

आचार्य जावडेकरांचा समन्वयवाद

‘समाजवाद आणि सर्वोदय’ हा ग्रंथ^१ ही आचार्य शं. द. जावडेकर यांची महाराष्ट्राला अखेरची बौद्धिक देणगी आहे. या ग्रंथातील लेखांच्या लिखाणानंतर लवकरच १० डिसेंबर १९५५ मध्ये आचार्यांचे देहावसान झाले. आचार्यांनी हा सलगपणे लिहिलेला ग्रंथ नाही, तर त्यांनी एका विषयाचे सूत्र पकडून लिहिलेले हे सुटे लेख आहेत; परंतु एका ग्रंथाची पूर्वतयारी म्हणून हे लेख त्यांना अभिप्रेत होते. प्रस्तुत लेखात आचार्य जावडेकरांचे या लेखसंग्रहातील प्रतिपादन साररूपाने मांडून त्याविषयी उपस्थित होणाऱ्या काही प्रश्नांचा परामर्श घेण्याचे योजले आहे.

मार्क्सवाद, अध्यात्मवाद आणि सर्वोदयवाद यांचे चिकित्सक परीक्षण करून आचार्यांनी या ग्रंथात आपले समन्वयाचे तात्त्विक सिद्धांत थोडक्यात मांडलेले आहेत. मार्क्सवादातील भौतिकवादी तत्त्वज्ञान आचार्यांना अमान्य आहे. त्यांनी या ग्रंथात आध्यात्मिक विचारांचा मार्क्सवादातील काही विचारांशी समन्वय घडवून आणण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. मार्क्सचे काही साम्यवादी विचार व काही आध्यात्मिक विचार यांमधील समन्वय गांधीवादात आहे असा आचार्यांचा दावा आहे. राजकारणास नीतितत्त्वज्ञानाची किंवा अध्यात्मकारणाची बैठक असली पाहिजे आणि ते तत्त्वज्ञान मानवी जीवनाच्या सर्व अंगांचा परिपोष करणारे असले पाहिजे अशी त्यांची भूमिका आहे. या ग्रंथाच्या संपादकांनी आचार्यांचे लेख एकूण चार विभागांमध्ये विभागलेले आहेत.

या ग्रंथाच्या पहिल्या विभागातील लेखांत आचार्य असे प्रतिपादन करतात की मार्क्सवाद आणि गांधीवाद या मानवी जीवनाच्या सर्वांगीण निष्ठा आहेत आणि या दोन वरवर परस्परविरोधी वाटणाऱ्या जीवननिष्ठांमध्ये काही प्रमाणात समन्वय साधता येणे शक्य आहे. आचार्यांचे मते मानवी जीवनाला भौतिक व आत्मिक, तसेच

सामाजिक व वैयक्तिक असे चार पैलू आहेत. या चारोंपैकी कोणत्याही पैलूस वगळून मानवाला आपली जीवननिष्ठा बनविता येणार नाही. मानवाला सत्य आणि प्रेम यांच्याकडे नेणारी प्रेरणा आत्मिक असून त्याला इंद्रियसुखाकडे व प्राणरक्षणाकडे ओढणारी प्रेरणा ही भौतिक स्वरूपाची आहे. या दोहोंपैकी कोणतीही प्रेरणा त्याज्य मानणे त्यांना व्यावहारिकदृष्ट्या समर्थनीय वाटत नाही. भौतिक प्रेरणा ही साधनरूप असून आत्मिक प्रेरणा ही साध्यरूप आहे असे ते मानतात. जेव्हा भौतिक जीवन हे आत्मिक विकासाचे व आत्मिक सुखाचे साधन बनते तेव्हाच या दोहोंचा समन्वय साधला जाऊ शकतो असे त्यांना वाटते. मानवाच्या आध्यात्मिक वृत्तीकडे दुर्लक्ष करून बनविलेले भौतिक तत्त्वज्ञान हे सदोष व म्हणून दुष्परिणामी असते, तसेच मानवाच्या भौतिक व सामाजिक जीवनाकडे दुर्लक्ष करून बनविलेले आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानही सदोष व दुष्परिणामी असते, असा त्यांचा दावा आहे. धार्मिक तत्त्वच भौतिकतेच्या रूपाने प्रकट होत असते व नटत असते; भौतिक आणि सामाजिक जीवनाला संपन्न व उन्नत बनविणे, त्याला सुखी व शांत बनविणे हेच आत्मिक तत्त्वाचे खरे कार्य आहे, असे ते मानतात. किंबहुना भौतिक तत्त्वाचे संपन्न, उन्नत, श्रेष्ठ व शांत स्वरूप म्हणजेच आत्मिक तत्त्व होय, असे आचार्य मानतात.

अशा प्रकारे भौतिक तत्त्व आणि आत्मिक तत्त्व यांच्यातील अद्वैत संबंध स्पष्ट केल्यानंतर आचार्य द्वैताद्वैतवादाचे प्रांतात प्रवेश करतात. आचार्यांना द्वैताद्वैतवादाच्या तात्त्विक छटा, शंकराचार्य, हेगेल, मार्क्स आणि गांधीजी याच चारही तत्त्ववेत्त्यांचे विचारांत सापडतात.

प्रकृति व पुरुष यांचा समन्वय साधण्याचा प्रयत्न शंकराचार्यांनी विवर्तवादाच्या तर्कशास्त्राचा आधार घेऊन केलेला आहे; परंतु या तर्कशास्त्राचा उद्देश भौतिक तत्त्वाला मायामय ठरवून त्यांचे चैतन्याशी अद्वैत सिद्ध करणे हा होता. त्यामुळेच शंकराचार्यांचा मायावाद हा मानवाच्या सामाजिक व भौतिक उन्नतीस मारक ठरला होता, असे आचार्य मानतात.

हेगेलने, इंद्रियगोचर वस्तुसृष्टी हा परमात्म्याच्या विचारसृष्टीचा केवळ बाह्य आविष्कार आहे, असे म्हणून स्वयंविकासाचे तत्त्व त्याने विचारसृष्टी व वस्तुसृष्टी या दोहोंनाही लागू करवून दाखविले. या दोन्ही सृष्टीतील विकास विरोधातून होत असतो, असे सांगून हा विरोधविकासाचा सिद्धांत त्याने केवळ विचारसृष्टीस लागू पडणाऱ्या सिद्धांत प्रतिसिद्धांत व समन्वय या रूपाने प्रकट होत असल्याचे दाखवून दिले. हेगेलच्या विरोधविकासी अद्वैतवादात शिरलेला कल्पनावाद हा

मायावादाप्रमाणेच मानवाच्या सामाजिक व भौतिक उन्नतीस मारक ठरला आहे; असे आचार्य मानतात.

मार्क्सच्या भौतिकवादी दृष्टीकोणाबाबत मतप्रतिपादन करीत असताना, आचार्य हेगेल व मार्क्स यांच्यातील बौद्धिक व सामाजिक घटनांविषयीच्या दृष्टिकोणांतील मूलभूत भेद स्पष्ट करतात तो असा— “मानवी विचारसृष्टीतील विरोधविकासाचे विवेचन करताना हेगेल मानवाच्या विचारसृष्टीतून परमात्म्याच्या विचारसृष्टीकडे वळतो. कारण मानवाची विचारसृष्टी आणि त्याला प्रतीत होणारी बाह्यवस्तुसृष्टी या दोहोंच्याही बुडाशी परमात्म्याचा संकल्प आहे, असे मानून तो त्याचा उलगडा करू लागतो. भौतिक वस्तुसृष्टी व मानवाची विचारसृष्टी यांची मीमांसा करताना हेगेल परमात्म्याच्या विचारसृष्टीच्या गूढ प्रदेशात संचार करू लागतो आणि भौतिक वस्तुसृष्टी कल्पनामय ठरू लागते. या गूढगुंजनाचा दोष काढून टाकण्याचे हेतूने मार्क्सने विरोधविकासी तर्कशास्त्राची माडणी भौतिकवादावर केली. मात्र तसे करताना भौतिकवादातीत जड व यांत्रिक नियतिवादाचा त्याने स्वीकार केला नाही. त्याचे भौतिक जडतत्व हे केवळ यांत्रिक नसून स्वयंविकासी आहे. मानवाच्या स्वयंकर्तृत्वाचा लोप मार्क्सने परब्रह्माच्या संकल्पसृष्टीत व यांत्रिक जडवादात होऊ दिला नाही. मानवाला स्वतःचे कर्तृत्वाने आपला इतिहास बनविता येतो आणि भौतिक व सामाजिक घटनांवर प्रभुत्व संपादन करता येते; परंतु मानवाच्या कर्तृत्वाला सामाजिक सृष्टीतील नियमांची व नियमांच्या ज्ञानाची मर्यादा असते, हेच मार्क्सला दाखवून द्यावयाचे होते.

परंतु आपले विरोधविकासी तत्त्वज्ञान केवळ आत्मिक बनविल्यामुळे हेगेलच्या कल्पनाववादातून जसे काही दुष्परिणाम झाले, त्याचप्रमाणे मार्क्सने आपले विरोधविकासी तत्त्वज्ञान भौतिक बनविण्याचा जो दुराग्रह धरला त्यामुळेही काही दुष्परिणाम उत्पन्न झालेले आहेत. मानवाच्या अंतःकरणातील सर्व प्रकारची धर्मभावना व आत्मप्रेरणा ह्यांचे आमूलाग्र उच्चाटन करण्याचा जो प्रयत्न मार्क्सवाद्यांनी सुरू ठेवलेला आहे, यातून जे दुष्परिणाम उत्पन्न झाले व होत आहेत, ते जगाला दाखवून देणे ही आजच्या काळाची गरज आहे. (पृ. २५-२६.)

