



तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

• समग्र वाङ्मय •

खंड-४

भाषणसंग्रह (साहित्य)

संपादक

डॉ. सुनीलकुमार लवटे



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय

खंड - ४

भाषणसंग्रह

(साहित्य)

संपादक

डॉ. सुनीलकुमार लवटे



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

सन २०२४

वाय १७६-१

►► पुस्तकाचे नाव : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय
खंड - ४ भाषणसंग्रह (साहित्य)

►► संपादक : डॉ. सुनीलकुमार लवटे

►► आयएसबीएन : ९७८-९३-९३५९९-८९-१

►► प्रथमावृत्ती - २०२४

►► प्रकाशक :

सचिव,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ,
रवींद्र नाट्य मंदीर इमारत, दुसरा मजला,
पु. ल. देशपांडे महाराष्ट्र कला अकादमी आवार, सयानी मार्ग,
प्रभादेवी, मुंबई-४०० ०२५.

►► © प्रकाशकाधीन :

►► मुद्रक :

व्यवस्थापक,
शासकीय मुद्रणालय व लेखनसामग्री भांडार,
ताराबाई पार्क, कोल्हापूर-४१६ ००३.

►► मुखपृष्ठ : गौरीश सोनार

►► किंमत : रुपये २११/-

या पुस्तकात व्यक्त केलेली मते स्वतः संपादकाची व लेखकाची असून, या मतांशी साहित्य आणि संस्कृती मंडळ व महाराष्ट्र शासन सहमत असेलच असे नाही.

अध्यक्षीय मनोगत

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबईचे संस्थापक अध्यक्ष होत. त्यांच्या कार्यकाळात (१९६० ते १९८०) मराठीत विविध विषयांचे ग्रंथ तयार करून प्रकाशित करण्यात आले. तसेच वैश्विक अभिजात साहित्य ग्रंथ भाषांतरित करून घेऊन ते प्रकाशित करण्यात आले. महत्त्वाच्या नियतकालिकांना प्रकाशन सातत्यार्थ अनुदान देण्यात आले. शिवाय समग्र वाङ्मय प्रकाशनाचा प्रारंभ झाला. आज मंडळ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय प्रकाशित करत आहे, याचा आनंद होत आहे. हा मंडळाचा महत्त्वपूर्ण व महत्त्वाकांक्षी प्रकल्प होय. तो सिद्ध केल्याबद्दल या प्रकल्पाचे संपादक डॉ. सुनीलकुमार लवटे यांचे मंडळ ऋणी आहे, आणि त्याबद्दल त्यांचे अभिनंदन करते.

प्रकल्प संपादक डॉ. सुनीलकुमार लवटे यांनी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय १८ खंडात संपादित करून प्रकाशनार्थ सादर केले आहे. सुमारे अकरा हजार पृष्ठांचे हे वाङ्मय वैविध्यपूर्ण आहे. यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लिखित मराठी विश्वकोश नोंदी, भाषणे, लेख, मुलाखती, प्रबंध व चरित्रे (मराठी आणि संस्कृत), ग्रंथ प्रस्तावना, पुस्तक परीक्षण, पत्रे, संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथ विवरण सूची, भारतीय राज्यघटनेचे संस्कृत भाषांतर यांचा समावेश आहे. शिवाय या प्रकल्पात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या जीवनावर आधारित स्मृती व गौरव लेख आणि यांच्या साहित्यावरील समीक्षात्मक लेख अंतर्भूत करण्यात आले आहेत. प्रकल्पाच्या अंतिम खंडात तर्कतीर्थांच्या अप्राप्त साहित्याची सूची देण्यात आली आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या साहित्याची सूची नसताना संपादकांनी हे वाङ्मय संकलित करून त्यांचे साहित्य प्रकार, स्वरूप, विषयाधारित वर्गीकरण करून सादर केले आहे. प्रत्येक खंडास स्वतंत्र व विस्तृत प्रस्तावना असल्याने तर्कतीर्थ वाङ्मयाची पीठिका प्रारंभीच वाचकास कळते. सर्व साहित्याचे पूर्वसंदर्भ देण्यात येऊन त्यांची क्रमागत प्रकाशन सूची प्रत्येक खंडाच्या शेवटी

देण्यात आली आहे. परिशिष्टात ऋणनिर्देशांतर्गत साहित्य संकलनास साहाय्यभूत ठरणाऱ्या व्यक्ती व संस्थांचा कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख करण्यात आला आहे. शिवाय तर्कतीर्थ जीवन परिचय, तर्कतीर्थ साहित्य व संदर्भग्रंथसूची, संपादक परिचय प्रत्येक खंडाच्या शेवटी देण्यात आला आहे. या अर्थाने व अंगांनी हा प्रकल्प परिपूर्ण व उपयुक्त बनविण्याचा प्रयत्न करण्यात आला आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे प्रकाशित, संपादित व भाषांतरित ग्रंथ, आणि चरित्रे यापूर्वी वेळोवेळी प्रकाशित झाली होती. पण यात त्यांचे समग्र वाङ्मय संकलित नव्हते. या प्रकल्पात त्याची भरपाई करण्याचा प्रयत्न संपादकांनी केला आहे. यामुळे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे समग्र जीवन, कार्य, विचार जिज्ञासू वाचक, अभ्यासक, संशोधकांना एकत्र उपलब्ध झाले आहे. तो या प्रकल्पाचा उद्देश होता. तो पूर्णत्वास गेल्याचा मंडळास आनंद आहे. प्रकल्पाच्या अठराव्या खंडाच्या शेवटी प्रकल्प परिचय पुस्तिका अंतर्भूत असून त्यामुळे समग्र प्रकल्प एका दृष्टिक्षेपात समजणे सुलभ झाले आहे. हा प्रकल्प जिज्ञासूना उपयुक्त होईल अशी अपेक्षा आहे.

दि. ८ मार्च, २०२४
जागतिक महिला दिन

डॉ. सदानंद मोरे
अध्यक्ष,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

संपादकीय

‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय’ प्रकल्पात चार भाषणसंग्रह नियोजित केले होते. त्यांपैकी ‘साहित्य’ विषयास केंद्र ठेवून केलेल्या भाषणांचा हा संग्रह होय. तर्कतीर्थांनी दिलेल्या या भाषणांचे महत्त्व अशा अंगाने आहे की, ते पूर्वसंकल्पनांची नेहमीच नवी मांडणी करत असतात. वारंवार चर्चिले गेलेले प्रश्न घेऊन तर्कतीर्थ जेव्हा भाषण देतात. तेव्हा ते जुना विषय नव्या दृष्टीने मांडतात. ही त्यांची स्वतःची अशी भाषणशैली व हातोटी आहे. त्यांच्या भाषणांची स्वतःची म्हणून एक शिस्त आहे. भाषणापूर्वी विषय निश्चितीनंतर ते भरपूर वाचन करतात असे दिसते. मांडणीचे मुद्दे व आराखडा स्पष्ट असतो. पूर्व वाचनाला ते नवा उजाळा देतात. आक्षेप, आरोप, उत्तर, संदर्भ, नव सांगणं हे ठरलेलं असतं. सहसा ते भाषणापूर्वी लिहित नाहीत; पण साहित्य संमेलने, चर्चासत्रे, व्याख्यानमाला, विद्यापीठातील व्याख्याने यांची मागणी असेल तर अगोदरही लिहून देतात; परंतु बऱ्याचदा झालेली भाषणे लिहून प्रकाशित करण्याचा प्रघात ते पाळत आलेत. त्यामुळे लिखित भाषणांची संख्या सकृद्दर्शनी विपुल वाटली तरी दिलेल्या प्रत्यक्ष भाषणांचे संदर्भ, सूची, कात्रणे पाहता ही भाषणे अल्पसंख्यच सिद्ध होतात.

मुक्तपणे भाषण देणे तर्कतीर्थांची मूळ वृत्ती. प्रसंगोचित मांडणीवर भर दिसतो. तयारीविना भाषणे छोट्या प्रसंगांची; पण त्यातूनही श्रोत्यांना भरपूर मिळत राहायचं. ‘साहित्य’ विषयावरील अधिकांश भाषणे पूर्वतयारी करून दिलेली असल्याने व ती संशोधन शिस्तीने लिहिलेली असल्याने शेवटी संदर्भसूची देण्याचा शिरस्ता त्यांना विद्यावाचस्पती बनवतो. एखादे सूत्र वा विषय घेऊन त्यावरील विविध पैलूंचा उलगडा करणारी भाषण मालिका वाचली की, त्यांच्या अभ्यासाचे, व्यासंगाचे आश्चर्य वाटल्यावाचून राहत नाही. ‘रहस्यवाद’

(पाच)

आणि 'रससिद्धांत'वरील भाषण मालिका वाचली की, याची प्रचिती वाचकांना येईल. त्या काळी श्रोते अशा भाषण मालिकांना आवर्जून उपस्थित राहत व नंतर आपसात चर्चा करीत. नियतकालिकांमधूनही अशा चर्चा छापून येत. म्हणून हा संपादनाचा प्रपंच.

- डॉ. सुनीलकुमार लवटे
संपादक

(सहा)

अनुक्रमणिका

○ अध्यक्षीय मनोगत	तीन
○ संपादकीय	पाच
○ प्रस्तावना - पूर्वसंकल्पनांचा नवविस्तार करणारी संभाषणे	नऊ

भाषणे

१. सामाजिकशास्त्रीय वाङ्मय	१
२. ललित कला आणि वाङ्मय समीक्षेचे प्रश्न	१५
३. जीवनाचे तत्त्वज्ञान व कला	३७
४. काव्य आणि सामाजिक उत्क्रांती	६०
५. कलात्मक वाङ्मयाचे श्रेष्ठत्व	६६
६. क्रांतदर्शी कवींचे नवकाव्य	९३
७. सारस्वत आणि संस्कृती	९८
८. कला व साहित्य : संस्कृती विकासाची शक्ती	१४९
९. वैचारिक वाङ्मयाचे महत्त्व	१५२
१०. रहस्यवाद : कला आणि सौंदर्य	१५६
११. रहस्यवाद : प्राचीन आणि आधुनिक काव्य	१६९
१२. विचार व साहित्य	१८३
१३. भावकवी बोरकर व निसर्गनिर्झर बालकवी	१९६
○ आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा व रससिद्धांत	
१४. (अ) मराठी साहित्य समीक्षेची प्रभात	२०५
१५. (ब) संगम व पृथक् प्रस्थान	२२७
१६. (क) आधुनिकांची रसचर्चा	२५६

१७. लेखनस्वातंत्र्याचे निर्मळ आकाश	२७९
१८. नवमानवतावाद व साहित्य	२८४
१९. दलित साहित्य उदय : युगांतरसूचक घटना	२९८
२०. भाषा व राष्ट्रीयत्व	३१३
२१. ग्रंथालये ही लोकशिक्षणाची विद्यापीठे	३१६
२२. अभिजात साहित्याचे भाषांतर हे जोखमीचे कार्य	३२२
२३. ग्रंथ हेच खरे ज्ञानप्रसाराचे साधन	३३०
२४. भारतीय साहित्याचे भविष्य	३४३
○ भाषणांची संदर्भ सूची	३४७
परिशिष्टे	
१) ऋणनिर्देश	३५३
२) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : परिचय	३५७
३) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : साहित्य संपदा व संदर्भ सूची	३६१
४) डॉ. सुनीलकुमार लवटे : परिचय	३७१

प्रस्तावना

पूर्वसंकल्पनांचा नवविस्तार करणारी संभाषणे

पार्श्वभूमी

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या जीवनकाळात व्यक्ती, विचार, साहित्य, धर्म, संस्कृती, भाषा, विविध वाद इ. विषयांवर अनेक भाषणे दिली आहेत. या खंडात आपण 'साहित्य' विषयावरील भाषणे संग्रहित केली आहेत. या भाषणांचा काळ सन १९४० ते १९८९ असा सुमारे पाच दशकांचा आहे. दुसरे महायुद्ध, भारतीय स्वातंत्र्य, महाराष्ट्र राज्याची निर्मिती, सन १९७५ दरम्यानची आणीबाणी, उपग्रह दळणवळण व संपर्क क्रांती या काळातील भारतातील महत्त्वाच्या घटना, त्या पार्श्वभूमीवर मराठी साहित्यात निर्माण झालेले विविध ज्ञानविस्ताराचे युग, भाषावार प्रांतरचनेतून भारतीय भाषा, साहित्य, संस्कृतीत निर्माण झालेले अस्मितेचे प्रश्न, राष्ट्रीय एकात्मता आणि भाषा, साहित्याचा गुंता, माहिती व तंत्रज्ञान युगाने निर्माण केलेली भाषिक संसाधने व वाचनव्यवहार अशा व्यामिश्र वातावरणाच्या पार्श्वभूमीवर तर्कतीर्थासारखा वक्ता, चिंतक, प्रबोधक हा एकंदरच भाषा व साहित्यविषयक प्रश्नांकडे कसा पाहतो, हे पाहणे मनोज्ञ ठरते.

उपरोक्त काळ हा भाषणांच्या दृष्टीने प्रभावी काळ होता. सन १९२० नंतर भारतीय स्वातंत्र्य चळवळीचे नेतृत्व महात्मा गांधी करू लागल्यापासून ही चळवळ लोक चळवळ बनली ती वक्तृत्व प्रभावामुळे. दुसऱ्या महायुद्धाच्या काळात विन्स्टन चर्चिलने केलेल्या ऐतिहासिक भाषणामुळे इंग्लंड नि दोस्त राष्ट्रांना जर्मनीवर विजय मिळविता आला. आपल्या भाषणातून त्याने 'रक्त, श्रम, अश्रू आणि घाम' या चार गोष्टींचे महत्त्व ब्रिटिश जनतेवर बिंबवले व ब्रिटन संघटित होऊन शत्रूचा पराभव करू शकला. अशीच भाषणे तर्कतीर्थांनी कायदेभंगाच्या चळवळीत करून कोळी, आदिवासी, शेतकरी यांना संघटित करून त्यांना ब्रिटिश अन्यायाविरुद्ध उभे केले होते. ती भाषणे राजकीय होती. याउलट

त्यांची जी साहित्यिक भाषणे आहेत, ती श्रोत्यांना अंतर्मुख व्हायला भाग पाडतात, शिवाय ती त्यांना विचारप्रवण करत नवप्रवर्तन नि परिवर्तनास प्रेरित करतात.

साहित्य : स्वरूप आणि संकल्पनांचा विस्तार

साहित्य हे केवळ वाचिक व्यवहाराचे लिखित रूप नाही. 'साहित्य' शब्दात लिखितापलीकडचा जो हितभाव आहे, तो अधिक महत्त्वाचा असल्याचे साहित्य आपणास सांगते. साहित्य हे भाषिकाचे दिव्य रूप होय. भाषिक अभिव्यक्ती हे साहित्याचे साधन असले तरी त्याचे लक्ष्य मात्र मानवी जीवनव्यवहाराचे सार्थचित्र चित्रित करणे असते. म्हणून साहित्यास जीवनाचे प्रतिबिंब मानण्यात येते व ते तसे असतेही. जीवनाच्या सामाजिक, राजकीय, आर्थिक, सांस्कृतिक, धार्मिक सर्व अंगांना स्पर्श करत साहित्यात मानवी जीवनाचं समग्रपण, पूर्णत्व कसे प्रकटेल असा साहित्यकाराचा प्रयत्न असतो. त्यासाठी तो पात्र, चरित्र चित्रण, संवाद, देश, काल, परिस्थिती, उद्देश, मांडणी, शैली सर्वांची सांगड घालत आपली साहित्यकृती सर्वांगसुंदर कशी होईल, असा प्रयत्न करत असतो.

वाङ्मय, साहित्य, लिटरेचर, सृजन हे सारे शब्द वेगवेगळी वैशिष्ट्ये घेऊन येतात. वाङ्मय शब्दप्रयोग लिखितापूर्वीचा आहे. श्रुती, स्मृती काळातलं वाचिक, वाक्मय, मुखोद्गत असलेलं नि स्मरणाच्या आधारे जन्मलेलं नि टिकलेलं ते वाङ्मय. ते विदग्ध होतं हे खरं! वाचेस लिपी, चित्रांची जोड मिळाली नि ते साहित्य बनलं. लिटरेचरमधील Littera शब्द Letter, Character, syllable सूचक आहे. वर्णमालेतून जन्मलेलं मूर्त, चिरंजीवी ते साहित्य! त्याला सृजन, सर्जन नाव आले ते लिखितापलीकडचा सूचक भाव कवेत घेण्याची शक्ती साहित्यात आल्यामुळे. 'जे न देखे रवी, ते देखे कवी' यातून साहित्यात वास्तवापलीकडचं असतं हे सूचित करणारं ते वचन होऊन जातं.

साहित्याचं श्रेष्ठत्व त्याच्या अभिजात रूपात आहे. कालजयी, मृत्युंजय, चिरंजीव असं सार्वकालिक (Universal) लिहिता येणं ही उच्चतम साहित्याची कसोटी होऊन गेली आहे. गटेनी वर्णिलेली विश्वसाहित्य (Weltliterature) संकल्पना ही वर्तमानातली साहित्य श्रेष्ठत्वाची कसोटी बनते आहे. प्रान्तभारती, आंतरभारती आणि विश्वभारती या साहित्य व्यापकतेच्या पाऊलखुणा आहेत. 'लोकल' ते 'ग्लोबल' असा साहित्याचा पट मांडता येणे म्हणजे 'बूंद में सागर' व्यक्त करण्याचं शिवधनुष्य पेलणे होय.

अभिजात साहित्याचा संबंध त्याच्या श्रेष्ठत्वाशी जसा आहे, तसा तो त्याच्या कलात्मकतेशीही आहे. कलात्मकतेच्या ज्या दोन कसोट्या मानल्या गेल्या आहेत, त्या म्हणजे सत्य आणि सौंदर्य. सत्य त्रिकालाबाधित असलं पाहिजे आणि सौंदर्य निखळ, निर्मळ, नितळ! ते त्या काळात व्यवच्छेदक असलेच पाहिजे; पण भविष्यलक्ष्यी वा येणाऱ्या काळातही तसंच व्यवच्छेदक, आगळं, वेगळं ठरलं पाहिजे. हे वेगळेपण विचार, मूल्य, तत्त्व, सत्य, शिव, सौंदर्य अशा विविध अंगांचं असू शकतं. अशा साहित्याची शैली नवी हवी.

(दहा)

रचनाबंध नवा हवा. असा नवा की, काळाच्या पुढे जाणारा नि नेणाराही! वाचनीयता ही त्याची खरी कसोटी होय. सर्व वर्ग, वृत्ती, विचार, वाद, व्यक्तींना ती भावावी, असं काहीतरी त्यात असायला हवं. काळाच्या कसोटीवर तिचं कालत्रयीपण हेच त्या साहित्यकृतीचं अपराजेयत्व असतं. कथा प्राचीन असेल; पण आशय नवा हवा, प्रेरक हवा, चर्चिल्ल्या भाषणासारखा -

“We shall go on to the end. We shall fight in france, we shall fight on the sea and ocean, we shall fight with growing confidence and growing strength in the air, we shall defend our Island, whatever the cost may be, we shall fight on the beaches, we shall fight on landing grounds, we shall fight in the fields and in the streets, we shall fight in the hills, we shall never surrender.”

यातलं ‘We shall never surrender’ या पदामुळे जो आत्मविश्वास ब्रिटिश जनतेस मिळाला, तो अपराजेय होता. साहित्यविचार वैश्विक असला पाहिजे. म्हणजे गत पिढ्यांप्रमाणे येणाऱ्या पिढ्यांना पण आव्हान देण्याची शक्ती त्यात हवी. ती येते नव्या दृष्टिकोणातून. ‘ययाति’ जुना असेल पण त्याच्या जीवनव्यवहारावरचं भाष्य सार्वकालिक ठरतं म्हणून वि.स. खांडेकराची ती कादंबरी कालजयी, अभिजात बनून जाते. वाचकाला ती जितकी श्रेष्ठ वाटते तितकीच समीक्षकाला वाटणं म्हणजे रंजन आणि प्रबोधनाच्या अद्वैताची ती निजखून होते. ‘Things fall apart’ असं अभिजात साहित्याचं रूप असतं. ते शीर्षक असतं नि निष्कर्षही. ‘इलियड’, ‘ओडिसी’, ‘हॅम्लेट’ अशी शृंखला हेच सांगते. त्यांच्या सांगाव्यातलं सामर्थ्य त्यांना अभिजात बनवतं.

साहित्याच्या अनेक परी, प्रकार सांगितले गेले आहेत. ललित, कलात्मक, सौंदर्यशाली, जीवनवादी, विदग्ध, विक्रमी खपाचं, सारस्वत, अर्थवाही, प्रत्यंकारी इ. वैशिष्ट्ये खरं तर साहित्यकृतीस वाचनीय, संस्मरणीय, प्रभावी, प्रेरक ठरवत राहत असतात. वाचकाला साहित्यकृती वाचून मिळालेला आनंद अवर्णनीय असतो, त्याला ‘ब्रह्मानंद’ म्हटले आहे. वाचन समाधी म्हणजे ब्रह्मानंदी टाळी! साहित्यकृती वाचकास प्रगल्भ बनवते, ती त्याच्या जाणीव विकासामधून. साहित्य वाचकास एका नव्या भावजगतात घेऊन जाते, जेणेकरून त्याला त्याच्या वास्तव जीवनातून मुक्ती मिळते. त्याला नवी दृष्टी मिळते व नव्याने जगण्याची अंतःस्फूर्तीही ! वरील सर्व घटकांच्या समन्वयातून साहित्यकार जी कलाकृती निर्माण करतो ती वास्तव जगापासून सर्वथा भिन्न असते नि वाचकाला ती कल्पनातीत वाटत राहण्यातून जो विस्मयभाव तयार होतो, तो त्याला ‘याचसाठी केला होता अदृहास’ अशी प्रचिती देतो.

वाचक अनेक हेतू ठेवून साहित्याचे वाचन करित असतो. मनोरंजन, प्रबोधन, विरंगुळा, जिज्ञासा, समाधान, संकटमोचन, ताणतणावातून मुक्ती, स्वप्नरंजन, अनुभूत जगापलीकडचे

(अकरा)

जग समजणे, दुसऱ्यांच्या व्यथा-वेदनांची जाणीव, ज्ञानलिप्सा असे असंख्य उद्देश असतात. साहित्य आस्वादानाचे 'व्यक्ती तितक्या प्रकृती' न्यायाने प्रत्येक जण वेगळ्या आशा-आकांक्षा घेऊन साहित्य वाचन करीत असतो. वाचकांचा संतोष हे लेखनाचं यश मानलं तर उद्दिष्टपूर्तीही त्यातच असल्याचे लक्षात येईल.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी दिलेली भाषणे साहित्याच्या या स्वरूप नि संकल्पनेच्या परिप्रेक्ष्यात आशय, विषय, आकलन म्हणून पाहणे अशासाठी आवश्यक वाटते की, मराठी समीक्षेत त्यांचा फारसा विचार केलेला नाही. 'साहित्याचे तर्कशास्त्र' नामक ग्रंथ सर्वश्री सीताराम रायकर, द. दि. पुंडे, पंडित टापरे यांनी संपादित केला आहे. तो याला अपवाद ठरतो. या ग्रंथास या त्रयी अभ्यासकांनी विस्तृत प्रस्तावना लिहून समीक्षा केलेली आहे. असे असताना या खटाटोपाचे प्रयोजन काय, असा कुणास प्रश्न पडला तर त्यात वावगे वाटण्याचे कारण नाही; परंतु या संकलनाबाहेर तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची अनेक भाषणे राहिल्याचे लक्षात आल्यावरून अशा भाषणांचा संग्रह करून नवे आकलन मांडता येणे, नव्याने मीमांसा करणे गरजेचे वाटल्यावरून या खंडाची स्वतंत्र योजना करणे मला जरीचे वाटले. उदाहरणच द्यायचे झाले तर या खंडातील शेवटच्या भाषणाचे देता येईल.

भारतीय भाषा आणि साहित्याच्या प्रांतात साहित्य अकादमीचे असाधारण असे महत्त्व आहे. अकादमीने भारतीय भाषांतील श्रेष्ठ कृतींना पुरस्कार द्यायची परंपरा सन १९५५ ला सुरू केली. त्या वेळी पहिल्या साहित्यकृतीची पुरस्कारासाठी निवड झाली, ती साहित्यकृती तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची होती. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' तिचे नाव. त्यानंतर सन १९८९ साली साहित्य अकादमीने तर्कतीर्थांना अकादमीचे 'महदत्तर सदस्यत्व' (फेलोशिप) प्रदान केले. हे सदस्यत्व हा साहित्य अकादमीद्वारा दिला जाणारा सर्वोच्च सन्मान मानला जातो. तो स्वीकारताना तर्कतीर्थांनी दिलेले भाषण भारतीय भाषा व साहित्यासंबंधी त्यांची धारणा स्पष्ट करणारे असल्याने महत्त्वाचे ठरते. ते भाषण 'साहित्याचे तर्कशास्त्र'मध्ये अंतर्भूत नव्हते. ते इथे देण्यात आले आहे. त्याशिवायही अन्य सात-आठ भाषणे या खंडात आहे.

'महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संमेलन'चे ३५ वे अधिवेशन दि. २४ व २५ डिसेंबर १९८५ ला जामनेर येथे संपन्न झाले. त्याचे अध्यक्षपद तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी भूषविले होते. या अध्यक्षपदावरून त्यांनी केलेले भाषण इथे समाविष्ट करण्यात आले आहे. याशिवाय सन १९८१ ला 'व्यावहारिक मराठी : गरज, मागणी व पूर्ती' विषयावरील एक महत्त्वाचे चर्चासत्र संपन्न झाले होते. त्या चर्चासत्रात 'भाषा व राष्ट्रीयत्व' सारख्या महत्त्वाच्या विषयावर दिलेले भाषण राष्ट्रीय महत्त्वाचे ठरते. तेही इथे या खंडात समाविष्ट करण्यात आले आहे. या भाषणांमुळे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'साहित्य' विषयावर दिलेली सर्व भाषणे एकत्र उपलब्ध झाली आहेत. त्यामुळे तर्कतीर्थांचा साहित्यविषयक समग्र दृष्टिकोण

लक्षात घेऊन त्यांच्या भाषणांची समीक्षा करणे शक्य झाले. 'साहित्य' विषयावरील या सर्व भाषणांची चिकित्सा करण्याचा प्रयत्न या प्रस्तावनेद्वारे केला आहे. त्यातून तर्कतीर्थांची साहित्य दृष्टी स्पष्ट होण्यास मदत होईल.

१) सामाजिक शास्त्रीय वाङ्मय (१९४०)

सार्वजनिक वाचनालय, नाशिक या संस्थेच्या स्थापनेस १९४० साली शंभर वर्षे पूर्ण झाली. शतसांवत्सरिक उत्सवाचा भाग म्हणून प्रदर्शन, स्मारकग्रंथ प्रकाशन, व्याख्यानमाला असे उपक्रम योजले होते. व्याख्यानमालेतर्गत गेल्या शतकातील (१८४० - १९४०) 'मराठी वाङ्मय विकास' हा विषय घेऊन तज्ज्ञांची व्याख्याने योजण्यात आली होती. काव्य, नाटक, कथा, कादंबरी, चरित्रे, निबंध, इतिहास, तत्त्वज्ञान, मानवीशास्त्रे व भौतिकशास्त्रे, समाजशास्त्रे अशा विषयांवर १० व्याख्याने आयोजित करण्यात आली होती. त्यात सर्वश्री रा. श्री. जोग, श्री. ना. बनहट्टी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, गो. रा. परांजपे, प्रा. द. वा. पोतदार, न. ग. दामले, वि. ह. कुलकर्णी, वि. बा. आंबेकर, गोपीनाथ तळवलकर, म. ना. अदवंत यांची भाषणे झाली. ही व्याख्याने 'प्रदक्षिणा' शीर्षक स्मारक ग्रंथात सन १९४१ साली कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणेतर्फे सार्वजनिक वाचनालय, नाशिकच्या शतसांवत्सरिक समितीच्या वतीने प्रकाशित करण्यात आली होती. या व्याख्यानमालेत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे 'सामाजिक शास्त्रीय वाङ्मय' विषयावर भाषण झाले होते. ते 'प्रदक्षिणा' या भाषणसंग्रहाच्या प्रथम आवृत्तीत प्रकाशित करण्यात आले होते. 'प्रदक्षिणा' या मूळ भाषणसंग्रहाच्या नवनव्या आवृत्त्या निघत गेल्या 'इतिहास, तत्त्वज्ञान, मानवीशास्त्रे, भौतिकशास्त्रे यावरील लेखही पहिल्या आवृत्तीत समाविष्ट होते. पुढे यापैकी काही लेख गाळून आलेले लेख वेळोवेळी अद्ययावत करून व काही नवीन घालून 'प्रदक्षिणा'च्या पुढील आवृत्त्या आल्या.'^१ अशा आशयाची नोंद संपादकीय निवेदनात आढळते. त्यानुसार सुधारित आवृत्त्यांत तर्कतीर्थांचे 'सामाजिक शास्त्रीय वाङ्मय' हे भाषण आढळत नाही. म्हणून ते 'तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय' प्रकल्पातील या 'साहित्य' भाषणसंग्रहात (खंड ४) मध्ये आवर्जून प्रकाशित केले आहे. 'साहित्याचे तर्कशास्त्र'मध्येही हे भाषण द्यायचे राहून गेले होते. त्याचे कारण या भाषणाचे उत्तरोत्तर दुर्मीळ होणे हेच असावे. सदर भाषणात तर्कतीर्थांनी इतिहास, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र, धर्मशास्त्र, नीतिशास्त्र, भाषाशास्त्र, टीकाशास्त्र, साहित्यशास्त्र यांच्या मराठी ग्रंथलेखनाच्या धांडोळ्याद्वारे या शास्त्रांच्या मराठीतील विकासावर प्रकाश टाकला आहे.

तर्कतीर्थ यांनी आपल्या या भाषणात स्पष्ट केले आहे की, मराठी वाङ्मयात सगळ्याच समाजशास्त्रांचे दारिद्र्य आहे. याचे कारण आपला समाज विचाराने मागास आहे. शास्त्रे दोन प्रकारची आढळतात - १) भौतिकशास्त्रे २) सामाजिकशास्त्रे. सामाजिकशास्त्रांमध्ये

अर्थशास्त्र, राजनीती, समाजशास्त्र, इतिहास, नीतिशास्त्र, कायदेशास्त्र, भाषाशास्त्र, टीकाशास्त्र (Criticism) यांचा अंतर्भाव होतो.

सामाजिकशास्त्रे चार प्रकारची आहेत - १) इतिहास, मानवजातीशास्त्र, समाजशास्त्र व संख्याशास्त्र मानवी समाजजीवनाचा अभ्यास करतात. २) अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र, कायदेशास्त्र, नागरिक धर्म. यात मानवाच्या नागरी (Civic) जीवनाचा विचार केला जातो. ३) धर्मशास्त्र व नीतिशास्त्र. या शास्त्रांत मानवाच्या सदाचार व मूल्यात्मक जीवनाचे अध्ययन केले जाते. ४) भाषाशास्त्र व टीकाशास्त्र प्रकारात भाषा व साहित्याची मीमांसा केली जाते. पैकी इतिहास हे आपल्या सामाजिक जीवनाचे अधिष्ठान आहे. कार्यकारणभाव परंपरांचा विचार इतिहासात होतो. हे शास्त्र आहे की कला, यावर पूर्वापार खल होत आला आहे. इतिहास शास्त्र आहे आणि कलाही. मराठीत इतिहासकारांची मोठी परंपरा आहे. हे इतिहासकार प्रगतिज्ञ व पुराणपरंपराभिमानी अशा दोन्ही तऱ्हेचे दिसतात. शिवाय एक तिसरी परी इतिहासकारांची आढळते. ती म्हणजे धर्मनिरपेक्ष. या प्रकारच्या इतिहासकारांची मांडणी वैज्ञानिक असते. ते पाश्चात्य प्रभावी दिसतात. पुराणपंथींमुळे भारतीय इतिहासाची हानी झाली आहे. मराठीत भाषांतरित इतिहास आणि मौलिक इतिहास अशा दोन्ही प्रकारचे ग्रंथलेखन झाले आहे.

समाजशास्त्रात जे प्रारंभिक लेखन झाले ते दाभोळकर ग्रंथमालेतून, ते मुख्यतः भाषांतरित राहिले. नंतर हिंदुस्तान वा जगाचे मौलिक इतिहास लिहिले गेले. अधिकांश लेखन देश इतिहासाच्या मर्यादित होत राहिले. अर्थशास्त्रातही असाच क्रम दिसून येतो. असे असले तरी अर्थशास्त्र हे भारतीय समाजासाठी त्या काळात नवे शास्त्र होते. तत्कालीन ग्रंथलेखकांनी सुगम ग्रंथ लिहून या नव्या शास्त्राची गोडी लावली व जिज्ञासा निर्माण केली. प्रारंभिक अर्थशास्त्रलेखनावर गांधीवादाचा, तर उत्तरार्धात मार्क्सवादाचा प्रभाव स्पष्टपणे दिसून येतो.

मराठीत राज्यशास्त्राची मौलिक मांडणी झाली. नंतर वैश्विक राज्यसत्तेसंबंधी लेखन झाले. मराठीत धर्मशास्त्र, नीतिशास्त्र यांवरील जे ग्रंथ लिहिले गेले त्यांचा पाया प्राचीनशास्त्रच होता. मराठीत भाषाशास्त्र, टीकाशास्त्र, साहित्यशास्त्र असे विविधांगी लेख झाल्याचे दिसते. हे सारे विविध समाजशास्त्रीय लेखन वाचत असताना लक्षात येते की, गेल्या सुमारे ४०० वर्षांच्या काळात ज्या क्रांत्या आणि परिवर्तने झाली त्यांचा व्यापक पट पाहता मराठी समाजशास्त्रांनी त्यांची दखल घेतली असे अपवादाने आढळते. त्यामुळे समाजशास्त्र विकासाच्या जिज्ञासू अभ्यासकांच्या पदरात अल्प समाधान येते. कारण त्या लेखकांचे जगच छोटे होते.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या आपल्या विस्तृत भाषणात सर्व समाजशास्त्रांमध्ये कोणकोणते ग्रंथ प्रकाशित झाले, त्यांचे लेखक कोण होते, त्यांच्या लेखनाचे वैशिष्ट्य व मर्यादा इ. बाबींचा सविस्तर ऊहापोह केलेला आहे. 'इतिहासाचा आधार (data) घेतल्याशिवाय विशिष्ट सामाजिक क्रिया, संस्था किंवा घटना उलगडून दाखविणेच शक्य नाही' सारख्या विधानांतून तर्कतीर्थ इतिहासलेखनासंबंधी प्रतिमाने विशद करतात. शिवाय या लेखनासंबंधी

सिद्धांतही मांडतात. भाषणासह इतिहासाबद्दल केलेले विस्तृत विवेचन या शास्त्राबद्दलची तर्कतीर्थांच्या मनातील आस्था, जिज्ञासा आणि व्यासंग अधोरेखित करते. अन्य समाजशास्त्र ग्रंथांचे तर्कतीर्थांचे वाचन व अभ्यास थक्क करणारा आहे. या भाषणात जितक्या म्हणून समाजशास्त्रांची चर्चा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी करतात, त्या सर्वांच्या लेखनविषयक उगम व विकासाची साद्यंत माहिती त्यांना आहे, हे सदर भाषण वाचताना लक्षात आल्यावाचून राहत नाही. प्रत्येक शास्त्रांचे स्वतःचे म्हणून सिद्धांत असतात. त्यांचे ज्ञानही तर्कतीर्थांना दिसते. विशेष म्हणजे या विविध समाजशास्त्रांचा जो आंतरशास्त्रीय अनुबंध असतो त्याचे भान ठेवत भाषणात केलेले विवेचन तुलनात्मक शैलीचे उदाहरण बनून समोर येते. तर्कतीर्थ यांच्या प्रज्ञा आणि प्रतिभेचा सुंदर मिलाफ या भाषणात झालेला आहे. तसे हे विवरणपर विषयावरचे भाषण; पण मांडणीच्या धाटणीमुळे त्याला शोधनिबंधाचे स्वरूप प्राप्त झाले आहे.

२) ललित कला आणि वाङ्मय समीक्षेचे प्रश्न (१९४३)

एखाद्या व्यक्तीस जीवनाच्या सर्व कला आणि शास्त्रांचे ज्ञान असते का, या प्रश्नाचे उत्तर तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना समोर ठेवून द्यायचे झाले तर ते 'होय, असते' असेच द्यावे लागेल. यापूर्वीच्या भाषणाच्या चर्चेत आपण तर्कतीर्थांचा शास्त्रविषयक व्यासंग पाहिला. इथे आपण त्यांचा ललित कला आणि वाङ्मयविषयक व्यासंग पाहणार आहोत.

गोमांतक मराठी साहित्य संमेलन, गोवाच्या तीन अधिवेशनांचे अध्यक्षपद भूषविण्याचा मान तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना लाभला. सन १९४३ मध्ये मुंबईतील विलेपार्ले उपनगरात संपन्न झालेल्या दुसऱ्या गोमांतक संमेलनाचे अध्यक्ष तर्कतीर्थ होते. नंतर गोवा स्वतंत्र झाल्यावर सन १९६२ साली जे ११ वे गोमांतक संमेलन पणजीत भरले होते, ते मराठी भाषेच्या दृष्टीने महत्त्वाचे होते. त्याचेही अध्यक्ष तर्कतीर्थ होते. नंतर ही संमेलने भरविणाऱ्या 'गोमांतक साहित्य सेवक मंडळ' पणजी (गोवा) यांचा सुवर्ण महोत्सव सन १९७८ मध्ये संपन्न झाला, त्याचे अध्यक्षस्थानही तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना बहुमान म्हणून मिळाले होते. त्याचे कारण तर्कतीर्थ कोकणी विरुद्ध मराठीच्या संघर्षात मराठीचे समर्थक होते. गोव्यातील कोकणी समर्थकांनी तर्कतीर्थांची टीका उदारमनाने स्वीकारून आपल्या मताशी ते चिकटून राहिले होते, हे विशेष!

प्रस्तुत भाषणाच्या प्रारंभीचे निवेदनही तर्कतीर्थांच्या मताचे मूळ म्हणून पाहता येते. या भाषणात प्रारंभी तर्कतीर्थांनी हे स्पष्ट केले आहे की, दुसऱ्या महायुद्धानंतरचा 'हा काळ (१९४३) लहानाने मोठ्यात समाविष्ट होण्याचा आहे.' कोकणीने मराठीत विसर्जित व्हावे, कारण ती मराठीची बोली आहे, असे तर्कतीर्थांचे मत होते. या भाषणात त्यांनी प्रारंभी स्पष्ट केले आहे की, "कोणतीही उच्चतर संस्कृती अनेक संस्कृतींच्या संगमाने अस्तित्वात येते

व इतर संस्कृतींच्या सन्निकर्षामुळेच वाढत असते, तसेच गोमंतकीय संस्कृतीचे आहे. इतर अनेक प्रकारच्या संस्कृतींचे प्रवाह त्यात असले तरी मुख्य प्रवाह महाराष्ट्र संस्कृतीचा आहे. मराठी भाषा हे त्याचे मुख्य गमक आहे.” या भाषणात बदलते जग लक्षात आणून देऊन दुसऱ्या महायुद्धानंतर येणारा काळ व परिस्थितीचे भान देत त्यांनी स्पष्ट केले आहे की, “अशा स्थितीत आपण संकुचित उपप्रांतीय संस्कृती व उपप्रांतीय भाषा यांचा सवतासुभा स्थापन करण्याच्या प्रवृत्तीला आळा घालणेच श्रेयस्कर आहे. खंडितता, विच्छेद, विसंगती नष्ट करण्याचा व अखंडपणा, अविच्छिन्नपणा, सुसंगती व संवादित्व यांच्या निर्मितीचा हा समय आहे.” तर्कतीर्थांचे हे मत केवळ गोमंतकाच्या संदर्भात नसून भारत अखंड आणि एकात्म राहण्याच्या संदर्भात इतका काळ लोटला तरी प्रासंगिक, प्रस्तुत सिद्धच होते. हे तर्कतीर्थांच्या विचारांचे सार्वकालिक महत्त्व म्हणून अधोरेखित करावेसे वाटते.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या या भाषणात ‘ललित कला आणि वाङ्मय समीक्षेचे प्रश्न’ यावर आपले विचार व्यक्त केले आहेत. त्यांच्या दृष्टीने ललित कला आणि ललित वाङ्मय या दोन्ही गोष्टी भिन्न असून त्यांची क्षेत्रे व स्वरूपही भिन्न आहे. दोन्ही क्षेत्रांतील कलाकृतींची समीक्षा होत असते. ती समीक्षा करणारे स्वतंत्र असे टीकाशास्त्र आहे. त्या टीकाशास्त्राची स्वतःची अशी तत्त्वे आणि परिमाणे आहेत. समीक्षाशास्त्र त्या आधारे कलाकृतींची समीक्षा करते. ती करत असताना एका तऱ्हेने ती ललित वाङ्मय आणि कलेवर बंधने आणून हिला मर्यादित वा बंदिस्त करण्याचा प्रयत्न करत असते. कला आणि वाङ्मयातील सौंदर्य हे स्वतंत्र असून ते बंधमुक्त असते व असले पाहिजे. कलेचा विचार करताना एक गोष्ट लक्षात येते की, ती ससंदर्भ आस्वादानाची बाब आहे. आपले जीवन भौतिकाने व्यापलेले असते; पण कला ही भाव, कल्पना, बुद्धी अशा त्रिमित तत्त्वातून साकारत असते. कलेमध्ये नीती, परंपरा, रूढी, संबंध इ. गोष्टी वेगळ्या अवकाशातून येत असतात. त्यांचे संदर्भ, अर्थ हे अलंकार, रूपक, मिथक, भाव, मानस अशा विविध अन्वयांनी आस्वादायचे असतात. कला आणि वाङ्मयातील सौंदर्य आस्वादानाच्या कसोट्या भिन्न असल्याने त्यांचे सौंदर्यशास्त्र जसे भिन्न होते, तसे समीक्षाशास्त्रही भिन्न हवे; पण आज एकाच मोजपट्टीने दोन्हींचे मूल्यमापन होते, ही खेदाची व विचार करायला भाग पाडणारी गोष्ट आहे. दोन्हींची समीक्षाशास्त्रे भिन्न हवीत.

दुदैवाने आज समीक्षेचे कलेवर आणि वाङ्मयावर वर्चस्व असून त्यामुळे दोन्हींचा अवकाश संकोचत आहे. समीक्षेची बंधने कला नि वाङ्मयास मारक ठरत आहेत. मानवी जीवनातील मूल्ये ही जीवनसापेक्ष असतात. ती जीवन संवेदनेतून जन्म घेत असतात. जीवनातील वासना, भावना, विकार इ. चे स्वरूप भिन्न असून त्यांचे मानवी जीवनावर होणारे प्रभाव व परिणामही भिन्न आहेत. ज्ञान, द्रष्टा आणि दृश्य ही तत्त्वे कलेत भिन्न आहेत, तर वाङ्मयात अलौकिकता नि प्रतिभा.

(सोळा)

कलेतील सत्य मूल्यरूप असते. ते सूचकपणे कलेत प्रतिबिंबित होत असते. चित्रकला, शिल्पकला असो वा कथा, कादंबरी, नाटक, काव्य, सर्व कला आविष्काराचीच माध्यमे. ती शाश्वत सत्याचा शोध घेत असतात. आज कला आणि वाङ्मय यांचे ध्येय, पुरोगामित्व आणि नीतिसंबंध असे तीन कळीचे प्रश्न आहेत. कलेकरिता कला आणि जीवनाकरिता कला हा मागे पडून कला व वाङ्मयाने पुरोगामी असावे की नाही, हा प्रश्न महत्त्वाचा बनत चालला आहे. नीती आणि कलेचा संबंध - त्याची चर्चा ऐरणीवर आली आहे. नैतिक मूल्ये सारखी बदलत आहेत. श्लील आणि अश्लीलाचे स्वरूप बदलते आहे. अशा काळात कला केवळ साधन न राहता साध्य केंद्रित होत आहे. “अशा स्थितीत एकराष्ट्रत्वाची भावना कशी उत्पन्न होईल? एक समाज स्थिती उत्पन्न होण्यास मौलिक परिवर्तनाची आवश्यकता आहे. जुनी नाती नष्ट व्हावयास पाहिजे. नवी नाती निर्माण करावयास पाहिजे. धर्म, संस्कृती व राजनीती या संबंधाचा दृष्टिकोणच आज आहे यापेक्षा निराळा व्हावयास पाहिजे. त्याकरिता पाखंडीपणा स्वीकारण्याची जरूरी नाही. इतिहास असे सांगतो, नवे पाखंडच जुना धर्म बनत असतो.” हा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशींनी केलेला व्याख्यानाचा समारोप वाङ्मय व कलेचे कार्य सूचित करणारा आहे.

‘काळ्या शक्तीशी लढावयास लागणारी प्रभावी विचारशास्त्रे घडवणारे तुम्ही बनावे’ ही तर्कतीर्थांची या व्याख्यानातील अंतिम अपेक्षा म्हणजे कला व वाङ्मयाचे ध्येय सूचित करणारी आहे. त्यासाठी ही दोन्ही तत्त्वे समीक्षेच्या बंधनातून स्वतंत्र झाली तर मोकळा श्वास घेऊ शकतील व स्वच्छंद रूपात विकसित होतील, तर त्यांचे खरे सत्य, शिव, सुंदर रूप आपणास दिसेल. ते दिसावे हीच तर्कतीर्थांची अपेक्षा या व्याख्यानातून व्यक्त झाली आहे.

३) जीवनाचे तत्त्वज्ञान व कला (१९४४)

मुंबई व उपनगर मराठी साहित्य संमेलनाचे ८ वे अधिवेशन १५ ते १७ डिसेंबर १९४४ या काळात विल्सन हायस्कूल, गिरगाव, मुंबई येथे संपन्न झाले. त्याचे अध्यक्षस्थान तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी भूषविले होते. या संमेलनाचे अध्यक्षीय भाषण विचारप्रवण ठरल्याने तत्कालीन सर्व वृत्तपत्रांत त्याला ठळक प्रसिद्धी दिली. दैनिक लोकमान्य, नवाकाळ, नवयुग, नवशक्तीसारख्या वृत्तपत्रांनी तर्कतीर्थांचे हे भाषण यथामूल प्रसिद्ध केले होते. काहींनी प्रासंगिक स्फुटेही या भाषणावर प्रकाशित केली होती.

आपल्या या बहुचर्चित भाषणात तर्कतीर्थ म्हणाले होते की, आज जीवन संघर्षशील बनत चालले आहे. वर्तमानातल्या विविध लढाया केवळ भौतिक साधनांच्या आधारे लढता येणार नाही. आज जगातील विविध तत्त्वज्ञाने एकमेकांशी केवळ टक्कर देत नसून ती एकमेकांशी स्पर्धा करतांना दिसतात. त्यामुळे वर्तमान लढाईत नव्या तत्त्वज्ञानाची कधी नव्हे इतकी गरज निर्माण झाली आहे. आज वर्तमान परिस्थितीचे सम्यक आकलन करू

(सतरा)

शकेल अशा नव्या तत्त्वज्ञानाची आवश्यकता आहे. आज सत्याचा स्वीकार करण्याचे धैर्य समाजात निर्माण होणे जरूरीचे झाले आहे.

भावनेपेक्षा बुद्धी श्रेष्ठ हे त्रिकालाबाधित सत्य आहे. भावना हे साहित्याचे क्षेत्र आहे, तर विचार, बुद्धी हे तत्त्वज्ञानाचे. आज साहित्य, कला आणि तत्त्वज्ञान यात समन्वय असण्याची गरज आहे. वर्तमान विचार हे परिस्थितीशी सुसंगत हवेत. वर्तमान देवनिष्ठेकडून आत्मनिष्ठेकडे वळण्याचा काळ आहे. हा काळ अध्यात्म आणि अधिभौतिकतेच्या संघर्षाचा आहे. एतद्देशीय तत्त्वज्ञानांबरोबर आपण पाश्चात्य तत्त्वज्ञानेही समजून घेतली पाहिजेत. तसे केल्याशिवाय आपली प्रगती अशक्य आहे. युरोपमध्ये अलीकडच्या काळात झालेले बदल आपण समजून घ्यायला हवेत. विशेषतः साहित्य आणि कलांच्या प्रांतात झालेली परिवर्तने लक्षात घेतली पाहिजेत. जीवन जर बदलले असेल तर जुने विचार कसे चालतील? ते टाकून देऊन नव्याचा अंगीकार नको का करायला?

कला आणि साहित्याच्या क्षेत्रात अभिजाततेला असाधारण महत्त्व असते. अभिजातपण समजून घेतल्याशिवाय श्रेष्ठ साहित्याची निर्मिती अशक्य व असंभव! 'रघुवंश', 'शाकुंतल' सारखी कालिदासांची नाटके अभिजात होती, म्हणून जर्मन नाटककार गटे त्यांना डोक्यावर घेऊन नाचला होता. ही नाटके कवींद्र रवींद्रनाथ टागोर यांनापण भावली होती. आपण हे लक्षात ठेवले पाहिजे की, शब्द आणि अर्थ यांच्या समन्वयातूनच सौंदर्य खुलत असते. विचारास तर्काची जोड मिळेल तर ते तत्त्वज्ञान श्रेष्ठ ठरणार. कला परिष्कृत व्हायची तर संघर्ष त्याची पूर्वअट असते. सुस्थितीतील कला नेहमीच स्थितिशील राहिली आहे. तीत साचलेपण येणे ओघाने आलेच; पण ती विरोधातून तावून सुलाखून निघेल तर विकसित झाल्याशिवाय राहणार नाही. आपले मराठी साहित्य श्रेष्ठ आहे; पण ते वैश्विक दर्जाचे होणे आवश्यक आहे. त्यासाठी आपण बुद्धिवादाची कास धरली पाहिजे.

तर्कतीर्थांचे हे भाषण विचार आणि प्रतिभा यांचा सुंदर संगम होय. यापूर्वीच्या भाषणाप्रमाणेच हे भाषण हे शब्दसौंदर्य, सुभाषितांचा फुलोरा व सूत्रमय विधानांची आतषबाजी यांनी समृद्ध आहे. 'ज्या विचारांच्या सत्यत्वाला आतल्या आवाजाशिवाय दुसरे प्रमाण नाही, ते विचार स्वीकारणे बौद्धिक दौर्बल्याचे चिन्ह आहे', अशी सुविचारपर वाक्ये या भाषणात जागोजागी आढळतात 'तापद', 'उत्पलविकासक्षम', 'निष्प्रतिकार', 'क्लैब्य', 'तज्जन्य', 'पितृवदवात्सल्य', 'चक्रनेमिक्रम' असे अगणित संस्कृत शब्द तर्कतीर्थ ज्या सहजपणे आपल्या विवेचनात वापरतात (वा खरे तर ओघाने येतात!) त्यातून त्यांची भाषणे 'विद्वज्जड' (हा शब्द तर्कतीर्थांचाच!) होत राहिली तरी ती ललित मधुर व श्रवणीय ठरतात. त्यातून तर्कतीर्थांचे पांडित्य, शास्त्रीत्व ओघाने झरत राहते. अशी त्यांची व्याख्याने ऐकणे मैफलीतल्या गाण्यापेक्षा कमी श्रवणीय नसायची. ती पर्वणी ठरायची. हुकमी वक्तृत्व हा तर्कतीर्थांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा अविभाज्य भाग होता, त्याची साक्ष हे भाषण देते.

(अठरा)

४) काव्य आणि सामाजिक क्रांती (१९४९)

स्वातंत्र्यपूर्व काळापासून बृहन् महाराष्ट्रात बेळगाव, बडोदे, इंदूर, भोपाळ, अहमदाबाद, हैदराबाद, दिल्ली, कलकत्ता इ. ठिकाणी महाराष्ट्र मंडळांची स्थापना झालेली होती. तिथे महाराष्ट्र संस्कृती संवर्धनाचा भाग म्हणून सण, समारंभ जसे साजरे होत, तशी व्याख्यानेही योजली जायची. बेळगावचे वाङ्मय चर्चा मंडळ हे वाङ्मयीन चर्चेसाठी पूर्वीपासून प्रसिद्ध आहे. या मंडळांत ९ जानेवारी, १९४९ रोजी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे व्याख्यान झाले. त्याची नोंद घेऊन ते तत्कालीन प्रसिद्ध वाङ्मयीन, नियतकालिक 'सत्यकथा'मध्ये फेब्रुवारी १९४९ च्या अंकात प्रसिद्ध झाले होते. या नियतकालिकांत असे व्याख्यान प्रकाशित होणे ती त्या व्याख्यानाच्या श्रेष्ठत्वाची निशाणीच होय.

या व्याख्यानातून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी काव्यास सामाजिक क्रांतीचे माध्यम मानत त्यास परिवर्तनाचे साधन म्हणून प्रस्तुत करण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यांच्या मतानुसार कवी हा स्वतंत्र असतो. काव्याचे क्षेत्र हे अनिर्बंध स्वातंत्र्याचे एकापरीने अभयारण्यच असते. जो मनुष्य बंधनात जखडून राहतो, तो कदापि कवी होऊ शकत नाही. कवी हा 'क्रांतदर्शी' खरा! बंधने झुगारून उन्मुक्त आकाशास गवसणी घालणारा खरा कवी. केशवसुतांसारखा नवं जग दाखवणारा कवी खरा. कवीला असतात तेजाचे पंख. त्या आधारे तो स्वैर भरारी घेत काव्य रचत नवा इतिहासही रचत असतो. काव्यरचनेचे कवीचे तंत्र स्वतःचे असते नि ते स्वतंत्र असते. केशवसुतांच्या कवितेमधील 'तुतारी' गगनभेदाचे प्रतीक म्हणून चिरस्मरणीय ठरते. ती स्वतंत्र तंत्रातून 'गतकाळाची पापे घोरे' म्हणणारे केशवसुत पाप नष्ट करून पुण्यसृष्टी म्हणजे विधायक जग निर्माण करतात. काव्य हे क्रांतीचे साधन, माध्यम बनते, ते त्याच्यातील रक्ताचे सडे पाडण्याच्या सामर्थ्यामुळे; पण दुदैव असे की, आपणास आज मोठ्या माणसाच्या (महात्मा गांधी) रक्ताची धार वाहावी लागली. आपणास आज नव्या विषयाची गरज आहे खरी; पण तो पोटाथी असता कामा नये. 'न मी एक पंथाचा' असा तो जात, धर्म, पंथनिरपेक्ष हवा. असा माणूस ही काळाची गरज आहे.

केशवसुतांच्या पार्श्वभूमीवर आपण प्रा. बा. सी. मर्ढेकरांचे काव्य पाहायला लागू तर ते विद्रूप वाटल्याशिवाय राहणार नाही. त्यांच्या काव्यातला माणूस चुकीच्या पद्धतीने रंगवला जात आहे, असे दिसते. वेडा, बिद्रा, विरूप माणूस! त्यांच्या 'काही कविता' संग्रहातील काहीच कविता चांगल्या आहेत. केशवसुतांनी रंगवलेल्या शिपायाचे त्यांनी मातेरे (शेण) केले. असा पाय रिकिबीत अडकलेला शिपाई काय कामाचा? तो काय लढाई करणार? मर्ढेकरांच्या कवितेत एक प्रकारचा बीभत्सपणा आढळतो. कवितेतील अश्लीलतेच्या आरोपावरून त्यांना पदभ्रष्ट व्हावे लागले. त्यांच्यात सकस असे परिणत व्यक्तित्व दिसत नाही.

(एकोणीस)

मराठी काव्यात सोज्ज्वळतेची दीर्घ परंपरा आहे. ते काव्य एकापरीने निधर्मीच म्हणावे लागेल. त्यात शुचिता आहे. केशवसुत, हरिभाऊ हे अशा परंपरेचे खरे पाईक होते. मर्देंकर त्यांच्या पंक्तीत बसत नाहीत. ग्रीक मिथक परंपरेतला 'प्रॉमिथिअस' आपला आदर्श हवा. मानव कल्याण हे आपल्या काव्याचे ध्येय असायला हवे आणि त्यासाठी क्रांती झाली पाहिजे. 'युद्धाला तयार व्हा' म्हणणारे सरकार आपले नव्हे. आपण लक्षात ठेवले पाहिजे की, युद्धामुळे मानवी जीवन नरकप्राय होते. आज विज्ञानाच्या प्रगतीची मधुर फळे मानवास हवी आहेत. मानवेंद्र रॉय यांनी तुरुंगातून पाठवलेल्या एका पत्रात 'Beautifully sterile' (सुंदर परंतु वांझ) असा एक शब्द वापरला आहे. असे काव्य काय कामाचे? आजचे काव्य संदिग्ध (Vague) होत चालले आहे. हजारो वर्षांपूर्वी सांगितलेल्या 'Sermon's from the montains' सारखी सत्यवचनी काव्याची आज गरज आहे. संत तुकाराम यांचे समग्र काव्य असे आहे.

काव्यात बाजारी स्वरूपाचे वर्णन नको. सत्य, नीती, सौंदर्यमूल्ये समजावणारी, रुजवणारी काव्ये हवीत. इंग्रजी कवी शेलेने श्रेष्ठ काव्याची तत्त्वे सांगताना Science, Reason and Morality या मूल्यांचा उल्लेख केला आहे. 'I will change but do not die' हा Conservant of Energy चा वैज्ञानिक सिद्धांत आत्म्याला लावला की, काव्य दुर्दम्य आशावादी बनून जाते.

आजचा माणूस तिसऱ्या महायुद्धाच्या सावटात जगत आहे. हा Crisis Period आहे. संघर्षाच्या या काळात आपणास संकटमोचक काव्याची गरज आहे. देशातल्या महान संस्थेवर आपण अनीतिमान झालो आहोत, असा ठराव करण्याची पाळी यावी, हे आपले दुदैव आहे. तुकारामांचे जीवन पाहा. इतके दुःखमय जीवन; पण तरीही मनाने निर्माण केलेला देव मला पावणार या आत्मविश्वासाने काव्यातून भक्ती निर्माण केली. असे कवी आपणास हवेत, 'ट्रिंग ट्रिंग' करणारे नकोत.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या या भाषणातून कवीचे स्वातंत्र्य अधोरेखित करत. गोविंदाग्रज यांची 'कैदी नव्हे तो कवी' व्याख्या उद्धृत केली असून ती सार्थ आहे. काव्य आणि क्रांतीचा अंतर्संबंध विशद करत दिलेल्या या भाषणात तर्कतीर्थांनी कवितेस क्रांतीचे साधन (हत्यार नव्हे!) संबोधून तिला रचनात्मक (Constructive) रूप बहाल केले आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे मानवेंद्र रॉय स्थापित रॅडिकल डेमॉक्रॅटिक पार्टीमध्ये सन १९४० ते १९४८ सक्रिय होते. तो पक्ष १९४८ ला विसर्जित झाला तेव्हा त्या अधिवेशनाचे अध्यक्ष तर्कतीर्थच होते. त्या भाषणात त्यांनी नवमानवतावादाचा केलेला पुरस्कार क्रांतीचे नवे रूप सांगणारा होता. त्या पार्श्वभूमीवर झालेले हे भाषण क्रांती म्हणजे रक्तपात नसून ते परिवर्तनाचा पुरस्कार करते. हा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा वैचारिक विकास होय. गांधीवाद, मार्क्सवाद नि मग परत काँग्रेस असा प्रवास त्यांच्या नित्यनूतन

परिवर्तनाशी सुसंगतच म्हणावा लागेल. 'मानव जातीच्या उद्धाराचा मार्ग दाखवणारे प्रज्ञावंत कलावंत हवेत' ही त्यांची आग्रही मागणी क्रांतीच्या पुढे जाणारे उन्नयन सिद्ध करणारी असल्याने ती त्यांच्या वैचारिक परिवर्तनाची साक्ष देते. मर्ढेकरांऐवजी केशवसुत व नंतर संत तुकाराम असे व्यवच्छेदक वळण विचारपूर्वक घडून आलेल्या स्थित्यंतराचे द्योतक होय. या भाषणातील 'काव्यातून क्रांती नको, परिवर्तन हवे' हा अट्टाहास अधिक उन्नत समाजाकडे घेऊन जाणारा म्हणून महत्त्वाचा ठरतो.

५) कलात्मक वाङ्मयाचे श्रेष्ठत्व (१९५३)

मराठी वाङ्मय परिषद, बडोदे ही संस्था बृहन् महाराष्ट्रातील निरंतर वाङ्मयीन उपक्रम करणारी संस्था म्हणून सुपरिचित आहे. त्या परिषदेमार्फत पूर्वीपासूनच शारदीय महोत्सव होत आले आहेत. या महोत्सवात एक साहित्य प्रकारांची जी सत्रे होत त्यालादेखील साहित्य संमेलनासारखे अध्यक्ष निवडले वा नियुक्त केले जात. अशा एका शारदीय कथासत्राचे वि. स. खांडेकर अध्यक्ष होते. १९ नोव्हेंबर १९५३ ला उपरोक्त संस्थेमार्फत जे साहित्य संमेलन झाले, त्याचे अध्यक्ष तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी होते. या अध्यक्षस्थानावरून केलेल्या भाषणात त्यांनी 'कलात्मक वाङ्मयाचे श्रेष्ठत्व' विषयावर विचार व्यक्त केले होते.

या भाषणात तर्कतीर्थ सांगतात की, वाङ्मयातून मानवी संस्कृतीची प्रेरणा व्यक्त होत असते. या प्रेरणेचे स्वरूप सांगणारी जी विचारसरणी आहे, ती 'साहित्यशास्त्र' या नावाने ओळखली जाते. रूढ अर्थाने आपण ज्याला वाङ्मय, साहित्य अथवा इंग्रजीत ज्याला Literature संबोधले जाते. ते स्थूलरूपाने ललित साहित्य म्हणून जगात ओळखले जाते. सर्वसाधारणपणे जगात जे श्रेष्ठ दर्जाचे ललित साहित्य लिहितात, ज्यांच्या साहित्याचे श्रेष्ठत्व वैश्विक स्तराचे असते, त्यांना 'नोबेल पुरस्कार' देऊन गौरविले जाते; पण साहित्याचे नोबेल पारितोषिक संपादन करणाऱ्या व्यक्तीच्या नावावर नजर फिरवली की लक्षात येते की, ललित साहित्य न लिहिणाऱ्या लोकांनाही साहित्याचे नोबेल बहाल करण्यात आले आहे. उदाहरणच द्यायचे झाले तर बर्ट्रॉर्ड रसेल, विन्स्टन चर्चिल अशी नावे सांगता येतील. त्यांनी साहित्यिक दर्जाचे लेखन केले; पण ते रूढ अर्थाने ललित म्हणता येणार नाही.

आपण साहित्यात ललित आणि ललितेतर वाङ्मय असा फरक करतो, ते कितपत योग्य आहे असा प्रश्न तर्कतीर्थनी या भाषणात उपस्थित केला आहे. ललित साहित्य म्हणजे कथा, कादंबरी, नाटक, निबंध, काव्य होय. ललितेतर साहित्यात बोध वाङ्मय, बौद्धिक वाङ्मय अंतर्भूत होते. जीवनास दोन्ही प्रकारचे साहित्य आवश्यक असते. ललित साहित्य कलात्मक असते, तसे वैचारिक साहित्यही कलात्मक असू शकते, असतेही.

कलात्मक वाङ्मयाचे श्रेष्ठत्व केवळ प्रज्ञा आणि प्रतिभेवर अवलंबून असत नाही. साहित्याच्या अंतरंगातील सत्य ही त्याची खरी कसोटी होय. 'बायबल' - श्रेष्ठ गद्य तसेच 'ज्ञानेश्वरी' श्रेष्ठ पद्य - हे कोण नाकारेल? कलेच्या आणि वाङ्मयाच्या श्रेष्ठतेची खरी कसोटी

तिची सर्जनशीलता असते. दुदैवाने साहित्यशास्त्राच्या चौकटीत स्वतःला बांधून घेतलेले समीक्षक सत्याला सौंदर्य मानत नाहीत, ही आपल्या कलात्मक वाङ्मयाची शोकांतिका आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या या भाषणातून साहित्य स्वरूपाच्या पारंपरिक धारणेवर प्रहार केला आहे. तर्कतीर्थांच्या दृष्टीने कथात्मक, भावात्मक असे प्रतिभाजन्य साहित्यच केवळ साहित्य म्हणून स्वीकारणे एकांगी होईल. गणित, तर्कशास्त्र, तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र, राजनीतिशास्त्र, समाजशास्त्र यांना आपण साहित्याच्या परिघाबाहेर ठेवणे चुकीचे. साहित्य जर जीवनाभिमुख तर जीवनावश्यक सर्व प्रकारचे लेखन साहित्य कक्षेत आले पाहिजे. बौद्धिक तत्त्वे, प्रमेये यांच्यायोगे वाङ्मयाला श्रेष्ठत्व प्राप्त असते. “सत्यावलंबी कलेचे आणि शुद्ध कल्पनानिर्मित विषयावर अवलंबित असलेल्या कलेचे महत्त्व किंवा तारतम्य कसे ठरवावे हा चिंतनीय प्रश्न आहे.” माणूस आणि बाह्यजग यांना वाङ्मयीन कलाकार कल्पनेने जोडतो तर शास्त्रकार विचार आणि बुद्धीने कल्पना आणि विचारांच्या संयोगाशिवाय मानवी जीवनास तद्वतच साहित्यासही श्रेष्ठत्व प्राप्त होऊ शकत नाही.

मानवाचे जीवन प्रगल्भ नि उन्नत व्हायचे तर विविध संकल्पनांविषयीच्या आपल्या धारणाही नव्या हव्यात. ‘बायबल’ श्रेष्ठ, तर ‘कम्युनिस्ट पक्षाचा जाहीरनामा’ श्रेष्ठ का नाही? मानवी जीवन उन्नत करणारे सर्व प्रकारचे साहित्य हे कलात्मक वाङ्मय म्हणून आपण पाहायला हवे, हा नवा विचार हे भाषण देते. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी सारांशाने या भाषणातून परोपरीने हेच समजावतात की, “वास्तव आणि सत्य हेच कलेचे अंतिम लक्ष्य असल्यामुळे शास्त्र आणि काव्य हे दोन्ही वाङ्मय प्रकार कलात्मकच मानायला हवेत.” आपल्या मताच्या पुष्ट्यर्थ तर्कतीर्थ प्राचीन वाङ्मयातील एक सूत्र सांगतात की, ‘वाङ्मयं द्विविधं, शास्त्रं, काव्यं च.’ ते वाचले की साहित्याचे द्विविध रूप पूर्वापार प्रचलित होते नि ते मान्य करण्यास कोणताही प्रत्यवाय असू नये हेही स्पष्ट होते.

६) क्रांतदर्शी कवींचे नवकाव्य (१९५३)

मराठी वाङ्मय परिषद, बडोदेच्या दि. १९ नोव्हेंबर, १९५३ रोजी संपन्न साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी केलेल्या प्रदीर्घ भाषणाचा विचार आपण वर केलाच आहे. सदर संमेलनाच्या दुसऱ्या दिवशी म्हणजे २० नोव्हेंबर, १९५३ रोजी झालेल्या विविध साहित्यिक सत्रांपैकी एका सत्रात ‘मराठी नवकाव्य’ विषयावर श्री. ना. ग. जोशी यांनी लिखित निबंध सादर केला होता. या सत्राचे अध्यक्षपद संमेलनाध्यक्ष नात्याने तर्कतीर्थांनी भूषविले होते. ना. ग. जोशी यांचा निबंध व तर्कतीर्थांनी केलेले सत्र समारोपपर अध्यक्षीय भाषण- दोन्ही ‘सत्यकथा’ मासिकाच्या जानेवारी, १९५४ च्या अंकात पृ. ३१ ते ३४ व ५९ वर प्रकाशित झाले होते.

तर्कतीर्थानी आपल्या भाषणात स्पष्ट केले आहे की डॉ. ना. ग. जोशी यांनी विषयाचा उपन्यास (मांडणी) व्यवस्थित केला आहे. 'नवकाव्य' संज्ञा कालखंडसूचक नसून स्वरूपविषयक आहे. नवकाव्यास होणारा विरोध जुन्या काव्याच्या समर्थन भावनेतून होतो तसाच नवकाव्यातील दोषांमुळेही मी नवकाव्याचा समर्थक आहे. नवकथा असो वा नवकाव्य, त्यांचा प्रारंभ तात्त्विक पार्श्वभूमी व मूलगामी श्रद्धेत फरक पडल्याने होतो. जुने निस्तेज होऊ लागले की नवचैतन्य निर्माण होते, हा निसर्गक्रम आहे. साहित्य व समीक्षा तत्त्वांमध्ये कालौघात परिवर्तन होत असते. नवकाव्यात तीन प्रकार दिसून येतात. एक वैज्ञानिक जाणिवेचा प्रवाह, दुसरा समाजवादी वा मार्क्सवादी प्रवाह नि तिसरा उच्च मूल्यांच्या भेसूर विडंबनाचा. तो श्री. बा. सी. मर्ढेकरांच्या काव्यात प्रकर्षाने आढळतो.

काव्यात येणाऱ्या अश्लिल शब्दांवर समीक्षकांचा मुख्य आक्षेप दिसून येतो. या संदर्भात एक गोष्ट लक्षात घ्यायला हवी ती अशी की भेसूर विडंबन वा बीभत्स रस मूलतः तसे नसतात. अश्लिल शब्द अस्थानी नसल्याने त्यांना अश्लील मानता येणार नाही. वाङ्मयविश्व हे स्वातंत्र्याचे आहे. त्याच्यावर अश्लील वाटले तरी कायद्याने बंदी आणता येणार नाही. नवकविता नवी कलात्मता घेऊन येते. काव्याची कसोटी स्पष्ट करत आचार्य अभिनवगुप्त यांनी म्हटले आहे- 'अपूर्ववस्तुविरचनक्षमा प्रज्ञा प्रतिभा'. प्रज्ञा नि प्रतिभेतच अपूर्वता निर्माण करण्याचे सामर्थ्य असते. परिवर्तनाचे ते गमक होय. नव्याचे स्वागत व पुराणाचा विरोध क्रम होय. केशवसुतही हेच सांगतात ना- 'जुने जाऊ द्या मरणालागुनी, जाळुनी किंवा पुरुनी टाका, सडत न एक्या ठायी टाका। सावध ऐका पुढल्या हाका!'

७) सारस्वत आणि संस्कृती (१९५४)

मराठी सारस्वत आणि संस्कृतीमध्ये साहित्य संमेलनांचे महत्त्व असाधारण असे राहिले आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या जीवनकाळात मुंबई व उपनगर साहित्य संमेलन, गोमंतक साहित्य संमेलन, साहित्य संमेलन- बडोदे, दलित साहित्य संमेलन, ग्रंथालय परिषद संमेलन, दक्षिण मराठी साहित्य संमेलन अशा अनेक साहित्य संमेलनांची अध्यक्षपदे भूषविली. या संमेलनांतील भाषणे प्रसिद्ध आहेत. अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन या सर्वांतील सर्वोच्च साहित्य संमेलन मानले जाते. १ ऑक्टोबर १९५४ रोजी दिल्ली येथे संपन्न या अखिल भारतीय संमेलनाचे अध्यक्षस्थान तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी भूषविले. संमेलन 'कम्युनिटी हॉल'मध्ये झाले. ते सकाळी ९.०० वाजता सुरू झाले. या भाषणाचे वैशिष्ट्य असे की, ते अशा संमेलनांतील सर्वाधिक दीर्घ, विस्तृत (सुमारे ५६ पृष्ठे) असे भाषण होय. या भाषणात त्यांनी सारस्वत (साहित्य) आणि संस्कृतीचे अनुबंध विविध अंगांना स्पष्ट करत विशद केले आहे. या संमेलनाचे उद्घाटक तत्कालीन पंतप्रधान पंडित जवाहरलाल नेहरू होते. ते हिंदीत बोलले. या संमेलनास तर्कतीर्थांचे गुरू स्वामी केवलानंद

सरस्वती उपस्थित होते. पंडित जवाहरलाल नेहरू यांच्या हस्ते स्वामी केवलानंद सरस्वतींचा सत्कार करण्यात आला होता, याची नोंद हाजी महामुदमियाँ मोहिद्दीन शेख दारूवाले यांनी 'माझी हज यात्रा' या आत्मकथेत केली आहे.^२ या संमेलनात त्यांच्यासह तर्कतीर्थांचे स्नेही बाजीराव हगवणे, मेरूकर, वसंतराव बोराटे प्रभृती उपस्थित होते. संमेलनास आचार्य प्र. के. अत्रे, श्री. शं. नवरे, भा. वि. तथा मामासाहेब वरेरकर, प्रा. वसंत बापट, प्रा. न. र. फाटक, न. वि. तथा काकासाहेब गाडगीळ, शांता शेळके, बा. भ. बोरकर, प्रा. बा. सी. मर्ढेकर, विंदा करंदीकर उपस्थित होते.

सदर भाषणाच्या प्रारंभी तर्कतीर्थांनी संस्कृतिविषयक वस्तुस्थिती प्रतिपादित केली आहे. भारतीयांनी भविष्यलक्ष्यी राहून भूतकाळाकडे पाठ केली पाहिजे. भारतीय संस्कृती विश्वव्यापी आविष्करण होय. मानवी प्रेरणा एकात्म संस्कृती निर्माण करते. संस्कृती-संस्कृतीत असलेला संघर्ष नष्ट करून माणसाने संवादी संस्कृती निर्मितीचा प्रयत्न करायला हवा. भारतातील लोकशाही ही एक संस्कृतीच आहे. ती टिकण्यासाठी लोकशिक्षणाची गरज आहे. सामर्थ्यशाली एकराष्ट्रीयत्व निर्माण करण्यास मराठीसारख्या प्रादेशिक मातृभाषी साहित्यांची महत्त्वाची भूमिका असते. तिचे मार्गदर्शन अशा साहित्य संमेलनांतून होणे गरजेचे आहे.

साहित्य संस्कृतीच्या पार्श्वभूमीवर जन्मते. साहित्य मानवी संस्कृतीचाच आविष्कार असतो. संस्कृती विकास तिच्या स्थैर्यावर अवलंबून असतो. संस्कृती, साहित्य आणि कला यांच्या मुळाशी असलेली सर्जनशक्ती एकच असते. संस्कृतीच्या व्यापक पार्श्वभूमीवर कला, साहित्याचे सर्जन होत असते. संस्कृती आणि राष्ट्र यांचा परस्परपूरक संबंध असतो. ग्रीक संस्कृतीचा अभ्यास करताना ही गोष्ट स्पष्ट होते. भारतीय साहित्य शास्त्रकारांनी विद्या (ज्ञान) आणि कलेचे सन्निकर्ष दाखवून दिले आहे. साहित्यकारास कला, विद्या इ. च्या इतिहास, विकासाची माहिती असणे आवश्यक असते.

मराठी साहित्याची अशी परंपरा, इतिहास दीर्घ काळाचा आहे. त्यात 'ज्ञानेश्वरी'चे स्थान असाधारण आहे. पाश्चात्य संस्कृती विकासात तेथील साहित्याने मोलाची भूमिका बजावली आहे. डांटे, गटे या साहित्यकारांबरोबर न्यूटनसारख्या वैज्ञानिकांनी तेथील (पाश्चात्य) संस्कृतिविकासात मोलाची कामगिरी बजावली आहे. तशीच भारतीय संस्कृतीत मराठी साहित्याने. महाराष्ट्र संस्कृती विकासात येथील संत, तंत, पंत कवींचे जितके योगदान आहे, तितकेच मराठी गद्यकारांचेही. 'भगवद्गीता' चिंतनाचा नुसता विचार केला तरी ज्ञानेश्वरांपासून सुरू होऊन ती टिळकांपर्यंत (गीतारहस्य) येऊन ठेपते. प्राचीन आणि आधुनिक साहित्यात अनुबंधांचे असे अनेक दुवे आढळतात. त्यातून सारस्वत आणि संस्कृतीचा परस्परपूरक अन्वय दिसून येतो. तर्कतीर्थांनी आपल्या या भाषणात अनेक उदाहरणे, उल्लेख, साहित्यकार, साहित्यिक यांचे विपुल संदर्भ देऊन हा संबंध स्पष्ट केला आहे.

(चोवीस)

भारतीय राष्ट्रीयत्वाचा जन्म सांस्कृतिक पूर्वपरंपरेच्या अधिष्ठानावर झालेला आहे. मराठीचा वाङ्मयीन इतिहास म्हणजे मराठी संस्कृती विकास असला तरी तो एकूण भारतीय साहित्य आणि संस्कृतीच्या परिप्रेक्ष्यात झाला आहे, हे आपण लक्षात ठेवले पाहिजे. यासाठी तर्कतीर्थांनी या भाषणात मराठी साहित्य विकासाचा सोदाहरण धांडोळा घेतला आहे. मराठी साहित्य भारतीय साहित्याचे अंग आहे. साहित्य अकादमी साहित्य आणि संस्कृती समन्वयातून हिंदीद्वारे भारतीय राष्ट्रीय एकात्मता निर्माण करण्याचे मोठे कार्य करित आली आहे. भारताच्या आणि महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक आकांक्षा एकच असल्याने त्यांचे साहित्यही एकच आहे.

तर्कतीर्थांनी आपल्या या भाषणात भाषा आणि साहित्य संबंधांबाबत नवा विचार मांडल्याचे डॉ. रमेश धोंगडे यांनी नोंदवले आहे.^३ सर्वसाधारणपणे असे मानले जाते की, भाषा समृद्ध असेल तर साहित्य, विज्ञान इ. लेखन समृद्ध होते. तर्कतीर्थ मात्र 'वाङ्मयाच्या संवर्धनाने भाषा प्रगल्भ होते' असा वेगळा विचार मांडतात. तर्कतीर्थांच्या विचार प्रक्रियेचे हे वैशिष्ट्य आहे की, ते स्वआकलनातून विचार मांडत असतात. पारंपरिकेस छेद देणे हे त्यांच्या वैचारिक प्रवृत्तीचे आगळेपण म्हणून सांगता येते. त्यांच्या विचारविवेचनास नेहमी प्राचीन आणि आधुनिक, पौर्वात्य आणि पाश्चात्य तुलनेचे हिंदोळे अविभाज्यपणे निरंतर दिसून येतात.

गांधीयुगात ज्या साहित्यिकांची घडण झाली आणि जे अखिल भारतीय साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष झाले अशांची भाषणे दीर्घ, पाल्हाळीक, वाङ्मयीन इतिहासाचा आढावा घेणारी आढळतात. सर्वश्री वि. स. खांडेकर, प्रा. ना. सी. फडके, आचार्य प्र. के. अत्रे, ग. त्र्यं. माडखोलकर, आचार्य शं. द. जावडेकर, अ. का. प्रियोळकर प्रभृतींप्रमाणे व परंपरा पाळणारे भाषण म्हणून तर्कतीर्थांच्या या भाषणाकडे पाहणे भाग पडते. एकूण मराठी साहित्य संमेलनाची भाषणे दीर्घ असण्यामुळे सर्व प्रश्न कवेत घेण्याची प्रवृत्ती दिसते. स्वतंत्रपणे, नव्या विचारांची विस्तृत मांडणी अशा शैलीच्या भाषणांची मराठी सारस्वत आणि संस्कृतीस आज गरज आहे, असे मला वाटते.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे प्रस्तुत भाषण विषयपट म्हणून विस्तृत आहे. त्यात नामावली, उदाहरणे, कृती, उद्धरणे यांची अशी रेलचेल आहे, तशी अनेक सिद्धांतांच्या चिकित्सांचीही. 'गागर में सागर', 'बूँद में समुंदर' अशा स्वरूपाएवजी सूत्रातून सिद्धांतन अथवा विचारप्रवण, अंतर्मुख करणारी भाषणे जास्त दिशादर्शक असतात नि त्यात दिशांतरांच्या अनेक शक्यता, संभावना भरलेल्या असतात, हे लक्षात घ्यायचा काळ येऊन ठेपला आहे. पूर्वापार शास्त्र विवेचनाएवजी नव्याचा शोध अधिक जिज्ञासावर्धक असतो. याच भाषणात तर्कतीर्थांनी हेगेलचे उद्धरण देऊन अनुभवाचे विशद केलेले महत्त्व अधिक प्रस्तुत ठरते. साहित्य आणि भाषा एकराष्ट्रीयत्व निर्माण करण्याचे साधन असल्याची तर्कतीर्थांची

मांडणी भविष्यलक्ष्यी आहे. सारस्वत आणि संस्कृतीचा विचार हा राष्ट्रनिर्मितीचा विचार म्हणून पाहण्याचा त्यांचा दृष्टिकोण मराठी भाषा साहित्य आणि संस्कृती प्रांतिकतेकडून राष्ट्रीयतेकडे नेण्याच्या अंगाने व्यापक करणाऱ्या आहेत.

८) कला व साहित्य : संस्कृती विकासाची शक्ती (१९५४)

दक्षिण मराठी साहित्य संमेलनाचे चौथे अधिवेशन दि. २७ व २८ डिसेंबर, १९५४ रोजी मिरज येथे संपन्न झाले. या अधिवेशनात तर्कतीर्थाची दोन भाषणे झाली. एक उद्घाटनपर आणि दुसरे परिसंवादात्मक.

उद्घाटनपर भाषणात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी कला व साहित्य या दोन्ही गोष्टी संस्कृतिविकासास पोषक शक्ती असल्याचे प्रतिपादन केले होते.

पूर्व, पश्चिम, दक्षिण, उत्तर या दिशा भिन्न म्हणून आपण जरी पाहत असलो तरी दिशा ही सापेक्ष बाब होय. मूळ दिशा एकच ती म्हणजे भारतीय. दक्षिण महाराष्ट्र त्याचे एक अंग होय. आपण जितके व्यापक होऊ, अधिक उच्च विचार करायला लागू, कला आणि साहित्य ही संस्कृती पोषकतत्त्वे होत. माणसाचे कार्य निसर्गास जीवन जोडत ते बदलण्याचे आहे. त्या परिवर्तनातूनच संस्कृती जन्मत असते. त्यासाठी जागृतीची गरज असते.

उपनिषदात जागृतीस असाधारण महत्त्व दिलेले आहे. त्यानुसार सुप्तता (सुषुप्ती) व स्वप्न यापेक्षा जागृतीचे महत्त्व अधिक आहे. ती ज्यात असते तो अक्षिस्थ पुरुष. म्हणजे उच्चतर अवस्थेस पोहोचलेला (Heightened) व संवेदनशील (Sensuous) अशी त्याची लक्षणे सांगितली गेली आहेत. ती कलेचीपण आहेत. इंद्रियानुभूत सूक्ष्मभाव कला व साहित्यात असणं महत्त्वाचं. कला ही कलेकरिता असते तशी ती जीवनासाठीही.

मानवी जीवनाचा संबंध जगाशी घनिष्ठ असतो. जग काल्पनिक, पारलौकिक, ऐहिक अनेक प्रकारचे असते. या जगात जे असाधारण कार्य (पराक्रम) करतात ते श्रेष्ठ ठरतात. ते साहित्यकार असतात, तसेच कलाकारही. त्यांच्या कृती, कार्य, विचारांतूनच उच्चतर संस्कृती निर्माण होते. बंधमुक्त सर्जनशक्ती हे नव्या काळाचे अध्यात्म आहे. नैतिक नास्तिक्याचे ते अधिष्ठान होय.

या व्याख्यानात तर्कतीर्थांनी कला, साहित्य, साहित्यकार संस्कृती अशा चतुर्विक फेर धरत साहित्याची खरी दिशा विश्वात्मकता आहे, हे स्पष्ट केले आहे. तर्कतीर्थ एकराष्ट्रीयत्वाची कल्पना वारंवार मांडतात. त्यांच्या दृष्टीने भारतीय एकत्व सांस्कृतिक पायावर उभे आहे. इथला हिंदू धर्म धर्मापेक्षा संस्कृतिसाधर्म्याचा आहे हेच ते विशद करित असतात.

९) वैचारिक वाङ्मयाचे महत्त्व (१९५४)

दक्षिण मराठी साहित्य संमेलन, मिरजच्या २७ व २८ डिसेंबर १९५४ च्या चौथ्या अधिवेशनात झालेल्या परिसंवादात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'वैचारिक साहित्याचे महत्त्व' विषयावर आपली भूमिका मांडली.

(सव्वीस)

साहित्य दोन प्रकारचे असते - १) ललित, २) वैचारिक. ललित साहित्यापेक्षा वैचारिक साहित्य निर्मितीकडे समाजाने अधिक लक्ष पुरविले पाहिजे. या दोन्ही साहित्याच्या सीमारेषा पुसट असल्याने ते दोन्ही प्रकारचे साहित्य एक वाटणे अथवा साहित्याच्या एकाच नाण्याच्या त्या दोन बाजू वाटणे यात काहीच गैर नाही. दोन्ही प्रकारच्या साहित्यात विश्वश्रेष्ठ कृती आणि कृतिकार आढळतात. 'बायबल' आणि टॉमस एक्विनॉस (Saint Thomas Aquinas) यांच्या तत्त्वज्ञानानेयुक्त डांटेची 'दिव्य सुखात्मिका' (Divin Comedy) असो वा ऑरिस्टॉटलची 'काव्यमीमांसा' (Poetics) दोन्ही आपापल्या श्रेष्ठातील श्रेष्ठ कृती होत.

ललित साहित्यात भावनेचे महत्त्व असते तर वैचारिक साहित्यात बुद्धीचे. पण या दोन्हीचा संगम असलेली साहित्यकृती सरस ठरते. ललित साहित्य सुंदर भावना निर्माण करते तर वैचारिक साहित्य तर्क. भावना आणि तर्क दोन्हीची मानवास गरज असते; पण जीवन समृद्ध होते ते विविध ज्ञान-विज्ञानांनी. वस्तुविज्ञान (पदार्थ विज्ञान), समाजविज्ञान, जीवविज्ञान, मानवविज्ञान या भौतिकविद्या असल्याने त्यांचा अंतर्भाव वैचारिक साहित्यात स्वाभाविकपणे केला जातो. आज अशा साहित्याची अधिक गरज आहे.

'ज्ञानाचे विमलतर चैतन्य' (Finer Spirit of Knowledge) असे काव्याचे वर्डस्वर्थने वर्णन केले आहे. ते केवळ ललित साहित्याचे नाही. वैचारिक कृतीपण इतक्याच श्रेष्ठ असतात, हे लक्षात घेऊन मराठी साहित्याने भविष्यकाळात वैचारिक साहित्यनिर्मिती आणि समृद्धीकडे अधिक लक्ष पुरविले पाहिजे.

हे भाषण छोटेखानी असले तरी ते ललित सौंदर्य आणि वैचारिक प्रगल्भतेचा दृष्टांत बनून समोर येते. तर्कतीर्थ नेहमी आपली मते सोदाहरण स्पष्ट करत असल्याने त्यांची भाषणे वैदिक साहित्यासारखी स्वतःप्रमाण बनून जातात. हे भाषणही त्याच पठडीतले म्हणून सांगता येऊ शकेल.

१०) रहस्यवाद : कला आणि सौंदर्य (१९६२)

भारत सरकारच्या तत्कालीन माहिती व नभोवाणी मंत्रालयामार्फत जी विविध आकाशवाणी केंद्रे चालविली जातात, त्यापैकी काही केंद्रांमार्फत वार्षिक व्याख्यानमाला चालविल्या जातात. अशांपैकी मुंबई, पुणे इ. केंद्रांमार्फत 'पु. मं. लाड व्याख्यानमाला' प्रतिवर्षी योजली जाते. पु. मं. लाड यांनी 'श्री तुकारामबाबांच्या अभंगांची गाथा' संपादित करून सन १९५० मध्ये तत्कालीन मुंबई सरकारतर्फे प्रकाशित करण्यात आली होती. निमित्त होते संत तुकाराम महाराजांच्या निर्याणाला तीनशे वर्षे झाल्याचे. पुरुषोत्तम मंगेश लाड यांनी आपल्या प्रस्तावनेत लिहून ठेवल्याप्रमाणे सन १९५० साली प्रकाशित गाथा अल्पावधित संपली होती. या गाथानिर्मितीमुळे पु. मं. लाड यांची भक्ती व व्यासंग लक्षात येतो. अशा व्यक्तीच्या स्मरणार्थ समर्पित व्याख्यानमालेचे सन १९६२ चे पुष्प तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी गुंफले होते. दि. २५ व २६ मार्च १९६२ रोजी तर्कतीर्थांनी 'रहस्यवाद : कला

(सत्तावीस)

आणि सौंदर्य' तसेच 'रहस्यवाद : प्राचीन आणि आधुनिक काव्य' विषयांवर दोन व्याख्याने दिली होती. ही पुणे आकाशवाणी केंद्रावरून ध्वनिक्षेपित करण्यात आली होती. प्रख्यात इतिहासकार प्रा. न. र. फाटक या व्याख्यानमालेचे अध्यक्ष होते. त्यांनी सदर व्याख्यानमालेचा उपोद्घात व समारोप केला होता. ही व्याख्याने पब्लिकेशन डिव्हिजन, माहिती व नभोवाणी मंत्रालय, भारत सरकारमार्फत फेब्रुवारी १९६५ मध्ये प्रकाशित करण्यात आली होती.

दि. २५ मार्च १९६२ रोजीच्या 'रहस्यवाद : कला आणि सौंदर्य' विषयावरील भाषणापूर्वी व्याख्यानमालेचे अध्यक्ष प्रा. न. र. फाटक यांनी जो 'उपोद्घात' (प्रस्तावना) केला होता. त्यात त्यांनी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा परिचय करून देऊन स्पष्ट केले होते की, या व्याख्यानमालेचा सूत्रविषय 'रहस्यवाद आणि साहित्य' (Mysticism and Literature) असा आहे. रहस्यवाद हा शब्द आपल्याकडे युरोपीय वाङ्मयातून आला आहे. तर्कतीर्थांच्या परिचयात त्यांच्या भाषणशैलीचा गौरव करत प्रा. न. र. फाटक यांनी म्हटले आहे की, "श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या विस्तीर्ण व्यासंगाची, मर्मग्राही कुशाग्र बुद्धिमतेची, त्यांच्या बुद्धिविलासात चमकून जाणाऱ्या प्रतिभेची व ज्यांनी या विषयाचा पूर्वविचार केलेला असेल त्यांनाही नव्याने पुन्हा विचार करावयास लावणाऱ्या प्रतिपादन शैलीची या व्याख्यानात ओळख पटल्याशिवाय राहणार नाही, अशी माझी खात्री आहे."*

पाश्चात्य तत्त्वज्ञानात Mysticism हा एक पारिभाषिक शब्द होय. त्याला आपल्याकडे रहस्यवाद, गूढवाद, दिव्य आध्यात्मिक अनुभूती अशा अनेक रूपाने ओळखले जाते. साहित्य आणि सत्य ही शुची (पवित्र) आणि मोचक (निवारक) अशी मानवी अंगे आहेत. मानवाने आपल्या विकासकाळ नि प्रवासात सत्याचा जितका शोध घेतला आहे, तितका तो त्याने सौंदर्याचा घेतलेला नाही, असे दिसून येते. समीक्षेच्या आणि सौंदर्यशास्त्राचा धांडोळा घेताना लक्षात येते की, साहित्य सौंदर्याची मीमांसा प्लेटोपासून आपल्याकडे प्रा. बा. सी. मर्डेकरांपर्यंत अनेकांनी वेळोवेळी केली आहे. तशी सत्याची चर्चा नि चिकित्साही अनेकांनी केली आहे. सत्यशोधन वृत्तीमुळे मानवी जीवन समृद्ध झाले आहे. मात्र ही समृद्धी भौतिकाच्या मर्यादितच संकुचित होऊन राहिली आहे. पवनचक्कीपासून ते मानवयानापर्यंतच्या अवकाश स्पर्शण्याच्या मानवी प्रयत्नांतून ते स्पष्ट होते.

पाश्चात्य देशांत अनेक सौंदर्यशोधक होऊन गेले. त्यांनी गूढतेबद्दल सूक्ष्मात जाऊन विचार केला आहे. त्यांनी या बाबीचा विचार करताना कला, कलामूल, कलाविषय कोणते या गोष्टींचा सर्वांगीण विचार केला आहे. त्यातून अनेक सौंदर्य उपपत्ती (Hypothesis) निर्माण झाल्या आहेत. जसे की, व्यक्तिनिष्ठ, वस्तुनिष्ठ दिव्यतत्त्वनिष्ठ इ. सौंदर्यमीमांसा क्षेत्रात दिव्याध्यात्मवादाची मांडणी सर्वप्रथम प्लेटोने केली. सौंदर्याचा विचार करता असे लक्षात येते की, निसर्ग सौंदर्याचा शोध हाच खरा सौंदर्य शोध आहे. हा शोध अनेकांनी अनेक अंगांनी घेतला आहे. प्लोटिनस हा त्यापैकी एक होय. त्याने तीन तत्त्वांच्या आधारे सौंदर्य-मीमांसा केली आहे - १) एकमेवाद्वितीयम् (one) २) प्राज्ञ (Nous) ३) आत्मा (Soul).

(अड्वावीस)

पैकी आत्म्याने प्राज्ञस्वरूपात आदर्श आणि एकमेव अशा दृश्यविश्वाचा शोध घेतला आहे. गूढ, रहस्याचा शोध ही एक कलात्मक अनुभूती आहे. ती वर्णनात्मक व रहस्यात्मक असते.

या भाषणात आपल्या उपरोक्त मतांच्या समर्थनार्थ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी कवींद्र रवींद्रनाथ टागोर, बालकवी यांच्या काव्यरचनांचा हवाला दिला आहे. त्यातून त्यांनी रहस्यवादाची संकल्पना विस्ताराने श्रोत्यांना समजविण्याचा प्रयत्न केला आहे. तर्कतीर्थांचे भाषण विषय नेहमीच कठीण कल्पनांचा विस्तार करणारे राहत आलेले आहेत. प्रस्तुत भाषण त्याच परंपरेतले.

११) रहस्यवाद : प्राचीन आणि आधुनिक काव्य (१९६२)

आकाशवाणीच्या पु. मं. लाड व्याख्यामालेतील हे दुसरे भाषण. या भाषणात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी पूर्वार्धात ज्या रहस्यवादाच्या संकल्पनेची विस्ताराने मांडणी केली; तो रहस्यवाद आधुनिक पाश्चात्य साहित्यात ज्या स्वरूपात आढळतो, त्यापेक्षा भारतीय संस्कृत साहित्यात असलेले प्रतिपादन हे दिव्य अध्यात्मवादी अनुभूतीच्या स्वरूपात कसे आढळते याचे या उत्तरार्धाच्या भाषणात तर्कतीर्थांनी विवेचन केले आहे.

आपल्या या भाषणात तर्कतीर्थांनी सांगितले आहे की, बर्ट्रँड रसेल यांनी 'गूढवाद व तर्क' (Mysticism and Logic) या आपल्या निबंधात गूढवादाची मीमांसा केली आहे. ही त्यांची मीमांसा बर्गसां यांच्या गूढवादी तत्त्वचिंतनावर आधारित आहे. माणसात अंतःप्राज्ञा आणि तर्कबुद्धी अशा ज्ञान निर्मिणाऱ्या दोन प्रवृत्ती असतात. ज्यांच्यात अंतःप्राज्ञा प्रवृत्ती असते अशी माणसे पुढे प्रेषित, ऋषी, भविष्यवादी, धर्मसंस्थापक, कवी, कलाकार, वीर, योद्धे, धर्मज्ञ, संत अशा त्या त्या क्षेत्रांतील श्रेष्ठ व्यक्ती बनतात. ज्यांच्यामध्ये तर्कबुद्धी प्रवृत्ती प्रबल असते असे लोक विज्ञानवेत्ते, वैय्यकरणी, गणिती, न्यायाधीश, पंडित, मुत्सद्दी बनतात.

अंतःप्राज्ञेला सत्यदर्शनाचा साक्षात्कार होणे यालाच गूढवाद वा रहस्यवाद मानले जाते. आज अंतःप्राज्ञा आणि तर्कबुद्धी यांच्या समन्वयाची गरज आहे. सौंदर्यमीमांसा ही लौकिक आणि अलौकिक अशा दोन्ही मार्गांनी करता येते, केलीही जात असते. यातील अलौकिकवादी सौंदर्यमीमांसा म्हणजे गूढवाद वा रहस्यवाद असतो, तर लौकिकवादी सौंदर्यमीमांसा म्हणजे छायावाद अथवा स्वच्छंदवाद (Romanticism) सिद्ध होतो. भारतीय प्राचीन संस्कृत वाङ्मय अभिनव गुप्त, भृगू तर आधुनिक मराठी साहित्यात बालकवी, प्रा. बा. सी. मर्ढेकर यांचे काव्य गूढवादी काव्य म्हणून ओळखले जाते.

तर्कतीर्थांनी या व्याख्यानात पूर्वार्ध संकल्पनेच्या आधारे संस्कृत आणि मराठी काव्य म्हणजे प्राचीन आणि आधुनिकतेची रूपे होत. दोहोत गूढवादी अनुभूतीची साम्यस्थळे आढळतात. त्यांचा आढावा घेत तर्कतीर्थ आपले विचार व्यक्त करतात. एका सर्वस्वी

(एकोणतीस)

अलक्षित विषयावर व्याख्यान देऊन तर्कतीर्थानी आपला प्राचीन व आधुनिक साहित्य व्यासंग सिद्ध केला आहे.

प्रा. न. र. फाटक यांनी या दोन्ही पुष्पांचा आपल्या समारोपपर भाषणात परामर्श घेत म्हटले आहे की, दोन्ही दिवस मी पुष्पांचा सुगंध घेत होतो. 'रहस्यवाद आणि साहित्य' विषयावर गेली शेकडो वर्षे चर्वितचर्वण चालत आलेले आहे. तर्कतीर्थानी एक क्लिष्ट विषय सुबोध करून सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. इतःपर कुणास सदर विषय दुर्बोध वाटला तर तो दोष व्याख्यात्याचा नसून त्याचे रहस्य मूळ विषयाच्या गूढतेतच सामावलेले आहे. तर्कतीर्थानी या व्याख्यानात सत्य आणि सौंदर्याची चर्चा करत गूढतेचे स्वरूप समजाविले आहे. काही संकल्पना 'ना अरत्री, ना परत्री' असतात. 'ना इकडे, ना तिकडे', कळूनही सरतेशेवटी त्या गूढ, क्लिष्टच राहतात. गूढवादी विवेचनातला 'आत्मा' म्हणजे रोजच्या जीवनातला 'मी' असतो. आत्मानुभूती होते; पण स्पष्ट करता येत नाही. संत रामदासांनी गुळाच्या आस्वादाचा दिलेला दृष्टांत प्रा. न. र. फाटक यांनी देऊन आत्मानुभूती 'स्वसंवेद्य' असल्याचे म्हटले आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या या दोन्ही व्याख्यानांची भलामण, प्रशंसा करताना 'गुरोस्तु मौनं व्याख्यानं' शब्दात करत ते 'स्वसंवेद्य' असल्याचे मान्य केले आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची ही दोन भाषणे या विषयाचा पूर्वार्ध आणि उत्तरार्ध म्हणून लक्षात घेऊन यात त्यांनी कलामूल व कलास्वरूप या दोन्ही तत्त्वांची मांडणी पाश्चात्य आणि भारतीय साहित्यात विशेषतः काव्यात कशी झाली आहे, त्याचे उत्कृष्ट प्रतिपादन केले आहे.

दिव्य शून्यमय सारे आहे,
शून्यपणाने शून्य नांदते उत्पत्तिस्थित्यन्तांत?
त्या शून्यांतुनि उदया येती,
शून्याला अक्षय शोधिती,
जागृत सारे एकाकारें शून्याच्या आवर्तांत.

या बालकवींच्या ओळी आपल्या भाषणात उद्धृत करून तर्कतीर्थानी गूढवाद म्हणजे एका अर्थाने शून्याचाच शोध असतो हे मांडले आहे. शून्यातून शून्य जाऊन शून्य शिल्लक राहण्याचे तत्त्वज्ञान गूढ आहे. त्याचा खरा अर्थ स्वशोध असाच आहे. तो अनादि अनंत चालत राहणार हेही तितकेच खरे. तेच या व्याख्यानांतून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना अधोरेखित होणे अपेक्षित असावे.

१२) विचार व साहित्य (१९६२)

गोवा मुक्ती संग्रामानंतर स्वतंत्र गोव्यात गोमंतक साहित्य सेवक मंडळामार्फत २९ डिसेंबर १९६२ रोजी पणजीत संपन्न झालेल्या ११ व्या गोमंतक मराठी साहित्य संमेलनाचे

अध्यक्ष तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी होते. हा बहुमान त्यांना दुसऱ्यांदा लाभला होता. या संमेलनाचे स्वागताध्यक्ष र. अ. टोपने होते. तत्कालीन मुख्यमंत्री भाऊसाहेब बांदोडकर व त्यांचा महाराष्ट्रवादी गोमंतक पक्ष यांनी सदर संमेलन यशस्वी व्हावे म्हणून कंबर कसली होती. या संमेलनास गोवा स्वतंत्र ठेवायचा की महाराष्ट्रात विलीन व्हायचा हा जसा चर्चेचा विषय होता, तसाच गोव्याची भाषा मराठी राहावी की कोकणी हाही. या अधिवेशनात तर्कतीर्थांनी मराठीचे समर्थन करणे स्वाभाविक होते, नि त्यामुळे ते कोकणी समर्थकांच्या टीकेस पात्र होणे ओघानेच आले.

या भाषणात तर्कतीर्थांनी कोकणीस मराठी बोली व गोवा महाराष्ट्रीय संस्कृतीचा भाग असल्याचे प्रतिपादन केले. गोवा व महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक अनुबंधांवर टाकलेला प्रकाशझोत महत्त्वाचा होता. चिनी आक्रमणाचे सावट देशावर असल्याने मार्क्सवादी विचारधारेचा समाचार घेत ही विचारधारा कालबाह्य होत असल्याचे वास्तव सदर भाषणातून तर्कतीर्थांनी लक्षात आणून दिले. सशस्त्र क्रांती व मार्क्सवादी राजवटीत व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या होणाऱ्या संकोच व हरणाकडे त्यांनी श्रोत्यांचे लक्ष वेधले. ही विचारधारा जनतेस प्रतिगामी मानत असल्याने ती लोकशाहीविरोधी ठरते व म्हणूनही ती स्वीकारू नसल्याचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी स्पष्ट केले.

हा काळ भारताच्या राजकीय, सामाजिक, सांस्कृतिक दृष्टींनी आत्मसमीक्षेचा वा आत्मपरीक्षणाचा असून या परिस्थितीत विश्वशांती हेच आपले ध्येय व धर्म असला पाहिजे या विचाराकडे उपस्थितांचे लक्ष वेधले. अहिंसा आपले पंचशील असले तरी हिंसेचा मुकाबला आपल्यापुढील खरे आव्हान आहे. म्हणून आज नवमानवतावादी साहित्य आणि विचारधारेची गरज आहे. मराठी साहित्यात वैचारिक साहित्याची प्रगती आवश्यक आहे. तसेच कोकणी व मराठी, ख्रिश्चन व हिंदू अशा समन्वित संस्कृतीचा विकास नव्या गोव्यात करावा, असे आवाहनही तर्कतीर्थांनी केले. त्यांचे हे भाषण तत्कालीन स्थित्यंतरित राजकीय परिस्थितीची पार्श्वभूमी पाहता राजकीय ठरणे प्रसंग प्रतिपादाचा भाग होते.

१३) भावकवी बोरकर व निसर्गनिर्झर बालकवी (१९७०)

महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे यांच्या विद्यमाने ७, ८ व ९ नोव्हेंबर १९७० रोजी त्रिदिवसीय साहित्य संमेलन संपन्न झाले. सातारा जिल्ह्यात ते भरल्याने जिल्ह्याचे ज्येष्ठ साहित्यिक म्हणून स्वागताचा मान तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्याकडे येणे क्रमप्राप्त होते. तर्कतीर्थ महाबळेश्वरचे रहिवासीही होते. तिथे त्यांचे निवासस्थान होते. 'कृष्णादर्शन' त्याचे नाव. हे संमेलन महाबळेश्वर, पाचगणी आणि वाई या तीन नगरांच्या संयुक्त यजमान पदाखाली संपन्न होणे, हेही या स्वागताध्यक्षपदाचे आणखी एक कारण होते. संमेलनाचे अध्यक्ष गोमंतक कवी बा. भ. बोरकर होते, तर उद्घाटक बॅरिस्टर नाथ पै. संमेलनस्थळीचे नामकरण बा. सी. मर्डेकर कविनगर असे करण्यात आले होते. त्याचे कारण होते वाईपासून १४ मैल असलेल्या मर्डे

गावी संत रामदासस्वामींच्या एका शिष्यकुळात प्रा. बा. सी. मर्ढेकरांचा जन्म झालेला. नवकाव्य जनक म्हणून त्यांचे नाव संमेलन स्थळास देण्यात आले होते. निसर्गरम्य स्थळी भरणाच्या या गावी बालकवींचे नाव संमेलनस्थळास का दिले नाही, असा प्रश्न संमेलनाध्यक्ष बा. भ. बोरकरांनी संयोजकांना विचारला होता. त्याचे कारण होते, बालकवी त्र्यंबक बापूजी ठोंबरे मिशनरींना शिकविण्यासाठी अनेक वर्षे महाबळेश्वरला येत असत, हे बा. भ. बोरकरांना माहीत होते. शिवाय त्यांना हेही माहीत होते की, बालकवींच्या 'निर्झर', 'फुलराणी', 'आनंदपक्षी', 'मधुयामिनी' सारख्या कवितेची जन्मप्रेरणा महाबळेश्वरचा निसर्गच होता.

हे संमेलन सुरू झाले त्या दिवशी (दि. ७ नोव्हेंबर) केशवसुतांची पुण्यतिथी होती, तर समाप्तीचा दिवस (दि. ९ नोव्हेंबर) संत नामदेव यांच्या जयंतीचा होता. त्या दिवशी योगायोगाने संत नामदेव जन्म सप्तशती (७०० वी जयंती) होती. तर्कतीर्थांनी स्वागताध्यक्ष म्हणून केलेल्या भाषणाच्या पार्श्वभूमीवर हे सर्व संदर्भ होते. ते समजून घेतल्याशिवाय भाषण विषयाचा बोध व आकलन होणे अशक्य.

गोमंतक कवी बा. भ. बोरकर मराठी आधुनिक कवितेचे प्रतिनिधी कवी. पण ते संत नामदेवांचे वारस. संत नामदेवांनी आपल्या काव्यातून भाववृत्तीचा स्थायी काव्यसंप्रदाय निर्माण केला. त्या माळेचे मणी भावकवी बाळकृष्ण भगवंत बोरकर. याचे दोन पुरावे तर्कतीर्थ आपल्या भाषणात देतात. एक म्हणजे त्यांचा कवितासंग्रह व दुसरा म्हणजे कवी बा. भ. बोरकरांचा स्वतःचा कबुलीजबाब. त्यात ते म्हणतात की, 'कवी हा जीवाशिवाचं सख्य अनुभवतो तेव्हा त्याचा अनुभव कलाकृतीतून आविष्कृत होतो.' बोरकरांनी संत नामदेव काव्यपरंपरेत आधुनिकत्व आणले. बोरकरांचे काव्य वेदांती म्हणायला हवे. कारण त्यात आध्यात्म भरलेले आहे. 'जीवास', 'कातरवेळेनंतर', 'शेषशायी', 'जळता संदेश' सारख्या कविता त्याचे उदाहरण म्हणून सांगता येतील. बोरकरांच्या कवितेतला निसर्ग बालकवींची आठवण करून देणारा आहे. वसंत, कोकीळ, फळे, फुले, सुगंध, रस, हिरवे कुळागर, दर्या, वारा ही सारी बिंबे बालकवींच्या कवितेतही आढळतात. महाबळेश्वर म्हणजे या दोन्ही कवींच्या कवितेचं मूर्तरूप आहे. इथला निसर्ग त्यांच्या कवितेचा साक्षीदारच.

महाबळेश्वरलाच बालकवींना निसर्ग भेटला. ब्रह्मारण्य, मकरंदगड, ऑर्थरसीट पॉइंट, एलफिन्स्टन पॉइंट, इथं त्यांनी पाऊसधारा, इंद्रधनुष्य अनुभवला. 'असले धनुष्य व तो देखावा (निसर्गनिर्झरांचा) जन्मभर विसरणार नाही' असे बालकवींनी जे म्हणून ठेवले त्याचा पुरावा इथला निसर्ग आहे. 'निसर्ग जननीच्या या उदात्त आणि गंभीर दर्शनाने मला काय वाटते ते लवकरच मी कविता रूपाने आपणास कळवीन' असे एका पत्रातील बालकवींनी दिलेले आश्वासन महाबळेश्वरच्या निसर्गाच्या भरवशावरच. इथल्या निसर्गानेच बालकवींच्या मनात निसर्गाचे 'गोड वेड' रुजवले. त्यांची प्रसिद्ध 'निर्झरास' कविता म्हणजे महाबळेश्वरचेच मंजूळ गीत -

(बत्तीस)

‘गिरिशिखरे वनमालाही, दरीदरी घुमवित येई
कड्यावरून घेऊन उड्या, खेळ लतावलयी फुगड्या
पाचूंची हिरवी राने, झुलव गडे झुळझुळ गाणे
इवलाली गवतावरती, रानफुले फुलती, हसती

अशा या ललित मनोहरी भाषणाचे रहस्य. खरे तर विरंगुळ्याचे चार क्षण तर्कतीर्थांनी महाबळेश्वरी घालवले, त्याची ही हृद्य उतराईच म्हणायची.

○ आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा व रससिद्धांत

व्हीनस प्रकाशन, पुणे ही मराठीतील प्रथितयश प्रकाशन संस्था. सन १९३८ साली स्थापन झालेल्या या संस्थेचा रौप्य महोत्सव मार्च १९६३ मध्ये साजरा करण्यात आला. त्याची स्मृती म्हणून सदर संस्थेने प्रतिवर्षी ज्ञानसत्र अर्थात व्याख्यानमाला योजण्याचा संकल्प सोडला. सन १९६४ पासून ही व्याख्यानमाला नियमित सुरू होती. या व्याख्यानमालेत सन १९७० पर्यंत सर्वश्री सेतुमाधवराव पगडी, डॉ. शं. दा. पेंडसे, डॉ. ना. रं. देशपांडे, डॉ. गो. के. भट, श्री. शंतनुराव किल्लोस्कर, मेजर जनरल य. श्री. परांजपे, प्रिन्सिपॉल न. गो. सुरू यांची इतिहास, धर्म, राजकारण, जेटयुग, प्राचीन साहित्य इ. विषयक भाषणे झाली. या प्रकाशन संस्थेने तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना सन १९७१ च्या व्याख्यानमालेतील पुष्पे गुंफण्यासाठी आमंत्रित केले. तर्कतीर्थांनी व्याख्यानासाठी ‘आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा आणि रससिद्धांत’ हा विषय मुक्रर केला. या विषयावर तर्कतीर्थांनी तीन व्याख्याने दिली. त्यांचे विषय होते - १) मराठी साहित्यसमीक्षेची प्रभात, २) संगम व पृथक् प्रस्थान, ३) आधुनिकांची रसचर्चा.

व्हीनस प्रकाशन, पुणेने सन १९७२ साली ही तीनही व्याख्याने पुस्तिकेच्या रूपात प्रकाशित केली. तिचे शीर्षक होते, ‘आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा आणि रससिद्धांत.’ या पुस्तिकेत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी ‘प्रास्ताविक’ लिहिले आहे. त्यानुसार प्रा. बा. सी. मर्ढेकरांचे पुस्तक ‘साहित्य आणि सौंदर्य’ वाचत असताना ‘भारतीय साहित्यशास्त्राच्याच भोवती मराठी समीक्षा घोटाळत राहिली आहे’ या विधानाने त्यांचे लक्ष वेधून घेतले. त्यामुळे या विषयावरील पूर्वी वाचलेली प्रा. गंगाधर गाडगीळ, श्री. द. के. केळकर, डॉ. के. ना. वाटवे यांची रससिद्धांत, काव्यालोचन, रसविमर्शसारखी पुस्तके आठवली. त्यातील शंका, आक्षेप, मीमांसेमुळे या विषयावर व्याख्यान देण्याचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी ठरवले ते पूर्वसुरींच्या लेखन आणि विवेचनात स्पष्टता येऊन शंकांनिरसन व्हावे व विषय सुबोध व्हावा म्हणून.

(तेहतीस)

१४) (अ) मराठी साहित्य समीक्षेची प्रभात (१९७१)

‘मराठी साहित्य समीक्षेची प्रभात’ या पहिल्या व्याख्यान पुष्पात तर्कतीर्थानी मराठी साहित्य समीक्षा उदयाची चर्चा केली आहे. एकोणिसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात इंग्रजी नवशिक्षित पिढी उदयाला आली. तिला पाश्चात्य साहित्याचे भान होते. या पिढीने गेल्या दीडशे वर्षात (इ. स. १८२० ते १९७०) आधुनिक साहित्य निर्माण केले, तसेच समीक्षाही. मराठीत साहित्य, समीक्षा व वैचारिक गद्य (वैचारिक लेखन) अशा क्रमाने साहित्य विकास होत गेला. यातून कलामीमांसा व साहित्यशास्त्र मराठीत विकसित झाले. कला संकल्पनांच्या विस्तारातून कलामीमांसेस विज्ञानाचे रूप येत गेले. साहित्य आणि कलेमुळे समाजजीवनात व्यक्तिस्वातंत्र्याचा अवकाश निर्माण झाला. ललित साहित्यास कल्पनांचे असीमित असे अंतहीन क्षितिज (End in Itself) दिसू लागले. यातूनही स्वातंत्र्य भावनेच्या विकासास साहाय्य झाले ते गुलामी आणि बंधनांच्या जाणिवेतून. कारागिरी (Craftsmanship) आणि कलाकारी निर्मिती (Artistic Creation) यातला फरक साहित्यात लक्षात आला. वि. स. खांडेकरांनी आपल्या लेखनगुरू असलेल्या नाटककार श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांबद्दल ‘कोल्हटकर कारागीर होते. कलाकार नव्हते,’ सारखे विधान करणे हे मराठी समीक्षेच्या प्रौढता व प्रगल्भतेचे लक्षण बनले.

मराठीत गद्यशैलीचा आविर्भाव हे समीक्षा उदयाचे खरे कारण ठरले. अव्वल इंग्रजी काळात मराठी वृत्तपत्रसृष्टीचा विस्तार होऊन समीक्षा प्रकाशनात गती आली. समीक्षा प्रणेते म्हणून विष्णुशास्त्री चिपळूणकर ‘निबंधमाला’मुळे प्रसिद्ध झाले. ‘निबंधमाला’तील सात समीक्षा निबंध दिशादर्शक ठरले. ‘रसात्मकम् काव्यम्’ संस्कृत रसचर्चा मराठी समीक्षेचा आधार बनली. चिपळूणकरांनी पाश्चात्य (आधुनिक) साहित्यशास्त्र आणि भारतीय साहित्यशास्त्र (काव्यशास्त्र) यांचा मेळ घालत मराठी समीक्षा आधुनिक बनवली. साहित्य आणि समीक्षा यांचा संबंध सुवर्ण आणि सुगंधासारखा अद्वैत बनविण्याचे कार्य चिपळूणकरांनी केले. संस्कृत व इंग्रजी भाषाध्ययनाचा समन्वय हा मराठी समीक्षेचा पाया ठरल्याने तिचा विकासपट अल्पावधीत विस्तारल्याचे लक्षात येते.

१५) (ब) संगम व पृथक् प्रस्थान (१९७१)

एकोणिसाव्या शतकाच्या जवळपास मध्यास मराठी समीक्षेत एक दिशांतर घडून आले. एकीकडे पारंपरिक पौराणिक समीक्षा व पाश्चात्य समीक्षा असा चिपळूणकरप्रणीत समीक्षा प्रवाह समन्वय साधत अग्रेसर होता, तर दुसरीकडे विशुद्ध पाश्चात्य प्रभावी समीक्षा नवा मार्ग चोखाळती झाली. चिपळूणकर, न. चिं. केळकर, वि. स. खांडेकर, रा. श्री. जोग प्रभृती मंडळी संगमी समीक्षा लिहित होती, तर दुसरीकडे म. गो. रानडे, गोपाळ गणेश आगरकर, प्रा. ना. सी. फडके, सौ. कुसुमावती देशपांडे, मं. वि. राजाध्यक्ष, प्रा. बा. सी. मर्हेकर, प्रा.

वा. ल. कुलकर्णी, गंगाधर गाडगीळ, श्री. के. क्षीरसागर, दि. के. बेडेकर, माधव आचवल, प्रभाकर पाध्ये, वसंत दावतर इ. मंडळींचा एक मोठा गट पाश्चात्य साहित्यशास्त्र प्रमाण मानून समीक्षेचा नवसर्जक पृथक् मार्ग प्रशस्त करताना दिसत होता.

नाट्य, काव्य, कादंबरी, कथा इ. क्षेत्रांत होणारे साहित्य लेखनही भारतीय साहित्यशास्त्र, काव्यशास्त्र त्यागून पश्चिमी साहित्यिक रचनाबंध व साहित्यतत्त्वे प्रमाण मानून लिहू लागल्यानेही साहजिकच नव्या साहित्यरचनाबंधाच्या साहित्यास नव्या समीक्षाशास्त्र नि तत्त्वाची गरज भासू लागणे स्वाभाविक होते. संगीत नाटकांजागी तीन-पाच अंकांची पूर्ण गद्य नाटके अवतरली. काव्यात निर्यमक काव्य, सुनीत आले. नवकथा प्रचलित झाली. रविकिरण मंडळाचे काव्यप्रयोग अवतरले. केळकर, कोल्हटकर मागे पडून माडखोलकर, मर्ढेकर, अग्रेसर झाले. 'वाडूमयीन महात्मता'च्या निमित्ताने प्रा. मर्ढेकरांनी अभिजाततेच्या पौर्वात्य संकल्पनेजागी पाश्चात्य तत्त्वे रुजवली. 'प्रतिभा साधन' आले. आधुनिकतेचा रेटा वाढला. अनुकरणाऐवजी नवता, भाषांतरऐवजी मौलिक सृजन असे परिवर्तन साहित्यात झाल्याने समीक्षेस पृथक् मार्ग अंगीकारण्याशिवाय पर्याय राहिला नाही. संधिकालीन मराठी साहित्य युगास महात्मतेची मोहिनी पडली. साहित्य जसजसे आधुनिक बनत गेले, समीक्षा पूर्ण व पृथक् पश्चिमी बनली. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी हे बदल आपल्या या भाषणात नेमकेपणाने टिपले आहेत.

१६) (क) आधुनिकांची रसचर्चा (१९७१)

गेल्या दीडशे वर्षांच्या मराठी साहित्य आणि समीक्षेचा पट व्यापक व उदार होत असताना प्राचीन साहित्यशास्त्रातील रससिद्धांत समीक्षेतील महत्त्वाचा निकष म्हणून स्वीकारला गेला नाही. भारतीय रससिद्धांतावर प्रा. गंगाधर गाडगीळ, प्रा. बा. सी. मर्ढेकर यांचे महत्त्वाचे आक्षेप आहेत. रससिद्धांतसंबंधी संशोधनपूर्ण मांडणी करण्याचे प्रयत्न प्रा. नरहर कुरुंदकर, दि. के. बेडेकर यांनी केले आहेत. आपल्या या भाषणात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी भारतीय साहित्यशास्त्राच्या आधारे रसनिष्पत्तीसंबंधी विस्तृत चर्चा केली आहे. त्याचा आधार मुख्यतः संस्कृत काव्यशास्त्र व संस्कृत पंडितांचे सिद्धांत आहेत. विभाव, अनुभाव, स्थायीभाव, रस साधारणीकरण इ. बाबींची चर्चा तसे म्हटले तर द्विरुक्त विवेचनच होय. या पार्श्वभूमीवर तर्कतीर्थ प्रा. बा. सी. मर्ढेकर यांच्या रसमीमांसासंबंधी विधानांचा हवाला देऊन त्यांचा परामर्श घेण्याचा भाषणात प्रयत्न करतात. विविध रसचर्चेत अनेक नाट्यकृती, काव्यकृतीद्वारे आपले मत पुष्ट करण्याचा प्रयत्न करतात. 'भावबंधन', 'एकच प्याला' या नाटकांची चर्चा यासंदर्भात लक्षात घेण्यासारखी आहे. 'रसचर्चेची अडगळ' आणि 'रस आणि अनुभव' हे दोन लेख प्रा. गंगाधर गाडगीळ यांनी आपल्या 'खडक आणि पाणी'मध्ये अंतर्भूत केले आहेत. त्याआधारे तर्कतीर्थ गाडगीळ यांच्या ओक्षपांची मांडणी करत पुढे प्रतिवाद करत आपली मते स्पष्ट करतात.

(पस्तीस)

तर्कतीर्थांचे असे म्हणणे आहे की, भारतीय साहित्यशास्त्रातील मूळ रससिद्धांत भरतमुनी सूत्र - 'विभावानुभाव्यभिचारीसंयोगाद्रसनिष्पत्ति' केवळ काव्य, नाटक नव्हे तर समग्र साहित्यप्रकारांच्या संदर्भात लक्षात घेण्यासारखे आहे. 'नाट्य' हा आदर्श साहित्य प्रकार रसनिष्पत्ती सिद्धांतासंदर्भात ललितकला म्हणून मानला. त्यामुळे सौंदर्य तत्त्वास महत्त्व प्राप्त झाले. त्यातून सौंदर्यानुभूती म्हणजेच रससिद्धांत हा विचार स्वीकारला गेला. ही तीनही व्याख्याने मराठी साहित्य व समीक्षा समजून घेण्यास साहाय्यकारी झाली आहेत.

१७) लेखनसाहित्याचे निर्मळ आकाश (१९७५)

स्वातंत्र्योत्तर भारतात सन १९७५ ते १९७७ च्या दरम्यानचे २१ महिने आणीबाणी होती. तिचे स्वरूप राजकीय होते. व्यक्तिस्वातंत्र्य संकोच व अभिव्यक्ती नियंत्रण या दोन गोष्टींमुळे तत्कालीन राजकीय जीवन ढवळून निघाले होते. अशा कालखंडात ६, ७ व ८ डिसेंबर, १९७५ ला कराड इथे ५१ वे अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन संपन्न झाले. या संमेलनाच्या अध्यक्ष सुविख्यात साहित्यिक विदुषी दुर्गा भागवत होत्या. त्यांच्या निवडीची दोन औचित्ये होती. एकतर त्या राजकीय आणीबाणीच्या उघड विरोधक होत्या. १९७५ हे वर्ष आंतरराष्ट्रीय महिला वर्ष म्हणून घोषित झालेले होते. दुसरे असे की, या संमेलनाचे संयोजक, स्वागताध्यक्ष, उद्घाटक काँग्रेस पक्ष समर्थक असल्याने (आणीबाणीसमर्थक) या संमेलनाकडे व त्यातील भाषणांकडे सर्वांचे लक्ष लागलेले होते. या संमेलनास ज्येष्ठ साहित्यिक, ज्ञानपीठ विजेते वि. स. खांडेकर उपस्थित होते. ते काय बोलणार याकडे सर्वांचे लक्ष होते. संमेलनात त्यांनी समग्र क्रांतीचे नेते लोकनायक जयप्रकाश नारायण यांच्या प्रकृतीस आराम पडावा म्हणून प्रार्थना करण्याचे केलेले आवाहन सर्वांनी उभे राहून पाळले होते. या सर्व पार्श्वभूमीवर सदर संमेलनाचे उद्घाटक म्हणून दिलेल्या तर्कतीर्थांच्या या भाषणाचे महत्त्व आहे.

प्रस्तुत भाषणात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी मराठी साहित्य संमेलने, वैशिष्ट्ये, अध्यक्षीय भाषणांतील प्रमुख प्रश्न, साहित्य संमेलने आणि साहित्य व भाषासंबंध इ. गोष्टींचा ऊहापोह करून आणीबाणीच्या पार्श्वभूमीवर केलेले पुढील विधान महत्त्वाचे ठरते. ते या भाषणात म्हणतात की, "साहित्यनिर्मितीला अत्यावश्यक असलेल्या मोकळ्या वातावरणाला सध्याच्या संशयास्पद परिस्थितीत धोका निर्माण झाला आहे व तो म्हणजे लेखनस्वातंत्र्यावरील निर्बंध होय." या भाषणाच्या शेवटी हे निर्बंध नष्ट होऊन पूर्ववत लेखन स्वातंत्र्याचे निर्मळ आकाश निर्माण होईल, असा आशावाद व्यक्त केला. सदरचे भाषण आणीबाणीविषयीची तर्कतीर्थांची संयत भूमिका मवाळ मानली गेली होती, हे यासंदर्भात लक्षात घेतले पाहिजे. ते भूषवित असलेली पदे, सत्ताधारी काँग्रेस पक्ष व यशवंतराव चव्हाण यांच्यासारखे स्नेही (परराष्ट्रमंत्री) या सर्व पार्श्वभूमीवरची संयतता लक्षात घेता येते.

१८) नवमानवतावाद व साहित्य (१९७८)

सन १९२८ साली गोव्यामध्ये शब्दकोशनिर्मितीच्या उद्देशाने स्थापन झालेल्या 'गोमंतक साहित्य सेवक मंडळ, पणजी' या संस्थेच्या स्थापनेस सन १९७८ साली ५० वर्षे पूर्ण झाली. त्यानिमित्त आयोजित समारंभाच्या उद्घाटन सत्राचे अध्यक्ष तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी होती. या संस्थेच्या स्थापनेपासूनच तर्कतीर्थांचा त्यांच्याशी जिव्हाळ्याचा संबंध राहिल्याने ते यापूर्वी झालेल्या त्यांच्या दोन साहित्य संमेलनांचे अध्यक्षही होते. मराठीचे विख्यात समीक्षक, अभ्यासक, व्यासंगी संशोधक डॉ. सोमनाथ कोमरपंत यांनी या सर्व अध्यक्षीय, स्वागताध्यक्षीय भाषणांचे केलेले संपादन वाचताना संस्था विकासाचा आलेख डोळ्यांसमोर तरळू लागतो.

सुवर्णमहोत्सवी समारंभाचे अध्यक्षीय भाषण म्हणून प्रस्तुत भाषणाचे ऐतिहासिक महत्त्व आहे. यात तर्कतीर्थ म्हणतात, "या संस्थेचे नि माझे स्थापनेपासूनच जवळचे संबंध राहिले आहेत. गोव्याच्या निसर्गाने मला नेहमीच भुरळ पाडून आकर्षित केले आहे." आपल्या या भाषणात तर्कतीर्थांनी नवमानवतावादी दृष्टीने साहित्याची चर्चा केली आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी मानवेंद्र रॉय यांच्याबरोबर सन १९४० ते १९४८ या काळात रॅडिकल डेमॉक्रॅटिक पार्टीचे सक्रिय सदस्य, पदाधिकारी होते. या पक्षाचा क्रांतीचा विचार भारतीय समाजात रुजू न शकल्याने त्यांनी सन १९४८ मध्ये हा पक्ष विसर्जित केला. त्या विसर्जन अधिवेशनाचे अध्यक्षपद तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनाच लाभले होते. या प्रसंगीच्या अध्यक्षीय भाषणात तर्कतीर्थांनी सर्वप्रथम नवमानवतावाद मांडला होता. त्यात त्यांनी या मताची २२ तत्त्वे उद्धृत केली होती. या पार्श्वभूमीवर सदरचे भाषण पाहिले पाहिजे.

तर्कतीर्थांच्या दृष्टीने नवमानवतावाद ही एक प्रगल्भ अशी विचारधारा आहे. मनुष्य हा जन्मतः संघर्षशील प्रवृत्तीचा असतो. म्हणून त्याच्या जीवनात परिवर्तने होऊन प्रगती होत असते. त्याच्या जीवनात अनेक व्यवहार घडत असतात. ते तो भाषेद्वारे करत असतो. त्या भाषेचा विकास त्याच्या शब्द घडणी नि संग्रहातून होत असतो. भाषेमुळे तो आपले अनुभव साहित्य, नोंद, इतिहास इ. रूपात लिहून ठेवतो. त्यामुळे ते अनुभव चिरंजीव होतात. तो जे शब्द घडवतो, व्यवहारातून त्या शब्दांचे अर्थ प्रचलित होतात. त्यातून मग साहित्य सृजन होते. साहित्य म्हणजे शब्द आणि अर्थाचा समन्वय होय. साहित्य अनेक प्रकार, रूपात निर्माण होत असते. त्याच्या स्वरूपावरून त्याचे धार्मिक, सांस्कृतिक, सामाजिक, आर्थिक, राजकीय इ. प्रकार निर्माण होतात. जे धार्मिक साहित्य असते ते पारलौकिक तत्त्व नि वर्णनांनी भरलेले असते. संस्कृत भाषेतील 'ऋग्वेद' हे जगातील सर्वांत प्राचीन साहित्य आहे. साहित्याचा विकास नेहमी सामाजिक जाणिवेतून होत राहतो. जगभरात यातूनच दृश्य, चित्र, इतिहास, कला इ. रूपांचे साहित्य निर्माण होत असते.

असे मानले जाते की, मानवाच्या सामाजिक जीवनातील क्रांतीची सुरुवात एकोणिसाव्या शतकापासून झाली. उद्योग, धर्म, सुधारणा इ. कारणांमुळे वेगवेगळ्या क्रांत्या, परिवर्तने जगात घडून आली आहेत. त्यामुळे विसावे शतक ऐहिक बनले. विविध क्रांती आणि परिवर्तनांचा प्रभाव साहित्यावर पडत असतो. फ्रेंच राज्यक्रांती, दोन महायुद्धे, रशियन क्रांती, औद्योगिक क्रांती यांचा परिणाम होऊन जगातील सर्व देश नि भाषांतील साहित्यात परिवर्तने घडून आल्याचे दिसून येते. मराठी साहित्यावर या सर्व घटनांचा तसेच भारतीय स्वातंत्र्याचा परिणाम झालेला दिसतो. परिणामस्वरूप स्वातंत्र्योत्तर मराठी साहित्य हे बहुमुखी झाल्याचे आढळते. सामाजिक बांधिलकी जपणारे साहित्य समाजहितवर्धक सिद्ध होत असते. नवमतवादी साहित्य असो वा नवमानवतावादी साहित्य ते मानवहितार्थ समर्पित असते.

‘साहित्याचे तर्कशास्त्र’ या तर्कतीर्थांच्या साहित्यविषयक भाषासंग्रहास संपादकत्री सर्वश्री सीताराम रायकर, द. दि. पुंडे, पंडित टापरे यांनी जी दीर्घ प्रस्तावना लिहिली आहे, त्यात या खंडातील अधिकांश भाषणांचा आढावा आहे. त्यात त्यांनी नमूद केले आहे की, ‘‘रॉयवादी विचारसरणीच्या परिणामी शास्त्रीर्जांचा येथील साहित्य विचार हा व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि बंधमुक्त मानव्य यांच्या अधिष्ठानावर उभा आहे. त्यामुळे त्यांच्या साहित्यात विचाराला एक वेगळीच तेजस्विता प्राप्त झाली आहे.’’^५ या विधानाच्या प्रकाशात वरील भाषण एक चपखल उदाहरण बनून पुढे येते.

१९) दलित साहित्य उदय : युगांतरसूचक घटना (१९८१)

महाराष्ट्रात दलित साहित्य विचार भाषणांच्या रूपाने पाहता स्वातंत्र्यपूर्व काळापासून होत असलेला दिसतो. सन १९३६ ला मुंबईत ‘अखिल मुंबई इलाखा महार परिषद’ आयोजित करण्यात आली होती. या परिषदेत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी बीजभाषण दिले होते व ते उपलब्ध आहे. ते भाषण पुढील संमेलनांदृष्टीने मार्गदर्शक व दिशादर्शक सिद्ध झाले. सन १९५८ साली मुंबईत भरलेल्या ‘दलित साहित्य संमेलन’मध्ये लोकशाहीर व साहित्यिक अण्णाभाऊ साठे यांचे असेच स्मरणीय भाषण झाले होते. सन १९३६ ते २००० अशा ६४ वर्षांच्या कालावधीत महाराष्ट्राच्या विविध ठिकाणी ३५ दलित साहित्य संमेलने झाली. ती भाषणे दलित साहित्यिक, संशोधक, अभ्यासक डॉ. शरणकुमार लिंबाळे यांनी संपादित करून ‘शतकातील दलित विचार’ शीर्षकाने प्रकाशित केला आहे. यात दादासाहेब रूपवते, बाबूराव बागूल, दया पवार, शंकरराव खरात, नामदेव ढसाळ, गंगाधर पानतावणे प्रभृती मान्यवरांची भाषणे आहेत. असे नाही की, या संमेलनांचे सर्व अध्यक्ष दलित होते. दलितेतर अनेक मान्यवर या संमेलनाचे अध्यक्ष राहिले आहेत. सन १९८१ ला अमरावती येथे संपन्न दलित साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी होते.

सदर संमेलनात विचार व्यक्त करत तर्कतीर्थांनी स्पष्ट केले आहे की, ‘दलित अथवा अन्यांनी दलितांविषयी लिहिलेले साहित्य म्हणजे दलित साहित्य’ असा दलित

(अडतीस)

साहित्यासंबंधी व्यापक व उदार विचार होणे आवश्यक आहे. एकोणिसाव्या शतकातील दलित हा दबलेला होता. विसाव्या शतकात अस्पृश्यतानिवारणकार्य, समाजसुधारणा, साहित्य विकास इ. मुळे 'अत्त दीप भव!' असे म्हणणारा आत्मदीप समाज उदयाला आला. दलितांनी ज्या व्यथा वेदना भोगल्या, त्यामुळे त्यांचे साहित्य प्रक्षोभक होणे स्वाभाविकच म्हणायला हवे. या साहित्यात भोगलेल्याचा दाह आहे आणि विद्रोहाचा हुंकारही! ललित साहित्य तसे पारंपरिक. दलित साहित्य प्रवाह, विचारधारा म्हणून नवे. या दोन्ही साहित्याचा संगम मराठी साहित्यात झाल्याने ते सामाजिक क्रांतीचे द्योतक ठरले आहे. ज्या साहित्यात असे संकटग्रस्तांचे अनुभव भरलेले असतात, ते पुढच्या पिढीसाठी संकटमोचक सिद्ध होत असते. दलित साहित्य विद्रोही असल्याने ते व्यापक सामाजिक शोध घेत असल्याचे दिसून येते. मराठी दलित साहित्य परंपरा, रूढींविरुद्ध बंड करणारे आहे. या साहित्यात दास्यत्वाचे दारुण चित्र आढळते. ते वाचताना हृदय पिळवटून येते. भारतीय प्राचीन साहित्यात अशा दलितांवरील अन्याय, अत्याचारांच्या कथा दिसून येतात. 'गुणकर्मविभागशः' विचारातून तत्कालीन समाजात चातुर्वर्ण्याची निर्मिती झाल्याचे लक्षात येते. असे असले तरी या व्यवस्थेत स्थित्यंतर शक्य आहे. खरे पाहिले असता आदर्श समाजरचनेत 'माणूस' ही एकच जात असायला हवी. त्यामुळे जर आपणास मानवी समाजाचा खऱ्या अर्थाने विकास करावयाचा असेल तर त्यासाठी समाजात आत्मशोध वृत्ती असायला हवी. त्यासाठी समाजात निरंतर आदानप्रदान होत राहणे गरजेचे असते. वर्तमान मराठी दलित साहित्य व समाजाचे भविष्य उज्ज्वल आहे, यात शंका बाळगायचे कारण नाही. कारण जगभरच समाज उदारमतवादी बनत चालला आहे. आज मराठी दलित साहित्य राष्ट्रव्यापी बनत आहे. मराठी दलित साहित्य ही मराठी वा महाराष्ट्राने भारतीय भाषा आणि साहित्यास दिलेली देणगी व योगदान आहे.

या विचारांतून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या विचारांचे पुरोगामीपण सिद्ध केले आहे. मराठीत दलित साहित्याचा उदय होणे त्यांच्या दृष्टीने युगांतरसूचक घटना होय. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे विचार हा या साहित्याचे तर्कतीर्थ अधिष्ठान मानतात. शंबुक आणि एकलव्य यांची उदाहरणे दलित साहित्याचे उगमबिंदू म्हणून पाहता येतात, असे त्यांनी आपल्या भाषणात साधार स्पष्ट केले आहे. 'रामायण', 'महाभारत' या महाकाव्यांत अशा अनेक कथा, प्रसंगांतून तत्कालीन दलित स्थितीवर प्रकाश पडतो, हे तर्कतीर्थ या भाषणातून स्पष्ट करतात. आंबेडकरवाद, मार्क्सवाद यांच्यासंदर्भात तर्कतीर्थांनी आपल्या भाषणात दलित साहित्याचा विचार केलेला दिसतो. दलित साहित्य विचार विश्व साहित्यात प्रबोधन पर्वापासून दिसतो. शिक्षित दलित समाजामुळे दलित साहित्याचे नवे आयाम भविष्यात दिसतील असा आशावाद तर्कतीर्थांनी या भाषणाच्या शेवटी व्यक्त केला आहे.

(एकोणचाळीस)

२०) भाषा आणि राष्ट्रीयत्व (१९८१)

सन १९८१ ला संपन्न 'व्यावहारिक मराठी : गरज, मागणी व पूर्ती' या विषयावरील चर्चासत्राचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी केलेले उद्घाटनपर भाषण; परंतु हे चर्चासत्र कोणी, कुठे योजले त्याचा शोध घेऊनही लागला नाही.

तर्कतीर्थांनी आपल्या या भाषणात 'भाषा व राष्ट्रीयत्व' असे विचारसूत्र मनात ठेवून आपले विचार व्यक्त केले आहेत. राष्ट्रवादाचा उदय अठराव्या शतकात सर्वप्रथम युरोपमध्ये झाला. युरोपमध्ये आज जी छोटी-मोठी राष्ट्रे दिसून येतात, ती राष्ट्रभाषेच्या आधारावर स्वतंत्र राष्ट्रे म्हणून उदयास आली. या राष्ट्रांपैकी ब्रिटन, फ्रान्स, जर्मनी, इटली, स्पेन, रशिया, अमेरिका ही एकभाषी राष्ट्रे म्हणून परिचित आहेत. स्वित्झर्लंड व अमेरिकेतील कॅनडा ही बहुभाषी राष्ट्रे आहेत. तेथील लोक जर्मन, फ्रेंच, इटली या भाषा कमी-जास्त प्रमाणात बोलू शकतात. त्यामुळे ही राष्ट्रे बहुभाषी असली तरी आपापल्या राष्ट्रांमध्ये राष्ट्रीयत्वाचा भाव जपून नि टिकवून आहेत.

भारताचा राष्ट्रवाद युरोपमधील राष्ट्रवादापेक्षा वेगळा आहे. इथला राष्ट्रवाद हा परकीय सत्तेच्या गुलामगिरीविरोधात निर्माण झाला. तिचे लक्ष्य परकीय सत्तेस हुसकून लावायचे होते. त्या महत्त्वाकांक्षेतून भारतात राष्ट्रीयत्वाची भावना निर्माण झाली. भारताच्या स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर जी संघरचना इथे निर्माण झाली ती विविधभाषी राज्यांतून. स्वातंत्र्यानंतर भारतात भाषिक आधारावर राज्य पुनर्रचनेचे धोरण स्वीकारण्यात आले. भाषावार प्रांतरचनेच्या धोरणातून राज्यांची निर्मिती झाल्याने राज्यांमध्ये भाषिक अस्मिता निर्माण झाल्या, तरी भारतीय संघराज्याचा आधार 'विविधतेत एकता' हे तत्त्व बनले. ते युरोपच्या सर्वस्वी वेगळे आहे.

भारतात मराठीसारख्या ज्या विविध प्रांतांच्या राज्यभाषा/राजभाषा आहेत, त्यांच्यात एकमेकांशी संपर्क आणि आदानप्रदान कमी आहे. स्वातंत्र्योत्तर काळात यासंदर्भात आपण राष्ट्रीयत्व आणि राष्ट्रवाद म्हणून जे कार्य करायला हवे होते, ते न केल्याने ही असंपर्क स्थिती निर्माण झाली आहे. जगामध्ये जो राष्ट्रवादाचा विकास झालेला दिसतो, त्याचा आधार भाषिक व्यवहार आणि उपयोजन हेच आहे. तसा विचार येथील शिक्षणपद्धतीद्वारे होणे अपेक्षित होते. भाषिक गरज, मागणी व पूर्तीचे माध्यम शिक्षण व व्यवहार आहे. भारतीय संघराज्याची जी घटकराज्ये आहेत, तेथील विद्यापीठांतील बव्हंशी उच्च शिक्षण हे इंग्रजीप्रधान आहे. भारतातील उच्चशिक्षित वर्गाची मानसिकता इंग्रजी समर्थक राहिली आहे. त्यामुळे राज्य व राष्ट्र स्तरावर भाषिक राष्ट्रीयत्वाची भावना विकसित झाली नाही. 'एक राष्ट्र - एक भाषा' असा युरोपीय राष्ट्रवाद इथे भारतीय भाषेतून होऊ शकेल, तर इथेही राष्ट्रवादी भावनेचे बीजारोपण शक्य आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी भाषा आणि राष्ट्रीयत्वाच्या अभिन्न संबंधांची तर्कशुद्ध मांडणी या भाषणात केली आहे. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर महात्मा गांधी यांनी आपले भाषिक शल्य व्यक्त करित म्हटले होते की, 'राष्ट्रभाषा के बिना मेरा राष्ट्र गूंगा है।' स्वातंत्र्याच्या ७५ वर्षांच्या प्रवास आणि विकासानंतरही आपण या शल्याची क्षतिपूर्ती करू शकलेलो नाही. उलटपक्षी आपल्या शिक्षणात राष्ट्रीय पातळीवर 'त्रिभाषा सूत्र' अंगीकारूनही समाज व शिक्षण इंग्रजीधार्जिणे होते आहे. उत्तर भारत आणि दक्षिण भारत यामध्ये आर्यभाषा आणि द्राविडी भाषा असे अंतर आहे. ते राजकीय अधिक आहे; परंतु केव्हातरी राष्ट्रीय एकात्मता, राष्ट्रवाद, राष्ट्रीयत्व यांचा विचार करून देशास एकसूत्रात बांधणारी व राष्ट्रात एक संपर्क भाषा म्हणून हिंदीसारख्या बहुसंख्य भारतीय जाणाऱ्या भाषेसंबंधी राष्ट्रीय धोरण स्वीकारून देश एकात्म भाषिक व्यवहार व आदानप्रदानाचा बनवणे आवश्यकच नाही, तर अनिवार्य आहे. त्यासाठी नव्या भाषिक व शैक्षणिक नीती व प्रतिबद्धतेची गरज आहे. त्यासाठी देशात राज्यापेक्षा राष्ट्र श्रेष्ठ असा भाव विकसित होणे जरीचे आहे. देशातील २२ भाषांना जोडणारी एक भाषा निर्माण करणे, विकास करणे आवश्यक आहे.

२१) ग्रंथालये ही लोकशिक्षणाची विद्यापीठे (१९८२)

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा जन्म जरी पिंपळनेर (जि. धुळे) येथे झाला असला तरी त्यांची कर्मभूमी म्हणून वाईच राहिली आहे. त्या गावचा त्यांना अभिमान आहे. कारण त्यांची जडणघडण तिथे झाली. २७, २८ फेब्रुवारी, १९८२ ला महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संघाचे ३१ वे अधिवेशन वाई (जि. सातारा) येथे संपन्न झाले. त्या अधिवेशनाचे अध्यक्ष प्रख्यात कथा, कादंबरीकार रणजित देसाई होते. उद्घाटक साहित्य व्यासंगी समीक्षक, अभ्यासक प्रा. ग. प्र. प्रधान होते. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी या आयोजनात स्वागताध्यक्ष होते. स्वागताध्यक्ष म्हणून केलेल्या या भाषणात त्यांनी वाई गावचा ग्रंथ इतिहास मांडला. 'साहित्याचे तर्कशास्त्र' या तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांच्या साहित्यिक भाषण संग्रहात सादरचे भाषण 'पुस्तक हे संस्कृतीचे मस्तक' शीर्षकाने प्रसिद्ध झाले आहे.

वाई गाव सह्याद्रीच्या डोंगरकुशीत वसलेले छोटे गाव असले तरी इथे झालेल्या ज्ञानसाधनेआधारे ते नाशिक, वाराणसी, प्रयाग, गयासारखे संस्कृतीतीर्थ आहे. इथे प्राचीन काळापासूनच वैदिक, शास्त्री, पुराणिक, पुरोहितांची मोठी परंपरा आहे. कृष्णाकाठी वसलेले हे गाव तीर्थक्षेत्र म्हणूनही प्रसिद्ध आहे. ग्रंथकार व ग्रंथप्रकाशकांची मोठी परंपरा या गावास लाभली आहे. इथे अनेक भाषांतरकार जन्माला आले. हा सारा विस्तृत असा इतिहास तर्कतीर्थांनी आपल्या या स्वागताध्यक्षीय भाषणात सादर करून वाईचा ज्ञानयज्ञ सविस्तर सादर केला आहे.

(एक्केचाळीस)

ते सांगतात महादेवशास्त्री कोल्हटकर आणि लक्ष्मण मोरेश्वर हळबे यांनी १९ व्या शतकात इथे ग्रंथनिर्मितीचा इतिहास घडवला. 'प्राकृत कवितेचे पहिले पुस्तक', 'मराठी कवितेचे दुसरे पुस्तक', 'आथेल्लो', 'कोलंबसचा वृत्तांत', 'पदार्थविज्ञानशास्त्र' इ. पुस्तके महादेवशास्त्री कोल्हटकरांनी या कृष्णाकाठी गावी लिहिलीत. ल. मो. हळबे (इ. स. १८३१ - १९०५) यांनी सन १८५३ मध्ये 'चंद्रिका' मासिक इथे सुरू केले. मराठी कादंबरीत अद्भुत मानल्या गेलेल्या 'मुक्तामाला' या मनोरंजक कादंबरीचे लेखन लक्ष्मण मोरेश्वर हळबे यांनी इथेच केले. इथे 'मोदवृत्त', 'धर्म' ही नियतकालिकेही प्रकाशित होत असत. प्राज्ञपाठशाळेने तर कोशवाङ्मयात मोलाची भर घातली. 'धर्म निर्णय मंडळ' कार्य तर समाजसुधारणेतले मोठे पाऊल म्हणून पाहता येते. मराठी विश्वकोशाची निर्मिती म्हणजे मराठी ज्ञानव्यवस्थेची रचना होय.

शिक्षक मर्त्य आहे तर ग्रंथ अमर्त्य. ग्रंथ म्हणजे निबद्ध ज्ञान. ते कालवश नसते तर असते कालातीत. शब्द अक्षरब्रह्म खरे! त्यातच त्याचे मृत्युंजयीत्व सामावलेले असते. प्रतिभावंत, कवी, विचारवंत, प्रज्ञावंत, शास्त्रकार, कलाकार सर्व ग्रंथ नि चित्र, चरित्र रूपानेच अमर होत असतात. त्याची जगभर उदाहरणे आहेत. ज्या संस्कृतीचा ग्रंथसंभार मोठा, ती संस्कृती श्रेष्ठ. म्हणून ग्रंथ जपायचे. ग्रंथ जपण्यासंबंधात एक संस्कृत सुभाषित प्रसिद्ध आहे. 'तैलात् रक्षेत...' त्यात पुस्तक तेलतुपाचे डाग पडू नये म्हणून जपायचं, पाण्यात भिजू नये म्हणून पाहायचं, त्यांची बांधणी उसवू नये म्हणून काळजी घ्यायची. सर्वांत मोठे म्हणजे पुस्तक मूर्खांच्या हाती लागू नये म्हणून काळजी घ्यायची. धर्मवेडे, पंथवेडे, हुकूमशाहा यांच्यापासून पुस्तकं जपेल असे पहायचे.

इतिहास काळात ग्रीक संस्कृतीत अलेक्झांड्रिया येथे सर्वांत मोठे ग्रंथालय होते. त्यामुळे ते शहर दळणवळणाचे केंद्र बनले. संस्कृतीला अवकळा आली, की ग्रंथालयांना अवकळा येते. बुद्ध काळात तक्षशिला विद्यापीठ बहरलं. अयोध्या, पाटलीपुत्र, वाराणसी, मिथिला, नालंदा आपली तीर्थक्षेत्रे झाली. कारण ती ज्ञानक्षेत्रे होती. आज भारतात लोकशाही आहे. लोकशिक्षण हे लोकशाहीचे अधिष्ठान असते. ते आज शाळा, महाविद्यालये, विद्यापीठे इ. मधून दिले जाते, तसे ग्रंथालयातूनही. ग्रंथालये ही खरी लोकविद्यापीठे होत. महाराष्ट्र राज्य सरकारने ग्रंथालयांची अक्षम्य उपेक्षा केल्याने राज्याच्या ग्रंथ संस्कृतीस अवकळा प्राप्त झाली आहे. ही अधिवेशने प्रबोधन करून ग्रंथालयांना ऊर्जितावस्थेस पोहोचवतील अशी आशा आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी स्वतः घडले ते स्वाध्यायातून. त्या घडणीत गुरूंचा जितका वाटा त्यापेक्षा ग्रंथांचा मोठा, म्हणून त्यांनी आयुष्यवर ग्रंथसाधना केली. वाचन, चिंतन, मनन, लेखन, संशोधन, भाषण, संपादन हेच त्यांचे जीवन बनून गेल्याने या व्याख्यानात ग्रंथांबद्दलची असाधारण तळमळ दिसून येते. ग्रंथ हेच त्यांचे खरे जीवनसाथी, सांगाती राहिल्याने ग्रंथालय चळवळीविषयी त्यांना आस्था होती. ती या व्याख्यानातून स्पष्ट झाली आहे.

(बेचाळीस)

२२) अभिजात साहित्याचे भाषांतर हे जोखमीचे कार्य (१९८२)

राष्ट्रीय पुस्तक न्यास (नॅशनल बुक ट्रस्ट), नवी दिल्ली यांच्या विद्यमाने ६ आणि ७ डिसेंबर १९८२ ला द्विदिवसीय ग्रंथ महोत्सव संपन्न झाला. त्यात एका परिसंवादाचे आयोजन भाषांतरावर करण्यात आले होते. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या परिसंवादात 'अभिजात साहित्याचे भाषांतर' विषयावर आपले विचार व्यक्त केले होते.

'अभिजात' हा इंग्रजी 'Classics' चा पर्यायवाची शब्द होय. प्रदीर्घ काळ तज्ज्ञांना मान्य पावलेला ग्रंथ म्हणून अभिजात साहित्य ओळखले जाते. धर्म, तत्त्वज्ञान, शास्त्र, काव्य, नाटक, कथा, इतिहास, विज्ञान, तंत्रज्ञान इ. ज्ञान-विज्ञान क्षेत्रात विविध ग्रंथ अभिजात म्हणून ओळखले जातात. इंग्रजी, फ्रेंच, जर्मन, इटालियन, लॅटिन, संस्कृत इ. भाषांत त्यांची अशी अभिजात ग्रंथ परंपरा असते. जागतिकीकरणाच्या काळात जगाची अभिजात ग्रंथपरंपरा निर्माण झाली आहे. (World Classics).

भाषिक आदानप्रदान भाषांतराने संभव होते. त्याशिवाय आपणास अन्य भाषांतील अभिजात ग्रंथांचे वाचन अशक्य असते. म्हणून आधुनिक काळात अभिजात ग्रंथांच्या भाषांतरास असाधारण महत्त्व प्राप्त झाले आहे. अभिजात साहित्याचे भाषांतर हे जोखमीचे कार्य खरे! भाषांतराच्या विविध शैली व पद्धती जगभर रूढ आहेत. शब्दशः भाषांतर, आशयकेंद्री भाषांतर, छायानुवाद, भावानुवाद इ. भाषांतरात शब्द, वाक्य, पदक्रम, श्लेष, संदर्भ इ. चे अवधान बाळगून ते करावे लागते. केलेले भाषांतर कोश, व्याकरण, मीमांसा इ. संदर्भाने तपासून घेणे उत्तम. भाषांतराची म्हणून काहीएक संहिता, पद्धती, नियमावली आहे. तिचे पालन करणे आवश्यक असते. त्याशिवाय भाषांतर प्रमाण होऊ शकत नाही. बदलते सर्व संदर्भ लक्षात घेऊन भाषांतर करणे आगत्याचे असते. भाषांतरात कालभान राखणे हे गरजेचे. पूर्वभाषेचे रूप वर्तमानानुकूल केले तरच ते वाचले, समजले जाणार हे लक्षात घेऊन भाषांतराची भाषा पकडावी लागते. होमरचे 'इलियड' वा 'बायबलचा नवा करार'ची भाषा जुनी. ती नव्या भाषेस साजरी करणे आवश्यक आहे.

तर्कतीर्थांनी आपल्या या भाषणात भाषांतरांचे नमुने घेऊन आपले म्हणणे सोदाहरण मांडले आहे. 'कुराण', 'बायबल', 'रामायण', 'महाभारत', 'सुत्तनिपात', 'धम्मपद', 'भगवद्गीता' इ. अभिजात ग्रंथांच्या भाषांतरासंबंधी तर्कतीर्थांनी केलेले विवेचन हे केवळ भाषांतराच्या संदर्भातच महत्त्वाचे नसून 'भाषा वापर विवेक' म्हणून या भाषणाकडे पाहावे लागते. 'श्री तुकारामबाबांची अभंगगाथा' संपादिणाऱ्या कै. पु. मं. लाड यांनी 'धम्मपदा'चे केलेले भाषांतर या संदर्भात महत्त्वाचे, शिवाय नमुना म्हणून अनुकरणीय.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या भाषणातून अभिजात साहित्य भाषांतरास 'जोखीम' (संकट) म्हटले तरी मूलतः ती एक सामाजिक, साहित्यिक, भाषिक, सांस्कृतिक जबाबदारी आहे. भाषांतरात 'प्रमाण भाषांतर' ही मुख्य कसोटी असते. हा प्रमाण शब्द

(त्रेचाळीस)

भाषांतरात शब्द, अर्थ, आशय, अन्वय, शैली अश अंगांनी लागू पडतो, हे तर्कतीर्थांनी या भाषणात सप्रमाण प्रतिपादन करून एक प्रकारे भाषांतराचा आदर्श प्रस्तुत केला आहे, असे म्हटले तर ते वावगे ठरणार नाही व अतिशयोक्तही होणार नाही.

एखाद्या कृतीचे भाषांतर ही स्वतंत्र परी आहे. अभिजात कृतीचे भाषांतर ही भाषांतराची सर्वोच्च कार्यपद्धती, शैली म्हणून पाहावी लागते. अभिजात साहित्यकृती ही कालातीत असल्याने ती शेकडो, हजारो वर्षांपूर्वीची असते. इतक्या वर्षांपूर्वीची भाषा आजच्या क्षणी प्राचीन या अर्थाने कालबाह्य नि म्हणून व्यवहारात आकलन संदर्भाने निरुपयोगी ठरण्याचीच शक्यता अधिक. त्यामुळे अशा कृतीचे भाषांतर करणाऱ्या भाषांतरकारावर एक अधिकची जबाबदारी येऊन पडते ती, भाषांतर वर्तमान संदर्भ भाषेत करण्याची. मूळ कृतीच्या आशयाला धक्का न पोहोचता ती कृती वर्तमान वाचकांना आकलनक्षम कशी होईल, याचे भान भाषांतरकारास बाळगावे लागते. ती त्याची जोखीम ही जबाबदारी बनून जाते, ही गोष्ट या व्याख्यानातून तर्कतीर्थांनी व्यवस्थितपणे समजावली आहे. त्याबद्दल ते अभिनंदनास पात्र आहेत.

२३) ग्रंथ हेच खरे ज्ञानप्रसार साधन (१९८५)

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी सन १९८२ मध्ये वाई येथे संपन्न महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संघाच्या ३१ व्या अधिवेशनाचे स्वागताध्यक्षपद भूषविले होते. त्यावेळी त्यांनी केलेले भाषण किती उद्बोधक होते, हे आपण यापूर्वी पाहिलेले आहे. त्यानंतर तीन-चार वर्षांनीच तर्कतीर्थ ३५ व्या अधिवेशनाचे अध्यक्ष झाले. हे अधिवेशन जामनेर (जि. जळगाव) येथे संपन्न झाले होते. तिथल्या भागीरथीबाई जैन ओसवाल ग्रंथालयाने याचे आयोजन केले होते.

भाषणात प्रारंभी तर्कतीर्थांनी महाराष्ट्रातील ग्रंथचळवळीचा आढावा घेऊन भाषणाची पार्श्वभूमी तयार केली. सयाजीराव गायकवाड महाराज यांनी आपल्या बडोदा संस्थानात केलेले ग्रंथालय विस्ताराचे कार्य विशद केले. महाराष्ट्रातील ग्रंथालय संघटनेचा इतिहास संक्षेपाने सांगितला. महाराष्ट्र शासनाच्या ग्रंथालय योजनेविषयीचे विवेचन केले. ग्रंथालय सेवक वेतन, ग्रंथपालांचे नवे तंत्र इ. बद्दल सविस्तर विषय मांडणी केली.

ग्रंथालय संघटनेचे अधिवेशन असल्याने वरील आवश्यक विवेचनानंतर तर्कतीर्थांनी ग्रंथ व ग्रंथव्यवहारविषयक आपली भूमिका स्पष्ट केली. ग्रंथालय संस्था प्राचीन आहे. मानवी संस्कृतीबरोबर ही संस्था नि तिची व्यवस्था विकसित होत आली आहे. ग्रंथ लिहिले जातात. लेखन शब्द 'लिख' धातूपासून तयार झाला असून त्याचा अर्थ कोरणे आहे. प्रारंभीच्या अवस्थेत मनुष्य गुंफांमध्ये राहत असण्याच्या काळात तिथल्या दगडावर टोकदार दगडांनी कोरायचा त्याचा हा संदर्भ. पुढे माणूस इष्टिका, चामडे, पपायरस, झाडाची पाने,

भूर्जपत्र, ताडपत्र यांवर कोरत लिहिता झाला. मग कागद, शाई, बोरू, लेखण्या आल्या. हस्तलिखिताचा काळ असताना कित्ते (ग्रंथ प्रती) आले. मग ठसे निर्माण झाले. त्यातून मुद्रणकलेचा विकास झाला. पुढे त्याचे शास्त्र झाले. पूर्वी लेखन, ग्रंथ निर्मितीस धर्मस्थळे, धर्मपीठे, राजे, रजवाडे, मंदिरे यांचा आश्रय असायचा. दरबारी कवी, कलाकार होते. त्या काळात निर्मिती व वाचक मर्यादित होते. वाचनप्रसार पुढे शिक्षणप्रसार बनला. ग्रंथांची मागणी वाढली तशी यंत्रे आली.

सांस्कृतिक उत्खननातून ज्या वस्तू पुरावे हाती आले, त्यातून लेखन, कोरणे इ. कला प्राचीन असल्याचे सिद्ध होते. सुमेरियन, बाबिलोनियन, हडप्पा, सिंधू इ. संस्कृती अवशेष हे सिद्ध करण्यास पुरे आहेत. जगातील कायद्याची पहिली संहिता हम्मुरबी राजाने निर्माण केली होती. पॅरिसच्या वस्तुसंग्रहालयात आपणास इष्टिका ग्रंथ पाहण्यास मिळतात. त्यातून लिपीचे प्राचीनत्व स्पष्ट होते. ग्रंथालयांची प्राचीनता इतिहासावरून लक्षात येते. अठरावे, एकोणिसावे शतक हस्तलिखिताचे तर विसावे शतक हे मुद्रण प्रचार, प्रसार व विकासाचे ठरले. वर्तमान शतकातील (विसावे) सार्वजनिक ग्रंथालयांचे जाळे हे लेखन, मुद्रण, ग्रंथ विकासाचे शतक म्हणून पाहता येते. आपल्या देशातील ग्रंथचळवळीच्या विकासात ब्रिटिशंबरोबरीने एतद्देशीय सुशिक्षितांचा वाटा लक्षात घेण्यासारखा आहे. आज (१९८५) महाराष्ट्रात ३८२२ ग्रंथालये असणे साक्षरता विकासाचे चिन्ह होय.

तर्कतीर्थांनी आपल्या या भाषणात ग्रंथनिर्मितीशी असलेला त्यांचा संबंध व अनुभव उपस्थितांपुढे स्पष्ट केला. विश्वकोशनिर्मितीची कहाणी सांगितली. ग्रंथव्यवहार वृद्धीसाठी अनुवादवृद्धी आवश्यक असल्याचे स्पष्ट केले. तर्कतीर्थांचे हे भाषण विचारप्रवण न होता माहितीपर झाले आहे. सहसा तर्कतीर्थ अशी भाषणे देत नाही, तरी त्यांनी ते का द्यावे? असा प्रश्न पडून विचार करता लक्षात येते की, कधीकधी विचारांपेक्षा व्यवहारास महत्त्व असते. हे भाषण झाले त्या काळात (१९८५) महाराष्ट्रातील ग्रंथालयांपुढे सतत आकसत जाणाऱ्या अनुदानाचा प्रश्न गंभीर होता. तो त्यांच्या अस्तित्वाचाच काळ होता म्हटले तर अतिशयोक्त नव्हते. अशा काळात वैचारिकता व्यर्थ ठरते. तर्कतीर्थांना काळाचे गांभीर्य, भान होते; म्हणूनच त्यांनी हा पवित्रा घेतला होता. त्यात पालकत्वाची भावना दिसते. तर्कतीर्थांचा ग्रंथव्यवहाराशी जिव्हाळ्याचा संबंध असल्याने आस्थेने स्वीकारलेली ही भूमिका समजून घेतली पाहिजे. असे असले तरी माहितीचेही स्वतःचे असे एक ज्ञानमूल्य असते, जे सर्वसामान्यांसाठी ज्ञानाची नवी कवाडे उघडणारे, जिज्ञासावर्धन करणारे असते.

२४) भारतीय साहित्याचे भविष्य (१९८९)

साहित्य अकादमी ही भारतीय भाषांतील साहित्याच्या दर्जाचे मूल्यमापन करून पुरस्कारांद्वारे दर्जा उंचावण्याचे कार्य सन १९५५ पासून करत आली आहे. ही संस्था याशिवाय पुरस्कृत कृतींची अन्य भारतीय भाषांत भाषांतरे करून घेऊन त्यांच्या प्रकाशनाद्वारे

(पंचेचाळीस)

भारतातील विविध भाषिकांना एकदुसऱ्याशी जोडण्याचे 'आंतरभारती' कार्य करत असते. अलीकडच्या काळात युवा लेखक पुरस्कार, भाषांतर पुरस्कारही साहित्य अकादमीकडून प्रदान करण्यात येत असतात. या अर्थाने साहित्य अकादमी ही भारतीय भाषा आणि साहित्यात समन्वय घडवून आणणारी शिखर संस्था होय. या संस्थेचा शिखर सन्मान म्हणजे तिच्यामार्फत भारतीय साहित्यिकांना दिले जाणारे 'महदत्तर सदस्यत्व' (फेलोशिप). सन १९८९ चे असे महत्तर सदस्यत्व तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना बहाल करण्यात आले होते. ते स्वीकारताना त्यांनी केलेले भाषण हे सर्वोच्च सन्मानास दिलेले उत्तर म्हणून महदत्तर (श्रेष्ठ) ठरते.

साहित्य अकादमीने सन १९५५ साली साहित्य पुरस्कार द्यायला सुरुवात केली तेव्हा मराठीचा पहिला पुरस्कार तर्कतीर्थांच्या 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' (१९४९) या भाषण संग्रहास मिळाला होता. तो स्वीकारताना तर्कतीर्थांनी जे विचार व्यक्त केले होते, ते उपलब्ध होऊ शकले नसले तरी सर्वोच्च सन्मान स्वीकारतानाचे भाषण पूर्व भाषणापेक्षा नक्कीच प्रौढ असणार. हे मूळ हिंदी भाषण मराठीत भाषांतरित करून या संग्रहात समाविष्ट करण्यात आले आहे.

काव्यशास्त्रज्ञ दंडीने म्हटले आहे की, शब्द प्रकाश नसता तर जग अंधारे राहिले असते. शब्द म्हणजे भाषा. कारण ती शब्दातून जन्मते. 'भाषा' शब्दाचा एक अर्थ मानवता असा आहे. भाषा आणि मानवता या दोन गोष्टी जगात सर्वत्रच आढळतात. भाषा फक्त मानवातच आहे. ती मानवेतर प्राण्यांत नाही. मानवेतर प्राण्यात भावसंप्रेषण होते; पण भाषिक संप्रेषण नाही. केवळ ध्वनीसूचक असतात. भाषा सार्थक शब्दांतून आकाराला येत असते. मनुष्य अन्य अनेक प्राण्यांपेक्षा शक्तीने दुबळा असला तरी बुद्धीने श्रेष्ठ आहे

साहित्य शब्द 'सहित' शब्दापासून बनलेला असल्याने साहित्य मानवहिताचे असणे हे ओघाने आलेच. ऑरिस्टॉटल माणसास 'राजनीतिक प्राणी' मानतो, तर डार्विन 'टेक्नॉलॉजिकल अॅनिमल'. (Man is a technological animal) प्राणी, पक्षी साधने निर्माण करू शकतात; पण त्यांचा विकास नाही साधू शकत. मनुष्य साधन विकास घडवून आणतो. मानववंशशास्त्रज्ञांनी गेल्या २०० वर्षांच्या माणसाच्या साहित्यिक व असाहित्यिक भाषांचा अभ्यास केला आहे. त्यातून लक्षात आलेली गोष्ट अशी की, ६३-६४ स्वर-व्यंजनांपेक्षा (वर्ण) अधिक वर्ण जगात सापडत नाहीत. सर्व भाषा साहित्यिक नाहीत. बोली व भाषाभेदांमुळे मुख्य भाषा साहित्यिक होण्याचा क्रम आढळतो. मुख्य भाषेच्या प्रभावामुळे तिच्या अन्य भाषा, बोली अस्तंगत होत राहतात. असे असले तरी अभिजात भाषा जपण्याचा माणसाचा कल दिसून येतो.

भाषा लोकभाषा बनत राजकीय महत्त्व धारण करते. त्यातून भाषिक अस्मितेचे प्रश्न निर्माण होत असतात. राष्ट्रवादाची भावना यातून उदयाला येते. युरोपात राष्ट्रवाद व भाषा

(सेहेचाळीस)

यांचा निकटचा संबंध असून भाषेतून राष्ट्रे निर्माण झाली आहेत. विसाव्या शतकात जग जवळ आल्याने भाषिक आदानप्रदान होऊन ज्ञानभाषेचे केंद्रीकरण होत आहे.

साहित्य अकादमी या पार्श्वभूमीवर भाषासंवर्धनाचे करीत असलेले कार्य महत्त्वाचे आहे. तिने भारतीय भाषेचे धोकेही समारे आणले आहेत. त्यानुसार आपली विद्यापीठे उच्च शिक्षणात इंग्रजीस प्राधान्य देत असल्याने भारतीय भाषा विकासास मर्यादा पडतात. भारतात इंग्रजीचे वाढते प्रस्थ व व्यवहार भारतीय भाषांसाठी धोक्याची घंटा आहे. त्यासाठी विद्यापीठीय स्तरावर भारतीय भाषांचे महत्त्व वाढायचे तर तिचे अध्ययन, अध्यापन, संशोधन, भाषांतर यास तंत्रज्ञान जोडत विकास योजना आखली पाहिजे. संस्कृतसारखी अभिजात भाषा जपली पाहिजे. कारण ती सर्व भारतीय भाषांची जननी आहे. तर्कतीर्थांनी या मूलभूत भाषणात भारतीय भाषांपुढील आव्हाने सांगत नेमके काय करायला हवे याचे यथोचित मार्गदर्शन केले आहे.

उपसंहार

‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय’ प्रकल्पातील खंड चार हा ‘साहित्य’विषय केंद्रित भाषणांचा संग्रह आहे. यात सन १९४० ते १९८९ अशा सुमारे पन्नास वर्षांतील साहित्यविषयक २४ भाषणांचा विचार केला गेला आहे. ही भाषणे विविध साहित्य संमेलने, परिषदा, चर्चासत्रे यांतील आहेत. या भाषणांचे विषय साहित्य, भाषा, कला, तत्त्वज्ञान, संस्कृती, ग्रंथ, ग्रंथव्यवहार, ग्रंथालये, समीक्षा, रसचर्चा, भाषांतर, भारतीय भाषा, अभिजात भाषा व साहित्य, दलित साहित्य, रहस्यवाद, काव्य, क्रांती, वाङ्मयाचे श्रेष्ठत्व, ललित साहित्याचे स्वरूप अशा अंगांनी साहित्याच्या विविध पैलूंना स्पर्श करणारी ही भाषणे होत. यातील एखादा अपवाद वगळता अधिकांश भाषणे ही विचारप्रवण राहिली आहेत. जे अपवादस्वरूप माहिती वा इतिवृत्तात्मक एखादे भाषण आढळते तेही संदर्भाच्या अंगाने सर्वसामान्यांना उद्बोधक ठरावे असेच आहे. यातील ‘रहस्यवाद व साहित्य’संबंधी दोन व्याख्याने आणि ‘आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा व रससिद्धांत’ संबंधी तीन भाषणे जुन्या मतांची नवी समीक्षा वा मीमांसा होय. साहित्याचे ललित, दलित, वैचारिक, समाजशास्त्रीय वाङ्मय असे प्रकार घेऊन दिलेली भाषणे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा साहित्य व्यासंग स्पष्ट करणारी व त्यांचा चिंतक, तत्त्वज्ञ पुरोगामी वृत्तीचा असल्याचे सिद्ध करणारी आहेत. ही भाषणे छोटी-मोठी असली तरी अधिकांश विस्तृत असल्याने ती संकल्पना स्पष्ट करणारी ठरली आहेत. तर्कतीर्थांचे वाचन चतुरस्र आहे. मराठी, संस्कृत, इंग्रजी, हिंदी भाषांची चांगली जाण असल्याने त्यांनी या चारही भाषांत भाषणे देऊन आपल्या जीवनकाळात या भाषांवरील आपले निर्विवाद प्रभुत्व सिद्ध केले आहे. तर्कतीर्थ बहुभाषी विचारवंत असल्याने जागतिक भाषा नि साहित्याचा पैस त्यांच्या मागे असल्याने

(सत्तेचाळीस)

विषयविवेचनात खोली आणि विस्तार असे उभय प्राबल्य त्यांच्या वक्त्यात आपोआप पाझरत असते. त्यांची भाषणे केवळ श्राव्य नसतात, तर ती विचारप्रबोधक असतात. म्हणून तर्कतीर्थांची भाषणे वाचून सोडता येत नाही. ती तुम्हास अस्वस्थ करतात, अंतर्मुख करतात. सर्वात महत्त्वाचे म्हणजे जुन्या संकल्पनांबाबत नव्याने विचार करण्यास भाग पाडतात. ते या साहित्यविषयक भाषणांचे खरे योगदान होय.

- डॉ. सुनीलकुमार लवटे,
संपादक

संदर्भ :

- १) प्रदक्षिणा (खंड १) - 'निवेदन', कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे (२००७)
- २) दारूवाले, हाजी महामूदमिया मोहिद्दीन शेख: माझी हज यात्रा - (१९८७), पृ. ४८
- ३) धोंगडे, डॉ. रमेश: शतकाची विचारशैली (खंड २) - दिलीपराज प्रकाशन प्रा. लि., पुणे, दुसरी आवृत्ती, २०१७, पृ. १८
- ४) रहस्यवाद व साहित्य : संत साहित्याची सामाजिक आणि राष्ट्रीय कामगिरी - पब्लिकेशन डिव्हिजन, माहिती व नभोवाणी मंत्रालय, भारत सरकार, दिल्ली-६ / फेब्रुवारी, १९६५, किंमत रु. १ पै. ४०, पृ. ८
- ५) रायकर, सीताराम पुंडे, द. दि. टापरे, पंडित (संपा.): साहित्याचे तर्कशास्त्र - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई, २०१२, पृ. प्रस्तावना-४१

○○○

भाषणे



सामाजिकशास्त्रीय वाङ्मय

मराठी वाङ्मयात सगळ्याच शास्त्रांचे दारिद्र्य आहे. त्याप्रमाणे सामाजिक शास्त्रांचेही दारिद्र्य आहे, यात नवल नाही. मनुष्याच्या सामुदायिक जीवनाचा, सामाजिक अंतर्बाह्य व्यापारांचा किंवा घटनांचा विचार करणारी शास्त्रे म्हणजे सामाजिकशास्त्रे होत. अर्थशास्त्र, राजनीती, समाजशास्त्र, इतिहास, नीतिशास्त्र, धर्मशास्त्र, कायदेशास्त्र, भाषाशास्त्र आणि टीकाशास्त्र (Criticism) ही सामाजिकशास्त्रे होत. भौतिकशास्त्रांपेक्षा सामाजिकशास्त्रे ही अजूनपर्यंत अनिश्चित स्वरूपाची आहेत. भौतिकशास्त्रांमध्ये कार्यकारणभावांचे नियम जितक्या सूक्ष्मपणे, व्यापकरीतीने, निश्चित स्वरूपाने दाखविता येतात तसे ते सामाजिकशास्त्रांत अजून दाखविता येत नाहीत. भौतिकशास्त्रांतके निश्चित स्वरूप सामाजिकशास्त्रांना येण्यास अजून कालावधी आहे. हल्लीची मानव समाजाची रचना इतकी डबघाईस आली आहे की, त्यामुळे शास्त्रप्रगतीत फार मोठा अडथळा उत्पन्न झाला आहे, म्हणून सामाजिकशास्त्रांचा पाहिजे तितक्या गतीने विकास पाश्चात्य समाजांतसुद्धा होत नाही. आपला हा पौर्वात्य समाज तर खूपच जीर्ण स्थितीला आला आहे. त्यामुळे सामाजिकशास्त्रांची खरी वाढ येथे मुळीच होऊ शकली नाही. ही शास्त्रे फार पुढे गेलेल्या पाश्चात्य समाजांतच उत्पन्न झाली. आपला समाज अगदी मागासला व म्हणून आपले जीवनाचे ज्ञानही अगदी मागासले आहे. त्यामुळे आपल्या भाषेत सामाजिकशास्त्रेही तुटपुंजा स्वरूपात सापडतात.

सामाजिकशास्त्रे (Social Sciences) व भौतिकशास्त्रे (Physical Sciences)

सामाजिकशास्त्रांचे चार गट पडतात: (१) इतिहास, मानव - जातीशास्त्र व समाजशास्त्र, हा पहिला गट. (२) अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र, कायदेशास्त्र व नागरिक धर्म हा दुसरा गट. (३) धर्मशास्त्र व नीतिशास्त्र हा तिसरा गट आणि (४) भाषाशास्त्र आणि टीकाशास्त्र हा चौथा गट होय. या चार गटांमध्ये अनेक अवांतर, वर निर्दिष्ट न केलेल्या शास्त्रशाखांचाही अंतर्भाव होतो.

सामान्य स्वरूप कळण्याकरिता वर काही शास्त्रांचा उल्लेख केला आहे. काही शास्त्रे अशी आहेत की, त्यांचा भौतिकशास्त्रात अंतर्भाव करावा की सामाजिकशास्त्रात अंतर्भाव करावा, असा प्रश्न उत्पन्न होतो. उदाहरणार्थ, मानसशास्त्र, सामाजिक मानसशास्त्र नावाची शाखा मानसशास्त्रात उत्पन्न झाली आहे. तिचा अंतर्भाव सामाजिकशास्त्रात करता येईल; परंतु सर्व मानसशास्त्र सामाजिकशास्त्र आहे, असे म्हणता येणार नाही. मनुष्याचे मन सामाजिक आहे, यांत शंका नाही; परंतु मनुष्याच्या मनाची मूलभूत घटना विचारात घ्यावयाची झाल्यास ते शास्त्र भौतिकशास्त्रात किंवा निसर्गशास्त्रात (Science of Nature) प्रविष्ट करावे लागेल. रोगशास्त्र (Pathology) भौतिकशास्त्र आहे; पण त्यातही मनुष्याच्या सामाजिक जीवनाचा संबंध येऊन पोहोचतोच. वनस्पतिशास्त्र व प्राणिशास्त्र ही तर सरळच भौतिकशास्त्रे आहेत; पण त्यातही मनुष्याच्या सामाजिक कृतींचा खूप खोल प्रवेश आहे. पुष्कळशी धान्ये, फळझाडे व इतर वनस्पती मनुष्याच्या हजारो वर्षांच्या प्रयत्नांमुळेच आज ज्या स्वरूपात दिसतात त्या स्वरूपात अस्तित्वात आल्या आहेत. त्यांचे मूळचे नैसर्गिक स्वरूप अजिबात बदलून गेले आहे आणि ते मानवी कृतीने बदलले आहे. जी गोष्ट वनस्पतींची तीच पशूंची. ग्राम्य पशू व ग्राम्य वनस्पती मानवी कृतीचे फल आहे. किती तरी रासायनिक द्रव्ये मनुष्य नसता तर अस्तित्वातच आली नसती. म्हणून भौतिकशास्त्रात सामाजिकशास्त्राचे धागे-दोरे विणले गेले आहेत. केवळ 'प्राधान्येन व्यपदेशाः भवन्ती' या न्यायानेच भौतिकशास्त्र व सामाजिकशास्त्र असे शास्त्रांचे विभाजन विचारांच्या सोयीकरिता केले आहे.

इतिहास व इतर सामाजिकशास्त्रे यांचा संबंध

वर उल्लेखिलेल्या सामाजिकशास्त्रांचा मराठीत कितपत प्रवेश झाला आहे, याचा क्रमाने आता परामर्श घेऊ. त्याचप्रमाणे मराठीत या शास्त्राचे स्वरूप कशा प्रकारचे आहे, याचाही थोडक्यात आढावा घेऊ. सगळ्या सामाजिकशास्त्रांचे इतिहास हे अधिष्ठान आहे. कारण सगळीच मानवकृती इतिहासनिबद्ध आहे. इतिहास वगळून कोणतेच सामाजिकशास्त्र बनत नाही. अशी कोणतीही मानवी संस्था नाही, की जिचा इतिहास लक्षात घेतल्यावाचून तिच्या यथार्थ स्वरूपाचे आकलन करता येईल. प्रत्येक मानवी संस्थेत अगणित स्थित्यंतरे झालेली आहेत. प्रत्येक स्थित्यंतर त्याच्या पूर्वीच्या अवस्थेतून उत्पन्न झालेले असते. कार्यकारणभावाची अव्याहत परंपरा किंवा साखळी तपासल्याशिवाय कोणत्याही वस्तूचा अर्थच उलगडत नाही. ही कार्यकारणभावपरंपरा म्हणजेच इतिहास होय. मानवजातीशास्त्र (Anthropology) आणि समाजशास्त्र (Sociology) ही दोन्हीही शास्त्रे समाजसंस्थेचा व तिच्या अंगोपांगांचा व्यापकपणे सामान्यरूपाने विचार करतात. त्याकरिता मानव जीवनाचा सगळा इतिहास या शास्त्रास तपासावा लागतो. इतिहासाचा आधार (data) घेतल्याशिवाय विशिष्ट सामाजिक क्रिया, संस्था किंवा घटना उलगडून दाखविणेच शक्य नाही. वरील

सामान्यशास्त्रांप्रमाणेच अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र वगैरे विशेष शास्त्रांनाही आपल्या विशिष्ट विषयाचा इतिहास लक्षात घ्यावाच लागतो.

इतिहास हे शास्त्र व कला दोन्ही

इतिहात हे शास्त्र आहे की कला आहे असा वाद पूर्वी होता, तो वाद आता राहिला नाही. इतिहास हे शास्त्रही आहे व कलाही आहे. शास्त्र म्हणण्याचे कारण सामान्य व विशेष कार्यकारणभावांची संगतवार मांडणी व परस्पर सुसंबद्ध सिद्धांताची रचना ही जी शास्त्राची दोन मुख्य रूपे ती इतिहासालाही असतात. अनेक उदाहरणांवरून (Induction) सामान्य निगमन काढणे व अनेक सामान्य नियमांचा (Deduction) विशिष्ट निष्कर्ष काढणे या दोन शास्त्रक्रियांनी इतिहास लिहिला जातो व त्याचमुळे इतिहास वाङ्मयांत प्रतिष्ठा पावतो. इतिहास ही कलाही आहे. अनेक विस्मयजनक, भावनोदीपक सामाजिक घटनांचे वर्णन करून त्यांचे हुबेहूब चित्र वाचकांच्या अंतःचक्षुंपुढे उभे करण्याचे कार्य इतिहासकारास करावे लागते. त्याकरिता अलंकार, भाषाशैली, वर्णनचातुर्य, प्रतिभा इत्यादी कलांगांची जरूरी इतिहास-लेखकांत असते. त्याचमुळे मॉम्सेन, गिबन, बकल, फिशर, वेल्स इत्यादी इतिहासकारांनी इतिहासाला कलेच्या सौंदर्यपीठावर नेऊन बसविले आहे.

मराठीतील इतिहासलेखन व महाराष्ट्रीय इतिहासकार

मराठीत इतिहासतत्त्वाची चर्चा करणारे अनेक लेखक झाले आहेत. त्याचप्रमाणे इतिहासलेखनाचाही प्रयत्न काही पंडितांनी केला आहे. इतिहासलेखनापेक्षा इतिहासाची साधने गोळा करणे हे काम अधिक उत्साहाने खरे, राजवाडे, पारसनीस वगैरे लोकांनी केले आहे. इतिहासाची साधने म्हणजे इतिहास नव्हे. मराठी भाषेचा इतिहास लिहीत असताना मराठीतील जुनी-नवी कविता, एकत्रित संग्रहित करावी लागते. हा कवितासंग्रह म्हणजे कवितेचा इतिहास नव्हे. लावण्या आणि पोवाड्यांची बाडे कुणी जर प्रसिद्ध केली तर त्यास इतिहास संशोधक म्हणण्यापेक्षा इतिहास-साधन-संशोधक म्हटले पाहिजे. म. मो. कुंटे, राजारामशास्त्री भागवत, लो. बा. गं. टिळक, सर भांडारकर, महादेव गोविंद रानडे, शं. वा. दीक्षित, के. ल. दप्परी, चिंतामण विनायक वैद्य, विश्वनाथ काशीनाथ राजवाडे, गोविंद सखाराम सरदेसाई, केळुसकर, श्रीधर व्यंकटेश केतकर, न. चिं. केळकर, प्रो. पी. एल. वैद्य, प्रो. शं. दा. पेंडसे, बनारसचे प्रो. आळतेकर, प्रो. पां. वा. काणे, प्रो. बनहट्टी, नागपूरचे प्रो. मिराशी, श्री. यशवंत खुशाल देशपांडे, प्रो. शं. द. जावडेकर इत्यादी लेखकांनी इतिहासासंबंधी लेखन केले आहे. न्यायमूर्ती रानडे यांनी जरी मराठीत लिहिले नसले तरी महाराष्ट्रीय इतिहासकार म्हणून त्यांचा वर उल्लेख केला आहे. संस्कृत साहित्याचा इतिहास इंग्लिशमध्ये प्रो. पां. वा. काणे, एम. ए., यांनी लिहिला आहे, त्याचा मराठीत अनुवाद झालेला आहे. प्राचीन आर्य संस्कृतीचा इतिहास महादेव मोरेश्वर कुंटे यांनी लिहिला व त्याचा अनुवाद मराठीत श्री.

ओगले यांनी केला आहे. लोकमान्य बाळ गंगाधर टिळकांचीही महाराष्ट्रीय इतिहासकारांत गणना केलीच पाहिजे. कारण त्यांनी वैदिक कालाचा इतिहास इंग्रजीत लिहिला आहे व त्याचे मराठीत भाषांतरही झाले आहे. महाराष्ट्र इतिहासतज्ज्ञांमध्ये सगळ्यांत वरिष्ठ स्थान सर रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर यांनाच द्यावे लागेल; परंतु त्यांच्याबद्दल अकारण गैरसमज महाराष्ट्रीय सुशिक्षित वर्गात पसरल्यामुळे त्यांची इतिहासकृती मराठीत अवतरू शकली नाही. 'दक्षिणेचा इतिहास' (History of the Deccan) आणि शैवधर्म-वैष्णवधर्मांचा इतिहास (Shaivism, Vaishnavism and other Minor Religious Sects in India) हे दोन ग्रंथ म्हणजे भांडारकरांच्या कीर्तीचे सोन्याचे कळसच होत. इतिहासाचे अत्यंत व्यापक व विस्तृत लेखन मराठीत करण्याचा पहिला मोठा प्रयत्न ज्ञानकोशकार केतकर यांनीच केला. ज्ञानकोशाचे पहिले पाच प्रस्तावना खंड मराठी भाषेत पहिल्यांदाच अवतरलेला इतिहासोदधिच होय. सगळ्या जगाचा, विशेषतः भारतीयांचा इतिहास लिहिण्याचे काम ज्ञानकोशकारांनी या पाच खंडांत केले आहे. त्यात त्यांना अंशतः यशही आले आहे. अंशतः म्हणण्याचे कारण असे की, श्री. केतकरांनी जगाच्या इतिहासाचा व भारतीयांच्या इतिहासाचा सुसंगत आराखडा तयार करून व ऐतिहासिक घटनांची विशिष्ट पद्धतीने संगती जुळवून हा इतिहास लिहिला नाही. इतिहासातील सगळ्या प्रमुख घटना प्रस्तावना खंडांत वर्णिलेल्या आहेत; पण पाश्चात्य देशांतील सुप्रसिद्ध इतिहासतज्ज्ञांनी इतिहास लिहीत असताना इतिहासाचा संकलितपणे विशिष्ट अर्थ लक्षात घेऊन व इतिहासाचे विशिष्ट तत्त्वज्ञान लक्षात घेऊन इतिहास लिहिण्याचा प्रयत्न केला आहे, तसे ज्ञानकोशकारांनी काहीही केले नाही.

महाराष्ट्रांतील बरेच इतिहासलेखक प्रगतिज्ञ व पुराणपरंपराभिमानी अशा दोन तऱ्हेच्या संप्रदायांत विभागून गेलेले दिसतात. ज्या लेखकांस या दोन संप्रदायांपैकी कोणत्याही नेमक्या एका संप्रदायात बसविता येत नाही असे काही इतिहासलेखक आहेत. पहिले, इतिहासाचे सुधारणाशास्त्र किंवा प्रगतिशास्त्र (Philosophy of Historical Progress) ज्यांनी आत्मसात केले आहे, असे निःपक्षपाती बुद्धीचे इतिहासलेखक होत. दुसरे, पूर्वपरंपरेचा पुराणपरंपराभिमानी अशा अभिमान बाळगणारे, राष्ट्रीय अभिमानाने व सांस्कृतिक अभिमानाने विभ्रान्तचित्त झालेले, प्रगतिशास्त्राचे किंवा इतिहासशास्त्राचे (Philosophy of History) सिद्धांत नीट रीतीने न पचविलेले इतिहासलेखक होत. म. मो. कुंटे, न्या. मू. म. गो. रानडे, सर भांडारकर वगैरे मंडळींनी ऐतिहासिक प्रगतीचे रहस्य लक्षात घेऊन व पाश्चात्यांची इतिहासपद्धती (Historical Method) नीट रीतीने आत्मसात करून घेऊन इतिहास लिहिण्याचा प्रयत्न केला. स्वकीय संस्कृतीच्या अभिमानाने एकांगी बनलेले व इतिहासलेखनात प्रगतिशास्त्राचे सिद्धांत विशेष कसोशीने लक्षात न घेता ऐतिहासिक विचार मराठीत मांडणारे लोक म्हणजे - वि. का. राजवाडे, चिं. वि. वैद्य, ज्ञानकोशकार

केतकर वगैरे होत. इतिहासशास्त्राचे दोन महत्त्वाचे सिद्धांत आहेत. पहिला सिद्धांत असा की, धार्मिक विचारसरणीपेक्षा ऐहिक विचारसरणीच (Secular Thought) मानवप्रगतीची निदर्शक असते व ऐहिक विचारसरणीत वैज्ञानिक विचारसरणी (Scientific Thought) श्रेष्ठ असते. दुसरा सिद्धांत असा की, पुरोहितवर्गाची, धार्मिक विचारपद्धतीची व धर्मसंस्थेची ज्या समाजावर मुख्य सत्ता व छाप असते, त्या समाजापेक्षा धर्मसंस्थेचे व पुरोहितवर्गाचे वर्चस्व ज्या समाजात कमी झालेले असते तो समाज समाजरचनेच्या दृष्टीने प्रगतीच्या वरच्या पायरीवर असतो. कायद्याचा इतिहास ज्याने पाहिला असेल, त्याला हे विधान नीट समजेल. पुरोहितीय धार्मिक कायद्यापेक्षा पुरोहित वर्चस्व नसलेला ऐहिक कायदा हाच समाजाच्या उच्च दर्जाच्या राजकीय व्यवस्थेचा निदर्शक असतो. कायदेपंडित मेन (Maine) ने प्राचीन कायद्यांचे विवरण करित असताना या मुद्याचे चांगलेच स्पष्टीकरण केले आहे. ग्रीक इतिहासात पुरोहितवर्गाचे सामाजिक वर्चस्व ढिले झाल्यानंतरच नवीन शास्त्रे उदयास आली. युरोपचा आधुनिक इतिहास हेच तत्त्व पटवितो. हिंदुस्थानच्या इतिहासात ब्राह्मणी वर्चस्व व धार्मिक विचारसरणीचे प्रभुत्व दीर्घकालपर्यंत टिकल्यामुळे सामाजिक प्रगती अतिशय मंदगतीने झाली. क्षात्रवर्गास, राज्यसंस्थेस, व्यापारीवर्गास व उद्योगधंद्यांस समाजात उच्च स्थान देण्याची प्रवृत्ती वाढल्यामुळे, इतर समाज हिंदू समाजापेक्षा पुढे गेले. हिंदुस्थानात पारलौकिक आचारविचार आणि पारलौकिक संस्थांना आधारभूत असलेला ब्राह्मणवर्ग व धार्मिकवर्ग यालाच कायमचे महत्त्व राहिले. त्यामुळे चिरकालीन मध्यवर्ती राजकीय सत्ता उत्पन्न झाली नाही. ऐहिक विचारसरणी ऐहिक कला व ऐहिक उद्यम यांना कायमचे गौण स्थान मिळाले. हा दृष्टिकोन केतकर, राजवाडेप्रभृती लेखकांनी लक्षात घेतला नाही. केतकरांनी तर ब्राह्मणवर्गाचे भारतीय इतिहासातील वरिष्ठ स्थान वारंवार प्रशंसिले आहे व ब्राह्मणशासित समाजव्यवस्थेची मोठ्या आदराने मीमांसा केली आहे. त्यामुळे बौद्धक्रांतीच्या ऐतिहासिक रहस्याचे महत्त्व केतकरांना मान्य झाले नाही. बौद्धविचारक्रांतीनंतरच हिंदुस्थानात नावाजण्याजोगी साम्राज्ये उत्पन्न झाली व त्यांचे श्रेय ब्राह्मणी धर्माच्या प्रसारास नसून, कर्मकांडास गौण लेखणाऱ्या नैतिक धर्मास आहे. त्यामुळे साम्राज्यास आवश्यक असलेला व्यापक कायदा अस्तित्वात येऊ लागतो. श्री. राजवाडे हे संतांपेक्षा ब्राह्मणधर्माचा पुनरुद्धार करणाऱ्या रामदासांची तळी उचलून धरतात व जातिसंस्थेची महती गातात. राज्यपद्धती, समाजरचना व आर्थिक उत्पादन पद्धती यांच्या संबंधांचे मूलगामी पृथक्करण करून विकासशील समाजाचे स्वरूप निश्चित करण्याचा प्रयत्न पाश्चात्य इतिहासकारांनी केला आहे. त्याचे मर्म आमच्या अनेक इतिहासलेखकांना अवगत करून घेण्याची बुद्धीच झाली नाही. त्यामुळे श्रुतिस्मृतिपुराणातील वर्णाश्रमधर्माच्या व समाजव्यवस्थेच्या पोटी असलेल्या जीर्ण व प्रगतिविरोधी तत्त्वांची व दोषांची ओळख या प्रसिद्ध इतिहास पंडितांना कधीच झाली नाही. कुंटे, रानडे व भांडारकर यांचे इतिहास

विवेचन इतिहासशास्त्राच्या आधारावर झाले आहे. श्री. कुंट्यांच्या लेखनात बौद्धक्रांतीबद्दल बराच गैरसमज दिसतो; परंतु त्यांची वेदकालीन सामाजिक स्थित्यंतरांचे विवरण करण्याची पद्धती बरीच आधुनिक आहे. प्रो. पी. एल. वैद्य यांचे 'बौद्ध धर्माचा उदय व प्रसार' हे पुस्तक बौद्धक्रांतीचा अर्थ समजण्यास अधिक उपयुक्त होईल.

मराठीमध्ये अनुवादात्मक व मौलिक असे दोन्ही तऱ्हेचे इतिहास वाङ्मय आहे. पाश्चात्य इतिहासकारांनी लिहिलेले मराठ्यांचा इतिहास, राजपुतान्याचा इतिहास, विजयनगर साम्राज्याचा इतिहास इत्यादी ग्रंथ मराठीत अनुवादरूपाने अवतरले आहेत. मराठ्यांच्या इतिहासाची सामग्री बरीच गोळा झाली आहे. श्री. गो. स. सरदेसाई यांनी मुसलमानी, मराठी व इंग्रजी रियासतींचा इतिहास मराठीत समग्र रीतीने आणण्याचा प्रयत्न केला आहे व त्यांच्या लेखनात वास्तववादी दृष्टीही आहे. 'अर्वाचीन मराठी साहित्याचा इतिहास' नावाचे पुस्तक अर्वाचीन मराठी वाङ्मयाचा आढावा घेण्याच्या उद्देशाने बडोद्याचे नेने व माने यांनी प्रसिद्ध केले आहे. मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासात श्री. आजगावकर, भावे, पांगारकर वगैरे मंडळींनी इंग्रजपूर्व मराठी वाङ्मयाचा व वाङ्मयकारांचा इतिहास चांगला लिहिला आहे. श्री. चिंतामणराव वैद्यांनी मध्ययुगीन भारत लिहून मराठी वाचकांस दुसऱ्या मार्गाने ज्ञान न होणाऱ्या भारतेतिहासाचे दालन उघडून दाखविले आहे. श्री. वि. का. राजवाडे यांनी इतिहासशास्त्रविषयक निबंध प्रस्तावनारूपाने लिहिले आहेत; पण त्यात इतिहासशास्त्राचे गांभीर्य व गहनत्व दाखविण्याचा प्रयत्न आहे; परंतु इतिहासतत्त्वमीमांसा करण्यात त्यांना अल्प यश आले आहे. शास्त्रीय विचारसरणीची त्यांना आवड आहे, तिचा पूर्ण स्वीकार त्यांनी केला नाही, त्यामुळेच वैदिक कालाबद्दल व स्मृतिकालाबद्दल त्यांच्या ठायी नुसता आदर वसत आहे; पण मानवी इतिहासांत त्या इतिहासाला कोणते स्थान आहे हे ते बरोबर सांगू शकले नाहीत. महाराष्ट्राच्या वसाहतकालासंबंधी इतिहास लिहिण्याचा प्रयत्न व्युत्पत्तीशास्त्राच्या जोरावर त्यांनी केला आहे. प्रतिभाशक्ती जोरदार असल्यामुळे काही सुंदर कल्पना त्यांना मांडता आल्या आहेत. त्यांनी लिहिलेली महिकावतीच्या बखरीची व राधा-माधव-विलासचंपूची इतिहासविषयक प्रस्तावना फार नावाजली आहे; पण त्यातील भारतीय प्राचीन इतिहासविषयक कल्पना बऱ्याच निराधार आहेत. उदाहरणार्थ, राधा-माधव-विलासचंपूतील चातुर्वर्ण्योत्पत्तिविषयक कल्पना पाहावी. प्राचीन भारतेतिहासास उपयुक्त अशी उत्कृष्ट माहिती देणारा ग्रंथ म्हणजे सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव यांचा प्राचीन चरित्रकोश होय. त्या मानाने मध्ययुगीन चरित्रकोश मध्यम दर्जाचा आहे. ज्ञानेतिहासाच्या दृष्टीने ज्ञानकोशकार केतकरांचा 'विज्ञानेतिहास' हा सुंदर ग्रंथ होय. प्रो. बनहट्टी यांचे 'ज्ञानोपासना व भारतीयांचे कर्तव्य' हे पुस्तक ज्ञानेतिहासाच्या दृष्टीने भारदस्त आहे. सांस्कृतिक इतिहासात 'ऋग्वेदकालीन संस्कृतीचा इतिहास' हे काशीकरांचे पुस्तक, 'महाभारतोपसंहार' हे चिं. वि. वैद्य यांचे पुस्तक, आणि शं. दा. पेंडसे यांचे 'महाराष्ट्र

संस्कृतीचा इतिहास' हे पुस्तक लोकांच्या डोळ्यांसमोर आहे. त्यात काशीकरांच्या पुस्तकास इतिहासशास्त्राची कसोटी चांगली लागू पडते. भारताचार्य चिं. वि. वैद्य यांचे 'महाभारतोपसंहार' हे पुस्तक माहितीच्या दृष्टीने बरे आहे; पण त्यात सांगितलेली माहिती महाभारतात कोठे आहे याचा पत्ताच सांगितला नाही, त्यामुळे इतिहासदृष्ट्या या पुस्तकाची किंमत अगदी शून्य आहे. प्रो. शं. दा. पेंडसे यांचे पुस्तक म्हणजे महाराष्ट्र-संस्कृतीची एका पंडित पुराणिकाने केलेली प्रशंसा, या स्वरूपाचे झाले आहे. बनारसचे प्रो. आळतेकर यांचे 'प्राचीन शिक्षणपद्धती' हे मराठीत अनुवादिलेले पुस्तक भारतीय शिक्षणेतिहासात नमुनेदार ठरले आहे, तसेच प्रो. पां. वा. काणे यांच्या 'धर्मशास्त्रविचार' या पुस्तकात स्मृती-कालीन संस्कृतीची माहिती चांगली दिली आहे. श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर यांचे 'भारतीय संस्कृतीचा उत्कर्षापकर्ष' या पुस्तकातील विचारांना शास्त्रीय महत्त्व विशेष देता येणार नाही. प्रचारकी व कीर्तनकारी दृष्टीनेच या पुस्तकास महत्त्व आहे. आधुनिक भारतविषयक ऐतिहासिक चर्चा करणारे नावाजलेले पुस्तक 'आधुनिक भारत' प्रो. शं. द. जावडेकर यांनी लिहिले आहे. त्यातील मीमांसा राष्ट्रवादाच्या इतिहासाच्या दृष्टीने महनीय झाली आहे. मात्र राष्ट्रवादावरील जावडेकरांचे भाष्य एकांगी स्वरूपाचे आहे. त्यांतल्या त्यात अध्यात्मवादी दृष्टिकोनाचे विवेचन चिकित्सक स्वरूपाचे नाही. आधुनिक विज्ञान, औद्योगिक क्रांती, लोकसत्ताक राजकीय क्रांती व समाजवाद या अंगांचा विचार करित असताना जावडेकरांची बुद्धी गांधीवादाने भारली गेली आहे. गांधीवाद ही भारतीय इतिहासातील एक विशेष घटना आहे. त्यातील अभिनव श्रद्धेला पाठबळ देण्याचा प्रयत्न प्रो. शं. द. जावडेकर यांनी केला आहे. त्यामुळे त्यांच्या बाकीच्या शास्त्रशुद्ध विवेचनाला मर्यादा पडली आहे.

समाजशास्त्र व मानवजातिशास्त्र

वर मराठीतील इतिहासविषयक व इतिहासतत्त्वविषयक वाङ्मयाचा थोडक्यात परामर्श घेतला. दुसरे मुख्य सामाजिकशास्त्र 'समाजशास्त्र' होय. यासंबंधी मराठी भाषेत फारसे महत्त्वाचे लेखन मुळीच सापडत नाही. स्पेन्सरच्या समाजशास्त्राचा अनुवाद दाभोळकरमालेमध्ये सापडतो. 'सुधारणा व प्रगती' हे पुस्तक दाजी नागेश आपटे यांनी एका इंग्रजी ग्रंथावरून सुंदर रीतीने अनुवादिले आहे. श्रीधर व्यंकटेश केतकर या महान समाजशास्त्रज्ञाचे 'भारतीय समाजशास्त्र' नावाचे लहानसे, पण मौलिक पुस्तक नागपूरच्या नवभारतमालेने प्रसिद्ध केले आहे. भारतीय समाजशास्त्रावर विस्तृत लेखन श्री. केतकर यांनी 'हिंदुस्थान व जग' या ज्ञानकोशाच्या प्रथम खंडांत केले आहे. भारतीय समाजशास्त्राची तत्त्वे आधुनिक समाजशास्त्राशी तुलना करता मागासलेली दिसतात, ही गोष्ट श्री. केतकर यांच्यासारख्या अधिकारी लेखकाने निदर्शनास आणावयास पाहिजे होती, पण ते त्यांना साधले नाही. जातिभेदाची रचनापद्धती ज्या मध्ययुगीन आर्थिक व्यवस्थेमुळे उत्पन्न झाली

ती आर्थिक व्यवस्थाच या मानवी जगातून नष्टप्राय झाली आहे व ती या नव्या मानवी जगाचा प्रलय झाल्याशिवाय पुन्हा कधी काळी पुनरुज्जीवित होणे शक्य नाही. चातुर्वर्ण्याचे ऐतिहासिक स्वरूप स्मृतिकालाच्या समाप्तीबरोबरच कालग्रस्त झाले. त्याला तात्त्विक दृष्टीने उजाळा देण्याचा नव्या युगात कितीही प्रयत्न केला तरी तो अपयशीच ठरेल. ब्राह्मणप्रधान म्हणजे पुरोहितप्रधान समाजसंस्था यापुढे उत्पन्न होणे शक्य नाही. तसे व्हायचे म्हणजे जगास फार पाठीमागे जावे लागेल. त्या जुन्या युगाला आता कोणत्याही समाजशास्त्रज्ञाने आवाहन देऊ नये. श्री. गो. म. जोशी, पुणे, यांनी 'हिंदू समाजरचनेचे शास्त्र' ह्या नावाचे पुस्तक सनातनी दृष्टीचे आधुनिक समाजविज्ञानाच्या दृष्टीने समर्थन करण्याकरिता लिहिले आहे. त्यांनी विज्ञानाच्या अग्नीवर शिळ्या कढीला ऊत आणण्याचा व जुन्या शिदोरीला ताजे बनविण्याचा प्रयत्न केला आहे. श्री. ना. गो. चापेकर यांनी 'आमचा गाव' या नावाचे भारतीय समाजशास्त्रास पोषक अशी माहिती देणारे छान पुस्तक लिहिले आहे. ते समाजशास्त्र नसून समाजशास्त्राचे साधन होय. मानवजातिशास्त्रावर मराठीत मुळीच वाङ्मय नाही. मानवजातिशास्त्रास अनुकूल व उपयुक्त अशी माहिती पुष्कळच आहे. उदाहरणार्थ, हिंदुस्थानातील वैवाहिक चालीरीतीसंबंधाची माहिती देणारे पुस्तक बडोदा येथील सयाजी पुस्तकमालेत प्रसिद्ध झाले आहे. वि. का. राजवाडे यांचा 'इतिहास व ऐतिहासिक' या मासिकांत 'विचार व विकार प्रदर्शनाच्या साधनांची उत्क्रांती' हा निबंध मराठी भाषेला ललामभूत आहे. तो मानवजातिशास्त्राच्या एका शाखेत बसतो.

अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र व नागरिक नीती

अर्थशास्त्र सामाजिकशास्त्राची एक महत्त्वाची शाखा आहे. आर्थिक व्यवहार हा समाजजीवनाचा पाया आहे. सगळ्या सामाजिक संस्थांची अर्थसंस्था ही मूलभूत संस्था आहे. युरोपात अर्थविषयक शास्त्र यांत्रिक औद्योगिक क्रांती झाल्यानंतर जन्माला आले. यंत्रयुगात अर्थशास्त्र जन्मले. अँडम स्मिथ व रेकार्डो हे इंग्लंडमधील अर्थशास्त्राचे आद्य आचार्य होत. अर्थशास्त्रावर मराठीत अत्यल्प रचना झाली आहे. कारण या राष्ट्राच्या आर्थिक व्यवहाराची सूत्रे परकीयांच्या ताब्यात गेली दीडशे वर्षे गेली आहेत, त्यामुळे आर्थिक व्यवहाराचे विवेचन करणारे शास्त्र परकीयांकडूनच घ्यावे लागणे भागच होते. युरोपियन अर्थशास्त्राचा अभ्यास करून लिहिलेली मराठीत पाच-सातापेक्षा जास्त पुस्तके सापडणार नाहीत. पहिल्यांदा कृष्णशास्त्री चिपळूणकर यांनी मिलच्या अर्थशास्त्राचे भाषांतर करण्याचा प्रयत्न केला; पण तो अपुरा राहिला. ४० वर्षांपूर्वी लिहिलेले श्री. आगाशे यांचे 'अर्थशास्त्र' हे पुस्तक मराठीत पहिले होय. त्यात खुल्या व्यापाराचे तत्त्व-हिंदी उद्योगधंद्यांच्या वाढीस प्रतिबंध करते ही गोष्ट पहिल्यांदा सांगितली आहे. अर्थशास्त्राचा मौलिक अभ्यास केलेले महान पंडित कै. न्या. मू. रानडे होत. त्यांनी इंग्रजीत भारतीय अर्थशास्त्रासंबंधी इंग्लिश अर्थशास्त्रापेक्षा निराळीच व्यवस्था सुचविली आहे. औद्योगिकदृष्ट्या पुढारलेल्या

राष्ट्रांना खुल्या व्यापाराचे तत्त्व अत्यंत लाभदायक होते, परंतु औद्योगिकदृष्ट्या मागे पडलेल्या राष्ट्रांना तेच तत्त्व घातक ठरते. म्हणून सप्रतिबंध व्यापाराचे तत्त्व मागे पडलेल्या राष्ट्रांना लागू करणे जरूर आहे आणि मागासलेल्या राष्ट्रांतील उद्योगधंद्यांना विशेषतः भारतीय उद्योगधंद्यांना संपूर्ण संरक्षण देण्याची आवश्यकता आहे, याचे समर्थन रानडे यांनी चांगले केले. जर्मनीतील त्या वेळच्या अर्थशास्त्रज्ञांची विचारसरणी भारतीय अर्थशास्त्रास व विशेषतः भारतीय औद्योगिक उन्नतीस अधिक उपयुक्त होय, ही गोष्ट श्री. रानडे यांनी ओळखली. प्रत्येक राष्ट्राचे अर्थशास्त्र थोड्याबहुत फरकाने भिन्न भिन्न असते, असे त्यांनी सांगितले. हिंदुस्थानातील राजकीय चळवळीचा आर्थिक पाया रानडे व दादाभाई नौरोजी यांनी रचला. दादाभाईंचा ‘हिंदी आर्थिक शोषणाचा सिद्धांत’ (Drain Thesis) हा भारतीय राष्ट्रीय चळवळीची प्रेरक शक्ती बनला. ब्रिटिश अमदानीत हिंदुस्थानचा आर्थिक व्यवहार पाश्चात्य देशांच्या आर्थिक व्यवहाराशी पूर्ण निगडित झाला; पण त्यामुळे भारतवर्षीय सामान्य जनतेची स्थिती सुधारण्याऐवजी तिची हलाखीच वाढत गेली; त्यास ब्रिटिशांनी व्यापाराद्वारे हिंदुस्थानची केलेली लूटच कारण होय; हे हिंदी राष्ट्रांच्या आर्थिक शोषणाचे तत्त्व मार्मिक रीतीने दादाभाईंनी मांडले. मराठीत अर्थशास्त्रावरील दोन महत्त्वाचे लेखक म्हणजे प्रिं. गो. चि. भाटे व प्रो. वा. गो. काळे हे होत. गो. चि. भाटे यांनी पाश्चात्य अर्थशास्त्राची मूलभूत विचारसरणी मराठीत थोडक्यात सुगम रीतीने मांडली. प्रो. वा. गो. काळे यांनी ‘अर्थशास्त्र’ व ‘भारतीय अर्थशास्त्र’ ही दोन पुस्तके लिहिली आहेत. काळे यांनी ही पुस्तके नुकतीच लिहिली आहेत. आगाशे व न्या. मू. रानडे यांचा काळ आता राहिला नाही. जगाच्या आर्थिक परिस्थितीत गेल्या पंचवीस वर्षांत प्रचंड क्रांती झाली आहे. भांडवलशाहीच्या विकासाच्या काळी जी अर्थतत्त्वे निर्माण झाली ती आता निःसत्त्व होऊन व्यर्थ ठरली आहेत. खुल्या व्यापाराच्या तत्त्वाचे आता पूर्ण उच्चाटन झाले आहे. काही उदारमतवादी अर्थशास्त्रज्ञ केवळ मनःसमाधानाकरिताच अजून त्याचा जप करित असतात. सगळ्याच जगाचे अर्थशास्त्र निराळ्या तत्त्वावर आणण्याची ही परिस्थिती आहे. उद्योगधंद्यांचे नियंत्रण करणारे अर्थशास्त्र अस्तित्वात येऊ लागले आहे. हिंदुस्थानात औद्योगिक प्रगती खुल्या व्यापाराच्या तत्त्वाने तर होणार नाहीच; पण सप्रतिबंधक व्यापाराच्या तत्त्वानेसुद्धा थोड्याशा मर्यादेबाहेर होऊ शकणार नाही, ही गोष्ट आता सष्ट दिसू लागली आहे. मंदीचे संकट जगाच्या आर्थिक व्यवहारावर पूर्णपणे स्वार होऊन बसले आहे. अशा स्थितीतून नवा मार्ग दाखविणारे अर्थशास्त्र पाहिजे. प्रो. वा. गो. काळे यांच्याकडून अशा अर्थशास्त्राची अपेक्षा करणे चूक ठरेल. श्री. वा. गो. काळे यांच्या ‘भारतीय अर्थशास्त्रात’ त्यांना स्वतःला अमान्य असलेला गांधीवादच शिरला आहे. हल्लीच्या अगतिक स्थितीच्या कचाट्यातून बाहेर पडण्याचा श्री. काळे यांना एकच उपाय दिसतो, तो म्हणजे हिंदुस्थानांतील जुन्या लहानसहान हातधंद्यांचे पुनरुज्जीवन होय. आधुनिक यांत्रिक उद्योगधंद्यांच्या वाढीचा कसलाच उपाय

ते सुचवू शकत नाहीत. त्याचप्रमाणे ते परकीय भांडवलाचे दास्य प्रशस्त मानतात. काळे यांचे विचार या बाबतीत गुलामगिरीचा पुरस्कार करणारे आहेत. कारण श्री. काळे परकीय भांडवलाचे हिंदुस्थानात स्वागत करतात. याचा दुसरा अर्थ काय होईल? 'अर्थशास्त्र' या पुस्तकात समाजवादी व मार्क्सवादी अर्थशास्त्राची तत्त्वे खोडून काढण्याचा प्रयत्न काळे यांनी केला आहे, पण तो सर्वस्वी फसला आहे. मार्क्सचा श्रममूल्याचा सिद्धांत (Labour-theory of Value) आणि अतिरिक्त मूल्याचा सिद्धांत (Theory of Surplus Value) चुकीचे आहेत, असे नुसते कारणे न दाखविता म्हटले आहे; पण ते सिद्धांत चुकीचे कसे, हे मुळीच श्री. काळे दाखवू शकले नाहीत. आर्थिक नियोजनाचे व सामाजिक मालकीचे विवरण श्री. काळे यांना मुळीच करता आले नाही. आर्थिक नियोजन सोव्हिएट रशियाने दोन पंचवार्षिक योजनांच्या द्वारे संपूर्ण रीतीने यशस्वी केले, ही गोष्ट निदर्शनास आणण्याची जबाबदारी अर्थशास्त्र लेखकांवर पडते. सोव्हिएट रशियाची आर्थिक नियोजनपद्धती (Planned economy) चुकीची वाटत असल्यास ती चुकीची कशी, हे दाखविणे आजच्या शास्त्रलेखकांचे कर्तव्य आहे. हे कर्तव्य श्री. काळे यांच्यासारख्या नामवंत लेखकाने जर पार पाडले नाही तर ते कोणी पार पाडावे? जपान, अमेरिका, इटली, जर्मनी इत्यादी राष्ट्रांत आर्थिक नियोजनाचे प्रयत्न झाले; निदान त्यांचा तरी परामर्श श्री. काळे यांनी घ्यावयास पाहिजे होता? तेथे तर समाजवादाचा बागुलबुवा नाही ना?

राज्यशास्त्रासंबंधी काही पुस्तके उल्लेख करण्यासारखी झाली आहेत. दाभोळकरमालेत या विषयावरील एका इंग्रजी पुस्तकाचा अनुवाद प्रसिद्ध झाला आहे. श्री. शं. द. जावडेकर यांचे 'राजनीतिशास्त्र परिचय' हे पुस्तक मराठीत नावाजण्याजोगे झाले आहे. फर्ग्युसन कॉलेजचे प्रो. लिमये यांनी प्राचीन भारतीय राजनीतिविषयी एक छोटेखानी पुस्तक लिहून या विषयाची मराठीतील उणीव भरून काढली आहे. इंग्रजी अमदानीपूर्वीचे या विषयावरचे पुस्तक म्हणजे पंत-अमात्यांची 'राजनीती' हे होय. राज्यशास्त्राशी संबद्ध असलेल्या अनेक विषयांचा व वादांचा ऊहापोह करणारी माला य. गो. जोशी प्रसिद्ध करित आहेत. त्यात लोकशाही, साम्राज्यवाद, समाजवाद, फॅसिझम इत्यादी लहान पुस्तके प्रसिद्ध झाली आहेत. श्री. पां. वा. गाडगीळ, वाङ्मय-विशारद यांचे 'समाजवादाचा ओनामा' हे पुस्तक चांगले उठावदार झाले आहे. प्रसिद्ध हिंदी तत्त्ववेत्ते भाई एम. एन रॉय यांच्या 'फॅसिझम' या खोल विचारांच्या पुस्तकाचाही अनुवाद मराठीत झाला आहे. बेळगाव येथील बा. रं. सुंठणकर यांचे 'रॉयवाद' हे पुस्तक राज्यशास्त्रदृष्ट्या मराठी वाङ्मयात उच्च पदवीचे झाले आहे. 'मार्क्सवादाचा प्रयोग' हा धारवाड येथील वकील श्री. स. रं. सुंठणकर यांचा ग्रंथ राज्यशास्त्रातील व अर्थशास्त्रातील विवादग्रस्त प्रश्नांवर प्रकाश पाडण्याइतका समर्थ झाला आहे. श्री. न. चिं. केळकर यांचे 'राज्यशास्त्र' हे पुस्तक श्री. केळकर यांच्या वाङ्मयकीर्तीत विशेष भर घालीत नाही; याचे कारण त्यांनी ते फार घाईने लिहिलेले असावे. 'नागरिक

नीती' या संज्ञेचे महत्त्वाचे पुस्तक प्रो. पुणतांबेकर यांनी लिहिले आहे, ते नागपूरच्या अभिनव भारतमालेत प्रसिद्ध झाले आहे.

धर्मशास्त्र व नीतिशास्त्र

मराठीत धर्मसंस्थेची व धर्मतत्त्वांची समाजशास्त्रदृष्ट्या छाननी करणारा एकही ग्रंथ प्रसिद्ध झाला नाही. श्रद्धेने व भक्तीने लिहिलेले धर्मविषयक वाङ्मय मराठीत पुष्कळ प्रसिद्ध झाले आहे. हिंदुंच्या चालीरीतीत व धार्मिक कल्पनांत सुधारणा व्हाव्यात किंवा होऊ नयेत, यासंबंधी चर्चा करणारे बरेच लिखाण मराठीत आढळून येते; पण त्या लिखाणास शास्त्राचा दर्जा नाही. 'गीतारहस्या'त, प्रो. महादेव मल्हारप्रणीत 'आधुनिक सुशिक्षितांचा वेदांत' या पुस्तकात आणि श्री. कोल्हटकरकृत 'भागवताच्या उपसंहारा'त धार्मिक तत्त्वांची चांगली प्रगल्भ चर्चा केलेली आढळून येते; पण सामाजिकशास्त्र या नात्याने ज्या धर्मचर्चेला महत्त्व देता येईल अशी चर्चा मराठीत कोठेही नाही. वेदान्त विषयाची किंवा आत्मा, पुनर्जन्म, ईश्वरमोक्ष इत्यादी कल्पनांची चर्चा म्हणजे धर्मचर्चा असे जरी म्हणता आले तरी सामाजिकशास्त्रात तिचा अंतर्भाव करता येत नाही. वेदान्तविषयक ग्रंथ मराठीत पुष्कळ आहेत.

नीतितत्त्वांची शास्त्रीय चर्चा करणारी चार-पाच पुस्तके मराठीत प्रसिद्ध आहेत. दाभोळकरमालेत स्पेन्सरच्या नीतिमीमांसेचा अनुवाद प्रसिद्ध झाला आहे. लोकमान्य टिळकांचे 'गीतारहस्य' व वा. म. जोशी यांचे 'नीतिशास्त्र प्रवेश' या दोन ग्रंथांनी मराठीत सर्वोच्च स्थान पटकावले आहे. या दोन्ही ग्रंथांत भारतीय व पाश्चात्य नीतितत्त्वांचा ऊहापोह केलेला आढळतो.

'गीतारहस्य'कारांनी आधुनिक पाश्चात्य नीतिमीमांसेच्या विविध विचारसरणींचा समाचार घेऊन त्या सर्वांत भारतीय नीतिमीमांसेस त्रिकालाबाधित ठरविले आहे. हे ठरवीत असताना लोकमान्य टिळकांना गूढवादाचा आश्रय करावा लागला आहे. त्यांनी आत्मानात्मविवेक ही नीतितत्त्वांची कसोटी ठरविली; परंतु जे आत्मतत्त्व चराचरात भरून राहिले आहे व विकारातीत आहे, त्याचा कितीही विचार केला तरी कर्तव्याकर्तव्ये कशी ओळखता येतील, हेच मोठे गूढ आहे. पाषाणात माझे आत्मतत्त्व आहे हे कळल्यामुळे पाषाणाशी पाषाणविषयक कर्तव्य कसे काय ठरणार? शत्रू व मित्र, चोर व साव, रानटी व सुधारलेला, गुन्हेगार व निरपराधी, बाल व वृद्ध, स्त्री आणि पुरुष, मनुष्य आणि मनुष्येतर या सर्वांत आत्मतत्त्व सारखेच आहे; पण त्यासंबंधी उत्पन्न होणारी कर्तव्ये कितीतरी प्रकारची आहेत. त्या निर्विकार व व्यापक आत्म्याशी या कर्तव्याचा काहीही संबंध नाही. स्थितप्रज्ञाची बुद्धी हीच सर्वश्रेष्ठ न्यायनिर्णेत्री होय, असे रहस्यकार मानतात; पण हा स्थितप्रज्ञ मनुष्यजातींत कसा सापडायचा? गीतेत सांगितलेली त्याची लक्षणे कोणत्याही मनुष्यप्राण्यास तंतोतंत लागू पडणार नाहीत. कारण

जिवंत मनुष्याच्या ठायी मनोविकार असणे स्वाभाविक आहे. तसेच मनोविकारांवर विजय मिळविलेला एखादा माणूस जरी सापडला, तरी मानवसमाजाची विविध व वैचित्र्यपूर्ण रचना आणि समाजधारणेचे व समाजस्थित्यंतराचे सूक्ष्म नियम त्या गृहस्थास अवगत नसल्यास तो कर्तव्याकर्तव्याचा न्यायाधीश कसा होणार? गीतारहस्यातील स्थितप्रज्ञ व आत्मानात्मविवेक ही गूढ तत्त्वे विवेचक बुद्धीला नीट आकलन होण्यासारखी नाहीत. तसेच गीतारहस्यामध्ये गीतेला संपूर्ण प्रामाण्य दिल्यामुळे नवा शब्दप्रामाण्यवाद (Dogmatism) टिळकांनी नीतिशास्त्रात आणला आहे. बुद्धिवादाने गीतेची छाननी करण्याचे हे युग आहे. यावेळी स्वतःप्रमाण धर्मग्रंथ म्हणून गीतेचा स्वीकार केल्याने बुद्धिवादाच्या वाढीस प्रेरणा मिळत नाही. अवतार, विभूती व अलौकिक पुरुष यांच्या प्रामाण्याचा स्वीकार केल्यामुळे भारतीय बुद्धीची स्वतंत्र वाढ खुंटली आहे. धर्मग्रंथ, अवतार व विभूती यांचे स्वतःप्रामाण्य किंवा यांच्यावरील श्रद्धा भारतीय बुद्धीची व विज्ञानप्रवणतेची हानी केल्याशिवाय कधीही राहणार नाही.

वामन मल्हार जोशी यांचा 'नीतिशास्त्र प्रवेश' बुद्धिवादावर अधिष्ठित आहे. नीतिशास्त्रांतील अनेक तत्त्वांची चर्चा करून शास्त्रजिज्ञासा श्री. जोशी यांनी प्रदीप्त केली आहे. पण निर्णायक स्वरूपाची चर्चा फार थोडी केली आहे. नैतिक मूल्ये निरनिराळ्या समाजरचनेत निरनिराळी असतात व त्यांचा विकास होत असतो. समाजरचना ज्या क्रमाने विकसित होत जाते त्या मानाने नीतिमूल्येही विकसित होतात. नीतीची सार्वभौम, शाश्वत व संपूर्ण तत्त्वे स्थापण्याचा प्रयत्न करणे या दृष्टीने चुकीचे आहे. नीतिशास्त्राच्या चर्चेच्या घोट्यांतून स्वतःच मुक्त न झाल्यामुळे श्री. जोशी हे निर्णायक सिद्धांतसरणीप्रत पोहोचले नाहीत. मनुष्य समाजाच्या निरनिराळ्या स्थित्यंतरांचा व रचनांतरांचा कार्यकारणभाव, प्रकार व स्वरूप यांचा परामर्श घेतल्याशिवाय विविध नीतितत्त्वांचा विकास व प्रभाव निश्चित करता येणे शक्य नाही. समाजाची ऐतिहासिक मीमांसा केल्याशिवाय नीतिशास्त्र तयार होऊ शकत नाही.

भाषाशास्त्र व टीकाशास्त्र (Criticism of Literature and Art)

संस्कृत भाषा पाश्चात्य लोकांस ज्ञात झाल्याबरोबर त्यांना भाषाशास्त्र निर्माण करता आले; परंतु या शास्त्राच्या निर्मितीत आधुनिक भारतीय विद्वानांनी फारशी भर घातली नाही. श्री. वि. का. राजवाडे हे चांगले भाषाशास्त्रज्ञ होते. त्यांनी 'संस्कृत भाषेचा उलगडा' हे भाषाशास्त्रासंबंधी अभिनव विचारसरणीने युक्त असे पुस्तक लिहिले आहे. व्याकरण हे भाषाशास्त्र नव्हे, ते भाषाशास्त्राचे साधन आहे. म्हणून व्याकरणावरील ग्रंथ भाषाशास्त्रात अंतर्भूत होत नाहीत. राजवाड्यांचा 'मराठी धातुकोश' हे पुस्तक भारतीय भाषाशास्त्राच्या अभ्यासाला चांगले उपयुक्त ठरेल. प्रो. कृ. पां. कुलकर्णी यांनी मराठी भाषेतिहासाच्या अभ्यासास दोन ग्रंथ लिहून उत्तम प्रारंभ केला आहे.

ललितसाहित्य व ललितकला यांचे रहस्योद्घाटन करणारे किंवा तत्त्वचर्चा करणारे टीकाशास्त्र पाश्चात्य देशात उदयास आले आहे. संस्कृतमधील साहित्यशास्त्र याच शास्त्राचे पूर्वरूप होय. मराठीत टीकाशास्त्रविषयक लेखन हळूहळू वृद्धी पावत आहे. संस्कृतमधील साहित्यशास्त्राचा मराठीत अनेक लेखकांनी अनुवाद केला आहे. संस्कृतमधील रससिद्धांताची साधकबाधक चर्चा मराठीत सुरू आहे. श्री. द. के. केळकर यांचे 'काव्यालोचन', प्रो. ना. सी. फडके यांचे 'प्रतिभासाधन', श्री. न. चिं. केळकर यांचे 'हास्य व विनोद' आणि 'विनोदमीमांसा', प्रो. रा. श्री. जोग यांचा 'अभिनव काव्यप्रकाश', श्री. आगाशे यांची 'सारस्वतसमीक्षा', श्री. ग. त्र्यं. माडखोलकर यांचे 'अभिनव कविपंचक', लालजी पेंडसे यांचे 'साहित्य व समाजजीवन', पु. ग. सहस्रबुद्धे यांचे 'स्वभावलेखन' इत्यादी पुस्तके महाविद्यालयीन शिक्षकांपुढे आणि विद्यार्थ्यांपुढे येत आहेत. आचार्य प्र. के. अत्रे, प्रो. पु. य. देशपांडे यांचे टीकाविषयक लेखही उच्च दर्जाचे आहेत. लालजी पेंडसे यांच्या पुस्तकाने काही वेळपर्यंत मराठी वाङ्मय लेखकांत व टीका लेखकांत खळबळ उडवून दिली. समाजवादी दृष्टिकोनाने टीकाशास्त्राची तत्त्वे मांडण्याचा हा पेंडसे यांचा प्रयत्न स्तुत्य जरी असला तरी तो यशस्वी झाला नाही, ही गोष्ट श्री. पु. य. देशपांडे यांच्या 'प्रतिभा' मासिकातील सात लेखांकांनी पूर्ण रीतीने सिद्ध झाली आहे. लालजींनी हा प्रयत्न इतक्या घाईने करावयास नको होता. त्यामुळे मार्क्सवादी दृष्टिकोनाबद्दल त्यांनी मराठी विद्वानांत गैरसमज उत्पन्न केला आहे. आपल्या देशात मार्क्सवादाचे अध्ययन नुकतेच कुठे सुरू झाले आहे. त्यात लालजींच्या घिसाडघाईने व्यत्यय मात्र आणला. टीकाशास्त्रांत (१) सामाजिक-इतिहासवादाचे तत्त्व दाखल झाल्याशिवाय टीकाशास्त्राला शास्त्र ही पदवी येणारच नाही. (२) त्याचप्रमाणे मानवी भावनांच्या शाश्वत स्वरूपावर आणि सौंदर्याच्या शाश्वत तत्त्वांवर जोपर्यंत टीकाशास्त्र मुख्य भर देत आहे, तोपर्यंत टीकाशास्त्र प्रमाणभूत सिद्धांताप्रत पोहोचणार नाही. (३) तसेच भावनांचे आलंबन बनणारे जीवनाचे स्वरूप जितके विविध असते, तितक्याच भावनाही विविध बनतात आणि हे आलंबन जसजसे बदलते व विकसित होत जाते त्याप्रमाणे भावनाही वैचित्र्यपूर्ण आणि विकसित होत जातात; हे तीन सिद्धांत टीकाशास्त्राचे प्राथमिक सिद्धांत होत. लालजी पेंडसे व पु. य. देशपांडे हे केवळ या सिद्धांतास स्पर्श करू शकतात. विशेषतः पु. य. देशपांडे यांनी आपले सात लेखांक लिहूनच टीका-वाङ्मयास रामराम न केल्यास या विषयावर मराठीत चांगले वाङ्मय ते लिहू शकतील. प्रो. ना. सी. फडके व द. के. केळकर यांच्या पुस्तकांनी मराठीतील टीका-वाङ्मयांत मिळविलेले प्रशस्त स्थान अढळ आहे.

सामाजिक क्रांतीचा सामाजिकशास्त्रांच्या निर्मितीशी संबंध

'मराठीतील सामाजिकशास्त्रे' या विषयावर बोलावयाचे म्हणजे मराठीत ही शास्त्रे पद्धतशीर रीतीने लिहिली जावयास पाहिजे होती; पण या शास्त्रांचे मराठीत दुर्भिक्ष आहे.

भारतीय समाजसंस्थेचे आजचे स्वरूपच दुर्बळ, पराधीन व विस्कळीत असल्यामुळे समाजविषयक शास्त्रे भारतीय वाङ्मयात वाढू शकत नाहीत. आपला सामाजिक संसार भरभराटीस आल्यावरच आणि स्वतंत्र झाल्यावरच आपल्या वाङ्मयात सामाजिकशास्त्रे स्वतंत्रपणे भरभराटीस येतील. आपले सामाजिक जीवन कोते, म्हणून आपली शास्त्रे कोती! गेल्या ४०० वर्षांत पाश्चात्य समाजात मोठमोठ्या सामाजिक, राजकीय व आर्थिक क्रांत्या झाल्या. जगभर त्यांनी पराक्रम केला, नवीन नवीन भूखंडे शोधून काढली आणि ज्या ठिकाणी जंगले व जंगली मानवच होते तेथे मोठमोठे सुधारलेले समाज उत्पन्न केले. म्हणूनच सामाजिकशास्त्रे त्यांनी निर्माण केली. ज्यांची सामाजिक क्रिया किंवा कर्तृत्व मोठे, त्यांनाच मोठी सामाजिकशास्त्रे निर्माण करता आली. आपले सामाजिक कर्तृत्व अल्प म्हणून आपले शास्त्रज्ञानही अल्प आहे. जे नवा समाज निर्माण करतील व जुना समाज मोडून टाकतील, तेच नवी विशाल समाजशास्त्रे निर्माण करतील. हिंदुस्थानात सामाजिक क्रांती झाल्याशिवाय सामाजिकशास्त्रेच निर्माण होणार नाहीत. आपले जीवन डबक्याएवढे आहे व म्हणून आपली शास्त्रेही डबक्यापेक्षा मोठी कशी असतील?

(सार्वजनिक वाचनालय, नाशिक या संस्थेच्या स्थापनेस १९४० साली १०० वर्षे पूर्ण झाली. शताब्दी निमित्त संस्थेने आपल्या ग्रंथालयातील साहित्य प्रकारांवर एक व्याख्यानमाला आयोजित केली होती. त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'सामाजिकशास्त्रीय वाङ्मय' विषयावर व्याख्यान दिले होते. ते येथे यथामूल सादर केले आहे.)

(टीप : उपरोक्त व्याख्यानमालेवर आधारित 'प्रदक्षिणा' हा या व्याख्यानांचा संग्रह सन १९४१ मध्ये सार्वजनिक वाचनालय, नाशिक यांनी कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे मार्फत प्रकाशित केला. त्याच्या पहिल्या आवृत्तीत उपरोक्त भाषण आहे. पुढे 'प्रदक्षिणा'च्या नव्या सुधारित आवृत्त्या येत राहिल्या. त्या सुधारित आवृत्त्यांमध्ये काही भाषणे गाळून, नवे लेख समाविष्ट करून तो ग्रंथ सुधारित रूपात दोन भागात प्रकाशित होत आहे. त्यात मात्र उपरोक्त महत्त्वपूर्ण भाषण आढळून येत नाही.)

(सार्वजनिक वाचनालय, नाशिक शताब्दी व्याख्यानमाला
पूर्वप्रकाशन - 'प्रदक्षिणा', कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे, १९४१)



ललित कला आणि वाङ्मय समीक्षेचे प्रश्न

गोमंतकीय व इतर सभ्य स्त्री-पुरुषहो!

मी या अध्यक्षपदाबद्दल आपला अत्यंत आभारी आहे. माझ्या ठिकाणी गोमंतकाबद्दल वसत असलेल्या प्रीतीचेच हे फळ आहे, असे मी समजतो. गोमंतकाचा निसर्ग अत्यंत सुंदर, लोक सुसंस्कृत, हुशार व कलेचे भोक्ते. अशा स्थितीत प्रीती उत्पन्न होणे अपरिहार्य आहे. गोमंतक महाराष्ट्राचाच भौगोलिक स्थिती, भाषा, संस्कृती व लोकस्वभाव यांच्या दृष्टीने एक भाग असल्यामुळे ही प्रीती आत्मीयतेच्या अंशाने अधिक दृढ झाली आहे.

कोकण अतिप्राचीन कालापासून महाराष्ट्राचा एक भाग आहे. कोणतीही उच्चतर संस्कृती अनेक संस्कृतींच्या संगमाने अस्तित्वात येते व इतर संस्कृतींच्या संनिकर्षामुळेच वाढत असते; तसेच गोमंतकीय संस्कृतीचे आहे. इतर अनेक प्रकारच्या संस्कृतींचे प्रवाह त्यात असले तरी मुख्य प्रवाह महाराष्ट्र संस्कृतीचा आहे. मराठी भाषा हे त्याचे मुख्य गमक आहे. कोकणी मराठी वादात मला शिरावयाचे नाही; परंतु स्वागताध्यक्षांनी मांडलेली भाषाविषयक विचारसरणी अधिक विचारार्ह आहे. संस्कृतिप्रसाराचा इतिहास असे सांगतो की, विशिष्ट संस्कृती तिच्या मूलस्थानी पुष्कळ परिवर्तित व रूपांतरित झाली तरी ती मूलस्थानापासून दूर असलेल्या प्रदेशांतच प्राचीन स्वरूपात काही प्रमाणात शाबूत असलेली सापडते. उदाहरणार्थ, उत्तर हिंदुस्थानातील प्राचीन आर्य ब्राह्मणांची संस्कृती मलबारातील नंबुद्रिप्राद ब्राह्मणात जशी अधिक प्राचीन स्वरूपात दिसते, तशी ती उत्तर हिंदुस्थानातील ब्राह्मणात मुळीच दिसत नाही. जुनी बौद्ध धर्माची शाखा बिहार प्रांतात न सापडता सिलोनमध्ये सापडते, तसेच गोमंतकीय कोकणीबद्दल अंशतः म्हणता येईल. परंतु ही कोकणी स्वतंत्र ग्रंथभाषा व्हावी असा आग्रह धरणे तितकेसे उचित नाही. नाहीतर बागलाणी, अहिराणी व वऱ्हाडी हे पोटप्रकारही असा आग्रह धरू शकतील. हा काळ लहानाने मोठ्यात समाविष्ट

होण्याचा आहे. संस्कृतीच्या, भावनांच्या, आचारांच्या, चालीरीतींच्या व संस्थांच्या मर्यादा विस्तृत, संग्राहक व व्यापक होण्याचा हा काळ आहे. अखंड हिंदुस्थानच नव्हे, तर अखंड नवमानवसंस्कृती उत्पन्न होण्याची ही वेळ आहे. चालू महान संग्राम म्हणजे सर्व मानवजातीला एकजीव करणाऱ्या उच्चतर अशा नवमानव संस्कृतीच्या प्रसववेदनाच होत. संकुचित, परस्परविरोधी, क्षुद्र अहंकाराने भरलेल्या जातीय, वंशविषयक, राष्ट्रविषयक व वर्णविषयक गर्वने फुगलेल्या, वर्गस्वार्थाकरिता सामान्य जनतेच्या गुलामगिरीच्या हीन प्रथेला पारमार्थिक अधिष्ठान देणाऱ्या अशा जुन्या हीन संस्कृतीचा नव्या उदयाला येणाऱ्या विशाल मानव संस्कृतीशी चालू असलेला आत्यंतिक संग्राम म्हणजे प्रस्तुतचे महायुद्ध आहे. अशा स्थितीत आपण संकुचित उपप्रांतीय संस्कृती व उपप्रांतीय भाषा यांचा सवता सुभा स्थापन करण्याच्या प्रवृत्तीला आळा घालणेच श्रेयस्कर आहे. खंडितता, विच्छेद, विसंगती नष्ट करण्याचा व अखंडपणा, अविच्छिन्नपणा, सुसंगती व संवादित्व यांच्या निर्मितीचा हा समय आहे. इतका प्रास्ताविक विचार सांगितल्यानंतर प्रतिपादनार्थ निवडलेल्या मुख्य विचाराकडे वळतो.

ललितकला व विशेषतः ललितवाङ्मय यांच्या समीक्षेत (Criticism of Art and Literature) नव्या साहित्यिकांनी व टीकाकारांनी अनेक महत्त्वाचे नवे प्रश्न उत्पन्न केले आहेत. हे प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न करणे खरोखर आवश्यक आहे. कारण त्यातील काही प्रश्न कलानिर्मितीत व्यत्यय आणणारे आहेत; प्रतिभेच्या तरल, सुंदर परंतु स्वच्छंदी नृत्यात खंड पाडून त्यात विसंगती व विरस उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न करणारे आहेत. ऋग्वेदात सूर्यावर सोनेरी पिसारा असलेल्या गरुड पक्ष्याचे रूपक केले आहे. प्रतिभापक्षी विविध रंगांनी रंगलेल्या व प्रकाशपूर्ण चैतन्याकाशात विहार करणारा वेदातील सोनेरी पिसारा असलेल्या गरुडासारखा त्या अनंत आकाशात स्वैरपणे भराऱ्या मारणारा आहे. त्याच्या भरारीत व विहारात जे सौंदर्य आहे ते स्वातंत्र्यमूलक आहे. म्हणजे, आकाशात अडथळा नसतो व प्रकाश असतो आणि तो पक्षी स्वतः पिंजऱ्यात त्यावेळी कोंडलेला नसतो. प्रकाश व आकाश ही स्वातंत्र्याची पूर्ण प्रतीके आहेत. आकाश म्हणजे मोकळेपणा. आकाशात सर्व सद्द्रस्तू सामावतात. प्रकाशात गतीचे अडथळे व दृष्टीची बंधने नष्ट होतात. दृष्टीचे बंधन काळोख. ललित समीक्षेत प्रतिभेला प्रतिबंध उत्पन्न करणारे प्रश्न अलीकडे उत्पन्न केले जात आहेत. पती आंधळा म्हणून पातिव्रत्यामुळे गांधारीने जन्मभर डोळे बांधून ठेवले, त्याचप्रमाणे काव्यप्रतिभेने अंधरूढ धर्माचे पातिव्रत्य स्वीकारून रूढ नीतीच्या बंधनाने दृष्टी कायमची बांधून राहावी, असा त्या प्रश्नांचा उद्देश आहे. म्हणून त्यांचा विचार करणे अगत्याचे आहे. तसे पाहिले तर कलाकारांनी समीक्षेत शिरलेच पाहिजे, असे नाही. आदर्श कला निर्माण करणारे अनेक महान कलाकार समीक्षापंडित नव्हते, असे सांगता येईल. वाल्मीकी व कालिदास यांनी साहित्यशास्त्र लिहिलेले ऐकिवात नाही. शेक्सपिअरचा समीक्षेवरचा

ग्रंथ प्रसिद्ध नाही. समीक्षेची उपेक्षा करूनही उच्च कलानिर्मिती होऊ शकते; परंतु आता समीक्षेची उपेक्षा करून भागणार नाही, कारण सध्याचे समीक्षाप्रश्न कलाव्यापारात विक्षेप उत्पन्न करू लागले आहेत, त्यामुळे उच्चतर कलाव्यापार मंदावून बंदही पडण्याची भीती आहे. एक पाश्चात्य समीक्षाकार मार्मिकपणे असे म्हणतो की, उत्कृष्ट कलानिर्मितीची स्फूर्ती निमाली, म्हणजेच कलेचे प्रयोजन काय व कलेची बंधने कोणती असे प्रश्न उत्पन्न होतात. ज्या ज्या युगाने शाश्वत कलेला जन्म दिला, त्या त्या युगात हे प्रश्न नव्हते, या म्हणण्यात काही स्वारस्य आहे.

प्रथम कलाव्याप्तीस मदत करणाऱ्या मूल प्रश्नांची संक्षिप्त चर्चा करून नंतर अडथळा करणाऱ्या प्रश्नांच्या उत्तरांचे दिग्दर्शन करणार आहे. ललित कलेचा विषय कोणता? आणि ललित कलात्मक व ललित वाङ्मयरूप अनुभवांचे म्हणजेच काव्याच्या आस्वादरूप अनुभवाचे स्वरूप काय? या दोन आधारभूत प्रश्नांचा ऊहापोह करून मग कलेचे साध्य काय? म्हणजेच जीवन व कला यांचा संबंध काय? नीती व कला यांचे काय नाते आहे? कलाकार व्यक्तीचा व समाजाचा कलेतील संबंध कशा प्रकारचा आहे? पुरोगामिनी कला म्हणजे काय? यांची, यांचेच उपांगे असलेल्या प्रश्नांची केवळ दिग्दर्शक व अत्यंत संक्षिप्त चर्चा करून शेवटी कलाविकासार्थ बौद्धिक क्रांतीची आवश्यकता दर्शवून आपणास मोकळे करणार आहे. कला ही सर्वांत सरळ, हृद्य व आस्वाद्य असली तरी उलट कलासमीक्षा तितकीच गणितासारखी कठीण, रुक्ष व क्लिष्ट आहे; ती किंबहुना गणितापेक्षा क्लिष्ट आहे; कारण गणित स्पष्ट आहे व समीक्षा तत्त्व अस्पष्ट आहे. माझा जन्माचा व्यवसाय क्लिष्ट घटपटांची खटपट करण्याचा आहे. तुम्ही माझ्या तावडीत स्वतःहून सापडल्यावर तुम्हास या दिव्यातून गेलेच पाहिजे.

या ठिकाणी कला शब्दात काव्य, नाट्य, कथा, कादंबरी, गाय, वादन, नृत्य, चित्रण, मूर्तिकरण, स्थापत्य इत्यादी सर्व तऱ्हेचा ललितकलेचा व्याप दर्शित केला आहे. केवळ ललित वाङ्मयासंबंधी असलेले विशिष्ट प्रश्न घेतले नाहीत. कारण हल्लीचे विवाद्य प्रश्न केवळ ललित वाङ्मयासंबंधीचे नाहीत. ते सर्व ललित अनुभूतीशी संबद्ध आहेत. म्हणून प्रस्तुत समीक्षेस ललितसमीक्षा असे म्हणणे समर्पक ठरेल.

कलासमीक्षेत उपस्थित होणाऱ्या सर्व प्रश्नांचा उलगडा करावयास कलेची विहारभूमी कोणती, ललित साहित्याचे विषय कोणते (Objects), कलामूल प्रातिभ अनुभूतीचे किंवा कलाजन्य रसिकगत अनुभूतीची आलंबने (Objective Contents) कोणती याचा निश्चय प्रथम करावयास पाहिजे. शुद्धशास्त्रीय ज्ञानातील (Pure Cognition) वर्ण्य विषय व कलेचा आणि ललित वाङ्मयाचा वर्ण्य विषय एकच असे सकृद्दर्शनी कोणी म्हणेल. भौतिकशास्त्रातील धुके, जल, अग्नी, स्फटिक, मोती व रत्न; ज्योतिषशास्त्रातील रात्र, चंद्रोदय, सूर्योदय, शनी, धूमकेतू, सूर्यचंद्राची ग्रहणे; वनस्पतिशास्त्रातील कमल व सोमल; प्राणिशास्त्रातील हंस व

सिंह, सर्प व मीन; शारीर व इंद्रियविज्ञान यातील ओठ, गाल, नेत्र, नासिका; गर्भविज्ञानातील डोहाळे व पुत्रजन्म इत्यादी विषयच कलेचे वाङ्मयाचे विषय होत असे प्रथमतः उथळ दृष्टीला भासेल; परंतु ते खरे नाही. भौतिकशास्त्र धुक्याच्या अनुसंधटनेचे मोजमाप तेवढे देते. वाङ्मयातील याच शब्दात यापेक्षा कितीतरी अधिक भाव भरलेला असतो. उदाहरणार्थ, “तो निघाला. हिवाळा होता, त्यामुळे प्रातःकाळी दाट धुके आले होते.” येथे पर्वत, नद्या व शेते झाकली गेली होती, धूसरतेशिवाय काही दिसत नव्हते, इतका भाव ‘दाट धुके’ या शब्दात आला. पर्वत शिखरे, नद्या व शेते यांना पाहू इच्छिणाऱ्या द्रष्ट्याच्या मनावर झालेली प्रतिक्रिया ‘दाट धुके’ यात व्यक्त होते. दाट धुक्याच्या निर्देशाने दृष्टिप्रतिबंधकता, पलीकडे पाहण्याची उत्कंठा, सर्वत्र भासमान होणारी धूसरता, परंतु संथ संचारास अवरोध इतक्या गोष्टी सांगितल्या. हा भावार्थ मनःसापेक्ष आहे. जलाची पानस्नानावगाहनक्षमता व प्रसन्नता आणि स्फटिक, मोती व रत्न यांची शोभा व भूषणता भौतिकशास्त्रात विवक्षित नसते, कारण या गोष्टी जीव-द्रष्ट्यावर होणाऱ्या प्रतिक्रिया दाखवितात. साहित्यातील चंद्रोदय आल्हाद देणारा व सूर्योदय जागृत करून जीवांना व्यवहारप्रवृत्त करणारा असतो; साहित्यातील रात्र मानवांना, पक्ष्यांना व गुरांना निद्रा व विश्रांती देणारी आणि हिंस्र जनावरे, घुबडे व चोर यांचा संचार सुचविणारी असते; धूमकेतू आपत्ती सुचवितो व ग्रहणे विषण्णता आणतात. कवितेतील कमलात कोमलता, सुगंध, शोभा दिसते. हंस हसवितो, सिंह शूर दिसतो, सर्प दुर्धर विखाराने होणारी वेदना व मृत्यू यांचा प्रत्यय आणतो; शास्त्रज्ञानात हे अर्थ नसतात. नाटकात कुमारीचे डोहाळे पितरांस शल्यतुल्य वेदना आणि सुनेचे डोहाळे मुदितभाव सांगतात; गर्भविज्ञानाला हा फरक माहीत नसतो. कुमारीगर्भ व पत्नीगर्भ यांच्यातील तफावत लक्षात घेण्याची गरज गर्भविज्ञानाला नसते. कादंबरीतील पतीच्या समोर असलेल्या टेबलावरील भरलेल्या व रीत्या झालेल्या बाटल्यांतील मद्य आणि रसायनशास्त्राच्या प्रयोगशाळेतील मद्य यांच्यातील भेद रसायनशास्त्रज्ञाला दिसत नाही; कादंबरीकाराला व वाचकाला मात्र तो दिसतो. भूगोलातील गंगेहून पुराणातील व जगन्नाथाच्या गंगालहरींतील गंगा आणि जलगतिशास्त्रातील मेघाहून मेघदूतांतील मेघ अगदी पृथक् आहे.

कलेतील हे भेद वस्तूंच्या द्रष्ट्यावर होणाऱ्या संवेदनात्मक प्रतिक्रियेने निर्मिले आहेत. हे प्रतिक्रियेने निर्माण झालेले संकेत होत. शुद्ध शास्त्रज्ञानामध्ये दिसणाऱ्या वस्तूंना अनुलक्षूनच ही प्रतिक्रिया व तज्जन संकेत अस्तित्वात येतात. मानसिक प्रतिक्रिया व संकेत यांना अनुरूप वस्तुस्थिती म्हणजेच मूल्ये (Values) होत. शारीरिक, संघजीवनजन्य, आर्थिक, राजकीय, धार्मिक-नैतिक, सौंदर्यरूप आणि ज्ञानासंबंधी अशी विविध मूल्ये असतात. ही सर्व मूल्ये कलेचा विषय होय. ही मूल्येच कलेचा व साहित्याचा कच्चा मालमसाला होय. भारतीय साहित्यशास्त्रातील ध्वनिसिद्धांताला हेच सांगावयाचे आहे. रस हा ध्वन्यर्थ आहे. वाच्यार्थ नव्हे; या विचाराचेही हेच मर्म आहे. रस हे एक मूल्य आहे. सर्व मूल्ये कलेने अनुभवकाळी ध्वनित केलेली असतात; असे ध्वनिसिद्धांताला म्हणावयाचे आहे.

मूल्ये जीवसापेक्ष असतात. कार्यप्रवण जीवकोटी व वस्तू यांच्या संगमात ती तयार होतात. जीवरहित स्थितीत जीवकोटीला वगळून ती राहत नसतात. मानवी मूल्ये मानवरहित स्थितीत राहत नसतात. मानवी मूल्ये ही वैश्विक (Cosmic) नाहीत, ती त्याच्या (मानवाच्या) अस्तित्वाबरोबर अस्तित्वात येतात. ती सामाजिक (Social) किंवा मानवीय (Humanistic) आहेत. सूर्याबरोबर कमलाची शोभाही अस्ताला जाते, त्याप्रमाणे जीवाच्या किंवा मनुष्याच्या अभावी जगत् किंवा वस्तू यातील सौंदर्य, मांगल्य किंवा सत्य (Truth) ही मावळते. (येथे सत्य म्हणजे सत्यज्ञान Cognitive Disclosure of Reality होय). विश्वातील न्याय-अन्याय, पाप-पुण्य, श्रेयस-प्रेयस, सौंदर्य-कुरूपता, योग्य-अयोग्य, धर्माधर्म या सर्वांचा मध्यमेरू मनुष्य आहे. मद्यात व गंगाजलात गुरुत्व, प्रवाहित्व इत्यादी धर्म वसत असतात, त्याबरोबरच त्या धर्माच्या जोडीने मद्यात महापातक व गंगाजलात पुण्यराशी वसत नाही. पत्नी व परभार्या असलेली प्रेयसी यांच्या ठायी बांधा, रंग, वजन इत्यादी धर्मांच्या बरोबरच पत्नीत्व व परभार्यात्व हे धर्म नाहीत; पुण्यराशी, महापातक, पत्नीत्व, परभार्यात्व हे धर्म मानसिक प्रतिक्रियेतून तयार झालेले आहेत, अलगपणे राहणारे व स्वतःसिद्ध नाहीत. येथे हे मात्र लक्षात ठेवले पाहिजे, की मूल्ये केवळ मानसिक किंवा जीवननिष्ठ नाहीत. जीवावर विविध परिणाम उत्पन्न करण्याची शक्ती वस्तुनिष्ठ आहे. ही परिणाम करणारी वस्तुशक्ती मूल्यांची जननी आहे व जीव हा जनक आहे; वस्तुमूल्यांचा आश्रय आहे.

मूल्ये जीवनसंवेदनेत तयार होतात. जीवपिंडांच्या व मनुष्यांच्या ठायी परिस्थितीबद्दल ज्या सुख-दुःखादी भावना, इच्छा, द्वेष, क्रोध, भयादी विकार आणि प्रवृत्तिनिवृत्ती उत्पन्न होतात त्यांच्यापासून इष्ट व अनिष्ट मूल्यांची (Positive and Negative Values) निष्पत्ती होते. ज्ञान, वासना व भावना या संवेदनांच्या समुच्चयाने मूल्ये सिद्ध होतात, वासनांच्या वसनात, भावनांच्या वलयात, अनुरूप विकारांच्या रंगात, ज्ञेय वस्तूंचा प्रत्यय म्हणजेच मूल्यप्रत्यय होय. शास्त्रज्ञानकाली वस्तूची ही (Value data is extrinsic to scientific cognitions) वसने, वलये व रंग काढून टाकून तिचा अनुभव घ्यावयाचा असतो.

जीव हा विद्युत संचाराने थरारणाऱ्या विद्युत यंत्रासारखा आहे, तो क्रियेने अथवा प्रवृत्तीने पूर्ण भरून राहिला आहे. या प्रवृत्तीस भारतीय दर्शने (प्रशस्त पादभाष्य इ.) जीवयोनियत्न म्हणजे जीवाला जिवंत ठेवण्याकरिता संतत व अविरत सुरुच असलेला यत्न होय, असे म्हणतात. हा यत्नच जीवाच्या सर्व अस्तित्वात व्यापून आहे. याच यत्नाचे रूपांतर म्हणजे इंद्रियव्यापार, बुद्धी, संकल्पविकल्प, भावना, इच्छा, द्वेष इत्यादिरूप प्रेरणा होत. इंद्रियजन्य अनुभव, तार्किक कल्पना, निश्चय, अनुमान या यत्नाचीच उच्चतर परिणती आहे.

या यत्नामुळे व्यक्तींचा इतर व्यक्तींबरोबर व इतर वस्तूंबरोबर संसर्ग व व्यवहार घडतो. सहकार्य, विरोध, युद्ध, वस्तू वापरणे, टाकणे, हलविणे, भोगणे, त्यापासून दूर जाणे असे या

व्यवहाराचे स्वरूप असते. त्यातूनच सुंदर व कुरूप, श्रेयस व निंद्य इत्यादी विधिनिषेधात्मक मूल्ये तयार होतात. ही मूल्ये एकदम तयार होत नाहीत; त्याला बराच काळ लागतो, त्याकरिता वारंवार व्यवहार घडावा लागतो.

स्त्री-पुरुषांची आकर्षकता, वनशोभा, पुष्पांची कमनीयता, नीलाकाशाची मनोज्ञता इ. सामान्य जीवनमूल्ये (Biological Values) हेतुपूर्वक जीव घडवीत नसला तरी मानवीय मूल्ये आपोआप तयार होत नाहीत. ती मानवास घडवावी लागतात. त्याकरिता मनास ज्ञान घ्यावे लागते व काम करावे लागते (Mind is both spectater and participant). जग हे सुंदर जसे आहे, तसेच सर्वथा घृणास्पदही आहे. ते मित्रही आहे, शत्रूही आहे. निसर्गाने (किंवा पाहिजे तर देवाने) मानव निर्मिला, म्हणून त्याने त्याच्या पालनाची व प्रगतीची जबाबदारी घेतलेली नाही. निसर्गाने ती त्याच्यावर सोपविली आहे; बुद्धीचे साधन मात्र त्यांच्या हाती दिले आहे. निसर्गाने ही बुद्धीची संपत्ती आपल्या मानवरूपी प्रौढ पुत्राच्या स्वाधीन करून तो पित्याप्रमाणे मोकळा झाला आहे. त्या संपत्तीत भर टाकणे किंवा दिवाळे काढणे माणसाच्या हाती आहे. बुद्धीच्या साहाय्याने जितक्या प्रमाणात बाह्यात्कारी जगावर किंवा परिस्थितीवर तो ताबा मिळवितो, तितक्या प्रमाणात मूल्ये निर्माण करतो व या मूल्यांवर महान संस्कृतिमंदिरे उभारतो.

मुळात मनुष्य व जग वाईट आहेत, म्हणून आहे या स्थितीत समाधान वाटत नाही; म्हणून प्रगती करणे आवश्यक ठरते. 'मनुष्य व जगत् मुळात चांगले आहे.' हा विचार खरा मानला तर इतिहासाची नीट संगती लागत नाही. मनुष्य व जग मुळात वाईट आहे, असे मानले तरच मनुष्यास स्वतः चांगले बनण्याची व जग बदलण्याची आवश्यकता सिद्ध होते.

यावर कोणी असे म्हणतात, की मनुष्याची इंद्रिये वाईट असतील; परंतु त्याचा अंतरात्मा मूलरूपात अत्यंत शुद्ध आहे. मी येथे अध्यात्मशास्त्रात शिरू इच्छित नाही; परंतु आत्मा म्हणून अत्यंत गूढ व अज्ञेय असे काही नाही. आत्मा म्हणजे जाणीव किंवा जाणिवेची शक्यता अथवा ज्ञानशक्ती, हीच सर्वदर्शनसंमत व्याख्या आहे. याशिवाय आत्म्यासंबंधी जे जे काही परस्परविरोधी सांगितले जाते, ते सर्व गूढ तरी आहे किंवा विवाद्य तरी आहे. त्या वादातून सर्वांनी बाहेर पडण्याइतके यासंबंधी स्पष्ट ज्ञान अजून प्राप्त व्हावयाचे आहे. मी ज्या विचारपद्धतीचा स्वीकार करून मांडणी करीत आहे त्यात आत्मा ही भौतिक विश्वाचीच एक परिणती असून विश्वाचाच तो एक अंश आहे. कारण भौतिक देहातच आत्मा प्रगट झाला आहे. देह व इंद्रिये ही साधने आहेत, बंधने नव्हेत. इंद्रियजन्य अनुभवाच्या पायावर बुद्धिग्राह्य वस्तूंच्या योगाने भौतिक व आध्यात्मिक असे सांस्कृतिक जीवनाचे मंदिर रचणे हे या आत्म्याचे उद्दिष्ट असले पाहिजे.

नीती हा आध्यात्मिक संस्कृतीचा एक अंश आहे, असे आपण म्हणतो. पुत्र व पिता यांचे नैतिक नाते भौतिक िंपंडाच्या उत्पत्तीपासून सुरू होते. ते नाते भावनामय आहे; इंद्रिय वासनेत

त्याचे मूळ आहे. म्हणून भौतिक संस्कृतीच्या पायावर आध्यात्मिक संस्कृती आधारलेली आहे, असे सिद्ध होते. मनुष्याच्या भौतिक जीवनाच्या इतिहासाबरोबर त्याचा आध्यात्मिक प्रगतीचा इतिहासही घडत आहे. माणसा-माणसांच्या भौतिक साधनांनी घडणाऱ्या परस्पर व्यवहारातच माणसांचे पशुत्व झडत आहे व माणुसकी वाढत आहे. माणसाचा अर्थ व काम पाशवी नाही. कारण त्याच्या अर्थकामाच्या व्यवहारात ज्ञान हे माणुसकीचे वैशिष्ट्य वाढत असते. ज्ञान म्हणजे वर्तमानकालाच्या पलीकडे व अलीकडे पाहणे. माणसांच्या व पशूंच्या आहारविहारात काही एक साम्य आहे, म्हणून हे इंद्रियव्यवहारात पाशवी अतएव हीन ठरत नाहीत. तसे म्हटले तर पशू-पक्षी अपत्यरक्षणार्थ व स्वकीयरक्षणार्थ लढून मरतात, म्हणून धारातीर्थी आलेले मरण पाशवी संस्कृती अतएव हीन ठरेल, परंतु 'परित्राट् योगयुक्तश्च रणे चाभिमुखो हतः' योगसमाधिस्थ संन्यासी, रणांगणावर पाठ न फिरविता देह टाकणारा वीर हे दोघे सूर्यमंडळापलीकडील विष्णुपदाला पोहोचतात. मनुष्य हा समाजाचा घटक म्हणून स्वार्थी व स्वार्थ-त्यागी असा दोन्ही प्रकारचा आहे. हा स्वार्थत्यागाचा गुण मनुष्यात विरळा नाही. प्रसंगी अनंत व्यक्ती स्वार्थत्यागी बनतात, याचे प्रत्यक्ष उदाहरण चालू महायुद्धच होय. त्याकरिता महात्मे, योगी, संयमी, जपी, तपी इत्यादिकांचा आदेश व आदर्श पाहिजेच असे नाही. मनुष्यांच्या अर्थकामसंघटनेत सामुदायिक ऐक्याची भावना किंवा अहंभाव तयार होतो. त्यातच नीती, निष्काम म्हणजे वैयक्तिक स्वार्थाने रहित बनते. त्याला गूढ 'विश्वात्मा' या संज्ञेच्या तत्त्वाची गरज असते असे नाही. सामान्य माणसे आपलपोटी असतात व पुढारी स्वार्थत्यागी व आत्मसाक्षात्कारी असतात, हेसुद्धा अनंत सामान्य माणसांच्या जीवनाचे चित्र व चरित्र लक्षात घेणाऱ्यास कळून चुकेल. पुढाऱ्यांच्या अनुयायी गणात व विरोधी गणात पुढाऱ्यांपेक्षा अधिक योग्यतेच्या बहुतेक व्यक्ती असतात; एखाद्या व्यक्तीला आकस्मिक रीतीने परिस्थिती वर आणते व पुढारी हा नैतिक अशा अलौकिक आध्यात्मिक शक्तीने संपन्न असतो; ही केवळ फसवणूक असते. हे सर्व विधान केवळ नैतिक सद्गुणांपुरतेच मर्यादित आहे. न्याय-अन्याय, सुंदर व कुरूप इत्यादी मूल्यांतील तारतम्य, वैविध्य व गुंतागुंत या गोष्टी त्या मूल्यांच्या उगमस्थान व आश्रयस्थान असलेल्या वस्तुस्थितीतील व मानवपुंजीतील तारतम्य, वैविध्य व गुंतागुंत यांच्यामुळे तयार होतात. मूल्यांत प्रतवारी व व्यापकसंकुचितभाव असतो. जाणिवेने रहित अशा अमिबासारख्या एकपेशी जीवस्थितीत या मूल्यांचे मूळ आहे व आजच्या मनुष्यसमाजात त्यांच्या विस्तारलेल्या शाखोपशाखांची शिखरे आहेत. विधिरूप मूल्याचे प्लेटोने केलेले सत्य (The True), श्रेयस (The Good) आणि सौंदर्य (The Beautiful) हे प्रसिद्ध वर्गीकरण अत्यंत अव्यक्त (Abstract) व अव्याप्ती दोषग्रस्त आहे. आपणास मूल्यांचे यापेक्षा कितीतरी वैचित्र्य आढळते व त्या मूल्यांमध्ये परस्पर सारखी उच्चतर स्थान मिळविण्याकरिता स्पर्धा सुरू असलेली आपण पाहत आहोत. कोणी सत्य श्रेष्ठ म्हणतात, कोणी श्रेयस श्रेष्ठ म्हणतात, कोणी सौंदर्य श्रेष्ठ म्हणतात, कोणी

तिन्हींचे ऐक्य स्थापू पाहतात. कोणी अविरोधाचे समत्व दाखवू इच्छितात; परंतु हे येथेच संपत नाही. मूल्ये विविध व संमिश्र स्वरूपाची दिसतात व त्यांची दिक्कालबद्धता आपणास विदित असलेल्या सांस्कृतिक इतिहासावरून पटते. मनुष्यजीवनावर ज्या ज्या गोष्टींची कार्ये व संबंध घडतात त्या गोष्टी त्यामुळेच Ipsso facto मूल्यरूप बनतात. इतिहासात मनुष्यमनुष्यांचे व वस्तूंचे नवे नवे संबंध घडतात व नवी नवी कार्ये उत्पन्न होतात. त्यामुळेच जुन्या मूल्यांत फरक होतात. जुनी मूल्ये एकतर नव्या मूल्यांना जन्म देऊन नष्ट होतात किंवा अधिक टिकाऊ नव्या मूल्यांत समाविष्ट होतात. सर्व मूल्यांच्या सामान्य भावरूप कल्पनेच्या आधारे काही मूल्ये शाश्वत असतात, असे कोणी म्हणतात. परंतु मूल्यांच्या शाश्वततेची कल्पना फार जपून व सावध रीतीनेच वापरली तर ठीक. कारण शाश्वत कल्पनेच्या आधारे हीन मूल्यांना उच्च पदवी देण्याचा प्रमाद पुष्कळांच्या हातून घडलेला सामाजिक, राजकीय प्रश्नांच्या विचारांच्या संदर्भात दिसतो. साधारणपणे मूल्यपरिवर्तनाचे ऐतिहासिक तत्त्वच मूल्यांचा अर्थ अधिक चांगल्या रीतीने दाखविते. उदाहरणार्थ, धर्मग्रंथ परमेश्वरी आज्ञा होय व सर्व मानवी जीवनातील मूल्यांचा सार्वभौम निष्कर्ष धार्मिक ग्रंथांतील ईश्वराज्ञा होय, या कल्पनेच्या अधिराज्याखाली हजारो वर्षे प्राचीन व मध्ययुगीन समाज नांदले. अलीकडे व्यापारीयुगाचे वर्चस्व झाल्यावर धनमूल्यच सर्व मूल्यांचा सम्राट झाल्यामुळे धर्मग्रंथांतील ईश्वर धनपतींचा मांडलिक बनला. बुद्धिवादाचे व मानवी स्वातंत्र्याचे युग प्रभावी झाल्यास ईश्वराज्ञेस देवाज्ञा होणार नाही, असे काही सांगवत नाही. कारण मनुष्याचा स्वतःवरील विश्वास जितका वाढेल, तितकी ईश्वरशरणता घटेल.

वाङ्मयमूल्यांच्या परिवर्तनाच्या बाबतीत इंग्रजपूर्व भारतीय वाङ्मयाचा इतिहासच साक्षी आहे. पहिले काव्य ऋग्वेद, त्यात निसर्गदेवतांच्या प्रभावाने भारलेल्या चित्तांतील प्रतिभेने स्तोत्रे निर्माण केली. रामायण व महाभारत या वाङ्मयात क्षत्रियराजांचे पराक्रम व वीरत्व यांच्या मूल्यांना मध्यवर्ती स्थान आले. भास, कालिदास, भवभूती इत्यादिकांच्या साहित्यात शृंगार हा रसांचा राजा झाला. नंतर प्राकृत भाषांत साहित्य जे आले, त्यात शृंगाराला पदच्युत करून भक्ती व विरागपूर्ण शांती या सम्राज्ञी झाल्या. वेदकाली निसर्गदेवतांचा प्रभाव, महाकाव्य (Epic) काली क्षत्रिय राज्यांचे पराक्रम व वीरत्व, मध्ययुगीन हिंदू राजांच्या काली शृंगार आणि शेवटी मुसलमानी मध्ययुगात भगवद्भक्ती यांना क्रमाने प्राधान्य येऊन इतरांना गौणत्व आले.

आज आपणास कळणाऱ्या मूल्यांची प्रतवारी पुढीलप्रमाणे लावता येते. देहधर्मरूप मूल्ये सगळ्यात खालची श्रेणी होय. मनुष्यपिंडाच्या प्राथमिक गरजांत ती उत्पन्न झालेली असतात. ती जनावरांची व माणसांची सारखीच होत, असे काही वैराग्यवादी व नीतिवादी (Negative Moralists) व संन्यासवादी लोक म्हणतात. पशूंच्या व मनुष्यांच्या पिंडासंबंधी गरजांत साम्यापेक्षा वैषम्य अधिक आहे. अन्नाची चव, परिमलाचे आकर्षण, मृदू संस्पर्शाची

ओढ, रंगांची आवड, अंगसंगजन्य आनंद, पक्ष्यांचे कूजन व मेघगर्जना इत्यादी ध्वनींची आवड, अंगाची चपळता, इंद्रियांचा तरतरीतपणा ही देहधर्मरूप मूल्ये होत. या मूल्यांची आवड असणे हे अव्यंग, निरोगी, बलसंपन्न शरीराचे लक्षण आहे. त्यांच्या परिमित भोगामुळे मनुष्याचे मन निरामय राहून सशक्त बनते. मूल्यांची दुसरी व वरची प्रत संघजन्य मूल्ये होत. खेळ, संघनृत्य, शिकार इत्यादी प्रकारची ही मूल्ये असतात. तिसरी उच्चतर प्रत आर्थिक मूल्याची, श्रमविभाग, वस्तूंची देवघेव, व्यापार, उद्योगधंदे इ. गोष्टी यात येतात. त्यापेक्षा उच्चतर चौथी सौंदर्य मूल्यांची किंवा ललित मूल्यांची. काव्य, कथा, वाद्य, गायन इ. कला व उच्च अभिरुची या यांत येतात. पाचवी श्रेणी राजव्यवस्था, युद्धसंस्था इत्यादींची. सहावी श्रेणी धार्मिक मूल्यांची. दिव्य, अलौकिक (Super Human) अशा एक किंवा अनेक शक्तींशी मनुष्याची सांगड घालणारी प्रवृत्ती हे याचे सामान्य लक्षण आहे. सातवी श्रेणी नैतिक मूल्यांची. त्यात वरील सर्व मूल्यांची, योग्य व्यवस्था लावणारी श्रेयस्करतेची व पतनाची कल्पना मूलभूत आहे. सर्वांत वरिष्ठ आठवी श्रेणी ज्ञानमूल्यांची, त्यात विज्ञान (Science) व तत्त्वज्ञान (Philosophy) यांचा अंतर्भाव होतो. हे शेवटचे मूल्य जितके शुद्ध व उत्तम बनत जाते, त्या मानाने वरील सर्व मूल्ये बदलत व सुधारत असतात.

मूल्यांना भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या भाषेत पुरुषार्थ म्हणता येईल. प्लेटोने सांगितलेली पुरुषार्थ त्रयी सत्यम् शिवम् व सुंदरम् म्हणून प्रसिद्ध आहे. पुरुषार्थ कल्पना ही मूल्यांच्या तत्त्वज्ञानाची खरी सुरुवात होय. भारतीय चार पुरुषार्थांची कल्पना व प्लेटोची पुरुषार्थ त्रयीची कल्पना या दोन्ही आपल्या आजच्या मूल्य तत्त्वज्ञानाला अपुऱ्या पडतात. वरील भारतीय किंवा ग्रीक मूल्ये आजच्या मूल्य कल्पनांत समाविष्ट होतात; परंतु ते वर्गीकरण व विभाजन अगदी साधे आहे. आजची सगळी मूल्ये त्यात मोठ्या खटाटोपाने बसतील; पण आजची मूल्यविचारव्यवस्था त्यामुळे शिथिल होऊन बिघडेल.

आतापर्यंत मूल्य व वस्तू यांचा संबंध सांगून मूल्याची उत्पत्ती, वाढ व परिवर्तन कसे होते, याचे विवेचन केले व मूल्यांच्या श्रेणी सांगितल्या. भौतिक संस्कृती व अध्यात्म संस्कृती यांचा अविरोध कसा आहे याचे संक्षेपतः विवरण केले. सिद्धांतपक्षी मूल्य विवेचन संपवून मतांतराचा थोडक्यात उपन्यास करतो. या उपपत्तीचे (Historical Realism of Values) 'मूल्यांचा ऐतिहासिक वस्तुवाद' असे नामाभिधान करता येईल.

याशिवाय स्वतंत्र दोन उपपत्ती प्रसिद्ध आहेत: (१) ब्रह्मवाद किंवा अध्यात्मवाद (Transcendentalism), (२) द्रव्यगुणवाद (Physicism). सगळे आत्मवादी व ईश्वरवादी ब्रह्मवादाची उपपत्ती स्वीकारतात. तिचा उगम उपनिषदांत झाला. जगातील सत्य, सौंदर्य व कल्याण, सच्चिदानंद स्वरूप आत्म्यात आहे, असे उपनिषदे उच्च स्वराने सांगतात. 'सः एष रसानां रसतमः परमः परार्थः ॥' सगळ्या कलेचे सार त्या आत्मतत्त्वात आहे. जगातील कमनीयता, हृद्यता, प्रीती, चातुर्य, शहाणपण व कल्याण म्हणजे जडवस्तूत परावर्तन

पावलेला आत्मशक्तीचाच प्रकाश होय. भारतीय तत्त्ववेत्त्यांनी मूल्याची दुसरी एक उपपत्ती सांगितलेली आहे. ती म्हणजे कर्मविपाकाचा सिद्धांत. या सिद्धांताप्रमाणे जीवात्म्यांच्या विविध कर्मांमुळे वैविध्यपूर्ण विश्व उत्पन्न होते. ही वैविध्यता म्हणजेच भोग्यता. येथे नवा शब्द मूल्य हा लावता येईल. सत्यम्, शिवम् व सुंदरम् ही आदर्श मूल्ये प्लेटोच्या मताप्रमाणे विश्वाच्या अंतर्गामी असलेल्या आत्मशक्तीने ज्ञात्याला प्रदान केली आहेत. ही मूल्ये वस्तुजातीपेक्षा उदात्त व शक्तिमान आहेत. इमर्सनने याच आधाराने असे म्हटले आहे की, मानवाच्या अंतर्गामी विश्वसौंदर्य, शांतिरूप प्रज्ञा, शाश्वत अद्वैतरूप तत्त्व वसत आहे; ते तत्त्व विश्वाचा आत्मा असून, त्यात अणुरेणूसुद्धा सर्व सामावले आहे. त्यात ज्ञान, द्रष्टा व दृश्य ही त्रिपुटी विराम पावली आहे. प्लेटोचे व इमर्सनचे हे विचार उपनिषदांत पहिल्यांदा आले आहेत. कॅटलाही कार्यप्रवण बुद्धीत (Practical Reason) याचाच अनुभव आला. डीन् इंज्, मूरहेड, मॅकॅन्झी, सर हेन्री जोन्स, स्पॅलडिंग इत्यादिकांच्या विचारांत प्लेटोचेच प्रतिबिंब पडले आहे.

प्रो. मोओरने (G. E. Moore) Principia Ethica मध्ये वरील गूढ अध्यात्मवाद खोडून द्रव्य गुणवाद (Physism) सांगितला. मोओर म्हणतो की, वस्तूचे दीर्घत्व, न्हस्वत्व, रंग, कठिणत्व इत्यादी नैसर्गिक धर्म आहेत; तसेच श्रेयस् (Good) म्हणजे चांगलेपणा हाही नैसर्गिक वस्तुधर्म होय. याचा अर्थ असा की, तो नीतिशास्त्राला भौतिकशास्त्राची एक शाखाच बनवू इच्छितो. एस. अलेक्झांडर, रॉय, वुडसेलर्स (S. Alexander, Roy, Wood Sellars) इत्यादी विद्यमान पंडितांची विचारपद्धती माझ्या विचारसरणीपेक्षा फारशी निराळी नाही. एकंदरीत तात्पर्य असे की, मनुष्याच्या जीवनावर परिस्थितीचा अनुकूल-प्रतिकूल संवेदनात्मक परिणाम होतो. त्या परिणामामुळे द्रष्टा व्यक्तिशः पदार्थाची निवड करून तारतम्यरूपाने त्याची मांडणी करतो. ही निवड व तारतम्यव्यवस्थाच मूल्यांचे तत्त्व होय. ही मूल्येच कलेचा व वाङ्मयाचा कच्चा माल (Raw Material) किंवा विषयसामग्री होय. लोकव्यवहारात या मूल्यांचा अनुभव येतो. यासच व्यावहारिक अनुभव असे म्हणावयाचे.

लौकिक मूल्यानुभवांत नुसते शुद्ध ज्ञान (Pure Cognition) नसते, तर त्या ज्ञानात वासना (Conation), भावना (Feeling) व विकार (Emotion) यांचे वस्तुमूल्यानुरोधाने यथाप्रमाण मिश्रण असते. ते नसेल तर मूल्यानुभवच (Value Experience) शक्य नसतो. शास्त्रातील मूल्यज्ञान सांकेतिक (Symbolical) असते; तो खरा अनुभव नव्हे.

व्यवहारातील मूल्यानुभवापेक्षा प्रतिभाशक्ती जागृत होऊन कवीस व रसिकास येणारा काव्यातील व कलेतील ललित अनुभव भिन्न असतो. तो अनुभव लौकिक नव्हे म्हणूनच अलौकिक होय. येथे 'अ', 'न' या अर्थी आहे. लौकिक नव्हे तो अलौकिक. कलात्मक प्रत्यय हा लौकिक प्रत्ययाची नक्कल किंवा आवृत्ती नव्हे. तो पुनःप्रत्यय नव्हे, त्यास पुनःप्रत्यय किंवा प्रत्यभिज्ञा मुळीच म्हणता येणार नाही. काव्यप्रतिभेत पूर्वप्रत्ययाला खोल,

विस्तृत व विशाल स्वरूप प्राप्त होते. मेघदूतात कैलास व त्यावरील सूर्यप्रकाशाने चमकणारे बर्फ याचे यक्षाने मेघास उद्देशून वर्णन केले आहे. तो म्हणतो- “मित्रा, हा कैलास म्हणजे देवांगनांचा एक विशाल व निर्मळ असा आरसाच आहे. त्याची शुभ्र शिखरे म्हणजे आकाश सरोवरातील शुभ्र कमलेच होत. असे वाटते की, शंकराच्या हास्याची ही रासच जणू काय आहे.” हे कैलासाचे पुनर्दर्शन नव्हे, तर नवदर्शन होय. कलेतील प्रत्यय व्यवहारातील इंद्रियजन्य प्रत्यक्ष अनुभवापेक्षाही विशद असतो. कारण नेहमीच्या व्यावहारिक प्रत्ययांत विषयाचा भोवतालच्या परिस्थितीशी असलेला संबंध किंवा संगती व विरोध अस्पष्ट असतो. कारण आगंतुक व असंबद्ध स्थितीचे त्यात मिश्रण होऊन गोंधळ झालेला असतो. कलाकार हे असंबद्ध मिश्रण कल्पनेच्या साहाय्याने वेगळे करून अनुरूप तेवढेच ठेवतो. प्रयोगशाळेत शास्त्रज्ञ विज्ञानप्राप्तीकरिता अशीच विसंगती बाजूला टाकून देतो. कलेत मूल्यांची निवड असते व शास्त्रांत वस्तुंची निवड असते. अशी निवड करणे व्यवहारात अशक्य असते. कारण विश्वातील सर्व सूत्रे माणसाच्या अधीन नाहीत व व्यक्तींच्या तर नाहीतच. या परिस्थितिपारतंत्र्यामुळे व्यवहारातील हा गोंधळ नष्ट करणे माणसास शक्य नाही, ते विश्वाच्या जादूगारास शक्य आहे. या गोंधळामुळे व्यवहारप्रत्यय खंडित, इतस्ततः विखुरलेला, म्हणूनच अस्पष्ट असतो

कलाकाराचा मानसिक विश्वावर ताबा असतो, म्हणूनच कलेस अनन्य परतंत्र म्हटले. अनुभवाला सुसंबद्धता कलेत येते. व्यावहारिक प्रत्ययातील बेबंदशाही त्यात नसते. ही निवड व जुळणी स्फूर्तियुक्त कल्पनाशक्तींच्या म्हणजे प्रतिभेच्या साहाय्याने होते. विखुरलेल्या प्रत्ययांशांच्या जुळणीमुळे व्यावहारिक किंवा लौकिक प्रत्ययाचा पुनर्जन्म होतो. या नवजन्मात त्याचे स्वरूप बदलते व अधिक रमणीय स्वरूप प्राप्त होते. इहलोकीच्या पुण्यपुरुषास स्वर्गात नवीन दिव्य काया प्राप्त होते, तसे हे आहे. म्हणून कवी व साहित्यशास्त्रज्ञ यासच ‘दिव्यानुभव’ असे म्हणतात. सुरवंटातून फुलपाखरू यावे, तसे हे आहे.

काव्यप्रतिभेची वरील विधानास पोषक अशी उपपत्ती भारतीय तर्कशास्त्रात सांगितली आहे, ती अशी : कल्पनाशक्तीच्या साहाय्याने पूर्वानुभवांची जुळणी सर्वांचे मन करीत असते. उदाहरणार्थ, आपण डोळ्याने हापूसचा पिकलेला आंबा पाहतो. तेव्हा त्याचा वास, चव व स्पर्श डोळ्याने होणाऱ्या अनुभवातच कळून जातो. मूल ग्रंथात चंदनाचा दृष्टांत दिला आहे. आपल्या इंद्रियजन्य असलेल्या सर्व अनुभवांत पूर्वानुभवांचे मीलन झालेले असते. इंद्रियाचा संबंध वस्तूच्या एकदेशाशी घडतो; पुरोदर्शनी भागालाच इंद्रिये स्पर्श करतात, परंतु त्या संबधानंतर व स्पर्शानंतर पश्चात भागासह सर्व वस्तू आहे, अशी इंद्रियजन्य प्रतीती असते. वृक्षाचा एकदेश डोळ्यासमोर येतो, परंतु प्रत्यय येतो संबंध वृक्षाचा. या इंद्रियजन्य प्रत्ययास अलौकिक प्रत्यय (Transcendental Perception) असे भारतीय तर्कशास्त्र म्हणते. कारण इंद्रियांची पोच नसलेला अंश त्यात कळतो. तो पूर्वानुभवसंस्काराच्या

साहाय्याने प्राप्त होतो. कल्पनाशक्ती हे काम करते. ही कल्पनाशक्ती स्फूर्ती प्राप्त होऊन तरल होते, तेव्हा पूर्वानुभवसंस्कार जागृत होतात. ही जागृती वाटेल त्या पूर्वानुभवाची होत नाही, तर संबद्ध किंवा उचित अशाचीच होते. या जुळणीचा अनुभव साधारण मनुष्यास मनोराज्य रचताना येतो. कवीने रचलेले मनोराज्य असे असते की, ते सहृदय सुसंस्कृत असलेल्या मोठ्या मानवसमूहास मनोज्ञ वाटते. कारण तो मनुष्याच्या चित्तातील अनुभवांचा खजिना लुटून त्यातून कलेचा रत्नहार गुंफतो.

अनुभवशक्ती म्हणजेच आत्मा. आत्म्यातील सर्व तऱ्हेच्या संवेदनांचा यथोचित आविष्कार कलेत असतो; शास्त्रज्ञानकाळी केवळ (Object) वस्तूचा बोधच व्हावा असा उद्देश असल्यामुळे ज्ञानरूप (Cognitive) संवेदनेशिवाय असलेल्या इतर संवेदना संयमित (Inhibited) केलेल्या असतात किंवा गौणरूपाने प्राप्त होतात. कलानुभवांत ज्ञान, वासना व भावना यांचा यथोचित विशद आविष्कार असतो. तेथे आत्म्याच्या सर्व संवेदनांचा योग्य मिलाफ होऊन आविष्कार होतो; म्हणूनच कलेत आत्माविष्कार असतो, असे म्हणतात. दुसरे असे की सौंदर्य, नीती, धर्म इत्यादी मूल्ये आत्म्याच्या यत्नानेच निर्माण होतात असे वर सांगितले आहे, त्यावरून असे दिसून येईल की, आत्म्याचा विश्वाबद्दलचा संपूर्ण भाव मूल्यांच्या द्वारे प्रकट होतो. मनुष्याचे ठायी तीच मूल्ये संस्काररूपाने अव्यक्त स्थितीत लीन झालेली असतात. त्यांची जागृती कलाकाराच्या ठायी होते व तशीच जागृती तो कलाकृतीच्या साधनाने इतर योग्य रसिकांच्या ठायी करतो.

स्वप्रयत्नाने ती अनुभूती घेणे कलाकार नसलेल्या व्यक्तींना शक्य नसते, म्हणून कलेच्या साधनाने ती होते. कला ही किल्लीसारखी असते. बटण दाबल्याबरोबर विजेचा प्रकाश पडतो, परंतु तो प्रकाश बटणाचा नसतो; तसे कलेचे आहे. कला सुप्त आत्म्याला जागविते. प्रिया रम्य प्रातः कालच्या दर्शनार्थ जागे करते, परंतु ते दर्शन प्रियेच्या हस्तस्पर्शात नसते ते डोळ्यांत किंवा जागृत दृश्यांत असते, तसेच कलेचे आहे. या मॅकडगलच्या काव्यानुभूतीच्या किल्लीसिद्धांतासारखीच साहित्यशास्त्रातील व्यञ्जनावृत्ती आहे. भाषा ही साध्या व्यवहारातही सर्व भाव दाखवू शकत नाही, तर ती कलेच्या व्यवहारात अपुरी पडेल, यात नवल नाही. कलाकारव्यक्ती कलेत आत्माविष्कार करित असताना तिला जो प्रतिभारूप अनुभव येतो, तो अनुभव पूर्ण व्यक्तिनिष्ठ जरी असला तरी ती कला सार्वजनिक बनते. याचा अर्थ असा होतो की, कलाकार नसलेल्या व्यक्तींना, जनांना तत्सम अनुभव घेण्याची पात्रता असावीच लागते. यावरून असे सिद्ध होते की, कलेतील भावना व्यक्तिपुरत्या मर्यादित नसून त्या सार्वजनिक असतात. कारण भावनामूल्ये मनुष्याच्या परस्पर व्यवहारात तयार होतात. भाषा सार्वजनिक असते; परंतु तिचा व्यक्तीने केलेला विन्यास वैयक्तिक असतो. तसेच कलाकृतीचे असते. शाकुंतल किंवा मेघदूत मुळात कालिदासाचे; परंतु नंतर ते सार्वजनिक बनले. कलाकारव्यक्ती कलारूपाने स्वानुभवास सार्वजनिक करते. नाही तर मनुष्य समाजाने

कलेला हृदयसाम्राज्यपदावर अभिषेक केलाच नसता.

कलेतील सत्य हे मूल्यरूप आहे. कलेत त्या सत्याचे नुसते ज्ञान नसते, तर अनुभूती असते. ज्ञानात आणि अनुभूतीत काय फरक आहे तो वर सांगितलाच आहे. जीवनातील भावनांची कलेत नवीन रचना झालेली असते. त्या जशाच्या तशा प्रकट न होता त्यात रचना बदलल्यामुळे नावीन्य आलेले असते. त्याच अणूंची घटना बदलली म्हणजे नवे द्रव्य तयार होते असे भौतिकशास्त्र सांगते. तसेच भावनांची व अनुभवांची कलानुभवकाली नवरचना होत असल्यामुळे अनुभवाचे स्वरूपही विलक्षण बनते. त्यात नवी गोडी व नवी चमत्कृती उत्पन्न होते.

कलात्मक अनुभवास लौकिक अनुभवापेक्षा भिन्नत्व असल्यामुळे भारतीय प्राचीन साहित्यकारांनी अलौकिक असे म्हटले. भारतीय साहित्यशास्त्रातील काव्यानुभवांचा सविस्तर प्रपंच नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या प्रोफेसर वाटवे यांच्या रसविमर्शात केलेला आढळतो. कलाविषयक अनुभवाची भारतीय उपपत्ती पाश्चात्यांच्या उपपत्तीपेक्षा अनेक बाबतीत भिन्न जरी असली तरी त्यात साम्यही चमत्कृतिजनक आहे. भारतीयांनी त्या अनुभवाची ब्रह्मवादावर आधारलेली उपपत्ती जरी मानलेली असली तरी त्याचे विवरण गूढवादी नाही.

आधुनिक सांगमानसशास्त्र (Gestalt Psychology) भारतीय काव्यानुभवाच्या उपपत्तीवर अधिक चांगला प्रकाश पाडते. प्रत्येक कलाकृतीमध्ये येणारा अनुभव हा विविध अंगांनी युक्त अशी प्रवाही रचना आहे. कोणतीही संबंध कलाकृती एक संबंध अनुभव अर्पण करते. बीजातून विशाल वृक्ष उत्पन्न व्हावा त्याप्रमाणे त्या कलाकृतीतील अनेक अवयवयुक्त शाखोपशाखांनी संयुक्त असा अविच्छेद्य व अखंड अनुभव असतो. हा अनुभव क्षणिक नसून त्रिकालात राहतो. उदा. नाट्य. पहिल्या अंकापासून शेवटच्या अंकापर्यंत अनुभवाचा अखंड प्रवाह वाहत असतो. प्रथमांक हा अनुभवाचा आरंभ व अंतिम अंक ही त्या अनुभवाची समाप्ती. हा अनुभव उत्तरोत्तर अधिकाधिक परिणत होत जातो व पुष्ट होत जातो. स्थायिभाव त्याचे बीज असून, रस ही त्याची पूर्ण परिणती आहे. रसानुभवाचे सांगमानसशास्त्र (Gestalt Psychology) भारतीय साहित्यशास्त्रात आहे. प्रत्येक काव्य म्हणजे अनुभवाचे स्वतंत्र विश्व. ते विश्व स्वयंपूर्ण असते. त्याच्यात बाहेरचे काही शिरू शकत नाही व आतले बाहेर जाऊ शकत नाही, हे म्हणणे केवळ उत्कृष्ट कलाकृतीलाच लागू आहे.

कला देशकालातीत शाश्वत रहस्याचे किंवा सत्याचे दर्शन करून देते असे बरेच समीक्षक म्हणतात. मूल्य व भावना देशकालातीत नसतात. जी सृष्टीच देशकालातीत नाही तर तिची मूल्ये व भावना देशकालातीत कशा राहतील? मूल्ये व भावना यांचा विकास होत असतो. भारतीय संगीताचा आस्वाद पाश्चात्य माणसाला व पाश्चात्य संगीताचा आस्वाद पौर्वात्य माणसाला का घेता येत नाही; याचे कारण ती मूल्येच निराळी आहेत. दोन्हीही संगीतच

होत. हे त्यांचे सामान्य स्वरूप आहे. या सामान्य स्वरूपाचा रसास्वादास उपयोग होत नाही. देशकालातीत याचा अर्थ वर्तमानदेशकालातीत असा कोणी जर सांगितला तर त्यास हरकत घेण्याचे कारण नाही. मग कलानुभूतीच देशकालातीत न ठरता इतरही अनुभूती व ज्ञान देशकालातीत ठरतात. भूत व भविष्य काळ आणि दूर देश यांचे आकलन करणे हेच ज्ञानाचे वैशिष्ट्य आहे. कोणतीही कलाकृती देशकालमर्यादित सत्याचाच आविष्कार करते. विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीतील वैशिष्ट्य निवडून नाटके, कादंबऱ्या व कथा लिहिलेल्या असतात. त्यातील रम्य सत्य देशकालबद्ध असते. रामायणातील राम हा पितृप्रधान समाजसंस्थेतला आहे. पित्राज्ञा परिपालनाचे मूल्य किंवा त्याबद्दलची भावना रामायणात ज्या तऱ्हेने दाखविली आहे, ती आजच्या समाजात अस्तित्वात नाही. रामायणातील सीतेची निष्ठा पाश्चात्य स्त्रीमध्ये नसून तिला ते मूल्यही मान्य नाही. रामाने अपराध नसताना लोकापवादास्तव सीतेचा त्याग केला तरी ती शेवटपर्यंत तशीच निष्ठा बाळगून राहिली, उलट राज्यत्याग करून सीतेबरोबर रामाने संसार केला, असेच चित्र आधुनिक मनाला अधिक हृद्य वाटेल. महाकाव्यातील राजांचे जीवन हे आजच्या मध्यमवर्गाला जवळचे नाही. लोकसत्तेत वाढलेल्या अंतःकरणाला रघुवंशातील रघुराजाचे उदारचरित, राजसत्तेत वाढलेल्या अंतःकरणाला जसे वाटेल तसे वाटणार नाही. शाकुंतलातील सामाजिक जीवनात व आजच्या जीवनात महदंतर पडले आहे. त्यामुळे त्या जीवनातील स्त्रीपुरुषप्रीतीचे स्वरूपही भिन्न आहे. भवभूतीची पात्रे आज अस्तित्वात नाहीत. शेक्सपियरच्या नाटकातील हॅम्लेट हिंदू समाजात नाही व त्यातील परिस्थिती युरोपातही नाही. कोणी म्हणेल त्यातही स्त्री आणि पुरुष आहेत व आजही स्त्री आणि पुरुष आहेत. त्यांचे स्वभाव पूर्वीसारखेच कायम आहेत. मनुष्यस्वभाव आहे तसाच आहे. यावर आक्षेप असा की, कलेचा विषय हा सामान्य स्वरूपाचा नसतो; तद्वत् देशकालीन वैशिष्ट्ये त्यात येतात. ज्या काळात नियोगपद्धती होती त्या काळात पत्नी अन्य पुरुषांपासून गर्भार राहिली या कल्पनेचा जो परिणाम होतो त्याच्यापेक्षा नियोगपद्धती नसलेल्या समाजात अत्यंत भिन्न तऱ्हेचा होतो. पहिल्या पद्धतीत आनंद व दुसऱ्या पद्धतीत विषाद. जुन्या पद्धतीच्या ब्राह्मण घराण्यातील स्त्रीला जर असे दिसले की, एकदा नवरा दारू पिऊन तर्र झाला आहे तर तिच्या मनावर त्याची जी प्रतिक्रिया होईल त्यापेक्षा पाश्चात्य समाजातील स्त्रीला असे दिसल्यास निराळा परिणाम होईल. ती त्याला म्हणेल लबाडा, मला टाकून गंमत केलीस होय? या जीवनातील प्रतिक्रिया कशा देशकालबद्ध असतात याची साक्ष संस्कृतीचा इतिहास देतो. देशकालातीत सत्य रमणीय असते असे कुणी सांगितले? आपली प्रेयसी देशकालातीत नसते तरी ती रमणीय असते. आपले बाळ देशकालातीत नसूनही वात्सल्याने हृदयपूर्ण होते. देश आणि काल यांच्या मर्यादेचे या समीक्षकांना एवढे वाईट का वाटते? हा एक समीक्षकांच्या ठिकाणी वसत असलेला मानसिक गंड (Complex) आहे. शिवाजीराजा, तुकारामबुवा, कोहिनूर

हिरा, ताजमहाल, चंद्रमा हे देशकालबद्ध असूनही वंद्य किंवा मनोज्ञ नाहीत काय? अडीच हजार वर्षांपूर्वीची ग्रीक मूर्तिकला, होमरचे महाकाव्य, कालिदासाचे मेघदूत, शेक्सपियरची नाटके आज रम्य का वाटतात? या प्रश्नाचे उत्तर शाश्वत सत्यात सापडणार नाही. मनुष्याला वर्तमानकाळाचीच जिज्ञासा नसते. त्याला भूत व भविष्यकाळही पाहावासा वाटतो. त्याला स्वदेशाने मर्यादित असलेल्या परिस्थितीचीच केवळ जिज्ञासा नसते, तर अनंत अंतरावर असलेल्या आकाशगंगेत काय आहे, हेही पाहावेसे वाटते. मनुष्यसृष्टीच देशबद्ध जर आहे, तर मग तिच्या जीवनाचे रहस्य देशकालातीत असे म्हणण्यात काय तात्पर्य आहे? उलट देशमर्यादा सौंदर्याची घटक आहे. रेखीवपणा म्हणजेच देशमर्यादा. देशकालातीत सत्येच उच्च ध्येये होत, असे म्हणणाऱ्यांनी आपण काय म्हणतो याचे स्पष्टीकरण मनाशी केल्यास त्यांना त्याची अर्थशून्यता सहज पटेल. हा एक साहित्यसमीक्षेत शिरलेला अर्थशून्य विचार आहे. सामान्य जीवनमूल्ये मनुष्यजातीच्या उत्पत्तीपासून आतापर्यंत एक असली तरी त्यात फरक व सुधारणा नेहमी होत असतात. फ्रेंच संस्कृतीत जेवणाच्या वेळी अन्नाची प्रशंसा किंवा चर्चा शिष्टसंमत व चांगली मानलेली आहे. इंग्लिश संस्कृतीत जेवणाच्या चर्चेला व प्रशंसेला तसे चांगले मानत नाहीत. हा अन्नविषयक मूल्यांतला फरक होय. पाश्चात्य लोक स्वतःची स्त्री सुंदर आहे असे सांगण्यास फारसे लाजत नाहीत. हिंदू मनुष्य लाजतो. तात्पर्य, देशकालाच्या मर्यादा या कलानुभवाच्या घटक आहेत. त्या वगळल्यास अनुभवच अशक्य होईल.

मार्क्सला ग्रीक मूर्तिकला पाहून विस्मयरूप आनंद होत असे व लेनिनला शेक्सपियरची नाटके आवडत. यावरून कोणी असे अनुमान काढतात की, आदर्श कला शाश्वत व अविनाशी असते. याचा अर्थ असा की, कलामूल्यांत काही अंश पूर्णतेला पोहोचलेला असतो. ही पूर्णता म्हणजेच अविनाशित्व. प्राचीन काळातील सर्वच गोष्टी प्राचीन काळाबरोबर विराम पावतात, असे इतिहासकार मानत नाही. भूतकाळ वर्तमानकाळास काही टिकाऊ वारसा देऊनच विराम पावतो. जुन्याच्या सर्वनाशावर नवे उभारले जात नाही. जुने आत्मसात करून नवे अस्तित्वात येते. हल्लीची सुधारलेली रेखाकला गुहानिवासी रानटी पूर्वजांच्या रेखाकलेपासून काही सुंदर मूल्ये शिकली आहेत. शंभर वर्षांपूर्वी असलेल्या रेखाकलेतले वैगुण्य रानटी रेखाकलेने भरून काढले.

चालू असलेले विवाद्य प्रश्न तीन आहेत. एक कलेच्या ध्येयाबद्दलचा, दुसरा प्रतिगामित्व पुरोगामित्वाचा आणि तिसरा, कला व नीती यांच्या संबंधांचा. कला ही स्वतःच ध्येय म्हणजे आनंदमय स्थिती होय. कलेची आनंदमयता कोणासही नाकारता येणार नाही. कलेकरिता कला याचा अर्थ हाच आहे. हे आलंकारिक वाक्य आहे. कला हे एक मनुष्याचे स्वयंपूर्ण इष्टसाध्य किंवा ध्येय आहे. कला हे एक कशाचे तरी साधन आहे, म्हणून नाही आवडत. तिची आवड स्वतःसिद्ध आहे. चंद्रोदय का रम्य वाटतो? चंद्र अंधकार नाहीसा

करून रात्री पथिकांना मार्ग दाखवितो म्हणून आवडत नाही. निळे आकाश का आवडते? त्या आकाशातून प्रकाश येतो व पाऊस येतो म्हणून नाही आवडत. खडीसाखरेचा खडा, स्फटिक, गुलाबाचा वास, भैरवी राग जसे स्वयंसिद्ध प्रिय आहेत तशीच कला.

कोणी म्हणतात जीवनाकरिता कला. जीवन म्हणजे काय? जीवन म्हणजे आत्म्याच्या विविध ध्येयांच्या सिद्ध्यर्थ चाललेला जीवसमुदायांचा प्रयत्न. म्हणजेच आत्म्याला पूर्णता आणण्याचा प्रयत्न. आत्म्याची ध्येये विविध व तारतम्ययुक्त आहेत; त्यास अनेक ध्येयांपैकीच कला हे एक ध्येय आहे. विविध ध्येये असू शकतात. पत्नीला संतुष्ट ठेवणे, मुलाबाळांचा योगक्षेम चालवणे, स्वतःचे आरोग्य राखणे इत्यादी अनेक ध्येये गृहस्थापुढे असतात. आरोग्य हे एक ध्येय आहे. म्हणून इतर ध्येयांकडे दुर्लक्ष केले पाहिजे असे नाही. मुलाबाळांचा योगक्षेम चालवीत असताना आरोग्याकडे दुर्लक्ष केले तर चालत नाही. ध्येये परस्परपूरकही असतात व विरोधकही असतात. विरोध आला असताना उच्चतर ध्येयाची निवड करावी लागते. ध्येयांची व्यवस्था हे एक संपूर्ण ध्येय होय. यालाच आत्म्याची पूर्णता म्हणतात. कला हे संपूर्ण ध्येय नाही. कलेशिवाय इतर ध्येयेही आत्म्याला असतात. चंद्राच्या सोळाही कला एकाच गुणाची वाढ करतात. तसे मानवी ध्येयांचे स्वरूप नाही. त्यांच्यात वैचित्र्य आहे. कला हा अशा तऱ्हेचा जीवनाचा एक भाग असल्यामुळे जीवनाला विरोध करू शकत नाही, इतर ध्येयांशी कलारूप ध्येयाचे संवादित्व निर्माण करणे जरूर आहे. नाही तर कलाविकास होणे शक्य होणार नाही. कारण अंशापेक्षा (part) अंशी (whole) मोठा होय.

कला हे साधनही होऊ शकते; परंतु कलेकडे केवळ साधन म्हणून पाहिले तर तिची अवनती झाल्याशिवाय राहत नाही. पुष्पमाला स्वयंसुंदर आहे म्हणून ती देहशोभा वाढविते. कलेचे रत्न जीवनातील देवघेवीच्या व्यवहाराचे बहुमूल्य साधन होऊ शकेल. सुंदर राष्ट्रगीत देशसेवेची स्फूर्ती निर्माण करते. म्हणजेच कला या ठिकाणी साधनभूत बनते; परंतु तिला कलात्व ती साधन आहे म्हणून नाही आले.

पुरोगामिनी कला व पुरोगामी वाङ्मय यांचा सध्या खल सुरू आहे. त्यासंबंधी अनेक पक्ष उपस्थित होतात. जी कला खरी असते ती पुरोगामिनी असलीच पाहिजे हा पहिला पक्ष. दुसरा पक्ष असा की, खरी कला दोन्ही प्रकारची असू शकते. खरी कला प्रतिगामिनी नसतेच, असा निर्वाळा देता येणार नाही. तिसरा पक्ष असा की, कला खरी असूनही वरील दोन प्रकारांपैकी कोणतीच नाही अशी असू शकते. विषयाचा परामर्श घेताना प्रतिगामित्व किंवा पुरोगामित्व काय आहे? याचे उत्तर दिले पाहिजे. सामाजिक प्रगतीची कल्पना याच्या मुळाशी आहे. सामाजिक प्रगतीच्या कल्पनेच्या मुळाच्या बाबतीत समाजशास्त्रात अनेक विरुद्ध विरुद्ध विचार आहेत. त्यांपैकी मार्क्सवादी कल्पना अशी आहे की, मनुष्य समाजाची भौतिक जीवनाची साधने वाढविणे हा प्रगतीचा पाया असून, त्या पायावर राज्यसंस्था,

कायदा, नीती, धर्म, शास्त्रे व कला यांची प्रगती होते. या दृष्टीने सरंजामदारी व भांडवलदारी संस्था नष्ट करून त्या ठिकाणी लोकसत्तात्मक समाजसत्तावाद स्थापन करणे हे सध्याचे प्रगतीरूप ध्येय आहे. प्रगतीत सगळी मूल्ये व सगळी ध्येये यांचा समावेश होतो. सध्या भांडवलदारी समाजपद्धतीचे युग आहे. या युगाची अवनती सुरू आहे. त्यातून लोकसत्तावादी व समाजसत्तावादी समाजस्थिती निर्माण करणे ही आजच्या स्थितीत महत्त्वाची गरज आहे. यावेळी या ध्येयाला अनुकूल अशी जी कलाकृती किंवा वाङ्मय असेल ते पुरोगामी होय. तात्पर्य अवनत होऊ लागलेल्या समाजपद्धतीच्या अवनतीचे दर्शन करून देणारी किंवा त्या समाजपद्धतीतून उत्पन्न व्हावयास पाहिजे असलेली नवी समाजपद्धती उत्पन्न होऊ पाहत असता तिचे आदर्शमयत्व सूचित करणारी कला पुरोगामिनी होय. उलट अवनत होऊ पाहत असलेल्या समाजपद्धतीचे किंवा जुन्या नष्ट झालेल्या समाजपद्धतीचे रक्षण किंवा पुनरुज्जीवन करण्याचा प्रयत्न सूचित करणारी कला प्रतिगामिनी होय. कलेच्या तत्त्वाच्या दृष्टीने येथे असा एक आक्षेप येतो की, कला ही या ठिकाणी राजकारणी प्रचाराचे साधन केल्यामुळे पुरोगामित्वाचा हा विचार कलेच्या हानीला कारण नाही का होणार? या ठिकाणी कलाकार राजकारणाचा प्रचारक बनविला आहे आणि कला तर हे स्वयंसिद्ध ध्येय आहे. ते कित्येक वेळा साधन होते हे जरी खरे असले, तरी त्याच्या साधनत्वाच्या कल्पनेपासून विचारास सुरुवात करणे म्हणजे कलासमीक्षेची मर्यादाच ओलांडणे होय. यावर एक उत्तर असे आहे. कला ही जेव्हा सामाजिक जीवनाशी संबद्ध अशा अनुभवांतून प्रकट होते तेव्हा या अनुभवांत त्या सामाजिक जीवनातील झगडा प्रतिबिंबित होणारच. जुन्या भावना व नव्या आकांक्षा यांचे युद्ध त्यात येणारच. जुना कायदा नव्या आकांक्षांची कशी गळचेपी करतो हेही त्यात येणारच. प्रेम, मत्सर, विषाद, अहंकार, क्रोध, भय, शांती इ. मनोभाव जीवनातील आघात-प्रत्याघाताचेच आविष्कार होत. त्यात त्या समाजातील नीती-अनीतीच्या कल्पना, विविध अभिरुची, राजकीय परंपरा, कुटुंबसंस्था यांचे संबंध असतात. म्हणून तत्संबंधी भावनांचा उचित आविष्कार करणारा कलाकार कलेच्या यशस्वीतेकरिता-प्रगतीकरिता नव्हे, करणारच; कविप्रतिभेला जर कवीच्या धार्मिक व नैतिक कल्पना, श्रद्धा आड आली तर तिला रूढ नैतिक कल्पना व रूढ धार्मिक कल्पना यांचे त्या समाजातील घटक-व्यक्तीवर होणारे अनुकूल-प्रतिकूल परिणाम व तद्विषयक भावना यांचा प्रत्यय घेता येणार नाही. कविप्रतिभेला सगळ्या तऱ्हेच्या परस्परविरोधी भावनांचे दर्शन व्हावयासच पाहिजे. समजा कवीला सतीची चाल मान्य आहे. अशा स्थितीत त्याला बालविधवा सती जाताना दिसली, त्या स्थितीत त्या बालविधवेच्या मनःस्थितीचे त्याला आकलन जर करता आले तर त्या चालीचे समर्थन करणारा तो भाट बनणार नाही. तो यावरून सतीची चाल बंद करावी असे प्रतिपादन करील असे नाही; परंतु त्या स्थितीची वास्तव विषदप्रत्यय आणून देणारी त्याची कला आपोआप पुरोगामी ठरते. वासनांचा संग्राम, भावनांचे विरोध व संवादित्व यांचे दर्शन

करवून देणारी कलाच सत् कला ठरते. म्हणून त्या त्या युगातील भावनांचे मेलन, विरोध, परिवर्तन यांची अनुभूती करून देणारी कलाच त्या युगाची प्रतिनिधीभूत ठरते. म्हणूनच ती शाश्वत ठरते. युगप्रतिनिधीभूत कला पुरोगामित्वाचे ध्येय न ठेवताही निर्माण होऊ शकते व ती पुरोगामिनी होऊ शकते. चालू जीवनातील संग्राम, वैफल्य, सार्थक्य यांचा अर्थ सांगणारी कला, चालू जीवनाची पुरोगामिनी कला होय. क्रांतीचे ध्येय धरून जुन्या समाजसंस्थेवर टीका करणारी, मार्क्सवादाची प्रवचने करणारी एखादी कादंबरी पुरोगामिनी असेल, परंतु ती खरी कादंबरी असेलच असे नाही. जुना कायदा, जुनी गृहसंस्था, जुने स्त्री-पुरुष संबंध यांच्यावर पूर्ण प्रकाश पाडणारी कला त्या स्थितीवर टीका न करताच त्या स्थितीतील वैयर्थ्य सूचित करते. कला ही सूचक असते, प्रतिपादक असत नाही.

नीतीचा व कलेचा संबंध काय असावा यासंबंधी वाद सुरू आहे. आचार्य जावडेकर व प्रो. फडके यांच्यातील वाद प्रसिद्ध आहे. नीतिशास्त्र हा सर्व शास्त्रांचा पाया असल्यामुळे नैतिक मूल्य सर्व मूल्यांत वरिष्ठ आहे म्हणून कला ही नीतीच्या अधिष्ठानावरच शुद्ध कलेचे स्वरूप धारण करू शकेल, असा जावडेकरांचा आशय आहे. यांतील पहिले गृहितकृत्यच चुकीचे आहे. नीतिशास्त्र हे सर्व शास्त्रांचा पाया आहे, या वाक्याचा अर्थ काय होतो? एक शास्त्र दुसऱ्या शास्त्राचा पाया असते असे जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा त्याचा अर्थ असा होतो की पहिल्या शास्त्रातील प्रमेयांच्या ज्ञानाशिवाय दुसऱ्या शास्त्रातील प्रमेयांचे ज्ञान होत नाही. नीतिशास्त्रातील तत्त्व लक्षात न घेतले तर गणित कळत नाही असे कधी होते का? गणितशास्त्र Physics व Chemistry यांचा पाया आहे असे म्हणतात. ज्याला गणित येत नाही त्याला Physics व Chemistry समजू शकत नाही. कारण तेथे मोजमाप करावयाचे असते. मोजमाप समजल्याशिवाय करता कसे येईल? तर्कशास्त्र सर्व शास्त्रांचा पाया आहे असे म्हणतात. कारण एका किंवा अनेक वाक्यांपासून तिसरे वाक्य निघते त्याला तर्क म्हणतात. तो तर्क सर्व शास्त्रांत चालवायचा असतो. कार्यकारण भाव म्हणजे काय हे माहीत असल्याशिवाय विशिष्ट स्थितीतील कार्यकारणभाव समजत नाही, म्हणून तर्कशास्त्र तसे आहे असे म्हटले. या दृष्टीने नीतिशास्त्र इतर शास्त्रांचा पाया ठरत नाही. उलट असे आहे की, गणित व इतर भौतिकशास्त्रे यातील विचार जितके स्पष्ट व्यवस्थित व निर्विवाद स्वरूपाचे आहेत, तसे नीतिशास्त्राचे नाही. त्यात मौलिक कल्पनांतच पुष्कळ मतभेद आहेत. एवंच अस्पष्ट ज्ञानाचे शास्त्र स्पष्ट ज्ञानाचा कसा आधार होईल? यावर नीतिवादी असे म्हणेल की, नैतिक आचरणाशिवाय मनुष्यजीवन चालू शकत नाही व जीवन चालण्याशिवाय इतर शास्त्रविचार अशक्य आहे. जगण्याला नीती लागते व इतर शास्त्रांना जगण्याची आवश्यकता आहे. अशा तऱ्हेने विचार जर केला तर पाकशास्त्र सर्व शास्त्रांचा पाया ठरेल. कारण पाक केल्याशिवाय जेवण नाही व जेवल्याशिवाय शास्त्र नाही. सगळीच शास्त्रे अहमहमिकेने पाया बनण्याचा प्रयत्न करतील व सगळीच शास्त्रे पायात गेल्यावर काय शिल्लक राहणार! कारण

वरील युक्तिवाद कोणत्याही शास्त्राला उपयोगी पडेल.

नैतिक मूल्ये सारखी बदलतात. वरिष्ठ नीती काय याबद्दल अजून वाद आहे. मनुष्य समाजात बहुजन समाज वरिष्ठांचा दास म्हणून राहावा हेच नैतिक आहे, असे नित्शे सांगतो. बाह्य परिस्थिती व बाह्य सामाजिक संबंध कसेही असले तरी मनात शांती व समता असली म्हणजे झाले, असे आधुनिक अध्यात्मवादी सांगतात. समाजातील माणसाने माणसाला गुलाम ठेवण्याची प्रवृत्ती ही अनीती असून कोण कोणाचा दास नाही, हीच नीती असे मार्क्सवादी म्हणतात.

कलेचा व नीतीचा संबंध कलेचे तत्त्व लक्षात घेता नीट ध्यानात येईल. नीती हा कलेचा एक विषय आहे. बंधन नाही. नीती-अनीती, ईश्वर-अनिश्वर, पाप-पुण्य, स्वर्ग-नरक, सौंदर्य-कुरूपता, श्रम व विश्रांती, खेळ, व्यापार इ. मनुष्याच्या भावनांची निर्मिती करणारे व भावनांना क्षुब्ध व शांत करणारे सगळे प्रकार कलेचा विषय बनतात. त्या भावनांच्या अनुकूल-प्रतिकूल संबंधांचा आविष्कार करणे एवढेच कलेचे कार्य आहे. दरोडेखोर, छिनाल, दारूबाज यांचे समर्थन किंवा विरोध न करता यांच्या जीवनाच्या गुंतागुंतीचा विषय प्रत्यय आणून दिला म्हणजे कलेचे कार्य संपते. रौद्र, करुण, बीभत्स व भयानक रसाला कलेत स्थान का मिळाले? किळस येणाऱ्या परिस्थितीचे भावस्वरूप उत्पन्न करून कला बाजूस सरते. त्यात बीभत्साचे समर्थनही नसते व निराकरणही नसते. करुणात रडावे हेही सांगावयाचे नसते व रडू नये हेही सांगावयाचे नसते; तसे म्हटले तर रडणे हे चांगले कोण म्हणेल, पण साहित्यातले रडणे चांगले नसते का? संसारात ज्या भावना व्यथित करतात त्याच कलेच्या स्वरूपात आनंदाला कारण होतात; तसेच नैतिक व अनैतिक भावनांचे आहे. श्लील व अश्लील यासंबंधी थोडेसे म्हणणे मांडून हा समीक्षेचा विषय संपवितो. यासंबंधी तत्त्व प्रतिपादन न करता उदाहरणाद्वारा खुलासा करतो. एपस्टीन (Epstein) नावाचा विसाव्या शतकातील इंग्लिश मूर्तिकार आहे. त्याने १८२१ च्या कलाप्रदर्शनात बऱ्याच मूर्ती मांडल्या. त्यात दोन अश्लील व एक बदनामी करणारी होती; परंतु युरोपियन उत्कृष्ट रसिकांनी व प्रख्यात पंडितांनी एपस्टीनची अलौकिक प्रतिभा असलेला मूर्तिकार अशी प्रशंसा केली. एक बीभत्स चित्र असे होते. एक गोरिला माकडासारखा ओबडधोबड दांडगा नग्न पुरुष पांढुरक्या दगडांत कोरला होता. खराट्यासारखे केस, खरखरीत अंग, डोळ्यांत कामुकता भरलेली, उत्थित लिंग आणि बाजूला कोणा एका व्यक्तीकडे हपापलेल्या नजरेने आनंदी होऊन पाहत आहे. असा त्या मूर्तीचा सकृदर्शनी परिणाम होतो. हे किती भयंकर अश्लील! अशी भावना उत्पन्न होऊन मूर्तिकाराची घृणा वाटू लागते. त्या चित्राच्या खाली अॅडम (Adam) असे लिहिले आहे. ते लक्षात आल्याबरोबर त्या मूर्तीचा अर्थच बदलून विस्मयरूप कलानंद उत्पन्न होतो. का? त्याचा अर्थ 'माणसा मुळात तू असा होतास-' असे ती मूर्ती सांगत होती. संस्कृतीच्या इतिहासाची पारायणे करूनही जी अनुभूती येणार

नाही ती त्या ओबडधोबड दगडाने आणून दिली. बदनामी करणारी मूर्ती अशी होती. एक सुवेशधारी सुंदर मनुष्य मस्तकावर देवदूतासारखा मुकुट धारण करून पालथा डोळे मिटून स्तब्ध पडला आहे. मान मात्र हनुवटीवर आहे. त्याच्या मानेपासून तो शेवटपर्यंत पुस्तकांची भलीमोठी रास रचली आहे. ही एखाद्या पंडिताची निंदा असावी? खाली लिहिले आहे, 'थडगे' व त्याच्याखाली 'ऑस्कर वाईल्ड'. नावाकडे दृष्टी गेल्याबरोबर प्रेक्षकांमध्ये हशा पिके. तात्पर्य, वरवर अश्लील दिसणारे मार्मिकाला सुभग वाटते. याकरिता याबाबतीत जपून टीका करावी.

सामाजिक विकासाचे प्रतीक, युगप्रवर्तक संघर्षाचा आदर्श आणि जीवनातील किंवा आत्म्यांतील सर्व भावनांचा विशद आविष्कार करणारी अशी कला उदयास येण्याच्या अगोदर समाजाच्या विचारामध्ये क्रांती व्हावी लागते. जुनी मूल्ये, जुनी ध्येये, जुन्या संस्था व जुनी शास्त्रे बुद्धीच्या निकषावर तपासून घेण्याची प्रवृत्ती अशा कलेचे सामाजिक अधिष्ठान आहे. आपली प्रवृत्ती अजून अशी संशोधक बनली नाही. अलीकडच्या महायुद्धात धनुष्यबाण व भाले घेऊन यशार्थ लढणे जितके हास्यास्पद आहे तितकेच नव्या जगातील जीवनसंग्रामात व संस्कृतिसंग्रामात जुन्या कल्पना व जुनी मूल्ये व्यर्थ होत. पण हे आपणास अजून नीट समजले नाही. शास्त्रातील व वाङ्मयातील कल्पना या वस्तुस्थितीचा उलगाडा करण्याकरिता उत्पन्न होत असतात; परंतु परिस्थिती बदलल्यावर त्या कल्पनांची शुद्धी करावी लागते. कारण नव्या परिस्थितीचा अर्थ कळावयास नव्या कल्पना बनवाव्या लागतात. आपण निरुपयोगी झालेल्या व विचारांत गोंधळ माजविणाऱ्या कल्पनांना शुकनलिकान्यायाने सारखे चिकटून बसलो आहोत. आपले वाङ्मय, आपली कला, आपली शास्त्रे, आपल्या राजकारणी व समाजकारणी संस्था जुन्या संस्कृतीच्या व्यर्थ अभिमानाने भारल्या गेल्या आहेत. पवित्र मानलेल्या वस्तू आता अपावित्र्य निर्माण करत असतील तर त्या फेकावयास पाहिजे. पश्चिम आशियात १२०० वर्षांपूर्वी जन्माला आलेल्या एका धर्मसंस्थापकाने स्वतःच्याच पूर्वजांनी पिढ्यान् पिढ्या पूजिलेल्या मूर्ती स्वतःच्या हाताने फोडल्या व फेकल्या. त्याच्या त्या प्रवृत्तीने त्या भागातील मनुष्यसमाजाचे जीर्ण शरीर गळून नवा प्रतापी व दिग्विजयी समाज उत्पन्न केला. ते धैर्य आपणामध्ये नाही. आपण आपल्या अवनतीला परकीय इंग्रजी राज्य हे जबाबदार धरतो. सगळ्या अधःपाताचे खापर त्या राज्याच्या माथी फोडतो; परंतु इंग्रजी राज्य नव्हते तेव्हाच्या स्थितीचा आढावा घेण्याचे धाडस करून पाहा. असे आढळून येईल की, त्या समाजसंस्थेच्या शरीरातच इतकी दुर्धर विषे होती. देशी राज्य असले म्हणजे सगळे भले होते एवढीच भोळी व आत्मवंचक विचारसरणी आपल्या राजकीय व सामाजिक चळवळीमध्ये प्रभावी आहे. इंग्रजी राज्य गेल्यावर येणारे स्वराज्य इंग्रजी राज्यापेक्षा वाईट नसेलच अशी हमी देणारी विचारक्रांती आपल्या देशात झालेली नाही. ही गरजच अजून कोणास भासत नाही. लोकस्वातंत्र्य, नागरिकांचे मूलभूत

हक्क इत्यादी विचारांचा प्रभाव सामान्य जनमनावर मुळीच पडलेला नाही. अहिंसा, सत्य, आत्मोद्धार इत्यादी मध्ययुगीन नैतिक धार्मिक कल्पनांचा पगडा सुशिक्षितांवरसुद्धा फार आहे. नव्या विचारांचा अर्थ समजण्याकरिता जुन्या कल्पनांचा उपयोग करण्याची प्रवृत्ती येथील बुद्धिवादी म्हणविणाऱ्यांच्या ठिकाणी सुद्धा फार प्रबल आहे. जुन्या कल्पना जाणून घ्याव्यात, परंतु त्यांचा अर्थ नव्या कल्पनांनी तपासून त्यांच्या भारांतून शक्य तितके मोकळे होण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. इथल्या सामान्य मनुष्याला आपल्या जीवितावरील जाचक बंधनांचा व सामाजिक दास्य विमुक्तीच्या ध्येयाचा प्रत्यय अजून मुळीच आला नाही. आपण अजून चातुर्वर्ण्याच्या भाषेत बोलतो. जातिभेदाच्या भावनेने व्यवहार करतो; आणि नुसती अखंड हिंदुस्थान म्हणून आरोळी ठोकतो. हिंदू व मुसलमान यांचे एक राष्ट्र निर्माण झाले नाही याचे कारण इंग्रज नव्हे. हिंदुस्थानचे आडवे-उभे, वाकडे-तिकडे अनंत तुकडे पूर्वीपासून आहेत. एकराष्ट्रत्वाची कल्पना एकसमाज भावनेतून यावी लागते. एकसमाज भावनेला भिन्न समाज एका भूखंडात मिश्रित होऊन राहणे एवढेच पुरत नाही. सामाजिक जीवन एक व्हावे लागते. हिंदू-मुसलमान मिळून एक समाजसंस्था तयार झाली नाही. अशा स्थितीत एकराष्ट्रत्वाची भावना कशी उत्पन्न होईल? एकसमाज स्थिती उत्पन्न होण्यास मौलिक परिवर्तनाची आवश्यकता आहे. जुनी नाती नष्ट व्हावयास पाहिजे. नवी नाती निर्माण करावयास पाहिजे. धर्म, संस्कृती व राजनीती या संबंधाचा दृष्टिकोनच आज आहे यापेक्षा निराळा व्हावयास पाहिजे. त्याकरिता पाखंडीपणा स्वीकारण्याची जरूरी नाही. इतिहास असे सांगतो, नवे पाखंडच जुना धर्म बनत असतो. वेदांवर टीका करणारा कृष्ण वैदिकांचा देव झाला. जुने विचार व जुन्या विभूती मागील प्रगतीच्या पायऱ्या आहेत. त्याच्यावर पाय दिल्याशिवाय पुढील पायरी कशी गाठता येईल?

आपण गोमांतकीयांनी साहित्यक्षेत्रात पदार्पण केले आहे. आपण सुंदर व सुसंस्कृत प्रांताचे आहात. आपल्या इतिहासाचे वैशिष्ट्य महाराष्ट्रातील इतर भागांपेक्षा निराळेच आहे. महाराष्ट्राला कलेने रिझविण्याचे कार्य हेच ते वैशिष्ट्य. गेल्या शंभर वर्षांत ललित कलेच्या क्षेत्रात कितीतरी व्यक्तींनी आपले यश दुंदुभविले आहे. ललित साहित्यातदेखील आता आपण मागे नाही. तुम्ही केवळ कलावानच नाही, तुमच्यात कित्येक नामवंत पंडित झाले आहेत व होत आहेत. तुमच्यावर जे राज्य आहे ते मावळेल व बाकीच्या महाराष्ट्राशी सर्व दृष्टीने एकरूप व्हाल असा समय जवळ दिसत आहे. हल्लीचे जागतिक महायुद्धाच्या पोटात तुमचे सुंदर भविष्य साठविलेले आहे असे वाटते. क्षुद्र वंशाभिमान, मानसिक गुलामगिरी, जनतेचे दास्य, बौद्धिक अधःपात, संस्कृतिलोप इत्यादी मनुष्याच्या आत्म्याला दीर्घ तमोयुगात ढकलणाऱ्या काळ्या शक्तीविरुद्ध मानवस्वातंत्र्य, बुद्धिविकास, उच्चतर संस्कृती यासारख्या मनुष्याच्या आत्म्याला अनंत प्रकाशात नेणाऱ्या शुद्ध जीवनाच्या शक्ती असा हा लढा आहे. हा लढा सुरू होण्याच्या अगोदर तो अन्य रूपाने सुरू होताच. आता या

लढ्याच्या निर्णयाची वेळ जवळ आली आहे. सोव्हिएत भूमीवर चाल करून गेलेला हा मानव्याचा शत्रू धावता धावता रक्त ओकू लागला आहे. याला वस्तीपुरती जागा नव्हती. म्हणून सगळ्या मानवजातीची राहण्याची जागा पादाक्रांत करून बळकावण्याकरिता हा धावत आहे. टॉलस्टॉयच्या How much land does a man need? या गोष्टीत हे यांचे भविष्य वर्तविले आहे. एका टोळीचा नायक परकीय द्वीपात उतरला. त्याला जमीन पाहिजे होती. तेथील जमातीच्या नायकाने त्याला सांगितले की, तू सूर्यास्तापर्यंत जितके मैल धावशील तितकी जमीन तुझी. तो सूर्यास्तापर्यंत धावला व रक्त ओकून मेला. साडेतीन हात लांब थडगे त्याला पुरले.

या काळ्या शक्ती नुसत्या युरोपात नाहीत. त्या येथेही या समाजात आहेत. येथील जनतेच्या शरीराची व मनाची जी उपासमार चालू आहे ती त्या शक्तीमुळेच. येथील सामान्य माणूस संस्कारशून्य, रानटी, आत्मप्रत्ययशून्य, गबाळ, हांजीहांजीखोर, रकटी नेसणारा, घाणेरड्या राहणीचा, करंट्याची सगळी लक्षणे असलेला व आत्मसंतोषी युगानुयुगे आहे तसा आहे. त्याचे हे जीवन बदलून त्याच्या ठिकाणी आत्मप्रत्यय, विद्या, संस्कृती आणि स्वतःच्या जीविताचा मालक आणि स्वतःच्या भाग्याचा विधाता बनविणारी कला व साहित्यच पुरोगामी ठरेल. येथील काळ्या शक्तींशी लढावयास लागणारी प्रभावी विचारशास्त्रे घडवणारे तुम्ही बनावे.

(गोमंतक मराठी साहित्य संमेलन, अध्यक्षीय भाषण, मुंबई १९४३.)



जीवनाचे तत्त्वज्ञान व कला

युद्धाच्या दोन आघाड्या

हल्लीचे आपले जीवन विश्वव्यापी झगड्यात सापडले आहे. हा झगडा कळसास पोहोचला आहे आणि निर्णायक स्वरूप धारण करू लागला आहे. भिन्न भिन्न राष्ट्रांच्या लष्करांची आक्रमणे व जीवित आणि मालमत्ता यांचा संहार एवढेच याचे स्वरूप नसून त्याच्यात सगळ्या सामाजिक शक्ती सामील झाल्या आहेत! हे युद्ध केवळ राजकीय क्षेत्रातच सुरू नसून ते सांस्कृतिक क्षेत्रातही पसरले आहे. मनुष्याच्या कर्तृत्वाच्या सगळ्या क्षेत्रांत हा संग्राम सुरू आहे. हा झगडा नुसता राष्ट्रांसाठीच नसून प्रत्येक राष्ट्राच्या किंवा समाजाच्या आत तो शिरला आहे. ही सर्वव्यापी यादवी आहे. इंग्लंड विरुद्ध जर्मनी, चीन विरुद्ध जपान अशा तऱ्हेचा हा झगडा नसून समाजाच्या आतल्या गाभ्यात हा झगडा शिरला आहे! किंबहुना तेथूनच त्याचा उगम आहे. प्रत्येक राष्ट्रात व समाजात अंतर्गत आघाड्या निर्माण झाल्या आहेत! गट्टी राष्ट्रे विरुद्ध मित्र-राष्ट्रे एवढेच याचे स्वरूप असते तर मुक्त झालेल्या ग्रीसमध्ये, बेल्जियममध्ये किंवा फ्रान्समध्ये बंडाचा अग्नी धगधगण्याचे काहीच कारण नव्हते. या बंडामुळे केवळ शहरे व गावेच पेटलेली नसून विचारांच्या आणि भावनांच्या आघाड्यासुद्धा पेटल्या असून, त्या दणाणत आहेत! या युद्धाला दोन आघाड्या आहेत. वाड्मयाच्या दृष्टीने प्रत्यक्ष भौतिक क्षेत्रातील आघाडी जितकी महत्त्वाची आहे त्याच्यापेक्षा मानसिक क्षेत्रातील आघाडी अधिक महत्त्वाची आहे! कारण, लढाया केवळ भौतिक शस्त्रास्त्रांच्या साधनानेच लढता येत नाहीत, तर त्यात वैचारिक शस्त्रास्त्रेसुद्धा तितकीच महत्त्वाची असतात!

प्रत्यक्ष रणक्षेत्र आणि वैचारिक क्षेत्र या दोघांचा परस्पर अविभाज्य संबंध असतो. मनुष्याच्या जीवनाची गरज शांततेत अथवा युद्धात केवळ भौतिक साधनांनी भागत नाही, वैचारिक साधनेसुद्धा त्याकरिता आवश्यक असतात! भौतिक साधनांच्या वैचारिक योग्यतेवर

साधनांची योग्यता जशी अवलंबून असते, तशीच उलट वैचारिक साधनांच्या योग्यतेवर भौतिक साधनांची योग्यता अवलंबून असते. त्यांच्यामध्ये परस्परावलंबित्व असते!

जीवनाच्या तत्त्वज्ञानाचा सामना

आजच्या सामाजिक जीवनात अनेक विरुद्ध तत्त्वज्ञानांचा सामना आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येत आहे. एक तत्त्वज्ञान असे म्हणत आहे की “एका गटाने दुसऱ्या गटावर राज्य करणे, त्याकरिता झगडणे, हाच मनुष्याच्या विकासाचा मार्ग आहे! त्याकरिता विजिगीषू वृत्ती, कडक शिस्त आणि आज्ञाधारकता बाणविली पाहिजे! वंशश्रेष्ठता, प्रजोत्पादन आणि दुसऱ्यांवर सत्ता चालविण्याकरिता किंवा दुसऱ्यांना दास्यांत राबविण्याकरिता लागणारे गुण यांची वाढ केली पाहिजे! त्याकरिता शब्द-प्रामाण्य, श्रद्धा किंवा अंध भक्ती यांची वाढ बहुजन समाजात केली पाहिजे! वर्ण-व्यवस्था निर्माण करून वरिष्ठांच्या हाती सत्ता आणि संपत्ती ही केंद्रित व्हावयाला पाहिजे!” दुसरे तत्त्वज्ञान असे म्हणत आहे की, “कोणत्याही मनुष्य समुदायाला दुसऱ्या मनुष्य समुदायावर राज्य करू देण्याने समाजाची अधोगती होते. सार्वभौम सत्तेचे मुख्य उत्पत्तिस्थान लोकच असले पाहिजेत! संपत्ती कोणत्याही लहानशा मानवगटाच्या ताब्यात न ठेवता ती गंगेच्या जलाशयाप्रमाणे सगळ्या समाजाच्या सामुदायिक मालकीची करून तिचा उपभोग आणि उपयोग सगळ्यांना करता येईल अशी आर्थिक व्यवस्था निर्माण करायला पाहिजे. आज्ञाधारकता, स्वामिनिष्ठा, अंधश्रद्धा आणि भावनावशता हे मनुष्याच्या आत्म्याचा एकंदरीत अधःपात करतात; म्हणून सहकार्य, आत्मप्रत्यय, परिस्थितीची जाणीव आणि विचारप्रवणता यांची वाढ केल्यानेच मनुष्याच्या व्यक्तित्वाचा विकास होतो; समाजात स्वातंत्र्य, वैभव आणि शक्ती यांचा विकास त्याचमुळे होतो! श्रद्धा आणि शब्द-प्रामाण्य यांच्याऐवजी चिकित्सकता आणि ज्ञान यांच्याच योगाने समाजाचा सर्वांगीण विकास होऊ शकतो!” तिसरे तत्त्वज्ञान असे म्हणते की “आत्मसंयम, ऐहिक जगातील विषयांपासून विरक्ती व अल्पसंतोष या गुणांची वाढ करावी आणि धार्मिक श्रद्धा दृढ करावी आणि स्वल्पसे जीवनापुरते अन्न व आच्छादन मिळेल एवढीच खबरदारी घेणारी अर्थव्यवस्था अमलात आणावी; त्यातच स्वातंत्र्य आणि आत्मविकास सामावला आहे” या तीनही तत्त्वज्ञानातील राज्यशास्त्रे, अर्थशास्त्रे, नीतिशास्त्रे आणि एकंदरीत समाजशास्त्रे भिन्न भिन्न प्रकारची आहेत!

नव्या विचारतत्त्वांची गरज

आपल्या सामाजिक परिस्थितीत बदल घडवून आणण्याकरिता आपणास नव्या दृष्टिकोनाची आवश्यकता आहे! कारण आपण अगदी निराळ्या सामाजिक परिस्थितीत सापडलो आहोत. परिस्थितीनुरूप साधनांत बदल करावयास पाहिजे. जलसंचाराला गाडीचा उपयोग नसतो आणि आकाशसंचाराला नौकेचा उपयोग नसतो. त्याचप्रमाणे

आजच्या सामाजिक परिस्थितीचा अर्थ समजून घेण्यास भूतकालातील भिन्न परिस्थितीत निर्माण झालेली विचारतत्त्वे आपणास पुढील मार्ग दाखवण्यास असमर्थ ठरली आहेत. आपले सगळे सामाजिक तत्त्वज्ञान व नीतिशास्त्र पुन्हा तपासण्याची ही वेळ आहे. आजच्या परिस्थितीचे सम्यक आकलन करण्यास उपयुक्त, स्थित्यंतर घडवून आणण्यास समर्थ अशी नवी विचारसाधने आपणास पाहिजे आहेत! जुने देव, जुने धर्म, जुनी नैतिक तत्त्वे आणि सगळी जुनी ध्येये आपणास नव्या परिस्थितीचा अर्थ समजावून देण्यास बऱ्याच अंशी असमर्थ आहेत! ज्यास आपण शाश्वत तत्त्वे म्हणून म्हणतो ती आपल्या बुद्धीने, अनुभवाने व निरीक्षणाने बनविलेली असतात! ती काही काळपर्यंत आपल्या ज्ञानाच्या वाढीस मदत करतात, परंतु विशिष्ट मर्यादेच्या बाहेर गेल्यावर त्यांचा उपयोग न होता अडथळाच होत असतो. आजच्या संग्रामात बाणांच्या आणि तलवारींच्या साहाय्याने विजयाची आशा बाळगता येत नाही, त्याचप्रमाणे जुन्या विचार-तत्त्वांच्या योगाने आजच्या संस्कृतिसंग्रामातही यशाची आशा बाळगणे व्यर्थ आहे. बैलगाडीने मोटारीची स्पर्धा करावी त्याप्रमाणे आपण जुन्या तत्त्वांनी नव्या तत्त्वांशी स्पर्धा करू पाहत आहोत. उदाहरणार्थ, नीतिशास्त्रातील ग्रामोद्योग, जुन्या धर्मशास्त्रातील श्रद्धा, शब्दप्रामाण्य, देवता व आचारपद्धती आपण आजच्या ज्ञानाची व प्रयत्नाची साधने म्हणून वापरत आहोत. त्या तत्त्वांची पुन्हा पारख करण्याची आपणास आज गरज आहे. काँटने (Kant) ज्ञानतत्त्वे (Categories of Understanding) जशी स्वतःप्रमाण (a priori) मानली, त्याप्रमाणे वरील तत्त्वे त्रिकालबाधित व स्वतःप्रमाण (a priori) म्हणून आपण मानीत आहोत. नीतिशास्त्रातील अहिंसा बौद्धांनी प्रथमतः सर्वंकष म्हणून पुरस्कारिली. हे अहिंसा तत्त्व नीट तपासून टाकण्याचे काम महाभारतकाळीच व्यासांनी केले. या तत्त्वाची कोणतीही व्याख्या केली तरी ती अपुरी व जीवनाशी विसंगत अशीच दिसते. ही गोष्ट महाभारताने अनेक ठिकाणी साधकबाधक विचारांनी सिद्ध केली. याचा अर्थ असा नव्हे की, माणसांनी अहिंसा करितच सुटावे; परंतु अहिंसा व अहिंसा असे विभाजन करून मनुष्याच्या सामाजिक वर्तनक्रमाचे मूल्य ठरविताच येत नाही. ही गोष्ट कळली असता पुन्हा त्याच विभाजनाचा अंगीकार करून नैतिक मूल्ये ठरविण्याचा प्रयत्न स्वतःची व जगाची फसवणूक करतो!

हिंसा की अहिंसा अशा तऱ्हेचा एकांगी, अस्पष्ट, संदिग्ध आणि वस्तुस्थितीशी आचरणाचा मेळ घालण्यास निरुपयोगी असलेला विचार आपणास मार्गदर्शक होऊ शकणार नाही. 'समाजरूपाने जगावे, विकसित व्हावे आणि त्यात व्यक्तित्वाला पूर्णता यावी,' अशा तत्त्वांवर आचरणाची मूल्ये ठरविली पाहिजेत, 'जगात शांततेने जगता आले तर फारच चांगले, परंतु संग्रामाशिवाय भागत नाही असे दिसले तर मोठा संग्राम करण्यास सिद्ध व्हावे,' असा संदेश वस्तुवादी तत्त्वज्ञान सांगते! माणसामाणसांमधल्या संग्रामात मनुष्यजातीच्या अनंत शक्ती वाया जात आहेत, ही गोष्ट खरी आहे! परंतु त्याशिवाय स्वातंत्र्याचे जीवित

लाभणार नसेल तर तो अनंत शक्तीचा व्ययही सद्व्ययच होय! कारखान्यात शांततेच्या परिस्थितीत शिवण्याची यंत्रे, विणण्याचे माग, नांगर वगैरे तयार करून शांतिमय जीवन जगू आणि परिस्थिती जर संग्रामास आव्हान करीत असेल तर त्याच कारखान्यांचे रूपांतर करून रायफली, तोफा आणि रणगाडे बनवून लढून जगू. शांततेच्या नावाने स्वस्थ बसून वांद्र्याच्या कसाईखान्याचा रस्ता धरणारे प्राणी बनण्यात काय अर्थ आहे? सिंहीण छाव्यांना पाजते, गोंजारते आणि चाटते; परंतु दुसरीकडे जगण्याकरिता लढते. दोन्ही सामर्थ्ये पाहिजेत! मेणाहून मृदू आणि वज्रापेक्षा कठोर होता आले पाहिजे! सूर्याचे किरण जसे तापद आहेत, तसेच उत्पलविकासक्षमही आहेत! तेच किरण सहारा वाळवंटात भाजतात आणि चंद्रावरून परिवर्तित झाल्यावर सौम्य चंद्रिकेच्या रूपाने शांतीचा वर्षाव करतात! निरपेक्ष शांतीचा नुसता उपदेश करून समाजातील काही वर्गांना निःशस्त्र व निष्प्रतिकार बनवून चिरंतन सामाजिक दास्यात राखण्याचे श्रेय मात्र पदरात पडेल! परंतु त्यामुळे मनुष्य समाजातील युद्ध व दास्याची संस्था नष्ट करता येणार नाही! ज्या विचारांच्या सत्यत्वाला आतल्या आवाजाशिवाय दुसरे प्रमाण नाही, ते विचार स्वीकारणे, बौद्धिक दौर्बल्याचे चिन्ह आहे!

नैतिक सत्याचीसुद्धा हीच गोष्ट आहे! नैतिकदृष्ट्या कोणते आचरण सत्य व कोणते असत्य याची कसोटी शाश्वत सत्य आणि असत्य या कल्पनेमध्ये सापडतच नाही. तदर्थ, सापेक्ष व परिवर्तनशील जीवनातील बदलणारा कार्यकारणभाव शोधला पाहिजे. दयाधर्म सर्व धर्मांचे मूळ आहे असे म्हणतात; परंतु लहानशा ग्रामसंस्थेच्या मर्यादेबाहेर ज्यांचा कधी फारसा संबंधच येत नाही, अशा प्राचीन काळच्या माणसाला दया ही कसोटी योग्य व अयोग्य याचा निश्चय करण्यास पुरेशी पडते; परंतु हजारो मैलांवर पसरलेल्या अब्जावधी लोकांच्या परस्परावलंबी बहुविध जीवनक्रमात 'सत् वा असत् वा' याचा विवेक करण्यास दया ही वृत्ती असमर्थ ठरते! हजारो मैलांवर बाँब पडून शहरे बेचिराख होत असताना आणि स्त्रिया, मुले, रुग्ण, वृद्ध यांचा संहार होत असताना दररोज बातम्या वाचणाऱ्यांना दयेचा पाझर फुटत नसतो! त्याकरिता नीती-अनीतीची परीक्षा करण्यासाठी नव्याच विचारतत्त्वांचा अवलंब केला पाहिजे! पंचमहाभूतांची उपपत्ती जशी आजचे भौतिकशास्त्र समजावून देण्यास असमर्थ आहे. कफ, वात, पित्त जसे इंद्रियविज्ञानाची प्रगती करून देण्यास आज असमर्थ ठरले आहेत, अंतःकरण चतुष्टयाची उपपत्ती जशी आजचे मानसशास्त्र वाढविण्यास असमर्थ आहे, चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेची कल्पना आधुनिक गुंतागुंतीच्या अगणित व्यवसायांनी भरलेल्या सामाजिक व्यवस्थेला जशी मार्गदर्शक होणार नाही, त्याप्रमाणे वर उद्धृत केलेली तत्त्वे आपणास ज्ञानप्रगतीस मार्गदर्शक होऊ शकणार नाहीत!

भावनांपेक्षा बुद्धीची श्रेष्ठता

वरील तत्त्वांना श्रद्धा आणि भावना यांच्याशिवाय कसलाही आधार आज राहिलेला नाही. भावना आंधळ्या असतात! मग त्या नैसर्गिक असोत वा संपादित असोत! त्या दैनंदिन

व्यवहारातील गृह, पुत्र, भार्या इत्यादी विषयांसंबंधी असोत अथवा धार्मिक, नैतिक किंवा सौंदर्यविषयक असोत! भावनांच्या अधीन झालेल्या व्यक्ती किंवा समाज पशूसारखे पराभूत होऊन विनाशाच्या मार्गाला लागतात! अभिमान, प्रीती, द्वेष, सहानुभूती, दया इत्यादी मनोवृत्तीस भावना म्हणतात! विकासवादाचा असा एक सिद्धांत आहे की केवळ भावनांच्या अधीन झालेले जीव विशिष्ट मर्यादेच्या बाहेर पराभूत होतात! त्या भावनांची व्यवस्थित जुळणी करून त्यांना योग्य मार्गाला लावण्याचे कार्य बुद्धी करते. बुद्धी हे भावनांपेक्षा अधिक उच्च असे साधन आहे. भावनांच्या शुद्धीला, सुसंगतीला आणि विकासाला बुद्धीच कारण होते! बुद्धीचा व्यापार चालतो म्हणून भावनांचा विकास होत असतो. नरबळी देऊन देवीला प्रसन्न करण्यात परमार्थ मानणारा रानटी धर्मसुद्धा भावनाधिष्ठितच होता. यज्ञात गाय, अश्व, अज इत्यादिकांची आहुती सांगणारा वैदिक यज्ञधर्म भावनाश्रितच होता. शूद्राला शाश्वत दास्य सांगणारा व अस्पृश्य जातीला पापिष्ठ मानणारा मनुप्रणीत धर्म भावनालंबीच आहे. सतीची चाल, केशवपन करून जन्मभर विधवा राहणे, पती व्यभिचारी, महारोगी वा दुष्ट, कठोर आणि द्वेषा असूनही त्याची जन्मभर सेवा करणे, याबद्दल सुद्धा खोल भावना सनातनी लोकांच्या ठिकाणी असतात! म्हणून त्या भावनांना प्रमाण मानावयाचे काय? यावर कोणी असे म्हणेल की वरील गोष्टी त्या त्या वेळच्या प्रासंगिक सामाजिक कारणामुळे उत्पन्न झाल्यामुळे तद्विषयक भावना अप्रमाण होत! परंतु शाश्वत नैतिक तत्त्वांवरची भावना तशी नसते म्हणून ती प्रमाण मानली पाहिजे! जी शाश्वत शाश्वत म्हणून नैतिक तत्त्वे गाजली आहेत त्यांच्याच प्रमाणे धर्मशास्त्रातील वरील आचार सनातनी लोक ईश्वरशासित अतएव शाश्वत मानतात; म्हणून कोणतीही तत्त्वे शाश्वत की अशाश्वत आहेत हे ठरविण्याच्या अगोदर ती बुद्धीने निर्णीत केलेली असतात ही गोष्ट प्रथम समजून घ्यायला पाहिजे; आणि बुद्धीच्या विकासाबरोबर नव्या नव्या तत्त्वांचा बोध व संचय होत जात असतो हेही समजून घ्यावयाला पाहिजे! वैचारिक क्रांतीच्या काळात शाश्वत, दिव्य, ईश्वरदृष्ट व स्वतःप्रमाण म्हणून जे काही मानले जाते त्या सर्वांचा आढावा घ्यावा लागतो! असा आढावा घेण्याची ही संधी आहे. आपण इतिहासाच्या संधिस्थानी उभे आहोत! आपला झगडा केवळ राजकीय नसून तो सामाजिक आहे. त्याकरिता आपला जीविताकडे पाहण्याचा दृष्टिकोनच बदलण्याची ही वेळ आहे.

वस्तुस्थितीशी सुसंगत ध्येये व विचारतत्त्वे

विचारतत्त्वे (Ideas) आणि ध्येये (Ideals) आपल्या सामाजिक अस्तित्वाशी सुसंगत असावी लागतात. मनोहर व मंगल म्हणून वाटणारी ध्येये कित्येक वेळा वस्तुस्थितीशी विसंगतही अत एव केवळ आभासिकही असतात! म्हणून त्यांची सामाजिक वर्तनक्रमात पारख व्हावयास पाहिजे. ज्या ध्येयांच्या पाठीमागे लागले असता जीवनातले विविध प्रश्न बाजूला न पडता हळूहळू सुरगाठीप्रमाणे उकलत जातात ती ध्येये वस्तुस्थितीशी सुसंगत

होत असे खुशाल समजावे! स्वर्गाकरिता यज्ञ करणारा यजमान पशूला बळी देतो आणि काळाची व द्रव्याची उधळपट्टी करतो आणि त्यापासून आत्मवंचनेचे फळ तेवढे त्याच्या पदरात पडते! श्रद्धेने निर्माण झालेली व श्रद्धेवरच अवलंबून असलेली ध्येये माणसाला आडरानात नेऊन सोडतात आणि नवे नवे अधिक बिकट प्रश्न उत्पन्न करतात! म्हणून ध्येयवाद बौद्धिक चिकित्सेने निर्माण करावयास पाहिजे आणि क्रियेने त्याची पारख केली पाहिजे! अशा वस्तुनिष्ठ ध्येयवादालाच जीवनाचे खरे तत्त्वज्ञान ही संज्ञा आपण देऊ!

देवनिष्ठेकडून आत्मनिष्ठेकडे वळण्याचे युग

मनुष्याला हजारो वर्षांपर्यंत पारलौकिक ध्येयवादाने घेरले होते. या जीवनातील असामर्थ्याच्या किंवा क्लैब्याच्या जाणिवेने माणसाने पारलौकिक ध्येयवाद उत्पन्न केला होता! यालाच धर्म असे म्हणतात! याच पारलौकिक ध्येयवादाच्या अनुरोधाने त्याने आपल्या संस्था बनवल्या होत्या. ईश्वराची, स्थितप्रज्ञाची, प्रेषिताची आज्ञा व त्यांचे अनुशासन त्याला मार्गदर्शक बनले होते. गेल्या तीनशे वर्षांत मनुष्याने स्वर्गाकडे व देवाकडे लागलेली दृष्टी वळवून तो स्वतःच्या कर्तृत्वावर व ऐहिक जीवनावर भरवसा ठेवू लागला आहे. त्याने देवपूजेचा मार्ग सोडून आत्मपूजेचा मार्ग पत्करला आहे. देवनिष्ठा टाकून त्याने आत्मनिष्ठा पत्करली आहे. पाश्चात्य देशांचा गेल्या तीनशे वर्षांचा इतिहास याचाच पुरावा देत आहे. गेल्या तीनशे वर्षांतील पाश्चात्य समाजातील महान प्रयत्नांच्या पाठीमागे परलोकाच्या भुरळीतून सुटलेला बुद्धिवाद आहे. फ्रेंच राज्यक्रांती व रशियन राज्यक्रांती ज्या ध्येयवादाने घडल्या त्यात देवाधर्माचा संबंध अंशतः सुद्धा शिल्लक राहिलेला नाही. या ध्येयवादात सगळ्यांच्या आत्मविकासाला मुख्य स्थान आहे. जुन्या समाजस्थितीत बहुजन समाजाच्या जीविताला गौण स्थान होते, त्यावेळी तो आज्ञाधारक आत्मप्रत्ययहीन आणि कायद्याचा दास होता. गेल्या तीनशे वर्षांतील नव्या ध्येयवादात त्याच्या आत्मप्रत्ययाची वाढ व्हावी, तो शिक्षित व्हावा, स्वतःच्या व्यक्तित्वाची महती त्याला समजावी आणि त्याला इतरांच्या बरोबरीनेच आत्मविकास करण्याचा अवसर मिळावा या गोष्टींचा समावेश झाला. समाजाचा अजाण, पराधीन व अनन्यगतिक भाग म्हणून त्याने झिजावे आणि थोड्या वरिष्ठांनी त्याच्यावर, त्याच्या जीवावर आपल्या प्रतिष्ठेचे मनोरे उभे करावे या गोष्टीशी संपूर्ण विरोधी अशी तत्त्वे या ध्येयवादात आली. या ध्येयवादाच्या सिद्धीकरिता 'लोकच सार्वभौम सत्तेचे उगमस्थान होत' असा मूलभूत सिद्धांत राज्यशास्त्रात दाखल झाला. या ध्येयवादाने समाजाच्या आध्यात्मिक व आधिभौतिक अशा दोन्ही शक्ती अनंत विस्ताराने वृद्धिंगत होऊ लागतात. फ्रेंच राज्यक्रांतीने मनुष्याचे या जगातील ध्येय कोणते याची जाणीव करून दिली आणि रशियन राज्यक्रांतीने त्या ध्येयाच्या सिद्ध्यर्थ लागणारा भौतिक पाया रचला. यात सर्व समाजाला लागणाऱ्या भौतिक साधनांची समृद्धी केल्याने लोकस्वातंत्र्य समाजात निर्माण होऊ शकते. समृद्धीशिवाय स्वातंत्र्य केवळ कल्पनामात्र राहते. आपल्या तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ४ / ४२

समाजाला वरील ध्येयवादाची सर्वांगीण जाणीव व्हावयाची आहे. ही जाणीव जितकी प्रबल होत जाईल त्या मानाने आपले राजकारण अधिक प्रभावी होत जाईल. येथील मनुष्य देवाचा आणि माणसाचा जनावर बनला आहे. आता अध्यात्मवादाच्या नावाखाली त्याला इंद्रियनिग्रह आणि त्याग यांची शिकवण देण्याचा प्रयत्न केल्याने तो आहे त्याच स्थितीत राहील! कारण त्याच्यापाशी जे काही आहे ते दैन्यच!! इंद्रियांना भुरळ पाडणारे असे त्याच्यापाशी काहीच नाही. त्या शिकवणीने अल्पसंतुष्ट राहून तो कसलाच पराक्रम करणार नाही. आजच्या आपल्या समाजशास्त्राचा हा मुख्य प्रश्न आहे. ज्या ध्येयात सगळ्यांना समृद्धीचे भागीदार होता येत नाही त्याच ध्येयात त्याग, इंद्रियनिग्रह इत्यादी विचार महत्त्व पावतात. ज्या ध्येयवादात थोड्याच व्यक्ती तरतात व बहुतेक बुडतात, तथा वरील विचारांचे स्तोम माजविलेले असते; तेथे थोडेच वरिष्ठ व मातब्बर होतात आणि श्रद्धा, आज्ञाधारकता व नेत्यावरील निष्ठा या गुणांची वाखाणणी होते.

पूर्व व पश्चिम यांच्या परस्पर सहकार्याची गरज

आपण सर्व जगाशी विशेषतः पाश्चात्य देशांशी गेल्या दोनशे वर्षांच्या इतिहासाने संपूर्णपणे निगडित झालो आहोत! आता आपण त्या जगापासून अलग होऊ शकणार नाही; परंतु त्या जगाचे दास म्हणून राहणेही योग्य ठरणार नाही. हे इतिहासाने निर्माण केलेले सान्निध्य परस्परांच्या स्वायत्त साहाय्यात परिणत करण्याचा हा काळ आहे. जर्मन, ब्रिटिश, फ्रेंच इत्यादी भेद अमंगळ असून, त्यांचे मनुष्यत्व तेवढे शुद्ध व मंगल आहे असे गटे या कवीला दिसले. हिंदुस्थानातील कविसम्राट रवींद्रनाथ यांच्या प्रतिभेलाही पाश्चात्य व पौराणिक या भेदाची घृणा वाटली आणि त्यातील मानव्याच्या एकमेव अधिष्ठानावर संस्कृतीचे मीलन झाल्याचे दिव्य स्वप्न दिसले. भारतीय, भारतीय म्हणून जगाशी आलेल्या स्वतःच्या संबंधाचे विच्छेदन न करण्याची खबरदारी आपणास घेतली पाहिजे. पाश्चात्यांच्या विद्या आणि कला यांचे स्वागत करून वरील नवीन ध्येयवाद आत्मसात केला पाहिजे! त्याकरिता नास्तिकाच्या मोठ्या धैर्याची आपणास गरज आहे.

सामाजिक परिवर्तनाचा कार्यक्रम किंवा नियोजन

हिंदी समाज नुसता परकीय लोकांच्या राजकीय पारतंत्र्यातच नाही; फार पुरातन असे सामाजिक दास्य आणि तज्जन्य सर्वांगीण दौर्बल्य यांचाही तो ग्रास बनला आहे. परकीय राज्य आपल्या आर्थिक, राजकीय, सामाजिक, सांस्कृतिक आणि नैतिक अधःपाताचे कारण नसून कार्य आहे. नुसत्या परकीय राज्याच्या नाशाने आपली दुर्गती टळणार नाही. त्याकरिता आपणास आपल्या राजकारणाच्या कार्यक्रमात सामाजिक क्रांतीचे निश्चित ध्येय अंतर्भूत केले पाहिजे. लोकसत्ता व लोकस्वातंत्र्य हा त्या ध्येयाचा गाभा होय! त्याकरिता आपणास स्वतंत्र नियोजन करावयास पाहिजे!

हल्लीचे वातावरण नियोजनांच्या आवाजाने भरून गेले आहे, पण नियोजना नियोजनात फरक असतो. एक नियोजन लोकस्वातंत्र्याचा अपहार करून सगळ्या राष्ट्राला लष्करी बराकीचे हडेलहप्पी, रुक्ष व उग्र स्वरूप आणते व एक नियोजन समाजाच्या आर्थिक शक्तींची वाढ करून क्रमाने लोकस्वातंत्र्याचा पाया रचते, समाजाला सुंदर व सुव्यवस्थित कुटुंबाचे स्वरूप प्राप्त करून देते. आपणास दुसऱ्या प्रकारचे नियोजन पाहिजे! लोकस्वातंत्र्याचे नियोजन (Planning for Freedom) पाहिजे! नाही तर नियोजन अमलात आणता आणता ब्रिटिश राजवटीतून सुटलेला हिंदुस्थान कडेकोट बंदोबस्त केलेल्या भल्यामोठ्या कारागृहाचे स्वरूप धारण करील!

हे संभवनीय भय टाळण्याकरिता नियोजनच नको असे कित्येक लोक म्हणतात. त्यांचे असे म्हणणे की, आधुनिक यांत्रिक कारखान्यांच्या योगाने नियोजनपूर्वक संपत्ती निर्माण करणाऱ्या समाजाचे लष्करीकरण होणे हे अपरिहार्य आहे; ते टाळण्याकरिता मध्ययुगीन ग्रामोद्योगांचेच पुनरुज्जीवन करून जुन्या ग्रामसंस्थेचा पुनर्जन्म व्हावयास पाहिजे; हे मत अत्यंत अशास्त्रीय व वस्तुस्थितीस सोडून आहे.

जुनी ग्रामसंस्था दर दहा-पाच वर्षांनी प्राचीन व मध्ययुगीन सरंजामदारांनी तुडवली आहे. गेल्या पाच हजार वर्षांचा हिंदुस्थानचा इतिहास म्हणजे केवळ लढायांचाच इतिहास आहे! म्हणून मुंग्यांसारख्या चिरडल्या जाणाऱ्या जुन्या ग्रामसंस्थांचा पुनरुद्धार करण्याचे ध्येय बाळगणे शुद्ध वेडेपणाचे लक्षण आहे!

नवी बुद्धिवादी व समाजशास्त्रावर आधारलेली ध्येये आत्मसात करून त्याकरिता ज्यावेळी येथील मनुष्य समाज झगडा करू लागेल तेव्हाच त्याला पूर्वीपेक्षा मोठे भवितव्य प्राप्त होईल! नाही तर चीन व इराण यांच्यासारखाच हा समाज स्वतंत्र राहूनही हीन स्थितीत पडून राहील! नव्या बुद्धिवादी ध्येयांनी विद्युतसंचार होऊन थरारणारी समाजसंस्था आपणास निर्माण केली पाहिजे. त्याकरिता आपल्यास सगळ्या शक्ती एकवटून झगडा उत्पन्न करावयास पाहिजे! आज आपल्या जीवनात झगडा आहे, परंतु त्याचा अर्थ आणि उद्देश आपण अजून स्पष्ट केलेला नाही. सगळ्या समाजात अशी प्रवृत्ती निर्माण व्हावयाला पाहिजे, की त्यात जुन्या संबंधाचा आणि बंधनांचा लय होईल! त्यात ब्राह्मण आणि अब्राहमण, स्पृश्य आणि अस्पृश्य, हिंदू आणि मुसलमान इत्यादी जुन्या मर्यादा संपूर्णपणे मागमूस राहणार नाही इतक्या प्रमाणात पुसून गेलेल्या असतील. अशा वेळीच अंडे फुटून गरुड पक्ष्याचा जन्म व्हावा अशा तऱ्हेचे नवशरीर धारण केलेला समाजपुरुष उत्पन्न होईल. राष्ट्रे किंवा समाज मरत नसतात, हे म्हणणे सर्वस्वी खरे नाही. इतिहास अनेक राष्ट्रे व समाज यांच्या मरणाची साक्ष देत आहे. तोच समाज अथवा तेच राष्ट्र चिरंतन जगते, की जो समाज अथवा जे राष्ट्र जुने शरीर फेकून देण्यास व नवे शरीर धारण करण्यास तयार होते. याकरिता नवी दृष्टी प्राप्त व्हावयास पाहिजे. ही नवी दृष्टी निर्माण करणारे वाङ्मय व कला आपणांस प्राप्त व्हावयास पाहिजे!!!

सामाजिक जीवनातील झगडा : तत्त्वज्ञान व कला यांचा संबंध

तात्पर्य, या विचारांच्या संग्रामात आपणास काही मूलभूत गोष्टींचा उक्त रीतीने उलगडा करावयासच पाहिजे. दुसरे असे, की जीवनाच्या तत्त्वज्ञानावरच आपल्या वाङ्मयाचे भवितव्य अवलंबून आहे. आपल्या जीवनातील झगडा अजून प्रभावी, सामर्थ्यशाली व युगप्रवर्तक वाङ्मय किंवा कला निर्माण करू शकत नाही. याचे कारण आपल्या सामाजिक जीवनाचे नवे तत्त्वज्ञान काय आहे याचा आपणास स्पष्ट बोधच झाला नाही. कारण आपल्या प्रश्नांचा व धडपडीचा स्पष्ट अर्थ अजून आपण केलेला नाही. श्रेष्ठ दर्जाची कला व वाङ्मय निर्माण होण्यास लागणारी सामाजिक परिस्थिती संग्रामाच्या काळीच लाभत असते! व्हॉसलर (Vossler) नावाच्या वाङ्मयीन इतिहासकाराने डान्टे (Dante) या कवीवर लिहिलेले असता असे म्हटले आहे, “विज्ञान आणि ललित कला यांच्या वाढीला आर्थिकदृष्ट्या संपन्न भूमीचीच गरज असते; परंतु काल्पनिक वाङ्मयरूपी पुष्पांना खडक, बर्फ, थंडीचा कडाका आणि वादळ यातच बहर येतो. राजकीय उलथापालथी आणि युद्ध यांच्या इतिहासाचा काल्पनिक वाङ्मयावर मोठा परिणाम घडतो. प्रतिभेला अशाच वेळी स्फूर्तीचा लाभ होतो आणि लोकांच्या भावनांचा क्षोभ याच वेळी होत असतो.” रेनां (Renan) हा याच्या पुढे जाऊन असे म्हणतो की, “राजकीय आणि सामाजिक उलथापालथीचा काळ नव्या समर्थ कल्पनांना जन्म देतो. नेपोलियनच्या जोखडाखाली बांधलेल्या धडपडणाऱ्या जर्मनीतच मौलिक तत्त्वज्ञान आणि आदर्श कला निर्माण झाली.” व्हॉसलर (Vossler) आणि रेनां (Renan) यांचे हे म्हणणे एका अर्थी खरे आहे. सामाजिक परिस्थितीच्या बंधनातून मुक्त होऊ पाहणारे मन बंधनाच्या खोल जाणिवेने प्रेरित होऊन नवे वाङ्मय प्रसवू शकेल यात शंका नाही. समाजाच्या परिवर्तनशील गतीतच उच्च साहित्य आणि कला निर्माण होतात!

सामाजिक संक्रमणाच्या काळात उच्च कला किंवा वाङ्मय निर्माण होऊ शकते असे अनेक राष्ट्रांचा इतिहास सांगतो. जर्मन, फ्रेंच, रशियन आणि इटालियन वाङ्मय आणि कला यांचा महत्त्वाचा एक इतिहास सामाजिक संक्रमण काळातच बनला आहे. इटलीत बुद्धिवादाचा उदय पंधराव्या शतकाच्या शेवटी जेव्हा झाला आणि जीर्ण श्रद्धामंदिरे कोसळून पडू लागली, अशा वेळी इटालियन चित्रकला विकासाच्या कळसास पोहोचली. त्या पन्नास-साठ वर्षांत आदर्श चित्रकार निर्माण झाले. लिओनार्दो द व्हिन्सी (Leonardo da Vinci), राफेल (Raphael), मायकेल अँजेलो (Michael Angelo) इत्यादी विश्ववंद्य चित्रकार याच वेळी इटलीत जन्माला आले. तेव्हा केवळ चित्रकलेतच क्रांती झाली असे नव्हे, तर संस्कृतीच्या प्रत्येक अंगोपांगात बदल घडून आला. मध्ययुगीन समाजसंस्था, पुरातन नागर संस्कृती आणि गॉथिक कला या तीनही गोष्टी अंतर्धान पावल्या आणि नवजीवन नव्या कलेसह व वाङ्मयासह प्रादुर्भूत झाले. या वेळची पुष्कळशी चित्रकला व मूर्तिकला नग्न

मूर्तीची आहे. कारण भावनांची, कल्पनांची वा आचारांची जुनी वस्त्रे फेकून देऊन मन नवे विचार, नव्या कल्पना व नव्या भावना यांची साधना करू लागते! अशा स्थितीत जुन्यांचा अन्हेर केलेला असतो, जुने सगळे झाडून फेकून दिलेले असते आणि नव्यांची साधना करण्यात मन व्याप्त झालेले असते, अशा वेळची मधली स्थिती नम्रता होय! फ्रेंच समाजात स्थित्यंतर घडून येत असताना कीर्तिमान झालेल्या वाङ्मयकारांपैकी बाल्झाक (Balzac) हा प्रथितयश वाङ्मयकार झाला. त्याला खानदानी सरदार घराण्याचा फार अभिमान होता. मध्ययुगीन समाजव्यवस्थेबद्दल त्याला सहानुभूती होती; परंतु भंगू पाहणाऱ्या व उलथून पडू लागलेल्या जुन्या समाजस्थितीचे मरण त्याला दिसल्याशिवाय राहिले नाही. तो भावनावश नसल्यामुळे त्या समाजस्थितीचे विधिलिखित अवसान पाहू शकला व दाखवू शकला.

जीवनाच्या तत्त्वांची अनुभूती हेच कलेचे अंतरंग

उच्च दर्जाचे वाङ्मय किंवा उच्च ललितकला जीवनाचे तत्त्वज्ञान प्रकट करीत असतात, म्हणजे हे जीवनाचे तत्त्वज्ञान आपल्या सामाजिक वर्तनक्रमात, अनुभूतीत आणि प्रयत्नात दर्शित करीत असतात. उच्च कला ही युगप्रतिनिधिभूत असते याचाही अर्थ असाच आहे की, त्यावेळच्या सामाजिक जीवनाच्या रहस्याचा आविष्कार ती कला ध्वनिरूपाने करीत असते. जीवनाचा खोल, व्यापक आणि वैचित्र्यपूर्ण अनुभव कलेने व्यक्त केलेला असतो! समाजाची स्वरूपे जसजशी बदलतात तसतसे तद्रूप अनुभवांचे अर्थही बदलतात; ते अर्थ प्रकट करणे हे कलेचे कार्य आहे! कला ही तत्त्वज्ञान किंवा अनुभव प्रकट करण्यापेक्षा भावनांचा उद्बोध प्राधान्याने करते असे ज्यांचे म्हणणे आहे, त्यांना प्रस्तुत विधान लवकर पटणार नाही. जुन्या साहित्यशास्त्राच्या परंपरेतील विद्वानांना तर हा मुद्दा अग्राह्य वाटण्याचा संभव आहे. कारण नवरसांच्या विमर्शात त्यांनी साहित्य व कला यात भावनांना (Sentiments and Emotions) मध्यवर्ती स्थान दिले आहे असे दिसते! परंतु सगळ्या साहित्याचा व कलेचा गाभा विचार हाच आहे! वाल्मीकीचा शोक श्लोकरूप बनला आणि आदिकाव्य जन्मले याची उपपत्ती कशी लावावयाची, असे कोणी यावर म्हणेल. त्याचे उत्तर असे आहे की तो शोक श्लोकरूपी बनला, तेव्हाच त्याला विचाराचे रूप प्राप्त झाले; कारण शब्द किंवा वाक्य हे विचारांचेच प्रकटीकरण करीत असते. “क्रौंच पक्ष्यांच्या प्रेमळ जोडप्यापैकी एकाचा वध केल्यामुळे तुला, हे व्याधा! अनंतकालपर्यंत कोठेही स्वास्थ्य लाभणे शक्य नाही!” हा शोकाविष्ट विचार आहे. जगातील विश्वव्यापी न्यायतत्त्वाचे मनन केलेल्या प्रगल्भ बुद्धीने किंवा सुसंस्कृत प्रतिभेने कारुण्य आणि त्वेष यांनी भरलेला हा शाप घोषित केला आहे. हे एक जीवनाचे रहस्य आहे. प्रणयी युग्माचा कायमचा विच्छेद करणाऱ्याला जगात कधीही शांतता लाभणार नाही; हे न्यायपरिपूत वचन आहे! हे आद्यकवीचे आदिकाव्यच सामाजिक जीवनाचा किंवा माणुसकीचा संदेश देऊन गेले आहे!

कालिदासाचा आदर्श- रघुवंश व शाकुंतल

कालिदासाचे काव्य हे शृंगाररसप्रधान आहे अशा तऱ्हेची पंडितांत व रसिकांत प्रसिद्धी आहे. कारण कोणतेही काव्य एका विशिष्ट रसालाच वाहिलेले असते, अशी उपपत्ती लावण्याचा प्रयत्न जुन्या पद्धतीत असतो; परंतु या प्रयत्नामुळे त्या काव्याचे मूल्यमापन केवळ एकांगी किंवा एकदेशीच होते. शृंगार, करुण, वीर इत्यादी भावनामूलक संज्ञा काव्याचा व्यापकपणे अर्थ सांगू शकत नाहीत. रसविभाग काव्याची शोभा किंवा काव्याचे रहस्य नीट रीतीने दाखवू शकत नाही. त्याकरिता प्रतिपाद्याचे संकलित स्वरूप काय असते याच्याकडे वळले पाहिजे.

रघुवंश हे महाकाव्य वीररसाला वाहिले आहे असे म्हटल्याने त्याचे रहस्य प्रतीत होत नाही. त्याकरिता त्याच्या प्रतिपाद्याकडेच वळले पाहिजे. प्राचीनकाळच्या क्षत्रियांच्या पराक्रमी छत्राखालील भारतीय जीवनाचे चित्र त्यात प्रतीत होते. सगळ्या समाजाच्या योगक्षेमाची धुरा वाहण्यास समर्थ असे वृषस्कंध, शालवृक्षासारखे उंच, विस्तृत छातीचे व महाभुज राजे प्रजा, शास्त्र आणि पराक्रम यांच्या योगाने त्या जीवनात सूर्यासारखे तळपत होते. सगळ्या चराचराचे अस्तित्व जसे सूर्यप्रकाशामध्येच प्रकट होते आणि त्याच्या अभावी गाढ तमात लीन होऊन शून्यप्राय होते, त्याप्रमाणे विजिगीषू क्षत्रियांच्या पितृवत् वात्सल्यावर अवलंबून असलेली अपत्यकल्प प्रजा त्या शासनाच्या अभावी अराजकतेच्या तमात शून्यप्राय होत असे! त्यामुळे गाढ झोपेतसुद्धा क्षत्रियांच्या ठायी स्वतःच्या पराक्रमी आत्म्याच्या अस्तित्वाची जाणीव सतत कायम राहत असे. त्यांच्या रथाचे मार्ग स्वर्गाला जाऊन भिडले होते! धर्म, विद्या, नीती इत्यादी संस्कृतीचे अधिष्ठान क्षात्रबलच होते! या क्षात्रकुलाच्या आकाशाएवढ्या ढालीच्या निर्भय छायेत तपोधनांची समाधी आणि प्रजेचे चतुर्विध पुरुषार्थ निर्वेधपणे नांदत होते! त्यांचा तो पराक्रम अतिमानुष होता. ते स्वर्गावर स्वारी करण्यास सज्ज असत! रघुवंशातील पहिला व पाचवा सर्ग तत्कालीन भारतीय जीवनाचा बोध करून देतो व त्याबरोबरच कालिदासाच्या कलेची अलौकिकताही प्रत्ययास आणून देतो. त्याच्या त्या अलौकिक लोकोत्तर कल्पना तत्कालीन भारतीय जीवनाचे खोल व भव्य यथात्म्यदर्शन करून देत आहेत! ईश्वराने आखलेल्या मार्गानेच अणुमात्रही न ढळता तारे जात असतात, त्याप्रमाणे मनूने आखलेल्या मार्गाने रघुवंशाचे वीर प्रजेला बरोबर घेऊन जात होते. यालाच सामाजिक जीवनाचे तत्त्वज्ञान म्हणावे नाही तर काय? हेच मूर्त व प्रकट स्वरूपात विस्ताराने रघुवंशात दाखवले आहे. त्यात अनेक रस पर्यायाने अनुभवाला येतात! परंतु त्या रसांच्या कसोटीने रघुवंशाची पारख करता येणार नाही. रस, ध्वनी, अलंकार, वक्रोक्ती, रीती इत्यादी गोष्टी त्यात येतात; परंतु त्या सगळ्या तत्त्वज्ञानात्मक अनुभूतीत विलीन झालेल्या आहेत. लोक, काव्य, शास्त्र इत्यादिकांच्या अवलोकनाने निपुण झालेली मतीच रघुवंशासारख्या महाकाव्याचे अवगाहन यथार्थ रीतीने करू शकेल! कारण, रघुवंश म्हणजे कालिदासकालीन

भारतीय जीवनाचा आदर्श आहे! कालिदासकालीन सगळ्या आशा-आकांक्षा व यत्न त्यात प्रतिबिंबित झाले आहेत! प्लेटोच्या कल्पनारूपी स्वर्गाच्या (World of Ideas) सान्निध्यात इंद्रियगम्य जगत् प्रतिबिंबाप्रमाणे जगते त्याचप्रमाणे रघुवंशाच्या मानसिक जगाचे स्निग्ध प्रतिबिंब म्हणजे कालिदासकालीन जीवन होते! त्यावेळच्या तत्त्वद्रष्ट्यांनी जे विश्वाचे रहस्य उपनिषदकालापासून बुद्धीत साठविले होते ते कालिदासाच्या कलात्मक अनुभूतीत भरून राहिले आहे! एवढा महान रघुवंश, पण त्याचा शेवटचा राजा निपुत्रिक स्थितीत तारुण्यातच निवर्तला व त्यातच रघुवंश समाप्त झाला. त्यानंतर पुढे कोण झाले? हे कोणासच माहीत झाले नाही; मनूच्या मार्गापासून ढळलेला रघुवंश अज्ञात स्थितीत विराम पावला! रतिविलासात दंगलेला, शृंगाराच्या बाहेरच्या जगाची विस्मृती झालेला अग्निवर्ण राजा राजयक्ष्मा होऊन यौवनातच निधन पावतो!

*सर्वे क्षयान्ता निचयाः पतनान्ताः समुच्छ्रयाः ।
संयोगा विप्रयोगान्ता मरणान्तच जीवितम् ॥*

हे व्यास-वाल्मीकींनी पाहिलेले सत्य कालिदास विसरत नाही. अनेक राजवंश उदयाला यावयाचे, सार्वभौम सत्ता गाजवायचे आणि शेवटी वैभवाच्या उपभोगात क्षीण होऊन जावयाचे हे अनेक शतकांचे व सहस्रकांचे भारतीय ऐतिहासिक सत्य कालिदास दाखवतो. चक्रनेमिक्रमाने इतिहास घडला जात असतो, हे इतिहासाचे भारतीय तत्त्वज्ञान आपल्या महाकाव्यात प्रकट करतो. उच्च कलाकार जीवनाचे तत्त्वज्ञान सांगत असतो. या माझ्या सिद्धांताच्या समर्थनाकरिता मी रघुवंशाचे उदाहरण दिले आहे! अर्थात हे तत्त्वज्ञान शास्त्रात्मक मननात सामान्य सिद्धांतरूपाने प्रतीत होत असते आणि कलेत तेच मूर्त जीवनाच्या अनुभूतीच्या रूपाने आपणास प्राप्त होते. मनुष्याच्या वर्तनाचे मानसशास्त्र इसापच्या कथेत जसे आपणास समजते तशाच तऱ्हेने कलेत तत्त्वे समजून येत असतात.

कालिदासाचे शाकुंतल शृंगार रसाचा नमुना आहे, असे म्हणतात, त्याबद्दल कोणी वाद करणार नाही. परंतु गटे व टागोर यांना शाकुंतलाचा आस्वाद जीवनाच्या तत्त्वज्ञानाच्या स्वरूपात प्राप्त झाला. गटे व टागोर यांना शाकुंतलात असे दिसले, की भौतिक विषयानुरागात्मक प्रीती, इंद्रियांच्या नैसर्गिक आकर्षणांच्या रूपात उद्गम पावलेले प्रेम स्वर्गीय आत्ममीलनात परिणत पावले आहे. जीवन हा यज्ञ आहे आणि प्रीती हा यज्ञवन्ही आहे; त्यात भौतिक अस्तित्वाची आहुती पडून, संभ्रमाचा धूर निरस्त होऊन, त्यातून उत्कट अनुभूतीची ज्वाला प्रकट होते आणि विवेकाचा प्रकाश पसरतो; तेच फक्त पुण्य फल आहे! तेच सगळ्या यत्नांचे साध्य आहे व तेच श्रेयस आहे! या भौतिक जगात झालेल्या विरहाच्या वेदनांनी विव्हल झालेल्या जीवात्म्यांचे पुनर्मीलन स्वर्गात होते. स्वर्गसुद्धा अंतिम श्रेय नव्हे असे कालिदासाला सांगावयाचे आहे. विकासाचा मार्ग अनंत आहे, असे त्याला सांगावयाचे आहे. दुष्यंत स्वर्गात राक्षसांचा पराभव करण्याकरिता जातो, कारण

स्वर्गालादेखील राक्षसांचे भय असते. तेथे रत्नांच्या शिलातलावर कल्पवृक्षांच्या नंदनवनात स्वर्गवाङ्मयाच्या सान्निध्यात तप आणि ध्यान करीत मुनी बसले आहेत, हे पाहून राजाला विस्मय वाटतो. तो म्हणतो, “भूलोकामध्ये ज्याच्या प्राप्तीकरता आयुष्यभर कठोर तपश्चर्या करतात तेच प्राप्त झाल्यावर दुसरे मुनी तेथे पुनः तपश्चर्या करीत आहेत.” परंतु त्याला ती स्वर्गस्थ मुनींची तपश्चर्या पाहून चमत्कृती वाटायचे कारण नव्हते! कारण स्वर्ग जर पूर्ण असता तर इंद्राला राक्षसांचे भय राहिले नसते! त्याला जेव्हा दोस्त इंद्राने साहाय्याकरिता बोलाविले तेव्हाच त्याला विस्मय वाटावयास पाहिजे होता! परंतु हा दोष कवीचाही नाही किंवा दुष्यंताचाही नाही.

भारवीचे उदाहरण

भारवीच्या किरातार्जुनीयाचाही याप्रसंगी निर्देश करावासा वाटतो. तेथे ईश्वर आणि मनुष्य यांचा झगडा सूचित करावयाचा आहे. रघुवंशाप्रमाणेच सामाजिक जीवन त्या महाकाव्यात प्रतिबिंबित झाले आहे; परंतु वैशिष्ट्य हे, की येथे मनुष्याचे कर्तृत्व आणि ईश्वराचे कर्तृत्व यांच्यातला विरोध व समन्वय कवीला सुचवायचा आहे. अर्जुनाचा बाण आणि किरात वेषधारी शंकराचाही बाण एकाच क्षणी लक्ष्यवेध करता झाला! मनुष्य आपल्या कृतीने जे निर्माण करतो तेच ईश्वर त्याला देतो, परंतु त्याकरिता ईश्वराशी मनुष्याला झगडावे लागते, झगडण्यातच तो त्याच्यावर अनुग्रह करतो. ईश्वराचा अनुग्रह त्याच्याशी झगडल्याशिवाय होत नसतो. किरातार्जुनीयाचे हेच सार आहे असे मी समजतो! याला कोणी वीररस म्हणतील!

महाकाव्यांना रसविभागाच्या भिन्न भिन्न साच्यांत बसविण्याचा प्रयत्न करण्यास मी तयार नाही, निदान त्यामुळे त्या महाकाव्याचे रहस्य उलगडता येणार नाही. महाकाव्याची संबंध रचना विशिष्ट स्थायिभावावर किंवा भावनेवर आधारलेली नसतेच! त्याचा गाभा, त्याचा विषय विश्वातील एक महान घटना असते. त्या घटनेला एका कोणत्याही मूलभूत भावनेच्या केंद्रावर स्थिर करण्याचा प्रयत्न व्यर्थ आहे. आपले जीवन जसे अनेक स्थायिभाव व संचारिभाव यांनी भरलेले आहे, तसेच महाकाव्यांची विषयभूत झालेली चरित्रे विविध प्रमुख व गौण भावनांनी रंगलेली असतात. त्यांची रम्यता कोणत्याही एकाच विशिष्ट रसाच्या परिपोषावर अवलंबून नसते. रसविभागाची कसोटी ही साहित्यशास्त्राचा मध्यबिंदू मानूच नये, कारण त्यामुळे अत्यंत मर्यादित किंवा एकदेशी स्वरूपातच काव्याचे विवेचन आपणास करता येईल. महाकाव्यांची प्रत्यक्ष रचना जर तपासली तर ‘शब्दार्थो काव्यं’ हेच काव्यलक्षण सर्वांना पटेल!! शब्द व अर्थ मिळून काव्यसौंदर्याची प्रतीती येते. शब्द हा काव्याचे कवच होय! फुलाचा देठ व फूल यांचा जो संबंध तोच शब्द व अर्थ यांचा संबंध होय! शब्दापेक्षा अर्थ हा मुख्य आहे! आणि हा अर्थ काव्यविषयीभूत वस्तू किंवा संसार होय! हा संसार मनुष्याच्या इतिहासबद्ध संसाराचेच प्रतीक असतो. तसा तो प्रतीक असतो म्हणूनच त्याला सौंदर्य लाभलेले असते! उच्च वाङ्मय व उच्च कला त्या त्या युगातील

जीवनाच्या रहस्याचा आविष्कार करीत असतात! व ते रहस्य शाश्वत अनंतात मिळून गेलेले असते; म्हणून कला शाश्वत सत्याचे दर्शन करून देते असे काही पंडित प्रतिपादन करतात. त्यांची विस्तृत चर्चा न करता कला जीवनाचे तत्त्वज्ञान सांगते या मुद्यावर येणाऱ्या एका महत्त्वाच्या आक्षेपाचे उत्तर मला दिले पाहिजे.

काव्यात्मक विचार व तार्किक विचार

तो म्हणजे असा की - काव्यानुभूती किंवा कलानुभूती ही विचारात्मक अथवा तार्किक विचारात्मक नसते, त्यात साधकबाधक प्रमाणांनी कोणत्याही विषयाची तर्कात्मक चर्चा नसते. त्याची मांडणी शास्त्रग्रंथासारखी नसते; भौतिकशास्त्र किंवा समाजशास्त्रातील ग्रंथांच्या प्रतिपादनासारखे काव्यप्रतिपादन नसते. अशा स्थितीत जीवनाचे तत्त्वज्ञान कलात्मक वाङ्मय आपणास देते, हे म्हणणे जुळत नाही. किंबहुना कलात्मक वाङ्मय आणि शास्त्रवाङ्मय यांचे विषय, प्रतिपादन-पद्धती आणि विचारसाधने अगदी निराळी असतात. त्यात कसलेही महत्त्वाचे साम्य नसते! म्हणून तत्त्वज्ञान हे काव्याचे प्रयोजनच होऊ शकत नाही! या आक्षेपाचे उत्तर असे, की रसायनशास्त्राची तत्त्वे आणि रसायनशास्त्राची प्रयोगशाळा यांच्यातील अंतरासारखे काव्यविषय व शास्त्रविषय यांच्यात अंतर आहे! अथवा वनस्पतींचे प्रत्यक्ष अवलोकन व परीक्षण आणि वनस्पतिशास्त्राचे मनन यांच्यात जो फरक आहे तसाच काव्य व शास्त्र यांच्यात आहे. काव्याचा विषय मूर्त, व्यक्त, स्पष्ट, विशिष्ट देशकालबद्ध, म्हणजे सगुण आणि साकार असा असतो! शास्त्राचा विषय सामान्यरूप व अमूर्त असा असतो. दोन ही गणितातील अमूर्त संख्या आणि प्रत्यक्ष दोन घोडे यांच्या ज्ञानात जसा फरक असतो तसा हा फरक आहे. सामान्यरूपाने विषयाची कल्पना ही केवळ सांकेतिक स्वरूपाची असते! घोडा ही सामान्य कल्पना मनात येणे आणि प्रत्यक्ष घोडा ही वस्तू पाहणे यांच्यात जो फरक आहे तसाच हा फरक आहे. 'जीवित हे क्षणभंगुर आहे,' हा सिद्धांत बुद्धीत येणे आणि प्रत्यक्ष विशिष्ट स्वजनाचे निधन पाहणे यातील फरकासारखा तो फरक आहे. आपण जे जीवन अनुभवतो तसाच निराळ्या पातळीवरचा संघटित अनुभव कलेने अथवा काव्याने प्राप्त होत असतो! प्रत्यक्ष जीवनातील अनुभूतीत जसे तत्त्व आपणास अवगत होत असते तसेच साहित्यातील संसाराच्या अनुभवात तत्त्वे प्रकट होत असतात! सामान्य भावरूप तत्त्वे मूर्त व विशेष-रूप-घटनेत सामील झालेली आपणास कलेमध्ये अनुभवास येतात; उलट, विशेष व मूर्त अशा घटनेपासून वेगळी काढलेली तत्त्वे तार्किक मननात्मक विचारात आपणास ज्ञात होत असतात! आपण उद्यानातील वनस्पतींचे अवलोकन करीत असता त्या अवलोकनात आपणाला जसा वनस्पतिशास्त्राचा प्रत्यय येत असतो तसाच वाङ्मयातील कल्पनानिर्मित मूर्त जगातही येत असतो! प्रत्यक्ष अनुभवात मीलन पावलेला विचार जसा तार्किक नियमांच्या मर्यादितच राहतो, तसेच कलात्मक अनुभूतीतील विचारांचे आहे! कलेतील तत्त्वज्ञान अनुभूतिरूप असते एवढेच म्हणता येईल!!

कलाकार व शास्त्रज्ञ यांच्यातील एक साम्य

उच्च कलाकाराची भूमिका शास्त्रज्ञासारखी असते. शास्त्रीय बुद्धी स्वार्थनिरपेक्ष, अथवा स्वहितसंबंधनिरपेक्ष जशी असते, तशीच कलाकाराची दृष्टी असते. उच्च कलाकार हा अत्यंत समत्वयुक्त बुद्धीने संसाराचे निरीक्षण करतो, म्हणूनच त्याला संसाराचे संपूर्ण सत्य प्रकट करता येते. धीरोदात्त नायक, नायिका, खल, त्यांचा परिवार इत्यादी कोणत्याच भूमिकेशी एकरूप न होता सहृदय तटस्थतेने जेव्हा तो अवलोकन करतो तेव्हाच त्याला त्या सर्व भूमिकांचे सर्वांगीण रहस्य समजू शकते. त्या त्या भूमिकांशी तो जर तादात्म्य पावला तर त्याला एकसमयावच्छेदेकरून घडणाऱ्या क्रिया-प्रतिक्रियात्मक प्रतिद्वंद्वी विविध घटनांचे दर्शनच घडणार नाही. झोपलेले चारुदत्त व मैत्रेय आणि चोरी करणारा शर्विलक या तिघांच्यापैकी कोणाशीच कवी हा तादात्म्य पावलेला नसतो. त्या घटनांचा तो ईश्वरासारखा सहृदय द्रष्टा असतो! दुष्यंताच्या मनातील प्रथमोद्भूत अनुरक्ती शकुंतलेला माहीत नसते आणि शकुंतलेच्या हृदयातील अभिलाषा दुष्यंतास माहीत नसते. दोघेही एकमेकांच्या मनातील भाव ओळखण्याकरिता तळमळत असतात; परंतु कवी मात्र ते सगळे पाहत असतो. काव्यविषयातील सगळ्या चराचराचा द्रष्टा एवढेच खरे कवीचे स्वरूप होय! हेच त्याचे क्रांतदर्शित्व होय! ईश्वराच्या आत्म्यात जसे सगळे जगत् प्रकट होत असते, तसेच कवीच्या आत्म्यात त्याचे काल्पनिक विश्व प्रकट होत असते! जी कवीची गोष्ट तीच मार्मिक रसिकांची होय!

प्राचीन साहित्यशास्त्रातील उपपत्ती कलाविवेचनाला पोषक नसून ती एक विवेचकांनी निर्माण केलेली मोठी अडचणच होय! पंडितांचा तो एक मोठा गैरसमज आहे! रसप्रक्रियेमुळे हा गैरसमज उत्पन्न झाला आहे. रसप्रक्रियेमध्ये असे मानले जाते, की तरुण मुली शाकुंतल पाहत असता मनाने शकुंतला बनतात आणि तरुण पुरुष दुष्यंत बनतात आणि माझ्यासारखे मध्यमवयीन गृहस्थ कण्व बनतात, रागीट म्हातारे दूर्वासाशी तादात्म्य पावतात आणि शांत वयोवृद्ध मरिची महर्षीशी एकरूप होतात. आणि थडामस्करीखोर लोक विदूषक बनतात! ही तादात्म्याची उपपत्ती अगदी त्याज्य आहे. खरा रसिक सगळ्या भूमिकांचे व्यवस्थित दर्शन करीत असतो. तरुण पुरुषाला किंवा तरुण स्त्रीला दुष्यंत व शकुंतला यांच्याशी असलेले साम्य त्या काव्यानुभूतीत अधिक मदत करते, एवढेच म्हणता येईल! तादात्म्याची उपपत्ती ही मोठी संध्रांत कल्पना आहे. रसोपपत्तीमुळे हा सगळा घोटाळा झाला आहे!!

वर शास्त्रज्ञाची दृष्टी व उच्च कलाकाराची दृष्टी समान असते असे आम्ही म्हटले, त्याचे थोडे स्पष्टीकरण केले पाहिजे! ते असे - तो कलाकार या नात्याने स्वतःच्या आवडीनिवडी, पक्षपात आणि वैयक्तिक व वर्गविषयक हितसंबंध यांना बाजूला ठेवून परिस्थितीचे अवलोकन करीत असतो. तो कुळाला छळणारा सावकार जरी असला तरी सावकारीचे समर्थन आपल्या

वाङ्मयात करीत बसला नाही. याचा अर्थ असा नव्हे, की तो सावकारीच्या विरुद्ध प्रतिपादन करतो. त्याला कलेच्या क्षेत्रात यश येण्याकरिता वस्तुस्थितीचे सर्व बाजूने आविष्करण करायचे असते. अशा स्थितीत त्याची अवलोकनक्षमता स्वार्थाने किंवा लोभाने मंदावेल असे तो होऊ देत नाही. तो धार्मिक आणि पाखंडी, प्रतिष्ठित व गुन्हेगार, पतिव्रता व पतिता इत्यादिकांचे वास्तविक व्यवहार आणि संबंध यांचा खोल प्रत्यय घेतो म्हणूनच यशस्वी होतो. थोर कलाकार सनातनी, सुधारक अथवा क्रांतिकारक किंवा प्रतिक्रांतिकारक इत्यादी कसाही असो, त्याची द्रष्ट्याची भूमिका जर पक्की असेल तर तो अभिजात कला निर्माण करू शकतो! त्याला प्रवाही सामाजिक घटना (Sociological Facts) मात्र चांगल्या समजल्या पाहिजेत! कलाकार धार्मिक, श्रद्धावान, ईश्वरनिष्ठ असला तर तो चिकित्सक व प्रामाणिक अशा नास्तिकाला आपल्या कलाकृतीत नरकाचाच रस्ता दाखवील असे म्हणता येणार नाही. कारण शास्त्रसंशोधक व कलाकार यांची जिज्ञासा सारखीच असते. डार्विन ख्रिश्चन धर्मातील ईश्वराचा परमभक्त होता; परंतु त्याने ख्रिश्चन ईश्वराचे पूर्ण विसर्जन करणारा विकासवादाचा सिद्धांत शोधून काढला. टॉलस्टॉयची ईश्वराच्या न्यायित्वावर श्रद्धा होती; परंतु तो 'God sees the Truth, but waits' या गोष्टीत ईश्वराच्या न्यायपरतेवर सूचक अशा टीका करतो; निरपराधी लोकांनासुद्धा या जगात नाहक असे कठोर शासन भोगावे लागते व हालात मरावे लागते असे त्या गोष्टीचे तात्पर्य आहे.

सुस्थितीतील कला व संक्रमणावस्थेतील कला

जीवनाचा द्रष्टा या नात्याने कलाकार दोन तऱ्हेच्या परिस्थितीत यशस्वी कला निर्माण करू शकतो! एक म्हणजे इतिहासाच्या यथायोग्य क्रमाने समाजाची योग्य वाढ होऊन जो सुस्थितीचा समय प्राप्त होत असतो अशा वेळी, पालवी फुटून बहरणाऱ्या व सर्व बाजूने नवे नवे अंकुर फुटत असलेल्या वृक्षांतील जीवनरसात जी निर्माणशक्ती असते तीच निर्माणशक्ती कलाकारात उत्पन्न होते! आत्म्याची जाणीव व अनुभूती प्रगल्भ होऊन त्यातून अपरंपार अशी विचारसमृद्धी निर्माण होते! मात्र ती सामाजिक स्थिती निरोगी असावी लागते! निरनिराळ्या तऱ्हेचे व्यवसाय भरभराटीस आलेले असले पाहिजेत! विस्कळीतपणा, बकालीपणा, अंधाधुंदी, अंतर्गत विरोधाची तीव्रता, उपासमार, गुन्हेगारी, अपमृत्यू, साथीचे रोग इत्यादिकांचा अभाव असलेली परिस्थिती ज्या सामाजिक स्थितीत असते त्यात वाङ्मय, स्थापत्य, चित्र, मूर्ती, मंदिरे, संगीत, नाट्य, नृत्य इत्यादी रूपाने कला आविर्भूत होते! ग्रीस देशातील कला अशाच काळी अवतरली होती. अशा कलेत मार्दव, माधुर्य, ओज, प्रसाद, सुरेखा, संवादित्व व प्रमाणबद्धता हे गुण अधिक प्रकट होतात! गणितात अचूक व्यवस्था व सुसंगती यामुळे जशी रमणीयता असते तशीच या स्थितीच्या कलेत रमणीयता आलेली असते!

दुसरा महत्वाचा कला-जन्माचा काळ म्हणजे सामाजिक स्थित्यंतराचा अथवा क्रांतीचा काळ. अशा वेळी समाजातील अंतर्गत विरोध तीव्र होतात! प्रयत्नांची शर्थ करूनदेखील वैफल्याचा अनुभव येत असतो. पतित, नीतिभ्रष्ट, उन्मत्त, स्वैर, दुर्मनस्क इत्यादी प्रकारच्या अगणित व्यक्ती ज्यात संचार करीत आहेत अशी मोडू पाहणारी, जीर्ण झालेली, निरुपयोगी ठरलेली समाजस्थिती व्यक्त होत असते! गुन्हेगारी, आत्महत्या, बेकारी इत्यादी लक्षणे त्या स्थितीला अधिक उग्र बनवितात. यावेळी नवीन पुरोगामी प्रवृत्तीचा झगडा निनादू लागतो. अशा वेळी या संधिकालात कलाकार पुढे येत असतात. बाल्झाक आणि टॉलस्टॉय हे अशाच संधिकालातील कलेचे प्रणेते होते! यावेळी वस्तुस्थितीचे खोल ज्ञान ज्यांना होऊ शकते तेच उच्च कलाकार होऊ शकतात! अशा वेळी कित्येक कलाकार खोट्या, वस्तुस्थितीशी न जमणाऱ्या; परंतु भव्य वाटणाऱ्या ध्येयाचा ध्यास घेतात! परंतु या भव्य ध्येयांमुळे त्यांना कलेचे यश प्राप्त होत नाही! टॉलस्टॉयला असेच एक या जगातल्या स्वभावाशी वास्तविक संबंध नसलेले त्याग व शांतीचे साम्राज्य दिसले! मात्र त्याला जे यश आले ते त्या अवास्तव ध्येय-दर्शनाने नव्हे, तर त्याला त्याच्यासमोर घडणाऱ्या सामाजिक घटनांचा आणि लोकांच्या झगड्यांचा बोध झाला म्हणून. त्याला रशियन समाजातील खेड्यांतील शेतकऱ्यांचे जीवन उत्तम रीतीने समजले होते. त्यांची गुलामी वृत्ती, देवभोळेपणा, अडाणीपणा, फाटाफूट, भ्याडपणा इत्यादी अनेक गोष्टी त्याला दिसल्या. जमीनदार, सरकारी नोकर, पाद्री इत्यादिकांशी येणारे त्यांचे संबंध व त्या संबंधांच्या क्रिया-प्रतिक्रिया त्याला ओळखता आल्या! त्याचे यश त्याच्या वस्तुस्थितीबद्दलच्या आकलनावर आधारलेले होते! त्याला नवी येणारी भांडवलदारी समाजपद्धती, शहरी जीवन इत्यादी आधुनिक संस्कृती मान्य नव्हती; परंतु हे त्याच्या यशाचे कारण नव्हे.

बाल्झाकची 'शेतकरी लोक' (Peasants) ही कादंबरी कार्ल मार्क्सला फार आवडली. याचे कारण कॅपिटलमध्ये कार्ल मार्क्सने वरीलप्रमाणेच सांगितले आहे! अशा तऱ्हेचे वाङ्मयकार आपल्याकडे अजून उत्पन्न व्हावयाचे आहेत! केशवसुतांसारखे कवी क्वचित या स्थित्यंतराचा अनुभव देऊन गेले आहेत! शरच्चंद्र चटर्जी यांनी नवयुगाचा साद देणारी 'शेष प्रश्न' नावाची एक कादंबरी लिहिलेली आहे. त्यात एक युवती सगळ्या चालीरीतींना आणि पवित्र म्हणून मानलेल्या परंपरांना धैर्याने रजा देते.

आधुनिक महाराष्ट्रीय ललित वाङ्मय

महाराष्ट्रात आपण कलेच्या अथवा वाङ्मयाच्या क्षेत्रात अगदीच मागासलेलो आहोत असे म्हणता येणार नाही. आंतरराष्ट्रीय कीर्ती व्हावी असे जरी आपण काही निर्मिले नसले, तरी सुधारलेल्या जगाच्या पाठीमागे राहू नये अशी आकांक्षा दर्शविणारे वाङ्मय आपण निर्माण करीत आहोत! कथा, कादंबरी, नाट्य आणि काव्य यात कासवाच्या गतीने का होईना, पण स्वस्थ न बसता आपण मार्गक्रमण करीत आहोत! अजून अद्ययावत बौद्धिक संस्कृती

(Intellectual culture) आत्मसात करून व समाजाच्या सगळ्या थरांचा अभ्यास करून आपल्या वर्तमानकाळातील जीवनाचा अर्थ समजावून देणाऱ्या वाङ्मयकारांची आपण वाट पाहत आहोत. आपण ध्येयवादी लिखाणसुद्धा वाचतो, परंतु तो ध्येयवाद अनुभवातून, स्वाभाविक गरजांतून अथवा मनुष्य स्वभावातून नैसर्गिक रीतीने परिणत झालेला नसतो. तो कृत्रिम रीतीने चिकटविलेला असतो. त्यात पुष्कळच बनवाबनव असते, खोटे वैराग्य, बेगडी औदार्य आणि कृत्रिम व उसन्या अवसानाचे धैर्य आपण रंगवितो. त्यात मनुष्यस्वभावाची दुसरी बाजू आपण पाहण्यास धजत नाही. म्हणून भाषासौष्टव, अलंकारसमृद्धी व इतर कलांग चांगले असूनही जीवनाचे वस्तुस्थितीशी सुसंगत असे तत्त्वज्ञान न लाभल्यामुळे ते वाङ्मय आपातरमणीयच ठरते. मोठ्या ध्येयवादाच्या भानगडीत न पडलेले वाङ्मयच अधिक सुभग असू शकते याचे उदाहरण प्रा.फडके यांचे आहे. त्यात इंद्रियांची वखवख आहे, भोग-लालसा आहे, परंतु नाजूक व मोहक असे रंगही भरलेले दिसतात. टीकाकार म्हणतात की, फडके श्रीमंत मध्यमवर्गाचे सुखाळू जीवन दाखवितात. महाराष्ट्रात तसले जीवन भोगण्याचे भाग्य फारच थोड्या लोकांच्या वाट्याला आलेले आहे! त्यामुळे फडक्यांची शब्दचित्रे स्वप्नमयच ठरतात! परंतु फडक्यांच्या कादंबरीतील दौलत अगदी माफकशीरच असते. ज्या तऱ्हेच्या मोहक संसाराची आकांक्षा आपल्या सुशिक्षित मध्यमवर्गाच्या मनात असते तीच त्यांनी चित्रित केलेली आहे. त्यातला मालक किंवा नायिकेचा पिता हा आपल्या नित्य व्यवसायात चूर असतो. शिक्षण, माफक सुधारकपणा आणि आधुनिक सद्भिरुचीस पोषक अशी मध्यम श्रीमंती त्यात दाखवलेली असते. सेकंड क्लासमधून प्रवास करणारे युग्म त्यात असतेही, परंतु सगळी बोगीची बोगी रिझर्व्ह करण्याइतका मातब्बर त्यात कुणीही नसतो! एका सवद्यात एका टेलिफोनच्या कॉलमध्ये लक्षावधी रुपयांच्या दौलतीची विल्हेवाट लावणारा तो करोडोपती नसतो! साधे, आवाक्यातले, दृष्टिपथात येणारे प्रयत्न-साध्य ध्येय दाखविले तर त्यात काय बिघडले? फडके मोठ्या ध्येयनिष्ठेच्या पाठीमागे जर लागले तर कदाचित असलेल्या चातुर्यालाही गमावून बसतील! टीकाकार कित्येक वेळेला कलाकारास बिघडवूनही टाकू शकतात! स्वतः ध्येयनिष्ठ बनून स्वतःच्या कलाकृतीला बिघडवून घेणारे वाङ्मयकार मराठीत आहेत! समाजवादाचे शास्त्र पठण करण्याच्या अगोदर त्या लेखकांनी लिहिलेले वाङ्मय आणि समाजवादाच्या शास्त्राने भरावलेले नंतरचे वाङ्मय यात कितीतरी तफावत दिसते. पहिल्यात कला आहे आणि दुसऱ्यात कला उद्ध्वस्त झाली आहे. समाजवादी कादंबरीतील काही पात्रे वृत्तपत्रीय सामाजिक व राजकीय स्फुट विचार बोलणारी आहेत व काही पात्रे तर समाजवादाचे व राजकारणाचे निबंध पाठ म्हणणारी निर्जीव यंत्रेच बनली आहेत! मात्र ही गोष्ट समाजवादाच्या संस्कारामुळे घडलेली नाही तर प्रत्यक्ष जीवनात व सामाजिक वर्तनक्रमात त्या शास्त्रातील प्रमेयांचा जिवंत संबंध अथवा मेळ काय असतो याची वार्तासुद्धा त्यांना नाही म्हणून. दवाखान्यातील कंपाउंडर ज्याप्रमाणे

निरनिराळ्या बाटल्यातील औषधे मिसळून एक औषध तयार करतो तसे कलेचे प्रिस्क्रिप्शन असते अशी त्यांची समजूत झालेली दिसते! व्याकरणशुद्ध व तर्कशुद्ध बोलणे आणि व्याकरणाचे व तर्कशास्त्राचे नियम बोलणे यातल्या अंतरासारखे ते अंतर आहे. समाजवाद हे शास्त्र नसून ते एका शास्त्राचे निगमनरूप तत्त्व आहे; त्या शास्त्राची म्हणजे भौतिकवादी इतिहासशास्त्राची तत्त्वसरणी आत्मसात केलेल्या कलात्मक दृष्टीतून जीवनाचा प्रत्यय आला पाहिजे. तात्पर्य, नवी तत्त्वे जीवनाच्या संघर्षात दिसली पाहिजेत! त्या तत्त्वांची जाणीव नसलेले जीवात्मे त्याच देहाकरिता अजाणपणे धडपडत असतात ही गोष्ट समजली पाहिजे! निःशब्द अनुभव, मंद असा अस्पष्ट प्रत्यय, अर्धसुप्त संस्कार इत्यादिकांचा व्यवहारातील संबंध समजला पाहिजे! माहीत नसलेल्या अशा भवितव्याकडे माणसे कशी ओढली जातात याचा उगम व्हावयास पाहिजे! भावुक देशभक्तीची दीक्षा घेतलेल्या लोकांची गर्दी म्हणजे समाज नव्हे; कित्येक वेळा देशभक्त ज्या समजुतीने व ध्येयाने चळवळी करित असतात ती ध्येये व त्या समजुती यांच्याशी त्यांच्या कृतीच्या परिणामांचा व्यस्त संबंध असतो, इत्यादी गोष्टी जेव्हा कळायला लागतात त्यावेळी ध्येयवादी वाङ्मयाची जबाबदारी किती जोखमीची आहे हे कळून येते. ज्या जीवनावर विशिष्ट ध्येयवादाची पकड मुळीच बसलेली नसते तेथे तो ध्येयवाद फसवणुकीचा मार्ग ठरतो! याकरिता वस्तुवादी लेखन अधिक यशस्वीतेने पार पाडण्यास धोके कमी असतात! पुष्कळ वेळा भलत्याची टोपी भलत्याच्याच डोक्यात घालण्याचा आपण प्रत्यय करू लागतो. याचे उदाहरण खांडेकरांचा अमृत बोलपट होय! त्यात दारूबाज, मारकुट्या, उधळ्या चांभार नवऱ्यावर सती सावित्री व अरुंधतीप्रमाणे निष्ठा ठेवणारी बायको दाखवली आहे! ती पांढरपेशा श्रीमंत तरुणाच्या प्रेमाला धिक्कारते; हे चित्र अवास्तव आहे व ध्येयहीनही आहे! अवास्तव म्हणण्याचे कारण काडीमोडीची चाल महाराष्ट्रातील अस्पृश्य समाजात सरसहा रूढ आहे. अस्पृश्यच का? शेकडा सत्तर लोकांत ही चाल आहे. मूठभर पांढरपेशा लोकांतील पातिव्रत्याच्या कल्पनेचा अतिशयोक्तीपूर्ण आरोप काडीमोड रूढ असलेल्या समाजावर का म्हणून करावा? दुसरे असे की, त्यात विवेकयुक्त ध्येयवादही धड नाही. परंपरागत पातिव्रत्याच्या कल्पनेमागे अनेक दुरुस्ती करण्याची गरज पांढरपेशा समाजालासुद्धा आज भासू लागली आहे, अशा स्थितीत हा खोटा उदात्तभाव त्या चांभार स्त्रीवर लादण्यात काही हशील नाही!

ललितवाङ्मय किंवा कला यांच्यासंबंधी कितीतरी नवे नवे प्रश्न उत्पन्न झाले आहेत. त्यांचा ऊहापोह करण्यास आपणास येथे जागा नाही. काव्यबोधाला किंवा सौंदर्यबोधाला तर्कशास्त्राचे नियम लागू पडतात की नाही? व पडत असल्यास कोणत्या पद्धतीने ते लागू पडतात? याचे विवेचन करावयास पाहिजे आहे! सौंदर्यबोध किंवा काव्यात्मक अनुभूती यांचा समाजेतिहासाशी संबंध आहे की नाही? असल्यास तो कशा तऱ्हेचा आहे? याचेही विवेचन करणे आवश्यक आहे. काव्यात्मक अनुभूतीत शास्त्रीय सत्य प्रमुखपणे असते की

गौणत्वाने असते? याचाही विचार करावयास पाहिजे. कलाकार व्यक्तींचे व्यक्तित्व कलेत प्रकट होत असेल तर कला ही सार्वजनिक कशी होते? इत्यादी प्रश्नांचा ऊहापोह करावयास पाहिजे. स्थलाभावास्तव मी हे प्रश्न तसेच सोडून दिले आहेत.

