करावयाचा? तत्त्वज्ञानाला आतां विषयच उरला नाही, असें ते म्हणतात. ह्या आक्षेपावर तत्त्वज्ञानी जें उत्तर देतात तेंच समाजशास्त्राला आपल्या आक्षेपकांस देतां येईल असें वाटते. म्हणून तत्त्वज्ञ आपल्या आक्षेपकांस काय उत्तर देतात हें आपण पाहूं. ते म्हणतात निरानेराळ्या शास्त्रांत प्रगति होऊन जगांतिल अनेक गूढे उकललीं जात आहेत हें जरी खरें आहे, तरी त्यामुळें तत्त्वज्ञानाला कांहींच कर्तव्य उरलें नाही असें मात्र नाही. तत्त्वज्ञान हें समालोचन करणारें शास्त्र आहे. त्याला जगाच्या मुळाशीं असणारें सत्य व्यापकदृष्टीनें शोधून काढावयाचें आहे. निरनिराळ्या शास्त्रांचा अभ्यास करणारे लोक आपआपल्या शास्त्रांत नव्या नव्या शोधांची भर घालीत

आहेत हे खरे, तरी पण ते आपल्या शास्त्रापुरताच विचार करीत असल्यामुळे त्यांची दृष्टि संकुचित होते आणि जगांतील सत्याकडे त्यांना व्यापक दृष्टीने पाहता येत नाही. ते कामफक्त तत्त्वज्ञानीच करू शकतो यावरून तुमचा लक्षांत आलेच असेल की, इतर शास्त्रे आणि तत्त्वज्ञान ही एकमेकांची पूरक असून त्या शास्त्रांच्या प्रगतीवर तत्त्वज्ञानाचा वाढ अवलंबून आहे. इतर शास्त्रांची माहिती जसजशी अधिक होईल तसतसे तत्त्वज्ञानाचे समालोचन अधिक विस्तृत आणि अधिक निश्चित होईल आणि याच्या उलट तत्त्वज्ञानाचे समालोचन जसजसे विस्तृत आणि अधिक निश्चित होईल तसतसे त्याच्या प्रकाशाने इतर शास्त्रे अधिक अधिक विशद होऊन एकाच योग्यतेच्या अनेक शास्त्रांची एक सुंदर माला गुंफली जाईल.

तत्त्वज्ञानी हा एखाद्या प्रेक्षकाप्रमाणे असून त्याला जगद्वृत्ती भूप्रदेशाचे निरीक्षण करावयाचे आहे, असे समजा. कोणताही प्रदेश सपाटीवरून नीट पाहता येत नाही, अधिक अधिक उंचीवरून तो पाहता त्याचे सौंदर्य जसे जास्त जास्त दृग्गोचर होते तसेच जगद्वृत्ती प्रदेशाचे होते; अनेक शास्त्रांय शोधांच्या पायऱ्या चढून त्याचे निरीक्षण करणाऱ्या तत्त्वज्ञानास तो अधिक स्पष्ट दिसू लागतो. अशा रीतीने पाहतां इतर शास्त्रे आणि तत्त्वज्ञान यांचा अत्यंत निकट संबंध आहे. शास्त्रे जगद्विषयक आपल्या नियमित क्षेत्राचे निरीक्षण करून विशिष्ट सिद्धांत ठरवितात आणि तत्त्वज्ञान त्या सिद्धांताचा फायदा घेऊन जगत्संबंधी व्यापक सत्याचा विचार करते. जगांतील घडामोडी ज्या विशेष नियमांनी चालल्या आहेत ते नियम शोधून काढण्याचे काम इतर शास्त्रांचे असून ते नियम परस्परविरोधी नसून एकरूप आहेत, असे दाखविणे हे तत्त्वज्ञानाचे काम आहे.

तत्त्वज्ञानाला स्वतंत्र असें कार्यक्षेत्र कोणतें आणि तत्त्वज्ञान व इतर शास्त्रें हीं एकमेकांचीं कशीं पूरक आहेत, ही गोष्ट आतांपर्यंत केलेल्या विवेचनावरून आपल्या लक्षांत आलीच असेल. इतिहास-दृष्ट्या विचार केला असतांही आपणांस याचें सत्यत्व दिसून येईल. अर्वाचीन तत्त्वज्ञानाचा जनक डेकार्ट याचीं तत्त्वज्ञानविषयक मतें भूमितीच्या सिद्धांतावरून काढलेलीं आहेत. कारण तो स्वतः मोठा गणिती होता. लब्नटिस नांवाचा एक जर्मन तत्त्वज्ञानी होता, त्याला निरनिराळ्या विषयाची अभिरुचि असून निरनिराळ्या शास्त्रांतील सर्व शोधांचें त्याला चांगलें ज्ञान होतें, सृष्टीतील पदार्थांमध्ये जड आणि सचेतन असा जो भेद करण्यांत येतो तो बरोबर नाही, ते एकरूपच असून फक्त त्यामध्ये वसत असलेल्या गूढ सत्याचें परिमाण मात्र जास्ती कमी आहे इतकेंच. “ सृष्टीमध्ये कोठेंही अलगपणा नसून तीमधील अखिल वस्तुजात एकमेकाशीं संलग्न आहे; सृष्टि परिणत होत आहे आणि दिवसानुदिवस तिची अशीच प्रगति होत जाणार, ” अशा तऱ्हेचें तत्त्वज्ञान त्यानें सर्वास सांगितलें आणि त्याचा कांहीं शास्त्रांवर बराच मोठा परिणाम झाला. तत्त्वज्ञान आणि इतर शास्त्रें यांची नेहमींच अशी परस्परांवर क्रियाप्रतिक्रिया घडत असते. अलीकडे ज्याची कीर्ति सर्वतोमुखी झाली आहे, त्या वर्ग-सनचेंच उदाहरण आपण घेऊं. त्यानें तत्त्वज्ञानाला एक अगदीं नवीच दिशा लाविली. अगदीं अलीकडे लागलेल्या सर्व शास्त्रीय शोधांचा फायदा घेऊन त्यानें आपणाला सृष्टीचें विशेष व्यापक असें अगदीं निराळेंच स्वरूप दाखविलें.

असो, अशा रीतीनें इतर शास्त्रें आणि तत्त्वज्ञान यांचा जसा संबंध आहे तसाच समाजशास्त्र व त्याच्या स्वतंत्र झालेल्या शाखा यांचा संबंध आहे. या शाखांची प्रगति झाली आहे आणि होत

आहे, हे जरी खरे तरी समाजासंबंधाने त्यांचे विचार फारच कोते आहेत. उदाहरणार्थ आपण अर्थशास्त्रच घेऊं. त्याच्या वाढीबरोबर त्याचा एकतर्फीपणा इतका वाढला की, त्याने शेवटी पैसा मिळविणे, हेच मनुष्याचे इतिकर्तव्य ठरविले. कोणत्याही गोष्टीचा विचार करितांना तो एका वेळी एका दृष्टीनेच करावा ही गोष्ट जशी खरी आहे तशीच असा विचार पुष्कळ वेळां एकतर्फी असतो हीही पण खरी आहे हे विसरतां कामा नये. कोणतीही एखादी गोष्ट जी घडते ती घडण्याचे एकच कारण जरी आपणांस समजले, तरी तेवढ्याच एका कारणाने ती घडते असें नसून ती घडण्यास एकदम अनेक कारणांचा योग जमून आलेला असतो. या तत्वाप्रमाणे आतां सांगितलेले अर्थशास्त्राचे तत्व असेच एकतर्फी आहे. इतर शास्त्रांचा विद्याभ्यास करणारांच्या हातून अशी एकतर्फीपणाची चूक घडू न देणे, हे एक तत्त्वज्ञानाप्रमाणे समाजशास्त्राचेही काम आहे. समाजशास्त्राशी संलग्न असलेलीं शास्त्रे प्रत्येकीं समाजाचा एक एक विभाग विचारांत घेऊन त्याविषयी शोध करित आहेत हे ठीकच आहे. पण ह्या सर्व शास्त्रांचा परस्परांमधील संबंध स्पष्ट करून त्यांची एक माला बनविणाऱ्या समाजशास्त्राचे जें महत्वाचे कार्य आहे तें त्यांना करतां येणे केवळ अशक्यच आहे. समाजाच्या निरनिराळ्या विभागांचा शोध हीं शास्त्रे करितात आणि त्या शोधांचा फायदा घेऊन त्या विभागांनीं बनलेल्या समाजाच्या मूळ कारणांचा त्याच्या वाढीच्या व प्रगतीच्या सिद्धांतांचा शोध समाजशास्त्र करते. समाजशास्त्राला इतर शास्त्रांपासून जसा हा लाभ होतो तसा इतर शास्त्रांस म्हणजे अर्थात् त्यांचा अभ्यास करणारांस समाजशास्त्राचा स्वतंत्रपणे अभ्यास केल्याने आपल्या विचारांचा आणि सिद्धांतांचा एकतर्फी-



पणा कळून लाभ होतो. हे शास्त्रज्ञ पुष्कळ वेळां एकमेकां-  
विरुद्ध सिद्धांत काढीत असतात, पण समाजशास्त्री त्यांची तपा-  
सणी करून त्यांच्या चुका दाखवितो आणि सर्व शास्त्रीय सिद्धां-  
तांचा मेळ घालून देतो. हा कांहीं समाजशास्त्राच्या अध्ययना-  
पासून होणारा लहानसहान लाभ नाही.

समाजशास्त्राचा मानवशास्त्राशी कांहींसा निराळा संबंध आहे.  
वस्तुतः हे शास्त्र फक्त मनुष्य प्राण्याविषयी विचार करणारें आहे; पण  
कांहीं ग्रंथकारांनी याची मर्यादा वाढवून समाजशास्त्राचाही यांत  
समावेश केला आहे. पण याच्या मते ते शास्त्र अगदी मर्यादित आहे.  
ह्या शास्त्राचें काम मनुष्यप्राण्याचा स्वतंत्रपणें विचार करून त्याचा  
पूर्वेतिहास देणें इतकेंच आहे. पृथ्वीवर मनुष्यप्राणी कसा उत्पन्न  
झाला आणि ऐतिहासिक कालापर्यंत त्याला कोणकोणत्या अवस्थां-  
तून जावें लागलें हे ह्या शास्त्रांच्या शोधकांनी ठरवावयाचें असून  
यापुढील कामगिरी समाजशास्त्राच्या शोधकांनी करावयाची आहे.  
सारांश, मानवशास्त्र हा पहिला थर असून समाजशास्त्र हा त्यावरील  
दुसरा थर आहे. समाज बनण्याच्या पूर्वीच्या स्वतंत्र मानवी  
प्राण्याची माहिती देणें हे मानवशास्त्राचें काम आहे, आणि समाज  
कसा बनला हें सांगून त्या पुढील मानवी प्राण्याची माहिती देणें  
हे समाजशास्त्राचें काम आहे; अर्थात्च व्यक्तिशः मनुष्याच्या  
शारीरिक आणि मानसिक वाढीची मीमांसा करणारें  
मानवशास्त्र जुने आणि संकुचित आहे; मनुष्यप्राण्यांचा  
समाज बनल्यानंतर समाज आणि मनुष्य या दोहोंच्या परस्पर-  
संबंधानें उत्पन्न होणाऱ्या नानाविध प्रश्नांची मीमांसा करणारें  
समाजशास्त्र नवें आणि विस्तृत असें आहे. आणि म्हणूनच कित्येक  
मानवशास्त्रज्ञांनी आपल्या शास्त्राची मर्यादा वाढवून जरी त्यांत  
समाजशास्त्राचे प्रश्न घुसडले आहेत तरी ह्या दोन शास्त्रांची काय-

क्षेत्रें अगदीं भिन्न आहेत. त्यांचा असा घोंटाळा करणें बरोबर नाही. मानवशास्त्र ही खालची आणि समाजशास्त्र ही त्यावरील पायरी आहे.

समाजशास्त्र, त्याच्या बरोबरीचीं शास्त्रें आणि त्याजवर अवलंबून असणारीं शास्त्रें यांजबदल आतां अधिक विचार न करितां समाजशास्त्राचे शोध ज्या पद्धतीनें लावितात, त्या पद्धतीसंबंधानें आपण थोडा विचार करूं. शास्त्रीय शोध करण्याच्या सामान्यतः ज्या दोन पद्धति आहेत त्यांस आगामी आणि निगामी अशीं नांवे देतां येतील. आगामी पद्धतीलाच भौमितिक पद्धति असें दुसरें नांव देतां येईल. कांहीं गोष्टी गृहीत धरून त्यांपासून केवळ विचारशक्तीच्या साहाय्यानें सिद्धांत शोधून काढण्याची जी पद्धत तिला आगामी अथवा भौमितिक पद्धत असें म्हणतात. भूमितीचीं प्रमेये अशींच केवळ व्याख्या आणि गृहीत गोष्टी यांच्या साहाय्यानें काढिलेलीं असतात. तीं काढण्यास इतर गोष्टींच्या मदतीची आवश्यकता नसते. पैसा मिळविणें हेच मनुष्याचें इतिकर्तव्य आहे हे सत्य, तसेच सार्वत्रिक चढाओढीचें तत्व, व प्रत्येक मनुष्य आपलें हितानहित जाणतो हे तत्व, ही सर्व गृहीत धरून कांहीं अर्थशास्त्रज्ञांनीं आपलीं प्रमेये सिद्ध केलीं. व म्हणून अर्थशास्त्राच्या सिद्धांतांचा पडताळा व्यवहारांत पडेना. तेव्हां प्रत्यक्ष समाजांत दृष्टीस न पडणाऱ्या गोष्टी गृहीत धरून अर्थशास्त्री जेव्हां मनुष्याच्या वर्तनासंबंधानें अगदींच चमत्कारिक सिद्धांत काढूं लागले, तेव्हां ही पद्धत अगदीं कुचकामाची ठरली. लौकरच सदर शास्त्राचे शोध निगामी अथवा ऐतिहासिक पद्धतीनें करण्याचा उपक्रम जाला. ह्या पद्धतीनें कोणत्याही एका कार्याची मीमांसा करावयाची म्हणजे तें कार्य ज्या ज्या कारणांमुळे घडून आलें असेल त्या सर्व कारणांचें अत्यंत बारकाईनें निरीक्षण करून आणि पूर्व कालीं तसल्याच कारणांनीं

तेच कार्य घडल्याचा पडताळा पाहून उपपत्ति बसवावयाची आणि एखादा सिद्धांत काढावयाचा असे असते. प्रमेये याच निगामी अथवा ऐतिहासिक पद्धतीने काढतात.

आतां ह्या शास्त्राच्या योग्यतेविषयींचा शेवटचा प्रश्न आपण विचारांत घेऊं. कोणत्याही गोष्टीची योग्यता तिच्या उपयुक्ततेवर ठरविणाऱ्या ह्या काळांत समाजशास्त्राची योग्यता ठरवितांना त्याचा उपयोग काय हें आपण पाहिलें पाहिजे. अर्थात् समाजशास्त्राचा अभ्यास केल्यापासून काय फायदे आहेत, हें आपण पाहिलें पाहिजे. तत्वज्ञानासंबंधानें एकदां हाच प्रश्न अॅरिस्टॉटलला विचारण्यांत आला होता; तेव्हां तो म्हणाला, “समजा कीं, तत्वज्ञान शिकल्यापासून कांहीं फायदा नाही; तरी पण मानवी बुद्धीचें एक सुंदर फळ आणि सृष्टीचें गूढ तत्व शोधून काढल्याबद्दल मानवी मनाचें समाधान करणारें एक साधन या दृष्टीनें असणारी त्याची स्वाभाविक योग्यता कांहीं कमी नाही. ”

“व्यवहारामध्ये तत्वज्ञानाचा काय उपयोग आहे ? ” असा दुसरा एक प्रश्न एकानें त्याला विचारला, तेव्हां तो म्हणाला—“मनुष्याच्या मनांत स्वतःसंबंधानें आणि सृष्टीसंबंधानें जे अनेक प्रश्न उद्भवतात त्यांचें समाधानकारक उत्तर त्यास मिळणें जरूर आहे. तत्वज्ञान हें उत्तर देतें म्हणून त्याची आवश्यकता आहे. शिवाय जगाचीं गूढ तत्वे उकलून आपला व त्याचा कसा संबंध आहे तें आपणांस कळलें म्हणजे त्याचा परिणाम आपल्या वर्तनावर घडतो. ”

हा तत्वज्ञानापासून होणारा विशेष महत्वाचा व्यावहारिक उपयोग आहे. समाजशास्त्रासंबंधानेंही आपणांस असेंच म्हणतां येईल. व्यावहारिक दृष्टीनें त्याचा कांहींच उपयोग नाही असें मानिलें तरी अंतःकरणांत विचारशक्ति जागृत होऊन जे अनेक प्रश्न उद्भवतात त्यांचें विचारपूर्वक उत्तर देण्याचें काम समाजशास्त्र करीत

असल्यामुळे शास्त्र ह्या दृष्टीने त्यांचे महत्त्व त्याला आहेच. पण व्यव-  
हारांतही या शास्त्राचा मोठा उपयोग आहे. विशेषतः आम्हां हिंदी  
लोकांना तर सध्यां समाजशास्त्राचा जास्तच उपयोग आहे.

कारण गेल्या शंभर वर्षांत ह्या देशाच्या एकंदर परिस्थितीत  
भराभर किती तरी महत्वाचे बदल झाले आहेत व होत आहेत. तसेच  
राजसत्तेत केवढी उलटापालट झाली आहे हे आपण सर्व जाण-  
तच आहां. ह्या विस्तीर्ण देशाच्या एका टोंकापासून दुसऱ्या  
टोंकापर्यंत सुधारलेल्या ब्रिटिशसरकारचे एकछत्री राज्य झाल्यामुळे  
राजकीय दृष्ट्या तरी आतां हा प्रचंड देश, एक होऊन येथील  
समाजापुढे अगदीं नवीनच प्रश्न येऊन उभे राहिले आहेत.  
तारायंत्र, पोस्टाची पद्धति, आगगाड्या वगैरेसारख्या शेंकडा  
अर्वाचीन दळणवळणाच्या साधनांनीं ह्या देशांतील मोठमोठाल्या  
नद्या आणि अवाढव्य पर्वत यांच्या आडकाढ्या पार नार्होशा  
होऊन हा देश निव्वळ नांवानें नव्हे तर आतां परमार्थतः एक  
झाला आहे. अवघ्या अठ्ठेचाळीस तासांत आम्हाला ह्याच्या एका  
टोंकापासून निघून दुसऱ्या टोंकाला सहज जातां येतें. ह्या दृश्य  
बदलाप्रमाणेंच पण त्याहून विशेष महत्वाचे असे अनेक अदृश्य  
बदलही आमच्या मानसिक स्थितींत झालेले आहेत. आम्हांला  
पाश्चात्य शिक्षणाची जोड बहुतेक कायमचीच झाल्यामुळे आम्हां-  
मध्ये नवे विचार, नव्या कल्पना, नवीन भावना आणि नवी दृष्टि  
यांचा प्रादुर्भाव होऊन आमच्या समाजाची जुनी घडी मोडत  
चालली आहे. नवीन प्राप्त झालेल्या ह्या अंतर्बाह्य सुधारणेचा ओघ  
इतका जबरदस्त आहे कीं, आमची इच्छा असो वा नसो त्यामुळे  
आमची अंतर्बाह्य सामाजिक परिस्थिति सारखी बदलत चालली  
आहे. अशा वेळीं आपणाला जर सामाजिक स्थित्यंतराचीं कारणें,  
नियम आणि तत्वे बरोबर माहिती नसतील; सामाजिक ध्येय काय

असावे याची जर बरोबर कल्पना नसेल, दुसऱ्या देशांत अशा प्रकारच्या स्थित्यंतराचे परिणाम काय झाले आहेत याचे जर आपण लक्षपूर्वक अवलोकन केलेले नसेल तर हा जबरदस्त ओघ आपणाला झपाट्याने वाहून नेऊन आपली दिशाभूल करील आणि आपणाला भलतीकडेच नेईल. म्हणून आपण सामाजिक विषयाची सोपपत्तिक मीमांसा करणाऱ्या समाजशास्त्राचा अभ्यास विचारपूर्वक केला पाहिजे. एका आंधळ्याने दुसऱ्या आंधळ्याला मार्ग दाखविल्याने त्या उभयतांनाही खाड्यांत पडण्याचा प्रसंग येतो हे नव्याने सांगण्याची जरूरी नाही. असा प्रसंग येऊन जगांत आपले हसें होऊ नये अशी जर इच्छा असेल, तर आपल्या समाजाची योग्य वेळीं काळजी घेण्याकरितां समाजशास्त्राच्या तत्वांचे अध्ययन आपण केले पाहिजे आणि नंतर त्याला अनुसरून वागले पाहिजे म्हणजे आमची फसगत न होतां योग्य मार्गाने आमची प्रगतिच होईल. ज्या सुधारणेच्या ओघांत तूर्त आपण सांपडलों आहोंत तो ओघ आपणांस चुकीच्या मार्गाकडे ओढीत आहे असे जर समाजशास्त्र सांगेल तर त्याचा वेळींच प्रतिकार करून आपणांसच योग्य दिशा स्वीकारतां येईल. तेव्हां समाजशास्त्राचीं तत्वे समजावून घेऊन आणि सुधारणेच्या ओघाला इष्ट वळण देऊन हे सर्व बदल आपल्या कल्याणाकरितांच होतील असें करणे इष्ट आहे. जसा एखादा माळी, पाटाचे पाणी हवे तसे वळवून आपली वाग सर्वांग सुंदर करितो त्याचप्रमाणे आपण हा सुधारणेचा ओघ समाजशास्त्राच्या नियमांचे योग्य निरीक्षण करून आपणांस हवा तसा वळवून घेतला पाहिजे व त्याच्या द्वागने आपली आणि आपल्या समाजाची उन्नति करून घेतली पाहिजे. विचारी माणसे या नात्याने आपले हेच खरे कर्तव्य आहे हे कोणीही कबूल करील, आणि ते योग्य वेळीं बजावण्यास परमेश्वर आपणांला बुद्धि देवो असें इच्छून मी आपले आजचे व्याख्यान पुरे करतो.

## व्याख्यान २ रें.

( ता. १५ सप्टेंबर १९१३. )

### समाजशास्त्रांतील कांहीं प्रमेयें.

आज समाजशास्त्रांतील कांहीं प्रमेयांचा विचार करण्याचा बेत आहे. या दृष्टीने पाहिलें म्हणजे प्राक्शास्त्रकाल व शास्त्रोत्तरकाल असे प्रथमतः दोन भाग पडतात व शास्त्रोत्तरकालांत स्पेन्सरपर्यंतच्या काळाचा एक विभाग व स्पेन्सरपासून आजतागाईत काळाचा एक विभाग असे दोन विभाग पडतात. या तीन भागांपैकीं आजच्या व्याख्यानांत पहिल्या दोन कालांत ज्ञात झालेल्या प्रमेयांचा व सिद्धांतांचा विचार करावयाचा आहे. प्रथमतः आपण ग्रीकतत्त्वज्ञान्यांकडे वळूं.

प्लेटोच्या ' प्रजासत्तात्मक राज्य ' या ग्रंथांत प्लेटोनें समाजशास्त्रांतील एक मूलभूत प्रश्नच उपस्थित केला आहे. ' समाज हा कसा अस्तित्वांत आला ? ' या प्रश्नाचें उत्तर देतांना प्लेटोनें समाजांतील एका महत्वाच्या तत्वाचा उल्लेख केला आहे. हें तत्व म्हणजे श्रमविभागाचें तत्व होय. प्लेटोचें म्हणणें असें आहे कीं, मनुष्यप्राण्याला पुष्कळ गरजा व वासना असतात. या सर्व गरजा व वासना त्याला एकट्याला भागविणें अशक्य असतें. पण एक मनुष्य जर एकाच व्यवसायांत गुंतून काम करूं लागला तर तो पुष्कळांच्या गरजा व वासना भागवूं शकतो. याप्रमाणें निरनिराळ्या व्यवसायांच्या व्यक्ती एकत्र होऊन समाज बनतो. अर्थात् निवळ शेतकऱ्यांचा, निवळ चांभारांचा, निवळ सुतारांचा. समाज वनूं शकत नाही; तर हे

असावे याची जर बरोबर कल्पना नसेल, दुसऱ्या देशांत अशा प्रकारच्या स्थित्यंतराचे परिणाम काय झाले आहेत याचे जर आपण लक्षपूर्वक अवलोकन केलेले नसेल तर हा जबरदस्त ओघ आपणाला झपाट्याने वाहून नेऊन आपली दिशाभूल करील आणि आपणाला भलतीकडेच नेईल. म्हणून आपण सामाजिक विषयाची सोपपत्तिक मीमांसा करणाऱ्या समाजशास्त्राचा अभ्यास विचारपूर्वक केला पाहिजे. एका आंधळ्याने दुसऱ्या आंधळ्याला मार्ग दाखविल्याने त्या उभयतांनाही खाड्यांत पडण्याचा प्रसंग येतो हे नव्याने सांगण्याची जरूरी नाही. असा प्रसंग येऊन जगांत आपले हसें होऊ नये अशी जर इच्छा असेल, तर आपल्या समाजाची योग्य वेळी काळजी घेण्याकरितां समाजशास्त्राच्या तत्वांचे अध्ययन आपण केले पाहिजे आणि नंतर त्याला अनुसरून वागले पाहिजे म्हणजे आमची फसगत न होतां योग्य मार्गाने आमची प्रगतिच होईल. ज्या सुधारणेच्या ओघांत तूर्त आपण सांपडलों आहोंत तो ओघ आपणांस चुकीच्या मार्गाकडे ओढीत आहे असे जर समाजशास्त्र सांगेल तर त्याचा वेळीच प्रतिकार करून आपणांसच योग्य दिशा स्वीकारतां येईल. तेव्हां समाजशास्त्राचीं तत्वे समजावून घेऊन आणि सुधारणेच्या ओघाला इष्ट वळण देऊन हे सर्व बदल आपल्या कल्याणाकरितांच होतील असे करणे इष्ट आहे. जसा एखादा माळी, पाटाचे पाणी हवे तसे वळवून आपली वाग सर्वांग सुंदर करितो त्याचप्रमाणे आपण हा सुधारणेचा ओघ समाजशास्त्राच्या नियमांचे योग्य निरीक्षण करून आपणांस हवा तसा वळवून घेतला पाहिजे व त्याच्या द्वारांने आपली आणि आपल्या समाजाची उन्नति करून घेतली पाहिजे. विचारी माणसे या नात्याने आपले हेच खरे कर्तव्य आहे हे कोणीही कबूल करील, आणि ते योग्य वेळी बजावण्यास परमेश्वर आपणांला बुद्धि देवो असे इच्छून मी आपले आजचे व्याख्यान पुरे करतो.

## व्याख्यान २ रें.

( ता. १५ सप्टेंबर १९१३. )

### समाजशास्त्रांतील कांहीं प्रमेये.

आज समाजशास्त्रांतील कांहीं प्रमेयांचा विचार करण्याचा वेत आहे. या दृष्टीने पाहिलें म्हणजे प्राक्शास्त्रकाल व शास्त्रोत्तरकाल असे प्रथमतः दोन भाग पडतात व शास्त्रोत्तरकालांत स्पेन्सरपर्यंतच्या काळाचा एक विभाग व स्पेन्सरपासून आजतागाईत काळाचा एक विभाग असे दोन विभाग पडतात. या तीन भागांपैकीं आजच्या व्याख्यानांत पहिल्या दोन कालांत ज्ञात झालेल्या प्रमेयांचा व सिद्धांतांचा विचार करावयाचा आहे. प्रथमतः आपण ग्रीकतत्त्वज्ञान्यांकडे वळूं.

प्लेटोच्या ' प्रजासत्तात्मक राज्य ' या ग्रंथांत प्लेटोनें समाजशास्त्रांतील एक मूलभूत प्रश्नच उपस्थित केला आहे. ' समाज हा कसा अस्तित्वांत आला ? ' या प्रश्नाचें उत्तर देतांना प्लेटोनें समाजांतील एका महत्त्वाच्या तत्वाचा उल्लेख केला आहे. हें तत्व म्हणजे श्रमविभागाचें तत्व होय. प्लेटोचें म्हणणें असें आहे कीं, मनुष्यप्राण्याला पुष्कळ गरजा व वासना असतात. या सर्व गरजा व वासना त्याला एकट्याला भागविणें अशक्य असतें. पण एक मनुष्य जर एकाच व्यवसायांत गुंतून काम करूं लागला तर तो पुष्कळांच्या गरजा व वासना भागवूं शकतो. याप्रमाणें निरनिराळ्या व्यवसायांच्या व्यक्ती एकत्र होऊन समाज बनतो. अर्थात् निवळ शेतकऱ्यांचा, निवळ चांभारांचा, निवळ सुतारांचा. समाज बनूं शकत नाही; तर हे



निरनिराळे व्यवसायबंधु मिळून समाज अस्तित्वांत येतो. याप्रमाणे मानवी वासना व परस्परसहायकारिता या कारणांनी समाज बनतो. यालाच फ्लेटोने श्रमविभाग असे म्हटले आहे. याच तत्वाचा अर्वाचीन काळांत अँडॅमस्मिथने अर्थशास्त्रातील संपत्तीचे एक प्रमुख कारण म्हणून शोध लावला. पण फ्लेटोला हे तत्व पूर्णपणे माहीत होते व त्या तत्वाचा उपयोग त्याने निवळ संपत्तीच्या उत्पत्तीकडे न दाखवितां त्याचा उपयोग समाजस्थापनेत कसा होतो हे दाखविले आहे. फ्लेटोने ज्या आदर्शरूप समाजाचे चित्र आपल्या ग्रंथांत दिले आहे त्या समाजाची रचनाच या श्रमविभागाच्या पायावर केली आहे. समाज व्यवस्थित रीतीने चालण्यास समाजातील निरनिराळीं कामें त्या त्या कामाला अनुरूप गुण असणाऱ्या लोकांनीं केलीं पाहिजेत व ज्याचे काम जो तो आस्थेने व कर्तव्यनिष्ठेने करूं लागला म्हणजे सर्व समाज सुरळित चालेल व अशा समाजाचा कधीही नाश होणार नाही व तो आदर्शवत् उत्तम समाज राहिल असे फ्लेटोने दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. या विवेचनांत फ्लेटोने आपली चतुर्वर्णाची कल्पना आणिली आहे. पण याचा उल्लेख पुढील एका व्याख्यानांत करावयाचा आहे, तेव्हां सध्यां येथे जास्त विस्तार नको. फ्लेटोने उपस्थित केलेला प्रश्न समाजशास्त्रातील एक प्रमुख प्रश्न असून त्याने स्थापित केलेले श्रमविभागाचे तत्व हे एक फार महत्वाचे सामाजिक तत्व आहे यांत कांहींएक शंका नाही. या तत्वाच्या समाजशास्त्राच्या एका शाखेत— अर्थशास्त्रांत—फारच मोठा उपयोग आहे हे सर्व विश्रुतच आहे. तसेच जातिभेद, वर्गभेद किंवा वर्गभेद या ज्या समाजरचनेच्या निरनिराळ्या घटना त्यांमध्येही या तत्वाचा उपयोग आहे हे आपल्या ध्यानांत येईल. पण फ्लेटोला समाजघटनेस कुटुंबाची किती आवश्यकता आहे याची चांगलीशी कल्पना नव्हती. यामुळे

त्याने आपल्या आदर्शरूप समाजांत श्रमविभागावर समाजाची घटना केली खरी; तरी पण त्याने कुटुंब ही संस्थाच नाहीशी केली. व त्याच्या मनाने असे घेतले होते की, माणसे समाजहिताकडे जे दुर्लक्ष करतात ते त्यांचे लक्ष कुटुंबाकडे जाते म्हणून होय. तेव्हां जर आपण मनुष्याच्या प्रेमस्थानाला कुटुंब हा विषय राहूच दिला नाही तर मनुष्याची वृत्ति ' वसुधैव कुटुंबकम् ' अथवा ग्रीक कल्पनेप्रमाणे ' नगरेव कुटुंबकम् ' अशी बनेल; व अशी अकुटुंब माणसे आपले सर्व तनमनधन नगराकरिता किंवा देशाकरिता अर्पण करतील. अशा समजुतीने प्लेटोने आपल्या आदर्शरूप समाजाचे श्रमविभागाच्या व गुणकर्माच्या तत्वावर चारच वर्ग केले व अशी समाजघटना उत्तम असे दाखविण्याचा प्रयत्न केला व आप- आपल्या कर्तव्याप्रमाणे जर सर्व वर्गातील लोक वागतील तर समाज सुव्यवस्थितपणाने चालेल व समाजाची घडी केव्हांही बिघडणार नाही. तरी याप्रमाणे समाजातील वर्गांनी वागावे असे प्लेटोने मोठ्या कंठरवाने सांगितले आहे. प्लेटोने आपल्या प्रजासत्ताक राज्यांत कुटुंब या संस्थेस फांटा दिला आहे. पण समाज चालण्यास प्रजाजनन अवश्यक आहे. या प्रजाजननाची त्याने ' दारासुतसाधारण्याच्या ' कल्पनेने सोय केलेली आहे. तसेच ज्याला अर्वाचीनकाळीं सुप्रजा-निर्माणशास्त्र म्हणतात त्याच्या तत्वाचाही प्लेटोने या ठिकाणी विचार केला आहे व तो करीत असतांना स्त्रीपुरुषाच्या लक्षाची योग्य मर्यादा ठरविली आहे. ती विवाहाच्या आपल्या समाजातील वादग्रस्त प्रश्नाच्या दृष्टीने ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे. प्लेटोच्या मते स्त्रीपुरुषांच्या शरीराची व मनाची पूर्ण वाढ झाल्यानंतरच त्यांनी प्रजाजननाच्या कामाला लागावे व ही वयाची मर्यादा म्हणजे पुरुषास २५ व बायकांस २० ही होय. या वयांत त्यांची सर्वाङ्गीण वाढ पुरी होते व या वयानंतर स्त्रीपुरुषाचा विवाह होणे योग्य आहे. सारांश, प्लेटोच्या

मतानें शरीरानें व मनानें बैळकट अशी प्रजा समाजाच्या सुस्थितीस आवश्यक आहे व समाजातील चाली व निर्बंध अशा वाढीस अनुकूल असेच पाहिजेत. फ्लेटोच्या समाजशास्त्रातील मतांचें एवढें दिग्दर्शन पुरे आहे. आतां अॅरिस्टॉटलच्या मतांकडे वळूं.

फ्लेटोनें समाजाच्या उत्पत्तीचा प्रश्न उपस्थित केला तर अॅरिस्टॉटलनें समाजाच्या उक्रांतीचा व वाढीचा प्रश्न उपस्थित केला व या प्रश्नाचें उत्तर अॅरिस्टॉटलनें आपल्या विकासतत्वाच्या अनुरोधानें दिलें. अॅरिस्टॉटलच्या मते सर्व विश्वांत विकासतत्व दृष्टोत्पत्तीस येतें. म्हणजे बीजापासून ज्याप्रमाणें वृक्ष व्हावा त्याप्रमाणें सर्व विश्व मूलतत्वापासून विकास पावून सद्यःस्थितीला आलेलें आहे. हें तत्व अॅरिस्टॉटलनें मनुष्य व समाज यांसंबंधींच्या प्रश्नालाही लागू केले आहे. अॅरिस्टॉटलचे यासंबंधीचे विचार त्याच्या राजनीति या ग्रंथांत आलेले आहेत. प्रथमतः अॅरिस्टॉटलनें फ्लेटोच्या ' दारासुतसाधारण्याच्या ' कल्पनेवर कडक टीका केली आहे. अॅरिस्टॉटलच्या मते मनुष्य हा कुटुंब करून राहणारा प्राणी आहे. तेव्हां कुटुंब या संस्थेचा नाश करून कधीही चालणार नाही. समाजाचे घटक व्यक्ति नव्हेतच. निवळ व्यक्ति मिळून समाज कधीच होऊं शकणार नाही. तेव्हां कुटुंब हेंच समाजाचें बीज आहे.

आतां कुटुंबाचे घटकावय व म्हणजे मुख्यतः पतिपत्नी हे होत. पण या संबन्धापासून अपत्यलाभ होतो व ह अपत्यें सज्ञान होईपर्यंत कुटुंबांतच असतात व तींही कुटुंबाच्या आवश्यक घटकापैकींच आहेत. तसेंच ग्रीक कुटुंबांत घरकामाला कमी जास्ती गुलाम हे नेहमीं असत; म्हणून गुलामही कुटुंबाचे एक प्रकारचे घटकावयच आहेत असें अॅरिस्टॉटलनें म्हटलें आहे; सारांश, कुटुंब म्हटलें कीं, त्यांत पतिपत्नी, पितापुत्र व सेव्यसेवक, असे संबंध

दृष्टोत्पत्तीस येतात. अर्थात् कुटुंबही एक समाजाचें सूक्ष्म स्वरूपच आहे व म्हणून अॅरिस्टॉटलनें त्याला बीजरूप समाज म्हटलें आहे. तेव्हां कुटुंबाचा नाश करणें म्हणजे समाजाच्या बीजाचाच नाश करण्यासारखें आहे. नंतर अॅरिस्टॉटलनें समाजाचा विकास कोणत्या पायऱ्यांनीं होतो याबद्दल ऊहापोह केला आहे. त्याचे मते मनुष्यप्राणी हा कुटुंब करून राहणारा प्राणी आहे. तेव्हां तो एकटा कधींच राहत नाही. याच दृष्टीनें मनुष्य समाजप्रिय प्राणी आहे अशा अॅरिस्टॉटलनें मनुष्याची व्याख्या केली आहे. या अॅरिस्टॉटलच्या मताचें प्रत्यंतर अर्वाचीन समाजशास्त्रज्ञांच्या ऐतिहासिक शोधावरून झालेलें आहे प्रसिद्ध समाजशास्त्रज्ञ वेस्टर-मार्क यानें असें सिद्ध केले आहे कीं, अत्यंत रानटी समाजांत सुद्धां लक्ष ही संस्था सुरू असते. मनुष्यप्राणी हा स्त्रीपुरुषसंबंधाच्या बाबतींत पशूप्रमाणें स्वैरव्यवहारी कधींही नसतो; तर त्याच्या-मध्ये लक्षाची चाल सर्वत्र दिसून येते. असो.