थोडक्यात आत्मिक प्रेरणा व भौतिक प्रेरणा किंवा भौतिकवाद व आत्मिकवाद यामध्ये योग्य तो समन्वय साधण्याचे बाबतीत शंकराचार्य, हेगेल व मार्क्स या तिघांनाही अपयश आलेले आहे असे आचार्यांचे मत आहे; परंतु आत्मिक प्रेरणा व भौतिक प्रेरणा यांत योग्य तो समन्वय साधण्याचे बाबतीत गांधीजींच्या सत्याग्रह-

शास्त्रास यश प्राप्त झालेले आहे; असा आचार्यांचा दावा आहे. हेगेल, शंकराचार्य व मार्क्स यांच्या तत्त्वज्ञानातील भेद व उणीवा स्पष्ट केल्यानंतर आचार्य आपले लक्ष 'मार्क्सवाद व गांधीवाद' यावर केंद्रित करतात. मार्क्सच्या विरोधविकासी भौतिकवादातील क्रांतिकारक दृष्टिकोणाचे आचार्यांना आकर्षण वाटते, कारण या क्रांतिकारक दृष्टिकोणामुळे समाजाच्या भौतिक क्षेत्रात समृद्धीच्या दिशेने बदल घडवून आणण्यास मदत होते. परंतु मानवी जीवनाच्या केवळ सामाजिक व भौतिक पैलूंकडेच मार्क्सने लक्ष पुरविलेले असून मानवी जीवनाच्या व्यक्तिगत व आत्मिक पैलूंकडे त्याने दुर्लक्ष केलेले आहे. यामुळे मानवजातीचा सर्वांगीण विकास होण्याचे दृष्टीने व मानवाला आपली सर्वांगीण जीवननिष्ठा घडविण्याचे दृष्टीने मार्क्सवाद अपुरा ठरतो. मानवाच्या बुद्धिस्वातंत्र्याला मार्क्सवादात अवसर आहे, असे केवळ तात्त्विक दृष्टीने जरी दाखवून देता आले तरी मार्क्सवादी क्रांतिशास्त्राचा व्यवहार हा बुद्धिस्वातंत्र्याला व आत्मस्वातंत्र्याला मारक बनतो, असे इतिहासावरून निर्विवाद सिद्ध होते असे आचार्यांचे मत आहे, म्हणून मानवाच्या सर्वांगीण जीवनात उत्थान घडवून आणण्यासाठी भौतिक प्रेरणेला नैतिक प्रेरणेचे किंवा आध्यात्मिक भावनेचे अधिष्ठान दिले पाहिजे, असे आचार्यांना वाटते. परंतु मार्क्सच्या भौतिकवाद्याला अध्यात्म्याचे अधिष्ठान शोधण्यासाठी हेगेलचा कल्पनाववाद व शंकराचार्यांचा अद्वैतवाद यांकडे वळून चालणार नाही. कारण हेगेलच्या कल्पनावदास परमात्म्याच्या संकल्पसृष्टीचा आधार आहे व शंकराचार्यांनी भौतिक जगत् मायामय ठरविलेले आहे. यामुळे मानवाच्या भौतिक जीवनात उत्पात घडवून आणण्याचे बाबतीत दोहोंचेही तत्त्वज्ञान क्रांतिविरोधी ठरत आहे. मानवजातीच्या सर्वांगीण जीवनात उत्थान घडवून आणण्यासाठी क्रांतिकारक आध्यात्मिक वृत्तीची गरज असून त्या वृत्तीचे दर्शन आपल्याला गांधीजींच्या सत्याग्रहशास्त्रात घडते म्हणून आपल्याला गांधीवादाकडेच झुकावे लागेल असे आचार्यांना वाटते. गांधीजींच्या सत्याग्रही तत्त्वज्ञानामध्ये भौतिकवादातील क्रांतिकारक दृष्टिकोणही समाविष्ट केला जातो व त्या दृष्टिकोणाला आध्यात्मिक अधिष्ठान देण्याचेही कार्य साधले जाते असे त्यांना वाटते.

क्रांतिकारक धर्मभावना आणि आत्मप्रेरणा जनतेत जागृत करून सामाजिक जीवनाच्या भौतिक अंगात क्रांती घडवून आणणे हाच मार्क्सचा भौतिकवाद खोडून काढण्याचा खरा मार्ग आहे असे आचार्यांना वाटते. विरोधविकासवादाचे तत्त्वज्ञान गांधीजींच्या सत्याग्रहशास्त्रात कसे आहे, हे आचार्य गांधीजींच्या एका महत्त्वाच्या उताऱ्याचे आधारे पटवून देतात. तो उतारा असा— "जग नित्य बदलत आहे, त्यातील वस्तुसृष्टी व विचारसृष्टी यातही बदल होत आहे आणि त्याचबरोबर

माझीही वाढ होत आहे. पण या सर्व बदलणाऱ्या अंतर्बाह्य सृष्टीत होणारी माझी वाढ नित्य अहिसक सत्यनिष्ठेच्या दिशेनेच होत राहिली पाहिजे असा आग्रह प्रत्येक सत्याग्रही व्यक्तीने धरला पाहिजे.” (पृ. ३०) मानवाने सामाजिक विकासांबरोबर आत्मिक विकास साधण्यासाठी सामाजिक द्वंद्याचा उपयोग कसा करावा, त्या द्वंद्यात सत्पक्षाचा असत्पक्षावर विजय घडवून आणण्यासाठी नित्य झगडत राहून, त्या झगड्यात निर्द्वंद्व अवस्था कशी उपभोगावी हे गांधीजींच्या सत्याग्रहशास्त्रावरून समजू शकते असा आचार्यांचा दावा आहे. गांधीजींनी आपल्या अध्यात्मशास्त्रात मानवी जीवनाच्या व्यक्तिगत व सामाजिक, भौतिक व आत्मिक अशा चारही पैलूंकडे लक्ष पुरविलेले असल्यामुळे त्यांचे तत्त्वज्ञान हे मानवी जीवनाच्या सर्वांगीण बाजूनी विकास घडवून आणणारे व मानवाची सर्वांगीण जीवननिष्ठा घडविणारे आहे, असे आचार्यांना वाटते.

आत्मिकवाद व भौतिकवाद यांतील मूलभूत भेद स्पष्ट करून दोहोंचा समन्वय, मानवी जीवनाचा सर्वांगीण विकास घडवून आणण्याचे दृष्टीने कसा आवश्यक आहे व याबाबत शंकराचार्य, हेगेल आणि मार्क्स यांना कसे अपयश आलेले आहे, हे आचार्यांनी दाखवून दिलेले आहे. तसेच भौतिक प्रेरणा व आत्मिक प्रेरणा यांत योग्य तो समन्वय साधण्याचे बाबतीत गांधीजींना कसे यश प्राप्त झालेले आहे, हे आचार्यांनी पटवून देण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

आतापर्यंत आपण आचार्यांनी आपल्या ग्रंथाच्या पहिल्या विभागातील लेखांमध्ये जे विचार मांडले त्यांचा थोडक्यात परामर्श घेतला. आता आपण त्यांनी आपल्या ग्रंथातील दुसऱ्या विभागात जे लेख लिहिले त्यांचा सारभूत आशय समजावून घेऊ या.

दुसऱ्या विभागातील लेखात आचार्यांनी ‘अराज्यवाद व सर्वोदय’ आणि ‘अराज्यवाद व समाजवाद’, असा तुलनात्मक विचार केलेला आहे. ‘अहिसक अराज्यवाद’, ‘आत्मराज्यवाद’, ‘अराज्यवाद’ किंवा ‘रामराज्य’ या सर्व संकल्पना त्यांनी जवळ जवळ समानार्थीने वापरलेल्या आहेत. त्यांचे मते ‘अराज्यवाद’ हा सामाजिक आदर्श आहे.

या विभागात त्यांनी ‘अराज्यवाद’ हा सामाजिक आदर्श, समाजवादाशी कसा विसंगत आहे आणि तो सर्वोदयाशी कसा सुसंगत आहे, हे पटवून देण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. आचार्यांचे मते ‘अराज्यवाद’ ही संकल्पना समाजवादाच्या हिंसक प्रतिकाराच्या तत्त्वाशी विसंगत आहे; परंतु ही संकल्पना सर्वोदयातील

अहिंसक प्रतिकाराचे तत्त्वाशी सुसंगत आहे. आपल्या या विचारास पुष्ठी देण्यासाठी ते एके ठिकाणी लिहितात—“अराज्यवाद हे तत्त्वच सत्तेच्या केंद्रीकरणाशी विघातक आहे.हिंसक प्रतिकारातून समाजाला दंडहीन अवस्था प्राप्त होऊ शकत नाही; इतकेच नव्हे तर हिंसक प्रतिकाराचा आश्रय घेऊन प्रत्येक राज्यसंस्थेला विरोध करित राहिले तर समाजात एक सर्वकष हुकूमशाही प्रस्थापित होण्यासच अप्रत्यक्ष सहाय्य होते.” थोडक्यात समाजवाद्यांचा हिंसक प्रतिकाराचा मार्ग आचार्यांना त्यांच्या अराज्यवादाचे ध्येयाशी विसंगत वाटतो.

‘सत्तेचे व अर्थाचे विकेंद्रीकरण’ या सर्वोदयातील तत्त्वाशी ‘आत्मराज्यवाद’ ही संकल्पना सुसंगत आहे, असा आचार्यांचा दावा आहे. आत्मराज्यवादाची व्याख्या ते अशी देतात : “आत्मराज्य म्हणजे इंद्रियसंयमी व मनोविजयी मानव-समाजाची दंडविहीन सामाजिक अवस्था.” (पृ. ४७) सत्याग्रहाचे भागानिच लोकांमधील आत्मबल जागृत होणे शक्य असते, म्हणून अराज्यवादाचे अमूर्त ध्येय आपल्या जीवनात शक्य तितके मूर्त स्वरूपात आणण्यासाठी सत्याग्रह्यांनी समाजात आत्मबलाची जागृती केली पाहिजे व संघटना प्रस्थापित करून राजकारणावर प्रभाव पाडला पाहिजे; तरच राज्यसत्तेचे आत्मराज्यात रूपांतर होणे शक्य आहे, असे त्यांना वाटते.

‘अराज्यवाद’ किंवा ‘आत्मराज्यवाद’ ही एक आदर्शवादी संकल्पना आहे परंतु या आदर्शाप्रत पोहोचण्यासाठी समाजवाद्यांनी प्रतिपादिलेला हिंसक प्रतिकाराचा कार्यक्रम किंवा त्या आदर्शाप्रत पोहोचण्याचा सर्वोदयवाद्यांचा सत्याग्रही कार्यक्रम या वास्तववादी बाबी आहेत; म्हणूनच ‘आदर्शवाद’ व ‘वास्तववाद’ यांमधील संबंध स्पष्ट करणे आचार्यांना महत्त्वाचे वाटते. याकरिता या ग्रंथातील दुसऱ्या विभागाच्या उपविभागात ते आदर्शवाद व वास्तववाद असा तुलनात्मक विचार मांडतात.