वृत्तपत्रे

मी वृत्तपत्राचा संपादक असल्यामुळे व गेली अनेक वर्षे वृत्तपत्रांमध्ये मधूनमधून लेखनाचे कार्यही करित असल्यामुळे वृत्तपत्रीय वाङ्मयाबद्दल काही विचार सांगू इच्छितो! वृत्तपत्रीय वाङ्मय हे दैनंदिन जीवनाचे आणि समाजातील सर्व प्रयत्नांचे आणि उद्योगांचे अपरिहार्य असे साधन बनले आहे. राजकारण, व्यापार, दळणवळण, मतप्रचार, लोकशिक्षण इत्यादी आधुनिक व्यवहार वृत्तपत्रांचाचून कुंठित होतील इतके मोठे स्थान वृत्तपत्रांनी हल्लीच्या व्यवहारात मिळविले आहे. विशेषतः युद्धामध्ये वृत्तपत्राचे स्थान आघाडीवरच्या तोफखान्याइतकेच महत्त्वाचे ठरले आहे. वृत्तपत्रकार हे जीवन-संग्रामातील बिनीच्या पथकात उभे आहेत! विशेषतः दैनिक वृत्तपत्रांना तर हे रूपक अधिकच यथार्थतेने लागू पडते. वृत्तपत्रांच्या संपादकांना व लेखकांना आघाडीवरील तोफखान्यातील शिपायाप्रमाणे दिवसपाळ्या व रात्रपाळ्या कराव्या लागतात. तोफखान्यातील सगळेच गोळे योग्यच ठिकाणी अचूक पडतात, हे जसे घडत नाही तसेच या वृत्तपत्रकारांच्या टीका, बातम्या, वैचारिक इशारे, अग्रलेख इत्यादिकांचे होते. कित्येक वेळा विचारांचा दारूगोळा शिळा झालेला असतो, परंतु सारखा भिरकावा लागतो! बातम्यांची निवड करतानासुद्धा पाहिजे तेवढे सावधपण राखता येत नाही. टेहेळण्या करणारे वार्ताहर सारखे घरच्या आणि बाहेरच्या आघाडीवर फेऱ्या मारत असतात! संग्रामाच्या निकालावर जसे राष्ट्राराष्ट्राचे भवितव्य अवलंबून असते, तसेच वृत्तपत्रांतील पक्षोपपक्षांच्या प्रचारक्षमतेवर पक्षोपपक्षांचे भवितव्य अवलंबून असते.

महाराष्ट्रीय वृत्तपत्रांना विवेकशील बनण्याची गरज

मराठी वृत्तपत्रव्यवसाय दिवसेंदिवस खूप व्यापक होत चालला आहे. व्यापकतेबरोबर त्यांच्या योग्यतेची किंवा कार्यक्षमतेची वाढ अजून पाहिजे तशी होत नाही. द्वेष, मत्सर, असूया इत्यादी विकारांचा आविष्कार करणारेच लेखन अजून फार मोठ्या प्रमाणात वृत्तपत्रांची जागा अडवीत आहे! मासिकांचा दर्जा बरा आहे, परंतु साप्ताहिके व दैनिके यात विचारात्मक चर्चेपेक्षा पक्षोपपक्षांवर तुटून पडण्यावरच फार भर आहे आणि तेही स्वाभाविक आहे. कारण निर्वाणीची वेळ आली असता भावना अधिक उग्र व उत्कट होत असतात. त्यांचा उपयोग आपापल्या बाजूंचे रक्षण करण्याकरिता आणि वैरी पक्षाचा नाश किंवा पराभव करण्याकरिता होत असतो. देशाच्या अत्यंत व्यापक प्रश्नावर विरोध जेव्हा अत्यंत तीव्र व उग्र रूप धारण करतो तेव्हा सगळा युक्तायुक्त विचार सोडून हाती येतील ती

साधने वापरणे अनावर होते. संयमशील, सप्रमाण व मार्मिक लेखन करणारी वृत्तपत्रेच केवळ समाजाला व समाजातील चळवळींना योग्य वळण देऊ शकतात. खऱ्या-खोट्याची तमा न बाळगता प्रतिपक्षावर वाटेल त्या रीतीने तुटून पडणारी वृत्तपत्रे मोठ्या प्रमाणात प्रसृत जरी होत असली आणि बाजार काबीज करीत असली तरी त्यामुळे त्यांची वास्तविक योग्यता वाढली असे होत नाही! अतिशयोक्तीपूर्ण आणि वस्तुस्थितीचा विपर्यास करणारे वृत्तपत्रीय लेखन समाजाची अभिरुची बिघडवते आणि समजूतदारपणाचा लोप करते!

वृत्तपत्रे विचारस्वातंत्र्याची प्रतीके व्हावीत

वृत्तपत्रे ही विचार-स्वातंत्र्याची निदर्शक आणि विचारस्वातंत्र्याचे नेतृत्व निर्माण करणारी संस्था बनावयास पाहिजे! विचारस्वातंत्र्याशिवाय देशातील नागरिक सुजाण व विवेकशील बनणार नाही. सुजाण व विवेकशील नागरिक हाच समाजाचा जबाबदार घटक बनू शकतो! नागरिकांना रोजच्या बदलत्या परिस्थितीचा नवा नवा अर्थ समजून देणे आणि क्षणोक्षणी घडणाऱ्या परिस्थितीची अद्ययावत माहिती करून देणे ही दोन कार्ये करण्याची जबाबदारी वृत्तपत्रकारांचीच आहे! इष्ट तेवढीच माहिती आपमतलबीपणाने देऊन अनेक महत्त्वाच्या गोष्टी घडत असता त्या दडपण्याचा प्रयत्न करणे हा वृत्तपत्रीय नीतिशास्त्रात सगळ्यात मोठा गुन्हा समजला पाहिजे! नागरिकाला स्वतंत्र रीतीने विचार करण्याची सवय सर्वांगीण माहिती पुरवल्याशिवाय लागणेच शक्य नाही. याकरिता सर्व तऱ्हेच्या बातम्या पुरविणे हे वृत्तपत्राचे महत्त्वाचे कर्तव्य आहे! एकांगी, विकृत व अतिशयोक्तीपूर्ण बातम्या पुरविण्याचा खोडसाळपणा करण्यात अनेक वृत्तपत्रे धन्यता मानीत असतात! तसेच स्वतःची मते वाचकास समजून देण्याच्या ऐवजी ती मते त्याच्या बोकांडी लादण्याचा अट्टहास करणारी लेखनपद्धती वृत्तपत्रे रूढ करू पाहत आहेत! परंतु त्यामुळे विचारस्वातंत्र्याचा नाशच होतो. विचारस्वातंत्र्य म्हणजे साधकबाधक प्रमाणांचा किंवा पुराव्याचा आधार घेऊन व्यक्ती, पक्ष व हितसंबंध यांचा परिणाम होऊ न देता विचार करण्याची प्रवृत्ती होय! ही प्रवृत्ती वस्तुनिष्ठ व तर्कशुद्ध विचारांची मांडणी करण्याची सवय वृत्तपत्रांना लागल्यानेच होऊ शकेल! त्याकरिता देशात व जगात घडणाऱ्या हकीकतीचे प्रकाशन करणे हे वृत्तपत्राचे पहिले कर्तव्य होय! कारण त्याचमुळे वृत्तपत्रे नागरिकांत विचारस्वातंत्र्य निर्माण करू शकतील! नागरिकांच्या विचारस्वातंत्र्याशिवाय लोकसत्ता उत्पन्न होणार नाही किंवा टिकणार नाही. महाराष्ट्रातील सर्व पक्षोपपक्षांच्या वृत्तपत्रांच्या संपादकांनी ही विचारस्वातंत्र्याचा ध्वज खांद्यावर घेऊन वृत्तपत्रांना लोकसत्तात्मक राज्यव्यवस्थेचे एक महत्त्वाचे साधन म्हणून बनवण्यास पुढे सरसावले पाहिजे! विश्वगुणादर्शकम्पूतील विश्वावसु व कृशानु हे दोन्हीही वृत्तपत्रांच्या वार्ताहरांचे खरोखर आदर्श होत! ते विमानातून विश्वावलोकन करीत आहेत! देशोदेशींच्या चालीरीतींचे अवलोकन करीत आहेत! विश्वावसु हा गुणदर्शी आहे आणि कृशानु हा दोषदर्शी आहे. दोघेही मात्र सत्यदर्शीच आहेत! विपर्यास करण्यास दोघेही तयार

नाहीत! निर्भीड व निर्भयपणे सर्व बाजूंच्या सर्व विचारांना नागरिकांपुढे मांडण्याचा परिपाठ रूढ करून वृत्तपत्रीय लेखकांनी भावी लोकसत्तेस अनुकूल अशी मनोभूमिका निर्माण करावी! महाराष्ट्रीय वृत्तपत्र लेखकांना आजपर्यंत विचारस्वातंत्र्याचे बाळकडूच मिळाले असल्याने ते या कार्यात यशस्वी होतील, यात शंका नाही! परंतु त्यांनी एकाच गोष्टीबद्दल सावध राहिले पाहिजे. ती म्हणजे धनिक-प्रभुत्व. युरोपात व अमेरिकेत धनिक लोक वृत्तपत्रे काबीज करतात व टीका-स्वातंत्र्य व विचारस्वातंत्र्य यांचे मार्ग बंद करून टाकतात. ते भय हिंदुस्थानातील वृत्तपत्रांनासुद्धा आहे. हा इशारा त्यांनी मनाशी बाळगला तरच त्यांना वरील कार्यात महद् यश प्राप्त होईल!!

उपसंहार

आतापर्यंत तीन मुद्यांचा विचार केला. पहिला मुद्दा असा की, आपण भारतीयांनी ज्या एका नव्या जागतिक परिस्थितीत आणि सामाजिक अवस्थेत प्रवेश केला आहे त्या परिस्थितीत आणि अवस्थेत नव्या विचारतत्त्वांची आवश्यकता आहे. नव्या परिस्थितीचा अर्थ नव्या विचारतत्त्वांशिवाय ज्ञात होऊ शकत नाही. विचारतत्त्वे नित्य बदलत्या जगाचा अर्थ समजून घेण्याकरिता मनुष्याच्या मनाने घडविलेली असतात. आज आपणास आपल्या आजपर्यंतच्या वैचारिक पद्धतीची संपूर्ण समीक्षा करून नवी घडण करण्याची आवश्यकता आहे. आणि भावना हे त्याचे साधन नसून बुद्धी हेच त्याचे साधन आहे. भावना बुद्धीच्या साहाय्यावाचून अधोगतीला नेतात आणि बुद्धी त्या भावनांची शुद्धी करून उच्चतर कर्तृत्वाला प्रसवते. नव्या जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाची आपणास गरज आहे. दुसरा मुद्दा असा की, वाङ्मय किंवा कला जेव्हा युगप्रवर्तक रूप धारण करतात, तेव्हा त्या जीवनातील नव्या नव्या अनुभूती आणि नवे नवे प्रयत्न यांचे भव्य व सुंदर दर्शन करून देत असतात. जीवनाचे तत्त्वज्ञान हे उच्च वाङ्मय व कला यांचे रहस्य असते, असे उच्च कलेचा आणि उच्च वाङ्मयाचा इतिहास आपणास उच्चरवाने सांगत आहे. तिसरा मुद्दा असा की, वृत्तपत्रीय वाङ्मय जीवनाच्या झगड्याच्या आघाडीला उभे आहे. ते वाङ्मय विचारस्वातंत्र्याचे धुरिणत्व पत्करून आपल्याला बदलत्या जगाचे यथार्थ दर्शन करून देण्यास समर्थ व्हावयास पाहिजे. धनिकांच्या हातातील कळसूत्री बाहुली बनण्याचा धोका वृत्तपत्रांना असतो; तो त्यांनी टाळला पाहिजे.

या सगळ्या मुद्यांचे विचारस्वातंत्र्य हेच अधिष्ठान होय. विचारस्वातंत्र्याशिवाय ज्ञानाची व कर्तृत्वाची वाढच होऊ शकत नाही. ज्ञानाचा व मानवी कर्तृत्वाचा इतिहास असे शिकवीत आहे की, जेव्हा जेव्हा मागच्या युगांमध्ये मनुष्याला विचारस्वातंत्र्याचा लाभ झाला तेव्हाच त्याला आध्यात्मिक व भौतिक क्षेत्रांत श्रेयस व संस्कृती यांची घडण करता आली. ज्या ज्या युगांमध्ये विचारस्वातंत्र्याला पायबंद बसला व कर्तृत्वाला बंधने निर्माण झाली, तेव्हा

तेव्हा ज्ञान मंदावले व संस्कृती थिजली व विकृत झाली. त्याला सामाजिक विकृतीचे व अधःपाताचे युग म्हणतात. तेव्हाच सामाजिक अधोगतीच्या अंधकार युगात राष्ट्रे व समाज कुंठित होऊन प्रविष्ट झाली. हिंदुस्थानची सगळी सुंदर व थोर संस्कृती विचारस्वातंत्र्याच्या वातावरणातच जन्मली व वाढली. ग्रीक संस्कृतीचा इतिहासही असेच सांगतो. शब्दप्रामाण्य व श्रद्धा यांचे युग म्हणजे बुद्धी बंधनात पडण्याचे युग. तेव्हा हिंदी संस्कृतीचा दौर्बल्याचा इतिहास सुरू झाला. तो इतिहास आपणास संपवावयास पाहिजे. अजून शब्दप्रामाण्य, श्रद्धा आणि वरिष्ठांचे नेतृत्व यांचा आपल्या मनावर पगडा आहे. त्यामुळे आपल्या कर्तृत्वावरची जाचक व प्राणरोधक बंधने अधिक दृढ होण्याचा संभव आहे. आपणास भविष्यकाळ आहे काय? आहे, असे जर गर्जून सांगावयाचे असेल तर विचारस्वातंत्र्याची व बुद्धिवादाची ध्वजा उभारली पाहिजे.

साहित्य संमेलने आणि साहित्यपत्रिका ज्ञानमार्गाचे रक्षण करणाऱ्या शिलेदारांच्या संस्था आहेत. ज्ञानमार्गावर आक्रमण करणारे वाटमारे आणि पुंड पाळेगार यांचा बंदोबस्त करण्याचे काम करणे हेच या संस्थांचे कर्तव्य आहे. विशिष्ट संप्रदाय, विशिष्ट तत्त्वज्ञान, विशिष्ट राजकीय पंथ इत्यादिकांपासून अलिप्त राहून केवळ वैचारिक संस्कृतीची सर्वांगीण उन्नती होण्यास आवश्यक अशी खबरदारी घेण्याचे काम अशा संस्थांनी करावयाचे असते. मुंबई व उपनगर साहित्य संमेलन आपले वरील कर्तव्य चांगल्या रीतीने ओळखते व त्याचे पालनही करते, असा त्याचा लौकिक आहे. हा लौकिक वाढावा अशी शुभाशा प्रकट करून, मी आभार मानून रजा घेतो.

टिपा

१. नानृषिः कविरित्युक्तमृषिश्च किल दर्शनात् ।
विचित्रभावधर्मोशतत्त्वप्रख्या च दर्शनम् ॥
स तत्त्वदर्शनादेव शास्त्रेषु कथितः कविः ।
दर्शनाद्वर्णनाच्चाथ रूढा लोके कविश्रुतिः ॥
तथा हि दर्शने स्वच्छे नित्येऽप्यादिकवेर्मुनेः ।
नोदिता कविता लोके यावज्जाता न वर्णना ॥ (भट्टतौतः)
२. अपारे काव्यसंसारे कविरेव प्रजापतिः । (ध्वन्यालोकः ३)

(मुंबई व उपनगर मराठी साहित्य संमेलन अध्यक्षीय भाषण
अधिवेशन ८ वे; दि. १५ ते १७ डिसेंबर १९४४.
विल्सन हायस्कूल, गिरगाव, मुंबई.)



काव्य आणि सामाजिक उत्क्रांती

प्रथम एक गैरसमज दूर करतो. मी काव्यतीर्थ नसून तर्कतीर्थ आहे; आणि काव्य व तर्क यातील विरोध सुप्रसिद्ध आहे! प्राचीन कवींनी काव्याची चंद्रिकेशी व तर्काची चंडांशूशी तुलना केली आहे. तर्काचे काम नसलेली नाती उत्पन्न करणे हे आहे, तर काव्य असलेली नाती मोडण्याचे काम करते. हल्ली आर. एस. एस.च्या सत्याग्रहासंबंधाने रूढ असलेला शब्द वापरावयाचा, तर कवी हे 'विधिभंगी' म्हणजे कायदा, नियम यांचे उल्लंघन करणारे असतात. कवी गोविंदाग्रजांनी 'कवी आणि कैदी' या नावाची कविता लिहिली आहे. त्या कवितेत त्यांनी 'कैदी नव्हे तो कवी' अशी कवीची व्याख्या केली आहे. कवितेचे क्षेत्र हे अनिर्बंध स्वातंत्र्याचे क्षेत्र आहे. आणि भौतिक जीवन हे तर बंधनावाचून अशक्य आहे. आत्म्याच्या क्षेत्रात बंधने साधने होतात. आत्मा हा शब्द मी गूढ अर्थाने वापरीत नाही. कवी हा साहजिक गूढाकडे आकर्षिला जातो. पण मी जाणिवेची शक्ती या अर्थानेच हा शब्द वापरीत आहे. कार्यकारणभाव जिथे मनुष्याला कळतात, तिथे बंधने ही साधने होतात. समाजाची, परिस्थितीची बंधने जो मानतो, त्यांनी जो जखडला जातो, त्यातून जो बाहेर पडू शकत नाही, तो कवी होऊच शकत नाही. म्हणून 'कवि: क्रांतदर्शी' असे कवीचे वर्णन केले आहे. भौतिक जीवनात जीवनाच्या पलीकडे जाऊ न शकणारा कवी जाणिवेच्या योगाने बंधनांच्या पलीकडे जातो. विश्वाच्या हृदयात असलेले कोडे उलगडून दाखविणे, आकाशात स्तिमित असलेले शब्द बाहेर आणणे हे कवीचे कार्य, असे केशवसुत म्हणाले. कूपमंडुक वृत्ती कवींना अशक्य आहे. दिक्कालाच्या पलीकडे जाणारी दृष्टी ही कवीची दृष्टी आहे. कवी हा नेहमी सामाजिक परिस्थितीच्या बंधनातून पलीकडे पाहणारा असला पाहिजे.

आजची सर्व शास्त्रे व कला ही इतिहासवादाने बद्ध आहेत. समाजाला जसा इतिहास आहे, तसा त्याच्या विचारसरणीला व काव्यालाही तो असतो असे इतिहासवाद मानतो.

कविता ही समाजाच्या उन्नती-अवनतीबरोबर हेलकावे घेत असते, अशी मानववादी दृष्टी आहे. आपण ती तपासून पाहू.

कवी हा तेजाच्या पंखांवर आरूढ होऊन शारदेच्या सिंहासनावर गगनातून मिरविण्याची आकांक्षा बाळगतो. आकाश व प्रकाश ही स्वातंत्र्याची प्रतीके आहेत. प्रकाशाची गती सर्वात अधिक. इतर सर्व गती प्रकाशाच्या गतीला सापेक्ष असतात, असे सापेक्षतावाद सांगतो आणि आकाश हे तर सर्वतंत्र स्वतंत्र आहे. ही कवीची प्रतीके आहेत.

कलाकाराचे खरे कार्य बंधनाच्या पलीकडे जाण्याचे आहे. महाराष्ट्रातील नवयुगाचे पहिले कवी केशवसुत यांनी फुंकलेली 'तुतारी' गगनाला भेदून गेली; पण त्यांच्यानंतर तशी कविता झालीच नाही. कवीचे अधिष्ठान जे शारदेचे सिंहासन, जे केशवसुतांनी गाठले होते. दिक्कालांचा भेद करून अज्ञाताच्या कुंपणावरून पलीकडे उडी ठोकून त्यांची दृष्टी भविष्यकाळाचा ठाव घेत होती. 'गतकालाची पापे इतकी मोठी आहेत की, ती धुऊन काढण्यासाठी रक्ताची धार वाहावी लागेल' ही त्यांची भविष्यवाणी आज खरी ठरली आहे. आपल्या देशात आज सर्वात मोठ्या माणसाला आपल्या रक्ताची धार वाहावी लागली आहे. 'आम्हाला एकच एका विशिष्ट देशात घर नाही! हिरवळ दिसेल तेच माझे घर!' असे केशवसुतांनी सांगितले. व्यापक दृष्टीने सर्व मानवसमाजाकडे त्यांनी पाहिले. 'नव्या मनुतील नव्या दमाचा शूर शिपाई' त्यांनी प्रतिभेने निर्मिला. तो अद्याप प्रत्यक्षात निर्माण व्हायचा आहे. तलवारी, बंदुका घेऊन दुसऱ्याचे रक्त सांडणारा हा शिपाई नाही. पुढारी व नेते यांना मन व बुद्धी विकणारा हा शिपाई नाही. 'ब्राह्मण नाही, हिंदूही नाही, न मी एक पंथाचा' असे सावेश सांगणारा हा शिपाई आहे. बाकीचे सारे शिपाई हडेलहप्पी करणारे पोटाथी आहेत. नव्या युगाच्या सुरुवातीलाच केशवसुतांनी असा शिपाई पाहिला.

आणि अलीकडे कसले काव्य निर्माण होत आहे? विद्रूप, वेडाविद्रा, नागडाउघडा, शिथिलगात्र, लुकडा (Rickety) असा नव्या युगाचा प्रतिनिधी आपल्यापुढे मर्देंकरांनी उभा केला आहे. मर्देंकर हे जगप्रसिद्ध टीकाकार आहेत. त्यांचा 'Arts and Man' हा प्रबंध जगात गाजला. त्यांच्या 'काही कविता' ही चांगल्या आहेत; पण त्यांनी जो शिपाई आपल्यापुढे उभा केला आहे, त्याच्या जीवनाचे 'शेण' झाले आहे. विदीर्ण, शीर्ण, अस्ताव्यस्त झालेले, ठिकच्या उडालेले, चिंध्या झालेले आधुनिक मानवाचे अंतःकरण त्यांच्या कवितेत आहे. हा का नव्या युगाचा शिपाई? पाय रिकिबीत अडकले आहेत म्हणून पुढे कसा होऊ आणि एक हात तलवार सांभाळण्यात व दुसरा ढाल सावरण्यात गुंतला असताना लढू कसा, म्हणून विचारणारा रडतराऊ राव, हा का नव्या युगाचा प्रतिनिधी मानायचा?

कवीला प्रथम जीवन जगण्याची कला हस्तगत झाली पाहिजे. माणूस सृष्टीवर जन्माला आला तो अगदी दिगंबर असा आला. या शंकर दिगंबराने मन व बुद्धी यांच्या जोरावर त्रैलोक्यावर अधिराज्य गाजविण्याची आकांक्षा बाळगली. आजही बुद्धी व मन ही साधने

असताना इतकी निराशा का? मर्देंकरांच्या 'काही कविता' समजत नाहीत; मात्र त्यांचे शब्दांवर प्रभुत्व आहे, हे मान्य केले पाहिजे. पण त्यांची कविता दुबळी आहे. आत्मवान हा कविताकार होऊ शकतो, असे ते आपल्या टीकाग्रंथात म्हणतात; पण त्यांचा स्वतःचा आत्मविश्वास मात्र पार ढासळला आहे. तथापि, ते धड रडतही नाहीत, धड हसतही नाहीत, असे त्यांच्या कविता वाचून वाटते. सर्व जगाचे स्वरूप त्यांना बीभत्स वाटते. घृणा, तिरस्कार, तिटकारा, ओकारी यावी इतका बीभत्सरस त्यांच्या काव्यात आहे. बीभत्सरसाची फारशी उदाहरणे प्राचीन काव्यात नाहीत; पण मर्देंकरांनी अभिजात बीभत्सरस आपल्या काव्यात निर्माण केला आहे. ते जीवनाची चिरफाड करीत आहेत. त्यातून रक्ताच्या चिळकांड्या उडत आहेत व रक्तामांसांची दुर्गंधी येत आहे. त्यांची कविता अश्लीलही आहे-कल्पनेबाहेर अश्लील आहे. आज त्यांना आपल्या कवितेसाठी आपल्या उच्च पदावरून भ्रष्ट व्हावे लागते व तुरुंगवास भोगावा लागतो, ही दुर्दैवाची गोष्ट आहे. त्यांच्या काव्याविरुद्ध कायद्याचा दंडा उगारण्याची वास्तविक जरूरी नाही. वाचकांचा मनोदंड बस आहे. आत्म्याचा आविष्कार अशा कायद्याच्या बंधनामुळे होत नाही. पण मर्देंकरांपाशी सकस, परिणत व्यक्तित्व नाही, असे त्यांची कविता वाचून वाटते. कवितेचे अधःपतन होत आहे, याचे हे एक कुलक्षण (Symptom) आहे.

आधुनिक युगातील मराठी वाङ्मय हे सुरुवातीला मोठ्या सोज्ज्वळ स्वरूपात बाहेर आले. निधर्मी वाङ्मयाचे (Secure Literature) अत्युत्कृष्ट नमुने आपल्या कवींनी, नाटककारांनी आणि कादंबरीकारांनी निर्माण केले. शुचिता, भावनांचा उत्कर्ष यांचा प्रत्यय हे वाङ्मय वाचताना येतो. केशवसुत, हरिभाऊ आपटे हे त्या काळाचे प्रतिनिधी होत. मराठी वाङ्मयाच्या शतकानंतर कवितेचे अधःपतन होत चाललेले आपल्याला दिसते आणि मर्देंकरांच्या कवितेत हे अधःपतन पूर्णपणे झालेले आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येते. मर्देंकरांची कविता ही आत्महत्या करायला टेकलेली दिसते.

कविता ही देशकालाच्या मर्यादित राहते हे भौतिकवादी म्हणणे बरोबर असले, तरी देशकालाच्या मर्यादांपलीकडे पाहते हेही तितकेच खरे आहे. मनुष्यास दिव्यदृष्टी आहे, त्याची दृष्टी त्रिकालदर्शी त्रैलोक्यसंचारी आहे, हे कलेने सिद्ध केले आहे. हजारो वर्षांपूर्वी ग्रीक कलाकारांनी निर्माण केलेल्या देवतांच्या मूर्तीतून मानवी भावनांचे भव्योदात्त चित्रण केलेले आपल्याला आढळते. ती कला आज कोठे आहे? कार्ल मार्क्स भौतिक परिस्थितीला कलेची जननी मानतो, पण त्यालाही तिच्या कलेचा उलगडा करता आलेला नाही. ग्रीकांच्या मूर्तीत मूळ शरीराचे सौंदर्यच नव्हे, तर मनाचे सौंदर्य भरलेले आहे. कला ही त्रिकालदर्शी आहे याचे हे उत्तम उदाहरण आहे. दुसरे उदाहरण आद्य नाटककार एस्क्लस याचे आहे. इ.स. पूर्वी तिसऱ्या-चौथ्या शतकात 'प्रॉमिथिअस बाउंड' आणि 'प्रॉमिथिअस अन्बाउंड' ही नाटके त्याने लिहिली. त्यापैकी दुसरे उपलब्ध नाही. पण शेलेने त्याच नावाचे काव्य त्यावर रचले आहे. देवताचरित्रपर असे हे नाटक आहे. त्या सम्राट देवाला पदभ्रष्ट करून द्यौषिता

ज्यूपिटर हा राजा झाला. मागच्या देवराजाच्या कारकीर्दीत ज्या लोकांनी काही मोठ्या गोष्टी केल्या, त्यांना शासन करण्याचे ज्यूपिटरने ठरवले. अशा लोकांपैकी सर्वांत मोठा गुन्हेगार म्हणजे प्रॉमिथिअस. काय होता त्याचा गुन्हा? अनंत विश्वातील चिखलाच्या गोळ्यासारखी यःकश्चित् पृथ्वी-तिच्यावर वळवळणारा माणूस प्राणी हा जनावरापेक्षाही अनेक बाबतीत दुबळा. त्याची फुफ्फुसे, आतडी, मूत्रपिंडे, हृदय ही जनावरापेक्षा दुबळी. पोटाला मिळाले नाही तर त्याची काळजी! फार मिळाले तरी काळजी! अशा या शरीराने दुर्बळ पण डोके असलेल्या माणसाला अग्नी वापरायला प्रॉमिथिअसने शिकवले. या अग्नीने मनुष्याला सर्वसमर्थ केले. ज्ञानाच्या जोरावर हा आपले सिंहासन हलविल अशी भीती ज्यूपिटरला वाटली असावी. देवांना नेहमीच माणसांचे भय वाटत असते. माणसांना ज्ञान मिळावे हे देवांना आवडत नाही. 'आत्मयाजी श्रेयान् न देवयाजी' हे याज्ञवल्क्याने सांगितलेले सत्यच एस्किलसने या नाटकात सांगितलेले आहे. ज्यूपिटरने Power (सत्ता) नावाच्या देवतेला प्रॉमिथिअसचा बंदोबस्त करायला पाठवले. त्या देवतेने मध्य आशियातील उन्हाळ्यात अत्यंत गरम व हिवाळ्यात अत्यंत थंडगार असणाऱ्या खडकाला प्रॉमिथिअसला बांधले. त्याचे हात-पाय साखळदंडांनी बांधूनही सत्तेचे समाधान होत नाही. त्याच्या छातीवर व पोटावरही ती साखळदंड बांधण्याची आज्ञा देते! नव्याने स्थापन झालेली सत्ता ही नेहमीच कृपण व क्रूर असते, (Fresh power is always unkind) हे शाश्वत सत्य एस्किलसने आपल्या नाटकात मांडले आहे. देशकालाचा भेद करणारी अशी ही शाश्वत सत्ये सांगणे हे त्याचे काम.

आज 'युद्धाला तयार व्हा' असे सत्ता सांगत आहे. महाभारत हे युद्धकाव्य आहे; पण त्यात एक मोठे सत्य सांगितले आहे. युद्ध हे पाप आहे, हे ते सत्य. या पापाचे क्षालन करण्यासाठी युधिष्ठिराला यज्ञ करावा लागला. युद्धाने समाजजीवन नरकप्राय होते, या अर्जुनाच्या विधानाला श्रीकृष्णांनी गीतेत उत्तर दिलेले नाही. प्राप्त म्हणून युद्ध कर, असे त्यांनी सांगितले. महाकवी ही अशी शाश्वत सत्ये पाहत असतात. अनंत गगनाला भेदून जाईल अशी तुतारी ते फुंकतात. 'प्रौढत्वी निज शैशवास जपणे' हे कवीचे कार्य केशवसुत मानतात. विज्ञानात, शास्त्रात मानवाने प्रगती केली असली, तरी दोन हजार वर्षांपूर्वीच्या माणसाच्या पुढे काही तो फारसा गेलेला नाही. श्री. मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी आजच्या वाङ्मयाबद्दल तुरुंगातून लिहिलेल्या पत्रात Beautifully Sterile (सुंदर पण वांझ) असे त्याचे वर्णन केले आहे. आजचे वाङ्मय vague आहे, अस्पष्ट आहे, असे ते म्हणतात. नांगर निर्माण झाला, त्यावेळी नांगराच्या ताकदीची कविताही निर्माण झाली. पण आज यांत्रिक नांगर आल्यावर त्या ताकदीची कविता आज निर्माण होत नाही. हजारो वर्षांपूर्वी जी नैतिक सत्ये धर्मव्याधाच्या व्याधगीतेत आणि पर्वतावरील संदेशात (Sermons from the mountains) सांगितली, ती आजही जगाचे मार्गदर्शन करतात.

म्हणून कलेच्या व वाङ्मयाच्या क्षेत्रात इतिहासवादाचा उपयोग जपून केला पाहिजे. सृष्टीच्या उदात्ततेचे उत्तर गणितशास्त्रात सापडणार नाही; त्याचप्रमाणे सौंदर्याचेही गणित शास्त्रज्ञांना मांडता येणार नाही. कमळाची शोभा रसायनशास्त्राच्या परिभाषेत समजावून सांगता येणार नाही.

विज्ञान माणसाला व्यवहारी दृष्टी देते. नीती ही तात्पुरती सोय आहे. ती एक बाजारी गोष्ट आहे, उपयुक्त (utilitarian) गोष्ट आहे. खरे बोलणे हे सोयीचे आहे, सारे खोटे बोलू लागले, तर अनर्थ होईल, म्हणून खरे बोला, असे नीती सांगते आणि सत्य म्हणजे सर्वात अधिक किफायतशीर जे ते, अशी व्यवहारी दृष्टी आहे. शास्त्रांच्या मते सौंदर्य हा एक भ्रम आहे.

सत्य, नीती, सौंदर्य इत्यादी मूल्यांना विश्वनियमांची पदवी धराने दिली. धर्म सौंदर्याला परमेश्वराची अगाध माया मानतो. या पदापासून सौंदर्याला विज्ञानाने पदच्युत केले. शेलेने Science, Reason and Morality (विज्ञान व नीतिधर्म) दोन्ही हवीत असे सांगितले. तो जडवादी होता; पण जडातूनच हे आवाज निघतात असे तो मानी. आकाशापासून मनाची विशालता, सूर्यापासून ज्ञानोपासना हे गुण त्याला घ्यावेसे वाटले. मनुष्य अमर आहे, असा साक्षात्कार त्याला झाला. I change but do not die. (मी बदलतो, पण मरत नाही) असा विज्ञानाचा, शक्तिसातत्याचा (Conservant of Energy) सिद्धांत त्याने आत्म्याला लावला. हा कवीचा दुर्दम्य आशावाद. कवी जर निराश झाला तर त्याने आपले 'काव्य' सोडले असेच म्हटले पाहिजे. माणसाला सावरणारा कवी आज आम्हाला हवा आहे.

मनुष्य आज झपाट्याने विनाशाकडे जात आहे. तिसऱ्या युद्धात संस्कृतीचा विनाशाकडे ओढवणार आहे. आणि हे युद्ध जवळ येत आहे. अशा वेळी बंदुका हाती घ्या म्हणणाऱ्यांची कीव करावीशी वाटते. या महान संकटापासून मानवाचे संरक्षण करणारे-त्याला मार्गदर्शन करणारे-कवी हवे आहेत. मर्दकरांसारखे बावरलेले कवी काय उपयोगाचे? महाभारतानंतर एक हजार वर्षांचा काळ अंधकारमय आहे हे आपण विसरू नये. आज युरोपातील जडवादी शास्त्रज्ञही जुन्या चर्चकडे, धर्माकडे वळत आहेत. मानवाला अधःपातापासून वाचविणारे आशेचे किरण त्यांना तेथे दिसत आहेत. प्रत्येक क्षेत्रात crisis निर्माण झाला आहे. या महासंकटाची सुनावणी करणारे अवलक्षणी नाटककार, कवी आम्हाला नकोत. त्या संकटांतून पलीकडे पाहणारे, मानवजातीच्या उद्धाराचा मार्ग दाखवणारे प्रज्ञावंत कलावंत हवेत.

देशातल्या सर्वांत महान संस्थेवर आपण अनीतिमान झालो आहोत, असा निर्लज्ज ठराव करण्याची वेळ यावी, हे मोठे दुर्दैव आहे. अवतारी पुरुष म्हणून ज्यांना जनतेने मानले, आपला उद्धार करतील म्हणून ज्यांच्या हाती आपल्या भवितव्यतेची सूत्रे दिली, त्यांची ही दशा! हे केवढ्या अवनतीचे लक्षण आहे. त्या संस्थेचा हा दोष नाही. बिघडलेल्या समाजातूनच ही संस्था बिघडलेली निघाली.

तुकारामाचे जीवन पाहा. इतके दुःखमय जीवन! तरीही मनाने निर्माण केलेला देव मला पावणारच या आत्मविश्वासाने त्याने काव्यनिर्मिती केली. तो दीनदुबळा नव्हता. मध्ययुगात अधोगतीला चाललेल्या महाराष्ट्राला अशा कवींनी सावरून धरण्याचा प्रयत्न केला. आज माझा देश, माझा महाराष्ट्र अशा संकुचित दृष्टीने पाहणारे कवी नकोत. संबंध मानव्याला आशा देणारे कवी हवेत. 'ट्रिंग ट्रिंग' करणारे नकोत.

(बेळगाव येथे ता. ९-१-१९४९ रोजी 'वाङ्मय चर्चामंडळा'त केलेले व्याख्यान.)



कलात्मक वाङ्मयाचे श्रेष्ठत्व

मित्रहो!

मराठी वाङ्मयाच्या दृष्टीने बडोदानगरीचे एक निराळे महत्त्व किंवा वैशिष्ट्य आहे. गुजरात व महाराष्ट्र यांचे जिव्हाळ्याचे नाते प्रतीक रूपाने येथे प्रकट झाले आहे. हे सुंदर शहर व येथील संस्कृती महाराष्ट्र व गुजरात यांच्या मधुर मिलाफाचा आविष्कार आहे. दोन्ही प्रांतांचे एक हृदय आहे, याची साक्ष बडोदे देत आहे. एवढेच नव्हे, तर भारतीय एकतेचे अंतरंगही या नगरीच्या रूपाने प्रकट होत आहे.

श्रीमंत गायकवाडांची ही राजधानी. त्यांचे राज्य लोकराज्यात आता विसर्जन पावले. त्यांच्या महिम्याची चिरंतन साक्ष देण्याकरिता बडोदे भारताला भूषवीत आहे. येथे विसर्जन पावलेल्या राज्याने चिरंतन मूल्यांची बीजे रोवली आहेत. त्यांना आता वृक्षवल्लींप्रमाणे विस्तारशील आकार आला आहे. येथील विश्वविद्यालय त्या पूर्व प्रयत्नांचेच महाफल आहे. येथील 'लक्ष्मी विलास'ची स्पर्धा करणारा हा सरस्वतीविलास आहे. लक्ष्मी चंचल असते, याची जाणीव 'लक्ष्मीविलास' कायम करून देत राहिल; परंतु सरस्वती ही शाश्वत आहे, याची जाणीव येथील विश्वविद्यालय नित्य करून देत राहिल.

दिवंगत श्रीमंत सयाजीमहाराज गायकवाड यांनी या नगरीला संस्कृतीचे केंद्रस्थान बनविले. ब्रिटिश राजवटीच्या काळात भारतवर्षात जे अनेक महापुरुष होऊन गेले, ज्यांनी नवा मार्ग दाखविला, नवी दृष्टी दिली, नवे जीवन निर्माण केले, त्या पहिल्या दर्जाच्या महापुरुषांत सयाजीमहाराजांची गणना आधुनिक भारताच्या इतिहासाला करावी लागेल. सयाजीमहाराजांनी बडोदा राज्यात सुराज्य रचनेचे जे प्रयोग केले, त्यांचा उपयोग तेव्हा राज्यातील नागरिकांना तर झालाच, परंतु त्या प्रयोगांनी नव्या भारताला तेव्हा मार्गदर्शन केले. येथे कलाभुवन स्थापून सयाजीमहाराजांनी भारताच्या आर्थिक उत्कर्षाचा साधनाभूत

असा क्रियात्मक शिक्षणाचा उपक्रम केला; एक मोठे ग्रंथालय निर्माण करून वाचनालयाची चळवळ उत्पन्न केली. सक्तीचे प्राथमिक शिक्षण, अस्पृश्यतानिवारण इत्यादी सुधारणांचे प्रयोग सर्वांच्या अगोदर सुरू करून त्यांनी भारतास पहिले उदाहरण घालून दिले. सयाजी ज्ञानमाला स्थापून तिच्या द्वारे मराठी व गुजराती साहित्यात शेकडो शास्त्रीय व वैचारिक ग्रंथांची भर घातली. आदर्श राज्यकर्ता व भारताचा कर्ता सुधारक या स्वरूपात सयाजी महाराजांचे आधुनिक भारतेतिहासात स्थान चिरंतन राहिले. वेदोक्ताची चळवळ व संस्कृत विद्येचा पुरस्कार करून त्यांनी हिंदू धर्माचीसुद्धा मोठी सेवा केली आहे. इतर धर्मानासुद्धा त्यांनी औदार्याने वागविले आहे. भारताच्या स्वराज्याच्या चळवळीलाही त्यांनी अप्रत्यक्षपणे आपल्या राज्यात आश्रय दिला; ही गोष्ट अत्यंत अभिमानास्पद घडली. म्हणून सयाजीमहाराजांना शुभ स्मृतीच्या द्वारे अभिवादन करून प्रतिपाद्य विषयाकडे वळतो.

साहित्य संमेलनाचा विषय साहित्य हाच राहिला पाहिजे, याबद्दल कोणत्याही विवेकी मनुष्याचे दुमत होणार नाही. साहित्याबाहेरचे विषय साहित्य संमेलनात जेव्हा गर्जू लागतात, तेव्हा त्यांना साहित्याचे अंगभूत म्हणूनच तेथे महत्त्व असते, हे विसरता कामा नये; परंतु ही मर्यादा परिस्थितीच्या प्रभावाने व नाइलाजाने सांभाळली जात नाही. निकोप मनाचे हे लक्षण नव्हे. साहित्यिकांची मनःप्रकृती निकोप राहिली नाही तर समाजाचे मन निकोप राहणार नाही. शुद्ध, प्रसन्न, उदार व सामर्थ्यशाली मन निर्माण करणे, हेच साहित्याचे मुख्य प्रयोजन होय. मानवता हे साहित्याचे मुख्य लक्षण आहे. विशाल मन म्हणजेच मानवता होय. विशाल मनच खऱ्या साहित्याची निर्मिती करते व खऱ्या साहित्याच्या योगाने विशाल मन निर्माण होते. म्हणून साहित्य संमेलनात जमणाऱ्या साहित्यिकांची व रसिकांची जबाबदारी अशी आहे की, सामाजिक किंवा राजकीय झगड्यांना अथवा विग्रहांना कोणत्याही प्रकारे उत्तेजन मिळणार नाही, अशी मर्यादा संमेलनांनी पाळली पाहिजे. साहित्य संमेलने भाषावर प्रांतरचनेच्या राजकारणाचे एक केंद्रस्थान बनू पाहत आहेत. या बाबतीत श्रमविभागाचे शास्त्रीय तत्त्व कसोशीने लावून भाषावार प्रांतरचनेचा प्रश्न शुद्ध राजकीय चळवळींच्याच संघटनांच्या हवाली आहे, असे समजून अलिप्त राहण्याची गरज आहे. भाऊबंदकीच्या भांडणात माणुसकी निर्दोष राहिली तरच बांधवांची कुलीनता सिद्ध होते. आपण भारतकुलाचे आहोत, हा सर्वात वरिष्ठ स्थायिभाव आहे. या मानसिक निष्ठेला व्यथा होणार नाही, याची काळजी घेण्याची जरूरी आहे. म्हणून भाषावार प्रांतरचनेचा प्रश्न राजकीय संघटना व राजकीय चळवळ यांच्या क्षेत्राच्या बाहेर जाणार नाही याची खबरदारी घेतल्यास आपली सुजनता सुरक्षित राहिल. सुजनतेला दोष लागेल, असे कोणतेही साध्य माणसाने मिळवू नये. सुजनता हे अंतिम मूल्य आहे. इतर साध्ये व इतर ध्येये सुजनता निर्माण करण्याकरिताच स्वीकार्य ठरतात.

साहित्य : संस्कृतीची संपूर्ण प्रेरणा व जीवनाचा अंश

साहित्याचे वा वाङ्मयाचे स्वरूप काय आहे व त्याचा व्याप केवढा आहे, याची कल्पना संमेलनांच्या योगाने यावयास पाहिजे. मानवी संस्कृतीची संपूर्ण प्रेरणा साहित्याच्या रूपाने प्रकट होत असते. अशी संपूर्ण प्रेरणा जोपर्यंत साहित्यात प्रकट होत नाही, तोपर्यंत त्याला खरे कलेचे रूप आले नाही, असे खुशाल समजावे. या व्यापक प्रेरणेचे स्वरूप समजावून सांगणारी विचारसरणी म्हणजेच साहित्यशास्त्र होय. प्राचीन साहित्यशास्त्रकार भामह म्हणतो^१ की, चार पुरुषार्थांच्या विषयीचे विचक्षणत्व (द्रष्टृत्व) आणि कलांची प्रीती सत्काव्याच्या प्रणयनाने उत्पन्न होते.

यावरून मला या ठिकाणी 'कलेकरिता कला' की 'जीवनार्थ कला' याची चर्चा करावयाची आहे, असे समजण्याचे कारण नाही. कारण हे सिद्धांत परस्परविरोधी नाहीत. कला ही स्वयंसुंदर आहे म्हणूनच ती जीवनाचे साधन बनते. आनंद हे स्वयंसाध्य आहे, म्हणूनच आनंदी माणसांची प्रकृती चांगली बनते, त्यांच्या हातून मोठी कार्ये घडू शकतात. साध्ये व साधने ही जेथे एकरूप असतात, तेथेच जीवन विकास पावते. साध्य व साधन एकरूप बनण्याची शक्यता जितकी अधिक वाढते तितके जीवन हे अधिक कलात्मक बनते. कलेला जीवनाबाहेर स्थान नाही किंवा अस्तित्व नाही हे सत्य सूर्यप्रकाशाइतके स्पष्ट आहे, हे कोणीही अमान्य करणार नाही. जीवनाचे साध्य किंवा सार्थक्य जीवनाबाहेर राहू शकत नाही. सगळे पुरुषार्थ हे जीवनाचेच अंश आहेत. कला हा एक मुख्य पुरुषार्थ असल्यामुळे तो जीवनाचा अंश आहे, अंग आहे, म्हणजेच साधन आहे. अंश (Part) हा अंशी (Whole) चे साधन आहे हे गणिती सत्य आहे. त्याबद्दल वाद करणे हे अज्ञानाचे लक्षण आहे. गणिती सत्याबद्दल वाद होऊ शकत नाही. वादावाचून ते ओळखावे लागते.

वाङ्मयाच्या वर्गीकरणाचा प्रश्न

कलात्मक वाङ्मयाचे स्वरूप व प्रकार हा मुद्दा आपणापुढे चर्चेकरिता मी घेतो. हा मुद्दा पाश्चात्य टीकाशास्त्राने अनेकवार चर्चितलेला आहे. त्यासंबंधी त्या शास्त्राने केलेला निर्णयही अत्यंत प्रसिद्ध आहे. त्याचे चर्चितचर्चण मला करावयाचे नाही. त्या निर्णयाप्रमाणे वाङ्मयाचे दोन प्रकार पडतात. एक सर्जनशील (Creative) वाङ्मय, यासच ललित वाङ्मय अशी संज्ञा आहे. दुसरा प्रकार, सर्जनशील नसलेले वाङ्मय. इतिहास, भूगोल, शास्त्रे, विज्ञाने, तंत्र - निबंध इत्यादी या दुसऱ्या प्रकारात येतात. हे वर्गीकरण कवीना व टीकाकारांना साधारणपणे मान्य झालेले आहे. इंग्लिशमध्ये व मराठीमध्ये नुसता 'Literature' व 'वाङ्मय' हा शब्द केवळ ललित वाङ्मयाकरिताच वाच्यार्थाने पुष्कळ वेळा वापरतात. मला या वर्गीकरणाबद्दल चर्चा उपस्थित करण्याचे नुकतेच एक कारण घडले. विश्वविख्यात गणिती व तत्त्वज्ञ बर्ट्रँड रसेल यांना गतवर्षी वाङ्मयाचे नोबेल पारितोषिक मिळाल्याची वार्ता

वाचली. हे वाङ्मयाचे पारितोषिक रोमाँ रोलाँ, रवीन्द्रनाथ टागोर, आंद्रे जिडू, फ्रँको मोर्या इत्यादी श्रेष्ठ ललित लेखकांना दिलेले मला माहीत होते. रसेलला ते का मिळावे? त्याचे इंग्रजी भाषा बोलणाऱ्या जगावर छाप पाडणारे ललित वाङ्मय प्रसिद्ध नाही. एरवी त्याचे विपुल व विविध विषयांचे अवगाहन करणारे ग्रंथ व निबंध गेल्या पन्नास वर्षांत अव्याहत प्रसिद्ध झाले आहेत व होत आहेत. गणित, तर्कशास्त्र, तत्त्वज्ञान, नीतीशास्त्र, राजनीतीशास्त्र, समाजशास्त्र इत्यादी विद्यांच्या मध्ये फार महत्त्वाची भर त्याने टाकली आहे. त्याने गणिताचे विवेचन करून तर्कशास्त्रात क्रांती केली आहे. त्याच्याइतके सर्वज्ञ जगाच्या पाठीवर किती सापडतील? शास्त्राचा गाभा सत्य होय. रसेल शास्त्रकार आहे. रसेलने सत्य शोधण्याच्या प्रवासात माणसाला सत्याच्या अधिक सन्निध नेले आहे व त्याकरिता अधिक उच्च साधन, नव तर्कशास्त्राच्या रूपाने निर्मिले आहे; परंतु त्यावरून वाङ्मयात त्याला इतके उच्च स्थान का मिळावे या प्रश्नाचे उत्तर निघत नाही. ते काढण्याचा प्रयत्न मी करित आहे. त्याकरिता वरील वर्गीकरणांचे पुनः मनन करण्याची गरज उत्पन्न होते. यासंबंधी मनन सुरू करण्यास दुसरे एक कारण असे झाले की, पुण्यातील साहित्यशास्त्रज्ञ डॉ. वाटवे यांनी ज्ञानेश्वरी इत्यादी संतवाङ्मय काव्य आहे काय? असा मुद्दा काढला आहे. ते तत्त्वज्ञान आहे किंवा धर्मज्ञान आहे, परंतु प्रधान अर्थाने काव्य नव्हे; असा त्यांच्या मुद्याचा अभिप्राय आहे.

वाङ्मयाची श्रेष्ठता

यासंबंधी सुप्रसिद्ध विद्यमान इंग्लिश कवी व टीकाकार टी. एस. इलियट ‘धर्म आणि वाङ्मय’ या निबंधात काय म्हणतो ते पाहा. मात्र त्याच्या प्रतिपादनाने या वर्गीकरणाचे समर्थन वा अधिक विशदीकरण होण्याऐवजी त्याच्या फेरतपासणीची आवश्यकता उत्कटत्वाने भासू लागते.

टी. एस. इलियट म्हणतो, “पुढील मुद्यांचे मला विशेषतः समर्थन करावयाचे आहे. वाङ्मयसमीक्षा निश्चित अशा नैतिक आणि धार्मिक दृष्टिकोनानेच करून पूर्ण केली पाहिजे. कोणत्याही युगात नैतिक व धार्मिक विषयांच्या बाबतीत जितक्या प्रमाणात सामान्यपणे ऐकमत्य असेल तितक्या प्रमाणात वाङ्मयसमीक्षा सार्थ होऊ शकेल. आपण ज्या युगात राहतो त्या प्रकारच्या युगात असे सामान्यतः ऐकमत्य सापडत नाही. म्हणून ख्रिश्चन वाचकांना ही गोष्ट आवश्यक आहे की, त्यांनी आपल्या वाचनविषयाची समीक्षा करण्याकरिता विशेषतः कल्पनारचित वाङ्मयाची कामे तपासताना ती स्पष्ट अशा नैतिक व धार्मिक प्रमाणांनीच तपासली पाहिजेत. वाङ्मयाचा श्रेष्ठपणा केवळ वाङ्मयीन कसोटीवरच निश्चित करता येणे शक्य नाही. वाङ्मयीन कसोटीने ते वाङ्मय आहे की नाही एवढेच ठरविता येईल. गेली काही शतके ही गोष्ट आपण गृहीत धरून चाललो आहोत की, धर्मज्ञान आणि वाङ्मय यांचा काहीच संबंध नाही; पण यावरून हे नाकारता येत नाही की, वाङ्मय म्हणजे मुख्यतः

कल्पनानिर्मित वाङ्मय, हे बहुतेक नेहमी काही नैतिक कसोटीच्या आधारावरच तपासले गेले आहे व तपासले जात आहे. प्रत्येक पिढी जे नीतिनियम स्वीकारते, त्यांच्या आधारेच आपल्या वाङ्मयाचा नैतिक निर्णय करित असते. मग ती प्रत्यक्ष त्या नियमांप्रमाणे जीवन जगत असो अथवा नसो... धार्मिक वाङ्मय हा शब्द ज्या अभिप्रायाने आपण वापरतो, त्याच अभिप्रायाने ऐतिहासिक वाङ्मय किंवा वैज्ञानिक वाङ्मय हाही शब्द वापरतो. माझा अभिप्राय असा आहे की, बायबलचे प्रमाणभूत भाषांतर किंवा जरेमी टेलरचे ग्रंथ यांना वाङ्मय म्हणून (= संबोधून) आपण व्यवहार करतो. त्याच पद्धतीने क्लॅरेंडन किंवा गिबन् या दोन इंग्लिश इतिहासकारांचा इतिहास किंवा ब्रॅड्लेचे तर्कशास्त्र किंवा बफनचा निसर्गतिहास वाङ्मय आहे म्हणून आपण व्यवहार करतो. हे सगळे लेखक असे लोक होते की, त्यांच्या विषयात म्हणजे धर्म, इतिहास वा तत्त्वज्ञान या विषयांत लिहिताना त्यांना भाषेचे वरदान प्राप्त झाले होते. ज्या मंडळींना त्यांच्या विषयांची आवड नाही ती मंडळीसुद्धा त्यांची सुंदर रीतीने लिहिलेली भाषा वाचण्यात आनंद प्राप्त करून घेतात. मी आणखी असे म्हणतो की, वाङ्मय म्हणून दर्जा असलेले वैज्ञानिक, ऐतिहासिक, धार्मिक किंवा तात्त्विक पुस्तक कालांतराने त्या त्या विषयाच्या बाबतीत वाङ्मय हे नाते वगळून पोकळ ठरले तर वाङ्मय हाही दर्जा त्यास राहणार नाही. कारण वैज्ञानिक किंवा इतर तत्कालीन मूल्य प्राप्त करूनच वाङ्मय हा दर्जा विशिष्ट काळी त्याला मिळतो. वाङ्मय या नात्याने त्याच्यापासून प्राप्त होणारा आनंद योग्य आहे हे मान्य करित असताना त्याच्या दुरुपयोगाचीही तीव्र जाणीव मला अधिक होते. जी माणसे त्यांच्या केवळ वाङ्मयीन गुणाचा आनंद लुटतात ती खरोखर बांडगुळे होत. आपणास माहित आहे की, ही बांडगुळे जेव्हा खूप माजतात, तेव्हा ते घातक रोग बनतात, जे वाङ्मयज्ञ, बायबल हे वाङ्मय आहे, इंग्लिश गद्याचे उदात्ततम स्मारक आहे, म्हणून तन्मयतेने डोलू लागतात, त्यांचा मला राग येतो. जे इंग्लिश गद्याचे स्मारक म्हणून बायबलचा आदर करतात ते ख्रिश्चन धर्माच्या थडग्यावर उभारलेले स्मारक म्हणूनच त्याचा आदर करतात. माझ्या बोलण्यातील अवांतर विषयांतर टाळण्याकरिता मी एवढेच सुचवितो की, जर इतिहास, विज्ञान आणि तत्त्वज्ञान या नात्याने त्यांचे महत्त्व घसरले, तर क्लॅरेंडन, गिबन्, बफन किंवा ब्रॅड्ले यांचे वाङ्मयीन मूल्यही घसरेल. त्याचप्रमाणे इंग्लिश वाङ्मयावर बायबलचा वाङ्मय या नात्याने जो प्रभाव पडला आहे, त्याचे कारण ईश्वरी आदेशाचा तो संदेश आहे असे मानले गेले होते म्हणून; ते वाङ्मय मानले गेले म्हणून नव्हे. विद्वान लोक आता त्याची वाङ्मय म्हणून चर्चा करतात. ही खूण, त्याचा वाङ्मयीन प्रभाव आता संपला, याची आहे."

टी. एस. इलियटच्या या म्हणण्यातून असा अर्थ निघतो की, कविता, नाटक, कादंबरी, कथा, लघुकथा इत्यादी प्रकारच्या वाङ्मयाचा जो कलात्मक महिमा आहे तो इतिहास, धर्म, तत्त्वज्ञान, विज्ञान इत्यादी बोध वाङ्मयाला किंवा बौद्धिक वाङ्मयालासुद्धा असू

शकतो. किंबहुना धर्म, नीती इत्यादी बोधविषय किंवा इतिहास, निसर्ग, बौद्धिक तत्त्वे किंवा शास्त्रीय प्रमेये यांच्या योगाने वाङ्मयाला श्रेष्ठता लाभते. कलेची श्रेष्ठता तिच्या अंतरंगातील सत्याच्या महिम्यावर अवलंबून असते. मग ते सत्य जीवनातले असो वा विश्वातले असो; आत्मगत असो अथवा वस्तुगत असो. कला ही सर्जनात्मक असते. सर्जनात्मक वाङ्मय व अन्य वाङ्मय हे टीकाशास्त्रातले प्रसिद्ध वर्गीकरण करणारे टीकाकार इतिहास, चरित्र, तत्त्वज्ञान इत्यादी विषयांच्या वाङ्मयाला सर्जनात्मक नसलेले वाङ्मय म्हणून मानतात, हे अत्यंत चुकीचे ठरते. डब्ल्यू. बेसिल वर्सफोल्ड याने 'वाङ्मय निर्णय' (Judgement in Literature, pp. 89-90) या निबंधात इतिहास, चरित्र, निबंध इत्यादी वाङ्मयप्रकार, सर्जनशील वाङ्मयातून वगळले आहेत. ठोकळमानाने वरील वर्गीकरण कलात्मक वाङ्मयाच्या किंवा ललितकलेच्या शास्त्रीय चर्चेस उपयुक्त ठरत असले, तरी विशिष्ट मर्यादेच्या बाहेर उच्चस्तर अवस्थेत कलेची तत्त्वसमीक्षा जेव्हा प्रवेश करते तेथे या वर्गीकरणाच्या मर्यादा लोप पावतात. बौद्धिक किंवा शास्त्रीय सत्यांचा ज्या प्रतिभेला विस्मयजनक अनुभव येत नाही ती प्रतिभा कलेचे आभास निर्माण करील; कला निर्माण करू शकणार नाही. एवढे मात्र लक्षात ठेवले पाहिजे की, सत्याचे वर्णन, प्रतिपादन, समर्थन वा संशोधन करणारे लेखन अथवा शास्त्रग्रंथ कलात्मक असतातच असा नियम नाही. कलात्मक सत्य प्रतीती आणि कलात्मक नसलेले सत्य ज्ञान असा फरक मात्र वस्तुतः करावा लागतो.

चिरंतन कलात्मक वाङ्मय बहुशः कलात्मक सत्यानुभूती याच स्वरूपाचे मानवी संस्कृतीने मानसिक समृद्धीच्या भांडारात जतन करून ठेवलेले आढळते; परंतु शुद्ध काल्पनिक असे वाङ्मय, नाटक व महाकाव्य हेही चिरंतन झालेले दिसते. त्यांत शास्त्रीय सत्य प्रमुखपणे विराजमान झालेले दिसलेच असे नाही किंवा वास्तविक घटनारूपी सत्यही त्यात केंद्रस्थानी आढळेल असा नियम नाही. म्हणून सत्यावलंबी कलेचे आणि शुद्ध कल्पनानिर्मित विषयावर अवलंबित असलेल्या कलेचे, महत्त्व किंवा तारतम्य कसे ठरवावे, हा चिंतनीय प्रश्न आहे.

माणूस व बाह्यविश्व यांचा सांधा : कल्पना

कलेची निर्मिती कल्पनेतून होते. कल्पनेच्या रूपाने संचित अनुभव पुनः जन्म घेतो आणि नवे काल्पनिक जग निर्मितो.

परंतु कल्पनेवर अशीही टीका करतात की, ती अवास्तवाचा भ्रम, असंभवनीयाचे स्वप्न, फसवणूक करणारी मनोराज्ये निर्माण करते. जादूगार, थापेबाज व भोंदू यांचा संसार सुरळीतपणाने चालण्यास ही कल्पनानिर्मित फसवणूक कारण आहे. अंधश्रद्धा आणि धर्मभोळेपणा यांचे वंचनेचे साम्राज्य अगणित वर्षे समाजात चालू आहे; याचेही कारण कल्पनेचा प्रमाद होय. शास्त्रीय सत्याला दडवणारी आणि बुडविणारी अंधश्रद्धा कल्पनेच्या

नादानेच निर्माण झाली आहे. कल्पना ही असत्याकडे ओढून नेणारी दुष्ट शक्ती आहे. मिथ्या वासनांचा परिपोष करणारी ही प्रवृत्ती आहे. कल्पनेत रमणारा सत्यापासून वंचित होतो. जादू, मंत्रतंत्र, भुतेखेते, यज्ञयागादी कर्मकांड, पौराणिक कथांचे थोतांड यांच्या नादी लागून माणसाची कर्तृत्वशक्ती वाया गेली आहे. इतिहासातील धार्मिक युद्धे व धार्मिक विद्रोह केवळ कल्पनेने रचलेल्या, खोट्या, परलोकाच्या श्रद्धेने उत्पन्न झाले. कल्पना चालविण्याची पहिली क्रिया माणसाने जेव्हा केली तेव्हाच त्याच्या पतनास सुरुवात झाली. अँडमने ज्ञानाचे फळ चाखले तेव्हापासून माणसाच्या पापास प्रारंभ झाला असे बायबलमध्ये म्हटले आहे. कल्पना हेच ते पापाचे कारण असण्याचा संभव आहे.

यासंबंधी अधिक खोलपणे विचार करण्याची गरज आहे. कारण मनुष्याच्या माणुसकीचे अधिष्ठान जाणीव किंवा ज्ञान हे होय. कल्पनेशिवाय ज्ञान अशक्य आणि ज्ञानाशिवाय जगणे अशक्य. कारण माणसाची सर्जनप्रवृत्ती अथवा निर्माणशक्ती ही ज्ञानाधीन आहे व ज्ञान हे कल्पनाधीन आहे.

नवीनाचे सर्जन किंवा निर्मिती हे मनुष्यस्वभावाचे रहस्य आहे. कारण त्याशिवाय या जगात जगणे त्याला अशक्य आहे. कल्पनाशक्ती (Imagination) निर्मितीशीलतेचा आविष्कार आहे. कला हे कल्पनेचेच औरस अपत्य आहे. कल्पनेच्या योगानेच मनुष्य भूत व वर्तमान काल यांचा भविष्य कालाशी संबंध जुळवू शकतो. भविष्यकाळ म्हणजे अज्ञात. जीवनाचे प्रत्येक पाऊल त्या अज्ञातात, अनंत व गहन काळोखात निःसंदेहपणे पडत असते ते कल्पनेच्या योगानेच. कल्पना हे मानवी जीवनाचे साहस आहे. हे साहस सफल होते, म्हणजेच जीवन शक्य होते. कल्पनेच्या योगानेच मनुष्याला भविष्यकालावर भरवसा उत्पन्न होतो. दिवस उजाडेल, पाऊस पडेल, शेत पिकेल, औषधाने व्याधीचे शमन होईल, लग्न केल्यावर बायको नांदेल, राज्य स्थापिले तर समाजाचे रक्षण होईल, इत्यादी श्रद्धा कल्पनेतून जन्मलेली असते. अनुभव हा कल्पनेवाचून आंधळा असतो. पदार्थाची डोळयासमोर नसलेली बाजू अनुभवात कल्पनेनेच शिरते. खाण्यापूर्वी आंबा रसाळ आहे, फोडण्यापूर्वी फणसात गर आहे, खणण्यापूर्वी जमिनीखाली मूळ आहे, हेसुद्धा कल्पनेनेच दिसते. कारागीर, कारखानदार व प्रयोगशाळेतील शास्त्रज्ञ यांच्या क्रिया, अगोदर कल्पनेत दिसणाऱ्या वस्तूंचीच निर्मिती करित असतात. माणूस आणि जग यांचा समन्वय साधणारी शक्ती कल्पनाच होय. कल्पनेवाचून मनुष्यपिंड क्षणात भूतलावरून नष्ट होईल.

जग किंवा निसर्ग आहे त्या स्वरूपात ठेवून मनुष्य जगू शकत नाही; म्हणून त्याच्यात बदल करून म्हणजे नवनिर्मिती करून जगण्याची परिस्थिती उत्पन्न करावी लागते. ही नवनिर्मिती प्रथम कल्पनेच्या क्षेत्रात होत असते; परंतु त्याकरिता मन वास्तविक अशा बाह्य विश्वातील तथ्यांचा (Facts) अनुभव साठवून त्यावर कल्पना रचते. आपण ज्याला देश, काल, वस्तूंच्या जाती किंवा प्रकार, कार्यकारणभाव, संख्या, परिमाणे वगैरे अनुभवाचे विषय

म्हणून समजतो, ते अनुभवाचे विषय नसून अनुभवाचा अर्थ करणाऱ्या कल्पनेच्या त्या रचना आहेत^३. शब्द आणि शब्दाचे अर्थ कल्पनेच्या पोटी जन्माला येतात; ते प्राथमिक अनुभवाचे दर्शक नसतात.

प्रत्यक्ष समोर दिसणाऱ्या वर्तमान जगात जे नसते त्या जगाच्या पोटातून काढण्याचे कार्य कल्पनेच्या साहाय्याने मनुष्य करतो. आजची मानवी भौतिक साधने आणि मानसिक मूल्ये नैतिक, धार्मिक, कलात्मक वगैरे सर्वप्रथम नव्हती. हे सर्व अवास्तवच होते, शून्य होते. शून्यातून मानवी विश्व जन्मले. जे नव्हते ते अस्तित्वात आणण्याचे कार्य मानवाने केले. ते प्रथम कल्पनेत अस्तित्वात आले; बाह्याकार उशिरा आला. अगोदरच अवास्तव नंतर वास्तव, असा तो क्रम होय. कल्पना अवास्तव, अद्भुत व भ्रमात्मक घडविते, स्वप्ने व मनोराज्ये रचते; ही प्रवृत्ती अनिवार्यपणे माणसाच्या मनात सुरू असते. कल्पनेला लागणारा रचावयाचा माल अंतरंगात साठलेला असतो. राग, द्वेष, मत्सर, लोभ, क्रोध, सुख, दुःख इत्यादी भावनांच्या वेशात आलेले बाह्य सृष्टीचे अनुभव मनुष्याच्या अंतरंगात संस्काररूपाने साठतात. नव्या इच्छा व नव्या भावना जागृत झाल्यावर त्यांच्या योगाने प्रेरित झालेली कल्पना संस्काररूपाने साठलेल्या वास्तविक अनुभवांच्या कच्च्या मालाची अवास्तव व अद्भुतरम्य चित्रे घडविते. ती मानवी अंतरंगालाच नवे आकार देते.

बाह्य विश्वात बदल करून गरजा भागविण्याची नवी साधने जीवाला जरूर असतात. विश्वाच्या अंतरंगाला नवी रूपे आणि नवे आकार आणण्याची म्हणजे भौतिक समृद्धीची अदम्य इच्छा जीवाला असते. त्या अदम्य इच्छेतून प्रथम मानवी अंतरंगात अवास्तवाची नवी रूपे व नवे आकार तयार होतात. वस्तुतः बाह्य विश्वाला आकार देण्याचीच ही अदम्य इच्छा; ती कालांतराने सफल होते. ते अवास्तव वास्तव बनू लागते. इच्छेचे साफल्य प्रथम मानसिक जगात, नंतर वास्तविक जगात होते. मानवी अंतरंगाला आणि विश्वाच्या अंतरंगाला रूपास आणि आकारास आणणारी शक्ती कल्पना होय. प्रथम काव्य तयार होते; नंतर विज्ञान जन्माला येते. कल्पनेच्या पोटी जन्मलेली काव्यसृष्टी व विज्ञाननिर्मित भौतिकसृष्टी या कल्पनेच्या पोटी जन्मलेल्या सहोदर भगिनी होत. कला, विज्ञान व भौतिक साधने घडविणारी कल्पना हीच शक्ती होय.

काव्याची वस्तुनिष्ठता

काव्य आणि कला, कलात्मक अथवा सौंदर्यविषयक अनुभूती ही स्वयंपूर्ण आणि स्वायत्त असते, असे म्हणतात. याचा अर्थ असा नव्हे की, बाह्य विश्वाशी तिचा संबंध नसतो. काही कवी व काव्यतत्त्ववेत्ते यांचा यासंबंधी गैरसमज आहे. कला ही अंतर्मुख असते, याचा अर्थ बाह्य विश्व निरपेक्ष मानसिक (Subjective) असते असे नव्हे. माणसाचे मन आणि विश्व यांचा सांधा म्हणजेच मानवी जीवन होय. तो सांधा निखळणे ही जीवननाशाची

निशाणी होय. काव्यशब्द आणि रूप रस-गंध-स्पर्श-शब्द इत्यादी अर्थ बाह्य विश्वच होत. कल्पित (Ideal) आणि मूर्त इंद्रियगम्य (Concrete) यांची त्यात एकता असते. क्रोचे (Croce) याने कलेची स्वायत्तता स्वीकारून पुढे असे म्हटले आहे की, कला ही जर मूर्त नसेल तर ती काहीच नव्हे. या गोष्टीचे समर्थन करताना त्याने म्हटले आहे की^५, “इंद्रियगम्य व बुद्धिगम्य अशी परमार्थ वस्तू या विज्ञानयुगाने सिद्ध केली आहे. केवळ शुद्ध बुद्धीचा गाभा म्हणून तिचे स्वरूप मान्य करून घेण्याचा काळ निघून गेला आहे. वस्तूचा आनंदरूप ऐंद्रिय साक्षात्कार हेच कलेचेही उद्दिष्ट आहे.” कलेच्या स्वायत्ततेचे कारण तो असे सांगतो, “कलेच्या स्वायत्ततेचा प्राण मानवी आत्म्याची मौलिक समग्रता होय. त्याच्या सगळ्या प्रकारच्या विविध व्यापारात कोणताही एक भाग अलग होऊन बाजूला पडत नाही. त्या सगळ्यांची संगती राखण्यात तो पुढाकार घेत असतो.”

क्रोचेपेक्षा गटेने कलेचे व काव्याचे वस्तुनिष्ठ आविष्करण अधिक चांगले केले आहे. एवढे मात्र ध्यानात ठेवले पाहिजे की, वस्तुनिष्ठता आत्मनिष्ठतेला वगळीत नाही.

गटे म्हणतो^६, “कवी व्यापक तत्त्वाकरिता मूर्ताचा आश्रय करतो, की मूर्ताच्या स्वरूपातच व्यापक तत्त्वाचे चिंतन करतो? या दोन गोष्टींत फार तफावत आहे. व्यापक तत्त्वाकरिता मूर्ताचा आश्रय करित असेल तर तो सिद्धांताचे एक उदाहरण दाखवीत आहे; एवढाच अर्थ होतो. परंतु कवी जर मूर्तामध्ये व्यापक तत्त्व पाहत असेल, तर ते पाहणे हे काव्याचे खरे स्वरूप होय. मूर्त हे जिवंत झालेले तत्त्व होय, हे ज्याला समजले त्यालाच तत्त्वाचे आकलन होते.” हेगेलने सांगितलेले कलेचे स्वरूप म्हणजे ‘मूर्तिमंत झालेले तत्त्व’ किंवा ‘विशेष रूपास आलेले सामान्य’ किंवा ‘व्यक्तिरूप बनलेली व्यापकता’ (Concrete Universal); हे सूत्र आहे.

टी. एस. इलियट याने, ललितकलेत भावना (Emotion) हे मुख्य साध्य होय किंवा भावनेची उभारणी हीच कला होय, असे म्हटले आहे. यावरून तो वस्तुनिष्ठेचे व बौद्धिकतेचे कलेतील महत्त्व कमी समजतो, असे नव्हे. आत्मनिष्ठ कलाविषयक विचारसरणीला एका अर्थाने त्याने झिडकारले आहे. तो म्हणतो^६, - “आपल्या व्यक्तित्वाचा सतत होम करित राहणे हीच कलाकाराची प्रगती होय; त्याचे व्यक्तित्व सारखे अस्तमान पावावे लागते. ज्या काळात तो अधिक मूल्यवानाच्या पाठीमागे लागतो, तेव्हा त्याला स्वतःला सारखी शरणागती पत्करावी लागते. व्यक्तित्व विसर्जनाच्या या क्रियेत, विज्ञानाला जी परिस्थिती आवश्यक असते त्या परिस्थितीत, कला उभी असते.”

भावनेच्या उभारणीबद्दल त्याने असे म्हटले आहे; “कवितेत भावना सांगून चालत नाही; भावनेच्या समान मोलाचा विषय किंवा बाह्य वस्तू (Objective Equivalence) रचावी लागते. हीच कला होय. या रचलेल्या वस्तुस्थितीतून नवी कलाजन्य भावना उद्भवते. ही भावना नवी व निराळ्या प्रकारची असते. कलेच्या बाहेर असणाऱ्या कोणत्याही

प्रकारच्या अनुभवापेक्षा या अनुभवाचा आनंद निराळ्या प्रकारचा असतो. मात्र, या नव्या भावना स्वतंत्रपणे शोधून काढणे हे कवीचे काम नव्हे. सामान्य भावना (Emotions) आणि सामान्य विविध प्रकारच्या जाणिवा (Feelings) यांचा साठा, त्याने करावयाचा असतो. ज्या जाणिवा आणि भावना त्याच्या व्यक्तिगत खाजगी स्वरूपाच्या नसतात, अशा त्या व्यक्त करणारा कवी अधिक उच्च दर्जाचा असतो. काव्यात शोक निर्माण करणारा कवी स्वतःच शोकाकुल नसतो. कवी शोक निर्माण करतो तो त्याचा शोक नसतो. म्हणून ‘स्वस्थ चित्तात पुनः निर्माण झालेली भावना’ ही प्रसिद्ध काव्यव्याख्याही बरोबर नाही. काव्य ही भावना नव्हे, पुनर्निर्मिती नव्हे आणि ते चित्तस्वास्थ्यही नव्हे. अनेक अनुभवांच्या एकत्रित संयोगाने निर्माण झालेली नवी वस्तू ती असते. मात्र, जाणूनबुजून विचार न करता तो संयोग घडलेला असतो; परंतु त्याबरोबरच हेही मान्य केले पाहिजे की, काव्यलेखनात पुष्कळशा गोष्टी जाणूनबुजून, विचारपूर्वक समाविष्ट केलेल्या असाव्या लागतात. हीन कवी बहुधा जेथे जाणिवेची गरज असते, तेथे जाणीव ठेवीत नाही आणि जेथे जाणीव असू नये, तेथे जाणीव ठेवतो. या दोन्ही चुका व्यक्तिगत, आत्मगत किंवा खाजगी निवेदनाचा दोष उत्पन्न करतात. खरी कविता म्हणजे भावनांचा धुमाकूळ नव्हे, तर भावनेतून मुक्तता होय. वैयक्तिकतेचा आविष्कार म्हणजे काव्य नव्हे. व्यक्तित्वातून मुक्तता म्हणजे कविता होय. ज्यांना खरेखुरे व्यक्तित्व आणि भावना आहेत, त्यांनाच या गोष्टीतून मुक्त होण्याची काय गरज आहे, याचा काय अर्थ आहे, हे समजते. कलेतील भावना खरोखर अवैयक्तिक असते.’’

काव्य, तत्त्वज्ञान व नवे ध्येयवाद

इलियट आणखी असे म्हणतो की, ‘‘आपण असे म्हणत असतो की, विचार हा काटेकोर असतो, भावना अस्पष्ट असते; पण वस्तुतः काटेकोर आणि अस्पष्ट अशा दोन्ही प्रकारच्या भावना असतात. काटेकोर विचार व्यक्त करावयाला जशी श्रेष्ठ बौद्धिक शक्ती लागते, तशी स्पष्ट व काटेकोर भावनेचा आविष्कार करण्यासही आवश्यक असते. कारण प्रत्येक श्रेष्ठ कविता जीवनदृश्याचा उत्तम भास निर्माण करते. होमर, सोफोक्लिस, व्हर्जिल, डॉटे किंवा शेक्सपिअर यांनी निर्माण केलेल्या विश्वात जेव्हा आपण प्रवेश करतो, तेव्हा आपण असे विश्व पाहत असतो की, ते बौद्धिक स्वरूपानेही व्यक्त करता येऊ शकेल. कारण प्रत्येक काटेकोर स्पष्ट भावना बौद्धिक सूत्राने व्यक्त होण्याकडे कलत असते. आपणास या प्रसंगाने डॉटेच्या उदाहरणाचा मोह होणे अगदी बरोबर आहे. डॉटेची कविता विशिष्ट बौद्धिक तत्त्वज्ञानाची प्रतिनिधिभूत आहे. डॉटेला एक विशिष्ट तत्त्वज्ञान आहे; म्हणून, प्रत्येक श्रेष्ठ कवीला सुद्धा डॉटेप्रमाणे श्रेष्ठ तत्त्वज्ञान असतेच.’’

इलियट म्हणतो त्याप्रमाणे तत्त्वज्ञानाच्या भूमिकेशिवाय श्रेष्ठ काव्य निर्माण होत नाही; हे जरी खरे असले, तरी या मुद्याचा खुलासा गटेच्या मागील विवरणावरून व हेगेलच्या सूत्राने अधिक चांगला करता येतो. तत्त्वज्ञानात जी पद्धती अवलंबून ज्या स्वरूपात प्रमेये

मांडलेली असतात ती पद्धती व ते प्रमेयांचे स्वरूप काव्यात प्रामुख्याने नसते. तर्कपद्धतीला व तार्किक रचनेला काव्यात प्राधान्य नसते. सहस्र ही संख्या कल्पनेत येणे आणि सहस्र रुपये डोळ्यासमोर येणे यात जो फरक आहे, तोच फरक तत्त्वज्ञानात व तत्त्वज्ञानाची भूमिका असलेल्या काव्यात असतो. बुद्धिगम्य तत्त्वांना इंद्रियगम्य आकार काव्य देते. संख्यांची बेरीज व वजाबाकी मनाला हेलकावे देत असते. गणितातील शुद्ध संख्या, व्यावहारिक हिशोबात मूर्तिमंत संख्या बनते, तसेच तत्त्वज्ञानातील शुद्ध तत्त्व काव्यात मूर्तिमंत रूप धारण करते. उपनिषदातील केवळ परब्रह्म आणि गोकुळात अवतरलेले गोपाळकृष्णरूपी परब्रह्म यांच्यातल्या फरकाप्रमाणे हा फरक आहे. उपनिषदाने ज्ञान मिळवून मुक्ती मिळते आणि भागवतातील गोपाळकृष्णाच्या दर्शनाने भक्ती उमाळून मुक्ती मिळते. तत्त्वज्ञानाचे युक्ती व काव्याचे भक्ती हे स्वरूप आहे.

हा मुद्दा चर्चिण्याचे एक महत्त्वाचे कारण असे आहे की, मराठीमध्ये नवीन सामाजिक व राजकीय तत्त्वज्ञानांच्या पार्श्वभूमीवर नवीन काव्ये, कादंबऱ्या व लघुकथा निर्माण होऊ लागल्या आहेत. मार्क्सवाद, कम्युनिझम, समाजवाद, राष्ट्रवाद, मानवतावाद यांचे अधिष्ठान धरून हे वाङ्मय निर्माण होत आहे. समाजाची विषम व अन्यायी रचना, वर्गकलह, मजुरांचे प्रश्न, शेतकऱ्यांची खालावलेली स्थिती, धनिकांचे स्तोम, सरंजामशाही, भांडवलशाही, पारलौकिक धर्मश्रद्धा इत्यादी विषयांचा परामर्श हे वाङ्मय घेत आहे. हे केवळ बौद्धिक प्रश्न नसून त्यांचा प्रत्यक्ष संबंध मानवी भावनांत व अनुभवांत गुंतला आहे, म्हणून साहित्याला या सामाजिक तत्त्वज्ञानाची पार्श्वभूमी अनुकूलच आहे. या सामाजिक तत्त्वज्ञानांनी नवी सामाजिक वा मानवी ध्येयेही मांडलेली आहेत. त्यामुळे विविध अनुभव, जाणवा व भावना यांना सुसंगत स्वरूप देण्याचे कार्यही हे ध्येयवाद करतात. म्हणजे भावनांचा परिपोष करणारी ध्येयसूत्रेही या विचारसरणीच्या मध्ये सुव्यवस्थित स्वरूपात सापडतात, म्हणून त्या विचारसरणी वाङ्मयाला प्रेरणा देऊ लागल्या आहेत. त्या विचारसरणीचे स्वरूप ध्येयवादामुळे भावुक बनले आहे, म्हणून त्या वाङ्मयाचे अवलंबन बनत आहेत.

कलेच्या माध्यमातून व्यक्त केलेली विचारसरणी प्रभावी होतेच असा मात्र नियम नाही. पुष्कळ वेळा कलेच्या माध्यमापेक्षा साधकबाधक विचार मांडण्याची तर्कशास्त्रोक्त पद्धती हीच विचारसरणीला अधिक प्रभावी करू शकते. कार्ल मार्क्सने कम्युनिस्ट जाहीरनाम्यात ४६ पृष्ठांत तर्कशुद्ध पद्धतीने मांडलेला विचार जितका प्रभावी ठरला आहे, तितके त्यासंबंधी रचलेले साहित्य प्रभावी झालेले आढळत नाही. कित्येकदा भावनेपेक्षाही विचार अनंत पटीने परिणाम करतो, याचे हे उदाहरण आहे. पृथ्वीची दिशाच मार्क्सने बदलून टाकली, तिच्या गतीत व तालात नवीन विलक्षण आंदोलने निर्माण केली.

काव्याला किंवा ललित वाङ्मयाला वादात्मक विचार व तर्कात्मक निर्णय संकुचित बनवितात, म्हणून विशिष्ट विचारसरणी व्यापक सौंदर्यभावनेला पोषक होईल, इतक्याच

प्रमाणात अंगीकारली पाहिजे. त्या निष्ठेचा समाधिभंग होऊ नये, विचलितपणा येऊ नये, इतक्या हळुवार पद्धतीने ते विचार आत्मसात केले पाहिजेत. बौद्धिक विचारसरणीच्या योगाने वस्तुस्थितीचा किंवा परिस्थितीचा अर्थ समजण्यास जशी मदत होते, तशी अडचणही होते. बौद्धिक विचारसरणी म्हणजे वस्तुस्थितीचे संपूर्ण दर्शन नव्हे किंवा संपूर्ण अर्थही नव्हे. अर्थशास्त्रे ज्याप्रमाणे आर्थिक व्यवहार समजण्यास मदत करतात त्याप्रमाणे मार्क्सवादासारखी सामाजिक तत्त्वज्ञाने सामाजिक परिस्थितीचा अर्थ समजण्यास मदत करतात. अर्थशास्त्रांनी आर्थिक व्यवहारांचा संपूर्ण अर्थ समजत नाही किंवा संपूर्ण उलगडाही होत नाही; कारण कोणतेही शास्त्र सर्वज्ञतेचा बाणा वाहू शकत नाही. तीच गोष्ट मार्क्सवादासारख्या सामाजिक तत्त्वज्ञानास लागू आहे. प्रत्येक सामाजिक परिस्थितीच्या अनेक बाजू आणि कित्येक सामाजिक अनुभव या सामाजिक तत्त्वज्ञानांच्या कक्षेतून सुटलेले असतातच. म्हणूनच ज्ञान व शास्त्रे प्रगती करू शकतात. राहिलेल्या बाजू व अनुभव यांच्या नवीन उपपत्ती सापडल्यामुळे त्यांची प्रगती होते. त्या त्या तत्त्वज्ञानाचे किंवा पक्षाचे अनुयायी व नेते उपपत्ती न लागणाऱ्या अशा उदाहरणांची काहीतरी शाब्दिक गडबडगुंडा करून उडवाउडवीची उत्तरे देऊन विल्हेवाट लावतात, हे ओळखले पाहिजे. कलाकाराने ध्येयवादी तत्त्वज्ञानांच्या मर्यादा ओळखूनच साहित्याची पार्श्वभूमी म्हणून त्यांचा स्वीकार करावा. कलाकाराच्या मनाची ठेवणच इतकी व्यापक पाहिजे. कारण बौद्धिक विचारमय अनुभवाच्या बाहेर राहिलेले अनुभवाचे व भावनांचे विशाल क्षेत्रही त्याच्या प्रतिभेच्या कक्षेत मावले पाहिजे. विशिष्ट बौद्धिक तत्त्वज्ञाने अनुभवाचा सगळा अर्थ समजावू शकत नाही, हे एकदा बाणले म्हणजे विशिष्ट बौद्धिक विचारसरणीचे शुद्ध रस प्रतिभेच्या सुंदर तनूच्या पोषणाला मदत करतील; परंतु त्या तनूला बाधणार नाहीत. वृक्षवल्लींच्या मुळाशी उदकाचे सिंचन नित्य करावे; परंतु मुळे कुजणार नाहीत, याची खबरदारी घ्यावी. हाच उदकाचा दृष्टांत बौद्धिक विचारसरणीलाही लागू आहे. मार्क्सवादी वा समाजवादी कवींना व साहित्यिकांना समाजवाद हे ध्येय मानवाचे अंतिम ध्येय म्हणून आणि समाजवादी तत्त्वज्ञान हे सत्याचा निष्कर्ष म्हणून दिसते. त्यामुळे प्रतिभेचा साक्षात्कार आणि अनेक सूक्ष्म भावनांची तेजस्विता मंदावते. किंबहुना समाजवादी तत्त्वज्ञानावर भावुकता केंद्रित होते, त्यामुळे प्रतिभेच्या साक्षात्काराची द्वारे बंद होतात. बौद्धिक विचार हे प्रतिभेचे एक साधन असूनही भावनेच्या केंद्रीकरणाच्या दोषामुळे त्यांचे बंधन बनते. समाजवादी कवींचा आवेश, ललकाऱ्या, आक्रोश व शोक, हे सर्व चोखंदळ-विचक्षण-विदग्ध रसिकांच्या मनात अनेक वेळा विरस उत्पन्न करतात.

धार्मिक तत्त्वज्ञानांची नितांत काव्यात्मता

श्रीमद् भागवत, योगवासिष्ठ, ज्ञानेश्वरी किंवा डांटेची दिव्य सुखांतिका ही महाकाव्ये ज्या युगात निर्माण झाली त्या युगात धार्मिक तत्त्वज्ञानावर भावुकता केंद्रित होऊन देखील

प्रतिभेला भावुक साक्षात्कार उत्कट व प्रगल्भ रूपांत अनुभवता आला. याची कारणे दोन आहेत. एकतर असे की, धार्मिक तत्त्वज्ञानात शुद्ध बौद्धिक किंवा तार्किक तंत्र मर्यादित प्रमाणातच अवलंबिलेले असते. अनुभूतीचे विस्तृत क्षेत्र मानवी बुद्धीस अगम्य व अनाकलनीय म्हणून मोकळे सोडलेले असते. त्यातच पौराणिकांचा स्वैर विहार चालतो. शुद्ध बौद्धिक गृहीतकृत्यांपेक्षा भावनांची किंवा श्रद्धांची अधिष्ठाने गृहीत धरूनच धार्मिक तत्त्वज्ञाने रचली गेली आहेत. ही भावनांची व श्रद्धांची अधिष्ठाने म्हणजे काव्याची सकस तेजस्वी बीजेच होत. व्यापक भावना हे मुख्य काव्यतत्त्व किंवा कलातत्त्व आहे. धार्मिक तत्त्वज्ञान कलेच्या कलानेच आकार घेण्यास सज्ज असते किंवा कला धार्मिक तत्त्वज्ञानास त्याच्यातील भावनाबळावरच समाविष्ट करू शकते. गंभीर भावुक श्रद्धा हा धार्मिक विचारसरणीचा गाभा किंवा स्थायीभाव होय. संसार दुःखमय आहे, ही व्यापक संवेदना (Feeling) भारतीय व ख्रिश्चन धर्मात प्रतिष्ठा पावली आहे. या बंधनभूत विश्वाच्या बाहेरचे स्वातंत्र्याचे निधान असलेली महान सत्ता किंवा या जगातील अनंत वेदनांचा परिहार करणारे आनंदनिधान किंवा या इंद्रियांच्या भ्रमांनी, चंचल, क्षणिक व मिथ्या आभासांनी, फसवणुकींनी व वंचनांनी भरलेल्या विश्वाच्या पलीकडे असलेले ज्ञानमय व शाश्वत सत्य असले पाहिजे, अशी उत्कट व उदात्त वासना (Will) चिंतनशील व सुटका करून घेऊ इच्छिणाऱ्या माणसाच्या हृदयात उत्पन्न होते व त्याचा त्या वासनेच्या अनुरोधाने विचार तयार होऊन निर्णय होतो. या निर्णयाचाच अर्थ स्वर्ग, मोक्ष किंवा ईश्वर होय. सत्कर्मावरची पवित्र विधायक श्रद्धा आणि असत्कर्माबद्दलची पवित्र निषेधभावना, माणसाला विश्वात न्याय असला पाहिजे, अशा निर्णयाला नेऊन पोहोचविते. सत्कर्माला नियमाने सुखरूपी फळ येत नाही आणि दुष्कर्माला दुःखरूपी फळ नियमाने येत नाही, असे दिसल्यास या विधिनिषेधांवरिल पवित्र नैतिक श्रद्धा ढासळू लागतात. विश्वात न्याय असलाच पाहिजे, या बौद्धिक निर्णयानेच ती श्रद्धा खंबीर बनते. या नैतिक निर्णयाच्या सिद्धीकरताच मरणोत्तर जन्माचा सिद्धांत वा पुनर्जन्मवाद उभारला गेला. तात्पर्य असे की, संसारसंवेदना (Feeling), मोक्षवासना (Will) आणि नैतिक पावित्र्याची भावना (Emotion) यांच्या अत्यंत खोल व व्यापक आधारावर बौद्धिक विचारसरणी मागील धर्मयुगाने रचली. एकाच खोल व्यापक भावनारूप आधाराची ही भिन्न पार्श्वरूपे होत. ती व्यापक भावना म्हणजे अंतिम श्रेयाकडे असलेले जीवनव्यापी आकर्षण होय. याच आकर्षणाची पूर्ती शांतरस होय. तर्कसरणी ही भावनेचे व श्रद्धेचे उपांग म्हणूनच धार्मिक तत्त्वज्ञाने मानतात. निष्कर्ष असा की, भावुक श्रद्धा हा धार्मिक तत्त्वज्ञानांचा आत्मा आहे. शब्दमय धार्मिक तत्त्वज्ञान हे त्या आत्म्याचे शरीर आहे. म्हणजे ते तत्त्वज्ञानच काव्यमय आहे. स्थायी भावनेच्या सूत्रात धार्मिक तत्त्वविचार गोवला गेला आहे.

ही स्थायी भावना भारतीय साहित्यशास्त्रकारांनी परिगणित केलेल्या शृंगार, वीर, करुणादी रसांच्या स्थायीभावांपैकी आहे की नाही, हा प्रश्न अत्यंत गौण आहे. हजारो वर्षांचा मानवी इतिहास धर्मश्रद्धेच्या वरिष्ठ प्रभावाची साक्ष देत आहे; त्याने ही स्थायीभावना सिद्ध केली आहे. या धार्मिक स्थायीभावनांच्या परिपोषार्थ धार्मिक तत्त्वज्ञानांतील तर्कशास्त्र खर्ची पडते. काव्यास तर्कशास्त्र किंवा युक्तिवाद हा बहिष्कार्य नसतो. कुमारसंभव, किरातार्जुनीय, नैषध इत्यादी महाकाव्यांत अनेक ठिकाणी तार्किक युक्तिवाद आला आहे. त्याने काव्यशोभा वृद्धिंगतच केली आहे. त्याला प्राधान्य नसले म्हणजे झाले. कोणतेही धार्मिक तत्त्वज्ञान तर्कशास्त्राला दुय्यमच मानते. भावुक श्रद्धेलाच तेथे मूर्धाभिषेक असतो. ती श्रद्धा विकास पावून पराभक्ती, परमशांती किंवा कृतकृत्यता या अनुभवात परिणत करण्यास लागणारी सर्व साधने व तंत्रे मान्य ठरतात. धार्मिक तत्त्वज्ञानाचा सत्यनिर्णय हा जरी उद्देश असला तरी त्यामुळे त्याच्या काव्यत्वाला ते मागे टाकत नाही. कारण स्थायीभावनेच्या परिपोषाचे ते एक लक्षण बनते. त्यातला सत्य-निर्णय हा रसात्मकच असतो. रसाची ती परम सीमा असते. काव्याच्या किंवा कलेच्या आनंदात इतका श्रेष्ठ दर्जाचा आनंद निर्माण करण्याचे भाग्य इतर कोणत्याच काव्याला लाभणे शक्य नाही. ती धार्मिक श्रद्धा, ती अगाध नैतिक निष्ठा, दुश्य विश्वाला शून्य करून, ब्रह्मांडाला गिळून अनंत आनंदाचे निधान जिंकून देणारे शौर्य इतर काव्यांना लाभत नाही. काव्याला प्रतिपाद्य विषय लागतोच. तो जितका मानवी मनाचा ठाव घेणारा असेल, तितके काव्य महत्त्वाचे ठरते. ईश्वर हा विषय सत्य आहे की नाही, हा प्रश्न बाजूला टाकला तरी तो परमसुंदर आहे याविषयी कोणीही, नास्तिकसुद्धा शंका उत्पन्न करणार नाही.

मार्क्सवाद, समाजवाद, राष्ट्रवाद, मानवतावाद इत्यादिक विचारसरणी गृहीत धरून लिहिलेले ललित वाङ्मय किंवा काव्य उच्च दर्जाचे बनत नाही; याचे दुसर कारण असे की, धार्मिक तत्त्वज्ञानात्मक काव्य ज्या पूर्वयुगीन सामाजिक वातावरणात निर्माण झाले त्यातील सामाजिक भावुक श्रद्धा त्या काव्याचे अधिष्ठान होती. तशा सामाजिक भावुक श्रद्धेचे व्यापक अधिष्ठान या नव विचारसरणीच्या साहित्याला सापडत नाही. त्या जुन्या जगाची धर्म ही मूळ निष्ठा होती. ते जग धार्मिक भावनांत जन्मलेले व त्यातच स्थिरावलेले होते. नव्या विचारसरणीच्या ध्येयवादांना अशी सर्वसमाजव्यापी दृढमूल व्यक्त निष्ठा सापडलेली नाही. ज्या वाचकांकरिता किंवा प्रेक्षकांकरिता हे नवसाहित्य तयार होते, त्यांच्या मूलगामी संवेदनांच्या मध्ये एकरूपता नाही. कवी आणि सहृदय यांची समसंवेदनशीलता असेल तरच काव्य स्वीकार्य बनते. हे वर्तमान जग मोठ्या मूलगामी मतभेदांचे जग आहे. समाजवादी, राष्ट्रवादी किंवा मानवतावादी विचारसरणी मान्य असो अथवा नसो, कोणतीही विचारसरणी असो, काव्य पटलेच पाहिजे. ही भयंकर जबाबदारी नवकाव्यावर पडली आहे; ती जबाबदारी पार पाडण्यातच नवकाव्याचे यश अवलंबून आहे.

ज्ञानेश्वरी किंवा एकंदर संतकाव्य, त्यातील धार्मिक तत्त्वज्ञान मान्य नसलेल्या मनावर फारच कमी प्रभाव करील. त्यातील शुद्ध नैतिक भावनेचे काव्य दृढ वाटले तरी त्याची साधारण मनोज्ञता त्यातील तत्त्वज्ञानाच्या पार्श्वभूमीवरच टिकाव धरू शकेल. पंढरीचा महिमा, मुसलमान किंवा ख्रिश्चन मनुष्याच्या भावनेला डोलवू शकणार नाही. चौऱ्याऐंशीच्या फेऱ्यांचे चिंतामग्न करणारे आव्हान ख्रिश्चन किंवा मुसलमान मनाला अस्वस्थ करू शकणार नाही. म्हणून वाङ्मयाचा प्रतिपाद्य सिद्धांत सत्य म्हणून मान्य आहे काय, हाही मुद्दा साहित्य-समीक्षेत विचारात घेणे प्राप्तच आहे, हे सिद्ध होते.

काव्यातील कल्पना व तिचे बंधन

वाङ्मयाचा विषय काल्पनिक असला तरच ते वाङ्मय, ललित वाङ्मय होय. हा मुद्दा ललित वाङ्मयाच्या प्राथमिक पाठाला म्हणजे बालवर्गाला सांगण्याची गरज असली तरी तो उच्च दर्जाच्या साहित्यशास्त्रात फार कमी मोलाचा ठरतो. कलात्मक उच्च अनुभूती काल्पनिकांतच निर्माण होते आणि वास्तविकात निर्माण होत नाही, असे मुळीच नाही. पती, पत्नी, बालक, शूर पुरुष, श्रेष्ठ राज्यकर्ता, वंध्य साधू, अभिजात कविता किंवा निसर्गातील रमणीय पदार्थ व भव्य आविष्कार हे काव्याचे नित्याचे विषय आहेत. निर्जीव निसर्गावर सजीवतेचा आरोप न करताही उच्च अनुभूती निर्माण करता येते. किंबहुना कल्पनेने निर्माण केलेल्या अद्भुत चित्रांचे घटक वास्तवाच्या अनुभवांतूनच कल्पनेला प्राप्त झालेले असतात. आणखी असे की, समग्र सौंदर्याचे आदर्श वास्तविक विश्वाने किंवा निसर्गानेच प्रतिभेला दाखविलेले असतात. काल्पनिक रचना वास्तविकाचा मागोवा घेतच कल्पना रचते.

वास्तविकाचे उच्च काव्य आणि वास्तविक विषयांवरील शास्त्र या दोन्हीमध्ये कल्पनाव्यापाराचे कार्य तितक्याच समान सामर्थ्याचे असते. अनंत वस्तूंच्या गजबजाटात व अफाट पसाऱ्यात सापडलेला विशिष्ट शास्त्रविषय निवडून त्याची सलग संपूर्ण रचना करण्याला कल्पनेला दीर्घ श्रम करावे लागतात. त्याकरिता तत्त्वसंशोधकांच्या किंवा पंडितांच्या शेकडो पिढ्या खपलेल्या असतात. यावर असा एक आक्षेप येऊ शकतो की, कल्पनारम्य व अद्भुत अशा अवास्तवावरील ललित साहित्यातील ते बंधन म्हणजे प्रमाणांचे वा तर्कशास्त्राचे बंधन होय. हा कलेतील कल्पनाव्यापारात आणि शास्त्रातील कल्पनाव्यापारात असलेला मूलभूत फरक होय. म्हणून शास्त्र व साहित्य हे सारखेच कल्पित होय, हे म्हणणे बरोबर नाही. यावर पहिले उत्तर असे आहे की, नियमबाह्य नाही असे काहीच असू शकत नाही. सरस व नीरस, उचित व अनुचित किंवा सुंदर व बेडौल इत्यादी भेदांची प्रमाणे लागतातच. दुसरे उत्तर असे की, तर्कशास्त्र किंवा प्रमाणपद्धती हे शास्त्रातील कल्पनेचे बंधन नसून साधन आहे. शास्त्र प्रत्यक्षाला स्वतःप्रमाण मानते, तसेच साहित्य साक्षात्काराला प्रमाण मानते. प्रत्यक्ष हे प्रमाणभूत आहे की नाही, याची जशी शास्त्र तपासणी करते, तसेच

साहित्यदेखील प्रमाणभूत सौंदर्यानुभूती कोणती, याचे शोधन करीत असते. नवे कवी मर्देंकर म्हणतात- “भावनेला येऊ दे गा शास्त्रकाट्याची कसोटी.” या प्रतिपादनाचा असा अर्थ नव्हे की, शास्त्र व काव्य यांच्यातील कल्पनाव्यापाराचे काही नियम भिन्न प्रकारचे नाहीत. शास्त्राला सत्याचे ज्ञान करून द्यावयाचे असते आणि कलेला स्वयंपूर्ण अनुभूती द्यावयाची असते, हा महत्त्वाचा फरक आहे. सत्यज्ञान या कलात्मक अनुभूतीचा एक धागा होय.

आधुनिक प्रतिभेची वास्तवपरता

ललित वाङ्मयाच्या इतिहासाचा आढावा घेत असताना एक महत्त्वाची गोष्ट ध्यानात भरते ती अशी की, वास्तवाच्या बाहेरच्या अद्भुत काल्पनिक रचना प्राचीन युगात जितक्या प्रमाणात निर्माण झाल्या व महत्त्वास पावल्या, तशा आधुनिक युगात निर्माण होत नाहीत व महत्त्वास पावत नाहीत. कादंबऱ्या हे आधुनिक युगातील विशेषतः लोकशाही मूल्यांच्या जगातील गद्य महाकाव्य होय. ते पुष्कळसे निव्वळ काल्पनिक असले तरी, त्यातील कथानक ऐतिहासिक घटना नसली तरी, ते वास्तवासारखेच असते. त्यातील नायक-नायिकांना पंख फुटत नाहीत, त्यांना दहा तोंडाचे राक्षस भेटत नाहीत, स्वर्गातील गंधर्व त्यांच्या बरोबर विहरत नाहीत. हल्लीची काव्यप्रतिभा वास्तव जीवनातल्या जाणिवाना आणि प्रत्ययांना कलात्मक अनुभूतीचे स्वरूप देते. त्यात क्रांतदर्शिता मात्र असावी लागते. त्याकरिता अवास्तव कल्पनांचा रूपकांच्या रूपाने साधन म्हणून उपयोग केलेला असतो. त्या क्रांतदर्शी प्रतिभेला ती रूपके सामान्य जाणिवेची सरहद्द ओलांडण्यास मदत करतात. त्यामुळे ज्ञानेंद्रियांची कुशलता किंवा सामर्थ्य वाढून अधिक अर्थ त्या प्रतिभेत सामावला जातो.

आधुनिक युगातील कलेचा वास्तवाकडील ओढा उत्पन्न होण्याचे मुख्य कारण असे : वास्तव जगाच्या अंतरंगातील सामर्थ्यावर आधुनिक मानवाचा कब्जा इतका वाढला आहे की, मध्ययुगातील किंवा प्राचीन युगातील माणूस तो कब्जा पाहून आश्चर्याने स्तंभित होईल. वास्तव निसर्गापुढे अत्यंत दुर्बल ठरलेल्या पूर्वमानवाच्या क्लैब्याच्या जाणिवेतून पूर्वयुगातील अद्भुत काल्पनिकाचा पसारा निर्माण झाला. आता वास्तव निसर्गाची शक्ती वश झाल्यामुळे व तज्जन्य आत्मविश्वासामुळे वास्तवावरील विश्वास, आदर व प्रेम वाढले आहे. मानवामध्ये अजाणपणेच वास्तवावर अगाध भावुक श्रद्धा बसत आहे. ती पराभूत झाल्यामुळे ती मुरडून विपर्यस्त झाली व अंतर्मुख होऊन तिने मिथ्या असलेल्या अद्भुतरम्य काल्पनिकाला निर्माण केले. तिला आता स्वाभाविक विस्ताराला अवसर लाभला आहे. म्हणून वास्तवपर वाङ्मयाचा महिमा वाढू लागला आहे. पूर्वीच्या माणसाच्या प्रतिभेपेक्षा नव्या माणसाच्या प्रतिभेला संचार करण्याचे अत्यंत विशाल असे क्षेत्र नव्याने प्राप्त झाले आहे.

आधुनिक मानवाचा व्यावहारिक अनुभव (Practical experience) अत्यंत समृद्ध व विशाल झाला आहे. विविध शास्त्रांची व उपयुक्त कलांची जोड त्याला मिळाली आहे. सामाजिक दळणवळण घडविणाऱ्या सामाजिक संस्थांचा व्याप, प्रचंड शाखोपशाखांच्या रूपाने विस्तारला गेला आहे, तोही अनुभवांचा प्रवाह रुंदावून टाकत आहे. भौतिक विश्वातून निर्माण केलेली यांत्रिक साधने सामान्य मनुष्याचाही विश्वविषयक परिचय दृढ व खोल करीत आहेत. पूर्व मानवाची शास्त्रे अल्प व साधने अल्प, त्यामुळे त्याला चिकटलेले व बिलगलेले विश्वसुद्धा जाणिवेच्या दृष्टीने अनंत अंतरावर होते. अनुभवाची सामग्री तोटकी असल्यामुळे प्रज्ञारूप साक्षात्कार अवास्तव काल्पनिकाने भरून काढला होता. संपूर्ण व अनंत विश्वातील सत्याचा त्याला साक्षात्कार होत होता, पण ते सत्य निर्विकल्पक होते. कारण त्याच्या प्रज्ञेची अंगे नुकतीच अंकुरित होत होती. आता माणसाच्या प्रज्ञेची अंगे प्रकट होऊन विकास पावली आहेत.

नैतिक व व्यावहारिक अनुभव आणि शास्त्रीय ज्ञान यांच्या आणि इतिहासाने किंवा पूर्व काळाने दिलेल्या कलात्मक अनुभवांच्या व्यापक जाणिवेवरच नवी कला विकास पावू शकते. संस्काररूपाने अंतरंगात साठलेल्या अनुभवांची संगती प्रतिभेला दिसली तरच ती समर्थ नवकला निर्माण करू शकते. नाही तर तिच्यातून रक्तहीनतेचा विकार जडलेल्या फिकट रमणीसारखी नवकला जन्मते. आधुनिक युगातील प्रतिभेला अनुभवांची अभूतपूर्व समृद्धी लाभली आहे व वास्तवावरचे निगूढ शाश्वत पुरातन प्रेम आता प्रकट होऊन तिला साथ देत आहे. म्हणून वास्तवानुरोधी वाङ्मयाला भरभराट आली आहे.

चरित्र, इतिहास, निबंध यांची संपूर्ण कलात्मकता

ललित किंवा कलात्मक वाङ्मयाच्या मर्यादा अमर्याद होत चालल्या आहेत. कविता, नाटक, कादंबरी, लघुकथा या काल्पनिक व तथाकथित सर्जनशील वाङ्मयाशिवाय निराळे नवे वाङ्मयप्रकार अस्तित्वात आले आहेत. आत्मचरित्र, चरित्र, इतिहास, निबंध, प्रवासवर्णन, ऐतिहासिक भूगोल, सामान्य सुलभ विज्ञान इत्यादी सत्य प्रतिपादनाच्या उद्देशाने लिहिलेले वाङ्मय हेही कलात्मक किंवा ललित 'वाङ्मय' म्हणून मान्य होऊ लागले आहे. ते सर्जनशील नाही, हे म्हणणेच हास्यास्पद ठरू लागले आहे. कारण सर्जनशीलतेला वास्तवाचा व प्रमाणांचा आधार अधिक सामर्थ्य देतो, याबद्दल आता वाद होऊ शकत नाही. कारण कलाकार असो अथवा शास्त्रकार असो, त्याला नवनिर्मिती करावयास लागणारा कल्पनाव्यापार सारख्याच प्रमाणात मनातील समृद्धीच्या आधारे करावा लागतो. शास्त्रकाराला बौद्धिक ज्ञानानुरोधी जेवढे मनात असेल त्याची संगती निर्माण करून त्याचा साक्षात्कार घ्यावा लागतो व कलाकारास स्वयंपूर्ण अनुभूती उत्पन्न करण्याकरिता मनात जेवढे उपयुक्त असेल त्याची संगती निर्माण करून चिंतन करावे लागते.

आत्मचरित्र, चरित्र, निबंध, इतिहास, तत्त्वज्ञान, प्रबंध इत्यादिकांना कलात्मक वाङ्मयाचे वास्तविक पूर्ण स्थान का मिळते हा प्रश्न उत्पन्न होणे स्वाभाविक आहे. कारण सत्य बरोबर सांगता येणे ही त्याची मुख्य कसोटी आहे. सौंदर्यानुभव देण्याची योग्यता ही दुय्यम कसोटी आहे असे साधारणपणे सकृद्दर्शनी म्हणता येते; परंतु हा आक्षेप दोन कारणास्तव खोडून निघतो. पहिले कारण असे की, अनेक आत्मचरित्रे महाकाव्याशी तुल्यबळ सौंदर्यानुभूती निर्माण करतात. केवळ त्यांच्या भाषाशैलीमुळे व कलात्मक तंत्रामुळेच असा सौंदर्यप्रत्यय येत नाही, तर त्यांचा भावार्थच इतका रमणीय किंवा भव्य असतो म्हणून. रेनॉ याने लिहिलेले ख्रिस्तचरित्र पाश्चात्य वाङ्मयाला ललामभूत झाले आहे. रुसोने लिहिलेले आत्मचरित्र एक नवी ओजस्वी शैली देऊन चिरस्थायी झाले आहे. बॉस्वेलने लिहिलेले सॅम्युएल जॉन्सनचे चरित्र अत्यंत वेधक वाङ्मयाचा नमुना म्हणून गाजले आहे. गेल्या शतकात अनेक कलाकारांनी व कादंबरीकारांनी लिहिलेली आत्मचरित्रे व थोर पुरुषांची चरित्रे त्यांनी स्वतः तयार केलेल्या चित्रांशी व कादंबऱ्यांशी स्पर्धा करित असतात. आपल्याकडेही रम्य व भव्य म्हणून गाजलेली चरित्रे व आत्मचरित्रे पुष्कळ आहेत. रवींद्रनाथ टागोर, पं. जवाहरलाल नेहरू, स्वातंत्र्यवीर सावरकर व महात्मा गांधी यांच्या आत्मकथा हे थोर वाङ्मय आहे. एम. एन. रॉय हे अत्यंत विस्तृत आत्मकथा लिहित असून, ती खंडशः प्रसिद्ध होत आहे. ते एक महाकाव्यच होऊ पाहत आहे. मराठीमध्येही सरस आत्मकथा अनेक प्रसिद्ध झाल्या आहेत. त्यांतील लक्ष्मीबाई टिळकांच्या स्मृतिचित्रांची सहृदयता खुल्या मनाने वाङ्मयकार मान्य करतात. कवी व नाटककार आचार्य अत्रे यांचे वाङ्मयीन आत्मशोधन हे सत्यबोधन तर आहेच, त्याबरोबर त्यातील सत्यही अत्यंत सुंदर बनले आहे. त्यातील त्यांची कारागिरी प्रमाणबद्ध आहे. वाङ्मयात मूर्धाभिषेक झालेले, ही प्रमाणबद्धतेची गरज कलेला फारच असते हे विसरून, वाङ्मयाचे पिंजारी बनतात. पिंजलेला वाङ्मयाचा कापूस शरद ऋतूतील शुभ्र ढगांची शोभा निर्माण करतो; परंतु ती दीर्घकाल टिकणारी नसते. चरित्रांप्रमाणेच इतिहासग्रंथही कलात्मक वाङ्मयात शोभू शकतात. लक्ष्मणराव भावे यांचे ‘महाराष्ट्र सारस्वत’ हे वाङ्मयेतिहासाचे पुस्तक वाङ्मय या नात्याने सुभग आहे. निबंध वाङ्मय हे कलात्मक वाङ्मयात गणता येते, याचे एकच चिपळूणकरांच्या निबंधमालेचे उदाहरण संशयनिरास करण्यास पुरेसे आहे. शास्त्रीय व तत्त्वज्ञानविषयक प्रबंधांत मराठी वाङ्मयाला अभिमान वाटावा असे दोन प्रबंध प्रसिद्ध आहेत. एक लोकमान्य टिळकांचे ‘गीतारहस्य’ व दुसरा वामन मल्हार जोशी यांचा ‘नीतिशास्त्रप्रवेश’.

वैचारिक सत्य व कलानुभूती यांचे नाते

कलात्मक अनुभव हा ज्ञान नव्हे किंवा बौद्धिक विचार नव्हे, ती एक परिपोष पावलेली भावना असते. या कलाविषयक सिद्धांताला या ठिकाणी वरील मुद्यामुळे बाध येतो की काय, अशी जबर शंका येते. कोणास असे म्हणता येईल की, चरित्र, इतिहास इत्यादी

वाङ्मयांत जी कलात्मक अनुभूती असते तिला आपण अवास्तव महत्त्व देऊ नये. कारण तेथे सत्यप्रतिपादन झाले की नाही, यालाच महत्त्व देणे योग्य होय. तेथे कलात्मक अनुभूती व सत्याचे ज्ञान यांचे एकत्रीकरण झाल्यामुळे कलेचा दर्जा मिळतो इतकेच मानले पाहिजे. म्हणून दुसरे अधिक महत्त्वाचे समर्थन जर मिळू शकत नसेल तर निर्भोळ कलावाङ्मयापासून त्यास अलग केले पाहिजे. ते सर्जनशील आहे, हे मात्र मान्यच करावे लागेल. कारण सर्वच विचार सर्जनरूप असतो. हे सर्जन किंवा निर्मिती सत्यज्ञानस्वरूपी असते, असे मान्य केले म्हणजे झाले.

यास उत्तर दोन प्रकारच्या उपपत्तींनी देता येते. त्यातील पहिली उपपत्ती क्रोचेच्या विवरणात सापडते. तो म्हणतो^५, - “कलाकार व कवी आणि सर्व काव्यज्ञ व कलावेत्ते यांचा कल असे मानण्याकडे झुकलेला असतो की, कला हीच उच्चतम व शुद्धतम असते, ती वस्तुत्वाचे खऱ्याखऱ्या तन्मयतेने झालेले जे ज्ञान त्याचा आकार होय... याचा अभिप्राय असा आहे, विचार हा व्यवहारातील अडचणीतून व नैतिक पेचातून सोडवितो; पण क्रमाक्रमाने; परंतु काव्यच एकटे झगड्यातून, अडचणीतून विजयशाली मुक्ती एकदम करून देते. व्यावहारिक वासनांच्या जंजाळातून त्यावेळी आपण बाहेर पडतो. काव्य हे ज्ञान आहे असे म्हणता येते, याचा अर्थ असा आहे की, ते ज्ञान शुद्धचिंतन आणि साक्षात्काररूप असते. तो धार्मिक, तार्किक किंवा समीक्षात्मक विचार नसतो. पुष्कळ तत्त्ववेत्त्यांना हे शुद्ध चिंतनात्मक ज्ञान म्हणजे काय हे समजत नाही, म्हणून ते या सिद्धांताचा अन्वेष करतात. ते असे म्हणतात की, त्याचे पृथक्करण करीत असता हा अपुरा आणि अस्पष्ट असा विचार आहे, असे उघडकीस येते. तो सुधारावा लागतो आणि दुरुस्त करावा लागतो. मनाच्या काळोखांतील एका भागाचा म्हणजे संवेदनांचा (Feelings) अंशच त्यात मुख्य असतो; परंतु त्यांचे हे म्हणणे बरोबर नाही. व्यावहारिक कर्मकटकट आणि यातना यांच्या जगातून मुक्त करण्याचे कवितेचे कार्य तिच्या झळाळणाऱ्या सौंदर्याचेच फळ होय. सत्य-विषयक आणि नैतिक कल्याणात्मक समाधान म्हणजे हे सौंदर्य नव्हे. परंतु हे एक दिव्य आनंदास प्रसवणारे विश्वाचे दर्शन आहे.”

क्रोचेची ही उपपत्ती म्हणजे एक प्रकारचे कलेचे गूढवादी तत्त्वज्ञान होय. काव्यामध्ये सर्व विश्व विषयीभूत होते, ही गोष्ट मात्र कलेच्या अनेक तत्त्वदर्शनकारांना मान्य आहे. भामहाने^६ म्हटले आहे की, “जो काव्याचे अंग होत नाही असा शब्द नाही, अर्थ नाही, नियम नाही किंवा कलाही नाही. कवीवर केवढा मोठा बोजा आहे!”

जॉन ड्युई या अमेरिकन तत्त्ववेत्त्याने कलात्मक अनुभवावर एक मोठा प्रबंध लिहिला आहे. त्यात त्याने प्लेटो वा अरिस्टॉटलपासून क्रोचेपर्यंत झालेल्या कलासमीक्षकांचे विचार तपासून मानसविज्ञानावर आधारलेली उपपत्ती मांडली आहे; मानसविज्ञानावरच नव्हे तर जीवविज्ञान व एकंदर विज्ञान लक्षात घेऊन त्याच्याशी सुसंगत होईल अशी उपपत्ती

मांडली आहे. त्यामुळे गूढवादी वा अध्यात्मवादी साहित्यसमीक्षांचा व कलातत्त्वदर्शनांचा अस्पष्टपणा व वैचारिक गोंधळ उघडकीस आला आहे.

जॉन ड्युई^{१०} म्हणतो, “समग्र, सुसंगत व स्वयंपूर्ण अनुभव हाच कलात्मक अनुभव होय. कलेच्या बाहेरचा अनुभव म्हणजे कोणत्यातरी विशिष्ट मानसिक प्रवृत्तीला अधिक प्राधान्य देऊन, इतर मानसिक प्रवृत्तींना दाबणारा, विरोध करणारा किंवा उपेक्षणारा तो अनुभव असतो. असे अनुभव तीन प्रकारांत विभागता येतात. एक भावनाविष्ट, दुसरा बौद्धिक व तिसरा व्यावहारिक. भावनात्मक अवस्थेत सगळ्या प्रवृत्तींना एका भावनेच्या सूत्रांत गोवले जाते. भावना ही उत्तानरूपात असल्यामुळे सुंदर वाटत नाही. बौद्धिक अनुभवात सत्यनिर्णयाकडे ओढा असतो व त्यातील इतर भाग साधन म्हणून दुय्यम ठरतात. व्यावहारिक अनुभवात बाहेरच्या व्यवहाराला म्हणजे परिस्थितीशी घडणाऱ्या बाह्य वर्तनाला प्राधान्य असते. तो अनुभव केवळ साधन म्हणूनच असतो. भावनामय, बौद्धिक व व्यावहारिक अनुभव यांच्यात जसा कोणत्यातरी एका बाजूला कल असतो तसे कलात्मक अनुभवात नसते. कलात्मक अनुभवात समग्रता असते म्हणजे सगळ्या अनुभवांचा समतोलपणा राखला जातो. इच्छा, संवेदना, भावना, साक्षात्कार, ज्ञान, विचार, संकेत या सर्व प्रकारच्या अनुभवप्रकारांना प्रकटता, मान्यता व महती प्राप्त होते. कलात्मक अनुभूती हे प्रत्यक्ष दर्शन असते. हे प्रत्यक्ष दर्शन कल्पनेच्या साहाय्याने निर्माण होते; म्हणून त्यास चिंतन असे म्हणतात. त्याला वैचारिकताही असते म्हणूनही त्यास ज्ञान अशी संज्ञा प्राप्त होते. इंद्रियांचे व बुद्धीचे कार्य येथे एकात्मक बनते म्हणूनही यास समग्र अनुभव असे नाव आहे. तो अनुभव सुसंगत असतो, असे म्हणण्याचे कारण त्यातील प्रत्येक अंश दुसऱ्या अंशास मदत करतो. त्यात भूक आणि तहान असते, त्यामुळे त्यांना शमविणारे दर्शन उत्कट होते. इंद्रियांनी होणारा साक्षात्कार त्या त्या इंद्रियांच्या पोटी तहान किंवा भूक असल्याशिवाय उत्कट व प्रस्फुट होत नाही. साक्षात्काराची जोड विचाराला मिळाली म्हणजे त्याची सांकेतिक रुक्षता नाहीशी होऊन तो अधिक हृद्य बनतो. त्याची बौद्धिकता सुद्धा अधिक उंचावते. भावनेचे सूत्र त्या साक्षात्कारांना व विचारांना मर्यादा घालून एका मार्गात ठेवतात. त्यामुळे त्यात एकाग्रता प्राप्त होते. विचार साक्षात्काराला विवेचक रूप आणतो. हा अनुभव स्वयंपूर्ण असतो म्हणून त्यास सौंदर्यानुभूती असे वैशिष्ट्य प्राप्त होते. त्यात स्वयंपूर्णता असते म्हणजे केवळ त्या अनुभवातच समाधान, तृप्ती किंवा विराम प्राप्त होतो.”

“व्यावहारिक अनुभवाशी तुलना केली असता ही स्वयंपूर्णता म्हणजे काय याचा अर्थ स्पष्ट होतो. एखादा रागावलेला पुष्ट बैल रस्त्यात उधळलेला आहे हेच दृश्य उदाहरणार्थ घ्यावे. जो मनुष्य सुरक्षित स्थानावरून पाहतो त्याला त्यात सौंदर्यानुभूती प्राप्त होते. प्राण्याच्या शरीरातील बेफाम झालेली रंग त्या साक्षात्कारात दिसते; परंतु त्या उधळलेल्या बैलाच्या सान्निध्यात सापडलेल्या मनुष्यास जो अनुभव येतो, त्यात कसेबसे निसटून जीव वाचविणे,

हेच उद्दिष्ट असते. त्यात त्या परिस्थितीची बाह्य प्रतिक्रिया असते म्हणून त्यास व्यावहारिक अनुभव असे म्हणता येईल. त्या दृश्यात रमण्याची शक्यताच त्याला नसते. तटस्थपणे ते दृश्य पाहण्यात रमणाऱ्याला दृश्याच्या बाहेर काहीच उद्दिष्ट उत्पन्न होत नाही. त्याच्यात त्या परिस्थितीची बाह्य प्रतिक्रिया नसते, तसेच वादळात सापडलेल्या होडक्यातील मनुष्यास येणारा अनुभव व्यावहारिक होय आणि मोठ्या प्रचंड जहाजातून त्याच वादळास पाहणाऱ्या मनुष्याचा आश्चर्यमय गंभीर अनुभव हा सौंदर्यानुभूती म्हणून म्हणता येईल.’’

जॉन ड्युईने केलेल्या या कलात्मक अनुभूतीच्या विवेचनाचा उपयोग सत्यज्ञान करून देण्याच्या उद्देशाने लिहिलेल्या चरित्र, इतिहास, निबंध इत्यादी वाङ्मयाच्या कलात्मकतेचे समर्थन चांगल्या रीतीने होऊ शकते. कारण ज्ञानाचेही महत्त्व अनुभवाच्या समग्रतेचा भाग म्हणून इतर अंशांप्रमाणेच राहते; एवढेच नव्हे तर त्यात सत्याचा निर्णय अपरोक्षानुभूती बनतो. ड्युई म्हणतो की, “कलेत तर्कशास्त्रीय विचारांइतकीच बुद्धीची तीव्र गरज असते.’’

सत्यच कलात्मक बनल्यामुळे तेथे कलात्मकता श्रेष्ठ पदवीस पोहोचते. कारण काल्पनिकांपेक्षा सत्याबद्दलचा ओढा माणसाच्या हृदयात अनंतपटीने विशाल आहे. कलात्मकतेमुळे त्या जीवनासंबंधी सत्याचा नुसता बौद्धिक निश्चय होऊन थांबत नाही. घटनांच्या रूपात सत्य जिवंत मूर्तिमंत रूपाने समोर प्रगट होऊन दर्शन देते. केवळ तर्कशास्त्रपद्धतीच्या बौद्धिक चर्चेत जे समाधान लाभते त्यापेक्षा त्यातील समाधान फार मोठे असते. एकाग्र व सावध चित्ताने बुद्धी जागृत व विवेकपूर्ण ठेवून इंद्रियांनी दर्शन घ्यावे तसा सत्यानुरोधी वाङ्मयात प्रत्यय असतो.

गुणात्मताच सौंदर्य, गुणकेंद्रित विचार कलाबीज

परंतु जॉन ड्युई याने ‘तत्त्वज्ञान व संस्कृती’ या प्रबंधात आजपर्यंतच्या कलाविषयक उपपत्तींना अत्यंत क्रांतिकारक वळण देणारा विचार सांगितला आहे.

जॉन ड्युई म्हणतो की, सौंदर्यात्मक अनुभव तेव्हाच होतो की, जेव्हा कोणताही अनुभव एकांगीपणा टाकून एकात्मक, संपूर्ण वा समग्र (Integral) बनतो. अनुभवाची एकात्मता, संपूर्णता वा समग्रता हेच अनुभवाचे सौंदर्य असे तो म्हणतो. अनुभवाच्या घटक अंशांची संवादी मांडणी झाली म्हणजे सौंदर्य उत्पन्न होते. यावरून सौंदर्याचे व्यापक लक्षण वा स्वरूप काय याचाही थांग लागतो. कलेतील अथवा मानवी विश्वातीलच नव्हे तर समग्र विश्वातील सौंदर्याचे गमक लक्षण यात मिळते. अंगसंगती हे ते लक्षण होय. अंगसंगतीमुळेच वैविध्याला एकात्मता प्राप्त होते. सर्व अंगांची संगती म्हणजेच पूर्णता होय. ज्ञात विश्वातील कोणत्याही वस्तूचे व सत्याचे स्वरूप अंगसंगतीतच प्रकट होते. यासच वस्तूचा स्वभावधर्म किंवा गुण अशी संज्ञा आहे.

कलारचनेचे तर्कशास्त्र

एकदा हे सौंदर्याचे गमक मिळाले की, कलेची व्याप्ती वाढते. जेथे जेथे अनुभवाला समग्रता, एकात्मता वा पूर्णता लाभते तेथे तेथे तो कलात्मक अनुभव ठरतो. जॉन ड्युई याने यांसंबंधी आपल्या कलाविषयक ग्रंथांत प्रथम सूत्रपात केला आहे आणि ‘तत्त्वज्ञान व संस्कृती’ या ग्रंथात त्याने त्यासंबंधी विस्तृत असे निश्चित विधान केले आहे. आपल्या कलासंबंधीच्या ग्रंथात तो म्हणतो^{१३}, “अत्यंत तपशीलवार अशा तत्त्वज्ञानात्मक किंवा वैज्ञानिक संशोधनात आणि अत्यंत महत्त्वाकांक्षी अशा औद्योगिक किंवा राजकीय प्रयत्नात जेव्हा भिन्न भिन्न घटकांची सुसंगती स्थापन होऊन समग्र अनुभव निष्पन्न होतो, तेव्हा त्याच्या अनुभवाला सौंदर्यगुण लाभतो. कारण तेव्हा त्याच्या विविध भागांची, एकमेकांत संलग्न होऊन साखळी बनते. ते भाग नुसते, एकामागून दुसरा, असे येत नाहीत आणि त्या अंशांच्या मधून अनुभवलेली साखळी उत्कर्षपूर्तीकडे सरकत जाते आणि समाप्त होते, कालात नुसती विराम पावत नाही. आणखी असे की, जाणिवेत ती उत्कर्षपूर्ती कार्य पुरे होण्याच्या अगोदरच येऊन प्रकाशित होते; कार्य पुरे होण्याची वाट पाहत नाही. हा आगाऊच उत्पन्न झालेला विचार असतो आणि त्याचा आस्वाद पुनः पुन्हा विशेष आतुरतेने चाखला जात असतो.”

हे विधान कलासमीक्षकांना आणि टीकाशास्त्रज्ञांना विलक्षण धक्का देणारे आहे. साधारणपणे, ज्ञान हे सुंदर आहे, जीवन ही कला आहे, राजकारण ही कला आहे, ग्रंथलेखन ही कला आहे, संशोधन ही कला आहे, असली विधाने नेहमी ऐकण्यात येतात व त्यांचा अर्थ लाक्षणिक किंवा प्रशंसात्मक म्हणूनच स्वीकारला जातो. जॉन ड्युईच्या कलेच्या तत्त्वदर्शनाचा हा अत्यंत वाच्यार्थाने निश्चित केलेला असा सिद्धांत आहे. या सिद्धांताला पोषक अशा फार मोठ्या कीर्तिशाली कवींची व साहित्यकारांची विधाने सापडतात. कीट्स, शेली, कार्लाइल यांच्या, काव्य म्हणजे सत्य किंवा सत्याचे पूर्ण ज्ञान अशा अर्थाच्या उक्ती प्रसिद्ध आहेत; त्यांचे सयुक्तिक समर्थन ड्युईच्या ग्रंथात मिळते.

‘तत्त्वज्ञान आणि संस्कृती’ या ग्रंथात ड्युईने या सिद्धांताचे विवरण करित असता कलात्मक रचनेचे आणि सौंदर्यास्वादाचे तर्कशास्त्र कोणते, ते दाखविले आहे. अनेक टीकाशास्त्रज्ञ म्हणविणारे, सौंदर्याचे ‘तर्कशास्त्र’ हा प्रयोग वाचून बुजतील. बुजले तरी हरकत नाही. त्यांची चिंता करू नये. अनन्यपरतंत्र व नियतिकृत नियमरहित अशा वाग्देवतेला नमन करून साहित्यज्ञ तिच्या स्वातंत्र्याचे अंगभूत असलेले नियम साहित्यशास्त्राच्या रूपाने सांगण्यास प्रवृत्त होतातच. हे नियम म्हणजे तर्कशास्त्र होय. माणसाची प्रवृत्ती बंधने तोडण्याकडे असते. काव्य बंधनरहित असते; ते तर्कशास्त्राच्या म्हणजे नियमांच्या बाहेर आहे; अशा प्रकारचा विचार हे एक भयंकर बंधन आहे. ते माणसाने तोडलेच पाहिजे.

ड्युईचे म्हणणे असे आहे, “कलारचनेचे तर्कशास्त्र हे सहज जाता जाता लक्षात घ्यावयाच्या गोष्टीपेक्षा अधिक मूल्याचे आहे, मग ती रचना चित्राची, संगीताची, मूर्तीची, मंदिराची, नाटकाची अथवा कादंबरीची असो. जेव्हा कलाकार कलेचे तर्कशास्त्र किंवा बौद्धिक विचारसरणी अमान्य करतात, तेव्हा त्याचा अर्थ असा असतो की, त्यांच्या कलारचना म्हणजे परंपरागत तर्कशास्त्राचे नियम मोडून पडल्याचे प्रमाणच होय. मात्र ही अमान्यता कित्येक वेळा विशेष प्रावीण्य मिळविलेल्या कलाकारवर्गाच्या अहंपणाचे प्रमाण नाही, एवढेच ठरवून घेतले पाहिजे. अशी पुष्कळशी कलेची म्हणून नावाजलेली कामे असतात, की त्यात अनेक अंश कसेबसे जुळविलेले असतात. एका अंशाचा गुण दुसऱ्या प्रत्येक अंशाच्या गुणाला बळ देतो, विस्तार आणतो, असे होत नाही. या परिस्थितीवरून हेच प्रकट होते की, त्या रचनेत गुंतलेला विचार सदोष आहे. विरुद्ध उदाहरणाने हा दोष चांगला व्यक्त करता येतो. उदाहरणार्थ, उत्कृष्ट बौद्धिक व तर्कशास्त्रपूर्ण रचनांचा गुण पाहावा. त्या रचनांच्या प्रणेत्याचे मन त्या रचनेच्या मुळाशी असलेल्या गुणावर सतत केंद्रित राहते व हा गुणविषयक विचार रचनाकाराच्या सर्व विचारांचे नियमन करतो; अधिष्ठानभूत गुण हाच त्या रचनेचे वैशिष्ट्य दाखवतो, तिला बाहेरून मर्यादा घालतो व आतून एकात्मता आणतो. कलाकाराचे हेच तर्कशास्त्र आहे. मी ज्याला गुणकेंद्रित विचार म्हणतो, तेच हे तर्कशास्त्र होय. अगदी प्रथम गुणकेंद्रित विचार आला पाहिजे. त्याच्याशिवाय वळणदारपणा, संवादिता, तालबद्धता, प्रमाणशीरपणा आणि काटकसर हे अवांतर गुण केवळ तांत्रिकदृष्ट्या सौंदर्यगुणाला व्यक्त करतील. या अवांतर गुणांचे मूल्य सौंदर्यसमीक्षेच्या रूपाने तेव्हाच व्यक्त होते की, जेव्हा प्रधानभूत गुणाची खोली आणि उत्कर्ष निर्माण करण्यास ते उपयोगी पडतात, असे दाखविता येते.”

यानंतर ड्युई असे म्हणतो की, “कलेच्या रचनेत व सौंदर्यास्वादात विशेष अर्थ येतो, याचे कारण ज्या गुणाने वस्तू संपूर्ण आहे असे सिद्ध होते, त्या गुणात्मक पूर्णतेच्या अनुसंधानानेच तपशील आणि संबंधांचा व जुळवाजुळवीचा प्रकार यांची निवड, शुद्ध व उत्कृष्ट स्वरूपात करता येते. कलेचा सगळा कच्चा माल कोणता व कसा पाहिजे आणि संवादित्व, प्रमाणबद्धता, काटकसर इत्यादी तंत्र कशा प्रकारचे असावे, हे या मुख्य गुणाने ठरविता येते.”

विज्ञान ही स्वतंत्र कलाच

अशा प्रकारे प्रतिपादन करून एक महत्त्वाचा निर्णय ड्युई घोषित^{१२} करतो, “कलात्मक विचाराचेच हे पृथक लक्षण नव्हे. कलात्मक विचार सर्व प्रकारच्या विचारांचे उत्कट वैशिष्ट्य दाखवितो. एका अर्थी सैलपणे असे म्हणता येते की, तांत्रिक नसलेल्या, ‘वैज्ञानिक’ नसलेल्या, सर्व प्रकारच्या विचारांचे हे वैशिष्ट्य आहे. अधिक पुढे जाऊन असे म्हणता

येते की, गुणात्मक अनुसंधानाचे नियंत्रण गृहीत धरले म्हणजे वैज्ञानिक विचार हा स्वतंत्र आकाराची कला होय असे ठरते. विज्ञान शुद्ध व गणितात्मक जितके अधिक बनते, तितके ते स्वतंत्र प्रकारच्या गुणात्मक अनुसंधानांच्या सूक्ष्म जाणिवेने नियंत्रित केले जाते. शुद्ध वैज्ञानिक रचनेचा गुणात्मक व कलात्मक स्वभाव न ओळखण्याची चूक दोन कारणांनी झाली आहे. पहिले कारण म्हणजे रूढी; सर्वसाधारणांना मान्य झालेल्या काही थोड्याच रचनांना कला म्हणून ओळखण्याची आणि त्यांचा कलास्वाद घेण्याची सवय. दुसरे कारण असे, की वैज्ञानिक संकेतचिन्हे आणि अवांतर विधाने यांच्या मांडणीवर प्रभुत्व आणण्यातच विज्ञानाचा विद्यार्थी गढून जातो आणि विज्ञानाच्या रचनेमध्ये जे नवनिर्मितीचे व्यापार असतात ते ओळखण्याची व अभ्यासण्याची उपेक्षा करतो; अथवा जेव्हा तो अशी उपेक्षा करित नाही, त्यावरही प्रभुत्व मिळवितो, तेव्हा अंतरंगीय बौद्धिक रहस्यापेक्षा त्यांचा उपयोग करण्याकडे त्याचे लक्ष अधिक वेधले जाते.’’

सुसंगत व सर्जनशील तत्त्वविचारही कलात्मक

या प्रतिपादनाच्या प्रारंभी प्रस्तावनेत जो प्रश्न उपस्थित केला होता, त्याचे उत्तर ड्युईने सांगितलेल्या वरील तत्त्वविवेचनावरून संपूर्णपणे मिळते. रसेलचे वाङ्मय या सौंदर्याच्या व कलेच्या कसोटीला पूर्ण उतरते. रसेलचा विचार सर्जनशील आहे. त्याने तर्कशास्त्राचा एक नवा मार्ग निर्मिला आहे. रसेलच्या वाङ्मयातील विचारांची सोनसाखळी सुरेखपणाचा नमुना आहे. त्याच्या वाङ्मयात अथपासून इतिपर्यंत विचार कोठेही न अडखळता पूर्णतेला पोहोचतो. सत्यनिष्ठा ही भावना निरामय रीतीने परिणतीला पोहोचत जाते, सत्यसंशोधन हा हेतू संबंध विचारक्रियेशीही एकरूप बनतो, विचाराचा प्रत्येक धागा त्या सत्याचा सुवर्णतंतू बनलेला असतो. म्हणून विचाररूप अनुभवाची एकात्मकता तेथे प्रतीत होते. सत्याचे मंगल दर्शन या विचारमंदिरात पाऊल टाकल्यापासून सुरू होते व शेवटी चिंतक त्या चिन्मय सत्याच्या दर्शनात समाधी प्राप्त होऊन एकमय होऊन जातो. इच्छा, भावना व बुद्धी यांचा त्रिवेणीसंगम अशा थोर विचारवंतांच्या ग्रंथात झालेला सापडतो.

संगीत आणि गणित हे कलेच्या आदर्श अवस्थेस पोहोचलेले प्रकार आहेत. गणिताच्या जोडीला शुद्ध तर्कशास्त्रही येते. किंबहुना गणित हे तर्कशास्त्राचेच एक व्यक्त रूप आहे. संगीतातील विचार स्वरसंगतीच्या साक्षात्कारात, संवेदना आरोहावरोहात व तालबद्धतेत; भावना रागरागिणीत आणि माध्यम हे कलेत एकरूप होऊन संगीत सिद्ध होते; ध्वनी किंवा स्वर यांच्याहून निराळे जणू काही काहीच शिल्लक राहत नाही. हे मानवी मनाचे उच्चतम आविष्करण आहे. पक्ष्याचे गाणे म्हणजे तो सगळा पक्षी; त्याचे तरल व नाजूक जीवित त्याच्या गरजांसह त्याच्या ध्वनीमध्ये प्रत्ययास येते. संगीत हेही तसेच आहे. मानवाच्या मनाचे ते बाहेर प्रकट झालेले केवळ रूप आहे. तसेच गणित हे मानवाच्या आत्म्याचे प्रकट

रूप आहे. सत्य म्हणजे अबाधित, व्यापक व अनिवार्य तत्त्व. त्यातला कोणताही अंश दुसऱ्या अंशापासून वेगळा करून टाकता येत नाही. गणित व शुद्ध तर्कशास्त्र असेच अबाधित, व्यापक व अनिवार्य असते. त्यातील कोणताही अंश दुसऱ्या अंशापासून वेगळा करून टाकता येत नाही. हाच कलेचाही आदर्श आहे. कलेची सुसंगती हे रूप गणितात पूर्णतेस प्राप्त झाले आहे. गणिताचा विश्वविख्यात महापंडित रसेल हा आपल्या सर्वगामी बुद्धिमत्तेने व मानवताव्यापी सहानुभूतीने प्रेरित होऊन उच्च कलात्मक विचार वाङ्मयरूपाने निर्माण करू शकला. कारण त्याचे गणितज्ञान हे त्याच्या मानसिक जीवनात एकरूप झाले आहे.

प्रतिपादनाचे सार

या सर्व प्रतिपादनाचे असे सार आहे की, वास्तव आणि सत्य हेच कलेचे अंतिम लक्ष्य असल्यामुळे शास्त्र आणि काव्य हे दोन्ही वाङ्मय प्रकार कलात्मकच मानले पाहिजेत. वास्तवाला आणि सत्याला आत्मवश करणे हीच कला होय. विश्वशक्तीला आत्मवश करणे हेच कलेचे साफल्य आहे. माणसाचे असामर्थ्य आणि क्लैब्य हरण करणे, त्याची दृष्टी विश्वाच्या परिघाला वळसा घालील इतकी क्रांतदर्शी करणे, हेच कलेचे स्वरूप आहे.

शास्त्र आणि काव्य यांची जे फारकत करतात, ते वाङ्मयातील सत्याचा, विवेकाचा, प्रकाशच नष्ट करीत असतात, हे त्यांस कळत नाही. वास्तवानुसारी व ज्ञानाच्या पार्श्वभूमीवर पोसलेला समग्र अनुभव जर साहित्याचे सार नसेल तर आंधळ्या भावनांचा आणि उन्मत्त वासनांचा तो नाच होय, असेच म्हणावे लागेल. असे वाङ्मय मानवाला दीर्घ अंधतमात नेऊन सोडील. याकरिता साहित्य समीक्षक व टीकाकार यांनी आपली एकांगी टीकाशास्त्रे व मागासलेली साहित्यशास्त्रे सुधारून घ्यावीत. कमी पल्ल्याची तोटकी हत्यारे पराभवाची साधने बनतात, तशी ही साहित्यशास्त्रे व टीकाशास्त्रे बनत आहेत.

जीवनास वाङ्मयातून सत्यानुसारी शुभ प्रेरणा प्रकट व्हावयास पाहिजे व अशा प्रेरणेतूनच वाङ्मय निर्माण व्हावयास पाहिजे. वाङ्मयाने मनुष्याची मानसिक व भौतिक सामर्थ्ये वाढली तरच ते वाङ्मय सरस्वतीचे खरे रूप होय, असे म्हणता येईल. नियतीच्या बंधनांतून आणि जीवनातील पारतंत्र्यातून मनुष्याला मुक्त करणारे वाङ्मयच सरस्वतीचे वास्तव रूप होय, असे म्हणता येईल. वाङ्मयाच्या श्रेष्ठतेचा अंतिम निकष नैतिक आहे. त्याकरिता राजशेखराने म्हटले आहे, 'वाङ्मयं द्विविधं, शास्त्रं काव्यं च' हा सिद्धांत साहित्य परिषदांनी आणि संमेलनांनी उपेक्षिला तर त्यांच्या साहित्याची काळ उपेक्षा करणार नाही. कालावर स्वार होणारे वाङ्मय हे माणसाला त्रिभुवनावर विजय मिळविणारा वीर बनविते. तुकारामांनी म्हटले आहे की, 'आम्ही विठ्ठलाचे गाढे वीर । कळिकाळासी दरारा ॥' विठ्ठल हा चैतन्यघन आहे.

टिपा

१. धर्मार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्यं कलासु च ।
प्रीतिं करोति कीर्तिं च साधुकाव्यनिबन्धनम् ॥ १/२ भामहालंकार
2. Selected Prose. pp. 32-34.
3. Manual of Psychology by Stout, pp. 565-80.
4. Art is nothing if not concrete. My Philosophy, p. 134.
5. It makes a great difference whether the poet seeks the particular in relation to the universal or contemplates the universal in the particular... [In the first case] the particular functions as an example, as an instance of the universal; but the second indeed represents the very nature of poetry. He who grasps this particular as living essence also, encompasses the universal.
6. Selected Prose, pp. 26.
7. Emotion recollected in tranquility.
8. My Philosophy, 137-52.
९. न स शब्दो न तद्वाच्यं न स न्यायो न सा कला ।
जायते यन्न काव्याङ्गमहो भारो महान् कवेः ॥ ५/४ भामहालंकार.
10. Art as Experience, pp. 46-57 and 245-97.
11. The most elaborate philosophic or scientific inquiry and the most ambitious industrial or political enterprise his, when its different ingredients constitute an integral experience. esthetic quality. For then its varied parts are linked to one another, and do not merely succeed one another. And the parts through their experienced linkage move toward a consummation and close, not merely to cessation in time. This consummation, moreover, does not wait in consciousness for the whole undertaking to be finished. It is anticipated throughout and is recurrently savored with special intensity.-

John Dewey 'Art as Experience' p. 55.

12. ... “Artistic thought is not however unique in this respect but only shows an intensification of a characteristic of all thought. In a looser way, it is a characteristic of all non‘scientific’ thought.

Scientific thought is, in its turn, a specialized form of art, with its own qualitative control. The more formal and mathematical science becomes, the more it is controlled by sensitiveness to a special kind of qualitative considerations. Failure to realize the qualitative and artistic nature of formal scientific construction is due to two causes. One is conventional, the habit of associating art and esthetic appreciation with a few popularly recognize and forms. The other cause is the fact that a student is so concerned with the mastery of symbolic or propositional forms that he fails to recognized to repeat the creative operations involved in their construction. Or, when they are mastered, he is more concerned with their further application than with realization of their intrinsic intellectual meaning.-’’

John Dewey- Philosophy and Civilization, p. 104

(अध्यक्षीय भाषण, मराठी वाङ्मय परिषद, बडोदे,
दिनांक, १९ नोव्हेंबर १९५३)



६.

क्रांतदर्शी कवींचे नवकाव्य

नवकाव्य ही संज्ञा नव्या कालखंडांतील काव्य या अर्थाची नाही; नवकाव्य हा एक निराळा प्रकार होय, व तो नव्या कालखंडांत उत्पन्न होत आहे. या कालखंडांतील सर्व काव्य नवकाव्य नव्हे. नवीनत्वाची एक कसोटी दाखवता आली पाहिजे,

नव्या काव्यप्रकाराशी विरोध दोन कारणास्तव होत आहे; एक, जुन्या काव्यप्रकारांशी तादात्म्य पावलेल्या अहंभावनेतून व दुसरा, नवकाव्यप्रकारांतील दोषांच्या मुळे काही दोष तंत्रांत व काही आविष्कारांत आहेत; तसे असणे स्वाभाविकही आहे.

कलेचा व काव्याचा इतिहास पाहिला तर असे दिसते की कोणत्याही कलेच्या विशिष्ट युगाचे दोन भाग साधारणपणे दिसतात. प्रथमच्या भागांत कलेचे तंत्र सुबद्ध, घाशीव व कातीव नसते. ऋग्वेदांत छंदांची अक्षरे अगदी मोजकी सर्वत्र नसतात; महाभारतापेक्षा रामायणातील अनुष्टुप् छंद अधिक सुरेख बनला आहे. सुभगशैली व नियमबद्धता ही त्या त्या कलायुगाच्या द्वितीय कालाचे लक्षण बनते; या भागांतील संकेत रुळलेले असतात, सौंदर्याची गमके उरून गेलेली असतात, भावनांची संख्या व विशिष्ट महती मान्यता पावलेली असते, विचारांचा, जाणिवांचा, ध्येयांचा व एकंदरीत विश्वाचा तात्त्विक अर्थ निश्चित होऊन श्रद्धेची घडण पूर्ण झालेली असते.

नव्या कलेच्या वा काव्याच्या युगाला या तात्त्विक पार्श्वभूमीत व मूलगामी श्रद्धेत फरक पडल्यामुळे प्रारंभ होतो. त्यामुळे भावनांच्या मूल्यांची संख्या व महती बदलते; जुने संकेत कंटाळवाणे व निस्तेज वाटू लागतात; सौंदर्याची गमके दांभिक ठरू लागतात; कलेची वा काव्याची अस्सल प्रतिभा अस्वस्थ बनते. मानवांच्या सर्वव्यापी भावुक चैतन्याशी असलेला संवादच प्रतिभेला सापडेनासा होतो. ही सर्वव्यापी भावुक चेतना, एथॉस् (Ethos), प्रतिभेला दिसू लागली म्हणजे नव्या कलेची उषा प्रकट होते. अशा अस्वस्थ प्रतिभेच्या काळात सध्या आपण आहोत.

गेल्या अडीच हजार वर्षांतील मानवी समाजाला माहीत नसलेल्या विघटनेच्या परिस्थितीतून हल्लीचा मानव समाज जात आहे. या विघटनेची कारणे तशीच खोल व व्यापक आहेत. आजच्या जगात सर्व प्रकारच्या कल्पनांचे व मूल्यांचे परिवर्तन होत आहे व नव्या कल्पना व नवी मूल्ये निर्माण होत आहेत. अनिवार्य अशा प्रचंड घातक संघर्षात माणसाचे जीवित सापडले आहे. मानवी समाजाच्या व विश्वाच्या रचनेच्या नव्या उपपत्ती माणसास आढळल्या आहेत. विश्वशक्तींना वश करण्याच्या व समाजरचना बदलून टाकण्याच्या शास्त्रांची व विज्ञानांची नवी उभारणी जुन्या जगाच्या स्वप्नातही येणार नाही, इतकी काही निराळी झाली आहे. परंतु त्याबरोबरच माणसाच्या हातानेच मानवी समाजच उद्ध्वस्त होईल की काय, अशी जबरदस्त भीतीही निर्माण झाली आहे. ज्या ध्येयांकरिता मनुष्य आजपर्यंत जगत आहे, ज्या नैतिक श्रद्धेने त्याची सुखदुःखे निर्मिली आहेत, ध्येयांचा व नैतिक श्रद्धांचा आधारच आजच्या ज्ञानविज्ञानाने ढासळत आहे. त्यामुळे भावनांचे व जाणिवांचे विषय व महिमाच बदलून गेला आहे, हे प्रथमच ध्यानांत घेतले पाहिजे,

या पार्श्वभूमीवर नवकाव्याची समीक्षा केली तर करता येणे शक्य आहे. साहित्याकडे पाहण्याची दृष्टी व समीक्षणाची तत्त्वे यांतही फरक पडत आहे, या गोष्टीची ज्यांना दखल घेण्याची बौद्धिक कुवत नाही, त्यांनी प्रथम स्वतः शिकण्याची गरज आहे, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

जुनी गुढे उकलली आहेत, नवी गुढे किती तरी पटीने अधिक निर्माण झाली आहेत. जुन्यांना जे कल्पनाशक्तीनेही दिसले नाही, ते नव्या जगाला निर्मिता येते व प्रत्यक्षात आणता येते. विश्वाची रचना न्यायमय आहे, विश्वाच्या नियती चक्रावर मानवी कर्माकर्माचा नियम किंवा नैतिक नियम प्रभाव पाडतो, असे जगातील प्रस्थापित धर्म मानत आले आहेत. ते नैतिक मूल्यांचे विश्वशासक अधिष्ठानच आज संदेहाच्या मान्यांत सापडले आहे. अशा स्थितीत व्यक्तींनी ज्याकरिता जीविताचा यज्ञ, आत्मयज्ञ करावयाचा व प्रेमाच्या शाश्वत महतीवर श्रद्धा ठेवून जीवित धन्य समजावयाचे त्यातील मूलभूत श्रद्धेस डळमळून टाकणारी आजची नवमानवाची जाणीव आहे. म्हणून आजचे प्रश्न बौद्धिकच राहिले नसून भावना व श्रद्धा यांच्या मुळाशी भिडणारे आहेत. मूल्यांची अंतिमस्थाने धोक्यात आलेली दिसत आहेत, नैतिक श्रद्धेची मुळे उन्मळून पडण्याची संभवनीयता वाढली आहे. परंतु उलट, माणसाचे ऐहिक कर्तृत्व अनंत पटीने वाढले आहे. निसर्गशक्तींना त्याने वश करण्यात महान् यश संपादिले आहे व त्यास समाज परिवर्तनाची शक्ती वाढल्यासारखी वाटत आहे.

या पार्श्वभूमीवरून नवकाव्याची समीक्षा करणे जरूर आहे.

नवकाव्यांत तीन प्रवाह मुख्यःत्वे दृग्गोचर होत आहेत. विज्ञानाच्या तात्त्विक बैठकीवरून, मूल्यांच्या उन्मूलनाची जाणीव झालेला प्रवाह हा एक प्रकार होय. या कवींना जुन्या

मूल्यांचा सामाजिक विस्तार बदलून टाकावासा वाटतो; परंतु मूल्यांचे तात्त्विक अधिष्ठानच नष्ट झाल्याची, अभावाची, भीषण पोकळीची परिस्थिती ते अधिक अनुभवतात. मूल्यांचा व सामाजिक संबंधांचा जो व जसा आढळ होत आहे, त्याबद्दल त्यांना घृणा व किळस उत्पन्न झाली आहे. या किळसवाण्या परिस्थितीचा अनुभव सांगणारे वाङ्मय युरोपांत प्रामुख्याने उत्पन्न होत आहे. युरोपला गेल्या दोन महायुद्धांचा जो अनुभव आला त्यामुळेच ही घृणा स्थायीभाव बनत आहे. विश्व भकास वाटत आहे. सर्वांचा आदि, मध्य व अंत शून्य वाटू लागला आहे. सौंदर्य, आकर्षण, औचित्य वगैरे मूल्ये बेगडी दिसू लागली आहेत, तसे न समजणारे काळ विपर्यास करीत आहेत, हट्टी व अंधश्रद्धा आहेत, असे म्हणणे भाग पडत आहे. या नवीन वाङ्मयाचे रसग्रहण करण्यास हा आंधळेपणाच अंतराय उत्पन्न करीत आहे. खोट्या व दुबळ्या आशांना मिठ्या मारण्यात त्यांना पौरुष वाटत आहे. वस्तुस्थितीचा कठोर अर्थ ओळखण्यास लागणारे मनोधैर्य त्यांच्यांत नाही.

आजच्या मराठी नवकाव्यप्रकारांत ध्येये व मूल्ये हे स्वप्नच आहे, असे समजणारे नवकाव्य कुसुमाग्रजांचे होय. हा कवी वैशिष्ट्याने आगळा उभा आहे. तो बसला आहे नाशिकला, नदीकिन्यावरच्या मंदिरांच्या व घाटांच्या परिवारांत व परिसरांत. त्याला त्यांतील भाव सूर्यास्तानंतर निद्रेच्या आवरणाखाली अनुभवता येतो. जागृतीत तो अशांत व क्षुब्ध होतो. कुसुमाग्रजांच्या 'विशाखा'तील व 'किनाऱ्यां'तील संकेत तपासून मी असे म्हणू शकतो की रात्र आशेचे व साफल्याचे प्रतीक व दिवस कष्ट व निराशा यांचे प्रतीक बनलेली आहेत. दिवस तेजोमय, उबदार व उत्साहसंपन्न असण्याऐवजी दिवस हा रखरखीत, काबाडकष्टाचा, दाहमय लाहीलाही करणारा, सर्वनाशाचा प्रतीक म्हणून कुसुमाग्रजांना प्रतीत होतो. मात्र ही सुंदर ध्येयमय स्वप्ने निर्मिते म्हणून उत्तम. सूर्याचे ते स्वागत करतात आणि म्हणतात "या त्रिभुवन उजळित प्रभाकरा... आकाशांत निखारा फुटू द्या, ओतुन आपुली आग तयांवर, त्या स्वप्नांचा विस्तार करा !... नभिं लागे तारांचें मोहळ, भुलवी त्यांची क्षणिक प्रभाबळ, रात्रींचे हे आश्रित केवळ, या मशाल त्यावर धरा जरा." सगळी मूल्ये धुळीस वा मातीत मिळतात, असे भयानक सत्य, हा कवी अत्यंत निराश होऊन पण धैर्य न गमावता इशारा देऊन मांडतो. ('मातीची दिर्पोक्ति') कुसुमाग्रज क्रांतीचे गीत गातात पण त्यांत अभावात्मक फलित आहे. माणसावर, माणसाच्या कर्तृत्वावर भरवसा नाही.

दुसऱ्या प्रकारची जी प्रवृत्ती आहे, तीत समाजवादी व मार्क्सवादी किंवा मानवतावादी श्रद्धा आहे. मानवाचे भवितव्य मानवाच्या हाती आहे. मानव्याचे अंतिम मूल्य त्याची चैतन्यमय प्रज्ञा होय. मानवाबाहेरच्या जगांत मानवी मुल्यांचे आश्वासन व अधिष्ठान नसेल, नसो! त्यांत काय बिघडले ? अनिल कवीने या प्रवृत्तीचा आविष्कार मराठीत प्रथम केला

‘भग्नमूर्ति’ या काव्यात; परंतु काव्य या नात्याने त्यांत यश अल्प आहे. ‘पेतेव्हा’ या कवितेत या प्रवृत्तीचे रहस्य चांगले व्यक्त झाले आहे; परंतु प्रश्न फार अवघड आहे, याची जाणीव त्यांत नाही. हा केवळ बौद्धिक प्रश्न नाही. भावनांच्या विश्वाची सर्व मांडणी बदलते, याची जाणीव पाहिजे. ही जबाबदारी मोठी आहे. या प्रवृत्तीचे अधिक योग्य निदर्शन श्री. ना. ग. जोशी यांच्या ‘विश्वमानवां’त सापडते. त्यांत मानवतावादी परिणत भावनेचे पूर्ण व सुंदर आविष्करण दिसते. कवीला जी मूल्ये अभग्न वाटतात ती विश्वांतून जन्मलेली आहेत व माणूस अत्यंत लहान असूनही विश्वाच्या शक्तींना आवरण्यास समर्थ आहे; त्या विश्वशक्तीतून अधिक गंभीर व विशाल आविष्कार आपणास पहावयास मिळेलही, अशी कवीची श्रद्धा आहे. या श्रद्धेच्या बळकटीने त्या काव्याला गेयता व काव्यता आली आहे.

तिसरी प्रवृत्ती श्री. बा. सी. मर्ढेकर यांच्या कवितेत मुख्यतः प्रतीत होते. ती त्यांत खऱ्या स्वरूपांत प्रकट झाली आहे. उच्च मूल्यांचे भेसूर विडंबन म्हणजे आजचे मानवी जीवन होय. माणसाच्या आशा व महत्त्वाकांक्षा यांना येथे स्थान नाही; सर्वत्र नामुष्कीने माणुसकी दुर्बल व पराभूत झाली आहे; घृणा व किळस उत्पन्न करणारे थोतांडच सर्वत्र पसरले आहे, अशी भावना या कवीच्या मनात ठाण देऊन बसली आहे. त्याला विश्वाच्या शक्तींच्या वेगवान् यंत्रांत माणुसकी यःकश्चित् दिसते ! विश्वापेक्षाही समाजाकडेच कवीची दृष्टी अधिक केंद्रित झाली आहे. मोठ्या तात्त्विक चिंतनाच्या अधिष्ठानावर ह्या कवीचे काव्य आधारलेले आहे. सारी वैफल्ये व वैरस्ये त्याच्या चिंतनपर सूक्ष्म भावुकतेस प्रतीत होत आहेत. जीवनांतील भयानक सत्ये दाखविणे हे क्रांतदर्शी कवीचे एक महत्कार्य आहे, व ते कार्य मर्ढेकरांच्या ‘कांही कविता’ करीत आहेत. भवितव्यावरची श्रद्धा गदागदा हलवून टाकण्याचे हे काम आहे. त्याची गरज आहे. श्रद्धा अंध असता कामा नये. तिला तिची जबाबदारी शिकविण्याची गरज आहे.

मर्ढेकर थोर टीकाकार व तत्त्वज्ञ आहेत; सूक्ष्म बुद्धिमत्ता, चोखंदळ रसिकता व तरल भावुकता हे सर्व गुण मर्ढेकरांत आहेत. याबरोबरच ते अत्यंत नम्रही आहेत. त्यांनी आपल्या शब्दसामर्थ्यांच्या तोटकेपणाची जाणीव पहिल्याच कवितेत प्रकट केली आहे. त्यांच्यांत जुन्या संतकवींबद्दल नितांत श्रद्धा वा भक्ति वसत आहे. त्यांच्या काव्याने जीवनाचे बीभत्स रूप प्रकट करण्यात जे यश संपादन केले आहे, ते अभिनंदनीय आहे. बीभत्सरस हा बीभत्स नसतो. अश्लील वाटणारे शब्द त्यांत आहेत; परंतु ते अस्थानी नसल्यामुळे अश्लील आहेत असे म्हणता येत नाही. वाङ्मय -विश्व हे मानवी स्वातंत्र्याचे विश्व आहे. त्यांत अश्लील कांही असले तरी त्यास कायद्याने बंदी होता कामा नये. मर्ढेकरांची कविता तर फार महत्त्वाची संपदा आहे. ती जप्त होता कामा नये.

‘नवकविता’ ही नवी आहे, म्हणूनच कला या संज्ञेस वास्तविक अर्थाने पात्र आहे. अभिनवगुप्ताचार्यांनी ललितकलेला निर्माण करणाऱ्या प्रतिभेचे जे लक्षण सांगितले आहे, तीच काव्याची खरी कसोटी होय. “अपूर्ववस्तुविरचनक्षमा प्रज्ञा प्रतिभा !”

(मराठी वाङ्मय परिषद, बडोदेचे समारोपपर भाषण
दि. २० नोव्हेंबर, १९५३, सत्यकथा, जानेवारी, १९५४. पृ. ३४ व ५९.)

○○○

सारस्वत आणि संस्कृती

स्वागताध्यक्ष श्री. काकासाहेब गाडगीळ आणि मित्रहो!

मराठी साहित्य संमेलनाचे हे ३७ वे अधिवेशन दिल्ली येथे भारत संघराज्याच्या केंद्रस्थानी भरत आहे, हे मराठी साहित्याच्या उज्ज्वल भवितव्याचे सूचक आहे. भारताच्या संघराज्याची राजधानी म्हणूनच केवळ दिल्लीचे महत्त्व आपण समजत नाही. ती प्राचीन कालापासूनचे भारतीय संस्कृतीचे मुख्य केंद्र आहे, म्हणून दिल्लीचे महत्त्व आपण अधिक समजतो. या अधिवेशनाचा सर्वातिशायी विशेष म्हणजे भारताचे पंतप्रधान पंडित जवाहरलाल नेहरू यांनी या संमेलनाचे उद्घाटन केले हे होय; यात मोठे औचित्य आहे. पं. नेहरू भारतीय संस्कृतीचे प्रतीक व नवोदित विश्वव्यापी मानवी संस्कृतीच्या थोर संवेदनांशी संवादी अशा साहित्याचे श्रेष्ठ निर्माते आहेत.

या भारतीय संस्कृतीच्या मुख्य केंद्राला व संघराज्याच्या मुख्य पीठाला अभिवादन करण्याकरिता हे संमेलन येथे भरत आहे. त्यामुळे मोठा सुंदर योगायोग साधला आहे. आधुनिक भारताचे द्रष्टे न्या. रानडे यांनी मराठी साहित्य संमेलनाला जन्म इ. स. १८८५ साली दिला आणि त्या मराठी साहित्य संमेलनाच्या ३७ व्या अधिवेशनाचे उद्घाटन आधुनिक स्वतंत्र भारताच्या एका थोर शिल्पकाराने केले आहे. या सुंदर योगायोगात फारच मोठी उचितता व सूचकता भरलेली आहे.

या सूचकतेचा अभिप्राय असा आहे की, भारतातील माणसाने भविष्यकाळाकडे संपूर्ण दृष्टी ठेवून व भूतकाळाकडे पाठ फिरवून जीवनयात्रा केली पाहिजे. जरूर पडल्यासच सिंहावलोकन न्यायाने भूतकाळावर नजर टाकावी. विश्वशांतीच्या शक्तीने भरलेली एकात्मक, परंतु देशकालपरत्वे उत्पन्न होणाऱ्या वैशिष्ट्यांना संवादीपणे अंतर्भूत करणारी मानवसंस्कृती, हे या यात्रेचे अंतिम उद्दिष्टस्थान आहे. भारतीय संस्कृती हा त्याच विश्वव्यापी संस्कृतीचे एक

स्वतंत्र आविष्करण आहे, असेही दर्शन या उद्दिष्टात समाविष्ट आहे. महाराष्ट्रातील भारतीय संस्कृतीचा विशिष्ट आकार या दर्शनातही प्रकटपणे अंतर्भूत झाला आहे. या अभिप्रायाची उपपत्ती अशी आहे : आत्मविकासाची सर्वव्यापी मानवी प्रेरणा एकात्मक मानवी संस्कृती निर्माण करित असते; परंतु ती प्रेरणा स्वातंत्र्यान्वेषी असल्यामुळे भिन्न कालात व भिन्न देशांत वसत असलेल्या मानवांच्या संस्कृतीचे वैशिष्ट्यशाली आकारही निर्माण करित असते. संस्कृतीची प्रादेशिक वैचित्र्ये मानवी स्वातंत्र्याचीच गमके होत. संकुचित सांस्कृतिक संघर्ष पुरातनकाळापासून सुरू आहे, असे इतिहास दाखवितो हे जरी सत्य असले, तरी हा संघर्ष आता यापुढील मानवी प्रगतीकरिता व सार्वभौम मानवी विनाश टाळण्याकरिता समाप्त व्हावयास पाहिजे, हे अधिक महत्त्वाचे सत्य होय. मानवी स्वातंत्र्याच्या तत्त्वाचा स्पष्ट जाणिवेने निष्ठापूर्वक अंगीकार करणारी माणसे सांस्कृतिक प्रयत्न जितके अधिक करित जातील तितका तितका सांस्कृतिक संघर्ष लोप पावत जाईल व प्रादेशिक संस्कृती संवादी बनेल. संवादित्व जसे समानाकार घडविते तसे वैशिष्ट्यही टिकविते.

भारताच्या संघराज्याच्या जन्मास ज्या विविध प्रकारच्या चळवळी कारणीभूत झाल्या, त्या चळवळींचा एक प्रेरक मध्यबिंदू म्हणून आधुनिक मराठी साहित्य जन्मले आहे. मराठी साहित्याचा एकंदरीत उगम व विकास, चिरंतन अशा भारतीय संस्कृतीच्या अधिष्ठानावर झाला आहे. दुसरे असे की, आधुनिक काळातील मराठी वाङ्मयाच्या मुळाशी असलेली एक महत्त्वाची प्रेरणा भारतीय स्वातंत्र्याच्या जन्मास कारणीभूत झाली आहे. त्या प्रेरणेनेच भारतीय एकराष्ट्रीयत्वाची रचना केली आहे. एकराष्ट्रीयत्वाच्या प्रसूतिवेदना व संवेदना महाराष्ट्रभूमीने अनुभवल्या आहेत व ती अनुभवीत आहे. त्या अनुभवातच आधुनिक मराठी वाङ्मय विकास पावत आहे.

संघराज्यावरील निष्ठेतच महाराष्ट्राची प्रतिष्ठा आहे, हे विशिष्ट मनोगत गेल्या शतकातील महाराष्ट्राचा इतिहास व्यक्त करित आहे. संघराज्याच्या प्राणप्रतिष्ठेच्या कार्यामध्ये महाराष्ट्राने आपल्या वाट्यास आलेले कर्तव्य कसलीही कसूर न ठेवता पार पाडले आहे. आधुनिक मराठी वाङ्मय या गोष्टीची साक्ष सविनयपणे देत आहे. म्हणूनच या भारतीय संस्कृतीच्या केंद्राकडे महाराष्ट्रीय मन कायमचे ओढले गेले आहे. या मनाच्या संवेदना या केंद्राच्या दर्शनाने उल्हसित होत आहेत. या मनाला या दर्शनानेच प्राचीन भूतकाळापासून वर्तमानकाळापर्यंतच्या इतिहासाचा विशाल चित्रपट दिसू लागतो. विश्वचैतन्यात निनादून राहणारे, कुरुक्षेत्रात भगवंताने गायिलेले चिरंतन गीत येथे अधिक जवळून ऐकू येत आहे. त्या गीताचे स्वर बाहेर पडल्यानंतर अनेक मानवी युगे निघून गेली, त्या प्रत्येक युगात जे जे उच्चतम विचार द्रष्ट्यांच्या, प्रेषितांच्या, तत्त्ववेत्त्यांच्या व चिरस्थायी कलाकारांच्या कृतींनी प्रकट केले, त्याचे उचित स्वरसंमेलनही या गीताला साथ देत आहे.

साध्ये व साधने

आमच्या या उच्च भाविक जाणिवेच्या योगाने आमच्यावर ज्या ज्या नव्या जबाबदाऱ्या आल्या आहेत व जे जे नवे प्रश्न आमच्या पुढे उपस्थित झाले आहेत, त्यांचा अर्थ समजण्यास आम्हास सामर्थ्य प्राप्त होईल. आम्हाला आमचे ध्येयवाद, विचार व आचार यांचा योग्य समन्वय साधून विसंगती नष्ट करावयाची आहे. आमची ध्येयेही अनेक असून त्यांच्यात विसंगतीही पुष्कळ आहे. त्या विसंगतीमुळे आमच्या विचारांत व प्रयत्नांत दोष उत्पन्न होतात. आमच्यात असलेली, मनुष्यस्वभावात सुलभपणे आढळणारी जरठस्थान-पूजकता आमच्या उच्च नैतिक ध्येयांना बंधने घालीत आहे. ही विसंगती, दोष व बंधने निवारणारा समन्वयात्मक दृष्टिकोन आम्हास पाहिजे आहे. या दृष्टिकोनाच्या आश्रयाने मानवी विश्व, भारत राष्ट्र आणि महाराष्ट्रासारखे अवांतर प्रदेश यांच्यातील चळवळीत अवरोध स्थापन करणारे आणि त्याबरोबरच स्वतंत्र वैशिष्ट्यांचे पोषण करणारे साधन घडवावयाचे आहे.

अशा प्रकारचे मुख्य साधन लोकशाही संस्कृती वा लोकशाही समाज हाच होय. विश्वव्यापी मानवी सहानुभूती व तिच्यातून निष्पन्न होणारी स्वातंत्र्य, समता व बंधुत्व ही बौद्धिक तत्त्वे जीवनात उतरणे व अनुभवणे या गोष्टीची गरज त्याकरिता आहे. मानवी स्वातंत्र्याच्या तत्त्वाच्या आश्रयाने विविध संस्कृतींचे स्थिर वैशिष्ट्य राखले जाते; परंतु त्याबरोबरच त्यातील संकुचित बंधनांचा विध्वंस करणारी प्रवृत्तीही निपजते. समतेच्या तत्त्वाचा आश्रय केल्याने भौतिक व आध्यात्मिक समृद्धीचे सार्वत्रिक वितरण करणारी चळवळ वाढीस लागून तद्द्वारा सामाजिक व राजकीय संस्था अस्तित्वात येतात. विश्वबंधुत्वाच्या तत्त्वाचे अवलंबन केल्याने स्वयंप्रेरित मानवी सहकार्याला सर्व प्रकारच्या मानवी प्रयत्नांच्या क्षेत्रांत प्राधान्य येते व त्यामुळे प्रादेशिक, राष्ट्रीय व जागतिक स्पर्धा हतवीर्य होते.

लोकशिक्षणाशिवाय लोकशाही संस्कृती व लोकशाही समाज निर्माण करण्याची प्रक्रिया सफल होऊ शकत नाही. कारण विकसित स्वतंत्र समाज म्हणजेच लोकशाही समाज होय. लोकशाही संस्कृती अशाच समाजाचे आविष्करण असते. अशा सामाजिकतेची घडण शिक्षणाद्वारे वाङ्मय व कला करीत असतात. कारण, वाङ्मय आणि कला हे आध्यात्मिक व उदात्त अशा परस्पर सहयोगाचे एक उच्चतम साधन आहे. वाङ्मय व कला यांच्या उत्कृष्ट संवर्धनाच्या योगाने भाषा प्रगल्भदशेस येतात. प्रगल्भदशेस आलेल्या मातृभाषांच्या योगाने सार्वत्रिक लोकशिक्षण देणे शक्य आहे. प्रगल्भदशेस आलेल्या प्रादेशिक मातृभाषा ही भारतीय लोकशाहीची एक मुख्य गरज आहे.

सामर्थ्यशाली एकराष्ट्रीयत्व निर्माण करण्याचा उद्देश सफल करण्याकरिता प्रादेशिक मातृभाषांची वाढ करणारे साहित्य कसे निर्माण होईल, हा साहित्य संमेलनांच्या चिंतेचा व चिंतनाचा विषय होय. सरकार व लोक, साहित्यिक व पंडित, शिक्षणसंस्था आणि शिक्षक यांना यासंबंधी मार्गदर्शन करणे हे आपल्या वर्तमान साहित्य संमेलनांचे मुख्य प्रयोजन

होय; परंतु हेही येथे प्रामुख्याने लक्षात ठेवले पाहिजे की, साहित्याच्या वाढीची व्यवस्थित योजना संमेलने जरी आखू शकतात तरी त्या योजना अमलात आणण्याची मुख्य जबाबदारी अखेरीस व्यक्तिशः साहित्यिक, प्राध्यापक व पंडित यांच्यावर पडत असते.

वाङ्मय तप

साहित्यिक, प्राध्यापक व पंडित यांना त्याकरिता सरस्वतीची आराधना व साधना करावी लागते. सुरसुंदरी सरस्वतीचे ध्यान रमणीय असते; परंतु तिची साधना सिद्ध होण्यास दीर्घ काळ प्रखर तपश्चर्याच करावी लागते. प्रखर तपश्चर्येचे कष्ट सरस्वतीच्या सुंदर ध्यानामुळेच सुसह्य होऊन समाधान देत असतात. त्यामुळेच प्रज्ञामय सविकल्प समाधी साधून साहित्याची सरस फळे सरस्वतीच्या प्रसादाने प्राप्त होतात. आदिपुरुषाने अभिध्यानरूप महातपातून हे विश्व निर्मिले, असे वेद वारंवार म्हणतात. हे वेदांचे म्हणणे मानवी विश्वाला म्हणजे संस्कृतीस अधिक समंजसपणे लागू पडते. अगणित युगांच्या चिरंतन महातपस्येतून माणसांनी संस्कृतीचे विश्व निर्माण केले आहे, असे इतिहासाचे सार आहे. साहित्य ही संस्कृती रचणारी एक महान शक्ती होय. विश्वाचे अर्थ मानवी जीवपिंडात भरले जात असतानाच, मानवी रचना होत असते. विश्वाच्या अर्थाची किंवा अभिप्रायांची सुंदर रचना म्हणजेच साहित्य व कला होय.

आपल्या वाङ्मय तपाचा क्रियाकलाप कोणता व त्यास साफल्य कसे प्राप्त होईल, याचे विवरण व संबंधाचा मूलभूत दृष्टिकोन मला या अध्यक्षीय भाषणात सांगावयाचा आहे. इतिहासाचे तत्त्वज्ञान, हे या दृष्टिकोनाचे अधिष्ठान आहे. महाराष्ट्राची सांस्कृतिक पार्श्वभूमी गृहीत धरून संस्कृतीचा इतिहास व वाङ्मयेतिहास यांचा परस्पर संबंध दर्शित करणे, हा या दृष्टिकोनाचा गाभा आहे. हा दृष्टिकोन विशद करण्याकरिता तत्संबंधाने उपस्थित होणाऱ्या चार मुद्द्यांचा अत्यंत संक्षिप्त ऊहापोह मी येथे करणार आहे. (१) संस्कृती व साहित्य यांचा संबंध, (२) महाराष्ट्रातील भारतीय संस्कृतीचे ऐतिहासिक स्वरूप, (३) मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, (४) राष्ट्रीय ऐक्यास पोषक असे मराठीचे व प्रादेशिक भाषांचे संवर्धन करण्याचा प्रश्न.

संस्कृती व साहित्य यांचा संबंध

जॉन ड्युई याने कला आणि संस्कृती यांच्या संबंधाचे विवेचन करताना असे म्हटले^१ आहे की, 'सौंदर्यानुभूती हा एक आविष्कार आहे. तो संस्कृतीच्या चरित्राचे किंवा इतिहासाचे सुंदर प्रदर्शन किंवा नोंदलेले प्रमाणपत्र असते. हा आविष्कार संस्कृतीच्या विकासाच्या संवर्धनाचे साधन बनतो आणि तो संस्कृतीच्या गुणांचे समर्थन करणारा अखेरचा निर्णय असतो.'

साहित्य हे संस्कृतीच्या पार्श्वभूमीवर जन्मते. संस्कृती म्हणजे मानवी जीवनाचे विकासशील असे सर्वांगीण रूप होय. जीवनाचा अभिप्राय व्यक्त करणाऱ्या वैचित्र्यशाली संकेतांची रचना, हेच ते रूप होय. स्वतःच्या अंगातून सतत बाहेर प्रसरण पावणाऱ्या प्रकाशवलयांत

जशा देवता राहतात, तसा मनुष्य संस्कृतीच्या आत्मनिर्मित तेजोवल्यांत राहतो. संस्कृती हेच मनुष्याचे लक्षण होय. अन्स्टॅ कॅसिरेर (Ernst Cassirer) म्हणतो^२ की, “मनुष्याचे तात्त्विक रूप किंवा स्वभाव काय आहे याचे उत्तर एकाच प्रकारच्या लक्षणाने देता येते. ते लक्षण मानवाच्या कर्माशी संबद्ध आहे, त्याच्या स्वभावघटनेशी नाही... मनुष्याचे उत्कृष्ट लक्षण, वैलक्षण्यदर्शक खूण म्हणजे, त्याचा आध्यात्मिक वा आधिभौतिक स्वभाव नव्हे, तर त्याचे कर्म होय. कर्म किंवा मानवी प्रयत्नाची पद्धती हेच मानव्याचे वलय होय. भाषा, पुराणकथा, धर्म, कला, विज्ञान, इतिहास हे या वलयाचे विभाग होत.” (An Essay on Man p.p.67-68).

साहित्य किंवा ललितकला मानवी संस्कृतीचाच आविष्कार असतो. विद्या व व्यावहारिक अनुभव आत्मसात केल्यावरच संस्कृती साहित्याच्या व कलेच्या कळ्या धरते. जीवनाची सहजरीतीने उमलणारी ती फुले आहेत. ती स्वतःसिद्ध व रमणीय असतात, यात शंका नाही; परंतु तो जीवनाचा अर्थ असतो. ते जीवनाचे कार्य व अंग असते; ते जीवनाहून निराळे नसते. जीवनाप्रमाणेच कला व साहित्य प्रवाही, परिवर्तनशील व इतिहासबद्ध असते.

संस्कृतीच्या मीमांसेची आणि कलेच्या मीमांसेची मौलिक गृहीत कृत्ये वा तत्त्वे एकच आहेत. स्वतंत्र सर्जनशीलता हे मानवी संस्कृतीचे पहिले गृहीतकृत्य होय. स्वतःला आणि भोवतालच्या विश्वाला बदलण्याची आंतरिक गरज सर्जनशीलता निर्मिते. स्वतःला व निसर्गाला बदलल्याशिवाय मानवी अस्तित्व टिकाव धरूच शकत नाही. नैसर्गिक स्वरूपातले ईश्वरसृष्ट विश्व माणसाच्या उपयोगाचे नाही. त्याकरिता माणसास त्याच्यावर संस्कार करून ते सुधारावे लागते. ईश्वरसृष्ट विश्वाला मानसिक वा भौतिक आकार दिल्याशिवाय ते भोगता येत नाही. देवाने दिलेला देह किंवा निसर्ग सुधारण्याची क्रिया म्हणजे संस्कृती-निर्मिती. ती माणसाला अपरिहार्यपणाने करावी लागते. व्हॅन गो (Van Gogh) ने म्हटले^३ आहे की, “मला असे अधिकाधिक वाटू लागले आहे की, ईश्वर कसा आहे याचा निर्णय या जगावरून कोणीही करू नये. हे जग म्हणजे त्याने तयार केलेला आराखडा आहे व तो नीट उतरला नाही.” या जगातील न्यूनतेचा परिहार करणे व त्याला अधिक उदात्त रूप देणे ही संस्कृतीची प्रक्रिया होय.

संस्कृतीचा विकास हा संस्कृतीच्या स्थैर्यावर अवलंबून असतो. संस्कृतीचे दुसरे मूलभूत गृहीतकृत्य मानवाने निर्मिलेल्या मूल्यांचा संग्रह व सातत्य टिकविण्याची पद्धती हे होय. यालाच परंपरा म्हणतात. मनुष्याचे मन जे जे काही नवे निर्माण करते वा प्राप्त करून घेते, त्याचा संचय केल्याशिवाय प्रगती होऊच शकत नाही. स्थैर्याकरिता व प्रगतीकरिता परंपरा अस्तित्वात यावी लागते. स्मरण व अनुकरण ही परंपरेची कारणे होत. परंपरा अधिक टिकाऊ करण्याचे कार्य कलेने व साहित्याने चांगले होते. विश्व व जीवन हा सारखा बदलता अनिरुद्ध प्रवाह आहे. बालकांचे स्मित, फुलांचा व फळांचा ताजेपणा, यौवन इत्यादी सर्व

चंचल आहे. उषा येते आणि जाते. वीर पुरुष, संत व द्रष्टे आपले कार्य संपवून पुनः कधीच दर्शन देत नाहीत. त्यांची आशाच करायला नको. त्यांचे पावन स्मरणही दिवसेंदिवस अस्पष्ट होत जाते. कला व साहित्य त्यांचे चित्र व चरित्र हृदयंगमपणे रंगवून भूतकाळाच्या आड गडप झालेल्या घटनांना पुनः वर्तमानकाळाच्या प्रकाशात आणून ठेवते. जे क्षणिक आहे त्याला स्थिरत्व आणणे हे कलेचे विशिष्ट कार्य आहे. इतिहासाच्या विशिष्ट कालखंडातच विशिष्ट कला निर्माण होत असतात हे जरी खरे असले, तरी तो विशिष्ट कालखंड समाप्त झाल्यानंतरही पलीकडे अभिजात कला टिकाव धरतात. इतिहास असेही दाखवितो की, भूतकाळातील अनेक संस्कृती विराम पावल्या असल्या तरी त्यांच्या कलांचे काही नमुने अजून शिल्लक राहिले आहेत. भिन्न दिक्कालातील मानवांना आकर्षित करून ते नमुने अजूनही हर्षवितात व सहानुभूती निर्माण करून गत संस्कृतीबद्दल मनाला खिन्न बनवितात.

संस्कृतीच्या मुळाशी असलेली सर्जनशक्ती आणि कलेच्या आणि साहित्याच्या मुळाशी असलेली सर्जनशक्ती यांचे सामान्य रूप व बीज एकच आहे. तसेच, कला व साहित्य हे संस्कृतीचे उत्कर्षास पावलेले आविष्करण आहे असे मानल्यास संस्कृती किंवा विविध विद्यांचा विस्तार यांच्या पार्श्वभूमीवरच अभिजात साहित्य व कला निर्माण होण्याची शक्यता सिद्ध होते. कलेच्या सर्जनशक्तीवरील अज्ञानबंधनांचा नाश करण्याचे उत्कृष्ट साधन त्या त्या वेळची ज्ञानसंपदाच होय. ही ज्ञानसंपदा सर्जनशक्तीच्या म्हणजे प्रतिभेच्या संचाराचे मार्ग निर्वेध करते. प्रतिभेला आवश्यक असलेल्या विषयांची व मूल्यांची समृद्धी तिच्यात भरलेली असते. या बौद्धिक समृद्धीमुळेच प्रतिभेचे चैतन्य अधिक तरल, सूक्ष्म व व्यापक बनते.

उच्चतर नवा समग्र अनुभव किंवा अर्थपूर्ण आकार किंवा जीवनाची समीक्षा इत्यादी कलेच्या व्याख्या प्रसिद्ध आहेत. या व्याख्या सार्थ आहेत असे मानल्यास संस्कृतीच्या व्यापक पार्श्वभूमीवरच कलेचे व साहित्याचे खरेखुरे सर्जन संभवते, असे मानावे लागते. विविध ज्ञानशाखांनी व संस्थांनी जीवनाचा जो अर्थ दाखविला असेल, त्याकरिता जे अनुभवाचे आकार, संकेत वा प्रतीके निर्माण केली असतील, त्यांच्या प्रकाशात आलेला उत्कट, नवीन वा अधिक खोल प्रत्यय देणारी नवी कला व वाङ्मय हेच अभिजात होय, असे म्हटले पाहिजे. यासंबंधी इर्विन एडमन् (Irwin Edman) याने तारतम्य दाखवून विचार केला आहे. तो म्हणतो, “अनुभवाची उत्कटता, विशदीकरण आणि समीक्षा ही कार्ये कमी-जास्त प्रमाणात कला यशस्वी रीतीने पूर्ण करते. कित्येक समीक्षकांच्या मते, कलांचे कार्य इंद्रिय-संवेदना उत्तेजित करणे व करमणूक करणे हे आहे. कित्येकांच्या मते, कला ही एक प्रकारची भाषाच आहे. या विशिष्ट भाषेच्या द्वारे मानवी आत्मा विश्वाचे अर्थ स्वतःला उलगडून दाखवितो. दुसऱ्या कित्येकांच्या मते अनुभवाची महान संपूर्ण दर्शने वाहून नेणारी, भावनेने चलन पावणारी आणि ज्ञानेंद्रियांना बंदिस्त करणारी वाहने म्हणजे कला

होत. कोणतीही कला, पृथक पृथकपणे, ज्या ध्येयाकडे सर्व अनुभव धावतो ते ध्येय सूचित करते. बाह्य जगत् व अंतरंगातील विश्व यांच्यावर बुद्धीने प्रभुत्व स्थापावे म्हणून जी जी कृती करावी ती ती आनंदपूर्ण असते व तिचे पर्यवसानही आनंदपूर्ण होते. तत्त्वदर्शी पुरुषांच्या नेतृत्वाखाली चालणाऱ्या अद्भुतरम्य विश्वाचे स्वप्न प्लेटोने रचले होते. त्याच्याच आगाऊ पडणाऱ्या छाया कित्येक वेळा कलेमध्ये प्रतीत होतात. पूर्णतेस पोचलेली संगीतातील स्वरसंगती, तर्कशुद्ध शोकांतिक नाटक, इंद्रियांच्या सुभग संवेदनांना कंपित करणारी कविता म्हणजे सुव्यवस्थित विश्व कसे असावे हे निदर्शित करणारे सुंदर दाखलेच होत. आदर्शभूत सुव्यवस्थित समाजातील माणसांच्या सर्व व्यवहारांची नीट व्यवस्था जी बुद्धी लावील तीच सुंदर कृती निर्माण करण्यास उल्हासाने प्रवृत्त झालेली असते. बुद्धीच्या उल्हासाचे हे क्षण म्हणजेच सौंदर्यानंद होय.” (Arts and the Man. pp. 30-31).

संस्कृतींना व राष्ट्रांनाही सौंदर्यगुण किंवा कलेचा आकार त्यांच्या सामर्थ्यशाली व कीर्तिशाली युगात येत असतो, हे साहित्यिक प्रतिभेला प्रतीत व्हावे लागते. अशा तऱ्हेचा सौंदर्यगुण किंवा कलेचा आकार कल्पनेच्या दृष्टिपथात आल्याशिवाय जीवनाचा तारतम्ययुक्त सारासार विचारच प्रतिभेला करता येणार नाही. “ग्रीस हे एक विशाल यश होते आणि रोम म्हणजे एक ऐश्वर्य होते.”^x असा जेव्हा निर्देश केला जातो तेव्हा त्याचा अर्थ संस्कृती ही मानवनिर्मित विशाल कला होय, असाच होतो. विशाल यश आणि ऐश्वर्य हे सौंदर्यगुण आहेत. शेले म्हणतो की, “रोमचे खरेखुरे काव्य रोमच्या संस्थांच्या रूपाने जगत होते. सुंदर, सत्य आणि ऐश्वर्यशाली असे अंश त्या संस्थांत अंतर्भूत झाले होते. त्या संस्था निर्माण करणाऱ्या शक्तीनेच हेही अंश निर्माण केले असले पाहिजेत. त्या अंशांचे वास्तविक स्वरूप विचारात घेऊनच कल्पनाशक्तीने ते सौंदर्य निर्माण केले असले पाहिजे.” (Modern Essays in Criticism, p. 152.)

संस्कृतीचे ज्ञान म्हणजेच मनुष्याचे ज्ञान होय. हेगेलने “निसर्गातील सर्वांत सुंदर आकार म्हणजे मानव होय”, असे विधान केले आहे. अनुभवाची संपत्ती हेच माणसाचे आत्मगत ऐश्वर्य होय. म्हणूनच कसल्याही प्रकारचा चांगला-वाईट, समग्र व उत्कट अनुभव साहित्यातून किंवा कलेतून मिळतो, तरी साहित्य व कला सुंदरच ठरते. हेगेलचे मत सत्य मानल्यासच साहित्याच्या व कलेच्या सौंदर्याची उपपत्ती लागते. सुंदर व कुरूप, भयानक व शांत, शोककारक व आनंददायक अशा सर्व प्रकारच्या विषयांच्या साहित्याने व कलेने दिलेल्या अनुभवात सौंदर्यगुण का येतो याची उपपत्ती त्याशिवाय लागणार नाही. जीविताचा वैचित्र्यपूर्ण अर्थ व अनुभवाचे सार जेथे जेथे संचित केले असेल ते सर्व संकेत कलेच्या सामग्रीत अंतर्भूत होतात.

निसर्ग हा भव्य, नैसर्गिक वस्तू सुंदर व निसर्गाचे व्यापार चमत्कृतिपूर्ण असतात, हे जरी खरे असले तरी निसर्गाची, नैसर्गिक वस्तूंची व निसर्गाच्या व्यापारांची भव्यता, सुंदरता

किंवा चमत्कृतिपूर्णता हे गुण मानवसापेक्ष आहेत. तीही मानवी मूल्येच होत. मानव आणि निसर्ग यांच्या समागमात ती अस्तित्वात आली आहेत. म्हणून सर्व मानवी मूल्यांचा परामर्श घेण्याची कलेस आवश्यकता असते. ज्ञानाच्या शाखा आणि सांस्कृतिक परंपरा यांच्यात ही मूल्ये संचित झालेली असतात. मूल्यांच्या जिवंत संघटनेचा प्रत्यक्ष प्रत्यय म्हणजेच कला होय.

भारतीय साहित्य शास्त्रकारांनी विद्यांचा कलेशी असलेला हा सन्निकर्ष चांगल्या रीतीने दाखवून दिला आहे. रुद्रप्रणीत 'काव्यालंकार' या ग्रंथामध्ये प्रस्तावनेत म्हटले आहे की, "असाराचा निरास व सारग्रहण केल्यानेच चारू-काव्याची निर्मिती होऊ शकते. अशी विवेकच योग्यता लाभण्याकरिता प्रतिभा, पांडित्य व कौशल या तिन्हीचा संगम व्हावा लागतो." "काव्यालंकारा'मध्ये प्रतिभेस शक्ती, पांडित्यास व्युत्पत्ती व कौशलास अभ्यास अशा संज्ञा दिल्या आहेत. व्युत्पत्तीचे विवरण तेथे असे केले आहे, "छंद, व्याकरण, विविध कला, लोकस्थिती आणि पदांचे व पदार्थांचे विशेष ज्ञान यांच्या योगाने उत्पन्न होणारा युक्तायुक्तविवेक म्हणजे व्युत्पत्ती होय. यासच औचित्याचे परिज्ञान असेही म्हणतात." यासंबंधी काव्यालंकारकार पुनः असेही सांगतात^९ की, "मीमांसा व तर्कशास्त्र यांचीही कवीला गरज असते. त्यांच्या योगाने वाणीवर संस्कार होतो. अशा वाणीचे सुंदर काव्य हे फळ होय."

राजशेखराने काव्यमीमांसेत 'कविरहस्य' प्रकरणात हा विचार विस्ताराने व निराळ्या स्वरूपात मांडला आहे. तो म्हणतो^{१०} : "कौटिल्यादिकांनी आन्वीक्षिकी, त्रयी, वार्ता व दंडनीती असे विद्यांचे चार वर्ग सांगितले आहेत. या चार विद्यांपेक्षा भिन्न पाचवी साहित्य विद्या होय. ही विद्या खरोखर चारी विद्यांचा निष्पंद होय." निष्पंद म्हणजे पाझर, आन्वीक्षिकी म्हणजे तत्त्वज्ञान त्रयी आणि धर्मज्ञान, वार्ता म्हणजे अर्थोत्पादक कला व अर्थव्यवहार आणि दंडनीती म्हणजे राज्यशास्त्र होय. हाच विचार पुनः निराळ्या रीतीने राजशेखराने तेथे व्यक्त केला आहे. तो म्हणतो^{११} की, "(याज्ञवल्क्यादि) आचार्यांनी चार वेद, षडंगे, मीमांसा, तर्कशास्त्र, पुराणे आणि धर्मशास्त्र अशी चौदा विद्यास्थाने सांगितली आहेत; परंतु या सर्व विद्यास्थानांचेही आश्रयस्थान असलेले पंधरावे विद्यास्थान काव्य होय. सर्व शास्त्रे काव्याच्या मागे धावत असतात." राजशेखराने याच विचारास अनुसरून साहित्याची व्याख्या केली आहे.^{१२} "शब्द व अर्थ यांचा योग्य सहभाव जेथे असतो ते साहित्य होय." येथे 'अर्थ' शब्दाचा अभिप्राय पूर्णपणे वरील संदर्भात अनुसरून ध्यानात घेणे जरूर आहे. काव्य शब्दाने गद्याचाही अंतर्भाव साहित्यशास्त्रकार करतात.

साहित्यकारास वा कलाकारास स्वतःच्या पूर्वी व समकालीन जी साहित्ये व कला निर्माण झाल्या असतील त्यांचाही परामर्श घेऊन अभ्यास करण्याची आवश्यकता असते. त्याला मोठेच सारस्वत तप आचरावे लागते. क्रान्तदर्शी म्हणजे कवी, ही व्याख्या लागू पडेल

असे काव्य त्याशिवाय निर्माण होत नाही. पूर्वसुरींची दृष्टी जेथपर्यंत पोहोचली, त्याच्या पलीकडे त्याची दृष्टी जाऊ शकली तरच तो क्रान्तदर्शी ठरतो. त्याच्या पूर्वीच्या माणसांनी निर्माण केलेल्या सौंदर्याच्या नंदनवनातच त्याची तपोभूमी असते. स्वर्गावर हल्ला झाला असता तो परतविण्याकरिता दुष्यंताला^{११} आपला रथ घेऊन स्वर्गात जावे लागले होते. तेव्हा तेथेदेखील त्याला ऋषींची तपोवनभूमी दिसली. कल्पवृक्षांच्या वनांमध्ये केवळ वायुभक्षण करून व अप्सरांच्या सन्निध संयम राखून रत्नशिलांच्या प्रासादांमध्ये ध्यानस्थ बसलेले मुनी त्याला दिसले.

साहित्याला आवश्यक असलेली अशी पार्श्वभूमी प्रत्येक काव्याच्या प्रणेत्याला व्यक्तिशः लाभो, अथवा न लाभो परंतु प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष व्यापक संस्कार कवीच्या मनावर व वाणीवर व्हावेच लागतात. विशेषतः युगचैतन्याचे प्रतीक म्हणून जे साहित्य मान्यता पावते, त्याला असे व्यापक व ऐश्वर्यसंपन्न अधिष्ठान प्राप्त व्हावेच लागते.

येथे यासंदर्भात असा एक विशेष मुद्दा ध्यानात घेतला पाहिजे की, तत्त्वज्ञानाचा साहित्याशी असलेला संबंध निराळ्या प्रकारचा असतो. तत्त्वज्ञानातील कल्पना अमूर्त व कोरड्या असतात. त्यातील विचार परोक्ष असतो. याच्या उलट, त्याच कल्पना व तेच विचार ललित साहित्यात उतरतात तेव्हा त्यांना मूर्त, व्यक्त व प्रत्यक्ष आकार प्राप्त होतो. शास्त्राचे शुद्ध सिद्धांत व त्या सिद्धांतांची, नमुनेदार उदाहरणे यांच्यातल्या भेदाप्रमाणे हा भेद आहे. तत्त्वज्ञान सर्जनशील वाङ्मयाशी संबद्ध कसे असते यासंबंधी भवभूतीने मालतीमाधवाच्या प्रस्तावनेत समर्पक विवरण केले आहे. तो म्हणतो^{१२} “वेदाध्ययन किंवा उपनिषदे, सांख्य व योग या दर्शनांचे ज्ञान यांचे कथन नाटकास काही उपयोगी नाही. प्रगल्भ, उदात्त व भारदस्त अर्थ नाटकांत असला म्हणजे तेच पांडित्य व बौद्धिक शुद्धी यांचे गमक ठरते;” परंतु शास्त्राचा प्रत्यक्ष अभिप्राय सुंदर स्वरूपात सांगणारेही काव्य असते. असे काव्य करणारास राजशेखराने शास्त्रकवी अशी संज्ञा दिली आहे. शास्त्रकवीचे वर्णन करताना राजशेखर म्हणतो^{१३}, “जो अर्थ शास्त्रात झाकलेला असतो किंवा बाजूला पडलेला असतो त्याचे स्पष्टीकरण करणारा, जे शास्त्रात अल्प असते ते मोठे करून दाखविणारा आणि जे मोठे असते ते अल्प आहे असे दाखविणारा शास्त्रकवी होय.” तात्पर्य असे की, तत्त्वज्ञान किंवा शास्त्र यांच्या अभ्यासाने कवीचे मन समृद्ध होते; परंतु त्यामुळे त्याच्या स्वातंत्र्याला मर्यादा पडण्याचे कारण नाही. त्यामुळे केवळ त्याच्या क्रान्तदर्शित्वाला सामर्थ्य लाभ होतो. त्यामुळे वस्तुतत्त्वाच्या अजून अज्ञात असलेल्या कक्षांमध्ये प्रतिभेचा प्रकाश पोहोचू लागतो.

आद्य व वंद्य असा मराठी साहित्याचा विजयस्तंभ म्हणजे ज्ञानेश्वरी होय. मराठी वाङ्मयीन युगाची प्रारंभीची ती यशोध्वजा आहे. ज्ञानाच्या सर्व शाखांच्या पार्श्वभूमीवर वाङ्मयाचे पोषण व्हावे लागते, हे राजशेखराने सांगितलेले तत्त्व ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावनेमध्ये सूचित केलेले दिसते. भारतीय प्राचीन विद्यांच्या विस्ताराची गणेशाच्या रूपाने मूर्ती कल्पून

तिचे वंदन मंगलाचरण म्हणून ज्ञानेश्वरांनी केले आहे.^{१४} आत्म्यातच विद्या आणि कला यांची निर्मिती व स्थिती असते. म्हणून त्या गणेशदेवतेला आत्मरूप या शब्दाने निर्दिष्ट केले आहे. ही सर्व बौद्धिक संस्कृती म्हणजे साक्षात शब्दब्रह्म होय, असे ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात. शब्दाकार होणारे मानवी चैतन्य म्हणजेच शब्दब्रह्म होय. शब्दब्रह्माची कल्पना वस्तुतत्त्वाची दर्शक आहे. ग्रीक संस्कृतीतील Logos व शब्दब्रह्म यांत अर्थसाम्य आहे. मनुष्याच्या बौद्धिक संस्कृतीच्या विकासाच्या दृष्टीने या संज्ञेचा महिमा अगाध आहे. त्यातील अर्थ फार गंभीर आहे. शब्दाचा संकेत निर्माण करणारा मनुष्यच स्वतःचे नवे विश्व म्हणजे संस्कृती निर्माण करू शकला. वस्तुतत्त्वाला शब्दसंकेतात अंतर्भूत करण्याची प्रक्रिया ही संस्कृतीची प्रतिनिधिभूत क्रिया होय. मानवी मन प्रतिभेच्या द्वारा जेव्हा स्वतंत्रपणे निर्मिती करण्याचा प्रयत्न करते, तेव्हाच कला निर्माण होते. शब्दाचा उपयोग करून प्रतिभा जेव्हा निर्मिती करते, तेव्हा प्रतिभेचे स्वातंत्र्य पूर्णतेस पोहोचते. कारण शब्देतर माध्यमांचा उपयोग करीत असता प्रतिभेला बाह्य जगावर अधिक अवलंबून राहावे लागते. म्हणून हेगेल आपल्या सौंदर्यमीमांसेत काव्य हा सर्व कलांतील उच्चतम प्रकार होय असे सांगतो. तो म्हणतो की, “ज्ञाता, ज्ञेय व माध्यम हे सर्व माणसांतच समाविष्ट झालेले काव्यात दिसत असते.” शब्द व अर्थ मनाचेच घटक बनलेले असतात. इतर कलांमध्ये बाह्य आणि आंतर हा भेद राहतो. मूर्ती, मंदिर, चित्र व संगीत यांची माध्यमे म्हणजे पाषाण, मृत्तिका, रंग व वाद्य किंवा ध्वनी यांचे कलाकाराच्या बाहेरच अस्तित्व असते. काव्याचे माध्यम शब्द होय. शब्द हा सुद्धा विचाररूप बनलेला असतो व विचार हा आत्म्यातच असतो. असे हे विशिष्ट अद्वैत ध्यानात धरून शब्दब्रह्म ही संज्ञा वापरली आहे. माध्यम व अर्थ यांची एकरूपता साधणारी व वाङ्मयाच्या रूपाने प्रकट झालेली आत्मशक्ती अशा सूचक अर्थाने ‘शब्दब्रह्म’ ज्ञानेश्वराने निर्दिष्ट केले आहे. शब्दब्रह्म हे मोठे स्फूर्तिदायक तत्त्व म्हणून भारतीय कवींनी मानले आहे. उत्तररामचरिताच्या उपसंहारश्लोकात भवभूती स्वतःसंबंधी निर्देश करताना म्हणतो की, “शब्दब्रह्मवेत्या प्राज्ञ कवीची परिणतीस पोहोचलेली ही वाणी आहे, तिचे मनन करा!”^{१५}

या शब्दब्रह्माचे व्यक्त रूप असलेल्या भारतीय सारस्वतास प्रणाम करून नंतर ज्ञानेश्वरांनी प्रतिभेस शारदेच्या रूपाने आवाहिले आहे. “आता अभिनववाग्विलासिनी । जे चातुर्यकलाकामिनी । ते शारदा विश्वमोहिनी । नमिली मियां ॥” अभिनववाग्विलासिनी या विशेषणाने शारदा म्हणजे प्रतिभा असे सूचित होते. कारण शारदा ही प्रतिभेची अधिष्ठात्री देवता भारतीय शास्त्रकारांनी मानिली आहे. ध्वन्यालोककार म्हणतात^{१६} की, “महाकवीची सरस्वती ही स्वादु अशा वस्तुतत्त्वाचा निष्पंद निर्माण करताना स्फुरण पावणाऱ्या अलौकिक अशा प्रतिभेला अभिव्यक्त करीत असते. म्हणूनच कवींच्या एवढ्या मोठ्या परंपरेने भरलेल्या संसारात दोन, तीन, चार किंवा पाचच महाकवी म्हणून गणले जातात.” ध्वन्यालोकाचे विवेचनकार अभिनवगुप्त आपल्या लोचन नामक टीकेत याच प्रतिभा शब्दाची व्याख्या

अशी करतात^{१७}: “प्रतिभा म्हणजे अपूर्व वस्तू निर्माण करण्यास समर्थ अशी प्रज्ञा होय. हिचा विशेष म्हणजे रसात्मक व विशद असे काव्य निर्माण करण्याचे सामर्थ्य होय. हिलाच भरतमुनींनी कवींचा ‘अंतर्गत भाव’ असे म्हटले आहे.”

ललित साहित्याची व तत्त्वज्ञानाची परस्परांवर होणारी क्रिया व प्रतिक्रिया मनुष्याच्या मानसिक इतिहासातले एक मर्माचे स्थान आहे.^{१८} पाश्चात्य देशातील दोन अभिजात वाङ्मयकृती म्हणजे डांटे व गटे यांची महाकाव्ये होत. तत्त्वज्ञान वाङ्मयाच्या सर्जनावर खोल प्रभाव कसा पाडते, याचे मुख्य निदर्शन त्यांच्यात मिळते. थॉमस अँक्विनॉस याने युरोपचे मध्ययुगीन धार्मिक तत्त्वज्ञान पूर्णतेस नेल्यानंतर, मध्ययुगाच्या अंतकाली, नवजीवन चळवळीच्या प्रारंभी, असामान्य महाकाव्य ‘दिव्य सुखान्तिका’ (Divine Comedy) हे डांटेने निर्माण केले. ख्रिश्चन धार्मिक व नैतिक तत्त्वज्ञानाच्या प्रतिभेने साक्षात्कारिलेले आविष्करण ‘दिव्य सुखान्तिका’ होय. यानंतर अनेक शतके गेल्यावर युरोपियन आधुनिक तत्त्वज्ञानाला नवा बहर आला. हा बहर नवीन भौतिक विज्ञानांच्या परिसरात आला. या तत्त्वज्ञानाचे दीर्घकाळ अवगाहन केल्यावर जीवनाचा नवा अर्थ जर्मन कवी गटे याच्या प्रत्ययास आला. त्याने या प्रत्ययाचे प्रत्यक्ष प्रमाण असलेले मानवतावादाचे रहस्य व्यक्त करणारे ‘फाउस्ट’ हे पद्यात्मक नाटक लिहिले. हे नाटक आधुनिक युरोपियन संस्कृतीच्या सीमेचे लक्षक विजयस्तंभ म्हणून मानले जाते.