अॅरिस्टॉटलच्या मतानें समाजाची उक्रांति खालील पायऱ्यांनीं झालेली आहे. समाजाची पहिली व अपृथक्करणाय पायरी म्हणजे कुटुंब होय. दुसरी पायरी खेडे होय. कारण खेडे म्हणजे निरनिराळ्या कुटुंबांचा समुदाय मिळून होतें. पुष्कळशीं कुटुंबे एकत्र राहूं लागलीं व त्यांचा परस्परांशीं संबंध येऊन जो एक समाज तयार होतो त्याला खेडे किंवा गांव म्हणतात. कुटुंबांत पतिपत्नी पितापुत्र व सव्यसेवक इतके तीन संबंध अस्तित्वांत असतात; पण गांवांत यापेक्षां पुष्कळच जास्त संबंध अस्तित्वांत येतात. येथें श्रम-विभाग उत्पन्न होतो. निरनिराळीं कुटुंबे निरनिराळे धंदे करतात; कांहीं शेतकी करतात; कांहीं सुतारकी करतात; कांहीं चांभार होतात. असे निरनिराळे धंदे अस्तित्वांत येतात व या समाजांत संपत्ति उत्पन्न होऊं लागते व राज्यव्यवस्था उत्पन्न होते. यालाच

ग्रामसंस्था म्हणतात. याच्या पुढली व अॅरिस्टॉटलच्या मते समाजाच्या वाढीची शेवटची पायरी म्हणजे नगर ही होय. आतां नगर म्हणजे पुष्कळ गांवांचा समुदाय होय. या नगरांत समजांतील सर्व व्यवस्था उत्पन्न होतात. राजा किंवा प्रजा हा संबंध उत्पन्न होतो. नगर हें एक स्वतंत्र राष्ट्रच असावें व या नात्यानें कायदेकानु, सैन्य, आरमार, शिक्षणसंस्था, न्यायाची पद्धति, व्यापार-धंदा, कलाकौशल्य या सर्वांचा प्रादुर्भाव होतो; सारांश, गुंता-गुंतीच्या व्यवहाराचा समाज अस्तित्वांत येतो. ग्रीक तत्वज्ञान्यांची काय किंवा ग्रीसमधील सामान्य जनांची काय मजल नगरसंस्थांच्या पलीकडे गेली नव्हती. हल्लींच्या राष्ट्रांची किंवा देशांची कल्पना ग्रीक लोकांस नव्हती. त्यांचें राजकीय ध्येय नगराच्या पलीकडे गेलें नाहीं. यामुळें ग्रीस देशाचें एकीकरण कधींही झालें नाहीं. ग्रीक देशांतील प्रत्येक नगर म्हणजे एक स्वयंसत्ताक राज्यच होतें व या नगरांच्या नेहमीं एकमेकांशीं लढाया होत असत. यावरून राजकीय बाबतींत अॅरिस्टॉटलची कशी संकुचित दृष्टि होती हें दिसून येईल.

अॅरिस्टॉटलच्या समाजव्यवस्थेच्या कल्पनांत गुलामगिरी या संस्थेला कायमचें स्थान मिळालेलें होतें. त्याचे मतानें मनुष्याची पूर्ण वाढ नगरसमाजांखेरीज व्हावयाची नाहीं व मनुष्याची मानसिक व शारीरिक वाढ होण्यास व त्याचे हातून समाजाचीं कामें योग्य प्रकारें होण्यास मनुष्यास पुष्कळ वेळ व फुरसत पाहिजे. अर्थात् मनुष्याच्या आवश्यक गरजा भागविण्याकरितां समाजांत गुलाम पाहिजेत व देवानेही ग्रीकेतर लोकांमध्ये गुलामगिरीला योग्य अशाच प्रकारचे कनिष्ठ दर्जाचे गुण ठेविले आहेत. बुद्धिमत्ता, कर्तृत्व, कारभार करण्याची व देखरेख ठेवण्याची शक्ति; सारांश मनुष्यामधील जे उच्च दर्जाचे बौद्धिक व नैतिक

गुण आहेत ते फक्त ग्रीक लोकांत आहेत व म्हणूनच ग्रीक लोक मात्र नागरिक-नगराचे घटक-होण्यास योग्य आहेत. बाकीचे जन्मतः गुलाम होत व गुलामगिरी ही ईश्वरकृत व म्हणूनच स्वाभाविक अशी संस्था आहे असे अॅरिस्टॉटलचे म्हणणे आहे. ग्रीक व रोमन समाजाच्या घटनेचा विशेष म्हणजे गुलामगिरीचा सार्वत्रिक प्रसार होय. सर्व खालच्या दर्जाचीं कामे, शेतीचीं कामे तसेच कुटुंबातील गृहकृत्ये हीं सर्व कामे गुलामांचीं असत व अशा तऱ्हेने ही चाल सर्वव्यापी असल्यामुळे अॅरिस्टॉटलसारख्या तत्वज्ञान्याला-सुद्धां ती स्वाभाविक व नित्य वाटली व म्हणून त्यानें गुलाम हा एक कुटुंबाच्या घटनेपैकीं एक अवश्य भागच आहे असें प्रतिपादन केले. असो.

रोमन लोकांनीं वाङ्मय व शास्त्र यांच्या बाबतींत ग्रीक लोकांच्यापलीकडे मुळींच मजल मारिली नाही. त्यांच्या कायदेकारांनीं फक्त कायदेशास्त्राची वाढ केली व त्यामध्ये नागरिक किंवा व्यक्ति व त्याचें नियंत्रण करणारी राजकीय संस्था यांचे परस्पर हक्क ठरविण्याचा प्रयत्न केला. परंतु यापलीकडे समाजशास्त्रासंबंधीं विशेष सांगण्यासारखे त्यांचे हातून झाले नाही. मागे सांगितलेच आहे कीं, युरोपांत ख्रिस्ति धर्माचा प्रसार झाल्या-नंतर कोणत्याही विचारनिर्भित शास्त्राला वावच राहिला नाही. धर्म, कायदेकानु, नीतिबंधनें, राजकीय संस्था या सर्व ईश्वरकृत असून नित्य आहेत व त्या पाळणे येवढेच मनुष्याचें कर्तव्य आहे असा सर्वत्र समज पसरल्यामुळे समाजशास्त्राचा विचार होणे अशक्यच झाले.

समाजशास्त्राची स्वतंत्रपणाने अस्तित्वांत आलेली व स्वतंत्र झालेली शाखा जी अर्थशास्त्र तिचा जनक अॅडमस्मिथ यांच्या ग्रंथांत समाजाच्या स्थित्यंतरासंबंधीं एक प्रमेय आलेले आहे, त्याचा उल्लेख

करून समाजशास्त्राचा जनक कॉम्ट यानें प्रतिपादित केलेल्या तत्वाकडे वळूं.

धनोत्पादक धंद्याची वाढ कसकशी होत जाते याचें प्रतिपादन करतांना अँडॅमस्मिथने समाजाच्या विकासाची एक सांखळी तयार केली आहे ती अशीः—अत्यंत रानटी समाज हा मृगयावृत्ति समाज असतो. म्हणजे या समाजांतील सर्व व्यक्ति रानांतील पशु-पक्षी किंवा समुद्रांतील जलचर अशा प्राण्यांची शिकार करून आपली उपजीविका करतात. याच्या पुढची पायरी म्हणजे गोपाल-वृत्तिसमाज होय. या स्थितींत मनुष्य रानटी जनावरांना माण-साळण्याची कला अवगत करून घेतो व शेळ्यामेंढ्या, गाईम्हशी अशांसारख्या जनावरांचे कळप बाळगून त्यांवर आपली उपजीविका करतो. या दोन्ही समाजांच्या अवस्थांत लोकांना घरेंदारें स्थावर इष्टेष्ट यांची कल्पना नसते. शिकार करणाऱ्या माणसाला शिकार सांपडेल तिकडे भटकावें लागतें हें उघड आहे. तसेंच गोपाल-वृत्ति समाजांतही लोकांची एके ठिकाणीं स्थाईक वस्ति असू शकत नाहीं. एका ठिकाणीं गवत—चारा मुबलक आहे तेथपर्यंत असा समाज एके ठिकाणीं असतो व तंबूसारख्या तात्पुरत्या व उचलून नेतां येण्यासारख्या घरात राहतो व तेथलें कुरण संपलें कीं तेथली वस्ति हलवून दुसऱ्या कुरणांत जातां. म्हणूनच अशा समाजांना भटकणारे समाज अशीही संज्ञा आहे. समाजाची याच्या पुढली पायरी म्हणजे कृषिवृत्ति समाजाची होय. मनुष्याला शिकारीपेक्षां, दूधदुभत्यापेक्षांही चांगल्या व स्थिर अशा उपजीवि-केच्या साधनाचा-शेतीचा-शोध लागतो व मग माणसें शेती करून धान्य पिकवूं लागतात. समाज कृषिवृत्ति झाला म्हणजे तो एका ठिकाणीं स्थाईक होतो. कारण थोड्या जमिनीमधून पुष्कळ धान्य काढतां येतें व जमिनीचें हें उत्पन्न वार्षिक होतें. अर्थात्

पहिल्या दोन स्थितींमध्ये समाजाला टोळीचेंच रूप असतें. पण कृषि-वृत्ति समाजाला राष्ट्राचें स्वरूप येतें व त्या समाजाचें स्थाईक वसति स्थान बनतें व मातृभूमि, पितृभूमि या कल्पना प्रचलित होतात; तसेंच देशाभिमान वगैरेसारख्या भावना शक्य होतात. यापुढली पायरी म्हणजे उद्यमवृत्ति समाज होय. या स्थितींत मनुष्याच्या गरजा व वासना यांची अतोनात वाढ होते व या गरजा व वासना भागण्याकरितां हजारों धंदे व उद्योग समाजांत अस्तित्वांत येतात व समाज अत्यंत बहुविध बनतो. श्रमविभागाचें तत्व विस्तृत प्रमाणावर अस्तित्वांत येतें व हीच समाजाची अत्यंत ऊच्चतम अवस्था होय. याप्रमाणें अँडॅमस्मिथनें समाजाच्या विकासाचा इतिहास दिला व यामध्ये बरेच तथ्य आहे असें आपल्याला दिसून येईल. या समाजाच्या चढत्या चढत्या पायऱ्या म्हणून दिलेल्या आहेत. याचा असा मात्र अर्थ नाही कीं दुसऱ्या पायरीवर समाज आला म्हणजे पहिल्या पायरीची वृत्ति सर्वस्वी नाहीशी होते. गोपालवृत्ति समाजांत सर्व लोक शिकार अगदींच विसरून जातात असा अर्थ नाही. अर्थात् शिकार करणें हा कांहीं लोकांचा धंदा राहतोच पण गोपालवृत्ति हा सामान्य धंदा बनतो. तसेंच समाज कृषिवृत्ति बनला म्हणजे तो गोपालवृत्ति अगदींच सोडून देतो किंवा गवळ्याचा धंदा समूळच टाकून देतो असा अर्थ नाही. तर समाजांतलil कांहीं व्यक्ति हा धंदा करतात. पण समाजांतलil सामान्य धंदा शेतकीचा बनतो. त्याचप्रमाणें समाज उद्यमवृत्ति बनला म्हणजे तो कृषिवृत्ति सर्वस्वी सोडतो अशांतला प्रकार नाही. तर समाजांत आतां हजारों कलाकौशल्याचे धंदे निघतात व याचाच समाजांत जास्त भरणा असतो. शेतकीचा धंदा हा अवश्य राहतोच, इतकेंच नाही तर गवळ्याचाही धंदा राहतो व तुरळक शिकारीचा व मासेमारीचा धंदाही राहतो.



देशाच्या विशिष्ट परिस्थितीप्रमाणें हे धंदे कमीजास्त प्रमाणांत असतात इतकेंच व समाजाचें सामान्यस्वरूप बहुविध उद्योगाचें असतें. तेव्हां समाजाच्या स्थित्यंतराच्या या पायऱ्या सजीव निर्जीव यांच्या व सजीवांच्या पायऱ्याप्रमाणें असतात. पदार्थांची सर्वांत खालची पायरी निर्जीव पदार्थांची त्याच्यावरची पायरी वनस्पतीची पण वनस्पतीचे घटकावयव निर्जीव मूलतत्त्वेच असतात. मात्र जीव हा विशेष गुण वनस्पती-मध्ये उत्पन्न होतो. याच्यावरची पायरी पशूंची होय. अर्थात् चेतना व हालचाल करण्याची शक्ति प्राण्यांत वनस्पतीच्यापेक्षां जास्त असते; पण जीवंतपणाचें गुण नाहीसे होत नाहीत. त्यानंतर सर्वांत श्रेष्ठ मनुष्यप्राण्याची पायरी यामध्ये विचारशक्ति सदस-द्विवेक बुद्धि, अभिरुचि वगैरे असामान्य गुण दृष्टोत्पत्तीस येतात. पण पशूचे गुण चेतना व हालचाल करण्याची शक्ति हे मनुष्यां-तून नाहीसे होतात असें नाही. ही जी या वस्तुमात्राच्या पायऱ्यांना गोष्ट लागूं आहे, तीच अँडॅमस्मिथच्या समाजाच्या स्थित्यंतराच्या पायऱ्यांना लागू आहे. व अशा दृष्टीनें अँडॅमस्मिथनें प्रतिपादन केलेल्या तत्वांत बरेंच तथ्यांश आहे. ऐतिहासिक काळांतिल प्रत्येक समाज या प्रत्येक पायरीवरून गेलाच पाहिजे असाही या तत्त्वाचा अर्थ नाही. ज्याप्रमाणें एखादा सदृढ माणूस जिन्याच्या मधल्या एक दोन पायऱ्या एकदम ओलांडून जातो किंवा एखादा हुशार मुलगा एक इयत्ता मध्ये टाकून वर जाऊं शकतो त्याप्रमाणें एखादा समाज कांहीं विशिष्ट कारणांनीं व विशिष्ट परिस्थितींत एकदम समाजाच्या अत्यंत वरच्या पायरीवर येऊं शकेल. पण सामान्यतः समाजाचा विकास या पायऱ्यांच्या 'अनुरोधानें' होतो असें म्हणण्यास हरकत नाही.

कॉम्टने समाजशास्त्रावर दोन मोठमोठे ग्रंथ लिहिले आहेत. त्यांचा थोडक्यांत सारांश देणे देखील या व्याख्यानांत अशक्य आहे. तेव्हां त्या भानगडींत न पडतां त्यांच्या एक दोन प्रमुख सिद्धांतांचाच येथें उल्लेख करून पुढें जाणें भाग आहे. युरोपीयन ऐतिहासिक कालाचें अवलोकन करून निगामी पद्धतीनें कॉम्टने हें सिद्धांत शोधून काढले. पण ते इतर समाजांसही पुष्कळ अंशांनीं लागू आहेत असें दिसून येईल. कॉम्टचें म्हणणें असें आहे कीं, समाजाची सर्वाङ्गीण प्रगति—सामाजिक औद्योगिक धार्मिक, वाङ्मयात्मक, राजकीय—होते तिचें आदिकारण समाजांतील व्यक्तीच्या बुद्धीची कमीजास्त वाढ व त्याच्यायोगानें समाजांत प्रचलित झालेलें अयथार्थ किंवा यथार्थ ज्ञान होय. यासंबंधानें त्यानें दोन प्रमेये स्थापित केलीं आहेत. पहिलें प्रमेय ज्ञान किंवा त्याचें उच्चतम स्वरूप जें शास्त्र त्यासंबंधीं आहे. व हें प्रमेय म्हणजे शास्त्रांची एक प्रकारची मीमांसा होय. म्हणून कॉम्टच्या या प्रमेयाला त्याची शास्त्रीय मीमांसा असेंही म्हणतात. त्यानें प्रथम शास्त्राचे मूर्त व अमूर्त असे दोन भेद केले आहेत. जगांतील प्रत्यक्ष मूर्तिमान् वस्तूंची उपपत्ति करणारीं शास्त्रें तीं मूर्तशास्त्रें होत; उ.— भूगोलशास्त्र, भूगर्भशास्त्र, वनस्पतिशास्त्र, प्राणिशास्त्र, मानवशास्त्र, खनिजशास्त्र. ही सर्व शास्त्रें सृष्टीतील प्रत्यक्ष, दृश्य व स्वतंत्रपणें राहणाऱ्या द्रव्याची सोपपत्तिक माहिती सांगतात.

हीं शास्त्रें अज्ञून पूर्णतेस आलीं नाहींत व तीं दिवसेंदिवस वाढत जाणार म्हणून त्यांचें वर्गीकरण व सिंहावलोकन हल्लींच्या स्थितींत होणें फारसें इष्ट नाहीं. अमूर्तशास्त्रें प्रत्यक्ष दृश्य द्रव्यगत गुणांची किंवा अवस्थेची उपपत्ति करतात. उ.—गणित, रसायनशास्त्र, जीवनशास्त्र, वगैरे. कॉम्टने याच शास्त्रांचें वर्गीकरण करून त्यांची शास्त्रीय परंपरा लावण्याचा प्रयत्न आपल्या प्रमेयांत केला आहे. त्याचे मताप्रमाणें या शास्त्रीय परंपरेचा प्रारंभ गणितशास्त्रानें होतो. गणितशास्त्राचे

सिद्धांत सर्व वस्तुजातास लागतात. कारण गणितशास्त्राचा विषय संख्या, परिमाण व दिग् हीं होत. हे सर्वव्यापी गुण असून ते मनुष्यास सहज समजून येतात, इतकेंच नव्हे तर ते समजण्यास दुसऱ्या कोणत्याही ज्ञानाची जरूर लागत नाही. म्हणून गणितशास्त्र हे व्यापक व सर्वसामान्य असें शास्त्र आहे. या शास्त्राचे सिद्धांत आगामी पद्धतीने काढतां येतात व ते सर्व ज्ञेय पदार्थांस लागू पडतात. याच्या पुढले शास्त्र ज्योतिषशास्त्र अगर गुरुत्वाकर्षणशास्त्र. या शास्त्राचा विषय गुरुत्वाकर्षण आहे. हाही सर्वव्यापी गुण आहे. प्रत्येक परमाणु दुसऱ्या परमाणूस आपल्याकडे ओढीत असतो. या शक्तीसच गुरुत्वाकर्षण म्हणतात. आतां गुरुत्वाकर्षणाचें शास्त्र गणितशास्त्रापुढचें व त्या शास्त्रावर अवलंबून असणारें शास्त्र आहे. याचीं प्रमेयें अवलोकनानें व आगामी पद्धतीनें सिद्ध करतात. यापुढचें शास्त्र म्हणजे पदार्थविज्ञानशास्त्र. यामध्ये उष्णता, प्रकाश, विद्युत्, लोहचुंबकत्व, आणि नादवत्ता इत्यादि स्वरूपांनीं उद्भूत होणारी शक्ति किंवा गति या पदार्थांतिल अमूर्त गुणाची उपपत्ति केली जाते. आतां हे शास्त्र गुरुत्वाकर्षण व गणित या शास्त्रावर अवलंबून आहे. या शास्त्राचा विषयभूत गुण संख्या किंवा गुरुत्वाकर्षण यांपेक्षां जास्त संकीर्ण व कमी विस्तृत असा आहे. या शास्त्राचे सिद्धांत प्रयोग व अवलोकन या दोन साधनांनीं सिद्ध करतात. गणितशास्त्राचाही यांत थोडा फार उपयोग होतो. याच्यापुढचें शास्त्र रसायनशास्त्र होय. याचा विषय पदार्थविज्ञानशास्त्राच्या विषयापेक्षांही जास्त संकीर्ण व भानगडीचा आहे. निरनिराळ्या मूलतत्वांची एकमेकांशीं संयोग होण्याची शक्ति हा या शास्त्रांचा विषय आहे. हें शास्त्र पदार्थविज्ञानशास्त्रावर अवलंबून आहे. याचें सिद्धांत काढण्याचें मुख्य साधन प्रयोग होय. याच्यापुढले शास्त्र जीवनशास्त्र होय. याचा विषय खालच्या चारही शास्त्रांपेक्षां फारच संकीर्ण असून गुंतागुंतीचा आहे. तो विषय जीवन किंवा सजीवपणा हा गुण होय. हा गुण वस्तुजातापैकीं

फक्त सचेतन वस्तूंमध्येच दिसतो. या शास्त्राची सिद्धांत काढण्याची पद्धति अवलोकनाची आहे. या शास्त्रांत प्रयोगाला फारसा वाव नाही. कारण जीव हा गुण प्रयोगशाळेत प्रयोगाने उत्पन्न करतां येत नाही. म्हणून सृष्टिनियमांनीं स्वाभाविकपणे उत्पन्न होणाऱ्या सजीव वस्तूंच्या अवलोकनाने जीवनाची उपपत्ति करावयाची असते. याच्यापुढले शास्त्र समाजशास्त्र होय. याचा विषय मनुष्यप्राण्यांनीं बनलेल्या सामाजिकपणाच्या गुणाचा होय. हे शास्त्र जीवनशास्त्रावर अवलंबून आहे. व याचे सिद्धांत ऐतिहासिक तुलनात्मक पद्धतीनें काढतात. याच्यापुढली व शेवटची पायरी म्हणजे नीतिशास्त्राची होय. केव्हां केव्हां कॉम्ट हा नीतिशास्त्र स्वतंत्र शास्त्र मानीत नाही व केव्हां केव्हां तो त्याला स्वतंत्र स्थान देतो. यावरून कॉम्टच्या मनाची धरसोड दिसून येते; त्यायोगे मागच्या व्याख्यानांत सांगितल्याप्रमाणे समाजशास्त्र व नीतिशास्त्र यांचा कसा व किती निकट संबंध आहे ते दिसून येते. कॉम्टची शास्त्रीय परंपरा अशी बनते.

गणितशास्त्र

ज्योतिषशास्त्र अगर गुरुत्वाकर्षणशास्त्र

पदार्थविज्ञानशास्त्र

रसायनशास्त्र

जीवनशास्त्र

समाजशास्त्र

नीतिशास्त्र

ही शास्त्रसप्तकाची परंपरा समाजाच्या प्रगतीमध्ये दिसून येते. म्हणून या परंपरेचा समाजशास्त्राशीं निकट संबंध आहे. कोणत्याही राष्ट्रामध्ये ज्ञानवृद्धि होते ती याच परंपरेनें होते. समाजांत प्रथमतः शास्त्रीय कल्पना उत्पन्न होतात त्या गणिताच्या होतात; मग ज्योतिषशास्त्राच्या कल्पना उत्पन्न होतात; समाजशास्त्र व नीतिशास्त्र यासंबंधाच्या

कल्पना अगदीं शेवटीं समाजाच्या परिणतावस्थेच्या काळीं उत्पन्न होतात तेव्हां या प्रमेयावरून व समाजांतिल शास्त्रीय प्रगतीवरून कोणता समाज कोणत्या समाजस्थितींत आहे हे शोधून काढतां येईल, असें कॉम्प्टचे म्हणणें आहे. पण समाजाची स्थित्यंतरे दाखविण्यास या पहिल्या प्रमेयापेक्षांसुद्धां कॉम्प्टचे दुसरें प्रमेय जास्त उपयोगी आहे व त्यावरच कॉम्प्टचा जास्त भर आहे. कॉम्प्टच्या मतानें रानटी समाजापासून अत्यंत सुधारलेल्या समाजाची जी वाढ होते तिचे कारण मानवी मनाचे कमीअधिक उन्नत स्वरूप होय. कारण या मनःस्वरूपावर समाजांतलें ज्ञान अवलंबून असतें व ज्ञानावर सर्व प्रगति अवलंबून असते.

रानटी स्थितीतील मनुष्याला जे जे सृष्टिचमत्कार दृग्गोचर होतात ते ते सर्व देवानें केलेले आहेत असें वाटते. ज्याप्रमाणें लहान मुलाचें मन श्रद्धावान् असतें त्याप्रमाणेंच रानटी माणसाचें असतें. मुलानें चंद्रसूर्य पाहिले किंवा झाडेवनस्पति पाहिल्या व 'हीं कोणी केलीं' असें त्यानें विचारले, म्हणजे मोठीं माणसें 'देवबापानें हीं केलीं' असें सांगतात व जसें त्याचें समाधान होतें, त्याप्रमाणेंच रानटी मनुष्याच्या मनाची स्थिति असते. त्या मनामध्ये अज्ञान विचारशक्ति व सयुक्तिकपणाची जाणीव उत्पन्न झालेली नसते. या मनाच्या अवस्थेला कॉम्प्टनें 'दैवी' असें नांव दिलें आहे. या मनःस्थितीचे आणखी तीन प्रकार त्यानें मानले आहेत. पण त्या तिन्ही प्रकारांचा सामान्य विशेष हाच कीं, या मनःस्थितीमध्ये कोणत्याही गोष्टीचें कारण देव आहे असें सांगितलें म्हणजे मनुष्याचें समाधान होतें. अत्यंत रानटी स्थितीतील मनुष्य दगडमार्ती, नदीनाला, दरीखोरी इत्यादि निर्जीव व सामान्य पदार्थ; वडपिंपळ, आंबाफणस इत्यादि सजीव सामान्य वनस्पती; गायबैल, कोंबडाकावळा इत्यादि सामान्य पशुपक्षी; सारांश, नेहेमी दृष्टीस पडणाऱ्या व त्यांच्या जवळपास

असणाऱ्या सर्व सजीव-निर्जीव कोटोंतील वस्तुजातास तो देव मानतो. मग आकाशस्थ गोलांची व इतर अदृश्य पदार्थांची माष्टेच बोलायला नको. यांपुढें तर रानटी मनुष्य थरथर कांपतो. यालाच 'वस्तुपूजेची मानसिक अवस्था' असें काँस्टने म्हटलें आहे. या मनःस्थितींत प्रत्येक वस्तु दंवानें निर्माण केली आहे अशी त्याची समजूत असते, इतकेंच नव्हे तर प्रत्येक वस्तु प्रत्यक्ष देवच आहे अशी त्याची समजूत असते व म्हणून अशा स्थितींत मनुष्ये हव्या त्या वस्तूची पूजाअर्चा करतात; त्यांना आळवतात; त्यांना नवस करतात; देव नवसास पावला नाही तर त्याला मारतात, झोडतात सुद्धां; किंवा नवसास पावल्यास देवाला बळी वगैरे अर्पण करतात. त्याच्यापुढल्या पायरीला काँस्टने अनेकेश्वरी मनोवस्था असें म्हटलें आहे. या मनःस्थितींत मनुष्य प्रत्येक प्रत्यक्ष वस्तूला देव मानीत नाही, तर प्रत्येक समानधर्म वस्तूच्या जातीवर अंमल चालविणारा एक एक देव तो मानतो. नदीनाल्यालाच देव न समजतां तो आतां सर्व पाण्यावर अंमल चालविणारी एक जलदेवताच मानतो व सर्व जलसंचन तिचें निवासस्थान आहे असें समजतो. याप्रमाणें या मनःस्थितींत जलदेवता, वायुदेवता, नगदेवता, वनदेवता अशा हजारों देवता तो मानतो व त्यांची पूजाअर्चा करतो. याच्यापुढची पायरी एकेश्वरी अवस्थेची होय. या मनःस्थितींत अनेक देव किंवा देवता न मानतां सर्व वस्तुजाताला निर्माण करणारा एकच परमेश्वर आहे असें मनुष्य मानूं लागतो. तेव्हां वस्तुपूजात्मक, अनेकेश्वरात्मक व एकेश्वरात्मक असे 'दैवी' अवस्थेचे तीन प्रकार आहेत. 'दैवी' मनःस्थितीच्यापुढील पायरी 'तात्त्विक अवस्थेची' पायरी होय. या मनःस्थितीमध्ये प्रत्येक वस्तूचें कारण म्हणजे एक अमूर्त तत्त्व आहे अशी मनुष्य आपल्या मनाशी समजूत करून घेतो व त्यानें त्याचें समाधान होतें. सजीव-निर्जीवामधला भेद कशामुळें आहे, तर सजीवामध्ये जीवत्व असतें; द्रवरूप पदार्थ कां होतात, तर त्यांत द्रवत्व

असतें; पाणी थंड कां, तुरें त्यांत शीतत्व असतें; पृथ्वी अशी कां तर तिच्यांत पृथ्वीत्व असतें म्हणून. सारांश, प्रत्येक वस्तूचें कारण त्याच नांवाच्या भाववाचक नामानें व्यक्त करण्याची या मनःस्थितींत प्रवृत्ति होते व या मीमांसेनें अशा मनःस्थितींत समाधानही होते. कौंभट्या मताप्रमाणें याच्यापुढची व कायमची मनःस्थिति म्हणजे 'शास्त्रीय' होय. या मनःस्थितींत मनुष्य आला म्हणजे त्याला दैवी किंवा तात्त्विक ज्ञानानें खरें समाधान होत नाहीं, या मनःस्थितींत 'चक्षुर्वैसत्यं' अशी मनाची भावना होते. निर्गुण-निराकार परमेश्वरावरील भ्रंश उडतो; अद्वितीय तत्त्वावरील भ्रंश उडतो व इंद्रियगोचर गोष्टीच फक्त मनुष्याला जाणता येतात, ही भावना दृढ होते व शास्त्रामध्ये शोधून काढावयाचे नियम म्हणजे दृश्य चमत्कारामधील साहचर्य किंवा परंपरा होय, अशी खात्री होते. ढगानंतर पाऊस येतो; बीज चमकल्यावर गडगडतें; मनुष्यानें इच्छा केल्याबरोबर त्याचे हातपाय हालतात; जेथें जेथें सोनें आहे तेथें तेथें पिवळेपणा, घनवत्ता, वर्धनीयता आहे; जेथें जेथें मनुष्यत्व आहे तेथें तेथें मर्त्यत्व आहे. सारांश, कौंभट्या मतानें शास्त्रीय मनःस्थितीतील शास्त्रीय ज्ञान साहचर्य व परंपरा या दोन स्वरूपाचेंच असतें ! या तीन मनःस्थितींमध्ये असणाऱ्या मनुष्याच्या वर्तनांत कसा फरक होतो, हे दोन तीन व्यावहारिक उदाहरणांनी स्पष्ट करतां येईल. एखादा माणूस एकाएकीं तापानें आजारी पडला आहे अशी कल्पना करा. अशा माणसाला एखाद्या रानटी किंवा 'दैवी' मनःस्थितीतील माणसानें पाहिलें कों लागलीच त्याला 'झपाटण्याचें' 'भुताखेताचें' 'मूठ मारल्याचें' स्मरण होईल; अर्थात् हा आजार दैवी असल्याचा त्याचा ताबडतोब समज होईल; व तो जादूटोण्याच्या, नवसाच्या, बीरमंत्राच्या व देव-देवांच्या उपायाला लागेल. असा मनुष्य त्या आजारी माणसाला तसाच टाकून असल्या उपायाच्या मार्गे धांवेल. तात्त्विक मनःस्थितींत

असलेला माणूस तप्तता किंवा वातप्रकृतीकफादिसत्त्वे किंवा  
 असलेच कसले तरी ज्वरतत्व मुख्यत्वाच्या तापाचा संबंध लाविल  
 व ज्वरारि, वातारि किंवा तप्तारि सत्त्वाच्या अरीच्या तपासाला धडकडे  
 जाईल. पण शास्त्रीय मनःस्थितीतील माणूस स्वःच्या शास्त्रीय वैद्याकडे  
 जाईल व कोगत्या कारणांनी तामें आला त्याचें निदान करवून  
 घेऊन त्या कारणांच्या निरासनाच्या तजविज्ञाना लोपेल व रोग्याची  
 शुश्रूषा करून अस्तित्वांत आलेल्या कारणांचा स्वाभाविक रीतीनें  
 उपशम करण्याचा शास्त्रीय प्रयत्न करील. खग्रास सूर्यग्रहण  
 लागल्याबरोबर ' दैवी ' मनःस्थितीतील माणूस ' दे दान सुटले  
 गिराण ' म्हणून देवाचा धांवा करील, राहून सूर्याला गिळत्याच्या  
 संकटाबद्दल स्नान करील, पाण्यांत वसेल; व सूर्याची लवकर सुटका  
 व्हावी म्हणून हवालदिल होईल. तात्त्विक मनःस्थितीतील मनुष्य  
 या ठिकाणी समवारी संबंध आहे, की असमवारी संबंध आहे;  
 सूर्यचंद्रसंयोग आहे किंवा चंद्रसूर्यसंयोग आहे; येथें अंधार अभाव-  
 रूपी तत्त्व आहे किंवा भावरूपी तत्त्व आहे, यांची खटपट करित  
 वसेल. ' शास्त्रीय ' मनःस्थितीतील मनुष्य उत्तमशी दुर्बीण मिळवून  
 ग्रहणकाळचे शक्य तितके फोटो घेईल; उष्णतामापक यंत्रानें उष्णता  
 मोजील व त्या ग्रहणाची शक्य ती शास्त्रीय माहिती मिळविण्याचा प्रयत्न  
 करील. समाजांत जातिभेद कसा उत्पन्न झाला, असा प्रश्न निघाल्यास  
 दैवी मनःस्थितीतील मनुष्य ' या सर्व जाती देवानें निर्माण केल्या '   
 असे सांगेल; तात्त्विक मनःस्थितीतील मनुष्य ' चार वर्ण व सत्ता, रज,   
 तम या त्रैगुण्याच्या योगानें झाल्या ' असे सांगेल किंवा ' ब्रह्मतेज,   
 क्षत्रतेज, विद्तेज व शूद्रतेज या चतुर्तेजानें उत्पन्न झाल्या ' असे   
 सांगेल. शास्त्रीय मनःस्थितीतील मनुष्य त्या समाजाच्या पूर्वेतिहा-   
 साचें अवलोकन करून एका सजातीय समाजांत हें दुर्भेद्य भेद कसे   
 अस्तित्वांत आले असावे यांचा वाढ्मयांतील दाखल्यावरून व उल्ले—



खावरून निकाल करील व हे भेद स्वाभाविक सामाजिक परिस्थिती-मुळे अस्तित्वांत आले असवेत असे सांगेल.

वरील आपल्याइकडल्या दोन तीन उदाहरणांवरून काँष्टच्या प्रमेयाची साधारण कल्पना तरी आपल्याला होईल, अशी मला आशा आहे. या प्रमेयाच्या योगाने काँष्टने एकंदर समाजाची व समाजांतील चालीरीतीची प्रगति कशी होत जाते, याचे विवरण केले आहे. वस्तुपूजेच्या अवस्थेंत समाज अगदीं बाल्यावस्थेंत असतो. त्यांत अज्ञान धर्मोपदेशक किंवा उपाध्यायाचा वर्ग अस्तित्वांत आलेला नसतो. प्रत्येक मनुष्य आपलीं सर्व कामें आपणच करतो; या समाजस्थितींत कलांची किंवा ज्ञानाची उत्पत्ति झालेली नसते. यांत अज्ञान नैतिक कल्पना उद्भूत झालेल्या नसतात. शत्रूला किंवा परक्याला मारून टाकण्याची क्रूर प्रवृत्ति या समाजांत दिसून येते. सारांश, या अवस्थेंत मनुष्य बहुतेक पशूप्रमाणें राहतो व वागतो; व यामुळेच अशा समाजाला रानटी समाज म्हणतात. प्रत्येक सुधारलेला समाज या अवस्थेंतून गेलेला असला पाहिजे, असे काँष्टचे मत आहे. अनेकेश्वरी अवस्थेंत ललितकलांची विलक्षण वाढ होते. देव पुष्कळ असल्यामुळे ज्याला त्याला आपापल्या कल्पनेप्रमाणें देवाला स्वरूप देण्याची मुभा असते. यामुळे मूर्तिकलेला उत्तेजन मिळते. तसेच देवादिकांचीं देवळे करण्याच्या प्रवृत्तीमुळे वास्तुकलेलाही उत्तेजन मिळते. तसेच देवाची आराधना करतांना प्रार्थना करण्याचा प्रघात पडतो व संगीत कलेलाही उत्तेजन मिळते. या समाजाच्या अवस्थेंत उपाध्यायाचा वर्ग अस्तित्वांत येतो. गुलामगिरीचा प्रघात सुरू होतो. काव्य—वाङ्मय याची वाढ झपाट्याने होते. कारण देवादिकांचीं चरित्रें ऐकण्याची व वाचण्याची गोडी लागते व महाकाव्यांचा विषय म्हणचे हाच होय. पण शास्त्रीय वाङ्मय मात्र मागसलेल्या स्थितींत असतें. अशा समाजांत ललपहरी पेशाला फार महत्व असतें. एकेश्वरी अवस्थेंत ललित-

कलांना पूर्वावस्थेइतकें उत्तेजन मिळत नाही, पण शास्त्राच्या वाटास जास्त अवसर मिळतो. परंतु मानवी ज्ञानाची व शास्त्रांची खरी वाढ ' शास्त्रीय ' अवस्थेंतच होते. ' दैवी ' अवस्थेंत दैवी चमत्कारासारख्या गोष्टींवर लोकांचा भरंवसा असतो; तर ' तात्त्विक ' अवस्थेंत काल्पनिक अमूर्त तत्त्वावर भरंवसा असतो ' शास्त्रीय ' अवस्थेंत पूर्वीच्या अवस्थेंतील उपपत्ति जाऊन प्रत्यक्ष दृश्य गोष्टींवर मात्र मनुष्य भरंवसा ठेवू लागतो. समाजाची ही परिणतावस्था असते व या मनोघटनेत कोणताही समाज आला म्हणजे त्याच्या सर्व वेडगळ श्रद्धामूलक कल्पनांचा न्हास होऊन शास्त्रीय कल्पनांचा फैलाव होतो व प्रत्येक गोष्टीची तो स्वाभाविक मीमांसा देऊं लागतो. पूर्वी सांगितलेल्या शास्त्रमालिकेंतील प्रत्येक शास्त्र या तीन अवस्थांतून जातें व अर्थात् पहिल्या दोन अवस्थेंत तो विषय 'शास्त्र' या नांवाला योग्य नसतो. पण खऱ्या ज्योतिषशास्त्रापूर्वी फलज्योतिष अस्तित्वांत येतें; रसायनशास्त्रापूर्वी किमया सुरू होते; वैद्यकापूर्वी मंत्रतंत्र सुरू होतात. म्हणजे समाज ज्या मनःस्थितींत असतो त्या मनःस्थितीला अनुरूप असेच शास्त्राचें स्वरूप असतें. सुधारलेल्या समाजांत ही सर्व व्यक्ति या शेवटच्या अवस्थेंत आलेल्या असतात असें नाही. ज्याला आपण सुसंस्कृत मनाचा मनुष्य म्हणतो तो एका विषयासंबंधी ' दैवी ' अवस्थेंत असेल तर दुसऱ्या विषयासंबंधी तात्त्विक अवस्थेंत असेल व फक्त, थोड्या विवक्षित विषयांत मात्र ' शास्त्रीय ' अवस्थेंत आला असेल. गणिताचे सिद्धांत उत्तम तऱ्हेनें सोडविणारा, व ज्योतिषशास्त्रांत निष्णात असलेला माणूस जादूटोण्यावर भरंवसा ठेवणारा असेल; व समाजांतिल चालीरीति देवानें केल्या आहेत, असें म्हणणारा सांपडेल. हे उदाहरण निरनिराळ्या विषयांतील निरनिराळ्या मनोघटनेचें निदर्शक आहे. काँग्रेसच्या प्रमेयाचा इतका उल्लेख बस आहे.