आचार्यांना अध्यात्मशास्त्रात आदर्शवादी दृष्टिकोण दिसतो तर समाजशास्त्रामध्ये वास्तववादी दृष्टिकोण दिसतो. केवळ भौतिक वास्तववाद व केवळ आध्यात्मिक आदर्शवाद यापैकी कोणत्याही एकाचाच अवलंब करून समाजाचा सर्वांगीण विकास साधता येणार नाही असे त्यांना वाटते. या दोहोंत समन्वय साधता आला पाहिजे असा त्यांचा आग्रह आहे. त्यांचे मते केवळ भौतिक वास्तववादी दृष्टिकोण स्वीकारल्यास नैतिक आदर्शनिष्ठेची बीजे गळून पडतात. आदर्शवादाची हेटाळणी होते. याचा एकंदरीत परिणाम असा होतो की एका बाजूस ध्येयविहीन व सुखासीन वर्गाचा प्रतिक्रांतिवाद व दुसऱ्या बाजूस त्यांच्याशी झगडणारा व झगडताना

कोणताही विधिनिषेध न बाळगणारा क्रांतिवाद! असे दोनच विचारसंप्रदाय अस्तित्वात येतात. या दोन संप्रदायांतील संघर्षात नैतिक ध्येयाचा मागमूसही शिल्लक रहात नाही. जीवनातील सर्व संघर्ष केवळ भौतिक सुखासाठी असून त्याचा नीति-अनीतीशी कोणताही संबंध नाही अशी विचारसरणी सर्वत्र फैलावू लागते. अशा प्रकारची अवस्था ही एक प्रकारची रानटी अवस्थाच आहे असे आचार्यांना वाटते. तसेच केवळ आध्यात्मिक आदर्शनिष्ठा ही देखील विघातक आहे; कारण त्यामुळे, आपण इहलोकाकडे मिथ्यावादी दृष्टिकोणातून पाहतो. समाजात असलेल्या अन्यायकारक शक्तीविरोधी प्रतिकार करण्याची उमेद आदर्शनिष्ठ अध्यात्मवादांमुळे शिल्लक रहात नाही. याचा एकंदरीत परिणाम असा होतो की, आध्यात्मिक आदर्शवाद आपल्यामध्ये मुरविण्यासाठी आवश्यक असलेली सभोवतालची परिस्थिती प्रतिकूल असल्यामुळे भौतिक उन्नती तर दूरच राहो परंतु यामुळे आध्यात्मिक विकासाची साधता येत नाही.

थोडक्यात आचार्यांच्या मते आध्यात्मिक आदर्शवाद व भौतिकनिष्ठ वास्तववाद ही दोन अतिरेकी टोके असून या दोहोंपैकी केवळ एकाचाच अवलंब केल्यास समाजाचा सर्वांगीण विकास होणे शक्य नाही आणि म्हणूनच ते आदर्शवाद व वास्तववाद यांचा समन्वय प्रस्थापित करू इच्छितात. हा समन्वय त्यांना सर्वोदयात आढळतो. परंतु समाजवादात आढळत नाही. त्यांना समाजवादात भौतिकनिष्ठ वास्तववादाचा अतिरेक दिसतो व यामुळे समाजाची नैतिक हानी होते असा त्यांचा दावा आहे.

गांधीजींच्या सर्वोदयात आदर्शवाद व वास्तववाद यांचा योग्य तो समन्वय कशाप्रकारे साधला गेलेला आहे, हे स्पष्ट करताना आचार्य म्हणतात, "गांधीजी टॉलस्टॉयपेक्षा अधिक वास्तववादी होते व लेनिनपेक्षा अधिक आदर्शनिष्ठ होते. . . गांधीजींच्या सत्याग्रही जीवनदर्शनात सुसंस्कृत समाजधारणा, त्या समाजधारणेस आज अपरिहार्य झालेली सर्वांगीण क्रांती, क्रांती करीत असताना क्रांतिकारकांचे आत्मानुसंधान सुटू नये व त्याचबरोबर समाजाचा आत्मिक अधःपात होऊ नये म्हणून त्यांनी अवलंबावयाचे विशुद्ध क्रांतिशास्त्र व त्या क्रांतिशास्त्राचा अवलंब केला असता मानवसमाजाच्या दृष्टिपथास येणारे आत्मराज्य, या सर्वांचा योग्य तो समन्वय साधलेला दिसून येतो." (पृ. ५६-५७) समाजातील अन्यायाचे निर्मूलन करण्यासाठी गांधीजींनी रचनात्मक कार्यक्रम सुचविला. हा कार्यक्रम वास्तववादी आहे; परंतु सामाजिक बदल हा आत्मबलाचे सामर्थ्याने घडवून आणावयाचा असल्यामुळे नैतिक आदर्शांचेही व्रताचरण आवश्यक आहे असा गांधीजींचा आग्रह आहे; म्हणूनच आचार्यांना गांधीजी 'आदर्शनिष्ठ वास्तववादी' वाटतात.

या ग्रंथातील तिसऱ्या विभागात आचार्यांनी जे लेख लिहिलेले आहेत, त्यांत मतामतांचा गलबला आहे. यात अराज्यवाद, अहिंसक अराज्यवाद, आत्मराज्यवाद, समाजवाद, सर्वोदय, लोकशाही, सत्याग्रहशास्त्र, अध्यात्मशास्त्र, ब्रह्म, जड, बुद्धदर्शनातील अहिंसा व वेदांतील व्यतिरेक ज्ञान इ. संबंधीच्या विचारांची भेसळ आहे. या मतामतांच्या गलबल्यात आचार्यांना लोकशाहीवादी समाजवादाचा साक्षात्कार होतो. आचार्यांना लोकशाहीसमाजवादाचा साक्षात्कार दोन पातळ्यांवरून घडतो. प्रथम त्यांना सर्वोदयातच लोकशाहीवादी समाजवादाचे दर्शन घडते तर नंतर त्यांना समाजवाद व सर्वोदय यांच्या समन्वयात लोकशाही समाजवादाचे दर्शन घडते. तसेच त्यांना सर्वोदयातच एकाएकी वेदांत व बौद्धदर्शन यांच्या समन्वयाचे दर्शन घडते. या ग्रंथातील तिसरा विभाग म्हणजे आचार्यांच्या गूढगुजनांचा प्रांत वाटतो. त्यांना सर्वोदयातच निरनिराळ्या मतप्रवाहांच्या समन्वयाचे. एकामागून एक असे अनेक साक्षात्कार घडतात. अशा प्रकारच्या अनुभूती येत असतातच त्यांना अचानकपणे विवेकानंद, राजा राममोहन रॉय, जयप्रकाश नारायण, विनोबा भावे इ. सारख्या थोर विचारवंतांच्या तत्त्वज्ञानाचे स्मरण होते !

‘हिंदुधर्म व बौद्धधर्म यांच्यात झालेली फारकत हेच आपल्या देशाच्या अधःपतनाचे कारण आहे’, या स्वामी विवेकानंदाच्या वचनाचा त्यांनी आपल्या समन्वयवादी विचारात पाठपुरावा केलेला आहे. ‘ब्रह्म सत्य आणि जगत मिथ्या’ हे वेदांताचे प्राणतत्त्व आहे. यामुळे वेदांतवाद्यांचा इहलोकाकडे पाहण्याचा दृष्टीकोण मायावादी बनला. शुष्कवितंडवादास महत्व प्राप्त झाले. शंकराचार्यांनी व्यतिरेक पद्धतीवर भर दिल्यामुळे वेदांतवाद्यांना जगाकडे केवळ निषेधात्मक दृष्टीकोणातून पाहण्याची दृष्टी प्राप्त झाली. त्यांना समाजातील दुःखे मायामय वाटू लागली. त्यांचे सामाजिक सुधारणांकडे दुर्लक्ष झाले. बुद्धदेवांच्या विशाल व सम्यक अंतःकरणात करुणा असल्यामुळे त्यांना जगाकडे प्रेममय दृष्टीकोणातून पाहण्याची दृष्टी प्राप्त झाली. अशाप्रकारे बुद्धवाद्यांनी जगाकडे करुणामय दृष्टिकोणातून पाहण्याचे अभिनव सत्र सुरू केले. ही सर्व मंडळी ब्रह्म व आत्मा याबाबत अज्ञेयवादी किंवा उदासीन बनली व जगाबाबत करुणामय बनली. थोडक्यात वेदांतात ब्रह्माचे सत्यत्व शोधण्यासाठी बौद्धिक कसरती घडल्या व बौद्ध दर्शनात दुःख निवारणासाठी हृदय उचंबळून आले. एकामध्ये फक्त बुद्धीचाच विकास झाला तर दुसऱ्यामध्ये केवळ हृदयाचाच विकास झाला. यामुळे आचार्यांना आपल्या समन्वयाचे दर्शनात हृदय व बुद्धी यांचा समन्वय करावासा वाटला. थोडक्यात समाजाचा सर्वांगीण विकास साधला जावा यासाठी ब्राह्मण संस्कृती व बौद्ध संस्कृती किंवा वेदांत व अहिंसा किंवा बुद्धि व हृदय यात समन्वय साधला गेला पाहिजे असा आचार्यांचा सम्यक आग्रह आहे.

आचार्यांना पुन्हा वेदांत व बौद्ध दर्शन यातील या समन्वयाचा साक्षात्कार सर्वोदयातच घडतो. परंतु गांधीजींच्या सत्याग्रहशास्त्रात हा समन्वय कसा साधला गेला आहे, हे पटवून देण्यासाठी आचार्यांनी जे विचार मांडले, त्यांचा थोडक्यात परामर्श घेऊ या. वेदांतात फक्त ब्रह्मालाच सत्य मानलेले आहे; व या सत्यब्रह्माचा साक्षात्कार करवून घेणे हे वेदांतवाद्यांच्या जीवनाचे अंतिम ध्येय आहे; म्हणजेच वेदांतात सत्यनिष्ठा आहे असे आचार्यांना वाटते. तर बुद्धदर्शनात समाजातोल दुःख निवारण करण्यासाठी बंधुभाव, करुणा, मैत्री, अहिंसा इ. तत्त्वांवर जोर देण्यात आलेला आहे. म्हणजेच बुद्धदर्शनात अहिंसानिष्ठा आहे असे आचार्यांना वाटते. गांधीवादात सत्य व अहिंसा या दोनही निष्ठांमधील समन्वय आहे असे आचार्यांना दिसते. म्हणूनच त्यांना सत्याग्रहशास्त्रात बौद्ध संस्कृती व वेदांत यांच्यातील समन्वयाचे अन्वयज्ञान झाले.