न्यूटनने आधुनिक भौतिक विज्ञानाचा पाया रचल्यानंतर ख्रिश्चन तत्त्वज्ञानाचा पाया उखडला गेला. भौतिक विश्वाची यांत्रिक उपपत्ती आणि मानवी जीवनाचे ख्रिश्चन तत्त्वज्ञान यांच्यात विरोध उत्पन्न झाला. या विरोधावस्थेतील ब्रिटिश वाङ्मयाच्या किंवा काव्याच्या चळवळीचे मूलगामी समीक्षण व्हाइटहेड याने, आपल्या ‘विज्ञान व आधुनिक जगत’ (Science and the Modern World) या पुस्तकात केले आहे. विज्ञानाच्या विविध शाखांनी प्रत्येकी विश्वाच्या एकेका स्वरूपाचा जो विशिष्ट बौद्धिक अर्थ केलेला असतो व तत्संबंधी शुद्ध कल्पना तयार केलेल्या असतात, त्यांची तारतम्ययुक्त व्यवस्था लावणे हे तत्त्वज्ञानाचे कार्य होय, असे व्हाइटहेडही मानतो; परंतु त्याचे यासंबंधी असे अधिक म्हणणे आहे की, विज्ञानाने अजून न हाताळलेला किंवा विज्ञानास न दिसलेला जो विश्वाचा अर्थ असतो, तो जमिण धरून तत्त्वज्ञानास विचार करावा लागतो. एकोणिसाव्या शतकातील ब्रिटिश काव्याच्या चळवळीत विज्ञाननिष्ठ तत्त्वज्ञानाने उजळलेला साक्षात्कार आणि त्याच्या विरोधी असलेला साक्षात्कार या दोहोंची प्रमाणे मिळतात. काही टेनिसन, पोपसारखे कवी विज्ञानाच्या विश्वासंबंधी यांत्रिक उपपत्तीने गोंधळून गेले. तारकांची नियमबद्ध आंधळी^{१९} गती पाहून टेनिसनची मती कुंठित झाली. वर्डस्वर्थ विज्ञानाच्या संदेशाशी बेपर्वा होऊन सागर आणि भूमी यांच्यावर कोठेच न तळपलेला विलक्षण प्रकाश^{२०} पाहू लागला. शेले मात्र पृथ्वी आणि चंद्रमा यांचा विज्ञानशुद्ध भाषेतला संवाद ऐकून डोलू लागला. विज्ञानाचे

नियम या विश्वसौंदर्याच्या रेखा होत, असे त्याला दिसते. प्रयोगशाळेतील प्रयोग त्याच्या कल्पनाशक्तीला अधिक चेतना देऊ लागले. व्हाइटहेडचे असे मत आहे की, विज्ञानातून निर्माण होणाऱ्या तत्त्वज्ञानाशी बेपर्वा असणारा साहित्यिक साक्षात्कार या महत्त्वाच्या सत्याला आंचवतो; त्यामुळे त्याचा सौंदर्यगुण कमी प्रतीचा ठरतो; परंतु विज्ञानाची दखल घेऊन उत्पन्न होणारी साहित्यिक प्रतिक्रिया स्वागतार्ह ठरते; मग ती बंडखोरीची का असेना.

व्हाइटहेडपेक्षा जॉन ड्युई याचे मत अधिकच निराळे व लक्षात घेण्यासारखे आहे. त्याच्या मते विज्ञानाने केलेल्या अनुभवाचा अर्थ अवमानणारी कला ज्या साक्षात्कारावर उभारलेली असते तो अज्ञानाश्रित व बाधित झालेल्या विचारांचा भावनाविवश दुराग्रहच होय; त्या साक्षात्काराचे किंवा अनुभवाचे आविष्करण असलेली कला आधुनिक युगाची प्रतिनिधिभूत कला या पदवीस प्राप्तच होत नाही. हा विषय गुंतागुंतीचा आणि विस्तारपूर्वक विवेचन करण्याचा असल्यामुळे केवळ जॉन ड्युई याचा हा दृष्टिकोन दिग्दर्शित करणारा संदर्भ देऊन या प्रस्तुत भाषणाच्या प्रतिपादनाकडे आपण वळू. तो संदर्भ असा :

“काव्य, कला आणि धर्म या मौल्यवान वस्तू आहेत. विज्ञान, औद्योगिक सुधारणा आणि राजकारण यांच्या घडामोडीच्या चळवळीने जे नष्ट झाले ते पुनरुज्जीवित करून व भूतकाळात रेंगाळत राहून, हट्टाने त्या वस्तू सुरक्षित राखता येणे शक्य नाही. विचारांचा आणि वासनांचा मोहोर म्हणजे काव्य, कला व धर्म या वस्तू होत. हा मोहोर अजाणपणे कल्पनाशक्तीच्या प्रवृत्तीत मिसळतो. हजारो दैनंदिन घडणाऱ्या घटना आणि संबंध याची एक परिणती म्हणजे कल्पनाशक्तीची विशिष्ट प्रवृत्ती होय. या वस्तू कृत्रिमपणे पूर्ववासनेच्या हट्टाने व जबरदस्तीने अस्तित्वात येऊ शकत नाहीत. जेथे चैतन्य आनंदाने स्थिरावते, तेथेच चैतन्याचा वारा वाहू लागतो. नुसते मनाने मानले म्हणजे ईश्वरी राज्य या वस्तूंमध्ये उतरत नाही. धर्म आणि कला यांची जुनी उगमस्थाने मुद्दाम हट्टाने सुरक्षित राखण्याचे व दुरुस्त करण्याचे प्रयत्न असफलच होतात; परंतु धर्म आणि कला यांची भावी सामर्थ्यशाली उगमस्थाने वाढविण्याची त्वरा करणे मात्र शक्य आहे. त्यांची निर्मिती करण्याचा उद्देश मात्र एकदम सफल होणे शक्य नाही. आज नव्या प्रवृत्तीबद्दल श्रद्धा निर्माण करणे हाच एक त्याचा उपाय आहे. सामाजिक आणि वैज्ञानिक बदल ज्या दिशेने आपणास नेत आहेत, त्या दिशेने जाण्यास आवश्यक असलेले बौद्धिक धैर्य निर्माण केले पाहिजे. अशा ध्येयवादी गोष्टींच्या बाबतीत आज आपण फारच दुबळे झालेले आहोत; कारण बुद्धीची वासनांपासून फारकत झाली आहे. दैनंदिन तपशिलाचा प्रश्न उत्पन्न झाला असताना परिस्थितीची शक्ती आपणास पुढे ढकलीत आहे; परंतु आपल्या अधिक खोल असलेल्या वासना आणि विचार भूतकाळाकडे वळत असतात. जेव्हा बदलत्या परिस्थितीशी तत्त्वज्ञान सहकार्य करू लागेल, आणि दैनंदिन तपशिलाचा अर्थ स्पष्ट व सुसंगत रीतीने ते दाखवू लागेल, तेव्हा विज्ञान आणि भावना यांचा एकमेकांत संगम होईल व कल्पनाशक्ती आणि व्यवहार हे एकमेकांना

आलिंगन देतील. जीवनाची सहज उमललेली फुले म्हणजे काव्य व धार्मिक भावना होत, असे तेव्हाच दिसले.’’

भारतीय संस्कृतीचे महाराष्ट्रातील रूप

भारतातील प्राचीन काळातील सांस्कृतिक चळवळी व धार्मिक आणि तात्त्विक विचारांची परिवर्तने यांच्या बदलत्या ऐतिहासिक पार्श्वभूमीत भारतातील कला व साहित्य यांच्यातही वेळोवेळी बदल झाला व या बदलाचा आविष्कार करणारी कला व साहित्य निर्माण झाले. या ऐतिहासिक सिद्धांताच्या समर्थनार्थ महाराष्ट्रातील भारतीय संस्कृतीचे मनन फार उपयुक्त ठरते. वैदिक, पौराणिक व बौद्धकाळाशी ज्याचा संबंध आहे, मध्ययुगीन प्रादेशिक भाषांच्या उदयाच्या काळाशी ज्याचा संबंध आहे, आणि ब्रिटिश राज्याच्या स्थापनेनंतरच्या नव्या परिस्थितीशी ज्याचा संबंध आहे, असा कलेतील व साहित्यातील परिवर्तनाचे अर्थ दर्शित करणारा इतिहास या सिद्धांताचे उत्कृष्ट समर्थन करतो. हाच या भाषणाचा मध्यवर्ती मुद्दा आहे.

महाराष्ट्रातील भारतीय संस्कृतीचा विकास फार दूरच्या भूतकाळाच्या काळोखात दडलेल्या युगापासून सुरू होतो. त्या इतिहासपूर्वकाळातील भारतीय सांस्कृतिक आंदोलनाचे दोन महत्त्वाचे प्रवाह इतिहासाला अनुमानिता येतात. त्या प्रवाहांना मानवी जमातींची नावे पुरातत्त्वसंशोधकांनी अंदाजाने दिली आहेत. आर्येतर व आर्य किंवा द्रविड आणि वैदिक हे ते प्रवाह होत. अंधान्या रात्री दूरवरचे आकाशगंगेचे प्रवाह जसे दिसावे, तसे ते इतिहासज्ञाला दिसतात. ते दोन सांस्कृतिक प्रवाह एकरूप होऊन भारतीय संस्कृती निर्माण झाली आहे. द्रविड आणि वैदिक संस्कृतींचा अवशिष्ट व स्पष्ट असा भौगोलिक सांधा म्हणजे महाराष्ट्र होय. दक्षिण व उत्तर यांचे संधिस्थान महाराष्ट्र आहे. महाराष्ट्राचे सीमा प्रदेश द्राविड भाषिकांच्या किंवा आंध्र आणि कर्नाटक यांच्या प्रदेशांशी मिसळले आहेत. आजकालच्या महाराष्ट्राचे सीमा प्रदेश व प्राचीन महाराष्ट्राचे सीमा प्रदेश एक नव्हेत, असे इतिहासज्ञ सांगतात. आज दिसणाऱ्या महाराष्ट्राच्या आत खोलपर्यंत द्रविड भाषा पसरल्या होत्या, असे पूर्वेतिहास सांगतो. मराठी भाषेतील द्रविड शब्दांची समृद्धी हे याचे एक गमक आहे. द्रविड भाषकांची येथे राज्येही होती, असे म्हणतात. येथील चालीरीती, धार्मिक आचार, देवता, राहणी, भोजनपद्धती यांच्यावर द्राविड संस्कृतीचीही छाप आहे, असे कै. विठ्ठल रामजी शिंदे, कै. भास्करराव जाधव, श्री. शं. बा. जोशी इत्यादिकांनी दाखविले आहे. द्राविडांच्या मातृप्रधान कुटुंबसंस्थेचे परिणामदर्शक अंशही महाराष्ट्रातील कुटुंबसंस्थेत दाखविले जातात.

उच्चकुलीन मराठ्यांच्या कुटुंबांतील मराठमोळा वगळल्यास, कुटुंबातील व कुटुंबाबाहेरील वयात आलेल्या पुरुषांशी होणाऱ्या बोलण्या-चालण्याच्या व्यवहारात,

उत्तरेकडील कुटुंबसंस्थेशी तुलना करता, महाराष्ट्रातील स्त्री-वर्ग अधिक मोकळेपणाने वावरताना दिसतो. इकडे गोषा किंवा बुरखा नाही व तो कधीही माहीत नव्हता; परंतु हा द्राविड कुटुंबसंस्थेच्या परंपरेचा अंश आहे, असे निश्चित करणेही कठीण आहे. वैदिक वा आर्य यांच्या परंपरेतील स्त्रीला बौद्धिक दर्जा प्राप्त झालेला, इतिहासाच्या साधनांमध्ये नोंदलेला सापडतो. ग्रीक संस्कृतीपेक्षा प्राचीन आर्यांच्या संस्कृतीत स्त्रियांचे बौद्धिक महत्त्व अधिक मानले गेले होते. वैदिक सूक्तद्रष्ट्यांच्या यादीत विसापेक्षा अधिक स्त्रियांची नावे गोवलेली आढळतात. बृहदारण्यक उपनिषदात वर्णिलेल्या तत्त्ववेत्त्यांच्या राजसभेत स्त्री तात्त्विक चर्चेत भाग घेताना दिसते. तत्त्वज्ञानी पतीशी तात्त्विक संवाद करित असलेली स्त्रीही याज्ञवल्क्य-मैत्रेयी संवादात मिळते. पौराणिक कथा व बौद्धवाङ्मय यात स्त्रियांचा भागही महत्त्वाचा दिसून येतो. मध्ययुगीन महाराष्ट्राच्या संतवाङ्मयातही मुक्ताबाई, जनाबाई, बहिणाबाई यांची भक्तिगीते त्या वाङ्मयाला भूषवीत आहेत. आधुनिक महाराष्ट्रातही साहित्य, काव्य व सार्वजनिक कार्ये यात स्त्रियांचा लहानसा; परंतु मनात भरणारा असा भाग दिसतो. सात कवयित्रींची 'सप्तसरिता' नुकतीच प्रकट झालेली आहे, हे याचे चांगलेच निदर्शक आहे. आता विदुषी स्त्रियांच्या बौद्धिक प्रगतीची शुभ लक्षणे सूचित होत आहेत.

इतिहासपूर्व युगातील भारतीय संस्कृतीचे काही गमक महत्त्वाचे आहेत. विदर्भातील नल-दमयंती स्वयंवर व अज-इंदुमती विवाह हे महत्त्वाचे गमक होत. इतिहासपूर्वकाळातील मानववंशांच्या हालचालींच्या चित्रपटांतही महाराष्ट्राचे दर्शन घडते. पुराण-पंडित पार्जितरच्या मताने सहस्रार्जुनाच्या हैहयनामक क्षात्रगणाची वा यादवगणाची महाराष्ट्र ही प्राचीन वसाहत होय. पृथ्वीवरील आदिराजा म्हणून ज्याचे वर्णन पुराणे करतात, त्या पृथुवैच्याच्या वेनवंशाची वेल महाराष्ट्रभूमीवरही विस्तार पावली, याची काही भाषिक प्रमाणे सापडतात. महाराष्ट्राचा विद्यमान प्रादेशिक विस्तार, उत्तरेकडून दक्षिणेकडे पाहिला असता, वेनगंगेपासून कृष्णवेणेपर्यंत दिसतो. महाभारतात कृष्णा नदीचे नाव 'कृष्णवेणा' असेच दिले आहे व इतर अनेक पुराणांतही ही संज्ञा आढळते. वेनगंगेतील 'वेन' व कृष्णवेणेतील 'वेण' हा शब्द त्या नद्यांच्या काठी वसाहत करणाऱ्या कृषिगणाचा दर्शक असू शकेल. उत्तरेकडील गंगाकाठचे लोक प्रथम गोदावरीच्या तीरी वसाहत करून राहू लागले, तेव्हा प्रयागचे नाव 'प्रतिष्ठान' हे त्यांनी गोदातीरावरील प्राचीन नगराला दिले. 'पैठण' हा शब्द 'प्रतिष्ठान' शब्दाचा अपभ्रंश होय, असे व्युत्पत्तिशास्त्राने सांगता येते.

आपण इतिहासपूर्वकाळातून प्राचीन इतिहासाच्या अंधुक प्रकाशात शिरतो तेव्हा इ.स.पूर्वच्या दुसऱ्या किंवा तिसऱ्या शतकात वैदिक धर्माचे पुरस्कर्ते सातवाहन राजे महाराष्ट्रात प्रथम राज्य स्थापून अश्वमेधादि अनेक यज्ञ करित राज्यविस्तार करताना दिसू लागले. त्याच सुमारास झालेल्या मौर्य सम्राट अशोकवर्धनाचे संबंधही महाराष्ट्रात पोहोचलेले आपण पाहतो; परंतु महाराष्ट्राच्या राजकीय व सांस्कृतिक इतिहासात मौर्यांचा महत्त्वाचा

हात होता, असे म्हणता येत नाही. सातवाहनांच्या पुराणप्रसिद्ध राजवंशाच्या राजकीय कारकीर्दीचा प्रारंभ महाराष्ट्रात झाला, याची साक्ष सह्याद्रीतील नाणेघाटात तपशीलवार मिळते. सातवाहनांनी वैदिक संस्कृतीचे पोषण महाराष्ट्रात केले. त्यानंतर वाकाटक व गुप्त यांच्या प्रभावाखाली महाराष्ट्रातील वैदिक संस्कृतीचे पोषण झाले.

नंतर बौद्ध व जैन, शैव व वैष्णव यांचाही खोल प्रभाव महाराष्ट्रातील संस्कृतीवर पडला, तरी वैदिक संस्कृती टिकून राहिली. महाराष्ट्र हा कायमचा वेदस्थानच बनून राहिला. गृहस्थाश्रमी; परंतु अल्पसंतुष्ट पुरोहितवर्ग महाराष्ट्रातील नद्यांच्या तीरांवर वेदपारायण करित शब्दब्रह्माच्या गंभीर नादात तल्लीन होऊन आतापर्यंत कायम राहिला. महाराष्ट्रात जितक्या वैदिक शाखांचे ब्राह्मण आजपर्यंतही टिकाव धरून राहिलेले आढळतात, तितक्या वैदिक शाखांचे ब्राह्मण दुसऱ्या कोणत्याही भाषिक प्रदेशांत सापडत नाहीत. संपूर्ण वेद कंठस्थ करून वेदपारायण करणाऱ्या, षडंगे जिह्वाग्री नाचविणाऱ्या व गरिबीतही समाधान मानणाऱ्या वैदिक गृहस्थांची परंपरा हजारो वर्षे येथे आजपर्यंत टिकून राहिली. यापुढे काय होणार, हे मात्र सांगणे कठीण आहे.

बौद्ध, जैन, शैव व वैष्णव या धर्मांनी धार्मिकदृष्ट्या सर्व वर्णांना समान मानून येथील माणसांच्यामधील कलेची सर्जनशक्ती अधिक जागृत केली. त्या जागृतीने उद्धोधन पावलेली मानवी सामर्थ्ये स्थापत्यकलेची चिरस्थायी स्मारके निर्माण करून विराम पावली. ती सामर्थ्ये येथील सामान्य माणसांमध्ये समाजातील खालच्या वर्गापर्यंत संचारली होती. येथील पाथरवटांनी पर्वतांचे कडे व प्रचंड खडक फोडून त्यांच्या अंतरंगात चिरस्थायी सुंदर मंदिरे उभारली. भागवतधर्मी व बौद्धधर्मी राजांच्या लक्ष्मीने वरदहस्त त्यांच्यावर ठेवला होता, म्हणूनच ही विशाल स्थापत्यकला जन्मली, हे खरे आहे. परंतु लक्ष्मीच्या केवळ वरदहस्ताने कलेचा जन्म होत नाही. त्याकरिता नैतिक भावनांची व स्फूर्तीची भांडारे खोलावी लागतात. बुद्धाच्या संदेशाने आणि शैव व वैष्णव धर्मांच्या आदेशांनी विश्वव्यापी अनुकंपा व शांती अनुभवणारी कलाकारांची हृदये या स्फूर्तीची भांडारे बनली होती. अजिंठा, वेरूळ, कार्ला, भाजे, जुन्नर, मुंबईची हस्तिगुंफा येथील विहार ही अशा विश्वव्यापी नैतिक अनुभवाने भरलेल्या मुर्तीच्या व भक्तांच्या हृदयांची प्रतीके होत. अनंत विश्वाच्या चैतन्याशी तन्मय झालेल्या अंतःकरणाचे गाभार म्हणजेच वेरूळ, कार्ला, अजिंठा व हस्तिगुंफा येथील शैव व बौद्ध मंदिरे होत. उत्पत्ती, स्थिती व लय या विश्वचैतन्याच्या तीन बाजू हस्तिगुंफेतील त्रिमूर्तीत दिसतात. विश्वाची धारणा करणारे स्थिर नियम म्हणजेच हस्तिगुंफेतील दृढ व स्थिर स्तंभ होत. सामाजिक शक्ती विध्वंसक न होता रचनात्मक कार्यात परिणत झाल्याची ही चिरस्मारके होत.

प्राचीन महाराष्ट्रात संस्कृतच्या प्रौढ वाङ्मयकाळात संस्कृत व प्राकृत भाषांना महाराष्ट्रातील साहित्यकारांनी एक स्वतंत्र सुंदर शैली प्राप्त करून दिली. ती शैली 'वैदर्भी

रीती' म्हणून संस्कृत साहित्यशास्त्रात निर्दिष्ट केली आहे. भर्तृहरिने वैदर्भी रीतीत काव्य रचनांच्या कवींचा महिमा एका श्लोकात सूचित केला आहे; तो असा^{२९}: “समोर गायन गायले जात आहे, बाजूला दाक्षिणात्य सरस कवी आहेत, पाठीशी चवऱ्या ढाळणाऱ्या रमणींच्या कंकणांचे नाद होत आहेत, असे असेल तरच संसाररसाच्या आस्वादावर लंपट हो! नाही तर, हे मना! मोठ्या साहसाने निर्विकल्प समाधीत दडी मार.” गुणाढ्याची बृहत्कथा इसवी सनाच्या पूर्वीच पैठण येथे तयार झाली होती. त्या बृहत्कथेची कथा फारच मनोवेधक व सूचक आहे. तुकारामांची गाथा पाण्यात तरल्याची कथा जशी वाङ्मयमूल्याचा महिमा सूचित करते, तशीच गुणाढ्याचीही कथा आहे.

बृहत्कथा गुणाढ्याने पैशाचि भाषेत रचली. पैशाचि भाषा म्हणजे हिंदुस्थानच्या वायव्य प्रांताची प्राचीन प्राकृत भाषा होय. ही पैठण येथे गोदावरीच्या तीरी गुणाढ्याने रचली. त्यावेळी पैठण सातवाहनकुळाची राजधानी होती. सिंहासनस्थ राजाने या कवीची व कथाग्रंथाची उपेक्षा केली. त्यामुळे कवी वैतागला. आपल्या गुणाला किंमत नाही असे गुणाढ्याला वाटले. या ग्रंथाचे सात लाख श्लोक होते. तो कवी ही कथेची पोथी घेऊन जंगलात गेला. विमनस्क होऊन निराशने या पोथीचे एकेक पत्र काढून अग्नीत टाकू लागला. धूर व जाळ होऊ लागला. एकेक पान जळत असता त्याच्या डोळ्यांतून अश्रू गळू लागले. त्या वनातील मुके पशू व पक्षीदेखील हे पाहून गहिवरून गेले. त्यांनाही अन्न-पाणी गोड लागेनासे झाले. रोज गुणाढ्य आपल्या पोथीची पाने जाळीत व रडत बसे. तो सुकत चालला. त्याच्याबरोबर वनातील प्राणीही सहानुभूतीने शोकाविष्ट होऊन सुकू लागले. त्या प्राण्यांची शिकार राजाच्या नित्य भोजनात असे. राजाला ते भोजन नीरस वाटू लागले. त्याने चौकशी केली. तेव्हा कळले की, वनातील प्राणीच सुकून चालले आहेत. राजाने कारणाचा तपास लावला. त्याला पश्चात्ताप झाला. गुणाढ्याला परत बोलाविले; परंतु तोपर्यंत सहा लक्ष श्लोक जळून एक लक्षच शिल्लक राहिले होते.

यानंतरचा काळ भारतीय प्रादेशिक भाषांच्या प्रगल्भदशेच्या आरंभाचा काळ होय. बंगाली, हिंदी, गुजराती, मराठी इत्यादी भाषा लेखनिविष्ट व ग्रंथनिबद्ध होण्याचा हा प्रारंभकाळ होय. उत्तरेकडून व दक्षिणेकडून दोन्ही बाजूंनी भक्तिधर्माचे प्रवाह महाराष्ट्रात येऊन यावेळी एकत्र मिसळले. पंढरपूरचा विठ्ठल या दोन प्रवाहांचे संगमस्थान बनला. मराठी भाषेची वेल या भक्तिधर्माच्या रसाने पोषण पावू लागली. या वेलीवर प्रथमच काव्यवाङ्मयाची पुष्पे बहरून डोलू लागली. विवेकसिंधु व अनुभवामृत यांच्या सिंचनाने भक्तिपुष्पांना अधिकच बहर आला. तत्त्वज्ञानाची बौद्धिक प्रमेये ज्ञानेश्वर महाराजांच्या योगाने काव्यात्मक बनली. महाराष्ट्रात भक्तिधर्माचे मुख्य अधिष्ठान भगवद् गीता बनली. हे महाराष्ट्राचे इतर प्रांतांपेक्षा वेगळे असलेले वैशिष्ट्य होय. गेल्या ६०० वर्षांत भगवद् गीतेची भाष्ये व टीका मराठीत जितक्या झाल्या, तितक्या इतर कोणत्याही प्रांतांच्या भाषांत झाल्या

नाहीत. त्यामुळे येथील भक्तिधर्म व भक्तिभाव दैवी शृंगाररसापासून अलिप्त राहिला. द्रविड परंपरेतील भक्तिधर्माचाही अप्रत्यक्ष प्रभाव यास कारणीभूत झाला असावा. उत्तर प्रदेशात, बंगालात व गुजरातेतही या भक्तिधर्माचा उदय त्याचवेळी झाला होता; परंतु महाराष्ट्राने त्याचा अंगीकार फार सावधपणाने व विवेकपूर्ण रीतीने केला. उत्तर प्रदेश, बंगाल व गुजरात येथील वैष्णव धर्माचा भक्तिरस राधामाधवांच्या विलासात समरस झाला आहे. तेथील यतीदेखील राधारमणगोविंदात रत झाले; परंतु महाराष्ट्रातील गृहस्थाश्रमी संतांसाठी द्वारकेचा राणा झालेला गोपाल राधेला बाजूस सोडूनच महाराष्ट्रात आला आणि पंढरपुरात भीमेच्या तीरावर एकटा भक्तांची वाट पाहत उभा राहिला. इंद्रियलालसेचा लेश अप्रत्यक्षही सहन न करणाऱ्या भागवत धर्माची पताका महाराष्ट्राने उभारली. या भागवत धर्माने कौटुंबिक जीवनास शुद्ध बनविले. या भागवत धर्माने देवभक्तीच्या मिषात मिरवणाऱ्या जार-श्रृंगाराची प्रतिष्ठा मानली नाही. “छातीमध्ये छिनाल गाणे” छाती काढून नाचू नये म्हणून ते आतल्या आत जिरवून टाकणाऱ्या जिवंत धर्माची निष्ठा भगवद् गीतेच्या अधिष्ठानावर वाढल्यामुळे मध्ययुगीन महाराष्ट्राचे नैतिक पुनरुज्जीवन झाले.

ज्ञानेश्वरांपासून टिळकांपर्यंत मराठी वाङ्मय भगवद् गीतेच्या चिंतनात वाढले. श्रीमद् भागवतालाही महत्त्व पूर्वी आले होते, परंतु त्यातील कृष्णचरित्र सांगणारा दशमस्कंध गौण ठरला. एकादशस्कंधावरच एकनाथी भागवत उभे राहिले. भगवद् गीतेच्या खालोखाल रामायणाचा महिमा मराठी भाषेत गाजला. मराठीत छंदोबद्ध रामायणे अनेक आहेत, परंतु तुलसीदासांच्या ‘रामचरितमानस’ची बरोबरी करणारे रामायण मात्र मराठीत होऊ शकले नाही. भगवद् गीता व महाभारत यांनीच महाराष्ट्र-मनावर चिरंतन विजय मिळविला. “दीनानाथ हा राम कोदंडधारी । पुढे देखतां काळ पोटी थरारी । जनां वाक्य नेमस्त हें सत्य मानी ।” अशी नैतिक शौर्याला आव्हान देणारी रामोपासना रामदासस्वामींनी देशात फैलावून दिली, हे जरी खरे असले तरी रामदासस्वामींचा दासबोध महाभारताच्याच प्रभावाने प्रभावित झाला आहे. त्यातील राजकारण म्हणजे शांतिपर्वातील राजनीतिपर्व होय. त्यात इह आणि परत्र किंवा प्रपंच आणि परमार्थ या दोहोंनाही महत्त्व देण्याची कल्पना महाभारतावरून आलेली आहे. विदुरनीतीच्या छटा दासबोधावर स्पष्ट उमटल्या आहेत. त्यातील उत्तम पुरुषाची लक्षणे चांगल्या सदृहस्थांचा आदर्श दाखवितात.

मुसलमानी आक्रमणाला परतविणारी प्रवृत्ती ज्या आध्यात्मिक पार्श्वभूमीत जन्मली, त्या पार्श्वभूमीला संतवाङ्मय हे कारण आहे; असे जे न्या. रानडे यांनी मराठीत राज्याच्या उदयाची मीमांसा करताना सांगितले, त्याच्यात पुष्कळच तथ्य आहे, हे या विवेचनावरून लक्षात येईल. गेल्या सहस्र वर्षांत महाराष्ट्राने संगीत, गणित व ज्योतिष या तिन्ही भारतीय विद्या जागविल्या आणि वाढविल्या. भास्कराचार्यांचा वंश (इ. स. १०७२) खानदेशात उदयाला आल्यापासून तो कै. शं. बा. दीक्षित (‘भारतीय ज्योतिषशास्त्राचा इतिहास,’ इ. स. १८९६)

व नागपूरचे डॉ. कै. ल. दसरी (‘भारतीय ज्योतिषशास्त्र-निरीक्षण’ इ. स. १९३०) यांच्यापर्यंत भारतीय गणिताची व ज्योतिषाची विद्या जागृत राहिली आहे. वर्तमानकालात भारतीय संगीताला उच्च प्रतिष्ठा कै. विष्णू दिगंबरानी मिळवून दिली. गुलहौशी व रंगेल मंडळीतच संगीत कला रंगली होती. तिचा रंगेलपणाचा कलंक विष्णू दिगंबरानी धुऊन टाकला. वारांगनांच्या विलासी मदिरागंधित मंदिरांत संगीत कला रमत होती; ती हिमालयातील सुस्वर रवांच्या पक्षीगणांप्रमाणे उन्नत सांस्कृतिक वातावरणात विहार करू लागली.

आधुनिक मराठी वाङ्मयाची पार्श्वभूमी

भारतीय संस्कृतीने मध्ययुगातून नवयुगात प्रवेश ब्रिटिशांच्या राज्यस्थापनेनंतर केला. ब्रिटिश राज्याच्या स्थापनेनंतर लगेच पाश्चात्य विद्येचेही शिक्षण सुरू झाले. बंगालमध्ये व मुंबई शहरात ब्रिटिशांचे राज्य अठराव्या शतकाच्या अखेरीस स्थिर झाले. त्यामुळे तेथे पाश्चात्य विद्याविभूषितांची पिढी प्रथम निर्माण झाली. मराठी राज्याचा अंत एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभी इ. स. १८१८ मध्ये झाला. मराठी राज्य अस्ताला गेल्यावर १८५७ च्या बंडापूर्वीच पाश्चात्य बौद्धिक शिक्षणाचा प्रभाव महाराष्ट्राला जाणवू लागला. पाश्चात्य विद्यांचे शिक्षण घेतलेल्या माणसांची महाराष्ट्रातील पहिलीच पिढी, अनेक युगांच्या दीर्घकालीन निद्रेतून जागृती यावी त्याप्रमाणे, चकित होऊन भोवताली पाहू लागली. अनेकांनी प्राप्त परिस्थितीचे धैर्याने स्वागतच केले. तळमळीने व आतुर जिज्ञासेने स्वतःच्या सांस्कृतिक जीवनाच्या दुःस्थितीवर, राजकीय पतनावर व विजयी पाश्चात्य संस्कृतीवर नवशिक्षितांची दृष्टी फिरू लागली.

लोकहितवादी देशमुख, कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, ज्योतिराव फुले, न्या. रानडे, न्या. तेलंग, डॉ. भांडारकर इत्यादी मंडळी क्रमाने उदयाला आली. भारतीय धार्मिक संस्कृती व समाजव्यवस्था जीर्णोद्धार पोहोचली आहे. तिच्यातील चैतन्य मंदावले आहे, असा प्रत्यय या समालोचकांना आला. सगळेच तपासले पाहिजे व सगळेच बदलले पाहिजे अशी भावना झालेले अनेक विचारवंत, सामाजिक व धार्मिक सुधारक महाराष्ट्रात पुढे आले. पाश्चात्य शिक्षणामुळे व पाश्चात्य संस्कृतीच्या संघर्षामुळे समीक्षापर दृष्टिकोन लाभला. परंपरा, रूढी व धर्मग्रंथ यांचे दैवी प्रामाण्य स्वीकारणाऱ्या श्रद्धायुगाचा अंत त्यामुळे समीप आला. समीक्षाप्रधान युग अवतरले. हे नवयुग प्रथम बंगालमध्ये प्रभावी होऊ लागले. नंतर बंगालमधील नवयुगाने महाराष्ट्रातील नवचेतनेला साथ दिली.

महाराष्ट्रातील नवचेतनेला एका बलवत्तर व हृदयविदारक ऐतिहासिक घटनेमुळे एक अधिक विशिष्ट अर्थ आला. ही घटना कट्यारीप्रमाणे हृदयात सलू लागली. ज्यांचे मन सामर्थ्यशाली होते त्यांच्या हृदयात या सलणाऱ्या कट्यारीमुळे उद्भूत झालेली वेदना विचारशक्तीचा पुरवठा करू लागली. पहिल्या पिढीचा अभिमान हृदयात भरलेल्या या वेदनेने खंडित झाला होता. कारण मराठी राज्याचा पराभव झाल्यामुळेच ब्रिटिश राज्य

भारतात स्थिरावू लागले होते. या पराभवाच्या जाणिवेची व्यथा समालोचनास प्रवृत्त करती झाली. भारतीय जीवनाचा व इतिहासाचा अभ्यास करून काय निष्कर्ष निघतो, हे ही पिढी पाहू लागली. मोठीच प्रतिक्रिया निर्माण झाली. भूतकाळाचा अर्थ लावून आता पुढे गेले पाहिजे, सर्वच सुधारले पाहिजे, पाश्चात्यांचे अनुकरण केले पाहिजे, अशी एक प्रतिक्रिया होती. दुसरी भूतकाळाचे समर्थन करणारी प्रतिक्रिया होती.

या नव्या प्रतिक्रियेतून आधुनिक महाराष्ट्र तयार झाला. मती व कृती किंवा मनन व आचरण यांना नवेच रूप आले. नव्या प्रकारच्या मननाने आधुनिक वाङ्मयाची चळवळ निर्माण झाली व नव्या प्रकारच्या आचरणाने धार्मिक, राजकीय व सामाजिक चळवळ निर्माण झाली. विचार व क्रिया यांचा या चळवळीत घनिष्ठ संबंध राहिला. याचा अर्थ असा नव्हे की, नुसती नवी कृती करणारी माणसे व केवळ नवे वाङ्मय निर्माण करणारी माणसे त्यात नव्हती. केवळ कृतीपर आणि केवळ वाङ्मयपर अशी माणसे समाजात पुष्कळ असतात. मती व कृती यांचा ज्यांनी उत्कृष्ट मिलाफ साधला आहे, अशी माणसे अत्यंत थोडी व निवडकच असतात. हेच नव्या युगाचे बलशाली प्रवर्तक होत. इतिहास कित्येक वेळा असेही दाखवितो की, त्या त्या युगाचा किंवा कालखंडाचा प्रतिनिधिभूत द्रष्टा, कवी, वाङ्मयकार, तत्त्ववेत्ता, कलाकार, लोकनेता वा क्रांतिकारक एकच असतो. तसे अनेक असले तरी त्यांच्यात तरतमभाव पुष्कळच असतो. ते युग किंवा कालखंड विशिष्ट प्रकारच्या शक्तीचे निदर्शक असले तरी काही थोड्या व्यक्तींतच त्या सामाजिक शक्तीचा प्रभाव उन्नत स्वरूपात प्रकट झालेला असतो. म्हणून व्यक्तिनामांनी विशिष्ट कालखंडाचा किंवा विशिष्ट युगाचा केलेला निर्देश शास्त्रदृष्ट्या युक्त ठरतो.

महाराष्ट्रातील वाङ्मयीन चळवळ आणि राजकीय, सामाजिक व धार्मिक चळवळ या एकरूप झालेल्या किंवा एकमेकांत गुंतलेल्या अशाच दिसतात. त्यांच्या एकमेकांच्या वर क्रिया-प्रतिक्रिया सतत होत असलेल्या दृग्गोचर होतात. कित्येक वेळा राजकीय, सामाजिक व धार्मिक चळवळीचे स्वरूप वैचारिक अतएव वाङ्मयीनच प्रामुख्याने दिसते. निदान विचार हा त्याचा महत्त्वाचा भाग दिसतो व विचाराचा प्रसार करण्याचेच पर्यवसान आचार असे दिसते.

लोकहितवादी गोपाळराव देशमुख व ज्योतिराव फुले हे दोघे धार्मिक व सामाजिक सुधारणेचा विचार प्रवृत्त करणारे या नवयुगाचे पहिले पुरुष होत. लोकहितवादींचा विचार व फुले यांचा आचार सामर्थ्यशाली होता. अवनत व दलितवर्गाची प्रक्षुब्ध जाणीव व मूलगामी सामाजिक परिवर्तनाची आकांक्षा यांचे भारतातील पहिले प्रतीक फुले होत. मध्यमवर्गीय सुधारणेची चळवळ लोकहितवादींच्या वैचारिक लेखनापासून सुरू झाली. धार्मिक व सामाजिक सुधारणांच्या विचारांचा विकास ब्रह्मसमाजाच्या महाराष्ट्रातील शाखेने केला. न्या. रानडे, डॉ. भांडारकर इत्यादिकांच्या प्रयत्नांनी या चळवळीला रूप आले. या

चळवळीमुळे ज्या क्रिया व प्रतिक्रिया उत्पन्न झाल्या, त्यातच महाराष्ट्रातील आधुनिक वाङ्मयाची चळवळ वाढीस लागली.

नवे राजकीय, सामाजिक व धार्मिक विचार व नवी वाङ्मयीन चळवळ यांना निर्णायक रूप येण्यास महाराष्ट्रात चिपळूणकर, आगरकर व टिळक या तीन व्यक्ती सर्वात अधिक कारणीभूत झाल्या. महाराष्ट्रातील वैचारिक व वाङ्मयीन चळवळीची दिशा या तीन व्यक्तींमुळेच निश्चित झाली. लोकमान्य टिळकांच्या योगाने तर सर्व भारतातील गेल्या शतकातील राजकीय चळवळीला एक विशिष्ट वळण लागले न तेच शेवटपर्यंत टिकले. म्हणून चिपळूणकरांचे, आगरकरांचे व टिळकांचे पृथक वैशिष्ट्य काय होते हे संक्षेपाने दिग्दर्शित करणे, वाङ्मयीन इतिहासाचा अर्थ ठरविण्यास अत्यंत उपयुक्त होईल.

आधुनिक मराठीचा गद्याचा आकार चिपळूणकरांनी निर्माण केला. विचारभाषेचे अभिजात गद्य मराठीत पूर्वी नव्हते. नव्या प्रकारच्या विचाराला नव्या प्रकारची भाषा लागते. ब्रिटिश राजवटीच्या पूर्वी मराठीला जे वळण होते ते पद्य व काव्य यांनाच उपयुक्त होते. त्यातील शैली, वाक्प्रचार व आविष्करणाच्या तऱ्हा वैचारिक गद्याला अनुकूल नव्हत्या. तेव्हा गद्य बाल्यावस्थेत होते. घरगुती व सार्वजनिक व्यवहाराची व देवघेवीची भाषा एवढेच गद्याचे स्वरूप होते. ते तुटपुंजे गद्य शुद्ध विचार व्यक्त करण्यास समर्थ नव्हते. विविध, तारतम्ययुक्त व गुंतागुंतीच्या कल्पनांचे तार्किक सांधे जुळविणारे गद्य विचारभाषेत लागते, तसे ते नव्हते. विचार व्यक्त करणारे विद्येचे गद्य मराठीत व इतर प्रादेशिक भाषांमध्ये ब्रिटिश अमदानीपर्यंत लिहिले गेले नव्हते. संस्कृत हीच तोपर्यंत विद्यांची विचारभाषा होती. वेदान्त आणि पौराणिक कथा यांच्या भोवती लोकभाषांचे भ्रमर भ्रमत होते. आणि हे भ्रमर पारलौकिक कथांच्या व पारमार्थिक भावनांच्या मधुपानातच गुंगले होते, त्यामुळे विचारभाषा ही पदवी भारतीयांच्या लोकभाषांना लाभू शकली नाही. बौद्धिक व वैज्ञानिक विचारांचा पुरवठा करणारे विषय, म्हणजे तत्त्वज्ञान, तर्कशास्त्र, साहित्यशास्त्र, वैद्यक, अर्थशास्त्र, गणित, ज्योतिष इत्यादी विषय, संस्कृतमधून लोकभाषांच्या मध्ये कधी चांगले अवतरले नाहीत व तसा विशेष प्रयत्नही कधी झाला नाही. त्या दरिद्री राहिल्या.

लोकभाषांना विचारभाषा ही पदवी ब्रिटिश राज्य स्थापन झाल्यानंतर यावयास लागली. गद्य हाच आकार विचारभाषेला अत्यंत अनुरूप असतो. पद्याची किंवा छंदांची बंधने विचाराच्या अनिरुद्ध संचाराला व सर्वांगीण आविष्काराला पदोपदी अडथळा आणीत असतात. पद्य हे भावुकतेचे एक अंग आहे. भावुक आकर्षणाची फिकीर शुद्ध विचाराला नसते. पद्यात्मकता विचाराच्या वास्तविक कार्याच्या दृष्टीने वाह्यात बाब ठरते. बौद्धिक संगती साधण्याच्या उद्देशाने शब्द, वाक्यखंड, वाक्य आणि वाक्यमालिका यांचा विस्तार करणारी भाषा म्हणजे गद्य होय. गद्य हे विद्यांचे आकलन करून देण्याचे मुख्य साधन होय. पद्यापेक्षा गद्याचे कार्य विविध व विस्तृत असते. मननपरतेशी व मानवी सफल कृतीशी गद्य अत्यंत निगडित असते.

चर्चा करण्यास पद्य असमर्थ असते. मनाला रंजनापेक्षा विवेकतेची अधिक गरज आहे. पद्याच्या योगाने साधकबाधक विवेचन व प्रमाणांची योग्य छाननी करण्यास अडचणी येतात. पद्य हे विवेचनात अडखळते व कोलमडून पडते. विवेचनाची ताकद न सांभाळता आल्यामुळे ते क्षीण व निस्तेजही बनते. बौद्धिक विचारांच्या उत्तुंग शिखरावर चढत असता ते दमते. तसे गद्याचे नाही. ते कोठेही अनिर्बंध विहार करू शकते. हेगेल म्हणतो की, गद्य हे पद्यापेक्षा उच्चतर अवस्थेस पोहोचलेले भाषेचे रूप होय. बौद्धिक संस्कृतीची सफल साधना गद्यामुळेच घडू शकते.

विचारसंपन्न अशा पाश्चात्य गद्याचा आदर्श पुढे ठेवून मराठी गद्याचा अवतार होऊ लागला. निबंध हा गद्याचा एक सुंदर प्रकार होय. निबंधांत विचारांच्या गुणोत्कर्षाबरोबरच कवितेचेही काही सौंदर्यगुण उतरू शकतात. नियतकालिके, मासिके व इंग्रजी पुस्तकांचे अनुवाद अशा रूपाने मराठीतले पहिले आधुनिक गद्य निर्माण होऊ लागले. इंग्रजीमधील निबंधवाङ्मयातील सुप्रसिद्ध निबंधांच्या तोडीचे निबंध निर्माण होण्यास पन्नास वर्षे उलटून जावी लागली.

इ. स. १८७४ साली महाराष्ट्रात कै. विष्णुशास्त्री चिपळूणकर हे पहिले थोर निबंधकार झळकू लागले. तोपर्यंत मराठी भाषा परप्रत्ययी होती. मराठी भाषेचे निजरूप विचारसमर्थ आहे, अशी ग्वाही तत्पूर्वीचे वाङ्मय देऊ शकत नव्हते. मराठी सरस्वती आरोग्यसंपन्न, तरतरीत, मदनमञ्जरी, सुंदर चिरीदार कुंकुमाने शोभणारी, महाराष्ट्राच्या नव्या प्रपंचास उचलून धरण्यास समर्थ व दक्ष युवती आहे, असे निबंधमालाकारांच्या लेखणीनेच प्रथम दाखवून दिले. त्यांनी इंग्रजी भाषेची चांगली सेवा केली होती. मराठीस अनुरूप अशी नवी घडण कोणती हे त्यांना नीट दिसले.

इंग्रजी भाषेची वाक्यरचना विचारक्रमाला धरून, वैचारिक तत्त्वांना अनुसरून विकास पावलेली आहे. तिचे स्वतःचे एक वेगळे तर्कशास्त्र आहे. तो रचनाक्रम जसाच्या तसा मराठीशी आत्मसात करणे असंभवनीय होते. मराठीचे व्याकरण व तिचा स्वभावधर्म न बिघडविता इंग्रजी रचना अंगीकारणे जरूर होते, तरी अशक्य होते. इंग्रजी रचना अंगीकारण्याचा ज्यांनी ज्यांनी प्रयत्न केला, त्यांना पूर्ण अपयश आले. कारण त्यामुळे वाक्य बोजड व हेंगाडे बनते.

कै. विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांनी मराठी भाषेच्या स्वभावास अनुरूप अशीच मोठी वाक्यरचना शोधून काढली. गुंतागुंतीची वाक्यरचना हे प्रगल्भ, संपन्न व सूक्ष्म विचारांचे एक महत्त्वाचे साधन आहे. अशा वाक्यरचनेबद्दल अनादर असणे हे बुद्धिदौर्बल्याचे लक्षण आहे. भाषेत मोठा विचार निर्माण व्हावा, अशी आशा अशा दुर्बलांच्या योगाने दुरावते. निबंधमालाकारांनी मोठ्या वाक्यांची रचना करण्यात यश मिळविल्यामुळे मराठीला स्वतःचे वैचारिक राज्य निर्माण करण्याची योग्यता आली. म्हणूनच 'मराठी भाषेचे शिवाजी' ही पदवी त्यांनी स्वतःच स्वीकारली. त्यांचा हा अभिमान यथार्थ ठरला. अशा मराठी भाषेच्या

साधनांमुळेच पाश्चात्य विद्येचे वज्र हस्तगत करता येईल, अशी आशा आता सफल होणे शक्य आहे. ज्ञानाचे असे मोठे साधन निर्माण झाल्यामुळेच राष्ट्र निर्माण करता आले.

‘आमच्या देशाची स्थिती’ या निबंधात निबंधमालाकार म्हणतात : “मनुष्याची किंवा राष्ट्राची सुधारणा करावयाची म्हटली म्हणजे तिचा पाया आत्मस्थितीचे पूर्ण ज्ञान हा होय.” “देशस्थिती सुधारण्याचा राजमार्ग म्हटला म्हणजे लोकांस ज्ञानसंपन्न करणे हा होय.” देशाभिमान, पाश्चात्य विद्येबद्दल आकर्षण, इतिहासाच्या महत्त्वाची जाणीव आणि स्वभाषेच्या अभिवृद्धीची कळकळ यांचे पोषण निबंधमालेने प्रथम केले. विशेषतः ग्रंथकर्तृत्वाची आकांक्षा त्यांच्या लेखनाने प्रदीप्त झाली. ते मोठ्या खेदाने एके ठिकाणी म्हणतात: “आमच्या देशातील लोकांस अद्याप ग्रंथकर्तृत्वाची मर्मं चांगलीशी कळू लागली नाहीत. वाग्देवीची उपासना... बिकट आहे.” निबंध, चरित्र व टीका यांच्या लेखनाचे सामर्थ्य मराठीत आहे, हे सिद्ध करणारे नमुने प्रथम निबंधमालेत सापडतात.

कै. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनी विचारसाधन बनेल, अशी मराठी भाषा निर्माण केली. मराठी भाषा सकस; परंतु पडीक भूमीप्रमाणे आहे, ती कसली तर फलसमृद्ध होईल असा विश्वास निर्माण केला. त्यांनी विचारभाषा निर्माण केली खरी; परंतु तेवढ्याने समृद्ध विचार उत्पन्न होत नसतो. समृद्ध विचाराचे जीवित विचारस्वातंत्र्याच्याच वातावरणात राहू शकते. विचारस्वातंत्र्याला अनुकूल असलेली अशी समाजसंस्था उत्पन्न झाल्याशिवाय विचारस्वातंत्र्याचे वातावरण खेळत नसते. रूढीनिष्ठ समाजसंस्था विचारस्वातंत्र्यास मारून टाकते. अशा प्रकारची दृढ भावना मालाकारांच्या ठिकाणी नव्हती. अशा प्रकारची भावना हेच बुद्धिवादाचे मूळ होय. बुद्धिवादाचा पुरस्कार करणारी निराळी व्यक्ती महाराष्ट्रात यानंतर पुढे आली. नुसते भाषेचे शरीर काय उपयोगी? विचारस्वातंत्र्य हा तिचा आत्मा होय. मराठी भाषेत विचारस्वातंत्र्याचे तत्त्व प्रिन्सिपॉल कै. गो. ग. आगरकर यांनी ओतले. सामाजिक परिवर्तनाच्या व सुधारणेच्या उत्कंठेने प्रेरित होऊन त्यांनी अंधश्रद्धेवर, विषम व अन्यायी रूढींवर वैचारिक आघात सुरू केले. आगरकर हे पाश्चात्य उदारमतवादाचे पहिले मोठे भारतीय प्रतिनिधी होत. समाज बदलण्याची वासना क्षुब्ध करणारे, व्यापक मानवी सहानुभूतीने तळमळणारे आणि समतापूर्ण व रम्योदात्त ध्येयसृष्टीकडे आशापूर्ण नेत्राने पाहणारे, मराठी वाङ्मय निर्माण होण्याची वैचारिक पार्श्वभूमी आगरकरांनी रचली. या पार्श्वभूमीवर प्रखर वैचारिक तेजाने तळपणारी आगरकरांची व्यक्ती उभी राहिलेली दिसते. जीवननिष्ठ नवे साहित्य निर्माण करण्याचा काळ आगरकरांच्या नंतर आला. त्या काळाचे कर्तृत्व आगरकरांकडे जाते. दारिद्र्य, धिक्कार व सामाजिक बहिष्कार यांच्या योगाने त्यांच्या आयुष्याचा उन्हाळा झाला होता. त्यातच शांत राहून आपले सर्व आयुष्य आगरकरांनी समाप्त केले. या जीवनयज्ञातून जे स्फूर्तीचे तेज निर्माण झाले, त्यामुळे मराठी सारस्वताच्या वृक्षास आधुनिक वाङ्मयाच्या टवटवीत शाखा फुटल्या.

सामाजिक प्रश्नांचा अभिप्राय उलगडून दाखविणारे नाटक, ऐहिक मानवी जीवनात व निसर्गात सौंदर्य पाहणारे व पारलौकिक कल्पनांना पाठमोरे झालेले काव्य आणि ऐहिक मानवी प्रपंचातील सुख-दुःखांचा संग्राम चित्रित करणारी रूढी व सुधारणा यांच्या द्वंद्यांचा अर्थ उलगडून दाखविणारी सामाजिक कादंबरी मराठी सारस्वतात विस्तार पावू लागली. आगरकरांनी नवे विचार शिकविले म्हणूनच प्रतिभेला नवा प्रत्यय येऊ लागला. नाही तर ती वांझ राहिली असती. ‘अनिवार्य विचार-कलहात सामील व्हा व गतानुगतिक वृत्तीचा त्याग करा’, असा आगरकरांचा संदेश होता. आगरकर म्हणतात की, “बांधव हो, विचारकलहाला तुम्ही इतके कशासाठी भिता? दुष्टाचारांचे निर्मूलन, सदाचाराचा प्रसार, ज्ञानवृद्धी, सत्यशोधन व भूतदयेचा विचार इत्यादी मनुष्यांच्या सुखाची वृद्धी करणाऱ्या गोष्टी विचारकलहाखेरीज होत नाहीत. आजपर्यंत या देशात हा कलह माजावा तितका कधीच न माजल्यामुळे व बहुधा आमचे लोक गतानुगतिकच असल्यामुळे हे भरतखंड इतकी शतके अनेक प्रकारच्या विपत्तीत खितपत पडले आहे.”

सामाजिक विषमतेवरही आगरकरांनी जोराचे प्रहार केले आहेत, “ज्या देशात ही असमता वाढत जाऊ लागेल... त्या देशाच्या न्हासास आरंभ झाला असे समजावे”, असा सिद्धांत सांगून पुढे ते समतेची व्याख्या सांगतात : “विचार करणारे, उपभोग घेणारे व काम करणारे असे जे सांप्रतकाळी प्रत्येक देशात तीन ठळक वर्ग दृष्टीस पडतात ते कायमचे नव्हेत. हळूहळू प्रत्येक व्यक्तीस विचार, उपभोग आणि काम ही सम प्रमाणाने करावी लागून साऱ्यांच्या सुखोपभोगाची इयत्ता सारखी होत जाणार आहे व जो जो ती तशी होत जाईल तो तो खरी उन्नती होऊ लागली, असे म्हणता येऊ लागेल.”

कै. आगरकरांनी पाश्चात्य देशातील मानवतावादाचे विचार प्रथम मराठी भाषेत व्यक्त केले. समाजसुधारणेच्या चळवळीला आवश्यक असलेला ध्येयवाद त्यांनी दिला. त्यामुळे वर्णभेद व जातिभेद हिंदुसमाजसंस्थेतून नष्ट करण्याच्या विचाराला तात्त्विक उपपत्तीचा आधार मिळाला व स्त्रियांचे समाजातील अधिकार वाढविले पाहिजेत याला तात्त्विक पाठबळ निर्माण केले. या सर्व व्यापक विचारांच्या मुळाशी भारत राष्ट्राबद्दलची भावना हा स्थायीभाव होता, असे अत्यंत जवळून पृथक्करण केल्यास कळून येते. राष्ट्र व धर्म यांच्या मर्यादित न मावणारा त्यावेळचा सर्व पुरोगामी विचार जरी होता तरी त्याच्या मुळाशी सूक्ष्म निरीक्षणांती हाच स्थायीभाव सापडतो. राजा राममोहन रॉय यांच्या आत्म्याचे पोषण करणाऱ्या विचारांच्या अंतर्भागी औपनिषद् ब्रह्मविचाराची बैठक होती. न्या. रानडे यांच्या अंतःकरणाच्या तळाशी संत वाङ्मय बसले होते. चिपळूणकर तर उघड उघड सनातनी राष्ट्रवादाचे पहिले उपासक होते. आगरकरांच्याही बाबतीत यासंबंधी शंका घेतल्यास निर्णायक प्रमाण सापडू शकते. आगरकर ‘सुधारक काढण्याचा हेतू’ या निबंधात म्हणतात :

“येथे एवढेच सांगितले पाहिजे की, मूळ प्रकृती म्हणजे भारतीय आर्यत्व न सांडता या पाश्चिमात्य नवीन शिक्षणाचा व त्याबरोबर ज्या नवीन कल्पना येत आहेत त्यांचा आम्ही योग्य रीतीने अंगीकार करित गेलो, तरच आमचा निभाव लागणार आहे.” “भारतीय आर्यत्वाच्या वृक्षाला खूप खच्ची करून त्यास अर्वाचीन कल्पनांचे भरपूर पाणी द्यावयाचे. असे केले तरच त्याचे पूर्व स्वरूप नष्ट न होता त्यापासून नूतनशाखावृत वृक्ष अस्तित्वात येईल.” “इष्ट असेल ते बोलणार व साध्य असेल ते करणार” या प्रसिद्ध निबंधांत आगरकर म्हणतात की, “हिंदुधर्मविचारांत आणि सामाजिक आचारांत जेवढे काही खरोखर निर्दोष व हितावह आहे, त्याला कशाचीही भीती नाही. मनु आणि पराशर यांच्या आधाराशिवाय हे अढळ राहणार आहे. पण जे काही सदोष व अहितकारक आहे, निदान सध्याच्या स्थितीत ज्याच्या अपकारिकत्वाबद्दल संशय नाही ते सारे पाश्चात्य ज्ञानकुंडात जळून खाक होणार!” हे त्यांचे उद्गार त्यांच्या अंतर्मनातील राष्ट्रीय परंपरेने निर्माण केलेल्या उन्नत अहंकाराची खूण आहे. ज्योतिबा फुले विश्वव्यापी मानवतावादाचे महाराष्ट्रातील अग्रदूत होत. त्यांच्यासुद्धा अंतर्मनातून या उन्नत अहंकाराने पुरा पाय काढला नव्हता. त्यांच्या सत्यशोधक समाजाच्या चळवळीत वेदोक्त संस्कारांचे कर्मकांड चालविणारे पुरोहित त्यांनी तयार केले होते.

राष्ट्रीयत्वाची जोपासना व वाढ करण्याचा हेतू यामुळे बळावला. फुले, रानडे, भांडारकर व आगरकर यांच्या धार्मिक व सामाजिक सुधारणेचे जबरदस्त प्रतिकार करणारे नेतृत्व राजकीय व राष्ट्रवादी विचारांच्या नेत्यांना यामुळेच प्राप्त झाले. चिपळूणकर व टिळक हे या विरोधक प्रवृत्तीचे अध्वर्यू होत. फारच मोठा वैचारिक संग्राम यांच्या योगाने निर्माण झाला. भूतकाळाचे व परंपरेचे समर्थन करणाऱ्या चळवळीचे स्फुरण वा उत्तेजन यांच्यापासून प्राप्त झाले. याचा अर्थ असा नव्हे की, हे विचारनेते सामाजिक व धार्मिक परंपरागत अंधश्रद्धेचे कट्टर समर्थक होते. चिपळूणकरांनी पाश्चात्य विद्यांची भांडारे मोकळी करावी व लोकभ्रमांचा उच्छेद करावा, असे मोठ्या पल्लेदार व ओजस्वी भाषेने प्रतिपादिले. टिळकांनी समाजसुधारणेच्या चळवळीला पुढे ढकला एवढेच सांगितले. त्यांच्या समाजसुधारणाविषयक विचारांचा योग्य तपशील मात्र कोठेच सापडत नाही. चातुर्वर्ण्याची टिळकांनीच तरफदारी केली आहे; जातिभेदाचाही क्वचित पाठपुरावा केला आहे; परंतु भारतीय अध्यात्मवादाला त्यांनी नवे वळण दिले; आधुनिक व्यापक मानवधर्म गीतारहस्याच्या योगाने भारतीय अध्यात्माच्या गाभ्यात थोर विचारकौशल्याने व गंभीर पांडित्याने समाविष्ट केला. आजच्या मानवी संस्कृतीची दृष्टी परलोकाकडून वळली असून हेच जग सुधारून मानवी वस्ती बिनधोक बनावी अशा भावनेने भरली आहे. टिळकांच्या गीतारहस्याने कर्मयोगाचे प्रतिपादन करून या भावनेला पाठबळ दिले आहे. टिळकांनी केलेल्या संन्यासयोगाच्या निषेधात याच जगात माणसाने नैतिक जीवन जगण्यात साफल्य मानावे, ही मनीषा दडलेली दिसते.

पहिल्या तीन पिढीतील सामाजिक समता स्थापन करण्याच्या ध्येयाची धार्मिक व सामाजिक सुधारणेची चळवळ अधिक तपशिलांत शिरून रुजवण्याचे कार्य चालू परिस्थितीत महाराष्ट्रातील तीन मोठ्या संस्कृत पंडितांनी केले. ते म्हणजे गुरुवर्य स्वामी केवलानंद सरस्वती, श्रेष्ठ धर्मशास्त्रेतिहासकार डॉ. पांडुरंग वामन काणे व भारतीय ज्योतिषशास्त्राचे महापंडित डॉ. के. ल. दप्परी हे होत. अब्बल दर्जाची भारतीय धार्मिक व सामाजिक संस्थांची व विचारांची मीमांसा, हिंदू धर्माच्या ऐतिहासिक तत्त्वज्ञानाचे विवरण आणि मूलभूत तत्त्वांचा बुद्धिवादी परामर्श डॉ. दप्परी यांनी आपल्या ‘धर्मरहस्य’, ‘धर्मविवादस्वरूप’ व ‘उपनिषदांचे भाष्य’ या पुस्तकात घेतला आहे. परलोकवाद व हिंदू धर्मग्रंथांचे शब्दप्रामाण्य यास अमान्य करून केवळ समाजसुधारणेचे तत्त्व म्हणूनच त्यांनी धर्मकल्पनेचा स्वीकार केला आहे. ही चळवळ महाराष्ट्रात सर्वसामान्य जनतेत प्रत्यक्ष फैलावलेली नसली तरी तिचे वैचारिक मूल्य व बुद्धिवादी दृष्टिकोन अत्यंत मोलाचा आहे. या मंडळींनी ‘धर्मनिर्णय मंडळ’ नावाची संस्थाही सुधारणेच्या चळवळीकरिता स्थापिली आहे. हिंदूंचे लहानसहान धार्मिक विधी व सामाजिक चालीरीती यांनाही अधिक सुटसुटीत व नव्या जमान्यास अनुकूल असे वळण लावण्याचा ही संस्था प्रयत्न करित आहे. न्या. रानडे यांनी निर्माण केलेल्या सामाजिक परिषदेचाही पुनरुद्धार करण्यास ही संस्था मदत करित आहे.

भारतातील नवयुगाचे जन्मदाते राजा राममोहन रॉय, भारताच्या आधुनिक युगाचे मतप्रदर्शक व नव्या उदारमतवादी राजकीय चळवळीचे उत्पादक न्या. रानडे, राष्ट्रीय अभिमानाचे मंत्रद्रष्टे कै. विष्णुशास्त्री चिपळूणकर, बुद्धिवादी आणि सामाजिक स्वातंत्र्याचा ध्येयवाद निर्माण करणारे आगरकर किंवा परकीय राज्याच्या विरोधी असंतोष पेटविणारे लो. टिळक या सर्वांच्या अंतर्मनात आणि जाणिवेत ओतप्रोत भरलेला मूलभूत भाव म्हणजे पाश्चात्य समाजाने येथे स्थापन केलेल्या वर्चस्वाची दुःखद चिंता होय. ही मने सामर्थ्यशाली होती. हे सामर्थ्य राजकारणाकडे अधिक वळले.

भारतीय राष्ट्रीयत्वाचा जन्म सांस्कृतिक पूर्वपरंपरेच्या अधिष्ठानावर झाला; आधुनिक भारताचे हे पहिले व मुख्य लक्षण होय. भारतीय राष्ट्रीयत्वाची मनोभूमिका पुष्ट करावयाची आणि राष्ट्रीय राजकारणाच्या चळवळीचा उठाव करावयाचा या मुख्य उद्दिष्टाने प्रेरित होऊन इ. स. १८८१ मध्ये चिपळूणकरांनी टिळक-आगरकरांच्या सहकार्याने ‘केसरी’ वृत्तपत्र सुरू केले. ‘केसरी’ हे प्रतीक उन्नत अहंकाराने अभिनिविष्ट अशा राष्ट्रीय राजकारणाचे उत्कृष्ट द्योतक आहे. भारताच्या राजकीय चळवळीच्या प्रारंभी हे प्रतीक मोठ्या दीर्घदर्शी प्रज्ञाशाली प्रतिभेतून प्रकट झाले. आता हाच केसरी भारतीय संघराज्याच्या अधिकृत मुद्रेवर चतुर्मुख असा आरूढ होऊन आपणास भारतीय राष्ट्रीयत्वाच्या सामर्थ्याचे दर्शन देऊ लागला आहे. हा योगायोग नाही. हे अंतर्मनाचे तर्कशास्त्र कळत वा नकळत सुसंगतपणे माणसाच्या हातून कृती घडवीत असते. आता हा केसरी जागृत होऊन चारी दिशांवर दृष्टिक्षेप करित भारताच्या

सर्वांगीण रक्षणाकरिता सिद्ध झाला आहे. शास्त्रीबुवांच्या मुखाने हा निद्रित असतानाच सांगत आहे : “मी निजलेला आहे, हे पाहून माझ्या संस्कृतीचा, परंपरेचा व अभिमानाचा कोणी वैरी तर आजूबाजूस फिरकत नाही ना, असला तर एका गर्जेसरिसा त्यास गर्भगळीत करीन.”

आगरकरांनी सात वर्षांतच केसरी सोडला. कारण समाजकारणाला डावलून राजकारणाला पट्टाभिषेक करण्याचा केसरीच्या संपादक मंडळाचा आग्रह त्यांना मानवेना. आगरकर केसरीतून निघाले व त्यांनी समाजसुधारणेला प्राथम्य देऊन आपले ‘सुधारक’ साप्ताहिक (इ. स. १८८८) सुरू केले. आगरकर केसरीतून निघाले, ही घटना वरवर दिसण्यात वैयक्तिक व साधी दिसत असली तरी भारताच्या ऐतिहासिक परिणतीचा फार मोठा अर्थ तिच्यात भरलेला होता. भारतातील स्वराज्यप्राप्तीपर्यंतच्या समग्र सामाजिक चळवळीची दिशा व स्वभाव काय राहणार याची ही घटना सूचक आहे.

लो. टिळक इ. स. १८९० साली केसरीचे मुख्य संपादक झाले. टिळकांच्या केसरीने भारताच्या सर्व सामाजिक चळवळीचे मुख्य लक्ष्य राजकीय स्वातंत्र्य हेच केले. राष्ट्रातील समंजस व ध्येयवादी अंतःकरणाची तीक्ष्ण राजकीय शस्त्रे निर्माण करणारे कारागीर टिळक बनले. त्यांनी धार्मिक, शैक्षणिक, बौद्धिक, वाङ्मयीन, आर्थिक सुधारणाविषयक सर्व सामाजिक यत्नांना दुय्यम ठरविले. त्यांच्या काळात अशा प्रकारचे यत्न करणाऱ्या ज्या ज्या लहान-मोठ्या व्यक्ती पुढे आल्या त्यांना त्यांनी राष्ट्रीय राजकारणाच्या पुढे दुसऱ्या दर्जाचे स्थान दिले. सगळी राष्ट्रीय जाणीवच राजकीय करून सोडली. त्यामुळे परकीय राज्याच्या अंताशिवाय कोणतेही महान यत्न सफल व संपूर्ण होणार नाहीत अशी भावना सुशिक्षित मनाच्या तळात ठाव धरून बसली. आधुनिक युगातील राज्य उभारण्यास आवश्यक असलेला सामाजिक पाया व एकाकार संस्कृती यांची जरूरी असते. आधुनिक राज्यसंस्था उभारण्यास हिंदी समाजरचना व परंपरागत संस्कृती प्रतिकूलच आहे, याही मूलभूत मुद्याचा टिळकांच्या परकीय राज्यविरोधावर एकाग्र झालेल्या ध्येयवादाला विसर पडला. याच राष्ट्रवादी राजकारणाने ऐकांतिक उग्र रूप धारण केले. त्याचे प्रत्यक्ष महान प्रतिनिधी वीर सावरकर होत. वीर सावरकर प्रतिभाशाली महान कवी आहेत; परंतु स्वातंत्र्यस्थापनेकरिता आत्यंतिक बलिदान करण्यास प्रवृत्त करणाऱ्या साहसी, रणधीर, अद्भुत कल्पनारम्य ध्येयवादाचे ते प्रवक्ते व प्रवर्तक झाले. त्यांची लेखणी तीक्ष्ण भवानी तलवारच आहे. त्यांनी स्वतः आगीच्या वर्षावात धीरपणाने लढणारी भारतीय अंतःकरणे आपल्या वाणीने आणि लेखणीने निर्मिली. स्वतःच ध्येयानुरूप वर्तन केले व करविले. टिळकांच्या राष्ट्रवादी राजकारणाच्या आत्यंतिक उग्रवादाचे दुसरे महान प्रतिनिधी म्हणजे ‘काळ’कर्ते कै. शि. म. परांजपे हे होत. परांजपे हे महाराष्ट्रातील अभिजात व असामान्य वक्ते होते. त्यांनी काव्यगुणांनी संपन्न व संस्कृत साहित्यशास्त्रात प्राधान्य पावलेल्या आलंकारिक शैलीने भूषित असे, सनातनी राष्ट्रवादास पोषक लेख व निबंध लिहिले.

टिळकांनंतर गांधीयुग अवतरले. त्याचा भारतावर व विशेषतः महाराष्ट्रावर खोल प्रभाव पडला. टिळकांचे राजकीय अनुयायी व गांधींची राजकीय पद्धती यांचा काही काळ संघर्ष झाला. त्यात मराठीचे वाङ्मयसम्राट कै. न. चिं. केळकर यांचे वाङ्मययश विकास पावले. गांधींची राजकीय पद्धतीच अखेर यशस्वी ठरली, याबद्दल प्रामाणिक इतिहासकारांत मतभेद होणार नाही. कारण ते एक प्रत्यक्ष सत्य आहे. या प्रमेयाची ऐतिहासिक मीमांसा करताना त्या प्रमेयाला गांधींच्या राजकीय पद्धतीच्या बाहेरच्या अनेक पूरक किंवा बलवत्तर कारणांचाही विचार करावा लागेल, हे खरे आहे; परंतु येथे एक महत्त्वाची गोष्ट नजरेआड होता कामा नये. ती अशी : गांधी हे ब्रिटिशविरोधी अहिंसक सत्याग्रही राजकारणाचे एकमेवाद्वितीय नेते बनले. त्यांनी भारतीय राजकारणात प्रथम प्रवेश केला तेव्हा त्यांचा मुख्य हेतू, त्यागी व रचनात्मक कार्य करणारे कार्यकर्ते तयार करणे, हा होता. त्यांनी साबरमतीस आश्रम स्थापला. पाश्चात्य संस्कृतीच्या संसर्गाने झालेल्या नैतिक अधःपतनापासून भारताचा पुनरुद्धार करण्याचा हेतू धरून तो आश्रम त्यांनी स्थापला. भारतीय ग्रामसंस्थेची प्राचीन आदर्शाप्रमाणे पुनर्घटना करणे हे त्यांचे अंतिम लक्ष्य होते. अस्पृश्यतानिवारण व स्त्रीजीवनाचा विकास ही त्यांची सामाजिक सुधारणेची ध्येये होती. हिंदू-मुसलमानांमध्ये जिवंत बंधुत्व निर्माण करणे, हा त्यांच्या राजकीय स्वातंत्र्याच्या पूर्वतयारीच्या कार्यक्रमाचा मूलभूत भाग व मुख्य अट होती. ब्रिटिश सत्ता निर्मूलनाच्या राजकारणाची चळवळ जसजशी फोफावत चालली, तसतसे हे सर्व दुय्यम ठरत चालले व मागे पडले. समाजसेवेचे अखंड व्रत घेतलेल्या कार्यकर्त्यांचे आश्रम देशव्यापी करण्याची आकांक्षा राजकारणाच्या व्यापाखाली बुडून गेली. हिंदू-मुसलमानांच्या ऐक्याचा उद्देश स्वप्नवत ठरला. याचे मुख्य कारण टिळकांनी निर्माण केलेले भारतीय मनावरील राष्ट्रीय राजकारणाचे वर्चस्व होय.

आता स्वराज्यस्थापनेनंतर गांधींच्या ध्येयवादाचा प्रभाव पुनः निराळ्या स्वरूपात प्रकट झाला आहे. या काळाचे शुभ वर्तमान आधुनिक संत विनोबा यांच्याद्वारे भारतात पसरत आहे. शांतिमय सामाजिक क्रांतीला ते आवाहन देत आहेत. क्रांतीची शक्ती सामाजिक उत्पाताच्या अवस्थांमधून जाण्याची गरज नाही असा या शुभ वर्तमानाचा अभिप्राय आहे. हे वर्तमान ज्या वाणीतून प्रसरण पावत आहे, ती वाणी संत वाङ्मयाच्या उपासनेने पावन, प्रसन्न व शांतिमय झाली आहे. या शुभ वर्तमानातून निर्माण झालेली भूदान यज्ञाची चळवळ सामान्य जनतेला विशेषतः भूमिहीन शेतकामगारांना चेतवीत आहे. भूमीच्या स्वामींचे हृदयपरिवर्तन करून भारतातील भूमीवरील मालकी हक्काचा त्याग करावयास लावण्याची प्रतिज्ञा या चळवळीच्या नेत्यांनी केली आहे. निर्वाणीचे साधन कोणते, यासंबंधी निर्णयही त्या नेत्यांनी केला आहे. ते म्हणजे सत्याग्रहाचे साधन होय. सामुदायिक सत्याग्रह, हे सत्याग्रहाचे परिणत रूप होय. सत्याग्रह सामुदायिक रूप जेव्हा घेतो तेव्हा त्यास निःशस्त्र प्रतिकाराचे रूप येते. निःशस्त्र प्रतिकार ही एक प्रकारची जबरदस्तीच होय. ती एक प्रकारची

राजकीय शक्ती असून, इंद्रजिताच्या पुराणप्रसिद्ध शक्तीप्रमाणे ती प्रचंड आघात करू शकते. नेत्याच्या कह्याबाहेर गेली तर ती प्रस्थापित राजसत्तेला न जुमानण्याइतकी प्रभावी होते. मग तेथे हृदयपरिवर्तनाचा प्रश्नच शिल्लक राहत नसतो. भूदान यज्ञाची सार्वजनिक सत्याग्रहात परिणती झाली तर त्याचे भवितव्य असेच ठरेल. याचा अर्थ असाच होईल की, टिळकांनी निर्माण केलेला राजकीय ध्येयवाद गांधींना पचवून विनोबांनाही पचविण्यास समर्थ झाला.

परंतु हा राजकीय ध्येयवादाचा सर्वश्रेष्ठ प्रभाव केवळ भारतापुरता मर्यादित नाही. हा विश्वव्यापी आहे. सगळी राष्ट्रे त्याने व्यापिली आहेत. हा राजकीय ध्येयवाद सत्तेच्या राजकारणात सर्वत्र पर्यवसित झाला आहे. समताप्रधान व स्वातंत्र्यपूर्ण मानवी समाजाची रचना हा सर्वांत वरिष्ठ असा आजच्या माणसाचा ध्येयवाद आहे. परंतु त्याकरिता सत्तेच्या राजकारणाशिवाय दुसरा मार्गच आजच्या माणसांना सापडत नाही. दुसरा मार्ग दिसतो, पण सापडत नाही. सेवा आणि रचनात्मक कार्यक्रम हाच एक वस्तुतः शांतिमय क्रांतीचा रुंद, दूरगामी आणि आत्यंतिक हिताकडे पोहोचविणारा मार्ग आहे. त्याची साधना कष्टाची आहे व सद्यः फलदायी नाही म्हणून महत्त्वाची ध्येयवादी माणसे त्याचे अनुकरण करीत नाहीत. रचनात्मक कार्यक्रमाची परिणामकारकता सर्वांत अधिक आहे.

ज्या धार्मिक, सामाजिक व राजकीय चळवळींच्या मध्ये महाराष्ट्राचे आधुनिक वाङ्मय जन्मले व वाढत गेले, त्याचा संक्षिप्त परामर्श आतापर्यंत घेतला. या धार्मिक, सामाजिक व राजकीय प्रवृत्तींच्या मधूनच बोधवाङ्मय व भाववाङ्मय यांची मुख्य प्रेरणा प्रसरण पावली. या प्रवृत्तींच्या बाहेर राहून त्या वाङ्मयाकडे विलगपणे पाहिले तर त्याचा संदर्भच सुटून जाईल. त्या प्रवृत्तींचे अंतरंग या वाङ्मयात सामावले आहे. या धार्मिक, सामाजिक व राजकीय प्रवृत्तींची समग्र ऐतिहासिक मीमांसा भारतीय राष्ट्रीयत्वाच्या पार्श्वभूमीत आचार्य शं. द. जावडेकर यांनी 'आधुनिक भारत' या ग्रंथात केली आहे. हा ग्रंथ तात्त्विक इतिहासाचे एक उत्कृष्ट उदाहरण आहे.

वाङ्मयेतिहास

सांस्कृतिक जीवनाच्या इतिहासाची वाङ्मयेतिहास ही एक बाजू आहे. सांस्कृतिक जीवनातील जाणिवांचे उच्चतम रूप म्हणजे वाङ्मय किंवा कला होय. वाङ्मयात किंवा कलेत समाजाची प्रज्ञा प्रकट होते. वाङ्मयेतिहास म्हणजे समाजाच्या प्रज्ञेचा इतिहास होय.^{२२} जीवनाचा आणि वाङ्मयाचा हा संबंध लक्षात घेतल्याशिवाय वाङ्मयेतिहास लिहिणे म्हणजे ग्रंथवर्णनांची जंत्री लिहिणे होय. अशा इतिहासात वाङ्मयशरीराच्या हाडांचा सापळाच सापडतो. असा सापळासुद्धा उपयुक्त असतोच; परंतु खरा वाङ्मयेतिहासकार हा वाङ्मयाचा थोर टीकाकार असावयास पाहिजे. तो विशाल वाङ्मयमूर्ती निर्माण करणारा शिल्पकार असतो. अशा टीकाकारांच्या योगाने वाङ्मयाला वेगळे वळण मिळून ते अधिक उच्चतर पातळीवर जाते. सेंट ब्यू (Sainte-Beuve) या कवयित्रीच्या काव्यसमीक्षेने फ्रेंच

कवितेला नवा नूर आला. इंग्लिश वाङ्मयाचा तात्त्विक टीकाकार टेन (Taine) याच्या इंग्लिश वाङ्मयेतिहासाने इंग्लिश वाङ्मय अधिक संपन्न होऊ लागले. लेसिंग (Lessing) आणि हर्डर (Herder) यांच्या ऐतिहासिक समीक्षेने जर्मन वाङ्मयाच्या वाढीवर मोठेच उपकार केले. मॅडम डी स्टील (Madame De Stael) हिने ही गोष्ट आपल्या वाङ्मयाशी 'सामाजिक संस्थांचा संबंध' (Literature in Relation to Social Institutions) या पुस्तकात चांगली विशद करून दाखविली आहे. वाङ्मय व जीवनाचे आकलन यांचा संबंध मेरी एम. कोलम (Mary M. Colum) हिने थोडक्यात असा व्यक्त केला आहे : "गंभीर, चौकस व परिवर्तनकारक असे जे वाङ्मयासंबंधी व जीवनासंबंधी विचार असतात, त्यांचे फलित म्हणजे उच्चतम वाङ्मयसमीक्षा होय. वाङ्मयाचा विषय जीवन होय. जीवनाचे समाकलन केल्याशिवाय वाङ्मयाची समीक्षा कोणालाही करता येणार नाही. म्हणूनच मोठ्या समीक्षाकारांनी केवळ वाङ्मयाच्या समीक्षेवरच छाप टाकली नाही. त्यांचा प्रभाव वाङ्मयनिर्मितीवरही निरंतर राहिला."

इतिहाससंशोधनाची व लेखनाची महत्त्वाची चळवळ महाराष्ट्रात आधुनिक काळात सुरू झाली. इतिहास हा कालविभाग किंवा युगविभाग निर्दिष्ट करून तद्दुसाराने लिहावयाचा असतो. भारताचा इतिहास याप्रमाणे कालविभाग पाडून प्राचीनयुग, मध्ययुग व अर्वाचीनयुग असे युगभेद कल्पून अनेक भारतीय व पाश्चात्य इतिहासकारांनी लिहिला आहे. याचा अर्थ असा होतो की, युरोपियन इतिहासातील युगत्रयाची व्यवस्था भारतेतिहासालाही त्यांनी लागू केली आहे. युरोपियन इतिहासातील युगभेदाची लक्षणे व युगमर्यादा स्पष्ट व निर्विवाद आहेत. तसा प्रकार भारतेतिहासाचा नाही. याचे प्रत्यंतर आतापर्यंत प्रसिद्ध झालेल्या भारतेतिहासात प्राचीन युग इ. स. पूर्व २००० ते इ. स. १००० पर्यंत आणि केंब्रिज इतिहासात प्राचीनयुग वैदिक कालापासून इ. स. २०० पर्यंत आहे. इतिहासकार कै. चिं. वि. वैद्य यांनी मध्ययुगीन भारत इ. स. ६०० पासून इ. स. १२०० पर्यंत धरला आहे. विद्यानिधी चित्रावशास्त्री यांनी लिहिलेल्या चरित्रकोशात मौर्य चंद्रगुप्तापासून म्हणजे इ. स. पूर्व ३२१ ते इ. स. १८१८ पर्यंत मध्ययुगीन भारत धरला आहे. अशी अनेक उदाहरणे देता येतील. युरोपच्या इतिहासात असा घोटाळा नाही. युरोपच्या इतिहासातील मध्ययुग इ. स. ४०० ते इ. स. १४०० हे साधारणपणे निर्विवाद ठरले असून, संघटित ख्रिश्चन धर्मसंस्थेची समाजावरील सार्वत्रिक प्रभुता हे मध्ययुगाचे लक्षण निश्चितपणे मान्य आहे. तसे भारताच्या मध्ययुगाचे लक्षण निश्चित करता येणे शक्य नाही. भारतेतिहासात वापरला जाणारा मध्ययुग हा शब्द संदिग्ध अर्थाचा व युरोपियन इतिहासाशी अस्पष्टपणे जमणाऱ्या सादृश्याचा दर्शक आहे, असेच मानले पाहिजे.

हे युग-मर्यादेचे विवेचन लक्षात घेऊनच भारतीय वाङ्मयाच्या व समाजाच्या इतिहासकारांनी मध्ययुग ही संज्ञा वापरली पाहिजे. कालखंडांचे किंवा युगभेदांचे अर्थ

वाङ्मयेतिहासकारांनीही केलेच पाहिजेत. त्याशिवाय वाङ्मयाचा इतिहासाशी असलेला सांधा दाखविता येणार नाही. जर युगत्रयी किंवा मध्ययुग ही संज्ञा जमण्यासारखी नसली, तर ती सोडून देणेच योग्य होय. कालखंडाची विभागणी वाङ्मयेतिहासात अनेक प्रकारांनी दर्शित करता येते. त्या त्या कालखंडातील श्रेष्ठ वाङ्मयकार आणि व्यक्ती हीसुद्धा कालखंडाचे प्रतीक होऊ शकते. त्यामुळे विभूतिपूजक वृत्ती बळावते, असे म्हणता येईल; परंतु या गोष्टीस बुद्धिवादी इतिहासकाराने भिण्याचे कारण नाही. भौतिकवादी किंवा मार्क्सवादी इतिहासकारालाही अशा व्यक्तिविषयक इतिहासाला भ्यायचे कारण नाही. मनुष्य हा भौतिक विकासक्रमातली उच्चतम परिणती आहे, हा भौतिकशास्त्राचा निर्णय त्याने ध्यानात घ्यावा. “माणसे इतिहास घडवितात” किंवा “माणूस मानवजातीचे मूळ होय”, ही मार्क्सची उक्ती मानवतावादी इतिहासाची मूळ कल्पना देते.

मराठी राज्याचा उदयास्त समजून घेण्याची उत्कट प्रवृत्ती, ही एक महाराष्ट्रातील सुशिक्षित समाजाच्या बौद्धिक प्रवृत्तीतील महत्त्वाची गोष्ट आहे. त्यामुळे इतिहास संशोधन, इतिहासाची मीमांसा व इतिहास लेखन करण्याची कल्पना महाराष्ट्रीय शिक्षित मनात दृढमूल झाली आहे. मराठी राज्याच्या उदयास्ताचा अर्थ समजून घेण्याने भारताच्या पूर्वेतिहासातील राज्यांच्या उदयास्ताचा व उन्नती-अवनतीचा अर्थ ठरविण्यास मदत मिळते. मराठी राज्याची गोष्ट अलीकडची असल्यामुळे अगदी ताजी आहे. त्यामुळे तिच्या अभ्यासाचा सर्वांगीण निष्कर्ष काढणे सुलभ आहे. हा निष्कर्ष भारतीय इतिहासाच्या निष्कर्षाचा छोटा; परंतु मार्गदर्शक असा स्पष्ट नमुनाच ठरतो.

मराठ्यांचा इतिहास विभूतिपूजेच्या व आत्मप्रशंसेच्या भूमिकेवरून पाहणारे लेखक जसे उदयास आले त्याचप्रमाणे त्याचे निःपक्षपाती मूल्यमापन करून शास्त्रीय कार्यकारणभाव सांगणारेही वस्तुवादी इतिहासलेखक महाराष्ट्रात झाले आहेत.

आपल्या इतिहासज्ञ अभ्यासकांच्या दोन पद्धती आहेत. पहिली पद्धती आत्मसमर्थनाची व भूतकाळाचा महिमा वाढविण्याची. राष्ट्रीय अहंतेचे पोषण करणे हा आंतरिक हेतू या पद्धतीचा प्रेरक असतो. त्यामुळे अर्धसत्याचे आविष्करण करण्याकडेच या प्रवृत्तीचा कल असतो. दुसरी वैज्ञानिक पद्धती होय. साधकबाधक बाजूंचा परामर्ष घेऊन गुणदोषांचे यथार्थ दर्शन घेणारी व यथार्थ मूल्यमापन करणारी ही दुसरी पद्धती होय. ही दुसरी पद्धती अजून पूर्णपणे यशस्वी झालेली नाही; परंतु त्यात प्रगती निःसंशयपणे होत आहे. या दोन्ही पद्धतीचे संमिश्रण करण्याची प्रवृत्तीसुद्धा अनेकांनी अंगीकारलेली दिसते.

भूतकाळाचा सश्रद्ध इतिहासकार स्थानपूजक किंवा राष्ट्रवादी असतो. तो पराभवाची व पतनाची मीमांसा उथळपणे करतो. विजयांचे स्तोम माजवितो. त्यामुळे अवनतीच्या कारणांचेही नकळत समर्थन करतो. अशा इतिहासकारांमुळेच प्रादेशिक व राष्ट्रीय अहंकाराची पुष्टी होते व सत्याची दृष्टी क्षीण होते. त्यामुळे संस्कृतीच्या भावी विकासाचे

मार्ग बंद होतात. भारतात व महाराष्ट्रात असे रूढीनिष्ठ इतिहासकार कमी नाहीत. तेच जास्त लोकप्रिय असतात; परंतु व्यापक दृष्टीचा वैज्ञानिक इतिहास लिहिण्याचीही प्रवृत्ती भारतात व महाराष्ट्रात आहे. महाराष्ट्रातील अनेक वाङ्मयकार व इतिहासकार विवेचक, मूर्तिभंजक व बुद्धिवादी आहेत.

समाज, संस्कृती, मराठी वाङ्मय आणि मराठी राज्य यांचा परामर्श घेणाऱ्या महाराष्ट्रातील इतिहासकारांची कथा विशेष उद्बोधक आहे. वर उल्लेखिलेल्या दोन्ही पद्धतींचे व त्यांच्या संमिश्रणाचे नमुने महाराष्ट्रीय आधुनिक वाङ्मयात सापडतात. महाराष्ट्रातील संस्कृतीचा परामर्श कै. वि. का. राजवाडे यांनी आपल्या इतिहाससाधन खंडांच्या प्रस्तावनेमध्ये घेतला आहे. त्याचप्रमाणे 'राधामाधवविलासचंपू' व 'महिकावतीची बखर' यांच्या प्रस्तावना व्यापक व उद्बोधक आहेत व यांची पद्धती संमिश्र आहे. तिचा निरनिराळ्या वेळी उलटासुलटा तोल जात असतो. कित्येक वेळा पुराव्यांची फिकीर न करता त्यांची कल्पनाशक्ती स्वैरपणे विहारही करते. हा विहार बोधक नसला तरी मनोरंजक असतोच. ब्रिटिशपूर्व भारतीय व विशेषतः महाराष्ट्रीय संस्कृतीचा अभ्यास ज्ञानकोशकार केतकर, गो. म. जोशी, कै. भा. वा. भट, प्रा. शं. दा. पेंडसे, लालजी पेंडसे, कै. भास्करराव जाधव, कै. वि. रा. शिंदे, प्रा. श्री. म. माटे, कै. धर्मानंद कौशांबी, कै. आहिताग्नी राजवाडे, श्री. टिकेकर व प्रभाकर पाध्ये, श्री. काकासाहेब कालेलकर, कै. साने गुरुजी, डॉ. इरावतीबाई कर्वे, श्री. शं. बा. जोशी इत्यादिकांनी केला आहे. यातील काही लेखक, उदाहरणार्थ सानेगुरुजी, श्री. काकासाहेब कालेलकर इत्यादी, ललित वाङ्मयाच्या रूपाने पूर्वसंस्कृतीचे रसग्रहण करतात. परंतु यापैकी बरेच लेखक ऐतिहासिक पद्धतीने विवेचन करतात. महाराष्ट्रीय विद्वानांत संस्कृतीचा अत्यंत ऐतिहासिक परामर्श घेणारे ज्ञानकोशकार केतकर हेच होत. मराठी ज्ञानकोशाचे पहिले पाच प्रस्तावना खंड हे संस्कृतीच्या अभ्यासाचे विशाल मनोरेच होत. त्यात जागतिक, भारतीय व महाराष्ट्रीय संस्कृतीचे संपूर्ण मंथन केले आहे. केतकर हे जागतिक विद्वानांत शोभतील एवढे मोठे संस्कृतीच्या इतिहासाचे प्रणेते होत.

संत वाङ्मय

महानुभावी वाङ्मयासह महाराष्ट्रीय संत वाङ्मयाचा मराठीतील परामर्श फार महत्त्वाचा आहे. संस्कृतीच्या ऐतिहासिक मूल्यमापनाच्या विविध, उत्कट व उद्बोधक प्रयत्नांचा तो उत्कृष्ट नमुना आहे. संत वाङ्मयाला दैवी शब्दप्रामाण्य मानणारा आधुनिक विद्वानांचा एक वर्ग आहे. कै. ह. भ. प. पांगारकर, श्री. ज. स. करंदीकर, श्री. शं. श्री. देव, प्रा. सोनोपंत दांडेकर इत्यादी मंडळी या वर्गात येतात. कै. न्या. रानडे, कै. वि. का. राजवाडे, कै. ज्ञानकोशकार केतकर व कै. विनायकराव भावे हे जुन्या पिढीतील बुद्धिवादी समीक्षक होत. कै. वि. का. राजवाडे यांनी महाराष्ट्राच्या मध्ययुगीन संतांना व त्यांच्या वाङ्मयाला सामाजिक व राजकीय दौर्बल्याची व्यथा पसरविणारा सामाजिक घटक ठरविले. ज्ञानकोशकार केतकरांनी

एकदा म्हटले की, “संत वाङ्मय बुडाले तरी महाराष्ट्राचे काहीही नुकसान होणार नाही. कारण संत वाङ्मय हे संस्कृत वाङ्मयात गतार्थ झाले आहे. संस्कृतमधील वेदान्ताचा आणि रामायण, महाभारत व भागवत यांचाच तो अनुवाद आहे.” कै. राजवाडे यांनी संतांच्यामध्ये रामदासांनाच तेवढे अपवाद ठरविले. ही प्रतिक्रियेची उबळ ओसरल्यानंतर अधिक समतोल व शास्त्रीय मूल्यमापन करणारी नवी पिढी आता पुढे आली आहे. संत वाङ्मयाचा प्रथम समग्र परामर्श ठाणे येथील कै. भावे यांनी ‘महाराष्ट्र सारस्वत’ या सुंदर पुस्तकात मांडला. नंतर, प्रा. न. र. फाटक हे या पिढीतील अग्रगण्य लेखक पुढे आले. संत वाङ्मयाचा व संतचरित्रांचा सप्रमाण, तपशीलवार व पृथक्करणात्मक असा अभ्यास त्यांनी मांडला आहे. शास्त्रीय वाङ्मयेतिहासाचे उत्कृष्ट उदाहरण त्यांच्या ग्रंथांनी घालून दिले आहे. संत वाङ्मयाचा अधिक संपन्न इतिहास व परामर्श घेण्यास हे संत वाङ्मयाच्या समीक्षेचे पूर्ववृत्त ध्यानात घेण्यासारखे आहे.

मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासाचा उत्कृष्ट प्रारंभ प्रा. न. र. फाटक यांच्या ‘श्री ज्ञानेश्वर’, ‘श्री एकनाथ’ व ‘श्री रामदास’ या ग्रंथांनी केला आहे. संत वाङ्मयाचा संस्कृत वेदान्ताशी घनिष्ठ संबंध आहे. संस्कृतातील वेदान्त व मराठीतील वेदान्त यांचा तुलनात्मक अभ्यास आता मांडला जात आहे. प्रा. शं. दा. पेंडसे यांचा ज्ञानेश्वरांवरील निबंध या दृष्टीने महत्त्वाचा आहे. प्रा. श्री. म. माटे हे म्हणतात त्याप्रमाणे नामदेवांच्या संत चळवळीतील भक्तिभावनेला ज्ञानेश्वरांनी तत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठान प्राप्त करून दिले, हे बरोबर आहे. ज्ञानेश्वरांचे तत्त्वज्ञान मायावादी शांकर वेदान्ताचे आहे, की काश्मिरी शैव वेदान्ताचे आहे, की स्वतंत्र चिद्विलासाच्या सिद्धांताची स्थापना करणारे आहे, यासंबंधी चाललेली चर्चा फार उपयुक्त आहे. विश्व हे ईश्वराइतकेच सत्य असून ते ईश्वररूपच आहे व ते भ्रमात्मक किंवा मिथ्या नाही, असा चिद्विलासाचा सिद्धांत ज्ञानेश्वरांनी मांडला, हे जर निर्णीत झाले, तर शंकराचार्यांनंतर अद्वैत वेदान्ताचा अधिक विकास झाला आहे, मायावादानंतर विचार कुंठित झाले नाहीत, असे एक ऐतिहासिक सत्य निदर्शनास येईल. चिद्विलासवाद मान्य केल्यास पुष्टिमार्गी वल्लभाचार्यांचा (इ. स. १४९७ ते १५३१) शुद्धाद्वैतवाद हा चिद्विलासवादाच्या मूलभूत तत्त्वास अनुसरतो असे मानावे लागेल. कारण विश्व ईश्वरात्मक आहे व ते सत्यही आहे, असे शुद्धाद्वैतवाद प्रतिपादितो. ज्ञानेश्वरांप्रमाणे रामदासांचाही वेदान्त बारकाव्याने तपासण्याची आवश्यकता आहे. त्यात मायावादी शांकर वेदान्त असला तरी शांकर संप्रदायाशी न जुळणारे भागही त्यात दिसतात. ते रामदासांच्या स्वतंत्र विचारसरणीचे फळ आहे की काही पौराणिक प्रकरणांचा तो अनुवाद आहे, याचा बारकाव्याने शोध घेतला पाहिजे.

मनुष्याचे अंतिम श्रेय व विश्वदृष्टी यांसंबंधी प्राचीन भारतीय मनातील संपूर्ण भावाचे साक्षात दर्शन संत वाङ्मयात घडते. परमार्थ, परलोक व पुराणकथा हा या वाङ्मयाचा मुख्य विषय आहे. भारताच्या जुन्या युगाचे अंतरंग त्यात उघडे झाले आहे. त्यामुळे त्या

गत युगातील माणसाला ते पूर्णपणे वेधून घेत होते. जिवाभावाचा अपरंपार ठेवा त्या माणसाला त्यात सापडत असे. दिमाख मिरविणारा शूर सरदार त्याचा पाईक बने. राजमुकुट त्या वाड्मयाला मानवंदना करित आणि पंडितांचाही गर्वपरिहार त्या वाड्मयाने वेळोवेळी केला आहे. त्या वाड्मयाने म्हारापौरांचेही मन परमार्थदृष्ट्या आत्मविश्वाससंपन्न केले. प्रणयकेलीच्या कल्पनात गुंतलेल्या आणि स्वप्नाळू व सुखाळू जीवांची प्रीतीची भाषा त्यात क्वचित सापडते. कमळे, गुलाब, चकोर, बुलबुल, 'वनवासी फूल' यांचे गीत व 'तारकांचे गाणे' सुरेल आलाप काढून आळवीत बसलेले त्यात नाही. विश्व क्षणिक व दुःखमय आहे, विश्व हा आभास आहे, असा ते इशारा देते. ह्या विश्वात 'अगाध काहीतरी' नाही. त्यात अगाध चैतन्य आहे. तेथे 'हरपले श्रेय' अशी भावना नाही. त्याकरिता 'त्रिखंड धुंडण्याची व हिंडण्याची' गरज नाही, ते श्रेय हृदयाकाशातच साठलेले आहे, असे आश्वासन तेथे मिळते. त्यामुळे ते जुने युग निघून गेले, त्यातील विद्या अपुऱ्या व त्यातील मानवी सामर्थ्य अल्प असे ठरले, तरी त्याची पकड अजून जनमनावर विलक्षण बसली आहे. मराठीतील एक नाणावलेले साहित्यिक यासंबंधाने म्हणतात, "कचेरीत खर्डे घासणाऱ्या कारकुनाच्या, गिरणीत काम करणाऱ्या मजुराच्या, शेतात नांगर धरणाऱ्या कुळवाड्याच्या, पाण्यात जाळे फेकणाऱ्या कोळ्याच्या किंवा बाजारात पाट्या वाहणाऱ्या हमालाच्या कष्टमय जीवनात तुकारामाला स्थान आहे. केशवसुताला नाही." (अर्वाचीन मराठी साहित्य पृ. ७).

आधुनिक मराठी कविता

आधुनिक मराठी कवितेचे समीक्षण व इतिहास, अंशतः किंवा समग्र अनेकांनी लिहिला आहे. श्री. भवानीशंकर पंडित यांचे 'आधुनिक मराठी कविता' हे पुस्तक वर्तमान काळातील (इ. स. १८१८ ते १९५२) मराठी कवितेचे 'सम्यक दर्शन' घडविण्याकरिता लिहिले आहे. पाश्चात्य काव्याचा विषय, त्याची शैली, त्यातील भावना या सर्वांचे स्वागत व सुंदर अनुकरण मराठी आधुनिक कवींनी केले आहे. चालू शतकात काव्य वाड्मयाच्या क्षेत्रात मूलगामी परिवर्तन पाश्चात्य वाड्मयाच्या प्रभावाने घडून आले. नवीच काव्यपरंपरा निर्माण झाली. ब्रिटिशपूर्व काळातील काव्यरचना अगदी वेगळी झाली. पारमार्थिक, पारलौकिक व पौराणिक भावनांचे अंश त्यात अल्पशः दिसत असले तरी त्याचा सगळा ओढा ऐहिक जीविताकडे आहे. इंद्रियगम्य सृष्टीच्या रंगात ते दंग होऊ लागले. जुने संत वाड्मय हरिभक्तिपरायण होते. आधुनिक वाड्मय इहलोकपरायण झाले आहे. भारतीय मनाला परलोकाचा निरंतर वास मानवेनासा झाल्याची व इहलोकाचा वास व येथील मानवी सहवास सुसह्य व सुखद वाटू लागल्याची खूण आधुनिक मराठी कविता पटविते. ऐहिक जीवनाच्या 'सौंदर्याची द्वाही फिरविण्या बा तव अवतार', असे आधुनिक मराठी कवीस जे संबोधिले आहे ते यथार्थ आहे. स्वर्गपेक्षा भूलोकाची महती पटण्याचा हा काळ आहे. आधुनिक जगाचे हे मुख्य लक्षण आहे. 'स्वर्ग धरेला चुंबायला खाली लवला, मजला गमला' अशी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाड्मय : खंड - ४ / १३०

जाणीव आधुनिक मराठी कवीला आली; एवढेच नव्हे तर सुरांच्या पुराणप्रसिद्ध वसाहती 'शून्यामाजी' कविकल्पनेनेच कल्पिल्या व वसविल्या आहेत, असा पारलौकिक भ्रमाचा निरास आधुनिक कवितेत दिसत आहे. 'पृथ्वीला सुरलोकसाम्य झटिती आणावया कोण(?) ते' आधुनिक कवी होत; असाही विश्वास आधुनिक कवितेला आलेला भासत आहे आणि प्रियेचे लावण्य 'उषेच्या लावण्ये जगत उजळें जेवि सगळें' असे कविमनाला दिसू लागले आहे. भारतीय संतांना गीता जे अद्वैत पढवीत होती, त्याऐवजी प्रणयाने कानाशी हितगुज करणारी 'सखी माझी द्वैती मिल मज अद्वैत पढवी', असे मोकळ्या मनाने आधुनिक कवी सांगू लागला आहे. प्रेमी युग्मांच्या क्षणिक प्रेमाने मोक्षानंदाची थोरवी विसरवली आहे. 'क्षण एक पुरे प्रेमाचा। वर्षाव पडो मरणांचा', असे बिनदिक्कतपणे आधुनिक कवी उद्गार काढू लागला. सांसारिक 'प्रीतीची जळती ज्योत' त्याच्या हृदयात झळाळू लागली. सृष्टी आणि संसार यांचे संवादी स्वर आधुनिक कवितेत निनादू लागले. 'आजवर प्रतीत जे झाले जलात स्थलांत। तेंच मूर्त होऊन ये आज नांदाया घरांत ॥' (सप्तसरिता ४२) ऐहिक 'जीवन म्हणजेच एक दीर्घ विरहगीत। क्षण मीलन, चिर वियोग हीच इथे रीत' (सप्तसरिता १०७), असे जीवनाबद्दल मधून मधून निराश होऊन जरी आधुनिक कविता क्वचित क्वचित सुस्कारे टाकीत असली, तरी या जीवनाच्या पलीकडे असलेले शोधण्याचा यत्न करते व अखेर तिला भकास शून्यच सापडते. 'सौंदर्यशोध व आनंदबोध' यासंबंधी चर्चा करणाऱ्या तत्त्वचिंतकाला आधुनिक कविता धिटार्झेने गर्जून विचारीत आहे "कशाचा बोध? तात्पर्यशोध? जय शब्दस्पर्शरूप-रसगंध। केवळ सौंदर्य केवळ आनंद!" (बिजली). या आधुनिक कवितेत ऐहिक 'जीवनगंध धुंदीत धुंद हळूच हळूच उचमळतो.'

नैसर्गिक वस्तूंचे सौंदर्य, निसर्गाची भव्यता, कौटुंबिक स्नेहाची तृषा, तारुण्यजन्य आकर्षण, लैंगिक प्रेम व ऐहिक जीवनाची आसक्ती यांचे प्रतीक आधुनिक मराठी कविता बनली आहे. या कवितेला 'दिक्कालांतुनि आरपार अमुची दृष्टी पहाया शके' असे वाटत आहे; परंतु याचे प्रत्यंतर देणारे काव्य आधुनिक मराठीत कोठे आहे? 'प्रेतें ही उठवील जो निजरवें तीं तो तुतारी करी', अशी तुतारी आधुनिक काव्यात कोठे मिळेल? अशी तुतारी फुंकणारा व त्या तुतारीने जड अणुरेणूंमध्ये स्फुरण भरणारा माणूस किती दमदार पाहिजे! असला दम आहे, असे उसने अवसान आणून बतावणी करणाऱ्या कविगणांकडे पाहून व त्यांची केविलवाणी स्थिती पाहून त्यांच्यातलाच एक सोबती त्यांना हिणवल्याशिवाय स्वस्थ बसला नाही. मोठाच इरसाल माणूस आहे तो. 'कषायपात्रपतित मक्षिकेप्रत' आसवे पुसत तो म्हणतो, 'तुजविना कविमुखें दिसतील की। भृंगहीन कमळासम तीं फिकीं।'

मानवामानवामधील भेदाच्या भिंती उडवून देऊन शांतीचे साम्राज्य स्थापू पाहणारा 'नव्या मनूतील नव्या दमाचा शूर शिपाई मी आहे', अशी ग्वाही आधुनिक कवी देत आहे. परंतु असा काल दृष्टिपथात लवकरच येईल असे मनाला पटणारे आश्वासन देणारी कविता कोठे आहे?

या नव्या दमाच्या शिपायाचा आव मोठा; परंतु एका संस्कृत कवीने म्हटल्याप्रमाणे ‘विषं भवतु वा मा वा फणाटोपो भयंकरः.’ ‘विष आहे की नाही हा प्रश्न नाही, नुसता फणफणाटच भयंकर.’ कवितेत सर्वांगांना बधिर करणारा, जिवाला जहरीपणाने जर्जर करणारा विखार तरी पाहिजे किंवा मदिरेप्रमाणे उन्माद तरी पाहिजे किंवा सर्वांगावर सुधेचे सिंचन करून सदेह आत्म्याला दिव्यत्व देणारी अमर भावना तरी पाहिजे. आधुनिक मराठीत ‘दिव्य सुखान्तिका’ ही नाही व ‘नंदनवनापासून प्रभ्रंश’ करणारा सैतानही जन्मला नाही.

परंतु भूपासून स्वर्गाकडे नेणाऱ्या सोपानपरंपरेची पहिली पायरी मराठी आधुनिक कवितेने या भूलोकावर रचली आहे. ‘नव्या मनूंतल्या ऋचा विहंग मंजु गुंजती । सतेज पल्लवांतुनी सताल गीत डोलते । करून वायु विझणें, करून मेघ वर्षणें । खळाळुनि नदी तुझें । नवीन सूक्त बोलतें ॥’ (चंद्रलेखा) असे सूक्त लवकरच ऐकू येईल, अशी आशा आधुनिक कविता निर्माण करित आहे. ‘प्रतिबिंबा निज उषा पाहते प्रतिदिवशी ज्यांत । असे हे गिरी हिमस्नात । विशाल ऐनेमहाल...’ (जयमङ्गला). विद्यांचे हिमगिरीसारखे ऐनेमहाल जेव्हा या उषेप्रमाणे आधुनिक कविता पाहू लागेल तेव्हाच तिला उषेप्रमाणे स्वतःचे भव्य रूप दिसू लागेल. मानव हा ‘मातीचा पुत्र’ असे ठासून सांगून आधुनिक कवी ‘पृथ्वीवरचा मानव मी हा, उभारुनी बाहू देतसें तुम्हास आव्हान’ (किनारा १३४) असे ‘स्वर्गामधल्या गर्वोद्धत देवदैवतांना’ सुनवीत आहे; पण खरोखरच ‘देवांच्या दास्याची सरली आज काळरात । निमाले लज्जास्पद मोह!’ (किनारा १३४) असा निर्वाळा देणारे मन निर्माण करण्याइतकी अजिंक्य सामर्थ्य कवितेत दिसत आहेत काय? परंतु आधुनिक कवितेत ‘अभिमानाची स्वतंत्रतेची समतेची पूजा । प्रज्ञेची राणीव मानणे हाच धर्म माझा ।’ (किनारा १३१) अशी नैतिक शुभ भावना आहे. ‘आकाशापरि उदार माझी । गहन गाढ प्रीती । दास्य अनीती, सहानुभूती, हीच मला नीती!’ (किनारा १३०), अशी नीतीची शुद्ध व व्यापक कल्पना आधुनिक कवीच्या मनाचा स्थायीभाव झाला आहे. हा आधुनिक कवी म्हणतो की, ‘ग्रंथांच्या कबरीत न पडले । मृत माझे आधार । वेद नवे नित गर्जत राही । मजभवती संसार!’ (किनारा १३१). या नित्य नव्या वेदांतील गर्जना कवीला ऐकण्याचे भाग्य असेल कदाचित; परंतु अजून भारतीय जनांच्या मनांच्या गाभान्यात ही गर्जना घुमू लागल्याचे काही दिसत नाही.

म्हणूनच कवी काणेकर म्हणतात, ‘या नवतारेची गीते गाण्या उठतो । हृदयाची वीणा छेडाया जों जातो । तो जुनीच गाणी वीणेवरती येती । लज्जेनें दुःखद पीळ जिवाला पडती ।’ (चांदरात ३२). ‘नव्या युगाची युगंधरा’ असलेली नवी कविता अजून जन्माला यावयाची आहे. केशवसुत, टिळक, बालकवी, बी. कवी, दत्त, रेंदाळकर इत्यादी आधुनिक काव्याचे पहिले प्रणेते ज्या पाश्चात्य कवींच्या अनुग्रहामुळे काव्याची निर्मिती करित होते, त्या पाश्चात्य कवींचा काळ पाश्चात्य संस्कृतीच्या भरभराटीचा होता. मानवी प्रगती हा इतिहासाचा नियम आहे, असा विचार त्यावेळी पाश्चात्य मनाचे श्रद्धेय तत्त्व बनला होता. त्यामुळे

ऐहिक जीवनाचा महिमा हृदयाला भारून टाकीत होता. आता जागतिक मानव समाजच जीवनमरणाच्या संशयात सापडला आहे. वर्तमानकाल हा मानव्यावरील संकटाचा काळ आहे. उदासीनता व निराशा घेरून टाकीत आहे. जीवनाबद्दल शिसारी उत्पन्न होत आहे. त्यामुळे अधिक प्रत्ययशाली, सूक्ष्म संवेदनशील व मृदू मनाचा मराठी नवकवी आपल्या प्रतिभेबद्दल आदर बाळगण्यास तयार नाही. तो म्हणतो, 'माझा अभंग माझी ओवी । नतद्रष्ट गाथा गोवी । इंजिनाविण गाडी जेवी, घरंगळे ।.... संत शब्दांचे नायक । शब्द अर्थाचे धुरंधर । एक शब्दांचा किंकर । डफ्फर मी ॥' ('काही कविता'). निराशेने तो ग्रासला आहे- 'आशेचीच वात । आशेचेंच तूप । जळतें स्वरूप । निराशेचें ॥' कारण सामाजिक जीवन म्हणजे एक ओंगळ देखावा आहे. अणुपरमाणूवर जरी मानवाची सत्ता विज्ञानाने स्थापिली असली, तरी शेवटी 'मानव्याची होळी' सत्तेचे राजकारण करील की काय, अशी भीती त्याच्या पुढे मूर्तिमंत उभी आहे. म्हणूनच चिंतेने त्याचे 'रोमरंघ्र शिणून' गेले आहेत.

ऐहिक जीवनाकडे वळलेली आधुनिक मराठी कविता मानवधर्मी भावनेच्या संगीतात रममाण झाली आहे. ऐहिक जीवननिष्ठेतून उद्भवलेल्या राष्ट्रधर्मीय शौर्य आणि करुणा यांच्या नृत्याची तिला साथ मिळाली आहे. वीर विनायकराव सावरकर शौर्याची व कारुण्याची सूक्ते गाणारे कवी व करुणरसाला स्वतःच्या आयुष्यातच मूर्त स्वरूपात आणणारे स्फूर्तिनिधान वीर होत. यांच्यामुळेच राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या अनेक शाहिरांना युयुत्सू व जयिष्णु वृत्तीचे स्फुरण चढले. प्रत्यक्ष अनुभवाचे रसरशीत अंगार असे काव्यखंड या शाहिरांनी चेतविले. 'हे मातृभूमी तुजला मन वाहियेलें । वक्तृत्व वाग्विभवहि तुज अर्पियेलें' अशी मातृभूमीला समर्पित असलेली ही कविता जन्मली. त्या मातृभूमिदेवतेच्या प्रीत्यर्थ करावयाच्या आत्मयज्ञाच्या स्थंडिलावर 'बघ अतां मम देह ठेला', असे उदात्त करुण स्वर त्या कवितेतून उचंबळून बाहेर आले.

मराठी कादंबरी

मराठीतील कादंबरी-वाङ्मयाचा विवेचनात्मक इतिहास (मराठी कादंबरी, पहिले शतक, १८५० ते १९५०) प्रा. कुसुमावती देशपांडे यांनी नुकताच प्रसिद्ध केला आहे. आधुनिक मराठीत कादंबरी वाङ्मय हे इतर वाङ्मय प्रकारांशी तुलना करता अत्यंत विपुल, वैचित्र्यपूर्ण व अधिक गुणान्वित आहे. या कादंबरी वाङ्मयाच्या विस्तारामुळे एकंदरीत मराठी गद्याची शैली खूपच सुधारली आहे. बोध वाङ्मयाच्या शैलीवर या कादंबरी वाङ्मयाने महान उपकार केला आहे. आतापर्यंत परकीय भाषेतच सर्व प्रकारचे उच्च शिक्षण दिले जात असल्यामुळे बोध वाङ्मय त्रुटित, अल्प व दरिद्री राहिले आहे; परंतु इतिहास, तत्त्वज्ञान, सामाजिकशास्त्रे इत्यादी प्रकारच्या बोध वाङ्मयाच्या अप्रतिहत संचाराला व विस्ताराला आवश्यक असलेली संपन्न शैली मराठी कादंबरी वाङ्मयाच्या अनुग्रहामुळेच लाभणार आहे. नवीन जागतिक व सांस्कृतिक इतिहास प्रसन्न व चित्तवेधक कसा लिहावा, हे

ऐतिहासिक कादंबऱ्या शिकवितील. सामाजिक वस्तुस्थितीच्या अनुभवाचे सार ध्यानात येईल, अशी सामाजिक शास्त्रे अर्थपूर्णपणे लिहिण्याकरिता सामाजिक व राष्ट्रीय प्रश्नांवर आधारलेल्या कादंबऱ्यांचा उपयोग होणार आहे. तत्त्वज्ञान, विशेषतः मानसशास्त्र व नीतिशास्त्र सुबोध करण्यास तत्त्वचर्चांनी अवगुंठित असलेल्या कादंबऱ्या मदत करतील. कामुकता, लैंगिकता, स्त्रैणता, गुन्हेगारी व बाजारबुणग्या अशा स्वैर मानवी प्रवृत्ती यांना रंगविणाऱ्या साहित्याला बाजार सर्वत्रच असतो, तसा मराठीतही आहे. तशाही प्रचुर साहित्याची गटारे समाजात बाजूस वाहत असतात. त्यांच्यावर कायदा हा उपाय योजू नये. कारण कायद्याचा दुरुपयोग होऊ शकतो व कळत नकळत तो लेखन स्वातंत्र्यावरच घाला घालू शकतो. उच्च अभिरुचीचा समाज तयार करणे एवढाच खराखुरा उपाय यावर आहे.

कादंबरीकडे वळणे म्हणजे मानवी विश्वाकडे जाणे होय. विशाल नैसर्गिक विश्वाच्या व मानवी जीवनाच्या भावात्मक अनुभवावर काव्यसंसार सजत असतो. उलट, कादंबरी केवळ मानवी विश्वाच्या कल्पनेवरच उभारली जाते. कादंबरी ही मानवी विश्वाची व्यक्तिकेंद्रित रचना होय. मानवी इतिहासाचे काल्पनिक दर्शन म्हणजे कादंबरी नव्हे. कादंबरी व्यक्तिनिष्ठ असते. त्यातील कौटुंबिक व सामाजिक विश्व व्यक्तिचरित्रावर केंद्रित झालेले असते. व्यक्तीची महती हे आधुनिक युगाने मानलेले व गृहीत धरलेले श्रेष्ठ मूल्य आहे.

मराठी काव्याला व नाटकाला पूर्वकाल आहे, तसा कादंबरीला नाही; पण मनुष्यस्वभाव पूर्वपरंपरेला धरून वर्तमान व भविष्यकालाकडे पाहण्याचा असतो. म्हणून नवलकथा वाङ्मयाला 'कादंबरी' ही बाणभट्टाच्या कथेची संज्ञा देऊन परंपरेवरची आसक्ती मराठी माणसाने व्यक्त केली आहे.

मराठीमध्ये प्रथम पाश्चात्य कादंबऱ्यांच्या भाषांतराने वा रूपांतराने कादंबरी वाङ्मयाला प्रारंभ झाला. या रूपांतराचा सुधारलेला व उत्कृष्ट नमुना म्हणजे मराठीतील 'वाईकर भटजी' ही कादंबरी होय. गोल्ड स्मिथच्या 'व्हीकार ऑफ वेकफिल्ड' या कादंबरीचे ते रूपांतर आहे.

सरकारी नोकरी करून किंवा तत्सम व्यवसाय करून थकल्याभागलेल्या साक्षर वा सुशिक्षित लोकांना करमणुकीच्या वाङ्मयाची गरज असते. मध्ययुगीन कालात निर्माण झालेले पौराणिक कथावाङ्मय आधुनिक माणसांची तहान भागण्यास अपुरे पडत होते. इंग्लिश शिक्षणाच्या अनुग्रहाने कल्पनाकुशल झालेल्या लेखकवर्गाला यामुळे चांगली संधी मिळाली. विपुल कादंबऱ्या प्रसिद्ध होऊ लागल्या. या वाङ्मयाला उत्तम बाजार मिळाला. अजूनपर्यंत कादंबरी वाङ्मयाचा बाजारच तेजीचा राहिला आहे. मराठीत दुसऱ्या कोणत्याही वाङ्मयाला खराखुरा बाजारच नाही. याचा अर्थ असा नव्हे की, मराठीतील लघुकथा व कादंबऱ्या हे बाजारी वाङ्मयच बनले आहे. पाश्चात्य कादंबऱ्या वा लघुकथांच्या तोडीचे शिल्प व कल्पनासामर्थ्य असलेल्या मोठ्या सिद्धहस्त, शैलीशाली,

कल्पनाविलासी व सराईत लेखकांची वंशवेल गेल्या शंभर वर्षांत विस्तारलेली दृग्गोचर होते. प्रा. कुसुमावतीबाईंचा कादंबरी वाङ्मयाचा इतिहास आपणास या वंशवेलीची कल्पना चांगली करून देतो.

महाराष्ट्रातील, भारतातील व एकंदरीत मानवी समाजातील सामाजिक व राजकीय परिवर्तनाचे व आंदोलनाचे सुभग व प्रसन्न असे चित्र व चरित्र मराठी कादंबरी वाङ्मयात पाहावयास व वाचावयास सापडते. पितृप्रधान किंवा पुरुषप्रधान एकत्रित कुटुंबसंस्था विस्कळीत होऊ लागल्यामुळे व स्त्रीचे व्यक्तित्व विकसित व्हावे अशी नवी वासना प्रादुर्भूत झाल्यामुळे उत्पन्न झालेल्या कौटुंबिक विग्रहाचे प्रश्न मराठी कादंबरीचा विषय झाला आहे. पाश्चात्य साम्राज्यशाहीच्या शोषणामुळे उत्पन्न झालेल्या दारिद्र्याची झळ लागून व्यथित झालेल्या जीवनाचे प्रश्नही मराठी कादंबरीस विषय पुरवीत आहेत. भारतीय धार्मिक समाजरचना, पवित्र जातिसंस्था, तिचे अर्थशास्त्र व विधिनिषेधात्मक आचार यांच्यात विसंगती, गोंधळ व बेबंदशाही माजून उत्पन्न झालेल्या प्रश्नांच्या गाठी सोडविण्याचे कामही आधुनिक मराठी कादंबरीला मिळाले आहे. हिंदुस्थानात अस्तित्वात आलेल्या नवीन भांडवलशाहीने निर्माण केलेला मजुरांचा व बेकारीचा प्रश्नही मराठी कादंबरीचा विषय बनला आहे. राष्ट्रीय स्वातंत्र्याची चळवळ व अन्य राष्ट्रीय आंदोलने यांनीही मराठी कादंबरीला भरपूर विषय दिले आहेत. नव सामाजिक रचनेचे व क्रांतीचे तत्त्वज्ञान आणि ध्येयवादही मराठी कादंबरी व लघुकथा वाङ्मयांची निर्मिती करणाऱ्या कल्पनाशक्तीला साहाय्य देत आहे.

व्यक्तींच्या सुख-दुःखांना प्रगल्भ वाचा मराठी कादंबरी वाङ्मयाने दिली आहे. हे वाङ्मय नवीन उदयाला येणाऱ्या लोकशाही संस्कृतीचे आगाऊ पडलेले मानसिक प्रतिबिंब होय, असे म्हटले तरी चालेल. या बाबतीत लघुकथा वाङ्मयाचे महत्त्व असामान्य आहे. सामान्य माणसाच्या वैयक्तिक जीवनाची उत्कट अनुभूती, हे लघुकथेचे रहस्य आहे. व्यक्तित्वाबद्दलच्या गाढ सहानुभूतीतून लघुकथा उत्पन्न होते व वाचकांतील सहानुभूतीला जागविते.

मराठी नाटकसृष्टी

महाराष्ट्रनाट्य वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. गेल्या शंभर वर्षांत महाराष्ट्रातील सुशिक्षित लेखकांनी, रसिक अशा प्रतिष्ठित वर्गाने व हौशी आणि धंदेवाईक नटांनी नवे नाट्यवाङ्मय व नवी धर्मसंस्थेपासून, विलग ऐहिक रंगभूमी रचली आहे. तिला समाजात मोठी प्रतिष्ठा प्राप्त झाली आहे. उच्च दर्जाचे नाटक लिहिणारांना समाजात जसे मानाचे स्थान आहे, त्याचप्रमाणे नटवर्गालाही आहे. नाटकात काम करणाऱ्या कलावंत प्रसिद्ध मंडळीत उच्चकुलीन घराण्यांतील व प्रतिष्ठित वर्गातील स्त्री-पुरुष व्यक्तींची संख्या अधिक आहे, हेच याचे प्रमाण

होय. म्हणूनच विद्यालये व महाविद्यालये यांच्या उत्सव व संमेलनप्रसंगी त्या संस्था पुढाकार घेतात व पात्रांची कामेही विद्यार्थी, शिक्षक व प्राध्यापक करतात.

मराठीतील आधुनिक नाट्यवाङ्मयाचा समग्र इतिहास (इ. स. १८४३ ते १९४५) बडोदे येथील प्रा. वि. पां. दांडेकर यांनी 'मराठी नाट्यसृष्टी' या पुस्तकात तपशीलवार वर्णिला आहे. विशेष ध्यानात ठेवण्यासारखी गोष्ट अशी की, नाणावलेल्या नाटककारांनी, साहित्यिकांनी आणि नाट्यतंत्रकुशलांनी या नाट्याची व रंगभूमीची, ते ते नाट्य प्रथम रंगभूमीवर आल्याबरोबर व मागाहूनही, सम्यक परीक्षणे लिहिली आहेत.

(१) प्राचीन भारतीय नाट्य, (२) पाश्चात्य नाट्य व रंगभूमी आणि (३) हजारो वर्षे चालत आलेली ग्रामीण अलिखित नाट्यांची परंपरा यांच्या त्रिविध संगमाची परिणती म्हणजे आधुनिक मराठी नाट्य होय. ब्रिटिशपूर्व काळातील मराठीत लिखित नाटके नव्हती. मराठी नाट्य काव्याइतके जुने नाही. ब्रिटिशपूर्व काळात ग्रामसंस्थेत धार्मिक उत्सव व यात्रा यांच्या प्रसंगी देवताप्रीत्यर्थ नाटके होत. ही परंपरा हजारो वर्षांची असावी, असेही अनुमान होते. ती अजूनही अस्तित्वात आहे. वर्तमान देशी भाषांच्या उदयापूर्वी सुमारे हजार वर्षांच्या काळातील प्राकृत भाषेमध्ये लिखित नाटके होती व ती दहा प्रकारची होती, ही गोष्ट भारताच्या नाट्यशास्त्रातील उल्लेखावरून सिद्ध झाली आहे. परंतु त्यातील अत्यल्प अंश आज शिल्लक राहिलेला दिसतो. ही लिखित नाटकांची परंपरा मध्ययुगात खंडित झाली आहे.

काव्य, कादंबरी व लघुकथा याप्रमाणेच आधुनिक मराठी नाट्यवाङ्मयही ब्रिटिश राजवटीतच पाश्चात्य शिक्षणाच्या प्रभावाने उत्पन्न झाले. वर्तमान मराठी रंगभूमी जुन्या धार्मिक परंपरेतली नाही. ते पाश्चात्य रंगभूमीचे अनुकरण आहे. अजूनही रंगभूमी सामान्य लोकजीवनाशी साधली गेली नसल्यामुळे परिमित क्षेत्रांतच ती वास करीत आहे. ती एक प्रकारे सुशिक्षितांच्या हौसेने लादल्यासारखी उपरी दिसते. या रंगभूमीची रचना, उपांगे, पात्रे वा सजावट आणि नाट्यलेखनाचे व प्रयोगाचे तंत्र, स्वभाव परिपोषाची कल्पना, कथानकाची संगती, विषयांची निवड इत्यादी गोष्टींवर पाश्चात्य पद्धतीची खोल छाप आहे. असे म्हणता येते की, चांगली नाटके थोडीच असली तरी मराठी नाट्याचे कलामूल्य अस्सल आहे. संस्कृत व पाश्चात्य नाट्यांच्या व्यासंगातून त्याचा उद्गम व विकास झाला असला, तरी काही थोडी भाषांतरे व रूपांतरे सोडल्यास महत्त्वाची व सामान्य दर्जाची मराठी नाटके स्वतंत्रपणे लिहिली गेली आहेत.

मराठी नाट्यवाङ्मयाचे व रंगभूमीचे कलात्मक मूल्यमापन केल्यास तिचे यश परिमित असले तरी ते प्रशंसनीय आहे. प्रख्यात पाश्चात्य नाटकांच्या तोडीचीही काही नाटके आहेत. मात्र ती फार थोडी व मोजकीच आहेत. रूपांतरित अशी शेक्सपिअरसारख्या असामान्य पाश्चात्य कलाकारांची निवडक दोन-चार नाटकेही मराठी रंगभूमीत यशस्वीपणे

गाजत आहेत. (उदा. विकारविलसित, झुंझारराव, संशयकल्लोळ). पाश्चात्यांच्या उत्कृष्ट नाट्यांच्या निकषास उतरतील अशी नाटके अधिक संख्येने उत्पन्न होण्यास अजून पुष्कळ अडचणी आहेत; परंतु तशी प्रेरणा मात्र बीजरूपाने अस्तित्वात आहे. ते बीज भरभराटीस येण्यास शिक्षित प्रेक्षकवर्गाची वाढ व्हावी लागेल व त्याची बौद्धिक व सांस्कृतिक पातळी उंचावलेली असावी लागेल. अशी अनुकूल परिस्थिती नसल्यामुळेच आधुनिक मराठी रंगभूमी शहरांतील सुशिक्षित समाजाच्याच संकुचित भागांत निरुद्ध झाली आहे. दुसरे असे की, काव्य, कादंबरी व लघुकथा यांच्या लेखनात यश मिळवून देणाऱ्या प्रतिभेपेक्षा व योग्यतेपेक्षा नाट्ययश संपादनारी प्रतिभा व योग्यता ही अधिक विरळ असते. यशस्वी नाट्यलेखनाचा गुण अधिक दुर्मिळ असतो. म्हणूनच चमकदार लघुकथा, मनोहर कादंबरी किंवा रम्य काव्य लिहिण्यात मोठी कीर्ती मिळविलेले लेखक, प्रभावी नाटके लिहिताना त्यांचे हात टेकलेले दिसतात. कारण नृत्य, संगीत, स्थापत्य, मूर्ती, चित्र, काव्य इत्यादी कलांचे औचित्यपूर्ण संवेदन नाट्यांत संमीलित झालेले असते. नाट्याला आवाका मोठा लागतो. भूतकाळ पोटात साठवून, भविष्यकाळात पर्यवसान पावणारा, प्रत्यक्ष वर्तमानकाळ हे नाटकाचे रूप होय.

मराठी नाट्याने संस्कृतपासून व पाश्चात्यापासून जे ऋण घेतले त्यात महत्त्वाची चार तत्त्वे आहेत : (१) रसतत्त्व. हे भारतीय प्राचीन नाट्याचे रहस्य आहे. रसपरिपोष ही कलेची अत्यंत मूलभूत कल्पना आहे. रसाच्या अनुसंधानानेच आदीपासून अंतापर्यंत परिणत पावणारा खराखुरा नाट्य-आकार निर्माण होतो. उत्कर्षाप्रत गेलेली सौंदर्यभावना म्हणजेच रस होय. कलेच्या सौंदर्यशास्त्रातील अनेक प्रश्नांचा व्यवस्थित उलगडा व त्यांचे समाधान या तत्त्वाने करता येते. व्यावहारिक जीवनातील विविध अनुभव, व्यवहारातील सुख-दुःखांचे विविध आविष्कार व दृश्ये, नाट्येतर कलांच्या सामग्रीचा उपयोग, पात्रांची कार्ये व कथानक यांना सार्थ व एकरूप करण्याचे काम रसतत्त्व करते. रसाचा उगम इतर भावनांच्या उगमापेक्षा निराळा आहे व इतर भावनांपेक्षा त्याचे स्वरूप विशिष्ट आहे, असे भारतीय सौंदर्यशास्त्राचे गृहीत कृत्य आहे. हे गृहीत कृत्य वैज्ञानिक दृष्टीने मानसशास्त्राच्या आधारे सिद्ध होवो वा न होवो; ते गृहीत धरल्यास व्यावहारिक भावनांचा रसानुसारी अंतर्भाव करावा, असे शिक्षण कलाकारास रसतत्त्व देते हे मात्र निश्चित. रससिद्धान्त ही सौंदर्यशास्त्राला प्राचीन भारतीयांनी दिलेली असामान्य देणगी आहे.

बाकीची तीन तत्त्वे पाश्चात्य नाट्यमीमांसेपासून मराठी नाट्याने घेतली आहेत. ती म्हणजे (२) स्वभावपरिपोषाची कल्पना (३) पात्रांचा आवश्यक तेवढाच संग्रह करण्याची कल्पना आणि (४) कथानकाच्या सुसंबद्धतेची कल्पना. सर्व मानवी वृत्तींचा यथोचित संनिवेश कसा करावा, हेच विशेषतः रसतत्त्वाने समजते; परंतु स्वभावपरिपोषाचे महत्त्व त्यामुळे नीट उमगून येत नाही. प्राचीन भारतीयांच्या नाट्यांतील राम व सीता, रावण, बिभीषण, दुष्यन्त व

शकुंतला, विक्रम व ऊर्वशी यांची व्यक्तित्वे पूर्णतेस पावलेली गृहीत धरूनच सर्व प्रकारची नाट्यक्रिया घडत असते. त्या क्रियेत त्यांची विशिष्ट व्यक्तित्वे विशिष्ट दिशेने द्वंदाच्या वा परिस्थितीच्या संघर्षात (-म्ह. विरोध-विकास-पद्धतीने) परिणतीस जात नाहीत. मानवी स्वभाव हा स्वतःच्या जीवनशक्तीच्या आश्रयाने राहतो व परिस्थितीच्या व स्वतःच्या गुणांनी व दोषांनी, बऱ्या-वाईट आचरणांनी, यश आणि अपयशांनी बनत असतो, हा पाश्चात्य नाट्याचा गाभा (Stuff) आहे. याचे विस्पष्ट ग्रहण भारतीयांनी केलेले फारसे दिसत नाही. हे पाश्चात्यांच्या ध्यानात आल्यामुळेच व्यक्तित्व महान सामर्थ्याने विकास पावत राहते आणि योगायोगाने किंवा परिस्थितीच्या अनिरुद्ध क्रमांत किंवा मानवी भवितव्य घडविणाऱ्या विश्वशक्तीने किंवा स्वतःच्या प्रमादाने बळी पडते, नितांत विपत्तीच्या आहारी जाते, वा मरणाचा ग्रास बनते. असे दाखविणारे नाटक म्हणजे करुण दुःखांतिका; ती पाश्चात्य गंभीर मनालाच निर्माण करता आली. लेसिंग^{२३} (Lessing) ने सांगितल्याप्रमाणे अनुकंपा व भय या वृत्तींचा नाट्यात्मक अनुभवच दुःखांतिका होय. ही गोष्ट दुःखांतिकेच्या अशा स्वरूपास नीट लागू पडते. कारण मानवी गुणांच्या विकासांमुळे व्यक्तीबद्दल सहानुभूती उत्पन्न होते. ते जीवन संकटास बळी पडत असताना सहानुभूतीमुळे अनुकंपा व भय उत्पन्न होते. अनंत संकटपरंपरेतून निभावून जात असता वेळोवेळी साजरा होत असलेला जीवनशक्तीचा विजयोत्सव मात्र भारतीय प्राचीन मनःचक्षूला दिसला. म्हणूनच भारतीय प्रतिभेला उत्तम सुखांतिका सजविता आली. वस्तुतः गंभीर दुःखांतिकासुद्धा पाहण्याचे भाग्य त्या मनःचक्षूला लाभावयास पाहिजे होते. कारण नाट्यविद्येची अधिष्ठात्री देवता नटराज पार्वतीपती आहे. विश्वचैतन्याने निर्माण केलेल्या विशाल, सतेज व भव्य अशा विश्वातील आकारांना धुळीत मिळवीत, त्यात तांडवनृत्य करणारा हा पार्वतीपती आहे. ग्रीक डायोनिससशी त्याचे साम्य आहे; परंतु त्याचा कुमारपुत्र व देवसेनानी स्कंद, असुरांचा पराभव व विध्वंस करून देवांचे दिव्य संसार उभारण्यास मदत करतो. किंवा त्याचा दुसरा पुत्र गणेश-सरस्वतीच्या समागमात विश्वातील विघ्नांचे निवारण करून विद्यांचा व कलांचा दैवी संसार निर्भय करतो. त्याप्रमाणे नटराज पार्वतीपती प्राचीन भारतीयांच्या प्रतिभेच्या द्वारे विजयी संसाराचेच मानवी चरित्र नाटकांत निर्माण करतो.

पाश्चात्य नाट्यातील स्वभावपरिपोष, पात्रांची काटकसरीची आवश्यक योजना व कथानकाची सुसंगता ही तत्त्वे जरी मराठी नाट्याला आत्मसात करता आली तरी गंभीर व भव्य दुःखांतिका निर्माण करण्याची हातोटी वश करता आली नाही. यास अत्यंत महत्त्वाची अशी सांस्कृतिक कारणे आहेत. अत्यंत सकृद्दर्शनी उघड होणारे कारण म्हणजे उच्चतम मानवी गुणांचे ऐश्वर्य प्राप्त झालेल्या व्यक्तीच्या जीवनाचा कायमचा शेवट संकटांनी होतो, तो दुर्दैवाचा कायमचा बळी बनतो, हे सहन करून शाबूत राहणारी, हे पाहून धैर्य यत्किंचितही न गमावणारी मनोरचना भारतीयांना लाभली नाही. जीवनाचा असा अर्थ आहे, अशी

ओळख पटली व विश्वाच्या विलक्षण व भव्य स्वरूपाची जाणीव झाली, म्हणून धन्यता मानणारी मनोरचना येथील सामाजिक आत्म्यांना प्राप्त झालेली नाही. अशी मनोरचना आहे, असे मानले तरी उत्तम दुःखांतिका निर्माण का करता आली नाही याचे दुसरे एक कारण संभवते, ते असे की, वैदिक, पौराणिक, जैन किंवा बौद्ध तत्त्वज्ञानांनी व धर्मांनी निर्माण केलेल्या भारतीयांच्या विश्वविषयक दृष्टिकोनात मानवी जगातील मृत्यूनंतरही जीवनशक्ती अक्षत राहून नंतर पुनः जन्म घेते, हा सिद्धांत दृढमूल झाला आहे. दुःखांतिकेत जीवनांत हा कायमचा अंत आहे अशी भावना असते; ती भारतीय मनाची खरीखुरी (ज्ञानतः किंवा अज्ञानतः) पकड घेऊ शकत नाही. भारतीय पुराणकथेत अनेक महत्त्वाच्या शोकांतिका आहेत. राम व कृष्ण यांचा अंत अत्यंत दुर्दैवी व करुण आहे. परंतु सहस्रावधी वर्षापूर्वीच त्यांना ईश्वर बनविले. त्यामुळे त्यांचा करुण अंत त्या ईश्वरी स्वरूपात विलीन होऊन निःशेष झाला आहे. महात्मा गांधींचे जीवनही भव्य दुःखांतिकेचाच विषय आहे; परंतु महात्मा गांधी पुनर्जन्मतत्त्वाने अमर केले आहेत.

मराठी वाङ्मयाचा समग्र इतिहास

मराठी वाङ्मयाचा समग्र इतिहास लिहिण्याची आता योग्य वेळ आहे. त्याची पूर्वतयारी होत आहे व काही अंशी झाली आहे. आतापर्यंतचे उच्च शिक्षण इंग्लिश भाषेच्या माध्यमातूनच झाल्यामुळे व परकीय राज्यात निर्माण झालेल्या शिक्षणसंस्थांचा उद्देश व विस्तार केवळ अल्पसंख्याकांपुरताच मर्यादित झाल्यामुळे शास्त्रीय किंवा बौद्धिक वाङ्मय अपुरे व दरिद्री राहिले; परंतु आता नव्या स्वतंत्र भारताच्या कालखंडात आपण प्रवेश केला आहे; त्याचा विशाल बौद्धिक पाया निर्माण करावा लागणार आहे. सामाजिक व भौतिक शास्त्रविषयक ग्रंथांची निर्मिती भारतीय प्रादेशिक भाषांमध्ये करणे, हे आपले आद्य व श्रेष्ठ कर्तव्य आहे. त्याकरिता मागील कालखंडातील मराठी वाङ्मयाचा संपूर्ण इतिहास लिहून त्याचा पुरा आढावा घेतला पाहिजे. आधुनिक मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासाचा प्रथम भाग (इ. स. १८७४ ते १९२०) प्रा. अ. ना. देशपांडे यांनी लिहिलेला नुकताच प्रसिद्ध झाला आहे. त्यात भिन्न भिन्न वाङ्मय प्रकारांचा व वाङ्मयव्यक्तींचा योग्य असा निवडक तपशील दिला आहे व मूल्यमापनास आणि ऐतिहासिक क्रमाचा कार्यकारणभाव समजण्यास उपयुक्त असे संदर्भही दिले आहेत.

यशापयशाचे मूल्यमापन

भूतयुगात भारतीय संस्कृतीचे महाराष्ट्रात एक निराळे वैशिष्ट्य संवर्धित झाले, तसेच वर्तमानकाळातही झाले. प्राचीन काळी संस्कृतच्या प्रौढ कालखंडात महाराष्ट्रात वैदर्भी रीती निर्माण झाली. भागवत धर्मातील इंद्रियभोगाचा रंग धुऊन टाकून पावित्र्याच्या तेजाने संपन्न असा भक्तिमार्ग संतांनी उजळून टाकला. निवृत्तिप्रधान बौद्ध व जैन धर्मांच्या उपासनेचाही

अंगीकार करून अंतर्मुख झालेल्या महाराष्ट्रातील मानवी शक्तींनी टणक खडक फोडून टाकीच्या घावांनी घन, दृढ, चिरस्थायी व विशाल सुंदर मंदिरे गिरीच्या अंतरंगात उभारली आणि विरक्त साधूंच्या ध्यानस्थ वसाहतींकरिता स्थिर स्थापत्ये उभारली. वर्तमानकाळातही भारतीय संस्कृतीच्या शरीराला, मनाला व बुद्धीला पुनर्नवता येण्याकरिता पश्चिमेकडील नव्या जोमाच्या बौद्धिक संस्कृतीची निवडक जीवनसत्त्वे आणि तत्त्वे झटिति आत्मसात करण्यात पुढाकार घेतला. राष्ट्रीय जीवनाच्या एकतेची भावना रुजविण्याकरिता आवश्यक असलेल्या आत्यंतिक यज्ञाची दीक्षा घेतलेली, 'केसरी'ची हृदये असलेली माणसे भूतकाळाचे यशोगान करित नव्या राजकीय संग्रामात पुढे आली. उदारमतवादाचे पश्चिमेकडील वारे फिरविणारे विचारवंत पुढे सरसावले. भारतीय नव्या चळवळीचे जरूर तेथे नायकत्वही पत्करले व शालीनपणे विनयशील बनून अनुयायित्वही वरिले. महाराष्ट्रीयत्व याचा संकुचित अर्थ टाकून राष्ट्रीयत्व हा अर्थ, महाराष्ट्रीयत्व = भारतीयत्व असा अर्थ हृदयात भरला. म्हणूनच हे घडू शकले. महाराष्ट्राने भारताशी एकात्मता अनुभवली, तेव्हाच हे घडले. जेव्हा जेव्हा महाराष्ट्रातील माणसांत संकुचित भाव राहिला तेव्हा तेव्हा प्रतिभा व बुद्धी संकोच पावून विचारांची गती कुंठित झाली. अनुयायित्व पत्करण्यात धन्यता मानली म्हणून नायकत्वही आपोआप आले. राजा राममोहन रॉय यांच्या उदात्त विश्वधर्मापुढे मान लवविली म्हणून मान उंचावली व मान वाढला. महात्मा गांधींचे पावन सेवकत्व स्वीकारून श्रद्धामय अंतःकरणाने देशसेवेचे व्रत घेण्यास महाराष्ट्रीय पुढे आले, म्हणूनच विश्वशांतीची प्रतिष्ठा करण्यास प्रवृत्त झालेले विनोबा त्यांच्यात निघाले व अग्रणीपदावर शोभू लागले. संकुचित अहंतेचे खंडन केल्याशिवाय मानवतेचे मंडन होऊ शकत नाही, असा या वर्तमान कालखंडाचा अभिप्राय आहे.

प्रादेशिक भाषांच्या वाढीचा कठीण प्रश्न

देश्य भाषांची किंवा मराठी भाषेची योग्यता अद्ययावत उच्चशिक्षणाचे प्रभावी साधन म्हणून अजून वाढावयाची आहे. मराठी किंवा देश्य भाषा असे साधन बनावे अशी बळकट उत्कंठा कोठे आहे? मराठीत किंवा देश्य भाषेतच परिश्रमपूर्वक मोठमोठे ग्रंथ रचीन, अशी भीष्मप्रतिज्ञा केलेला प्राध्यापकांचा व पंडितांचा वर्गच आज दिसत नाही व तसा आग्रहही कोठे दिसत नाही. असे थोडेच सुशिक्षित व पंडित गेल्या शतकात झाले. जे काही पाश्चात्यविद्याविभूषित व्यासंगी पंडित झाले त्यांनी आतापर्यंत या गेल्या शतकात इंग्रजीचीच वाढ केली. समुद्रास एखादी नदी मिळाली म्हणून समुद्राची मर्यादा वाढलेली दिसत नसते. इंग्रजी भाषेच्या समुद्रात भारतीय आधुनिक शिक्षितांनी आपल्या वाङ्मयाचा छोटासा पाट नेऊन मिळवला आहे. त्यामुळे प्रादेशिक भाषानदी कोरडीच राहिली. भिन्न भिन्न विषयांत प्रवीण असलेल्या प्राध्यापकांची आजपर्यंतची संख्या मोजली तर फार मोठी भरेल; परंतु

त्यांनी प्रादेशिक भाषांची अक्षम्य उपेक्षाच केली आहे. परकीय सरकारने व त्या सरकारच्या स्थापलेल्या शैक्षणिक संस्थांनी उपेक्षावृत्तीने प्रादेशिक भाषांची दीर्घकाल उपासमार केली आहे. हा मोठा गुन्हा घडला आहे. या गुन्ह्याचे परिमार्जन करण्याची जबाबदारी आता आपल्या विश्वविद्यालयीन प्राध्यापकांनी व इतर आंग्लविद्याविभूषितांनी आपल्यावर घेतली पाहिजे. सध्याच्या लोकशाही सरकारने प्रादेशिक भाषांची व नव्या विद्यांची मोठमोठी ग्रंथभांडारे उभारली जावी म्हणून अशा प्रयत्नांना संघटित व व्यवस्थित मूर्तिमंत रूप देण्याकरिता नव्या संस्थांची साधने उपलब्ध करून द्यावीत.

प्रादेशिक भाषांमध्ये आधुनिक विद्याविषयक ग्रंथविस्तार होण्यास आवश्यक असलेल्या सामान्य शब्दांची, पारिभाषिक पदांची व वाक्प्रचारांची बरीच वाण आहे. ही वाण भरून काढण्यास तीन प्रकारचे प्रयत्न एकसमयावच्छेदेकरून चालले पाहिजेत. पहिला प्रयत्न म्हणजे पारिभाषिक पदे आणि वाक्प्रचार यांचा सरसहा उपयोग करून मातृभाषांमध्ये शिक्षणसंस्थांचा व सरकारचा व्यवहार चालू करावा व तो वेगाने वाढवावा. दुसरा प्रयत्न म्हणजे या व्यवहाराचा वेग वाढण्याकरिता नवे शब्द, परिभाषा व वाक्प्रचार यांचा उपयोग करून लेखकवर्गाने सामाजिक व भौतिकशास्त्रे प्रादेशिक भाषांमध्ये आणण्याकरिता प्राथमिक, माध्यमिक व विश्वविद्यालयीन शिक्षणास उपयुक्त वा वैचारिक सर्जनाचे दर्शक वा वाचकवर्गाच्या ज्ञानसाधनेस उपकारक असे ग्रंथ लिहावेत. तिसरा प्रयत्न म्हणजे त्या त्या प्रादेशिक भाषांच्या स्वभावास अनुसरून आणि त्या सर्व भाषांमध्ये पूर्वीच असलेली भारतीय संस्कृतिमूलक एक प्रकारची साम्ये व संवादित्वे पोषण पावतील, अशा जुन्या व प्रचलित शब्दसमृद्धीचा संग्रह करून व नव्या अधिक शब्दसमृद्धीची निर्मिती करून कोश तयार करावे.

आता असे कोश तयार होऊ लागले आहेत. या कोशांना अखेरचे प्रामाण्य मानण्यात मात्र अर्थ नाही; त्यात धोका आहे. प्रादेशिक भाषांचा स्वभाव व परंपरा जे शब्द पचवू शकतील तेच अखेर प्रमाण ठरतील. धोका असा आहे की, अर्थपूर्ण असलेल्या शब्दांची उपेक्षा करून लादलेले नवे कृत्रिम शब्द वैचारिक अस्पष्टता, विसंगती व गोंधळ उत्पन्न होण्यास कारण होतील. शब्दसमृद्धीच्या वाढीचा वेग वाढला पाहिजे; परंतु गोंधळ टाळला पाहिजे. म्हणून पूर्वीच रूढ व प्रसिद्ध असलेल्या अर्थपूर्ण शब्दांद्वारे व्यवहार व ग्रंथनिर्मिती करण्याच्या क्रमातच व त्याच्या प्रभावाखालीच कोशनिर्मिती होणे जरूर आहे. नवे कृत्रिम शब्द फाजील प्रमाणात वापरल्यास सामाजिक शास्त्रांचे ग्रंथ अर्थसंपन्न व प्रसन्न असे तयार होणार नाहीत. नव्या कृत्रिम शब्दांच्या योगाने शब्दांचा भरणा केलेले नवे भौतिकशास्त्रांचे ग्रंथ मात्र सामाजिक शास्त्रांपेक्षा सुसह्य होऊ शकतील. म्हणून विश्वविद्यालयांनी व खाजगी संस्थांनी आणि व्यक्तींनी असे भौतिकशास्त्रांचे ग्रंथ त्वरित निर्माण करण्याचे कारखाने स्थापन करण्याच्या उद्योगास अगोदर लागावे. त्यात यश अधिक चांगले येईल.

‘साहित्य अकॅडमी’

भारताच्या संविधानामध्ये ज्या प्रादेशिक भाषा निर्दिष्ट केल्या आहेत, त्यांचा उज्ज्वल काल समीप दिसत आहे. या भाषांचे जाणीवपूर्वक सहकार्य जितक्या त्वरेने होत जाईल, तितका हा उज्ज्वल काल त्वरित समीप येईल. भारत सरकारच्या प्रेरणेने (अखेरच्या अष्टम अनुसूचीमध्ये निर्दिष्ट असलेल्या) भारतीय प्रादेशिक भाषांचे योग्य सहकार्य साधावे म्हणून साहित्य अकॅडमी नुकतीच स्थापन झाली आहे. याच पद्धतीने कार्य करण्याकरिता काही वर्षांमागे आचार्य स. ज. भागवत आणि त्यांचे मित्र यांनी मुंबईस ‘आंतरभारती’ नावाची संस्थाही स्थापन केली आहे. प्रादेशिक भाषांच्यामध्ये जे प्रौढ वाङ्मयाचे सुंदर मासले उपलब्ध होतात, ते मध्ययुगीन अथवा आधुनिक असोत, त्यांचा इतर सर्व भारतीय भाषांमध्ये अनुवाद करणे, नवीन नवीन सर्जनशील ललितकृतींचे रूपांतर किंवा सरळ भाषांतर या भाषांमध्ये करणे, संशोधनात्मक किंवा रचनात्मक, ऐतिहासिक व सामाजिक शास्त्रांच्या वाढीस पोषक वा तत्त्वज्ञानाशी संबद्ध किंवा संशोधनरूप माहिती देणारे किंवा रचनात्मक विचाराचे जे ग्रंथ प्रादेशिक भाषांमध्ये झाले असतील किंवा होत असतील त्यांचा बरहुकूम अनुवाद करणे; असे कार्य केल्याने भावनांची व विचारांची देवाणघेवाण होऊन भारतीय संस्कृती अधिकाधिक एकाकार बनत जाईल.

साहित्य अकॅडमीच्या प्रयत्नांना सफल होण्यास पूरक अशा अनेक गोष्टी, पूर्वतयारीच्या स्वरूपाच्या, महाराष्ट्रीय सुशिक्षितांनी केल्या आहेत. मराठी साहित्यिकांत उत्कृष्ट सात्विक वाङ्मयकार म्हणून मान्य असलेले श्री. काकासाहेब कालेलकर यांनी गुजराती साहित्याची अमोल सेवा करून गुजराती सरस्वतीला एक सुंदर शैली अर्पण केली आहे. विनोबा भावे यांनी सुद्धा मराठीच्या शैलीला अधिक सुबकता आणीत असता गुजरातीलाही उपेक्षिले नाही. श्री. गोपाळ सखाराम देऊसकर यांनी बंगालीत घातलेली भर आकाराने लहान असली तरी तिचे नितांत वैशिष्ट्य योगी अरविंद घोष यांनी अभिनंदिलेले आहे. प्रा. द. रा. बेंद्रे यांनी कानडा भाषेत उच्च काव्य, नाट्य, आलोचनशास्त्र, पुराणवस्तुसंशोधन इत्यादी स्वरूपात बहुमोल भर घातली आहे. हिंदीमध्ये उत्कृष्ट साहित्यिक म्हणून नाणावलेल्या महाराष्ट्रीयींची संख्या हिंदी भाषिकांच्या मनात बंधुत्वाची भावना जागृत केल्याशिवाय राहणार नाही. श्री. पराडकर, श्री. आगरकर, श्री. सप्रे, श्री. बाबा राघवदास, श्री. प्रभाकर माचवे इत्यादिकांची नावे विसरणे हिंदी साहित्यिकाला आवडणार नाही. जितके मराठीत ज्ञानेश्वरीस स्थान आहे, तितकेच हिंदीत तुलसीरामायणास आहे. तुलसीरामायणाचा सुंदर गद्यानुवाद मराठीत पुष्कळ वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झालेला आहे. आता तर नुकताच कोल्हापूर येथील डॉ. श्रीखंडे यांनी तुलसीरामायणाचा पद्यानुवाद लिहिला आहे. त्याहीपेक्षा विशेष असे की ज्ञानेश्वरीचे अनेक तात्पर्यानुवाद आजपर्यंत प्रसिद्ध झाले आहेत. शब्दशः पद्यानुवाद हिंदीमध्ये पं. रा.

गो. पाटील यांच्याकडून करविण्याचे कार्य ह. भ. प. सोनोपंत दांडेकर यांनी अंगावर घेतले आहे. ज्ञानेश्वरीचा संस्कृत अनुवाद श्री. खासनीस यांचा पंचवीस वर्षांपूर्वीच प्रसिद्ध झाला आहे. ज्ञानेश्वरीचे संस्कृतमध्ये दोन अनुवाद झाले असावेत असे मला अस्पष्ट आठवते.

हिंदी व प्रादेशिक इतर भाषा

संघराज्याची भाषा म्हणून हिंदीला मान्यता मिळाली आहे. भारतीय संस्कृती एकाकार बनण्याच्या प्रक्रियेत अत्यंत महत्त्वाचा भाग घेण्याची संधी हिंदीला मिळणार आहे. प्रादेशिक भाषांची वाढ करण्याचे एकमुखी धोरण व तंत्र दृढमूल होत गेले तर एक नव्या प्रकारची उच्चतर हिंदी भाषा तयार होईल. हिंदी व हिंदुस्थानी हा भेद लहानशा तपशिलाचा अतएव गौण आहे. हिंदी ही संघराज्याची भाषा म्हणून स्वीकार करण्याला अनुकूल असे वातावरण स्वराज्यापूर्वीच निर्माण झाले आहे. स्वराज्याची चळवळ, भारत हे एकराष्ट्र आहे, या खोल भावनेने प्रेरित झालेली होती. याच भावनेला अनुसरून हिंदीचाही पुरस्कार या चळवळीचे अंग या नात्याने होत होता. महाराष्ट्रात तर अलीकडे हिंदी भाषा शिकण्याची स्वयंप्रेरित अशी चळवळच उभी राहिली आहे. त्यात महाराष्ट्रीय समाजात उत्साहाने प्रत्येक वर्षी शोकडो आणि हजारो पदवीधरही निर्माण होत आहेत. या उत्साहाची उपेक्षा मुळीच करून चालणार नाही. महाराष्ट्रातील सुशिक्षित स्त्री-पुरुषांनी हिंदी भाषा शिकलीच पाहिजे हे गृहीत कृत्य झाले आहे.

महाराष्ट्रात इतक्या लवकर हिंदी भाषेचे हे इतके उत्साहपूर्ण स्वागत होण्याचे कारण राष्ट्रीय भावनेची पार्श्वभूमी. ती संघराज्याची भाषा आहे हे जितके महत्त्वाचे आहे, तितकेच राष्ट्रीय ऐक्य, भारतीय संस्कृतीची प्राचीन काळापासूनची एकता व मराठी भाषेशी असलेले हिंदी भाषेचे निकट साम्य हेही महत्त्वाचे आहे. भारतातील द्रविड भाषाकुल सोडल्यास बाकीच्या मराठी, गुजराती, बंगाली इत्यादी भाषा हिंदी भाषेच्या भगिनी भाषा आहेत. त्यांचा स्वभाव व तोंडावळा सारखा आहे. हिंदीबद्दलचे मराठी साहित्यिकांचे प्रेम पुरातन आहे. मराठी साहित्याचा पाया जेव्हा संतमंडळी घालू लागली, मराठीत सुंदर व प्रसन्न काव्यरचना करू लागली, तेव्हाच ती संतमंडळी हिंदीमध्येही पद्यरचना करण्यात स्वतःस कृतार्थ मानू लागली. मराठी संतांनी केलेले हिंदी काव्य अजून शिल्लक आहे. नामदेव महाराजांपासून तुकारामांपर्यंत ही हिंदी पद्यरचना करण्याची पद्धती चालू होती. मराठी माणसाच्या हिंदीविषयक प्रेमाचा हा सहाशे वर्षांचा इतिहास आहे, हे आम्ही हिंदी भाषिक बंधूंना नम्रतेने सुचवू इच्छितो.

राज्यांच्या भाषावार प्रादेशिक रचनेचा प्रश्न पूर्ण समाधानकारक रीतीने सोडविला गेल्यास मराठी भाषा बोलणाऱ्या लोकांचा हिंदी भाषा शिकण्याचा उत्साह तुफानी वेगाने वाढेल. हिंदी भाषा लादण्याचा प्रश्नच उत्पन्न होऊ शकत नाही. हिंदी भाषेचा स्वीकार हा क्रमप्राप्त

असून काही वेळाचे अंतरच मध्ये आहे. महाराष्ट्रातील सगळी सुशिक्षित जनता एक-दोन पिढ्यांमध्ये दुभाषी बनणार आहे. संघराज्याची भाषा म्हणून हिंदीची असलेली प्रतिष्ठा, तिचे मराठी भाषेशी असलेले सांस्कृतिक नाते व तिच्यातील वाक्यरचना व शब्दसमृद्धी आणि वाक्प्रचार यांचे मराठीशी असलेले साम्य यामुळे सुशिक्षित महाराष्ट्रीय, मराठी व हिंदी या दोन्ही भाषा जवळजवळ सारख्या सहजतेने जवळच्या भविष्यकाळात बोलू लागेल. मात्र, हिंदी भाषेच्या आक्रमणाची शंका येईल असले कोणत्याही प्रकारचे वर्तन प्रादेशिक किंवा मध्यवर्ती सरकारांनी संपूर्णपणे निषिद्ध मानले पाहिजे. लोकमानसशास्त्राचे गंभीर भावार्थ जाणूनच आपल्या सरकारांनी आपले धोरण आखून पावले टाकली पाहिजेत. देशप्रेमाइतकेच किंबहुना त्यापेक्षाही अधिक खोल मातृभाषेचे प्रेम असते, ही गोष्ट सरकारने विसरल्यास देशाच्या एकतेस, राष्ट्रीय ऐक्यास अनिवार्य धोका उत्पन्न होईल.

प्रादेशिक राज्यांची भाषावार रचना प्रादेशिक भाषा बोलणाऱ्या लोकांचे पूर्ण समाधान होईल, अशा रीतीने करणे हेच एकमेव कृत्य राष्ट्रीय ऐक्याचा पाया दृढ व खोल करण्याचा नजीकचा उपाय आहे. इतर देशांच्या फुटीचे दाखले गृहीत धरून भाषावार प्रादेशिक राज्यांची रचना करण्यात साशंक असणारे शहाणे लोक मूर्खांच्या स्वर्गात आहेत, हे प्रादेशिक भाषांची रचना करण्यास जबाबदार होऊ पाहणाऱ्या शहाण्या मंडळींनी विसरता कामा नये. राज्यकर्त्यांनी जे जे पाऊल टाकावयाचे असते ते प्रामाणिक, विचारपूर्ण व निश्चित धोरणानेच न डगमगता टाकावे लागते. धरसोडीचे अर्धवट व संदिग्ध उपाय योजनाऱ्यांना भविष्यकाळ क्षमा करित नाही.

उपसंहार

सांगावेसे वाटले ते सांगून झाले. संस्कृती व वाङ्मय यांच्या संबंधाचे तत्त्वज्ञान ध्यानात धरून मराठी सारस्वताची व महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक व सामाजिक चळवळींची मीमांसा आपणापुढे निवेदन केली, त्याच संदर्भात प्रादेशिक व विशेषतः मराठी भाषेच्या भवितव्याचा प्रश्न चर्चिला.

वर्तमान युगातील भारताच्या सांस्कृतिक व राजकीय प्रेरणा व आकांक्षा आणि महाराष्ट्राच्या प्रेरणा व आकांक्षा एकच आहेत. भारतीय व महाराष्ट्रीय यांची वरिष्ठ उद्देशांची साधना व साधनेचे मार्ग एकच आहेत. एकाच समान सांस्कृतिक परंपरेचा वारसा महाराष्ट्राने आत्मसात केला आहे; तिचे रक्षण केले आहे व महत्त्वाची भरही घातली आहे. ही भर घालीत असताना एक मनोज्ञ वैशिष्ट्यही प्रकट केले आहे. यासच महाराष्ट्र संस्कृती म्हणतात. हे वैशिष्ट्य प्रकट करित असताना महाराष्ट्रातील माणसांचे नेतृत्वही जीवनाच्या त्या त्या क्षेत्रात उजळून बाहेर आले आहे.

हे नेतृत्व जेव्हा जेव्हा व ज्या ज्या क्षेत्रात आपले स्वतंत्र गुण प्रकट करताना दिसते, तेव्हा तेव्हा ते समग्र भारताच्या ध्येयाशी समरस झालेले असते. व्यापक मानवी सद्गुणांचा फुलोरा त्याला आलेला असतो. जीवनाची कला तेथे आकारास आलेली असते. देशकालाच्या बंधनात हे नेतृत्व जरी त्या त्या प्रसंगी कार्य करीत असले तरी त्याची आध्यात्मिकता देशकालातीत शाश्वत मानवी मूल्यांकडे अभिमुख झालेली असते, त्या मूल्यांच्या संवेदनांनी उजळलेली असते.

परंतु जेव्हा जेव्हा महाराष्ट्राचे अंतःकरण संकुचित बनते, हेवा आणि मत्सर यांची त्याला बाधा होऊ लागते, तेव्हा तेव्हा पापिणी अहंता जीवन खुंटवून टाकते व त्यामुळे उतरती कळा लागते, प्रगतीचे मार्ग रुद्ध होऊन दुर्गतीच्या वेढ्यात महाराष्ट्रसमाज रुतून पडतो. सांस्कृतिक विजयाच्या घटना आणि पराभवाच्या व पतनाच्याही घटना यांची कथा म्हणजे महाराष्ट्रातील संस्कृतीचा इतिहास आहे. या इतिहासातील पराजय अहंतेचे खंडन करून विवेक व विवेचक बुद्धी प्रदीप्त करतो आणि या इतिहासातील विजय आत्मविश्वास उत्पन्न करून कर्तव्यास प्रवृत्त करतो.

आपण आता येथे पाच दिवस शारदोत्सव करणार आहोत. शरद ऋतूचा हा प्रारंभकाळ आहे. शारदा शरद ऋतूची देवता होय. शरद ऋतूत सृष्टी पुष्ट व प्रसन्न होते. मराठी शारदा प्रसन्न व्हावी, यास हा अनुकूल समय आहे. महाकवीने गायिलेले शरदशोभेचे वर्णन आपणास प्रसन्न करील व नियोजित कार्य करण्यास उत्साहित करील, अशी आशा आहे.

जलं प्रसन्नं कुसुमप्रहासं क्रौंचस्वनं शालिवनं विपक्वम् ।
मृदुश्च वायुर्विमलश्च चन्द्रः शसन्ति वर्षव्यपनीतकालम् ॥
विपक्वशालिप्रसवानि भुक्त्वा प्रहर्षिता सारसचारुपंक्तिः ।
नभः समाक्रामति शीघ्रवेगा वातावधूता ग्रथितेव माला ॥
व्यक्तं नभः शस्त्रविधौतवर्णं कृशप्रवाहानि नदीजलानि ।
कल्हारशीताः पवनाः प्रवान्ति तमोविमुक्ताश्च दिशः प्रकाशाः ॥

“प्रसन्न जल, कुसुमांचा हसरा मोसम व क्रौंचांचा स्वन यांच्यासह पिकलेली भातशेते, हळुवार वाहणारा वायू व विमल चंद्र, वर्षा ऋतू सरलेला काल सुरू झाला आहे, असे सुचवीत आहेत. पिकलेल्या भातांचा हंगाम भोगून हर्षित झालेली व वाऱ्याने आकाशात उडविलेल्या पुष्पमालेप्रमाणे दिसणारी सारस पक्ष्यांची मालिका शीघ्र वेगाने आकाशाचे आक्रमण करीत आहे. आकाश तलवारीच्या पात्याप्रमाणे शुद्ध वर्ण असलेले दिसत आहे. नद्यांचे प्रवाह लहान झाले आहेत. सुगंधी कमलांवर विहार करीत शांत झालेला पवन वाहत आहे. दिशा आणि प्रकाश हे तमांतून मुक्त झाले आहेत.”

टिपा

1. Esthetic experience is a manifestation, a record and celebration of the life of a civilization, a means of promoting its development, and is also the ultimate judgement upon the quality of a civilization.

- 'Art as Experience', by John Dewey. p. 326.

2. ... "if there is any definition of the nature or 'essence' of man, this definition can only be understood as a functional one, not a substantial one. We cannot define man by any inherent principle which constitutes his metaphysical essence nor can we define him by any inborn faculty or instinct that may be ascertained by empirical observation. Man's outstanding characteristic, his distinguishing mark, is not his metaphysical or physical nature-but his work. It is this work, it is the system of human activities, which defines and determines the circle of 'humanity'. Language, myth, religion, art, science, history are the constitutes, the various sectors of this circle."

- 'An Essay on Man', by Ernst Cassirer, p. 67, 68

3. 'I believe more and more that one should not judge God on the basis of this world. It's sketch of his that didn't come off.'
4. 'The Glory that was Greece and the grandeur that was Rome.'
५. तस्यासारनिरासात् सारग्रहणाच्च चारुणः करणे ।
त्रितयमिदं व्याप्रियते शक्तिर्युत्पत्तिरभ्यासः ॥ काव्यालंकारः अ. १।१४
६. छन्दोव्याकरणकलालोकस्थितिपदपदार्थविज्ञानात् ।
युक्तयुक्तविवेको व्युत्पत्तिरियं समासेन ॥ काव्यालंकारः अ. १।१८
७. फलमिदमेव हि विदुषां शुचिपदवाक्यप्रमाणशास्त्रेभ्यः ।
यत्संस्कारो वाचां वाचश्च सुचारुकाव्यफलाः ॥ काव्यालंकारः अ. १।१३
८. आन्वीक्षिकीत्रयीवार्तादण्डनीतयश्चतस्रो विद्याः इति कौटिल्यः ।... पञ्चमी साहित्यविद्या इति यायावरीयः । सा हि चतसृणामपि विद्यानां निष्पन्दः ।

काव्यमीमांसा अ. २

९. तानीमानि चतुर्दश विद्यास्थानानि, यदुत वेदाश्चत्वारः षडङ्गानि चत्वारि शास्त्राणि इत्याचार्याः ।... सकलविद्यास्थानैकायतनं पञ्चदशं काव्यं विद्यास्थानम्,

इति यायावरीयः । गद्यपद्यमयत्वात् कविधर्मत्वात् हितोपदेशकत्वाच्च । तद्धि
शास्त्रण्यनुधावन्ति ।

काव्यमीमांसा अ. २

१०. शब्दार्थयोर्यथावत् सहभावेन विद्या साहित्यविद्या ।

काव्यमीमांसा अ. २

११. इत इत आयुष्यमन् दृश्यन्तामत्रभवतामृषीणां तपोवनभूमयः ।

राजा-ननु विस्मयादुभयमप्यवलोकयामि ।
प्राणानामनिलेन वृत्तिरुचिता सत्कल्पवृक्षे वने ।
तोये काञ्चनपद्मरेणुकपिशे पुण्याभिषेकक्रिया ॥
ध्यानं रत्नशिलागृहेषु विबुधस्त्रीसन्निधौ संयमो
यद्वाञ्छन्ति तपोभिरन्यमुनयस्तस्मिन् तपस्यन्त्यमी ॥

शाकुंतलम् ७.

१२. यद्वेदाध्ययनं तथोपनिषदां सांख्यस्य योगस्य च

ज्ञानं तत्कथनेन किं नहि ततः कश्चित् गुणो नाटके ।
यत्प्रौढत्वमुदारता च वचसां यच्चार्थतो गौरवं
तच्चेदस्ति ततस्तदेव गमकं पाण्डित्यवैदग्ध्ययोः ॥

१३. भवति प्रथयन्नर्थं लीनं समभिप्लुतं स्फूटीकुर्वन् ।

अल्पमनल्पं रचयन्ननल्पमल्पं च शास्त्रकविः ॥

काव्यमीमांसा अ. २

१४. ज्ञानेश्वरीच्या पहिल्या अध्यायातील आरंभीच्या २१ ओव्यांचा ह. भ. प. सोनोपंत
दांडेकर यांच्या देखरेखीखाली पं. रा. गो. पाटील यांनी केलेला हिंदी अनुवाद
शास्त्रीजींनी येथे दिला आहे. तो येथे वगळलेला आहे.

१५. तामेतां परिभावयन्त्वभिनयैर्विन्यस्तरूपां बुधाः ।

शब्दब्रह्मविदः कवेः परिणतप्रज्ञस्य वाणीमिमाम् ॥

उत्तररामचरितम् अंक ७, श्लोक २०.

१६. सरस्वती स्वादु तदर्थवस्तु निःष्यन्दमाना महतां कवीनाम् ।

अलोकसामान्यमभिव्यनक्ति प्रतिस्फुरन्तं प्रतिभाविशेषम् ॥

वस्तुतत्त्वं निःष्यन्दमाना महतां कवीनां सरस्वती लोकासामान्यं प्रतिभाविशेषं
प्रतिस्फुरन्तमभिव्यनक्ति । येनास्मिन्नतिविचित्रकविपरंपरावाहिनि संसारे
कालिदासप्रभृतयो द्वित्राः पञ्चषा वा महाकवय इति गण्यन्ते ।

ध्वन्यालोक १/६

१७. प्रतिभा अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा प्रज्ञा ।
तस्या विशेषो रसावेशवैशद्यसौन्दर्यकाव्यनिर्माणक्षमत्वम् ।
यदाह मुनिः 'कवेरन्तर्गतं भावं' इति ।

१८. उपकार्योपकारकभावंतु मिथः शास्त्रकाव्योरनुमन्यामहे ।

राजशेखरः काव्यमीमांसा अ. ५

19. 'The stars,' 'she whispers, blindly run.'

- Tennyson.

20. 'The light that never was, on sea or land.'

- Wordsworth.

२१. अग्रे गीतं सरसकवयः पार्श्वयोर्दाक्षिणात्याः
पृष्ठे लीलावलयरणितं चामरग्राहिणीनाम् ।
यद्यस्त्येवं कुरु भवरसास्वादने लंपटत्वं
नो चेच्चेतः प्रविश सहसा निर्विकल्पे समाधौ ॥

वैराग्यशतकम् ६३

२२. इतिहासे महापुण्ये बुद्धिश्च परिनैष्ठिकी ।

महाभारत आदिपर्व

२३. 'It is only when the actual (material, external) fear operates indirectly through sympathy with a person, that the process of purgation can take place in the spectator's mind, by the individual self being enlarged into the self of all humanity, and so coming face to face with the terribly sublime laws of the universe and their incomprehensible power, which envelops mankind, and being penetrated by that sort of fear which as an ecstatic shudder in presence of the universe ("dem All") is pleasurable in the highest way and without disturbance.'

(A History of Aesthetic, by B. Bosanquet. p. 236.

अध्यक्षीय भाषण, अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन, दिल्ली, १९५४)



कला व साहित्य : संस्कृती विकासाची शक्ती



“या संमेलनास एका चांगल्या शुभशकुनाने सुरुवात होत आहे, ही आनंदाची व भाग्याची गोष्ट आहे.

आजच दिल्लीहून वृत्त आले आहे की, दिल्ली येथे भरलेल्या अखिल भारतीय नाट्य महोत्सवात दक्षिण महाराष्ट्राच्या एक थोर दिवंगत नाटककाराच्या नाटकास म्हणजे कैलासवासी कृ. प्र. खाडिलकर यांच्या ‘भाऊबंदकी’ या नाटकास पहिल्या दर्जाचा मान मिळून त्यास नाट्य स्पर्धेमधील पहिले पारितोषिक मिळाले. ही आनंदाची वार्ता सर्व दिशादिशांत दुमदुमत असताना या आपल्या संमेलनाचे ईशस्तवन गायिले जात आहे, हा योगायोग मला अपूर्व वाटतो आणि म्हणूनच या संमेलनाला एक फार मोठा शकुन झाला आहे असे मी म्हणतो.

“दक्षिण महाराष्ट्राचे मराठी साहित्य संमेलन हे एका अर्थी अखिल महाराष्ट्राचे साहित्य संमेलन आहे. दक्षिण, उत्तर इत्यादी दिग्बिभाग हे एकाच दिग्चे सापेक्ष विभाग आहेत. मूळ दिग् एकच. खरे महाराष्ट्रीयत्व म्हणजे भारतीयत्व होय. इतकी व्यापकता आपल्या भावनेस असेल तरच आपण सरस्वतीचे खरे व यशस्वी उपासक बनू शकतो. सारस्वत हे व्यापक अशा मानव्याचे उच्चतम आविष्करण असते. संकुचित अहंतेच्या मर्यादा मनाने उल्लंघिल्याशिवाय शुद्ध प्रतिभेचा उन्मेष व विकास होऊ शकत नाही.

“आपल्या संमेलनाचे अध्यक्ष आचार्य अत्रे हे आपल्याला मार्गदर्शक म्हणून लाभले आहेत याबद्दल आपले मी अभिनंदन करतो. ते अष्टपैलू साहित्यिक आहेत. अध्यापक, कवी, नाटककार, चित्रपटकर्ते, टीकाकार, वृत्तपत्रकार, पट्टीचे वक्ते व अब्बल दर्जाचे रसिक इत्यादी अनेक नात्यांनी त्यांनी महाराष्ट्राच्या विद्यमान पिढीच्या मनात मानाचे स्थान प्राप्त करून घेतले आहे. ते आपल्याला योग्य ते मार्गदर्शन करतीलच.

कला व साहित्य ही मानवी जीवनात संस्कृतीच्या विकासाची शक्ती म्हणून

आत्मविकासाचे उच्च कार्य करीत असतात. याचा प्रत्यय साहित्यकारास व कलाकारास येण्याची आवश्यकता आहे. कला वा साहित्य हे मानवी कर्म आहे, त्यास मानवी जीवनाच्या बाहेर अस्तित्वच असू शकत नाही. मानवी जीवन म्हणजे केवळ श्वसनकर्म नव्हे. वृक्ष व वनस्पतीसुद्धा ते कर्म करीत असतात. मानव्य हे भोवतालचा व आतला निसर्ग बदलून त्याला अधिक उपयुक्त, उन्नत व सुंदर करून देण्याचे कार्य करण्यात व्यक्त होत असते. मनुष्य विश्व जाणतो म्हणून जगतो. ते जग जाणून त्यात बदल घडवूनच माणसास जगणे शक्य होते, म्हणून जागृती ही उपनिषदांनी सुषुप्ती व स्वप्न यापेक्षा अधिक प्रशंसिली आहे. अक्षिस्थ पुरुषाची उपासना उपनिषदांनी सांगितली आहे. अक्षिस्थ म्हणजे डोळ्यांत बसून विश्व पाहणारा जीवात्मा होय. साहित्य वा शास्त्र ही उच्चतर जागृती वा महाजागृती होय. कलेच्या अनुभूतीस 'व्हाइटहेड' याने कला म्हणजे 'Heightened, sensuous world' 'उच्चतर अवस्थेप्रत पोहोचलेले इंद्रियांचे विश्व' असे म्हटले आहे, ते याच अभिप्रायाने. आपल्या शैक्षणिक ध्येयाचे निदर्शन करणाऱ्या पुस्तकात ऐंद्रियानुभूती सूक्ष्म विशद करण्यास कलेचे सहकार्य घ्यावे, असे त्याने सांगितले आहे. जीवन म्हणजे कार्य करणे. वाङ्मय व कला हे माणसाचे कार्य आहे, म्हणजेच ते जीवन आहे. तो जीवनाचा अंश आहे.

'कलेकरिता कला' म्हणणारा एक संप्रदाय आहे व जीवनाकरिता कला म्हणणारा दुसरा एक संप्रदाय आहे. वस्तुतः ही दोन्ही विधाने परस्परविरोधी नाहीत, एवढे तरी तर्कशास्त्र आपणास माहित असावयास पाहिजे. कलेकरिता कला याचा अर्थ कला ही स्वयमेव साध्य होय. कला ही स्वयमेव आनंदमय असल्याचे कोण नाकारील? फुले सुंदर आहेत म्हणूनच ती उपयुक्त आहेत. तसेच कलेचे. साध्य हीच साधने होतात. ही जीवनाच्या परिणत अवस्थेची खूण आहे. कला हे स्वयमेव साध्य आहे, परंतु तिला जीवनाबाहेर अस्तित्व नसते. उच्च किंवा रमणीय अनुभूती हे तिचे स्वरूप असल्यामुळे जीवनाचाच तो अविभाज्य भाग होतो. अनुभूती ही जीवात्म्याचाच अंश आहे. अंश हा अंशीहून अविभाज्य असतो; अंशाहून अंशी श्रेष्ठ असतो म्हणून जीवनार्थ कला हा सिद्धांत गणिती पद्धतीने निर्विवादपणे सिद्ध होतो. म्हणून या बाबतीत वाद घालणारे वेडे ठरतात.

जीवन म्हणजे या विश्वातील प्रत्यक्ष जीवनच होय. आपण पारलौकिक जीवनाला अतिरिक्त महत्त्व देऊन या जीवनाच्या सर्वश्रेष्ठ नैतिक मूल्यांची उपेक्षा केली आहे. आपण भारतीयांनी गेली हजार वर्षे पारलौकिक जीवनावर आपली मने केंद्रित केली. आपण अजूनही मनाने परलोकवासी व कैलासवासी आहोत. त्या काल्पनिक पारलौकिक जगापेक्षा याच जगाचे महत्त्व आपणास समजण्याची गरज आहे. यापुढे मध्ययुगीन परलोकपरायण असलेले संतवाङ्मय आपणास आपले प्रश्न उलगडण्यास पुरे पडणार नाही. आपल्या या जीवनाचा खोल नैतिक अर्थही त्यामुळे स्पष्टपणे कळणार नाही. या ऐहिक जीवनास मुख्य केंद्रस्थान मानण्याने माणसाचा नैतिक अधःपात होतो हा एक गैरसमज आहे. हे जीवन हेच

श्रेष्ठ अंतिम मूल्य मानले तरच आपण या जीवनाला भव्य रूप देऊ शकू. त्याकरिता मोठमोठे विधायक स्वरूपाचे मानसिक व बाह्य जगातले पराक्रम करू शकू. या जीवनाची सर्जनशक्ती उजळविणारी व बंधमुक्त करणारी प्रतिभा व तज्जन्य साक्षात्कार ज्यांना लाभतो तेच या नव्या जगाचे श्रेष्ठ साहित्यिक व कलाकार होतील. हा जडवाद नव्हे वा भौतिकवाद नव्हे. हे नवे अध्यात्म आहे. यात नास्तिक्य नाही. हे नैतिक आस्तिक्याचे अधिष्ठान आहे.

(दक्षिण मराठी साहित्य संमेलन, अधिवेशन चौथे,
मिरजमधील उद्घाटन भाषण, दि. २७ डिसेंबर १९५४)

○○○

वैचारिक वाङ्मयाचे महत्त्व

ललित वाङ्मयाच्या निर्मितीपेक्षा वैचारिक वाङ्मयाच्या निर्मितीकडे अधिक लक्ष द्यावे हा मुद्दा फार वादाचा होऊ शकणार नाही. निदान वाद रंगण्यास तरी तो उपयोगी नाही. दोन विरुद्ध बाजूंचा समन्वय साधण्याचा या विधानात प्रयत्न आहे. वादच करावयाचा तर तो यातून उकरून काढता येईल. पहिली गोष्ट अशी की, वैचारिक वाङ्मय व ललित वाङ्मय यांच्या सीमारेषा एकमेकांपासून विलगपणा दाखविणाऱ्या सापडणे फार कठीण आहे. वैचारिकता व लालित्य यांचे जेथे सामरस्य झालेले असते असे वाङ्मयाचे उच्चतम नमुने विश्ववाङ्मयात अनेक सापडतात. ललित सारस्वताच्या सिंहासनावर ज्ञानेश्वरीला मूर्धाभिषेक झाला आहे. त्याबरोबर नैतिक व आध्यात्मिक विचारांचे उच्चतम सुवर्ण-शिखर म्हणूनही ज्ञानेश्वरीच मराठी सारस्वताच्या विश्वात झळकत आहे. दिल्लीच्या मराठी साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षीय भाषणात मराठी भाषेचा आद्य व वंद्य विजयस्तंभ म्हणून त्यास मी प्रणाम केला आहे. बायबल व थॉमस एक्विनॉस यांचे तत्त्वज्ञान ज्यात अत्यंत सरस स्वरूप व दिव्य आकार धारण करून विराजमान झाले आहे, ती डांटे या महाकवीची 'दिव्य सुखांतिका' होय. पाश्चिमात्य राष्ट्रांत नवजीवनाच्या युगास डांटेच्या 'दिव्य सुखांतिके'पासून प्रारंभ होतो. महाकाव्ये व जगात गाजलेली नाटके यांचा एक महत्त्वाचा घटक विचार असतो. ऑरिस्टॉटलने 'काव्यमीमांसे'त तर विचार हा काव्याचा एक अव्यभिचारी अंश म्हणून सांगितला आहे. म्हणून वैचारिक वाङ्मय व ललित वाङ्मय यांच्यासंबंधी वाद मांडण्याच्या अगोदर त्यांची पृथक्त्व व्याख्या किंवा लक्षणे सांगणे जरूर आहे. व्याख्या किंवा लक्षण सांगून चर्चा केली म्हणजे चर्चेची गुंतागुंत कमी होते, विचार स्पष्ट होतो व अगोदर उत्पन्न होणारा मनाचा घोटाळा नाहीसा होतो. त्याकरिता प्रथम शब्द-संकेताची उत्पत्ती सांगून नंतर व्याख्या सांगतो.

भावना (Emotion) हा मनुष्य व मनुष्येतर पशुसृष्टी यांचा एक साधारण लघुत्तम धर्म

आहे. विचार किंवा बुद्धिप्रधानता हा मानवाचा असाधारण धर्म होय. मनुष्यास विश्व सतत बदलण्याची व त्यात नवनिर्मिती करण्याची गरज आहे. त्याशिवाय त्याला जगण्याचा अधिकार नाही. शब्दसंकेत व अन्य प्रकारचे संकेत निर्माण करूनच विचार करणे माणसाला शक्य झाले आहे. अन्य पशू-सृष्टीत परिस्थितीची जाणीव असते. उच्चतर प्राण्यास, जाणल्याशिवाय जगणे अशक्य असते. ही जाणण्याची क्रिया विचार या स्वरूपात मानवात परिणत झाली आहे. वस्तूचे व अर्थाचे दर्शक संकेत वापरल्याशिवाय विचारक्रिया सुरळीत चालत नाहीत वा यशस्वी होऊ शकत नाहीत. मानवी मेंदू हा संकेत निर्माण करणारा कारखाना आहे. जीवन व विश्व नित्य गतिशील व परिवर्तनशील आहे. त्यांचे सतत बदलणारे सांधे जुळविण्याची क्रिया करण्यातील यश या संकेताश्रित विचाराने (Discursive Thought) प्राप्त होते. ज्ञानसाधनेचे कार्य शब्दसंकेताच्या आश्रयाने माणसास यशस्वी रीतीने करता येऊ लागले; वर्तमान व भूतकाळातील अनुभव व ज्ञान यांचा संचय शब्दसंकेताच्या योगाने सुलभ रीतीने करता येऊ लागला व अंधकारमय भविष्यकाळाचा ठाव घेणारी मशाल वा टॉर्च-लाईट या नात्याने विचार हा शब्द संकेतांच्या द्वारे समर्थ झाला. विचारार्थ निर्माण झालेले शब्दसंकेत भावनांचा वा वासनांचा अर्थ सांगण्यास उपयुक्त झाले. भावना व वासना विचारांच्या साहाय्याने स्वच्छ, स्पष्ट व प्रकाशमय बनल्या. त्यांच्यात शब्दसंकेताने बांधीवपणा व सुसंगती निर्मिली. म्हणूनच भाषा ही भावभाषा व विचारभाषा बनली. शब्दांनी भावही व्यक्त होतो, विचारही व्यक्त होतो. भाव व विचार यांची भाषेत सरमिसळ झालेली असते. भावना (Emotions) व इच्छाशक्ती (Will) यांना सोडून विलग असा विचार राहू शकत नाही; परंतु भाषारूपाने व्यक्त झालेली भावना व इच्छाशक्ती ही विचारावाचून पृथक् अशी असू शकते.

परंतु भाषा जेव्हा वाङ्मयाचा आकार (Form) घेते तेव्हा वाङ्मयाला वैविध्यही प्राप्त होते. वस्तूचे शुद्ध व मोकळे, म्हणजे भावनामय व इच्छामय नसलेले, रूप जाणण्याची माणसास गरज असते. इच्छाशक्ती व भावना यांना पार्श्वभूमीत बाजूस सारून केवळ ज्ञानालाच महत्त्व देण्याची आवश्यकता असते. अशा मनःस्थितीत वस्तुबोधाच्या भुकेने किंवा ती भूक शांत करण्याच्या इच्छेने भावना व इच्छा यांना वर्ज्य करून शब्द संकेतांनी विचार प्रदर्शित करतो तेव्हा वैचारिक वाङ्मय निर्माण होते. विचार हाच जेथे प्राधान्याने अभिप्रेत असतो असे वाङ्मय म्हणजे वैचारिक वाङ्मय होय. अशा अवस्थेत शब्द हा स्वतःच्यामध्ये असलेले मनातील वासनांचे व भावनेचे रंग वस्तूला लागणार नाहीत, वस्तू जशीच्या तशी प्रतीत होईल याची काळजी घेतो. स्वतःचा स्पर्श होऊ न देता अलिप्तपणे वस्तुदर्शन घडवितो. अशा स्थितीतही जे वैचारिक वाङ्मय किंवा शास्त्र निर्माण होते, त्यासही अलौकिक सौंदर्य लाभू शकते हे मात्र येथे ध्यानात घेतले पाहिजे. ज्यांना पाश्चात्य टीकाशास्त्रात खरोखर गती असेल त्यांच्या स्मरणात असेल की, टीकाशास्त्रात 'स्पीनोझा'चा तत्त्वज्ञानावरील

‘नीतिदर्शन’(Ethics) हा ग्रंथ उत्कृष्ट सौंदर्यशाली वाङ्मयकृती म्हणून प्रशंसिला जातो. याबरोबरच मला असे आठवते की, तत्त्वज्ञ एफ. एच. बॅड्ल याच्या तर्कशास्त्राचा त्याबरोबरच उल्लेख असतो. पाश्चात्य संस्कृतीची प्राचीनतम परम सौंदर्यशाली वैचारिक कृती म्हणजे प्लेटोचे ‘सुराज्य’ (Republic) होय. तिची युगानुयुगे प्रशंसा होत आली आहे; परंतु या वैचारिक वाङ्मयाच्या नमुन्यांना ललित वाङ्मयाच्या कोटीत परिगणित करावयाचे नाही. याचे कारण त्यात विचार वा सत्यज्ञान हेच अंतिम उद्दिष्ट असते व ते उद्दिष्ट सिद्धही होते.

ललित वाङ्मयात संपूर्ण मानवी आत्मा व्यक्त होत असतो. म्हणजे विचार, भावना व इच्छाशक्ती यांचे संगमन झालेला असाच शब्दसंकेत तेथे अवतीर्ण होतो; शब्द हा येथे अर्थाशी एकरूप बनतो. ललित वाङ्मयातील हा शब्दार्थसंबंध कालिदासाच्या रघुवंशाच्या मंगलाचरणात सुंदर रीतीने दर्शित केला आहे. शब्द व अर्थ हे अर्धनारीनटेश्वर पार्वती-परमेश्वर यांच्याप्रमाणे ललित वाङ्मयात संपृक्त असतात. शब्द हा अर्थमूर्तीच साक्षात् तेथे बनतो. सुंदर भावना निर्माण करणे हे ललित वाङ्मयाचे उद्दिष्ट होय व तर्कशुद्ध विचार निर्माण करणे हे वैचारिक वाङ्मयाचे उद्दिष्ट होय. अशी उद्दिष्टे बरोबर जेथे सिद्ध झालेली दिसतात, ते ललित व वैचारिक वाङ्मयाचे नमुने होत. अशी उद्दिष्टसिद्धिद्वारा ललित व वैचारिक वाङ्मयाची पृथक्त्वदर्शक लक्षणे सांगता येतात.

वैचारिक वाङ्मयच यापुढे काही काळ मराठी भाषिकांनी निर्माण केले पाहिजे. यासंबंधी महत्त्वाची दोन कारणे आहेत. एक शैक्षणिक व दुसरे ललित वाङ्मयाच्या विकासाची गरज.

आपणास आता मातृभाषेच्या द्वारेच माध्यमिक व उच्च शिक्षण देणे प्राप्त आहे. आजची नवी शेकडो शास्त्रे व नवे विचारसरणीचे संप्रदाय आपल्या तरुण पिढीस शिकविण्याची आवश्यकता आहे ती शास्त्रे व त्या विचारसरणी यांची समृद्धी इंग्रजी किंवा अन्य युरोपियन भाषांत भरलेली आहे. मराठी भाषा त्या दृष्टीने अत्यंत दरिद्री आहे. नुसते संत वाङ्मय व पंत वाङ्मय आपणास यापुढील या जगातील जीवनास जगण्यास समर्थ करणार नाही. नव्या विद्या व नव्या कला मातृभाषेत दाखल करण्याची गरज आहे. नाटके, काव्ये, कादंबऱ्या व लघुकथा यांच्या कितीही भरींनी मराठी भाषा भरलीत, तरी आम्ही जर शास्त्रसाधना व विचारसाधना या बाबतीत हयगय केली, तर या जगात पूर्ण पराभूत होऊ. ललित वाङ्मय किंवा पंत वाङ्मय हे मनुष्याचा आत्मा विकसित करू शकते. माणसाची भावना, इच्छाशक्ती व विवेकबुद्धी सुंदर व शुद्ध करणे हे कार्य ललित वाङ्मय व संत वाङ्मय करू शकेल. परंतु माणसाची बौद्धिक वाढ त्यामुळे होणार नाही. बाह्य विश्वावर विजय मिळविण्याचे असाधारण साधन बौद्धिक वा शास्त्रीय वाङ्मय होय. शास्त्रीय वा वैचारिक वाङ्मय आत्मविकास तर करतेच; परंतु बाह्य विश्वावर विजय मिळवून देते.

वस्तुविज्ञान, समाजविज्ञान, जीवविज्ञान व मानवविज्ञान या भौतिक विद्या होत. ही

भौतिक संस्कृती होय असे आधुनिक तथाकथित अध्यात्मवादी म्हणत असतात. त्यांचा अध्यात्मवाद हा एकांगी व सदोष आहे. तो खरा अध्यात्मवादच नव्हे. आत्मा व बाह्य विश्व असा भेदच खोटा व अध्यात्मवादाचे सदोषत्व सिद्ध करणारा आहे. मानवी अस्तित्व हा विश्वाच्या अस्तित्वाचाच भाग आहे व मानवी जाणिवेचा विश्व हा घटक आहे. असा हा अद्वैत संबंध गृहीत धरला; तर आत्मा ही वस्तू लक्षात येते. समग्रता, कृत्स्नता हे आत्मलक्षण आहे. जाणीव किंवा चैतन्य किंवा बोध हे आत्म्याचे स्वरूप होय, असे अध्यात्म-दर्शनकार सांगतात. भौतिक विज्ञान आत्मशक्तीचीच प्रभा व प्रभाव आहे. भौतिक विज्ञान व त्यातून निर्माण झालेली संस्कृती ही आत्मविजयाचेच प्रत्यंतर होय.

आमचा शैक्षणिक प्रश्न सोडवणे हीही अत्यंत ताबडतोबीची निकड आहे. म्हणून ललित वाङ्मयाने त्या दृष्टीने थोडे सबुरीचे धोरण धरावे.

सध्याचे आपले ललित वाङ्मय हे काही आपल्या आत्माविष्काराचे खरेखुरे प्रतीक म्हणता येणार नाही. आपल्या अगाध आत्मतत्त्वाचे दर्शन घडविणारे ललित वाङ्मय हे समृद्ध अनुभवाच्या पार्श्वभूमीतच वाढेल. शास्त्रे हा सुद्धा अनुभवच आहे. विचार हा सुद्धा अनुभवाचा एक उच्चतर प्रकार आहे. आणखी असे आहे की, शास्त्रविचार सत्याचे प्रभावी स्वरूप असल्यामुळे आपल्या भावना व इच्छाशक्ती यांना स्वच्छ, सूक्ष्म व उन्नत करू शकतो. साक्षात्काराला बळ आणून भेदक व दूगामी करण्याचे काम शास्त्रविचार करतो. म्हणून आधुनिक काव्याचा थोर देवदूत व ललित साहित्याचा पहिला जाहीरनामा लिहिणारा वर्डस्वर्थ हा काव्याचा *Finer Spirit of knowledge* 'ज्ञानाचे विमलतर चैतन्य' असा निर्देश करतो. वैचारिक व शास्त्रीय वाङ्मयाच्या समृद्ध पार्श्वभूमीत पोषण पावलेले प्रतिभादर्शनच श्रेष्ठ ललित साहित्यास जन्म देईल.

तात्पर्य, वैचारिक वाङ्मयाची आपला शैक्षणिक प्रश्न सोडविण्यास जशी निकडीची गरज आहे, तशीच ललित वाङ्मयाच्या विकासासही ती आहे. म्हणून तिकडे अधिक श्रमांची आवश्यकता आहे.”

(दक्षिण मराठी साहित्य संमेलन अधिवेशन चौथे, मिरज (संक्षिप्त वृत्तांत) संमेलन
दि. २७ व २८/१२/१९५४ - परिसंवाद भाषण)



रहस्यवाद : कला आणि सौंदर्य

पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातील Mysticism हा एक पारिभाषिक अर्थाचा शब्द आहे. याचे पर्याय म्हणून गूढवाद व रहस्यवाद हे भारतीय भाषेत अलीकडे रूढ होऊ लागलेले दोन परिभाषा शब्द आहेत. 'Mysticism' ही आध्यात्मिक अनुभवाची एक तात्त्विक उपपत्ती आहे. गूढ किंवा रहस्य हे शब्द या उपपत्तीच्या संदर्भात वापरल्याने या संबंधांतील सर्व अर्थ व्यक्त होऊ शकत नाही. गूढ किंवा रहस्य हे त्या दिव्य आध्यात्मिक अनुभूतीचे विशेषण आहे. इंद्रियांनी किंवा तर्कबुद्धीने जे सत्य (Reality) कळत नाही ते स्फूर्तीने किंवा अंतःप्रज्ञेने कळते. आणि अंतःप्रज्ञेने कळलेले ते सत्य किंवा त्या सत्याची अनुभूती प्रत्यक्षपणे सांगण्यास भाषा असमर्थ ठरते, असा गूढ वा रहस्य या विशेषणाचा अभिप्राय आहे. Mysticism या परिभाषेने दर्शित केलेल्या कल्पनेत गूढ व रहस्य या विशेषणांपेक्षा अधिक पुष्कळ अर्थ आहे. इंद्रियांना व तर्कबुद्धीला अगोचर असलेल्या सत्याचा अंतःप्रज्ञेने होणारा साक्षात्कार समर्थित करणारी विचारसरणी, अशी या परिभाषेची व्याख्या करता येईल. इंद्रियांस वा तर्कास अगम्य म्हणून दिव्य होय. हे दिव्य सत्य आणि त्याचे दर्शन घेणारी अंतःप्रज्ञा यांना गूढ किंवा रहस्य हे विशेषण वरील अर्थाने लावता येते.

सुंदर साहित्य व सत्य ही शुचि व मोचक अशी मानवी जीवनाची अंगे आहेत. सत्य व सौंदर्य ही विश्वाची रहस्ये होत. सत्य व सौंदर्य ही सारखीच तुल्यबळ अशी मानवी मनोबुद्धीची आकर्षणे होत. या भिन्न प्रेरणा होत, या दोन्ही एक नव्हेत, असे मानवी प्रेरणांचे मानसशास्त्र सांगते व मानवी इतिहासही या भिन्नतेची साक्ष देतो. या प्रेरणांचा इतिहास असे सांगतो की, विश्वसत्याच्या संशोधनात मानवाने आजपर्यंत केलेल्या प्रगतीशी तुलना करित असता असे उघडकीस येते की, सौंदर्याच्या शोधात मनुष्याने त्यामानाने विशेषशी प्रगती केलेली दिसत नाही.

साहित्याच्या सौंदर्याची मीमांसा प्लेटोपासून आधुनिक तत्त्वज्ञ क्रोचे, ड्युई, सांतायनापर्यंत पाश्चात्य देशांत हजारो वर्षे चालू आहे. तशीच ती नाट्यशास्त्रकार भरतमुनीपासून तो नवकवी बा. सी. मर्डेकर यांच्यापर्यंत हजारो वर्षे भारतातही सुरू आहे. गेल्या हजारो वर्षांच्या याच कालावधीतील मानवी संस्कृतीच्या इतिहासात विश्वसत्याच्या शोधात माणसाने टप्प्याटप्प्याने फार मोठी प्रगती केली आहे. प्लेटो व अ‍ॅरिस्टॉटल यांच्या वेळचे पदार्थविज्ञान, रसायन, प्राणिविज्ञान व औषधीविज्ञान आणि या अणुयुगातील पदार्थविज्ञान, रसायन, प्राणिविज्ञान व औषधीविज्ञान यांच्यातील प्रगतीचे टप्पे विस्मयकारक दिसतात. विश्ववस्तुविज्ञानच नव्हे तर विश्वाचे किंवा निसर्गशक्तींचे नियंत्रण करणारी यंत्रविद्यादेखील तितकीच विस्मयजनक रीतीने प्रगत पावली आहे. प्लेटो व भरतमुनी यांच्या वेळची पवनचक्की व गाडीचे चाक आणि आजचे पवनविहारी व आकाशविहारी मानवयान यांचे सामर्थ्य, कार्यक्षमता, उपयुक्तता यांच्यातील अंतर अत्यंत महान आहे. विश्वसत्याच्या ज्ञानातील हे प्रगतीचे मोजमाप विश्वसौंदर्याच्या व ललितकलेच्या ज्ञानाला लागू पडत नाही. ललितकला व ललितसाहित्य यांच्या सौंदर्याबद्दल एका पाश्चात्य कवीने म्हटले आहे की, भूमी व सागर यांच्यावर कोठेही न चमकलेला हा प्रकाश आहे. आचार्य अभिनवगुप्ताने साहित्यानुभूतीबद्दल म्हटले आहे की, ही अनुभूती प्रमाणही नाही व भ्रमही नाही. विश्वसत्याच्या मीमांसेपेक्षा विश्वसौंदर्याची व साहित्यसौंदर्याची मीमांसा ही विलक्षणच आहे, असे मान्य करावे लागते.

भारतीय आणि पाश्चात्य समीक्षण पद्धती

पाश्चात्य देशांत पायथेगोरस, सॉक्रेटिस, प्लेटो, अ‍ॅरिस्टॉटल, अ‍ॅरिस्टारकस, झुइलस, प्लोटिनस हे प्राचीन युरोपियन; ऑगस्टाईन, स्कोटस एरिजेना, सेंट फ्रान्सिस व थॉमस अ‍ॅक्वीनस हे मध्ययुगीन; डान्ते, फॅकॅस्टोरो, पॅट्रिझी इत्यादी पुनरुज्जीवनकालीन (Renaissance); अ‍ॅन्ड्रे, लॉक, लायबनीज, बामगार्टन्, व्हिको, बर्क, लेसिंग, विंकेल्मान, कान्ट, शिलर, शेलिंग, हेगेल, शोपेनहोयेर, हर्बर्ट, हम्बोल्ट, स्टाईनडॉल, संटीस, एपिगोनी हे आधुनिक युगाचे मीमांसक; आणि क्रोचे, बोसांक्वेट, जॉन ड्युई, सांतायन इत्यादी वर्तमानयुगातील तत्त्वचिंतक यांनी केलेल्या सौंदर्यतत्त्वमीमांसा हे वैचारिक पातळीवरचे चिंतनीय वाद म्हणूनच स्वीकार्य ठरतात. पाश्चात्यांप्रमाणेच भारतीयोंचीही स्थिती आहे. भरत, भामह व उद्भट, दंडी, रुद्रट व वामन, आनंदवर्धन, राजशेखर, कुंतक व भोज, भट्टनायक, अभिनवगुप्त व मम्मट, हेमचंद्र, विश्वनाथ व जगन्नाथ इत्यादी भारतीय साहित्य शास्त्रज्ञांचीसुद्धा साहित्यचर्चा विचार्य म्हणून स्वीकार्य ठरते. पाश्चात्य व भारतीय ललितकलेचा व विवेचनाचा अभ्यास करणारे आधुनिक भारतीय या कलामीमांसेच्या क्षेत्रात बरेचसे अनुकरणपरायण शिष्य आहेत. त्यातल्या त्यात काही थोडे स्वतःच्या नव्या विचारांची भर घालणारे असे रवींद्रनाथ ठाकूर, योगी अरविंद घोष, आनंदकुमार स्वामी, बा. सी. मर्डेकर यांच्यासारखे आदराने उल्लेखनीय लेखकही

आहेत. या सगळ्या भारतीय कलासमीक्षकांच्या विचारपद्धतीवर पाश्चात्य पद्धतीचा खोल ठसा उमटलेला असून, त्यांची समीक्षणपद्धती पाश्चात्य पद्धतीचाच भारतीय अवतार होय, असेही म्हटले तर आक्षेपार्ह ठरणार नाही. हे भारतीय समीक्षक स्वतःच्या समीक्षा पद्धतीत प्राचीन भारतीयांची रस, रीती, अलंकार, ध्वनी, वक्रोक्ती, विभाव, अनुभाव, संचारी भाव, ध्वनिकाव्य, गुणीभूत व्यंग्यकाव्य, चित्रकाव्य इत्यादी परिभाषांच्या मर्यादित कलामूल्यांची चर्चा क्वचित करतात. वास्तववाद (Realism), अद्भुतरम्यवाद (Romanticism), परंपरावाद (Classicism), सुसंवाद (Harmony), विरोध (Contrast), समता (Balance), सुसंगती (Symmetry), प्रमाणबद्धता (Proportion), आकार, संनिवेश वा घटना (Form), आशय (Significance), अभिव्यक्ती (Expression), इत्यादी परिभाषा भारतीय समीक्षेत पाश्चात्यांकडून उसनवारीने आली असून, तीच साहित्य-रसग्रहणाच्या चर्चेत आत्मसात करून वापरली जात आहे. हल्ली भरत-भामहापासून दंडी, वामन, मम्मटापर्यंतची परिभाषा ऐतिहासिक कुतूहलाचाच विषय झाली आहे. जुन्या सोन्याच्या नाण्यांना पुरातत्ववेत्त्यांच्या विचारविनिमयातच स्थान असते. नवी नाणी निकेलची असली तरी ती वर्तमानकालाच्या बाजारातील भाव ठरवितात; परंतु जुनी सोन्याची नाणी नव्या जगाच्या बाजारातील भाव ठरवू शकत नाहीत; तसेच या भारतीय परिभाषांचे आहे. भारतीय आधुनिक साहित्याच्या प्रपंचात भाव ठरविण्याचे मापनमूल्य त्यांना राहिलेले नाही. उलट त्यांचेच मूल्यमापन पाश्चात्य परिभाषेच्या नाण्यांनी करावे लागते.