यापुढला मोठा समाजशास्त्रज्ञ म्हणजे स्पेन्सर हा होय. याने या विषयावर मोठमोठे ग्रंथ लिहून हा विषय लोकप्रिय केला हे मागे सांगितलेच आहे. कॉम्बच्या काळी उत्क्रांतितत्वाचा शोध लागलेला नव्हता. तरी पण कॉम्बच्या वर सांगितलेल्या दोन्ही प्रमेयांत उत्क्रांतितत्वाची छटा दिसून येते. वास्तविक डार्विन व स्पेन्सर हे या तत्वाचे खरे जनक होत. दोघांनी हे तत्त्व स्वतंत्रपणे शोधून काढले. मात्र डार्विनने प्राणिशास्त्रातील प्राण्यांच्या जातींच्या उत्पत्तीची मीमांसा करण्याकरिता या उत्क्रांतितत्वाचा उपयोग केला तर स्पेन्सरने मूळपासून हे सर्वव्यापी तत्त्व आहे, असे प्रतिपादन केले. ज्याप्रमाणे अरिस्टॉटलने विकासतत्त्व सर्व दृश्यअदृश्य वस्तुजाताला लाविले त्याप्रमाणेच स्पेन्सरने हे तत्त्व सर्व दृश्यअदृश्य वस्तुजाताला लावले. स्पेन्सरच्या या तत्वाचा मथितार्थ असा आहे की, जगातील प्रत्येक गोष्टीची उत्क्रांति होत असते व ही उत्क्रांति म्हणजे वस्तूचे सजातीयत्वाकडून विजातीयत्वाकडे, अस्पष्टत्वाकडून स्पष्टत्वाकडे व असंबद्धतेकडून संबद्धतेकडे परिवर्तन होय. अर्थात् सृष्टीतील कोणतीही गोष्ट घेतली तरी प्रथमतः ती सजातीय किंवा एकसारखा असते व हळू हळू ती विजातीय किंवा बहुविध बनत जाते; तिचे प्रथमतः आकारस्वरूपादि गुण अस्पष्ट असतात ते हळू हळू स्पष्ट व निश्चित होत जातात. शेवटी वस्तूच्या अवयवांमध्ये किंवा वस्तुसमुदायामध्ये फारसा संबंध किंवा परस्परावलंबन नसते, तो संबंध व परस्परावलंबन सुरू होते. उदाहरणार्थ, आपली सूर्यमालाच घ्या ज्याला हल्ली सूर्यमालेचे स्वरूप आले आहे तो पूर्वी एक वायुरूप परमाणूचा समुदाय होता. तो एकसारखा परमाणूरूप होता. त्याला निश्चित गतिरूप आकार कांहीं एक नव्हता व परमाणूचा परस्परांशी संबंध नव्हता. पण हळू हळू या परमाणुसमुदायामध्ये विजातीयता येत चालली. केंव्हा तरी मध्ये अणारा सूर्यरूपी गोल तयार झाला व

त्यापासून हळू हळू ग्रह, उपग्रह, धूमकेतु व उल्कासमुदाय होऊन, ही सूर्यमाला अत्यंत विजातीय बनली; पूर्वी गति, आकार याबद्दल अस्पष्टता जाऊन निश्चित गति, निश्चित आकार वगैरे गुण या मालेत आले; शेवटीं या मालेतील सर्व गोलांचा निकट संबंध व परस्परावलंबन होऊन राहिले.

आतां आपण समाजाचेंच उदाहरण घेऊं या. अत्यंत रानटी स्थितीतील समाज हा सजातीय असतो. त्यांतील प्रत्येक मनुष्याचा व्यवसाय सारखाच असतो व त्यांत निश्चितपणा आलेला नसतो. एकटा मनुष्य सर्वच कामें करित असतो. यामुळे अशा समाजांतील व्यक्ति परस्परांपासून अगदीं स्वतंत्र असतात. कुटुंबाचा संबंधसुद्धां सुरू झालेला नसतो. माणसें स्वैरव्यवहारी असतात. तोच अत्यंत सुधारलेला समाज घेतला म्हणजे त्यांत किती तरी विविधता आलेली असते; हजारों निरनिराळे धंदे उत्पन्न झालेले असतात. अशा समाजांत प्रत्येक माणसाचा व्यवसाय, रहाणी, कल्पना या ज्याच्या त्याच्या धंद्याप्रमाणें वेगळ्या वेगळ्या बनलेल्या असतात; कायदेकानू, सामाजिक चालीरीति यांना निश्चित स्वरूप आलेलें असतें. तसेंच अशा समाजांत परस्परावलंबन व परस्पर-संबंधही फार दृढ झालेले असतात. सारांश, अत्यंत रानटी समाजाची अत्यंत सुधारलेल्या समाजांत जी उत्क्रांति होते ती या तीन दिशांनीं होते.

स्पेन्सरच्या समाजशास्त्रावरील प्रचंड ग्रंथांत याच एका तत्त्वाचें समर्थन भरलेलें आहे. निरनिराळ्या देशांच्या व लोकांच्या इतिहासांतून हजारों उदाहरणें हुडकून काढून स्पेन्सरनें उत्क्रांतितत्व समाजाच्या वाढीस कसें लागते हे दाखविलें आहे.

स्पेन्सरच्या समाजशास्त्रांतलें दुसरें प्रमेय म्हणजे समाज व सेन्द्रिय वस्तु यांची तुलना होय. समाज हा निर्जीव परमाणूच्या समुदायासारखा नाही; तर सेन्द्रिय प्राण्याप्रमाणें आहे. व 'सेन्द्रिय

प्राण्यामध्ये ज्याप्रमाणे निरनिराळीं इंद्रिये निरनिराळीं कामे करतात त्याप्रमाणे समाजांत निरनिराळीं कामे करणारे समाजाचे वर्ग असतात. स्पेन्सरचे एक समाजशास्त्रावरील पुस्तक या दोन वस्तूंची तुलना व त्यांच्यामधील भेद यांच्या प्रतिपादनाने भरलेले आहे व या तुलनेचा कांहीं अतिरेक त्याने केला आहे. म्हणजे जेवढे जेवढे अवयव सेन्द्रिय प्राण्यांत असतात त्याच्या तोडीस तेवढे तेवढे समाजांतील वर्ग असलेच पाहिजेत असे दाखविण्याचा स्पेन्सरने प्रयत्न केला आहे. तेव्हां उत्क्रांतितत्वाचा उपयोग व सेन्द्रियप्राण्याची समाजाशी तुलना हेच स्पेन्सरच्या समाजशास्त्रीय ग्रंथांचे विशेष आहेत. बाकी त्याचे प्रचंड ग्रंथ म्हणजे राजकीय, औद्योगिक, धार्मिक, सामाजिक, औपचारिक चालीरीतीचा उत्क्रांतिमताच्या दृष्टीने लिहिलेला इतिहासच होय. त्यांत नवीन सिद्धांत शोधून काढण्याचा प्रयत्न नाही तर वरची दोन प्रमेये जेथे तेथे लावून दाखविण्याचा प्रयत्न दिसून येतो. याच्यापलीकडे स्पेन्सरच्या ग्रंथांतिल माहिती देणे थोड्या अवधींत शक्य नाही म्हणून आज येथे थांबणे इष्ट आहे.

## व्याख्यान ३ रें.

( सोमवार ता. २२ सप्टेंबर. )

### आजकालच्या समाजशास्त्रज्ञांचीं मते.

आज स्पेन्सरनंतरच्या काळांतील समाजशास्त्रज्ञांचा विचार करावयाचा आहे. पण या काळांत या विषयावर इतके लेखक व ग्रंथकार झाले आहेत व होत आहेत की त्यांचा नामनिर्देश करून त्यांच्या मतांची माहिती देणे अशक्य आहे. तेव्हां स्पेन्सर व त्याच्या समकालीन झालेले ग्रंथकार यांच्या मतांचा विशेष सांगून आजकालच्या समाजशास्त्रांतील मतांचा कल काय आहे हे दाखवून मी तात्त्विक समाजशास्त्राची रजा घेणार आहे.

स्पेन्सरच्या काळीं उत्क्रांतितत्त्व सर्वसंमत झाले. पण त्यानें जडवाद जोरावला. खुद्द स्पेन्सर जरी अज्ञेयवादि होता तरी त्याच्या उत्क्रांतितत्त्वाचा मथितार्थ असा होता की, सृष्टीतील सर्व वस्तुजात जड परिमाणू व गतिदायक शक्ति या दोन तत्त्वांच्या एकीकरण व विभक्तिकरण या मार्गद्वयानीं झालेला आहे. व उत्क्रांति ही पदार्थांच्या परिस्थितीनें घडून आलेली आहे. या जडवादाचा परिणाम समाजशास्त्रावर झालेला आहे. स्पेन्सरनें गतिशास्त्राचे नियम सररहा समाजशास्त्राला लागू केले आहेत. ज्याप्रमाणें गति ही सर्वांत कमी अडचणीच्या मार्गांनीं जाते, त्याप्रमाणें मनुष्ये होतां होईल तितके कमी श्रम करून आपले उद्देश सिद्धीस नेतात. म्हणूनच सुपीक प्रदेशांत माणसांची गर्दी होते. कारण तेथें उपजीविका कमी श्रमानें होते. पण हा नियम मनुष्यांना सर्वथा लागू नाही. कारण मनुष्यांमध्ये इतर प्रवृत्ति आहेत व त्याकरितां मनुष्य श्रम जास्त करतो. मनुष्य उत्सवप्रिय आहे व या आपल्या प्रवृत्तीकरितां

तो हवे ते श्रम करण्यास तयार होतो; मनुष्य क्रिडाप्रिय आहे व अशा खेळांकरिता तो जीवापाड मेहनत करतो. मनुष्य कीर्तिप्रिय आहे व तिच्याकरितां तो सर्व जग हालवून सोडतो. सारांश मनुष्याचा जड वस्तूप्रमाणें एकेरी विचार करून भागत नाही. स्पेन्सरच्या उत्क्रांतीच्या सर्व बाबीही समाजाला यामुळेंच लागू पडत नाहीं; विशेषतः उत्क्रांतिमध्ये विजातीयता उत्पन्न होते या म्हणण्यांत तर तथ्यांश फार कमी आहे. श्रमविभागाच्या दृष्टीनें ही गोष्ट खरी आहे; पण समाजांत जसजसा शिक्षणप्रसार जास्त होतो; समाजांत जसजसें दळणवळण जास्त होतें तसतसा समाजांतील व्यक्तींमध्ये सारखेपणा उत्पन्न होतो. शिकलेल्या माणसांची राहणी, त्यांची भाषा, त्यांच्या भावना, त्यांच्या कल्पना, त्यांचे आचारविचार, यांमध्ये सारखेपणाच जास्त जास्त उत्पन्न होत असतो असा सार्वत्रिक अनुभव आहे. कारण मनुष्य हा अनुकरणप्रिय प्राणी आहे व समाजांत शिक्षणप्रसाराबरोबर सुशिक्षित माणसांचें अनुकरण दुसरीं माणसें करूं लागतात. स्पेन्सरचे म्हणणें जातिनिबंधांनीं जखडलेल्या समाजासंबंधानें खरें आहे; पण प्रगतिक्रम समाजांत त्याच्या उलट प्रकार दिसून येतो. अर्थशास्त्राच्या भाषेत बोलावयाचें असल्यास असें म्हणतां येईल कीं, जसजसा समाज उत्क्रांत होत जातो तसतसा त्या समाजांत श्रमविभाग जास्त होतो; म्हणजे उत्पादक या नात्यानें समाजांतील व्यक्तींमध्ये विजातीयता उत्पन्न होते खरी; पण उपभोगक या नात्यानें सजातीयता उत्पन्न होते. एक नवी वस्तु बाजारांत आली व ती चांगली सुंदर असली कीं तिचा प्रसार ताबडतोब सुधारलेल्या समाजांत सर्वत्र होतो असा नेहमींचा अनुभव आहे.

तसें उत्क्रांतितत्त्वाची दुसरी बाजू वस्तूंमध्ये जास्त जास्त निश्चितपणा येईल ही सर्व समाजांना लागू नाही. समाजांतील कांहीं संस्था निश्चित झालेल्या असतात. पण प्रगतिक्रम अशा समाजामध्ये वारं-

वार बदल होत जात असतो; नवीन नवीन शोध, नव्या नव्या कल्पना निघत असतात व म्हणून आज आहे ते उद्यां नाहीं अशी अशा समाजांत स्थिति असते.

स्पेन्सर व त्याच्या समकालीन समाजशास्त्रज्ञांच्या दुसऱ्या दोन कल्पनांचाही या कालांत अतिरेक झाल्यामुळे समाजशास्त्रांच्या सिद्धांतांत एकतर्फीपणा आला. त्यांतली पहिली कल्पना म्हणजे समाज व सेन्द्रिय प्राणी यांच्या समानतेची कल्पना होय. या कल्पनेवर समाजशास्त्रांतल कित्येक सिद्धांत बसविलेले आहेत व पण निवळ दाखल्यावरून काढलेले सिद्धांत सर्वस्वी त्या गोष्टीला लागू पडतात असे नाहीं. उदाहरणार्थ, ज्याप्रमाणें एखादा प्राणिवर्गांतल गर्भ त्या जातीच्या सर्व पूर्वस्वरूपांतून उत्क्रांत होतो; त्याप्रमाणें समाजांतल मनुष्य समाजाच्या सर्व पूर्व अवस्थेंतून जातो; प्रथम तो शिकार करतो; मग इकडे तिकडे भटकतो; मग शेतकरी बनतो व शेवटीं उद्यमवृत्ति होतो. परंतु हा सिद्धांत खरा नाहीं. कारण ज्याप्रमाणें जडाच्या ठिकाणीं आनुवंशिकपणाचें तत्त्व खरें आहे तसें तें मानवी मनाला लागू नाहीं.

या काळाची दुसरी कल्पना म्हणजे परिस्थितीची होय. समाजाची सर्व प्रगति त्याच्या परिस्थितीवर अवलंबून असते. समुद्रकिनारीं राहणारे लोक धाडशी होतात; सुपीक प्रदेशांतले आळशी असतात; थंड प्रदेशांतले उद्योगी असतात वगैरेसारखीं प्रमेये याच काळांत पुढें आलीं. आतां अशा प्रमेयांत थोडें फार सत्य आहे; परंतु यामध्येही एकतर्फीपणाचा दोष आहे.

सारांश, स्पेन्सरचा काळ उत्क्रांतितत्त्वाच्या ऐन अमदानीचा काळ असल्यामुळे समाजशास्त्रांतल्या प्रमेयांना जडवादाचें स्वरूप प्राप्त झालें होतें व सामाजिक शास्त्रांतल तत्त्वं प्राणिशास्त्रांतल प्रमेयावरून सिद्ध करण्याची प्रवृत्ति जास्त झाली होती. तसेंच समाजाच्या ऐतिहासिक पायऱ्यांकडेच फाजील लक्ष देण्याची प्रवृत्ति



झालेली होती. या सर्व बाबतीत एकतर्फीपणा आजकालच्या शास्त्रज्ञांनीं काढून टाकण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. तेव्हां त्या प्रयत्नाचें आतां थोडक्यांत निरूपण करूं.

अर्वाचीन समाजशास्त्राचें पल्लें मत म्हणजे समाजाची स्थिति व गति ही निरनिराळ्या कारणांनीं होते, असें मानणें हें होय. या मतानुरोधानेंच हल्लीं स्थित्यात्मक समाजशास्त्र व गत्यात्मक समाजशास्त्र, असे समाजशास्त्राचे दोन विभाग करतात. स्थित्यात्मक समाजशास्त्रांत समाज अस्तित्वांत कसा येतो व तो चालूं कसा राहतो याचा विचार केला जातो; तर गत्यात्मक समाजशास्त्रांत समाजांत फरक व बदल कसा होतो, याचा विचार केला जातो. पूर्वीच्या समाजशास्त्रज्ञांचा असा ग्रह होता कीं समाजाची नेहमीं प्रगति व उत्क्रांतिच हांत गेली पाहिजे. पण अशी वस्तुस्थिति नाही. केव्हां केव्हां समाजाची अधोगति होत जाते; तर केव्हां केव्हां समाजांत एकाएकीं फरक होत जातो. तेव्हां गत्यात्मक समाजशास्त्राला प्रगत्यात्मक म्हणणें रास्त नाही. म्हणून अर्वाचीन समाजशास्त्रज्ञ गत्यात्मक असा शब्दप्रयोग करतात व या शास्त्रांचा हेतु समाजांत घडून येणारे बदल कसे होतात, हें सांगण्याचा आहे अशी या शास्त्रविभागाची व्याख्या करतात. तेव्हां हा शास्त्रामधील विभाग महत्त्वाचा आहे व तो अर्वाचीन शास्त्रज्ञांनीं पुढें आणिला आहे. अर्वाचीन समाजशास्त्राचें दुसरें मत म्हणजे समाजाची उपपत्ति परमाणु व गतिदायक शक्ति या जडतत्त्वावरून न करतां मानसिक तत्त्वावरून करणें, हें होय. स्पेन्सर व त्याच्या समकालीन समाजशास्त्रज्ञ यांना उत्क्रांतितत्त्वापलीकडे कांहींएक दिसत नाहीसें झालें होतें व म्हणूनच यांचा कल जडवादाकडे होता. पण समाजशास्त्राचे नियम मानवी मनावरून करणेंच सयुक्तिक आहे, असें अर्वाचीन समाजशास्त्रज्ञांना दिसून आलें व त्यांनीं 'समाजाची' उपपत्ति मनुष्यस्वभावावरून केली आहे. या उपपत्ती-

मध्ये या लेखकांनीं युरोपांत दोन शतके चालू असलेला मनुष्य-स्वभावाबद्दलचा चुकीचा ग्रह नाहीसा केला. हा ग्रह अर्थशास्त्र व राजनीतिशास्त्र या शास्त्रांनीं सार्वत्रिक केला होता. मनुष्य रानटी स्थितीत असतांना मोठा आपलपोट्या, एकलकोंडा व दुसऱ्याचें वैर करणारा प्राणी असतो आणि म्हणूनच रानटी स्थितीत मनुष्यामनुष्यांत सारखा कलह चालू असतो व अशा स्थितीत 'बळी तो कान पिळी' हाच न्याय असतो. ही असह्य स्थिति नाहीशी करण्याकरितां मनुष्यप्राणी राजसत्तेखालीं येण्यास तयार होतो. अर्थात् समाज, राजसत्ता इत्यादि संस्था या स्वाभाविक नसून अगदीं कृत्रिम आहेत; त्या अनिष्ट पण अपरिहार्य आहेत, हा समज युरोपांत पुष्कळ काळपर्यंत होता. मनुष्यस्वभावाचें हें चित्र निवळ तात्त्विक होतें; त्याला इतिहासाचा आधार नव्हता. अर्वाचीन समाजशास्त्रज्ञांनीं मनुष्याचें याच्या उलट चित्र रेखाटलें आहे व त्याला त्यांनीं ऐतिहासिक उदाहरणांचा पुरावा दिला आहे व यामुळें हेंच चित्र यथार्थ आहे असें मानणें भाग आहे.

मनुष्यामध्ये सहानुभूति हा गुण आहे. मूल मुलाला पाहून आनंद मानते. परकीय देशांत आपल्या देशाचा मनुष्य पाहून सहानुभूति वाटते. रानांत असतां कोणताही माणूस पाहून सख होते. सारांश, माणसांत सहानुभूति हा विशेष गुण असल्याचें दिसून येतें. 'समान-शीले व्यसनेषु सख्यम्' या म्हणीचा इत्यर्थ हाच आहे. या प्रवृत्तीला एका अर्वाचीन ग्रंथकारानें 'जातीची जाणीव' असें नांव दिलें आहे व या एका प्रवृत्तीपासून सामाजिक संस्था कशा निघतात, हें दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे.

मनुष्यांतला दुसरा सामाजिक गुण म्हणजे संगतिप्रियता. मनुष्य हा एकलकोंडा प्राणी नाही. तो हिंस्र पशूप्रमाणें एकटा राहूंक शकत नाही. त्याला सोवती लागतात. संन्यास धेज्जन रानांत राहणारा मनुष्यसुद्धां आपल्याला पशुपक्षांची संगत करून घेतो.

अरिस्टॉटलने याच प्रवृत्तीवरून—मनुष्य हा समाजप्रिय प्राणी आहे, अशी मनुष्याची व्याख्या केली आहे.

मनुष्याचा तिसरा विशेष म्हणजे न्यायप्रियता होय. सामान्यतः जशास तसे वागण्याची मनुष्याची प्रवृत्ति आहे. यामुळे धर्मयुद्धाकडेही न्याची प्रवृत्ति दिसून येते. कोणत्याही कायद्याचे बंधन नसतांना मुले खेळामध्ये सारखे नियम पाळतात. एखाद्याला जास्त फायदा किंवा सवलती घेऊं देत नाहीत. रानटी माणसांत सुद्धा ही प्रवृत्ति दिसून येते! याच्याच जोडीला मांडण्यासारखी मनुष्याची दुसरी प्रवृत्ति म्हणजे सुडाची प्रवृत्ति. आपल्याला कोणी अपकार केला तर त्याचा सूड घ्यावयाचा हा न्यायप्रियतेचा एक मासला आहे. ही प्रवृत्ति स्वसंरक्षक आहे व स्वाभाविक स्थितींत तिचा फार उपयोगही आहे. तेव्हां सहानुभूति, संगतिप्रियता, न्यायप्रियता व अपकाराबद्दल सूड घेणेच ह्या स्वाभाविक प्रवृत्ति मनुष्यांमध्ये आहेत व या, मनुष्याचा स्वाभाविक समाज बनविण्यास व त्यामध्ये व्यवस्था ठेवण्यास समर्थ आहेत. परंतु येवढ्याने मात्र काम भागणार नाही. कारण मनुष्यामध्ये कामक्रोधादि आपस्वार्थी मनोविकारही आहेत व केव्हां केव्हां हे प्रबळ होतात; व म्हणून समाजाच्या सुव्यवस्थेला थुष्कळ सामाजिक दाब लागतात. कायदा, राजकीय सत्ता, धर्मसंस्था, लोकमत, रूढि, वाङ्मय, ललितकला, शिक्षण इत्यादि गोष्टी या मनुष्याच्या वर्तनावर दाब ठेवतात व त्यांच्या स्वार्थी मनोवृत्तींचा नाश करून त्याला समाजांत राहण्याला योग्य बनवितात व समाज सुव्यवस्थित रीतीने चालण्यास मदत करतात.

या सर्व कारणांचा ऊहापोह करणे आणि प्रत्येकाचे विशिष्ट स्वरूप वर्णन करून त्याचे कार्य दाखवून देणे हे स्थित्यात्मक समाजशास्त्राचे काम आहे व अर्वाचीन काळीं असले ग्रंथ बाहेर पडत आहेत. पण वरील सामान्य दिदर्शनापलीकडे आपल्याला आतां जातां येत नाही. तेव्हां गत्यात्मक समाजशास्त्राकडे वळू.

पूर्वीच्या समाजशास्त्रज्ञांनी समाजाच्या स्थित्यंतराच्या परंपरा ठरविण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. उदाहरणार्थ, अँड्रॅम स्मिथचे प्रमेय किंवा कॉम्टचे प्रमेय घ्या. ही या कॉपीपैकी आहेत. परंतु ह्या परंपरा सार्वत्रिक दिसून येतात असे नाही व ही प्रमेये कार्य-कारणभावावर अवलंबून असतात असेही नाही. मृगयावृत्तीनंतर गोपालवृत्ति ही समाजाची अवस्था येत असेल. पण पहिली दुसरीचे कारण नव्हे. अर्वाचीन समाजशास्त्रज्ञांनी या कालाच्या परंपरेच्या नियमांना फारसे महत्त्व दिले नाही. त्यांचे मते समाजातील गोष्टींमध्ये फरक किंवा बदल करणाऱ्या सामान्य कारणांचा विचार जास्त महत्वाचा आहे व गत्यात्मक समाजशास्त्रांत अशा सामान्य कारणांचा विचार करणे योग्य आहे व कोणत्या काळांत व कोणत्या समाजांत यापैकी कोणते कारण अस्तित्वांत होते हे पाहणे इतिहासाचे काम आहे व हे पाहिल्यावर एखाद्या विशिष्ट समाजा-बद्दल आपल्याला शास्त्रीय अनुमान करता येईल. अशा प्रकारच्या ज्या प्रमुख कारणांचा गत्यात्मक समाजशास्त्रांत अर्वाचीन लेखकांनी विचार केला आहे. तीं कारणे येणेप्रमाणे आहेत.

समाजामध्ये सारखा बदल करणारे पहिले कारण म्हणजे लोकसंख्येची वाढ होय. समाजातील निरनिराळ्या वर्गांत ही वाढ सारख्याच प्रमाणांत होत असेल तर त्याचे जे परिणाम होतात ते ती वाढ जर कमजास्त प्रमाणांत होत असेल तर त्याच्या होणाऱ्या परिणामापेक्षा निराळे होतात.

समाजांत लोकसंख्येची वाढ होत असली म्हणजे समाजाच्या व्यवस्थेत बदल अवश्य होत जातो. याच कायमच्या कारणामुळे अँड्रॅम स्मिथच्या प्रमेयाला सत्यत्व आलेले आहे. अत्यंत रानटी स्थितीत असलेल्या टोळीची लोकसंख्या वाढली नाही तर ती टोळी मृगयावृत्तीत हव्या तितक्या दिवस राहू शकेल. पण असे होत नाही. लोकसंख्येच्या वाढीबरोबर मृगयेचे पशुपक्षी कमी

होतात. यामुळे सर्वांची उपजीविका मृगयेवर होण्याचे कठीण पडते व म्हणूनच गुरेढोरे पळून त्यावर उपजीविका करणे समाजास प्राप्त होते. आणखी लोकसंख्या वाढत गेली म्हणजे कृषि-वृत्तीच्या अवस्थेप्रत जाणे समाजास भाग होते. अर्थात् अडम स्थितीचे प्रमेय हे, या लोकसंख्येची वाढ, या कायमच्या कारणाची कार्यपरंपरा आहे व जेथे हे कारण नसेल तेथे ही परंपरा दृष्टीस पडणार नाही. या कारणामुळे समाजातील निरनिराळे संबंध उत्पन्न होतात. त्यामुळे चालीरीतीत, कायदेकानूनत आणि आचारविचारांत फरक पडत जातात. निरनिराळ्या वर्गांत निरनिराळ्या प्रमाणाने लोकसंख्येची वाढ होत असली म्हणजे निराळेच परिणाम होत असतात. शहरे व खेडो ग्राम्यामध्ये जे परिवर्तन चालले असते ते यामुळेच होय. शहरांत लोकसंख्येची वाढ कमी होते व खेड्यांत जास्त होते. यामुळे शहरांत खेड्यांतील वस्तीचा प्रवाह चालू असतो. रोमन राज्यावर जर्मनीतील अडाणी लोकांच्या स्वाऱ्या लोकसंख्येच्या वाढीमुळे झाल्या. त्या वेळी रोमन लोकांची लोकसंख्या कमी होत होती. यामुळे या ओघापुढे रोमन लोकांच्या सुधारणेचा कांहीं एक पाड लागला नाही.

समाजामध्ये सारखा फरक घडवून आणणारे दुसरे कारण म्हणजे संपत्तीची वाढ होय. संपत्तीच्या वाढीबरोबर मनुष्याचे सामर्थ्य वाढते आणि ह्या सामर्थ्यामुळे त्यांचा समाजातील दर्जा वाढतो. युरोपमध्ये जहागिरी—पद्धति नाहीशी होण्याचे कारण व्यापाराच्या योगाने मध्यम वर्गाचा सांपत्तिक स्थिति सुधारली हे होय. यामुळे शहरे स्वातंत्र्याची माहेरघरे झाली व खेड्यांतील जहागीरदारांची कुळे शहरांत येऊन कामधंदा करून स्वतंत्र बनू लागली. पैशाच्या वाढीने समाजातील व्यक्तींच्या राहणीत आणि चैनीच्या गोष्टीत, कल्पनांत आणि आचारा-विचारांत फरक होत जातो व त्याच्यायोगाने समाजांत हजारों प्रकारचे बदल होत जातात. फार तर काय त्याची पूर्वीची रचना बदलून नवीन रचना होऊ लागते.

एखादा समाज एका परिस्थितीतून दुसऱ्या परिस्थितीला जाणें हें त्यांत महत्वाचे बदल घडवून आणणारे तिसरे कारण होय. येथेही दोन तऱ्हा होतात. केव्हां नवीन परिस्थिति पहिल्यासारखीच असते. किंवा अगदीच भिन्न असते या दोन तऱ्हांचे दोन प्रकारचे परिणाम समाजावर होतात. उदाहरणार्थ, मूळ देश व तसल्याच परिस्थितीत झालेली नवी वसाहत ध्या. यामध्ये पुष्कळ साम्य असतें. मात्र वसाहतीच्या वाढीला अवसर जास्त म्हणून नवीन वसाहतीची भरभराट लौकर होते. परिस्थिति भिन्न असल्यास समाजास त्या परिस्थितीला अनुरूप वागावें लागतें व त्यायोगानें समाजांत फरक पडत जातो.

ज्या वेळीं अमेरिकेंत युरोपियन लोकांच्या वसाहती झाल्या त्या वेळीं तेथें सुपीक जमीन मुबलक होती व म्हणूनच वसाहतवाल्यांचा कृषिकर्म हाच धंदा बनला. तसेंच अमेरिकेंत सोन्याच्या वगैरे खाणी सांपडल्यावर खनिज पदार्थ काढणाऱ्या खाणीवाल्यांच्या धंद्याला ऊत आला. शिवाय काळे व गोरे आणि सुधारणेंत फार पुढें गेलेले व अत्यंत रानटी, अशा दोन समाजांचा संयोगही अमेरिकेंत घडून आला फारच थोड्या काळांत सर्व अमेरिकेभर गुलामगिरीचा प्रसार होण्याची हीच दोन कारणें होत. गुलामगिरीची संस्था युरोपांत ख्रिश्चन धर्माचा उदय होण्यापूर्वी प्रचलित होती. पण ख्रिश्चन धर्मांमधील सर्व मनुष्ये एकाच आकाशांतील बापाचीं लेंकरें असल्यामुळे त्या सर्वांमध्ये बंधुत्वाचें नातें आहे; या कल्पनेचाही ख्रिश्चन धर्माच्या प्रसाराबरोबर सब युरोपभर फैलाव झाल्यामुळे तेथें गुलामगिरी नामशेष झाली. पण याच कल्पनांमध्ये वाढलेल्या ख्रिश्चन लोकांकडून गुलामगिरीचें अमेरिकेंतील वसाहतींत कसे पुनरुज्जीवन झालें हें मोठें गूढ होतें. पण नव्या परिस्थितीत समाजांत कसे फरक होत जातात याचें अमेरिकेंतील गुलामगिरी हें उत्तम उदाहरण आहे. तेथें सुधारलेल्या गोऱ्या लोकांच्या मानानें अत्यंत कमी दर्जाचे व भिन्नवर्णी लोक यांचा

जित व जेते असा संबंध आला व त्यामुळे अशा परिस्थितीला साहजिक अशी गुलामगिरी सुरू झाली. गोऱ्या लोकांना अमेरिकेतील उष्ण हवेत शेतांत काम कारणे कठीण जाऊ लागले. या कारणामुळेही गुलामगिरीचा प्रघात सुरू होण्यास मदत झाली. तसेच युरोपातील समाजांना कृषिवृत्तीतून उद्यमवृत्तीत जाण्यास फारच काळ लागला. पण अमेरिकेतील वसाहती दोन चार पिढ्यांत उद्यमवृत्ति होऊन व्यापारांत त्यांची युरोपशी चढाओढ सुरू झाली. जी गोष्ट कांहीं शतकांपूर्वी अमेरिकेत झाली तीच गोष्ट आफ्रिकेत व ऑस्ट्रेलियांत आगल्या आठवणीत घडून आली व येत आहे. यावरून परिस्थितिभेदाचे कारण केवढे जबरदस्त आहे, हे दिसून येईल.

समाजांत फरक घडून आणणारे चवथे कारण म्हणजे समाजातील विलक्षण विभूती होत. समाजांत बदल करणारी शक्ति परिस्थिति की विभूति, हा पूर्वकाळी मोठा वादाचा प्रश्न होता. ग्रीक लोकांचा असा समज होता की, समाजाची रचना विभूतीकडून होते. म्हणून त्यांच्या दंतकथेत प्रत्येक नगराचा एका विभूतीशी संबंध जोडत. स्पार्टाचे कायदे लायकरगसनें केले. अथेन्सचा कायदेकार क्लेसथेनीस हा होय. आपल्या इकडे नव्या चालीचे प्रवर्तक म्हणजे निरनिराळे स्मृतिकार होत, अशी समजूत आहे. डोळस विचाराच्या योगाने चांगल्या कृति निपजतात किंवा अंध स्फूर्तीने चांगल्या कृति निपजतात, हा जसा पूर्वकाळी वादग्रस्त प्रश्न होता, तशाच तऱ्हेचा हाही वाद होता. विभूतीची महती जुन्या लेखकांनी गाडलेली होती; पण उत्क्रांतिवादापासून परिस्थितीची महती लोकांना वाटू लागली. समाजातील सर्व फरक परिस्थितीने घडून येतात असे मानण्यांत येऊ लागले. बकलसारख्या लेखकाने तर विभूतीच्या कारणाला नामशेष करून टाकले. त्याचे मते सर्व कांहीं परिस्थितीने होते. परिस्थिति की विभूति, या वादाची स्थिति लंबकाच्या हेलकावण्याप्रमाणे झाली.

जुन्या लोकांचें मत विभूतीच्या बाजूला जास्त हेलकावलें होतें तर  
 उत्क्रांतिवाद्यांचें मत परिस्थितीच्या बाजूला जास्त जुकलें होतें. पण  
 अर्वाचीन समाजशास्त्राज्ञांनीं लंबकाचा गाळा मधोमध आणून  
 ठेविला. त्यांनीं परिस्थिति व विभूति अशां समाजांत फरक  
 घडवून आणणारीं दोन कारणें मानिलीं आहेत. हीं कारणें पर-  
 स्परविरोधी नाहींत; परस्परांस पोषक आहेत, अशें त्यांनीं दाख-  
 विलें आहे. निवळ परिस्थितिनैहीं कांहीं कार्य होणार नाहीं. किंवा  
 निवळ विभूतींनींही कांहीं कार्य होणार नाहीं. त्या विभूतींना परिस्थिति  
 अनुकूल असेल तरच त्यांचे हातून कार्य होईल. पण परिस्थिति ही  
 नशीबासारखी पंगू आहे; आणि विभूतिही पुरुषत्वाप्रमाणें स्वयंप्रवर्तकच  
 आहे, येवढा या दोन कारणांमध्ये फरक आहे व म्हणूनच विभूतींना  
 थोडें जास्त महत्व दिलें पाहिजे. असें अर्वाचीन मत आहे समा-  
 जांत फरक घडवून आणणाऱ्या या विभूती दोन प्रकारच्या असतात.  
 कांहीं कार्यकारी असतात तर कांहीं कल्पनाकारी असतात. कांहीं  
 विभूतींमध्ये विलक्षण कर्तबगारी व सामर्थ्य असतें; व त्यायोगानें त्या  
 प्रत्यक्ष कृतीनें समाजांत फरक घडवून आणतात. मोठेमोठे योद्धे,  
 राजकार्यधुरंधर, धर्मप्रवर्तक धाडशी व्यापारी वगैरे विभूती कार्य-  
 कारी वर्गापैकीं आहेत. सीझर, अलेक्झेंडर लूथर, नेपोलियन, शिवाजी,  
 शंकराचार्य, महंमद, बुद्ध, वगैरे या वर्गापैकीं उदाहरणें होत. दुसऱ्या  
 वर्गाच्या विभूति नव्या कल्पनांनीं आणि नव्या ललितकलाविषयक कृ-  
 तींनीं समाजांमधील लोकांमध्ये जागृति करून समाजांत क्रांति घडवून  
 आणतात मोठमोठे वक्ते, प्रतिभासंगन कवि, नामांकित चित्रकार,  
 शोधक, शास्त्रज्ञ, तत्त्वज्ञानी वगैरे विभूती कल्पनाकारी वर्गापैकीं  
 आहेत. या दोनही प्रकारच्या विभूतींचा समाजावर अखेर परिणाम  
 सारखाच होतो. समाजांतील पूर्वस्थितीत बदल घडवून आणणें, हाच  
 तो परिणाम होय. पण कार्यकारी विभूती प्रत्यक्ष कृतीनें व कल्पनाकारी  
 विभूति आपल्या नव्या कल्पनांनीं हे बदल घडवून आणतात इतकेंच.