सर्वोदयात आचार्यांना जे भिन्न प्रकारचे समन्वयाचे साक्षात्कार झाले त्यांचा आपण आतापर्यंत थोडक्यात परामर्श घेतला. आता त्यांना सर्वोदय व समाजवाद यांतील समन्वयाचे दर्शन कसे घडते याचा आढावा घेऊ या.

समाजवादी क्रांतीला सत्याग्रहाची दीक्षा देऊन आचार्य समाजवाद व सर्वोदय यांत समन्वय प्रस्थापित करू इच्छितात. आचार्यांचे मते अराज्यवाद हे समाजवाद व सर्वोदय या दोहोंचेही अंतिम ध्येय आहे, फरक आहे तो मार्गामध्ये. समाजवाद्यांनी सशस्त्र क्रांतीचा पुरस्कार केलेला असल्यामुळे त्यांचे तत्त्वप्रणालीत विसंगती निर्माण झालेली आहे. समाजवादाला जर सत्याग्रहाची दीक्षा दिली तर समाजवादातील विसंगती तर दूर होईलच; परंतु त्याचबरोबर समाजवाद व सर्वोदय यात समन्वयही प्रस्थापित होईल. तसेच संपत्तीच्या सामाजिक स्वामित्वाचे तत्त्व समाजवाद व सर्वोदय या दोहोंसही मान्य होईल; समाजवादी अर्थसत्तेचे केन्द्रीकरण करून संपत्तीवरील सामाजिक मालकी प्रस्थापित करतात तर सर्वोदयवादी विकेंद्रित अर्थसत्तेचे तत्त्व प्रस्थापित करून संपत्तीवरील सामाजिक मालकी प्रस्थापित करू इच्छितात. सत्याग्रहीपद्धतीने समाजात आर्थिक न्याय प्रस्थापित करणे शक्य आहे, हे आपले मत पटवून देण्यासाठी आचार्य आपले लक्ष विनोबाजींच्या भूदानयज्ञाकडे वळवितात. विनोबा भावेंनी सत्याग्रहाचा मार्ग अवलंबून समाजात आर्थिक न्याय प्रस्थापित करण्यासाठी भूदानयज्ञाची चळवळ आरंभिली. यात त्यांना बऱ्यापैकी यश प्राप्त झालेले आहे. हृदयपरिवर्तन व सत्याग्रह या मार्गांनी समाजात आर्थिक समता प्रस्थापित करणे शक्य आहे असे आचार्यांना वाटते.

समाजवादाला सत्याग्रहाची दीक्षा देऊन आचार्यांनी समाजवाद व सर्वोदय

यांत समन्वय प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला. यानंतर त्यांनी व्यक्तिस्वातंत्र्य व समता या मूल्यांमधील समन्वय प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. येथे त्यांनी विकेंद्रित समाजवादी लोकशाहीचे विचार मांडले. नंतर त्यांनी लोकशाही समाजवाद व अराज्यवाद यांमधील संबंध स्पष्ट केलेला आहे. यासंबंधीचे विचार ते असे मांडतात- “शासनमुक्त समाज किंवा आत्मराज्य हे नेहमीच अमूर्त राहणारे परंतु समाजातील सर्व व्यवहारांवर आपला प्रभाव गाजविणारे आध्यात्मिक ध्येय आहे. ते अमूर्त राहूनही समाजातील व्यवहारांवर प्रभाव गाजवू लागेल तर आजच्या समाजघटनेत आमूलाग्र क्रांती घडून येईल. म्हणून आत्मराज्य हे मानवी समाजाचे सनातन अमूर्त ध्येय आणि विकेंद्रित लोकशाही समाजवाद हे त्या अमूर्त आदर्शांचे आजच्या परिस्थितीस अनुरूप असे मूर्त स्वरूप होय.” (पृ. १०५).

थोडक्यात समाजवाद व सर्वोदय यांच्यातील समन्वयात आचार्यांना लोकशाही समाजवादाचे तत्त्वज्ञान गवसले व या समन्वयवादी तत्त्वज्ञानाचेही अंतिम ध्येय त्यांनी ‘आत्मराज्य’ हेच ठरविलेले आहे.

या ग्रंथातील चौथ्या विभागात आचार्यांचे फक्त दोनच लेख आहेत. पहिल्या लेखात त्यांनी आत्मवाद व आत्मराज्य यांमधील संबंध स्पष्ट केलेला आहे.

आचार्यांचे मते आत्मराज्याचे शुद्ध व पूर्ण रूप अव्यक्त, अनिर्देश्य असेच आहे. याच सनातन अव्यक्त व अनिर्देश्य ध्येयाचे व्यक्त असे एक रूप आपापल्या कालापुरते बनवून त्याची उपासना करण्याचे साधन मानवाला उपलब्ध करून दिल्यावाचून या आत्मराज्यात अंतर्भूत होणारी ध्येये मानवी व्यवहारात मूर्त स्वरूपास येऊ शकत नाहीत, असे आचार्यांचे मत आहे. आजच्या काळाला अनुसरून असलेल्या आत्मराज्याच्या स्वरूपाविषयी बोलताना आचार्य लिहितात : “आत्मराज्याचे अव्यक्त व शुद्ध स्वरूप दंडहीन समाज हे असून त्याचे आजचे व्यक्त व निर्देश्य स्वरूप ‘विकेंद्रित लोकशाही समाजवाद’ असे होईल.” (पृ. १२९).

अशाप्रकारची विकेंद्रित लोकशाही समाजवादी राज्यसंस्था अस्तित्वात आणण्यासाठी समाजात आमूलाग्र परिवर्तन घडणे गरजेचे आहे. असे परिवर्तन केवळ बुद्धिबलाने किंवा कायदाने घडवून आणता येणार नाही. ते आत्मबलानेच घडून येईल असा आचार्यांचा विश्वास आहे. मतपरिवर्तन, हृदयपरिवर्तन व परिस्थिति परिवर्तन असा क्रांतीचा त्रिकोण पुरा करून समाजात क्रांती घडवून आणता येईल असे त्यांना वाटते. आत्मराज्याचे संस्थापनेसाठी व्यक्तिनिष्ठ बदलाला आचार्यांनी विशेष महत्वाचे स्थान दिलेले आहे. मांडवलदारांत देखील हृदयपरिवर्तन घडून

येणे शक्य आहे असे आचार्यांना गांधीजींच्या सत्याग्रही क्रांतीच्या यशावरून वाटते. मार्क्सला झालेले मानवी स्वभावाचे दर्शन हे अंतिम स्वरूपाचे आहे असे मानणे अशास्त्रीय आहे असे आचार्यांचे मत आहे. गांधीजींना घडलेले मानवी स्वभावाचे दर्शन हे अधिक खोलवरचे आहे अशी आचार्यांची श्रद्धा आहे. म्हणूनच सामाजिक क्रांतीमध्ये व्यक्तिगत घटक महत्त्वाचा आहे असे पटवून देऊन आचार्यांनी व्यक्तिवाद व आत्मराज्यवाद यांमधील संबंधावर प्रकाश टाकला आहे. या संबंधावर प्रकाश टाकण्यासाठी त्यांनी विकेंद्रित लोकशाही समाजवादाच्या तत्त्वज्ञानाचा आधार लेला आहे.

या विभागातील दुसऱ्या लेखात आचार्यांनी, "समाजक्रांतीला धर्मचे अधिष्ठान देणे इष्ट आहे काय?", या प्रश्नाची सविस्तर चर्चा केलेली आहे. या संबंधी प्रामुख्याने तीन मतप्रवाह आहेत. काहींच्या मते धर्मभावना ही मूलतः व तत्त्वतःच क्रांतिविरोधी व प्रतिक्रांतिकारक असल्यामुळे तिचा आपण सर्वस्वी त्याग केला पाहिजे. इतर काहींना असे वाटते की, जरी धर्मभावना ही सर्वस्वी त्याज्य नसली तरीही ती कोणत्याही सामाजिक व्यवहाराशी निगडित होता कामा नये. या दोन्हीही वर्गांमधून भिन्न असा एक वर्ग आहे, ज्यांचे असे मत आहे की, धर्मभावना ही केवळ प्रतिक्रांतिकारक भावना नसून ती क्रांतिकारक व पुरोगामी अशीही बनू शकते. क्रांतिकार्याला शुद्ध धर्मभावनेचा अधिष्ठान म्हणून उपयोग होऊ शकेल व या धर्मभावनेच्या अधिष्ठानावर सामाजिक, राजकीय व आर्थिक क्रांति घडवून आणता येईल. महात्माजी हे तिसऱ्या वर्गातील श्रेष्ठ लोकनायक आहेत असे सांगून आचार्यांनीही याच मताचे समर्थन केलेले आहे. मानवाच्या सर्व व्यवहारांना अधिष्ठानभूत असणारी धर्मभावना म्हणजे हिंदु, मुसलमान, ख्रिस्ती, बौद्ध इ. कोणताही विशिष्ट सांप्रदायिक धर्म नव्हे, तर या सर्व सांप्रदायिक धर्मांना व्यापून असणारी आणि त्या सर्वांचा समन्वय व संगती घडवून आणणारी सर्वव्यापी धर्मभावना होय. असे आचार्यांचे मत आहे. अशा प्रकारची व्यापक व मूलभूत धर्मभावना सामाजिक क्रांतिचे अधिष्ठान ठरू शकते या मताचा आचार्यांनी पाठपुरावा केलेला आहे.