प्राचीन समीक्षेतील मूलभूत विचार कायम

पाश्चात्य सौंदर्यमीमांसा गेल्या २५०० वर्षांच्या वैचारिक यात्रेत फार प्रगती करू शकली नाही असे विधान मी केले आहे ते सापेक्षतया समजावे. विज्ञान व तंत्रविद्या यांच्याशी तुलना करताना हा फरक ध्यानात भरतो, एवढेच मला म्हणावयाचे आहे. इतिहास, सामाजिकशास्त्रे व प्रायोगिक व पृथक्करणरूप मानसशास्त्रे यांची आधुनिक काळात फार मोठी भर पडली आहे. त्याचाही विशेष प्रभाव पडून आधुनिक ललितकलेची समीक्षा खूप समृद्ध झाली आहे; परंतु प्राचीन ग्रीक व प्राचीन भारतीय तत्त्ववेत्त्यांनी जी साहित्यमीमांसा केली आहे, तिच्यातील अनेक विचार व कल्पना अजूनही विचार्य व प्रभावी राहिल्या आहेत. प्राचीन युगातील धर्मसंस्था व धार्मिक कर्मकांड मागे पडले आहे; परंतु धार्मिक विचारांना आधुनिक तत्त्वज्ञानात मानाचे स्थान अजून कायम राहिले आहे. आधुनिक युगात साहित्याचे कादंबरी, लघुकथा, निबंध, लघुनिबंध इत्यादी प्राचीन व मध्ययुगास माहीत नसलेले नवे प्रकार निर्माण झाले आहेत व प्राचीन युगापासून चालू असलेले वाङ्मयप्रकार, काव्ये व नाटके यांची शैली व आशय यांच्यात समग्र परिवर्तन झाले आहे; परंतु ललित साहित्याच्या प्राचीन समीक्षेतील काही मूलभूत विचार अजूनही दृढमूल राहिलेले दिसतात. त्यातीलच प्रस्तुत व्याख्यानांचा विषय असलेला रहस्यवाद, गूढवाद किंवा दिव्याध्यात्मवाद (Mysticism) हा विचार होय.

कलामूल, कलारूप व कलाविषय

ललितकलेच्या वा साहित्याच्या तीन मुद्यांच्या संबंधात दिव्याध्यात्मवादाचा विचार करणे प्राप्त होते. कलामूल, कलारूप व कलाविषय हे ते तीन मुद्दे होत. प्रेरणा, प्रतिभा, प्रज्ञा, स्फूर्ती, कल्पनाशक्ती, विचार इत्यादी शब्दांनी व्यक्त होणारी व कला निर्माण करणारी मानसिक प्रवृत्ती हे कलामूल होय. प्रत्यक्ष निर्माण झालेली कला म्हणजे काव्य, साहित्य, चित्र, मूर्ती, मंदिर, नृत्य, संगीत इत्यादी कलारूप म्हणून निर्दिष्ट केले जाते. कला विषय म्हणजे भारतीय युद्ध, ट्रॉयचे पतन, मेघदूत, शकुंतला, प्रॉमिथिअस, संध्या-रजनी, अरुण, शुक्रोदय, ज्योत, पाऊस, पाळणा, जीर्णदुर्ग, ताजमहाल, प्रतापसिंह, शारदा, ख्रिस्तमाता, गोकुळ, मुरली इत्यादी होत.

दिव्याध्यात्मवादाची उपपत्ती

तात्त्विक उपपत्तीचा कलामूल व कलारूप यांच्याशी संबंध असतो. या संबंधातच दिव्याध्यात्मवादाची उपपत्ती लक्षात घेणे आवश्यक आहे. कलेविषयी विविध उपपत्ती किंवा तत्त्वज्ञाने अस्तित्वात आहेत. त्यातीलच प्राचीन काळापासून आजपर्यंत वारंवार चर्चितलेला दिव्याध्यात्मवाद हा विचार होय. सौंदर्यानुभूतीतील कल्पना (Imagination), स्फूर्ती (Intuition), बुद्धी (Reason), संवेदना (Sense), भावना (Emotion), अनुकरण (Imitation), क्रीडा (Play) इत्यादी कोणत्या तरी एका अंगाला प्रधान कल्पून सौंदर्यतत्त्वज्ञानाच्या विविध व विचित्र उपपत्ती समीक्षकांनी मांडलेल्या आहेत. या विविध उपपत्तींचा ऐतिहासिक परामर्श घेणारे किंवा प्रत्येकी स्वतंत्रपणे मांडणी करणारे शेकडो ग्रंथ इंग्लिश व अन्य पाश्चात्य साहित्यांत उपलब्ध आहेत. त्यांच्यात गुंतागुंत व सरमिसळ इतकी झाली आहे की, त्या सौंदर्य उपपत्तींच्या जंगलात सापडलेला चिकित्सक गोंधळून जातो. त्यात वाटा पुष्कळ आहेत; परंतु लहान-मोठ्यांनी चालून चालून मळलेल्या आडव्या-तिडव्या वाटांचे त्या जंगलाला व्यापणारे जाळे बनले आहे. या सर्व उपपत्तींचे संथपणे व सावधानपणे विभाजन व वर्गीकरण करूनच या गोंधळातून मनुष्याची बुद्धी बाहेर पडू शकते.

या विविध उपपत्तींसंबंधी आणखी एक गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे, ती ही की, निसर्गसौंदर्य व ललितकलांचे सौंदर्य यांची मीमांसा करणाऱ्या विविध उपपत्ती ज्या ज्या तत्त्ववेत्त्यांनी मांडल्या आहेत त्या तत्त्ववेत्त्यांनी विश्वविषयक दर्शनांचा भाग म्हणून त्या मांडल्या आहेत किंवा निदान विश्वविषयक उपपत्तींशी सौंदर्योपपत्तींचा वैचारिक अभेद्य संबंध असतो, हे त्यात गृहीत असते. उदा. प्लेटोच्या कलाविषयक अनुशासनाचा संबंध त्याच्या नित्य भाववादाशी (Idealism) प्रत्यक्ष येऊन पोहोचतो. अॅरिस्टॉटलची काव्यमीमांसा (Poetics) त्याच्या विश्वतत्त्वदर्शनाला (Metaphysics) अगदी बाजूला ठेवून पाहिली तर त्यातील मूलभूत मुद्याचा उलगडा होणार नाही. पाश्चात्यांच्या कलासमीक्षेतील दिव्याध्यात्मवाद

(Mysticism) इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकात झालेल्या प्लोटिनसच्या विश्वतत्त्वदर्शनातून प्रथम निष्पन्न झाला आहे. हीच गोष्ट कान्ट, हेगेल, शोपेनहोयेर यांच्याही सौंदर्योपपत्तीला लागू पडते. वर्तमान युगातील सुप्रसिद्ध दोन सौंदर्यमीमांसक क्रोचे (Croce) व जॉन ड्युई (John Dwey) यांच्या सौंदर्यसमीक्षांना अनुक्रमे चैतन्यतत्त्वज्ञान (Philosophy of Spirit) आणि वैज्ञानिक साधनवाद (Scientific Instrumentalism) यांचा आधार आहे, हे गृहीत धरल्याशिवाय त्यांच्या विचारांचा समग्र उलगडा होणार नाही. स्फूर्ती व आविष्कार यांच्यातील तादात्म्याच्या स्थापनेपासून क्रोचेच्या^१ सौंदर्याध्ययनाला प्रारंभ होतो. जॉन ड्युईच्या^२ कलानुभवाच्या उपपत्तीचा प्रारंभ जीवनप्रवृत्तीतील व परिस्थितीतील क्रिया-प्रतिक्रियांच्या अध्ययनापासून होतो. सौंदर्यानुभूतीचा उद्गम शोधत असता तो मानवी प्राण्याच्या पशुपूर्वजांच्या क्रियांचाही अर्थ जमेस धरतो. भारतीय साहित्यमीमांसेतही विविध संप्रदाय निर्माण केले आहेत. त्यातही न्यायवैशेषिक, सांख्ययोग, अद्वैतवेदान्त, शैवप्रत्यभिज्ञादर्शन इत्यादी दर्शनांची पार्श्वभूमी गृहीत धरली, तरच त्या संप्रदायांच्या काही मूलभूत कल्पनांचा उलगडा होतो. रसपरिगणनेमध्ये शांतरस किंवा भक्तिरस यांचा मागाहून अंतर्भाव झाला आहे. प्रथम रससंख्या, शृंगार, वीर, करुण, अद्भुत, हास्य, बीभत्स, रौद्र व भयानक अशी आठ होती. ती वाढली याचे कारण मोक्ष व पराभक्ती हे आदर्श साहित्याचे विषय बनले; अथवा असेही म्हणता येईल की, मोक्षविचार वा देवभक्ती हे कलात्मक अनुभव आहेत याचा शोध उशिरा झाला. त्यानंतर अखेरीस मोक्षाचे किंवा भक्तीचे अध्यात्मशास्त्र साहित्य सिद्धान्तांचा आधार बनले.

सौंदर्य उपपत्तीचे तीन वर्ग

प्रस्तुत विषयाच्या विवेचनाच्या सोयीकरता पाश्चात्यांच्या सौंदर्य उपपत्तीचे जॉन ड्युई यांस अनुसरून तीन वर्ग मी पाडतो. ते म्हणजे व्यक्तिनिष्ठ उपपत्ती, वस्तुनिष्ठ उपपत्ती आणि दिव्यतत्त्वनिष्ठ उपपत्ती. व्यक्तिनिष्ठ उपपत्तीमध्ये स्वप्नरंजन, आत्मक्रीडा, मानसिक तादात्म्य, कल्पनाविलास इत्यादी आधुनिक उपपत्तींचा अंतर्भाव होतो. उपपत्तीच्या दुसऱ्या वर्गात अनुकरण, वैशिष्ट्यपूर्ण निर्मिती, प्रातिनिधिक आविष्कार, स्फूर्तिमय ज्ञानस्थिती, इत्यादी ऑरिस्टॉटलपासून क्रोचेपर्यंतचे विचारास महत्त्व देणारे सौंदर्यवादी येतात. दिव्याध्यात्मवाद व्यक्तिनिष्ठ व वस्तुनिष्ठ अशा दोन्ही पद्धतींना आत्मसात करतो. यासच गूढवाद वा रहस्यवाद अशा अन्य संज्ञा आहेत.

दिव्याध्यात्मवादाचे प्रवर्तक

दिव्याध्यात्मवादाचा सौंदर्य तत्त्वाशी मेळ घालणारा पहिला तत्त्ववेत्ता प्लेटो होय आणि पहिला असा भारतीय तत्त्ववेत्ता कोण हे निश्चितपणे सांगणे कठीण असले तरी आनंदवर्धन, अभिनवगुप्त, मधुसूदन सरस्वती व जगन्नाथ या केवलानंदवादी परंपरेचा प्रारंभ उपनिषदांत

सापडतो. तैत्तिरीय उपनिषदांतील वारुणी भृगू व बृहदारण्यक उपनिषदांतील याज्ञवल्क्य हे दिव्याध्यात्मवादाचे प्रवर्तक होत, असे म्हणता येते.

कलेतील वा काव्यातील सौंदर्याची दिव्याध्यात्मवादाशी फारकत प्लेटोने केली आहे. प्लेटोच्या सौंदर्यवादात कलासौंदर्याला निकृष्ट स्थान प्राप्त झाले आहे. दिव्याध्यात्मवादाच्या द्वारे कलासौंदर्याचे उत्कृष्ट समर्थन प्रथम प्लोटिनस याने केले. प्लोटिनसची भूमिका समजण्यास प्लेटोची पार्श्वभूमी फार उपयुक्त आहे, म्हणून तिचे येथे प्रथम दिग्दर्शन करतो.

प्लेटोची भूमिका

प्लेटोने कलेचे आभासमय सौंदर्य, नैसर्गिक सौंदर्य व निरुपाधिक शुद्ध सौंदर्य अशा सौंदर्याच्या तीन प्रती आपल्या विविध संवादांमध्ये निरनिराळ्या संदर्भात दाखविल्या आहेत. निरुपाधिक शुद्ध सौंदर्य वा शाश्वत सत्त्वरूप सौंदर्य कलेपासून किंवा काव्यापासून लांब तिसऱ्या टप्प्यावर राहते, असे तो सांगतो. नैसर्गिक सौंदर्य हे निरुपाधिक शाश्वत सौंदर्याचा दुय्यम प्रतीचा पर्याय किंवा अनुकृती होय, असे त्याचे मत आहे. मौक्तिक, कमळ, हंस, मानवदेह यांच्यातील किंवा आकाशातील तारका, समुद्र, उषःकाल, पर्वत, पर्जन्य, पक्ष्यांचे आलाप, वीणा, वाणी, विणलेले वस्त्र इत्यादी नैसर्गिक वा मानवनिर्मित पदार्थ यांच्यातील सौंदर्य हे दुय्यम सौंदर्य होय. त्या ईश्वराच्या शाश्वत स्वर्गातील भावमय पदार्थांच्या दुय्यम प्रतिकृती होत. आदर्श हंस, आदर्श मंदिर, आदर्श वस्त्र, आदर्श मोक्तिक इत्यादी शाश्वत सत्ये अंतिम हिताच्या निधानात किंवा ईश्वरी स्वर्गात वास करतात. नैसर्गिक सौंदर्य हे त्या आदर्शाची प्रतिकृती होय. त्या प्रतिकृतीची नक्कल म्हणजे या जगातील कवींनी व कारागिरांनी निर्मिलेल्या कलावस्तू होत. त्यांच्यात आभास, भुरळ किंवा फसवणूक आहे. हे सौंदर्याभास आपणास शाश्वत सौंदर्यापासून व थोर बौद्धिक सत्यापासून दूर नेतात. कल्पनातरंगांत रमणारा कवी आपणास रंगेल बनवतो, एवढेच नव्हे तर सॉक्रेटिसच्या मुखाने प्लेटो म्हणतो की, कलाकारांच्या सर्व कलाकृती असत्य असतात. कारागिराने निर्माण केलेला पलंग आणि पलंगाचे चित्र यांच्यात जो फरक तोच नैसर्गिक सुंदर वस्तू व नैसर्गिक वस्तूंचे सुंदर काव्य यांच्यात असतो. सॉक्रेटिसच्या मुखाने प्लेटो म्हणतो की, चित्रकला खऱ्या वस्तूंच्या खऱ्या स्वभावाची नक्कल करण्याऐवजी वस्तूंच्या बाह्य स्वरूपांची नक्कल करण्याचा अभ्यास करते. दुसऱ्या शब्दांत म्हणावयाचे म्हणजे ती आभासाची नक्कल करते, सत्याची नव्हे; म्हणून नक्कल करण्याची कला माझ्या मते, सत्यापासून पूर्णपणे विलग असते. ही कला बाह्यतः विशेष परिणाम करू शकते. ही कला वस्तूंच्या लहान व क्षुद्र भागाची नक्कल करते. उदा. चांभार, सुतार अथवा इतर कारागीर यांच्या धंद्याविषयी चित्रकाराला काही ज्ञान नसते. तरी तो आपणास या कारागिरांचे चित्र काढून देतो. एखादा उत्तम चित्रकार सुताराचे चित्र काढून व ते लांब अंतरावर दाखवून मुलांना व वेडगळ लोकांना तो खरोखरच सुतार आहे असे भासवून खात्रीने फसवू शकतो. माझ्या मित्रा, या सर्व बाबतीत आपण

काय समजले पाहिजे ते मी सांगतो. आपल्याजवळ कोणी असे सांगू लागला, की कलेमध्ये सर्व प्रकारचे ज्ञान असते, कलाकार हा ज्ञानी मनुष्य असतो; तर त्याला आपण एखाद्या गारुड्याच्या वा नकल्याच्या तावडीत सापडलेला वेडगळ म्हणू. गारुड्याला तो चुकीने सर्वज्ञ समजतो. कलाकाराला फक्त बाह्य स्वरूपच कळते, वस्तुतत्त्व कळत नसते. लगाम व लगामाची वादी यांचे चित्र एखादा चित्रकार काढू शकतो, परंतु लगाम व त्याची वादी यांची बांधणी कशी करावी हे चित्रकाराला कळते काय? कोणत्याही वस्तूची नक्कल करणाऱ्या मनुष्याला ज्या गोष्टीची तो नक्कल करतो त्याचे शास्त्रीय ज्ञान अथवा योग्य समज नसते. होमरने युद्धाचे वर्णन केले आहे. होमरच्या काळातील एखादे युद्ध होमरच्या सेनाधिपत्यामुळे अथवा सल्ल्यामुळे चांगल्या तऱ्हेने शेवटास गेले असे कधीतरी घडले आहे काय? युद्ध, सैन्याची हालचाल, शहरांची व्यवस्था, शिक्षण इत्यादी मोठमोठे सुंदर विषय होमर आपल्या काव्यामध्ये हाताळतो. तेव्हा पुढील प्रश्न विचारणे न्याय्यच आहे- “प्रिय होमर, आमच्या व्याख्येप्रमाणे कलाकार किंवा कवी सत्याचा आभास निर्माण करतात, तसे तुम्ही आभासाचे कर्ते नाही. कवी सत्यापासून दुप्पट दूर असतो, परंतु तुम्ही तसे दूर नाही. त्याचप्रमाणे खाजगी व सार्वजनिक आयुष्यामध्ये कोणत्या व्यवसायांमुळे मनुष्ये चांगली अथवा वाईट होऊ शकतात हे तुम्ही सांगू शकता, तर मग तुम्ही लिसर्गस हा ज्याप्रमाणे लॅसिडिमॉन् शहराच्या घटनेचा कर्ता आहे अथवा इतर शहरांच्या घटनांचे इतर कर्ते आहेत, त्याप्रमाणे तुम्ही कोणत्या शहराच्या घटनेचे कर्ते आहात? चांगले कायदे तुम्ही करून दिलेत म्हणून कोणते राज्य तुम्हाला दुवा देते? ज्याप्रमाणे इटली व सिसिली चारोण्डासला आपला घटनाकार समजतात व आम्ही सोलोनला समजतो, त्याप्रमाणे कोणते राज्य तुम्हाला असा मान देते?” अशा प्रश्नाचे उत्तर होमर काय देऊ शकेल? तो कोणत्या राज्याचे नाव सांगू शकेल? होमर कवी सार्वजनिक आयुष्यात पडला नाही, हे जरी खरे असले, तरी खाजगी तऱ्हेने शिक्षण देऊन त्याच्या संगतीत आनंद वाटत असलेले असे शिष्य त्याने कधी तयार केले काय? अथवा त्याच्या शिष्यांनी अशी ही होमरची जीवनपद्धती म्हणून लोकांना उदाहरण घालून दिले काय? जर होमरला निव्वळ नक्कल करण्यापेक्षा वस्तूचे अधिक ज्ञान असते व लोकांना शिक्षण देऊन जर त्यांना तो सद्गुणी करू शकला असता तर त्यांना आपली काव्ये गाऊन दाखवीत, गावोगाव हिंडण्यास त्यावेळच्या लोकांनी भाग पाडले असते काय? आपल्या भोवती असंख्य स्नेही जमवून त्यांच्याकडून प्रेम व आदर तो संपादन करू शकला नसता? प्लोटॅगोरस, प्रॉडिकस् व इतर लोक त्यावेळच्या लोकांना नुसते एवढे म्हणत- “जोपर्यंत आम्हाला तुम्ही शिक्षणमंत्री करित नाही तोपर्यंत तुमचे शहर अथवा घर व्यवस्थितपणाने राखले जाणार नाही.” या त्यांच्या म्हणण्याचा लोकांवर इतका परिणाम होत असे की, ते त्यांना अत्यंत प्रेमादराने आपल्या खांद्यावर उचलून नेत असत. त्यावेळची स्थिती अशी होती.

कवी आभासाचा जनक!!

तात्पर्य, होमरादी सर्व काव्यलेखक सत्याचे ज्ञान करून न देता सद्गुण व इतर विषयासंबंधी लिहिताना त्यांच्या पोकळ छायांचीच नक्कल करतात असा निष्कर्ष आपण काढला पाहिजे, नव्हे का? वस्तूमधील चांगलेपणा अगर वाईटपणा कशावर अवलंबून असतो, याविषयी अज्ञ असूनही कवी नक्कल करून त्यांचा आभास निर्माण करतात. अयाम्बिक किंवा एपिक् पद्धतीने शोकपर्यवसायी काव्य लिहिणारे कवी सर्वांत मोठे नकलाकार होत. काव्य, चित्रकला, जादूगारी व अशाच प्रकारच्या इतर कला आपल्यावर चेटूक करू शकतात. कल्पनांची जादूगारी नाहीशी करण्याकरिताच मापन करणे, गणित करणे, वजन करणे, अशा बौद्धिक पद्धती उदयास आल्या आहेत. मापन व गणित यांच्यावर जो आत्म्याचा भाग भिस्त ठेवतो, ते आत्म्याचे उत्तमांग होय. या उत्तमांगाशी ज्या भागाचा विरोध नसतो, तो आत्म्याचा चांगला भाग बुद्धिवादाचे नेतृत्व स्वीकारण्यास तयार असतो. याच्या उलट जो भाग आपणास दुःखाच्या आठवणी ठेवून शोक करावयास लावतो व ज्याला विलाप करीत बसण्यास नेहमी अतृप्त अशी गोडी वाटते तो आत्म्याचा अविवेकी भाग असतो. सुज्ञ व शांत स्वभाव एकरूप व अविकारी असतो. कवीला अशा शांत स्वभावाच्या आत्म्याशी काहीएक कर्तव्य नसते. आत्म्याच्या कनिष्ठ भागाशी सहवास ठेवणारी कविकृती असते. म्हणून सुसंघटित राज्यात कवीला प्रवेश मिळू देता कामा नये. कारण तो आत्म्याच्या क्षुद्र विकारी भागाला उद्दीपित करून शक्ती देतो व विवेचक भागाचा लोप करतो. दुर्व्यसनी प्रजाजनांना बलवान करणारा व ज्ञानी वर्गाचा नाश करणारा माणूस व कवी सारखेच. सत्यापासून दूर असलेल्या आभासांचा कवी जनक असतो.

हेच प्रतिपादन विनोदी वाङ्मयास लागू पडते. जो विनोद करण्यास तुम्हाला लाज वाटते, तो नाटकाच्या प्रवेशात केला असता तुम्हाला आनंद होतो. प्रेम, क्रोध, लोभ, दुःख, सुख इत्यादी मनोविकार व भावना यांना काव्य पाणी घालून पोसते. आपले आयुष्य अधिक सुखी व समृद्ध होण्यास अशा भावना दाबात ठेवणे आवश्यक असते. पण काव्य उलट त्यांनाच सत्ता गाजविण्यास शिकविते. (ही सर्व चर्चा प्लेटोच्या Republic 'गणराज्य' या ग्रंथाच्या दहाव्या अध्यायावरून घेतली आहे.)

प्लोटिनसचे युग

अशा प्रकारे सॉक्रेटिसच्या रूपाने प्लेटोने काव्य व इतर ललितकला यांचे चित्रकलेच्या व शोककाव्याच्या दृष्टांताने सत्याभास व विकारवशता हे दोन दोष दाखविले आहेत. या दोन दोषांपैकी अनैतिक विकारवशता हा काव्यदोष प्रस्तुत विवेचनाशी फारसा लागू नाही. सत्याभास किंवा सौंदर्याभास हा दोष मात्र प्रस्तुत संदर्भात अधिक महत्त्वाचा आहे. प्लेटोच्या मते, इंद्रियगम्य नैसर्गिक वस्तूतील सौंदर्य ही खालची सौंदर्यश्रेणी होय, त्या श्रेणीच्या वरील

सौंदर्य वैज्ञानिक विचारांचे व आदर्श संस्थांचे सौंदर्य होय. या आदर्श तत्त्वांच्या मेळाव्यात व संगतीतच उच्चतम व हिततम सत्य राहते. केवळ सत्याचे स्वरूप अंतर्मुख वृत्तीने पाहणाऱ्यापुढे ते प्रकट होते. या उच्चतम श्रेणीवरून इंद्रियजन्य अनुभवातील सौंदर्याकडे उतरण्याचा मार्ग प्लेटोने बंद केलेला दिसतो. प्लेटोने बंद केलेला हा मार्ग प्लेटोनंतर सहाशे वर्षांनी प्लोटिनसने उघडा केला. मानवी कलाकृतीमध्ये वा काव्यामध्ये ते प्रज्ञागम्य आदर्श विश्वातले दिव्य सौंदर्यच साक्षात विलास करते; असे त्याने सुरेख युक्तिवादने सिद्ध केले. त्याने प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानाचे पुनरुज्जीवन करून त्याची पुनः निराळी मांडणी केली आणि इंद्रियजन्य प्रतितीमध्ये दिव्य सौंदर्याचाच आविष्कार कसा होतो हे दाखवून दिले.

प्लोटिनसचे हे युग गिलबर्ट मरे याने म्हटल्याप्रमाणे गलितधैर्य (Failure of Nerve) झालेले युग होते. रसेलने या युगाचे पाश्चात्य दर्शनतिहास या ग्रंथात समर्पक वर्णन केले आहे.

प्राचीन युगाच्या अखेरीस (इ. स. २०४ ते २७०) प्रसिद्धीस आलेल्या प्राचीन तत्त्ववेत्त्यांमधील अखेरच्या या श्रेष्ठ दार्शनिकाच्या जीवनाचा समय म्हणजे रोमन लोकांच्या इतिहासातील एक अत्यंत दुर्दशेचा व विध्वंसाचा समय होता. त्याच्या जन्माच्या सुमारास लष्करशाहीला सत्तेचा उन्माद आला होता आणि धनाच्या लोभाने ते ग्रस्त झाले होते. बक्षिसांची खैरात करणारे बादशहा गादीवर आणावयाचे व वाटेल तेव्हा कापून काढावयाचे अशा रीतीने साम्राज्याचा हीन विक्रय त्यांनी चालविला होता. या भानगडीत सरहद्दीचे रक्षण करण्याची पात्रता शिपायांनी गमावली होती. त्यामुळे उत्तरेकडून जर्मन व पूर्वेकडून पर्शियन टोळ्यांची जबरदस्त आक्रमणे होऊ लागली. युद्ध व साथीचे रोग यांनी एक तृतीयांश रयत खलास झाली. ज्या प्रांतात शत्रू प्रवेश करू शकला नाही त्या प्रांतांचा करवाढीने व धनोत्पत्तीचे स्रोत आटट गेल्यामुळे ऱ्हास झाला. विशेषतः जी नगरे संस्कृतीची निजधामे होती त्यांच्यावर अधिक आघात झाले. धनिक नागरिकांनी मोठ्या संख्येने करवसुली टाळण्याकरिता पळ काढला. प्लोटिनसच्या मृत्युकालापर्यंत या स्थितीत सुधारणा झाली नाही. त्यानंतर डॉयोक्लिशन आणि कॉन्स्टन्टाईन यांनी जरब बसवून परिस्थिती तात्पुरती सावरली.

परंतु या सर्व गोष्टींचा प्लोटिनसच्या ग्रंथात लेशतःही उल्लेख नाही. या भौतिक जगातील ऱ्हास आणि विपत्ती यांच्या दृश्याकडे तो पाठमोरा झाला आणि केवळ हित आणि सौंदर्य यांचे परमधाम असलेल्या शाश्वत विश्वाच्या ध्यानात निमग्न झाला. त्याच्या युगातील अत्यंत गंभीर वृत्तीच्या सर्व सुप्रसिद्ध पुरुषांच्या मनःस्थितीशी सुसंगत अशीच त्याची ही मनःस्थिती होती. त्यावेळच्या ख्रिस्ती आणि बिनख्रिस्ती अशा सर्व साधूंच्या दृष्टीने हे व्यावहारिक जग निराशेने भरलेले आणि ते दुसरे पलीकडचे जगच श्रद्धेय असे होते. ख्रिस्ताचे जे अनुयायी होते, त्यांच्या दृष्टीने ते जग म्हणजे मृत्यूनंतर उपभोगावयाचे स्वर्गीय सत्य होय आणि प्लेटोचे जे अनुयायी होते त्यांच्या दृष्टीने ते जग म्हणजे भावतत्त्वांचे शाश्वत विश्व होय. मायिक

आभासाने भरलेल्या या जगाहून निराळे असे ते सत्य विश्व होय. प्लोटिनसनंतर ख्रिश्चन देवतावाद्यांनी या दोन दृष्टिकोनांचा समन्वय करून व प्लोटिनसच्या तत्त्वज्ञानातील पुष्कळसे अंश घेऊन आपल्या विचारांना आकार दिला.

प्लोटिनसला केवळ ऐतिहासिक महत्त्व नाही. इतर कोणत्याही तत्त्ववेत्त्यापेक्षा एक महत्त्वाचा तत्त्वोपपत्तीचा प्रकार त्याने मांडला आहे. कोणतीही तात्त्विक उपपत्ती निरनिराळ्या कारणास्तव महत्त्वाची ठरत असते. त्यात सर्वात महत्त्वाचे कारण म्हणजे त्याच्यातील सत्याचे स्वरूप होय; परंतु तत्त्वदर्शनाला केवळ सत्यदर्शनाच्या गुणामुळेच महिमा प्राप्त होत नाही. सौंदर्य हा त्याच्या महिम्याचा भाग असतो आणि हा भाग प्लोटिनसच्या तत्त्वदर्शनात सापडतो. आणखी असे की, एका विशिष्ट मनःस्थितीत व परिस्थितीत माणसांना ज्यांच्यावर श्रद्धा ठेवावीशी वाटते, असे काही विचार एखाद्या तत्त्वदर्शनाने व्यक्त केलेले असतात. साध्या सुख-दुःखांच्या करिता तत्त्वज्ञानाची आवश्यकता नसते; त्यांचे काम साध्या कवितेने वा संगीतानेही भागते. जी सुख-दुःखे विश्वचिंतनास प्रवृत्त करतात तीच तात्त्विक उपपत्तींना जन्म देतात. मनुष्य निराशावादी असून, समाधानी व आशावादी असून, विषण्ण असू शकतो. ज्या युगात प्लोटिनस जगत होता त्यात दुर्धर संकटे सतत छळत होती. अशा स्थितीत इंद्रियांच्या अनुभवाच्या क्षेत्रापासून दूर असलेल्या पदार्थांचे चिंतन करूनच शक्य असल्यास समाधान मिळणे संभवनीय होते. अशा समाधानात एक प्रकारचा ताण असतो. हे बालकासारखे समाधान नसते. अशा स्थितीत इंद्रियगम्य जीवनामध्ये दुर्लक्ष करण्यास किंवा त्याचा तिरस्कार करण्यास आवश्यक असणारी शक्ती विचाराने आणि कल्पनेच्या प्रभावाने प्राप्त करून घ्यावी लागते. इंद्रियांतील विश्वाच्या सौंदर्यावर भरवसा ठेवणाऱ्या व नैसर्गिक आशावादी तात्त्विक दृष्टीने जीवन भोगणाऱ्या सुखी मानवांपैकी प्लोटिनस नव्हता. ऐहिक दृष्टीने संकटमय जीवन जगणाऱ्या आणि कणखर निश्चयाने उच्च दर्जाच्या तत्त्वज्ञानात समाधान शोधणाऱ्या प्लोटिनसला विचारवंतांच्या जगात फार उच्च स्थान आहे.

शुद्ध बौद्धिक गुणांच्या दृष्टीनेही प्लोटिनसची विचारसरणी कोणत्याही प्रकारे अवमानिता येत नाही. त्याने प्लेटोच्या अनेक विचारांना स्पष्टता आणली आहे. त्याने आपले तत्त्वज्ञान जास्तीत जास्त सुसंगत रीतीने मांडण्यात यश मिळविले आहे. भौतिकवादाविरुद्ध त्याने सांगितलेला युक्तिवाद सुरेख आहे आणि प्लेटो किंवा अॅरिस्टॉटल यांच्यापेक्षा देह व आत्मा यांच्या संबंधाची त्याची संबंध कल्पना अधिक स्पष्ट आहे.

भारतीय संन्याशाप्रमाणे आपले नाव, गाव, वय किंवा प्रापंचिक जीवनातील प्रसंग यासंबंधी बोलण्याचा त्याला तिटकारा असे. कारण ही देशकालमर्यादित दृश्य बाजू त्याला उपेक्षणीय वाटत होती. त्याच्याकडून एवढीच त्यातल्या त्यात माहिती कळली होती की, त्याचा जन्म इजिप्तमध्ये झाला होता. वयाच्या ३९ वर्षापर्यंत तो अलेक्झांड्रिया येथे राहिला होता. यौवनावस्थेत अध्ययनही त्याने तेथेच अम्मोनियस सॅक्सपाशी केले होते.

पौर्वात्य देशांतील धर्मांच्या अध्ययनार्थं रोमन सम्राट तिसरा गार्डियन यांच्या सैन्याबरोबर तो इराणमध्येही गेला होता. अखेरीस तो रोम येथे कायमची वस्ती करून राहिला.

प्लोटिनसचे आधारभूत विचार

दिव्याध्यात्मवादातला सौंदर्यमीमांसेचा सुसंगत रीतीने अंतर्भाव करणारे प्लोटिनसचे विचार मुख्यतः तीन तत्त्वांच्या कल्पनांवर आधारलेले आहेत. ती तीन तत्त्वे म्हणजे एकमेव अद्वितीयम (One), प्राज्ञ (Nous) आणि आत्मा (Soul). एकं, प्राज्ञ व आत्मा ही शाश्वत पवित्रत्रयी किंवा पुरुषत्रयी होय.

ते एक केवळ आदितत्त्व अत्यंत अस्पष्ट किंवा अनिर्देश्य आहे. त्याला सत् असेही म्हणता येत नाही; कारण सत् (Being) हे त्याच्यातून निष्पन्न होते. त्याचा निर्देश करावयाचाच झाला तर 'तत् अस्ति' एवढाच केला जातो. त्याचा 'सर्व' असाही निर्देश करता येत नाही, कारण ते सर्वातीत आहे. ते कोठेही नाही व कोठे नाही असेही नाही. त्याचा कित्येकदा कल्याण या संज्ञेने निर्देश करतात; परंतु ते कल्याण व सौंदर्य या दोन्हीच्या अगोदरच असते. ते ऑरिस्टॉटलच्या ईश्वराशी समान आहे. सृष्टीची उपेक्षा करून ते राहिले आहे. त्याचे सत्यस्वरूप कोणत्याही शब्दापेक्षा मौनातच अधिक चांगले व्यक्त होते.

आता आपण या प्रथमपुरुषापासून द्वितीय पुरुषाकडे म्हणजे प्राज्ञाकडे जातो. हा प्राज्ञ त्या एकमेव अद्वितीयाचे रूप आहे असे म्हणतात. त्याने स्वतःचा शोध केला व त्याला जे दर्शन झाले तोच प्राज्ञ होय. हा प्राज्ञ सत् स्वरूप आहे. येथे दृश्य व द्रष्टा यांची एकरूपता आहे. सूर्य आणि प्रकाश यांच्या अभेदाप्रमाणे यांचा अभेद आहे. हे दैवी मन होय. आपला आत्मा जेव्हा देहाला बाजूला सारतो व देहास आकार देणारा आत्मांश बाजूला ठेवतो, वासना आणि प्रवृत्ती यांसारख्या व्यर्थ गोष्टींचा नाद सोडतो, तेव्हा जे शिल्लक राहते तेच दिव्य मन किंवा दिव्य प्राज्ञ होय. दिव्य मनापुढे त्याचे मूलस्वरूप प्रकट होते. त्याच्या प्रकाशात आत्मा प्रकाशित होऊन राहतो. हे सर्व स्वयंप्रकाश, स्वतःप्रमाण आहे. अंतिम तत्त्वाचे प्रमाण अंतिम तत्त्वच आहे किंवा तेथे दुसरे प्रमाण पोहोचत नाही. सूर्यप्रकाशाच्याच योगाने सूर्यप्रकाश आपल्याला दिसतो, असे या संबंधात आहे. सर्वस्वाचा त्याग करा, की लगेच या परात्पराची प्राप्ती होते, असे एन्निडस (Enneads), या आपल्या ग्रंथात प्लोटिनसने निश्चित आश्वासन दिले आहे. तो हे आश्वासन स्वतःच्या अनुभवावरून देतो, हे त्याचे प्रतीतीचे बोलणे आहे. देहातीत होऊन समाधी अवस्थेत शिरल्याची प्रतीती त्याने अनेकदा घेतली, असे तो त्या ग्रंथात सांगतो.

विश्वसौंदर्य आदिपुरुषाचे प्रतिबिंब

येथून या प्राज्ञापासून आपण आत्म्याकडे जातो. हा तृतीय पुरुष होय. हा प्राज्ञापेक्षा खालचा आहे. हा आत्माच चेतन व अचेतन सृष्टीचा जनक आहे. सूर्य, चंद्रतारका व

सर्व दृश्य विश्व त्याने निर्मिले आहे. आत्म्याच्या दिव्यबुद्धीचे ते कार्य, ते अपत्य आहे. या आत्म्याला अंतरात्मा व बाह्यात्मा अशा दोन बाजू आहेत. या बाह्यात्म्यापासूनच निसर्ग व इंद्रियगम्य विश्व प्रादुर्भूत झाले आहे. स्टोईक तत्त्ववेत्ते निसर्ग व ईश्वर हे एकरूप मानतात. तसे प्लोटिनसचे मत नाही. ईशाच्या प्रकाशाशी पाठमोरा झालेल्या आत्म्यापासून खालच्या पातळीवर प्रादुर्भूत झालेले विश्व म्हणजे निसर्ग होय, असे प्लोटिनस मानतो. प्लोटिनस निसर्गाला आत्म्याच्या खालच्या पायरीवरील वस्तू म्हणून समजत असला तरी निसर्गाला तो पाप समजत नाही. प्लोटिनसच्या मताप्रमाणे दृश्य विश्व सुंदर असून भाग्यशाली जीवात्म्यांचे ते निवासस्थान आहे. एवढेच खरे की, हे इंद्रियगम्य जग बुद्धिगम्य जगापेक्षा खालच्या प्रतीचे आहे. ग्नोस्टिक विचार-संप्रदायाप्रमाणे भौतिक विश्व आत्म्याच्या अवनतीचे फल व पापमय आहे. पोसिडोनियस या सिरिअन ग्रीक तत्त्ववेत्त्याने निर्माण केलेल्या ग्नोस्टिक (Gnostic) विचारसरणीचे खंडन करताना प्लोटिनसने हे दोन्ही मुद्दे खोडून काढले. तो पहिला मुद्दा असा खोडतो की, आत्म्याच्या अधःपातापासून हे भौतिक विश्व निर्माण झाले हे खरे नाही. आत्मा भौतिक विश्वाची निर्मिती दिव्य प्राज्ञाच्या चिंतनाने करतो. इंद्रियगम्य विश्व तसे पाहता हितकारक आणि समजसपणाचे दर्शक आहे. इंद्रियांना त्याच्यातील सौंदर्याचा साक्षात्कार होत असतो. बौद्धिक विश्वाची संवादी रचना ज्याला दिसते त्या आत्म्याला इंद्रियग्राह्य ध्वनींची संवादी रचना समजण्यास काय हरकत असावी? भूमिती आणि गणित यांच्यात प्रवीण असणाऱ्याला दृश्य वस्तूमधील सुसंगती, मेळ आणि व्यवस्था यांच्या प्रतीतीचा आनंद का भोगता येऊ नये? ज्या वस्तूची चित्रे इंद्रियांना रमवितात त्या वस्तूचे सत्यस्वरूप पाहून प्रेम निर्माण झालेच पाहिजे. एखाद्या मुखावरील सौंदर्याच्या मूळ उगमाकडे मनाने आकर्षित व्हावयास पाहिजे. आश्चर्य व भक्ती यांचा प्रत्यय विश्वदर्शनात येत नाही काय? या प्रश्नांचे ज्यांना योग्य उत्तर देता येत नाही, त्यांना याही जगाचे आकलन होत नाही वा उच्चतर विश्वाकडेही नजर पोहोचविता येत नाही.

ग्नोस्टिक विचारसरणीतील दृश्य विश्वाच्या पापमयतेचा मुद्दा चुकीचा कसा आहे हेही प्लोटिनस दाखवितो. तो म्हणतो, सूर्य, चंद्र, तारका इत्यादी विश्ववस्तू पापजन्य नाहीत. आत्म्याने प्राज्ञ स्वरूपात जी आदर्श रचना पाहिलेली असते तिच्याच अनुसाराने शक्यतोपर्यंत तिच्या सारखेच रूप देऊन दृश्य विश्व निर्मिले आहे; म्हणूनच हे दृश्य विश्व सुंदर आहे.

कलेचे सौंदर्यही प्राज्ञतत्त्वाचा अंश

काव्य, चित्र इत्यादी कलाकृतीमध्ये जे सौंदर्य भरलेले असते ते त्या प्राज्ञपरमतत्त्वांतील आदर्शांचे प्रतिबिंब असते. कलावस्तूमधील सौंदर्य म्हणजे सर्वश्रेष्ठ कलाकार प्राज्ञ आदिपुरुषाचाच प्रकाश वा अंश होय. कलाकृती ही भौतिक विश्वाची नक्कल नसते. सर्व रमणीय अशा सत् तत्त्वांचे निधान असलेल्या प्राज्ञतत्त्वाच्या अनुभवांतूनच व चिंतनातूनच

कलावस्तूत सौंदर्ये उतरलेली असतात. तात्पर्य, प्लेटोने जो आदर्शाचा स्वर्ग अंतिम सत्याच्या वस्तीत दाखविला त्याला कलाकृतीच्या जवळ आणून भिडविण्याचे कार्य प्लोटिनसने केले.

प्लोटिनसच्या तत्त्वज्ञानाचा प्रतिध्वनी कार्लाईलमध्ये उमटलेला ऐकू येतो. तो म्हणतो, “अनंत हे इंद्रियगम्य होण्याकरिता सांतात मिसळले जाते व तेथे त्याची प्राप्ती होते. कलेची खरी कार्ये अशा प्रकारची असतात. कालमर्यादित आपण शाश्वताला ओळखून काढतो. तेथे ईश्वरी साम्य दृष्टिपथात येते.” आधुनिक अध्यात्मवादी बोसांक्वेट म्हणतो की, बाह्य विश्वाला जीवन आणि दिव्यता असते; तीच त्याची सहजप्रवृत्ती आणि प्रेरणा असते. कलेची वैशिष्ट्ये किंवा कल्पिताकार हे केवळ कल्पनेचे खेळ नाहीत. ते सत्यापासून दूर गेलेले नसतात. जीवन आणि दिव्यता यांचे ते आविष्कार असतात. अंततः तेवढेच एक सत्य शिल्लक राहते.

धार्मिक देवतावाद या युगात जवळजवळ अस्ताला गेला आहे. तरीदेखील दिव्याध्यात्मवाद, गूढवाद व रहस्यवाद यांचा स्पर्श आधुनिक सौंदर्यमीमांसेच्या उपपादनाला मधूनमधून झालेला सापडतो. अभौतिक तत्त्व कलेत प्रकट होते असे सांतायना म्हणते. वैज्ञानिक साधनवादाचा प्रणेता जॉन ड्युई आपल्या ‘कला म्हणजे अनुभूती’ नामक प्रबंधात आव्हान देऊन अखेरीस असे म्हणतो की, उत्कट सौंदर्यानुभूतीचे वैशिष्ट्य इतके आंतरिक असते, की आपणात व त्याच्यात अंतरच नसते, त्यामुळे ते वर्णनातीत व रहस्यमय (Mystical) ठरते.

(आकाशवाणी पुणे यांच्या सौजन्याने कै. पु. मं. लाड व्याख्यानमालेत
दि. २५ मार्च, १९६२ रोजी गुंफलेले व्याख्यान)



रहस्यवाद : प्राचीन आणि आधुनिक काव्य

अंतःप्रज्ञावाद

गूढवादाची मीमांसा बरट्रॅंड रसेलने 'गूढवाद व तर्क' (Mysticism and Logic) या निबंधात चांगल्या रीतीने केली आहे. ही मीमांसा त्याने आधुनिक दिव्याध्यात्मवादाचा किंवा गूढवादाचा पुरस्कर्ता फ्रेंच तत्त्वज्ञ बर्गसॉ याच्या गूढवादास धरून केली आहे. मनुष्याच्या ठिकाणी गूढ अंतःप्रज्ञा आणि तर्कबुद्धी अशा ज्ञान निर्माण करणाऱ्या दोन प्रवृत्ती आहेत. ज्या व्यक्तींच्या ठिकाणी स्फूर्ती किंवा अंतःप्रज्ञा अधिक विकसित होते ते प्रेषित, ऋषी, भविष्यवादी, धर्मसंस्थापक, कवी, कलाकार, वीर, योद्धे, धर्मज्ञ, संत इत्यादी पदवीस पोहोचतात आणि ज्यांच्यामध्ये तर्कशक्ती विकास पावते ते विज्ञानवेत्ते वैय्याकरणी, गणिती, न्यायाधीश, पंडित, मुत्सद्दी इत्यादी पदवीस पोहोचतात. अंतःप्रज्ञेचे व तर्कबुद्धीचे बीज मनुष्यपूर्व प्राणिसृष्टीतून विकास पावत मनुष्यास प्राप्त झाले आहे. प्राण्यांना जीवनकलहामध्ये यशस्वी होण्यास भोवतालच्या परिस्थितीवर मात करण्याला सहजप्रेरणा मदत करतात. तेथे मनुष्यपूर्व प्राणिसृष्टीत परिस्थितीचा अर्थ व्यक्त करणाऱ्या खुणा निर्माण करण्याइतकी मेंदूची संघटना निर्माण झालेली नसते. परिस्थितीचा अर्थ समजून तो प्रदर्शित करणारी चिन्हे (Symbols) निर्माण करण्याची ताकद मानवी मेंदूत आली आहे. भाषा, या चिन्ह निर्माण करणाऱ्या शक्तीचे विकसित रूप होय. भाषेच्या साहाय्याने तर्कबुद्धीला उत्तम कार्यक्षमता आली आहे; परंतु अंतःप्रज्ञेला भाषा अपुरी पडते. प्रगल्भ झालेल्या अंतःप्रज्ञेला अत्यंत खोल, सूक्ष्म, गुप्त, आच्छादित, अतिदूर अशा सत्याचे क्षणात दर्शन होऊ शकते. बाह्य इंद्रिये स्वतःच्या विषयांचे आकलन करतात व तर्कबुद्धी विचार करते व निर्णय करते. यापेक्षा अगदी निराळ्या म्हणजे इंद्रियांना किंवा तर्कबुद्धीला अनाकलनीय अशा सत्याचे दर्शन अंतःप्रज्ञेला पडदा एकदम बाजूला सारावा किंवा गडद अंधःकारात प्रकाशाचा एक झोत पडावा अशा

प्रकारे होते. या अंतःप्रज्ञावादालाच गूढवाद म्हणतात. इंद्रियांच्या किंवा तर्कबुद्धीच्या मार्गाने जी स्थिती किंवा जे जीवन प्रत्ययास येत नाही, त्याचा प्रत्यय झटिति ध्यानात किंवा समाधीत येतो. गूढ याचा अर्थ झाकलेले, इंद्रिय-दृष्टीच्या किंवा तर्काच्या कक्षेबाहेर असलेले; कित्येक वेळा वाणीसुद्धा तेथे लुळी पडते; असे म्हणतात की इंद्रियांनी वा तर्काने निर्णय होण्यास पुष्कळ वेळा उशीर लागतो. निर्णयाकरिता तेथे पुराव्यांची छाननी करावी लागते. तसे अंतःप्रज्ञेच्या निर्णयाचे नसते. तेथे निश्चयाचे बळ भरपूर असते. या निर्णयाला साक्षात्कार असेच म्हणतात. विश्वाच्या बाह्य देखाव्याच्या आड असलेले सत् तत्त्व या अंतःप्रज्ञेला समक्ष दिसते. हे अंतःप्रज्ञेला दिसलेले सत् तत्त्व, दिव्य, पूज्य, भजनीय व ध्येय असते. त्याच्या साक्षात्कारात अलौकिक शुद्ध आनंदाचा, निरुपाधिक प्रीतीचा, अपरिमित पावित्र्याचा आणि बंधनमुक्तीचा अनुभवही अंतर्भूत झालेला असतो. ते सदासर्वदा सन्निध आहे, असा प्रत्यय या साक्षात्कारानंतर येऊ लागतो. तेथेही इंद्रियांचा, संकल्पविकल्पांचा कामक्रोधादी दुष्ट विचारांचा व भौतिक वस्तूंच्या आभासांचा व्यत्यय काही काळ येतो; परंतु त्यालाही न जुमानण्याइतके या प्रज्ञेचे बळ वाढत जाते. ही प्रज्ञा भक्त, संत, ऋषी, तपस्वी, मुनी आणि योगी यांच्यामध्ये दृढमूल झालेली असते. कवी, कलाकार किंवा प्रेमाराधनेमध्ये जीवनसार्थक होते असे मानणारे जन यांनाही या अंतःप्रज्ञेचा आभास प्राप्त होत असतो; परंतु यांचा हा आभास प्रकाश आणि अंधार यांच्या संधिकालासारखा असतो. तो मध्यान्ह कालासारखा झगझगीत नसतो. स्थितप्रज्ञांचा प्रज्ञासूर्य मध्यान्हीच नित्य तळपत असतो, त्याला उदयास्त नसतात, अशी ग्वाही उपनिषदे देतात. तसे कवी किंवा कलाकार यांचे नसते; केव्हा तरी अज्ञातपणे भूतावेश व्हावा, तसे त्यांना होते. या अंतःप्रज्ञेच्या पूर्ण प्रकाशात इतर प्रकारची ज्ञाने निष्प्रभ होतात, किंबहुना ते अज्ञानाचेच प्रकार ठरतात.

अंतःप्रज्ञा आणि तर्कबुद्धी

या गूढ अंतःप्रज्ञेच्या बाबतीत दुसरा महत्त्वाचा मुद्दा असा सांगतात की, तिला जे परमार्थ सत्याचे दर्शन होते, त्या सत्यात भेद व विरोध नसतात. तर्कबुद्धीच्या साहाय्याने मनुष्य त्या अद्वैत सत्यात भेद व विरोध पाहतो. भेद व विरोध जसे बुद्धिकल्पित आहेत, तसेच भूत, वर्तमान व भविष्य हे भेदही कल्पितच आहेत.

आणखी एक मुद्दा असा की, बुद्धीने ज्याप्रमाणे व्यवहाराकरिता दिक्कालभेद कल्पिते आहेत त्याचप्रमाणे हित व अहित, पाप व पुण्य, पवित्र व अपवित्र हे सुद्धा भेद तर्ककल्पित आहेत. अंतःप्रज्ञेने झालेल्या परमहितरूप सत्याच्या दर्शनाने समाधान पावलेल्या द्रष्ट्याला हे भेद मिथ्या दिसू लागतात.

या गूढवादाच्या चर्चेत हा महत्त्वाचा मुद्दा प्रस्तुत स्थळी लक्षात घेतला पाहिजे की, अंतःप्रज्ञा व तर्कबुद्धी यांच्यातील विरोध नष्ट करून त्यांचा समन्वय शोधला पाहिजे.

अंतःप्रज्ञेला तर्काचे साहाय्य नसेल तर अंतर्दृष्टीला भ्रमाची बाधा होण्याचा धोका राहतो. अंतःप्रज्ञा व तर्कबुद्धी या दोन्हीही मानवी जीवनास अत्यंत उपयुक्त अशा प्रेरणा आहेत. या दोन्ही प्रेरणांचे पोषण व वाढ करण्यानेच मानवी संस्कृती प्रगती करू शकते. तर्कबुद्धीच्या योगाने विचारांची संगती शोधून विसंगत विचारांना बाजूला टाकता येते. अंतःस्फूर्तीलाही आभासाची बाधा होऊ शकते. अंतिम सत्यात द्वैत आहे की नाही याबद्दल अंतःप्रज्ञेचा निर्णय अंतिम म्हणून समजण्याचे काही कारण नाही. तर्कबुद्धी जोपर्यंत वाद करित राहिल तोपर्यंत अंतःप्रज्ञेला सत्याच्या संबंधांतले निर्णय तर्काच्या मर्यादा सांभाळूनच जाहीर करता आले पाहिजेत. व्यवहार आणि परमार्थ अशी जीवनाची एकमेकांपासून पूर्ण विभक्त व एकमेकांना प्रवेश न देणारी दालने जीवनात ठेवता येणे शक्य नाही.

तर्कबुद्धीचे कार्य

स्फूर्ती किंवा अंतःप्रज्ञा ही नवनिर्माण करणारी शक्ती आहे. मनुष्याच्या सांस्कृतिक प्रगतीशी या नवनिर्माणशक्तीचा अभेद्य संबंध आहे. तिच्यामुळेच गणित, विज्ञान आणि जीवनोपयुक्त कला यांची प्रगती झाली आहे. नवा विचार हे स्फूर्तीचे (Intuition) कार्य आहे. नव्या विचाराची इतर विचारांशी असलेली विसंगती किंवा सुसंगती शोधण्याचे कार्य तर्कबुद्धी करते. नवा विचार, नवी कल्पना, नवा अभिप्राय, हा भ्रम आहे की, यथार्थ ज्ञान आहे, याचा निर्णय तर्काशिवाय होऊ शकत नाही. तर्काला बाजूला सारणारा अनुभव, विचार किंवा कल्पना आभासात व भ्रमात जमा होते. तात्पर्य, अंतःप्रज्ञेचा निर्णय सत्यदर्शी आहे की मिथ्यादर्शी आहे, याचे निकालपत्र लिहिण्यास उच्चतम न्यायाधीश तर्कच ठरतो. विज्ञानातील मोठमोठे संशोधक आपल्या उत्स्फूर्त विचारांना या न्यायाधीशापुढे उभे करण्याचे व्रत चालवीत असतात. तर्काने अमान्य केलेले कागद टेबलाखालच्या टोपलीत चिंध्या म्हणून विज्ञानशोधक मधून मधून टाकीत असतो. तर्काने मान्य केलेले कागद थोडे असतात. पुष्कळ वेळा मान्य कागदांच्या शतपट अमान्य कागदांच्या चिंध्या विज्ञानी संशोधकाच्या टेबलाखालील टोपलीत जमा झालेल्या सापडतात. नीतिनिर्णयाच्या बाबतीत काहीसे असेच आहे. नीतिनिर्णयाचे स्वान्तःप्रमाण तर्कबुद्धीचे साहाय्य घेतल्याशिवाय विवेक या पदवीस चढत नाही.

ललितकलेची व सौंदर्याची अनुभूती निर्माण करणारी शक्ती ही रहस्यमय गूढ अंतःप्रज्ञाच होय; परंतु हेही निवडीचे क्षेत्र आहे, केवळ आवडीचे नाही. अभिरुचीला तारतम्यबुद्धीचे शिक्षण मिळावे लागते. तारतम्यबुद्धी ही तर्कबुद्धीचीच एक कक्षा आहे.

लौकिक व अलौकिक उपपत्ती

ललितकलेच्या किंवा सौंदर्याच्या मीमांसेशी Mysticism चा संबंध काही पाश्चात्य व भारतीय तत्त्वज्ञान्यांनी जोडला आहे. पाश्चात्य तत्त्वज्ञान्यांनी कसा जोडला आहे हे आम्ही यापूर्वी सविस्तर दाखविले आहेच.

सौंदर्यमीमांसेत लौकिक उपपत्ती सांगणारे व अलौकिक उपपत्ती सांगणारे असे विचारवंतांचे दोन वर्ग पडतात. अलौकिक उपपत्ती म्हणजेच Mysticism गूढवाद, रहस्यवाद किंवा दिव्याध्यात्मवाद होय. दिव्याध्यात्मवाद ही पारिभाषिक संज्ञा आम्ही अर्थ अधिक स्पष्ट करण्याकरिता उपयोगात आणली आहे. दिव्य व अध्यात्म या दोन कल्पनांच्या अनुषंगाने गूढता किंवा रहस्यता आपोआप गृहीत धरावी लागते. कारण इंद्रिय किंवा तर्कबुद्धी यांचा दिव्यता, अंतिम सत्य किंवा अध्यात्म विषय होत नाही, याबद्दल फारसे दुमत होण्याचे कारण नाही.

दिव्याध्यात्मवादाच्या आधारे ललितकलेची किंवा साहित्याची मीमांसा भारतीयानीही केली आहे. बुद्धिग्राह्य लौकिक उपपत्ती सांगणारे जसे अनेक भारतीय साहित्यशास्त्रकार आहेत तसे अलौकिक उपपत्ती सांगणारेही आहेत. कलामूल व कलारूप पारमार्थिक किंवा आध्यात्मिक दिव्यतत्त्व आहे, असा विचार म्हणजे अलौकिक उपपत्ती होय. ही उपपत्ती सांगणारे भारतीय साहित्यशास्त्रकार लौकिक उपपत्तीतील काही महत्त्वाची प्रमेये किंवा सिद्धांत गृहीत धरून अलौकिक उपपत्तीचा स्वीकार करतात. लौकिक उपपत्ती व अलौकिक उपपत्ती यांचा समन्वय सर्वच गूढवादी सौंदर्यमीमांसकांना करावा लागतो. उदाहरणार्थ, साहित्याच्या सौंदर्याचे विवरण करीत असता शब्द, शब्दार्थ, वाक्य व वाक्यार्थ यांची चर्चा करावीच लागते. अंतर्बाह्य सर्व सृष्टी हा शब्दार्थ आहे. म्हणून शब्दार्थ बराचसा इंद्रियगम्य व तर्कगम्य आहे. म्हणून शब्द, वाक्य व त्याचे अर्थ यांच्या लौकिक उपपत्तीचा अलौकिक उपपत्तीशी समन्वय करणे अपरिहार्य आहे.

आनंदवर्धनाचार्यांचा ध्वन्यालोक

या संबंदात गूढवादी आनंदवर्धनाचार्य यांचा ध्वन्यालोकांतील श्लोक लक्षात घेण्यासारखा आहे :

शब्दार्थशासनज्ञानमात्रेणैव न वेद्यते ।
वेद्यते सहि काव्यार्थतत्त्वज्ञैरेव केवलम् ॥

(साहित्याचा व्यंग्य भावार्थ केवळ शब्दार्थ शास्त्राच्या ज्ञानाने प्रतीत होत नाही. तो काव्यार्थ तत्त्वज्ञानानेच प्रतीत होतो.)

सरस्वती, शब्दब्रह्म किंवा प्रतिभाविशेष, हे कलेचे मूल आहे किंवा कला निर्माण करणारी शक्ती आहे, असे प्राचीन भारतीय साहित्यशास्त्रकार सांगतात. सरस्वती हे दिव्य आत्मतत्त्व होय. प्रतिभाविशेष तिचेच रूप होय, असे भारतीय रहस्यवादी आनंदवर्धनाचार्य आणि आचार्य अभिनवगुप्त म्हणतात. ध्वन्यालोक हा आनंदवर्धनाचार्यांचा साहित्यशास्त्रावरील निबंध असून त्याच्यावर शैव दर्शनकार अभिनवगुप्त यांची आलोचनात्मक टीका आहे. सरस्वतीसंबंधी आनंदवर्धनाचार्य म्हणतात-

सरस्वती स्वादु तदर्थवस्तु
निष्यन्दमाना महतां कवीनाम् ।
अलोकसामान्यमभिव्यक्ति
प्रतिस्फुरन्तं प्रतिभाविशेषम् ॥

अर्थ: “मधुर वस्तुतत्त्व जिच्यातून स्रवते ती महान कवीची सरस्वती साधारण जनांना अलभ्य अशा स्फुरणशील प्रतिभाविशेषाला प्रकट करते.” याचे विवरण करताना असे म्हटले आहे की, विशिष्ट प्रतिभा कालिदासप्रभृती फार थोड्या महाभागांना प्राप्त झालेली असते. जगात कवी पुष्कळ असतात, परंतु महाकवी मोजकेच असतात. सहृदय रसिकांच्या बाबतीतही असे म्हटले आहे की, काव्याचा ध्वनितार्थ तत्त्वार्थदर्शिनी बुद्धी असलेल्या रसिकांनाच दिसू शकतो. सरस्वतीतत्त्वाचे ग्रंथाच्या प्रारंभीच मंगलस्मरण करित असताना अभिनवगुप्त विवरण करतात-

अपूर्वं यद्वस्तु प्रथयति विना कारणकलां
जगद्ग्रावप्रख्यं निजरसभरात् सारयति च ।
क्रमात्प्रख्योपाख्याप्रसरसुभगं भास्यति तत्
सरस्वत्यास्तत्त्वं कविसहृदयाख्यं विजयते ॥

“साधनसामग्रीवाचूनच काव्यादी विलक्षण वस्तूची निर्मिती जी करते, जी दगडासारख्या जड जगतामध्ये स्वतःचा रस भरून पाझर फोडते आणि जी क्रमाने प्रतिभा व कविता यांचा सुंदर विस्तार प्रकाशित करते, ती कवी व सहृदय यांच्या रूपाने नांदणारी तत्त्वरूप सरस्वती विजयी होत आहे.”

ऋग्वेदांतील सरस्वती

या वाणीरूप सरस्वतीची कल्पना गूढरूपाने ऋग्वेदातील १०व्या मंडलात १२५ व्या सूक्तात प्रथम आली आहे. त्या सूक्तात तिचा सरस्वती नामाने निर्देश नाही. सरस्वती हा शब्द ऋग्वेदात पुष्कळ वेळा येतो. सरस्वती हे ऋग्वेदातील नदीचे नाव आहे. नदी ही देवता आहे, अशी कल्पना ऋग्वेदात अनेक संदर्भात व्यक्त झाली आहे. सरस्वतीच्या तीरावर आर्यांची यज्ञसंस्था व समाजसंस्था वसली व समृद्ध झाली. सरस्वतीच्या वर्णनावरून सरस्वती ही समृद्धीची व बुद्धीची रक्षक देवता ‘धीनां अवित्री’ अशी ऋग्वेदात वर्णिली आहे. वाक्सूक्तात ती विश्वव्यापी चैतन्यशक्ती असे स्वतःचे स्वरूप वर्णून सर्वात्मभाव प्रकट करते. वाग्देवी म्हणते “मी रुद्र, वसु, आदित्य आणि सर्व देव यांच्यासह संचार करित असते. मित्र व वरुण या दोघांचा मी आधार आहे. इंद्र आणि अग्नी व त्याचप्रमाणे अश्विनदेव यांनाही मी धारण करते. शूर सोमराजा, त्वष्टा, पूषा व भग हे माझ्यात राहतात. सोमयाग करून देवांना तृप्त करणाऱ्या यजमानाला द्रव्य मी देते. सर्व वैभवाचा संगम माझ्यामुळे होतो. यज्ञियांच्या

मध्ये मी प्रथम आहे. माझी स्थाने विविध आहेत. मी पुष्कळ ठिकाणी प्रविष्ट झाले आहे. प्राण्यांच्या जीवनक्रिया माझ्यामुळे घडतात. जे मला जाणत नाहीत ते नाश पावतात. हे विद्वाना, ऐक, मी श्रद्धेय असेच सांगते. देवांना आणि मनुष्यांना प्रिय झालेले ज्ञान मीच स्वतः सांगत असते. इच्छेप्रमाणे कोणालाही शूर, ज्ञानी, ऋषी व बुद्धिशाली मी बनविते. ब्रह्मद्वेष्या खाष्ट शत्रूंना ठार करण्याकरिता रुद्राला धनुष्य सज्ज करून मी देते. मनुष्यजातीला आनंदी मी करते. स्वर्ग आणि पृथ्वी यात माझा प्रवेश आहे. या जगाच्या मस्तकावरील स्वर्गलोकाला मी जन्म देते. माझे स्थान समुद्रात आहे. तेथून भूतमात्राला मी नियंत्रित करते. माझे शरीर स्वर्गाला स्पर्श करित असते. सर्व भुवने व वस्तू निर्माण करित वायूप्रमाणे मीच वाहत आहे. पृथ्वीच्या खाली व स्वर्गाच्या वर इतका माझा विस्तार आहे.” वाग्देवतेच्या या सूक्तांत वर्णिलेले हे वाग्देवतेचे विश्वव्यापित्व सुप्रसिद्ध आहे.

काव्यादर्शकार दंडी

काव्यादर्शकार दंडी शिष्टाचार म्हणून ग्रंथारंभी सरस्वतीचे नमन करतो; परंतु त्याच्या काव्यशास्त्रात दिव्याध्यात्मवादाचे दर्शक असे कोणतेही तत्त्वनिर्दिष्ट त्याने केलेले नाही. त्याच्या शास्त्राने अलौकिक उपपत्तीचा अंगीकार केलेला नाही. त्याच्या तत्त्वाच्या स्थानी वाणीला किंवा भाषेला त्याने स्थापित केले आहे. साहित्यशास्त्राचा प्रारंभ भाषाशास्त्रापासूनच होतो. पाश्चात्य सौंदर्यादर्शकार क्रोचे¹ याने आपल्या सौंदर्य तत्त्वदर्शनास Aesthetic असे अभिधान देऊन त्याच्या खाली As science of expression and general linguistic आविष्कार आणि सामान्य भाषाशास्त्र यांचे विज्ञान, असे विशेषणवाक्य जोडले आहे. या विशेषणवाक्याची समर्पकता दण्डीच्या काव्यातील भाषाविषयक प्रस्तावनेवरून चांगली ध्यानात बसते :

इह शिष्टानुशिष्टानां शिष्टानामपि सर्वथा ।
वाचामेव प्रसादेन लोकयात्रा प्रवर्तते ॥३॥
इदमन्धं तमः कृत्स्नं जायेत भुवनत्रयम् ।
यदि शब्दाह्वयं ज्योतिरासंसारं न दीप्यते ॥४॥

गौर्गोः कामदुघा सम्यक् प्रयुक्ता स्मर्यते बुधैः ।
दुष्प्रयुक्ता पुनर्गोत्वं प्रयोक्तुः सैव शंसति ॥६॥
तदल्पमपि नोपेक्ष्यं काव्ये दुष्टं कथञ्चन ।
स्याद्वपुः सुन्दरमपि श्वित्रेणैकेन दुर्भगम् ॥७॥
गुणदोषान् अशास्त्रज्ञः कथं विभजते जनः ।
किमन्धस्याधिकारोऽस्ति रूपभेदोपलब्धिषु ॥८॥

अतः प्रजानां व्युत्पत्तिमभिसन्धाय सूरयः ।
वाचां विचित्रमार्गाणां निबबन्धुः क्रियाविधिम् ॥१॥
तैः शरीरञ्च काव्यानामलङ्काराश्च दर्शिताः ।
शरीरं तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली ॥

“या जगात व्याकरणकारांनी संस्कारलेल्या आणि तशा नसलेल्या भाषांच्याच कृपेने लोकव्यवहार प्रवृत्त होतो. जर विश्वभर शब्दनामक ज्योती प्रकाशली नाही, तर हे त्रैलोक्य संपूर्ण अंधकारच बनेल. वाणी ही गो म्हणून संस्कृतात संबोधिली आहे. तिचा सम्यक् उपयोग केल्यास ती कामधेनू बनते; परंतु अयोग्य उपयोग करणाराचेच गोत्व म्हणजे बैलपणा ती दाखवून देते. म्हणून काव्यातील अल्पही भाषादोष कशाही प्रकारे उपेक्षू नयेत. सुंदर शरीरदेखील एका कोडाच्या डागाने दुर्भंग होते. साहित्यशास्त्रांबद्दल अज्ञानी असलेला जन गुणदोषांचे विवेचन कसा करू शकेल? रंगाचे फरक समजण्यास अंधाला अधिकार असतो काय? याकरिता लोकांना ज्ञान देण्याच्या उद्देशाने विविध पद्धतीच्या भाषांचा प्रयोगविधी सूर्यांनी ग्रथित केला आहे. त्यांनी काव्याचे शरीर आणि अलंकार दाखविले आहेत. इष्ट अर्थांनी भूषित अशी पदावली काव्यशरीर होय.”

प्रतिभालक्षण

भाषा हीच सरस्वती असली तरी वस्तुतः ती भाषेच्या पलीकडली चित्शक्ती होय, असा गूढवादाचा अभिप्राय आहे. भाषा हे तिचे प्रकट स्वरूप आहे. सरस्वती भाषेच्या रूपाने काव्य निर्मिते तेव्हा ती निर्माणशक्ती हे स्वरूप धारण करते. या निर्माणशक्तीला प्रतिभा अशी संज्ञा साहित्यशास्त्र देते. ‘अपूर्व वस्तू निर्माणक्षमा प्रज्ञा’ अशी प्रतिभेची व्याख्या लोचन-टीकेत अभिनवगुप्ताने केली आहे. ‘कवीनां प्रतिभा गुणः आनन्त्यं आयाति ।’ असे प्रतिभेचे अनंत सामर्थ्य आनंदवर्धनाने सांगितले आहे. ‘ईष्यते प्रतिभानन्त्यं तत् तदानन्त्यमक्षयम् ।’ या प्रतिभाशक्तीच्या अक्षयतेची तुलना विश्वातील निर्माणशक्तीशी आनंदवर्धनाने केली आहे. तो म्हणतो-

वाचस्पतिसहस्राणां सहस्रैरपि यत्नतः ।
निबद्धापि क्षयं नैति प्रकृतिर्जगतामिव ॥

सहस्र वाचस्पतींनी सहस्र यत्नांनी प्रतिभेचा वापर केला तरी ती संपत नसते. उदा. विश्व निर्माण करणारी प्रकृती. विश्व निर्माण करणाऱ्या शक्तीचाच मानवात अनुप्रवेश होऊन तिने प्रज्ञा हे रूप धारण केले आहे. सृष्टीचा विस्तार म्हणजे अगणित अपूर्व कार्यांचा विस्तार होय. मानवात अनुप्रविष्ट झालेली ही निर्माणशक्ती मानवी संस्कृतीची विधात्री बनली. इतिहासातील प्रगती म्हणजेच नवीनतेची समृद्धी होय. कलाकारांच्या हृदयात ही प्रज्ञा अधिक गुणांनी प्रकट होते. अभिनवगुप्त म्हणतो- “तस्या विशेषो रसावेशवैशद्यसौन्दर्यकाव्यनिर्माणक्

रहस्यवाद : प्राचीन आणि आधुनिक काव्य / १७५

षमत्वम्” (रसनिवेश, विशदता व सौंदर्य यांनी युक्त असलेले काव्य निर्माण करण्याची योग्यता हा कविप्रतिभेचा विशेष होय.) हिलाच भवभूतीने ‘अमृतां आत्मनः कला’ म्हणून स्तविले आहे. ती आत्म्याचाच अंश असल्यामुळे व आत्मा अमर असल्यामुळे ती अमर असते.

काव्यानन्दाची उपपत्ती

प्रतिभारूप काव्यशक्ती म्हणजे वाग्ब्रह्माचे स्फुरण होय. ‘प्रबुद्धोऽसि वागात्मनि ब्रह्मणि।’ असा या शब्दब्रह्माचा निर्देश उत्तररामचरिताच्या प्रारंभी स्वतःच तटस्थ रूपाने कवीने केला आहे. हे वाग्ब्रह्म म्हणजेच पाणिनीय व्याकरणशास्त्रातील स्फोटतत्त्व होय. भर्तृहरिनामक तत्त्ववेत्याने इ. स. सातव्या शतकात लिहिलेल्या वाक्यपदीय नामक व्याकरणदर्शनात या स्फोटतत्त्वाचे विवरण केले आहे. उपनिषदांतील परब्रह्म व व्याकरण शास्त्रातील स्फोट एकच होय.

अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम् ।

विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः ॥

अविनाशी नित्य ब्रह्म शब्दतत्त्व होय. हीच परावाणी वाङ्मयरूपाने प्रकट होते आणि दृश्य विश्वरूपानेही प्रकट होते. विश्व हा चैतन्याचा विवर्त आहे, असे शांकरअद्वैत दर्शनात सांगितले आहे. तेच शांकरअद्वैत पाणिनीय व्याकरणात स्फोटवाद या रूपाने स्वीकारले आहे. शब्द, अर्थ आणि त्यांचा अनुभव यांचे अद्वैत या स्फोटवादाने सूचित केले आहे. प्रबोध पावलेले हे स्फोटतत्त्व किंवा शब्दब्रह्म कवीच्या हृदयात प्रतिभारूपाने प्रकट होते. तीच प्रतिभा कलेचा किंवा काव्याचा आकार धारण करते आणि तीच रस किंवा काव्यास्वाद म्हणून कवी व रसिक यांच्या ठिकाणी परिणत होते. अद्वैतवादी साहित्यशास्त्रकार आनंदवर्धन, अभिनवगुप्त, मधुसूदन सरस्वती, जगन्नाथ यांनी प्रतिपादिलेल्या काव्यानंदाच्या उपपत्तीचे हेच सार आहे. या काव्यानंदाच्या उपपत्तीचे तत्त्वज्ञान उपनिषदामध्ये प्रथम स्पष्ट रूपाने व्यक्त झाले आहे. म्हणून ब्रह्मवादी साहित्यशास्त्रकार जगन्नाथ पंडित रसगंगाधर या ग्रंथात ‘रसो वै सः’ या तैत्तिरीय उपनिषदांतील वाक्याच्या आधारे काव्यरस व त्याचा आनंदरूप अनुभव यासंबंधी उपपत्ती मांडतो. उपनिषदांतील आनंदतत्त्व ज्ञान किंवा सच्चिदानंदविषयक विचारसरणी आधुनिक भारतीय महाकवी रवींद्रनाथ ठाकूर आणि महायोगी अरविंद घोष यांनी स्वीकारून आपले कलातत्त्व उपपादिले आहे.

न बिभेति कुतश्चन

तैत्तिरीय उपनिषदात यासंबंधी असे म्हटले आहे- प्रारंभी हे असत् म्हणजे अप्रगट होते, त्याच्यापासून सत् म्हणजे दृश्य किंवा प्रकट जन्मले. स्वतःला त्यानेच निर्माण केले, म्हणून त्याला स्वकृत म्हणतात. हे विश्व स्वकृत आहे, कर्ता व कार्य एकच आहे, हे स्वकृत म्हणजेच

सुकृत. याचा अर्थ, ही विश्वसृष्टी सुंदर कृती आहे. कारण तो कर्ता मुळात रसरूप आहे. 'रसो वै सः'. हा मानव त्या रसाच्या प्राप्तीनेच आनंदी होतो. तो आकाशरूप आनंद नसेल तर कोण श्वास व उच्छ्वास करील? हाच आनंदाचा कर्ता आहे. जेव्हा खरोखर अदृश्य निराकार, निर्देशरहित, आश्चर्यरहित अशा याच्या ठायी निर्भयपणे माणूस स्थान मिळवितो तेव्हाच तो अभय होतो; परंतु यात जर तो अल्पमात्रही अंतर पाहील तर तो भिईल. चिंतनशून्य विद्वानालाही हेच भय असते. हा वायू याच्याच भयाने वाहतो. सूर्यही याच्या भीतीने उगवतो. अग्नी, इंद्र आणि मृत्यू यांची धावाधाव याच्या भीतीमुळे आहे. हीच ती आनंदाची मीमांसा होय. चिंतनशील, तरुण व सज्जन असावा. आशावादी अत्यंत दृढ व बलिष्ठ असावा. सर्व पृथ्वी त्याच्या वित्ताने भरलेली असावी. याला मानवी आनंद म्हणतात. हा मानवी आनंद, मानव-गंधर्व, देवगंधर्व, पितर, देव, कर्मदेव इंद्र, बृहस्पती, प्रजापती आणि ब्रह्मदेव यांचे क्रमाने शतपटीने वाढत जाणारे आनंद आणि कामनेच्या बंधनातून सुटलेला अलिप्त विद्वान किंवा साहित्यिक याचा आनंद एकच होय. जो हा आनंद आहे तोच आदित्यातही आहे. जो असे जाणतो तोच अखेरीस अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय आणि आनंदमय आत्म्यात संक्रमण पावतो. जेथून मनासह वाणी परत फिरते तो ब्रह्मानंद ज्याला समजला तो विद्वान कशालाच भीत नाही. मग मी सत्कर्म का केले नाही आणि पाप का केले, अशा विचाराचा ताप होत नाही. ज्याला हे माहीत आहे त्याला पाप आणि पुण्य दोन्ही मदत करतात. हा विचार तैत्तिरीय उपनिषदाच्या ब्रह्मवल्लीत आला आहे. त्यानंतर लगेच भृगुवल्ली हे प्रकरण सुरू होते. त्याचा प्रारंभ असा :

वरुणपुत्र भृगु होऊन गेला. तो वरुण पित्याकडे एकदा गेला आणि म्हणाला की, हे भगवन्, मला ब्रह्म शिकवा. तेव्हा त्याला त्याने असे सांगितले की, अन्न, प्राण, चक्षू, श्रोत्र, मन आणि वाणी हे ब्रह्म होय. तो आणखी असे म्हणाला, ज्यापासून या सर्व वस्तू जन्मतात, ज्याच्याने जगतात आणि ज्याच्यात पुनः अखेरीस प्रवेश करतात, ते जाण; तेच ब्रह्म होय. पुढे अखेरीस सिद्धांत सांगितला की, आनंद हेच ब्रह्म म्हणून समजावे. कारण ही सर्व भूते किंवा वस्तू आनंदातून जन्मतःच जन्मतात. आनंदामुळे जगतात आणि पुनरपी प्रयाण करताना आनंदातच विलीन होतात. ही भृगूला वरुणाने सांगितलेली विद्या आहे. ही वारुणी विद्याच बृहदारण्यक उपनिषदांत प्रेमाची विद्या या स्वरूपात याज्ञवल्क्याने स्वतःच्या प्रिय पत्नीस विवरून सांगितली. हा याज्ञवल्क्य मैत्रेयी संवाद म्हणजे प्रेमाचे तत्त्वज्ञान होय. प्रेमाच्या तत्त्वज्ञानातच आत्मज्ञान सामावलेले असते, असा याज्ञवल्क्याचा अभिप्राय आहे. रवींद्रनाथ ठाकूर यांनी आपले कलेचे व जीवनाचे रहस्य निवेदित करणारे तत्त्वदर्शन याच औपनिषदिक विचारसरणीच्या बीजावर आधारले आहे. याज्ञवल्क्याचा अभिप्राय असा आहे : पति, जाया, पुत्र, वित्त, पशू, ब्राह्मण, क्षत्रिय, हे जग, देव, वेद, सृष्टी आणि सर्व हे प्रेमाचा विषय बनते; याचे कारण आत्म्यावर प्रेम असते हे होय. आत्मप्रेम हेच शुद्ध

प्रेम होय. ब्राह्मण, क्षत्रिय, जग, देव, वेद, सृष्टी किंवा सर्ग हे आत्म्यावेगळे पाहिले तर ते सर्व दुरावतात. ते आपला त्याग करतात. 'इदं सर्वं यदयमात्मा ।' हे सर्व म्हणजे आत्माच होय. दुंदुभी, शंख किंवा वीणा यांच्यात सगळे ध्वनी किंवा सगळे शब्द किंवा सगळे नाद जसे अंतर्भूत होतात, तसेच आत्म्यात सर्व अंतर्भूत होते. हे सर्व साहित्य आणि अस्तित्व म्हणजे त्या एकाचीच निश्चसिते होत. तो अविनाशी आहे व तेच अमरत्व होय. असा हा अमर प्रेमाचा सिद्धांत साहित्य व कला यांच्यातील सौंदर्यप्रीतीचा सिद्धांत म्हणून भारतीय साहित्यशास्त्रकार आनंदवर्धन, अभिनवगुप्त इत्यादिकांपासून तो रवींद्रनाथ ठाकूर व अरविंद घोष यांच्यापर्यंत मान्यता पावला आहे.

अभिनवगुप्ताचे स्पष्टीकरण

या संबंधात आचार्य अभिनवगुप्ताने केलेले विवेचन स्पष्ट व सर्वांगीण आहे. भरताच्या नाट्यशास्त्रावरील अभिनवभारती या टीकेत आणि ध्वन्यालोकाच्या लोचनटीकेत त्याने आपली उपपत्ती विशद रूपाने मांडली आहे.

अभिनवगुप्ताचे म्हणणे असे: (१) शृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स, अद्भुत आणि शांत हे नवरस शुद्ध आनंदरूप आहेत. हा आनंद म्हणजेच एकघन प्रकाश होय; तो प्रकाश म्हणजे निर्विघ्न, हृदय विश्रांतिरूप स्वसंवित् होय. ही स्वसंवित् अलौकिकी साक्षात्काररूप असते. वस्तुतः हा आनंदरूप रस एकात्मक असला तरी स्थायी भावांच्या विकास झाला म्हणजेच तो प्रकट होतो. (२) स्थायीभाव या चितवृत्ती होत. त्यांच्या रति, हास्य, शोक, क्रोध, उत्साह, भय, जुगुप्सा, विस्मय आणि निर्वेद या क्रमाने नऊ संज्ञा होत. या नऊ स्थायी भावांच्या मुळेच शृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स, अद्भुत व शांत असे नवरस क्रमाने निर्माण होतात. रति, हास्य, शोक, क्रोध, उत्साह, भय इत्यादी लौकिक मनोवृत्ती जेव्हा काव्यात किंवा नाटकात प्रकट होतात तेव्हा त्यांचे लौकिकरूप नष्ट होते. लौकिक जगात त्या बाह्य विषयाधीन व वैयक्तिक असतात. येथे त्या वैयक्तिक राहत नाहीत. याचे कारण असे की, या स्थायी भावांना जागृत करणारे विभाव म्हणजे विषय, ते बाह्य वा लौकिक नसतात. (३) ते काव्यरूप किंवा नाट्यरूप असतात. काव्यातील शब्द त्या विषयांना कल्पनेच्या साहाय्याने उपस्थापित करतात. काव्यातील स्त्री - पुरुषादी व्यक्ती, हंसहरिणादी वा चंद्रचंद्रिकादी हे विषय काव्यात व नाट्यात विभाव या संज्ञेने दर्शित केले आहेत. हे विभाव लौकिक जगातले विषय नसतात. ते कवीने अनन्यपरतंत्र भाषामयी प्रतिभेने निर्माण केलेले स्वतंत्र अलग विषय असतात. म्हणून या काव्यगत विषयांनी विकास पावणाऱ्या रति, हास्य, क्रोध, शोक, भय, उत्साह इत्यादी मनोवृत्तीसुद्धा लोकविलक्षण असतात. काव्याने निर्माण होणारी त्यांची अनुभूती काव्यकलाबाह्य विश्वातील लौकिक अनुभूतीपेक्षा निराळी असते. लौकिक अनुभूतीत अस्वस्थता किंवा अशांतता असते. येथे

या अनुभूतीत विश्रांती, शांती वा समाधी अनुस्यूत असते. म्हणून काव्यविषय, काव्यभावना व काव्यरस हे सर्व लोकोत्तर असतात, हे निराळे विश्व असते. अभिनवगुप्त म्हणतो, तेन रसमयमेव विश्वम् (नाट्यशास्त्र पृ. २९४). हे निराळे कलाविश्व किंवा काव्यविश्व रसमय असते. आरंभापासून अखेरपर्यंत प्रतीती हेच त्या विश्वाचे रूप आहे. हे सर्व अद्वैत दर्शन आहे. या उपपत्तीचा तर्कशुद्ध अर्थ समजावा म्हणून बौद्ध, सांख्य, वैय्याकरण व अद्वैतवेदान्ती यांच्या दर्शनातील विज्ञानवाद, सत्त्वगुण स्फोटवाद, निरावरण संवित् अशा कल्पनांचा उपयोग करून काव्यविश्व हे शुद्ध, आनंदमय किंवा रसमय कसे आहे, याचे समर्थन करावे अशी सूचना अभिनवभारती टीकेमध्ये अनेक वेळा अभिनवगुप्तांनी दिली आहे. काव्य, काव्यार्थ, काव्यातील विषय किंवा काव्यातील भावना प्रतीतीमय आहे व ती प्रतीती परतंत्र नाही; लौकिक वा मिथ्या वा अनिर्वचनीय वा आरोप किंवा लौकिकतुल्य नाही; त्यात संपूर्ण विश्रांती व रतीच आहे; त्यातील सर्व आस्वादरूपच आहे; हे समजावून घेण्याकरिता बौद्धांच्या विज्ञानवादाचा अवलंब करा अशी सूचना अभिनवगुप्त (अभिनवभारती- पृ. २८०) करतो. लौकिक व्यावहारिक जीवनात उद्भवणाऱ्या या रति, हास्य, क्रोध, भय इत्यादी मनोवृत्ती राजस असतात; कारण त्यांच्यात चांचल्य किंवा अस्वस्थता असते; काव्यानुभूतीत त्या मनोवृत्ती चांचल्यरहित किंवा अस्वास्थ्यरहित होत असल्यामुळे त्या सात्त्विक बनतात; अशी सांख्यशास्त्राधिष्ठित उपपत्तीही अभिनवगुप्ताने एके ठिकाणी स्वीकारली आहे.

मधुसूदन सरस्वतींची विचारसरणी

मधुसूदन सरस्वतींनी 'भगवत् भक्तिरसायन' या ग्रंथात थोडक्यात निराळ्या रीतीने हाच विचार असा मांडला आहे:

बोध्यनिष्ठा यथास्वं ते सुखदुःखादिहेतवः ।

बोद्धनिष्ठास्तु सर्वेऽपि सुखमात्रैकहेतवः ॥

अतो न करुणादीनां रसत्वं प्रतिहन्यते ।

भावानां बोद्धनिष्ठानां दुःखहेतुत्वनिश्चयात् ।

“बाह्य विषयाधीन असलेले ते स्थायीभाव आपापल्या परीने सुखदुःखादिकांना कारण होतात. बोद्धा जो आत्मा त्याच्याच स्वाधीन सर्वस्वी होऊन ते उत्पन्न होतात तेव्हा ते केवळ सुखाचेच कारण बनतात. करुणादिभावांचे रसत्व बाधित होत नाही. ते आत्मनिष्ठ बनले की दुःखास कारण होऊ शकत नाहीत; हे निश्चित होय.”

जीवनातील दुःखांचे मोल

जीवनातील दुःखे कवीच्या दृष्टीने फार मोलाची ठरतात. दुःख, शोक व अश्रू यांना अलौकिक आनंदाचे रूप येते याची ओळख या ठिकाणी दोन भारतीय कवींच्या कवितांच्या

उदाहरणांवरून आपणास मिळेल. रवींद्रनाथ गीतांजलीत परमदेवतेस दुःख अर्पण करीत असताना म्हणतात :

“आई, चंद्रसूर्य ज्यांच्यावर जडविले आहेत असे तोडे तर तू आपल्या पायी धारण केले आहेत. तुझ्या गळ्यासाठी त्याहून अधिक किमती हार तुला घातला पाहिजे. या जगातील धन-धान्य आदी सर्व वस्तू तुझ्याच आहेत. तुझी इच्छा होते तेव्हा तू त्या देतेस आणि काढून घेण्याची इच्छा झाली म्हणजे त्या परत घेतेस. अशा वस्तू तुला देण्यास स्वारस्य ते कोणते? पण माझे दुःख ही माझी स्वतःचीच कमाई आहे आणि ते अस्सल रत्न आहे हेही तू जाणतेस. तेव्हा त्याची कदर करून स्वतःच्या कृपाप्रसादांच्या मोबदल्यात तू ते घे म्हणजे झाले. केवढी ही दुःखाची थोरवी! माझ्या दुःखाची-विरह-भक्तीची त्वां अशी कदर केलेली पाहून मी अभिमानाने फुलून जाईन. माते, माझ्या जीवनरूपी सोन्याच्या थाळीत माझ्या दुःखाचे माणिक मौक्तिक भरून तुझ्यासाठी त्यांचा एक मुक्तहार बनवीन आणि तो तुझ्या गळ्यात घालीन. मी याहून दुसरे ते काय तुला अर्पण करणार बरे!”

बालकवींची कविता ‘अश्रुमाळ’ पाहा :

ही अश्रूंची अखंड माला म्हणो कुणी ही तुला कशाला,
परंतु कळतें माझे माते अश्रुमाळ ही जें मज देते.
रडण्यावांचुनि कुढण्यावांचुनि
त्या हास्याचा अक्षय पेला जगी कधी या कुणा मिळाला?
मिथ्यास्वप्नी रमवुनि वृत्ति जगी हासते मानवजाति,
परंतु ज्याने जागे व्हावे त्याने रडणे जवळ करावे.
उदासीन हे रडणे नोहे,
या चढत्या अश्रूंची माला दाखविते चढत्या आशेला.

निंदा कोणी या रडण्याला हसो कुणी ते त्यांचे त्यांना,
परंतु अक्षय मी रडणार स्वर्गाच्या माझ्या चढणार.
मानवतेची भूक आमुची
सवाल करिते या रडण्यास...

कलामूल व कलास्वरूप यांची पाश्चात्य व भारतीय यांनी लावलेली उपपत्ती गूढवादाच्या अनुसाराने कशा प्रकारची आहे, याचे विवेचन आतापर्यंत केले. साहित्याचा गूढवादी साहित्य हा एक प्रकार आहे. अशा साहित्याची उदाहरणे पाश्चात्य व भारतीय काव्यांत पुष्कळ मिळतील. आधुनिक भारतीय कवींच्या काव्यात जे निसर्गकाव्य आहे त्यातसुद्धा अनेक ठिकाणी गूढवादी दृष्टी भरलेली दिसेल.

बालकवींची गूढता

बालकवींची 'फुलराणी' ही सुप्रसिद्ध कविता निसर्गकविता आहे. परंतु त्यातही स्वर्ग आणि भूमी यांचे हात जुळवीत प्रभातवात सारखा नाचत आहे. 'कवीची इच्छा' या कवितेत बालकवी प्रतिभेच्या सौधावरून स्वर्गाची बहरलेली फुले नंदनवनात पाहतात. गंधर्वांची मधुगीते ऐकत अप्सरांच्या नृत्यकलेत रंगतात आणि देवांची राज्ये बघून भुलतात. त्यांचे मन तेथे अक्षयात तरंगते, डुलते व झुलते. बालकवींची अत्यंत गूढवादी कविता 'शून्य' हीच आहे; तो गूढवादाचा एक नमुना आहे.

(जगदुत्पत्तिस्थितीलयाला
घेऊनि त्यांतुनि पुरुष उदेला,
पुरुष एक तो मात्र स्फुरतो या साध्या ब्रह्मांडात.
सहस्रशीर्षा त्या पुरुषाने
काळाचें विरचोनी ठाणें
व्योम बांधुनी अवकाशानें निर्मियलीं विश्वें त्यांत.)
चिंतित असतां ही तव गाथा झाला अंत
शून्य पाहतों सभोवतीं हें,
दिव्य शून्यमय सारें आहे,
शून्यपणानें शून्य नांदतें उत्पत्तिस्थित्यन्तांत?
त्या शून्यांतुनि उदया येती,
शून्याला अक्षय शोधिती,
जागृत सारे एकाकारें शून्याच्या आवर्तात.

भारतातील आधुनिक गूढवादी महाकवी म्हणजे रवींद्रनाथ टागोर होत. त्यांच्या निबंधात व काव्यात किंबहुना सर्व साहित्यात दिव्य अध्यात्मवादाच्या गूढवादी भावनांच्या छटा ठिकठिकाणी उमटल्या आहेत. गीतांजली हे विश्वविख्यात काव्य गूढवादाचे भव्य निदर्शन आहे. त्यातील ही भगवंताची प्रार्थना पाहा :

हे भगवंता, मी नित्य पाहतो की, तुझाच विरह या चतुर्दश भुवनांमध्ये विराजमान आहे. हा विरह किती विविध प्रकारची रूपे धारण करून अरण्यात आणि पहाडात, आकाशात आणि सागरात शोभून उठत असतो. हाच विरह सबंध रात्र प्रत्येक ताऱ्याताऱ्यांतून मूकपणे आणि अनिमिष लोचनांनी व्यक्त होतो आणि तोच विरह श्रावण महिन्याच्या दुर्दिनी पावसाच्या झडीच्या रूपाने पानापानांतून मुखरित होत असतो आणि तोच तुझा गंभीर विरह घराघरांतून कितीतरी तऱ्हेतऱ्हेच्या वेदनांच्यामध्ये आणि कितीतरी प्रेमाच्या आणि वासनांच्यामध्ये अनेक प्रकारच्या सुखांत-दुःखांत, आणि विविध कार्यामध्ये घनदाट झालेला दिसून येतो.

तोच विरह माझ्या संबंध जीवनामध्ये एक प्रकारची उदासीनता भरून कितीतरी गायनांच्या रूपाने विरघळून झिरपू लागतो आणि माझ्या हृदयातून पुनः पुनः नव्या नव्या रूपाने उतू जाऊ लागतो.

या विश्वात, बाह्य जगात किंवा हृदयाकाशात जो काही म्हणून व्यापार चालू आहे, तो या विश्वविरहाचेच एकेक रूप होय.

टिपा

1. Aesthetic, Ch. I: Intuition and Expression.
2. Art as Experience; Ch. I: The Live Creature
3. Art as Experience; Ch. XII: The Challenge to Philosophy...

(आकाशवाणी, पुणे यांच्या सौजन्याने. कै. पु. मं. लाड स्मारक
व्याख्यानमालेत दि. २६ मार्च १९६२ रोजी गुंफलेले व्याख्यान)



विचार व साहित्य

स्वागताध्यक्ष, उद्घाटक महाशय व उपस्थित मित्रहो!

गोमांतक साहित्य संमेलनाच्या अधिवेशनाचा अध्यक्ष होण्याचा दुसऱ्यांदा मान मला आपण दिला आहे याबद्दल मी आपला आभारी आणि कृतज्ञ आहे. मी कृतज्ञ आहे असे म्हणण्याचे कारण आपण माझ्यावर गोमांतकाबद्दलच्या सूचकपणे काही महत्त्वाच्या जबाबदाऱ्या टाकल्या आहेत, याची मला पूर्ण जाणीव आहे. हा मान मला दिला नसता तरी त्या जबाबदाऱ्या पार पाडणे हे सर्व महाराष्ट्रीयांबरोबर माझेही पवित्र कर्तव्य ठरते. गोमांतकात हे साहित्य संमेलन स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या कालात प्रथम भरत आहे. या निमित्ताने गोमांतकीय सर्व जनतेचे नितांत अभिनंदन मी करतो. गोमांतकाच्या स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या यशात आपली सर्व जनता भागीदार आहे. 'सर्व जनता' या शब्दाच्या अर्थात केवळ गोमांतकीय जनता येत नाही, भारतीय जनताही येते. किंबहुना असेही म्हटले पाहिजे की, भारतीय जनतेने स्वातंत्र्य मिळविले म्हणून गोमांतकीय जनतेला स्वातंत्र्याचा लढा यशाच्या कळसापर्यंत पोहोचविता आला. गोमांतकीय जनतेने कितीतरी तेजस्वी वीर व हुतात्मे स्वातंत्र्यदेवतेच्या आराधनेकरिता दिले आहेत. एवढ्याशा लहान प्रदेशात शेकडो नामवंत, गुणवंत, समरधीर वीर पुढे आले, लढले, रणांगणात शत्रूची गोळी लागून पडले, कारावासात दीर्घ काळपर्यंत हालअपेष्टांची पर्वा न करता स्वातंत्र्यदेवतेकरिता तप आचरते झाले. त्या सर्वांना मी नम्र प्रणाम करतो.

महाराष्ट्र व गोमांतक

मी प्रथमच महाराष्ट्रीयांवरील जबाबदाऱ्यांचा उल्लेख केला. त्या जबाबदाऱ्यांपैकी अत्यंत महत्त्वाची प्रथम जबाबदारी पार पाडावयाची म्हणजे गोमांतक हा महाराष्ट्राचा अविभाज्य भाग असल्यामुळे गोमांतकीय जनतेच्या महाराष्ट्र राज्यात विलीन होण्याच्या

प्रयत्नांना साथ देणे हे होय. गोमंतक हा महाराष्ट्राचा अविच्छेद्य भाग आहे, याचे निर्णायक प्रमाण कोकणचा इतिहास होय. कोकण हा महाराष्ट्राचा व महाराष्ट्रातील संस्कृतीचा अविभाज्य भाग आहे, याबद्दल इतिहासाचाच निर्णय प्रमाण मानला पाहिजे. कोकणी बोलणारी सुमारे सत्तर टक्के प्रजा महाराष्ट्र राज्यात आज राहत आहे; बाकीची तीस टक्के प्रजा गोमंतक-कारवारपर्यंतच्या पश्चिम किनाऱ्यावर पसरली आहे.

कोकणी म्हणून जी बोली आहे तिच्या भाषाशास्त्रज्ञांच्या मतांप्रमाणे तेरा शाखा आहेत. कोणतीही बोली लेखनिविष्ट करता येते, त्याप्रमाणे या तेरा शाखांपैकी तीन बोली अलीकडे लिहिल्या जाऊ लागल्या आहेत. गोमंतकातील सारस्वती व खिश्न आणि कारवारकडील सुशिक्षितांच्या बोलीचा एक प्रकार यांचा लेखनात किंवा पुस्तकात उपयोग केला जात आहे. परंतु या कोकणी भाषेला शिक्षणाची, विद्येची किंवा साहित्याची स्वतंत्र भाषा असा दर्जा प्राप्त झालेला नाही. बोली किंवा उपभाषा साहित्यिक व विद्यापीठीय स्वतंत्र भाषेचा दर्जा भोगू शकते, असे भाषाशास्त्र व भाषेतिहासकार मान्य करतात, म्हणून कोकणी ही मराठीची उपभाषा किंवा बोली आहे, यावरून ती स्वतंत्र दर्जाची भाषा नव्हे असे सिद्ध करण्याचे कारण नाही. उपभाषासुद्धा स्वतंत्र दर्जाच्या भाषा बनल्या अशी भारतीय व युरोपियन भाषांची अनेक उदाहरणे मिळतात.

कोकणी ही मराठीची उपभाषा आहे याबद्दल फार थोड्या भाषाशास्त्रकारांचा मतभेद आहे. डॉ. रामकृष्ण भांडारकर, ग्रीअरसन, डॉ. गुणे इत्यादी भाषाशास्त्रज्ञांनी कोकणीला मराठीची उपभाषा म्हणून गणले आहे. कोकणी ही मराठीचीच उपभाषा आहे, कोकणी ही स्वतंत्र भाषा कशी नाही याचे स्वर्गवासी विठ्ठल रामजी शिंदे यांनी सम्यक समर्थन केले आहे (शिंदे लेखसंग्रह, संपादक डॉ. मा. पं. मंगुडकर). डॉ. अ. का. प्रियोळकर यांनी गोमंतकाच्या भाषिक व सांस्कृतिक प्रश्नांचे ऐतिहासिक प्रमाणांच्या बळकट आधारावर गोमंतकीय संस्कृती व कोकणी भाषा महाराष्ट्रीय कशी आहे, याचे उत्कृष्ट निःसंदेह समर्थन केले आहे. कोकणी ही मराठीची उपभाषा असल्यामुळेच कोकणीचे प्राचीन केंद्रस्थान असलेल्या रत्नागिरी जिल्ह्यात आज कोकणीचे संपूर्ण मराठीकरण बिनतक्रार होत आहे. भारतातील वा जगातील सगळ्याच उपभाषांचे सांस्कृतिक व विद्यापीठीय भाषेत झपाट्याने विलीनीकरण होत आहे. महाराष्ट्रातील कोकणीसारख्याच अन्य उपभाषा अहिराणी, खानदेशी, वऱ्हाडी, नागपुरी-वेगाने मराठीमध्ये आत्मविसर्जन करण्याच्या मार्गावर आहेत. मुंबईच्या आकाशवाणी केंद्रातून जी कोकणी आपण ऐकतो ती आणि गोव्यातील खिश्नांमधील कोकणी यांचे अंतर फार मोठे आहे आणि ते अंतर साहित्यनिविष्ट मराठीचे व आकाशवाणीच्या कोकणीचे जेवढे अंतर आहे तेवढेच शब्दसंख्यांच्या प्रमाणात आहे, हे लक्षात ठेवले पाहिजे. कोकणी ही बोली अथवा उपभाषा असली तरी तिला साहित्याची प्रतिष्ठा व शिक्षणाचे माध्यम म्हणून स्थान देण्याचा प्रयत्न कोणी केल्यास त्याला विरोध करण्याचे कारण नाही; परंतु

गोमंतकातील कोकणी बोलणाऱ्या जनतेचे शैक्षणिक प्रगतीचे साधन म्हणून कोकणीचा विशेष उपयोग होणार नाही हे एक जबरदस्त व्यावहारिक सत्य आहे. हे व्यावहारिक सत्य सारासार विवेकाच्या द्वारे गोमंतकातील जनतेला फार चांगले समजू लागले आहे. अलौकिक प्रज्ञावंतांनी अनेक शतके परिश्रमपूर्वक निर्मिलेली भाषाच शैक्षणिक भाषा म्हणून उपयुक्त ठरते. या दृष्टीने कोकणी माणसांना अखेरीस मराठीचाच आश्रय करावा लागतो व लागेल.

गोमंतकातील जनतेच्या भावी प्रगतीचा कारक असा सामर्थ्यस्रोत मुंबईशी संलग्न झाला आहे व त्यामुळेच त्याला उज्ज्वल भविष्य त्वरित साध्य करता येईल. गोव्यातील हिंदू व ख्रिश्चन यांनी मुंबईमध्ये फार महत्त्वाचे स्थान मिळविले आहे. मुंबईला भारताचे आर्थिक मस्तक म्हणून कै. गो. ग. आगरकर यांनी निर्देशिले आहे; परंतु मुंबई ही केवळ भारताची आर्थिक राजधानी नाही; मुंबईचा महिमा अन्य अनेक प्रकारांनी असामान्य आहे असे म्हणता येते. भारतातील सर्व धर्मांचे संगमस्थान व जागतिक संस्कृतीचे अभ्यागत मंदिर म्हणून मुंबईची प्रतिष्ठा मोठी आहे. हिंदू, जैन, बौद्ध, पारशी, मुसलमान, शीख, यहूदी, ख्रिश्चन अशा सर्वधर्मीय जमाती आपल्या सांस्कृतिक व्यक्तिमत्त्वासह आनंदाने मुंबईत नांदत आहेत. आधुनिक पाश्चात्य संस्कृतीचे जोमदार वारे मुंबईवर पोहोचतात व नंतर भारतात अन्यत्र संचार करतात. सुधारणेच्या व संस्कृतीच्या उच्च प्रवृत्तींचा आविष्कार मुंबईत होत आहे. अशा त्या मुंबईचा अविभाज्य संबंध गोमंतकाशी आहे. भूतकाळाचा इतिहास ज्याप्रमाणे कोकण व महाराष्ट्र यांची एकात्मता सिद्ध करतो, त्याचप्रमाणे वर्तमानकाळाच्याही सामाजिक घडामोडी त्याच एकात्मतेचे समर्थन करीत आहेत. यासंदर्भात ऑरिस्टॉटलच्या तर्कसरणीप्रमाणे मी असे विधान मांडतो की, कोकण महाराष्ट्राचा भाग आहे; गोमंतक कोकणचा भाग आहे; म्हणून गोमंतक महाराष्ट्राचा भाग आहे. या विधानावरून असे मान्य केले पाहिजे की, गोमंतकाला महाराष्ट्र राज्यात सामील होणे भाग आहे.

चिनी आक्रमण

गोमंतक बंधमुक्त होऊन एक वर्ष पुरे होते न होते तोच भारतावर नवे परकीय आक्रमणाचे संकट प्राप्त झाले आहे. त्यामुळे आपले अंतर्गत प्रादेशिक प्रश्न हे भारतीय एकात्मतेला बाधक होतील की काय, अशी शंका राष्ट्रीय नेत्यांना पूर्वी वाटत होती व अजूनही वाटत आहे; परंतु राष्ट्रावर संकट आल्याबरोबर राष्ट्रीय एकात्मतेने आपले सामर्थ्यशाली भव्य रूप प्रकट केले. हे नवे आक्रमण म्हणजे राष्ट्रावरील महान संकट आहे, त्याचे स्वरूप फार गंभीर आहे. एका अर्थी तुलनात्मक दृष्टीने पाहता ब्रिटिश साम्राज्यशाहीपेक्षा अधिक घातक, असे हे लाल साम्राज्यवादाचे आक्रमण आहे. ब्रिटिश साम्राज्यवादाचे आक्रमण हे आर्थिक शोषण करणारे होते. हे नवे आक्रमण केवळ आर्थिक शोषण करून थांबणार नाही, ते सर्वकष आक्रमण आहे. त्यात येथील राष्ट्रीय संस्कृती व मानवी स्वातंत्र्य या सर्वांचा अपहार करण्याचा उद्देश गर्भित आहे.

महाराष्ट्र राज्यात गोमंतक सामील व्हावा या उद्देशाने प्रेरित होऊन मी स्वतः व श्री. ग. त्र्यं. माडखोलकर अशा दोघांनी श्री. काकासाहेब कालेलकर यांच्याशी राजकीय उच्च पातळीवरून चर्चा केली. त्यासंबंधी काही अर्धवट बातम्या वृत्तपत्रांत येऊन श्री. माडखोलकर व श्री. कालेलकर यांच्यावर विनाकारण प्रखर टीका झाली. आमचा प्रयत्न जास्तीत जास्त सामोपचाराने राजकीय एकात्मतेसंबंधी गोष्टी घडाव्यात अशा हेतूने चालला होता.

संकल्पशक्ती व्यक्त करणारी संस्कृती

युद्धसाहित्याची निर्मिती व युद्धार्थ सज्जता यांची भारताला सर्वात अधिक गरज आहे. अन्न, वस्त्र, वाहतुकीची साधने, यंत्रोत्पादक धंदे, शस्त्रोत्पादक धंदे इत्यादी गोष्टींचा ज्याप्रमाणे युद्धसाहित्यात अंतर्भाव होतो, त्याचप्रमाणे साहित्याचाही युद्धसाहित्यात अंतर्भाव होतो. वैचारिक प्रेरणा आणि भावनात्मक इच्छाशक्तीची प्रबोधने अशा साहित्याने होतात. याबाबतीत भारतीय मनाचे नीट अध्ययन केले तर असे दिसून येते की, संकल्पशक्तीला (will force) येथे कमी महत्त्व आहे. भाषेत व साहित्यात येणारे जीवनातील साफल्याचे दर्शक वाक्प्रचार असे सुचवितात की, इच्छाशक्तीला फार कमी महत्त्व आहे. उदाहरणार्थ 'आमचे स्वप्न साकार झाले' अशा अर्थाचे आलंकारिक वाक्य सर्व भारतीय भाषांमध्ये वारंवार आल्याचे आढळते. स्वप्न हे अभावितपणे निर्माण झालेले असते. 'आमचा संकल्प (will) सिद्धीस गेला' असा प्रयोग क्वचित आढळतो. नियतीशी झगडणारा माणूस मृत्यूचा स्वीकार करतो; परंतु झगडा सोडत नाही. अशा तऱ्हेच्या इच्छाशक्तीला प्राधान्य देणारी सांस्कृतिक परंपरा पाश्चात्य संस्कृतीला लाभलेली आहे. नाट्यातील उच्चतम कलाकृती म्हणजे दुःखान्तिका पाश्चात्य मनुष्याला निर्माण करता आली. पाश्चात्य जनतेने तिचे हजारो वर्षे रसिकतेने स्वागत केले. भारतीय संस्कृतीच्या प्रकृतीला दुःखान्तिका यशस्वी रीतीने निर्माण करता येत नाही व सोसतही नाही. याचे कारण नियतीवर मात करणारा इच्छाशक्तीचा प्रबल स्रोत येथील संस्कृतीने निर्मिलेला नाही. संकल्पाचा महिमा व अदम्य इच्छाशक्तीचे श्रेष्ठत्व भारतीय संस्कृतीला जेव्हा जनहृदयात स्थापन करता येईल तेव्हाच आक्रमणाचा पराभव करता येईल.

साहित्य संमेलन हे राजकीय विचारांचे किंवा राजकारणाचे स्थान नाही. हे ललित व वैचारिक साहित्याच्या प्रणेत्यांचे पीठ आहे. येथे राजकीय विचार अप्रस्तुत ठरेल; परंतु या आक्रमणाच्या योगाने सूचित होणाऱ्या विचारस्वातंत्र्याचा प्रश्न या साहित्याच्या व्यासपीठाशी अत्यंत निगडित आहे. साहित्य संमेलनास विचारसंग्राम व विचारांकरिता संग्राम यापासून अलिप्त राहता येत नाही. हे चिनी आक्रमण भारतावर हिमालयाच्या पर्वतराजींवरून अनेक वर्षे म्हणजे इ. स. १९५४ पासून सुरू झाले व गेल्या ऑक्टोबरच्या २० तारखेस त्याने उग्र रूप धारण केले आहे. या आक्रमणाच्या पाठीमागील प्रेरक शक्ती

लाल साम्राज्यवाद होय. या लाल साम्राज्यवादाची वैचारिक बैठक कम्युनिझमची आहे. मार्क्सवाद, लेलिनवाद, स्टॅलिनवाद व माओवाद हे त्या कम्युनिझमचे अनेक अंश आहेत. कार्ल मार्क्सचा कम्युनिझम हा विचाराच्या स्वरूपात किंवा ध्येयवादाच्या स्वरूपात शब्दांच्या किंवा पुस्तकांच्या द्वारे जगात विचारवंतांच्या परिसरात जेव्हा अवतरला तेव्हा त्याने काही विचारवंतांत वैचारिक क्षोभ निर्माण केला. समाजातील दलित वर्गाच्या कळवळ्याने सेवेची दीक्षा घेतलेल्या काही समाजसेवकांत त्याने वैचारिक क्रांती केली; समाजरचना मुळापासून बदलली पाहिजे, त्याशिवाय सामाजिक अन्याय व दलितांची दुःखे समूळ नष्ट होणार नाहीत; समता व स्वातंत्र्य यांचे नवे मानवी जग निर्माण करणे म्हणजे क्रांती करणे, ही आधुनिक मानवाची मूलभूत गरज आहे; त्याशिवाय मानवतेच्या ऋणातून मनुष्य मुक्त होणार नाही, अशा ध्येयवादाने प्रेरित झालेल्या युरोपियन आंदोलनाच्या नेत्यांमध्ये व अनुयायांमध्ये धर्मातरासारखे मूलगामी विचारपरिवर्तन करण्याची जबरदस्त शक्ती मार्क्सवादात आतापर्यंत होती. ही वैचारिक क्रांतीची सात्त्विक प्रेरणा रशियन क्रांतीनंतर घटत चालली; तिला कायमची ओहोटी लागली. हा विचार नैतिक आणि सत्यसंशोधनाच्या सामर्थ्याने प्रभाव गाजवीनासा झाला आहे. सत्यावर प्रकाश टाकणे हेच विचाराचे मुख्य कार्य होय; परंतु हा कम्युनिझमचा विचार किंवा मार्क्सवादी विचार आता शस्त्रवादी बनला आहे, तो शस्त्र घेऊन आक्रमण करीत आहे. विचार हा जेव्हा शस्त्रधारी बनतो व अन्य विचारांचे दमन शस्त्राने करू लागतो तेव्हा त्याचे वैचारिक पावित्र्य संपलेले असते. एवढेच नव्हे तर तो सत्याचाच शत्रू बनतो. विरोधी विचारांच्या शुद्ध निःशस्त्र संग्रामातच सत्याचा साक्षात्कार होतो, असे मानवी सत्यसंशोधनाचा इतिहास सांगतो. मार्क्सवादी माणसांचा विचारावरील शुद्ध विश्वास नष्ट झाला आहे. शस्त्रावरील विश्वास ही या गोष्टीची निशाणी आहे. एखाद्या विचारसरणीचा आपल्या सत्यशोधक शक्तीवरील विश्वास म्हणजे आत्मविश्वास होय. मार्क्सवादी विचारसरणीने आता हिंसक, मानवविरोधी व कुटिल राजनीतीचे आसुरी रूप धारण केले आहे. चिनी कम्युनिझम हा त्या आसुरी शक्तीचा एक अवतार आहे. साहित्यिक, कवी, कलाकार, तत्त्वचिंतक, शास्त्रज्ञ किंवा विज्ञानसंशोधक यांना कायम बंधनात टाकणारा व टाकू इच्छिणारा असा हा कम्युनिझमचा विचार आहे.

हा विचार शस्त्रधारी होऊन राक्षसी संहार करावयास उद्युक्त होतो; याचा पुरावा जगातील सर्वश्रेष्ठ कम्युनिस्ट म्हणजे रशियाचे पंतप्रधान क्रुश्चेव्ह यांनीच दिला आहे. स्टॅलिनच्या अगदी सन्निध राहून त्याचे जीवन पाहणाऱ्या व स्टॅलिनच्या पदावर आलेल्या माणसाने स्वखुशीने दिलेला हा जबाब आहे. जो विचारस्वातंत्र्याचा शत्रू तो व्यक्तिस्वातंत्र्याचा शत्रू होय; कारण विचाराची निर्मिती व्यक्तिगत असते, समुदायगत नसते. म्हणून विचारस्वातंत्र्य याचा गर्भितार्थ व्यक्तिस्वातंत्र्य होय. कम्युनिझमचा विचार हा विचारस्वातंत्र्याचा शत्रू आहे, असे अनुमान अनेक जागतिक विचारवंतांनी रशियन राज्यक्रांतीच्या प्रारंभापासून केले आहे.

रशियन राज्यक्रांतीच्या प्रभावाने प्रथम काही काळपर्यंत जगातील मोठमोठे विचारवंत, साहित्यिक व कलाकार भुलून गेले होते; पृथ्वीवर स्वर्गाचे राज्य निर्माण करणारा हा ध्येयवाद प्रत्यक्ष ईश्वरच आहे, अशी उन्मादक श्रद्धा अनेक विचारवंत कवींमध्ये व साहित्यकारांमध्ये उत्पन्न झाली होती; परंतु हा ईश्वर नव्हे, हा एक कल्पनेचा भयानक भ्रम आहे, अशा तऱ्हेचे सत्यदर्शन परिस्थितीने त्यांना धक्का मारून घडवून आणले (पाहा- God That Failed).

मार्क्सवादी विचारसरणी किंवा कम्युनिस्ट ध्येयवाद ही एक आधुनिक युगातील सर्वांत सामर्थ्यशाली अशी विचारसरणी किंवा ध्येयवाद आहे. या विचारसरणीला किंवा ध्येयवादाला हे सामर्थ्य कोठून प्राप्त झाले? बुद्ध धर्म, ख्रिश्चन धर्म किंवा मुसलमान धर्म यांनाही एका काळी विस्ताराचे सामर्थ्य प्राप्त झाले होते. त्यावेळी मानवी विचारपद्धती ही श्रद्धाधिष्ठित होती. कोणताही विचार साधकबाधक प्रमाणांनी तपासला पाहिजे अशी प्रवृत्ती त्या युगाला लाभली नव्हती. पारलौकिक अस्तित्वावरील अढळ श्रद्धा हा त्या युगाचा धर्म होता; म्हणून धर्मसंस्था त्या काळात शक्तिशाली बनली. ज्या युगात मार्क्सवादी ध्येयवाद अस्तित्वात येऊन प्रभावी बनला ते हे आधुनिक युग विचारस्वातंत्र्याचे व बुद्धिवादाचे युग मानले जात आहे. परलोक हा मानवी बुद्धीस अगम्य आहे, म्हणून त्याबद्दलचा विचार तपासणे हे सूक्ष्म श्रद्धाबुद्धीचेच कार्य आहे. मानवी सूक्ष्म भावना आणि गूढ श्रद्धा यांना बुद्धिवादी युगातही अवसर असतो; परंतु कम्युनिझमचा ध्येयवाद ही इहलोकवादी विचारसरणी आहे. इतिहास, सामाजिकशास्त्रे, भौतिक विज्ञान व विशेषतः अर्थशास्त्र यांच्या आधाराने व अनुभव, प्रयोग व तर्कबुद्धी यांच्या योगाने तपासता येण्यासारखा हा विचार आहे. त्यातील अनेक सिद्धांत व प्रमेये संदिग्ध ठरू शकतात, बाधित करता येतात किंवा निरर्थक कल्पनाजाल म्हणून टाकता येतात. त्यातील सत्य वा असत्य यात संदेहास्पद असे काय आहे याबद्दल योग्य चर्चा विद्वान करू शकतात. असे असूनही ख्रिश्चन धर्म किंवा मुसलमान धर्म हे ज्याप्रमाणे प्राचीन युगात व मध्ययुगात श्रद्धायुक्त अंतःकरणाने मानवी जमातींनी व राष्ट्रांनी अंगीकारले, त्याचप्रमाणे आज पूर्व युरोपातील अनेक सुसंस्कृत राष्ट्रे, रशिया व त्याची अंकित अशी आशियातील राष्ट्रे, त्याचप्रमाणे जगातील सगळ्यांत मोठ्या लोकसंख्येचे व विशाल प्रदेशांचे चिनी देश यांनी कम्युनिझमचा श्रद्धापूर्वक अंगीकार केला आहे. मार्क्स-लेनिनवादासंबंधी साधकबाधक चर्चा करणे, त्याच्यावर बौद्धिक समीक्षा करून त्याची वैचारिक अस्वीकार्यता ठरविणे ही गोष्ट वधाच्या किंवा दीर्घ कारावासाच्या किंवा इतर अनेक प्रकारच्या देहदंडनात्मक यातनांच्या, सामाजिक बहिष्काराच्या, हद्दपारीच्या किंवा प्रचंड निंदाप्रहारांच्या शिक्षेस त्वरित पात्र ठरते व असा समीक्षक जनताद्रोही ठरून त्यास निंदा व विटंबना सोसावी लागते. मार्क्स-लेनिनवाद व विशेषतः मार्क्स लेनिनवाद स्वीकारलेल्या राज्यकर्त्यांची विचारसरणी, श्रद्धापूर्वक न स्वीकारणारा व मतभेद दाखविणारा जनताद्रोही म्हणून सर्व प्रकारच्या सरकारी रोषास व दंडनास पात्र ठरतो. ख्रिश्चन, मुसलमान,

बौद्ध, ताओ, कन्फ्युशसपंथ इत्यादी सर्व धर्मांचा शस्त्राच्या दहशतीने विनाश करणे व प्राचीन सर्व परंपरागत संस्कृतींचा विलय करणे, असा मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षांचा मुख्य उद्देश आहे. कम्युनिस्ट राज्यात मार्क्स-लेनिनवादास शरण गेलेल्या व स्वतःच्या प्रामाणिक बुद्धीने त्याचा अर्थ करणाऱ्या भाष्यकार व्यक्तींनाही धोका असतो. मार्क्स-लेनिनवादाचा अर्थसुद्धा सत्ताधारी पक्ष सांगेल तोच मानावा लागतो. निराळा अर्थ करणारे विविध प्रकारच्या निंदेस पात्र होतात. कम्युनिस्ट सत्ताधारी पक्ष = मार्क्स-लेनिनवादी = जनता, असे समीकरण तेथे आहे. सत्ताधारी पक्षाशी विरोध म्हणजेच जनतेशी विरोध. जनता कम्युनिस्ट राज्यकर्त्यांविरुद्ध बंड करू लागली तर ती जनता नव्हे; ते बंड प्रतिगामी व्यक्तींचे व प्रतिगामी शक्तीचे ठरविले जाते. कम्युनिस्ट राज्यसंस्था हे मानवाच्या वैचारिक स्वातंत्र्यावर संकट आहे याची जाणीव विचारवंत व कलावंत यांनी करून घेतली पाहिजे. ज्या राज्यपद्धतीत राज्याच्या निर्णयावर व राज्याने स्वीकारलेल्या विचारसरणीवर टीका करण्याचा अधिकार लोकांस नाही, तेथे वैचारिक जीवन विकसित होणे अशक्य होय. कारण विचारस्वातंत्र्य हे विचाराचे अधिष्ठान होय. ते अधिष्ठानच कम्युनिस्ट राज्यामुळे नष्ट होते. विचाराचे मार्ग व विचाराचे नवे नवे स्रोत त्यामुळे नष्ट होतात.

या आधुनिक बुद्धिवादी युगात अशा प्रकारच्या विचाराचा व पर्यायाने सत्याचा शत्रू का वृद्धिंगत होत आहे, हा प्रश्न अत्यंत गुंतागुंतीचा व न सुटणाऱ्या कोड्यासारखा आहे. त्या प्रश्नाचा संबंध सामाजिक मानसशास्त्राशी अत्यंत निगडित आहे. एक गोष्ट अगदी स्पष्ट आहे की, कम्युनिस्ट राज्यक्रांतीचे प्रदेश म्हणजे आधुनिक बुद्धिवादी युगाचा विशेष स्पर्श न झालेलेच देश आहेत. यांत्रिक सुधारणा व वैज्ञानिक क्रांती होऊन औद्योगिक विकास झालेल्या इंग्लंड, फ्रान्स, जर्मनी, युनायटेड स्टेट्स इत्यादी राष्ट्रांत कम्युनिस्ट क्रांती होऊ शकली नाही. जेथे जेथे औद्योगिक क्रांती होऊन मोठा व संघटित कामगारवर्ग निर्माण झाला, तेथे तेथे तथाकथित कामगार-क्रांतीचे कधीही स्वागत झालेले नाही. मागासलेल्या देशांत मार्क्सवाद रुजल्यामुळे तेथे त्याला मध्ययुगीन धर्मग्रंथाचे स्वरूप आले व कम्युनिस्ट राज्य मध्ययुगीन चर्च म्हणजे धर्मराज्य बनले. कम्युनिझमची मौलिक किंवा सर्वांगीण आलोचना करणे म्हणजे मोठा गुन्हा होय, असे तेथे ठरते. प्रस्थापित राज्याच्या मार्गदर्शनाखाली व नियंत्रणाखाली साहित्य, नृत्य, चित्र, नाट्य, संगीत, काव्य, चरित्र, इतिहास, तत्त्वज्ञान व विज्ञान यांचे लेखन व प्रकाशन तेथे चालते. राज्यकर्त्यांचा मार्क्स-लेनिनवादी, माओवादी निकषच सर्व विद्यांची व कलांची ग्राह्याग्राह्यता ठरवतो. विचारपद्धतीची तत्त्वे हाच विचारांचा निकष होय, हा सिद्धांत कम्युनिस्ट राज्यात बाधित मानलेला आहे. कारण तो सिद्धांत पिळवणूक करणाऱ्या वरिष्ठ वर्गाचा सिद्धांत म्हणून दंडनीय ठरला आहे. कोणताही विचार सत्य की असत्य याची कसोटी कम्युनिस्ट राज्यकर्त्यांची आवडनिवड हीच तेथे ठरते.

चीनचा वरिष्ठ नेता व राज्यकर्ता माओ-त्से-तुंग याने इ. स. १९५६ मध्ये सर्व लेखकांना, कवींना, ग्रंथकारांना आवाहन देऊन सांगितले की, “विविध विचारसरणीचा आविष्कार होणे आवश्यक आहे. विविध प्रकारची शेकडो फुले फुलू द्या! (Let hundred flowers bloom) नाना विचार पंथ निघू द्या!” या स्वातंत्र्याच्या घोषणेने लक्षावधी विचारवंत, शिक्षक, प्राध्यापक, प्राचार्य, कवी, पंडित यांनी प्रस्थापित कम्युनिस्ट राजवटीच्या विचारांचा समाचार घेण्यास प्रारंभ करून त्याचा उच्चांक गाठला. माओ-त्से-तुंगची विचारस्वातंत्र्याची घोषणा हे एक मोहजाल होते. त्यात हजारो टीकाकार सापडले. विरोधी विचारांच्या लोकांचे काटे मुळापासून नष्ट करण्याकरिता ही युक्ती चीनच्या कम्युनिस्ट राज्यकर्त्यांनी उपयोगात आणली. विचारवंत लेखक हा सत्ताधारी दास बनविणे हा, मानवी दास्याचा अंत करण्याची प्रतिज्ञा करणाऱ्या कम्युनिस्ट राजवटीचा सर्वव्यापी शिरस्ता झाला आहे.

कम्युनिस्ट विचारसरणीच्या समीक्षेची आवश्यकता

कम्युनिझमची सर्वांगीण समीक्षा जेथे अगोदर झाली अशा प्रगत देशांमध्ये कम्युनिझम विस्तार पावू शकत नाही. तो एक विशिष्ट मर्यादित कालखंडातील म्हणजे युरोपच्या १९व्या शतकातील सामाजिक परिस्थितीत उत्पन्न झालेला विचार आहे. प्रत्येक मानवी विचार व उच्च विचारसरणी ही परिस्थितीने मर्यादित असते. त्यामुळे मर्यादित प्रमाणातच त्यात सत्यांश राहतो. त्यात संभवणारी असत्ये शोधून काढणे हे एक मुख्य मानवी कर्तव्य आहे. चिनी कम्युनिस्ट हुकूमशाहीचे आक्रमण थोपविण्याच्या उपायांपैकी कम्युनिस्ट विचारसरणीचे संशोधन करणे हे विचारवंतांचे व साहित्यिकांचे सद्यःस्थितीतील आद्य कर्तव्य आहे. मानवी संस्कृतीच्या विकासाचा व सत्यशोधनाचा जिवंत तेजस्वी स्रोत शस्त्राने अडविणारा कम्युनिझमचा विचार आहे. शस्त्रधारी कम्युनिझम सशस्त्र होऊन जेव्हा उभा राहतो तेव्हा त्याचे विचार हे रूप नष्ट होते; ती एक क्रूर व विकृत अंधश्रद्धा बनते. हेच सत्य साहित्यिकांनी व विचारवंतांनी जनतेस पटविण्याचे कार्य केले पाहिजे. साहित्यिकांनी आपले साहित्य राजकारणाचे साधन बनवावे असे मला सांगावयाचे नाही. साहित्यिकाचे व कलाकाराचे मूलभूत स्वातंत्र्य धोक्यात येऊ नये याकरिता मार्क्सवादी विचारसंप्रदायाची तपासणी करून त्यातील सत्ये व भयस्थाने यांचे दर्शन जनतेला करून दिले तरच जनता अधिक दृढनिश्चयाने आपल्या राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या रक्षणार्थ अधिक सज्ज राहील. शत्रूशी चाललेले युद्ध जिंकवयाचे असेल तर शत्रू कसा आहे हे समजावून घेतले पाहिजे. शत्रू कसा आहे हे समजावून घेणे व देणे हे विद्यापीठांचे, लेखकांचे, विद्यावंतांचे व साहित्यिकांचे मुख्य कर्तव्य आहे.

भारतीय विचारांची समीक्षाही अत्यंत आवश्यक

मार्क्सवादाच्या समीक्षेबरोबरच भारतास आत्मसमीक्षेची गरज आहे. स्वतःचा विचारही भारतीयांनी तपासला पाहिजे, असे हे चिनी आक्रमण सूचित करीत आहे. फार मोठा इशारा या आणीबाणीच्या परिस्थितीने आपणास दिला आहे. भारताच्या जागतिक किंवा आंतरराष्ट्रीय राजकारणाची मीमांसा करण्याचा हा प्रसंग नव्हे. त्याची मूलगामी मीमांसा भारतीय राजकारणी विचारवंतांनी व राज्यशास्त्रज्ञांनी करावी. कितीही आत्मवंचना केली तरी सत्य इतके प्रखर आहे की, ते आत्मपरीक्षण करावयास भाग पाडते. आमचे राजकारण, समाजकारण व सर्व प्रकारच्या वैचारिक व कलात्मक प्रवृत्ती यांच्या मुळाशी असलेल्या आमच्या श्रद्धेची व विचारसरणीची तपासणी करणे अपरिहार्य झाले आहे. भारताच्या युगानुयुगाच्या श्रद्धा तपासल्या पाहिजेत. आमचे सर्वांत वरिष्ठ नेते कबूल करतात की, “आम्ही काही एका, वस्तुस्थितीपासून दुरावलेल्या, कृत्रिम विचारविश्वात वावरत होतो”. म्हणजे वस्तुस्थितीला सोडून असलेले विचार राष्ट्राला मार्गदर्शन करीत होते, म्हणूनच फार मोठ्या संकटाला येथे वाव मिळाला. या विचारांची बैठक बदलणे आवश्यक आहे. भारताच्या भूतकाळाचा वैचारिक वारसासुद्धा अग्निपरीक्षेस लावणे आवश्यक आहे. आमचा जो भूतकाळाचा अभिमानास्पद मानलेला वारसा आहे, त्यात आमच्या दौर्बल्याचीही कारणसामग्री साठविली आहे. विश्वशांतीच्या प्रस्थापनेचा आमचा ध्येयवाद वस्तुस्थितीच्या समीक्षेवर म्हणजे सत्यावर आधारलेला नाही. ती एक श्रद्धा आहे. मानवाच्या ठिकाणी सत्प्रवृत्ती व असत्प्रवृत्ती या दोन्हीही राहतात. म्हणून विश्वशांतीचा ध्येयवाद हा असत्प्रवृत्तीपासून प्राप्त होणाऱ्या कायम धोक्यात असतो, हे सत्य आम्ही ओळखले पाहिजे. विश्वशांतीचा ध्येयवाद आमच्या अहिंसावादाचे फलित आहे. अहिंसावाद हा एक नैतिक आदर्शवाद आहे. हा आदर्शवाद नीट सांभाळून वापरला नाही, तर अहिंसावादी मोठ्या हिंसेला ओढवून घेतो व त्यामुळे त्या हिंसेस जबाबदार ठरतो. अहिंसावादी एक हिंसा टाळतो व अगणित हिंसेची परिस्थिती निर्माण करतो. कोणत्याही आदर्शवादाची हीच स्थिती आहे-किंबहुना आदर्शवाद अपूर्ण किंवा एकांगी असतो-त्याची वस्तुस्थितीशी म्हणजेच सत्याशी आणि व्यवहार्यतेशी सांगड घालणे आवश्यक ठरते. तत्त्वे आणि व्यवहार यांचा सांधा कायम राखणे हे आवश्यक असते. सगळ्या तत्त्वांची व सिद्धांतांची कसोटी अखेर व्यवहारातच होते. व्यवहारामध्ये यशस्वी न होणारी व अपयशास कारण होणारी तत्त्वे आभासमय असतात.

भारतीय राजकारणात अहिंसावादाचा महान प्रयोग महात्मा गांधींनी केला व मर्यादित प्रमाणात त्यास यश आले. त्या यशाचा अर्थ समजण्यास ब्रिटिश उदारमतवादी राजनीतीचाही संदर्भ अवश्य ध्यानात घेतला पाहिजे. महात्मा गांधींचे अहिंसात्मक राजकारण हा एक अत्यंत सौम्य उपाय होता. तो उपाय हुकूमशाही (Totalitarian) शक्तीपुढे निष्प्रभ व निष्फळ झाला असता. लक्षावधी निःशस्त्र लोकांची निर्घृण कत्तल करणारे किंवा जमातींना, राष्ट्रांना

व संस्कृतींना उद्ध्वस्त करणारे चंगीझखान, तैमुरलंग, नादिरशाहासारखे असुर इतिहासात झाले आहेत. हिटलर व स्टॅलिन यांची उदाहरणे वर्तमान पिढीच्या नजरेसमोर ताजी आहेत. अहिंसा व विश्वशांती या आदर्शातील वैगुण्य व तर्कदोष यांचा परिहार करण्याकरिता अहिंसातत्त्वापेक्षा अधिक मूलगामी दुसरा महत्त्वाचा आत्मस्वातंत्र्याचा आदर्शवाद जमेस धरला पाहिजे. आत्मस्वातंत्र्याचे रक्षण हे मानवी मूलभूत कर्तव्य होय व त्याकरिता सर्वस्व पणाला लावण्याची तयारी माणसाने केली पाहिजे, हा तो आदर्शवाद होय.

विश्वशांतीचे ध्येय व अहिंसा हा भारतीय संस्कृतीचा वारसा आहे; तो वारसा आमच्या अनेक सहस्र वर्षांच्या इतिहासातील पराभवाची कथा रचित आला आहे, असे कठोर आत्मनिरीक्षण केल्याने प्रत्ययास येते. अहिंसावाद आत्मस्वातंत्र्यवादाचा उपसिद्धांत म्हणून न मानल्यामुळे तो पराभवास कारण झाला. भारताबाहेरून जे जे सुसंस्कृत, अर्धसंस्कृत व रानटी लोकांचे हल्ले आले ते ते विजयी झाले आहेत. इराण, ग्रीक, शकस्थान, मध्य आशिया व युरोप इकडून गेल्या २४०० वर्षांत क्रमाने जे जे हल्ले आले, ते ते आमच्या पराभवास व पीछेहाटीस कारण झाले आहेत. अहिंसेच्या ध्येयवादामुळे आम्ही असंघटित व असज्ज असेच राहिलो. भारतीय समाज क्षात्रधर्मी समाज राहिला नाही. क्षात्रधर्म हा वस्तुतः जगातील सर्व विजयी व प्रभावी राष्ट्रांचा राष्ट्रधर्म झालेला आहे. उलट क्षात्रधर्म हा लहानशा जमातीचा कुलपरंपरागत धर्म म्हणूनच आम्ही त्याला स्थान दिले. क्षात्रधर्म हा राष्ट्रधर्म न मानल्यामुळे जातिबद्धसमाज अस्तित्वात आला. आमची जातिबद्ध समाजव्यवस्था शाश्वत कालपर्यंत असंघटित किंवा शिथिल अतएव दुर्बल राहिली आहे. या जातिसंस्थेचे तात्त्विक समर्थक जे मनु इत्यादी राजर्षी ते तत्त्वतः अहिंसावादी होते. राजर्षींच्या वंशातच अहिंसावादाचे सर्वश्रेष्ठ द्रष्टे महावीर व भगवान बुद्ध हे जन्मले. भीष्माचा आणि कृष्णाचा क्षात्रधर्मसुद्धा अपरिहार्य म्हणून व अनासक्तीनेच शस्त्रग्रहणास उद्युक्त होतो. कृष्णाच्या अंतर्मनातील अहिंसावादाचे चित्र अर्जुनाच्या मुखाने गीतेच्या पहिल्या अध्यायात प्रकट झाले आहे. पहिला अध्याय वरवर पाहता अर्जुनाचा विचार सांगतो; परंतु त्यात कृष्णाची मनःस्थिती परावर्तन पावून प्रतिबिंबित झाली आहे. म्हणून अर्जुनाच्या आक्षेपाचे निरसन भगवद्गीतेत कोठेही सापडत नाही. युद्धाचे सामाजिक दुष्परिणाम अर्जुनाने वर्णिलेले आहेत. ते तसेच खरे गृहीत धरून कृष्णाने नंतर उत्तर दिले आहे.

क्षात्रधर्म हा मानवधर्म आहे व त्यातच वस्तुवाद आणि आदर्शवाद यांची सांगड घालता येते. क्षात्रधर्म हा वीराचा धर्म होय. आत्मसमर्थनाकरिता आत्मविसर्जनास जो तयार होतो तोच वीर होय. राज्यसंस्थेचा इतिहास असे सांगतो की, अधिकात अधिक सामाजिक अहिंसेची स्थापना शस्त्रधारी शूरांनी केली आहे. दीनदुर्बलांचे रक्षण आणि समाजातील सर्वविनाशक अशा अंतर्विग्रहाचा बंदोबस्त करणारा न्याय शस्त्रधारी धीर पुरुषांनीच स्थापिला आहे. आतापर्यंतचा इतिहास असे सांगतो की, निःशस्त्र अहिंसावादी पराभूत

होऊन नष्ट होतात किंवा त्यांच्या संस्थांची व तत्त्वांची जोपासना करणारे सम्राट तरी उत्पन्न व्हावे लागतात. शांतीचे व अहिंसावादाचे पुरस्कर्ते, प्रेषित व त्यांचे अनुयायी सामान्य जनाचे सशस्त्र आक्रमकांपासून रक्षण करू शकत नाहीत किंवा त्यांना आत्मरक्षणार्थ संघटितही करू शकत नाहीत. त्यांच्या डोळ्यादेखत सशस्त्र आक्रमक गावांचा, नगरांचा व प्रदेशांचा विध्वंस करित जातात व त्यांच्या अहिंसेच्या व शांतीच्या पवित्र प्रार्थना-संगीताने गुंगलेली प्रजा देशोधडीला लागते. आत्मस्वातंत्र्याचा रक्षक सशस्त्र शांतिवीर हाच या जगातील अहिंसेच्या व शांतीच्या मार्गाचा पालनकर्ता ठरू शकतो.

आत्मसमर्पणास तयार होणारा अहिंसक वीरांचा समुदाय वा समाज अजून पृथ्वीतलावर निर्माण झालेला नाही. असे मोठमोठे समुदाय अहिंसात्मक प्रतिकार करून जुलमी आक्रमकापुढे शरणागती न पत्करता मृत्यूस आलिंगन जेव्हा देऊ लागतील तेव्हाच पुनः निरुपाधिक व विशुद्ध असा अहिंसावादाचा आदर्श हा आक्रमकाचे हृदयपरिवर्तन करून विजयी होऊ शकेल. परंतु अशा प्रकारची सामाजिक स्थिती ही काल्पनिक आहे. मनुष्य हा निसर्गतःच साधनवादी आहे. शस्त्र हे साधन वापरूनच अन्यायाचा प्रतिकार करण्यास सामान्यपणे सज्ज होऊ शकतो. त्याच्या नैतिक श्रद्धेमध्येच अहिंसा हे आत्यंतिक मूल्य म्हणून प्रत्ययास येऊ शकते; परंतु हिंसाकाची हिंसा करूनच तो आत्मरक्षण करण्याचा प्रयत्न करतो. दास्य पत्करणार नाही, अशी श्रद्धा ही निसर्गतःच मानवी हृदयात वसत आहे. या श्रद्धेच्या प्रेरणेने केलेल्या संग्रामातील विजय वा पत्करलेल्या विनाशातील दुःखान्तिका या जीवनाच्या दोनच बाजू ज्या मानवांना किंवा राष्ट्रांना दिसू शकतात ते त्यांचे दर्शन हे जीवनातील अत्युच्च नैतिक सत्याचे दर्शन होय. आधुनिक महाकाव्याचा हाच विषय होऊ शकतो. निरुपाय वा भीतिग्रस्त होऊन शरण जाणाऱ्या मानवाचे जीवन आणि निर्धाराने प्रतिकार करून पत्करलेले मरण या दोन्ही जीवनकथाच होत. परंतु शूरांच्या दुःखान्तिकांचे दर्शन घेणारे काव्य व नाट्य ललित साहित्याचा आदर्श होऊ शकतो.

विचार व साहित्य

हा विचार येथे मी सांगत आहे याचे कारण, विचार व साहित्य यांचा शाश्वत सहभाव असतो, हे होय. ललित साहित्याशी या विचारप्रपंचाचा काय संबंध असा प्रश्न निघू शकतो. विचारमूल्याशिवाय साहित्याला स्वतःचे कलात्मक आनंदमय असे मूल्य आहे. साहित्याचा गाभा विचारापेक्षा भावनाच अधिक असतो, असेही साहित्यसमीक्षक सांगतात. ललित साहित्याच्या संदर्भात या वादाचा निकाल अजून झालेला नाही; परंतु एवढे मात्र निश्चित आहे की त्या त्या युगातील प्रभावी विचारांनी साहित्याचा आशय व साहित्याचा आकार (Form) बदलला आहे. महान आशयाला योग्य आकार प्राप्त झाला तर त्या साहित्याला किंवा त्या कलेला संस्कृतीतील अदळ स्थान प्राप्त होत असते. म्हणून मी या ठिकाणी साहित्यिकांच्या

या सभेपुढे साहित्याचा आशय किंवा त्याच्याशी संबद्ध असलेला विचार हा मुद्दा चर्चिला आहे. पाश्चात्यांची साहित्यसमीक्षाच आधुनिक सुशिक्षित भारताची साहित्यसमीक्षा बनली आहे. ही पाश्चात्यसमीक्षाच आतापर्यंत भावनेच्या भोवताली फार घोटाळत होती. ती आता पुनः कलेच्या मुळाशी असलेला व कला निर्माण करणारा विचार कसा असतो, यासंबंधी शोध करू लागली आहे. मूर्तिनिष्ठ विचार^१ (Sculptural Thinking), चित्रनिष्ठ विचार इत्यादी शब्दावली याचीच दर्शक आहे.

विचारमय किंवा ज्ञानमय रचनेचा निरपेक्ष (Disinterested) आनंद मिळवून देणारे जे साहित्य तर्कसंगतीला प्राधान्य देणारे असते, त्यात निबंध, इतिहास, तत्त्वज्ञान, मानसशास्त्र व सृष्टिविज्ञान यांच्या ग्रंथांचा अंतर्भाव होतो. हे वैचारिक साहित्य होय. अशा साहित्यातसुद्धा ललित साहित्याइतका कलात्मक महिमा असलेले साहित्य असते. तर्कसंगती व कलात्मक संगती यांचा मिलाफ अशा साहित्यात झालेला असतो. महाभारतातील विदुला-पुत्र संवाद, यक्षप्रश्न इत्यादी विचारप्रधान अध्याय कलात्मकतेचेही नमुने आहेत. भर्तृहरिचे शतकत्रय हा संस्कृतभाषेचा विचारप्रधान भाग असूनही तो कलात्मक, शुभ व शोभात्मक अलंकार आहे. मराठीतील तत्त्वचिंतन-प्रधान ज्ञानदेवप्रणीत भावार्थदीपिका ही साहित्यकलेच्या उत्कर्षाची सीमा गाठते. इंग्लिशमध्ये गिबनचा इतिहास, स्पिनोझाचे नीतिशास्त्र, ब्रेडलेचे तर्कशास्त्र यासारखे विचारप्रधान ग्रंथ कलात्मक दृष्टीनेही प्रशंसेस पात्र झाले आहेत.

मराठीतील वैचारिक साहित्याच्या निर्मितीचा वेग खूप मंद आहे. त्यामुळे कलात्मक आकार घेतलेले वैचारिक साहित्य अत्यंत अल्प प्रमाणातच निर्माण होत आहे. मराठीत ज्ञानबलाची उपासना मोठ्या प्रमाणात अजून होत नाही म्हणून मराठीचा विद्यापीठात प्रवेश होऊनही त्यातील उच्च विद्यासनावर इंग्रजीलाच कायम स्थान द्यावे लागत आहे. कारण ज्ञान हे सर्वात अधिक महत्त्वाचे आहे. ते कोणत्या भाषेतून मिळवावयाचे ही गोष्ट त्यामानाने दुय्यम ठरते. भाषा हे विचाराचे वाहन आहे; अत्यंत मोलाचा विचार मराठी वाहनावरून आला की संस्कृत वाहनावरून आला, याबद्दल विचक्षण व जिज्ञासू माणूस चिंता करीत बसत नसतो. येथे हे मात्र ध्यानात ठेवले पाहिजे, की मराठीचे महत्त्व मराठी जनतेच्या शिक्षणाच्या दृष्टीने अत्यंत आहे; कारण परकीय भाषेतर्फे शिक्षण घेण्याची शक्यता बहुसंख्याकांना नसते.

उपसंहार

सध्या आपल्या सर्वांचे लक्ष हिमालयाकडे वेधलेले आहे. हिमालयाच्या पलीकडून आलेले राष्ट्रीय संकट हिमालयाच्या शिखरावर मजबूत ठाण मांडून बसले आहे. हे संकट केवळ राजकीय स्वरूपाचे नाही. हे युद्ध केवळ शस्त्रास्त्रांचे युद्ध नव्हे, वैचारिक आणि सांस्कृतिक मूल्यांचेही हे युद्ध आहे. राजकीय पराभवाच्या पोटी वैचारिक आणि सांस्कृतिक ध्येयवादाचाही पराभव समाविष्ट झाला आहे. राष्ट्राच्या जीवनमरणाचा हा झगडा आहे!

‘मरण पत्करू; परंतु निर्माल्य होऊन जगणार नाही’ अशा तऱ्हेचा भारताच्या संरक्षणमंत्र्यांनी जो निर्वाणीचा निश्चय प्रकट केला आहे, त्याचे वैचारिक विवरण करण्याचा येथे प्रयत्न केला आहे. विचारस्वातंत्र्य व संस्कृती यांचा संबंध साहित्य संमेलनाशी अत्यंत जिऱ्हाळ्याचा आहे; विचारस्वातंत्र्यातच साहित्याची संस्कृती जगते व विकास पावते. म्हणून कम्युनिस्ट चीनच्या आक्रमणाची पार्श्वभूमी ध्यानात धरून काही मूलगामी तत्त्वांची चर्चा येथे केली आहे.

टीप

1. The British Journal of Aesthetics, Vol. 2 No.4.

(गोमंतक मराठी साहित्य संमेलन अध्यक्षीय भाषण, पणजी-गोवा, १९६२.)



भावकवी बोरकर व निसर्गनिर्झर बालकवी

उद्घाटक, अध्यक्ष महाराज व उपस्थित बंधूभगिनींनो!

आज केशवसुतांची पुण्यतिथी. या संमेलनाचा समाप्तिदिनही संत नामदेवांचा जन्मदिन. नामदेवांच्या जन्मदिनी कार्तिकी महाएकादशी येते व संत नामदेव महाराजांचा जन्म होऊन ७०० वर्षे पूर्ण होतात. संतांना सर्व काल व दाहीदिशा शुभ असतात, हे जरी खरे असले तरी आम्हा सामान्यजनांना हे तीन दिवस विशेष शुभ वाटणे साहजिक आहे. शुभाशुभाचा विवेक केल्याशिवाय आमचे चालत नाही. संत, कवी, तत्त्ववेत्ते, शास्त्रज्ञ, श्रेष्ठ साहित्यिक यांचा जन्म दिन हा जयंती दिन असतो असे अलीकडे म्हणतात. तो जयंती दिन असतो ही गोष्ट त्यांच्या मृत्यूनंतर म्हणजे पुण्यतिथीनंतर सिद्ध होते. काळाची कसोटी लागल्याशिवाय हे ठरविता येत नाही. मृत्यूनंतर निर्णय होतो हे जरी सर्वसामान्यपणे खरे असले तरी उत्कृष्ट कृती घडली म्हणजे जीवनकालीच सामाजिक जीवनातील पदवी उंचावू लागते. कित्येकांची एकच कृती किंवा अल्पशी कृतीदेखील त्यांना अमर पदवीस पोहोचविते, तर कित्येक वेळा दीर्घकालपर्यंत कृतींची मालिका लागल्यानंतरच तिची शोभा प्रत्ययास येऊ लागते. या संबंधाने निश्चित असे काही सांगता येत नाही. कित्येकांची कृती प्रतिपद्चंद्रलेखेप्रमाणे अत्यंत अपूर्ण राहिली तरी ती चिरंजीव होते. उदाहरणार्थ, बालकवींची कविता, केशवसुतांची कविता मोजकीच आहे; परंतु ते त्यामुळे चिरंजीव बनले. संत नामदेव महाराजांनी त्यांच्या परिवारासह चतुष्कोटी अभंग रचले अशी आख्यायिका आहे. काळाच्या प्रवाहात त्यातील बहुतेक बुडाले व वाहून गेले; परंतु जे शिल्लक राहिले ते नामदेवांचे व त्यांच्या परिवाराचे अभंग आणि त्यांनी प्रारंभिलेले भक्तीचे आंदोलन आजपर्यंत अखंडपणे भवभयाचे निवारण करित राहिले आहे.

हे मी विषयांतर करित नाही. या संमेलनाचे आपले अध्यक्ष श्री. बा. भ. बोरकर हे आधुनिक मराठी काव्यसंप्रदायाचे एक थोर प्रतिनिधी असले तरी त्यांनी संत नामदेवांच्या तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ४ / १९६

संप्रदायाची स्थायी भाववृत्ती जिवंत ठेवली आहे. त्यामुळे माझा संत नामदेवांचा निर्देश औचित्यपूर्ण ठरतो. हे माझे म्हणणे इतरांना कोणालाही पटले नाही तरी त्यांना स्वतःला मात्र पटेलच. यासंबंधी माझ्यापाशी दोन पक्के पुरावे आहेत. एक म्हणजे त्यांचा कवितासंग्रह व दुसरा पुरावा म्हणजे त्यांचा स्वतःचा कबुलीजबाब. ते म्हणतात, “कवी हा जीवा-शिवाचं सख्य अनुभवतो तेव्हा त्याचा अनुभव कलाकृतीतून आविष्कृत होतो. अनुभव शिवाचा, पण तो बोलतो जीवाच्या परिभाषेत. जीव, अनेक जीवांशी तन्मयता भोगीत शिवत्वाची ओळख घेत असतो. माझ्या बाबतीत तरी हे असं घडत आलं आहे. अर्थात या साधनेत तुम्ही म्हणता तसं थोडं शैथिल्यही असेल. पण, माझं यावर उत्तर एवढंच की, ‘आम्ही नव्हतो आमुचे बाप । उगाच का मग पश्चात्ताप ।’ बोरकर म्हणतात की, ‘थोडं शैथिल्यही असेल.’ शैथिल्य आहेच. शैथिल्य नसते तर आधुनिक कवींमध्ये एवढे मानाचे स्थान मिळालेच नसते. बोरकर या कवींनी नामदेव संप्रदायाच्या काव्यपरंपरेत आधुनिकत्व आणले आहे. आधुनिकीकरणामुळे शैथिल्य अपरिहार्यपणेच येणार. ती संतांची शुद्ध, पवित्र साधना व निष्ठा येथे दुबळी झाली आहे. ती दुबळी झाली नसती तर हे बोरकर कवी खुळे ठरले असते व तशा कवितेला काही थोडे खुळेच भाळले असते.

बोरकरांच्या कवितेची समीक्षा चांगल्या बलवंत समीक्षकांनी वारंवार केली आहे. त्यांना बोरकरांचे काव्य आध्यात्मिक म्हणजे वेदान्ती आहे याचा प्रत्यय मात्र आला नाही, याचे आश्चर्य वाटते. ‘कवी कोण’, ‘कविता म्हणजे काय’, ‘पराधीन अव्यक्त भाव’, ‘जीवास’, ‘कातरवेळेनंतर’, ‘शेषशायी’, ‘जळता संदेश’ इत्यादी कितीतरी कविता जेव्हा अंतिम सीमा गाठतात तेव्हा ‘देवाचे संदेश’ उकलून दाखवतात. त्यावेळी ‘चित्त परी तुर्येस’ जडते. सुप्रसिद्ध आधुनिक कवी मंगेश पाडगावकर म्हणतात की, “ ‘सांजवेळ’ ‘मुशाफिरा’ व ‘दूधसागरात’ असल्या कित्येक कविता भावनेला निसर्गवर्णनाने उठाव देतात. त्या कवितांमध्ये ‘संवेदनांच्या प्रतीतीचं विश्व उमलतं, भाववृत्तीनं भारलेलं विश्व उमलतं.’ खरं आहे; परंतु हे सांजवेळेस उमलणारे भावविश्व -

दूर कुठूनसा आला गूढ घंटाख कानी

मंत्रमुग्ध माझी वृत्ती, मुके मन, मुकी वाणी

जेव्हा होते, तेव्हा पूर्णपणे प्रकट होते. हा गूढ घंटाख कुठून येतो हे जरी कवीला सांगता आले नाही तरी मी ते सांगू शकतो. तो मंगेशीच्या मंदिरातला आहे, तो शांतादुर्गाच्या देवळातला आहे. असेही शक्य आहे, की तो नेवासे येथील म्हाळसा मोहनीराजाच्या मंदिरातला आहे. दूधसागराचे हास्य म्हणजे फार दुसरे काही नाही-

प्रभुहि अकारण हसला

नी त्रिलोक रसरसला

विश्व तदीय हास्याचा मोकळा निळा झरा
हसती जे द्वंद्वमुक्त
तेच भक्त ते विरक्त
ते सभाग्य पुण्यशील जिवविती चराचरा
हसतचि जे जगति मरति
दीपराग जागवीति
कविमुनि शास्त्रज्ञ मनी घुमवुनि नवी गीरा
हास्य इथे जोवरी तंव
मिळवू नव विजय विभव
स्वस्तिवचन सफल करूं
भूषवूं महेश्वरा

हे कवी निसर्गकवी म्हणून गाजले आहेत. यांच्या निसर्ग कवितेच्या अनेक पंक्ती त्यांना बालकवींच्या पंक्तीत मानाचे स्थान देतात. विश्व हे महेश्वराचे काव्य आहे याचा त्यांना प्रत्यय येतो. वसंत, कोकील, पूर्ण चंद्र, क्षितिजाची लाली, सम्राट वारा, उसळता दर्या, हिरवे कुळागर, संध्यांतरंग, फळाफुलांचे रसगंध, यामध्ये यांचे मन रंगून जाते. हरित नभाचा ध्रुवतारा व स्वर्गिणीची धारा त्यांना रमविते; तरी ते एकदम या 'बाह्य जगाचा नकोच वारा' म्हणून या द्वैताच्या राज्यातून निसटू पाहतात. या काळाच्या बागेतील वेली 'फुलति नी मरति, मुळी तयांच्या झरा जरी। समूम वारा वीज भरी' असे लक्षात येऊन जगताला विसरू पाहतात.

बोरकरांची कविता द्विध्रुवीय भावुकतेने भरली आहे. एक ध्रुव म्हणजे आध्यात्मिक भाववृत्ती. तो त्यांना संतांचा लाभलेला प्रसाद आहे. दुसरा ध्रुव म्हणजे रंग, गंध, रस, रूप आणि रूपवती यांची ओढ. हा कवी लावण्यवतीच्या विरहाने उरात झुरतो; भेटण्याला उतावीळ होतो. सुंदरीच्या नजरा टाळाव्या असे वाटते, असेही म्हणतो; कारण क्षणभंगुरतेची भीती हृदयात भरलेली आहे. आपण काळे आहोत तरी आपण शरमत नाही असे उगीच खोटे म्हणतो. कारण लगेच हा कवी म्हणतो की, कोकिळा काळी म्हणून वनात लपून बसते. या कवीला 'काली काली नखरेवाली व हृदयामध्ये नजरेचा खंजीर अलगद खुपसणारी' भेटली नाही असे दिसते. युवती यौवनाच्या धुंदीत, नेत्री उन्माद भरत चाललेली पाहिली की हा तिच्या जवळून जाऊ पाहतो व ती त्याला पाहून थरारून किंचित मागे सरते, तिच्या वेणीतला गुलाब नभातल्या ताऱ्यासारखा निखळतो व हा कवी तो गुलाब उचलून घ्यायला वाकतो व -

त्या स्थानभ्रष्ट फुलास देखुनि वदे का देवराया फुलां
स्थानभ्रष्ट करावया दुखविण्या हा बाग त्वां निर्मिला

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ४ / १९८

परंपरागत पातिव्रत्याचे पावित्र्य या कवीला वंदनीय वाटते; परंतु या कवीची भाववृत्ती दुसऱ्या उलट्या टोकालाही जाऊन भिडते. आणि त्याच्या कवितेतील नवऱ्याने वहीम घेऊन टाकलेली दयिता - “ये पुढल्या दाराने, खुशाल जग मग म्हणो मला की विटाळिली जारामेने ।” - असे धिटाईने म्हणते.

महाबळेश्वरला साहित्य संमेलन भरवावयाचे ठरल्यानंतर आमच्या मनात आले की वनदेवीमध्ये महेश्वराचा ज्याला भास होतो व ज्याला त्याचा ध्यास लागतो असाच कवी या संमेलनाचा अध्यक्ष व्हावा, म्हणून बोरकरांचे नाव आमच्या जिभेवर आपोआप आले. त्यांना आम्ही निमंत्रण दिले व त्यांनी ते आनंदाने मान्य केले. निसर्गाचे अगाध प्रेम यांच्या प्रेमकवितेचा संसार उभारते, सजविते; परंतु यांचे निसर्गदेवीचे गान त्यांना जेव्हा परतत्त्वस्पर्श घडविते तेव्हा पूर्ण होते आणि तेव्हाच त्यांचा आत्मा परमात्मी विरतो. महाबळेश्वर पाहिल्याबरोबर बोरकरांच्या कवितेचे रहस्य डोळ्यापुढे प्रकट होते. महाबळेश्वर हा महादेव या सह्याद्रीच्या असाधारण व नितांतसुंदर अशा वनदेवीच्या अंतरंगात वसला आहे. या वनाला ब्रह्मारण्य म्हणतात. महाबळेश्वराचे मंदिर ब्रह्मारण्यात उभारले आहे. आतापर्यंत पिढ्यान् पिढ्या वेदब्रह्माचा घोष करणाऱ्या वैदिकांच्या अनेक पिढ्या त्या मंदिराच्या भोवती जीवन जगल्या. त्यांची जी नवी पिढी इथे दिसते ती वेदपठणाच्या दृष्टीने अखेरचीच म्हणायची. इथे वेदाच्या नादब्रह्मी मिसळून जाण्याची यापुढे शक्यता नाही. बोरकरांनी म्हटले आहे -

*नादब्रह्मी अवघें विरलें, विश्व सुधेनें शांतचि झालें
वसंत झाला अवघा शंत, लेखनि शांती झालि निवांत*

असा अनुभव यापुढे येथे येणे कठीण.

या महाबळेश्वरात प्रकृतीचा व संस्कृतीचा सुंदर संगम झालेला आहे. आतापर्यंत शेकडो वर्षे प्राचीन वैदिक संस्कृतीची धारा येथे कृष्णेच्या उगमापाशीच वाहत होती. ती धारा आता आटली आहे व त्या ठिकाणाहून जरा दूर माल्कम पेठेत व भोवताली आधुनिक संस्कृतीची धारा वाहू लागली आहे. कृष्णेच्या वैभवाचे हे वैशिष्ट्य आहे. ही कृष्णा या काळ्या हिरव्या वनातून येथून उत्तरेस उतरून पूर्वाभिमुख होऊन पूर्व समुद्रास जाऊन मिळते. ही पूर्व समुद्राकडे जात असता तीन भाषिक प्रदेशांना म्हणजे महाराष्ट्र, कर्नाटक व आंध्र या प्रदेशांना पावन करते व त्यांचे पोषणही करते. या प्रदेशांच्या भावनिक ऐक्याचे सार-सर्वस्व म्हणजे कृष्णा होय. हिने या तीन भाषिक समाजांना जन्म देऊन त्यांचा संसार सुखाचा केला आहे. हिंदमहासिंधूकडे आपले मुख वळवून या तीन प्रदेशांचे बंधुत्व ती जागवीत आहे. कृष्णेच्या काठच्या महाराष्ट्राला व विशेषतः महाबळेश्वराला समर्थ रामदासस्वामींनी ‘आनंदवनभुवन’ असे संबोधून शिवरायांच्या पराक्रमाची गाथा गायिली आहे. कोयनेचा

व कृष्णेचा येथे उगम होऊन कऱ्हाडजवळ या भगिनींचा प्रीतिसंगम झाला आहे. कोयनेचे पात्र कृष्णेपेक्षा दुप्पट विस्तृत आहे. तरी संगमानंतरच्या नदीप्रवाहाला कृष्णाच म्हणतात. यासंबंधी एका चिकित्सकाने मला एकदा असा प्रश्न विचारला होता की, कोयनेचा प्रवाह मोठा असूनही संगमानंतर कृष्णाच का त्या प्रवाहास म्हणतात? त्याला मी उत्तर दिले की, प्राचीन काळी संस्कृतीची वस्ती प्रथम कृष्णाकाठी झाली. प्रकृतीशी संस्कृतीचा जेव्हा संगम होतो तेव्हा प्रकृतीला जे नाव मिळते तेच नाव विजयी होते व गाजते. धोम, वाई, माहुली, कऱ्हाड ही तीर्थक्षेत्रे कृष्णेच्या काठी प्रथम वसली. कृष्णा या नावाचा हा इतिहास माझ्या तोंडून ऐकल्यावर त्या व्यक्तीने पुन्हा प्रश्न विचारला की भारतीय आर्यांची यमुनेच्या काठी वस्ती प्रथम झाली, पंजाबकडून यमुनेच्या तीरापर्यंत ते प्रथम पसरले, प्रयाग येथे यमुनेचा गंगेशी संगम झाला; यमुनेचा प्रवाह प्रयागला गंगेपेक्षा कितीतरी पटीने मोठा आहे, तरी अखेर गंगासागरापर्यंत या दोन प्रवाहांनी तयार झालेल्या महाप्रवाहाला गंगाच का म्हणतात? मी क्षणभरही विचार न करता त्याला उत्तर दिले. मी म्हटले की, “अहो सदृहस्थ, तथाकथित आर्यांच्या अगोदरच पूर्वेकडच्या भारतीयांची संस्कृती गंगेच्या काठी वसली होती. हे भारतीय उत्तर व्हिएटनाम व मलेशियापर्यंत पसरले. गंगा हा शब्द बहुतेक त्यांच्याच भाषेतील असावा असे भाषाशास्त्रज्ञांचे अनुमान आहे.” त्यामुळे माझा प्रकृती-संस्कृती-संगमाचा सिद्धांत अविचल ठरतो.

वाई, पाचगणी व महाबळेश्वर ही तीन नगरे या संमेलनाचे यजमान आहेत. महाबळेश्वर नावाने व रूपाने मोठे असले तरी येथील स्थायिक वस्ती छोटी आहे, म्हणून वाई व पाचगणी या नगरांना संमेलनाच्या कार्यात महाबळेश्वरला हातभार लावणे आवश्यक ठरले. महाबळेश्वर या सह्याद्रीशिखराला साठ-सत्तर वर्षांपूर्वी धोममहाबळेश्वर म्हणत असत. इ.स. १८७६ च्या सुमारास कै. उदास यांनी ‘धोममहाबळेश्वरवर्णन’ हे पुस्तक लिहून प्रसिद्ध केले. त्यात नुसते ‘महाबळेश्वर’ न म्हणता ‘धोममहाबळेश्वर’ का म्हणतात याची एक उपपत्ती सांगितली आहे, ती अशी - पांडवांचे कुलगुरू किंवा पुरोहित धौम्य ऋषी यांचे हे तपश्चर्येचे स्थान; म्हणून या स्थानास धोममहाबळेश्वर म्हणू लागले. वाईला विराटनगर व वाईच्या पूर्वसीमेवर असलेल्या, बारमाही वाहणाच्या निर्झरास कीचक ओढा म्हणतात. वाईच्या उत्तरेस पर्वतांच्या रांगेत पांडवगड आहे, आणि वाईपासून दक्षिणेस बावधनच्या खोऱ्यालगत विराटगड आहे. पांडवांच्या अज्ञातवासाचे वाई हे स्थान मानले जाते; परंतु ही उत्तरेकडून राजस्थानातून आलेल्या यदुकुलीन किंवा यादववंशीय मराठ्यांनी राजस्थानातील विराट राज्याची स्मृतिचिन्हे म्हणून आपल्या नव्या वसाहतीला तिकडचीच अभिधाने दिली असावीत, असा तर्क लावता येतो. महाभारतातील ऐतिहासिक स्थळांचा अर्थ लावणाऱ्या पंडितांनी जयपूर संस्थान हे प्राचीन विराटराजाचे राज्यस्थान होय, असा कयास व्यक्त केला आहे. मध्यप्रदेशातही अशीच नावे असलेली स्थाने आढळतात.

आम्ही या संमेलनस्थळाला ‘बा. सी. मर्ढेकर कवीनगर’ अशी संज्ञा का दिली? याच सातारा जिल्ह्यात वाईपासून १४ मैल असलेल्या व कृष्णाकाठी वसलेल्या सृष्टिशोभेचे वरदान असलेल्या मर्ढे या गावी समर्थ रामदासस्वामींच्या एका शिष्याच्या कुळात नवकवी मर्ढेकर यांचा जन्म झाला. म्हणून आम्ही या संमेलनस्थळास ‘बा. सी. मर्ढेकर कविनगर’ असे अभिधान दिले. अध्यक्षांनी आम्हाला पृच्छा केली की, ‘बालकविनगर असे का नाव दिले नाही?’ आमचे उत्तर असे की बालकविनगर असे म्हणावयासही हरकत नव्हती. कारण बालकवींचे निसर्गप्रेम याच ठिकाणी उमलले, फुलले व खुलले. ते या ठिकाणी अनेक वर्षे मिशनरी मंडळींना शिकविण्याकरिता शिक्षक म्हणून येत असत. याच ठिकाणी त्यांनी म्हटल्याप्रमाणे, ‘आपल्या जीवसृष्टीतील अद्भुत चमत्कारांचे रहस्य त्यांना गवसले.’ ब्रह्मारण्य, मकरंदगड, ऑर्थरसीट पॉइंट, एल्फिन्स्टन पॉइंट व पाऊस पडत असताना इंद्रधनुष्य त्यांनी पाहिले. त्यांनी म्हटले आहे की, ‘असले धनुष्य व तो देखावा जन्मभर विसरणार नाही.’ त्यांना ती इंद्रधनुष्याची कमान हीच स्वर्गद्वाराची कमान दिसली. त्यांनी महाबळेश्वरहून लिहिलेल्या एका पत्रात असे म्हटले आहे की, ‘निसर्ग-जननीच्या या उदात्त आणि गंभीर दर्शनाने मला काय वाटते ते लवकरच मी कवितारूपाने आपणास कळवीन. विशाल गिरिशिखरे, गर्द अरण्ये, भयाण खोरी, अजस्र प्रपात या सर्वांचे दर्शन, अहाहा! मला किती आनंददायक वाटते याची प्रिय बंधू तूच कल्पना कर. त्याकडे पाहता पाहता एक गोड वेड माझ्या डोक्यात उसळते. कल्पनासाम्राज्यातील मधुर स्वप्नसृष्टीशी मन संलग्न होते. विचारांचा विलक्षण प्रवाह सुरू होतो. ज्या विश्वजननीचे मी मूल आहे तिचाच सगळा हा अवाढव्य विस्तार - ती कितीतरी विशाल असेल - पण असेना का! ती माझी प्रेमळ आई आहे. तिला लहान मोठे ठाऊकच नाही.’ (‘बालकवी’ पृ. १७३). विरतिरहित अक्षयगती, अखंडगती ब्रह्मांडाची, त्यांना येथेच प्रत्ययास आली आणि ‘माझ्या गतीचा चक्रचालक मी आहे’ असाही आत्मस्वातंत्र्याचा अनुभव त्यांना येथे आला. येथेच अनंताच्या अगाध, आरपार, अमर्याद आणि गहन अशा सृष्टिविस्तारात त्यांचे मन गढून गेले. काही भीती, काही आश्चर्ये-चकितपणा यांनी त्यांचे मन गोंधळून गेले, ते येथेच. येथील धुक्यात येथील माणसे सापडतात तसेही ते अनेकवेळा सापडले. तेव्हा त्यांना वाटले की, ‘ही अज्ञेयाची खोल दरी आहे, हिच्यात धुके भरले आहे. माझ्याशिवाय मला काहीही दिसत नाही (कित्ता पृ. १३९).’ बालकवींची बहरलेली निसर्गविषयक भाववृत्ती वा उजळलेली प्रतिभा महाबळेश्वरच्या परिसरातील ‘निर्झरास’ उद्देशून मंजूळ गीत गाते-

गिरिशिखरे वनमालाही, दरीदरी घुमवित येई ।

कड्यावरून घेऊन उड्या, खेळ लतावलयी फुगड्या ।

पाचूंची हिरवी राने, झुलव गडे झुळझुळ गाने ।

इवलाली गवतावरती, रानफुले फुलती हसती ।

बालकवींच्या 'मधुयामिनी', 'फुलराणी', 'आनंदी पक्षी' या कवितांमध्ये हिरव्या हिरव्या वनात स्वर्भूमीचा हात जुळलेला दिसतो. ही स्वर्भूमीची हातमिळणी या महाबळेश्वरच्या परिसराचेच प्रतिबिंब होय.

हे संमेलन येथे भरवावे असे पुणे येथील महाराष्ट्र साहित्य परिषदेने सुचविले. महाबळेश्वर साहित्य सभेने महाबळेश्वर येथे हे संमेलन भरविण्याचे आमंत्रण दिले. ते महाराष्ट्र साहित्य परिषदेने स्वीकारले व त्यानंतर जूनपासून कार्यकर्ते कामास लागले. आम्ही हे मोठेच धाडस केले आहे. ते सफल झाले की नाही हे आणखी दोन दिवसांत ठरेल.

उद्घाटक बॅ. नाथ पै, कविराज अध्यक्ष महाराज, महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचे अध्यक्ष, कार्याध्यक्ष, कार्यकर्ते व उपस्थित संमेलन-सदस्य, वाई, पाचगणी, महाबळेश्वर येथील नागरिकांतर्फे व स्वागत-सदस्यांतर्फे आपले मी सानंद स्वागत करतो व काही उणे दिसल्यास त्याबद्दल 'क्षमस्व' म्हणून प्रार्थना करून माझे हे स्वागताचे शब्द पुरे करतो.

(महाबळेश्वर येथे दि. ७,८,९ नोव्हेंबर १९७० रोजी भरलेल्या महाराष्ट्र साहित्य परिषदेच्या संमेलनप्रसंगी स्वागताध्यक्ष या नात्याने केलेले भाषण.)



आधुनिक मराठी साहित्याची
समीक्षा व रससिद्धांत



(अ) मराठी साहित्य समीक्षेची प्रभात

एकोणिसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात पश्चिमी संस्कृतीच्या प्रभावाखाली इंग्रजी शिक्षण घेतलेले मराठी साहित्यकार आले आणि त्यांनी नव्या प्रकारचे साहित्य प्रकाशित करण्यास प्रारंभ केला. या मराठी साहित्याची शैली, त्याचे प्रकार, त्याचे तंत्र, त्याचा आशय व उद्देश यात परिवर्तन होऊ लागले. तेव्हापासूनचे सुमारे दीडशे वर्षांचे साहित्य आधुनिक मराठी साहित्य होय. ते निर्माण होऊ लागल्याबरोबर त्याच्या समीक्षेलाही आधुनिक रूप येऊ लागले. पश्चिमी समीक्षेची तत्त्वे व तंत्रे यांचा अवलंब होऊ लागला. समीक्षा म्हणजे चिंतन; म्हणजे रसास्वाद नव्हे. रसास्वादाच्या नंतरची चिंतन ही पायरी आहे. रसिक वाचक रसास्वाद घेतात, परंतु सर्व रसिक समीक्षक नसतात. रसास्वादाबरोबर चिंतन जो करतो तो समीक्षक बनतो. कोणत्याही भाषेतील साहित्य समृद्ध झाले व त्यात विविध ज्ञान-विज्ञान, विविध उपयुक्त व ललित कला व कलात्मक साहित्य यांचे विविध प्रकार निर्माण झाले म्हणजे समीक्षेला तात्त्विक अधिष्ठान लाभते. अनेक सिद्धांत व उपसिद्धांत यांचा प्रपंच वाढू लागतो व त्यातून साहित्यशास्त्र व कलेची मीमांसा निर्माण होते. हे शास्त्र, ही मीमांसा म्हणजे तंत्रांचे व तत्त्वांचे पद्धतशीर व सुसंगत असे विवेचन असते. प्रथम साहित्यसमीक्षा व नंतर समीक्षेचे तत्त्वज्ञान असा हा विकासक्रम सुरू असतो. साहित्य निर्माण होऊ लागते, ते रसिक विचारवंत वाचकांच्या हाती जाते, ते रसिक विचारवंत त्यात सार काय व असार काय याचे पृथक्करण करू लागतात व ते पृथक्करण लेखनरूपाने प्रकाशात येते. हा सारासार विवेक म्हणजेच समीक्षा होय. साहित्याचा व कलेचा आशय, आविष्कार, आकृतिबंध, परिणाम व प्रयोजन यासंबंधी हा सारासाराचा विचार असतो. आशय काय व कसा आहे, आविष्कार यथायोग्य व पूर्ण झाला की नाही, आकृतिबंध एकजीव झाला की नाही किंवा शैली विषयानुरूप व अविस्कळीत आहे की कशी आहे, रसिकांच्या मनावर परिणाम वा ठसा उठावदार होतो किंवा नाही, वाचकांच्या जीवनाला त्यापासून लाभ होतो की नाही,

म्हणजे त्या कलेला प्रयोजन वा जीवनार्थता (पुमर्थत्व) आहे किंवा नाहीच; की केवळ आनंद वा रंजनच त्यापासून होते; यासंबंधी विचार तयार होतो. आशय, आविष्कार, आकृतिबंध, परिणाम व प्रयोजन यांच्यापैकी जे युक्त ते सार व अयुक्त ते असार होय. समीक्षेच्या संदर्भात विवेचनाच्या प्रवाहात साहित्याचे वरील पंचक व त्यासंबंधी अनेक निष्कर्ष व सिद्धांत हळूहळू बाहेर येतात. यांनाच तत्त्वे म्हणतात; या तत्त्वांनाच संकल्पना म्हणतात. उदा. प्रतिभा, चमत्कृती, रस, भाव, अलंकार, गुण, दोष, रीती, औचित्य, वक्रोक्ती इत्यादी भारतीयांच्या साहित्यशास्त्रातील संकल्पना होत. अनुकृती, अभिरुची, आकृतिबंध, आदर्श, कथानकाचा घाट, मनःपरिणाम, सर्जनशीलता, आविष्कार वा अभिव्यक्ती, भूल (Illusion), चैतन्य वा जिवंतपणा, अनुभूति-विश्व, तालबंध, रेखा, सौंदर्य, महाभव्य (Sublime), साक्षात्कारित्व (Immediacy), अर्थपूर्ण आकार, जीवनभाष्य, सामाजिक निष्ठा (Ethos) व चित्तद्रुती (Pathos), तंत्र, व्यक्तिरेखन, जीवनदर्शन इत्यादी पश्चिमी संकल्पना होत. काही संकल्पना किंवा तत्त्वे सर्व कलांना व्यापणारी असतात; काही केवळ ललित कलांनाच लागू पडतात; काही नृत्य, वाद्य, गाणे, चित्र, मूर्ती, स्थापत्य व साहित्य यांपैकी प्रत्येक विशिष्ट कलाप्रकारांपुरते मर्यादित म्हणजे प्रातिस्विक असते. तंत्राचेही तसेच आहे. समीक्षासाहित्यातून विखुरलेले तत्त्व व तंत्र यासंबंधीचे सिद्धांत व उपसिद्धांत यांचा संग्रह करून त्यांच्यात सुसंगतपणा आणणारा विचार तत्त्वचिंतक एकत्र निबद्ध करतात. तात्पर्य, साहित्य, समीक्षा व तत्त्वनिबंध असा हा ऐतिहासिक क्रम आहे. अगोदर लक्ष्य व नंतर लक्षण; साहित्य हे लक्ष्य व त्याच्या तत्त्व-विचारास लक्षण म्हणतात. तत्त्व व तंत्र यांचे निबंधन म्हणजे कलामीमांसा व साहित्यशास्त्र होय. कलामीमांसा व साहित्यशास्त्र यांच्या निर्मितीनंतर त्यांचाच उपयोग समीक्षेत होतो, तेव्हा समीक्षा तत्त्वाधिष्ठित बनते आणि तत्त्व व तंत्र हे साहित्य समीक्षेचे निकष बनतात.

संकल्पना व कला :

सर्व ललित कलांना व्यापणारी एक किंवा अनेक तत्त्वे प्रतिपादन करणाऱ्या अनेक कलामीमांसा व साहित्यशास्त्रे असतात; यांच्यामध्ये भरपूर मतभेद असतो. हे मौलिक मतभेद कधीच मिटत नसतात. अज्ञात अशा एखाद्या नव्या खंडप्राय विशाल भूप्रदेशात अनेक संशोधक प्रवाशांनी भिन्न दिशांनी निरनिराळ्या भागांत प्रवेश करावा व त्यासंबंधी आपले अभिप्राय द्यावेत त्याप्रमाणे विशाल कलाविश्वात प्रवेश केलेल्या तत्त्ववेत्त्यांची विधाने असतात. त्यामुळे अनेक कलामीमांसा तुलनात्मक रीतीने वाचत असताना त्यांची तत्त्वज्ञाने संभ्रमही निर्माण करतात. कारण कलाविश्व चमत्कृतीचे व विस्मयाचे विश्व आहे. चमत्कृती किंवा विस्मय हे त्याचे अविभाज्य लक्षण आहे. या संबंध विश्वाच्या विस्मयतेला कधी अंत नसतो. तसाच कलाविश्वाच्या विस्मयतेलाही कधी अंत नसतो. चमत्कृती हेच त्याचे चैतन्य

होय. चमत्कृतीचा अनुभव कोणत्याही उत्कृष्ट कलेचे सार होय; हेच कलेचे चैतन्य होय. तत्त्व म्हणजे संकल्पना किंवा संकल्पनांचे विषय किंवा आलंबने होत. संकल्पना बौद्धिक म्हणजे बुद्धिनिर्मित असतात. तत्त्वांच्या, संकल्पनांच्या किंवा सिद्धांतांच्या साच्यात किंवा चौकटीत हे विस्मयांचे व चमत्कृतीचे कलाविश्व सामावता येत नाही. अजून तरी सामावता आले नाही. सिद्धांतांच्या सुंदर जाळ्यात त्यास पकडता येत नाही. ते पकडलेसे वाटते, पण त्यातून काही निसटते. पकडल्याचा आनंद मात्र त्या त्या तत्त्वचिंतकाला होतो; परंतु दुसरा तत्त्ववेत्ता ते कसे निसटले हे दाखवून स्तिमित करतो. कलाविश्वाबद्दलच्या संकल्पनांच्या संबंधी कांटचेही म्हणणे अशा प्रकारचे आहे. कलाविश्वाच्या भोवती संकल्पना पिंगा घालतात, कलेच्या गाभान्यात प्रवेश करू पाहतात, परंतु प्रवेश करता करता मध्येच अडखळतात, असा कांटच्या संकल्पनातीततेचा अर्थ आहे. सिद्धांत सकृदर्शनी पटतातच व कलेची रहस्ये उलगडल्यासारखी वाटतात. कारण कलाविश्वाची तत्त्वे कलेप्रमाणेच मोहक असतात; परंतु त्यांची अव्याप्ती व अतिव्याप्ती जेव्हा विचारांच्या निदर्शनास येतात; तेव्हा मन संभ्रमात व संशयाच्या फेऱ्यात सापडते. एवंच, कलाविश्व संकल्पनातीत असते, याचा अर्थ असा आहे.

दैनंदिन जीवनात प्रथम प्रत्यक्ष वस्तूंच्या अनुभवातून हळूहळू त्या अनुभवाला भाषिक आकार देणाऱ्या संकल्पना निघतात; कालांतराने भाषा प्रौढ झाल्यावर अनुभवाला समर्थ करणाऱ्या संकल्पना उत्पन्न होतात. भोवतालच्या विश्वाचे प्राथमिक प्रत्यक्ष, ही पहिली पायरी; त्या विश्वाबद्दलचे शब्दानुबद्ध प्रत्यक्ष ही दुसरी पायरी व सुसंगत अनेक संकल्पना ही तिसरी पायरी. या तीन पायऱ्या ओलांडल्यावर प्रतिभा सृजनशील संसार उभारू लागते. माणसाने निर्माण केलेल्या संस्कृतीचे कलाकाराच्या मनातील संस्कार हे या सृजनशील प्रतिभेला श्रीमंती आणतात. हे संस्कारांचे भांडागार जितके, तितकी तिची श्रीमंती होय. त्यामुळे संस्कृतीच्या प्रगतीच्या निरनिराळ्या टप्प्यांवर प्रतिभा कलेचे व साहित्याचे निरनिराळे प्रकार निर्माण करते.

संकल्पना या विश्वाच्या व विश्वघटकाच्या अनुभवांच्या चिंतनातून निर्माण होतात. हे कार्य बुद्धी करित असते. उदाहरणार्थ, जगात कार्यकारणभाव सर्वत्र आहे, हा सिद्धांत पाहा. यात कार्यकारणभाव ही संकल्पना आहे. कारणावाचून कार्य उत्पन्न होत नाही; कार्य, कारणानेच उत्पन्न होते; असा या संकल्पनेचा अर्थ आहे. गुरुत्वाकर्षण ही भौतिकी विज्ञानातली संकल्पना आहे. द्रव्य, देश, काल या तत्त्वज्ञानातील संकल्पना होत. त्यामुळे विश्वाचा बोध होतो, त्याचे स्पष्ट आकलन व ज्ञान होते. कारण, संकल्पना या विश्वाचे विविध स्वरूप स्पष्ट करणारे ज्ञानचक्षू किंवा मनाचे डोळे होत. मन हे संकल्पनांच्यामुळे इंद्राप्रमाणे सहस्रचक्षू बनते. या इंद्राचीच नेत्र, कर्ण, घ्राण, त्वचा, रसना ही साधने म्हणजे इंद्रिये होत. या बाह्येंद्रियांची जेथे पोच नसते तेथे संकल्पना पोचतात. संकल्पनांमध्ये अपार सामर्थ्य असते. संकल्पना या अनंताला गवसणी घालणाऱ्या रज्जू होत. विश्वातील अगणित

वैशिष्ट्यांवर त्यांचा प्रकाश तरळत असतो. त्यांच्या आधारेच मनुष्य हा सृजनशील बनला आहे. त्यामुळे नवे भौतिक व आध्यात्मिक संस्कृतिविश्व तो निर्माण करित चालला आहे; ते अधिकाधिक समृद्ध बनत आहे. विज्ञान व अनुप्रयुक्त विज्ञान यांच्या संकल्पनारूप प्रभावी व प्रचंड मानसिक हत्यारांच्या साहाय्याने हे सांस्कृतिक विश्व घडविले जात आहे. त्याच्या घडामोडी, उभारणी व संभारणी संकल्पनांनी चेतविलेल्या इच्छाशक्तीने होत आहेत. परंतु संकल्पनांच्या सत्याबद्दल भारतीय व पश्चिमी तत्त्वज्ञानांच्या जन्मापासून वाद सुरू झाला आहे. त्या जन्मतःच वादग्रस्त आहेत. तो वाद असा:-

सामान्यनामांनी वस्तूंच्या सामान्य धर्मांचा बोध होतो; हा बोध म्हणजे संकल्पना, सामान्य धर्म वा जाती हे सत्य आहे, असे प्राचीन भारतीयांच्या न्यायवैशेषिक तत्त्वज्ञानात सिद्ध केले आहे. उदा. गो, अश्व, वृक्ष, मनुष्य, तारका, वायू, जल इत्यादी सामान्यनामे ही संकल्पनाजनक होत. या जातिविषयक संकल्पना वस्तूंचे सामान्य रूपाने बोधन करतात. गो (उभयलिंगी) शब्दाने किंवा संकल्पनेने सर्व गाई, बैल गुंडाळलेले आहेत, म्हणजे गो शब्दाने सर्व गाई - बैल लक्षात येतात. म्हणूनच या संकल्पनांच्या योगाने जीवनाचे व्यवहार चालतात. भूत, वर्तमान व भविष्यकालासंबंधी मनुष्य व्यवहार करतो. तो व्यवहार त्यांच्यावाचून अशक्य होईल. हे व्यवहारसामर्थ्य भाषेमुळेच माणसास प्राप्त झाले आहे. प्रत्येक शब्द संकल्पनावाचक असतो. संकल्पनेवाचून भाषा अशक्य व भाषेवाचून मानवी व्यवहार अशक्य. न्यायवैशेषिक दर्शनातील संकल्पनाविषयक उपपत्तीचे बौद्ध तत्त्वज्ञानाने खंडन केले आहे, ते असे : गो या संकल्पनेने भूत, भविष्य व वर्तमानातील सर्व स्थळांतील गोव्यक्तीचे ज्ञान कोणासच होऊ शकत नाही. शब्दाने केवळ आपण डोळ्याने पाहिलेले गाई-बैलच लक्षात येतात. जातिवाचक संकल्पना (विकल्प) वस्तूंचे सामान्यधर्म म्हणजे जाती, दर्शित करित नाहीत. कारण जाती ही नाममात्र असते; जाती नसतेच; सामान्यवस्तुधर्म नसतोच. त्या त्या वस्तू वा व्यक्तीच तेवढ्या असतात. जाती ही 'असत्' आहे; अशी ही बौद्धांची उपपत्ती आहे. पश्चिमी तत्त्वज्ञानात प्लेटोने संकल्पनांना परमसत्य व आदर्श म्हणून गौरविले आहे. मनुष्य, गाय, बैल, घोडा, आंबा, टेबल, पलंग इत्यादी आपल्या प्रत्यक्ष जीवनातील, या जगातील वस्तू, तशा स्वर्गीय आदर्श वस्तूंची म्हणजे संकल्पनांची केवळ प्रतिबिंबे होत, असे तो म्हणतो. त्याचा शिष्य अ‍ॅरिस्टॉटल त्या आदर्श, चिन्मय संकल्पविश्वातून या दृश्य विश्वात उतरतो आणि संकल्पना (Forms) या दृश्य विश्वातीलच परमसत्ये होत असे सांगतो. काही युरोपीय तत्त्वज्ञानी संकल्पना या नाममात्र होत असे अ‍ॅरिस्टॉटलनंतर प्रतिपादू लागले.

काही पश्चिमी आधुनिक मीमांसक कलामीमांसेस विज्ञान अशी संज्ञा देतात; परंतु कलामीमांसा किंवा साहित्यशास्त्र विज्ञानाच्या पदवीस कधीच पोचू शकत नाही. विज्ञान हे विकसित झाले म्हणजे त्यात निरीक्षण व प्रयोग यांनी सिद्ध झालेले सिद्धांत हे भूत, भविष्य व वर्तमान घटनांबद्दल निश्चित अर्थ सांगू शकतात व त्याबाबतीत वैज्ञानिकांत

मतभेद नसतात. चंद्र-सूर्य ग्रहणे भूतकाळी, वर्तमानकाळी व भविष्यकाळी केव्हा, कोठे व कशी झाली होती, होत आहेत व होतील याचे नेमके उत्तर ज्योतिषविज्ञानाने मिळते. आधुनिक भौतिकीच्या साहाय्याने बिनचूक यंत्रे व इंजिने बनविता येतात किंवा चंद्रयान बनवून चंद्रावर नेमक्या ठिकाणी उतरता येते. चंद्राची कविता कितीही रमणीय असली तरी व त्यातील अनुभवाची रचना कितीही सत्य असली तरी हे सत्य व्यवहारक्षम सत्य नव्हे. काव्यशास्त्र वा कलाशास्त्र हे धर्मशास्त्र, नीतिशास्त्र, कायदेपांडित्य वा वेदान्त यातील तत्त्वज्ञानासारखे शास्त्र आहे. त्यात मतभेद अगणित व संप्रदाय बहुत असतात. विज्ञान तसे नसते. नीतिशास्त्राने शीलवान, कायदेपांडित्याने कायदा पाळणारा व वेदान्ताने मुमुक्षू बनत नसतो. तसे काव्यशास्त्राने कालिदास बनता येत नाही वा संगीतशास्त्राने अब्दुल करीम बनत नाहीत. तात्पर्य, कलामीमांसा वा साहित्यशास्त्र हे तत्त्वज्ञान आहे, विज्ञान नव्हे. खगोलविद्या, भौतिकी, रसायन, धातुविज्ञान, वनस्पतिविज्ञान किंवा यांत्रिकी यांच्यात मौलिक मतभेदांनी भरलेली भिन्न विज्ञाने नसतात. त्यातील प्रयोग व निरीक्षण यांनी सिद्ध झालेली तत्त्वे मौलिक मतभेदाचे विषय बनत नसतात. गुरुत्वाकर्षणाचा सिद्धांत किंवा सापेक्षतावाद हे वादातीत आहेत; परंतु तत्त्वज्ञानांचे स्वरूप असे नसते. एकाच वेळी प्रत्येक युगात परस्परविरोधी दोन, तीन, चार, पाच किंवा अधिक अशी मौलिक मतभेद असलेली तत्त्वज्ञाने असतात. प्राचीन भारतात षट्दर्शने एकाचवेळी आपापल्या सामर्थ्याने एकमेकांचे विचार खोटे आहेत असे उच्चस्वराने घोषित करित होती. वेदान्तातील द्वैत, विशिष्टाद्वैत, केवलाद्वैत, विशुद्धाद्वैत, द्वैताद्वैत ही तत्त्वज्ञाने सारख्याच अहमहमिकतेने एकमेकांविरुद्ध वाद व वितंडवाद एकाच काळी मध्ययुगात घालीत असलेली दिसतात. पश्चिमी तत्त्वज्ञानाचे असेच आहे. एकाच कालखंडात प्रत्येकी भिन्न भिन्न दिशांनी जाणारे तत्त्ववेत्ते प्रत्येक कालखंडात तेथेही सापडतात. आज (सार्त्रचा) अस्तित्ववाद, (विट्गोन्स्टाइनचा) तार्किक अनुभववाद, (बर्गसाँचा) साक्षात्कारवाद, (रायशेनबाखचा) विज्ञानतत्त्ववाद इत्यादी तत्त्वज्ञानाच्या अनेक परस्परविरोधी शाखा पल्लवित होत असताना दिसतात. सर्व तत्त्वज्ञान नाकारणारा तार्किक अनुभववाद प्रधान मल्ल म्हणून पश्चिमी देशाच्या तत्त्वचर्चेच्या आखाड्यात दंड थोपटून उभा आहे. तात्पर्य, कलामीमांसा व साहित्यशास्त्र यातील वाद हे तत्त्वज्ञानाप्रमाणे विवादच होत, असे स्पष्ट विधान करता येते.

कला ही व्यक्तिस्वातंत्र्याचे विश्व

कला द्विविध असते-उपयुक्त व ललित. वस्त्रे, पात्रे, शस्त्रे, मंदिरे, उपकरणे, उद्याने, खाद्ये, पेये इत्यादी उपयुक्त कला होत. विणकाम, सुतारकाम, वास्तुकाम, बांधकाम, धातुकाम इत्यादी कामांत कला असते. त्यास कारागिरी म्हणतात. ही कामे उत्स्फूर्तपणे करता येत नाहीत. त्यांचे तपशीलवार हिशोबी तंत्र असते. ते शिकलेल्या तंत्रज्ञाला ही कामे चांगली

येतात. तलम मलमल, काश्मिरी गालिचे, सुरेख धातुपात्रे, सुंदर मंदिरे, धारदार हत्यारे, आराम देणारी रमणीय उद्याने, लज्जतदार पेये, स्वादिष्ट अन्नरस तंत्रज्ञानाच्या साहाय्याने हातोटी साधलेल्या तंत्रज्ञाला नीट बनवता येतात. ही हातोटी कारागिरी होय. या प्रकारच्या उत्तम कारागिरीतही प्रतिभेचे साहाय्य असावे लागते. येथे प्रतिभा मात्र तंत्रपरतंत्र असते. उपयुक्त कलेतील तंत्रसंगती ही तिच्या बौद्धिक ज्ञानाने व श्रमाने साधता येते. मनुष्यनिर्मित भौतिक साधने ही बुद्धिप्रधान कारागिरीची कार्ये होत. कारागिरीमध्ये यांत्रिकपणा असतो. एकच सामान्य तंत्र हस्तगत करून कोणत्याही उपयुक्त कलाकृतीचे उत्कृष्ट समान नमुने शेकडो कारागिरांचा वर्ग तयार करीत असतो. काश्मीर व इराण येथील कारागिरांचे वर्ग नमुनेदार, सुंदर गालिचे निर्माण करतात. यालाच यांत्रिकता म्हणतात. प्रत्येक कारागिराचा नमुनेदार गालिचा निराळा असू शकतो; परंतु स्वैर प्रतिभेचे ते कार्य नसते; तेथे तंत्राला प्रतिभेचे साहाय्य असते एवढेच. एकाच प्रकारचे नमुनेदार अगणित गालिचे सहज निर्माण करता येतात. श्रीमंत गिऱ्हाइकापुढे त्यांपैकी कोणताही एक गालिचा लपवून दुसरा आणला, तो लपविला, तिसरा आणला तरी तेथे निवडीला महत्त्व नसते. रुचिवैचित्र्यामुळे तेथे निवड होते. त्यात प्रत्येक कारागिराचे ते ते अमुक एक व्यक्तिमत्त्व असे प्रतिबिंबित होतच नसते. गालिचांचे तंत्रज्ञ कारागीर हे सामान्य विशेषणच त्यात प्रतिबिंबित होते. उपयुक्त कलांचा संसार हा वैशिष्ट्य व व्यक्तिमत्त्व एका समान वर्गात विलीन झालेल्या व्यक्तींनी विस्तारलेला असतो. याच्या उलट ललितकलांचा संसार असतो. उपयुक्त कलेचे प्रचंड कारखानेही बनतात. कारण ते यांत्रिक असते.

उपयुक्त कलांच्या संसारात प्रतिभेला बंधन असते. कलाकृतीच्या बाहेर असलेला उपयोग किंवा प्रयोजन याचे तिला प्रधान बंधन असते. म्हणून प्रतिभेला स्वतःच्या दृष्टिक्षेत्राच्या बाहेरील जीवनाच्या गरजा (Demands) घेरत असतात. या गरजांना संतुष्ट करण्याकरिता त्या प्रतिभेला राबावे लागते. तिला साधन निर्माण करायचे असते. त्यामुळे अनेक व्यक्तींचा समुदाय त्या गरजा लक्षात घेऊन प्रतिभेचा वापर करतो. नेत्राला सुखद गालिचा, सरबताची आणि मधाची आधार पात्रे, शीतातपवारणास उपयुक्त असे पडदे, बालकाला झोके देणारा पाळणा, माणसास व देवास उपयुक्त अशी भवने व मंदिरे, वारा घालणारा पंखा, शांत निद्रेकरिता पलंग, सुंदर वेशभूषा इत्यादिकांमध्ये बाह्याकरिता कारागिराची प्रतिभा राजसेविकेप्रमाणे मदत करीत असते. म्हणून प्रतिभेचे आत्मस्वातंत्र्य उपयुक्त कलेच्या क्षेत्रात संपलेले असते. प्रतिभेचे अधिष्ठान असलेल्या व्यक्तीला समाजाकरिता काम करावे लागते. तो कारखान्यातला कुशल कामगार बनतो. या कुशल कामगारांच्या समान वर्गाचे समान स्वातंत्र्यच उपयुक्त कलेच्या क्षेत्रात सांभाळले जाते.

कारागिराला वैयक्तिक स्वातंत्र्य ललित कलेत लाभते. ललित कलांचा संसार हे व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या महोदयाचे जग असते. तेथे प्रतिभा अनिर्बंध बनते आणि ती अनिर्बंधपणे

विलास करू लागली तरच यशस्वी होते. ती स्वतःचे अंतिम साध्यांचे जग उभारते, साधनांचे नव्हे. हे अंतिम साध्य (end in itself) म्हणजे ललित कलाकृती होय. अंतिम साध्य म्हणजे आनंदाचा स्वयंपूर्ण विषय; त्याच्यापासून दुसरे काही मिळवावयाचे नसते. शुक्राची चांदणी किंवा शुक्ल प्रतिपदेची चंद्ररेखा पाहून आनंद होतो. त्यानंतर कसल्याही फलनिष्पत्तीची प्रतीक्षा कोणी करित नाही, मानसिक विश्व व बाह्य विश्व यांच्याशी तन्मय होऊन त्यातून ती नवनिर्मिती करते. ती त्यात अंतर्गत भावनांना बाह्याकार देते व बाह्य विश्वाच्या स्वभावाला आंतरिक रूप देते; त्यांचे संमीलन होते. तंत्र लागतेच; परंतु या स्थितीत उपयुक्त कलांचे तत्त्व व तंत्र तिला बांधू शकत नाही. ती तंत्राचा स्वैर उपयोग करते. कारण आंतरिक व बाह्य विश्वांच्या गुरुत्वाकर्षणाच्या बंधनातून चांद्रयानाप्रमाणे बाहेर पडल्यानंतर ती संपूर्ण कार्यक्षम बनते. अशा स्थितीतच प्रतिभा ही 'अनन्यपरतंत्र' किंवा पूर्ण स्वतंत्र बनते. तेथे अन्य म्हणजे आंतरिक व बाह्य जग होय. ही प्रतिभा, प्रतिभाशाली व्यक्तींना आपापल्या निरनिराळ्या वाटा चोखाळावयास लावते. त्या नव्या वाटा प्रतिभेने दाखविलेल्या असतात. प्रत्येक कलाकार व्यक्ती प्रतिभेशी विवश होते व त्यामुळे अनुपम, अतुलनीय, 'अनन्य-सामान्य', नितांत वैशिष्ट्यपूर्ण, अगदी वेगळी अशी अस्सल ललितकृती बनते. उपयुक्त कलेत कारागीर आपल्या व्यक्तिमत्त्वाला समान वर्गात विसर्जित करतो व बाह्य उपयोगाच्या अनुरोधाने काम करतो. उलट ललित कलाकार व्यक्तिशः प्रतिभेला शरण जातो आणि त्यामुळे त्याचे संकुचित व्यक्तिमत्त्व स्वच्छ व निर्दोष बनून उजळून निघते. त्यामुळे ललित कलाकाराचे खाजगी गुण-दोषाने भरलेले, पाप-वासनांनी दूषित झालेले, स्वार्थी आणि अहंकारी वासनांनी कलुषित झालेले व्यक्तिमत्त्व या थोर कलाकृतीमध्ये शिरू शकत नाही. कारण व्यक्तिमत्त्व प्रतिभाविवश होणे म्हणजे भावनांच्या अधीन होणे नव्हे. भावना या दैनंदिन जीवनात विचारांना घेरतात. तसे प्रतिभेच्या कलाविश्वात चालत नाही. प्रतिभा ही विशिष्ट प्रज्ञा होय. त्यात शुद्ध बौद्धिक सारासार विचार अंतर्भूत असतोच. भावनांच्या अधीन न होणे म्हणजे ताटस्थ होय. अशा ताटस्थ्यामुळे प्रतिभासंपन्न व्यक्तीला स्वतःचे हृदय व परहृदय यांचे साक्षित्व लाभते. भावनाविवश संकुचित व्यक्तीला स्वतःच्याच हृदयाचा थांग लागत नाही तर मग परहृदयाचा कसा लागणार? व्यापक व्यक्तिमत्त्वालाच तसा थांग लागतो. क्रोधाने भडकलेल्या खुनी मनुष्यास क्रोध, कामातुरास रतिक्रीडा, धसका खाऊन पळणाऱ्यास भय, दरोडेखोरास लोभ यांचे चित्रण करता येत नसते. उलट भावनाक्षोभ हा भावनांच्या अनुसंधानात व्यत्ययच उत्पन्न होतो. क्षोभ ओसरल्यावरच अनुसंधान शक्य होते. सर्प खेळवणारा गारुडी किंवा व्याघ्रसिंहादी हिंस्र पशूंना काबूत ठेवून वळविणारा सर्कसवाला जसा तसा कवी असतो; तसेच कलाकाराचे व्यक्तिमत्त्व असते.

आधुनिक समीक्षेमध्ये समीक्षक कवीच्या वा कलाकाराच्या स्वार्थी आणि अहंकारी प्रवृत्तींचा, मनोविकृतींचा मागोवा घेण्याचा प्रयत्न करतात. मनोविश्लेषण विज्ञानी पंडितही

लिओ नार्दो द विंचीसारख्या उत्तुंग प्रतिभेच्या कलाकारांच्या कृतीच्या अंतरंगामध्ये आपली शास्त्रीय तीक्ष्ण हत्यारे घेऊन घुसण्याचा प्रयत्न करतात; परंतु तो विफल होतो. अशा कलाकारांच्या मनोविकृती, हेवेदावे, गुन्हेगारी, अत्याचार शोधण्याचा प्रयत्न नेहमीच फुकट जातो. कारण व्यक्तीची सत्त्वगुणप्रधान आत्मशक्तीच प्रतिभा होय. प्रतिभेचे चैतन्य सृजनसमयी अहंकार, मोह आणि वैयक्तिक संकुचित भावना यांचा पराभव करते; त्यामुळे सुसंस्कृत रसिकांच्या सात्त्विक सहृदयतेला पटेल अशी कृती निर्माण करण्यास समर्थ ठरते. हे सत्त्वगुणाचे चैतन्य सर्व मानवांत समान असते. सर्वांच्या अंतरंगात वसत असते. त्यामुळे सुसंस्कृत, सहृदय हे कलाकृतीशी समरस होतात आणि त्यामुळेच निसर्गातील चंद्र, सूर्य, उषा, वायू, नद्या, सरोवरे, लता, वृक्ष, पुष्प इत्यादी इंद्रियग्राह्य सुंदर व भव्य जग जसे सर्वांना समान असते तसे प्रतिभानिर्मित अपूर्व कलाकृती सर्वसाधारण बनते. साधारणीकरण व्यापार ही प्रतिभेचीच मूलभूत प्रवृत्ती आहे.

उच्च ललितकृतीमध्ये जे व्यक्तिमत्त्व असते ते प्रतिभासमयी निर्माण झालेले कलाकाराचे नवे व्यक्तिमत्त्व असते. हे नवे व्यक्तिमत्त्व म्हणजे विशुद्ध मानवता होय. ते वंशभेद, जातिभेद, धर्मभेद, संप्रदायभेद किंवा राष्ट्रभेद यांच्या पलीकडे गेलेले असते, त्यामुळेच सर्व मानवी जीवनाच्या अंतरंगाचा सूक्ष्मपणे वेध घेऊ शकते. हे कलाकाराचे व्यक्तिमत्त्व रूढीनिष्ठ वा सुधारक, आस्तिक वा नास्तिक, सुशील वा दुःशील, दुराचारी वा सदाचारी यांच्याशी तादात्म्य पावून त्यांच्या भावना स्वतःच्या बनविते. हे तादात्म्य ताटस्थ्याशिवाय साधत नाही; ताटस्थ्यामुळेच सहानुभूती उत्पन्न होऊन तादात्म्य साधते. ते मूळच्या संकुचित अहंकारी व्यक्तिमत्त्वाला पराभूत करून वर आलेले असते. येथे पराभव म्हणजे नाश नव्हे. ते संकुचित व्यक्तिमत्त्व या सहानुभूतिसंपन्न उच्च व्यक्तिमत्त्वाचा दास बनते. जेव्हा प्रतिभेचा व्यापार सौंदर्यनिर्मितीकरिता सुरू असतो तेव्हा हे दास किंवा गुलाम बनलेले व्यक्तिमत्त्व चोरटेपणाने किंवा उघड उघड प्रतिभेच्या व्यापारात लुडबूड करू लागते व प्रतिभा अस्वस्थ बनते. तेव्हा प्रतिभेतून निर्माण झालेल्या कृतीचा नमुना बिघडू लागतो. त्यात तिच्या अर्थपूर्ण आकृतिबंधामध्ये विकृतीच्या छटा उमटतात. म्हणून ती कलाकृती दुसऱ्या वा तिसऱ्या पातळीवर घसरते. प्रतिभेअभावी कित्येक वेळा कारागिरी चांगली असेल तर तंत्र नीट जमते एवढेच. म्हणून वि.स. खांडेकर यांनी श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांबद्दल जे उद्गार काढले आहेत- “कोल्हटकर कारागीर होते. कलाकार नव्हते.” ते सार्थ व समर्पक ठरतात.