समाजामध्ये फरक, बदल, अगर क्रांति घडवून आणणारें पांचवें कारण म्हणते दोन भिन्न भिन्न सुधारणांचा संयोग हें होय. कोणताही एखादा समाज एका बाजूला अलग राहिल्यावर कालेकरून त्याची सुधारणा थांबते व त्याला स्थिरसमाजाचें स्वरूप येतें. पण निरनिराळ्या समाजांचा संबंध आला म्हणजे पुन्हां नवीन कल्पना उद्भवू लागतात व दोन्ही समाजांत बदल होतो. याप्रमाणें ग्रीक व रोमन सुधारणांचें झालें आहे पुढें ख्रिश्चन धर्मानें नवीन गोष्टी आणल्या त्यांचा व रोमन सुधारणेचा मिलाफ होऊन अर्वाचीन पाश्चिमात्य सुधारणा वनली. हिंदुस्थानांत हिंदुसमाजामध्ये असे किती तरी फरक झाले आहेत. प्रथमतः इकडे आर्य आले. त्यांच्या व मूळच्या रहिवाशांच्या संयोगानें हल्लींचा मिश्र हिंदुसमाज झाला. पुढें ग्रीक लोकांचा संबंध आला; त्यानेंही समाजांत थोडा फार बदल केला. पुढे मुसलमान आले. त्यांच्या सहवासानें किती तरी क्रांति हिंदु समाजांत घडवून आणली. हल्लीं पाश्चात्य सुधारणेचा हिंदुसमाजाशीं संबंध आल्यामुळें नवीन बदलास प्रारंभ झाला आहे. दोन भिन्न भिन्न सुधारणांच्या संयोगानें समाजांत अत्यंत फरक होतो नव्हे— मोठी क्रांति होते—हें तच्च सर्व समाजांच्या इतिहासावरून दिसून येतें

सामाजिक चालीरीतींत फरक घडवून आणणारें साहायें महत्वाचें कारण म्हटलें म्हणजे दोन भिन्नभिन्न समाजांचें दळणवळण होय. दळणवळण औद्योगिक स्वरूपाचें असो किंवा दुसऱ्या कोणत्याही कारणांनीं झालेलें असो, पण अशा दळणवळणांनीं दोन्ही समाजांत फरक घडून येतात. पूर्वकाळीं युरोप आणि एशिया यांमध्ये धर्मयुद्धांनीं दळणवळण सुरू झालें. पण या दळणवळणानें युरोपांतील समाजांत किती तरी क्रांतिकारक फरक घडून आले. आशियांतील कळा-कसरीचीं कामें युरोपांतील लोकांना माहित झालीं व जमीनदार लोकांना या चैनीच्या वस्तू आवडूं लागल्या. यामुळें त्यांनीं हजारों हुजरे ठेवण्याची पद्धति सोडून दिली. त्यांच्या जमिनी ते खंडानें

देऊं लागले. व्यापारी वर्ग श्रीमंत झाला व पूर्वीची जहागिरी समाजरचना पार नाहीशी झाली. अमेरिकेचा शोध लागल्यानंतर व युरोप व अमेरिका यांचे दळणवळण सुरू झाल्यानंतर युरोपांत पुष्कळ सामाजिक फरक घडून आले आणि अमेरिकेत गुलामगिरी सुरू झाली. सारांश, समाजासमाजामधील दळणवळणाच्या योगाने अनपेक्षित बदल घडून येतात.

समाजामध्ये क्रांति घडवून आणणारे शेवटचे व अत्यंत महत्वाचे कारण म्हणजे एका समाजाचे दुसऱ्या समाजाशी एकीकरण किंवा एकमेकांत मिसळणे. हे एकीकरण बहुधा लढाईने किंवा भ्वारीने घडून येते; क्वचित् प्रसंगी धर्मांतराने ते होते; व फारच क्वचित् प्रसंगी शांततेच्या उपायाने होते. सर्व जगाच्या इतिहासांत या कारणाचा परिणाम दिसून येतो. ग्रीक लोकांना रोमन लोकांनी पादाक्रांत केले व त्यायोगे रोमन समाजांत व ग्रीक समाजांत एकीकरण झाले व त्यापासून ग्रीको रोमन सुधारणा झाली. पुढे रोमन लोकांनी त्या काळच्या सर्व जगावर साम्राज्य मिळविल्यामुळे सर्व युरोपीयन समाजावर रोमन सुधारणेचा पगडा बसला. यावरून समाजामध्ये क्रांति घडवून आणणारे जबर-दस्त साधन म्हणजे एका समाजाचा दुसऱ्या समाजावरील राजकीय ताबा होय. या ताब्यापासून केव्हा केव्हा कालेकरून एकजीव राष्ट्र तयार होते. इंग्रजांचे राष्ट्र हे असेच एक मिश्रराष्ट्र आहे. केव्हा केव्हा दोन समाज निरनिराळे राहतात, पण त्या दोहोंवरही या ताब्याचे परिणाम दिसून येतात. उदाहरणार्थ, हिंदू व मुसलमान लोक ध्या. या राजकीय कारणाने केव्हा केव्हा लहान लहान समाजांचा एक मोठा समाज बनतो. एकाच राजकीय सत्तेखाली येणे हे एक समाजाच्या एकीचे मोठे साधन आहे. पुष्कळ भिन्न भिन्न समाज कालेकरून या कारणामुळे एक झालेले आहेत.

गत्यात्मक समाजशास्त्रांत अशा तऱ्हेच्या सामान्य कारणांचा विचार केला जातो. आतां एखाद्या विशिष्ट समाजांत यांपैकीं एक किंवा अधिक कारणें एकसमयावच्छेदेंकरून अस्तित्वांत असतील किंवा तीं एकापार्टीमागून एक अशीं अस्तित्वांत येतील. पण यांचा विचार सामान्य समाजशास्त्रांत होणें अशक्य आहे. हा विषय निरनिराळ्या देशांच्या वर्णनात्मक समाजशास्त्राचा आहे. तेव्हां येथें त्याचा विचार करण्याचें कारण नाहीं. आतां समाजशास्त्रांतील एका वादग्रस्त प्रश्नाचा थोडक्यांत विचार करून मी आपली रजा घेणार आहे. तो प्रश्न म्हणजे व्यक्ति व समाज यांचा परस्पर-संबंध व समाजाच्या व्यक्तीवरील दाबाची मर्यादा काय असावी, याबद्दलचा आहे.

या प्रश्नासंबंधीं उत्तरदक्षिण ध्रुवाच्या टोंकाप्रमाणें परस्परविरोधी असे दोन पंथ आहेत. समाजवादी म्हणतात कीं, व्यक्तीनें समाजाच्या इच्छेप्रमाणें वागलें पाहिजे व राहिलें पाहिजे; व्यक्तीवर समाजाची पूर्ण सत्ता आहे; समाजाचीं बंधनें व्यक्तीनीं सर्वथा पाळलीं पाहिजेत. ' यद्यपि शुद्धं लोकविरुद्धं नाकरणीयं नाचरणीयम् ' हे या लोकांचें महावाक्य; प्रत्येक व्यक्तीनें लोक-संग्रहाकरितां हवें तें केलें पाहिजे, व्यक्तीच्या इच्छा किंवा विचार या समाजाच्या इच्छेपुढें किंवा समाजाच्या विचारापुढें कःपदार्थ आहेत. ' स्नेहं दयां च सौख्यं च यदि वा जानकीमपि । आराधनाय लोकानां मुंचतो नास्ति मे व्यथा ' हा उद्गार याच समाजवादी मताचा द्योतक आहे. पूर्वीच्या ग्रीक तत्ववेत्त्यांपैकीं बहुतेक समाजवादी मताचेच अनुयायी होते. त्यांचे मतानें व्यक्तीला स्वतंत्र अस्तित्वच नव्हतें. समाज हाच मनुष्याची परिणतावस्था व म्हणून समाजाकरितां मनुष्यानें सर्व स्वार्थच नव्हे तर आपलें जीवितही सोडण्यास तयार असलें पाहिजे. या मतामुळें फ्लेटोनें आपल्या आदर्शरूप समाजांत अशक्त मुलांना जन्मतः मारून टाक-

ण्याची सल्ला विनदिकृत दिली आहे. कारण त्याची विचारसरणी अशी की, ज्या माणसाकडून समाजसेवा होणे शक्य नाही. उलट ज्याच्या अस्तित्वामुळे समाज दुर्बलच होणार अशा व्यक्ति समाजांत असण्यांत काय अर्थ आहे ? ज्याप्रमाणे शरीरांतील नासका अवयव आपण काढून टाकतो त्याप्रमाणे असल्या समाजविघातक व्यक्ति समाजांतून नष्ट केल्या पाहिजेत. या विचारसरणीमुळेच प्लेटोला आपल्या आदर्शरूप समाजांत वैद्यांचा वर्ग नको होता. क्षणिक अपघात व आजार बरे करण्यापुरतेच वैद्य त्याला पाहिजे होते. परंतु मनुष्य फार दिवस आजारी पडला किंवा तो असाध्य रोग ने गांजिलेला असला तर त्याला उपाय योजण्याचे काय कारण ? असा माणूस लवकर मरेल तितके चांगले, असे प्लेटोचे मत होते. वरील सर्व उदाहरणांवरून ग्रीक लोकांना व्यक्तीचे महत्त्व मुळीच वाटत नव्हते, ते पूर्ण तऱ्हेने समाजवादी होते असे दिसून येईल. याच्या उलट मत व्यक्तिवादी लोकांचे होय. यांच्या मताने व्यक्ति हीच महत्त्वाची गोष्ट आहे. या लोकांना समाजाचा दाब अगदी सहन होत नाही. यांचे समाजबंधनाविरुद्ध सारखे बंड चालू असते. ' मनःपूतं समाचरेत् ' हा उद्गार या मताचा द्योतक आहे. समाजबंधन म्हणजे अशा लोकांना तुरुंगवासाचे नियम वाटतात. फ्रेंच राज्यक्रांतिपूर्वी झालेले इंग्रज व फ्रेंच तत्त्ववेत्ते या मताचे अनुयायी होते. यांचे मताने मनुष्य हा स्वभावतः स्वतंत्र प्राणी आहे; त्याला स्वसंरक्षणाचा, आपले हित पाहण्याचा, आपल्या मताप्रमाणे वागण्याचा, आपल्या कर्मांचे फळ आपण भोगण्याचा, हवा त्या टिकाणी मिळणारा स्वस्त माल विकत घेण्याचा व अप्रतिबंध चढाओढीचा इत्यादि स्वाभाविक हक्क आहेत. हे हक्क समाजास किंवा राजसत्तेस त्याजपासून हिरावून घेतां येणार नाहीत; सामाजिक बंधने व समाजसत्ता ह्या अनर्थावह गोष्टी आहेत. पण त्या अपरिहार्य आहेत. म्हणून त्या चालवावयाच्या आहेत. पण त्या

जितक्या संकुचित प्रमाणावर ठेवतां येतील तितक्या ठेवणें इष्ट आहे. याच बुद्धीनें या लोकांनीं राजकीय सत्तेचें कर्तव्यकर्म म्हणजे आयुष्याची व मालमत्तेची सुरक्षितता उत्पन्न करणें इतकेंच आहे, असें म्हटलें आहे. यापलीकडे व्यक्तीच्या स्वातंत्र्यामध्ये हात घालण्याचा राजसत्तेस हक्क नाही, असें या लोकांनीं प्रतिपादन केलें आहे.

अर्वाचीन समाजशास्त्रज्ञांनीं या दोन परस्परविरोधी मतांच्या मध्यवर्ती मार्गाचा अवलंब केलेला आहे. त्यांचे मतानें हीं दोन्ही मते एकतर्फी म्हणूनच सदोष आहेत. हें सर्वांना कबूल असलेंच पाहिजे कीं, सामाजिक निर्बंधाचा हेतु समाजकल्याणाचा पाहिजे. पण समाजकल्याण म्हणजे तरी काय ? समाज म्हणून कांहीं एक स्वतंत्र प्राणी नाही. त्याला स्वतंत्र चेतना किंवा स्वतंत्र जाणीव नाही, अर्थात् समाजकल्याण म्हणजे समाजातील व्यक्ती-चेंच कल्याण होय. या दृष्टीनें पूर्वीच्या समाजशास्त्रज्ञांच्या सेंद्रिय प्राण्यांचा दाखल्यानें चुकी झालेली आहे. समाज हा सेंद्रिय प्राण्याप्रमाणें असेल. परंतु सेंद्रिय प्राण्याला स्वतंत्र जाणीव व चेतना असते पण त्याच्या इंद्रियांना किंवा घटकावयवांना निराळी चेतना किंवा जाणीव नसते. समाजाची याच्या उलट स्थिति आहे. येथें अवयवांना निराळी चेतना व जाणीव आहे व समाजाला स्वतंत्र चेतना व जाणीव नाही. हा भेद लक्षांत न घेतल्यामुळे पुष्कळ समाजशास्त्रज्ञांच्या विचारसरणीत चुक्या उत्पन्न झालेल्या आहेत व त्या चुक्या अर्वाचीन समाजशास्त्रज्ञांनीं दुरुस्त केल्या आहेत. त्यांचें म्हणणें असें आहे कीं, समाज म्हणजे स्वतंत्र प्राणी नव्हे तर समाज म्हणजे लोकसमुदाय होय. तेव्हां समाजाचें कल्याण म्हणजे सध्यां असलेल्या किंवा पुढें होणाऱ्या व्यक्तींचें कल्याण होय. व हें कल्याण व्यक्ति आपल्या स्वयंप्रेरणेनें केलेल्या व्यक्तिशः कृत्यांनीं घडवून आगते अथवा दुसऱ्याशीं सहकारिता करून घडवून आणते. अर्थात् सामाजिक कल्याण म्हणजे सहकारितत्त्वानें होणारें व्यक्तीचें

कल्याण होय; व असें सामाजिक कल्याण करण्याकरितां सामाजिक निर्बंधाची जरूरी आहे. परंतु या सामाजिक निर्बंधांनीं व्यक्तींना पांगळपणा येतां कामा नये. अर्थात् सामाजिक निर्बंधांना कांहीं मर्यादा पाहिजेत. या मर्यादेसंबंधीं खालील तत्त्वे अर्वाचीन समाजशास्त्रज्ञांनीं घालून दिलेलीं आहेत.

**पहिलें तत्त्व**—व्यक्ति या दृष्टीनें सामाजिक निर्बंधांनीं होणारा त्रास किंवा गैरसोय यापेक्षां समाजाचे घटकावय या दृष्टीनें व्यक्तींचा फायदा जास्त होत असेल तरच असा निर्बंध करणें इष्ट आहे. अर्थात् निर्बंधांनीं होणाऱ्या सोई गैरसोईची वजावाट करतां सोईची बाकी राहिली पाहिजे तरच तो निर्बंध योग्य होय. जनपदाहितवादाच्या सामान्य तत्त्वाचेंच हें एक रूप आहे. पण पुष्कळ वेळां या तत्त्वाच्या विरुद्ध वर्तन घडत असतें. कांहीं थोड्या लोकांनीं लबाड्या केल्या म्हणून सर्व लोकांना दाखला आणण्याचा निर्बंध करणें; कांहीं सकेशा विधवा बायांचें पाऊल वांकडे पडलें म्हणून सर्व विधवांचा केशकलाप हिरावून घेण्याचा निर्बंध करणें; कांहीं मुलें गुन्हेगार होऊन फरारी होतात व मग त्यांचा पत्ता लागणें कठीण पडतें म्हणून सररहा सर्व मुलांचे आंगठे शाळेंत घेऊन ठेवण्याची तजवीज करणें; कांहीं ज्यूरीमध्ये, आरोपी गुन्हेगार सुटला म्हणून सर्व ज्यूरीपद्धत बंद करण्याचा निर्बंध करणें, अशा प्रकारच्या सूचना या तत्त्वाविरुद्ध आहेत हें सहज दिसून येईल.

**दुसरें तत्त्व**—ज्याच्यायोगानें मनुष्यांची स्वातंत्र्यभावना दुखावली जाईल असा सामाजिक निर्बंध करणें इष्ट नाहीं. कारण मग मनुष्याला प्रतिकार करण्याची बुद्धि होते व सार्वत्रिक प्रतिकाराची बुद्धि झाल्यास तो निर्बंध फोल होतो. म्हणून मनुष्याला चुचकारून ध्यावें लागतें. उघड उघड 'अरे' म्हटलें कीं 'कारे' म्हणण्याची प्रवृत्ति होते. मुलांच्या बाबतींतही हेंच दिसून येतें. अमुक गोष्ट करूं नको, असें जोरानें सांगितलें कीं, ती गोष्ट मुलें हटकून

करतात. सारांश, मनुष्याला बाह्य दाव असह्य होतो. म्हणून सामाजिक निर्बंध सौम्य स्वरूपाचे आणि अप्रत्यक्ष रीतीने कार्य घडवून आणणारे असावे. त्यांनी व्यक्तींना बागुलबोवासारखे भेडडवितां कामा नये. कारण यापासून केव्हां केव्हां उलट प्रतिक्रिया होते. म्हणून मनुष्याला त्याच्या खाजगी कामांत सामाजिक निर्बंधांनीं ढवळाढवळ केली तर ती खपत नाही. अत्यंत कडक शिस्तीखालीं बागलेलीं मुलें मोठेपणीं बाह्यात निघतात, याचें कारण वरील तत्त्वांतच आहे.

**तिसरें तत्त्व**—स्वाभाविक सुव्यवस्थेचे आधारस्तंभ अशा ज्या मनोवृत्ति त्यांकडे लक्ष देऊन सामाजिक निर्बंध केले पाहिजेत.

सामाजिक निर्बंधांनीं समाजकल्याण घडवून आणतांना मनुष्यामधील न्याय, दया इत्यादि चांगल्या मनोवृत्तींना धक्का बसतां कामा नये, असा या तत्त्वाचा आशय आहे. १८ व्या शतकामध्ये युरोपांत 'मृष्टिनियम' या नांवानें रुसो इत्यादिक ग्रंथकारांचें जें मत प्रसिद्ध आहे, त्यांतिल तथ्यांश या तत्त्वांत आला आहे. रुसोची त्या काळच्या सामाजिक व राजकीय नियमांविरुद्ध जी हाकाटी होती तिचें कारण ते नियम मनुष्यांच्या स्वाभाविक मनोवृत्तीविरुद्ध होते. समाजांतिल व्यक्तीमध्ये कृत्रिम भेद मानणें, समाजांतिल एका वर्गाला सर्व हक्क व सवलती असणें व दुसऱ्या वर्गावर सर्व तऱ्हेचा बोजा टाकणें, एका वर्गाच्या सुखाकडे सर्व नियमांचें पर्यवसान असणें वगैरे फ्रेंच समाजांत जे त्या काळीं नियम होते ते न्याय, दया, समानता वगैरे मनोवृत्तींविरुद्ध होते व म्हणूनच फ्रेंच क्रांतीच्या वेळीं स्वातंत्र्य, समानता व बंधुभाव या भावनात्रयीला ऊत आला होता व क्रांतिवाल्या लोकांनीं सर्व सामाजिक व राजकीय भेदमूलक सामाजिक निर्बंध झुगारून दिले. आतां या भावनांना देवता बनवून क्रांतिवाल्यांनीं फारच अतिरेक केला व त्यामुळे क्रांतिकारक तत्त्वाविरुद्ध जोराचा प्रत्याघात झाला व भावनात्रयीची हेटाळणी होऊं लागली, हे खरें; तरी पण कोणताही सामाजिक निर्बंध स्वाभाविक

मनोवृत्तीविरुद्ध असतां कामा नये हें ध्यानांत ठेविलें पाहिजे. विशेषतः ज्या भावना समाजघटनेला अनुकूल आहेत अशा भावनांचा परिपोष होईल अशाच तऱ्हेचे सामाजिक निर्वंध पाहिजेत तरच ते कल्याणप्रद होतील; कारण सामाजिक निर्वंधांचा अंतिम हेतु सामाजिक कल्याण हा होय; व सामाजिक कल्याण म्हणजे व्यक्तीचें कल्याण होय व व्यक्तीचें कल्याण त्यांच्या चांगल्या मनोवृत्तीच्या परिणतीनें होतें. अर्थात् सामाजिक निर्वंध करतांना या सुपरिणामी मनोवृत्तीच्या वाढीकडे लक्ष दिलेंच पाहिजे.

**चवथें तत्व—** ज्या योगानें समाजांतिल अनीतिकारक गोष्टी आपोआप नाहीशा होण्याच्या मार्गांत अडथळा होईल अशा तऱ्हेचे पितृवात्सल्यात्मक सामाजिक निर्वंध इष्ट नाहींत. उदाहरणार्थ, समाजामधील दानासंबंधीचे निर्वंधच ध्या! त्यांनीं केव्हां केव्हां दुर्गुणी लोकांनाच आश्रय मिळतो. ज्याप्रमाणें कांहीं आईवाप आपल्या लंगड्यालुळ्या मुलांची काळजी घेतात, त्याप्रमाणें समाजाच्या निर्वंधांनीं होतां कामा नये. कारण अयोग्य गोष्टींचा नायनाट होण्याकडे सृष्टीची स्वाभाविक प्रवृत्ति असते. यालाच स्वाभाविक निवड म्हणतात. या उत्क्रांतीच्या मार्गांत केव्हां केव्हां चांगल्याचाही नाश होतो. अशा स्वाभाविक प्रवृत्तीला आळा घालणें सामाजिक निर्वंधाचें काम आहे. पण असें होतांना वाईट गोष्ट शिल्लक राहिल असें मात्र होतां कामा नये. आणि याकरितां चढाओढ, कसोटी वगैरे गोष्टी समाजांत राहिल्या पाहिजेत. सर्व माणसांची समाजानें सोय करण्याचें मनांत आणल्यास समाजाची प्रगति न होतां उलट न्हासच होईल.

**पांचवें व शेवटचें तत्त्व—** जो जीवनार्थकलह मनुष्याच्या परिणतीला अवश्य आहे त्या कलहास अवरोध करणारे सामाजिक निर्वंध इष्ट नाहींत. या तत्त्वाचा मथितार्थ इतकाच कीं, समाजाच्या निर्वंधांनीं व्यक्तीच्या सर्वांगीण वाढीस अडथळा होतां कामा नये. एका दृष्टीन हें तत्त्व सर्व तत्त्वाचें सारभूतच आहे. सामाजिक निर्वंध



हे समाजाच्या कल्याणाकरितांच आहेत. पण समाजाचें कल्याण म्हणजे व्यक्तीचा सर्वांगाण परिणतावस्था होय. तेव्हा अर्थात् ज्या निर्बंधांनी व्यक्तीमधील विकासक्षमता खच्ची होईल, असे निर्बंध समाजशास्त्रदृष्ट्या विहित नाहीत. हेच तत्त्व प्रसिद्ध तत्त्ववेत्ता मिळ यानें आपल्या 'स्वातंत्र्य' नामक ग्रंथांत पर्यायानें सांगितलें आहे. व्यक्तीच्या विशिष्ट गुणाच्या विकासास अनुकूल अशीं समाजबंधनें ज्या समाजांत असतील असे समाज नेहमीं प्रगतिक राहतील, असें त्यानें म्हटलें आहे. याच्या उलट ज्या समाजांत सामाजिक बंधनें इतकीं कडक व इतकीं दृढ असतील कीं, त्यायोगान व्यक्तीच्या विशिष्ट गुणविकासास अवसर मिळणार नाही, तो समाज प्रगतिकक्षम न राहतां वठलेल्या झाडाप्रमाणें निर्जीव निस्तत्व राहिल व अशा समाजाचा राष्ट्रकलहांत मुळींच टिकाव लागणार नाही, एकतर तो नामशेष होईल किंवा मृतवत् होऊन गुलामगिरींत दिवस कंठील.

## व्याख्यान ४ थें.

( सोमवार ता. ६ आक्टोबर १९१३. )

### हिंदु समाजव्यवस्थेच्या मूलभूत कल्पना.

सभ्य बंधुभागिनींनो, कांहीं वर्षांपूर्वी चीनदेशांत झालेलें बाक्सर लोकांचें बंड मोडण्याकरितां पृथ्वीवरील निरनिराळ्या देशांतून तेथें गेलेल्या सैन्यांत हिंदी लोकांची एक पलटण होती. ह्या पलटणीनें तेथें जमलेल्या एकंदर सैन्यांत लढाईमध्ये विशेष पराक्रम गाजविल्यामुळे हिंदी सैनिकांची कीर्ति सर्वतोमुखी झाली होती. तेथें एकदां एक हिंदु शिपाई आपलें जेवण तयार करून कांहीं कामाकरितां बाहेर गेला असतां एक जपानी शिपाई तेथें आला. त्याला फार भूक लागली होती म्हणून त्यानें त्या जेवणापैकीं दोन पोळ्या घेऊन आपल्या विशांतील दोन डॉलर तेथें ठेविले आणि तो बाहेर येऊन त्या पोळ्या खात बसला. इतक्यांत तो हिंदु शिपाई तेथें आला आणि आपल्या स्वयंपाकाची झालेली ती व्यवस्था पाहून तो बराच रागावल्यासारखा दिसला. हिंदु शिपायाला जपानी शिपायाची किंवा जपानी शिपायाला हिंदु शिपायाची भाषा समजत नसल्यामुळे मनोविकारांप्रमाणें साहाजिक बदलणाऱ्या मुद्देवरूनच त्यांना एकमेकांचे विचार समजावून घेणें भाग होतें. अतिधिसत्कारासंबंधानें हिंदु लोकांचा सर्वत्र असलेला लौकिक त्या जपानी शिपायाला माहित असल्यामुळे, त्याला वाटलें आपण दोन डॉलर ठेवून फक्त दोनच पोळ्या घेतल्या; यामुळे तो हिंदु शिपाई रागावला असावा म्हणून त्याला बरें वाटण्याकरितां जपानी शिपायानें आंत जाऊन आपली दोन

पोळ्या आणिल्या, तें पाहून तर तो हिंदु शिपाई अधिकच रागावला. तेव्हां अतिथिसत्कारप्रिय अशा त्या हिंदु शिपाईगड्याला पोळ्यांबद्दल आपण पैसे ठेविले ही गोष्ट मुळींच आवडली नाही असा तर्क करून त्याचा राग शांत व्हावा म्हणून जपानी शिपायानें तेथें ठेवलेले दोनही डॉलर परत आणले आणि त्याला दाखवून ते आपल्या खिशांत टाकिले. हा प्रकार पाहून तर त्या हिंदु शिपायाच्या तळपायाची आग मस्तकाला गेली. जपानी शिपायाला त्याच्या रागाचें कारण समजेना. शेवटीं त्यानें त्याजपाशीं असलेले सर्व डॉलर तेथें ठेवून तेथें असलेल्या सर्व पोळ्या घेतल्या आणि आपली वाट धरली. ह्या गोष्टींतिल हिंदु शिपायाच्या रागाचें कारण आपल्या लक्षांत आलेंच नसेल. त्याचें जेवण विटाळलें हेंच त्याच्या रागाचें कारण ! आतां आपल्या अगदीं नजीकच घडलेली दुसरी एक गोष्ट मी आपणांला सांगतो. हिंदुस्थानाचे हितचिंतक, मि. नेव्हिन्सनसाहेब आपणांला माहीत असतीलच; हे हरिद्वार येथें एका मिठाईवाल्याच्या दुकानीं गेले आणि त्यांना ज्या जातीची मिठाई घ्यावयाची होती तिचा एक तुकडा उचलून त्यांनीं ' ह्या मिठाईचा भाव काय ? ' असें त्या दुकानदारास विचारलें. हा प्रकार पाहून साहेबांस उत्तर न देतां तो दुकानदार त्यांच्यावर खूप संतापला. साहेब म्हणाले:— ' शेटजी, असे संतापतां कां ? मीं तुमच्या मालाला हात लाविला खरा पण तो कोणत्याही रीतीनें खराब केला नाही. तुम्हांला जर तो खराब झाला असें वाटत असेल तर त्या सर्व मालाची तुम्ही सांगाल तें किंमत तुम्हाला देतो. पण शेटजी किंमतीला भीत होते किंवा किंमतीकरितां रागावले होते असें मुळींच नसल्यामुळें किंमत मिळून त्यांचें समाधान होण्यासारखें नव्हतें. आपलें सर्व दुकान

परकीय म्लेंच्छांच्या स्पर्शानें वाटलें अशी त्यांची समजूत होती आणि त्यामुळेच ते इतके रागावले होते.

आतां सांगितलेल्या ह्या दोन गोष्टी आपणांला नवीन वाटतील म्हणून मी सांगितल्या नाहींत; त्या आपणां सर्वांच्या नेहमींच्या परिचयांतीलच आहेत; पण आपल्या सौवळ्याच्या कल्पना पाहून इतर लोकांना आपणांविषयीं काय वाटतें हें आपणांस समजावून द्यावें इतक्याच उद्देशानें मी ह्या आज माझ्या व्याख्यानाच्या आरंभी आपणांस सांगितल्या. अशा प्रकारचा कृत्रिम पवित्रपणा फक्त आमच्या हिंदु समाजांतच रूढ झालेला आहे. इतर देशांतील लोकांस त्याची नुसती कल्पनाही नाहीं. आजच्या व्याख्यानांत मी आपणांस सामान्यतः हिंदुसमाजाची रचना कशा झाली आणि हिंदु लोकांतील कांही सामाजिक चालीरीतींचीं मूळतत्त्वे काय आहेत हें सांगणार आहे. आतां ज्याप्रमाणें मी आपणांस दोन उदाहरणें देऊन स्पर्शास्पर्शासंबंधानें आमची रूढि कशी आहे तें सांगितलें; तशीं उदाहरणें इतर रूढीसंबंधानें सांगत बसण्याचा माझा विचार नाहीं; कारण असलीं उदाहरणें आपल्या पूर्ण परिचयाचीं आहेत. ह्या कृत्रिम पवित्रपणाच्या मूळभूत कल्पनेवर ठरविलेले खाण्यापिण्यासंबंधाचे अनेक नियम आणि कायदे हिंदु समाजांत रूढ आहेत, हें आपणां सर्वांस माहितच आहे. कांहीं जातींच्या लोकांनीं स्पर्शिलेले अन्न दुसऱ्या कांहीं जातींतल्या लोकांस वाटलें असें वाटतें आणि तें त्यांच्या खाण्यास अयोग्य ठरतें. हा शुचिर्भूतपणा कृत्रिमच आहे असें मी म्हणतो. ह्या नियमासंबंधानें विचार करितांना आपण जसजशी हिंदु समाजांतलि वरच्यावरच्या वर्गाकडे दृष्टि घाल तसतसे हे नियम जास्त जास्त भानगडीचे व कडक झाले आहेत, असें आपणांस आढळून येईल.

आमच्या पवित्रपणाची ही कल्पना आणि त्या कल्पनेप्रमाणे समाजांत रूढ झालेले यासंबंधाचे नियम यांस आरोग्यशास्त्राचा आधार नाही. ह्या पवित्रपणाचा आणि आरोग्यशास्त्राचा म्हणण्या-मारखा अर्थाअर्थी कांहीं संबंध नाही. हा पवित्रपणा केवळ काल्पनिक अथवा धार्मिक असल्यामुळे पाश्चिमात्य लोकांस अगदीं चमत्कारिक व अपूर्व वाटतो. हे पवित्रपणाचे अथवा सौवळ्याओवळ्याचे नियम आरोग्यशास्त्रदृष्ट्याच बसविले असून ते लोकांनीं सतत पाळावे म्हणून धर्मशास्त्रांत त्यांचा समावेश करण्यांत आला आहे, असें अलीकडे कांहीं लोक प्रतिपादन करू लागले आहेत. समाजांतील प्रत्येक रूढ नियमाचे अशा प्रकारे समर्थन करण्याची आवड, आमच्या थिऑसफिस्ट वंधूंना विशेष आहे. मला असल्या समर्थनांच्या खऱ्याखोटेपणा-बद्दल आज विचार करावयाचा नाही. मी येथे इतकेंच सांगतो कीं, आमच्या पुष्कळ सामाजिक संस्था, आमचे वरेचसे सामाजिक कायदे आणि आमच्या अनेक सामाजिक न्यायीती यांच्या मूळाशीं हा कृत्रिम सौवळेपणाच आहे. आतां ह्या काल्पनिक शुचिभूतपणाचे परिणाम काय होतात, ते मी आपण स सांगतो.

हे सौवळ्याओवळ्याचे खूळ समाजांत माजले म्हणूनच आप-णांमध्ये, हिंदुस्थानावांचून इतर कोणत्याही देशांत न दिसून येणारा तुटकपणा वाढला आहे. हिंदुस्थानांत मात्र हे खूळ सर्वत्र दिसून येते. आपल्या भाषेतील ' वारा परदेशी आणि तेरा चुली, ' ही म्हण ह्या तुटकपणाचीच द्योतक आहे. उत्तर हिंदुस्थानांत चौक्याची बहिवाट आहे. चौका म्हणजे स्वयंपाकाची जागा. ही जागाच तेथील लोक मोठी पवित्र मानतात. प्रत्येक मनुष्याची जेवणाची जागा आणि गद्दति तेथें ठरलेली आहे. मनुष्य जेवावयास बसला म्हणजे त्याला कोणाचाही स्पर्श झालेला चालत नाही. इतकेंच

नव्हे तर त्याच्या चौक्यांत त्याच्याजवळच्या नातेवाईकांनीही जाऊ नये, असा निर्बंध आहे. हा तुटकपणा नव्हे तर काय ? “ तुम्हांला जर पावित्र्य पाहिजे असेल, आपली आत्मोन्नति व्हावी अशा जर तुमची इच्छा असेल आणि आपणास मुक्ति मिळावी असें जर तुम्हांला वाटत असेल तर जगांतील इतर माणसांपासून दूर जाऊन रहा, कोणालाही आपल्या जागेत येऊं देऊं नका; ” असल्या धर्म-कल्पना जेथे रूढ आहेत त्या समाजांतील व्यक्ति एकमेकांशीं तुटून वागणार; आमचा सौवळेपणा, आमची स्वच्छता आणि पावित्र्य हीं सारीं ह्या तुटकपणावर अवलंबून असल्यामुळे इतर व्यक्तींपासून राहोच पण आम्हीं आपल्या कुटुंबांतील माणसांपासूनही राहोच इतितकें दूर रहाण्याचा प्रयत्न करीत असतो. असें करूं हातें, याची उदाहरणे मी देत नाहीं. आपण आपल्या मनाशीं थोडा विचार करा म्हणजे असलीं शेंकडों उदाहरणे आपल्याला आठवतील.

मुलाची काळजी घेणें आणि त्याच्या कल्याणाकरितां वेळोवेळीं उपदेश करून त्याला आपल्या म्हणण्याप्रमाणें वागावयास लावणें हें बाप ज्याप्रमाणें आपलें कर्तव्य समजतो, त्याप्रमाणें आमचे स्मृतिकार अथवा धर्मशास्त्रकार आमच्या हिंदुसमाजाला, किंबहुना त्यांतील प्रत्येक व्यक्तीला मूल समजतात; ही आमच्या समाजव्यवस्थेची दुसरी मूलभूत कल्पना होय ! आमच्या समाजांतील हें प्रत्येक व्यक्तीरूपी मूल नेहमीं कोणा ना कोणाच्या तरी दावांत असलें पाहजे. स्वातंत्र्याचें त्याला नुसतें वारेंही लागतां कामा नये. त्याला जर स्वातंत्र्य दिलें तर तें त्याचा भलताच उपयोग करील असें समजून आमच्या धर्मशास्त्रकारांनीं व्यक्तीचें प्रत्येक कृत्य नियमबद्ध करून ठेविलें आहे. ह्यासंबंधांत त्यांनीं किती दक्षता दाखविली आहे तें आपण जाणतच आहों. मनुष्य जन्मल्यापासून मरेपर्यंत सर्व आयुष्यभर त्यानें धर्मशास्त्रकारांनीं रेखाटलेल्या मार्गावरून गेलें पाहिजे आणि

त्याच्या नियमाबाहेर काडीभरही जातां कामा नये, असा त्यांचा मोठा कटाक्ष आहे. तुम्ही ज्या जातींत जन्मला असाल त्या जातीच्या दृष्टीनें आणि तुम्ही जो धंदा करीत असाल त्या धंद्याच्या दृष्टीनें, सकाळपासून संध्याकाळपर्यंत तुम्हीं ज्या ज्या गोष्टी केल्या पाहिजेत असें त्या शास्त्रकारांस वाटलें, त्या त्या गोष्टी धर्माज्ञा म्हणून तुम्हीं केल्याच पाहिजेत; त्या कराल तरच तुम्हांला ऐहिक आणि पारलाकिक सुखाचा लाभ होईल असें त्यांनीं समाजाकरितां घालून दिलेल्या आपल्या नियमांत स्पष्टपणें म्हटलें आहे. आमच्या समाजाचा व्यक्तिस्वातंत्र्यावर जो दाब दिसून येतो तो ह्या असल्या नियमांमुळेच.

सररहा समाजाचा व्यक्तीवरील हा दाब आपल्या देशांतच मात्र आहे—इतरत्र तो नव्हता किंवा नाहीं, असें सांगण्याचा माझा उद्देश नाहीं. कोणत्याही समाजाची बाल्यावस्था पाहिली असतां, त्यामध्ये असा दाब दिसून येतो. ग्रीक आणि युरोपांतील इतर देशांतही प्राचीन काळीं अशीच स्थिति होती. तेथल्या कायदेकारांनींही प्रत्येक बाबतींत लोकांनीं कसे वागावे, ह्याविषयीं नियम बांधून टाकलेले होते.

आपल्या देशांत तर निरनिराळ्या जातींच्या लोकांनीं स्वयें काय, प्यावे काय, पोषाख कसा करावा वगैरे अगदीं किरकोळ बाबीसंबंधीही कसे नियम घालून दिले होते व त्याप्रमाणें वागण्यास समाज व्यक्तीस कसा भाग घाडीत असे, ह्या गोष्टी इतिहासज्ञांस माहित आहेत. एकंदरींत पहातां आमचा समाज आपल्यांतील व्यक्ति मुलें आहेत व आमरण तीं मुलेंच रहाणार असें समजून त्यांवर आपला दाब ठेवितो. बाप जसा आपल्या मुलाची काळजी घेऊन प्रत्येक लहानसहान बाबतींतही अमुक तऱ्हेनें वाग, असा उपदेश त्याला करीत असतो त्याप्रमाणें समाजाच्या एका विशेष

स्थितीत सामाजिक नियम ठरविणारे लोक आपण जर कांहीं नियम घालून दिले नाहीत तर व्यक्ती भलभलत्याच मार्गाने जातील आणि समाजाचा सर्वस्वी घात होईल असे समजून केवळ व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या हिताकरिता म्हणून आतांच सांगितल्याप्रमाणे अत्यंत कडक आणि जुलमी नियम घालून देतात.