येथपर्यंत आपण या ग्रंथातील चारही विभागांमधील भिन्न लेखांमधून आचार्यांनी जे विचार मांडले, त्यांचा थोडक्यात परामर्श घेतलेला आहे. या ग्रंथांमध्ये एकूण १३ लेख असून त्यात आचार्यांनी भिन्न भिन्न विषयांचा व मतप्रणालींचा उहापोह केलेला आहे. या लेखांमधून त्यांनी भिन्न प्रकारच्या संकल्पना अगदी बेमालूमपणे हाताळलेल्या आहेत. निरनिराळ्या लेखांमधून निरनिराळे विषय हाताळलेले असल्यामुळे या सर्व लेखांना गुंफणारा असा एकच एक सुसंगत धागा कोठेही सापडत

नाही. आपल्याला फक्त येवढेच ढोबळ मानाने म्हणता येईल की आचार्यांनी आपल्या सर्व लेखांमध्ये सर्वोदयी विचारसरणीचे तात्त्विक दृष्टिकोणातून समर्थन केलेले आहे. परंतु यात त्यांना कितपत यश आलेले आहे हे सांगणे थोडे कठीण आहे. आचार्यांनी या ग्रंथात मांडलेल्या समन्वयवादांच्या संदर्भात अनेक लहान मोठ्या शंका उपस्थित होतात. पुस्तकाचा एकेक भाग वाचताना मला जाणवलेल्या काही ठळक शंका मी आता उपस्थित करणार आहे. प्रथम पहिल्या भागाकडे वळू.

मानवाला सत्य व प्रेम यांकडे ओढणारी प्रेरणा ही आत्मिक स्वरूपाची असते, असे आचार्य मानतात; परंतु आचार्यांना कोणत्या प्रकारचे 'सत्य' अभिप्रेत आहे, याची त्यांनी चर्चा केलेली नाही. एखादा शास्त्रज्ञ किंवा एखादा भौतिकवादी तत्त्ववेत्ता हा देखील सत्यशोधनाचेच कार्य करित असतो; त्याच्या प्रेरणेस 'आत्मिक प्रेरणा' म्हणता येईल काय? सत्ये ही निरनिराळ्या प्रकारची असू शकतात. काही सत्ये ही अनुभवपूर्व असतात तर काही सत्ये ही अनुभवजन्य असतात. तसेच काही सत्ये ही नैतिक असतात तर काही सत्ये ही भौतिक असतात. तर काही विचारवंत अंतिम सत्याविषयी अज्ञेयवादी असतात. भौतिक सत्याकडे नेणारी प्रेरणा आत्मिक असेल काय? जे विचारवंत अंतिम सत्याबाबत अज्ञेयवादी असतात, त्यांचे ठायी आत्मिक प्रेरणाच नसते असे म्हणता येईल काय? सर्वच प्रकारच्या सत्यांकडे नेणारी प्रेरणा 'आत्मिक' असते, असे जर मानले तर आत्मिक प्रेरणांमध्ये विसंगती निर्माण होईल. सामान्यतः इंद्रियानुभव, बुद्धी यांच्या प्रांतापलिकडे असलेली सत्ये समजावून घेण्याचे प्रेरणेला उद्देशून आत्मिक प्रेरणा हा शब्द वापरला जातो. बुद्धी व इंद्रियानुभव यांचे पलिकडील प्रांतात असलेला सत्यांचे अस्तित्व केवळ श्रद्धेच्या पातळीवरच मानले जाऊ शकते. थोडक्यात सामान्यतः आत्मिक प्रेरणेस श्रद्धेचे अधिष्ठान असते. श्रद्धेशिवाय आत्मिक प्रेरणेचा विचारच करता येणार नाही. बुद्धी व इंद्रियानुभव यांचे प्रांतापलिकडे 'सत्य' म्हणून काहीतरी अस्तित्वात असते अशी श्रद्धा असणे म्हणजे आत्मिक प्रेरणा असणे असे येथे मानले जाऊ शकते. थोडक्यात आत्मिक प्रेरणेची परिणती ही अंतिमतः बुद्धी व इंद्रियानुभव यांचे पलिकडील गूढत्वाचे प्रांतात होते. आत्मिक प्रेरणेभोवती गूढत्वाची बलये असतात. अशा गूढत्वाचे प्रांतात सत्याविषयीचे विश्वसनीय ज्ञान प्राप्त होईलच असे सांगता येणार नाही. जोपर्यंत सत्याचे ज्ञान प्राप्त करवून घेण्याचे अनुभव व बुद्धी हेच विश्वसनीय साधन आपल्या हाती आहे, तोपर्यंत तरी आपण सत्याचा शोध बुद्धीचे प्रांतातच घेणे अधिक योग्य होईल. सत्याकडे मानवाला ओढणारी प्रेरणा ही आत्मिक नसून बौद्धिक असते असे आपल्याला मानावे लागेल. कारण सत्याचे ज्ञान होण्याची प्रक्रिया किंवा सत्याचे ज्ञानाविषयीची जिज्ञासू प्रवृत्ती ही बौद्धिकच असू शकते. धार्मिक प्रेरणेत श्रद्धेला महत्वाचे स्थान

असल्यामुळे तेथे सत्याविषयीची श्रद्धा असणे शक्य आहे, परंतु सत्याविषयीचे ज्ञान असणे अवघड आहे. थोडक्यात आचार्यांना अभिप्रेत असलेले सत्य हे जर बुद्धीच्या प्रांतातील असेल तर त्यातील सत्यांकडे खेचणारी प्रेरणा ही 'बौद्धिक' असेल, परंतु त्यांना अभिप्रेत असलेले सत्य जर बुद्धीच्या प्रांतापलिकडे असेल तर त्या सत्यांकडे नेणाऱ्या प्रेरणेचे स्वरूप श्रद्धाळू असेल. आचार्यांना अभिप्रेत असलेले सत्य जर दोन्हीही प्रांतातील असेल तर सत्यांकडे खेचणारी प्रेरणा ही बौद्धिक व श्रद्धाळू आहे असे मानावे लागेल; परंतु असे जर मानले तर आत्मिक प्रेरणांमध्ये विसंगती निर्माण होऊ शकेल. ही विसंगती दूर करण्याचा कोणता मार्ग जावडेकरांच्या समन्वयवादांत आहे ?

जेव्हा भौतिक जीवन हे आत्मविकासाचे साधन बनते तेव्हाच आत्मिक प्रेरणा व भौतिक प्रेरणा यांत समन्वय साधला जाऊ शकतो. असा समन्वय जेव्हा साधला जातो तेव्हा आपण आत्मिक प्रेरणा श्रेष्ठ की भौतिक प्रेरणा श्रेष्ठ या प्रश्नापलिकडे जातो; असे आचार्य मानतात. थोडक्यात आत्मिक तत्त्व व भौतिक तत्त्व यांत अद्वैतता प्रस्थापित झाल्यानंतर भौतिक प्रेरणा व आत्मिक प्रेरणा यांच्या श्रेष्ठ-कनिष्ठत्वाचा प्रश्नच शिल्लक रहात नाही, असा आचार्यांचा दावा आहे. परंतु प्रत्यक्षात आचार्य मात्र भौतिक प्रेरणेला आत्मिक प्रेरणेचे साधन मानतात. भौतिक प्रेरणेला साधन-मूल्य देतात आणि आत्मिक प्रेरणेला साध्यमूल्य देतात. असे करित असताना ते भौतिक प्रेरणेला अप्रत्यक्षपणे कनिष्ठ स्थान देतात व आत्मिक प्रेरणेला श्रेष्ठ स्थान देतात. थोडक्यात भौतिक प्रेरणेला साधनमूल्य व आत्मिक प्रेरणेला साध्यमूल्य दिल्याने त्यात समन्वय साधला जात नाही. तर त्या प्रेरणांमध्ये श्रेणी निर्माण केली जाते आणि पूर्वीचा 'भौतिक प्रेरणा श्रेष्ठ की आत्मिक प्रेरणा श्रेष्ठ' हा प्रश्न आपण पक्षपाती पद्धतीने पहातो. पण या 'प्रश्नापलिकडे' जात नाही.

आचार्यांनी 'अराज्यवाद', 'आत्मराज्यवाद', 'रामराज्य' व 'अहिंसक अराज्यवाद' या संकल्पना समानार्थीने वापरलेल्या आहेत. मार्क्स यांनी मांडलेली अराज्यवादाची कल्पना व गांधीजींनी वापरलेली आत्मराज्यवादाची कल्पना यांत मूलभूत भेद आहे असे मला वाटते. मार्क्स यांचे मते शासनविरहित समाज म्हणजे अराज्यवादी सामाजिक अवस्था. त्यांना आपल्या 'अराज्यवाद' या संकल्पनेत, समाजाला शासित करणारे बाह्य शासन नसणे, एवढेच अभिप्रेत आहे; परंतु बाह्य दंडसंस्था नसणे म्हणजेच स्वयंशासित समाज अस्तित्वात असणे असे मार्क्स यांनी स्पष्ट केलेले नाही. दंडविहीन समाजात स्वयंशासित व्यक्ती असतील किंवा नसतील

यासंबंधीचे कसलेच प्रतिपादन मार्क्स यांनी केलेले नाही. तसेच मार्क्स यांचा अराज्यवादाचा आदर्श हा सामाजिक स्वरूपाचा आहे असे मानता येईल. कारण शासनसंस्थेचे उच्चाटन सामाजिक क्रांतीद्वारे होईल असे त्यांना वाटते. त्यात व्यक्तिगत क्रांतीला गौण किंवा आनुषंगिक स्थान आहे.

बाह्यशासनविरहित स्वयंशासित समाजाची अवस्था म्हणजे आत्मराज्य असा अर्थ गांधीजींना आपल्या अराज्यवादात अभिप्रेत आहे. समाजातील प्रत्येक व्यक्ती स्वयंशासित होण्यासाठी प्रत्येक व्यक्तीचे आत्मबल किंवा नैतिक बल जागृत होणे गरजेचे असते म्हणजेच यासाठी व्यक्तीव्यक्तीच्या व्यक्तिगत प्रयत्नांची गरज असते; म्हणूनच गांधीजींचा आत्मराज्याचा आदर्श हा काहीसा व्यक्तिनिष्ठ स्वरूपाचा आहे.