अनुपम, अतुलनीय अशी बिरुदे ललितकृतीला जेव्हा प्राप्त होतात तेव्हा ती पूर्णतःस गेलेली असते. तिच्यापेक्षा अधिक चांगले काही कल्पिता येत नाही. तिच्यात भर घालता येत नाही किंवा तिच्यातून काही काढता येत नाही. तिला सर्व युगांत व सर्व काळी चंद्र-सूर्याप्रमाणेच महनीयता प्राप्त होते. त्यामुळेच असे म्हणतात की, उच्च कलाकृती अजरामर होते. तिच्या रूपाने जन्माला आलेल्या कलाकारासही जरामरणज भय नसते असे कवी

भर्तृहरी म्हणतो. त्या कृतीसारखी दुसरी नसतेच. म्हणजे होमरचे इलियड, प्लेटोचे गणराज्य, वाल्मीकीचे रामायण, कालिदासाचा मेघदूत व शाकुंतल, एस्क्लिसचे ‘बंधनस्थ प्रॉमिथियस’ हे नाटक, व्यासाची भगवद्गीता, विचीचे मोनालिसा हे चित्र, ताजमहाल, मायकेल अँजेलोची शोकग्रस्त ख्रिस्तमाता, शेक्सपियरचा हॅम्लेट, गडकऱ्यांचा ‘एकच प्याला’, केशवसुतांचे ‘झपुझा’, बालकवींचा ‘औदुंबर’ अशा प्रकारच्या ललितकृती या अद्वितीय असतात, त्यांना व्यक्तिमत्त्व असते आणि कलाकारांचे स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व हेच होय.

या मूलभूत विचारांसंदर्भात एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धापासून आतापर्यंत आधुनिक मराठी साहित्याचा जो अप्रतिहत विस्तार होत गेला त्याचे रसग्रहण व मूल्यमापन म्हणजे समीक्षा ही कशी विस्तारत गेली ते आता संक्षेपाने पाहू.

गद्योदय व आधुनिक मराठी साहित्याच्या समीक्षेचा प्रारंभ

इंग्रजी राज्याच्या स्थापनेच्या पहिल्या कालखंडात म्हणजे अव्वल इंग्रजीत आधुनिक मराठी साहित्याची प्रभात झाली. आधुनिक पश्चिमी संस्कृती व आधुनिक राज्यपद्धती, आधुनिक भौतिक व यांत्रिक सुधारणा आणि दळणवळणाची आधुनिक वेगवान साधने यांच्यामुळे विचारनिवेदनाचे व मनोनिवेदनाचे साधन जे साहित्य ते बदलले, त्याचे नवे प्रकार व नवे आशय साहित्य क्षेत्रात उतरले. छापखान्याने मोठीच क्रांती केली. साहित्याचा नवा छाप दिसू लागला. जेथे एखाददुसरे पुस्तक दिसणे मुशिकल तेथे विनायासे गरीब, मध्यमवर्गीयांच्या घरापर्यंतसुद्धा पुस्तके पोचू लागली.

गद्योदय झाला. आधुनिक साहित्याचे युग हे गद्यप्रधान युग होय. जुने मराठी साहित्य पद्यप्रधान होते. आधुनिक साहित्याचा दुसरा विशेष असा की, ते ऐहिकप्रधान झाले. साहित्यावर ऐहिकतावादाचा प्रभाव निरंकुशपणे पडू लागला. तसे जुन्या मराठी साहित्याचे नव्हते. जुने मराठी साहित्य प्रामुख्याने पद्यमय व पारलौकिक होते. मुकुंदराज व श्रीचक्रधर यांच्यापासून ते मोरोपंत-राम जोशांपर्यंत मराठीचा प्रपंच हा पारलौकिक दैवतसाम्राज्याखाली विस्तारला. बखरी, पोवाडे व लावण्या हे वाङ्मय दुय्यम होते व कलेच्या निकषाप्रमाणे काही थोडे निवडक सोडले तर तिसऱ्या दर्जाचे होते. ते ऐहिकतावादी होते तरी दैवतवादाच्या छायेखालीच वाढत होते व खुरटतही होते. ते सर्व साहित्य परपुष्ट होते. संस्कृत साहित्याच्या आश्रयाने आणि प्रभावाने श्रीचक्रधरापासून तो श्रीधरापर्यंत ते जगत होते. आधुनिक इंग्रजी गद्याचा, इंग्रजी नव्हे-मराठी अवतार झाला व दैवतवादाला उतरती कळा लागली; तो अस्ताचलाकडे कलला.

गद्य ही विचार व भावना यांच्या बंधमुक्त आविष्काराची रीती होय. गद्य हे मानवी भावना व विचार यांना भाषेच्या छंदोमय बंधनातून मुक्त करते व त्याच्या स्वाभाविक आविष्काराला अवसर देते. वृत्ताच्या सीमित वर्तुळाबाहेर पडल्यामुळे यथोचित व अर्थपूर्ण कोणत्याही शब्दात वा शब्दावलीमध्ये अर्थाला अधिक स्पष्टता व प्रकटता येते. पद्याच्या

नियमांमुळे वाटेल तो अर्थपूर्ण शब्द पद्याला चालत नाही. एक अर्थपूर्ण शब्द वृत्ताला जमत नसला तर अन्य अर्थपूर्ण शब्द शोधावा व स्मरावा लागतो. अक्षरसंख्या, लघु, गुरु इत्यादी गोष्टींची निवड करून उचित शब्दयोजना करण्यास केवळ शब्दसृष्टीचे ईश्वरच समर्थ होतात. विचारवंताला शब्दसृष्टीपेक्षा विचारसृष्टीचे महत्त्व अधिक असते. अत्यंत श्रेष्ठ मूलगामी वैभवशाली विचारवंतालादेखील शब्दसृष्टीचे वैभव लागतेच असे नाही. तत्त्ववेत्त्याला व विज्ञानवेत्त्याला परिमित, परंतु अर्थपूर्ण शब्दसंग्रह असला म्हणजे तो ललित साहित्यिकाच्या समृद्ध शब्दशैलीच्या अभावी शेकडो शतकांचे व अनेक युगांचे विचारदारिद्र्य संपवू शकतो व तसे शक्य झाले तर थोड्या मोजक्या शब्दांच्या अधिष्ठानावर मानवी विश्वाला देदीप्यमान विचारवैभवांच्या अपार खाणी उघडून देतो. उदाहरणार्थ, संस्कृतमधील सूत्रसाहित्य किंवा दशोपनिषदे अथवा मार्क्सचा कम्युनिस्ट पक्षाचा जाहीरनामा. आधुनिक विज्ञानाची मातृभूमी असलेल्या आधुनिक गणिताची भाषा म्हणजे १०००-५०० शब्दांच्या आतलीच, पण त्या थोड्या शब्दांनी सर्व विश्वाची कोडी भराभर उलगडतात. गणिताच्या महिम्यावर विज्ञानातील विश्वमहिमा वाढला आहे. परमेश्वर गणिती होता, म्हणूनच विश्वाचा विशाल महाल त्याला उभारता आला असे जेम्स जीन्स हा विज्ञानवेत्ता म्हणतो. आधुनिक सांकेतिक तर्कशास्त्राची भाषा ही सर्वांत दरिद्री भाषा आहे असे विज्ञानपद्धतीचा एक विद्वान कार्ल पॉपर याने म्हटले आहे. पद्यमय किंवा गद्यमय ललित साहित्याची भाषा ही शब्दसृष्टीच्या प्रचंड विस्तारावरच आधारलेली असते. विचारसाहित्याला व विशेषतः विज्ञानाला निश्चित व परिमित परिभाषा व परिमित कोष एवढ्यातच महान विचार व संशोधन सोपपत्तिक व सविस्तर सांगता येते. त्यात रसास्वाद किंवा सौंदर्याची अनुभूती क्वचित असते, परंतु त्याच्या योगाने शुद्ध सत्याच्या स्वच्छ प्रकाशात विश्वाचे दर्शन घडते. हे सत्याचे दर्शन सौंदर्यानुभूतीच्या आनंदाइतक्याच आनंदास प्रसवते. बर्ट्रांड रसेल म्हणतो त्याप्रमाणे वैचारिक सत्य हे नितांत सुंदर असते असेच म्हणावे लागते. विशेष असा की, कलाकार व रसिक यांना केवळ मानसिक स्वातंत्र्यच अनुभवता येते. उलट वैचारिक सत्याने वास्तविक जीवनाच्या बंधनांचा नाश होऊन जीवनस्वातंत्र्याचा लाभ होतो. हेगेल म्हणतो की, “निसर्ग हा नियमांचे बंधनागार आहे; या नियमांच्या बंधनांचे ज्ञान म्हणजेच स्वातंत्र्य होय.” विश्वाच्या स्वरूपाचे व कार्यकारणभावांचे ज्ञान म्हणजे विज्ञान होय. त्या ज्ञानाने निसर्गावर मनुष्यास विजय मिळविता येतो. सौंदर्यज्ञानाने, कलेच्या अनुभूतीने किंवा रसास्वादाने असे काही होत नाही. तात्पर्य, गद्यशैलीने विचार व ज्ञान प्रकट करण्याला स्वातंत्र्य लाभते हीच गद्यशैलीची महनीयता होय.

जुन्या संस्कृत व मराठी साहित्यात गद्य आहे. ब्राह्मण ग्रंथ व अनेक उपनिषदे ही गद्यात आहेत. उपनिषदांचे हे गद्य म्हणजे विचाराला दिलेला ललित आकार होय. विचाराला ललिताचे सौंदर्य असते व ते अप्रतिम असते याचे जागतिक साहित्यातील उपनिषदे हे पहिले

उदाहरण होय. वेदोत्तरकालीन पतंजलीचे महाभाष्य, शंकराचार्यांचे शारीरभाष्य, वाचस्पती मिश्रांची भामती, जयंत भट्टांची न्यायमंजिरी, पंचतंत्र, हितोपदेश, बाणभट्टाची कादंबरी इत्यादी साहित्य उत्कृष्ट गद्यसाहित्यात अंतर्भूत होते. ब्रिटिशपूर्व काळातील महानुभावीय गद्य, बखरींचे गद्य व मराठी पत्रव्यवहार हे गद्याचे प्रकार होत. हे मराठी गद्य विचार-विकार प्रदर्शनाच्या बाबतीत ललित साहित्याची बरोबरी करू शकले नाही. त्यातील बरेचसे विचारप्रदर्शनाच्या उद्देशाने लिहिलेच गेले नाही. महानुभावी साहित्यात त्याचा तसा उपयोग केलेला आढळतो, परंतु त्याला तसे विकसित रूप आले नाही.

विकार-विचार प्रदर्शनाकरिता, आधुनिक गद्य व त्याची समीक्षा यांचा प्रपंच इंग्रजी विद्येच्या प्रभावाखाली सुरू झाला. ज्ञानविज्ञानाची पाठ्यपुस्तके मराठी विद्यार्थ्यांच्या शिक्षणाकरिता निर्माण करण्याचा उपक्रम प्रथम सुरू झाला. त्याबरोबरच नवे साहित्य आकार घेऊ लागले. नव्या साहित्याचे आधुनिक प्रकार अस्तित्वात येऊ लागले. नियतकालिके मराठीत निघू लागून त्यात वैचारिक साहित्याचे लेखन क्रमाक्रमाने प्रसिद्ध होऊ लागले. पहिले मराठी वृत्तपत्र 'दर्पण' (६ जानेवारी १८३२) बाळशास्त्री जांभेकर व त्यांच्या सहकाऱ्यांनी सुरू केले. 'मुंबई अखबार' १ जुलै १८४० ला निघाला. 'मुंबई अखबार' बंद पडल्यावर 'प्रभाकर' पत्र २४ ऑक्टोबर १८४१ ला निघाले. यातच लोकहितवादींची शतपत्रे प्रसिद्ध झाली. भाऊ महाजनांचा 'धूमकेतू' १८५३ मध्ये उगवला. विष्णुबुवा ब्रह्मचारी यांच्या 'वेदोक्तधर्मप्रकाश' या पुस्तकावरील टीका यातच प्रसिद्ध झाली. प्रभाकरानंतर 'ज्ञानसिंधू' तीन महिन्यांत, वीरेश्वर छत्रे यांचा 'मित्रोदय' १८४० मध्ये व १८४९मध्ये 'ज्ञानप्रकाश' पुण्यात निघाला.

प्रभाकरपत्राच्या अस्ताच्या सुमारास इ.स. १८७० मध्ये 'इंदुप्रकाश' हे सुधारकांचे मुखपत्र निघाले. 'ज्ञानोदय' हे ख्रिस्ती समाजाचे मुखपत्र अगोदरच निघाले होते. प्रार्थनासमाजाने आपले समाजकारण व धर्मकारण चालविण्याकरिता १८७३ साली 'सुबोध पत्रिका' व सत्यशोधक समाजाने आपले मुखपत्र म्हणून १८७७ साली 'दीनबंधू' हे साप्ताहिक सुरू केले. दीनबंधूचे प्रेरक ज्योतिराव फुले व पहिले संपादक कृष्णराव भालेकर हे होते. पुण्या-मुंबईबाहेरही कित्येक वृत्तपत्रे निघाली. नवी मराठी गद्यशैली बनण्यास व तिचे सामर्थ्यही वाढण्यास यांचा उपयोग झाला. समाजात उत्पन्न झालेल्या नव्या प्रवृत्तींना व वैचारिक द्वंद्वाना तेज आणणे, त्यांचे समर्थन करणे, जुन्या-नव्यांचे वादविवाद प्रसिद्ध करणे यामुळे या गद्याला सामर्थ्य येऊ लागले.

मराठीतील पहिले मासिक 'दिग्दर्शन' (मे १८४०) होय. याचे जनकही बाळशास्त्री जांभेकर होते. या वृत्तपत्रात आपले धोरण म्हणून "व्यवहारोपयोगी शास्त्रे व विद्या यांची दिशा दाखवावी, परलोकाच्या उपयोगी जे वेदान्तशास्त्र त्याविषयी काही लिहावयाचे नाही." असे त्या पहिल्याच अंकात बजावून सांगितले आहे. "यात कला, कौशल्ये

व कसबे, विद्याविषयक थोर थोर ग्रंथांचा अभ्यास याविषयी विचार येतील,' असेही सांगितले. मोरभट्ट दांडेकर यांचे 'उपदेशचंद्रिका' हे मासिक १८४४ मध्ये निघाले. परंपरागत हिंदू धर्माचे समर्थन हा त्याचा उद्देश होता. त्यानंतर १८५० मध्ये 'मराठी ज्ञानप्रसारक' हे मासिक निघाले. यात निबंध, दीर्घकथा, नाटके, चरित्रे व देशवर्णने आणि इतिहास व लोकस्थिती यासंबंधाचे लेख क्रमशः येत. अभ्यासपूर्वक लिहून वाचलेल्या एल्फिन्स्टन महाविद्यालयातील निबंधांना यात स्थान मिळे. भाऊ महाजनांनी १८५४ मध्ये 'ज्ञानदर्शन' हे त्रैमासिक मुंबईत काढले. पश्चिमी देशातील विद्यांच्या विषयावर वाङ्मयनिर्मिती करणे हा याचा हेतू होता. पुणे येथे कृष्णशास्त्री चिपळूणकर व केरोपंत छत्रे यांच्या संपादकत्वाखाली पुणे पाठशाळा पत्रक १८६१ साली निघाले. १८६७ साली 'ज्ञानप्रसारक' बंद पडला; परंतु रामचंद्र भिकाजी गुंजीकर यांनी 'विविध ज्ञानविस्तार' हे मराठीतील पहिले अत्यंत उच्च दर्जाचे ज्ञानप्रधान मासिक १८६७ मध्ये सुरू केले. हे एकोणिसाव्या शतकातील निघालेले मासिक सर्वांत दीर्घायुषी ठरले. या नियतकालिकांनी ललित साहित्यापेक्षा माहिती व विचार यांना महत्त्व दिले. अखेरीस १८७४ मध्ये मराठी गद्यशैलीचा पहिला मानदंड म्हणून वाखाणली गेलेली 'निबंधमाला' विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांनी गुंफण्यास प्रारंभ केला.

आधुनिक मराठी साहित्य समीक्षेचे शैलीदार, प्रगल्भ व प्रभावी स्वरूप निबंधमालेत प्रथम प्रकट झाले आणि त्याचबरोबर ललित साहित्य समीक्षेची तत्त्वे निश्चित करण्यास प्रारंभ झाला. प्राचीन भारतीयांचे साहित्यशास्त्र व पश्चिमी साहित्यशास्त्र या दोन्ही शास्त्रांचा एकत्र विचार करणारे पहिले साहित्यकार व उत्तम निबंधकार विष्णुशास्त्री चिपळूणकर होत. त्यांनी दोन्ही शास्त्रांचा समन्वय साधला आहे. हीच मराठी साहित्य समीक्षेची स्पष्टपणे प्रकट झालेली प्रभात होय.

मराठीमध्ये कथा व कादंबऱ्या, पद्यकाव्ये, नाटके, चरित्रे, इतिहास, निबंध, प्रवासवर्णने व विज्ञानविषयक पुस्तके निघू लागली. त्याबरोबर त्यांचे समालोचन किंवा समीक्षा नियतकालिकांतून होऊ लागली. निबंध, कादंबरी, भावकाव्य, चरित्र, आत्मचरित्र व नाटक असे वाङ्मयाचे नवे प्रकार अस्तित्वात आले. निबंध, चरित्र, आत्मचरित्र, इतिहास व कादंबरी हे अगदी नवे प्रकार होत. नाटक, कविता व कथा किंवा गोष्टी यांची जुनी परंपरा असली तरी त्यांचा नवा आविष्कार होऊ लागला. इंग्लिश व इतर भाषांतील लोकप्रिय पुस्तकांची मराठी भाषांतरे होऊ लागली. सुशिक्षित समाजात ऐहिकतावादी साहित्याला अग्रस्थान मिळू लागले. ऐहिकतावादी विचारसरणीचा आद्य पुरस्कर्ता आणि ऐतिहासिक दृष्टिकोनाचे महाराष्ट्रात प्रथम समर्थन करणारा इतिहासज्ञ लोकहितवादी होय. प्राचीन विद्या व संस्कृतमधील भागवतासारखे ग्रंथ, नवरस, अष्टनायिकांची वर्णने, चंपूकाव्ये आणि मराठीतील लावणी वाङ्मय त्यांनी निरूपयोगी ठरविले. त्यांचा शृंगाररसाविरुद्ध कटाक्ष होता. लोकहितवादींचे समकालीन इतिहासज्ञ म. मो. कुंटे यांनी 'राजा शिवाजी' या मराठी

काव्याच्या प्रस्तावनेत पश्चिमी साहित्य समीक्षेतील 'क्लासिकल' (अभिजात) व 'रोमॅटिक' (स्वच्छंद) या दोन शैलींच्या अनुरोधाने जुन्या पूर्वीच्या मराठी साहित्याचे विवरण केले व असा निष्कर्ष काढला की, महाकाव्यास रोमॅटिक शैलीच्या योगाने लोकसमूहांच्या विचार-विकारांचे हुबेहूब आणि प्रातिनिधिक चित्रण करता येत असल्यामुळे लोकसमुदायाचा उद्भव, उत्कर्ष आणि अपकर्ष यांचे यथार्थ विवेचन करता येते आणि जीवनाला व्यापणाऱ्या भव्य व कोमल अशा रसांची योग्य रीतीने परिस्फुटता करता येते व त्यामुळे महाकाव्य उत्तम कला या पदवीस पोचते. कुंटे हे संस्कृतचेही गाढे पंडित होते. त्यांनी इंग्लिशमध्ये लिहिलेला 'आर्यसंस्कृतीची परिवर्तने' हा ग्रंथ इंग्लंडमधील पंडितांनी प्रशंसिला होता.

कृष्णशास्त्री चिपळूणकर हे इंग्रजी साहित्याला भाषांतराद्वारे प्रसन्न मराठी आकार देणाऱ्या मराठी साहित्यिकांतील पहिले गृहस्थ होत. त्यांनी संस्कृत नाटकांची तत्कालीन भाषांतरे व नवी ऐतिहासिक नाटके यांची समालोचने केली. समीक्षेचा भारतीय रससिद्धांत त्यांनी मुख्य निकष मानला; परंतु पश्चिमी सुखपरिणामी व दुःखपरिणामी नाटक प्रकारांमध्ये दुःखपरिणामी नाटके कलादृष्ट्या अधिक प्रभावी असतात असे मत प्रतिपादिले. ते म्हणतात, "नाटक म्हणजे सृष्टिक्रमाचे ज्यात अनुकरण करून लेखनाद्वारे संवादरूपाने मानव संसाराचे रूप वास्तविकपणे दाखविले असते असा ग्रंथ. नाटकाचा आणि कवितेचा हेतू एकच आहे. आता मानव संसारात सुख-दुःखे पुष्कळ असतात. ज्यांनी अनृत भाषण केले नाही, जे परम सदाचारी, परम ज्ञाते अशांचेही अंत कधी कधी दुःखकारक होतात. याकरिता संसाराचे रूप वास्तविक दाखविण्यास दुःखपरिणामी नाटके आवश्यक आहेत. एवढे मात्र धोरण ठेविले पाहिजे की, ज्या सत्पुरुषाचा आपण अंत दाखविणार त्याच्या हातून अंतकाळी लज्जा आणण्यासारखी काही गोष्ट होऊ नये." (शालापत्रक पृ. ५ अं. १).

दुसरे महत्त्वाचे या काळातील समीक्षक न्यायमूर्ती म. गो. रानडे होत. त्यांनी रत्नप्रभा, सैरंध्री, केकादर्श इत्यादी इंग्रजी वळणाच्या वाङ्मयाचे इंग्लिशमध्ये समालोचन केले आहे. रत्नप्रभा कादंबरीवरील परीक्षण पश्चिमी समीक्षेच्या तत्त्वानुसार त्यांनी केले, त्यात त्यांनी पश्चिमी पद्धतीतील वास्तववाद आणि साहित्याची सामाजिक पार्श्वभूमी यांचा पुरस्कार केला आहे.

वाङ्मयाला ऐहिकवादाचे अधिष्ठान पूर्णपणे द्यावयाचे तर वास्तवतावादाशिवाय गत्यंतर नाही. जुने साहित्य मराठी असो अथवा संस्कृत असो ते वास्तवतावादापासून पुष्कळ वेळा दूर सरते व कल्पनेच्या साहाय्याने अद्भुत चमत्कारसृष्टी निर्माण करून त्यात रमते. ते वास्तवालाच स्वप्नमय अद्भुततेचा शृंगार चढविते किंवा वास्तवाला अद्भुत कल्पनांच्या स्वप्नसागरात बुडवून त्यावर विस्मयपूर्ण विश्व निर्मिते; पश्चिमेकडील 'रोमॅटिक' (स्वच्छन्दवादी) साहित्य प्रकाराचा हा एक विशेष सांगतात. ऐहिक जीवन व वास्तविक निसर्ग याला कलेचा आकृतिबंध द्यावयाचा तर वास्तववादासच अनुसरावे लागते. वास्तववादी साहित्य, काव्य

वा चित्र यात दृश्य विश्वाची सुंदरता व भव्यता यांचे दर्शन घडवायचे तर 'रोमॅंटिसिझम' हा वास्तववादाचा दुय्यम साथीदार ठरतो. म. गो. रानडे लिहितात- "युरोपियन कादंबऱ्यांत निसर्गाचे आणि नैसर्गिक अवस्थांचे हुबेहूब विश्वसनीय वर्णन आढळते. मनुष्याच्या मनोरचनेतील अंगोपांगे चितारण्यातही युरोपियन कादंबरीकारांचा हातखंडा आहे. एखाद्या व्यक्तीचे स्वभावचित्र रेखाटून ते तसल्या स्वभावाच्या लोकांचा सगळा वर्ग वाचकासमोर ठेवतात. त्यांच्या वर्णनात अतिशयोक्ती मुळीच असत नाही असे नाही; पण सत्याला उठाव मिळण्यापुरतेच व चटकदारपणा येण्यापुरतेच त्याजकडून अतिशयोक्तीचे साह्य घेतले जाते. आमच्याकडे या गुणाला थाराच नाही." (न. र. फाटक - न्यायमूर्ती रानडे चरित्र १९२४, पृ.७२)

"अरबी भाषेतल्या सुरस व चमत्कारिक गोष्टी किंवा तसल्या धाटणीच्या संस्कृत गोष्टी हेच काय ते आमचे कथात्मक वाङ्मय. त्याची गोडी आम्हास वंशपरंपरेने लागलेली. राजा, राणी, प्रधान यांच्याविषयीच्या पाणचट, पाल्हाळिक किंवा विनोदी कथांनी आमची आजपर्यंतची कथाभिरुची सिद्ध झालेली आहे. असल्या कथांत मन रमते याचे कारण त्यातले विस्मयजनक व अत्युक्तिमय चमत्कार हेच होय."

"निरनिराळ्या परिस्थितीत व प्रसंगांत मानव समाजाची कोणत्या प्रकारे हालचाल सुरू असते याचे विश्वसनीय आणि अस्सल बरहुकूम चित्र पाहावयास सापडावे अशी आमच्या कथात्मक वाङ्मयाची रचना नसल्याने या वाङ्मयाचा आस्वाद घेताना तसल्या चित्राची अपेक्षा कोणीच करीत नाही. आमच्या कथातल्या निसर्गाच्या व मानवाच्या वर्णनात वैचित्र्य असत नाही, बागेचे किंवा व्यक्तीचे वर्णन करताना तेच दृष्टांत व शब्द पुनःपुन्हा वापरण्यात येतात."

"अनुराग हा एक मनुष्य हृदयातला मधुर विकार आहे. निष्कपट वृत्तीच्या आणि आरोग्याच्या पहिल्या मंगल बहारीत परस्पराकर्षक तरुण स्त्री-पुरुषांच्या ठिकाणी हा विकार उभयपक्षी सारख्या प्रमाणात उदयास येऊन व बळावत जाऊन शेवटी पवित्रतम विवाह बंधनाच्या रूपाने त्याची परिणती झाल्याचा इतिहास ज्या वाङ्मयात दाखविला गेला, तेच वाङ्मय चिरंजीव झाले आहे. कारण निसर्गबद्ध प्रकृतिधर्माचे सर्व बंधारे फोडून माणसाला उदात्त स्वरूपाचा स्वार्थत्याग करावयास लावणारा जर कोणता मनोविकार असेल तर तो हाच होय. हे कार्य पिता-पुत्रातील विषम आणि नियंत्रित प्रीतीलादेखील साधत नाही; पण दुदैवाने या विकाराच्या उत्पत्तिविकासाला हिंदू समाजात अणुमात्र स्थळ ठेविलेले नाही." (कित्ता पृ. ७३)

"हिंदी समाजातील विशिष्ट चालीरीतींकडे सर्वथैव डोळेझाक करून युरोपियन समाजाची नक्कल वठविणाऱ्या कादंबऱ्या अगर् नाटके चिरकाल लोकप्रिय होण्याची आशा धरणे व्यर्थ आहे. अजून या विषयाची अभिरुची उत्पन्न व्हावयाची आहे आणि जोवर ही अभिरुची

उत्पन्न व्हावयाची आहे आणि जोवर ही अभिरुची योग्य दिशेने उत्पन्न झालेली नाही तोवर हा प्रेमाचा अनिष्ट विषय टाळणेच उचित ठरते. नाही तर प्रेमाच्या नावाखाली भलत्याच भयंकर व अभद्र विकारांचे प्राबल्य माजेल.” (किता, पृ.७४)

याच काळातील का. बा. मराठे हे एक समीक्षक होत. त्यांनी १८७२ मध्ये नावल व नाटक याविषयी निबंध लिहिला. ‘इष्टानिष्ट विवेक’ आणि ‘अद्भुत व रम्याद्भुत विवेक’ या दोन कसोट्या नावल म्हणजे कादंबरी व नाटक यांना लागू करून समीक्षा करावी असे त्यांनी प्रतिपादन केले आहे. इष्टानिष्ट विवेक ही कसोटी भारतीय साहित्यशास्त्रातील ‘कांतासंमित उपदेश’ या कसोटीसारखी आहे. त्यांच्या विवरणाचे तात्पर्य असे: - “मनोरंजन हाच उद्देश कायम ठेवून साहित्यनिर्मिती करू नये; दुष्ट व हलकट लोकांचा नाटकामध्ये प्रवेश असू नये; त्यापासून अज्ञान वाचकांचे मत बिघडते व सज्ञान वाचकाला वीट येतो.” ‘अद्भुत व रम्याद्भुत यांचा विवेक’ ही इंग्रजी समीक्षेतून घेतलेली शब्दावली होय. यासंबंधी त्यांचा अभिप्राय असा:- “विषय आणि वर्णन या दोन्ही दृष्टींनी असंभाव्य अशी कथा ही अद्भुत होय, तर विषय सत्य पण वर्णित कल्पित अशी संभाव्य वाटणारी कथा ही रम्याद्भुत होय, असा फरक असतो. महाभारत व रामायण ही अद्भुत मिश्रित आहेत म्हणूनच त्यांचे आकर्षण कायम राहिले आहे. ती शूर पुरुषांची चरित्रे विश्वास वाटतील अशा पद्धतीने लिहिलेली आहेत. याच्या उलट ‘मंजुघोषा’, ‘विचित्रपुरी’ ही नावले विषय आणि वर्णन या दोन्ही दृष्टींनी असंभाव्य म्हणूनच विद्वानांना असत्य वाटावी अशी होत.” रम्याद्भुताला इतिहासातील सत्याच्या बळकट पायावर उभे करावे, असा मराठे यांच्या प्रतिपादनाचा आशय आहे. नाटकाच्या संदर्भात मराठे लिहितात -- “जुन्या नाटकातून स्त्री-पुरुषांची प्रीती दाखवायची असली तर ती केवळ विषयोपभोगाच्या संबंधाने दाखवीत व स्त्रियांच्या सुंदर देहावरून त्यांची किंमत करीत असे समजते. स्त्रियांच्या अंतःकरणातले संकल्प, विकल्प, इच्छा, प्रीती, ममता व स्नेह यांचा ते फारसा विचार करीत नसत आणि त्यामुळे स्त्रियांविषयी फारसा मान प्राचीन लोकांमध्ये नसे; पण हल्ली पुरुषांच्या मनोवृत्तीमध्ये फेरफार झाल्यामुळे स्त्रियांची योग्यता उत्तरोत्तर वाढत चालली आहे व पुष्कळ अंशी स्त्रियांचे अबलत्व जाऊन सबलत्व येण्याची चिन्हे दिसत आहेत.”

आधुनिक मराठी साहित्य समीक्षायुगाचे मुख्य प्रवर्तक विष्णुशास्त्री चिपळूणकर हे होत. प्राचीन भारतीयांचे काव्यशास्त्र साहित्य समीक्षेच्या दृष्टीने अपुरे आहे आणि इंग्रजीमधील साहित्यशास्त्र शिकल्याशिवाय काव्याचे मर्म समजणार नाही, याची स्पष्ट कल्पना मराठी वाचकास देऊन समीक्षा पद्धतीची सविस्तर नवीन मांडणी प्रथम विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांनी केली. त्यांच्या निबंधमालेमुळे त्यांच्या काळात रसिक, मार्मिक, वादपटू व प्रखर टीकाकार म्हणून महाराष्ट्रातील साहित्यिक व समीक्षक यांच्यामध्ये ते अग्रगण्य ठरले. महाराष्ट्रातील परंपरागत संस्कृतीचे प्रचंड समर्थक म्हणून, स्वत्वाचा अभिमान जागृत करणारे

म्हणून त्यांचा मोठा लौकिक झाला असला तरी साहित्यशास्त्राच्या बाबतीत पश्चिमी साहित्य व साहित्य समीक्षाच भारतीयाना मार्गदर्शक ठरेल असे त्यांनी निश्चून बजावले, ही गोष्ट अत्यंत लक्षात ठेवण्यासारखी आहे. ते जीर्णोद्धारवादी होते, परंतु त्यांचा जीर्णोद्धारवाद केवळ भारताच्या राजकीय नवजागृतीच्या प्रेरणेकरिता त्यांनी स्वीकारला होता. व्यक्तिस्वातंत्र्याचे विशेषतः लेखन स्वातंत्र्याचे लोकशाही तत्त्व त्यांनी मान्य केले होते. लोकहितवादी, महादेव गोविंद रानडे, ज्योतिबा फुले, दयानंद सरस्वती इत्यादी महासुधारक व आधुनिक पंडितांनी प्रखर आत्मसमीक्षेस व मौलिक समाज सुधारणेच्या आंदोलनास प्रारंभ केला; परंतु त्याच्या योगाने राजकीय पुनरुज्जीवनाच्या प्रेरणेला दौर्बल्य येईल अशा भीतीनेच चिपळूणकर भूतकालीन सांस्कृतिक वैभवाकडे नवसुशिक्षितांचे लक्ष वेधू लागले होते. राष्ट्रीयत्वाचा भक्कम राजकीय पाया भरण्याकरिता त्यांनी आपल्या लेखणीचे शौर्य गाजविले. भारताला नव्या युगाची सामर्थ्य प्राप्त व्हावीत अशा प्रकारची धारणा त्यांच्यामध्येही होती; परंतु या नव्या युगाकरिता सामाजिक मौलिक परिवर्तनाची नितांत गरज आहे, हे त्यांना दिसले नाही. त्यांच्यातील स्वाभिमान जागृत करण्याच्या अभिनिवेशामुळे त्यांना ती दिसू शकली नाही. त्यांच्या टिळक व आगरकर या दोन शिष्यांपैकी आगरकरांनाच या गरजेचे स्वच्छ दर्शन झाले; अत्यंत निकड लागली; परंतु हेही लक्षात ठेवले पाहिजे की, चिपळूणकर हे परंपरेशी नवयुगाची तडजोड घालणारे विचारवंत होते. ते जरठ, सनातनी नव्हते. त्यांचे मन परंपरेबद्दलचा अहंकार व मौलिक सर्वांगीण सुधारणेची वासना या दोन मनोवृत्तींच्या पाशात किंवा द्विधावृत्तीत घोटाळत होते.

‘कविता’, ‘भाषादर्पण’, ‘लेखनशुद्धी’, ‘भाषापद्धती’, ‘भाषांतर’, ‘विद्वत्त्व’ आणि ‘कवित्व’ आणि ‘ग्रंथांवर टीका’ हे त्यांचे सात निबंध म्हणजे नवसमीक्षापद्धतीचा पाया होय. त्यांच्या पावलावर पाऊल ठेवूनच श्री. कृ. कोल्हटकर व न. चिं. केळकर फार पुढे गेले. चिपळूणकरांनी विद्वत्त्व आणि कवित्व या निबंधांच्या प्रारंभी स्पष्टपणे म्हटले आहे की, “काव्यविवेचनविषयक ग्रंथ इंग्रजी भाषेप्रमाणे संस्कृतात नसल्यामुळे काव्याचे स्वरूप काय, कवीस कोणते गुण आवश्यक पाहिजेत, कवित्व ही ईश्वरी देणगी होय किंवा ते प्रयत्नाधीन आहे वगैरे गोष्टींचे निरूपण केलेले त्या भाषेत कोठे सापडत नाही.” “या शास्त्राची चांगली माहिती ज्यास करून घेणे असेल त्याने या विषयावरील इंग्रजी ग्रंथ वाचून त्यांचे सतत मनन केले पाहिजे. ते केले असता काव्यांचे मर्म जाणण्याची त्यांच्या अंगी उत्कृष्ट शक्ती येऊन आनंदाचे एक मोठे साधन त्याने अक्षयी आपलेसे करून ठेवल्याप्रमाणे होईल.” “कवितेचे खरे स्वरूप आपल्या लोकांत अजूनही फारच थोड्यांना समजते, बाकीच्यांनी त्याविषयी कधीही नीट विचार केला नसल्यामुळे व हा विचार करण्याची योग्यताही बहुतेकास नसल्यामुळे कवितेविषयी त्यांच्या निरनिराळ्या समजुती असतात.”

शास्त्रीबुवांच्या मते, काव्य म्हणजे संपूर्ण ललित साहित्य होय. गद्य व पद्य हे कलात्मक

असेल तर काव्यच होय, अशी प्राचीन भारतीय काव्यशास्त्रातली काव्याची व्याख्या त्यांनी स्वीकारली आहे. कोल्हटकर व केळकर यांनीही हेच मान्य केले आहे; परंतु त्यांनी पश्चिमी साहित्य शास्त्राकडून काव्यलक्षणाचे विवरण स्वीकारले. विशेषतः वर्डस्वर्थचे काव्यलक्षणाचे विवरण त्यांनी परिष्कार करून आपल्या सुगम शैलीने प्रतिपादिले. त्यांच्यापुढे संस्कृतमधील सुबंधु, बाणभट्ट, दंडी इत्यादी पंडित कवींचे शब्दालंकार व कृत्रिम श्लेषादी अर्थालंकार यांनी भारावलेले साहित्य होते. त्याचप्रमाणे वामन, मोरोपंत इत्यादिकांचे पंतसाहित्य होते. मोरोपंतांच्या पंडिती काव्यावर त्यावेळी साधकबाधक चर्चेचा कल्लोळ उठला होता. त्या कल्लोळात त्यांनी मोरोपंतांच्या केकावलीचे समर्थनही केले होते; परंतु प्रास, अनुप्रास, यमके, लांबलचक समास, श्लेषालंकारांचे जंगल, निरोध रामायणासारख्या अत्यंत दुर्बोध अशा शब्दांच्या कसरती असलेले व शब्दांच्या भाषिक किमयेवर पोसलेले संस्कृत आणि मराठी साहित्य त्यांना विषाद उत्पन्न करित होते. या विद्वत्तापूर्ण कृत्रिमतेचा त्यांना अत्यंत वीट आला होता. म्हणून त्यांनी साहित्य पद्धतीचे व काव्याचे स्वरूप कसे असावे याची, पश्चिमी समीक्षा तत्त्वाच्या आधारे नवीन मांडणी केली. 'विद्वत्त्व आणि कवित्व' हे शीर्षकच त्यांच्या नव्या दृष्टिकोनाचे दर्शक आहे. साहित्याभिरुची अवनत व विकृत झालेली होती, ती त्यांना विशुद्ध करावयाची होती. अभिरुची ही संज्ञा टेस्ट (Taste) या इंग्रजी शब्दाचा पर्याय आहे. अभिरुचीची कल्पना इंग्रजीवरून कुंटे व चिपळूणकर यांनी घेतली. त्यांनी आपल्या अभिरुचीचे स्पष्टीकरण असे केले आहे : “कवितेचे स्वरूप (आपले लोक) तिच्या नेहमीच्या वेशावरून मात्र जाणतात. जर तिने गद्याचा वेश घेतला किंवा गद्याने तिचा वेश घेतला, तर दोहो ठिकाणी ते फसून जातात. असो; हा एक प्रकार झाला. याहून वरची पायरी यमक, प्रास इत्यादिकांच्या भोक्त्यांची. यांच्या मते, ज्या पद्यांत यमकांची, प्रासांची वगैरे रेलचेल असेल ती उत्कृष्ट कविता. ही परीक्षा म्हणजे स्त्रियांचे रूप त्यांच्या अंगावरच्या दागदागिन्यांवर लेखण्यासारखी होय. या लोकांच्या मते, अर्थातच मोरोपंतांसारखा कवी आजपर्यंत झाला नाही व पुढे होणार नाही; पण यास एवढे समजत नाही की, यमकांची, प्रासांची गर्दी ही जरी एका प्रकारच्या बुद्धीची दर्शक होय, तरी ही बुद्धी व कवित्व ही एक नव्हेत. अष्टावधानी, अठरा अवधानी असा मनुष्य असला म्हणजे जसा तो महाबुद्धिमान असतोच असा नेम नाही किंवा कसरतवाला असला की, तो मोठा शूर असून सेनाधिपत्यास नेहमी योग्य असेलच असाही नेम सांगता येणार नाही, त्याप्रमाणे मोठमोठी यमके, चमत्कारिक प्रास, ही साधता येणे हे कवित्वाचे दर्शक होय, असे म्हणणे व्यर्थ आहे. अशा यमकप्रासप्रचुर पद्यापासून मनास मोठा चमत्कार वाटेल यात संशय नाही; पण तो चमत्कार वरच्या दोघा मनुष्यांची कृती पाहून जसा वाटेल तसाच. त्यापासून खरा उपयोग फार थोडा आहे. म्हणजे मनास काही वेळ मौज वाटेल इतकाच.” (वाङ्मयविषयक निबंध पृ. १४९,५०)

कवितेच्या किंवा ललित साहित्याच्या निर्मितीकरिता विद्वत्ता प्रत्यक्ष उपयुक्त ठरत नाही,

किंबहुना विद्वत्त्व हे अनेक वेळा कवित्वाच्या न्हासास कारण होते, असा त्याकाळी पश्चिमेकडे काहीना मान्य झालेला सिद्धांत मांडून सहृदयता व कल्पनाशक्ती हीच कवित्वाची जननी होय, असा सिद्धांत त्यांनी मांडला आणि कवित्वाचा विद्वत्तेमुळे कसा न्हास झाला, याचे दिग्दर्शन केले. ते म्हणतात – “तेव्हा इतर मनुष्यात व कवीत मुख्य विशेष म्हणून हाच की, कवीच्या ठायी सहृदयता अत्यंत असते. ही एवढी मुद्याची गोष्ट नीट ध्यानात धरली असता हा विषय सर्वास अगदी उघड होईल. पाहा, की सहृदयता म्हणजे अंतःकरणाचा मोकळेपणा तरुण वयात मनुष्यास फार असतो व तसाच अर्थात अज्ञानावस्थेत असणाऱ्या राष्ट्रांतही फार असतो. म्हणूनच लहान वयात अंतःकरणवृत्ती सुक्षोभ असून नाटके, कादंबऱ्या, काव्ये अशा ग्रंथांचा अतोनात नाद लागतो आणि राष्ट्राच्याही आद्यावस्थेत उत्कृष्ट कविता उदयास पावते; पण या सौम्य वृत्ती मनुष्यांत व राष्ट्रांत प्रौढ वयांच्या सुमारास मावळू लागून शेवटी बहुधा अगदीच नाहीशा होतात व त्या त्याप्रमाणे विचारशक्तीचे प्राबल्य होत जाऊन कवित्वाचा न्हास होतो. त्या मूळच्या साध्या काळात झालेल्या कवीस दुसरी सोयही ही होती की, सृष्टीच्या व मानवी स्वभावाच्या केवळ मूळ स्वरूपाशी त्यांचा नेहमी परिचय असे. आताप्रमाणे दोहोंवर त्याकाळी कृत्रिमता आली नव्हती. यास्तव दोहोंची प्रतिमा त्यांच्या विशद मनावर जशी काय सहज ठसून जाऊन ती वर्णनद्वारा त्यांच्या ग्रंथांत प्रकट झाली. पण पुढील कवींच्या मनावर ती अर्थातच पहिल्याप्रमाणे यथास्थित न उठल्यामुळे स्वभाववर्णन त्यास पहिल्यासारखे साधले नाही. असे होता होता शेवटी तर स्वभाववर्णन अगदीच सुटून कविता केवळ सामान्य व्यावहारिक कलेप्रमाणे गणमात्रा जुळण्याचेच काम होऊन बसली. पहिले कवी स्वानुभूत गोष्टींचे व मनोवृत्तींचे वर्णन करीत; पण पुढील काळी कीर्तीच्या किंवा पैशाच्या लोभास्तव जेव्हा काव्ये रचण्याचा प्रघात पडला व कविता करणे हा एक धंदाच झाला, तेव्हा स्वानुभव हा कवींस नकोसाच झाला, कवितेस सहृदयत्वापेक्षा बुद्धीची व मेहनतीचीच विशेष गरज लागू लागली. म्हणजे आधीच्या कवितेचे जे साधे अर्थसौंदर्य ते जाऊन त्याच्या जागी मोठमोठी मजेदार वृत्ते, पदांचे लालित्य व माधुर्य, अर्थालंकार, शब्दालंकार असा थाटमाट हळूहळू वाढला. जे पदार्थ, जे सृष्टिचमत्कार कधी यावतजन्म पाहिले नाहीत, यावरही या पुढील कवींनी धाड घालून त्याचे वर्णन आपल्या ग्रंथांतून आणले आहे.” (कित्ता पृ. १७२,३). “प्रधान जे गुण आहेत म्हणजे सहृदयता व तज्जन्य स्वभाववर्णन करण्याची शक्ती, ते शेकडो ग्रंथांचे अध्ययन करून त्यांचे ज्याने पीठ करून सोडले व जो मोठा वादचंचू किंवा महान ग्रंथकार झाला त्याससुद्धा त्याच्या विद्वत्तेच्या योगाने लेशमात्रही येणार नाहीत. मोठा विद्वान झाला तरी जसा मनुष्य चित्रकलेत किंवा गायन अथवा वादनकलेत निपुण झालाच असे होत नाही, तशीच गोष्ट कवित्वाची होय. रत्नपारख्याची जशी एका प्रकारची नजर असते, ती शिकवून येणारी नव्हे व तशीच चित्रकलेचे किंवा वादनकलेचे मर्म समजण्याची शक्ती जशी एखाद्याचेच ठायी ईश्वराने

ठेविली असते; तशीच कवितेचीही गोष्ट आहे; पण इतकेच नव्हे, अशा प्रचंड पंडितास जातीने कविता करता येणार नाही हे तर आहेच; पण शिवाय तिची परीक्षा किंवा आस्वादन हेही त्यास नियमाने शक्य असेलच असेही म्हणवणार नाही. याचे उदाहरण इंग्लंडात मागल्या शतकात होऊन गेलेला जानसन् हा काही अंशी होय व इकडे अलीकडील आपले जुने शास्त्री प्रायः सर्वथा होत. बाह्य सृष्टीचे वर्णन कर्तव्य असता तो प्रदेश घटकाभर प्रत्यक्ष आपल्या डोळ्यांनी पाहिला असता जी त्याविषयी मनात कल्पना भरेल ती जशी नकाशांवरून किंवा वर्णनांवरून पुष्कळ दिवस अभ्यास केल्यानेही येणारी नव्हे, त्याप्रमाणेच अंतःसृष्टीचीही गोष्ट होय. त्या त्या रसाच्या विषयाच्या साक्षात् अनुभवाने जे स्वरूप लक्षात येईल ते नुसत्या कोरड्या वर्णनाच्या वारंवार वाचनानेही आलेच तर अगदी अस्पष्ट येईल. सारांश, किंबहुना रसिकतेसही विद्वत्ता अगदी कारण नाही. उलटी ती मागे सांगितल्याप्रमाणे दोहोंस स्वभावतः विरुद्धच होय असेही म्हटले पाहिजे. तिचा उपयोग झालाच तर कवितेचे वर सांगितलेले बाह्य अप्रधान गुण तिच्या योगाने कदाचित मोठ्या श्रमाने साधता येतील इतकाच; पण तिच्या तत्त्वापर्यंत तिची गती कदापि पोहोचणार नाही.’’

परंतु विद्वत्ता असेल त्याला अस्सल कविता निर्माण करता येणार नाही; असा त्यांच्या म्हणण्याचा आशय नाही. सहृदयता व मार्मिक रीतीने स्वभाववर्णनाची शक्ती ज्याच्या ठिकाणी असेल अशा कवीला विद्वत्तेचा अडथळा येत नाही, असे त्यांनी पुनः गैरसमज होऊ नये म्हणून स्पष्ट केले आहे. कालिदास, जगन्नाथराय, मिल्टन, बायरन इत्यादी विद्वान होते आणि शेक्सपिअर, बर्न्स, तुकाराम इत्यादी विद्वान नव्हते; परंतु या दोन्ही, विद्वान असलेल्या व विद्वान नसलेल्या, कवींनी उत्कृष्ट ललितसाहित्य निर्माण केले असे सांगून ते म्हणतात की, “जितकी जितकी विद्वत्ता अधिक तितके तितके कवित्व अधिक, ही मात्र मोठी चूक.” (तत्रैव १८०, १८१). तात्पर्य, विद्वत्त्व व कवित्व यांचा अहिनकुलवत् संबंध आहे, असे या निबंधाच्या प्रास्ताविक विवेचनावरून सकृदर्शनी वाटते, हे खरे. परंतु विद्वत्ता हा अहि म्हणजे सर्प व कवित्व हा नकुल म्हणजे मुंगूस; अनेक सर्प अनेक दिवस मुंगूस गिळत राहिला तर तो पुष्ट व सतेज बनतो, तसे विद्वत्तेवर पुष्ट झालेले कवित्व सतेज बनल्याशिवाय कसे राहील?

आपल्या काव्याच्या विवेचनाचे थोडक्यात तात्पर्य सांगताना ते आपल्या विवेचनाचे सार ‘रसात्मकम् काव्यम्’ या भारतीय काव्यलक्षणाच्या स्वरूपात सांगतात, ते असे— “काव्याचे बरोबर थोडक्यात लक्षण देणे फार कठीण आहे. ते इंग्रज ग्रंथकारांनी पाच-पंचवीस प्रकारांनी दिले आहे. तरी आपल्या संस्कृत ग्रंथांतील ‘रसात्मकम् काव्यम्’ म्हणजे ‘रसयुक्त ते काव्य’ हे लक्षण सध्याच्या पक्षी आपणास पुरे आहे. हे लक्षण ध्यानात धरले असता वरील सर्व भ्रांती दूर होतील, म्हणजे काव्यास पद्यरचना, यमक, प्रास, श्लेष, किंबहुना वर्णमाधुर्य ही अवश्य हवीच असा काही नेम नाही हे तेव्हाच लक्षात येईल.’’

शास्त्रीबुवांनी आपल्या निबंधमालेत वैचारिक व ललित साहित्याचा विस्तृत परामर्श

घेतला आहे. त्यांनी पश्चिमी समीक्षेची तत्त्वे लक्षात ठेवून, परंतु भारतीय रससिद्धांत व साहित्यशास्त्र प्राधान्याने गृहीत धरून 'संस्कृतकविपंचक' म्हणजे कालिदास, भवभूती, बाणभट्ट, सुबंधु आणि दंडी यांवरील निबंधात समीक्षा केलेली आहे. याचे कारण संस्कृत काव्य हे रससिद्धांताच्या व संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या छायेतच वाढले आहे, हे होय. या पुस्तकात, आधुनिक साहित्य समीक्षेत प्राधान्य पावलेले, 'कवीच्या काव्यात देशकाल परिस्थितीचे किंवा सामाजिक युगाचे प्रतिबिंब असते' हे तत्त्व निर्दिष्ट करून ते म्हणतात— कवी म्हणजे आपापल्या देशाची व काळाची प्रतिबिंबे होत, म्हणजे त्या त्या देशाची व काळाची स्थिती त्यांच्या काव्यात रेखलेली दृष्टीस पडते. ही स्थिती वरचेवर बदलत असल्यामुळे त्या त्या वेळचे कवीही लोकप्रीतीतून उतरतात; पण ही गोष्ट सामान्य कवीसच लागू. कालिदासासारख्यांस लागत नाही. कारण एकेका व्यक्तिभूत राष्ट्राच्याच काय, पण एकंदर सान्या मनुष्यजातीच्या स्वभावाचे त्यांच्या विशाल मनाने आकलन केले असल्यामुळे त्यांचे हृदयोद्गार प्रत्येकाच्या हृदयास द्रववून तल्लीन करून टाकतात व म्हणूनच त्यांचे यश देशकालादिकांनी परिच्छिन्न नसून सूर्यतेजाप्रमाणे त्यावर नित्यत्वाने राहते. (पृ. ३४)

संस्कृत साहित्यशास्त्रात सांगितलेल्या रससंख्येमध्ये The sublime म्हणजे उदात्त रस (किंवा कल्पनाविशाल) या रसाची दखल घेतलेली नाही; परंतु कालिदासादी संस्कृत महाकवींच्या काव्यांमध्ये तो असाधारणपणे दृग्गोचर होतो. म्हणून त्याची परिगणना केली पाहिजे (पृ. ४६), असे ते म्हणतात. भवभूतीच्या नाटकाचे समीक्षण करीत असताना त्यांनी भारतीय साहित्यशास्त्रात न चर्चितलेल्या तत्त्वांची चर्चा केली आहे. उदा. मालतीमाधव नाटकातील संविधानकाचे पात्रांच्या स्वभाववैचित्र्याच्या दृष्टिकोनातून विवेचन केले आहे (पृ. ७०). महावीरचरित या नाटकाच्या परीक्षणात कथानकास आवश्यक असलेल्या अॅरिस्टॉटलच्या Unity of Action म्हणजे वस्त्वैक्य या तत्त्वानुसार पृथक्करण करून भवभूतीने वस्त्वैक्याचा कसा भंग केला आहे, हे दाखवून दिले आहे. तसाच भवभूतीचे करुणरसप्रधान उत्तररामचरित हे नाटक (ट्रॅजेडी) दुःखपरिणामी नाटक कसे नव्हे याचा ऊहापोह शास्त्रीबुवांनी केला आहे. उत्तररामचरिताच्या चर्चेच्या संदर्भात पश्चिमी साहित्याशी तुलना करून त्यांनी पश्चिमी संस्कृत पंडितांचा एक आक्षेपही खोडून काढला आहे. तो म्हणजे, संस्कृत साहित्य हे स्त्री-पुरुषांच्या कामुकतेवर भर देते, स्त्री-पुरुषांच्या विशुद्ध प्रेमाला त्यात स्थान नाही, हा होय. ते म्हणतात— “भवभूतीच्या नाटकांत जी शृंगाराची तऱ्हा आहे ती कोणत्याही इतर नाटकात व काव्यात प्रायः सापडणे नाही. आपल्या कालिदासादी कवीस कविवृंदात अग्रभागी गणून युरोपातील कित्येक पंडितांनी त्यास कीर्तिमंदिरात एकदम अत्युच्चपदी अढळ बसविले, हे ज्यास पाहवत नाही असे कित्येक इंग्रज ग्रंथकार एकंदर संस्कृत कवितेस असा दोष लावतात की, तींतील शृंगाराचा उद्भव शुद्ध प्रेमरसापासून तादृश नसून कामवासनेपासून पुष्कळ असतो. हे म्हणणे हटवाद्यांच्या मतांप्रमाणे अर्थात अंशतः मात्र खरे आहे. संस्कृत कवितेचे आद्य शुद्ध स्वरूप जेव्हा भ्रष्ट होऊ लागते तेव्हाच्या तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ४ / २२४

कित्येक कृतीत व अलीकडे ज्यांची प्रवृत्ती विशेष पडली असे बीभत्स भान यावर मात्र वरील दोष येतो खरा; पण एवढ्यावरून एकंदर कवितेस दोष देणे हे किती सयुक्तिक आहे हे सांगावयास नको. बरे पूर्वोक्त दोष एका संस्कृत कवितेसच लागतो काय? ग्रीक व रोमन कवीसही यासंबंधी नाव ठेवण्यास कोठेच जागा नाही काय? पण इतकेही लांब जाणे नको; इंग्लिश भाषेचे रससर्वस्व ज्यात साठविले आहे असे जे शेक्सपिअर कवीचे ग्रंथ ते तरी वर सांगितलेल्या दोषापासून सर्वथा मुक्त आहेत काय? जर असते, तर कुटुंबातील माणसांनी-म्हणजे पुरुष, बायका, मुले या सर्वांनी एकत्र वाचण्यालायक अशा त्या कवीच्या संक्षिप्त आवृत्त्या निराळ्या कशास निघतात? असो. सध्या प्रकृत विषयाच्या संबंधी आम्हास येथे शेवटी इतकेच सांगणे आहे की, पूर्वदेशीय म्हणजे फारसी, संस्कृत इत्यादी भाषांतल्या कवींची काव्ये व निर्बंधरहित शृंगारवर्णने यांचा परस्पर नित्य संबंध आहे अशी जी पूर्वापार समजूत चालत आली आहे ती सर्वथा खरी आहे असे नाही, अशी ज्यास पूर्ण खात्री करून घेणे असेल त्यांनी आमच्या भवभूतीच्या नाटकांचे पर्यालोचन करावे. ते केले असता त्यातील शृंगार किती खुबीदार, किती नाजूक व किती प्रौढ आहे ते त्यांच्या लक्षात सहज येईल.’’

शास्त्रीबुवांच्या रसचर्चेचा उत्कृष्ट नमुना म्हणजे मालतीमाधव नाटकासंबंधाचा परिच्छेद (पृ. ७० ते ७२) होय. यात भयानक, अद्भुत, वीर व करुण हे भिन्न भिन्न रस एकवट कसे झाले आहेत व त्यात शृंगाराचा जो भाग आहे तो उदात्तरूप असून, अत्यंत शुद्ध कसा आहे आणि निरनिराळ्या रसांची एकात्मता कशी कुशलतेने साधली आहे आणि क्वचित् प्रसंगी बीभत्स रसही कसा साधला आहे, याचे मार्मिक विवरण केले आहे; परंतु त्याबरोबरच या नाटकातील संविधानक कसे आटोपशीर नाही, हेही यासंदर्भात दाखवून दिले आहे.

पश्चिमी साहित्य समीक्षेत कवीच्या सामाजिक पार्श्वभूमीची किंवा विशिष्ट देश-काल-परिस्थितीची जशी मीमांसा असते तसेच कवीच्या व्यक्तिमत्त्वाची घडण कशी झाली आहे, याचाही ऊहापोह असतो. भवभूतीच्या व्यक्तिमत्त्वाची घडण कशी झाली व कालिदासाच्या व भवभूतीच्या जीवनाची परिस्थिती कशी भिन्न होती, याचेही दिग्दर्शन या पुस्तकात केले आहे.

बाण कवीच्या कादंबरीचा ‘रोमान्स’ अद्भुतकथा हा साहित्यप्रकार होय (पृ. १४२), हे दाखवून त्यातील गुण, शब्दालंकार, अर्थालंकार व शृंगाररस यांचे स्वरूप सांगितले आहे आणि त्याचप्रमाणे समान शैली व समान विषय असलेल्या अनेक कवीच्या काव्यांचे तुलनात्मक अध्ययन करण्याच्या पश्चिमी प्रथेस अनुसरून बाणाची कादंबरी व वसुबंधूची वासवदत्ता यांची तुलना (पृ. २०३-२०५) केली आहे.

विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांचे साहित्य समीक्षेच्या क्षेत्रात महत्त्वाचे कार्य म्हणजे (पश्चिमी) आधुनिक साहित्यशास्त्र व भारतीय साहित्यशास्त्र यांचा तारतम्याने उपयोग कसा करावा, याचे सम्यक मार्गदर्शन होय. याचे मुख्य सूत्र त्यांच्या ‘विद्वत्त्व आणि कवित्व’ या

निबंधाच्या प्रारंभी उद्धृत केलेल्या संस्कृत सुंदर सुभाषितावरून सूचित होते ते असे—

सौवर्णानि सरोजानि निर्मातुं संति शिल्पिनः

तत्र सौरभनिर्माणे चतुरश्चतुराननः

‘सोन्याची कमले कारागिरांच्या हातून होतील; पण त्यात सुगंध निर्माण करणे ही करामत एका ब्रह्मदेवाचीच.’

यात कारागीर व कलाकार यांच्यातला खरा फरक सूचित केला आहे. पश्चिमी समीक्षेत हा फरक विशेषेकरून लक्षणीय मानलेला व चर्चिलेला असतो.

(व्हीनस व्याख्यानमाला, पुणे. पुष्प आठवे - १९७१, प्रथम व्याख्यान.)

○○○

(ब) संगम व पृथक् प्रस्थान

समीक्षेच्या दोन प्रवृत्ती १८३२ पासून चिपळूणकरांच्या काळापर्यंत जशा दिसून येतात तशाच चिपळूणकरांच्या नंतरही मराठी नवसाहित्याच्या संसारात दिसून येतात; त्या म्हणजे साहित्यशास्त्राच्या पौर्वात्य व पाश्चिमात्य पद्धतींचा संगम आणि पाश्चिमात्य पद्धतीचे पृथक् प्रस्थान. संगमप्रवृत्तींमध्येदेखील पश्चिमी पद्धतींना उत्कर्ष व पौर्वात्य पद्धतींचा अपकर्ष झालेला सहज जाणवतो; परंतु त्याबरोबर हेही ध्यानात येते की, पौर्वात्य म्हणजे भारतीय साहित्यशास्त्रातील अलंकार, रससिद्धांत, ध्वनिसिद्धांत, रीतिविचार व औचित्यविचार यांचे पृथक्करण, न्यूनाधिकचर्चा, सारासार विचार यासंबंधी परामर्श पश्चिमी मानसशास्त्राच्या आधारे व पश्चिमी साहित्यशास्त्राच्या अनुषंगाने आजतागायत सुरू आहे. चिपळूणकर, न. चिं. केळकर, कोल्हटकर व वामनराव मल्हार जोशी यांच्यापासून ते वि. स. खांडेकर, रा. श्री. जोग यांच्यापर्यंतचे समीक्षक संगम परंपरा चालविण्याचा प्रयत्न करित आहेत; तरी तो त्यांचा प्रयत्न एका प्रकारे विफल होत आहे. कारण ललित साहित्याच्या प्रकारांच्या नव्या अवतारांना नव्या तत्वांचे व तंत्रांचे निकष आवश्यक असतात. अलंकार, रस, ध्वनी, रीती, औचित्य या भारतीय संकल्पना सामान्यपणे अबाधित असल्या तरी या नव्या अवतारांचे स्वरूप वा कार्य त्यांच्या आधारे नीटपणे स्पष्ट करता येत नाही आणि त्यांची वैशिष्ट्ये निरूपित करता येत नाहीत. कारण, साहित्य प्रकारांच्या नव्या मूर्ती अगदी विलक्षण आहेत. त्यांना जुनी लक्षणे अपुरी पडतात. म्हणून संगमवादी समीक्षकांना आधुनिक काव्य, कथा, कादंबरी, निबंध, ललित निबंध, इतिहास, चरित्र, आत्मचरित्र, प्रवासवर्णने या नव्या प्रकारांची समीक्षा करित असताना पश्चिमी साहित्यशास्त्रातील समीक्षा तत्वांचे व तंत्रांचे अनुसंधान करणे भाग पडते. म्हणून म. गो. रानडे, गो. ग. आगरकर, प्रतिभा-साधनकर ना. सी. फडके, सौ. कुसुमावती देशपांडे, मं. वि. राजाध्यक्ष, बा. सी. मर्ढेकर, वा. ल. कुलकर्णी, गंगाधर गाडगीळ, श्री. के. क्षीरसागर, दि. के. बेडेकर, माधव आचवल, प्रभाकर पाध्ये,

वसंत दावतर इत्यादी आधुनिक समीक्षक भारतीय साहित्यशास्त्राला इतिहासात जमा करून त्यापासून फटकून पुढे जातात. यात काही साहित्यशास्त्रज्ञही आहेत. या सर्वांमध्ये धुरंधर बा. सी. मर्ढेकर होत. या धुरंधराने पश्चिमी लयसिद्धांताची स्पष्ट नवी मांडणी करून समीक्षकांना पूर्वेकडे पाठ फिरवावयास लावून पश्चिमाभिमुख केले आहे. याचा परिणाम असा झाला की, पश्चिमी सौंदर्यशास्त्राचे मंथन अधिक प्रमाणात सुरू झाले. चिपळूणकरांनी पश्चिमेकडे वळा, तरच तुम्हाला काव्याच्या रमणीय तेजोवल्यांचे सम्यक् दर्शन होईल, असा हळूच निर्वाळा दिला होता. त्यामुळे चिपळूणकरांपासून आजपर्यंत आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा त्याच वळणावर गेली. परंतु मर्ढेकर युगाचा प्रारंभ झाल्यापासून पश्चिमी सौंदर्यशास्त्राचे समुद्रमंथन अधिक खोल सुरू झाले. या मंथनकारांचे विद्यमान प्रतिनिधी रा. भा. पाटणकर होत. पश्चिमी तत्त्वज्ञानाच्या अनुशीलनाशिवाय पश्चिमी सौंदर्यशास्त्राचा व अभिरुची सिद्धांताचा गर्भित अर्थ उलगडणे जवळजवळ अशक्य आहे. प्लेटो-ऑरिस्टॉटलपासून ते हेगेल-मार्क्सपर्यंतची किंबहुना नव्या अस्तित्ववादी तत्त्ववेत्त्यांपर्यंतची पश्चिमी तत्त्वज्ञानाची परंपरा मतात घेतल्याशिवाय पश्चिमी सौंदर्यशास्त्राचे आकलन करणे फार कठीण आहे. म्हणूनच रा. भा. पाटणकरांसारखे तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक सौंदर्यशास्त्राचे संकलन करण्यास सरसावले आहेत. मराठी भाषा व रूढ परिभाषा त्यास अपुरी पडत आहे हेही त्याचबरोबर लक्षात घेणे आवश्यक आहे. विशेषतः परिभाषांच्या नव्या टाकसाळीतून तयार झालेली नवी चलने साहित्याच्या पण्यवीथीमध्ये अजून नीट ओळखली जाणे कठीण आहे.

काव्य व शास्त्र असे भारतीय काव्यशास्त्रातील साहित्याचे वर्गीकरण आहे; काव्यही दोन प्रकारचे; हृद्य पद्य व हृद्य गद्य हे वर्गीकरण आगरकरांनी अमान्य करून काव्य पद्यमय असले पाहिजे असा संकेत दृढ केला व तोच आधुनिक मराठीत रूढ आहे; परंतु हेही लक्षात ठेवले पाहिजे की, पुढील विवेचनाच्या संदर्भात गद्य व पद्य हे दोन्ही प्रकार व्यापक अर्थाने काव्य म्हणून त्यांनी निर्दिष्ट केले आहेत. आगरकरांच्या ‘कवी, काव्य, काव्यरति’ या छोटेखानी लेखात आधुनिक समीक्षेचा सारांश मांडला आहे. आरंभ करीत असता चांगल्या काव्यांच्या वाचनाने आनंद का होतो असा प्रश्न उपस्थित करून, विवेचनाच्या संदर्भात म्हटले की, काव्याचे खरे स्वरूप लक्षात येण्यासाठी मनुष्याच्या मनोधर्माचा थोडासा विचार करणे जरूर आहे. आगरकरांच्या वेळी पश्चिमी मानसशास्त्रात मन म्हणजे अनुभवसमुदाय होय अशी व्याख्या मान्य झाली होती. तीच आगरकरांनी स्वीकारली. ते म्हणतात : “जागृतावस्थेत मन चंचल असता त्यात जे व्यापार चालतात त्यांचे संवेदना, इच्छा व ज्ञान असे तीन वर्ग करता येतील. या तीन अनुभवांस मन ही संज्ञा आहे. या तिन्हीपैकी पहिल्याशी काव्याचा विशेष संबंध येतो. संवेदना दोन प्रकारची आहे. प्रतिकूल व अनुकूल. प्रतिकूल संवेदनेस आपण दुःख म्हणतो व अनुकूल संवेदनेस सुख म्हणतो.... ज्या लेख-रचनेपासून वाचकास ज्ञान करून देण्याचा हेतू असतो तीत काव्य नसते. जी रचना

वाचकांच्या अंतःकरणात अनुकूल संवेदना उत्पन्न करण्याकरिता केलेली असते ती काव्य होय.... मनुष्यांच्या दुःखांचा परिहार व सुखांची वृद्धी करण्याचे सामर्थ्य ज्ञानाच्या अंगी आहे. म्हणूनच मनुष्ये त्याच्या पाठीमागे लागली आहेत.ज्ञान हे मनुष्यांच्या सुखाचे प्रधान साधन आहे. तथापि, हे झाल्याबरोबर त्यापासून सर्वास सुख होऊ लागेल असे नाही. सुखावह होण्यास त्यास अनुकूल संवेदनोत्पादक व्हावे लागते. जोपर्यंत त्याला हे नूतन रूप आले नाही, तोपर्यंत ते काव्यविषय होऊ शकत नाही. कारण अनुकूल संवेदनोत्पादक असणे हा काव्याचा प्रधान गुण आहे. ...आज ज्या गोष्टी शास्त्रीय ग्रंथांत कोंडून राहिल्या आहेत त्या व तेथून पुढे ज्यांचा शोध शास्त्रवेत्ते करतील त्या आवश्यक काल गेला म्हणजे काव्यविषय होऊ शकतील; आजपर्यंत असेच झाले आहे. ...शास्त्रीय ग्रंथांप्रमाणे काव्यातही सत्यकथन असते हे वाचकांच्या ध्यानात येईल अशी आशा आहे. कवी जे सत्य सांगतो ते शास्त्रीय सत्याप्रमाणे गूढ नसते. ...उष्णता, प्रकाश व विद्युत ही गतीची निरनिराळी रूपे होत; हे सत्य काव्यविषयक होण्यास आणखी शेकडो वर्षे लोटली पाहिजेत.’

आगरकर भारतातले, विशेषतः महाराष्ट्रातले अग्रगण्य बुद्धिवादी व ऐहिकतावादी होते. त्यामुळे सत्याविष्कार व विशेषतः शास्त्रीय सत्याविष्कार हे काव्याचे उत्तम स्वरूप होय; असा वास्तववादी साहित्यनिकष त्यांनी पुरस्कारिला. संवेदना हे कलात्मक प्रत्ययाचे निष्कर्ष-रूप त्यांनी सांगितले तरी त्या संवेदना प्राथमिक प्राकृत संवेदना नसून ज्ञानाने परिपुष्ट झालेल्या अनुभूतीचे रूप होय; त्या संस्कृत संवेदना होत, ही गोष्ट दुर्लक्षून चालणार नाही आणि त्यात मानवी संस्कृती भरलेली असते.

काव्य-सत्य नेहमी अनुकूल संवेदनात्मक असले पाहिजे अशा या सिद्धांतावर नेहमीचा आक्षेप म्हणजे दुःखपर्यवसायी नाटकांचा किंवा अवर्षणादी अरिष्टांच्या वर्णनांचा समावेश काव्यात कधीच करता येणार नाही, असा आक्षेप घेऊन ते म्हणतात की, हा आक्षेप काही अंशी बरोबर आहे; पण थोड्या विचारांती त्यांचे निरसन होण्यासारखे आहे. सुख दुःखात्मक जीवनाचे कल्पनाशक्तीच्या साहाय्याने फोटोग्राफीच्या कॅमेऱ्यातील भिंगाप्रमाणे असलेल्या मनावर जे प्रतिबिंब पडते ते कल्पित प्रतिबिंब सुखाचे असो वा दुःखाचे असो आनंददायकच असते, अशी उपपत्ती त्यांनी मांडली. कल्पनेच्या योगाने कल्पनांच्या रश्मींनी आपल्या मनावर पाहिजे त्या विषयाची मुळाबरहुकूम छाया पडून कल्पना-विषयांशी तादात्म्य होणे यातच कवींचा व काव्य वाचकांचा आनंद आहे. म्हणजे कल्पनानिर्मित तादात्म्य हे आनंदजनक असते, असा सिद्धांत त्यांनी मांडला. त्यांचे विधान असे- “कवीस आपली कल्पना प्रज्वलित करून काव्यवस्तूशी आपल्या मनाचे तादात्म्य करून घ्यावे लागते. काव्यवस्तू कोणत्याही प्रकारची असो, या तादात्म्यापासून होणारा आनंद सारखाच असतो. कवींच्या यथार्थ वर्णनांनी, काव्यवस्तूशी वाचकांच्या आणि प्रेक्षकांच्या मनांचे तादात्म्य झाले तर त्यांनाही कवींसारखाच आनंद होईल.” कल्पनारम्यत्व हा प्रथम काव्यगुण

सांगून काव्यापासून आनंद होण्याचे दुसरे कारण असे सांगितले की, साधारण माणसास जे प्रकृतिवैचित्र्याचे आणि विचारवैचित्र्याचे ज्ञान अगदी मंद असते, साधारण मनुष्यास ज्या गोष्टी अव्यक्त असतात, ते वैचित्र्य, कल्पना सामर्थ्याने कामरूपधारी पटाईत बहुरूपी कवी व्यक्त करून दाखवतो. सारांश, अनंत प्रकृतीच्या हृदयडोहात बुड्या मारून तिचे यथातथ्य आकलन होईल अशा तऱ्हेचे चित्र ज्या कवीस काढता येते तोच खरा कवी होय. पद्यरचना, प्रास, वृत्ते, अलंकार इत्यादी त्याची उदाहरणे होत. स्वर्गातील व पाताळातील वस्तुस्थिती म्हणजे संस्कृतीने, कल्पनाशक्तीने भाकीत केलेले म्हणजे अस्तित्वात आणलेले मानसिक विश्व होय. त्या विश्वाचेही यथातथ्याने चित्रण करणे महाकवीस साधते. असे हे आगरकरांच्या छोट्या निबंधाचे संक्षिप्त तात्पर्य होय.

फर्ग्युसन महाविद्यालयाचे माजी प्राध्यापक वा. ब. पटवर्धन यांनी १९०९ साली दाभोळकरांच्या निबंधमालेत 'काव्य आणि काव्योदय' हा निबंध गुंफला. त्यांनी आगरकरांप्रमाणे बुद्धी आणि कविता यांचा अविरोध गृहीत न धरता विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांप्रमाणे बुद्धी व सहृदयता यांचा विरोध गृहीत धरून किंवा दुसऱ्या शब्दांत सांगावयाचे तर तर्कात्मक बुद्धी व संवेदनाशील प्रतिभा यांचा विरोध गृहीत धरून विवेचन केले आहे. आगरकरांच्या मते, बौद्धिक सत्याचे ज्ञान आत्मसात करून समर्थ झालेली सहृदय कवीची कल्पनाशक्तीच उत्कृष्ट काव्य निर्माण करू शकते. उलट पटवर्धन म्हणतात- "बुद्धी आणि कविता यांचा बहुधा विरोधसंबंधच असतो. काव्याचे माहेरघर हृदय असल्यामुळे हृदयास हलविणारे तेवढे काव्य. बुद्धी विवेचन करणार, पृथक्करण करणार. विवेचनाने व पृथक्करणाने पुष्कळ वेळा काव्याचा कलिजा तुटून ते दिसेनासे होते. बुद्धिप्रतिपाद्य विषय व मते वृत्तिसंवेद्य नसतात. त्यांची आद्य प्रकृती गद्यमयच. विश्व हे वृत्तिसंवेद्य झाले म्हणजे हृदयास सृष्टीच्या नाना रूपांनी आणि नाना आविर्भावांनी नवीनच उद्गार फुटतात. भौतिक सृष्टीशी झालेले कवीचे तादात्म्य काव्यकुसुमांना फुलविते आणि स्वभावोद्गार निघतात, हेच काव्य होय. भोवतालच्या भौतिक सृष्टीचे गुणधर्म कवीच्या प्रतिभाव्यापारात तत्त्वतः उतरलेले असतात. त्यामुळेच स्वभावोद्गार निघतात." ही वर्डस्वर्थने प्रतिपादिलेली काव्योदयाची उपपत्ती होय.

"अशा स्वभावोद्गारास प्रतिभा प्रज्वलित व्हावी लागते. त्याकरिता ती स्वतंत्र असावी लागते, तशीच संस्कारक्षम असावी लागते. अंगचा अंकुर आणि बाहेरची पोषणसामग्री यांची सांगड करावी लागते. झाडाची वाढ त्याशिवाय होत नाही. अंकुरच खुरटा असला तर खताचा, पाण्याचा, प्रकाशाचा आणि माळ्याचा काही उपयोग नाही. झाड खुरटेच व्हायचे, तसेच अंकुर उत्तम असूनही खत नाही, पाणी नाही, प्रकाश नाही, माळी नाही तर झाड चांगले यावयाचे नाही." अशा तऱ्हेची प्रतिभा-विकासाची उपपत्ती सांगून ते महाराष्ट्रातील गेल्या दहा-बारा शतकांची खुरटलेल्या काव्याची व्यथा सांगतात. पुढे म्हणतात- "काव्योदय

होण्यास जिवंत संस्कारक्षम हृदय हवे असते, तसेच त्या हृदयाचे दोरे हलवितील असले प्रसंग, पदार्थ आणि विषय बाहेर आणि आत पाहिजेत,” असे प्रतिपादन करून पुढे ते म्हणतात— “महाराष्ट्रात काव्यपोषक असे सृष्टीचे भौतिक स्वरूप असताही गेल्या हजार-बाराशे वर्षांत निसर्गोद्गमाची किंवा निसर्गवर्णनाची व निसर्गोद्गाराची कविता महाराष्ट्रात उदित झाली नाही, याचे मला आश्चर्य वाटते व खेदही होतो. अलीकडे या प्रकारची थोडीशी कविता बाहेर येऊ लागली आहे; परंतु ती फारच थोडी आहे आणि इतकी भित्री आहे की, अजूनही ती कसलेल्या रसिकांच्या डोळ्यांस डोळा देत नाही. ‘समुद्र’, ‘म्हातारी’ वगैरे केशवसुतांची स्फुट काव्ये याच वर्गातली आहेत आणि फार थोर दर्जाची आहेत.”

महाराष्ट्राची भौतिक परिस्थिती कवितेच्या अंकुराला अनुकूल असूनही गेल्या सहस्र वर्षांत मराठी कवितेचे उद्यान का बहरले नाही याचे मुख्य कारण मानवी परिस्थितीही अनुकूल असावी लागते; असे ते सांगतात. साहित्याची देशकाल परिस्थिती विचारात घेण्याची कल्पना प्रथम विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांनी मांडली. पश्चिमी साहित्य-समीक्षेतील हा महत्त्वाचा विचार होय. “सगळा समाज नव्या चैतन्याने रसरसल्यावर कवीची प्रतिभावच निजेली कशी राहावी? तीही जागी होते, जिकडे तिकडे पाहते, हसते, खिदळते, बागडते, रडते, ओरडते, बालकाप्रमाणे लीला करू लागते. जवान मर्दाप्रमाणे अवसानही धरते, पोक्तांप्रमाणे गंभीर विचार व्यक्त करते, वृद्धाप्रमाणे अनुभवाच्या गोष्टी बोलते. जगाची रहस्ये आजवर न उघडलेल्या कपाटांना उघडून प्रकाशात आणते,” असे सांगून इंग्लंडच्या इतिहासाची व काव्योदयाची ते संगती लावून दाखवतात. इंग्लंडची भौतिक परिस्थिती पहिल्यापासून आहे तीच आहे; परंतु मानवी परिस्थितीत अपूर्व बदल झाला आणि या अपूर्व परिस्थित्यंतराचे बरोबर प्रतिबिंब त्या वेळच्या काव्यवाङ्मयांत पडते. बदललेल्या मानवी परिस्थितीने नवीन अद्भुत (Romantic) काव्यवाणीला जन्म दिला.

पुढे ते सांगतात की, “मानवी परिस्थितीचाच राजकीय परिस्थिती हा एक भाग आहे. सामाजिक, औद्योगिक, धार्मिक स्थित्यंतराप्रमाणे राजकीय स्थित्यंतर हे एकंदर मानवी स्थित्यंतराचे एक अंग आहे. काव्योदयाशी त्यांचा निरनिराळा संबंध आहे. त्यातही राजकीय घडामोडींचा काव्योदयाशी विशेष संबंध असतो असे दिसते. धार्मिक गुलामगिरीविरुद्ध धर्मजागृती एकदम होऊन जनता आध्यात्मिक उन्नतीचा मार्ग जोराने आक्रमू लागली म्हणजे जसा काव्यवाङ्मयाचा विकास होतो त्याचप्रमाणे सामाजिक चालीरीतींचा व संस्थांचा वीट येऊन त्या नष्ट करण्याची उत्कंठा उत्पन्न झाल्यामुळे समाजाच्या अंतःकरणात उलथापालथ होते; त्या योगानेही काव्याचा उत्कर्ष होतो.” या सर्वांपेक्षा राजकीय घडामोडींमुळे होणारा उत्कर्ष अधिक ठळक व व्यापक असतो. म्हणून राजकीय परिस्थिती व काव्योदय यांचा विचार स्वतंत्रपणे करावा लागतो. याचे उदाहरण म्हणजे फ्रेंच राज्यक्रांतीचे ते देतात; काव्य व राजकीय परिस्थिती यामधील जवळच्या नात्यांचे प्रत्यक्ष प्रमाण म्हणून ते उदाहरण उद्धृत

करतात. बायरन व शेले यांच्या प्रतिभा, फ्रान्समध्ये राज्यक्रांती झाली नसती व तिच्यामुळे इंग्लंडमध्ये प्रतिक्रियेची वावटळ उठली नसती तर इतक्या प्रज्वलित झाल्याच नसत्या. धरणीकंपाच्या धक्क्याप्रमाणे युरोपच्या सर्व शरीरास अंतर्बाह्य धक्के देणारे जोराचे फूत्कार बायरनच्या कवितेने काढले ते भोवतालच्या राजकीय प्रतिक्रियेने त्याचा राग आणि प्रकृती पेटवून सोडली म्हणूनच. लोकसभेच्या नावावर फ्रान्समध्ये ते 'भैरव दिवस' उगवले नसते, तर बायरनच्या अनावर प्रतिभेला जो उद्दाम जोर आला तो आला नसता आणि इंग्रजी वाङ्मय व म्हणूनच सारे मानवी जग काव्यवाङ्मयातील एका अत्यंत तेजस्वी आणि वैभवशाली भागास मुकले असते. क्रांतिजन्य कवितेचा उदय झाला नसता. राजकीय खळबळींनी काव्याच्या विकासास मदत होते हे निर्विवाद आहे. पटवर्धनांच्या या काव्योदय-मीमांसेचा उत्तम प्रत्यय वीर सावरकरांच्या कवितेत येतो. सावरकरांची पार्श्वभूमी बदललेली राष्ट्रीय परिस्थिती आणि रवींद्रनाथ ठाकूर यांच्या मानवतावादी साहित्याची धर्म, वंश, राष्ट्रे यांत विभक्त व त्यामुळे अस्वस्थ झालेल्या विद्यमान मानवी विश्वाची परिस्थिती होय.

मानवी परिस्थिती, राजकीय परिस्थिती आणि काव्योदय यांचा संबंध सांगून पटवर्धन महाराष्ट्राचा भूतकालीन इतिहास व ज्ञानेश्वरांपासूनचे साहित्य यांची तुलना करून निष्कर्ष काढतात की, "हे साहित्य संस्कृतच्या सासुरवासात वाढले आहे. लोकस्थितीशी पाठमोरे झाले आहे. संसाराच्या प्रवृत्तिपर अंगाचे विविध स्वरूप आणि भावनावैचित्र्य यांनी प्रेरित झालेली कविता आमच्या वाङ्मयात पाहावयास सापडायची नाही. संसाराकडे पाठ फिरवून मन ऐहिक प्रपंचापासून परत फिरविणारी जी कविता झाली ती मात्र उत्कृष्ट आहे; परंतु आमची प्रतिभा इंग्रजी साहित्याची गाठ पडेपर्यंत स्वतंत्र संसार करू लागली नव्हती. आमचे इंग्रजी साहित्य समोर येईपर्यंतचे काव्यवाङ्मय परपुष्ट आहे. आता कोठे त्याला नवी वाट सापडली आहे. या आधुनिक कवितेला वस्तुस्थितीशी साम्य जितके जमेल तितका तिला जिवंतपणा येईल. इंद्रियगोचर विषयांची जिवंत व सगुण चित्रे मनाच्या भांडागारात खचून ठेवणे आणि ती लागतील तेव्हा हजर करणे हे प्रतिभेचे काम आहे. बाह्य विश्वाचे जसे ठसे इंद्रियांच्या द्वारे उठतात तसे आंतरविश्वाचेही ठसे हृदयावर उठत असतात. बाह्य सृष्टीचे संदेश जीवमान स्थितीत तयार ठेवण्यास लागणाऱ्या सामर्थ्यापेक्षा अंतःसृष्टीचे हे अनुभव जशाचे तसे राखून ठेवण्याचे आणि हवे तेव्हा पुनःपुन्हा अनुभवण्याचे सामर्थ्य बरेच वरच्या दर्जाचे आहे. हे सामर्थ्यही प्रतिभेचा एक घटक आहे. अंतःसृष्टीतील वस्तूचे अनुभव आणि संदेश यांशी एकरूप आणि एकजीव होणारे कवी ज्या देशांत जन्मास येतात ते देश धन्य समजावयाचे."'

पश्चिमी समीक्षेचे निकष अशा प्रकारे स्पष्ट करून दाखविल्यानंतर पटवर्धन काव्याचा जीव अथवा आत्मा आणि काव्याचा देह अशी भारतीय काव्यशास्त्रातील पृथक्करणाची रूपकात्मक परिभाषा वापरून पश्चिमी पद्धतीने विश्लेषण करतात. काव्यदेहाचे पहिले

तालबद्धता (Rhythm) आणि दुसरे अर्थास अनुरूप शब्दयोजना ही दोन लक्षणे सांगून 'हृदयसंवेद्य अर्थ' हा काव्यजीव होय असे प्रतिपादितात, आणि आपल्या निबंधाचा उपसंहार करताना एका अर्थी आगरकरांप्रमाणेच ते म्हणतात की, कविता आणि शास्त्र दोघांचेही प्रतिपाद्य सत्यच असते. सत्-चित्-आनंद ही त्रयीच शास्त्राच्या, तत्त्वमीमांसेच्या व काव्याच्या सर्व प्रपंचाच्या मुळाशी व अखेरीशी आहे. त्यातील रमणीय सत्य ओळखणे हेच मानवाच्या आध्यात्मिक उद्योगाचे साध्य आहे. तिकडे जाण्याचा मार्ग शास्त्रज्ञांचा वेगळा, मीमांसकांचा वेगळा आणि कवींचा वेगळा आहे. आंतरबाह्य विषयातील सत्-चित्-आनंद आपल्या दिव्य सामर्थ्याने हृदयास प्रतीत करण्याची योग्यता ज्यात असेल ते जिवंत काव्य होय. आगरकर 'सत्-चित्-आनंद' वगळतात हे यासंदर्भात लक्षात ठेवणे जरूर आहे. ते भारतीय गूढवादास थारा देत नाहीत. पटवर्धनांच्या या निष्कर्षाशी प्रतिभासाधनकार फडके सहमत आहेत, ही गोष्ट त्यांच्या मनोरंजनवादावर टीका-प्रहार करणारे का लक्षात घेत नाहीत, याचे उत्तर शोधले पाहिजे. ते सहज शोधता येते. त्यांनी हा निष्कर्ष हृदयात सतत बाळगून आपल्या थोर साहित्यशैलीचा आपल्या कलाविलासात विकास केला नाही. त्यामुळे त्यांचे साहित्य अनेक वेळा साध्या, उसंतीच्या वेळच्या मनोविनोदनाचे साधन बनले.

संस्कृतज्ञ, गणित-ज्योतिषशास्त्रज्ञ व ललित साहित्यकार श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर यांनी पश्चिमी नाट्यवाङ्मयाच्या अनुरोधाने सामाजिक आशयांनी युक्त अशा नाट्यलेखनाची परंपरा निर्माण केली आणि समीक्षाशास्त्राच्या पश्चिमी व भारतीय साहित्यशास्त्रांच्या तत्वांचे व तंत्राचे विवेचन करून त्यांच्या आधारे समीक्षा केली. त्यांच्या योगाने आधुनिक मराठी ललित साहित्याच्या व समीक्षेच्या इतिहासात त्यांनी अढळ स्थान मिळविले आहे. ग. त्र्यं. माडखोलकर व वि. स. खांडेकर हे दोघे प्रथितयश कादंबरीकार कोल्हटकरांना गुरुस्थानी मानतात. कवी व नाटककार गडकरी यांनी त्यांची गुरू म्हणून आपल्या एका कवितेत अग्रपूजा केली आहे. कोल्हटकरांचा लेखसंग्रह सुमारे ८५० पृष्ठांचा १९३२ साली प्रसिद्ध झाला; त्याला साहित्यसम्राट न. चिं. केळकर यांची ४९ पृष्ठांची विस्तृत प्रस्तावना आहे. मराठीतील विनोदवाङ्मयाची शाखा कोल्हटकरांपासून सुरू होते. 'साहित्यबत्तिशी' हे अन्वर्थक नाव आपल्या हास्योत्पादक लेखसंग्रहाला त्यांनी दिले आहे. त्यांचा नर्म-विनोद खळखळून हसावयास लावतो; परंतु त्यांच्या सर्व विनोदांमध्ये जेथे हिंदूंच्या कर्मठ परंपरेची टिंगल उडवलेली आहे तेथे टवाळीचा वास येऊन जुनाट मताचा अभिमानी वाचक चिडतो. सामाजिक जुनी परंपरा जेव्हा क्षीण होते तेव्हा कालांतराने अशा विनोदातील बोचकपणा कमी होतो. विनोद मात्र शिल्लक राहतो; त्यालाही अपवाद आहे; अशी परंपरा विस्मृतिपथाला लागल्यावर कित्येकदा त्यातील विनोदजनकताही नाहीशी होते आणि धार्मिक व सामाजिक परंपरांची किंवा चालीरीतींची ही थड्या आहे एवढेच लक्षात येते. चिं. वि. जोशी, गडकरी, आचार्य अत्रे, पु. ल. देशपांडे, दळवी (ठणठणपाळ) यांनी हास्यविनोदाचा हा कोल्हटकरप्रणीत संप्रदाय अधिक उज्ज्वल व मधुर केला आहे.

कोल्हटकरांची प्रज्ञा ललित कलाकाराची नव्हती; मुळात ती बौद्धिक होती. प्रतिभासंपन्न सहृदयतेपेक्षा बुद्धिवादाचा प्रभाव त्यांच्या साहित्यात अधिक नजरेस येतो. ललितकलेचे मर्देंकरांच्या अगोदरचे मराठी तत्त्वज्ञ कोल्हटकरच याची साक्ष न. चिं. केळकरलिखित 'तोतयाचे बंड' या पुस्तकाचे ११० पृष्ठांचे परीक्षण होय. या परीक्षणाचा पूर्वार्ध ७३ पृष्ठांचा आहे. भारतीय आणि पश्चिमी सौंदर्यशास्त्रांचा उचित संगम या निबंधात झालेला आढळतो. त्याकरिता त्यांनी आवश्यक तेथे नवीन पारिभाषिक शब्द निर्माण करून स्वतःच्या साहित्यशास्त्राची मांडणी केली आहे. भारतीय तर्कशास्त्रातील कार्यकारणभावाची परिभाषा न वापरता अॅरिस्टॉटलचे कार्यकारणभावाचे तत्त्व आधारभूत घेऊन, ललित साहित्याची तत्त्वे व तंत्र किंवा साध्य व त्याची साधने निश्चित केली आहेत. भारतीय रससिद्धांत पश्चिमी विचारसरणीशी समन्वित करून दाखविला आहे. त्यांची ललितकलांची व्याख्या अशी,—

“ज्या कलांतील कृती (दृश्य व श्राव्य) नेत्रांनी व कर्णांनी उपभोगावयाच्या असतात त्यांना ललितकला म्हणतात. या कलांतील एखाद्या कृतीपासून अनेकांना एकदम आनंद व्हावयाला त्या सर्वांचे लक्ष त्या कृतीपैकी एका विशिष्ट भागाकडे एकसमयावच्छेदेकरून वेधलेले असावे लागते... गाण्यात कितीही भिन्न भिन्न प्रकारचे आलाप घेतले, तरी ते सर्व विशिष्ट स्वर संस्थितीला अंगभूत होत आणि नृत्यातील बोल कितीही विचित्र प्रकारचे असले तरीही ते तालाच्या विशिष्ट ठेवणीचे पोषक होत; हे रसिकांच्या लक्षात येण्यास वेळ लागत नाही. रसप्रधान काव्यात प्रधान रस कोणता आहे व कथात्मक काव्यात नायक किंवा नायिका कोण आहे हे हुडकणेही दुर्घट नसते. इतर रसांची मांडणी कोणत्या रसाला पोषक आहे व कथेतील प्रसंग कोणाला अनुलक्षून घातले आहेत यांचा किंचित विचार केल्यास त्या प्रश्नाचा ताबडतोब उलगडा करता येतो” हा साध्याचा विचार झाला. साधनांचा विचार असा— “प्रत्येक कार्याच्या सिद्धीला चार प्रकारची साधने लागतात असे अॅरिस्टॉटलने मानले आहे. त्या प्रकारांना उपादान कारण, करण, कल्पना किंवा योजकता व प्रयोजन अथवा उद्देश किंवा हेतू ही नावे दिल्यास चालेल.....कार्यपरत्वे भिन्न कलांच्या कृतीत उपादान, करण व कल्पना ही कारणे भिन्न भिन्न दिसून येतात.” या प्राथमिक तत्त्वांची मांडणी वास्तू, चित्र, संगीत, काव्य इत्यादी कलांची उदाहरणे देऊन केल्यानंतर माणसातील सर्जनशक्तीचे दोन भाग म्हणजे क्लृप्तिकला व व्यक्तिकरणकला असे दोन प्रकार कल्पून व्यक्तिकरणकला ही अप्रधान असून क्लृप्तिकला ही प्रधान होय, असे प्रतिपादिले आहे. क्लृप्तिकला म्हणजे कलाकाराच्या चित्तापुढे उभी असलेली भव्य व सुंदर कल्पना आणि व्यक्तिकरणकला म्हणजे गायनातील स्वर, चित्रातील रंग, वास्तूतील पाषाण इत्यादी द्रव्य, नृत्यातील नर्तकाचे शरीर, भाषेतील शब्द इत्यादिकांना कल्पनेप्रमाणे आकार देण्याची कुशलता होय. उत्तम कलाकारामध्ये या दोन्ही कलांचा म्हणजे सुंदर कल्पना आणि कारागिरी यांचा समन्वय साधलेला असतो, असा सिद्धांत त्यांनी सिद्ध केला. कलारूप साध्य

चित्ताकर्षक म्हणजे आल्हादक असणे हेच त्याचे वैशिष्ट्य होय, असे सांगून काव्यानंदाचे स्वरूप ते असे सांगतात- “काव्यापासून होणारा आनंद व्यवहारात होणाऱ्या आनंदाहून भिन्न असतो. उपरोक्त आनंद ज्ञानेंद्रियगम्य विषयापासून होतो व पूर्वोक्त आनंद काल्पनिक विषयापासून होतो.” या विषयाचे अनेक दृष्टांत देऊन ते रससिद्धांताकडे वळतात. शाकुंतल नाटकातील उत्कट संभोगशृंगार, मेघदूतातील उत्कट विप्रलंभशृंगार, उत्तररामचरितातील उत्कट करुणरस, वेणीसंहारातील उत्कट वीररस, मृच्छकटिकातील उत्कट हास्यरस, मालतीमाधवाच्या पाचव्या अंकातील उत्कट भयानक व बीभत्सरस, मुद्राराक्षसातील चाणक्याचा रौद्ररस असे अपूर्व चमत्कारही (असामान्य कोटीच्या सदरात) येतात. यांपैकी बहुतेकांचा अंतर्भाव पाश्चात्य साहित्यशास्त्रात अब्दुत (Sublime) व ललित (Beautiful) यात करण्यात येतो. काव्यातील वस्तूंची सुंदर व परिणामकारक रचना आणि त्या रचनेत व शब्दयोजनेत दिसून येणारे कवीचे कौशल्य यांचाही त्यातच समावेश करता येईल. वस्तू व्यवहारात परिचित असलेल्या वस्तूहून, भिन्न असली म्हणजे जशी तिला अपूर्वता येते तशी काव्यात तिच्या निकट असलेल्या वस्तूच्या तुलनेनेही येऊ शकते. अशा तऱ्हेने काव्यानंद हा व्यावहारिक जीवनातील आनंदापेक्षा वेगळा आहे ही गोष्ट संस्कृतमधील आठ रसांच्या उदाहरणांनी त्यांनी स्पष्ट केली. नंतर दुःख, भय, क्रोध, शिसारी यांचा अनुभव साहित्याच्या स्तरावर आनंद का देतो याचे ते स्पष्टीकरण करतात. दुःख, भय, क्रोध, करुणा, शिसारी या भावनांपासून होणारा हा आनंद आहे. व्यवहारात आपणास ज्या अनुभवाने आनंद होतो तो बहुधा स्वार्थसंबद्ध असतो. जी भावना स्वार्थबुद्धीला चालना देते तिचा निर्भेळ आस्वाद मिळत नाही. ती सुखात्मक असली तरी तिचा आनंद क्षणिक असतो. क्षणिकत्वाच्या विचाराने मन अस्वस्थ होते (स्वार्थास ज्या भावनांनी धक्का पोचतो त्यांनी आनंद होत नाही). स्वार्थहानीचा विचार ज्या भावनांच्या अनुभवाला कलुषित करित नाही, त्या सर्वच भावना आनंदजनक असतात. भीतीच्या अनुभूतीपासून एक प्रकारचा आनंद होतो हा धाडसी पुरुषास प्रत्यही येणारा अनुभव आहे. करुणेच्या भावनेपासूनही मनात आनंद होतो; परंतु व्यवहारात भावी कर्तव्याच्या चिंतेने तो कलुषित होतो. कल्पनासृष्टीतील संकटे व आपदा काल्पनिक व्यक्तीवरच कोसळत असल्यामुळे स्वार्थास धक्का पोचत नसतो आणि त्या काल्पनिक व्यक्तीशी तद्रूपता पावल्याने भीतीपासून व करुणेपासून उत्पन्न होणारा आनंद मात्र चाखावयास सापडतो. कोल्हटकरांची ही उपपत्ती अमेरिकन तत्त्वज्ञ जॉन ड्यूई- याने ‘कलानुभव’ या ग्रंथात मांडलेल्या उपपत्तीसारखी जवळजवळ आहे. काव्यानंदाचे अपूर्वत्व किंवा अलौकिकत्व त्याच्या स्वार्थ-निरपेक्षतेत आहे. व्यावहारिक जीवनातील आनंदापेक्षा त्याची ‘जाति’ भिन्न म्हणजे अलौकिक नसते, असा कोल्हटकरांच्या प्रतिपादनाचा सारांश आहे. जॉन ड्यूईचेही असेच म्हणणे आहे.

कोल्हटकरांनी काव्यानंदाची साध्य-साधन-मीमांसा मांडून तिचे विशदीकरण कादंबरी व नाटक या वाङ्मय प्रकारांची उदाहरणे देऊन केले आहे. बाणभट्टाची कादंबरी, मृच्छकटिक व शाकुंतल यांच्यावर ती उपपत्ती बारीक तपशील देऊन, कोष्टक मांडून बसविली आहे; शिवाय कथा किंवा कादंबरी म्हणजे काय व नाटक म्हणजे काय, याचे तत्त्व व तंत्र आपल्या नव्या साहित्यशास्त्राच्या अनुरोधाने स्पष्ट केले आहे.

कोल्हटकर लेखसंग्रहाच्या प्रस्तावनेत न. चिं. केळकर कोल्हटकरांच्या तात्त्विक लेखनाला दुर्बोधत्व आले आहे असे म्हणतात. तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत सोप्या भाषेत कसे लिहावेत याचा आदर्श म्हणजे वुइल ड्यूरंट याचा The Story of Philosophy हा ग्रंथ. एखाद्या कादंबरीसारखा तो वाटतो, असे म्हणून तत्त्वज्ञान हेदेखील कांटसारखे अवघड किंवा अगम्य असे लिहावे लागत नाही; तर लोकांच्या अंतःकरणात सहज प्रवेश करील अशा पद्धतीने तत्त्वज्ञानही लिहिता येते, असे विधान केले आहे. यासंदर्भात केळकरांनी हे ध्यानात घेतले नाही, की वुइल ड्यूरंटचे पुस्तक तत्त्वज्ञानाची साधी प्राथमिक तोंडओळख करून देणारे पुस्तक आहे, ते तत्त्वज्ञानाच्या सागरातील किनाऱ्या किनाऱ्याने वल्हवत जाणारे व विचाराच्या जोराच्या लाटेबरोबर कलंडणारे हलके होडके आहे. नव्हे, ते खरे पाहता, खाडीच्या तोंडापर्यंतच फिरू शकते, सागरात प्रवेश करू शकत नाही. कांटचे तत्त्वज्ञान म्हणजे विश्वाच्या महासागरातली धाडसी यात्रा होय, गोपाळांचा यमुना-जलविहार नव्हे. कोल्हटकरांना आपले पूर्व-पश्चिम समन्वयाचे नवे तत्त्वज्ञान मांडायचे होते; त्याकरिता नवी परिभाषा तयार करावी लागली आणि विवक्षित, संकुचित मर्यादित समर्पक संपूर्ण व सांगोपांग संक्षिप्तरीत्या सांगण्याच्या दुर्निवार इच्छेने त्यांना ते सांगावे लागले. एकदा लिहून पुनःसफाईचा हात फिरवला असता तर इतके दुर्बोधत्वही राहिले नसते. कारण त्यात फारसे गहन असे काही नाही. कोल्हटकरांचा हा निबंध, चिंतनपूर्वक अध्ययन करण्याकरिता आहे; एका झपाट्यात, एका बैठकीत वाचून संपविण्याकरिता नाही.

‘तोतयाचे बंड’ याच्या पूर्वार्धात स्वतःचे नवे साहित्यशास्त्र सांगून उत्तरार्धात आपल्या साहित्यशास्त्राचे निकष या नाटकास लागू करून त्या नाटकाच्या गुण-दोषांची कोल्हटकरांनी चर्चा केली आहे. ते सांगतात, “या नाटकातील संविधानकाचे, मुख्य विषयाचे म्हणजे साध्याचे चित्रीकरण शिथिल आहे; साध्याशिवाय इतर भागांना आकर्षकत्व आहे; कलाविषय, स्थलविषय इत्यादी अस्पष्ट आहेत; औचित्यभंग झाला आहे; परंतु सुभाषितांच्या दृष्टीने या नाटकाची फार मोठी योग्यता आहे.” नर्मविनोद हे केळकरांच्या लेखनाचे नितांत वैशिष्ट्य होय. त्या दृष्टीने कोल्हटकर म्हणतात की, “या नाटकातील प्रवेशांचे अवलोकन केल्यास श्री. केळकर यांना हसविण्याची व रडविण्याची विद्या सारखीच अवगत आहे असे दिसून येईल. त्यांचे हास्यरसोद्दीपक व करुणरसपूर्ण प्रवेश मराठी नाटकातील कोणत्याही प्रवेशाला हार जाण्यासारखे नाहीत. हे दोन रस वठविण्याचा श्री.केळकरांच्या शैलीत नेमस्तपणा हा

एक विशेष गुण आहे. तमाशातील हास्यरसाप्रमाणे यांचा हास्यरस कधीही रडकुंडीला आणीत नाही व ग्राम्य स्त्रियांच्या हंबरड्याप्रमाणे यांचा करुणरस कधीही हास्यास्पद होत नाही. गोल्डस्मिथच्या एका नाटकातील हास्य व करुण ही जोडी अनेकदा परस्परांच्या हातात हात घालून चाललेली दिसते. कधी कधी तर अर्धनारीनटेश्वराच्या मूर्तीप्रमाणे त्या दोघांची मर्यादारेखाही ओळखणे कठीण जाते.’

कोल्हटकरांनी स. ना. ठोसर यांचे ‘संगीत प्रेमाभास नाटक’ विस्ताराने समीक्षिले आहे. सामाजिक सुधारकी आशय किंवा याविरुद्ध असलेली नाटके लिहिण्याची पद्धती देवलांच्या शारदा नाटकापासून सुरू झाली. संगीत प्रेमाभास नाटक सामाजिक सुधारणेच्या विरुद्ध असलेल्या आधुनिक सुशिक्षितांच्या प्रतिक्रियेचे प्रतीक म्हणून लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. सामाजिक सुधारणा व सामाजिक सुधारणेच्या विरुद्ध रुढींचे समर्थन अशा द्वंद्यांचे प्रतिबिंब आधुनिक मराठी साहित्यात ठळक पडलेले दिसते. या द्वंद्याची मुख्य प्रेरक शक्ती आगरकर होते. अशा द्वंद्यात्मक विग्रहांची सामाजिक पार्श्वभूमी आणि सुधारणेचे समर्थन व खंडण यांची चर्चा समीक्षणांच्या प्रसंगी चालू असते. सामाजिक संघर्ष हा ललितकलेचा आशय बनतो तेव्हा सौंदर्यशास्त्राच्या मर्यादेबाहेर पडलेली समीक्षा करणे अपरिहार्य ठरते. कारण आशयाचाच आविष्कार म्हणजे कला होय. कोल्हटकरांनी या नाटकाचा ‘शेंडेनक्षत्र’ म्हणून अशुभ सूचक संज्ञेने निर्देश केला आहे. न. चिं. केळकर, कोल्हटकरांच्या समाजसुधारणेचा आशय असलेल्या नाटकांची किंवा विनोदी लेखांचीदेखील समीक्षा करताना किंवा सौ. कुसुमावती देशपांडे, हरिभाऊ आपट्यांच्या कादंबऱ्यांची समीक्षा करताना सामाजिक सुधारणेची तात्त्विक चर्चा केल्याशिवाय राहत नाहीत. कारण आशयाचा आविष्काराशी किंवा आकृतिबंधाशी समवाय संबंध असतो. येथे समवाय संबंध हा वैशेषिक दर्शनातील संबंधाचे प्रतिबिंब होय. द्रव्य व त्याची आकृती किंवा गुण यांचा अविभाज्य संबंध म्हणजे समवाय संबंध होय. कोल्हटकरांनी वामन मल्हार जोशी यांची ‘रागिणी व तिची भावंडे’ या लेखात तात्त्विक कादंबऱ्यांमध्ये वैचारिक आशय आणि रचनेचे सौंदर्य यांचा मिलाफ कसा होतो याचे दिग्दर्शन केले आहे. ते करीत असताना वामनराव जोशांच्या लेखनातील दोषस्थळेही विस्तृतपणे दाखवून दिली किंबहुना त्यावरच भर दिला आहे. भारतीय रससिद्धांताचाही निकष किंचित लावून रागिणीची चर्चा केली आहे व निष्कर्ष मात्र असा काढला आहे:- रागिणी या कादंबरीतील नायिकेचे चित्र इतके सुंदर झाले आहे की, मराठी ललित वाङ्मयातील नायिकांत तिला अग्रस्थान द्यावे लागेल. या कादंबरीत कर्त्याने मनुष्यस्वभावाचे बरेच मार्मिक ज्ञान दाखविले आहे. याच्यात हिमालयाचे व भागीरथीचे जसे दर्शन होते तसे तत्त्वज्ञान व काव्य, गांभीर्य व विनोद यांचेही मनोहर संगम पाहावयास सापडतात. या कादंबरीची भाषा प्रौढ, पण सुगम, साधी पण सुंदर असून अर्थव्यक्तिकक्षम आहे. कथानकाचा ओघ मधून मधून तात्त्विक चर्चारूप पाषाणामुळे त्रुटित झाल्यासारखा

जरी किंचितकाल वाटला तरी त्यामुळे त्या ओघास म्हणण्यासारखे विघ्न न येता उलट त्यास वेगच आलेला आहे. जे वाचक ललित वाङ्मयातील प्रत्येक कृतीपासून बोधाची अपेक्षा करतात त्यास उपयुक्त बोध घेण्यासारखीही अनेक स्थळे या कादंबरीत आढळतील. सारांश, या कादंबरीच्या नायकाने लग्नापूर्वी नायिकेविषयी जे उद्गार काढले तेच प्रत्येक रसिक या कादंबरीचा रसास्वाद घेतल्यानंतर काढील- “रागिणीची संगती गंगेसारखी, साधूसंगतीसारखी, कविसंगतीसारखी, मला पावन वाटते.”

साहित्यसम्राट ही पदवी न. चिं. केळकरांना महाराष्ट्रातील सुशिक्षित वाचकांनी व साहित्यिकांनी अर्पण केली आहे. त्यांची अप्रतिम अशी ललित साहित्यकृती दाखविता येत नाही. तरी ही पदवी सार्थ आहे; ती अमान्य करता येत नाही. त्याचे कारण त्यांची चिंतनशील व मार्मिक साहित्यसंपत्ती होय. उदार व कठोर, सरळ व वक्रोक्तीपूर्ण, मार्मिक व मर्मच्छेदी, गंभीर व विनोदी अशी विरोध-समन्वित साहित्यशैली त्यांच्या साहित्यसंपत्तीची शोभा होय. ते गांधींच्या नेतृत्वाखाली चाललेल्या शांततामय स्वातंत्र्यसंग्रामात गांधींच्या राजकीय विचारांचे समर्थक व विरोधक अशा दोन्ही नात्यांनी प्रारंभापासून अखेरपर्यंत केसरी पत्रक चालवीत होते. त्यांचे राजकीय व सामाजिक विचारांवरील लेखन वैचारिक संघर्षात निर्माण झालेले आहे. पृथक्करण करण्यास समर्थ अशी त्यांची बुद्धी होती. अलिप्तपणे समीक्षा करण्याइतके ताटस्थ्य त्यांच्या बुद्धीला लाभले होते; परंतु ते स्वतः लोकमान्य टिळकांचे वारस असल्याने त्यांचे ते ताटस्थ्य वारंवार भंगही पावत होते. अलिप्तता व लिप्तता हे विरोधी द्वंद्व राजकीय व सामाजिक अशा दोन्ही प्रकारच्या त्यांच्या लेखनात संपृक्त झालेले आढळते. टिळकांचा जहाल दृष्टिकोन आणि नेमस्तांचा मवाळ दृष्टिकोन यांचे संकुल (Ambivalent) स्वरूप त्यांच्यात होते. गांधींचा शांतिसंग्राम यशस्वी होईल की नाही याबद्दलची शंका त्यांच्या मनात मुळे खोल रुतून बसली होती आणि सावरकरांच्या सशस्त्र क्रांतिमार्गाच्या विफलतेबद्दल, त्या मार्गाबद्दल आदरभाव असूनही, मुळीच शंका नव्हती. या त्यांच्या संकुल व दोलायमान वृत्तीची ‘म्हटले तर बरोबर आहे, म्हटले तर चूक आहे’ अशा तऱ्हेचे त्यांचे नेहमीचे उद्गार साक्ष देतात.

साहित्य संमेलनांच्या व्यासपीठावरून किंवा विविध वैचारिक व ललित साहित्याच्या समीक्षांच्या प्रसंगी त्यांनी आपल्या समीक्षातत्त्वांचे जसे प्रतिपादन केलेले दिसते तसे ‘सुभाषित व विनोद’ सारख्या स्वतंत्र प्रबंधात व काही निबंधातही प्रतिपादन केलेले आढळते. ‘विनोदमीमांसा’ व ‘सविकल्प समाधीचा सिद्धांत’ या मराठी साहित्याला त्यांनी समर्पण केलेल्या अपूर्व देणग्या होत.

कोल्हटकर लेखसंग्रहाच्या प्रस्तावनेत त्यांनी आपल्या विनोदमीमांसेचे संक्षिप्त व सरस असे सार सांगितले आहे. हे सांगत असताना त्यांनी संस्कृतातील विनोदाची आणि आधुनिक पश्चिमी साहित्यातील विनोदाची सामाजिक पार्श्वभूमी यांचे विश्लेषण केले आहे. ते सांगतात

: “सहृदय लेखक व वाचकांचा वर्ग ज्या विशिष्ट प्रकारचा असतो त्या विशिष्ट वर्गाच्या अभिरुचीचाही प्रकार निराळा असतो. त्यामुळे विनोदाचेही स्वरूप भिन्न असते; संस्कृत वाङ्मयातील विनोदाचा अवनत प्रकार व आधुनिक पश्चिमी साहित्याचा उन्नत प्रकार हा त्याच्या रसिक, लेखक व वाचकवर्गांमुळे निर्माण झाला आहे.” अशा तऱ्हेचा सिद्धांत सिद्ध करित असता ते म्हणतात, “संस्कृत वाङ्मयाचा बहुतेक काळ ते वाङ्मय कठीण व पंडितगिरीचे करण्यात गेला. विद्वत्ता फार जाडी; तर्ककौशल्य इतके सूक्ष्म की एका केसाचे शंभर भाग करतील; पण ज्यामध्ये ही विद्वत्ता साठवून ठेवली गेली तो वर्ग असा होता की, एक तर त्यातील महात्म्यांनी आपले कवच फोडून त्यातून बाहेर येऊ नये किंवा ते आलेच तर त्यांचा परिचय व संभावना राजे लोकांच्या परिवारांतील केवळ खुशामस्कऱ्यांतच नसली तरी निदान अंध स्तुतिपाठकांत व्हावी. अशा परिस्थितीत खरा सात्त्विक, शुद्ध विनोद गुणोत्कर्ष पावू शकत नाही. या विनोदाची मजल राजपरिवारात फक्त सुभाषितापर्यंत जाऊन पोहोचली. म्हणजे त्याचा उपयोग बुद्धिकौशल्य प्रकट करण्याकडे झाला; परंतु सामाजिक वर्ग मनुष्याचे विकार भावना प्रकट करण्यास सहृदयतेला जी मदत करतो ती देण्यास त्या काळी अवसर नव्हता..... एका टोकाला राजपरिवार व दुसऱ्या टोकाला ग्राम्य समाज, त्यांनी विनोदाचा स्वीकार केला, पण तो अश्लीलत्वाला नेऊन भिडविला. त्यामुळे या मोठ्या कालावधीत हल्लीच्या काळासारखा सुशिक्षित वाङ्मयप्रेमी असा मध्यम सामाजिक वर्ग तेव्हा नव्हता असे म्हटले तरी चालेल; व असला तरी त्याला विनोदाचे शिक्षण मिळत नव्हते असे तरी म्हणता येईल... यानंतर प्राचीन मराठी वाङ्मय घेतले तरी त्यातही प्रायः हीच गोष्ट आढळते. श्री रामदासांनी ‘टवाळा आवडे विनोद उन्मत्तासि नाना छंद’ या अवघ्या दोन ओळीत विनोद परामर्शाचा सर्व तत्कालीन ग्रंथ लावून दाखविला, असे म्हणण्यास हरकत नाही.” “जुन्या पंडितगिरीत व नव्या पंडितगिरीत हा फरक आहे की, पहिलीचे ध्येय काही विशिष्ट वर्गाला उद्देशूनच विशिष्ट विषयच सांगण्याचे होते; पण नव्या पंडितगिरीचे सर्व विषय शक्य तितक्या लोकांना उद्देशून समजून सांगण्याचे आहे... सामान्य लोकांना बोध करावयाचा तर तो त्यांना खुशीत करावा लागतो आणि कोणालाही खुशीत ठेवायचे तर त्याला विनोदासारखे दुसरे साधन नाही. विनोद करून दुसऱ्याला हसविणे ही गोष्ट खरोखर वाटते तितकी सोपी नाही, शिवाय फिरून तो ग्राम्य विनोद नव्हे तर प्रतिष्ठित करून ...छापखाने निघाल्यापासून ग्रंथकारांच्या डोळ्यांपुढचा मर्यादित व तज्ज्ञ वर्ग जाऊन त्याच्या जागी वर्तमान व भविष्यकाळातील अफाट व अतज्ज्ञ वाचकवर्ग दिसू लागला असावा. राजेलोकांची खुशामस्करी करण्याऐवजी आता समाजाची खुशामस्करी करण्याचा प्रसंग आला. अर्थात ती चांगली करावयाची तर मनुष्यस्वभावाच्या अंतरंगात शिरूनच केली पाहिजे. कोणाच्याही अंतरंगात शिरावयाचे तर ते हास्य-विनोदाने जितके होते तितके दुसऱ्या कशाने होऊ शकत नाही; हा या जगाचा अनुभवच आहे. दुसराही एक विचार आहे... राजेलोकांशी टक्कर

देण्याची इच्छा धरणांरंचे सैन्य जनता हेच होय; आणि ते सैन्य स्वाधीन राहावयाचे तर तेथे हुकूमत व दरारा हे साधन होऊ शकत नाही, तर प्रेम व विनोद यांच्या योगाने अनुनय करणे हेच होऊ शकते. व्हॉल्टेअर एका पत्रात आपल्या मित्राला लिहितो, “माझ्या हाती राजदंड नाही, नुसती लेखणी आहे. पण राजाला म्हणावे सांभाळून राहा.” आणि खरोखरच त्या लेखणीने त्याने क्रांती घडवून आणली. जर्मन तत्त्ववेत्ता नित्शे याने असे म्हटले आहे की, “जनता वश करून आपल्या मागून न्यावयाची तर त्या कामी हसणाऱ्या सिंहाची योजना केली पाहिजे.... गुरगुरण्या, गर्जण्याऐवजी सिंह हा स्वतः हसू लागला व माणसांना एखाद्या विदूषकाप्रमाणे हसवू लागला तर केवढा चमत्कार होईल!” पण नित्शेची कल्पना जगातील विनोदी लेखकांनी सिद्ध करून दाखविली आहे. भारतीय रससिद्धांतातील हास्यरसाची मीमांसा अत्यंत त्रोटक व अत्यंत अपुरी असल्यामुळे, केळकरांनी नवी हास्यरसमीमांसा उपपादून दाखविली आणि त्याचप्रमाणे रसानुभूतीचे सामान्य स्वरूप काही अंशी अस्पष्ट होते ते स्पष्ट करण्याकरिता ‘सविकल्प समाधि’ असे रसानुभूतीचे स्वरूप होय असे दाखविले. केळकरांच्या या ‘सविकल्प समाधि’चे उत्कृष्ट विश्लेषण वा. म. जोशी यांनी करून या समाधीला जलसमाधी देण्याचाही प्रयत्न ‘विचारसौंदर्य’ या लेखसंग्रहात केला आहे. कोल्हटकर व केळकर हे भारतीय व पश्चिमी साहित्यशास्त्रांचा संगम घडविणारे तत्त्वज्ञ होते हे जरी खरे असले तरी पश्चिमी साहित्यशास्त्र हे अधिक संपन्न व पुरोगामी होते, याबद्दल त्यांना पूर्ण खात्री होती. कोल्हटकर हे विशिष्ट साहित्यकृतीचे समीक्षण करताना आवर्जून रस, भाव, रसाभास, भावाभास, औचित्य, रीती, अलंकार इत्यादी भारतीय संकल्पनांचा विवेकपूर्ण तारतम्याने उपयोग करित असले तरी भारतीय साहित्यशास्त्राच्या अपूर्णतेच्या खोल जाणिवेमुळे पश्चिमी साहित्यशास्त्राचा विस्ताराने उपयोग करतात. लेखक व वाचकवर्ग यांच्या संबंधातील वर्गमीमांसेला आणि बोधवादाला केळकरांनी प्रथम महत्त्व दिले. मार्क्सवादी समीक्षेचा त्यांनी आश्रय केला असे कोणी म्हणणार नाही किंवा वि. स. खांडेकर यांचा समाजवादाच्या जाणिवेने संस्कारिलेला बोधवाद त्यांनी स्वीकारला नाही. एवढे मात्र खरे की, मागासलेल्या दलितवर्गाचे साहित्य हा जो प्रकार हल्ली मराठीत अस्तित्वात आला आहे त्याचे समर्थन करणारे सूत्र केळकरांच्या या विनोदमीमांसेत उपलब्ध होते. मार्क्सवादी समीक्षेचे साहित्यशास्त्र धीटाईने प्रथम भाई लालाजी पेंडसे यांनी मांडले. त्यात अनेकांना ठोकळेबाजपणाचा वास आला. ठोकळेबाजपणा टाळणारे मार्क्सवादी समीक्षक दि. के. बेडेकर होत. ते हेगेलचे सौंदर्यशास्त्र आणि मार्क्सवाद यांचा सावधानपणे व भीत भीत उपयोग करतात. आधुनिक मराठी साहित्यसमीक्षेमध्ये बेडेकरांची समीक्षा या दृष्टीने लक्षणीय आहे.

कोल्हटकर व केळकर यांनी साहित्य समीक्षेमध्ये व तद्विषयक तत्त्वचिंतनामध्ये चिपळूणकर परंपरेला अधिक तपशीलवार, व्यापक व सखोल रूप दिले. त्यांच्या पुढची समीक्षक व सर्जनशील अशी टीकाकारांची पिढी पुढे आली. त्यात साहित्यिक व समीक्षक तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ४ / २४०

म्हणून ग. त्र्यं. माडखोलकर, वि. स. खांडेकर व आचार्य अत्रे यांची नावे ठळकपणे डोळ्यात भरतात. आचार्य अत्र्यांची 'झेंडूची फुले' ही सर्जनशील; परंतु खेळकर व खोचक विनोदाच्या पखरणीखाली निर्माण झालेली टीकाच होय. कोल्हटकर व केळकर यांची समीक्षा पृथक्करणात्मक तार्किक बुद्धीचा व्यापार आहे. हा व्यापार आलंकारिक शैलीचा स्वीकार अत्यंत माफक रीतीने करून त्यांनी चालविला. समीक्षेमध्ये आलंकारिक शैलीचा सरसहा वापर करण्याची पद्धती रूढ करण्याचा मान प्रथम माडखोलकरांकडे व काव्यालोचनकार द. के. केळकर यांच्याकडे जातो. समीक्षणाची बौद्धिक पृथक्करणाची प्रक्रिया प्राधान्याने रा. श्री. जोग यांनी वापरली. याचे मुख्य उदाहरण 'अर्वाचीन मराठी काव्य' हे त्यांचे पुस्तक होय. पृथक्करणाची बौद्धिक प्रक्रिया आधुनिक साहित्यशास्त्राच्या दर्जाला पोहोचविण्याचे श्रेय वा. ल. कुलकर्णी, दि. के. बेडेकर, सौ. कुसुमावती देशपांडे, गंगाधर गाडगीळ, गो. वि. करंदीकर इत्यादिकांकडे विशेष जाते. गंगाधर गाडगीळ व गो. वि. करंदीकर हे सव्यसाची आहेत. उत्कृष्ट ललित वाङ्मय प्रसन्न शैलीने युक्त असे त्यांनी जसे लिहिले तशी समीक्षेची तत्त्वे तितक्याच प्रसन्न शैलीने त्यांनी मांडली आहेत. या सर्जनशील समीक्षकांच्या मध्ये बा. सी. मर्ढेकर यांनी एक प्रकारे शिखरच गाठले. एका उंच शिखराच्या जवळ अधिक उंचावलेली शिखरे असतात. ते दाखविण्याचे कार्य चालू राहावे लागते. त्याकरिता सौ. कुसुमावती देशपांडे, वा. ल. कुलकर्णी, गो. वि. करंदीकर व विशेषतः प्रभाकर पाध्ये हे मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्राच्या सूक्ष्म समीक्षेत गुंतले. माडखोलकरांची शैली त्याच त्याच अर्थाभोवती पर्यायी अलंकार व सुरेख शब्दावल्या गुंफण्यात गुंतते. त्यामुळे कित्येक वेळा बौद्धिक समीक्षेत विघ्न उत्पन्न करते. ज्यांनी ज्यांनी आतापर्यंत अशी आलंकारिक शैली समीक्षेमध्ये प्राधान्याने वापरली त्यांना विघ्नाची कल्पना आली नाही. आलंकारिक शैलीच्या पाल्हाळात विचार मागे पडतो. गंगाधर गाडगीळ, गो. वि. करंदीकर आणि बा. सी. मर्ढेकर हे उत्कृष्ट ललित साहित्यकार असूनही विशिष्ट ललित कृतीची समीक्षा करताना त्यांना काव्यात्म शैली वापरण्याचा मोह आवरता येतो. हा मोह बालकवींच्या ललितकृतींचे रसग्रहण करताना मात्र गंगाधर गाडगीळांनाही कित्येकदा अनावर झाला आहे. समीक्षा ही चिंतनात्मक असते. विचारांचे सौंदर्य आलंकारिक शैली न वापरताही त्यात व्यक्त होऊ शकते. कित्येक वेळा पृथक्करण हे रूक्षही बनते. याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे मर्ढेकरांनी केलेले समीक्षण होय. साहित्यशास्त्राची तत्त्वे एखाद्या ललितकृतीला लागू करित असता ललित शैलीची फारकत तात्पुरती घ्यावी लागते; त्याशिवाय नीट बोध होऊ शकत नाही. सर्जनशील टीका हा समीक्षा प्रकार आहे. त्या प्रकारात विचारापेक्षा रसग्रहणालाच महत्त्व येते, विचार दुय्यम ठरतो; ही गोष्ट सर्जनशील टीकाकार अनेकदा विसरतात. सर्जनशील टीका ही एक वेल असते; ती ज्या कलाकृतीवर पसरते तिची शोभा वाढविते किंवा झाकोळूनही टाकते.

माडखोलकरांची 'आधुनिक कविपंचक' आणि 'माझे आवडते कवी' ही दोन सुप्रसिद्ध समीक्षणे होत. आधुनिक कविपंचकात त्यांनी रे. टिळक, केशवसुत, विनायक व गोविंदाग्रज आणि बालकवी यांच्या कवितांचा रसविमर्श केला आहे. कविपंचकाच्या पहिल्या प्रकरणात 'कवी आणि काव्य' या लेखात मराठी प्राचीन साहित्य व अर्वाचीन साहित्य यांचे मूल्यमापन केले आहे. मूल्यमापनाचे निकषही सांगितले आहेत. पहिला निकष हा ध्वनिसिद्धांताची नव्याने केलेली मांडणी होय. पहिला निकष असा- "कवितेचे खरे सौंदर्य तिच्या आंतरार्थात असते; ज्या उदात्त अंतःकरणापासून कविता आविर्भूत झाली त्या अंतःकरणाचे गूढ संदेश ज्या अर्थांमध्ये उमटले असतात त्या आंतरार्थात सामावलेले असते. ते सौंदर्य नादात असत नाही, अर्थात असत नाही; ते सौंदर्य त्या आंतरार्थातच अंतर्भूत झालेले असते. त्या आंतरार्थालाच ध्वनी म्हणतात. नाद, अर्थ आणि ध्वनी हे एकमेकांहून अधिक श्रेष्ठ असे कवितेचे अत्यंत महत्त्वाचे घटक आहेत. नाद आणि अर्थ यांच्या जुळणीने काव्यदेह निर्माण होतो. या काव्यदेहामध्ये ध्वनी मिसळला, आंतरार्थाचा आत्मा आविर्भूत झाला, म्हणजे काव्य सचेतन होते." प्रा. वासुदेवराव पटवर्धनांप्रमाणे त्यांचे काव्यसत्याबद्दलचे मत ते संक्षेपाने असे सांगतात- "कवितेचा अवतार विश्वाला उदात्तता आणण्याकरिता आहे. काहीतरी ज्ञात अगर अज्ञात कारणाने उचंबळलेल्या अंतःकरणाच्या चंचल आवेगाला कल्पनेच्या साहाय्याने चिरंजीवन देऊन त्या क्षणिक आवेगातून शाश्वत सत्य बाहेर काढण्याचे कार्य कवीला करायचे असते."

माडखोलकर हे हिंदुत्ववादी आहेत. हिंदुत्व व राष्ट्रीयत्व यांचे ते समीकरण मांडतात. या दृष्टिकोनातून ज्ञानेश्वरांपासूनच्या महाराष्ट्राच्या मध्यकालीन सारस्वताची त्यांनी मांडलेली राजकीय व सामाजिक पार्श्वभूमी म. गो. रानडे यांच्या 'मराठी सत्तेचा उत्कर्ष' या पुस्तकाचेच प्रतिबिंब आहे. ते म्हणतात की, "संतकवींच्या उपदेशाने महाराष्ट्राचा धार्मिक अपमृत्यू टळला, धर्मजागृती झाली. संतकवींनी केलेली अपुरी जागृती पूर्ण करण्याकरिता समर्थाचा अवतार झाला. १६ व्या व १७ व्या शतकात राष्ट्रभावनेची, स्वार्थत्यागाची व संघटनेची जी लाट महाराष्ट्रात उसळली होती त्या लाटेचे श्रेय समर्थांच्या उपदेशाकडे बरेचसे जाते. महाराष्ट्राच्या प्राचीन काव्यसंपदेचे असे दैवी स्वरूप आहे. महाराष्ट्राची परंपरा अशी देवधार्मिक आहे. ही पूर्वपरंपरा न सोडता आजच्या परिस्थितीला अनुरूप असे नवीन वळण महाराष्ट्राच्या कवितेला आधुनिक कवींनी लावले पाहिजे. जगातील सांप्रतच्या उलाढालींचे मर्म ध्यानी आणून महाराष्ट्राची देवधार्मिक परंपरा लोपू न देता त्याच्या राष्ट्रीय भावना जागृत ठेवण्याचे महत्कार्य आधुनिक कवींनी करावयाचे आहे." तात्पर्य असे की, माडखोलकरांनी काव्याचे किंवा ललितकृतीचे मुख्य प्रयोजन सौंदर्यानुभूती व भव्योदात्त विश्वानुभूती हे न ठरविता राष्ट्रीयत्वाचा उपदेश करणे हे ठरविले. त्याकरिता आधुनिक कविकुलगुरू केशवसुत यांच्या कवितेचे एक उद्धरण देऊन त्यांनी आपला लेख समाप्त केला आहे.

माडखोलकर चोखंदळ रसिक आहेत; परंतु त्यांचा राष्ट्रवादी म्हणजे एका अर्थी उपदेशवादी दृष्टिकोन कविपंचक किंवा अन्य कवी यांच्या समीक्षेच्या अवसरी मधून मधून सारखा डोकावतो. उदाहरणार्थ रे. टिळकांबद्दल ते म्हणतात की, “शारदेच्या साम्राज्यातला असला हा मोलाचा मोहरा महाराष्ट्राच्या भावनांना मुकावा, पूर्वपरंपरेला परकी व्हावा, हे केवळ दैवदुर्विलसित होय; परंतु धर्मांतराने कालच्या मराठी भावनांना जरी रे. टिळक मुकले होते तरी आजच्या मराठी भावनांनी त्यांचे अंतःकरण उचंबळत असे. टिळक हे ख्रिस्ती होते, परंतु महाराष्ट्रीय होते. केशवसुत विनायकांच्या बोलाप्रमाणे टिळकांचा बोल खडा मराठी आहे. गोविंदाग्रज किंवा रेंदाळकर यांच्या संस्कृतप्रचुर मराठीपेक्षा टिळकांचे साधे, सोपे परंतु सुंदर मराठी महाराष्ट्राला अधिक जवळ आहे. महाराष्ट्राच्या मनाला भुलविण्याचे सामर्थ्य केशवसुत-विनायकांप्रमाणे टिळकांच्याही वाणीत आहे. मन्हाठी राष्ट्राच्या अत्युग्र वीरवृत्तीचे तेज केशवसुत-विनायकांच्या कवितेत चमकते आणि मराठी हृदयाच्या अत्युत्कट प्रेमवृत्तीचे प्रतिबिंब टिळक-बालकवींच्या गीतात आढळते. मराठी मर्दांच्या रांगड्या इष्काची लाडकी लज्जत केशवसुत-विनायकांच्या कवितेत विलसते आणि मराठी मनाच्या भाबड्या भक्तिभावाची भोळी भुलावणी टिळक-अनंत तनयांच्या वाणीत विराजते.”

केशवसुतांचे मूल्यमापन करताना ते म्हणतात- “केशवसुत क्रांतिकारक कवी होते, कवींचे कवी होते, अशी साक्ष हे त्यांचे (झपूझा) कवन महाराष्ट्राला संदेश देत राहिल, राष्ट्रोद्धाराला किंवा विश्वोद्धाराला हातभार लावण्याकरिता महाराष्ट्राच्या भावी कवींना या आधुनिक आद्य कवीने हे उघड उघड आवाहन केले आहे. ‘तुतारी’ हे उत्तम कवन या कवनापुढे फिके पडते; परंतु परतंत्र राष्ट्राचा स्वाभिमान जागृत करणारे तुतारीचे पडसाद ऐकताच ईश्वरी स्फूर्तीने-महाराष्ट्र अभिमानाने आणि आदराने म्हणेल-केशवसुत कसले गेले? केशवसुत गातचि बसले!” केशवसुतांचे गुरू आगरकर होते असा माडखोलकर निर्देश करून आगरकरांना गौरवितात ही गोष्ट केशवसुतांच्या समीक्षकांनी कायम लक्षात ठेवणे जरूर आहे.

‘गोविंदाग्रजांची कविता’ या लेखात प्रारंभी ते म्हणतात- “महाराष्ट्र काव्यवाङ्मयात केशवसुतांनी जी क्रांती घडवून आणली तिचे पूर्णस्वरूप टिळक-विनायकांच्या कवितेत दृष्टीस पडते. बहुजन समाजाला समजेल अशी भाषा, कोमल कल्पना, हृदयंगम संवेदना यांचा स्पृहणीय संगम टिळक-विनायकांच्या कवितेत आढळतो. शब्दांपेक्षा अर्थाकडे व भावनेपेक्षा संवेदनेकडे त्यांचे लक्ष अधिक असे. उलट अर्थापेक्षा शब्दांवर व संवेदनेपेक्षा कल्पनेवर गोविंदाग्रजांच्या कवितेचा विशेष भर आहे. हृदयाला हलविण्यापेक्षा बुद्धीला भुलविण्यातच गोविंदाग्रजांच्या कवितेचा विशेष भर आहे. अहेतुक प्रेम, निराश प्रेम हेच गोविंदाग्रजांच्या कवितेचे ध्येय होते. त्याच विषयाला कवीने आपले वाग्वैभव वाहिले आहे. गोविंदाग्रज प्रेमाचे शाहीर होते, मुरलीचे शाहीर होते.”

‘बालकवींची कविता’ या लेखात माडखोलकर आपल्या काव्यमय शैलीने बालकवींच्या कवितेला स्वभावसुंदर विहंगसंगीताची उपमा देतात आणि म्हणतात की— “कविप्रतिभेची परमावधी दर्शविणाऱ्या उदात्त भावना आणि शब्दसौंदर्याचे सर्वस्व प्रकट करणारे मंजूळ आलाप यांच्या नितांत एकतानतेने नादब्रह्म निर्माण होत असते. कोमल कल्पना व मधुर संवेदना यांच्या इतकीच उत्कृष्ट कवितेचा अवतार व्हावयाला सुंदर शब्द व सुरेल संगीत यांची जी आवश्यकता असते तिचे कारण तरी ही नादमाधुर्यात असणारी गुंग करण्याची शक्ती हेच होय.” ही शक्ती त्यांना बालकवींच्या कवितेत दिसली. मोगरे, चंद्रशेखर, दत्त व गोविंदाग्रज यांच्याशी तुलना करून ते म्हणतात की, “बालकवी ठोमरे यांच्या कवितेत आढळणारे नादमाधुर्य काही अपूर्व आहे. बालकवींची कविता नादमधुरच नाही; नाद, अर्थ व ध्वनी या गुणत्रयाचा सारखा सुंदर समन्वय त्यांच्या वाणीत झाला आहे. सृष्टीच्या गायकाची, विहंगाची वाणी सहजमधुर असते. बालकवी सृष्टीचे गायक होते आणि म्हणूनच त्यांच्या वाणीत इतके माधुर्य आहे.” बालकवींबद्दल माडखोलकरांना एकच खंत वाटते. बालकवींनी राष्ट्रीय कविता लिहिलीच नाही याबद्दलची. परंतु केशवसुतांच्या कवितेशी तुलना करित असता त्यांना राष्ट्रीय म्हणता येतील अशी त्यांची दोनच कवने आढळली. ‘धर्मवीर’ हे समाजकारणावरील व ‘संतांचा अनुवाद’ हे धर्मकारणावरील. ‘तुतारी’ नंतर बालकवींचा ‘धर्मवीर’ निरंतर अग्रेसर गणला जाईल असा माडखोलकरांचा अभिप्राय आहे. राष्ट्रीय कविता बालकवींकडून निर्माण का झाली नाही, त्याचे कारण माडखोलकरांच्या मते बालकवींच्या मनाला नैराश्याची विलक्षण व्याधी जडली होती, हे होय. तिच्यामुळे त्यांची कर्तृत्वशक्ती अगदी लुळी होऊन गेली होती. अगदी अतीव रम्य निसर्गदृश्य पाहत असतानासुद्धा ते वैराग्यविचार सोडीत नसत. बालकवी हे मायावादी होते, असेही माडखोलकर स्पष्ट शब्दांत सांगतात. जग हे एक सत्याला पडलेले सुंदर स्वप्न आहे, अशा तऱ्हेचा आविष्कार बालकवींच्या बालविहंगाच्या कवितेत झालेला त्यांनी मार्मिकपणे उद्धृत केला आहे.

रविकिरण मंडळातील पंडित कवी माधव ज्युलियन हे होत. रविकिरण मंडळ हे नामाभिधानावरून व्यापक अर्थाने सौंदर्यवादी असावे असा भास उत्कटपणे होतो; परंतु हे इंद्रधनुष्याकार झालेले रविकिरण मंडळ उपदेशवादी आहे ही गोष्ट माधव ज्युलियन यांच्या एका आदर्शवादी लेखावरून स्पष्ट होते. तो असा:- “ज्याचे हृदय कोमल व शब्द गोड आहेत, अशा बहार कवे मी तुझी वाट पाहत आहे, एक नवीन गाणे म्हण. तुझी कविता इराणच्या जखमा बऱ्या करिते. तुझ्या तुतारीने स्वातंत्र्य येते आणि जुलूम पळतो. तू तुझ्या भूमीला, हिवाळ्यात जसा नूतन वसंत, तसा आहेस; जुलूम आणि अज्ञान यांच्या अंधारात मध्यान्हीच्या सूर्याप्रमाणे आहेस.

“देशभक्तीपासून उत्पन्न होणारी तुझी कविता हृदयाला विरघळवते. अंतःकरणापासून जो ती वाचील तो देशप्रतिपालनकर्ता होईल. अरे साकी माझ्या हृदयात नवी स्फूर्ती येत आहे, अग्निस्वरूपी पाण्याने पेला भर; नाही का? लाज मेली ना? यापूर्वी मी प्रीतिनैराश्याच्या दुःखाचे वर्णन केले. आता मी मस्ती का न करावी? वेडाने मला जिंकले आहे. तू मला बजाविलेस की, इसराफीलची मृतांना जिवंत करणारी तुतारी वाजीव आणि हिंदीस्तानच्या प्रेमात सुख-दुःखांना बुडव. इराणच्या बागेतील प्रभातच्या पक्ष्या, मी तुझे उपकार मानतो. तुझी कविता हृदयात अचल आहे आणि तिचे हक्क मी जाणतो.

“कवे तुझ्या आत्म्याचे मी आभार मानतो; स्तुती आणि अमरत्व यांना तुझी गोड कविता पात्र होवो.

“मी प्रेमोद्यानातला बुलबुल आहे आणि स्वतंत्रतेचा कोंबडा आहे; वीररसाच्या आणि शृंगाररसाच्या कवितेला मी नववधूप्रमाणे शृंगारीन.”

आधुनिक मराठी काव्याची बैठक राष्ट्रीयतेच्या मर्यादेबाहेर गेल्यामुळेच ती विश्वाची व मानवी जीवनाची भव्यता व सुंदरता अभिव्यक्त करू शकली, ही गोष्ट माडखोलकर इत्यादी समीक्षकांनी ध्यानात घेतली नाही. आधुनिक मराठी साहित्याचा गाभा वास्तववादी जसा बनला तसा मानवतावादीही बनला. वाङ्मयातील वास्तववादाने सर्जनशील कल्पनाशक्तीला विश्वाच्या व जीवनाच्या वास्तविक स्वरूपाकडे खेचले. असंभवनीय अशा पौराणिक, आधिदैविक कल्पित सृष्टीपेक्षाही अद्भुत, चमत्कारपूर्ण असे हे वास्तव विश्व आहे. या वास्तव सृष्टीतील भावनानिष्ठ समानता (Emotional Equivalences) शोधून काढून त्यांचा केलेला आविष्कार म्हणजे साहित्याचे सौंदर्य होय; असा मर्देंकरांनी काढलेला निष्कर्ष वास्तववादाचाच निष्कर्ष होय. पश्चिमी साहित्यशास्त्रांतील अद्भुतरम्यतावाद आणि अभिजाततावाद (Romanticism and Classicism) या दोन परस्परविरोधी वादांना बगल देणारा वास्तववाद आधुनिक साहित्याचा निकष बनला. मानवी जीवनाची काव्यात्म प्रतिमासृष्टी भावनानिष्ठ समतानतेची परिणती होय. वास्तववादाच्याच प्रभावाखाली आधुनिक निसर्ग कविता आणि मानवतावादी साहित्य निर्माण झाले आहे. केशवसुतादी आधुनिक कवी व साहित्यकार यांचा मानवतावाद माडखोलकरादिकांच्या दृष्टिपथातून निसटला, तो नेमका पकडला श्री. के. क्षीरसागर यांनी. ते म्हणतात, (“वादसंवाद’ पृ. २५, २६), “आजच्या वाङ्मयामागे एकच प्रेरक शक्ती नाही हेही मला वाटते सर्वमान्य होईल. आधुनिक काळात विशेष जाणवणारी विफलता व आधुनिक वास्तवतेला विशेष मानवणारी अंतर्मनाची सृष्टी या दोन प्रेरणा आजच्या काही वाङ्मयामागे आहेत, यात शंका नाही; पण आजच्या सगळ्याच वाङ्मयाचे मूळ या दोन पायखुणांच्या मागे जाऊन सापडण्यासारखे नाही. मानवाच्या महत्त्वासंबंधी व भवितव्यासंबंधी अधिक बळकट श्रद्धा, किंबहुना बाकी यच्चयावत् श्रद्धांना निरोप देऊन त्यांच्याऐवजी मानवतेसंबंधीची श्रद्धा हीच

एक नवी निष्ठा मानणे, हे आजच्या काही वाङ्मयाचे तरी सूत्र आहे, यात शंका नाही. या निष्ठेलाच मानवतावाद हे नाव दिले जाते...’

“बुद्धिवाद, विचारस्वातंत्र्यवाद आणि मानवतावाद यात फारसा फरक वाटणार नाही. या तिहींत थोडेफार नाते आहे हे खोटे नाही आणि तरी मानवतावाद ही एक वेगळीच वैचारिक शक्ती आहे असे दिसून येईल. आपल्याकडे प्रथमतः तिचे स्पष्ट दर्शन केशवसुतांच्या कवितेतच झाले. ही गोष्ट अर्वाचीन कवितेच्या इतिहासात विशेष निर्देशनीय आहे. ‘नवा शिपाई’, ‘स्फूर्ति’ या कवितांतील विलक्षण आवेशाचा खुलासा या नव्या निष्ठेचा, नव्हे, या धर्माचा अर्थ कळल्याखेरीज होऊच शकणार नाही.

‘देवदानवां नरं निर्मिले हे मत सकलां कवळू द्या.’

हे घोष नुसत्या सुधारणावादातही बसण्यासारखे नव्हते की नुसत्या उदारमतवादातही बसण्यासारखे नव्हते. राजकीय व सामाजिक सुधारणावादात दलितांचा उद्धार, सामाजिक व राजकीय प्रगती एवढ्यांचा अंतर्भाव होतो; पण मानवाच्या उज्ज्वल भवितव्यावरचा दृढविश्वास आणि त्या भवितव्याच्या आड येणाऱ्या यच्चयावत् आंधळ्या कल्पनांना तिलांजली देण्याची तयारी फक्त मानवतावादच देतो.’

“सर्वच नवकाव्याची प्रेरणा मानवतावाद ही आहे, असे नाही व ज्या थोड्या नवकाव्यांत मानवतावाद हा प्रेरक आहे, त्यातही दोन सूर दिसतात : एकात मानवाच्या उज्ज्वल भवितव्याविषयी आशावाद दिसेल, तर दुसऱ्यात यंत्रयुगात मानवाची जी नैतिक आणि आत्मिक दुर्दशा उडत आहे, तिच्यासंबंधी केलेला आक्रोश आढळेल. आशावादी कवीत केशवसुती मानवतावादाचे शेवटचे तेजस्वी प्रतिनिधी अनिल, कुसुमाग्रज, बोरकर यांचा अंतर्भाव प्रथम करावा लागेल. तथापि, बोरकरांच्या काव्यात मानवतावादापेक्षाही ध्येयवाद, गूढवाद यांचेच सूर अधिक आहेत, असे म्हणता येईल. अनिलांच्या कवितेत मानवतावादाचे अभिनव स्वरूप दिसते; पण खऱ्याखऱ्या नवमानवतावादाने धारण केलेली सश्रद्ध-अश्रद्ध, निकोप-विकृत, ऋज-दांभिक रूपे मर्ढेकरांच्या काव्यापासून मराठी कवितेत दिसू लागली. मर्ढेकरांच्या कवितेची प्रेरणा मानवतावादात आहे असे म्हणता येणार नाही; तथापि, तिजमध्ये मानवतावादाचा एक नवा टप्पा आहे असे मात्र म्हणता येईल. मानवाच्या भवितव्याबद्दल घोर निराशा व निराशेमुळेच लोटलेले कडवट हसू हे स्वर त्यांच्या काव्यात आढळतात; पण हे अंतःप्रवाह व्यक्त करताना ते जी भाषा, जी रूपके व जी प्रतीके वापरतात त्यात त्यांच्या काव्याचे खरे नावीन्य व खरी प्रेरणा आहे. केशवसुतांच्या मानवतावादातली श्रद्धा काढून टाकली की मानवतावादीच, पण निराश गीते तयार होतील. त्या निराशेत एखाद्याने दुःखाऐवजी विकट हास्य करावयाचे ठरवले, तर मर्ढेकरी मानवतावाद निर्माण होईल; पण या विकट आणि अश्रद्ध मानवतावादालाही मर्ढेकरांच्या भाषेची गरज भासेलच असे नाही. त्या भाषेची प्रेरणा त्यांच्या कलात्मक नावीन्याच्या विचित्र सिद्धांतात आहे

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ४ / २४६

आणि म्हणूनच ज्या अर्थाने अनिल, कुसुमाग्रज, बोरकर यांच्या काही चांगल्या कवितांमागे मानवतावादी प्रेरणा आहे त्या अर्थाने मर्ढेकरांच्या कवितांमागे मानवतावादी प्रेरणा नाही.

मर्ढेकर संप्रदायातले दोन प्रमुख मानवतावादी कवी सांगातचे झाले तर शरच्चंद्र मुक्तिबोध आणि विंदा करंदीकर हे सांगता येतील.”

आधुनिक साहित्यसमीक्षेचे नमुनेदार; परंतु संक्षिप्त स्वरूप मं. वि. राजाध्यक्ष यांच्या ‘पांच कवी’ या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत पाहावयास मिळते. माडखोलकरांनी निवडलेले आधुनिक कविपंचक हे ‘पांच कवी’ होत. यात आधुनिक कवितेच्या अंतर्गाचा ठाव प्रथम घेतला आहे. ‘साहित्याचा इतिहास हा बंडाचा असतो’ असे विधान करून आधुनिक मराठी साहित्याची ऐतिहासिक उपपत्ती वेचक वाक्यावलीत मांडली; नव्या काव्याचे ‘अंतर्मुखता’ हे प्रमुख लक्षण सांगितले; ‘नवी कविता’ जीवनसन्मुख आहे, संसाराचे सार ती ओळखते; ‘जगतातच जीवन आहे, जीवनातच आहे आनंद, येथे जगातच जीवनानंद (अनिल.)’ या वाक्यांनी नव्या साहित्याचा ऐहिकतावाद स्पष्ट केला. या ऐहिकतावादाच्या अधिष्ठानावरून लढाऊ मानवतेपर्यंत मराठी कवितेने अभिमानास्पद झेप कशी घेतली याचे विवरण केले; आधुनिक काव्याचा आणखी एक विशेष सांगितला, तो म्हणजे ‘निसर्गप्रेम’. नंतर आधुनिक कवितेतील ‘गूढवादा’चा उलगाडा केला; व अखेरीस कवितेच्या बहिर्गात कसा बदल झाला, हे दाखविले.

संस्कृतमधील साहित्यशास्त्र हे समीक्षाशास्त्र असले तरी संस्कृतमध्ये साहित्यसमीक्षा अशी फारशी नाही. फारशी नाही असे म्हणण्याचे कारण साहित्यशास्त्राचे तत्त्व व तंत्र सांगताना किंवा गुण-दोषांची व्याख्या करताना शास्त्रकार काव्यातील निवडक उदाहरणे देऊन तत्त्व, तंत्र, गुण व दोष यांचे विवेचन करतात. हीच संस्कृत साहित्याची समीक्षा होय. खरी समीक्षा आधुनिक मराठी वाङ्मय निर्माण होऊ लागल्यानंतर निर्माण झाली. मराठी समीक्षा वाङ्मयाचा इतिहास फार जुना नाही. आधुनिक काळात संस्कृत साहित्यशास्त्राचा वारसा आपण विशेषसा सांभाळला नाही. निवडक विद्वानांनी त्यातील सिद्धांताची मराठीत चर्चा केली. आधुनिक मानसशास्त्रीय व सौंदर्यशास्त्रीय विचारांच्या अनुरोधाने त्यांची उकल करण्याचा प्रयत्नही केला; परंतु त्या परंपरेचे पुनरुज्जीवन होणे काही प्रमाणातच शक्य आहे आणि काही प्रमाणातच आवश्यकही आहे. आधुनिक साहित्याच्या विवरणाला त्याची उपयुक्तताही आहे; परंतु ही उपयुक्तता अत्यंत मर्यादित आहे. आधुनिक साहित्याच्या साक्षात समीक्षेत त्याचा उपयोग करण्याचे प्रयत्न फार जपून केले पाहिजेत. कारण ज्या युगातील ज्या साहित्य-प्रकारांच्या आधारे ते शास्त्र निर्माण झाले त्या युगाची संस्कृती क्षीण झाली असून, ते वाङ्मयप्रकार जवळजवळ इतिहासजमा झाले आहेत. आधुनिक पश्चिमी ललितकलेचे व साहित्याचे शास्त्रच आधुनिक मराठी साहित्य समीक्षेत वापरणे युक्त होय. कारण आधुनिक साहित्यप्रकारांचे वैशिष्ट्यपूर्ण म्हणजे अगदी वेगळे आकलन करून आधुनिक साहित्यशास्त्र

निष्पन्न झाले आहे. पुष्कळ वेळा संस्कृत साहित्यशास्त्रातील संकल्पनांचा समीक्षेत वापर करण्याने आधुनिक साहित्यप्रकारांचे सौंदर्य, रस, रचना, गांभीर्य, भव्यता या गोष्टी दृष्टिआड होण्याचा धोका आहे; परंतु संस्कृत सौंदर्यशास्त्राचे तुलनात्मक अध्ययन हे अत्यंत आवश्यक आहे. पश्चिमी सौंदर्यशास्त्राचे अवगाहन अधिक सखोल करण्यास त्याची मदतच होईल.

इंग्रजी वाङ्मयाच्या आणि इंग्रजी समीक्षेच्या संस्कारांमुळे मराठी साहित्यावर व समीक्षेवर तिकडील वेगवेगळ्या विचारप्रणालींचा व तत्त्वांचा प्रभाव पडला आहे, यासंदर्भात हे लक्षात ठेवले पाहिजे. माडखोलकर व काव्यालोचनकार केळकर यांच्या नंतरच्या साहित्यकारांच्या व समीक्षकांच्या पिढीमध्ये संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या संकल्पना आणि संज्ञा वापरात आलेल्या जरी दिसल्या तरी त्यांचे केंद्रवर्ती संदर्भ आधुनिक समीक्षेच्या विचारप्रणालींचे आहेत. त्यामुळे त्या संकल्पना व संज्ञा यांच्यातील अर्थच्छटा या आधुनिक विचारप्रणालीत सामावणाऱ्या दिसतात. आधुनिक मराठी साहित्य समीक्षकांनी स्वीकारलेल्या वेगवेगळ्या समीक्षा पद्धतींचे सौ. कुसुमावती देशपांडे यांनी स्थूलमानाने केलेले वर्गीकरण योग्य मार्गदर्शक आहे असे म्हणता येते. 'पासंग' या लेखसंग्रहातील 'वाङ्मयीन समीक्षेचे निकष' या लेखात त्या म्हणतात- "या पद्धतीचे स्थूलमानाने वर्गीकरण करावयाचे झाल्यास नीतिकल्पनानुसारी, मानसशास्त्रप्रेरित, समाजशास्त्रनिष्ठ आणि सौंदर्यशास्त्राधिष्ठित असे करता येईल. या प्रत्येक पद्धतीचा एक विशिष्ट साहित्यविषयक दृष्टिकोन असतो. तसेच एका विशिष्ट शास्त्राचा आधार त्या पद्धतीत घेतला जातो." यात ऐतिहासिक दृष्टिकोन दृष्टीआड झालेला दिसतो.

"नीतिकल्पनानुसारी समीक्षा ही यांपैकी सर्वांत जुनी आणि अधिक परिचित. मानवी जीवनातील श्रेयविषयक कल्पना, मानवी भावसंबंधाचे आणि जीवनविषयक व्यवहाराचे आदर्श प्रत्येक समाजात प्रचलित असतात. त्याचा परिपोष साहित्यामध्ये कितपत होतो या अनुषंगाने त्यांचे मूल्यमापन करण्याचा प्रयत्न या पद्धतीमध्ये करण्यात येतो. या पद्धतीने साहित्याच्या स्वयंपूर्णतेला बाध येतो, नीतिमूल्य कलाबाह्य आहेत, साहित्याच्या मूल्यमापनात गैरलागू आहेत, असे म्हटले जाते. परंतु सर्वसाधारण वाचकांच्या आणि रसिकांच्या मनावर आजही या दृष्टिकोनाचा संस्कार बराच आहे. इतकेच नव्हे, एखाद्या वाङ्मयीन कृतीचा सामाजिक परिणाम काय संभवतो हा विचार तिचे मूल्यमापन करताना आवश्यक आहे, असे आजचे काही प्रथितयश पाश्चात्य टीकाकारही मानतात."

"नीतिकल्पनानुसारी समीक्षेचे एक उत्क्रांत स्वरूपही आढळते. ते स्वरूप काहीशा वेगळ्या साहित्यविषयक उपपत्तीतून संभवते. या उपपत्तीप्रमाणे साहित्यामध्ये कलावंतांच्या उत्कट अनुभूतीचा आविष्कार होतो; त्याच्या स्वप्नांना व आदर्शांना अभिव्यक्ती मिळते; ही अनुभूती आणि हे आदर्श रसिकांच्या अंतःकरणावर संस्कार करतात. त्याच्या अनुभवाची पातळी उंचावते; त्याच्या दृष्टीचे क्षितिज विस्तारते. अशा संस्कारांच्या पातळीप्रमाणे साहित्याचे मूल्य ठरले जावे, असे या समीक्षाप्रणालीप्रमाणे मानले जाते..."

“परंतु हा विचार साहित्यकृतीच्या परिणामाविषयी झाला. प्रथमतः तो कवित्वाचा किंवा कलात्मकतेचा निकष आहे का, हा प्रश्न उपस्थित होतो. त्याचे उत्तर देण्याचा प्रयत्न नीतिशास्त्रानुसारी समीक्षेमध्ये आढळत नाही.”

“मानसशास्त्रप्रेरित समीक्षापद्धतीमध्ये मानसशास्त्राच्या आधारे समीक्षेला शास्त्रीय बैठक देण्याचा प्रयत्न केला जातो. हे कार्य दोन मार्गांनी केलेले आढळते. विवक्षित साहित्यकृतीच्या निर्मात्याच्या मनातील प्रेरणांचे स्वरूप काय संभवते; त्याच्या निर्मितीची प्रक्रिया कशी घडली असेल, त्यांच्यातील अनुभूतीचे वेगवेगळे अंश कशा तऱ्हेने एकत्रित येऊन एकसंध बनले असतील इत्यादी प्रश्नांचा मानसशास्त्राच्या साहाय्याने विचार केला जातो व या दृष्टीने विवरण केले जाते. ही या पद्धतीची एक शाखा. दुसरी शाखा साहित्याच्या आस्वादाच्या मानसशास्त्रीय विवरणाची. साहित्याचा आस्वाद घेताना आपल्या मनात कोणत्या प्रक्रिया होतात, त्या कृतीच्या वेगवेगळ्या घटकांचा मनावर काय संस्कार होतो, लेखकाची अनुभूती वाचकाच्या मनात कशा रीतीने संक्रमित होते, याचे विवरण करण्याचा प्रयत्न या समीक्षेमध्ये केला जातो...

परंतु निर्माता आणि रसिक यांच्या मानसिक प्रक्रियांवर थोडाबहुत प्रकाश टाकून त्यांचा मनःसंवाद साधण्यात या पद्धतीमुळे साहाय्य होणे शक्य असते. मात्र, येथेही एखादी विवक्षित वाङ्मयकृती कलात्मक आहे की नाही, ती साहित्यकृती आहे की नाही, हे निश्चित करण्याचा निकष सापडत नाही...”

“समाजशास्त्रनिष्ठ समीक्षक वाङ्मयाकडे वेगळ्या दृष्टीने पाहतो. त्याचा भर व्यक्तिमनापेक्षा व्यक्तीच्या भोवतालच्या परिस्थितीवर असतो. त्या परिस्थितीने व्यक्तिमन आकारास येते आणि म्हणून व्यक्तिमनाने निर्मिलेल्या कलाकृतीमध्ये त्या परिस्थितीचे चित्रण होते असा त्याचा दावा असतो. व्यक्ती आणि समष्टी यांच्या अभेद्य संबंधांच्या तत्त्वावर ही समीक्षा उभारलेली असते. समकालीन युगधर्माने, समकालीन समाजव्यवस्था आणि विचारप्रणाली यांनी, व्यक्तिमन घडवले जाते. ते युगधर्माशी सुसंवादी असेल किंवा विरोधी असेल; परंतु दोहोंपैकी कोणत्याही संबंधांत व्यक्तीच्या अनुभूतीच्या आविष्कारातून समष्टीच्या अंगोपांगाचे दर्शन अपरिहार्यपणे होते, अशी समाजशास्त्रनिष्ठ समीक्षकाची दृष्टी असते, त्याच्या मते कलेचे हे अपरिहार्य आणि आवश्यक कार्यही असते; परंतु एखाद्या वाङ्मयकृतीत केवळ सामाजिक चित्रण केले गेले म्हणून ती कलाकृती आहे, असे म्हणता येत नाही. कलावंताचे आणि त्याच्या जीवनाचे मानसशास्त्रीय विश्लेषण केल्याने त्याच्या निर्मितीच्या प्रक्रियेचे स्वरूप नक्की कळेलच असे नाही, हे आपण पाहिले. मग त्याच्या मनावर ज्याचा संस्कार झाला असावा अशा बाह्य कारणांच्या विश्लेषणाने ते कळणे संभवतच नाही. समाजशास्त्रनिष्ठ समीक्षेचा तो हेतूही नसतो. साहित्यकृतीच्या कलात्मकतेचा निकष काय हेही ठरविण्याचा ती प्रयत्न करीत नाही..”

“चौथी समीक्षापद्धती सौंदर्यशास्त्रावर आधारलेली, सौंदर्यवादी समीक्षकांची...

आज जी सौंदर्यवादी समीक्षा मराठीमध्ये रूढ होऊ पाहत आहे ती पाश्चात्य सौंदर्यशास्त्रावर आधारलेली आहे. सौंदर्यशास्त्राच्या तत्त्वांनुसार सर्व कलांच्या सुस्पष्ट समीक्षा संभवत नाहीत असे सौंदर्यवादी समीक्षकांचे म्हणणे. त्यांच्या मते, असे एक गमक निश्चित करायला हवे की, ज्या ज्या म्हणून कृती कलात्मक गणल्या जातात त्यांना ते लागू होईल आणि कलात्मक नसलेल्या कृतींना लागू होणार नाही. ते गमक वस्तुनिष्ठ, व्यक्तिनिरपेक्ष आणि निरपवाद असायला पाहिजे. सौंदर्यवादी समीक्षकांना अभिप्रेत असलेले ते गमक म्हणजे सौंदर्य होय. सौंदर्य म्हणजे काय, सौंदर्याचे घटक कोणते, सौंदर्याची अनुभूती कशामुळे येते, हे निश्चित करून त्या विचारानुसार सर्व कलाकृतींची पारख झाली पाहिजे, अशी या समीक्षकांची भूमिका. सौंदर्याखेरीज कोणतेही मूल्य कलाबाह्य आणि म्हणून समीक्षाबाह्य ठरते. सौंदर्य हे एकच मूल्य सर्व ललितकलांना आणि साहित्याला सामान्य असे आहे. वेगवेगळ्या ललितकलांची माध्यमे आणि अभिव्यक्तीची साधने वेगळी असली तरी सर्व ललितकलांचे मूलतत्त्व एकच असते. ते त्यांचे व्यवच्छेदक लक्षण. हे मूलतत्त्व म्हणजे सौंदर्य.

सौंदर्याची व्याख्या करणे शक्य झाले नाही तरी त्याच्या घटकांचे विवरण करता येते. अशा विवरणात एक सौंदर्यविषयक प्रमेय असे सांगितले जाते की, कलाकृतींतील सौंदर्य तिच्या घटकांमध्ये प्रतीत होते. केवळ स्थूलपणे कलाकृतीला घाट असतो, असे म्हटल्याने काही विशेष बोध होत नाही. कारण सर्वच वस्तूना-कलाकृतींना आणि नित्याच्या व्यवहारातल्या केवळ उपयुक्त वस्तूनाही, घाट असतो. म्हणूनच कलाकृतीच्या घाटाचे विशेष लक्षण सांगितले जाते की, कलाकृतीचा घाट ही एक लयबद्ध आकृती असते. कलाकृतीचे सौंदर्य तिच्या लयबद्ध रचनेवर अधिष्ठित असते. ज्ञानेंद्रियांच्या मार्फत येणाऱ्या अनुभवाची लयबद्ध रचना केली आणि तद्दुधाने विधाने मांडली म्हणजे घाटाच्या सौंदर्यरूपाचे वर्णन होते. लयबद्ध आकृतीची निर्मिती हे कलांचे कार्य आणि ध्येय. यानंतर वाङ्मयकृतीच्या घाटाला आणखी एका विशेषणाने सीमित केले जाते. लयतत्त्व हे सर्व कलांचे चैतन्यतत्त्व; परंतु वाङ्मयकृती ही भावनात्मक लयांची केंद्रपूर्ण आकृती म्हटली जाते. म्हणून वाङ्मयकृतींतील सौंदर्याच्या विवेचनात त्या लयतत्त्वाला भावनात्मक हे विशेषण लावणे आवश्यक ठरते, हे लक्षात घेण्यासारखे आहे. इतर कलांमध्ये केवळ इंद्रियसंवेदनांच्या संगतीचे लयतत्त्व असते. वाङ्मयकृतीत, साहित्यात मात्र संवेदनांच्या अर्थामुळे निर्माण होणाऱ्या संगतीवर आधारलेले लयतत्त्व असते; असा फरक आवश्यक ठरतो. या भावनात्मक लयीमुळे वाङ्मयकृतीचा घाट निर्माण होतो, तिचे संबंध स्वरूप निर्णीत होते; ते स्वरूप कसे बनले, त्या घाटाचे वैशिष्ट्य व घटक, त्यातील लयपद्धती आणि अर्थाची वर्तुळे यांचे विवरण करणे हे समीक्षकाचे कार्य ठरते. तर्कानुसारी संभवनीयता, कलाकृतींतील भावभावनांचे किंवा त्यात व्यक्त होणाऱ्या लेखकाच्या व्यक्तिमत्त्वाचे मानसशास्त्रीय विश्लेषण सौंदर्यशास्त्राधिष्ठित

समीक्षेला मान्य नाही. कलाकृती ही एका सामाजिक वातावरणातून निर्माण होते आणि तिचा परत सामाजिक परिणाम होतो, हा विचार येथे कलाबाह्य समजला जातो. नीतितत्त्वानुसारी किंवा जीवनदर्शननिष्ठ दृष्टीला येथे स्थान नसते.

या समीक्षापद्धतीच्या मूलभूत प्रमेयांचे समीक्षण करू लागले म्हणजे काही प्रश्न उभे राहतात. असे दिसते की, लय म्हणजे काय हा विचार अजून संदिग्ध आहे. लय आणि ताल यांतील फरक काय, येथे लय हीच कल्पना अभिप्रेत आहे की ताल, अशी शंका उपस्थित होते. लयीचे मूळ तत्त्व कालाधिष्ठित आहे. भावनात्मक लय प्रतीकात्मक कल्पना आहे. तिचा स्वीकार केला तरी भावनांच्या उत्कटतेवर, व्यापकतेवर लयीचे स्वरूप अवलंबून राहिल आणि लयीतून निर्माण झालेल्या घाटाचे (देखील). म्हणजे समीक्षकाला घाटाकडून लयीकडे, लयीकडून भावनांकडे आणि अखेर भावनांच्या बहुविध, प्रतीतींकडे आणि विश्लेषणाकडे वळावे लागते.

उत्तम कलाकृती हे मानवी जीवनातील एक नवल असते. ते जितके आकर्षक असते तितकेच गूढ असते. ते जितके सहजरम्य, तितकेच ते गुंतागुंतीचे बहुविध अंगोपांगांनी नटलेले असते. ते व्यक्तिमनाशी आणि समाजजीवनाशी सहस्र तंतूनी बांधलेले असते तरीही ते आकाशातील फुलासारखे अलग आणि आगळे असते. त्याच्या आकलनासाठी एक दृष्टिकोन, एक विचारप्रणाली, एक विश्लेषणपद्धती, एक विवरणशैली उपयोगी ठरली तरी अपुरी ठरते. त्याच्या अनेक पैलूंचे योग्य आकलन होण्यासाठी उत्कट समरसता, सर्वांगीण विचार आणि सर्वांशेषी पद्धती आवश्यक असते. आणि म्हणूनच लक्षात येते की, नीतिकल्पनानुसारी किंवा सामाजिक परिणामांच्या विचारावर आधारलेली पद्धती, मानसशास्त्रप्रेरित, समाजशास्त्रनिष्ठ, तशीच सौंदर्यशास्त्रावर अधिष्ठित अशी प्रत्येक पद्धती, या सर्व अंशाने साहित्यकृतीच्या आकलनाला साहाय्य करित असल्या तरी त्यांपैकी कोणतीही एक समीक्षेच्या कार्यासाठी स्वयंपूर्ण ठरत नाही. त्या केवळ परस्परपूरक आहेत.’’ आधुनिक मराठी साहित्य पश्चिमी साहित्याच्या प्रभावाखाली वाढले असले तरी ते पश्चिमी साहित्यातील उत्कृष्ट व चिरंतन साहित्याच्या उच्च पातळीला का गाठू शकत नाही, अशी चिंता इतिहास संशोधक वि. का. राजवाडे यांनी आपल्या ‘कादंबरी’ या लेखात प्रथम व्यक्त केली आहे. तशीच चिंता मर्दकरांनीही व्यक्त केली आहे. कादंबरी किंवा कथा ही विशिष्ट सामाजिक किंवा राष्ट्रीय जीवनावर वा व्यक्तिजीवनावर आधारलेली असते. व्यक्तिजीवनावरील कादंबरी किंवा कथा यांच्यामध्येसुद्धा त्या त्या राष्ट्रीय संस्कृतीचे प्रतिबिंब असते. कारण व्यक्तीचे जीवन हे अगदी खासगी व स्वतंत्र जीवन असले तरी त्या जीवनाचा पट त्या त्या विशिष्ट संस्कृतीच्या संस्काराच्या धाग्यांनी विणलेला असतो. जीवनपट सामाजिक असो किंवा वैयक्तिक असो, वैशिष्ट्यपूर्ण भावनानिष्ठ समानतेचे चित्र त्यातून निर्माण होते. भावना या नैसर्गिक असल्या तरी त्यांची परिणती सांस्कृतिक मूल्यांच्या

रूपात झालेली असते. सर्व मानवांना समान असलेली मूल्येदेखील विशिष्ट संस्कृतीच्या रंगांनी रंगलेली असतात. प्रत्येक संस्कृती ही प्रादेशिक असते. त्या प्रदेशातील निसर्गाच्या मानवनिष्ठ स्थिरावलेल्या प्रतिक्रिया भावनांची रूपे धारण करित असतात. हिमालय, गंगेचा परिसर, समशीतोष्ण वा उष्णकटिबंध, जमिनीचे रंग, त्यातील वृक्षवनस्पतींचे वर्ग, अरण्ये, प्राणिवर्ग यांच्याबद्दलच्या प्रतिक्रिया प्रदेशभेदाने भिन्न होतात. हिमपातावरची किंवा आंबा, पिंपळ, बाभूळ इत्यादिकांवरील कविता ही प्रादेशिकच असते. व्यापक मानवतेचे दर्शन ज्याला झालेले आहे असा कलाकार, कवी, कादंबरीकार किंवा कथाकार यांना स्वतःच्या भोवतालच्या सामाजिक जीवनातच व्यापक मानवतेचा गाभा दिसत असतो.

प्रत्येक संस्कृती ही एक ऐतिहासिक परिणती असते व ती विशिष्ट कालखंडाची वा युगाची सूचक असते. त्या त्या युगाचा वेगळा आकार तिला आलेला असतो. सांस्कृतिक मूल्यांतही त्या त्या युगाची पावले उमटलेली असतात. त्या त्या काळाचे मूर्तिमंत रूप म्हणजे ऐतिहासिक संस्कृती होय. होमर, व्यास, वाल्मीकी, कालिदास, शेक्सपिअर, टॉलस्टॉय, गोगल यांच्या चिरंतन कलाकृतींमध्ये त्यांचे युग प्रतिबिंबित झालेले असते.

आधुनिक राष्ट्रीय जीवन, व्यापक मानवतेच्या आदर्शाच्या प्रेरणेने चित्रित करणारा मराठी साहित्यकार पश्चिमी उत्कृष्ट साहित्याच्या दर्जाचे साहित्य का निर्माण करू शकत नाही या समस्येचे उत्तर राजवाडे यांनी देण्याचा प्रयत्न केला आहे. ते म्हणतात की, आपल्या इकडचे काही लेखक हे अब्दुताच्या पकडीतून सुटले आहेत; परंतु वास्तविकाचे प्राधान्य असलेले श्रेष्ठ पाश्चात्य वाङ्मय त्यांच्या चिंतनाच्या कक्षेत आलेले नाही. वास्तविक कादंबऱ्यांची कुळकथा ही परदेशातील आहे; परंतु आपल्या लेखकांनी तिकडील सामान्य कादंबऱ्यांचाच किता गिरविला आहे. परंतु युरोपात वास्तविक कादंबरीचे जे उत्तमोत्तम व सर्वोत्कृष्ट झरे आहेत त्यांच्या उगमाशी जाऊन तेथून स्फूर्ती घेऊन आलेले मत्त भृंग आपल्या इकडे फारसे, कदाचित मुळीच नाहीत. सारस्वत हे राष्ट्रीय प्रगतीचे साधन असते. असे सारस्वत इंग्लंडमध्ये फारसे निर्माण झाले नाहीत. फ्रान्स व रशिया या देशांमध्येच असे श्रेष्ठ सारस्वत निर्माण झाले आहे. इंग्लंडमध्ये चार-पाच कादंबऱ्या सोडल्या तर तसे सारस्वत सापडत नाहीत. व्हिक्टर ह्यूगो किंवा झोला यांची कादंबरी घेतली म्हणजे फ्रेंच समाजाच्या पोटात कोणता वडवाग्नी पेट घेतो आहे ते कळते. रशियन समाजाचीही अशीच स्थिती झालेली आहे. फ्रान्सची राज्यपद्धती पृथ्वीवरील सर्व देशांपेक्षा उदार व स्वतंत्र असल्यामुळे विचारी पुरुषांना आपले विचार कोणताही प्रतिबंध न होता प्रदर्शित करता येतात. रशिया अनियंत्रित राजसत्ता असल्याकारणाने मुद्रणाचे स्वातंत्र्य नाही आणि लोकांना आपले विचार योग्य मार्गांनी प्रसिद्ध करता येत नाहीत. याचा असा परिणाम झाला आहे, की रशियन ग्रंथकारांनी राष्ट्रीय अशा सर्व वासना कादंबरीद्वारा प्रगट केल्या आहेत. या विवेचनाच्या संदर्भात हरी नारायण आपटे यांच्या कृतीचे मूल्यमापन राजवाड्यांनी करून म्हटले की, आपटे यांची

स्फूर्ती कित्येक इंग्रजी कादंबरीकारांच्या ग्रंथांवरून झालेली दिसते; परंतु डिकन्स, थॅकरे वगैरेच्या तोडीला यांचा कोणताही ग्रंथ बसविता येईल असे वाटत नाही. ह्यूगो, झोला, टॉलस्टाय ह्यांच्यापासून तर ते फारच दूर आहेत.

अद्भुतरम्य (Romantic) व वास्तविक (Realistic) अशा साहित्यप्रकाराचा निर्देश करून ते म्हणतात की, अद्भुत व वास्तविक यांचे नाना प्रमाणांचे मिश्रण ललित साहित्यात किंवा कादंबरीत असावेच लागते. वास्तविक कादंबरी लिहू जाण्याचा आव आणणे केवळ थोतांड आहे व थोतांड नसले तर चूक आहे. चित्रकर्माप्रमाणे कादंबरीलेखन ही कला आहे आणि चित्रात हुबेहूब वस्तू उठवून देणे हे जसे अशक्य असते; पांढरे, काळे यांचे मिश्रण करून नेत्रांना हुबेहूब वस्तू दिसली असा भ्रम पाडावयाचा असतो; तीच तऱ्हा कादंबरीचीही असते. संसारातील किंवा समाजातील जी हरतऱ्हेची कृत्ये त्यापैकी अनेकांचा लोप करून काही तेवढी प्रामुख्याने ती मुळात असतील त्यांपेक्षा जास्त ठळठळीत अशी दाखवावयाची हेच कादंबरी रचनेचे मुख्य रहस्य आहे. गुणांचे व कृत्यांचे वर्णन करण्यात ठळठळीतपणाचा, अतिशयोक्तीचा अवलंब कोणत्या प्रमाणाने करावा यासंबंधी मात्र अद्भुतात व वास्तविकात फरक असतो. एक अतिशयोक्तीचा जास्त उपयोग करतो व दुसरा कमी करतो. झोला, टॉलस्टाय वगैरे प्रख्यात कादंबरीकारांना वास्तविक हे जे विशेषण लावतात ते त्यांच्यात अद्भुत कल्पना नसतात म्हणून लावतात असा भाग नव्हे, तर साक्षात संसाराच्या व समाजाच्या सुख-दुःखांची वर्णने ते अद्भुत शब्दांनी करतात म्हणून त्यांना वास्तविक ही संज्ञा लाविली जाते.

आधुनिक साहित्याची वास्तवगर्भता गृहीत धरून अद्भुततेशी त्याचा समन्वय कलात्मकता येण्याकरिता आवश्यक असतो, किंबहुना अपिरहार्य असतो याचे दिग्दर्शन राजवाडे यांनी केले आहे. श्री. के. क्षीरसागर अद्भुतवाद या परिभाषेच्या ऐवजी त्याच अर्थी सौंदर्यवाद ही परिभाषा वापरतात. पश्चिमी साहित्यशास्त्रकार अभिजाततावाद (Classicism) विरुद्ध अद्भुतवाद (Romanticism) असा विरोध दाखवितात. क्षीरसागरांनी सौंदर्यवाद हा शब्द मराठीत अद्भुतवादाला देऊन कलेचे सौंदर्य अपूर्व, नवीन निर्मितीतच असते असा सिद्धांत मांडला आहे. राजवाडे व क्षीरसागर यांच्या उपपत्तीत महत्त्वाचे साम्य आहे; परंतु पश्चिमी जर्मन साहित्यात या सौंदर्यवादाचा म्हणजे अद्भुततावादाचा पुरस्कार करून परंपरागत अभिजाततावादाचे निश्चित नियम मागे सारले व कलाक्षेत्रातील वास्तववाद किंवा बौद्धिक वस्तुनिष्ठता यांचेही खंडन केले. जगातील पुराणकथातून निर्माण होणारी कला त्याज्य ठरविण्याचा प्रयत्न विज्ञान व बुद्धिवाद यांच्या प्रभावाखाली होऊ लागला व त्या कलांचे अवमूल्यन होऊ लागले. हे अवमूल्यन अखेरीस सर्जनशील कल्पनाशक्तीला क्षीण करील असे भय वाटू लागले, म्हणून वस्तुनिष्ठ बुद्धिवाद परंपरागत अभिजाततावाद यांच्या कचाट्यातून सोडविण्याकरिता अद्भुतरम्यतावादाचे समर्थन पुढे आले. इंग्लिश

कलासमीक्षक रस्किन हा वास्तववादी होता, त्यामुळे त्याला भारतीय मूर्तिकलेच्या रहस्याचे आकलन झाले नाही. अद्भुतरम्यतावादाच्या प्रभावामुळेच भारतीय व आशियाई कलांचा महिमा पश्चिमी पुरातत्त्ववेत्त्यांनी पश्चिमी जगाच्या समोर मांडला. हा इतिहास लक्षात ठेवूनच अभिजाततावाद, वास्तववाद व अद्भुतरम्यतावाद वा सौंदर्यवाद यांचे परिशीलन करणे आवश्यक आहे. अब्दुतवादाचेच निर्भरवाद, स्वच्छंदवाद हे मराठी पर्याय आहेत.

सौंदर्यशास्त्राची वास्तववादावर आधारलेली सखोल मीमांसा बा. सी. मर्ढेकर यांनी केली. अत्यंत वैशिष्ट्यपूर्ण असा 'वाङ्मयीन महात्मता' हा निबंध त्यांनी प्रथम प्रसिद्ध केला; नंतर इंग्लिशमध्ये 'कला व मानव' हा निबंध प्रसिद्ध केला, त्याचा अनुवादही नंतर मराठीत प्रसिद्ध झाला. मराठी वाङ्मयाच्या हिणकसपणाची कार्यकारणभाव-मीमांसा करण्यास उपयुक्त असे विवेचन त्यांनी 'वाङ्मयीन महात्मता' या निबंधात केले आहे. ते म्हणतात : "वाङ्मयस्फूर्ती ही या मूल्यभावाच्या अंतर्गत आंदोलनावर बहरते. सौंदर्यनिष्ठ अशा या मूल्यभावाने गुंफलेली लेखकाच्या किंवा कवीच्या मनातील भावनासंगती जोपर्यंत विश्वघटनासंगतीशी जुळते, तोपर्यंत या मूल्यभावाची जाणीवही प्रायः नसते. पण या दोहोंत जेव्हा विरोध उत्पन्न होतो, विश्वातील एखादा प्रसंग, दृश्य किंवा घटना जेव्हा लेखकाच्या किंवा कवीच्या मनात प्रतिष्ठित झालेल्या, सौंदर्यभावावर आधारलेल्या या भावनासंगतीत विसंवाद उत्पन्न करते, तेव्हा त्या आंतरिक खळबळीने वाङ्मय उत्पन्न होते. आता कुठल्याही व्यक्तीचे आकलनसामर्थ्य तिची संज्ञाशक्ती ही अर्थातच तिच्या मानवतेमुळे कमीअधिक प्रमाणात मर्यादितच असणार. त्यामुळे तिच्या मनातील सौंदर्यनिष्ठ भावनाव्यवस्था ही अखिल विश्वरचनेतील व्यवस्थास्वरूपाचे यथार्थ प्रतिबिंब कधीच होणे शक्य नाही. या दोहोंची एकवाक्यता फक्त परमेश्वराच्या किंवा सर्व विश्वाशी समव्याप्ती असलेल्या संज्ञाशक्तीच्या बाबतीतच शक्य आहे. या दोहोंतील विसंवादाला साक्ष ठेवून, किंबहुना त्या विसंवादाला प्रत्यक्ष स्वरूप देण्याच्या प्रयत्नांतूनच वर उल्लेखिलेल्या एकवाक्यतेकडे अंगुलिनिर्देश करणे हे वाङ्मयीन महात्मतेचे लक्षण आहे आणि लेखकाच्या किंवा कवीच्या अंतःकरणातील भावनासंगती सौंदर्याची विश्वरचनासौंदर्याशी अधिकाधिक सम्यकतेने सांगड घालणे यांतच त्या महात्मतेचा प्रकर्ष आहे."

"मराठी वाङ्मयाच्या हिणकसपणाला मराठी साहित्यिकांत असलेला वाङ्मयीन महात्मतेचा अभावच बव्हंशाने जबाबदार आहे. विश्वातील विविध भावनांत घटनांचा सौंदर्यतत्त्वानुरोधाने लयबद्ध अन्वय लावणे हे वाङ्मयकलेचे एकमेव उद्दिष्ट आहे आणि सर्व मानवी कृतीमध्ये वाङ्मयनिर्मितीचे हेच एक व्यवच्छेदक लक्षण आहे. तेव्हा महात्मतेच्या या अत्यंत जिव्हाळ्याच्या अशा तत्त्वापासून मराठी वाङ्मयकृतींना जोपर्यंत जीवनरस पुरविला जात नाही, तोपर्यंत त्यांच्या यशाचा रंग निर्जीव, क्षणभुंगर, फिक्कट राहिला आणि त्यांचा गाभा पोचट राहिला तर त्यात नवल काय?"

मराठी साहित्यिकांत असलेला वाङ्मयीन महात्मतेचा अभावच मराठी वाङ्मयाच्या हिणकसपणाला बव्हंशाने जबाबदार आहे, हे मर्ढेकरांचे विधान अत्यंत मननीय आहे. बव्हंशाने - संपूर्णतः नव्हे. त्यांना असे सूचित करावयाचे असावे, की अशी वाङ्मयीन महात्मता लाभलेले महात्मे वाङ्मयनिर्मितीकडे प्रवृत्त होतातच असे सांगता येणार नाही. अशा महात्म्यांची सर्जनशीलता जीवनाच्या इतर गरजांच्या पूर्तीकरिताही खर्च होणे संभवनीय आहे. दुसरे असे की, कोणत्याही क्षेत्रात महात्मा प्राप्त होण्यास आवश्यक अशी ऐतिहासिक परिस्थितीच भारताला व महाराष्ट्राला अलीकडे लाभली नसावी. माणसेच इतिहास घडवितात. ऐतिहासिक शक्ती म्हणजे महात्मतासंपन्न माणसे. हा अन्योन्याश्रयी संबंध आहे. पश्चिमी देशांमध्ये गेल्या ५०० वर्षांत सर्जनशील ऐतिहासिक शक्ती उफाळून वर आली आहे. अर्थ, राजकारण, भौतिक सुधारणा, कला, विज्ञान व वाङ्मय या सर्वच क्षेत्रांमध्ये प्रचंड घडामोडी सुरू आहेत. एकच सर्जनशक्ती सामाजिक क्षेत्रात विविध रूपे धारण करून तांडवनृत्य तेथे करीत आहे. ही सर्जनशक्ती विश्वसत्याशी भिडून त्याचे सर्वांगीण आकलन करण्याचा संग्रमय यत्न करीत आहे. भारतात व महाराष्ट्रात त्याचे मंद अनुकरण गेल्या शतकात सुरू झाले. त्याचाच अस्फुट प्रत्यय साहित्यात येतो. राज्य, संस्था, अर्थव्यवस्था, शिक्षणसंस्था, तंत्र व विज्ञान हे सर्व येथे अनुकरणावस्थेत आहे. पाश्चात्यांच्या बरोबरीला येण्याचाही प्रयत्न सुरू आहे; परंतु बरोबरी करण्यास लागणारे अटीतटीचे प्रयत्न कोणत्याच क्षेत्रात सुरू नाहीत. सांस्कृतिक व ऐतिहासिक जीर्णवस्थेतून पूर्णपणे बाहेर पडल्याशिवाय महात्मतेची लक्षणे प्रकट होणार नाहीत. हा संधिकाल आहे.

(व्हीनस व्याख्यानमाला, पुणे. पुष्प आठवे - १९७१ - दुसरे व्याख्यान.)



(क) आधुनिकांची रसचर्चा

गेल्या दीडशे वर्षांतील मराठी साहित्याच्या समीक्षेत भारतीय प्राचीन साहित्यशास्त्रातील रससिद्धांत महत्त्वाचा निकष म्हणून स्वीकारला गेला नाही; तर त्याकरिता पश्चिमी साहित्यातील समीक्षेचे निकषच प्रामुख्याने मराठी समीक्षकांनी वापरले; ही गोष्ट मागील दोन व्याख्यानांमध्ये स्पष्ट झाली आहे. परंतु असे असूनही मराठीत प्राचीन साहित्यशास्त्र व रससिद्धांत यांची चर्चा विस्ताराने वा संक्षेपाने आतापर्यंत अखंडितपणे चालूच आहे. प्रा. य. र. आगाशे यांचा 'सारस्वत समीक्षा'; डॉ. के. ना. वाटवे यांचा 'रस-विमर्श', प्रा. रा. श्री. जोग यांचा 'अभिनव काव्यप्रकाश', डॉ. ग. त्र्यं. देशपांडे यांचा 'भारतीय साहित्यशास्त्र', प्रा. रा. ब. आठवले यांचा 'रसगंगाधराची प्रस्तावना' इत्यादी ग्रंथ भारतीय साहित्यशास्त्राची विस्ताराने चर्चा करतात. भारतीय रससिद्धांतावर प्रा. गंगाधर गाडगीळ व कै. बा. सी. मर्ढेकर यांनी महत्त्वाचे आक्षेप घेतले आहेत. रससिद्धांताची संशोधनपूर्वक मांडणी करण्याचा प्रयत्न श्री. दि. के. बेडेकर व श्री. नरहर कुरुंदकर यांनी केला आहे. डॉ. रा. शं. वाळिंबे यांनीही 'साहित्यमीमांसा' हा भारतीय साहित्यशास्त्रावर आधुनिक पश्चिमी साहित्याच्या समीक्षातत्त्वांशी तुलना करणारा प्रबंध लिहिला आहे. या सर्वांत प्रा. रा. ब. आठवले यांची 'रसगंगाधराची प्रस्तावना' व डॉ. ग. त्र्यं. देशपांडे यांचे 'भारतीय साहित्यशास्त्र' यात एका अर्थाने मौलिक विवेचन आलेले आहे. मौलिक म्हणण्याचे कारण असे की, भारतीय साहित्यशास्त्राचा मूलग्रंथ 'भरताचे नाट्यशास्त्र' होय व त्या नाट्यशास्त्रावरील अभिनव गुप्ताची 'अभिनव भारती' सध्या उपलब्ध असलेली अत्यंत महत्त्वाची टीका आहे; या दोन्ही ग्रंथांचा उत्तम व्यासंग रा. ब. आठवले व ग. त्र्यं. देशपांडे यांच्या ग्रंथांत प्रतिबिंबित झाला आहे. विशेषतः डॉ. देशपांडे यांच्या इतक्या तोलाचे भरतकृत नाट्यशास्त्र व अभिनव गुप्त यांचे अवगाहन या संबंधातल्या इतर ग्रंथांत कोठेही केलेले आढळत नाही.

डॉ. देशपांडे यांनी 'रसप्रक्रिया' व 'रसविषयक काही प्रश्न' या प्रकरणांमध्ये विस्ताराने रसचर्चा केलेली आहे; परंतु काव्यार्थ असलेला रस आणि काव्यार्थाची प्रतीती यांच्यात फरक किंवा भेद आहे की नाही याची, हा प्रश्न नीट लक्षात घेऊन, चर्चा केलेली नाही किंवा हेच दुसऱ्या पद्धतीने सांगावयाचे तर रस हा अलौकिक प्रतीतीचा विषय की प्रतीतीरूप आहे, रस हा चर्वणेचा विषय की चर्वणारूप आहे, आस्वादनाचा विषय की आस्वादनरूप आहे, यासंबंधी बहुतेक सर्व लेखक डॉ. देशपांडे यांच्याप्रमाणेच अनास्था दाखवितात. यासंबंधाचे डॉ. देशपांडे यांचे विवेचन गोंधळात पाडणारे आहे व यात गोंधळ आहे हेही त्यांच्या लक्षात आलेले नाही. वर उल्लेखिलेले बहुतेक महत्त्वाचे लेखक या गोंधळातून बाहेर पडलेले नाहीत. याचे कारण अभिनव गुप्ताचेच विवेचन गोंधळात टाकणारे आहे, हे होय.

देशपांडे म्हणतात : - "रस ही एक निर्विघ्न अशी चर्वणात्मक संवित् आहे. म्हणजे तिचे स्वरूप अंततः जाणिवेचे किंवा प्रतीतीचे आहे. 'चर्वणा अपि बोधरूपा एव' असे अभिनव गुप्त लोचनात म्हणतो." म्हणजे देशपांडे यांच्या मते, "काव्याच्या परिशीलनकाली निष्पन्न होणाऱ्या आनंदमय प्रतीतीला रस ही संज्ञा लावण्यात येते;" म्हणजे काव्यार्थाची प्रतीतीच आनंदमयस्वरूप रस होय. मग प्रश्न असा उत्पन्न होतो की, प्रतीती हाच काव्यार्थ आहे काय? असल्यास काव्यार्थाचा बोध किंवा प्रतीती व काव्यार्थ हे एकच ठरतात; परंतु हे म्हणणे बरोबर नाही. काव्यार्थ हा प्रतीतीचा विषय असला पाहिजे. भरताला हेच विवक्षित आहे. भरताच्या मताने स्थायीभावाचे परिणत रूप रस होय. ही रसरूप परिणती काव्यकृतीमध्येच व्यंजनासंबंधाने निवास करते. म्हणजे काव्यातच काव्यार्थ राहतो. अर्थयुक्त वाक्य म्हणजेच श्रव्यकाव्य होय व अर्थयुक्त नाट्यप्रयोग हे दृश्यकाव्य होय. व्यंग्यव्यंजकभाव हा नाट्यप्रयोग वा शब्दरूप काव्य व रसरूप अर्थ यांचा संबंध होय.

अभिनव गुप्त मात्र काव्यार्थ रस व रसाची प्रतीती (संवित्) यांची एकरूपता गृहीत धरतो. ग्राह्य काव्यार्थरस व ग्राहक प्रतीती यांच्यात अभेद संबंध तो सूचित करतो. विषय व विषयी हे संवित् काली एकरूपच बनतात; बोधाचे विषय बनलेले रस वा स्थायीभाव हे बोधकाली बोधाच्या आकारातच अंतर्भूत होतात. प्रीती व प्रीतीची प्रतीती, भय व भयाची प्रतीती, शोक व शोकाची प्रतीती प्रतीतीसमयी एकच असतात; असा काहीसा अभिनवाचा आशय दिसतो.

रसरूप अर्थ ही एक विविध अंगांच्या किंवा विविध अवयवांच्या अथवा विविध अंशांच्या संयोगाने बनलेली अखंड रचना आहे. ही अंगे किंवा अवयव किंवा अंश म्हणजेच 'भाव' होत. अनेक अंगे किंवा अवयव किंवा अंश मिळून जी रस वस्तू अस्तित्वात येते त्या वस्तूला अस्तित्वात आणणारी तिची अंगे, अवयव वा अंश हे भाव होत. 'काव्यार्थान् रसान् भावयंतीति भावाः' असे भावशब्दांचे विवरण भरत करतो. येथे भाव म्हणजे मानसिक भावना (Emotion or Sentiment) असा अर्थ भरताला अभिप्रेत नाही. भरताने आठ

स्थायीभाव, तेहतीस व्यभिचारी भाव व आठ सात्त्विक भाव सांगितले आहेत. अश्रू, स्वेद, कंप इत्यादी आठ सात्त्विक भाव हे उघडच शरीरधर्म आहेत. मनोधर्म नाहीत. त्यांचा अभिनय नाट्यात दिसतो. नाट्यात या ४९ भावांच्या योगाने रस अभिव्यक्त होतात. म्हणजे या विविध भावांची रचनाच रस होय. अवयवांची रचना झाली म्हणजे अवयवीची अभिव्यक्ती होते. भाव हे अंश (Parts) व रस हा अंशी (Whole) असा भाव व रस यांचा संबंध आहे. भाव म्हणजे काव्यरसाचे किंवा नाट्यरसाचे घटक, या अर्थी भाव ही पारिभाषिक संज्ञा भरताने वापरली आहे. विभाव व अनुभाव हे मुख्यतः बाह्यच विषय आहेत, ते मनोधर्म नाहीत, तरी त्यांना भरत सातव्या भावव्यंजक या अध्यायात भाव हीच संज्ञा देतो. तात्पर्य भाव म्हणजे काव्यार्थाचे घटक होत.

या ४९ भावांमधील आठ स्थायीभाव या मानसिक वृत्ती किंवा मनाच्या अवस्था आहेत. ३३ व्यभिचारी भावांमध्येही काही शंका, असूया, स्मृती, धृती, विषाद, गर्व इत्यादी मानसिक वृत्ती किंवा अवस्था आहेत आणि जडता, श्रम, आलस्य, निद्रा, व्याधी, मरण इत्यादी भाव हे शारीर आहेत. म्हणून भाव शब्दाचा अर्थ मनोभाव असा करताना त्याच्या संदर्भाबद्दल सावधगिरी बाळगली पाहिजे. रसविमर्शासारख्या पंडितप्रणीत ग्रंथात अशा प्रकारची सावधगिरी बाळगली नाही. रसविमर्शात स्थायीभावांचे विवरण करीत असताना वीररसाचा 'उत्साह' हा, तो भावना नसल्यामुळे, स्थायीभाव म्हणणे युक्त ठरत नाही असा आक्षेप घेतला आहे. डॉ. वाटवे यांनी संचारी किंवा व्यभिचारी भाव Derived Emotions होत असे म्हणून 'भाव' शब्दाची व्याप्ती ध्यानात न घेतल्यामुळे व्यभिचारी भावांत शारीरधर्मही भरताने अंतर्भूत केल्याबद्दल भरताला दोष दिला आहे. आधुनिक मानसशास्त्राच्या पाठीमागे लागून रससिद्धांताच्या रचनेकडे दुर्लक्ष झाले. त्यामुळे स्थायीभाव या 'भावना' (Emotions) की 'स्थिर मनोवृत्ती' (Sentiments) आहेत अशी रससिद्धांताशी गैरलागू असलेली रसविमर्शातील चर्चा विषयांतरच म्हटले पाहिजे. प्रा. वाटवे किंवा इतर लेखकांनी रससिद्धांताच्या चर्चेत आधुनिक मानसशास्त्राचा जो ऊहापोह केला आहे, तो रससिद्धांताच्या सौंदर्यशास्त्राशी पाठ फिरवून केला आहे. त्यामुळे ही आधुनिक मानसशास्त्राची आधुनिकांनी केलेली सगळी चर्चा फुकट गेली आहे. अभिनव गुप्ताने स्थायीभावांच्यासंबंधी जे महत्त्वाचे मानसशास्त्रीय विधान केलेले आहे, त्यामुळे उत्पन्न झालेल्या गैरसमजाच्या पोटी ही मानसशास्त्रीय चर्चा निर्माण झाली आहे. स्थायीभाव म्हणून सांगितलेल्या मनोवृत्तींनीच मानव जन्मापासून भरलेला आहे, म्हणून ते स्थायीभाव होत असे एके ठिकाणी अभिनव गुप्त म्हणतो. परंतु अभिनव गुप्ताचे हे विधान 'संपातायातम्' विवरणाच्या ओघात केलेले गौण विधान होय. कारण जे स्थायीभाव म्हणून विवक्षित विशिष्ट रसांच्या संदर्भात सांगितले आहेत, ते भिन्न रसांच्या संदर्भात व्यभिचारी भावही बनतात, असे भरताने म्हटले आहे, ही गोष्ट अभिनव गुप्तादी शास्त्रकारांच्या लक्षात आहे, ही गोष्ट मान्य केली पाहिजे. सगळेच

आधुनिक विवेचक हे विसरले आहेत, की स्थायी म्हणजे जन्मसिद्ध किंवा स्थिरवृत्ती नव्हे, तर कोणतीही कलाकृती, काव्य वा नाट्य यातील मुख्य केंद्रवर्ती आधारभूत भावना.

भरताचा रससिद्धांत ही सौंदर्यशास्त्रातील अत्यंत सुसंगत अशी बौद्धिक उपपत्ती आहे. भारतीय कलेच्या तत्त्वज्ञानात प्रतिपादिलेली एक मूलभूत सौंदर्यविषयक सांस्कृतिक संकल्पना आहे. आजपर्यंत जगातील तत्त्ववेत्त्यांनी ज्या काही सौंदर्यविषयक सांस्कृतिक संकल्पना किंवा साहित्य-सौंदर्याच्या संकल्पना प्रतिपादिल्या आहेत त्यांच्यापेक्षा ही एक वेगळी संकल्पना आहे व इतकी साहित्य-सौंदर्यविषयक स्पष्ट संकल्पना इतर कोणत्याही तत्त्ववेत्त्याने आजपर्यंत मांडलेली नाही; परंतु कोणतीही आजपर्यंतची सौंदर्यमीमांसा वादातीत ठरलेली नाही तशी हीही मीमांसा वादातीत ठरेल असा दावा करण्यात अर्थ नाही.

भरताचा रससिद्धांत पुढील दोनसंदर्भात स्पष्ट झाला आहे. भरताने तो दृश्यकाव्यास म्हणजे नाट्यास लागू करून स्पष्ट केला आहे. प्रेक्षक हा भरताचा रसिक होय. ते संदर्भ असे

:-

तत्र रसानेव तावदभिधास्यामः । न हि रसादृतेकश्चिदप्यर्थः प्रवर्तते ।

तत्र विभावानुभावव्यभिचारि - संयोगाद्रसनिष्पत्तिः ।

को वा दृष्टान्त इति चेत् । उच्यते ।

यथा नानाव्यंजनौषधिद्रव्यसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः तथा

नानाभावोपगमाद्रसनिष्पत्तिः । यथा हि गुडादिभिर्द्रव्यैः

व्यंजनैरोषधीभिश्च षड्रसा निर्वर्त्यन्ते, एवं नाना-

भावोपहिता अपि स्थायिनो भावा रसत्वमाप्नुवन्ति ।

अत्राह-रस इति कःपदार्थः । उच्यते आस्वादत्वात् ।

कथमास्वादन्ते रसाः । अत्रोच्यते यथाहि नानाव्यंजनसंस्कृतमन्नं

भुञ्जाना रसानास्वादयन्ति सुमनसः पुरुषा हर्षादींश्चाप्य-

धिगच्छन्ति तथा नानाभावाभिनयव्यंजितान् वागङ्गसत्त्वोपेतान्

स्थायिभावानास्वादयन्ति सुमनसः प्रेक्षकाः हर्षादींश्चाधिगच्छन्ति ।

‘तस्मान् नाट्यरसाः’ इति व्याख्याताः । अत्रानुवंश्यौ श्लोकी भवतः

यथा बहुद्रव्ययुतैव्यञ्जनैर्बहुभिर्युतम् ॥

आस्वादयन्ति भुञ्जाना भक्तं भक्तविदो जनाः ॥३२॥

भावाभिनयसंबद्धान् स्थायिभावौस्तथा बुधाः ।

आस्वादयन्ति मनसा तस्मान्नाट्यरसाः स्मृताः ॥३३॥

(नाट्यशास्त्रम् - अध्याय ६)

अत्राह - यदन्योन्यार्थसंश्रितैर्विभावानुभावव्यंजितैरेकोनपञ्चाशद्भावैः

सामान्यगुणयोगेनाभिनिष्पद्यन्ते रसास्तत् कथं स्थायिनः एव भावा रसत्वमाप्नुवन्ति ।

उच्यते – यथा हि समानलक्षणास्तुल्यपणिपदोदरशरीराः समानप्रत्ययाः अपि पुरुषाः कुलशील विद्याकर्मशिल्पविचक्षणत्वाद् राजत्वमाप्नुवन्ति तत्रैव चान्येऽल्पबुद्धयस्तेषामेवानुचरा भवन्ति तथाविभावानुभावव्यभिचारिणः स्थायिभावानुपाश्रिता भवन्ति । आश्रयत्वात् स्वामिभूताश्च स्थायिनो भावाः । तद्वत् स्थायिनि वपुषि गुणीभूताः अन्ये भावाः तान् गुणवत्तया श्रयन्ते । (ते) परिजनभूता व्यभिचारिणो भावाः । का दृष्टान्त इति यथा नरेन्द्रो बहुजन परिवारोऽपि सन् स एव नाम लभते, नान्यः सुमहानपि पुरुषः, तथा विभावानुभावव्यभिचारिपरिवृतः स्थायी भावो रसनाम लभते ॥८॥

(नाट्यशास्त्रम् - अध्याय ७)

अर्थः “आता प्रथम रसांचे विवरण करतो. रसावाचून कोणतेही कार्य प्रवृत्त होत नाही (नाट्यप्रयोग होत नसतो). त्यात विभाव, अनुभाव व व्यभिचारी भाव यांच्या संयोगाने म्हणजे रचनेने रस निष्पन्न होतो. याला उदाहरण काय असे म्हणाल तर सांगतो; ज्याप्रमाणे अनेक मसाले आणि औषधी म्हणजे वनस्पतिद्रव्य यांच्या संयोगाने रस तयार होतो; (कैरीचा रस, गूळ व वेलदोडा इत्यादी सुगंधित द्रव्ये, यांच्या संयोगाने पन्हे-पानक-तयार होते) त्याप्रमाणे नाना भाव एकत्र मिसळण्याने रस निष्पन्न होतो. उदा. गूळ वगैरे द्रव्ये, मसाले आणि औषधी म्हणजे वनस्पतिजन्य धान्ये यांच्या योगाने षड्रस निर्माण होतात, तसे नाना भाव मिसळल्याने स्थायीभावसुद्धा रसत्व प्राप्त करून घेतात. यावर कोणी विचारील की रस म्हणजे काय पदार्थ आहे? त्यावर आम्ही सांगतो—आस्वादत्वामुळे (रस हे पद वस्तूला लागते.) रस कसा आस्वादिला जातो? यावर आम्ही सांगतो—ज्याप्रमाणे नाना प्रकारचे मसाले मिसळलेले अन्न जेवत असताना रसांचा स्वस्थ मनाचे लोक आस्वाद घेतात आणि हर्षादिकांना प्राप्त करतात, त्याचप्रमाणे नाना प्रकारच्या भावांच्या अभिनयांनी सूचित केलेल्या किंवा व्यक्त केलेल्या व वाचिक, आंगिक व सात्त्विक अभिनयाने अशा स्थायीभावांचे प्रसन्न मनाचे प्रेक्षक आस्वाद घेतात आणि हर्षादिकांना प्राप्त करतात. ‘तस्मात् नाट्यरसाः’ या शब्दावलीचे असे हे स्पष्टीकरण आहे. (ही शब्दावली ज्यामध्ये गुंफली आहे) ते वंशपरंपरागत आलेले श्लोक येथे असे आहेत—ज्याप्रमाणे पुष्कळ प्रकारची द्रव्ये आणि भात (पुलाव), भाताची पारख असलेले लोक जेवत असताना आस्वाद घेत असतात (म्हणजे मिटक्या मारीत असतात), त्याप्रमाणे सुबुद्ध जन भावांच्या अभिनयांनी भरलेल्या स्थायीभावांचा मनाने आस्वाद घेतात म्हणून त्यांना नाट्यरस म्हणून ओळखतात.”