आतां आपण समाजरचनेच्या अत्यंत महत्वाच्या अशा तिसऱ्या मूलभूत कल्पनेचा विचार करूं. ह्याच कल्पनेच्या पायावर आमची समाजरचना झाली असल्यामुळे मीं हिला महत्वाची कल्पना असें म्हटलें आहे. ही कल्पना म्हणजे मनुष्या-मनुष्यांत कृत्रिम अंतर आहे.—जन्मजात विषमता आहे—अशी जी आमची समजूत आहे तीच होय ! आमच्या सर्व सामाजिक नियमांस ह्या तत्त्वाने कसे व्यापिले आहे, हें आपणांस माहित आहे. प्रथम आपण स्त्रिया आणि पुरुष यांच्यामधील विषमतेचा विचार करूं. चालू कायदा आमच्या चालू चालीरीति आणि स्त्रियांस देण्यांत आलेले हक्क ह्यासंबंधाने असलेल्या वस्तुस्थितीला उद्देशून मी बोलत आहे. क्वचित् ठिकाणीं स्त्रियांना देवता मानावे, असें आपले काव्यांत लिहिले आहे असें आढळेल; क्वचित् धार्मिक बाबतींत स्त्रीपुरुषांचे हक्क सारखेच आहेत असेही उल्लेख असतील आणि कोठे कोठे ' यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवता; ' असें म्हणून ज्या देशांत स्त्रियांना मान आहे तो देश भरभराटीस येतो असेंही त्यांनीं आपले मत दिले असेल. आपल्या वाङ्मयांत असले विचार कित्येक ठिकाणीं दिसून येतात. पण त्यामुळे वर सांगितलेल्या आमच्या सामाजिक नियमांत दिसून येणाऱ्या स्त्रीपुरुषांमधील विषयमतेच्या तत्वास मुळींच बाध येत नाही आमच्या सामाजिक कायद्यांनीं पुरुषांना स्त्रियांपेक्षां पुष्कळ जास्त हक्क दिलेले आहेत. पुष्कळ ठिकाणी स्त्री ही पुरुषांच्या चैनीकरितां निर्माण



केलेली केवळ एक वस्तूच आहे—सर्जीव प्राणी नव्हे—असें मानण्यांत आलेले आहे. हिंदुधर्मशास्त्रानें स्त्रियांना जे हक्क ठेविले आहेत त्याकडे लक्ष द्याल तर मां म्हणतो ही गोष्ट तुमच्या चांगलीच प्रत्ययास येईल. आमच्या धर्मशास्त्रानें स्त्रीला वारसाचा हक्क ठेविलेला नाही. प्रत्यक्ष नवऱ्याची सुद्धां स्थावर मिळकत तिला न मिळतां जवळचा पुरुष वारस नसेल, तर अत्यंत दूरच्या अशा पुरुष नातेवाइकाकडे त्या मिळकतीचा वारसा जातो. नवऱ्याच्या मालमत्तेवर बायकोचा हक्क फक्त अन्नवस्त्रापुरता. त्यापलीकडे खुद्द नवऱ्याच्या मिळकतीपैकीही तिला कायद्यानें कांही मिळू शकत नाही. आमच्या धर्मशास्त्रांतिल लक्षासंबंधाच्या नियमांतही स्त्रीपुरुषांसंबंधीं असाच भेदभाव दाखविलेला आहे. पुरुषानें एकामागून एक हव्या तितक्या बायका खुशाल कराव्या; फार तर काय एकाच वेळीं अनेक बायकांशीं त्यानें आपलें लग्न विनदिकृत लावावें; त्याला तसें करण्यास धर्मशास्त्राची मुभा आहे. पण स्त्रियांना मात्र या बाबतींत सर्व प्रकारची सक्त मनाई आहे. सारांश, आमच्या धर्मशास्त्रानें स्त्रीपुरुषांना सारखे हक्क दिलेले नाहीत. पुरुषापेक्षां स्त्रियांची योग्यता फारच कमी मानिलेली आहे. पुरुषापेक्षां स्त्रीची योग्यता देवानेंच तिला निर्माण कृतिनां फार हलक्या दर्जाची केली आहे, असें ह्या शास्त्रकारांचें म्हणणें आहे. ह्याच जन्मजात विषमतेच्या पायावर आमची समाजरचना केली आहे.

स्त्रीपुरुषामध्यें जसा हा धर्मशास्त्रदृष्ट्या जन्मतःच भेद मानण्यांत आला आहे तसाच पुरुषांपुरुषांमध्येही आमच्या धर्मशास्त्रानें जन्मसिद्ध भेद मानिलेला असून त्यावर आमच्या समाजाची उभारणी झालेली आहे. हा भेद म्हणजे अर्थातच अन्यत्र न दिसून येणारा असा आमच्या समाजांतिल जातिभेद होय. जातिभेदाचें विस्तृत विवेचन मी आपल्या शेवटच्या व्याख्यानांत करणार असल्या-

मुळ आमच्या समाजाचा एक पाया, याच दृष्टीने फक्त आज मी त्याबद्दल बोलतो.

आम्हांमध्ये कांहीं धार्मिक विधि, कांहीं पौराणिक कथा आणि कांहीं चालीरीति सर्वसाधारण असल्यामुळे इतर समाजांप्रमाणेच आमचा हिंदुसमाजही एकजीव समाज आहे असे आम्ही म्हणतो-पण आमच्या समाजाची रचना इतर समाजांच्या रचनेपेक्षा फारच निराळ्या अशा तत्वावर झालेली आहे. मी ह्या व्याख्यानाच्या अंभी सांगितलेल्या गोष्टींवरून दिसून येणारी आमची कृत्रिम शुचिर्भूतपणाची अथवा सोंवळ्याभोवळ्याची कल्पना आणि आतांच सांगितलेली मनुष्यामनुष्यांतील जन्मजात विषमतेची अथवा जातीची कल्पना इतर कोणत्याही समाजांत नसल्यामुळे त्यांतील लोकांना आमचा ही अनन्यसामान्य तत्वांवर झालेली समाजरचना पाहून मोठे आश्चर्य वाटते, असे परदेशी प्रवाशांनी इकडे येऊन आणि आमच्या समाजाचे बारकाईने निरीक्षण करून लिहिलेल्या हकीकतीवरून उघड दिसते.

आपणामध्ये रूढ असलेल्या जातिभेदाचे स्वरूप कसे आहे, हे आपणां सर्वांस चांगले माहित असल्यामुळे त्याबद्दल विशेष माहिती देण्याची आवश्यकता दिसत नाही. आपल्या समाजांतील कोणीही मनुष्य ज्या जातींत जन्मला असेल त्या जातीप्रमाणे त्याचा समाजांतील दर्जा आणि त्याची सामाजिक योग्यता त्याच्या जन्माबरोबरच कशी ठरते, हे आपणांस विदित आहेच. एखादा मनुष्य ब्राह्मणजातींत जन्मास आला म्हणजे साहजिक त्याच्या जन्माबरोबरच त्याला खालच्या जातींत जन्मलेल्या माणसांपेक्षा समाजांत विशेष हक्क, विशेष सवलती आणि विशेष योग्यता प्राप्त होते. अशा रीतीने मनुष्याची योग्यता त्याच्या आंगच्या गणा-

वरून अथवा कर्तवगारीवरून न ठरवितां केवळ विशिष्ट जातींत जन्म पावल्यावरूनच ठरविण्यांत येते.

माणसामाणसांत भिन्नता असणें साहजिक असून तशा प्रकारची भिन्नता जगांतील सर्व समाजांत आढळून येते. तिकडील समाजरचना कशी असते हें आपण आतां पाहूं. उदाहरणार्थ, फ्रेंच समाज घ्या अथवा आपल्या विशेष परिचयाचा असा इंग्रज समाज घ्या. इंग्रजी समाजाचा इतिहास पाहूं गेलें असतां हा समाज सॅक्सन-सेल्ट, नॉर्मन, स्कॉटिश वगैरे निरनिराळ्या लोकांचें मिश्रण होऊन झालेला आहे. ह्या समाजाच्या वाढीचा इतिहास कसाही असो पण आतां ग्रेटब्रिटन देशांत जो जन्मला अगर जो तेथला कायमचा राहिवारी झाला त्याला त्या समाजाचा घटक मानण्यांत येते. तिकडील समाजांत श्रीमान्, मध्यम आणि सामान्य असे लोकांचे तीन भेद मानण्यांत येतात. हे भेद फक्त इंग्रज समाजांतच आहेत असें नाहीं. जगांतील सर्व समाजांत त्यांचें अस्तित्व आहे. श्रीमान् लोकांचा दर्जा समाजामध्ये अगदीं उच्च प्रतीचा समजतात. मध्यम लोकांची पायरी यांच्या खालची आणि सामान्य लोकांची शेवटची असें मानतात. निरनिराळ्या सांपत्तिक स्थितींतील ह्या लोकांचा समाजांतील दर्जा, जसा निरनिराळा असतो तशाच त्यांच्या कल्पनाही निरनिराळ्या असतात. पण हे भेद आमच्याप्रमाणें अगदीं वज्रलेप नाहींत. त्यांच्या मर्यादा कोणालाही सहज ओलांडतां येतात. सामान्यतः कायद्याच्या दृष्टीनें इंग्लंडांतील सर्व लोक सारखे मानले आहेत. त्यांना सारखे अधिकार आणि सारखेच हक्क आहेत. यामुळे तिकडील सर्व माणसांना आपली स्थिति सुधारण्याला सारखीच सवलत मिळते. मनुष्य कोणत्याही वर्गांत जन्मलेला असो; त्यानें हवें तें शिकावें; हवें तेंथें शिकावें; हव्या त्या सार्वजनिक वाहनांतून प्रवास करावा; तसें कर-

ण्यास कोणालाही जन्माची अथवा सामाजिक स्थितीची आडकाठी तिकडे नाही. हें वर्गीकरण इतकें लवचीक असतें कीं, सामान्य वर्गातील मनुष्याच्या आंगांत जर धमक असेल आणि जर तो प्रयत्न करील तर त्याला मध्यम अथवा श्रीमान् लोकांच्या वर्गांतही जातां येईल. आमचा जातिभेद वज्रलेप असतो; आणि म्हणूनच आम्हांपैकीं कोणालाही मनुष्याचा सामाजिक दर्जाही पण वज्रलेपच असतो. शूद्र वर्णांत जन्मलेला कोणालाही मनुष्य द्रव्य संपादन करून मोठा श्रीमान् झाला अथवा सांप्रत थोडीं बहुत साधनें असल्यामुळें विद्या शिकून मोठा विद्वान् झाला तरी जन्मामुळें समाजामध्ये जी त्याची शेवटची पायरी ठरलेली आहे ती केव्हांही बदलत नाही. आमच्या समाजांत ह्या जातिभेदामुळें हजारों पोट-समाज बनले आहेत. त्याचा तूर्त विचार न करतां प्राचीन काळचे चारच वर्ण विचारांत घेतले तरी आपल्या प्रयत्नानें श्रीमान् आणि विद्वान् झालेल्या पण शूद्र वर्णांत जन्मलेल्या माणसाला वर्य वर्णांतही जातां येत नाही. असें कां व्हावें ? जन्मजात शूद्राच्या अंगांत जर सामर्थ्य असेल तर त्याला वरच्या वर्णांत कां जातां येऊं नये ? जन्मावर ठरविलेली माणसामाणसामधली ही कृत्रिम विषमताच याचें कारण आहे. ग्रीक तत्त्ववेत्ता अरिस्टॉट्ल म्हणे कीं, “ ईश्वरानें बुद्धिमत्ता, सामर्थ्य, उत्तम भाषा, आत्मनिग्रह, दुसऱ्यांना ताब्यांत ठेवण्याची योग्यता, उत्तमप्रकारची सदसद्विवेकबुद्धि, वगैरे अनेक सद्गुण ग्रीक लोकांना दिले आहेत. इतर रानटी लोकांना त्यानें हे गुण दिले नाहीत म्हणून त्यांनीं ग्रीक लोकांची गुलामगिरी पत्करली पाहिजे, अशी ईश्वराची इच्छाच दिसते; तेव्हां रानटी लोकांनीं मुळींच कुरकुर न करितां ती मान्य केली पाहिजे. गुलामगिरी ही ईश्वरनिर्मित संस्था आहे. ” अरिस्टॉट्ल गुलामगिरी-संबंधानें जें म्हणतो तेंच आमचे धर्मशास्त्रकार जातिभेदासंबंधानें

म्हणतात. कित्येक लोक कर्म आणि पुनर्जन्म यांच्या जोरावर जाति-भेदाचे समर्थन करितात. ज्या मनुष्याने पूर्वजन्मीं कांहीं वाईट आचरण केले असेल त्यालाच ह्या जन्मीं खालच्या जातीत जन्म घ्यावा लागतो; असे असल्यामुळे मनुष्यामनुष्यांतील ही जन्मजात विषमता अगदीं स्वाभाविक असून केवळ अपरिहार्य आहे; असे ते म्हणतात. एकंदरीत ह्या कृत्रिम विषमभावाचीं पाळेमुळे आमच्या समाजांत किती खोल गेलेली आहेत हे यावरून आपणांस समजेल. ही विषमता मनुष्याच्या अंगच्या गुणांवर अवलंबून नसल्यामुळे मीं हिला 'कृत्रिम' असे म्हटले आहे. एकाच जातीच्या दोन माणसांत ज्याच्या अंगी योग्यता, बुद्धिमत्ता, कर्तृत्व अभिरुचि वगैरे विशेष गुण असतील त्याला आपण दुसऱ्यापेक्षां श्रेष्ठ मानतो, ही स्वाभाविक विषमता झाली. येथे आपण मनुष्याची योग्यता त्याच्या अंगच्या गुणांवर ठरवितो; जातीवर ठरवीत नाही. जन्मावर ठरणारा श्रेष्ठकनिष्ठभाव व्याख्यानाच्या आरंभीं सांगितलेल्या कृत्रिम शुचिर्भूतपणाप्रमाणेच केवळ कृत्रिम आहे. विशेष जातींत जन्मलेला मनुष्य विशेष गुणांनीं मंडित असतोच असे मानण अगदीं चुकीचे आहे. असो अशा रीतीचा मनुष्यामनुष्यांतील हा कृत्रिम भेदभाव, ही आमच्या समाजव्यवस्थेची तिसरी मूलभूत कल्पना आहे.

आमच्या समाजव्यवस्थेच्या मुळाशीं असलेले चौर्ये तत्त्व, म्हणजे आमच्या हाडींमासीं खिळलेला मायावाद हे होय. हे सर्व जग मिथ्या असून, संसार दुःखमय आहे; जें जें आपणास दिसते तें तें सर्व मिथ्या असून दिसणें हा केवळ भास आहे, त्यांत खरेपणा मुळींच नाही; ह्या सर्वांचा शेवट दुःखांतच होणार, असे मायावाद आपणांस सांगतो. असा प्रकार असल्यामुळे मुक्ति मिळविणें—चिरकालीन सुख संपादनं—हेच आपले इतिकर्तव्य मान-

ण्यांत येते. मुक्ति किंवा चिरकालीन सुख मिळवावयाचें म्हणजे तें ह्या जगांत राहून किंवा ह्या जगांतील आपलें कर्तव्य करून मिळवावयाचें असें नाहीं तर ह्या दुःखमय आणि केवळ मृगजळा-प्रमाणें भासणाऱ्या जगाकडे मुळींच न पाहतां आपलें धार्मिक कर्तव्य करून मिळवावयाचें. दुर्गुण, संकटे आणि दुःखें हीं जगांत असावयाचींच; त्यांची आणि संसाराची देवानें घालून दिलेली सांगड कधींच सुटावयाची नाही म्हणून जगांतील ह्या गोष्टीकडे मुळींच न बघतां आपलें पारमार्थिक कर्तव्य करा म्हणजे तुम्ही मुक्त व्हाल, असें ह्या मायावादाचें आपणांस सांगणें आहे आपलें ऐहिक कर्तव्य नेहमीं पारलौकिक सुखाकरितां असलें पाहिजे. ऐहिक सुख मिथ्या आहे म्हणून त्याकरितां आपणांस कांहींच करावयास नको. हे मायावादाचें तत्त्व आमच्या हाडीमाशीं इतकें भिनलेलें आहे कीं, आम्हाला नकळत ते आमच्या नेहमींच्या संभाषणांत, आमच्या विचारांत व आमच्या आचारांत दिसून येते. दुसऱ्या देशांतील लोक ऐहिक सुखाच्या मार्गे लागलेले दिसतात आणि परलोकाची कल्पना जरी त्यांना असली तरी त्या लोकाकडे ते विशेष लक्ष देत नाहींत. त्यांचें सर्व लक्ष इहलोकच्या गोष्टींत गुंतलेलें असते. आमची स्थिति ह्याच्या अगदीं उलट आहे; आणि म्हणूनच आमच्यांत देववादाचें मोठे बंड आहे. आम्हीं म्हणतो नाशिबीं असेल त्या स्थितींत आम्हीं रहाणार, मग ती सुधारण्याचा व्यर्थ प्रयत्न हवा कशाळा ? आम्हीं ज्या स्थितींत आहों ती स्थिति आम्हांला आमच्या पूर्वसंचिताप्रमाणें मिळालेली आहे; ती भोगल्यावांचून आमची सुटकाच नाहीं. ह्या देववादामुळे आमच्या वृत्तींत जो एक प्रकारचा संताप दिसून येतो, तो इतर राष्ट्रांतील लोकांत मुळींच आढळत नाहीं. ही आमची समाधानवृत्ति कांहीं बाबतींत खरोखरच फार चांगली आहे. दुःख आणि संकटे सोसण्याचें आपल्या अंगीं जें सामर्थ्य

आहे ते इतर देशातील लोकांच्या आंगी नाही. कितीही संकटे येवोत, हव्या त्या गैरसम्येची होवोत अथवा कशीही दुःखे भोगावी लागोत, ह्या सर्व ऐहिक आपत्ती आपणावर आपल्या पूर्वसंचितामुळे आलेल्या असून अगदी अपरिहार्य आहेत. तसेच आपले हे जीवितच जर केवळ माया आहे तर ह्या आपत्ती खऱ्या मानून विनाकारण यांच्याशी झुंजत बसण्यांत तरी काय अर्थ आहे, असे आम्ही मानतो; आणि आलेल्या आपत्ती, त्यांचा प्रतिकार न करितां, निमूटपणे सहन करतो. आम्हांमध्ये ऐहिक गोष्टीविषयी एक प्रकारची विरक्ति, समाधानवृत्ति, सहनशीलता जी दिसून येते ती मायावाद आणि दैववाद यामुळेच दिसून येते. मायावाद आणि दैववाद यामुळे जरी हे सद्गुण आमच्यांत आले असले तरी जगाला मिथ्या पसारा मानणे आणि दैवावर भरंवसा ठेवणे ह्या गोष्टीचे दुसरे पुष्कळ वाईट परिणामही आम्हांला भोगावे लागत आहेत. एक प्रकारे इतर देशातील लोकांपेक्षा ऐहिक सुखाकरितां जास्त धडपड करणारे जे आमचे लोक दिसतात ते या असल्याच विचारांमुळे ! आमच्या दृष्टीने जग जर खरोखरच मिथ्या असेल, ते जर केवळ मायेचा बाजार असेल तर असल्या जगांत राहून तरी काय करावयाचे आहे ? आम्ही जर आपले धार्मिक नियम बरोबर रीतीने पाळले, आम्ही आपली धार्मिक कृत्ये जर यथाविधि केलीं तर स्वर्ग आमच्याकरितां अगदीं राखूनच ठेवण्यांत आलेला असतो असे आम्हांला वाटते. पण ही धार्मिक कृत्ये म्हणजे तरी काय ? धार्मिक ग्रंथकारांनीं आम्हांस करावयास सांगितलेलीं जीं कृत्ये तीं धार्मिक कृत्ये. ह्या धार्मिक कृत्यांवांचून इतर गोष्टीकडे, लक्ष देण्याचे कारण नाही अशी आम्ही आपल्या मनाची समजूत करून घेतो. इतर बाबतींत आम्ही हवे तसे वागतो. मायेच्या जगांत मनमानेल तसे वागण्यास काय हरकत आहे ? असे अगदीं जुन्या मताच्या हिंदु गृह-

स्थास वाटत असतें आणि तो आपल्या सांसारिक फायद्याकरितां हवें तें करण्यास तयार होतो. अप्रामाणिकपणासारखे नितिदृष्ट्या अगदीं निंद्य असें आचरण करितांना त्याच्या मनाला मुळींच दिक्त वाटत नाही. तो असल्या गोष्टी अगदीं उजळ माथ्यानें करित असून आपणां स्वताःला मोठा धर्मनिष्ठ समजत असतो. असली धर्मनिष्ठ समजलीं जाणारीं माणसें तुम्हांला आपल्या समाजांत अगदीं पदोपदीं आढळतील. तीं म्हणतातः— 'आम्हीं आपलीं संध्यादि नित्यैकमे आणि इतर धार्मिक विधी यथाशास्त्र करतो; तेव्हां अर्थात्च मृत्यूनंतर आम्हांला स्वर्ग प्राप्त होणार.' माझ्या लहानपणाच्या आठवणींतली एक गोष्ट मी येथें सांगतो. माझे वडील वकील असून त्यांचा ओढा सुधारणा-पक्षाकडे होता. त्यांचे एक स्नेही आणि दूरचे नातेवाईक आमच्या येथेच कामाकरितां येत असत व आमच्या घरीच रहात असत. हे आमच्या वडिलांचे स्नेही आतांच सांगितलेल्या धार्मिक लोकांच्या वर्गांतले होते. त्यांची स्नानसंध्या कधींच टळली नाही. ते संध्येला बसले म्हणजे तासचे तास संध्या करित बसत. मी त्या वेळीं लहान होतो पण मला त्यांच्या संध्येचे चांगले स्मरण आहे. ते संध्येतील दोनचार नावे तोंडानें म्हणत आणि मध्येच माझ्या वडिलांना "कायहो वकील, त्या राभ्या पाटलाच्या कज्जाचे काय झालें?" असें विचारीत; आणि पुनः संध्या करूं लागत. पांचचार मिनिटे संध्येत गेली म्हणजे पुनः असाच दुसरा कांहीं प्रश्न माझ्या वडिलांना करित. असली संध्या करून फायदा काय, असे जर माझ्या वडिलांनीं त्यांना विचारले तर ते साफ सांगत कीं, मीं संध्यावंदनादि आपलीं सर्व कृत्ये अगदीं यथासांग पार पाडलीं आहेत तेव्हां अर्थात्च मला मरणोत्तर उत्तमलोकप्राप्ति होणार. 'ह्या जगांत प्रामाणिकपणाने आणि नीतीनें न वागणाऱ्या माणसाच्या असलीं हीं धर्मकृत्ये स्वर्ग-प्राप्ति करून घेण्यास समर्थ आहेत काय?' असा प्रश्न कोणी केल्यास त्याला



हे धर्मात्मे “ प्रामाणिकपणा आणि नीति वगैरे ह्या गोष्टी केवळ ऐहिक म्हणजे अर्थातच मिथ्या आहेत; परलोकांशी ह्या दुःखमय जगांतील गोष्टीचा संबंध काढीचाही नाही; असल्या गोष्टीकडे लक्ष देणे म्हणजे गारमार्थिक सुखाला आंचवणेच आहे. ” असा रोखठोक जबाब देणार. धार्मिक म्हणविणाऱ्या लोकांचे हे तत्त्वज्ञान अलंकाराच्या विद्वानांना खराखरच अश्रुतपूर्व आणि अगम्य वाटेल.

मार्गील व्याख्यानांच्याद्वारे समाजशास्त्रासंबंधाने आपणांस झालेल्या माहितीशी ह्याचा कसा संबंध आहे, हे आपण आता पाहू. माझ्या मते आपल्या देशांत सामाजिक सुधारणेची फार आवश्यकता आहे; कारण आतांपर्यंत सांगितलेल्या मूलभूत कल्पनांच्या आधारावर आमच्या सामाजिक नियमांची रचना करण्यांत आली आहे. परंतु आमच्या सामाजिक नियमांच्या मुळाशी असलेल्या ह्या कल्पना, अशा प्रगतीला अनिष्ट असून समाजशास्त्राच्या ज्या तत्वांस अनुसरून आमची प्रगती होणे शक्य आहे, त्या तत्वां-विरुद्ध आहेत. समाजशास्त्राच्या ज्या नियमांनी एखादा समाज बनतो, ज्या नियमांनी तो सुव्यवस्थित राहतो, ज्या नियमानुसार त्याची प्रगती आणि वाढ होते त्या सर्व नियमांचा विचार मी आपल्या मार्गील व्याख्यानांतून केला असून, त्याच वेळीं समाज म्हणजे काय आणि समाजाचा व्यक्तीशी काय संबंध आहे, इत्यादि प्रश्नांबद्दल आधुनिक समाजशास्त्रज्ञांचे अभिप्राय सांगितले आहेत. व्यक्तीची सावत्रिक सुधारणा करणे हे समाजाचे ध्येय असल्यामुळे वैयक्तिक सुधारणेस अडथळा करण्यासारखे नियम समाजांत रूढ राहणे इष्ट नाही, असे समाजशास्त्रज्ञांचे मत आहे. आतां धर्मशास्त्रकारांनी समाजांतील व्यक्तीला मुलासारखे—कधीही प्रौढ न होणाऱ्या मुलासारखे—समजून क्षणोक्षणी तिच्या कृत्यांवर नजर ठेवून आणि खाण्यापिण्यापासून प्रत्येक लहानमोठ्या गोष्टी अमुकच रीतीने केल्या

पाहिजेत असा निर्वंध करून समाजशास्त्रज्ञांच्या आतांच सांगितलेल्या मताच्या अगदीं मुळावरच कुऱ्हाड घातली आहे. त्यांनीं व्यक्तीला आत्मोन्नतीचे दरवाजे मुळींच खुले ठेविले नाहींत. असल्या नियमांनीं समाजाची सुधारणा होणें अशक्य आहे. धर्मशास्त्रकारांनीं घालून दिलेल्या आज्ञांप्रमाणें निमूटपणें वागणाऱ्या समाजांतील व्यक्तींचे विचार गुलामाला योग्य असेच बनतात. अशा व्यक्तींचा आणि कैद्यांचा आयुष्यक्रम सारखाच !

वडिलांनीं सक्तीनें घालून दिलेले नियम झुगारून देऊन त्याच्या उलट वागण्याकडे बहुधा मुलांची प्रवृत्ति असते. पण ज्या गोष्टी-वद्दल असे नियम घालून द्यावयाचे त्या गोष्टी करण्यापासून किंवा न करण्यापासून तुमचा असा असा फायदा होईल, असें जर वडिलांनीं आपल्या मुलांस नीट समजावून सांगितलें तर तीं मुलें आपण होऊन त्यांच्या इच्छेप्रमाणें वागतील. एकंदरींत पाहतां आमच्या धर्मशास्त्रकारांनीं सुरू केलेल्या, व्यक्तीला आत्मोन्नतीचा मार्ग बंद करणाऱ्या, सक्तीपेक्षां आपखुषीच जास्त चांगली असें म्हणणें भाग आहे. आमच्या शास्त्रकारांनीं आम्हांला स्वतंत्रपणें आमच्या विचारशक्तीचा उपयोग करण्याचा मार्ग न ठेविल्यामुळेच इतर देशांप्रमाणें आमच्या देशांत सामाजिक सुधारणेचें बीं लौकर रुजत नाहीं. सुधारणेसंबंधीं एखादा भानगडीचा प्रश्न उपस्थित झाला म्हणजे आम्हीं आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीचा स्वतंत्रपणें उपयोग करून तो सोडविण्याच्या भानगडींत न पडतां सदासर्वदां दुसऱ्याच्या तोंडाकडे पहात राहतों. आमचे प्रत्येक आचार नियमबद्ध करून टाकणाऱ्या शास्त्रकारांनीं आम्हांला सर्वस्वीं परावलंबी करून टाकल्यामुळे आमची प्रगति बहुतेक खुंटल्यासारखी झाली आहे. आम्ही बौद्धिक वादविवाद करूं आणि तो करीत असतां आमच्या चुका आमच्या नजरेस येऊन एखाद्या प्रश्नासंबंधानें आमची खात्रीही कदाचित् होईल, पण खात्रीप्रमाणें वागणूक मात्र आमच्या हातून कधींही

होणार नाही. कारण आमच्यांतील आत्मविश्वास पार नाहीसा झालेला आहे आमच्या स्वतःमध्ये कांही कर्तबगारी आहे; आम्हांला कांही बुद्धि, कांही विचारशक्ति आहे; असें आम्हांला मुळीं वाटतच नाही. गॅलिलिओसारखीं, विचार करून आपलें मत स्पष्टपणें लोकांपुढें मांडून सत्याकरितां कष्ट सोसणारीं माणसें, आमच्या देशांत फारशीं निर्माण झालीं नाहीत तीं आमच्या ह्या परावलंबीपणामुळेच. आम्हांला मुलें समजून आमचें जीवित सक्तीच्या नियमांनीं बद्ध करून टाकण्याचा हा परिणाम आहे.

आतां मायावादासंबंधानें थोडा विचार करूं. आम्ही इतर देशांतील लोकांपेक्षां मोठे दानशूर ! असा आमचा लौकिक आहे. पण मी म्हणतो कीं, आमचें दातृत्व बैठें आहे. कोणी मनुष्य आमच्या दाराशीं आला आणि मदत मागूं लागला तर मात्र आम्ही ती त्याला देऊं. याचेंच नांव बैठे दातृत्व. धार्मिक विचारांनीं आम्हांमध्ये उत्पन्न केलेला दातृत्व हा एक सद्गुण आहे. आपण दिलेल्या मदतीचा ती घेणारा मनुष्य कसा उपयोग करतो, हें आपण पहात नाहीं. यामुळे पुष्कळ वेळां आमचें दान अपात्रीं होतें. शिवाय आमच्या दातृत्वांत चेतना मुळींच नसते. जेथें जेथें दारिद्र्य-जेथें जेथें दुःख असेल आणि जेथें जेथें अन्याय होत असेल, तेथें तेथें जाऊन तें दारिद्र्य कमी करणें, तें दुःख नाहीसें करणें आणि तो अन्याय दूर करणें, असलें सचेतन अथवा धांवतें दातृत्व आमच्या ठिकाणीं नाहीं.

दक्षिण आफ्रिकेंतून आलेल्या माझ्या एका मित्रानें इंग्रज-लोकांच्या न्यायप्रियतेची जी एक गोष्ट मला सांगितली ती उदाहरणादाखल मी तुम्हांला येथें सांगतो. माझ्या मित्राचें तेथें एक दुकान आहे. त्याच्या शेजारीं तसलेंच दुसऱ्या एका गृहस्थाचें एक दुकान होतें. यामुळे या दोन दुकानदारांमध्ये चुरस लागली. आणि शेवटीं ती इतकी विकोपास गेली कीं, तो शेजारचा दुकान-

दार त्याचा द्वेष करू लागला. एकदां असें झालें कीं, माझ्या त्या स्नेहाच्या दुकानावरील एका नोकरानें आत्महत्या केली. आपला सूड उगविण्यास ही संधि बरी आहे, असें समजून त्या शेजारच्या दुकानदारानें माझ्या स्नेहावर खुनाचा आरोप आणिला. खटला चालू झाला. पुरावा हवा तसा झाला आणि ज्युरीनेंही त्याला अपराधी ठरविलें. इतक्यांत माझ्या मित्राच्या दोघां इंग्रज गिन्हाइकांस ही बातमी कळली. ते जवळच रहात होते. प्रेतावरील ज्युरींत ते हजर होते. पण पुराव्याच्या वेळीं त्यांची नांवे गाळलीं होतीं. माझ्या मित्रासंबंधानें होत असलेला तो अन्याय त्यांना सहन झाला नाहीं; आणि त्यांनीं, आपणांस त्या खटल्यांतलीं सर्व हकीकत माहीत असून, आपण प्रेतावरील ज्युरींत हजर असतां, आपला पुरावा घेतला नाहीं तो घेण्यांत यावा; असा न्यायाधीशाकडे अर्ज केला. हे दोघेही इंग्रज व्यापारी त्या शहरांत चांगले प्रसिद्ध होते. म्हणून न्यायाधीशानें त्यांचा अर्ज मंजूर करून त्यांचा पुरावा घेण्यावर खटला तहकूब ठेविला. हा पुरावा झाल्यावर तो खटला केवळ व्यापारी चढाओढीमुळेच करण्यांत आला होता अशा न्यायाधीशाची खात्री होऊन त्यानें आरोपांस सोडून दिलें. असा प्रकार आपल्या ह्या विस्तीर्ण देशांत घडून येईल असें वाटत नाहीं. आमचें तत्त्वज्ञान कांहीं वेगळेच. लोकांच्या भानगर्डांत जा कशाला ? खटला करणारे वेगळे, शिक्षा भोगणारे वेगळे ! त्यांचे कांहीं कां होईना ! 'बाजारच्या भाकरी भाजण्याचें आम्हांला कारण काय' असेंच आम्हीं म्हणणार ! कारण आमची परोपकारबुद्धि बैठी पडली ! अन्यायाच्या ठिकाणीं आपण होऊन धांव घेऊन तो अन्याय दूर करण्या- इतका जोम आमच्या परोपकारबुद्धीमध्ये नाहीं. ही आपल्या समाजांतील एक उणीव आहे. जगांत ज्या ज्या ठिकाणीं अन्याय, दारिद्र्य आणि दुःख असल्याचें दिसून येईल; त्या त्या ठिकाणीं जाऊन तें नाहींसें करण्याचा प्रयत्न करणें, हें आपलें एक सामा-

जिक कर्तव्य आहे, असें मला वाटते. पण हें सर्व दृश्य जगत् मिथ्या मानून आपणाला त्याशीं कांहींच कर्तव्य नाहीं, असें समण्याच्या या कल्पनेवरच आमच्या सामाजिक नियमांची उभारणी झाली असल्यामुळे आम्हांला ह्या कर्तव्याची जाणीवच राहिली नाहीं. आम्हीं आपणांमधील ही उणीव भरून काढण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

आमच्या धर्मशास्त्राचा अथवा सामाजिक नियमांचा आणि चाली-रीतींचा पाया ज्या मूलभूत कल्पनांवर घालण्यांत आला आहे त्या कल्पना किती चमत्कारिक आणि समाजशास्त्रदृष्ट्या किती घातक आहेत हें आपल्या लक्ष्यांत आलेच असेल. ह्या कल्पनांचा मोड करण्याकरितांच आम्हांला समाजशास्त्रसंमत तत्त्वांवर उभारलेल्या सामाजिक सुधारणेची फार आवश्यकता आहे. अशा सुधारणेवांचून आमच्या समाजाची वाढ आणि प्रगति होणें केवळ अशक्य आहे; इतकें सांगून मी आज आपली रजा घेतों.

---

## व्याख्यान ५ वें.

( ता. १३ ऑक्टोबर १९१३. )

आमच्या वैवाहिक चाली व स्त्रियांचा सामाजिक दर्जा.

सद्गृहस्थ आणि भगिनीनो, आमच्या समाजांत रूढ असलेल्या लग्नसंबंधींच्या चालीरीति आणि आमच्या स्त्रियांचा आमच्या समाजांतिल दर्जा हा आजच्या व्याख्यानाचा विषय वादग्रस्त आहे. आजच्या विषयाचे दोनही भाग एकमेकांशीं जरी संबद्ध आहेत तरी आतां सांगितलेल्या अनुक्रमाप्रमाणेंच म्हणजे प्रथम वैवाहिक चालीबद्दल आणि नंतर स्त्रियांच्या स्थितीबद्दल मीं येथें विचार करण्याचें योजिलें आहे.

विवाहसंस्थेसंबंधानें विचार करावयाचा म्हणजे, आम्हांमध्ये रूढ असलेल्या लग्नासंबंधाच्या दोन तीन चालींचा विचार केला पाहिजे; पण त्या चाली आणि त्यासंबंधानें उपस्थित झालेले प्रौढ-विवाह, पुनर्विवाह वगैरे प्रश्न यांचा बराच खल झालेला आहे. सुशिक्षित लोकांपैकीं सुधारक आणि पुराणाभिमानी या लोकांनीं ह्या प्रश्नावर अनुकूल आणि प्रतिकूल अशी पुष्कळच चर्चा केलेली आहे. हे किंवा या सारखेच आमच्या लग्नविषयक चाली-रीतीपासून उपस्थित झालेले दुसरे प्रश्न ह्यांवर ह्या दोन पक्षांमध्ये गेलीं तीस चाळीस वर्षे सारखें रण माजून राहिलें आहे. हें या विषयावरील रण आमच्यांतच माजून राहिलें आहे असें नसून, आम्हांमधील कांहीं गोष्टींनीं दिपून जाऊन, आमचें तेवढें सर्व चांगलें असें मानणारे कांहीं युरोपियन व येथें राहून आमच्या चालीरीतींचें सूक्ष्म निरीक्षण करणारे कांहीं ख्रिश्चन मिशनरी लोक यांच्यामध्येही माजलेलें आहे. सद्गृहस्थहो, आपणांस असल्या ह्या मतवैचित्र्यांतून आपला मार्ग शोधून काढावयाचा आहे. म्हणून मी आपणांस ह्या विषयासंबंधीं अनुकूल प्रतिकूल प्रमाणें देत बसत

नाहीं. लग्नसंस्थेचा ऐतिहासिक दृष्ट्या विचार करून त्याबद्दल समाजशास्त्राचे काय सिद्धांत आहेत, ते मी आपणांस सांगणार आहे.

लग्नसंस्थेच्या पायावर समाजरचना होते. अॅरिस्टॉटल म्हणतो की, " समाजाचा उगम कुटुंबापासून होतो आणि कुटुंब हे लग्नसंस्थेपासून उत्पन्न होते. " अर्थात् समाजशास्त्रदृष्ट्या लग्नसंस्था फार महत्वाची आहे. ह्या संस्थेचा विचार करितांना समाजशास्त्रज्ञांना मोठी मौज वाटते. आणि यामुळेच लग्नमिमांसाही समाजशास्त्राची एक अगदी स्वतंत्र शाखा झालेली आहे. निरनिराळ्या समाजांचे आणि त्यांच्यामधील अनंत चालीरीतींचे निरीक्षण करून समाजशास्त्रज्ञांनी त्यांच्यामध्ये रूढ असलेल्या वेगवेगळ्या लग्नपद्धतींची मीमांसा केली आहे.

सर्व देशांत आणि सर्व समाजांत केव्हांही पहा लग्नसंस्थेला विशेष महत्व दिलेले आहे असेच आढळून येईल. समाजांत थोडीशी सुधारणा होतांच प्रथम लग्नसंस्थेला धार्मिक विधींची जोड देऊन ती पवित्र करण्यांत आली असेच सर्वत्र दिसून येते. कोणत्याही समाजांत कांहींना कांहींतरी धार्मिक विधि झाल्यावांचून लग्न कायदेशीर मानण्यांत येत नाही. प्रत्येक समाजाला आपली लग्नपद्धति सर्वोत्कृष्ट वाटते, इतकेच नव्हे तर ती ईश्वरदत्त आहे असेही वाटते. पण आतां एकमेकांपासून फारच भिन्न असलेल्या अशा सर्वच लग्नपद्धति उत्तम आणि ईश्वरदत्त आहेत असे म्हणणे सांप्रतच्या विचारयुगांतील विचारी लोकांना रुचेनासे झाले आहे; आणि त्यांनी विशेष समाजांत विशेष प्रकारच्याच लग्नपद्धति कशा अमलांत आल्या, याचा शोध चालविला आहे. त्या शोधाची सविस्तर माहिती येथे सांगणे शक्य नाही, पण त्यांनी आपल्या शोधांवरून जे सिद्धांत काढिले ते मात्र मी तुम्हांला सांगतो.