थोडक्यात मार्क्स यांचा अराज्यवाद व गांधीजींचा आत्मराज्यवाद यात मूलभूत भेद आहे. या दोनही संकल्पना समानार्थीने वापरता येणार नाहीत; परंतु आचार्यांनी या दोनही संकल्पना समानार्थीने वापरलेल्या आहेत. म्हणून मार्क्स यांना अभिप्रेत असलेला अराज्यवाद त्यांच्या समाजवादी कार्यक्रमाशी सुसंगत आहे काय? किंवा गांधीजींना अभिप्रेत असलेला आत्मराज्यवाद त्यांच्या सत्याग्रही कार्यक्रमाशी सुसंगत आहे काय? असा विचार केला पाहिजे, परंतु गांधीजींचा आत्मराज्यवाद मार्क्स यांच्या समाजवादी कार्यक्रमाशी सुसंगत आहे काय? किंवा मार्क्स यांचा अराज्यवाद गांधीजींच्या सत्याग्रही कार्यक्रमाशी सुसंगत आहे काय? असा विचार करता येणार नाही. अशा पद्धतीने विचार केल्यास परस्परांहून भिन्न असे दोन आदर्श व परस्परविरोधी असे कार्यक्रम यांत गफलत होण्याची शक्यता आहे.

आचार्यांना गांधीवादात झालेला अहिंसा व सत्य यांच्या समन्वयाचा साक्षात्कार म्हणजे 'विपर्यय' आहे असे आपल्याला मानावे लागेल. कारण गांधीजींनी अगदी स्पष्टपणे प्रतिपादिलेले आहे की, 'अहिंसा' हा सत्याचा आविष्कार आहे आणि सत्याचे दर्शन घडवून आणण्यासाठी 'अहिंसा' हे साधन आहे. गांधीजींनी सत्याला साध्यमूल्य दिलेले आहे तर अहिंसेला साधनमूल्य दिलेले आहे. तसेच शंकराचार्यांना अभिप्रेत असलेले 'सत्य' आणि गांधीजींना अभिप्रेत असलेले 'सत्य' यामध्ये भेद आहे. शंकराचार्य 'ब्रह्म सत्य आहे' असे मानतात; परंतु गांधीजी 'सत्य ब्रह्म आहे' असे मानतील. गांधीजींनी 'सत्य' व 'ब्रह्म' या परस्परांच्या व्याख्येय संकल्पना ठरविलेल्या आहेत. तर शंकराचार्यांनी सत्यत्व हा ब्रह्माचा एक स्वभावविशेष आहे असे कल्पिलेले आहे.

त्याचप्रमाणे बुद्धांना अभिप्रेत असलेली अहिंसा व गांधीजींना अभिप्रेत असलेली अहिंसा यातही मूलभूत भेद आहेत. गांधीजींनी 'अहिंसा' हा वैश्विक आध्यात्मिक नियम मानलेला आहे. गांधीजींनी अहिंसेला मानवाने पाळावयाचा नैतिक नियम असे मानलेले तर आहेच; परंतु त्याचबरोबर सभोवतालच्या विश्वातही या नैतिक नियमाचा प्रभाव असतो असा त्यांचा दावा आहे; मात्र बुद्धदर्शनात 'अहिंसा' हा केवळ एक नैतिक आदर्श आहे किंवा ते एक व्रत आहे. बुद्धांना सभोवतालचे विश्वात अहिंसेचा साक्षात्कार घडलेला नाही. उलट त्यांना सभोवतालचे विश्वात 'जीवो जीवस्य जीवनम्' या वास्तवाचेच दर्शन घडले, आणि म्हणूनही त्यांना सभोवतालचे जग दुःखमय वाटले. थोडक्यात बुद्धांना अभिप्रेत असलेली अहिंसा व गांधीजींना अभिप्रेत असलेली अहिंसा यांत काही मूलभूत फरक आहे हे आपल्याला लक्षात घेतले पाहिजे.

असो. अहिंसा व सत्य यांच्या समन्वयाचे विचार मांडण्यापूर्वी किंवा ब्राह्म-संस्कृती व बुद्धसंस्कृती यांतील समन्वयवादी विचार मांडण्यापूर्वी आचार्यांनी गांधी-जींना अभिप्रेत असलेले सत्य व शंकराचार्यांना अभिप्रेत असलेले सत्य त्याचबरोबर बुद्धांना अभिप्रेत असलेली अहिंसा व गांधीजींना अभिप्रेत असलेली अहिंसा यांतील भेद लक्षात घ्यावयास हवा होता. ठीक आहे; असे मानू या की गांधीवादात शंकरा-चार्यप्रणीत सत्य व बुद्धप्रणीत अहिंसा यांचा समन्वय आहे; मात्र हा समन्वय गांधी-जींनी कशाप्रकारे साधलेला आहे, हे तरी निदान आचार्यांनी पटवून द्यावयास हवे होते; परंतु याबद्दलचे कसलेच निवेदन आचार्यांनी केलेले नाही.

व्यक्तिनिष्ठ घटकांत बदल घडवून आणण्यास एकूण समाजात परिवर्तन घडून येते, असे गांधीजी मानतात; तर एकूण सामाजिक पद्धतीत बदल घडवून आणण्यास व्यक्तिनिष्ठ घटकांत परिवर्तने घडून येतात असा मार्क्स यांचा दावा आहे. थोडक्यात सामाजिक क्रांतीचे संदर्भात गांधीजी व्यक्तिनिष्ठ घटकांना महत्त्व देतात, तर मार्क्स वस्तुनिष्ठ सामाजिक परिस्थितीला महत्त्व देतात. आचार्यांनी या दोहोंत समन्वय साधण्याचा प्रयत्न केलेला आहे व असे प्रतिपादिलेले आहे की, सामाजिक परिवर्तनात व्यक्तिनिष्ठ घटक व वस्तुनिष्ठ सामाजिक परिस्थिती या दोनही बाबी सारख्याच महत्त्वाच्या आहेत; म्हणूनच त्यांनी विकेंद्रित लोकशाही समाजवादाचा पुरस्कार केलेला दिसून येतो. आचार्यांचा हा विचार स्वीकाराई वाटतो. कारण या बाबतीत गांधी व मार्क्स या दोहोंच्याही भूमिका काहीश्या एकांगी वाटतात; तर आचार्यांचा विचार तुलनेने सम्यक वाटतो. या सम्यक् सूत्राचा त्यांनी सर्वच लेखां-मधून पाठपुरावा केलेला आहे हे जरी खरे असले तरी या सूत्राच्या बुडाशी एक

समस्या आहे आणि ती अशी की : 'व्यक्ती आणि समाज यांमध्ये नेमका कोणत्या प्रकारचा संबंध असतो?', परंतु आचार्यांनी या समस्येविषयीचे कसलेच विवेचन केलेले नाही. यामुळे त्यांच्या 'विकेंद्रित लोकशाही-समाजवादी' विचारांना भक्कम पाया मिळत नाही.

धर्मभावना समाजाला अधिष्ठानभूत असते या गांधीजींच्या विचारांचा आचार्यांनी पाठपुरावा केलेला आहे. आचार्यांना अभिप्रेत असलेली धर्मभावना म्हणजे सांप्रदायिक धर्म नव्हे तर सर्व धर्मांना व्यापून असणारी व त्या सर्वांचा समन्वय व संगती घडवून आणणारी सर्वव्यापी धर्मभावना होय. क्षणभर असे मानू या की; अशा प्रकारची धर्मभावना सामाजिक प्रगतीस पोषक आहे; परंतु अशा धर्माचे नेमके स्वरूप कसे असणार? सर्व प्रकारच्या धर्मांत समन्वय व संगती घडवून आणणे शक्य आहे काय? काही धर्म ईश्वरवादी आहेत तर काही धर्म निरीश्वरवादी आहेत, काही धर्म हे एकेश्वरवादी आहेत तर काही धर्म अनेकेश्वरवादी आहेत. या सर्व धर्मांमध्ये सुसंगती व समन्वय घडवून आणणे शक्य आहे काय? जर शक्य असेल तर ती संगती कशाप्रकारे घडवून आणावी? इ. सारख्या मूलभूत प्रश्नांचे स्पष्टीकरण आचार्यांनी दिलेले नाही.

आचार्यप्रणीत धर्मभावनेचे ध्येय मोक्ष किंवा शाश्वत सुखाची प्राप्ती हेच आहे. धर्मभावना ही समाजाला अधिष्ठानभूत आहे असे मानले तर सर्व प्रकारच्या सामाजिक घडामोडी मोक्षाचे दिशेने होत आहेत, असे मानावे लागेल; परंतु समाजात अशी हजारो माणसे असतील की, ज्यांना मोक्ष मिळवावा असे वाटतच नाही, अशांची मोक्षाबाबत अश्रद्धा आहे. अशा व्यक्तींच्या निघर्मी भावना सामाजिक घडामोडींना पायाभूत ठरू शकणार नाहीत काय? अशा व्यक्तींमधील प्रेरणांचे समर्थन कशाचे आधारावर करता येणे शक्य आहे? इ. सारखे प्रश्न आचार्यांच्या चर्चेत अनुत्तरितच राहतात. आचार्यांनी आपल्या सामाजिक तत्त्वज्ञानाला अध्यात्माचे अधिष्ठान दिल्यामुळे त्यांच्या तत्त्वज्ञानाभोवती गूढत्वाची वलये निर्माण झालेली आहेत.

तिरनिराळ्या तत्त्वप्रणालींमध्ये समन्वय घडवून आणून त्यातून एक तर्कशुद्ध अशी तत्त्वप्रणाली उभारण्याचा आचार्यांनी प्रयत्न केलेला आहे. समन्वयाच्या घिसाड-घाईत आचार्य, समन्वय करणे म्हणजे काय? समन्वय कोणामध्ये होऊ शकेल व कोणामध्ये होऊ शकणार नाही? यासाठी पुनर्रचना व पुनर्मांडणी यांची गरज आहे काय? इ. सारख्या प्रश्नांची चर्चा करणेच विसरून गेलेले आहेत! यामुळे आचार्यांनी समन्वय हा शब्द नेमक्या कोणत्या अर्थाने वापरलेला आहे, हेच समजायला मार्ग नाही.

प्रथम आपण सामान्यतः समन्वय हा शब्द ज्या अर्थाने वापरला जातो, तो अर्थ लक्षात घेऊ या आणि नंतर त्या अर्थाने आचार्यांना समन्वय साधता आला काय ? हे पाहू या.