....यावर असा प्रश्न विचारतात—एकमेकांकरिता एकमेकांवर अवलंबून असलेले म्हणजे परस्परावलंबी आणि विभाव व अनुभाव यांनी व्यक्त केलेले जे ४९ भाव त्यांच्या योगाने एक समान गुण लाभून रस निष्पन्न होतात; (सर्वच भावरस म्हणजे आस्वाद बनतात), तर स्थायीभावच रसत्व प्राप्त करून घेतात, हे कसे? यावर आम्ही असे म्हणतो—जसे

समान लक्षण असलेले, हात, पाय, पोट व शरीर समान असलेले, समान दिसणारे जरी पुरुष असले तरी त्यांच्यापैकीच कुल, शील, विद्या, कर्तृत्व आणि कला या बाबतीत जे विचक्षण असतात त्यांनाच राजत्व प्राप्त होते व त्यातील दुसरे अल्पबुद्धीचे असल्यामुळे त्यांचेच अनुचर बनतात. विभाव, अनुभाव व व्यभिचारी भाव हे स्थायीभावांवर आधारलेले असतात. स्थायीभाव हे आधार बनल्यामुळे ते इतर भावांचे स्वामी बनतात. हे दुसरे भाव स्थायी असलेल्या शरीरावर गुणवत्तेने गुणीभूत म्हणजे आश्रित असतात, स्थायी हा गुणवान असल्यामुळे व्यभिचारी भाव परिजन म्हणजे सेवक बनून त्याचा आश्रय करतात. याला दृष्टांत काय? ज्याप्रमाणे बहुजनांचा परिवार असूनदेखील राजाच नाव मिळवितो (राजाची मिरवणूक चालली असताना 'राजा जात आहे' असे म्हणतात) त्या परिवारातील दुसरा कितीही मोठा माणूस असला तरी त्याचे नाव घेत नाहीत, त्याचप्रमाणे विभाव, अनुभाव व व्यभिचारी भाव यांचा परिवार मोठा असला तरी स्थायीभावच रस हे नाव मिळवितो.''

स्थायीभावांचे मानसशास्त्रदृष्ट्या काय स्वरूप आहे व काय महत्त्व आहे या संबन्धाचा केवळ विचार करून स्थायिभाव या संज्ञेचा म्हणजे परिभाषेचा उलगडा होऊ शकणार नाही, तर एकेक कलाकृती, काव्य किंवा नाट्य यांच्यामध्ये सर्व घटकांना ज्या एका मनोवृत्तिरूप भावनासूत्रात गुंफलेले असते किंवा ज्या एका भावनेच्या वा मनोवृत्तीच्या प्रभावाखाली सुसंगती किंवा सलगता प्राप्त होते ती मनोवृत्ती स्थायीभाव या संज्ञेस पात्र होते. अथपासून अंतापर्यंत त्या त्या कलेचा, साहित्याचा किंवा नाट्याचा व्यापार नियंत्रित ज्या मनोवृत्तीने होतो ती मुख्य मनोवृत्ती म्हणजे स्थायीभाव होय; स्थायी म्हणजे आधारभूत.

डॉ. ग. त्र्यं. देशपांडे इत्यादी पंडितांनी स्थायीभाव, व्यभिचारी भाव, विभाव व अनुभाव ही सापेक्ष अन्योन्यार्थसंश्रित पदे आहेत, या गोष्टीस आवश्यक तितके महत्त्व दिलेले नाही. त्यामुळे या पदांची सापेक्षतेमुळे तयार होणारी सुसंगत घटनाच रस होय. रस म्हणजे आस्वाद्य, आस्वाद्य म्हणजे सुंदर, हे रससिद्धांताचे मूलभूत स्वरूप सर्वच आधुनिक समीक्षकांच्या विचारकक्षेतून निसटले.

स्थायी हे पद व्यभिचारी या पदाचे प्रतियोगी आहे. व्यभिचारी म्हणजे अस्थायी. स्थायीभाव व व्यभिचारी भाव यांच्यामध्ये एक प्रकारचा विरोध आहे. शृंगार रसातील रती हा स्थायीभाव दुष्यंत व शकुंतला यांच्या मनामध्ये राहतो; परंतु दुष्यंताच्या मनातील शकुंतलेच्या प्रेमाबद्दलची शंका ही दुष्यंताच्या ठिकाणच्या रतीचा एक प्रकारे विरोधी भाव आहे. शकुंतलेच्या हृदयातील रतीशी म्हणजे प्रेमाशी तिच्या हृदयातील ब्रीडा म्हणजे लज्जा हा एक प्रकारे विरोधी भाव आहे; परंतु दुष्यंताच्या मनातील शंका आणि शकुंतलेच्या मनातील ब्रीडा हे विरोधी असले तरी ते रती या स्थायीभावाशी विसंगत किंवा हानिकारक भाव नव्हेत. ते परिणामी रतीची म्हणजे प्रेमाची उत्कटताच निर्माण करतात. भाव व अनुभाव ही पदे स्थायीभाव या पदाशी सापेक्ष आहेत. हा स्थायीभाव रती या संज्ञेने व्यक्तपणे प्रतीत

होऊ शकत नाही. प्रीतीचा रती या शब्दाने बोध होतो; परंतु त्या बोधातील रती आस्वाद्य म्हणजे रमणीय नसते. म्हणून काव्यात रस किंवा स्थायीभाव हे वाचक शब्दांनी सांगणे हा दोष मानला आहे. त्या रतीचे मूर्त रूप म्हणजे विभाव होत. वेशभूषालंकृत, रमणीय परिसरात एकमेकांच्या सान्निध्यात आलेले युवक व युवतीजन यांच्यातच रती प्रत्यक्ष रूप धारण करते. युवक व युवती, त्यांची सुंदर वेशभूषा म्हणजे शृंगार, वसंतऋतू, उद्यानासारखा परिसर या सर्वांच्या समुदायात रती ही व्यक्त होते. स्थायीभाव किंवा अन्य मनोभाव हे त्यांच्या वाचक शब्दांनी स्पष्ट प्रत्ययास येत नसतात. वाच्यार्थ अस्पष्टच राहतात; त्यामुळे ते आस्वाद्य किंवा रमणीय किंवा सुंदर ठरत नाहीत. त्यांना स्पष्ट व प्रत्यक्ष स्वरूप ज्या मूर्त इंद्रियगम्य वस्तूत व परिस्थितीत येते त्यास विभाव म्हणतात. विभाव म्हणजे मनोभावांचे व्यक्तीकरण ज्याच्यात व ज्याच्याने होते तो. दुष्यंत व शकुंतला हे रती या स्थायीभावाचे विभाव होत. ते नाटकात प्रत्यक्ष दिसतात; त्यांची प्रीती प्रत्यक्षात येते. श्रव्य काव्यात हे विभाव शब्दांनी वर्णिलेले असतात. ते उल्लिखित विभाव रतिभाव सूचित करतात. या विभावांच्यामध्ये रतिभावांच्या अस्तित्वाची लक्षणे उत्पन्न होतात; ते रतिभावाचे आनुषंगिक परिणाम होत. प्रणयी युगुलांच्या नयनांची हालचाल, मधुर अंगविक्षेप, एकमेकांना आकर्षक असे वर्तन हे सर्व अनुभाव होत. स्थायीभाव असला म्हणजे जे वर्तन अपरिहार्यपणे घडते त्यास अनुभाव म्हणतात. अनुभावांची एकातून दुसरा, दुसऱ्यातून तिसरा अशी साखळी तयार होते तेव्हा पहिला दुवा विभाव व दुसरा अनुभाव असे क्रमाने म्हणतात; असा विभाव व अनुभाव यांचा सापेक्ष संबंध आहे.

स्थायीभावाप्रमाणे व्यभिचारी भावांचेसुद्धा विभाव व अनुभाव भरताने ७ व्या अध्यायात खुलासेवार सांगितले आहेत. निर्वेद म्हणजे वैताग हा पहिला व्यभिचारी भाव होय. दारिद्र्यप्राप्ती, अवमान, दूष्टजनवियोग, वैराग्यपर चर्चा इत्यादी वैतागाचे विभाव होत. म्हणजे या विभावांनी वैताग व वैतागलेला मनुष्य लक्षात येतो. योग्याप्रमाणे स्तब्ध बसणे, निराशेचे निःश्वास, रुदन, काम न करणे किंवा सोडून देणे, उतरलेला चेहरा इत्यादी वैतागाचे अनुभाव म्हणजे हे वैतागाचे परिणाम होत.

स्थायीभाव व व्यभिचारी भाव ही जशी सापेक्ष पदे आहेत त्याचप्रमाणे विभाव व अनुभाव ही परस्परसापेक्ष पदे आहेत आणि स्थायीभाव वा व्यभिचारी भाव यापैकी प्रत्येकाशी विभाव, अनुभाव या पदांची सापेक्षता आहे. आधुनिकांच्या मताप्रमाणे भावनांचा आविष्कार (Expression) हे काव्याचे किंवा ललित कृतीचे लक्षण ठरलेले आहे; परंतु या आविष्कारांचे तर्कशुद्ध स्पष्टीकरण भरतानेच प्रथम दिले आहे, तसे अजून कोणी दिले नाही. या स्पष्टीकरणात सर्व मनोभावांचा अंतर्भाव होतो. विभाव व अनुभाव या पदांत मूर्त विश्वाची आणि त्या संदर्भातील विचार, वासना आणि भावना यांच्या बाह्य लक्षणांची मांडणी अंतर्भूत होते. आविष्काराची संगती व विसंगती स्थायीभाव, व्यभिचारी भाव, विभाव, अनुभाव

या चार सापेक्ष पदांच्या संदर्भात मीमांसिता येते; भावनांचा आविष्कार म्हणजे काय याचे नेमके भरताने उत्तर दिले. ते म्हणजे भावनांचे विभाव व अनुभाव. भावनांच्या आविष्काराची सुसंगती व विसंगती याचे उत्तम प्रमाण वरील सापेक्ष चतुष्पदीत सापडते.

कलेचे, साहित्याचे किंवा नाट्याचे सर्वच घटक म्हणजे भाव हे आस्वाद्य असतात, हे वर उल्लेखिलेल्या दुसऱ्या संदर्भात स्पष्ट झाले आहे. भरत म्हणतो की, लोकस्वभावाचे अनुकरणरूप जे नाट्य त्यातील ४९ भाव काव्यरसाची अभिव्यक्ती करतात; ते अन्योन्यार्थसंश्रित म्हणजे परस्परांशी अनुरूप किंवा सुसंगत असले म्हणजे त्यांच्यात सामान्य गुण येतो. सामान्य गुण म्हणजे एकात्मता होय, ही एकात्मता म्हणजेच रसरूपता होय. विश्वनाथ एकात्मतेचा 'अखंडता' या शब्दाने निर्देश करतो. स्थायीभाव हेच रसरूपाने परिणत होतात असेही एकदा भरत म्हणतो. सर्वच भाव आस्वाद्य आहेत या विधानाशी ते विसंगत दिसते. ती विसंगती भरताने स्वतः काढून टाकली आहे. स्थायीभाव हे कलेतील मुख्य सूत्र असल्यामुळे त्याला रस म्हटले असले तरी सर्वच भाव आस्वाद्य म्हणजे रस होत असा त्याच्या म्हणण्याचा निष्कर्ष आहे. स्थायी हा राजाप्रमाणे मुख्य असून, इतर भाव राजाच्या परिजनांप्रमाणे असतात, राजाच्या वैभवातच त्यांचा समावेश होतो. म्हणून प्रधानत्वामुळे स्थायीभावासच रस म्हटले.

विभाव, अनुभाव व व्यभिचारी भाव यांच्याशी स्थायीभाव हा संयोग पावला म्हणजे रसरूपाने परिणत होतो; रस बनतो; म्हणजेच आस्वाद्य बनतो. रस हाच काव्यार्थ होय. स्थायी भावनात्मक रस ही मनोवृत्ती किंवा मानसिक स्थिती आहे. स्थायीभाव ही मानसिक भावना आहे. विभाव, अनुभाव व संचारी भाव यांच्या संयोगाने म्हणजे मिळणीने त्याला उत्कट अशा जाणिवेचे स्वरूप प्राप्त होते. आपले विषयविश्व जाणिवेच्या रूपाने भावना हीच स्वतः मध्ये आकलन करून ठेवते; ही भावना उत्कट सांगोपांग विविध विषयांचे अवलंबन करणारी संविद वा प्रज्ञा बनते; हा काव्यार्थ होय. त्यालाच आधुनिक कलासमीक्षक आविष्कार असे म्हणतात. या व्यावहारिक बाह्य जगातील प्रणयी युग्मांच्या मनातील रती आणि काव्यार्थ असलेली रती यांच्यामध्ये मुख्य भेद असा आहे की व्यावहारिक जगातील रतीला काव्यार्थ प्रीतीचे रूप नसते.

काव्यार्थ हा मुख्यतः भावनारूप असल्यामुळे हा मानसिकच असतो. त्याची मानसिक स्थिती ही उत्कट जाणिवेच्या स्वरूपात असते. काव्य आणि त्याचा समग्र अर्थ यांचा संबंध व्यंग्यव्यंजकभाव या शब्दाने सांगता येतो. वाच्यवाचक भाव हा शब्द आणि अर्थ यांचा संबंध, तो स्थायीभावाच्या अभिव्यक्तीला असमर्थ असतो. प्रेम, द्वेष, क्रोध, भय इत्यादी शब्दांचे (वाच्यवाचक भावाने किंवा संकेताने प्रतीत होणारे) अर्थ अत्यंत अस्पष्ट व अंधुक असतात; ते शब्दाखाली झाकलेले असतात; म्हणजे असे म्हणता येते की, सांकेतिक शब्दांनी बोधित केलेल्या भावना आविष्कृत नसतात. व्यंजना किंवा व्यंग्यव्यंजकभाव

या संबंधातूनच भावना आविष्कृत होतात. पद, पदार्थ, वाक्य व वाक्याचा सांकेतिक अर्थ यांच्या वैशिष्ट्यपूर्ण संगतीतून आविष्काररूपाने भावना प्रतीत होतात. या आविष्कारालाच भारतीय साहित्यशास्त्र 'ध्वनी' ही संज्ञा देते.

काव्याचे विश्व हे भावनेचे विश्व असते. हे भावनेचे विश्व किंवा स्थायीभावाचा संसार कवी किंवा कलाकार प्रतिभेने निर्माण करतो. प्रतिभेलाच सत्त्वगुण किंवा सत्त्व अशी संज्ञा भरताने दिली आहे. भरताचा रससिद्धांत हा नाट्यकलेवरच आधारलेला असल्यामुळे नाट्याचा आधार सत्त्व होय असे तो सांगतो (नाट्यशास्त्रम् ७-६४), नाट्य म्हणजे मुख्यतः अभिनय होय. उत्तम अभिनय सत्त्वाचा अतिरेक झाल्याशिवाय होत नाही असे भरत सामान्याभिनय (नाट्यशास्त्रम् २४-२) या अध्यायात म्हणतो. ४९ भावांपैकीच आठ सात्त्विक भाव होत. या अष्टभावांनाच सात्त्विक का म्हणावे? सर्वच चांगल्या प्रकारचा अभिनय सत्त्वानेच होऊ शकतो, म्हणून सर्वच भाव सात्त्विक असतात; मग अष्टभावांना सात्त्विक म्हणून वेगळे का मानावे? असा प्रश्न उपस्थित करून भरताने असे स्पष्टीकरण केले आहे की, कवीमधील सत्त्वनामक शक्तीने किंवा गुणाने कलाकृती निर्माण होत असते. मन समाहित म्हणजे समाधीयुक्त अथवा एकाग्र बनले म्हणजे सत्त्व उत्पन्न होते. रोमांच, अश्रू, कंप, दुःखाने किंवा भीतीने दबलेल्या आवाजासारखा आवाज, हातपाय कुंठित होणे, स्वेद इत्यादी अष्टसात्त्विक भाव नटाच्या ठिकाणी स्वाभाविक स्वरूपात प्रकट होण्यास एकाग्र मनाचीच जरूरी असते; अन्यथा तसे होणे शक्य नाही. नट हा दुःखी नसतो; परंतु दुःखाचा अभिनय करतो. सुखी नसतो; पण सुखाचा अभिनय करतो. हे सामर्थ्य म्हणजेच सत्त्व होय... लोकस्वभावाचे अनुकरण स्वतःच्या स्वभावाच्या विरुद्ध नटास करावयाचे असते, म्हणूनच नाट्याला सत्त्वाची आवश्यकता आहे. हे सत्त्व म्हणजेच कवीची प्रतिभाशक्ती होय. हिलाच 'अपूर्वनिर्माणक्षमप्रज्ञा' असे अभिनव गुप्ताने म्हटले आहे.

प्रतिभानिर्मित भावनाविश्च हा काव्यार्थ होय. काव्यार्थ हा भावनात्मक असतो. त्याचा प्रत्यय कवी, सहृदय वाचक वा प्रेक्षक घेत असतो. काव्यार्थ असलेली भावना संवित्, बोध किंवा प्रत्ययस्वरूपाचीच असते. या प्रत्ययाचा आस्वाद किंवा चर्वणा हाही प्रत्ययच असतो. रसाचा आस्वाद म्हणजे प्रत्ययरूप रसाचाच प्रत्यय होय. तात्पर्य, प्रत्ययाचा प्रत्यय म्हणजे काव्यार्थबोध होय. वास्तव म्हणजे व्यावहारिक विश्वातील रती किंवा प्रीती, हास, भय, जुगुप्सा, क्रोध, उत्साह, शोक, विस्मय यांना स्थायीभाव ही संज्ञा नाही. तेच कलाविषय किंवा काव्यविषय झाले म्हणजे त्यांना स्थायीभाव म्हणतात. हीच गोष्ट विभाव, अनुभाव व व्यभिचारी भाव यांना लागू आहे. या चारी भावांना व्यवहाराच्या भूमिकेत भरत 'स्वभाव' अशी संज्ञा देतो. हे स्वभाव काव्यविषय बनले म्हणजे वरील चार संज्ञांना पात्र होतात. म्हणूनच स्थायीभाव, विभाव, अनुभाव वा व्यभिचारी भाव यांना अलौकिक असे विशेषण अभिनव गुप्ता देतो. लौकिक प्रीती म्हणजे व्यावहारिक जगातील प्रणयी युग्माच्या हृदयातील

प्रीती, ती प्रीती प्रणयी युग्माचा प्रत्यय असतो; नाट्यात किंवा काव्यात त्या प्रत्ययाचा प्रत्यय घेतला जातो; प्रत्यय येणे व प्रत्ययाचा प्रत्यय येणे या दोन वाक्यांतील फरक लक्षात ठेवला पाहिजे.

रस हे पद भरताने परिणत स्थायीभावास लावले आहे, रस म्हणजे आस्वाद्य, आस्वाद नव्हे; अभिनव गुप्तादी साहित्यशास्त्रकारांनी आस्वाद्य व आस्वाद या दोन्ही मनःस्थितींना 'रस' पद लावले आहे. काव्यार्थाचा प्रत्यय हा आनंदरूप किंवा आनंदच असतो. हा आनंदच रस होय, अशी अभिनव गुप्तादिकांची भूमिका आहे. रस, चर्चणा, आस्वाद व आनंद हे पर्याय शब्द म्हणून अभिनव गुप्ताने वापरले आहेत.

येथे हे लक्षात ठेवणे जरूर आहे की, भरताने आठ स्थायीभाव व त्यांची परिणती म्हणजे आठ रस सांगितले आहेत. त्यावरून त्याला आठच स्थायीभाव आहेत व आठच रस आहेत असे म्हणावयाचे आहे असे अनेक प्राचीन व अर्वाचीन भारतीय साहित्यशास्त्रज्ञ म्हणतात; परंतु आठच स्थायीभाव होत, असे मत त्याच्या स्थायीभावाच्या विवरणावरून निष्पन्न होत नाही. विभाव, अनुभाव व संचारी भाव यांच्या योगाने जो जो मनोभाव परिपुष्ट होऊन परिणत होतो तो तो स्थायीभाव होय, असाच भरताचा निष्कर्ष दिसतो. मानवी मनातील जीवनव्यापी मूलभूत भाव म्हणजे स्थायीभाव असा अर्थ भरताने कोठेच सांगितला नाही. कोणतीही नाट्यकृती सुसंगत व एकात्मक बनविणारा, प्रथमपासून अखेरपर्यंत राहून आस्वाद्य म्हणजे रस बनणारा जो भाव तो स्थायी होय. भरताने (अध्याय ७) यासंबंधी असे स्पष्टीकरण केले आहे की-

न ह्येकरसजं काव्यं किंचिदस्ति प्रयोगतः ॥
भावो वापि रसो वापि प्रवृत्तिर्वृत्तिरेव वा ॥११६॥
सर्वेषां समवेतानां रूपं यस्य भवेद् बहु ।
स मन्तव्यो रसः स्थायी, शेषाः संचारिणी मताः ॥१२० ॥
विभावानुभावयुतो ह्यङ्गवस्तुसमाश्रयः ।
संचारिभिस्तु संयुक्तः स्थाय्येव तु रसो भवेत् ॥१२१॥
स्थायी सत्त्वातिरेकेण प्रयोक्तव्यः प्रयोक्तृभिः ।
संचार्याकारमात्रेण स्थायी यस्माद् व्यवस्थितः ॥१२२॥

अर्थ : “काव्य (म्हणजे नाट्य) एकरसात्मक कोठेही प्रयोगात नसते. भाव, रस, प्रवृत्ती, शैली या सर्व गोष्टी एकत्र आल्या असता ज्याचे रूप मोठे असते तो स्थायी रस म्हणून म्हणावा. बाकीच्यांना संचारी (म्हणजे व्यभिचारी भाव) म्हणतात. विभाव, अनुभाव, इतर अंगभूत वस्तू आणि संचारी भाव यांनी संयुक्त असा जो स्थायी तोच रस बनतो. प्रयोग करणाऱ्यांनी सत्त्वाचा अतिरेक करून स्थायी हा दाखवावा. स्थायी सामान्यरूपरेषेनेच दाखविला, तर तो संचारी (व्यभिचारी भाव) होतो असे निश्चित ठरलेले आहे.”

म्हणजे एकच मनोभाव हा स्थायी की संचारी (व्यभिचारी भाव) आहे हे काव्यात किंवा नाटकात तो कसा रंगविला आहे, यावरून ठरते. भरताने आठच रस सांगितले याचे कारण त्याच्या काळामध्ये उपलब्ध असलेल्या नाट्यकृतीमध्ये त्या त्या नाट्याची मूलभूत जी भावसूत्रे सापडली त्यांचे वर्गीकरण आठ स्थायीभावांमध्ये करता आले, हे होय. हे वर्गीकरण भरताच्या पूर्वीही झाले असावे. भरतास बौद्ध व जैन यांचे 'यतिकाव्य' किंवा वैराग्यपर वेदान्ती काव्य माहीत नसावे. त्यामुळे त्याने शांतिरस हा नववा रस सांगितला नाही. शैव-वैष्णवांचे भक्तिकाव्यसुद्धा इसवी सनाच्या चौथ्या-पाचव्या शतकानंतर निर्माण झाले. त्यामुळे भक्तिरसाचीही रससंख्येत परिगणना फार उशिरा झाली. स्थायी ही आठ किंवा नऊ नाहीत, अगणित आहेत. म्हणून रससंख्या भाव आठ किंवा नऊ एवढीच सांगता येणे शक्य नाही असे 'काव्यालंकार' या ग्रंथाचा कर्ता रुद्रट व त्याचा टीकाकार नमिसाधू याने म्हटले आहे. नमिसाधू म्हणतो— 'नास्ति सा कापि चित्तवृत्तिः या परिपोषं गता न रसीभवति ।' जसजसे वैचित्र्यपूर्ण रसात्मक साहित्य वाढत गेले तसतशी रससंख्याही वाढत गेली. काही साहित्य-शास्त्रकार रससंख्या ही अनिश्चित आहे असे म्हणू लागले तर काही शृंगार, वीर, करुण किंवा शांत यांपैकी एकच रस मुख्य व मूलभूत म्हणून मांडण्यास प्रवृत्त झाले. अभिनव गुप्ताने एकच महारस मानून काव्यानंद हा वैचित्र्यपूर्ण असला तरी अंतिम अर्थाने एकाच आत्मचैतन्य स्वरूपाचा आहे असे प्रतिपादिले. हेच स्वरूप आत्मचैतन्य किंवा ब्रह्मचैतन्य काव्यानुभूतीत प्रकट होते व तोच खरा मूलभूत रस होय, अशा सिद्धांताप्रत अनेक भारतीय साहित्यशास्त्रकार पोहोचले आहेत.

रससिद्धांत हा नाट्य व श्रव्य काव्य यांना साहित्यशास्त्रकारांनी लागू केला आहे. सर्वच काव्य म्हणजे ललितसाहित्य रसात्मक असते हा भरताचा विचार अनेक भारतीय साहित्यशास्त्रकारांनी मर्यादित अर्थानेच मान्य केला आहे. उत्तम काव्य रसात्मकच असते हा मात्र सर्वमान्य पक्ष आहे. परंतु काही काव्य रसात्मक नसूनही रमणीय असते म्हणून 'रसात्मकम् काव्यम्' ही व्याख्या अव्याप्त ठरते असे रसगंगाधरकारांसारख्या साहित्यशास्त्रकारांचे मत आहे. आस्वाद्य म्हणजे रस होय, ही भरताची व्याख्या मान्य केल्यास हा अव्याप्ती दोष येत नाही. विश्वनाथाने साहित्यदर्पणात रस हा शब्द शृंगारादी नवरस या अर्थी वापरून व्यापक अर्थाने "रस (प्रसिद्ध ९), भाव, रसाभास, भावाभास, भावप्रशम, भावोदय, भावसंधी व भावशबलता हे सर्व आस्वाद्य म्हणून रस होत." (३।२६०) म्हणजे सर्व आस्वाद्य चित्तवृत्ती रस होत; असे म्हटले आहे. विश्वनाथाचे रसगंगाधरकारांनी केलेले खंडन गैरसमजाने केले आहे. रस हे भरताने कलात्मक संगतीचे तत्त्व ठरविले आहे. त्याने नाट्यातील वर्ण, शब्द, छंद, पाठ्य स्वर, गुण, अलंकार आणि संगीतातील स्वरांची रचना रसभावानुगत किंवा नानारससमाश्रित असावी असे म्हटले आहे (नाट्यशास्त्रम् १७।४२, १८३३८-७५). रस काव्याचा आत्मा होय, असे अनेक भारतीय साहित्यशास्त्रकार म्हणतात. प्राण, चैतन्य

इत्यादी शब्दांनीही हाच अभिप्राय ते व्यक्त करतात. शरीर व आत्मा ही काव्याच्या संदर्भात वापरलेली शब्दावली रूपकात्मक म्हणजे आलंकारिक आहे. अलीकडे खऱ्या कलेला सजीव किंवा जिवंत म्हणतात. जीव किंवा जिवंतपणा हे शब्द आणि आत्मा, प्राण, चैतन्य हे शब्द समान अर्थानेच वापरलेले असतात. ध्वन्यालोककारांनी काव्याचा आत्मा म्हणजे काव्याचे सार; असे स्पष्टीकरण केलेले आहे.

ध्वनिकारांनी किंवा ध्वन्यालोककारांनी रस हा काव्याचा आत्मा न सांगता ध्वनी हा काव्याचा आत्मा सांगितला आहे. भरताचा रससिद्धांत मात्र त्यांना मान्यच आहे, परंतु ध्वनिशक्ती काव्यामध्ये असल्याशिवाय रसाचा प्रत्यय येत नाही. म्हणून काव्याचा आत्मा ध्वनी होय असे म्हणावे लागते. व्यंजनात्मक शक्तीने रस, भाव, रीती, अलंकार किंवा गुण अथवा काव्यप्रतिपाद्य अन्य वस्तू यांच्या सौंदर्याचा अनुभव म्हणजे ध्वनी येतो, व्यंजनाशक्तीने येणारा प्रत्यय म्हणजे ध्वनी होय. हा व्यंजनासिद्धांत किंवा ध्वनिसिद्धांत भरताच्या विवेचनात गर्भित आहेच. कारण स्थायीभाव हे विभावांनी व अनुभावांनीच व्यंजित होतात किंवा नाना प्रकारच्या अभिनयांनी व्यंजित झालेले स्थायीभाव आस्वादिले जातात. विभाव व अनुभाव यांच्या योगाने सजविलेले ४९ भावच सामान्यगुणयोगाने म्हणजे एकात्मतेने रसरूपाला प्राप्त होतात. अशा प्रकारे व्यंजनासिद्धांत अथवा ध्वनिसिद्धांत सूचित करणारी वाक्ये नाट्यशास्त्रात सापडतात.

आधुनिक सौंदर्यशास्त्रज्ञ व समीक्षक बा. सी. मर्ढेकर यांनी संस्कृत साहित्यशास्त्रातल्या रससिद्धांताची समीक्षा 'सौंदर्य आणि साहित्य' या पुस्तकात (पृ. ७९-८२) मार्मिक रीतीने केलेली आहे. ते म्हणतात, "संस्कृत साहित्यशास्त्रातल्या रसव्यवस्थेच्या भागाने वाङ्मयाच्या चर्चेत शास्त्रीयता आणण्याचा पहिला मोठा प्रयत्न आपल्याकडे तरी केला असे म्हणावयास हरकत नाही. संस्कृताच्या वळणावरून आलेले आपल्याकडील मराठी टीकाशास्त्र हेही या रसव्यवस्थेच्या आश्रयानेच बहुधा वावरते.* पूर्वीच्या या रसव्यवस्थेची साधकबाधक चर्चा मराठीत झाली आहे आणि होतही आहे. इतकेच नव्हे तर तिला आधुनिक मानसशास्त्राचे अधिष्ठान देण्याचा प्रयत्न झालेला आहे. त्यातील ग्राह्य कितपत आणि अप्राह्य कितपत हा भाग वेगळा. शिवाय शृंगारादी नऊ रसांची ही जी व्यवस्था आहे तिची व्याप्ती साहित्यापुरतीच राहिल असाही भरवसा नाही. किंबहुना तशी ती न राहता इतर ललितकलांच्या क्षेत्रातही तिच्या अनुरोधाने टीका करण्याचा मोह अगदीच असंभवनीय आहे, असे नाही. यामुळे एकंदरीतच या रसव्यवस्थेला कलामीमांसेत महत्त्वाचे स्थान प्राप्त होते..."

*मर्ढेकरांचे हे विधान अज्ञानमूलक आहे ही गोष्ट मागील दोन व्याख्यांनवरून वाचकांच्या लक्षात येईल.

अशा प्रकारे मर्देंकरांनी रसव्यवस्थेचा कलामीमांसेतील महिमा प्रथम दाखवून काही मूलभूत प्रश्न उपस्थित करून आक्षेप घेतले आहेत. रसांची संख्या व रसांची कसोटी यांची चर्चा अलीकडे चालते ती मर्देंकरांनी गौण ठरवली आहे व ही गोष्ट रास्तच होय. रससंख्येचा विचार हा रसरहस्याचे आकलन नीट न झाल्याचे लक्षण होय हे आमच्या विवेचनावरून वाचकांच्या लक्षात येईलच. मर्देंकर म्हणतात की, रसव्यवस्थेतील उपपत्तींची मुख्य भिस्त स्थायीभावांच्या कल्पनेवरच आहे. स्थायीभावांची कल्पना जर आपल्या साहित्याच्या किंवा कलेच्या मीमांसेत ग्राह्य धरता आली तर बाकीचे प्रश्न फारसे कठीण वाटणार नाहीत, असे सांगून मर्देंकरांनी भारतीय साहित्यशास्त्राच्या गाभ्यालाच हात घातला आहे. ते पुढे म्हणतात की, “पण निदान मला तरी या कल्पनेत अडचण भासते हे प्रांजळपणे कबूल करावयास हरकत नाही. शृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स व अद्भुत या आठ रसांचे भारतीय रती, हास्य, शोक, क्रोध, उत्साह, भय, जुगुप्सा, विस्मय हे आठ स्थायीभाव क्रमाने सांगितले आहेत. तेवढ्यांचाच विचार केला तरी ते मान्य करण्याअगोदर कुणाचे मन किंवा कुणाची मने अभिप्रेत असतात?”

“स्थायीभावात कुणाचे मन अभिप्रेत असते हा माझा प्रश्न कदाचित काहींना फोल वाटेल. कारण भरताने स्वतःच सांगितले आहे की, ‘स्थायीभावान् आस्वादयन्ति प्रेक्षकाः’ म्हणजे भरताच्या मते स्थायीभावात रसिकाचे मन अभिप्रेत असते... पण विचाराअंती शंका येऊ लागते. याचे पहिले कारण असे की, वरील मत जर खरे असेल तर सौंदर्याचे अस्तित्व आणि सौंदर्याचे ज्ञान यात एकदम घोटाळा होईल आणि सौंदर्याचे अस्तित्व हे नेहमी त्याच्या ज्ञानावर अवलंबून असते, असे कबूल करावे लागेल. कुठल्याही वाङ्मयकृतीचे सौंदर्य जर असे निरपवादपणे रसिकावरच अवलंबून राहणार असेल तर त्या सौंदर्याला स्वतंत्र असे अस्तित्व उरणार नाही; पण एकाही रसिकाने आस्वाद घेतला नाही तरी झाडावरचा आंबा जसा स्वादिष्ट असू शकतो तसेच एकाही वाचकाने, प्रेक्षकाने आस्वाद घेतला नाही तरी एखादी वाङ्मयकृती सुंदर का असू नये?”

यावर आमचे म्हणणे असे आहे की, वाङ्मयकृतीचे सौंदर्य म्हणजे जाणीवपूर्ण भावनेचे वा भावनात्मक अनुभवाचे सौंदर्य होय. स्थायीभाव जेव्हा वाङ्मयकृतीचा लक्ष्य बनतो तेव्हा तो कलाकाराच्या किंवा कवीच्या मनात वा आत्म्यात प्रथम उद्भवतो. मग तो स्थायीभाव पात्राचा असो वा रसिकांचा असो. प्रतिभेच्या वा कल्पनाशक्तीच्या साहाय्याने कवीच पात्रे मनात निर्मितो. म्हणजे कोणतीही कलात्मक वाङ्मयकृती निर्माण करणारा कलाकार हा एका अर्थाने पहिला रसिक होय. जाणीवपूर्ण भावना हाच स्थायीभाव बनल्यामुळे सौंदर्य हे त्या स्थायीभावाचे म्हणजे एका अर्थी ज्ञानाचेच सौंदर्य होय. सौंदर्याचे अस्तित्व हे स्थायीभावात म्हणजे एका प्रकारच्या भावनात्मक जाणिवेत असते. वाङ्मयसौंदर्य हे अनुभवाचे, भावनेचे किंवा ज्ञानाचे सौंदर्य होय. ज्ञानाचे सौंदर्य हे साहित्यकृतीतील सौंदर्य होय. सौंदर्याचे अस्तित्व

अनेक ठिकाणी असते. समुद्रातील शिंपल्यात, रत्नात, आकाशातील तारकागणात, वेलीत, गुलाबात जसे त्याचे अस्तित्व आहे तसेच हे भावनामय ज्ञानातही आहे. त्यामुळे सौंदर्याचे अस्तित्व हे ज्ञानावरच अवलंबून असते असे म्हणण्याची आपत्ती येत नाही. ज्ञानाचे सौंदर्य ज्ञानावर अवलंबून असते; परंतु ज्ञानेतर किंवा भावनेतर अथवा मानसिक स्थितीच्या बाहेरील म्हणजे बाह्य जगातील वस्तूंचे सौंदर्य ज्ञानाधीन आहे, स्वतंत्र नाही, असे म्हणण्याची आपत्ती उद्भवतच नाही. वाङ्मयकृती काही काळपर्यंत कोणत्याही वाचकाच्या हाती न पडता अंधाऱ्या खोलीतील खिडकीत पडून आहे अशा स्थितीत ती कृती सुंदर आहे किंवा नाही, असा अवांतर प्रश्न मर्हेकरांनी उपस्थित केला आहे. त्याचे उत्तर असे की, अशा स्थितीत पडलेल्या वाङ्मयकृतीत सौंदर्य आहे याचा अर्थ त्या वाङ्मयकृतीत सौंदर्ययुक्त भावनांचा बोध करण्याची योग्यता आहे, असा लाक्षणिक अर्थ करावयाचा. कारण वाङ्मयकृती ही भाषारूप आहे आणि भाषेला अर्थ येतो तो प्रथम मानवी संकेताने येतो. त्या त्या भाषेचे भिन्न भिन्न संकेत असतात. या आमच्या म्हणण्याचे तात्पर्य असे की हे संकेत कृत्रिम असतात. भाषेला स्वाभाविक अर्थ नसतोच, तो माणसाने, त्या त्या भाषिक समाजाने भाषेवर संकेताने लादलेला असतो, संकेत ज्ञानात्मक, म्हणून वाङ्मयसौंदर्य ज्ञानात्मकच.

स्थायीभावांच्या संबंधी मर्हेकरांनी घेतलेला दुसरा आक्षेप अधिक महत्त्वाचा म्हणजे मूले कुठार: आहे..... “स्थायीभावात कोणाचे मन अभिप्रेत असते याबद्दल शंका घेण्याचे दुसरे कारण असे आहे की, कोठल्याही एखाद्या वाङ्मयकृतीच्या आस्वादात भावनांचे दोन गट विचारात घ्यावयाचे असतात. त्यापैकी पहिला गट म्हणजे त्या वाङ्मयकृतीत जी पात्रे, ज्या व्यक्ती रंगविलेल्या असतात त्यांच्या भावनांचा म्हणजेच त्या वाङ्मयकृतीचा विषय झालेल्या भावनांचा, आणि दुसरा गट म्हणजे जे रसिक त्या वाङ्मयकृतीचा आस्वाद घेतात त्यांच्या भावनांचा, भावनांच्या या दोन गटांच्या परस्परसंबंधाची थोडी छाननी केली तर असे दिसेल की, स्थायीभावांच्या कल्पनेवर रसव्यवस्थेत एकसूत्रीपणा नाही.”

उदाहरणार्थ, शृंगार रस घेऊया. दुष्यंत आणि शकुंतला यांच्या अन्योन्य आकर्षणाने शाकुंतलाच्या एका अंकात शृंगार रस उत्पन्न केला आहे. दुष्यंत आणि शकुंतला यांच्या एकमेकाबद्दलच्या आकर्षणाचा हा भाग म्हणजे त्या दोघांच्या अंतःकरणातल्या ‘रति’ चा आविष्कार आहे आणि रसव्यवस्थेच्या नियमाने या आविष्काराचे आवाहन रसिकांच्या अंतःकरणातील ‘रती’लाच असते. हे आवाहन यशस्वी रीतीने झाले तर रसिकाला शृंगाररसाचा आस्वाद मिळतो. म्हणजे शृंगाररसप्रधान लिखाणात ज्या स्थायीभावाला आवाहन असते, त्या स्थायीभावाचाच आविष्कारही असतो.”

“याच्या उलट ‘एकच प्याला’ या नाटकाच्या शेवटच्या भागाकडे पाहा, त्यातील सुधारक-सिंधूच्या चित्रणात या पात्रांच्या भावना ज्या अंतःप्रवृत्तीतून उगम पावतात, त्या प्रवृत्तींचे एकमेकांशी काहीच साम्य नसते. या पात्रांच्या चित्रित भावनांचे स्थायीभाव भिन्न

आहेत आणि या चित्रणातून एका बाजूस रसिकांच्या निर्भर्त्सनापूर्ण रागाला, तर दुसऱ्या बाजूस त्यांच्या सहानुभूतीला एकसमयावच्छेदेकरून आवाहन असते आणि या रसिकांच्या भावनांचे स्थायीभाव सुधारक-सिंधूत अभिप्रेत असलेल्या भिन्न भिन्न स्थायीभावांहून आणखी निराळेच असतात. त्याचप्रमाणे भावबंधनातील धुंडीराजाच्या चित्रणाने रसिकांच्या हास किंवा विनोद या प्रवृत्तीला आवाहन असते. पण धुंडीराजाच्या अंतःकरणातील या प्रवृत्तींच्या आविष्काराने काही गडकरी यांनी हास्यरस उत्पन्न केला नाही. तसे असते तर धुंडीराज स्वतः हसला असता; पण त्याने इतक्या प्रभावी रीतीने इतरांना हसविले नसते. इतकेच नव्हे, तर तो जेव्हा स्वतःला हसावयाला लागतो, तेव्हा हास्यरसाऐवजी करुणरस निर्माण होतो.

“वरील उदाहरणे मी अगदी ढोबळ रीतीने आणि रसव्यवस्थेच्या अनुरोधाने दिग्दर्शित केली आहेत. त्यांचा मुख्य उद्देश वाङ्मयात रंगविलेल्या भावना आणि त्या भावनांचे वाङ्मयीन चित्रण बघून रसिकांच्या मनात निनादली जाणारी भावना यांच्या स्थायीभावांचे भिन्नत्व स्पष्ट व्हावे, हा आहे. या भिन्नत्वाचे जितके अधिक बारकाईने परीक्षण करावे तितका स्थायीभावांच्या कल्पनेतील एकसूत्रीपणाचा अभाव अधिक जाणवतो. नरमांसभक्षणाच्या दृश्यात खाद्यही मनुष्य आणि खाणाराही मनुष्यच. पण एकाच्या भावनेचा स्थायीभाव भीती, तर दुसऱ्याच्या भावनेचा स्थायीभाव उत्साह-क्रोध. आणि हे दृश्य पाहणाऱ्या त्रयस्थाच्या भावनेचा स्थायीभाव जुगुप्सा. शिवाय, हा प्रेक्षक जर खरा रसिक किंवा कलावंत असेल, तर त्याला जुगुप्साही वाटणार नाही. रसव्यवस्थेवरील लिखाणात ‘मानवी मन’, ‘मानवी भावना’ अशा संज्ञांचा उपयोग करून वाङ्मयविषयीभूत भावना आणि त्या भावनांच्या चित्रणातून रसिकांच्या मनात उत्पन्न होणारी भावना यांची अशी गल्लत झालेली आढळते आणि स्थायीभावांची कल्पना ग्राह्य मानावयाची तर अशी गल्लत केल्याविना गत्यंतर आहे का?’”

रससिद्धांताची ग्राह्यग्राह्यताच या आक्षेपाच्या उत्तरावर अवलंबून आहे. हा आक्षेप खरा ठरल्यास स्थायीभावाची कल्पना अग्राह्य ठरते. या मर्हेकरी रसचर्चेची दखल भारतीय प्राचीन साहित्यशास्त्राचा व्यासंग केलेल्या अलीकडच्या ग्रंथकारांनी का घेतली नाही, याचे नवल वाटते. मर्हेकरांचे नवकवी आणि सौंदर्यशास्त्रज्ञ म्हणून निर्माण झालेले स्थान दीर्घकाळपर्यंत अढळ राहणारे आहे. त्यांची दखल घेणे आवश्यक आहे, म्हणून भारतीय प्राचीन साहित्यशास्त्रातील मूलभूत अशा स्थायीभावाच्या कल्पनेचे समर्थन आम्ही थोडक्यात येथे करित आहोत. स्थायीभावात कोणाचे मन अभिप्रेत असते याचे उत्तर, कवीस अभिप्रेत असलेल्या व्यक्तीचे मन. स्थायीभावाचा आश्रय ठरविण्याकरिता कवीची विवक्षा लक्षात घ्यावी लागते. कवीच्या विवक्षेने आश्रय निश्चित होतो, वक्त्यास व लेखकास काय म्हणावयाचे आहे, कोणाचा निर्देश करावयाचा आहे याचा निर्णय म्हणजे तात्पर्यनिर्णय

उपक्रमोपसंहारादी प्रमाणांनी करता येतो; तात्पर्य म्हणजेच विवक्षा. पात्रभूत व्यक्तीचे की रसिक व्यक्तीचे मन स्थायीभावाचा आश्रय मानावयाचे याचे उत्तर असे की, पात्रभूत व्यक्ती किंवा रसिक व्यक्ती यांपैकी कोणत्याही व्यक्तीचे मन स्थायीभावाचा आश्रय म्हणून कवीने ठरविलेले असते. उदाहरणार्थ, ज्या भावकविता आत्मपर असतात त्यांच्यातील प्रीतीचा, भयाचा, क्रोधाचा किंवा विस्मयाचा आश्रय तो स्वतः कवीच असतो; म्हणजे तो स्वतः विभाव बनलेला असतो. शाकुंतलातील रती या स्थायीभावाचा आश्रय व विषय दुष्यंत व शकुंतला हे दोन्हीही असतात. आत्मलक्ष्यी भावकवितेत विषयभूत पात्र व रसिक हे एकरूप असतात, तेथे कवी हाच पात्र व कवी हाच रसिक होय. शाकुंतलातील दुष्यंत व शकुंतला यांची मने रति या स्थायीभावाचे आश्रय आहेत. या आश्रयाला विभाव म्हणतात; परंतु दुष्यंत व शकुंतला ही पात्रे वास्तविक जगातील व्यक्ती नव्हेतच, त्या प्रतिभानिर्मित म्हणजे काल्पनिक व्यक्ती आहेत. त्यांच्या मनातील स्थायीभाव हाही कल्पित आहे. तो कल्पनाशक्तीच्या साहाय्याने वास्तवरूपाने कवीच्या मनात अवतरलेला असतो, म्हणजे वस्तुतः रति हा स्थायीभाव कवीच्या व व्यापक अर्थाने रसिकाच्या मनातच असतो. कारण कवी हा पहिला रसिक होय; परंतु तो स्थायीभाव कवीने दुष्यंत व शकुंतला यांच्या ठिकाणी भाविलेला असतो. तो भाव आहे; स्वभाव नव्हे; असे भरत अनेक वेळा सूचित करतो. दुष्यंत व शकुंतला हे जसे कल्पित तसे त्यांचे आकर्षणही कल्पित व त्यांची रतीही कल्पितच आहे, रतीचा वास्तव आविष्कार होतो तो कवीच्या वा रसिकाच्या अंतःकरणातच. आविष्कार कल्पनाद्वारा ज्या रतीचा झालेला असतो ती रति वस्तुतः कवीच्या म्हणजे रसिकाच्या मनातील असली तरी ती कल्पित अशा दुष्यंत व शकुंतला यांच्या मनातील आहे, असे भावित केलेले असते. तात्पर्य, स्थायीभाव हा वस्तुतः कवीच्या मनातच असतो; तो कवीने दुष्यंत वा शकुंतला यांच्या ठायी आहे, अशी केवळ कल्पना केलेली असते. एवंच मर्देंकरांना भावनांची गल्लत भासते, तशी ती वस्तुतः नाही.

एकच प्याला नाटकात सुधाकर, सिंधू या पात्रांच्या भावना किंवा स्थायीभावही असेच कल्पित आहेत. वस्तुतः त्यांना स्थान कवीच्या म्हणजे रसिकाच्या मनातच असते. सुधाकर, सिंधू या कल्पित पात्रांच्या मनातील त्या भावना किंवा स्थायीभाव आहेत हे वास्तव्य सत्य नाही; ते काल्पनिक सत्य आहे, कवी वा रसिक यांच्या मनातील कल्पनेतले सत्य आहे. रसिकांच्या ठिकाणी ती प्रतिमा स्वयंस्फूर्त नसते; ती कवीकडून आलेली असते, कलाकृतीचे तिला साहाय्य लागते; एवढाच कलाकार व इतर रसिक यांच्यातील फरक होय.

भावबंधनातील धुंडीराजाच्या चित्रणात रसिकांच्या हास किंवा विनोद प्रवृत्तीला आवाहन असते. भावबंधनाच्या लेखकास रसिकांच्या मनातील हास किंवा विनोद हा स्थायीभाव अभिप्रेत आहे. धुंडीराज हे पात्र आश्रय विभाव नव्हे, तो विषयरूप विभाव आहे. रसिक हा वर्णनाचा विषय नसला तरी तो लेखकाने गृहीत धरला आहे. विविध स्थायीभाव

एकाच साहित्यकृतीत असणे पुष्कळदा शक्य आहे. भरतानेही तसे म्हटले आहे. किंबहुना एकच स्थायीभाव असलेले काव्य किंवा नाट्य सापडत नाही असे भरत म्हणतो; परंतु अनेक स्थायीभावांमध्ये प्राधान्य पावलेला स्थायीभाव कोणता हे ओळखून त्या साहित्यकृतीचा तोच मुख्य रस होय असे म्हणतात. कलाकार व रसिक यांच्या मनातच वस्तुतः स्थायीभाव राहतात, उद्भवतात. एवढाच फरक की, पात्रगत म्हणून सांगितलेला स्थायीभाव हा स्वतः रसिकाचा वा कवीचा असला तरी तो पात्राचा म्हणून कल्पिलेला असतो.

नरमांसभक्षणाच्या दृश्यात कलाकारास अभिप्रेत असलेला स्थायीभाव हा प्रेक्षकाचा किंवा रसिकाचा असतो. नरमांसभक्षक मनुष्य आणि भक्ष्य असलेला नर यांचे भाव क्रमाने क्रोध व भीती हे स्थायीभाव नव्हेत. या बाबतीत मर्देंकरांनी गल्लत केली आहे. या संबंध दृश्याला ज्या एका भावनेच्या सूत्रात ग्रथित केलेले आहे ते सूत्र म्हणजे जुगुप्सा हा स्थायीभाव होय. जुगुप्सा म्हणजे शिसारी. नरमांसभक्षणाच्या दृश्यातील क्रोध व भय हे व्यभिचारी भाव होत; ते स्थायीभाव नव्हेत.

काव्यात वा नाट्यात उत्कट रीतीने चित्रिलेल्या सर्वच पात्रांच्या भावना हे स्थायीभाव नव्हेत. ज्या पात्रांच्या भावनेच्या संदर्भात संपूर्ण वाङ्मयकृतीची संगती लागते ती संगतीसूत्र असलेली भावना स्थायीभाव होय. मर्देंकर यांनी स्थायीभाव व व्यभिचारी भाव या दोन्ही घटकांचे तुलनात्मक चिंतन न केल्यामुळे त्यांच्या विचारात व प्रतिपादनात या दोन प्रकारच्या भावनांच्या बाबतीत गफलत झालेली आहे.

काव्य विश्व हे बाह्य विश्वाला सामावून टाकणारे मानसिक विश्व आहे. ध्वनिकारांनी या काव्यविश्वाचा प्रजापती कवी होय, असे सांगितले आहे. निसर्गातले भावपदार्थ रसाचे अंग बनविण्याकरिता किंवा रसरूप बनविण्याकरिता अचेतनाला चेतन व चेतनाला अचेतन बनविणारा ब्रह्मदेव कवीच होय, असे जे म्हटले आहे, ते मर्देंकरांनी ध्यानात घेतले असते तर पात्रगत स्थायीभाव व रसिकगत स्थायीभाव हा वास्तव भेद धरून शंका उपस्थित केल्या नसत्या. कवी हा पहिला रसिक होय. त्याच्या मनातील भावनांचेच रसिकगत आणि पात्रगत असे कल्पित भाग पडतात. हे भाग पाडणारी त्याची जी आनंदमयी सर्जनशील शक्ती आहे तिलाच 'सत्त्व' असे भरत म्हणतो व तिचा 'प्रतिभा' असा नंतरचे साहित्यकार निर्देश करतात.

बीभत्स दृश्याच्या संदर्भात फार मार्मिकपणे मर्देंकर एक वाक्य लिहून जातात "आणि हे दृश्य पाहणऱ्या त्रयस्थाच्या भावनेचा स्थायीभाव जुगुप्सा. शिवाय हा प्रेक्षक जर जरा रसिक किंवा कलावंत असेल तर त्याला जुगुप्सा वाटणार नाही!"

जुगुप्सा आली, किळस वाटली तर बीभत्स रसाच्या काव्याला रसिक शिवणारही नाही. मर्देंकरांनी अभिनव गुप्ताचे जर अध्ययन केले असते तर त्यांचे सगळेच प्रश्न जवळजवळ सुटले असते. "प्रेक्षक जर खरा रसिक किंवा कलावंत असेल तर त्याला जुगुप्सा वाटणार

नाही” या विधानात मर्दकरांची भूमिका काव्यानंदाच्या संदर्भात अभिनवगुप्ताशी समानच ठरते. आनंदघन संवेदन हेच सर्व रसांचे स्वरूप होय, असा अभिनव गुप्ताचा सिद्धांत आहे. हे संवेदन लौकिक संवेदनापेक्षा विलक्षण, विश्रांती रूप, निर्विघ्न व अखंड असते. याचे कारण काव्यार्थ हा अलौकिक असतो. लौकिक रति, शोक, भय, क्रोध, जुगुप्सा यांच्यामध्ये अस्वास्थ्य वा असह्यता जशी असते तशी काव्यविषय बनलेल्या रति, भय, शोक, क्रोध, जुगुप्सा यांना नसते. ते सह्य व आस्वाद्य बनतात. काव्यानंदाच्या स्वरूपाचे विश्रांती हे लक्षण म्हणून अभिनवगुप्ताने सांगितले आहे. लौकिक शोक, भय, क्रोध, जुगुप्सा इत्यादिकांपासून मनुष्य अस्वस्थ होऊन दूर जाण्याचा प्रयत्न करतो. काव्यातील शोक, भय, क्रोध, जुगुप्सा यांच्याकडे आकर्षित जातो. म्हणून काव्याचे अथवा काव्यार्थाचे सगळे घटक किंवा भाव आस्वाद्य असल्यामुळे त्यांना अलौकिक हे पद अभिनव गुप्ताने दिले आहे.

स्थायीभाव, विभाव, अनुभाव व व्यभिचारी भाव हे सगळेच काव्यविषय अलौकिक होत. आपल्या प्रत्यक्ष जीवनातील मानसिक व बाह्य अस्तित्वे लौकिक होत. तीच कल्पनेच्या किंवा प्रतिभेच्या साहाय्याने काव्यात आली असता अलौकिक बनतात. त्यांची जाणीव किंवा प्रतीतीही अर्थात अलौकिक असते. प्रत्यक्ष जीवनात भय, शोक, क्रोध किंवा जुगुप्सा यांना कारण असलेली परिस्थिती असह्य व अनास्वाद्य असते; त्या परिस्थितीपासून मनुष्य दूर जाऊ इच्छितो किंवा ती परिस्थिती नष्ट करू इच्छितो; परंतु करुण, भयानक, रौद्र किंवा बीभत्स नाटक जेथे चालते तेथे मनुष्य मोठ्या उत्सुकतेने प्रवेश करतो व त्या रंगभूमीत विसावतो. रंगमंचावर पाहताना येणारा भयाचा, शोकाचा, क्रोधाचा किंवा जुगुप्सेचा अनुभव सह्यच नव्हे, तर आस्वाद्य बनतो. व्यावहारिक प्रत्यक्ष जीवनातही अशा अनुभवाचे साम्य सापडते. ‘युद्धस्य कथा रम्या’ ही म्हण प्रसिद्ध आहे. रस्त्यावर भरवस्तीत धुमाकूळ घालणारा अणकुचीदार शिंगाचा भरभक्कम पोळ व त्याला पाहून सैरावैरा पळत सुटणारे वाटसरू हे दृश्य वरच्या मजल्यावरून पाहणाऱ्याला आस्वाद्य असते. मुंबईतल्या पाचव्या मजल्यावरून रस्त्यात चाललेल्या हिंदू-मुसलमानांच्या मारामान्या व खुनाखुनी गमतीने पाहणारे लोकही सापडतात. जॉन ड्युई याने साहित्यातील भयशोकादिकांपासून आनंद का होतो याचे उत्तर असे दिले आहे की, खवळलेल्या पोळाचे दर्शन झाल्याबरोबर तद्दुसारी असे कसलेही वर्तन करण्याची गरज दुरून पाहणाऱ्याला नसते; ती वाटसरूला असते; तो पळत सुटतो. नाटकाच्या रंगमंचावरील शोकात्मिका पाहताना तो शोक शमण्याकरिता प्रेक्षकामध्ये कसलीही प्रवृत्ती उत्पन्न होण्याची गरज नसते, म्हणून त्यात आनंद असतो. वास्तविक जीवनात तशी गरज उत्पन्न होते. वास्तविक जीवनाशी त्या शोकाचा काहीही संबंध नसतो म्हणून त्यात आनंद होतो. काव्यानंद व काव्यानंदाची सामग्री ही वास्तविक जीवनातील आनंद व त्याची सामग्री यांच्याहून भिन्न असते. काव्यार्थ असलेले भय व भयजनक परिस्थिती, शोक व शोकजनक परिस्थिती सुंदर असते हेच त्याचे उत्तर होय. सुंदर

असते याचे कारण ती प्रतिबिंबे असतात. प्रत्यक्ष व्याघ्र भयानक असतो. तोच भयानक आरशात प्रतिबिंबित वा चित्रित झाला की प्रेक्षणीयच नव्हे तर निरंतर संग्राह्य ठरतो. वास्तविक सान्निध्यात त्याला सौंदर्य नसते हाच महत्त्वाचा फरक होय. माणसाच्या प्रत्यक्ष जीवनातील रति, हास, शोक, उत्साह, भय, जुगुप्सा व विस्मय हे मनोभाव मनाचे स्वभाव म्हणून ओळखले जातात. प्रत्यक्ष जीवनात त्यांना स्थायीभाव हे पद नाही. ते काव्यविषय झाले म्हणजे स्थायीभावही बनतात. विभाव, अनुभाव, व्यभिचारी भाव यांच्या संयोगाचे केंद्र म्हणून यापैकी जो मनोभाव बनेल तोच स्थायीभाव ठरतो. केंद्र न बनल्यास काव्यविषय असलेला मनोभाव व्यभिचारी भाव ठरतो. वरील तीन गोष्टींच्या संयोगाने तो तो भाव रस बनतो. रस म्हणजे आस्वाद्य किंवा सुंदर, शोक, भय, क्रोध व जुगुप्साही वास्तव जीवनात त्याज्य, असह्य व अनास्वाद्य असतात. काव्यविषय बनल्यावर ते आस्वाद्य होतात. वास्तव जीवनातील रति, हास, उत्साह व विस्मय हे सर्वच सुंदर म्हणजे आस्वाद्य असतात, असे म्हणता येत नाही. गलिच्छ, विजोड व मूर्ख प्रणयी युग्मांची रति, दुष्ट व क्रूर मनुष्याचा उत्साह, टवाळ माणसांचे हास्य व अडाणी लोकांच्या ठिकाणी उत्पन्न होणारा विस्मय हे सुंदर किंवा आस्वाद्य नसतात.

यावर असा प्रश्न उपस्थित होतो की करुण रसात्मक नाट्य किंवा शोकांतिका चालली असता प्रेक्षकवर्गास शोक झालेला दिसतो; त्याच्या नेत्रातून अश्रुपात होत असतो. अशा स्थितीत विश्रांतिशील निर्विघ्न आनंदघन असा प्रत्यय प्रेक्षकास येतो असे कसे म्हणावे? त्यावर उत्तर असे की, शोकांतिकेतील शोक हा वास्तव शोक नाही. ते शोक-प्रतिबिंब आहे. तो शोक असला तरी तो आस्वाद्य म्हणजे सुंदर असतो. त्याच्या सौंदर्याचा अनुभव डोळ्यातून अश्रुपात होत असतानाच येत असतो.

प्रा. गंगाधर गाडगीळ यांनी 'रसचर्चेची अडगळ' आणि 'रस आणि अनुभव' असे दोन लेख 'खडक आणि पाणी' या त्यांच्या लेखसंग्रहात अंतर्भूत केले आहेत. त्यात रससिद्धांतावर त्यांनी अनेक आक्षेप घेतले आहेत. 'रसात्मकं वाक्यं काव्यम्' ही व्याख्या मात्र त्यांना ग्राह्य वाटते. 'रसचर्चेची अडगळ' या लेखात ते म्हणतात की, त्या व्याख्येमुळे वाङ्मयाचे मूल्यमापन करताना ते पुरोगामी आहे की प्रतिगामी आहे, त्यात जीवितविषयक तत्त्वज्ञान आहे किंवा नाही, ते आशावादी आहे की निराशावादी आहे इत्यादी जे प्रश्न उत्पन्न होतात ते सारे या व्याख्येने अप्रस्तुत ठरतात. कारण त्यामुळे काव्यनिर्मितीच्या प्रक्रियेचे स्वरूप विचारक्रियेच्या स्वरूपाहून अगदी भिन्न आहे हे ताबडतोब स्पष्ट होते. अशा रीतीने रससिद्धांताचे महत्त्व सांगितल्यानंतर प्रा. गाडगीळ या लेखात पहिला आक्षेप असा घेतात की, वाङ्मय रसात्मक आहे म्हणून त्यापासून आनंद होतो, असे म्हटल्याने वाङ्मयीन आनंदाचे स्वरूप स्पष्ट होत नाही. कारण पात्रांच्या सुख-दुःखाचा आपण अनुभव घेतला तर त्यापासून आनंद का व्हावा ते या उपपत्तीने तितकेसे स्पष्ट होत नाही. विशेषतः करुणरसपूर्ण

कथा वाचून आपल्याला का आनंद होतो याचा समाधानकारक खुलासा तर या उपपत्तीने मुळीच होऊ शकत नाही. प्रा. गाडगीळ यांना याचा समाधानकारक खुलासा टी. एस. ईलिटच्या विवेचनात मिळाला आहे. ते विवेचन असे : 'The joy of the poet is the joy that arises from discerning the truth - a truth intuitively grasped, not logically stated.'

अर्थ : 'तार्किक रीतीने न मांडलेल्या; परंतु प्रत्यक्ष संवेदनेत पकडलेल्या सत्याच्या आकलनापासून कवीचा आनंद निर्माण होतो.' पुढे गाडगीळ म्हणतात की, 'पण रसचर्चेत काव्यात काही आशय असतो आणि त्या आशयाचे काही विशेष गुणधर्म असतात ही गोष्ट स्पष्ट केली जात नाही. आणि हाच माझा रसचर्चेवर मोठा आक्षेप आहे. यामुळेच मला आजकाल चाललेली रसचर्चा अडगळीच्या स्वरूपाची वाटते.'

प्रा. गाडगीळांनी संस्कृत साहित्यशास्त्रांचे मूळ ग्रंथ मराठीतील रसचर्चा बाजूस सारून मननपूर्वक वाचले असते तर त्यांना त्यांचा हा आक्षेप मोठा वाटला नसता. आक्षेपाचे स्पष्टीकरण करताना ते म्हणतात की, "वाङ्मयात आशय असतो याचाच अर्थ असा की, वाङ्मयात नुसता रस नसतो तर अनुभव असतो. वाङ्मय हे अनुभूती व्यक्त करते. अनुभव हा भावनात्मक असला तरी त्यात काहीतरी अधिक असते. तो अमक्या एका प्रसंगातून अगर वस्तूमुळे निर्माण झालेला असतो, तो कोणीतरी व्यक्तीने घेतलेला असतो. ती व्यक्ती आणि तो प्रसंग यात तो संबंध निर्माण करतो. अनुभवांत एक प्रकारची सुसंगती असते. त्याला काही स्वतःचा आकार वा रचना असते; पण वाङ्मयात आशय असतो म्हणूनदेखील वाङ्मयीन आनंदाची उपपत्ती लागत नाही. हा आशय असतो तो साऱ्या जीवनावर प्रकाश टाकणारा असतो. साऱ्या जीवनाला स्पर्श करणारा असतो. साऱ्या जीवनाकडे पाहण्याची एक नवी दृष्टी देणारा असतो. माणसाच्या जाणिवेच्या कक्षा तो रुंद करतो. त्या जाणिवेचे स्वरूप अधिक प्रगल्भ करतो. थोडक्यात म्हणावयाचे म्हणजे तो जीवनातील भावसत्यांचे दर्शन घडवितो." "वाङ्मयात नुसता रस नसतो तर अनुभव असतो. वाङ्मय हे अनुभूती व्यक्त करते." हे प्रा. गाडगीळांचे विधान रसपदाच्या अर्थाचे नीट ग्रहण झाले नाही, असे दर्शित करते. रस म्हणजे आस्वाद्य व रस म्हणजे आनंद असे दोन अर्थ भारतीय साहित्यशास्त्र सांगते. रति, हास, शोक, क्रोध, उत्साह, भय, विस्मय, हर्ष, गर्व, विषाद, अभिनिवेश, संभ्रम, विद्वत्ता इत्यादी मानसिक भाव व्यापक अर्थाने अनुभव आहेत. विभाव म्हणजे आलंबन विभाव व उत्तेजन विभाव. या रस घटकांमध्ये व्यक्ती आणि प्रसंग यांचा अंतर्भाव होतो. विभाव म्हणजे व्यक्ती व प्रसंग. अनुभाव म्हणजे व्यक्तीनी परिस्थितीबद्दल व्यक्त केलेली प्रतिक्रिया किंवा व्यक्तीचे प्रसंगानुरूप विविध प्रकारचे वर्तन अथवा भावाविष्कार. प्रसंगोपात्त उत्पन्न होणाऱ्या अस्थायी प्रवृत्ती किंवा भावना हे व्यभिचारी भाव, या सर्वांचा स्थायीभावाशी संयोग हा काव्याचा विषय होतो, तेव्हा अनुभवाला स्वतःची रचना वा आकार प्राप्त होतो. साकार

झालेला स्थायीभाव म्हणजेच प्रा. गाडगीळ म्हणतात, ते भावसत्य होय. त्याचेच दर्शन म्हणजे अभिनव गुप्ताच्या भाषेत अलौकिक साक्षात्कार होतो. प्रा. गाडगीळांनी भावसत्य हा शब्द पश्चिमी साहित्याच्या समीक्षेतून उचलला असला तरी भावसत्याची मांडणी भरतादी काव्यशास्त्रज्ञांनीच चांगली तपशीलवार केलेली आहे; ती ध्यानात घेणे जरूर आहे. प्रा. गाडगीळ म्हणतात की, “साऱ्या जीवनाला स्पर्श करणारा, साऱ्या जीवनावर प्रकाश टाकणारा, साऱ्या जीवनाकडे पाहण्याची एक नवी दृष्टी देणारा आशय वाड्मयात असतो.” वाड्मय शब्दाने जगातील सर्व प्रकारचे वाड्मय घ्यायचे की कोणती तरी एक उत्कृष्ट वाड्मयकृती घ्यायची? या जगातील सारे उत्कृष्ट वाड्मय घ्यायचे म्हणजे अनादिअनंतकाल त्याची वाट पाहावी लागेल. साऱ्या जीवनावर प्रकाश टाकणारा आशय कोणत्याही एका उत्कृष्ट वाड्मयकृतींमध्ये असणे अशक्य आहे. महाकवीची कोणतीही वाड्मयकृती घेतली तरी त्यात साऱ्या जीवनावर प्रकाश पडणारा आशय कसा येणार? त्याचा साऱ्या जीवनाला स्पर्श कसा होणार? प्रा. गाडगीळांनी लिहिलेली ही वाक्ये वक्तृत्वपूर्ण आहेत; पण अफाट आहेत. सारे जीवन सोडाच, परंतु कलाजीवनाच्या एकाही अंशावर अशा वाक्यांनी प्रकाश पडत नाही; किंवा एकाही अंशाचा स्पर्श होत नाही. प्रा. गाडगीळ उत्तम ललित साहित्यकार आहेत; परंतु अनेकदा शास्त्रीय चर्चेमध्ये टिकाव धरू शकणारी विवेचनशैली मात्र का गमावून बसतात, हे मात्र कळत नाही.

यापुढे जाऊन प्रा. गाडगीळ ‘रसचर्चेची अडगळ’ या लेखात असे विधान करतात की, “वरील चर्चेमुळे असे दिसून येईल की, वाड्मयीन आनंद हा निव्वळ रसाच्या अनुभवामुळे मिळत नाही तर भावसत्यांच्या जाणिवेमुळे मिळतो,” हेही विधान नीट विचार न करता केलेले आहे. वाड्मयीन रस हा विविध प्रकारचा असतो. त्याचे वैविध्य म्हणजे स्थायीभावनांचे वैचित्र्य होय. कारण रस हा एका अर्थी विकसित व परिपुष्ट स्थायीभावच असतो. त्या स्थायीभावनाला गोचर होणारे असे विश्व असते, म्हणूनच त्या परिपुष्ट व परिणत स्थायीभावनाला रस ही संज्ञा मिळते. तो परिपुष्ट व परिणत स्थायीभाव हे महान भावसत्य असते व त्याची जाणीव म्हणजेच त्याची प्रतीती वा अनुभव होय. रसाचा अनुभव व भावसत्याची जाणीव या दोन्ही गोष्टी एकच होत. वाड्मय रसात्मक आहे म्हणजेच ते आशयपूर्ण आहे; आशय नसेल तर आनंद कसला? ही गोष्ट, रससिद्धांताचे प्रतिपादन करणारे साहित्यशास्त्र नीट परिशीलन करून लक्षात घेतल्यास, समजण्यास अडचण पडत नाही. बौद्धिक सत्य व भावसत्य यातला भेद भारतीय साहित्यशास्त्राने मार्मिक रीतीने दाखविलेला आहे, तो यासंदर्भात ध्यानात घेतला पाहिजे तो असा— बौद्धिक सत्य हे शास्त्रीय सत्य असते; ते रुक्ष असते. त्याचे तार्किकरीत्याच ग्रहण होते. त्याच्या ज्ञानाचा आनंद हा अस्पष्ट असतो. भावसत्य हे आनंदमय, प्रीतिमय व आस्वाद्य अशा भावाने वेष्टित असते. त्याच्या ज्ञानाचे

स्वरूप उत्कट आनंद हेच असते. अभिनवगुप्ताने यासंबंधी असे स्पष्ट सांगितले आहे की, *काव्यार्थाच्या बोधात प्रीती व व्युत्पत्ती (सत्याचा प्रत्यय) ही एकात्मक असतात (लोचन पृ. ३३६). या लेखातील प्रा. गाडगीळांचे पुढील विधान मात्र विचारात घेण्यासारखे आहे. ते म्हणतात, “आज रसचर्चेत आपण अनेक अनावश्यक गोष्टींचा पसारा मांडून बसलेलो आहोत. रसांचे वर्गीकरण करणे व त्यातील मूलभूत कोणते व गौण कोणते हे ठरविणे म्हणजे निव्वळ कालापव्यय आहे असे म्हणावेसे वाटते. कारण यामुळे वाङ्मयाच्या स्वरूपावर अगर त्याच्या बरे-वाईटपणावर काहीच प्रकाश पडू शकत नाही.”

‘रस आणि अनुभव’ या लेखात ‘साहित्य हे रसात्मक असते’ आणि ‘साहित्य म्हणजे अनुभवाची अभिव्यक्ती’ या दोन क्रमाने संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या व आधुनिक समीक्षाशास्त्राच्या भूमिकांतील फरक दाखविणे असा हेतू लेखकाने प्रथमच उपक्रमात सांगितला आहे.

‘रस आणि अनुभव’ या लेखात रससिद्धांताचे सहा महत्त्वाचे विशेष सांगून त्यापैकी प्रत्येक सदोष आहे असे दाखविले आहे; परंतु या सर्व लेखाचे गृहितकृत्यच गैरसमजावर आधारलेले आहे. साहित्याचा रसवाद व अनुभववाद अशा दोन विभिन्न उपपत्ती प्रा. गाडगीळांनी गृहीत धरल्या आहेत. तेच चुकीचे आहे. कारण रससिद्धांतात अनुभववाद येत नाही हे म्हणणे बरोबर नाही. अनुभवाच्या सगळ्या कक्षा, अनुभवाचे सगळे प्रकार, रसात्मक स्वरूपास पोहोचविणारी कला काव्य किंवा नाट्य होय; अशी भरताची मूलभूत भूमिका आहे. भरत म्हणतो— “असे कोणतेही ज्ञान, शिल्प, विद्या, युक्ती किंवा कर्म नाही की, जे नाट्यात दिसत नाही. नाट्यात सप्तद्वीपांचे अनुकरण प्रतिष्ठा पावलेले असते. वेद, इतर विद्या व इतिहास यातील आख्याने यात पुनः परिकल्पित असतात. शिल्प, स्मृती, सदाचार इत्यादिकांच्या अर्थाचा नाट्यात कल्पकतेने अंतर्भाव केलेला असतो. देव, असुर, राजे, कौटुंबिक माणसे यांच्या कृतींचे अनुकरण यात असते. तात्पर्य असे की, लोकांचा म्हणजे अखिल विश्वाचा व सर्व मानवांना सुख-दुःखांनी भरलेला जो स्वभाव आहे तो अंग, वाणी इत्यादिकांच्या अभिनयाने ज्यात व्यक्त होतो ते नाट्य होय! त्यात शुभ व अशुभ असे सर्व दाखविलेले असते. उत्तम, मध्यम व अधम असे मानवी कर्म म्हणजे नाट्य होय. धार्मिकांचा धर्म, कामुकांचा काम, दुष्टांचा निग्रह, साधूंचा संयम, क्लीबांचेही धारिष्ट्य, शूरांचा उत्साह, मूर्खांचे अज्ञान, विद्वानांची विद्वत्ता, समर्थ व धनिक यांचा विलास, दुःखाचीही शांती, अर्थार्जन, उद्विग्न चित्ताच्या लोकांचे धैर्य हे सर्व भावपूर्ण होईल अशा रीतीने नाट्यात दाखविलेले असते.” (नाट्यशास्त्रम् १: १०५-१२२).

भारतीय साहित्य शास्त्रातील मूळ रससिद्धांत हा नाट्यप्रयोगाच्या चिंतनातून मुख्यतः निघालेला आहे व तो प्रथम भरताने नाट्यशास्त्रात सविस्तर तत्त्वज्ञानासह मांडला आहे.

*नचैते प्रीतिव्युत्पत्ती भिन्ने एव, योरेक विजयत्वात् ।

आधुनिकांची रसचर्चा / २७७

नाट्य हे दृश्यकाव्य होय. साहित्याला नाट्य प्रयोगात रूप व रंग प्राप्त होतात. नाट्य हे चाक्षुष आणि मानसिक साक्षात्कार उत्पन्न करणारे काव्य होय. म्हणून भरताने रसतत्त्वाचे व पर्यायाने सर्व ललितकलांच्या सौंदर्यतत्त्वाचे मुख्य रहस्य निश्चित करण्याकरिता नाट्य हा आदर्श (Model) निवडला. त्याच्या मताने नाट्यात सर्व ललितकलांचा समावेश होतो, म्हणून नाट्य हा सौंदर्यतत्त्वाचा संपूर्ण आविर्भाव त्याने मानला. मुख्यतः सौंदर्याला नाट्यातच पूर्णता प्राप्त होते, सौंदर्यानुभूती म्हणजेच रसानुभव.

(व्हीनस व्याख्यानमाला, पुणे, पुष्प आठवे, १९७१ - तिसरे व्याख्यान.)



लेखनस्वातंत्र्याचे निर्मळ आकाश

अध्यक्ष श्रीमती दुर्गाबाई भागवत, स्वागताध्यक्ष भारताचे विदेशमंत्री श्री. यशवंतराव चव्हाण व सभ्य बंधू-भगिनींनो,

हे संमेलन श्रीमती दुर्गाबाई भागवत यांच्या अध्यक्षतेखाली भरत आहे, ही महाराष्ट्र सरस्वतीच्या सौभाग्याची गोष्ट आहे. त्याचप्रमाणे मराठी साहित्यकारांच्याही भाग्याची गोष्ट आहे. कोणत्याही मराठी साहित्य संमेलनाचा मान व प्रतिष्ठा वाढविणारी व्यक्तीच अनेक वेळा मराठी साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदी विराजमान झाली आहे, असे या संमेलनांच्या इतिहासाचे सिंहावलोकन केले असता लक्षात भरते. दुर्गाबाईमुळे हेही संमेलन इतिहासात सुंदर अक्षरांनी अशाच रीतीने कायम नोंदले जाईल, असा आम्हास भरवसा आहे. असा भरवसा आहे म्हणूनच योगायोग असा, की या आंतरराष्ट्रीय महिला वर्षाच्या अवधीत दुर्गाबाई अध्यक्ष लाभल्या आहेत. या वर्षाच्या महिम्याचे मूर्तिमंत प्रतीक म्हणजे दुर्गाबाई होत. आपल्या या संमेलनाचा मंडप त्यांचे विचार व त्यांची प्रतिभा यांच्या वलयानी वेष्टून टाकला आहे, असे मला भासत आहे.

मराठी साहित्य संमेलनांच्या बहुतेक माजी अध्यक्षांनी वैशिष्ट्यपूर्ण असे पथप्रदर्शक विचार मांडले आहेत; तशीच प्रस्तुत अध्यक्षांबद्दलही अपेक्षा आहे. महाराष्ट्र साहित्य परिषदेने संमेलनाध्यक्षांची १९०९ पासून १९६९ पर्यंतची भाषणे, डॉ. भीमराव कुलकर्णी यांनी संपादिलेली, तीन खंडात प्रसिद्ध केली आहेत. त्यांचे विहंगावलोकन करित असता त्यातील विचारांतील मुख्य मुद्दे साधारणपणे खालीलप्रमाणे लक्षात भरतात :

१. अगदी प्रथम मराठीला आधुनिक विद्यापीठामध्ये म्हणजे उदाहरणार्थ मुंबई विद्यापीठामध्ये अध्ययन विषय म्हणून स्थान मिळणे योग्य आहे, असा विचार मांडला गेला. मराठी ही सर्व विषयांच्या अध्ययन-अध्यापनाची विद्यापीठाची भाषा व्हावी, ती मुख्य माध्यम व्हावी, असाही दृष्टिकोन अनेकदा मांडण्यात आला.

२. शास्त्रे व कला किंबहुना सर्व आधुनिक विद्या यांचे साहित्य मराठीत निर्माण व्हावे, याही विचारांना चालना मिळाली.
३. अनेक अध्यक्षानी, थेट कीर्तिकरांच्या अध्यक्षीय भाषणापासून आतापर्यंत, मराठी साहित्यगंगेचे विहंगावलोकनही केले आहे. त्यात मराठीत झालेले काव्य, कादंबरी, नाट्य, लघुकथा, ललित निबंध इ. ललित साहित्य; कोश, व्याकरण, निबंध व अन्य प्रकारचे शास्त्रीय साहित्य यांचे मूल्यमापनही केले आहे.
४. कला व साहित्य यांच्या समीक्षेचे तात्त्विक प्रश्नही अनेक अध्यक्षांनी विचारात घेतले आहेत.
५. आणि कित्येक वेळा साहित्य व राजकारण यांच्या परस्परांमधील गुंतागुंतीचा कठीण प्रश्न उपस्थित होतो, तेव्हा त्यातही मार्गदर्शन करण्यास मागेपुढे पाहिले नाही. उदाहरणार्थ संयुक्त महाराष्ट्राचा प्रश्न.

या संमेलनाचा प्रथम उपक्रम भारताच्या आधुनिकतेचे अग्रदूत प्रज्ञावंत महादेव गोविंद रानडे यांनी पुणे येथे 'मराठी ग्रंथकारांचे पहिले संमेलन' भरवून केला. त्याला लोकहितवादींचेही नेतृत्व लाभले होते. रानडे व लोकहितवादी यांच्या शुभ हस्तांनी मराठी साहित्याच्या आधुनिकतेचा उषःकालच सूचित केलेला दिसतो. मराठी साहित्यकारांची प्रतिमा भविष्यकाळाला अभिमुख झाली, ती भव्य भूतकाळाच्या पार्श्वभूमीवर, हे त्यानंतरच्या मराठी वाङ्मयाच्या धीरेधीरे चाललेल्या यात्रेवरून लक्षात येते. मध्ययुगीन मराठी साहित्याचे लक्ष पारमार्थिक श्रेयावर केंद्रित झालेले होते; तर आधुनिक मराठी साहित्याचे लक्ष ऐहिक श्रेयावर केंद्रित झालेले आहे. हीच गोष्ट सहाव्या संमेलनात अध्यक्ष भारताचार्य चिं. वि. वैद्य यांनी दुसऱ्या शब्दांत सांगितली. ते म्हणतात, 'प्राचीन मराठी साहित्य देवभक्तीवर आणि आधुनिक मराठी साहित्य देशभक्तीवर आधारलेले आहे.'

सयाजी महाराजांच्या कृपाछात्राखाली बडोदे येथे कै. का. र. कीर्तिकर यांनी शास्त्रविषयक व कलाविषयक ग्रंथ देशी भाषांतूनच का झाले पाहिजेत, हे मार्मिक भाषेत सूक्ष्म विवेचन करून मांडले आहे. ते म्हणतात की, भावना, विचार व वर्तन यांना वळण जन्मल्यापासून जी भाषा देते, मानसिक व आध्यात्मिक वाढ ज्या भाषेत होते, जीवात्म्याशी जी भाषा तन्मय झालेली असते, अशी भाषा एकच असू शकते. तिलाच मातृभाषा म्हणतात. हे स्वभाषेद्वारा ज्ञानप्राप्तीचे समर्थन करणारे पहिले कारण होय. त्यांनी सांगितलेले दुसरे कारण तितकेच महत्त्वाचे आहे. सामान्य लोकांना ज्ञान द्यावयाचे आहे ना; मग ते प्रत्यक्ष मातृभाषेतच चांगल्या रीतीने देता येईल. सामान्य जनशिक्षणात शास्त्रीय विषयांची गणना करून ज्ञानाचा प्रसार आपणास करावयाचा आहे. यासंबंधी त्यांच्या भाषणातील एक उत्कृष्ट परिच्छेद कायम ध्यानात ठेवण्यासारखा आहे :

“या कार्यार्थं किंवा दुसऱ्या कोणत्याही कार्यार्थं आपली मायभाषा असमर्थ आहे, असे कोणी समजू नये. कवी मुक्तेश्वरांनी नलराजाविषयी म्हटले आहे की, ‘सुरमंडळी सहस्रनयन । ग्रहमंडळी सहस्रकिरण । पाताळभुवनी सहस्रवदन । तेवी तो मान्य भूतळी ॥’ मी त्याच उपमा मराठी भाषेला देऊन म्हणतो की, आमच्या परिस्थितीची एवढी व्यापकता व आमच्यापुढे असलेल्या सहस्रावधी भिन्न विषयांचे आकलन करणारी जिची दृष्टी आहे, ती ही आमची मराठी भाषा खरोखर सहस्रनयन आहे. ग्रहमंडळांचा सहस्रकिरण जसा सहस्रावधी सचेतन पदार्थांवर आपले किरण पाडून त्यांना इष्ट स्वरूप देत आहे, त्यांकडून इष्ट कार्य घडवून आणीत आहे, तसेच आमच्या या भाषेचे सहस्रावधी किरण ज्या ज्या व्यक्त किंवा अव्यक्त विचारांवर पडतील, त्या त्या विचारांना योग्य स्वरूप येऊन त्यांचा जगास उपयोग झालाच पाहिजे! ज्याने अखिल भूलोक आपल्या मस्तकी धारण केला आहे, तो सहस्रवदन शेष; जिची अखिल शब्दसृष्टी आपल्या मस्तकावर धारण करण्याची योग्यता आहे, ती सहस्रवदन मराठी भाषा! अशा भाषेचा योग्य उपयोग करणे हे ग्रंथकाराचे कर्तव्य आहे.’”

अकोला येथील १९१२ च्या संमेलनाचे अध्यक्ष महान कादंबरीकार हरी नारायण आपटे यांनी या कीर्तिकरांच्या विचारांना दुजोरा दिला आहे, तो असा :

“मातृभाषेचा अभिमान आपण धरला पाहिजे. तो ज्यांनी धरला, त्यांच्या अभिमानामुळेच मराठी भाषेला अर्थसमर्थता आली आहे. इतकी की, वाटेल ते शिक्षण तिच्याद्वारे देता येईल, वाटेल तो विचार तिच्याद्वारे उच्चारता येईल, वाटेल तो विकार तिच्याद्वारे जागृत करता येईल व वाटेल तसे लोकमनोरंजनही तिच्याद्वारे करता येईल. सारांश, वाङ्मयाचे सर्व हेतू सिद्ध करण्याइतके तिच्या अंगी सामर्थ्य आले आहे. त्या सामर्थ्याचा उपयोग आपण करून तिला अधिक समर्थ करणे हे आपल्या हातचे आहे. एवढ्याकरिता जे या कार्यक्षेत्रात आज काम करताहेत त्यांना आणि जे अद्यापि मर्यादारेषेवर उभे राहून त्या काम करणाऱ्यांची नुसती मौज पाहत आहेत, त्यांना मी पुन्हा एकदा त्या उपनिषददृष्ट्या ऋषिंवाऱ्यांच्या शब्दांची प्रार्थना करतो :

वाग्वै तत्सर्वं विज्ञापयति वाचमुपास्वेति । स यो वाचं ब्रह्मेत्युपास्ते ।

यावद्वाचो गतं तत्रास्य यथा कामचारो भवति यो वाचं ब्रह्मेत्युपास्ते ॥

-छांदोग्योपनिषत् ७-२-२

“वाणीच सर्व ज्ञान करून देते. तेव्हा वाणीची उपासना करा. जो वाणीला ब्रह्म समजून तिची उपासना करतो, तो वाणीच्या साम्राज्यात स्वतंत्र होतो. वाणीला ब्रह्म समजून उपासना करतो, तोच असा होतो.”

साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून ललितकला व साहित्य यांच्या समीक्षांच्या तत्त्वांसंबंधी वारंवार उद्बोधक असा ऊहापोह झालेला आहे. त्यातील अनेक विचार चिरंतन मूल्यांचे आहेत. त्यांपैकी चिरस्मरणीय असा समीक्षा सिद्धांत साहित्यसम्राट न. चिं. केळकर

लेखनस्वातंत्र्याचे निर्मळ आकाश / २८१

यांनी बडोदे येथील १९२१ च्या साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून मांडला आहे. वाङ्मयानंदाची चर्चा त्या कालखंडात मराठी साहित्यात चालू होती. वाङ्मयातील रस व अलंकार यासंबंधी विवरण करताना ते म्हणतात : “या आनंदाने एक प्रकारची तल्लीनता येते व तो आनंद फारच उत्कट झाला, तर त्यापासून समाधीही लाभू शकेल. या दृष्टीने पाहता ‘खरी सविकल्प समाधी उत्पन्न करू शकते ते वाङ्मय,’ अशी नवीन व्याख्या मी बनविली आहे. वाङ्मयाची कोणतीच व्याख्या समर्पक होऊ शकत नाही, हे मी जाणतो. तरीही ही माझी व्याख्या आपल्या विचाराकरिता मी सादर करित आहे.” ही साहित्यसम्राटांची व्याख्या श्रेष्ठ ललित साहित्याला व ललित कलेला जशी लागू पडते, तशीच ती उत्कृष्ट शैलीतील इतिहास, बर्ट्रँड रसेलसारख्या प्रसन्न शैलीत लिहिणाऱ्या विचारवंताचे तात्त्विक निबंध, किंबहुना काही वैज्ञानिक प्रबंध अथवा गणित यांनाही लागू पडते.

कराड हे महाराष्ट्राच्या प्राचीन इतिहासातील, एवढेच नव्हे तर इतिहासपूर्व कालातील अत्यंत महत्त्वाचे एक सांस्कृतिक केंद्र आहे. प्राचीनकालीन अनेक राजांची ही राजधानी होती असेही म्हणतात. स्कंदपुराणात याला आदितीर्थ म्हटले आहे. दोन नद्यांच्या संगमालाही धर्मशास्त्राच्या परिभाषेप्रमाणे ‘तीर्थ’ ही संज्ञा येते. साहित्यिकांना आनंद वाटावा, असे हे कृष्णा-कोयनांच्या प्रीतिसंगमाचे तीर्थस्थान आहे. तीर्थस्थानी पूर्वजांचे स्मरण करून त्यांना श्रद्धापूर्वक आदरांजली अर्पण करायची असते. साहित्य संमेलनाचे दिवंगत असे अनेक माजी अध्यक्ष येथे मला आठवतात. उदाहरणार्थ, सयाजी महाराज गायकवाड, भगवानराव पंतप्रतिनिधी, हरी नारायण आपटे, श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर, वा. म. जोशी, श्री. व्यं. केतकर, शि. म. परांजपे, कृ. प्र. खाडिलकर, वि. दा. सावरकर, प्र. के. अत्रे, श्री. म. माटे, शं. दा. पेंडसे, कुसुमावती देशपांडे, भा. वि. वरेरकर, शं. द. जावडेकर, न. वि. गाडगीळ इत्यादी. ज्यांचा ज्यांचा मी येथे निर्देश केला आहे, त्यांनी त्यांनी मराठी वाङ्मयगंगेला सुंदर असे साहित्याचे घाट बांधले आहेत व तिच्या तीरावर नवीन नवीन मंदिरे उभारली आहेत.

आपल्या अध्यक्ष दुर्गाबाई भागवत यांनी मुंबई येथील मराठी साहित्य संघाच्या सत्कारप्रसंगी नुकतेच जे भाषण केले, त्याचा येथे मी कृतज्ञतापूर्वक निर्देश करतो. दुर्गाबाईंनी आपल्या ‘ऋतुचक्र’ या ललित निबंधात ‘मार्गशीर्ष’ हा शांत व क्षुब्ध मास होय, असे म्हटले आहे. या प्रदेशाच्या आकाशात शांतता भरलेली दिसते; परंतु महाराष्ट्रातील येथे जमलेल्या व न जमलेल्या बहुसंख्य लहान-मोठ्या साहित्यिकांच्या हृदयाकाशात क्षोभ भरलेला दिसतो; परंतु हा क्षोभ त्यांनी अलीकडे तसाच दाबून न धरता अत्यंत विनयपूर्ण भाषेत व्यक्त करून राष्ट्रपतींकडे पाठविला आहे. त्यावर ज्यांनी स्वाक्षऱ्या केल्या आहेत, त्यांची मोठी मालिका मी येथे वाचून दाखवीत नाही; परंतु एवढे मात्र सांगितले पाहिजे, की मराठी साहित्य महामंडळाचे सर्वश्री माजी अध्यक्ष द. वा. पोतदार, विद्यमान अध्यक्ष आ. रा. देशपांडे ऊर्फ कवी अनिल, लक्ष पारितोषिकाने अखिल भारताचे लक्ष वेधून घेणारे वि.

स. खांडेकर; ना. सी. फडके, अनंत काणेकर, ग. दि. माडगूळकर, वामनराव चोरघडे, नरहर कुरंदकर, वि. भि. कोलते, कुसुमाग्रज, पु. ल. देशपांडे, वि. द. घाटे, दादा धर्माधिकारी वगैरे मोठमोठे साहित्यिक, शिवाय प्रकाशक, संपादक, कलावंत यांच्या स्वाक्षऱ्या त्याच्यावर आहेत; माझीही स्वाक्षरी त्यावर आहे. साहित्यनिर्मितीला अत्यावश्यक असलेल्या मोकळ्या वातावरणाला सध्याच्या संशयास्पद परिस्थितीत धोका निर्माण झाला आहे व तो म्हणजे लेखन स्वातंत्र्यावरील निर्बंध होय. हा निर्बंध आपद्धर्म म्हणून आला आहे. सर्वसामान्य परिस्थिती उत्पन्न झाली, अडचणी कमी झाल्या, वातावरण निवळले म्हणजे लेखनस्वातंत्र्य पूर्ववत राहिल, अशी आशा पोटाशी बाळगूनच राष्ट्रपतींना हे मन्त्र निवेदन दिले आहे. कित्येक वेळा उपायच दुरुपाय ठरतात, आपत्काल तात्कालिक न ठरता कायमचा मुळे रोवून बसतो. लोकशाहीचा धोका दूर करण्याकरिता जे उपाय योजले जातात, तेच उपाय कित्येकदा लोकशाहीलाच दूर ठेवू शकतात, हे काही लोकशाही ध्येयाची निष्ठा असलेल्या सत्ताधऱ्यांना सांगावयास नको, कारण त्यांना ते स्पष्टच दिसत असते. आपले सध्याचे सत्ताधारी लोकशाहीचे अनन्य भक्त आहेत, अशी श्रद्धा आपण बाळगूनच, हे मन उदास करणारे गढूळ हवामान बाजूला जाईल व लेखन स्वातंत्र्याच्या निर्मळ आकाशाच्या वातावरणात आपण पुन्हा सारस्वत संसाराचा व्यवहार चालवू शकू, अशी आशा बाळगतो आणि या संमेलनाचे उद्घाटन झाले असे मी जाहीर करतो. मला हा मान दिल्याबद्दल स्वागतमंडळाचे व स्वागताध्यक्षांचे अंतःकरणपूर्वक आभार मानतो.

(कराड येथे भरलेल्या ५१ व्या अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलनाचे
उद्घाटक या नात्याने केलेले भाषण. १९७५.)

○○○

नवमानवतावाद व साहित्य

बंधू-भगिनीनो,

गोमंतक साहित्यसेवक मंडळाचे व माझे नाते अत्यंत जवळचे आहे. या मंडळाच्या वतीने स्वातंत्र्यपूर्व काळात मुंबई येथे व स्वातंत्र्योत्तर काळात पणजी येथे भरलेल्या दोन गोमंतक मराठी साहित्य संमेलनांचा मी अध्यक्ष होतो आणि एका साहित्य संमेलनाचा उद्घाटक होतो. पहिल्या अध्यक्षपदावरून मूल्यपदांची मीमांसा केली होती आणि दुसऱ्या अध्यक्षपदावरून मराठी व कोकणी यांच्या संबंधांची चिकित्सा केली. उद्घाटनाच्या वेळी काहीच विशेष न बोलता उद्घाटन जाहीर केले. गोमंतकातील अनेक साहित्यकार, कलाकार, कवी, इतिहास संशोधक व उद्योगपती यांचा-माझा स्नेहसंबंध दीर्घकाळ टिकला आहे. यापैकी पहिल्याच भेटीत अनेक मित्र बनले. माजी मुख्यमंत्री कै. भाऊसाहेब यांचा माझा स्नेहसंबंध अनेक दशकांचा होता. दोन पिढ्यांची बांदोडकर कुटुंबाशी असलेली माझी मैत्री गोमंतकास वारंवार भेटी दिल्यामुळे दृढ झाली आहे. मी स्वतः गरीब मध्यमवर्गीय आहे; परंतु माझ्या जीवनातली श्रीमंती म्हणजे देशभर पसरलेल्या शेकडो मित्रांचा जिव्हाळ्याचा संबंध हीच होय.

गोमंतक ही अशी भूमी आहे की, तिच्याकडे कोणताही माणूस आकर्षित व्हावा. निसर्गदेवतेने अपार हिरवे वैभव तिला अर्पण केले आहे. दुसरी गोष्ट म्हणजे निसर्ग म्हणजे प्रकृती आणि मानवनिर्मित संस्कृती यांचा सुंदर संगम येथे झाला आहे. श्री. बा. द. सातोसकर यांनी नुकत्याच लिहिलेल्या मोठ्या ग्रंथात म्हटल्याप्रमाणे आर्यपूर्व कालापासून अनेक मानववंशांनी आतापर्यंत येऊन येथे संस्कृतीचा पाया घातला व संस्कृतीची उभारणी केली आहे. द्रविड, आर्य व पोर्तुगीज या सर्वांनी वैशिष्ट्यपूर्ण भर येथील मानवी जीवनपद्धतीत टाकली असून, येथील संस्कृतीला उत्कृष्ट आकार दिला आहे.

मी नवमानवतावादाच्या दृष्टिकोनातून साहित्याची चर्चा या प्रसंगी करणार आहे. नवमानवतावाद हा प्रगल्भदशेस आलेल्या वर्तमान वैज्ञानिक विचारपद्धतीवर आधारलेला आहे. आधुनिक विज्ञानाच्या दृष्टीने या नवमानवतावादास विकासवादी मानवतावाद अशी संज्ञा जीवविज्ञानाचा मोठा पंडित ज्युलियन हक्सले याने दिली आहे. विकासवादाप्रमाणे या संबंध विश्वाच्या विकासाच्या ज्या श्रेणी विज्ञानाच्या दृष्टिपथात आल्या आहेत, त्यात निरिंद्रिय म्हणजे अजीव श्रेणी आणि तिच्यावरील सेंद्रिय सजीव श्रेणी या मुख्य दोन श्रेणी आहेत. यांच्या मध्ये प्रत्येकी बहुविध श्रेणी आहेत. सजीवसृष्टीच्या श्रेणीचा उच्च बिंदू व शिरोमणी मानवप्राण्याची श्रेणी आहे. मानवामध्ये स्वातंत्र्य हा धर्म विशेष रूपाने झाला आहे. रुसोने म्हटल्याप्रमाणे हा स्वातंत्र्य घेऊन जन्मला. माणसाच्या भावना, इच्छा आणि विवेकबुद्धी यांच्यात हे स्वातंत्र्य प्रकट झाले आहे. त्याचे या सृष्टीतील जीवन हे त्याच्या स्वातंत्र्याच्या विकासावर अधिष्ठित आहे. हेच त्याचे वैशिष्ट्य आहे. प्राप्त निसर्गसमृद्धीवर केवळ त्याला जगता येणार नाही. स्वतः निर्मिलेल्या विश्वातच त्याला जगणे शक्य आहे, त्याने सतत स्वनिर्मित विश्वातच जगावे असा निसर्गदेवतेचा त्याला आदेश आहे. म्हणूनच त्याला स्वातंत्र्याची देणगी जन्मतः प्राप्त झाली आहे. निसर्गात घडामोड करूनच त्याला जगावे लागते. या घडामोडीला त्याच्या भावना, इच्छा आणि विवेकबुद्धी यांची निरंतर साथ असते. त्याच्या स्वातंत्र्याच्या दोन बाजू : (१) बंधनांचा नाश आणि (२) जीवनाच्या गरजांची पूर्ती करित राहणे. बंधने अगणित आहेत. त्यांच्या नाशाची (कार्यवाही त्याला सतत केली पाहिजे) आणि जीवनपूर्तीची साधने अगणित आहेत (ती सर्व त्याला अविश्रांतपणे निर्माण करित राहिले पाहिजे). म्हणून मनुष्य हा स्वभावतःच निरंतर अस्वस्थ प्राणी झाला आहे. भगवान बुद्धाचा आणि आधुनिक विज्ञानाचा मूलभूत सिद्धांत असे सांगतो, की हे सगळे अंतर्बाह्य विश्व सतत क्षणोक्षणी बदलत असते, उत्पत्ती-नाशाची परंपरा अबाधित चालते, कोठेही थांबत नाही. म्हणून सतत सावधपणे नवनिर्मितीचा व्यवसाय चालविलाच पाहिजे. जीवात्म्याची अपरिहार्य अस्वस्थता विवेकबुद्धीने ओळखून तटस्थपणे प्रज्ञेच्या प्रकाशात वावरणे यातच जीवात्म्याला शांती मिळणे शक्य आहे. जीवन असेपर्यंत जीवनार्थ झगडा करावाच लागतो.

मनुष्य हा सामाजिक प्राणी असल्यामुळे तो हा झगडा करण्यास आणि विजय मिळविण्यास समर्थ होतो. त्याचे व्यक्तिमत्त्व आणि सामाजिकता हे परस्परविरोधी व परस्परपूरक द्वंद्व आहे. निसर्गाची सेंद्रिय विकासप्रक्रिया माणसापाशी थांबली आहे आणि विकासाची ही निसर्गातील प्रक्रिया पुढे नेण्याचे कार्य माणसाकडे सोपविले आहे. माणसाच्या अज्ञान, असंज्ञ अंतर्मनात ही विकासाची जबाबदारी रुजलेली असली, तरी ती जाणकार संज्ञायुक्त मनात जाणिवेच्या रूपाने व्यक्त झाली म्हणजे प्रत्यक्ष सांस्कृतिक विकास अधिक वेगाने सुरू होतो. बाहेरच्या जगाला आणि मानसिक जगाला आकार देण्याचे कार्य म्हणजे विकासकार्य.

मानवी सर्जनशीलतेचे दर्शन त्या त्या निर्माण केलेल्या संस्कृतीत दिसते. संस्कृती म्हणजे अंतरंगाबाहेर व्यक्तरूप झालेले मानवी मन होय. म्हणून मानवशास्त्र म्हणते, की मानवाची व्याख्या त्याच्या विविध सर्जनावरूनच करता येते. मानवतेचा पूजक फ्रेंच तत्त्वज्ञ कोन्त म्हणतो, की मानवाचा स्वभाव म्हणजे त्याने घडविलेला इतिहास होय. मानवाने केलेल्या निर्मितीच्या धर्म, विज्ञान आणि कला या तीन कक्षा आहेत. या निर्मितीची बाह्य भौतिक साधने त्याच्या स्वाधीन नसतील, तर त्याची अंतरंगाची निर्मितीसुद्धा अशक्य होईल. या बाह्य भौतिक साधनांमध्ये रंग व रूप अथवा आकार आणि ध्वनीलाच अर्थपूर्ण शब्दाचे रूप मनुष्यजातीच्या जन्माबरोबर प्राप्त झाले आणि एकदम विश्वव्यापी प्रकाश पडला. म्हणून दंडी या कवीने म्हटले आहे, ‘शब्द हा प्रकाश नसता, तर विश्व अंधकारात बुडाले असते’. केशवसुतांनी ‘शब्दानो, मागुते या’ या कवितेत याच दृष्टीने सांगितले, की ‘‘तेजाचे पंख वाऱ्या परि हलवीत ती चालली शब्दपंक्ती, देव्हारा शारदेचा उचलुनि गगनातुनि ती नेत होती;’’ शब्दाच्या आकाशवाहनात शारदा विहार करित असते. माणसाची सामाजिकता निर्माण करणारे सर्वश्रेष्ठ साधन व सामाजिक शक्ती भाषा ही होय. समाज हा एकमेकांच्या देवघेवीने तयार होतो. शब्दाने माणसे जोडली जातात. बाह्य पदार्थांच्या देवघेवीबरोबरच परस्परांच्या मनोगतांची देवघेव व्यवस्थित रीतीने भाषेनेच होते. शब्द उत्पन्न होतो तो दुसऱ्याला काही मनोगत सांगण्याकरिता आणि स्वतःलाही सांगण्याकरिता. शब्द सापडला, भाषा मिळाली म्हणून क्षणोक्षणी उत्पन्न झालेला अनुभव व विचार शब्दबद्ध होऊन स्थिरावतो. नाही तर अनुभव व विचार क्षणभंगुर ठरले असते. भूत, भविष्य आणि वर्तमान यांचे आकलन करून बंदोबस्तात ठेवण्याचे कार्य भाषेमुळे होते. आपणासाठी, दुसऱ्यासाठी, भावी पिढ्यांसाठी अनुभव आणि विचार साठवण्याचे कार्य भाषा करते; कारण अर्थ हा शब्दामध्ये बद्ध करता येतो.

‘शब्द आणि अर्थ यांचा सहभाव म्हणजे साहित्य होय’, अशी भारतीय प्राचीन काव्यशास्त्रकारांची व्याख्या प्रसिद्ध आहे. माणसांचा सहभाव म्हणजे सामाजिक जीवन भाषेनेच चालते. प्राचीन काळी धर्मग्रंथ निर्माण झाले. त्या धर्मग्रंथाच्या प्रभावाखाली धार्मिक समाज निर्माण झाले. जितक्या भाषा, तितके समाज निर्माण झाले आणि स्थिरावले. आजही मानवी जगाच्या नकाशाकडे पाहताना दृष्टोत्पत्तीस येते, की इहवादी व मार्क्सवादी मोठी-छोटी राज्ये निर्माण होऊन पन्नास वर्षांपेक्षा जास्त काळ लोटला तरी धार्मिक समाज सर्वत्र दिसतात.

ऐहिक व पारलौकिक मोठ्या भवितव्याची आकांक्षा धार्मिक साहित्यात दिसते. मनुष्य देवापाशी ऐहिक योगक्षेम आणि मृत्यूनंतरचा स्वर्ग व मोक्ष यांची मागणी करित असतो. ही मागणी आणि त्या मागणीची पूर्ती करणारी साधने यांचे वर्णन धार्मिक ग्रंथांमध्ये मिळते. नवमानवतावाद या धार्मिक ध्येयवादाने आणि पुनर्जन्म, अमरत्व व नरक व ते प्राप्त करून

देणारा देव या सर्वांना नाकारतो, म्हणून धर्मग्रंथांचे प्रामाण्यही नाकारतो; धर्मग्रंथातील विचार म्हणजे केवळ कल्पनाजाल आहे असे ठरवतो; परंतु एका दृष्टीने त्याचा स्वीकारही करतो. मनुष्य हा भविष्याची जाणीव असलेला आणि भविष्याची तरतूद करण्याच्या चिंतेत पडलेला प्राणी आहे. या गोष्टीचा आविष्कार धार्मिक साहित्यात होतो. म्हणून त्याचेही महत्त्व मानवतावाद मान्य करतो. धर्मग्रंथांचे मूल्य या दृष्टीने शाश्वत मूल्य आहे. वैज्ञानिक दृष्टीच्या इहवादी विचारवंतांना ऋग्वेदातील दिव्य, उदार व विशाल भौतिक शक्तींचे, अवेस्ता या धर्मग्रंथातील प्रकाशमय अहुर मज्दाचे, यहुदी बायबलमधील कठोर न्यायाधीश देवाच्या न्यायाचे व प्रकाशमय स्वर्गाचे, बायबलमधील प्रेममय देवाच्या कारुण्याचे आणि कुराणमधील अद्वितीय देवाच्या कडक शासनाचे वर्णन अत्यंत आदरणीय वाटते. कारण त्यामध्ये श्रेष्ठ जीवनमूल्यांचे दर्शन होते. तो केवळ कल्पनेचा विलास असला तरी तो अनिवार्य अशा मानवी गरजांतून निर्माण झालेल्या कल्पनांचा विलास आहे. त्यांच्या आचाराशिवाय मानवी मन निराशेच्या अंधारात सापडून कुंठित व पराभूत झाले असते. काल्पनिक परलोकाचे दिव्य साम्राज्य त्याच्या दुर्दम्य आशेला बळकटी आणते; त्याची जगण्याची जिद्द टिकविते. जरी ती सर्व काल्पनिक अशी पारलौकिक मूल्ये असली तरी ऐहिक मूल्यांच्या जाणिवांचेच ते कल्पित प्रक्षेपित (प्रोजेक्टेड) आकार होत. निसर्गाने माणसावर सोपविलेली पुढील विकासाची जाणीव त्यात प्रतिबिंबित होते.

धार्मिक साहित्याने देव, असुर, स्वर्ग, वैकुंठ, कैलास, गंधर्व, अप्सरा, अमरत्व, नरक हे सर्व माणसांपुढे सत्य विश्व म्हणून उभे केलेले असते. हे विश्व म्हणजे परलोक होय. त्याच्या विज्ञानपूर्व सामाजिक जीवनाची हे पारलौकिक विश्व निकडीची गरज असते; परंतु ते वास्तविक विश्व नसते; ते केवळ मनोनिर्मित व शब्दमय असते. ऋग्वेदात म्हटले आहे की :

ऋचो अक्षरे परमे ध्योमन् यस्मिन् देवा अधि विश्वे निषेदुः ।
यस्तन्न वेद किमृचा करिष्यति येतद्विदुस्त इमे समासते ॥

“ऋचेचे अक्षर हा परम स्वर्ग होय, ज्याच्यात सर्व देव राहतात, ते अक्षर ज्याला समजत नाही, त्याला ऋचेचा काय उपयोग? ज्यांना ते अक्षर समजले ते येथे बसलेले आहेत.” हे भावमय व शब्दमय देवांचे धार्मिक विश्व शब्दाहून वेगळे नसते. ऋग्वेद हे जगातील पहिले धार्मिक काव्य आहे. असे धार्मिक काव्य म्हणजे प्रतिभेची कलात्मक परिणती होय. ही प्रतिभा गद्यरूपही धारण करते. उदा. बायबल. हे सुंदर गद्य आहे. धर्मात शिरलेली प्रतिभा मंदिर, कॅथेड्रल, मशीद, मूर्ती, चित्र आणि संगीत यांच्या रूपातही अवतरते; परंतु कोणत्याही धर्मात कलेला बंधन घालणारी जबरदस्त अधिकारशाही असते. उदा. यहुदी व इस्लाम हे धर्म पाहा. यहुद्यांचा देव निक्षून बजावतो, की देवाची मूर्ती बनवाल, तर नरकात जाल. तेव्हा प्रतिभा भीतीने स्तिमित होते आणि मूर्ती व चित्रे निर्माण करण्याचे नाकारते. याच्या उलट हिंदू, बौद्ध व जैन धर्म हे वरील धर्मांतील निराकार देवाचा स्वीकार करूनही साकार

देवाची वा देवांची विविध रूपांत उपासना करतात. त्यांना वरील धर्मातील वर सांगितलेले अधिकारशाहीचे तत्त्व मान्य नाही. त्यामुळे त्यांची धार्मिक प्रतिभा मुक्तपणे विविध रसभावाने भरलेल्या मूर्ती, चित्रे, स्तोत्रे व कथाकाव्य यांना प्रसवते.

माणसाच्या विकासाला प्रेरणा त्यातून मिळते. उच्च दर्जाच्या कलाकृतींचे व विशेषतः साहित्याचे सर्जन त्यामुळे घडते. डोंगरातील प्रचंड खडक फोडून तयार केलेले बौद्ध विहार व मंदिरे, ख्रिश्चन कॅथेड्रल, ग्रीक वैभवशाली पार्थेनॉन, दक्षिण भारतातील रामेश्वर, मीनाक्षी इत्यादी डोंगरासारखी देवळे यांच्यामध्ये भौतिक साधनांवर स्वामित्व मिळविलेल्या कलाकाराची मानसिक दृष्टी दिसते. रामायण, महाभारत, होमरचे इलियड, ग्रीकांची नाटके यांत मनुष्याच्या आशा-आकांक्षा, जीवनसंग्राम, प्रेम व द्वेष यांना संघटित व सुसंवादी आकार आलेला दिसतो. या कला आणि साहित्य हे सर्व सामाजिक जाणिवेचे मूर्त रूप होय.

साहित्यनिर्मिती जेव्हा समग्र सुसंगत सामाजिक जाणिवेचे व्यापक आणि उदात्त रूप घेते तेव्हा साहित्याची विकासयुगे ठरतात. व्यास आणि वाल्मीकी यांनी वैदिक साहित्यांना मागे टाकले व नवे युग निर्माण केले. त्यानंतर कालिदास व भवभूती यांनी संस्कृत साहित्याला नियमबद्ध रूप दिले. या नियमबद्धतेमध्ये साहित्यकलेला उतरती कळा आली. त्यापूर्वी व्यास-वाल्मीकीनंतर पुराणांच्या रूपाने साहित्यकला अवनतीस गेली. एक ठरावीक ओंगळ रूप तिला येऊन ती विकृत झाली. अशी कलायुगे पश्चिमी साहित्यातही दिसतात. उदा. युरोपातील प्रबोधनयुगापासूनच आतापर्यंत निर्माण झालेले साहित्य होय. या साहित्यावर मानवतावादाचा प्रभाव पडला आहे. त्याच्या अगोदर दांतेची 'डिव्हाइन कॉमेडी' मध्ययुगाच्या अखेरीस निर्माण झाली होती. तिच्यावर मात केली मानवतावादाने. पिको डेला मिरांडेला याने प्रबोधनयुगाच्या प्रारंभी 'मानवमाहात्म्य' हा निबंध लिहिला. त्यात तो म्हणतो- 'माणसा, तुला कसल्याही मर्यादा नाहीत. निसर्गाच्या मर्यादा नाहीत. तू स्वतःच्या स्वभावाला ज्या मर्यादा घालतोस त्याप्रमाणे तू बनतोस. पशू बनावे की देव बनावे, हे तुझ्याच हाती आहे. हे तूच ठरवू शकतोस.' या मानवतावादी संस्कृतीचा इटालियन वारसा फ्रान्स आणि इंग्लंडलाही मिळाला. त्यांच्या प्रतिभेला व कल्पनाशक्तीला नवी प्रेरणा व साहस प्राप्त झाले. कोलोरिजने म्हटल्याप्रमाणे जगात अनेक सर्जनशील मने निर्माण झाली. फ्रेंच निबंधकार मॉन्टेन (Montaigne) याने मौलिक साहित्यनिर्मितीचा नवा पायंडा पाडला. विविध आकार घेणारी लवचिक, प्रवाही व छानदार गद्यशैली निर्माण केली. त्याच्या नंतरच्या फ्रेंच लेखकांपुढे ती शैली म्हणजे आदर्श होता. त्याने निबंधाचा आकृतिबंध तयार केला. त्याचे अनुकरण नंतरच्या फ्रेंच व इंग्लिश साहित्यकारांनी केले. सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे अंतर्मुख होऊन स्वतःच्या सवयी, वेडाचार, आवडीनिवडी, आशा आणि भये, पक्षपाती आग्रह व दुराग्रह यांचा आविष्कार करणारे आणि म्हणूनच मानसिक आश्चर्यमय रहस्ये उलगडून सांगणारे निबंध लिहिले. आत्मचरित्र हा साहित्याचा

एक विशिष्ट आकृतिबंध आहे. पुष्कळशा आत्मचरित्रांमध्ये लेखकाचा आत्मा हरवलेला असतो, त्यात खोटे मुखवटे स्वतःवर चढविलेले असतात; कृत्रिम रंगरंगोटी केलेली असते; 'मी तो नव्हे,' असा आभास निर्माण केलेला असतो. त्यामुळे स्वतः खरा लेखक त्यातून लुप्त झालेला असतो. याचे उदाहरण मराठीतील प्रथितयश साहित्यिकांची बरीचशी आत्मचरित्रे होत. एखादे लक्ष्मीबाईंचे आत्मचरित्र यास अपवाद आहे.

इंग्लंडमध्ये इंग्लिश भाषा व साहित्याने शेक्सपिअरनंतर आणि जर्मन भाषा व साहित्याने गटे नंतर निराळ्या नव्या युगात पाऊल टाकले. हिंदी आणि मराठी भाषा व साहित्य यांच्या इतिहासातही असेच घडले. ज्ञानदेवांनी ज्ञानदेवी आणि तुलसीदासांनी रामायण लिहिले आणि मराठी व हिंदी भाषांना साहित्यनिर्मितीची हिंमत आली. ज्ञानदेवांच्या काळी प्रथम महानुभाव साहित्याने मराठी भाषेला गद्यपद्याचे स्वरूप दिले हे खरे आहे; परंतु महानुभाव साहित्याचा विश्वाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन अत्यंत निराशावादी होता. कारण, तेरावे शतक भारताच्या सांस्कृतिक पतनाचाच समय होता; विश्व आणि जीवन म्हणजे चिखल आणि दुर्गंधी मळ, देह म्हणजे 'श्मशानीचे लाकूड' असे महानुभाव संतांना दिसले. गलित धैर्य झालेल्या मनाचे ते प्रतिबिंब होते. ज्ञानदेवांनी विश्व हाच सच्चिदानंदमय परमेश्वर आहे, हे दाखवून हे मनोधैर्य सावरले. त्यामुळे ज्ञानदेवांपासून श्रीधर व मोरोपंत यांच्यापर्यंत मराठी साहित्य संपन्न होत गेले.

त्यानंतर पश्चिमी विज्ञाननिष्ठ औद्योगिक क्रांतीनंतरच्या भरभराटीस आलेल्या संस्कृतीने, ब्रिटिशांच्या अमदानीत भारतात आपले पाऊल भक्कमपणे रोवले आणि त्यामुळे भारतीय संस्कृतीत व साहित्यात नवीन उमेद आली; परंतु हे अनुकरणमय ठरले. अजूनही नवयुगप्रवर्तक अशा साहित्यकाराचा किंवा कलाकाराचा, रवींद्रनाथांचा बंगाल सोडल्यास, भारतात उदय झालेला नाही. हे अजून अनुकरणयुगच आहे; परंतु साहित्याचे इहवादी आकृतिबंध, कविता, इतिहास, कादंबरी, लघुकथा, नाटक, वैचारिक व वैज्ञानिक निबंध इ. निर्माण झाले. मराठी साहित्यात किंवा इतर भारतीय साहित्यात रवींद्रनाथ ठाकूर यांच्याशिवाय अजून अलौकिक व्यक्तिमत्त्व असलेली व्यक्ती निर्माण झाली नाही, परंतु अशी व्यक्ती जन्माला येईल, अशी आशा निर्माण होण्यासारखे समृद्ध साहित्य विस्ताराने गेल्या दीडशे वर्षांत प्रकाशित होत आहे.

सर्जनशील व्यक्तिमत्त्व आणि सामाजिक संस्कृती यांचा संबंध या संदर्भात विचारात घेणे आवश्यक ठरते. सामाजिक जाणिवांनी भरलेली व्यक्ती आणि समाज यांचे संबंध परस्परपोषक असतात; परंतु काही सर्जनशील व्यक्तिमत्त्वांमध्ये परंपरेने दिलेल्या संस्कारांना स्वीकारूनही त्या संस्कारांच्या बंधनातून बाहेर पडण्याचा प्रयत्न असतो. म्हणून बंडखोर सर्जनशील व्यक्ती काही नवनिर्मिती करू शकते. त्यामुळे इतिहास घडत असतो. इतिहासाची गतिशीलता सतत बदलणाऱ्या सामाजिक संस्थांमध्ये जशी प्रतीत होते, तशीच ती कलाकार

व साहित्यकारात किंवा विज्ञानसंशोधक आणि नवी नवी औद्योगिक साधने निर्माण करणारा तंत्रज्ञ यांच्यामध्येही प्रतीत होते. सर्जनशील कलाकार व साहित्यकार व्यापक स्वतंत्र जाणिवानी प्रेरित झाला, तर तो विज्ञानाचे रहस्यही प्रतिभेच्या सामर्थ्याने एकदम उलगडून दाखवितो. न्यूटनने क्रांती केली व विज्ञानयुग अवतरले. त्या क्रांतीचे गंभीर रहस्य अलेक्झांडर पोपने लहानशा कवितेच्या दोन ओळीत प्रकट केले आहे. तो म्हणतो,

Nature and Nature's laws lay hid in night.

God said 'Let newton be' and all was light.

निसर्ग आणि निसर्गाचे नियम झाकले होते निशेने

देव म्हणाला 'न्यूटन जन्मो' आणि ते सर्व उघडले प्रकाशाने.

एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभी विज्ञानाच्या सामर्थ्याने औद्योगिक क्रांती युरोपात व अमेरिकेमध्ये वेगाने पसरून मानवाने या भूतलावरील श्रेष्ठ भवितव्याची अदम्य आशा उत्पन्न केली. युरोपातील इतिहासतत्त्वज्ञ म्हणू लागले, की माणसाच्या आदिमानवापासूनचा आतापर्यंतचा इतिहास समग्रपणे अवलोकिला, तर असे दिसते, की मनुष्य निसर्गावर विजय मिळवीत प्रगती करीत आहे. जुन्या काही संस्कृती अस्तास गेल्या व नव्या संस्कृती उदयाला आल्या. त्या मागील ऐतिहासिक अस्तंगत संस्कृतीच्या चिरंतन मूल्यांचा वारसा घेऊनच त्या पुढे जात आहेत. प्रगती (प्रोग्रेस) हा विश्वाचा व विशेषतः मानवी इतिहासाचा नियम आहे. या अदम्य आशावादाला मोडून काढणारा काळ म्हणजे गेली दोन जागतिक युद्धे होत.

एकोणिसाव्या शतकात इतिहासाच्या प्रगतीचा सिद्धांत मांडणाऱ्यांत कार्ल मार्क्स अग्रणी होता. मानवी समाजाचे भवितव्य वैज्ञानिक पद्धतीने वर्तविता येते, असे त्याने प्रतिपादन केले. त्याच्या प्रतिपादनाच्या युक्तिसिद्धतेवर अनेक आक्षेप घेतले जातात. ते खरे असले, तरी या ऐतिहासिक प्रगतिवादाने श्रेष्ठ भवितव्याची अदम्य आशा उत्पन्न झाली.

या ऐतिहासिक प्रगतिवादाच्या सिद्धांताने माणसाची ऐतिहासिक जाणीव प्रगल्भ झाली हे मान्य करावे लागते. अगोदर अजाणपणे माणूस नवनिर्मिती करीत होता; तो आता ऐतिहासिक जाणिवेने संपन्न होऊन सर्जनशील बनून आपले विश्व बदलण्याचा आणि समृद्ध करण्याचा प्रयत्न करू लागला आहे. ऐतिहासिक भौतिकवाद प्रत्येक मागील युगातील कलाकृतीची चिरंतन मूल्ये मान्य करतो. ग्रीक मूर्तीचे व मंदिराचे आविष्कार, काव्ये व नाटके जाणिव्यांच्या खोल व गंभीर गाभाऱ्याचा ठाव सोडत नाहीत. मार्क्सने 'जाणिवेची खोली' (डेपथ ऑफ कॉन्शसनेस) अशी कलेची व्याख्या केली आहे. मानवाच्या विकासाची ही खोल जाणीव साधनही आहे व आदर्शमूल्यही आहे. एका कवीने म्हटले आहे, की 'सुकविता यद्यस्ति राज्येन किम्'; 'सुंदर कवितेपुढे राज्य तुच्छ आहे.' शुभ, सत्य, सौंदर्य व समृद्धी यांचा अनुभव हे ध्येयमूल्य (एण्ड इन इटसेल्फ) आहे. या मूल्यांची समृद्धी म्हणजेच

विकास. ऐतिहासिक भौतिकवाद भूतकालाच्या चिरंतन मूल्याचे जतन करण्याची सूचना देत असतो. त्याशिवाय प्रत्येक नवे युग हे विकासाची वरची पायरी ठरत नाही.

सिगमंड फ्रॉइडनेही माणसाच्या स्वभावाचे म्हणजे मनाचे अध्ययन करून सामाजिक जाणिवांचे क्षेत्र विस्तृत व संपन्न केले; ते मनोविश्लेषणपद्धतीने केले. त्यामुळे मानसशास्त्रात क्रांती झाली. मानवी अजाण अंतर्मनाचा (अन् कॉन्शसचा) शोध हे या क्रांतीचे वैशिष्ट्य आहे. देवाचे प्रेषित, साधू-संत, शूर-वीर, महान कलाकार यांच्यासुद्धा मनाच्या अंधाऱ्या गाभाऱ्यात अनिर्बंध वासनांचा नाच चाललेला असतो, हे त्याने प्रथम दाखवून सिद्ध केले. माणूस उघडानागडा केला. अनिर्बंध वासनांची शक्ती म्हणजे कामदेव (एरॉस) हे जीवनाचे किंवा जीवितेच्छेचे मूळ स्वरूप आहे. माणसाचे कामदेवाने निर्मिलेले विश्व म्हणजे वासना, भावना, कल्पनाविलास आणि विवेकबुद्धी (रीझन) यांचा साठा होय. वासना व भावना यांच्या निरोधाशिवाय कुटुंब व समाज यांची संघटना होत नाही; याचे स्पष्टीकरण फ्रॉइडने 'Civilization and its Discontents' या ग्रंथात केले आहे. जीवितेच्छेचे विरोधी तत्त्व म्हणजे अफाट असे वस्तुविश्व (रिऑलिटी प्रिन्सिपल) होय; याच्यातच कुटुंबाचा व समाजाचा समावेश होतो. हे वस्तुविश्व निरोधाची मागणी करते आणि इच्छाशक्तीवर बंधन लादते. हे निरोधाचे कार्य भोवतालची वडील माणसे व सामाजिक संस्था करित राहतात. त्यातून विवेकबुद्धीचा भोवतालचा पराहंकार (सुपर इगो) बनतो. म्हणून महाभारतात म्हटले आहे की-

गुरुरात्मवतां शास्ता राजा शास्ता दुरात्मनाम् ।

अन्तः प्रच्छन्नपापानां शास्ता वैवस्वतो यमः ॥

“संयमी माणसांचा शास्ता गुरू, दुरात्म्यांचा शास्ता राजा (शासनसंस्था), पापे प्रच्छन्नपणे करणाऱ्यांचा शास्ता वैवस्वत यम होय.” येथे गुरू म्हणजे वडीलधारी माणसे, सामाजिक-धार्मिक संस्था व धर्मग्रंथ होत आणि धर्मग्रंथांनी दाखवलेल्या नरकयातनांचे भय म्हणजे यम होय. यांच्या योगाने हा पराहंकार तयार होतो. अजाण अंतर्मनात वासना आणि भावना दडपण्याचे कार्य पराहंकार करतो. मानवजातीचा जन्म झाल्यापासून व मनुष्यपूर्व अवस्थेपासून प्राप्त झालेल्या अनुभवांचे संस्कार या मनात वास करतात. निरुद्ध झालेल्या वासना व भावनांच्या योगाने मानसिक गंड (कॉम्प्लेक्स) निर्माण होतात. फ्रॉइडच्या या मनोविश्लेषण पद्धतीप्रमाणे असे मानावे लागते, की कोणताच माणूस गंडरहित, निरोगी, स्वच्छ मनाचा नसतो. काही पंडितांचा हा फ्रॉइडवर महत्त्वाचा आक्षेप आहे. येथे आपणास त्याच्याशी कर्तव्य नाही. मनोगंडाने पछाडलेली माणसे समाजात वारंवार आढळतात. गुन्हेगार, चोर, खुनी, काळाबाजारवाले, ढोंगी, गर्विष्ठ, वंचक, बलात्कार करणारे, जाळपोळ करणारे, वाटेल त्या मार्गाने सत्तेचा दुरुपयोग करणारे, चारित्र्य खंडन करणारे, घाणेरडे साहित्य

लिहिणारे हे सर्व विकृत मनाचे जन होत. मनोगंडांच्या योगाने किंवा निरोधाने मनोवृत्तीचे उन्नयनही (सब्लिमेशन) होते. हे उन्नयन विवेकबुद्धीच्या सहकार्याने प्रतिभेची विवेकबुद्धीला साथ मिळाली, तर वासना व भावनांना कलात्मक रूपाने प्रकट करते. जे जे अंतर्मनात निरुद्ध असते, ते ते सुजाण मनाच्या पातळीवर सुसंगत रूपाने उभे राहते. कलात्मक सौंदर्य, नीती, धर्म, ज्ञान, विज्ञान व साहित्य यांची सृष्टी हे उन्नयनाचे कार्य होय. या उन्नयनाच्या पाठीशी न्यूनगंड (इन्फिरिऑरिटी कॉम्प्लेक्स) असतो. न्यूनगंड म्हणजे जीवनातील न्यूनता भरून काढण्याच्या जाणिवेने उत्पन्न झालेली माणसाची मनःप्रवृत्ती होय. ही न्यूनता योग्य किंवा अयोग्य अशा दोन्ही प्रकारच्या मार्गांनी मनुष्य भरून काढतो. भावनांचे उन्नयन झाल्यास सर्जनशील शक्ती प्रेरित होतात. जबरदस्त इच्छाशक्तीमुळे मोठमोठे पराक्रम जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत घडतात. त्यातीलच कलाक्षेत्र हे होय. म्हणूनच कलाकाराचे चरित्र उद्बोधक ठरते.

संस्कृती ही निरोधाने निर्माण झालेली असते. म्हणून या निरोधाचे बांध फोडून जगण्याची कमी-जास्त प्रवृत्ती प्रत्येक माणसात असते. कलाकाराचे जीवनही त्यास अपवाद नाही. पराक्रमी माणसाचे किंवा कलाकाराचे चरित्र अनेक वेळा दुहेरी जीवनाचे असते. श्रेष्ठ माणसेही कित्येकदा याला अपवादभूत नसतात. म्हणून हिंदू धर्मग्रंथांच्या भाषेत हे जीवन पाप-पुण्यात्मक असते, असे म्हणता येते. म्हणून महाभारतात दुर्योधनाने असे उद्गार काढले आहेत :

जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिः जानाम्यधर्मं न च मे निवृत्तिः ।

केनापि देवेन हृदि स्थितेन यथा नियुक्तोऽस्मि तथा करोमि ॥

“मला धर्म समजतो; परंतु माझी प्रवृत्ती तशी नाही आणि मी अधर्म जाणतो; परंतु त्यापासून माझी निवृत्ती होत नाही. हृदयात कोणी एक देव आहे; तो जसे नियुक्त करतो तसे मी वागतो.” हा देव म्हणजे फ्रॉइडने सांगितलेला कामदेव (एरॉस) होय. कलाकाराचे जीवन जाणून घ्यावे; परंतु हेही लक्षात घ्यावे, की त्याच्या उन्नयनमूलक शुभ, भव्य कलाकृतीच्या प्रवृत्तीचा महिमा कमी होणार नाही, यास जपावे. त्याला उपदेश करू नये. त्याला सत्प्रवृत्ती म्हणजे काय, याची खोल जाणीव असते, हे विसरू नये.

माणसाच्या स्वभावात जे दडले होते, ते बाहेर आले आहे आणि हे विज्ञानाच्या लांब पल्ल्याच्या आक्रमक उड्डाणांनी सिद्ध होत आहे. त्यामुळे विकासवादी मानवतावाद्यांमध्ये आशा आणि हुरूप भरला आहे.

विज्ञान हे धार्मिक तत्त्वज्ञानासारखे अपरिवर्तनीय अबाधित सिद्धांत सांगत नसते. संपूर्ण सत्याकडे माणसाचा प्रवास चालू आहे, माणूस संपूर्ण सत्याच्या जवळ जात आहे; परंतु अवगत झालेले सत्य पुनःपुन्हा तपासावे लागते, त्यातले काही इतिहासजमा होते; तरी सत्याचे क्षेत्र विस्तारत असते. जे वगळले जाते, त्यापेक्षा सांभाळण्यासारखे पुष्कळच

राहते. अज्ञानाचे व भ्रमाचे क्षेत्र अपरंपार दिसत असले, तरी सुसंगत रूपाने मांडलेले ज्ञान अंधारात असलेले सत्याचे प्रदेश उजळून टाकते. अनेक विज्ञानशाखा या शक्यतो एका व्यापक तात्त्विक संकल्पनेच्या प्रभावाखाली सुसंगतपणे संघटित होतात. काही ज्ञानशाखा या संघटनेच्या बाहेर दूरवर अंतरांतरावरील वेगवेगळ्या द्वीपांप्रमाणे बाहेर येतात; परंतु मधील अंधारात असलेली अंतरे व प्रदेश शिल्लक राहतात; परंतु केव्हातरी ते जोडले जातात, अशी आशा वैज्ञानिक दृष्टिकोन उत्पन्न करतो. असे अंधारात बुडालेले प्रदेश पाहून धार्मिक श्रद्धेने प्रेरित झालेले काही जेम्स जीन्स, एडिंग्टनसारखे मोठे वैज्ञानिक पुन्हा धार्मिक सिद्धांतांना हाताशी घेऊन कल्पनेच्या साहाय्याने सुसंगती स्थापण्याचा प्रयत्न करतात; परंतु हा त्यांचा प्रयत्न वैज्ञानिक पद्धतीशी विसंगत ठरतो; कारण वैज्ञानिक पद्धतीला त्यामुळे मर्यादा पडतात, वैज्ञानिक पद्धतीच्या दृष्टीने ते तर्कविसंगत कल्पनाविलास ठरतात.

परंतु या विज्ञानविकासाच्या आणि विज्ञानद्वारा मानवी विकासाच्या पथामध्ये अलीकडे अंगात हुडहुडी आणि शहारे भरणारे अक्राळविक्राळ अगुर आडवे, उभे राहिले आहेत; ही गोष्ट गेल्या दोन जागतिक युद्धांनी सूचित केली आहे. (१) दुसऱ्या जागतिक महायुद्धात मुलकी नागरिकांच्या शांत वस्त्या म्हणजे गावे आणि शहरे हीसुद्धा शस्त्रास्त्रांच्या माऱ्याखाली सापडली. भावी जागतिक युद्ध झाले, तर त्यामध्ये अणुबाँब व झपाट्याने एका क्षणात विषारी प्राणघातक जंतू आणि रासायनिक द्रव्यांचे फवारे पसरून पृथ्वीवरील वनस्पती, प्राणी व मनुष्यजात हीच खाक होऊन नष्ट होतील की काय, असे भय उत्पन्न झाले आहे. (२) प्रचंड प्रजावादीच्या प्रश्नाने संबंध मनुष्यजात दारिद्र्याच्या सागरात बुडेल की काय, अशी शंका मनाला ग्रस्त करित आहे. (३) परंपरागत प्रत्येक राष्ट्राच्या किंवा समाजाच्या वेगवेगळ्या संपन्न संस्कृती एका मोठ्या संस्कृतीत विलीन होण्याचा संशय उत्पन्न झाला आहे. त्यांचे वैचित्र्यच समाप्त होईल की काय, असे वाटू लागले आहे. (४) उच्च जीवनमूल्ये व ध्येये यांच्यापेक्षा तंत्रज्ञान आणि तांत्रिक अवजारे यांची भरमासाठ वाढ होत आहे. जीवनोपयोगी खाणीतील खनिज पदार्थांचे-तेलांचे व धातूंचे साठे शंभर-दीडशे वर्षांत, विकासमान व मागासलेली राष्ट्रे संपवण्याची शक्यता उत्पन्न झाली आहे. (५) औद्योगिक प्रचंड कारखान्यांच्या विस्तारामुळे भूमी, नद्या, समुद्र, अंतराळ प्रदूषित होऊ लागले आहेत.

दुसरे असे, की फार मोठा मानवी समाजांचा भाग, विशेषतः पश्चिमी राष्ट्र सोडल्यास, बाकीच्या मानवी समाजातील बहुजन समाज हा अंध रूढी, प्राथमिक ओबडधोबड धार्मिक लोकभ्रम यांच्या जाळ्यात सापडला आहे. जे समाजात दलितवर्गात मोडतात, ज्यांना पुरेसे अन्न-वस्त्र मिळत नाही, शिक्षण मिळत नाही आणि नरकप्राय घाणेरड्या वस्तीत ज्यांना जीवन कंठावे लागते, अशा जनांची मोठी प्रचंड संख्या कशी वर येईल, हा प्रश्न मोठा जाचक ठरत आहे. अजून कालीमातेला कोंबडे, बकरे, रेडे यांचे उत्सवात, जत्रेत बळी दिले

जात आहेत. कित्येकदा निराश झालेली माता कालीदेवी प्रसन्न व्हावी म्हणून आपल्या बालकाला बळीही देते.

अशीच भारताची आणि महाराष्ट्राची सांस्कृतिक परिस्थिती आहे. सामान्यजनांचे दारिद्र्यरेषेखालील जीवनमान पाहिले, म्हणजे विचारवंतांचे मन विषण्णच होते. जुन्या परंपरेचे ऐतिहासिक ओझे पाठीवर घेऊन हा समाज पुढे पाऊल टाकू इच्छितो.

हिंदू, मुसलमान, ख्रिश्चन समाजातल्या उच्च-नीच स्थरातल्या जातिजमाती यांच्यामध्ये एकात्मता निर्माण करण्याच्या बाबतीत परंपरागत धार्मिक श्रद्धा प्रतिबंध करीत आहेत आणि त्यावर आधारलेल्या जातिजमातींच्या रूढी या प्रगतीच्या शत्रू बनल्या आहेत.

मराठी साहित्याचा संसार पाहिला म्हणजे त्यामध्ये या सामाजिक परिस्थितीची काही सर्जनशील साहित्यकारांमध्ये जाणीव दिसते. उलट काहींमध्ये प्रतिक्रिया म्हणून तथाकथित भव्य भूतकाळाकडे जाणीव तोंड फिरविते. उदा. 'स्वामी' ही प्रख्यात कादंबरी आणि 'रायगडाला जेव्हा जाग येते' हे नाटक लक्षात घ्यावे. त्या इतिहासाच्या गर्भात पतनाकडे नेणाऱ्या शक्ती होत्या, याची जाणीव त्या साहित्यात मुळीच दिसत नाही. दुसऱ्या महायुद्धाच्या प्रारंभापर्यंत झालेले साहित्य हे जीवनातील रम्य बाजू (ना. सी. फडके) किंवा भावी समाजवादी क्रांती यांचे सुखस्वप्न (वि.स. खांडेकर) पाहते. एकोणिसाव्या शतकाचा उत्तरार्ध आणि विसाव्या शतकातील पहिली पंचवीस वर्षे यांच्यामध्ये धर्मसुधारक व समाजसुधारक विचारांचा आणि स्वातंत्र्याच्या चळवळीचा प्रभाव पडून साहित्य आकारास आले आहे. आगरकर, टिळक व सावरकर यांच्या विचारांनी उजळलेली प्रतिभा त्या कालखंडातील आमच्या काव्य, कादंबरी, नाटक आणि निबंध या साहित्यावर प्रभाव गाजवीत आहे. नंतर दुसऱ्या महायुद्धापासून नवकवितेचा उदय झाला. ग्रामीण जीवनातील अनुभवांना आकार देणारे सुरेख वाङ्मय निर्माण करणारे साहित्यिक पुढे आले. उलट, त्यातच भूतकाळाच्या मोहाला विवशपणे बळी पडलेलेही साहित्यकार येतात. शहरी, विस्कळीत व बकाल मध्यमवर्गीय जीवनाचे चित्रण करणारे ('बिनचेहऱ्याची संध्याकाळ', 'उद्ध्वस्त विश्व') साहित्यकारही त्यात अंतर्भूत होतात. जीवन निरर्थक आहे, विसंगत आहे, सगळा गोंधळ आहे, नैतिक बेबंदशाही आहे, अशा तऱ्हेचे वाङ्मय निर्माण करणारे कै. चिं. त्र्यं. खानोलकरांसारखेही वाङ्मयकार त्यामध्ये येतात.

'निरर्थक' किंवा 'अमूर्त' कला ही सध्या अनिश्चितता व गोंधळ यात सापडलेल्या सामाजिक जीवनाची जाणीव व्यक्त करते. आपल्या नाट्याच्या रंगमंचावरही हा मूल्यांचा गोंधळ खेळत असतो. परवा झालेल्या नाट्यसंमेलनाचे अध्यक्ष चतुरस्र विद्वान व कलासमीक्षक भालबा केळकर म्हणतात, की "जीवनातील विसंगती, अनैतिकता, बीभत्सपणा आणि वैफल्य यांचेच दर्शन आमच्या मराठी नाटकांमध्ये प्रभावी का ठरावे? मानवी जीवनातील सद्गुण व सत्प्रवृत्ती, त्याचप्रमाणे उत्कर्ष या बाजू पुढे का येऊ नयेत?"

या प्रश्नाचे उत्तर आमची राजकीय व सामाजिक परिस्थिती समर्पक रीतीने देते. लोकशाही जीवनमूल्ये स्वातंत्र्योत्तर काळात रुजतील, अशा भव्य आशेने भारताची नवी राज्यघटना किंवा संविधान तयार होऊन मान्य झाले; परंतु राजकीय नेत्यांचा मोठा गट आणि दरिद्री अज्ञान जनता यांना लोकशाही जीवनमूल्यांचे सामर्थ्य प्रतीत होत नाही, त्यामुळे सामाजिक विस्कळीतपणा व बेबंदशाही यांचे वारंवार प्रदर्शन होऊ लागले आहे. सद्गुण व सत्प्रवृत्ती हे विवेकबुद्धीचे व मानवी स्वातंत्र्याचे आविष्कार असतात. त्या स्वातंत्र्यावरचीच श्रद्धा येथल्या मध्यम आणि खालच्या वर्गात डळमळीत झाली आहे. इतके असूनही मागच्या नाट्यसंमेलनाचे आणि यंदाच्या साहित्य संमेलनाचे दोन्ही अध्यक्ष फार आशावादी आहेत. भविष्यदर्शी मानवतावाद या आशावादाचे समर्थन करतो; परंतु हा आशावाद औद्योगिक संस्कृतीप्रमाणेच प्रदूषित झाला आहे. त्यामुळे या आशावादाचा बिचकत नम्रपणेच स्वीकार केला पाहिजे.

आशावाद बळकट करणारी महत्त्वाची गोष्ट अशी, की दलितवर्गाचे साहित्य निर्माण होत आहे. दलित वर्गातले कलाकार, कवी आणि गद्य साहित्यकार आपले अनुभव आणि विचार यांना मूर्त रूप देऊ लागले आहेत. त्यात दुर्दशा, निराशा, प्रक्षोभ, लढण्याची हिंमत किंवा समाजक्रांतीची जिद्द प्रकट होत आहे. आतापर्यंत शिक्षित मध्यमवर्गीयांचा साहित्य हा सवता सुभा होता, तो नाहीसा झाला. दलितांचा अनुभव हा खराखुरा जिव्हाळ्याचा अनुभव असतो. त्यात प्रेम, द्वेष, क्रोध या सर्व संवेदना आकार घेऊन बाहेर येतात. त्यात अदम्य जिजीविषा असते आणि हीच जिजीविषा प्रगतीची दुर्दम्य शक्ती असते.

स्त्रियांच्या बंधमुक्तीचे आवाहन देणारे साहित्य गेल्या शतकभर वाचकांच्या मनावर छाप पाडीत आहे. हरिभाऊ आपट्यांपासून सुमारे पन्नास वर्षांतील हे साहित्य करुणेने भरलेले होते. मोठ्या कळवळ्याने 'पण लक्षात कोण घेतो?' अशी पृच्छा करित होते. आता करुणेची अपेक्षा न करणारी व 'चानी'चा अपवाद सोडल्यास, स्वतःच्या हक्काने बंधनातून बाहेर पडू पाहणारी स्त्री दिसत आहे. कै. पु. शि. रेगे यांच्या 'सावित्री' व 'मनू' यामध्ये नव्या बंधमुक्त स्त्रीचे दर्शन घडते; परंतु अजून पश्चिमी देशांमध्ये काय किंवा भारतात काय, स्त्री ही पुरुषाची दुय्यम सहकारिणीच आहे. बहुजन समाजात अजून ती 'पायाची दासी' आहे. गडकऱ्यांच्या 'एकच प्याला' या नाट्यकथेतील ही 'असहाय' स्त्री आहे; परंतु हे ध्यानात घेतले पाहिजे, की स्त्रीजातीचे व्यक्तिमत्त्व पुरुषाच्या व्यक्तिमत्त्वापेक्षा अधिक सामर्थ्यशाली म्हणून निसर्गाने घडविले आहे. स्त्रियांचा मेंदू पुरुषांइतकाच सर्व प्रकारच्या चैतन्यगुणांनी समृद्ध अशा पेशींनी भरलेला आहे. हात, गळा, मुख यांचे स्नायू हे संस्कृती निर्माण करणारे स्नायू आहेत. ते तर पुरुषांच्या या प्रकारच्या स्नायूपेक्षा अधिक कार्यक्षम आहेत. असे असताना स्त्री जात अजून परावलंबीच राहिली आहे. दणकट पुरुषी स्नायूंचे महत्त्व नव्या वैज्ञानिक युगात कमी झाले आहे. अशा स्थितीत स्त्रीचे स्वावलंबी कर्तृत्व प्रभावी बनून स्त्री - पुरुष समानता निर्माण होणे

अत्यंत शक्य आहे. याचा प्रत्यय असलेली कला व साहित्य अजून निर्माण होत नाहीत. पितृप्रधान कुटुंबसंस्था ही उभयप्रधान बनली, तरच स्त्रीशक्तीचा संस्कृतिविकासाला चांगला आधार मिळू शकेल.

श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांपासून ते पु. ल. देशपांडे यांच्यापर्यंत मराठीमध्ये विनोदी साहित्याला काहीएक महत्त्वाचे विशिष्ट स्थान प्राप्त झाले आहे. साहित्यसम्राट न. चिं. केळकरांसारख्यांनी 'विनोदमीमांसा' ही केली आहे. आजच्या आशा आणि निराशेच्या द्वंद्वामध्ये हेलकावणाऱ्या चिंताजनक मनःस्थितीतून बाहेर पडण्याचे साधन विनोद हेच आहे. हास्याने किंवा उपहासाने आपण, आपले मन या द्वंद्वावर मात करू शकते. भावनांच्या प्रक्षोभामध्ये मन दडपून जाते. या मनाला मोकळी, ताजी हवा विनोद पुरवितो. भावनांची काटकसर हे विनोदाचे स्वरूप आहे. प्रेमाच्या किंवा द्वेषाच्या बेहोशीतून मोकळे करण्याचे साधन म्हणजे विनोद होय. भावनांच्या प्रक्षोभाने मानसिक शक्तीची उधळपट्टी होत असते. ही उधळपट्टी थांबविण्याचे कार्य विनोद करतो. याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे मागच्या लोकसभेच्या निर्वाचनामध्ये श्री. पु. ल. देशपांडे यांनी मोठ्या श्रोतृसमाजावरच्या चिंतेचा भार आपल्या 'विदूषकी' विनोदाने हलका केला. मराठी साहित्याचा विस्तार होत आहे, यात शंका नाही. परंतु या अनुकरण युगातून स्वावलंबी नवयुग अजून का निर्माण होत नाही?

नवयुगप्रवर्तक साहित्य मराठीत वा अन्य भारतीय भाषांमध्ये निर्माण होत नाही, याचे अत्यंत महत्त्वाचे कारण म्हणजे अनुभवाच्या क्षेत्राचा अपरंपार विस्तार होय. आजच्या माणसाचे दृष्टिक्षेत्र फार विस्तारले आहे. त्यात अपरंपार उलथापालथी अत्यंत जलद वेगाने घडून इतिहास सारखा बदलत आहे. शतकापूर्वीच्या माणसापुढे जेवढे मानवी विश्व प्रत्यक्ष उभे होते त्यापेक्षा विस्तृत प्रचंड विश्व आजच्या माणसापुढे उभे राहिले आहे. त्यातील घडामोडींचे प्रमाण फार मोठे आहे. जे एका शतकात घडत होते ते दशकात घडत आहे. डोंगराएवढा अनुभवांचा साठा होत आहे. अशा परिस्थितीत कलात्मक सर्जनाकरिता आवश्यक असलेली जुळणी करणे प्रतिभेच्या आवाक्याबाहेर होत चालले आहे. दगड, लाकूड, चुना, माती, रंग यांच्यावर कब्जा मिळाल्यावरच मूर्तिकार वा मंदिरकार हा त्यांना इष्ट आकार देऊ शकतो. ध्वनीची बाह्यादी साधने हस्तगत होतात म्हणून संगीतकार यशस्वी होतो. त्याचप्रमाणे अनुभूतींना सुसंगत व रमणीय आकृतिबंध देणाऱ्या साहित्यकारास त्या अनुभूतींना विवेक व प्रतिभा यांच्या आवाक्यात आणण्याची ताकद असावी लागते. आजच्या अगणित, विविध व विचित्र अनुभूतींचा पसारा आवरून त्याची संगतिपूर्वक रचना करण्याइतकी पुरती ताकद आजच्या प्रतिभावंतांमध्ये आली तरच नव्या युगप्रवर्तनाची कामगिरी त्याला पार पाडता येईल.

माझा एक अखेरचा मुद्दा कलाकाराच्या किंवा साहित्यकाराच्या बांधिलकीसंबंधी आहे. एकतंत्री समाजवादाला साहित्यकलाकारांनी आपली निष्ठा वाहिली पाहिजे, असे

एकाधिकारशाहीवर आधारलेल्या समाजवादाचा पुरस्कार करणारे सांगतात आणि कट्टर राष्ट्रवादाचे नाझी व फॅसिस्ट याच प्रकारचा आग्रह धरतात; परंतु नवनिर्मितीचे मानसशास्त्र सांगते, की कलाकाराची बांधिलकी म्हणजे केवळ आत्मनिष्ठा होय. सामाजिक मूल्यांच्या समृद्ध जाणिवेखाली किंवा विशिष्ट सामाजिक ध्येयवादाच्या जाणिवेखाली वाकलेली कलाकाराची प्रतिभा नवे कलामूल्य निर्माण करू शकत नाही. तो कलेच्या तंत्राचा वापर करणारा प्रचारक किंवा जाहिरातदार बनतो. त्याची कला हा कलेचा आभास असतो; ती अस्सल कला नसते. कोणताही उच्च ध्येयवाद संपूर्ण सत्यावर आधारलेला असू शकत नाही. सत्याच्या नव्या नव्या कक्षा उजळून टाकणाऱ्या प्रज्ञेच्या प्रकाशात जी बंडखोर व्यक्ती राहते, तीच सर्जनशील होऊ शकते. सामाजिक उच्च ध्येयवाद हे नव्या प्रकट झालेल्या सत्याशी पुनः पुनः सुसंगत करून मांडावे लागतात, रचावे लागतात. समाजवादी किंवा राष्ट्रवादी एकाधिकारशाही ही एका विशिष्ट ध्येयवादाशी कलाकाराला बांधून ठेवण्याचा प्रयत्न करते. त्यामुळे कलाकाराची तत्त्वनिष्ठा किंवा आत्मनिष्ठा सत्तेच्या दडपणाखाली दडून जाते. अशा वेळी जो कलाकार राजकीय वा सामाजिक दडपणाला न जुमानता आपले स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व कलेच्या द्वाराने व्यक्तवतो, तोच मानवी भवितव्यावर स्वच्छ प्रकाश टाकू शकतो. म्हणून नवमानवतावाद हा अस्सल साहित्याच्या व कलेच्या निर्मितीकरिता व्यक्तिस्वातंत्र्याचे अधिष्ठान बळकट करण्याचा प्रयत्न करतो.

माझे हे विचार म्हणजे बोरकरांच्या भाषेत बोलायचे तर गोमांतक देवतेची मानसपूजाच आहे. या कविकंठाने 'नवी भूपाळी' गायिली आहे. नवा भूप म्हणजे मुक्त माणूस. असा भूप की ज्याच्या राज्यात शास्ता व शासित, आज्ञा सोडणारा व आज्ञा झेलणारा असा वर्गभेद राहणार नाही. नवमानवतावाद या जाणिवेची प्रेरणा असलेले साहित्यच या ध्येयाकडे नेऊ शकते, असे मानतो. हे साहित्य म्हणजे सामाजिक दुर्दशेचे निराशामय चित्र असो अथवा नव्या भावी सुंदर व संपन्न मानवसमाजरचनेचे उदात्त चित्र असो, ते सगळेच संग्राह्य होय!

(गोमांतक साहित्य सेवक मंडळ, पणजी (गोवा) या संस्थेच्या सुवर्ण महोत्सवाच्या उद्घाटन समारंभाच्या वेळचे अध्यक्षीय भाषण. दिनांक ३० डिसेंबर १९७८.)



दलित साहित्य उदय : युगांतरसूचक घटना

अखिल भारतीय दलित साहित्य संमेलन ही घटना भारताच्या व महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक इतिहासातील अर्थपूर्ण घटना आहे. दलितांनी निर्माण केलेले किंवा दलित वर्गाच्या संदर्भात निर्माण झालेले साहित्य म्हणजे दलित साहित्य होय, अशी जास्तीत जास्त व्यापक व्याख्या लक्षात घेऊन याप्रसंगी चर्चा करणे हे उचित ठरेल. दलित साहित्याचा उदय ही युगांतरसूचक अशी घटना आहे. दलितांनी स्वतःच्या, दलित जीवनाच्या, म्हणजेच आत्म्याच्या संदर्भात साहित्यनिर्मितीच्या उद्योगाला लागावे, ही नव्या युगाची सूचक अशी लक्षणीय घटना ठरते. सॉक्रेटिसने माणसाला आदेश दिला आहे की, भोवतालचे दृश्य विश्व जाणण्याचा जो खटाटोप माणूस करतो, त्या खटाटोपापेक्षा माणसाने स्वतःला अगोदर जाणून घ्यावे, हे अधिक चांगले. 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम्!' आत्म्याबद्दलचे म्हणजे स्वतःबद्दलचे ज्ञान हे सर्व ज्ञानशाखांमध्ये श्रेष्ठ आहे. ही अध्यात्मविद्या परमेश्वराची विभूती होय, असे भगवद्गीता सांगते. भगवान बुद्धांनी म्हटले आहे, की 'आत्मदीपो भव!' 'माणसा, स्वतःचा प्रकाश हाच तुला मुक्तीचा मार्ग दाखवील.'

ज्याचा स्वयंप्रकाश कायम धुकाळलेला, असा मागील युगाचा दलित माणूस आणि आत्मदीप झालेला नवा दलित माणूस ही अगदी वेगळी निराळी माणसे होत. एकोणिसाव्या शतकापर्यंतचा मागील युगातला भारतीय दलित वर्ग आत्मप्रकाशाला युगानुयुगे गमावून बसला होता. त्याची पारतंत्र्याची जाणीव अगदी क्षीण होती. पारतंत्र्याची दुःखे व यातना स्पष्ट जाणिवेच्या, विवेकबुद्धीच्या, चिंतनशील विवेचकतेच्या कक्षेत शिरतच नसत; तो बिनतक्रार सहन करी. अन्यायमय समाजरचनेचे हे परिणाम आहेत याची जाणीव नुकतीच या विसाव्या शतकात त्याला येऊ लागली आहे. मागील युगातील क्षीण जाणिवेमुळे वैचारिक प्रतिक्रियाच त्याच्यात निर्माण होऊ शकली नाही. दारिद्र्य, दैन्य, दुःख, यातना व पतन यांचा सामाजिक कार्यकारणभाव समजू लागलेला, विषम समाजरचनेला सर्वांगीण पतनास

जबाबदार धरणारा हा नवा दलित आहे. हा प्रत्ययशील, चिंतनशील व अंतर्मुख झालेला दलित आपल्या प्रखर व उत्कट जाणिवेला उत्कृष्ट शब्दशैलीत व्यक्त करू लागला आहे. परंपरागत विषम समाजरचनेची मीमांसा त्याला समजू लागली आहे. त्यामुळे त्याचे साहित्य हे प्रक्षोभ व संघर्ष व्यक्त करू लागले आहे. त्या साहित्याला जीवनाच्या अंतरंगाचा वेध घेण्याची ताकद येऊ लागली आहे. त्याचे वास्तविक सामाजिक अस्तित्व भीषण स्वरूपात साहित्याच्या रंगभूमीवर नीट आरूढ होऊ लागले आहे. त्यामुळे हे दलितांचे साहित्य सर्वांचे साहित्य म्हणून मान्यता पावू लागले आहे.

दलित साहित्य हे सर्वांचे, दलित आणि स्वतंत्र अशा सर्व माणसांचे साहित्य आहे. अनुभवप्रवाह आणि विचारप्रवाह जोपर्यंत व्यक्तिगत केवळ मनोमनीच राहतो, तोपर्यंत ती केवळ खाजगी बाब होते. हे दोन्ही प्रवाह सातत्याने वाहत राहिले, क्षणोक्षणी स्वतःचे रूप व दिशा बदलत राहिले, तरी त्यांना स्थिर व व्यक्त करणारी शक्ती म्हणजे शब्द होय. आपल्या अंतःस्थ वैयक्तिक अनुभवांचे व विचारांचे मूर्त स्वरूपात पुन्हा बाह्य जगात अवतरण शब्दाने घडते. शब्द हा आकाश, प्रकाश यासारख्या बाह्य विषयांप्रमाणे सार्वजनिक असतो. माझे घर, मी लावलेला वृक्ष किंवा वेल, मी रेखाटलेले रंगीत चित्र किंवा घडविलेली मूर्ती, मी माझ्या श्रमाने कसलेली शेती, मी गायलेले संगीत हे सर्व माझे खाजगी असले, तरी ते सार्वजनिक अनुभवाचा व विचाराचा विषय बनते, तसेच आपल्या अंतःस्थ अनुभवाचे आणि विचारांचे शब्दरूप प्रकटीकरण होय. अनुभव किंवा कसलीही मानवी जाणीव ही स्पष्ट आणि उत्कट असेल, तर ती मानवी मनाच्या किंवा मेंदूच्या कप्प्यांमध्ये संस्कार व स्मृती यांच्या रूपाने शब्दस्वरूपात साठविली जाते. अशी स्थिरावलेली जाणीव शब्दरूपाने बाहेर आली, म्हणजे ती सार्वजनिक बनते. तिला कल्पनाशक्तीचे म्हणजे प्रतिभेचे साहाय्य मिळाले म्हणजे तिच्यातून जो आकृतिबंध तयार होतो, त्यास साहित्य वा कला असे नाव प्राप्त होते. अनुभवातून तर्कशक्तीच्या व शब्दसामर्थ्याच्या साहाय्याने विचारप्रवाह निर्माण होतो. त्या विचारप्रवाहाची शब्दरूपाने निर्मिती मोठ्या प्रमाणात होऊ लागली म्हणजे तर्कशक्ती त्याला व्यापक व सुसंगत रूप देते. यातूनच तत्त्वज्ञान व विज्ञान यांची निर्मिती होऊ लागते.

दलित साहित्य किंवा वैचारिक साहित्य किंवा वैज्ञानिक साहित्य हे सामाजिक सहकार्याचे फलित असते. कारण भाषा ही सामाजिक शक्ती व सामाजिक निर्मिती असते. दलितांच्या अनुभवाला आणि विचाराला मानवी संस्कृतीच्या विकासाच्या प्रक्रियेमध्ये अद्वितीय महत्त्व आहे. कारण जीवसृष्टीमध्ये मानव हा सर्वश्रेष्ठ आणि जीवशक्तीचा कळस ठरला, याचे कारण तो परिस्थितीच्या बंधनातून इतर जीवांपेक्षा अधिक कुशलतेने मुक्त होत गेला आणि पुढेही सर्व बंधांतून मुक्त होऊ शकेल, अशी योग्यता त्याला प्राप्त झाली आहे. ही योग्यता म्हणजे त्याची स्वातंत्र्याचा अधिकाधिक विस्तार करण्याची शक्ती. दलित मनुष्य व दलित वर्ग म्हणजे ज्याच्या स्वातंत्र्याच्या सामर्थ्यावर बंधने आली आहेत, असा मनुष्य.

या बंधनांचा समग्र अर्थ समजणे ही सर्व माणसांची गरज आहे. संकटात सापडलेल्याचा अनुभव हा संकटात नसलेल्यांना मार्गदर्शक ठरत असतो. आजान्यांची दुःखे निकोप व निरोगी माणसांना योग्य इशारा देत असतात. दलितांच्या जीवनाचा अर्थ जर कळला नाही, तर जीवनाचे सर्वांगीण ज्ञान होणे शक्य नाही. अर्धवट ज्ञान हा मोठा धोका ठरतो. त्या त्या समाजातील वा राष्ट्रातील शोषित व दलित वर्गाचे अस्तित्व, मानवी विकासाची गती त्या समाजात वा राष्ट्रांत कुंठित झाल्याचे व स्वातंत्र्यमूल्याचे अवमूल्यन झाल्याचे उदाहरण होय. ज्या समाजात स्वातंत्र्य गमावलेले वर्ग राहतात, त्या समाजाला मानवतेचे माहात्म्य समजले नाही व म्हणून तो संपूर्ण समाजच स्वातंत्र्य गमावून बसण्याची शक्यता असते; कारण त्या समाजाच्या जीवनमूल्यांमध्ये वा भावविश्वात स्वातंत्र्याच्या प्रकाशाला अनिर्वेध अवकाश मिळत नाही, असे निश्चित होते. मानवाला जर कसला मोठा धोका असेल, तर तो स्वातंत्र्य गमावण्याचा. स्वातंत्र्य गमावलेला माणूस हा स्वरूपापासून च्युत (Alienated) झालेला असतो, असे कार्ल मार्क्स सांगतो. निसर्गाने मानव म्हणून घडविलेला प्राणी मानवतेपासून च्युत कसा झाला, याचे निश्चित आकलन दलितांच्या ललित साहित्यात होण्याची अधिक शक्यता असते. त्यात मूळच्या शुद्ध मानवाचा दडपलेला आवाज ऐकू येतो. बंधनाच्या भयानक, असह्य वेदनांचा प्रत्यय येतो.

दलित साहित्याच्या आविष्कारात अनुभवाच्या विविध आणि वैचित्र्यपूर्ण कक्षा व्यक्त झालेल्या असतात. पुढे रस्ता बंद आहे, आता यापुढे एकही पाऊल टाकणे शक्य नाही, या अगतिकतेमध्येच खितपत पडून सहन करीत राहिले पाहिजे किंवा विव्हळत, कंठशोष होईपर्यंत, आक्रंदन करीत, वा थकेपर्यंत व मूर्च्छा येईपर्यंत बोलत राहिले पाहिजे, अशी अमर्याद वैफल्याने आणि खोल निराशेने भरलेली भावना एका बाजूने व्यक्त झालेली असते. दुसऱ्या बाजूने माणूस हा नैसर्गिक जीवतत्त्वाच्या अपरंपार सामर्थ्याचे प्रतीक आहे, आदिमानव हा घोर व दारुण परिस्थितीशी संग्राम करून जेव्हा विजयी झाला, तेव्हा संस्कृतीची निर्मिती करू शकला, हे मनात बिंबल्यामुळे मनुष्याच्या व समाजाच्या पूर्णतेचे कल्पित चित्र डोळ्यासमोर ठेवून आत्मविश्वासाने उत्थान पावून रणझुंजारासारखे विद्रोही वाङ्मय निर्माण करू लागला आहे. मार्ग दिसत नाही; पण सापडेल, अशी आशा त्याच्या मुळाशी आहे. अथांग नदी तरून जाऊ, गगनभेदी शिखराचा डोंगर चढून जाऊ, नीबिड अरण्यात संकटांना तोंड देत मार्ग काढू अशी ती आशा असते. व्यापक सत्याचा शोध घेत आदर्श मानवाचा मार्ग निर्माण करू, अशी ती आशा असते. त्यात अपयश आले तर आम्ही दलितच नष्ट होऊ असे नाही, तर सर्वच स्वतंत्र वरिष्ठ वर्गही कोलमडून, अगतिक होऊन अवनतीच्या गर्तेत कायम अडकून पडतील; अशी जाणीव त्या आशेच्या मुळाशी असते. इतिहासात अनेक संस्कृती वाढल्या, कालांतराने अडखळल्या, पडल्या आणि नष्ट झाल्या असे विश्वेतिहास सांगतो. कारण त्यांना समाजातील गुलामगिरीच्या संस्था संपविता आल्या

नाहीत. ज्या टिकल्या त्यासुद्धा कशातरी टिकल्या, अशी जाणीव या दलित साहित्यातून व्यक्त होऊ शकते.

जेव्हा जेव्हा सामाजिक परिवर्तन, सुधारणा किंवा क्रांती घडून आली, तेव्हा तेव्हा त्याच्या पाठीशी वैचारिक परिवर्तन किंवा वैचारिक क्रांती घडून आली आहे. सामाजिक क्रांतीची प्रक्रिया सुरू होते अंतरंगातून आणि बाहेरच्या नवीन संस्थांच्या निर्मितीतून. अंतरंगातून उद्भवतो विचार; त्यात नवी कला व नवे तत्त्वज्ञान यांचे अधिष्ठान तयार होते; वैचारिक क्रांतीची प्रक्रिया सुरू होते. भारतीय वैचारिक क्रांतीचा पाया भक्कम न झाल्यामुळे सामाजिक क्रांतीची प्रक्रिया कुंठित होत चालली आहे. प्रतिक्रांतीची अशुभ चिन्हे दिसू लागली आहेत. अशा या संभ्रमावस्थेत सामाजिक क्रांतीच्या गरजांचे सर्वांगीण समग्र चित्र दलित साहित्यात अधिक चांगल्या रीतीने प्रकट होणे आवश्यक आहे.

परंपरेविरुद्ध बंड, नवनिर्मितीच्या उत्कट गरजेतून उत्पन्न होते. परंपरेविरुद्ध बंड म्हणजे परंपरेपासून संपूर्ण विच्छेद नव्हे. मानवी संस्कृतीचा इतिहास असे सांगतो, की आदिमानवापासून आधुनिक मानवापर्यंत माणसाची जी सर्वांगीण प्रगती झाली आहे, तिच्यात परंपरेतील कालबाह्य जे जे असते, ते ते नष्ट होत जाते व चिरंतन मूल्यांचे शुद्धीकरण व विवरण होत राहते; अशी द्विविध प्रक्रिया सुरू होते. परंपरेतील काय ठेवायचे व काय घालवायचे याचा विवेक करावा लागतो. परंपरेत माणसाच्या प्रगतीकरिता आवश्यक टिकाऊ आणि अनावश्यक कालबाह्य व टाकाऊ यांचे मिश्रण असते. आदिमानव दगडाची हत्यारे वापरत होता. धातुनिर्मितीची प्रक्रिया सापडल्यावर ती अश्मांची हत्यारे मागे पडली; परंतु दगडांचा किंवा अश्मांचा उपयोग निराळ्या रीतीने मनुष्य करू लागला. झाडांच्या साली आणि प्राण्यांच्या त्वचा किंवा कातडी यांचा मनुष्य प्रथम वस्त्र म्हणून उपयोग करित होता. लोकर, कापूस, सूत काढण्याची व विणण्याची कला प्राप्त झाल्यावर वृक्षांची व प्राण्यांची त्वचा यांचा निराळ्या तऱ्हेने उपयोग मनुष्य करू लागला. घर्षणाने अग्नीची उत्पत्ती आणि दळण्याचे व वाहनाचे चाक निर्माण करण्याचे कौशल्य माणसाला हजारो वर्षांपूर्वी प्राप्त झाले. यंत्रयुग आले; परंतु घर्षणाने अग्नी उत्पन्न करण्याचे आणि दळण्याचे व वाहनाचे चाक हे कायम राहिले आहे. कालबाह्य टाकावे लागते व चिरमूल्याचे राखावे लागते. लेखनकला सापडल्यापासून मानवी ज्ञानसंपत्ती सुरक्षित झाली व ज्ञान वाढत राहिले. मानवी संस्कृतीत अनेक स्थित्यंतरे झालेली आहेत, परंपरेमध्ये मोठे बदल झाले आहेत; परंतु लेखनकला शिल्लक राहिली आहे. भूतकाळाला शब्दांच्या विश्वात वर्तमानकालापर्यंत बांधून ठेवण्याची कला लेखनकला होय. या लेखनकलेचे मुद्रणकलेत रूपांतर झाल्याबरोबर वैचारिक लोकशाही निर्माण झाली. कोणीही आपला विचार कोणालाही सांगावा, असे साधन माणसाच्या हाती आले. ही क्रांती होऊन पाचशे वर्षे झाली.

दलित साहित्य हे विशेषतः स्वातंत्र्योत्तर काळामध्ये निर्माण होऊ लागले आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांसारखे काही अपवादात्मक पंडित व विचारवंत सोडल्यास दलितांनी निर्मिलेले साहित्य स्वातंत्र्योत्तर काळातीलच आहे आणि ते मुख्यतः ललित साहित्याच्या आकृतिबंधाच्या रूपाने प्रकट होत आहे. उच्च सांस्कृतिक जीवनाकडे आणि सरस्वतीच्या उपासनेकडे दलित लेखक वळला, याचे मुख्य श्रेय डॉ. आंबेडकर यांना जाते. हल्ली ज्या मागासलेल्या वर्गांमध्ये बौद्धिक संस्कृतीच्या उच्च मूल्यांचे आकर्षण वाढत आहे, त्यांना सांस्कृतिक जीवनात महत्त्वाचे स्थान लाभणार यात शंका नाही. कारण उच्च बौद्धिक मूल्य हे मानवी जीवनाच्या विकासाचे लक्षण आहे. एकदा या सांस्कृतिक मूल्यांचा ओढा लागला म्हणजे माणसाच्या सार्वजनिक प्रगतीची द्वारे हळूहळू; परंतु निश्चितपणे उघडली जातात. ऐहिक, सांसारिक, भौतिक गरजांची तरतूद व्हावीच लागते त्यात शंकाच नाही; परंतु कष्ट आणि हालअपेष्टा सोसूनही जीविताच्या उच्च मूल्यांची साधना दलित वर्गातील काही माणसे करू लागली आहेत.

विसाव्या शतकाच्या अखेरच्या या कालखंडातील बौद्धिक प्रवृत्तींना फार अनुकूल अशा तऱ्हेची विश्वसंस्कृतीची परिस्थिती लाभली आहे. एक नवी विश्वसंस्कृती निर्माण होण्याची गरज मानवी विश्वाला भासू लागली आहे. जगातील भूतकाळापासून चालत आलेल्या भिन्न भिन्न, दूरदूरच्या राष्ट्रीय संस्कृती आधुनिक दळणवळणाच्या वेगवान साधनांनी कोणत्याही देशातील माणसाच्या दृष्टिपथात येत आहेत म्हणून साहित्याला आवश्यक असलेल्या अनुभवाच्या कक्षा कोणत्याही एका देशापुरत्या मर्यादित राहिलेल्या नाहीत. जगातील सर्व शोषित व दलित जनतेचे अनुभव स्थानिक, प्रांतीय दलितांच्या अनुभवांशी तुलना करून अभ्यासिता येतात आणि हेही लक्षात येते, की आपले प्रश्न हे नुसते स्थानिक प्रश्न नाहीत, हे एका अर्थी वैश्विक प्रश्न आहेत आणि ते मानवी इतिहासाशी व सामाजिक, धार्मिक परंपरांशी निगडित आहेत.

ललित साहित्याच्या मुळाशी जीवनाची समीक्षा किंवा भाष्य असते. आपले जीवन परंपराबद्ध आहे, म्हणून परंपरेचे तत्त्वज्ञान, समाजात रूढ असलेल्या श्रद्धा, समाजरचनेच्या मुळाशी असलेली धार्मिक संघटना या सर्वांच्या क्रिया-प्रतिक्रियांचा पडसाद साहित्यामध्ये स्पष्टपणे उमटला तरच ते साहित्य अर्थपूर्ण होऊ शकते; ते बुद्धीची आणि मनाची पकड घेऊ शकते. परंपरेची समीक्षा व नव्या आदर्शांचे निरूपण सामाजिक क्रांतीच्या विचारसरणीचे घटक म्हणून लक्षात घ्यावेच लागतात.

भारतीय दलित वर्गाच्या साहित्यात प्राचीन भारतीय परंपरेतील दोन प्रतिमा उद्भूत केलेल्या आढळतात. भारतीय समाजरचनेतील बहुजन समाजाच्या बंधनाचे आणि दास्याचे दारुण चित्र या दोन प्रतीककथांमध्ये म्हणजे पुराणकथांमध्ये स्पष्टपणे प्रत्ययास येते. या समाजरचनेचा पाया अन्यायाचा कसा आहे, याच्या सूचक विलक्षण दोन प्रतिमा म्हणजे

एकलव्य आणि शंबुक. एकलव्याची कथा महाभारताच्या आदिपर्वात आणि शंबुकाची कथा रामायणाच्या उत्तरकांडात आली आहे. हे दोन्ही ग्रंथ म्हणजे भारतीय संस्कृतीच्या विशाल आणि भव्य कृती म्हणून निर्विवादपणे मानल्या जातात. सामाजिक अन्याय न्यायाचे रूप घेऊन युगानुयुगे इथल्या सामान्य जनांना छळत आहे. याच्या समर्पक चिरस्थायी प्रतिमा एकलव्य व शंबुक यांच्या कथांच्या रूपाने या महान ग्रंथांनी दिल्या आहेत. दयेचे सागर असलेले येथील साधू-संतही या दोन्ही महाकाव्यांच्या प्रेमाने मुग्ध बनलेले आहेत, हेही लक्षात घेतले पाहिजे. चातुर्वर्ण्य संस्था ही गुणकर्मविभागशः निर्माण झाली, ती मानवी वास्तव स्वभावास अनुसरून निर्माण झाली, म्हणून ती आदर्श व न्याय्य आहे, असे समर्थन या विसाव्या शतकापर्यंतच्या अनेक भारतीय सामाजिक तत्त्वचिंतकांनी केले आहे; परंतु एकलव्याची किंवा शंबुकाची कथा या स्वाभाविक गुणकर्माच्या तत्त्वांना इतिहासात कशी कायम मूठमाती भारतीयांनी दिली याचा उत्तम पुरावा आहे. एकलव्य हा एका निषाद राजाचा पुत्र होता. त्या निषाद राजाचे नाव हिरण्यधनू. एकलव्याला जन्मतःच अचूक लक्ष्यवेधाचे तंत्र अवगत होते. कौरव पांडवांचे गुरू, धनुर्विद्येचे आचार्य द्रोणाचार्य यांच्याकडे एकलव्य हा धनुर्विद्येच्या अध्ययनार्थ शिष्य म्हणून शरण आला. एकलव्य हा निषादपुत्र म्हणजे अंत्यजपुत्र, त्याला शिष्य म्हणून विद्या प्रदान करण्याचे द्रोणाचार्यांनी नाकारले. हा स्वयंप्रज्ञ कुमार एकलव्य परत आपल्या पिताजींच्या भव्य वनराजीमध्ये जाऊन विविध प्रकारचे शरसंधान स्वतःच्या मनानेच शिकला. गुरूशिवाय खरी विद्या येत नाही, अशी त्या युगाची श्रद्धा. म्हणून द्रोणाचार्यांची मृण्मय मूर्ती उभी करून तिला एकलव्य प्रतिदिनी धनुर्विद्येचा आरंभ करताना प्रणाम करी. थोड्या काळाच्या अवधीत तो अद्वितीय वेधपटू झाला. त्याच कालावधीत द्रोणाचार्यांनी कौरव, पांडव व इतर क्षत्रिय राजपुत्र धनुर्विद्येत पारंगत केले. त्यात अर्जुन स्वभावतः मेधावी आणि प्रज्ञावंत असल्यामुळे सर्व शिष्यांमध्ये उत्तम ठरला. द्रोणाचार्यांनी म्हटले, की याच्याशिवाय अधिक उत्तम शिष्य असू शकत नाही. एके दिवशी द्रोणाचार्य सर्व शिष्यांना व एक कुत्रा आणि शिकारीची सामग्री बरोबर घेऊन महावनात गेले. तेथे एकलव्य अचानकपणे हिंडत होता. हा कौरव-पांडवांचा कुत्रा त्या बलाढ्य कृष्णवर्णीय महापुरुषावर हल्ला करण्याच्या इराद्याने भुंकू लागला. एकलव्याने त्या कुत्र्याच्या तोंडामध्ये त्याचे भुंकणे बंद करण्याकरिता, मात्र जखम होणार नाही अशा बेताने, क्षणात सात बाण सोडून त्या कुत्र्याला कुंठित करून परत पाठीमागे हटवले. कौरव-पांडवांनी हा विलक्षण चमत्कार पाहून ही सगळी हकीकत आचार्य द्रोणांचा सांगितली. ही हकीकत सांगत असतानाच एकलव्याला द्रोणाचार्यांचे दर्शन झाले. त्याने त्यांच्या पुढे लोटांगण घातले आणि म्हणाला, की आपणच माझ्या धनुर्विद्येचे गुरू आहात. द्रोणाचार्यांच्या लक्षात आले, की आपला शिष्योत्तम अर्जुन याच्यापेक्षा एकलव्य धनुर्विद्येत आगळा आहे. आचार्यांचे अर्जुनावर नितांत प्रेम होते. एकलव्याचा उत्कर्ष या श्रेष्ठ ब्राह्मणाला सहन झाला नाही आणि

दलित साहित्य उदय : युगांतरसूचक घटना / ३०३

त्याने एकलव्यापासून गुरुदक्षिणा मागितली. एकलव्य द्रोणाचार्य हा लोभमोहाने भरलेला खोटा माणूस आहे हे लक्षात न घेता आपण सांगाल ती गुरुदक्षिणा देतो म्हणून प्रतिज्ञा करून बसला. या पक्षपाती, निर्घृण गुरूने त्याच्या उजव्या हाताचा अंगठा कापून मागितला. एकलव्याने आपणच दिलेल्या शब्दाचे पावित्र्य राखण्याकरिता म्हणजे वाचिक सत्याच्या प्रतिष्ठेकरिता स्वतःचे म्हणजे स्वतःच्या धनुर्विद्येचे मर्मस्थान असलेला अंगठा त्वरित कापून गुरुचरणी ठेवला आणि तो परतला. हा अतिशूद्र निषाद भगवान बुद्धाच्या आर्यसत्याचा वीर्यपारमितेचा आदर्श होता. त्याच्यापुढे द्रोणाचार्य, हस्तिनापूरच्या राजपुत्रांचा श्रेष्ठ आचार्य शूद्रद्वेषाने भरलेला हिणकस माणूस ठरला. या देशातील वर्णव्यवस्थेचे तत्त्व दाखवायला गुणकर्मविभागशः आणि प्रत्यक्ष कृतीमध्ये नेमके उलटे. गुणकर्माने बलाने एकलव्य अर्जुनापेक्षाही श्रेष्ठ, पण त्याला अतिशूद्राचे स्थान या हस्तिनापूरच्या राज्यामधील आचार्यांनी दिले. याचा अर्थ असा की, ही गुणकर्मविभागशः म्हणून पंडितांनी नावाजलेली चातुर्वर्ण्य व्यवस्था भारतात कधीच अस्तित्वात नव्हती. कारण राजगुरू व राजे यांनाच ती मान्य नव्हती. सत्याचा विजय ज्या राज्यात होतो असे म्हणतात, त्याला आदर्श राज्य वा रामराज्य म्हणतात. तेथेही गुणकर्मविभागशः व्यवस्था मान्य नव्हती. उदाहरणार्थ शूद्राच्या ठिकाणी तपाची गुणवत्ता असूनही वेदविद्येचा अधिकार शूद्रांना नव्हता, ही गोष्ट समजू शकते; परंतु तपश्चर्येचा अधिकार शूद्रांना प्राचीन चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेत नव्हता, ही गोष्ट रामायणाच्या उत्तरकांडातील शंबुकाच्या कथेवरूनच प्रथम लक्षात येते. रामायणातल्या या कथेला वगळले तर शूद्राला तपश्चर्येचा अधिकार नाही, असे धर्मशास्त्रात कोठेही म्हटले नाही. तप हा सर्व वर्णांचा धर्म म्हणूनच सांगितला आहे. ही कथा चातुर्वर्ण्यातील आणि विशेषतः रामराज्यातील अन्यायाची, विवेकशील विचारवंतांच्या अंगाला शहारे आणणारी कथा आहे. ती अशी :

लंकाधिपती रावणाचा पराभव केल्यावर सीतेसह राम अयोध्येला आले, राज्याभिषेक झाला, प्रजेचे परिपालन होऊ लागले. काही दिवसांनी राज्यातील एक वृद्ध द्विज पाच वर्षांच्या मृत बालकाचे शव घेऊन राजद्वारी आला. त्या मृत बालकाकडे पाहत, रडत, स्वतःची छाती बडवत त्या मृत बालकाला उद्देशून म्हणाला की, “आता मी आणि तुझी आईसुद्धा या तुझ्या शोकामुळे लवकरच मरून जाऊ. ही पुत्रविरहाची आपत्ती माझ्यावर येण्याचे काही कारण दिसत नाही. कारण मी कधीही हिंसा केली नाही किंवा असत्य भाषण केले नाही.” रामराजास उद्देशून तो म्हणाला, “एखाद्या राज्यात जेव्हा अकाली मृत्यू होतो त्यास राजाचे पाप कारण होत असते, म्हणून हे रामराजा, या मृत बालकाला जिवंत करणे हे तुझे कर्तव्य ठरते. तुझ्या राज्यात हा बालमृत्यू झाला आहे, याचा अर्थ राज्यात पाप घडत आहे.” या द्विजाचा हा आक्रोश ऐकून रामराजाचे हृदय दुःखोद्वेगाने संतप्त झाले. वसिष्ठ-वामदेवादी मंत्र्यांना बोलावून आणले. त्यांची सभा भरली. सभेपुढे त्या द्विजाच्या आक्रोशाचे कारण

सांगितले गेले. या सभेत नारदमुनीही उपस्थित होते. नारदमुनी उभे राहिले आणि म्हणाले, “रामा, हल्ली द्वापारयुग सुरू आहे. मागील त्रेतायुगात स्थापन झालेली चातुर्वर्ण्यव्यवस्था ढासळू लागलेली दिसते. त्यामुळे या युगाचा क्षय जवळ आला आहे. असत्य आणि अधर्म वाढू लागला आहे. कोणीतरी शूद्र तुझ्या राज्यात मोठे तप आचरीत आहे. हीन वर्णाला म्हणजे शूद्राला तपश्चर्येचा अधिकार नाही. राज्यात असा अधर्म होऊ लागला म्हणजे तो राजाच नरकात जातो. त्या तपस्वी शूद्राला हुडकून काढ. त्याला देहदंड कर, म्हणजे हा मृत बालक पुन्हा जिवंत होईल.” हे नारदाचे वाक्य ऐकल्यावर रामराजाने त्या मृत बालकाचे शव तेलाच्या बुदल्यात जपून ठेवण्यास सांगितले. ते शव बिघडू नये म्हणून अनेक सुगंधी औषधे त्यात घातली आणि ते शरीर बिघडू नये याची काळजी घ्यावयास सांगितली. नंतर रामराजाने आपल्या पुष्पक विमानाला मनातल्या मनात म्हटले की, हे यशस्वी अंतरिक्षयाना, इकडे ये. ते पुष्पक विमान हा इशारा मिळाल्याबरोबर रामराजाच्या जवळ येऊ उभे राहिले. मी सेवेकरिता सिद्ध आहे असे प्रणामपूर्वक पुष्पक विमान म्हणाले. त्या विमानात बसून पूर्व, पश्चिम, उत्तर या तिन्ही दिशांमध्ये गुन्हेगार कुठे सापडतो हे पाहण्याकरिता विमानयात्रा केली; परंतु गुन्हेगार मिळाला नाही. अखेर राहिलेल्या दक्षिण दिशेस जनस्थानात म्हणजे नाशिकच्या परिसरात हा नारदांनी सांगितलेला शूद्र मुनी दीर्घकाल तपश्चर्या करीत राहिलेला आढळला. त्या तपोवृद्ध शूद्रासमोर जाऊन दाशरथी रामाने स्वतःचा परिचय करून देऊन प्रश्न विचारला की, “ही तपश्चर्या तू कशाकरिता चालविली आहेस? तुला स्वर्ग मिळवायचा आहे काय? तू कोण आहेस? ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य की शूद्र?” त्या तपस्व्याने मान खाली वाकवून उत्तर दिले, “माझा शूद्र जातीत जन्म झाला आहे. या तपाच्या योगाने मला शरीरासह देवलोकी जायचे आहे. देवत्व प्राप्त करून घ्यावयाचे आहे. मी शूद्र, माझे नाव शंबुक आहे.” हे वाक्य ऐकताक्षणीच रामाने लकाकरणारे खड्ग म्यानातून उपसले व त्या तपस्व्याचे शिर धडापासून वेगळे केले आणि त्याचक्षणी तो इकडे अयोध्येमध्ये तैलपात्रात ठेवलेला मृत बालक जिवंत होऊन उभा राहिला. ही शंबुकाची घटना दक्षिण भारतातील अगस्त्य आश्रमाजवळ घडली. हा आश्रम दंडकारण्यात म्हणजे महाराष्ट्रात होता.

अनेकांना प्रश्न पडतो की, ही कथा वाल्मीकी-रामायणात का यावी? वाल्मीकी मुनी हा मुळात अंत्यज; तपश्चर्येने द्विजश्रेष्ठ झाला. कित्येकांच्या मते तो धीवर म्हणजे कोळी, मच्छीमार होता व कित्येकांच्या मते तो चंडाळ होता. स्वामी रामदासांनी अनेक ठिकाणी वाल्मीकी मुनींचा अंत्यज म्हणूनच उल्लेख केला आहे. दाशरथी रामाच्या कालखंडात झालेल्या वाल्मीकीने रामायण काव्य लिहून कुश व लव या दोन रामपुत्रांना आपल्या आश्रमात शिकविले, असे रामायणातच सांगितले आहे. वाल्मीकी अतिशूद्र असून तपश्चर्येने रामराज्यातच महर्षिपदास प्राप्त होतो हे जर खरे असेल, तर त्याच राज्यात शूद्राने तप करणे हे महापातक ठरते, असे म्हणणे हे अत्यंत विसंगत आहे. परंतु ऐतिहासिकदृष्टीने

विसंगती टळते. ही शंबुक कथा रामायणाच्या उत्तरकांडामध्ये वर्णिलेली आहे. उत्तरकांड हे ऐतिहासिकदृष्ट्या मूळच्या वाल्मीकी-रामायणामध्ये नव्हते. मूळ वाल्मीकी रामायण युद्धकांडापर्यंतचे. या कालखंडातील चातुर्वर्ण्य व्यवस्था ही जातिबद्ध संस्था बनली नव्हती. त्या काळात एकाच गोत्रप्रवर्तक ऋषीच्या कुळात चारी वर्णांचे व्यवसाय चालत. उदाहरणार्थ, अंगिरस, अंबरीश व यौवनाश्व हे क्षत्रिय होते, त्यांचा वंश पुढे ब्राह्मण बनला. शौनकगोत्र हे ब्राह्मण; परंतु या गोत्रामधून चातुर्वर्ण्य उत्पन्न झाले, असे हरिवंशात म्हटले आहे. ही केवळ अपवादात्मक उदाहरणे नाहीत. गर्ग, राम, हारित, मृद्गल, कपि, कण्व हे क्षत्रिय ब्राह्मण बनले, असे वायुपुराणात म्हटले आहे. चातुर्वर्ण्य व्यवस्था हीसुद्धा हळूहळू निर्माण झाली आहे. प्रथम गणसंस्था (Tribe) या रूपात समाज राहत, त्यांचेच श्रमविभागाने रूपांतर होत असे. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य किंवा शूद्र या संज्ञा वंशदर्शक (Race) नाहीत. या संज्ञा व्यवसायदर्शक आहेत. याचे स्पष्ट व निश्चित उदाहरण म्हणजे भारतातील सर्व प्रांतातील ब्राह्मण हे एकवंशीय किंवा क्षत्रिय एकवंशीय किंवा वैश्य एकवंशीय किंवा शूद्र एकवंशीय असे मुळीच सांगता येणार नाहीत. तैलंगी ब्राह्मण व काश्मिरी ब्राह्मण यांच्यात एक विशेष प्रकारचे आचारसाम्य आहे, पण वंशसाम्य नाही. प्राचीन काळी हिंदुस्थानात लहान लहान पुष्कळ राष्ट्रे होती. ही राष्ट्रे प्रथम गणसंस्थेच्या रूपात होती. या गणराज्यांचा निर्देश व त्यांचे वर्णन त्रिपिटकात, महाभारतात आणि प्राचीन शिलालेखांमध्ये आढळते. कौटिलीय अर्थशास्त्रातही गणराज्यांचा उल्लेख आहे. ती गणराज्ये राज्यशासित नव्हती. ही राज्ये नंतर झालेल्या राजांनी जनतेत फूट पाडून जिंकली आणि आपल्या राज्यांत सामील करून घेतली. हे फूटपाडीचे तंत्र कौटिलीय अर्थशास्त्रामध्ये स्पष्ट करून सांगितले आहे. वर उल्लेखिलेला एकलव्य हा निषाद राजाचा पुत्र होता; याचा अर्थ निषादांचे राज्य होते. यवन, मागध, वैदेहक, पारशव, निषाद, अंबष्ठ, आभीर, आयोगव, माहिष्य, पुलिंद, शबर इ. संकर जातींची नावे म्हणून स्मृतिग्रंथात उल्लेखिलेली सापडतात. मूळची ती विशिष्ट प्रदेशांची व प्रदेशात राहणाऱ्या मनुष्यगणांची नावे आहेत. उदाहरणार्थ, मागध म्हणजे मगध प्रदेशातील लोक. आभीर म्हणजे एक प्रदेश किंवा त्यातील लोक. धर्मशास्त्रातील संकर जातींची नावे संकर सूचक नाहीत. संकर म्हणजे दोन वर्णांतील स्त्री-पुरुषांच्या संभोगातून निर्माण झालेली प्रजा. अशा तऱ्हेची संकर-सूचक संज्ञा संकर जातींच्या वर्णनात आढळत नाही.

चार वर्णांची श्रमविभाग कल्पनासुद्धा फार अस्पष्ट आणि गोंधळाची आहे. उदाहरणार्थ, वैश्य आणि शूद्र यांचे व्यवसाय एक आहेत. त्यात कोणत्याही तऱ्हेची वर्णभेदाशी संगती लावता येत नाही. शेतकरी, विणकर, सुतार, लोहार, तांबट, रंगारी इत्यादी व्यवसाय हे वैश्यांचे की शूद्रांचे? विणकर हे वस्त्र विणतात आणि विकतात. ते द्विजशुश्रूषा कर्म करीत नाहीत. शूद्र म्हणजे परंपरेने ज्याचा उपनयन संस्कार होत नाही तो. सुतार, लोहार, तांबट, रंगारी या अर्थी शूद्र होत. द्विजशुश्रूषा करणाऱ्या व्यक्ती कोणत्याही काळी संख्येने थोड्याच असणार. इतर

जे शेकडो उत्पादक व्यवसाय आहेत, त्यांचीच समाजाला म्हणजे लोकसंख्येला जीवनार्थ आवश्यकता असते. हिंदू समाजातील तथाकथित शूद्र वर्णातच बहुतेक सगळे धनोत्पादक व्यवसाय आणि तत्संबंधी सेवा अंतर्भूत झालेल्या दिसतात. त्यामुळे वैश्य आणि शूद्र असा वर्णभेद प्रत्यक्ष सापडणे कठीण आहे. दुसरे असे की, ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे द्विज होत व शूद्र अद्विज. द्विज म्हणजे उपनयन संस्कार ज्याचा होतो तो. गेली हजारो वर्षे स्वतःला क्षत्रिय व वैश्य म्हणविणाऱ्या अनेक भारतीय जातीजमातींनी उपनयन संस्कार सोडला आहे किंवा मुळातच हा संस्कार करित नसावेत. वेदांचे अध्यापन करण्याचा अधिकार हे ब्राह्मण वर्णाचे लक्षण हिंदूंच्या काही जमातींमध्ये सापडते आणि त्यांनाच ब्राह्मण हे मानदर्शक वंशपरंपरागत पद लावले जाते; परंतु वेदाध्यापनाकरिता वेदाध्ययन करावे लागते, असे वेदाध्ययन करून वेदाध्यापन करणारे आचार्य आज ब्राह्मण जातींमध्ये किती असतील? लाखात एक किंवा अर्धा असेल किंवा नसेल. अलीकडे लाखातही सापडणे कठीण. गेल्या शतकात व त्याच्यापूर्वीच्या मध्ययुगात शेकडा एखादा मिळत असेल कदाचित. म्हणून जात या नात्याने त्या त्या जातीची म्हणजे वर्णाची कर्तव्ये बजावणारे ब्राह्मणही अत्यल्प होते आणि क्षत्रिय त्यापेक्षाही अत्यल्प होते. चातुर्वर्ण्य दृष्टीने हिंदू समाजाचे स्वरूप हे कायमच अस्पष्ट असे राहिले. चातुर्वर्ण्य संस्था तिच्या व्यवस्थित स्वरूपात आज (नवव्या शतकात) अस्तित्वात नाही, असे आद्य शंकराचार्य आपल्या ब्रह्मसूत्र भाष्यात सांगतात आणि तेही अलिप्तपणे सांगतात. त्यात त्यांना खेद वाटतो असे दिसत नाही.

महाभारतकालीसुद्धा चातुर्वर्ण्य हे व्यवस्थित स्वरूपात या देशात नांदत नव्हते, ही गोष्ट महाभारतात अनेक ठिकाणी विस्ताराने वर्णिलेली आहे. उदाहरणार्थ, वनपर्वतर्गत अजगर उपपर्वतातील नहुष-युधिष्ठिर संवाद लक्षात ठेवण्यासारखा आहे; तो असा :

पांडव वनवासात असताना हिमालयातील एका महावनात शिकार करित भीम एकटाच हिंडत होता. त्याला एका प्रचंड अजगराने ओढले आणि हळूहळू गिळण्यास सुरुवात केली. अजगर आणि भीम यांची झटापट सुरू झाली. बराच वेळपर्यंत ती सुरू होती. भीम लवकर परत आला नाही म्हणून पांडव चिंताग्रस्त झाले. स्वतः राजा युधिष्ठिर भीमसेनाच्या शोधाकरिता वनात हिंडला. अखेरीस हा अजगर बनलेला नहुष जेथे भीमाला पकडून विळखा घालून पडला होता, तेथे युधिष्ठिर आला. त्या अजगराच्या तावडीतून बलाढ्य भीमाला स्वतःची सुटका करता आली नाही, हे पाहून युधिष्ठिराने त्या अजगराला प्रार्थना केली की, 'या माझ्या प्रिय बंधूला तू मुक्त कर. मी तुला वाटेल तो आहार देतो.' त्या अजगराने ती प्रार्थना अमान्य केली. तो म्हणाला, 'माझ्या तावडीत जो सापडेल तो माझा आहार. मला दुसरे काहीच पसंत नाही.' युधिष्ठिरासारखा सम्राट इतकी गयावया करून प्रार्थना करतो म्हणून त्या अजगरानेच भीमसेनाला सोडण्याकरिता युधिष्ठिराला पर्याय सांगितला. 'माझे काही प्रश्न आहेत, त्यांची उत्तरे देशील तर तुझ्या या भावाला मुक्त करतो,' असे तो अजगर म्हणाला. त्या महासर्पाने

दोन प्रश्न टाकले : ‘ब्राह्मण कोणाला म्हणावे? आणि ज्ञानाचा मुख्य विषय काय? म्हणजे काय जाणले असताना अंतिम सत्य गवसले असे होईल?’ युधिष्ठिराने या दोन्ही प्रश्नांची उत्तरे दिली ती अशी : ‘सत्य, दान, क्षमा, शील, दया, तप आणि लाजलज्जा हे गुण ज्याच्यात दिसतील तो ब्राह्मण होय. परब्रह्म हे खरे वेद्य म्हणजे ज्ञेय होय. ज्याचे ज्ञान झाले असताना मानव शोकमुक्त होतो, असे सुख-दुःखरहित तत्त्व म्हणजे परब्रह्म होय. हे सर्पा, यासंबंधी तुला काय म्हणायचे आहे?’ सर्प म्हणाला : ‘अरे, सत्य, दान, शांती, दया, तप, अहिंसा हे गुण शूद्रातही आढळतात.’ त्यावर युधिष्ठिराने म्हटले की, ‘होय, शूद्रात ही लक्षणे असतील आणि ब्राह्मणात ही लक्षणे नसतील तर शूद्र शूद्र नव्हे व ब्राह्मण ब्राह्मण नव्हे. ही लक्षणे नसलेला शूद्र होय व ही लक्षणे असलेला ब्राह्मण होय.’ त्यावर सर्पाने लगेच म्हटले की, ‘आचरणावरून जर ब्राह्मण ठरवायचा असेल, तर कृती नसेल तर जाती नाही, असेच म्हटले पाहिजे.’ यावर युधिष्ठिराने उत्तर दिले की, ‘हे महासर्पा, मनुष्यजातीत ब्राह्मण इत्यादी चार वर्ण म्हणजे चार जाती निश्चित करणे, अशक्य आहे. सर्व माणसे सर्वांच्या ठिकाणी अपत्ये निर्माण करतात. कोणताही एक वर्ण कोणत्याही दुसऱ्या वर्णाच्या स्त्रीच्या ठिकाणी संतती निर्माण करू शकतो, म्हणून जात वेगळी अशी निश्चित करणे अशक्य आहे. जसे कोणतीही माणसे कोणतीही भाषा बोलू शकतात; भाषाभेद हा जन्मसिद्ध गुण नसतो; जन्माने आणि मरणाने सर्वच सारखे. म्हणून वेदामध्ये म्हटले आहे की, यज्ञप्रसंगी ‘आम्ही जे कोणी आहोत ते यज्ञ करित आहोत’ असे ऋत्विजांनी म्हणावे. याचा अर्थही वेदातच सांगितला आहे की, कुणी सांगावे, आम्ही ब्राह्मण आहोत की अब्राह्मण आहोत? ‘जे कोणी’ याने सूचित केले की खरी जात कळत नाही. म्हणून आचरण हेच मुख्य होय, जात व्यर्थ होय. ‘हे नागराजा, सगळीकडे वंशांचा संकर झालेला आहे व होत असतो.’ त्यावर हा सर्पराज म्हणाला : ‘दान, सत्य, अहिंसा आणि प्रियभाषण ही माणसाच्या अंतिम सद्गतीला कारण होतात. सत्य, इंद्रिय-दमन, तप, दान, अहिंसा हीच खरी सद्गतीची साधने होत; जाती नव्हे किंवा कुळही नव्हे.’ असे म्हणून त्या महासर्पाने भीमसेनाचा विळखा काढला, त्याला मोकळे केले आणि अगस्त्य ऋषीच्या शापाने प्राप्त झालेला अजगरदेह टाकून नहुषराजा दिव्य शरीर धारण करून स्वर्गात निघून गेला.

एकलव्याची कथा आणि शंबुकाची कथा यांच्याशी महाभारतातील वनपर्वतगर्त अजगर पर्वतातील या अजगर-युधिष्ठिर संवादाची तुलना करून पाहता भारतीय हिंदूंच्या समाजरचनेचे रहस्य एकलव्य व शंबुक यांच्या कथांनीच अधिक उलगडता येते. एकलव्य स्वाभाविक गुणांनी क्षत्रिय होता, त्याचा तेजोवध आचार्यांनी केला. याचा अर्थ असा की, महाभारतकालीन आर्यांनी स्वभावगुणांनी क्षत्रिय असलेल्या आर्येतर जमातींना दडपून टाकले. शंबुकाची कथा असे सूचित करते की, स्वभावगुणांनी ब्राह्मणाची पात्रता असलेल्या आर्येतर जमातीच्या बौद्धिक व मानसिक विकासाला आर्यांनी बंधन घातले.

अजगर-युधिष्ठीर संवाद हा महाभारतावर भगवान बुद्धाने प्रवर्तित केलेल्या धर्मचक्राचा म्हणजे विचारक्रांतीचा प्रभाव पडल्याचा सूचक आहे. मज्झिमनिकायात सांगितले आहे, की आश्वलायन हा ब्राह्मणकुमार आणि भगवान बुद्ध यांची जी चातुर्वर्ण्यासंबंधी विशेषतः ब्राह्मण वर्णाच्या श्रेष्ठत्वासंबंधी चर्चा झाली, त्यात सर्व वर्ण म्हणजे पर्यायाने सर्व माणसे एकाच जातीची आहेत; घोडा आणि गाढव याप्रमाणे भिन्न जातीची नाहीत, कारण घोडा आणि गाढव यांच्यापासून जी संतती होते, तिला घोडाही म्हणता येत नाही व गाढवही म्हणता येत नाही. तसे मानव संततीचे नसते. चारी वर्ण जन्मतः सारखेच आहेत. चार वर्ण म्हणजे चार जाती नव्हेत. त्यात चांगला माणूस आणि दुराचारी माणूस, शीलवान आणि दुःशील एवढाच भेद असतो. वर्णभेद म्हणजे जातिभेद हा खरा नाही. मनुष्यातील जातिभेद नैसर्गिक नाही, असे वासिष्ठाला आणि भारद्वाजाला भगवान बुद्धाने सांगितले. वनपर्वतर्गत अजगर-युधिष्ठीर संवाद व वासिष्ठ-बुद्ध संवाद यात एक मौलिक फरक आहे, तो असा : अजगर व युधिष्ठीर हे आर्यांचे मुळात ईश्वराने म्हणजे प्रजापतीने निर्माण केलेले शुद्ध वंश गृहीत धरून त्यांचा सर्वत्र संकर झाला आहे, शुद्ध चातुर्वर्ण्य नष्ट झाले आहे असे मानतात. उलट वासिष्ठाला भगवान बुद्ध सांगतात, की मुळातच माणूस समान आहे. वर्णभेद व्यवसाय भेदापासून तयार होतो. येथून तेथून माणूस एकच. माणसाला त्याच्या आचरणानेच सद्गती प्राप्त होते. भगवान बुद्धांच्या विचारक्रांतीचा परिणाम भारताबाहेरील पूर्वेकडच्या, दक्षिणेकडच्या आणि उत्तरेकडच्या अनेक राष्ट्रांच्या संस्कृतीवर झाला. कारण ते मानवतावादी विश्वव्यापी आंदोलन होते.

साहित्य हे सामाजिक क्रांतीचे साधन म्हणून निर्माण व्हावयाचे तर हे ध्यानात घेणे आवश्यक आहे की, आज मानवी समाजात जे प्रश्न विश्वव्यापी क्रांतीला आडवे येत आहेत, अडचणी उत्पन्न करीत आहेत, त्यात वंशवाद हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. भारतीय समाजक्रांतीलाही वंशवादाचाच पर्याय असलेला जातिवाद आडवा आहे. या विसाव्या शतकातील उजव्या हुकूमशाहीच्या तत्त्वज्ञानात वंशवाद हा एक महत्त्वाचा घटक आहे. या वंशवादाची चिकित्सा मानवी ऐक्याच्या स्थापनेच्या बाजूला असलेल्या मानवतावादी जीवविज्ञान्यांनी जीवविज्ञानाच्या अनुसारे चालविलेली आहे. वॅडिंग्टन, ज्युलियन हक्सले इत्यादी जीवविज्ञानाच्या पंडितांनी असा निष्कर्ष काढला आहे, की जीवविज्ञानात ज्या प्राणी-जाती वेगवेगळ्या दिसतात; परंतु वस्तुतः नसतात, त्यांच्या ऐक्याची कसोटी एकच आहे. ज्या प्राण्यांच्या भिन्न भिन्न गटांमध्ये अंगसंग होऊन प्रजा उत्पन्न होते व ती प्रजा आपला प्राणिवंश सातत्याने चालविण्यास समर्थ असते; ते भिन्न भिन्न गट एकजातीय होते; परंतु ज्या प्राणिजातीमधील मादी व नर यांचा अंगसंग होऊन उत्पन्न झालेली प्रजा वंश पुढे चालविण्यास असमर्थ म्हणजे नपुंसक ठरते; ते दोन प्राणिवर्ग भिन्न जातीय होत. अंगसंगाने उत्पन्न झालेली प्रजोत्पादनक्षम प्रजा ज्या भिन्न दिसणाऱ्या जातींच्या स्त्री-पुरुषांमधून

निर्माण होते त्या भिन्न दिसणाऱ्या जाती तत्त्वतः एकच जात असते. मात्र, या नवीन उत्पन्न झालेल्या प्रजेपासून उत्पन्न झालेल्या प्रजेमध्ये स्वाभाविक गुणांचा अपकर्ष झालेला नसला पाहिजे. या एकजातीयतेच्या सामान्य निकषावरून मनुष्यजातीमध्ये ते काळे, गोंरे, पिवळे इत्यादी भौगोलिक भेदांमुळे उत्पन्न झालेले भिन्न भिन्न वंश दिसतात, ते जीवविज्ञानाच्या दृष्टीने एकजातीयच ठरतात. कारण या काळ्या, गोऱ्या, पिवळ्या किंवा अन्य प्रकारच्या मानवी गटांमध्ये लैंगिक संबंध घडून ज्या प्रजा शतकानुशतके उत्पन्न होत आहेत, त्या प्रजाही आपला वंश सातत्याने टिकवून धरतात, असा अनेक शतकांचा इतिहास सांगतो. त्याचप्रमाणे वंशसंकराने गुणापकर्षही झालेला दिसत नाही.