जुन्या समाजशास्त्रज्ञांचे म्हणणे आहे कीं:—“ प्राचीन वा-  
ड्मयावरून पाहतां ज्या वेळीं समाजामध्ये विवाह ही

संस्था मुळींच अस्तित्वांत नसून स्त्रीपुरुषांचे संबंध मनसोक्त रीतीनें होत, असा एक काळ होता असें दिसून येते; कांहीं रानटी लोकांत विवाह ज्याला म्हणतां येईल असा संस्कारच नाही असें प्रवासी लोकांच्या वर्णनावरून दिसते, मनुष्य आणि मनुष्येतर प्राणी यांच्यामध्ये असलेला निकट संबंध प्राणिशास्त्राने अगदीं कायमचा ठरविला आहे. मनुष्येतर प्राण्यांत वैवाहिक संबंध नाही अर्थात् फार प्राचीन काळीं तो मनुष्यप्राण्यामध्येही नसून स्त्रीपुरुषांचे संबंध मनसोक्त रीतीनें होत असावेत; व सर्व देशांतील सर्व समाज एका काळीं ह्या स्थितीतून गेले असले पाहिजेत, असे त्यांचे मत आहे.

जुन्या समाजशास्त्रज्ञांची ही मीमांसा चुकीची आहे, असें अलीकडच्या शोधावरून उघड होते. स्त्रीपुरुषांचा मनसोक्त संबंध मनुष्यप्राण्याच्य वृद्धीस फार घातक आहे, असें उत्क्रांतितत्व म्हणते. मनुष्यप्राण्याइतका जन्मतः दुर्बल प्राणी दुमरा कोणी नाही. अर्थात् जीविताकरितां चाललेल्या प्राणिमात्रांच्या धडपडींत बालकाचा निभाव त्यांचे संरक्षण करण्याकरितां आईबाप असल्यावांचून लागणे शक्य नाही. म्हणून अगदीं रानटी समाजांतही पतिपत्नीचा संबंध असलाच पाहिजे, असें आधुनिक समाजशास्त्रज्ञ प्रतिपादन करतात. मात्र हा पतिपत्नीभाव कांहीं निश्चित वैवाहिक पद्धतीनें आणि विशिष्ट धार्मिक विधीनें अस्तित्वांत येत असेल असें मात्र नाही; फक्त पतिपत्नी एकत्र रहाणे हा जो विवाहाचा एक परिणाम तो घडून कुटुंब अस्तित्वांत येण्यापुरताच कदाचित् तो संबंध असेल, असें त्यांचे म्हणणे आहे. रानटी समाजांतही अशा प्रकारचा पतिपत्नीभाव बालसंगोपनाकरितां आणि लोकसंख्येच्या वाढीकरितां असणे जरूर व इष्ट असून तो तसा असतो. हा भाव रानटी-समाजांत असतो, इतकेच नाही तर मनुष्येतर प्राण्यामध्येही तो असतो, असें त्यांनीं सिद्ध करून दाखविले आहे. उदाहरणार्थ, आपण



पक्ष्यांची जात घेऊं. पक्ष्यामध्ये ह्या प्रतिपत्नीभावाची झालेली वाढ फारच आश्चर्यकारक आहे. त्यांच्या कांहीं जातींत एकपत्नीव्रत पाळतात असे शोधकांच्या नजरेस आलेले आहे. मनुष्यप्राण्यापेक्षां निराळ्याच तऱ्हेच्या कांहीं लक्षपद्धति पक्ष्यांमध्ये आढतात, असे त्या पक्ष्यांचे विशेष निरीक्षण करणारे लोक सांगतात. माकडांपासून मनुष्यप्राण्याची उत्क्रांति झालेली आहे. सबब माकडांबद्दल थोडा विचार करूं. त्यांच्या मध्येही पतिपत्नी हा भाव आहे म्हणजे माकड जातीचीं नरमादी एकत्र रहातात. सारांश, एकत्र राहणें ही गोष्ट अवश्य असून स्वाभाविक असल्यामुळे आधुनिक समाजशास्त्रवेत्ते लक्षे जेव्हां नव्हतीं अशा स्थितींत समाज केव्हांही नव्हता; अगदीं प्राचीन काळीं वैवाहिक विधि जरी नसला तरी पतिपत्नी एकत्र रहाण्याची वहिवाट होती, असे म्हणतात. ह्या वहिवाटीला त्यांनीं प्रथमावस्थेतील एकपत्नीक विवाह असें नांव दिलेले आहे.

त्या काळीं जशी एक निश्चित विवाहपद्धति नव्हती. तशीच विवाहपद्धतीला धार्मिक विधीचीही जोड झालेली नव्हती, असे धर्माची ज्यांना नुसती कल्पनाही नाही अशा कांहीं जाती अज्ञानसुद्धां आढळतात त्यावरून वाटते. संतति थोडी मोठी होण्यास जो कमजास्त वेळ लागतो तितका वेळ सर्वच प्राण्यांत पतिपत्नी एकत्र रहातात. पण विश्वास, प्रेम आणि नीति यांच्या कल्पनेच्या वाढीशिवाय विवाहबंधन सुद्ध होत नसल्यामुळे बाल्यावस्थेतील एकपत्नीक वैवाहिक बंधन फारच शिथिल असते.

अगदीं प्रथम साधारणपणे एकाच घराण्यांतील स्त्रीपुरुष पतिपत्नीभावाने राहून त्यांचीं कुटुंबे बनलीं व अशीं अनेक कुटुंबे एकत्र होऊन त्यांची एक जाति अथवा गोत्र बनले; कांहीं दिवस प्रत्येक गोत्रांतील स्त्रीपुरुषांचे विवाह स्वतंत्रपणे होत राहिले. पण पुढे अगम्यगमनादि विचार मनांत येऊन एकाच गोत्रांतील

स्त्रीपुरुषांत विवाह होणें वरें नाहीं असें ठरलें आणि दुसऱ्या गोत्रांतील बायका जबरदस्तीनें पळवून त्यांच्याशीं लग्न लावण्याचा प्रघात सुरू झाला. अशा प्रकारच्या लग्नांस ' राक्षसविवाह, ' असें म्हणतात. या विवाहपद्धतीचे अवशेष इतर समाजांप्रमाणे आमच्या हिंदुसमाजामध्येही दृष्टीस पडतात. क्षत्रिय-मराठाजातींत वराशेजारीं नेहमीं एक शास्त्र ठेवण्यांत येतें. हें शास्त्र त्यांच्यामधील विवाहपद्धतीचें एक मुख्य उपलक्षण समजण्याची वहिवाट आहे. असल्या अवशिष्ट चिन्हांवरून पाहतां समाजामध्ये जाति अथवा गोत्र प्रस्थापित झाल्यानंतर पहिली जी विवाहाची पद्धति निघाली ती राक्षसविवाह पद्धति होय ! ही पद्धति रूढ होण्याचें कारण पूर्वीं एके ठिकाणीं सांगितलेंच आहे. स्वगोत्रांतील मुलीशीं लग्न करणें अयोग्य असून लग्न करावयाचें तें परगोत्रांतील मुलीशींच केलें पाहिजे, अशी जी समजूत तत्कालीन समाजांतील लोकांची झाली तीच ह्या राक्षसविवाहपद्धतीच्या रूढीला मूळ कारण झाली.

काहीं दिवसांनंतर समाजामध्ये प्रेम, मैत्री वगैरे गुणांची वाढ होतांच जुलूम आणि कपट यावरच उभारलेली ही राक्षसविवाहाची चाल लोकांना त्याज्य वाटून त्यांनीं ती अजिबात वर्ज्य केली. आणि अशा रीतीनें मुलीच्या बापाला पैसे देऊन तिच्याशीं लग्न करण्याची नवीन विवाहपद्धति अमलांत आली. हिलाच आर्षविवाहपद्धति, असें म्हणतात. दुसऱ्या गोत्रांतील मुलगी जबरदस्तीनें न आणित्तां दुसऱ्या गोत्रांतील मनाजोगी मुलगी शोधून काढून तिच्या बापाला तिची किंमत द्यावयाची आणि तिच्याशीं लग्न लावावयाचें, अशी वहिवाट पडली. यावरून ह्या काळच्या समाजांत काटकसरीनें राहण्याची कल्पना रूढ झाली असावी असें दिसतें. समाजसुधारणेबरोबर गृहकृत्ये वाढलीं; लोक गुरेंढोरें बाळगूं लागले; शेतीभातीसारखे निरनिराळे व्यवसाय करूं लागले; अर्थातच हीं

सर्व कामें करणें एकट्या पुरुषवर्गाला अशक्य होऊन श्रमविभागाचें तत्त्व अमलांत आलें. गृहकृत्यें, गुराढोरांची व्यवस्था आणि बालसंगोपन हीं कामें बायका करीत; आणि इतर कामांचा बोजा साहजिकच पुरुषांवर पडला. अशा स्थितींत आपल्या घरांतील कामें करण्यासारखी मुलगी दुसऱ्याला देणें म्हणजे आपलें नुकसान करून घेणें आहे असें वाटून बाप आपल्या मुलीचे पैसे मागूं लागला आणि तिला मागणी घालणारा ती पुढें आपल्या गृहकृत्याला उपयोगी पडणार म्हणून तें तिच्या बापाला देऊं लागला !

पुढें समाजांत पितृवात्सल्यादि सद्गुणांची वाढ झाल्यानंतर आपली मुलगी विकून तिचे पैसे घेण्याची कल्पना लोकांना असह्य होऊन ही मुली विकण्याची चाल बंद पडली आणि लोक लग्नसमयी आपल्या जांवयानां वरदक्षिणा अथवा देणगी देऊं लागले. अशा रीतीनें समाजाच्या परिणतीबरोबर स्वाभाविकपणें एकापेक्षां अधिक परिणत अशा विवाहपद्धति अमलांत आल्या.

कुटुंबरचनेच्या दृष्टीनें विचार करतां-१ एकपत्नीत्व म्हणजे एका पुरुषानें एका वेळीं एकाच स्त्रीशीं विवाह करणें अथवा एकपतित्व म्हणजे एका स्त्रीनें एका वेळीं एकाच पुरुषाशीं विवाह करणें; २ बहुपत्नीत्व म्हणजे एका पुरुषानें एकाच वेळीं हव्या तितक्या बायका करणें, आणि ३ बहुपतित्व म्हणजे एकाच वेळीं एका स्त्रीनें हव्या तितक्या पुरुषांशीं लग्न लावणें, असे विवाहाचे एकंदर तीन निरनिराळे प्रकार दिसून येतात. व प्रत्येक समाजांत केव्हांना केव्ह तरी स्त्रीपुरुषांचा समागम मनसोक्त रीतीनें होत असे, हा जुन्या समाजशास्त्रज्ञांचा गैरसमज आधुनिक समाजशास्त्रज्ञांचीं मते देऊन मीं पूर्वी खोडून काढलाच आहे. बहुपतित्वाची चाल एका काळीं प्रत्येक समाजांत होती, असा त्यांचा दुसरा गैरसमज आहे. पण ह्या त्यांच्या विधानासही हवा तसा पुरावा नाही.

विशेष कारणांनीं विशेष प्रसंगींच एखाद्या समाजांत बहुपति-  
त्वाची चाल रूढ झाल्याचें आढळून येईल. कांहीं अनपेक्षित गोष्टीनें  
एका समाजांत स्त्रियांचा तुटवडा पडला आणि त्यांतील प्रत्येक  
पुरुषाला स्वतंत्र बायको मिळणें अशक्य झालें तर अनेक पुरुषांनीं  
एकाच स्त्रीशीं लग्न करून राहण्याची पद्धति सुरू होते. बायका  
मिळण्याची अडचण असली म्हणजे बंधुप्रेमानें भाऊ भाऊ मिळून  
एक बायको करण्याची प्रवृत्ति होते व मग ती चालच होऊन  
जाते.

तसेंच कांहीं कारणांनीं समाजांत स्त्रिया बऱ्याच मोठ्या मिळ-  
कतीच्या मालकिणी बनल्या तर पुरुषांना त्यांच्यावर अवलंबून रहावें  
लागतें व असें झालें म्हणजे एका स्त्रीजवळ पुष्कळ पुरुष लग्न  
करूं शकतात व अशा स्थितींत ही बहुपतित्वाची चाल पडते. अर्थात्  
बहुपतित्वाची चाल ही अपवादात्मकच असते. यावरून बहुपतित्वाची  
चाल सर्वत्र रूढ झालेली होती असें म्हणतां येणार नाही. पण  
बहुपत्नीत्वाची चाल मात्र कोणत्याना कोणत्या तरी काळीं  
प्रत्येक समाजांत रूढ झालेली होती असें दिसून येतें.  
बहुपत्नीत्वाची चाल, राक्षसविवाहपद्धतिमुळें प्रचारांत आली  
असावी. लग्न झालेला मनुष्य लढाईवर गेला आणि लुटींत  
त्याला एक स्त्री मिळाली अशी कल्पना आपण करूं. अशा प्रसंगीं  
एक बायको ह्यात असतां तो ह्या दुसऱ्या बायकोशीं लग्न करतो.  
ह्याचेंच नांव बहुपत्नीत्व. उद्योगशील समाजांतही बहुपत्नीत्वाचा  
प्रचार पडतो. कारण अशा वेळीं श्रम करण्याकरितां माणसें हवीं  
असतात; लग्न लावून बऱ्याचशा स्त्रिया गृहिणी म्हणून घरांत  
आणिल्या म्हणजे आपल्या धंद्याच्या कामीं त्यांची मदत होऊन  
संपत्तींत भर पडते. शेतकऱ्यांचे आणि गांवोगांव भटकून अथवा  
गुरेढोरे पाळून निर्वाह करणाऱ्या लोकांचे जे समाज बनलेले आहेत

त्यामध्ये विशेषतः ही बहुपत्नीत्वाची चाल अजूनही अमलांत असल्याचें दिसून येतें.

बायको म्हणजे पुरुषाची एक मालमत्ता, अशी कल्पना ह्या बहुपत्नीत्वाच्या चालीच्या मुळाशीं असल्यामुळें, कामाकरितां, लहरी-करितां, चैनीकरितां व असल्याच दुसऱ्या कोणत्याही हेतूकरितां म्हणा पुरुष एकच वेळो अनेक बायकांशीं लग्नें लावून त्यांना आपल्या घरीं आणून ठेवितो आणि समाज त्याचें हें करणें मान्य करितो. ह्या चालीला अशा समजूतीचा हा पाठिंबा असल्यामुळेंच राक्षस आणि आर्षविवाहाच्या चाली नष्ट झाल्यानंतरही ती समाजांत रूढ राहून पुष्कळ सुधारलेल्या समाजांत काहीं काळपर्यंत राहण्याचा संभव आहे.

आतांपर्यंत ज्या ज्या वैवाहिक चालींचा विचार आपण केला, त्या सर्वांमध्ये आपली नैसर्गिक जरूर भागविण्याकरितां पुरुषांनींच पुढाकार घेतलेला आहे, असें आपणांस दिसून येईल. मुलीच्या बापापासून जबरदस्तीनें, अथवा त्याला पैसे देऊन खरेदीच्या रूपानें मुली आणून त्यांच्याशीं लग्नें लावणारे किंवा यापेक्षां जास्त सुधारलेल्या पद्धतीप्रमाणें म्हटलें तरी वराला देणगी देऊन आपली मुलगी त्याला दान करणारे पुरुषच असतात. या लक्षाच्या बाबतींत कोणीही पुरुष जिचे लग्न करावयाचें तिची संमति कधींही घेत नाहीत. मुलगी ही बापाची एक मालमत्ता आहे, अशीच समजूत ह्या सर्व वैवाहिक पद्धतींच्या मुळाशीं असलेली दिसते. ही त्याची मालमत्ता राक्षसविवाहांत त्याजपासून जबरदस्तीनें लुबाडून नेतात; आर्षविवाहांत ज्याला तिची जरूर असेल तो ती बापाला किंमत देऊन घेऊन जातो आणि तिसऱ्या सुधारलेल्या विवाहपद्धतींत बाप आपण होऊन आपल्या इच्छेप्रमाणें ती एखाद्याला दान म्हणून देऊन टाकतो. अर्थात् मालमत्ता मानण्यांत आलेल्या मुलीच्या संमतीचें कारणच उरत नाही.

यानंतर समाजाची प्रगति जसजशी होत गेली; नीतिविषयक कल्पनांची जसजशी वाढ झाली आणि प्रेमादि मनोविकार जसजसे वृद्धिंगत झाले तसतसा उपरिनिर्दिष्ट सुधारलेल्या लग्नपद्धतींत सुद्धां आपली कन्या वाटेल त्याला दान देण्याचा बापाचा अधिकार कमी होऊन स्वयंवराची चाल प्रचारांत आली. स्वयंवराच्या पद्धतीनें जीं लग्नें होतात तीं केवळ वधूवरांच्या परस्पर पसंतीनें आणि संमतीनें होतात. त्यांत आईबापांच्या संमतीचा संबंध फक्त औपचारिक असतो. स्वयंवरविवाहांतील वधूवरें चांगलीं पौढ असल्यामुळें असल्या विवाहापासूनच सर्वोत्कृष्ट अशा एकपत्नी-व्रताचा प्रादुर्भाव समाजांत होतो.

समाजशास्त्राला अनुसरून क्रमशः लग्नपद्धतींत होत गेलेल्या सुधारणा आतांपर्यंत केलेल्या विवेचनावरून आपल्या लक्षांत आल्याच असतील. स्त्रीपुरुषांचे मनसोक्त विहार समाजांत केव्हांही रूढ नव्हते. अपत्यसंगोपनाकरितां स्त्रीपुरुष कांहीं काळपर्यंत एक प्रकारच्या बंधनानें बांधले जाऊन एकत्र रहात असत. यानंतर राक्षसविवाह आणि राक्षसविवाहानंतर, आर्षविवाह समाजांत चालू झाले. बहुपत्नीत्व आणि बहुपतित्व हे प्रकारही याच सुमारास समाजांत शिरले असावे. पण बहुपतित्व हे नैमित्तिक व अपवादात्मक होतें. बहुपत्नीत्व मात्र सार्वत्रिक असून तें राक्षस व आर्षविवाहपद्धतीचा परिणाम म्हणून समाजांत रूढ झालेलें आहे. आर्षविवाहानंतरची पायरी सालंकृत अथवा सदाक्षिण कन्यादानाची आहे. यापुढली पायरी वधूवरांच्या परस्पर पसंतीनें आणि संमतीनें होणाऱ्या स्वयंवराची आहे. सर्वोत्कृष्ट एकपत्नीव्रत ह्या स्वयंवरपद्धतीपासून उत्पन्न झालेलें आहे, असा आतांपर्यंत केलेल्या विवेचनाचा मथितार्थ आहे.

अशा प्रकारें समाजशास्त्राच्या अनुरोधानें लग्नाच्या चालीरीति क्रमशः बदलत गेल्या, ही गोष्ट हिंदुसमाजापुरतीच विचार करून

कितपत खरी ठरते हैं आतां आपण पाहूं. आमच्या स्मृतिकारांनीं लग्नाचे निरनिराळे आठ प्रकार सांगितले आहेत, हैं सर्वास मह-शूरच आहे. ह्या आठ प्रकारांचा उल्लेख प्रथम मनून आपल्या स्मृतींत केला असून त्याचाच अनुवाद आमच्या इतर स्मृतिकारांनीं केलेला आहे. मनूच्या ह्यणण्याप्रमाणें विवाहाचे आठ प्रकार एका काळीं अमलांत होते, असें ह्यणावें लागतें. मात्र त्यांपैकीं कांहीं गौण आहेत, कांहीं शिष्टसंमत आहेत आणि कांहीं फक्त विशिष्ट जातीतील लोकांकरितांच आहेत, असा मनूचा अभिप्राय आहे.

वस्तुतः पाहतां मनून सांगितलेल्या विवाहाच्या आठ पद्धति म्हणजे विवाहाचे एकाच काळीं समाजांत रूढ असलेले निरनिराळे प्रकार नसून ज्या आठ पायऱ्यांनीं वैवाहिक पद्धतीची परिणति झाली त्या आठ पायऱ्याच आहेत. मीं आतांपर्यंत सांगितलेल्या वैवाहिक परिणतीच्या पायऱ्यांशीं त्यांचे कसे साम्य आहे, हैं मी आतां आपणांस थोडक्यांत सांगतो.

मन्वादि आमच्या स्मृतिकारांनीं विवाहाचे जे आठ प्रकार सांगितले आहेत ते असेः—

**पहिला प्रकार—ब्राह्मविवाह—**या विवाहांत वधूचा बाप आपल्या मताप्रमाणें चांगला कुलीन आणि विद्वान् वर पाहून त्याला आपली मुलगी सालंकृत करून देतो.

**दुसरा प्रकार—दैवविवाह—**यज्ञ चालूं असतां ऋत्विजाचें काम करणाऱ्या विद्वानाला अलंकारयुक्त कन्या देणें.

**तिसरा प्रकार—आर्षविवाह—**वरापासून दोनचार गाई घेऊन मुलीचा विवाह त्याजशीं करणें हा आर्षविवाह समजावा.

**चौथा प्रकार—प्राजापत्य—**ह्या विवाहांत वधूचा बाप वराला 'फक्त तुम्हीं उभयता चिरकाल एकत्र नांदून आपलीं धर्मकृत्यें करा' असा आशीर्वाद देतो.

**पांचवा प्रकार**—आसुर—मुलीच्या नातेवाइकांना वरानें शक्य तितक्या देणग्या देऊन नंतर तिच्याशीं लग्न करावें, अशी आसु - विवाहाची मुख्य अट आहे.

**सहावा प्रकार**—गांधर्व—स्वतःच्या इच्छेनुसार वधूवरांचें जें लग्न होतें त्यास गांधर्वविवाह असें म्हणतात.

**सातवा प्रकार**—राक्षस—वधूच्या नातेवाइकांशीं लढून तिला जबरदस्तीनें आपल्या ताब्यांत घेऊन तिच्याशीं वराचें लग्न होतें.

**आठवा प्रकार**—पैशाच—निजलेल्या किंवा मादक पदार्थाच्या सेवनानें बेशुद्ध स्थितात असलेल्या वधूला नेऊन तिच्याशीं बला-त्कारानें लग्न लावण, हा पैशाचविवाह होय.

असे विवाहाचे एकंदर आठ प्रकार आहेत, असें आपण मानतो. याशिवाय बहुपतित्वासंबंधानेंही संस्कृत वाङ्मयांत उल्लेख केलेला आहे. द्रौपदी ही पांच पांडवबंधूंची स्त्री होती, हें सुप्रसिद्धच आहे. द्रौपदीच्या बापाला आपल्या मुलीनें पांच नवरे करावे ही गोष्ट पसंत नव्हती, पण 'तुम्हीं जें मिळवून आणाल तें आपसांत वांटून घ्या' अशी आपल्या आईची आज्ञा असून असे विवाह पूर्वीं झाले आहेत असें जेव्हां पांडवांनीं त्याला सांगितलें तेव्हांत्यानें त्या विवाहास आपली संमति दिली, अशी आख्यायिका आहे. तीवरून पाहतां असल विवाह आर्यलोकांना पसंत नव्हते असें जरी उघड दिसतें तरी ही विवाहपद्धति त्यांना माहीत असून अपवादादाखल क्वचित् प्रसंगीं ते होत असत, असें म्हणावें लागतें. बहुपत्नीत्व मात्र आर्यांच्या चांगलेंच परिचयांतलें होतें. ऋग्वेदांत एकाच पुरुषास अनेक बायका असल्याचे दाखले पुष्कळ सांपडतात. यावरून ऋग्वेदकाळीं एकपत्नीव्रत पाळणारे लोक नव्हते असें मात्र नाही. एकपत्नीव्रताचीं उदाहरणें ऋग्वेदांत आहेत इतकेंच नाही, तर ऋग्वेदकारांनीं तें व्रत पाळणारांची पुष्कळ स्तुति केली आहे. यानंतरच्या सुद्धां पुष्कळ संस्कृत कवींनीं एकपत्नीव्रताची तारीफच



केली आहे. भवभूतीने आपल्या एका नाटकांत एकपत्नीव्रिताचे फारच उत्तम चित्र रेखाटले आहे. सारांश, एकपत्नीत्व आर्यलोकांन माहीत होते. त्यांनी त्याची फार तारीफ केली आहे आणि एकपत्नीत्वाची गणना त्यांनी सर्वोत्कृष्ट लक्षांत केली आहे पण बहुपत्नीत्वाला ते धर्मबाह्य मानीत नव्हते. ह्यामुळे तीच चाल त्या वेळीं विशेष प्रचारांत होती. एकपत्नीक विवाहाला ते सर्वोत्कृष्ट मानीत, पण त्यांची उदाहरणे त्यांच्यांत फारच थोडी सांपडतात.

आतां आपण थोडे मागे जाऊन लक्षाच्या आठ प्रकारांचा समाजशास्त्राच्या धोरणानें विचार करूं. उत्क्रांतीच्या उलट क्रमानें ते आमच्या संस्कृत ग्रंथकारांनी दिलेले आहेत. ह्या प्रकारांपैकीं शेवटचे पैशाच आणि राक्षसविवाह आमच्या धर्मशास्त्रकारांनी महाभ्रष्ट अतएव त्याज्य मानिले आहेत. ह्यावरून त्यांच्या वेळीं आमची बरीच नैतिक उन्नति झालेली होती हें उघड आहे. परंतु ज्याअर्थी त्यांनी आपल्या ग्रंथांतून ह्या दोन प्रकारांचा नामनिर्देश केला आहे त्याअर्थी ते पूर्वीच्या कांहीं समाजांत अथवा येथील मूळच्या लोकांत किंवा पूर्वकालीन आर्यलोकांत रूढ झालेले असावे असें वाटते. पण समाजोन्नतीमुळे आमच्या ह्या धर्मशास्त्रकारांस ते लांछनास्पद वाटून त्यांनी ते सर्वथैव त्याज्य ठरविते. आसुरविवाहांत बाप आपल्या मुलीचे पैसे घेऊन ती वराला विकतो; म्हणून हा प्रकारही आमच्या धर्मशास्त्रकारांनी निंद्यच ठरविला आहे. मुलीचा असा विक्रय करणे ही समाजाला कमीपणा आणणारी गोष्ट आहे, असें त्यांना वाटले. पण ज्याअर्थी त्यांनी लग्नपद्धतींत ह्या प्रकाराच उल्लेख केला आहे त्या अर्थी त्यांच्या पूर्वीच्या काळांत केव्हां तरी अशा प्रकारचीं लग्नें होत असावीं, हें उघडच आहे. मुलीचे पैसे घेऊन तिचा उघड उघड विक्रय करणे हा रानटीपणा आहे, असें आमच्या धर्मशास्त्रकारांस वाटले आणि उच्च वर्णांतल्या लोकांनीं तरी असला रानटीपणा करूं नये, असा निर्बंध त्यांनी घातला. ब्राह्म, दैव, आर्ष

आणि प्राजापत्य हे पहिले चार प्रकार मात्र आमच्या शास्त्रकारांस मान्य आहेत. यांपैकी ब्राह्म आणि द्रव या दोन्ही वैवाहिक पद्धती वधूच्या वारानें वराला मुलीबरोबर काहीं देणगी देण्याची आवश्यकता असल्यामुळे या दोन्ही पद्धति जवळ जवळ एकच आहेत. प्राजापत्य विवाहपद्धतींत लग्न झाल्यानंतर वधूचा बाप त्या जोडप्याला फक्त आशीर्वाद देत असे. यावरून ही पद्धति स्वयंवराची अवशिष्ट असावी असें वाटते; पण तिच्या वर्णनावरून तसें काहीं निश्चित सांगतां येत नाहीं. आर्षविवाह हा आसुरविवाहाचा अवशिष्ट असावा. आसुरविवाहांत वधूचे नातेवाईक शक्य तितक्या देणग्या वराकडून उकळवित; पण आर्षविवाहांत वरानें वधूच्या पित्याला फक्त चार दोन गाईच द्याव्या, असा नियम केलेला होता; अर्थात् आर्षपद्धति ही आसुरपद्धतीची सुधारलेली आवृत्ति होय. मराठे क्षत्रियांत जवरीच्या विवाहाचें अवशिष्ट म्हणून वराबरोबर जसें शस्त्र ठेवण्याची वहिवाट आहे तसेंच आसुरविवाहांत मुलीच्या किंमतीबद्दल हवी तितकी संपत्ति घेण्याचे ऐवजीं, आर्षविवाहांत फक्त दोन चार गाई घेणें हें एक अवशिष्ट आहे.

एकंदरीत विचार करितां अलीकडच्या समाजशास्त्रज्ञांनीं जवरीचा विवाह, कन्याविक्रय आणि वराला हुंडा देणें, असे जे विवाहाचे प्रकार दिले आहेत ते सर्व आमच्या संस्कृत ग्रंथांत आढळून येत असून त्यांनीं दिलेल्या क्रमाप्रमाणेंच त्यांची परिणति झाल्याचें आमच्या ग्रंथांवरून दिसून येतें. वधूवरांच्या परस्पर पसंतीनें आणि संमतीनें होणाऱ्या गांधर्व विवाहाचें वर्णनही त्यांनीं दिलें आहे. आमच्या पुराणग्रंथांत गांधर्वपद्धतीनें झालेल्या विवाहाचे पुष्कळ दाखले सांपडतात. पण आमच्या धर्मशास्त्रकारांस ही गांधर्वविवाहपद्धति विशेष संमत होती असें दिसत नाहीं. ब्राह्मणवर्णांत ह्या पद्धतीनें विवाह झाल्याचा पुरावा नाहीं. आमच्या धर्मशास्त्रकारांनीं ह्या विवाहपद्धतीची विशेष शिकारस

केलेली नाही, इतकेंच नव्हे तर हिच्या मुळाशी कामवासना आहे असे म्हणून त्यांनी ती गौणच मानिली आहे. मात्र राक्षस, पैशाच आणि आसुर ह्या तीन पद्धति जशा त्यांनी अगदी त्याज्य ठरविल्या तशी ही ठरविली नाही. इतकेंच. आपल्या देशांतल काहीं समाजांत ही पद्धति रूढ होती इतकेंच नाही तर जातिबंधने विशेष कडक होण्यापूर्वी आर्य लोकांतही ती रूढ होती. पण पुढे बालविवाह चालू झाल्यामुळे प्रौढपणीं वधूवरांनीं एकमेकांस पसंत करून आईबापांच्या संमतीची विशेष पर्वा न करितां आपले लग्न लावून घेण्याची म्हणजे गांधर्वविवाहाची ही चाल अर्थातच मागे पडली असावी, असें मला वाटते. हिंदुस्थानांत बालविवाह केव्हां सुरू झाला, हा प्रश्न वादाचा आहे. कारण पुराणांत प्रौढविवाहाची आणि लग्नसमयीं वधूवरें प्रौढ होत असल्यामुळे गांधर्वविवाहाचीं अनेक उदाहरणें सांपडतात; ह्यावरून एकाकाळीं तरी आमच्यांत प्रौढविवाहाची चाल होती, ही गोष्ट उघड आहे. वधूवरांनीं प्रौढ वयांत एकमेकांस पसंत करून आपले लग्न लावून घेतले म्हणजे आईबापांनीं त्यांना आशीर्वाद देण्यापलीकडे काहींच करावयाचें रहात नाही. यावरून पाहतां गांधर्व आणि प्राजापत्य ह्या दोन विवाहपद्धति एकाच काळीं अमलांत होत्या. पण पुढे मी आपल्या गेल्या व्याख्यानांत सांगितल्याप्रमाणें कृत्रिम पवित्रपणाची खोटी कल्पना आमच्या समाजांत घुसल्यामुळे लग्नसमयीं वधूवरें प्रौढ झालीं असतां पावित्र्य विघडते असें वाटून मुलीचें लग्न आमच्याच वर्षीं करावें, असा नियम तत्कालीन धर्मशास्त्रकारांनीं घालून दिला. आमच्या समाजांत बालविवाहाची चाल पडण्याचें हें एक कारण होय.

बायकांनां वेद शिकण्याची मनाई करण्यांत आल्यापासून बालविवाहाची चाल प्रचारांत आली असावी असें मला वाटते. येथें मुलीचें लग्न आठव्या वर्षीं करावें, हें शास्त्रकारांचें मत लक्षांत

ठेवण्यासारखे आहे. आठव्या वर्षी मुलाची मुंज झाल्यावर त्याने वेदा-  
ध्ययनास आरंभ करावा, हा शास्त्रकारांनी घालून दिलेला नियम  
सर्वांस विदितच आहे. पूर्वी ज्या वेळी मुलाप्रमाणेच मुलींनाही वदा-  
ध्ययनाचा अधिकार होता त्या वेळी त्यांच्याही मुंजी आठव्या वर्षी  
होत आणि त्या अध्ययनास आरंभ करीत. त्यांना वेदाध्ययनाची  
मनाई होतांच मुंजीचीही मनाई झाली. अर्थात् ज्या वर्षी मुंज व्हाव-  
याची त्याच वर्षी त्यांचे लग्न करावे अशी मर्यादा घालण्यांत आली  
असावी. मुंजीऐवजी त्याच वयांत लग्न ! म्हणून मुलीचे लग्न  
आठव्या वर्षी करण्याची चाल पडून बालविवाह प्रचारात आला  
असावा असा माझा तर्क आहे, तो खराच आहे असे मी म्हणत  
नाही.

पूर्वीचे राजे लोक, लग्न न झालेली मुलगी मनाप्रमाणे असेल  
तर खुशाल पळवीत आणि तिच्याशी लग्न लावात, अशा स्थितीत  
मुलीच्या बापाला तिच्यावर हक्क सांगतां येत नसे. ही चाल ब्रह्मदेशांत  
अगदीं अलीकडच्या काळापर्यंत चालू होती असे मी ऐकिले आहे;  
असो. तेव्हां राजे लोकांना अशी संधि मिळू नये म्हणून मुलीचे लग्न  
शक्य तितक्या लौकर करण्याची म्हणजे अर्थातच बालविवाहाची  
चाल पडली असावी, असाही कांहीं जणांचा तर्क आहे. बालविवाह  
कोणत्याही कारणाने प्रचलित झालेला असो, पण तो अमलांत  
आल्यावर गांधर्वविवाहाची चाल रूढ रहाणे शक्यच नव्हते हे  
उघड आहे.

बालविवाह सुरू झाल्यानंतर ब्राह्मविवाहपद्धति लोकांना सोयीची  
वाटली आणि बाकीच्या पद्धति मार्गे पडून तीच अमलात राहिली.  
हल्लीच्या हिंदुधर्मशास्त्राप्रमाणे हीच विवाहपद्धति हल्ली कायदेशीर  
मानण्यांत येते.

सारांश, अलीकडच्या समाजशास्त्रज्ञांनी क्रमशः ज्या पायऱ्यांनी  
वैवाहिक पद्धतीची वाढ झाली म्हणून सांगितले आहे त्या सर्व

याच्या आर्थलोकांना माहित होत्या. कदाचित् निरनिराळ्या काळीं प्रायांचे निरनिराळे समाज त्या पायऱ्यांवरून गेलेही असतात. पण त्यांच्यांत बालविवाहाची चाल सुरू झाल्यापासून गांधर्वविवाह आणि एकपत्नीव्रत ह्या परंपरांवलंबी चाली राहिल्या नाहीत. इतकेंच नव्हे तर त्या त्यांच्या शास्त्रकारांनीं बेकायदेशीर ठरविल्या ! ब्राह्म-विवाह आणि अनेकपत्नीत्व त्यांच्यांत चालू राहिले. आणि ब्राह्म-विवाहपद्धतीप्रमाणेंच अनेकपत्नीत्वही हिंदुधर्मशास्त्राप्रमाणें काय-देशीर ठरलें !

निरनिराळ्या सुधारलेल्या देशांतील विवाहसंस्थेच्या आणि वैवाहिक बंधनांच्या प्रगतीचा इतिहास पाहिला म्हणजे व्यक्ति-स्वातंत्र्याच्या वाढीबरोबरच त्यांची प्रगति झालेली दिसते. व्यक्तीच्या आयुष्यक्रमांत विवाह ही फारच महत्त्वाची बाब असल्यामुळे ज्यांचा विवाह व्हावयाचा त्यांचाच प्रत्यक्ष संबंध त्यांत असला पाहिजे. त्यांचें विवाहानंतरच्या आयुष्यांतील सुखदुःख आणि हिता-नहित ह्या विवाहावर अवलंबून असतें. म्हणून मुलांच्या कल्याणा-बद्दल आईबापांच्या मनांत कितीही मोठी इच्छा असली तरी मुलांनीं प्रौढवयांत आल्यावर एकमेकांच्या पसंतीनेच आपलीं लग्नें करून घेणें इष्ट आहे. आईबापांनीं त्यांत कोणत्याही प्रकारची ढवळाढवळ करूं नये. असें ठरून गांधर्वविवाहपद्धति सुधार-लेल्या राष्ट्रांनीं प्रचारांत आणिली आहे. आमच्या देशांत गांधर्वविवाहाचीं उदाहरणें केवळ वाङ्मयांत आढळून येतात. परंतु सुधारलेल्या देशांत ही पद्धति लोकांनीं प्रत्यक्ष आच-रणांत आणलेली आहे आणि ह्या विवाहपद्धतीच्या साहचर्यानें असणारें जें एकपत्नीव्रत तेंही तिकडील कायद्यानें मान्य केलेलें असून तिकडे कोणालाही एक बायको निवत असतां दुसरीशीं लग्न करितां येत नाहीं.

असो, आतांपर्यंत केलेल्या विवेचनविरुद्ध वैवाहिक चालीच्या दृष्टीने आपण सुधारलेल्या देशाच्या किती मार्गे ~~असतो~~ <sup>गोटे</sup> आपल्या लक्षांत आलीच असेल. स्त्रियांची सामाजिक स्थिति बहुतांशी लक्षविषयक चालीवर अवलंबून असते. पश्चिमात्य देशांत समाजातील आपला दर्जा कायम करण्याकरिता, स्त्रियां जी चळवळ करित आहेत ती सर्वविश्रुत आहे. स्त्रीपुरुषांना सर्व बाजूना पूर्णवस्थेत नेऊन पोचविणे हे समाजशास्त्राचे ध्येय असल्यामुळे त्यांच्या प्रगतीस कोणत्याही रीतीने बाधक होणारे नियम त्या राज्याला पंमन नाहीत. स्वाभाविकपणे स्त्रिया, ह्या पुरुषापेक्षा थोड्या अशक्त असून कोणत्याही समाजाच्या पूर्वावस्थेत 'बळी तो वान पिळी' हाच न्याय प्रचलित असल्यामुळे सर्व देशांत आरंभी स्त्रियांची सामाजिक योग्यता पुरुषापेक्षा कमी मानण्यांत आलेली होती; व त्यांन त्यांच्या पेक्षा कमी हक्क देण्यांत आलेले होते असेच दिसून येते. अगदी रानटी समाजांत मात्र स्त्रियांचा दर्जा पुरुषाइतकाच समजतात. समाजाच्या वाल्यावस्थेत जसे एक प्रकारचे एकपत्नीत्व रूढ असते, तसेच स्त्रीपुरुषांच्या कामाची वांटणी चांगलीशी झाली नसल्यामुळे तीं उभयतां समान हक्कांचे रानटी समाजांत वागत असतात. पण समाजाची प्रगति होऊन त्याला संपत्तीचे महत्व कळू लागल्यानंतर धनोत्पादक कामे बहुधा पुरुषच करू लागतात, अर्थात् धनसंपादन करणारे पुरुष असल्यामुळे त्यांनाच राजकीय सामाजिक, बगैरे सर्व प्रकारच्या बाबतींत महत्व मिळून स्त्रिया मार्गे पडतात. वंशपरंपरागत संपत्तीच्या योगाने श्रीमंत वर्गास राजकीय बाबतींत इतर लोकांपेक्षा जसे विशेष हक्क मिळाले तसेच संपत्ति मिळविणाऱ्या पुरुषांस समाजामध्ये स्त्रियापेक्षा अधिक हक्क मिळाले. पुढे श्रीमंतांप्रमाणेच गरीबांनाही राजकीय हक्क असले पाहिजेत, असे सुधारलेल्या राष्ट्रांस वाटू लागले. असे रोमसारख्या जुन्या राष्ट्रांच्या अथवा अलीकडील युरोपीयन राष्ट्रांच्या इतिहासावरून दिसते. सामाजिक बाबतींत स्त्रि-

यांच्या हक्कासंबंधानेही असाच प्रकार दिसून येतो. केवळ सांपत्तिक कारणांनीं पुरुषांस सामाजिक वर्चस्व मिळालें आणि स्त्रियांची योग्यता कमी मानण्यांत येऊन त्यांचे अनेक हक्क नष्ट झाले. स्त्री ही आपल्या सुखोभोगाची एक वस्तु आहे असें वाटून संपत्तीमुळे अधिकारसंपन्न झालेले पुरुष आपल्या लहरीप्रमाणें असल्या अनेक वस्तू एकाच वेळीं आपल्या संग्रहीं ठेवूं लागले. सारांश, समाजांत पुरुषांपेक्षां स्त्रियांची योग्यता कमी मानण्यांत येऊं लागल्यामुळेच अनेकपत्नीत्वाची चाल पडली. पुढें सुधारलेल्या राष्ट्रांनीं पुरुषांप्रमाणेंच स्त्रियांनाही सामाजिक हक्क असावे म्हणून प्रयत्न सुरू केले. ज्या देशांत एकपत्नीत्व प्रस्थापित झालें आहे, त्या देशांत हे प्रयत्न यशस्वी होऊन स्त्रियांस पुरुषांच्या बरोबरीचे सामाजिक हक्क मिळाले आहेत असें ह्मणण्यास हरकत नाही.

राजकीय बाबतींत श्रीमंतांचा आणि गरीबांचा दर्जा जसा एक तसाच सामाजिक बाबतींत पुरुषांचा आणि स्त्रियांचा दर्जा एकच असला पाहिजे, इतकें कबूल झाल्यावर विधवापुनर्विवाहासारखे प्रश्न आपोआपच सुटतील. पुरुषांची पत्नी अथवा स्त्रीचा पति मृत झाल्यावर दुसरें लग्न करणें किंवा न करणें, ही गोष्ट समाजानें ज्याच्या त्याच्या खुषीवरच ठेविली पाहिजे. एक पत्नी निवर्तल्यावर पुरुषाला जर दुसरी पत्नी करण्याची मोकळीक समाजानें ठेविली आहे तर एक पति वारल्यावर स्त्रीलाही दुसरा पति करण्याची मोकळीक समाजानें ठेवि ही पाहिजे. विधुरविधवांच्या पुनर्लगाचा प्रश्न नेहमीं व्यक्तीच्या स्वभावावर आणि खुषीवरच अवलंबून असावा; समाजानें त्यांत ढवळाढवळ करूं नये, हेंच विधवाविवाहसमर्थकांचें म्हणणें आहे. स्त्रीपुरुषांनीं आपलीं वैवाहिक बंधनें टूट करून कसल्याही प्रकारचे घाणेरडे संबंध प्रचारांत येऊं दिले नाहीत म्हणजे झालें. नैतिक दृष्ट्या समाजान त्यांजवर जें लक्ष ठेवावयाचें तें इतक्याचपुरतें. ही गोष्ट मात्र समाजानें अगदीं डोळ्यांत तेल घालून पाहिली पाहिजे.

सामाजिक नीतीच्या संरक्षणाकरिता असले अपराध त्यान अगदीं अक्षम्य समजून अपराध्यास योग्य शासन करण्याच्या कामीं कसूर करितां कामा नये ! अमका विधुर लग्न करीत आहे किंवा तमकी विधवा पुनर्विवाह लावीत आहे असल्या गोष्टींकडे समाजानें लक्ष देण्याचें मुळींच कारण नाहीं. ह्या गोष्टी ज्याच्या त्याच्या विचारावरच ठेविल्या पाहिजेत. विधवापुनर्विवाहाची चाल समाजानें मान्य करणें म्हणजे प्रत्येक विधवेनें पुनर्विवाह लावलाच पाहिजे असा सक्तीचा नियम करणें नसून विवाहाची गोष्ट तिच्या इच्छेवर अवलंबून ठेवणें येवढाच या सुधारणेचा हेतु आहे, विधवाविवाह वाईट, पुनर्विवाह करणारी विधवा समाजाला काळिमा आणणारी आहे असें समजून समाजानें विधवाविवाहास जी बंदी केली आहे ती काढून टाकावी इतकेंच म्हणणें आहे. पुरुषाला एक बायको मेल्यावर दुसरी करण्याची मोकळीक असते, तशीच मोकळीक स्त्रियांनाही मिळाली पाहिजे आणि आपल्या हिंदुसमाजांत जी अनेकपत्नीत्वाची चाल आहे ती बंद करण्यांत आली पाहिजे. सारांग, एकपत्नीव्रत व एकपतिव्रत आणि विधुरविधवांच्या पुनर्लग्नास मोकळीक, ह्याच वैवाहिक, चाली समाजशास्त्रसंमत असून समाजांत रूढ होणें इष्ट आहे.

मालमत्तेच्या बाबतींत किंवा वारसाच्या संबंधांत स्त्रियांना पुरुषांच्या बरोबरीचे हक्क ठेविलेले नाहींत. खालच्या वर्गाचे लोक वरच्य वर्गातील लोकांच्या बरोबरीचे हक्क आपणांस मिळावे म्हणून धडपड करीत असतात, असें इतिहासावरून दिसतें. स्त्रियांच्या हक्कासंबंधाचा प्रश्नही असाच आहे. सामाजिक, सांपत्तिक, राजकीय वगैरे बाबतींत आपणांस पुरुषांच्या बरोबरीचे हक्क असावे म्हणून स्त्रियांची खटपट चालू आहे. इंग्लंडांत मतवादी स्त्रियांचे जे प्रयत्न चालू आहेत त्यांच्या मुळाशीं तरी स्त्रीपुरुषांचें हे समानत्वच आहे

समाजाची वाढ होऊन त्याला पूर्णत्व यावें म्हणून सुधारलेल्या राष्ट्रांनीं स्त्रीपुरुषांस कांहीं हक्क ठेविलेले आहेत. स्त्रीपुरु-



षांच्या सर्वांगपूर्णतेस आड येणारे नियम समाजशास्त्राला मुळींच पसंत नाहीत. आमचे सामाजिक नियम आमच्या उन्नतीच्या आड येणारे असल्यामुळे समाजसुधारणेची आम्हांला फार अवश्यंकता आहे, असे मी आपल्या व्याख्यानाच्या आरंभी सांगितले. उन्नत समाजांतलि सुधारकांनी ज्या दिशेने प्रयत्न करून आल्या समाजाची प्रगति केली त्याच दिशेने आम्ही प्रयत्न करित आहो. आमचे प्रयत्न फार उशिरां सुरू झाले आहेत इतकेच ! स्त्री-शिक्षण, स्त्रियांची सामाजिक योग्यता, वगैरे प्रश्न इतर राष्ट्रांनी एक शतकापूर्वीच सोडविले आहेत. स्त्रियांना कोणत्या प्रकारचे शिक्षण द्यावे, विश्वविद्यालयाच्या सर्वच शाखा त्यांना मोकळ्या असाव्यात वीं काय, वगैरे जे प्रश्न आज आम्हांपुढे आहेत तेच शंभर वर्षापूर्वी पाश्चिमात्य राष्ट्रांमोर घेऊन त्यांना ते त्या वेळीं सोडवावे लागले. त्यांच्याच दिशेने आज आम्ही जात आहो, अर्थात् समाजशास्त्र-दृष्ट्या आमचा मार्ग बरोबर आहे.

असो, पुढील खेपेस आपण ह्यानेक्षांही भानगडीचे प्रश्न विचाराकरितां घेऊं; इतके सांगून मी आज आपली रजा घेतो.

## व्याख्यान ६ वें.

( ता. २० ऑक्टोबर १९१३. )

### जातिभेद व वर्णभेद.

सभ्य गृहस्थ व भगिनीनो, आजच्या व्याख्यानाचा विषय फारन वादग्रस्त आणि भानगडीचा आहे, पण समाजशास्त्रदृष्ट्या तो अत्यंत महत्वाचा आहे. आपल्या हिंदुसमाजाची घटना व मुळीं या जातिभेदावर व वर्णभेदावर झालेली आहे. समाजातील हजारों चालीरीति व कल्पना याच संस्थेवर अवलंबून आहेत. तेव्हां या चालीरीतींचा शास्त्रीयदृष्ट्या विचार केल्याने पुष्कळ गोष्टींचा आणि प्रश्नांचा समाधानकारक रीतीने निकाल लागणार आहे. पण हा विषय समाजशास्त्रदृष्ट्या जितका महत्वाचा आहे तितकेंच त्याचें सविस्तर विवेचन करणें हें काम फार कठीण आहे व तासा सव्या तासाच्या अवधींत तें होणें दुर्घट आहे. तेव्हां फारशा वाद-विवादांत न शिरतां सामाजिकशास्त्रदृष्ट्या जी जातिभेदाची उप-पत्ति मला सयुक्तिक वाटते ती देऊन आणि शेवटीं या संस्थेचे जे बरेवाईट परिणाम हिंदुसमाजावर झालेले आहेत त्यांचा थोडक्यांत निर्देश करून मी आपली अखेरची रजा घेणार आहे. टीकात्मक विवेचन करणें हा या व्याख्यानमालेचा उद्देश नाही व तसें करणें थोड्या अवधींत शक्यही नाही म्हणून माझ्या आज-पर्यंतच्या व्याख्यानांत मी प्रचलित लेखांवर टीका केली नाही. पण आजच्या व्याख्यानांत मी या परिपाठाला विरुद्ध जाणार आहे कारण जातिभेदाच्या विषयावर शास्त्रीयदृष्ट्या एक दोन स्वतंत्र ग्रंथ नुकतेच प्रसिद्ध झालेले आहेत व आणखीही होणार आहेत. या ग्रंथांचा जितका प्रसार समाजांत व्हावा तितका हांत नाही, ही

मोठ्या दिलगिरीची गोष्ट आहे. आमच्या समाजांत अजून शास्त्रीय-बुद्धि किती कमी आहे हे यावरून दिसून येते. हे ग्रंथ लिहिणारे गृहस्थ अमेरिकेंतून डॉक्टरची पदवी घेऊन आलेले आहेत. त्यांनीं तथे समाजशास्त्राचा अभ्यास करून ही पदवी मिळविली व ती मिळविण्याकरितां त्यांनीं जो निबंध लिहिला त्याचीच सुधारणा करून त्यांनीं आपला तो निबंध आतां पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध केला. त्यानंतर दुसराही एक स्वतंत्र ग्रंथ त्यांनीं प्रसिद्ध केला आहे व या विषयावर आणखीही ग्रंथ लिहिण्याचा त्यांचा विचार आहे. आपल्या समाजातील चालीरीतींचा शास्त्रीयदृष्टीनें विचार करून त्यांचें सोपपत्तिक विवेचन करणारे ग्रंथ आमच्या सुशिक्षितांनीं लिहिलेले फारच थोडे आहेत, या दृष्टीनें डॉक्टर केतकर यांचें अभिनंदन करणें जरूर आहे. पण या दोन ग्रंथांत त्यांनीं दिलेली जातिभेदाची उपपत्ति व केलेले जातिभेदाचें समर्थन हीं मात्र आक्षेपार्ह आहेत, असें मला वाटते व म्हणूनच त्यांच्या ग्रंथाचा व त्यांनीं दिलेल्या उपपत्तीचा थोडक्यांत विचार करून मीं आपल्या मते जातिभेदाची जी उपपत्ति ठरविली आहे ती आपल्यापुढें मांडण्याचा माझा विचार आहे.

डॉक्टर केतकर यांच्या पहिल्या ग्रंथांत मनुस्मृतीचा सामान्यतः सारांशच दिलेला आहे. मनुस्मृतींत जातिभेद व वर्णभेद याबद्दल ज्या कल्पना दिलेल्या आहेत त्यांचाच अनुवाद या ग्रंथांत केलेला आहे. यांचा दुसरा ग्रंथ जातिभेद व वर्णभेद यांची मीमांसा करणारा आहे, व यामध्ये त्यांनीं हिंदूंच्या समाजव्यवस्थेचें समर्थन केलेलें आहे. त्यांचें म्हणणें असें आहे कीं, हिंदु समाजव्यवस्था विशिष्ट धर्ममतावर अवलंबून नाही. प्रत्येक मुसलमानी समाजाच्या घटकानें महंमदाचीं मते मान्य केलींच पाहिजेत; प्रत्येक ख्रिस्ती समाजातील मनुष्यानें येशुख्रिस्ताचीं मते मान्य केलींच पाहिजेत.

प्रत्येक बौद्धानें बुद्धाचीं मतें मानिलीं पाहिजेत, असा जसा या धर्माचा कटाक्ष आहे, तसा हिंदुधर्माचा नाही.

या निरनिराळ्या धर्माच्या समाजरचनेला डॉक्टर केतकर यांनी ' विशिष्ट सांप्रदायावर अवलंबून असलेली समाजरचना ' असें म्हटले आहे व हिंदु समाजरचना अशा विशिष्ट सांप्रदायावर ठरविलेली नाही तर ती सनातन धर्मावर किंवा कर्तव्यकर्मावर ठरविलेली आहे व म्हणूनच हिंदु समाजरचना जास्त विस्तृत व कायमच्या पायावर उभारलेली आहे असें डॉक्टर केतकर यांचें म्हणणें आहे. डॉक्टर केतकर यांनी दाखविलेला हिंदुसमाज व इतर समाज यांमधील हा फरक काल्पनिक आहे. हिंदुधर्माचा सुद्धां मूळ पाया वेदावरच आहे, असें मानण्यांत येतें. ' प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु ' ही हिंदुत्वाची व्याख्या म्हणून जोरानें प्रतिपादन करण्यांत येतें. तेव्हां ज्याप्रमाणें मुसलमान लोक कुराणावर भरंवसा ठेवितात; ख्रिश्चन लोक बायबलावर भरंवसा ठेवितात. त्याचप्रमाणें हिंदु लोक वेदांवर भरंवसा ठेवितात. मात्र मुसलमानी धर्मात व ख्रिश्चन धर्मात एका विशिष्ट पुरुषाशीं त्यांच्या पवित्र ग्रंथाचा संबंध ऐतिहासिक दृष्ट्या जुळलेला आहे. वेदांची स्थिति अशी नाही. अत्यंत प्राचीनत्वामुळे वेदांना अगौरुषेय मानतात व म्हणून एका पुरुषाशीं त्यांचा संबंध जडलेला नाही. पण या क्षुल्लक परंतु ऐतिहासिक कारणांनीं झालेल्या फरकामुळे हिंदु समाजरचनेचें वर्चस्व कसें सिद्ध होतें, हें समजत नाही. उलट मला असें वाटतें कीं, हिंदुसमाजांत वेदावर भरंवसा ठेवणाऱ्याला हिंदु बनतां येत नाही. हिंदु बनण्यास त्याच हिंदुसमाजांत त्याला जन्म घ्यावा लागतो. यामुळे हिंदु समाजरचना संकुचित पायावर रचलेली आहे, असेंच म्हणणें जास्त सयुक्तिक आहे. पण ख्रिश्चन व मुसलमानी धर्मांत असा प्रकार नाही.

असो, डॉक्टर केतकर यांना समाजरचना धर्माच्या पायावर नसावी असे वाटते. ती राष्ट्रीयत्वाच्या पायावर असावी, असे त्यांचे मत आहे. अमेरिकेन धर्मावर राष्ट्रीयत्व अवलंबून नाही, तर ते स्थलावर आहे; जो जो मनुष्य अमेरिकेत कायमचा राहिला तो तो मनुष्य अमेरिकन समाजाचा घटक होतो. हीच स्थिति हिंदुसमाजाची आहे; कारण हिंदुसमाज अमुक ग्रंथावर किंवा अमुकचरितंवर विश्वास ठेविला पाहिजे, असा आग्रह धरीत नाही; जो त्यांचा वर्णव्यवस्थेचे नियम पाळून सनातन धर्म पाळतो तो मनुष्य हिंदुधर्माच्या जातिभेदांत येऊं शकतो; कारण हिंदुधर्मांत नवीन नवीन जाति बनत असतात. तेव्हां हिंदुसमाजाची रचना अमेरिकेच्या समाजरचनेसारखी लवचिक आहे, अशी डॉक्टर केतकर यांनी आपली समजूत करून घेतली आहे. परंतु वास्तविक तसा प्रकार नाही. हिंदुसमाजांत पूर्वाकाळीं अशा तऱ्हेचे व हेरून मिश्रण झाले व हे खरे, तरी पण आमची वर्णभेदाची कल्पना लवचिक राहिली नाही व म्हणूनच हिंदुसमाजांत चार वर्णांच्या चार हजार जाति झाल्या व त्यामध्ये दळणवळणासंबंधी व आचारव्यवहारासंबंधी हजारों कडक निर्वध अमलांत आले व जातिभेदरचना समाजाची फाटाफुट करण्यास कारण झाली. तेव्हां डॉक्टर केतकर यांची तरफदारी वस्तुस्थितीस धरून नाही व ही गोष्ट त्यांनी जातिभेदासंबंधीं करवयाच्या सुधारणा म्हणून ज्या गोष्टी सुचविल्या आहेत त्यांवरूनही दिसून येते. आतां डॉक्टर केतकर यांच्या जातिभेदाच्या उपपत्तीकडे वळूं.

हिंदुस्थानांत वर्णभेद निरनिराळ्या रंगाच्या लोकांच्या एकत्र येण्यापासून झाला. ही जी वर्णभेदाच्या उत्पत्तीची प्रचलित कल्पना ती डॉ. केतकर यांनी अग्राह्य ठरविली आहे. त्यांचे मत वर्णव्यवस्था ही पवित्रतेच्या कल्पनेवरून उत्पन्न झाली. कांहीं वर्ण आपल्या आचाराला जास्त पवित्र मानूं लागले व ज्यांचे

आचार आपल्यापेक्षां भिन्न त्यांना निराळे समजू लागले. कृत्रिम पवित्रपणा व कांहीं आचार दुसऱ्या आचारापेक्षां कमी शुद्ध अशा-प्रकारची कल्पना, यावर सर्व जातीभेदाची व वर्णभेदाची इमारत उभाहलेली आहे; असे डॉक्टर केतकर यांचे म्हणणे आहे. पण या उपपत्तीची स्थिति इंग्रजी म्हणतात सांगितल्याप्रमाणे घोड्यापुढे गाडी जुंघण्यासारखी आहे असे मला वाटते, म्हणजे कृत्रिम पवित्रपणा हा जातीभेदाचा एक स्वाभाविक परिणाम आहे; तो जातीभेदाचे कारण नाही. तेव्हा या उपपत्तीने डॉक्टर केतकर यांनी कार्यकारणभावाचे परिवर्तन केले आहे. म्हणजे कारणाला कार्य व कार्याला कारण म्हटले आहे आणि म्हणूनच ही त्यांची उपपत्ति सदोष आहे, असे म्हणावे लागते. आतां अधिक वादविवादांत न पडतां समाजशास्त्रदृष्ट्या जी उपपत्ति मला स-युक्तिक वाटते ती मी आपल्यापुढे मांडतो.

हिंदुसमाजातील जातीभेदाच्या उत्पत्तीच्या प्रश्नाचे प्राणिशास्त्रां-तील प्राण्यांच्या जातीच्या उत्पत्तीच्या प्रश्नाशी फारच साम्य आहे. या पृथ्वीवर राहणाऱ्या प्राण्यांच्या हजारों जाती कशा अस्तित्वांत आल्या असतील हा फार मनोरंजक प्रश्न आहे. त्याचप्रमाणे हिंदु-समाजांतही हजारों जाती कशा अस्तित्वांत आल्या असतील, हा प्रश्नही फार मनोरंजक आहे. प्राणिशास्त्रांतील जातीभेदाच्या उत्पत्तीच्या मीमांसेमध्ये तीन पायऱ्या दिसून येतात. तशाच तीन पायऱ्या हिंदु-समाजांतील जातीभेदाच्या उत्पत्तीच्या मीमांसेसंबंधीही दिसून येतात.

प्रत्येक प्राण्याचे एक एक जोडपे प्रथम उत्पन्न करून आप-आपल्या जातीची प्रजा निर्माण करण्याची शक्ति या जोडप्यांना देवाने दिली आणि म्हणून प्रत्येक जातीचे गुणधर्म, आकाररूप वगैरे गोष्टी अगदी न फिरणाऱ्या अशा आहेत. अशी या पृथ्वीवर

दिसून येणाऱ्या लाखों प्राण्यांच्या उपपत्तीविषयी पहिली कल्पना आहे. बायबलांत ही उपपत्ति दिली आहे. प्रत्येक धर्मांत अशीच उपपत्ति सांपडते. नोहाची होडी किंवा मनुची नौ । अशासारख्या दंतकथा या उपपत्तीचे दाखले होत. पण पुढे जेव्हां प्राण्यांचे शास्त्रीयदृष्ट्या अवलोकन करून त्यावरून प्राणिशास्त्र बनविण्याचा प्रयत्न होऊं लागला. तेव्हां ही धार्मिक उपपत्ति सयुक्तिक भासेनाशी झाली. शिवाय शास्त्रीय प्रयोगावरून व अवलोकनावरून असें दिसून येऊं लागलें कीं, प्राण्यांचे गुणधर्म व आकाररूप इत्यादि गोष्टी परिस्थित्यनुरूप बदलू शकतात. तेव्हां हे गुण किंवा स्वरूप ईश्वरदत्त कां मानावे ? ते कांहीं स्वाभाविक कारणांपासून उत्पन्न झालें नाहीं कशावरून ? प्राणिशास्त्रानें हा प्रश्न उपस्थित केल्यापासून पहिली प्राणिभेदाची उपपत्ति समाधानकारक वाटेनाशी झाली व पहिल्या उपपत्तीचेंच दुरुस्त केलेलें हें रूप समाधानकारक वाटूं लागलें. या उपपत्तीप्रमाणें तत्कालीन शास्त्रज्ञ म्हणूं लागले कीं, प्राण्यांच्या मुख्य जाती मात्र प्रत्यक्ष देवानें आपल्या सामर्थ्यानें उत्पन्न केल्या व त्यांस कांहीं सनातन धर्मगुण लावून दिले. पण पुढे ह्या मुख्य जातींपासून पुष्कळ उपजाति उत्पन्न झाल्या, त्या प्रत्यक्ष देवाने केल्या नाहींत तर त्या मात्र परिस्थितीच्या योगानें अस्तित्वांत आल्या. अर्थात् या उपजाति मात्र स्वाभाविक कारणांचा परिणामरूप होत व म्हणून या उपजातीची शास्त्रीय उपपत्ति करतां येते. पण मुख्यजातीची मात्र अशी उपपत्ति करणें शक्य नाहीं. कांहीं कालपर्यंत ही उपपत्ति मान्य झाली. तरीपण खऱ्या शास्त्रज्ञांचें या उपपत्तीनें समाधान होईना. अर्वाचीन काळीं डार्विननें हा प्रश्न हातीं घेऊन सतत बारा वर्षे त्यानें त्याचा पिच्छा पुरविला व शेवटीं प्राण्यांच्या जातींच्या उत्पत्तीची उत्क्रांति नांवाची शास्त्रीय मीमांसा शोधून काढली. डार्विनच्या मते जाति व उपजाति यामध्यें म्हणण्यासारखा दृढ भेद नाहीं.

ज्या कारणांनीं उपजाति उत्पन्न झाल्या त्याच कारणांच्या पुष्कळ दिवसांच्या योजनेनें जातिही उत्पन्न होऊ शकतील. सारांश, जाति-भेदाची उपपत्ति दैवी नसून शास्त्रीय किंवा स्वाभाविक आहे. एकाच समान धर्माच्या जीवतत्वापासून सर्व प्राण्यांच्या जातीची हळू हळू उत्क्रांति झालेली आहे. जीवनार्थकलह व स्वाभाविक निवड ह्या या उत्क्रांतीच्या प्रवर्तकशक्ति आहेत. ह्या दोन स्वाभाविक शक्तींनीं प्राण्यांच्या हजारों जाति कालेंकरून कशा निर्माण झाल्या, हें सप्रमाण सिद्ध करण्याचें काम डार्विननें केले. यालाच त्याची उत्क्रांति मीमांसा म्हणतात..

हिंदुसमाजातील जातिभेदाच्या उत्पत्तीच्या मीमांसेची हीच स्थिति आहे. हिच्याही तीन पायऱ्या आहेत असें दिसून येतें. हिंदुसमाजातील एखाद्या साध्याभोळ्या व जुन्या तऱ्हेच्या माणसास 'जातिभेद कसा झाला,' असें विचारल्यास तो चट्कन् उत्तर देईल कीं, जातिभेद मुळीं देवांचेच उत्पन्न केला आहे. एखाद्या विशेष जातींत उत्पन्न होणें हें ज्याच्या त्याच्या नशिबावर अवलंबून आहे. पण एकंदर जातिभेद ही ईश्वरप्रणित संस्था आहे, ती स्वाभाविक मानवी कारणांनीं उत्पन्न झालेली नाही. जातिभेदासंबंधीं हा समज आमच्या समाजांत फार कालापासून आहे. या समजाचें उदाहरण अज्ञपेक्षित तऱ्हेनें कालिदासाच्या अभिज्ञानशाकुंतल नाटकांत दिसून येतें. तेथें साहाय्या अंकांत नगररक्षक शिपाई व राजाची आंगठी सांपडलेला एक मासेमारी कोळी यांचा संवाद आलेला आहे. या संवादांत तो शिपाई कोळ्याच्या घाणेरड्या धंद्याबद्दल त्याची थट्टा करतो त्या वेळीं तो कोळी त्या शिपायास असें उत्तर देतो. क्रीं, मनुष्यानें " आपलें स्वाभाविक काम कधींही टाकूं नये.. " यावरून जातिभेदाच्या स्वाभाविकपणाची कल्पना समाजांत किती दबोल गेलेली होती हें कळून येतें. या समजुतीमुळेच हिंदुसमाजातील खालच्या जाति आपआपल्या जातींत मोठ्या आनंदानें राह-



त्वात; व आपल्या कमदर्जाबद्दल त्यांना असमाधान वाटत नाही. जातिभेदाबद्दलच्या उपपत्तीची ही पहिली पायरी झाली.

हिंदुसमाजातील जुन्या तऱ्हेने शिकलेल्या लोकांना काय किंवा अर्वाचीन तऱ्हेने शिकलेल्या लोकांना काय पुष्कळ वेळां असे वाटते की, हिंदुसमाजातील मुख्य चार जाति अगर चातुर्वर्ण्य ही व्यवस्था देवाने केलेली असून ती सनातन आहे, त्यांत बदल होणे शक्य नाही. चार वर्णांच्या चार हजार जाति झाल्या, त्या मात्र देवाने केलेल्या नाहीत, त्या मानवी किंवा सामाजिक कारणांनी उत्पन्न झाल्या आहेत. वर्णसंकरामुळे, स्थलभेदामुळे, भाषाभेदामुळे, व्रात्यत्वामुळे किंवा अशाच दुसऱ्या परिस्थितीच्या भेदामुळे या चार हजार जाति अस्तित्वांत आलेल्या आहेत. या मानवी कारणांनी उत्पन्न झालेल्या जाति नाहीशा करणे मानवी प्रयत्नाला शक्य आहे व कदाचित् इष्टही असू शकेल. पण चातुर्वर्ण्य मात्र नाहीसे करणे शक्य नाही व इष्टही नाही. कारण ही व्यवस्था देवाने स्वतः उत्पन्न केली आहे, व या म्हणण्याला वेदांतील प्रसिद्ध पुरुषसूक्ताचा आधार आहे. ब्राह्मण या विराटपुरुषाचे मुख आहे. क्षत्रिय बाहु केलेला आहे. या पुरुषाच्या ज्या मांड्या आहेत त्या वैश्य होत. शूद्र या विराटपुरुषाच्या पायापासून उत्पन्न झालेले आहेत. 'या अर्थाची पुरुषसूक्तांतील ऋचा या म्हणण्याच्या समर्थनार्थ नेहमी सांगण्यांत येते. तसेच 'गुण आणि कर्म या भेदांवरून भी चार वर्ण उत्पन्न केले आहेत' या अर्थाची श्रीमत्भगवद्गीतेतील उक्ति या म्हणण्याचे प्रमाण म्हणून पुढे आणण्यांत येते. जातिभेदाची हीच उपपत्ति हिंदुसमाजांत सध्यां बहुजनसंमत आहे, असे म्हणणे वावगे नाही. पण शास्त्रीयदृष्ट्या ही उपपत्ति दुसऱ्या पायरीचीच आहे. याच्याही पुढे या उपपत्तीची पायरी आहे व तीच शेवटची व शास्त्रीय कसोटीला टिकणारी पायरी होय. ज्याप्रमाणे प्राणिशास्त्रांत उत्क्रांतितत्त्वाच्या अनुरोधाने टरलेली प्राण्यांच्या निर-

निराळ्या जातींच्या उत्पत्तीची मीमांसा ःहीच शास्त्रीय कसोटीला उतरली व पहिल्या दोन पायऱ्या दंतकथात्मक ठरल्या. त्याप्रमाणेच येथे पहिल्या दोन कल्पना टाकाऊ ठरून हे उत्क्रांतित्वच आधुनिक समाजशास्त्रज्ञांम मान्य झाले आहे.

हिंदुसमाजातील जातिभेद व वर्णभेद हा एकरूपच आहे. ज्या कारणांनी जातिभेद उत्पन्न झालेला आहे त्याच कारणांनी वर्णभेद उत्पन्न झालेला आहे; व ही कारणे दवी नसून मानवी किंवा सामाजिक आहेत. अर्थात् जातिभेद किंवा वर्णभेद हा मनुष्यकृत भेद आहे, ईश्वरकृत नाही. तो समाजाच्या कांहीं विशेष परिस्थितीने उत्पन्न होतो; अर्थात् परिस्थिति व इतर सामाजिक कारणे बदललीं तर तो भेदही बदलतो किंवा नाहीसा होतो. तेव्हां जातिभेद किंवा वर्णभेद सनातन आहे. हा मनुष्याच्या प्रयत्नांनी बदलू शकणार नाही किंवा नाहीसा होणार नाही, या म्हणण्यांत कांहींएक अर्थ नाही. जशा समाजातील इतर संस्था व चालीरीती या मनुष्यकृत आहेत आणि त्या जशा कालेकरून बदलत जातात किंवा नाहीशा होत जातात तीच स्थिति जातिभेदाची व वर्णभेदाची आहे. वर्णभेद व जातिभेद यांची ही उत्पत्ति शास्त्रीय असून ती विचाराच्या कसोटीला टिकणारी आहे.

आतां ही उत्पत्ति सिद्ध कशी करावयाची ? आमच्या समाजातील वर्णभेद व जातिभेद हा ईश्वरकृत आहे अशी सामान्य समजूत आहे.

हा समज खोडून काढावयाचा मार्ग म्हणजे, जातिभेद व वर्णभेद कसा अस्तित्वांत आला, याचे ऐतिहासिक विवेचन करणे हाच होय. जेथे हा समज निव्वळ अंधश्रद्धेवर अवलंबून आहे तेथे वादविवादाला जागाच नाही. पुरुषसूक्त हे देवाने दिलेले ज्ञान आहे किंवा भगवद्गीता ही देववाक्य आहे म्हणून आम्ही ते खरे मानणार, अशा मताच्या घटनेला

उपाय नाही. असला समज विचारप्रांताच्या बाहेरचा आहे. पण वर्णभेद व जातिभेद हा ईश्वरकृत आहे, ही कल्पना विचाराच्या कसोट्यांनी व प्रमाणांनी सिद्ध करण्याचा जेथे प्रयत्न असतो तथे ती कल्पना खोडून काढणे शक्य आहे. या उपपत्तीचे कांहीं प्रवर्तक असें प्रतिपादन करतात कीं, वर्णव्यवस्था ही कल्पना इतकी उत्तम व इतकी अपूर्व आहे कीं ती मानवी मनांतून निघणे शक्य नाही व म्हणून आम्ही वर्णभेद ईश्वरकृत मानतो. या प्रमाणाला उत्तर थोडे आहे. ग्रीक तत्त्ववेत्ता प्लेटो यानें आपल्या आदर्शरूप प्रजासत्ताक राज्यांत वर्णव्यवस्थेसारखीच हुबेहूब कल्पना घातली आहे; तसेंच समाजशास्त्राचा जनक कॉम्ट याच्या ग्रंथांतही वर्णभेदाची कल्पना आहे. ज्याअर्थी वर्णव्यवस्थेसारख्या कल्पना इतर देशांत कांहीं व्यक्तींनी काढल्या आहेत त्याअर्थी हिंदुसमाजातील ही तसली कल्पना सुद्धां एखाद्या माणसाच्या डोक्यातीलच असली पाहिजे, असें म्हणणे भाग आहे. वर्णभेदाचे कांहीं समर्थक असें म्हणतात कीं, वर्णभेद हा सनातन आहे; हा सर्व देशांत सर्व काळांत असतो व असलाच पाहिजे व म्हणूनच ही संस्था ईश्वरकृत आहे असें ठरते. याला उत्तर अगदीं सापें आहे. सर्व सृष्टीतील चमत्कार हेही सनातनच आहेत; वारा, पाऊस, थंडी, उष्णता, व इतर सृष्टीतील गोष्टी नियमितपणे सर्वत्र घडतात म्हणून त्या आपण ईश्वरकृत मानित नाहीं. सर्व शास्त्रें या सृष्टिचमत्कारांची शास्त्रीय उपपत्ति लावतात. त्यांची स्वाभाविक कारणपरंपरा शोधून काढतात. प्रत्येक गोष्ट देवानें केलेली आहे असें म्हणणे कमी परिणत मनःस्थितीचें द्योतक आहे. तेव्हां तोच न्याय याही गोष्टीला लागू आहे.

वर्णभेद व जातिभेद हा मनुष्यकृतच भेद आहे, असें म्हणणे परिणत मनाच्या माणसाला भाग आहे. तेव्हां आतां हा जातिभेद व वर्णभेद हिंदुसमाजांत कसा व केव्हां आला, हा प्रश्न राहिला.

त्याचें सविस्तर उत्तर देण्याइतक्या ऐतिहासिक माहिती अज्ञाने उप-  
लब्ध नाही पण आहे त्या माहितीवरून जातिभेदांचा आनुमानिक  
इतिहास थोडक्यांत मी आपल्याला सांगत आहे.

हल्लींचा हिंदुसमाज हा वेदकालीन आर्यलोकांपासून आलेला  
आहे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. तेव्हां त्या काळच्या समाजांत काय  
स्थिति होती, हें पाहिलें पाहिजे. सर्व वेदांत ऋग्वेद हा सर्वांत जुना  
आहे. ऋग्वेदकाळीं आर्यसमाजांत वर्गभेद नव्हता. आर्यलोक ही  
एक समाजाची टोळी होती. त्यांची एक शाखा प्रथम हिंदुस्थानांत  
आली व त्यांनीं पंजाबांत वसाहत केली. या वेळीं त्यांचा समाज  
एकजीव होता. ऋग्वेदकाळीं आर्यांमध्ये जातिभेद नव्हता पण आर्य-  
लोक हिंदुस्थानांत आल्यानंतर आर्य आणि अनार्य असा भेद स्वाभा-  
विकच उत्पन्न झाला. अनार्य हे येथले मूळचे रहिवाशी ! हे काळ्या-  
वर्णाचे लोक होते. व आर्य हे गोऱ्या वर्णाचे लोक होते. आर्य-  
लोकांचें पाऊल सुधारणेंत पुढें पडलेलें होतें. अनार्य हे अगदींच  
रानटी होते, आर्य हे जेते होते अनार्य हे जित होते; म्हणून स्वाभा-  
विकपणेंच जेते आर्य हे आपल्यास रानटी जितांपेक्षां जास्त सुधार-  
लेले आणि वरचढ समजत. शिवाय दोघांमध्ये लढाया व तंटे चालूच  
होते. आर्यलोक या मूळच्या रहिवाशांना अनार्य किंवा दस्यु म्हणत.  
हे दस्यु आर्यांच्या छावणीवर रात्रीचे छापे घालीत म्हणून आर्यांना  
त्यांची मोठी भीति वाटे. याप्रमाणें आर्यलोकांची टोळी येथें  
आल्याबरोबर आर्य आणि अनार्य असे भेद समाजांत पडले. सारांश,  
या दोन लोकांचा रंग वेगळा होता; दोघांमध्ये शत्रुत्वभाव  
उत्पन्न झाला होता, आर्यलोक अनार्यांपेक्षां थोडे जास्त  
सुधारलेले होते. या सर्व सामाजिक परिस्थितिरूप कारणांनीं समा-  
जांत दोन भेद झाले. यांत कांहीं ईश्वराचा प्रत्यक्ष संबंध नव्हता.  
जेते आणि जित यामध्ये असल्या परिस्थितींत असा भेद सर्वत्र  
झालेला दिसतो. ग्रीक लोकांत असा भेद होता. ग्रीक लोक आप-

ल्याला जास्त सुधारलेले समजत, आपल्यामध्ये स्वसंरक्षणाचे व कर्तव्यगारिचे गुण आहेत असे म्हणत व सर्व ग्रिकेतरांना रानटी मानीत. ग्रीक आणि रानटी ही शब्दाची जोडी हिंदुसमाजातील आर्य आणि अनार्य किंवा दस्यु, या शब्दांच्या जोडीसारखीच आहे.