कोणतीही तत्त्वप्रणाली ही मानवजातीचे सर्व प्रश्न सोडविण्याइतकी परिपूर्ण नसते. त्यांत काही ना काही उणीवा असतातच. एखाद्या तत्त्वप्रणालीतील त्रुटी दूर करण्यासाठी जेव्हा दुसऱ्या एखाद्या तत्त्वप्रणालीतील इष्ट भाग जोडला जातो तेव्हा त्या दोन तत्त्वप्रणालीत समन्वय झाला असे मानावे; परंतु अशा प्रकारचा समन्वय कोणत्या परिस्थितीत शक्य आहे, हे आपण पाहू या.

(१) ज्या दोन तत्त्वप्रणालींत समन्वय घडवून आणावयाचा असतो, त्यांच्या गृहीततत्त्वांत सारखेपणा असला पाहिजे. (त्या तत्त्वप्रणालीची गृहीततत्त्वे एकच असावीत असा आग्रह नाही; परंतु ती परस्परविरोधी असता कामा नयेत; त्यांत सारखेपणा किंवा परस्परपूरकता हवी इतकेच.)

(२) त्या तत्त्वप्रणालींच्या द्वारा सोडवावयाच्या समस्यांमध्ये किंवा त्या तत्त्वप्रणालींच्या उद्दिष्टांमध्येही असाच सारखेपणा असावा.

(३) त्या तत्त्वप्रणाली परस्परांस पूरक असाव्यात.

(४) त्या तत्त्वप्रणालींमध्ये परस्परविरोध असता कामा नये किंवा त्यांत विरोध असलाच तर तो आभासी किंवा बरबरचा असला पाहिजे. जेव्हा परस्परविरोधी वाटणाऱ्या दोन तत्त्वप्रणालींतील विरोध हा आभासी आहे हे दाखवून देण्यात यश येते तेव्हा त्यांत समन्वय प्रस्थापित होणे सोपे जाते.

वरील परिस्थितीत दोन तत्त्वप्रणालींमध्ये समन्वय प्रस्थापित होणे शक्य आहे. समजा दोन भिन्न तत्त्वप्रणालींचे आदर्श, गृहीततत्त्वे, समस्या व साधने परस्परविरोधी असतील तर त्यांत समन्वय प्रस्थापित होणे अशक्य आहे असे वाटते.

जर आपण समन्वयाविषयीचा असा दृष्टिकोण लक्षात घेतला तर समाजवाद व सर्वोदय या दोन तत्त्वप्रणालींमध्ये समन्वय प्रस्थापित होणे शक्य आहे काय ? या विषयीचा आपण विचार करू या.

समाजाच्या सांस्कृतिक, आर्थिक व राजकीय इ. सारख्या क्षेत्रांमध्ये न्याय प्रस्थापित व्हावा असे समाजवादी व सर्वोदयवादी या दोहोंसही वाटते; परंतु समाजातील भिन्न क्षेत्रांत न्याय प्रस्थापित व्हावा हे समाजवादी विचारसरणीचे अंतिम उद्दिष्ट आहे. मात्र सर्वोदयी विचारसरणीचे अंतिम उद्दिष्ट आध्यात्मिक आहे.

‘आत्मसाक्षात्कार’ किंवा ‘ईश्वरदर्शन’ हे सर्वोदयी विचारसरणीचे अंतिम उद्दिष्ट आहे. समाजात न्याय प्रस्थापित केल्यामुळे आध्यात्मिक प्रगतीस पोषक असे वातावरण निर्माण होते किंवा सत्याग्रहाची चळवळ ही आत्मिक प्रगती घडवून आणण्याचे साधन आहे म्हणूनच सर्वोदयवाद्यांना समाजात न्याय प्रस्थापित व्हावा असे वाटत असते. थोडक्यात आत्मसाक्षात्कार हे सर्वोदयी विचारसरणीचे अंतिम उद्दिष्ट असून प्रत्येक व्यक्तीने किंवा समाजाने आपली आत्मिक प्रगती कशी घडवून आणावी ? ही त्यांचेपुढील प्रमुख समस्या आहे. समाजातील विभिन्न क्षेत्रात समता किंवा न्याय प्रस्थापित करणे हे समाजवाद्यांचे अंतिम उद्दिष्ट असून या उद्दिष्टाप्रत कसे पोहोचावे ही समाजवाद्यांपुढील प्रमुख समस्या आहे.

सर्वोदय व समाजवाद या विचारसरणींची अंतिम उद्दिष्टे व त्यापुढील समस्या यांमध्ये भेद कसा आहे हे आपण पाहिले, परंतु दोहोंच्या उद्दिष्टांत परस्परविरोध आहे असे म्हणता येईल काय ? समाजवाद्यांचे अंतिम उद्दिष्ट हे सामाजिक स्वरूपाचे आहे तर सर्वोदयाचे अंतिम ध्येय हे काहीसे व्यक्तिगत स्वरूपाचे आहे. इहलोकातील समाजात न्याय प्रस्थापित कसा होईल ? ही समाजवाद्यांपुढील समस्या असल्यामुळे त्यांच्या समस्या या इहलोकाशी किंवा या सभोवतालच्या भौतिक विश्वाशी निगडीत आहेत. याचाच अर्थ असा की सभोवतालचे भौतिक व सामाजिक जगत हे सत्य आहे असे गृहीततत्त्व या तत्त्वप्रणालीत अंतर्भूत आहे. आत्मिक प्रगती कशी घडवून आणावी ही सर्वोदयी विचारसरणीपुढील प्रमुख समस्या असल्यामुळे सर्वोदयवाद्यांच्या समस्या या परलोकाशी किंवा आध्यात्मिक जगताशी निगडीत आहेत. याचाच अर्थ असा की इहलोक किंवा सभोवतालचे जग नित्य असल्याने, अंसत्य किंवा मिथ्या असून आत्मतत्त्व किंवा ईश्वर हेच सत्य आहे हे गृहीततत्त्व या विचारसरणीत अनुस्यूत आहे. थोडक्यात समाजवादी विचारसरणीची उद्दिष्टे व समस्या या भौतिक सत्ताशास्त्रावर किंवा भौतिकवादी गृहीततत्त्वावर अधिष्ठित असून सर्वोदयी तत्त्वप्रणालीची उद्दिष्टे व समस्या या चिदवादी सत्ताशास्त्रावर किंवा आध्यात्मिक गृहीततत्त्वावर अधिष्ठित आहेत. यामुळे दोन्ही तत्त्वप्रणालींची उद्दिष्टे समस्या व गृहीततत्त्वे यात विरोध उत्पन्न झालेला आहे. हा विरोध आभासी नसून हा विरोध खराखुरा आहे. म्हणूनच निदान उद्दिष्टे, समस्या व गृहीततत्त्वे यांबाबत तरी या तत्त्वप्रणालींमध्ये समन्वय प्रस्थापित होणे शक्य दिसत नाही.

समाजात न्याय प्रस्थापित कसा होईल ? ही सर्वोदयी तत्त्वप्रणालीपुढील दुय्यम समस्या ठरते तर हीच समाजवाद्यांपुढील प्रमुख समस्या आहे. क्षणभर आपण असे मानू या की सर्वोदयवाद्यांपुढील दुय्यम समस्या व समाजवाद्यांपुढील

प्रमुख समस्या यांमध्ये सारखेपणा असून त्यांत समन्वय प्रस्थापित होणे शक्य आहे. परंतु या सामाजिक समस्या सोडविण्यासाठी दोघांनी स्वीकारलेली साधने किंवा पद्धती यांत मूलभूत भेद आहे. समाजात न्याय प्रस्थापित करण्यासाठी वेळ प्रसंगी समाजवादी हिंसक मार्गाचा अवलंब करतील व त्यांचे समर्थनही करतील; परंतु सर्वोदयवादी सामाजिक समस्यांचे निर्मूलनासाठी हिंसक साधनांचे समर्थन करणार नाहीत तर अहिंसक प्रतिकाराचा मार्ग स्वीकारतील. समाजात न्याय प्रस्थापित करण्यासाठी समाजवादी समाजाच्या एकूण व्यवस्थेत किंवा परिस्थितीत बदल घडवून आणणे अधिक पसंत करतील तर सर्वोदयवादी समाजात न्यायाचे वातावरण निर्माण करण्यासाठी व्यक्ति-व्यक्तीच्या मनोघडणीत परिवर्तन घडवून आणणे अधिक पसंत करतील. थोडक्यात या दोन तत्त्वप्रणालींनी सामाजिक समस्या सोडविण्यासाठी ज्या पद्धती स्वीकारलेल्या आहेत, त्यांत परस्परविरोध आहे.

सर्वोदयी तत्त्वप्रणाली व समाजवादी विचारसरणी यांमध्ये मूलभूत गृहीत-तत्त्वे, उद्दिष्टे, साधने किंवा पद्धती व सामाजिक समस्याकडे पहावयाचा दृष्टीकोण यांबाबत परस्परविरोध असल्यामुळे त्यांमध्ये समन्वय प्रस्थापित होणे अशक्य आहे. ज्या तत्त्वप्रणालींमध्ये तर्कतः समन्वय प्रस्थापित होणे अशक्य आहे, त्या तत्त्वप्रणालींमध्ये समन्वय घडवून आणण्याचा प्रयत्न आचार्य करतात. यामुळे आचार्यांच्या लेखांमध्ये ठिकठिकाणी तार्किक गोंधळ दिसून येतो.

काही विचारवंतांचे मते समाजवाद व सर्वोदय या दोन तत्त्वप्रणालींमध्ये समन्वय प्रस्थापित होणे शक्य नसले तरी त्यांत 'संश्लेषण' घडवून आणणे शक्य आहे. यासाठी आपण प्रथम 'संश्लेषण' म्हणजे काय हे समजावून घेऊ या. सामान्यतः संश्लेषण ही संकल्पना द्वंद्वविकासवादी तत्त्वाच्या स्पष्टीकरणासंदर्भात वापरली जाते. पक्ष आणि प्रतिपक्ष या दोहोंच्या द्वंद्वतून एक विकासात्मक प्रक्रिया घडते व त्यातून एक विकसित अवस्था निर्माण होते. या अवस्थेत पक्ष व प्रतिपक्ष यांचा पूर्णतः लोप होतो व एक गुणात्मकदृष्ट्या पूर्णतः भिन्न अशी संश्लेषणात्मक अवस्था प्रस्थापित होते. संश्लेषणात व्यापकता नावीन्य व पुनर्रचना अभिप्रेत असते.

आचार्यांनी समाजवाद व सर्वोदय यांमध्ये संश्लेषण घडवून आणण्याचा प्रयत्न केलेला आहे काय? सर्वोदय व समाजवाद या परस्परविरोधी तत्त्वप्रणाली असून यांचे द्वंद्वतून, या दोन तत्त्वप्रणालींहून गुणात्मकदृष्ट्या पूर्णतः भिन्न, व्यापक व नवीन अशी तत्त्वप्रणाली जी निर्माण होईल ती 'विकेंद्रित लोकशाही समाजवाद' ही आहे असे समजू या. आचार्यांनी 'विकेंद्रित लोकशाही समाजवाद' या सदराखाली जे जे विचार मांडले ते ते सर्व संश्लेषणात्मक विचार आहेत असे मानू या. परंतु या-

बाबत तरी आचार्यांना यश आलेले आहे काय ? येथेही आचार्य गोंधळलेले दिसतात. आचार्य सर्वोदयी विचारसरणीचे अस्तित्व पूर्णपणे शाबीत व समर्थनीय ठरवून समावादातील फक्त काही तत्वांचाच स्वीकार करू इच्छितात. या ठिकाणी पक्ष व प्रतिपक्ष यांचा पूर्णतः लोप होत नाही. विकेंद्रित लोकशाही समाजवादाचे तत्त्वप्रणालीत जे जे विचार मांडलेले आहेत ते ते सर्व संश्लेषणात्मक आहेत असे मानले तर या तार्किक दृष्ट्या विशुद्ध व गुणात्मकदृष्ट्या भिन्न अशा तत्त्वप्रणालीस नवीन तात्त्विक अधिष्ठानाची गरज आहे व पुनर्रचनेचीही गरज आहे. विकेंद्रित लोकशाही समाजवादी विचारसरणीत आचार्यांनी काहीसे पुनर्रचनात्मक तात्त्विक विचार मांडलेले आहेत हे जरी खरे असले तरी त्यांनी या तत्त्वप्रणालीसाठी शोधलेला पाया आध्यात्मिक स्वरूपाचा म्हणजेच सर्वोदयी विचारसरणीचा तात्त्विक पाया ज्या स्वरूपाचा आहे, त्याच स्वरूपाचा आहे. थोडक्यात विकेंद्रित लोकशाही समाजवादी विचारसरणीचा तात्त्विक पाया जुनाट व ठिसूळ असून आचार्यांनी या कच्च्या पायावरच आपल्या संश्लेषणात्मक विचारसरणीची उभारणी केलेली आहे. त्यामुळे त्यांच्या विकेंद्रित लोकशाही समाजवादी तत्त्वप्रणालीत नावीन्य, व्यापकता व विशुद्ध तार्किक पुनर्रचना दिसून येत नाही तर त्यात जुनाटपणाच्या छटा व तात्त्विक गोंधळ दिसून येतो.

आचार्यांनी या ग्रंथातील तेरा लेखांमध्ये अथपासून इतिपर्यंत सर्वोदयी विचारसरणीचे समर्थन केलेले आहे व ते तात्त्विक समर्थन करित असतांनाच त्यांनी एका बाजूला सर्वोदय व समाजवाद यांत समन्वय प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला व दुसऱ्या बाजूला विकेंद्रित लोकशाही समाजवादी विचारांचे रूपाने या दोन तत्त्वप्रणालींत संश्लेषण घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला. समाजवाद व सर्वोदय या पूर्णपणे परस्परविरोधी तत्त्वप्रणाली असल्यामुळे आचार्यांचा समन्वयाचा प्रयत्न फसला. आचार्यांनी सर्वोदयी विचारसरणीच समर्थनीय ठरविल्यामुळे त्यांचा संश्लेषणाचाही प्रयत्न अयशस्वी ठरला.

आपण पूर्वी पाहिलेलेच आहे की आचार्यांनी दोन पातळ्यांवरून आपले समन्वयवादी विचार मांडलेले आहेत. एका पातळीवरून ते समाजवाद व सर्वोदय यांत समन्वय प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करतात व हा प्रयत्न कसा अयशस्वी ठरलेला आहे हे आपण पाहिले. दुसऱ्या पातळीवरून त्यांना सर्वोदयातच समन्वयाचे विभिन्न साक्षात्कार घडतात व हे साक्षात्कार कसे फसवे आहेत ते आपण आता पाहू या:

आचार्यांना सर्वोदयात प्रथम दर्शन घडते ते जड आणि आत्मा किंवा भौतिक तत्त्व व आत्मिक तत्त्व यांच्या समन्वयाचे. हा समन्वयवादी विचार मांडत असताना त्यांनी द्वैताद्वैतवादी सत्ताशास्त्राचा आधार घेतला. परंतु जड आणि चेतन तत्त्व यांमधील संबंधाविषयीच्या ज्या विभिन्न समस्या आधुनिक तत्त्वज्ञानामध्ये चर्चितल्या जातात, त्या समस्यांची चर्चा किंवा त्या समस्यांची सोडवणूक आचार्यांनी केलेली नाही. यामुळे राईलप्रणित जातिप्रमादाचा (category-mistake) दोष आचार्यांकडूनही घडलेला दिसतो. परस्परविरोधी गुणधर्म असलेल्या दोन तत्त्वांमध्ये समन्वय कसा प्रस्थापित होतो? ही द्वैताद्वैतवादी सत्ताशास्त्राविषयी विचारली जाणारी प्रमुख समस्या असून याविषयीचा कसलाही उहापोह आचार्यांनी आपल्या लेखामध्ये केलेला नाही.

आचार्यांना या सर्वोदयात दुसरे दर्शन घडले ते बुद्धदर्शन व वेदांत दर्शन यांच्या समन्वयाविषयीचे. बुद्धदर्शन हे पूर्णपणे निरीश्वरवादी व इहलोक सत्य मानणारे आहे, तर वेदांत दर्शन इहलोकास मिथ्या मानणारे व केवळ ब्रह्मासंच सत्य मानणारे असे आहे. या दोनही दर्शनांच्या सत्ताशास्त्रीय भूमिका व समोवतालच्या जगाकडे पाहण्याविषयीचा दृष्टिकोण यामध्ये मूलभूत भेद आहे. यामुळे यांमध्ये समन्वय प्रस्थापित होणे अशक्य दिसते. सर्वोदयात केवळ अहिंसा व सत्य या संकल्पना आढळतात म्हणून त्यात बुद्धदर्शन व वेदांत दर्शन यांचा समन्वय आहे असे समजणे चुकीचे आहे.

आचार्यांना सर्वोदयात तिसरे दर्शन घडते ते आत्मिक प्रेरणा व भौतिक प्रेरणा यांच्या समन्वयाविषयीचे. आत्मिक प्रेरणा ही, मुक्तीशी किंवा परलोकाशी निगडीत असते. तर भौतिक प्रेरणा ही इहलोक व शारीरिक गरजा तसेच सुख यांच्याशी निगडीत असते. एक प्रेरणा निवृत्तिवादी आहे तर दुसरी प्रेरणा प्रवृत्तिवादी किंवा उपभोगवादी आहे. या दोन परस्परविरोधी प्रेरणांमध्ये समन्वय साधणे अवघड आहे. हा समन्वय गांधीवादात आहे असे मार्क्सचे मत आहे. गांधीवादात खरोखरच अशा प्रकारचा समन्वय आहे किंवा नाही हे ठरविणे हा वादाचा मुद्दा होईल. परंतु आचार्य ज्या समन्वयवादी दृष्टीकोणातून गांधीवादाकडे पाहतात त्यात दोष आहे एवढे मात्र निश्चित.

आचार्यांनी आपल्या संपूर्ण ग्रंथात मोठमोठ्या तात्त्विक संकल्पना अगदी दिलेपणाने वापरलेल्या आहे. कोणत्याही संकल्पनेचे सुव्यस्थित स्पष्टीकरण न करता त्यांनी या तात्त्विक संकल्पनांचा आपल्या लेखांमधून भरणा केलेला आहे. त्याच-

बरोबर कोणत्याही मताचे सूक्ष्म तार्किक विश्लेषण केल्याशिवाय त्यांनी निरनिराळ्या मतप्रणालींची आपल्या लेखांमधून भाळूडभरती केलेली आहे. यामुळे लेखात सर्वत्रच संदिग्धता व विस्कळीतपणा निर्माण झालेला आहे. याचा एकंदरीत परिणाम असा झालेला आहे की त्यांच्या संपूर्ण ग्रंथात अनेक तात्त्विक गोंघळ व तार्किक दोष उत्पन्न झालेले आहेत. यामुळे आचार्यांना नेमके काय म्हणायचे आहे हेच वाचकाला समजूनानासे होते.

सर्वोदय व समाजवाद या दोन तत्त्वप्रणालींमध्ये समन्वय प्रस्थापित करणे अवघड आहे, हे आपण पाहिलेलेच आहे; परंतु या दोन विचारप्रणालींमध्ये संश्लेषण घडवून आणणे शक्य आहे. सर्वोदय व समाजवाद या दोन परस्परविरोधी अशा तत्त्वप्रणाली असून द्वंद्वविकासाचे नियमानुसार या दोहोंच्या विरोधविकासी प्रक्रियेतून दोहोंहून व्यापक, नवीन, अधिक विकसित व पुनर्रचित अशी तत्त्वप्रणाली निर्माण होणे शक्य आहे. अशा संश्लेषात्मक विचारांच्या पुसटशा छटा आचार्यांच्या विकेंद्रित लोकशाही समाजवादासंबंधीचे चिंतनात आढळतात. पण अशा संश्लेषणाचा प्रयत्न त्यांनी जाणीवपूर्वक व पद्धतशीरपणे केलेला दिसत नाही. अशा संश्लेषणात्मक विचारप्रणालीच्या शोधाची पूर्वतयारी म्हणून आपल्याला आचार्यांचा ग्रंथ निश्चितच सहाय्यमूत ठरेल. यात संदेह नाही.

सेवक चाळ,
पुणे विद्यापीठ परिसर,
पुणे ४११ ००७.

मोहन शिंगटे

टीप

१. समाजवाद आणि सर्वोदय (तुलनात्मक विवेचन) : ले. शंकर दत्तात्रेय जावडेकर, सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाला : पुष्प ६५ वे, पुणे (१९५७).