

२. एकोणिसाव्या शतकातील दोन विचारद्वंद्वे

— प्रदीप गोखले

प्रास्ताविक

प्राचीन भारतीय तत्त्वज्ञानातील मुख्य विचारसंघर्ष कोणता हा या शतकात एक वादाचा झालेला विषय आहे. तत्त्वज्ञानाचा सामाजिक संदर्भ हा एक महत्त्वाचा निकष मानून ह्या विचारसंघर्षाचे स्वरूप निश्चित करण्याचे दोन ठळक प्रयत्न नोंद घेण्यासारखे आहेत. एक संघर्ष देवीप्रसाद चट्टोपाध्यायांनी आपल्या What is living and what is dead in Indian Philosophy या पुस्तकात मांडला. तो म्हणजे चैतन्यवाद आणि जडवाद यांच्यातील संघर्ष. पण याच पुस्तकात देवीप्रसादांनी असाही दावा केला की, मनुस्मृतीने भारतीय दर्शनांमध्ये मानलेले आस्तिक-नास्तिक (वैदिक-अवैदिक) हे द्वंद्व तात्त्विकदृष्ट्या महत्त्वाचे नाहीच. ते जणू मिथ्याद्वंद्व आहे. देवीप्रसादांच्या या दावात दोन्ही बाजूंनी अतिशयोक्ती आहे. एकीकडे चैतन्यवाद विरुद्ध जडवाद हे द्वंद्व त्यांना तात्त्विकदृष्ट्या अंतिम वाटते. वस्तुतः कित्येक भारतीय दर्शने (सांख्य, न्यायवैशेषिक, सौत्रांतिक, वैभाषिक बौद्धदर्शन, विशिष्टाद्वैत, द्वैतवेदान्त इ.) चैतन्यवादीही नाहीत किंवा जडवादीही नाहीत. फार तर ती बाह्यार्थवादी (Realist) आहेत. देवीप्रसादांना मात्र ती सर्व चैतन्यवादाच्या किंवा जडवादाच्या कप्प्यातच टाकावीशी वाटतात. याचे कारण हेच असावे की, भारतीय तत्त्वज्ञानातल्या चैतन्यवाद विरुद्ध जडवाद या द्वंद्वावर भर देण्यामागचा देवीप्रसादांचा दृष्टिकोन शुद्ध तात्त्विक असण्यापेक्षा सामाजिक-तात्त्विकच होता, आणि म्हणून त्या द्वंद्वाचाही सामाजिक संदर्भाने अन्वयार्थ लावणे योग्य ठरेल.

दुसऱ्या बाजूने आस्तिक-नास्तिक किंवा वैदिक-अवैदिक हे द्वंद्व तात्त्विकदृष्ट्या अगदीच बिनमहत्त्वाचे नाही. निदान सामाजिक-तात्त्विकदृष्ट्या ते महत्त्वाचे होतेच. आस्तिक किंवा वैदिक दर्शने म्हणजेच वेदप्रामाण्य मानणारी दर्शने एकूण विश्वाचे व समाजाचे जे चित्र मांडत होती, त्यात कोणत्यातरी गूढ शक्तीने नियंत्रित ऋत किंवा धर्म नावाची वैश्विक व्यवस्था अंतर्भूत होती.

तसेच चातुर्वर्ण्य व जातिव्यवस्था ही तथाकथित ईश्वरप्रणीत किंवा निसर्गदत्त किंवा पूर्वकर्मनियंत्रित अशी व्यवस्था ही या वैश्विक व्यवस्थेचेच सामाजिक रूप होते. याउलट, अवैदिक दर्शनांना मात्र हे गूढशक्तीने नियंत्रित विश्वाचे स्वरूप आणि वर्णजातिव्यवस्थेने नियंत्रित समाजाचे स्वरूप हे तत्त्वतः मान्य नव्हते. निदान वर्ण वा जात ही जन्माने ठरू नये व त्यांच्यात जन्मजात उच्चनीचता मानण्याची गरज नाही असा या दर्शनांचा दावा होता. तेव्हा वैदिक विरुद्ध अवैदिक हे भारतीय तत्त्वज्ञानातील द्वंद्व तात्त्विकदृष्ट्याही महत्त्वाचे होते. या द्वंद्वावर अलीकडे ज्यांनी भर दिला त्यात शरद पाटलांचे स्थान महत्त्वाचे आहे. एकूण भारतीय तत्त्वज्ञानात तसेच सामाजिक व्यवहारात ब्राह्मण-विरुद्ध-अब्राह्मणी हे द्वंद्व मर्मस्थानी असल्याचे त्यांनी मानले. त्यांनी मांडलेले हे द्वंद्व वैदिक-अवैदिक द्वंद्वाचीच अधिक टोकदार आवृत्ती आहे. वैदिकतेचा संबंध 'ब्राह्मणी' असण्याशी नक्कीच पोहोचतो. कारण वेदप्रामाण्यवादातून श्रुतिस्मृतींना अभिप्रेत असलेली वर्णव्यवस्था व जातिव्यवस्था मानणे येते व त्यातून ब्राह्मणवर्चस्ववाद अनुस्यूत होतो. याउलट अवैदिकतेचा संबंध 'अब्राह्मणी' असण्याची पोहोचतो.

तेव्हा भारतीय तत्त्वज्ञानातील सामाजिक-तात्त्विक दृष्टिकोनातून महत्त्वाची द्वंद्वे म्हणून चैतन्यवादी विरुद्ध-जडवादी आणि वैदिक-विरुद्ध-अवैदिक यांचा उल्लेख करता येईल. ही दोन द्वंद्वे तत्त्वतः स्वतंत्र आहेत. व्यवहारातही ती काही वेळा एकमेकात मिसळत तर काही वेळा स्वतंत्रपणे कार्य करतात दिसतात. ही दोन महत्त्वाची द्वंद्वे एकोणिसाव्या शतकातील महाराष्ट्रीय विचारवंतांनी कोणत्या स्वरूपात स्वीकारली किंवा मांडली या प्रश्नाचा विचार या निबंधात करण्याचे योजले आहे. अर्थात् याही प्रश्नाचा सर्वसमावेशक आढावा घेण्याचा प्रयत्न येथे नाही. पण या प्रश्नाच्या काही लक्षवेधी पैलूंचा येथे प्रकाश टाकता आला तरी बरेच काही साध्य झाले असे मला वाटेल.

बौद्धधर्म भारतातून हद्दपार झाल्यापासून भारतीय तत्त्वचिंतनाला व सामाजिक व्यवहाराला एक प्रकारचा एकतर्फीपणा व एकसुरीपणा आला होता. जातिभेद, ब्राह्मणवर्चस्व, निवृत्तिवाद, दैववाद यांचे सामाजिक व्यवहारात वर्चस्व होते तर श्रुतिस्मृतिपुराणांचे प्रामाण्य, चैतन्यवाद-मायावाद, यांचे तात्त्विक विचारांवर वर्चस्व होते. महाराष्ट्रपुरात विचार केला तर या एकसुरी संस्कृतीच्या पार्श्वभूमीवर महानुभाव व वारकरी संप्रदायांनी आपला वेगळा सूर उमटवला खरा. पण महानुभाव संप्रदायाची पीछेहाट झाली, तर वारकरी संप्रदायाने वेदप्रामाण्याची सांगड अवैदिक भक्तिमार्गाशी तर केवलाद्वैताची सांगड शैवांच्या सामरस्यात्मक अद्वैताशी घालण्याचा प्रयत्न केला. संघर्षाचा विचारही समन्वयाच्या चौकटीत मांडला गेला. त्यामुळे भारतीय