या दोन जोड शब्दांनीं व्यक्त केलेला भेदही सारखाच आहे व तोही सारखाच सामाजिक कारणांनीं उत्पन्न झालेला आहे. दोन निरनिराळ्या रंगाचे व निरनिराळ्या संस्कृतीचे लोक एकत्र आले व त्यांचेमध्ये जित व जेते असा संबंध उत्पन्न झाला म्हणजे समाजांत श्रेष्ठ व कनिष्ठ असा भेदभाव उत्पन्न होतो. अशा स्थितीत जेते जितांपासून वेगळे राहतात; जितांशीं दळणवळण ठेवणे किंवा रोटीबेटीव्यवहार करणे व सारख्या दर्जाने वागणे, हे जेत्यांना कमीपणाचे वाटते. अशा रीतीनें येथें बजिरूप जातिभेद उत्पन्न होतो, असा सार्वत्रिक अनुभव आहे. अमेरिकेंत नवीन वसाहती झाल्या तेव्हां काळा गोरा किंवा युरोपियन व नीग्रो असा भेद तेथें झाला व अज्ञूनही हा भेद तेथें आहे. सध्यां आफ्रिकेंत काळा गोरा किंवा आशिआटिक व युरोपियन असा तीव्र भेद आहे. इंग्लंडच्या इतिहासांत नॉर्मन लोकांनीं इंग्लंड जिंकल्यावर नॉर्मन व सॅक्सन असा तीव्र भेद एक दोन पिढ्यांपर्यंत राहिला, असे स्पष्टपणें सांगितलें आहे. सारांश, निरनिराळ्या परिस्थितींतिलि दोन लोक जित व जेते या नात्यानें एकत्र झाले म्हणजे त्या समाजांत भेदभाव उत्पन्न होतो. अशा तऱ्हेचा भेद वेदकाळीं प्रथमतः झाला. अर्थात् आर्य व अनार्य असे दोन समाज एकत्र राहूं लागले. हल्लीचा हिंदुसमाज प्रमुखतः या दोन लोकांच्या व पुढें वेळोवेळीं आलेल्या दुसऱ्या लोकांच्या मिश्रणानें झालेला आहे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. आर्यलोक पंजाबांतील सुपीक प्रदेशांत आल्यापासून त्यांच्या समाजाला व्यवस्थित स्वरूप येत चाललें व समाजशास्त्राच्या नियमाप्रमाणें तो कृषिवृत्ति

वनत चालला. पुढें जसजसे श्रमविभागाचें तत्त्व त्या समाजांत अमलांत येऊं लागलें तसतसे स्थूल मानानें त्यांचे तीन वर्ग बनले; एक देवांची प्रार्थना करणारा, यज्ञ करणारा व मंत्र म्हणणारा; दुसरा वर्ग राजांचा किंवा समाजांचें संरक्षण करणारांचा व तिसरा वर्ग सामान्य लोकांचा. असे आर्यांच्या या समाजांत स्वाभाविक कारणांनीं तीन वर्ग पडत चालले. त्यांना ब्राह्मण राजन्य किंवा क्षत्रिय व विट् किंवा वैश्य म्हणूं लागले. ऋग्वेदांत हे शब्द धंद्याचे वाचक दिसतात. तेथें ब्राह्मण शब्द पुष्कळ वेळां आला आहे. ब्रह्म जाणणारा, यज्ञ करणारा, वेद म्हणणारा, येवढाच त्याचा अर्थ आहे. याचाच पर्याय शब्द विप्र असाही तेथें आलेला आहे. विप्र याचा अर्थ विद्वान् किंवा ज्ञानी इतकाच आहे. राजन्य शब्द वेदांत आढळतो, तसाच क्षत्रिय शब्दही आढळतो. म्हणजे ब्राह्मण व विप्र शब्दाप्रमाणें ते एकाच अर्थी पर्यायशब्द आहेत व राज्यकर्ता, संरक्षणकर्ता, तारणारा इत्यादि अर्थ या राज्यन्य वगैरे शब्दांचे आहेत. विट् शब्द वेदांत पुष्कळ ठिकाणीं सामान्यजन किंवा सर्वसाधारण लोक अशा अर्थी वापरलेला दिसतो पण पुढें त्याचा अर्थ व्यापार किंवा दुसरा औद्योगिक धंदा करणारा असा झाला. सारांश, ऋग्वेदांत हे तिन्ही शब्द निव्वळ धंद्याच्या अर्थी वापरलेले आहेत, असें दिसतें. त्यांना अज्ञान विशिष्ट जातिवाचक किंवा वर्णवाचक अर्थ आलेला नव्हता. आर्यलोकांमध्ये धंद्यावरून हे तीन वर्ग नडत चालले होते व सामान्यतः एकाच घराण्यांतिल किंवा गोत्रांतिल पुरुष आपला वंशपरंपरागत धंदा करूं लागले असावे असें होतें तरी ह्या काळापर्यंत आर्यांचा समाज एकजीव होता. हे तिन्ही वर्ग आपल्याला आर्य म्हणत किंवा द्विज म्हणत. कारण सर्वांना मुंजबिंधन अथवा उपनयन—गुरूजवळ वेद शिकवयास जाण्याचा विधि—समान होता. आर्यसमाजांतिल प्रत्येक व्यक्तीचा—मग तो स्त्री असो पुरुष असो—हा

उपनयनविधि होत असे. सर्वांना वेदाध्ययनाचा अधिकार होता. सर्व सृष्टि-देवतांचे भक्त होते. खाण्यापिण्यासंबंधीं निर्बंध किंवा अडथळे नव्हतं. सारांश, सर्व तऱ्हेनें एकजीव, एकराष्ट्र असा हा आर्यसमाज होता. व यापासून अगदीं वेगळा असा अनार्यांचा किंवा दस्यूंचा समाज होता. या दोघांमध्ये वैर होतें. या समाजाचे सारखे तंटे होत असत. परंतु या कलहाचा कालेकरून दोन्ही समाजांच्या लोकांना कंटाळा येऊन तडजोड करण्याची दोन्ही पक्षांची इच्छा बलवत्तर झाली असावी व आर्यलोकांनीं जित अनार्यांना आपल्या आर्यसमाजाचा एक वर्ग म्हणून घेण्याचें कबूल केलें असावें असें दिसतें. हें जें या दोन भिन्न भिन्न समाजांचें सामाजिक एकीकरण झालें त्याचाच परिणाम आमच्यांतलें चातुर्वर्ण्याची कल्पना होय. मीं मागें सांगितलेंच आहे कीं, श्रमविभागाच्या योगानें आर्यसमाजांत स्थूल मानानें तीन वर्ग झाले होते; त्यांतच या अनार्यांचा चवथा शूद्र वर्ग म्हणून गणना होऊं लागली असावी. हे अनार्य लोक आर्यांपेक्षां सुधारणेंत कमी होते. त्यांच्यामध्ये बुद्धिमत्तादि गुण, आपल्याइतके नसलेच पाहिजेत अशी आर्यांची ठाम समजूत; तेव्हां समाजांत यांचा अंतर्भाव केल्यानंतर समाजांतलें खालच्या दर्जाचीं कामें किंवा वरच्या वर्गाची सेवा करण्याची कामगिरी या शूद्रवर्गाला सांगण्यांत आली. प्रत्येक देशामध्ये जेत्यांनीं अधिकाराचीं व वरच्या दर्जाचीं कामें करावीं व जितांनीं गुलामगिरीचीं व वरच्या वर्गांतलें लोकांची सेवाचाकरी करण्याचीं कामें करावीं, हा श्रमविभाग सर्वत्र दृष्टीस पडतो. तोच प्रकार वेदकाळीं आमच्या देशांत झाला व चातुर्वर्ण्याच्या व्यवस्थेची कल्पना निघाली पुरुषसूक्तानें या कल्पनेला धार्मिक स्वरूप दिलें. हें सूक्त म्हणजे आमच्या जातिभेदाच्या कल्पनेचा एक आधारस्तंभच आहे म्हणून. येथें त्याचें थोडें विवेचन करणें अप्रासंगिक होणार नाहीं.

पुरुषसूक्त हे ऋग्वेदांतील पुष्कळ सूक्तापेक्षां बरेच अर्वाचीने आहे, ही निर्विवाद गोष्ट आहे. त्यांत वसंत, ग्रीष्म वगैरेसारख्या बऱ्याच अर्वाचीन कल्पना आलेल्या आहेत. ऋग्वेदांतील नेहमीचे इंद्र, वरुण, अग्नि वगैरे सृष्टिदेवतांच्यापेक्षां जास्त पुढची तात्त्विक अशी आदिदेवाची किंवा आदिपुरुषाची कल्पनाही त्यांत आहे. हे सूक्तच एकंदर अलंकारिक व तात्त्विक आहे. सर्व जग व या जगांतील चराचर सजीव, निर्जीव वगैरे सर्व वस्तुजात एका आदिपुरुषापासून उत्पन्न झालेले आहे. या आदिपुरुषापासून झालेल्या या यादीत ऋग्वेद, सामवेद, यजुर्वेद व छंदःशास्त्र या गोष्टींचा उल्लेख आहे. यावरून असे स्पष्ट होते की, ज्या वेळीं हे सूक्त रचण्यांत आले त्या वेळीं मंत्रांचे या तीन वेदांमध्ये वर्गीकरण झाले होते. तसेच वेदांच्या षडंगापैकी छंदःशास्त्राचाही त्या काळीं उदय झाला होता. अलंकारिक रीतीने वर्णन करतांना या सूक्ताच्या कवीने ज्याप्रमाणे सृष्टींतील चमत्कार चंद्र, सूर्य, पृथ्वी, आकाश इत्यादि आदिपुरुषापासून निर्माण झाले असे वर्णन केले आहे त्याचप्रमाणे समाजांतील वर्गरूपी चमत्कारही त्याच आदिपुरुषापासून निर्माण झाले असे वर्णन केले आहे. आतां या सूक्तावरून ज्याप्रमाणे ज्योतिषशास्त्राचे चंद्र, सूर्य, पृथ्वी इत्यादि गोळांच्या उत्पत्तीबद्दल शास्त्रीय सिद्धांत हल्लींचे सुशिक्षित लोक टाकून देत नाहीत त्याचप्रमाणे या सूक्तांतील ब्राह्मण-क्षत्रियांच्या उत्पत्तीच्या वर्णनावरून समाजशास्त्राने ठरविलेल्या या सामाजिक चमत्काराची शास्त्रीय उत्पत्ति सुशिक्षित माणसांनीं टाकून देतां कामा नये. या सूक्तांत आलेली चार वर्णांची कल्पना त्या काळच्या आय व अनार्य समाजाच्या एकीकरणाची द्योतक आहे; हे शूद्र या शब्दाच्या अपूर्वत्वावरून सिद्ध होते. ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे शब्द ऋग्वेदांत धंद्याचे वाचक म्हणून बरेच वेळां आलेले आहेत; पण शूद्र हा शब्द सर्व ऋग्वेदांत फक्त या सूक्तांत आला आहे, ही गोष्ट फार अन्वर्थक आहे.



माझ्या मते हा शब्द आर्यभाषेंतीलही नसावा व ज्या वेळीं आर्य-लोकांनीं अनार्यांना आपल्या समाजांत मिसळून घेतले त्या वेळीं हा शब्द त्यांनीं संस्कृतांत घेतला असावा. तेव्हां हें सूक्त या दोन समाजांच्या मिसळीच्या काळानंतरचें असून त्या मिसळीला धर्माचें स्वरूप देण्याकरितां लिहिलेले असावें असें वाटते; व आमच्या हिंदुसमाजांत ज्या स्वरूपाचा जातिभेद दृष्टीस पडतो, त्या स्वरूपाचें सूक्ष्म बीज या सूक्तांत आहे. या सूक्तांत ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य हे आदिपुरुषाचे वरच्या दर्जाचे अवयवच मानले आहेत. पण शूद्रांना ' आदिपुरुषाच्या पायापासून निर्माण झालेले ' या म्हणण्यांत दुहेरी कमीपणा दिलेला आहे. एक ते आदिपुरुषाचे अंगभूत नाहींत; तर त्यापासून अलग-वेगळे आहेत असें ध्वनित केले आहे व त्यांची उत्पत्ति उत्तमांगापासून न सांगतां अधमांगापासून सांगितली आहे. अर्थात् या लाक्षणिक वर्णनांत आर्यांनीं आपला जेत्याचा अभिमान व जिताबद्दल तुच्छताबुद्धि या स्वाभाविक भावना ग्रथित करून ठेविल्या आहेत. सारांश, पुरुषसूक्तावरून असें अनुमान काढतां येतें कीं, या काळीं आर्य व अनार्य या दोन भिन्नवर्णी व भिन्नस्थिति समाजांचें उच्चनीचभावनामूलक एकीकरण झालें हेंच आमच्या सध्यांच्या जातिभेदाचें मूळ होय. कारण जरी आर्यांनीं येथल्या रानटी लोकांना आपल्यांत सामील करून घेतले तरी त्यांचा स्वाभिमान कमी झाला नाहीं. ते अनार्यांपासून तुटकपणानेंच रहात; अनार्यांना तुच्छ व कमी दर्जाचे मानित, आर्यांचा व अनार्यांचा रोटिवेटीव्यवहार होत नसे. अर्थात् ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे तीन वर्ग सामाजिकदृष्ट्या एकीकडे व शूद्र एकीकडे असा प्रकार होता. पण एकदां समाजांत याप्रमाणें उच्चनीचपणाच्या व त्यापासूनच उत्पन्न झालेल्या तुटकपणाच्या कल्पनेला थास मिळत गेल्यामुळे त्याचा प्रसार वरच्या द्विजवर्गांतही होऊं लागला व शूद्रांच्या व वैश्यांच्या धंद्यांत पुष्कळ साम्य

असल्यामुळे शूद्राबद्दल जी तुच्छताबुद्धि, त्यांच्याबद्दल जो अनादर तोच आर्यवर्गातील वैश्यांबद्दल वाटू लागला. ब्राह्मण व क्षत्रिय हे श्रेष्ठ व वैश्य व शूद्र हे कनिष्ठ अशी समजूत होऊं लागली. ही स्थिति पुराणकाळां दिसून येते.

या काळां ब्राह्मणक्षत्रिय या भेदाला अजून धंद्याचेंच स्वरूप होतें; शूद्राप्रमाणें जन्मावर हा भेद झाला नव्हता म्हणून या काळांत जनकासारखे क्षत्रिय ब्रह्मवादी दिसतात; आणि द्रोणासारखे ब्राह्मण क्षात्रविद्यापारंगत दिसतात व या दोन वर्गांमध्ये उच्च-नीच भाव दिसून येत नाही. पण येथेंही ब्राह्मणांना आपल्या वर्गाबद्दल जास्त अभिमान वाटू लागला होता व वशिष्ठ-विश्वामित्राचें भांडण हें ब्राह्मण-क्षत्रियांच्या उच्चनीचपणाबद्दलचें भांडण होय. शेवटीं, वैश्य-शूद्रांप्रमाणेंच क्षत्रियांनाही हार खावी लागली व ब्राह्मण सर्व समाजांत श्रेष्ठ, शूद्र सर्वांत कनिष्ठ व क्षत्रिय व वैश्य हे या दोहोंच्यामध्ये, असा प्रकार झाला व या वेळेपासून या चार वर्गांना हल्लींच्या जातीचें स्वरूप आलें; म्हणजे त्या धंद्यावरून न ठरतां जन्मावरून ठरूं लागल्या; प्रत्येक जातीचें दुसऱ्याशीं सामाजिक दळणवळण संकुचित होऊं लागलें; व वर्णसंकराचे आणि स्पर्शा-स्पर्शाचे निर्वंध वाढत चालले.

अशा स्थितींत आर्यलोकांनीं सर्व हिंदुस्थान देश आक्रमिला व यामुळे मार्गें सांगितल्याप्रमाणें स्थलभेद, भाषाभेद, वर्णसंकर इत्यादि कारणांनीं व परिस्थितींनीं चार जातींच्या चार हजार जाती झाल्या, याप्रमाणें या हिंदुसमाजाच्या जातिभेदघटनेचा थोडक्यांत इतिहास आहे.

यावरून हा जातिभेद ईश्वरनिर्मित नाही तर तो स्वाभाविक सामाजिक कारणांनीं घडून आलेला असून वर्ण व जाति असाही त्यांत भेद करतां येत नाही. वर्ण व जाति या एकाच कारणांनीं उत्पन्न झालेल्या आहेत. प्रथमतः जित व जेते यांसंबंधानें दोन

जाति झाल्या; त्यांमध्ये श्रमविभागामुळे चार जाति झाल्या व त्यांना इतर कारणांची जोड मिळून चार हजार जाति झाल्या. तेव्हां वर्ण ईश्वरनिर्मित व जाति मनुष्यनिर्मित असा भेद करणे शास्त्रदृष्ट्या युक्त नाही. असो.

आतां आपण या संस्थेच्या गुणदोषविवेचनाकडे वळू. या संस्थेच्या गुणदोषावद्दल वाद चालला असतांना वर्ग किंवा दर्जा व जाति यांमधील भेद ध्यानांत न ठेवण्याची चूक नेहमीं होत असते. जातिभेदाविरुद्ध कोणीही मनुष्य बोलू लागला कीं, त्याला पुराणाभिमान्याचें ठरलेलें उत्तर म्हणजे 'अहो जातिभेद नाही कोठें? इंग्लंडांत लॉर्ड लोक मजुरांवरोंवर आहारादि व्यवहार करणार नाहीत; मग लग्नसंबंधाची गोष्ट कशाला; त्यांच्यामध्ये सरदार, मध्यम वर्गाचे लोक, सामान्य जनसमूह असे तीन वर्ग आहेतच कीं नाही? आमच्यांत चार वर्ण आहेत. मग यांत वावगें काय?' पण आतां दर्शविल्याप्रमाणें आमच्या इकडील वर्ण काय किंवा जाति काय, या जन्मावर ठरलेल्या आहेत; व त्यांच्या मर्यादा लवचिक नाहीत, त्यांच्या तिकडे या दर्जावर ठरलेल्या आहेत व त्यांच्या मर्यादा लवचिक आहेत. तेव्हां अशी तुलना अगदीं भ्रामक आहे.

जातिभेदाच्या समग्र वादविवादांत शिरणें येथें शक्य नाही. पण जातिभेदाच्या समर्थकांच्या निरनिराळ्या प्रमाणांचा विचार केला तर त्यांचीं जातिभेदसमर्थक अशीं तीन प्रमाणें आहेत असें दिसतें.

जातिभेद हा श्रमविभागाच्याच तत्त्वाचा परिपाक आहे व ज्या-प्रमाणें श्रमविभाग हें तत्त्व सामाजिक बाबतींत व अर्थशास्त्रांत उप-योगी आहे त्याप्रमाणे जातिभेदही उपयोगी आहे. त्याच्या-योगानें देशांत निरनिराळे धंदे कायम रहातात. बापापासून लेंकाला याप्रमाणें धंद्यांचें ज्ञान पिढ्यानुपिढ्या देशांत राहते. म्हणून देशाला जातिभेद श्रेयस्कर आहे.

तसेंच जातिभेदाच्यायोगानें समाजांत सुव्यवस्था व स्थैर्य हीं उत्पन्न होतात. प्रत्येक जातीचा मनुष्य आपआपलें काम दक्षतेनें करतो व यामुळें समाजाचा गाडा सुरळित चालतो व जातिभेदवद्ध समाज फार स्थिर असतो. शेवटीं जातिभेदाच्यायोगानें समाजांतिले व्यक्तींमध्ये समाधान असतें व सर्व लोक गुण्यागोविंदानें व सुख नें राहतात. कारण जन्मानें ठरलेलें आपलें काम करण्याचा मनुष्य कंटाळा करीत नाही, त्याचेमध्ये असंतोष व असमाधान नसतें. सारांश, जातिभेद हा समाजाच्या अस्तित्वास, स्थैर्यास व सुखशांतिसि सर्वस्वी कारणीभूत आहे व म्हणूनच ही समाजरचना चांगली, असा जातिभेदसमर्थकांच्या म्हणण्याचा मथितार्थ आहे.

आतां या प्रमाणांत थोड्या फार अंशानें तथ्यांश आहे हें कबूल करणें भाग आहे. जातिभेदरचनेंत एखादाही गुण नसता तर ती समाजांत इतक्या दिवस टिकलीच नसती. उत्क्रांतितत्वा-प्रमाणें परिस्थितला अयोग्य गोष्ट राहूं शकणार नाही हें उघड आहे. हिंदुसमाजांत आज इतक्या काळपर्यंत जातिभेद राहिला त्याअर्थी तो त्या समाजाच्या परिस्थितीला योग्य होता असें कबूल केले पाहिजे. जातिभेदाच्या रचनेच्या समर्थकांच्या सर्व प्रमाणांचें पर्यवसान पाहिलें कीं, जातिभेद समाज चालू ठेवण्यास अनुकूल आहे असें दिसतें. स्थित्यात्मक समाजशास्त्राच्या विरुद्ध जातिभेद नाही. जातिभेदानें समाज आहे त्या स्थितींत राहूं शकेल इतकेंच त्यावरून सिद्ध होतें, पण एवढ्यावरून तो गत्यात्मक समाजशास्त्रालाही संमत आहे असें नाही.

आतांपर्यंत मी आपणांपुढें जातिभेदसमर्थकांचें म्हणणें व त्यांतील तथ्यांश याचें विवचन केले. एका इंग्रजी आख्यायिकेतील ढालीच्या पांढऱ्या रंगाचें हें वर्णन झालें. पण ढालीला दुसरी काळी बाजू आहे व ती फारच काळीकुट्ट आहे असें आपल्या ध्यानांत आल्यावांचून राहणार नाही.

जातिभेदाचा पहिला दोष म्हणजे त्याने समाजाचे तुकडे तुकडे पडतात हा होय. यासंबंधाने वर्गविशिष्टसमाज व जातिविशिष्टसमाज यांमधला फरक एका दाखल्याने दाखवितां येईल. वर्गविशिष्टसमाज हा थरावर थर ठेवल्याप्रमाणे असतो, सरदार लोक चा थर सर्वांत वर असतो. त्याच्या खालचा थर मध्यम लोकांचा व शेवटचा थर सामान्य लोकांचा; अशा समाजरचनेने समाजाचा एकजीवपणा कायम राहतो. कारण वरच्या थरांतून खाली व खालच्या थरांतून वर असे परिवर्तन चालू असते. सरदारांचीं मुलें-वाळे मध्यम वर्गांत येत असतात, मध्यम वर्गातील लोक सरदार बनत असतात; तसेच सामान्यवर्गातील मनुष्य मध्यम वर्गांत जात असतो; तर मध्यम वर्गातील मनुष्य सामान्य वर्गांत जात असतो. वर्गबद्ध समाजांत आज जो मनुष्य प्रत्यक्ष खाणींत काम करणारा मजूर आहे; तो पंधरा वीस वर्षांत आपल्या बुद्धिमत्तेने व कर्तबगारीने वरिष्ठ वर्गांत मोडू लागतो. या सतत चालणाऱ्या परिवर्तनाने वर्गबद्ध समाजाचे तुकडे तुकडे कधीही होत नाहीत. तो समाज संबंध व एकजीव राहतो. पण जातिबद्ध समाजाची याच्या उलट स्थिति असते. हा समाज निरनिराळ्या पुडाप्रमाणे एकापुढे एक असतो; यांत एका पुडांतून दुसऱ्या पुडांत जाण्याची मुळीच वाट नसते, यामुळे असा समाज एकजीव व संबंध राहू शकत नाही; प्रत्येक पुडाची दृष्टि आपल्या पुडापुरतीच असते; त्याला सर्व समाजाकडे पाहण्याची दृष्टि नसते. अर्थात् अशा समाजरचनेत प्रत्येक पुड निराळे व स्वतंत्र होऊं पहाते व यामुळे अशा समाजाचे तुकडे तुकडे झालेले आहेत असे दिसते. अशा समाजांत एका जातींत उत्पन्न झालेल्या माणसाचा दुसऱ्या जातींत कधीच प्रवेश होऊं शकत नाही.

या फाटाफुटीपेक्षांही जातिबद्धसमाजाचा दुसरा दोष मोठा आहे. जातिबद्धसमाजाची पुनरुज्जीवन शक्ति नष्ट झालेली असते.

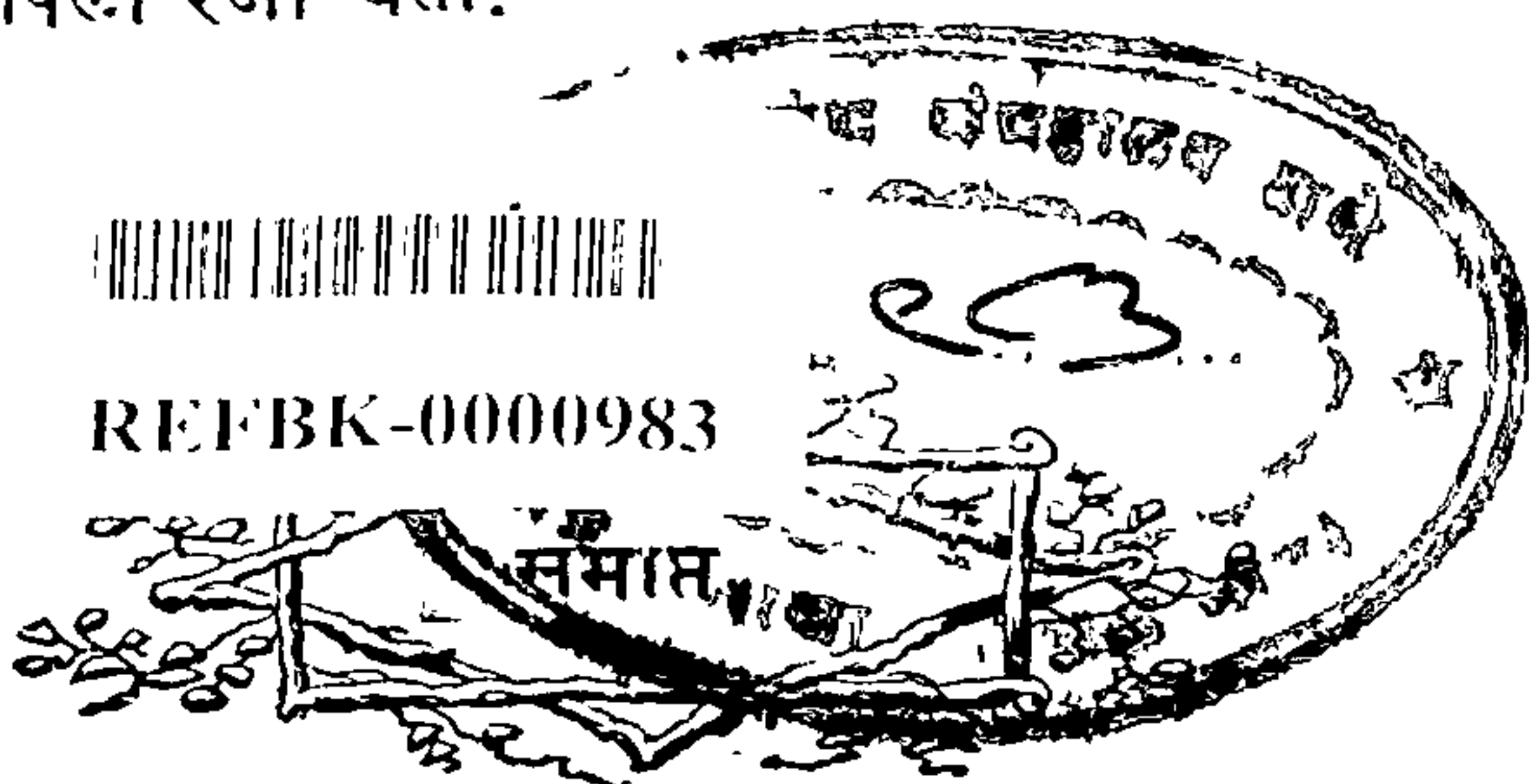
प्राणी व निर्जीव यंत्र यांमध्ये मोठा भेद असा आहे कीं, यंत्र कितीही कौशल्याने केलेले असले तरी यंत्राचे एक चाक मोडले तर ते दुरुस्त करण्याची शक्ति यंत्रांत नसते. पण प्राण्यांच्या एखाद्या अवयवांत विघाड झाला तरी दुसरे अवयव विघडलेल्या अवयवाची कामे करतात व कालेकरून तो विघडलेला अवयव प्राणी परत उत्पन्न करतो. वर्गबद्ध समाज हा सजीव प्राण्याप्रमाणे आहे व जातिबद्ध समाज हा निर्जीव यंत्राप्रमाणे आहे. अशा समाजांत प्रत्येक जातीचा मनुष्य आपआपले काम विनवोभाट यंत्राप्रमाणे करतो; पण त्याला दुसऱ्याचे काम करतां येत नाही. व यामुळेच पुष्कळ वेळां जातिबद्ध समाजरचना चांगली वाटते; व जातिभेदाच्या समर्थनपर जीं प्रमाणे आहेत; तीं या यंत्रासारख्या सुरळितपणापासून निघालेलीं आहेत. पण यंत्र कितीही चांगले असले तरी समंजस माणसे सचेतन प्राण्याला यंत्रापेक्षां जास्त किंमत देतात. कारण प्राण्यांत पुनरुज्जीवन आणि स्वयंप्रेरणा असते व या दोन गुणांनीं प्राण्याची योग्यता यंत्रापेक्षां जास्त आहे. हाच न्याय जातिबद्ध व वर्गबद्ध समाजरचनेस लागू आहे. जातिभेदसमाज यंत्राप्रमाणे विघाड होईतोपर्यंत सुरक्षित व सुव्यवस्थेने चालतो, पण एकदां विघाड झाला म्हणजे आटपले; हिंदुसमाजाचे असेच झाले. आर्यलोक हिंदुस्थानांत आल्यावर ऐतिहासिक कालापर्यंत येथें परकीयांच्या स्वाऱ्या आल्या नाहींत. यामुळे येथें बनलेली जातिभेदरचना सुरळित चालली. पण परकीयांच्या स्वाऱ्या आल्या म्हणजे त्या निवारण्याचे काम एका क्षत्रियजातीचे असे ठरल्यामुळे या गोष्टीकडे दुसऱ्या जाती मुळींच पहात नाहींशा झाल्या. त्या जाती या स्वाऱ्यांबद्दल बेफिकीर असत. याचा परिणाम असा झाला कीं, एकावर एक स्वाऱ्या येत गेल्यामुळे व या प्रत्येक स्वारीशीं क्षत्रियांना लढण्याचे प्रसंग वारंवार येऊं लागल्यामुळे या जातीची संख्या कमी कमी होत चालली. पण त्यांची जागा भरून काढ-

ग्यास दुसऱ्या जातीचे लोक पुढें सरसावले नाहींत यामुळेच हिंदु-स्थान देशाला प्रत्येक विजेत्यापुढें मान वांकवावी लागली आहे. अलेक्झांडरनें हिंदुस्थानच्या कांहीं भागास जिंकलें. सेमिरामिस राणीनें हिंदुस्थानचा कांहीं भाग काबीज केला. महमदानें आपल्या वारा स्वाऱ्यांनीं हिंदुस्थानास जेरीस आणलें व पुढें तर मुसलमानांची कायमची पादशाही येथें स्थापना झाली; व पूर्वीच्या आर्याप्रमाणें मुसलमान हे येथले कायमचे रहिवासी झाले. शेवटीं इंग्रजांनीं सर्व देश पादाक्रांत करून सुधारलेली पाश्चात्य बादशाही येथें निर्माण केली. यावरून जातीभेद समाजरचना राजकीयदृष्ट्या किती सदोष आहे, हें वाचकांच्या लक्षांत आलेंच असेल. मागे सांगितलेल्या पहिल्या दोषापासूनही राष्ट्रीयदृष्ट्या फार नुकसान होतें. हिंदुसमाजांत राष्ट्रीय भावनेचा जो अभाव दृष्टोत्पत्तीस येतो त्याचें कारण ही समाजाची रचनाच होय. समाजाचा प्रत्येक तुकडा आपआपल्या पुरताच विचार करतो. ज्याप्रमाणें ग्रीक लोकांच्या नगर-कल्पनेच्या संकुचितपणामुळें ग्रीक लोकांत विस्तृत राष्ट्रीय भावना उत्पन्न झाली नाहीं. म्हणून त्यांस प्रथमतः मॅसिडोनियन लोकांच्या व नंतर रोमन लोकांच्या अंकित व्हांवें लागलें, त्याचप्रमाणें हिंदुसमाजाची स्थिति झाली.

पण जातीबद्ध समाजाची सर्वांत मोठा दोष म्हणजे त्यायोगें व्यक्तीच्या सर्वाङ्गीण उन्नतीस अवसर न राहिल्यामुळें समाजाची विकासक्षमता नाहींशी होते हा होय. जातीभेदबद्ध समाजांत स्त्रीपुरुषांचे, ध्येय, कर्तव्यकर्म, कार्यक्षेत्र वगैरे सर्व बाबी अगदीं वज्रलेप रचणी आंखल्यासारख्या असतात, समाजानें यालून दिलेल्या मार्गांनीं जावें, हेंच व्यक्तीचें इतिकर्तव्य बनतें यामुळें व्यक्तीतील विशिष्ट गुणाच्या वाढीस अवसर मिळत नाहीं. पण समाजांतिल सर्व उन्नति व्यक्तीविशिष्ट गणविकासावर अव-

लंबून असते. अर्थात् जातिबद्ध समाज डबक्यांत सांचलेल्या पाण्या-  
प्रमाणे निस्सत्व व निर्जीव बनतात.

जातिबद्ध समाजाच्या या दोषामुळे जातिभेद हा गत्यात्मक  
समाजाच्या दृष्टीने अत्यंत हानिकार आहे असे दिसून येईल. जाति-  
भेद हा स्थित्यात्मक समाजाच्या दृष्टीने इतका अनर्थावह नसेल, पण  
समाजाचे खरे ध्येय निव्वळ जिवंतपणा हे असून चालावयाचे नाही.  
'काकोऽपि जीवति चिराय बलिं च भुंक्ते,' हे जसे व्यक्तीस तसेच  
समाजासही भूषणावह नाही. आमचा हिंदु समाज आज हजारों  
वष टिकला आहे एवढ्यांतच समाधान न मानता त्याची प्रगति  
व्हावी, त्याची सारखी भरभराट व्हावी, त्याचे पाऊल नेहमी पुढे  
पडावे व जगातील सुधारलेल्या देशांच्या मालिकेत त्याने बसावे अशी  
जर हिंदु समाजास इच्छा असेल तर त्याने प्रगतिविघातक जातिभेद-  
रचनेस फांटा देण्यास तयार झाले पाहिजे. अशा प्रकारची भावना  
व त्याप्रमाणे वागण्याचे धैर्य परमेश्वर आपणास देवो अशी इच्छा  
प्रदर्शित करून व माझे विचार आपल्यापुढे मांडण्याची संधि  
सोशल सर्व्हिस लीगने मला आणून दिली याबद्दल तिचे आभार  
मानन मी आपली रजा घेतो.





## व्याख्यानांतील नव्या शब्दांची यादी.

Theological Stage...	...	...	दैवी अवस्था.
Fetish Stage	...	...	वस्तुपूजेची मानसिक अवस्था
Polytheistic Stage...	...	...	अनेकेश्वरी मनोवस्था
Metaphysical Stage	...	...	तात्त्विक अवस्था.
Theoretical Sociology	...	...	तात्त्विक समाजशास्त्र.
Statical	...	...	स्थित्यात्मक.
Dynamical	...	...	गत्यात्मक.
Root idea	...	...	मूलभूतकल्पना.
Passive charity	...	...	बैठे दातृत्व.
Active charity	...	...	धांवते दातृत्व.
Incest	...	...	अगम्यगमन.
<hr/>			
Consciousness of kind	...	...	जातीची जाणीव.
Socialist	...	...	समाजवादी.
Individualist	...	...	व्यक्तिवादी.
Utilitarianism	...	...	जनपदहितवाद.
Relief map...	...	...	निम्नोन्नतिदर्शक नकाशा
Science of law	...	...	कायदेशास्त्र.
Dark-age	...	...	तमो-युग.
Classical Political Economy	...	...	अभिमत अर्थशास्त्र.
Deductive Science...	...	...	तार्किक शास्त्र.
Eugenics	...	...	सुप्रजानिर्माणशास्त्र.
Differentiation	...	...	विभक्तीकरण.
Deductive method...	...	...	आगामी पद्धति.
Inductive method	...	...	निगामी पद्धति.
Præscientific period	...	...	प्राक्शास्त्र काल.
Scientific period	...	...	शास्त्रोत्तर काल.
All-sided	...	...	सर्वांगीण.
Community of wives & children	...	...	दारासुत साधारण्य.
City-State of Greece	...	...	नगर.
Hunting	...	...	मृगयावृत्ति.
Nomadic	...	...	गोपालवृत्ति.
Agricultural...	...	...	कृषिवृत्ति.
Industrial	...	...	उद्यमवृत्ति.
Concrete Science	...	...	मूर्तशास्त्र.
Abstract Science	...	...	अमूर्तशास्त्र.
Sound	...	...	नादवत्ता.
Natural selection	...	...	स्वाभाविक निवड.
Progressivness	...	...	विकासमयता.