मानवी संस्कृतीचा विकास होण्याची महत्त्वाची दोन कारणे विश्वेतिहासाचे अवलोकन केल्यास लक्षात येतात. (१) जीवनार्थ संघर्षात यशस्वी होण्याकरिता स्वतःच्या प्रयत्नाने नवे नवे शोध करणे. ते ते पृथक पृथक मानवसमाज स्वतःच्या जीवनार्थ संग्रामात यशस्वी होण्याकरिता भोवतालच्या परिस्थितीचा अर्थ समजून घेऊन कार्यकारणभाव लक्षात घेऊन तिच्यात परिवर्तन घडवून आणतात आणि अशा रीतीने आपले सांस्कृतिक विश्व निर्माण करतात; विस्तारतात. मनुष्यप्राणी भोवतालच्या निसर्गात स्वतःचे विश्व निर्माण करूनच या जगात जगू शकतो. नुसत्या निसर्गाच्या साहाय्याने इतर प्राणिविश्व जगू शकते. इतर प्राणिविश्व स्वतःची साधने निर्माण करून जगते, हे जरी खरे असले, तरी जुनी निरुपयोगी साधने टाकून नवी निर्माण करण्याची प्रतिभा किंवा प्रज्ञा इतर प्राणी-जातीत नसते; ती मानवात आहे. (२) भिन्न भिन्न संस्कृतीचे आदान-प्रदान. जे भिन्न भिन्न मानवी समाज आपल्या वेगवेगळ्या संस्कृती निर्माण केल्यानंतर अनेक कारणास्तव स्थलांतर करून एकमेकाजवळ येऊन संघर्ष आणि सहकार करीत राहू लागतात, त्यांच्यामध्ये सांस्कृतिक आदान-प्रदान घडत असते आणि संघर्ष कमी होत जातो. या सांस्कृतिक आदान-प्रदानामुळे संस्कृतीचा विकास होतो. या आदान-प्रदान प्रक्रियेमध्ये हे भिन्न प्रदेशीय मानववंश अपरिहार्यपणे अंगसंग करून प्रजोत्पादन करीत राहतात; म्हणजे त्यांच्यात एका अर्थी वंशसंकर होत असतो. संस्कृती-संगम व वंश-संगम यांची प्रक्रिया मानववंशाच्या सांस्कृतिक प्रक्रियेशी समांतर चाललेली असते. भिन्न भिन्न प्रदेशांत भिन्न भिन्न रंगरूपाने मानववंश निर्माण झाल्यानंतर वाहतुकीची साधने आणि स्थलांतराची गरज यामुळे एकत्र सहवास करू लागतात आणि एकमेकांत मिसळून जातात. ज्या ज्या राष्ट्रांमध्ये व समाजांमध्ये संस्कृती वाढली, विकसित झाली त्या त्या राष्ट्रांच्या व समाजांच्या इतिहासात भिन्न भिन्न मानवी वंशांचा संकर अपरिहार्यपणे झालाच आहे. काही थोड्या वन्य जातिजमाती सोडल्या तर जगातील सगळ्या गेल्या पाच हजार वर्षांतील संस्कृतीच्या परिसरात विविध मानववंशांचा संकर झालाच आहे.

एक जीवविज्ञानी ख्रिश्चन धर्मगुरू मानववंशशास्त्रज्ञ पीर तीलहार्द दी चारदिन (Piere Theilhard de Chardin) यांनी लिहिलेल्या 'मानव हे एक दृश्य' (The Phenomenon of Man) या ग्रंथात या संबंधी म्हटले आहे, की या पृथ्वीवर जीवोत्पादनक्षम व जीवपोषक तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ४ / ३१०

भौतिक साधनांचे मंडल आहे. या मंडलात सगळ्या प्राणिजाती व वनस्पतिजाती जगत असतात. या जीवशक्तीच्या मंडलांतर्गत मनुष्यजातीच्याही भोवती मनोमंडल आहे. हे मनोमंडल माणसांनीच तयार केलेले आहे. मनुष्यजातीच्या जगण्याला, जीवनार्थ कलहात टिकण्याला आवश्यक असे हे मंडल आहे. मनोमंडल म्हणजे मानवाचे सांस्कृतिक विश्व. भिन्न भिन्न मानववंश एकत्र आले की, ते या मनोमंडलाची शक्ती आदान-प्रदानाने वाढवीत असतात. हे होत असतानाच वंशसंकरही अपरिहार्यपणे घडत असतो आणि मनोमंडलाच्या वाढीस तो आवश्यक ठरतो.

आजची मानव समाजाची प्रगती ज्या ज्ञानविज्ञानांनी आणि ध्येयवादाच्या योगाने झालेली आहे त्यांची पार्श्वभूमी आत्मसात करूनच आजच्या अद्ययावत साहित्याची व विशेषतः ललित साहित्याची निर्मिती व्हावयास पाहिजे. या पार्श्वभूमीची तर दलित साहित्याला जास्तीत जास्त आवश्यकता आहे; कारण यापुढील सामाजिक क्रांतीचे नेतृत्व जगातील सर्व दलित वर्गाकडे येणे मानवी भवितव्याच्या दृष्टीने आवश्यक आहे.

अलीकडे आंबेडकरवाद व मार्क्सवाद यासंबंधी चर्चा चालते. डॉ. आंबेडकर, मार्क्स इत्यादी श्रेष्ठ क्रांतिदूतांनी दलितांच्या विचारसरणीमध्ये व ध्येयवादामध्ये फार महत्त्वाची भर घातली आहे, यात शंका नाही; परंतु स्वतः मार्क्सनेच असे म्हटले आहे, 'देवाला स्मरून सांगतो की स्वतः मार्क्स हा मार्क्सवादी नाही.' तसेच डॉ. आंबेडकर यांनी स्वतः जे जे विचार सांगितले त्या विचारांना स्वतःच्या नावाची मर्यादा घातली नाही. कोणताही मनुष्य पूर्ण नसतो. माणसाचा पूर्ण सत्याकडे प्रवास सुरू आहे, या सत्याचे पथिक मार्क्स, आंबेडकर इत्यादी असतात; ते काही मर्यादेपर्यंत त्या मार्गांमध्ये साथ देऊ शकतात. मानवी इतिहासामध्ये अशा तऱ्हेचे पथप्रदर्शक अनेक थोर प्रज्ञावंत होऊन गेले आहेत आणि होतीलही. म्हणून समाजक्रांतीच्या ध्येयाने प्रेरित झालेल्या दलित वीरांनी आपल्या मनाला कोणत्याही एका व्यक्तीच्या विचारसरणीच्या मर्यादा घालून घेऊ नयेत. आपल्या विचारसरणीत त्या व्यक्तीचे ऋण मात्र जरूर मान्य करावे. त्याबद्दल सतत कृतज्ञ राहावे. कारण समाजक्रांतीचा हा संग्राम केवळ एका समाजापुरता किंवा राष्ट्रापुरता नाही आणि तसा राहूनही तो यशस्वी होणार नाही.

प्रबोधनयुगापासून म्हणजे चौदाव्या शतकापासून तो विसाव्या शतकातील पश्चिमी साम्राज्यशाहीच्या अंतापर्यंतच्या काळात मानवी इतिहासामध्ये फार मोठ्या वेगाने घडामोडी होत आहेत. या घडामोडींतील युगप्रेरणा देणारे साहित्य व कला यांची मूल्ये आत्मसात करणे आवश्यक आहे. अनेक राजसिंहासने कोलमडून पडली, समर्थ धर्मपीठे हतबल झाली, याचे कारण पीडित, शोषित व दलित यांच्याबद्दलच्या जाणिवा, मानवी स्वातंत्र्य व समता याबद्दलचे आदर्श, साहित्याच्या व कलेच्या क्षेत्रात प्रकट होत होते. भारतामध्ये स्वातंत्र्योत्तर काळात दलितांचे ललित साहित्य निर्माण होऊ लागले आहे. त्या साहित्याला नव्या नव्या शाखा फुटत आहेत. त्यांची शब्दसमृद्धी स्वाभाविक व अस्सल जीवनाचे

भावविश्व घडविणारी आहे; परंतु दलितांचे राजकारण मात्र जुळलेले दिसत नाही. भारतीय राजकारणात पक्षफुटीचा दोष बळावला आहे. तो दलितांच्याही राजकारणात शिरला आहे. म्हणून राजकारणाकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही. व्यापक दृष्टीने राजकारणाचे चिंतन व मनन साहित्यातही प्रतिबिंबित होणे आवश्यक आहे.

हे दलित साहित्य सर्वांचेच साहित्य आहे. कारण दलित हा ज्या वरिष्ठ वर्गांच्या सामाजिक जीवनाचा घटक आहे त्या वरिष्ठांनाही नैतिक सत्याचा प्रकाश देण्याचे कार्य हे साहित्य करू शकते. कारण मानवी उच्च जीवनमूल्ये जेव्हा नष्ट होतात तेव्हा वरिष्ठ वर्गही भ्रष्ट जीवनाचा भागीदार होतो. विशेषतः भारताच्या सर्वच दलित वर्गांना भावनांच्या आणि विचारांच्या क्षेत्रांत सामरस्य मिळवून देण्याचे कार्य हे साहित्य करू शकते.

आज महाराष्ट्रात काही दलित जमातींनी बुद्ध धर्माची ध्वजा उभारली आहे. त्यांची अशी अपेक्षा आहे, की सगळे भारतीय दलित या ध्वजाखाली एकत्र येऊन संघटित होतील; परंतु बुद्ध धर्माच्या ध्वजाखाली अनेक जमाती आज एकत्र जमण्यास तयार नाहीत, हीही वस्तुस्थिती दृष्टिआड करता येत नाही. कोणताही सहृदय विचारवंत हा बुद्धांच्या संदेशाचे मनःपूर्वक स्वागत करू शकतो. अत्यंत प्राचीन काळी दोन हजार वर्षांपूर्वी मोठ्या पृथ्वीच्या पृष्ठभागावर भगवान बुद्धांच्या संदेशाचे स्वागत झाले असे इतिहास सांगतो; परंतु या चिकित्सक बुद्धिवादी युगाच्या संदर्भात सगळ्या दलित जमाती या ध्वजाखाली येतीलच असे नाही; परंतु त्यांची एकजूट होईलच अशी अपेक्षा धरता येईल आणि समाजक्रांतीचा संघर्ष पुढे नेण्याचे कार्य साहित्याच्या द्वारे करता येईल.

दलित साहित्याला फार मोठे भवितव्य आहे. कारण या विसाव्या शतकाच्या अखेरच्या विज्ञानाच्या सार्वत्रिक विजयाच्या कालखंडात विज्ञान आणि तंत्रज्ञान यांच्या योगाने सर्व मानवी विश्वाचा आर्थिक पाया सर्वांच्या समृद्धीकरिता निर्माण होण्याची निश्चितता दिसत आहे. त्याकरिता मानवी मनामध्ये समतेचा आदर्श जागविणे, हे या साहित्याचे मुख्य कार्य आहे.

हे साहित्य पुढे येत असता, दलितांचे विविध क्षेत्रांत विविध मागण्यांच्या पूर्तीकरिता आवश्यक असे संघर्ष चालू झाले आहेत. या संघर्षाचा खराखुरा प्रारंभ डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी केला. आता ते देशव्यापी होत आहेत. या संघर्षामध्ये दलितवर्ग वेगळा पडत नाही, त्याला वरिष्ठ वर्गांच्या प्रतिनिधींचाही उत्कृष्ट सहकार लाभत आहे. अशा लहान-मोठ्या संघर्षांमध्ये क्रांतीच्या शिक्षणाची संधी प्राप्त होत असते. काही संघर्ष यशस्वी होतील, काही होणार नाहीत; परंतु क्रांतीच्या शक्तीचा विकास होण्यातच त्यांची सफलता आहे.

(अध्यक्षीय भाषण, अखिल भारतीय दलित साहित्य संमेलन ४ थे,
अमरावती (महाराष्ट्र), दिनांक ११, १२ एप्रिल १९८१.)



भाषा व राष्ट्रियत्व

युरोपमध्ये पहिल्यांदा राष्ट्रवादाचा उदय झाला. एका विशिष्ट भाषिक प्रदेशातील समाजाची राजकीय संघटना हे राष्ट्राचे ऐतिहासिक रूप होय. एक भाषा-एक राष्ट्र असे समीकरण साधारणपणे राष्ट्रवादाच्या मीमांसेमध्ये लक्षात घ्यावे लागते. राष्ट्र म्हणून एक सामुदायिक अस्मिता १८ व्या शतकाच्या मध्ये अनेक युरोपियन राष्ट्रांमध्ये निर्माण झाली. विशिष्ट भौगोलिक प्रदेशामध्ये राहणाऱ्या समाजाची एका भाषेच्याद्वारे जी राजकीय संघटना निर्माण होते, ती संघटना राष्ट्रवादाचे अधिष्ठान होय. ब्रिटन, फ्रान्स, जर्मनी, इटली, स्पेन, रशिया, अमेरिकेची संयुक्त संस्थाने यांच्यामध्ये पहिल्यांदा एकराष्ट्रीयत्वाची राजकीय जाणीव प्रकट झाली. पश्चिमी देशांमध्ये बहुतेक राष्ट्रे विशेषतः एकभाषिकच आहेत. राष्ट्र म्हणून सामाजिक जाणिवेची निर्मिती आणि विकास त्यांच्या त्या त्या भाषांच्या व्यवस्थित विकासामुळे प्रभावी बनला. मनुष्याच्या समाजीकरणाची एक मुख्य शक्ती भाषा ही होय. एक मनुष्य दुसऱ्या मनुष्याला आपल्या मनोगताचे निवेदन भाषेच्या द्वारे मुख्यतः करित असतो. हे जे परस्पर मनोनिवेदनाचे भाषारूप साधन, हे समाजीकरणाचे साधन होय. भाषा हा मानवी मनाचा आरसा आहे. त्याच्या भाषेचा इतिहास हा त्या त्या समाजाच्या इतिहासाचे प्रतीक होय. इतिहास संशोधनाचे वरिष्ठ आणि संपन्न साधन म्हणजे भाषेचा इतिहास होय.

एक भाषा-एक राष्ट्र हे समीकरण अगदी निरपवाद नाही. युरोपातील स्विट्झर्लंड आणि अमेरिका खंडातील कॅनडा अशांसारखी राष्ट्रे अनेक भाषिक आहेत. या काही थोड्या अपवादात्मक अनेकभाषिक राष्ट्रांमध्ये स्विट्झर्लंडची राष्ट्रीयता ही ते राष्ट्र त्रिभाषिक असूनदेखील दृढ आहे. याचे कारण, येथील बहुतेक नागरिक हे कमी-जास्त प्रमाणात जर्मन, फ्रेंच आणि इटालियन भाषा बोलू शकतात, समजावून घेऊ शकतात. एका प्रदेशातील एक भाषा आणि एक राष्ट्र हे समीकरण २० व्या शतकातील पूर्वेकडील राष्ट्रवादाच्या इतिहासाला

पूर्णपणे लागू पडत नाही. उदा. भारताचे एकराष्ट्रीयत्व हे बहुभाषिक आहे. युरोपमधील मोठ्या किंवा मध्यम प्रतीच्या एकभाषिक राष्ट्रांच्या लोकसंख्येइतकी लोकसंख्या असलेले भारतातील भिन्न भिन्न भाषिक प्रदेश आहेत. इतके असूनही संख्येने १२ पेक्षा अधिक लिखित, प्रगत भाषा बोलणारे भिन्न भाषिक जनसमुदाय एकराष्ट्रीयत्वाच्या अस्मितेने भारले गेले याचे कारण दळणवळणाची विद्युत ऊर्जेने निर्माण केलेली वेगवान साधने होत. तारायंत्र, टेलिफोन, रेल्वे, विमाने, मोटारगाड्या इ. आधुनिक दळणवळणाच्या साधनांनी हे भिन्न भाषिक जनसमुदाय जोडले गेले. ब्रिटिशांचे एकछत्री राज्य, दळणवळणाची आधुनिक साधने आणि साम्राज्यशाहीच्या विरुद्ध एकमताने झालेला उठाव व राजकीय आंदोलन यामुळे हे बहुभाषिक भारतीय राष्ट्रीयत्व निर्माण झाले. मराठी भाषिक राजकीय नेत्याचा विचार अन्य भाषिक राजकीय नेत्याला आणि जनतेला २४ तासांच्या आत प्राप्त होऊ लागला. स्वराज्य हे एक ध्येय एका परकीय साम्राज्याच्या नाशातून उत्पन्न होणार या जाणिवेतून भिन्न भाषिक भारतीयांमध्ये राजकीय एकात्मतेची खोलवर तीव्र जाणीव निर्माण झाली आणि त्या जाणिवेने जी शांततामय राजकीय क्रांती झाली; तिला आवश्यक असणारी एकराष्ट्रीयता गेल्या दीडशे वर्षांत विकसित झाली.

भारताचे महाराष्ट्र, गुजरात, कर्नाटक इ. जे भाषिक प्रदेश आहेत, त्या प्रदेशांमध्ये राष्ट्रीयत्वाची जाणीव १८ व्या व १९ व्या शतकात निर्माण झाली असती, तर हीसुद्धा भिन्न राष्ट्रे बनली असती. हे लक्षात घेऊन मराठी भाषेच्या प्रश्नांकडे पाहिले पाहिजे. भाषेने राष्ट्रीय मन तयार होत असते. ती राष्ट्रीय मन तयार करणारी भाषा जितकी मागासलेली राहते, तितकी ती भाषा बोलणाऱ्या जनांची राष्ट्रीयता दुर्बळ राहते. सगळा जीवनव्यवहार आणि सगळे प्राथमिक स्तरापासून ते उच्च स्तरापर्यंतचे ज्ञान-विज्ञानांचे शिक्षण समर्थपणे ज्या भाषेत चालते, ती भाषा बोलणाऱ्या जनांची मने राष्ट्रीयत्वाने भारलेली असतात.

आपण मराठी भाषेची चर्चा करणार आहोत. या चर्चेच्या संदर्भात हे लक्षात ठेवले पाहिजे, की आज मराठी भाषेच्या विकासाचे जे जे प्रश्न आहेत, ते ते सर्व प्रश्न अन्य भारतीय भाषांचेही आहेत. काश्मिरी, पंजाबी, हिंदी, बंगाली, गुजराती, तेलगू, मराठी, कानडी, तमिळ, उडिया, असमी, मलयाळम्, बंगाली आणि उर्दू या लिखित व प्रगल्भ भाषा अजून राजकीय व्यवहाराच्या भाषा म्हणून मनःपूर्वक कोणत्याही प्रदेश राज्याने स्वीकारल्या नाहीत. स्वीकारल्या असल्या, तरी तशी अंमलबजावणी कोठेही केली जात नाही. शिक्षण क्षेत्रात तर यापेक्षाही अतिशय निराशाजनक वातावरण आहे. बहुतेक उच्च शिक्षण किंवा विद्यापीठीय शिक्षण इंग्लिशमध्येच चालते. महाराष्ट्रातील विद्यापीठे पाहा म्हणजे ही गोष्ट स्पष्टपणे ध्यानात येईल. आधुनिक ज्ञानविज्ञान समाधानकारक रीतीने प्रकट करता येईल अशी आविष्कारशक्ती मराठीमध्ये यावी असे प्रयत्न हिरिरीने करावयास पाहिजेत. तशी हिरिरी मराठी विद्या-विभूषितांमध्ये दिसत नाही. ब्रिटनमधील किंवा अमेरिकेतील बाल-बालिका

प्रथमपासून ते अखेरपर्यंत सर्व प्रकारचे ज्ञानविज्ञानाचे शिक्षण केवळ इंग्लिशमधून घेऊ शकतात. हीच अनुकूलता जर्मन, इटालियन, फ्रेंच, रशियन इ. भाषा बोलणाऱ्या बाल-बालिकांना उपलब्ध आहे. त्यामुळे पश्चिमी देशांतील नागरिक स्त्री-पुरुष अधिक विकसित मनांचे आहेत असे म्हणता येते. असे सामान्य मराठी माणसाबद्दल म्हणता येणार नाही. या दृष्टिकोनातून मराठी भाषेच्या सर्व प्रश्नांचा आणि भारतीय राष्ट्रीयत्वाच्या विकासाचा विचार केला पाहिजे.

(‘व्यावहारिक मराठी: गरज, मागणी व पूर्ती’ या चर्चासत्राच्या उद्घाटनप्रसंगी केलेले व्याख्यान)

(पूर्वप्रसिद्धी :- नवभारत, ऑगस्ट/सप्टेंबर, १९८१ - पृ. ७,८)



ग्रंथालये ही लोकशिक्षणाची विद्यापीठे

महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संघाच्या ३१ व्या अधिवेशनाचे उद्घाटक श्री. ग. प्र. प्रधान, अध्यक्ष श्री. रणजित देसाई आणि प्रतिनिधी आणि मित्रहो!

आपले स्वागत करण्यास मला फार आनंद होतो. वाई हे छोटेसे, पण बरेच पुरातन नगर आहे. कृष्णा नदीच्या तीरावरचे एक सुप्रसिद्ध असलेले हे क्षेत्र आहे. नाशिक, वाराणसी, प्रयाग, गया या क्षेत्रांसारखे या ठिकाणी क्षेत्रोपाध्याय मात्र नाहीत; परंतु वेदशास्त्रांचे अध्यापन करणाऱ्या उपाध्याय वर्गाचे अनेक शतके प्रसिद्ध असलेले हे तीर्थक्षेत्र आहे. आता ही वेदशास्त्रांच्या अध्यापक-उपाध्यायांची परंपराही संपत आलेली आहे. वैदिक, शास्त्री, पुराणिक यांचा वर्ग हा ग्रंथोपजीवी वर्ग असतो. अशा ग्रंथोपजीवी वर्गाच्या नगरात हे महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संघाचे ३१ वे अधिवेशन भरत आहे.

वाई हे गेली दीडशे वर्षे ग्रंथकार व ग्रंथप्रकाशक यांचेही महत्त्वाचे स्थान म्हणून आधुनिक मराठी साहित्याच्या इतिहासात दखल घेता येईल असे स्थान आहे. अनेक नामवंत मराठी ग्रंथकार, भाषांतरकार आणि प्रकाशक येथे निर्माण झाले. महादेवशास्त्री गोविंद कोल्हटकर आणि लक्ष्मण मोरेश्वर हळबे १९व्या शतकाच्या पूर्वार्धात प्रसिद्धीस आलेले ग्रंथकार होत. 'प्राकृत कवितेचे पहिले पुस्तक', 'मराठी कवितेचे दुसरे पुस्तक', 'आथेल्लो', 'कोलंबसाचा वृत्तांत', 'पदार्थविज्ञानशास्त्र' अशी अनेक पुस्तके महादेवशास्त्री कोल्हटकरांनी लिहून प्रसिद्ध केली. हे विचाराने धर्मसुधारक होते. मराठी कादंबरीयुगाचे प्रवर्तक ल. मो. हळबे (इ.स. १८३१-१९०५) यांनी १८५३ साली 'चंद्रिका' मासिक सुरू केले. अद्भुतरम्य कादंबरी मराठीत यांच्या हस्ते अवतरली. 'मुक्तमाला' व 'रत्नप्रभा' या त्यांच्या प्रसिद्ध कादंबऱ्या होत. त्या काळी अत्यंत वादग्रस्त मानला गेलेला एक समाजसुधारणेचा कार्यक्रम म्हणजे विधवांचा पुनर्विवाह होय. त्याचा त्यांनी निर्धाराने पुरस्कार केला. मनोहर विष्णू काथवटे हे त्यांच्या नंतरच्या पिढीतले लेखक होत. 'अबू बकर' आणि 'उमर' या खलिफांची

संक्षिप्त चरित्रे. 'भारत खंडाचा प्राचीन इतिहास', 'पारशांचा इतिहास', 'अजमेर', 'सुधारणा व उपाय' इ. पुस्तके त्यांनी प्रसिद्ध केली. वार्डमध्ये वर्तमान पिढीपर्यंत धर्मसुधारणेचे खंदे पुरस्कर्ते जसे झाले, तसेच परंपरागत रूढीरिवाजांचे समर्थकही विद्वान अनेक झाले आहेत. काशीनाथ वामन ऊर्फ भाऊशास्त्री लेले आणि रंगाचार्य रेड्डी हे जुन्या परंपरेचे समर्थन करणारे मोठे पंडित होऊन गेले. दोघेही उत्कृष्ट ग्रंथकार होते. भाऊशास्त्री हे 'मोदुवृत्त' हे साप्ताहिक व 'धर्म' हे मासिक यांचे संपादन करून छापून प्रसिद्ध करीत होते. वाल्मीकी रामायण, विष्णुपुराण, महाभारत, योगवासिष्ठ, मनुस्मृती, गीताभाष्य, ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य इत्यादी संस्कृत ग्रंथांची सुबोध शैलीत लिहिलेली मराठी भाषांतरे लेले यांनी प्रसिद्ध केली आहेत. लोकमान्य टिळकांच्या गीतारहस्याचे शांकरसंन्यासवादाचे पुरस्कार करणारे सविस्तर खंडन भाऊशास्त्री लेले यांनी प्रसिद्ध केले आहे. जातिभेद व चातुर्वर्ण्यव्यवस्था यांचे अटीतटीने समर्थन करणारा ग्रंथही त्यांनी लिहिला आहे. रंगाचार्य रेड्डी हे माध्वद्वैत मताचे वेदान्ती आणि संस्कृत साहित्यशास्त्राचे सखोल अध्ययन केलेले विद्वान होते. त्यांचे मध्वाचार्यप्रणीत शारीरक (सटीक) भाष्याचे भाषांतर मराठीत नावाजलेले आहे. त्यांचा विद्वत्तापूर्ण निबंधसंग्रहही त्यांच्या सखोल विद्वत्तेचे प्रत्यंतर देतो. या विसाव्या शतकात संस्कृत भाषेत आधुनिक विचारांचा आविष्कार करण्याचे सामर्थ्य दाखविणारे व तिचे साहित्यिक शैलीचे वैभव प्रकट करणारे अद्वितीय विद्वान कै. अप्पाशास्त्री राशिवडेकर होत. या विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकात 'संस्कृतचंद्रिका' हे मासिक व 'सुनृतवादिनी' हे साप्ताहिक ते वार्डतून प्रकाशित करीत होते. प्राज्ञपाठशाळा मंडळाची स्थापना १९१६ साली वार्ड येथे झाली. १९२० साली या मंडळाने राष्ट्रीय शिक्षण देणारी माध्यमिक शिक्षणाची शाखाही स्थापन केली. महाराष्ट्रातील धार्मिक व सामाजिक सुधारणेच्या आंदोलनाला या संस्थेच्या संचालकांनी अधिक प्रभावीपणे सखोल व विस्तृत स्वरूप देण्याचा प्रयत्न केला. स्वातंत्र्याच्या आंदोलनामध्येही या संस्थेच्या अनेक विद्यार्थ्यांनी व शिक्षकांनी हिरिरीने भाग घेतला आहे. या संस्थेचे एक संस्थापक महादेवशास्त्री दिवेकर यांनी 'आर्य संस्कृतीचा उत्कर्षाकर्ष', 'हिंदुधर्म शिक्षण', 'धर्मशास्त्रमंथन', 'धर्मबाह्यांचे शुद्धीकरण', 'ब्राह्मणांतील पोटजातींचे एकीकरण', 'अस्पृश्यतेचे उच्चाटन', 'ब्रह्मज्ञान व बुवाशाही', 'विद्यार्थिधर्म' इत्यादी अनेक लहान-मोठ्या पुस्तकांत हिंदू समाजसुधारणेच्या आंदोलनांना तात्त्विक बैठक देणारे विचार मांडले आहेत. या संस्थेचे मुख्य संस्थापक पूर्वाश्रमीचे नारायणशास्त्री मराठे म्हणजे केवलानंद सरस्वती यांनी हिंदू धर्म सुधारणेच्या आंदोलनाला व्यापक धार्मिक अधिष्ठान मिळावे म्हणून 'धर्मनिर्णय मंडळ' नावाची विद्वत् सभा स्थापन केली. त्यांनी संस्कृतमध्ये सप्तखंडात्मक मीमांसाकोश संपादित केला आहे. या कोशाला आंतरराष्ट्रीय कीर्ती लाभली आहे. भारतीय तत्त्वज्ञान, धर्म आणि तर्कशास्त्र या विषयांचा सखोल अभ्यास करणाऱ्यांना उपयुक्त असा हा महान संदर्भग्रंथ आहे. हा प्राज्ञपाठशाळा मंडळाने प्रकाशित केला आहे. पुस्तक निर्मितीच्या संदर्भात विशेषकरून सांगावयाचे ते हे

की, प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे गेल्या ४० वर्षांपेक्षा अधिक काळपर्यंत चालविलेले धर्मकोश संपादनाचे आणि प्रकाशनाचे कार्य होय. धर्मकोशाचे १६ खंड आतापर्यंत प्रसिद्ध झाले आहेत. आणखी १६ खंड प्रसिद्ध झाले म्हणजे ते काम पूर्ण होईल. धर्मकोश हा संस्कृतमध्ये तयार होत असलेला धर्मशास्त्रविषयक संदर्भग्रंथ आहे. दुसरे महत्त्वाचे ग्रंथोत्पादनाचे कार्य म्हणजे मराठी विश्वकोशाचे संपादन होय. १९६२ पासून हे काम सुरू आहे. याचे २० खंड प्रकाशित व्हावयाचे असून त्यातील १० खंड छापून झाले आहेत. त्याकरिता महाराष्ट्र शासनाचे शासकीय मुद्रणालयही येथे स्थापन झाले असून छपाईचे सुंदर काम चालू आहे. विश्वकोश कार्यालयात संदर्भग्रंथांचे एक मोठे संपन्न ग्रंथालय प्रारंभीच स्थापन झाले आहे. ते नित्य वाढत आहे आणि विस्तारत आहे. अद्ययावत माहिती आणि ज्ञानसामग्री वाचकास उपलब्ध होईल अशी त्यात तजवीज केली आहे. दुसरे महत्त्वाचे ग्रंथालय म्हणजे प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे. वाई येथे ग्रंथोपजीवी वर्ग गेली पाच-सहाशे वर्षे तरी राहत आहे. विद्वानांच्या खाजगी संग्रहामध्ये वेदशास्त्रांचे लिखित ग्रंथ जपून ठेवले जात. गेल्या ५०० वर्षांतील अशा सहा हजार लिखित ग्रंथांचा संग्रह प्राज्ञपाठशाळेच्या ग्रंथालयात आहे. त्यात बाहेरून आणलेल्या सहा हजार लिखित ग्रंथांची भर पडली असून, सुमारे बारा हजार लिखित ग्रंथांची शास्त्रशुद्ध सूची २ खंडांत प्रकाशित झाली आहे. प्राज्ञपाठशाळा मंडळाच्या ग्रंथालयात संस्कृत ग्रंथांचा संग्रह प्राधान्याने असला, तरी त्यात मराठी आणि इंग्लिश मुद्रित ग्रंथही मोठ्या प्रमाणात संग्रहित केले आहेत. वाईमध्ये टिळक स्मारक मंदिरातही चांगला ग्रंथसंग्रह आहे. त्या ग्रंथालयाचा सुवर्ण महोत्सव उद्याच संपन्न होणार आहे.

महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संघाचे अधिवेशन योग्य ठिकाणीच सुरू झाले आहे, याचे औचित्य आपणास माझ्या या ऐतिहासिक निवेदनावरून लक्षात येईलच. ग्रंथ हा माणसाचा चिरंतन शिक्षक आहे. हाडामांसाचा-रक्ताचा शिक्षक केव्हा दूर जाईल, बाजूला होईल वा केव्हा कालवश होईल याचा नियम नसतो. ग्रंथाचे तसे नसते. तो नीट सांभाळला तर कायम उपलब्ध होतो. ग्रंथ हे अक्षरामध्ये निबद्ध असल्यामुळे त्यातील माहिती किंवा ज्ञानसंपत्ती महत्त्वाची असेल तर तो कालवश होण्याची भीती कमी असते; तो तसा सहसा होत नाही. शब्दाने ज्ञान चिरस्थायी बनते आणि तो शब्द अक्षर बनला म्हणजे त्याला अमरत्व प्राप्त होण्याची शक्यता प्राप्त होत असते. प्रतिभावंत कवी, विचारवंत, प्रज्ञावंत, शास्त्रकार व कलाकार हे ग्रंथरूपाने वा चित्ररूपाने अमर होतात. ग्रंथकाराची ग्रंथ ही वाङ्मयमूर्ती असते. या वाङ्मयमूर्ती हजारो वर्षे टिकतात आणि ग्रंथालयामध्ये एकत्र जमत जातात. ऋग्वेदरूपाने विश्वामित्र, वसिष्ठ, वामदेव, बृहस्पती, अंगिरस इत्यादी अतिप्राचीन ऋषींच्या मूर्ती आपल्याशी बोलू लागतात. ते इंद्रवरुणादी देवांशी काय काय बोलतात तेही आपल्या श्रवणपथावर येत असते. असेच वाल्मीकी, कालिदास, भवभूती, होमर, एस्क्लस, प्लेटो, ऑरिस्टॉटल या प्राचीन प्रज्ञावंतांबरोबरच आपणास मध्ययुगीन व आधुनिक कलाकार,

कवी, शास्त्रज्ञ, संशोधक, ज्ञानमार्गातील अनेक थोर यात्री आणि प्रवासी भेटतात व यांची आपली गाठ ग्रंथालयात पडते.

ज्ञानसंग्रह जितका मोठा तितकी संस्कृती मोठी. पुस्तक हे संस्कृतीचे मस्तक आहे. म्हणून पुस्तक मस्तकावर जे निरंतर धारण करतात तेच जीवनयात्रेत यशस्वी होतात. पुस्तक हे संसार तारून नेणारी नौका आहे. हे नौदल ज्यांचे अधिक समर्थ ते भवसागरांमध्ये अधिक यशस्वी होतात. मनुष्याच्या शिक्षणाचे अत्यंत यशस्वी असे अमोल साधन म्हणजे पुस्तक होय. म्हणून :

तैलात् रक्षेत्, जलात् रक्षेत्, रक्षेत् शिथिल बन्धनात् ।

मूर्खहस्ते न दातव्यं एवं वदति पुस्तकम् ॥

पुस्तक ग्रंथपालास सांगते, की तेल-तुपाचा डाग पडू नये, पाणी लागू नये किंवा ठिबकू नये म्हणून सावध राहा. बांधणी नीट नसली तर पुस्तक नष्ट होते म्हणून जपा आणि विशेष जपायचे म्हणजे मूर्खापासून. मूर्खाच्या हातात पुस्तक पडता कामा नये. कारण मूर्खाला पुस्तक ही अडगळ वाटते. या सुभाषितात आणखी एक भर पाहिजे. तेल, पाणी, शिथिलबांधणी आणि मूर्ख यांच्याबरोबरच मतभेद सहन न करणारे धर्मवेडे, पंथवेडे व अधिकारशहा यांचा ग्रंथशात्रूंत समावेश होतो.

प्राचीन ग्रीक संस्कृतीमध्ये जेव्हा विद्या आणि कला यांची सर्व बाजूंनी भरभराट होत होती तेव्हा विचारवंत, लेखक आणि कलाकार यांना आविष्काराचे संपूर्ण स्वातंत्र्य होते. जगज्जेता सम्राट अलेक्झांडर हा जेव्हा सिंहासनावर आला तेव्हा त्याच्या लक्षात आले, की यापुढे या उच्च पुस्तकी संस्कृतीचा न्हास होण्याची शक्यता आहे. त्याने इजिप्तवर स्वारी केली आणि तेथे नाईलच्या मुखाजवळ भूमध्य समुद्राच्या किनाऱ्यावर अलेक्झांड्रिया या नावाच्या नगरीचे पुनर्वसन केले; त्या नगरीत एक संग्राहक व सर्वोत्तम ग्रंथालय निर्माण केले. ग्रीकांच्या पुस्तकी विद्यांचे संरक्षण होईल अशी तरतूद केली आणि त्याद्वारे ग्रीकांच्या बौद्धिक संस्कृतीला अमरपट्टा प्राप्त करून दिला. अलेक्झांड्रियाचे बंदर जगाच्या आंतरराष्ट्रीय दळणवळणाचे केंद्र बनले. इसवी सनाच्या पूर्वीची व नंतरची अनेक शतके येथील ग्रंथालय जगातील सर्वश्रेष्ठ ग्रंथालय व पदार्थसंग्रहालय म्हणून प्रसिद्ध होते. कारण तत्कालीन सर्व विश्वसंस्कृतींचा संगम तेथे झाला व एक आंतरराष्ट्रीय विद्यापीठ तयार झाले. अनेक शतके तेथील आंतरराष्ट्रीय विद्यापीठात तत्कालीन विद्या व कला यांचे अध्ययन व अध्यापन चालू होते. इसवी सनाच्या चौथ्या शतकाच्या अखेरीस ख्रिश्चन धर्मवेड्यांनी तेथील द्युपिटरचे देऊळ, ग्रंथालय व पदार्थसंग्रहालयही धुळीस मिळविले. जेव्हा जेव्हा हिरवट रानदांडगे, शस्त्रधारी व सत्ताधारी पुस्तकी संस्कृतीची उपेक्षा करतात व नाश करतात तेव्हा राष्ट्रांचा न्हास होऊ लागतो. तेथूनच राष्ट्रांच्या व विशेषतः भारताच्या ग्रंथसंपदेचा वारंवार विध्वंस केल्याच्या कथा इतिहासात नमूद झाल्या आहेत.

ग्रंथालये ही लोकशिक्षणाची विद्यापीठे / ३१९

संस्कृतीला अवकळा आली म्हणजे पुस्तकनिर्मितीला अवकळा येते. पुस्तके जीर्ण होऊन नष्ट होतात. हे जीर्ण संस्कृतीचे लक्षण आहे. ज्या राज्यात किंवा शासनात पुस्तकालयांची किंवा ग्रंथालयांची उपेक्षा होते, तिकडे दुर्लक्ष होते, त्या राज्याच्या शासनात किंवा सत्तेत मानवी विकासाच्या विरुद्ध असलेली ज्ञानाची उपेक्षा करणारी अपप्रवृत्ती शिरली आहे, असे खुशाल समजावे. हाडामांसाचा, रक्ताचा शिक्षक नसला तरी पुस्तकरूप शिक्षक हा साक्षर व्यक्तीला विद्यावंत व कलावंत बनवू शकतो. एकलव्याला द्रोणाचार्यांनी धनुर्विद्या शिकविली नाही, ती द्रोणाचार्यांच्या पुतळ्याने शिकविली. तो द्रोणाचार्यांचा पुतळा म्हणजे द्रोणाचार्यांची धनुर्विद्यारूप वाङ्मयमूर्ती होय.

भारताचा इतिहासकाल बुद्धकालापासून सुरू होतो. बुद्धांच्या पूर्वजन्माच्या कथा म्हणजे जातककथा होत. भगवान बुद्ध पूर्वीच्या अनेक जन्मांमध्ये बोधिसत्त्व या अवस्थेत वेदविद्या, तत्त्वज्ञान, आयुर्वेद, धनुर्वेद, न्याय, व्याकरण, राजनीती इ. विद्या कलांचे शिक्षण घेण्याकरिता तक्षशिला या अतिप्राचीन नगरीतील विद्यापीठात विद्यार्थी म्हणून शिकत असत, असे जातक कथांमध्ये सांगितले आहे. या तक्षशिला विद्यापीठात ग्रंथालय ही संस्था होती. प्राचीन भारतातील अयोध्या, पाटलीपुत्र, वाराणसी, मिथिला, नालंदा इत्यादी तीर्थक्षेत्रे व राजधान्या ही विद्यापीठांची नगरे होती. या प्रत्येक विद्यापीठामध्ये उत्कृष्ट ग्रंथालये असत. जेव्हा जेव्हा बाहेरून असंस्कृत लढवय्या टोळ्यांची आक्रमणे झाली तेव्हा तेव्हा त्या असंस्कृत रानगटांनी जिंकलेल्या प्रजांचे शिरकाण केलेच, त्याबरोबरच ग्रंथालयेही जाळली वा उद्ध्वस्त केली. अधिक सुसंस्कृत शांतताप्रिय राष्ट्रांवर जेव्हा जेव्हा असंस्कृत संघटित टोळ्यांची आक्रमणे झाली, तेव्हा तेव्हा त्यांनी सर्वांत अधम कृत्य जर कोणते केले असेल, तर ते ग्रंथविध्वंसन होय. प्राचीन जगातील अमोल विद्यांची भांडारे नष्ट झाल्यामुळे मनुष्यजातीची फार मोठी हानी झाली आहे. निराळ्या विचारांचा द्वेष करणारे हे ग्रंथ-विध्वंसक बनत असतात. ते एका अर्थी सत्याचे वैरी असतात. त्यामुळे आत्मघातही करवून घेतात, असा आजपर्यंतचा धर्मवेड्या आणि पंथवेड्या आक्रमकांचा व सत्ताधान्यांचा इतिहास आहे.

आज भारतात स्वातंत्र्योत्तर कालात संसदीय लोकशाही राज्यपद्धती स्थापन झाली आहे. या लोकशाहीची स्थापना एका उत्कृष्ट राज्यघटनेने घटना समितीच्या द्वारा झालेली आहे. लोकशाहीचे लोकशिक्षण हे अधिष्ठान होय. आपल्या देशामध्ये स्वातंत्र्योत्तर काळात कनिष्ठ, मध्यम व उच्च पातळीवर हजारो किंवा शेंकडो शिक्षणसंस्था स्थापन झाल्या आहेत; त्यामानाने ग्रंथालयांचा विस्तार फारच अपुरा आणि तोटका दिसतो. ग्रंथालय हीसुद्धा नागरिकांची मुक्त शिक्षणसंस्था असते. बालविद्यालय, माध्यमिक विद्यालय, महाविद्यालय आणि विद्यापीठ या प्रकारच्या आकारिक पद्धतीने शिक्षण देणाऱ्या संस्थांमध्ये शिकणारे आणि शिकवणारे, विद्यार्थी आणि शिक्षक आणि त्यांच्या व्यतिरिक्त असलेले लहान-मोठे नागरिक या सर्वांचे विद्यालय किंवा महाविद्यालय म्हणजे ग्रंथालय होय. बालपणापासून अखेरच्या क्षणापर्यंत ज्यात प्रवेश मिळतो आणि विद्या मिळते असे विद्यालय म्हणजे ग्रंथालय तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ४ / ३२०

होय. आकारिक कार्यक्रमबद्ध विद्यासंस्थांमध्ये ग्रंथालय व वाचनालय असलेच पाहिजे, ते अपरिहार्य व अनिवार्य आहे; तसेच प्रत्येक लहान-मोठे गाव किंवा लहान-मोठे नगर यामध्ये त्या गावाच्या आणि नगराच्या कुवतीच्या मानाने चांगली ग्रंथालये व वाचनालये अपरिहार्य व अनिवार्यपणे आवश्यक मानली पाहिजेत. कोणत्याही गावात विद्यालय आहे किंवा नाही असा प्रश्न पडता कामा नये, विद्यालय असलेच पाहिजे. त्याचप्रमाणे कोणत्याही गावात अद्ययावत ग्रंथांची सोय असलेले ग्रंथालय किंवा वाचनालय आहे की नाही, असा प्रश्न पडता कामा नये, ते असलेच पाहिजे. प्रत्येक गावाला जसा पाणवठा आवश्यक असतो तसाच विद्येचा पाणवठा म्हणजे ग्रंथालय असलेच पाहिजे. कारण ही लोकशाही आहे. उत्तम ग्रामराज्य निर्माण करणे ही महात्मा गांधींपासून आतापर्यंतच्या सत्ताधाऱ्यांनी आपणावर सोपवलेली जबाबदारी आहे. ग्रामराज्य म्हणजे तळातली लोकशाही होय. ती लोकशाही शिक्षित लोकच चालवू शकतील, समर्थ करू शकतील. लोकांच्या निरंतर शिक्षणाचे स्थान म्हणजे ग्रंथालय होय.

महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संघटनेच्या अनेक महत्त्वाच्या पुरस्कर्त्यांची अशी तक्रार आहे, की, “राज्य सरकारने ग्रंथालय चळवळीची सध्या अक्षम्य उपेक्षा चालविली आहे.” या बाबतीत महाराष्ट्र शासनाने काही कायदेशीर तरतुदी केलेल्या आहेत. महाराष्ट्र शासनाने यासंबंधी अधिक जागृत आणि सावध करावयास पाहिजे. शासन जागृत आणि सावध चांगल्या रीतीने व्हावे म्हणून या अधिवेशनात उंच आवाज उठविला पाहिजे. आपल्या अडचणी व आपले प्रश्न, महाराष्ट्र शासनाचे प्रबोधन होईल अशा रीतीने प्रस्तावांच्या रूपाने या ठिकाणी मांडले जातील अशी मला आशा आहे.

महाराष्ट्र शासनाला ग्रंथालय आंदोलनाचा महिमा पटवून देण्याचे सामर्थ्य असलेले तरुण, नव्या दमाचे, साक्षेपी अध्यक्ष आपण निवडले आहेत. ते मोठे प्रतिभासंपन्न साहित्यकार आहेत. ग्रंथालये ही प्रतिभेला भव्य, उदात्त, गंभीर प्रतिमा निर्माण करण्यास आवश्यक अशी विषयसामग्री पुरवीत असतात, हे आजच्या अध्यक्षांच्या विविध साहित्यकृतींवरून सहज लक्षात भरते. ऐतिहासिक घटनांचे अंतरंग उलगडून दाखविण्याची गुरुकिल्ली संपन्न ग्रंथालयाच्या गाभाऱ्यात गवसते हेही आजच्या अध्यक्षांच्या साहित्यकृतींवरून सहज लक्षात येते. ते सुंदर अशा ग्रामीण परिसरात राहतात, परंतु नागर संस्कृतीच्या बौद्धिक वैभवाचे उगमस्थान असलेल्या ग्रंथालयसंस्थेचे अनन्यसाधारण महत्त्व ते स्वानुभवावरून शासनाला पटवू शकतील यात शंका नाही.

अध्यक्ष व प्रतिनिधी यांचे मी मनःपूर्वक स्वागत करतो.

(वाई, जि. सातारा येथे दि. २७ व २८ फेब्रुवारी, १९८२ ला भरलेल्या
महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संघाच्या ३१ व्या अधिवेशनप्रसंगी
स्वागताध्यक्ष या नात्याने दिलेले व्याख्यान.)



ग्रंथालये ही लोकशिक्षणाची विद्यापीठे / ३२१

अभिजात साहित्याचे भाषांतर हे जोखमीचे कार्य

‘क्लासिक’ या इंग्लिश पदाचे पर्यायपद ‘अभिजात’ हे आहे. अभिजात म्हणजे तज्ज्ञांना दीर्घकालपर्यंत मान्य झालेले आणि तसे मान्य झालेले म्हणून साहित्यात दीर्घकाल जतन करून ठेवण्यासारखे असे पुस्तक म्हणजे अभिजात पुस्तक. जगातील सर्व साक्षर आणि ग्रंथिक म्हणून अनेक शतके स्थिरावलेल्या भाषांतील लहान-मोठी अभिजात पुस्तके आदराने जोपासली जातात. धर्म, तत्त्वज्ञान, शास्त्र, काव्य, नाटक, कथा, इतिहास, विज्ञान, तंत्रज्ञान इत्यादी सगळ्या वैचारिक वा कलात्मक माहितीने भरलेल्या साहित्यप्रकारांमध्ये काही निवडक अभिजात पुस्तके बहुतेक निर्माण झालेली असतात. ग्रीक, रोमन, अरबी, इराणी, चिनी वा भारतीय अशा प्राचीन राष्ट्रांच्या साहित्यांमध्ये आणि आधुनिक इंग्लिश, फ्रेंच, जर्मन, इटालियन, लॅटिन वा अन्य राष्ट्रांच्या भाषांमध्येही अभिजात ग्रंथ निर्माण झालेले व जोपासलेले दिसतात. अलीकडे जगातील सर्व राष्ट्रे दळणवळणाच्या साधनांनी अत्यंत जवळ आलेली आहेत. आर्थिक व राजकीय दृष्टीने त्यापैकी प्रत्येक राष्ट्राच्या जीवनावर जवळच्या व दूरच्या राष्ट्रांच्या राजकारणाचा व अर्थकारणाचा परिणाम घडत आहे. मानवामानवांमध्ये एकमेकांच्या मनोगताचे आवेदन करण्याचे, एकमेकांना ज्ञान देण्याचे सर्वांत महत्त्वाचे साधन म्हणजे भाषा होय. भाषेने मानवाचे समाजीकरण होते. भाषा हा सामाजिक मनाचा आरसा आहे. विश्वमानवांचा एक समाज निर्माण होण्याची प्रक्रिया ही आधुनिक विज्ञाननिष्ठ दळणवळणाच्या तंत्राने वेगाने सुरू झाली आहे. त्यामुळे भिन्न भिन्न राष्ट्रांच्या भाषांमध्ये नवीन नवीन संकल्पना जाणूनबुजून वा नकळत शिरत आहेत. जगातील सगळ्या राष्ट्रांचे मानसिक सान्निध्य निर्माण करण्याची चित्रपटादी अनेक साधने आता निर्माण झाली आहेत. त्या साधनांमध्ये एकमेकांच्या भाषांमधील विचारांचे आणि भावनांचे वितरण करण्याची मुख्य पद्धती म्हणजे भाषांतरपद्धती होय.

भाषांतर म्हणजे एका भाषेतील वाक्याचा अर्थ दुसऱ्या भाषेतील वाक्यामध्ये बरोबर जसाच्या तसा आणणे. मनुष्य आपल्या मनातला भाव किंवा संपूर्ण विचार वाक्यातील एका पदात किंवा अनेक पदांत समाविष्ट करू शकत नाही; पूर्ण वाक्यातच करू शकतो. कित्येकदा एखादे पद किंवा अर्धवट वाक्य उच्चारून एखादा मनुष्य थांबतो आणि दुसऱ्याला त्याच्या मनातल्या पूर्ण वाक्यातला भाव लक्षात येतो. म्हणजे संपूर्ण वाक्य गृहीत धरावेच लागते, ते उच्चारले असो वा नसो. वाक्यातल्या सुट्या एकेक पदाला संपूर्ण अर्थ नसतो. कित्येकदा तर एकेक पदाचे अनेक अर्थ एकमेकांशी अगदी विसंगत असतात. या नाना अर्थपैकी बहुशः एकच अर्थ बोलणाऱ्याच्या मनात असतो व एकच अर्थ धरून तो वाक्याचा प्रयोग करतो. म्हणून वाक्यातील पदांना किंवा शब्दांना वाक्यार्थाहून वेगळा अर्थ नसतो. एका वेळी एकच अर्थ असतो. वक्त्याने अनेकार्थांनी शब्द वाक्यात घातला तर गोष्ट वेगळी; पण ते अनेक अर्थ वाक्यात सुसंगत रीतीने नेमके बसावे लागतात. तात्पर्य, भाषांतर करताना संबंध वाक्याचे भाषांतर करायचे. प्रत्येक पदाचे सुटे सुटे अर्थ देऊन वाक्यार्थ सांगण्याचा प्रयत्न पुष्कळ वेळा फसतो आणि बेंगरूळ किंवा गलथान भाषांतर पदरात पडते. प्रत्येक पदाचा अर्थ भाषांतराच्या वेळी तर्कशुद्ध रीतीने कोश, व्याकरण व मीमांसा यांच्या साहाय्याने भाषांतरकाराने तपासला पाहिजे; परंतु ही तपासणी संपल्यानंतर भाषांतर एका संबंध वाक्याच्या रूपाने कागदावर उतरावे. हे भाषांतराचे नियम केवळ अभिजात साहित्यालाच लागू नाहीत; कोणत्याही साहित्याला लागू आहेत. अभिजात साहित्यात या नियमांचे अधिक साक्षेपाने पालन करणे आवश्यक असते. कारण अभिजात पुस्तक हे तज्ज्ञांना मान्य होण्याला सामान्यपणे बराच काळ जावा लागतो. या दीर्घकाळात शब्दांचे अर्थ बदलतात; आणि तज्ज्ञांच्या जीवनदृष्टीमध्ये मूळ पुस्तककर्त्यांच्या जीवनदृष्टीपेक्षा फरक पडलेला असतो. म्हणून झालेला इतिहास लक्षात ठेवून शब्द व शब्दावलींचे मूळ लेखनकालीन अर्थ जाणावे लागतात.

अभिजात साहित्याचे भाषांतर करताना किंवा एकंदरीत साहित्याचे भाषांतर करताना वर सांगितल्याप्रमाणे पुस्तकनिर्मितीचा काळ आणि भाषांतरनिर्मितीचा काळ यांच्यामधील अंतर लक्षात ठेवणे जसे आवश्यक आहे, तसेच दोन भाषांमधील इतरही अनेक प्रकारची अंतरे ध्यानात घ्यावी लागतात. एकाच भाषेतील दीर्घ कालखंडाच्या अंतराने अभिजात पुस्तकाची भाषा नीट कळेनाशी होते किंवा अगदीच कळेनाशी होते. याकरिता त्याच भाषेतील जुन्या साहित्याचे भाषांतर करणे आवश्यक ठरते. उदाहरणार्थ तीन हजार वर्षांपूर्वीची वेदांची संस्कृत भाषा सायण-माधवांच्या काळात म्हणजे पंधराव्या शतकात संस्कृतज्ञ पंडितांना कळेनाशी झाली. त्यामुळे वेदांवर संस्कृत भाष्ये लिहिणे अर्थबोधक ठरले. प्राचीन हिब्रू व ग्रीक भाषेतील ग्रंथ म्हणजे ग्रीक भाषेतील होमरचे 'इलियड' व 'बायबलचा नवा करार' आणि प्राचीन हिब्रूमधील बायबलचा जुना करार, त्याचप्रमाणे

प्लेटो, अॅरिस्टॉटल इत्यादिकांचे तत्त्वज्ञानाचे व शास्त्राचे ग्रंथ. रोमन भाषेतील रोमन कायदा, इतिहासग्रंथ इत्यादी साहित्य, पालीमधील त्रिपिटक-त्यातल्या त्यात सुत्तनिपात वा धम्मपद, प्राचीन अरबी भाषेतील कुराण अशा प्रकारचे शोकडो अभिजात ग्रंथ आपल्या मनःचक्षूपुढे येतात.

दोन भाषांमधील वाक्यरचनेचे नियम मुळापासून वेगळे असतील, तर भाषांतर करणे फार जोखमीचे ठरते. वाक्यरचनेतील मौलिक भेद हे सगळ्यात मोठे अंतर होय. भारताच्या संस्कृत व प्राकृत व मराठी अशा आर्यभाषाभगिनी आणि युरोपातील इंग्लिश, फ्रेंच इत्यादी आर्यभाषाभगिनी यांचे नियम अगदी वेगळे आहेत. त्यामुळे भाषांतर करताना शब्दशः भाषांतरापेक्षा वाक्यार्थ लक्षात घेऊन भाषांतर करणे हे तंत्र भाषांतराची उपयुक्तता वाढवते. शब्दशः भाषांतराचा अवघड प्रयत्न केल्यास भाषांतर हे अत्यंत अवघड ठरते व तज्ज्ञ वाचकाला व विचक्षण पंडितालाही अगम्य ठरते.

उदाहरणादाखल यासंदर्भात आम्ही तज्ज्ञांचे दोन अभिजात ग्रंथांच्या भाषांतराकडे लक्ष वेधू इच्छितो. भारताच्या राष्ट्रीय एकात्मतेला अत्यंत आवश्यक असलेली एक गोष्ट म्हणजे कुराण व बायबल या दोन अभिजात ग्रंथांची सर्व भारतीय साहित्यिक प्रचलित भाषांमध्ये सुबोध भाषांतरे होणे. भारतात कुराण येऊन मुस्लिमधर्मीय समाज निर्माण होऊन जवळजवळ आठशे वर्षांपेक्षा अधिक काळ लोटला आहे. केरळमधील ख्रिश्चन संप्रदाय वगळता तर भारतात कॅथलिक व प्रॉटेस्टंट संप्रदायी ख्रिश्चन समाज बायबल घेऊन स्थिरावण्यास दोनशे वर्षांपेक्षा अधिक वर्षे होऊन गेली; परंतु मराठीत किंवा अन्य देशी भाषांमध्ये कुराण व बायबल यांचे सुबोध भाषांतर निर्माण झालेले नाही. उर्दू भाषा हा आम्ही अपवाद समजतो. आम्हास उर्दूमधील कुराण कसे आहे याच्यासंबंधी काही माहिती नाही.

कुराणाच्या मराठी भाषांतराची प्रथमावृत्ती १९१६ साली झाली. त्याचे पुनर्मुद्रण १९७३ मध्ये झाले. त्यावेळचे महाराष्ट्र शासनाचे शिक्षणसचिव ए. यू. शेख यांनी पुढाकार घेऊन त्याच भाषांतराचे पुनर्मुद्रण केले. भाषांतरकार आहेत डॉ. मौलवी हकीम सूफी मीर मुहंमद याकूब खान. मूळ कुराणाची अरबी भाषा उत्कृष्ट जाणणाऱ्या या पंडिताने हे मराठी भाषांतर केले आहे. या भाषांतरामध्ये विद्वत्तापूर्ण टीपा जागोजागी घातल्या आहेत. कुराणाच्या व इस्लामच्या अध्ययनाच्या दृष्टीने हे पुस्तक बहुमोल आहे, यात शंका नाही; परंतु त्याची मराठी शैली अवघड आणि ओबडधोबड आहे, असे दुःखाने म्हणावे लागते. भाषांतरकार मौलवीसाहेब हे मराठी भाषिक नव्हते, हे त्याच्या ओबडधोबडपणाचे कारण आहे; परंतु अवघड व दुर्बोध होण्याचे कारण कुराण हा पवित्र धर्मग्रंथ असल्याने प्रत्येक शब्द पवित्र आहे असे समजून भाषांतर करण्याचा अट्टहास धरला आहे आणि उपवाक्ये व वाक्ये यांचा क्रमही पवित्र समजून तसाच राखला आहे.

महाराष्ट्रामध्ये गेल्या शतकात अशिक्षितांबरोबर अनेक महत्वाचे सुशिक्षितही ख्रिश्चन बनले. त्यांच्यामध्ये उत्तम साहित्यकारसुद्धा निपजले; परंतु बायबलच्या सुबोध भाषांतराचा लाभ मराठी साहित्याला होऊ शकला नाही. बायबल हे मानवी प्रज्ञेचे आणि सुंदर साहित्याचे एक लेणे आहे असे मानले जाते. केवळ ख्रिस्ताचा नवा करार नव्हे तर यहुद्यांचा जुना करारही प्रज्ञा व साहित्यकला यांचे वैभवशाली आविष्करण आहे. उच्च धार्मिक जीवनाचे त्यात आविष्करण आहेच आहे. बायबलच्या शैलीने ख्रिश्चन किंवा यहुदी नसलेले अनेक विचारवंत मोहित होऊन गेले आहेत.

या कुराणाच्या वर उल्लेखित केलेल्या भाषांतराचा एक नमुना-पवित्र कुराण (पृ. १२१):

“१३. लोकांचा जन्मसिद्ध स्वभावच असा आहे की त्यास (इहलोकींच्या) इष्ट वस्तू म्हणजे (उदाहरणार्थ), बायका व पोरेबाळे व सोने व चांदी यांचे साठविलेले मोठमोठाले ढीग व अत्युत्तम (निवडक) घोडे व गुरेढोरे आणि शेतीवाडी यांची प्रीती भली वाटत असते (व वास्तविक पाहता) ही तर ऐहिक आयुष्याची (क्षणिक) साधने होत. आणि (सदाचे) चांगले ठिकाण तर त्याच परमेश्वरापाशी होय. १४. (हे पैगंबरा, या लोकांस) सांग की, (तुमची इच्छा असेल तर) मी तुम्हास या (इहलोकी क्षणिक साधना) पेक्षाही अत्युत्तम चीज दाखवून देऊ का? (ती ही की) ज्या लोकांनी (परमेश्वराला) भिऊन आचरण केले, त्यांच्यासाठी त्यांच्या पालनकर्त्यासमीप (स्वर्गाचे) बाग होत की त्यांच्या खालून नद्या वाहत आहेत (व ते) त्यात सदासर्वदा राहतील; आणि (बागांव्यतिरिक्त त्यांच्याकरिता) शुचिर्भूत (व चोख्या) पत्न्या होत आणि (सर्वात अति श्रेष्ठ अशी) परमेश्वराची सुप्रसन्नता ही होय. आणि परमेश्वर सेवकां (च्या बऱ्या-वाईटां) स पाहतो आहे. १५. (हेच) ते लोक (होत की) जे (प्रार्थनेत) म्हणतात, हे आमच्या पालनकर्त्या आम्ही (तुजवर) विश्वास ठेविला आहे. तर तू आम्हाला आमच्या पातकांची क्षमा कर व आम्हास नरकाग्नीच्या शिक्षेपासून वाचीव. १६. (हेच लोक) सहनशील व सत्यवचनी व (परमेश्वराचे) आज्ञाधारक व (त्याचे मार्गात) खर्चवेच करणारे व (प्रतिदिवशी) प्रातःसमयास क्षमा भाकणारे असे होत.) १७. (स्वतः) परमेश्वर या गोष्टीची साक्ष देतो की, आपल्यावाचून (अन्य) कोणी उपास्य नाही व देवदूत व ज्ञानी हेही (साक्ष देतात व तसेच हे की परमेश्वर) न्यायपुरः सर (अवघ्या सृष्टीस) सांभाळून (आहे). त्याच्यावाचून (अन्य) कोणी उपास्य नाही, (तोच) परम समर्थ (व) सत्य संकल्प (होय). १८. परमेश्वरापाशी (मूळचा सत्य) धर्म (म्हटला) तर केवळ इस्लामच होय आणि ग्रंथधारी (म्हणजे यहुदी व ख्रिस्ती) यांनी जो (सद्धर्माशी) विरोध केला, तर (त्यांनी) तो त्यांना (सत्य गोष्टीचे) ज्ञान झाल्यानंतर (केला व) परस्परांचे हट्टाने (केला). आणि जो कोणी परमेश्वराचे निशाण्यास नाकारील, तर परमेश्वरास (त्याच्यापासून) हिशेब घेता (व त्याला अवज्ञेबद्दल शिक्षा देता) काही उशीर लागत नाही. १९. मग (हे पैगंबरा) जर (ग्रंथधारी लोक) यावरही तुझ्याशी वाटाघाट करतील तर तू (त्यांना) सांगून दे की मी आपले मुख परमेश्वराच्या अधीन

केले आहे (म्हणजे इस्लाम स्वीकारला आहे); आणि जे लोक माझे अनुयायी आहेत (त्यांचीही अशीच स्थिती आहे.) आणि (हे पैगंबरा) ज्यांना पुस्तक दिले गेले आहे त्यास व (अरबांचे) निरक्षर लोकांस सांग की, तुम्हीही इस्लाम स्वीकारता (की नाही)? मग जर ते इस्लाम स्वीकारतील तर निःसंशय ते सरळमार्गी लागले. आणि जर ते तोंड मुरडतील तर (हे पैगंबरा) तुजकडे (ईश्वरी आज्ञा) पोहोचविणे मात्र आहे एवढेच. आणि परमेश्वर सेवकां (चे स्थिती) स खूप निरखून आहे.’’

हेच भाषांतर मराठी शैलीप्रमाणे असे बदलता येते- “लोकांना स्त्रिया, सोने-चांदी यांच्या मोठमोठ्या राशी, निवडक घोडे, गुरे-ढोरे आणि शेतीवाडी या वस्तू इष्ट असतात, त्यांच्याबद्दल खूप प्रेम असते; परंतु ही ऐहिक जीवनाची साधने होत. उत्तम स्थान त्या परमेश्वरापाशीच आहे. (हे पैगंबरा) त्यांना सांग, की तुम्हास यांपेक्षा अत्युत्तम वस्तू दाखवून देऊ का? जे लोक परमेश्वराला भितात, त्याप्रमाणे आचरण करतात त्यांच्याकरिता त्या पालनकर्त्यांच्या समीप उद्याने आहेत; त्या उद्यानांच्या खालच्या बाजूला सदासर्वदा नद्या वाहत आहेत; तेथे शुचिर्भूत स्त्रिया आहेत आणि परमेश्वराची कृपाही आहे. परमेश्वराचे भक्तांकडे लक्ष असते. (हे देवभिरू) लोक प्रार्थनेत म्हणतात, की हे आमच्या पालनकर्त्या, आमची तुझ्यावर श्रद्धा आहे. म्हणून तू आम्हास आमच्या पातकांबद्दल क्षमा कर व आम्हास नरकाग्नीपासून वाचव. (हे ईश्वरभिरू) लोक सहनशील, सत्यवचनी, परमेश्वराचे आदेश पाळणारे, दानधर्म करणारे आणि प्रातःकाळी क्षमेची याचना करणारे (असतात). या गोष्टीचा परमेश्वर साक्षी आहे की त्याच्यावाचून दुसरा कोणी उपास्य नाही; देवदूत व ज्ञानी हेही याचे साक्षी आहेत की परमेश्वर न्यायाने (सर्व सृष्टीचे) पालन करतो. अशा परमेश्वरावाचून कोणी भक्तीस पात्र नाही. परमसमर्थ व सत्यसंकल्प म्हणजे परमेश्वरच. परमेश्वरापासून प्राप्त होणारा धर्म म्हणजे केवळ इस्लामच होय. अन्य ग्रंथांना प्रमाण मानणाऱ्यांनी या तत्त्वाशी विरोध केला; त्यांना हे तत्त्व समजल्यानंतरही हट्टाने विरोध केला. परमेश्वर त्यांच्यापासून जेव्हा हिशेब घेईल, तेव्हा तो त्वरित निर्णयही देईल. असेच जे कोणी परमेश्वराच्या संकेतास नाकारतील त्यांच्याकडून परमेश्वर हिशेब घेईलच. हे लोक (पैगंबरा) तुझ्याशी या संबंदात पुन्हा वाटाघाटी करण्यास आले तर त्यांना सांगून टाक, की मी आणि माझ्या अनुयायी लोकांनी आपले मुख परमेश्वराच्या अधीन केले आहे. ज्यांच्यापाशी अन्य ग्रंथ आहे आणि जे निरक्षर आहेत त्यांना विचारा, की तुम्ही इस्लाम स्वीकारता का? जर ते इस्लाम स्वीकारतील तर ते निःसंशय सरळ मार्गास लागले आहेत (असे समजावे). जर ते तोंड फिरवतील तर उपाय नाही. (ईश्वराचा संदेश) पसरविणे एवढीच तुझी जबाबदारी आहे. परमेश्वर भक्ताचा साक्षी असतो. भक्ताकडे सतत पाहतच असतो.

बायबलचे समग्र भाषांतर मराठीमध्ये ‘पवित्र शास्त्र’ म्हणून पंडिता रमाबाईंनी १९२४ साली प्रसिद्ध केले. इब्री (हिब्रू) व ग्रीक या दोन प्राचीन भाषांमध्ये क्रमाने जुना करार व नवा

करार लिहिलेला सापडतो. या दोन भाषांचा अभ्यास करून बाईंनी हे भाषांतर केले आहे. बाई या विद्वान ब्राह्मणाच्या कन्या. पित्यापाशी संस्कृत शिकल्या. नंतर ख्रिश्चन धर्माची दीक्षा घेतली. त्यांची मातृभाषा उच्च मराठी. अशा या विद्वान बाईंनी समग्र बायबलचे भाषांतर मोठ्या परिश्रमाने तयार केले. स्वतःची मातृभाषा त्यांना उत्कृष्ट रीतीने लिहिता-वाचता येत होती आणि भाषांतरही मोठ्या कसोशीने केलेले दिसते; परंतु मराठी भाषेची सरळ शैली टाकून पवित्र ग्रंथातील प्रत्येक शब्द भाषांतरात आला पाहिजे हा नियम कसोशीने पाळला. त्यामुळे सामान्य मराठी वाचकासच नव्हे तर चांगल्या मराठी साहित्यकारालाही अवघड वाटेल व दुर्बोध ठरेल, असे हे भाषांतर झाले आहे. याचा नमुना-पवित्र शास्त्र (पृ. ९७७):

१. “यहोवा असे म्हणतो, तुम्ही न्याय पाळा आणि न्यायीपण आचरा, कारण माझे तारण यायला व माझे न्यायीपण प्रकट व्हायला जवळ आहे.
२. जो मनुष्य हे करतो आणि जो मनुष्याचा मुलगा हे धरून राहतो, जो शब्बाथ न बाटवता पाळतो आणि कोणतेही दुष्कर्म करण्यापासून आपला हात आवळून धरतो तो आशीर्वादित आहे.
३. आणि जो परका यहोवाशी जडला आहे त्याने म्हणू नये की, यहोवा आपल्या लोकांपासून मला वेगळे करील आणि षंडानेही म्हणू नये की, पाहा, मी वाळलेले झाड आहे.
४. कारण जे षंड माझे शब्बाथ पाळतात आणि मला आवडणाऱ्या गोष्टी निवडतात आणि माझा करार धरून राहतात त्यांच्याविषयी यहोवा असे म्हणतो,
५. त्यांना आपल्या घरात व आपल्या कोटांच्या आत स्मारक देईन, व जे नाव मुलगे व मुली यांच्यापेक्षा अधिक उत्तम आहे ते देईन; जे छेदून टाकले जायचे नाही ते सनातन नाव मी त्यांना देईन.
६. आणि परक्या लोकांतले जे यहोवाची सेवा करायला आणि यहोवाचे नाव प्रिय मानायला, त्याचे सेवक व्हायला त्याच्याशी जडले आहेत, जो प्रत्येक जण शब्बाथ न बाटवता पाळतो व माझा करार धरून राहतो,
७. त्यांनाही मी आपल्या पवित्र पर्वतास आणीन आणि प्रार्थनेच्या घरांत त्यांना हर्षित करीन; त्यांची होमार्पणे व त्यांचे यज्ञ माझ्या वेदीवर मला मान्य होतील; कारण माझे घर सर्व लोकांसाठी प्रार्थनेचे घर असे म्हटले जाईल.
८. प्रभू यहोवा, जो इस्रायलच्या घालवलेल्यांस एकवटतो. तो म्हणतो, त्याच्यासाठी त्याच्या एकवटलेल्यांखेरीज आणखी दुसऱ्यांनाही मी एकवटीन. मूढ व विषयासक्त पहारेकऱ्यांचा निषेध –
९. कुराणांतल्या सर्व पशूनो व रानातल्या सर्व पशूनो, खारून टाकायला या.

१०. त्याचे पहारेकरी आंधळे आहेत, ते सर्व अज्ञानी आहेत; ते सर्व मुके, लुळे आहेत. त्यांच्याने भुंकवत नाही; ते डुलकीखोर, निजून राहणारे, झोपाळू आहेत.
११. ते खादाड कुत्रे आहेत. त्यांना कधी काही पुरेसे होत नाही; आणि ज्यांना समजायला बुद्धी नाही असे मेंढपाळ ते आहेत. ते सर्व आपल्या वाटेस, प्रत्येक भागांतून आपापल्या लाभाकडे वळले आहेत.
१२. ते एकमेकांस म्हणतात, या हो, मी द्राक्षारस घेऊन येतो, मग आपण मनाने भरपूर तृप्त होऊ आणि उद्याचा दिवस आजच्या दिवसासारखा होईल, तो फारच अधिक मोठा होईल.’’

मराठी शैलीप्रमाणे याचा अनुवाद असा-

“ईश्वर म्हणतो, की सर्वांशी न्यायाचे आणि समंजसपणाचे वर्तन करा. तुम्हाला तारण्याकरिता मी लवकर येत आहे. जो मनुष्य पवित्र सुटीच्या दिवशी काम न करता विश्रांती घेतो आणि त्या दिवसाचा मान राखतो, त्याला कृपेचा लाभ झालेला आहे, असे समजा. दुष्कर्म करण्यापासून जो स्वतःचा बचाव करतो त्याला कृपेचा लाभ झाला आहे, असे समजावे.

जे परके लोक ईश्वराला मानतात त्यांनाही माझा आशीर्वाद आहे. त्यांनी असा विचार करू नये, की त्यांना मी दुय्यम नागरिक बनवीन. वांझ किंवा नपुंसक यांनाही हे लागू आहे. इतर कोणीही जितके माझे आहेत तितकेच तेही माझे आहेत. कारण ते नपुंसक पवित्र सुटीचा दिवस पाळतात, मला आवडणाऱ्या गोष्टी निवडतात आणि माझे नियम पाळतात. त्यांना ईश्वर म्हणतो, माझ्या घरात या, माझ्या तटाच्या आत या. तुम्हास असे नाव मिळवून देईन, की ज्यांना मुले आणि मुली आहेत त्यांच्या मानमान्यतेपेक्षाही वरचढ असेल. मी असे नाव त्यांना देईन, की ते शाश्वत काळ टिकेल, कधी नष्ट होणार नाही.

जे परके लोक ईश्वरभक्त लोकांत सामील होतात, ईश्वराची सेवा करायला, ईश्वराचे नाव प्रिय मानायला आणि ईश्वराचे सेवक व्हायला सिद्ध होतात, पवित्र सुटीचा दिवस निर्दोषपणे पाळतात, माझ्या नियमांना धरून राहतात, त्यांना जेरूसलेमच्या पवित्र पर्वतावरसुद्धा मी आणीन. माझ्या प्रार्थनामंदिरामध्ये त्यांना आनंदमय बनवीन.

मी त्यांचे यज्ञ आणि नैवेद्य स्वीकारीन; कारण माझे मंदिर सगळ्या जनांच्या प्रार्थनेचे घर आहे, असे म्हटले जाईल. कारण जो मी ईश्वर स्वामी इस्रायलमधून बहिष्कृत केलेल्यांना परत आणतो, तो मी इतरांनादेखील माझ्या इस्रायली लोकांमध्ये समाविष्ट करीन.

कुरणातल्या आणि जंगलातल्या सर्व हिंस्र पशूंना या, आणि या लोकांना फाडून खा. कारण माझ्या जनतेचे नेते, ते ईश्वराचे पहारेकरी, ते ईश्वराचे मेंढपाळ, प्रत्येक धोक्याच्या बाबतीत बेसावध, आंधळे, अज्ञानी आहेत; जेव्हा संकट येते तेव्हा त्यांचा ते इशाराच देत नाहीत. त्यांना खोटे आवडते. ते झोपाळू व स्वप्राळू आहेत. ते कुत्र्यांसारखे हावरे आहेत.

असंतुष्ट आहेत. ते मूर्ख मेंढपाळ आहेत. ते केवळ त्यांचा स्वतःचा स्वार्थ बघतात. त्यातील प्रत्येक जण कुठून काही मिळो, सगळीकडून जे जे मिळेल ते लुबाडण्यास तयार असतात. ते एकमेकांस म्हणतात या. मी दारू घेऊन येतो मग आपण सर्व मिळून खूप पिऊ. हेच खरे जगणे. हे असंच चाललं पाहिजे. उद्याचा दिवस आणखी यापेक्षा चांगला उगवू दे.’’

(हा आम्ही केलेला अनुवाद एका आधुनिक इंग्लिशमधल्या ‘द लिव्हिंग बायबल’ या ग्रंथाशी तुलना करून केला आहे. रमाबाईंच्या भाषांतराचा उतारा किती खडबडीत आहे हे यावरून लक्षात येईल.)

रामायण, महाभारत, सुत्तनिपात, धम्मपद, भगवद्गीता इत्यादिकांची शब्दशः शास्त्रशुद्ध आणि मराठी शैलीशी जुळणारी भाषांतरे प्रसिद्ध झाली आहेत. त्यात धम्मपद व भगवद्गीता यांची अनेकांनी केलेली भाषांतरे वारंवार प्रसिद्ध झाली आहेत. धम्मपदाचे कै. पु. मं. लाड यांचे समश्लोकी भाषांतर आणि गद्य भाषांतर सटीक व विस्तृत प्रस्तावनेसह महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाने काही वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध केले आहे. तो भाषांतराचा एक उत्कृष्ट नमुना होय. भगवद्गीतेची कै. विनोबा भावे यांनी समश्लोकी मराठी भाषांतर गीताई या नावाने अनेक वेळा प्रसिद्ध केले आहे. त्याच्या लक्षावधी प्रती खपल्या; परंतु असे समश्लोकी भाषांतर करण्याचा प्रयत्न केल्याने पुष्कळच चुका होतात, शब्द गळतात. ही गोष्ट नोव्हेंबर १९८२ च्या नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या वार्ड येथील ‘नवभारत’ मासिकात डॉ. म. अ. मेहेंदळे यांनी लिहिलेल्या गीताई समीक्षणावरून लक्षात येईल. म्हणून अभिजात पुस्तकाचे भाषांतर शक्यतो छंदवृत्तांची बंधने न पाळताच केलेले बरे. छंदवृत्तांची बंधने कवितागायन करायला अनुकूल व पूरक असतात ही गोष्ट वामन पंडिताने केलेल्या भर्तृहरिरचित नीतिशतकाच्या समश्लोकी रचनेवरून ध्यानात भरण्यासारखी आहे.

(नॅशनल बुक ट्रस्ट, नवी दिल्ली तर्फे पुणे येथे ६ व ७ डिसेंबर १९८२ रोजी आयोजित ग्रंथोत्सवात ‘भाषांतर परिसंवादा’त वाचलेला निबंध.)



ग्रंथ हेच खरे ज्ञानप्रसाराचे साधन



ग्रंथालय कार्यकर्ते आणि ग्रंथप्रेमी बंधू-भगिनींनो,
महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संघाच्या समितीने मला एकमताने या ३५ व्या अधिवेशनाचे अध्यक्षपद दिले, याबद्दल मी मनःपूर्वक आभारी आहे.

महाराष्ट्रातील ग्रंथालय चळवळीचा इतिहास मुळापासून पाहिला तर तो १५० वर्षांपेक्षा जुना आहे. इंग्रजी राज्य स्थापन झाल्यानंतर इंग्रजी शिक्षण घेतलेल्या पहिल्या पिढीतील बुद्धिमंतांच्या लक्षात आले की, नव्या ज्ञानविज्ञानाच्या वाढीशिवाय देशाची प्रगती होणार नाही. एवढा मोठा भारत देश ज्या इंग्रजांनी जिंकला आणि सर्वसमर्थ राज्य उभारले त्यांची शक्ती मुख्यतः ज्ञानविज्ञानातच आहे. त्यांची शस्त्रे लांब पल्ल्याची व अमोघ आहेत, कारण त्यांची शास्त्रे दूर पल्ल्याची व अमोघ आहेत, हे ओळखणारे पहिल्या पिढीतील थोर महाराष्ट्रीय, सुशिक्षित, लोकहितवादी देशमुख आणि न्या. रानडे हे होत. त्यांनी ग्रंथालये स्थापण्यास सुरुवात केली. नव्या शिक्षित वर्गाला त्यांनी ग्रंथालयांचे महत्त्व पटवून दिले. अहमदनगर (१८३६), नाशिक (१८४०), मुंबई (१८४६), पुणे (१८४८), कोल्हापूर (१८५०), सातारा (१८५२), सोलापूर (१८५२) इत्यादी, त्याचप्रमाणे वाई इत्यादी तालुक्यांच्या ठिकाणी नेटिव्ह जनरल लायब्ररी या संज्ञेने ग्रंथालये स्थापन झाली. देशाभिमानाने प्रेरित होऊन समाजशिक्षण देण्याच्या उद्देशाने महाराष्ट्रामध्ये ग्रंथालयाची चळवळ पसरू लागली.

विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकात बडोदे संस्थानात राजे सयाजीराव गायकवाड या विद्याप्रेमी व दानशूर राजांनी १९१० मध्ये आदर्श सार्वजनिक ग्रंथालय पद्धती उभारली. बडोदे या शहरात एक मध्यवर्ती ग्रंथालय स्थापन करण्यात आले. संस्थानातील प्रत्येक गावात आणि खेड्यात ग्रंथालय वा वाचनालय राहिल, वा ग्रंथ पोहोचतील व वाचले जातील अशी व्यवस्था केली. भारतातील सार्वजनिक ग्रंथालय चळवळीचे प्रथम प्रेरणास्थान बडोदे

हे झाले. ग्रंथपालन शिक्षणाची सोय, मुलांचे ग्रंथालय, स्त्रियांसाठी स्वतंत्र विभाग, फिरते वाचनालय या गोष्टी प्रथम बडोदे संस्थानातच सुरू झाल्या. संस्थानातील सर्व ग्रंथालयांची व्यवस्था पाहण्याकरिता ग्रंथालयाधिकारी हे पद निर्माण केले. जिल्हा बोर्ड व नगरपालिका यांच्यामार्फत ग्रंथालयांना अनुदान मिळे. खाजगी व्यक्ती वा संस्था यांना ग्रंथालय स्थापन करण्यास उत्तेजन देण्यासाठी सरकार निम्मा खर्च तर सोसत असेच; पण त्याशिवाय सुरुवातीच्या ग्रंथसंकलनास सु. ७५ टक्के अनुदान मिळे. भारतातील ग्रंथालय चळवळीचा प्रारंभ सयाजीराव गायकवाड यांनी केला. त्यामुळे विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकात या चळवळीचे पहिले पाऊल पडले.

यानंतर या चळवळीची पावले पुढे पडत गेली. विशेषतः मद्रास, बंगाल, पंजाब व मुंबई या प्रांतांनी स्वातंत्र्यपूर्व काळात ग्रंथालयाच्या क्षेत्रात मोठी प्रगती केली. अनेक समाजसेवक, राजकीय नेते व देणगीदार यांचे पाठबळ ग्रंथालय चळवळीला लाभले. मद्रास प्रांतात १९२८ मध्ये ग्रंथालय संघ स्थापन झाला. या संघाने प्रचारदौरे, सूचिकार्य इ. मार्गांनी ही चळवळ वाढविली. १९२९ मध्ये या संघाने ग्रंथपाल नावाचा वर्ग सुरू केला. या संघाशी निगडित असलेले डॉ. रंगनाथन हे आधुनिक भारतीय ग्रंथालय चळवळीचे अध्वर्यू झाले.

महाराष्ट्रात ग्रंथालय संघटनेची सुरुवात १९२१ साली झाली. द. बा. जोशी यांच्या परिश्रमाने महाराष्ट्रीय मोफत वाचनालय परिषद भरवली व तिच्यातून महाराष्ट्रीय वाचनालय संघाची स्थापना झाली. या संघानंतर पुणे येथे २५ नोव्हेंबर १९३५ रोजी पुणे ग्रंथालय संघ स्थापन झाला. ग्रंथालयशास्त्राचा मराठी भाषेतून वर्ग चालवून मातृभाषा माध्यमाचा पुरस्कार पहिल्यांदा या वर्गाने केला. याशिवाय मुंबई ग्रंथालय संघ (१९४२), मराठी ग्रंथालय संघ (१९४४), कुलाबा जिल्हा वाचनालय संघ (१९४६) हे संघ महाराष्ट्रात कार्य करू लागले.

महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संघाची स्थापना व ग्रंथालय कायदा

शासनाने सार्वजनिक ग्रंथालय चळवळीमध्ये सहभाग मोठ्या प्रमाणात घेतल्याशिवाय ग्रंथालय चळवळ, लोकशिक्षणाचे भरीव कार्य करू शकणार नाही, ही गोष्ट लक्षात घेऊन १९३६ मध्ये रा. ब. सी. के. बोले यांनी बॉम्बे पब्लिक लायब्ररीज बिल कायदेकौन्सिलात मांडले; परंतु ते मंजूर झाले नाही. का मंजूर झाले नाही? आतापर्यंत शासनाची ग्रंथालयाच्या संबंधात ज्या कारणास्तव टंगळमंगळ सुरू आहे, तेच कारण असावे. ते म्हणजे 'पैसा उपलब्ध नाही!' इतर अवास्तव गोष्टींवर अमाप पैसा उधळणारे शासन हे लोकशिक्षणाचे मौलिक कार्य पुढे आले म्हणजे तिकडे अनेकदा पाठ फिरवते. याचे कारण सत्ताधारी राज्यकर्त्या वर्गाला ग्रंथसंग्रह आणि ज्ञानविज्ञान यांचा अतूट संबंध कदाचित माहीत नसावा. ग्रंथालयांचे महत्त्व जाणणारे बाळासाहेब खेर मुंबई राज्याचे मुख्यमंत्री झाल्यावर फैज समिती नेमली गेली. सार्वजनिक पुस्तकालयांच्या विकासासंबंधीचा अहवाल त्या समितीने तयार करून १९४०

मध्ये प्रसिद्ध केला. फैज समितीच्या शिफारशीनुसार १९४७ मध्ये मध्यवर्ती प्रादेशिक जिल्हा आणि तालुका वाचनालयांची रीतसर उभारणी सुरू झाली. सरकारी मान्यतेनुसार ग्रंथालय संघाची संघटना उभी करणे हेही ग्रंथालय चळवळीचे मुख्य उद्दिष्ट होते. याला अनुसरून १३ मे १९४९ रोजी महाराष्ट्र ग्रंथालय संघाची स्थापना झाली. महाराष्ट्र राज्याची १ मे १९६० रोजी स्थापना झाल्यानंतर १९६२ मध्ये महाराष्ट्रातील विभाग ग्रंथालय संघांनी परस्परान्त सहकार्य वाढावे आणि सर्व राज्याचे प्रतिनिधित्व करू शकेल अशी संघटना निर्माण व्हावी या उद्देशाने महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संघाची स्थापना केली. ग्रंथालय चळवळ जनताभिमुख करण्याचे महत्त्वाचे कार्य या संघटनेने चालविले आहे. देशातील नागरिकांना ग्रंथालय सेवा उपलब्ध करून देण्याकरिता राष्ट्रीय, प्रादेशिक, राज्य, विभागीय, जिल्हा, तालुका, ग्राम या पातळीवरील ग्रंथालयांची सुसूत्र साखळी निर्माण व्हावी व प्रगत राष्ट्रीय सेवा आणि परस्पर सहकार्य साधावे यासाठी महाराष्ट्रात १९६७ मध्ये ग्रंथालय कायदा संमत झाला. स्वतंत्र असे शासकीय खाते कायद्याने निर्माण झाले. सार्वजनिक ग्रंथालयांची अभिवृद्धी, संगोपन आणि संघटन हे कार्य ग्रंथालय संघातील कार्यकर्त्यांच्या सहकार्याने सारखे विस्तारत जावे असा ग्रंथालय कायद्याच्या मुळाशी मुख्य उद्देश आहे.

ग्रंथालय चळवळीला वेग यावा व गुणवत्ता प्राप्त व्हावी यासाठी शासनाने १९८४ पासून 'उत्कृष्ट सार्वजनिक ग्रंथालय योजना' सुरू केली आहे. या योजनेमध्ये सार्वजनिक ग्रंथालये अधिक कार्यक्षम होण्याकरिता 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर पुरस्कार' या शब्दावलीने संबोधिलेली पारितोषिके निश्चित करण्यात आली आहेत. महाराष्ट्र राज्यातील मान्यताप्राप्त अ, ब, क आणि ड वर्गातील ग्रंथालयांना अनुक्रमे रुपये पंधरा हजार, दहा हजार, पाच हजार आणि तीन हजार अशी ही प्रथम पारितोषिके निश्चित केली आहेत. त्यासाठी इच्छुक ग्रंथालयांकडून अर्ज मागविण्यात येत आहेत.

शासन व ग्रंथालय सेवकांच्या वेतनश्रेणीचा प्रश्न

शासनाला ग्रंथालय किंवा वाचनालय या संस्थेचा महिमा आकलन करता आला आहे; परंतु पूर्णार्थाने नव्हे. याचे अत्यंत स्पष्ट गमक म्हणजे सार्वजनिक ग्रंथालयांतील सेवकांच्या वेतनश्रेणीकडे शासनाने केलेले संपूर्ण दुर्लक्ष होय. जो सेवक ग्रंथपालनाचे कार्य करतो तो तंत्रज्ञ असावा लागतो हे शासनाला कळायचे आहे. या सेवकाला ग्रंथालयशास्त्राचे ज्ञान प्राप्त करून घ्यावे लागते, हे शासनाला नीट कळायचे आहे. हे कार्य ग्रंथालयाच्या चार भिंतीआड चालते हे जरी खरे असले, तरी त्याकरिता आवश्यक असलेले ग्रंथालयशास्त्राचे ज्ञान फार महत्त्वाचे असते. त्याला ग्रंथपालनाची विविध तंत्रे आत्मसात करावी लागतात. ग्रंथपालन म्हणजे ग्रंथालय व त्याची उपयुक्तता वाढविणारी यंत्रणा होय. ग्रंथपालन करण्यास चार मुख्य तंत्रे जाणणारे सेवक उपलब्ध व्हावे लागतात.

ग्रंथपालन तंत्रे

ती चार तंत्रे म्हणजे वर्गीकरण, तालिकीकरण (कॅटलॉगिंग), संदर्भसाह्य आणि प्रलेखपोषण (डॉक्युमेंटेशन). प्रथम ग्रंथांचे वर्गीकरण करावयाचे असते. ग्रंथांमध्ये ज्ञान सामावलेले असल्यामुळे एका अर्थाने ग्रंथवर्गीकरण म्हणजेच ज्ञानाचे वर्गीकरण होय. वर्गीकरण हा ग्रंथपालनाचा पाया होय. १८७६ पासून आजतागायत ग्रंथवर्गीकरणाच्या आठ पद्धती आल्या आहेत. त्या अशा – १) दशांश पद्धती, २) विस्तारात्मक पद्धती, ३) लायब्ररी ऑफ काँग्रेसची पद्धती, ४) विषयनिष्ठ पद्धती, ५) सार्वत्रिक दशांश पद्धती, ६) द्विबिंदू पद्धती, ७) ग्रंथसूचीय पद्धती, ८) डॉ. रायडरची आंतरराष्ट्रीय पद्धती.

वर्गीकरणाबरोबरच ग्रंथसूची किंवा कॅटलॉग अथवा तालिकीकरण हे एक ग्रंथपालनास आवश्यक असलेले तंत्र होय. त्यात लेखकाचे नाव, ग्रंथनाम, प्रकाशक, प्रकाशनकाल, प्रकाशनस्थल आवृत्ती व पृष्ठे इ. तपशील दिलेला असतो. तालिका किंवा कॅटलॉग अनेक प्रकारचे असतात. त्यामुळे जिज्ञासूला किंवा वाचकाला विशिष्ट लेखकाची ग्रंथालयात कोणकोणती पुस्तके आहेत हे दाखविता येते. ग्रंथालयात निरनिराळ्या विषयांवर कोणती, किती व कशी पुस्तके आहेत, हे दाखविता येते. त्यात प्रत्येक पुस्तकाचे बाह्यांग कसे आहे हे वाचकास कळावे असा हेतू असतो. एखाद्या पुस्तकाचे कपाटामध्ये स्थान नेमके कोठे आहे, याचा पत्ता वाचकास किंवा ग्रंथपालकास मिळतो. निरनिराळ्या ग्रंथालयांचे कॅटलॉग एका ग्रंथालयात उपलब्ध होणे ही आजच्या ज्ञानसाधनेमधली एक निकडीची गोष्ट आहे. आर्थिक मर्यादा आणि जागेचा अभाव यामुळे व अन्य कारणांस्तव एका ग्रंथालयात अगणित ग्रंथ कसे उपलब्ध होणार? त्याकरिता कॅटलॉग आवश्यक असतात. राज्यांत, राष्ट्रांत आणि जगात जिज्ञासूला आवश्यक असलेला ग्रंथ कुठे आहे, याचा नेमका पत्ता कॅटलॉगवरून प्राप्त होतो. त्यामुळे अभ्यासकाची, जिज्ञासूची किंवा वाचकाची गरज भागते.

ज्ञानसाधनेकरिता ग्रंथपालकांकडून संदर्भसाहाय्याची नितांत गरज असते. जिज्ञासूच्या किंवा संशोधकाच्या गरजांनुसार विविध प्रकारची माहिती मिळवून देण्याचे कार्य म्हणजे संदर्भसाहाय्य. विशिष्ट विषयांसंबंधी होणाऱ्या घडामोडींविषयी वा संशोधनासंबंधी अद्ययावत माहिती वाचकाला कळविणे इ. गोष्टी संदर्भसाहाय्यात येतात. अशा तऱ्हेची विविध तंत्रे ग्रंथालयाच्या सेवकास दीर्घकाळ अभ्यासून आत्मसात करावी लागतात. म्हणून इतर क्षेत्रांतील म्हणजे अभियांत्रिकीतील निरनिराळ्या खालच्या-वरच्या पातळीवरील तंत्रज्ञान किंवा विद्यालयातील आणि महाविद्यालयातील अध्यापकांना वेतनश्रेणी द्यावीच लागते आणि दिलेली असते. तशीच ग्रंथालयातील सेवकांनाही देणे आवश्यक आहे. कुशल कामगारापासून ते उच्च व्यवस्थापक किंवा अभियंता यांच्यापर्यंत जशी वेतनश्रेणी निश्चितपणे ठरवावी लागते तशीच ग्रंथालयातील सेवकांचीही ठरविणे आवश्यक आहे; परंतु सत्ताधारी वर्गातील मंडळींना ग्रंथालयाचा किंवा वाचनालयाचा वापर करण्याची आवश्यकता पडत

नसावी, त्यामुळे ते बिचारे ग्रंथालयाच्या व्यवहारातील गुंतागुंतीचे तंत्रज्ञान लक्षात घेऊ शकत नाहीत, हे समजण्यासारखे आहे. म्हणून सत्ताधाऱ्यांच्या डोक्यात यासंबंधी प्रकाश कसा पडेल हा संशोधनाचा विषय मानावा! त्यांच्यात खरोखर अनेक जण उच्च पदवीधरही असतात. विद्यापीठीय पदव्या चांगल्या गुणवत्तेने प्राप्त करून घेतलेले असतात; परंतु त्यांचे उत्कृष्ट अध्यापक हे चांगल्या खाजगी स्वीय वा सार्वजनिक ग्रंथालयाचे उपासक असतात, ही गोष्ट' या पदवीधरांच्या ध्यानात येऊ शकत नाही. म्हणून हा संशोधनाचा विषय ठरतो.

ग्रंथालय : शिक्षणप्रसाराचे एक मूलभूत साधन

भारताच्या प्रधानमंत्र्यांनी 'शिक्षणाचे आव्हान' नावाने पुस्तिका नुकतीच प्रसिद्ध केली आहे. त्या पुस्तिकेत एक धक्कादायक विधान केले आहे. ते म्हणजे 'जगातील ६० टक्के निरक्षर प्रजा इ. स. दोन हजारमध्ये भारतात राहणार आहे.' या दृष्टीने भारताच्या शासनाने शिक्षणपद्धतीमध्ये मौलिक क्रांती कोणत्या प्रकारच्या साधनांनी करता येईल याचा प्रामाणिकपणे, जिवाळ्याने, निष्ठेने शोध घेतला पाहिजे. त्यात सार्वत्रिक, सार्वजनिक ग्रंथालय आणि वाचनालय या संस्थेचा प्रसार कसा होईल, बालशिक्षणापासून प्रौढ शिक्षणापर्यंत लागणारी पुस्तके आणि तांत्रिक साधने जास्तीत जास्त उपलब्ध कशी करून देता येतील, याचे मोठ्या तत्परतेने अनुसंधान केले पाहिजे आणि विविध प्रकारची साधनसंपन्न ग्रंथालये व वाचनालये प्रत्येक पाचशे वस्तीपासूनच्या खेड्यात, गावात, तालुक्याच्या ठिकाणी, जिल्ह्याच्या ठिकाणी उपलब्ध होतील असा वित्तसंकल्प राज्याने आणि प्रत्येक जिल्हा परिषदेने केला पाहिजे. समृद्ध ग्रंथालय स्थापल्यावर ते ग्रंथालय कसे रचावे आणि वर उल्लेखिलेल्या चारी तंत्रांप्रमाणे कसे चालवावे, यासंबंधी पदवीपूर्व ग्रंथपालन पदविकेच्या, पदवीच्या आणि पदव्युत्तर शिक्षणाची विशेष तरतूद करावयास पाहिजे. सध्या भारतात ग्रंथपालनाचे शिक्षण पदवीपूर्व व पदव्युत्तर' अशा दोन स्तरांवर दिले जाते. प्रशिक्षित ग्रंथपाल तयार करण्याची जबाबदारी भारतातील अनेक विद्यापीठे व व्यावसायिक संघटनांनी पत्करली आहे. पदवीपूर्व प्रमाणपत्र अभ्यासक्रम प्रादेशिक भाषांत दिला जात असून, तो व्यावसायिक संघटना चालवतात. सुमारे ५० विद्यापीठांतून पदव्युत्तर अभ्यासक्रम पद्धती बी. लिब. व एम. लिब. या दोन पदव्यांकरिता आखला आहे. दिल्ली, वाराणसी, राजस्थान, कर्नाटक, म्हैसूर, पुणे इ. विद्यापीठांतून या विषयासाठी स्वतंत्र विभागही स्थापन झाले आहेत. विद्यापीठांव्यतिरिक्त दिल्लीच्या इन्सटॉकतर्फे व बंगलोरच्या बी. आर. टी. सी. तर्फेही ग्रंथपालनाचा एम. लिब. चा विशेष अभ्यासक्रम चालवला जातो. या दोन्ही संस्थांतर्फे चालवलेल्या अभ्यासक्रमास मान्यता पावली आहे. पदव्युत्तर अभ्यासक्रम घेऊ इच्छिणारा केवळ पदवीधर असू नये. त्याच्या अंगी बहुश्रुतपणा, चौकसपणा, व्यवस्थापन नैपुण्य, एकलकोंडेपणाचा अभाव, अनेकांचे सहकार्य साधण्याचे कौशल्य, ज्ञानावरील श्रद्धा, व्यावसायिक निष्ठा, सेवाभाव इ. गुण असावेत. ग्रंथपालकाची निवड केवळ परीक्षेत

मिळालेल्या गुणांच्या आधारे होऊ नये, तर संभाषणचातुर्य, वाचकाला मदत करण्याचा अथक उत्साह, निर्णय घेण्याची पात्रता, ज्ञानावरील श्रद्धा आणि ग्रंथांची आवड हे गुण त्याच्यात असले पाहिजेत.

विद्यापीठामधील ग्रंथपालन अभ्यासक्रमाचे नियोजन अभ्यासमंडळातर्फे केले जाते. नियोजित अभ्यासक्रमाची कालमर्यादा, परीक्षापद्धती, पाठ्यपुस्तके व निरनिराळ्या विषयांचा तपशील या संदर्भातील शिफारशी अभ्यासमंडळाद्वारे केल्या जातात. ग्रंथालयांचा इतिहास, ग्रंथालयीन संघटन व कारभार, संदर्भसाह्य, प्रलेखपोषण, वर्गीकरण व तालिकीकरण हे विषय सर्व विद्यापीठांच्या अभ्यासक्रमात अंतर्भूत आहेत. काही विद्यापीठांतून सर्वसामान्य ज्ञान हा एक स्वतंत्र विषय ठेवलेला आढळतो; परंतु हा विषय अत्यावश्यक विषय म्हणूनच ठेवला पाहिजे; कारण ग्रंथालय आणि वाचनालय यामध्ये कोणती ज्ञानाची शाखा येत नाही? सगळ्याच बौद्धिक व मनोरंजक विषयांवरील पुस्तके त्यात येतात.

प्रलेखपोषण उच्च दर्जाच्या व्यासंगाला सतत मदत करणारे तंत्र आहे. प्रलेखपोषण एक प्रकारचे व्यापक अर्थाने केलेले ग्रंथपालन होय. प्रलेखपोषणासाठी ग्रंथ तर लागतातच; पण त्याबरोबर नियतकालिके, विविध प्रकारचे वृत्तांत, परिषदांचे अहवाल, परिसंवादामधील सूक्ष्म विचारांचे लेख अशा प्रकारचे साहित्य वापरावे लागते. हजारो नियतकालिकांमधून प्रसिद्ध सालेल्या लेखांमधून एकेक विषयावरची आवश्यक असलेली माहिती त्वरित एकत्र मिळविण्याच्या दृष्टीने प्रलेखपोषणाच्या तंत्रात संगणकाचाही वापर मोठ्या प्रमाणात केला जात आहे. असंख्य लेखांचा गोषवारा तयार करणे, निरनिराळ्या भाषांमधून प्रसिद्ध झालेल्या साहित्याचे संकलन करणे, दुर्मीळ साहित्याचे चित्रीकरण करणे, विषयवार सूची तयार करणे इ. गोष्टी प्रलेखपोषणात मोडतात. संशोधन ग्रंथालये, विशेष ग्रंथालये व विद्यापीठ ग्रंथालये यांना अशा प्रलेखपोषणतंत्राची गरज असते.

ग्रंथालय पद्धतीचे अद्ययावत तंत्र वापरून ग्रंथालयविस्तार करण्याची विशेष आस्था शासनामध्ये निर्माण झाली, तरच शिक्षणाचे आव्हान महाराष्ट्र शासनाने स्वीकारले आहे असे म्हणता येईल. ग्रंथालयात आवश्यक असलेला सेवकवर्ग विशेषतः शासकीय वेतनश्रेणीप्राप्त व तंत्रकुशल सेवकवर्ग उपलब्ध करून दिल्याशिवाय ग्रंथालये व वाचनालये कार्यक्षम होणार नाहीत. त्याशिवाय भारताच्या प्रधानमंत्र्यांनी दिलेल्या आव्हानाचा शासनाने स्वीकार केला, असे म्हणता येणार नाही. मुलगा किंवा मुलगी, विद्यार्थी किंवा विद्यार्थिनी साक्षर झाल्याबरोबर त्यांच्या हातात योग्य असे पुस्तक, लेख, आलेख, चित्र अथवा शिकवणारे आधुनिक साधन तंत्रज्ञ ग्रंथालयसेवकच देऊ शकतो. साक्षर झालेला विद्यार्थी किंवा विद्यार्थिनी हा अशा साधनांनी स्वयंशिक्षित होऊ शकतो.

ग्रंथ हेच ज्ञानप्रसाराचे एकमेव साधन आहे, ही कल्पना आजही रूढ आहे आणि या कल्पनेत पुष्कळच अर्थही आहे; परंतु ग्रंथाव्यतिरिक्त नियतकालिके, पुस्तिका, सरकारी

व संशोधक संस्थांची प्रकाशने, टंकलिखित साहित्य यांचाही वापर संशोधन कार्यासाठी मोठ्या प्रमाणात होऊ लागला आहे. विषयाचे वैशिष्ट्य व व्याप्ती, तसेच विषय कोणत्या दृष्टिकोनातून अभ्यासावयाचा आहे आणि कोणत्या दर्जाच्या संशोधकाचे संशोधन चालू आहे इ. सर्व गोष्टींचा परिणाम प्रलेखपोषणाच्या कार्यपद्धतीवर होत असतो. प्रारंभी या प्रकारचा प्रलेखपोषणाचा उपयोग वैज्ञानिक क्षेत्रातील संशोधनापुरताच होता.

दुसऱ्या महायुद्धानंतर ही प्रलेखपोषणपद्धती आंतरराष्ट्रीय बनली. भारतात १९५२ मध्ये 'इंडियन नॅशनल साइंटिफिक डॉक्युमेंटेशन सेंटर' (इन्सडॉक) स्थापन झाले. सध्या भारतात इन्सडॉकतर्फे व इतर ग्रंथालयांमधून प्रलेखपोषणाचे कार्य चालू आहे. ग्रंथपालनाच्या पदव्युत्तर अभ्यासक्रमातही हा विषय शिकवला जातो, तसेच दिल्लीच्या इन्सडॉकतर्फे व बंगलोरच्या डॉक्युमेंटरी ट्रेनिंग सेंटरतर्फे हे शिक्षण दिले जाते.

ग्रंथालयसंस्थेचा प्रथमपासूनचा इतिहास

ग्रंथालय ही अतिप्राचीन सामाजिक संस्था आहे. तिचा इतिहास साक्षर मानवसंस्कृतीशी समांतर आहे. ज्ञान हे मनुष्य आपल्या मेंदूत साठवितो हे जरी खरे असले तरी मोठी व अफाट स्मरणशक्ती असलेला एकेक माणूस त्या त्या संस्कृतीतील किंवा त्या त्या राष्ट्रातील सगळे ज्ञान आपल्या मेंदूत साठवू शकत नाही; याचा खेदकारक अनुभव पिढ्यान् पिढ्या अनुभवल्यामुळे अपरिहार्यपणे मनुष्याला लेखनाचे तंत्र निर्माण करावे लागले. संस्कृतमधील 'लिख्' धातूचा अर्थ 'कोरणे' किंवा 'खरडणे' असा आहे. मराठीतील लिहिणे आणि खरडणे हे दोन धातू (लिह्, आणि खरड्) एकाच अर्थाचे आहेत. म्हणून 'खर्डी' हा शब्द, लिहिलेला कागद या अर्थी गेल्या पिढीपर्यंत वापरत असत. एखादा मजकूर कायम स्मरणात राहण्याकरिता धातूच्या पत्र्यावर कोरून काढत; मातीच्या विटा (इष्टका), चामडे, पपायरससारखी टिकाऊ पाने, भूर्जपत्र, ताडपत्र यांच्यावर राजांनी केलेले कायदे आणि प्रेषितांचे धर्माधिकारी शिष्य धर्माज्ञा लिहून काढत; कारण पिढ्यान् पिढ्या कायदे चालावेत आणि धर्माज्ञा पाळल्या जाव्यात, हा उद्देश त्यामुळे सिद्ध होत असे. नवव्या-दहाव्या शतकात चिंध्यांचा कागद बनवण्याचे तंत्र सापडले. त्यामुळे भरपूर कागद मिळाला, शाईचा वापर किंवा रंगाचा वापर लेखनाकरिता अधिक सुलभतेने करता येऊ लागला. हस्तलिखित ग्रंथांची त्यामुळे वाढ होऊ लागली. ग्रंथांच्या प्रती सुलभतेने वाचकाला मिळवता येऊ लागल्या. प्रबोधनयुगात पंधराव्या शतकात एका योहान गुटेनवर्ग नामक जर्मन छापखानेवाल्याने वर्णमालेतील वेगवेगळ्या अक्षरांच्या मुद्रा (टाईप) तयार करण्यास सुरुवात केली. आधुनिक छापखाना निर्माण झाला. त्यामुळे प्रबोधनयुगात माणसाला लेखनसाधनाची संपन्नता लाभली. त्यामुळे वाचकाची लोकशाही निर्माण झाली. कारण छापखान्यामुळे पुस्तक स्वस्त झाले. सामान्य मनुष्यास पुस्तक उपलब्ध झाले. शिक्षणाच्या

इतिहासात छापखान्याने मोठीच सामाजिक क्रांती केली. मुद्रित ग्रंथांचा संचय भराभर वाढू लागला. राजे आणि धर्माचार्य यांच्या कचाट्यातून ग्रंथ हे ज्ञानसाधनमुक्त झाले. त्यामुळे विचारस्वातंत्र्यावरची बंधने शिथिल झाली. धर्माचार्यांना आणि राजांना न मानवणारे नवे विचार आणि नवे ज्ञान, समाजाला लेखक देऊ लागला. स्वतंत्र विचारप्रसार व साक्षरतेचा प्रसार हे दोन महत्त्वाचे सांस्कृतिक प्रगतीचे टप्पे माणसाने वेगाने गाठले. ग्रंथ हे अनेक व अगणित पिढ्यांचे ज्ञान एकत्र करून, जतन करून देऊ शकतात; परंतु छापखाना निघण्यापूर्वी लेखनसाहित्य अल्प प्रमाणात उपलब्ध होत असे. यामुळे अल्प ग्रंथसंख्याच निर्माण होत असे. ग्रंथ दुर्मीळ होत असत आणि काही पिढ्यांनंतर काही काही ग्रंथ लुप्तही होत असत. या ग्रंथलोपाच्या इतिहासाची नोंद ग्रीक, रोम व प्राचीन भारतीय संस्कृतीच्या इतिहासात झालेली सापडते. 'पाणिनी'पूर्वीची आठ व्याकरणकारांची व्याकरणे, बादरायण व्यासापूर्वीचे पाच-सहा मीमांसक व वेदान्ती यांची ब्रह्मसूत्रे, भारतीयांचे अनेक प्राचीन ज्योतिषग्रंथ हजारो वर्षांपूर्वीच लुप्त झाले आहेत. आधुनिक छापखाना निघाल्यानंतर ही ग्रंथलोप होण्याची परिस्थिती राहिली नाही. त्यामुळे अलीकडे दुर्मीळ ग्रंथांची वेगळी ग्रंथालये युरोप आणि अमेरिकेमध्ये स्थापन झालेली दिसतात. त्यांतले आवश्यक ते ग्रंथ पुनः छापता येतात.

अलीकडे उत्खननात प्राचीन काळातील शहरांचे जे अवशेष सापडले त्यावरून जगातील सर्वांत प्राचीन ग्रंथालये पश्चिम आशियातील सुरियन व बॅबिलोनियन संस्कृतींच्या काळात अस्तित्वात होती, असे सिद्ध झाले आहे. उदा. ख्रिस्तपूर्व सत्तावीसशे या काळात धार्मिक व शासकीय ग्रंथालये होती. धार्मिक वचने, प्रार्थना, मंत्रतंत्र, लोककथा, न्यायनिवाडे याबरोबरच तत्कालीन सामाजिक, राजकीय व तात्त्विक विचारही या विटांच्या म्हणजे इष्टकांच्या ग्रंथात आढळतात. या काळी देवालये व राजवाडे यांमधून ग्रंथसंग्रह केला जाई. राजकीय व धार्मिक आदेश यांच्यासाठी विटांचा वापर होई. जगातील कायद्याची पहिली संहिता हम्मुरबी या राजाने निर्माण केली. ती इष्टका ग्रंथांवर लिहिलेली सध्या पॅरिसमधील ग्रंथालयात ठेवलेली पाहावयास मिळते. असुर बनिपाल (इ. स. पू. ६६८-६२७) या राजाने निनेव्ह येथील एका मंदिराजवळ ग्रंथालय स्थापन केले होते. १८५० साली उत्खनन झाले तेव्हा निनेव्ह येथे हे ग्रंथालय सापडले. बॉर्सिपा येथील ग्रंथालयातील ग्रंथांच्या नकला व त्यातील अनेकांची भाषांतरे त्यात आढळली. सुमेरियन भाषेतील सुमारे वीस हजार ग्रंथ तेथे एकत्रित केले होते. या ग्रंथालयातील इष्टका ग्रंथात प्राचीन ग्रंथांच्याही प्रती होत्या; या ग्रंथांचे वर्गीकरण व विलेख लिहिलेले होते. हे ग्रंथ बाहेर वाचावयास दिले जात. ते मुक्तद्वार ग्रंथालय होते. या ग्रंथालयातील काही इष्टका ग्रंथ ब्रिटिश म्युझियममध्ये ठेवलेले आहेत. प्राचीन इजिप्तमध्ये विटांच्या म्हणजे इष्टकांच्या ऐवजी ग्रंथलेखन पपायरसवर केलेले सापडते. हे लेखन हायरोग्लिफिक लिपीत करीत. हे पपायरस म्हणजे एक प्रकारची पत्रे असत. ती गुंडाळून मातीच्या भांड्यात किंवा धातूच्या नळकाड्यांत सुरक्षित ठेवली जात. भांड्यांवर

आतील ग्रंथांची माहिती थोडक्यात लिहिलेली असे. त्या काळात इजिप्तमध्ये खाजगी जागी व देवालयात ग्रंथालये होती. त्याप्रमाणे सरकारी ग्रंथालयेही होती. इ. स. पू. २८ च्या सुमाराचे इजिप्तमधील सर्वात प्राचीन पुस्तक 'प्रिसिप पायदस' हे सध्या पॅरिस येथील विब्लिओथेक नॅशनेल या ग्रंथालयात उपलब्ध आहे. इजिप्तमधील सर्वात महत्त्वाचे ग्रंथालय अलेक्झांड्रिया येथे होते. इ. स. पूर्वीच्या काळातील इतिहासाला ज्ञात असलेले हे सर्वात मोठे ग्रंथालय होते. यात सात लाख ग्रंथ होते. डिमिट्रियस, झोनाडोटस, अपोलोनिअस, अरिस्टोफेनिझ आदी नामवंत विद्वान या ग्रंथालयाचे ग्रंथपाल होते. त्यांनी अनेक ग्रंथ जमविले; त्यांची भाषांतरे करविली. एकशे वीस विषयांत ग्रंथांचे वर्गीकरण करून सूचीही तयार केली.

पर्गामम येथेही एक ग्रंथालय दुसरा युमिनीझ याने स्थापन केले होते. विद्याप्रसार व कलाक्रीडा यांबाबत अलेक्झांड्रिया व पर्गामम येथील या दोन ग्रंथालयांत नेहमीच स्पर्धा चाले. पर्गामम येथील ग्रंथनिर्मितीला अधिक वेग आलेला पाहून इजिप्शियनांनी मत्सरामुळे पपायरस वनस्पतीचा पुरवठा करण्याचे बंद करून टाकले. पर्गामम येथील ग्रंथालयाचे अधिकारी त्यामुळे पुस्तक लेखनाकरिता चामड्यांचा उपयोग करू लागले. ख्रिश्चन धर्मवेड्यांनी आणि खलिफा उमर याने इजिप्तमधील ग्रंथालयांचा नाश केल्यामुळे त्यापैकी फारच थोडे अवशेष आज मिळत आहेत. इ. स. पूर्व काळात फिनिशियन ही व्यापारी जमात आंतरराष्ट्रीय व्यापारात फार पुढारलेली होती. या जमातीने पपायरसवर लिहिलेले ग्रंथ युरोपात प्रसृत केले. रोमन सम्राटांनीदेखील सार्वजनिक ग्रंथालये स्थापन केली होती. पपायरस व कातडे या साधनांचा ग्रंथलेखनास उपयोग करित. चौथ्या शतकामधल्या रोम या एकाच शहरात २८ सार्वजनिक ग्रंथालये स्थापन झाली होती. इटलीमधील अन्य शहरांतूनही सार्वजनिक ग्रंथालये स्थापन झाली होती. रोमन साम्राज्य युरोपातील रानटी टोळ्यांनी हल्ले करून नष्ट केले. त्याबरोबर रोमन संस्कृती आणि संस्कृतीला आवश्यक असलेले ज्ञानसंग्रह म्हणजे ग्रंथालयेही नष्ट केली. पाचव्या शतकापासून पंधराव्या शतकापर्यंतच्या कालखंडात ग्रंथसंग्रह करून तो नीट रीतीने जपून ठेवण्याचे कार्य ख्रिश्चन धर्माच्या मठांनी केले. या धर्ममठांतील ग्रंथालयांना शासकीय ग्रंथालयाचे स्वरूप प्राप्त झाले. बायबलबरोबरच होमर व व्हर्जिलची काव्ये, ग्रीक नाटके, शास्त्रग्रंथ आणि तत्त्वज्ञान ग्रंथ यांच्या प्रती या ग्रंथसंग्रहालयांत उपलब्ध होत असत. दहाव्या शतकापासून युरोपमध्ये विद्यापीठांची स्थापना होऊ लागली व विद्यार्थ्यांची संख्या वाढू लागली; त्यामुळे ग्रंथसंग्रहही वाढू लागले. विद्यापीठांची ग्रंथालये समृद्ध झाली. ग्रंथालय हे विद्यापीठांचे महत्त्वाचे भूषण ठरले. त्यामुळे विद्यापीठांची प्रशंसा होऊ लागली. ग्रंथपालनाचे तंत्रही त्याबरोबर विकसित झाले. पंधराव्या शतकात प्रबोधनकाळ अवतरला. कागदाचा व मुद्रणकलेचा क्रांतिकारक शोध लागला. सांस्कृतिक प्रबोधनाला गती मिळाली. ग्रंथपालनाचा व्यवसाय एक सुसंस्कृतांचा उत्कृष्ट, भूषणास्पद व्यवसाय म्हणून मान्यता पावला.

सामान्य जनांची ज्ञानसाधना व मनोरंजन ग्रंथालयाने!

वेगाने छापण्याची कला सापडल्यामुळे धार्मिक, शास्त्रीय आणि वैचारिक साहित्याबरोबरच मनोरंजनात्मक साहित्य मोठ्या प्रमाणात निर्माण होऊ लागले. ग्रंथालय ही केवळ विद्वानांची संस्था न राहता सामान्य जनांची संस्था बनली. दैनिके, मासिके निघू लागली. ग्रंथालयांचा व्याप वाढला. नामवंत ग्रंथपाल पुढे आले. सामान्य जनांपर्यंत नवेनवे विचार पोहोचल्यामुळे जनजागृती वेगाने होऊ लागली. फ्रेंच राज्यक्रांती झाली. फ्रेंच राज्यक्रांतीचा ग्रंथालयविश्वावर परिणाम झाला. मठपतींच्या ताब्यातील ग्रंथालये हिसकली जाऊन येथील सर्व ग्रंथसंग्रह पॅरिस येथील राष्ट्रीय ग्रंथालयात समाविष्ट करण्यात आला. ग्रंथालये सर्व जनतेला खुली झाली. एकोणिसाव्या शतकात पश्चिमी देशांत औद्योगिक क्रांतीनंतर शिक्षणाचा झपाट्याने प्रसार झाला. सामान्य जनांच्या शैक्षणिक गरजा भागवण्याकरिता ग्रंथाचे प्रकार व ज्ञानाच्या भिन्नभिन्न खालच्या-वरच्या पातळीवरील ग्रंथ निर्माण होऊ लागले. मोठ्या संख्येत छपाई होऊ लागली. त्या प्रमाणात ग्रंथालयेही मोठ्या प्रमाणात वाढू लागली. ग्रंथसंग्रहाची सुसूत्र व्यवस्था कशी ठेवावी, याचा विचार सुरू झाला व या गरजेतून ग्रंथालयशास्त्राची निर्मिती झाली. केवळ ग्रंथसंग्रह करणे व त्याचे जतन करणे हेच आपले कार्य न मानता ग्रंथपालन बहुश्रुत, व्यासंगी, अनेक भाषाविशारद व्हावे असे प्रतिपादन होऊ लागले. अँटोनी पालित्सी याने ग्रंथसूची कशी करावी याची पहिली नियमावली तयार केली. साक्षर मतदार हा लोकशाहीचा खरा आधार होय. दैनंदिन घडामोडींच्या वार्ता मिळविण्याची त्याला गरज भासू लागली. त्यामुळे इंग्लंड व अमेरिका येथे निःशुल्क सार्वजनिक वाचनालयांची निर्मिती झाली. १८५० मध्ये इंग्लंडने ग्रंथालय कायदा संमत केला, त्यामुळे सर्व खेडी, शहरे व औद्योगिक केंद्र यामधून सार्वजनिक मोफत ग्रंथालयांची वा वाचनालयांची स्थापना झाली. त्याकरिता अनेक दानशूर गृहस्थांनी देणग्या देण्यास सुरुवात केली. त्यामुळे देशभर अनेक ग्रंथालयांचे एक जाळेच निर्माण झाले. इंग्लंडप्रमाणे अमेरिकेतही ग्रंथालयांचा झपाट्याने विस्तार झाला. एकोणविसाव्या शतकात अमेरिकेतील विविध राजांनी ग्रंथालय स्थापन करण्याकरिता स्वतंत्र समित्या नेमल्या व थोड्याच अवधीत प्रत्येक शहरात व खेड्यात स्थानिक संस्थांच्या द्वारे ग्रंथालये निर्माण झाली. अमेरिकेत १९६० मध्ये दहा हजार आठशे बत्तीस सार्वजनिक ग्रंथालये होती. पश्चिम युरोपात ग्रंथालय संस्थेला प्राधान्य शिक्षणप्रसारामुळे मिळाले. त्याप्रमाणे पूर्व युरोपावर त्याचा परिणाम झाला. युरोपातील सर्व देशांतील प्रत्येक लहान-मोठ्या शहरात व गावात हल्ली ग्रंथालये व वाचनालये आहेत. रशियात जगातील कोणत्याही देशापेक्षा अधिक म्हणजे सुमारे चार लक्ष ग्रंथालये आहेत. त्यापैकी एक लक्ष पस्तीस हजार सार्वजनिक ग्रंथालये व बाकीची विशेष व विद्यापीठीय ग्रंथालये आहेत. मॉस्कोमधील लेनिन स्टेट लायब्ररीत सव्वादोन कोटी ग्रंथ आहेत. युरोपातील सर्व देशांमध्ये ग्रंथालय संघ, ग्रंथालयविषयक नियतकालिके आणि ग्रंथपालनशास्त्राच्या शिक्षणाची सोय

या गोष्टी उपलब्ध आहेत.

पाश्चात्य संस्कृतीच्या प्रेरणेने भारतात ग्रंथालयांची स्थापना एकोणिसाव्या शतकात होऊ लागली. भारतातील सर्वांत पहिले ग्रंथालय स्थापन करण्याचा मान, ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांकडे आणि त्यानंतर ब्रिटिश सनदी नोकरांतील विद्वानांकडे जातो. १७८४ मध्ये कलकत्ता येथे एशियाटिक सोसायटीची स्थापना झाली. कलकत्त्याचे न्यायाधीश व भाषातज्ज्ञ सर विल्यम जोन्स हे या संस्थेचे अध्यक्ष होते. पश्चिमी व भारतीय पंडितांनी एकत्र येऊन स्थापलेली ही संस्था होय. डॉक्टर राजेंद्रलाल मित्र व म. म. हरप्रसादशास्त्री यांनी या ग्रंथालयाच्या उभारणीस महत्त्वाचा हातभार लावला. भारतातील पहिले सार्वजनिक ग्रंथालय कलकत्ता येथेच १८३५ मध्ये स्थापन झाले. त्याच्या अनुकरणाने भारतातील प्रमुख शहरांतून सार्वजनिक ग्रंथालयांची स्थापना झाली. परंतु ही मोफत ग्रंथालये नव्हती. वर्गणीदारांनाच त्यांचा उपयोग करता येत होता. कलकत्ता येथील वर उल्लेखिलेल्या ग्रंथालयाचेच भारताचे राष्ट्रीय ग्रंथालय म्हणून रूपांतर झाले. मुंबईस १८२७ झाली रॉयल एशियाटिक सोसायटी स्थापन झाली आणि १८३१ साली ही संस्था आणि तिचे ग्रंथालय नवीन बांधलेल्या टाउन हॉलच्या इमारतीत आले व गेली १५४ वर्षे हे ग्रंथालय त्याच ठिकाणी आहे. संस्थेने वेळोवेळी केलेली खरेदी व मिळालेले ग्रंथ यांच्यामुळे हे ग्रंथालय समृद्ध झाले. त्याचा ग्रंथसंग्रह दोन लाखांवर गेला. आंतरराष्ट्रीय कीर्तीचे धर्मशास्त्रेतिहासकार म. म. पां. वा. काणे यांनी या ग्रंथालयात बसूनच आपला सहा हजार पृष्ठांचा धर्मशास्त्रेतिहास (इंग्लिश) लिहून पुरा केला; परंतु आज या ग्रंथालयाची फार दुरवस्था झाली आहे. हजारो ग्रंथ अनास्थेमुळे तळघरामध्ये घाणेरड्या परिस्थितीत अस्ताव्यस्त विखुरलेल्या ढिगाच्या रूपाने केरकचऱ्याप्रमाणे पडलेले आहेत असे म्हणतात. महाराष्ट्र शासनाची वा मुंबई महानगरपालिकेची याबद्दल किती जबाबदारी आहे याचा शोध घेणे जरूर आहे.

महाराष्ट्रात आज तीन हजार आठशे बावीस सार्वजनिक ग्रंथालये आहेत. १७ वर्षांपूर्वी ग्रंथालय कायदा झाला तेव्हा फक्त ३५० सार्वजनिक ग्रंथालये होती. ती आता तीन हजार आठशे बावीसवर गेली. त्यामानाने ग्रंथालय सेवकांची संख्या वाढली; परंतु वेतनश्रेणीच्या अभावी त्यांची उपेक्षाच झाली, असे म्हटले पाहिजे. माजी शिक्षणमंत्री श्रीमती प्रभा राव यांच्या अध्यक्षतेखाली ग्रंथालय वेतनसमिती नेमली गेली. या समितीने आपला अहवाल १९७५ साली शासनाला सादर केला. गेली दहा वर्षे हा अहवाल धूळ खात पडला आहे. सातवी पंचवार्षिक योजना सुरू झाली आहे. त्या योजनेचा अर्थसंकल्प सुमारे दोन लक्ष कोटीपर्यंत गृहीत धरला आहे. ग्रंथालय सेवकांच्या वेतनश्रेणीचा कायदा सहानुभूतीने पारित केल्यास रुपये दोन-अडीच कोटीपर्यंतच वार्षिक आर्थिक बोजा शासनास खांद्यावर घ्यावा लागणार आहे. लोकशिक्षणाचे मुख्य केंद्र म्हणून सार्वजनिक ग्रंथालयांचा उद्देश त्यामुळे सिद्ध होण्याची शक्यता वाढणार आहे. ही शक्यता कार्यक्षम ग्रंथालय सेवकांच्या नेमणुकीनेच

प्रत्यक्षात येणार आहे, हे शासनाने ध्यानात घ्यावे. शासनाकडून ग्रंथालय सेवकवर्गाची चालू असलेली उपेक्षा हे शासनाचे एक मोठे लांछनच होय.

महाराष्ट्रात विशेषतः खाजगी प्रयत्नांनीच गेल्या शतकात फार महत्त्वाची ग्रंथालय वाढ आणि प्रसार झालेला आहे. शासनाने त्यास मनःपूर्वक हातभार लावला. तर ग्रंथालय चळवळ महाराष्ट्र जीवनाचे एक वैशिष्ट्यपूर्ण अंग बनू शकेल.

माझा प्रत्यक्ष अनुभव

५० वर्षापूर्वीपासून माझा जीवनव्यवसाय ग्रंथालयाशी कायमचा निगडित झालेला आहे. धर्मकोशाचे १७ खंड संपादन मी आतापर्यंत प्रसिद्ध केले आहेत. हे काम मी १९३४ सालापासून अंगावर घेतले. धर्मकोश संपादनात मुद्रित व प्रकाशित ग्रंथांपेक्षा अमुद्रित व अप्रकाशित प्राचीन ग्रंथांचा अधिक उपयोग मला करावा लागला. लंडन येथील ब्रिटिश म्युझियममधील लिखित संस्कृत धर्मशास्त्रग्रंथांच्या प्रती करण्याकरिता ४० वर्षापूर्वी ग्रंथ मागविले. वेळच्या वेळी हे ग्रंथ मिळत; परंतु वेळच्या वेळी परत करता येत नव्हते. ब्रिटिश म्युझियममधील ग्रंथपाल माझी अडचण लक्षात घेऊन मला मुदत वाढवून देत. तंजावर येथील सरस्वतीमहाल हे एक ब्रिटिशपूर्वकाळातील भारताला भूषणभूत असलेले, मराठा राजांनी स्थापलेले अनेक भाषांचे ग्रंथालय आहे. त्या राज्याचे सरफोजी राजे हे स्वतः संस्कृत पंडित व धर्मशास्त्रज्ञ होते. त्यांनी लिहिलेल्या संस्कृत धर्मशास्त्रग्रंथांच्या अत्यंत शुद्ध, मुळाबरहुकूम लिहिलेल्या प्रती तंजावरला न जाताच तेथील ग्रंथालयातील सेवकांनी मला पाठविल्या. राजस्थानात अलवार येथे असेच प्राचीन ग्रंथालय आहे. त्याही ग्रंथालयातील सेवकांच्या सेवेबद्दल मला कृतज्ञता वाटते. महाराष्ट्रात भांडारकर रिसर्च इन्स्टिट्यूट ही संस्कृत अप्रकाशित ग्रंथांचे अद्ययावत पद्धतीचे ग्रंथपालन करणारी संस्था आहे, मुद्रित ग्रंथांचाही फार चांगला संग्रह या संस्थेकडे आहे. त्यांचीही धर्मकोशकार्यास सतत चांगली मदत मिळत राहिली आहे. मुंबई मराठी संग्रहालयाचे ग्रंथपाल तर आमच्या सेवेस निरंतर तत्परतेने उपस्थित राहतात.

गेली २२ वर्षे मराठी विश्वकोश कार्याचे मुख्य संपादन करण्याची जबाबदारी मी पत्करली आहे. त्याकरिता शासनाच्या मदतीने एक उत्कृष्ट संदर्भ ग्रंथालय वाई येथे स्थापन केले आहे. त्याकरिता ग्रंथपालासह मोजका ग्रंथसेवकवर्गही शासनाने उपलब्ध करून दिला आहे. या ग्रंथसेवकवर्गाकडे वाईच्या प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे संस्कृत, मराठी व इंग्लिश भाषेतील ग्रंथांचे ग्रंथालयही सोपवले आहे. विश्वकोश संपादनाचे कार्य करण्याकरिता बाहेरचे निरनिराळ्या विषयांचे पारंगत विद्वान अभ्यागत संपादक म्हणून निमंत्रित केले जातात. वर्षातून अनेक महिने किंवा निदान अनेक आठवडे हे विद्वान विश्वकोशातील लेखनकार्याकरिता वाईस येऊन राहतात. त्यांना मराठी विश्वकोश कार्यालयातील सेवकवर्गाची सेवा उपलब्ध होते. ते

या संदर्भग्रंथालयाची मुक्तकंठाने प्रशंसा करतात. ग्रंथालयाची समृद्धी ही ग्रंथालयसेवकाच्या कार्यकुशलतेमुळेच निदर्शनास येऊ शकते. कारण कुठे काय आणि किती आहे, याची समाधानकारक विस्तृत माहिती सेवकाने पुरविल्याशिवाय ग्रंथालयाची संपन्नता ध्यानात कशी येणार? ग्रंथांचे विषयवारीने थप्प्याच्या थप्प्या लागलेल्या असतात; यात जिज्ञास्य विषयांचा नेमका पाठपुरावा करून माहिती देण्याचे काम कुशल ग्रंथसेवकच करू शकतो.

शासनाने अनुदानाचा आकार वाढवावा

अध्यक्षीय भाषण संपवताना एक महत्त्वाचा मुद्दा शासनाच्या निदर्शनास पुन्हा आणू इच्छितो. तो म्हणजे भारत सरकारचे नवे नेतृत्व शिक्षणात मौलिक क्रांती करू इच्छिते. या क्रांतीमध्ये ग्रंथालयाला शिक्षणाइतकेच मूलभूत महत्त्वाचे साधन म्हणून स्थान देण्याशिवाय गत्यंतर नाही. मानवी शिक्षकाशिवाय अन्य शिक्षकही विद्यार्थ्यांस आवश्यक असतात. त्यातील ग्रंथ हा केंद्रवर्ती शिक्षक आहे. साक्षर विद्यार्थ्यांला अनेक विषयांचे ज्ञान मानवी शिक्षकाशिवाय मोठ्या प्रमाणात ग्रंथांमुळेच संपादन करता येत असते, विद्वत्ता संपादन करता येते, मोठे पांडित्यही संपादन करता येते, जर साक्षर विद्यार्थ्यांजवळ उत्कृष्ट ग्रंथालय उपलब्ध असेल. म्हणून सार्वजनिक ग्रंथालयांना शासनाने आजपर्यंत जितके महत्त्व दिले, त्यापेक्षा अधिक महत्त्व दिले पाहिजे. आज जो अनुदानाचा आकार आहे तो वाढत नेला पाहिजे. आजचा आकार: (१) अ वर्ग ग्रंथालये- रु. तीस हजार, (२) ब वर्ग ग्रंथालये- रु. पंधरा हजार, (३) क वर्ग ग्रंथालये- रु. चार हजार व (४) ड वर्ग ग्रंथालये- रु. एक हजार. ग्रंथ हा साक्षर विद्यार्थ्यांचा शिक्षक आहे. त्याप्रमाणे शिक्षकांचाही हा कायम शिक्षक आहे. ज्ञानाच्या कक्षा निरंतर वाढत आहे; अशा स्थितीत शिक्षक हा नवेनवे ग्रंथ निरंतर वाचत राहिला नाही, तर तो शिक्षक आपली पात्रता गमावून बसतो.

ग्रंथालये हे सरस्वतीचे मूर्तिमंत रूप आहे. तिची सेवा करणाऱ्या ग्रंथालयाच्या कार्यकर्त्यांना अभिवादन करून मी माझे हे भाषण संपवितो.

(महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालये संमेलनाचे ३५ वे अधिवेशन दिनांक २४ व २५

डिसेंबर, १९८५ रोजी जामनेर जि. जळगाव येथे संपन्न झाले.

भागिरथीबाई जैन ओसवाल वाचनालय, जामनेर यांनी आयोजित केलेल्या या राज्यस्तरीय अधिवेशनाच्या अध्यक्षपदावरून केलेले तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे यथामूल भाषण.)

- पूर्वप्रसिद्धी : 'मी एक अनिकेत' - मुरलीधर गंधे
पृष्ठ - ६९ ते ८३.



भारतीय साहित्याचे भविष्य

कवी आणि काव्यशास्त्रज्ञ राहिलेल्या दंडींनी म्हटले आहे की, 'शब्द-संज्ञक प्रकाश नसता तर हे जग अंधारमय राहिले असते.' शब्द म्हणजे भाषा. साहित्य हे या भाषेचेच विकसित रूप आहे. 'भाषा' शब्दाचा एक अर्थ मानवता असा आहे. म्हणूनच साहित्य मानवता विकासाचे महत्त्वपूर्ण आहे, साधन आहे. मनुष्येतर प्राण्यांना माणसासारखी भाषा नाही. भाषा आणि मानवता दोन्ही गोष्टी सर्वत्र आढळतात, त्या समव्याप्त आहेत. मनुष्येतर प्राण्यांमध्ये भाव, प्रेम, क्रोध, भूक, तहान, अन्न, संभोगादी भावना व्यक्त करणारे विभिन्न ध्वनी आपणास ऐकण्यास मिळतात; परंतु प्रज्ञासंचय वा सूचक ध्वनींना भाषा म्हणता येत नाही. मनुष्येतर प्राण्यात भावसंप्रेषण होत असले तरी संवादी भाषेसारखे आदान-प्रदान होत नाही, हे भाषा वैज्ञानिकांनी सिद्ध केले आहे. प्राणीसृष्टीचे सर्वाधिक विकसित रूप मनुष्यच आहे. माणसाचा जीवनव्यवहार भाषेवर आधारलेला आहे. माणसाची सामाजिकता भाषेमुळेच अधिक मजबूत झाली आहे. सृष्टीच्या विकासचक्रात माणसाचा आविर्भाव झाला तोच मुळी बुद्धीचे वरदान घेऊन. त्याचे कारण स्पष्ट आहे की, माणसास शरीराच्या तुलनेत मोठे डोके मिळाले. हे वरदान फार कमी प्राणी-पक्ष्यांना या जीवसृष्टीत लाभले. या बुद्धीमुळेच तो ज्ञान प्राप्त करू शकतो. कल्पना जगताची निर्मिती होते ती बुद्धीमुळेच. त्याचे साधन भाषा बनली. त्या अनिवार्य गरजेतून संवाद, देवघेवीच्या आवश्यकतेतून शब्दवैविध्य आकाराला आले. त्या शब्दांतून ज्ञानसंग्रह करणे माणसास शक्य झाले. भावनांचे प्रकटीकरण, जगाच्या वास्तविकतेची जाणीव आणि काल्पनिक जगाची निर्मिती या तीनही निरंतर चालणाऱ्या मनुष्य जीवनातील गोष्टी भाषेमुळेच घडून येत असतात. यामुळेच माणसाचे जिणे सुसह्य होत असते. ही कार्ये माणसासाठी त्याच्या हिताची जशी आहेत तशीच ती कल्याणकारी जीवन विस्तार करणारीही आहेत.

साहित्य शब्द हा 'सहित' शब्दापासून बनलेला आहे. या शब्दातच हित सामावलेले आहे. साहित्यात वक्ता-श्रोता, लेखक-वाचक यात निरंतर घडून येणारा सहभाव, सद्भाव, संवाद म्हणजे साहित्य. ऑरिस्टॉटलने माणसाची व्याख्या करताना त्याचे वर्णन 'राजनीतिक प्राणी' असे केले आहे. माणसाचे राजकीय जीवन हे अत्यंत उत्कट असे पस्पराधारित सहजीवन असते. तिकडे दुसरीकडे विकासवादाच्या सिद्धांताचे प्रतिपादन करताना माणसाची सर्वथा नवीच व्याख्या चार्ल्स डार्विननी करून ठेवली आहे - 'मॅन इज ए टेक्नॉलॉजिकल अॅनिमल'. मानव हा विविध साधने निर्माण करणारा तंत्रकुशल प्राणी आहे. पक्षी, मधमाशा इ. जीव साधने निर्माण करतात; पण माणसासारखे साधन विकास, परिवर्तन आणि परिवर्धन कौशल्य त्यांच्यात नसते. माणूस मात्र साधन निर्माण, विकास, साधन शक्तिवर्धन, साधन विस्तार, वैविध्य करू शकतो. मनुष्येतर प्राण्यांमध्ये साधननिर्मिती क्षमता असला तरी त्यांच्यात विकास कौशल्य नसते. या तंत्रविकास कौशल्य नि क्षमतेच्या जोरावरच माणसाने बुद्धिबळाधारे भाषा तयार केली आहे. तिचा तो उत्तरोत्तर विकासही करतो आहे. माणसाने भाषा केव्हा निर्माण केली त्याचा शोध मात्र अद्याप आपणास घेता आलेला नाही.

मानववंशशास्त्रज्ञांनी गेल्या २०० वर्षांत माणसाच्या साहित्यिक व असाहित्यिक (लोकभाषा) अशा सर्व प्रकारच्या भाषांचा अभ्यास केला आहे. पृथ्वीतलावर जेवढे म्हणून मानवी समाज राहतात, त्यांच्या भाषा अभ्यासातून स्पष्ट झालेली गोष्ट अशी की, त्यांना भाषांमध्ये त्रेसष्ट-चौसष्ट स्वर-व्यंजनापेक्षा अधिक स्वर-व्यंजने (वर्ण) आढळत नाहीत. जगातील भाषांचा विचार करता काही भाषाच या साहित्यिक वा प्रांथिक भाषा बनू शकल्या आहेत. प्रत्येक भाषा चिरपरिवर्तनशील असते. समाजातील मुख्य भाषेच्या प्रभावामुळे तिच्या बोली वा उपभाषा अस्तप्राय होत जातात. मुख्य भाषा ही लेखनिविष्ट बनत अधिक प्रमाणात वापरली जाते. त्यामुळे ती विचारविमर्श व निवेदनात सर्वाधिक वापरली जाऊन चिरंजीव बनते. ज्ञान-विज्ञान आणि कलात्मक आविष्काराचे साधन बनत ज्या भाषा साहित्यिक बनतात, त्यांचे जतन करण्याची प्रवृत्ती मानवी समाजात आढळते. (दुसऱ्या शब्दांत सांगायचे तर अभिजात भाषा जपण्याचा प्रयत्न माणूस करत राहतो. उदाहरणच सांगायचे झाले तर संस्कृतचे सांगता येईल.)

एखाद्या मानवी समुदायाची भाषा जी साहित्यनिष्ठ लोकभाषा बनते, ती हळूहळू त्या समाजाची आर्थिक आणि राजकीय व्यवहाराची भाषा बनत जाते. त्यातून त्या भाषेत राजकीय शक्ती येते. त्यातून त्या विशिष्ट भौगोलिक प्रदेश वा प्रांतात त्या भाषेविषयी त्या सुसंस्कृत, शिक्षित समाजात त्या भाषेविषयीची अस्मिता वा अहंता (अहंकार) तयार होतो. त्यातूनच राष्ट्रीयत्वाची भावना तयार होते. त्या विशिष्ट भाषा समूहासपण त्यातून एक प्रकारचे राष्ट्रीय महत्त्व प्राप्त होते. अठराव्या, एकोणिसाव्या शतकात याच आधारे युरोप आणि अमेरिकेत धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवादाची निर्मिती झाली होती.

विसाव्या शतकात दळणवळणाच्या साधनांच्या विकासामुळे जीवन गतिमान बनले. त्यातून भाषिक व्यवहार व आदान-प्रदानास भाषांतरांमुळे गती आली. त्यातून भिन्न भाषी मानवी समाज अथवा देश मानसिकदृष्ट्या एकमेकांजवळ आले. भाषांतर पद्धतीच्या प्रचलनामुळे वा वाढत्या प्रमाणामुळे विश्वव्यापी मानव संस्कृतीत एकात्मता भावना निर्माण झाली. भारतीय राष्ट्रीयत्व मात्र बहुभाषिक व बहुसांस्कृतिक अंगांनी विकसित होत राहिले. हा सांस्कृतिक प्रवास वा विकास एकात्म संस्कृतीच्या रूपात उदयाला आला आहे. हा एक नवा इतिहास व व्यवच्छेदक उदाहरण बनून जगासमोर आले आहे.

साहित्य अकादमीसारखी संस्था भारताच्या गेल्या हजारो वर्षांत विकसित साहित्य-संपन्न लोकभाषांचे निरंतर मूल्यांकन, समालोचन करत आलेली आहे. ती यातून भारतास येथील भाषांच्या विकासाची स्थिती लक्षात आणू देत असते. त्यातून लक्षात आलेली गोष्ट अशी की, आज भारतीय भाषांपुढे दोन धोके उभे ठाकले आहेत. एक म्हणजे येथील विविध राज्यांत जी विद्यापीठे आहेत तेथील उच्च ज्ञान-विज्ञानाच्या अध्ययन, अध्यापन, संशोधन मुख्य माध्यम भाषा इंग्रजीच राहिली आहे. त्याचे कारण ज्या प्रादेशिक भाषा आहेत - मराठी, गुजराती, हिंदी, बंगाली, तमिळ, कन्नड इ.- त्या भाषांत आधुनिक विज्ञान आणि तंत्रज्ञान विस्तृत, खोल आणि अत्याधुनिक वा अद्यतन रूपात विकसित झालेले दिसत नाही. त्यामुळे इंग्रजीचा आश्रय घेण्याची नामुष्की भारतीय भाषांवर ओढवत आहे. केवळ उच्च शिक्षणातच नव्हे तर माध्यमिक शिक्षण स्तरावरही उच्च शिक्षितांवर इंग्रजी माध्यम स्वीकारण्यातून इंग्रजीचा प्रभाव अधोरेखित होतो. मध्यमवर्गीय पालकांचा इंग्रजी माध्यमाकडे वाढता ओढा वा कल विशेषत्वाने दिसू लागला आहे. हा कल भारतीय भाषांसाठी मारक ठरत असून त्यावर तातडीने उपाय करणे आवश्यकच नसून अनिवार्य झाले आहे. इंग्रजीची जितकी आवश्यकता आहे, तितकीच आवश्यकता येथील प्रादेशिक भारतीय भाषांच्या सक्षमीकरणाची आहे, हे विसरून चालणार नाही. भारत सरकारच्या शिक्षण मंत्रालयाने भारतीय भाषांत ज्ञान, विज्ञान, तंत्रज्ञानाच्या अध्ययन, अध्यापन, संशोधनाची सोय व्हावी म्हणून या भाषांचा शिक्षण माध्यम म्हणून विकास करण्याचे धोरण अंगीकारायला हवे. पदवी स्तरावर ज्ञान-विज्ञान यावे म्हणून इंग्रजी १०० गुणांची ठेवण्यात आली आहे. तशाच प्रादेशिक भाषांसाठीही १०० गुणांची परीक्षा अनिवार्य असायला हवी. पदवी स्तरावर इंग्रजीइतकेच महत्त्व भारतीय प्रादेशिक भाषांना दिले गेले पाहिजे.

दुसरे संकट आहे भारतीय साहित्य व भाषांमधील वाढती संस्कृत भाषेविषयीची उपेक्षा आणि उदासीनतेचे. आपणाला हे विसरून चालणार नाही की, सर्व भारतीय भाषांतील शब्दसंभार वा शब्दसंग्रह संस्कृतमुळे लाभला आहे. जर आपणास भारतीय भाषा ज्ञान, विज्ञान, तंत्रज्ञान वाहत बनवायच्या असतील तर संस्कृत भाषाध्ययनास पर्याय नाही. तिचे महत्त्व वाढलेच पाहिजे. संस्कृत भाषेचा इतिहास व अस्तित्व पाहता लक्षात येते की, ती

जगातील सर्वात प्राचीन भाषा आहे. ऋग्वेदी साहित्य शैली ही विश्वात्मक दिव्य तत्त्वज्ञान,
अंतःप्रेरणा नि प्रज्ञा आणि आनंदाला जन्म देणारी ऊर्जा आहे.

(साहित्य अकादमी, नवी दिल्लीच्या 'महत्तर सदस्यत्व' (फेलोशिप) स्वीकृती
सोहळ्यातील (१९८९) मूळ हिंदी भाषणाचा हा मराठी अनुवाद. भाषांतर -
डॉ. सुनीलकुमार लवटे.)



भाषणांची संदर्भ सूची

१. सामाजिक शास्त्रीय वाङ्मय
सार्वजनिक वाचनालय, नाशिक शताब्दी व्याख्यानमाला
'प्रदक्षिणा', कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन पुणे, १९४१
२. ललित कला आणि वाङ्मय समीक्षेचे प्रश्न
गोमंतक मराठी साहित्य संमेलन, मुंबई- अध्यक्षीय भाषण, १९४३
३. जीवनाचे तत्त्वज्ञान व कला
मुंबई व उपनगर मराठी साहित्य संमेलन, अधिवेशन आठवे,
दि. १५ ते १७ डिसेंबर १९४४, विल्सन हायस्कूल, गिरगाव, मुंबई - १९४४
४. काव्य आणि सामाजिक क्रांती
वाङ्मय चर्चा मंडळ, बेळगाव व्याख्यान दि. ९ जानेवारी, १९४९
५. कलात्मक वाङ्मयाचे श्रेष्ठत्व
मराठी वाङ्मय परिषद, बडोदे व्याख्यान दि. १९ नोव्हेंबर १९५३
६. क्रांतदर्शी कवींचे नवकाव्य
मराठी वाङ्मय परिषद, बडोदे, सत्रसमारोप व्याख्यान, दिनांक २० नोव्हेंबर, १९५३,
पूर्वप्रकाशन - 'सत्यकथा', जानेवारी, १९५४, पृ. ३४ व ५९.
७. सारस्वत आणि संस्कृती
अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन, दिल्ली अध्यक्षीय भाषण,
दि. १ ऑक्टोबर, १९५४

८. **कला व साहित्य : संस्कृती विकासाची शक्ती**
दक्षिण मराठी साहित्य संमेलन, अधिवेशन चौथे, मिरज जि. सांगली उद्घाटन भाषण,
दि. २७ व २८ डिसेंबर, १९५४
९. **वैचारिक वाङ्मयाचे महत्त्व**
दक्षिण मराठी साहित्य संमेलन, अधिवेशन चौथे, मिरज जि. सांगली,
परिसंवाद भाषण, दि. २७ व २८ डिसेंबर १९५४
१०. **रहस्यवाद : कला आणि सौंदर्य**
कै. पु. मं. लाड व्याख्यानमाला, आकाशवाणी केंद्र, पुणे, २५ मार्च १९६२
११. **रहस्यवाद : प्राचीन आणि आधुनिक काव्य**
कै. पु. मं. लाड व्याख्यानमाला, आकाशवाणी केंद्र, पुणे, २६ मार्च १९६२
१२. **विचार व साहित्य**
गोमंतक मराठी साहित्य संमेलन, पणजी (गोवा), १९६२
१३. **भावकवी बोरकर व निसर्ग निर्झर बालकवी**
महाराष्ट्र साहित्य परिषद संमेलन, महाबळेश्वर,
स्वागताध्यक्ष भाषण, ७, ८ व ९ नोव्हेंबर, १९७०
- **आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा व रससिद्धांत**
१४. **(अ) मराठी साहित्य समीक्षेची प्रभात**
व्हीनस व्याख्यानमाला, पुणे, पुष्प आठवे, प्रथम व्याख्यान, १९७१
१५. **(ब) संगम व पृथक् प्रस्थान**
व्हीनस व्याख्यानमाला, पुणे, पुष्प आठवे, द्वितीय व्याख्यान, १९७१
१६. **(क) आधुनिकाची रसचर्चा**
व्हीनस व्याख्यानमाला, पुणे, पुष्प नववे तृतीय व्याख्यान, १९७१
१७. **लेखन स्वातंत्र्याचे निर्मळ आकाश**
अखिल भारतीय साहित्य संमेलन, ५१वे अधिवेशन, कराड जि. सातारा,
उद्घाटक भाषण, १९७५
१८. **नवमानवतावाद व साहित्य**
गोमंतक साहित्य सेवक मंडळ, पणजी (गोवा), सुवर्ण महोत्सव समारंभ,
अध्यक्षीय भाषण, दि. ३० डिसेंबर, १९७८
१९. **दलित साहित्य उदय : युगांतसूचक घटना**
अखिल भारतीय दलित साहित्य संमेलन, चौथे, अमरावती,
अध्यक्षीय भाषण ११, १२ एप्रिल १९८१

२०. भाषा व राष्ट्रीयत्व

'व्यावहारिक मराठी गरज, मागणी व पूर्ती' चर्चासत्र, संदर्भ अप्राप्त, पूर्वप्रकाशित-
नवभारत ऑगस्ट-सप्टेंबर, १९८१ पृष्ठ ७, ८

२१. ग्रंथालये ही लोकशिक्षणाची विद्यापीठे

महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संघ, ३१ वे अधिवेशन, वाई, जि. सातारा,
स्वागताध्यक्ष भाषण, २७ व २८ फेब्रुवारी, १९८२

२२. अभिजात साहित्याचे भाषांतर हे जोखमीचे कार्य

नॅशनल बुक ट्रस्ट, नवी दिल्लीच्या विद्यमाने पुणे येथे आयोजित ग्रंथोत्सवात
'भाषांतर परिसंवाद' मधील निबंध दि. ६ व ७ डिसेंबर १९८२

२३. ग्रंथ हेच खरे ज्ञानप्रसाराचे साधन

महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संघ ३५ वे अधिवेशन,
भागीरथीबाई जैन ओसवाल ग्रंथालय, जामनेर जि. जळगाव
अध्यक्षीय भाषण, दि २४ व २५ डिसेंबर, १९८५

२४. भारतीय साहित्याचे भविष्य

साहित्य अकादमी, नवी दिल्लीच्या 'महदत्तर सदस्यत्व' (फेलोशिप) स्वीकृती
सोहळ्यातील मूळ हिंदी भाषणाचे मराठी भाषांतर, १९८९,
भाषांतर डॉ. सुनीलकुमार लवटे

□

परिशिष्ट



परिशिष्ट - १

ऋणनिर्देश

‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय’ प्रकल्पासाठी आवश्यक संदर्भ, माहिती, मार्गदर्शन, साधने, संपर्कसूत्र इ. चे साहाय्य करून खालील व्यक्ती व संस्थांनी मोलाचे सहकार्य केले. याशिवाय अनवधानाने नोंद घ्यावयाची राहिलेल्या इतरांचेही मी स्मरण करतो आणि सर्वांप्रती विनम्र कृतज्ञता व्यक्त करतो.

- * मा. शरद पवार, अध्यक्ष, यशवंतराव चव्हाण प्रतिष्ठान, मुंबई.
- * मा. राम नाईक, माजी राज्यपाल, उत्तर प्रदेश, लखनऊ.
- * मा. मंत्री, शिक्षण मंत्रालय, महाराष्ट्र राज्य, मुंबई.
- * मा. सचिव, शिक्षण मंत्रालय, महाराष्ट्र राज्य, मुंबई.
- * मा. बाबा भांड, माजी अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.
आणि संचालक, संस्थापक, साकेत प्रकाशन प्रा.लि., औरंगाबाद.
- * मा. डॉ. सदानंद मोरे, अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.
- * मा. डॉ. सौ. मीनाक्षी पाटील, सचिव, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.
- * प्रा. डॉ. अशोक चौसाळकर, संपादक, समाज प्रबोधन पत्रिका, कोल्हापूर.
- * प्रा. डॉ. अरुंधती खंडकर, सिंगापूर.
- * मा. वासुदेव जोशी, वाई, जि सातारा.
- * मा. दिलीप करंबेळकर, अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई.
- * मा. संजय कृष्णाजी पाटील, माजी सचिव, (अ.का.) महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई.

- * मा. प्रा. डॉ. राजा दीक्षित, अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई.
- * डॉ. शामकांत देवरे, सहा. सचिव, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.
- * श्री. रवीन्द्र घोडराज, विद्याव्यासंगी सहायक, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.
- * श्री. सरोजकुमार मिठारी, विद्याव्यासंगी सहायक मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.
- * डॉ. जगतानंद भटकर, विद्याव्यासंगी सहायक, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.
- * मा. अध्यक्ष, लोकमान्य ग्रंथालय, वाई.
- * मा. शरद साठे (भा. प्र. से.), सचिव, यशवंतराव चव्हाण प्रतिष्ठान, मुंबई.
- * श्री. मोहनराव डकरे, सचिव, प्रादेशिक केंद्र, यशवंतराव चव्हाण प्रतिष्ठान, कन्हाड.
- * मा. अध्यक्ष, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, जि. सातारा.
- * श्री. अनिल जोशी, सचिव, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, जि. सातारा.
- * मा. ग्रंथपाल, मराठी विश्वकोश ग्रंथालय, वाई, जि. सातारा.
- * मा. अध्यक्ष, करवीरनगर वाचन मंदिर, कोल्हापूर.
- * मा. ग्रंथपाल, बॅ. बाळासाहेब खर्डेकर ग्रंथालय, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर.
- * मा. खासदार प्रा संजय मंडलिक, कोल्हापूर.
- * श्री. दत्ता क्षीरसागर, संचालक, महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संचालनालय, पुणे.
- * मा. अध्यक्ष, भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन संस्था, पुणे.
- * मा. प्रा डॉ प्रसाद जोशी, कुलगुरू, डेक्कन कॉलेज विद्यापीठ, पुणे.
- * श्री. गोपाळ अवटी, संचालक, आकाशवाणी केंद्र, पुणे.
- * श्री. श्रीराम पवार, समूह संपादक, सकाळ वृत्तपत्र समूह, पुणे.
- * श्री सम्राट फडणीस, संपादक, दैनिक सकाळ, पुणे.
- * श्री. माधव गोखले, उपसंपादक, दैनिक सकाळ, पुणे.
- * मा. स्वप्नील पोरे, संपादक, दैनिक केसरी, पुणे.
- * प्रा. डॉ. प्रकाश कांबळे, महावीर विद्यालय, कोल्हापूर.
- * श्री. शाम जोशी, ग्रंथसखा वाचनालय, बदलापूर.
- * प्रा. डॉ सौ आशाताई गुर्जर, पुणे.
- * डॉ. एच व्ही देशपांडे, माजी प्राचार्य, आजरा महाविद्यालय, आजरा, जि. कोल्हापूर.
- * डॉ. दिनकरराव पाटील, प्राचार्य, भोगावती महाविद्यालय, कुरुकली, ता. करवीर, जि. कोल्हापूर.
- * सौ. मनीषा शेणार्ई, ग्रंथपाल, करवीर नगर वाचन मंदिर, कोल्हापूर.
- * प्रा. डॉ. पंडित टापरे, वाई जि. सातारा.

- * श्री. रमेश रा. चव्हाण, रा. ना. चव्हाण प्रतिष्ठान, वाई, जि सातारा.
- * प्रा. डॉ. रणधीर शिंदे, मराठी अधिविभाग, शिवाजी विद्यापीठा कोल्हापूर.
- * प्रा. डॉ. शिवाजी मोटेगावकर, राज्यशास्त्र विभाग, सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ पुणे.
- * मान. विनोद शिरसाठ, संपादक, साप्ताहिक साधना, पुणे.
- * श्री सुदाम सानप, महाराष्ट्र ज्ञानमंडळ, पुणे.
- * श्री. समीर दिलावर शेख, साधना साप्ताहिक, पुणे.
- * डॉ. राजेंद्र प्रभुणे, वाई, जि सातारा.
- * श्री. भालचंद्र मोने, प्राज्ञपाठशाळांमंडळ वाई, जि सातारा.
- * प्रा. सागर कांबळे, न्यू कॉलेज, कोल्हापूर .
- * डॉ. आर. डी. पोतदार, अध्यक्ष, सेंटर फॉर दि स्टडी ऑफ सोशल चेंज, वांद्रे मुंबई .
- * प्रा. डॉ. प्रदीप देवी, सार्वजनिक वाचनालय, नाशिक.
- * प्रा. मिलिंद जोशी, कार्याध्यक्ष, म.सा. प., पुणे.
- * मा. ग्रंथपाल, पुणे मराठी ग्रंथसंग्रहालय, पुणे.
- * मा. ग्रंथपाल, डॉ. भांडारकर प्राच्यविद्या संस्था, पुणे.
- * मा. ग्रंथपाल डेक्कन कॉलेज विद्यापीठ, पुणे.
- * मा. ग्रंथपाल, मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय, मुंबई.
- * श्री. सुरेश रासकर व सौ. दिप्ती रासकर, मुंबई.
- * डॉ. अशोक वेणीमाधवशास्त्री जोशी, अमेरिका.
- * श्री. व. सौ. डॉ. शुभदा अरविंद पटवर्धन, मुंबई.
- * प्रा. डॉ. व्यंकटेश कोटबागे, बेळगाव.
- * श्री विजय एकशिंगे व श्री संजय कळके, कोल्हापूर,
- * श्री श्रीकांत भागवत, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई.
- * डॉ. सौ. मोनिका गजेंद्रगडकर, संपादक, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई.
- * श्री. मिलिंद जोशी, व्यवस्थापक, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई.
- * Hon. Maxion Barlet, Bibliotheque de France, Paris.
- * मा. ग्रंथपाल श्रीमंत गंगामाई वाचन मंदिर, आजरा जि. कोल्हापूर.
- * मान.- संचालक, माहिती व जनसंपर्क महासंचालनालय, महाराष्ट्र राज्य, (मुंबई)
- * प्रा. डॉ. रघुनाथ कडाकणे, प्रमुख, इंग्रजी विभाग, राजाराम महाविद्यालय, कोल्हापूर
- * प्रा. डॉ. कृष्णा पाटील, अधिव्याख्याता, दूर शिक्षण विभाग, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर
- * सर्व कर्मचारी, सहयोगी, साकेत प्रकाशन प्रा .लि., औरंगाबाद
- * श्री. अमेय जोशी, अक्षर दालन, कोल्हापूर
- * सौ. / श्री. तनुजा व निहाल शिपूरकर, भारती मुद्रणालय, कोल्हापूर.

- * श्री गौरीश सोनार, कोरिण्डर ग्राफिक्स, कोल्हापूर.
- * श्री. अशोक पाटील, छायाचित्र विकासक, कोल्हापूर.
- * श्री. विश्वनाथ यादव, दैनिक लोकमत, कोल्हापूर
- * श्री. विवेक जोशी, दैनिक तरुण भारत, कोल्हापूर
- * श्री. भरत बुटाले, उपसंपादक, दैनिक लोकमत, कोल्हापूर.
- * सौ. वीणा पाटील, अक्षर दालन, कोल्हापूर.
- * श्री. राजेश दुबे, साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद.
- * श्री. महेश मोधे, साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद.
- * सौ. यशवंती अरुण शिंदे, कोल्हापूर.
- * सौ. शुभांगी मोहन भगत, विश्ववेद ग्राफिक्स, कोल्हापूर.



परिशिष्ट - २

परिचय

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

(२७ जानेवारी, १९०१ - २७ मे, १९९४)

महाराष्ट्रातील एक थोर विचारवंत, संस्कृत पंडित व मराठी विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक, धुळे जिल्ह्यातील पिंपळनेर येथे जन्म. वडिलांचे नाव बाळाजी आणि आईचे चंद्रभागा. त्यांचे वडीलबंधू वेणीमाधवशास्त्री आयुर्वेदाचार्य म्हणून पुढे प्रसिद्धीस आले. लक्ष्मणशास्त्री वयाच्या चौदाव्या वर्षी वार्डच्या प्राज्ञ पाठशाळेत दाखल झाले. तेथे केवलानंद सरस्वती यांच्या मार्गदर्शनाखाली त्यांनी न्याय-वेदांतादी प्राचीन शास्त्रांचे अध्ययन केले. १९२३ मध्ये कलकत्याच्या शासकीय संस्कृत महाविद्यालयातून 'तर्कतीर्थ' ही पदवी त्यांनी संपादन केली. इंग्लिश भाषा व आधुनिक पश्चिमी ज्ञानविज्ञाने यांचा स्वप्रयत्नाने त्यांनी सखोल व्यासंग केला. १९२७ मध्ये मुल्हेरच्या (नाशिक जिल्हा) पंडित घराण्यातील सत्यवती यांच्याशी त्यांचा विवाह झाला. त्यांना दोन मुले व दोन मुली असून, त्यांचे ज्येष्ठ चिरंजीव मधुकर हे अमेरिकेत गणकयंत्रनिर्मिती करणाऱ्या 'इंटरनॅशनल बिझनेस मशिन्स' या उद्योग संस्थेत संशोधन व्यवस्थापक या पदावर होते. वार्ड येथेच राहून शास्त्रीजींनी प्राज्ञ पाठशाळेचे व मराठी विश्वकोशाचे कार्य आणि आपला व्यासंग अखंडपणे चालू ठेवला होता.

प्राज्ञ पाठशाळेचे वातावरण सनातनी पढीक पांडित्याचे नव्हते; ते पुरोगामी/चिकित्सेचे व राष्ट्रीय स्वरूपाचे होते. परिणामतः राष्ट्रीय व सामाजिक आंदोलनांत भाग घेण्याची प्रेरणा या वातावरणातून शास्त्रीजींना लाभली. म. गांधींच्या अस्पृश्यता निवारण कार्यास शास्त्रीजींनी हिंदू धर्मशास्त्राचे पूरक भाष्य तयार करून दिले. १९३० ते १९३२ साली कायदेभंगाच्या चळवळीत भाग घेतल्याने त्यांना प्रत्येक वेळी ६-६ महिन्यांचा कारावासही तीनदा भोगावा लागला. १९३६ नंतर मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या रॅडिकल डेमॉक्रॅटिक पार्टीचे ते क्रियाशील सदस्य झाले. १९४८ मध्ये हा पक्ष विसर्जित होईपर्यंत ते त्याचे सदस्य होते. १९४० पर्यंत व पुन्हा स्वातंत्र्योत्तर काळात काँग्रेस पक्षाशी ते एक विचारवंत भाष्यकर म्हणून निगडित होते.

तर्कतीर्थांच्या नेतृत्वाने प्राज्ञ पाठशाळेला एका व्यापक सांस्कृतिक कार्यकेंद्राचे स्वरूप लाभले. वाईमध्ये हरिजन विद्यार्थ्यांचे वसतिगृह, हातबनावटीचा कागद कारखाना, अद्ययावत मुद्रणालय इ. उपक्रम त्यांनी यशस्वीपणे अमलात आणले. वाईच्या महाविद्यालयाचेही ते संस्थापक-सदस्य होते. प्राज्ञ पाठशाळेतर्फे धर्मकोशाच्या संपादनाचे मौलिक कार्य त्यांनी हाती घेतले. या कोशाचे २५ खंड प्रसिद्ध झाले असून, त्यांत कुटुंबसंस्था, हिंदू संस्कार, जाती, विवाह, मालमत्ता त्याचप्रमाणे हिंदू धर्मविधी, नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान इ. विषयांसंबंधी प्राचीन शास्त्रांतील ग्रांथिक माहिती व्यवस्थितपणे संकलित केलेली आहे. पहिल्या १९ खंडांचे संपादन तर्कतीर्थांनी केले आहे.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाचे सुरुवातीपासून म्हणजे १९६० पासून ते १९८० पर्यंत शास्त्रीजी अध्यक्ष होते. मंडळातर्फे भाषा-साहित्यविषयक अनेक योजना कार्यान्वित झालेल्या आहेत. त्यांपैकी प्रमुख प्रकल्प वीस खंडीय मराठी विश्वकोषाचा आहे. प्राचीन-अर्वाचीन सर्व ज्ञानविज्ञाने मराठीतून विशद करण्याचे हे मौलिक कार्य शास्त्रीजींच्या मार्गदर्शनाखाली चालू होते.

शास्त्रीजींनी व्याख्याने, परिषदा इ. निमित्ताने भारतभर प्रवास केला. अमेरिका, ब्रह्मदेश, रशिया तसेच युरोपीय, आशियाई आणि आफ्रिकी देशांनाही त्यांनी भारताच्या प्रतिनिधी मंडळाचे सदस्य म्हणून किंवा स्वतंत्रपणे निमंत्रित म्हणूनही भेटी दिल्या आहेत (१९५१). कुकुरमुंडे येथील सनातन धर्मपरिषद (१९२५) व वाराणसीचे अखिल भारतीय संस्कृत पंडितांचे संमेलन (१९२९) यांत भाग घेऊन शास्त्रीजींनी धर्मसुधारणेचे सभाष्य समर्थन केले. भारतीय संविधान संहितेचे संस्कृत भाषांतरही त्यांनी केले. हिंदी राष्ट्रभाषेच्या प्रचारकार्याशीही त्यांचा जवळचा संबंध आहे. दिल्ली येथील मराठी साहित्य संमेलनाचे ते अध्यक्ष होते (१९५४). याखेरीज अनेक विभागीय व प्रादेशिक मराठी साहित्य संमेलनांची अध्यक्षपदेही त्यांनी भूषविली.

शास्त्रीजींची ग्रंथसंपदा मोजकी; पण मौलिक आहे. शुद्धिसर्वस्वम् (१९३४), आनंदमीमांसा (१९३८), हिंदू धर्माची समीक्षा (नागपूर विद्यापीठात रा. ब. परांजपे व्याख्यानमालेत दिलेली तीन व्याख्याने, १९४१), जडवाद (१९४१), ज्योतिनिबंध (म. फुल्यांचे चरित्र आणि कार्य १९४७), वैदिक संस्कृतीचा विकास (१९५१, द्वितीय आवृत्ती १९७४), आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा व रससिद्धांत (१९७३) हे त्यांचे ग्रंथ मान्यता पावले आहेत. राजवाडे लेखसंग्रह (१९६४) आणि लो. टिळक लेखसंग्रह (१९६९) हे त्यांनी संपादिले आहेत. हिंदू धर्माची समीक्षा ऐतिहासिक व समाजशास्त्रीय पद्धतीने त्यांनी केली आहे. 'धर्मसमीक्षा हीच सर्व प्रकारच्या समीक्षेची जननी आहे' या कार्ल मार्क्सच्या तत्त्वाचा पुरस्कार त्यांनी या ग्रंथात केला आहे. आधुनिक काळात सामाजिक प्रगतीच्या दृष्टीने पारंपरिक धर्ममूल्ये कितपत उपयुक्त आहेत, याची मूलगामी चिकित्सा या ग्रंथात केलेली आढळते. या प्रबंधाचे

इंग्रजी भाषांतर गोवर्धन पारीख यांनी 'ए क्रिटिक ऑफ हिंदुइझम' या नावाने प्रसिद्ध केले आहे (१९४८). 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' हा एक प्रचंड प्रबंध आहे. मुळात पुणे विद्यापीठात श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी-व्याख्यानमालेत दिलेली ही सहा व्याख्याने होत (१९४९). त्यांत वेदकालीन संस्कृती, इतिहास, पुराणे व रामायणाची संस्कृती, बौद्ध आणि जैन धर्माचे कार्य आणि आधुनिक भारतातील सांस्कृतिक आंदोलन या विषयांचा सखोल आणि ऐतिहासिक दृष्टीने घेतलेला परामर्श आहे. भारतातील वैदिक संस्कृती ही परिवर्तनक्षम आहे. आधुनिक विज्ञानदृष्टी व मानवतावाद यांच्या निकोप संवर्धनाचे तिच्यात आंतरिक सामर्थ्य आहे व म्हणून आधुनिक क्रांतियुग आणि वैदिक संस्कृतीतील मूलभूत अध्यात्मयोग यांची सांगड घातली पाहिजे, हा या ग्रंथाचा निष्कर्ष आहे. सर्वोत्कृष्ट भारतीय ग्रंथांना साहित्य अकादमी १९५५ पासून पुरस्कार देते. असा पुरस्कार लाभलेला हा पहिला मराठी ग्रंथ.

इतिहासाचार्य राजवाडे आणि लो. टिळक यांचे नमुनेदार लेखसंग्रह संपादित करून शास्त्रीजींनी त्यांना अभ्यासपूर्ण व अत्यंत विचारप्रवर्तक प्रस्तावना लिहिल्या आहेत. आधुनिक मराठी साहित्य व त्याची समीक्षा, संस्कृतातील रससिद्धांत, मराठी संतांचे कार्य यासंबंधीही त्यांनी अनेक लेखांतून नवा दृष्टिकोन मांडलेला आहे. रा. ग. जाधव यांनी शास्त्रीजींच्या निवडक लेखांचा संग्रह 'विचारशिल्प' या नावाने संपादित केला आहे (१९७५). गांधीयुगातील एक नमुनेदार कर्मयोगी विचारवंत या नात्याने त्यांच्या विचारकार्याची मीमांसा संपादकाने या लेखसंग्रहाच्या प्रस्तावनेत केली आहे.

महाराष्ट्रात बुद्धिवादी विचारवंतांची एक थोर परंपरा आहे. बाळशास्त्री म. जांभेकर, लोकहितवादी, फुले, न्या. रानडे, गो. ग. आगरकर, लो. टिळक, वि. दा. सावरकर, महर्षी शिंदे इ. विचारवंतांच्या परंपरेतच शास्त्रीजींचे कार्य मोडते. प्राचीन आचार्यपरंपरेची निःस्वार्थ लोकशिक्षणाची निष्ठा, तर्कशुद्ध दृष्टिकोन, पूर्व-पश्चिमी ज्ञान-विज्ञानांचा प्रचंड व्यासंग, स्पष्ट आणि निःस्पृह विचारप्रतिपादन व सामाजिक आणि राष्ट्रीय उद्धाराची कळकळ हे या परंपरेचे विशेष होत.

छोट्या शाळा-मंडळांपासून राष्ट्रीय संस्था-संघटनांपर्यंत सर्वप्रकारच्या व्यासपीठांवर दिलेली विचारप्रवर्तक भाषणे हा शास्त्रीजींच्या सामाजिक सेवाव्रताचाच एक अविभाज्य भाग होय. अशी कितीतरी मौलिक विचारांची भाषणे ग्रंथरूपात संग्रहित झालेली नव्हती. उदा. पुण्याच्या गोखले अर्थशास्त्र संस्थेत १९५३ साली भारतीय राष्ट्रीयत्वावर दिलेले भाषण किंवा पॅरिसच्या आंतरराष्ट्रीय प्राच्यविद्या परिषदेत १९७३ साली वाचलेला 'द कॉस्मिक स्टेट अँड कलेक्टिव्ह किंगशिप ऑफ वेदिक गॉडस्' हा शोधनिबंध. शास्त्रीजींनी शेकडो व्याख्यानांच्या रूपाने व लेखनद्वारा केलेले विचारकार्य प्रकाशात आल्यास हा महाराष्ट्राचा एक बहुमोल असा ठेवा मानला जाईल. १९७५ साली त्यांनी पंचाहत्तराव्या वर्षात पदार्पण

परिचय : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी / ३५९

केले. त्यानिमित्त स्थापन झालेल्या अमृत महोत्सव समितीने त्यांच्या समग्र लेखनाचे खंड प्रसिद्ध करण्याची योजना आखली होती. पैकी एक लेखसंग्रह प्रकाशित झाला आहे. याच वर्षी मुंबई विद्यापीठाने एलएल्.डी. ही सन्माननीय पदवी देऊन त्यांच्या विद्वत्तेचा यथोचित गौरव केला. 'संस्कृत पंडित' म्हणून १९७३ मध्ये, 'पद्मभूषण' म्हणून १९७६ मध्ये, तर 'पद्मविभूषण' म्हणून १९९२ मध्ये भारत सरकारने त्यांना गौरविले. त्यांचा मृत्यू २७ मे १९९४ रोजी महाबळेश्वर येथे झाला. त्यांची अनेक चरित्रे व ग्रंथांची भाषांतरे उपलब्ध आहेत. तसेच त्यांच्या पश्चात त्यांची काही भाषणे संपादित करून प्रकाशित झाली आहेत.

(मराठी विश्वकोश खंड-६, पृ. ६०७, ६०८)

(टीप : वरील परिचय अद्यतन करून सुधारित संदर्भ म्हणून इथे देण्यात आला आहे.)



तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : साहित्य संपदा व संदर्भ ग्रंथ सूची

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : साहित्य संपदा

- १) आनंदमीमांसा (मराठी प्रबंध)
प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई/पुस्तकमाला, पुष्प ६वे
मुद्रक - आर्य संस्कृती मुद्रणालय, चिमणबाग, टिळक रस्ता, पुणे.
प्रथमावृत्ती - १९२८ (शके १८५०) मूल्य ६ आणे / पृष्ठे - ७०
- २) शुद्धिसर्वस्वम् (संस्कृत प्रबंध)
प्रकाशक - लक्ष्मणशास्त्री जोशी, वाई.
मुद्रक - आर्य संस्कृती मुद्रणालय, चिमणबाग, टिळक रस्ता, पुणे.
प्रथमावृत्ती - १९२८ (शके १८५०), मूल्य ८ आणे / पृष्ठे - ३७
- ३) भारतीयधर्मतिहासतत्त्वम् (संस्कृत निबंध)
प्रकाशक - लक्ष्मणशास्त्री जोशी, वाई.
मुद्रक - कर्नाटक प्रेस, ३/८, ए, ठाकूरद्वार, मुंबई.
प्रथमावृत्ती - १९३३ / पृष्ठे - १६
- ४) जडवाद अर्थात् अनीश्वरवाद (मराठी प्रबंध)
प्रकाशक - य. गो. जोशी प्रकाशन, ६२३ / १५, सदाशिव पेठ, पुणे.
वादविवेचन माला, संपादक, श्री. पां. वा. गाडगीळ.
मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५, गंगापुरी, वाई (जि. सातारा.)
प्रथमावृत्ती - २० ऑक्टोबर, १९४१ / किं. सव्वा रुपया / पृष्ठे - १०३

५) हिंदुधर्माची समीक्षा (भाषणसंग्रह)

श्री. श्रीधर गणेश परांजपे स्मारक व्याख्यानमाला, नागपूर विद्यापीठ,
नागपूर (१९४०), प्रकाशन प्रथम आवृत्ती, ऑक्टोबर १९४१
प्रकाशक - प्राज्ञशाळामंडळ, वाई
द्वितीय आवृत्ती, १ मे, १९४२ / मूल्य २ रुपये / पृष्ठे - १४०

६) ज्योति - निबंध

भाषण / प्रस्तावना - रा. ना. चव्हाण
मुद्रक व प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई
प्रथमावृत्ती - १९४७, मूल्य १२ आणे, पृष्ठे - ३५

७) वैदिक संस्कृतीचा विकास (भाषणसंग्रह)

श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी व्याख्यानमाला (१९४९)
पुणे विद्यापीठ, पुणे
प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला
प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई
मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५, गंगापुरी, वाई, जि. सातारा
प्रथमावृत्ती - आश्विन शुद्ध ६, शके १८७३ (१९५१), मूल्य ६ रुपये / पृष्ठे - २८६

८) भारतस्य संविधानम्

भारतीय राज्यघटना (१९५२) - संस्कृत भाषांतर.
प्रकाशक - प्रकाशन विभाग, भारत सरकार, नवी दिल्ली
मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई
प्रथमावृत्ती - १९५२ / मूल्य २ रुपये किंवा ३ शिलिंग. पृष्ठे - २९५

९) राजवाडे - लेखसंग्रह (लेखसंग्रह)

प्रकाशक - साहित्य अकादेमीतर्फे पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई.
मुद्रक - संगम प्रेस प्रा. लि., ३८३, नारायण पेठ, पुणे - २
प्रथमावृत्ती १९५८/मूल्य १२ रुपये / पृष्ठे - २९४

१०) लोकमान्य टिळक लेखसंग्रह (लेखसंग्रह)

प्रकाशक - साहित्य अकादमी, नवी दिल्ली
मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई
प्रथमावृत्ती - १ ऑगस्ट, १९६९ / मूल्य - १२ रुपये / पृष्ठे - ४५९.

11) Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts.

(Prajna Pathashala Mandal Collection) - (Part I)

Catalogue of Sanskrit Manuscripts.

Edited by - Laxmanshastri Joshi

Printed at - The Prajna Press, 31s, Gangapuri, Wai.

First Edition - 1 st June 1970, Pages - 717 / Price - 50/-

12) Descriptive Catalogue of Sanskrit, Manuscripts - (Part II)

(Prajna Pathashala Mandal Collection) - (Part I)

Catalogue of Sanskrit Manuscripts.

Edited by - Laxmanshastri Joshi

Printed at - The Prajna Press, 31s, Gangapuri, Wai.

First Edition - 1 st June 1970, Pages - 720-1361 / Price - 50/-

१३) आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा आणि रससिद्धांत (भाषणसंग्रह)

व्हीनस प्रकाशन, रौप्यमहोत्सव व्याख्यानमाला पुष्प ८ वे, १९७२

प्रकाशन - व्हीनस प्रकाशन, 'तपश्चर्या', ३८१ - क, शनिवार पेठ, पुणे - ३०

मुद्रक - किलोस्कर प्रेस, वीर सावरकरनगर, पुणे - ९

पहिली आवृत्ती - सप्टेंबर १९७२ / मूल्य ६ रुपये / पृष्ठे - ११८

१४) सर्वधर्मसमीक्षा (भाषणसंग्रह)

सेनापती बापट व्याख्यानमाला, मुंबई विद्यापीठ, मुंबई - (१९७६-७७)

प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई

मुद्रक - गजानन प्रिंटिंग सर्व्हिसेस, कसबा पेठ, पुणे - १

प्रथमावृत्ती - १९८४ / रु.९५/- / पृष्ठे - ८८

१५) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लेखसंग्रह (खंड - १)

लेखसंग्रह (संकीर्ण)

प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे - ३

मुद्रक - इंडिया प्रिंटिंग वर्क्स, इंडिया प्रिंटिंग हाऊस,

४२, जी. डी. आंबेकर मार्ग, मुंबई - ३१

प्रथमावृत्ती - २० ऑगस्ट १९८२ / मूल्य-५५५/- / पृष्ठे - ५९०

१६) शिखांचा पंथ व इतिहास (भाषणसंग्रह)

कै. सदाशिव बागाईतकर स्मृतिमाला, १९८४

प्रकाशक - गोपाळ मोकाशी, १७६, सदाशिव पेठ, पुणे - ३०

मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५, गंगापुरी, वाई, जि. सातारा

प्रथमावृत्ती - ५ डिसेंबर १९८४ / किंमत - ७ रुपये / पृष्ठे - ६०

१७) ज्योतिचरित्र (चरित्र)

प्रकाशक - नॅशनल बुक ट्रस्ट इंडिया, ए-५, ग्रीन पार्क, नवी दिल्ली - १

मुद्रक -

प्रथमावृत्ती - शके-१९१४ (१९९२) / किं. ३० रु. / पृष्ठे - १०७

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : संपादन कार्य

१८) धर्मकोश (खंड १ ते ५) (१९३७ ते १९८८)

व्यवहारकाण्डम् (भाग १ ते ३)

उपनिषदकाण्डम् (भाग १ ते ४)

संस्कारकाण्डम् (भाग १ ते ६)

राजनीतिकाण्डम् (भाग १ ते ६)

वर्णाश्रमधर्मकाण्डम् (भाग - १)

१९) मराठी विश्वकोश (खंड १ ते १५) (१९६५ ते १९९४)

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई (१९६५ - १९८०)

महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई (१९८०-१९९४)

२०) श्री स्वामी केवलानंद अभिनंदन ग्रंथ (१९५२) (अमृत महोत्सव)

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई (श्री गुरु स्वामी केवलानंद सत्कार समिती)

प्रकाशन - मार्गशीर्ष शुद्ध ४ शके-१८७४ / पृष्ठे - २७२

२१) श्री ब्रह्मीभूत केवलानंद सरस्वती स्मारक मंदिर समारोह पुण्यस्मरण पुस्तिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई

प्रकाशन - १३ डिसेंबर, १९६० / मूल्य १ रु. / पृष्ठे - २५

२२) श्री यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ

प्रकाशक - श्री यशवंतराव चव्हाण जन्मदिन सत्कार समिती महाल, नागपूर

(अट्टेचाळिसावा जन्मदिन सोहळा सत्कार समारंभ ग्रंथ)

मुद्रक - मौज प्रिंटिंग ब्युरो, खटाववाडी, मुंबई - ४

प्रकाशन - २१ फाल्गुन, १८८२/१२ मार्च १९६१ / पृष्ठे - १००.

२३) मराठी विश्वकोश परिचय ग्रंथ

प्रकाशक - महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

मुद्रक - मौज प्रकाशन ब्युरो, खटाववाडी, मुंबई - ४

प्रकाशन - २ एप्रिल १९६५ (गुढीपाडवा) / पृष्ठे - १२१

२४) मराठी कुमार विश्वकोश : परिचय ग्रंथ

प्रकाशक - महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई

मुद्रक - शासकीय फोटो झिंको मुद्रणालय, पुणे - १

प्रथमावृत्ती - २००३ / मूल्य-रु.१५०/- / पृष्ठे - २५८

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या साहित्याची भाषांतरे

25) A critique of Hinduism

By tarkteerth Laxmanshastri Joshi

Translated by G. D. Parikh

Publisher - Modern Age Publication Navasari Chambers,

Outram Road, Fort, Bombay-1

Printer - N. E. Chinwalla, Manager,

British India Press, Mazagaon, Bombay

First Edition - Market, 1948 / Price.Rs.5/- / Pages-131

26) हिंदू धर्म की समीक्षा

मूल लेखक - तर्कतीर्थ पं. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

अनुवादकर्ता - नथूराम प्रेमी

प्रकाशक - नथूराम प्रेमी, हेमचंद्र मोदी पुस्तकालय,

हिराबाग, गिरगाँव, बम्बई -4

पहली बार - दिसंबर 1948 / पृष्ठ संख्या - 172

27) जडवाद और अनीश्वरवाद

मूल लेखक - तर्कतीर्थ पं. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

अनुवादकर्ता - सत्यदेव विद्यालंकार

प्रकाशक - नथूराम प्रेमी, हेमचंद्र मोदी पुस्तकालय, हिराबाग, गिरगाँव,

बम्बई - 4

मुद्रक - न्यू भारत प्रिंटिंग प्रेस, 6, केलेवाडी, बम्बई - 4

पहली बार - मार्च 1950 / पृष्ठ संख्या - 112

28) वैदिक संस्कृति का विकास

मूल लेखक - तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
अनुवादकर्ता - मोरेश्वर दिनकर पराडकर
प्रकाशक - साहित्य अकादमी, नई दिल्ली - 110001
प्रथम संस्करण - 1957. / पृष्ठ संख्या - 360
मूल्य 200 रु.

29) राजवाडे लेखसंग्रह

मूल संपादक - तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
अनुवादक - वसंत देव
प्रकाशक - साहित्य अकादमी की ओर से शिवलाल अग्रवाल एण्ड कंपनी (प्रा.) लि.,
आगरा
मुद्रक - युनिवर्सल आर्ट प्रेस, आगरा
प्रथम संस्करण - 1964/ मूल्य 12 रु.50 पै. / पृष्ठ संख्या - 224.

30) Jotirao Phule

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi
Translator - Daya Agrawal
Publisher - National Book Trust, India
First Edition - 1996 / Price - Rs. 75/- / Pages - 94

31) Critique of Hinduism And Other Religions

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi.
Translated by Suman Oak.
Publisher - Popular Prakashan, 35, C,
Pandit Madan Mohan Malviya Marg, Popular Press Building,
Tardeo, Bombay - 400 034 First Published - 1996 / pages - 205

32) Development of Indian Culture : Vedas to Gandhi

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi
Translated by - S. R. Nene
Published by - Lok Vangmay Griha, Bupesh Gupta Bhuvan, 85,
Sayani Road, Prabhadevi, Mumbai - 400 025
Printed by - New Age Printing Press, Mumbai - 2
First Edition - 2001/ Price - 200 Rs. / Pages - 555

33) Spiritual Materialism

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi

Translated by - Arundhati Khandkar

Publisher - Lokvangmay Griha, Mumbai - 2

Printer - New Age Printing Press, Mumbai - First Edition -

November 2004 / Price - 250 Rs. / Pages - 171

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या साहित्याचे संपादित ग्रंथ

३४) विचारशिल्प (निबंधसंग्रह)

संपादक - प्रा. रा. ग. जाधव

प्रकाशक - कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे - ३

मुद्रक - महाराष्ट्र मुद्रणशाळा छापखाना, १७८६, सदाशिव पेठ, पुणे ४११०३०

प्रथमावृत्ती - १९७५ / किंमत ५० रु. / पृष्ठे - १४८

३५) आद्य शंकराचार्य - जीवन आणि विचार (भाषणसंग्रह)

संपादक - डॉ. अरुंधती खंडकर

प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे

मुद्रक - इंडिया प्रिंटिंग वर्क्स, इंडिया प्रिंटिंग हाऊस, ४२, जी. डी. आंबेडकर मार्ग,
मुंबई - ३१

प्रथमावृत्ती - २७ मे १९९७ / किं. ८० रु. / पृ. - ९५

३६) साहित्याचे तर्कशास्त्र (साहित्यिक भाषणांचा संग्रह)

संपादक - सीताराम रायकर, द. दि. पुंडे, पंडित टापरे.

प्रकाशन - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई.

प्रथमावृत्ती - २०१२ / मूल्य-७५० रु. / पृष्ठे - ४३७

संदर्भ ग्रंथ सूची

१. श्री सोमनाथ तीर्थ

लेखक - त्र्यंबक रघुनाथ (गौतमबुवा) पाठक

प्रकाशक - श्री यशवंतराव महाराज मंदिर, पिंपळनेर (धुळे)

मुद्रक - श्री गजानन छापखाना, कराड, उत्तर सातारा

प्रथमावृत्ती - जुलै १९५९ / किंमत ५ रु. / पृष्ठे - १७२

२. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी विशेषांक, नवभारत मासिक**
 फेब्रुवारी-मार्च, १९८१
 प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई / किं. ५ रु. / पृष्ठे - ९५
३. **प्रज्ञांजली (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी गौरव ग्रंथ)**
 प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे - ३
 मुद्रक - कल्पना मुद्रणालय, शिव-पार्वती, टिळक रोड, पुणे
 प्रथमावृत्ती - २० जानेवारी १९८५ / किं. १२५ रु. / पृष्ठे - ३४७
४. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र)**
 लेखिका - सौ. मालती देशपांडे
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई
 मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई
 प्रथमावृत्ती - जानेवारी, १९९२ / किं. ५० रु. / पृष्ठे - ७५
५. **प्रज्ञानंद : अमृत महोत्सव स्मरणिका**
 संपादक मंडळ - वसंतराव बोराटे (निमंत्रक) व अन्य
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई
 मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई
 प्रकाशन - २५ जानेवारी १९९४ / पृष्ठे - ९८
६. **शास्त्रीजी (चरित्र)**
 लेखक - रा. ग. जाधव
 प्रकाशक - प्रतिमा प्रकाशन, १३५९, सदाशिव पेठ, पुणे
 मुद्रक - सुहास मुद्रणालय, २२, बुधवार पेठ, पुणे - २
 प्रथमावृत्ती - २४ ऑगस्ट १९९४ / किं. ७० रु. / पृष्ठे - १५६
७. **तर्कतीर्थ : एक प्रज्ञाप्रवाह (चरित्र)**
 लेखिका - अरुंधती खंडकर
 प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे
 मुद्रक - इंडिया प्रिंटिंग वर्क्स, आंबेकर मार्ग, वडाळा, मुंबई
 प्रथमावृत्ती - २७ मार्च १९९५ / किंमत - २७० रु. / पृष्ठे - २६०
८. **तर्कतीर्थायन (गीत चरित्र)**
 कवी - गोविंद नरहर कुलकर्णी
 प्रकाशक - गो. न. कुलकर्णी, 'दवबिंदू', वाई
 मुद्रक - प्रतिमा प्रिंटर्स, १९१०, रविवार पेठ, वाई
 प्रकाशन - १ एप्रिल १९९५ / पृष्ठे - ५०

९. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : व्यक्तित्व, कार्य आणि विचार**
 संपादन - वसंत पळशीकर
 प्रकाशन - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई
 मुद्रण - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे- ४११०३०
 प्रथमावृत्ती - फेब्रुवारी १९९६ / किं. २०० रु./ पृष्ठे - १६४
१०. **प्राज्ञपाठशाळा व तिची परंपरा**
 संपादक - लक्ष्मणशास्त्री जोशी, के. ल. दत्तरी, मे. पुं. रेगे
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई
 मुद्रक - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे - ४११०३०
 प्रथमावृत्ती - ऑगस्ट, १९९६ / किं. २५ रु. / पृष्ठे - २३८
११. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या बृहत् चरित्राची साधने**
 लेखक - अशोक भट
 प्रकाशक - लोकमान्य टिळक स्मारक संस्था, मधली आळी,
 मुद्रक - विजय मुद्रणालय, धर्मपुरी, वाई
 प्रकाशन - १३ ऑक्टोबर १९९९ / विनामूल्य / पृष्ठे - ४२
१२. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी जन्मशताब्दी विशेषांक**
 कार्यकारी संपादक - यशवंत कळमकर
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी, वाई
 मुद्रक - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे - ४११०३०
 प्रथमावृत्ती - २७ जानेवारी २००१ / मूल्य - २०० रु. / पृष्ठे - ८४
१३. **संवाद : तर्कतीर्थांशी (मुलाखतसंग्रह)**
 लेखक - अनिल जोशी
 प्रकाशक - श्री यशोदा प्रकाशन, कृष्णा, पत्रकारनगर, पुणे
 मुद्रक - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे- ४११०३०
 प्रथमावृत्ती - २६ मे २००१ / किं-१५० रु. / पृष्ठे - १५८
१४. **महाराष्ट्राचे शिल्पकार : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र)**
 लेखिका - डॉ. अरुंधती खंडकर.
 प्रकाशक - महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई
 मुद्रक - स्नेहेश प्रिंटर्स, धनराज मिल आवार, लोअर परळ, मुंबई
 प्रथमावृत्ती - एप्रिल २००३/ किं.४० रु./ पृष्ठे - ८४

१५. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : परंपरा, प्रबोधन व परिवर्तन**
 रा. ना. चव्हाण / संपादन - रमेश चव्हाण
 प्रकाशक - रमेश चव्हाण, ७ अ / ६, पश्चिमा नगरी, कोथरूड, पुणे
 मुद्रक - एस. जयकुमार ऑफसेट प्रा. लि., संगम प्रेस समोर, कोथरूड, पुणे
 प्रथमावृत्ती - जुलै, २०१० / किं. २५० रु. / पृष्ठे - २६४
१६. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र) (महाराष्ट्र चरित्र - ग्रंथमाला)**
 अरुंधती खंडकर
 प्रकाशक - श्री. गंधर्व - वेद प्रकाशन, १२८६, सदाशिव पेठ, पुणे
 मुद्रक - एक्सेल प्रिंटिंग अँड पॅकेजिंग, १३१/५, एरंडवणे, पुणे
 प्रथमावृत्ती - नोव्हेंबर, २०१० / किं. - १८० रु. / पृष्ठे - १७८
१७. **प्राज्ञप्रबोध (प्राज्ञपाठशाळामंडळ शताब्दी ग्रंथ)**
 संपादक - श्री. मा. भावे
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई
 मुद्रक - सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई
 प्रथमावृत्ती - डिसेंबर, २०१६ / किं. २५० रु. / पृष्ठे - २४७
१८. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : आठवणी आणि विचार**
 लेखक - अनिल जोशी
 प्रकाशक - श्री यशोदा प्रकाशन, 'कृष्णा', पत्रकारनगर, पुणे - ४११०१
 मुद्रक - के. सागर ग्राफिक्स अँड प्रिंटर्स, वाई
 प्रथमावृत्ती - ९ मार्च, २०१९ / किं.-२०० रु. / पृष्ठे - १७१
१९. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या विचारांचा तात्त्विक अभ्यास**
 संशोधिका - स्वाती बापूराव भोंगळे / • मार्गदर्शक - डॉ. सदानंद मोरे
 संशोधन प्रबंध, तत्त्वज्ञान विभाग, सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ, पुणे
 जुलै, २०१९, पृष्ठे- ३१७
20. **Swimming Upstream (Biography)**
 Author - Arundhati C. Khandkar/Ashok C. Khandkar
 Publisher - Oxford University Press, India.
 Printer - Nutech Print Services, New Delhi
 First Edition - 2019 / Price-Rs.-1,195/- / Pages - 193
२१. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : सर्वकष आकलन**
 लेखक / संपादक : डॉ. सुनीलकुमार लवटे
 प्रकाशक - अक्षरदालन, २१४१ बी वॉर्ड, मंगळवार पेठ, कोल्हापूर - ४१६ ०१२
 प्रथमावृत्ती - २७ जानेवारी, २०२३, पृष्ठे- ३२६, किं. ५०० रु.



परिशिष्ट - ४

परिचय

डॉ. सुनीलकुमार लवटे

जन्म ११ एप्रिल, १९५०ला वा.बा. नवरंगे बालकाश्रम, पंढरपूर येथे. बालपण व इयत्ता ३री पर्यंतचं प्राथमिक शिक्षण तेथेच. नंतर चौथी ते पदवी शिक्षण डॉ. सर्वपल्ली राधाकृष्णन बालगृह (रिमांड होम), कोल्हापूरमधून. सन १९६७ला शालान्त परीक्षा उत्तीर्ण. उच्चशिक्षणार्थ श्री मौनी विद्यापीठ, गारगोटीच्या 'कर्मवीर हिरे ग्रामभारती'मध्ये प्रवेश. तिथे सन १९६७ ते १९७१ या काळात 'डिप्लोमा इन रूरल सर्व्हिसेस (एज्युकेशन)' ही बी.ए., बी.एड. समकक्ष पदविका प्रथम श्रेणीत प्रथम क्रमांकाने उत्तीर्ण होऊन भारतीय ग्रामभारतीत सर्वप्रथम. त्याप्रीत्यर्थ भारत सरकारचा 'रोल ऑफ ऑनर', 'बेस्ट सोशल वर्कर', 'सर्टिफिकेट ऑफ मेरिट' संपादनाची 'हॅट-ट्रिक'.

पदवी संपादनानंतर 'आंतरभारती शिक्षण मंडळ'च्या विविध शाळांमधून विविध विषयांचे सन १९७१ ते १९७९ या काळात अध्यापन. समांतरपणे शिक्षण संघटना कार्य. एम.ए., पीएच.डी. (हिंदी) शिक्षणाची पूर्तता. सन १९७९ ते २०१० या काळात हिंदी अधिव्याख्याता व सन २००५ ते २०१० या काळात प्राचार्य म्हणून महावीर महाविद्यालय, कोल्हापूर येथे अध्यापन, संशोधन, प्रशासन, मार्गदर्शन कार्य. सन १९८० ते २०१० या काळात समांतरपणे शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूरच्या हिंदी अधिविभागात एम.ए., एम.फिल., पीएच.डी. स्तरावर अध्यापन, संशोधन व मार्गदर्शन कार्य.

सन १९८० पासून आजतागायत अनाथ, निराधार, बालगुन्हेगार, बंदी बांधव, वेश्या, कुमारी माता, परित्यक्त्या, वृद्ध इ. च्या संगोपन, संरक्षण, शिक्षण, सुसंस्कार, पुनर्वसन कार्यांशी निगडित वंचित विकास कार्यास समर्पित. अशा संस्थांचं राज्यशासननियुक्त अध्यक्षपद कार्य, 'समाज-सेवा' त्रैमासिक संपादन. या संबंधीच्या राज्यस्तरीय, राष्ट्रीय वंचित विकास, मानवाधिकार कार्य संदर्भातील राज्यस्तरीय, राष्ट्रीय धोरण निर्धारण व

योजना विकास कार्य याचाच भाग म्हणून भारतीय शिष्टमंडळातून युरोप, आशिया, आफ्रिका खंडांतील १६ देशांचे अभ्यास दौर. (१९९० ते २०११)

महाविद्यालयीन जीवनापासून लेखन, वाचनात रुची. मराठी-हिंदीत समांतर लेखन, भाषांतर, समीक्षा, संशोधन, संपादन कार्य. आजवर शंभराहून अधिक ग्रंथ प्रकाशित. ग्रंथांना आंतरराष्ट्रीय, राष्ट्रीय, राज्यस्तरीय शासन व अन्य संस्थांचे पुरस्कार. त्यात उत्तर प्रदेश सरकारच्या हिंदी संस्थान, लखनऊचा 'सौहार्द सन्मान' (रुपये दोन लक्ष, सन्मानपत्र, सन्मानचिन्ह), महाराष्ट्र सरकारच्या राज्य हिंदी अकादमीचा 'जीवन गौरव महाराष्ट्र भारती सन्मान' (रुपये एक लक्ष, सन्मानपत्र, सन्मानचिन्ह), राष्ट्रभाषा प्रचार/प्रसार कार्याचा 'अनंत गोपाळ शेवडे पुरस्कार', (रु. पन्नास हजार, सन्मानपत्र); 'खाली जमीन, वर आकाश' आत्मकथेस महाराष्ट्र फाउंडेशन, अमेरिकेचा 'अपारंपरिक ग्रंथ पुरस्कार', महाराष्ट्र शासनाचा 'लक्ष्मीबाई टिळक पुरस्कार.' या आत्मकथेचे विविध आकाशवाणी केंद्रांवरून अभिवाचन प्रक्षेपण, विविध भाषांत अनुवाद, अनेक विद्यापीठांच्या अभ्यासक्रमात पाठ्यपुस्तक म्हणून अंतर्भाव व संशोधन.

वि.स. खांडेकर समग्र अप्रकाशित, असंकलित साहित्याचे संपादन. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय संपादन. डॉ. नरेंद्र दाभोळकर समग्र वाङ्मय हिंदी भाषांतर आणि महाराजा सयाजीराव गायकवाड समग्र वाङ्मय हिंदी भाषांतर प्रकल्पाचे प्रधान संपादक. वि.स. खांडेकर स्मृतिसंग्रहालय, शिवाजी विद्यालय कोल्हापूर व शिरोडे; यशवंतराव चव्हाण स्मृतिसंग्रहालय, महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठ, नाशिक, कर्मवीर डॉ. मामासाहेब जगदाळे स्मृतिसंग्रहालय, श्री शिवाजी शिक्षण प्रसारक मंडळ, बार्शी येथे निर्मिती.

विविध सामाजिक, शैक्षणिक, सामाजिक कार्याची नोंद घेऊन 'कोल्हापूर भूषण', 'नागरी सत्कार', 'सुधारककार' गोपाळ गणेश आगरकर राज्यस्तरीय पुरस्कार, अॅनिस डॉ. भीमराव कुलकर्णी साहित्यिक कार्यकर्ता पुरस्कार (मसाप), विविध सीमाभाग, पश्चिम महाराष्ट्र येथे आयोजित साहित्य संमेलनांचे अध्यक्षपद. रेडिओ, दूरदर्शन, व्याख्यानमाला, आभासी संवाद इत्यादी माध्यमांतून अनेक मुलाखती, व्याख्याने, मार्गदर्शन, समुपदेशन कार्य.

वरील कार्य, पुरस्कार, लेखन, मानधन इत्यादी पोटी आजवर प्राप्त सर्व रक्कम समाज संकल्पित धन मानून विविध व्यक्ती, सामाजिक, शैक्षणिक, साहित्यिक संस्थांना देणगी म्हणून समर्पित.



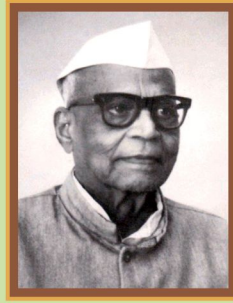
वाय १७६-१, १०५ पु.*-७.२०२४

शासकीय मुद्रणालय, कोल्हापूर

“जे एका शतकात घडत होते, ते दशकात घडत आहे. डोंगराएवढा अनुभवांचा साठा होत आहे. अशा परिस्थितीत कलात्मक सर्जनाकरिता आवश्यक असलेली जुळणी करणे प्रतिभेच्या आवाक्याबाहेर होत चालले आहे. दगड, लाकूड, चुना, माती, रंग यांच्यावर कब्जा मिळाल्यावरच मूर्तिकार वा मंदिरकार हा त्यांना इष्ट आकार देऊ शकतो. ध्वनीची बाह्यादी साधने हस्तगत होतात म्हणून संगीतकार यशस्वी होतो. त्याचप्रमाणे अनुभूतींना सुसंगत व रमणीय आकृतिबंध देणाऱ्या साहित्यकारास त्या अनुभूतींना विवेक व प्रतिभा यांच्या आवाक्यात आणण्याची ताकद असावी लागते. आजच्या अगणित, विविध व विचित्र अनुभूतींचा पसारा आवरून त्यांची संगतीपूर्ण रचना करण्याइतकी पुरती ताकद आजच्या प्रतिभावंतामध्ये आली, तरच नव्या युगप्रवर्तनाची कामगिरी त्याला पार पाडता येईल.”

– तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

(गोमंतक साहित्य सेवक मंडळ, पणजी (गोवा) या संस्थेच्या
दि. ३० डिसेंबर, १९७८ रोजी संपन्न झालेल्या
सुवर्ण महोत्सवी समारंभाच्या अध्यक्षीय भाषणातून)



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई