



लर्कलीर्थ लकुडणशरसुत्री ऑीशी

• स ड ग वर डु ड ड •

खंड-ॡ

डरषणग्रंथ

(वैदिक संसुकृतीकर वलकरस)

संपरदक

डॉ. सुनीलकुडर लवटे



डरररररर ररकुडु सररहितुडु आणल संसुकृती डंडळ, डुंडई

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय

खंड - ५

भाषणग्रंथ

वैदिक संस्कृतीचा विकास

संपादक

डॉ. सुनीलकुमार लवटे



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

सन २०२४

वाय १७७-१

- ▶▶ पुस्तकाचे नाव : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय
खंड - ५ भाषणग्रंथ : वैदिक संस्कृतीचा विकास
- ▶▶ संपादक : डॉ. सुनीलकुमार लवटे
- ▶▶ आयएसबीएन : ९७८-९३-९३५९९-९८-८
- ▶▶ 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 २१५/-

या पुस्तकात व्यक्त केलेली मते स्वतः संपादकांची 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 अप्रामा 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’ प्रकल्पामधील हा पाचवा खंड. भाषणसंग्रह शृंखलेतील ‘संस्कृती’ विषयाला वाहिलेला. ‘वैदिक संस्कृतीचा विकास’ शीर्षक जो मूळ भाषणसंग्रह आहे, तो या खंडाचा विषय. या ग्रंथाने तर्कतीर्थांना भारतीय प्राच्यविद्या क्षेत्रात मोठी कीर्ती मिळवून दिली. या ग्रंथास साहित्य अकादमीने भारतीय भाषांतील श्रेष्ठ साहित्यकृतींनी पुरस्कृत करायचे ठरल्यानंतर सन १९५५ मध्ये मराठीला जो पहिला पुरस्कार जाहीर झाला तो ‘वैदिक संस्कृतीचा विकास’ याच ग्रंथास. पुढे या ग्रंथाची हिंदी, संस्कृत आणि इंग्रजीत भाषांतरे झाल्याने त्याची नोंद जगभर आणि संपूर्ण भारतीय भाषा आणि साहित्यात घेतली गेली. वैदिक साहित्य आणि संस्कृती संदर्भाचा तो अधिकारिक ग्रंथ ठरला.

‘संस्कृती’ विषयकेंद्रित या भाषण संग्रहातील सहा भाषणे मूलतः कै. श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी स्मारक व्याख्यानमालेतर्गत तत्कालीन पुणे विद्यापीठाने सन १९४९ मध्ये योजली होती. स्मारक समितीच्या वतीने श्री. ज. र. ऊर्फ नानासाहेब धारपुरे यांच्या विनंतीवरून ही व्याख्याने तर्कतीर्थांनी दिली होती. ती गोखले सभागृह (हॉल), लक्ष्मी रोड, पुणे येथे संपन्न झाली होती.

या भाषणांमधून तर्कतीर्थांनी वेद, उपनिषदादी प्राचीन संस्कृत वाङ्मयातून आकाराला आलेल्या वैदिक संस्कृतीविषयक आपली धारणा स्पष्ट केली आहे. तिला इतिहासाचा आधार देत सादर केलेली वैदिक संस्कृती वाङ्मयाधारित निर्माण झालेली जगातील एकमेव संस्कृती म्हणून विश्व इतिहासात तिचे असाधारण स्थान आहे. या व्याख्यानांच्या अनुषंगाने तर्कतीर्थांनी प्रकट केलेले संस्कृतीच्या स्वरूपाविषयीचे चिंतन तितकेच महत्त्वाचे ठरते.

संस्कृतीचा विचार विविध ज्ञान-विज्ञाने करतात. त्यांच्यासाठीचा पुरावा म्हणून या ग्रंथाकडे पाहावे लागते. म्हणून ही भाषणे विशेष रूपाने या प्रकल्पात स्वतंत्र खंडात प्रकाशित केली आहेत. यात तर्कतीर्थांच्या दोन मूळ प्रस्तावनांसह या खंडाची म्हणून संपादकांनी स्वतंत्रपणे जोडलेली प्रस्तावना वाचकांना या भाषणांचा पूर्व संदर्भासह परिचय करून देते. वाचकांना ती उपयुक्त ठरेल, असे वाटते.

- डॉ. सुनीलकुमार लवटे
संपादक

अनुक्रमणिका

○ अध्यक्षीय मनोगत	तीन
○ संपादकीय	पाच
○ प्रस्तावना - वैदिक संस्कृतीचे वर्तमान संकटमोचक मूल्य	नऊ

वैदिक संस्कृतीचा विकास

○ पुस्तकाचे मूळ मुखपृष्ठ	१
○ प्रथम आवृत्तीची प्रस्तावना	७
○ द्वितीय आवृत्तीची प्रस्तावना	१७

व्याख्याने

१) वेदकालीन संस्कृती	२३
२) वेदांची तार्किक प्रज्ञेत परिणती	१११
३) वैदिकांची कुटुंबसंस्था व समाजसंस्था	१६३
४) इतिहास - पुराणांची व रामायणाची संस्कृती	२१३
५) बौद्ध व जैन यांचा धर्मविजय	२६९
६) आधुनिक भारतातील सांस्कृतिक आंदोलन	३१७
○ ग्रंथ संदर्भ	३७३

○ परिशिष्टे :

१) ऋणनिर्देश	३७७
२) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : परिचय	३८१
३) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : साहित्य संपदा व संदर्भसूची	३८५
४) डॉ. सुनीलकुमार लवटे : परिचय	३९५

प्रस्तावना

वैदिक संस्कृतीचे वर्तमान संकटमोचक मूल्य

पार्श्वभूमी

मानवी समाजाचा इतिहास हजारो वर्षांचा आहे. त्यातही मानवी सभ्यतेचा विकास शोधू लागू तर तो त्याच्या संस्कृतीत आढळतो. संस्कृतीची निर्मिती ही सामुदायिक कृती असून ती एका विशिष्ट मानवी समाजात, तसेच भौगोलिक प्रदेशात आढळते. तिच्या विकासाचा क्रम जसा शेकडो वर्षांत विस्तारलेला असतो, तसे तिचे पतन वा ऱ्हासही हळूहळू होतो. नैसर्गिक आपत्तीत एखादी संस्कृती दडपली, गाडली गेल्याचेही ऐतिहासिक उत्खननातून दिसून येते. निसर्ग ही या पृथ्वीतलावरची मूळ संस्कृती. पुढे वनस्पती, प्राणी, पक्षी, सृष्टी निर्माण होत तिचा चरम विकास म्हणून मानव विकसित झाला. मानवाने स्वतःच्या सोयी-सुविधांकरिता निसर्गात हस्तक्षेप करत आपले जीवन साधनसंपन्न केले. त्यातून संस्कृतीचा विकास झाला.

मानवी संस्कृतीचा विचार अनेक ज्ञान-विज्ञान शाखांत झालेला आहे. त्यातून लक्षात येते की, झुंडीत राहणारा नि जंगलात भटकणारा माणूस गुंफेत राहून स्थिर झाला नि शेती करू लागला. त्यातून संस्कृती उदयाला आली. संस्कृती ही अनेक घटकांनी आकाराला येते. भाषा, शिष्टाचार, रूढी, मूल्ये, पोशाख, दागिने, खानपान, परंपरा, अर्थ, तंत्र, मंत्र, धर्म, देव-देवता, तत्त्वज्ञान, कला, साहित्य, शिल्प, विज्ञान, मनोरंजन, कायदे, न्यायपद्धती, भौतिक सुविधा विकास, विचार विकास, श्रद्धा-अंधश्रद्धा, शिक्षण, संगोपन, संस्कार, प्रशासन इ. सर्वांतून संस्कृती जन्मते. ती या सर्वांचे समन्वित रूप असते. संस्कृती ही मोठी व्यामिश्र व संमिश्र संकल्पना आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या विविध कोश, लेख, भाषणे, मुलाखती इत्यादींतून संस्कृतीबद्दलची आपली धारणा स्पष्ट केली आहे. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' (१९५१) हा त्यांचा भाषणसंग्रह संस्कृती संकल्पनेसंबंधीचे महाभाष्य म्हणून पाहावे लागते.

ही सहा भाषणे त्यांनी पुणे विद्यापीठाच्या (आजचे सावित्रीबाई फुले, पुणे विद्यापीठ) च्या 'श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे व्याख्यानमाला'मध्ये दिली होती.

संस्कृती

'भारतीय संस्कृतिकोश'^१ मध्ये संस्कृतीचे स्वरूप समजावून सांगणारे तीन शब्द उद्धृत करण्यात आले आहेत - प्रकृती, विकृती आणि संस्कृती. 'प्रकृती म्हणजे निसर्ग, विकृती म्हणजे निसर्गात होणारा विकार आणि संस्कृती म्हणजे प्रकृतीत विकार किंवा बिघाड होऊ नये, या उद्देशाने प्रकृतीवर करण्याचा संस्कार.' यातून निसर्ग आणि मानव संबंधांवर प्रकाश पडतो. माणसाच्या भोवतालचे सारे विश्व निसर्गाने व्यापलेले असते. मनुष्य त्यात चांगले-वाईट बदल घडवून आणतो. ते बदल भौतिक असतात, तद्वतच आधिभौतिकही. ते बाह्य असतात, तसेच आंतरिक. परिवर्तन प्रथम व्यक्तीत घडून येते. त्याचा सामुदायिक आविष्कार आपणास समाज आणि संस्कृतीच्या रूपात पाहण्यास मिळत असतो. शेती, पशुपालन, स्थापत्य, शिल्पकार्य, साधननिर्मिती, वस्त्रोद्योग हे सारे आधिभौतिक (Physical/Material) स्वरूपाचे परिवर्तन असते. ते बहुधा दृश्यरूपात साकारत असते. दुसरे असते आंतरिक वा आध्यात्मिक परिवर्तन. धर्म, मूल्य, वृत्ती, नैतिकता, विचार, विद्या, कला, साहित्य, संगीत, क्रीडा, मनोरंजन. या आशा, आकांक्षा, इच्छा अगोदर अंतरंगात निर्माण होतात आणि नंतर त्यांची अभिव्यक्ती, आविष्कार अभिजात रूपात प्रगट होत असतात. ते दृश्य/अदृश्य दोन्ही रूपात व्यक्त होत असतात. 'मनुष्य व्यक्तिशः व समुदायशः जी जीवनपद्धती निर्माण करतो आणि जीवनसाफल्यार्थ स्वतःवर व बाह्य विश्वावर संस्कार करून जे आविष्कार करतो, ती पद्धती किंवा तो आविष्कार म्हणजे संस्कृती होय,'^२ असे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी स्पष्ट केले आहे. संस्कृतिस्वरूप व्यापक असल्याने वेगवेगळ्या ज्ञान-विज्ञान शाखांनी तिचे रूप-संकल्पना इ. बदल आपापल्या परीघात नि कसोट्यांवर विचार करून तिचे स्वरूप निश्चित करण्याचा प्रयत्न केला असला तरी अद्याप तिची समर्पक नि सार्थक परिभाषा होऊ शकली नाही, तरी या विविध प्रयत्नांतून तिची निश्चिती होते आहे.

संस्कृती : व्युत्पत्ती व परिभाषा

व्युत्पत्ती

'भारतीय संस्कृतिकोश' आणि 'मराठी विश्वकोश'^३ दोन्हीमध्ये 'संस्कृती आणि संस्कार' हे दोनही शब्द सम अधिक कृ या एकाच धातूपासून बनलेले आहेत. त्यांचा वाच्यार्थ व्याकरणदृष्ट्या एकच आहे' असे म्हटले आहे. 'मराठी व्युत्पत्तिकोश'^४ मध्ये सम + स + कृ धातूपासून संस्कार शब्द तयार झाला असून तो प्रक्रियासूचक आहे, असे स्पष्ट केले आहे.

'संस्कृती' शब्दास इंग्रजीत पर्यायवाची शब्द आहे - 'Culture'. हा लॅटिन 'Cultura' शब्दापासून बनला आहे. मूलतः तो 'Act of Cultivation' कृषिकर्म सूचित करणारा आहे. संस्कृतीचा प्रारंभच मुळी शेतीने झाला आहे.

‘संस्कृती’पूरक शब्द आहे - ‘सभ्यता’. सभ्यता इंग्रजी 'Civilization' चा पर्यायवाची शब्द होय. तो लॅटिन 'Civis' पासून बनला आहे. हा शब्द मानवी विकास सूचक आहे. संस्कृतीचे विद्यमान रूप सभ्यता शब्दातून व्यक्त होत असते.

सभ्यता म्हणजे संस्कृतीचे परिणत रूप असते. यात पुरोगामीपण असते नि समावेशी वृत्तीही. संस्कृतीचेच हे व्यापक आणि आधुनिक रूप मानले जाते. मानवाचे पशुत्व रूप विसर्जित होऊन जी प्रतिमा, प्रतिभा, प्रज्ञा तयार होते, त्यातून सभ्यता जन्मते असे मानले जाते. ती एक वैश्विक वृत्तीच म्हणायची. देश, काल, मर्यादांच्या सीमा ओलांडत उन्नत होणारे मानवी रूप आणि त्यातून निर्माण होणारी सामूहिक वृत्ती म्हणजे सभ्यता.

वैदिक संस्कृतीत हा भाव असल्याचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी ‘वैदिक संस्कृतीचा विकास’मधील अंतिम व्याख्यानात ‘नैतिक आदर्शांकडे आकर्षित होऊन धावणारा माणूस शुद्ध नैतिक जीवन जगणारा असेल तरच तो खऱ्या अर्थाने क्रांतिकारक ठरतो’^५ असे म्हटले आहे.

परिभाषा

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी ‘संस्कृती’ या विषयावर ‘मराठी विश्वकोश’च्या १८ व्या खंडात एक विस्तृत नोंद - व्याप्ती लेख लिहिला आहे. त्यातला काही भाग दुर्गा भागवत आणि विद्युत भागवत यांनी लिहिला आहे. तर्कतीर्थांनी त्यात ‘संस्कृती’च्या अनेक व्याख्यांची चर्चा केली आहे. पैकी एक आहे इरावती कर्वे यांची -

- १) “मनुष्य समाजाची डोळ्यांना दिसणारी भौतिक वस्तुरूप निर्मिती व डोळ्यांना न दिसणारी; पण विचारांना आकलन होणारी मनोमय सृष्टी म्हणजे संस्कृती होय.”^६
- २) “विशालतर मानववंशीय - भौगोलिक दृष्टिकोणातून पाहिल्यास, ज्ञान, धर्मविश्वास, कला, नीती, कायदे, आचार आणि मानवाने समाजाचा सदस्य म्हणून जे संस्कार, समर्थता व सवयी आत्मसात केलेल्या असतात, त्या सर्वांचा समग्र व संमिश्र परिपाक म्हणजे ‘संस्कृती ऊर्फ सभ्यता’ होय.”^७

- एडवर्ड बर्नेट टायलर

- ३) ‘संस्कृती म्हणजे सामाजिक आनुवंशिकता होय.’^८

- लिंटन

- ४) ‘सामाजिक परंपरेचे सामग्र्य म्हणजे संस्कृती’^९
- ५) “संस्कृतीला पुष्कळ बाजू आहेत -
- १) माणूस आणि निसर्ग यांच्यातील विविध संबंध - अंताचे अर्जन आणि रक्षण, आसरा तयार करणे, हत्यारे आणि भांडीकुंडी या स्वरूपात निसर्गातील वस्तू परिवर्तित करून वापरणे; पशू, वनस्पती, निरिंद्रिय व सेंद्रिय पदार्थ, ऋतुचक्र, वातावरण इ.

प्रकारच्या परिस्थितीचा उपयोग व नियंत्रण करणे किंवा त्यांच्या योगाने नियंत्रित होण्याचे विविध मार्ग काढणे.

- २) माणसामाणसामधले संबंध - एकाच समाजातील व्यक्तींचे आपापसांतील संबंध आणि भिन्न समाजातील व्यक्तींचे एकमेकांशी होणारे संबंध यांचा सांस्कृतिक आविष्कार महत्त्वाचा असतो. कुटुंब, गण, जाती आणि अनेक सामाजिक गट यांची बंधने यात समाविष्ट होतात. दर्जा आणि वजन यांच्यामुळे उत्पन्न होणारी उच्च-नीचतेची परंपरा यात येते. लैंगिक व वयोजन्य संबंध यात येतात. राजकीय व धार्मिक संघटना, युद्धकाल व शांतिकाल यातील सामाजिक गटांचे संबंध यात येतात.
- ३) माणूस व निसर्ग यांचे संबंध आणि माणसामाणसांतील संबंध - यांच्या योगाने मनुष्याच्या मनात विशिष्ट प्रकारच्या प्रतिक्रिया उत्पन्न होतात. यांचे स्वरूप बौद्धिक व भावप्रधान असते. विचार, भावना व क्रिया या रूपांनी ही प्रतिक्रिया प्रकट होते. नैतिक, सौंदर्यविषयक आणि धार्मिक मूल्ये यांत येतात. या सगळ्यांचा समुच्चितपणे विचार केला, तर संस्कृती व जीवन यांचा संबंध कळून येतो.'''^{१०}

- फ्रँटस बोअँस

वरील व्याख्या नि परिभाषांतून विद्वानांनी संस्कृतीच्या स्वरूपावर एक प्रकारे प्रकाशच टाकला आहे. त्यानुसार संस्कृतीचे रूप दृश्य असते तसेच अदृश्यही. संस्कृतीत ज्ञान, धर्म, विश्वास, कला, नीती, कायदे, आचार, संस्कार, सवयी इ. चा अंतर्भाव होतो. संस्कृतीत एक प्रकारची सामाजिक आनुवंशिकता दिसून येते. तीमधून संस्कार, रूढी, चालीरीती, प्रथा इ. चे संक्रमण एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे वर्ग होत असते. या संक्रमण सातत्यातून संस्कृतीचे स्थिर असे स्वरूप आकारत असते. ही सामाजिक सामग्र्यता म्हणजेच संस्कृती रूप-स्वरूप. ते निसर्ग आणि माणूस यांतील संबंधांतून जसे तयार होते, तसेच ते माणसामाणसांतील संबंधांतूनही. हे संबंध विविध स्वरूपांचे व विविध पातळ्यांवर तयार होतात. संस्कृतीचे महत्त्व अशासाठी असते की, ती सुसंस्कृत माणसाची घडण करते. संस्कृतीतून जी सभ्यता निर्माण होते, ती संस्कृतीपेक्षा व्यापक व उदार असते, तशीच ती उन्नत व प्रगत या अंगाने आधुनिक होत असते. यातून व्यक्तीच्या सद्सद्विवेक बुद्धीचा विकास होऊन तो पूर्व परंपरांना नाकारून नव्या संकल्पनांचा अंगीकार करतो. यातून संस्कृती विकास घडून येतो. प्रगती व परिवर्तन यासाठीच मनुष्य संस्कृती निर्माण करत असतो.

संस्कृतीची निर्मिती

संस्कृती मानवी समाज विकासाचे प्रतिमान आहे. मानवी जीवन विकासाचा इतिहास सुमारे सहा लाख वर्षांचा मानला जातो. या काळात मानवी जीवन निरंतर विकसित होत आले आहे. हा विकास मानवाच्या चिरंतन नवनिर्मितीचा परिणाम होय. मानव समाज वा संस्कृतीची निर्मिती कोणा एकाकडून होत नाही. ती समूह क्रिया आहे. ही निर्मिती मंदगतीने

होत असते. घर, कुटुंब, शेती, धननिर्मिती, वस्त्र, आभूषणे बनविणे, सण-समारंभ साजरे करणे यांतून सावकाशपणे संस्कृती निर्माण होत असते. ही निर्मिती दोन स्तर वा पातळ्यांवर होत राहते. १) भौतिक, २) आधिभौतिक. वस्तुरूप विकास स्थावरासारखा दृश्य असतो, तर मानसिक, आध्यात्मिक वा भावनिक विकास वृत्ती, विचारांतून येतो. अर्थप्राप्तीने सुबत्ता येते; पण स्वास्थ्य, सुख लाभायचे तर साहित्य, कला, संगीत, क्रीडा अनिवार्य. ती भूक शारीरिक भुकेइतकीच तीव्र नि अनिवार्य असते. प्राणित्व जाऊन मनुष्यत्व येते ते या तत्त्वांमुळे. त्यांची निर्मितीही संस्कृती अंगांचाच अविभाज्य भाग असतो. माणूस हे सर्व निसर्गातून शिकतो; पण आत्मसात करतो ते निसर्गात बदल करूनच.

मानववंशशास्त्रज्ञ इरावती कर्वे यांनी म्हटल्याप्रमाणे संस्कृतीची निर्मिती स्थूल व सूक्ष्म दोन्ही रूपात होत असते. तिचे स्थूल रूप दृश्य असते. सूक्ष्म रूप दिसत नाही; पण घडत राहते. सामाजिक वारसा एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे आनुवंश परंपरेसारखा येतो. सूक्ष्म रूप बुद्धिगम्य असते. तिचा अधिक संबंध तारतम्यपूर्ण सामाजिक व्यवहाराशी अधिक असतो. धर्म, नीती, कला, शिक्षण या गोष्टींतून मानव अधिक घडतो नि बदलतोही. म्हणून संस्कृती निर्मिती विविध अंगांनी, विविध स्तरांवर होत राहून तिचे समन्वित रूप कालांतराने लक्षात येते. संस्कृती निर्मिती ही माणसाची सोदेश्य कृती आहे. सुख, समाधान, कल्याण, आनंद हे त्याच्या जीवनाचे लक्ष्य असल्याने तो त्यांच्या प्राप्तीसाठी संस्कृतीची निर्मिती करत असतो.

संस्कृती विकास

मानवी संस्कृतीचा विकास हा त्याच्या निर्धन अवस्थेकडून सधनतेकडे अग्रेसर होण्याचा आलेख असतो, असे म्हटले तर ते वावगे ठरू नये. संस्कृती निर्मितीच्या प्रारंभिक काळी मनुष्य शेतीवर अवलंबून होता. या काळात आपल्या गरजा मनुष्य जेमतेम भागविण्यावर भर द्यायचा. कारण त्याच्याकडे साधने मर्यादित होती व गरजाही. पुढे शेती बहरत गेली तशी गरजेपेक्षा अधिक उत्पादन शक्य झाले. अतिरिक्त संचय, संग्रह यातून विक्रीची कल्पना उदयास आली. प्रारंभी विक्रीपेक्षा वस्तूच्या बदल्यात वस्तूची देवघेव होती. त्या काळात एका प्रकारचे सुख, शांती, समाधान पावणारा समाज सर्वत्र होता; पण जसे वस्तुविनिमय चलनाद्वारे सुरू झाले, तसे संचय, साठा निर्माण होऊन वस्तूला मोल आले. ते बाजारात वाढवणे, कमी करणे यातून गरीब-श्रीमंत, शोषक-शोषित, राजा-प्रजा व्यवस्था अस्तित्वात आली. यातून प्रारंभी गुलामगिरी, वेठबिगारी जन्मले, नंतरच्या काळात या प्रथांना विरोध हे प्रगतीचे लक्षण मानले गेले. त्यातून समाजवादी समाजरचनेच्या संस्कृतीची कल्पना केली गेली. त्यासाठी क्रांत्या झाल्या; पण मानवी जीवनात स्वार्थ, सत्ता, शोषण, क्रौर्य, युद्ध इ. विकार जन्माला आले. पुढे यंत्र, उद्योगांचा विकास होऊन जीवन गतिशील बनले. हे सर्व भौतिक स्तरावरील संस्कृती विकासाचे चित्र होते.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी संस्कृतीच्या भौतिक विकासास समांतर सांस्कृतिक विकासाचेही विवेचन केले आहे.^{११} त्यानुसार विवाहसंस्था, धर्म, विद्या, कला, राज्य इत्यादिकांतसुद्धा विकासक्रम संचित करणारा रचनाक्रम सांगता येतो.

- १) जादू, कर्मकांड, पूजा इ. प्रधान स्थिती ही हीन स्थितीतील धर्मसंस्था.
- २) एकेश्वर चिंतनाधारित भक्तिप्रधान धर्मसंस्था ही उच्चतर स्थिती.
- ३) शब्दप्रामाण्य, सत्य, भेदभावरहित धर्मसंस्था ही उच्चतम स्थिती.

या प्रकारे भौतिक प्रगतीस समांतर सांस्कृतिक विकासातून मानवी जीवन उन्नत होत राहते. निरंतर उज्ज्वलतेचा ध्यास घेतलेला मनुष्य कालौघात नवनवीन स्वप्नं, शोध, साधन विकासातून आपले जीवन स्वास्थ्यकारक बनवण्याचा प्रयत्न करत असतो.

प्राचीन भारताचा सांस्कृतिक विकास

प्राचीन साधने

मानवाच्या आविर्भावापासून ते इसवी सनाच्या दहाव्या शतकापर्यंतचा इतिहास हा भारताचा प्राचीन सांस्कृतिक विकास म्हणून ओळखला जातो. प्राचीन भारताच्या सांस्कृतिक विकासावर प्रकाश टाकणारी भाषा, साहित्य, तत्त्वज्ञानासंबंधी अनेक साधने इतिहास व पुरातत्त्व संशोधकांनी शोधून काढली आहेत. मानववंश शास्त्रज्ञांनी त्यात आपल्या मौलिक संशोधनाची भर घातली आहे. असे असले, तरी त्यात निर्णयापेक्षा अनुमानावर अधिक भिस्त असल्याचे दिसून येते. कागदपत्रे, उत्खनन, सर्वेक्षण, वस्तुसंग्रह इ. तून हे सारे स्पष्ट होते. ही साधने देशी-विदेशी संशोधकांनी जगभरातून जमा केलीत. त्या आधारावरच निष्कर्ष काढावे लागतात. कारण त्यात ठोस पुराव्याचा अभाव आहे. ही साधने दोन प्रकारची आहेत - १) साहित्यिक साधने, २) पुरातत्त्व पुरावे. साहित्यिक साधनांत धार्मिक व लौकिक साहित्याचा अंतर्भाव आहे. जे धार्मिक ग्रंथ हाती आहेत ते दोन प्रकारचे दिसतात. १) ब्राह्मण ग्रंथ, २) अब्राह्मण ग्रंथ. ब्राह्मण ग्रंथ म्हणजे श्रुती आधारित ग्रंथ - वेद, ब्राह्मण, उपनिषद. स्मृती आधारित ग्रंथ म्हणजे - रामायण, महाभारत, पुराण, स्मृती इत्यादी. लौकिक साहित्यात ऐतिहासिक ग्रंथ, विदेशी संशोधकांचे साहित्य, चरित्रे इत्यादी. पुरातत्त्व साधनात शिलालेख, नाणी, अवशेष इत्यादी.

पाषाणयुग (इ. स. पूर्व २५,००,००० ते इ. स. पूर्व १००,०००)

या युगात माणूस पाषाणाधारित जीवन जगायचा, म्हणून हे पाषाणयुग. दगडांची हत्यारे, शस्त्रे, साधने बनवत या काळात मानवी समाजाचा विकास झाला. या काळात तो निसर्गाशी संघर्ष करत, झगडत विकसित होत राहिला. शिकार हे त्याचे जगण्याचे साधन होते. कंदमुळे, फळे खाऊन तो जगायचा. यातला प्रारंभिक काळ (इ. स. पूर्व २५,००,००० ते १००,००० इ. स. पूर्व) प्राचीनतम पाषाणयुग म्हणून ओळखला जातो. मध्य पाषाणयुग काळ (इ. स. पूर्व

१००,००० ते ४०,००० इ. स. पूर्व). उत्तर पाषाणयुग हा पाषाणयुगाचा उत्तरार्ध. तो काळ (इ. स. पूर्व ४०,००० ते इ. स. पूर्व १०,०००) म्हणजे या युगाच्या समाप्तीपूर्वीचा.

या काळातील मानवी कवट्या, हाडे व अन्य अवशेष जे हाती आले, त्यावरून या काळातला माणूस शिकार, पशुपालन करायचा. धनधान्य संग्रह करायचा. पशू हेच धन होते. जंगल, गुहेत राहणारा, विचरणारा हा समाज होता. नवपाषाणयुगाची काही हत्यारे उत्खननात हाती आलीत. त्यात फरशी, कुऱ्हाड, तलवारीचे आदिरूप दिसते.

ताम्रयुग

नवपाषाणयुगाच्या अंतानंतरचा काळ ताम्रयुग म्हणून ओळखला जातो. पाषाणाबरोबर माणूस तांब्याच्या धातुचा उपयोग वस्तुतः करू लागल्याचे आढळते. राजस्थान, मध्य प्रदेश, महाराष्ट्र इ. राज्यांत त्या काळाची साधने उपलब्ध झाली आहेत.

कास्ययुग/सिंधू संस्कृती

या काळातील संस्कृतीवर सन १९२१ मध्ये दयाराम सहानींनी तसेच राखालदास बॅनर्जी यांनी जे संशोधन केले त्याला मोठी मान्यता मिळाली आहे. सर जॉन मार्शल, सर मार्टिंजर व्हीलर, इ. जे. एच. मॅके, माधोस्वरूप वत्स प्रभृती मान्यवरांनी पण सिंधू संस्कृतीसंदर्भात मोठे संशोधन व लेखन केले आहे. त्यानुसार इ. स. पूर्व तिसऱ्या सहस्रकांत सिंध आणि पंजाब प्रांतांच्या मैदानी प्रदेशात तसेच अफगाण आणि बलुचिस्तानातील डोंगराळ भागात या संस्कृतीची ग्रामकेंद्रे होती. त्या वेळचे लोक मातीची भांडी वापरीत. ती सजवलेली, रंगवलेली, नक्षीकामाची दिसतात. या काळात लाल खापरांचा वापर दिसतो. काळाच्या दृष्टीने ही संस्कृती हडप्पा संस्कृतीपूर्वीच्या काळात होती, ही आता संशोधनातून सिद्ध झालेली गोष्ट होय. त्या काळात धान्योत्पादनही होत असावे, असे दिसते. घरबांधणीसाठी मातीच्या कच्च्या विटांचा वापर उत्खननात दिसून आला आहे. घरे सलग होती. धान्य गोदामे आढळली. घराला कोट (कुंपण) आढळले. ते पुरापासून संरक्षणसाठी असावे. काही ठिकाणी नागर वस्त्याही असाव्यात. तांब्याची आणि ब्राँझची हत्यारे उत्खननात सापडली आहेत. त्या काळात चित्रलिपी प्रचलित असल्याचे पुरावे मिळाले आहेत. देवांच्या मूर्ती आढळल्या. त्यावरून भक्तिपरंपरा अधोरेखित होते.

वैदिक संस्कृती

सुमारे चार हजार वर्षापूर्वीच्या काळात वैदिक संस्कृती अस्तित्वात होती. तिचे स्वरूप यापूर्वीच्या संस्कृतीपेक्षा भिन्न होते, ते अशा कारणांनी की, या संस्कृतीच्या अधिकांश पाऊलखुणा भौतिकपेक्षा साहित्याधारित अधिक आहेत. असे मानले जाते की, वायव्येकडील खैबरखिंडीतून ज्या टोळ्या भारतात आल्या, त्यांनी आपली वस्ती सप्तसिंधूच्या प्रदेशात केली. असे मानले जाते की, या टोळ्या आग्नेय युरोपातील कॉकेशस पर्वतात आल्या. हे

लोक आर्य म्हणून इतिहासकाळात ओळखले जात असत. त्या अर्थाने ही आर्य संस्कृती. वेद वाङ्मयाधारित म्हणून वैदिक संस्कृती अशी तिची ओळख सांगितली जाते.

या संस्कृतीचा विकास मैदानी आणि डोंगराळ प्रदेशात झाल्याने व संस्कृतीत पशुपालन वृत्ती दिसत असल्याने पशुधनावर या काळात सत्ता, प्रतिष्ठा अवलंबून असल्याचे दिसते. पशुपालनास सप्तसिंधूचे सुपीक खोरे अनुकूल होते. गंगा-यमुना किनारी ही संस्कृती प्रामुख्याने वसलेली होती. आताचा उत्तर प्रदेश हे त्याचे पूर्वस्थान होय. या काळातील वैदिक वाङ्मय जगातले प्राचीन साहित्य म्हणून ओळखले जाते. आर्य शस्त्रसज्ज होते. टोळ्यांत आपापसात युद्धे होत. पैकी भरत नामक टोळी श्रेष्ठ होती. म्हणून या संस्कृतीचा विस्तृत प्रदेश 'भारत वर्ष' म्हणून ओळखला जात असे. यास आर्यावर्त म्हणूनही ओळखले जायचे. आर्य निसर्गप्रेमी होते. पृथ्वी, आप, तेज, वायू, आकाश या निसर्ग तत्वांना ते पूजत असत. मंत्र, सूक्तांनी देवांना वश करत. वेद वाङ्मय निर्मिती याचाच एक भाग होता.

ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद आणि अथर्ववेद या काळातच रचले. ऋग्वेद सर्वाधिक प्राचीन वेद होय. ब्राह्मण्यके, अरण्यके, उपनिषदेही याच संस्कृती काळात रचली गेली. या काळात राजा प्रधान होता. सभा, समित्या होत्या असे दिसते. ग्रामणी, विशपती (नागरी) वस्त्या होत्या. मांस, फळे, धान्ये होती. वस्त्र परिधान करण्याची प्रथा होती. लोक झोपड्यांत राहात. वर्णव्यवस्था होती. ब्राह्मण, वैश्य, क्षत्रिय, शूद्र वर्ण होते. स्त्रीस मंत्राधिकार होता. आश्रम पद्धती प्रचलित होती. गृहस्थाश्रम, संन्यस्त, वानप्रस्थ प्रकार होते.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे संस्कृतचे जाणकार पंडित, संस्कृती अभ्यासक आणि धर्मज्ञ म्हणून त्यांचा लौकिक होता. प्राज्ञपाठशाळा, वाई येथे त्यांनी न्याय, व्याकरण, वेद, वेदांगांचा अभ्यास केला होता. हिंदू धर्म समीक्षा हा त्यांच्या चिंतनाचा प्रमुख भाग होता. सन १९४० मध्ये त्यांनी 'हिंदूधर्म समीक्षा' विषयावर तत्कालीन नागपूर विद्यापीठात व्याख्याने देऊन मार्क्सवादी दृष्टिकोनातून धर्मचिकित्सा केली होती. एकाच गोष्टी वा विचाराकडे भिन्न दृष्टीने पाहून मीमांसा करण्याची मातब्बरी ही तर्कतीर्थांच्या बहुश्रुतपणाचीच निशाणी होती. वेद, वेदांगे आणि वेदान्त असा त्रिमितीय अभ्यास करून त्यांनी वेदांवर व्याख्यान व लेखन केलेले आढळते. वेद शब्दाचा अर्थच मुळी ज्ञान आहे. ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद त्यांनी अभ्यासले होते, तसेच वेदांगांचा - संहिता, ब्राह्मणे, शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छंद, ज्योतिष यांचेही तर्कतीर्थांनी अनुगमन केले होते. वेदान्त मानल्या गेलेल्या उपनिषदांचे मराठी भाषांतर करून, धर्मकोशाच्या उपनिषद कांडास 'मंत्रोपनिषद' शीर्षकाची प्रस्तावना लिहून वैदिक साहित्यावरची त्यांची हुकमत लक्षात आल्याशिवाय राहत नाही.

याशिवाय आपले गुरू नारायणशास्त्री मराठे तथा ब्रह्मीभूत स्वामी केवलानंद सरस्वतींसह त्यांनी 'मीमांसाकोश' संपादनात भागीदारी केली होती. या अनुभवाच्या जोरावर २५ खंडीय 'धर्मकोश' उभारला. त्याच्या १५ खंडांचे त्यांनी संपादन केले. मराठी विश्वकोशाच्या २०

खंडांच्या प्रकल्पांपैकी त्यांच्या जीवनकाळात १५ खंड संहितांचे म्हणून सिद्ध झाले. असा व्यासंग पाठीशी असल्यामुळेच कदाचित त्यांनी 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' शीर्षक सहा व्याख्यानांची शृंखला सादर करून संस्कृतीचे जे आकलन तर्कतीर्थानी प्रस्तुत केले आहे, ते अभ्यासता लक्षात येते की, वैदिक संस्कृतीत विश्व संस्कृतीस दृष्टी देण्याचे सामर्थ्य होते, अशी मांडणी करत प्राचीन साहित्याला पारंपरिक, सनातन म्हणणाऱ्यांना ते तार्किक उत्तर देत निरुत्तर करतात, हे लक्षात आल्याशिवाय राहात नाही.

भाषणसंग्रहसार

वैदिक संस्कृतीचा विकास (१९५१)

'हिंदुधर्माची समीक्षा' (१९४९) नंतर एक दशकाच्या काळानंतर त्यांचा दुसरा भाषणसंग्रह 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' (१९५१) चे प्रकाशन झाले. ही भाषणे 'श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी' व्याख्यानमालेंतर्गत देण्यात आली होती. पुणे विद्यापीठ (आजचे सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ), पुणे यांच्यामार्फत सन १९४९ मध्ये योजण्यात आली होती. ती पुण्यातील लक्ष्मी रोडवरील गोखले स्मारक सभागृह (गोखले हॉल) येथे संपन्न झाली होती.^१ या ग्रंथाची पहिली आवृत्ती सन १९५१ मध्ये प्रकाशित झाली. द्वितीय आवृत्ती प्रकाशित करताना अनेक व्याख्यानांत अनेक ठिकाणी भर घातली आहे. तशी नोंद द्वितीय आवृत्ती प्रस्तावनेत आहे. या ग्रंथाची हिंदी आणि इंग्रजी भाषांतरे उपलब्ध आहेत.^२ सदर ग्रंथास सन १९५५ चा 'साहित्य अकादमी पुरस्कार' लाभला होता. मराठीस मिळालेले हे पहिले साहित्य अकादमी पारितोषिक होय. सदर ग्रंथ प्रकाशित झाल्यावर अनेकांनी समीक्षा करून त्याचे श्रेष्ठत्व अधोरेखित केले आहे. 'हिंदुधर्माची समीक्षा' या ग्रंथावर मार्क्सवादी विवेचन पद्धतीचा प्रभाव अधिक आहे. वर्गविग्रहाच्या तत्त्वाची पकड त्यावर अधिक आहे. मानवी विचारांना भौतिक व आर्थिक उत्पादनपद मर्यादांचे बंधन वाजवीपेक्षा अधिक प्रमाणात त्यात मानले आहे. उलट या निबंधात ('वैदिक संस्कृतीचा विकास' या निबंधात) (भाषणसंग्रह) आध्यात्मिक किंवा वैचारिक स्थिर मूल्यांची शक्ती समाजातील भौतिक प्रवृत्तीवरही अधिपत्य गाजवू शकते. या कल्पनेला महत्त्व दिले आहे.^३ हे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे स्वयंस्पष्ट निवेदन या ग्रंथाची भूमिकाच एका प्रकारे विशद करते. जगभर भारतीय स्वातंत्र्योत्तर काळात जेव्हा जेव्हा भारताच्या वैदिक संस्कृतीबद्दल विचार केला जातो, तेव्हा या ग्रंथाची आवर्जून नोंद घेऊन मांडणी होत राहते, ही या ग्रंथाची खरी थोरवी होय.

'वैदिक संस्कृतीचा विकास' भाषणसंग्रहात 'श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी व्याख्यानमाला' मध्ये दिलेल्या पुढील सहा व्याख्यानांचा समावेश आहे -

१) वेदकालीन संस्कृती, २) वेदांची तार्किक प्रज्ञेत परिणती, ३) वैदिकांची कुटुंबसंस्था व समाजसंस्था, ४) इतिहास - पुराणांची व रामायणाची संस्कृती, ५) बौद्ध व जैन यांचा

(सतरा)

धर्मविजय, ६) आधुनिक भारतातील सांस्कृतिक आंदोलन. या भाषणसंग्रहाची सर्वश्री म. अ. मेहेंदळे, प्रा. मे. पुं. रेगे प्रभृतींनी ग्रंथ प्रकाशनानंतर परीक्षणादीद्वारे मीमांसा केली आहे.

१) वेदकालीन संस्कृती

आज आपण जी वैदिक संस्कृती मानतो, तिला चार-साडेचार हजार वर्षांचा इतिहास आहे. व्याख्यानाच्या प्रारंभी तर्कतीर्थांनी संस्कृतीचे स्वरूप स्पष्ट करून संस्कृतीच्या दोन व्याख्यांवर प्रकाश टाकला आहे. पैकी एक व्यापक असून दुसरी सामान्य रूप स्पष्ट करणारी आहे. 'मनुष्य व्यक्तिशः व समुदायशः जी जीवनपद्धती निर्माण करतो आणि जीवन साफल्यार्थ स्वतःवर व बाह्य विश्वावर संस्कार करून जे आविष्कार करतो, ती पद्धती वा तो आविष्कार संस्कृती होय' ही ती व्यापक व्याख्या. 'मानसिक उन्नतीदर्शक जीवनक्रम किंवा वर्तनपद्धती' अशी दुसरी मर्यादित व्याख्या होय. सदर व्याख्यानात संस्कृतीच्या विकास अवस्था, संस्कृतीची आपत्ती, संस्कृतीच्या अंतः नि बाह्य प्रेरणा, संस्कृती परिवर्तन, तिचे घटक, ध्येये इ. विषयांचा ऊहापोह करून संस्कृतीचे स्वरूप स्पष्ट करण्यात आले आहे.

नंतरच्या भागात वेदपूर्व व वेदोत्तर संस्कृतीची वैशिष्ट्ये अधोरेखित करण्यात आली आहेत. तर्कतीर्थांच्या विचारांनुसार चार वेद - ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद व अथर्ववेद आणि उपनिषदे ही वैदिक संस्कृतीच्या अभ्यासाची मुख्य साधने होत. त्यांच्यामुळे वैदिक संस्कृती कळते. तर्कतीर्थांनी या साधनांचा अभ्यास केला असून त्याआधारे व्याख्यानात वैदिक संस्कृतीविषयी म्हणजे प्रगती नियम, व्यक्ती व संस्कृती, तत्कालीन भारतवर्षाचे भौगोलिक रूप, भारतात आलेले विविध मानववंश, वेदपूर्व संस्कृती, वैदिक वाङ्मय, कर्मे, आर्थिक जीवन हे गोष्टींद्वारे वैदिक संस्कृती विस्ताराने विशद केली आहे. वेदवर्णीत आर्थिक जीवन, वैदिकांची मानसिक संपत्ती, विश्वसौंदर्याची अनुभूती व यज्ञव्यवस्था इ. मधून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या प्रथम व्याख्यानातून वेदकालीन संस्कृती समजावली आहे.

२) वेदांची तार्किक प्रज्ञेत परिणती

वरील विषयावर दुसऱ्या व्याख्यानात चर्चा करण्यात आली आहे. वैदिक संस्कृती काळात उपनिषदांच्या माध्यमातून सर्वप्रथम भौतिक चिंतन सुरू झाले. हा काळ सिद्ध साधकांचा उगम काल होय. या काळाच्या पार्श्वभूमीवर वा प्रतिक्रियारूप पुढे बौद्ध आणि जैन हे अवैदिक धर्म उदयाला आले. शैव आणि शाक्त संप्रदायांचा मग उद्गम वा आविर्भाव झाला. उपनिषदात दिसून येणारी वैचारिक क्रांती ही खरे तर यज्ञ संस्कृती व वैदिकेतरांची संस्कृती यांच्या संघर्षाची परिणती म्हणून पाहता येते. यज्ञनिष्ठेच्या जागी उपासनापद्धती व मूर्तिमय ईश्वर आराधनेऐवजी आत्मनिष्ठ विकास अथवा विचारोदय हा वैदिक संस्कृतीच्या अंतःप्रेरणेचा भाग होय. या उपासना पद्धतीची मुळे आपणास उपनिषदांत दिसून येतात. तर्कतीर्थांनी या व्याख्यानात धर्म, सृष्टी आणि अंतिम तत्त्व याबाबत चर्चा केली आहे. वैदिक काळातील मुख्य तात्त्विक चर्चा ब्रह्म आणि आत्मा या दोन विषयांवर केंद्रित झालेली दिसते.

ब्रह्म श्रेष्ठ तत्त्व होय. उपनिषदातील हे विचार आज भारतीय तत्त्वज्ञान म्हणून ओळखले जातात. यांची सूत्रबद्ध मांडणी सूत्रकाळात झालेली आढळते. इंद्र इ. देवतारूपात पुरुष कल्पना स्पष्ट केली गेली आहे. मूर्तिमय ईश्वराची निर्मिती यज्ञातील अग्निसंचय विधीतून झाल्याचे तर्कतीर्थ सदर व्याख्यानात स्पष्ट करतात. वैदिक काळात आत्मविकास विद्येची जी चर्चा आढळते, त्यातून मूल्य संकल्पना निर्माण झाल्याचे प्रतिपादन तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी अधोरेखित केले आहे. नीतिमूल्ये, दान, सत्य, सामंजस्य इ. आदर्श मानवी मूल्ये ही ऋग्वेदाची देणगी होय. मानवी जीवनात श्रेय आणि प्रेय या दोन्ही तत्त्वांचे आकर्षण असते; परंतु श्रेय अपवादाने प्राप्त होते. कारण इंद्रियनिग्रही सदाचार त्याची पूर्वअट असते. प्रेय भोगमय जीवनातून येते. ते सर्वसामान्यांना लाभते. वेदांतून निर्माण झालेले उच्च विचार हीच प्रज्ञा होय.

३) वैदिकांची कुटुंबसंस्था व समाजसंस्था

भारतीय समाजजीवन समजून सांगणारे व्याख्यान म्हणून ते तिसरे व्याख्यान महत्त्वाचे ठरते. वैदिक संस्कृतीने धर्म, ऋण आणि पुरुषार्थ या तीन संकल्पनांचे योगदान भारतीय समाजशास्त्रास दिले आहे. धर्म आणि ऋणांचे व्यक्तिगत व सामाजिक जीवनात महत्त्व निर्माण झाले, ते वैदिक काळातच. यातून शासनसंस्थेचा उदय झाला. तिची उभारणी 'बळी तो कान पिळी' या तत्त्व नि व्यवहारावर झाली. ऋण कल्पना हे भारतीय संस्कृतीचे व्यवच्छेदक वैशिष्ट्य होय. वेदांमध्ये विभिन्न ऋणांची चर्चा आहे, जसे की देवऋण, ऋषिऋण, पितृऋण आणि मनुष्यऋण. या ऋणातून मुक्तीचा उपाय वेदांनी याग अर्थात त्याग रूपाने वर्णिला आहे. त्यागाद्वारे देवऋण, अभ्यासाद्वारे ऋषिऋण, प्रजोत्पादनाद्वारे पितृऋण तर अतिथी पूजनाद्वारे मनुष्यऋण मुक्तीचा उपाय वेदकाळात सांगितला गेला आहे.

या काळातील समाजव्यवस्था चार आश्रमांत विभाजित होती - ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, संन्यास आणि वानप्रस्थ. याद्वारे तत्कालीन व्यक्ती वा समाजजीवन होत राहिले. ऋण, आश्रम या कल्पनेबरोबर वैदिक संस्कृती काळात पुरुष ही कल्पनाही विशद करण्यात आली आहे. पैकी धर्म, अर्थ व काम हे सामान्य वा साधारण पुरुषार्थ होत, तर मोक्ष अपवाद वा श्रेष्ठ. वैदिक संस्कृती काळातच वर्णभेद व जातिभेद निर्माण झाले. या दोहोंचा परस्परपूरक संबंध असल्याचे तर्कतीर्थांनी या व्याख्यानात निदर्शनास आणले आहे. जातिसंस्था ही वर्णसंस्थेची परिणती असल्याचे प्रतिपादनही त्यांनी केले आहे. कर्माधारित वर्णभेद ही गोष्ट केवळ वैदिक संस्कृतीतच अस्तित्वात होती असे नाही, तर तत्कालीन इंडो-इराणी वंश असलेल्या सर्वप्रदेश प्रांतांतील संस्कृतींमध्येही तिचे प्रतिबिंब, अस्तित्व दिसून येते. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी इंडो-इराणी भाषा समूहातील शब्दसाधर्म्यातून पुरावे देऊन आपले मत मांडले आहे. त्यामुळेही हे व्याख्यान महत्त्वाचे ठरते. भारतीय समाज-जीवन व संस्कृतीचे आकलन या व्याख्यानातून चांगल्या प्रकारे होते.

४) इतिहास - पुराण व रामायणाची संस्कृती

पुराणांचा विकास वैदिक काळात झाला. पुराणांनी भारतीय संस्कृतीला कलात्मक वैभव प्राप्त करून दिले, हे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या चौथ्या व्याख्यानातून साधार सादर केले आहे. 'श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त'चा प्रघात याच काळापासून रूढ दिसतो. यातून तत्कालीन समाजमानसावर असलेला यांचा प्रभावही स्पष्ट होतो. पुराणांची वैदिक पार्श्वभूमी, शैव-वैष्णव धर्म आणि पुराणे यांचा अन्योन्य संबंध, पुराणचर्चित इतिहास, भगवद्गीता, महाभारत, रामायण आदी वाङ्मय, ललितकलांचा (विशेषतः नाटक) उगम, गद्य-पद्य शैली यांचा आढावा घेत तर्कतीर्थांनी प्राचीन वाङ्मयातून प्रतिबिंबित होणाऱ्या वैदिक संस्कृतीचे विवेचन या व्याख्यानात केले आहे. तसेच यांच्या आधारे तत्कालीन काही रूढी, प्रथांचाही तर्कतीर्थ ऊहापोह करतात. उदाहरण द्यायचे झाले तर बळीच्या प्रथेचे देता येईल. या वाङ्मयात मनुष्यबळीची चर्चा शुनःशेष कथेत आहे. शुनःशेष प्रत्यक्ष बळी गेला नसला, तरी नवस, तप, प्रायश्चित्त इ. कर्मकांडे त्या काळात होती, हे अशा व्याख्यानातून स्पष्ट होते. त्यातून वैदिक संस्कृतीच्या प्रथा-परंपरांचे स्वरूप लक्षात येते. नाटक, संवाद, अभिनयादी ललित कलांचा विकास या काळात झाला, हे वाङ्मयातील संवाद, भाषा आणि शैलीवरून स्पष्ट होते. या संदर्भातील पाश्चात्य समीक्षकांची मतेही तर्कतीर्थांनी आपल्या मतांच्या समर्थनार्थ व्याख्यानात सादर केली आहेत.

५) बौद्ध व जैन यांचा धर्मविजय

वेदकालात यज्ञसंस्था प्रमाण होती. त्यामुळे तीत कर्मकांडाचे प्राबल्य निर्माण झाले. त्यातून विशिष्ट अधिकार व्यवस्था जन्मली. या पार्श्वभूमीवर प्रामाण्य वा अधिकारविरोधी नवी धर्मव्यवस्था बौद्ध आणि जैन धर्मांच्या रूपांत उदयाला आली. बौद्ध व जैन धर्मांच्या प्रचार, प्रसारातून यज्ञसंस्था अस्तंगत झाली. बौद्ध व जैन धर्मांनी आपल्या धर्मतत्त्वांमध्ये ब्रह्मचर्य, संन्यास, मोक्षादीस महत्त्व दिले. त्यामुळे हे धर्म एका अर्थाने श्रमण धर्म बनले. गौतम बुद्धांनी जी आर्यसत्ये विशद केली, त्यातून एक प्रकारे दुःखवाद जन्माला आला. संयम, त्यागास जीवनात असाधारण महत्त्व प्राप्त झाले. भगवान बुद्धाने हे आग्रहाने मांडले की, जीवन सार्थक व्हायचे तर अहंकार नष्ट झाला पाहिजे. चित्तशुद्धी जगण्यासाठी आवश्यक आहे. वैश्विक मैत्रीद्वारे महानिर्वाण हे या धर्माचे श्रेष्ठ तत्त्व बनले. आपल्या धर्मप्रसारासाठी गौतम बुद्धांनी संस्कृत या वर्गविशेषाच्या भाषेऐवजी प्राकृत लोकभाषा म्हणून पालीचा स्वीकार केला. बौद्ध धर्माने समाजात प्रचलित वर्णाधारित रचनेचा विरोध करत समता प्रस्थापित केली. बौद्ध धर्माने देशसीमा ओलांडून 'वसुधैव कुटुंबकम्' धोरण अवलंबिल्याने तो विश्वधर्म बनला.

या व्याख्यानात बौद्ध धर्मविकासाप्रमाणेच जैन धर्म विकासाचे तर्कतीर्थांनी विवेचन केले. जैन धर्म निर्माण होण्यामागची कारणमीमांसा त्यांनी स्पष्ट केली आहे. भगवान महावीरांचे

चरित्र साधुचरित्राचा आदर्श होय. वैदिक, बौद्ध धर्माप्रमाणे जैन धर्माचे विपुल वाङ्मय असून त्यातून त्या त्या धर्म तत्त्वज्ञानांचा बोध होतो. आगम ग्रंथ, सूत्र ग्रंथ, पुराण हे जसे जैन धर्माचे तसे त्रिपिटक (विनय पिटक, सुत्त पिटक, अभिधम्म पिटक) ग्रंथ बौद्ध धर्माचे. दोन्ही धर्मांनी स्वतःचे वाङ्मय, कला, वास्तुशास्त्र विकसित केले.

वैदिक धर्माच्या तुलनेने उपरोक्त दोन धर्मांची लोकसंख्या भारतात कमी आहे. असे असले, तरी या तीनही धर्मांत समान स्थळे अनेक आहेत. आचार, व्यवहार, भाषा, कला, वाङ्मय, ध्येयवाद, अभिरुची इ. मध्ये समानता असली, तरी त्याच्या प्राप्तीचे मार्ग, साधन व साधना पद्धती भिन्न आहे. हिंदू व जैन धर्मीयांत विवाहसंबंध दिसून येतात. या सर्वांतून या त्रिधर्मांचे अंतःसंबंध स्पष्ट होतात.

६) आधुनिक भारतातील सांस्कृतिक आंदोलन

परकीय आक्रमणामुळे वैदिक संस्कृतीवर झालेले परिणाम व संस्कृतीमध्ये घडून आलेल्या परिवर्तनाचे दिग्दर्शन करणे या अंतिम व्याख्यानाचा हेतू होय. भारतीय राजसत्ता बलवत्तर होती, तोवर तिने परकीय आक्रमणाचा मुकाबला करून तीस थोपवले; परंतु आक्रमणानंतर आक्रमकांच्या संस्कृतीचा प्रभाव वैदिक संस्कृतीवर होत राहून तिचे स्वरूप बदलत गेले. इस्लामी राजवट भारतात अनेक शतके टिकली. नंतर इंग्रजी शासन सुरू झाले. दोन्ही काळांत धर्मांतरे झाली तरी वैदिक संस्कृती टिकून राहिली. इस्लामी राजवटीपेक्षा इंग्रज राजवटीचा वैदिक संस्कृतीवर जो परिणाम झाला तो दोन मार्गांनी. एक धर्मसुधारणा चळवळीमुळे जुन्या प्रथा, परंपरा मोडीत निघाल्या. दुसरीकडे औद्योगिक सुधारणांमुळे मानवी जीवन आध्यात्मिकतेकडून आधिभौतिकतेकडे अग्रेसर होत गेले. पाश्चात्य वाङ्मय आणि तत्त्वज्ञानांच्या संपर्क व अध्ययनातून एतद्देशीय समाज आधुनिक बनत गेला. शिक्षण प्रसार, धर्मविषयक नवसंकल्पनांचा उदय, शोषण विरोध, समानता, स्वातंत्र्य इ. उदारवादी घटना व मूल्यांमुळे येथील पारंपरिक धर्म व समाजजीवन बदलत गेले, तशी संस्कृतीही बदलली. ब्राह्म समाज, आर्य समाज, सत्यशोधक समाज यांनी धर्मसुधारणेत पुढाकार घेतला. राजा राममोहन रॉय, स्वामी विवेकानंद, महात्मा फुले यांच्या विचारांमुळे धर्म व समाजसुधारणा घडून आल्या. लोकमान्य टिळक, योगी अरविंद, भाई मानवेंद्र रॉय यांच्या विचारांमुळेही धर्मप्रभावांचे स्वरूप तत्त्वांकडून व्यवहारकेंद्री बनत गेले.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' ग्रंथातील विविध सहा भाषणांमधून वेदपूर्व संस्कृती ते वर्तमान भारत असा सांस्कृतिक विकासाचा आलेख या ग्रंथाद्वारे रेखाटला आहे. विविध काळात वैदिक संस्कृती कशी विकसित होत गेली, विविध धर्मांच्या स्थापनेतून तिच्यात कोणती स्थित्यंतरे घडून आली, यांचे विवेचन या

व्याख्यानांमधून होते. तद्वतच परकीय आक्रमणांचा वैदिक संस्कृती व हिंदू धर्मावर काय परिणाम झाला, यांचाही आढावा तर्कतीर्थांनी या ग्रंथाद्वारे घेतला आहे. वैदिक धर्म व संस्कृतीच्या मुळाशी असलेली जीवनमूल्ये व ध्येये शाश्वत असून ती भविष्यकाळातही उपयोगी ठरतील. जे त्याज्य असते ते कालौघात नष्ट होत जाते. जे ग्राह्य असते त्याचे अनुसरण होत राहते, हा संस्कृतीचा मूळ पाया होय.

भाषण मीमांसा

‘वैदिक संस्कृतीचा विकास’ (१९५१) भाषणसंग्रह प्रकाशित झाल्यानंतर त्याला लाभलेला साहित्य अकादमीचा सन १९५५ चा मराठीसाठीचा पहिला पुरस्कार, या ग्रंथाची नंतर झालेली हिंदी, इंग्रजीतील भाषांतरे, ग्रंथावर प्रकाशित परीक्षणे, नंतरच्या वैदिक संशोधनात संदर्भ म्हणून झालेले उल्लेख या भाषणाचे महत्त्व अधोरेखित करतात. वर्तमानात महाजालावर ‘वैदिक संस्कृतीचा विकास’ म्हणून घेतलेल्या शोधात जगभर घेतली गेलेली नोंद पाहिली की, या मांडणीचे महत्त्व लक्षात येते. प्रा. मे. पुं. रेगे, मधुकर अनंत मेहेदळे, प्रा. डॉ. अरुंधती खंडकर, प्रा. स्वाती भोंगळे यांनी पण तर्कतीर्थांच्या या ग्रंथाची चर्चा करून त्याचे महत्त्व स्पष्ट केले आहे.

प्रा. मे. पुं. रेगे

‘वैदिक संस्कृतीचा विकास’ ग्रंथाची तिसरी आवृत्ती प्राज्ञपाठशाळेने प्रकाशित केली, तेव्हा प्रा. मे. पुं. रेगे यांनी प्रकाशनाच्या वतीने एक प्रस्तावना लिहिली आहे. त्यात या ग्रंथावर भाष्य आहे. त्यानुसार या भाषणसंग्रहात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा विचार विकास दिसतो. तर्कतीर्थ १९४० साली हिंदू धर्मावर समीक्षात्मक भाष्य करतात, तेव्हा मार्क्सवादी दृष्टिकोनातून धर्मसंबंधी आपली मते मांडतात. सन १९४० ते १९४८ ते रॉयवादी होते. रॉयवादापासून फारकत घेताना त्यांनी नवमानवतावादी विचार मांडला आहे. ‘वैदिक संस्कृतीचा विकास’मधील भाषणे सन १९४९ ची. या काळात ते सनातनी, गांधीवादी, समाजवादी, रॉयवादी, मार्क्सवादी, नवमानवतावादी असा वैचारिक प्रवास करतात. या पार्श्वभूमीवर या भाषणांचा विचार करणे आवश्यक आहे. प्रा. मे. पुं. रेगे यांनी दृष्टिकोनातील स्थित्यंतराची (मार्क्सवादापासून नवमानवतावादाकडे) नोंद घेतलेली आहे.

‘समाजाची संस्कृती म्हणजे उत्पादन शक्ती आणि उत्पादन संबंध या भौतिक अधिष्ठानाची केवळ पडछाया-एपिफिनॉमिनन-नसते, स्वातंत्र्याची आस आणि विवेकशीलता (रॅशनॅलिटी) या मूलभूत आणि सार्वजनिक मानवी प्रेरणाशक्ती मानवी संस्कृतीच्या निर्मात्या असतात, त्यांच्या विकासाचा आणि मुक्त, सुसंवादी आविष्काराचा इतिहास हा कोणत्याही मानवी संस्कृतीच्या प्रगतीचा इतिहास असतो. त्यांचा जेव्हा संकोच होतो, त्यांच्या आविष्कारावर कोणत्याही कारणाने बंधने घातली जातात तेव्हा संस्कृतीची प्रगती कुंठित होते, तिची अवनती होते. ही मानवतावादी दृष्टी ‘वैदिक संस्कृतीचा विकास’ यातील विवेचनानामागे

आहे.’^{१५} हे स्पष्ट करून प्रा. रेगे यांनी या ग्रंथलेखनामागील दृष्टी आणि उद्देश स्पष्ट केला आहे, हा ग्रंथ केवळ जुन्या-पुराण्या संस्कृतीचे वर्णन नसून ती एक सांस्कृतिक मीमांसा आहे. तर्कतीर्थांचा उद्देश संस्कृतीकडे वर्तमानात उदारमतवादी वृत्तीने पहात पुरातनात जे कसदार आहे, त्याचा शोध घेत वर्तमान मानवी समाज वैश्विक व मानवतावादी बनवता आला पाहिजे.

तर्कतीर्थ आपल्या भाषण लेखनातून बऱ्याच वेळा शब्दांचा वापर नव्या अन्वयाने करत. मूळ शब्दांतील व्यापक अर्थ आणि आशय स्पष्ट करत असतात. एके ठिकाणी ‘सनातन’ शब्द रूढ अर्थास (पारंपरिक, प्राचीन) छेद देत वैश्विक (Universal) अर्थाने वापरला आहे. इथे प्रा. रेगे ‘आत्मा’ शब्द तर्कतीर्थ ‘आत्मा म्हणजे स्वतः माणूस होय’ असा वापरून त्या शब्दास कशी नवी झळाळी देतात, याकडे वाचकांचे लक्ष वेधले आहे. ‘आत्मा’ शब्द ‘आत्म’पासून बनला असून तो धर्मात (Self) या अर्थाने वापरला जातो. ग्रीक भाषेमधील प्रसिद्ध वचन आहे - ‘Know Thyself’ सॉक्रेटिस, प्लेटो इ. नी त्याची मीमांसा केली आहे. धर्मात त्यातून ‘Soul’ शब्द आला तो आत्मा या अर्थाने. आत्म, आत्मन्, अत्त हे विविध धर्म नि भाषिक शब्द नि तर्कतीर्थांचा त्या शब्दाचा वापर ‘माणूस’ म्हणून करणे यात अर्थाची उत्क्रांती आहे. ‘Human being’ चा अर्थ जोडून खरे धर्माचरण कर्मकांड नसून सदाचार, सद्बिचार आहे, हेच स्पष्ट केले आहे.

प्रा. मे. पुं. रेगे यांनी आपल्या या प्रस्तावनेत ‘संस्कृती’ संकल्पनेस गतार्थ (भूतकालीन) मानले जाते, त्याचे खंडन करून तर्कतीर्थ संस्कृतीची चिकित्सा वर्तमानातील दोष निराकरणासाठी करतात हे विशद केले आहे. यातून तर्कतीर्थांच्या सकारात्मकतेकडे ते लक्ष वेधतात. आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट अशी की, ‘वैदिक संस्कृतीचा विकास’मध्ये तर्कतीर्थ हिंदू धर्माची व तिच्या तत्त्वज्ञानाची चर्चा संस्कृतीच्या अंगाने करतात. हा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा अध्यात्माकडून भौतिकाकडे असा वैचारिक प्रवास आहे, हे पण आपण लक्षात घेतले पाहिजे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी ‘वैदिक संस्कृती’स ‘भारतीय संस्कृती’ मानतात. भारतीय संस्कृतीतील वर्णाश्रम, आश्रमव्यवस्था, देवदेवता पूजा, योग इ. अंगे ते समाजशास्त्रीय अंगाने मांडून जुनी संस्कृती लयाला गेली, ती त्यातील दोषांमुळे. इतक्या वर्षांनंतरही ‘वेद वाङ्मय’ कालजयी ठरते ते ‘अपौरुषेय’ म्हणून नसून त्यातील मूल्य आणि वैश्विक भानामुळे हे सांगण्यास तर्कतीर्थ विसरत नाहीत. ‘वैदिक संस्कृतीचे प्रभुत्व राजकीय नसून सांस्कृतिक आहे’, हा विचार या भाषणांच्या स्वरूपाकडे लक्ष वेधणारा ठरतो. वैदिक संस्कृतीनंतरच्या काळात निर्माण झालेल्या बौद्ध, जैन, शीख इ. धर्मांना तर्कतीर्थांनी आपल्या वक्तव्य आणि लेखनातून पंथ रूपात विवेचित केले आहे. त्याचे कारण हे सर्व धर्म अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रहादी एकादश व्रते स्वीकारतात. महात्मा गांधी त्यांना ‘धर्मधर्मसार’ म्हणून

मान्यता देतात. या सर्व धडपडी पाहिल्या की, 'समाजधारेति धर्मः' सुभाषित सार्थ वाटू लागते व तर्कतीर्थांच्या वैचारिक मांडणीतील पुरोगामीपणाचे महत्त्व अधोरेखित होत ते वाचकांना विचारप्रवण करते.

प्रा. मे. पुं. रेगे यांनी 'वैदिक संस्कृतीचा विकास'मध्ये धर्म आणि संस्कृतीसंदर्भात महत्त्वाच्या असलेल्या 'ऋत' संकल्पनेची चर्चा केली आहे. 'ऋत' हा वैदिक धर्म नि संस्कृतीमधील एक मूलभूत सिद्धांत आहे. 'ऋत'चा अर्थ आहे 'योग्य रितीने संबद्ध सत्यच खरे सत्य असते.' ऋग्वेदातील हा सर्वश्रेष्ठ सिद्धांत आहे. हिंदू धर्म नि संस्कृतीचा प्रारंभच मुळी सत्यशोधनार्थ झाला आहे. त्याचा संबंध धर्माशी जितका आहे, तितकाच तो कर्माशी आहे. सत्य हे धर्मातले मूल्य असले, तरी माणसातले ते कर्तव्य आहे. विष्णू 'ऋतगर्भ' होय. 'सत्यमेव जयते' ब्रिदात 'ऋत' अभिप्रेत आहे. म्हणून वेद सत्यरूप होत आणि वैदिक संस्कृतीचा पायाही सत्यच आहे.

'ऋत' संकल्पनेप्रमाणेच 'तार्किक प्रज्ञा' असा शब्द तर्कतीर्थांनी 'वैदिक संस्कृतीचा विकास'मधील दुसऱ्या व्याख्यानात वापरला आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या अध्ययनकाळात पूर्वमीमांसा आणि उत्तरमीमांसा प्रक्रियांचा अवलंब केला होता. पूर्वमीमांसेत विवेचन असते तर उत्तरमीमांसा हे विश्लेषण वा खंडनमंडन असते. प्रज्ञा म्हणजे बुद्धी. प्रतिभा म्हणजे अलौकिक ज्ञान सामर्थ्य. प्रज्ञा आणि प्रतिभेचा संगम म्हणजे तर्क वा तर्कशक्ती. ती परिणत अवस्था तशीच परिणती पण असते. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या ज्ञानसाधनेत कोणताच विषय कधी वर्ज्य वा अस्पर्श मानला नाही. ज्ञान-विज्ञानाच्या क्षेत्रातील सर्व शास्त्रे त्यांनी पालथी घातली नि सर्व शास्त्रे परजली. त्यामुळे हा पंडित बहुप्रज्ञ बनला. कल्पना, कला, क्रीडा, मानस, वंश, पुराविद्या, कामशास्त्र, भौतिक, ज्योतिष असे क्षेत्र नाही, जिथे त्यांचा संचार नाही. 'लिंग मानसपूजा'सारखा लेख वाचताना हे लक्षात येते. त्यामुळे 'तार्किक प्रज्ञा' ही त्यांच्या ज्ञानसाधनेची चरम परिणती म्हणून पाहता येते. 'तर्कतीर्थ' ही उपाधी खरी; पण त्यांनी ते व्यक्तिमत्त्वाचे अभिन्न ब्रीद बनवले, ते विचार आणि कृतीतून.

डॉ. मधुकर अनंत मेहेंदळे

प्रा. मे. पुं. रेगे यांच्या प्रस्तावनेनंतर डॉ. म. अ. मेहेंदळे यांनी 'वैदिक संस्कृतीचा विकास'ची समीक्षा केली आहे.^{१५} प्रा. रेगे यांची सदर ग्रंथाची मीमांसा तात्त्विक आहे, तर डॉ. मेहेंदळे ही समीक्षा अधिक विस्ताराने, वस्तुनिष्ठपणे आणि गुण-दोष चर्चेसह करत असल्याने त्याचे असाधारण असे महत्त्व आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा या विषयावरील अधिकार मान्य करत समीक्षक या मांडणीचे स्वागत करत असले, तरी ही समीक्षा स्वागतशील शैलीने (प्रशंसा) न लिहिता

इतिहास प्रमाण मानून लिहिल्याने या व्याख्यानाचे खरे सौंदर्य व योगदान स्पष्ट होते. प्रारंभीच डॉ. मेहेंदळे यांनी तर्कतीर्थांच्या सदर व्याख्यानांच्या औचित्याचा खुलासा तर्कतीर्थांच्या प्रस्तावनेतील विधान उद्धृत करून केला आहे. “विश्वसंस्कृतीचा अधिक पूरक व पोषक असा भाग ती बनावी म्हणून ही समीक्षा आरंभली आहे.”^{१६} तर्कतीर्थ भूतकाळाकडे सकारात्मकतेनेच नेहमी पाहात आले आहेत. ‘जुने जाऊ द्या मरणालागुनी’ म्हणत ते उपेक्षा करीत नाहीत. उलटपक्षी त्यातले जे स्वीकारार्ह आहे, त्याच्या संरक्षण, संवर्धनच नव्हे तर उन्नयनाचा (Sublimation) चा हेतू मला अधिक उदार वाटत आला आहे. या विधानात दोन गोष्टी महत्त्वाच्या आहेत. ही व्याख्याने वैदिक संस्कृतीची समीक्षा आहे (वर्णन नाही). दुसरे असे की, वैदिक संस्कृतीस तिच्यातील मूल्यविचार पाहता त्यांना ती वैश्विक वाटते. त्यातील वर्णाश्रम इ. बाबींचे ते समर्थन करत नाहीत, हे या संदर्भात लक्षात घ्यायला हवे. वर्णाश्रमव्यवस्था वैदिकपूर्व कालापासून अस्तित्वात होती. आर्य ज्या प्रांतातून आले, तिथल्या संस्कृतीचा तो भाग असावा (पूर्वापार) असे दिसते. ‘विद्या व कला संस्कृतीचा गाभा’^{१७} असल्याने तर्कतीर्थ संस्कृतीच्या या योगदानाची समीक्षा करण्यास विसरत नाही. हा नीरक्षीर न्यायविवेकी समीक्षा दृष्टिकोण ‘वैदिक संस्कृतीचा विकास’मधील भाषणांचे खरे बलस्थान आहे. वाचक, समीक्षकांनी त्या दृष्टीने या व्याख्यानांकडे पाहायला हवे.

‘वेदकालीन संस्कृती’ हे व्याख्यान संस्कृतीविषयक तात्त्विक मीमांसा करणारे म्हणून महत्त्वाचे आहे. तर्कतीर्थांनी या संस्कृतीचे मूलाधार असलेल्या वेद, उपनिषदांची चर्चा करत ही संस्कृती तत्कालीन जीवनाच्या चार अंगांचे उद्घाटन करते, हे स्पष्ट केले आहे. त्यामुळे वैदिक संस्कृती काळातील आर्थिक जीवन, वैदिकांची मानसिक संपत्ती, विश्वसौंदर्याची प्रतीती आणि यज्ञ यावर या व्याख्यानातून प्रकाश पाडण्यात आला आहे. ‘ऋत’ संकल्पनेची चर्चा डॉ. मेहेंदळे यांनी या आपल्या परीक्षणात केली आहे. या व्याख्यानातील विधाने तर्कतीर्थांनी अधिक काटेकोरपणे करण्याची डॉ. मेहेंदळे यांची अपेक्षा योग्यच होय.

दुसऱ्या व्याख्यानात वैदिक संस्कृतीकाळात ‘तार्किक प्रज्ञेत परिणती’ कशी झाली याचे विश्लेषण येते. या व्याख्यानात तर्कतीर्थांनी वेदांपेक्षा वेदान्ताचे (उपनिषदांचे) महत्त्व विशद केले आहे. उपनिषदे वेदवाङ्मयसार म्हणून ते पाहतात. उपनिषदांचे प्रतिपाद्य असलेल्या तीन विषयांकडे डॉ. म. अ. मेहेंदळे यांनी लक्ष वेधले आहे. “धर्म, सृष्टी व अंतिम वस्तुतत्त्व. धर्म हे अंतिम वस्तुतत्त्वाचा अनुभव येण्याचे साधन आहे. आत्मज्ञान हे अंतिम वस्तुतत्त्व. अंतिम सत्यासारखे पवित्र साध्य साधायचे तर त्यासाठी धार्मिक आचार-विचारांचे पवित्र साधन हवे. खेरीज सृष्टी हा अंतिम वस्तुतत्त्वाचा आविष्कार आहे, म्हणून सृष्टीचे वास्तव स्वरूप समजणेही आवश्यक आहे.” तर्कतीर्थांचे हे विधान पुरेसे बोलके असून त्यातून

त्यांनी ज्ञानसाधनेचे अंतिम लक्ष्य 'सत्य' असल्याचे प्रतिपादन केले आहे. उपनिषदांचे तेच कार्य आहे. त्यामुळे वैदिक संस्कृतीच्या साध्यावरही आपोआप प्रकाश पडतो. तर्कतीर्थांनी या व्याख्यानातून हेही स्पष्ट केले आहे की, 'भारतीय तत्त्वज्ञानाचा उदय उपनिषदात झाला असला तरी त्याची तर्कशुद्ध मांडणी करण्याचे काम सूत्रकाळात झाले आहे.' डॉ. मेहेंदळे यांनी याची नोंद आपल्या समीक्षेत घेतली आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी 'वैदिक संस्कृतीचा विकास'मधून ज्ञान, तर्क, संस्कृती अंगांनी जे भाष्य करतात, ते त्यांच्या ज्ञानसाधनेचे निष्कर्ष होत.

तिसऱ्या 'वैदिकांची कुटुंबसंस्था व समाजसंस्था' शीर्षक व्याख्यानात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी वैदिक संस्कृतीने धर्म, ऋण (म्हणजे ऋण परत फेडण्याची जबाबदारी) आणि पुरुषार्थ या तीन कल्पना भारतीय समाजशास्त्राला दिल्याचे स्पष्ट केले आहे. तर्कतीर्थांनी प्रारंभीपासूनच ज्ञान-विज्ञानांच्या परस्परपूरक अध्ययनाची शिस्त अंगीकारली होती. आज भारतीय उच्च शिक्षणात आंतरशाखीय अध्ययन, अध्यापनाची (Inter Disciplinary Learning and Teaching) जी चर्चा दिसते, ती या पठडीतून आल्याचे लक्षात येते. डॉ. मेहेंदळे तर्कतीर्थांच्या धर्मसंबंधी विवेचनात 'धारणाद् धर्ममित्याहु' ही व्याख्या येते, तिच्याकडे लक्ष वेधत तिचे योगदान सांगताना स्पष्ट करतात की, त्या काळात धर्म ही समाजनियंत्रक व्यवस्था म्हणून कार्यरत होती. ती नसती तर समाजात 'बळी तो कान पिळी'चे साम्राज्य माजले असते. ऋणमुक्तीची कल्पना भारतीय समाजात संस्कार म्हणून दृढ झाली आहे. खरे तर ती वैदिक संस्कृतीची वर्तमानाला मिळालेली देणगी व मूल्यसंस्कार आहे. पुरुषार्थ कल्पनाही तशीच धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष व्यवहार समाजास एकाच वेळी कर्मपरायण, धर्मपरायण बनवत जीवनाकडे अंतिमतः निरिच्छपणे पाहण्यास शिकवतो. याचा संबंध याच काळातील चार आश्रम - ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ आणि संन्यास यांच्याशी आहे. या गोष्टींकडे पुरातन म्हणून न पाहता त्या मागील समाजभान तर्कतीर्थ लक्षात आणून देतात.

या व्याख्यानचर्चेत डॉ. मेहेंदळे यांनी 'कर्ममूलक वर्णभेद अथवा वर्गभेद हे वैदिक संस्कृतीचेच नव्हे, तर तत्पूर्वी इंडो-इराणी काळातील संस्कृतीचेही वैशिष्ट्य होते.'^{१८} याकडे लक्ष वेधले आहे ते महत्त्वाचे. त्यामुळे वैदिक संस्कृतीवर जातसंस्था निर्मितीचा होणारा आरोप व्यर्थ ठरतो. कारण ती व्यवस्था नंतरच्या काळात अस्तित्वात आल्याचे दिसते. वैदिक काळातील भाषा, साहित्य व्यवहारावर इंडो-इराणी संस्काराची चर्चा तर्कतीर्थ करतात. यास डॉ. मेहेंदळे दुजोरा देतात. कारण आर्य संस्कृतीची मुळे त्यांच्या मूळ निवासस्थानात्मक संस्कृतीत आहेत, हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या शृंखलेतील चौथ्या व्याख्यानात 'इतिहास-पुराणांची व रामायणाची संस्कृती'मध्ये 'पुराणांचा विकास वैदिक संस्कृतीच्या साहाय्याने

झाला आहे हे सिद्ध करणे आणि पुराणांनी भारतीय संस्कृतीला भव्य व कलात्मक वैभव कसे अर्पण केले हे दाखवणे' असल्याचे स्पष्ट करत व्याख्यानाचा उद्देश सांगितला आहे. तर्कतीर्थ आपल्या विवेचनात जे अनेक पुरावे, उद्धरणे, दाखले देतात त्यांपैकी डॉ. मेहेंदळे यांना ओल्डेनबर्ग यांच्या मतात तथ्य असल्याचे दिसते.

‘बौद्ध व जैन यांचा धर्मविजय’ हे जे पाचवे व्याख्यान आहे, ते अशा अर्थाने महत्त्वाचे ठरते की, हे दोन्ही धर्म तत्कालीन हिंदू धर्मातील वाढत्या कर्मकांडाच्या प्रतिक्रियेच्या रूपात निर्माण झाले. ते मूर्तिपूजा नाकारतात, कारण कर्मकांडांचे मूळ त्यांना त्यात दिसते. ब्रह्मचर्य नि संन्यास आश्रमाचे समर्थन मूळ धर्मातील स्वीकारार्ह भाग त्यांना वाटतो. या दोन्ही धर्मांची तत्त्वज्ञाने दुःखवादावर आधारित आहेत. भाषाबदल हा एक प्रतिक्रियात्मक भागच होय; परंतु सदरचे धर्म परंपरेविरुद्धचे बंड होते, या तर्कतीर्थांच्या मताशी डॉ. मेहेंदळे आपली असहमती व्यक्त करत म्हणतात की, ‘‘बंड करून या दोन धर्मांना वैदिक संस्कृतीचा विकास साधायचा होता, हे म्हणणे यथार्थ नाही. हे धर्म भारतात पूर्णतया यशस्वी झाले असते, तर कालौघात निरनिराळी रूपे धारण करीत वैदिक संस्कृती आज ज्या स्थितीला येऊन पोहोचली आहे, तशी ती आली नसती. वैदिक कर्मकांडाला उपनिषदांनी केलेला विरोध हा विकासाकरिता केलेला विरोध म्हणता येईल, कारण उपनिषदांच्या काळानंतर भारतात ज्या वैचारिक प्रणाली निर्माण झाल्याचे शास्त्रीबुवांनी दुसऱ्या व्याख्यानात सांगितले आहे, त्यांचे मूळ वैदिक वाङ्मयात शोधता येते, बौद्ध व जैन धर्माविषयी तसे म्हणता येत नाही.’’^{१९}

सहावे ‘आधुनिक भारतातील सांस्कृतिक आंदोलन’ व्याख्यान पुरातनास आधुनिकतेशी जोडण्याचा प्रयत्न होय. त्यातून तर्कतीर्थांची भूतकाळास वर्तमानाची जोड देण्याची प्रामाणिक धडपड स्पष्ट होते. डॉ. मेहेंदळे यांनी आपल्या या परीक्षणात भाषणातील त्रुटींची सविस्तर विवेचना केली आहे.

प्रा. डॉ. अरुंधती खंडकर

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई यांनी ‘महाराष्ट्राचे शिल्पकार’ चरित्रमालेत ‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी’ चरित्र सन २००३ मध्ये प्रकाशित केले आहे. त्याच्या लेखिका आहेत प्रा. डॉ. अरुंधती खंडकर. पूर्वाश्रमीच्या सुमन जोशी. त्या तत्त्वज्ञानाच्या प्राध्यापिका. यापूर्वी त्यांनी तर्कतीर्थांवर दोन चरित्रे लिहिलीत. ‘तर्कतीर्थ, एक प्रज्ञाप्रवाह’ (१९९५) आणि ‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी’. हा सारा तपशील यासाठी की, ‘वैदिक संस्कृतीचा विकास’चे परीक्षण करणारे एक प्रकरण त्यांनी ‘महाराष्ट्राचे शिल्पकार’ मालेतील तर्कतीर्थ चरित्रात लिहिले आहे. त्यात त्यांनी जागोजागी तर्कतीर्थांविषयीची काही मते, निरीक्षणे नोंदींचा उल्लेख केला आहे.

भारतीय संस्कृती हा तर्कतीर्थांचा प्रथमपासून जिव्हाळ्याचा विषय राहिला आहे, व्यासंगाचादेखील. त्यांच्या सर्व लिखाणात या विषयावर भाष्य आढळते. पारंपरिक धर्मशास्त्रे व दर्शने यांच्या अभ्यासातून तयार झालेल्या पंडितांना आपापल्या दर्शनांचा अभिमान असतो. विश्लेषण व मीमांसा या वादपद्धती त्यांना चांगल्या जमततात; परंतु आपल्या शास्त्राच्या पलीकडे जाऊन विचार करणे त्यांना बहुधा जमत नाही. तर्कतीर्थ याला अपवाद. कारण त्यांचे गुरू. तर्कतीर्थ नव्या डोळस प्रवृत्तीचे उत्तम प्रतिनिधी होते. पंडितांच्या सभा परिघात ते अडकले नाहीत. कोणतेही ज्ञान मानवी जीवनावर कसा प्रभाव करते याचा ते वेध घेत. ज्ञान हे समाजजीवनाच्या कोणत्या ना कोणत्या अंगाला उजळणारे असावे, असे त्यांचे मत होते. गांधी तत्त्वज्ञानाकडून मार्क्सच्या साम्यवादाकडे आणि तेथून नवमानवतावाद या तत्त्वप्रणालीकडे विचारांचा प्रवास. तर्कतीर्थांनी सर्व विचारप्रणालींचा अभ्यास केला होता. यावरून प्रा. रा. ग. जाधव म्हणत ते खरे सिद्ध होते की, 'शास्त्रीजी हे विसाव्या शतकाच्या प्रथमार्धाचे एक नमुनेदार (टिपिकल) भारतीय विचारवंत होत.' या पार्श्वभूमीवर 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' वाचू लागू तर असा लख्ख प्रकाश पडतो की, त्यांच्या प्रागतिकतेचे रहस्य त्यांच्या निरंतर विचारविकासात आहे. म्हणून ही भाषणे मीमांसा समजून घेत अभ्यासायची.

भारतीय समाजमानसाची चिकित्सा या व्याख्यानात तर्कतीर्थांनी केली आहे. त्याकडे लक्ष वेधत डॉ. अरुंधती खंडकर यांनी म्हटले आहे की, "सर्वसामान्य भारतीय मनुष्य जीवनाचा दृष्टिकोन येथे सामाजिक विकासात मोठा अडसर होऊन बसला होता. हे जग, संसार, बायकामुले, पैसा, व्यवहारातील यश याकडे भारतीय मनुष्य उपेक्षेने बघे. यात काही कमीपणा आहे असे त्याला वाटे. त्याला या जगातील कल्याणापेक्षा स्वर्गमोक्ष, पापपुण्य यांची फार फिकीर होती. भारतीय माणसाची या जगापेक्षा परलोकाकडे नजर असे."^{२०} तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी भारतीय समाजाच्या या वृत्तीवर परखडपणे टीका करत म्हटले आहे की, "परंपरेने प्राप्त झालेली परलोकपरायण विचारसरणी जशीच्या तशी स्वीकारून या जगात जगण्याचे सामर्थ्य मिळणार नाही. या जगाचा अर्थ समजला तरच या जगात यशस्वीपणे जगता येईल. हे जग अधिक चांगले कसे बनवता येईल हा खरा प्रश्न आहे."^{२१} खरे तर या विधानाकडे टीका म्हणून न पाहता एका समाजशील विचारवंताची भारतीय समाजाबद्दलची आस्था आणि चिंता म्हणून पाहावे लागेल असे मला वाटते. ही व्याख्याने भारतीय समाजमानस नव्याने घडविण्याचा खटाटोप होय.

डॉ. खंडकर या व्याख्यानांकडे तर्कतीर्थांनी केलेला 'सांस्कृतिक समन्वय'^{२२} प्रक्रिया, प्रयत्न म्हणून पाहतात. यात संस्कृतीच्या तर्कतीर्थांनी केलेल्या नव्या व्याख्येकडे मीमांसाकार डॉ. खंडकर लक्ष वेधत ती उद्धृत करतात. त्यानुसार 'संस्कृती म्हणजे विकसित मानव्य होय.'^{२३} यातून विकसित मानवसमाज घडविण्याची तर्कतीर्थांची धडपड स्पष्ट

होते. 'संस्कृती ही अनुभवांचे आणि विचारांचे संचयस्थान असते.'^{२३} हा तर्कतीर्थाचा दृष्टिकोण याचीच पुष्टी करणारा. डॉ. अरुंधती खंडकर यांनी संस्कृतिविषयक तर्कतीर्थाची धारणा विस्ताराने विवेचित केल्याने 'वैदिक संस्कृतीचा विकास'कडे पाहण्याची एक दृष्टी लाभते. तर्कतीर्थाच्या प्रारंभीच्या निरीक्षणांवर आधारित वरील मीमांसा दृष्टिकोणविषयक सूक्ष्मतेकडे आपणास नेते.

प्रा. स्वाती भोंगळे

प्रा. स्वाती भोंगळे यांनी डॉ. सदानंद मोरे व डॉ. मझबान जाल यांच्या मार्गदर्शनाखाली जुलै, २०१९ मध्ये तत्त्वज्ञान विभाग, सावित्रीबाई फुले, पुणे विद्यापीठ, पुणे यांना 'तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या विचारांचा तात्त्विक अभ्यास' शीर्षक असलेला शोधप्रबंध विद्यावाचस्पती पदवीसाठी सादर केला आहे. त्यात 'तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे भारतीय संस्कृतीचे आकलन' शीर्षक स्वतंत्र अध्याय आहे. त्याच्या निष्कर्षात प्रा. भोंगळे आपली धारणा स्पष्ट करत म्हणतात की, "भारतीय संस्कृतीचा एकूण विकास पाहता तर्कतीर्थांना हे राष्ट्र तत्त्वज्ञानशून्य बनण्याची शक्यता वाटते. त्यासाठी केवळ बौद्धिक विचारसंपत्ती म्हणून तत्त्वदर्शनाकडे न पाहता अस्तित्वाच्या सर्व भागांवर प्रकाश टाकून मार्गक्रमणास उत्साहित करणारे तत्त्वदर्शन तर्कतीर्थांना अभिप्रेत आहे. संस्कृती ही अनुभवांचे आणि विचारांचे संचयस्थान असते. तत्त्वज्ञान अनुभवांच्या आणि विचारांच्या समग्र संकलनाने निर्माण होत असते. या दृष्टीने 'वैदिक संस्कृतीचा विकास'ची समीक्षा तर्कतीर्थांनी केलेली लक्षात येते."^{२४} भारतीय समाजाविषयी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी जागृत होते. त्यांना भौतिकामागे धावणारा भोगलोलुप समाज अभिप्रेत नव्हता. उलटपक्षी ते भारतीय समाजाची घडण वैज्ञानिक करू पाहत होते. केवळ विज्ञान प्रगतीस पुरे नाही. त्यास आध्यात्मिक मूल्यांची जोड हवी, असे तर्कतीर्थ मानत. 'हे जग अधिक चांगले कसे बनवता येईल, हा खरा प्रश्न आहे' या तर्कतीर्थांच्या विधानात त्यांच्या चिंता नि चिंतनाचे सार सामावलेले आहे. त्यांच्या मतानुसार, अध्यात्म ही मृत्यूनंतर अनुभवण्याची गोष्ट नसून 'याचि देही, याचि डोळा' आपण आध्यात्मिक जीवन (उत्कट) जगणार नाही, तोवर उन्नत संस्कृतीची निर्मिती होणार नाही. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' व्याख्यानशृंखला एकीकडे संस्कृतीची विवेचक मांडणी करते, तर दुसरीकडे ती संस्कृतीचे तात्त्विक स्वरूप समजावत मानवी जीवन उच्च कोटीचे व्हावे अशी अपेक्षा व्यक्त करते.

तर्कतीर्थांचा संस्कृतिविषयक दृष्टिकोन

तर्कतीर्थांच्या मतानुसार वर्तमान भारतीय संस्कृती ही प्राचीन वैदिक संस्कृतीचे विकसित रूप आहे. आर्यांनी वैदिक संस्कृतीचा विशेषतः वैदिक वाङ्मयाचा आधार निर्माण केला. या संस्कृतीचा प्रभाव पुढे विश्वभर पडला; पण ही संस्कृती मूलतः भारतवर्षापर्यंतच मर्यादित

राहिली. तिला दिक्कालाच्या सीमा त्या अर्थाने ओलांडता आल्या नाहीत. तिचे सीमोल्लंघन झाले नाही. वैदिक संस्कृती काळात राज्ये, नगरे, ग्रामे होती. भाषा, धर्म, कला, स्थापत्य, शेती, व्यापार, लेखनादी व्यवहार होते. वेद वाङ्मयात तिचे प्रतिबिंब आढळते.

संस्कृतीची दोन रूपे आढळतात - १) भौतिक, २) आध्यात्मिक. भौतिकाचा उपयोग बाह्य स्वरूपाचा असतो, तर आध्यात्मिक तत्त्व मनाशी निगडित असते. भौतिक हा जीवनाचा पाया खरा; पण आध्यात्मिक तिचा प्रासाद होय. भौतिक संस्कृती समाजाचे शरीर मानले तर आध्यात्मिक रूप संस्कृतीची जीवनशक्ती, प्राण म्हणणे उचित होईल. तर्कतीर्थांनी भाषणशृंखलेत भौतिक ही विवेचनाची पार्श्वभूमी मानली आहे. त्यांचे लक्ष्य वा साध्य आध्यात्मिकच आहे, कारण तीत मूल्य, विचार सामावलेला आहे. तर्कतीर्थ तो अधिक महत्त्वाचा मानतात.

या पूर्वी तर्कतीर्थांनी 'हिंदुधर्माची समीक्षा' या विषयावर अशीच व्याख्यान शृंखला सन १९४० साली 'परांजपे व्याख्यानमाला' अंतर्गत तत्कालीन नागपूर विद्यापीठात गुंफली होती. त्या व्याख्यानांचा उद्देशच समीक्षा असल्याने तर्कतीर्थ तिथे टीकेचा सूर लावतात. इथे संस्कृती विकासाची मांडणी हे लक्ष्य वा साध्य असल्याने ते धर्मापेक्षा संस्कृती रचनात्मक तत्त्व आहे, या अंगाने मांडणी करतात. त्यामुळे 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' ही व्याख्यानमाला संस्कृतीच्या उज्ज्वल अंगांचे समर्थन करत मांडणी होते हे लक्षात येते. प्राचीनाकडे पाहण्याचा हा तर्कतीर्थांचा सकारात्मक दृष्टिकोण मानता येतो. म्हणूनही तो अधिक महत्त्वाचा ठरतो. कारण त्यामुळे समाजपरिवर्तनाच्या अपेक्षा नि शक्यता वाढतात, तशाच त्या रुंदावतातही.

संस्कृतीचा अभ्यास साहित्य, भाषा, कला, स्थापत्य, धर्म, समाज, अर्थ इ. अनेक अंगांनी होतो; पण त्यातील मानववंश विकासाचा पक्ष अत्यंत महत्त्वाचा असतो. मानववंशशास्त्रज्ञ असे मानतात की, जगात भिन्नभिन्न संस्कृती आढळत असल्या, तरी त्यांची विकास प्रक्रिया एकाच प्रकारच्या मानव विकासाची परिणती होय. त्यामुळे संस्कृतींचा मूळ साचा एकच असतो. हेच तत्त्व सर्व भाषा, धर्म विकासासही लागू पडते. म्हणून तर्कतीर्थांनी वैदिक संस्कृतीस विश्व संस्कृतीचे अंग मानले होते. तर्कतीर्थ आपल्या विचारांचा जो रूपबंध सादर करीत असतात, त्यामागे त्यांचे बहुश्रुत वाचन आणि बहुआयामी चिंतन असते. संस्कृती तर त्यांच्या आस्थेचाच विषय.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी असे मानतात की, जगातील भिन्न संस्कृती या भिन्न प्रदेशात विकसित झाल्या. त्यामुळे प्रत्येक संस्कृतीची स्वतःची अशी वैशिष्ट्ये आकाराला येतात. ही वैशिष्ट्ये त्यांची ओळख बनते. या व्यवच्छेदकपणातून त्या त्या संस्कृती समूहाच्या स्वतःच्या संस्कृतीविषयी आस्था, अस्मिता तयार होतात. कधीकधी त्या आस्था, अस्मितांचे रूपांतर अहंकारात होते. त्यातून सांस्कृतिक संघर्ष उद्भवतात. त्यामागे त्या त्या समूहांचे हितसंबंध कार्यरत असतात. सांस्कृतिक समूहांमधील जिव्हाळ्याचे संबंध दीर्घकाळ टिकण्यातून

खरे तर वैश्विक ऐक्य व शांती निर्माण होण्याच्या शक्यता, संभावना वाढतात; पण जगात ऐक्याऐवजी अलगपणा, अलिप्तपणा वाढतो आहे. तो जगातील संस्कृतींपुढचा खरा यक्षप्रश्न आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या लेखनात सूचन हे अध्याहृत असते. ते सूचन त्यांच्या चिंतनाचा खरा परिपाक असतो. इथे तर्कतीर्थ जगातील सर्व युद्धे, अहिंसा, संघर्ष इ. बदल मौन अभिव्यक्ती करतात. ती समजून घ्यायची तर महात्मा गांधींचे मौन, महात्मा गौतम बुद्धांचे चिंतन आणि सॉक्रेटिसचा क्लेष समजून घेणे अनिवार्य होते. 'Loud Talk' आणि 'Silent Talk' मधील अंतर केवळ अर्थाचे नसून ते आशयाचे अधिक आहे, हे इथे समजून घेतले पाहिजे. ते एकदा लक्षात आले की, तर्कतीर्थांच्या काया, वाचा, मनेचा अंतःस्वर ऐकू येऊ लागतो व मग तो निरंतर गुंजारव करत राहतो.

जगात जे विचार, संस्कृती, कला, विद्या इ. क्षेत्रे आहेत त्यांचे पौर्वात्य आणि पाश्चिमात्य असे प्रवाह रूढ आहेत. सतराव्या शतकापासून गेल्या तीनशे वर्षांचा कालखंड हा वैश्विक पातळीवर पाश्चात्य उत्कर्षाचा राहिला आहे. तत्पूर्वी मात्र पौर्वात्य प्रभावित जग इतिहासाने नोंदवले आहे. हिंदी कवी जयशंकर प्रसाद यांची एक कविता आहे. 'उगवत्या सूर्याचा देश' म्हणून जपानवासींना जसा आपल्या देशाचा अभिमान आहे, तसाच अभिमान कवी प्रसाद यांनी भारताबद्दल व्यक्त केला आहे. आपल्या देशाला पण सूर्य उगवतीचा देश म्हणत श्रेष्ठ मानतात नि म्हणतात की, प्रभातीचे रंग उधळत असताना साऱ्या जगातील पक्षी ज्या दिशेचा रूख करतात, जी दिशा धरतात त्या पूर्वेच्या लालिमेचा देश माझा -

अरुण यह मधुमय देश हमारा
उड़ते खग जिस ओर मुँह किये
समझ नीड़ निज प्यारा!

एके काळी सर्व पौर्वात्य देश बलशाली होते; पण आज पश्चिमेची सरशी आहे खरी! त्या सरशीचा आधार आहे यंत्रज्ञान, तंत्रज्ञान आणि विज्ञान. त्या जोरावर पश्चिमी जगाने पौर्वात्य गणितशास्त्र आणि तर्कशास्त्रास मागे सारले आहे. आपली सारी सामाजिकशास्त्रेही आता पश्चिममुखी वा पश्चिममुखापेक्षी झाली आहेत. पाश्चात्य संस्कृतीने साऱ्या जगाला वेढले आहे. तिचा दिग्विजयी प्रभाव देदीप्यमान झाला आहे; परंतु या संस्कृतीची अवलक्षणे विश्वक्षितिजावर विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धातच दिसू लागली आहेत. प्रगतीला हादरे बसू लागलेत. भौतिक समृद्धीच्या झळाळीत विनाशकालाची सावटे भासमान ठरवत उपेक्षिली जात आहेत. वस्तुतः विश्वव्यापी मानवसंस्कृती उत्पन्न होऊन साऱ्या विश्वास आपल्या कवेत घेईल. जुन्याचे विसर्जन करून नवे स्वीकारणार की उभयतातील उजळ उत्कर्ष रूप धारण करणार हा जगापुढचा प्रश्न महासमन्वयी व समावेशी संस्कृतीच सोडवेल, हा तर्कतीर्थांना वाटणारा आशावाद, स्वप्न हे एका विश्वहितैषी ज्ञानी, तपस्वीचे आज कल्पनाविश्व वाटले तरी ते उद्याचे वास्तव ठरवणे हे वर्तमान संस्कृतीच्या बदलाच्या हातात आहे.

(एकतीस)

भारतीय संस्कृती या समन्वयात भागीदार होऊ शकेल अशी आत्मशक्ती आणि अंतःप्रवृत्ती तिच्यात आहे. भारतीय संस्कृतीचा ब्रह्मविचार हाच तिचा आत्मविचार आहे. वैदिक संस्कृतीचे सारही तेच आहे. वर्तमान जागतिक सांस्कृतिक चित्र निराशाजनक आहे. भारतीय संस्कृतीही तिच्यामागेच धावते आहे. विश्व संस्कृतीत अर्थोत्पादनास आवश्यक अर्थपर प्रवृत्तीचा अभाव आहे. परकीय आक्रमणे वाढत असून तिच्यापुढे संस्कृती हतबल होताना दिसते. स्वातंत्र्य, समता, बंधुता ही मूल्यत्रयी खरी; पण पूर्वसंस्कार त्यातील अडथळा ठरतो आहे. भारतीय मानस अद्याप पारलौकिक भासमान सुखामागे धावते आहे. भौतिक जगताची उपेक्षा, रोजच्या जगण्यापेक्षा मोक्षोत्तर सुखस्वप्नांचा ध्यास इथल्या समाजमानसाचे मोठे अवलक्षण होय. भारतीय संस्कृतीची मूलभूत प्रेरणा विश्वव्यापी आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'वैदिक संस्कृतीचा विकास'मधून हा दृष्टिकोन प्रस्तुत करण्याचा केलेला प्रयत्न त्यांचा आत्मस्वर आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी संस्कृती आणि भाषा यांच्या परस्परपूरक संबंधांवर विस्तृत असे विवेचन केले आहे. ते भाषेस संस्कृतीचे समावेशक (Inclusive) असे मुख्य वाहन (Carrier/Vehicle) मानतात. त्यांनी या संदर्भात म्हटले आहे की, "मानवी मनाचे मूर्तिमंत स्वरूप म्हणजे भाषा होय. सर्व मानसिक वृत्ती म्हणजे भावना, वासना, जाणिवा व विचार यांचे विकसित रूप म्हणजे भाषा होय. मानवी वाणी जेव्हा जीवन व विश्व यांचे चित्र भाषेच्या रूपाने प्रकट करते तेव्हा मानव, प्रकृतीवर विजय मिळविणाऱ्या खऱ्याखुऱ्या संस्कृतीच्या क्षेत्रात पदार्पण करतो."^{२५} मन आणि भाषा यांचा घनिष्ठ संबंध असतो. विचारांना जे स्वरूप, आकार, प्रकार प्राप्त होतात, तो असतो जाणिवेचा प्रकाश. विकार, अनुभव, छटा या भाषेशिवाय अशक्य. माणसाचे मन हे भाषा प्रतीक असते. 'मानवकृत सृष्टी व आविष्कार म्हणजे संस्कृती होय.' ती भाषा या वाहनातून सृजित होते, संस्कारित, संक्रमित होते. संस्कृतीचे स्वरूप व तिचा स्तर हा तिच्या संवाहक भाषेवर अवलंबून असतो. 'ज्या नष्ट संस्कृतीची भाषा व साहित्यरूप साधने उपलब्ध होत नाहीत; परंतु इतर भौतिक साधने व प्रतीके उपलब्ध होतात त्यांच्यावरून त्या संस्कृतीतील माणसांच्या कल्पना, कामना, विचार, जीवनमूल्ये व जीवनपद्धती यांचा अर्थ मोठ्या प्रयासाने व अंदाजानेसुद्धा केला तरी अस्पष्ट राहतो."^{२६} इतके महत्त्व संस्कृतीच्या जीवनात भाषेचे असते.

तीच गोष्ट साहित्याचीही. भाषा व साहित्याच्या अभावी संस्कृती गुरफटलेली राहते. भाषा व साहित्यामुळेच आपणास संस्कृतीच्या भूत, वर्तमान व भविष्यकालीन स्थितीचा काही एक अंदाज बांधता येतो. वैदिक संस्कृतीचे बलस्थानही तिची भाषा व साहित्य आहे. तिला संस्कृतसारखी समृद्ध भाषा लाभली म्हणून वेदांसारखे श्रेष्ठ साहित्य निर्माण झाले. ते इतके श्रेष्ठ होते की, संस्कृती साहित्य नावाने प्रसिद्धीस आली.

उपसंहार

‘वैदिक संस्कृतीचा विकास’ भाषणसंग्रह तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या वेद, उपनिषद इ. संस्कृत ग्रंथ, त्यातून उगम पावलेली वैदिक संस्कृती यांचे चित्र उपस्थित करणारा एक मीमांसा ग्रंथ आहे. त्यातून तर्कतीर्थांनी आपल्या प्राचीन काळच्या समाजजीवनाबरोबरीने भाषा, साहित्य, समाजसंबंधी वस्तुनिष्ठ आलेख निर्माण केला आहे. भाषा, साहित्य, संस्कृतीच्या माध्यमातून लोकजीवन स्पष्ट करणाऱ्या ग्रंथाचे इतिहास, समाजशास्त्र, पुराभिलेख विज्ञान, मानववंशशास्त्र, शेती इ. विविध ज्ञान-विज्ञान संबंधीचे आपले असे आकलन आहे. ते अभ्यासकांना संस्कृतीबद्दलची दृष्टी प्रदान करत विश्वभान देते. तसेच भारतीय संस्कृतीत अनुस्यूत मूल्ये वैश्विक असल्याची जाण देते. इतकेच नव्हे तर वर्तमान जगाचे जे भीषण वास्तव आहे. त्यातून सुटका व्हायची तर वैदिक संस्कृतीची मूल्यवत्ताच संकटमोचक पर्याय आहे, असे सूचित करते. त्यातून आपणास बरेच शिकण्यासारखे आणि घेण्यासारखे असल्याने हा प्रस्तुतीचा उपक्रम केला आहे.

- डॉ. सुनीलकुमार लवटे

संपादक

संदर्भ

- १) जोशी, पं. महादेवशास्त्री (संपा.): **भारतीय संस्कृतिकोश (खंड ९)**, भारतीय संस्कृतिकोश मंडळ, पुणे (तृतीय आवृत्ती २०००), पृ. ५९६
- २) वाड, डॉ. विजया म. रा. (संपा.): **मराठी विश्वकोश (खंड १८)** - ‘संस्कृति’, लक्ष्मणशास्त्री जोशी, मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई, (२००९), पृ. ५४४
- ३) -- तत्रैव --
- ४) कुलकर्णी, कृ. प्रा. (संपा.): **मराठी व्युत्पत्ती कोश**, शुभदा-सारस्वत प्रकाशन, पुणे (तृतीय आवृत्ती १९९६), पृ. ७६९
- ५) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **वैदिक संस्कृतीचा विकास**, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई (१९७२), पृ. ४९७, ४९८
- ६) कर्वे, इरावती: **मराठी लोकांची संस्कृती**, (१९६२), पृ. १५
- ७) वाड, डॉ. विजया (संपा.): **मराठी विश्वकोश (खंड १८)**, महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई (२००९), पृ. ५४४
- ८) -- तत्रैव --
- ९) -- तत्रैव --
- १०) -- तत्रैव --
- ११) जोशी, पं. महादेवशास्त्री (संपा.): **भारतीय संस्कृती कोश (खंड ९)**, भारतीय संस्कृती कोश मंडळ, पुणे (तृतीय आवृत्ती २०००), पृ. ५९८

(तेहतीस)

- १२) खंडकर, अरुंधती: **तर्कतीर्थ, एक प्रज्ञाप्रवाह** - श्री विद्या प्रकाशन, पुणे, १९९५, पृ. ९२
- १३) अ) पराडकर, मो. दि.: हिंदी - **वैदिक संस्कृति का विकास**, भाषांतर, साहित्य अकादेमी, नई दिल्ली - १९५७
- ब) इंग्रजी - **Development of Indian Culture : Vdas to Gandhi**
- Translation - S. R. Nene - Lokvangmaya Grih, Mumbai - 2001
- १४) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **वैदिक संस्कृतीचा विकास** - प्रस्तावना, (द्वितीय आवृत्ती)
- १५) -- तत्रैव -- पृ. २
- १६) -- तत्रैव -- पृ. १ (प्रस्तावना)
- १७) -- तत्रैव -- पृ. २
- १८) मेहेंदळे, मधुकर अनंत: **प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती**, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (प्रथम आवृत्ती - फेब्रु. २००१), पृ. ३५८
- १९) -- तत्रैव -- पृ. ३६२
- २०) खंडकर, डॉ. अरुंधती: **महाराष्ट्राचे शिल्पकार : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी**, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई (प्रथमावृत्ती - एप्रिल २००३), पृ. ७१, ७२
- २१) -- तत्रैव -- पृ. ७२
- २२) -- तत्रैव --
- २३) -- तत्रैव -- पृ. ७३
- २४) भोंगळे, प्रा स्वाती: **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या विचारांचा तात्त्विक अभ्यास**, शोधप्रबंध, सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ, पुणे, जुलै २०१९, पृ. ३०२, ३०३
- २५) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: **वैदिक संस्कृतीचा विकास**, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (तृतीय आवृत्ती, पुनर्मुद्रण २०१७), प्रस्तावना, (दुसरी आवृत्ती), पृ. १४
- २६) -- तत्रैव -- पृ. १४, १५



वैदिक संस्कृतीचा विकास



प्रज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमाला

वैदिक संस्कृतीचा विकास

श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे इचलकरंजी
व्याख्यानमाला (पुणे विद्यापीठ)

लेखक

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

प्रज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमाला

१९७२

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ)

आवृत्ती दुसरी : १९७२

प्रकाशक :

मधुकर शंकर साठे, चिटणीस
प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई

मुद्रक :

मधुकर शंकर साठे,
दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

किंमत : ६० रुपये

अयं पन्था अनुवित्तः पुराणः

यतो देवा उदजायन्त विश्वे ।

- ऋग्वेद

हा अनुसरलेला प्राचीन मार्ग आहे;

यात सारे देव प्रगट झाले आहेत.

प्रस्तावना

कै. श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी यांच्या स्मारकाच्या विश्वस्तांनी व विशेषतः श्री. ज. र. ऊर्फ नानासाहेब घारपुरे यांनी मला १९४९ सालाची स्मारक व्याख्यानमाला गुंफण्यास आमंत्रण देऊन वैदिक संस्कृतीवरील मनन व्यक्त करण्यास अवसर दिला, याबद्दल मी त्यांचे मनापासून आभार मानतो.

वैदिक संस्कृतीचे विकसित रूप म्हणजे आजची भारतीय संस्कृती आहे. त्या संस्कृतीचे दिक्कालात्मक शरीर लक्षात घेऊन त्याचे स्वरूप येथे वर्णिले आहे. दिक् म्हणजे देश अर्थात भारतवर्ष. या संस्कृतीचा जन्मापासून आतापर्यंतचा प्रपंच भारतवर्षात झाला व तिचे संबंध अन्य देशांशी जरी आले किंवा अन्य देशांत पसरण्याचा तिचा प्रयत्न जरी झाला तरी आज तिच्या मर्यादा भारतवर्षाच्याच मर्यादा आहेत. ऐतिहासिकांचे सर्व मतभेद लक्षात घेऊन तिचा काल कमीत कमी चार ते पाच हजार वर्षांपर्यंतचा आहे. इ. स. पूर्व पंधराव्या शतकाच्या सुमारास मोहेंजोदारो व हडप्पा येथील प्राचीन सिंधू संस्कृतीशी इंद्रपूजक वैदिकांचा संग्राम सुरू होता असे इतिहासवेत्त्यांचे अनुमान आहे. आर्य, त्रैवर्णिक व शूद्र या सर्वांना समान रूपाने प्रमाण व समान पावित्र्य देणाऱ्या पौराणधर्माचा व संस्कृतीचा संबंध वेदपूर्वकालाशी किंवा आर्यभिन्न प्राचीन भारतीयांशी पोहोचतो, असे पुराणविद्येचा अभ्यास करणाऱ्यांचे मत आहे. परंतु आज उपलब्ध होणारी पौराणिक संस्कृती वैदिकांनी पूर्ण आत्मसात केलेल्या स्वरूपाचीच आहे. वैदिक संस्कृतीच्या विकासक्रमात ज्या ज्या विशिष्ट प्रकारच्या प्रमुख प्रवृत्तींनी भाग घेतला आणि विद्यमान स्वरूप निर्माण केले त्या सर्वांचा संकलनात्मक व सारभूत परामर्श घेण्याचे काम या पुस्तकाने केले आहे. संस्कृतीला विशेष शक्ती आणि विविध आकार देण्याचे सामर्थ्य दाखविणाऱ्या प्रवृत्तींचाच हा परामर्श आहे. या प्रवृत्तींची सामर्थ्ये त्या त्या विशिष्ट कालखंडात मोठा प्रताप दाखवितात, असे निदर्शनास आल्यामुळे त्यांच्या प्रेरक तत्त्वांची मूलगामी समीक्षा येथे केली आहे.

वेदकालापूर्वी वैदिकेतरांच्या महान संस्कृतीचा संसार येथे भारतवर्षात चालला होता. त्यांची राज्ये, ग्रामे व नगरे येथील नद्यांच्या तटांवर व पर्वतांच्या परिसरांत उभारली गेली होती. भाषा, धर्म, कला, स्थापत्य, शेती, व्यापार, लेखन इत्यादी सुधारलेल्या मनुष्यगणांचे व्यवहार त्यांना अवगत होते. मोहेंजोदारो व हडप्पा येथील अवशेष आणि वैदिक परंपरेशी मुळात संबंध नसलेले, द्रविड व शूद्र लोकांचे आचारविचार वेदपूर्वकालीन संस्कृतीचे ज्ञापक आहेत; म्हणून आजची भारतीय संस्कृती वैदिक संस्कृतीचे विकसित रूप आहे असे म्हणण्यात एकांगीपणाचा दोष राहतो. यावर उत्तर असे आहे की, वेदपूर्व संस्कृती आपल्या प्रभावी व अखंडित स्वरूपात आपले अस्तित्व सिद्ध करित नाही. सर्वांत वरिष्ठ व प्रभावी, वर्तमान कालापर्यंत आपली कर्तृत्वशक्ती लोपून देणारी व प्राचीनात प्राचीन वैदिक संस्कृतीच आहे. वेदपूर्वकालीन संस्कृतींनी आपले अवशेष वैदिक संस्कृतीच्या अधिपत्याखाली आणून ठेवले. त्या संस्कृतींनी आपले अस्तित्व जरी ठेवले तरी ते अस्तित्व वैदिक संस्कृतीचे अंगभूत बनले. वेद, वेदांगे व वेदान्त यांचे वर्चस्व किंवा अध्यक्षत्व कोणत्या ना कोणत्या तरी रूपाने वेदकालापासून आजपर्यंत झालेल्या सांस्कृतिक चळवळीत दिसून येतेच. ब्रह्मविद्या किंवा आध्यात्मिक तत्त्वज्ञान केंद्रस्थानी नाही, असा कोणताच महत्त्वाचा कालखंड भारतीय संस्कृतीच्या इतिहासात दाखविता येत नाही. हे सर्व कालखंड ब्रह्मकल्पनेत किंवा ब्रह्मसूत्रात गोवले गेले आहेत. जैन व बुद्ध यांच्या विचारांचे सार उपनिषदातील व सांख्ययोग दर्शनातील विचारांशी अत्यंत निगडित आहेत, ही गोष्ट आम्ही या निबंधात सिद्ध केली आहे. आमच्या पूर्वी अनेक पाश्चात्य व भारतीय पुरातत्त्ववेत्त्यांनी ही गोष्ट निर्विवादपणे मान्य केली आहे. बौद्धधर्म ही औपनिषद विचारांचीच परिणती आहे. याबाबतीत सर्व पंडितांचे एकमत आहे. संन्यासदीक्षा, योग व मूर्तिपूजा यांचा संबंध वेदपूर्वकालीन संस्कृतीशी दाखविता येतो. परंतु उपनिषदांशी संन्यासदीक्षेचा व योगाचा संबंध जितका सुसंवादी व प्रकट आहे तितका वेदपूर्वकालीन संस्कृतीशी सिद्ध करता येणे शक्य नाही. कारण ती उच्छिन्न झाली आहे. मूर्तिपूजा प्रथम वेदांनी उचलली ही गोष्ट आम्ही अग्निचयनाचा अभ्यास करून सिद्ध केली आहे. वेदपूर्वकालीन संस्कृतीला आत्मसात करण्याचा प्रयत्न वैदिकांनीच प्रथम सुरू केला ही गोष्ट आम्ही पौराणिक संस्कृतीच्या, विशेषतः शैव व वैष्णव धर्मांच्या विवेचनात दाखविली आहे. बुद्ध व महावीर ज्या मानवगणात जन्मले त्या मानवगणांची भाषा व समाजरचना वैदिक भाषेशी व वेदोक्त समाजरचनेशी अत्यंत जुळणारी अशी होती. प्राकृत भाषा व वैदिक संस्कृत भाषा या एकाच भाषाकुलातील आहेत. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र अशी चातुर्वर्ण्याची कल्पना वेदातली आहे.

संस्कृतीची भौतिक व आध्यात्मिक अशी दोन रूपे दिसतात. परंतु ही दोन रूपे वस्तुस्थितीत एकाच अखंड वस्तूची खरूपे होत असे मान्य करावे लागते. मानवी शरीरधारणा भौतिक शक्तीच्या साहाय्याशिवाय होऊ शकत नाही; म्हणून भौतिक विश्वाचा उपयोग करण्याची

प्रक्रिया व पद्धती ही मानवी संस्कृतीत अंतर्भूत होतेच. आध्यात्मिक म्हणजे मानसिक, या स्वरूपाचे विस्तृत विवरण या निबंधाच्या पहिल्या प्रकरणात केले आहे. संस्कृतीचा भौतिक व्यवहार हा पाया आहे व मानसिक व्यवहार हा त्या पायावर उभारलेला प्रासाद आहे, अशा तऱ्हेचे जे विवरण केले जाते, ते आलंकारिक अर्थाने खरे असले, तरी संस्कृतीच्या मीमांसेत भौतिक व आध्यात्मिक यांचे परस्परावलंबित्व धरूनच विचार केला तर प्रश्नांचा उलगडा होऊ शकतो. आध्यात्मिक व आधिभौतिक हे विचाराच्या सोयीकरिता केलेले काल्पनिक विभाग आहेत. जीवशक्ती, प्राण किंवा मन यांचे शरीराहून पृथक अस्तित्व ही जशी शुद्ध कल्पना आहे, त्याचप्रमाणे वरील कल्पनाभेद आहेत. आम्ही या निबंधात वैदिक संस्कृतीच्या विकासाची प्रेरक असलेली आध्यात्मिक शक्तीच अधिक प्राधान्याने विचारात घेतली आहे. मानवी प्रपंचात वैचारिक सामर्थ्ये किंवा मानसिक शक्ती फार प्रभावी असतात म्हणून संस्कृतीच्या या स्वरूपाला या निबंधातील विवेचनात अधिक महत्त्व दिले आहे.

भारतीय संस्कृतीची टीकाप्रधान मीमांसा आम्ही 'हिंदुधर्माची समीक्षा' (परांजपे व्याख्यानमाला, नागपूर - विश्वविद्यालय १९४०) या पुस्तकात पूर्वी केलेली होती. त्यातील दृष्टिकोन व या निबंधातील दृष्टिकोन यात फरक आहे. 'हिंदुधर्माची समीक्षा' या पुस्तकावर मार्क्सवादी विवेचन पद्धतीचा प्रभाव अधिक आहे. वर्ग-विग्रहाच्या तत्त्वाची पकड त्यावर अधिक आहे. मानवी विचारांना भौतिक वा आर्थिक उत्पादनपद्धतीच्या मर्यादांचे बंधन वाजवीपेक्षा अधिक प्रमाणात त्यात मानले आहे. उलट या निबंधात आध्यात्मिक किंवा वैचारिक स्थिर मूल्यांची शक्ती समाजातील भौतिक प्रवृत्तीवरही आधिपत्य गाजवू शकते, या कल्पनेला महत्त्व दिले आहे. आर्थिक उत्पादनपद्धतीत अनेक स्थित्यंतरे झाली तरी युगानुयुगे आपले सामर्थ्य किंवा प्रभुत्व टिकवणारीही काही मानसिक मूल्ये असू शकतात; या तत्त्वाची जाणीव ठेवून हा निबंध लिहिला आहे; परंतु 'हिंदुधर्माची समीक्षा' या पुस्तकातील हिंदू धर्माचे ऐतिहासिक चिंतन व मूल्यमापन करीत असता सांगितलेले अनेक निर्णय संस्कृतिविवेचनास व संस्कृतीच्या गतिमत्तेचा अर्थ ठरविण्यास मदत करतील असा आमचा भरवसा आहे.

मानवजातिशास्त्रज्ञांनी मानवी संस्कृतीची मीमांसा जगातील सगळ्या सांस्कृतिक सामग्रीचे संकलित चिंतन करून चालविली आहे. त्यांच्या मते, जगातील सर्व देशांतील व सर्व कालातील मानवजातीच्या आरंभापासूनच्या सर्व प्रकारच्या संस्कृतींची स्वरूपे भिन्न जरी दिसत असली, तरी मौलिक दृष्टीने ती एकच मानवी संस्कृती होय. कारण भाषा, धर्म, कला, विज्ञान, अर्थशास्त्र, समाजसंघटनेचे तंत्र यांचा प्रत्येकी अभ्यास करीत असताना प्रत्येकी एक सर्वसाधारण प्रक्रिया निश्चित करता येते. उदाहरणार्थ, भाषेच्या उत्पत्तीची व वाढीची प्रक्रिया व क्रम ठरविताना रानटी मूळ स्थितीपासून तो अत्यंत प्रगल्भ अवस्थेत आलेल्या स्वरूपापर्यंत जगातील सर्व भाषांचा पृथक्करणात्मक व तुलनात्मक अभ्यास करावा लागतो व त्यातून एक भाषाशास्त्र व भाषेचे एक तत्त्वज्ञान निष्पन्न होते. हीच गोष्ट

धर्म, कला, अर्थशास्त्र, विज्ञान व समाजसंघटनेचे तंत्र यांच्यासंबंधी असलेल्या शास्त्रास व तत्त्वज्ञानास लागू पडते. प्रत्येक भाषा, प्रत्येक धर्म किंवा प्रत्येक संस्कृती स्वरूपाने भिन्न दिसत असली, तरी सर्व भाषा, सर्व धर्म व सर्व संस्कृती या एकाच सामान्य मानवी संस्कृतीचे विशेष आविष्कार होत. प्रत्येक संस्कृतीची स्वतंत्र रचना असते हे खरे आहे. परंतु प्रत्येक महानदी निराळी असली तरी नदी या दृष्टीने तिचा सामान्य-धर्म एकच असतो. तसेच सर्व संस्कृतींचा सामान्य धर्म एकच आहे. प्रत्येक माणूस निराळा असला तरी मानवप्रकृती हे सामान्यरूप एकच आहे.

जगातील आज विद्यमान असलेल्या चिनी, हिंदू, मुसलमान व पाश्चात्य इत्यादी संस्कृतींची पूर्वपरंपरा हजारो वर्षांची आहे. या संस्कृतींची वाढ एकमेकांच्या सतत व निकट सान्निध्यात झाली नाही. या पृथक्पणे वाढल्या, त्यामुळे त्यांच्यात विरोधी अशी वैशिष्ट्ये उत्पन्न झाली; ती वैशिष्ट्ये एकमेकांना एकत्र समरसतेने नांदू देत नाहीत. या वैशिष्ट्यांच्या पोटी स्वतंत्र अहंकार व अभिनिवेश तयार झाले आहेत. या सर्व संस्कृती आता एकमेकांच्या पूर्ण सान्निध्यात आल्या आहेत. जगातील सर्व राष्ट्रांचे व समाजाचे आर्थिक, राजकीय व बौद्धिक व्यवहार आता अभेद्यपणे एकमेकात गुंतले आहेत. प्राचीन काळी व मध्ययुगात भिन्न राष्ट्रांचे व समाजाचे विशेषतः भिन्न खंडातील राष्ट्रांचे व समाजाचे संबंध दूरचे असत. कित्येक वेळा ते संबंध जुळले तरी दीर्घकाल टिकत नसत. त्या अलगपणाच्या वातावरणात निर्माण झालेले आचारविचार आपली पकड आता सोडू लागले आहेत.

पाश्चात्य संस्कृती जगातील सर्व राष्ट्रांच्या व समाजांच्या एकत्र सन्निपातास कारण झाली. या संस्कृतीने आपल्या वाहतुकीच्या साधनांनी व व्यापारी तंत्राने सर्व जग एकत्र आणले. गेली तीनशे वर्षे यांत्रिक संस्कृतीने मानवी जीवनात क्रांती घडवून आणली. सतराव्या, अठराव्या व एकोणिसाव्या शतकांनी पाश्चात्य संस्कृतीचा उत्कर्ष पदोपदी पाहिला. आता त्या संस्कृतीने सर्व सुसंस्कृत राष्ट्रांच्या अंतरंगात प्रवेश केला आहे. प्रत्येक संस्कृतीच्या गर्भागारात आत्मदेवतेच्या शेजारी पाश्चात्य संस्कृतीच्या संस्था व यांत्रिक संस्कृतीची उपकरणे विराजमान आहेत. विद्या व कला हा संस्कृतीचा गाभा होय, संस्कृतीच्या चैतन्यशक्तीचा साठा या गाभ्यात असतो. पौर्वात्य देशांतील विद्यापीठे व शिक्षण संस्था यांचा मुख्य शिक्षणक्रम म्हणजे पाश्चात्य विद्या व कला यांचा शिक्षणक्रम होय. गणित व तर्कशास्त्र हा विज्ञानाचा पाया आहे. त्यात पाश्चात्यांनी भारतीय किंवा पौर्वात्य गणितापेक्षा व तर्कशास्त्रापेक्षा फार मोठी प्रगती केली आहे. विज्ञानाच्या व विज्ञाननिष्ठ तंत्राच्या शेकडो शाखा अगदी नूतन आहेत. त्याबाबतीत पौर्वात्यांना, पाश्चात्य गुरुंच्याच मार्गाने काही कालपर्यंत जावे लागेल. सामाजिक शास्त्रेसुद्धा अगदी नवीन पाश्चात्यप्रणीतच आहेत. राजकीय संघटनेची तत्त्वे पाश्चात्यांचीच घ्यावी लागत आहेत. वाङ्मय आणि ललितकला यांच्यातील भावनांची स्पंदने व तंत्र पाश्चात्यांच्या संसर्गाने बदलून गेले आहे. पाश्चात्य संस्कृतीने सर्व जुन्या

विद्यमान संस्कृतींना वेढून टाकले आहे. ती त्या संस्कृतींना एका विश्वव्यापी संस्कृतीच्या रसात आटवून टाकण्यास बद्धपरिकर झाली आहे. पाश्चात्य संस्कृतीच्या शक्ती विशाल, प्रभावी, दिग्विजयी व देदीप्यमान आहेत. त्यांनी या जुन्या संस्कृतींना निष्प्रभ करून सोडले आहे. गेल्या तीनशे वर्षांत तिची अव्याहत प्रगती झाल्यामुळे तिच्या तत्त्ववेत्त्यांनी प्रगती हाच मानवी संस्कृतीचा व इतिहासाचा स्वभावधर्म ठरविला. इतिहासाच्या शक्ती वळणे घेऊन प्रगतीचा मार्ग अनिवार्यपणे आक्रमित असतात, त्यांना कोणी अडवू शकत नाही, अशा सिद्धांताला ते येऊन पोचले. परंतु विसाव्या शतकाच्या मध्यभागात त्या संस्कृतीच्या अवनतीची व विनाशाची अवलक्षणे प्रकट होऊ लागली आहेत. प्रगतिवादाच्या निश्चयाला विपरित अनुभवाचे व भावी सर्वविनाशक संग्रामाच्या भयाचे हादरे बसून तो ढासळून चालला आहे. मानवसंस्कृतीच्या भवितव्याची काळजी करणारे तत्त्वचिंतन विनाशाची अवलक्षणे पाहून विनाशाच्या व अवनतीच्या कार्यकारणभावाची चिंताजनक मीमांसा मांडू लागले आहेत. अशा गंभीर मीमांसेचे मोठे मोठे प्रबंध, निबंध व ग्रंथ गेल्या ३० वर्षांत शेकडो बाहेर पडले आहेत.

भौतिक विज्ञानाची अपरिमित प्रगती आणि यांत्रिक व औद्योगिक सुधारणांचा प्रचंड विस्तार यांच्या योगाने मनुष्यजातीला संपूर्ण समृद्धीचे युग जवळ आले आहे असा भास या विनाशकालीही पाश्चात्य संस्कृती निर्माण करित आहे. परंतु हा केवळ भास नाही. त्यात तथ्यही पुष्कळ आहे. यांत्रिक संस्कृतीने उत्कर्षाची व विनाशाची अशी दोन्ही प्रकारची सामर्थ्ये निर्माण केली आहेत. परंतु ही संस्कृती पेटलेल्या मशालीसारखी किंवा अग्नीसारखी आहे. मशाल मार्गदर्शनही करते व घरेही पेटवून देते. अग्नी देहास जाळतो किंवा देहक्षणास उपयोगीही पडतो. मशाल किंवा अग्नी यांचा उपयोग करणाऱ्या माणसावर ही कार्ये अवलंबून असतात. तसेच वैज्ञानिक व यांत्रिक संस्कृतीचे आहे. मनुष्याची बुद्धी किंवा जाणीव भ्रष्ट झाली असल्यामुळे मानवी जग नष्ट होण्याचा प्रसंग आला आहे. माणसा-माणसांचे संबंध मनुष्याच्या अंतरंगातील सदोष प्रवृत्तीमुळे बिघडले आहेत. सामाजिक संबंध व राष्ट्रांमधील संबंध सदोष आहेत. माणसाने स्वतःची शुद्धी करून व स्वतःमध्ये बदल घडवून सामाजिक व राष्ट्रीय संबंध बदलले पाहिजेत; कारण विश्वाचे सर्व प्रकारचे संबंध आत्म्यातून उगम पावतात. व्यक्ती त्यास कारण आहे. व्यक्तींचे काही गट वर्गसंघटना करून किंवा पक्षसंघटना करून राजकीय सत्ता ताब्यात घेतात व समाजाचे आर्थिक जीवन नियंत्रित करतात व सत्तास्पर्धेचे राजकारण खेळून जनतेचे हित धोक्यात आणतात. म्हणून आध्यात्मिक शक्तींना आवाहन देणाऱ्या सत्प्रवृत्तीच या भावी प्रलयकारक संग्रामास टाळू शकतील.

आज विश्वव्यापी अशी मानवसंस्कृती उत्पन्न होऊ पहात आहे. जुन्या सर्व मानव संस्कृतींना स्वतःमध्ये समाविष्ट करून किंवा आत्मसात करून नवी मानवसंस्कृती अवतरणार

की जुन्या सर्व संस्कृतींचे विसर्जन करून नवी मानवसंस्कृती उत्पन्न होणार, असा मोठा प्रश्न आहे. सर्व पूर्वसंस्कृतींचा प्रलय करण्यास बद्धपरिकर असलेली मार्क्सवादी प्रवृत्ती जगातील सर्व राष्ट्रांत आव्हानपूर्वक पुढे सरसावू लागली आहे; परंतु परंपरेच्या पूर्ण विनाशातून नवे उत्पन्न होऊ शकत नाही. परंपरेच्या पूर्ण विनाशाला नव्या प्रवृत्ती सज्ज झाल्यास यादवी व सुंदोपसुंदी माजून बेबंदशाही व अनवस्था निर्माण होईल; परंतु क्रांती होणार नाही. परंपरेतील स्थिर मूल्यांना आत्मसात करण्याचे तंत्र हस्तगत करूनच प्रगतीच्या शक्ती यशस्वी होऊ शकतात. परंपरागत संस्कृतींना नवा उजाळा देण्याची प्रवृत्ती हीसुद्धा स्वागताह असते; त्यास 'जीर्णोद्धारवाद' असे म्हणतात. केवळ जीर्णोद्धारवाद जीर्णोद्धार करता करता लय पावतो किंवा पराभूत होतो. नवजीवनाच्याच चळवळीला यश येऊ शकते. परंतु तिला भूतकालाची उपेक्षा करून चालत नाही किंवा पूर्ण विरोध करूनही चालत नाही.

विश्वव्यापी संस्कृतीची स्थापना करणे जगातील सर्व राष्ट्रांतील मानवांचे आद्य व श्रेष्ठ कर्तव्य आहे. हे सर्वांत वरिष्ठ असे मानवी कर्तव्य आहे. कर्तव्याची प्रथम जाणीव माणसास हजारो वर्षांपूर्वी झाली. सर्वव्यापी नीतिशास्त्राचे सिद्धांत जेव्हा माणसाने पाहिले व त्यांना मूलभूत मानले तेव्हाच विश्वव्यापी मानवी संस्कृतीचे अधिष्ठान निर्माण झाले. त्याकरिता साधूंनी सर्वस्व समर्पित केले. आता या संस्कृतीच्या सर्वांगीण रचनेचा समय प्राप्त झाला आहे. राष्ट्रभेद व वर्गभेद जर जागते राहिले तर सर्वविनाश ओढवेल. म्हणून हे ध्येय दूरचे आहे, थोड्या अपवादभूत साधूंचे आहे, असे म्हणण्याने सर्वनाशाला व आत्मनाशाला प्रत्यक्ष आव्हान देणे आहे. मानवजातिशास्त्रज्ञांची मानवसंस्कृती ही कल्पना भूतकालाला लागू आहे. ती शास्त्रीय विवेचनास उपयुक्त आहे. परंतु आपले उत्तरदायित्व काय आहे, याचा उलगडा त्या व्याख्येने होणार नाही. परस्परांपासून विलग व परस्परांशी विरोधी संस्कृतीसुद्धा मानवजातिशास्त्रज्ञांच्या व्याख्येत मानवसंस्कृती या शब्दाच्या अर्थात समाविष्ट होतात. परंतु नवी मानव संस्कृती परंपरागत सर्व संस्कृतींच्या महासमन्वयाची शक्ती म्हणून अस्तित्वात आली पाहिजे.

भारतीय संस्कृती या महान समन्वयात भागीदार होऊन त्या विशाल शक्तीचे पोषण करू शकेल, अशा तिच्या अंतःप्रवृत्ती आहेत. ही गोष्ट आम्ही वैदिक संस्कृतीच्या विकासाच्या मीमांसेत सिद्ध केली आहे. ब्रह्मविचार किंवा अध्यात्मविचार या संज्ञेने या भारतीय संस्कृतीच्या शुभ शक्तीचा बोध होतो. वैदिक संस्कृतीचे तेच अंतिम सार आहे. आजपर्यंतच्या विकासाची हीच बीजशक्ती आहे.

परंतु गेल्या अनेक शतकांचा व विशेषतः वर्तमानकालाचा भारतीय संस्कृतीचा इतिहास पाहिला तर निराशावाद घेरल्याशिवाय राहात नाही. जागतिक संस्कृती ज्याप्रमाणे प्रलयाकडे धाव घेताना दिसत आहेत; त्याप्रमाणे भारतीय संस्कृतीसुद्धा धाव घेताना दिसत आहे. भारतीय संस्कृतीच्या प्रलयाची लक्षणे मात्र निराळी आहेत.

पहिले व मूलगामी अवलक्षण असे की, पिंडपोषणास आवश्यक असलेल्या अर्थपर प्रवृत्तीचा अभाव; अर्थोत्पादनास आवश्यक असलेल्या अर्थपर प्रवृत्तीचा अभाव. अर्थोत्पादनास आवश्यक असलेला अदम्य उत्साह हे प्राणिमात्राच्या जीवधारणेच्या शक्यतेचे शुभलक्षण होय. ही प्रवृत्ती भारतीय राष्ट्रामध्ये फार मंद स्वरूपात आढळते. मनुष्य हा निसर्गतःच अपूर्ण जीवन-साधनांनी निर्मिलेला प्राणी आहे. इतर जीवसृष्टीला निर्माण करण्याची गरज नाही; गोळा करण्याची गरज आहे. निर्माण केल्याशिवाय न जगणारा प्राणी म्हणजे मनुष्य हाच होय. हिंदुराष्ट्र स्वतःस पुरेशी अन्ननिर्मिती करित नाही; पुरेशी वस्त्र, पात्र, गृह इत्यादी साधने निर्माण करित नाही; अशा प्रकारची परिस्थिती ही केवळ वर्तमान काळाचीच कथा नाही. गेल्या शंभर वर्षांचे हेच अर्थशास्त्र आहे. एवढेच नव्हे, शेकडो वर्षांचे हेच अर्थशास्त्र आहे, असे म्हणण्यास इतिहासाची प्रमाणे मिळू शकतात. जे राष्ट्र आपल्या प्राणरक्षणार्थ आवश्यक असलेली साधने भरपूर प्रमाणात निर्माण करू शकत नाही किंवा निर्माण करणाऱ्या मंगल प्रवृत्ती दाखवू शकत नाही, त्या राष्ट्राची संस्कृती मुमुर्षू आहे असे अनुमान सहज निघते.

दुसरे अवलक्षण असे की, गेल्या सहस्र वर्षांत परकीय आक्रमणांच्या पुढे या राष्ट्राला व या संस्कृतीला प्रत्येक वेळी हार खावी लागली आहे. याचे कारण येथील समाजसंघटनेचे तत्त्व राष्ट्रात राजकीय सामर्थ्ये निर्माण करण्यास उपकारक नव्हते. येथे ज्या राज्यसंस्था होत्या त्यांच्या पाठीशी प्रजेचा एकजीव पाठिंबा त्या राज्यांना कधीच लाभला नाही. क्षत्रिय म्हणून जन्मसिद्ध व्यवसाय ज्यांचा मानला होता, तेसुद्धा एका विशाल राजकीय संघटनेचे संरक्षक म्हणून नित्य संबद्ध कधीही राहिले नाहीत. येथे राजकीयदृष्ट्या मध्यवर्ती एकछत्री राज्यसंस्था फार थोडा काळ टिकत व त्यांचे भिन्न भिन्न स्वयंपूर्ण स्वतंत्र राज्यांच्या शकलात रूपांतर होई. या स्वतंत्र राज्यांच्या पाठीशी राज्यांतर्गत प्रजेचा एकजीव संघटित पाठिंबा कधीच नसे. याचे कारण आपण लढाऊ प्रजा आहोत अशा जाणिवेचा वर्णभेदामुळे अभाव होता. जगातील इतर प्राचीन, मध्ययुगीन व अर्वाचीन राष्ट्रांचा इतिहास पाहिला तर असे पुष्कळ वेळा दिसून येते की, संकटकाली राष्ट्रांतर्गत सर्व प्रजा शिबिरगत सैन्याप्रमाणे राज्याच्या पाठीशी एकदिलाने युद्धार्थ सज्ज आहे. याचे कारण शांततेच्या काळी प्रजाजनांचे किंवा नागरिकांचे कौटुंबिक संबंध समरसतेचे असत. सामाजिक उच्च-नीचता असे, परंतु तिच्या योगाने सामाजिक बंधुभाव व्यक्त करणारे प्रसंग कधीही कमी झाले नाहीत. आहार, विहार, खेळ, धार्मिक कर्मकांड, सामाजिक उत्सव इत्यादी गोष्टीत एकजीवपणा प्रकट होत असे. शांततेच्या समयात युद्धार्थ आवश्यक असलेल्या सामाजिक भ्रातृभावाचे पोषण होत असे. अटलांटिक सागराच्या पलीकडे असलेले युरोपियन कुटुंब व युरोपात असलेले युरोपियन कुटुंब ही एकत्र आली असताना एकदम समरस होतात. राष्ट्रभेद कौटुंबिक समरसतेला प्रत्यवाय करित नाहीत. मुसलमानांची व चिनी लोकांची हीच गोष्ट आहे. जातिभेद हा

राष्ट्रभेदापेक्षाही दूरचे संबंध कौटुंबिकदृष्ट्या निर्माण करतो. हिंदी राष्ट्राच्या राजकीय दौर्बल्याची मीमांसा फार खोल आहे.

तिसरे अवलक्षण असे की, राष्ट्रघटक व्यक्तींना, कुटुंबांना किंवा गटांना प्रगतीच्या सर्व क्षेत्रात अनिर्बंधपणे स्वातंत्र्य भोगण्यास प्रत्यवाय करणारी परंपरागत समाजव्यवस्था आहे. जातिभेदाने निर्माण केलेले हे प्रत्यवाय आता कमी होऊ लागले आहेत. परंतु जातिभेदाची काही बंधने अजून दृढ राहिली आहेत. त्यामुळे नागरिकांचे परस्परसंबंध रूढीच्या संस्कारांनी एकमेकांबद्दलचा शुद्ध आदर निर्माण होऊ देत नाही. स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव ही मूल्ये व्यवहारात रुजण्यास पूर्वसंस्कार अडथळा उत्पन्न करतात; त्यामुळे राजकीय व सामाजिक व्यवहारात जातीय मत्सर वातावरण दूषित करून टाकतो.

चौथे सर्वांत अत्यंत महत्त्वाचे अवलक्षण असे आहे की, येथील सर्वसामान्य मनुष्याचा किंवा सुसंस्कृत मनुष्याचा जीवनाचा दृष्टिकोन या दृश्य जगाकडे उपेक्षा दृष्टीने पाहण्याचा आहे. हे जग स्वतःच्या प्रयत्नाने सुधारले पाहिजे; मनुष्याचे अंतिम कल्याण हे जग चांगले बनवण्यावरच अवलंबून आहे; अशा श्रद्धेला पोषक असे हिंदू मनुष्याचे तत्त्वज्ञान नाही. पारलौकिक हित म्हणजे मृत्यूनंतरचे हित साधण्याकरिताच मनुष्यजन्म आहे, अशी येथील माणसाची श्रद्धा आहे.

एकोणिसाव्या आणि विसाव्या शतकातील हिंदी तत्त्वद्रष्ट्यांनी या जगातील मानवी कर्तव्यांना उच्चतम स्थान देणारे तत्त्वज्ञान सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. परंतु येथील माणसाची परलोकवादी दृष्टी बदलण्यास फार मोठे शैक्षणिक प्रयास करावयास पाहिजेत. स्थूल लोकभ्रमात्मक काल्पनिक कथा-पुराणांवर भरवसा ठेवून उत्पन्न झालेला अव्यवस्थित व भोळा असा हा विचार आहे. वैचारिक क्रांतीशिवाय नवी दृष्टी येथील माणसाला यावयाची नाही. जडवाद व अध्यात्मवाद यांच्यामधला हा विरोध नाही. राजा राममोहन रॉय, लो. टिळक, योगी अरविंद व महात्मा गांधी यांचे विचार अध्यात्मवादी असूनही त्यांनी आध्यात्मिक जीवन म्हणजे याच जगातील सद्गुणी, पराक्रमी व ज्ञानी माणसाचे जीवन होय, असा अर्थ आपल्या आदेशात दर्शविला आहे.

आर्थिक, राजकीय, सामाजिक व आध्यात्मिक दौर्बल्याची वर सांगितलेली अवलक्षणे नष्ट होण्यास येथील माणसाची जीवनाबद्दलची दृष्टी बदलण्याची आवश्यकता आहे. या अवनतीची कारणे अंतरंगातील मूलभूत दोषांमुळे निर्माण झाली आहेत. आत्मशक्तीला उजाळा दिल्याशिवाय पराक्रमी, सद्गुणी व वैभवशाली मनुष्यत्व उदयाला येत नाही. आज जगात सर्वच माणुसकीच्या व्यापक धर्माची स्थापना होणे आवश्यक आहे. या सर्वव्यापी मनुष्यत्वाच्या समान संस्कृतीचा पाया निर्माण करणारी जीवनदृष्टी प्रत्येक राष्ट्राला स्वतःच्या व जगाच्या परंपरागत संस्कृतीच्या मननातून लाभली पाहिजे. वैदिक संस्कृतीच्या विकासाची मीमांसा आम्ही याच उद्देशाने येथे केली आहे. वैदिक संस्कृतीच्या विकासास

जी सामर्थ्ये उपकारक झाली ती सर्व मानवव्यापी होती. त्यांचे स्पंदन व स्फुरण देशभेदाच्या व कालभेदाच्या मर्यादांना क्षुद्र समजणारे होते. उपनिषदातील आत्मदर्शन हे सर्व विश्वाच्या भेदाला भ्रम समजून किंवा बंधनभूत समजून त्याच्या नाशाचा आदेश देते. शैव, वैष्णव, जैन व बौद्ध या धर्मदर्शनांची नैतिक प्रेरणा मानवमात्राचे कल्याणास परमार्थ समजते. भारतीय संस्कृतीची मूलभूत प्रेरणा विश्वव्यापी आहे. या सिद्धांताचा प्रत्यय आम्ही या पुस्तकात केलेल्या सर्वांगीण विवेचनावरून निदर्शनास येईल. हे विवेचन मानवी इतिहासाचे तत्त्वज्ञान आणि मानवजातिशास्त्राची प्रमेये यांच्या आधारे केले आहे. आत्मशक्तीचा शोध आणि आत्मशक्तीचा उत्कर्ष हाच वैदिक संस्कृतीचा सर्वव्यापी उद्देश आहे. या उद्देशानेच भारतीय संस्कृती प्रभावी झाली आहे; आणि हा उद्देश मंद झाल्यामुळेच तिचा पराभवही झाला आहे. आत्मा म्हणजे स्वतः माणूसच होय.

वाई

आश्विन शुद्ध ६, शके १८७३

- लक्ष्मणशास्त्री जोशी

द्वितीय आवृत्तीची प्रस्तावना



जगातील प्राचीन व अर्वाचीन समृद्ध संस्कृतींची रचना भिन्न भिन्न बाह्य संस्कृतीच्या संघर्षाने व संगमाने जशी बनली आहे तशीच भारतीय संस्कृतीही विविध संस्कृतींच्या संघर्षाने व संगमाने बनली आहे. वेदपूर्वकालीन ऑस्ट्रिक-द्रविडादिकांची संस्कृती, वेदकालीन अन्य संस्कृती, वैदिक संस्कृती, वेदोत्तरकालीन वैदिकेतर संस्कृती, वेदपूर्वकालापासून तो रोमन साम्राज्यापर्यंतच्या मोठ्या कालावधीत ज्यांचा संपर्क भारताशी आला अशा भारताबाहेरील पश्चिमीय व पूर्वीय संस्कृती, ग्रीकांपासून तो हूणांपर्यंत भारताबाहेरून आलेल्या जमातींची संस्कृती, मुस्लीम संस्कृती आणि १६ व्या शतकापासून ते २० व्या शतकापर्यंतच्या काळात भारतात पदार्पण केलेली पश्चिमी संस्कृती यांच्या संघर्षाने व संगमाने वर्तमान भारतीय संस्कृती बनली आहे. भारतीय संस्कृतीला वेदपूर्व द्रविडादी भारतीय लोकसमूहांच्या संस्कृतीचा खोल पाया आहे. असे असताही भारतीय संस्कृती वैदिक संस्कृतीचा विकास होय, असा निष्कर्ष या पुस्तकात का काढला आहे? वस्तुतः वेदपूर्व द्रविडादिक लोकसमूहांची संस्कृती व वैदिक संस्कृती यांचा भारतीय संस्कृती हा विकास आहे हे म्हणणे अधिक समुचित ठरते; कारण या दोन संस्कृती पायाभूत होत. यावर उत्तर असे की, भारतीय संस्कृतीच्या विकासास प्राचीन काळी मुख्य प्रेरणा वैदिक संस्कृतीपासून म्हणजे तिची भाषा व साहित्य यापासूनच मिळाली, असे म्हणावे लागते. कारण भाषा व वाङ्मय या स्वरूपात वेदपूर्वकालीन व वेदकालीन कोणतीही दुसरी भारतीय संस्कृती आज उपलब्ध नाही. परंतु भाषा व साहित्य या स्वरूपात वैदिक संस्कृती हजारो वर्षे आतापर्यंत टिकली आहे. द्रविड भाषांचे उपलब्ध साहित्य वेदोत्तरकालीन आहे. द्रविड भाषांचे वेदपूर्वकालापासून इ. स. पहिल्या शतकापर्यंतचे भाषिक स्वरूप काय होते याचे तपशीलवार स्पष्ट ज्ञान प्राप्त करून घेण्यास आवश्यक तेवढी सामग्री आज उपलब्ध नाही.

भाषा ही संस्कृतीचे समावेशक असे मुख्य वाहन आहे. मानवी मनाचे मूर्तिमंत स्वरूप म्हणजे भाषा होय. सर्व मानसिक वृत्ती म्हणजे भावना, वासना, जाणिवा व विचार यांचे विकसित स्वरूप म्हणजे भाषा होय. मानवी वाणी जेव्हा जीवन व विश्व यांचे चित्र भाषेच्या रूपाने प्रकट करते तेव्हा मानव, प्रकृतीवर विजय मिळविणाऱ्या खऱ्याखऱ्या संस्कृतीच्या क्षेत्रात पदार्पण करतो.

मनाचे विकार व प्रत्यक्ष अनुभव भाषेच्या साधनाने जेव्हा जाणिवेच्या प्रकाशात प्रकट होतात तेव्हाच त्यांचे स्वरूप, आकार, प्रकार, विचाराला गवसतात. विकार व प्रत्यक्ष अनुभव यांचे आकार, विशेष प्रकार व त्यांच्या विविध छटा, भाषा निर्माण होण्याच्या पूर्वी स्पष्टपणे कळत नसतात. ते संमिश्र व अस्पष्ट असतात. सतत बदलणाऱ्या बाह्य व आंतरिक सृष्टीवरील कब्जा माणसाला भाषेच्या साधनाने प्रथम घेता येतो. कारण भाषा हे स्मरणशक्तीचे अत्यंत प्रभावी साधन आहे. क्षणभंगुर व सतत बदलणारे अगणित स्वरूपाचे विश्व भाषेत पकडता येते, ते भाषेत भरून स्मरणात टिकविता येते आणि जगापुढे किंवा समाजापुढे कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपात पुनः पुनः उभारता येते. माणसाला निसर्गात बदल करून व त्यास जीवनोपयोगी रूप देऊनच व्यक्तिशः व समाजरूपाने जगता येते. निर्माण केलेली जीवनोपयोगी साधने, त्या साधनाने निर्माण केलेले उपभोग्य पदार्थ हे त्याच्या भावनांची व विचारांची दर्शक प्रतीके होत. ती माणसाच्या मनाची भाषेसारखीच प्रतीके होत यात शंका नाही. मानवकृत सृष्टी व आविष्कार म्हणजेच संस्कृती होय. परंतु भाषा व विशेषतः साहित्य हा आविष्कार इतर आविष्कारापेक्षा अधिक समर्थ प्रतीक होय, हे निश्चितपणे मानावे लागते. भाषा व साहित्य यात अधिक सातत्य व टिकाऊपणा यांची शक्यता असते. ज्या नष्ट संस्कृतीची भाषा व साहित्यरूप साधने उपलब्ध होत नाहीत; परंतु इतर भौतिक साधने व प्रतीके उपलब्ध होतात त्यांच्यावरून त्या संस्कृतीतील माणसांच्या कल्पना, कामना, विचार, जीवनमूल्ये व जीवनपद्धती यांचा अर्थ मोठ्या प्रयासाने व अंदाजाने सुद्धा केला तरी अस्पष्ट राहतो. भाषा व साहित्य यांच्या अभावी ती संस्कृती गूढतेतच गुरफटलेली राहते. भाषेच्या व साहित्याच्या प्रकाशात भूत, भविष्य, वर्तमान यांचे स्वरूप सुसंगत रितीने मनःक्षुंभुडे प्रकट होते. बाह्य व आंतरविश्व प्रतिक्षण बदलत असते. भूत, वर्तमान व भविष्य असे कालप्रवाहाचे सूक्ष्म क्षण-विभाग पाडले, तर त्या प्रत्येक विभागात वस्तूची स्वरूपे विभागलेली असतात. कालाचे वस्तुतः याच्या उलट असते. भूत, वर्तमान व भविष्य हे क्षणविभाग वस्तूंच्या स्वरूपातील बदलामुळेच पाडलेले असतात. नदीच्या प्रवाहात पडलेल्या पावलाला होणारा जलस्पर्श प्रतिक्षणी निराळा असतो तसे मनाला व इंद्रियांना जाणीव देणाऱ्या आंतर व बाह्य विश्वाचे स्वरूप प्रतिक्षणी निराळे असते. परंतु या भूत, वर्तमान व भविष्य अशा क्रमाने बदलणाऱ्या जगाला स्थिरपणे धरून ठेवण्याचे सामर्थ्य एका एका शब्दात असते. माणसाचे आकार, आचार व व्यवहार हे बालपण, तारुण्य, वार्धक्य इत्यादी अवस्थाभेदाप्रमाणे अत्यंत

भिन्न असतात; परंतु 'शिवाजी' या एका शब्दात जिजामातेच्या उत्संगातील शिवाजीपासून तो रायगडावरील अभिषेक केलेला व मृत्यूपर्यंतचा शिवाजी साठवलेला असतो.

साहित्याने प्राप्त होणाऱ्या विचारात व ज्ञानात भूत, भविष्य व वर्तमान जीवन घडविण्याचे अनंत सामर्थ्य असते. ज्ञानच भौतिक साधने घडविते. वैदिक साहित्य व उत्तरकालीन संस्कृत साहित्य यांच्यात अखंड दुवा आहे असे या साहित्यातील विचारांचा आढावा घेऊन या निबंधात दाखविले आहे. विद्यमान भारतीय संस्कृतीच्या वैचारिक सामर्थ्याचे मूळ अधिष्ठान वैदिक संस्कृती आहे. भारतीय भाषांना वैचारिक सामर्थ्य वैदिक व वेदोत्तरकालीन संस्कृतमधून प्राप्त झाले आहे. मनुष्याला वैचारिक सामर्थ्य तार्किक विचारपद्धतीमुळे प्राप्त होते. तार्किक विचारपद्धती संस्कृतीच्या विकसित अशा उच्चतर पातळीवरच निर्माण होत असते. वैदिक संस्कृतीला तार्किक विचारपद्धती प्राचीन काळी २५०० च्या सुमारास प्राप्त होऊ लागली व त्या वेळीच भारतीय संस्कृती ही प्रगल्भ दशेस आली. वैदिकांच्या तार्किक विचारपद्धतीचे स्वरूप या निबंधातील दुसऱ्या व्याख्यानात स्पष्ट केले आहे.

वैदिक संस्कृतीच्या प्रगत स्वरूपाचे दुसरे लक्षण म्हणजे वेदांनी केलेले निसर्गशक्तींच्या भव्य सौंदर्याचे आकलन हे होय. मानवाला प्रथम सूर्य, चंद्र, विद्युत, वायू, पर्जन्य, समुद्र, नद्या, वने, पर्वत, प्राणी, ऋतुचक्र इत्यादी निसर्गाच्या सामर्थ्याची आश्चर्यपूर्ण जाणीव होत असताना त्या निसर्गाचे सतत भय वाटत असते. कारण त्याच्या भव्य सौंदर्याची प्रचिती होण्यास अनुकूल अशी जीवनपद्धती त्याला त्या वेळी साधलेली नसते. भय निवारणाकरिता तो मुख्यतः धडपडतो व त्याकरिता तो वास्तविक व आभासिक साधने निर्माण करून वापरीत असतो. या भयाच्या वातावरणातून बाहेर पडण्याइतकी समर्थ जीवनपद्धती म्हणजे सुसंस्कृतता लाभल्यानंतरच त्याला विशाल विश्वशक्तींच्या भव्यतेची, सौंदर्याची व अनंत उपकारक्षमतेची प्रतीती येऊ लागते. ऋग्वेदातील उषासूक्ते, सूर्यसूक्ते, वायुसूक्ते, पर्जन्यसूक्ते, अग्निसूक्ते, जलसूक्ते, वरुणसूक्ते इत्यादी साहित्यात निसर्गाची भव्यता, सौंदर्य, पावित्र्य व अनंत उपकारक्षमता यांची जाणीव भरून ओसंडत आहे. उपकारक्षमतेच्या जाणिवेतूनच तेथे माता, पिता, सखा किंबहुना आत्मा व प्राण अशी विशेषणे तो कृतज्ञतेने निसर्गदेवतांना लावतो. सरस्वती नदीला सर्वश्रेष्ठ माता म्हणून संबोधिले आहे; अग्नी वा सूर्य यांना सखा म्हटले आहे; स्थावरजंगमाचा आत्मा व प्राण सूर्य होय, असेही घोषित केले आहे; पृथ्वी ही माता व मस्तकावरील तारकांकित आकाश हा पिता असा निकट आसभाव प्रकट केला आहे. निसर्गदेवतांबद्दलचे प्रेम, आदर व भक्ती या भावनांनी वेदसूक्ते भरलेली आहेत. हा निसर्गप्रेमाचा वारसा भारतीय साहित्य व कला यांनी युगानुयुगे वर्तमानकालापर्यंत जतन करून ठेवला आहे. रामायण व भारत, कालिदास, बाण व भवभूती यांनी त्या वारशात भर घातली आहे. ज्ञानदेवांनी योगीजनांचा आश्रम कशा निसर्गाच्या सुंदर परिसरात असावा याचा सांगोपांग विधी सांगितला व निसर्गाच्या दिव्यत्वाची संवेदना व समाधी यांचे संवादित्व सूचित केले.

आदिम समाजातील मानवांना विश्वरचनेची नियमबद्धता ध्यानात येत नसते. विश्वातील भौतिक शक्ती या लहरी आहेत, सामान्य माणसाच्या वागणुकीत ज्याप्रमाणे अव्यवस्थितपणा असतो त्याप्रमाणे निसर्गात अव्यवस्था आहे असे त्यांना वाटते. विश्व हे नियमबद्ध आहे, असा विश्वास ऋग्वेदातील भारतीयांना होता. या नियमबद्धतेला 'ऋत' अशी संज्ञा वेदाने दिली आहे. ऋत म्हणजे सत्य; ऋत म्हणजे नियमितपणे आचरण्याचे धार्मिक व्रत; आणि ऋत म्हणजे नीतिनियम. विश्वरचना ही नियमबद्ध आहे असे ज्यांच्या विचारांचे सूत्र बनते त्या मानवसमाजांना भौतिक संस्कृतीचा आधार सापडला असे म्हणावे लागते.

वैदिक व वेदोत्तर संस्कृत साहित्याने भारतीय संस्कृतीस विश्वविषयक सौंदर्यदृष्टी, तात्त्विक चिंतन करण्याची पद्धती, तार्किक विचारसरणी आणि मूलभूत नैतिक संकल्पना यांचा संपन्न वारसा दिला. वेदोत्तर द्राविड व प्राकृत देशी भाषा व साहित्य यांनी विश्वसौंदर्यदृष्टी, धर्मपर तात्त्विक चिंतन व नैतिक संकल्पना यांचे पोषण केले. विश्वाच्या तात्त्विक चिंतनात किंवा तार्किक विचारसरणीत मात्र त्यांनी कसलीही विशेष भर घातली नाही. धार्मिक व ललित साहित्य त्यांनी वाढविले; परंतु वैचारिक साहित्य निर्माण करण्यात ब्रिटिश सत्ता येईपर्यंत त्यांनी काहीही प्रगती केली नाही. परंतु आधुनिक पश्चिमी संस्कृतीमध्ये वरील चतुष्टयाशिवाय सतत विकसनशील वैज्ञानिक दृष्टी व तंत्रज्ञान या गोष्टी अधिक आहेत, त्याचप्रमाणे परिवर्तनशील व प्रगतिशील सामाजिक जीवनास आवश्यक असलेली नवी नैतिक जीवनमूल्येही त्यात आहेत.

संस्कृत भाषेने व साहित्याने भारताचा भौगोलिक निसर्ग आत्मसात करून भारतीय एकात्मतेचे परिपोषण केले आहे. त्यामुळे उदात्त व भव्य निसर्गाशी भावपूर्ण तन्मयता निर्माण केली आहे. भारतवर्षातील पर्वत, नद्या, वृक्ष-वनस्पतींचे वर्ग, पुष्पवर्ग, पक्षिवर्ग, पशुवर्ग, प्राणिवर्ग, धान्यवर्ग यांचे निर्देश समग्रपणे या भाषेने करता येतात. द्राविड व ऑस्ट्रिक भाषांतील संज्ञाही त्याकरिता आत्मसात करण्यास या भाषेने अवमान केले नाही.

धार्मिक व तार्किक विचार व्यक्त करण्याकरिता संस्कृत भाषेच्या ऐवजी प्राकृत लोकभाषांचा अवलंब प्रथम बुद्ध व महावीर आणि त्यांचे शिष्य यांनी केला. परंतु नंतर थोड्याच शतकांमध्ये बौद्ध व जैनही देववाणीकडे वळले. भावभक्तीकरिता श्रमणांनी व संतांनी देशी भाषांचा आश्रय कायम ठेवला तरी उच्च विचारांची देवघेव व चर्चा सुलभ व्हावी म्हणून बौद्ध व जैन विचारवंतांनी संस्कृतचाच पुनः स्वीकार केला. संस्कृत ही शास्त्रभाषा म्हणून १८ व्या शतकापर्यंत जिवंत राहिली. पश्चिमी संस्कृतीच्या द्वारे भारतीय शिक्षणपद्धतीत इंग्लिश भाषेचा प्रवेश होईपर्यंत देशी भाषांनी धार्मिक विषयांपेक्षा अन्य विषयांना विशेषसा स्पर्श केला नव्हता.

या द्वितीय आवृत्तीमध्ये अनेक व्याख्यानांत प्रत्येक ठिकाणी अधिक भर घातली आहे. उदा. भारताचे भौगोलिक स्वरूप, भारतातील मानव समूह, वेदपूर्व संस्कृतीची अनुवृत्ती,

मोहेंजोदडो व हडप्पा, वैदिक साहित्य, वेद रक्षणाची साधने, पाणिनीय व्याकरण, मीमांसा, आयुर्वेद, ज्योतिष, कोष, राजनीती, गणित, साहित्यशास्त्र व कला, पुराणे, जातिभेदाची मीमांसा, सांस्कृतिक विस्तार व संकोच, तिसरे प्रस्थान गीता, भारतीय सर्वधर्मसमन्वय, वैज्ञानिक दृष्टीस अनुकूल व प्रतिकूल परिस्थिती इत्यादी विषय या आवृत्तीत नव्याने किंवा विस्ताराने मांडले आहेत. याशिवाय, या निबंधात ठिकठिकाणी निर्दिष्ट केलेल्या संदर्भांचे मूळ उतारे प्रकरणवारीने निबंधाच्या शेवटी जोडले आहेत; त्याचप्रमाणे अखेरीस या निबंधातील विशेष शब्दांची सूची जोडली आहे.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळाने या द्वितीय आवृत्तीकरिता प्राज्ञपाठशाळा मंडळास अनुदान दिले म्हणून त्याबद्दल मी साहित्य व संस्कृती मंडळाचे मनःपूर्वक आभार मानतो.

वाई
वाई, २८ मे १९७१

- लक्ष्मणशास्त्री जोशी

व्याख्यान पहिले

वेदकालीन संस्कृती

वैदिक संस्कृती जगातील प्राचीन संस्कृतींपैकी एक महान संस्कृती आहे. ती आजच्या भारतवर्षाची संस्कृती आहे. तिच्यात प्राचीन कालापासून आजपर्यंत अनेक मानववंशांनी भर टाकली आहे. आजपर्यंत तिची वाढ होत आली आहे; तिच्यात परिवर्तने व क्रांत्या अनेक वेळा झाल्या आहेत. तिच्यात अनेक संस्कृती येऊन एकरूप झाल्या आहेत. जगातील दुसऱ्या मोठ्या संस्कृतींनी आपले भाग तिला दिले आहेत आणि तिच्यापासून विविध ऋणे घेतली आहेत. वैदिक संस्कृती आज विश्वसंस्कृतीची भागीदार बनली आहे. विश्वसंस्कृतीचा अधिक पूरक व पोषक असा भाग ती बनावी म्हणून ही समीक्षा आरंभिली आहे.

वैदिक संस्कृतीची समीक्षा संस्कृतिमीमांसेच्या तत्त्वांच्या साहाय्याने केली पाहिजे. गेल्या अडीचशे वर्षांतील पाश्चात्य लोकांच्या संशोधनाने जगातील विविध संस्कृतींच्या स्वरूपांची व इतिहासाची अमाप सामग्री गोळा झाली आहे. त्या सामग्रीच्या साहाय्याने मानवी संस्कृतीच्या उत्पत्तीची व विकासाची मीमांसा आधुनिक विद्वानांनी केली आहे. या संस्कृतिमीमांसेची तत्त्वे वैदिक संस्कृतीलाही लागू पडतात. या संस्कृतिमीमांसेचे सार सांगून नंतर वैदिक संस्कृतीच्या मीमांसेस सुरुवात करू. जगातील अन्य संस्कृतींच्या मीमांसेचा भारतीय संस्कृतीच्या जीवनावर प्रकाश पाडल्याने तिचे अंतरंग अधिक चांगले प्रकट होते. कारण मानवी संस्कृतीच्या जीवनाची तत्त्वे सर्वत्र सारखीच आहेत. भिन्न संस्कृतींचा विकास भिन्न प्रकारचा असला, तरी संस्कृतीची साधना करणारी मानवी बुद्धी आणि मन यांचे व्यापार समान पद्धतीनेच चालत असतात. म्हणूनच संस्कृतीच्या विकासातील भिन्न भिन्न पातळीवर असलेले मानव-समाज संस्कृतीची देवघेव करू शकतात.

संस्कृतीच्या दोन व्याख्या

मानव-जातिशास्त्रज्ञांत मानव-समाजांच्या सांस्कृतिक सर्व अंगांचा अभ्यास करण्याची पद्धती पडली आहे. त्यांच्या दृष्टीने संस्कृतीची व्याख्या प्रथम सांगतो. संस्कृतीच्या दोन

व्याख्या येथे सांगावयाच्या आहेत; एक विस्तृत अर्थाची व दुसरी अधिक मर्यादित अर्थाची. कारण संस्कृती हा शब्द दोन अर्थानी भिन्न प्रसंगी वापरलेला असतो. मनुष्याने निर्मिलेले आध्यात्मिक व आधिभौतिक विश्व एका अर्थात समाविष्ट होते; दुसऱ्या अर्थात माणसाच्या मानसिक उन्नतीचाच समावेश होतो.

विस्तृत अर्थाने संस्कृतीची व्याख्या अशी आहे: (मनुष्य व्यक्तिशः व समुदायशः जी जीवनपद्धती निर्माण करतो, आणि जीवनसाफल्यार्थ स्वतःवर व बाह्य विश्वावर संस्कार करून जे आविष्कार करतो, ती पद्धती वा तो आविष्कार संस्कृती होय). मनुष्य व भोवतालचे विश्व मिळून निसर्ग होय. या निसर्गामध्ये बदल करून किंवा संस्कार करून मनुष्याची जीवितयात्रा चालत असते. निसर्गावर विजय मिळविण्याचा क्रम म्हणजेच संस्कृती होय. मनुष्य आत्म्यावर व बाह्य विश्वावर विजय मिळवूनच जीवन सफल करू शकतो. त्याला जीवन यशस्वी करण्याकरिता आत्म्यातील सामर्थ्याचा विकास व विश्वातील शक्तीवरील स्वामित्वाची प्राप्ती करून घ्यावी लागते. मनुष्य व त्याच्या भोवतालचे विश्व असे दोन विभाग विचाराच्या सोयीकरिता कल्पिले आहेत. वस्तुतः मनुष्य स्वतः विश्वापासून अलग नाही. आत्मा म्हणजे मनुष्य होय. वैदिक रूढीप्रमाणे आत्मशब्दाने स्थूल शरीर, इंद्रिये, मन व ज्ञानशक्ती यांचा बोध होतो. आत्म्याच्या भोवतालचे विश्व हे बाह्य विश्व होय, बाह्य म्हणजे इंद्रियविषय.

मनुष्य जीवनार्थ बाह्य विश्वावर संस्कार करून त्यात बदल घडवून आणतो आणि स्वतःवरही संस्कार करून स्वतःमध्ये बदल घडवून आणतो. या दोन्ही क्रिया एकसमयावच्छेदेकरून सुरू असतात. संगमरवरी दगड फोडून तोडून आणि त्याला आकार देऊन मनुष्य त्याची मूर्ती घडवितो. दगडाची मूर्ती बनविणे म्हणजे बाह्य जगावर संस्कार करणे होय; संस्कृतीचा हा भौतिक भाग होय. या भौतिक संस्कृतीच्या अनुषंगाने मनुष्यावरही म्हणजे त्याच्या मनावर संस्कार घडत असतो. हा संस्कार म्हणजे प्रस्तुत उदाहरणात मूर्तिकलेतील प्रावीण्य होय. हा संस्कृतीचा आध्यात्मिक भाग होय. आधिभौतिक व आध्यात्मिक या संस्कृतीच्या दोन बाजू आहेत, त्यांच्यात पूर्ण पृथक्त्व नाही. परंतु ज्या मानवी क्रियेने बाह्य विश्वात बदल करण्यास प्राधान्य असते, तिला भौतिक संस्कृती म्हणण्याची प्रथा पडली आहे आणि ज्या मानवी क्रियेत मानवी निसर्गावर म्हणजे आत्म्यावर संस्कार करून बदल करण्यास प्राधान्य येते, त्यास आध्यात्मिक संस्कृती म्हणण्याची प्रथा पडली आहे. या प्रथेप्रमाणे शेती, पशुपालन, स्थापत्य, धातुकाम, यंत्रनिर्मिती किंवा अर्थोत्पादन यांस भौतिक संस्कृती म्हणतात; बाह्य विश्वाचा उपभोग घेणे किंवा भौतिक प्रगतीस प्राधान्य देणे यास 'भौतिक संस्कृती' म्हणतात. याच अर्थाने आधुनिक पाश्चात्य संस्कृती भौतिक आहे असे म्हणतात. तिच्यात बाह्य विश्वावर विजय मिळविण्याच्या प्रवृत्तीला महत्त्व असते; परंतु वर सांगितलेल्या संस्कृतीच्या पृथक्करणास अनुसरून आधुनिक पाश्चात्य संस्कृतीतसुद्धा आध्यात्मिक व आधिभौतिक असे दोन्ही भाग आहेत.

संस्कृतीच्या आध्यात्मिक भागात धर्म, नीती, कायदा, विद्या, कलाप्रावीण्य, वाङ्मय, सर्व प्रकारचे मानवी सद्गुण आणि शिष्टाचार यांचा अंतर्भाव होतो. निसर्गावर विजय मिळविण्याची क्रिया यातही असते. उदाहरणार्थ, मनुष्यास युवतीचा व धनाचा अभिलाष उत्पन्न होणे ही नैसर्गिक प्रवृत्ती आहे. मनुष्याने अनेक पिढ्यांच्या अनुभवाने विवाहसंस्था आणि आर्थिक जीवनाचे नियम निर्माण केले. त्याकरिता मनुष्याला आपल्या नैसर्गिक स्वभावावर विजय मिळविण्याचे मूल्य स्थापन करावे लागले. स्वश्रमार्जित धनावर स्वत्वाची कल्पना आणि पतिपत्नीच्या मधली दृढ प्रीतीची प्रशंसनीयता ही मूल्ये मनुष्याने निर्मिली. अशाच प्रकारची सर्व आध्यात्मिक मूल्ये माणसाने शोधून काढली किंवा निर्मिली. मनुष्याच्या स्वभावात निसर्गतःच अधोगतीला व प्रगतीला नेणाऱ्या प्रवृत्ती भरलेल्या आहेत. श्रद्धा, सत्यनिष्ठा, मैत्री, सहानुभूती, परिश्रमाची आवड, दया, औदार्य, ज्ञानलालसा, तार्किक चिकित्सा, न्यायबुद्धी इत्यादी सद्गुण आणि अश्रद्धा, मिथ्यावाद, मत्सर, द्वेष, आलस्य, क्रौर्य, झोपाळूपणा, विद्याविमुखता इत्यादी दुर्गुण मनुष्याच्या स्वभावात बीजरूपाने राहतात. मनुष्याला अनुभवाने, विचाराने आणि रूढीच्या साहाय्याने सत्प्रवृत्तीची निवड करून वाढ करावी लागते, म्हणून उच्च व आध्यात्मिक मूल्ये एका अर्थाने चिरंतन आहेत व दुसऱ्या अर्थाने मानवनिर्मित आहेत. निष्ठायुक्त स्त्री-पुरुषांची जोडपी जीवन-संग्रामात यशस्वी झालेली पाहिल्यावर माणसास विवाहसंस्थेचा शोध लागला; ती त्याने संघटित केली. धर्म, नीती व कला यातील उच्चतम मूल्ये शाश्वत असूनही माणसास शोध करून निर्माण करावी लागली आहेत. या शोधात त्याला यश व अपयश ही दोन्ही प्राप्त झाली आहेत. वारंवार बदल करावा लागला आहे. हा मूल्यस्थापनाचा इतिहास म्हणजे मानवजातीचा इतिहास होय. कामक्रोधादी विकारांचा संयम करून चित्ताची समता साध्य करणे हा उच्चतम सद्गुण शोधण्यासही माणसास युगे घालवावी लागली. तात्पर्य, आध्यात्मिक संस्कृतीला सुद्धा इतिहास आहे. आध्यात्मिक संस्कृतीचे आविष्करण मुख्यतः आत्मकेंद्रित असते. या दृष्टीने गणित व भौतिक विज्ञाने सुद्धा आध्यात्मिक संस्कृतीचे भाग होत. बुद्धीवर संस्कार केल्याशिवाय भौतिक विज्ञान प्राप्त होत नाही. संख्या आणि परिमाण यांच्यासंबंधी मूलभूत शुद्ध कल्पना बुद्धीने घडविलेल्या असतात; आणि त्यांचीच वाढ व विवरण म्हणजे गणित विज्ञान होय. गणित आत्मशक्तीचे अत्यंत विशुद्ध आविष्करण होय. ललित कलासुद्धा प्राधान्याने आत्मनिष्ठ असतात. त्यांचे माध्यम तेवढे भौतिक अथवा बाह्य असते. शब्द, ध्वनि, रंग, मृत्तिका इत्यादी ललितकलेची माध्यमे होत. माध्यम म्हणजे कलेचे संकेतन धारण करणारे साधन होय. शब्द, ध्वनी, रंग, मृत्तिका इत्यादी माध्यमांच्या द्वारे मानवी मनातील संचित अनुभव कलाकारात जागृत होतात. कलेच्या अनुभूतीची मुख्य सामग्री रसिकाच्या हृदयात असते, माध्यम हे विजेच्या बटनासारखे असते, ते हृदयाच्या महालात चैतन्याच्या प्रकाशाचा झोत मोकळा करण्यास उपयोगी पडते. स्थूल पाषाणावर मूर्तिकार अंतःकरणाचे

सूक्ष्म भाव व्यक्त करतो; लहानशा टीचभर कागदावर चित्रकार महान सागराचे व विशाल आकाशाचे दर्शन घडवितो. पाषाण, कागद व रंग ही माध्यमे होत; ती माध्यमे मनुष्याच्या चित्तातील संस्काररूपाने सुप्त असलेल्या अनुभवांना चेतित करून विशिष्ट पद्धतीने त्यांची संघटना करतात. ललितकला आध्यात्मिक संस्कृतीचे एक उच्च स्वरूप आहे.

वर सांगितलेली संस्कृतीची व्याख्या मानवजातिशास्त्रज्ञांच्या संस्कृतिविषयक विवरणावरून आम्ही तयार केली आहे. अमेरिकन मानवजातिशास्त्रज्ञ फ्रांझ बोआस (Franz Boas) याने संस्कृतीचे विवरण पुढीलप्रमाणे केले आहे. त्यात त्याने संस्कृतीच्या तीन बाजू (Aspects) सांगितल्या आहेत:- “संस्कृतीला पुष्कळ बाजू आहेत. (१) माणूस आणि निसर्ग यांच्यातील विविध संबंध. अन्नाचे अर्जन आणि रक्षण, आसरा तयार करणे, हत्यारे आणि भांडीकुंडी या स्वरूपात निसर्गातील वस्तू परिवर्तित करून वापरणे; पशू, वनस्पती, निरिंद्रिय व सेंद्रिय पदार्थ, ऋतुचक्र, वातावरण इत्यादी प्रकारच्या परिस्थितीचा उपयोग व नियंत्रण करणे किंवा त्यांच्या योगाने नियंत्रित होण्याचे विविध मार्ग काढणे, (२) माणसामाणसांमधले संबंध. एकाच समाजातील व्यक्तीचे आपसातील संबंध आणि भिन्न समाजातील व्यक्तींचे एकमेकाशी होणारे संबंध यांचा सांस्कृतिक आविष्कार महत्त्वाचा असतो. कुटुंब, गण, जाती आणि अनेक सामाजिक गट यांची बंधने यात समाविष्ट होतात. दर्जा आणि वजन यांच्यामुळे उत्पन्न होणारी उच्चनीचतेची परंपरा यात येते. लैंगिक व वयोजन्य संबंध यात येतात. राजकीय व धार्मिक संघटना, युद्धकाल व शांतिकाल यातील सामाजिक गटांचे संबंधही यात येतात, (३) माणूस व निसर्ग यांचे संबंध आणि माणसामाणसांतील संबंध यांच्यायोगाने मनुष्याच्या मनात विशिष्ट प्रकारच्या प्रतिक्रिया उत्पन्न होतात. यांचे स्वरूप बौद्धिक व भावनाप्रधान असते. विचार, भावना व क्रिया या रूपांनी ही प्रतिक्रिया प्रकट होते. नैतिक, सौंदर्यविषयक आणि धार्मिक मूल्ये यात येतात. या सगळ्यांचा समुचितपणे विचार केला तर संस्कृती व जीवन यांचा संबंध कळून येतो.”

कोणी संस्कृतीची यापेक्षा मर्यादित व्याख्या करतात. ‘सुसंस्कृत मनुष्य’ या शब्दप्रयोगात ही मर्यादित व्याख्या गृहीत धरलेली असते. मानसिक उन्नतीचा दर्शक जीवनक्रम किंवा वर्तनपद्धती अशी संस्कृतीची ही दुसरी व्याख्या आहे. ज्याची सदसद्विवेकबुद्धी वाढली आहे, नागरिक या नात्याने प्राप्त होणारी कर्तव्ये जो जाणतो व पाळतो, अशा माणसास या व्याख्येच्या अनुसार सुसंस्कृत म्हणतात. विद्या व सद्गुण असलेल्या मनुष्यास याच व्याख्येच्या आधाराने सुसंस्कृत समजतात. उच्च ध्येयवाद व तद्रूपाराने आवश्यक असलेली जीवन-पद्धती असे वरील व्याख्येचे सार सांगता येईल. परंतु इतिहास व समाजशास्त्र यांच्यातील तात्त्विक विवेचनात संस्कृती शब्द प्रथम सांगितलेल्या व्याख्येच्या अनुरोधाने वापरलेला असतो. सर्वसाधारण व्यवहारात मात्र दुसरीच व्याख्या गृहीत धरलेली असते.

संस्कृतीच्या रचनेची व विकासाची मीमांसा

इतिहास-शास्त्राप्रमाणे संस्कृतीच्या दोन अवस्था मुख्यतः सांगितलेल्या असतात. एक प्राथमिक व दुसरी सुधारलेली. प्राथमिक अवस्थेस कित्येकदा 'रानटी' हे विशेषण सैल अर्थाने लावलेले असते. प्राथमिक अवस्थेतील संस्कृतीमध्येसुद्धा तर-तमभावाने अनेक श्रेणी समाविष्ट होतात. सुधारलेल्या संस्कृतीची सामान्य लक्षणे ज्या संस्कृतीत प्रकट झालेली नसतात, तिला 'प्राथमिक अवस्था' असे म्हणतात. या प्राथमिक अवस्थेत शिकार, पशुपालन, कृषी, पुरोहित वर्ग, नौकानयन इत्यादी संस्था उत्पन्न झालेल्या असतात. परंतु त्यात राज्यव्यवस्था, पुस्तकनिविष्ट भाषा, गणितादी शास्त्रांचे अव्यक्त कल्पनांचे संकेत व त्यावर आधारलेले विज्ञान, चलनावर आधारलेला व्यापार इत्यादी संस्था उत्पन्न झालेल्या नसतात. सर्व मनुष्यजातीला समानतेने लागू केलेली नीतितत्त्वे मानणे, हेसुद्धा सुधारलेल्या संस्कृतीचे महत्त्वाचे लक्षण आहे. काम करण्याची हत्यारे कोणत्या प्रकारची आहेत, यावरूनही संस्कृतीचे सुधारलेले किंवा प्राथमिक स्वरूप कोणते हे ठरवतात. उदाहरणार्थ, लोखंडाचा शोध होण्याच्या पूर्वी किंवा धातूंचा मोठ्या प्रमाणात आर्थिक उत्पादनात उपयोग करण्याच्या पूर्वी झालेल्या संस्कृतीस प्राथमिक हे विशेषण इतिहासज्ञ लावतात. वस्तुतः संस्कृतीची सुधारलेली अवस्था, तिच्यात अंतर्भूत होणाऱ्या मानसिक, भौतिक व सामाजिक उन्नतीच्या दर्शक अनेक प्रकारच्या संस्था यांच्या समुचित रूपावरून ठरविली पाहिजे.

प्रत्येक संस्कृतीची विशिष्ट रचना असते. त्या विशिष्ट रचनेत सर्व सामाजिक संस्था अंगप्रत्यंगाप्रमाणे एकमेकात ओवलेल्या असतात. धर्म, नीती, शिष्टाचार, कर्मकांड, कायदा, विवाहसंस्था, आर्थिक उत्पादनपद्धती इत्यादी सामाजिक संस्था व सामाजिक प्रवृत्ती एकमेकांत गुंतलेल्या असतात; त्या एकमेकांवर अवलंबून असतात. त्यांच्यात सहकार्य व विरोध सुरू असतो. त्यांच्यापैकी एकात बदल झाला की त्याचा परिणाम इतरांवर होतो. संस्कृती ही अंगप्रत्यंगांनी युक्त अशी रचना किंवा आकार आहे. प्राथमिक स्थितीतल्या किंवा उन्नत स्थितीतल्या प्रत्येक समाजाचे सांस्कृतिक जीवन भिन्न असते.

प्रगतीच्या भिन्न भिन्न अवस्थांमध्ये असलेल्या संस्कृतींमध्ये किंवा समान अवस्थेमध्ये असलेल्या भिन्न संस्कृतींमध्ये देवाणघेवाण, झगडा व संगम-प्रवृत्ती असू शकते. भिन्न संस्कृती परस्परांच्या सान्निध्यात आल्यावर झगडतात, देवघेव करतात आणि एकमेकात मीलनही पावतात; असा इतिहासाचा निष्कर्ष आहे. प्राचीनकालीन ग्रीक लोकांचा भारतीयांशी संबंध आल्यावर भारतीयांनी ज्योतिष व मूर्तिकला ग्रीकांकडून घेतली. अरबांनी हिंदुस्थानापासून मध्ययुगात बीजगणित व वैद्यक घेतले. मध्ययुगीन युरोपने रोमन लोकांची कायदेसंस्था स्वीकारली. एका संस्कृतीतील माणसे दुसऱ्या संस्कृतीच्या समाजात गेल्यास त्या संस्कृतीशी तद्रूप होतात, मग ती माणसे कोणत्याही वंशाची असोत. उदाहरणार्थ, भारतीय मुसलमान.

प्रत्येक संस्कृतीची विशिष्ट भौगोलिक व वांशिक वातावरणात वाढ होत असल्यामुळे त्यांची स्वरूपे भिन्न प्रकारची होतात; संस्कृतीची भिन्न स्वरूपे घडण्यास संस्कृती धारण करणाऱ्या त्या त्या मानव वंशाची विशिष्ट बीजशक्ती कारण असते; म्हणून एका संस्कृतीचे रहस्य किंवा सार दुसऱ्या संस्कृतीच्या मानव गटास आत्मसात करता येणे शक्य नाही, असा काही इतिहास-तत्त्ववेत्त्यांचा आग्रह आहे. त्यांचे म्हणणे असे आहे की, त्या त्या संस्कृतीची जीवनशक्ती म्हणजे तो तो मानववंश होय. अन्य मानववंश आपल्याहून पृथक् असलेल्या वंशाच्या संस्कृतीचे अनुकरण केवळ वरपांगीपणेच करू शकतो. दुसऱ्या संस्कृतीतील ध्येये, भावना, प्रेरणा व संस्था उचलत असता स्वतःच्या बीजस्वभावास अनुरूप परिवर्तन करून तो उचलू शकतो. या वंशावाद्यांचे दुसरे म्हणणे असे की, सर्व मानववंश सारख्याच स्वभावाचे व सामर्थ्याचे नसतात. जन्मतःच त्यांच्या स्वभावात व सामर्थ्यात तारतम्य असते. काही वंश दास्याकरिता जन्माला आलेले असतात व काही स्वभावतःच प्रभुत्वशक्तिसंपन्न असतात.

संस्कृतीची ही वंशवादी उपपत्ती निर्दोष नाही. विशेषतः जगातील प्राचीन, मध्ययुगीन व आधुनिक संस्कृतीचे मोठमोठे प्रसिद्ध समाज एकमेकांच्या संस्कृतीचे सहज लीलेने आदानप्रदान करीत असताना दिसतात. अरबांनी बगदाद शहरात साम्राज्य स्थापनेनंतर ग्रीकांची सांस्कृतिक प्रेरणा आत्मसात करून घेऊन त्यात भर घातली. गेल्या अवघ्या दोनशे वर्षांच्या इतिहासात आधुनिक वैज्ञानिक संस्कृतीचा प्रसार सगळ्या जगात झाला. मूलतः ही संस्कृती पाश्चात्य आहे. परंतु हिंदी, चिनी व जपानी विद्यापीठांनी पाश्चात्यांच्या विद्या व कला तितक्याच सामर्थ्याने आत्मसात करून वाढीस लावल्या आहेत. परंतु युरोपियन लोक, चिनी लोक, हिंदी लोक व जपानी लोक यांची वांशिक एकता सिद्ध करण्यास काहीही प्रमाण नाही. यांपैकी प्रत्येकात भिन्न वंशांची मिश्रणे झाली आहेत. दुसरे असे की, काही विद्यमान रानटी जमाती हिशेबातून सोडल्यास, आजच्या मानव-समाजात असा कोणताही मोठा मानव गट किंवा राष्ट्र सापडत नाही की ज्याच्यात दुसऱ्या संस्कृतीचे जोमदार अनुकरण करण्याचे सामर्थ्य कमी आहे. आजची पाश्चात्य संस्कृतीसुद्धा अनेक सहस्र वर्षांच्या भिन्न मानव-वंशांनी आराधलेल्या भिन्न संस्कृतींचे परिणत झालेले स्वरूप आहे. यहुदी, ग्रीक व रोमन अशा तीन संस्कृतींचा वारसा या संस्कृतीला प्राप्त झाला आहे. आता ही संस्कृती जगातील सगळ्याच मानव कुलांच्या संस्कृतीतील उपयुक्त अंशांचा संग्रह करू लागली आहे. निग्रो व तांबडे इंडियन (मूळ अमेरिकन) यांच्यापासून नृत्यकलेचे अनेक प्रकार पाश्चात्यांनी स्वीकारले आहेत. चिनी लोकांच्या मातीच्या भांड्यांनी केलेली सजावट त्यांना आवडू लागली आहे. हिंदुस्थानचा इतिहासदेखील विविध संस्कृतींच्या संग्रहाचा इतिहास आहे, असे निश्चित सांगता येते.

संस्कृतीमध्ये परिवर्तन दोन पद्धतींनी होत असते. पहिली पद्धती म्हणजे त्या त्या समाजातील अंतःशक्तींचा स्वाभाविकपणे होणारा विकास होय. आणि दुसरी पद्धती

म्हणजे एकमेकांवर क्रिया-प्रतिक्रिया घडून होणारा बदल होय. या दोन्ही पद्धतींनी होणाऱ्या विकासाच्या पाठीशी असलेले तत्त्व एकच आहे. मनुष्याचा आणि परिस्थितीचा संघर्ष सतत सुरू असतो. भोवतालच्या परिस्थितीत विशेष बदल न झाल्यास मनुष्य आपली जीवनपद्धती बदलत नाही; परंतु परिस्थितीत महत्त्वाचा बदल झाल्यास त्या बदललेल्या परिस्थितीवर विजय मिळविण्याकरिता मनुष्य प्रयत्न करू लागतो व त्याकरिता आपली जीवन-पद्धती बदलून टाकतो. नव्या जीवन-पद्धतीने प्राप्त परिस्थितीवर विजय मिळविण्यात त्याला यश लाभले म्हणजे ती नवी पद्धती संस्कृतिविकास या सदरात येते.

संस्कृतीचा विकास म्हणजे तिच्या घटक संस्थांचा, ध्येयांचा व पद्धतींचा विकास होय. संस्कृतीतील प्रत्येक पद्धतीच्या आकारात काही एक उच्च-नीच क्रम असतो किंवा तारतम्य असते. अर्थपद्धतीत विकासाच्या भिन्न भिन्न उच्च-नीच पायऱ्या स्पष्ट रितीने दाखविता येतात. डार्विनने ज्याप्रमाणे जीवसृष्टीतील उच्च-नीचत्वाच्या दर्शक विकासश्रेणी सांगितल्या त्याप्रमाणे काही अर्थशास्त्रज्ञांनी, विशेषतः कार्ल मार्क्सने मानवजातीच्या आर्थिक पद्धतीमध्ये उच्चनीचतेच्या दर्शक विकासश्रेणी सांगितल्या. उत्पादन साधनांच्या सामर्थ्याची प्रतवारी अर्थशास्त्रज्ञांना भिन्न आर्थिक श्रेणीतील विकासक्रम ठरविण्यास उपयोगी पडली. विविध प्रकारचे उत्पादन करण्याची शक्ती तारतम्य निश्चित करण्यास उपयोगी पडते. उत्पादन साधनाचे तंत्र बदलले म्हणजे आर्थिक पद्धती बदलते.

साधारणपणे सामान्य स्वरूपात आर्थिक विकासाच्या चार पायऱ्या दाखविता येतात. समाजातील वयात आलेल्या सर्व व्यक्तींच्या श्रमावर उत्पन्न झालेली व जगण्यास जेमतेम पुरणारी अशी समान वाटणीची आर्थिक व्यवस्था ही प्राथमिक स्थिती होय. यात संचय किंवा शिल्लक फार थोडी असते. दुसरी अवस्था म्हणजे खाजगी मालकी असलेली संपत्ती. ती गुलामांच्या व जनावरांच्या साहाय्याने उत्पन्न होऊन तिची विषम वाटणी समाजात होते. गुलाम आणि स्वतंत्र असे दोन प्रकारचे सामाजिक वर्ग या व्यवस्थेच्या समाजात असतात. ज्या व्यवस्थेत गुलामगिरीची संस्था नष्ट झालेली असते ती तिसरी अवस्था. या अवस्थेत जमिनीच्या मोठ्या उत्पादनावर समाजस्थिती अवलंबून असते. या अवस्थेत जमिनीची मालकी नसलेला श्रमिक वर्ग शेतीच्या धंद्यात सक्तीने काम करीत असतो. या अवस्थेच्या नंतर चौथी अवस्था येते; या अवस्थेत यांत्रिक कारखान्यांतील उत्पादनास प्रामुख्य असते. मनुष्याचा विज्ञानाच्या साहाय्याने निसर्गावर ताबा उत्पन्न होतो. या चौथ्या अवस्थेच्या पुढची उच्चतम आर्थिक व्यवस्था कार्ल मार्क्सने अधिक सांगितली. या अवस्थेत खाजगी संपत्तीवरील मालकीची आर्थिक व्यवस्था लयाला जाते व सर्व उत्पादनसाधने सामाजिक मालकीची होतात. यात सामाजिक समता व सर्वांना उपभोगावयास मिळणारी समृद्धी प्राप्त होते. या पाच अवस्था ठोकळ मानाने विचार करता बरोबर ठरतात. परंतु भूतकाळातील व वर्तमानकाळातील सर्व तऱ्हेच्या आर्थिक व्यवस्थांचा या पाच प्रकारात योग्य प्रकारे समावेश होईलच असे नाही.

विवाहसंस्था, धर्म विद्या, कला, राज्य इत्यादिकांतसुद्धा विकासक्रम सूचित करणारा रचनाक्रम सांगता येतो. बहुपत्नीकत्व, एकपत्नीकत्व आणि समान अधिकार असलेल्या पतिपत्नींचा विवाहसंबंध अशा तीन अवस्था गुणांच्या तारतम्याने दिसून येतात. बालविवाहापेक्षा स्वयंवर उच्चतर अवस्था होय, असे एका अर्थी म्हणता येते. धर्मसंस्थेतही हीनोच्च स्वरूपे सूचित करणाऱ्या भिन्न अवस्था सापडतात. (१) जादू, कर्मकांड, मनुष्येतर प्राण्यांची, वनस्पतींची वा जडवस्तूंची पूजा इत्यादींना प्राधान्य ज्या स्थितीत असते ती हीन स्थितीतली धर्मसंस्था होय. (२) एकेश्वराची तत्त्वचिंतनात्मक भक्तिप्रधान असलेली धर्मसंस्था उच्चतर स्वरूपाची धर्मसंस्था होय. कोणत्याही विशिष्ट धर्मोपदेशकांना, पवित्र ग्रंथांना व धर्मसंस्थापकांनाच नितांत श्रद्धेने प्रमाण मानणे हे या दुसऱ्या अवस्थेतील धर्मसंस्थेचे महत्त्वाचे अंग असते; यामुळे सर्व मानवजातीबद्दलची बंधुत्वाची कल्पना विस्तार पावण्यास बंधन उत्पन्न होते. (३) शब्दप्रामाण्याची व परंपरेवरील श्रद्धेची मर्यादा न जुमानणारी मनोभूमिका ज्या धर्माने तयार होते, ज्या धर्माने धर्मसंप्रदायांचा संकुचित भेदभावाचा लय होतो, सर्व मानवजातीबद्दल आत्मीयता निर्माण होते व मर्यादित श्रद्धेपेक्षा व्यापक सत्यसंशोधनास ज्यात महत्त्व येते तो धर्म; ही धर्मसंस्थेची तिसरी व उच्चतम अवस्था होय.

विद्या आणि कला यांच्या क्षेत्रातही विकासक्रम निश्चित करता येतो. ज्या सामाजिक स्थितीत ज्ञान व कला केवळ 'अनुभवांचा संग्रह' एवढ्याच स्वरूपात अस्तित्वात असते त्यास विद्येची व कलेची प्राथमिक अवस्था म्हणतात. विषयांचा परंपरेने साठविलेला अनुभव-संग्रह जेव्हा सामान्य नियम व विचारसंगती यांच्या स्वरूपात मांडला जातो, तेव्हा त्यास शास्त्र ही पदवी येते. ही विद्येच्या प्रगतीची दुसरी अवस्था होय. सर्व प्रकारच्या अनुभवांचे व विचारांचे क्षेत्र व्यापणारे, शुद्ध व अव्यक्त कल्पना सांगणारे विज्ञान ही विद्येची तिसरी व उच्चतर अवस्था होय. यात गणित, तर्कशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांचा अंतर्भाव होतो. जेव्हा गणित व तर्कशास्त्र यांच्या साहाय्याने वस्तुस्थितीचे निरीक्षण व पदार्थांच्या कार्यकारणभावाच्या व घटकांच्या शोधाकरिता प्रयोग करणे, याच्यायोगे विद्या किंवा कला अव्याहत विस्तार पावू लागते तेव्हा ती विकासाच्या चौथ्या उच्चतम अवस्थेत पोचते.

ऐतिहासिक प्रगतीच्या नियमांची चर्चा

संस्कृतीच्या भिन्न भिन्न अंगांच्यामध्ये विकासक्रमाच्या श्रेणी असतात, हे दिग्दर्शित करण्याकरिता ही उदाहरणे दिली. प्रत्येक संस्कृतीतील सर्व संस्था व प्रवृत्ती विकास पावतातच असा नियम नाही. प्रगती कुंठित झालेल्याचीही उदाहरणे पुष्कळ सापडतात. काही संस्कृती पृथ्वीच्या पाठीवरून नष्ट झाल्या आहेत. सुमेर, इजिप्त, बॅबिलॉन, क्रीट, ग्रीक व रोमन या संस्कृती विनाशाला गेल्याची साक्ष इतिहास देतो. हिंदुस्थान, चीन व मध्यपूर्वेतील मुसलमानी राष्ट्रे यांच्यात आतापर्यंत अनेक शतके प्रगती स्थगित झाली होती. प्राप्त परिस्थितीवर विजय

मिळविण्यात अपयश आले म्हणजे प्रगती स्थगित होते किंवा विनाशही होतो. स्वतःमध्ये आणि परिस्थितीमध्ये बदल करून जी संस्कृती विजय मिळविते तीच विकासक्षम आहे, असे म्हणता येते. या विकासक्रमात परंपरेने प्राप्त झालेल्या सांस्कृतिक मूल्यांचा नाश होतोच असे नाही. त्या मूल्यांची तपासणी करून टिकाऊ व श्रेयस्कर जे असेल ते जपून ठेवण्याची देखील वासना माणसात असते. जी मूल्ये शाश्वत असतात व विश्वव्यापी असतात, त्यांच्याच सामर्थ्याने कोणतीही राष्ट्रीय संस्कृती प्रगती करित असते.

कोणत्याही राष्ट्रीय संस्कृतीचे अधिष्ठान असलेली शक्ती व विश्वसंस्कृतीचे अधिष्ठान असलेली शक्ती एकच असते. वस्तुतः विश्वसंस्कृतीचे बीजच राष्ट्रीय संस्कृतीच्या रूपाने प्रकट होत असते. ऋतू बदलला म्हणजे जीवनक्रम बदलतो. उन्हाळ्यात लोकराचा कपडा नको असतो, थंडीच्या दिवसात छत्री वापरण्याची गरज नसते, उन्हाळ्यात बर्फ व शीत पेये यांचे सेवन मनुष्य करतो, भिन्न प्रकारच्या देशकालातील व परिस्थितीतील माणसांनी त्या स्थितीस अनुसरून जीवनक्रम विशिष्ट प्रकारचा बनविलेला असतो. परंतु या भिन्न स्थितीतील भिन्न जीवनक्रमाला निर्मित करणारी जीवनशक्ती वा प्रेरणा सामान्य अर्थाने एकच असते; तिचे भिन्न पार्श्वभूमीत भिन्न आविष्कार होतात. होमरचे काव्य, एस्किलसची नाटके, सॉक्रेटिसचे संवाद, व्हीनस् आणि अपोलो यांच्या ग्रीक कलाकारांनी तयार केलेल्या रम्य मूर्ती आणि युक्लिडची भूमिती यांचे जगातील भिन्न युगातील माणसांना महत्त्व वाटते. याचे कारण ग्रीक राष्ट्रीय संस्कृती विश्वसंस्कृतीचाच एक विशिष्ट आविष्कार होय. नलदमयंतीचे अत्यंत प्राचीन आख्यान जगातील वाङ्मयात प्रतिष्ठा पावले आहे. बुद्ध चरित्रापुढे आजचा एखादा पाश्चात्य शिक्षित श्रद्धेने मान नमवितो. याचे कारण, भारतीय संस्कृतीसुद्धा विश्वसंस्कृतीचेच एक रूप होय. प्रत्येक संस्कृतीत काही लक्षणे व अंगे केवळ संकुचित व सदोष परिस्थितीमुळे निर्माण झालेली असतात. एका विशिष्ट परिस्थितीत काही संस्था व आचार आवश्यक असतात. प्रगतीच्या खालच्या पायरीवर असताना उपयुक्त होणाऱ्या संस्था, भावना व आचारपद्धती कालांतराने बंधनभूत ठरतात व अवनतीला नेणाऱ्या शक्तींची साधने बनतात. या करिता कोणत्याही संस्कृतीतील शाश्वत उच्चतम मूल्यांचे आविष्कार कोणते, आणि परिस्थितिजन्य संकुचित अंश कोणते, यांचे विवेचक बुद्धीने परीक्षण करावे लागते.

कोणत्याही संस्कृतीत प्रगतीच्या कालखंडात जे जे काही असते ते मर्यादित मूल्यांचेच असते. सर्व मूल्ये युगसापेक्ष असतात, युग बदलले की मूल्ये बदलतात, असा एक सर्वकष प्रगतिवाद मांडण्यात येतो. या प्रगतिवादाचा मुख्य पुरस्कर्ता कार्ल मार्क्स होय. त्याने प्रगतीचा अर्थमूलक कार्यकारणभाव प्रतिपादिला आहे. कोणत्याही समाजाची उत्पादनपद्धती ज्या प्रमाणात मागासलेली किंवा पुढारलेली असते, त्या प्रमाणात त्या समाजाची ऐतिहासिक प्रगतीची पायरी ठरविता येते. सर्व प्रगतीचा पाया व समाजाचे अधिष्ठान उत्पादनपद्धती

होय. उत्पादन पद्धतीने सामाजिक संबंध निर्माण होतात, वर्गभेदाचे विशिष्ट स्वरूप तयार होते. उत्पादनसाधनांच्यावर ज्या वर्गाची मालकी असते त्याच्या ध्येयवादाची छाप सर्व संस्कृतीवर पडत असते. उत्पादनपद्धती व त्या पद्धतीने निर्माण केलेले सामाजिक संबंध त्या समाजाच्या मानसिक संस्कृतीचा आधार असतो. मानसिक संस्कृतीचा महाल त्या आधारावर प्रकट होतो. तो आधार बदलला म्हणजे त्यावरील महाल बदलतो. तात्पर्य, आर्थिक पद्धती हा संस्कृतीचा प्राण आहे, असे मार्क्सचे म्हणणे आहे. संस्कृतीच्या इतर अंगांची प्रगती आर्थिक प्रगतीचे आनुषंगिक पर्यवसान होय, असे त्याच्या म्हणण्याचे तात्पर्य आहे.

“प्रत्येक आर्थिक युग म्हणजेच सामाजिक युग होय; युगभेद झाला म्हणजे सर्व मूल्ये भिन्न होतात; उच्चतर आर्थिक युगाची मानसिक मूल्येसुद्धा उच्चतर असतात; त्यांचे उच्चत्व युगसापेक्ष असते; चिरंतन मूल्ये नसतात,” हा मार्क्सवादी दृष्टिकोन दिसण्यात फार सुसंबद्ध दिसतो. परंतु इतिहासाची साक्ष आणि तात्त्विक पृथक्करण यांचा यास पूर्ण पाठिंबा मिळत नाही. प्राचीन ग्रीक संस्कृतीतील आर्थिक व्यवस्था किंवा उत्पादनपद्धती मध्ययुगीन युरोपच्या व मोगल साम्राज्याच्या उत्पादन पद्धतीपेक्षा मागासलेली होती. परंतु मूर्तिकला, काव्य व तत्त्वज्ञान या क्षेत्रात मध्ययुगीन युरोप व मोगल साम्राज्य यांच्यापेक्षा प्राचीन ग्रीक अधिक प्रगतिसंपन्न होता. हिंदुस्थानातील गुप्तकालीन आर्थिक रचना पूर्वकालापेक्षा पुढारलेली होती. परंतु पूर्वकालीन महाभारत व रामायण यांचे प्रतिभासामर्थ्य गुप्तकाळात आढळत नाही. कायद्याच्या शास्त्रात रोमन लोक प्राचीन हिंदुस्थानापेक्षा प्रगत होते; परंतु प्राचीन हिंदुस्थानाने निर्माण केलेला बौद्ध धर्मासारखा धर्म व षड्दर्शनांसारखे तत्त्वज्ञान त्यात निर्माण झाले नाही. आधुनिक मानव-संस्कृती आर्थिक उत्पादन पद्धतीच्या क्षेत्रात अभूतपूर्व उंचीवर गेली आहे; परंतु बुद्धकालीन हिंदुस्थानच्या माणसातील नैतिक जबाबदारीची भावना आणि आधुनिक जगातील माणसाची नैतिक जबाबदारीची भावना यांच्यात विशेषसे अंतर पडले नाही. म्हणून अर्थमूलक सर्वांगीण प्रगतीची कल्पना तपशीलवार तपासली असता निर्दोष ठरत नाही. संस्कृतीच्या काही अंगांत प्रगती झाली तरी दुसऱ्या काही अंगांत प्रगती होतेच, असे नाही. आर्थिक सामर्थ्याचा पुरवठा असल्याशिवाय समाज व संस्कृती यांच्यात स्वास्थ्य राहू शकत नाही, एवढे मात्र सामान्यपणे मान्य केलेच पाहिजे. कौटिल्याने अर्थशास्त्रात म्हटले आहे की, धर्म व काम हे पुरुषार्थ अर्थमूलक आहेत; यात भरपूर तथ्य आहे. त्याचप्रमाणे आर्थिक क्रांतीच्या योगाने सामाजिक क्रांती होते; यातसुद्धा पुष्कळ सत्यांश आहे. एवढेच तपासावे लागते की, क्रांतीच्या योगाने पूर्वीर्जित उच्चतम मूल्यांत काही फरक पडला आहे काय? त्याचप्रमाणे काही नवीन उच्चतम मूल्यांचा आविष्कार झाला आहे काय? परंपरेने प्राप्त झालेल्या उच्चतम मूल्यांच्या संरक्षणाने आणि नवीन उच्चतम मूल्यांच्या आविष्कारानेच संस्कृतीची प्रगती होत असते.

व्यक्ती व संस्कृती

कोणत्याही संस्कृतीच्या स्वरूपाचे प्रत्यंतर त्या संस्कृतीतील व्यक्तींच्या जीवनात मिळत असते. संस्कृती म्हणजे विकसित मानव्य होय. व्यक्तित्व आणि मानव्य या गोष्टी एकच आहेत. सर्व सांस्कृतिक मूल्यांचा अंतिम अर्थ व्यक्तित्वाचा विकास हाच असतो. प्राचीन भारतीय संस्कृतीचे प्रत्यंतर म्हणजे रामायण व महाभारत यातील रामाचे व पांडवांचे जीवन होय. व्यक्तित्वाचा विकास हाच प्रगतीचा मुख्य मानदंड होय. समाजात राहणाऱ्या व्यक्तींना पुरुषार्थ साधण्यात किती स्वातंत्र्य लाभते, यावर समाजाची प्रगती अवलंबून असते. व्यापकता ही विकासाची शक्ती होय. व्यापकतेमुळे मानवी सहकार्य वाढत जाते. सहकार्याशिवाय व्यक्तित्व हे गुणसंपन्न होऊ शकत नाही. मागच्या पिढ्यांच्या सांस्कृतिक वैभवानेच पुढच्या पिढ्या अधिक वैभवसंपन्न होतात. पाणिनीचे व्याकरण व भास्कराचार्याचे गणित पुढच्या पिढ्यांना शुद्ध भाषा व शुद्ध विचार करण्यास समर्थ करते. समाजातील भूत व वर्तमानकाळातील व्यक्तींचे सहकार्य हे व्यक्तीचे व्यक्तित्व वाढीस लावते. श्रमविभागाने समाजातील सांपत्तिक उत्पादन विविध प्रकारांनी संपन्न होते. त्यामुळे एकेक व्यक्ती बहुतांच्या श्रमफलांची भागीदार बनते. अनंत व्यक्तींच्या श्रमफलांची एकेक व्यक्ती भागीदार बनते. व्यक्तीस वैभवशाली जीवनपद्धती अर्पण करणे, हेच संस्कृतीचे ध्येय होय. संस्कृती सर्व-मानव-व्यापक करणे नीतीच्या शाश्वत तत्त्वांचे प्रयोजन होय. नीतीच्या किंवा न्यायाच्या क्षेत्रात सर्व मानव समान आहेत, याचे कारण अगाध मानवी सामर्थ्य सहकार्याच्या व सौहार्दाच्या भावनेने प्रेरित झाल्याने माणसाचे जीवित अधिक सफल व श्रेयस्कर बनते. म्हणून संस्कृतीच्या उच्चतम स्वरूपास मानवधर्म अशी संज्ञा आहे.

वैदिक संस्कृतीच्या विकासाचा अभ्यास करण्याकरिता आवश्यक असलेली संस्कृतिविषयक तात्त्विक मीमांसा प्रस्तावना म्हणून वर सांगितली. या प्रस्तावनेत सांगितलेली तत्त्वे गेल्या अनेक शतकांच्या सांस्कृतिक अभ्यासाचे फल आहे. या तत्त्वांच्या मार्गदर्शनाखाली भारतीय संस्कृतीच्या विकासाचे परिशीलन हे विश्वसंस्कृतीच्या कठीण प्रश्नांची मीमांसा करण्यास अवश्यमेव मदत करते. भारतीय संस्कृतीचे भवितव्य विश्वसंस्कृतीच्या भवितव्याशी निगडित आहे. म्हणून विश्वसंस्कृतीच्या तत्त्वांच्या प्रकाशात भारतीय संस्कृतीचे मनन करणे आवश्यक आहे.

भारताचे भौगोलिक स्वरूप

भारताचा भौतिक व भौगोलिक निसर्ग येथील मानवी इतिहासाला आकार देतो. हा निसर्ग भारतातील मानवी संस्कृतीच्या इतिहासाचे अधिष्ठान होय. कारण निसर्गावरच माणसे जगत असतात. माणसाची जीवनसाधने निसर्गातूनच आकार घेतात. माणसास सह्य व सुसह्य ऋतुचक्र, निरंतर वाहणाऱ्या महानद्या, सरोवरे, दोन्ही तीरांचे सुपीक परिसर, पर्वतामधील

व सपाटीवरील पाळीव जनावरांची पोषक कुरणे व विविध धातूंचे थर असलेले खाणींचे भूभाग, वन्य व ग्राम्य पशूंचे कळप व पक्ष्यांचे थवे, पाळण्यास वा शिकारीस उपयुक्त पशुपक्षी व अन्य प्राणी यांनी भरलेली महारण्ये इत्यादी प्रकारचा समृद्ध निसर्गच मानवी संस्कृतीचे अधिष्ठान होय. खडतर, निष्ठुर व असह्य वातावरणाच्या भूप्रदेशात राहणाऱ्या मानव समूहांचा अशा समृद्ध निसर्गप्रदेशाकडेच स्वाभाविकपणे ओढा असतो. अशा समृद्ध निसर्गातच प्राचीन, मध्ययुगीन व अर्वाचीन राष्ट्रांचे जन्म होऊन संसार झाले, त्याकरिता संघर्ष झाले व होत आहेत. इतिहासाच्या भौगोलिक उपपत्तीचा हाच एक अर्थ आहे.

पाकिस्तानसह भारत म्हणजे भारतवर्ष. निसर्गानेच आशियातील इतर देशांपासून हा भारतवर्ष वेगळा केला आहे. भारताच्या वायव्य, उत्तर व ईशान्य दिशांना प्रचंड पर्वतांच्या रांगा आहेत. या रांगा हाच भारताचा अनुल्लंघनीय, अभेद्य व अतएव संरक्षक कोट आहे; आणि भारताचे पूर्व, दक्षिण व पश्चिम हे भाग समुद्रवलयांकित आहेत, त्यामुळे समुद्रातून व समुद्रद्वारा १६ व्या शतकापर्यंत प्राचीन व मध्ययुगीन भारत इतर राष्ट्रांना अप्राप्य व अजेय ठरला. पूर्व किनाऱ्यापासून पश्चिम किनाऱ्यापर्यंत सुमारे २५०० मैल व उत्तर सरहद्दीपासून दक्षिण टोकापर्यंत २००० मैल भरतात. ५००० मैलांचा समुद्रकिनारा आहे. भारत एकंदर १८ लक्ष घन मैल भरतो. तीन भौतिक विभागात भारताचा भूगोल विभागला गेला आहे. १. उत्तरेच्या पर्वतरांगा, २. सपाट मैदानी निम्न भूमी व ३. दक्षिण पठार. वायव्य, उत्तर व ईशान्य दिशांची सबंध पर्वतराजी साधारणपणे चंद्रकोरीसारखी आहे. या पर्वतराजीमध्ये एकामागे एक अशा पर्वतांच्या रांगा असून त्यांच्यामध्ये एकामागून एक अशा खोल दऱ्या आहेत. हिमालयाची लांबी सुमारे १५०० मैल व रुंदी १५० ते २०० मैल आहे. २०,००० फुटांपेक्षा अधिक उंचीची ११४ शिखरे असून त्यापैकी पंचाहतरांची उंची २४,००० फुटांपेक्षा अधिक आहे. त्यातही जगातील सर्वांत उंच एव्हरेस्ट किंवा गौरीशंकर २९,१४०, कांचनजुंगा २८,१७६, धवलगिरी २६,८२६, नंगा पर्वत २६,६२० आणि नंदादेवी २५,६६१ फूट आहे.

हिमालयाच्या वायव्येस पामीरपासून ईशान्येस पसरलेली हिंदुकुश पर्वतराजी असून ती भारतास पलीकडच्या प्रदेशापासून अलग करते. हिमालयाच्या पूर्वेस ब्रह्मदेश असून ब्रह्मदेशाला भारतापासून अलग करणाऱ्या पर्वतराजी तेथे आहेत. पत्कोई, नागा, खाशी, गारो जयंतिया, लुगाइ व आराकान योमा या नावाच्या टेकड्या त्यात येतात. हिमालयाच्या पश्चिम भागात ६००० फूट उंचीवर काश्मीर म्हणजे पृथ्वीवरील नंदनवनच आहे. काश्मीरच्या पूर्वेस हिमालयात ५००० फुटांवरून उतार असलेला व भारताच्या सपाट प्रदेशापर्यंत पसरलेला नेपाळ प्रदेश आहे. तो गंडक व कोसी यांच्या पात्रांच्या मध्ये वसला आहे व त्यामधून बागमती नदी वाहात जाते. पूर्वेकडचा डोंगराळ भाग व त्यातील पठारी प्रदेश म्हणजे आसाम. काश्मीर, नेपाळ व आसाम यांचा इतिहास भारताच्या मुख्य ऐतिहासिक उलाढालीपासून काहीसा वेगळा पडला आहे. हिंदुकुशामधून निघणारा व वायव्येकडील

डोंगराळ भाग, अफगाणिस्तान, पेशावर व खैबर खिंड यांच्यामधून येणारा जो मार्ग आहे त्यालाच भारतीय इतिहासात महत्त्व आहे. तसे महत्त्व हिमालयांतर्गत वा सन्निध असलेल्या मार्गांना नाही. अन्य भागांतील प्रचंड रांगांनी व ईशान्येच्या डोंगरी जंगलांनी परकीय सैन्यांच्या हालचालींना कधीच वाव दिला नाही. बोलान खिंड व मूला खिंड यांतून सिंधूच्या खोऱ्यात उतरणारा दुसरा मार्ग व पश्चिमी समुद्रकिनाऱ्यावरून येणारा तिसरा मार्ग यांच्यापेक्षा खैबरखिंड फार महत्त्वाची ठरली. कारण खैबरखिंडीने येणारा शूर मनुष्य सुपीक पंजाबात उतरतो; आणि निसर्गाने सुपीक व संपन्न केलेल्या उत्तर भारताचे आकर्षण व लोभ वाढून भुलतो.

हिमालय आक्रमक मानव शत्रूचे निवारण करून केवळ संरक्षक बनला नाही तर त्याने तिबेटकडून वाहणारा गार व कोरडा वारा अनादि कालापासून अडवून धरला आहे. तो या शत्रूला अडवतो व मित्राला आलिंगन देऊन मिठीत धरतो. तो मित्र म्हणजे दक्षिणेकडून येणारा वर्षावारा. या वर्षावाऱ्याला तो भारताच्या उत्तरेस जाऊ न देता उत्तर भारताच्या सुपीक भूमीला अमाप जलसंचय देऊन समृद्ध करतो व वनांना जीवन देण्याकरिता राबवतो. हिमशिखरांना या वर्षावाऱ्यामुळे हिमाचे अमाप साठे मिळतात. हिमशिखरावरील बर्फ व शिखरांच्या विळख्यात सापडलेल्या हिमनद्या वितळून हिमालयाच्या दऱ्यांमध्ये उतरतात. हिमालयाच्या पोटात उगम पावलेल्या नद्या त्यामुळे जलपूर्ण होतात. हिमालयाच्या पलीकडे उगम पावलेली सिंधू व ब्रह्मपुत्रा या वळसा घेऊन भारतात उतरतात. हिमालयाला दोन बाजूंनी कवळणारे व लांब पसरलेले असे हे जलप्रवाह दोन बाहूच होत. अर्धचंद्राकार बनलेल्या उत्तरेच्या पर्वतराजींच्या पोटात शिरलेले सुमारे २००० मैल लांब व १५० ते २०० मैल रुंद असे अत्यंत सुपीक व सपाट असे एक सुक्षेत्र आहे. सिंधू, गंगा व ब्रह्मपुत्रा व त्यांना मिळणाऱ्या नद्या या क्षेत्रातून वाहतात. त्या संधपणे वाहून आपला गोळा केलेला गाळ या भागात सतत भरत असतात. या विस्तृत सपाट प्रदेशात डोंगर, दऱ्या, खाचखळगे इत्यादी अडथळे नसल्यामुळे दळणवळणाचे सुलभ महामार्ग प्राचीन काळापासून अस्तित्वात आले आहेत. हिमालयात उगम पावलेल्या झेलम, चिनाब, रावी, बियास व सतलज, या सिंधूस मिळणाऱ्या पाच नद्यांचा पंचनद किंवा पंजाब होय. पंजाब, दिल्ली, उत्तर प्रदेश, बिहार, आसाम व बंगाल हे या सुक्षेत्रात अंतर्भूत होतात. या क्षेत्राच्या दक्षिणेस अखेरपर्यंत एक पठार पसरलेले आहे. या पठाराच्या दोन्ही बाजूस समुद्रकिनारी पट्ट्या आहेत. सुक्षेत्राला लागून असलेल्या या पठाराचे दोन भाग झाले आहेत. या पठाराच्या मध्यभागी पूर्व-पश्चिम आडव्या गेलेल्या विंध्य, सातपुडा, महादेव व मेकाल या पर्वतांच्या रांगा असल्यामुळे या पठाराचे मध्य पठार व दक्षिण पठार असे भाग पडले आहेत. विंध्य व सातपुडा यांच्यामधून नर्मदा नदी वाहून अरबी समुद्रास मिळते. विंध्य व सातपुडा यांनी उत्तर भारत व दक्षिण भारत असे भारताचे नैसर्गिक भाग पाडले आहेत. दक्षिण पठाराला पश्चिमेकडून पूर्वेकडे

उतार आहे. दक्षिण पठाराचे पश्चिमेकडे सह्याद्रीची एक सहस्र मैल रांग आहे. यास पश्चिम घाट म्हणतात. सह्याद्रीच्या पश्चिमेस निमुळता डोंगराळ प्रदेश म्हणजे कोकण व केरळ होय. पूर्वेस दक्षिण पठाराच्या टोकाला डोंगरांची रांग आहे. त्यास 'पूर्वघाट' म्हणतात. दक्षिणेतील निलगिरीजवळ सह्याद्री व पूर्व पर्वत यांची टोके येऊन मिळतात.

मध्य भारतातील नर्मदा व तापी या दोन नद्या पश्चिमेस अरबी समुद्रास मिळत असल्या तरी मध्य व दक्षिण पठारावरील बहुतेक नद्या पूर्व समुद्रासच मिळतात. महानदी, गोदावरी, कृष्णा, कावेरी व त्यांना मिळणाऱ्या नद्या यांना वर्षा ऋतूचेच पाणी मिळते, त्यामुळे मोठमोठे बांध उभारल्याशिवाय त्यांच्यातून पाट काढून सिंचन योजना मोठ्या प्रमाणात करणे शक्य नाही.

पूर्वेकडील पर्वतराजी व समुद्रकिनारा यामध्ये १०० ते १५० मैल रुंद व सपाट क्षेत्र आहे. पश्चिम पर्वतात उगम पावणाऱ्या महानद्या दक्षिण पठारावरून पूर्व पर्वतातून मार्ग काढून या सपाट क्षेत्रात शिरतात व पूर्व समुद्रास मिळतात. पूर्व समुद्राचा किनारा म्हणजे कारोमांडल.

भारताच्या पश्चिमेस सिंधूचे खोरे व गंगेचे खोरे यांच्यामधील प्रदेशाला धरून थरचे वाळवंट निघते व ते अरवली पर्वतांच्या रांगेला भिडते. पंजाबात सतलजच्या दक्षिण भागात या वाळवंटाचा प्रारंभ होतो. राजस्थान, सौराष्ट्र, मध्यप्रदेश, माळवा, बुंदेलखंड, बागेलखंड व छोटा नागपूरचे जंगल हे प्रदेश मध्य पठाराचे भाग होत.

या उपखंडातील वनस्पती, प्राणी व पशू यांची सृष्टी वैचित्र्यपूर्ण व समृद्ध अशी आहे. त्यामुळे भारतवर्ष इतर देशांपेक्षा अगदी निराळा ठरतो. या भूमीवर येथील निसर्गाने दिलेल्या व बाहेरील सर्व खंडोपखंडातून हजारो वर्षे आयात केलेल्या वनस्पतींचे परिगणन व अध्ययन करून जो निष्कर्ष निघतो तो असा : वनस्पतिसृष्टीतील नैसर्गिक कुलांपैकी वा प्रजातींपैकी प्रतिनिधिभूत बहुतेक वनस्पती भारतात उपलब्ध होतात. जगातील भारताएवढ्या वा अनेक पटीने मोठ्या देशांपेक्षा अधिक व्यापक व संपूर्ण वनस्पतिवर्गाचे चित्र येथील वनस्पतिविश्वात दिसते.* नुसत्या सपुष्प वनस्पतींच्या सूचीमध्ये १७,००० वनस्पती असून त्या १७६ प्रजातींतील व कुलांतील आहेत. वनस्पतिकुलांच्या वैशिष्ट्यावरून भारताचे हिमालयीन, पूर्वीय व पश्चिमीय असे तीन भाग पडतात. हिमालयीन वर्गात युरोपीय वृक्ष-वनस्पती, पूर्वीय वर्गात मलाया व चीनमधील वृक्ष-वनस्पती व पश्चिमीय वर्गात युरोपीय, आफ्रिकी व आशियाई वनस्पती प्रजाती उपलब्ध होतात.

भारत हा कृषिप्रधान देश निसर्गानेच बनविला आहे. शेतीच्या पिकांचे मुख्य प्रकार सहा. १. गहू, सातू, भात, बाजरी, मका, ज्वारी, वरी यासारखी अन्नधान्ये; २. द्विदल धान्ये; ३. ऊस व बीट; ४. तेलबीजे; ५. कापूस, ताग, अंबाडी इत्यादी धाग्याची पिके; ६. अंजीर, पेरू, द्राक्ष, सफरचंद, सुपारी, अननस, डाळींब, काजू, फणस, नारळ, आंबा इत्यादी फळफळावळ; रबर, चहा, कॉफी, भाजीपाला, तंबाखू इत्यादी रोपोद्याने (Plantation Crops).

* Introductory Essay to the Flora Indica P. 91.

अपृष्ठवंश व सपृष्ठवंश प्राणिसृष्टीही वैचित्र्यपूर्ण व समृद्ध आहे. अपृष्ठवंश प्राणी संख्येने सपृष्ठवंशांपेक्षा फारच आहेत. सपृष्ठवंश प्राणी अधिक उपयुक्त असतात. सपृष्ठवंश प्राणिवर्गात मनुष्यही अंतर्भूत होतो. मनुष्यप्राणी भारतात बाहेरून आला असेच गृहीत धरून येथे मानववंशशास्त्राचा अभ्यास सुरू आहे. स्तनपायी सपृष्ठवंश प्राण्यांच्या वर्गाचे प्रातिनिधिक स्वरूप चांगले आहे. तरी त्यात डक्किल, मुंगीभक्षक, कांगारू व आपोसम भारतात नाहीत. मानवसदृश वानरांपैकी गिबन तेवढा आसामच्या दाट जंगलात सापडतो. मानवसदृश वानर सोडल्यास अन्य प्रकारचे अनेक वानरवर्ग भारतात सगळीकडे सापडतात. रक्तमुख व काळमुख माकडांच्या वा वानरांच्या टोळ्या, सिंह, पटाईत वाघ, बिबळ्या वाघ, हिमव्याघ्र, लांडगा, अस्वल, तरस, कोल्हा, मांजर इत्यादी मांसाहारी पशू कमी-जास्त प्रमाणात निरनिराळ्या जंगलात आहेत. शाकाहारी स्तनपायी पशूंचा वर्ग आर्थिक व सैनिक व्यवस्थेस महत्त्वाचा ठरतो. सांबर, बारशिंगा, काळवित, ठिपक्याचे व अन्य प्रकारचे हरिण, वनगाय, रानडुक्कर, गावडुक्कर, हत्ती, घोडा, जंगली रेडा, गाय - बैल, म्हैस, मेंढा, बकरा, उंट, गाढव, गेंडा, कस्तुरीमृग, ससा इत्यादी शोकडो प्रकारचे स्तनपायी आहेत. पक्षिवर्गाही विपुल आहे. मोर, गरुड, ससाणा, पोपट, मैना, घुबडांचे प्रकार, बदक, कावळ्याचे अनेक प्रकार, कबुतर, होला, डायल, शमा, भरद्वाज, कोकीळ, चिमणी, चातक, सुतार, शिंपी, रानकोंबडा, गावकोंबडा, चक्रवाक, बगळा, हंस, बदक असे शोकडो पक्षी आहेत. आंतरराष्ट्रीय पक्ष्यांचाही प्रवासी वर्ग, अनुकूल ऋतूमध्ये अतिथीसारखा निसर्गाने स्वागत केलेला, येथील वनास शोभा आणतो.

येथे सरीसृप वर्गाही मोठा आहे. नाग, अजगर इत्यादिकांची ६०० पेक्षा अधिक कुले येथे आहेत. कासव, सुसर, सरडा, बेडूक यांचेही अनेक प्रकार आहेत. शोकडो प्रजाती असलेले भू-जलचर प्राणी आणि शिंपले व कवचधारी प्राणी जलाशयात, सरोवरे, समुद्र, नद्या, तळी व पल्वले यांच्यामध्ये आणि दलदलीच्या स्थलामध्ये राहतात.

अशा या समृद्ध निसर्गाचे वैभव पाहिल्यामुळे येथील संस्कृतीने तत्त्वचिंतक अवस्थेत सहस्रावधी वर्षे घालविली तरी निसर्गपूजासंप्रदाय सोडला नाही. उच्च तत्त्वज्ञानी धर्माच्या उदयानंतर हा संप्रदाय अन्य संस्कृतींनी सोडला आहे. संस्कृतीच्या अत्यंत उच्च स्तरावर असलेल्या जगातील कोणत्याही समाजांमध्ये अगर राष्ट्रांमध्ये हिंदू समाजाइतका निसर्गपूजक कोणताही समाज वा राष्ट्र नाही. हिंदू समाज निसर्गात दिव्यत्वाचे दर्शन घेतो. निसर्गातील आविष्कारांना तो दिव्यत्वाचे प्रतीक समजतो. मत्स्य, कच्छ, वराह, मकर, गाय, बैल, नाग, गरुड, मयूर, गज, सिंह, व्याघ्र, हंस इत्यादी प्राण्यांना दैवतवाहन किंवा अवतार असे स्वरूप देऊन त्यांची तो पूजा करतो. गंगा, यमुना, सरस्वती, कृष्णा, गोदावरी, नर्मदा, कावेरी, समुद्र, सरोवरे इत्यादी जलाशयांना साक्षात देवतारूप त्याने मानले आहे. पृथ्वी, सूर्य, चंद्र, नक्षत्र, तारका, राशी इत्यादी आकाशस्थ गोलही देवता मानून त्यांना तो पूजितो.

पिंपळ, वड, तुळशी याही हिंदूंच्या देवता आहेत. हिंदूंनी हनुमान, गणपती व नरसिंह या पश्चाकार देवांचा फार मोठा महिमा मानला आहे. पृथ्वीचे भूभागही उदा. काशी, प्रयाग, गया, अयोध्या, पुरी, द्वारका, अवंतिका, कांची ही पवित्र क्षेत्रे दैवत स्वरूप मानून त्यांच्या यात्रा हिंदू समाज करतो. अनेक पर्वतही त्याने पूज्य मानले आहेत.

इतका निसर्गपूजक समाज निसर्गाच्या पलीकडच्या म्हणजे अतिशायी व अंतिम सत्याचा साक्षात्कार होण्याकरिता व या साक्षात्काराने या विश्वातून मुक्त होण्याचाही आदर्श या समाजाने स्वतःपुढे ठेवला आहे.

बुंदेलखंडापासून छोटा नागपूरपर्यंतचा प्रदेश व विंध्य आणि सातपुडा यांनी भारतातील आदिम समाजांना आसरा दिला. या आदिम समाजांची उत्तरेतील सुपीक क्षेत्रामध्ये वसाहती करणाऱ्या द्रविड, आर्य इत्यादी उच्चतर संस्कृतींच्या प्रबल मानववंशांनी हकालपट्टी करून त्यांना जंगली प्रदेशात दडपले. पंजाब व गंगेचा परिसर यातील मोठ्या ताकदीच्या सत्तांपासून त्यांनी दूर सरून आपला बचाव केला.

भारताचा विस्तार रशिया वगळून राहिलेल्या युरोपएवढा आहे. उच्चतम पर्वतराजी, समुद्रसपाटीपासून अत्यंत उंचीवरील विस्तृत सुक्षेत्रभूमी, महानद्या व सामान्य नद्या यांनी सुपीक केलेले तीरप्रदेश, विविध वृक्षवनस्पतींच्या प्रजातांची अनेक महारण्ये, उजाड वाळवंटी रणे व तसेच शीत, मध्यम व उष्ण असे त्रिविध हवामान या भारतात आहे. प्रत्येक प्रदेशाचे वैशिष्ट्य व तत्जन्य अहंता बाळगणारे प्रादेशिक समाज आहेत. परंतु इतके असूनही संबंध भारताला दीर्घकालीन ऐतिहासिक परंपरेने एकात्मता दिली आहे. याचे मुख्य कारण भारतास हजारो वर्षांच्या कालावधीत निसर्गानेच वेगळे ठेवले आहे. प्रगल्भ दशेस पोचलेले, भिन्न भिन्न भाषा बोलणारे बारा ते चौदा भाषिक समाज येथे असूनही त्या सर्वांची इतिहासाने एकात्मता पोषिली आहे. उत्तर भारत, मध्य भारत व दक्षिण भारत यांचा राजकीय इतिहास भिन्नही आहे व एकमेकांत मिसळलेलाही आहे. मौर्य, सातवाहन, गुप्त, हर्षवर्धन, चालुक्य, मोगल, मराठे व इंग्रज आणि त्याचप्रमाणे गेले शतकभर चाललेले स्वातंत्र्याचे आंदोलन यांनी या तीन भागांना एकमेकांत मिसळून टाकणारा व एकरूप करणारा इतिहास घडविला आहे. बुद्धपूर्वकालीन किंवा मौर्यपूर्वकालीन वैदिक व सूत्रकालीन भारतीयांनी उत्तर, मध्य व पश्चिम भारतास संस्कृत साहित्य व भाषा यांनी एका सांस्कृतिक सूत्रात गुंफले. हे एकत्र गुंफण्याचे कार्य संस्कृत साहित्याने व भाषेने वर्तमानकालापर्यंत सतत चालू ठेवले आहे. संस्कृतने प्राकृत भाषा व तदुद्भूत वर्तमान देशी भाषा यांचा सांधा कायम ठेवला. द्राविड भाषांशीही भावनिक व वैचारिक देवाणघेवाण सर्व इतर भारतीय भाषांनी कायम टिकविली आहे. सांस्कृतिक एकता हे त्याचे फलित होय.

भारतीय मानववंश

इतिहासपूर्वकालीन भारतात प्रथम कोणते मानववंश राहात यासंबंधी फार थोडी माहिती मिळते. कमीत कमी लाख वर्षांपूर्वी येथे मानववंश राहात होते असे अलीकडच्या उत्खननावरून सिद्ध झाले आहे, असे काहीजण मानतात. युरोप, चीन, इंडोनेशिया इत्यादी ठिकाणी अगदी प्राचीन मानव वस्तीचे अवशेष उत्खननात मिळाल्यामुळे त्यासंबंधी निश्चित अनुमाने करता येतात, तसे भारतासंबंधी म्हणता येत नाही. भारतातील मानववस्ती ही बाहेरून आलेल्या मानववंशाचीच आहे, असाच अजून समज आहे व त्या समजाविरुद्ध असलेले प्रमाण अजून उपलब्ध झालेले नाही. सिंधू संस्कृतीच्या मोहेंजोदडो व हडप्पा येथील सांस्कृतिक अवशेषांवरून व तेथील मृत शरीरांच्या पाहणीतून तेथे चार-पाच हजार वर्षांपूर्वीच्या मानववंशासंबंधी काही स्पष्ट अनुमाने बांधता येतात. त्यांत मोंगोलॉईड, मूळ ऑस्ट्रलॉईड, मध्यसमुद्रीय (वा द्राविड) मानववंशांची वस्ती असावी असे निश्चित करता येते.

गेल्या शतकापासून अलीकडे भारतातील भिन्न भिन्न मानवगणांच्या शारीरिक वैशिष्ट्यांचा पद्धतशीर अभ्यास सुरू झाला. प्रथम सर अल्बर्ट रिस्ली यांनी सरकारने अधिकृत मानलेला अभ्यास १९०१ साली प्रसिद्ध केला.* त्यानंतर कै. रामप्रसाद व डॉ. जे. एच्. हटन यांनी अधिक संशोधन करून वंश-भाषा-संस्कृती यासंबंधी घेतलेला परामर्श १९३३ साली प्रसिद्ध केला.† नंतर यासंबंधी अधिक प्रगत संशोधनाच्या आधारे डॉ. बी. एस. गुह यांनी सरकारने अधिकृत मानलेले सर्वेक्षण प्रसिद्ध केले व नऊ उपवंशांसह सहा मुख्य भारतवासी मानववंश निश्चित केले ते असे †

१. नेग्रिटो २. प्रोटो ऑस्ट्रलॉईड, ३. मोंगोलॉईड (त्यात १. पुरा मोंगोलॉईड (अ) लंबकपाली (आ) पृथुकपाली हे अंतर्भूत; २. तिबेटी मोंगोलॉईड हेही त्यात अंतर्भूत), ४. भूमध्य समुद्रीय, (त्यात १. पुरा -भूमध्यसमुद्रीय, २. भूमध्यसमुद्रीय, ३. तथाकथित प्राच्य अंतर्भूत), ५. पश्चिमी पृथुकपाली, (त्यात १. अल्पनाईड, २. दिनारिक, ३. आर्मेनाईड अंतर्भूत), ६. नॉर्डिक

या वंशांपैकी १. नेग्रिटो वंश भारतातून नष्ट झाला आहे. तो केवळ, अंदमानमध्ये स्वच्छ स्वरूपात विद्यमान दिसतो. कोचीनच्या व त्रावणकोरच्या डोंगरातील कडर व पलयन, वायनारचे इरूल, आसामातील अंगामी नाग व पूर्व बिहारच्या राजमहाल डोंगरातील काही जमाती यांच्यामध्ये या वंशाची काही अवशिष्ट लक्षणे दिसतात. नंतर आलेल्या वंशांनी विशेषतः मूळ ऑस्ट्रलॉईडनी नेग्रिटो लोक आत्मसात वा नष्ट केलेले असावेत.

*The Census of India 1931

§ The Census of India 1901 Vol. 1

† An Outline of the Racial Ethnology of India, Calcutta 1937.

२. असे दिसते की, मूळ ऑस्ट्रलॉइड हे पश्चिमेकडून भारतात येऊन स्थायिक झाले व येथील विद्यमान आदिवासी जनांमध्ये एकरूपता पावले व इतरही भारतवासी जनात ते सरमिसळीने राहिले. भारताच्या बऱ्याचशा भागातील बहुजन समाज, खालचे वर्ग व त्यांचे चंडालादी विभाग यांच्यात ऑस्ट्रलॉइडची मोठी संख्या आहे. मूळ ऑस्ट्रलॉइड कालांतराने भारतातून अतिप्राचीन काळी ऑस्ट्रेलियापर्यंत गेले. त्यांची पुष्कळशी लक्षणे इंडोनेशियन व मेलनेशियन, या ऑस्ट्रोनेशियनामध्ये आढळतात.

३. मोंगोलॉइड गटातील लंबकपाली जन हे आसाम व भारत-ब्रह्मदेश सरहद्द या भागातील प्रमुख मूळवासी होत. त्यांच्याचपैकी पृथुकपाली जन म्हणजे चितगावचे डोंगरातील व ब्रह्मदेशातील मागासलेले वर्ग होत. सिक्कीम व भूतान येथील तिबेटी मोंगोलॉइड मात्र अधिक लक्षात भरणारे व पुढारलेले लोक होत. हे तिबेटकडून आलेले असावेत.

४. सर्व भूमध्यसमुद्रीय लंबकपाली असून त्यांच्यात अनेक प्रकार आहेत. पुरा-मध्यसमुद्रीय हे मध्यम उंचीचे, काळे व किरकोळ बांध्याचे. त्यांची वस्ती प्राधान्याने कर्नाटक, तमिळनाडू व केरळमध्ये झाली आहे. पुरा-मध्यसमुद्रीयपेक्षा उंच व गोरे असे खरे मध्यसमुद्रीय म्हणजे युरोपीय होत. त्यांची वस्ती पंजाबात व गंगेच्या वरच्या भागात झाली. हेच आर्यपूर्व सुसंस्कृत द्राविड जन. वैदिक आर्यांच्या आगमनानंतर आर्य भाषा अंगीकारून त्यांनी भारताच्या संस्कृतीत मोलाची भर घातली. तथाकथित प्राच्य भूमध्यसमुद्रीय गट गोरटेला, उंच व लांब अशा नाकाचा. त्याची वस्ती पंजाब, सिंध, राजस्थान व उत्तर प्रदेशाचा पश्चिम भाग येथे दिसते. भारताच्या इतर भागातही झालेली त्यांची वस्ती लक्षात येते.

५. एकच प्रकारचे पश्चिमी पृथुकपाली अनेक गट मध्य आशियात प्रथम वाढले व नंतर भारतात शिरले. अल्पिनॉइड व दिनारिक भारताच्या बहुतेक प्रदेशात दिसतात. त्यातील दिनारिक विशेषतः बंगाल, ओरिसा, सौराष्ट्र, कर्नाटक व तमिळनाडूमध्येही आढळतात. कूर्गमध्ये त्यांचे मूळचे शुद्ध स्वरूप कायम राहिले आहे. अल्पिनॉइड-पृथुकपाली गुजरातमध्ये लक्षात भरण्याइतके आहेत व मलबारव्यतिरिक्त पश्चिम किनाऱ्यावर पसरलेले आहेत. भारतात उशिरा आलेले पारशी हे आर्मेनॉइड पृथुकपाली होत. सिंधू संस्कृतीचा काळ साधारणपणे इ. स. पू. २८०० ते इ. स. पू. २३५० मानतात. मोहेंजोदडो येथील उत्खननात सापडलेल्या हाडांच्या संबंध सापळ्यांवरून व कवट्यांवरून कपालमितिशास्त्राप्रमाणे तेथील मानववंशांचे चार वर्ग पडतात : (१) पुरा-ऑस्ट्रलॉइड, (२) भूमध्यसमुद्रीय, (३) मोंगोलॉइड, (४) व अल्पिनॉइड. खुष्कीचे व नद्या-समुद्रांचे सुलभ मार्गामुळे व सुबत्ता व शांती असल्यामुळे आशिया खंडातील दूरदूरचे मानववंश तेथे आले असे म्हणता येते.

६. नॉर्डिक जन ऋग्वेदाच्या प्रथम कालखंडात भारतात कायम वस्तीकरिता आले व राहिले. त्यांनी भारताला संस्कृतवाणीची देणगी दिली. संघटनाचातुर्य, कल्पनाशक्ती व इतर मानववंशांशी एकरूप होण्याची प्रवृत्ती या गुणांमुळे येथील संस्कृतीशी एकरूप झालेली

संस्कृती त्यांनी निर्मिली. साधारणपणे अनुमान असे आहे की, हे युरोपच्या गवताळ मैदानी प्रदेशात मूळ वाढले. इ. स. पू. २००० ते १५०० या सुमारास भारतात अवतरले. भारताचा वायव्य कोपरा, स्वात, पंजकोरा, कुनर, चित्रळ या नद्या वाहात असलेला सिंधूच्या खोऱ्याचा वरचा प्रदेश यामध्ये ते प्रथम राहिले. पंजाब, राजस्थान, गंगेचा वरील भाग यांतही नॉर्डिक वंशाचे मिश्रण झालेले लोक आहेत. महाराष्ट्रातही चित्पावनांमध्ये नॉर्डिक अंश विशेष प्रमाणात दिसतात.

लंबकपाली, गौरवर्णी, उंच बांध्याचे, निळे डोळे असलेले, पीत किंवा सोनेरी केशकलापाचे, ही नॉर्डिक वंशलक्षणे होत. डोळे, केस व शरीर यांचा मूळ नॉर्डिक वर्ग भारताच्या विचित्र हवापाण्याने बदलून गेला असे म्हणावे लागते.

डॉ. बी. एस्. गुह यांनी भारतातील वंशगणनेचा उपसंहार करताना म्हटलेले या संदर्भात जरूर ध्यानात घ्यावे.* येथे व अन्यत्र जगात निरनिराळे वंशप्रकार एकमेकांत मिसळलेले दिसतात व ठोबळ मानानेच ओळखता येतात. वायव्येकडील नॉर्डिक वंशात मध्यसमुद्रीय व प्राच्य यांचे मिश्रण झाले आहे. खालच्या वर्गातील पुरामध्यसमुद्रीयामधून ते वेगळे आहेत हे मात्र ध्यानात येते. आल्पियन-दिनारिक हेही इतरांत मिसळले आहेत. तीच गोष्ट मोंगोलॉइड वंशाची.

वेदपूर्व भारतीय संस्कृतीची अनुवृत्ती

विशिष्ट वंशाची दृश्य शारीरिक लक्षणे ओळखता येतात; परंतु त्यावरून त्यांच्या मानसिक व भावनिक दृष्टीचा वा प्रवृत्तीचा अंदाज येऊ शकत नाही. या बाबतीत मनोरचना व वंश यांचा संबंध निश्चित करता येत नसतो; कारण समाजाकडून व्यक्तीला मिळणारे वळण व शिक्षण, त्याचप्रमाणे विविध आचारविचारांचे नियमन आणि आर्थिक जीवन यांच्यायोगे संस्कृतीला आकार येतो. संस्कृती मुख्यतः भाषिक असते, वांशिक नसते. वंशभेद असला म्हणजे संस्कृतिभेद असतो, असे गणित मुळीच मांडता येत नाही. मानववंश अस्तित्वात आल्यानंतरच्या दशलक्षावधी वर्षांच्या काळात वांशिक मिश्रणे अपरिहार्यपणे चालूच आहेत. सांस्कृतिक भिन्न भिन्न थर एकाच समाजात निर्माण होतात; त्यांचे मिश्रणही सुरू असते. अनेक मानववंश एकमेकांशी सहजीवनाचे करार करून राहतात, त्यामुळेही मिश्रण होते. एक मानववंश दुसऱ्या मानववंशावर आपली सत्ता स्थापित करतो, त्यामुळेही मिश्रण होऊ लागते. एकमेकांपासून अलग राहण्याची व मिश्रण न होऊ देण्याची खबरदारी घेणारेही मानवगट असतात; परंतु हा अलगपणा दीर्घकाल टिकत नसतो.

सहा वंशभेद असलेला; परंतु एकमेकांत वांशिक मिश्रण झालेला भारतीय मानव समाज होय, असे मानवजातिशास्त्रज्ञांनी निर्णायक प्रमाणांनी सिद्ध केले आहे. या सहा मानववंशांपैकी

* Racial Elements in the Population. P. 26.

ज्या भाषांचे अस्तित्व आजतागायत सिद्ध करता येते अशी ऑस्ट्रिक, चिनी-तिबेटी, द्राविड व इंडोयुरोपियन ही चार भाषाकुले होत. या चार भाषाकुलांनी एकमेकांत देवाणघेवाण केली व संस्कृतींचा संगम झाला.

नेग्रिटो या मानववंशाच्या भाषेचा फारसा पत्ता लागत नाही; परंतु वरील चार भाषाकुलांशी मेळ न बसणारे असे थोडे त्यांचे शब्द सापडतात. नेग्रिटो हे अगदी प्राथमिक अवस्थेत होते. शिकार व अन्नसंग्रह हेच त्यांच्या उपजीविकेचे साधन असावे. मोठ्या ऑस्ट्रलॉइड वंशाने स्वतःमध्ये सामील करून किंवा अन्यथा त्यांना नष्ट केले, असा कयास आहे. वटवृक्षासंबंधी धार्मिक क्रियाकल्प मुळात त्यांचा असावा. या क्रियाकल्पाचा मृतात्मे व फलन क्रिया यांच्याशी संबंध आहे. मृतात्म्याच्या नंदनवनाकडे जाण्याच्या मार्गाची कल्पना नेग्रिटोंची असावी. हा मार्ग एका मत्सरी यक्षाने रक्षिला आहे. वटवृक्षासंबंधी धार्मिक क्रियाकल्प व नंदनवन मार्गासंबंधी कल्पना भारत, दक्षिण युरोप, आफ्रिका व ओशनिया यामध्ये प्रचलित आहेत. 'वट' या शब्दाची विविध रूपे भारत, मलाया, इंडोचायना यांच्या भाषेत सापडतात. 'वाटिका' हा संस्कृत शब्द त्यापैकी आहे.

वायव्य प्रांतासह सर्व भारत, ब्रह्मदेश, इंडोचायना, मलेशिया, फिलिपाईन्स, इंडोनेशिया, मायक्रोशिया यांतील मानवसमूहात ऑस्ट्रोनेशियन वंश मिसळला आहे. पेटर शिमट याने ऑस्ट्रिक भाषाकुळ निश्चित केले आहे. त्या भाषाकुळाचे ऑस्ट्रोनेशियन व ऑस्ट्रोएशियाटिक असे दोन विस्तार. पहिल्यात इंडोनेशियन, मेलनेशियन, मायक्रोनेशियन आणि पोलिनेशियन भाषा येतात व दुसऱ्यात भारताच्या कोल किंवा मुंडा भाषा, निकोबारी भाषा, मानख्मेर नामक ब्रह्मदेशी व इंडोचायनी भाषा या समाविष्ट होतात.

कृषिपद्धती ऑस्ट्रलॉइड मानववंशाने शोधली. कुदळ, फावडे आणि दांडके यांचा जमिनीच्या मशागतीकरिता उपयोग, दगडाचे बांध घालून तयार केलेल्या जमिनीच्या ओट्यांवरील भातशेती, मातीची भांडी, नवपाषाणयुगीन कारागिरी किंवा अवजारे, लहान नौका, फुंकणी, बूमरँग, पालेभाज्या, फळफळावळ, उसाची लागवड, उसाची साखर काढणे, सुपारी, नारळ, कापसाचे कापड, हत्ती पाळणे इत्यादी गोष्टी ऑस्ट्रलॉइड मानव वंशाने प्रचलित केल्या. हळदकुंकू, नारळ, सुपारी इत्यादी पदार्थांचा पूजा व विवाहादी शुभ कार्यांत उपयोग, मरणोत्तर जीवनाची वा पुनर्जन्माची कल्पना, काही धार्मिक किंवा पौराणिक मिथ्यकथा, याही गोष्टी त्यांच्याच देणग्या होत.

जे. प्रझाइस्कीने (Prazyski) ऑस्ट्रलॉइड भाषांचे भारतीय वर्तमान भाषांशी तुलनात्मक अध्ययन करून काही निष्कर्ष काढले आहेत, ते असे :* आर्येतर व द्राविडेतर असे शब्द द्राविड व आर्य भाषांमध्ये आलेले आहेत. उदा. हिंदीतील तांदळाचा वाचक शब्द 'चावल'.

* Pre - Aryan and Pre - Dravidian in India; Dr. P. C. Bagchi (Calcutta University, 1929).

संस्कृतातील 'चाम' किंवा 'चामल' शब्द याचा मूळ अर्थ अन्न; मुंडा भाषेतील 'जोम्' (Jom = जेवणे) वरून वरील शब्दांची रूपे तयार झाली (मराठीतील 'जेवण' गुजराथीतील 'जेमन' किंवा 'जमना हात' वरील शब्दांचीच रूपे होत). संस्कृत 'बाल' किंवा हिंदी 'बाल' (केस), संस्कृतमधील 'भिषक्' (वैद्य), 'विष' इत्यादी शब्दांचे मूळ ऑस्ट्रिकमध्ये दिसते. 'कंदली' व 'कदली' (केळे), 'नारिकेल', 'तांबूल', 'अलाबु' (भोपळा), 'निंब', 'जंबु' (जांभूळ), 'कार्पास' (कापूस), 'कर्पट' (कापड), 'शाल्मली', 'कृकवाक', 'कर्कूट' किंवा 'कुक्कुट' (कोंबडा), 'मातंग', 'गज', 'बाण', 'लकुट' वा 'लगुड' (लाकूड), 'लिंग' इत्यादी शब्दही ऑस्ट्रिक दिसतात. गंगा शब्दही त्यांचाच म्हणतात. मूळ अर्थ नदी. बंगाली 'गांग' म्हणजे नदी, इंडोचिनी भाषेत 'खांग', दक्षिण चिनी भाषेत 'क्रिजांग' वा 'जोंग' म्हणजे नदी.

दृष्ट लागू नये म्हणून पाणी वा धान्य ओवाळून टाकण्याची प्रथा ऑस्ट्रलॉइड जनांची. मानवशास्त्रातला 'ताबू' (Taboo) पोलिनेशियन भाषेतून शास्त्रज्ञांनी उचलला आहे. आर्य व काळे निषाद (ऑस्ट्रलॉइड वंशातील एक गट) हे पंजाबात भेटल्यावर सांस्कृतिक विनिमय झाला. तेव्हा निषिद्ध या अर्थाचा 'ताबु' हा शब्द व निषिद्धतेची कल्पना निषादांपासून आर्य शिकले. अथर्ववेदात आलेला 'ताबुव' शब्द वरील विधानाचे प्रमाण होय. पोलिनेशियन भाषेत 'ताबु' शब्दाचा दुसरा पर्याय शब्द 'तापु' होय. काही सृष्ट्युत्पत्तिकथा व विश्वरचनाकथा ऑस्ट्रलॉइड वंशापासून घेतल्या आहेत. अंड्यातून विश्वोत्पत्ती झाली असे ऋग्वेदात एका सूक्तात सांगितले आहे; त्याचप्रमाणे नासदीय सूक्तात (ऋग्वेद १०.१२९) विश्वोत्पत्तिविषयक तात्त्विक चिंतन आहे. असेच विचार पोलिनेशियन लोकांत आहेत. ऑस्ट्रलॉइड जनांच्या म्हणजे आदिम हिंदूंच्या अत्यंत महत्त्वाच्या आणखी काही कल्पना पुढीलप्रमाणे होत :- मत्स्यावतार व कच्छावतार, नागकन्या, पाताळातील वासुकी इत्यादी नाग, शेष, इत्यादी कल्पना पोलिनेशियन कल्पनांशी जुळतात. चंद्राच्या अवस्थानुरूप १५ तिथींचा पक्ष व दोन पक्ष म्हणजे मास अशी कालगणना हिंदूंच्या धार्मिक आचारास आवश्यक असलेली पोलिनेशियन लोकांतही रूढ आहे. 'राका' (पौर्णिमा) 'कुहु' (अमावास्या) या वेदांतील संज्ञा पोलिनेशियन लोकांत त्याच अर्थी रूढ आहेत. कृत्तिका नक्षत्राचा वाचक संस्कृत पर्याय शब्द 'मातृका' आहे. त्यांचे पोलिनेशियन रूप 'मातरिकी' आहे.

'पश्चाकार' (Zoomorphic) हिंदू देवता ही मूळ ऑस्ट्रिक देवके (Totems) होत. द्रविडांनी त्यांना अधिक माहात्म्य दिले. नाग, मत्स्य, मकर, कच्छ, हनुमान, गणेश, नंदी इत्यादिकांच्या पूजांचे मूळ ऑस्ट्रिक आहे. मुंडा, संथाल, हो, ओरओन् इत्यादी छोटा नागपूरच्या परिसरातील आदिवासी ऑस्ट्रिकांबद्दल डब्ल्यू. जी. आर्चर* या विद्वानाने अवलोकन करून असा निष्कर्ष सांगितला आहे : सोशिकपणा, शरीरकष्ट करण्याचा उत्साह,

*The Blue Grove the Poetry of the Oraons; P. 19 (London1940).

समूहप्रियता, आनंदी व खेळकर वृत्ती, साध्या संगीताची आवड, भीरुता, परंतु संकटाला तोंड देण्याचीही तयारी, शरीर कमावण्याची हौस ही ऑस्ट्रलॉइड लोकांची स्वभाववैशिष्ट्ये होत. ते दणकट, विनोदी व थट्टेखोर, स्मितमुख, रंगेल व शालीन असतात.

भारतात ऑस्ट्रिक व आर्य हे सहवासी म्हणून राहू लागले व त्यामुळे आर्य भाषेवर त्यांचा खोल परिणाम झाला. येथील वृक्ष-वनस्पती, नद्या, पर्वत, प्राणी इत्यादिकांची ऑस्ट्रिक नावे आर्य व द्राविड यांनी आपल्या भाषांमध्ये समाविष्ट केली. ऑस्ट्रिक भाषा बोलणाऱ्या जनांची संस्कृती कृषिप्रधान व ग्रामीण होती. भारतात आलेल्या मध्यसमुद्रीय मानववंशांनी त्यानंतर नागर संस्कृतीची स्थापना केली. हे द्राविड भाषा बोलणारे लोक होत. त्यांनीच प्रथम आंतरराष्ट्रीय व्यापारही सुरू केला. बिशप कॅलड्वेलने असे सुचविले आहे की, सुसिअन भाषा व द्राविड भाषा यांच्या रचनासाम्यावरून त्या परस्परसंबंधित असाव्यात. मेसापोटेमिया व इराण येथील स्थाननामे द्राविड दिसतात. सुमेरमधील वास्तुरचना व दक्षिण भारतातील मंदिररचना व त्यातील कर्मकांड यात साम्य आहे. द्राविड भाषासमूहांपासून ऑस्ट्रिक, चिनी, तिबेटी व आर्य भाषा निराळ्या आहेत. धातू, नामे, प्रत्यय यांची रूपे तयार करण्याची प्रक्रिया द्राविड भाषांची अगदी वेगळी आहे. तमिळ, तेलगू, कन्नड व मल्याळम् या भाषा द्राविड वंशियांच्या प्रगत भाषा होत. मूळच्या अतिप्राचीन तमिळ भाषेत व तमिळनाडूमधल्या तमिळ भाषेत पुष्कळच फरक पडला आहे. द्राविड भाषांचे पहिले रूप आता राहिले नाही. प्राचीन काळी द्राविड भाषा उत्तर, पश्चिम, पूर्व व मध्य भारतात पसरल्या होत्या, याची प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष प्रमाणे मिळतात. बलुचिस्तानमधील ब्राहुइ बोली त्या प्राचीन द्राविड भाषांच्यापैकी एक अवशेष होय. बलुचिस्तान, सिंध, राजस्थान, माळवा व महाराष्ट्र आणि त्याचप्रमाणे संबंध पंजाब, गंगेचा प्रदेश व बंगाल एवढ्या भागांमध्ये द्राविड भाषा पसरल्या होत्या. त्या आता दक्षिण भारतात तेवढ्या राहिल्या आहेत; अफगाणिस्तान व इराणमध्येही त्या पूर्वी असल्याच्या खुणा सापडतात. उत्तर भारतातील स्थानांची अनेक नावे द्राविड आहेत. वैदिक व वेदोत्तर साहित्यातील आर्येतर जनांचे निर्देश द्राविड वंशीयांचे असावेत असा कयास आहे. ऋग्वेदातील शिव व विषाणी ही जननामे तर स्पष्टच द्राविडी दिसतात. मोहेंजोदडो व हडप्पा येथे सीले सापडली आहेत. त्यात विषाण म्हणजे शृंग डोक्यावर धारण करणाऱ्या मानवमूर्ती दाखविल्या आहेत. डोक्यावर विषाण म्हणजे शृंग धारण करणाऱ्या लोकांचे ते देव असावेत. आर्य भाषांवर व आर्य बोलींवर द्राविड संस्कार झालेला दिसतो. संस्कृत, पाली, अर्धमागधी, अपभ्रंश, पेशाची, महाराष्ट्रीय इत्यादी प्राकृत व संस्कृत या आर्यभाषा. कर्मकांड, काही मिथ्यकथा, आख्यायिका या हिंदू धर्मात व हिंदू साहित्यात द्राविडवंशीयांकडून प्राप्त झालेल्या निदर्शनास येतात.

† Comparative Grammar of the Dravidian Languages (1913).

हडप्पा व मोहेंजोदडो येथील नगररचनाकार लोकांची भाषा द्राविड होती असा निश्चित पुरावा नसला तरी ते लोक वैदिक आर्य नसावेत असे अनुमान तेथे नॉर्डिक वंशाच्या निश्चित खुणा असलेले देहाचे सांपळे सापडले नाहीत यावरून व तेथील मूर्तिपूजकांच्या संस्कृतीवरून निश्चित करता येते. तेथील शिलांवरील लिपीचे वाचन अजून कोणासही नीट करता आलेले नाही, यामुळे तेथील भाषेबद्दल निश्चितपणे काही म्हणता येत नाही.

ऋग्वेदात दास व दस्यू या नावांचे आर्येतर व आर्यांशी स्पर्धा करणारे मानवगण निर्दिष्ट केलेले आहेत. दास व दस्यू इराणातही होते. प्राचीन इराणी भाषेत 'दास'चे दहए व 'दस्यू'चे दंहु वा दक्यु असे रूप होते. दंहु म्हणजे शत्रुदेश. देशनामे प्रथम जननामे असतात, नंतर ती देशनामे होतात. देशनामे व जननामे एकच असल्यामुळे त्यांचा अर्थ संदर्भाने करावयाचा असतो. उदा. कुरु, पंचाल, काशी, कोशल, विदेह, कुंतल, मत्स्य इत्यादी नामे प्रथम जननामे होती, नंतर ती त्या त्या नावाच्या जनांच्या वसतिस्थानाला म्हणजे देशाला, ते जन तेथे स्थिर झाल्यानंतर, लागू लागली. दास व दस्यू यांचा आर्यांशी संघर्ष होऊन त्यांच्यावर आर्यांची अधिसत्ता स्थापन झाल्यानंतर दास शब्दाला गुलाम असा अर्थ आला. शंबर, शुष्ण, चिमुरि, धुनि यांना इंद्राने जिंकले असे ऋग्वेदात म्हटले आहे. त्यांना दस्यू हे विशेषण लागले आहे. दस्यू शब्दाला चोर हा अर्थ दस्यू लोक जंगली जमातीत सामील झाल्यानंतर आला. ते पराभूत झाल्यावर मधूनमधून आर्यांच्या ठाण्यांवर हल्ले करित असावेत, म्हणून त्यांना चोर किंवा दरोडेखोर म्हणू लागले. दास व दस्यू जितजन म्हणून आर्यांच्या वसाहतीत राबू लागल्यानंतर आर्य भाषेवर त्यांची छाप स्वाभाविकपणे पडली. भारताबाहेरील पश्चिमेकडच्या इराणपासून युरोपापर्यंतच्या आर्य भाषांमध्ये ट, ठ, ड, ढ, ण, ञ हे वर्ण नाहीत. वेदांमध्ये हे वर्ण आहेत. मूळ ऑस्ट्रिक भाषेच्या संस्काराने द्राविडांच्या म्हणजे भारतातील भूमध्यसमुद्रियांच्या भाषेत हे वर्ण आले आणि नंतर द्राविड समाज व आर्य समाज एकत्र निवास करू लागल्यानंतर आर्य भाषेत ते वर्ण शिरले. ऋग्वेदाची रचना भारतात संस्कृत भाषेवर संस्कार झाल्यानंतरच्या काळाची आहे.

आर्यांची संस्कृती उदा. धर्म, तत्त्वज्ञान व साहित्य हे द्राविड संस्कृतीपेक्षा उच्च होते, ही कल्पना आता सिंधू संस्कृतीच्या अवशेषांवरून निघालेल्या निष्कर्षांवरून मागे पडू लागली आहे. आर्य अर्धवट भटके व ग्रामीण संस्कृतीचे होते. सिंधु-संस्कृती नागर होती. नगररचनेचे तंत्र आर्य नीट रीतीने सिंधु-संस्कृतीच्या लोकांपासून कधीच शिकले नाहीत. आर्यांनी केलेल्या नगररचनेतील तंत्र सिंधु-संस्कृतीच्यापेक्षा कमी दर्जाचे होते व आहे. सूत्रकालापर्यंत आर्य ब्राह्मणांना नगरवास पसंत नव्हता याचे हेच म्हणजे नगररचनेच्या शुद्ध तंत्राचे आर्यांच्या ठिकाणी असलेले अज्ञान हेच कारण होय. आर्यांच्या नगरांमधील रस्ते हे धुळीने भरलेले असत. बौधायन धर्मसूत्रात म्हटले आहे की, नगरात वस्ती करणे अपावित्र्यकारक आहे; कारण तेथे धूळ फार असते; ग्रामीण वस्तीच ब्राह्मणाने पसंत करावी.

मध्यसमुद्रीय प्राचीन युरोपियनांमध्ये देवीमातेची पूजा प्रचलित होती. ही देवीमातेची पूजा सिंधू संस्कृतीच्या लोकांतही दृग्गोचर होते. ईजियन बेटांमध्ये विशेषतः क्रीटमध्ये देवीमातेची पूजा अतिप्राचीनकाली प्रचलित होती. देवीमातेच्या खालोखाल पृथ्वीमातेची पूजाही प्रचलित होती. पृथ्वीमाता व देवीमाता या दोन देवता भूमध्यसमुद्रीय जनांनी सिंधु-संस्कृतीमध्ये आपल्याबरोबर आणल्या. पृथ्वीमाता ही वैदिक आर्यांनीही मानली होती. द्यौष्पिता व पृथ्वीमाता यांची स्तवने ऋग्वेदात आहेत. निसर्गदेवापेक्षा अतिशायी अशी विश्वाची आदिमाता ज्या जनांनी कल्पिली त्यांची दैवतविद्या अधिक प्रगत होती असे तात्त्विकदृष्ट्या म्हणावे लागते.

शिव-उमा पूजा संप्रदाय भारतात आर्यपूर्व कालापासून प्रचलित आहे. तो द्राविडांनी या देशात प्रस्थापित केला. क्रीटमधील जन हेच तमिळ किंवा द्राविड जन होत. (Termilau) तेर्मिलइ या शब्दाने हेरोडोटसने क्रीटमधील जनांचा निर्देश केला आहे. प्राचीन तमिळ भाषेच्या रचनेचे अध्ययन करून बिशप क्लड्बेल व कै. पी. टी. श्रीनिवास अय्यंगार* यांनी प्राचीन शब्दांवरून त्यांच्या उच्च संस्कृतीचे दर्शक अंश स्पष्ट करून दाखविले आहेत.

चारी वेदांच्या संहिता व ब्राह्मण ग्रंथ यांमध्ये पूजा शब्द व पूजाकर्म आढळत नाही. सूत्रकालीन वैदिकांनी पूजा कर्म व पूजा शब्द घेतला. वैदिकांची देवताराधना स्तोत्र व यज्ञ किंवा होम या स्वरूपाची होती. संस्कृतीच्या उच्च स्तरावर आल्यावर यज्ञकर्मी समाजांनी होम वा यज्ञ टाकले किंवा त्यांना दुय्यम स्थान दिले. यज्ञसंस्था ही मागासलेल्या समाजाची धर्मसंस्था होय. पशुयज्ञ हा याच संस्थेचा भाग होय. प्राण्यांचे किंवा पशूचे देवतेपुढे बलिदान करण्याची प्रथादेखील अप्रगत समाजाचीच आहे. यज्ञ, पशुयज्ञ व पशुबलिदान या क्रिया अधिक उन्नत संस्कृतींनी टाकल्या किंवा दुय्यम बनल्या. पूजापद्धती ही उच्चतर धार्मिक संस्कृतीची दर्शक आहे. पत्र, पुष्प, फळ व जल भक्तिपूर्वक अर्पण केल्यानेच पूजा पूर्ण होऊ शकते असे भगवद्गीतेत (९.२६) म्हटले आहे. त्यात कमीजास्त साधने असली तरी चालतात. पूजा शब्द द्राविड शब्दावरून अधिक चांगल्या रितीने भाषाशास्त्रज्ञांनी व्युत्पन्न करून दाखविला आहे. म्हणून वैदिक व अवैदिक द्राविड धर्माचे एकीकरण झाल्यानंतर निर्माण झालेल्या हिंदू धर्मात होम व यज्ञ यांना दुय्यम स्थान मिळून पूजेला प्राधान्य आहे.

ज्यांची पूजा स्वीकारली त्यांचे त्याबरोबरच देवही स्वीकारले. शिव व उमा, विष्णू व लक्ष्मी, विष्णूचे अवतार, राम व कृष्ण या प्रमुख देवता आणि त्यांच्या उपदेवता गणेश, स्कंध, नाग, नंदी, भैरव, हनुमान, गरुड, सीतलादेवी इत्यादी स्वीकारल्या. त्यामुळे मूळ आर्यांच्या इंद्र, अग्नी, वरुण, मित्र, सोम, सविता, सूर्य, पूषा, मातरिश्वा, वायू, पर्जन्य, ब्रह्मणस्पती, ब्रह्मा, प्रजापती, विश्वकर्मा, अश्विदेव, विश्वेदेव, अदिती, द्यौष्पिता, मरुद्गण, ऋभू इत्यादी देवदेवता मागे सरल्या व काही पडद्याआडही गेल्या. राम, विष्णू व कृष्ण हे

* Pro - Aryan Tamil Culture, 1930, Madras.

विष्णूचे अवतार, आकाशसमान निळे किंवा मेघसमान काळे आहेत. त्यांचा वर्ण गोऱ्या मूळ आर्यांचा नाही. यावरून ते द्राविडांचे मूळ देव होत असे अनुमान सहज निघते. लक्ष्मी व विष्णू आणि शिव व उमा या पौराणिक देवतांचे रहस्य गंभीर व तात्त्विक बनले. वेदांमध्ये उमा ही रुद्रपत्नी म्हणून उल्लिखित नाही. मध्यसमुद्रियांची देवीमाता उमा. शिव शब्द संस्कृतवरून व्युत्पन्न होत नाही. तमिळ 'शिवन्' (लाल) या शब्दावरून त्याची व्युत्पत्ती सिद्ध होते. वेदात 'नीललोहित' (निळा-लाल) हे शिवाला विशेषण आहे. निळा कंठ व लाल देह असलेला, असा याचा अर्थ आहे. 'शंभु' हे शिवाचे एक नाव; तमिळमध्ये 'शेंपु' 'चेंपु' या शब्दाचे हे रूपांतर. वेदातील मरुद्गणांचा पिता रुद्र हा शिवदेवाशी द्राविड संसर्गामुळे एकरूप झाला. दक्षयज्ञविध्वंसनाच्या पौराणिक कथेवरून रुद्राचे अवैदिकत्व सूचित होते. यज्ञात किंवा होमात रुद्रासंबंधी आराधनात्मक कर्म म्हणजे आहुतिदान किंवा बलिदान केल्यावर अपावित्र्य येते म्हणून पादप्रक्षालन व आचमन करावयाचे असते. भूमध्यसमुद्रीय जनांच्या भाषेत असलेले देवी मातेचे नाव व 'दुर्गा' हा शब्द यात सादृश्य आहे. तमिळमधील 'विण्' (आकाश) हा शब्द व विष्णूचे प्राकृत रूप 'विणहु' व 'वेणहु' यांचा निकट संबंध दिसतो. विष्णूचा वर्ण आकाशासारखा हिंदू मानतात. तो मूळचा आकाशदेव असावा. ऋग्वेदात तो सूर्याचे एक रूप म्हणून मानला आहे. लक्ष्मी ही वेदांमध्ये विष्णुपत्नी नाही. हिंदू गजलक्ष्मीची पूजा करतात, ती आर्यपूर्व भारतीय देवता होय. महाराष्ट्रात महार जमातीत केवळ लक्ष्मीची पूजा आतापर्यंत प्रचलित होती. 'कृष्णा'चे प्राकृत रूप 'कण्ह', तमिळ रूप 'कण्हन्'. कृष्णाने इंद्रपूजेला विरोध केला व गोवर्धनाची पूजा पुरस्कारिली असे श्रीमद् भागवतात म्हटले आहे. कृष्ण हा देव विष्णूचा अवतार म्हणून मानला; कारण तो व विष्णू मूळचे वैदिकेतर धर्मात एकत्र असावेत. स्कंद व गणेश हे मूळचे द्राविड देव. स्कंद या देवाचा महिमा तमिळनाडूमध्ये फार आहे. गणेशाचेच दुसरे नाव विनायक. हा मूळचा भयंकर विघ्नकारक व झपाटणारा ग्रह; म्हणून स्मृतीमध्ये विनायकशांतिकर्म सांगितले आहे. विनायक हा अवैदिकांचा देव प्रथम दुष्ट म्हणून वैदिकांना वाटला. त्याला नंतर ज्ञानदाता व विघ्नहर्ता म्हणून माहात्म्य प्राप्त झाले.

लिंगपूजा ही मूळची वेदपूर्वकालीन जनांची. ख्रिस्तपूर्वकालीन युरोपातील केल्टिक किंवा गॉल लोकांमध्ये भूमीत पुरलेल्या लांबट दगडाची पूजा रूढ होती. पश्चिम आशियातही हजारो वर्षांपूर्वीपासून ती रूढ असावी याचे पुरावे मिळतात. मक्केस काबाच्या दगडाचे मुसलमान दर्शन घेतात. मान्छेरे व कोल या भारतीय आदिवासी जमातीतही अशी पूजा प्रचलित दिसते. मोहेंजोदडो व हडप्पा येथील संस्कृतीतही लिंगपूजा होती, असे तेथे देवीपूजेचे प्रतीक असलेले, योनीचा आकार असलेले दगडही सापडले आहेत. शिवाची लिंगरूपाने व मूर्तिरूपाने अशी दोन्ही प्रकारची पूजा तेथे प्रचलित होती. ऊर्ध्वलिंगी त्रिमुख मूर्तीही तेथे शिलांवर चित्रित केलेल्या दिसतात. त्रिमुख चित्रांच्या भोवताली हत्ती, वाघ, बैल, एकशृंग प्राणी यांची चित्रे काढली आहेत. त्यावरून ही त्रिमूर्ती पशुपती शिव असावा

असे अनुमान काढतात. मूर्ती पद्यासन घालून बसल्या आहेत असे सांगतात. परंतु आम्ही ती त्रिमूर्तीची चित्रे त्यांच्या फोटोत पाहिली, त्यात पद्यासन दिसत नाही; तर योगातील आसनांपैकी उत्कटासन दिसते. दोन्ही पायांचे चवडे उंच करून बसणे म्हणजे उत्कटासन होय. तीन प्रकारची उत्कटासने त्या चित्रामध्ये दिसतात. खेचरी मुद्रा करून बसलेला योगी त्या चित्रात आहे. योगविद्येची भारतीय परंपरा सिंधू संस्कृतीपर्यंत पोचते असे यावरून दिसते. योगविद्या ही हिंदू धर्मातील श्रेष्ठ विद्या असून ती बौद्ध आणि जैन यांच्याही परंपरेत श्रेष्ठ विद्या मानली आहे. 'सिंधू संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदू संस्कृती' या पुस्तकात प्र. रा. देशमुख यांनी असे अनुमान काढले आहे की, असुर संस्कृतीतील वेदात निर्दिष्ट त्रिशिरा त्वाष्ट्र या देवाचे ते चित्र आहे, शिवाचे नव्हे. त्या चित्रातील मूर्ती ऊर्ध्वलिंगी नग्न दाखविली आहे. शिवाच्या नामावलीत नग्न हे एक नाव आहे. ही नग्न अशी त्रिशिर्ष मूर्ती पशूंच्या परिवारात दाखविली आहे; त्यात नागही आहे. समजा देशमुखांचे मत मान्य केले, तरी शिव म्हणजे तरुण हा अर्थ ऊर्ध्वलिंगावरून सूचित होतोच.

सिंधू संस्कृतीच्या उत्खननात मारुतीचे चित्र किंवा मूर्ती सापडली आहे. रामावाचून हनुमान भारतभर पूजिला जातो. त्याला महारुद्र म्हणतात. महाराष्ट्रात तर गावोगावी हनुमानाच्या मूर्ती आहेत. हनुमानकवच नामक स्तोत्रात तो भूत, प्रेत, पिशाच, राक्षस इत्यादिकांच्याकडून होणाऱ्या उपद्रवातून सोडवितो असे वर्णन केले आहे. हनुमानाच्या मूर्ती बहुतेक पिंपळ, वड इत्यादी वृक्षांच्या पारांवर असतात. यावरून आदिवासी जंगली जमातींचा तो देव सिंधू संस्कृतीने स्वीकारला असे म्हणता येते. हनुमान हा वेदपूर्वकालीन द्राविड जनांनी स्वीकारला याचे उत्कृष्ट समर्थन एफ्. ई. पारगिटरच्या हनुमान या नावाच्या व्युत्पत्तीच्या संशोधनावरून करता* येते. तामिळमध्ये 'अण्मन्ति' म्हणजे नर वानर (The Male Monkey), त्याचे ऋग्वेदात (१०.८६) एका सूक्तात भाषांतरित नाम झाले 'वृषाकपि', म्हणजे हनुमान. याचा इंद्र-पुत्र म्हणून साशंकतेनेच स्वीकार करण्याचा वैदिकांनी प्रयत्न केला आणि तोच प्रयत्न हनुमानाच्या अंतर्भावाचे सूतोवाच ठरले. सामान्य जनांनी तामिळ नामाचे संस्कृतीकरण 'हनुमान' असे केले.

मध्य समुद्रातील बेटांमधील व त्या बेटांच्या शेजारी असलेल्या युरोपच्या भूप्रदेशातील ग्रीकपूर्व ईजियन संस्कृतीचे उत्खनन व अर्थ-विवरण सिंधू संस्कृतीच्या उत्खननापूर्वी कित्येक वर्षे सुरू होते. सर आर्थर इव्हॅन्स हे त्यातील प्रमुख विवरणकार होत. त्यांनी तेथील अवशेषांवरून असा अंदाज काढला की, ग्रीकांची दैवतविद्या, पुराणकथा व वीरकथा यांचे मूळ स्वरूप ग्रीकपूर्व म्हणजेच इंडोयुरोपीयपूर्व कालातील मानववंशीय जनांमध्ये असावे. ग्रीक भाषा प्रगल्भ झाल्यावर त्या ग्रीक भाषेत, संस्कार व परिवर्तन झाल्यावर उतरल्या.

* JRAS (Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, London) 1913, p. 400

होमरचे इलियड, ओडीसी व विशेषतः इडिपस इत्यादी वीर पुरुषांच्या आख्यायिका यांचे मूळ किंवा पूर्वस्वरूप त्या ग्रीकपूर्व संस्कृतीत आढळते. असेच भारतातील द्राविड किंवा मूळ तमिळ संबंधात घडले असावे. देव, ऋषी व वीर त्याचप्रमाणे कर्मकांड या संबंधाच्या पौराणिक कथा द्रविडांपासून वैदिकांनी स्वीकारून त्यांच्यावर संस्कार व बदल करून आत्मसात केल्या असाव्यात. द्रविड व आर्य यांचे वंशमिश्रण होत असताना उत्पन्न होणाऱ्या संततीमार्फत आर्य-द्रविडांचा सांस्कृतिक विनिमय चालत होता, ही गोष्ट पौराणिक वाङ्मयाचे मूळ प्रवक्ते लोमहर्षणादि सूत होते यावरून अनुमानित होते. सूत प्रजा ही आर्य-शूद्रसंक्रोतपन्न होती हे भारत व स्मृतिवाङ्मय यावरून निश्चित होते. संकर प्रजेतील काही स्त्री-पुरुष वैदिकांचेच नेते व प्रवक्ते बनले. हे कृष्णद्वैपायन व्यास व रामायणकार वाल्मीकी यांच्या जन्मकथेवरून स्पष्ट होते. व्यासाची माता मत्स्यगंधा म्हणजे कोळीण होती.

काही विवेचकांचे म्हणणे असे आहे की, रामायणातील रामकथा पूर्वभारतीय ऑस्ट्रिक जनांच्या तीन कथा शिवून तयार झाली असावी. राम हा काळा आहे. त्याच्या वनवासापर्यंतची एक कथा, सीताहरण व तिची पुनःप्राप्ती ही दुसरी कथा व दक्षिणेतील किष्किंधा राज्यातील कपिराजांचे विग्रह ही तिसरी कथा; या एकत्र करून रामायण तयार झाले. महाभारताची मूळ कथा दिल्लीभोवतालच्या व हिमालयाच्या पायथ्याच्या प्रदेशातील आर्य-द्रविड यांच्या संकराच्या व संगमाच्या वेळी घडलेल्या ऐतिहासिक प्रसंगातून कल्पित स्वरूपात निर्माण झाली. या संकराचे व संगमाचे मुख्य प्रतीक कृष्णद्वैपायन व्यास होय.

या भाषिक, सांस्कृतिक व वांशिक संगमाचीच परिणती म्हणजे एक विशिष्ट आध्यात्मिक जीवनपद्धती व आदर्श नैतिक कल्पना होत. वानप्रस्थ, संन्यास व त्यांचा योगमार्ग मूळ अवैदिक आहे. ऋग्वेदकालीन कावषेय जन्मभर अविवाहित व वानप्रस्थी ऋषी होते. पुराणांप्रमाणे पहिले मानव म्हणजे आर्यपूर्व मानव अविवाहित व निवृत्तिमार्गी होते व त्यांचा निर्देश सनत्कुमार असा केला आहे. बृहदारण्यकोपनिषदात (४-४-२२) म्हटले आहे की, विद्वान ऋषींनी यज्ञ व वैवाहिक जीवन यांचा अव्हेर केला. ते म्हणत की, “सर्वच जग हा आमचा आत्मा आहे. स्वतःची संतती म्हणजे आत्मा ही संकुचित कल्पना धरून विवाह करतात. जगच आमचा आत्मा असल्यामुळे आम्हाला आत्म्याची आवश्यकता नाही व हा आत्मा अमर असल्यामुळे स्वर्गप्राप्तीकरिता यज्ञाचीही आम्हास आवश्यकता नाही.” याच विचारातून अहिंसा सिद्धांत निघाला. अहिंसा सिद्धांत मूलभूत मानणारे पशुयज्ञविरोधी दोन धर्मसंस्थापक बुद्ध व महावीर पूर्व-भारतात म्हणजे बिहारमध्ये इ. स. पू. ६ शतकात उदयास आले. ते आर्यवंशीय होते. परंतु त्यांच्या भोवतालच्या मानवगणात वैदिक संस्कृतीचा विशेष प्रभाव नव्हता. वेदिकेतरांमध्ये वैराग्यशील निवृत्तिमार्गीय असे बहुजनांमधील पंथ होते. त्यांची जीवनदृष्टी प्रभावी होती. बुद्धाने त्या दृष्टीवर मध्यममार्गीय विचारांचा संस्कार करून तिचा अंगीकार केला व महावीराने त्यातील वैराग्यवादाचे आत्यंतिक तपस्यामय स्वरूप स्वीकारले.

सिंधू संस्कृतीचा काळ ढोबळ मानाने इ. स. पू. ३००० ते २५०० पर्यंत येऊन पोचतो. सिंधू संस्कृतीच्या शोधामुळे सुसंस्कृत अवस्थेला पोचलेल्या भारताचा इतिहास इ. स. पू. ३००० पर्यंत जाऊन पोचला आहे. बहुतेक पश्चिमी विद्वान या शोधापूर्वी सुसंस्कृत भारताचा इतिहास इ. स. पू. १५०० पर्यंतच नेत असत. हा काल मुख्यतः मॅक्समुलरने निश्चित केला होता. सिंधू संस्कृतीचे प्रमुख अभ्यासक व्हिलर व मार्शल वैदिक आर्यांचा भारत प्रवेशकाल १५०० पूर्वी नेत नाहीत. परंतु व्हिलर, मार्शल व पिगॉट हे सिंधू संस्कृतीचे खोल अभ्यासक असे म्हणतात की, सिंधू संस्कृतीचा न्हास व नाश बहुतेक वैदिक आर्यांच्या आक्रमणामुळे व लुटारू प्रवृत्तीमुळे झाला. त्यांचे म्हणणे खरे मानल्यास एक दुस्तर कोडे तयार होते. सिंधू संस्कृतीचा नाशसमय इ. स. पू. २३५० ठरविला आहे. जवळजवळ ८०० ते १००० वर्षे अंतर सिंधू संस्कृती व आर्यांचे आगमन यामध्ये राहते. ते कसे भरून काढावयाचे? ते भरून काढावयास व विसंगती टाळावयास पौराणिक राजांची वंशावली व तिची कालगणना आधुनिक पुराण-पंडितांनी जी ठोबळमानाने ठरविली आहे ती उपयोगी पडते. प्राचीन पुराणांच्यामध्ये निवृत्तिमार्गी मुनी व प्रवृत्तिमार्गी राजे व ऋषी यांची वंशावळ भारतीय युद्धापर्यंत व त्यानंतरची दिली आहे. अतिप्राचीन भारताच्या इतिहासात कल्पित व अद्भुत पौराणिक कथांच्या पसान्यात दडलेला वंशावळीचा ऐतिहासिक सांगाडा पुराणसंशोधकांनी जुळविला आहे. तो इ. स. पू. ३५०० तो अलीकडे इ. स. पू. १३०० पर्यंतचा काळ. इ. स. पू. १४०० ते १३०० हा महाभारत युद्धाचा समय मानतात. या पौराणिक वंशावळीतील पहिला पुरुष स्वायंभुव मनू असून उत्तानपाद, स्वर्भानु, त्याची कन्या प्रभा, वैवस्वत मनू, इला, पुरुरवा यासारख्या व्यक्ती खऱ्या नसून कल्पित आहेत असे कीथ वगैरे पंडित म्हणतात. वैवस्वत मनूचा काळ इ. स. पू. ३१०० ठरविला आहे. मनू वैवस्वताने प्रलयकारी महापुरातून स्वतःला वाचवून पुनः मानवसमाजाची स्थापना केली, अशी पौराणिक कथा आहे. ही कथा प्राथमिक स्वरूपात शतपथ ब्राह्मणात (१.८.४.) व काठक संहितेत (११.२) आली आहे. अशा प्रकारची जलप्रलयाची कथा जगाच्या इतर प्राचीन साहित्यातही आली आहे. ही पौराणिक राजवंशावळी व तिचा काल खरा असल्यास सिंधू संस्कृतीच्या प्रारंभापर्यंत वैदिक आर्य-पूर्वजांच्या भारतप्रवेशाचे वृत्त नेऊन पोचविता येते. हे वृत्त निश्चित करण्याकरिता महाभारत, हरिवंश, वायुपुराण, मार्कंडेय पुराण, विष्णुपुराण आणि इतर तद्रंतरच्या पुराणांतील वंशवर्णने यांच्या तुलनात्मक अभ्यासाकडे वळावे लागते.

ऋग्वेदातील आर्यांनी वारंवार हल्ले करून दस्यू, दास व पणी यांचे पशुधन, अन्न, सुवर्ण, क्षेत्र, स्त्रिया, मुले व माणसे लुटण्याचा अनेक शतके उद्योग केला. या युद्धांना 'दस्युहत्य' व 'पुरभिद्य' अशी नावे ऋग्वेदात येतात. चारी वेदांच्या संहिता हे निरंतर युध्यमान व युयुत्सु अशा जनांचे वाङ्मय आहे हे पदोपदी लक्षात येते. दस्युहत्य व पुरभिद्य युद्धांचे निर्देश ऋग्वेदात वारंवार येतात. दस्युंची पुरे म्हणजे नगऱ्या अश्मन्मयी ऋग्वेद (४.३०.२०) आणि दृढ (ऋग्वेद

१.३३.१२, ६.२०.७, ६.३२.३) असत व आर्यांचे दुसरे शत्रू पणी होते. त्यांच्या नगऱ्या आयसी (ऋग्वेद २.२०.८, ४.२६.३) व दृंहित (ऋग्वेद १.५१.११, ७.९९.५, ७.१८.१३) असत. अश्मन्मयी म्हणजे दगडांची बांधलेली व आयसी म्हणजे ब्राँझ धातूच्या दरवाजांनी मजबूत केलेली. दस्यूंची पुरे फोडणे हा ऋग्वेदातील आर्यांचा कायमचा व्यवसाय होता. पुर शब्दाच्या संबंदात उल्लेख येत असताना तो बहुवचनी येतो. उदा. शंबर या दस्यू राजाची नव्याणव भक्कम पुरे फोडली आणि त्याचे एक लाख लोक मारले (ऋग्वेद ७.९९.५) असा उल्लेख आहे. दुसरीकडे शंबराची अप्रतिम अशी शेकडो पुरे नष्ट करून त्याच्या हजारो साथीदारांना ठार करून शंबराला पर्वताखाली लोटले आणि दिवोदास राजाला संपत्तीच्या राशी प्राप्त झाल्या, असा निर्देश आहे (ऋग्वेद ६.३१.४). पिप्रु, मृगय, कुयव, वर्चि शूशूवांस इत्यादी शत्रू व त्यांचे ५०,००० काळे साथीदार यांना कापून काढल्याचा (ऋग्वेद ४.१६.१३) मोठ्या अभिमानाने उल्लेख करून “ज्याप्रमाणे जरा तारुण्यातील स्वरूपाचा नाश करते, त्याप्रमाणे तू शत्रूच्या पुरांची म्हणजे नगरांची दशा केलीस”, असे काव्यमय भाषेत मोठ्या डौलाने वामदेव गौतम ऋषी वर्णन करतो. हे आर्यांचे शत्रू अयज्यु म्हणजे यज्ञ न करणारे, शिश्रुदेवांचे पूजक म्हणजे आर्यांच्या यज्ञसंस्थेबाहेरचे होते. त्यात काही व्यापारी होते; त्यांची पुरे समृद्ध होती; त्यांच्यात कृष्ण म्हणजे काळे लोकही पुष्कळ होते; ते शेती, व्यापार व पशुपालन करणारे होते. हे सगळे वर्णन सिंधू संस्कृतीच्या लोकांना लागू पडू शकेल. परंतु सिंधू संस्कृतीच्या लोकांच्या नगरींना ‘आयसीः’ किंवा ‘अश्मन्मयीः’ ही विशेषणे लागू पडत नाहीत. त्यांच्या पुरांची रचना मुख्यतः विटांची होती. त्यांचे नगरकोट केवळ विटांचेच होते. म्हणून सिंधू संस्कृतीपेक्षा भारताच्या अतिप्राचीन अशा उत्खननांकडे संशोधकांनी आपले लक्ष वळविले पाहिजे. बलुचिस्तानात व सिंधमध्ये कोटदिजी येथील उत्खननात दगडी बांधकामाचे भुईकोट किल्ले सापडले आहेत. त्यांचा कालखंड सिंधूसंस्कृतिपूर्व समजला जातो. पश्चिम हिमालयाच्या उतरणीवरच्या पर्वतांमध्ये विशेषतः शिवालिक पर्वतांच्या रांगांमध्ये सिंधूपूर्व संस्कृतीचे अवशेष सापडण्याचा संभव वाढला आहे. दस्यू हे पर्वतवासी होते, असा कयास ऋग्वेदातील शंबराख्यानावरून करता येतो. सिंधू संस्कृतीचे लोक लढाऊ जमातीचे नव्हते, ते शांततामय जीवन जगत होते, हे निश्चित करण्याइतका पुरावा तेथे मिळतो. त्यांच्या लढाऊ प्रवृत्तीचे दर्शक म्हणजे सैनिक संघटनेचे दर्शक पुरावे मिळत नाहीत. तलवारी, सुरे, भाले, कुऱ्हाडी, धनुष्यबाण, त्रिशूल यांसारखे अवशेष सैनिक संस्थेचा निश्चित पुरावा मानता येत नाही. विटांचे कोट हे केवळ बचावाचे साधन म्हणून असावे. उलट दस्यूंची ऋग्वेदातील वर्णने लढाऊ प्रवृत्तीच्या लोकांची दिसतात. ती वर्णने सिंधू संस्कृतीच्या लोकांना लागू पडतील असे दिसत नाही, सिंधू संस्कृतीचे साम्राज्य मोठे होते; ते सुमेर, अक्कड, खाल्डिया इत्यादी मेसापोटेमियातील राज्यांपेक्षा पाच पट तरी मोठे असावे असे सिंधू संस्कृतीच्या उत्खननावरून अनुमानित करता येते. नुसत्या हडप्पा व मोहेंजोदडो यांच्यातील अंतर ४०० मैलांचे आहे, एवढ्यावरून त्याची कल्पना करावी.

डॉ. पांडुरंग वामन काणे व बरेच भारतीय आधुनिक पंडित सिंधू संस्कृती आर्यांची असावी असे मानतात; परंतु त्याला महत्त्वाच्या दोन अडचणी आहेत. एक, तेथील उत्खननात सापडलेले संबंध सापळे आर्येतर वंशीय आहेत असे म्हणतात. दोन, तेथील संस्कृती प्रामुख्याने मूर्तिपूजकांची दिसते. तेथील शिव हा निश्चितपणे आर्यांचा म्हणता येत नाही. शिव हा आर्य व आर्येतर या दोघांचाही देव आहे, याबद्दल शंका नाही. प्रथम तो आर्येतरांचा होता व आर्यांनी नंतर तो अंगीकारला. फारतर विशेष आग्रह न धरता असे म्हणता येते की, सिंधू संस्कृतीमध्ये असलेल्या जमातींमध्ये आर्यांनीही प्रवेश केला असावा.

वैदिक आर्य व भारतीय आर्येतर दस्यू, दास, पणी इत्यादी जमाती संस्कृतीच्या समान पातळीवर असताना आर्यांनी आर्येतरांवर मात कशी केली याचे उत्तर अधिक विचार करता मिळते. आर्य प्रथम अत्यंत अश्वप्रिय होते. अश्वरथ व अश्वरोहणाची कला त्यांना अवगत होती. आर्यांचे भारतागमनापूर्वीचे अश्वदेव हे अश्वरथप्रिय देव आहेत. शस्त्रक्रियेच्या वैद्यकात ते निष्णात देव होते. अश्वशक्ती ही दिव्य असे प्रजापतीचे प्रतीक होय, अशी आर्यांची श्रद्धा होती. ही गोष्ट त्यांच्या अश्वमेध संस्थेवरून नितांत सूचित होते. अश्वमेधाची दोन सूक्ते ऋग्वेदाच्या प्रथम मंडलात आहेत. त्यातील दुसऱ्या सूक्तात (१.१६३) अश्वबद्दल म्हटले आहे:- “हे अश्व, तू यम आहेस, तू आदित्य आहेस, तू गूढ कृतीने त्रितदेव आहेस, तू आणि सोम एक झाला आहेस. तुझी तीन बंधने द्युलोकात, तीन अंतरिक्षात आणि तीन समुद्रात आहेत. हे अश्व, तू वरुणासारखा. तुझे अत्यंत श्रेष्ठ जन्मस्थान जेथे आहे असे म्हणतात ते सांग (५). हे अश्व, तुझा आत्मा उडणाऱ्या पक्ष्याप्रमाणे द्युलोकाखाली उडताना माझ्या मनाने पाहिले. मी तुझे उडणारे शिर चांगल्या बिनधुळीच्या मार्गाने जाताना पाहिले (६). हे अश्व, रथ तुझ्यापेक्षा उणा, तरुण माणूसही उणा हे बैलही उणे आणि तरुणीचे भाग्यही उणे. सैनिक तुझ्या पाठीस लागून तुझ्या मैत्रीची इच्छा करतात. देव तुझ्या पराक्रमाचे अनुकरण करतात. तुझी शिंगे सोन्याची व तुझे पाय लोखंडाचे. मनोवेगाने जाणारा इंद्र तूच. इंद्र अश्ववर प्रथम बसला. त्याच्या हविरूप अन्नाकडे देव आकर्षिले जातात (९). एका मालिकेमध्ये असलेले, एकजुटीचे, शूर, वेगवान दिव्य अश्व हंसाच्या मालिकेप्रमाणे स्वर्गीय अंतराळात पोचण्याचा यत्न करतात (१०). हे अश्व, तुझे शरीर वेगाने धावण्याकरिता आहे. तुझे मन वायुवेगाचे आहे. तुझे आयाळ सर्वत्र उडतात, तुझे सुंदर आयाळ अरण्यात पसरत असतात (११).” अश्वमेधाचे प्राथमिक स्वरूप, मानवशास्त्राच्या दृष्टीने, म्हणजे फलनक्रिया. ही फलनक्रिया (Fertility Cult) आदिम आर्य जमातीत प्रचलित असावी. ही फलन क्रिया जमातीचा प्रमुख स्वतः करित असावा. आर्यांची जमात आदिम अवस्थेत अश्वमांसभक्षक असावी, असे अश्वमेध सूक्तातील १२ व्या मंत्रावरून (१.१६२.१२) दिसते. त्यात म्हटले आहे - “जे अश्व शिजला आहे असे पाहतात, ते म्हणतात की याला आता चांगला सुगंध येतो; याला काढा आणि जे अश्वमांसाची वाटणी मिळावी म्हणून वाट पाहात असतात

त्यांच्या प्रयत्नांची साथ आम्हाला मिळो.” कालांतराने म्हणजे यजुर्वेदकाळी आर्य लोक साम्राज्य पसरविण्यास लागले, तेव्हा साम्राज्य-अभिषेकाचे प्रधान कर्म म्हणून अश्वमेधाची महती वाढली.

अश्वारूढ दले व अश्वरथ दले यांच्या बळामुळे आर्यांची आर्येतरांवर विजय मिळविण्याची महत्त्वाकांक्षा वाढली. भारताच्या वैदिक काळापासून ते यादवांच्या राजवटीच्या अंतापर्यंत भारतीय राजवटीच्या पराभवास कारण वेगवान, सुसंघटित, शूर, निर्दय व असंतुष्ट अशा परकीय मानवगणांचेच आक्रमण होय. येथे जे जे बाहेरून येऊन व शांत, सांस्कृतिक जीवनपद्धती निर्माण करून स्थिरावले व समाधान पावले त्यांचा आक्रमकांनी पराभव केला. दस्यू म्हणजे असुर यांची संस्कृती आर्यपेक्षा उन्नत होती, असे ब्राह्मण ग्रंथातील असुरांच्या कथांवरून सूचित होते. अलेक्झांडरची स्वारी यशस्वी झाली याची दोन कारणे. एक, समाधानी व आत्मसंतुष्ट फुटीर वृत्तीचे भारतीय; व दुसरे, असंतुष्ट वृत्तीचा आणि अश्वारूढ चपळ सेनेचा नायक आक्रमक अलेक्झांडर. देवगिरीच्या यादवांचाही पराभव वरील दोन कारणांनीच झाला हे सांगावयास नको. इतिहासपूर्व भारतीय असुरांची दुर्गरचना म्हणजे पुरे आणि यादवांपर्यंतच्या इतिहासकालीन आत्मसंतुष्ट भारतीयांची दुर्गरचना म्हणजे पुरे, ही काही संरक्षणसमर्थ ठरली नाहीत.

सिंधू संस्कृतीचे निर्माते नॉर्डिकनामक मानवगण नव्हते हे जरी खरे मानले, तरी आर्यीकृत मानववंश तेथील मानववंशात समाविष्ट झालेले असणे शक्य आहे. परंतु हे मात्र स्पष्ट आहे की, सुमेर, अक्कड, बॅबिलोन व कदाचित इजिप्तही यांच्याशी सिंधू संस्कृतीचे दळणवळण व व्यापार होता याची निश्चयात्मक प्रमाणे या दोन्ही बाजूंच्या संस्कृतीच्या प्रदेशात मिळाली आहेत. दोन्ही प्रदेशातील मानववंश आणि इंडोयुरोपीय यांचा संबंध आला होता हेही अनुमानता येते. इंडोयुरोपीय आर्य-भाषिकांची परिभ्रमणे, स्थलांतरणे व वसाहती पश्चिम व मध्य आशियातील प्रदेशात झाली. याची भाषिक व अन्य प्रमाणे थोड्याबहुत प्रमाणात मिळतात असे अनेक प्राच्य-विद्या पंडितांनी दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. ईजियन संस्कृतीपासून सिंधू संस्कृतीपर्यंतच्या संस्कृतीसंबंधी एक गोष्ट निश्चित आहे की, या संस्कृतींची मालिका साधारणपणे एककालीन असून ती इंडोयुरोपियांच्या संस्कृतीपेक्षा प्रगत व नागर अगोदरच बनली होती. या प्रगत नागर संस्कृतीशी इंडोयुरोपीय मानवगणांचा संबंध उशिरा आला. इंडोयुरोपियांची जीविकेची साधने मुख्यतः पशुपालन, कृषिकर्म, आक्रमक लुटारूपणा व शिकार ही होती. ऋग्वेदातील साहित्य हे त्यांच्या आक्रमक लुटारूपणाची जिवंत साक्ष आहे.

इंडोयुरोपियांची परिभ्रमणे, स्थलांतरणे व वसाहती

‘इंडोयुरोपीय मानवगण’ अशी कल्पना गृहीत धरून प्रागेतिहासाची मांडणी बहुतेक पश्चिमी पंडित करतात. या कल्पनेचा उदय सर विल्यम् जोन्स यांनी १७८६ मध्ये दिलेल्या

सुप्रसिद्ध भाषणात झाला. ग्रीक, लॅटिन, गोथिक, केल्टिक, पर्शियन इत्यादी भाषांचा उगम एका मूळ भाषेतून झाला असे जोन्सने सप्रमाण सूचित केल्यानंतर त्या मूळ भाषेला इंडोयुरोपीय किंवा इंडोजर्मेनिक अशी नवी संज्ञा देण्यात आली व तुलनात्मक भाषाशास्त्राचा पाया घालण्यात आला. त्यानंतर पुष्कळ संशोधन झाल्यावर मॅक्समुलरने नॉर्डिक मानववंश म्हणजे आर्य, या अगोदरच्या समीकरणाचा त्याग केला. इंडोयुरोपीय भाषा बोलणारे वांशिक संकर झालेले समाज व राष्ट्रे प्राचीन काळीच अस्तित्वात आलेली होती हे पाहून मॅक्समुलरने असे घोषित केले की “वंशशास्त्रदृष्ट्या आर्य म्हणजे एक विशिष्ट मानववंश ही कल्पना अगदी निरुपयोगी आहे. आर्य म्हणजे एक प्रकारचा भाषांचा समूहच केवळ होय, दुसरे काही नाही. जेव्हा आपण आर्य म्हणून विशिष्ट मानव गटांचा निर्देश करतो त्याचा अर्थ X + आर्यनबोली.” परंतु हा दृष्टिकोन युरोपीय पंडितांनी अमान्य केला. त्यांचा पुढारी पेंका (Penka) हा भाषाशास्त्रज्ञ होय. विशिष्ट भाषा व विशिष्ट मानववंश यांचा मुळात जीवशास्त्रदृष्ट्या प्राकृतिक संबंध असतो असे तो* म्हणतो. “भाषा ही सेंद्रिय वा प्राकृतिक घटनेचा प्राकृतिक वा सेंद्रिय आविष्कार होय.” उदाहरणार्थ गाणारा गळा व गाणे यांचा प्राकृतिक संबंध लक्षात घेतला म्हणजे या म्हणण्याचा अर्थ उलगडतो. विशिष्ट वंशाच्या प्रकृत्यनुसार विशेष भाषा निर्माण होते. संस्कृतीचा संबंध तेथे गैरलागू असतो. अशाच रीतीने इंडोयुरोपीयांची भाषा प्रथम निर्माण झाली. बिन-इंडोयुरोपियांच्या संपर्कात आल्यावर संस्कार होऊन मूळ भाषेत फरक पडत गेले. पूर्व युरोपातील लहानशा प्रदेशात इंडोयुरोपियांची मूळ भाषा उगम पावली ही गोष्ट त्यांच्या महत्त्वाच्या शब्दावलींवरून सूचित होते. विशेषतः त्यावरून भौगोलिक वैशिष्ट्य सूचित होते. वैदिक संस्कृतपेक्षा पश्चिम बाल्टिक समुद्राच्या परिसरातील आज जिवंत असलेली लिथुआनियन भाषा हीच तुलनात्मक भाषाशास्त्राप्रमाणे मूळ भाषेशी निकटची ठरते. भाषा, जीवनसाधने व वंशलक्षणे यावरून मानवगणांचा प्रागैतिहास ठरवता येतो; मूलस्थाने, परिभ्रमण, स्थलांतरण, सांस्कृतिक स्तर, जीवनपद्धती इत्यादी गोष्टी ठरवता येतात. इंडोयुरोपीय मानवगणांच्या प्रागैतिहासाबद्दलच्या अनेक उपपत्ती विद्वानांनी मांडल्या आहेत त्याप्रमाणे मूल स्थाने ठरली ती अशी : (१) जर्मन प्रदेश, स्कॅंडेनेव्हिया किंवा पश्चिम बाल्टिक किनारा. (२) जर्मनीतील वेसेर नदीपासून तो पोलंडमधील विस्तुला नदीपर्यंतचा प्रदेश व त्याच्या पलीकडील श्वेत रशिया. (३) मध्य आशियातील किरघीझच्या गवताळी मैदानापासून तो उरल्सच्या दक्षिण टोकापर्यंतचा प्रदेश अथवा पामीरचे पठार. (४) भारत-सप्तसिंधू प्रदेश वा ब्रह्मर्षिप्रदेश; हा इराणपर्यंत जातो; मुलतान किंवा काश्मीर इत्यादी हिमालयीन प्रदेश.

† The Home of The Aryas P. 90

* Origines Aricae, 1883, P.6

नॉर्डिकवंशीय हे प्रथमपासून आतापर्यंत रशिया, जर्मनी आणि स्कॅडेनेव्हिया या प्रदेशात मुख्यतः राहात आहेत. इंडोयुरोपीय भाषिकांचे हे मूलस्थान होय असा वंशवादी संशोधकांनी निष्कर्ष काढला आहे. हा निष्कर्ष वंश व भाषा यांचा मूळ संबंध प्राकृतिक असतो या पेंका नामक पंडिताच्या मतावरून काढला आहे. नॉर्डिकांचा मूळ प्रदेश कोणता या बाबतीत निश्चित असे काही सांगता येत नसले, तरी नॉर्वे, स्वीडन, डेन्मार्क व जर्मनी यांपैकी एक किंवा अनेक प्रदेश नॉर्डिकांचे मूलस्थान होय असा तर्क काढतात. लिथुआनियन भाषा ही निश्चितपणे अस्तित्वात असलेली सर्वांत प्राचीन आर्यभाषा असल्यामुळे पश्चिम बाल्टिक किनारा जर्मनांचा मूळ प्रदेश होय; या तर्काला पुष्कळ अवसर आहे. दुसरे असे की पश्चिम बाल्टिक किनाऱ्याच्या परिसरात व मध्य जर्मनीत इ. स. पू. ३००० च्या सुमाराचे व पुरापाषाणयुगानंतरच्या लगतच्या काळचे मानवनिर्मित शोभिवंत व सुरेख कलात्मक पदार्थ आणि परिपूर्ण भूमितीय तंत्राने घडविलेली अवजारे सापडली आहेत. ती नॉर्डिक वंशाने निर्मिलेली आहेत असे मानतात.

नेहरींग या संशोधकाने जर्मन प्रदेशविषयक उपपत्ती अमान्य केली. तो* म्हणतो की, युक्रेनमधील त्रिपोल्जे, पोलंड व दक्षिण रशिया या ठिकाणच्या उत्खननात जर्मनीत सापडलेल्या वस्तूपेक्षा अधिक प्राचीन काळच्या तितक्याच सुरेख व सुबक वस्तू सापडल्या आहेत. त्यावरून हाच प्रदेश मूलस्थान ठरतो. हा प्रदेश म्हणजे वेसेर व विस्तुला यांच्यामधला श्वेत रशियापर्यंतचा प्रदेश होय. येथून इंडोयुरोपीय जमाती फुटून निरनिराळ्या दिशांकडे म्हणजे काही मध्य व पश्चिम युरोपकडे वळल्या व काही मध्य आशियात शिरल्या. मध्य आशियात आलेल्या इंडोयुरोपियांचे दोन भाग झाले; एक, हिताइत (Hittite) व दोन इंडोइराणी. हिताइत ही जमात मध्य आशियातून मेसापोटेमियात शिरली; मध्य आशियात इंडोइराणी स्थिरावले. हिताइत ही त्यांचीच शाखा होय. या शाखेने मेसापोटेमियातील सुमेर इत्यादी असिरियन राज्यांवर आक्रमणे करून त्यांचा नाश केला व आपली सत्ता स्थापन केली. हिताइत जमातीचा राजा व मितन्नि (Mitanni) या जमातीचा राजा यांच्यामध्ये इ. स. पू. १४०० च्या सुमारास झालेल्या तहनाम्यात मित्र, वरुण, इंद्र व नासत्य (अश्विदेव) या देवांचा नामनिर्देश आहे. बोघझ-कोइ येथे हे तहनामे सापडले, त्याच सुमारास रथांच्या शर्यतींचे वर्णन किककुलि नामक लेखकाने हिताइत भाषेत लिहिलेले सापडले. त्यात ऐक (एक), तेर (त्रि), पंझर (पंच), सत्त (सप्त) अशी अंकनामे आहेत. यातील भाषादोष हे अक्कडियन लिपीमुळे झाले आहेत. इजिप्तमधील एल्-अमर्ना येथे बॅबिलोनी लिपीत सापडलेल्या इष्टिका लेखात अर्तमन्य, अर्झविय, यषदत, शुत्तरण इत्यादी इंडोयुरोपीय नावाचे राजे निर्दिष्ट केले आहेत. हिताइत भाषा ही वैदिक किंवा अवेस्ता या भाषांपेक्षा प्राचीन होय, असा निष्कर्ष निघतो. हिताइत जमातीचे आक्रमण इ. स. पू. २००० या सुमारास झाले

* Studien zur indogermanischen Kultur und Urheimat PP. 27, 59-61.

असावे. कारण, तत्पूर्वी १००० वर्षांपर्यंत भरभराटीस आलेल्या असिरियनांच्या व्यापारी वसाहती इ. स. पू. ११०० च्या सुमारास पार नष्ट झाल्या याचे कारण ही आक्रमणे होत, असे अनुमानता येते.

मध्य किंवा पश्चिम युरोपकडून हिताइत टोळ्या आल्या असे काहींचे अनुमान एड्युअर्ड मेयर या संशोधकाने खोडले आहे. त्याच्या मते, हिताइत दक्षिण रशियाकडून आले. ब्रॅडेनस्टाइनने हे मत अमान्य केले. त्याने (Semasiology) शब्दार्थेतिहासशास्त्रदृष्ट्या असा निष्कर्ष काढला* आहे की आदिम इंडोयुरोपियांची शब्दसंहती, पर्वतराजीला लागून असलेल्या गवताळी भूमीवरील वनस्पतिवर्ग व पशुवर्ग सूचित करते. युरोपातील विशिष्ट वनस्पती व पशू यांचे वाचक शब्द त्यात नाहीत. त्यावरून उरलच्या दक्षिणेकडील किरघीझचा गवताळी प्रदेश मूळस्थान ठरते. ही शब्दसंहती आदिम युरोपीय गणांची असावी. या मूलस्थानाकडून पश्चिमेस म्हणजे युरोपात वळून स्थिरावलेल्या इंडोयुरोपियांची शब्दसंहती विशिष्ट प्रकारच्या युरोपीय वनस्पतींच्या व पशूंच्या वाचक शब्दांनी भरलेली आहे, त्यांना तो 'नंतरचे इंडोयुरोपीय' असे म्हणतो.

भारतच वैदिक आर्यांचा देश होय, असे अनेक आधुनिक भारतीय विद्वान म्हणतात. त्यांचे मत असे :- ऋग्वेद हे सर्वांत प्राचीन असे इंडोयुरोपियांचे साहित्य होय. मध्य आशिया व युरोप हा दूरचा प्रदेश सूचित करणारे असे निर्देश यत्किंचितही या साहित्यात नाहीत. जे प्रादेशिक निर्णयास अनुकूल निर्देश आहेत ते सर्व सप्तसिंधू प्रदेश व काश्मिरादी हिमालयीन प्रदेश यांनाच लागू पडतात. ते भारतातूनच पश्चिम व मध्य आशिया व युरोप इकडे गेले. यावर एकच आक्षेप महत्त्वाचा ठरतो: भारतासारखा समृद्ध निसर्गाचा सौख्यकारक प्रदेश सोडून ते बाहेर का पसरले? त्याऐवजी ते दक्षिण भारताकडे प्रथम का वळले नाहीत? याचे उत्तर मिळत नाही. दक्षिण भारताकडे ते वळले असते तर उत्तर भारतातून द्राविड भाषांचे जसे उच्चाटन झाले तसे दक्षिण भारतातूनही झाले असते. इंडोयुरोपीय मानवगण पश्चिमेकडून भारतात आले, हा सिद्धांत मान्य केला तर नेहरींगच्या मताप्रमाणे या मानवगणांच्या भ्रमणाचा भौगोलिक नकाशा ठरतो तो असा : रशियाच्या मैदानी प्रदेशाकडून कॉकेशस उल्लंघून मध्य आशियात व पश्चिम आशियात आर्य मानवगण आले. नंतर मध्य आशियात पामीरजवळच्या पठारावर स्थिरावले. त्यांनाच इंडोइराणी म्हणतात.

मध्य आशियातील पामीरपासून सध्याच्या इराणपर्यंतच्या पठारी प्रदेशात म्हणजे अमुदर्या व सिरदर्या नद्यांच्या परिसरात इ. स. पू. ४ थ्या निदान ३ च्या सहस्रकापासून इंडोइराणी म्हणजे वैदिक व इराणी आर्य एकत्र एकरूपपणे राहात होते. इराण हा शब्द आर्यन् शब्दाचे परिवर्तित रूप आहे. वैदिक आर्यांना आपल्या मूळस्थानाचे स्मरण राहिले नाही; परंतु इराण्यांना त्याचे स्मरण होते. वन्ही-दतिया व रन्हा (अमुदर्या व सिरदर्या) या नद्यांमधील 'इरान्वीज' नामक

* Die erste Indogermanische Wanderung, Wien, 1936

देश हे आपले मूलस्थान होय असे इराणी म्हणत होते. इंडोइराणी हे मूर्तिपूजक नव्हते, ते अग्निपूजक होते. त्यांची भाषा व संस्कृती एक होती. स्वर्गात यमराजाचे नंदनवन आहे, असे ते मानत होते. आवेस्ता ग्रंथातील अत्यंत प्राचीन भाग म्हणजे गाथा व ऋग्वेदाची भाषा यांच्यात अत्यंत साम्य आहे. त्या दोन्ही ग्रंथातली इ. स. पू. १००० च्या सुमारची भाषा आहे. तेच शब्द व तीच वाक्यरचना वर्णोच्चारत फरक करून ऋग्वेदी भाषेतील किंवा अवेस्तीय भाषेतील आहे, असे सहज दाखविता येते. दोघांची धार्मिक संस्कृती एक होती. दैव (Daiva) = देव; अहुर = असुर; मिश्र = मित्र; यिम = यम; हओम (Haoma) = सोम; झओतर (Zaotar) = होतू; अश्रवन् = अथर्वन्; मन्थ्र = मन्त्र; यज्ञत = यजत; यश्र = यज्ञ; आझुइति = आहुति इत्यादी. व्यावहारिक शब्दही असेच समान आहेत. उपनयन संस्कार दोघांचा सारखा आहे. वैदिक देव आकाशाला आधार देतात तसेच अवेस्तीय देवही करतात. अहुरमइद हा परमेश्वर; हाच खरा वरुण, वरुण शब्द मात्र त्यांनी वगळला. वरुणाचा सहकारी 'मित्र' हा तसाच पूज्य ठेवला आहे. देव हे दुष्ट व असुर हे पूज्य, असे विरोधी द्वंद्व झरश्रुष्ट्राने इ. स. पू. ६ व्या शतकात कल्पून अवेस्तीय धर्माची सुधारणा केली. त्यात त्याने इंद्र हा देव ठरवून बहिष्कारिला. इंद्राचे वृत्रघ्न म्हणजे वृत्राचा संहार करणारा हे विशेषण पर्यायाने वृत्रहन् या शब्दाने ऋग्वेदात वारंवार येते. झरश्रुष्ट्राने वृत्रघ्न ही स्वतंत्र देवता मानली. असे संभवते की वैदिक आर्यांनी वृत्रहन् व इंद्र या दोन्ही देवता म्हणजे एकच इंद्र होय असे ठरविले असावे. झरश्रुष्ट्राने पशुयज्ञ निषिद्ध ठरविला. सोमयज्ञ मात्र इराणी व वैदिक आर्य या दोघांना सारखाच मान्य होता; कारण झरश्रुष्ट्राच्या सुधारणेनंतरही सोमयज्ञ पवित्रच राहिला.

झरश्रुष्ट्राच्या धर्मसुधारणेच्या पूर्वीच वैदिक आर्य हे भारतात आले; त्यामुळे झरश्रुष्ट्राने केलेला, देव हे दुष्ट व असुर हे पवित्र व पूज्य, असा विभाग वैदिक आर्यांना माहीत झाला नाही. इराणी व वैदिक आर्य यांची धार्मिक संस्कृती जेव्हा विभक्त नव्हती तेव्हाच वैदिक आर्य विभक्त होऊन भारतात आले असे म्हणणे युक्त ठरते. कारण वैदिक आर्यांचा भारत प्रदेशाचा काल व झरश्रुष्ट्राचा समय यांच्यामध्ये कमीत कमी सहस्र वर्षांचे अंतर आहे. इ. स. पू. १५०० हा काल वैदिक आर्यांचा भारत प्रवेशकाल होय, असे बहुतेक पश्चिमी पंडितांचे मत आहे. इ. स. पू. ३५०० हा भारतप्रवेशाचा काळ होय; असे पुराणांच्या वंशावळीचे अध्ययन करून काही विद्वानांनी ठरविले आहे हे मागे आम्ही सांगितले आहे.

वैदिक वाङ्मय

चारी वेद, वेदांग, वेदांचे उपग्रंथ, प्राचीन स्मृती, जैमिनीची धर्ममीमांसा बादरायणाची ब्रह्ममीमांसा या वैदिक वाङ्मयावरून वैदिक संस्कृतीचे प्रथम व मुख्य स्वरूप निश्चित करता येते. वेद शब्दाचा मूळ अर्थ ज्ञान किंवा विद्या. या व्यापक अर्थाने वेदकालीन सर्व विद्यांचा निर्देश वेद या संज्ञेने वेदामध्ये केलेला दिसतो. उदा. आयुर्वेद, धनुर्वेद, गांधर्ववेद, इतिहासवेद, पुराणवेद असे निर्देश संस्कृतात आढळतात. वेदोत्तरकालीन सूत्रग्रंथांमध्ये हा व्यापक अर्थ

जाऊन वेद म्हणजे ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद व अथर्ववेद असाच निर्देश होऊ लागला. हे चार वेदच धर्मविद्या म्हणून स्वतःप्रमाण ठरले. वेद हे वाङ्मय सुमारे एकसहस्र वर्षांपर्यंत अनेक पिढ्यांनी निर्माण केलेले आहे. एका पिढीने दुसऱ्या पिढीला ते तोंडी पढविले जात होते. अशा रीतीने साठत व वाढत गेलेले हे साहित्य आहे. आर्यनामक मानवगणांची धार्मिक प्रतीती व धार्मिक जीवन त्यात मुख्यतः प्रतिबिंबित झालेले आहे. त्यांना धर्मग्रंथ म्हणून प्रामाण्य जगातल्या इतर कोणत्याही धर्मग्रंथांच्या प्रामाण्यापेक्षा अगदी वेगळ्या पद्धतीने आलेले आहे. मोझेस हा धर्मप्रस्थापक; त्याने बायबलचा जुना करार देवाने केलेले प्रकटन म्हणून यहुदी जमातीला दिले व ते देवाने केलेले प्रकटन म्हणून त्या जमातीने प्रमाण मानले. हीच गोष्ट ख्रिस्त व महंमद यांची आहे. ख्रिस्ताला देवाने शाश्वत धर्माचे प्रकटन करण्याकरिता पाठविले अशी ख्रिस्ती जगाची श्रद्धा आहे. महंमदाला देवाने स्फूर्ती देऊन अंतिम धार्मिक सत्य त्याच्यापुढे प्रकट केले असे महंमद म्हणतो व इस्लामी जगाची तशीच श्रद्धा आहे. वेदांची रचना ज्या क्रमाने होत गेली त्या क्रमाने हळूहळू वेदांचे प्रामाण्य सामाजिक संमतीने स्थिरावत गेले. वेद हे 'महाजन परिगृहीत' म्हणून प्रमाण, असे प्राचीन हिंदू पंडित म्हणतात; याचा हाच अभिप्राय आहे. ही वेदांच्या प्रामाण्याची पद्धती हिंदू धर्मातील सर्व धर्मविषयक प्रमाणभूत ग्रंथांना लागू आहे. शैव, वैष्णव इत्यादी संप्रदायांच्या आगम ग्रंथांचे प्रामाण्य असेच सामाजिक स्वीकाराने मान्य झाले आहे. ऋषीमुनी, संत, तत्त्वज्ञानी, आचार्य व देवाचे अवतार वारंवार धार्मिक विचार व आचार सांगत आले आहेत व यापुढेही सांगतील व त्याला कालमर्यादा नाही अशी हिंदूंची श्रद्धा आहे. बौद्धांचे त्रिपिटक म्हणजे भगवान बुद्धाचा आदेश आहे व जैनांचे आगम ग्रंथ हे महावीराचा उपदेश आहे; अशी अनुक्रमे बौद्धांची व जैनांची श्रद्धा आहे. यहुदी, ख्रिस्ती व मुसलमान यांच्या ग्रंथप्रामाण्याच्या कल्पनेसारखीच जैनांची व बौद्धांची कल्पना आहे. एवढे मात्र येथे लक्षात ठेवले पाहिजे की बायबलच्या जुन्या कराराशी ख्रिस्ती नव्या कराराचा जसा संबंध आहे तसाच जैन आगम व विशेषतः बौद्ध त्रिपिटक यांच्याशी वेदांचा संबंध आहे. एका अर्थी वैदिक धर्माची सुधारणा म्हणजेच जैन व बौद्ध धर्म होत. म्हणून सांस्कृतिकदृष्ट्या हिंदू, बौद्ध व जैन यांची संस्कृती एकच आहे.

वर निर्दिष्ट केलेले चार वेदांचे संहिता, ब्राह्मणे व आरण्यके असे तीन प्रकारचे साहित्य आहे. या तीन प्रकारातील किंवा वर्गातील बरेच साहित्य गेली तीन हजार वर्षे मोठ्या परिश्रमाने ब्राह्मण वर्गाने इतर वर्गांच्या पाठबळाने सुरक्षित ठेवले आहे. इतके करूनही त्यातील बरेच साहित्य कालौघात नष्टही झाले आहे.

संहिता म्हणजे संग्रह. वेळोवेळी ऋषींनी रचलेले गद्य व पद्य मंत्र विषयवारीने एकत्रित केले, त्याच संहिता होत. ऋग्वेद संहिता ही पद्य मंत्रांचा संग्रह आहे. यजुर्वेद संहिता हा गद्य मंत्रांचा संग्रह आहे. ऋग्वेदाचे पद्य मंत्र या निरनिराळ्या देवतांच्या मुख्यतः प्रार्थना किंवा स्तोत्रे होत. यजुर्वेदाच्या गद्य मंत्रांमध्ये प्रार्थना, यज्ञात दिल्या जाणाऱ्या आहुतीचे, 'स्वाहा'

असे पद ज्या वाक्यांच्या शेवटी येते ते मंत्र, यज्ञातील विविध क्रियांचा निर्देश करणारे यज्ञात म्हणावयाचे मंत्र आणि प्रार्थना वा आदेश बोधित करणारे मंत्र संगृहित केले आहेत. सामवेद हा गायनाच्या विविध शैलींचा संग्रह आहे. साम म्हणजे गायन. साम हे ऋग्वेदातील पद्यांवर गायचे असते. सामसंहितेत बहुतेक ऋग्वेदातील पद्यमंत्रांचाच संग्रह आहे. हे तिन्ही वेद तीन कुंडांमध्ये स्थापन केलेल्या आहवनीय, गार्हपत्य व दक्षिण या नावाच्या अग्नीवर करावयाच्या यज्ञकर्माशी संबद्ध आहेत, परंतु अथर्ववेद संहिता ही एकाच गृह्य नामक अग्नीवर करावयाच्या कर्मकांडाशी संबद्ध आहे. अथर्ववेदातील बरेच मंत्र पद्यमय आहेत व काही मंत्र गद्यमय आहेत. बुद्धी, शौर्य, आरोग्य, रोगनिवारण, शत्रुनाश, युद्धविजय, राजाभिषेक, गर्भधान, नामकरण, विवाह, वशीकरण, राक्षसपिशाच इत्यादिकांपासून होणाऱ्या बाधांचे निवारण अशा प्रकारच्या उद्देशांनी वापरायचे मंत्र व तंत्र अथर्ववेदात सांगितले आहेत. मंगल व अमंगल असा जादूटोणा हा मुख्यतः या वेदाचा विषय आहे.

प्रत्येक वेदाच्या अनेक शाखा आहेत. त्या शाखांच्या भिन्न भिन्न संहिता आहेत. आज उपलब्ध असलेल्या एक एका वेदाच्या अनेक शाखांच्या संहिता पाहिल्या तर असे दिसून येते की, त्यांच्यामध्ये असलेले बहुतेक गद्य व पद्य मंत्र सारखेच आहेत. मधून मधून पाठभेद व काही थोडे अधिक मंत्र दिसतात. उदा. ऋग्वेदाच्या आज दोन शाखा शाकल व बाष्कल उपलब्ध आहेत. ऋग्वेद संहितेत एकंदर १०५५२ मंत्र आहेत. परंतु बाष्कल संहितेमध्ये अधिक १५ मंत्र निराळे आहेत. हीच गोष्ट इतर वेदांच्या शाखांनाही लागू आहे. याचा अर्थ असा की शाकल, बाष्कल, तित्तिरी, कठ, शौनक, पिप्पलाद इत्यादी शाखाप्रवर्तक ऋषींनी प्रवृत्त केलेली त्या त्या वेदांची परंपरा म्हणजे शाखा होय. म्हणजे प्रत्येक मुख्य वेद एकच, शाखाभेदाने त्या त्या वेदात पाठभेद व थोडेसे निराळे मंत्र एवढाच फरक राहिला.

प्रत्येक वेदाच्या भिन्न भिन्न शाखांच्या संहिता सारख्याच आहेत. याला एकच अपवाद दिसतो तो म्हणजे शुक्ल यजुर्वेद संहिता म्हणजे वाजसनेयी संहिता होय. या संहितेत इतर यजुर्वेद शाखांचे बहुतेक सर्व मंत्र असून त्यामध्ये जवळजवळ तितक्याच अधिक संख्येच्या मंत्रांची भर घालून ही संहिता तयार झाली.

प्रत्येक वेदाच्या संहिता सारख्या असल्या, तरी त्यांचे ब्राह्मणनामक ग्रंथ व आरण्यके निराळी आहेत. उदा. ऋग्वेदाचे ऐतरेय ब्राह्मण व आरण्यक, कौषितकी ब्राह्मण व आरण्यक, कृष्ण यजुर्वेदाचे तैत्तिरीय ब्राह्मण व आरण्यक आणि शुक्ल यजुर्वेदाचे शतपथ ब्राह्मण व बृहदारण्यक, सामवेदाचे पंचविंश ब्राह्मण, षट्विंश ब्राह्मण, जैमिनीय ब्राह्मण, जैमिनीय उपनिषद ब्राह्मण इत्यादी.

ब्राह्मण ग्रंथ हे गद्य वाङ्मय आहे. त्यात विविध यज्ञ कसे करावयाचे याचे तपशीलवार विवरण असते. यज्ञातील प्रधान कर्म, अंगभूत कर्मे, कर्माची साधने, प्रधान कर्मे व अंगभूत कर्मे यांची विविध नामे, यज्ञांचे अधिकारी व यज्ञाची विविध फले यांत सांगितली असतात. यज्ञकर्मे रीतसर पार पाडण्याचा महिमा सूचित करणाऱ्या, देव, असुर, ऋषी इत्यादिकांच्या

कथा, योग्य पद्धतीने पार पाडलेल्या कर्माची व साधनांची अतिशयोक्तिपूर्ण वर्णने व अयोग्य रितीने अनुष्ठिलेल्या कर्माच्या व निषिद्ध पदार्थांच्या दुष्परिणामांची अतिशयोक्तिपूर्ण वर्णने यात आलेली असतात. या वाङ्मयातील बराचसा भाग रूक्ष व सैल अशा कंटाळवाण्या शैलीने भरलेला आहे. नीरस अतिशयोक्ती व पुनरुक्ती यांचा फापटपसारा त्यात फार आहे. असे असले, तरी वैदिक संस्कृतीच्या धार्मिक स्वरूपाचे तपशीलवार वर्णन त्यात मिळते; म्हणून संस्कृतीच्या अभ्यासकाला या वाङ्मयाचे फार महत्त्व आहे. वेदांपासून संस्कृत भाषेच्या झालेल्या परिवर्तनाचा अखंड इतिहासही त्यामुळे समजतो. ऐतिहासिक भाषाशास्त्राचे एक उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून याला फार महत्त्व आहे.

ऋग्वेद संहिता

ऋग्वेदरचना भारतात आल्यानंतर अनेक शतके चालू होती. ऋग्वेद हे भारतीय व इंडो-युरोपीय साहित्यातील सर्वांत प्राचीन असे साहित्य होय. ऋग्वेदातील थोडी अतिप्राचीन सूक्ते आर्यांच्या मूलस्थानी म्हणजे उत्तर ध्रुवाकडे रचलेल्या सूक्तांपैकी आहेत असे लोकमान्य टिळकांसारख्या संशोधकांना वाटते; परंतु बहुतेक सूक्ते ही अफगाणिस्तान ते पंजाब या प्रदेशात म्हणजे ते सिंधू नदीच्या दोन्ही तीरांवरील प्रदेशात रचिली गेली असे अंतर्गत प्रमाणांवरून दिसते. भारताच्या वायव्य प्रदेशापासून दिल्लीपर्यंतचा प्रदेश हा सप्तसिंधूप्रदेश म्हणून निर्दिष्ट केलेला आहे. सिंधू शब्दाचे दोन अर्थ. नदी हा सामान्य अर्थ आणि सिंधू नदी हा विशेषार्थ.

ऋग्वेदाच्या सूक्तरचनांचा काल पश्चिमी पंडितांच्या मते साधारणपणे इ. स. पू. चौदाव्या शतकापासून अलीकडे व इ. स. पू. दहाव्या शतकाच्या पलीकडे असा सुमारे तीनशे ते चारशे वर्षांचा असावा. या बाबतीत बऱ्याच संशोधकांत एकमत्य आहे. हा काल म्हणजे वैदिक आर्यांचा भारतात प्रवेश करून स्थिरावण्याचा काळ होय. हा काळ इ. स. पू. पंधराव्या शतकाच्या अलीकडचा होय. ही सूक्ते निरनिराळ्या ऋषिकलांमध्ये वंशपरंपरेने रचिली जात होती. ऋग्वेदातील दोन ते सात ही सहा मंडले ऋषिकुलमंडले होत व हा ऋग्वेदसंहितेचा सर्वांत प्राचीन गाभा मानतात. त्यात सूक्तकार आपल्या पूर्वीच्या सूक्तकारांचाही अनेक वेळा निर्देश करतात; तेथे सूक्तकारांना पूर्व (प्राचीन) व नूतन अशी विशेषणे दिलेली आहेत. ऋग्वेदातील सूक्तांचा संग्रह म्हणजे संहिता बनविण्याचा प्रयत्न ऋग्वेदकालाच्या उत्तरार्धात सुरू झाला. हा ऋग्वेदसंहितेचा काल यजुर्वेद, सामवेद व अथर्ववेद या वेदांच्या संहिता निर्माण करणाऱ्या कालाच्या पूर्वीचा काल होय. इ. स. पू. सुमारे एक हजार वर्षे सध्याची, दहा मंडलांची ऋग्वेदसंहिता पूर्ण झाली असावी. इतर वेदसंहिता त्यानंतर सुमारे दोनशे वर्षांत, म्हणजे इ. स. पू. सुमारे आठव्या शतकाच्या प्रारंभापर्यंत पूर्ण झाल्या असे मानतात. या संहितांमध्ये ऋग्वेदातील शेकडो ऋचा उद्धृत केलेल्या आढळतात. त्यात पाठभेदही आहेत. पाठभेदांची तुलना करताना अभ्यासकांना मूळ ऋग्वेद संहितेतील बहुतेक पाठ अधिक योग्य होत, असेही ध्यानात आले आहे.

ऋग्वेदाच्या अनेक शाखांपैकी शाकल शाखेची संहिता ही गेली तीन हजार वर्षे फारसा फरक न होता जशीच्या तशी वैदिकांच्या पठण परंपरेने शुद्ध स्वरूपात टिकून राहिली आहे. सूत्रकालीन चरणव्यूह या ग्रंथात शाकल, बाष्कल, शांखायन व माण्डुकेय या ऋग्वेदाच्या पाच शाखा सांगितल्या आहेत. ऋग्वेदाची शांखायन व बाष्कल शाखा अनुसरणारे ब्राह्मण अजून गुजरात वगैरे प्रदेशांत विद्यमान आहेत. त्या दोन्ही शाखांच्या संहितांमध्ये संपूर्ण शाकल शाखाच किंचित पाठभेदाने अंतर्भूत झाली आहे व सूक्तांच्या कर्त्यांच्या नावामध्ये दहा ठिकाणी फरक आहे. शाकल शाखेच्या संहितेत १०१७ सूक्ते शाकल्य ऋषीच्या पदपाठासह आज अध्ययनात आहेत. पदपाठ नसलेली अकरा वालखिल्य सूक्तेही त्यात मिळविल्यास १०२८ अशी सूक्तसंख्या होते. ही अकरा वालखिल्य सूक्ते (सू. ४९-५९) आठव्या मंडलात पृथक् पणे समाविष्ट केली आहेत. अनेक सूक्तांचे मिळून एक मंडल होते. अशी दहा मंडले म्हणजे दहा सूक्तसंग्रह मिळून ऋग्वेदसंहिता होते. या दहा मंडलांपैकी दोन ते सात ही मंडले प्रत्येकी एकेका ऋषिकुलाची आहेत. मंडल दोन गृत्समद, मंडल तीन विश्वामित्र, मंडल चार वामदेव, मंडल सहा भरद्वाज, मंडल पाच अत्रि व मंडल सात वसिष्ठ; ही सूक्तकर्त्या कुलांची नावे होत. विश्वामित्र, उत्कील, वसुश्रुत आत्रेय, गय आत्रेय, सुहोत्र भारद्वाज, गर्ग भारद्वाज इत्यादी विशेष व्यक्तिनामेही या सहा मंडलांतील सूक्तकर्त्यांची कात्यायनीय सर्वानुक्रमणी व शौनकीय बृहद्देवता या ग्रंथांत सांगितली आहेत. याच ग्रंथात सूक्तद्रष्टा म्हणजे सूक्तकर्ता ऋषी, सूक्ताने स्तविलेली देवता व सूक्ताचा छंद वा वृत्त ही दिली आहेत. एकंदरीत ऋग्वेदसंहिता ही शेकडो सूक्तकर्त्यांच्या सूक्तांचा संग्रह आहे.

ही संहिता वा संग्रह तयार करण्याचाही काळ अनेक शतकांचा असावा. प्रथम, यज्ञीय उपासनेकरता त्या त्या ऋषिकुलात यज्ञप्रसंगी किंवा त्या त्या देवतेच्या प्रार्थनाप्रसंगी त्या त्या ऋषिकुलातील व्यक्तींनी सूक्त रचून कुलपरंपरेने उपासनेकरीता पठणात ठेवली. ही सूक्तरचनेची प्रथमावस्था होय. जुन्या सूक्तांत नव्या सूक्तांची पुनः पुनः भर पडत गेली. दुसऱ्या अवस्थेत भिन्न भिन्न ऋषिकुलांनी एकमेकांना आपापला सूक्तसंग्रह शिकविला व हा संग्रह वाढत गेला. दोन ते सात ही मंडले हे सहा संग्रह प्रथम एकत्र झाले. हा ऋग्वेदाचा गाभा होय. त्याला कण्व या ऋषिकुलाचा संग्रह नंतर जोडला गेला. म्हणजे कण्वकुलाची पहिल्या मंडलातील सुमारे २६ सूक्ते आणि इतर सूक्ते मिळून पहिले मंडल आणि कण्वकुलाचे आठवे मंडल यांची भर नंतर पडली. नववे मंडल हे केवळ सोमदेवताक मंडल होय. यात सोमयज्ञास आवश्यक असलेलीच सूक्ते आहेत. सोमयज्ञ म्हणजे सोम वनस्पतीच्या रसाची आहुती, ज्यात इंद्रादी देवांना मिळते असा यज्ञ होय. सोमयज्ञ हा वैदिक आर्यांचा भारतात प्रवेश होण्यापूर्वीपासून अनुष्ठिलेला यज्ञ होय. असे म्हणण्याचे कारण इराणी आर्यांच्या यज्ञसंस्थेतही सोमयज्ञ अंतर्भूत आहे.

इराणी आर्य सोम वनस्पतीला हओम (haoma) असे म्हणतात. नवव्या मंडलाच्या सोमसूक्तांचे कर्ते वर निर्देशिलेल्या सहा मंडलातील सूक्तांच्या कत्यपैकीच आहेत. म्हणून संशोधक असे अनुमान करतात की, ही सूक्ते मुळात मुख्य सहा मंडलांतच अंतर्भूत असावीत व सोयीसाठी सोमसूक्ते निवडून निराळे मंडल तयार केले असावे. दहावे मंडल हे अखेरीस या संहितेत समाविष्ट केले. पहिल्या मंडलाची १९१ सूक्ते आहेत व दहाव्या मंडलातही तितकीच सूक्ते आहेत. यावरून हे पहिल्या मंडलाच्या समावेशानंतर अखेरीस समाविष्ट केले, असे अनुमान निघते. दहाव्या मंडलातील काही सूक्ते ऋग्वेदातील प्राचीन सूक्तांइतकीच जुनी असावीत असे त्यांच्या शैलीवरून व विषयांवरून अनुमानिता येत असले, तरी त्यांतील बराचसा भाग नंतरचा असावा. याचे कारण, पहिल्या नऊ मंडलांची शैली, भाषा व विषय यांपेक्षा यांतील शैली, भाषा व विषय यात भेद आहे. मन्यु, श्रद्धा, लक्ष्मी, ताक्ष्य, रात्रि इत्यादी नव्या देवता व प्रजापती, विश्वकर्मा, धाता इत्यादी देवतांची वर्णने निराळ्या प्रकारची आहेत. विश्वोत्पत्तीसंबंधी यात अनेक सूक्ते आहेत. विवाह, अंत्यसंस्कार, जीवाची मरणोत्तर गती, राज्याभिषेक, अथर्ववेदातील जादूच्या अथवा अभिचाराच्या कर्मकांडाशी संबद्ध मंत्र यात आले आहेत. यक्षमनाशन, दुःस्वप्ननाशन, शत्रुनाशन हे विषय त्याची उदाहरणे होत. लोहित, लभू, काल, लक्ष्मी, आज्य, विजय, एवम् इत्यादी नवे शब्द यात आले आहेत. देवासः, सत्यासः अशा बहुवचनांच्या ऐवजी देवाः सत्याः असे बहुवचनी प्रयोग अधिक वेळा यात आले आहेत.

ऋग्वेदाच्या मुख्य संहितेमध्ये मधून मधून परिशिष्टे जोडलेली दिसतात. या परिशिष्टसूक्तांना खिलसूक्ते म्हणतात. ही मूळ संहितेचा भाग नव्हेत. असे म्हणण्याचे कारण पदपाठकार शाकल्याने ऋग्वेदातील सर्व ऋचांची पदे पाडून पदपाठ रचिला आहे, त्यात खिलसूक्तांचा पदपाठ अंतर्भूत होत नाही. ही खिलसूक्ते एकंदरीत छत्तीस आहेत. प्रसिद्ध श्रीसूक्त या खिलसूक्तांपैकीच एक होय.

ऋग्वेद या सामासिक पदातील ऋग् (ऋक्) म्हणजे ऋचा; ऋचा म्हणजेच पद्यात्मक मंत्र. हे पद्य म्हणजे छंदोबद्ध वाक्यरचना. वेदोत्तर साहित्यात अशा रचनेस श्लोक असे म्हणतात. ऋग्वेदातील एका सूक्तात तीनपासून छप्पन्नपर्यंतही ऋचा असतात. साधारणपणे १०-१२ ऋचा असलेली सूक्तेच पुष्कळ आहेत. पद्यबंध म्हणजे छंदस्. ऋग्वेदातील छंदाचे एकंदर पंधरा प्रकार आहेत. त्यांपैकी सात प्रकार मुख्य असून ते वारंवार येतात. गायत्री, अनुष्टुप्, जगती, त्रिष्टुप्, पंक्ती, उष्णिक व बृहती. गायत्री ही त्रिपदा, अनुष्टुप् चतुष्पदा आणि पंक्ति पंचपदा. छंदांचे तीन, चार किंवा पाच पाद असतात. प्रत्येक पादात आठ, अकरा किंवा बारा अक्षरे साधारणपणे असतात. गायत्री, अनुष्टुप्, जगती, त्रिष्टुप् या चार छंदांचे सरमिसळ झालेले अन्य छंद आहेत. अशा छंदांपैकी महत्त्वाचा छंद म्हणजे प्रगाथ होय.

गायत्री, अनुष्टुप् व पंक्ति या छंदांच्या सर्व पादांची अक्षरे समान, म्हणजे आठ असतात. बाकीचे छंद विषमाक्षर पादांचे असतात. अक्षर नियमांचे उल्लंघन अनेक ठिकाणी झालेले दिसते. अनुष्टुप् हा छंद अधिक व्यवस्थित बनून वेदोत्तर वाड्मयात, उदा. रामायण, महाभारत इत्यादी सर्व संस्कृत साहित्यात प्रमुख बनला आहे. ऋग्वेदात गायत्री या छंदात इतर छंदांपेक्षा जास्तीत जास्त म्हणजे २४५० ऋचा आहेत. ऋग्वेदाची पहिली ऋचा याच छंदात आहे.

ऋग्वेदसंहिता हे इंडोयुरोपीय जगातील सर्वांत प्राचीन धार्मिक साहित्य असल्यामुळे त्याचा अर्थ समजावून घेण्याचा प्रयत्न पश्चिमी विद्वानांनी गेल्या दीडशे वर्षांत फार कसोशीने केला. ब्राह्मण ग्रंथांच्या काली व सूत्रकाली ऋग्वेदाचा अर्थ नीट समजणे कठीण झाल्याचे दिसते. ब्राह्मणग्रंथांत ऋग्वेदाच्या काही ऋचांचा अर्थ सांगण्याचा प्रयत्न दिसतो. निघण्टु नावाचे ऋग्वेदशब्दाचे छोटे संग्रह यास्कापुढे होते. यास्काच्या काळी ऋग्वेदाचा अर्थ सांगण्याचा प्रयत्न करणारे सतरा विवेचक होते. त्यांतील एक कौत्सनामक विवेचक, ऋग्वेदाला अर्थ नाही, असे म्हणतो.

इ. स. पू. आठव्या शतकाच्या सुमारास, म्हणजे यास्काच्या काळीच ऋग्वेदाचा अर्थ समजणे कठीण झाले होते असे यावरून दिसते. ऋग्वेदाची रचना, भाषेचे व उच्चाराचे नियम, पदांचा व वाक्यांचा अर्थ, इत्यादी प्रकारची ऋग्वेदाच्या सर्वांगीण ज्ञानाची साधने म्हणजे षडंग व उपग्रंथ, ब्राह्मणकालीच तयार होऊ लागले होते.

या सर्वांचा उपयोग करून ऋग्वेदाचा समग्र अर्थ लावणारे ऋग्वेद भाष्य विजयानगर साम्राज्याचा प्रधानमंत्री माधव याच्या सायण नामक बंधूने लिहिले. त्या भाष्याच्या आधारे ऋग्वेदाचा अर्थ समजून घेण्याचा पश्चिमी विद्वानांनी प्रयत्न केल्यानंतर सायणकृत अर्थाबद्दल शंका उत्पन्न होऊ लागल्या. रोथ आणि भोतलिंग या जर्मन पंडितांनी सायणाच्या अर्थाबद्दल असमाधान वाटून ऋग्वेदाच्या भाषेशी निकट असलेली भाषा ज्याची आहे त्या अवेस्ता या इराणी आर्यांच्या ग्रंथाचा तुलनात्मक अभ्यास केला. संस्कृत भाषेच्या जवळच्या किंवा दूरच्या भगिनी असलेल्या ग्रीक, लॅटिन इत्यादी इंडोयुरोपीय भाषांचाही अभ्यास त्याच वेळी सुरू झाला. त्यानंतर जर्मन भाषेत ऋग्वेदाची दोन भाषांतरे वरील संशोधनाच्या आधाराने प्रसिद्ध झाली. ऋग्वेद हा इंडो-भारतीय आर्यांच्या सामाजिक व धार्मिक जीवनाच्या इतिहासाचे अत्यंत प्राचीन असे मुख्य साधन या नात्याने जगात मोठी प्रतिष्ठा पावला.

ऋग्वेदातील काव्याचा सर्वांत मोठा भाग धार्मिक भावकाव्याचा आहे. त्याला अपवाद म्हणजे दहावे मंडल होय. यात व्यावहारिक वा लौकिक जीवनावरची, धार्मिक व यज्ञीय संदर्भ नसलेली अशी अनेक सूक्ते आहेत. धार्मिक सूक्ते ही वैदिक देवतांच्या प्रार्थनेची सूक्ते आहेत. देवतांची शौर्यपूर्ण अद्भुत कर्मे, त्यांचा महिमा व औदार्य यांची भव्य व उदात्त अशी वर्णने यात असून ऋषी म्हणजे कवी, गाई, अश्वानी संपत्तीची, प्रजेची, दीर्घ जीवनाची, शत्रूवरील विजयाची व एकंदर वैभवाची प्रार्थना अशा सूक्तांत करित असतात. सोमयाग व

इतर साधे यज्ञ यांच्याशी संबद्ध अशा यात बऱ्याच प्रार्थना आहेत. ब्राह्मणकाली गुंतागुंतीचे झालेले विस्तृत यज्ञ या वेळी फारसे नव्हते. विशेषतः अग्नी व सोम या निसर्गदेवतांचा जेथे जेथे संबंध येतो, तेथे तेथे या प्रार्थना यज्ञांग होत असे लक्षात येते.

ज्या ज्या देवतांचे स्तवन चालते त्या त्या बहुतेक महत्त्वाच्या देवता म्हणजे निसर्गाचीच व्यक्तीरूप पावलेली दिव्य रूपे होत असे दिसून येते. या प्रसंगाने आश्चर्यमय, सुंदर व भव्य अशी कल्पनाचित्रे वा प्रतिमासृष्टी कवी उभी करतात. यावरून ऋग्वेदातील सामाजिक जीवन व साहित्य प्राथमिक अवस्थेतून बाहेर पडलेल्या सुसंस्कृत अवस्थेचे आहे असे दिसते. हे सर्वच काव्य एकाच उच्च पातळीवरचे नाही. पुष्कळ ठिकाणी कंटाळवाणी पुनरावृत्ती व तांत्रिक अनुकरणही दिसते; अनेकदा धार्मिक कर्मकांडाच्या गडद छायाही दिसतात. शाब्दिक कसरतीही बऱ्याच ठिकाणी स्पष्ट दिसतात; परंतु अनेक शतके, पिढ्यान् पिढ्या सूक्ते रचनाऱ्या कवींचे साहित्यिक गुण आपली उत्कटता गमावीत नाहीत याचे कारण आपले स्तोत्र महनीय व विश्वव्यापी स्वर्गस्थ देवांना समाधान व उत्साह देणारे व्हावे याची जाणीव होय. ही जाणीव पुष्कळ सूक्तांच्या अखेरच्या ऋचेत व्यक्त केलेली असते. रथ, सुंदर वस्त्र, प्रियाराधना यांची उपमा ते आपल्या सूक्तास देतात; क्वचित सूक्तरचना ही देवांची देणगी आहे असेही म्हणतात. वेद हे अपौरुषेय आहेत असे मात्र कोठेही सूचित केलेले दिसत नाही. कंटाळवाणी पुनरावृत्ती दिसली तरी त्यामुळे साहित्यिक मूल्याचे तेज उतरत नाही. अनेक आधुनिक कवींच्या भावकवितांचे संग्रह पाहावेत, म्हणजे हे पटेल.

ऋग्वेदातील अनेक महत्त्वाच्या देवता या निसर्गशक्तीच्याच कल्पनेने व्यक्तीरूपात परिणत झालेल्या देवता आहेत. निसर्गातील घडामोडी या त्या देवतांच्याच क्रिया आहेत असे ते कवी मानतात. निसर्गाबद्दलच्या आश्चर्याने त्यांचे मत प्रभावित होते. एक कवी विचारतो, की आकाशातून सूर्य का गळून पडत नाही? दुसरा विचारतो की आकाशातील तारे दिवसा कोठे जातात? तिसरा विचारतो, की जगातील सगळ्या नद्या समुद्रात ओसंडतात, परंतु त्यामुळे समुद्र सारखा भरून वर का येत नाही? एकाला आश्चर्य वाटते की तांबड्या गाईला पांढरे शुभ्र दूध कसे येते? निसर्गातील शक्तींचे नियमित चाललेले व्यापार पाहून ऋग्वेदातील कवींनी या नियमितपणाला ऋत् ही संज्ञा दिली आहे. ऋत् म्हणजे नियमित मार्गक्रमणा; त्याचाच दुसरा अर्थ नियमितपणे पार पाडावयाचे यज्ञ; त्याचा तिसरा अर्थ योग्य किंवा सत्य कर्म अथवा नीतिनियम.

ऋग्वेदातील कवींना विश्व हे पृथ्वी, अंतरिक्ष व द्यौस् किंवा स्वर्ग या तीन भागात विभक्त असलेले दिसते. सूर्याचे स्थान द्यौस्; वायू, मेघ व विद्युत् यांचे स्थान अंतरिक्ष होय; अंतरिक्षाला त्यांनी 'समुद्र' असेही म्हटले आहे; मेघांना पर्जन्यधारारूपी दूध देणाऱ्या गाईही म्हटले आहे.

वरुण, मित्र, नासत्य (अश्विनीकुमार) इत्यादी ऋग्वेदपूर्वकालापासूनच्या किंवा धाता, विश्वकर्मा, प्रजापती इत्यादी ऋग्वेदकालाच्या उत्तर कालखंडातील देवता सोडल्यास सूर्य, उषा, अग्नी, वायू, पर्जन्य, सविता, सोम इत्यादी देवता या निसर्गशक्तीचेच व्यक्त्यात्मक देवतारूप होय. सर्व देवतांमध्ये सामर्थ्य, ओजस्विता, औदार्य आणि ज्ञानशक्ती हे समान मूलभूत गुण आहेत. काही देवतांचे विशेष गुण दुसऱ्या देवांमध्येही आहेत असे वर्णन येते. उदा. अग्नी या देवाच्या ठिकाणी इंद्राचे वृत्रहननाचे सामर्थ्य वर्णिले आहे. कित्येक वेळा इतर देवांचे सर्व गुण व पराक्रम एकाच कोणत्या तरी इष्ट देवात आहेत अशीही वर्णने सापडतात. उदा. अग्नीला उद्देशून कवी म्हणतो - जन्माच्या वेळी तू वरुण होतोस, धगधगलास म्हणजे तू मित्र होतोस. हे शक्तिपुत्रा, सर्व देव तुझ्यातच एकत्र सामावले आहेत. यज्ञकर्त्यांच्या दृष्टीने तू इंद्रही आहेस (ऋ. ५.३.१). एके ठिकाणी असे म्हटले आहे : एकाच सत् ला म्हणजे अस्तित्वाला विप्र अनेक रितीने निर्दिष्ट करतात. त्यालाच अग्नी, यम व मातरिश्च म्हणतात (१.१६४). अदिती ही देवता सर्वमय किंवा चराचरात्मक आहे असाही उल्लेख आलेला आहे (१.८९). एकदेवतावाद व विश्वदेवतावाद ऋग्वेदामध्ये स्पष्टपणे मांडलेला दिसतो. वेदान्त तत्त्वज्ञानाचा पाया ऋग्वेदातच घातला गेला असे सिद्ध होते. पंडित मॅक्समुलरने ऋग्वेदामध्ये इष्ट देवतावाद (Henotheism or Kathenotheism) आहे, असे म्हटले आहे. कोणत्याही एका इष्ट देवतेचे स्तवन करित असता कित्येक ठिकाणी सूक्तकार इतर सर्व अन्य देवांचा त्या देवतेत अंतर्भाव करतात, यावरून त्याने असा निष्कर्ष काढला आहे.

ऋग्वेदात देवतांची संख्या एकवीस व तेहतीस अशी सांगितली आहे. पण ही संख्या निश्चित स्वरूपाची नाही. मरुत्, वसु व विश्वेदेव हे तीन देवतासंघ आहेत. इंद्राची २५०, अग्नीची २०० आणि सोमाची १०० सूक्ते ऋग्वेदात आहेत. शिव आणि विष्णू आधुनिक हिंदू धर्माचे मुख्य देव आहेत. परंतु त्यांची सूक्ते ऋग्वेदात फारच थोडी आहेत (२.३३; १.१५४, १५५, १५६).

ऋग्वेदातील देवांमध्ये सर्वश्रेष्ठ नैतिक नियमांचा पालनकर्ता देव म्हणजे वरुण होय. वरुणसूक्ते ही काव्यगुण व विश्वचिंतन या दृष्टीने फार मोलाची आहेत (७.८६, ८७, ८८, ८९). वरुण हा विश्वसम्राट म्हणून वर्णिलेला आहे. सूर्य, उषा, पर्जन्य व अग्नी यांची सूक्ते निसर्गाचे अत्यंत उत्कृष्ट काव्य म्हणून नावाजलेली आहेत. इंद्र हा ऋग्वेदातील आर्यांचा सर्वश्रेष्ठ देव होय. ही आदर्श युद्धदेवता आहे. त्याचे पराक्रम व वृत्र या दस्यूशी त्याने केलेला संग्राम व त्यावर मिळविलेला विजय याची उत्साहपूर्ण आश्चर्यमय वर्णने ऋग्वेदात निरनिराळ्या शैलीत केलेली वाचावयास मिळतात. वरुण हा इंद्र, अग्नी, सूर्य व सोम यांच्या मानाने मागे पडलेला देव दिसतो. तो इंडो-इराणी काळातला आहे. ऋग्वेदी आर्य भारतात आल्यानंतर ते दीर्घकाळपर्यंत युद्धव्यवसायात गुंतले होते. त्यामुळे हा युद्धकाळ संपून वैदिक समाज स्थिर शांततेच्या युगात प्रवेश करीपर्यंत इंद्र हाच देवाधिराज या पदवीवर स्थिरावला. ऋग्वेदाचे

दहावे मंडल हे या स्थित्यंतराच्या सीमेवरील मंडल आहे. यात देवताकल्पनेला तात्त्विक स्वरूप प्राप्त झाले. धाता, विश्वकर्मा, प्रजापती हे तात्त्विक स्वरूपाचे देव होत. विश्वोत्पत्ती व विश्वधारणा करणारा एकच देव म्हणजे धाता, विश्वकर्मा, किंवा कोणी एक प्रजापती देव होय असा भाव त्यात व्यक्त झालेला आहे.

गंधर्व व अप्सरा या अलौकिक, देवसमान, परंतु देवांपेक्षा कमी शक्ती असलेल्यांचा निर्देशही त्यात आहे. ऊर्वशी व पुरूरवा यांचा संवाद (१०.१५) हा एका प्रेमकथेचा भाग आहे. ही कथा शतपथ ब्राह्मणात (११.५.१.१) व महाभारतात अधिक स्पष्ट रूपाने सांगितली आहे. ऊर्वशीचे दोन मेंढे पुरूरवाने जपावे व संभोगाव्यतिरिक्त नग्न स्थितीत तिच्या दृष्टीस पडू नये, या अटीवर स्वर्गीय ऊर्वशीने या मनुष्यराजाशी राहण्याचे मान्य केले; परंतु ती अट त्याच्या हातून पाळली गेली नाही म्हणून ऊर्वशी त्याला सोडून निघून जाते. राजा तिच्या शोधात असतो. ती एकदम त्याच्यापुढे प्रकट होते. प्रकट झाल्यानंतर त्या दोघात झालेला हा संवाद आहे. तो तिचे मन वळविण्याचा खूप प्रयत्न करतो, परंतु तो फुकट जातो, असे या संवादात दाखविले आहे. कालिदासाच्या विक्रमोर्वशीय या नाटकाचा हाच विषय आहे. यम हा मृतांचा अधिपती देव. यम व त्याची जुळी बहीण यमी. यांचाही संवाद (१०.१०) कौशल्याने वर्णिला आहे. यम व यमी ही जुळी भावंडे. यमी वयात आल्यावर उत्कट प्रणयभावनेने त्याच्याशी विवाहबद्ध होण्याची विनवणी करते. बहीण-भावांचे लग्न होणे ही निसर्गाशी अत्यंत अनुरूप अशीच गोष्ट आहे. सविता देवानेच आपणाला एकत्र जन्म दिला आहे, त्यामुळे हे सूचित होते असे ती म्हणते. यम म्हणतो की हे कर्म निषिद्ध आहे. भाऊ-बहिणींचा संबंध हे पाप आहे. भावाबहिणींची लग्ने इंद्रो-इराणी काळाच्या पहिल्या भागात होत होती; परंतु नंतर भारतात आल्यावर आर्यांनी ती निषिद्ध ठरविली; याचा हा संवाद निदर्शक आहे. वस्तुतः मुळात ही यम-यमीची कथा मनुष्यजातीच्या उत्पत्तीची कथा असावी, असे काही मानवशास्त्रज्ञांचे मत आहे. त्या कथेला ऋग्वेदात विकृत रूप दिले आहे असे ते म्हणतात. वरुण आणि अग्नी व अनेक देव व अग्नी यांची दोन संवादसूक्ते (१०.५१ व ५२) आहेत. यांच्यात काव्यगुण पुष्कळ आहेत. अग्नी हा देवांकडे आहुती पोचवणारा, मानव व देव यांच्यामधला दूत किंवा मध्यस्थ आहे. तो या मध्यस्थीला कंटाळतो; परंतु अखेर देवांच्या सांगण्यावरून यज्ञामधील आपले कर्तव्य पार पाडण्यास तयार होतो. एक प्रकारे गूढ असलेला काव्यगुणरहित असा संवाद म्हणजे इंद्र आणि इंद्राणी यांचा होय (१०.८६). यास वृषाकपायी सूक्त म्हणतात. वृषाकपि हा या संवादाचा विषय आहे. वृषाकपि हा कोण याचा मात्र थांग नीट लागत नाही. हे सूक्त उत्तर ध्रुवाकडील परिस्थितीचे निदर्शक आहे, असा अर्थ लोकमान्य टिळकांनी लावला आहे. काहींच्या मते वृषाकपि म्हणजेच काही वैदिक आर्यांनी नुकताच स्वीकारलेला देव हनुमान होय; तो आर्येतरांचा मूळचा देव; त्याच्या महिम्याबद्दलची साशंक भावना या सूक्तात व्यक्त केली आहे. इंद्राची दूती देवशुनी

(देवांची कुत्री) सरमा व पणी यांचा संवाद (१०.१०८) काव्यमय रूपाने वर्णिला आहे. सरमेला पर्णीनी चोरलेल्या देवांच्या गाईचा शोध लागतो. पणी त्या गाई परत देऊ इच्छित नाहीत. सरमेच्या चतुराईने त्या देवांना प्राप्त होतात.

हे सगळे संवाद मुळात पद्यमय असले तरी गद्यपद्यमय नाट्यकथेचे ते भाग असावेत. पद्य तेवढे पाठांतराकरता जपून ठेवले व गद्य त्या त्या प्रसंगी पद्यांशी सुसंगत रितीने, उत्स्फूर्तपणे म्हटले जात असे, असे अनेक संशोधकांचे मत आहे.

वाचस्पती, विश्वकर्मा, हिरण्यगर्भ भूतपती यांच्या संबंधीची सूक्ते (१०.८१,८२,१२१) त्याचप्रमाणे सृष्टिपूर्व स्थितीचे वर्णन करणारे नासदीयसूक्त (१०.१२९) आणि त्याचप्रमाणे विश्वपुरुष व त्याच्यापासून निर्माण झालेली सृष्टी यांचे वर्णन करणारे पुरुषसूक्त (१०.९०) यांच्या मध्ये ऋग्वेदकालीन तत्त्वचिंतनाचे स्वरूप स्पष्ट झाले आहे. हे तत्त्वचिंतन तर्कशुद्ध मीमांसा नसून कविप्रतिभेचा उदात्त भावनेने झालेला आविष्कार आहे. या सूक्तांच्या जोडीला तीन ऋचांचे अघमर्षणसूक्तही (१०.१९०) घेण्यास हरकत नाही.

ऋग्वेदकालीन समाजरचना जातिभेदात्मक नव्हती, असे जातींच्या अनुल्लेखावरून मानता येते. ब्रह्म, क्षत्र व विश् असे व्यवसायभेदाने निश्चित होणारे तीन वर्ग ऋग्वेदकाली होते. पौरोहित्य करणारा आणि युद्ध व राज्य करणारा असे दोन वर्ग समाजात प्रमुख होते. त्यांच्याशिवाय बाकीचे विविध व्यवसाय करणारे लोक म्हणजे विश् अथवा सामान्य प्रजा, अथवा तिसरा वर्ग होय. दस्यू किंवा दास या संज्ञेने निर्दिष्ट होणारे, काहीसे शत्रुस्थानी असलेले लोक वैदिकांच्या सान्निध्यात होते, असे दिसते. ऋग्वेदाच्या अखेरच्या कालखंडातील पुरुषसूक्तात ब्राह्मण, राजन्य, वैश्य व शूद्र हे एकाच पुरुषाचे अवयव म्हणून ब्राह्मण मुख, राजन्य बाहु, वैश्य जंघा व शूद्र पाय असे वर्णन आलेले आहे, यावरून सामाजिक वर्गभेद व उच्च-कनिष्ठ भाव स्पष्ट दिसू लागला होता, असे दिसते. परंतु एकाच पुरुषाचे अवयव या कल्पनेमध्ये आर्य व शूद्र असा वंशभेद मानत नसावे असे सूचित होते. सामाजिक जीवन आशावादी व ऐहिक वैभवाची आकांक्षा बाळगून स्थिरावत होते असा हा काळ होय. जीवनाचे तत्त्वज्ञान ऐहिक जीवनाला प्राधान्य देणारे होते. ऐहिक जीवनाबद्दल उद्वेग व निवृत्तिमार्गाबद्दल नितान्त पूज्यभाव ऋग्वेदकालीन समाजात नव्हता.

समाजात निरनिराळी कौशल्ये किंवा व्यवसाय आणि त्या कौशल्यास अनुसरून निरनिराळी व्रते म्हणजे आचारनियम होते याचा निर्देश एका सूक्तात (९.११२) आला आहे. हे सूक्त माणसाच्या स्वार्थी वासनांचा उपहास आहे. या सूक्तात चार ऋचा आहेत. प्रत्येक ऋचेच्या शेवटी येणाऱ्या 'इन्द्रायेन्दो परिस्रव' म्हणजे 'हे सोमा, इंद्राकरिता खूप वाहात राहा,' या ध्रुपदाचा बाकीच्या वाक्यार्थाशी सरळ संबंध सकृद्दर्शनी दिसत नाही. परंतु तो किंचित विचार केल्यावर उलगडतो तो असा : 'माणसांचे विविध व्यवसाय व धारणा असतात. सुताराला मोडलेले (लाकूडकाम), वैद्याला रोगी, पुरोहिताला सोमयाजी, सोनाराला

चमकदार हिरे वगैरे जवळ असलेला श्रीमंत, घोड्याला चांगला रथ आणि बेडकाला पाणी पाहिजे असते; सोमा, इंद्राकरिता खूप वाहत राहा.' तात्पर्य, देवाकरीता आम्ही झटतो, परंतु खरे पाहता आम्ही सगळे स्वार्थाकरिताच झटत असतो, असे यातून ध्वनित केले आहे. या सूक्ताचा यज्ञकर्माशी किंवा देवतेशी काही संबंध नाही. ती एक स्वतंत्र कविता आहे. अक्षसूक्तही (१०.३४) असेच लौकिक काव्य आहे. त्यात चौदा ऋचा असून जुगारी आणि अक्ष म्हणजे फासे यांचे दोष व दुष्परिणाम मार्मिक रितीने दाखविले आहेत. फासे गार असतात पण ते अंगार असतात, असे म्हटले आहे. दिवाळे निघालेल्या जुगार्याच्या बायकोकडे दुसरेच जात असतात. शेवटी उपदेश केला आहे की शेती कर, फासे खेळू नकोस, संपत्ती असेल तिथेच गाई आणि बायको रमते, असे सवितादेव मला सांगतो. अन्नदानसूक्तात (१०.११०) स्वार्थी, अप्पलपोट्या माणसाची निंदा केली असून स्वार्थीपणा म्हणजे वध होय, असे सांगून अन्नदानाची महती वर्णिली आहे. हे नऊ ऋचांचे सूक्त आहे. यास 'भिक्षुसूक्त' असे नाव आहे; म्हणजे भिक्षा मागणाऱ्या कवीचे हे काव्य आहे.

सामवेद संहिता

सामवेद हे ऋग्वेदाहून स्वतंत्र वाङ्मय नाही. ज्या ऋग्वेदातील ऋचांवर गान (गायन) म्हणायचे त्या ऋचांचा संग्रह म्हणजे सामवेद संहिता; पुनरावृत्ती टाळून सामवेदाच्या एकंदर ऋचा १६०३ आहेत; त्यांतील ज्या ९९ ऋचा सांप्रतच्या ऋग्वेद संहितेत सापडत नाहीत, त्या लुप्त झालेल्या ऋग्वेद शाखेतील असण्याचा संभव आहे. सामवेदाचे पूर्वाचिक व उत्तराचिक असे दोन भाग. सामाचे म्हणजे गानाचे पुष्कळ प्रकार आहेत. सामवेदाच्या १३ शाखांच्या नावांचा उच्चार सामतर्पणात सामवेदी करतात, परंतु कौथुम, राणायनीय व जैमिनीय या शाखाच सांप्रत उपलब्ध आहेत. 'सहस्रवर्त्मा सामवेदः' (सामवेदाचे सहस्रमार्ग) असे पातंजल महाभाष्यात म्हटले आहे. मार्ग म्हणजे शाखा असा अर्थ करतात. परंतु मार्ग म्हणजे गानप्रकार असाच करणे युक्त होय. कौथुम, राणायनीय व जैमिनीय शाखांमध्ये केवळ पाठभेद, उच्चारभेद व स्वरभेद आहेत; परंतु मूळ ऋचा मात्र समान आहेत. ज्या ऋचेवर गानप्रकार गायचा असतो त्या ऋचेस 'योनि' म्हणतात. एकाच योनीवर म्हणजे ऋचेवर अनेक सामे म्हणता येतात व एकच गानप्रकार कोणत्याही ऋचेवर म्हणता येतो. ऋचांच्या आश्रयाने म्हणावयाच्या गानांचे ग्रंथः- (१) ग्रामगान किंवा प्रकृतिगान, (२) आरण्यकगान, (३) ऊहगान व (४) ऊह्यगान किंवा रहस्यगान. ग्रामगान म्हणजे गावात म्हणायचे गान व आरण्यक गान म्हणजे अरण्यातच म्हणायचे गान. कौथुम शाखेत व राणायनीय शाखेत गानप्रकार २७२२ व जैमिनीय शाखेत गानप्रकार ३६८१ सांगितले आहेत. सात स्वरांचे स्वरमंडल होय. या स्वरांचा नामनिर्देश तैत्तिरीय प्रातिशाख्यात (१) क्रुष्ट (२) प्रथम (३) द्वितीय (४) तृतीय (५) चतुर्थ (६) मन्द्र व (७) अतिस्वार्य असा केला आहे. स्वरमंडलात

ऋचा म्हणत असता त्या ऋचेतील शब्दोच्चारामध्ये अनेक प्रकारांनी बदल होतात, त्यांना सामविकार म्हणतात. हे सामविकार:- (१) विकार- 'अग्ने' याचा 'ओम्नायि' (२) विश्लेषण - 'वीतये' याचे 'वोयि तोया २ यि' (३) विकर्षण- 'ये' याचे 'या २, ३ यि' (४) अभ्यास म्हणजे पुनरुच्चार- 'तोया २ इ । तोया २ इ.' (५) विराम म्हणजे शब्द तोडून थांबणे- 'गृणानो हव्यदातये' याचे 'गृणानोह । व्यदातये'. येथे 'हव्य' हा एक शब्द तोडला आहे. (६) स्तोम म्हणजे ऋचेत नसलेल्या निरर्थक वर्णाची भर- 'होइ', 'हाउ', 'ओवा', 'औहोवा', 'ई' इत्यादी; या गाण्यातल्या ललकाच्या होत. विनत, प्रणत, उत्स्वरित व अभिगीत असे अवान्तर चार स्वर सांगितले आहेत. अवांतर स्वर व स्वरसप्तक हे गात असता उद्गात्याने म्हणजे सामगायकाने पेच्यांना व अंगुलींना अंगुष्ठाचा स्पर्श करून तो तो स्वर दाखवायचा असतो. स्वरांमध्ये मृदू, मध्या, आयता, दीप्ता व करुणा अशा श्रुती सांगितल्या आहेत. सामगायनाची खरी परंपरा जवळजवळ लुप्त झाली आहे. परंतु सामवेद म्हणणारे ब्राह्मण अजूनही आहेत. सप्तस्वर, अवान्तर स्वर, स्वरविकार व श्रुती यांचे १, २, ३, ४, ५, ६, ७ हे अंक व. '८' '९' इत्यादी प्रकारची चिन्हे दाखवून ताडपत्रावर लेखन केलेली सामवेद संहिता मिळते. तिचे मुद्रण व प्रकाशनही अनेक वेळा झालेले आहे.

सामगायनाची प्रथा ऋग्वेदरचनेच्या काळी होती. 'अंगिरस ऋषींच्या सामांनी देवांची स्तवने चालतात' (ऋ. १।१०।७।२); 'हे पक्ष्या, उद्गात्याप्रमाणे तू साम गातोस' (ऋ. २।४३।२); 'जो जागृत राहतो त्याच्याकडे सामगायने येतात' (ऋ. ५।५५।१४); 'देवहो, तुम्ही सामगायकाचे रक्षण करता' (ऋ. ५।५४।१४); शुद्ध सामाने 'इंद्राचे आम्ही शुद्ध स्तवन करतो' (ऋ. ८।९५।७); असा सामगायनाचा वारंवार निर्देश ऋग्वेदात आला आहे. भद्र, अर्क, श्लोक, गायत्र, बृहत्, रथंतर, रैवत, वैरूप, गौरवीति इत्यादी सामप्रकारांचे नामनिर्देश ऋग्वेदात येतात. अथर्ववेद व यजुर्वेदात तर सामांची ऋग्वेदापेक्षा अधिक नावे निर्दिष्ट केलेली आढळतात.

सामवेदातील गानप्रकार हे अवैदिक भारतीयांपासूनही उचललेले असावेत, असे अनुमान 'हाउ' 'होइ' 'ओवा' इत्यादी स्तोभांवरून काही पश्चिमी पंडितांनी काढले आहे, तेही लक्षात घेणे जरूर आहे. छांदोग्य उपनिषद हे सामवेदीय उपनिषद आहे. या उपनिषदात सामगायनाबद्दल असे म्हटले आहे की, 'वाणीचा रस ऋचा (कविता), ऋचेचा रस साम, सामाचा रस उद्गीथ (तार स्वरांतील साम); हाच पराकाष्ठेला पोचलेला श्रेष्ठ रस होय' (छां. १।१।२); 'वेदांचे पुष्प म्हणजे सामच होय' (छां. ३।३।१). 'वेदानां सामवेदोऽस्मि' 'वेदांमधील सामवेद म्हणजे मी परमात्मा आहे', असा मार्मिक विचार भगवद्गीतेत सांगितला आहे.

यजुर्वेद संहिता

यजुष् म्हणजे यज्ञात म्हणावयाचे गद्य मंत्र. होता, अध्वर्यू, उद्गाता व ब्रह्मा असे चार

ऋत्विज दर्शपूर्णमास, चातुर्मास्य, सोमयाग, पशुयाग इत्यादी यज्ञात आवश्यक असतात. ऋग्वेदाचे मंत्र होता म्हणतो; यजुर्वेदातील मंत्र म्हणत साक्षात् आहुती देणे इत्यादी यज्ञकर्म अध्वर्यू करतो; उद्गाता सोम म्हणतो व ब्रह्मा केवळ मौन धरून निरीक्षण करतो व क्वचित प्रसंगी काही ऋचा म्हणतो. यजुर्वेद हा अध्वर्यू नामक ऋत्विजाचा वेद आहे. यजुर्वेदाच्या १०१ शाखा आहेत, असे पातंजल महाभाष्यात म्हटले आहे. परंतु यजुर्वेदाच्या सहाच शाखा आज विद्यमान आहेत. यजुर्वेदाचे कृष्ण व शुक्ल असे मुख्य दोन भेद. तैत्तिरीय, काठक, मैत्रायणी व कापिष्ठल या कृष्ण यजुर्वेदाच्या शाखा व काण्व व माध्यंदिन या शुक्ल यजुर्वेदाच्या शाखा. या दोन्ही शाखांच्या संहितेत व ब्राह्मणात थोडे पाठभेद, थोडे मंत्रभेद व काही कंडिकाभेद आहेत. शुक्ल यजुर्वेदाच्या संहितेस 'वाजसनेयी संहिता' म्हणतात. वाजसनेय म्हणजे वाजसनी ऋषीचा पुत्र याज्ञवल्क्य ऋषी, याने स्थापिलेली ही शुक्ल यजुर्वेद नामक शाखा होय. कृष्ण यजुर्वेदाच्या, विशेषतः तैत्तिरीय शाखेच्या संहितेतून व आरण्यकसहित ब्राह्मणातून मंत्रात्मक भाग व ब्राह्मण भाग वेगळा करून निवडलेला मंत्रात्मक भाग म्हणजे शुक्ल यजुर्वेद संहिता होय. कृष्ण यजुर्वेदाच्या चारी शाखांच्या संहिता संमिश्र म्हणजे मंत्र व ब्राह्मणे यांचे मिश्रण झालेल्या आहेत; ती संमिश्रता याज्ञवल्क्य मुनीने घालवून मंत्रप्रधान शुक्लसंहिता तयार केली व कृष्ण यजुर्वेदातील ब्राह्मण भाग बाजूला सारला. निराळाच 'शतपथ' नामक ब्राह्मणग्रंथ नंतर याज्ञवल्क्य मुनीच्या परंपरेत तयार झाला. शुक्ल यजुर्वेद संहितेच्या ४० अध्यायांपैकी पहिल्या १८ अध्यायांतील मंत्र व कृष्ण यजुर्वेद संहितेतील मंत्र, पाठभेद वगळता समानच आहेत; बाकीच्या २१ अध्यायांतील मंत्र व तैत्तिरीय ब्राह्मण व आरण्यक यांतील मंत्रही बहुतेक समान आहेत. शुक्ल संहितेतील शेवटच्या अध्यायास 'खिल' अशी संज्ञा आहे. शुक्ल यजुर्वेद संहितेचा ४० वा अध्याय म्हणजे प्रसिद्ध ईशोपनिषद होय. हे उपनिषद कृष्ण यजुर्वेदात नाही. शुक्ल व कृष्ण यजुर्वेदांचे तैत्तिरीय ब्राह्मण व शतपथ ब्राह्मण असे दोनच ब्राह्मण ग्रंथ आज उपलब्ध आहेत. काठक, कापिष्ठल व मैत्रायणी यांचे ब्राह्मणग्रंथ लुप्त झाले आहेत.

शुक्ल यजुर्वेद संहिता म्हणजे वाजसनेयी संहिता. या संहितेतील प्रतिपाद्य यज्ञ व मंत्र हे व कृष्ण यजुर्वेदातील प्रतिपाद्य यज्ञ व मंत्र सारखेच आहेत. त्यामुळे वाजसनेयी संहितेचे सार सांगितले की, कृष्ण यजुर्वेदाचेही सार त्यात येतेच. जे थोडे थोडे फरक आहेत त्यांचा परामर्श येथे घेण्यात काही प्रयोजन नाही.

वाजसनेयी संहितेचे ४० अध्याय. दर्शपूर्णमास म्हणजे अमावस्येस करावयाची दर्शोष्टि व पूर्णिमेस करावयाची इष्टि. या अग्निहोत्री यजमानाने करावयाच्या असतात व त्यांचाच भाग म्हणून पितरांच्या उद्देशाने पिंड-पितृयज्ञ करावयाचा असतो; इष्टि म्हणजे यज्ञ; पहिल्या दोन अध्यायांत दर्शपूर्णमास व पिंडपितृयज्ञ यांचे मंत्र आहेत. तिसऱ्या अध्यायात

अग्न्याधान (अग्निस्थापना), अग्निहोत्र आणि चातुर्मास्य यज्ञ यांचे मंत्र आहेत. ४-८ अध्यायांमध्ये सोमयाग व तत्संबंधी पशुयाग यांचे मंत्र आहेत. काही सोमयाग एकाह म्हणजे एकाच दिवसात संपणारे असतात, तर काही एकाहून अधिक दिवस चालणारे असतात. ९ व १० या अध्यायात वाजपेय एकाहून व राजसूय या यज्ञांचे मंत्र आहेत. वाजपेय हा ब्राह्मणांनी व क्षत्रियांनी करावयाचा असतो; परंतु मुळात हा क्षत्रियांचा यज्ञ असावा, असे दिसते. त्यात सोमरस व सुरा यांच्या आहुती द्यावयाच्या असतात; रथांची शर्यतही त्यात खेळायची असते. राजसूय हा यज्ञ राजाच्या राज्याभिषेक समयी करावयाचा असतो. त्यात मोठा भोजनसमारंभ, सेनासंचालन, द्यूत इत्यादी कर्मे अंतर्भूत होतात. ११-१८ अध्यायांत अग्निचयन नामक यज्ञाशी संबद्ध मंत्र आहेत. अग्निचयन एक वर्षपर्यंत चालतो. अग्निचयन म्हणजे विशिष्ट प्रकारच्या वेदीची रचना; या वेदीलाही 'अग्नी' ही संज्ञा आहे. १०,८०० विटांनी ही वेदी बांधून काढायची असते. सामान्यपणे श्येन (ससाणा) वा गरुड या पक्ष्यांच्या आकाराची ती वेदी असते. हा अग्नी वैश्वानर म्हणजे विश्वात्मक देव म्हणून त्याची उपासना अग्निचयनाच्या रूपाने करावयाची असते. पाच प्राण्यांची मस्तके या वेदीच्या पहिल्या थरात ठेवायची असतात व त्यांच्या शरीराचा इतर भाग विटांकरिता तयार केलेल्या चिखलात रिचवायचा असतो. त्या विटा निरनिराळ्या आकाराच्या तयार करून व भाजून त्यांची वेदी तयार करावयाची असते. त्या विटांच्या प्रकारांना विशिष्ट नावे आहेत. माती आणण्यापासून विटा तयार करून भाजून हे वेदी बांधण्याचे काम चालत असता मंत्रोच्चारही सुरू असतो. १९ ते २१ अध्यायांतील मंत्र सौत्रामणी नामक यज्ञाचे आहेत. याच्यातही सोमरस व सुरा यांच्या आहुती अश्विदेव, सरस्वती व इंद्र या देवतांना द्यावयाच्या असतात. अति सोमपानाने आजारी झालेल्या इंद्राला अश्विदेव व सरस्वती यांनी बरे केले; या कथेचा निर्देश या यज्ञात म्हणावयाच्या इंद्रदेवताक मंत्रांमध्ये आहे. मुळात अति सोमपान करून आजारी झालेल्या यजमानाकरिता हा यज्ञ सांगितला आहे. यश मिळविण्याची कामना करणारा ब्राह्मण, राजसिंहासन गमावणारा परंतु ते परत मिळविण्याची कामना करणारा राजा व संपत्तीची कामना करणारा वैश्य यांनी हा यज्ञ करावयाचा असतो. २२ ते २५ अध्यायांत अश्वमेधाचे मंत्र आहेत. हा अश्वमेध यज्ञ विश्वविजेत्या वा सम्राट असलेल्या राजाने करावयाचा असतो. या यज्ञातील पुढील मंत्र एक वैदिक राष्ट्रीय प्रार्थना आहे :- "हे ब्रह्मदेवा, ब्रह्मज्ञानाने तेजस्वी बनलेला ब्राह्मण आणि अमोघ बाण धारण करणारा, शूर व महारथी क्षत्रिय या राष्ट्रात जन्मावा! भरपूर दूध देणारी गाय, सशक्त बैल, वेगवान अश्व व समर्थ कुटुंबिनी स्त्री येथे जन्मावी! नित्य विजयी, शूर, रथी व सभापंडित असा पुत्र या यज्ञकर्त्यास लाभावा! पर्जन्य यथेष्ट वर्षावा! शेती सुफल व्हावी ! आणि आमचा योगक्षेम चांगला चालावा!"

२६-३५ अध्यायांना 'खिल' (पुरवणी) अशी संज्ञा आहे. मागे निर्दिष्ट केलेल्या यज्ञातील अवशिष्ट मंत्र २६-२९ अध्यायांत आहेत. ३० व्या अध्यायात मंत्र नाहीत. पुरुषमेध यज्ञात

द्यावयाच्या त्या त्या देवतांच्या बळीची नावे यात आहेत. उदाहरणार्थ, ब्रह्मदेवतेला ब्राह्मण, क्षत्रदेवतेला क्षत्रिय, मरुत देवांना वैश्य, तपोदेवतेला शूद्र, तपोदेवतेला चोर, नरकदेवतेला मनुष्यघाती, कामदेवतेला वेश्या, ध्वनिदेवतेला गायक, नृत्य देवतेला नर्तक, गानदेवतेला नट, अक्षदेवतेला द्यूत खेळणारा, निद्रादेवतेला अंध, यमदेवतेला वंध्या, उत्सवदेवतेला वीणावादक इत्यादी. हे बळी प्रत्यक्ष मारावयाचे नसून ते देवतांना अर्पण करून सोडून द्यावयाचे असतात. ३१ वा अध्याय म्हणजे ऋग्वेदातून उद्धृत केलेले पुरुषसूक्त होय. या सूक्तात पुरुषोत्तमाचे वर्णन असून ते पुरुषमेधात म्हणायचे असते. ३२ वा अध्याय हे एक उपनिषद आहे. ३२ ते ३४ अध्यायांतील मंत्र सर्वमेधनामक यज्ञाशी संबद्ध आहेत. सर्वमेध हा सर्वश्रेष्ठ यज्ञ होय. यजमानाने या यज्ञात सर्वस्व दान करायचे व कायम वानप्रस्थ आश्रम स्वीकारायचा असतो. ३५ व्या अध्यायातील अंत्यसंस्काराचे सर्व मंत्र ऋग्वेदातून घेतले आहेत. ३६ ते ३९ अध्यायातील मंत्र 'प्रवर्ग्य'नामक यज्ञाशी संबद्ध आहेत. या मंत्रातील विचार गूढ व आध्यात्मिक आहेत. प्रवर्ग्य ही सूर्यातील परमात्मस्वरूपाची उपासना आहे. ४० वा अध्याय म्हणजे प्रसिद्ध ईशोपनिषद होय, हे मागे सांगितलेच आहे.

या संहितेतील मंत्रसमूहाशी संबद्ध यज्ञाचे कर्मकांड हे यजुर्वेदाच्या ब्राह्मण भागामध्ये सविस्तर सांगितले असून कोणता वा कोणते मंत्र केव्हा व कोणत्या कर्मात म्हणायचे हेही त्याबरोबरच सांगितले आहे.

यजुर्वेदातील गद्यमंत्र ही सोपी व साधी वाक्ये असतात. हवीची आहुती देवतेला देताना त्या देवतेच्या नावाला चतुर्थी विभक्ती लावून शेवटी 'स्वाहा' हे पद उच्चारायचे. अग्नये स्वाहा, इंद्राय स्वाहा, इंद्राग्निभ्यां स्वाहा, विश्वेभ्यो देवेभ्यः स्वाहा इ. सकाळ-संध्याकाळ अग्निहोत्राचा होम करताना म्हणावयाचे मुख्य मंत्र असे : 'सूर्यो ज्योतिः ज्योतिः सूर्यः स्वाहा ।' अर्थ :- 'सूर्य ज्योती (व) ज्योती सूर्य; अर्पण !' हा प्रातर्होमाचा मंत्र. सायंहोमाचा मंत्र :- 'अग्निर्ज्योतिरग्निः स्वाहा ।' अर्थ :- 'अग्नी ज्योती (व) ज्योती अग्नी; अर्पण !'

यज्ञातील थोडे अपवाद वगळून सर्वच क्रिया समंत्रक असतात. प्रत्येक क्रियेचा वाचक मंत्र असतो. उदाहरणार्थ, दर्शपूर्णमास इष्टीच्या वेळी यजमान व्रत स्वीकारताना दोन अग्नींच्या मध्ये उभा राहून प्रथम जलस्पर्श करतो तेव्हा म्हणतो, 'पवित्रपूतो व्रतमुपायानि' 'पवित्र जलाने पावन होऊन मी व्रताचा स्वीकार करतो.' त्यानंतर अग्नीकडे पाहताना म्हणतो, 'अग्ने व्रतपते व्रतं चरिष्यामि तच्छकेयं तन्मे राध्यताम् ।' 'व्रताच्या पालका अग्ने, मी व्रताचरण करतो, ते मला शक्य आहे, ते माझ्याकडून पार पडो.' यज्ञ पार पडल्यावर व्रतविसर्जन करताना यजमान म्हणतो, 'अग्ने व्रतपते व्रतमचारिषं, तदशकं, तन्मेऽराधीत् ।' 'व्रतपालका अग्ने, मी व्रत आचरले, ते शक्य झाले, ते माझ्याकडून पार पडले.' अग्नी, इंद्र इत्यादी देवता सचेतन व सर्वज्ञ मानल्या असल्यामुळे त्यांना मंत्रांत संबोधून बोलणे उचित ठरते. परंतु यज्ञपात्रांसारखी अचेतन साधने उदाहरणार्थ, कृष्णाजिन, सूप, दर्भ, पात्रे, दोरी, उखळ,

मुसळ, दांडी, अग्नि मंथनाची अरणी, गाडी, पाटा, वरवंटा इत्यादींना त्याचप्रमाणे गाय, बैल, अज, अश्व इत्यादी यज्ञीय पशूंना माणसासारखे संवेदनशील समजून त्यांना संबोधणारे सहस्रावधी मंत्र यजुर्वेदामध्ये व इतरही वेदांमध्ये आहेत. यज्ञात काळविटाचे कातडे घेऊन अंतरताना म्हणायचा मंत्र असा- ‘शर्मासि । आदित्यास्त्वगसि ।’ ‘तू कल्याणकारक आहेस. तू आदित्याची त्वचा आहेस.’ यज्ञाला लागणारे भात कुटायच्या उखळाला उद्देशून मंत्र, ‘अदिरसि वानस्पत्यः ग्रावासि पृथुबुध्नः’ ‘वनस्पतीचा पत्थर आहेस, मोठ्या बुडाचा दगड आहेस.’ यज्ञाच्या वेळी लाकडाचे दोन तुकडे खाली-वर ठेवून व वरचा तुकडा खालच्या तुकड्यावर घासून अग्नी काढतात. खालच्या तुकड्यास अधरारणी व वरच्यास उत्तरारणी अशा संज्ञा आहेत. अधरारणी मांडताना म्हणायचा मंत्र- ‘उर्वश्यसि’ - ‘तू ऊर्वशी आहेस’. उत्तरारणी अधरारणीवर ठेवताना म्हणायचा मंत्र ‘पुरुवा असि’-‘तू पुरुवा आहेस’. तात्पर्य, या प्रकारचे मंत्र हे जादूच्या मंत्रांसारखे आहेत, हे स्पष्ट होते. एकंदरीत काही थोडे अपवाद सोडले तर यज्ञसंस्था ही मंगल जादू व धार्मिक आराधना यांचे संमिश्र स्वरूप होय, असे सिद्ध होते. यज्ञात म्हणावयाच्या ऋग्वेद सूक्तातील अग्नी, इंद्र, मित्र, वरुण, सविता, सूर्य, पूषा, विष्णू इत्यादी देवांची वर्णने व प्रार्थना ही धार्मिक आराधना होय. त्याचप्रमाणे हविःसमर्पण, सत्यभाषण, उपवास इत्यादी व्रते ही धार्मिक आराधनेचीच अंगे होत. जगातील सर्व उच्च धर्मसंस्थांच्या कर्मकांडांमध्ये मंगल जादूचे स्वरूप व धार्मिक आराधना यांचे कमी-जास्त मिश्रण असतेच. एकंदरीत, वैदिक यज्ञसंस्थेत मंगल जादूचा भागही धार्मिक आराधनेशी समबल आहे.

अथर्ववेद संहिता

या वेदात विविध प्रकारचे शत्रुनाशक अभिचारमंत्र (जारणमारण मंत्र) आणि इतर अमंगल वा मंगल जादूचे मंत्र मोठ्या प्रमाणावर संगृहित केले आहेत. यांतील बहुसंख्य ऋचांची रचना अथर्वन् नामक ऋषींनी केल्यामुळे या वेदास अथर्ववेद हे नाव प्राप्त झाले.

अथर्वन् हे एका वैदिक आचार्याचे नाव असले, तरी त्याच्या वंशात उत्पन्न झालेला ऋषिसमुदायही त्याच नावाने ओळखला जातो. अथर्वन् या शब्दाचा आणखी एक अर्थ, अग्नी आणि सोम यांना पूजणारा असा आहे. अति प्राचीन काळी अग्निहोत्री पुरोहित अथर्वन् या नावाने ओळखला जात असे. अवेस्ता या पारशांच्या धर्मग्रंथातील अथर्वन् या शब्दाचा अर्थ अग्निपूजक असाच आहे. हे अग्निपूजक ऋषी यातुविद्येतही प्रवीण होते. अशा ऋषींची मंत्ररचना अथर्ववेदात आहे. अथर्वगिरसवेद, भृग्वंगिरसवेद, ब्रह्मवेद आणि क्षत्रवेद अशा विविध नावांनीही हा वेद ओळखला जातो. अथर्वगिरसवेद हे या वेदाचे सर्वप्राचीन नाव होय. त्यातील अथर्वन् आणि अंगिरस् अशी दोन नावे अथर्ववेदातील जादूच्या मंत्रांचे दोन वेगवेगळे प्रकारही सूचित करतात, असे विंटरनिट्ससारख्या विद्वानांचे मत आहे.

अथर्वन् म्हणजे मनुष्यजातीस उपकारक ठरणाऱ्या पवित्र जादूचे मंत्र. उदा. अथर्ववेदातील विविधरोगनिवारक मंत्र. अंगिरस् म्हणजे शत्रुत्वापोटी एखाद्याला त्रास देण्यासाठी उपयोगी पडणारे अभिचारमंत्र अथवा अमंगल जादू. अथर्वन् आणि अंगिरस् हे मुळात दोन वेगवेगळे वेद असून कालौघात ते एकत्र झाले असावेत असा तर्कही काही अभ्यासक करतात. भृवंगिरसवेद या नावाचे समाधानकारक स्पष्टीकरण देता येत नाही. तथापि, मॉरिस ब्लूमफिल्ड याच्या मते अथर्वन्, अंगिरस् आणि भृगु ही तिन्ही नावे अग्निपूजेच्या किंवा अग्नीच्या उपासनेच्या संदर्भात एकमेकांशी निगडित झालेली आहेत. ब्रह्मतत्त्वाचे ज्ञान करून देऊन मोक्षाप्रत नेणारा वेद, म्हणून हा ब्रह्मवेद होय असे अथर्ववेदाचे अनुयायी मानतात. या वेदाला ब्रह्मवेद का म्हणावे याचे आणखी एक स्पष्टीकरण देण्यात येते. होता, अध्वर्यू, आणि उद्गाता या तीन ऋत्विजांसाठी अनुक्रमे ऋग्वेद, यजुर्वेद आणि सामवेद या वेदांतील मंत्र होते. ब्रह्मा या चौथ्या ऋत्विजासाठी मात्र स्वतंत्र असे मंत्र नव्हते. अथर्ववेदाने ते उपलब्ध करून दिले आणि तो ब्रह्मवेद, म्हणजे ब्रह्म्याचा वेद ठरला. क्षत्रियाला आत्मरक्षण आणि राज्यरक्षण करता यावे यासाठी वापरावयाचे मंत्रही या वेदात असल्यामुळे त्यास क्षत्रवेद असेही म्हणतात. राजपुरोहित हा अथर्ववेदज्ञ असावा असे राजधर्मविषयक धर्मशास्त्रात म्हटले आहे ते का, याचे उत्तर यामुळे मिळते.

अथर्ववेदाच्या नऊ शाखा उल्लेखिल्या जातात, त्या अशा : (१) पैप्पलाद (२) तौद किंवा तौदायन (३) मौद किंवा मौदायन (४) शौनक (५) जाजल (६) जलद (७) ब्रह्मवद (८) देवदर्श (९) चारणवैद्य. या शाखांपैकी पैप्पलाद आणि शौनक या दोन शाखांच्या संहिताच आज उपलब्ध आहेत. पैप्पलाद म्हणजे पिप्पलाद नामक ऋषीने प्रवृत्त केलेली शाखा. पैप्पलाद शाखेच्या अथर्ववेद संहितेत एकूण वीस कांडे आहेत. शं नो देवी: या मंत्राने या संहितेचा प्रारंभ होतो. ब्लूमफिल्ड आणि आर. गार्बे यांनी या संहितेच्या हस्तलिखिताचे संपादन केले आहे (१९०१). सत्तर वर्षांपूर्वी पैप्पलाद संहितेची एक प्रत काश्मीरमध्ये उपलब्ध झाली. तीत फार अशुद्धे आहेत. उत्कलात (ओरिसात) पैप्पलाद शाखेचे ब्राह्मण आहेत. त्यांच्यापाशी असलेल्या अथर्ववेद संहितेच्या पोथ्या गोळा करून कलकत्ता येथील एक प्राध्यापक कै. दुर्गामोहन भट्टाचार्य यांनी ती शुद्ध स्वरूपात प्रसिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला. परंतु ते निवर्तल्यामुळे तो अपूर्णच राहिला. कै. शंकर पांडुरंग पंडित यांनी शौनक संहिता सायणभाष्यासह चार खंडात प्रसिद्ध केली आहे (१८९५-१८९८). प्रस्तुत पुस्तकात शौनक संहिताच विचारात घेतली आहे.

गोपथ ब्राह्मण हे अथर्ववेदाचे एकमेव ब्राह्मण होय. कौशिकसूत्र आणि वैतानसूत्र ही अथर्ववेदाची सूत्रे होत. नक्षत्रकल्प, शांतिकल्प आणि अंगिरसकल्प ही त्याची कल्पे आहेत. हॅटफिल्ड यांच्या मताप्रमाणे, अथर्ववेदाची एकूण ७२ परिशिष्टे आहेत. अथर्ववेदाची म्हणून परंपरेने मानली जाणारी उपनिषदे अनेक आहेत. तथापि, अथर्ववेदाच्या चरणव्यूह नामक

४९ व्या परिशिष्टात एकूण २७ उपनिषदांची यादी दिली असून ती अधिकृत मानावयास हरकत नाही, असे ब्लूमफील्डसारख्या विद्वानांचे मत आहे.

शौनक संहितेत पैप्पलाद संहितेप्रमाणेच एकूण वीस कांडे आहेत. या संहितेत मुळात अठराच कांडे असावीत आणि १९ वे व २० वे कांड त्यास नंतर जोडले गेले असावे, असे अनेक अभ्यासकांचे मत आहे. या संहितेत ७३१ सूक्ते असून सुमारे ६००० ऋचा आहेत. विसाव्या कांडातील बहुतेक सूक्ते ऋग्वेदातूनच घेतलेली आहेत. याशिवाय सुमारे एक सप्तमांश ऋचा अथर्ववेद संहितेने ऋग्वेदातून घेतल्या आहेत. ऋग्वेद आणि अथर्ववेद यांना समान असलेल्या ऋचांपैकी अर्ध्याहून अधिक ऋचा ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलात आढळतात आणि उरलेल्या ऋचांपैकी बहुतेक ऋचा ऋग्वेदाच्या पहिल्या व आठव्या मंडलात आढळतात. अथर्ववेदाचे पंधरावे कांड पूर्णतः गद्यमय असून सोळाव्या कांडाचा बराचसा भाग गद्य आहे. इतर कांडांमधूनही अधूनमधून काही गद्यभाग आलेला आढळतो. ही गद्यशैली ब्राह्मण ग्रंथांच्या गद्यशैलीशी मिळतीजुळती आहे. या वेदात मुख्यतः वैदिक छंदच वापरण्यात आले आहेत. उदा. गायत्री, अनुष्टुभ्, पंक्ति, जगती इत्यादी. तथापि, ऋग्वेदातील छंदांप्रमाणे ते विशेष काटेकोरपणे हाताळले गेलेले दिसत नाहीत.

अथर्ववेदाची भाषा सर्वसाधारणतः ऋग्वेदासाखीच असली, तरी काही ठिकाणी भाषेचे रूप ऋग्वेदकालानंतरचे वाटते. लोकभाषेतील शब्दांचा वापरही ऋग्वेदापेक्षा अधिक दिसतो. अथर्ववेदाचा काळ काटेकोरपणे सांगणे अवघड आहे. तथापि, तो ऋग्वेदकालानंतरचा आहे, याची प्रमाणे अथर्ववेदात आलेल्या विविध विषयांच्या वर्णनावरून मिळतात. आर्य गंगेच्या प्रदेशात स्थायिक झालेले दिसतात. भारताच्या पूर्व आणि आग्नेय दिशेकडे ते बरेच सरकलेले दिसतात. यमुना आणि वारणावती या नद्यांचे उल्लेख येतात. बंगालमधील दलदलीच्या प्रदेशात वावरणारा वाघ अथर्ववेदात प्रथमच दिसतो. आर्य आणि दस्यू यांच्यामधील भेदभाव तीव्रतर झाल्याचे आढळते. ब्राह्मणांचे महत्त्व वाढल्याचा प्रत्यय येतो. चातुर्वर्ण्य स्थिरावलेले दिसते. ऋग्वेदातील अग्नी, इंद्र इत्यादी देवता येथेही दिसतात, परंतु राक्षसांचा नाश करणे एवढेच त्यांचे मुख्य कार्य झालेले दिसते. अथर्ववेदातील तत्त्वज्ञान परिभाषाही बरीच विकसित झालेली अशी आहे. अथर्ववेदातील काही भाग मात्र ऋग्वेदाइतकाच जुना आहे.

अथर्ववेदातील विविध विषय सर्वसाधारणपणे दहा वर्गांत विभागले जातात. हे वर्ग पुढीलप्रमाणे : (१) भैषज्यकर्म (२) आयुष्यकर्म (३) अभिचारकर्म किंवा कृत्याप्रतिहरणकर्म (४) स्त्रीकर्म (५) सांमनस्यकर्म (६) राजकर्म (७) ब्राह्मणमाहात्म्य (८) पौष्टिककर्म (९) शांतिकर्म आणि (१०) विश्वोत्पत्ती आणि अध्यात्म.

(१) **भैषज्यकर्म** : विविध रोगांच्या निर्मूलनासाठी वापरावयाचे मंत्र यात आहेत. ज्वर, अतिसार, मूत्ररोग, नेत्ररोग, वातपित्तकफादी दोष, हृद्रोग, कावीळ, कोड, यक्ष्मा, जलोदर

इत्यादी रोगांसाठी रचिलेल्या या मंत्रांत भारतीय आयुर्वेदाची प्रारंभीची अवस्था दिसते. बऱ्याचशा रोगांची निदाने अथर्ववेदात आणि आयुर्वेदात जवळ जवळ सारखीच दिलेली आढळतात. जेष्ठीमध, दूर्वा, अपामार्ग (आघाडा.), पिंपळी, रोहिणी इत्यादी रोगनाशक आणि आरोग्यकारक वनस्पतींचे उल्लेख अथर्ववेदात येतात. रोगनाशक वनस्पतींची स्तुती काही मंत्रांत आहे. काही मंत्रांतून दिसणारी रोगनाशक उपाययोजना प्रतीकात्मक आहे. उदा. कावीळ बरी होण्याच्या दृष्टीने रोग्याच्या कायेवर आलेला पिवळा रंग पीतवर्णी पक्ष्यांमध्ये मिसळून जावा अशी कल्पना एका मंत्रात दिसते (१.२२). रोग हटविण्यासाठी ताईतांचा वापरही सुचविला आहे. अस्थीभंगावर आणि जखमांवर काही मंत्र आहेत (४.१२, ५.५). त्यांत अरुंधती, लाक्षा (लाख) आणि सिलाची यांचा उल्लेख येतो. जंतू, राक्षस, गंधर्व, अप्सरा ही रोगांची कारणे म्हणून दाखविली जातात. जंतूंना मारून टाकण्यासाठी इंद्रासारख्या देवतेला आवाहन केले जाते (५.२३). राक्षसांना पळवून लावण्यासाठी अग्नीची प्रार्थना केली जाते. कधी कधी ज्वर हा कोणी राक्षस आहे अशी कल्पना करून त्याला उद्देशून मंत्र रचिले आहेत (५.२२). गंधर्व आणि अप्सरा यांचे निवारण करण्यासाठी अजशृंगी नावाची वनस्पती उल्लेखिली आहे. केशवर्धनासाठी अत्यंत चित्रमय भाषेत तीन मंत्र रचिले आहेत (६.२१, १३६, १३७). भैषज्यसूक्तातील मंत्रांत आलेल्या कल्पना आणि प्राचीन जर्मन काव्यातील मर्सेबर्ग मंत्र, तार्तर व शामन यांचे मंत्र आणि अमेरिकन इंडियन लोकांतील वैदूंचे मंत्र यांत आलेल्या कल्पनांशी मिळत्याजुळत्या आहेत.

(२) आयुष्यकर्म : आयुर्वर्धनाचा प्रश्न विविध व्याधींच्या प्रतिकाराशी निगडित असल्यामुळे हे मंत्र भैषज्यसूक्तापासून काटेकोरपणे वेगळे करता येत नाहीत. उदा. एकोणिसाव्या कांडातील ४४ वे सूक्त आयुर्वर्धनासाठी असले, तरी त्यात काही रोगांची यादी आलेली असून त्यांच्यापासून मुक्तता व्हावी म्हणून एका विशिष्ट औषधीला आवाहन केले आहे. हे मंत्र उपनयन, गोदान इत्यादी गृह्यसंस्कारांच्या वेळी म्हटले जातात. मृत्यूच्या १०० किंवा १०१ प्रकारांपासून संरक्षण मिळण्यासाठी केलेल्या प्रार्थना येथे आढळतात (२.२८.१; ८.२.२७). या सर्व मंत्रांत अग्नीचे महत्त्व प्रकर्षाने आढळते. अग्नी जिवंतपणाचे प्रतीक आहेच. जीवनसंरक्षक ताईतांनाही येथे स्थान आहे. सोन्याचा ताईत, मेखला, शंखमणी यांचे उल्लेख आहेत.

(३) अभिचारकर्म किंवा कृत्याप्रतिहरणकर्म : शत्रू, राक्षस आणि कृत्या यांचा प्रतिबंध करण्यासाठी हे मंत्र आहेत. अभिचार आणि यातुविद्या या मंत्रातून दिसते. या मंत्रांच्या भाषेतूनही निष्ठुरपणा व्यक्त होतो. या मंत्रांना अंगिरस असे म्हटले जाते. या मंत्रातील काहींचा संबंध इतर वर्गातील विषयांशीही पोहोचतो. उदा. राक्षसांविरुद्ध असलेले मंत्र. भैषज्यसूक्तातही राक्षसांविरुद्ध मंत्रयोजना आहेच. यातुधान (राक्षस) किमीदिन् (दुष्ट पिशाचांचा एक प्रकार) यांच्या विरुद्ध अग्नी आणि इंद्र यांना आवाहन केले आहे (१.७).

राक्षसांविरुद्ध शिशाचा उपयोग सांगितला आहे (१.१६.४). येथेही ताईतांचा उपयोग सांगितला आहेच. उदा. अश्वत्थ आणि खदिर यासारख्या वृक्षांच्या लाकडापासून तयार केलेले ताईत (३. ६; १०.६). वज्र नावाच्या आयुधाचाही वापर दिसतो (६.१३४). शत्रूला मूत्रावरोधाची व्याधी व्हावी या दृष्टीने त्याच्या मूत्राशयावर परिणाम घडवून आणणारे हे मंत्र दिसतात. यापैकी दुसरा मंत्र मात्र मुळात एक वैद्यकीय उपाय म्हणून असावा. या विभागात येणारे वरुणसूक्त (४.१६) मात्र उत्कृष्ट काव्याचा नमुना आहे. त्यात वरुणाचे सर्वसाक्षित्व दाखविले आहे आणि असत्यवाद्यांना शासन कर, अशी त्यास प्रार्थना केली आहे. पवित्र कर्मात अडथळे आणणाऱ्या शत्रूविरुद्ध केलेली मंत्ररचनाही आहे (२.१२). तसेच शत्रूच्या यज्ञात अर्पण केलेल्या आहुतीचा नाश करण्यासाठी मृत्यू आणि निर्ऋति यास आवाहन आहे. चेटूक करणाऱ्यांचा प्रतिकार करण्यासाठीही मंत्र आहेत. उदा. ५.३१; ५.१४. 'चेटक्याचा नाश होवो, चेटक्याचे चेटूक त्याचे त्यालाच बाधो' असे आवाहन या प्रकारच्या मंत्रांतून अनेक वेळा केलेले आढळते.

(४) **स्त्रीकर्म** : या वर्गातील मंत्र मुख्यतः स्त्रीजीवनाशी निगडित झालेले आहेत. स्त्रीचे विवाहपूर्व आणि विवाहोत्तर जीवन हा त्यांचा एक महत्त्वाचा विषय आहे. कुमारिकेस वरप्राप्ती, नवदाम्पत्यासाठी आशीर्वचने, गर्भसंभव, गर्भवती स्त्रीचे व तिच्या गर्भाचे संरक्षण, पुत्रप्राप्ती, नवजात बालकांचे संरक्षण इत्यादीसाठी रचलेले मंत्र लक्षणीय आहेत. अथर्ववेदाच्या १४ व्या कांडातील विवाहमंत्र याच वर्गातले होत. स्त्री-पुरुषांचे प्रणयमंत्र हाही या वर्गातील सूक्तांचा एक प्रधान भाग आहे. या मंत्रास 'वशीकरण मंत्र' असेही म्हणावयास हरकत नाही. इच्छित स्त्री अथवा पुरुष लाभावा म्हणून पुरुषाने अथवा स्त्रीने वापरावयाचे हे मंत्र आहेत (३.२५, ६.१३०, ६.१३१). प्रेमात स्पर्धा करणाऱ्यांचा नाश करण्यासाठीही काही मंत्र दिले आहेत. या मंत्रात दिसणारी असूया आणि चीड अत्यंत तीव्र आहे (१.१४, ३.१८). मत्सरग्रस्तांच्या हृदयातील मत्सर नाहीसा व्हावा म्हणूनही काही मंत्र आहेत (६.१८., ७.४५., ७.७४.३). स्त्रीचे कुलक्षण निवारणारे मंत्रही या वर्गात येतात. पापनक्षत्रावर जन्मलेल्या मुलाच्या बाबतीत करावयाची शांतिकर्मे सुचविणारी मंत्ररचनाही येथे आढळते.

(५) **सामनस्यकर्म** : कुटुंबात सलोखा नांदावा, व्यक्तीव्यक्तीमधील कलह नष्ट व्हावे, सामाजिक प्रतिष्ठा मिळावी, सभाजय साधता यावा इत्यादी हेतूसाठी या सूक्तांची रचना आहे (३.३०., ३.८., २.२७., ७.१२).

(६) **राजकर्म** : प्राचीन भारतात राजाला पुरोहिताची नेमणूक करणे आवश्यक असे. राजपुरोहितास राजाला हितकारक असे मंत्र ठारूक असावे लागत. या वर्गात येणारे मंत्र अशा प्रकारचे आहेत. राज्याभिषेक, राजाची निवड, हद्दपार केलेल्या राजाचे पुनःस्थापन, शत्रूवर वर्चस्व संपादन करणे, राजाला युद्धात जय मिळवून देणे, शत्रुसेनासंमोहन, स्वीयसेनेचे उत्साहवर्धन, शत्रूच्या बाणांपासून करावयाचे संरक्षण असे अनेक विषय या मंत्रांतून येतात.

वेदकालीन राजनीतीची काही कल्पना त्यातून येते (४.८., ३. ४., ३.३., ४.२२., ३.१., ४.३१., १.१९).

(७) ब्राह्मणमाहात्म्य : या वर्गात ब्राह्मणांना हितकारक अशा प्रार्थना आणि ब्राह्मणांचे अहित करू पाहणाऱ्यांचे अनिष्ट चिंतणारे मंत्र येतात. ब्राह्मणांना देव ही उपाधी प्राप्त झाल्याचे येथे दिसते. तसेच राजाचे पुरोहित या नात्याने आपले महत्त्व त्यांना पूर्णतः जाणवलेले दिसते. ब्राह्मणांचा छळ करणे वा ब्राह्मणहत्या करणे ही दोन्ही कृत्ये महापापात गणलेली आहेत. ब्राह्मणांना दक्षिणा दिल्याने मिळणाऱ्या पुण्यावर बराच भर देण्यात आला आहे. दक्षिणेला गूढ आणि गहन अर्थ देण्यात आला आहे. दक्षिणा म्हणून देण्यात येणाऱ्या अजाची (बकऱ्याची) तुलना अज एकपादाशी (ऋग्वेदात निर्देशिलेली एक अंतरिक्षीय देवता) केलेली दिसते. ब्राह्मणाची पत्नी आणि मालमत्ता यांना धक्का लावणाऱ्यांना उद्देशून अनेक शाप दिले आहेत (५.१७, १८, १९, १२.५). यशःप्राप्ती, वर्चःप्राप्ती आणि मेधावर्धन (बुद्धीचा विकास) यांसाठी ब्राह्मणांच्या प्रार्थना आहेत (६.५८, ६.६९; ६.१०८), तथापि, अशा ऋचांचा काळ बराच पुढचा असावा असे विंटरनिट्झ याचे मत आहे.

(८) पौष्टिककर्म : समृद्धिप्राप्ती आणि संकटमुक्ती या हेतूने केलेली काही मंत्ररचना अथर्ववेदात आढळते. शेतकरी, पशुपाल, व्यापारी यांसारख्या व्यावसायिकांना आपापल्या व्यवसायात उत्कर्ष मिळावा हे यातील काही मंत्रांचे प्रयोजन. जमीन नांगरणे, बी पेरणे इत्यादी कृषिकर्मे करताना म्हणण्यासाठी, शेतातील उंदरांचा आणि किड्यांचा नाश करण्यासाठी आणि भरपूर पाऊस पडण्यासाठी केलेली मंत्ररचना या दृष्टीने उल्लेखनीय आहे. गाई-बैलांचे संरक्षण व्हावे, त्यांची उपयुक्तता वाढावी, व्यापाऱ्यांचा प्रवास सुरक्षितपणे व्हावा, द्यूतकर्मात जय मिळावा, सर्प, अग्नी (विशेषतः सूताग्नी) इत्यादींपासून होणारे धोके टळावेत, वास्तू सुरक्षित राहावी, गाईला वासराबद्दल प्रेम निर्माण व्हावे इत्यादी गोष्टी साधण्यासाठी असलेले मंत्र आणि प्रार्थनाही याच वर्गात मोडतात (३.१७, ६.१४२, ६.५०; ४.१५; ६.५९, ३.१५, ४.३८, १-४; ३.२१, ६.७०).

(९) शांतिकर्म : या वर्गातील मंत्रांमागे दुःखनाश आणि पापपरिमार्जन ही प्रेरणा आहे. दुःस्वप्ने, अपशकुन, पापनक्षत्रावर झालेला जन्म, कपोत आणि घुबड यांसारख्या अशुभ पक्ष्यांचे दर्शन इत्यादींमधून होणारी दुःखे टळावीत म्हणून शांतिकर्मे सांगितली आहेत (६.४६, ६.११०, ६.२७-२९). कळत-नकळत झालेल्या पापांसाठीही शांतिकर्मे आहेत. उदा. कर्जफेड (विशेषतः जुगारात झालेल्या कर्जाची फेड) न करणे (६.११८), थोरल्या भावाच्या आधी विवाह करणे (६.११२), धर्मकृत्यात काही चूक होणे (७.१०६) इत्यादी पापे. पापाला सहस्राक्ष म्हटले असून पापी मनुष्य राक्षसाने झपाटलेला असतो अशीही कल्पना दिसते. अथर्ववेदाच्या चौथ्या कांडातील २३ ते २९ या मृगारसूक्तांचा अंतर्भावही याच वर्गात येईल. त्यात दुःखनाशासाठी अग्नी, इंद्र, वायू आणि सविता, द्यावापृथिवी, मरुत्,

भव आणि शर्व, मित्र आणि वरुण या देवतांच्या प्रार्थना सांगितलेल्या आहेत.

(१०) विश्वोत्पत्ती आणि अध्यात्म : वेद म्हणून प्रतिष्ठा मिळावी म्हणूनही ही सूक्ते अथर्ववेदात अंतर्भूत केली असावीत. ऋग्वेदादी संहिता आणि उपनिषदे यातील तत्त्वचिंतनाहून मात्र या सूक्तांतील तत्त्वचिंतनाचे स्वरूप थोडे वेगळे आहे. अंतिम सत्याचा पाठपुरावा करण्याची खरी तळमळ त्यात दिसून येत नाही; त्यांच्यामागील हेतूही मुख्यतः व्यावहारिक आहेत; त्यांतील तात्त्विक कल्पनाही अत्यंत यांत्रिकपणे हाताळलेल्या आहेत; असे विचार अनेक विद्वानांनी व्यक्त केले आहेत. या वर्गातील सूक्तात गणले जाणारे भूमिसूक्त मात्र तत्त्वज्ञानाचे नाही; ते काव्यसौंदर्याचा उत्कृष्ट प्रत्यय देते (१२.१.). या सूक्तातील काही ऋचा पृथ्वीच्या उत्पत्तीसंबंधी आहेत.

संकीर्ण : याशिवाय यज्ञासाठी केलेल्या प्रार्थना आणि मंत्र या वेदात आढळतात. दोन आप्री सूक्ते या दृष्टीने लक्षणीय आहेत (५.१२, ५.२७). यजुर्वेदातील मंत्रांशी मिळतेजुळते असे गद्यमंत्र १६ व्या कांडात दिसतात. एक ऋचा (७.२८) तर काही विवक्षित यज्ञसाधनांना उद्देशून रचिलेली दिसते. हवि अर्पण करताना म्हणावयाची विविध सूक्ते आहेत (१.१५, २.२६, ११.१, ६.३९, ६.४०). विसाव्या कांडात सोमयागविषयक सूक्ते पहावयास मिळतात. या कांडातील बहुतेक सूक्ते ऋग्वेदातून घेतलेली असली, तरी त्यातील कुंतापसूक्त हा सूक्तांचा एक नवाच प्रकार लक्ष वेधून घेतो (२०.१२७-१३६). या सूक्तांपैकी काहीतून कूटप्रश्न आणि त्यांची उत्तरे येतात (२०.१३५.१-३). काहीत थोडी ग्राम्यताही आढळते (२०.१२८,८-१०). दानस्तुती हा काही कुंतापसूक्तांचा विषय आहे. (१२७.१-३). काही विवक्षित विषयांचा परामर्श घेणारी सूक्तेही उल्लेखनीय आहेत. उदा. रोहित या देवतेला उद्देशून लिहिलेली ४ दीर्घ सूक्ते (कांड १३ वे), विवाहसूक्ते (कांड १४ वे), ब्रात्यविषयक सूक्ते (कांड १५ वे), अभिषेकमंत्र व दुःस्वप्ननाशनमंत्र (कांड १६ वे), एका संपूर्ण कांडाच्या स्वरूपात असलेले एक दीर्घ आयुष्यसूक्त (कांड १७ वे) आणि अंत्यविधीचे मंत्र (कांड १८ वे). रोहित ही देवता सूर्यदेवतेचेच एक रूप असून तिच्या सामर्थ्याचे वर्णन विस्ताराने केले आहे. विवाहसूक्ते ऋग्वेदातील सूर्यसूक्तांशी मिळतीजुळती आहेत. ब्रह्माचे एक रूप आणि एक भटकी जमात या दोन्ही अर्थानी ब्रात्य हा शब्द येथे आलेला दिसतो. या जमातीतील लोक ब्राह्मणधर्मीय नव्हते. परंतु त्यांना ब्रात्यस्तोम या विधीने धर्मात येता येई असे ब्रात्यकांडावरून अनुमान होते. अभिषेकमंत्रांत उदकमाहात्म्य वर्णिले आहे. एका आयुष्यसूक्ताला संपूर्ण कांडाचा (१७ वे कांड) दर्जा का मिळावा हे समजत नाही.

अथर्ववेदातील अभिचारमंत्रांच्या प्राधान्यामुळे त्या वेदास बराच काळ प्रतिष्ठा नव्हती. ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद यांचा उल्लेख त्रयी अथवा त्रयी विद्या असा करून त्यांच्यानंतर अथर्ववेदाचा वेगळा उल्लेख केल्याची उदाहरणे आढळतात. कधी कधी तर त्याचा उल्लेखही टाळला गेल्याचे दिसते. परंतु अथर्ववेदातील निरनिराळे विषय पाहिले तर त्यांत

मानवी संबंध आणि भावना यांचा वैविध्यपूर्ण प्रत्यय येतो. वैदिक काळातील आर्यांच्या सर्वसामान्य जीवनाचे प्रतिबिंब त्यात दिसते. लोकसमजुती आणि लोकाचार यांचे दर्शन येथे होते. अथर्ववेदातून मिळणारी ही माहिती मानवशास्त्र आणि देवविषयक कल्पनांचा इतिहास यांच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने महत्त्वाची आहे. गोपय ब्राह्मणातील उल्लेखानुसार (१.१०) सर्पवेद, पिशाचवेद, असुरवेद, इतिहासवेद आणि पुराणवेद हे अथर्ववेदाचे पाच उपवेद मानले जातात.

आरण्यके व उपनिषदे

‘आरण्यक’ म्हणजे अरण्यातच ज्या ब्राह्मणभागाचे किंवा वेदभागाचे पठण करावयाचे तो भाग. अनेक प्राचीन उपनिषदेही आरण्यकांत अंतर्भूत आहेत. उपनिषद म्हणजे गुरुसन्निध बसून शिकावयाची विद्या. उपनिषदाचा हा व्युत्पत्त्यर्थ असला, तरी रहस्य किंवा गूढ ज्ञान असा त्याचा रूढार्थ आहे. उपनिषदाचा पर्याय ‘रहस्य’ हाही आहे. उपनिषदांसह आरण्यके म्हणजेच ‘वेदान्त’ अथवा वेदांचा अखेरचा भाग होय. वेदान्त हा शब्द ब्रह्मसूत्रे व त्यांवरील आचार्यांची भाष्ये, त्याचप्रमाणे स्वतंत्र रितीने लिहिलेले त्याच विषयावरील ग्रंथ यांनाही लागतो. हा शब्द मुळात वाच्यार्थाने आरण्यके व उपनिषदे यांनाच लागतो व तद्दुसरी विचारांना तो निरूढ लक्षणेने लागतो.

सर्व आरण्यके ही ब्राह्मणग्रंथांची अखेरची प्रकरणे होत. त्यांत आरण्यकांची तत्त्वज्ञानप्रधान प्रकरणे उपनिषदे म्हणून निर्दिष्ट केली गेली. अगदी प्राचीन काळी आरण्यक व उपनिषद हे दोन्ही शब्द पर्यायशब्द होते. आज प्रसिद्ध असलेली प्राचीन उपनिषदे ज्या आरण्यकांचे भाग आहेत त्यांतील उपनिषदाव्यतिरिक्त भागांनाही उपनिषद ही संज्ञा आरण्यकांमध्ये दिलेली असते. शतपथ ब्राह्मणाचा भाग असलेले बृहदारण्यक म्हणजे मोठे आरण्यक, हेच बृहदारण्यकोपनिषद म्हणून निर्दिष्ट केले जाते. प्रसिद्ध असलेल्या ऐतरेयोपनिषदाच्या पूर्वीचा ऐतरेयारण्यकाचा भागही त्या उपनिषदाचा भाग समजला जातो. त्यावर आद्य शंकराचार्यांनी केलेले भाष्य उपलब्ध आहे. जैमिनीय उपनिषद ब्राह्मणाचा केनोपनिषद हा भाग आहे. जैमिनीय उपनिषदब्राह्मण हे आरण्यक आहे व त्यासच उपनिषद ही संज्ञा आहे.

पाणिनी व बुद्ध यांच्यापूर्वीच म्हणजे ब्राह्मणकाली आरण्यके व प्राचीन तेरा किंवा चौदा उपनिषदे निर्माण झाली याबद्दल बहुतेक संशोधकांचे एकमत आहे. वानप्रस्थ व संन्यासी यांनीच ही अरण्यात पठण करावी ही कल्पना उपनिषत्कालीच निर्माण झाली असली, तरी औपनिषद तत्त्वज्ञानाची किंवा विचारांची चर्चा ग्रामांत व नगरांत होत होती असे उपनिषदांतील चर्चाप्रसंगांच्या वर्णनावरून लक्षात येते. उदा. जनक राजाने भरविलेल्या वादसभेत झालेल्या अनेक ब्रह्मवेत्यांच्या चर्चेचा वृत्तांत बृहदारण्यकात (अध्याय तीन) आलेला आहे. जनकाच्या महालात झालेल्या चर्चाचाही वृत्तांत आहे. अश्वपती कैकेय याच्या राजमहालात झालेली ब्रह्मवेत्यांची आत्मा व ब्रह्म यांची चर्चा छांदोग्योपनिषदात (अध्याय पाच) आली आहे.

आज प्रसिद्ध असलेली आरण्यके सहा आहेत. ऋग्वेदाचे ऐतरेयारण्यक व कौषीतकि किंवा शांखायनारण्यक, कृष्णयजुर्वेदाचे तैत्तिरीयारण्यक, शुक्लयजुर्वेदाचे बृहदारण्यक, सामवेदाचे जैमिनीय उपनिषदब्राह्मण आणि कृष्णयजुर्वेदाच्या मैत्रायणी शाखेचे आरण्यक उपनिषद. कृष्णयजुर्वेदाच्या मैत्रायणीय शाखेच्या उपनिषदाचा ब्रह्मसूत्रांच्या संदर्भात भाष्यकारांनी कोठेही वचनोद्धार केलेला दिसत नाही; त्याचप्रमाणे त्यातील संसार दुःखमय आहे, हा प्रधान विचार बुद्धोत्तरकालीनतेचा निदर्शक आहे; परंतु मॅक्सम्युलरने याही उपनिषदांचे प्राचीन उपनिषदांच्या बरोबरच भाषांतर केले आहे. ऐतरेयारण्यकात ऐतरेयोपनिषद, शांखायनारण्यकात कौषितकी उपनिषद, तैत्तिरीयारण्यकात तैत्तिरीय उपनिषद व महानारायणोपनिषद, आणि जैमिनीय उपनिषदब्राह्मणात केनोपनिषद अंतर्भूत आहेत. परंतु बृहदारण्यकोपनिषद व मैत्रायणीयोपनिषद ही संबंध आरण्यकेच होत. महानारायणोपनिषद हे सूत्रकालाच्या आरंभी तैत्तिरीयारण्यकाला जोडले असावे, असा संशोधकांचा कयास आहे. छांदोग्योपनिषदही तांड्य या सामवेदीय ब्राह्मणाचे आरण्यकच होय. आरण्यकातील किंवा आरण्यक म्हणून असलेली उपनिषदे व इतर आरण्यकसमकालीन प्राचीन उपनिषदे पुढीलप्रमाणे होत : ईशोपनिषद हे शुक्लयजुर्वेद संहितेचा अखेरचा अध्याय होय. त्याशिवाय इतर प्राचीन उपनिषदे म्हणजे केन, कठ किंवा काठक, प्रश्न, मुंडक, ऐतरेय, तैत्तिरीय, छांदोग्य, बृहदारण्यक व श्वेताश्वतर ही दशोपनिषदे सर्व उपनिषदांमध्ये प्राचीन म्हणजे ब्राह्मणकालीन होत. केन व प्रश्न यात गद्य व पद्य अशा दोन्ही शैलींचे भाग आहेत. ईश, कठ, मुंडक व श्वेताश्वतर ही उपनिषदे प्रामुख्याने श्लोकात्मक आहेत, म्हणून दशोपनिषदातील गद्यात्मक असलेल्या बाकीच्या उपनिषदांपेक्षा आधुनिक असावीत, असे काहींचे मत आहे. गद्यात्मक उपनिषदांत काही थोडे श्लोकही आहेत; यावरून पद्यात्मक उपनिषदे गद्योत्तरकालीन आहेत असे म्हणता येत नाही. श्लोकात्मक म्हणजे छंदोबद्ध रचना ही ऋग्वेदापासून चालत आलेली आहे. परंतु वरील पद्यात्मक उपनिषदातील काही भाग गद्योत्तरकालीन असण्याची शक्यता नाकारता येत नाही, एवढेच. आद्य शंकराचार्यांचे उपर्युक्त श्वेताश्वतर उपनिषदाशिवाय वरील अन्य नऊ उपनिषदांवर भाष्य आहे. त्याशिवाय माण्डुक्योपनिषदावरही त्यांचे भाष्य आहे.

माण्डुक्योपनिषदाचा काल निश्चित नाही. परंतु त्याच्यावर गौडपादांच्या कारिका असल्यामुळे ते बरेचसे प्राचीन असावे. त्याशिवाय शंकराचार्यांनी जाबालोपनिषदाचा ब्रह्मसूत्रभाष्यात उल्लेख केला आहे, त्यावरून तेही प्राचीन उपनिषद म्हणता येते. त्याशिवाय परमहंस, सुबाल, गर्भ, अथर्वशिरस, वज्रसूचि व मह हीही उपनिषदे प्राचीन होत असे काहींचे मत आहे. ही प्राचीन उपनिषदे सोडून सुमारे दोनशे उपनिषदे उपलब्ध आहेत. त्यांचे अनेक विषय आहेत. परंतु सर्वसाधारणतः योग, संन्यासविधी, भक्ती, जप, विष्णूचे अवतार, शंकर, गणपती, देवी इत्यादिकांचा महिमा यांचे वर्णन या निरनिराळ्या उपनिषदांत आहे. यातील

बरीच उपनिषदे पौराणिक विषयांना वाहिलेली आहेत म्हणून ती अर्वाचीन आहेत यात शंका नाही.

ब्राह्मणग्रंथांमध्ये मुख्य भाग हा यज्ञप्रक्रिया सांगणारा आहे; व ती प्रक्रिया सांगणारे ब्राह्मणकार पौरोहित्याचा व्यवसाय करणारे असले, तरी आरण्यके व उपनिषदे यांतील विचार सांगणारे इतर व्यवसायी, ब्राह्मणेतरही होते. वानप्रस्थ व संन्यास यांचा अधिकार ब्राह्मणेतरांनाही वेदकाली होता, किंबहुना, अरण्यवासी व संन्यासी लोकांत गृहस्थाश्रम वा यज्ञकर्म न केलेले असेही लोक प्रमुख होते, असे अनुमान करण्यास फार मोठा आधार आहे. शांखायन आरण्यकात असा स्पष्ट उल्लेख आहे की, प्राचीन उपासक व चिंतक प्रजेची व यज्ञाची कामना करीत नव्हते, आम्हाला त्याची गरज नाही असे ते म्हणत होते.

छांदोग्योपनिषदातील राजा अश्वपति कैकेय व बृहदारण्यकोपनिषदातील सम्राट जनक यांच्याकडे यज्ञकर्ते ब्राह्मण तत्त्वज्ञान शिकण्याकरिता येत असत असे वर्णिले आहे. छांदोग्योपनिषदात म्हटले आहे की, ही अध्यात्मविद्या क्षत्रियांकडेच असल्यामुळे तिच्या सामर्थ्याने क्षत्रियांचे शासन या जगात स्थापित झाले. यावरून काही जर्मन संशोधकांचे असे मत झाले की वैदिक यज्ञकर्त्यांत ब्राह्मणांना उपनिषद तत्त्वज्ञान क्षत्रियांनीच प्रथमतः शिकविले. स्त्रियाही ब्रह्मवेत्त्या होत्या. गार्गी, वाचकवी या ब्रह्मवेत्त्यांच्या सभेत तात्त्विक वादविवाद करतात असे बृहदारण्यकात म्हटले आहे. चैत्ररथ राजा हा शूद्र होता व तो गाडीवान रैक्वाकडे अध्यात्मविद्या शिकण्याकरिता गेला असे छांदोग्यात म्हटले आहे. त्या काळात ब्रह्मविद्येकरिता ब्राह्मण कुलात जन्म फारसा महत्त्वाचा मानीत नव्हते, असे सत्यकाम जाबालाच्या कथेवरून दिसते. सत्यकाम जाबालाला व त्याची आई जबाला हिला आपले गोत्र काय व सत्यकामाचा पिता कोण हे माहीत नव्हते तरीही हारिद्रुमत् गौतम ऋषीने त्याचे उपनयन करून त्याला ब्रह्मविद्या शिकविली. आरुण्ये उद्दालकाचा वेदविद्यासंपन्न पुत्र श्वेतकेतू हा पित्यासह पांचालांच्या समितीत त्यांचा राजा प्रवाहण जैवलि याच्याकडे पंचाग्निविद्यासंज्ञक अध्यात्मविद्या शिकण्याकरिता गेला, असे छांदोग्यात म्हटले आहे.

आरण्यकांत व प्राचीन उपनिषदांत उपासना व तत्त्वज्ञान हे मुख्य विषय आहेत. उपासना म्हणजे ध्यान होय. या ध्यानांचे विषय यज्ञप्रक्रिया, देह, प्राण, जीवात्मा, सगुणब्रह्म हे होत. उदा. ऐतरेयारण्यकात महाव्रत नामक यज्ञाचे स्वरूप व त्यामध्ये म्हणावयाच्या उक्थ किंवा शस्त्रसंज्ञक ऋचांचे आध्यात्मिक अर्थ सांगितले आहेत. ते अर्थ ध्यानी घेऊन महाव्रत कर्म केल्याने विशेष फलप्राप्ती होते, असे सांगितले आहे. हे अर्थ ध्यानात घेणे ही कर्मग उपासना होय. महाव्रतकर्मात शस्त्र नावाचा विविध ऋचांचा समुदाय आहे. त्यांना प्रौग, मरुत्वतीय, निष्केवल्य इत्यादी नावे आहेत. निष्केवल्य शस्त्रनामक मंत्र म्हणत असताना तो समुदाय पक्ष्याच्या आकाराचा आहे, असे समजून त्याची उपासना करण्यास सांगितले आहे. ते सर्वच मंत्रसमुदाय सुवर्णमय पुरुष होत, असे समजूनही ध्यान करावयास सांगितले आहे;

या ध्यानाच्या योगाने ध्यानकर्ता परलोकी सुवर्णमय पुरुष बनतो, असे फल सांगितले आहे. हाच मंत्रसमुदाय प्राणरूप आहे अशी आणि तो आत्मरूप आहे अशीही उपासना सांगितली आहे. आत्मरूप म्हणजे उपासकाचे स्वरूप. त्याचप्रमाणे हा उपासक कालात्मक आणि अग्न्यादी देवतात्मक आहे, अशा प्रकारचे ध्यान विहित केले आहे. शांखायन आरण्यकात व तैत्तिरीय उपनिषदात संहितानामक उपासना सांगितल्या आहेत. उदा. अवरपदा संहिता अशी : वाणीचा प्राणाशी, प्राणाचा वायूशी, वायूचा विश्वेदेवांशी, विश्वेदेवांचा स्वर्गलोकाशी व स्वर्गलोकाचा ब्रह्माशी संयोग म्हणजे संहिता आहे. असे ध्यान केले म्हणजे प्रजा, पशू, यज्ञ, ब्रह्मवर्चस् व स्वर्गलोक यांच्याशी ध्यानकर्त्याचा संयोग होतो, अशी फलप्राप्ती सांगितली आहे. अग्निहोत्र, दर्शपूर्णमास, सोमयाग, अश्वमेध इत्यादी यज्ञकर्मे प्रत्यक्ष न करता तत्संबंधी विशिष्ट गुणयुक्त ध्यान केल्याने त्या यज्ञांची फले प्राप्त होतात असे आरण्यकांमध्ये आहे. उदा. शांखायन आरण्यकात आध्यात्मिक अग्निहोत्र, छांदोग्योपनिषदात आध्यात्मिक सोमयाग आणि बृहदारण्यकात अश्वमेधाची विश्वात्मता सांगितली आहे. आध्यात्मिक अग्निहोत्र असे : प्राण हा आहवनीय अग्नी, अपान गार्हपत्य अग्नी, व्यान हा अन्वाहार्यपचन नामक अग्नी, मन हे धूम, मन्यु म्हणजे अंगार, श्रद्धा ही दूध, वाणी समिधा, सत्य ही आहुती, जीवात्मा हा रस. अशा प्रकारची उपासना केल्यास स्वर्गलोक प्राप्त होतो.

कर्मकांडास फाटा देण्याची कल्पना ज्या वैदिकांमध्ये आली, त्यांनी कर्मकांडाच्या ऐवजी ध्यानात्मक उपासनेनेच कर्मकांडाची फलनिष्पत्ती होते असा विचार काढला, असे आरण्यकांतील कर्मकांडविषयक उपासनांवरून सिद्ध होते.

तत्त्वज्ञान

उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानात्मक विचारांची पद्धती दोन प्रकारची आहे. एक उपदेशात्मक व दुसरी युक्तिवादात्मक. युक्तिवाद व उपदेश हे काही ठिकाणी एकमेकांत मिसळले आहेत. छांदोग्य उपनिषदात सहाव्या व आठव्या अध्यायात आणि बृहदारण्यकातील याज्ञवल्क्य - मैत्रेयी संवादात उपदेशाबरोबरच युक्तिवादही सांगितला आहे. परंतु कठोपनिषदात आत्मज्ञान तर्काने म्हणजे युक्तिवादाने प्राप्त होत नाही, असे स्पष्टपणे सांगितले आहे. आत्मा किंवा ब्रह्म स्वयंप्रकाश आहे, त्याचा साक्षात्कार होतो, असे बृहदारण्यकात म्हटले आहे. याचा अभिप्राय शंकराचार्य असा सांगतात की प्रत्यक्षरूप अनुभव म्हणजे प्रत्यक्ष प्रमाण मिळाल्यावर शंका किंवा प्रश्नच शिल्लक राहात नाही. तत्त्वज्ञानामध्ये विश्वसृष्टीची रचना, तिची उत्पत्ती, देहाचे व जीवात्म्याचे स्वरूप, आत्मतत्त्व व ब्रह्मतत्त्व, जीवात्म्याची गती किंवा पुनर्जन्म व मोक्ष हे विषय होत. सृष्टीची उत्पत्ती ब्रह्मरूप किंवा आत्मरूप सत्तत्त्वातून क्रमाने झाली आहे. हा क्रम छांदोग्य उपनिषदात आत्मा म्हणजे सत्तत्त्व, तेज, जल व पृथ्वी असा सांगितला आहे. तैत्तिरीय उपनिषदात अनुक्रमे आत्म्यातून आकाश, वायू, अग्नी, जल

अथवा आपस्, पृथ्वी, औषधी-वनस्पती, पशू इत्यादी अन्न आणि मनुष्य अशी उत्पत्ती सांगितली आहे. छांदोग्य उपनिषदात तेज, जल व पृथ्वी या तत्त्वांचे विविध मिश्रण होऊन ही दृश्य सृष्टी जन्माला आली आहे, असा निष्कर्ष काढला आहे. अन्यत्रही उपनिषदात यापेक्षा सृष्टीच्या उत्पत्तीचा अन्य क्रम सांगितला आहे. सृष्ट्युत्पत्ती सांगण्याचे मुख्य प्रयोजन सृष्टिविचाराकडून आत्म्याच्या किंवा ब्रह्माच्या विचाराकडे नेणे हेच असल्यामुळे विकासक्रम कसा आहे याबद्दल विविध मते असू शकतात, असे म्हणता येते.

हे सगळे विश्व परमात्म्याचा किंवा ब्रह्माचाच आकार आहे. ब्रह्मरूपाने किंवा परमात्मरूपाने दृश्य विश्व हे एकात्मक आहे. त्याच्या मुळाशी असलेले ब्रह्मतत्त्व व माणसाचा जीवात्मा भिन्न नाहीत असा विचार सर्व प्राचीन उपनिषदांमध्ये सांगितला आहे. ब्रह्म हे मूर्त वा अमूर्त, मर्त्य वा मृत या द्विविध रूपांचे आहे. ब्रह्माचे शुद्ध व अंतिम स्वरूप अमर व निर्गुण असून ते केवळ आत्मरूप द्रष्टा, विज्ञाता वा प्रज्ञान होय. हे स्वयंप्रकाश तत्त्वच सत् चित् व आनंदस्वरूप आहे, असे स्वरूप साक्षात प्रत्ययास आले म्हणजे जीवात्मा मुक्त होतो.

असा प्रत्यय येण्याकरता शम, दम, तितिक्षा, उपरती किंवा वैराग्य आणि अध्यात्मचिंतन या साधनांची आवश्यकता असते. वित्तैषणा, पुत्रैषणा व लोकैषणा किंवा ऐहिक समृद्धी व स्वर्गादी लोक यांची इच्छा टाकून देऊन केवळ आत्म्याचे श्रवण, मनन व निदिध्यासन केल्याने ब्रह्मसाक्षात्कार किंवा आत्मसाक्षात्कार होतो. उक्त साधनसंपत्तीच्या योगाने चित्त शुद्ध होऊन हा साक्षात्कार प्राप्त होतो.

जे जीवात्मे मनुष्यजन्मात आत्मसाक्षात्काराने मुक्त होत नाहीत, ते पुण्यकर्माने मनुष्य, देव, गंधर्व इत्यादी योनीत जन्म घेतात व ज्यांचे पापकर्म अधिक असते ते पशुकिटकादी योनीत जन्म घेतात. मरणोत्तर प्रवास पितृयाण व देवयान या मार्गांनी होतो. पितृयाण मार्गाने देवताज्ञानरहित पुण्यकर्मे कारणे जातात. ते चंद्रलोकी चिरकाल वास करून पुन्हा मर्त्यलोकी मनुष्यादी जन्म घेतात. देवलोकात असताना, म्हणजे स्वर्गात असतानाच त्यांना ब्रह्मज्ञान प्राप्त होऊन ते मुक्त होतात. पापकर्मे कारणे मात्र पश्वादी स्थावरान्त योनीत जन्म घेतात वा नरकातही जातात.

श्वेताश्वतर उपनिषदात ज्ञानमार्गाबरोबरच भक्तिमार्गाचा प्रथम उल्लेख येतो. कठोपनिषद व श्वेताश्वतरोपनिषद यांमध्ये योगविद्येचाही उपदेश केलेला दिसतो. योगाचा योग किंवा ध्यानयोग या शब्दांनी निर्देश केला आहे. एकंदर प्राचीन उपनिषदे अद्वैतवादी आहेत. मात्र त्यात मायावादाचा निर्देश नाही. श्वेताश्वतरोपनिषदात माया म्हणजे प्रकृती व मायी म्हणजे परमेश्वर असे म्हटले आहे. द्वैतवादास आधारभूत असलेली वाक्ये कठ व श्वेताश्वतर यामध्ये सापडतात. कठोपनिषदात म्हटले आहे की, दोन सुंदर पक्षी, एक भोक्ता व दुसरा केवळ द्रष्टा असे एकाच वृक्षावर निवास करतात. श्वेताश्वतरात म्हटले आहे की, भोक्ता, भोग्य व प्रेरक असे हे त्रिविध तत्त्व आहे.

वैदिक सुवर्णयुग किंवा वेदातील आर्थिक जीवन

वेदातील संस्कृतीच्या विकासाचा दर्जा ठरविण्यास भौगोलिक स्थान व काळ यांचा निर्णय फार महत्त्वाचा नाही. हे जरी खरे असले, तरी अफगाणिस्तान, पख्तुनिस्तान, पंजाब, गंगायमुनांचा दुआब व बिहारपर्यंतचा अत्यंत समृद्ध भौगोलिक निसर्ग हा वेदकालीन आर्थिक जीवनाचाच भाग बनल्यामुळे वैदिक आर्यांच्या वसाहतीचा सुवर्णयुगात प्रवेश झाला. वेदातील संस्कृतीच्या विकासाची पायरी त्यातील आर्थिक जीवनाने अधिक चांगल्या प्रकारे निश्चित करता येते. जलमार्गी व स्थलमार्गी व्यापार, कृषी, पशुपालन, धातुकाम आणि पक्क्या मालाचे उत्पादक उद्यम या गोष्टी वेदकालीन आर्थिक जीवनाचा पाया होता. गाय, बैल, अश्व, मेंढ्या, शेळ्या, गर्दभ, म्हैस, हत्ती व उंट यांच्या समृद्धीची दर्शक वर्णने ऋग्वेदात व इतर वेदांत पुष्कळ आहेत. मांस, दूधदुभते, वस्त्र, वाहतूक व शेतीची कामे यांच्याकरिता या पशूंचा उपयोग वैदिक लोक करीत असत. या जनावरांपैकी हत्तीचा केवळ युद्ध व वाहतूक याच कामाकरिता उपयोग करीत. गाय, बैल, बकऱ्या, मेंढ्या, घोडे व उंट यांचा मांसाकरिताही उपयोग होत असे. हे ग्राम्य पशू देवघेवीची साधने म्हणूनही वैदिककाळी उपयोगात आणीत असत. नाण्याप्रमाणे विनिमयाचे महत्त्वाचे माध्यम या दृष्टीने जनावरांचा उपयोग त्या काळी होई. सोमयाग करावयाच्या वेळी सोमवल्ली विकत घेण्याचा विधी सांगितला आहे. सोमवल्लीची किंमत म्हणून अध्वर्यू सोमविक्रयीला दहा वस्तू मूल्य म्हणून देतो. गाय, नुकतीच व्यालेली गाय, कालवड, खोंड, गाडीला चालणारा बैल, गायीबैलांचे जोडपे, वस्त्र, सोने व शेळी या त्या वस्तू होत. दिलेल्या किमतीने सोमविक्रया खूश न झाल्यास आणखीही म्हैस, घोडा इत्यादी वस्तू अधिक देत असत. सोमाची इतकी मोठी किंमत, वैदिक काळात हिंदुस्थानात सोम दुर्लभ झाला होता, याचे गमक आहे. सोमरसाच्या स्वादाची तुलना अमृत, मदन आणि स्वर्ग यांच्याशी वैदिक काळी करीत असत. जमिनीपेक्षा जनावरांचे सांपत्तिक महत्त्व वैदिक लोक अधिक मानत असत. पशूंची अपरंपार समृद्धी करण्याची हाव ऋग्वेदातील ऋषींना होती असे दानस्तुतीतील उल्लेखावरून सहज कळून येते. कक्षीवान् ऋषी म्हणतो, राजाने आग्रहपूर्वक दिलेले शंभर निष्क म्हणजे सोन्याचे नाणे आणि शंभर अश्व मी एकदम घेतले. मला सामर्थ्यशाली राजाने दिलेले शंभर बैल घेऊन मी त्यांची अक्षय कीर्ती स्वर्गात पसरवली (ऋग्वेद १।१२७।२). वश म्हणतो-सत्तर हजार घोडे, दोन हजार उंट व एक हजार काळ्या घोड्या मला मिळाल्या; तीन ठिकाणी पांढरे पट्टे असलेल्या दहा हजार गायी मला मिळाल्या (ऋग्वेद -८।४६।२२). वृश्य म्हणतो-शंभर वेळू, शंभर कुत्री, शंभर कमावलेली कातडी, शंभर बल्बज गवताच्या पेंढ्या आणि चारशे तेजस्वी अश्व माझे आहेत (ऋग्वेद ८।५५।३). पृषध्र म्हणतो- मला शंभर गाढवे, शंभर लोकरयुक्त मेंढ्या, शंभर नोकर आणि शंभर माळा दिल्या (ऋग्वेद ८।५६।३). पशुसमृद्धीची अशी वर्णने करणारी सूक्ते

ऋग्वेदात आहेत. सूक्तामधील दान स्तुती, ऋग्वेदकालीन सांपत्तिक वैभवाचे चमत्कृतिजनक स्वरूप कसे होते, हे समजण्यास उत्कृष्ट साधन आहे. ही पुरोहितांची स्वीकृत भिक्षुकी दाने होत; त्यावर वाचकांचा विश्वास बसत नाही. परंतु जगातील सर्व प्राचीन संस्कृतीत पुरोहित वर्गाचे वर्चस्व होते; राजे लोक त्या वेळी आपल्या कन्या पुरोहितांना अर्पण करीत असत. वधूदानाचे अनेक उल्लेख ऋग्वेदात सापडतात. सिंधू, पंजाब व गंगा-यमुनांचा प्रदेश भरपूर वृष्टीचा व पशुपालनास अत्यंत योग्य असा होता. शेकडो कोस पसरलेली गुरचरणाची वने आणि विपुल जलांनी भरून वाहणाऱ्या नद्या पशुपालनाला अत्यंत अनुकूल होत्या. तांब्याची आणि इतर तीक्ष्ण हत्यारे बाळगणारे पशुपाल जंगली जनावरांचा निःपात करीत असत. ते पशुपाल वैदिक जमातीतले सुद्धा होते. ऋग्वेदातील रुद्र व पूषन् या देवता आर्यांच्या पशुपाल जमातीचा जीवनक्रम सूचित करतात.

ऋग्वेदातील रुद्र इंद्रासारखाच सुंदर व गौरवर्णाचा आहे. रुद्राच्या गळ्यात सोन्याच्या निष्काचा हार आहे; 'विश्वरूप' हे निष्काचे म्हणजे निष्कांच्या हाराचे विशेषण आहे. विश्वरूप म्हणजे सर्व प्रकारच्या आकृतीची सोनेरी नाणी गुंफलेला हार होय. रुद्र 'तवस्तमः तवसाम्' वृद्धांत अत्यंत वृद्ध असा सांगितला आहे; म्हणजे तो आर्यांचा जुना देव आहे. पूषन् हा केसाची वेणी घातलेला आहे, त्याच्या हातात सोन्याची कुऱ्हाड अगर तलवार असते, भारद्वाजकुलाचा हा आवडता देव आहे, तो हरवलेली जनावरे शोधून देतो आणि चुकलेल्यांना मार्गदर्शन करतो. रुद्र हा पशुपती आहे, ही गोष्ट अथर्ववेदात व यजुर्वेदात अनेकवार सांगितली आहे. वैदिक काळात सोन्याचे नाणे हे विनिमयाचे दुसरे एक सामान्य साधन वापरत असत. सोन्याच्या नाण्याचे 'मना' हे बॅबिलोनियन नाव ऋग्वेदात आले आहे (८।७।८।२), पहिल्या बॅबिलोनियन साम्राज्याशी दक्षिण व पश्चिम हिंदुस्थानच्या किनाऱ्यावरून व्यापार होत असे, ही गोष्ट खाल्डियन संस्कृतीच्या अभ्यासकांनी शोधून काढली आहे. तेव्हा हिंदुस्थानातून मलमलीचे कापड बॅबिलोनला जात असे. भूमध्य समुद्रात चार हजार वर्षांपूर्वी व्यापार करणाऱ्या फिनिशियन नाण्यांचा निर्देश ऋग्वेदात 'पणि' या संज्ञेने केला आहे. नाण्यांची किंमत देऊन देवघेव करण्याची पद्धत रूढ झाल्याशिवाय स्थलपथाने किंवा जलपथाने दूर देशाशी व्यापार करणे शक्य नसते. प्रत्यक्ष वस्तूंची देवघेव (barter) करून दूरदूरच्या प्रांतांतून व्यापारी देवघेव करणे अशक्य असते. भावयव्य राजाने कक्षीवानाला शंभर निष्क दिले असे ऋ. १।१२६।२ मध्ये म्हटले आहे. सोन्या-रुप्याच्या नाण्यांचा अलंकार म्हणून दुय्यम उपयोग पूर्वी करीत. वर सांगितल्याप्रमाणे रुद्राच्या गळ्यात निष्काचा कंठा आहे, असे ऋ. २।३३।१० मध्ये वर्णन आहे. प्राचीन काळाच्या हिंदी नाण्यांवर छाप मारून त्यांना भोके ठेवण्याची प्रथा होती; हीच प्रथा ऋग्वेदकालापासून चालत आली असावी. त्या नाण्यांवर विविध आकृती काढत असत; म्हणून रुद्राच्या गळ्यातील हाराला विश्वरूप म्हणजे सर्व आकृती असलेला असे म्हटले आहे. गर्ग ऋषीला दिवोदासाकडून दहा

हिरण्यपिंड मिळाले असे ऋ. ६।४७।२३ मध्ये म्हटले आहे. पिंड शब्दावरून त्या नाण्याची आकृती गोल असावी, असे अनुमान निघते.

स्थलपथावरील व जलपथावरील व्यापारी वाहतुकीची महत्त्वाची मुख्य साधने ऋग्वेदात उल्लेखिलेली आहेत. शंभर वल्ह्यांनी समुद्रात चालवावयाच्या नावेचे वर्णन ऋ. १।११६।५ या मंत्रात आले आहे. वरुणाबद्दल म्हटले आहे की, त्याने आकाशात उडणाऱ्या पक्ष्यांचा मार्ग आणि समुद्रात प्रवास करणाऱ्या नौकांचा मार्ग जाणला आहे (ऋ. १।२५।७). वसिष्ठ म्हणतो :- ‘मी व वरुण नौकेत बसलो आणि समुद्रामध्ये नौका हाकारली; पाण्याच्या तरंगावर संचार करू लागलो; झोपाळ्यावर बसल्याप्रमाणे आम्हास झोके मिळू लागले; वरुणाने मला वसिष्ठाला आपल्या नौकेत बसविले आणि मला ऋषीला महत्कृत्याचे कर्तृत्व दिले (ऋ.७।८।३, ४)’. दुचाकी बैलांच्या गाड्या आणि घोड्यांचे लहान मोठे रथ वाहतुकीकरिता वापरत असत (ऋ. ३।५३, २।३९, ८।९१, १०।६०), बैल, घोडे व गाढवे यांचा सामान, माणसे, गाड्या व रथ वाहण्याकरिता उपयोग करीत असत. एक, दोन, तीन व त्यापेक्षाही अधिक अश्व रथाला जरूरीप्रमाणे जुंपत असत (ऋ. १।३९, १०।३३). माणसांची व मालाची वाहतूक, प्रवास, युद्ध व शर्यती यांच्याकरिता घोड्यांच्या रथांचा उपयोग करीत. ऋग्वेदकाली अश्वसादी म्हणजे घोडेस्वारही होते. वाहन म्हणून घोड्यांचा प्रवासात व युद्धात उपयोग करत असावे, असेही अनुमान करता येते. (ऋग्वेद १।१६२।१७; १।१६३।९, ५।६१।३; अथर्ववेद १।१।१०।२४; शुक्लयजुर्वेद ३।०।१३; तै. ब्राह्मण ३।४।७।१). वेदपूर्वकालीन भारतीय अवैदिकांवर ऋग्वेदीय लोकांनी प्रभुत्व मिळविले याचे एक कारण ऋग्वेदीय लोक जलद चालणाऱ्या भक्कम अश्वरथांचा व अश्वसादींचा युद्धात वापर करीत असत, हेही होय.

सुतारकामाचे महत्त्व वेदकाली फार समजत असत. सूक्तकर्ता ऋषी स्वतःच्या काव्यकृतीस सुताराने बनविलेल्या छानदार रथाची उपमा वारंवार देत असतो. त्वष्टा ही देवता सुतारकामावरून सुचलेली दिसते. त्वष्टा गर्भात शिरून प्राण्यांची विविध सुंदर रूपे बनवितो, अशी वेदांची कल्पना आहे. यजुर्वेदात रथकाराकरिता एक स्वतंत्र इष्टि म्हणजे यज्ञ सांगितला आहे. घरे बांधणाऱ्या उदमी जातीचे महत्त्व वेदकाळी फार होते. ऋग्वेदात शंभर दरवाजे असलेल्या पुराचा म्हणजे महालाचा उल्लेख आहे. यजुर्वेदात निषाद जमातीच्या स्थपतीकरिता स्वतंत्र इष्टि सांगितली आहे. स्त्री-पुरुष विणण्याची कामे करीत असत. विणण्याच्या सुंदर कृतीचे मजेदार दृष्टांत ऋग्वेदात दिले आहेत. यज्ञक्रियेला विणण्याच्या क्रियेचीच उपमा वैदिक ऋषीला पसंत असे. भपकेदार वस्त्रांची शोभा वारंवार वर्णिलेली वेदात आढळते (ऋ. ५।२९, ८।४६; १०।११).

संस्कृतीच्या आर्थिक इतिहासात धातूचा शोध व उपयोग यास क्रांतिकारक महत्त्व आहे. कोणत्याही संस्कृतीच्या आर्थिक व्यवस्थेचा अभ्यास करीत असता तपशीलवार बारीक

गोष्टींची गणना करावी लागते. परंतु लहान-मोट्या निर्मित वस्तूंच्या भरपूर माहितीनेही, संस्कृतीचा आर्थिक विकास कोणत्या पातळीवर आहे, हे निश्चित होत नाही. त्याकरिता अर्थोत्पादनाच्या साधनांचे वैशिष्ट्य तपासावे लागते. वैशिष्ट्यपूर्ण एखादे साधन ही आर्थिक विश्वाची मांडणी मुळापासून बदलून टाकू शकते. वाफेच्या शोधाने केलेली औद्योगिक क्रांती, हे याचे उत्कृष्ट उदाहरण होय. इतिहास तत्त्ववेत्त्यांनी धातूंच्या हत्यारांची निर्मिती करण्याचे माणसाचे कसब अशाच दृष्टीने युगकारक ठरविले आहे. पाषाणयुग, कांस्ययुग आणि लोखंडयुग अशी मानवी संस्कृतीची क्रमाने प्रगतिदर्शक युगे त्यांनी सांगितली आहेत.

वैदिककाळी भारतीय मनुष्यास लोखंडाची हत्यारे बनविण्याची कला प्राप्त करून घेता आली, ही गोष्ट वैदिकांच्या सर्वांगीण अभ्युदयाचे कारण होय. ऋग्वेदात लोखंडाचा विशेष संज्ञेने निर्देश सापडत नाही. लोहाराचा 'कर्मार' म्हणून उल्लेख (ऋ. ४।२।१७; १०।७२।२) आला आहे. कुन्हाड किंवा परशू, तलवार, सुरी, वस्तरा (क्षुर), कात्री, (भूरिज) इत्यादी वस्तू ऋग्वेदकाळी लोखंडाच्या बनवीत असत, असे अनुमान काही ऋचांवरून साधारणपणे होते (४।२।१७, ५।९।५, ६।३।५). 'अयस' हा शब्द लोखंडाचा वाचक मागाहून झाला. तांबे किंवा धातुसामान्य अशा अर्थी तो वेदात उपयोगात आणला आहे. त्यामुळे 'लोखंड' हा अर्थ कोठे आहे, यासंबंधी संदेह निर्माण होतो. ऋग्वेदकाली वस्तूच्याने संबंध डोक्याचे मुंडण करण्याची पद्धत होती. यावरून वस्तरा पोलादी असावा, इतर धातूंचा म्हणजे तांब्याचा किंवा काशाचा नसावा, असे कित्येक अनुमान काढतात. अथर्ववेदात (१।१।३।१।७) 'श्यामं अयः' असा लोखंडाचा स्पष्ट निर्देश आहे. तैत्तिरीय संहितेत (४।७।२।१) व इतर यजुर्वेद संहितात धातूंच्या मालिकेत 'श्याम' म्हणून लोखंडाची गणना केली आहे. छांदोग्य उपनिषदात (६।१।६) लोखंडाचा दृष्टांत दिला आहे :- 'एका नखनिकृन्तनाने सर्व कार्णायस विज्ञात होते. बोलण्यास लावणारा विकार नामधेय (म्हणजे नाममात्र) असतो; कृष्णायस् एवढेच स्वरूप सत्य असते.' येथे कृष्णायस् म्हणजे काळा धातू अथवा लोखंड होय. लोखंडाचे अनेक विकार म्हणजे प्रकार निर्माण करीत हे या वाक्यावरून स्वच्छ सिद्ध होते. हिंदुस्थानात वैदिककाळी आर्यांनी अश्वमेधाच्या द्वाराने युद्ध करून मोठी राज्ये राजसत्तेखाली आणण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला. याचे कारण लोखंडाचा आणि घोड्यांचा भरपूर उपयोग शस्त्रांकरिता व जलद हालचाली करण्याकरिता त्यांनी केला, हे होय. मूळ मुद्दा असा की, उत्पादनाची साधने आणि शस्त्रास्त्रे तयार करण्याकरिता लोखंडाचा उपयोग वैदिकांनी केला; त्यामुळे त्यांनी मोहेंजोदडो व हडप्पा या ठिकाणी सापडलेल्या नगरसंस्कृतीवर विजय मिळविला. भूमध्य समुद्राजवळील असीरियन संस्कृतिसारखी, किंबहुना तिच्यापेक्षा अधिक सुधारलेली ही सिंधु-संस्कृती होती. तिच्यात इतर धातू सापडतात, लोखंड सापडत नाही. लोखंडाचा उपयोग करणाऱ्या वैदिकांनी येथील सर्व जुन्या राष्ट्रांवर आपले अधिराज्य स्थापन केले. याचे एक महत्त्वाचे कारण लोखंड व अश्वरथ होय.

सोन्याचा मुबलक साठा वैदिकांना हिंदुस्थानात सापडला याचा त्यांच्या आर्थिक जीवनावर फार प्रभाव पडला यात शंका नाही. सुवर्ण हे विनिमयाचे साधन म्हणून अर्थशास्त्रात अत्यंत महत्त्वाचे गणले आहे. या दृष्टीने वेदाचा काळ हा वाच्यार्थाने सुवर्णयुग होता. सरस्वतीच्या परिसरात आणि अन्यत्र वैदिक भारतीयांना सुवर्णाचा नैसर्गिक वा लुटलेला साठा उपलब्ध झाला, हेही त्यांच्या वैभवशाली विक्रमाचे एक कारण आहे. सोमयागात सुवर्णपात्रात सोम पिळत असत (ऋ. १।७।५।३). अश्वमेधात सोन्याची आणि रुप्याची पाने वापरत असत. सोन्याचे अलंकार स्त्री-पुरुष दोघेही घालतात (ऋ. ५।५।३।४). सोन्याचे अलंकार घोड्यावरही चढवीत असत (ऋ. ४।२।८), निष्क हे सोन्याचे नाणे विनिमयाकरिता वापरत असत, हे वर सांगितले आहेच. नाचिकेत नामक अग्निचयनात सोन्याच्या वेदी रचत असत, असे तैत्तिरीय ब्राह्मणावरून निश्चित होते. सर्व प्रकारच्या अग्निचयनात सोन्याचे कण किंवा तुकडे पसरून त्यावर परमेश्वराची पुरुषनामक सुवर्णमूर्ती स्थापन करण्याचा विधी तैत्तिरीय व इतर यजुर्वेद संहितांमध्ये सांगितला आहे. मुख्य मुद्दा असा की, ऋग्वेदात व इतर वेदांत हिरण्याला भरपूर महत्त्व दिले आहे, ते वैदिकांच्या सुवर्ण युगाचे सूचक आहे. जीवनाच्या दैनंदिन गरजा भागून मोठ्या प्रमाणात जीवनाची किंवा उपभोगाची साधने साठू लागली म्हणजे सुवर्णासारखे विनिमयाचे चलन अस्तित्वात येते. वैदिक आर्यांच्या पशुसमृद्धीचे जे मागे दिग्दर्शन केले आहे, त्याकरिता सुवर्णविनिमयाची आवश्यकता सिद्ध होते.

खाजगी संपत्ती हा ऋग्वेदकालीन संस्थेचा पाया होता. सामुदायिक किंवा सामाजिक मालकीची संपत्ती हा त्या समाजस्थितीचा आधार नव्हता. प्राथमिक रानटी अवस्थेतून बाहेर पडलेली ऋग्वेदकालीन समाजसंस्था होती हे दाय, दान व ऋण या कल्पनांवरून निश्चित होते. पितृपरंपरेचा वारसाहक्क ऋग्वेदकाळी रूढ झाला होता; उदा. तेथे म्हटले आहे की, 'आम्ही पितृवित्ताचे मालक व्हावे' (ऋ. १।७।३।९). 'अग्नी पित्याकडून प्राप्त झालेल्या धनाप्रमाणे अन्न देतो' (ऋ. १।७।३।९). तैत्तिरीय संहितेत म्हटले आहे की (६।५।१।०।१) मनूने पुत्रांना वारसा वाटून दिला. ऋग्वेदानंतरच्या वैदिक काळात खाजगी संपत्तीचे माहात्म्य दर्शविणारी वाक्ये व वर्णने पुष्कळ सापडतात. ज्येष्ठ पुत्राला मिळणाऱ्या वाटणीत अधिक भाग मिळत असे. ऋणसंस्था ही ऋग्वेदकालात अस्तित्वात आली होती. स्तोता म्हणतो की, 'मी केलेली ऋणे, हे वरुणा, नाहीशी कर. दुसऱ्याच्या श्रमावर मी जगू नये (ऋ. २।२।८।९).' 'हे ब्रह्मणस्पते, तू खरोखर ऋण नष्ट करणारा आहेस' (ऋ. २।२।३।११). वैदिक काळात अनृण होऊन स्वर्गाला जाण्याची कल्पना लोकांच्या मनात दृढ झाली होती (तैत्तिरीय संहिता ३।३।८।३). कर्तव्य आणि अकर्तव्य यासंबंधी नैतिक तत्त्वज्ञान ऋणाच्या कल्पनेवरून निर्माण होते. देवऋण, पितृऋण, ऋषिऋण व मनुष्यऋण यांच्यातून मुक्त होणे म्हणजेच आयुष्यातील सर्व कर्तव्ये पार पाडणे होय, अशी धार्मिक व नैतिक कर्तव्यांची उपपत्ती वेदांनी निर्माण केली होती. तात्पर्य, ऋणसंस्था संपत्तीच्या संचयाची द्योतक आहे. त्याचप्रमाणे वैदिक

दानसंस्थाही खाजगी संपत्तीच्या प्रचंड संचयाची द्योतक आहे. यज्ञातील दक्षिणांची परिमाणे असे सूचित करतात की, शारीरश्रमाने न जगणारा असा दात्यांचा व दान घेणाऱ्यांचा मोठा वर्ग वैदिक समाजात निर्माण झाला होता. तात्पर्य, दाय, दान व ऋण यांना वैदिक समाजाच्या आर्थिक व्यवहारात मूलभूत महत्त्व प्राप्त झाले होते. ऋग्वेदात दानस्तुतिसंज्ञक ऋचा पसरल्या आहेत. औदार्य भावनेचे निदर्शक म्हणून दानसूक्त (ऋ. १०।११७) वाचनीय आहे. गरिबाला व भुकेल्याला अन्न द्यावे, सेवकांना चांगल्या रितीने वागवावे, फाजील धनसंचय करू नये, अतिथीला विमुख पाठवू नये, इत्यादी उपदेश त्यात केला आहे.

आर्थिक उत्पादनाची साधने आणि विनिमयार्थ लागणाऱ्या सुलभ चलनाचा पुरवठा या दोन गोष्टींच्या आधारावर वैदिक कालातील संस्कृतीचे स्वरूप प्राथमिक अवस्थेतून निश्चितपणे बाहेर पडले होते, असे म्हटले पाहिजे. ऋग्वेदकालीन आर्य बैल व नांगर यांच्या साहाय्याने शेती करीत. गो, वृषभ, अश्व, उष्ट्र, हस्ती, गर्दभ यांचा शेतीस, दूधदुभत्यास व वाहतुकीस उपयोग करीत. पशुपालनाच्या कलेने विपुल पशुसंपत्ती त्यांनी साध्य केली होती. धातुकामात ते निपुण होते. युद्धात शिरस्त्राण, चिलखत, धनुष्यबाण, परशू व तलवार इत्यादी (काशाची, तांब्याची वा लोखंडाची) साधने व हत्यारे वापरीत. सुवर्णाचा अलंकारार्थ व चलनार्थ उपयोग करीत. नौकानयनाने व्यापार व विहार समुद्रद्वारा करीत असत. हे त्यांच्या भौतिक जीवनाचे स्वरूप होय.

वैदिकांची मानसिक संपत्ती

केवळ भौतिक साधनांनी संस्कृतीची साधना होत नसते. भौतिक साधनांना व आर्थिक व्यवस्थेला मानसिक साधनांचीही जोड लागते. भाषा व गणित ही व्यवहाराची मानसिक साधने होत. भाषेपेक्षा गणिताचे महत्त्व विचारनिर्मितीच्या दृष्टीने फार आहे. मनुष्य बोलण्यापेक्षा मोजण्याने विश्वाचे आकलन अधिक चांगल्या रितीने करू शकतो. म्हणून शब्दसंकेतापेक्षा संख्येचे व परिमाणाचे संकेत विद्येतील व कलेतील प्रगतीला असाधारणपणे मदत करतात. भाषा लेखननिविष्ट झाली म्हणजे प्रगतीचे नवे उच्चतर युग सुरू होते. वैदिक लोकांनी गणन व लेखन याबाबतीत चांगली प्रगती केली होती, याचे अप्रत्यक्ष प्रमाण वेदात सापडते. ऋग्वेदात वर्णमालेला 'अक्षर' हा शब्द (१।१६४।२४, ३९) वापरला आहे. छंदोरचना करीत असता वैदिक कवी अक्षरे मोजत असत. सात छंद अक्षरांनी मोजतात, असे म्हटले आहे (ऋ. १।१६४।२४). अक्षर = न पाझरणारे, असा व्युत्पत्यर्थ आहे. अक्षरे ऋग्वेदकाळी कोरून काढत असावेत. कोरलेले अक्षर पाणी पडले असता शाईने काढलेल्या शब्दांप्रमाणे पाझरत नाही. ऋग्वेदातील अनेक सूक्तकार 'हे नवे सूक्त इंद्राकरिता तासून तयार केले' (ऋ. १।६२।१३) असे सूक्ताच्या शेवटी उपसंहारात पुष्कळ ठिकाणी म्हणतात. 'तक्ष' धातु तासणे, कोरणे, कापणे या अर्थी आहे. तोच सूक्तक्रियेचा वाचक म्हणून बहुत

ठिकाणी ऋग्वेदात वापरला आहे. यावर कित्येक शंका घेतील की, सूक्तक्रियेला वैदिक कवी त्याची उपमा देतो, म्हणून तक्ष धातू उपमान अलंकार सूचित करण्याकरिता वापरणे अधिक संभवनीय आहे. यावर उत्तर असे आहे की, उपमार्थ विवक्षित नसताना सूक्तक्रियेकरिता किंवा छंदोरचनेकरिता तक्ष हा धातू पुष्कळ ठिकाणी ऋग्वेदात वापरला आहे. 'ते त्रैष्टुभ कोरून काढते झाले' (१।१६४।२३); या वाक्यात मागे पुढे अलंकाराचा काही संबंध पोहोचत नाही. ऋग्वेदकाळी 'मना' हे सोन्याचे नाणे वापरत, असा मागे उल्लेख केला आहे. त्या नाण्यावर आकृती काढीत असत. ते नाणे ऋग्वेदकालीन लोकांचा बॅबिलोनशी व्यापार होता, असे सूचित करते. अन्य प्रमाणांनी अति प्राचीनकाली हिंदुस्थानचा बॅबिलोनशी संबंध होता, ही गोष्ट मेसापोटेमियाचा अभ्यास करणाऱ्यांनी सिद्ध केली आहे. बॅबिलोन व तत्कालीन पंजाबी व सिंधप्रांतीय संस्कृती यात लेखन कला होती, हे आता प्रत्यक्ष प्रमाणाने सिद्ध झाले आहे. ऋग्वेदातील सुधारलेला माणूस आपणाशी संबद्ध असलेल्या दुसऱ्या सुधारलेल्या मनुष्याचे अनुकरण करणार नाही, अशी कल्पना करणे मोठे अवघड आहे. 'वर्ण' हा शब्द वैदिककाळी अक्षरांचा किंवा वर्णमालेचा पर्याय शब्द होता, याचे अत्यंत निश्चित प्रमाण ऐतरेय ब्राह्मणात सापडते. तेथे म्हटले आहे, 'तीन शुक्रे' (धातू) त्याने तापविली, ती अभितप्त झाल्यावर त्यांच्यापासून तीन वर्ण अकार, उकार व मकार जन्मले; त्यांना एकरूप केले तो हा ॐ होय (२५।७). वर्ण म्हणजे रंग, असा मूळ अर्थ आहे. वर्णमालेतील अक्षरांना वर्ण हा शब्द रंगीत शाई वापरण्याच्या शोधानंतरच रूढ होऊ शकतो. वेदवाङ्मयाच्या पाठांतरास अत्यंत पावित्र्य आल्यानंतर लेखनकलेचे महत्त्व वैदिक पुरोहित विसरले, म्हणून फार प्राचीन बुद्धपूर्व काळातील वैदिक लेखनाचा पुरावा आज सापडत नाही. लेखनास महत्त्व देणाऱ्या संस्कृतींपैकी दुसरी एकच प्राचीन (चिनी) संस्कृती आज जगात शिल्लक आहे. वैदिक भारतीयांनी पाठांतरास धार्मिक श्रद्धेने महत्त्व दिले व हजारो वर्षांपूर्वीचे वेदग्रंथ जसेच्या तसे विशेष फरक न होऊ न देता कायम ठेवले. लेखनास महत्त्व आल्यावरही मध्ययुगात पाठांतरात गूढ पावित्र्य मानल्यामुळे, लेखकदोषांमुळे होणारे भाषाविपर्यास व अन्य दोष वेदात शिरले नाहीत. अविकृत स्वरूपात उच्चारपद्धतीसह हजारो वर्षांपूर्वीचे वाङ्मय सुरक्षित ठेवण्यात पाठांतराचा पवित्र महिमा हाच यशस्वी ठरला; याशिवाय दुसरा कोणताही उपाय अजून कोणासही सांगता येणार नाही. वेदाक्षरांना आतापर्यंत कालजन्य जीर्णता आली नाही, त्यांचा नाश व विस्मृती झाली नाही, याचे कारण वेदपाठकांची परंपरा होय.

मोजण्याची कला किंवा गणित या विषयात वैदिकांनी इतर प्राचीन राष्ट्रांच्यापेक्षा काही बाबतीत पुढे पाऊल टाकले होते. कालगणना व अक्षरगणना व यांच्याकरिता वैदिकांनी दशांक पद्धती शोधून काढली. 'अंक' संख्येचा वाचक म्हणून गोपथ ब्राह्मणात वापरला आहे. त्यावरून वैदिक लोक संख्या लिहीत असत असे निश्चित होते. अंक म्हणजे लिहिलेली किंवा कोरलेली दृश्य खूण होय. गोपथ ब्राह्मणात म्हटले आहे की, वर्ण, अक्षर व पदे यांच्या

अंकांनी म्हणजे संख्येने ते ओळखावे (१।१।२७). 'ते' या निर्देशाने संदर्भावरून व्याकरण असा अर्थ होतो. व्याकरण कळण्याकरिता वर्ण, अक्षरे व पदे मोजावी लागतात, असा येथे अभिप्राय आहे. दशांक पद्धती ग्रीक व रोमन संस्कृतींना माहित नव्हती. भारतीयांनी दशांक पद्धतीच्या योगाने अंकगणितात अधिक प्रावीण्य संपादन केले होते. शून्याची कल्पना प्रथम प्राचीन भारतीयांनी शोधून काढली. गणितशास्त्रात शून्य या कल्पनेने क्रांती केली. इतकी प्रभावी शुद्ध कल्पना दुसरी कोणती नाही असे गणितवेत्ते म्हणतात. शून्य हा शब्द रिकामे किंवा पोकळ या अर्थी वेदात (शतपथ ब्राह्मण २।३।१।९; तैत्तिरीय ब्राह्मण २।१।२।२) उपयोगात आणला आहे. 'शून्य आवसथ' म्हणजे रिकामे घर, असा येथे प्रयोग केला आहे. गणितातील अनंत कल्पनेचा पूर्ण या संज्ञेने उल्लेख शतपथ ब्राह्मणात (१।४।८।१) व बृहदारण्यक उपनिषदात (५।१) आला आहे. ब्रह्माचे वर्णन करताना अनंताची बेरीज-वजाबाकी तेथे रूपकाने दाखविली आहे. असे म्हटले आहे की 'हे पूर्ण व ते पूर्ण आहे. पूर्णातून पूर्ण बाहेर येते; पूर्णातून पूर्ण घेतले म्हणजे पूर्ण शेष राहते.' या वाक्यातील शेवटच्या वाक्य खंडात वजाबाकीची कल्पना स्पष्टपणे दाखविली आहे.

उत्पादनाचे साधन लोखंड, विचाराचे साधन लेखनात्मक भाषा व दशांक पद्धतीचे अंकगणित; विनियमाचे साधन नाणे आणि वाहतुकीचे साधन अश्व व नौका. या सर्व समुच्चित स्वरूपावरून वैदिक संस्कृतीची अवस्था सुधारणेच्या पथावर असलेल्या मनुष्यत्वाची निश्चित खूण आहे; परंतु मनुष्याच्या सुधारणेचे बौद्धिक किंवा आध्यात्मिक गमक निराळे आहे. हे गमक माणसाच्या बौद्धिक विचारात आणि नैतिक विचारात सापडते. रानटी समाज व सुधारलेला समाज असा भेद बौद्धिक व नैतिक मूल्यांनी निश्चित करता येतो.

रानटी समाज स्वतःच्या समाजापेक्षा किंवा राष्ट्रापेक्षा भिन्न असलेल्या राष्ट्रातील व समाजातील माणसास मनुष्य या नात्याने ओळखण्यास आणि वागविण्यास लवकर तयार होत नाही. जंगली जनावरांचे जीवन व परकीय मनुष्याचे जीवन यांच्यात फारशी तफावत ते करीत नाहीत. परक्या माणसास लुबाडणे, छळणे किंवा ठार करणे यात विशेष दोष न मानण्याची प्रवृत्ती त्यांच्यात असते. युद्धाव्यतिरिक्त अवस्थेत सुद्धा ही प्रवृत्ती ज्या राष्ट्रात राहते, ते राष्ट्र रानटी संस्कृतीचे आहे असे खुशाल समजावे. 'मनुष्य' 'जन' या संज्ञांनी माणसासंबंधी कर्तव्य व अकर्तव्य ठरवण्याची नैतिक दृष्टी वैदिक माणसात आली होती. दास व आर्य यांचा मित्र इंद्र आहे, असे ऋग्वेदात म्हटले आहे. ऋग्वेदात दस्यू व दास यांचा शत्रुजमात म्हणून निर्देश पुष्कळ वेळा आला आहे; दस्यूंचा किंवा दासांचा निःपात करण्याची प्रार्थना व निःपात करण्यात आनंद व्यक्त करणारे वर्णन ऋग्वेदात पुष्कळ आहे; परंतु या द्वेषभावनेतून उत्तीर्ण करणारी मानसिक संक्रमणावस्था ऋग्वेदातच प्रकट झाली आहे.

मनुष्य ही कल्पना अत्यंत उदात्त अर्थाची द्योतक आहे, असा शोध लागल्यावर ईश्वरालाच पुरुष म्हणजे मनुष्य या संज्ञेने ऋग्वेदातील पुरुषसूक्तात निर्दिष्ट केले आहे. निसर्गशक्तीचे दिव्य

देवतात्मक स्वरूप शेवटी विकसित होता होता, संपूर्ण अर्थ प्रकट करण्यास वेदाला 'मनुष्य' ('पुरुष') शब्दाशिवाय अधिक चांगला शब्द सापडू शकत नाही. आत्मा व ब्रह्म हे शब्द ईश्वराचे निर्देश करणारे व ते तात्त्विकदृष्ट्या मनुष्य (पुरुष) या शब्दापेक्षा अधिक महत्त्वाचे आहेत; परंतु 'पुरुष' शब्दात धार्मिक व नैतिक भावनांचे सूचकत्व आहे. ऐतरेय उपनिषदात म्हटले आहे की, "विश्वशक्तीची सुकृती म्हणजे मनुष्य होय; मनुष्य हा सुकृत म्हणजे पुण्य आहे." मनुष्य सृष्टीत श्रेष्ठ आहे. भक्ती व आदर व्यक्त करण्यास 'मनुष्य' हे ईश्वररूप सर्वांत अधिक उपयुक्त आहे.

विश्वाबद्दलचे विचार हे सांस्कृतिक उत्कर्षाचे सर्वांत श्रेष्ठ गमक होय. विश्वसंबंधी विचारास दोन प्रकारची स्वरूपे प्राप्त होत असतात; प्रतिभारूप विचार व तार्किक विचार. प्रतिभा ही स्फूर्तिमय असते. शरीराच्या प्राथमिक गरजा व इंद्रियांच्या वैषयिक लालसा यांच्या भारापासून मुक्त झालेले मन प्रतिभेच्या व बुद्धीच्या व्यापारास समर्थ होते. प्रतिभात्मक मनन आणि बौद्धिक चिंतन जीवनाच्या प्राथमिक गरजांच्या जोखडाखाली सापडलेल्या मनाला करता येत नाही. संस्कृती माणसाला जेव्हा अन्नवस्त्रादिकाच्या प्राप्त्यर्थ कराव्या लागणाऱ्या निरंतर धडपडीतून सोडविते तेव्हा मनुष्य स्वातंत्र्याच्या जगात प्रवेश करतो. आध्यात्मिक संस्कृती ही समाजाच्या भौतिक प्रगतीवर अधिष्ठित असते. याचा अर्थ असा आहे की, भौतिक गरजांची तृप्ती विनायास करणारे वैभव ज्यांना लाभते ते मानसिक किंवा आध्यात्मिक विकासाचे साधक बनतात; त्याचा अर्थ एवढाच आहे की, ज्यांना शारीरिक गरजा भागविण्याकरिता शारीरिक कष्ट करणे प्राप्त होते, त्यांना विद्या आणि कला यांची साधना करणे शक्य नसते.

ऋग्वेदकालातच वैदिक लोकांनी समृद्धतेचे सुवर्णयुग निर्माण केले, त्यामुळे त्यांची प्रतिभात्मक बुद्धी, विश्वाचे समग्र रहस्य समजून घेण्याकरिता विश्वशक्तीशी सलग्गी व सख्य करू लागली. बौद्धिक मननाच्या पूर्वी मनातील काव्यशक्ती प्रबुद्ध होऊन ती, भावनांनाच बौद्धिक कल्पनांचा रंग देऊन विश्वाचे रहस्य शोधण्याचा प्रयत्न करते. वैदिक ऋषींची बुद्धी तार्किक सूक्ष्मतेच्या पायरीवर आरूढ होण्याच्या अगोदर कवित्वशक्ती जागृत झाली. परंपरेच्या रूढ संस्कारांच्या बंधनांना बाजूला सारून वैदिक कवींची प्रतिभा विश्वसत्याचा अनंतात ठाव घेण्याचा प्रयत्न करू लागली. भव्य, सुंदर व पवित्र असा विश्वशक्तीचा मेळावा त्यांना एकसूत्रात गोवलेला दिसला. संबंध विश्वाचा अर्थ उलगडण्याची मानसिक क्रिया रानटी समाजात सुरू होत नाही व झाली तरी तिच्यातून स्थिर अबाधित असे तत्त्व प्रतिबिंबित होत नाही. वैदिक ऋषीला माणसाच्या सर्व भौतिक प्रयत्नांचा गाभा असलेला विश्वविषयक सिद्धांत हस्तगत झाला. नभामध्ये पसरलेल्या असंख्य तारकांचा संसार, सृष्टीवर उत्साहाचा अभिषेक करणारी व नृत्यांगनेप्रमाणे नेत्रांना खेळविणारी हसरी उषा, अमर्याद आकाशाचे मापन करणारा प्रातःकालचा सूर्य, निर्मल आणि अगाध जल, पर्जन्य, वादळ, मेघगर्जना,

विद्युत्प्रकाश या सर्वांच्या गतीमध्ये वैदिक प्रतिभेला एकाच नियमाचे नियंत्रण भासमान झाले. दिवस व रात्र, ऋतुचक्रांचे संवत्सररूप नियमित परिवर्तन, वनस्पतींच्या नियमबद्ध पत्र-पुष्प-फलरूप विकासक्रिया, पशूंच्या व माणसांच्या गर्भधारणेतील निश्चित कालावधी, यांच्याकडे पाहून ऋषींच्या प्रतिभेला सृष्टीच्या सर्व व्यापारात व्रताचे पालन करण्याची प्रवृत्ती दिसली. द्यूलोक व पृथ्वी यांचा अभेद्य संबंध, सृष्टीची एकतंत्रता, त्या प्रतिभेस सूचित करित होती; विश्व हे नियमबद्ध आहे; इंद्र, वरुण, सविता, अग्नी, वायू, हिरण्यगर्भ इत्यादी सर्व देव विश्वाच्या त्या नियमांचे प्रमाद न करता पालन करतात; सवित्याची व वरुणाची व्रते अभंग आहेत; या विश्वव्यवस्थेसच 'ऋत' या संज्ञेने ऋग्वेदाने निर्दिष्ट केले आहे. देवांचा आदिदेव प्रजापती किंवा ब्रह्मा हा ऋतातून प्रथम उत्पन्न झाला, म्हणून त्यास ऋतज म्हणतात. अग्नी, सोम, वरुण, सविता इत्यादी देवांना ऋतावा म्हणजे ऋत धारण करणारे व ऋतपा म्हणजे ऋताचे रक्षण करणारे, असे म्हटले आहे.

'ऋत' हे विश्वव्यापी तत्त्व वैदिक ऋषींना नीतिकल्पनेवरून सुचले; ऋत आणि अनृत या द्वंद्वाने नीती व अनीती हे द्वंद्व दर्शित केले जात असे. योग्यकर्म, सत्यपथ किंवा प्रशस्त वर्तनक्रम यांचा वाचक ऋत शब्द वैदिक नीतिशास्त्रात मानला होता. मनुष्याच्या अंतःकरणात निसर्गतःच असलेल्या ऋत (सत्य) व अनृत यांच्या संस्काराने बनलेल्या विवेकाच्या योगाने माणसाची कर्तव्ये व अकर्तव्ये निश्चित होत असल्यामुळे, या अंतःस्थ नीतिकल्पनेवरून सर्व सृष्टीतील शक्तींचे कर्म व्यवस्थायुक्त चाललेले पाहून त्या व्यवस्थेस ऋत ही संज्ञा वैदिकांनी दिली. मनुष्याच्या अंतरंगातील नैतिक सत्य आणि विश्वशक्तीच्या अस्तित्वास व व्यापारास प्रेरक असलेले सत्य एकच होय, अशा निश्चयाला ही विशाल वैदिक प्रतिभा पोचली. निर्ऋति ही वेदात पापदेवता मानली आहे; यात 'ऋति' ऋताचा पर्याय शब्द आहे; म्हणून सत्यमार्गापासून च्युती असा निर्ऋति शब्दाचा व्युत्पत्त्यर्थ झाला आहे. विश्वात गोंधळ नाही, अव्यवस्था नाही, नियमयुक्तता आहे; हा सर्व बौद्धिक प्रगतीचा आणि विज्ञानाचा आधारभूत सिद्धांत आहे. मानवी सुधारणेचा अनंत विकास याच बौद्धिक निश्चयाच्या बलावर होण्याची शक्यता आहे.

निसर्गाच्या शक्ती असलेल्या अग्नी, उषा, सविता, वायू इत्यादी देवतांची व इंद्र, वरुण, रुद्र इत्यादी निसर्गशक्तींच्या पत्नीकडे असलेल्या व्यक्तिरूप देवतांची ऋत-तत्त्वाधीनता ही कल्पना ऋग्वेदाच्या मूळ तत्त्वज्ञानाचा निर्विवाद आधार होय. ऋग्वेदात अनेक-देवतावाद आहे; परंतु तो वाद म्हणजे ऋग्वेदपूर्व परंपरेतील अवशेष आहे; त्याचे ऋग्वेदात स्पष्ट निखालस स्वरूप जाऊन तो मंदावत आहे. इंद्र, अग्नी आणि ब्रह्मणस्पती, वरुण, सविता, मित्र पूषन्, रुद्र, धाता, विश्वकर्मा किंवा हिरण्यगर्भ यांपैकी कोणत्याही मोठ्या देवाच्या स्तुतीत तो स्थावरजंगमांचा नियंता व सर्वांचा ईश म्हणून वर्णिलेला असतो. यामुळे युरोपियन पंडित कोड्यात सापडले. मॅक्सम्युलरने या विचारपद्धतीस इष्ट-देवतावाद (Henotheism)

अशी संज्ञा दिली आहे. जी देवता ज्या ऋषीस इष्ट असेल अथवा ज्या समयी इष्ट असेल, त्या देवतेस तो ऋषी त्या समयी परमेश्वर मानून स्तवितो; म्हणून या प्रवृत्तीस इष्ट-देवतावाद म्हटले. वस्तुतः हा विभूतिवाद आहे. उदाहरणार्थ, अग्नी ही मूळ विश्वशक्तीची प्रकट स्थिती आहे. अग्नीमध्ये विश्वशक्तीच्या दर्शक खुणा आहेत; विश्वशक्तीचा अर्थ द्योतित करणारा अग्नीचा महिमा आहे. अग्नी म्हणजे तेज किंवा उष्णता होय; तेजाने किंवा उष्णतेने विश्व भरले आहे, प्रकट होणे व गुप्त होणे या सर्वव्यापी विश्वशक्तीच्या प्रक्रियेचे निदर्शन अग्नीत सापडते; घर्षणाने तो प्रकट होतो व काही निमित्तांनी अदृश्यही होतो; तो कोठेही प्रकाश रूपाने किंवा उष्णतेच्या रूपाने व्यक्त होतो; प्राण्यांच्या शरीरात उष्णतेच्या रूपाने त्याचे अस्तित्व कळते; ती उष्णता नष्ट झाली की प्राणी मरतो, म्हणून माणसाच्या अगदी जवळ असलेला जीवनाधार व सर्वव्यापी अग्नी परमेश्वर तत्त्वाची विभूती ठरली.

निसर्गातील अनुभवावरून ज्यांचे ईश्वरविभूतित्व निदर्शनास येते किंवा पुराणकथांच्या योगाने ज्यांचे परमेश्वर-विभूतित्व (पराक्रमाच्या रूपाने किंवा महिम्याच्या रूपाने) परंपरेने बिंबविलेले असते, त्या देवांपैकी कोणत्याही एका देवाचे स्तवन परमेश्वररूपाने सूक्तकार करतो. अग्नी, सविता, वायू, पर्जन्य, पूषन् इत्यादी देवांचा महिमा निसर्गात अनुभवता येतो. इंद्र, वरुण, रुद्र इत्यादी देवांचा महिमा त्यांच्याबद्दल रचलेल्या पुराणकथांनी पटविलेला असतो. येथे पुराणकथा हा शब्द प्राचीन धार्मिक कथा (myth) एवढ्याच अर्थी योजिला आहे. विश्वव्यापी मूलभूत ऋततत्त्वाचे मानसिक दर्शन घेणाऱ्यास कोणत्याच एका विभूतीवर मन अढळपणे स्थिर करता येत नाही. इंद्र, वरुण, अग्नी इत्यादी सर्व देव जन्मले आहेत, ही कल्पना ऋग्वेद पूर्वकालापासून चालत आलेली आहे. इंद्र, वरुण, मित्र, सविता इत्यादी देव तर आदित्य या विशेषणाने (अदितीपुत्र म्हणून) उपासिले आहेत. ऋग्वेदातील अनेकदेवतावाद देवतांच्या जन्मापूर्वी एक मूळ कारणभूत शक्ती गृहीत धरतो. त्या सर्वव्यापी अखंड अमर्याद अनंत शक्तीस 'अदिती' या संज्ञेने ऋग्वेदात निर्देशिले आहे. ऋग्वेदातील काही देव असे आहेत की त्यांपैकी एकाच देवाला निवडून त्याच्या आधारावर यहुदी, ख्रिश्चन किंवा इस्लामी धर्मासारखा एकेक धर्म उभारला गेला असता. वेद ही धार्मिक कल्पनांना जन्म देणारी सुप्रज व बहुप्रज माता आहे. त्या मातेने जन्म दिलेल्या एका कल्पनेवर एक मोठा जागतिक महत्त्वाचा धर्म उभारला जाऊ शकतो.

'एकं सत्' म्हणून निर्दिष्ट केलेले तत्त्व ऋग्वेदाने प्रतिपादिले. सर्वच ईश्वरमय आहे, एकाच सतातून हे सर्व प्रकट झाले आहे, ज्यांचा ऋषी महिमा गातात ते विविध देव म्हणजे तेच सत् होय. इंद्र, मित्र, वरुण, अग्नी, पिसारा असलेला दिव्य सुपर्ण अशा बहुविध रूपांनी विप्र एकच सत् प्रतिपादितात (ऋ. १।१६।४६). हे प्रतिपादन हिंदू धर्माच्या इतिहासाला विशिष्ट कायमची दिशा देण्यास कारण झाले.

ही हिंदू धर्माला मिळालेली विशिष्ट दिशा म्हणजे सर्व धर्मांना मान्यता देण्याची प्रवृत्ती होय. ईश्वरासंबंधी कोणतेही महत्त्वाचे विचार, त्याच्या उपासनेची कोणतीही पद्धती आणि

उपासनेचा अंगभूत कसलाही क्रियाकलाप एकाच सताकडे अभिमुख असतो. सर्व प्रकारचे धर्ममार्ग त्याच्याचकडे शेवटी वळतात; ही हिंदू धर्माची दृष्टी वेदांनी प्रथम निर्माण केली. या दृष्टीस पोषक मॅक्सम्युलरचा वैदिक इष्टदेवतावाद होय. इष्टदेवतावाद धर्मस्वातंत्र्याचा संदेश देतो.

प्रतिभात्मक विश्वमननाने ‘ऋत’तत्त्व व ‘एकं सत्’ असे दोन मूलभूत विचार सूक्तकार ऋषींना प्राप्त झाले; या विश्वमननात्मक प्रतिभेच्या पाठीमागे अमरत्वाची उत्कंठा होती. ती प्रतिभा अमरत्वाच्या शोधाकरिता सगळ्या विश्वाचा ठाव घेण्यास स्वर्गाच्या अंतिम मर्यादांचे उल्लंघन करून गेली. मी मर्त्य आहे, मी अमर कसा होईन? अशी चिंता वैदिक माणसाला लागली होती. ऋषी म्हणतो, ‘‘हे अग्ने, मी मर्त्य आहे आणि मैत्रीची प्रेमाची दीप्ति असलेला तू अमर्त्य आहेस, मी; आणि तू एक व्हावे’’ (ऋ. ८।१ ९।२५). ‘‘अमर देवांना बोलविणारा हा (अग्नी) पहिला आहे; मर्त्यांच्यामध्ये असलेली अमृत ज्योति हा आहे; याला पाहा ! हा अग्नी तनु धारण करून उत्पन्न होतो, वाढतो. हा अमर्त्य सर्वत्र ध्रुव म्हणजे अढळ बसला आहे’’ (ऋ. ६।१।४). ऋग्वेदातील ऋषी वारंवार सांगतो की, ‘‘मी मर्त्य त्या अमर्त्याला हाक मारीत आहे.’’ मनुष्याला मृत्यूची सतत असलेली जाणीव अमरत्वाचा शोध करावयास लावते. सर्व धर्मांच्या जन्माला हीच जाणीव कारण आहे.

अमृत कोठे आहे? अमृताचा रक्षक देव कोणता आहे? हा प्रश्न धार्मिक वासनेच्या मुळाशी आहे. सूर्य, चंद्र, अग्नी, वायू, आप, तेज (विश्वातील जलतत्त्व), पृथ्वी, द्यूलोक, उषा इत्यादी इंद्रियगोचर देवता माणसांसारख्या किंवा प्राण्यांसारख्या मरणाधीन नाहीत; त्यांच्यात अमृत आहे, त्या अमृत आहेत, म्हणून त्यांच्या अमरत्वाचा वाटेकरी होण्याकरिता वैदिक ऋषी त्यांना यज्ञात पूजेकरिता बोलावितो. इंद्र वरुण इत्यादी बुद्धिगम्य; परंतु इंद्रियगोचर नसलेल्या अमर देवता वैदिक ऋषींनी शोधून काढल्या. इंद्रियगम्य देवतांच्या अमरत्वाबद्दल नकळत साशंक असलेल्या ऋषिमनाने या इंद्र वरुणासारख्या अदृश्य देवता पाहिल्या. अदृश्य देवतांचे ऋषींनी पूजार्थ आवाहन सुरू केले; तेव्हा ऋग्वेदकालीच, देवतांच्या अस्तित्वाबद्दल काही लोक साशंक होऊ लागले. इंद्राला ऋग्वेदकालात सर्वांत अधिक महत्त्व आले होते. त्याच्याच अस्तित्वाबद्दल काही लोक शंका प्रकट करित. त्यावरून त्या काळी इतर देवांच्या बदलही लोक साशंक होते असे अनुमान करता येते. ‘अदेवयु’ म्हणजे देवपूजक नसलेले, असा काही लोकांचा उल्लेख ऋग्वेदात आहे. या लोकांना विश्वासात घेण्याकरिता एक सुंदर सूक्त (ऋ. २।१२) गृत्समद ऋषीने रचले आहे. ‘जनहो, तो इंद्र होय,’ असे चौदा वेळा पालुपद त्यात आले आहे. त्यातील एका ऋचेत (५) म्हटले आहे. ‘तो कोठे आहे? तो नाहीच, असे लोक त्या भयंकर इंद्राविषयी बोलतात; शत्रूची संपत्ती त्यास त्रस्त करून जो हरण करतो, लोकहो तो इंद्र होय, त्यावर श्रद्धा ठेवा.’

या सर्व देवतांशी एकात्मभाव प्राप्त करून घेणे हाच अमरत्वाचा उपाय वैदिक ऋषीला दिसला. वस्तुतः मनुष्याच्या अस्तित्वाचे पृथक्करण केल्यास विश्वातील या सर्व अमर देवता त्याच्यात येऊन निवास करित आहेत. त्या देवतांचाच मिलाफ म्हणजे माणूस होय, ही गोष्ट वैदिक ऋषींच्या प्रत्ययास आली. 'स्थिरचराचा सूर्य आत्मा आहे' असे ऋग्वेदात म्हटले आहे. अनेक ठिकाणी ऋग्वेदात वायूस देवांचा व सर्वांचा आत्मा म्हटले आहे. मरणसमयी मनुष्याची निसर्गात कशी विल्हेवाट लागते, याचे वर्णन करताना ऋग्वेदात म्हटले आहे की, हे मृत मनुष्या, तुझा नेत्र सूर्यात जावो; आत्मा वायूत जावो; द्यूलोकात व पृथ्वीत आधारशक्तीने तू मिसळून जावेस; किंवा जलात मिसळून जा; अंगांसह वनस्पतीत राहा. अथर्ववेदात (१०।२) म्हटले आहे की, माणसामध्ये ब्रह्मासह सर्व देवता, गायी गोठ्यात राहतात, त्याप्रमाणे राहिल्या आहेत. माणूस व देवता यांची मौलिक एकता असल्यामुळे वैदिक माणसास ही एकता ओळखल्यावर अमरत्वाच्या प्राप्तीबद्दल आत्मविश्वास किंवा श्रद्धा उत्पन्न झाली. मृत्यूनंतरच्या जीवात्म्याच्या गतीबद्दल पुष्कळ काल्पनिक विचार वेदांमध्ये सांगितले आहेत. बौद्धिकदृष्ट्या त्याचे धागे नीट जुळविता येतात असा हा देवतात्मभावविषयक विचार तत्त्वज्ञानदृष्ट्या महत्त्वाचा आहे. परलोकविषयक नाना कल्पना वेदांमध्ये आहेत. स्वर्ग व नरक, देवलोक, पितृलोक, देवयान व पितृयाग यांची वर्णने वेदात पुष्कळ आहेत.

परलोक व इहलोक यांचा सांधा वेदातील संस्कृतीने पूर्णपणे सांधलेला होता. शरीर, इंद्रिये, मन व बुद्धी यांचे आकर्षण करणारे हे जग वैदिक ऋषीला स्वर्गाइतकेच सुंदर दिसत होते. हे मृत्युस्थान आहे, म्हणून येथील मृत्यूला भिऊन या जगाबद्दल विरक्ती त्याच्या मनात डोकावली नाही. या जगातील रम्य जीवन हे स्वर्गप्राप्तीचे साधन होय, असे तो समजत होता. नद्यांचे वाहणारे निर्मल जल हे स्वर्गातील पावित्र्य होय, असे त्याला वाटत होते. याच भौतिक जगात त्याला स्वर्गातील देवांचा साक्षात्कार चर्मचक्षुंनी नित्य होत असे. सूर्योदयाबरोबर सविता स्वर्गातील ज्योतीने हा मर्त्य लोक भरून टाकतो, असा त्याला अनुभव येत असे. प्रातःकालची रमणीय उषा ही स्वर्गातील नृत्यांगना, ती मनुष्याच्या इंद्रियांना रिझविण्याकरिता रोज या जगाला आपले सौंदर्यसर्वस्व दाखवून परत जाते, अशी त्याला जाणीव होत असे. शेतात पिकणारी धान्ये व गायीच्या कासेतील दूध यात अमृत आहे, असे त्याला प्रतीत होत असे. कवींच्या प्रतिभामय वाणीत आणि पंडितांच्या विचाररचनेत सर्व देवांना समाविष्ट करणारा परम स्वर्ग त्याला दिसत होता (ऋ. १।१६४।३९).

या जगामध्ये निर्माण केलेल्या स्वर्गाचा वारसा आपल्या प्रजेकडे जातो, यातच त्याला अमरत्वाचा अनुभव येत होता. प्रजा हेच या जगातील अमरत्व, हे त्यास प्रत्ययास येत होते. अत्रिपुत्र वसुश्रुत म्हणतो- 'हे अग्ने, कृतज्ञ हृदयाने तुझे चिंतन करित हा मी मर्त्य तुला

अमर्त्याला हाक मारीत आहे ! हे सर्वज्ञा, आम्हाला यश दे ! हे अग्ने, प्रजेच्या योगाने मी अमरत्व प्राप्त करून घ्यावे (ऋ. २।४।१०). हे सर्वज्ञा, तू सत्कर्म करणाऱ्याकरिता सुखाने भरलेले जग निर्माण करतोस, त्या जगात त्याला अश्व, पुत्र, शौर्य व गायी यांनी युक्त असलेले वैभव त्याच्या कल्याणार्थ दे (ऋ. ५।४।११). 'नैतिक नियम व सृष्टीचे नियम एकच होत असा विश्वास वैदिक मनुष्याच्या ठिकाणी होता. सूर्यास ऋषी म्हणतो की, जिच्यामुळे सर्वदा दिवस आणि रात्र यांचा क्रम चालतो, हे हालचाल करणारे प्राणिमात्र जिच्या आधारावर राहिले आहेत, पाणी सर्वदा जिच्यामुळे वाहात आहे आणि सूर्य उगवत आहे, ती सत्योक्ती माझे सर्व बाजूने रक्षण करो (१०।३७।२). हे सूर्या, सुविचारी, सावध, प्रजायुक्त, निरोगी व निष्पाप अशा स्थितीत आम्ही तुझे सर्वदा पूजन करावे; तुझे तेज हाच आमचा मित्र आहे, तू मित्रांचा सन्मान करणारा आहेस. आम्ही दीर्घजीवी व्हावे, प्रतिदिन तुझे दर्शन घडावे (अ. १०।३७।७). तैत्तिरीय ब्राह्मणात मनुष्याला सांगितले आहे की, हे मर्त्या, सतत प्रजा निर्माण करतोस, तेच तुझे अमरत्व होय (१।५।५।६). अथर्ववेदात (११।१।३४) यास प्रजामृतत्व अशी संज्ञा दिली आहे. प्रजारूप हे या जीवनातील ध्येय ठरल्यामुळेच प्रजापती हा सर्वात मोठा देव ठरला. प्रजापती म्हणजे प्रजापालक होय. तोच देवासुरांचा पिता होय, तो संसारी देव आहे.

इह आणि पर यांची अखंडता हा वेदांच्या जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाचा गाभा आहे. परलोक हा या जगातील जीवितक्रमाला आपले सर्व सामर्थ्य आणि शोभा अर्पण करण्याकरिता वेदांनी सिद्ध केला आहे. स्वर्गीय शक्ती पृथ्वीच्या रूपाने विकसित झाली आहे, असे वैदिक तत्त्वज्ञानाचे सार आहे.

विश्वसौंदर्याची प्रज्ञा

सर्व विश्व, संपूर्ण निसर्ग दिव्य सौंदर्याने भरलेला आहे, अशा आश्चर्यपूर्ण अनुभवाने ऋग्वेदाचा ऋषिगण भारावलेला दिसतो. शक्ती व कांती, नियमबद्धता, प्राणिमात्राच्या जीवनाची प्रेरणा, अपार वैभव, पावित्र्य, अनन्तता व अमरत्व हे ओतप्रोत भरलेले गुण म्हणजेच दिव्य सौंदर्य, ते या ऋषिगणांच्या प्रत्ययास येत असल्यामुळे तो त्या दिव्यतेपुढे नम्र व प्रणत झालेला आहे. येथे निसर्गशक्तींच्या सौंदर्याची प्रतीती व निसर्गशक्तींच्या दिव्यत्वाची प्रतीती एकरूप झाली आहे.

वैदिक संस्कृती ही अतिप्राचीन संस्कृतीमधील एक संस्कृती आहे; परंतु त्या इतर संस्कृतींमध्ये न आढळणारे विश्वसौंदर्याचे दर्शन हे हिचे एक विलक्षण वैशिष्ट्य आहे. वैदिकांच्या इतका विश्वसौंदर्याचा उत्कट प्रत्यय इतरत्र कोठेही दिसत नाही. हा असा प्रत्यय हे सुसंस्कृत मानवसमाजाचे एक महत्त्वाचे लक्षण आहे; हे लक्षण आदिम समाजामध्ये असू शकत नाही; विश्वशक्तींच्या भयाची बाधा त्या समाजांना स्वाभाविकपणे झालेली असते; त्या भयबाधेतून मुक्त झाल्याशिवाय निसर्गाच्या दिव्य सौंदर्याचा प्रत्यय येऊ शकत नाही.

निसर्गशक्तीच्या भयंकर दडपणाखाली आदिम मानव समाज वावरत असतो. निसर्गाच्या कुशीतून तो जन्मलेला असला, तरी निसर्गाच्या लहरीपणाचा मारा त्याच्यावर सुरू असतो व निसर्गनियमांच्या पूर्ण अज्ञानामुळे त्या मान्यातून सुटका कशी करून घ्यावी याचे त्याला ज्ञान नसते; त्यामुळे भयग्रस्त स्थितीतच त्याला जगावे लागते; त्याचा जीवनसंग्राम फार उग्र असतो; भूक, तहान, उपासमार व मृत्यू यांच्या परिसरात हा जीवनसंग्राम सुरू राहतो. वाटेल त्या वास्तविक वा काल्पनिक उपायांनी निसर्गाच्या हल्ल्यातून बचाव करण्याचा निर्वाणीचा प्रयत्न त्याचा चाललेला असतो. जादू हे त्याचे काल्पनिक साधन असते. या आदिम अवस्थेतून ऋग्वेदीय भारतीय बाहेर पडलेला आहे. तो निसर्गशक्तीच्या भयबाधेतून मुक्त झालेला आहे. मृत्युभयातून उत्तीर्ण होऊन अमरत्वाचा मार्ग त्याला दिसू लागला आहे. त्याला इहलोकातील मर्त्यत्व निश्चितपणे ठाऊक आहे; परंतु पारलौकिक अमरत्वही त्याला निसर्गाच्या दिव्यशक्तीच्या अंतरंगात गवसले आहे; पृथ्वीवरील जीवनाची परिणती दिव्य शक्तीच्या अनुग्रहाने अमर स्वर्गात होते, अशी नितांत श्रद्धा त्याला हे जीवन उत्साहाने जगण्यास प्रेरित करित आहे. नियमबद्धता, पावित्र्य, सत्य, कल्याणमयता व जीवनशक्ती हे विश्वशक्तीचे सौंदर्यगुण होत; हीच विश्वशक्तीची दिव्यता होय. सूनर, सुरूप, सुम्न, सुभग, सुमेक, सुमङ्गल, चित्र, सूनरी, सुम्नावरी, सुमङ्गली इत्यादी शब्द सुंदर या अर्थी ऋग्वेदात येतात.

ऋग्वेदातील उषा, सूर्य, सविता, अग्नी, वायू, पर्जन्य, मित्र, वरुण इत्यादी निसर्गदेवतांची सूक्ते ही विश्वसौंदर्याच्या साक्षात प्रत्ययाने भरलेली आहेत. या निसर्गाच्या दिव्य विश्वशक्तीच्या पलीकडील; परंतु विश्वशक्तीच्या रूपाने प्रकट झालेल्या परतत्त्वाकडे वैदिक माणूस उपनिषत्कालीनच पोचतो. ती एक प्रतिभेची चिंतनात्मक परिणती आहे.

ऋग्वेदात उषासूक्ते २४ आहेत. ऋग्वेदात उषा हा शब्द प्रत्येक उषःकाल या अर्थाने बहुवचनी येतो व सामान्य अर्थाने एकवचनी येतो. उषा ही नित्यतरुण व अमर अशी स्वर्गकन्या; सूर्य हा प्रणयी पती व मित्र आणि कित्येक वेळा वत्सही आहे. ती प्राणिमात्रास व मानवास जीवन, जागृती व कर्मप्रेरणा देते; माणसास धार्मिक कर्मे करण्यास उत्साहित करते; अपार वैभव अर्पण करते; धार्मिकांचे पापक्षालनही करते. सामर्थ्य, पावित्र्य, सत्य व वैभव हे तिच्या प्रकाशमय सौंदर्याचे पैलू आहेत. उषासूक्तांतील काही वर्णने उत्तर ध्रुवाकडील उषेला म्हणजे 'ऑरोरा'ला समर्पकपणे लागू पडतात, त्यावरून लो. टिळकांनी आर्यांचे मूलस्थान ठरविले आहे. उषा, सूर्य, सविता, वायू, अग्नी व पर्जन्य यांच्यासंबंधी काही ऋचा विश्वशक्तीच्या सौंदर्याचा प्रत्यय कसा ग्रथित करतात याचे उदाहरण म्हणून येथे उद्धृत केल्या आहेत.

ऋग्वेदातील उषेचा उदय

इदं श्रेष्ठं ज्योतिषां ज्योतिरागात् चित्रः प्रकेतो अजनिष्ट विभ्वा ॥

यथा प्रसूता सवितुः सवायँ एवा रात्र्युषसे योनिमारैक् ॥१॥

“हे सकल तेजामध्ये श्रेष्ठ असलेले तेज प्रकट झाले आहे. सर्वव्यापी सुंदर प्रकाश जन्मला आहे. रात्रीप्रमाणेच सवित्यापासून जन्मलेल्या उषेला रात्रीने स्वतःचे घर मोकळे करून दिले आहे.

रुशद्रत्सा रुशती श्वेत्यागादारैगु कृष्णा सदनान्यस्याः ॥

समानबन्धू अमृते मनूची द्यावा वर्णं चरत आभिनाने ॥२॥

तेजस्वी वत्स असलेली तेजस्विनी ही शुभ्र वर आली आहे. कृष्णेने हिला सदने मोकळी केली आहेत. एक नाते असलेल्या, एकामागून एक जाणाऱ्या व अमर रात्र व उषा; आकाशाचा रंग बदलत या भ्रमण करीत आहेत.

समानो अध्वा स्वस्रोरनन्तस्तमन्यान्या चरतो देवशिष्टे ॥

न मेथेते न तस्थतुः सुमेके नक्तोषासा समनसा विरूपे ॥३॥

या भगिनींचा मार्ग अनंत; त्या मार्गात देवाने शिकवण दिलेल्या या एकामागून एक चालत असतात. शोभन कांती, समान मन व भिन्न रूपे असलेल्या या रात्र व उषा एकमेकांच्या आड येत नाहीत; थांबत नाहीत.

भास्वती नेत्री सूनूतानामचेति चित्रा वि दुरो न आवः ॥

प्रार्प्या जगद्व्यू नो रायो अख्यत् उषा अजीगर्भुवनानि विश्वा ॥४॥

प्रभावती व मधुर वाणीची प्रेरक अशा या सुंदरीने द्वारे उघडली आहेत; चर वस्तूंना चाळवीत आमचे वैभव प्रकाशित करीत आहे; उषा सर्व भुवने जागृत करीत आहे.

जिह्वाश्ये चरितवे मघोन्याभोगय इष्टये राय उ त्वम् ॥

दभ्रं पश्यद्भ्य उर्विया विचक्ष उषा अजीगर्भुवनानि विश्वा ॥५॥

आडवे झोपलेल्यांनी चालायला लागावे; भोगार्थ, इष्टसिध्यर्थ, धनार्थ एक-एकाने प्रयत्न करावा म्हणून, अंधूक न दिसता दूरपर्यंत दिसावे म्हणून, उषेने सर्व भुवने जागी केली आहेत.

क्षत्राय त्वं श्रवसे त्वं महीया इष्टये त्वमर्थमिव त्वमित्यै ॥

विसदृशा जीविताभिप्रचक्ष उषा अजीगर्भुवनानि विश्वा ॥६॥

शौर्याकरिता एकाने, विद्येकरिता एकाने, महान संपत्तीकरिता एकाने, श्रमाकरिता एकाने सफल प्रयत्न करावे म्हणून विसदृश जीवनावर प्रकाश टाकतेस. उषेने सर्व भुवने जागी केली आहेत.

एषा दिवो दुहिता प्रत्यदर्शि व्युच्छन्ती युवतिः शुक्रवासाः ॥
विश्वस्येशाना पार्थिवस्य वस्व उषो अद्येह सुभगे व्युच्छ ॥७॥

शुभ्र वस्त्रे नेसून उदय पावणारी तरुण स्वर्गकन्या उषा दृष्टीस पडली आहे. ही पृथ्वीवरील सर्व वैभवाची स्वामिनी आहे. सुभगे उषे, आज येथे उदयास ये.

परायतीनामन्वेति पाथ आयतीनां प्रथमा शश्वतीनाम् ॥
व्युच्छन्ती जीवमुदीरयन्त्युषा मृतं कं च न बोधयन्ती ॥८॥

कायम राहणाच्या भावी उषापैकी ही पहिली उषा पूर्वी निघून गेलेल्यांच्या मार्गाचे अनुसरण करित आहे. उदयाबरोबर जिवंत जगाला उठविते व कोणाही मृताला जागे करित नाही.

ईयुष्टे ये पूर्वतरामपश्यन् व्युच्छन्तीमुषसं मर्त्यासिः ॥
अस्माभिरू नु प्रतिचक्ष्याभूदो ते यन्ति ये अपरीषु पश्यान् ॥११॥

ज्या मर्त्यांनी उषेला उगवताना प्राचीन काळी पाहिले ते गेले. सांप्रत जे आम्ही पाहतो ते आणि यापुढे जे पाहतील तेही निघून जाणार.

यावयद्द्रेषा ऋतषाः ऋतेजाः सुम्नावरी सूनूता ईरयन्ती ॥
सुमङ्गलीर्बिभ्रती देववीतिमिहाद्योषः श्रेष्ठतमा व्युच्छ ॥१२॥

द्वेष दूर करणारी, सत्याची प्रतिपालक, सत्यात जन्मलेली, सुखाने भरलेली, सुमङ्गली व देवांची पूजा हाती घेतलेली ही श्रेष्ठतम आहे. उषे उदयास ये.

व्यञ्जिभिर्दिव आतास्वद्यौदप कृष्णां निर्णिजं देव्यावः ॥
प्रबोधयन्त्यरुणोभिरश्वैरोषा याति सुयुजा रथेन ॥१४॥

तेजोमय अलंकारांनी आकाश प्रांतात ही प्रकाशत आहे. विश्वावरील काळा पडदा हिने बाजूस सारला आहे. सुंदर रितीने सज्ज केलेल्या अरुणवर्ण अश्वान्च्या रथातून जगास जागे करित उषा जात आहे.

उदीर्ध्वं जीवो असुर्न आगात् अप प्रागात् तम आ ज्योतिरेति ॥
आरैक् पन्थां यातवे सूर्यायागन्म यत्र प्रतिरन्ति आयुः ॥१६॥

उठा ! आपला जीव, प्राण आला आहे. अंधकार पळाला; प्रकाश आला; सूर्याचा गमनमार्ग मोकळा झाला. जेथे आयुष्य वृद्धिंगत होते तेथे आपण आलो आहोत.

(ऋग्वेद १/११३)

ऋग्वेदातील सूर्यदर्शन

उदु त्यं जाववेदसं देवं वहन्ति केतवः ॥
दृशे विश्वाय सूर्यम् ॥१॥

सर्वांना दिसण्याकरिता त्या सर्वदर्शी सूर्य देवाला किरण वाहून आणीत आहेत.

अप त्ये तायवो यथा नक्षत्रा यन्त्यक्तुभिः ॥
सूराय विश्वचक्षसे ॥२॥

सर्वदर्शी सूर्यापुढे नक्षत्रे काळोखासह चोराप्रमाणे पळून गेली आहेत.

(ऋग्वेद १/५०)

चित्रं देवानामुदगादनीकं चक्षुर्मित्रस्य वरुणस्याप्नेः ॥
आप्सा द्यावापृथिवी अन्तरिक्षं सूर्य आत्मा जगतस्तस्थुषश्च ॥१॥

देवांचे सुंदर मुख, मित्राचा, वरुणाचा व अग्नीचा डोळा, स्थावरजंगमांचा जीव उगवला आहे; आकाश, पृथ्वी व अंतरिक्ष यांना त्याने भरून टाकले आहे.

सूर्यो देवीमुषसं रोचमानां मर्यो न योषामभ्येति पश्चात् ॥
यत्रा नरो देवयन्तो युगानि वितन्वते प्रति भद्राय भद्रम् ॥२॥

सूर्य शोभिवंत उषादेवीच्या मागे, पुरुषाने युवतींच्या पाठीमागे लागावे तसा, लागला आहे. या देवाची पूजा करीत, माणसे, या कल्याणप्रद देवाकरिता मंगल मार्गाने आपल्या पिढ्यांचा विस्तार करीत असतात.

(ऋग्वेद १/११५)

महि ज्योतिर्विभ्रत त्या विचक्षण भास्वन्तं चक्षुषेचक्षुषे मयः ।
आरोहन्तं बृहतः पाजसस्परि वयं जीवाः प्रति पश्येम सूर्य ॥८॥

हे विचक्षणा सूर्या, महान ज्योती धारण करणाऱ्या, डोळ्याला सुखाचा अनुभव देणाऱ्या, मोठ्या सागरावर आरोहण करणाऱ्या तुला आम्ही दीर्घ जीवन जगत असता सतत पाहत राहावे.

(ऋग्वेद १०/३७)

ऋग्वेदातील सवित्याचे स्वरूप

विश्वस्य हि श्रुष्टये देव ऊर्ध्वः प्र बाहवा पृथुपाणिः सिसर्ति ॥
आपश्चिदस्य व्रत आ निमृग्रा अयं चिद् वातो रमते परिज्मन् ॥२॥

वर आलेला विशाल हस्तांचा हा देव आपले हात सर्वांच्या लक्षात येतील असे पसरतो. जलाशय त्याच्या सेवेकरिता नमतात व वायूमुद्धा त्याच्यामुळे स्वतःच्या वर्तुळात फिरत रमतो.

समाववर्ति विष्टितो जिगीषुर्विशेषां कामश्चरतासमाभूत् ॥
शश्वँ अपो विकृतं हित्व्यागादनु व्रतं सवितुर्देव्यस्य ॥ ६ ॥

हा जिंकण्याकरिता दृढपणे ठाण मांडून पुनः पुनः फिरत असतो. सर्व काम करणाऱ्यांचे प्रीतिस्थान असलेला हा त्यांचा सहकारी झाला आहे. या दिव्य सवित्याच्या आज्ञेनुसार पापकर्मांचा त्याग करून प्रत्येक मनुष्य पुढे आला आहे.

त्वया हितमप्यमप्सु भागं धन्वान्वा मृगयसो वि तस्थुः ॥
वनानि विभ्यो नकिरस्य तानि व्रता देवस्य सवितुर्सिनन्ति ॥७॥

वैराण प्रदेशात फिरणारे पशू तू ज्या ठिकाणी पाण्यामध्ये त्यांचा भाग ठेवला आहे, तिकडे शोधत धावतात. तू वने पक्ष्यांकरिता निर्मिली आहेस. देव सवित्याच्या आज्ञा कोणी मोडू शकत नाही.

(ऋग्वेद २/३८)

दिवो धर्ता भुवनस्य प्रजापतिः पिशङ्ग द्रापिं प्रति मुञ्चते कविः ॥
विचक्षणः प्रथयन्नापृणन्नुर्वजीजनत् सविता सुन्नमुक्थ्यम् ॥२॥

स्वर्गाला धरून ठेवणारा, विश्वातील प्रजांचा प्रतिपालक असा हा कवी सोनेरी झगा अंगात घालत असतो. हा विशेषदर्शी पसरत, विस्तृत जगात भरून राहतो; प्रशंसनीय सौख्याचे प्रदान करतो.

(ऋग्वेद ४/५३)

न प्रमिथे सवितुर्देव्यस्य तद् यथा विश्वं भुवनं धारयिष्यति ॥
यत् पृथिव्या परिमन्मा स्वङ्गुरिर्वर्धन् दिवः सुवति सत्यमस्य तत् ॥४५॥

सर्व भुवनाची धारणा ज्यामुळे होते ते सवित्याचे व्रत कोणी भंगू शकत नाही. सुंदर अंगुलींनी पृथ्वीच्या विस्तृत पाठीवर व स्वर्गाच्या उंचीवर त्याचे जे कार्य चालते तेच त्याचे सत्य होय.

(ऋग्वेद ४/५४)

विश्वा रूपाणि प्रति मुञ्चते कविः प्रासावीद् भद्रं द्विपदे चतुष्पदे ।
वि नाकमख्यत् सविता वरेण्योऽनु प्रयाणमुषसो वि राजति ॥२॥

हा कवी सर्व रूपे, सर्व रंग (वस्तूंमध्ये) भरतो; द्विपाद व चतुष्पाद यांच्याकरिता कल्याणाची प्रेरणा देतो. हा आदरणीय सविता स्वर्गाचे निरीक्षण करित उषेने प्रयाण केले की मागाहून विलसायला लागतो.

(ऋग्वेद ५/८१)

ऋग्वेदातील अग्नीची भक्ती

यज्ञायज्ञा वो अग्नये गिरागिरा च दक्षसे ॥

प्रप्र वयम्मृतं जातवेदसं प्रियं मित्रं न शंसिषम् ॥१॥

तुमचे सर्व यज्ञ अग्नीकरिता, सर्व स्तोत्रे बलवंताकरिता; अमृत व ज्ञानी अग्नीची प्रिय मित्राप्रमाणे आम्ही प्रशंसा करतो.

यमापो अद्रयो वना गर्भमृतस्य पिप्रति ॥

सहसा यो मथितो जायते नृभिः पृथिव्या अधि सानवि ॥५॥

त्याला धर्माचा गर्भ म्हणून जलप्रवाह, पर्वत व वने जपतात. माणसे त्याला जोराने मंथन करून काढतात व पृथ्वीच्या मस्तकावर ठेवतात.

आ यः पप्रौ भानुना रोदसी उभे धूमेन धावते दिवि ॥

तिरस्तमो ददृश ऊर्म्यास्वा श्यावास्वरुषो वृषा... ॥६॥

त्याने तेजाने पृथ्वी व आकाश भरून टाकले आहे; तो धूमासह आकाशाकडे धावत आहे; रात्रीच्या काळोखात, काळ्या रात्रीच्या मध्ये हा लाल बैल उठून दिसतो.

विश्वासां गृहपतिर्विशामसि त्वमग्ने मानुषीणाम् ॥

शतं पूर्भिर्यविष्ठ पाह्यंहसः समेद्धारं शतं हिमाः स्तोतृभ्यो ये च ददति ॥८॥

अग्ने, सर्व मानवी प्रजांचा तू गृहपती म्हणजे गृहरक्षक आहेस. हे अत्यंत तरुणा, तुला प्रज्वलित करणाऱ्याचा व जे स्तोते दान करतात, त्यांचा शंभर कोट किल्ल्यांनी शंभर वर्षे पापापासून बचाव कर.

(ऋग्वेद ६/४८)

उप त्वाग्ने दिवेदिवे दोषावस्तर्धिया वयम् ॥

नमो भरन्त एमसि ॥७॥

रात्री प्रकाशणाऱ्या अग्ने विचारपूर्वक नमन करीत प्रतिदिनी आम्ही तुझ्याजवळ येतो.

राजन्तमध्वराणां गोपामृतस्य दीदिविम् ॥

वर्धमानं स्वे दमे ॥८॥

यज्ञांचा राजा, धर्माचा रक्षक, तेजस्वी व आपल्या घरी वाढत असलेला असा तू; नमन करीत तुझ्याजवळ आम्ही प्रतिदिनी येतो.

स नः पितेव सूनवेऽग्ने सूपायनो भव ॥

सचस्वा नः स्वस्तये ॥९॥

पिता-पुत्रास जसा सुप्राप्य तसा तू आम्हास हो. कल्याणाकरिता आमच्या जवळ राहा.

(ऋग्वेद १/१)

त्वमग्ने प्रथमो अङ्गिरस्तमः कविर्देवानां परि भूषसि व्रतम् ॥
विभुर्विश्वस्मै भुवनाय मेधिरो द्विमाता शयुः कतिधा चिदायवे ॥२॥

अग्ने, तू कवी; अंगिरा ऋषींचा तू मूळ पुरुष; देवांचे व्रत (आमच्याकडून) करवितोस. तुझ्या माता दोन. (घर्षण करून काढण्याकरिता दोन अरणी असतात त्या.) माणसाकरिता तू कितीतरी ठिकाणी गुप्त रितीने राहिला आहेस.

वामग्ने प्रथममायुमायवे देवा अकृण्वन् नहुषस्य विशपतिम् ॥
इळामकृण्वन् मनुषस्य शासनीं पितुर्यत् पुत्रो ममकस्य जायते ॥११॥

नहुषाच्या घराचा तू स्वामी; देवांनी माणसाकरिता माणसासारख्या असलेल्या तुला, प्रथम निर्मिले; इळेला माणसाची शिक्षक म्हणून निर्मिले; तेव्हाच माझ्या पित्याला पुत्र झाला (तो मी).

(ऋग्वेद १/३१)

ऋग्वेदातील वायुमहिमा

वातस्य नु महिमानं रथस्य रुजन्नेति स्तनयन्नस्य घोषः ॥
दिविस्पृग्यात्यरुणानि कृण्वन्नुतो एति पृथिव्या रेणुमस्यन् ॥१॥

वायूचा, त्याच्या रथाचा, महिमा एका ! तडाखे देत वाहात आहे; गरजणारा याचा आवाज ! हा आकाशाला भिडून (दिशा) लाल लाल करीत आहे; जमिनीची धूळ फेकत वाहात आहे.

अन्तरिक्षे पृथिभिरियमानो न नि विशते कतमञ्चनाहः ॥
अपां सखा प्रथमजा ऋतावा क्व स्वित् जातः कुत आ बभूव ॥३॥

अंतरिक्षातील मार्गानी वाहणारा हा कोणत्याही दिवशी विसावत नाही. मेघांचा सखा, (सृष्टीच्या) प्रारंभी जन्मलेला व धर्मरक्षक असा हा कोठून उद्भवतो व कोठे पसरत जातो?

आत्मा देवानां भुवनस्य गर्भो यथावशं चरति देव एषः ॥
घोषा इदस्य शृण्विरे न रूपं तस्मै वाताय हविषा विधेम ॥४॥

देवांचा प्राण, जगाचे बीज असलेला हा देव स्वेच्छेने फिरत असतो. त्याचा घोष ऐकू येतो, रूप दिसत नाही. त्या वायूची हवीने आम्ही पूजा करतो.

(ऋग्वेद १०/१६८)

ऋग्वेदातील पर्जन्यस्तोत्र

अच्छा वद तवसं गीर्भिराभिः स्तुहि पर्जन्यं नमसा विवास ॥
कनिक्रदद् वृषभो जीरदानू रेतो दधात्योषधीषु गर्भम् ॥१॥

वेदकालीन संस्कृती/ १०५

या गाण्यांनी त्या समर्थांचे स्तवन कर ! पर्जन्याचे स्तोत्र रच ! त्याची नमनाने पूजा कर !
तो डरकाळ्या फोडणारा, संपत्ती देणारा बैल वनस्पतीमध्ये रेत व बीज ठेवतो.

रथीव कशयाश्वाँ अभिक्षिपन् आविर्दूतान् कृणुते वर्ष्याँ अह ॥
दूरात् सिंहस्य स्तनया उदीरिते यत् पर्जन्यः कृणुते वर्ष्यं नभः ॥३॥

रथावरील माणूस घोड्यांना चाबकांनी फटकारतो त्याप्रमाणे हा वर्षाव करणाऱ्या दूतांना
फटकारत पुढे दवडतो. सिंहाची गर्जना दूरवर होत असते तेव्हा हा पर्जन्य मेघांनी आकाश
भरून टाकतो.

प्र वाता वान्ति पतयन्ति विद्युतः उदोषधीर्जिहते पिन्वते स्वः ॥
इरा विश्वस्मै भुवनाय जायते यत् पर्जन्यः पृथिवीं रेतसावति ॥४॥

वारे जोरात वाहतात; विजा पडतात; वनस्पतींना अंकुर फुटतात; आकाश भरून जाते;
सर्व जगाकरिता अन्न निर्माण होते; तेव्हा पर्जन्य पृथ्वीला धारांनी ओलीचिंब करतो.

महान्तं कोशमुदचा नि षिंच स्यन्दन्तां कुल्या विषिताः पुरस्तात् ॥
घृतेन द्यावापृथिवी व्युन्धि सुप्रपाणं भवत्वघ्न्याभ्यः ॥८॥

तुझा मोठा साठा उचल व ओतून टाक ! पाट भरभरून सारखे पुढे पुढे वाहात जाऊ दे !
आकाश व पृथ्वी यांना लोण्याने न्हाऊन टाक ! गाईना पाणवठे भरपूर मिळू दे !

यत् पर्जन्य क्रनिक्रदत् स्तनयन् हंसि दुष्कृतः ॥
प्रतीदं विश्वं मोदते यात्किंच पृथिव्यामधि ॥९॥

पर्जन्या, गर्जत व गडगडाट करीत दुष्कृत्ये करणाऱ्यांना तू नष्ट करतोस. त्यामुळे या
पृथ्वीवरील सर्वच आनंदित होते.

(ऋग्वेद ५/८३)

ऋग्वेदातील द्यावापृथिवीची प्रार्थना

कतरा पूर्वा कतराऽपराऽयोः कथा जाते कवयः को वि वेद ॥
विश्वं त्मना विभृतो यद्भ नाम वि वर्तेते अहनी चक्रियेव ॥१॥

यांच्यापैकी कोण अगोदरचे व कोण नंतरचे? दोन्ही कशी जन्मली? कवींनो, हे कोण
जाणतो? ही जोडी अस्तित्वात असलेल्या विश्वास स्वयं धारण करते. येथे रात्र व दिवस
चक्राप्रमाणे फिरत असतात.

भूरिं द्वे अचरन्ती चरन्तं पद्वन्तं गर्भमपदी दधाते ॥
नित्यं न सूनं पित्रोरुपस्थे द्यावा रक्षतं पृथिवी नो अभ्वात् ॥२॥

पादहीन व अचल अशी ही जोडी मातापित्यांनी बालकाला मांडी घ्यावे तसे चल व सपाद अशा अगणित जगाला धारण करते. द्यावा पृथ्वीनो (आकाश व पृथ्वी हे दोन्ही) आमचे भयापासून रक्षण करा.

देवान् वा यच्चकृमा कच्चिदागः सखायं वा सदभिज्जास्पतिं वा ॥

इयं धीर्भूया अवयानमेषां द्यावा रक्षतं पृथिवी नो अभ्वात् ॥८॥

देव, मित्र व गृहप्रमुख यांच्यासंबंधी जर काही पाप आमच्याकडून झाले असेल तर त्याचे क्षालन म्हणजे हे स्तोत्र होय. द्यावापृथ्वीनो, आमचे भयापासून रक्षण करा.

(ऋग्वेद १।१८५)

ऋग्वेदातील विश्वसौंदर्याची प्रज्ञा इतर वेदांमध्ये मंदावली असली तरी अथर्ववेदातील पृथ्वीसूक्तात (अथर्ववेद १.२।१।१-६३) ती पुनः प्रकट झाली आहे. हे सूक्त विस्तृत ६३ ऋचांचे आहे. त्यातील काही ऋचा पुढीलप्रमाणे आहेत-

सत्यं बृहद्वृत्मुग्रं दीक्षा तपो ब्रह्म यज्ञः पृथिवीं धारयन्ति ॥

सा नो भूतस्य भव्यस्य पत्न्युरूं लोकं पृथिवी नः कृणोतु ॥१॥

महान सत्य, कडक नियमव्यवस्था, दीक्षा, तप, ज्ञान व यज्ञ पृथ्वीची धारणा करतात. ही आमच्या भूतभविष्याची स्वामिनी असलेली पृथ्वी आम्हास विस्तृत स्थान करून देवो.

यस्यां समुद्र उत सिन्धुरापो यस्यामन्नं कृष्टयः संबभूवुः ॥

यस्यामिदं जिन्वति प्राणदेजत् सा नो भूमिः पूर्वपेये दधातु ॥३॥

जिच्यावर समुद्र, नदी, जलप्रवाह, अन्न व प्रजा निर्माण झाली; जिच्यावर संचारणारा प्राणिवर्ग जगतो; त्या भूमीने आम्हास चांगले पेय देऊन जगवावे.

त्वज्जातास्त्वयि चरन्ति मर्त्यास्त्वं बिभर्षि द्विपदस्त्वं चतुष्पदः ॥

तवेमे पृथिवि पञ्च मानवा येभ्यो ज्योतिरमृतं मर्त्येभ्य उद्यन्तसूर्यो रश्मिभिरातनोति ॥१५॥

तुझ्यापासून जन्मलेले मर्त्य तुझ्यावर चालतात; द्विपादांना व चतुष्पादांना तू धारण करतेस. हे पाच मानवगण तुझे आहेत; त्या मर्त्यांकरिता उगवणारा सूर्य अमृत ज्योती पसरून टाकतो.

जनं बिभ्रती बहुधा विवाचसं नानाधर्माणं पृथिवी यथौकसम् ॥

सहस्रं धारा द्रविणस्य मे दुहां ध्रुवेव धेनुरनपस्फुरन्ती ॥४५॥

नाना भाषा बोलणारा, नाना धर्म आचरणारा, विविध जन तू एका घराप्रमाणे धारण केला आहेस. पृष्ठ धेनूप्रमाणे मला धनाची सहस्रधारा सतत देत राहा.

संस्कृतीचे केंद्र व आर्थिक प्रवृत्तीचे प्रतीक यज्ञ

स्वर्गातील देवतांचे या जगातील संगमस्थान वैदिक माणसाने यज्ञ रूपाने निर्माण केले. सगळ्या पारलौकिक शक्ती यज्ञात संमिलित होत असत. म्हणून यज्ञसंस्था ही वैदिक

वेदकालीन संस्कृती/ १०७

संस्कृतीच्या विस्ताराचे केंद्र बनले होते. सामाजिक जीवनाची प्रक्रिया (Social Procedure) व सामाजिक संस्थांची संघटना यांचा गाभा यज्ञ होय. देवात्मभाव, प्रजामृतत्व, दीर्घायू आणि धन ही सर्व ध्येये साध्य करून घेण्याचे स्थान यज्ञसंस्था बनली होती.

सर्व विश्वाची एकता ज्याच्यात आहे, असा परमेश्वर यज्ञरूप आहे, अशी कल्पना ऋग्वेदात आहे. सर्व उत्पत्तीचे कारण, सर्व विश्वाचा आधार, पापनाश, शत्रुनाश, संकटपरिहार, दीर्घायुष्य, रोगपरिहार, राक्षस-विध्वंस, समृद्धी आणि अमरत्व या सर्वांचे साधन यज्ञ मानला आहे. यज्ञाचे तत्त्वज्ञान हे वैदिकांच्या जीवनाचे तत्त्वज्ञान आहे; या तत्त्वज्ञानाचे संक्षिप्त स्वरूप असे आहे : यज्ञ भुवनाची, उत्पन्न होणाऱ्या जगाची नाभि म्हणजे उत्पत्तिस्थान आहे; यज्ञापासून देव आणि ऋषी उत्पन्न झाले; ग्राम्य व अरण्यातील पशू निर्माण झाले; अश्व, गायी, अज, मेंढ्या, वेद इत्यादी त्याच्यातून उत्पन्न झाले; देवांचा प्रथम धर्म यज्ञच होता; असे ऋग्वेदात (१०।१०) म्हटले आहे.

ऋग्वेदात सोमयागास मध्यवर्ती स्थान आहे. सोम हे वृष्टीचे प्रतीक आहे व अग्नी हे प्रकाशाचे प्रतीक आहे. प्रकाश आणि वृष्टी यांच्या योगाने सर्व सजीव सृष्टी चालत असते, अन्नोत्पत्ती त्यामुळे होते. छांदोग्यात उषस्तिचाक्रायणाची जी कथा आहे त्यात यज्ञाची देवता अन्न आहे, हेच मुख्यतः सूचित केले आहे. चाक्रायण भार्येसह माहुतांच्या गावात दुष्काळात राहिला होता. त्याच्यापाशी काहीही शिल्लक नव्हते. त्याने माहुतापाशी तो खात असलेली कुळीथाची उसळ मागितली. ती त्यास मिळाली व ती उष्टी उसळ त्याने खाल्ली. नंतर तो एका राजाच्या यज्ञात गेला. तेथे सामगायन करणाऱ्या ऋत्विजांना त्याने प्रश्न टाकला, की तुमच्या स्तवनाचा विषय असलेल्या देवता कोणत्या आहेत? त्या सामवेत्यांना उत्तर सुचले नाही. चाक्रायणाने स्वतः उत्तर दिले की प्राण, आदित्य व अन्न या स्तवनाच्या विषयभूत देवता होत. तांड्य ब्राह्मणात सांगितले आहे की, प्रजापतीस प्रजा निर्माण करण्याची कामना झाली; त्याने अग्निष्टोम यज्ञ केला व त्याच्या योगाने सृष्टी निर्माण केली (६।१). यज्ञाचे हे महत्त्व वैदिकांच्या संस्कृतीत प्रकट झाले आहे.

जीवनातील प्रत्येक महत्त्वाची क्रिया यज्ञात गोवलेली आहे. सर्व ऐश्वर्य यज्ञावर आश्रित आहे. वामदेव म्हणतो : हे अग्ने, हा यज्ञ केव्हाही मोडता येणार नाही असा आहे. गायी, बैल, मेंढ्या, अश्व, नेते लोक, मित्र, अन्न, प्रजा, सभा आणि धन यांनी युक्त हा आहे; हे असुरा, हा दीर्घ आणि विस्तृत आधाराची आर्थिक शक्ती (रयि) आहे (ऋ. ४।२।५). यज्ञाच्या योगाने अन्न व पशुधन उत्पन्न करित असत. सर्वच आर्थिक व सामाजिक संस्था यज्ञ किंवा अग्नी यांच्या साक्षीने वैदिकांनी निर्माण केल्या होत्या. चार वर्ण हे यज्ञद्वारा प्रजापतीने निर्माण केले असे तैत्तिरीय संहितेत (७।१।१) व तांड्य ब्राह्मणात म्हटले आहे. वामदेव म्हणतो : यज्ञाच्या योगाने गायीच्या दुधाची अपेक्षा मी करतो; गाय काळी असूनही शुभ्र व सर्वाधार अमर पेयाने प्रजेला पुष्ट करते (ऋ. ४।३।९). आर्थिक उत्पादन क्रियेशी

यज्ञाचा संबंध होता ही गोष्ट भगवद्गीतेतील एका वाक्यावरून सूचित झाली आहे (३।१०). ‘प्रजापतीने यज्ञासह प्रजा निर्माण केल्या आणि म्हटले की, याच्या योगाने उत्पादन करा, हा इष्ट कामना पूर्ण करणारा आहे.’ आर्थिक उत्पादनाशी काही यज्ञांचा संबंध स्पष्ट दिसतो. आग्रयणेष्टि ही धान्य उत्पन्न झाल्यानंतर हंगामात करावयाची असते. आग्रयणेष्टि दोन्ही पिके काढावयाच्या वेळी करावयास सांगितली आहे. अग्निहोत्राकरिता सवत्स गायीची अपरिहार्य आवश्यकता असते. दर्शपूर्णमासेष्टि दर पंधरा दिवसांनी करावयास सांगितली आहे; त्यास सहा गायींची गरज असते. दहा गायी-बैलांचे शंभर गायी-बैल होईपर्यंत किंवा शंभर गायी-बैलांचे एक हजार गायी-बैल होईपर्यंत सारस्वत सत्र चालवावयाचे असते, असे तैत्तिरीय संहितेत (७।२।१।४) म्हटले आहे. पशू, अन्न, प्रजा इत्यादिकांच्या प्राप्तीकरिता निरनिराळे यज्ञ सांगितले आहेत; परंतु यज्ञामध्ये अर्थोत्पादन हे मुख्य कर्म होते, यासंबंधी स्पष्ट कल्पना यजुर्वेदात व ब्राह्मणग्रंथांत वर्णिलेल्या यज्ञप्रयोगावरून येत नाही. परंतु यज्ञाच्या वेदपूर्वकालीन स्वरूपात अर्थोत्पादन व प्रजोत्पादन गोवले गेले असावे, असे अनुमान पुरुषसूक्तावरून होते आणि यजुर्वेदातील व ब्राह्मण ग्रंथांतील अग्निष्टोमाच्या प्रशंसेच्या वेळी सांगितलेल्या चातुर्वर्ण्य उत्पत्तीवरून ते सूचित होते. प्रजापतीने देवता, छंदस, साम, पशू व चातुर्वर्ण्य अग्निष्टोमाच्या योगाने निर्माण केले, असे तेथे स्पष्ट सांगितले आहे (तैत्तिरीय संहिता ७।१।१). हे अनुमान निश्चित करावयास गृह्यसूत्रांतील विधी मदत करतात. गृह्यसूत्रांतील विधी वेदकालीन संस्कृतीचीच चालत आलेली परंपरा दर्शित करतात. एकाच अग्नीवर करावयाच्या यज्ञाचे हे विधी आहेत. उपनयन, विवाह, गर्भाधान, जातकर्म, नामकर्म, अन्नप्राशन इत्यादी संस्कार जीवनातील महत्त्वाच्या प्रसंगांशी किंवा परिवर्तनाशी संबद्ध आहेत. ब्रह्मचर्याश्रमात पशुपालन वा पशुसंवर्धन हे कर्तव्य विद्यार्थ्यांवर सोपवीत असत, असे छांदोग्य उपनिषदातील सत्यकामजाबालाच्या कथेवरून सिद्ध होते. त्याने, चारशे असलेले गोधन एक सहस्र होईपर्यंत, जंगलात दिवस काढले व निसर्गापासून ब्रह्मविद्या प्राप्त करून घेतली (४।४।५). यज्ञात प्रजोत्पादन करित असत, असे पौराणिक कथांवरून अनुमान होते. द्रौपदी ही द्रुपद राजास यज्ञात प्राप्त झाली आहे.

यज्ञसंस्थेत वैदिकांच्या अत्यंत प्राथमिक अवस्थेतील सांस्कृतिक जीवनाचेही अवशेष सापडतात. अन्न दळण्याची क्रिया किंवा जाते माहीत नव्हते अशा कालात धान्य वरवंट्याने वाटून भाकरी बनवीत असत. यज्ञातील पुरोडाश वाटून तयार करावयाचा असतो. गायी व घोडे यांना यज्ञात बळी देत असत; ही प्रथा वेदांनी वर्णिली आहे. मेलेल्या माणसाचे व इतर जनावरांचे मुंडके अग्निचयनाच्या वेदीवर ठेवण्यासंबंधीचा विधी तैत्तिरीय संहितेत व ब्राह्मण ग्रंथांत सांगितला आहे. तात्पर्य, ऐतिहासिक अभ्यास करण्यास आवश्यक असलेली सांस्कृतिक इतिहासाची सामग्री यज्ञसंस्थेच्या विस्तारात भरपूर प्रमाणात सापडते. ब्राह्मण ग्रंथांत यज्ञाला जादूचे स्वरूप आले आहे; परंतु उलट ऋग्वेदात यज्ञाचे मुख्य स्वरूप देवांची

आराधना हे आहे. ब्राह्मणग्रंथांतील यज्ञांची स्थिती ही एक प्रकारची त्या संस्थेची अधोगती आहे.

यज्ञसंस्थेतून भारतीयांची समाजव्यवस्था, राजशासन, कायदा, पुराणे, कला इत्यादिकांचा विकास झाला, उपनिषदांसारखे तत्त्वज्ञानदेखील याज्ञिकांच्या मननातून तयार झाले. वेद आणि यज्ञ यांच्याशी प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष ऐतिहासिक संबंध जोडता येत नाही अशी कोणतीही भारतीय संस्कृतीची शाखा नाही.

पुढील पाच व्याख्यानांत भारतीय संस्कृतीच्या विस्तारास वेदांचे साहाय्य कसे झाले, याचे विवरण आम्ही करणार आहोत.



व्याख्यान दुसरे

वेदांची तार्किक प्रज्ञेत परिणती

उपनिषदांचा व सूत्ररचनेचा काल हेच वेदांच्या तार्किक प्रज्ञेत झालेल्या परिणतीचे युग होय. मानवी संस्कृतीत या युगाचे महत्त्व अपरंपार आहे. मनुष्यास निसर्गावर विजय तर्कबुद्धीनेच प्राप्त करून दिला आहे. तर्कबुद्धी हेच मनुष्याचे पशूपेक्षा निराळे वैशिष्ट्य होय. पशू किंवा मनुष्येतर प्राणी सर्व निसर्गाचा उत्पादनाचे साधन म्हणून उपयोग करू शकत नाही. मुंग्या, मधमाश्या व पक्षी आपली वस्तीची स्थाने बाह्य निसर्गाचा साधन म्हणून उपयोग करून तयार करतात; परंतु मनुष्य भोवतालच्या सर्व निसर्गाचा साध्यसाधनांच्या दृष्टीने उपयोग करू शकतो; याचे कारण त्याच्यातील हेतुवादी बुद्धी होय. या बुद्धीच्या योगाने मनुष्य त्रिकालाचे आकलन करतो, मृत्यूची जाणीव त्याला यामुळेच झाली आहे; इतर प्राण्यांना मृत्यूची कल्पना नसते.

तार्किक बुद्धीचे स्वरूप व तिचा संस्कृतिविकासातील महिमा

प्रतिभा व तर्क अशी बुद्धीची म्हणजे ज्ञानशक्तीची विविध रूपे आहेत. प्रतिभा व तर्क यांच्यात मूलतः भेद नाही. ज्ञानशक्तीचेच ते दोन आविष्कार आहेत. ते अगदी पृथक् नसतात. प्रतिभा तर्कात्मक असते व तर्क प्रतिभात्मक असतो. भाषा, गणित, सामान्य व विशेष कल्पना आणि पृथक्करणात्मक विवेचन यांच्या साहाय्याने प्रतिभात्मक मनोव्यापार तर्कात्मक बनतो. प्रतिभा व तर्क नैसर्गिक असतात तरी ते कमवावे लागतात. तर्क आणि प्रतिभा हे एकमेकांच्या साहाय्याने वाढीस लागतात. प्रतिभात्मक विचारात मूर्त व अमूर्त असा भेद नसतो. शुद्ध कल्पना आणि संमिश्र कल्पना यांचे पृथक्करण प्रतिभेत नसते. उदाहरणार्थ, गणितातील एक, दोन, तीन इत्यादी संख्याविषयक संकेत हे प्रतिभेने निर्माण केलेले नाहीत, ते पृथक्करण करणाऱ्या तर्कबुद्धीने निर्मिले आहेत. एक घोडा, दोन बैल, तीन उंट इत्यादी रूपांनी संख्या अनुभवात येतात. घोडा, बैल, उंट इत्यादी मूर्त वस्तूंच्या

पासून अलग मांडलेल्या एक, दोन, तीन अशा शुद्ध संख्या मनुष्यास तर्कबुद्धीमुळे निर्माण करता आल्या. प्रतिभेत वस्तुविषयक विचारवस्तूची चित्रे ध्यानात घेऊन चालतो. शुद्ध कल्पनांना त्यात प्रामुख्य नसते. स्वप्नात ज्याप्रमाणे वस्तूचे मूर्तिमंत आकार मनापुढे उभे राहतात, त्याप्रमाणे तर्कबुद्धीची प्रगल्भता प्राप्त न झालेल्या मनातील विचारपद्धती वस्तूची मूर्तिमंत चित्रे लक्षात घेऊन चालते. वस्तूचे मूर्तिमंत आकार व प्रत्यक्ष व्यापार वगळून शुद्ध कल्पनांच्या द्वारा विचार करण्याची पद्धती, तार्किक परिणती झालेल्या सुधारलेल्या माणसालाच लाभते. प्राथमिक अवस्थेतील माणसे साहित्यिक वा कवी यांच्याप्रमाणे कथा, रूपक, उपमा, दृष्टांत इत्यादिकांच्या साहाय्याने मनन व विचार करतात. पंचतंत्र, हितोपदेश, इसापच्या गोष्टी यातील शहाणपणाच्या व राजनीतीच्या कल्पना चित्रात्मक आहेत, पंचतंत्र व हितोपदेश यांच्यातील राजनीती विज्ञानरूप नाही. शुद्ध कल्पनांनीच विज्ञान बनते. प्रत्यक्ष काम करित असता वस्तुपाठाच्या रूपाने मिळालेले शास्त्रीय ज्ञान जसे असते, तसेच प्राचीन कालच्या प्राथमिक अवस्थेतील विद्यांचे स्वरूप होते. पाकशास्त्र, अश्वविद्या, शिल्पशास्त्र, औषध विज्ञान इत्यादी विद्यांना शुद्ध वैज्ञानिक स्वरूप प्राप्त होण्यास तार्किक बुद्धीची फार मोठी वाढ व्हावी लागली. ते ज्ञान पुष्कळ काळपर्यंत वस्तुपाठात्मकच होते. कथा, गोष्टी, वस्तुपाठ या स्वरूपांतून उत्तीर्ण होऊन उच्च स्वरूपात परिणत होण्यास बुद्धीला प्रतिभेच्या आणि अनुभवाच्या अवस्थेतून तार्किक अवस्थेत परिणत व्हावे लागते.

इजिप्त, असीरिया, बॅबिलोन इत्यादी प्राचीन संस्कृतीत विद्या व कला प्रतिभेच्या व अनुभवाच्या चित्रात्मक विचारसृष्टीत बद्ध होत्या. कथा, देवचरित्रे आणि वस्तुपाठ ही अवस्था त्यांच्या विद्यांना होती. प्राचीन ग्रीस व प्राचीन हिंदुस्थान यांनीच या अवस्थेतून बाहेर पडून उच्चतर, सूक्ष्म, शुद्ध, तार्किक बुद्धीच्या अवस्थेत प्रवेश केला. स्वप्नसदृश चित्रात्मक मूर्तावलंबी विचारसरणीतून मुक्त होऊन शुद्ध कल्पनांच्या विचारसृष्टीत ग्रीक व भारतीय संस्कृतींनी प्राचीन काळी प्रवेश केला; ही गोष्ट मानवी संस्कृतीच्या ज्ञानेतिहासात क्रांतिकारक ठरली आहे.

वैदिक विचाराच्या कथा, रूपक व शुद्ध कल्पना अशा अवस्था

प्राचीन हिंदुस्थान व प्राचीन ग्रीस ही तत्त्वज्ञानी राष्ट्रे होती. विश्वाच्या उत्पत्तीचा आणि सृष्टिव्यवहाराचा कार्यकारणभाव देवचरित्राची कथा या स्वरूपात इतर प्राचीन राष्ट्रे समजत असत. मर्डूकाने प्रचंड राक्षसी सर्पाचा वध केल्यावर त्याच्या शरीरातून ही दृश्य सृष्टी उत्पन्न झाली, असे बॅबिलोनचे लोक समजत होते. पौराणिक कथा हेच इजिप्त व असीरिया यांचे तत्त्वज्ञान होते. ग्रीक व हिंदू लोक यांनी पौराणिक कथांवर संतुष्ट न राहता अधिक शुद्ध उपपत्तीचा शोध आरंभिला. यांची विचारसरणीसुद्धा प्रथम पौराणिक कथात्मकच होती. देवासुरांचा पराक्रम म्हणजेच सृष्टिव्यापार होय असे वैदिक लोकही समजत असत. सूर्य-चंद्रांची ग्रहणे राहू-केतुरूपी असुरांच्या ग्रासामुळे होतात, असे ते मानीत. इंद्र आपल्या विशाल

बाहूंनी द्यूलोक व पृथ्वी यांना धरून ठेवतो; सृष्टीचा जनक प्रजापती सृष्टीच्या उत्पत्तीकरिता तप करत बसला, तपाच्या योगाने घामाधूम झाला, जो घाम निथळला, त्यातून सृष्टीच्या आरंभीच जल निर्माण झाले, प्रजापती जागा झाला म्हणजे सृष्टी अस्तित्वात येते व तो झोपी गेला म्हणजे प्रलय होतो; अशा प्रकारच्या विश्वोत्पत्तिविषयक व सृष्टिव्यापारविषयक कथात्मक कल्पना वेदांच्यामध्ये सापडतात. या कथांना रूपकात्मक अर्थ मानण्याची प्रवृत्ती प्रथम सुरू झाली; हीच तार्किक बुद्धीच्या संशोधक प्रवृत्तीची पहिली खूण होय.

पौराणिक कथा व देवचरित्रे यांचा रूपकात्मक भावार्थ सांगण्याची प्रवृत्ती ही बौद्धिक विकासाची उच्चतर पायरी होय. वेदांमध्ये या अवस्थेची द्योद्धोतक उदाहरणे पुष्कळ सापडतात. प्राचीन सृष्टिकथेत विश्वाची उत्पत्ती जलामध्ये प्रजापतीने कमलपत्रावर बसून केली, असे होते. प्रजापती हा विश्वाचा कर्ता होय असे वैदिक लोक मानीत असत. कारण त्यांच्या समाजसंस्थेत सर्व महत्त्वाच्या घडामोडी प्रजापतिसंज्ञक लोकपालकाकडून घडत असत. लोकपालकाच्या नेतृत्वाने आर्थिक, कौटुंबिक व युद्धरूप व्यवहार घडत असत. विश्वाचा प्रपंच अशाच लोकपालकाने घडविलेला व चालविलेला आहे, अशी श्रद्धा स्वतःच्या जीवनक्रमाच्या उपमेने वैदिक माणसाच्या ठिकाणी निर्माण झाली. परंतु विचार करण्याची पद्धती सुधारल्यानंतर या श्रद्धेस धक्का बसला. म्हणून त्या श्रद्धेचा निराळा अर्थ करण्याची खटपट तो मनुष्य करू लागला. त्याचे उदाहरण तैत्तिरीय संहितेत मिळते. तेथे म्हटले आहे— पूर्वी प्रारंभी सर्वत्र सलील होते. प्रजापती कमळपत्रावर वायुरूप बनून खेळत होता (५।६।४।२). चातुर्वर्ण्याच्या उत्पत्तीसंबंधी म्हणजे समाजाच्या उत्पत्तीसंबंधी सामान्य वैदिक लोकांची अशी समजूत होती की, प्रजापतीच्या मुखातून ब्राह्मण, बाहुंतून क्षत्रिय, मांडीतून वैश्य आणि पायातून शूद्र उत्पन्न झाले. या कथेचा रूपकात्मक अर्थ जैमिनीय ब्राह्मणात (१।६८) सुचविला आहे. त्यात म्हटले आहे की- “प्रजापती आरंभी होता; प्रजापती देवता म्हणजे जनता होय.” असे म्हटल्यामुळे जनता या अर्थावरून मुख, बाहू इत्यादिकांचा अर्थ रूपकात्मक आहे, हे लक्षात येते. प्रजापतीपासून सृष्टी उत्पन्न होते, यासंबंधी अनेक रूपकात्मक अर्थ ब्राह्मणग्रंथांत सांगितले आहेत. अग्नी, सूर्य, चंद्र, संवत्सर, यज्ञ, वाणी, मन, प्राण, अन्न, मनु, अथर्वऋषी, आत्मा, सत्य व राजा असे अर्थ प्रजापती शब्दाचे संदर्भानुरोधाने सांगितले आहेत. सर्वच विश्व प्रजापती होय, असेही म्हटले आहे. ज्या ज्या शक्तीपासून किंवा वस्तूपासून किंवा कर्मापासून काहीतरी उत्पन्न होते, तो प्रजापती होय; असे विवरण ब्राह्मणग्रंथांत केलेले आहे. अखेरीस असे स्पष्ट सांगून टाकले आहे की, प्रजापती ‘अनिरुक्त’ म्हणजे व्याख्यारहित आहे. प्रजापतीप्रमाणे इंद्रसंबंधी कल्पनाही रूपकात्मक अर्थी अनेक ठिकाणी वेदांमध्ये सांगितली आहे. सूर्य, आकाश, अग्नी, वायू, आत्मा, प्राण व राजा हे अर्थ इंद्र शब्दाचे प्रामुख्याने सांगितले आहेत व सामर्थ्य म्हणजे इंद्र होय, असा निष्कर्ष सांगितला आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मणात म्हटले आहे की, इंद्र म्हणजे बल किंवा बलपती होय

(२।५।७।४). शरीरात असलेला जीवात्मा एक मनुष्य आहे, त्याचा मनुष्यासारखा आकार आहे, अशी प्रथम कल्पना होती. परंतु जीवात्मा स्थूल मनुष्याकारयुक्त असू शकत नाही, ते एक शक्तितत्त्व आहे, असा विचार वाढल्यावर मनुष्य या अर्थी जीवात्म्याचा वाचक असलेला 'पुरुष' शब्द व्युत्पत्त्यर्थ सांगून बदलून टाकला. मुळात पुरुष म्हणजे मनुष्य होय. माणसाच्या शरीरात, हृदयामध्ये किंवा चक्षूंमध्ये राहून विचार करणारा व शरीर-व्यापार चालविणारा जीवात्मा सूक्ष्म आहे, म्हणून त्यास 'पुरुष' शब्द भिन्नार्थाने वापरला पाहिजे, असा विचार वैदिक मुनींनी केला. पुरुष म्हणजे पुरिशय, पुरीत किंवा घरात राहणारा असा व्युत्पत्त्यर्थ अथर्ववेदात सांगितला. शरीर हे विश्वशक्तीची पुरी म्हणजे ग्राम किंवा घर आहे, असा अलंकारिक अर्थ धरून पुरुष शब्द व्युत्पादिला. अथर्ववेदात असे म्हटले आहे की, पुरुष सर्व दिशांना व्यापून आहे. तो ब्रह्म होय. त्या ब्रह्माचे पूर जाणून घ्यावे. त्याच्यामुळेच पुरुष असे त्यास म्हणतात. नवद्वारा व अष्टचक्रा अशी ही अयोध्यापुरी आहे; तिच्यात सोनेरी कोश (घरटे) आहे; तोच प्रकाशाने भरलेला स्वर्ग होय. त्या देदीप्यमान, यशाने वेढलेल्या, सोनेरी, अपराजिता पुरीत ब्रह्म प्रविष्ट झाले (१०।२।२८-३३). नव द्वारे म्हणजे शरीराची छिद्रे होत. यावरून हे अयोध्यापुरीचे रूपक उलगडते.

प्राचीन भारतीय समाजातील स्त्रिया व खालचे वर्गसुद्धा मानसिक संस्कृतीचे प्रवर्तक

कथा व रूपके या दोन अवस्थांतून वैदिक तत्त्वचिंतक पार पडून प्रमाणबद्ध, सुसंगत व शुद्धकल्पनामूलक तर्कबुद्धीच्या क्षेत्रात उपनिषदांच्या काळी शिरले. हा तत्त्वचिंतकांचा वर्ग समाजातील सर्व थरांत पसरला होता. ज्या समाजाचे भौतिक व आध्यात्मिक वैभव समाजातील सर्व थरांना प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष रितीने अनुभवता येते, ज्याच्या वैभवाचे चांगले परिणाम सर्व समाजावर होतात, तो समाज निरोगी राहतो. ज्या समाजातील कोणत्याही प्रकारचे वैभव विशिष्ट सामाजिक गटातच निरुद्ध होऊन पडते आणि समाजातील बहुसंख्याकांच्या वाट्यास दौर्भाग्य येते, तो समाज कितीही पुढारलेला असला, तरी रोगट समजला पाहिजे. वैदिक काळी सामाजिक जीवन निरोगी व प्रसन्न होते, याचे प्रत्यंतर वैदिक वाङ्मयात सापडते. ऋग्वेदाचे सूक्तकर्ते ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य अशा तीनही व्यवसायांतले होते. शूद्र हा विभाग ऋग्वेदाच्या उत्तर भागात सापडतो. शूद्र विभागात देखील वैदिक संस्कृती पोचली होती, असे निषाद स्थपतींच्या (गवंड्यांच्या) व रथकारांच्या यज्ञसंस्थेवरून ज्ञापित होते. यज्ञसंस्थेत शूद्राचे स्थान महत्त्वाचे होते. अश्वमेधासारख्या मोठ्या यज्ञ समारंभात सूत, मागध, नट इत्यादी शूद्र व्यवसायी लोक इतिहास पुराणे रचून गाऊन म्हणून दाखवीत असत. स्त्रियांमध्ये सूक्तकार ब्रह्मवादिनी सापडतात. ऋग्वेदात सव्वीस सूक्तांच्या प्रणेत्या स्त्रिया आहेत. संवाद सूक्तातील स्त्रियांची नावे नाट्यसंवादातील स्त्रियांच्या नावाप्रमाणे वगळली तरी अठरा स्त्रिया सूक्तकार होत्या, हे मानावे लागते. अपाला, घोषा, सूर्या, शची,

गोधा, अदिती, विश्वधारा, आत्रेयी व वाक् इत्यादी स्त्रियांची सूक्ते संवादात्मक नाहीत. श्रद्धा, वैवस्वती यमी आणि वाक् यांची सूक्ते तत्त्वज्ञान आणि काव्य यांचे मधुर संगमन होऊन निर्माण झाली आहेत. श्रद्धा म्हणते- “यज्ञाचा अग्नी श्रद्धेने प्रदीप्त होतो, श्रद्धेने हवीचे हवन होते, श्रद्धा भाग्याच्या मस्तकावर आहे, असे सांगतात ते आम्हास माहीत आहे (१). वायूचे रक्षण करणारे यज्ञकर्ते देव श्रद्धेची उपासना करतात, हृदयातील संकल्पाने श्रद्धा प्राप्त होते, श्रद्धेने वैभव प्राप्त होते (ऋ. १०।१५।१२)”.

वैवस्वती यमी म्हणते- “काहींच्या करिता स्वर्गात सोम वाहात असतो, कित्येकांना घृत मिळत असते, कित्येकांच्या करिता मधु वाहात असतो, त्यांच्यात जा. तपाने जे सामर्थ्यशाली झाले आहेत, तपाने जे स्वर्गात गेले आहेत, ज्यांनी महान् तप केले आहे, त्यांच्यात जा. जे शूर युद्धात लढतात आणि तनूचा त्याग करितात त्यांच्यामध्ये जा. जे हजारोंनी दान करतात त्यांच्यात जा. सत्याला ज्या पूर्वजांनी स्पर्श केला, सत्याला ज्यांनी सोडले नाही, सत्याची ज्यांनी वाढ केली, त्या तपस्वी पितरांच्या मध्ये, हे यमा तू जा. जे कवी व ज्ञानी सहस्र मार्ग शोधतात आणि सूर्याचे रक्षण करतात, त्यांच्यात आणि तपात निर्माण झालेल्या तपस्वी ऋषीत जा (१०।१५४)”. यमी आपल्या प्रिय बंधू यमाला त्याच्या मृत्यूनंतर त्याला उद्देशून असे सांगत आहे. तपस्वी, शूर, सत्यनिष्ठ व ज्ञानी यांची मृत्यूनंतर प्राप्त होणारी उच्च स्थिती या सूक्तात कल्पिली आहे. भारतीय धार्मिक वाङ्मयात मृत्यूनंतर प्राप्त होणाऱ्या स्थितीचे सर्वांत प्राचीन वर्णन हेच आहे, व हे वर्णन करणारी स्त्री आहे. बंधुवियोगाने शोकाकुल झालेल्या स्त्रीने मृत्यूनंतर प्राप्त होणारी शुभ गती आपल्या प्रतिभेने धीरपणे प्रथम शोधून काढली असेच म्हटले पाहिजे. अभृण ऋषीची मुलगी वाक् अथवा वाग्देवी विश्वव्यापी चैतन्यशक्तींशी एकरूप होऊन आपला महिमा वर्णन करते; असा सर्वात्मभाव प्रकट करणारी चार सूक्ते ऋग्वेदात आहेत; त्यातील वाग्देवीचे सूक्त अधिक सुंदर आहे. 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 दोघे अश्विदेव यांनाही मी धारण करते. शूर, सोम, त्वष्टा, पूषा व भग यांनाही मीच आधार देते. सोमयाग करून देवांना तृप्त करणाऱ्या यजमानाला द्रव्य मीच देते. सर्व वैभवांचा संगम माझ्यामुळे होतो. यज्ञात ज्यांची पूजा होते, त्यांच्यात मी प्रथम आहे. पुष्कळ स्थानांच्यामध्ये मी राहते; पुष्कळ ठिकाणी मी प्रविष्ट झाले आहे; देवांनी मला अनेक ठिकाणी निर्माण केले आहे. जो कोणी पाहतो, श्वास करतो, श्रवण करतो, अन्न खातो, तो ते सर्व माझ्यामुळे करू शकतो. जे मला जाणत नाहीत, त्यांचा नाश होतो. 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 रुद्राचे धनुष्य मी सज्ज करून देते. मनुष्यजातीला आनंदी मी करते. स्वर्ग आणि पृथ्वी यात माझा

प्रवेश आहे. या जगाच्या मस्तकावरील द्यूलोकाला मी जन्म देते. माझे स्थान समुद्रात आहे. तेथून भूतजाताला नियंत्रित करते. माझे शरीर स्वर्गाला स्पर्श करित असते. सर्व भुवने व वस्तू निर्माण करित वायूप्रमाणे मीच वाहात आहे. पृथ्वीच्या खाली व स्वर्गाच्यावर, इतका माझा विस्तार आहे, (ऋ. १०।१२५). ही ऋग्वेदाची पार्श्वभूमी ध्यानात घेतली म्हणजे उपनिषदात अनेक स्त्रिया तत्त्वचर्चेत का सामील झाल्या आहेत, याचा अर्थ ध्यानात भरतो. ब्रह्मविद्या समाजाच्या सर्व थरात तेव्हा पोचली होती.

दासीपुत्रांचे वंशज कावषेय हे यज्ञाचे आध्यात्मिक रहस्य सांगणारे तत्त्वज्ञ महाऐतरेय उपनिषदात सांगितले आहेत. षोडशकल ब्रह्माचा द्रष्टा सत्यकाम जाबाल दासीपुत्र होता, असे छान्दोग्य उपनिषदात सांगितले आहे. संवर्गविद्या म्हणजे दृश्य विश्वाच्या विलयनाचे तत्त्वज्ञान जानश्रुती राजास सांगणारा रैक्व ऋषी गाडीवान होता आणि राजा स्वतः शूद्र होता असे छान्दोग्य उपनिषदात म्हटले आहे. उपनिषदातील विश्वरूपी वैश्वानर आत्म्याचे तत्त्वदर्शन सांगणारा अश्वपती कैकेय क्षत्रिय होता. अश्वपती कैकेय, प्रवाहण जैवलि व अजातशत्रू इत्यादी क्षत्रियांचे उपनिषदातील चर्चेत प्राधान्य व आचार्यत्व पाहून डॉ. डायसेनने अनुमान काढले की, ही आत्मविद्या मुख्यतः क्षत्रियांचीच होती. ब्राह्मणांनी क्षत्रियांपासून तिचे शिक्षण घेतले असावे. सम्राट जनकाच्या ब्रह्मवादी सभेत याज्ञवल्क्यास अनेक तात्त्विक गहन प्रश्न विचारून त्रस्त करणारी स्त्री गार्गी वैदिक काळातील स्त्रियांच्या सांस्कृतिक पातळीची उत्कृष्ट निदर्शक आहे. याज्ञवल्क्याची पत्नी मैत्रेयी भौतिक वैभवाची वाटणी बाजूस सारून अमरत्वास पोचविणाऱ्या तत्त्वचर्चेत गुंतलेली बृहदारण्यकोपनिषदात वर्णिलेली आहे. तात्पर्य, भारतीयांचे वैदिक कालातील कौटुंबिक व सामाजिक जीवन बौद्धिक संस्कृतीच्या निकोप वाढीस कारण झाले होते. स्त्री व पुरुष किंवा उच्चवर्गीय व हीनवर्गीय यांच्यात संपूर्ण मानसिक फारकत दर्शित करणारी सामाजिक विकृती त्या युगात उत्पन्न झाली नव्हती. अशा विकृतीस ब्रह्मसूत्ररचनेच्या काळी प्रारंभ झाला. जानश्रुति राजास 'शूद्र' म्हटले आहे; ते वाच्यार्थाने नव्हे, असे ब्रह्मसूत्रकारांनी म्हटले आहे. याच्या उलट स्थिती ग्रीस देशात होती. तेसुद्धा भारतीयांप्रमाणेच तत्त्वज्ञान्यांचे राष्ट्र होते. परंतु तत्त्वचिंतनाच्या क्षेत्रात ग्रीक स्त्रीने प्रवेश केला होता, याचे निदर्शन सापडत नाही. प्लेटोचे संवाद तत्त्वदृष्टीने अत्यंत समृद्ध आहेत. त्यातील तत्त्वचर्चेत भाग घेणाऱ्या व्यक्तींच्यामध्ये एकही स्त्री सापडत नाही. उत्सव, यज्ञ, क्रीडा व कसरतीचे आखाडे इत्यादी प्रकारचे सामाजिक जीवन त्यात प्रतिबिंबित झाले आहे. परंतु स्त्रिया व पुरुष एकत्र येऊन खेळीमेळीने सार्वजनिक ठिकाणी बसले आहेत, असे एकही वर्णन आढळत नाही. प्राचीन भारतीयांच्या दैनंदिन खाजगी व सार्वजनिक व्यवहारात स्त्रियांचा दर्जा ध्यानात भरावा इतका सुधारलेला होता, याची गमक प्रमाणे पुष्कळ सापडतात. स्त्रियांचा बौद्धिक विकास हे अत्यंत महत्त्वाचे प्रमाण होय. बौद्धिक विकास ही सर्वांगीण सुधारणेची निशाणी आहे. कारण ज्ञान हे उच्चतम अंतिम मूल्य आहे. ज्ञानाचा संबंध सर्व

मानवी व्यवहारांशी अत्यंत निगडित असतो. जीवनविषयक प्रयत्नांचे जितके प्रकार तितक्या विद्या व कला असतात. म्हणून ज्ञानास सर्वांगीण स्वरूप प्राप्त होण्यास समाजातील सर्व प्रकारच्या घटकांची ज्ञानार्थ प्रयत्नात भागीदारी असावी लागते. सर्व प्रयत्नांचे साफल्य ज्ञानावर अवलंबून असते. ज्ञान हे मुख्य साधन व अंतिम साध्य आहे.

उपनिषदांचा विषय

उपनिषदे म्हणजे वेदान्त. ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद आणि अन्य इतिहास-पुराणादी यांना बाजूला सारून पुढे गेलेला विचार म्हणजे वेदान्त. वेद, देव व यज्ञाचे कर्मकांड यांच्याकडे पाठ फिरवून तो विचार आत्मतत्त्वाकडे वळला आहे. अंतर्मुखता आली आहे. वैदिक संस्कृतीतल्या तत्त्वचिंतकांच्या विचाराला येथे संपूर्ण कलाटणी मिळाली आहे. उपनिषदांच्या शिवाय सर्व साहित्य (अन्या वाचः) हा वाणीचा शीण होय, आत्मज्ञान हेच खरे, असे बृहदारण्यकोपनिषद (४।४।२०।२१) म्हणते. उपनिषदांतील तत्त्वविचार वेदांच्या पलीकडचा आहे याची उत्तम दोन उदाहरणे छांदोग्य उपनिषदात मिळतात. ती म्हणजे एक नारद-सनत्कुमार संवाद व दोन पितापुत्र संवाद. छांदोग्य उपनिषदातील (अध्याय ७) गुरु सनत्कुमार व शिष्य नारद यांच्या संवादात सनत्कुमारांकडे ज्ञानप्राप्त्यर्थ नारद गेला असता सनत्कुमार नारदास सांगतो की, तू काय काय शिकला आहेस ते सांगूनच पुढील प्रश्न विचार. नारद म्हणतो : भगवन् ऋग्वेद, यजुर्वेद, अथर्ववेद, इतिहास, पुराणे इत्यादी विद्या मला येतात म्हणजे केवळ मंत्रविद्या येते. आत्मविद्या मात्र येत नाही; त्यामुळे मी शोकग्रस्त आहे. असे म्हणतात की, आत्मवेत्ता शोकाच्या पलीकडे जातो. सनत्कुमाराने सांगितले की, याचा अर्थ केवळ नाम म्हणजे शब्द तुला कळतो. सगळे वेद म्हणजे केवळ नाम. त्याच उपनिषदातील (अध्याय ६) उद्दालक पिता व त्याचा पुत्र श्वेतकेतू यांच्या संवादात हाच वेदांच्या पलीकडचा विचार मांडला आहे. पित्याच्या सांगण्याप्रमाणे श्वेतकेतू १२ वर्षे सर्व वेदांचे अध्ययन संपवून स्वतः विद्वान झालो अशा अभिमानाने पितृगृही परतला. तेव्हा पित्याला वाटले की सर्व वेद आले म्हणून तत्त्वज्ञान प्राप्त झाले असे होत नाही. मुलगा वेदांमध्ये पारंगत झाला म्हणून त्याने एवढा अभिमान बाळगण्याचे कारण नाही. पित्याने पुत्रास विचारले की, श्वेतकेतो, तू स्वतःस एवढा विद्वान समजतोस तर सांग; जे तत्त्व जाणले असता सर्वांचे रहस्य कळते त्याबद्दल-तू तुझ्या वेदवेत्त्या गुरूस विचारले काय? तो उत्तरला; नाही. नंतर त्यास उद्दालकाने आत्मविद्या सांगितली व ते तत्त्व सर्वव्यापी सत् तत्त्व होय; 'तेच तू आहेस' (तत्त्वमसि ।६।६।३); असा 'आदेश' (६।१।२) त्याने पुत्राला अखेरीस दिला. वेदातीत याच विचारास अनुसरून मुण्डकोपनिषदात (१।१) परा व अपरा म्हणजे पलीकडची व अलीकडची किंवा वरची व खालची असे विद्येचे दोन प्रकार सांगितले. चार वेद व शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छंद व ज्योतिष ही अपरा म्हणजे खालची विद्या व परा म्हणजे वरची, अक्षर अर्थात अविनाशी तत्त्वाची विद्या असे नंतर स्पष्टीकरण केले आहे.

वेदांचा प्रतिपाद्य विषय यज्ञ म्हणजे कर्मकांड हा होय. या कर्मकांडाच्या योगाने पुण्य प्राप्त केल्याने स्वर्गप्राप्ती होते अशी वैदिकांची श्रद्धा होती. ऐहिक वैभव व पारलौकिक स्वर्ग हे सर्व विनाशी आहे; व स्वर्गातील देवही जन्ममरणाधीन आहेत; त्या देवांच्या अमरत्वाला मर्यादा आहे; इंद्र, वरुण, आदित्य इत्यादी देवही सृष्टीबरोबरच जन्मतात व मरतात; सृष्टी व देव हे अंतिम अमर सत्य नव्हे; याची जाणीव होऊन त्यांच्या पत्नीकडचे परम सत्य कोणते याची अन्वेषणा उपनिषदात सुरू होते. छांदोग्य उपनिषदात (८।७) म्हटले आहे की, देवांचा अधिपती ऋग्वेदातील श्रेष्ठ देव इंद्र हाच पित्याकडे आत्मविद्येच्या प्राप्तीकरिता ३२ वर्षे ब्रह्मचर्याने राहतो. सर्व यज्ञ म्हणजे कर्मकांड; त्यातील मुख्य पूजनीय देव इंद्र; तोच आत्मविद्येकरिता ब्रह्मचर्याचे तप आचरतो, या इंद्र कथेच्या संदर्भात प्रारंभी त्या उपनिषदात (८।१) म्हटले आहे की, इहलोकी कर्मानि जिंकलेले भोग्य जग जसे क्षय पावते तसेच यज्ञादी कर्मानि उत्पन्न झालेल्या पुण्याने जिंकलेला परलोकही क्षय पावतो, याच संदर्भात मुण्डकोपनिषदात (१।२।७-१३) वेदोक्त कर्मकांडावर कडक टीका केली आहे, त्याचा सारांश असा : “यज्ञरूप नौका पक्क्या नाहीत; यज्ञ हे श्रेयस्कर म्हणून जे त्यांचे अवलंबन करतात ते मूढ जरामृत्यूंच्या फेऱ्यात पुनः पुनः सापडतात. अंध अंधांना मार्गदर्शक झाले तर जसे होते तसे हे स्वतःस शहाणे व पंडित समजणारे घमेंडखोर लोक सारखा मार खात अज्ञानात गिरक्या मारत असतात. स्वतःला कृतार्थ मानणारे हे बालिश कर्मकांडी, अज्ञानी राहून पतन पावतात. स्वर्गातून च्युत होऊन या जगात किंवा याच्याही खालच्या जगात येऊन आदळतात. कर्मानि मिळविलेले नष्ट होणार हे जाणून शहाण्याला त्याचा वीट यावा व ज्ञानी गुरूला शरण जावे.”

छोट्याशा केनोपनिषदात, चार वेदांचे उपास्य ब्रह्म हे अंतिम सत्य असलेले ब्रह्म नव्हे, आत्मतत्त्व हेच खरे ब्रह्म होय, असा सिद्धांत मांडला आहे. वेद ही मनाने रचलेली एक भाषा आहे, ती वाणी आहे; वाणीचा व मनाचा ब्रह्म विषयच नव्हे; सर्व इंद्रिये व मन यांना प्रेरणा देणारे स्वयंप्रकाश आत्मतत्त्वच ब्रह्म होय; ज्याची यज्ञात उपासना चालते ते ब्रह्मच नव्हे. अग्नी, वायू, इंद्र इत्यादी यज्ञाचे उपास्य देव होत. यज्ञीय देव हे अत्यंत सामर्थ्यशाली आहेत, असे वेद प्रतिपादितात; परंतु तेच सर्व खोटे आहे. अग्नी, वायू, इंद्र इत्यादी देवांच्या ठिकाणी मोठे सामर्थ्य आहे, हा केवळ भ्रम आहे, ब्रह्म हेच कर्तुमकर्तुं समर्थ आहे; असा भावार्थ केनोपनिषदातील एका रूपकात्मक कथेत (खंड ३) व्यक्त केला आहे ती अशी : ‘देवांनी असुरांवर विजय मिळविला. देवांना अभिमान वाटला की हा विजय आपलाच. देवांचा समुदाय जमला होता. त्या समुदायापुढे एक आश्चर्यकारक यक्ष प्रकट झाला. तो यक्ष म्हणजे काय आहे हे जाणण्याकरिता देवदूत असलेल्या अग्नीला त्यांनी पाठविले. यक्षापुढे अग्नी मोठ्या ताठ्याने उभा राहिला. त्याला यक्षाने विचारले ‘तू कोण?’ अग्नीने उत्तर दिले ‘मी सर्व जग जाळून फस्त करणारा अग्नी!’ ‘मग ही काडीतरी जाळता येते काय ते पहा!’

यक्ष म्हणाला. अग्नीने सर्व शक्ती पणास लावली, परंतु काडीही त्याला जाळता आली नाही. अग्नी ओशाळला व देवांकडे परतला व म्हणाला 'ते काय आहे ते कळत नाही.' देवांनी नंतर वायूला यक्षाकडे पाठवले. वायू यक्षापुढे जाऊन उभा राहिला. यक्षाने पूर्वीप्रमाणेच प्रश्न केला 'तू कोण रे?' वायू- 'मी या पृथ्वीवरचे सर्व उडवून लावतो.' यक्षाने त्याच्या पुढे काडी ठेवून म्हटले, 'ही काडी तरी उडव.' वायूने सर्व सामर्थ्यानिशी प्रयत्न केला; परंतु काडीसुद्धा त्याला इकडे तिकडे करता आली नाही. तो परतला. शेवटी देवाधिदेव इंद्रच स्वतः यक्षापुढे सरसावला. यक्ष तत्क्षणी अंतर्धान पावला. तेथेच आकाशात हिमालयातील उमा प्रकट झाली. तिने इंद्राला सर्व उलगाडा करून सांगितला. ब्रह्मज्ञान दिले. अग्नी व वायू हे जवळ जाऊन त्या यक्षाला स्पर्श करू शकले व इंद्राला त्याचे उमेकडून ज्ञान झाले म्हणूनच त्यांना इतर देवांपेक्षा काही महत्त्व राहिले.'

तात्पर्य, उपनिषदांच्या रूपाने मौलिक तत्त्वचिंतनास प्रारंभ झाला. विरक्त व सिद्ध योग्यांचा उदय काल आला, बौद्धांचे व जैनांचे अवैदिक धर्म पूर्व क्षितिजाजवळ येण्याची पूर्वसिद्धता झाली आणि शैव व वैष्णव या अवैदिक भक्तिधर्माचा मार्ग मोकळा झाला.

उपनिषदांतील ही वैचारिक क्रांती दोन संस्कृतींच्या संघर्षाचाच परिणाम होय. वैदिकांची यज्ञप्रधान संस्कृती व वैदिकेतरांची संस्कृती यांच्या संघर्षातून उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान निर्माण झाले. वैदिक आर्य व अवैदिक भारतीय एकत्र राहात होते म्हणून हा संघर्ष झाला. या संघर्षाचे प्रत्यंतर उपनिषदांमध्येच मिळते. वैदिकेतरांच्या संस्कृतीत अनेक प्रवाह होते; त्यातील एक प्रवाह म्हणजे निवृत्तिमार्गी श्रमण संप्रदाय व दुसरा गृहस्थ संप्रदाय. हे दोन्ही आत्मनिष्ठ होते, देवनिष्ठ नव्हते. बाह्य देवपूजेचे कर्मकांड किंवा यज्ञकर्म व्यर्थ होय, असे दोन्ही संप्रदाय मानत होते. दासीपुत्र कवष ऋषीचे वंशज कावषेय, ऐतरेय आरण्यकात व शांखायन आरण्यकात म्हणतात की, आम्हास यज्ञ नको वा वेदांचे अध्ययनही नको. ते कशाकरिता करावयाचे? श्रमण संप्रदायाचा प्रभाव प्रथम शुक्ल यजुर्वेदाच्या प्रवर्तक याज्ञवल्क्यावर झाला; बृहदारण्यकोपनिषद हे याज्ञवल्क्याचे उपनिषद. त्यात (४।४।२२) याज्ञवल्क्य जनक राजास सांगतो की, 'पूर्वीचे आत्मज्ञानी प्रजेची कामना करीत नव्हते; ते म्हणत की प्रजेची आम्हास काय आवश्यकता आहे; या लोकी आपला आत्मा कायम राहावा म्हणजेच आपले सातत्य टिकविण्याकरिता आपली संतती राहावी असे वाटते. परंतु हे जगच आमचा आत्मा होय. पुत्राची एषणा, वित्ताची एषणा व लोकैषणा यांच्या बंधनातून बाहेर पडून ते भिक्षाचर्य आचरत असत.' याज्ञवल्क्याने स्वतःच त्या आत्मवेत्त्यांचे अनुकरण करून गृहस्थाश्रमाचा त्याग करून प्रव्रज्या म्हणजे संन्यास अखेर स्वीकारला. वैदिक वाङ्मयातील संन्यासाश्रम स्वीकारणारा हा पहिला संन्यासी होय. वेदांना कमी लेखणाऱ्या नारदाचा आत्मज्ञानी उपदेश वर उद्धृत केलेल्या छांदोग्य उपनिषदातील सनत्कुमार हा पुराणांच्या वंशावळीप्रमाणे निवृत्तिमार्गाचा पहिला प्रवर्तक; परंतु तो इतरत्र कर्मकांडाशी संबद्ध वेदांमध्ये कोठेही निर्दिष्ट

केलेला नाही. आत्मज्ञानी किंवा निवृत्तिमार्गी वानप्रस्थाश्रमी हे देवयानमार्गाने ब्रह्मापर्यंत पोचतात. त्यांना पुनर्जन्म नसतो व कर्मकांडी गृहस्थ हे पितृयाण मार्गाने परलोकी जाऊन पुनः पतन पावतात, असे छांदोग्योपनिषदात म्हटले आहे (५।१०).

छांदोग्योपनिषदात निर्दिष्ट केलेले गृहस्थाश्रमी तत्त्ववेत्ते म्हणजे प्रवाहण जैवली (१।८), जानश्रुती पौत्रायण (४।२) व अश्वपती कैकेय (५।११) हे होत. जानश्रुती पौत्रायण हा राजा शूद्र होता व बाकी दोघे क्षत्रिय होते. प्रवाहण जैवली हा पांचालांचा राजा होता. देवयान व पितृयाण या दोन मार्गांचा उपदेश (छांदोग्य ५।३, बृहदारण्यक ६।२) त्याने श्वेतकेतूला केला. देवयान हा यज्ञकर्माने प्राप्त होत नाही तर तो आत्मज्ञानी किंवा निवृत्तिमार्गी तपस्वी यांनाच प्राप्त होतो, असे तो म्हणतो. याच देवयान मार्गाच्या उपदेशाच्या प्रसंगी तो म्हणतो की, हे देवयानाचे तत्त्वज्ञान तुझ्या पूर्वी ब्राह्मणांपाशी नव्हते तर ते क्षत्रियांपाशी होते, म्हणून या जगात क्षत्रियांचेच प्रशासन निर्माण झाले, ब्राह्मणांचे नव्हे. यावरून असे दिसते की, निवृत्तिमार्गी श्रमण संप्रदायाचा राज्यकर्त्या क्षत्रियांवर फार मोठा प्रभाव पडला होता.

प्राचीन भारतीयांच्या ज्ञानविकासातील अत्यंत महत्त्वाचे क्रांतिकारक युग म्हणजे समृद्ध, व्यापक व शुद्ध कल्पनांच्या सर्जनाचे व मांडणीचे युग होय. उपनिषदांच्यामध्ये विशाल, भव्य व शुद्ध कल्पनांचे सर्जनकार्य दिसून येते. कल्पनांची व्यवस्थित मांडणी उपनिषदात नाही. उपनिषदांचे लेखन बांधीव स्वरूपाचे नाही. उच्च विचारांचे ते प्राथमिक आविष्कार आहेत. सुसंगत क्रमवार बांधणीला अगोदर झालेल्या विचारसमृद्धीची परंपरा असावी लागते. जेव्हा प्रथमच मूलभूत व्यापक शुद्ध कल्पना उदित होतात, तेव्हा त्यांच्या संगतवार रचनेकडे बुद्धी वळू शकत नाही. संगतवार मांडणी आणि विचारव्यवस्थेचा प्रश्न सूत्रकालात उत्पन्न झाला. सूत्रकाल व उपनिषद्काल एकमेकांत मिसळलेले आहेत. परंतु सूत्ररचनेस महत्त्व आल्यावर मूळ उपनिषदांचा समय समाप्त होतो.

उपनिषदांत साधारणपणे तीन विषय प्रतिपादिले आहेत; धर्म, सृष्टी व अंतिम वस्तुतत्त्व. अंतिम वस्तुसत्य सांगणे हे उपनिषदांचे मुख्य उद्दिष्ट आहे. अंतिम वस्तुसत्याचे म्हणजे ब्रह्माचे किंवा आत्म्याचे स्वरूप नीट समजावे म्हणून त्याचे अंग म्हणून सृष्टिविषयक विचार उपनिषदांत आला आहे. कारण अंतिम सत्य हे अनुभवास येणाऱ्या जीवनाचे रहस्य आहे. म्हणून जीवनाचा व विश्वाचा अर्थ व कार्यकारणभाव उलगडून सांगण्याने अंतिम सत्याचा आविष्कार करण्यास मदत मिळते. धर्म हे सत्यदर्शनाचे साधन आहे. श्रेयाची प्राप्ती त्यावर अवलंबून आहे. धर्म शब्दाने येथे केवळ यज्ञरूप कर्मकांड विवक्षित नाही. यज्ञरूप कर्मकांड हा उपनिषद्पूर्व वेदांचा प्रधान विषय आहे. यज्ञाशी संबद्ध उपासना किंवा स्वतंत्र उपासना उपनिषदांत प्रतिपादिल्या आहेत. व्रते, नियम व मोक्षाची शमदमादी साधने यांचे म्हणजे धर्माचे प्रतिपादन त्यात आहे.

उपनिषदांतील व्यापक, शुद्ध, धार्मिक व तात्त्विक कल्पनांचे मूळ पूर्वीच्या वेदवाङ्मयांत सापडते. उपनिषदांचा मुख्य प्रतिपाद्य विषय अंतिम सत्य होय. पुरुष, ब्रह्म व आत्मा या तीन कल्पनांच्या रूपाने हे सत्य सांगितले आहे. या तीनही कल्पना उपनिषदपूर्व वेदवाङ्मयांत वाढीस लागल्या आहेत; त्यांची पूर्णता उपनिषदांत झाली. या कल्पनांचा इतिहास भारतीय तत्त्वज्ञानाची पार्श्वभूमी होय. उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाचा वैचारिक कार्यकारणभाव समजण्यास चारी वेदांतील देवताविषयक विचार ध्यानात घेतले पाहिजेत. कर्मकांडाचे तात्त्विक उपासनेत झालेले रूपांतर समजले नाही तर उपनिषदांतील ज्ञानकांड कसे प्रकट झाले, हे समजणे शक्य नाही.

ज्ञानाचा किंवा कल्पनांचा इतिहास हा ज्ञानाचा किंवा कल्पनांचा अंतर्गत भाग आहे. वस्तूचा इतिहास हा वस्तूच्या अस्तित्वाचा अर्थ सांगतो. वस्तूचा इतिहास वस्तूच्या स्वरूपात गर्भित किंवा समाविष्ट झालेला असतो. जोमदार व तजेला असलेला वृक्ष त्याचा विद्यमान पोषणक्रम सूचित करित असतो. फलपुष्पसमृद्ध शोभायमान उद्यानाच्या रचनेचे ज्ञान म्हणजे सुपीक जमीन, निर्दोष पाणी, रोगजंतूंचा परिहार, बीजसंस्कार आणि इतर साधनसामग्री यांचेही ज्ञान होय. मानवी संस्कृतीच्या स्वरूपात इतिहासाला प्रमुख स्थान आहे. विवाह, गृहसंस्था, राज्य, कायदा, धर्म, नीती इत्यादी मानवी संस्कृतीच्या शाखांचा जीवनरस इतिहासाने प्रपूरित केलेला आहे. इतिहासाशिवाय राजनीती व अर्थशास्त्र आंधळे आहे, ही गोष्ट सुप्रसिद्ध आहे. विशेषतः धर्म व तत्त्वज्ञान यांचा भावार्थ वा कार्य इतिहासाशिवाय समजणे अशक्य आहे. आधुनिक मानसशास्त्र सांगते की, व्यक्तीचा बालमनापासून अभ्यास करावा लागतो; नाहीतर व्यक्तित्वाचा अर्थच कळणे अशक्य आहे. कोणतीही व्यक्ती काय आहे, याचा उलगडा म्हणजेच तिचा इतिहास होय. व्यक्तित्व वर्तमान क्षणात राहूच शकत नाही. अशोक या कल्पनेत अशोकाची सर्व कारकिर्द लक्षात घ्यावी लागते. अलेक्झांडर, बुद्ध, ख्रिस्त, शिवाजी, नेपोलियन, टिळक, गांधी इत्यादी शब्दांनी व्यक्त केलेल्या व्यक्तित्वाच्या पोटात त्या व्यक्तीचे सर्व चरित्र समाविष्ट झालेले असते. एवंच मानसशास्त्रात व्यक्तित्व समजण्यास व्यक्तीचे चरित्र जसे गृहीत धरावे लागते, त्याप्रमाणे धार्मिक व तात्त्विक कल्पनांचा अर्थ समजण्यास त्यांचा इतिहास ध्यानात धरावा लागतो.

वैदिक मूलभूत कल्पनांपैकी परमपुरुषाची कल्पना

वैदिक कल्पनांपैकी धर्मदृष्ट्या व तत्त्वदृष्ट्या अत्यंत महत्त्वाच्या पुरुष, ब्रह्म व आत्मा या तीन कल्पना आहेत. येथे पुरुष शब्दाने परमेश्वर असा अर्थ घ्यावयाचा आहे. विश्वाचे अंतिम सत्य पुरुषरूप आहे; म्हणून त्यास केवळ 'पुरुष' या संज्ञेने ऋग्वेदातील पुरुषसूक्तात आणि 'उत्तम पुरुष' या संज्ञेने छान्दोग्य उपनिषदात निर्दिष्ट केले आहे. ईश्वर हा पुरुषोत्तम किंवा परमपुरुष आहे ही कल्पना जगातील सर्व इतिहासप्रसिद्ध व मान्य मोठ्या धर्मांचा आधार आहे. कारण स्तोत्र, प्रार्थना, पूजा किंवा समर्पण हेच सर्व धर्मांचे स्वरूप आहे. जो सर्वज्ञ व

कृपावंत असतो, त्याचीच प्रार्थना, पूजा, आराधना किंवा भक्ती करणे योग्य आहे. अंतिम कल्याण आणि संसारातील यशःप्राप्ती यांच्याकरिता धर्म हे साधन म्हणून मनुष्य उपयोगात आणतो, त्याकरिता ईश्वर हा पुरुष आहे म्हणजे मनुष्य आहे, अशी श्रद्धा बाळगलीच पाहिजे. माणसापेक्षा अतिशय श्रेष्ठ आणि विश्वातील सर्व शक्तीपेक्षा अधिक शक्तिमान असा माणूस (‘परम पुरुष’) तो आहे, अशी श्रद्धा सर्व प्रथित धर्मांच्या मुळाशी आहे.

निसर्गातील महान शक्तींना पुरुषरूप मानून केलेली आराधना व निसर्गातील शक्तींचे नियंत्रण करणारी देवता पुरुषरूप मानून केलेली प्रार्थना वेदांमध्ये सापडते. सोम, अग्नी, सूर्य, सविता, पूषा, उषा, वायू, आप (जल), पृथ्वी, द्यूलोक इत्यादी निसर्गातील शक्ती होत. इंद्र, वरुण, बृहस्पती, विश्वकर्मा, धाता, प्रजापती किंवा अदिती या देवता निसर्गशक्तींचे नियंत्रण करणाऱ्या; परंतु कोणत्याही विशिष्ट निसर्गशक्तीशी एकरूप म्हणून ओळखता न येणाऱ्या देवता आहेत. या दोन्ही प्रकारच्या देवताविषयक भावनांना स्वतःमध्ये समाविष्ट करणारी ‘पुरुष’ ही कल्पना वेदामध्ये उदित झाली. ‘पुरुष’ विश्वरूप व विश्वातीत आहे, असे पुरुषसूक्तात वर्णिले आहे. (१) सूर्य, चंद्र, वायू, पृथ्वी, दिशा इत्यादी सर्व सृष्टी त्या पुरुषापासून जन्मली आणि (२) पुरुषाहून ती अन्य नाही, असे विचाराचे दोन भाग पुरुषसूक्तात आहेत.

विश्वतत्त्व किंवा ईश्वर पुरुषरूप आहे, ही कल्पना ईश्वरास निसर्ग शक्तिरूप मानणाऱ्या विचारापेक्षा किंवा ईश्वरास विश्वातीत मानणाऱ्या कल्पनेपेक्षा अधिक गंभीर, अर्थपूर्ण आणि धार्मिक भावनेला कृतार्थ करणारी आहे. मनुष्याच्या रचनेतील गुंतागुंत, व्यवस्था आणि आश्चर्यमयता पाहून आणि विश्वातील सर्व शक्तींचा मनुष्यातील चमत्कृतिजनक संगम पाहून परमपुरुषाची कल्पना वैदिक मुनीला सुचली. अथर्ववेदाच्या दहाव्या कांडातील दुसऱ्या सूक्तात मनुष्याच्या रचनेबद्दल आश्चर्यमय कुतूहल प्रकट केले आहे. माणसाच्या विविध अंगांचा वैचित्र्यपूर्ण कार्यांशी मेळ घालून जी शरीररचना झालेली दिसते, ती कशी झाली व कोणी केली, असा प्रश्न वारंवार निरनिराळ्या स्वरूपांत त्या सूक्तांत उत्थापिला आहे. अति प्राचीन काळातील मनुष्यास माणसाच्या रचनेबद्दल जिज्ञासा प्रथम कशी उत्पन्न झाली, याचा निदर्शक उत्कृष्ट नमुना हे सूक्त आहे. जागृती व निद्रा, सुख व दुःख, सुबुद्धी व दुर्बुद्धी, तहान व भूक, सत्य व असत्य, मृत्यू व अमरत्व, बल व दौर्बल्य, रेतस् व मन ही कोणी निर्माण केली? असा प्रश्न त्यात विचारला आहे. या प्रश्नाबरोबरच दुसरा प्रश्न असा विचारला आहे की, भूमी, द्यूलोक, अग्नी व संवत्सर यांची व्यवस्था कोणी केली? या दोन्ही प्रश्नांचे उत्तर असे दिले आहे की, मनुष्याची रचना आणि जगताची रचना पुरुषरूप ब्रह्माने केली आहे. गोट्यात गायी त्याप्रमाणे सर्व देवता माणसाच्या ठिकाणी ब्रह्मासह राहिल्या आहेत. विश्वशक्तीचा कार्यक्षम मिलाफ शरीरात झालेला पाहून विश्वातही तसाच मिलाफ असला पाहिजे, अशी कल्पना उत्पन्न होऊन परमपुरुषाची कल्पना निर्माण झाली. निसर्गशक्तीमधील व्यवस्था व संगती विराट पुरुषाच्या कल्पनेने उपपन्न झाली.

परमपुरुष अग्निरूप किंवा सूर्यरूप आहे, असा विचार वेदामध्ये आहे. सूर्यावर प्राणिमात्राचे जीवन अवलंबून आहे. सर्व दृश्य पार्थिव पदार्थांचे अस्तित्व सूर्यावर अवलंबून आहे, म्हणून आदिपुरुष हा अग्नी किंवा सूर्य या स्वरूपाचा वेदांनी मानला; म्हणून त्यास 'हिरण्मय पुरुष' असे म्हटले आहे. वाजसनेयी संहितेत (३१।१८) व तैत्तिरीय आरण्यकात पुरुषाबद्दल म्हटले आहे की, 'आदित्यवर्ण महान् पुरुष तमाच्या पत्नीकडे आहे. त्यास मी जाणतो; त्यालाच जाणल्यानंतर मनुष्य मृत्यूच्या पत्नीकडे जातो. श्रेयाकडे जाण्याचा दुसरा मार्ग नाही.' पुढे असे म्हटले आहे की, 'श्री व लक्ष्मी त्याच्या पत्नी आहेत. दिवस व रात्र त्याच्या दोन कक्षा आहेत. नक्षत्रे हे त्याचे रूप आहे. अश्विदेव हे त्याचे उघडलेले मुख आहे.' वाजसनेयी संहितेत (३२।१,२) नंतर असे म्हटले आहे की, 'अग्नी, आदित्य, वायू, चंद्रमा, तेज, ब्रह्म, जल व प्रजापती हे सर्व एकच ते आहे. त्या विद्युत् पुरुषापासूनच सर्व निमेष (कालविभाग) उत्पन्न झाले. वर, खाली व मध्ये असे त्याचे आकलन करता येत नाही. महान् यश असे त्याचे नाव आहे. त्याला प्रतिमा नाही. हिरण्यगर्भ सूक्तात (ऋ. १०।१२१) तोच वर्णिला आहे.' हेच वर्णन तैत्तिरीय आरण्यकातही आहे.

पुरुषोत्तमाची उपासना व उपनिषदे यांच्याशी अग्निचयनाचा संबंध

यजुर्वेदामध्ये पुरुषरूप अग्नीची अग्निचयन नामक पूजा सांगितली आहे. परमपुरुष किंवा विश्वपुरुष अग्नीच आहे, अशी भावना अग्निचयनात आहे. तैत्तिरीय संहिता, काठक संहिता, कापिष्ठल संहिता, मैत्रायणी संहिता, वाजसनेयी संहिता, तैत्तिरीय ब्राह्मण, तैत्तिरीय आरण्यक व शतपथ ब्राह्मण यात अग्निचयनाचा विधी विस्ताराने वर्णिला आहे. यजुर्वेदकाळी अग्निचयनास सोमयागाइतकेच महत्त्व प्राप्त झाले होते. सोमयाग, अश्वमेध, इत्यादी मोठ-मोठ्या यज्ञांत अग्निचयन होत असे. यज्ञधर्माच्या इतिहासात अग्निचयन ही संस्था एक महत्त्वाचा टप्पा आहे. कारण ईश्वराची पुरुषरूपाने उपासना व मूर्तिपूजा अग्निचयनात उगम पावली आहे. मंदिरसंस्थेचा किंवा धार्मिक स्थापत्याचा प्रारंभ अग्निचयनापासून होतो, ही गोष्ट वैदिक किंवा हिंदू धर्माच्या सुप्रसिद्ध इतिहासकारांनी लक्षात घेतलेली दिसत नाही. शैव धर्म व वैष्णव धर्म यांचाही संगम अग्निचयनात होतो. अग्निचयन म्हणजे व्युत्पत्त्यर्थाने अग्नीची रचना होय. अनेक प्रकारच्या मोजमाप घेतलेल्या हजारो विटांची ही रचना करावयाची असते; या रचनेस 'अग्नी' अशी पारिभाषिक संज्ञा आहे. पक्षिरूपी परम पुरुषाची किंवा विराट पुरुषाची कल्पना त्या रचनेवर करावयाची असते; ही रचना म्हणजे एक प्रकारची वेदीच होय. मनुष्याच्या आकाराची सुवर्णमूर्ती करून त्यावर स्थापावयाची असते; यास हिरण्मय पुरुष (तैत्तिरीय संहिता ५।२।७) म्हणतात. ही सुवर्णमूर्ती रुक्मावर म्हणजे सोन्याच्या तबकडीवर ठेवावयाची असते व ते रुक्म पुष्करपर्णावर म्हणजे कमलपत्रावर ठेवावयाचे असते. हिरण्मय पुरुषाच्या स्थापनेच्या वेळी ऋग्वेदातील हिरण्यगर्भ सूक्त म्हणावयास सांगितले आहे.

परमपुरुषासच 'अग्नी' असे चयनाचे द्रष्टे ऋषी म्हणतात. म्हणूनच त्यास हिरण्मय पुरुष म्हणतात. अग्नीस ऋग्वेदात वैश्वानर अशी संज्ञा आहे. वैश्वानर या शब्दाचे दोन अर्थ होतात; विश्वरूप नर किंवा सर्वांच्यामध्ये वास करणारा नर; वैश्वानर अग्नी सर्वव्यापी आहे, अशी वर्णने ऋग्वेदात पुष्कळ ठिकाणी आली आहेत (१।५९, ९८; २।१). अग्नी सर्वदेवतामय आहे, असे वर्णन करणारे अद्वैतवादाच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचे सूक्त ऋग्वेदात आले आहे ते असे : "हे अग्ने, शूरांच्यामध्ये शूर असलेला इंद्र तू आहेस. विशाल मार्गाने गमन करणारा नमनीय विष्णू तू आहेस. हे ब्रह्मणस्पते, धनज्ञ ब्रह्मा तू आहेस. धृत-व्रत वरुण राजा तूच आहेस. शूर व स्तुत्य मित्र तूच आहेस. सताचा पालक व संभोग्य दान देणारा अर्यमा तूच आहेस. हे देवा, यज्ञात फल देणारा अंश तूच आहेस. सुपुत्र देणारा त्वष्टा तूच आहेस..... स्वर्गाचा महिमा असा जो असुर रुद्र तो तूच आहेस (ऋ. २।१)." सर्व देव अग्नीमध्ये आहेत (ऋ.५।३।१), देवांचे मुख व देवांची जिह्वा अग्नी आहे (ऋ. २।१।१४), असे ऋग्वेदात अनेक वेळा म्हटले आहे. तीन हजार तीनशे एकोणचाळीस असलेले सर्व देव अग्नीची पूजा करतात (ऋ. ३।९) असेही म्हटले आहे. अनेक जन्म घेणारा, सर्वज्ञ (जातवेदस), पापनाशक, राक्षसविध्वंसक, कृपाळू, भक्तसखा, सर्वांचा नेता, पिता, माता, बंधू व मित्र असे अग्नीचे स्तवन ऋग्वेदात वारंवार आले आहे. जगातील उच्च धर्मात आणि भक्तिमार्गात देवाचे व भक्ताचे जे अत्यंत निकट जिह्वाळ्याचे नाते वर्णिलेले असते, तसेच नाते सर्व वेदांनी अग्नी व पूजक यांचे वर्णिले आहे. याच पार्श्वभूमीमुळे अग्निचयनात अग्नीची विश्वपुरुष किंवा परमपुरुष म्हणून उपासना स्वीकारली गेली. अग्निचयनात वैश्वानरहोम सांगितला आहे. या वैश्वानराचे स्वरूप भू, अंतरिक्ष व द्यूलोक म्हणजे त्रैलोक्य होय, असे शतपथ ब्राह्मणात (१।३।१।३) वर्णिले आहे. अग्निहस्य नामक शतपथ ब्राह्मणाचे दहाचे कांड आहे. त्यात अग्निचयनातील वैश्वानराचे स्वरूप सांगितले आहे ते असे : "द्यूलोक त्याचे शिर, आदित्य त्याचा चक्षु, वायू त्याचा प्राण, आकाश त्याचे शरीर, जल त्याची वस्ती व पृथ्वी त्याचे पाय होत." छांदोग्य उपनिषदात वैश्वानर परमात्मा असाच वर्णिला आहे.

अग्निचयनाशी उपनिषदांचा संबंध फार निकटचा आहे. उपनिषदातील हिरण्मय पुरुष प्रथम अग्निचयनात उपलब्ध होतो. हिरण्मय पुरुष म्हणजे जीवात्म्याचे शुद्ध स्वरूप अथवा परमात्मा होय. ऋग्वेदातील अग्नीच्या पक्षी व पुरुष या रूपाने केलेल्या वर्णनाची सांगड घालून पक्षिपुरुष म्हणून अग्निचयनात महाव्रतात व महदुक्थात उपासना सांगितली आहे. या सोनेरी पक्षिपुरुषाच्या उपासनेतील कर्मकांड वगळून शुद्ध मानसिक उपासना हे स्वरूप अग्निचयनात व महाव्रतात प्राप्त झाले, असा इतिहास, (शतपथ ब्राह्मणातील अग्निहस्य नामक दहावे कांड, तैत्तिरीय ब्राह्मणातील सावित्र चयन, नाचिकेत चयन व वैश्वसृज चयन यांच्याविषयी प्रतिपादन आणि तैत्तिरीय आरण्यकातील आरुणकेतुक चयनाविषयी विवरण; यावरून) निश्चित करता येतो. ऐतरेय आरण्यकाचा ऐतरेय उपनिषद हा भाग आहे. ऐतरेय आरण्यकातील मुख्य

उपासना चयनात व महाव्रतात उपास्य असलेल्या पक्षिपुरुषाचीच आहे. शतपथ ब्राह्मणातील अग्निरहस्य हे कांड बृहदारण्यकोपनिषदाच्या पूर्वीची उपनिषदाची प्रथम अवस्था आहे, असे निश्चितपणे मानले पाहिजे. छांदोग्य उपनिषदातील वैश्वानरविद्या आणि शांडिल्यविद्या अग्निरहस्यात प्रथम आली आहे. शांडिल्य हा चयनाचा द्रष्टा ऋषी आहे. शांडिल्यविद्या ही उपनिषदातील आत्मविद्येचे सूत्ररूप सारच होय. ईशोपनिषदातील विद्या आणि अविद्या या संबंधाची गूढ कल्पना प्रथम अग्निरहस्यात (१०।४।२।३, १०।४।३।१०) आली आहे. उपासना आणि कर्म यांचा समुच्चय असावा; आणि उलट, तसा समुच्चय असण्याची गरज नाही; असे दोन्ही पक्ष अग्निरहस्यात मांडले आहेत. विद्या या शब्दाने उपासना तेथे निर्दिष्ट केली आहे. कठोपनिषदाचाही संबंध अग्निचयनाशी अगदी जवळचा आहे. कठोपनिषदाचा द्रष्टा नचिकेतस् हा मूळ अग्निचयनाच्या एका विशिष्ट प्रकारच्या विधीचा प्रणेता आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मणात हा विधी सांगितला आहे. कठोपनिषदातील नचिकेतसचा उपदेश गुरु मृत्युदेवता आहे. ही मृत्युदेवता म्हणजेच अग्निचयनातील अग्नी होय, हे अग्निरहस्याच्या अभ्यासकांच्या लक्षात आल्याशिवाय राहणार नाही (१०।४।३।११, १०।५।२।३). तैत्तिरीय उपनिषदाचाही अग्निचयनातील पक्षिपुरुषाच्या उपासनेशी साक्षात् संबंध आहे, असे अधिक विचारांती कळून येते. तैत्तिरीय उपनिषद तैत्तिरीय आरण्यकाचा एक भाग आहे. तैत्तिरीय आरण्यकात उपनिषदांच्या पूर्वी आरुणकेतुक नामक अग्निचयनाची उपासना आली आहे. त्या उपासनेचा साक्षात् संबंध गृहीत धरल्याशिवाय अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय व आनंदमय आत्म्याच्या तपशीलवार वर्णनाचा अर्थ उलगडता येणार नाही. हे पाचही आत्मे पक्षिपुरुषाच्या आकाराचे वर्णिले आहेत. अन्नमय पुरुष म्हणजे मनुष्य होय. माणसाला पंख आणि पिसारा नसतो. तेथे वर्णिलेल्या अन्नमयादी सर्व आत्म्यांना पंख (पक्ष) व पिसारा (पुच्छ) आहे. अग्निचयनातील पक्षिपुरुषाची उपासना ध्यानात घेतली म्हणजे तैत्तिरीय उपनिषदातील आत्म्याच्या पंखांची आणि पिसार्याची कल्पना नीट उलगडता येते. महाव्रत किंवा महदुक्थ हा ऐतरेय आरण्यकाचा मुख्य विषय आहे. त्यातही हिरण्मय पुरुष निर्दिष्ट केला आहे. त्यातही पक्षिपुरुषाची उपासना आहे. ऐतरेय आरण्यकात (५।३।३।१) शेवटी म्हटले आहे की, महाव्रत अग्निचयनाबरोबर अनुष्ठावयाचे असते. शतपथ ब्राह्मणातही म्हटले आहे की, अग्निचयन, महाव्रत व महदुक्थ यांचे एकत्र अनुष्ठान करावे (१०।१।२।२). मैत्रायणी उपनिषदाचाही अग्निचयनाशी प्रत्यक्ष संबंध प्रास्ताविक खंडावरूनच निश्चित होतो. पुढे सहाव्या प्रपाठकात (३२) पुनःचयनसंबंधी तात्त्विक उपासना सांगितली आहे. तात्पर्य, विश्वात्मक परम पुरुषाच्या उपासनेचा सविस्तर प्रारंभ अग्निचयनात झाला. त्यातच उपनिषदांच्या तात्त्विक मननाचाही प्रारंभ झाला. उपनिषदांच्या इतिहासाच्या दृष्टीने अग्निचयनाची उपेक्षा करणे अयोग्य होय; ही गोष्ट भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासकारांच्या लक्षात आली नाही.

पुरुष हे चैतन्यरूप सूक्ष्म तत्त्व

मानवी-चैतन्य, काळ-चैतन्य आणि विश्व-चैतन्य या तिघांना पुरुष अशी संज्ञा आहे. स्थूल शरीराहून भिन्न असे ते चैतन्य असल्यामुळे विचारांती पुरुष शब्दाचा अर्थ पुरनिवासी तत्त्व असा केला. सूर्यातला पुरुष कालचैतन्य होय. त्यामुळे संवत्सरात्मक काल लक्षात येतो व ऋतुचक्र फिरत असते. विराट पुरुष हे विश्वचैतन्य होय. पुरुष शब्दाचा असा सूक्ष्म अर्थ केल्यानंतर भिन्न प्रकारच्या उपासनांचे भिन्न विषय त्या सूक्ष्म तत्त्वाची प्रतीके ठरली. सर्व धार्मिक पूजांचे आलंबन एकच आहे, असा निष्कर्ष निघाला. सर्वधर्मसमन्वयाचे महान तत्त्व वैदिक धर्मात याच वेळी गोवले गेले. अग्निहस्यात (शतपथ ब्राह्मण १०।५।२।२०) म्हटले आहे की, 'त्याचीच अध्वर्यू, अग्नी म्हणून किंवा 'यजु' (यजुर्वेद) म्हणून उपासना करतात. 'यजु' म्हणजे ज्याच्या योगाने सर्व एकत्रित जुळलेले असते ते होय. सामवेदी त्याची साम (सामवेद) म्हणून उपासना करतात, कारण साम म्हणजे सम = एकरूप होय. त्याच्यामध्ये हे विश्व एकरूप झाले आहे. ऋग्वेदी त्याची 'उक्थ' (ऋग्वेदाची सूक्ते) म्हणून उपासना करतात, कारण हे विश्व त्याच्यातून उत्थान पावते. जादूगार त्याची जादू म्हणून उपासना करतात, कारण जादू म्हणजे नियंत्रणशक्ती होय. त्याने हे सर्व आपल्या नियंत्रणात ठेवले आहे. सर्पवेत्ते सर्प म्हणून, देव अन्नातील बल म्हणून, मनुष्ये धन म्हणून, असुर माया म्हणून, पितर स्वधा म्हणून, देवजनविद् देवजन म्हणून, गंधर्व रूप म्हणून व अप्सरा गंध म्हणून त्याची उपासना करतात. त्याची ज्या ज्या रूपाने कोणी उपासना करतो, तो तेच बनतो. त्याची सर्व रूपाने उपासना करता येते. त्यामुळे सर्वरूप बनता येते व रक्षण होते.' ऐतरेय आरण्यकात अशाच अर्थाचे वाक्य आहे. आदित्यातील पुरुष व जीवात्मा (प्रज्ञात्मा) हे एकच आहेत, असे सांगून पुढे म्हटले आहे, ऋग्वेदी महदुक्थात याचाच विचार करतात. अध्वर्यू अग्निचयनात याचीच मीमांसा करतात. सामवेदी महाव्रतात याचेच मनन करतात. पृथ्वी, स्वर्ग, वायू, आकाश, जल, औषधी, वनस्पती, चंद्र, नक्षत्रे व प्राणिमात्र यांच्यामध्ये याचीच उपासना करीत असतात. यासच ब्रह्म असे म्हणतात (३।२।३). अग्निहस्यात व छांदोग्य उपनिषदात (३।१४।१-४) म्हटले आहे की, हिरण्मय पुरुष हेच ब्रह्म होय. त्याची परमात्मा म्हणून उपासना करावी म्हणजे मृत्यूनंतर उपासक परमात्मरूप बनतो. कारण मनुष्य ज्या प्रकारचा दृढसंकल्प करतो, जशी श्रद्धा ठेवतो, तसाच तो बनतो. छांदोग्य उपनिषदातील या संदर्भात हिरण्मय पुरुष ही संज्ञा आली नाही. परंतु ती अन्यत्र उद्गीथ उपासनेत (१।६।६) आली आहे. ब्रह्म, परमात्मा व पुरुष हे शब्द एकाच अर्थाचे वाचक म्हणून, उपनिषदात सर्वत्र वापरले आहेत. उपनिषदांचा प्रतिपाद्य विषय पुरुष आहे, असे सुचविणारे वाक्य याज्ञवल्क्याने बृहदारण्यक उपनिषदात उच्चारले आहे. याज्ञवल्क्य शाकल्यास म्हणतो की, मी तो 'औपनिषद् पुरुष' काय आहे, हे विचारत आहे (३।९).

आत्मतत्त्वाच्या कल्पनेचा इतिहास व मीमांसा

पुरुष या कल्पनेपेक्षा आत्मा ही कल्पना तत्त्वज्ञानदृष्ट्या अधिक महत्त्वाची आहे. अंतिम सत्य पुरुषरूप आहे ही कल्पना धर्मभावनेचा गाभा आहे. परंतु तत्त्वज्ञानात सूचक किंवा व्यंजक अर्थानेच ती उपयुक्त आहे. हा सूचित किंवा व्यंजित अर्थ असा आहे : मनुष्याच्या शरीरात शक्ती संघटना कार्य करीत असते. त्या संघटनेत संवादित्व, तालबद्धता आणि उद्देशसाफल्याच्या अनुरोधाने वर्तन असते. भिन्न भिन्न क्रमाने प्राप्त होणाऱ्या अवस्थांमध्ये संगती असते. विश्वातील विविध शक्तींमध्ये हेच गुणधर्म दिसून येतात. म्हणून, विश्वाला पुरुष या संज्ञेने संबोधिले. मनुष्याला कर्मस्वातंत्र्य आहे, तसेच विश्वशक्तीमध्ये स्वातंत्र्य प्रतीत होते. हे स्वातंत्र्य विश्वातील कोणत्याही एका अंगभूत शक्तीचा धर्म नाही. ज्याप्रमाणे मनुष्याच्या शरीरातील कोणत्याही एका विशिष्ट इंद्रियास किंवा अवयवास स्वातंत्र्य नाही, तसे विश्वघटक एका शक्तीत स्वातंत्र्य नाही. स्वातंत्र्य हा वस्तूच्या संपूर्णतेचा आविष्कार आहे. संपूर्ण विश्वशक्ती स्वतंत्र आहे, तिचा घटक अंश नव्हे. पुरुष या कल्पनेत एक महत्त्वाची अडचण आहे. त्याला जन्म, जरा व मरण आहे; इंद्रियगम्यता व स्थूलता त्याच्यात आहे. विश्वशक्ती अज, अजर व अमर आहे. स्थूल व सूक्ष्म अशा दोन्ही अवस्थांच्या मध्ये ती राहते. तिचे पूर्ण स्वरूप अनंत आहे. जन्म, जरा, मरण, स्थूलता व सांतता हे धर्म पुरुषात दिसतात, म्हणून पुरुष ही कल्पना विश्वशक्तीचा अर्थ पूर्णपणे व्यक्त करू शकत नाही. त्याकरिता पुरुष शब्दाचा अर्थ वेदांना बदलावा लागला, हे मागे सांगितले आहेच. आत्मा हा शब्द पुरुष शब्दापेक्षा अधिक निर्दोष आहे. कारण मृत्यूनंतर व जन्माच्या पूर्वी व्यक्तीचे अस्तित्व ऋग्वेद कालातच मान्य झाले होते.

मर्त्य शरीराशी अमर्त्य संलग्न असतो, असे ऋग्वेदातील अत्यंत गूढवादी म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या 'अस्यवामीय' सूक्तात (१।१६४) अनेक वेळा सांगितले आहे. या अमर्त्याला मर्त्याचा सहवासी (सयोनि) बंधू म्हटले आहे. असु, प्राण व आत्मा हे शब्द एकाच अर्थी ऋग्वेदात अनेक ठिकाणी वापरले आहेत. आत्मन् शब्द अनेक अर्थानी वेदामध्ये वापरला आहे. त्या शब्दाचे दोन मुख्य अर्थ आहेत. शरीरातील जीवनशक्ती असा पहिला अर्थ होय आणि संबंध व्यक्ती हा दुसरा अर्थ आहे. संबंध व्यक्तीत शरीर, इंद्रिये, अवयव, मन व वाणी इत्यादी गोष्टी येतात. हे व्यक्तित्व अहं (अस्मद्) या संज्ञेने व्यक्त होते. आत्मा हा शब्द साधारण रूपाने 'अहं' या अर्थाचा बोधक म्हणून वैदिक भाषेत रूढ आहे; त्याच भाषेत धार्मिक किंवा तात्त्विक विचारात चैतन्य, जीवनशक्ती, प्राण अथवा जीव या अर्थाने रूढ आहे. वायू व प्राण तत्त्वतः एकच होत; अशी ऋग्वेदकाली कल्पना होती व तीच पुढेही कायम राहिली. ऋग्वेदात वायूस आत्मा या संज्ञेने अनेक वेळा निर्दिष्ट केले आहे. मृताचा चक्षू सूर्यात व आत्मा वायूत विलीन होतो असे म्हटले आहे. परंतु जीवनशक्ती हाच तात्त्विकदृष्ट्या अर्थ ऋग्वेदात मान्य असावा असे अनुमान करण्यास जागा आहे. ज्याप्रमाणे

वायूस देवांचा आत्मा असे म्हटले आहे, त्याप्रमाणे सूर्यास स्थावर-जंगमाचा आत्मा असे म्हटले आहे, यावरून वरील अनुमान करता येते. आत्मन् किंवा त्मन् हा शब्द 'स्वतः' अशा दर्शक सर्वनामार्थी ऋग्वेदात वारंवार येतो. हा तिसरा अर्थ होय. उदाहरणार्थ 'द्यूलोक व पृथ्वी सर्व विश्वाला स्वतःच (आत्मना) धारण करतात.' या तीन अर्थांच्या शिवाय आत्मन् शब्द शरीराचा मध्यभाग या अर्थी यजुर्वेदात व ब्राह्मणग्रंथांत पुष्कळ वेळा वापरलेला दिसतो. उपनिषदातील आत्मन् या कल्पनेचा विचार करताना हे चारी अर्थ उपयोगी पडतात.

विश्वाच्या अंतिम सत्याचा पुरुष किंवा ब्रह्मन् या शब्दाने उल्लेख उपनिषत्पूर्व वैदिक वाङ्मयात मोठ्या प्रमाणात सुरू झाला. त्याप्रमाणे आत्मन् शब्दाचा झाला नाही. अथर्ववेदाच्या ब्रह्मसूक्तात (१०।१।४४) एकदाच तात्त्विक अर्थाने आत्मन् शब्द वापरला आहे. 'अकाम, धीर, अमृत, स्वयंभु, रसाने तृप्त, कशाचीही न्यूनता नसलेला, असा तो आहे. त्याच धीर, अजर, युवक आत्म्याला जाणणारा मृत्यूला भीत नाही,' असे तेथे म्हटले आहे. आत्मा या शब्दाने विश्वसत्याचा निर्देश मोठ्या प्रमाणात उपनिषदातच सुरू झाला आहे. विचारांची अधिक परिणती झाल्याची दर्शक 'आत्मा' ही कल्पना आहे. ही जागतिक तत्त्वज्ञानात महत्त्वाची कल्पना आहे.

विश्वसत्य परमपुरुष-रूप आहे या विचारातूनच, तो आत्मा आहे, हा विचार निष्पन्न होतो. कारण माणूस (पुरुष) स्वतःचा उल्लेख 'अहं' म्हणून करतो. 'अहं' हा आत्मा शब्दाचा पर्याय आहे. मनुष्य स्वतःच्या जीवनशक्तीस आत्मा या शब्दाने निर्दिष्ट करतो. ऋग्वेदात हा अर्थ प्रसिद्ध आहे. उपनिषदांप्रमाणे जागृती, स्वप्न व निद्रा या अवस्था किंवा जन्म व मरण या अवस्था ज्यात ओवल्या आहेत, असे जीवन, प्राण किंवा चैतन्यरूपी सूत्र म्हणजे आत्मा होय. उत्पत्ती, स्थिती व लय या अवस्थांच्या मधून विश्व जात असते. या सर्व अवस्थांना व्यापणारी जीवनशक्ती याअर्थी आत्मा हा शब्द परमपुरुषाला उपनिषदांनी लावला. ऋग्वेदातील मुख्य देवता इंद्र आहे. पुरुष या कल्पनेच्या अगोदरची ती कल्पना आहे. इंद्र स्वतःचा 'अहं' म्हणून निर्देश अनेक सूक्तात करतो. इंद्र म्हणतो- 'हे भक्ता, हा मी आहे. मला येथे पाहा. विशालतेच्या योगाने सर्व वस्तूंना मी व्यापिले आहे. यज्ञाचे उपदेशक माझी पूजा करतात. विनाशक असलेला मी भुवनांचे विदारण करतो. सुंदर अंतरिक्षाच्या पाठीवर मी बसलो असता सत्याची कामना करणारे माझ्याकडे चढून येतात. माझे मन माझ्या हृदयाला सांगते, मुलाबाळांचे संसार असलेले हे माझे भक्त सारखे माझ्याकरिता क्रंदन करीत आहेत (८।१००।४,५), ते पित्याप्रमाणे मला हाक मारतात. मी दानशीलाला सुखे देतो. मी इंद्र पराभूत होत नाही. माझ्यामुळे धन मिळाल्याशिवाय राहात नाही. मी मृत्यूला केव्हाही गोचर होत नाही. म्हणून सोमपान करणाऱ्यांनो, माझ्यापाशी धन मागा. हे माणसांनो, माझे सख्य तोडू नका (ऋ. १०।४८।१,५). मी मनु व सूर्य बनलो. कक्षीवान् हा विद्वान ऋषी मीच आहे. उशाना कवी मीच आहे. मला पाहा. मी आर्याला भूमी दिली; दानशील मर्त्याला वृष्टी

दिली; खळबळणारे जल मी आणले; देव माझ्या संकल्पाप्रमाणे चालतात (ऋ. ४।२६).’’ हा देवस्वरूपी ‘मी’ म्हणजेच आत्मा होय.

विश्वशक्तीची देव म्हणून भक्ती करणारा किंवा यज्ञ करणारा माणूस देवाशी आपले अभेदाचे नाते स्थापित करण्यास किंवा शोधण्यास आतुर आहे. ही गोष्ट उपनिषत्पूर्व काळातील वैदिक वाङ्मयात अनेक ठिकाणी व्यक्त झाली आहे. ‘मीच विश्व-शक्ती म्हणजे देवता आहे’ याच भावनेचा निष्कर्ष ‘विश्वशक्ती आत्मा आहे’ असा निघाला. राजा त्रसदस्यु, वरुण व इंद्र या देवतांशी एकात्मभाव अनुभवीत असल्याचे वर्णन करणारे ऋग्वेदात सूक्त आहे— “क्षत्रिय व सर्व मनुष्यांचा अधिपती मी; माझे राष्ट्र दोन प्रकारचे आहे. सर्व अमर आमचे आहेत. देव वरुणाच्या संकल्पाप्रमाणे चालतात. मी या जवळच्या शोभायमान प्रजेवर राज्य करतो. राजा वरुण मीच आहे. इंद्र व वरुण मी आहे. सामर्थ्ये माझ्याच करिता वाढीस लागली आहेत. सुस्वरूप, गंभीर व विस्तीर्ण असे हे दोन लोक (दूलोक व पृथ्वी) मीच आहे. त्वष्ट्याप्रमाणे मी सर्व भुवने जाणतो, स्वर्ग व पृथ्वी यांना प्रेरणा देतो आणि धारण करतो. सत्याच्या सद्नात स्वर्गाला मी ठेविले आहे. सत्याने निर्माण झालेला सत्यरक्षक अदितीचा पुत्र मी आहे. तीन ठिकाणी विस्तार पावलेले जगत् मीच विस्तारले आहे. मला वरणारे, उमद्या अश्वावर बसलेले शूर लढवय्ये रणामध्ये मलाच साहाय्यार्थ बोलावितात. धनस्वामी इंद्र लढतो तो मी आहे. रेणूला मीच प्रेरित करतो. सर्व कर्मे मी केली आहेत. दिव्य बल सामना करून मला अडवू शकत नाही. सोमरसाने मी उत्साहित झालो आहे, स्तोत्राने उत्साहित झालो आहे. अपार स्वर्ग व पृथ्वी हे दोन्ही मला भितात (ऋ. ४।४२).’’ वाग्देवता ही ऋषिकन्या, ती असाच विश्वशक्तीशी असलेला एकात्मभाव प्रकट करते (ऋ. १०।१२५). त्याचा अनुवाद मागच्या व्याख्यानात संपूर्ण केला आहे. राजसूय यज्ञात राज्याभिषेकाच्या वेळी ब्रह्मा पुरोहित राजास म्हणतो की, सत्यास प्रेरणा देणारा सविता, सत्याचे ओज वा प्रजारूपी ओज असलेला इंद्र आणि सर्व ओज असलेला वरुण तू आहेस (काठक संहिता १५।८, वाजसनेयी संहिता १०।२८). सोमयागातील किंवा कोणत्याही इतर यज्ञातील व अवभृथ स्नान झाल्यावर यजमान आहवनीय अग्नीपुढे उभा राहून शेवटची समिधा टाकतो तेव्हा म्हणतो— पृथ्वी, उषा, सूर्य व सर्व जगत् फिरत असते. मी वैश्वानर ज्योती बनावे व सर्वव्यापी श्रेये मी भोगावी (काठक संहिता ३८।५, वाजसनेयी संहिता २०।२३, तैत्तिरीय ब्राह्मण २।६।६।५).

पुरुषच सर्व विश्व आहे (ऋ. १०।१०।२) असा विचार निश्चित झाल्यावर भक्त आणि पुरुषोत्तम एकच होय, हे निश्चित झाले. त्यामुळे विश्वशक्तीची एकरूपता अनुभवणारा तत्त्वचिंतक त्या एकतेचा निर्देश आत्मा या शब्दानेच करील हे स्वाभाविक आहे. विश्वाचे मूळ तत्त्व प्राण, प्रजापती किंवा ब्रह्म आहे; आणि प्राण, प्रजापती किंवा ब्रह्म मनुष्यात प्रविष्ट झाले, असा विचार उपनिषद्पूर्व वैदिक वाङ्मयात प्रकट केला आहे. विश्वशक्तीच्या दृष्टीने

मनुष्य तिचे स्वतःचे एक स्वरूप होय; आणि मनुष्याच्या दृष्टीने विश्वशक्ती स्वतःचे मूळ स्वरूप होय; अशा दुहेरी निश्चयास वेद पोचला. याच निश्चयामुळे विश्वसत्य आत्मा आहे, या निर्णयास उपनिषद्कालातील तत्त्वचिंतन पोचले.

एकंदरीत निष्कर्ष असा की विश्वसत्य 'आत्मा' आहे या साक्षात्काराची प्राप्ती उपनिषदास झाली, याची वैचारिक इतिहासाच्या दृष्टीने तीन कारणे सापडतात; (एक) आदिपुरुषाची कल्पना, (दोन) परमदेवता अथवा विश्वशक्ती उपासकाहून किंवा भक्ताहून भिन्न नाही असा प्रत्यय; आणि (तीन) आदिपुरुष किंवा ब्रह्म अथवा प्रजापती मनुष्यात प्रविष्ट झाला ही कल्पना. उपनिषदातील आत्मविषयक विस्तृत विचारांची हीच वैदिक पार्श्वभूमी आहे.

उपनिषदातील आत्मविषयक विचारांचे सार दहा मुद्यात सांगता येते ते असे- (१) सर्व कर्मांचे उत्सर्जन ज्यातून होते तो आत्मा होय, सर्व प्रेरक तो आहे. मानवातील इंद्रिये, मन, प्राण इत्यादींचा तो प्रेरक आहे. (२) प्राज्ञ आत्म्याचाच ज्ञानेंद्रिये, कर्मेंद्रिये, प्राण, मन व सर्व शरीर आविष्कार आहे; जागृती, स्वप्न व सुषुप्ती या तीनही अवस्थांची रूपे धारण करणारा तो आहे. (३) भोक्ता व भोग्य असा विभाग आत्मकृत आहे. (४) जनकशक्ती मिथुनात्मक आहे. स्त्री व पुरुष हे मिथुन म्हणजे जनक आत्मा होय; आत्म्याचे जनक स्वरूप मिथुनरूप आहे. (५) सर्व शक्तीच्या मुळाशी एकच सत् अक्षर तत्त्व आहे; विश्व त्याहून भिन्न नाही; विश्वाचा लय त्यातच होतो. नाम, रूप (आकार) व कर्म हे विश्वाचे स्वरूप आहे. त्यांची एकता म्हणजेच आत्मा होय. (६) विश्वातील सर्व वैचित्र्यांच्या मध्ये संगती आहे, परस्परावलंबित्व आहे, याचे कारण त्या सर्वांचे नियंत्रण करणारे एकच सूत्र आहे. (७) सूर्य, चंद्र, तारका, पर्जन्य, पृथ्वी, वायू इत्यादी अचेतन वस्तू किंवा वनस्पती, प्राणी, पशू व मनुष्य इत्यादी सचेतन वस्तू यांच्यामध्ये प्रत्येकात अंतर्गामी ज्ञाता आहे, तो प्रत्येक वस्तूचे नियंत्रण करतो. (८) विश्वात्माच मनुष्यरूपाने विकसित झाला आहे; व्यक्तिशः मनुष्य हाच नैतिक कर्तव्ये अथवा धर्म यांचे अधिष्ठान होय; सर्व कर्तव्ये तदर्थ आहेत. (९) अवस्था-त्रयापासून किंवा सर्व कर्मापासून अलिप्त किंवा असंग असा तो अज, अजर व अमर आहे. तो विश्वातीत आहे; संपूर्णता हे त्याचे लक्षण आहे. (१०) अद्वैत, स्वयंसिद्ध, द्रष्टा, हे आत्म्याचे स्वरूप मोक्षास कारण आहे. सर्वतंत्रस्वतंत्रता, पूर्णता व मोक्ष हा त्याचा स्वभाव आहे.

ब्रह्म कल्पनेचा परिणतिक्रम व अभिप्राय

आत्मकल्पनेच्या सारखीच दार्शनिकदृष्ट्या अत्यंत महत्त्वाची ब्रह्मकल्पना आहे. आत्मकल्पना आदिपुरुषाच्या कल्पनेपासून परिणत झाली; ब्रह्मकल्पना स्वतंत्र रितीने परिणत झाली आहे. ब्रह्मन् या पदाचा ऋग्वेदातील मूळ अर्थ देवाचा महिमा वर्णन करणारे काव्य असा आहे. या काव्यास ऋचा, स्तोत्र किंवा सूक्त म्हणतात. ऋग्वेदातील ऋचेत, स्तोत्रात किंवा मंत्रात देवाचा महिमा वर्णन करणारी प्रार्थना असते. देवाचा पराक्रम व भक्तावरील कृपा त्यात वर्णिलेली असते. ब्रह्मन् हे पद बृह् या प्रथमगणीय परस्मैपदी धातूपासून बनले

आहे. वाढणे, मोठे होणे, विस्तार पावणे असा या धातूचा अर्थ आहे. ब्रह्म म्हणजे मोठेपणा, वाढ, विकास किंवा महिमा होय. महिमा सांगणारे काव्य याअर्थी तो शब्द रूढ झाला. नंतर विषयाचा वाचक शब्द त्या विषयाच्या वर्णनाचा वाचक झाला. ही प्रवृत्ती सर्व भाषांमध्ये आहे. भूगोलाचे वर्णन करणाऱ्या पुस्तकासही भूगोल म्हणतात, तसे हे आहे. प्रथम स्तोत्ररूप काव्याचा वाचक असलेला ब्रह्म हा शब्द शेवटी विश्वाची चैतन्यशक्ती व अंतिम सत्य याअर्थी रूढ झाला. याच्या पाठीमागची कारणपरंपरा ऋग्वेदापासून शोधली पाहिजे. ही कारणपरंपरा अत्यंत उद्बोधक आहे. तिचे थोडक्यात सार असे आहे—

स्तोत्र हे पवित्र सामर्थ्य आहे; त्याच्या योगाने स्वर्गातील अमर देव मर्त्य लोकात निवास करणाऱ्या माणसाच्या यज्ञात मेघाप्रमाणे आकर्षित होतात. देवांना उत्साह व सामर्थ्य स्तोत्राने प्राप्त होते; यजमानाला युद्धात विजय मिळवून देण्यास देव स्तोत्रामुळे समर्थ होतात. शत्रू, रोग, राक्षस व पाप यांच्यापासून बचाव करण्याची शक्ती स्तोत्राने प्राप्त होते, असे ‘ब्रह्मन्’ शब्दाने निर्दिष्ट केलेल्या स्तोत्राचे माहात्म्य ऋग्वेदाने पुनः पुनः वर्णिले आहे. त्याची काही उदाहरणे अशी आहेत— सोमरसाच्या आनंदात मी इंद्राचे बल निर्माण करणारे ब्रह्म रचले (१।८०।१). इंद्र भक्ताकडे धावून येतो तेव्हा त्याचे अश्व स्वर्गात रथास जुंपले जातात. त्याचे कारण भूलोकावरील यज्ञात गायिले जाणारे कवीचे ब्रह्म होय. देवांच्या अश्वाना ‘ब्रह्मयुज्’ म्हणजे स्तोत्राने जुंपले जाणारे, असे विशेषण अनेकवार लावलेले असते (१।८२।६; १।८४।३; ८।१।२४). ब्रह्म प्रिय असलेल्या भक्ताचीच देवास आवड असते (१।८३।२). अग्नी, सोम, उषा, अश्विदेव, इंद्र, वरुण, मित्र, मरुत्, रुद्र ब्रह्मणस्पती इत्यादी सर्व देवांचे पोषण व वर्धन ब्रह्माने म्हणजे स्तोत्राने होते. (१।९३।६; १।१२४।१३; २।१९।१; २।३९।८; ३।३२।२; ३।३४।१; ३।५१।१२; ५।७३।१०; ६।२०।३; ६।२३।५; १०।५०।४). “देवांमध्ये श्रेष्ठ असलेल्या देवाचे शौर्य असे आहे की, त्याने ब्रह्माच्या योगाने म्हणजे स्तोत्राच्या योगाने दृढ पर्वत खिळखिळे केले; शिथिल वृक्षांना दृढ रोवले; बंदिस्त गार्यांना सोडविले; वल राक्षसाला मारले; तम नाहीसे केले आणि स्वर्ग प्रकट केला (२।२४।३).” इंद्र ब्रह्माने म्हणजे स्तोत्राने प्रेरित होऊन मोठा होतो आणि स्वर्गाला व पृथ्वीला व्यापून टाकतो (३।३४।१). स्तोत्रामुळे इंद्राच्या अंगप्रत्यंगांमध्ये सोमरस भिनतो (३।५१।२२). स्वतःच्या स्तोत्रसामर्थ्यामुळे इंद्र अनेक वेळा अनंतरूपे धारण करतो. मुहूर्तामध्ये स्वर्गाला तीन वेळा प्रदक्षिणा करून येतो (३।५३।८). अत्रीने आपल्या स्तोत्राच्या योगाने तमाने आवृत असलेल्या सूर्याला हुडकून काढले (५।४०।८). ऋषी म्हणतो : हे इंद्रा, ब्रह्मामुळे तू महान झाला आहेस (१०।५।४). ब्रह्म इंद्राचे अन्न आहे (१०।२२।७). ब्रह्म चिलखतासारखे रक्षण करते (६।७५।१९). विश्वामित्राच्या ब्रह्मामुळे भारतजनांचे रक्षण होते (३।५३।१२). अग्नी, वरुण, पूषन्, वायू, अश्विदेव, इंद्र इत्यादी देव ब्रह्मकृत् म्ह. स्तोत्रकर्ते आहेत (६।१६।३०, ७।९७।३; १०।६६।५). अग्नी, इंद्र, सोम, ब्रह्मणस्पती इत्यादी देवांना ‘ब्रह्म’ ही संज्ञा आहे, म्हणजे स्तोत्रशक्ती हेच

त्यांचे स्वरूप होय (२।१।३; ४।१।४; ७।७।५; ६।४।५।७; ७।२।१।२; ८।१।६।७, ९।१।६।६). समाजातील वरिष्ठ पुरोहित वर्गासही 'ब्रह्म' ही संज्ञा दिली आहे (४।५।०). राजापेक्षा या वर्गाचे महत्त्व अधिक सांगितले आहे. ब्रह्मास म्हणजे ब्राह्मणास राजा मान देईल तरच देव राजास समृद्ध करतात व रक्षितात. समाजातील वरिष्ठ पुरोहितवर्गास ब्रह्म ही संज्ञा दिली. याचे कारण, त्यांचे वरिष्ठत्व स्तोत्रशक्तीत साठविलेले असते, हे होय. स्तोत्रशक्तीबद्दल अशी अतिशयोक्तिपूर्ण गूढ भावनामय श्रद्धा ऋग्वेदात सर्वत्र भरून राहिलेली दिसते. देवापेक्षा देवाचा महिमा श्रेष्ठ होय आणि देवाचा महिमा गाणारी कविता किंवा कवित्वशक्ती देवाच्या महिम्यापेक्षा अधिक श्रेष्ठ आहे, असा ऋग्वेदाचा आशय दिसतो. वाणीबद्दल किंवा भाषेबद्दल गंभीर आश्चर्यमय भावना हेच या श्रद्धेचे मूळ होय, ही वाणीबद्दलची भावना ऋग्वेदातील एका सुंदर सूक्तात व्यक्त झाली आहे.

ते सूक्त भारतीय साहित्याचे आद्य तत्त्वदर्शन करून देते. ते सूक्त असे आहे :- हे बृहस्पते, वस्तूंना नामे देण्याकरिता प्रथम वाणीला त्यांनी प्रेरणा केली. त्यांच्यामध्ये निरागस व श्रेष्ठ जे काही होते, हृदयात जे प्रेमाने जतन करून ठेवले होते, ते त्यांनी प्रकट केले (१). सुपाने सातू पाखडावे त्याप्रमाणे विचारवंत मनाच्या योगाने शोधन करून जेव्हा जेव्हा भाषा निर्माण करतात, तेव्हा तेव्हा मित्रांना मैत्रीची जाणीव होते; ज्ञानी लोकांच्या वाणीत खरोखर भद्र लक्ष्मीचा निधी असतो (२). यज्ञाच्या योगाने वाग्देवतेचा मार्ग त्याला सापडला. ऋषींच्यामध्ये प्रविष्ट झालेली ती वाग्देवता त्यांना सापडली. तिचा अंगीकार करून ती पुष्कळ विभागांच्या मध्ये विस्तारली. सात पक्षी (सात छंद) तिला नेहमी गात असतात (३). एकाला दिसत असूनही ती दिसत नाही; एकाला ऐकता येत असूनही ती ऐकू येत नाही. सुंदर वस्त्र नेसलेल्या पत्नीने प्रेमात येऊन आपली तनू अनावृत करून दाखवावी, त्याप्रमाणे ती एकाला आपले स्वरूप प्रकट करून दाखविते (४). एखादा, तिच्या मैत्रीत, पान करून धुंद पडलेला असतो ! स्पर्धेमध्ये त्याची बरोबरी कोणी करू शकत नाही. एखादा निष्फळ मायेत घोटाळत असतो, फळपुष्परहित (वांझ) वाड्मयाचे श्रवण करतो (५). जो मित्राला ओळखणाऱ्या मित्राचा त्याग करतो, त्याला भाषेचे भाग्य लाभत नाही. तो खरोखर जे ऐकतो ते सर्व निरर्थक ऐकत असतो; त्याला सुकृताचा पंथ ज्ञात होत नाही (६). डोळे आणि कान सारखे असूनही मनाच्या वेगामध्ये वाड्मयभक्तात समता नसते, काही डोह खांद्यापर्यंत व तोंडापर्यंत खोल असतात आणि काही जेमतेम स्नानास उपयोगी पडतात (७). हृदयाने निर्माण केलेल्या मानसिक प्रगतीच्या योगाने वाड्मयभक्त ब्राह्मण भक्ती करीत असतात; त्यांच्यापैकी कित्येक ज्ञानात अगदी मागे पडतात आणि काही सहज प्रगती करीत असतात (८). जे अलीकडे नाहीत व पलीकडे नाहीत; ते ब्राह्मणही नव्हेत व सोमयाजीही नव्हेत; ते अडाणी मलिन भाषेचा अंगीकार करून नांगरठे बनतात (९). सभेमध्ये शूर असलेला यशस्वी मित्र आल्यावर सर्व वाड्मयभक्त आनंदित होतात. तो किल्मिष धुऊन टाकतो;

वैभव आणतो; आणि स्पर्धेला तयार राहतो (१०). एक जण कवितांचे सामर्थ्य वाढवीत असतो, एक जण गायत्र साम कवितेवर गात असतो, एक ब्राह्मण (ज्ञानी) प्रसंगोचित ज्ञान सांगत असतो आणि एक यज्ञाचा विस्तार करीत असतो (११).

या सूक्तात वैदिक काळातील वाङ्मयीन जीवन प्रतिबिंबित झाले आहे. याच वातावरणात, ब्रह्म म्हणजे विश्वशक्तीचे स्तोत्र अद्भुत सामर्थ्याने भरलेले आहे, तेच विश्वशक्तीचेही जीवनभूत असलेले तत्त्व आहे, अशी भावना ऋषींच्या मनात भिनली होती. यातूनच 'ब्रह्मन्' शब्दाचा तात्त्विक, गहन व व्यापक अर्थ परिणत झाला. ऋग्वेदाची ही पार्श्वभूमी, या परिणतीस पूर्णपणे कारण आहे. ही परिणतीची दिशा त्या शब्दाला ऋग्वेदातच प्राप्त झाली होती. 'सर्व देव ऋचेच्या अक्षरात बसले आहेत' (१।१६।३९); हे वाक्य या दिशेचे सूचक आहे.

उपनिषदात उदय पावलेल्या ब्रह्मविचाराचा उषःकाल अथर्ववेदात प्रथम दिसू लागतो. देवांच्यामध्ये श्रेष्ठ देव 'ब्रह्मा' या संज्ञेने निर्दिष्ट करण्याची प्रथा ऋग्वेदातच सुरू झाली (१।९६।६). देवांचा पिता प्रजापती हाच ब्रह्मा होय. प्रजापतीपासूनच सृष्टी उत्पन्न झाली, प्रजापती हाच सृष्टिरूप बनला, असे सर्व यजुर्वेदामध्ये आणि ब्राह्मणग्रंथांमध्ये वारंवार म्हटले आहे. परंतु प्रजापतीचा वाचक 'ब्रह्म' शब्द पुल्लिंगी आहे. नपुंसकलिंगी ब्रह्म शब्द उपनिषदातील अंतिम सत्याचा निर्देश करतो. अथर्ववेदात नपुंसकलिंगी ब्रह्म शब्दानेच अंतिम सत्याचा निर्देश केला आहे, म्हणून नपुंसकलिंगी ब्रह्म शब्दाच्याच अर्थाचा इतिहास तपासणे अधिक युक्त आहे. 'ब्रह्म' शब्द वेद याअर्थी ऋग्वेदातच रूढ झाला, कारण ब्रह्मचारिन् हा शब्द वेदाध्ययन करणारा याअर्थी ऋग्वेदात आला आहे (१०।१०९।५). अथर्ववेदात ब्रह्मचारि-सूक्त आहे. त्यात म्हटले आहे की, ब्रह्मचारी तेजस्वी ब्रह्मास धारण करतो, त्या ब्रह्मात सर्व देव भरले आहेत (११।७।२४). ब्रह्मचारिसूक्तात ब्रह्मचारी म्हणून सूर्याचे रूपक सांगितले आहे. 'सूर्य' हा तपस्वी ब्रह्मचारी असून ब्रह्मचर्याच्या तपाने तो विश्वाचे धारण करतो, अशी ती कल्पना आहे. तपाचा आणि ब्रह्माचा संबंध ब्रह्मचर्य-व्रतात असतो, म्हणून तपच ब्रह्म होय, असे तैत्तिरीय उपनिषदात म्हटले आहे. वेदाध्ययनास ब्रह्मयज्ञ ही संज्ञा ब्राह्मणकाळीच आली होती (शतपथ ब्राह्मण ११।५।७). अथर्ववेदातील ब्रह्मचारी-सूक्तातील ब्रह्मचारी तपाने जगाचे रक्षण करतो व त्याचा स्वतःचा जन्म ब्रह्मातूनच झाला आहे. वेदरूप ब्रह्म ही विश्वजनक शक्ती आहे, ही गोष्ट प्रथम स्पष्ट रूपाने येथे द्योतित केली आहे. वेदरूप ब्रह्म विश्वाच्या उत्पत्तिस्थितिलयाचे कारण आहे, अशी कल्पना तैत्तिरीय ब्राह्मणात वैश्व-सृज चयनात सांगितली आहे : "चारही दिशा चार वेदांच्या आहेत; सूर्याची गती वेदत्रयीवर अवलंबून आहे. सर्व मूर्ती ऋचांच्या पासून जन्मतात, सर्व गती यजुर्वेदामुळे निर्माण होते, सर्व तेज सामरूप आहे. तात्पर्य, हे सर्व ब्रह्मानेच निर्माण केले आहे (३।१२।९)." ही वेदरूप शक्ती विश्वशक्ती आहे, अशी कल्पना उत्पन्न झाल्यावर नपुंसकलिंगी ब्रह्म शब्द विश्वशक्तीचा बोधक झाला. त्यास 'प्रथमज' म्हणजे प्रथम अस्तित्वात आलेले असे म्हणू

लागले, 'प्रथमज' ब्रह्मासंबंधी अथर्ववेदात व यजुर्वेदात वारंवार आलेला मंत्र सांगतो की- 'प्रथम समोर उत्पन्न होणारे ब्रह्म सुंदर रूपे प्रकट करते, अंतरिक्षातील विविध दृश्ये प्रकट करते, सत् व असत् यांचे स्थान प्रकट करते (अथर्ववेद ४।१।१).' अथर्ववेदात ब्रह्मास ज्येष्ठ हे विशेषण लावले आहे. तेथे ज्येष्ठब्रह्मसूक्त विस्ताराने आले आहे (१०।८). स्कंध म्हणजे विश्वाचे नियंत्रण करणारी शक्ती, असा ब्रह्माचा निर्देश करून त्याचा महिमा सविस्तर वर्णिला आहे (१०।७). अध्यात्मविद्येच्या इतिहासात अथर्ववेदातील चार सूक्ते (१०।२, ७, ८; ११।८) उपनिषदांची प्रस्तावना या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाची आहे. याशिवाय कालसूक्त, कामसूक्त ही सुद्धा तत्त्वज्ञानदृष्ट्या कमी महत्त्वाची नाहीत. काश्मिरी अथर्ववेदाच्या पेप्पलाद शाखेच्या संहितेत एक अधिक ब्रह्मसूक्त (८।९) आम्हास सापडले आहे. या ब्रह्मसूक्तावर एक स्वतंत्र सूत्र (२।३।४३) बादरायणाच्या ब्रह्मसूक्तात आहे. त्या सूत्राच्या शांकरभाष्यात या अथर्ववेदीय ब्रह्मसूक्तातील मंत्राचा उल्लेख केला आहे. दाश (कोळी), दास, कितव (जुगारी) इत्यादी सर्व ब्रह्मच आहेत, असे तेथे वर्णन आहे. हे ब्रह्मसूक्त आम्ही पाठशुद्धी करून धर्मकोशाच्या उपनिषत्कांडात (पृष्ठ २५१) प्रसिद्ध केले आहे. हे ब्रह्मसूक्त सर्व विश्व ब्रह्म आहे, असे विस्ताराने वर्णन करून सांगते. तात्पर्य, उपनिषदामधील सर्व महत्त्वाच्या ब्रह्मविषयक विचारांची मुख्य बिजे अथर्ववेदीय ब्रह्मसूक्तांमध्ये प्रथम निर्दिष्ट केलेली आढळतात. (१) मनुष्यशरीर ब्रह्मपुर आहे; त्यात ब्रह्म प्रविष्ट झाले आहे (१०।२, ११।८); (२) ब्रह्म हे स्कंध म्हणजे सर्वांची नियंत्रक शक्ती आहे; (३) ब्रह्म हे सर्वांत ज्येष्ठ आहे (१०।७, ८); आणि (४) ब्रह्म हेच विश्वात्मक आहे (पैप्पलाद संहिता ८।९) ही ती चार बीजात्मक तत्त्वे होत. केनोपनिषदातील ब्रह्माचा यक्ष म्हणून उल्लेख अथर्ववेदावरून (१०।२।३२; १०।७।३८; १०।८।४३) घेतला आहे हे तुलनात्मक अभ्यासाने निश्चित होते. उपनिषदांकडे अथर्ववेदाचे ऋण फार मोठे आहे, ही गोष्ट सूक्ष्म अभ्यासाच्या अंती निश्चित होते. ब्रह्म हे अंतिम सत्य आहे, या अथर्ववेदीय विचाराचा परिणाम ऐतरेय ब्राह्मण (४०।५), शतपथ ब्राह्मण (१०।३।५; ११।२।३) व तैत्तिरीय ब्राह्मण (२।८।८।९२।८।९।७) यांच्यावरही खोल झालेला दिसून येतो. ऋग्वेदात (१०।८।१।७) असा प्रश्न विचारला आहे की, ज्याच्यापासून स्वर्ग व पृथ्वी निर्माण झाली ते वन कोणते व तो वृक्ष कोणता. याचे उत्तर तेथे स्पष्ट दिले नाही. तैत्तिरीय ब्राह्मणात हाच प्रश्न याच शब्दात उपस्थित करून त्याचे उत्तर दिले आहे, ते असे- "ते वन व तो वृक्ष म्हणजे ब्रह्म होय; स्वर्ग व पृथ्वी त्याच्यापासून तासून तयार केली; वस्तूंचे धारण आणि नियंत्रण ते ब्रह्मच करते; विचारवंतांनो, हे उत्तर मी विचार करून देत आहे (२।८।९।७)."

(१) सर्व कर्मांचे प्रेरक तत्त्व, (२) सर्वांची अस्तित्वरूप एकता आणि (३) स्वयंसिद्ध द्रष्टा असा त्रिविध भावार्थ आत्म-शब्दाने व्यक्त होतो. ब्रह्म शब्दाने यापेक्षा किंचित् भिन्न छटा असलेला भावार्थ व्यंजित होतो. उत्साह, स्फूर्ती, आनंद, स्वयंसंवेद्य, अपरंपार, आश्चर्यमय

सामर्थ्य आणि स्वातंत्र्य हा ब्रह्म शब्दाचा भावार्थ आहे. स्वयंभू सर्वात्मक चैतन्यशक्ती हे त्याचे लक्षण आहे. या लक्षणामुळेच ब्रह्मच आत्मा होय, या निर्णयास वेद येऊन पोहोचले. सर्वव्यापिता किंवा विभुत्व हा त्याचा व्युत्पत्यर्थ आहे, म्हणून छांदोग्य उपनिषदात ‘भूमा’ म्हणजे महान् हे त्या तत्त्वास नाव दिले. ब्रह्म-शब्दाच्या व्युत्पत्यर्थावरूनच ‘भूमा’ ही संज्ञा प्राप्त झाली. आनंदमय उत्साहमय विश्वशक्ती हा अर्थ, ऋग्वेदात स्तोत्रांचे जे माहात्म्य सांगितले आहे, त्यावरून निष्पन्न झाला. उपनिषदात (१) शाश्वत स्वयंभू विश्वशक्ती, (२) स्वतंत्र व संपूर्ण असे आध्यात्मिक प्रेरक तत्त्व व (३) आनंदाचे चिन्मय स्वयंपूर्ण सर्वस्व, असा ब्रह्म शब्दाचा भावार्थ आहे. केनोपनिषदात या भावार्थाचे पहिले दोन भाग आले आहेत आणि बृहदारण्यकोपनिषदात व तैत्तिरीय उपनिषदात ब्रह्माचा चिन्मय आनंदरूप तिसरा भाग आला आहे.

तार्किक बुद्धीचा प्रथम आविष्कार उपनिषदांत

आत्मविषयक किंवा ब्रह्मविषयक विचारांची ऐतिहासिक परिणती व मथितार्थ आतापर्यंत थोडक्यात सांगितला. भारतीयांच्या बौद्धिक संस्कृतीच्या विकासाचा हा पाया आहे, कारण तत्त्वज्ञानाचा खोल परिणाम सर्व विद्यांच्यावर होत असतो, म्हणून त्यास पराविद्या असे उपनिषदांनी म्हटले आहे. ही पराविद्या केवळ प्रतिभात्मक स्फूर्तीतून जन्मली नाही, त्यात तर्कात्मक साधक बाधक विवेचन गर्भित आहे. त्याशिवाय खऱ्याखुऱ्या अर्थी तत्त्वज्ञान ही पदवी कोणत्याही विचाराला प्राप्त होऊ शकत नाही. ही मती तर्काने प्राप्त होण्यासारखी नाही, असे कठोपनिषदात जरी सांगितलेले असले तरी त्याला आलंकारिक अर्थानेच मान्यता द्यावी लागते. संगतीपूर्ण व व्यवस्थित विचार (अथवा बोध) म्हणजे तर्क होय. तर्काचा हा जो मुख्य अर्थ आहे, त्या दृष्टीने बुद्धीचे सर्व स्वरूप तर्कात्मक आहे, हेच निश्चित होते. क्षर व अक्षर, नित्य व अनित्य, श्रेय व प्रेय, धर्म व अधर्म, सत्य व असत्य, सत् व असत्, भूमा व अल्प, चेतन व अचेतन, जीवात्मा व अचेतन, जीवात्मा व परमात्मा, माया व ब्रह्म, या तऱ्हेचे वैचारिक विभजन हे तर्कबुद्धीचेच कार्य आहे. विश्व कसे व कशाचे निर्माण झाले? प्रारंभी काय होते? मनाची व इंद्रियांची प्रेरणा कोठून येते? इत्यादी मूलभूत प्रश्न हा तर्कबुद्धीचाच व्यापार आहे. ‘नाम, रूप व कर्म म्हणजेच विश्व’ अशा प्रकारची विश्वाची व्याख्या तार्किक बुद्धीच्या परिणतीची साक्ष देते, म्हणून कठोपनिषदातील तर्कखंडनात तर्क हा शब्द मर्यादित अर्थाने वापरला आहे, असेच म्हणावे लागते. बादरायणाची ब्रह्मसूत्रे व आचार्याची भाष्ये या संपूर्णपणे तार्किक रचना आहेत; म्हणून कठोपनिषदातील तर्क शब्द केवळ अनुमानात्मक बुद्धी याच अर्थी मानला पाहिजे. केवळ अनुमानाने सत्याचे आकलन होत नाही, असाच कठोपनिषदाचा अभिप्राय आहे. ब्रह्मसूत्रावरील शांकरभाष्यात तर्क अप्रतिष्ठ आहे, या विधानाचा अर्थ करताना शंकराचार्यांनी तर्क याचा अनुमान असा अर्थ केला आहे, परंतु

तर्क शब्दाचा एक व्यापक अर्थ आहे, तो म्हणजे ज्ञान निर्माण करणारी प्रमाणव्यवस्था होय. प्रमाणव्यवस्थेशिवाय ज्ञान उत्पन्न होणे अशक्य आहे. विधानरूप ज्ञानाची अंतर्गत रचना ही तर्कात्मकच असते, म्हणून तार्किक बुद्धीचा व्यापक अर्थाने अन्वेषण करणे अयुक्त आहे.

छांदोग्य उपनिषदातील सहावा अध्याय हा तार्किक बुद्धीचे एक प्रतीक आहे. 'तत्त्वमसि' हा सिद्धांत तेथे सांगितला आहे. प्रयोगयुक्त तार्किक संशोधनाचा प्रथम उगम तेथे सापडतो. शास्त्रीय नियम किंवा सिद्धांत यांचे 'व्यापकता' हे मुख्य लक्षण आहे. अनेक उदाहरणांना किंवा घटनांना सर्वत्र लागू पडणे, हा शास्त्रीय नियमांचा मुख्य स्वभाव असतो. म्हणून त्यास नियम म्हणतात. जे एक जाणले असता बाकीचे न जाणलेले किंवा न पाहिलेले ज्ञात होते ते काय आहे? अशाच प्रश्नापासून या अध्यायातील तत्त्वचर्चा सुरू झाली आहे. कार्यकारणभावाचा नियम कसा असतो, याचे अनेक सुंदर दृष्टांत यात वापरले आहेत. मातीचा एक पदार्थ पाहिला म्हणजे मातीचे सर्व विकार पाहिल्यासारखे होतात; लोखंडाचा एक पदार्थ पाहिला म्हणजे सर्व लोखंडी वस्तू पाहिल्यासारख्या होतात; असे येथे म्हटले आहे. सर्व विश्व ज्या 'सत्' वस्तूचे बनले आहे, त्याला दृष्टांत दिले आहेत. प्रयोगात्मक तर्कशास्त्राच्या दृष्टीने यात वर्णिलेला उपवासाचा प्रयोग चांगला उद्बोधक आहे. या अध्यायातील आचार्य उद्दालक आरुणीने आपल्या पुत्रास म्हणजे श्वेतकेतूस सांगितले की, मन अन्नमय व प्राण आपोमय आहे. हा सिद्धांत पटविण्याकरिता आचार्याने पुत्रास सोळा दिवस संपूर्ण उपवास घातला. शेवटी पुत्राला वेद आठवेनात, म्हणून सिद्ध झाले की ज्या अर्थी अन्नावाचून मन दुर्बल आणि स्वकार्य करण्यास असमर्थ होते, त्या अर्थी मन हे अन्नाच्या सूक्ष्म रसाचे बनलेले आहे. पाणी न प्यायल्यास प्राण नष्ट होतो, म्हणून सोळा दिवसांच्या उपवासात पाणी पिण्याची आज्ञा पुत्रास आचार्यांनी केली; त्यावरून हेही सिद्ध झाले की प्राण आपोमय आहे. कार्यकारणभावाच्या तर्कशास्त्रीय नियमांमध्ये सर्वात मूलभूत असलेला एक नियम प्रथम याच अध्यायात स्पष्ट शब्दांत मांडलेला आहे. हा नियम म्हणजे जगाच्या वैचारिक संपत्तीतील एक विशुद्ध रत्न आहे. हा नियम म्हणजे असतातून सत् निर्माण होऊ शकत नाही; शून्यातून काहीच निष्पन्न होऊ शकत नाही; एका अस्तित्वातूनच दुसरे अस्तित्व प्रादुर्भूत होते. हा विचार आता सर्व मनुष्यजातीच्या बौद्धिक संस्कृतींचा एक महत्त्वाचा वारसा आहे. उद्दालक आरुणीने हा विचार प्रथम मांडला.

वैदिकांच्या बौद्धिक ज्ञानाचा उदय व विकास

वेद हे पूर्ण प्रमाण व पवित्र आहेत, आपले व आपल्या भावी पिढ्यांचे ऐहिक व पारलौकिक कल्याण वेदांतील विधि-निषेधांच्या पालनानेच होते, म्हणून वेदांचे पिढ्यान् पिढ्या पठण चालू ठेवून वैदिक साहित्य जिवंत ठेवणे आवश्यक आहे आणि वैदिक साहित्याचे अध्ययन करणे हे पापनाशक व पुण्यकारक आहे अशी दृढ श्रद्धा वैदिक

संस्कृतीत सतत पिढ्यान् पिढ्या जागृत राहिली. त्या कारणाने वेदांचे बौद्धिक चिंतन सुरू झाले व त्या चिंतनातून वैदिक बौद्धिक ज्ञानाचा पाया घालू शकले. त्यातून वेदांगे निर्माण झाली. वेदांच्या अक्षरांचा शुद्ध उच्चार, उदात्त, अनुदात्त व स्वरित हे स्वरांचे प्रकार, छंदांचे प्रकार, पठणाच्या विविध पद्धती व व्याकरण या संबंधी ज्ञान त्यांनी ग्रंथनिबद्ध केले, त्यास 'शिक्षा' म्हणतात. वेदांतील शब्दांच्या व धातूंच्या सूची म्हणजे- 'निघंटु', गणपाठ, धातुपाठ, उणादिसूत्रे व फिट्सूत्रे-तयार केली. निघंटु म्हणजे शब्दकोश. भाषा ही कालांतराने बदलत असते. त्याप्रमाणे वेदांची भाषा कालांतराने समजणे कठीण जाऊ लागले. त्याकरिता शब्दांची व्युत्पत्ती व अर्थ सांगण्याचे शास्त्र निर्माण झाले; तेच 'निरुक्त' होय. वेदांच्या मंत्रांतील शब्द अपभ्रष्ट होऊ नये व संधी होऊन शब्दात बदल होतो. त्यामुळे मूळ शब्द कसा आहे तो कळावा व अर्थही कळावा याकरिता वैदिक मंत्रांचा पदपाठ तयार केला; तो तयार करताना व्याकरण अगोदरच तयार होते. पदपाठ तयार झाल्यानंतर संस्कृत भाषेत बदल झालेले होते. तेव्हा संबंध शिष्ट संस्कृतचे व्याकरण तयार झाले. अनेक व्याकरणे झाली, त्यात पाणिनीचे व्याकरण हे श्रेष्ठ ठरले. छंदांच्या रचनेसंबंधी समग्र माहिती देणारा निबंध रचला त्यास 'छंदोविचिती' म्हणतात. ब्राह्मण ग्रंथांमध्ये छंदांच्या गूढ व अद्भुत सामर्थ्याची वर्णने येतात. उदाहरणार्थ, गायत्री हा छंद एक देवताच मानली आहे. वेदांतील कर्मकांडाच्या म्हणजे धार्मिक कर्मांच्या अनुष्ठानाला कालमानाचे व कालगणनेचे तपशीलवार ज्ञान असावे लागते; त्याकरिता ज्योतिषशास्त्र निर्माण केले. यज्ञाच्या विविध वेदी व कुंडे वेदविहित पद्धतीने रचण्यास भूमितीची आवश्यकता असते म्हणून वैदिक भूमिती (शुल्ब सूत्रे) रचली. वेदांत सांगितलेली अनेक यज्ञांची माहिती इकडे तिकडे विखुरलेली व विस्कळीत आहे; ती माहिती, संदर्भात आलेले प्रत्यक्ष विधिनिषेधांव्यतिरिक्त पाल्हाळिक विवेचन वगळून, भाववाचक व सामासिक पदे वापरून व फारशी क्रियापदे न वापरता संक्षिप्त गद्य वाक्यात ज्यात सुटसुटीतपणे एकत्रित मांडली त्यास श्रौतसूत्रे म्हणतात. श्रौतसूत्रांबरोबरच गृह्यसूत्रे व धर्मसूत्रे म्हणजे स्मृती तयार झाल्या. गृह्यसूत्रांतील बरीचशी गृह्य कर्मे वेदांमध्ये सांगितलेली नाहीत, ती वैदिक लोकांच्या आचारात होती; परंतु ग्रंथनिबद्ध नव्हती. ती सर्व स्मरणात ठेवून गृह्यसूत्रे व धर्मसूत्रे रचली, त्यामुळे त्यास स्मृती म्हणतात. गृह्यसूत्रांत नामकरण, उपनयन, विवाह, इत्यादी १६ संस्कार व श्राद्धे यांचे विधी सांगितले आहेत. धर्मसूत्रात त्रैवर्णिक समाजाचे धार्मिक, लौकिक आचारधर्म म्हणजे कायदे व राजधर्म सांगितले आहेत. श्रौतसूत्र, गृह्यसूत्र व धर्मसूत्र मिळून 'कल्प' ही संज्ञा आहे. कल्प हे वेदांच्या षडंगांपैकी एक अंग होय. सूत्र म्हणजे संक्षिप्त व सुटसुटीत वाक्य. श्रौतसूत्रे तयार करताना वेदवाक्यांची छाननी म्हणजे मीमांसा करावी लागली. या मीमांसेचे नियम म्हणजे वाक्यमीमांसेचे नियम तयार होऊ लागले. हे नियम पुष्कळ निघाले. या नियमांचे सुसंगत सूत्रात्मक संकलन म्हणजे पूर्वमीमांसा होय. हेच नियम प्राचीन उपनिषदांना अनुप्रयुक्त करून जो निष्कर्ष किंवा तत्त्वज्ञान

निघाले त्याची सूत्रे म्हणजे उत्तरमीमांसा होय. व्याकरणे जशी अनेक झाली तशा पूर्व व उत्तर मीमांसाही अनेक झाल्या. त्यामधील जैमिनीची पूर्व व बादरायणाची उत्तर मीमांसा या उत्तम असल्यामुळे कालौघात टिकून राहिल्या.

वैदिकांच्या ज्ञानाच्या शाखा विस्तारत गेल्यामुळे सर्व विषयात पारंगतता कठीण होऊ लागली; त्यामुळे एक एक विषयात माणसे पारंगत होऊ लागली. निरुक्तकार यास्काने याज्ञिक, वैय्याकरण, नैरुक्त अशा तज्ज्ञांच्या संज्ञा सांगितल्या आहेत. तशाच मीमांसक, नैय्यायिक, वैद्य, ज्योतिर्विद इत्यादी संज्ञा आहेत. वेदानुषंगी विद्यांची म्हणजे वेदांगाची वाढ होताना व त्यांचा प्रसार होत असता वेदांचा व धर्माचा संदर्भ नसलेल्या स्वतंत्र विद्यांचा उदय होऊ लागला. नाट्यशास्त्र व काव्यशास्त्र, वास्तुशास्त्र, राजनीतिशास्त्र किंवा अर्थशास्त्र, कामशास्त्र, न्यायशास्त्र, आयुर्वेद इत्यादी या स्वतंत्र विद्या होत. याच विद्यांबरोबर सांख्य, योग, वैशेषिक, लोकायत, बौद्ध, जैन व शैव ही अवैदिक तत्त्वज्ञाने अथवा दर्शने विकास पावली.

वरील मूळ सूत्रसाहित्य तयार झाल्यानंतर त्या सूत्रग्रंथांवरील भाष्य साहित्याची निर्मिती होऊ लागली. भाष्य, वार्तिक, वृत्ती, विवृती, विवरण हे एकाच अर्थाचे शब्द आहेत. भाष्यसाहित्याची भाषा ही संस्कृतच्या प्रौढ व प्रसन्न गद्य शैलीत निर्माण झाली आहे. हेच संस्कृतचे पहिले सुंदर गद्य. तत्त्वज्ञान व व्याकरण विषयावर विशेषतः भाष्यवाङ्मय तयार झाले. पतंजलीचे पाणिनी सूत्रावरील महाभाष्य हा आज उपलब्ध असलेल्या भाष्यसाहित्यातील पहिला ग्रंथ होय. हा पूर्वपक्ष, प्रश्न व उत्तरपक्ष अशा संवादात्मक शैलीतला छोट्या वाक्यांचा उत्कृष्ट साहित्यग्रंथ आहे. भाष्य-साहित्याची पार्श्वभूमी विद्वत्संभ्रांत चालणाऱ्या चर्चा होत. प्राचीन उपनिषदांमध्ये अशा विद्वत्संभ्रांचा वा परिषदांचा अनेक ठिकाणी उल्लेख आहे. विद्वत्परिषदांमध्ये धैर्याने व उत्साहाने भाग घेऊन उत्कृष्ट भाषण करणे हा विशेष गुण उपनिषत्काळी समजत, असे बृहदारण्यक उपनिषदाच्या अखेरच्या सहाव्या अध्यायातील 'समितिंगम व शुश्रूषितां वाचं भाषिता' या पुत्र प्राप्त होण्याकरिता करावयाच्या गर्भाधान विधीवरून अनुमान होते. नवे नवे सिद्धांत विद्वानांच्या सभेत चर्चेला निघत; पूर्वपक्ष व उत्तरपक्ष होई; खडाजंगी वाद चाले. उपनिषदांपासून तो आस्तिक-नास्तिक दर्शने निर्माण होईपर्यंतचे हजार वर्षांचे हे युग संपूर्ण विचारस्वातंत्र्याचे युग होते. तत्त्वज्ञानासेने चाललेल्या चर्चेस वाद, स्वपक्ष समर्थनाच्या ईर्ष्येने चालणाऱ्या चर्चेस जल्प व आपला पक्ष कोणताही नाही, तुझा पक्ष मात्र खोटा अशा भूमिकेतून चाललेल्या संवादास वितंडा म्हणत (गौतम न्यायसूत्र अ. १). भाष्यग्रंथांच्या शैलीचे वैशिष्ट्य म्हणजे वादी-प्रतिवादी यांचे हे तिन्ही प्रकारचे वाद हे होत. विद्वत्सभेत वाद चालताना तत्त्वचर्चेला येणारे गंभीर व रूक्ष स्वरूप येऊन, वाद कंटाळवाणा होऊ नये म्हणून मार्मिक व सुंदर दृष्टांत, म्हणी व गोष्टी सांगूनही खंडन-मंडन चाले. त्यास 'न्याय' असे म्हणतात. येथे न्याय म्हणजे दृष्टांतामध्ये

गर्भित असलेले सामान्य तत्त्व. उदाहरणार्थ, वादीस मुद्दा सांगूनही न पटला तर आपला मुद्दा मांडणारा प्रतिवादी म्हणतो की, 'नायं स्थाणोरपराधः यदेनं अन्धो न पश्यति।' 'आंधळ्याला खांब दिसत नाही हा खांबाचा अपराध नव्हे.' असे सांगितल्यावरही दुसरे कोणी त्या पहिल्या वादीच्या बाजूने उठले तर त्याला उत्तर दिले जाते : 'अन्धेनैव नीयमाना यथान्धाः.' 'आंधळा आंधळ्यांना वाट दाखवत आहे तसे तुमचे आहे.' एखादा प्रतिवादी एकदा विशिष्ट तत्त्वाच्या आधारे एखादा मुद्दा सिद्ध करतो व दुसऱ्यांदा त्याच आधारभूत तत्त्वाच्या विरुद्ध असलेला दुसरा मुद्दा प्रतिपादितो. अशी विसंगती दाखविताना वादी म्हणतो की, अर्धजरतीय न्यायाप्रमाणे हे प्रतिपादन झाले; म्हणजे चांगली कोंबडी अर्धी कापून स्वयंपाकाकरिता घ्यायची व अर्धी अंडे विण्याकरिता ठेवायची, असे तुम्ही करता. जरती म्हणजे कोंबडी. सभेत एखाद्या पंडिताने एक नवा व्यापक सिद्धांत मांडला आहे, त्या सिद्धांताची प्रशंसा दुसरा पंडित करताना म्हणतो की, देहलीदीपन्याय येथे चांगला लागू पडतो. 'देहलीदीप' म्हणजे उंबरठ्यावर लावलेला दिवा घरात व बाहेर अंगणात दोन्हीकडे प्रकाश टाकतो तसे. एखादा सिद्धांत इतका मौलिक असतो की, त्याच्यामुळे अनेक उपसिद्धांतांची मालिका आपोआप सिद्ध होते. त्यास 'वृद्ध कुमारीवरवरणकन्याय' लागू होतो. यात एक गोष्ट सूचित केली आहे ती अशी : एका कुमारीचे दारिद्र्यामुळे लग्न झाले नव्हते. तिने बराच काळ वाट पाहून दीर्घ काळ देवीची उपासना केली. ती वृद्ध झाली. देवी अखेर प्रसन्न झाली व देवीने तिला एकच वर माग, असे सांगितले. त्या वृद्धेने वर मागितला की, 'माझ्या नातवंडाने चांदीच्या ताटात नेहमी सुग्रास भोजन करित राहावे.' देवीने तसा वर दिला; त्यामुळे तिचे लग्न झाले, मुलगा झाला, मुलाचेही लग्न होऊन त्याला नातू झाले, श्रीमंती आली; त्यामुळे नातू चांदीच्या ताटात जेवू लागला.

भाष्यकालीच शास्त्रांचे कारिकाग्रंथही तयार झाले. कारिका म्हणजे श्लोक; ते शास्त्रज्ञान करून देणारे व पाठांतरास सुलभ असतात. अत्यंत प्राचीन १५ शे वर्षापूर्वीचे बरेच कारिकाग्रंथ लुप्त झाले आहेत; त्याच्या अलीकडचे काही अजूनही टिकले आहेत.

तर्कशास्त्रीय संगतीने युक्त ग्रंथरचना

उपनिषदांच्या नंतर षडंगे (शिक्षा-कल्प-व्याकरण-निरुक्त-छन्दस्-ज्योतिष) व भारतीय इतर विद्या विस्तार पावल्या. त्यांच्यात तार्किक विवेचनपद्धती अनेक दृष्टींनी पूर्णत्वास पोचली आहे. (१) व्याख्या (लक्षण), (२) वर्गीकरण व विभाग, (३) सामान्य व विशेष अशा स्वरूपातील नियम, (४) प्रमाणांची मांडणी, (५) पूर्वोत्तरपक्षात्मक चर्चा आणि (६) सिद्धांत-प्रणयन ही दार्शनिक किंवा इतर पारिभाषिक विद्यांच्या पद्धतीची मुख्यांगे आहेत. प्रतिपक्षाची मांडणी करून झाल्यावर स्वसिद्धांतांचे समर्थन करणे ही गोष्ट या पद्धतीचा अत्यंत महत्त्वाचा भाग असतो. अनेक विरोधी किंवा अनुकूल मतांचा परामर्श घेतल्याशिवाय सिद्धांत सिद्ध होत नाही, अशीच समजूत प्राचीन भारतीय पंडितांच्या ठिकाणी होती. ईश्वर नाही, वेद प्रमाण

नाहीत, अशा तऱ्हेचे नास्तिकपक्षीय विचार मांडल्यावरच ईश्वर आहे, वेद प्रमाण आहेत, असे अस्तिकपक्षीय विचार भारतीय तत्त्ववेत्त्यांनी मांडले आहेत. वैचारिक विरोध ही विचारवाढीची प्रवर्तक शक्ती आहे, अशी जाणीव प्राचीन भारतीयांच्या ठिकाणी होती. नास्तिक हा दावेदार म्हणून नष्ट न करता खेळगडी म्हणून वैचारिक क्रीडांगणात सामील करून घ्यावयाचा, असा या विद्याविषयक बौद्धिक संस्कृतीचा बाणा होता. त्यामुळे देहलीदीपन्याय लागू पडतील असे सुंदर नियम त्यांना सुचले. देहलीदीप म्हणजे उंबरठ्यात लावलेला दीप. तो गृहाचा अंतर्भाग आणि बाहेरचा मार्ग या दोघांनाही प्रकाशित करतो, त्याप्रमाणे अनेक बाजूंनी प्रश्नांचा उलगडा करणारे सिद्धांत त्यांना सापडले. सुटसुटीत, अल्पाक्षर, असंदिग्ध व विश्वतोमुख अशी निर्दोष लक्षणे करण्यात त्यांचा हातखंडा होता. सूत्रबद्ध रचना निर्माण करून मोठमोठ्या ग्रंथराशी त्यांनी अटविल्या आणि अगस्तीप्रमाणे ओंजळभर सूत्रग्रंथांत ज्ञानसमुद्र समाविष्ट केले.

कल्पसूत्रे व पूर्वमीमांसा

श्रौतसूत्रे, गृह्यसूत्रे व धर्मसूत्रे या त्रिविध वाङ्मयांस कल्पसूत्र असे म्हणतात. त्यापैकी श्रौतसूत्रे ही दोन कारणास्तव उत्पन्न झाली. एक कारण असे की, यज्ञविद्येचे विधान सांगणारे ब्राह्मणग्रंथ व्यवस्थित व सुसंगत रीतीने यज्ञप्रयोगाची मांडणी करीत नाहीत. त्यात विधींच्या भागांची प्रशंसा करण्याकरिता व निषेध्याची अप्रशस्तता दाखविण्याकरिता कथात्मक प्रशंसात्मक किंवा निंदात्मक वर्णने पाल्हाळिकपणे केलेली असतात, कंटाळवाणी पुनरुक्ती असते. काही ठिकाणी तर असार निरुपयोगी शब्दजंजाळ आणि असंभवनीय व पोरकट अतिशयोक्तीसुद्धा असते. म्हणून वैदिक आचार्यांनी ब्राह्मणग्रंथांतील उपयुक्त असा संगतवार यज्ञप्रयोग काढला व कल्पसूत्रे बनविली. कल्पसूत्रे बनविण्याचे दुसरे कारण असे की, प्रत्येक वेदाच्या लहान-मोठ्या शाखोपशाखा वाढल्या होत्या. एकाच यज्ञाशी संबद्ध अशी कर्मस्वरूपे भिन्न भिन्न शाखांत पसरली होती. काही कर्मस्वरूपे विरोधी असत, काही अविरोधी असत. याज्ञिक धर्मसंस्थेला विनाकारण विरोधी किंवा विचित्र फाटे फुटू लागले होते. याकरिता सर्व वेद-शाखांचा समन्वय करून वैकल्पिक किंवा समुच्चित स्वरूपात कर्मप्रयोग ग्रथन करण्याचे कार्य कल्पसूत्रकारांनी केले. कल्पसूत्रकारांनी वेदांची संगती लावण्याचे शास्त्र जन्माला आणण्याची पूर्वतयारी केली. तर्कशास्त्राच्या इतिहासात या ग्रंथसंगतीच्या शास्त्राचा जन्म ही अत्यंत महत्त्वाची घटना होय. वाक्यविचारावर तर्कशास्त्राचा संसार उभारला जातो. वेदवाक्य-संगतीचा विचार करणाऱ्या शास्त्रास मीमांसा असे म्हणतात.

भारतीय तत्त्वदर्शने

भारतीय तत्त्वज्ञानाचा उदय उपनिषदांमध्ये झाला असला तरी तर्कशुद्ध संगतीने त्याची रचना सूत्रकालात सुरू झाली. तत्त्वज्ञानांचे सूत्रग्रंथ तयार होऊ लागले. तत्त्वज्ञान (Philosophy)

या शब्दाचा मूळ प्राचीन पर्याय 'आन्वीक्षिकी' हा आहे; अन्वीक्षण म्हणजे अन्वेषण करून काढलेले सिद्धांत सांगणारे शास्त्र आन्वीक्षिकी. कौटिल्यीय अर्थशास्त्रात म्हटले आहे की, राजाने आन्वीक्षिकी, त्रयी (वेदविद्या), वार्ता (उपजीविकेची म्हणजे अर्थार्जनाची विद्या) आणि दंडनीती या चार विद्यांचे अध्ययन करणे आवश्यक आहे; सांख्य, योग व लोकायत (चार्वाकदर्शन) ही सर्व आन्वीक्षिकी होय; 'आन्वीक्षिकी ही सर्व विद्यांचा कायमचा प्रदीप, सर्व कर्माचा कायमचा उपाय व सर्व कर्तव्यांचा कायमचा आधार होय.' कौटिल्याच्या या विधानाप्रमाणे तत्त्वज्ञान हे सर्व विचारांना आधारभूत असते. तत्त्वज्ञानाला प्राचीन भारतीय 'दर्शन' म्हणत. दर्शन म्हणजेच अन्वेषण. कौटिल्याच्या वरील 'योग' शब्दाचा अर्थ प्रसिद्ध 'योगशास्त्र' नसावा; 'योग' म्हणजे अणूंच्या योगांनी म्हणजे संयोगांनी दृश्य विश्व निर्माण होते असे प्रतिपादन करणारे कणाद मुनीचे अणुवादी वैशेषिक दर्शन असावे. अणुवादी न्यायदर्शनाच्या वात्स्यायनभाष्यात 'सांख्याः' 'योगाः' असे निर्देश येतात. तेथे 'योगाः' म्हणजे वैशेषिक असा अर्थ आहे. पूर्वमीमांसा, उत्तरमीमांसा अथवा वेदान्त, न्याय, वैशेषिक, सांख्य व योग ही आस्तिक दर्शने. आस्तिक म्हणजे ईश्वराचे अस्तित्व मानणारा असा अर्थ येथे नाही. वेदांचे प्रामाण्य मानणारा असा येथे अर्थ आहे. चार्वाकाचे लोकायत, बौद्ध व जैन तत्त्वज्ञान ही नास्तिक म्हणजे वेदप्रामाण्य न मानणारी दर्शने होत. वरील ९ दर्शनांपैकी न्यायदर्शनाव्यतिरिक्त दर्शने इ. सनापूर्वी निर्माण झाली. न्यायदर्शन हे स्वतंत्र रूपाने जरी नव्हे तरी 'तंत्रयुक्ति' प्रकरणाच्या स्वरूपात तयार झाले होते. कौटिल्यीय अर्थशास्त्र, चरकसंहिता व सुश्रुतसंहिता यांच्या अखेरीस हे तंत्रयुक्ति प्रकरण जोडलेले दिसते. तंत्रयुक्ति म्हणजे शास्त्ररचनेचे तर्कसंगतीचे नियम. पाणिनीय व्याकरणशास्त्राचेही स्फोटवाद हे तत्त्वज्ञान आहे. त्या तत्त्वज्ञानाचा उदय पाणिनिपूर्वकाली (इ. स. पू. ६ शतक) झाला असला, तरी त्याची व्यवस्थित मांडणी भर्तृहरिच्या (इ. स. ७ वे शतक) वाक्यपदीय या संस्कृत ग्रंथात केलेली प्रथम आढळते. पांचरात्रनामक वैष्णवसंप्रदाय व शैवसंप्रदाय यांचे तत्त्वज्ञान बादरायणाच्या ब्रह्मसूत्रापूर्वी निर्माण झाले होते, असे ब्रह्मसूत्रे व शांकरभाष्यावरून सिद्ध होते. वैष्णवांच्या व शैवांच्या आगम प्रथांमध्ये ते ग्रथित केलेले आहे. विजयनगर साम्राज्याचा मंत्री माधवाचार्य (१४ वे शतक) याच्या सर्वदर्शनसंग्रह नामक ग्रंथात चार्वाक, बौद्ध, जैन, रामानुज, माध्व, चार शैवदर्शने, वैशेषिक, न्याय, पूर्वमीमांसा, पाणिनीय, सांख्य, योग व शांकर अद्वैत वेदान्त अशा १६ दर्शनांचे संक्षिप्त तात्पर्य सांगितले आहे.

कल्पसूत्रे रचण्याच्या प्रयत्नातून पूर्वमीमांसा अस्तित्वात आली. पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा या दोन विद्यांचा वैदिक धर्माशी अत्यंत निकटचा संबंध आहे. जैमिनीप्रणीत पूर्वमीमांसेत तत्त्वज्ञानाचा अंश फार थोडा आहे. कर्मकांडाशी संबद्ध वेदांचा अर्थ कसा निर्णीत करावा, यासंबंधी सूक्ष्म नियमांची सविस्तर मांडणी जैमिनीच्या पूर्वमीमांसेत केली आहे. हे नियम ब्राह्मणकालापासून बनत आले. सूत्रकाळाच्या शेवटी स्वतंत्र विद्या

म्हणून ती अस्तित्वात आली. पूर्वमीमांसेतील नियम केवळ कर्मकांडाशी संबद्ध असले तरी उत्तरमीमांसेत आणि अन्य दार्शनिक व वैज्ञानिक विद्यांमध्ये त्यांचा संबंध फार खोल आहे. इसवी सनाच्या पाचव्या शतकाच्या सुमारास झालेल्या आचार्य शबरस्वामींचे भाष्य पूर्वमीमांसेच्या सूत्रावर उपलब्ध आहे. पूर्वमीमांसेत तत्त्वज्ञान व प्रमाणविद्या यांची सविस्तर स्वतंत्र मांडणी कुमारिलभट्टाने केली. शबर स्वामींनी या गोष्टीचा अत्यंत अल्प उपक्रम केला होता. त्याला महान् दर्शनविद्येचे स्वरूप कुमारिल भट्टाने व प्रभाकर-संप्रदायाने दिले. कुमारिल भट्टाने बौद्ध धर्माच्या विचारसरणीशी विशेषतः तत्त्वज्ञानाशी सामना देण्याकरिता पूर्वमीमांसेला तत्त्वदर्शन हे स्वरूप दिले. कुमारिलभट्ट दक्षिण भारतीय होते, त्यांना द्रविड भाषा येत होत्या.

जैमिनीय पूर्वमीमांसेत पूर्वीच्या पूर्वमीमांसकांचा म्हणजे बादरि, बादरायण व आत्रेय यांचा निर्देश आलेला आहे. त्यांचे ग्रंथ मागे पडून लुप्त झाले. प्रत्यक्ष जैमिनीय सूत्रांमध्ये वेदातील वाक्यांचे अर्थ कसे करावे हेच मुख्यतः प्रतिपादिले आहे. या मीमांसेचे १२ अध्याय आहेत. मीमांसेचे मूलभूत सिद्धांत असे : (१) वेद हे स्वतःप्रमाण आहेत हे मुख्य गृहीत कृत्य आहे; (२) मानवी बुद्धीने म्हणजे प्रत्यक्ष व अनुमान या प्रमाणांनी जे कळू शकत नाही व मानवी बुद्धीने जे असत्य ठरत नाही तेच सत्य वेदांचा विषय होय; (३) वेद हे अपौरुषेय म्हणजे कोणी माणसाने वा ईश्वरानेही उत्पन्न केले नाहीत वा ते नष्ट होत नाहीत; ईश्वर हा मानवी बुद्धीने सिद्ध होत नाही; आणि ईश्वर वेदांच्या आधारे सिद्ध होतो असे म्हटले तरी ईश्वर हा वेदांचा प्रवक्ता व उपदेशक आहे, वेदांचा कर्ता नव्हे; (४) वेदांचे मुख्य प्रतिपाद्य धर्म होय; धर्म म्हणजे मनुष्याचे कर्तव्य; धर्माबरोबर अधर्म काय हेही वेद सांगतो; (५) धर्म वा अधर्म हा वेदांचाचून मानवी बुद्धीस कळत नाही. कारण धर्माचे वा अधर्माचे पारलौकिक फळ मानवी बुद्धीस कळण्याची शक्ती नाही. मानवी बुद्धीस जे हिताहित वा इष्टानिष्ट कळते त्याकरिता वेदांची आवश्यकता नाही. धर्मापासून पुण्य व अधर्मापासून पाप उत्पन्न होते. पुण्य व पाप हे अदृष्ट म्हणजे मानवी बुद्धीस अगम्य असते. विधिवाक्य हे धर्मबोधक व निषेधवाक्य हे अधर्मबोधक असते. वेदात मुख्यतः सांगितलेले यज्ञ हे धर्म होत. नित्य, नैमित्तिक व काम्य असे तीन प्रकारचे धर्मकर्म असते. अग्निहोत्र, संध्योपासना, पंचमहायज्ञ इत्यादी नित्य करण्याची कर्मे होत. उपनयन, विवाह, अंत्यसंस्कार इत्यादी नैमित्तिक होत. कारण वेदविद्या शिकण्याचे वय, लग्नाचे वय, मृत्यू इत्यादी निमित्ते उत्पन्न झाली म्हणजे ती कर्मे करायची असतात. पुत्रप्राप्ती, पर्जन्य, धनप्राप्ती, विजय, स्वर्ग इत्यादी फलांच्या कामनेने करायची कर्मे ही काम्य-कर्मे होत. (६) स्मृतिप्रामाण्य : स्मृती या शब्दाने सर्व ऋषिप्रणीत ग्रंथ बोधित होतात. त्याप्रमाणे पुराणेही स्मृतीच होत. स्मृती व पुराणे पौरुषेय म्हणजे मनुष्यकृत. मनु, व्यास इत्यादी ऋषींनी केलेले ते ग्रंथ असून ते वेदवत् प्रमाण होत. कारण ते ग्रंथ वेदमूलक आहेत; ते वेदांच्या आधारे ऋषींनी तयार केले आहेत. आज उपलब्ध असलेल्या

वेदांमध्ये स्मृती व पुराणे यांच्यातील विषयांचे प्रतिपादन उपलब्ध होत नसले, तरी ते विषय प्रतिपादणारे वेद भाग आज नष्ट झाले आहेत एवढेच. मनु, व्यास इत्यादिकांना ते वेद माहीत होते. आज उपलब्ध असलेल्या वेदांच्या प्रतिपादनाविरुद्ध स्मृती-पुराणातील प्रतिपादन मात्र मान्य करू नये, ते प्रतिपादन अप्रमाण होय, असे मीमांसाभाष्यकार शबरस्वामी म्हणतात; परंतु कुमारिल भट्ट त्यास अप्रमाण म्हणत नाहीत. (७) वेद, स्मृती वा पुराणे यांच्यात न सांगितलेले आचारधर्मही शिष्टमान्य असतात. तेही शिष्टाचार वेदमूलकच आहेत. वेदविरुद्ध पण शिष्टमान्य असे आचार मात्र आचरणे इष्ट नाही; परंतु काही मीमांसकांचे मत असे आहे की, शिष्टाचार हे सर्वत्र सारखे नसतात. ज्या कुलात, जातीत, जमातीत वा प्रदेशात जे शिष्टाचार रूढ असतात ते वेदविरुद्ध शिष्टाचार अन्य कुल, जात, जमात व प्रदेश यांनी मात्र आचरू नयेत. आणखी असे की, ज्या कुलांना, जमातींना व देशांना श्रुतिस्मृतींच्या आज्ञा लागू पडत नाहीत त्यांनाही त्यांच्यापुरते प्रामाण्य आहे.

या सर्व मूलभूत सिद्धांतांतून समाजशास्त्रदृष्ट्या असा अर्थ निघतो की, हिंदूंचे धर्मग्रंथ व यहूदी, ख्रिश्चन व मुसलमान यांचे धर्मग्रंथ यांच्या प्रामाण्याचा अर्थ भिन्न आहे. हिंदूंच्या धार्मिकतेचा आधार सर्व समाजाची स्थिरावलेली मान्य परंपरा म्हणजे शिष्टाचार होय. वेदकाली जो प्रतिष्ठित समाज होता त्याच्या धार्मिक जीवनपद्धतीचे वा शिष्टाचारांचे प्रतिबिंब वेदांत पडले. धार्मिक जीवनपद्धती प्रथम सिद्ध झाली व वेद हे त्या पद्धतीचे प्रतिबिंब म्हणून क्रमाने बनत गेले व पुढील पिढ्यांना प्रमाण झाले. स्मृतीत व पुराणात प्रतिपादिलेले धर्म व आचार हेही अशाच पद्धतीने जीवनपद्धतीत रूढ होत गेले व स्मृती व पुराणे यांच्यात त्यांचे निबंधन झाले. शिष्टाचार हाच मूळ धर्म होय. म्हणून याच अर्थी 'आचारः प्रथमो धर्मः' असे महाभारतात म्हटले आहे. वेद हे वेदकालीन आर्यांच्या प्रचलित धार्मिक विधिनिषेधांचे व धार्मिक स्तोत्रमंत्रांचे संकलन करून तयार केले. त्याच वेळी वाङ्मयरूपाने व्यक्त न केलेल्या शिष्टाचारांचे वेदांच्या नंतर सूत्रकालात जे वाङ्मयरूपाने संकलन झाले त्या स्मृती होत. विविध शिष्टाचार आठवून तयार केलेले वाङ्मय म्हणजे स्मृती.

शंकराचार्य म्हणतात की, उपनिषद्रूप वेदांच्या अर्थाची मीमांसा करून त्यातील विचार-कुसुमांचे व्यवस्थित ग्रंथन करण्याकरिता बादरायण मुनीने ब्रह्मसूत्रे लिहिली, यास उत्तरमीमांसा म्हणतात. इसवी सनाच्या आठव्या शतकात आद्य शंकराचार्य झाले. त्यांनी त्यावर विस्तृत, गंभीर व प्रसन्न भाष्य लिहिले. या भाष्यामुळे या सूत्रांचा अर्थ समजू शकतो. हिंदुस्थानातील इतर मोठमोठे वेदान्तसंप्रदाय याच ब्रह्मसूत्रावर लिहिलेल्या भिन्न भिन्न भाष्यांतून प्रादुर्भूत झाले. शंकर, रामानुज, भास्कर, निंबार्क, मध्व, वल्लभ, श्रीकर, विज्ञानभिक्षु व बलदेव या दहा आचार्यांची स्वमत प्रतिपादक भाष्ये ब्रह्मसूत्रावर सापडतात. मतभेदाच्या दृष्टीने ही भाष्ये महत्त्वाची आहेत. रामानुज (इ. स. ११७५-१२५०), मध्व (इ. स. ११९७-१२७६) व वल्लभ (इ. स. १४७८-१५३०) यांची भाष्ये शंकराचार्यांच्या भाष्याइतकीच प्रसिद्ध आहेत.

रामानुज, मध्व, वल्लभ व बलदेव यांची भाष्ये वैष्णव भक्ति-संप्रदायाची आहेत व श्रीकंठ आणि श्रीकर यांची भाष्ये शैव संप्रदायाची आहेत.

वैदिक लोकांत यज्ञसंस्थेच्या अंगाने ब्रह्मवादी उत्पन्न झाले. त्यांनी वैदिक धर्माच्या कल्पनांची व एकंदर धार्मिक संस्कृतीची मीमांसा सुरू केली. पाणिनीय व्याकरणाप्रमाणे मीमांसा हा शब्द 'पूजित विचार' या अर्थी आहे. हा शब्द वेदात प्रश्नोत्तररूप किंवा संशोधनरूप चर्चा या अर्थी योजलेला आढळतो. ब्रह्मवादी माणसांनी षडंगे निर्मिली, उपनिषदे आणि मीमांसादी दर्शने ब्रह्मवाद्यांनीच तयार केली. उत्तरमीमांसा उपनिषदांची संगती लावून निष्कर्ष सांगते; परंतु उपनिषत्कालातच वैदिक ब्रह्मवाद्यांनी तत्त्वविचारात आणखी एक मोठी आघाडी मारली, त्यामुळे सांख्यदर्शन अस्तित्वात आले.

सांख्यदर्शनाचा उदय

पुरुष व प्रकृती अशी दोन मूळ तत्त्वे सांख्यदर्शनाच्या प्रथम-आचार्याने सांगितली. परंतु पुरुष हा आत्मवाचक शब्द वेदांच्या परंपरेत तत्त्वज्ञानदृष्ट्या अत्यंत प्रौढ अर्थाने संपन्न झाला होता. छांदोग्य उपनिषदात 'परं ज्योतिः' हे त्याचे उच्चतम स्वरूप सांगितले आहे. बृहदारण्यक उपनिषदात आत्मज्योती किंवा स्वयंज्योती पुरुष वर्णिला आहे, तो असंग म्हणजे संगरहित व केवळ द्रष्टा म्हणून तेथे वर्णिला आहे. सांख्यदर्शनात कमलपत्राप्रमाणे अलिप्त संगरहित द्रष्टा, असे पुरुषाचे वर्णन आहे; म्हणून सांख्यदर्शन वैदिक विचारसरणीचे एक परिणत रूप होय, असे निश्चित होते. सांख्यदर्शनातील पुरुष अविकारी आहे, त्याच्या शुद्ध स्वरूपात वास्तविक बदल होत नाही म्हणून दृश्य सृष्टी आणि शरीर यांची उत्पत्ती पुरुषापासून होते, असे मानता येत नाही; असे हे दर्शन सांगते. असंग व अविकृत असे पुरुषाचे स्वरूप उपनिषदांनीच सांगितले आणि तोच सृष्टी व शरीर या रूपाने परिणत किंवा विकसित होतो, असेही उपनिषदांनीच सांगितले, ही विसंगती दिसते. या विसंगतीतून बाहेर पडण्याकरिता विश्वाचे किंवा शरीराचे मूलद्रव्य भिन्न असले पाहिजे, अशा तर्कावर भर देऊन आत्मतत्त्वाहून पृथक् प्रकृतिसंज्ञक विश्वाचे मूलद्रव्य सांख्याचार्यांनी परिगणित केले. विश्वाची विविध मूलतत्त्वे मोजण्यास त्यांनी सुरुवात केली. उपनिषदे संख्यारहित एकाच तत्त्वाप्रत येऊन पोचली होती. सांख्यांनी पृथक्करण सुरू केल्यामुळे त्यांना मोजण्याची आवश्यकता वाटली. संख्या म्हणजे गणना, यावरून सांख्य शब्द बनला आहे.

तैत्तिरीय उपनिषदातील ब्रह्माच्या व्याख्येवरून प्रकृतीची कल्पना सांख्यांना सुचली. ज्यांच्यापासून ही भूते उत्पन्न होतात, ज्यांच्यात राहून ज्यांच्यामुळे जगतात व ज्यांच्यात शेवटी विलीन होतात, ते ब्रह्म होय, अशी ब्रह्माची व्याख्या तेथे सांगितली आहे. भगवद्गीतेच्या काळी जे सांख्यदर्शन होते, त्यात ब्रह्म शब्द 'प्रकृती' या अर्थी असावा, असे अनुमान आचार्य वि. प्र. लिमये यांनी मांडले आहे. त्यास भगवद्गीतेत अनेक प्रमाणे आहेत. उदाहरणार्थ : क्षेत्र व क्षेत्रज्ञ यांच्या संयोगाची चर्चा करीत असता भगवद्गीतेत (१४।३,४)

म्हटले आहे की, मी बीजप्रद पिता असून मी महत्-ब्रह्माच्या ठिकाणी गर्भधारणा करतो. प्रकृती म्हणजेच ब्रह्म होय; असा उपनिषदातील ब्रह्मवादाचा अर्थ सांगणारे सांख्य दर्शनकार बादरायणाच्या ब्रह्मसूत्रांच्या रचनेच्या काळी विद्यमान होते, ही गोष्ट ब्रह्मसूत्रे व त्यावरील शांकरभाष्य यावरून सिद्ध होते. शंकराचार्यांच्या मते, ब्रह्मसूत्रकारांचे मुख्य प्रतिवादी सांख्यदर्शनकार होते; म्हणून शंकराचार्य म्हणतात की प्रधानमल्लनिबर्हणन्यायाने, म्हणजे मुख्य मल्लाचा निकाल लावला म्हणजे इतर दुय्यम मल्लांचा निकाल लावण्याची जरूरी पडत नाही, या नियमाप्रमाणे सांख्यदर्शनाचा परिहार केला म्हणजे इतर वादांचाही परिहार झाल्यासारखा होतो. उपनिषदांतील ब्रह्म शब्दाचा 'प्रकृती' असाच अर्थ करून उपनिषदांतून सांख्यदर्शनाचा सिद्धांत प्राचीन कालचे सांख्यवादी काढीत होते, असे ब्रह्मसूत्रभाष्यावरून (ब्रह्मसूत्र १।१।५-११) निश्चित होते. ब्रह्मसूत्र कालानंतर झालेल्या सांख्यदर्शनात उपनिषदांतून किंवा वेदांतून सांख्यदर्शनास अनुकूल अर्थ काढणारी परंपरा मागे पडली.

अथर्ववेदसंहितेच्या काळातच सांख्यदर्शन प्रादुर्भूत झाले. कारण अथर्ववेदातील एका ब्रह्मसूक्तात (१०।८।४३) असे म्हटले आहे की, 'त्रिगुणांनी आवृत नवद्वार पुंडरीक (कमल) आहे. त्यात जे मूर्तिमंत यक्षरूप आहे त्यास ब्रह्मवेत्यांनी जाणले.' या वाक्यात नवद्वार पुंडरीक म्हणजे मानव शरीर अथवा मानवी हृदय होय. ते त्रिगुणांनी झाकले आहे, म्हणून त्यातील यक्षरूप आत्म्याला ब्रह्मवेत्ते शोधून काढतात, असा भावार्थ आहे. सत्त्व, रज व तम हे शब्दही अथर्ववेदात आढळतात. कठ, श्वेताश्वतर, प्रश्न व मैत्रायणी या प्राचीन उपनिषदांवर सांख्यदर्शनाचा खोल परिणाम झालेला दिसतो. उपनिषदांच्या नंतरच्या कालातील भारतीयांच्या प्रधान विचारसरणीत सांख्यदर्शनाने अढळ पद मिळविले. वेदान्त व सांख्य यांचा संगम करून दार्शनिक विचारसरणी वैदिक भारतीयांनी निर्माण केली होती. महाभारत, भगवद्गीता, पुराणे व मनुसंहिता यांच्यातील तत्त्वज्ञान हे सांख्य आणि वेदान्त यांच्या समन्वयाने बनले आहे. बुद्ध आणि जिन मुनी यांचे विचारदेखील सांख्य तत्त्वज्ञानाच्या वातावरणात वाढले. सांख्यांची व्यवस्थित विचारपद्धती इ. स. पूर्व ८००-५५० या सुमारास अस्तित्वात आली असावी. इ. स. पूर्वीच हिंदुस्थानच्या सरहद्दीच्या बाहेर सांख्यविचार पसरला होता. इ. स. पूर्व दुसऱ्या शतकात एक मार्मिक सांख्य-दृष्टांत चिनी वाङ्मयात वापरलेला सापडतो; त्यास अंधपंगुन्याय म्हणतात. आंधळ्याच्या पाठीवर डोळस पांगळा माणूस बसून प्रवास करतो, त्याप्रमाणे अचेतन प्रकृतितत्त्वाच्या सहकार्याने चैतन्यरूप पुरुष संसार-यात्रा करीत असतो, असे सांख्य दर्शनात सांगितले आहे.

सांख्यदर्शनाचा कपिलप्रणीत ग्रंथ विद्यमान नाही. सांख्यदर्शनाचे अति प्राचीन ग्रंथ नष्ट झाले. इ.स. २५० च्या सुमारास निर्माण झालेला सांख्यकारिका हा ईश्वरकृष्णप्रणीत ग्रंथ अजून विद्यमान आहे. या ग्रंथावर तिसऱ्या शतकात झालेल्या बुद्धधर्मीय वसुबंधु नामक पंडिताच्या वेळी एक टीका अस्तित्वात होती. तिचे चिनी भाषेत इ.स. सहाव्या शतकात

भाषांतर झालेले सापडते. फ्रेंच संस्कृत पंडित ऑगस्ट बार्थ म्हणतो की, सांख्यकारिका हा निबंध भारतीयांच्या तत्त्वज्ञान-वाङ्मयांतील एक सुंदर मोती आहे. सांख्यकारिकेवर वाचस्पती मिश्रांची टीका सगळ्या टीकांमध्ये उत्कृष्ट आहे. सांख्यदर्शन शुद्ध बुद्धिप्रामाण्यावर आधारलेले दर्शन आहे. प्रत्यक्ष, अनुमान व आगम म्हणजे शब्द ही तीन प्रमाणे हे दर्शन मानीत असले, तरी शब्दप्रामाण्याच्या किंवा श्रद्धेच्या आधाराने कोणतेही तत्त्व हे दर्शन सिद्ध करित नाही.

योगदर्शन व त्याची मानसशास्त्रदृष्ट्या महती

सांख्यदर्शनाशी संबद्ध दुसरे दर्शन म्हणजे योगदर्शन होय. योगदर्शनातील मूळ विचारसरणी वेदपूर्व-कालापासून प्रवृत्त झाली आहे. योग शब्दाचा मूळचा अर्थ म्हणजे व्युत्पत्यर्थ जुंपणे असा आहे. सैरावैरा पळणाऱ्या नैसर्गिक स्थितीतल्या जनावरांना माणसाळून रथाला किंवा गाडीला ज्याप्रमाणे जुंपतात, त्याप्रमाणे मनाला व इंद्रियांना योग्य मार्गाने नेण्याकरिता ताब्यात ठेवणे, वळण देणे, यास योग शब्द लावला. मनाला आवरून एकाच तत्त्वावर किंवा कर्मावर केंद्रित करणे, यास योग ही संज्ञा पडली. योगशास्त्रातील क्रिया, मुख्यतः मन, श्वास व शरीर यांना संयमित करून चित्ताला विशिष्ट ध्येयावर एकाग्र करण्याकरिता सांगितल्या आहेत. समाधी, दिव्यशक्ती व दिव्यज्ञान प्राप्त करून घेणे, हा योगाचा मुख्य उद्देश आहे.

धार्मिक साधू व जादूगार यांच्यात ज्या वेळी फरक मानत नव्हते, अशा वेदपूर्व-कालापासून योगक्रियांचा प्रारंभ झाला आहे. सिंध प्रांतातील प्राचीन संस्कृतीच्या अवशेषात योगस्थ पशुपती शिवाची मूर्ती सापडली आहे; यावरून योगाची अतिप्राचीनता निश्चित करता येते. बुद्ध धर्मात व जैन धर्मात प्रारंभापासूनच योगक्रियेस महत्त्व आले आहे. भारतीयांच्या सर्व वैराग्य संप्रदायांत योगास महत्त्व आहे. इंद्रिये व मन यांच्या संयमास संपूर्ण प्राधान्य योगविद्या देते; नैतिक तत्त्वाची वास्तविक भूमिका योग संप्रदायाने दृढ केली आहे. वैराग्यवाद्यांच्या नीतिशास्त्राचाच अंमल सर्व धर्मसंस्थांवर हजारो वर्षे चालू आहे याचे मूळ योगविद्या होय. ईश्रवावर चित्त संपूर्ण एकाग्र झाल्याशिवाय त्याची कृपा होत नाही किंवा साक्षात्कारही होत नाही व सांसारिक विषयवासना जिंकणे त्याकरिता आवश्यक आहे. योगविद्येचा मनोविजय हाच मुख्य विषय आहे, म्हणून हिंदी धर्मसंस्थेत योगाला श्रेष्ठ स्थान प्राप्त झाले. मानवी आत्म्यातील दोष व अपूर्णता नसलेला, क्लेश, कर्मविपाक आणि मलिन संस्कार यांचा स्पर्श नसलेला सर्वज्ञ गुरु म्हणजे ईश्र्वर होय असे पतंजलीच्या योगसूत्रात म्हटले आहे. परंतु ही गोष्ट ध्यानात ठेवली पाहिजे की, ईश्र्वरभक्ती हा क्रियायोगातील एक अंश आहे. ईश्र्वरकल्पनेवाचूनही योगविद्या संभवते, तशी निरिश्र्वर सांख्यांनी व जैन-बौद्धांनी मांडली आहे.

योगदर्शनाची सूत्रे पतंजलीने लिहिली आहेत असे म्हणतात. व्याकरणभाष्यकार पतंजली व योगसूत्रकार हे एक आहेत की नाहीत, या संबंधी निर्णायक प्रमाण उपलब्ध नाही.

योगसूत्रातील विश्वविषयक तत्त्वज्ञान म्हणजे सांख्यदर्शनच होय. योगसूत्रावर व्यासभाष्य आहे व भाष्यावर वाचस्पती मिश्रांची उत्तम टीका आहे. भाष्यकार व्यास म्हणजे महाभारतकार व्यास नव्हे. या व्यासांचा काळ इ. स. पाचव्या शतकाच्या सुमारास येतो. विज्ञान भिक्षू व भोजराज यांनीही सांख्यशास्त्रावर टीकाग्रंथ लिहिले आहेत. 'हठयोग' नावाची स्वतंत्र शाखा नाथ योग्यांनी निर्माण केली आहे. पातंजलयोगास 'राजयोग' म्हणतात.

मानसशास्त्रदृष्ट्या योगदर्शनाचे महत्त्व फार आहे. आधुनिक विश्लेषणात्मक मानसशास्त्र व योगदर्शनातील मानसशास्त्र यांच्यात एक अत्यंत मूलभूत मतभेद आहे. आधुनिक मानसशास्त्र, काम इत्यादी मनोविकार किंवा वासना यासच मनाचे मूलभूत स्वाभाविक किंवा नैसर्गिक स्वरूप समजतात. सर्व मानवी प्रयत्न, विचार व उद्देश यांचा गाभा कामनामय किंवा काममय आहे. मनुष्याच्या सर्व जीवनव्यवहाराचा अर्थ समजण्यास संस्काररूपाने स्थित व अज्ञात असलेल्या किंवा अर्धवट ज्ञात असलेल्या वासनामय मनाचा शोध केला पाहिजे, असे ते सांगतात. त्यांच्या मताचे सार असे आहे : मनुष्यास शुद्ध सत्य ज्ञान होणे शक्य नाही किंवा शुद्ध आदर्शवादी उदात्त निर्मल जीवन जगता येणे शक्य नाही. कारण मनुष्याचे मन ज्ञात, अर्धज्ञात व अज्ञात अशा हीन कामनांच्या संस्कारांच्या बंधनातून मुक्त होणे शक्य नाही. साधुत्व व सत्यनिष्ठा यांचे अधिष्ठान किंवा यांचा पाया अज्ञात पाशवी हीन वासनांनी भरलेला असतो. साधुत्व व सत्यनिष्ठा हा केवळ बाह्य देखावा आहे. मानवी अंतरंगाचा स्वभाव इंद्रियांची हाव वा मांसविकार हाच आहे. अप्रत्यक्ष वा प्रत्यक्ष स्वरूपात, पर्यायाने किंवा साक्षात्, या दैहिक लालसाच उदात्त व शुद्ध स्वरूपाचा देखावा निर्माण करतात, नाटकी आविर्भाव करित असतात. हे मात्र खरे की, मानवी संस्कृतीची उभारणी संयमाशिवाय होऊ शकत नाही. परंतु संयमाच्या योगाने वासना दबतात, नष्ट होत नाहीत; केवळ परिस्थितीस जुळतील अशी रूपे त्या धारण करतात व विकृत वा अशुद्ध रूपात मनाच्या अज्ञ दालनात राहून कार्य करित असतात. त्या वासनांना उदात्त रूप धारण करणे जेव्हा शक्य होत नाही; केव्हा केव्हा मानसिक व्यथांच्या रूपाने त्या बाहेर येतात. मानवी संस्कृतीचा फार मोठा भाग मनोविकृतीच्या प्रभावानेच उभारला आहे, कारण निरोगी मनःस्थिती दुर्लभ आहे; निरोगी मनाचा मनुष्य क्वचित सापडतो.

योगविद्येचा मूलभूत सिद्धांत यापेक्षा भिन्न आहे. नैसर्गिक वासनांचे सात्त्विक, राजस व तामस असे तीन वर्ग सांख्यशास्त्राधारे पाडले आहेत. नैसर्गिक वासना हीन स्वरूपाच्याच असतात असे नाही. निर्मल जल, निरोगी मधुर अन्न, उत्साहकारक वातावरण या जशा नैसर्गिक गोष्टी आहेत त्याचप्रमाणे निर्मल, उदार व गोड मनोवृत्तीसुद्धा नैसर्गिक आहेत. रज व तम हे जसे प्रकृतीचे दोन गुण आहेत, त्याचप्रमाणे सत्त्व हा तितकाच नैसर्गिक प्रकृतिगुण आहे. मनाची रचना प्रकृतीतील सत्त्वगुणाच्या उद्रेकामुळे झाली आहे व मनाचा शुद्ध अलिप्त साक्षी हा अंतर्यामी आहे, म्हणून नैसर्गिक सत्त्वगुणाच्या आश्रयाने राजस व तामस

प्रवृत्तींना जिंकून मनाचे स्वाभाविक सात्त्विक रूप विकसित करता येते व शुद्ध साक्षी प्रकट होऊ शकतो. संयमाचे कार्य विकारांना दडपणे हे नव्हे; दडपण्याला तात्पुरते महत्त्व आहे. योगरूपी तपाने मनाचे सुवर्ण शुद्ध करावयाचे असते. प्रखर भट्टीत घालून सुवर्णाचा स्वभाव बदलावयाचा नसतो; त्याचे वास्तविक स्वरूप आगंतुक उपार्धींना जाळून प्रकट करावयाचे असते. द्वेष, हिंसक वृत्ती, परस्वहरणाची प्रवृत्ती हे जसे नैसर्गिक मनोवृत्तीचे आविर्भाव आहेत, तसेच दया, अलोलुपता, सहानुभूती हेही आहेत. साधुत्व व सत्यनिष्ठा हे उच्च संस्कृतीचे आविष्कार म्हणजे नैसर्गिक मनाचीच निकोप स्वाभाविक परिणती होय, असा योगविद्येचा निर्णय आहे.

सत्त्व, प्रकाश किंवा जाणीव हे मनाचे स्वाभाविक स्वरूप आहे, असा योगविद्येचा सिद्धांत असल्यामुळे मनोवृत्तीचे वर्गीकरणही योगशास्त्रात याच तत्त्वाप्रमाणे केले आहे. प्रमाण, विकल्प, विपर्यय, निद्रा व स्मृती अशा मनाच्या पाच प्रकारच्या वृत्ती सांगितल्या आहेत. सुखदुःखे किंवा इच्छाद्वेषादी विकार वृत्तींची स्वरूपे होत. मनाचा व्यापार किंवा मानसिक अवस्था वृत्ती शब्दाने बोधित होतात. प्रमाण ही वृत्ती आहे; (१) प्रमाणवृत्ती म्हणजे सत्याचे आकलन करणारी किंवा सत्यानुरोधी असलेली मनोवृत्ती होय. ही वृत्ती मुख्यतः जागृतीत प्रभावी होते; म्हणून जागृतीतले व्यवहार पुष्कळ प्रमाणात यशस्वी होऊ शकतात. (२) विकल्प म्हणजे विचाराच्या सोयीकरिता भाषेने निर्माण केलेले भेदाचे संकेत होत. उदाहरणार्थ 'वृक्षाची उंची', 'फुलाचा रंग', 'स्फटिकाची स्वच्छता', 'त्रिकोणाच्या बाजू' हे शब्दप्रयोग पाहा; यातील वृक्ष व उंची, फूल व रंग, स्फटिक व स्वच्छता, त्रिकोण व बाजू या भेददर्शक जोड्या खऱ्या नाहीत व खोट्याही नाहीत. वृक्षाहून त्याची उंची, फुलाहून त्याचा रंग, स्फटिकाहून त्याची स्वच्छता किंवा त्रिकोणाहून त्याच्या बाजू भिन्न नाहीत. परंतु ही भिन्नता विचाराच्या सोयीकरिता मनाने विशेषरूपाने कल्पिली आहे; म्हणून त्यास विकल्प म्हणतात. हा तत्त्वज्ञानातील विचारप्रक्रियेला आवश्यक असलेला सूक्ष्म सिद्धांत योगशास्त्राने सांगितला आहे. (३) विपर्यय म्हणजे भ्रम, विपर्यास ही सत्यास धरून नसलेली किंवा वस्तुस्थितीशी विसंगत असलेली भ्रमात्मक मनोवृत्ती होय. प्रमाणवृत्तीशी विरोधी असलेली ही वृत्ती आहे. (४) निद्रा म्हणजे शून्याकार वृत्ती होय. इतर वृत्तींचा अभाव हाच निद्रावृत्तीचा घटक होय. (५) स्मृती ही इतर वृत्तींची पुनः जागृती किंवा अवतार होय. प्रमाण, विकल्प व विपर्यय या तीनही वृत्ती पुनः जागृत होतात; पुनः अवतरतात, त्यास स्मृती म्हणतात.

या सर्व मनाच्या वृत्ती क्लिष्ट व अक्लिष्ट अशा दोन प्रकारच्या. क्लिष्ट म्हणजे क्लेशयुक्त वा क्लुषित व अक्लिष्ट म्हणजे अक्लेशयुक्त वा प्रसन्न. अविद्या (अतात्त्विक दृष्टी), अस्मिता (अहंकार), राग (प्रेम), द्वेष व अभिनिवेश हे क्लेश होत. या क्लेशांनी कमी-जास्त प्रमाणात प्रमाणवृत्ती, विकल्प, विपर्यय, निद्रा, व स्मृती या वृत्ती भरत असतात. सामान्य माणसाची

प्रमाणवृत्तीत म्हणजे जगाच्या जाणिवेत अतात्त्विक दृष्टी मिसळलेली असते. अहंकार त्यात डोकावत असतो. प्रेम वा द्वेष यांचेही रंग त्या जाणिवेत भरलेले असतात. त्या जाणिवेत अनेक वेळा अभिनिवेश म्हणजे पुष्कळ तीव्रता व सातत्यही येते. राग (प्रेम) हा सुखात्मक जाणिवेचा व द्वेष हा दुःखात्मक जाणिवेचा परिणाम असतो. तात्त्विक विचार, संयम व तपश्चर्या यांच्या योगाने वरील क्लेश कमी होत जाऊन मनाच्या वृत्ती प्रसन्न होतात.

आधुनिक मानसिक विश्लेषणशास्त्राचा मुख्य जनक सिगमंड फ्रॉइड याने भगवान बुद्धाच्या योगविद्येचे अध्ययन केले होते असे दिसते. काम वृत्ती (Libido) व निर्वाणाचे आकर्षण (Nirvana Principle) या मनाच्या मूलभूत प्रेरणा होत असे गृहीतक धरून त्याने (Beyond Pleasure Principle) 'सुखाकर्षण तत्त्वाच्या पलीकडे' या पुस्तकात मानसविश्लेषणपद्धती मांडली आहे. बृहदारण्यक उपनिषदात याज्ञवल्क्याने बुद्धाच्या अगोदर 'काममय एवायं पुरुषः' 'हा माणूस काममयच आहे' असा जीवात्म्याच्या नैसर्गिक मनःस्थितीचे स्वरूप सांगून जीवात्म्याचे मोक्ष म्हणजे निर्वाण हे तात्त्विक स्वरूप आहे असे सांगून जीवात्म्याला त्या अंतिम मोक्षस्वरूपाचा संमिश्र प्रत्यय असतोच असे म्हटले आहे.

तुलनात्मक मानसशास्त्र निर्माण करण्याकरिता हे योगशास्त्रातील मानसशास्त्र विस्ताराने तपासण्याची मोठी आवश्यकता आहे. योगविद्या हे अमोल अबाधित मानसशास्त्रीय तत्त्वांचे भांडार आहे.

वेदांतील प्रणवोपासना व प्राणोपासना यांच्याशी योगविद्या निगडित आहे. योगविधी, ध्यानयोग व अध्यात्मयोग हे शब्द कठोपनिषदात व श्वेताश्वतरोपनिषदात आले आहेत. सर्व इंद्रियांचा व मनाचा प्राणात अस्त होतो व प्राणातून उदय होतो, ही गोष्ट उपनिषदातील अनेक ठिकाणी आलेल्या प्राणविद्येमध्ये वारंवार सांगितली आहे, म्हणून प्राणायामास योगविद्येत समाधीच्या व शरीरशुद्धीच्या उद्देशाने अतिशय महत्त्व आले आहे. सर्व ज्ञानेंद्रिये, कर्मेन्द्रिये व मन यास प्राण ही संज्ञा वेदांनी व उपनिषदांनी दिलेली आहे. एवढेच नव्हे, प्राण हा शब्द जीवात्मा, सजीव शरीर व परमात्मा या तिघांनी अनेक वेळा लावलेला आहे. कौषितकी उपनिषदात परमेश्वर (इंद्र) म्हणतो की, प्रज्ञात्मा प्राण मी आहे. म्हणूनच प्राणतत्त्वाचा अत्यंत महिमा योगविद्येत आला आहे.

सर्व विचार, संकल्प-विकल्प आणि कामना यांचा निरास करून केवळ साक्षीरूप द्रष्टा ही अवस्था प्राप्त करून घेणे हाच निर्भय मोक्ष आहे, असा विचार बृहदारण्यकोपनिषदात आला आहे. ही मोक्षरूप अवस्था प्राप्त करून घ्यावयाची कला म्हणजे योगविद्या होय. योगविद्येचा विकास वैदिक संस्कृतीत झाला आहे. निष्काम व शुद्ध आत्मा हे उपनिषदाचे अंतिम ध्येय आहे, 'योग आत्मदर्शनोपाय आहे,' असे शारीरक भाष्यात शंकराचार्यांनी उद्धृत केलेल्या एका योगसूत्रात सांगितले आहे. हे सूत्र हल्लीच्या योगसूत्रात मिळत नाही.

तर्कविद्येची मांडणी

सांख्य व योग यांच्यापेक्षा भिन्न, आपापसात निकट संबंध असलेल्या विचारपद्धती म्हणजे न्याय व वैशेषिक दर्शने होत. धार्मिक श्रद्धेपासून या विचारसरणीची अधिक फारकत झाली आहे. या विचारसरणींना तर्कविद्या असे नाव आहे. सांख्यांनी एकापेक्षा अधिक मूलभूत तत्त्वे असली पाहिजेत, असे घोषित करून वेदांच्या अद्वैतप्रधान विचारपद्धतीच्या कोंडीतून सुटका करून घेतली. त्यामुळे विश्वांतील वैचित्र्यांचा आणि भेदांचा अर्थ मूलभूत भिन्न तत्त्वांच्या आधारावर उपपन्न करण्याचा विचार तत्त्वचिंतकांमध्ये प्रभावी झाला. वेदांनी दिलेल्या विचारसंपदेचे अत्यंत स्वतंत्र बुद्धीने पृथक्करण कणाद मुनीने सुरू केले. पंचमहाभूतांची उत्पत्ती क्रमाने एकाच आत्मतत्त्वातून झाली आहे, असे उपनिषदात म्हटले आहे. कणाद मुनीने सांगितले की, पंचमहाभूतांच्या मुळाशी भिन्न पाच तत्त्वे आहेत. आकाश हे नित्य व विभू असल्यामुळे ते उत्पन्नच होत नाही. पृथ्वी, जल, तेज व वायू ही चार भूते कार्यरूप व विनाशी असल्यामुळे त्यांच्या मुळाशी त्यांच्याच गुणधर्मांचे सूक्ष्म अदृश्य कण असले पाहिजेत. चार भूतांचे घटक चार प्रकारचे कण आहेत; त्या कणांस परमाणू अशी संज्ञा आहे; हे परमाणू अभेद्य व शाश्वत आहेत. या परमाणूंच्या संयोगांनी दृश्य विश्व उत्पन्न होते व त्यांच्या वियोगांनी (विभागांनी) विश्व नष्ट होते. हे परमाणू भूमितीतील बिंदूप्रमाणे आहेत. त्यांना लांबी, रुंदी व उंची अशा बाजू नसल्यामुळे त्यांचा नाश होऊ शकत नाही. या बिंदुरूप परमाणूंमध्ये जी भिन्नता आहे किंवा भेदक धर्म आहे, त्यास 'विशेष' ही संज्ञा आहे. तात्पर्य, जगातील दृश्य भेदाच्या मुळाशी असलेल्या तत्त्वाचे स्वरूप 'विशेष' युक्त असल्यामुळे विश्वात भेद व वैचित्र्य आले आहे, असा नेमका वैदिक कल्पनेच्या विरोधी विचार कणाद मुनीने मांडला. कणाद मुनीच्या दर्शनास वैशेषिक हे विशेषण या 'विशेष' तत्त्वाच्या प्रतिपादनामुळे मिळाले. या दर्शनात कार्यकारणभावाची कल्पना अधिक छाननी करून मांडली आहे. वैज्ञानिक संशोधनास मदत करणाऱ्या आधुनिक तर्कशास्त्रात कार्यकारणभावाची मीमांसा फार महत्त्वाची गणली जाते. या मीमांसेचा प्रारंभ वैशेषिक दर्शनात झाला.

पाश्चात्य तत्त्वदर्शनात (ॲरिस्टॉटलपासून कांटपर्यंत) पदार्थ-कल्पनांना (categories) मूलभूत महत्त्व आहे. वस्तूंचे सामान्यरूपाने संपूर्ण वर्गीकरण करून वस्तुस्वभावाचा अर्थ लावणे हे तत्त्वज्ञानाचे मुख्य कार्य आहे; यास पदार्थविचार म्हणतात. पदार्थ कल्पनेचा जन्म वैशेषिक दर्शनात झाला. वैशेषिक दर्शनातील वस्तुसत्याचे केलेले वर्गीकरण यथावत् खरे आहे, असे आजही म्हणता येईल. या दर्शनाने द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय व अभाव अशा सात पदार्थांमध्ये सर्व अस्तित्व व नास्तित्व सामावून टाकले. व्याकरणशास्त्रातील शब्दविषयक व आयुर्वेदातील पदार्थविषयक मननातून वैशेषिक

दर्शनातील पदार्थकल्पना उगम पावली. द्रव्यवाचक, गुणवाचक व क्रियावाचक नामांवर व शब्दांवर व्याकरणात त्यांच्या अर्थास अनुरूप संस्कार होत असतो; सामान्यवाचक व विशेषवाचक असेही शब्दांचे भेद व्याकरणात केलेले असतात. द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य व विशेष या वैशेषिक दर्शनातील पदार्थकल्पनांचे व्याकरणातील मूळ अशा प्रकारचे आहे. वस्तूंचे द्रव्य, गुण व क्रिया यांचे सामान्य व विशेष स्वरूपात मनन आयुर्वेदही करतो व त्यांचा त्या स्वरूपाने कार्यकारणभावही सांगतो. आयुर्वेद हे प्रयोगात्मक शास्त्र आहे. त्यात वस्तूंचा कार्यकारणभावही तपासावा लागतो. तात्पर्य, व्याकरण व आयुर्वेद यातील शब्दविषयक व पदार्थविषयक मननाचा वैशेषिक दर्शनाच्या उत्पत्तीशी साक्षात् संबंध आहे, असे अनुमान करण्यास सबळ प्रमाणे मिळतात.

वैशेषिक दर्शनाशी संबंध असलेले व वैशेषिक दर्शनाच्या विचारमंथनाने निर्माण झालेले न्यायदर्शन होय. कारण न्यायदर्शनास परमाणुवाद मान्य आहे. न्यायदर्शनाची रचना अक्षपाद गौतमाने केली. इ. स. तीनशेच्या अलीकडे याचा काळ नाही. त्याचा प्रारंभ केव्हा झाला याचा नीट सुगावा लागत नाही, परंतु दर्शनेतिहासातील अत्यंत विकसित अवस्थेचे हे स्वरूप आहे. न्यायसूत्रावर पक्षिलस्वामी वात्स्यायन याने भाष्य लिहिले आहे. त्याचा काळ इ. स. ३५० च्या सुमाराचा आहे. या भाष्यावर उद्योतकराचे वार्तिक आहे. उद्योतकराचा सुबंधु कवीने उल्लेख केला आहे; म्हणून इ. स. सहाव्या व सातव्या शतकाच्या सुमारास उद्योतकर झाला असावा. न्यायदर्शनावर फार मोठे ग्रंथ पंडितांनी लिहिले आहेत. न्यायदर्शनाचा अभ्यास करणाऱ्या प्रखर बुद्धीच्या पंडितांचा संप्रदाय अजून विद्यमान आहे.

वादपद्धती, ज्ञानाची साधने (प्रमाणे) आणि तर्काचे नियम न्यायदर्शनाचे विषय होत. यथार्थ ज्ञान व अयथार्थ ज्ञान यांचे स्वरूप व यांचा कार्यकारणभाव या दर्शनात चर्चिला आहे. तर्कशास्त्र (System of Logic) व प्रमाणविद्या (Theory of Knowledge) हे या दर्शनाचे स्वरूप आहे. कोणत्याही विषयाची योग्य मीमांसा करण्यास आवश्यक असलेल्या नियमांची पद्धती (Method) या दर्शनात सांगितली आहे. विद्वानांच्या वादांना ज्ञानाभिवृद्धीच्या दृष्टीने प्राचीन भारतात फार मोठे स्थान होते. निर्दोष विचार, चर्चा व अनुमाने यांना आवश्यक असलेले नियम म्हणजे न्याय होत, हे न्याय या दर्शनात सांगितले आहेत, म्हणून यास न्यायशास्त्र म्हणतात. अध्यात्मविद्या, न्यायालयातील धर्मवाद आणि आयुर्वेदादी प्रयोगात्मक विद्या या तीन परंपरांचा न्यायदर्शनोत्पत्तीशी प्रत्यक्ष संबंध आहे. अध्यात्मचर्चा धार्मिक तत्त्वचिंतकांच्या सभेमध्ये चालत असताना ज्ञान व ज्ञानाची साधने यांचा विचार उत्पन्न झाला; यास प्रमाणविचार म्हणतात. प्रमाणांचा निर्देश प्रथम तैत्तिरीय आरण्यकात आला आहे. न्यायालयात पक्ष व प्रतिपक्ष यांच्या मांडणीतील दोषांना व हेत्वाभासांना हुडकून काढून धर्मनिर्णय करण्याची गरज असते. वादपद्धतीचे शास्त्र न्यायालयातील वादात तयार झाले. स्मृती व धर्मसूत्रे यामध्ये वादपद्धतीचे नियम व वादातील गुणदोषविचार मांडले

आहेत. पंडित वैद्यांनी 'तद्विद्यसंभाषा'-परिषद्' भरवून साधक-बाधक चर्चा कशी करावी, यासंबंधी नियम आयुर्वेदात सांगितले आहेत. या नियमांना चरक संहितेत फार महत्त्व दिले आहे.

न्यायदर्शन व वैशेषिक दर्शन ही बौद्धिक शुद्ध कल्पनांची उभारणी करणारी दर्शने आहेत. बौद्धिक संस्कृतीच्या दृष्टीने ही दर्शने भारतीयांच्या विद्याराधनेतील एका उच्च परिणतीचे दर्शन घडवितात. न्याय-वैशेषिक दर्शनांनी निर्माण केलेल्या प्रवृत्तीचे अनुकरण करून बौद्ध व जैन आचार्यांनी तर्कशास्त्राच्या अभ्यासात भर घातली. दिङ्नाग नामक बौद्ध आचार्याने मध्ययुगीन तर्कशास्त्राचा प्रारंभ केला. बौद्धांचे तर्कग्रंथ बरेचसे नष्ट जरी झाले, तरी त्यांची तिबेटी भाषांतरे तिबेटीतील बौद्धमठात सुरक्षित स्वरूपात सापडतात. नालंदा विद्यापीठाचा थोर तत्त्वज्ञ बौद्ध आचार्य धर्मकीर्ती सातव्या शतकाच्या प्रारंभी होऊन गेला. त्याने प्रमाणवार्तिक, न्यायबिंदू इत्यादी तर्कग्रंथ रचले. युरोपमध्ये बर्कले याने जो विश्वस्वप्नवाद^२ प्रतिपादिला त्याचीच मांडणी बर्कलेच्या पूर्वी (चौदाशे वर्षे) धर्मकीर्तीने प्रमाणवार्तिकात केली होती. धर्मकीर्तीचे न्यायबिंदू व प्रमाणवार्तिक हे ग्रंथ अलीकडे मूळ संस्कृतमध्ये महापंडित राहुल सांकृत्यायन यांना सापडले व त्यांनी ते प्रसिद्ध केले. प्रसिद्ध जैन पंडित सिद्धसेन दिवाकर व हेमचंद्र यांनी जैनांच्या तर्कशास्त्रावर ग्रंथ लिहिले आहेत. जैनांचे न्यायशास्त्रावरील अनेक विस्तृत ग्रंथ संस्कृतमध्ये लिहिलेले आता उपलब्ध झाले आहेत.

चार्वाकाचा जडवाद

सर्व दार्शनिक शाखांचा सार-ग्रंथ 'सर्वदर्शनसंग्रह' माधवाचार्यांनी लिहिला आहे. त्यात चार्वाकाच्या भौतिकवादी व निरिश्चरवादी दर्शनांचे सार प्रथम दिले आहे. चार्वाक दर्शनाचे ग्रंथ, एक 'प्रमाणविप्लव' हा अपवाद सोडल्यास, उपलब्ध नाहीत. चार्वाक-दर्शनाचा 'लोकायत' म्हणून निर्देश कौटिल्याच्या अर्थशास्त्रात आला आहे. अर्थशास्त्रकाराच्या काळात एक तत्त्वविद्या म्हणून मोठ्या आदराने या नास्तिक विद्येचा अभ्यास भारतीय राजे, ब्राह्मण आणि विद्याभिलाषी लोक करीत असत. विनयपिटकात 'लोकायत' दर्शनाचा उल्लेख आहे. लोकायत दर्शनाचा सूत्रकार बृहस्पती होता. उपनिषदांच्या काळी ईश्वर, परलोक व अमर आत्मा न मानणारे लोक होऊन गेले. त्यांचा निर्देश कठोपनिषदात व छांदोग्य उपनिषदात केला आहे. मैत्रायणी उपनिषदात बृहस्पतिप्रणीत नास्तिक विद्येचा निषेध सापडतो.

पतंजलीच्या महाभाष्यात लोकायत दर्शनावरील 'भागुरी' नामक नास्तिकाच्या टीकेचा उल्लेख (७।३।४५) आढळतो. इ. स. दहाव्या शतकात झालेल्या भट्टजयश्रीचा या

१. तद्विद्य = तज्ज्ञ, संभाषा = चर्चा, तज्ज्ञांची चर्चा ज्यात चालते ती परिषद.

२. विश्वाचे माणसास जे इंद्रियांनी व मनाने ज्ञान होत असते ते केवळ स्वप्न होय, असे मानणारी विचारसरणी म्हणजे विश्वस्वप्नवाद.

तत्त्वज्ञानावरील 'प्रमाणविप्लव' संज्ञक ग्रंथ नुकतात प्रसिद्ध झालेला आहे. इंग्लिश तत्त्वज्ञ डेव्हिड ह्यूम याने ज्याप्रमाणे कार्यकारणभावाचा सिद्धांत खोडून काढला आणि अनुमानास आधारभूत असलेली सामान्यविषयक कल्पना निराधार आहे, असे सिद्ध करून अनुमानशास्त्र असंभवनीय आहे असे प्रतिपादिले, तसेच माधवाचार्यांनी सांगितलेल्या चार्वाकदर्शनसारात व भट्टजयश्रीच्या 'प्रमाणविप्लव' ग्रंथात डेव्हिड ह्यूमच्या पद्धतीचेच कार्यकारणभावाचे खंडन करणारे व अनुमानाची अशक्यता प्रतिपादन करणारे विचार सांगितले आहेत. चार्वाक दर्शनाचे विचारशुद्धीच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्व आहे. निर्मूल कल्पनांचा मिथ्या आग्रह नष्ट करण्यास अशा तऱ्हेची तत्त्वसरणी मदत करित असते. नव्या उभारणीला व प्रगतीला वैचारिक विध्वंसन किंवा विध्वंसक टीकासुद्धा आवश्यक असते.

भौतिकवाद, अध्यात्मवाद, निरीश्वरवाद, सेश्वरवाद, तर्कवाद, संशयवाद इत्यादी विविध बाजू भारतीय दर्शनांना आहेत. विचारांच्या संभवनीय सर्व कक्षांचा व पक्षांचा उद्भव, विस्तार, खंडन वा मंडन भारतीय दर्शनांच्या प्रपंचात आढळते. बुद्धिवृद्धिकर, धन्य व हितकर (मनुस्मृती) असे हे बुद्धिविलासाचे विश्वरूपदर्शन भारतीय दार्शनिक विद्यांमध्ये तत्त्वचिंतकास प्राप्त होते.

शब्दशास्त्राची महती

भारतीयांच्या बौद्धिक संसारातील शब्दशास्त्र ही एक सूक्ष्म व विवेचक विद्या आहे. मॅकडोनेल हा इंग्लिश संस्कृत-पंडित म्हणतो की, 'पाश्चात्य भाषाशास्त्राला जन्म देणारे हे भारतीय शास्त्र आहे. संस्कृत वैयाकरणांनीच शब्दांचे प्रकृती व प्रत्यय, असे पृथक्करण प्रथम केले. प्रत्ययांची कार्ये त्यांनीच निश्चित केली. इतकी पूर्णतेस गेलेली बिनचूक व्याकरणपद्धती जगातील दुसऱ्या देशांत सापडणार नाही.'

ऋग्वेदाच्या सूक्तांचे पृथक्करण करण्यापासून व्याकरणशास्त्राचा प्रारंभ झाला. ऋग्वेदाचा शाकल्य-प्रणीत पदपाठ ब्राह्मणकाली ऐतरेय आरण्यकाच्या पूर्वी तयार झाला होता. हा पदविभाग म्हणजे केवळ वाक्यांचे पृथक्करण नाही. त्यात समासांचे, शब्दांचे किंवा पदांचेही व्यवस्थित विभजन आहे. शाकल्याच्या पूर्वी व्याकरणशास्त्र अस्तित्वात आल्याचे हे प्रमाण आहे. उदाहरणार्थ- 'गोमातरो यच्छुभायन्ते अन्जिभिस' (ऋ. १।८५।३) याचा पदपाठ - 'गो-मातरः, यत्, शुभायन्ते, अन्जि - भिः ।' असा आहे.

प्रातिशाख्य व शिक्षा हेसुद्धा एका दृष्टीने व्याकरणाचेच ग्रंथ आहेत. असे ग्रंथ ब्राह्मणकालीच निर्माण होऊ लागले होते. व्याकरणाचे पारिभाषिक शब्द ब्राह्मणग्रंथांत सापडतात. धातु, रूप, कृदन्त, प्रातिपदिक, प्रत्यय, नाम, निपात, अव्यय, लिंग, विभक्ती, वचन, मात्रा, अक्षर व वर्ण हे शब्द गोपथब्राह्मणात (१।१।२६) आले आहेत. उपनिषदांमध्ये अनेक वेळा व्याकरण या विद्येचा नामनिर्देश सापडतो. निरुक्त ही व्याकरणाचीच एक शाखा आहे. प्रश्नोपनिषदात निरुक्ताचा उल्लेख आहे.

पाणिनीचे व्याकरण हे व्याकरणशास्त्रात सगळ्या जगात श्रेष्ठ म्हणून आज मान्य आहे. पाणिनीचा काल पूर्णपणे निश्चित करता येत नाही; परंतु तो मॅकडोनेलच्या मते, इ. स. पूर्व ४५० च्या अलीकडे ओढता येत नाही. शालातुर हा सरहद्द प्रांतातील अटकजवळचा गाव पाणिनीचे जन्मस्थान होय. पाणिनीच्या व्याकरणात पूर्वीच्या दहा व्याकरणकारांचा उल्लेख आहे. त्यापैकी आज एकही शिल्लक नाही. याचे कारण बहुशः पाणिनीचे अलौकिक रचना-चातुर्य हे होय; त्यामुळे पूर्वीचे ऋषी मागे पडले. भारतीय त्यांना विसरले. पाश्चात्य विद्वानांनासुद्धा पाणिनीच्या बुद्धिवैभवाने आश्चर्याने भारून टाकले. त्याने केलेले नियम बीजगणिताप्रमाणे संक्षिप्त परंतु निश्चितार्थक आहेत. मूळ धातूंच्या पासून शब्दनिर्मिती करण्याकडे पाणिनीचा कल फार आहे. पाणिनीच्या काळातील भाषेचे स्वरूप हे ब्राह्मण-ग्रंथ, उपनिषदे व सूत्रे यांच्याशी अधिक जुळते होते. कालिदास-भवभूतीची संस्कृत भाषा हा पाणिनीच्या व्याकरणाचा आधार नाही. कालिदास, भास, भवभूती इत्यादिकांच्या भाषेच्या उत्पत्तीचा काळ म्हणजे कात्यायनाचा व पतंजलीचा काळ होय. मान्य संस्कृत (Classical) हा भाषाविशेष कात्यायनाच्या व पतंजलीच्या वेळी अस्तित्वात आला होता; व तोच भाषाविशेष कालिदासादी कवींनी मान्य केला. पाणिनीच्या काळातील भाषा पुढे बदलल्यामुळे कात्यायनास पाणिनीच्या सूत्रावर वार्तिक लिहावे लागले. एक तृतीयांश पाणिनीय नियम कात्यायनाने सुधारले व त्यात भर घातली. पतंजलीचे महाभाष्य पाणिनीच्या सूत्रांची व कात्यायनाच्या वार्तिकांची समीक्षा करते. पतंजलीच्या महाभाष्याची शैली सुलभ, स्वच्छ व संवाद-प्रचुर आहे. इ. स. पूर्व १५० हा पतंजलीचा काळ होय, हे भाष्यांतर्गत प्रमाणाने ठरले आहे. या तीन मुनींच्या नंतर संस्कृत व्याकरणाची प्रगती झाली नाही. त्यानंतर या त्रिमुनी-व्याकरणाचीच सूक्ष्म चर्चा व संक्षेपरूप किंवा विस्तारात्मक विवरणे झाली. त्यापैकी इ. स. ६६२ च्या सुमारास झालेली, जयादित्याने व वामनाने लिहिलेली काशिकावृत्ती उत्तम टीका मानली जाते. इ. स. १६२५ च्या सुमारास भट्टोजी दीक्षिताने पाणिनीच्या व्याकरणाची सटीक नवी मांडणी केली; त्यामुळे पाणिनीचे व्याकरण विद्यार्थ्यांच्या आटोक्यात अधिक चांगल्या रितीने येऊ लागले.

इ. स. ६५१ पूर्वी झालेल्या भर्तृहरी पंडिताने 'वाक्यपदीय' नामक तत्त्वज्ञानात्मक व्याकरणशास्त्र लिहिले. भाषाशास्त्राच्या दृष्टीने भर्तृहरीचा हा 'वाक्यपदीय' संज्ञक ग्रंथ फार महत्त्वाचा आहे. पाणिनी-व्याकरणाहून भिन्न स्वतंत्र व्याकरणे लिहिण्याचे अनेक प्रयत्न आजपर्यंत भारतीय पंडितांनी केले; परंतु पाणिनीय व्याकरणाची सर कोणत्याच व्याकरणास आली नाही. कातंत्र, चंद्र व शाकटायन या नावाची व्याकरणशास्त्रे काही ठिकाणी अजून पंडित व विद्यार्थी पढत असतात.

प्राकृत भाषांची व्याकरणे ही प्राचीन कालापासून अस्तित्वात आली आहेत, सर्वांत जुने विद्यमान प्राकृत भाषेचे व्याकरण म्हणजे वररुचीचा प्राकृतप्रकाश होय. भामह (इ. स.

६५०) याने त्यावर टीका लिहिली होती. वररूचीने महाराष्ट्री, पैशाची, मागधी व शौरसेनी या उपभाषांचे व्याकरण सांगितले आहे. दुसरा मोठा प्रसिद्ध प्राकृत व्याकरणकार हेमचंद्र होय. त्याने सात उपभाषांचे व्याकरण लिहिले आहे. कात्यायन नामक व्यक्तीने (इ. स. ५००-१०००) पालि-व्याकरण लिहिले आहे. त्याचा अभ्यास सिलोन व ब्रह्मदेश येथे बौद्धधर्मीय लोक करतात.

भाषेच्या अभ्यासाचे दुसरे एक महत्त्वाचे साधन वैदिक कालापासून तयार झाले आहे. ते म्हणजे कोशग्रंथ होय. 'निघंटु' या नावाने वैदिक काळी कोश तयार होऊ लागले. धातुपाठ व गणपाठ यासारखे सूक्ष्म व्याकरणाच्या वाढीस उपकारक असे कोश पाणिनीच्या पूर्वीच निर्माण झाले होते. अमरकोश, त्रिकांडशेष, हारावलि, अनेकार्थसमुच्चय, अभिधान रत्नमाला, वैजयंती, विश्वप्रकाश, अभिधान-चिंतामणी, मेदिनी इत्यादी संस्कृत कोश टीकाग्रंथांमध्ये उद्धृत केलेले असतात. ते सर्व आज उपलब्ध आहेत. त्यांतील अमरसिंह या बौद्ध पंडिताचा अमरकोश कोशसाहित्याचे अमर लेणे आहे.

आयुर्वेद : एक ऐहिक जीवनाला प्राधान्य देणारे प्राचीन विज्ञान

आयुर्वेदाचा किंवा वैद्यकाचा प्रारंभ वेदपूर्वकालात झाला. आयुर्वेद किंवा वैद्यक हे मुळापासूनच भारतीय विज्ञान आहे. येथील पार्थिव द्रव्ये, हवापाणी, ऋतुचक्र, वनस्पती, प्राणी इत्यादी सर्व भौगोलिक निसर्ग आणि येथील संस्कृती व जीवनदृष्टी यांच्या अध्ययनावरच भारतीय वैद्यक आधारलेले आहे. भारतीय वैद्यकाने चीन, मध्य पूर्वेतील संस्कृती, ग्रीक, रोमन व अरब संस्कृती यांच्यापासून काही गोष्टी घेतल्या असल्या, तरी वैद्यकाचे विज्ञान, तत्त्वज्ञान, निदान व चिकित्सा ही सर्व स्वतंत्र रितीने विकास पावली आहेत. सृष्टी व जीवन यांच्यासंबंधी एका सुसंगत व समग्र विचारसरणीत आयुर्वेद ग्रथित केला आहे.

सिंधू संस्कृती ही चार हजार वर्षांच्या पूर्वीची लुप्त संस्कृती. मोहेंजोदाडो व हडप्पा येथील उत्खननात शिलाजतू, समुद्रफेन, मृगशृंग, सांबर शिंग, गेंड्याचे शिंग, प्रवाळ, निंब इत्यादी आयुर्वेदिक औषधे सापडली आहेत. वैद्यक व्यवसाय करणारा वर्ग ऋग्वेदकाळी होता. वैद्याला भिषक् व औषधाला भेषज म्हणत. वेदकाळी भूत, पिशाच, ग्रह इत्यादिकांच्या झपाटण्यामुळे शारीरिक व मानसिक रोग होतात असे मानून त्यांचे निवारण करणारे, रोग्याची परीक्षा करून औषधे देणारे व शस्त्रक्रिया करणारे यांना भिषक् ही संज्ञा होती. वेदांच्या संहिता व ब्राह्मणग्रंथ यांच्यामध्ये मंत्र-तंत्र आणि औषधयोजना अशा दोन्ही गोष्टी संमिलित रूपात किंवा पृथक सांगितलेल्या आढळतात. रोगाला यक्ष्म म्हणत. ऋग्वेदात भिषक् हे विशेषण माणसाला जसे दिले आहे, तसे काही देवांनाही दिले आहे. रुद्राला 'प्रथम दैव्य भिषक्' किंवा भिषक्तम (शुक्ल यजुर्वेद १६-१२, ऋग्वेद २-२३-४; ७; १२) म्हटले आहे. अश्विदेव हे शस्त्रक्रिया विशारद वैद्य होते, असे त्यांचे वर्णन ऋग्वेदात येते. मोडलेल्या मांडीच्या ठिकाणी

धातूची मांडी लावून त्यांनी बरी केली किंवा अंधाला डोळे दिले इत्यादी प्रकारची वर्णने येतात. (१-१७६-१५- १-११६-१६).

शारीर, गर्भविद्या आणि निदानासह चिकित्सा या तीन शास्त्रांचा वेदकाली प्रारंभ झाला होता. याची गमके वैदिक वाङ्मयात सापडतात. शतपथ ब्राह्मण (कांड १० व ११) आणि अथर्ववेद (१०-२) यात मानवी शरीराची हाडे व अवयव पद्धतशीर रितीने मोजून सांगितले आहेत. शतपथ ब्राह्मणात माणसाच्या शरीरात ३६० अस्थी असतात असे सांगितले आहे. यजुर्वेद संहितांमध्ये शरीराच्या अवयवांची तपशीलवार नावेही सांगितली आहेत.

वेदकालीन वैद्यक हे शास्त्र अस्तित्वात आल्यामुळे त्याला स्वाभाविकपणे आयुर्वेद अशी संज्ञा प्राप्त झाली. आयुर्वेद हा अथर्ववेदाचे उपांग म्हणून निर्दिष्ट केला आहे. आयुर्वेद त्रिष्कंध व अष्टांग होय असा परंपरेप्रमाणे निर्देश केला जातो. हेतू, लिंग व औषध या तीन स्कंध म्हणजे आयुर्वेदाच्या शाखा किंवा खांद्या होत असे चरकसंहितेत म्हटले आहे. आरोग्याची व रोगाची कारणे म्हणजे हेतू, आरोग्याची व रोगाची लक्षणे म्हणजे लिंग आणि आरोग्याचे व रोगनिवारणाचे उपाय म्हणजे औषध. वनस्पतींचा रोगनिवारणार्थ बाहुल्याने उपयोग आयुर्वेदात सांगितला असल्यामुळे औषधी या शब्दावरून बनलेला औषध हा शब्द रूढार्थाने रोगनिवारणास उपयुक्त अशा सर्व पदार्थांना नंतर लागू झाला. अष्टांग म्हणजे आठ अंगे असलेला. ती आठ अंगे अशी : (१) शल्य; म्हणजे मुख्य शस्त्रक्रिया, (२) शालाक्य; म्हणजे सळ्यांनी करावयाची गौण शस्त्रक्रिया, (३) कायचिकित्सा; म्हणजे शरीरातील रोगांवर उपचार, (४) भूतचिकित्सा; म्हणजे भूतबाधा, सूक्ष्मजंतूबाधा, मानसिक रोग यांच्यावरील उपचार, (५) कौमारभृत्य; म्हणजे बालकांच्या रोगावरील उपचार, (६) अगदतंत्र; म्हणजे विषबाधेवरील उपचार, (७) रसायन; म्हणजे सर्व शरीर निरोगी, तरुण व दीर्घायुषी राखण्याचा उपाय; आणि (८) वाजीकरण म्हणजे जराहरणाचा, शुक्रधातू वाढविण्याचा वा शरीर बलवान करण्याचा उपाय.

आत्रेय किंवा कृष्ण आत्रेय हा वैद्यकशास्त्राचा पहिला निर्माता म्हणून सांगितलेला आहे. प्राचीन वैद्यक ग्रंथांत आत्रेय, हारित व काश्यप यांचा मूल प्रणेते म्हणून वारंवार उल्लेख येतो. आत्रेय संहिता म्हणजेच चरकसंहिता होय. हारित संहिता, काश्यप संहिता आणि भेड संहिता याही अलीकडे उपलब्ध झाल्या आहेत. काश्यप संहितेस वृद्धजीवकीय तंत्र (हा वृद्धजीवक असावा,) म्हणूनही म्हणतात, बुद्धपूर्वकालीन जीवक या आयुर्वेदज्ञाचा उल्लेख बौद्ध पाली साहित्यातही अनेक वेळा झालेला आहे. तक्षशिला येथील विद्यापीठात आत्रेय आचार्यापासून त्याने वैद्यकाचे शिक्षण घेतले असे त्यात म्हटले आहे. शस्त्रचिकित्सा व अन्य चिकित्सा यांचा उल्लेख पाली वाङ्मयात मिळतो. बाष्पस्नान, रक्तस्नाव, शस्त्रक्रियेची साधने इत्यादिकांचा त्यात समावेश आहे. शस्त्रक्रियाविशारदाचे मडिझमनिकाय (प्र. १०१ व १०५) या पाली ग्रंथात जे वर्णन आलेले आहे यावरून भारतीय शस्त्रक्रिया बुद्धाच्या

काळात पुष्कळ प्रगत झालेली होती असे अनुमान निघते. अशोकाच्या एका शिलालेखात मनुष्यचिकित्सा व पशुचिकित्सा सुरू केल्याचा उल्लेख आहे. प्रसिद्ध बौद्ध तत्त्वज्ञ नागार्जुन हा वैद्यकशास्त्राचा प्रणेता होता असेही अनेक ठिकाणी निर्देश आहेत. यानेच सुश्रुत संहितेस उत्तरतंत्राची जोड दिली असे म्हणतात.

चरकसंहिता, सुश्रुतसंहिता, अष्टांगसंग्रह व अष्टांगहृदय हे ग्रंथ आयुर्वेदाचे मुख्य आधारस्तंभ होत. या ग्रंथाचा मूळ गाभा सूत्रकाली म्हणजे इ. स. पू. ७ व्या शतकाच्या सुमारास बुद्धाच्या पूर्वी रचला गेला असावा असे इ.स.पू. चौथ्या शतकाच्या सुमारास झालेल्या बौद्ध साहित्यावरून अनुमान निघते. चरकसंहितेचा गाभा असलेले तंत्र पुनर्वसु आत्रेय याने रचले व त्याचा शिष्य अग्निवेश आचार्य याने त्याची नवी आवृत्ती तयार केली असावी. अग्निवेश हा आचार्य भेड याचा सहाध्यायी होय. हल्ली जी भेड संहिता मिळते ती व चरकसंहिता यांच्यात बरेच साम्य आहे. चरकाने अग्निवेशकृत तंत्रावर पुनः संस्कार म्हणजे प्रतिसंस्कार केला. चिनी भाषेत भाषांतरित केलेल्या (इ. स. ४७७) त्रिपिटकात म्हटले आहे की, चरक हा कनिष्काचा वैद्य होता; त्याने कनिष्काच्या राणीला अडलेल्या गर्भाचा पात करून मुक्त केले. कनिष्काचा काळ इसवी सनाचे पहिले शतक होय. चरकसंहितेवर इ. सनाच्या पाचव्या शतकाच्या सुमारास झालेल्या कपिल बलपुत्र दृढबलाने पुस्ती जोडली.

चरक संहितेत आठ स्थाने म्हणजे प्रकरणे आहेत. १) सूत्रस्थान; यात रोगोपचाराचे सामान्य स्वरूप, आहार, वैद्याची कर्तव्ये इत्यादी वैद्यकसंबंधी सामान्य विचार म्हणजे सूत्रे आहेत. २) निदानस्थान; मुख्य अशा आठ रोगांवरील निदानांचा यात विचार आहे. ३) विमानस्थान; रस, पथ्यापथ्य, सामान्य निदान व इतर वैद्यकीय आधारभूत सिद्धांत यात आहेत. ४) शारीरस्थान; यात शरीररचना आणि गर्भविद्या आहे. ५) इंद्रियस्थान; यात निदान आणि परिणाम यांचा विचार आहे. ६) चिकित्सास्थान; यात चिकित्सेचे तपशीलवार वर्णन आहे. ७) कल्पस्थान व ८) सिद्धांतस्थान; यातही सामान्यपणे चिकित्साच सांगितली आहे.

चरक हा केवळ वैद्य नव्हता, नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान यातही तो पारंगत होता. शरीर व मन यांना बलवान ठेवणे, वैभव संपादन करणे आणि मोक्षप्राप्ती करून घेणे हे मानवी कर्तव्य त्याने विस्ताराने सांगितले आहे. शारीरस्थानात त्याने सांख्य, न्याय व वैशेषिक या तत्त्वदर्शनांसंबंधी स्वतःचे मौलिक सिद्धांत सांगितले आहेत; व योगशास्त्राचीही तत्त्वे मांडली आहेत. ही सर्व मांडणी आयुर्वेदाच्या मुख्य विषयाशी सुसंगत व आयुर्वेदास आवश्यक अशा स्वरूपात सांगितली आहे. आहार, निद्रा व संयम या तीन गोष्टी शरीरस्वास्थ्यास कशा कारण आहेत हे त्याने विशेष सयुक्तिक रीतीने सांगितले आहे.

चरकसंहितेची भाषांतरे पर्शियन व अरबी भाषांमध्ये ९ व्या शतकात झालेली आहेत. त्या वेळच्या इतर राष्ट्रांना माहित नसलेले शस्त्रक्रियेचे प्राचीन काळचे प्रगल्भ तंत्र सांगणारा वैद्यक ग्रंथ म्हणून सुश्रुतसंहितेची मोठी ख्याती आहे. या ग्रंथाची लॅटिन, जर्मन व इंग्लिश

भाषेत भाषांतरे किंवा तात्पर्यशः अनुवाद प्रसिद्ध झाले आहेत. महाभारतात (१३-४-५५) सुश्रुताचा पिता विश्वामित्र होय असा उल्लेख येतो. युरोप, अरबस्तान, कंबोडिया व इंडोचायना येथे नवव्या व दहाव्या शतकात सुश्रुताचे नाव माहीत झाले होते. सुश्रुत संहितेत चरकसंहितेप्रमाणेच सूत्रस्थान, निदानस्थान, शारीरस्थान, चिकित्सास्थान, कल्पस्थान आणि अखेरची पुरवणी उतरस्थान ही प्रकरणे आहेत. चरकसंहितेत शस्त्रक्रिया नाही; ती यात आहे.

वाग्भटाने लिहिलेले अष्टांगसंग्रह व अष्टांगहृदयसंहिता असे दोन ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. अष्टांगसंग्रहाच्या अखेरीस वाग्भटाने म्हटले आहे की, सिंहगुप्तपुत्र अवलोकित याचा शिष्य व माझा पितामह वाग्भट नामक होत, त्याचेच नाव वाग्भट हे मला दिले आहे. सिंहगुप्त हा सिंधू नदीच्या परिसरात जन्मला होता. वाग्भटाचा समय सातवे किंवा आठवे शतक मानतात. अष्टांगसंग्रह हा वाग्भटाच्या आजोबाचा ग्रंथ असावा. त्याचा 'वृद्ध वाग्भट' म्हणून उल्लेख येतो. दोन्हीही वाग्भट बौद्ध होते. अष्टांगहृदयसंहितेचे तिबेटीत भाषांतर झाले आहे. चरक, सुश्रुत आणि सुश्रुताचे उत्तरतंत्र यांचे आधार नामनिर्देशपूर्वक वाग्भट घेतो.

आयुर्वेदाची रसतंत्र नावाची स्वतंत्र शाखा इसवी सनाच्या सुमारे आठव्या शतकापासून अस्तित्वात आली असे म्हणतात. सिद्ध योग्यांच्या संप्रदायात व बौद्ध संप्रदायात रसतंत्र किंवा रसविद्या अस्तित्वात आली असे दिसते. रस म्हणजे पारा. पाण्यास संस्कृतमध्ये पारद अशी दुसरीही संज्ञा आहे. सोने, रुपे, तांबे, लोखंड, शिसे, जस्त इत्यादी धातूंचा उपयोग रोगनिवारणाकरता व आरोग्याकरता करण्याची प्रथा वेदकाळापासून भारतात प्रचलित असली तरी व त्याला चरक, सुश्रुत, वाग्भट इत्यादी आयुर्वेदज्ञांनी विशेष महत्त्व दिले नसले तरी त्याचा उपयोग मात्र त्यांनी काही थोड्या ठिकाणी सांगितला आहे. सिद्धसंप्रदायात हे शरीर अमर कसे करावे याबद्दलचे रसायन प्रयोग शतकानुशतके चालले होते. अल्केमी म्हणजे किमया करून खनिज, प्राणिज व वनस्पतिज पदार्थांचा विशिष्ट संस्कार वारंवार करून रोगहारक व बलकारक गुण वाढविण्याचे प्रयोग वैद्यक संप्रदायामध्ये चालू असताना त्यात १८ संस्कार केलेल्या पाण्याचा विलक्षण उपयोग होतो असे आढळून आले. १८ प्रकारचे संस्कार करून काढलेला पारा व धातूची भस्मे किंवा अन्य औषधे यांच्या मिश्रणाने आश्चर्यकारक परिणाम घडतात, असे रसतंत्रामध्ये सांगितले आहे. पाण्याचा उपयोग करून तांब्याचे, लोखंडाचे वा इतर धातूचे सोने बनविता येते अशीही कल्पना व प्रयोग रसतंत्रात सांगितले आहेत. सातव्या किंवा आठव्या शतकातील रसेंद्रमंगल वा रसरत्नाकर हा सिद्ध नागार्जुनाचा ग्रंथ डॉ. प्रफुल्लचंद्र रॉय यांनी प्रसिद्ध केला आहे. शंकराचार्यांचे गुरू गोविंद भगवत्पाद यांचे रसहृदयतंत्र मिळते. त्यात संस्कारयुक्त पाण्याच्या औषधांनी अजरामर होता येते आणि तांब्याचे सोने बनविता येते असे म्हटले आहे. शैव संप्रदायाचे शरीर अमर करण्याचे तत्त्वज्ञान चौदाव्या शतकातील माधवाचार्यांच्या सर्वदर्शन संग्रहात रसेश्वरदर्शन म्हणून मांडले आहे.

पशुवैद्यक व वनस्पतिवैद्यकही प्राचीन भारतीयांनी निर्माण केले होते. अशोकाच्या दुसऱ्या व तेराव्या शिलालेखात मनुष्यचिकित्सेची व पशुचिकित्सेची व्यवस्था केल्याचा उल्लेख आहे. चरकसंहितेत (सिद्धिस्थान, अ. ११-१९-२५) पशूंना द्यावयाचा बस्तिविधी सांगितला आहे. महाभारतात (विराट पर्व अ. ३-१०-१२) नकुल हा सांगतो की, अश्वविद्या, अश्वशिक्षा, अश्वचिकित्सा, गोविद्या व गोचिकित्सा यात मी पारंगत आहे.

शालिहोत्राचा अश्ववैद्य म्हणून निर्देश पंचतंत्रात सापडतो. हयघोषाचा पुत्र शालिहोत्र याच्या अश्वयुर्वेद किंवा अष्टांग अश्ववैद्यक या ग्रंथाची हस्तलिखित प्रत अपूर्ण स्वरूपात मिळते. शालिहोत्रीय अश्वशास्त्राची एक प्रत मद्रास येथील सरकारी ग्रंथालयात आहे. वर्धमानाची या विषयावरील योगमंजरी, दीपंकराचे अश्ववैद्यक, भोजाचे शालिहोत्र, कल्हणाचा शालिहोत्रसमुच्चय, जयदत्त सूरीचे अश्ववैद्यक व नलकृत अश्वचिकित्सा हे ग्रंथ लिखित वा प्रकाशित स्वरूपात उपलब्ध आहेत.

ज्योतिष व गणित यांचा प्रकाश

ज्योतिष व वैद्यक या विद्याही वेदांपासून जन्मल्या. ज्योतिषाचे दोन प्रकार आहेत; एक फलज्योतिष व दुसरे गणितज्योतिष. गणितज्योतिष (Astronomy) ज्ञानेतिहासाच्या दृष्टीने फार महत्त्वाचे आहे. आकाशातील ज्योतींकडे वैदिक कवीचे लक्ष फार वेधले गेले होते. नैसर्गिक नियमांचे म्हणजे ऋताचे परिपालन आकाशातील ज्योती, चंद्र, सूर्य व तारे अबाधितपणे करित असतात, याबद्दल वैदिक ऋषीला आश्चर्य व आदर वाटत होता. या आदरातून भारतीय गणितज्योतिषाचा उद्भव झाला. ऐतरेय ब्राह्मणात (३।४४) म्हटले आहे की, सूर्याचा वास्तविकपणे अस्त किंवा उदय होत नाही, केवळ पृथ्वीच्या भोवती फिरल्यामुळे उदयास्ताचे भास होतात व दिवस आणि रात्र याचे चक्र चालते. सत्तावीस नक्षत्रे, चंद्राच्या अवस्था, सूर्याचे संक्रमण, ऋतूंची परिवर्तने या सर्वांचे यज्ञाच्या निमित्ताने पद्धतशीर परिगणन वैदिक ऋषीला काळजीपूर्वक करावे लागे. श्रौत व गृह्य कर्मांच्या करिता लागणारे पंचांग वैदिक काळी अस्तित्वात आले. सत्तावीस नक्षत्रांची आकाशातील मांडणी ही प्रथम वेदकाली वैदिकांनी शोधली. ज्योतिषातील हा एक महत्त्वाचा शोध आहे, त्यामुळे वेदांगज्योतिष प्रथम अस्तित्वात आले.

वेदकाली ज्योतिष हे वेदाङ्ग तयार झाले होते. शुक्ल यजुर्वेदात (३०।१०) नक्षत्रदर्श म्हणजे ज्योतिषी असा उल्लेख आला आहे. वेदाङ्ग ज्योतिषाचे ग्रंथ बरेच लुप्त झाले असून त्यातील एकच लहानसा निबंध (इ.स. पू. १४००) 'ज्यौतिषम्' हा लगध आचार्यांचा आज शिल्लक राहिला आहे. या निबंधाचे यजुर्वेद शाखेत ४४ श्लोक व ऋग्वेद शाखेत ३६ श्लोक मिळतात. यातील अनेक श्लोक क्लिष्ट असून त्यांचा अर्थ नीट लागत नाही. त्यात ३६६ दिवसांचे वर्ष व ५ वर्षांचे एक युग होते असे म्हटले आहे. उत्तरायण व दक्षिणायन केव्हा होते याचे गणित त्यात सांगितले आहे. लगधाच्या कालखंडात गर्ग आचार्याने केलेली गर्गसंहिता

लुप्त झाली, असली तरी त्यातील संदर्भ नंतरच्या ग्रंथांमध्ये घेतलेले आढळतात. या गर्गाचा महाभारतात (१२।२१।२१) ज्योतिषशास्त्रज्ञ म्हणून निर्देश केलेला आहे. पितामहसिद्धांत हा ग्रंथही याच कालखंडात झाला. त्याचा सारांश वराहमिहिराने पंचसिद्धांतिकेत दिला आहे. महाभारतात, पुराणे व मनुस्मृती यामधील ज्योतिषविषयक वर्णनावरून इ. सन पूर्व भारतीय ज्योतिषाची कल्पना येते. हे ज्योतिष इ. सनापूर्वीचे म्हणजे भारतीयांचा ग्रीकांशी संपर्क येण्यापूर्वीचे म्हणजे त्यांचे ज्योतिष भारतीय शिकले त्याच्या पूर्वीचे आहे. ग्रीकांचे ज्योतिष भारतीय चांगल्याप्रकारे शिकले, तरी त्यांनी आपली परंपरा कायम ठेवली असे पश्चिमी अनेक संशोधकांचे मत आहे. वराहमिहिर ग्रीक शास्त्रज्ञांचा अत्यंत आदराने निर्देश करतो. त्याचा प्रसिद्ध श्लोक असा :

म्लेंच्छा हि यवनास्तेषु सम्यक् शास्त्रमिदं स्थितम् ।

ऋषिवत्तेऽपि पूज्यन्ते किं पुनर्देवविद्विजः ॥

“यवन म्हणजे ग्रीक हे म्लेंच्छ होत; त्यांच्यामध्ये हे शास्त्र चांगले राहिले आहे. ऋषीप्रमाणे तेसुद्धा पूज्य होत; मग ज्योतिषी ब्राह्मणाबद्दल काय सांगावे?” ख्रिस्तोत्तर कालातील प्राचीन भारतीय ज्योतिष वैज्ञानिक दृष्टीने विकसित झाले होते यात कोणासही शंका नाही. या ग्रंथांपैकी लाट प्रणीत सूर्यसिद्धांत आज उपलब्ध आहे. अल्बेरुनीने याचे अध्ययन केले होते. वेदकालीन ज्योतिषनिबंध नष्ट का झाले याची कारणे सांगणे कठीण आहे. परंतु त्याचे एक कारण स्पष्ट दिसते; इसवी सनानंतर पुराणांचा प्रसार झाला; पुराणांमध्ये बेलगाम अतिशयोक्ती व अफाट कल्पनांनी साध्या माहितीला अद्भुत रूपे देण्याची प्रवृत्ती फार वाढली; त्याचाच परिणाम वेदाङ्ग ज्योतिषातील साधी व वास्तविक कालगणनापद्धती पुराणिकांनी सोडून दिली व अवास्तव व अफाट कालगणनेत इतिहास सांगण्याकरिता युग व कल्प यांच्या वर्षसंख्या भरमसाट फुगविल्या. वेदाङ्ग ज्योतिषाप्रमाणे युग ५ वर्षांचे; चतुर्युग कालखंड २० वर्षांचा; त्याऐवजी ४,३२,००० वर्षांचा चतुर्युग कालखंड व अशी १००० चतुर्युगे म्हणजे एक कल्प, असे कोष्टक मांडले. त्यामुळे वेदाङ्गज्योतिष नष्ट झाले. प्राचीन ज्योतिषग्रंथ चार प्रकारचे आहेत. (१) सिद्धांत; याचा गणित ज्योतिष हा विषय. (२) करणग्रंथ; याचा व्यवहारोपयुक्त ज्योतिष हा विषय; (३) ज्योतिषसंबंधी कोष्टके; (४) टीकाग्रंथ. या टीकाग्रंथात लुप्त झालेल्या ग्रंथांतून घेतलेले आधार सापडतात.

प्राचीन भारतातील गणित व फलज्योतिष या विद्या व गणित-ज्योतिषाचे भाग म्हणून प्रथम निर्माण झाल्या व वाढल्या, फलज्योतिष हे विज्ञान नव्हेच, अवलोकन व मोजमाप करून व केलेले अवलोकन तर्कशुद्ध रितीने तपासून फलज्योतिष निर्माण झाले असे म्हणता येत नाही. गणित व गणित-ज्योतिष ही खरीखुरी विज्ञाने होत. बऱ्याच ज्योतिषग्रंथांमध्ये गणित व फलज्योतिष हीही समाविष्ट केलेली आहेत. काहींनी गणितज्योतिष व फलज्योतिष यावर स्वतंत्र पुस्तके लिहिली आहेत. भारतीय फलज्योतिष वेदकाळीच तयार झाले. वेदांमध्ये

नक्षत्रांचे पुण्यनक्षत्रे व पापनक्षत्रे असा विभाग केलेला आहे. वराहमिहिराची बृहत्संहिता हा फलज्योतिषावरील महत्त्वाचा ग्रंथ आहे. या मोठ्या ग्रंथात इतरही माहिती पुष्कळ आहे. भारतीयांच्या तत्कालीन धार्मिक व लौकिक जीवनाचे अध्ययन करण्याच्या दृष्टीने या ग्रंथांचे फार महत्त्व आहे. ग्रीक भाषेतून संस्कृतात थोडाफार फरक करून घेतलेले अनेक शब्द दिसतात. फलज्योतिषाचे जातकग्रंथ व मुहूर्तग्रंथ संस्कृतात पुष्कळ आहेत. त्यांचा उगम वराहमिहिराच्या या ग्रंथात आहे. मुसलमानी ज्योतिष-ग्रंथांचाही परिणाम भारतीय ज्योतिषावर झाला आहे. संस्कृतमधील 'ताजिक' या संज्ञेच्या ग्रंथाचे मूळ अरबी ज्योतिषच आहे.

वेदोत्तर काळातील शास्त्रीय महत्त्व असलेले ज्योतिष ग्रंथ इ. स. नंतरचे आहेत. ग्रीक ज्योतिषाचे ऋण घेतल्यानंतर हे ग्रंथ लिहिले गेले आहेत. त्यापूर्वीचे बरेच ज्योतिषग्रंथ नष्ट झाले आहेत. त्यांच्यातील आधार घेऊन बनलेले ग्रंथ बरेच अलीकडचे आहेत. सिद्धांतसंज्ञक पाच ग्रंथांची नामे आज माहित आहेत; परंतु सूर्यसिद्धांत तेवढा त्यापैकी आज उपलब्ध आहे. पितामह, वसिष्ठ, पोलिश व रोमक हे चार सिद्धांतग्रंथ नष्ट झाले आहेत. वराहमिहिर या थोर ज्योतिर्विदाचा पंचसिद्धांतिका नावाचा ग्रंथ (इ. स. ५०५) अस्तित्वात असल्यामुळे भारतीय ज्योतिषशास्त्राच्या इतिहासाला पुष्कळ महत्त्वाचा आधार मिळतो. आर्यभटाचा ग्रंथ वराहमिहिरापेक्षा अधिक प्राचीन आहे. गणित व ज्योतिष असे दोन्ही विषय यात आले आहेत. पृथ्वीची दैनंदिन स्वतःच्या भोवतालची फेरी हे रात्र व दिवस याचे कारण होय, असे आर्यभट सांगतो. आर्यभटाने आपला ग्रंथ इ. स. ४९९ मध्ये लिहिला. त्याचा जन्म इ. स. ४७६ मध्ये झाला, असे त्याने दिलेल्या स्वतःच्या जन्मकाळावरून निश्चित होते. वराहमिहिरानंतर ब्रह्मगुप्त व भास्कराचार्य हे सुप्रसिद्ध ज्योतिषी झाले. इ. स. ६२८ मध्ये ब्रह्मस्फुट सिद्धांत हा ग्रंथ ब्रह्मगुप्ताने लिहिला. या ग्रंथात गणित विषयाला प्राधान्य दिले गेले आहे. भास्कराचार्य (इ. स. १११४) यांनी सिद्धांतशिरोमणी हा मोठा ग्रंथ लिहिला. त्याचे लीलावती, बीजगणित, ग्रहगणित व गोलाध्याय असे चार भाग आहेत. भास्कराचार्यानंतर भारतीय ज्योतिषशास्त्राच्या इतिहासात इतका मोठा माणूस कोणी झाला नाही.

आर्यभट, ब्रह्मगुप्त आणि भास्कराचार्य यांच्या ज्योतिषविषयक ग्रंथातच अंकगणित व बीजगणित यांची मांडणी झाली आहे. ब्रह्मगुप्त व भास्कर यांच्या ग्रंथात यावेळी गणित अत्यंत उच्च अवस्थेस पोचलेले दिसते. अठराव्या शतकातील फ्रेंच गणिती लाग्रान्ज (Lagrange) याच्यापर्यंत युरोपियन गणितविद्येने जितकी प्रगती केली होती तितकी या भारतीय गणित्यांनी बाराव्या शतकापर्यंत केली होती. अलेक्झांड्रियातील ग्रीक गणित्यांनी (इ. स. २५०) बीजगणित ज्या अवस्थेपर्यंत पोचविले होते, त्या अवस्थेपेक्षा भारतीय बीजगणिताची अवस्था सर्व बाजूंनी फार पुढे गेली होती. हॅकेल् (Hankel) या गणितशास्त्रज्ञाने असे म्हटले आहे की, संख्याविषयक अत्यंत सूक्ष्म कार्ये भारतीय गणितज्ञांनी शोधून काढली; त्यांची बरोबरी त्यांच्या काळात इतर कोणत्याच राष्ट्रास करता आली नाही.

भारतीयांची वैदिक काळापासून झालेली बौद्धिक प्रगती अत्यंत अल्प शब्दात आम्ही येथे वर्णिली आहे. हा आढावा केवळ वैदिक संस्कृतीचे विकसन कसे झाले याचे दिग्दर्शन करण्याकरिताच घेतला. सविस्तर परामर्श घेणे हा येथे हेतू नाही. यापुढील व्याख्यानात नीतिशास्त्र, सामाजिक तत्त्वज्ञान किंवा धर्मशास्त्र यासंबंधी व समाज-विकासासंबंधी भारतीय विचारांचा परामर्श घेऊ.



व्याख्यान तिसरे

वैदिकांची कुटुंबसंस्था व समाजसंस्था

वैदिकांची कुटुंबसंस्था व समाजसंस्था वेदपूर्वकालापासून चालत आली आहे. यज्ञसंस्था वेदपूर्वकालात उत्पन्न झाली व यज्ञसंस्थेच्या धार्मिक बळावर कुटुंबाची व समाजाची धारणा वैदिकांनी केली. यज्ञसंस्थेने मानसिक बळ अर्पण केले. यज्ञ हाच पहिला धर्म होता. व्यक्ती, समाज व कुटुंब यांच्या धारणेकरिता आवश्यक वाटणाऱ्या मानवी क्रियेस 'धर्म' हे नाव वैदिकांनी दिले. नीतिशास्त्रदृष्ट्या धर्म ही कल्पना फार महत्त्वाची आहे. ही कल्पना अत्यंत व्यापक आहे. नीतिशास्त्रदृष्ट्या मूलभूत व व्यापक अशा अनेक कल्पना वेदांमध्ये प्रथम प्रकट झाल्या आहेत. त्यांचा अभ्यास केल्यावरच वैदिकांच्या कुटुंबसंस्थेचा व समाजसंस्थेचा अभ्यास करणे अधिक योग्य ठरेल. कारण नीतिशास्त्र हे मनुष्याच्या सामुदायिक जीवनाचे मुख्य अधिष्ठान आहे. धर्मशास्त्रातील संस्थांचा व विचारांचा विकास मोजण्याचे नीतिशास्त्र हेच एक साधन आहे. ज्या आचारात व संस्थेत नैतिक तत्त्वे अधिक प्रतिबिंबित होतात, तो आचार व ती संस्था अधिक प्रगत होय, असे समजले पाहिजे.

वैदिक नीतिशास्त्र

सत्य, दान, सामनस्य अथवा मानसिक एकोपा या नैतिक कल्पनांचा महिमा ऋग्वेदात वर्णन केला आहे. ऋत व सत्य हे परमेश्वराच्या तपातून प्रथम जन्मले आणि नंतर जगाचा जन्म झाला, असे ऋग्वेदात (१०।१९०) म्हटले आहे. ऋग्वेदात व अथर्ववेदात, संज्ञान म्हणजे माणसा-माणसातील सद्भावना वारंवार प्रशंसिली व प्रार्थिली आहे. वसिष्ठ अत्यंत काकुळतीने देवापाशी शपथ घेतो की, 'हे वरुणा, असे कोणते मोठे पाप मी केले आहे की माझ्यासारख्या मित्राचा-भक्ताचा नाश करण्यास तू प्रवृत्त व्हावेस? ते पाप मला लवकर सांग; प्रायश्चित्त येऊन निष्पाप होईन व तुझी भक्ती करीन' (७।८६।४). ऋग्वेदातील ऋषी (७।१०४।१२) म्हणतो की, 'सोमदेव सत् व असत् यांचा निवाडा करून असद्वाद्यांचा

निःपात करतो.' वेदांमध्ये सत्याचा महिमा अगाध सांगितला आहे. विश्वाचा आधारच सत्य आहे, असे अनेक ठिकाणी वेदांमध्ये (ऋ.१०।८५।१) वर्णिले आहे. आपल्या अन्नातील भाग दुसऱ्यास न देणारा मूर्ख व केवळ पापी होय असे ऋग्वेदात (१०।११७।६) निक्षून सांगितले आहे. सृष्टिव्यापाराचे स्वरूपच नैतिक कल्पनेने ऋग्वेदात व्यक्त केले आहे. ऋत व व्रत या दोन शब्दांनी देवतांची कर्तव्ये पदोपदी निर्दिष्ट केलेली असतात. वरुणाची किंवा सवित्याची व्रते सर्व देव पाळतात; ती व्रते कोणताही देव मोडू शकत नाही, असे आश्वासन वैदिक कवी देतो.

वेदांमधील नैतिक तत्त्वांना तत्त्वज्ञानात्मक उपपत्तीचे स्वरूप उपनिषदांत प्राप्त झाले. देवांचा क्रोध होऊ नये म्हणून पापापासून दूर राहण्याचा प्रयत्न वेदकाली मनुष्य करित होता. देवाच्या प्रार्थनेने व यज्ञाने पापनाश होतो, अशी त्याची श्रद्धा होती. माणसाच्या हातून पाप अपरिहार्यपणे होत असते व पुण्यकर्माची संधी प्राप्त झाली तरी मोहामुळे पुण्यकर्म घडत नसते, याची त्याला फार खंत लागत असे. माझ्या हातून पाप का झाले, माझ्या हातून पुण्य का घडले नाही? (तैत्तिरीय उपनिषद) अशी भावना त्याच्या चित्ताला ताप देत असे, दाह करित असे. या दाहक नैतिक चिंतेतून अध्यात्मविद्येने वैदिक माणसाची सुटका केली. आत्मविद्येत नैतिक प्रश्नांचा उलगडा झाला.

आत्मविद्येने मूल्यांची मीमांसा सिद्ध झाली. संपूर्ण आत्मदर्शन हे अंतिम साध्य उपनिषदांना सापडले. साध्यसाधनांची मीमांसा म्हणजेच मूल्यमीमांसा होय. इष्ट व अनिष्ट, प्रिय व अप्रिय, सुख व दुःख यांस मूल्य म्हणतात; आणि त्यांच्या साधनास किंवा कारणासही मूल्ये म्हणतात. मूल्ये दोन प्रकारची आहेत. साध्यरूप मूल्य व साधनरूप मूल्य. आत्मज्ञान किंवा आत्मप्राप्ती हे अंतिम मूल्य होय. कारण ते सर्वांत उच्चतम ध्येय किंवा श्रेय आहे. उच्चतम ध्येय व श्रेय हीच नीतिशास्त्राची मुख्य कसोटी होय. युक्त व अयुक्त ठरविण्याचे प्रमाण म्हणजे कसोटी होय. नीती हा आत्मदर्शनाचा उपाय व ही आत्मज्ञानाची साहजिक परिणती होय; असा सिद्धांत उपनिषदांनी सिद्ध केला आहे.

विश्वातील अंतिम सत्य व सृष्टीचे संपूर्ण एकमेव कारण म्हणजे आत्मा होय; असे वस्तुतत्त्वज्ञान उपनिषदांनी सांगितले. या तत्त्वज्ञानाचा नीतिशास्त्रातील मूल्यमीमांसेशी किंवा श्रेयाच्या कल्पनेशी संबंध उपनिषदांनी दाखविला आहे. आत्मा हे विश्वाचे मूलतत्त्व आहे या कल्पनेशी श्रेयाच्या कल्पनेचा काय संबंध आहे, असा प्रश्न उपस्थित होतो. सृष्टीतील कार्यकारणभाव किंवा विश्वरचनेचे तत्त्व आणि नीतितत्त्व यांचा संबंध कसा स्थापित करावयाचा हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. हा प्रश्न सोडवण्याचा प्रयत्न उपनिषदांनी केला आहे.

ऐतरेय-आरण्यकात म्ह. महाऐतरेय उपनिषदात सृष्टीतील उच्चतम मूल्यांचा आत्म्याशी संबंध दाखविला आहे. सृष्टीतील उच्चतम मूल्य म्हणजे मनुष्य होय. तेथे विकासवाद मांडला आहे- “प्रथम पंचमहाभूतरूप आत्मा असतो. त्यात अन्न व अन्नाद असा विभाग

पडतो. औषधी व वनस्पती हे अन्न होय व प्राणभृत् (प्राणी) अन्नाद होत. प्राणभृतामध्ये मनुष्य व मनुष्यासारखे प्राणी अन्नाद म्हणजे भोक्ते होत व इतर प्राणी त्यांचे अन्न होय (२।३।१).” असे सांगितल्यावर आत्म्याचा उत्तरोत्तर विकास कसा झाला, ते सांगितले. या विकासाला आत्म्याचा आविस्तराम् म्हणजे अधिक आविर्भाव म्हटले आहे. “ओषधि व वनस्पती हा आत्म्याचा आविर्भाव होय. प्राणी त्यापेक्षा उच्चतर आविर्भाव होय; कारण त्यात वनस्पतीप्रमाणे केवळ रस नसून चित्त हा गुणही अधिक आहे. प्राण्यांपेक्षा मनुष्य अधिक उच्च स्वरूपाचा आविर्भाव होय. कारण इतर प्राण्यांपेक्षा त्यात मोठे निराळे गुण आहेत. तो प्रज्ञासंपन्न आहे. त्याच्याइतकी प्रज्ञा इतरत्र कोठेही नाही. विज्ञात झालेले तो बोलून दाखवितो; अगोदर माहीत असलेले पुनः पाहतो; कालचे व उद्याचे त्याला समजते; लोकालोक म्ह. स्वर्ग व नरक तो ओळखतो; मर्त्य असून अमरत्वाची इच्छा करतो; हीच त्याची प्रज्ञासंपन्नता होय. इतर पशूंना भूक आणि तहान एवढेच समजते. भूत, भविष्य आणि योग्यायोग्य त्यांना कळत नाही (२।३।२).” सृष्टीतील मनुष्याच्या उच्चतम स्थानाचा ऐतरेय उपनिषदात पुनः भिन्न प्रकाराने निर्देश केला आहे. तो निर्देश करताना अलंकारिक रूपाने जीवनक्रियेचाही अर्थ उलगाडून सांगितला आहे. तेथे म्हटले आहे की, ‘आत्म्याने लोक व लोकपाल देवता निर्माण केल्या. त्या लोकपाल देवतांनी आपल्या क्षुधेच्या व पिपासेच्या शमनार्थ किंवा अन्नभक्षणार्थ उत्तम स्थानाची मागणी आत्म्यापाशी म्हणजे आदिपुरुषापाशी केली. आदिपुरुषाने गौ व अश्व ही अन्न भोगण्याची स्थाने म्हणून त्या देवतांच्या पुढे आणून ठेविली. त्या देवतांनी म्हटले की, ही स्थाने आम्हास पुरेशी नाहीत. आदिपुरुषाने त्यांच्याकरिता पुरुष म्हणजे माणूस आणला. त्यांना आनंद झाला. त्या म्हणाल्या, आमचे सुकृतच म्हटले पाहिजे. मनुष्य म्हणजेच सुकृत होय. त्या देवता माणसात योग्य स्थान पाहून प्रविष्ट झाल्या.’ त्या लोकपाल देवता म्हणजे विश्वातील भौतिक शक्ती होत. अग्नी, वायू, आदित्य, दिशा, वनस्पती, चंद्रमा, मृत्यू व जल या लोकपाल देवता होत. वाणी, प्राण, चक्षू, श्रोत्र, लोम, मन, अपान आणि रेतस् यांच्या रूपांनी त्या देवता शरीरात राहिल्या; असे तेथे शेवटी म्हटले आहे. मनुष्याच्या सर्व इंद्रियांच्या प्रवृत्ती म्हणजे विश्वातील भौतिक शक्तींना लागलेल्या भुकेचे व तहानेचे स्वरूप होय, असे तेथे मार्मिक रितीने सूचित केले आहे. या सर्व विवरणातील मुख्य मुद्दा म्हणजे मनुष्य हा आत्म्याचे सर्वांत उत्कृष्ट व पुण्यमय ज्ञेय स्वरूप होय. या उत्कर्षाचे मुख्य लक्षण मनुष्याच्या ठिकाणी असलेली प्रज्ञा. आत्म्याचे उपास्य व ज्ञेय स्वरूप प्रज्ञा हेच होय; असे सांगून ऐतरेय उपनिषदाचा उपसंहार केलेला आहे. मूल्यमीमांसेच्या दृष्टीने अत्यंत उद्धोधक असलेला हा विचार आहे.

छांदोग्य उपनिषदात व बृहदारण्यक उपनिषदात नैतिक वर्तनाचा संबंध प्राणतत्त्वाशी जोडला आहे. प्राण हे आत्म्याचे मुख्य स्वरूप आहे. प्राणोपासना ही आत्मोपासना आहे. मुख्यतः दोन नैतिक कल्पना प्राणोपासनेपासून निष्पन्न झाल्या आहेत. इंद्रियांची विषयवासना

पापास म्ह. मृत्यूस कारण होते, म्हणून प्राणधारणारूप जीवनव्यापारासच महत्त्व दिले पाहिजे; हे एक तत्त्व होय. दुसरे म्हणजे भूतदया हे तत्त्व होय. सर्वांचा प्राण तत्त्वतः एकच आहे, म्हणून सर्वांची प्राणधारणा होईल असे वर्तन केले पाहिजे, असा भूतदयेचा भाव आहे. कथेच्या रूपाने रूपकात्मक सूचक भाषेत पहिले तत्त्व उपनिषदांनी मांडले आहे. छांदोग्य उपनिषदात व बृहदारण्यक उपनिषदात ही कथा किंचित फरकाने आली आहे. बृहदारण्यक उपनिषदातील कथा (१।३) नैतिक तत्त्वाचे प्रतिपादन अधिक स्पष्ट रूपाने करते. ती कथा अशी आहे : “देव व असुर हे दोघे एकाच पित्याचे पुत्र होत. देव धाकटे व असुर वडील. त्यांची स्पर्धा सुरू होती. यज्ञातील सामगायनाने (उद्गीथाने) असुरांचा पराभव करू या, असे देव आपसात म्हणाले. ते वाग्देवतेस म्हणाले की, तू आमच्या करिता उद्गान कर. तिने उद्गानात स्वार्थ साधला. असुरांनी तिच्यावर पापाचा प्रहार केला. हे पाप म्हणजे अयोग्य भाषण होय. क्रमाने देवांनी घ्राणेंद्रिय, चक्षू, श्रोत्र व मन या देवतांना उद्गानकर्म करण्यास सांगितले. त्या सर्वांच्या ठिकाणी स्वार्थ होता. त्यांच्यावर पापाचा प्रहार झाला. अयोग्य गंधाचे ग्रहण, अयोग्य रूपाचे दर्शन, अयोग्य श्रवण व अयोग्य विचार हे ते पाप होय. शेवटी देवांनी मुखातून संचार करणारा प्राण उद्गतात म्हणून निवडला. त्याच्यात स्वार्थ नव्हता. केवळ जीवनधारा हेच त्याचे कार्य आहे. पापरूप मृत्यू त्याला स्पर्श करत नाही. ढेकूळ खडकावर पडून भुगा व्हावा, त्याप्रमाणे हल्ला करणाऱ्या असुरांचा धुव्वा उडाला !! या प्राणदेवतेने इंद्रियदेवतांना पापाच्या पलीकडे नेले, म्हणजेच मृत्यूच्या पलीकडे नेले. प्राणदेवता केवळ पोषणार्थ अन्न मागते व स्वतःचे आणि इतर इंद्रियांचे पोषण करते. म्हणजे इतरांना स्वतःच्या अन्नाचे भागीदार बनविते. प्राण म्हणजे अवयवांचे सार होय. तो वाणीचा व ज्ञानाचा अधिपती होय. तो सामरूप आहे. साम म्हणजे समतेचे तत्त्व होय. मुंगी, मशक, हत्ती व त्रैलोक्य या सर्वांशी लहान-मोठा असा भेद न करता तो एकरूप होतो. मुंगीत मुंगीएवढा, हत्तीत हत्तीएवढा व त्रैलोक्यात त्रैलोक्याएवढा तो आहे.”

छांदोग्य उपनिषदात या प्राणासच वैश्वानर आत्मा असे म्हटले आहे व अग्निहोत्रात याच अग्नीवर होम होत असतो, असे सूचित केले आहे. बुभुक्षित चंडालाला उच्छिष्ट दिले तरी अग्निहोत्र होम झाला असे होते. कारण प्राणिमात्र अन्नग्रहण करतात म्हणजे अग्निहोत्राची उपासना करतात. वैश्वानर आत्म्याच्या ठिकाणी हवन म्हणजेच भोजन होय; अशा तऱ्हेचा अभिप्राय तेथे व्यक्त केला आहे (५।२४). या वैश्वानर आत्म्याची विद्या सांगणारा अश्वपती - कैकेय ही विद्या प्राप्त करून घेण्याकरिता आलेल्या ऋषींना सांगतो की, माझ्या राज्यात चोर, कृपण, मद्यप, अनाहिताग्नी व अविद्वान् नाही; स्वैरी नाही, मग स्वैरिणी कशी असेल? (५।११।५). वैश्वानरविद्या आणि नैतिक प्रभाव यांचा संबंध येथे व्यंजित केलेला आहे.

बृहदारण्यक उपनिषदात नैतिकदृष्ट्या आत्मतत्त्वाचे अनेक प्रकारांनी विवरण केले आहे; मधुविद्येत (२।५) म्हटले आहे की, या जगातील वस्तूंचा परस्पर जो मधुर संबंध आहे, त्याचे

कारण त्यांच्यातील तेजोमय अमृतमय आत्मा होय. विश्वातील सर्व वस्तू परस्परावलंबी आहेत. या संबंधास शंकराचार्य उपकार्योपकारकभाव असे म्हणतात. ही मधुविद्या अश्विदेवांना दध्यङ् (दधीची) आथर्वण ऋषीने उपदेशिली.

बृहदारण्यक उपनिषदात देवलोक, पितृलोक व मनुष्यलोक म्हणजे आत्माच होय असे म्हटले आहे. देव, ऋषी, पितर, मनुष्य, पशू व प्राणिमात्र यांचा आधार आत्मा होय, म्हणून आत्म्यासच देवलोक इत्यादी संज्ञा प्राप्त होतात. यज्ञ, अध्ययन, श्राद्ध, प्रजोत्पादन, अतिथिसत्कार, दान आणि भूतदयेची कृत्ये मनुष्य करतो, याचे कारण तोच सर्वांचा आत्मा आहे हे होय. येथे आत्मा या शब्दाचा अर्थ स्वतः व्यक्ती होय. वाणी व इतर इंद्रिये यांच्या योगाने कर्म करणारा हाच आत्मा होय, असे तेथे म्हटले आहे (२।४।१७).

बृहदारण्यक उपनिषदात (२।४; ४।५) नीतिशास्त्रदृष्ट्या अत्यंत कठीण अशा प्रश्नाचा उलगडा केला आहे; सर्वांत अंतिम इष्ट काय, हा तो प्रश्न होय. आत्मा स्वतः सर्वांत प्रिय होय, तो पुत्रापेक्षा आणि इतर सर्वांपेक्षा अधिक प्रिय आहे, असा विचार ठामपणे तेथे मांडला आहे. याज्ञवल्क्य व मैत्रेयी या पतिपत्नींच्या संवादात या मुद्याचे विस्ताराने विवरण केले आहे. याज्ञवल्क्य मैत्रेयीस सांगतो की, पती, जाया, पुत्र, वित्त, ब्रह्मतेज, क्षात्रतेज, लोक, देव, भुते आणि सर्व हे त्यांच्याकरिता प्रिय नसतात; आत्म्याकरिता ते प्रिय असतात, म्हणून आत्म्याचे दर्शन घ्यावे, श्रवण करावे, मनन व निदिध्यासन करावे. हे सर्व आत्म्यात अंतर्भूत होतात. दुंदुभी व वीणा यांचे नाद ही वाद्ये हस्तगत केली म्हणजे हस्तगत होतात, तसा आत्मा प्राप्त झाला म्हणजे सर्व प्राप्त होते. याज्ञवल्क्याच्या या सिद्धांतात अत्यंत मोठे सत्य भरले आहे; परंतु त्याचा नीट अर्थ न समजला तर त्यात तितकाच अत्यंत मोठा धोका आहे. पूर्ण स्वार्थीपणाचे समर्थन त्याच्यामुळे होऊ शकते. असा गैरसमज होऊ नये, म्हणून सर्वात्मभावाचा आदेश तेथे दिला आहे.

या उपनिषदात (३।८।८-१२) याज्ञवल्क्याने गार्गी वाचन्कवी नामक ब्रह्मवादिनीस ब्रह्मवेत्त्यांच्या सभेत सांगितलेल्या अक्षरविद्येतील नीतिशास्त्राचा विचार मांडला आहे. तो म्हणतो- 'हे गार्गी, या अक्षरतत्त्वाच्या प्रशासनामुळे मनुष्ये दात्याची प्रशंसा करतात; देव आणि पितर यांची कार्ये घडत असतात. हे गार्गी, हे अक्षर (तत्त्व) न जाणता या जगात हवन, यज्ञ व तप अनेक सहस्र वर्षे जरी करीत कोणी राहिला, तरी ते त्याचे कृत्य सांत ठरते; किंवा जो हे अक्षर न जाणता, हे जग सोडतो तो कृपण ठरतो; जो हे जाणल्यावर मृत्यू पावतो, तोच ब्राह्मण होय.' याज्ञवल्क्याच्या या विधानात नीतिशास्त्राचे सार भरले आहे. कृपणता व औदार्य यांचा संबंध आत्मज्ञानाशी येथे जोडला आहे. अक्षर म्हणजे अविनाशी आत्मा होय. सत्कर्माची प्रेरणा आत्मज्ञानावर अवलंबून आहे. आत्मज्ञानाची जितकी मंदता तितके सत्कर्म मर्यादित व संकुचित कार्य करते, असा याचा भावार्थ आहे.

तैत्तिरीय उपनिषदात आत्म्याचे ब्रह्म हे स्वरूप प्राधान्याने वर्णिले आहे. ब्रह्माची मुख्य व्याख्या येथे सांगितली आहे. त्यात अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय व आनंदमय

अशी आत्म्याची स्वरूपे वर्णिली आहेत. आत्माच ब्रह्म होय; हे ब्रह्माचे अन्न, प्राण, मन, विज्ञान व आनंद असे पंचविध स्वरूप सांगून निश्चित केले आहे. त्यातल्या त्यात अन्न हेच ब्रह्म होय. या सिद्धांतापासून अन्नविषयक नीतिशास्त्र काढले आहे. सर्व प्राण्यांचा जन्म, स्थिती व लय अन्नाधीन आहे, म्हणून अन्नब्रह्माचा महिमा वर्णिला आणि अन्नासंबंधी मुख्य कर्तव्ये सांगितली. अन्नाची निंदा करू नये, अन्न मोठ्या प्रमाणात उत्पन्न करावे, अन्नार्थी अतिथीला अन्न नाकारू नये व वस्ती नाकारू नये, अशी व्रते सांगितली आहेत. आत्म्याची सर्व रूपे अन्नमय आत्म्यावर अवलंबून असल्यामुळे मी अन्न आहे व मी अन्नभोक्ता आहे या विचाराला महत्त्व देऊन हे उपनिषद समाप्त झाले आहे.

कठोपनिषदात नीतिशास्त्रविषयक कल्पना अधिक शास्त्रीय झाली आहे. श्रेय व प्रेय असे मनुष्याच्या प्रवृत्तीचे दोन विषय त्यात सांगितले आहेत. तात्पुरत्या योगक्षेमाकरिता व क्षणिक सुखाकरिता बुद्धिमांद्यामुळे मनुष्य प्रेयाकडे ओढला जातो, आणि व्यापक हिताच्या विचाराचा उदय झाल्यावर मनुष्य श्रेयाच्या मार्गाने चालू लागतो; असे तेथे प्रतिपादिले आहे. रथाच्या रूपकाने जीवितयात्रेची श्रेयस्कर व घातक अशी द्विविध प्रवृत्ती तेथे वर्णिली आहे. आत्मज्ञानाचा आणि सदाचरणाचा अभेद्य संबंध त्या प्रतिपादनात दाखविला आहे. बुद्धी हा सारथी, इंद्रिये हे अश्व, मन हा लगाम, आत्मा हा रथी, शरीर हा रथ आणि इंद्रियांचे विषय हा मार्ग होय. सद् बुद्धी हा सारथी असेल तर विष्णुपदापर्यंत हा रथ पोहोचतो व जीवित सार्थक होते. असद् बुद्धी हा सारथी असेल तर इंद्रियरूपी दुष्ट अश्व या जीवितरूपी रथाला अधःपाताच्या मार्गाला नेऊन विनाश करतात. या उपनिषदात दुश्चरितापासून निवृत्ती, शांती व समाधी हेच आत्मज्ञानोपाय सांगितले आहेत.

परंतु कौषितकी उपनिषदात आत्मविद्येशी संबद्ध असलेल्या या नैतिक विचारास बाधक विचार मांडला आहे. या उपनिषदातील आचार्य साक्षात परमात्मरूप इंद्र आहे. “दिवोदासाचा पुत्र प्रतर्दन इंद्राच्या प्रिय धामास युद्धाने आणि पौरुषाने पोहोचला होता. मानवास हिततम असलेला वर त्यास इंद्राने दिला. मानवास हिततम असलेला वर म्हणजे आत्मविद्या होय. इंद्र म्हणतो की, मला म्हणजे ईश्वराला जाणणे यातच मनुष्याचे अंतिम कल्याण आहे. मी म्हणजेच प्रज्ञात्मा प्राण होय. आयुष्य व अमरत्व या स्वरूपात माझी उपासना कर.” हे सांगत असता स्वतःचा महिमा इंद्र सांगत आहे. तो म्हणतो की, त्रिशीर्षा त्वाष्ट्रास मी ठार केले. यतींना उलटे टांगून लांडग्यांना खावयास दिले. स्वर्गात प्रल्हादाच्या वंशांना, अंतरिक्षात पौलोमांना आणि पृथ्वीवर कालकाश्यांना नष्ट केले. परंतु त्यामुळे माझे लोमही वाकडे झाले नाही. जो मला जाणील त्याचे इष्ट कशानेही नट होणार नाही. मातृवध, पितृवध, स्तेय व भ्रूणहत्या यांची त्या इष्टास बाधा होत नाही. त्याने जरी पाप केले तरी त्याच्या मुखाचा नूर उतरत नाही. (३११).” यातच पुढे असे म्हटले आहे की “हा प्राण प्रज्ञात्मा, आनंद, अजर व अमर आहे. साधुकर्माने हा अधिक मोठा होत नाही आणि असाधु

कर्माने अधिक लहान होत नाही. ज्याची उन्नती व्हावी अशी हा इच्छा करतो, त्याच्याकडून साधुकर्म करवितो; ज्याची अधोगती इच्छितो त्याच्याकडून असाधु कर्म करवितो. हा लोकपाल व लोकाधिपती आहे. हाच आपला आत्मा आहे, असे जाणावे (३।८).”

या उपनिषदातील या नीतिविषयक विचाराची छाया इतर उपनिषदांवर मुळीच पडलेली नाही. परंतु मॅक्सम्युलरपासून बेरिडल् कीथपर्यंतचे पाश्चात्य पंडित याच वाक्यसंदर्भाना मध्यवर्ती स्थान देऊन उपनिषदातील नीतिशास्त्राचे मूल्यमापन करतात. येथे त्या पंडितांनी एका मूलभूत तत्त्वाकडे दुर्लक्ष केल्यामुळे वैदिक नीतिशास्त्राबद्दल ते संदेहात पडले. उपनिषदातील साधनविषयक विचारांची परिणती वैराग्य व संन्यास यामध्ये झाली आहे. निष्कामता हे अंतिम ध्येय व आत्म्याचे शुद्ध स्वरूप उपनिषदांनी सांगितले आहे. अकामहत व अवृजिन (निष्पाप) श्रोत्रिय हा ब्रह्मानंदाच्या अनंत स्वरूपाचा अनुभव घेतो; असे बृहदारण्यक व तैत्तिरीय उपनिषदात उच्चरवाने घोषित केले आहे. एषणेच्या त्यागाची अपरिहार्यता आत्मज्ञानार्थ बृहदारण्यकात सांगितली आहे. याज्ञवल्क्याने मैत्रेयीस प्रथम सांगितले आहे की, अमरत्वाची आशा वित्तार्थीने करू नये. या सर्व गोष्टींचा परामर्श घेतल्यावर आत्मज्ञानाचा आणि चित्तशुद्धीचा अभेद्य संबंध निश्चित होतो, म्हणून उपनिषदातील तत्त्वज्ञानाची नैतिक सिद्धांतापासून फारकत करण्याचा प्रयत्न निराधार आहे, असे सिद्ध होते. उपनिषदातील पारलौकिक गतीची मीमांसा लक्षात घेतल्यावर नैतिक वर्तनाचा सिद्धांत पूर्णपणे निश्चित करता येतो. पाश्चात्य पंडितांना कौषितकी उपनिषदातील वरील वाक्यसंदर्भाने विनाकारण घोटाळ्यात टाकले आहे. तो एक प्रकारचा गूढवाद आहे. त्याचा उलगडा असा : माणसाला कर्मस्वातंत्र्य नाही; कारण सृष्टीतील सर्व क्रिया ईश्वराधीन आहे; सत्कर्म वा असत्कर्म ही त्याच्याच अधीन आहे. सत्कर्मानेच उन्नती व असत्कर्मानेच अवनती होते. यावर असा प्रश्न उत्पन्न होतो की, माणसास जर कर्मस्वातंत्र्य नाही, तर त्याला नैतिकदृष्ट्या जबाबदार का धरावे? याचे उत्तर मात्र या ईश्वरसिद्धांताने मिळत नाही. एवढे मात्र म्हणता येते की, या उपनिषदात सांगितलेला साधुकर्माचा उन्नतीशी असलेला संबंध आणि असाधुकर्माचा अवनतीशी असलेला संबंध पाश्चात्य पंडितांनी ध्यानात घेतला नाही. मानवी आत्म्याला कर्माचे बंधन आहेच. परमात्म भावनेमध्ये हे बंधन नाही. त्रैलोक्यात अथवा सर्व विश्वात ज्या घडामोडी सुरू आहेत, त्यास मानवी जीवनापुरत्या मर्यादित असलेल्या पापपुण्याचा विवेक लागू होत नाही; हीच गोष्ट इंद्राने सूचित केली आहे. परमात्मभाव अनुभवणाऱ्या मनुष्याला भूतकालातील महापातके बंधनकारक होत नाहीत, कारण परमात्मस्थिती अनुभवणारा विश्वव्यापार स्वतःमध्ये अनुभवतो. विश्वव्यापार पुण्यपापातीत आहे. नदीत पडून बालक मेले तर नदीला बालहत्या लागत नाही; एखादी स्त्री भाजून मेली तर अग्नीला जीवहत्या बाधत नाही; एवढेच इंद्राच्या नैतिक गूढवादावरून द्योतित होते.

तीन नैतिक कल्पना- धर्म, ऋण व पुरुषार्थ

उपनिषदांतील नीतिशास्त्राचा परामर्श घेतल्यानंतर आता धर्मशास्त्राशी साक्षात् संबद्ध असलेल्या समाजशास्त्राच्या तत्त्वांचा परामर्श घेऊन त्यानंतर प्रत्यक्ष धर्मशास्त्राकडे वळू म्हणजे नीतिशास्त्राची भूमिका तयार होईल. धर्म व ऋण अशा दोन मूलभूत कल्पना वेदांनी भारतीय समाजशास्त्राला दिल्या. या दोन कल्पना वैयक्तिक व सामाजिक जीवनक्रमाला आवश्यक असलेल्या संस्था निर्माण करतात. बृहदारण्यक उपनिषदात धर्मकल्पनेचे विवेचन मुख्यतः केले आहे. धर्मकल्पनेचा विकास त्यात सांगितला आहे. न्याय हे त्याचे मुख्य स्वरूप होय. त्यात धर्मकल्पनेचा विकास अशा प्रकारे सांगितला आहे :

“प्रथम ब्रह्म होते, म्हणजे एकजिनसी समाज होता. त्या समाजात स्तोत्र व यज्ञ यांचा महिमा होता; हा महिमा म्हणजे ब्रह्म होय; त्यामुळे समाजासही ब्रह्म म्हटले आहे. त्या ब्रह्माचे सामर्थ्य कमी पडू लागले, प्रगती होईना; म्हणून त्याने आपणापेक्षा अधिक उच्च समाजस्वरूप निर्माण केले. या उच्चतर स्वरूपास ‘श्रेयोरूप’ असे म्हटले आहे. हे श्रेयोरूप म्हणजेच ‘क्षत्र’ होय. क्षत्र म्हणजे शासनसंस्था. तेवढ्याने निभाव लागेना, म्हणून अधिक उच्च समाजस्वरूप निर्माण केले. ते म्हणजे ‘वैश्य’ होय. वैश्य संघशः आर्थिक व्यवहार करतात. तेवढ्याने भागेना, म्हणून अधिक निराळे समाजरूप निर्माण केले. ते म्हणजे सर्वांचा पोषक शूद्रवर्ण होय. श्रमाने उत्पादन करणारा सामाजिक वर्ग म्हणजे शूद्र. असे चातुर्वर्ण्य निर्माण करूनही निभाव लागेना. त्याकरिता अधिक उच्च असे तत्त्व निर्माण झाले, ते म्हणजे धर्म होय. त्याच्या योगाने कमी बळाचा मनुष्य अधिक बळाच्या मनुष्यास हुकूम करू शकतो. क्षत्रापेक्षा म्हणजे राज्यसंस्थेपेक्षा अधिक सामर्थ्य असलेले धर्म हे तत्त्व आहे. धर्म म्हणजे सत्य होय आणि सत्य म्हणजे धर्म होय. धर्मापेक्षा श्रेष्ठ काही नाही. धर्म व सत्य एक होय. (बृहदारण्यक उपनिषत् १।४।१०-१४)”

महाभारतातील धर्माचे लक्षण याच वैदिक कल्पनेवर आधारलेले आहे. “धर्मांमुळे प्रजांचे धारण होते. त्या धारणक्रियेस धर्म ही संज्ञा दिली आहे. धारणसंयुक्त जो तोच धर्म होय, असा निर्णय झाला आहे,” (महाभारत - शांतिपर्व १०९।११). महाभारतातील धर्मविवेचन पुढे विस्ताराने सांगावयाचे आहे. त्यातील येथे संबद्ध मुद्दा असा, की लोकव्यवहार चालण्याकरताच धर्म अस्तित्वात आला आहे, ही वेदातील कल्पना व्यासाने विवेचनपूर्वक मांडली आहे. नीतिशास्त्रदृष्ट्या ही कल्पना मूलभूत व व्यापक आहे. आधुनिक नीतिशास्त्रातील नैतिक कर्मापेक्षा इतर कर्मांचाही समावेश धर्म शब्दाच्या अर्थात होतो. यज्ञ, रूढी, धार्मिक संस्कार, पूजा, ईश्वर भक्तीसंबंधी सर्व आचारविचार, कायदा, राजव्यवहार, न्याय आणि नैतिक सद्गुण या सर्वांचा त्यात समावेश होतो. नीतिशास्त्रातील नैतिक वर्तनास अनुलक्षूनही धर्म हा शब्द भारतीय धर्मशास्त्रात वापरला आहे. त्यास स्मृतिकारांनी ‘साधारण धर्म’ असे म्हटले आहे.

धर्मकल्पनेप्रमाणेच ऋण ही कल्पना भारतीय सामाजिक नीतिशास्त्रात अत्यंत वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. नैतिक जबाबदारीच्या कल्पनेचा मुळापासून विकास कसा झाला याची सूचक 'ऋण' ही कल्पना आहे. आश्रमव्यवस्था किंवा आश्रमधर्म ऋणकल्पनेवर उभारले आहेत. मानव समाज देवघेवीवर किंवा विनिमयावर अधिष्ठित असतो. आपणापाशी असलेले संचित धन गरजू असलेल्या दुसऱ्या मनुष्यास दिल्याशिवाय सामाजिक व्यवहार चालत नाहीत. परंतु दुसऱ्यापासून घेतल्याची परतफेड केल्याशिवाय देवघेव नीट चालू शकत नाही. दुसऱ्यापासून घेतलेले परत करावयाचे धन म्हणजेच ऋण होय. या धनसंबंधी ऋणाच्या विशेष कल्पनेवरून ऋणाची कल्पना व्यापक बनली. माणसाच्या तीन किंवा चार प्रकारच्या नैतिक जबाबदाऱ्यांना ही कल्पना वेदकाळीच लागू केली. देवऋण, ऋषिऋण, पितृऋण व मनुष्यऋण अशी चार ऋणे मानवास असतात; असे वेद म्हणतो. (१) विश्वव्यवहार चालवणाऱ्या दैवी शक्ती व्यक्तीस जीवनसाधने देतात. विश्वाचा मानवी जीवनावर होणारा अनंत उपकार हाच धार्मिक पवित्र भावनेचे व ईश्वरभक्तीचे उगमस्थान होय. या उपकाराची जाणीव 'देवऋण' या संज्ञेने वेदांनी सूचित केली आहे. (२) विद्या आणि कला यांचा पिढ्यान् पिढ्या संचय होऊन मनुष्याची संस्कृती वाढत असते. विद्या व कला यांचे प्रणेतें म्हणजे ऋषी होत. विद्या व कला यांसच वेदकाली, वेद ही संज्ञा होती. वेद हेच ऋषींचे ऋण होय. वेदाध्ययनाने ऋषिऋणाची फेड होते, म्हणजे ब्रह्मचर्याश्रम अथवा शिक्षण घेऊनच ऋषिऋणातून मनुष्य मुक्त होतो. (३) मानव वंशांची अविच्छिन्न परंपरा अनंत आपत्तीतून निभावली आहे. आपले प्रत्येकाचे अस्तित्व या अगणित आपत्तीतून निघाल्याचा प्रत्यक्ष पुरावा होय. अनादि कालापासून वेळोवेळी आलेल्या आपत्तींशी संग्राम देऊन आत्मरक्षण व प्रजारक्षण मानवी पूर्वजांनी केले आहे. म्हणून त्यांना 'पितृ' किंवा पितर अशी संज्ञा आहे. पितृ म्हणजे पालक होत. येथे माता, पिता किंवा सर्वच पूर्वज असा पितृ शब्दाचा अर्थ आहे. आपले जीवन हे त्यांच्यापासून आपणास प्राप्त झालेले ऋण आहे. या ऋणातून मुक्त होण्याचा मार्ग म्हणजे गृहस्थाश्रम करून पुनः प्रजोत्पादन करणे होय. प्रजासातत्य हाच पितरांच्या प्रयत्नाचा मुख्य उद्देश असतो. तो उद्देश पार पाडल्यानेच 'पितृऋणा'तून मुक्त होता येते. (४) मानवांचे ऋण हे चौथे शतपथब्राह्मणात (१।७।२।१) सांगितले आहे. एकमेकांच्या सहकार्याने मानवी प्रपंच चालत असतो, हेच 'मनुष्य ऋण' होय. औदार्याने किंवा दानाने या ऋणातून मुक्त होता येते.

ऋणकल्पनेचा आश्रमव्यवस्थेशी असलेला संबंध प्रथम तैत्तिरीय संहितेत सांगितला आहे. त्यात म्हटले आहे की, "जन्माला येणारा ब्राह्मण तीन ऋणांसह जन्मतो. ऋषींचे ऋण ब्रह्मचर्याने, देवांचे ऋण यज्ञाने व पितरांचे ऋण प्रजोत्पादनाने फेडता येते. पुत्रवान, यजनशील आणि ब्रह्मचर्य पूर्ण झालेला असा मनुष्य अनृण होतो (६।३।१०।५)." शतपथ ब्राह्मणात महत्त्वाची सुधारणा करून हाच विचार मांडला आहे. त्यातून ब्राह्मण हा शब्द वगळला आहे.

आणि मनुष्यमात्राबद्दल हा सिद्धांत सांगितला आहे. त्यात दुसरी सुधारणा अशी केली की देव, ऋषी व पितर यांचेच ऋण माणसावर नाही, इतर मनुष्यांच्या ऋणातही मनुष्य बद्ध आहे. तेथे असे म्हटले आहे – “जो अस्तित्वात येतो तो ऋणी असतो. देव, ऋषी, पितर व मनुष्य यांचे ऋण त्याला जन्मतः असते. देवांचे ऋण यज्ञाने व होमाने सिद्ध होते. अध्ययनाच्या योगाने ऋषींचे ऋण फेडले जाते. अनूचानास (विद्वानास) ऋषींचा ‘निधिगोप’ (निधिरक्षक), असे म्हणतात. संतत व अविच्छिन्न प्रजेची निर्मिती झाल्याने पितरांच्या ऋणातून मुक्ती मिळते. माणसांना अन्न आणि वस्त्र यांचे दान केल्याने माणसांचे ऋण फिटते. जो ही सर्व कर्तव्ये करतो तो कृतकृत्य होतो. त्याने सर्व मिळविले, सर्व जिंकले; असेच म्हटले पाहिजे (१।७।२।१-६).”

आश्रमव्यवस्थेचे व्यवस्थित वर्णन प्रथम छांदोग्य उपनिषदात मिळते. त्यात तीन आश्रम वर्णिले आहेत. या तीन आश्रमास तीन धर्मस्कंध म्हणून निर्दिष्ट केले आहे. स्कंध म्हणजे वृक्षाची खांदी. धर्मरूपी वृक्षाच्या तीन खांद्या म्हणजे तीन आश्रम होत. तेथे असे म्हटले आहे – “तीन धर्मस्कंध आहेत. यज्ञ, अध्ययन य दान हा प्रथम स्कंध होय (गृहस्थाश्रम). तप हा द्वितीय स्कंध होय (वानप्रस्थ). आचार्यकुलात वास करणारा ब्रह्मचारी हा तृतीय स्कंध होय. हे सर्व पुण्यलोक म्ह. पुण्यस्थाने होत. ब्रह्मात^१ निष्ठा ठेवणारा अमरत्वाप्रत जातो.”

त्रिवर्ग किंवा पुरुषार्थ या शब्दाने मनुष्याचे संपूर्ण इष्ट वैदिकांनी निर्दिष्ट केले आहे. त्रिवर्गाचा किंवा पुरुषार्थाचा स्पष्ट निर्देश वेदांमध्ये नाही; सर्वात प्राचीन निर्देश आपस्तंब धर्मसूत्रात सापडतो. मोक्ष या चतुर्थ पुरुषार्थाची गणना प्रथम करित नसत. त्रिवर्ग हीच परिभाषा प्रथम रूढ झाली. भारतीय नीतिशास्त्राच्या दृष्टीने त्रिवर्गाची किंवा पुरुषार्थाची कल्पना फार उपयुक्त आहे. मनुष्याच्या केवळ पारलौकिक ध्येयाचे साधनभूत आचरण म्हणजे नीती, अशी काहींची कल्पना आहे. इंद्रियांच्या गरजांना यत्किंचितही नीतिमूल्य न देणे हे अवास्तव, काल्पनिक व अव्यवहार्य नीतिशास्त्रास जन्म देते. त्यामुळे मिथ्याचार वाढीस लागतो, समतोलपणा नाहीसा होतो. त्यापेक्षा त्रिवर्गाची किंवा पुरुषार्थाची विचारसरणी अधिक शुद्ध आहे असे सिद्ध होते. महाभारत, पुराणे आणि स्मार्त धर्मशास्त्र यांच्यात चतुर्विध पुरुषार्थांना महत्त्व दिले आहे. केवळ मोक्ष अथवा धर्म हे साध्य होऊ शकत नाही; अर्थ आणि काम यांचाही आधार

१ ब्रह्मात निष्ठा ठेवणारा म्हणजे संन्यासी असा शंकराचार्यांनी अर्थ केला आहे. (छांदोग्योपनिषद २।३।१). संन्यासाश्रमाचे विधान स्पष्ट रूपाने येथे नाही. ते बृहदारण्यक, नारायण व जाबाल या उपनिषदांत सापडते. नारायण उपनिषदात ‘न्यास’ अशी संन्यासवाचक संज्ञा आहे. नारायण उपनिषदाचा काळ बौधायनाच्या व आपस्तंबाच्या गृह्य व धर्म सूत्रापूर्वीचा आहे. बृहदारण्यकातील उल्लेख त्यातल्या त्यात अधिक प्राचीन होय. ऋग्वेदातील ‘मुनी’ शब्दाचाही तो अर्थ असणे संभवते.

धर्माला आणि मोक्षाला लागतोच. याची जाणीव त्यात ठिकठिकाणी व्यक्त केली आहे. मनुस्मृतीत फार मार्मिक रितीने या संबंधी लिहिले आहे. प्रथम चार पक्ष सांगितले; आणि अखेरीस सिद्धांत सांगितला - “कोणी धर्म व अर्थ मिळून श्रेय आहे, असे म्हणतात; कोणी काम व अर्थ मिळून श्रेय होय, असे सांगतात; कोणी म्हणतात की धर्मच श्रेय होय; आणि कोणी सांगतात की अर्थच श्रेय होय. परंतु सिद्धांत असा आहे की त्रिवर्ग (धर्म, अर्थ व काम) श्रेय होय. (मनु. २।२२४).” कौटिल्यीय अर्थशास्त्र, कामसूत्र आणि महाभारत यांच्यामध्ये या विषयाची सयुक्तिक चर्चा केलेली आहे. सामान्यपणे धर्म म्हणजे शुद्ध नैतिक वर्तन, अर्थ म्हणजे उपयुक्ततावादाशी जुळणारे साध्य व काम म्हणजे प्रत्यक्ष उपभोग्यवस्तू वा उपभोगरूप जीवनक्रम होय. धर्म शब्दात पारमार्थिक कल्याण किंवा मोक्षसुद्धा प्रथम गृहीत धरला होता. त्याचे पृथक्त्व उत्तरकालात स्वीकारले आहे. व्यापक अर्थाने सर्व पुरुषार्थ धर्मपुरुषार्थात अंतर्भूत करता येतात, असे आपस्तंबाने म्हटले आहे— “वृक्ष फलार्थ निर्माण केल्यावर छाया व गंध अनुषंगाने लाभतातच; त्याप्रमाणे धर्माच्या आचरणाने अर्थ व काम सिद्ध होतात.” धर्मशास्त्रात गृहस्थाश्रमाचे विधान आहे. त्यात काम पुरुषार्थ आपोआप अंतर्भूत होतो. धर्मशास्त्रातील वर्णव्यवस्थेत वृत्तिव्यवस्था सांगितली आहे, राजधर्म सांगितला आहे. अर्थ हा पुरुषार्थ वर्णव्यवस्थेने व राजधर्मने सिद्ध होतो. पुरुषार्थ या रूपाने अर्थ व काम यांचे परिगणन केल्यामुळे मनुष्याच्या ऐहिक जीवनक्रमाला नैतिक व धार्मिक मूल्य प्राप्त झाले; हा त्रिवर्गकल्पनेचा विशेष आहे.

धर्म, ऋण व त्रिवर्ग अथवा पुरुषार्थ या तीन तत्वांच्या अधिष्ठानावर भारतीयांची जीवनपद्धती व संस्कृती वाढली आहे. ऋणकल्पनेने व्यक्तीवरील नैतिक जबाबदारी व्यक्त केली आहे आणि पुरुषार्थ कल्पनेने व्यक्तीचे हक्क किंवा अधिकार दर्शित केले आहेत. व्यक्ती व समाज यांचा संबंध त्यामुळे स्पष्ट होतो. व्यक्तीला समाजाकडून जो वारसा प्राप्त होतो, त्याच्यामुळेच व्यक्तीला कर्तव्याची बंधने पाळावी लागतात. वारसा म्हणजेच ऋण होय. समाजाकडून जो लाभ होतो त्याच्यामुळे कर्तव्य उत्पन्न होते. पूर्वजांनी व मातापित्यांनी आपले जीवन बनविलेले असते, म्हणून भविष्यकाळाच्या पिढीचे जीवन सुरक्षित करण्याचे कर्तव्य त्यातूनच निघते. आपले स्वतःचे अस्तित्वच त्या कर्तव्याचे सूचक आहे. नैतिक कर्तव्य म्हणजे धर्मपुरुषार्थ होय. अर्थ व काम यांची जशी नैसर्गिक गरज माणसाला आहे, त्यांची जशी स्वयंसिद्ध आवश्यकता आहे, तशीच धर्म व मोक्ष यांची स्वाभाविक गरज आहे, स्वयंसिद्ध आवश्यकता आहे. पुरुषार्थ म्हणजे माणसांचे इष्ट किंवा ध्येय होय. धर्म व मोक्ष किंवा नीती व परमार्थ यांची इष्टता सुसंस्कृत मनास पटते. लैंगिक वासना, सौंदर्याभिरुची, क्रीडेची आवड, वैभवाची लालसा, अर्थोत्पादनाचा हव्यास, संग्रहप्रवृत्ती या जशा मनुष्याच्या ठिकाणी स्वाभाविक आहेत, त्याचप्रमाणे दया, औदार्य, मैत्री, क्षमाशीलता, स्वार्थत्याग, इंद्रियनिग्रह, मौन, तत्त्वचिंतन, सत्यजिज्ञासा इत्यादी प्रवृत्तीसुद्धा स्वाभाविकपणे

उदय पावतात; म्हणून व्यासादी वैदिक मुनींनी धर्म व मोक्ष यात पुरुषार्थ असे म्हटले आहे. पुरुषाचा म्हणजे मनुष्याचा, अर्थ म्हणजे इष्ट. त्रिवर्ग किंवा पुरुषार्थचतुष्टय या रूपाने या सर्व मानवी प्रवृत्तींची व इष्टांची संगतवार व्यवस्था धर्मशास्त्रकारांनी केली आहे. स्वार्थ आणि परमार्थ यांच्यात संवादित्व स्थापन केले आहे. व्यक्ती आणि समाज यांचा विरोध मिटवून समाजाकरिता व्यक्ती व व्यक्तीकरिता समाज असा अन्योन्याश्रय मान्य केला आहे. ऋण कल्पनेने सामाजिकतेला प्राधान्य दिले व पुरुषार्थ कल्पनेने व्यक्तित्वाचा महिमा मान्य केला. भारतीय स्मार्त धर्मशास्त्राची अशी ही तात्त्विक पार्श्वभूमी आहे.

समाजाचे अनुशासन प्रतिपादनारे ग्रंथ म्हणजे धर्मशास्त्रे

गृह्यसूत्रे, धर्मसूत्रे व श्लोकात्मक स्मृतिग्रंथ यांच्यात वैदिकांचे धर्मशास्त्र प्रतिपादिले आहे. या सर्वास पूर्वमीमांसेत व मनुस्मृतीत 'स्मृती' या शब्दाने निर्दिष्ट केले आहे. वैदिकांच्या समाजसंस्थेत वेदपूर्वकालापासून सूत्रकालापर्यंत जे सामाजिक किंवा धार्मिक आचार रूढ होते त्यांचा संग्रह स्मृतीमध्ये कमीजास्त प्रमाणात केला आहे. हे आचार म्हणजे सामाजिक व धार्मिक कायदे होत. त्यांचे ग्रंथरूपाने निबंधन होण्याच्या पूर्वी सूत्रकालापर्यंत स्मरणपरंपरेच्या आधारावरच आचरण व नियमन चालत होते; म्हणून त्यास 'स्मृती' असे म्हणतात. गुंतागुंतीचे बहुविध सामाजिक व धार्मिक व्यवहार केवळ स्मरणपरंपरेने सुरक्षित राहीनासे झाले म्हणून ग्रंथरूपाने त्यांचे निबंधन सुरू झाले. वेदकाळापासून किंबहुना तत्पूर्वकाळापासून चालत आलेल्या विधिनिषेधांची, कर्मकांडांची, आचारांची आणि सामाजिक रूढींची मांडणी गृह्यसूत्रांत, धर्मसूत्रांत व इतर स्मृतिग्रंथांत केली आहे. त्यात वेदपूर्वकालीन रानटी स्थितीपासून तो सूत्रकालातील सुधारलेल्या स्थितीपर्यंतचे आचार ग्रथित केले आहेत, म्हणून गृह्यसूत्रात रानटी स्थितीतील आर्यांचा शूलगवासारखा विधी सापडतो. आपस्तंब धर्मसूत्राच्या प्रारंभी 'सामयाचारिक धर्म सांगतो, असा उपक्रम केला आहे. 'समय' म्हणजे माणसांनी ठरविलेला संकेत होय. आपस्तंबाचा असा अभिप्राय दिसतो की, स्मृतीतील धर्म म्हणजे मुख्यतः वैदिक लोकांनी वेळोवेळी संकेताने निर्माण केलेले आचार होत. यातील काही आचार वेदांमध्येही सापडतात, म्हणून वेदही धर्माचे प्रमाण होय, असे आपस्तंबाने म्हटले आहे. आपस्तंबाचा मुख्य भर धर्मज्ञसमयावर म्हणजे धर्मज्ञांनी केलेल्या ठरावावर आहे. स्मृतीतील आचार शिष्टकृत आहेत, असे आपस्तंबास सांगावयाचे आहे. म्हणून पुढे त्याने असे म्हटले आहे की, 'यं आर्याः क्रियमाणं प्रशंसन्ति स धर्मः' 'आर्य जो आचरतात व प्रशंसितात तो धर्म होय.' स्त्रिया आणि शूद्र यांची आचारपद्धती त्यांच्यातील रूढीवरून समजून घ्यावी; असेही आपस्तंबाने म्हटले आहे.

१. समयाने म्हणजे संकेताने किंवा ठरावाने ठरलेले आचार म्ह. समयाचार. समयाचारातले म्हणजे सामयाचारिक, असे धर्म.

प्रत्यक्ष स्मृतिशास्त्रात न वर्णिलेल्या चालीरीतींनाही स्मृतिकारांनी प्रामाण्य दिले आहे. याची कारणे दोन आहेत. एक, गृह्यसूत्रे व धर्मसूत्रे वैदिक समाजातील केवळ निवडक आचारांचे व कर्मकांडाचे विवरण करतात. न उल्लेखिलेला असा आचारमार्ग रूढीवरूनच समजून घ्यावा, असे त्यामुळे सांगावे लागले. दुसरे कारण असे की नवीन परिस्थितीतील आणि अधिक भर पडलेल्या नवीन सामाजिक गटातील आचारधर्मांचे अनुशासन स्मृतिग्रंथांत सापडत नसल्यामुळे स्मृतिग्रंथांनी रूढीला आणि सदाचाराला प्रामाण्य दिले.

धर्मशास्त्रग्रंथांत गृह्यसूत्रे व धर्मसूत्रे ही अधिक प्राचीन आहेत. आश्वलायन, बौधायन, आपस्तंब, पारस्कर, गोभिल, कौशिक इत्यादी १७ गृह्यसूत्रे आज उपलब्ध आहेत. आपस्तंब, गौतम, वसिष्ठ व बौधायन अशी चारच प्राचीन धर्मसूत्रे काहीशी निर्भेळ स्वरूपात आज उपलब्ध आहेत. अनेक धर्मसूत्रांची वचने धर्मनिबंधकारांनी संग्रहित केलेली सापडतात. परंतु मूळ ग्रंथ नष्ट झाले आहेत. धर्मसूत्रांच्या नंतर श्लोकात्मक स्मृती भरभराटीस आल्या. त्यात मनु व याज्ञवल्क्य यांच्या स्मृतींचे प्रामाण्य सर्वांत अधिक प्रस्थापित झाले. इतर स्मृतीसुद्धा तितक्याच प्रमाण मानल्या आहेत, परंतु या दोन स्मृतींची महती हिंदू समाजात फार वाढली. मिताक्षरा आणि कृत्यकल्पतरू या धर्मनिबंधांनी स्मृतींचा त्या त्या विषयावर फार मोठा संग्रह प्रथम सुरू केला. त्यात उल्लिखित अनेक धर्मसूत्रे व श्लोकात्मक अनेक स्मृतिग्रंथ आज उपलब्ध नाहीत. परंतु मिताक्षरा, कृत्यकल्पतरू किंवा त्या प्रकारचे नंतर झालेले निबंधग्रंथ यांत नष्ट स्मृतीतील वचने संग्रहित केलेली आढळतात. ती सर्व एकत्र केल्यावर असे ध्यानात येते की, नष्ट स्मृतिग्रंथांत यापेक्षा अधिक महत्त्वाचा विषय शिल्लक राहिला नसावा. न्यायालयीन व्यवहारावर^१ नारदस्मृती हा ग्रंथ फार महत्त्वाचा आहे. बृहस्पती व कात्यायन यांचेही स्मृतिग्रंथ तितकेच महत्त्वाचे असले पाहिजेत, असे त्यांच्या उपलब्ध होणाऱ्या श्लोकसंग्रहावरून निश्चित अनुमान होते. आम्ही संपादिलेल्या धर्मकोशाच्या व्यवहारकांडात सध्या उपलब्ध नसलेल्या ४६ स्मृतींची निबंधग्रंथांतील व टीकाग्रंथांतील व्यवहारविषयक वचने संपूर्णपणे संग्रहित केली आहेत.

धर्मसूत्रे व श्लोकात्मक स्मृती यांचा वर्णधर्म व आश्रमधर्म हे मुख्य विषय आहेत. धर्मसूत्रांमध्ये राजधर्म व न्यायव्यवहारधर्म यांचे विवेचन त्रोटक आहे. मनुस्मृती, विष्णुस्मृती, याज्ञवल्क्यस्मृती आणि नारदस्मृती यात राजधर्म व न्यायव्यवहारधर्म यांचे सविस्तर प्रतिपादन केले आहे. विशेषतः मनुस्मृतीचे राजधर्माच्या दृष्टीने फार महत्त्व आहे. सामाजिक संस्था व राजनीती यांचा सविस्तर प्रपंच मनुस्मृतीच्या उत्तरार्धात सातव्या अध्यायापुढे केला आहे. यावरून असे म्हणावे लागते, की मनुस्मृती ही भारतीय धर्मशास्त्रेतिहासातील प्रगतीचे नवे युग दर्शित करते. वैदिक लोकांच्या समाजविषयक विचारसरणीला ऐहिक दृष्टी लाभल्याचे

१. 'व्यवहार' हा स्मृतिशास्त्रातील पारिभाषिक शब्द आहे. कायदा लागू असलेले मानवी वर्तन हा त्याचा मुख्य अर्थ; कायदा असाही अर्थ होतो.

लक्षण मनुस्मृतीत सापडते. धर्मसूत्रात ते लक्षण सापडत नाही. राज्य व वर्णव्यवस्था यांच्या संबंधी ऐहिकताप्रधान विचारसरणी त्यात उदय पावलेली नाही. निदान त्या विचारसरणीला तेथे प्रगल्भ स्वरूप आलेले दिसत नाही. मनुस्मृतीचे दुसऱ्या एका दृष्टीने फार महत्त्व आहे. ते म्हणजे मनुस्मृतीवर परिस्थितीभेदाप्रमाणे किंवा कालभेदानुसाराने वेळोवेळी अनेक संस्कार झाले आहेत. त्यामुळे धर्मपरिवर्तनाचा क्रम त्यात उपलब्ध होतो. उदाहरणार्थ, मनुस्मृतीत नियोगाच्या चालीचे एकदा विधान केले आहे; आणि नंतर दुसऱ्यांदा नियोगाची अत्यंत निंदा केली आहे. गौतम, आपस्तंब इत्यादी धर्मसूत्रात असा इतका अंतर्विरोध आढळत नाही. नियोगाची चाल प्राचीनकाली त्रैवर्णिकात मान्य होती, असे इतर स्मृतिग्रंथ, महाभारत व पुराणे यांच्यावरून निश्चित करता येते. मनुस्मृतीत यासंबंधी असे म्हटले आहे की, हा पशुधर्म दुष्ट वेन राजाच्या काळात प्रवृत्त झाला; निषेधाचे महत्त्व बिंबविण्याकरिता असे म्हटले. हे ऐतिहासिक सत्य नाही तो ^१अर्थवाद (Legal Fiction) आहे.

स्मृतींना ऐहिक समाजधारणाशास्त्राचे स्वरूप येऊ लागल्यावर धार्मिक किंवा पारलौकिक विद्येपासून अलग झालेली पूर्ण ऐहिक विचारपद्धती अस्तित्वात आली व त्यामुळे परलोक कल्पनेपासून वेगळी म्हणजेच ऐहिक विचारावर आधारलेली सामाजिक विद्या अस्तित्वात आली. त्यास 'अर्थशास्त्र' असे प्राचीनकाळी म्हणत असत. राजनीती व राजशासन हे ^२अर्थशास्त्राचे विषय होत. ज्याप्रमाणे वेदविद्येपासून पृथक् अशी दर्शने उपनिषदोत्तर कालात उत्पन्न झाली; त्याचप्रमाणे धर्मशास्त्रे निर्माण झाल्यावर त्यांच्यापासून पृथक् अशी अर्थशास्त्ररूप समाजशास्त्राची विद्या निर्माण झाली. उशाना व बृहस्पती यांनी निर्मिलेली सर्वांत पहिली अर्थशास्त्रे होत. यांचा निर्देश कौटिल्यीय अर्थशास्त्रात सापडतो. ही अर्थशास्त्रे त्रयीला किंवा धर्मशास्त्राला विद्या म्हणण्यासही तयार नव्हती, असे कौटिल्याच्या^३ 'विद्यासमुद्देश' या प्रकरणातील चर्चेवरून अनुमान होते. रोमन कायदा जसा पारलौकिक धर्माचाराचा भाग नव्हता, त्याचप्रमाणे अर्थशास्त्रकालीन कायदा पारलौकिक धर्मविचाराचा भाग राहिला नाही. अर्थशास्त्राचा परिणाम महाभारतातील विचारसरणीवर फार झालेला

१. प्राचीन कायद्यात अर्थवादास फार महत्त्व होते. काल्पनिक उपपत्तींनी किंवा काल्पनिक कथेने केलेले विधिनिषेधांचे समर्थन यास अर्थवाद म्हणतात.

२. या अर्थशास्त्राचा विषय व सध्या ज्यास अर्थशास्त्र म्हणतात त्याचा विषय यात भेद आहे. 'संपन्न राज्य' हा प्राचीन अर्थशास्त्राचा विषय आहे.

३. कुटिल म्हणजे हीन कारस्थान, ते करण्यात प्रवीण जो तो कौटिल्य, असा कौटिल्य शब्दाचा अर्थ पश्चिमी पंडित करतात; तो बरोबर नाही. कुटिल वा कुटल हे गोत्र आहे. त्या गोत्राचा निर्देश श्रौतसूत्रांच्या प्रवराध्यायात वरील पाठभेदाने आला आहे. त्यामुळेच कौटिल्य व कौटल्य असा पाठभेद मिळतो.

दिसतो (शांतिपर्व अध्याय ३३५।४५). तेथे उशना व बृहस्पती यांचा दंडनीतिकार म्हणून उल्लेख आला आहे व त्यांच्या शास्त्राची प्रशंसाही केली आहे.

स्वायंभूवादींची धर्मशास्त्रे आणि बार्हस्पत्यादी अर्थशास्त्रे यांच्या संस्काराने महाभारतातील धर्मचिंतन अत्यंत गंभीर व व्यापक बनले. मनुस्मृतीपेक्षाही धार्मिक व सामाजिक विचारांच्या दृष्टीने महाभारतातील शांतिपर्व व अनुशासनपर्व अधिक मोलाचे आहेत. त्यात धर्मपरिवर्तनाचा इतिहास, राजशास्त्र, नीतिशास्त्र आणि अध्यात्मविद्या यांचे उत्कृष्ट मंथन करून विचार मांडले आहेत. समाज, कुटुंब व व्यक्ती या संबंधी तात्त्विक मूलभूत विचार सांगितले आहेत. महाभारतातील हे विचार म्हणजे व्यासप्रणीत विशाल स्मृतीच होय. सर्व स्मृतिवाङ्मयात या व्यासस्मृतीस अद्वितीय स्थान आहे. ही महाभारतातील धर्ममीमांसा बुद्धिवादी आहे. त्यात धर्मप्रमाणासंबंधी अनेक पक्ष मांडून विचार केला आहे. तेथे असे म्हटले आहे- “कोणी म्हणतात की श्रुती हे धर्मप्रमाण आहे; कोणी म्हणतात की श्रुती धर्मप्रमाण मव्हे; आम्ही कोणताच अभिनिवेश न ठेवता असे म्हणतो की श्रुतीत सर्वच सांगितलेले नसते” (शांतिपर्व १०९।१३). शांतिपर्वात वैदिक पशुयागाचे निंद्यत्व, एकेश्वरभक्ती आणि वर्णव्यवस्थेची परिवर्तनशीलता यांचे प्रतिपादन केले आहे. वर्णभेदरहित धर्म्य समाजव्यवस्था एकदा होती; असेही सांगितले आहे. राज्यसंस्था व वर्णव्यवस्था यांच्या उत्पत्तीची बौद्धिक उपपत्ती तेथे वर्णिली आहे. श्रद्धामूलक धार्मिक आचारांच्या पेक्षा नैतिक मूलभूत तत्त्वांची श्रेष्ठता प्रतिपादिली आहे. असा वारंवार उपदेश केला आहे की, नैतिक तत्त्वच सर्व धर्मांचा आधार आहे (शांतिपर्व २५९ अनुशासन १६२, १६३). सर्व मनुष्यांना परमार्थसाधनेचा समान अधिकार दिला आहे. सर्वभूतहित हे धर्माचे लक्षण निर्देशिले आहे. धर्मनिर्णयाला केवळ वैदिक शब्दाचे प्रमाण घेऊन चालणार नाही, तर त्याकरिता सर्वहिताचा विचार करणाऱ्या साधूंचे विचारही प्रमाण म्हणून स्वीकारले पाहिजेत, असे म्हटले आहे. नैतिक विचारांची फार मोठी खाण म्हणजे महाभारत होय.

ऐहिक विचार-प्रधान अर्थशास्त्र व पारलौकिक विचारप्रधान धर्मशास्त्र यांचा झगडा काही काळपर्यंत चालला होता. अर्थशास्त्राने धर्मशास्त्राच्या कायद्यांमध्ये सुधारणा केली होती. उदाहरणार्थ, धर्मशास्त्रातील गुन्ह्यांच्या शिक्षेत अर्थशास्त्राने महत्त्वाचा फरक केला होता. ज्या अवयवाने गुन्हा केला असेल त्या अवयवाचा छेद करण्याची शिक्षा धर्मशास्त्राने सांगितली आहे. अर्थशास्त्राने या बाबतीत विकल्प सांगितला आहे. द्रव्यदंड सांगून अवयवच्छेदाच्या संकटातून अपराधी सुटका करून घेऊ शकतो, असे त्यात म्हटले आहे (अध्याय ८७). प्राचीन धर्मसूत्रात मनुष्यवधालाही केवळ धनदंड होता. अर्थशास्त्रात मनुष्यवधास अपराध्याचा वध ही शिक्षा सांगितली आहे (अध्याय ८८). नारदस्मृतीत व याज्ञवल्क्यस्मृतीत अर्थशास्त्रापेक्षा धर्मशास्त्र अधिक बलवान आहे, असे म्हटले आहे. म्हणजे याज्ञवल्क्यस्मृतीच्या काळापासून अर्थशास्त्र मागे पडले. त्याचे महत्त्व न राहिल्यामुळे त्याचा जवळजवळ लोप झाला होता.

कौटिल्यीय अर्थशास्त्र हा ग्रंथ अलीकडे सापडल्यामुळे त्यावरून अर्थशास्त्र कसे होते याची कल्पना येते. हा ग्रंथ अशोकाच्या पूर्वी प्रत्यक्ष अमात्य कौटिल्यानेच केला, असे जर मानले तर या विषयावरील तत्कालीन जागतिक साहित्यात कौटिल्यीय अर्थशास्त्र अत्यंत मोलाचे ठरते.

वैदिकांच्या कुटुंबसंस्थेचा व समाजसंस्थेचा अभ्यास करण्याची ग्रंथरूप साधने वर थोडक्यात सांगितली. आता त्या ग्रंथावरून निघणाऱ्या निष्कर्षांचा विचार करू.

विवाह, कुटुंबसंस्था व वारसा

ऋग्वेदातील कुटुंबसंस्था पितृप्रधान आहे. पित्याला व पुत्राला मातेपेक्षा किंवा मुलीपेक्षा त्या संस्थेत अधिक अधिकार आहे. परंतु साधारणपणे पिता व माता यांची कुटुंबसंस्थेत प्रतिष्ठा सारखीच मानली जात होती. 'पितरौ' असा द्विवचनी प्रयोग पिता आणि माता या दोघांचाही वाचक आहे. यावरून दोघांची समान प्रतिष्ठा सूचित होते. ऋग्वेदात ज्या ठिकाणी पिता व माता या शब्दांनी द्यूलोक व पृथ्वी यांचा निर्देश केलेला असतो, तेथे या दोघांचा महिमा सारखाच वर्णिलेला असतो. ते दोघे (ऋसं. १।१६०) विश्वाचे कल्याण, सत्याची धारणा आणि भूतजातीचे रक्षण करतात; अशी त्यांची प्रशंसा केलेली असते. विश्वाचा भार वहन करण्यास समर्थ असलेला त्यांचा पुत्र बुद्धिशाली व पवित्र शक्तीने युक्त असून आपल्या मायेने भुवनांना पावन करतो असे तेथे म्हटले आहे. हा त्यांचा पुत्र म्हणजे सूर्य होय. ही रूपकात्मक भाषा कुटुंबसंस्थेतील संबंध व आकांक्षा द्योतित करते. वेदांनी देवांचा व विश्वाचा संसार चालविणारे द्यूलोकाचे व पृथ्वीचे जोडपे हे मानवी जोडप्यांचा आदर्श मानला आहे. विश्वरूप दिव्यशक्ती मानवी व्यवहाराचे मार्गदर्शन करते, असे वैदिक संस्कृतीचे जीवनविषयक तत्त्वज्ञान आहे. सूर्या व चंद्रमा यांचा विवाह सूर्यासूक्तात वर्णिला आहे. सूर्या म्हणजे किरणलक्ष्मी होय; तिच्याशी चंद्राचे लग्न झाले आहे. चंद्रमा हा सूर्याचा जावई आहे. त्याच्या प्रभेशी चंद्राचे कायम लग्न लागले आहे, असा खगोलशास्त्राचा सिद्धांत आहे. सूर्यासूक्त हे आर्यांच्या विवाहसंस्कारात पठन करावयाचे असते.

पुत्र नसेल तर मुलीचा अधिकार पुत्रवत मानला जात होता. अशा मुलीस पुत्रिका म्हणतात. तिच्यापासून झालेल्या मुलाला तिच्या पित्याच्या संपत्तीचा वारसा लाभत असे. म्हणून भ्राता नसलेल्या मुलीशी लग्न करण्यास त्या काळी लोक कचरत असत; कारण तिच्यापासून झालेला पुत्र तिच्या बापाचा पुत्र मानला जात असे (ऋसं. १।१२४।७; निरुक्त. ३।५). संततीच्या योगाने अमरत्व प्राप्त होते, असे ऋग्वेदकाली मानत (ऋसं. ५।४।१०). पुत्रसंतती अधिक इष्ट मानीत असत. पुत्र घरी राहतात व संरक्षण करण्यास समर्थ होतात, म्हणून पुत्रांची अपेक्षा करीत असत (ऋसं. ३।३।१२).

पत्नी या दृष्टीने स्त्रीची प्रतिष्ठा गृहसंस्थेत मुख्य मानत असत. विशेषतः क्षत्रियकुलातील स्त्रियांना युद्धात सारथ्य करण्याचाही अधिकार असे. मुद्गलाबरोबर त्याची पत्नी मुद्गलानी

युद्धात सारथ्य करण्यासाठी गेली होती. (ऋसं. १०।१०२). ऋग्वेदकाली पतिपत्नीचे नाते ज्या प्रकारचे होते आणि कुटुंबसंस्थेतील आपसातील संबंध ज्या प्रकारचे मानीत असत, त्याच प्रकारचे पतिपत्नीचे नाते आणि कौटुंबिक संबंध वर्तमानकालापर्यंत भारतीय समाजात आदर्श म्हणून मानले आहेत. विवाहित स्त्रीवर पतीचे एकप्रकारचे स्वामित्व असले, तरी ती घराची स्वामिनी आहे, ही कल्पना वैदिक काळापासून आजपर्यंत मान्य आहे. पत्नी हेच गृह होय, अशी भावना (ऋसं. ३।५३।४) व्यक्त केली आहे. विवाहाच्या आशीर्वादमंत्रांत सासू, सासरे, दीर, नणंद इत्यादिकांची तू सम्राज्ञी हो, असे म्हटले आहे (ऋसं. १०।८५।४६). ऋग्वेदकालीन गृहसंस्थेत सर्व स्त्रीपुरुषांमध्ये वरिष्ठ स्थान स्त्रीला प्राप्त होऊ शकत असे. विवाह झाल्यावर ती घरात आली असता, तिच्या नेत्रक्षेपाने घराला ऊर्जित दशा येऊ शकते, अशी समजूत त्या काळी होती. यज्ञामध्ये पतीच्या बरोबरीने तिचे महत्त्व असे. पती व पत्नी हे समानपणे धनाचे स्वामी आहेत, असे आपस्तंब धर्मसूत्रात (२।२९।३) म्हटले आहे. 'पुरंधिर्योषा' राष्ट्र्यात होवो, असा राजास अश्वमेधात आशीर्वाद आहे. 'पुरंधि' म्हणजे गृहसंस्थेचा भार उचलणारी स्त्री होय. ऋग्वेदकालात एकपत्नीकत्वाची चाल प्रशस्त मानीत असत, म्हणून पाणिग्रहणमंत्रांत किंवा विवाहसूक्तात पत्नीचा किंवा भार्येचा एकवचनी निर्देश आहे. गार्हपत्याकरिता देवांनी तुला दिले आहे (ऋसं. १०।८५।३६), असे पाणिग्रहणमंत्रांत म्हटले आहे. गार्हपत्य म्हणजे गृह्यसंस्थेचे नेतृत्व किंवा गृहपालकत्व होय. गृह्यसूत्रातील सप्तपदीच्या मंत्रात पत्नी सखी होते, असे सांगितले आहे. यावरून वैदिक लोकांचा वैवाहिक आदर्श म्हणजे पतिपत्नीचे मित्रत्वाचे समानपणाचे नाते होते, असे निश्चितपणे म्हणता येते.

बहुपत्नीकत्वाची चाल ऋग्वेदकालीन समाजात मान्य होती (ऋसं. १।१६२।११,७।११; ७।२६।३ : १०।४३।१). परंतु अशा प्रकारचा प्रघात श्रीमंत लोक व कारागीर जमाती यांच्यामध्येच विशेष प्रमाणात चालू असावा. अनेकभार्यत्व हे ऋग्वेदकालापासून तो वर्तमानकालापर्यंत भारतीय समाजात रूढ आहे. प्रजेची मोठ्या प्रमाणात अपेक्षा हे अनेकभार्यत्वाचे मुख्य कारण आहे. क्षत्रियांना लढाईकरिता वीरांची आवश्यकता असे, शेतकऱ्यांना व कारागिरांना कामधंद्याकरिता पुष्कळ सहकाऱ्यांची गरज वाटत असे. हिंदुस्थानात वसाहतीला मुबलक क्षेत्र होते, त्याकरिता प्रजेचा विस्तार जितका होईल तितका पाहिजे होता. लहान लहान राज्ये प्राचीन काळी पुष्कळ असत. त्यांच्या आपसात वारंवार लढाया होत, म्हणून राजघराण्यावर निर्वंश होण्याची पाळी येई; त्याकरिता बहुप्रजेची वासना नित्य जागृत असे, हे बहुभार्यत्वाच्या चालीचे एक महत्त्वाचे कारण आहे.

आर्य स्वतःच्या प्रतिष्ठित वर्गांच्या बाहेरही विवाह करीत असत, असे दिसते. दासी दान म्हणून मिळाल्याचा उल्लेख ऋग्वेदात अनेक वेळा आला आहे. दासी म्हणजे गुलाम स्त्री असा अर्थ ऋग्वेदात नाही; कारण दास हा शब्द खालचा वर्ग याअर्थी त्यात पुष्कळ ठिकाणी वापरला आहे. म्हणून दासवर्गातील स्त्री असा 'दासी' या शब्दाचा मुख्य अर्थ आहे. दास

या शब्दाचा गुलाम असा अर्थ करण्यास प्रबळ प्रमाण ऋग्वेदात सापडत नाही. दास म्हणजे श्रमजीवी मनुष्य किंवा गरिबीत राहणारे लोक; आर्य म्हणजे सुस्थितीतील मनुष्य. प्रथम वैदिक आर्यांशी झगडा करणाऱ्या बरोबरीच्या लोकांचा दास म्हणून उल्लेख होत होता. वैदिक लोक अवैदिक लोकांपेक्षा वरचढ झाल्यावर समाजातले कमी प्रतीचे लोक असा अर्थ आला असावा इतकेच अनुमान करता येते, अधिक नव्हे.

कन्यादानाच्या पद्धतीपेक्षा उभयपक्षी स्वयंवराची पद्धत ऋग्वेदकाली अधिक रूढ असावी असे दिसते. 'भद्रा वधूर्भवति यत्सुपेशाः स्वयं सा मित्र वनुते जने चित्' (ऋग्वेद १०।२७।१२). येथे वधू स्वतः मित्र पसंत करते, असे सांगितले आहे. विवाहाच्या अगोदर प्रेम करणाऱ्यास 'जार' हा शब्द लावत असत. 'जार' या शब्दाचा अनैतिक अर्थ ऋग्वेदात दिसत नाही. प्रणयी मनुष्य असा त्याचा अर्थ तेथे आहे. स्त्री-पुरुषांचे विवाह वयात आल्यानंतर होण्याची प्रथा रूढ असावी, असे सूचित करणारे विवाहसूक्त (१०।८५) ऋग्वेदात आहे. बालविवाहाचा उल्लेख वेदांमध्ये कोठेच सापडत नाही. घोषेचा विवाह वृद्धावस्थेत झाल्याचा मात्र उल्लेख ऋग्वेदात (१।११।७) आहे. कन्येची मागणी घालणारा वराचा स्नेहीही वर या शब्दानेच निर्दिष्ट करित असत; केवळ पतीचा दर्शक तो शब्द नाही. पती हा अर्थ नंतर प्राप्त झाला असावा, असे दिसते. ज्येष्ठत्वाच्या क्रमानुसाराने कन्यांचे व पुत्रांचे विवाह होत असत; काही अविवाहित स्त्रिया जन्मभर पितृगृही राहिल्याची उदाहरणेही ऋग्वेदात नमूद केली आहेत (२।१७।७). वरपक्षाकडून किंवा वधूपक्षाकडून परिस्थिती असेल त्याप्रमाणे हुंडा घेण्याची चाल त्या काळी होती (१।१०९।२).

पति-पत्नींचे लैंगिक संबंध निष्ठेचे असले पाहिजेत, अशी भावना तेव्हापासून रूढ आहे. द्यूताची निंदा करताना म्हटले आहे की, द्यूताच्या व्यसनात सापडलेल्या माणसाच्या बायकोला दुसरे हात लावत असतात (१०।३४।४). गुप्तपणे गर्भपात करणाऱ्या स्त्रियांचा दृष्टांतही दिलेला आढळतो (२।२९।१). भ्रातृहीन युवती पथभ्रष्ट होऊन दुराचारी वेश्या बनतात, असे वर्णन आले आहे (१।१२।४७, ४।५।५). वेश्याव्यवसाय किंवा स्वैर संभोग करणाऱ्या स्त्रीचा 'साधारणी' असा उल्लेख केलेला आहे (१।१६।७।४). अनाचारी स्त्रियांनी खोल नरकस्थान निर्माण केले आहे, असा गंभीर इशारा एके ठिकाणी दिला आहे.

वेदपूर्वकाली, वेदमूलकालीन समाजात, विवाहसंस्थेचे स्वरूप कशा प्रकारचे होते, याचे अनुमान ऋग्वेदावरून किंवा इतर वेदांवरून विशेषसे करता येत नाही. स्मृती व पुराणे यातील माहितीवरून वेदपूर्वकालातील वैदिक समाजाच्या विवाहसंस्थेचा इतिहास किंवा स्थित्यंतरे अनुमानिता येतात. समाजातील सर्वच गटांमध्ये एकाच प्रकारची विवाहसंस्था प्रचलित नसते. त्यात अनेक प्रकार असतात. त्या प्रकारातील काही संस्था अति प्राचीन कालातील अवशेष म्हणून ओळखता येतात.

पति-पत्नीचे वैयक्तिक नाते ज्या वेळी निर्माण झाले नव्हते, त्या वेळची स्थिती 'गोधर्म' म्हणून महाभारतात वर्णिली आहे (आदिपर्व अध्याय १२२). यास 'यूथविवाह' असे म्हणता येईल. जनावरांच्या कळपात जसे स्त्री-पुरुष भेदाशिवाय इतर नाते लैंगिक संबंधाच्या बाबतीत नसते, त्या प्रकारची मानवाची विवाहसंस्था उत्तरकुरु देशात होती, असे उद्दालक ऋषी व त्याचा पुत्र श्वेतकेतू यांच्या संवादात म्हटले आहे. उद्दालकापर्यंत अरणिधर्मही प्रचलित होता. अरणिधर्म म्हणजे पतीच्या संमतीने पत्नी दुसऱ्या पुरुषाकडे त्या पुरुषाला संतती होईपर्यंत राही व स्वतःपासून त्या पुरुषास संतती झाल्यावर पतीकडे पुनः परत जाई; अशी चाल. ही चाल श्वेतकेतूने बंद पाडली असे तेथेच महाभारतात म्हटले आहे. वैदिक काळी अशी संस्था असल्याचे प्रमाण सापडत नाही. रुद्राने आपल्या भगिनीशी आणि प्रजापतीने किंवा मनूने आपल्या मुलीशी लग्न केल्याची कथा वेदांमध्ये मिळते. कौषितकी ब्राह्मणात (६।१) म्हटले आहे की, प्रजापतीपासून अग्नी, वायू, आदित्य, चंद्रमा व उषा ही भावंडे जन्मली; उषेच्या ठिकाणी भावांचे मन गेले. त्यांच्यापासून रुद्र उत्पन्न झाला. परंतु वेदकालीन सामाजिक जीवनाची दर्शक ही कथा नाही. वेदपूर्वकालीन सपिंड विवाहाची स्मृती त्या वेळी राहिली होती, एवढेच त्यावरून निश्चित करता येते. पुराणांमध्ये अशा सपिंडसंबंधाच्या दर्शक काही कथा आहेत. ऋग्वेदात सहोदरांच्या वैवाहिक संबंधाचा नवा निषेध सूचित करणारा यम-यमी संवाद वर्णिलेला आहे. यम व यमी ही जुळी भावंडे होत. यमी सहोदर भ्रात्यापाशी विवाहबद्ध होण्याची याचना करित आहे व यम ती गोष्ट अनुचित म्हणून नाकारित आहे. हे सूक्त सहोदर भावंडांच्या विवाहाचा निषेध सूचित करित आहे. इजिप्त आणि इराण येथील संस्कृतीत सहोदरांचा विवाह होत असे. त्या चालीचा निषेध ऋग्वेदकालीन वैदिकांनी केला, असे या सूक्तावरून निश्चित होते. मुळात मनुष्यजातीच्या उत्पत्तीची ही कथा असावी. वैदिकांनी ती बदलली. कारण भाऊ-बहिणींचा विवाह त्या वेळी अमान्य झाला.

ऋग्वेदकालीन सपिंडविवाहाला मर्यादा घालण्यात आली. साधारणपणे तिसऱ्या पिढीला कुटुंबे विभक्त होतात; म्हणून पहिल्या दोन पिढ्या म्हणजे सख्खी, सावत्र व चुलत नाती वगळून मुलामुलींची लग्नेच त्या वेळी मान्य होऊ लागली. चुलत नात्यातील केवळ सख्ख्या भावाची संतती विवाहास निषिद्ध धरत. आतेबहीण व मामेबहीण अथवा आतेभाऊ व मामेभाऊ यांची आपसात लग्ने ऋग्वेदकालीन मान्य होती. ऋग्वेदी-देशस्थ, कऱ्हाडे आणि कर्नाटक इत्यादी दक्षिण प्रांतातील ब्राह्मण यांच्यामध्ये अशा प्रकारच्या जवळच्या नात्यात लग्न करण्याची प्रथा अजून विद्यमान आहे. याचे मूळ ऋग्वेदाच्या खिला^१तील एका मंत्रात व शतपथब्राह्मणात सापडते. त्या मंत्राचा अर्थ असा आहे :- 'इंद्रा, स्तुत्य मार्गांनी या यज्ञात ये,

१. आयाहीन्द्र पथिभिरीळितेभिर्यज्ञमिमं नो भागधेयं जुषस्व ।

तृप्तां जहुर्मातुलस्येव योषा भागस्ते पैतृष्वस्येयी वपामिव ॥ (ऋग्वेद खिल)

आमचा हा भाग घे, मामाची मुलगी किंवा आतेबहीण यांच्याप्रमाणे हा तुझा भाग आहे, तृप्ती निर्माण करणाऱ्या वपेचे हवन केले आहे.' शतपथब्राह्मणातील वाक्याचा अर्थ असा आहे—समान कार्यातच विकास होतो, म्हणून समान पुरुषापासून भोग्य व भोक्ता जन्मतात, म्हणून एका जातीचे (तरुण) असे समजून क्रीडा करित असतात की चौथ्या पिढीला किंवा तिसऱ्या पिढीला आपला संगम होईल^१. यावरून डॉ. के. ल. दत्तरी असे अनुमान काढतात की, प्रथम सपिंड शब्दाचा अर्थ एका स्वयंपाकावर जेवणारे असा असावा. पिंड म्हणजे अन्नाचा गोळा. जोपर्यंत कुटुंबे विभक्त होत नाहीत तोपर्यंत सर्वांचा स्वयंपाक एकत्र होत असतो. साधारणे सख्खे किंवा सावत्र बंधू एकत्र राहतात. चुलत बंधू वयात आल्यावर कुटुंबात वाटणी होते. एका घरात राहणाऱ्यांचा कोवळ्या वयात लैंगिक संबंध होऊ नये, म्हणून प्रथम सपिंड-विवाहाचा निषेध झाला असावा. डॉ. दत्तरीचे हे अनुमान पटण्यासारखे आहे. दुसरे कारण असे दिसते की, लैंगिक संबंधाच्या मर्यादा जेव्हा नव्हत्या तेव्हा म्हातारी माणसे तरुण कोवळ्या पोरीवरचा आपला संभोगाचा अधिकार सोडत नसावी, त्यामुळे वयात आलेल्या तरुणांमध्ये व वयस्क मंडळीत आपसात वैर उद्भवत असेल, ते टाळण्याकरिता समंजस समाजाधिकाऱ्यांनी 'गोधर्माचा' निषेध केला असावा. या संबंधी अधिक उपपत्ती मनोविश्लेषण विज्ञानाचे प्रणेते डॉ. फ्रॉईड यांच्या निबंधात पाहावी. या सापिंड्याचा अर्थ सूत्रकालात किंवा स्मृतिकालात पारिभाषिक बनला. पित्याकडून सात पिढ्या व मातेकडून पाच पिढ्या असा सपिंडतेचा अर्थ गौतमादी सूत्रकारांनी व स्मृतिकारांनी केला आहे. पिंड म्हणजे शरीर, असा अर्थ स्मृतिकार करतात. मातापित्यांच्या अवयवांची किंवा धातूंची पाच पिढ्यांपर्यंत, सात पिढ्यांपर्यंत अथवा दहा पिढ्यांपर्यंत अनुवृत्ती राहते; असे सपिंड विवाहाच्या निषेधाचे कारण काही स्मृतिकार सांगतात. स्मृतिकारांच्या मध्ये सापिंड्याच्या मर्यादेच्या बाबतीत मतभेद आहेत. पैठीनसीने मातेकडून त्रिपुरुष व पित्याकडून पंचपुरुष सापिंड्य वर्ज्य करण्यास सांगितले आहे. चतुर्विंशतिमत नामक धर्मनिबंधात त्रिपुरुष सापिंड्य पित्याकडून व द्विपुरुष मातेकडून वर्ज्य करावयास सांगितले आहे. षट्त्रिंशन्मत नामक धर्मनिबंधात द्विपुरुष सापिंड्य विवाहात वर्ज्य मानले आहे. तात्पर्य, सपिंड शब्दाचा अर्थ स्मृतिकारांच्या मते एक नव्हता. सापिंड्याच्या भिन्न मर्यादा भिन्न परंपरेत मानत असत. डॉ. दत्तरींची उपपत्ती या आधारावरून अधिक अर्थपूर्ण वाटते.

सगोत्र किंवा सप्रवर विवाहाचा निषेध वेदात सापडत नाही. मनुस्मृतीच्या एका पाठाप्रमाणे सगोत्र विवाहाचा निषेध मनुस्मृतीत नव्हता असे अनुमान निघते. 'असपिंडा च या पितुः'

१. समान एवं कर्मन् व्याक्रियते । तस्मादु समानादेव पुरुषादत्ता चाद्यश्च जायते ।

इदं हि चतुर्थे पुरुषे तृतीये संगच्छामह इति विदेवं दीव्यमाना जात्या आसत एतस्मादु तत् ।

शतपथब्राह्मण १।८।३।६

या ऐवजी 'असगोत्रा च या पितुः' असा पाठ सगोत्र विवाहाच्या निषेधाशी जुळण्याकरिता मागाहून घातला गेला असावा.^१

विवाहाचे आठ प्रकार मन्वादी स्मृतींमध्ये वर्णिले आहेत. वसिष्ठ स्मृतीत सहा प्रकार सांगितले आहेत. सर्व स्मृतिकारांची विवाहप्रकारांची नावे सारखी नाहीत. वसिष्ठ व हारीत यांनी क्षात्र व मानुष अशी निराळी नावे सांगितली आहेत. क्षात्र म्हणजे राक्षसविवाह, असा वसिष्ठाचा अर्थ असावा. परंतु हारिताने राक्षसविवाह सांगून क्षात्रविवाह निराळा सांगितला आहे. हे आठही विवाहप्रकार वैदिक किंवा वेदपूर्वकालापासून भारतीय समाजातील भिन्न भिन्न गटात रूढ असावेत; म्हणून त्यांची परिगणना सूत्रकालापासून सापडते. ब्रह्म, दैव, आर्ष, प्राजापत्य, आसुर, गांधर्व, राक्षस व पैशाच असे आठ प्रकार मनूने सांगितले आहेत. यापैकी शेवटचे दोन प्रकार वगळून पहिले सहा प्रकार ब्राह्मणांकरिता, शेवटचे चार प्रकार क्षत्रियांकरिता व राक्षस वगळून शेवटचे तीन प्रकार वैश्य - शूद्रांकरिता मनूने सांगितले आहेत. आर्ष विवाहाचा निषेध महाभारतात सांगितला आहे, कारण तो कन्याविक्रयाचा एक प्रकार आहे, असे तेथे म्हटले आहे. आसुरविवाह कन्याविक्रयरूपच आहे. या संबंधी मनूने सांगितलेला वर्णविभागानुसारी तारतम्यविचार सर्व स्मृतींस मान्य नाही. उदाहरणार्थ, नारदाने पैशाच व आसुर सर्वानाच निषिद्ध सांगितले आहेत. विशेषतः पैशाच विवाह संपूर्णपणे गृह्य होय, असे म्हटले आहे. बौधायनाने ब्राह्मणास पहिले चारच प्रकार योग्य होत, असे म्हटले आहे. प्राजापत्य, ब्राह्म व गांधर्व हे तीन प्रकार विद्यमान हिंदू समाजात सधारणपणे प्रशस्त समजले जातात. धर्म, अर्थ व काम या बाबतीत समान हक्काची कल्पना प्राजापत्यात आहे. निष्ठा न सोडता एकमेकांस समान अधिकाराने धर्माचरण करण्याचा करार प्राजापत्य विवाहात सांगितला आहे. एकपत्नीकत्वाची कल्पना प्राजापत्य विवाहातून विकसित झाली असण्याचा संभव फार आहे. कन्यादान हे ब्राह्म विवाहाचे विशेष स्वरूप होय. प्रेमविवाह म्हणजेच गांधर्वविवाह. हे तीनही प्रकार, हिंदू समाजात हल्ली प्रशस्त मानतात. इतर प्रकार रूढ आहेत, परंतु ते प्रशस्त मानले जात नाहीत. विवाहसंस्थेच्या इतिहासाच्या दृष्टीने विवाहाचे आठ प्रकार फार महत्त्वाचे आहेत. गांधर्व व प्राजापत्य हे विवाहप्रकार सोडल्यास बाकीचे प्रकार पुरुषप्रधान समाजसंस्थेचे निदर्शक आहेत. ब्राह्मविवाहात कन्यादान असल्यामुळे स्त्रीवर धनाप्रमाणे मालकी हक्क सूचित होतो. बायकांना किंवा कन्यांना विकण्याची रूढी ब्राह्मविवाह मान्य असलेल्या समाजात प्राचीन काळी असावी, असे अनुमान करण्यास हरकत नाही. नियोगाची चाल स्त्री - पारतंत्र्याची व पितृप्रधान संस्थेची द्योतक आहे.

नियोगाची चाल वेदपूर्वकालापासून चालत आहे. नियोग म्हणजे विवाह नव्हे. निपुत्रिक स्त्री किंवा निपुत्रिक विधवा कुलमुख्याच्या आज्ञेप्रमाणे अन्य पुरुषापासून संततीची उत्पत्ती

१. असपिण्डा च या मातुरसगोत्रा च या पितुः ।

सा प्रशस्ता द्विजातीनां दारकर्मणि मैथुने ॥ ३।५

करते, त्या विधीस नियोग म्हणतात. पंडूने स्वतःला संतती निर्माण करण्याचे सामर्थ्य नव्हते म्हणून कुंती व माद्री यांना अन्य पुरुषापासून संतती निर्माण करण्यास आज्ञा केली व त्याप्रमाणे पांडव जन्मले असे महाभारतात आदिपर्वात म्हटले आहे. ज्या वेळी विवाहाने प्राप्त झालेली कन्या सर्व कुळाच्या मालकीची होत असे तेव्हा नियोगपद्धती अस्तित्वात आली. नियोग म्हणजे आज्ञा होय. गुरूची म्हणजे कुलमुख्याची आज्ञा असा नियोग याचा अर्थ आहे. कुळातील ज्या मुलाकरिता मुलगी परणून आणली, तो मुलगा पुत्रहीन स्थितीत निवर्तल्यास वडील माणसे त्याच्या विधवेपासून तिच्या दिराकडून (ऋग्वेद १०।४०।२), अन्य सजातीय पुरुषाकडून, उच्चवर्णीय पुरुषापासून किंवा पुरोहिताकडून संतती निर्माण करून घेत असत. या संबंधी वेदान्त, पुराणांत व महाभारतात अनेक आधार व उदाहरणे मिळतात. आपस्तंब धर्मसूत्रात नियोगाचे समर्थन करताना ‘कुलायैव हि कन्या दीयते’ (२।२७।३), कन्यादान कुळालाच केलेले असते, असे म्हटले आहे. बृहस्पती स्मृतीत असे म्हटले आहे की, कलियुगापूर्वी कन्यादान कुळाला करित असत, व्यक्तिशः वराला नव्हे. तात्पर्य, प्राचीन काळी केव्हातरी लग्न झालेली वधू सर्व घराण्याची मानली जात असावी व कुलमुख्य पुरुषाचा तिच्यावर प्रथम अधिकार चालत असावा, परंतु ही चाल नष्ट होऊन केवळ नियोगाची पद्धती शिल्लक राहिली. ती पद्धतही कालांतराने मनुस्मृतीच्या दुसऱ्या संस्करणाच्या काली निषिद्ध केली असावी. ही चाल उत्तर हिंदुस्थानातील काही प्रांतांत वा जिल्ह्यांत ब्रिटिश अमदानीपर्यंत चालू होती. विवादरत्नाकरात (इ. स. तेरावे शतक) ही चाल विद्यमान असल्याचा खुलासा केला आहे.

दैव विवाह म्हणजे यज्ञात ऋत्विजाला दक्षिणा म्हणून कन्येचे दान. आर्ष म्हणजे वरापासून गोमिथुन घेऊन कन्यादान. आसुरविवाहात वराकडून कन्येची ज्ञाती द्रव्य घेते. हा विवाह म्हणजे कन्याविक्रयच होय. राक्षसविवाहात कन्या तिच्या जन्मदात्या कुळातून जबरदस्तीने हरण करून न्यावयाची असते. पैशाच विवाहात झोपलेल्या, दारू प्यालेल्या किंवा बेभान असलेल्या मुलीशी जबरदस्तीने गुप्त संभोग हे निमित्त लागते. तात्पर्य, प्राजापत्य व गांधर्व हे दोन विवाहप्रकार वगळून बाकीचे सर्व पितृप्रधान समाजसंस्थेचे विवाहप्रकार होत.

स्त्रीप्रधान वा मातृप्रधान असलेली समाजसंस्था वैदिक व अवैदिक भारतीयांमध्ये प्राचीन काळी होती. महाभारतातील नागवंशाशी वैदिक लोकांचे विवाहसंबंध घडत असत. नागांच्यामध्ये मातृप्रधानता होती. वासुकीच्या घरी त्याच्या भगिनीशी लग्न झाल्यावर जरत्कारु या ब्राह्मणास राहावे लागले. अर्जुनाचा विवाह उलुपी या नागकन्येशी होऊन तिच्या पासून इरावान नामक पुत्र झाला होता. तो आपल्या मातेपाशीच राहिला होता. गरुड हाही मातृप्रधान संस्थेतच जन्मला होता. वैदिक आर्यांच्या काही गटांमध्ये मातृप्रधान्य होते, याची सूचक काही लक्षणे सापडतात. परंतु पितृप्रधान अवस्था ऋग्वेदकाळातच पूर्णपणे निर्माण झाली असल्यामुळे मातृप्रधान्य काही अल्प प्राचीन गटात शिल्लक राहिले असावे, असा

अजमास करण्यास थोडीशी जागा आहे. ऋग्वेदातील आदित्य ही संज्ञा मातृप्राधान्याची सूचक आहे. अदिती ही काही मोठ्या देवांची माता होय. वरुण, मित्र, सविता, पूषन् इत्यादिकांना आदित्य हे विशेषण ऋग्वेदात लावले आहे. या देवांच्या पित्याचा उल्लेख तेथे मिळत नाही. ऋग्वेदातील स्त्रियांचा दर्जा स्मृतीतील स्त्रियांच्या दर्जापेक्षा मोठा आहे. यावरून मातृप्रधान कुटुंबसंस्था मान्य असलेल्या नागादी लोकांशी वैदिकांनी रक्तसंबंध का केले, याचा उलगाडा होतो. ऋग्वेदातील एका ऋचेचा अर्थ सांगताना म्हटले आहे की, न्यायसभेत आपला धनाचा भाग हक्काने मिळविणारी स्त्री दाक्षिणात्य असते (निरुक्त ३।५). यास्काच्या मते, ऋग्वेदास या दाक्षिणात्य संस्थेतील स्त्रीचा निर्देश करावयाचा आहे, असे दिसते. प्राचीन आदिम समाजात पशुपालन पुरुषाकडे व कृषिकर्म स्त्रीकडे अशी कामाची विभागणी असे. म्हणून भूमी ही माता म्हणून पूज्य देवता झाली. ज्या वर्गात स्त्री ही धनोत्पादक राहिली नाही त्या वर्गात स्त्रीचा वारसा हक्क नाकारला गेला. मातृप्रधान संस्थेत स्त्रियांना धनाचा हक्क असतो. दक्षिण देशात द्राविड संस्कृतीत मातृप्रधान संस्था आजपर्यंत विद्यमान होती.

ऋग्वेदात सांगितलेले स्त्रीचे घरातील सम्राज्ञीपद व यजुर्वेदातील अश्वमेधात राजास आशीर्वाद देताना स्त्रीस सांगितलेले पुरंध्रिपद कदाचित् ऋग्वेद पूर्वकालातील मातृप्राधान्याचा अवशेष असण्याचा संभव आहे. आपस्तंब धर्मसूत्रात व जैमिनीच्या पूर्वमीमांसेत (६।१।१०-१६) स्त्रीला धनाधिकार व यज्ञाधिकार दिला आहे.

मातृपूजा किंवा देवीपूजा यास हिंदूंच्या कुलधर्मात अतिशय महत्त्व आहे. मातृपूजेची संस्था चीनपासून युरोपपर्यंत प्राचीन काळी पसरली होती. ती हिंदुस्थानभर प्राचीन काळापासून पसरली आहे. मोहेंजोदडो व हडप्पा येथील सिंधू संस्कृतीत मातृपूजेची प्रतीके किंवा देवीच्या मूर्ती सापडल्या आहेत. ती संस्कृती वैदिकांची नसल्यास असे म्हणता येते की, मातृपूजा अवैदिकांपासून वैदिकांनी वेदकालीच स्वीकारली होती. मातृपूजन खिश्न धर्मातही मेरीच्या पूजेच्या रूपाने दृढमूल झाले आहे. कुटुंबसंस्थेतील स्त्रीचे प्राधान्य या पूजेत प्रतिबिंबित झाले आहे. असंतुष्ट व भांडखोर स्वभावाच्या बंधूना व पितापुत्रांना एकत्रित ऐकमत्याने ठेवण्याचे कार्य मातृरूपाने स्त्री करते. मत्सर, वैर व पित्याच्या विरुद्ध असलेली बंडखोरी यांचे शमन माता करते. समाधानी चित्ताचा मनुष्य व न भटकता एकाच स्थली पिढ्यान् पिढ्या राहणारी कुटुंबे यांचे अस्तित्व व मातृपूजा यांचा संबंध आहे. अथर्ववेदातील भूमिसूक्त हे मातृदेवतेचे प्रतिबिंब आहे. नद्या या मातृतमा आहेत असे ऋग्वेदात म्हटले आहे. पितृप्रधान वैदिक गृहसंस्थेला मातृमहिम्यानेच विनाशाप्रत जाऊ दिले नाही. माता आणि पिता या उभयतांची सम प्रतिष्ठा हाच वैदिक गृहसंस्थेचा आधार होय.

संपत्तीच्या अधिष्ठानावर गृहे व समाज उभारलेले असतात. खाजगी संपत्तीची संस्था ऋग्वेदाच्या काळी वैदिक समाजात प्राधान्य पावली होती. स्थावर संपत्तीत भूमी ही मुख्य होय. वैदिककाळी भूमीची वाटणी होत असल्याचे प्रमाण सापडत नाही. राजाला सुद्धा

भूदानाचा अधिकार नव्हता, असे विश्वजित्, सर्वमेध किंवा पुरुषमेध यातील सर्वस्वदानाच्या विवरणातील भूमिदानाच्या निषेधावरून अनुमान होते. विश्वकर्मा भौवन या राजाने सर्वमेध केला. तेव्हा तो कश्यप ऋषीस भूमिदान करू लागला. तेव्हा भूमी त्यास सांगते- ‘मला कोणताही मर्त्य देऊ शकत नाही. तू मूर्ख आहेस. तुझी ही कश्यपास दान देण्याची प्रतिज्ञा मिथ्या आहे. तू माझे दान केल्यास मी पाण्यात बुडून जाईन.’ (ऐतरेय ब्राह्मण ३१।७; शतपथ ब्राह्मण १३।७।१।१५). पूर्वमीमांसेतही जैमिनीने हाच निर्णय सांगितला आहे. गौतम, आपस्तंब, मनु इत्यादी प्राचीन स्मृतिग्रंथात दायभाग सांगताना भूमीची वाटणी किंवा क्षेत्रविभाग न सांगता पशुरूप संपत्तीचा विभाग सांगितला आहे. क्षेत्रविभागाचा निर्देश उत्तरकालीन स्मृतिग्रंथांत आला आहे. भूमीचा विभाग न करता उत्पन्नाची वाटणी म्हणजे फलाची वाटणी प्रथम करित असत. भूमीवर विभक्त व अविभक्त अशा सर्व कुलांचे अगणित^१ पिढ्यांपर्यंत सामुदायिक स्वामित्व चालत असे. प्राचीन काळाची पुष्कळशी खेडी एक एका कुळाने वसविली असत. त्यामुळे जमिनीवर खेड्याची सामुदायिक मालकी असे. ही परंपरा सूत्रकालानंतर स्मृतिग्रंथांच्या काळी बदलली. मनुस्मृतीत सीमाविवाद हे प्रकरण आहे. मनुस्मृतीत वेळोवेळी बदललेले धर्म समाविष्ट केले गेले आहेत. म्हणून त्यात ‘सीमाविवाद’ प्रकरण सापडते. ब्रिटिश अमदानीपर्यंत पंजाबात जमिनीवरील गावाच्या सामुदायिक मालकीची पद्धत सुरू होती. प्राचीन कालाच्या सामाजिक स्वामित्वाच्या तत्त्वाचे हे अवशिष्ट स्वरूप होते.

स्त्रीला दायविभागात पित्याकडून वाटा असावा की नाही, या संबंधी वैदिक काळापासून मतभेद आहेत. यास्काने या संबंधी अनेक मतभेद सांगितले आहेत. दुहितेला म्हणजे मुलीला दाय मिळावा असे कित्येकांचे त्या वेळी मत होते व त्या करिता ते ऋग्वेदाचा (३।३१।१) आधार देत असत. स्वायंभुव मनूचा या संबंधी एक श्लोक निरुक्तात उद्धृत केला आहे. ‘अविशेषेण पुत्राणां दायो भवति धर्मतः । मिथुनानां विसर्गादौ मनुः स्वायंभुवोऽब्रवीत् ॥’ (निरुक्त. ३।४) हा श्लोक हल्लींच्या मनुस्मृतीत सापडत नाही. ‘पुत्रांचा समानरूपाने धर्म्य दायविभाग होतो, असे मिथुनांच्या निर्मितीच्या प्रारंभी स्वायंभुव मनूने सांगितले.’ येथे पुत्र शब्दाने पुत्र व पुत्री असे दोन्ही घ्यावयाचे आहेत, असे यास्काने सांगितले आहे. स्वायंभुव मनूने सामुदायिक लग्नपद्धतीचे विसर्जन करून मिथुनांचा विसर्ग म्ह. वैयक्तिक लग्नपद्धती निर्माण केल्यावर पुत्र व पुत्री या दोघांना समान समजून दाय्याधिकार दिला. स्त्रीला दाय्याधिकार नाही, असे मत लगेच पुढे सांगितले आहे; त्या करिता तैत्तिरीय संहितेतील ‘अदायादा स्त्री’ असे वाक्य उद्धृत केले आहे. स्त्री दाय्याद म्हणजे वारसदार नसल्याचे असे कारण सांगितले की तिचे दान, विक्रय व त्याग करता येतात, पुरुषाचे करता येत नाहीत. यावर उलट मत असे

१. अविभाज्यं सगोत्राणामासहस्रकुलादपि ।

याज्यं क्षेत्रं च पत्रं च कृतान्ममुदकं स्त्रियः॥ उशाना, मिताक्षरा २।११९

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ५ / १८६

आहे की, शुनःशेषाच्या उदाहरणावरून पुरुषाचाही विक्रय करता येतो. तात्पर्य, स्त्रियांच्या दाय्यादपणाचा हक्क वैदिक काळी मतभेदाचा विषय बनला होता, असे दिसते.

वैदिक लोकांच्या कुटुंबसंस्थेचा व तत्संबंधी अर्थव्यवस्थेचा परामर्श आतापर्यंत थोडक्यात घेतला. वैदिकांच्या कुटुंबसंस्थेचा, विवाहेतिहासाचा आणि दायसंबंधी विचाराचा या पेक्षा विस्ताराने परामर्श घेणे वस्तुतः आवश्यक आहे. त्या संबंधी प्रमाणसामग्रीही विपुल आहे. येथे केवळ उच्च ध्येयभूत किंवा आदर्शरूप परंपरेचा, तत्त्वांचा आणि विचारांचा विकास दाखविणे एवढाच प्रतिपादनाचा मुख्य उद्देश आहे. हीनोच्च परंपरांचा सर्वांगीण इतिहास सांगणे हा येथे उद्देश मुख्य नाही. त्या दृष्टीने या विषयाचा परामर्श घेण्यास येथे पुरेसा अवकाशही नाही.

कुटुंबसंस्थेकडून समाजसंस्थेकडे जाणे आता तर्कप्राप्त आहे. कुटुंबसंस्थेचाच विस्तार म्हणजे समाजसंस्था होय. पुत्रविस्तार हेच समाज विस्ताराचे बीज होय. प्रजेचे जनन आणि संगोपन करणे हे विवाहसंस्थेचे मुख्य उद्दिष्ट आहे. पुत्राच्या योगाने नरकातून (म्हणजे विनाशातून) उद्धार होतो; पुत्र म्हणजे आत्मा होय; पुत्रद्वाराच वित्त व विद्या यांचे सातत्य राहते. पुत्राचे पुष्कळ प्रकार धर्मशास्त्रात सांगितले आहेत.

वसिष्ठाला व विश्वामित्राला शंभर पुत्र होते, असे वेदांमध्ये सांगितले आहे. प्रजापती हा समाजाचे प्रारंभस्थान होय. प्रजापतिसंस्था हे वैदिक समाजसंस्थेचे मूळ होय. प्रजापती स्वतःच्या बीजापासून किंवा मनाच्या योगाने प्रजेची प्राप्ती करून घेत असे. स्वतःपासून न जन्मलेली प्रजा मानसिक संकल्पाने स्वतःची होते; यासच पुत्रविधी म्हणतात. औरस, क्षेत्रज, दत्तक, क्रीत, कानीन, सहोद, अपविद्ध, पुत्रिकापुत्र, स्वयंदत्त, पौनर्भव, गूढज, कृत्रिम व पारशव असे तेरा प्रकारचे पुत्र गौतमादी स्मृतिकारांनी सांगितले आहेत. औरस, क्षेत्रज, पुत्रिकापुत्र व दत्तक यांचा ऋग्वेदात उल्लेख आहे. दत्तकादी पुत्रकारांच्या संबंधी इतर वेदान्त व ब्राह्मणग्रंथांत प्रसंगाने निर्देश सापडतात. विश्वामित्राने शुनःशेषाला पुत्र म्हणून स्वीकारल्याची कथा ऐतरेय ब्राह्मणात आहे. ज्येष्ठ पुत्र म्हणून कोणास मानावे, या संबंधी निर्णयाचा अधिकार ऐतरेय ब्राह्मणाच्या काली पित्यास होता. मधुच्छंद इत्यादी औरस पुत्र असतानाच विश्वामित्राने स्वयंदत्त शुनःशेषास ज्येष्ठ पुत्र मानले व त्याचा दोन्ही कुळांच्या पुत्रत्वाचा अधिकार (द्वयामुष्यायणत्व) मान्य केला, आन्ध्र, पुण्ड्र, शबर, पुलिंद, मूतिब हे विश्वामित्राचे ज्येष्ठ पुत्र असूनही त्यांनी संस्कृती मानली नाही (कुशलं न मेनिरे), म्हणून विश्वामित्राने ते पुत्र असूनही नीच (दस्यु) मानले; असे ऐतरेय ब्राह्मणात म्हटले आहे (३३।६). यावरून असे सूचित होते की, वेदमूलकालात निरनिराळ्या मानवगणांस पुत्र म्हणून कर्तबगार वैदिक पुरुष स्वीकारीत असत. मानसिक पुत्र म्हणजे मनाने निर्माण केलेले पुत्र. या कल्पनेला समाजशास्त्रदृष्ट्या फार मोठा अर्थ आहे. मानसिक संकल्पाने वैदिक लोक बहुतांचा समावेश करून घेऊन स्वतःच्या कुलांचा विस्तार करीत असत. यज्ञसंस्था अशा कार्यास उपयुक्त होत

असे. ऐतरेय ब्राह्मणात म्हटले आहे की, प्रजापतीने प्रथम यज्ञ निर्माण केला आणि नंतर ब्रह्म व क्षत्र हे वर्ण निर्माण केले (३४।१). याचा अर्थ असा की, कुटुंबसंस्थेचा आणि समाजसंस्थेचा विस्तार यज्ञसंस्थेच्या द्वारा वैदिक लोकांनी केला. यज्ञात नव प्रजेचा स्वीकार व प्रजोत्पत्ती या क्रिया होत. यज्ञ अनेक दिवस, अनेक महिने व अनेक वर्ष, (सहस्रसंवत्सरपर्यंत) चालत. सामाजिक जीवन व्यवस्थित चालविणे, हेच यज्ञाचे स्वरूप होते. या संबंधी अधिक संशोधन होणे आवश्यक आहे.

वैदिकांच्या समाजसंस्थेची उत्पत्ती व विकास कसा झाला, या प्रश्नाचा भारतीय समाजसंस्थेच्या उत्पत्तीशी आणि विकासाशी अत्यंत निगडित संबंध आहे. किंबहुना, वैदिक समाजसंस्थेचा व भारतीय समाजसंस्थेचा प्रश्न एकच आहे. हा सर्वांत गुंतागुंतीचा व महत्त्वाचा प्रश्न आहे. याचा भारतीय लोकसंस्थेच्या भवितव्याशी संबंध आहे म्हणून त्याचा अभ्यास करणे फार इष्ट आहे.

वर्णभेद व जातिभेद अशी दोन स्वरूपे वैदिक लोकसंस्थेला इतिहासक्रमाने आली. वैदिक लोकसंस्थेचे किंवा समाजसंस्थेचे विकसन वर्णभेदाच्या व जातिभेदाच्या स्वरूपाने हिंदुस्थानातच झाले. प्रथम आर्य व दस्यू असा भेद दिसून येतो. दस्यू, दास हे प्रथम पर्याय शब्द होते. ऋग्वेदात आर्य व दास किंवा दस्यू या भेदकल्पनेला अधिक महत्त्व आहे. वर्णभेदाची कल्पना त्यात मुळीच दिसत नाही. शूद्राचा उल्लेख ऋग्वेदात सर्वांत पाठीमागून रचलेल्या पुरुषसूक्तात तेवढा एकदा आला आहे. प्रथम दोन वर्णांचीच कल्पना वर्णभेद या दृष्टीने होती. अगस्त्याबद्दल म्हटले आहे की, त्या शूर ऋषीने प्रजा, अपत्य व बल यांची इच्छा करित दोन वर्णांचे पोषण केले (ऋग्वेद १।१७९।६). या दोन वर्णांचे स्वरूप आर्य व दास हे होय. ब्राह्मण व क्षत्रिय असाही कित्येक अर्थ करतात. ब्राह्मण व क्षत्रिय हे भेद वैदिक आर्यांत प्रथम नसावेत. कारण त्यांच्या देवतांच्या स्वरूपात ब्राह्मणत्व व क्षत्रियत्व यांचे संपूर्ण ऐक्य दिसते. अग्नी, इंद्र, ब्रह्मणस्पती, वरुण, मित्र, अर्यमा इत्यादी देव युद्धही करतात व सूक्तकर्तेही आहेत. त्यांचे ब्रह्म हे विशेषण त्यांचे ब्राह्मणत्व सुचविते. ब्राह्मण व क्षत्रिय हा भेद उशिरा झाला. वर्ण या कल्पनेच्या आधारावर ब्राह्मण, क्षत्रिय व विश् असे तीन भाग नंतर पडले असावेत. पुरुषसूक्त सोडल्यास ब्राह्मण, राजन्य, वैश्य व शूद्र अशी वर्णभेदाची कल्पना ऋग्वेदात कोठेही सापडत नाही. ब्रह्म, क्षत्र व विश् या तीन संज्ञा तीन वर्णांच्या वाचक म्हणून वापरलेल्या ऋग्वेदात आढळतात. परंतु त्यांना वर्ण ही संज्ञा कोठेच ऋग्वेदात दिलेली नाही; म्हणून वरील ऋचेत 'वर्णी' या शब्दाचा आर्य व दास हे दोन वर्ण असा अर्थ कल्पनेने करावा लागतो. कारण वर्णभेदाची कल्पना दास व आर्य या भेदासंबंधी प्रथम येणे हे स्वाभाविक आहे. वर्ण हा शब्द रंग या अर्थी प्रथम वापरलेला दिसतो; म्हणून दासांच्या निराळ्या रंगामुळे वर्णभेदाची कल्पना सुचली असावी. 'दास वर्ण' असे दासाला वर्ण हे पद ऋग्वेदात लावले आहे. येथे दास म्हणजे गुलाम नव्हे. दास हे स्वतंत्र लोक होते. त्यांची

राज्ये होती. प्रथम वंशभेदाचा अभिनिवेश मात्र वैदिक लोकांत आला नव्हता. ते दासांशी रक्तसंबंध करण्यास मागेपुढे पाहात नसत. दासींच्या म्हणजे दासवंशीय स्त्रियांच्या पासून झालेल्या प्रजेला स्वतःच्या गटात ते सहज सामील करून घेत. कवष-ऐलूष दासीपुत्र होता. त्यास सूक्तरचनाकार झाल्याबरोबर पुरोहितपद किंवा ब्राह्मणत्व लाभले. ऐतरेय ब्राह्मणातील कथेप्रमाणे विश्वामित्राच्या शंभर पुत्रांत आंध्र, पुलिंद, मूतिब, शबर व पुण्ड्र या दस्यूंचा समावेश झाला होता. हे शब्द निःशंकपणे अवैदिक वा अनार्य गणांचे वाचक आहेत. ऐतरेय ब्राह्मणकालात असे शंभर गण विश्वामित्राचे पुत्र म्हणून ओळखले जात होते. आंध्र, शबर इत्यादी शब्द गणांचे किंवा जमातींचे वाचक आहेत. त्यांनी कल्याणमार्ग स्वीकारला नाही म्हणून त्यांना विश्वामित्राचा शाप बाधला व ते दस्यू झाले असे तेथे म्हटले आहे. ही कथा असे सूचित करते की, दासांना आर्यगटात सहजपणे समाविष्ट होता येत होते. किंवा असेही अनुमान होते की, दास व आर्य हे भेद केवळ वर्गभेदरूपच होते. कुशल कर्म म्हणजे आर्यांची संस्कृती; ती न मानणारे दस्यू अथवा दास या संज्ञेने संबोधिले जात. भिन्न गटातील लोक संस्कृती नीट आत्मसात न झाल्यास अलग पडत असत. ऋग्वेदकाली प्रथम ब्राह्मण, क्षत्रिय व विश्व असे वैदिकांचे तीन वर्ग पडले. विश्व म्हणजे पौरोहित्य न करणारी व राज्यसत्ता साक्षात न चालवणारी प्रजा होय. वैश्यवर्ण या अर्थी विश्व शब्द ऋग्वेदात कोठेही नाही. पौरोहित्य, शिपाईगिरी, राज्यशासन, व्यापार, कृषी, शिल्पे व परिचर्या हे धंदे ऋग्वेदकाळी भरभराटीस आले होते. धातुकाम, बांधकाम, शिवणकाम, दारू गाळणे, पशुपालन व संवर्धन, सुतारकाम, कुंभारकाम, वैद्यकी, शिकार इत्यादी शिल्पे ऋग्वेदात सांगितली आहेत. ही कामे जातिभेदाप्रमाणे वाटलेली नव्हती. विवस्वान्, मनु, कश्यप, अंगिरस्, भरद्वाज, कण्व, विश्वामित्र, देवापि, कपी इत्यादी क्षत्रिय किंवा राज्यकर्ते असूनही पुरोहित होते. देवतांच्या स्वरूपावरूनही ब्रह्मत्व व क्षत्रियत्व ही एकाच कुळात किंवा एकाच व्यक्तीत ऋग्वेदकाली प्रथम चालत होती, असे दिसते. अग्नी, इंद्र, सविता, ब्रह्मणस्पती, बृहस्पती इत्यादी ब्रह्मा या विशेषणाने संबोधिले आहेत व त्यांची युद्धांतील शौर्येही वर्णिली आहेत. रुद्र व अश्विदेव हे भिषक् व क्षत्रिय आहेत. रुद्र व पूषन् क्षत्रिय असून पशुपाल आहेत. देवांमध्ये भिन्न वर्णांची कर्मे एकत्रित झालेली दिसतात. भक्त व देव यांच्यात बिंब-प्रतिबिंबभाव किंवा सारखेपणा असतो.

ऋषींची गोत्रे म्हणजे गणसंस्थेचीच रूपे होत. या गणसंस्थांचीच पुढे एक किंवा अनेक वर्णांच्या रूपाने परिणती झाली. क्षत्रियांचे ब्राह्मण व ब्राह्मणांचे क्षत्रिय बनले. एकाच ऋषिगणातून त्रैवर्ण्य व चातुर्वर्ण्य प्रादुर्भूत झाले. भारतकाळीही असे परिवर्तन पंजाबात चालू होते. कर्ण शल्यास त्याच्या देशाची निंदा करताना सांगतो की, वाहीक देशात ब्राह्मणांचे क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र व नापित होतात व पुनः त्यांचे ब्राह्मण होतात (भारत ८।४५।६-८). वर्णविभाग होण्याच्या पद्धतीचे दोन प्रकार श्रुति-स्मृति-पुराणेतिहासावरून सिद्ध होतात.

(१) एकाच गणाचे अंतर्विकसन होऊन अनेक वर्ण किंवा चातुर्वर्ण्य निर्माण झाले. (२) वंशाभिमानशून्य भावनेमुळे अन्यांचा अथवा बाह्यांचा अंतर्भाव केला व लग्नसंबंध केले. अनेक वंशांना व बाह्यांना स्वतःच्या समाजसंस्थेशी (भिन्न स्वरूप कायम ठेवून) जोडून घेतल्यामुळे वर्णभेद व जातिभेद उत्पन्न झाले. या दोन्ही पद्धतींसंबंधी पुरावे किंवा प्रमाणे प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष रूपाने वैदिकांच्या व जैन-बौद्धांच्या वाङ्मयात सापडतात. मनुस्मृतीमध्ये या भिन्न पद्धती सूचित करणारा एक सुंदर श्लोक सापडतो.

‘तपोबीजप्रभावैस्तु ते गच्छन्ति युगे युगे ।

उत्कर्ष चापकर्ष च मनुष्येष्विह जन्मतः ॥’ (मनु: १०।४२)

अर्थ - ‘ते सर्व युगात येथे मनुष्यामध्ये जन्म घेऊन तप किंवा बीज यांच्या प्रभावाने उत्कर्षाला व अपकर्षाला प्राप्त होतात. शूद्रांचे ब्राह्मण होतात, ब्राह्मणांचे शूद्र होतात, हीच गोष्ट क्षत्रिय व वैश्य यांच्या संबंधी समजावी (मनु: १०।६५).’ एके काळी ‘कर्माचा व्यत्यय म्ह. उलटापालट झाली म्हणजे तद्रूप वर्ण बदलत असे’ (याज्ञ. १।९६).

गणसंस्था हे प्राचीन भारतीयांच्या समाजसंस्थेचे पहिले स्वरूप होय. अशा अगणित गणसंस्थांचे वर्णव्यवस्थेत रूपांतर होऊन प्रथम वैदिक समाजसंस्था निर्माण झाली. अनेक वंशांच्या गणांना वर्णभेदांचे स्वरूप हळूहळू प्राप्त झाले. प्राचीन भारतीयांच्या गणसंस्थेत राजसत्ता व प्रजासत्ता यांचे गुण कमी-जास्त प्रमाणात मिसळलेले होते. गणप्रमुखास प्रजापती, गणपती, व्रातपती किंवा ब्रह्मणस्पती अशा प्रकारच्या संज्ञा होत्या. प्रजापती, हा ब्रह्मा म्हणजे पुरोहित असे; म्हणजे गणांचा मुख्य हा पुरोहित व शासक असा एकच असे. त्यात भेद नसे. प्रजापती ही कोणी एक व्यक्ती झाली नाही. प्रजापती हे प्राचीन भारतीयांच्या उच्चतम प्रशासकाचे अभिधान आहे. दक्ष, कश्यप, मनु, वसिष्ठ, अगस्त्य इत्यादी प्रजापती होऊन गेले. ते यज्ञद्वारा किंवा मंत्रद्वारा संस्कार करून चातुर्वर्ण्यांचा विभाग करीत असत. प्रजापतीच्या मुखादी अवयवांपासून चार वर्ण निर्माण झाले, ही रूपकाची कल्पना पुरुष सूक्तात प्रथम आली. इतर वेदांमध्ये तीच थोड्याफार फरकाने पुनः पुनः सांगितली आहे. एकाच प्रजापतीपासून चार वर्ण निर्माण झाले, ही कल्पना वंशभेदसूचक नाही. तिच्यात केवळ कार्यभेद रूपकाच्या भाषेत सूचित केला आहे. यज्ञ किंवा मंत्र यांच्या योगाने प्रजापतीने चार वर्ण निर्माण केले, असे वेदांमध्ये पुष्कळ ठिकाणी सांगितले आहे (वाजसनेयीसंहिता १५।२८-३०; तैत्तिरीय ब्राह्मण ३।१२।९।२; शतपथ ब्राह्मण २।१।४।१३). वेदद्रष्ट्या ऋषींच्या वंशात चातुर्वर्ण्य निर्माण झाले असे जे पुराणांमध्ये अनेक ठिकाणी म्हटले आहे ते यावरून उपपन्न होते. शतपथ ब्राह्मणात (१।४।२।२३-२७) ब्रह्म प्रथम होते व त्यातून क्रमाने अधिक श्रेयस्कर असे शूद्रापर्यंत वर्ण उत्पन्न झाले असे जे म्हटले आहे ते या मुद्याच्या योगाने स्पष्ट होते. महाभारतातील शांतिपर्वातही (१।८।१०; १।८।१८) असे विस्ताराने प्रतिपादन केले आहे की, एकाच ब्रह्मरूप वर्णाचे चार वर्ण कर्मभेदामुळे व गुणभेदामुळे झाले आहेत.

यासंबंधी महाभारतात व पुराणात पुष्कळ उदाहरणे सापडतात. अंगिरस, अंबरीश व यौवनाश्व हे क्षत्रिय होते. त्यांच्या कुळात ब्राह्मण झाले. गोत्र प्रवरांमध्ये त्यांची गणना आहे (विष्णुपुराण अंश ४ अध्याय ३). क्षत्रवृद्ध या क्षत्रियापासून सुहोत्र, गृत्समद इत्यादी ब्राह्मणवंश झाले (विष्णुपुराण अंश ४ अध्याय ३). गृत्समदापासून शुनक झाला, शुनकाचा शौनक झाला व शौनक गण हा चार वर्णांचा गण बनला (विष्णुपुराण अंश ४ अध्याय ८). आंगिरस व भार्गव यांच्या वंशांचा गणसुद्धा चातुर्वर्ण्यरूप बनला (हरिवंश अध्याय ३२।३९, ४०). गर्ग, राभ, हारित, मुद्गल, कपि व कण्व हे गण क्षत्रिय असून ब्राह्मण बनले (भागवत ९।२०, २१). वायुपुराणातही शौनकगण कर्मवैचित्र्यामुळे चार वर्णांचा बनला असे म्हटले आहे (३०।४). भागवतात म्हटले आहे की, ऋषभ देवांच्या शंभर पुत्रांपैकी नव्वद क्षत्रिय व दहा ब्राह्मण झाले.

त्रैवर्णिकांचे आचार न पाळणाऱ्या भटक्या लढाऊ जमातींना म्हणजे ब्राह्मणांना ब्राह्मणत्व प्राप्त करून घेऊन त्रैवर्णिकात समावेश करण्याचा विधी तांड्य ब्राह्मणात (१७२-४) सांगितला आहे. ब्राह्मण म्हणजे भटकी जमात, असा मूळ अर्थ. उपनयन संस्कार योग्य वेळी न झालेली व्यक्ती म्हणजे ब्राह्मण असा अर्थ कालांतराने होऊ लागला. अथर्ववेदात ब्राह्मणविषयक एक कांड आहे. त्यात म्हटले आहे की, ज्या राजाच्या घरी विद्वान ब्राह्मण, अतिथी म्हणून येतो, त्या राजाने आपणास धन्य समजावे; त्यामुळे क्षत्र व राष्ट्र यांची हानी टळते, ब्रह्म व क्षत्र ब्राह्मणापासून उत्पन्न होतात (अथर्ववेद १५।१०).

हिंदुस्थानातील सर्व प्रांतांत चातुर्वर्ण्याची स्थापना गणसंस्थेचे रूपांतर होऊनच झाली. वंशदृष्ट्या सर्व प्रांतांतील ब्राह्मण एकरूप, क्षत्रिय एकरूप किंवा इतर वर्ण एकरूप असे मुळीच म्हणता येत नाही. तैलंगी ब्राह्मण आणि काश्मिरी ब्राह्मण यात संस्कृतिसाम्य आहे; परंतु वंशसाम्य नाही. प्राचीन काळी हिंदुस्थानात लहान लहान पुष्कळ राष्ट्रे होती. ही राष्ट्रे प्रथम गणसंस्थेच्या रूपाची होती. वृष्णी, अंधक, लिच्छवी, मल्ल, मालव इत्यादी गणराज्यांचा महाभारतात, त्रिपिटकात व शिलालेखात उल्लेख सापडतो. कौटिल्यीय अर्थशास्त्रातही गणराज्यांचा उल्लेख आहे. ती गणराज्ये स्वयंशासित होती. त्यांच्यात लोकसंमत किंवा लोकांनी निवडलेले राजे मुदतीपर्यंत किंवा बेमुदत राज्य करीत असत. ही राज्ये राजाने जिंकून आत्मसात् करावीत, असे कौटिल्याने म्हटले आहे. जे गण विकसित होऊन राष्ट्रे बनत, त्यांच्यात चातुर्वर्ण्य व्यवस्था निर्माण होत असे. काही गण इतर गणांच्या पोटात गिळले जात होते. काही गण जिंकले गेल्यामुळे, प्रजाहानीमुळे किंवा स्थलांतराने अल्पसंख्याक व दुय्यम म्हणून विशिष्ट जातीच्या रूपाने वर्णव्यवस्थेत अंतर्भूत होत असत. यवन, मागध, वैदेहक, पारशव, निषाद, अंबष्ठ, आभीर, आयोगव, माहिष्य, पुलिंद, शबर इत्यादी संकर जातींची नावे केवळ विशिष्ट प्रदेशसंबद्ध मनुष्यगणांची आहेत. त्यांचा चातुर्वर्ण्यापैकी नेमक्या कोणत्याही एका गटात धर्मशास्त्रपरिभाषेप्रमाणे समावेश करता न आल्यामुळे संकरजाती

ही संज्ञा, काल्पनिक संकर कल्पून दिली. ज्यांचे वैदिक त्रैवर्णिकात समावेशन करण्यासारखे संस्कार व व्यवसाय दिसले, त्यांना विशिष्ट उच्च वर्णात वाव मिळाला. केवळ त्रैवर्णिकांचे व्यवसाय करणाऱ्या नव्या लोकांचे त्रैवर्णिकात समावेशन स्मृतिकाली बंद पडले. त्यामुळे विशिष्ट संस्कारांची पूर्व परंपरा नसलेल्या व त्रैवर्णिकांचा व्यवसाय करणाऱ्यांना सुद्धा त्यांनी संकर किंवा शूद्र ठरविले. संकर जातीची कल्पना संकरावर वास्तविक आधारलेली नाही. याचे अतिशय स्पष्ट उदाहरण चंडाल जातीचे आहे. ब्राह्मणांच्या ठिकाणी शूद्र पुरुषाच्या संयोगाने निर्माण झालेला चंडाल होय; असे लक्षण स्मृतिकार सांगतात. वस्तुतः बाह्य किंवा बहिष्कृत जमातीला चातुर्वर्ण्याच्या तत्वाशी जुळवून घेण्याकरिता असले काल्पनिक लक्षण सांगितले. अशी संकरजातीची काल्पनिक लक्षणे प्राचीन स्मृतिकारांनी का निर्माण केली असा प्रश्न उपस्थित होतो. त्याचे उत्तर असे आहे की, स्मृतिकारांची अशी श्रद्धा होती की, ईश्वराने प्रथम चारच वर्ण निर्माण करून मनुष्यजाती निर्माण केली. चार वर्णांच्या व्यवस्थित चौकटीत न बसणाऱ्या भिन्न भिन्न उदमी जमाती किंवा गणसंस्था यांची उत्पत्ती ईश्वराने स्वतंत्र केल्याचे वर्णन नसल्यामुळे चातुर्वर्ण्यापासूनच संकर होऊन ते उत्पन्न झाले, अशी काल्पनिक उपपत्ती स्मार्त-धर्मशास्त्राच्या स्थापनेकरिता प्राचीन स्मृतिकारांनी सांगितली. हे एक कारण झाले. दुसरे असे की, वाजसनेयी संहितेमध्ये (अध्याय ३०) पन्नासपेक्षा अधिक भिन्न भिन्न उपजीविका करणाऱ्या सामाजिक गटांचा उल्लेख आला आहे; यातील बऱ्याचशा उपजीविका किंवा वृत्तिभेद स्मृतिकारांनी सांगितलेल्या संकर जातींना लागू पडतात; परंतु वर्णाश्रमधर्माची व्यवस्था आणि विशेषतः न्याय व्यवहाराची अंमलबजावणी सुकर होण्याकरिता समाजातील शेकडो जमातींना किंवा व्यवसायभेदाने उत्पन्न झालेल्या वर्गांना चार वर्णांची परिभाषा धर्मशास्त्रकारांनी लागू केली. दर्जा, प्रतिष्ठा, अधिकार व विशेष अधिकार यांची तारतम्याने कायदेशीर मर्यादा व व्यावहारिक मर्यादा राखण्याकरिता चातुर्वर्ण्याची वर्गवारी धर्मशास्त्रकारांना व अर्थशास्त्रकारांना अत्यंत उपयुक्त वाटली. कोणतेही अन्य अवांतर भेद नसलेली शुद्ध चातुर्वर्ण्य संस्था कधी अतित्वात असेल, असे दिसत नाही. चातुर्वर्ण्य हे न्यायव्यवहाराकरिता केलेले शेकडो व्यवसायी गटांचे वर्गीकरण आहे. स्मृतिकाली संकर जाती ही अधिक कल्पना अस्तित्वात आली. वेदकालापर्यंत संकर वर्ण किंवा संकर जाती ही कल्पना नव्हती.

वर्णसंस्था व जातिसंस्था यांचा संबंध

चातुर्वर्ण्यरूपानेच मनुष्यजाती देवापासून प्रथम निर्माण झाली; या कल्पनेमुळे, कर्मसादृश्यावरून वा स्वभावसाम्यावरून चातुर्वर्ण्याच्या बाहेर असलेल्या (भारतातील वा भारताबाहेरील) राष्ट्रांना, गणांना किंवा जमातींना क्षत्रिय जाती म्हणून मनुस्मृतीत, महाभारतात व अनेक पुराणात निर्दिष्ट केले आहे. फरक इतकाच सांगितला आहे की, त्या क्षत्रिय जाती असून क्रियालोपाने किंवा ब्राह्मणांशी संबंध न राहिल्यामुळे वृषलत्वाप्रत

गेल्या. वृषलत्व म्हणजे शूद्रत्व किंवा म्लेंच्छत्व होय (मनु: १०।४३; महाभारत अनुशासन पर्व ३३।२३, ३५।१८, विष्णुपुराण ४।४।४८). मनुस्मृतीत त्यांचे परिगणन केले आहे; ते असे- पौंड्रक, चौंड्र, द्रविड, काम्बोज, यवन, शक, पारद, पल्हव, चीन, किरात, दरद व खश यांस दस्यू अशी संज्ञा दिली आहे. महाभारतात यापेक्षा अधिक नावे आहेत. ती अशी : शक, यवन, कांबोज, द्रविड, कलिंग, कुलिंद, उशीनर, कोलि (कोळी), सर्प, माहिषक, मेकल, लाट, पौंड्र, काण्वशिर, शौंडिक, दरद, दार्व, चौर, शबर, बर्बर, किरात, चीन, गांधार, तुषार, कंक, पल्हव, आंध्र, मद्रक, पुलिंद व रमठ (महाभारत- शांतिपर्व ६५।१३, १४, अनुशासनपर्व ३३।२२, २३, ३५।१७, १८). इंद्राने मांधात्यास असा उपदेश केला की, तुझ्या राज्यातील या दस्यूंना वैदिक धर्माची शिकवण दे; त्यांच्याकडून यज्ञ करवून घे (शांतिपर्व ६५।१८-२२). यावरून भारतकाळापर्यंत वर्णव्यवस्थेत व त्रैवर्णिकात बाह्यांचा समावेश करून वैदिक धर्माची दीक्षा देण्याचे कार्य सुरू होते. परंतु त्या वेळीच वर्णभेदाला जातिभेदाचे स्वरूप येत चालल्यामुळे हे कार्य मंदावत गेले व शेवटी बंद पडले.

जातिभेदाच्या रूपाने चातुर्वर्ण्याची परिणती यजुर्वेदाच्या व ब्राह्मण ग्रंथांच्या काळातच सुरू झाली. (१) ब्राह्मण व क्षत्रिय या वर्णांचा झगडा अनेक वेळा झाल्यामुळे वंशभेदाचे स्वरूप चातुर्वर्ण्यास प्राप्त होऊ लागले. (२) शूद्रवर्ण व आर्य त्रैवर्णिक यांच्यामध्ये बराच काळ टिकलेल्या सांस्कृतिक अंतरामुळेही जातिभेदाला तीव्रता प्राप्त होऊ लागली. (३) वर्णपरिवर्तन होण्याची क्रिया मंदावत गेल्यामुळे व बंद पडल्यामुळे जातिभेदाचा पाया रचला गेला. ही परिवर्तनाची क्रिया बंद पडण्याचे एक महत्त्वाचे कारण आर्थिक आहे. ग्रामसंस्थेत पोषक ग्रामोद्योगांची वंशपरंपरागत स्थिरता जातिभेदास मुख्य कारण झाली. भारतवर्षात सिंधूसंस्कृतीच्या नाशानंतर नगर संस्कृतीला मुख्यत्व कधीच आले नाही. ग्रामीण अर्थशास्त्राच्या चिरंतनतेमुळे जातिभेद उत्पन्न झाला.

शूद्राला वेदाचा व यज्ञाचा अधिकार तैत्तिरीय काळीच अमान्य केला गेला होता. ऐतरेय ब्राह्मणात शूद्रास यथाकामप्रेष्य व यथाकामवध्य ठरविले. यथाकामप्रेष्य म्हणजे त्याच्यापासून वाटेल त्या प्रकारची सेवा घेण्याचा त्रैवर्णिकास अधिकार होता. यथाकामवध्य म्हणजे त्रैवर्णिकास शूद्राला यथेष्ट मारण्याचा अधिकार होता. ही स्थिती सर्वमान्य होती असे नव्हे. छांदोग्य उपनिषदात पुण्ययोनी व पापयोनी असे भाग केले असून पुण्ययोनीत त्रैवर्णिकांचा निर्देश केला आहे व पापयोनीत चंडाल इत्यादिकांचा निर्देश केला आहे.

धर्मसूत्रे किंवा प्राचीन स्मृती यांच्या रचनाकाली जातिभेदाला महत्त्व संपूर्णपणे आले. बीजक्षेत्रविचार असे जातिभेदाच्या विचाराला स्वरूप प्राप्त झाले. बीज म्हणजे पुरुष व क्षेत्र म्हणजे स्त्री. काही स्मृतिकार बीजास, काही क्षेत्रास व काही दोन्हीस महत्त्व देतात असे मनुस्मृतीत म्हटले आहे. हा बीजक्षेत्रविचार किंवा जातिभेदविचार चार वर्णांच्या भिन्न रंगावरून मात्र ठरत नव्हता, हे ध्यानात ठेवले पाहिजे. चातुर्वर्ण्यविचारात वर्ण म्हणजे रंग

असा अर्थ क्वचित सापडतो. महाभारतात एके ठिकाणी म्हटले आहे की (शांतिपर्व १८८।५) ब्राह्मणांचा वर्ण श्वेत, क्षत्रियांचा लाल, वैश्यांचा पीत व शूद्रांचा कृष्ण होय. परंतु अशा प्रकारचा वर्णभेदाचा अर्थ गृहीत धरून धर्मसूत्रात व प्राचीन स्मृतीत वर्णाश्रमधर्म सांगितले नाहीत. एवढे मात्र खरे की, प्राचीन काळी काही प्रांतांत अशा कातडीच्या रंगाला साधारणपणे वर्णभेदाचे दर्शक चिन्ह म्हणून महत्त्व देत असतील. यावरून काही इतिहाससंशोधक असे अनुमान काढतात की, हिंदुस्थानाबाहेरून भिन्न भिन्न ठिकाणाहून यातील तीन रंगांच्या जमाती येऊन पहिले तीन वर्ण निर्माण झाले. हे अनुमान फारच दुर्बल प्रमाणावर आधारलेले आहे. सर्व वैदिक वाङ्मय व धर्मशास्त्र वाङ्मय मंथन करून काढल्यास चातुर्वर्ण्य हे वृत्तिमूलक आणि आचारभेदमूलक आहे, यासच शेकडो प्रमाणे सापडतील. म्हणून रंगभेदमूलक चातुर्वर्ण्याची कल्पना अत्यंत दुर्बल किंवा निराधार आहे.

सूत्रे व स्मृती यांच्या काली वर्णांच्या मध्ये परस्पर विवाहासंबंधी अनेक निर्बंध निर्माण झाले. या निर्बंधांचा प्रारंभ यजुर्वेदकाली व ब्राह्मणकाली झाला असण्याचा फार संभव आहे. त्यास अंशतः प्रमाणही सापडते. स्मृतीमध्ये उच्च वर्णांच्या पुरुषास हीन वर्णांच्या स्त्रीशी विवाह करण्याची संमती दिली आहे; त्यास अनुलोम विवाह असे म्हणतात. प्रतिलोम विवाहास मात्र प्रतिबंध केला आहे व त्याकरिता दंडही कठीण ठेवला आहे. प्रतिलोम विवाहाच्या बंदीची सुरुवात फार पूर्वकालीच झाली असावी. कारण पुराणांमध्ये देवयानीशिवाय प्रतिलोम विवाहाचे दुसरे उदाहरण मिळत नाही. अनुलोम विवाहाचा निषेध फार अलीकडचा आहे. महाभारताप्रमाणे उच्चवर्णीय पुरुषापासून खालच्या कोणत्याही वर्णांच्या स्त्रीस झालेली संतती उच्चवर्णीयच प्रथम मानत. त्याला मर्यादा पडली. ब्राह्मणाने क्षत्रिय स्त्रीशी, क्षत्रियाने वैश्य स्त्रीशी किंवा वैश्याने शूद्र स्त्रीशी विवाह केल्यास झालेली संतती पित्याच्या वर्णाची होते असे अनेक स्मृतीत म्हटले आहे. शेवटी समान वर्णीय स्त्रीपुरुषांची संततीच सवर्ण मानू लागले. हर्षवर्धनाच्या (इ. स. ६००-७००) काळापर्यंत असवर्ण विवाह होत असल्याची पुष्कळ ऐतिहासिक उदाहरणे सापडतात. हल्लीसारखी जातिभेदाची पकड एक हजार वर्षांच्या पूर्वी बसली नव्हती. एका वर्णातील अनेक जातींचा निर्देश स्मृतिशास्त्रात नाही, ही गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे. ब्राह्मणातील पंच गौड, पंच द्रविड इत्यादी भेद वस्तुतः ज्ञातिभेद^१ आहेत; जातिभेद नव्हेत.

जातिभेदाची जी अनेक मुख्य लक्षणे आहेत, त्यातील जाती-जातीतील भोजनप्रतिबंध हे महत्त्वाचे लक्षण आहे. या संबंधी स्मृतिग्रंथांत फार थोडे निर्बंध सांगितले आहेत.

१. ज्ञाती व जाती या शब्दांच्या अर्थाची भिन्नता ध्यानात घेणे जरूर आहे. प्राचीन काळी दळणवळणाची साधने अल्प असल्यामुळे लग्न व पौरोहित्य संबंध दूर ठिकाणी होत नसत. कारण दूरच्या कुळांची माहिती मिळण्यास पंचाईत पडत असे. त्यामुळे जवळच्या प्रदेशात लग्नसंबंध करणे योग्य समजत. असे हे ज्ञात असलेले म्हणून संबंधयोग्य असे क्षेत्र ज्ञाती होय.

याज्ञवल्क्यस्मृतीत (१।१६६) ब्राह्मणादी त्रैवर्णिकांनी ज्यांच्या हातचे जेवण घेण्यास हरकत नाही अशा म्हणजे भोज्यान् शूद्रांची यादी दिली आहे :- “दास, गोपाल, कुलमित्र, स्वतःचा वाटेकरी आणि नापित हे भोज्यान् होत. त्याचप्रमाणे जो (नम्रपणे) आत्मनिवेदन करतो तोही शूद्र भोज्यान् होय.” यावरून असे निश्चित मानता येते की, प्राचीन स्मृतिकाली त्रैवर्णिकात भोजनव्यवहाराचे प्रतिबंध नव्हते. शूद्रांना त्रैवर्णिकांशी भोजनव्यवहार करण्याचे प्रतिबंध नव्हते. शूद्रांना त्रैवर्णिकाने स्वयंपाकी म्हणून ठेवावे, असे आपस्तंब धर्मसूत्रात सांगितले आहे. स्मृतिकालात अंत्यजांची अस्पृश्यता मात्र अत्यंत कठोर स्वरूपात अस्तित्वात आली होती.

शूद्रांचे अनिरवसित व अनिरवसित असे दोन प्रकार व्याकरण महाभाष्यकार सांगतात. ज्यांचे भोजन केलेले पात्र धुतल्यावर त्रैवर्णिकास चालते, ते अनिरवसित शूद्र होत. आणि ज्यांचे भोजन केलेले पात्र टाकून द्यावे लागते, ते अनिरवसित शूद्र होत. अस्पृश्य जाती ह्या अनिरवसित शूद्र होत.

शूद्र व दास यातील भेद, दाससंस्थेचे भारतीय समाजरचनेत गौणत्व

आर्थिक दृष्टीने शूद्र हा प्राचीन हिंदी समाजसंस्थेचा पाया होता. शूद्र म्हणजे गुलाम नव्हे. ग्रीक, रोमन किंवा भूमध्यसमुद्राजवळील अति प्राचीन अन्य संस्कृती गुलामांच्या अर्थोत्पादक श्रमावर आधारलेल्या होत्या. गुलामाला कसलेच स्वातंत्र्य नव्हते. त्याच्या स्वतःच्या देहावरही त्याचा हक्क नव्हता. गुलामांच्या क्रय-विक्रयाचे बाजार भरत असत. त्यांच्या देहावर व श्रमावर स्वामिवर्गाची संपूर्ण मालकी असे. प्लेटो व अरिस्टॉटल यांनी सांगितलेल्या राज्यशास्त्रात गुलामाची संस्था समाजरचनेचा आधार मानली आहे. अशा प्रकारची दाससंस्था प्राचीन भारतीयांच्या समाजरचनेचा आधार नव्हता. शूद्र म्हणजे अशा तऱ्हेचा गुलाम नव्हे. शूद्र स्वतःच्या देहाचे, श्रमाचे, अर्थोत्पादक हत्यारांचे आणि भूम्यादी संपत्तीचे मालक होते. त्रैवर्णिकांची व विशेषतः ब्राह्मणांची सेवा करण्यास तो बांधलेला नव्हता. द्विजसेवा हा पुण्यमार्ग म्हणून शूद्रास सांगितलेला आहे. परंतु त्रैवर्णिकांच्या अधीन नसलेले उपजीविकेचे स्वतंत्र व्यवसाय शूद्र करीत असत. कृषी, पशुपालन, धातुकाम, विणकाम, सुतारकी, लोहारकी, कुंभारकाम, चर्मकार्य, स्वयंपाक इत्यादी हीनोच्च धंदे व शिल्पे शूद्रच मुख्यतः करीत असत. शूद्र म्हणजे ‘गुलाम’ नाही. शूद्र व दास हे पर्याय शब्द म्हणून काही ठिकाणी स्मृतिग्रंथांत वापरलेले आढळतात; परंतु तेथे अर्थ संदर्भानुरूप करवा लागतो. दास शब्द तेथे गुलाम या अर्थाचा नाही. धर्मसूत्रात व स्मृतीत शूद्र व प्रतिलोम संकराने झालेल्या जाती यांच्यात दासाचाही अंतर्भाव केलेला आहे. परंतु सगळ्या शूद्र जाती किंवा प्रतिलोम संकर जाती दास म्हणून गृहीत धरता येत नाहीत. ऋग्वेदापासून वर्तमानकालापर्यंतच्या कोणत्याही कालखंडात भारतीय समाजसंस्था गुलामगिरीच्या अर्थशास्त्रावर आधारलेली सापडत नाही. याचा अर्थ असा नव्हे की, गुलामीची प्रथा कधीच

अस्तित्वात नव्हती. आमचे म्हणणे एवढेच की, दास्याधिष्ठित अर्थशास्त्र भारतवर्षात कधीच नव्हते. दास किंवा गुलाम ठेवण्याची प्रथा श्रुतिस्मृतिपुराणांच्या कालात भारतीय समाजात प्रचलित होती. परंतु ते सामाजिक जीवनाचे अपरिहार्य अंग नव्हते; आर्थिक जीवनाचा तो गाभा नव्हता; आर्थिक उत्पादनपद्धतीचा तो आधार मानला नव्हता; श्रीमंत, खानदानी घराणी व राजेरजवाडे यांच्या वैभवाचा तो भाग होता. द्विजशुश्रूषा हा शूद्रांचा धर्म मानला होता हे खरे; तो सर्व शूद्रांचा धर्म होता, अशी कल्पना भगवद्गीतेतील वाक्यावरून होते. परंतु भगवद्गीता हा वर्णाश्रमधर्मचे तपशीलवार प्रतिपादन करणारा ग्रंथ नाही. धर्मसूत्रात, स्मृतीत, पुराणात व महाभारतात कोठेही शूद्रांचा शुश्रूषा किंवा दास्य एवढाच केवळ धर्म सांगितला नाही. दुसरे असे की, शुश्रूषा हा धर्म म्हणून सांगितला आहे; कायदेशीर बंधन म्हणून सांगितला नाही. मनुस्मृतीतील शूद्रदास्यविषयक वचने (मनु. ८।४१३-१६) गैरसमज उत्पन्न करतात. परंतु मनुस्मृतीचे संपूर्ण आलोडन केल्यावर तो गैरसमज दूर होतो. शूद्रापेक्षाही अधिक कनिष्ठ मानलेल्या प्रतिलोम जातींना स्वतंत्र अर्थोत्पादक धंदे मनुस्मृतीत सांगितले आहेत (मनु. १.०।४७-५२). सच्छूद्राला आपद्धर्म म्हणून कारू कर्म व विविध शिल्पे सांगितली आहेत. केव्हातरी एकदा मनुस्मृतीवर ग्रीक संस्कृतीचा परिणाम झाला, त्यामुळे शूद्रदास्याला महत्त्व सांगणारा भाग त्यात आला. गौतम, आपस्तंब इत्यादिकांच्या धर्मसूत्रात, स्मृतीत व महाभारतात शूद्रांच्या दास्याला असे महत्त्व नाही. आपस्तंब धर्मसूत्रात असे म्हटले आहे की, स्वतः भार्या किंवा पुत्र यांना अडचण झाली तरी चालेल; परंतु दास व कामगार यांचे भत्ते प्रथम देऊन टाकावेत (२।९।११). यावरून हे दास्य म्हणजे अरिस्टॉटलने वर्णिलेल्या समाजसंस्थेतले दास्य नव्हे, असे सिद्ध होते. दासांना आर्य म्हणजे स्वतंत्र करण्याची प्रथा ऋग्वेदातही (६।२२।१०) वर्णिलेली आहे. येथे म्हटले आहे की, इंद्राने संपत्ती देऊन दासांना आर्य केले व नहुष नामक (आर्येतर) मानवांची शस्त्रे समर्थ केली. तात्पर्य, संपत्ती मिळविण्याचा व साठविण्याचा अधिकार आर्येतरांना व दासांना भारतीय समाजात होता. परिचर्या हा केवळ शूद्र धर्म म्हणून सांगितला नाही; प्रत्येक खालच्या वर्णाची परिचर्या करावी असे गौतम धर्मसूत्रात (१.०।६५) म्हटले आहे. यावरून शूद्रांचा परिचर्या हा धर्म गुलामगिरीचा दर्शक नाही, असे सिद्ध होते. कोणत्याही प्रकारचा दास मूल्य देऊन आर्य बनत असे व दासास धन साठविण्याचा अधिकार असे; ही गोष्ट कौटिल्यीय अर्थशास्त्रात (३।१३) स्पष्टपणे सांगितली आहे. तेथे दासद्रव्याचा वारसा व वाटणी सांगितली आहे. कौटिल्याने असेही म्हटले आहे की, शूद्र हा आर्यप्राण म्हणजे आर्यच खरा, म्हणून त्याला दास म्हणून राबवता येत नाही. शूद्र जमातीचे आर्थिक स्वातंत्र्य हिरावून घेण्याचा प्रयत्न काही आर्यांचा असावा एवढेच मनुस्मृतीसारख्या स्मृतींवरून दिसते. परंतु तो प्रयत्न कधीच सफल झाला नाही. वाणिज्य, पाशुपाल्य व शिल्पोपजीवन अशा प्रकारची परंपरागत वृत्ती नसेल तर शूद्राने शुश्रूषेचा आधार घ्यावा, असे महाभारतात (१.२।२९३।१-२) सांगितले आहे.

तेथे शूद्राला संन्यास सोडून बाकीचे तिन्ही आश्रम सांगितले आहेत (६३।१३ शांति.). तीन आश्रम गुलामाला आचारता येणे शक्य नाही. त्याला ब्रह्मचर्य व गृहस्थ या दोन आश्रमांचे परिपालन करता येणार नाही; व गुलाम या नात्याने वानप्रस्थ पत्करता येणार नाही. दास्य शब्दाचा अर्थ संपूर्ण गुलामगिरी असा फार थोड्या ठिकाणी होतो. साधारणपणे तो शब्द शुश्रूषा दर्शित करतो किंवा जाती दर्शित करतो. एकंदरीत तात्पर्य असे की, दाससंस्था हा भारतीय समाजसंस्थेचा पाया कोणत्याच काळात नव्हता.

स्वतंत्र आर्थिक जीवन चालविणारा शूद्र वर्ण हाच प्राचीन भारतीयांच्या अर्थशास्त्राचा मूल घटक होता. शूद्राला सामाजिक दर्जा खालचा होता. त्याच्यावर ऋणाचा भाग इतरांच्या पेक्षा अधिक होता. यामुळे श्रमजीवी जीवनाचा महिमा वाढला नाही. बुद्धीचा विकास झालेले सुसंस्कृत वर्ग सामान्यतः औद्योगिक कलांपासून दूर राहिले. या गोष्टीचा भारतीयांच्या बौद्धिक व आर्थिक विकासावर विपरीत व अनिष्ट परिणाम झाला. औद्योगिक क्रांतीचा पाया घातला गेला नाही.

शूद्रसंस्था ही दाससंस्था नव्हती. नाहीतर प्राचीन भारतीय संस्कृती मृत्युमुखात सापडली असती. ज्या ज्या अतिप्राचीन संस्कृती मृत्युवश झाल्या त्या सर्वांचा पाया दाससंस्था होती. असीरिया, बॅबिलोनिया, इजिप्त, ग्रीस व रोम येथील प्राचीन समाजसंस्था गुलामगिरीच्या अर्थशास्त्रावर आधारलेली होती. या अर्थशास्त्राने त्यांना काही काळ सर्वांगीण वैभवाच्या किंवा उत्कर्षाच्या शिखरावर नेले. परंतु नंतर त्यांचा अधःपात मृत्यूच्या दरीत झाला. समाजातील विशिष्ट मानवांच्या माणुसकीचा अपहार करून निर्माण झालेले वैभव क्षयिष्णु आणि घातक ठरते. सर्वच वैभवे क्षयिष्णु असतात; परंतु जे वैभव मानव्याचा अपलाप करते, ते जास्त आत्मघातक ठरते. वैभवापेक्षा आत्मा श्रेष्ठ आहे; ते मूळ आहे. आत्मा म्हणजे माणूस. जीवनाचे सर्वस्व तेथून उगम पावते. गुलामगिरीची संस्था आत्म्याचे मूल्य अवमानिते. त्या मूल्याचे विसर्जन करते. म्हणून आत्मघातकी होते. भारतीय संस्कृती दीर्घ काल टिकून राहिली, याचे कारण तिचा दास्यसंस्था हा आधार नव्हता.

इजिप्त, असीरिया इत्यादी प्राचीनतम संस्कृतीत गुलामांच्या श्रमावर समाजसंस्था आधारलेली होती, त्यामुळे वरिष्ठ वर्गांनी आपल्या मोठेपणाची स्मारके रचण्याकरिता व चैनीच्या वस्तू उत्पन्न करण्याकरिता गुलामांना राबविले. जीवनाच्या मुख्य प्राथमिक गरजांच्या उत्पादनाचे मूल्य कमी झाले. दुष्काळ व परकीय आक्रमणे होत असता होणाऱ्या आघातांमध्ये टिकण्याचे सामर्थ्य त्यामुळे त्यांच्यात राहिले नाही. म्हणून त्या समाजसंस्था अस्तंगत झाल्या. प्राचीन भारतात शूद्र हा स्वतंत्र होता, त्यामुळे वरिष्ठांच्या स्मारकांकरिता व चैनीच्या उत्पादनाकरिता शूद्रांचे श्रम कमी प्रमाणात खर्च होत. जीवनाच्या रक्षणार्थ आवश्यक अशाच क्रियांना महत्त्व प्राप्त होई, त्यामुळे दुष्काळ व परकीय आक्रमणे यांच्या आघातांनी भारतीयांची समाजसंस्था व संस्कृती मृत्युग्रस्त झाली नाही. आर्थिक क्रिया

जीवनाची मुख्य आधारभूत क्रिया होय. समाजव्यवस्थेच्या नियमांनी तिचे स्वरूप सिद्ध होते. भारतीय समाजसंस्था कालाघाताने दुर्बल झाली; परंतु नष्ट झाली नाही.

जातिसंस्थेची कारणे

भारताबाहेर आज विद्यमान असलेल्या जगातील कोणत्याही समाजामध्ये भारतातील विद्यमान जातिसंस्थेसारखी संस्था आढळत नाही. प्राचीन काळीही भारताबाहेर कोठे जातिसंस्था होती असे इतिहासावरून सिद्ध होत नाही. अमेरिकेतील संयुक्त संस्थानांत मात्र गोरा व काळा असा वंशभेद असल्यामुळे निग्रो जमातींना बहिष्कृत जातीसारखी वागणूक देण्यात येते. परंतु जातिसंस्थेतील पवित्र जात वा अपवित्र जात अशा तऱ्हेचा दृष्टिकोन अमेरिकन गोऱ्या जमातीत दिसत नाही. युरोपात व अमेरिकेत कॅथॉलिक, प्रॉटेस्टंट, प्राचीन चर्च असे भेद आहेत. त्यांनी एकमेकांशी विवाह करू नये असाही निर्बंध पुरोहितवर्ग लादण्याचा प्रयत्न करतो; परंतु हा निर्बंध पाळला जातो असे नाही. उच्च-नीच वर्गातील विवाहसंबंध टाळण्याचा प्रयत्न असतो; परंतु त्यात उच्च वर्ग पवित्र व नीच वर्ग अपवित्र अशी जातिसंस्थेसारखी कल्पना मात्र नसते.

ज्यांच्यात जातिभेद नव्हता असे भारताबाहेरील बहुतेक सर्व मानव वंश भारतात आल्यानंतर जातिसंस्थेत प्राचीन काळी हळूहळू समाविष्ट झाले. इतिहासपूर्वकालात म्हणजे अडीच हजार वर्षांपूर्वीच्या अनेक सहस्रकांमध्ये भारतात भारताबाहेरून जे जे मानववंश आले त्यांचा भारतात आल्यावर मोठ्या प्रमाणात वंशसंकर झाला. हे बहुतेक मानववंश भारतातील उच्च-नीच मानलेल्या जातींमध्ये संकर पावून समाविष्ट झालेले दिसतात; असे मानववंशशास्त्रज्ञांचे निश्चित मत आहे. पश्चिम व मध्य आशियातून इतिहासकाली म्हणजे इ. स. पू. सहाव्या शतकापासून अलीकडे इराणी, ग्रीक, शक, हूण, तिबेटी इत्यादी मानववंश उत्तर भारतात आले व ते येथील वरच्या व खालच्या मानलेल्या जातीजमातींमध्ये समावून गेले. परंतु केरळात बाहेरून ज्यू, ख्रिश्चन व मुसलमान आले ते मात्र येथे वेगळे राहिले. त्यांची संघटित, केंद्रीभूत व उच्च अभिमानाने भरलेली धर्मसंस्था हे त्यांच्या वेगळेपणाचे मुख्य कारण होय. इराणी, ग्रीक, शक, हूण, तिबेटी इत्यादिकांच्या धर्मसंस्थांना असे संघटित, केंद्रीभूत व अहंतामय स्वरूप नसल्यामुळे ते येथील जातिसंस्थेत विलीन होऊन गेले.

ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र हे वर्ण ब्रह्मदेवाने निर्माण केले व हे वर्ण म्हणजेच भारतीय मूळ मानवगण होत या काल्पनिक गृहीतकाच्या आधारावर प्राचीन काळी धर्मशास्त्र निर्माण झाले. या चार वर्णांच्या बाहेरचे वा भारताबाहेरचे जे जे मानववंश मनु, गौतम, वसिष्ठ इत्यादी धर्मशास्त्रकारांना दिसले त्यांना त्यांनी 'बाह्य' अशी संज्ञा दिली. वर्णव्यवस्थेचे आचारधर्म ज्या भारतीय मानवगणांमध्ये पाळले जात नव्हते व जे वर्णव्यवस्था अमलात असलेल्या ग्रामसंस्थेत व नगरसंस्थेत न राहता शेजारी वा दूर पृथक्पणे राहात होते तेही ग्रामसंस्थेत

हळूहळू वस्ती करू लागले; भारताबाहेरून वारंवार येणारे मानववंशही ग्रामसंस्थेत व नगरसंस्थेत शिरू लागले. या भारतीय वा अभारतीय बाह्य जमातींशी निकट संबंध येऊन चार वर्णांची बनलेली समाजसंस्था शुद्ध स्वरूपात न दिसल्यामुळे चार वर्ण ही कल्पना मूलभूत गृहीत धरून भारतीकरण झालेले; परंतु चार वर्णांमध्ये व्यवस्थित वर्गीकरण ज्यांचे होऊ शकत नव्हते अशा जमातींना वा व्यवसायी लोकांना वर्णव्यवस्थेच्या चौकटीत बसविण्याकरिता अंतराल वर्ण ही कल्पना आली. ब्राह्मण व क्षत्रिय या दोघांमधला, क्षत्रिय व वैश्य या दोघांमधला, वैश्य व शूद्र या दोघांमधला, शूद्र व शूद्रापेक्षाही खालचे मानलेले वर्ण यांच्या मधला अशा तऱ्हेचे अंतराल वर्ण मानावे लागले. असे अंतराल वर्ण १५ होत असे मनुस्मृतीत म्हटले आहे. कर्मभेद वा लग्नसंबंध या दोन कारणांनी हे अंतराल वर्ण निर्माण झाले अशी कल्पना धर्मशास्त्रकारांनी केली.

वर्णभेद हा कर्मभेदमूलक आहे. ब्राह्मणकर्म प्रज्ञेने करणारा ब्राह्मण, क्षत्रियकर्म समर्थतेने करणारा क्षत्रिय, वैश्यकर्म कुशलतेने करणारा वैश्य व सेवा करणारा अर्थात शूद्रकर्म मोठ्या मेहनतीने आणि निष्ठेने करणारा तो शूद्र असे चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेच्या मुळाशी मानलेले कर्मतत्त्व आहे. ही तात्त्विक दृष्टी धर्मशास्त्रकारांनी प्रथमतः मूलभूत स्वरूपात स्वीकारली तरी तिला अनेक कारणास्तव मर्यादा पडत गेल्या. एक महत्त्वाचे कारण बीज-धर्माची कल्पना. कर्मभेदाचे किंवा कर्मसामर्थ्याचे मूळ बीजात आहे, जसे बीज तसे कर्म, असा सिद्धांत धर्मशास्त्रकारांनी मानला त्यामुळे चार वर्ण म्हणजे चार प्रकारची बीजे होत असा विचार प्रबळ झाला; परंतु बीजधर्म हा कसा आहे हे कर्मसामर्थ्यावरूनच कळते हीही गोष्ट धर्मशास्त्रकारांच्या दृष्टीतून निसटली नाही. त्यामुळे बीजाला म्हणजे वंशपरंपरेला महत्त्व द्यावे की कर्माला महत्त्व द्यावे या बाबतीत स्मृतिकारांमध्ये मतभेद उत्पन्न झाले. अखेरीस वंशपरंपरेचा अभिमान अनेक कारणांस्तव बळावला व चार वर्णांच्या संकरापासून पंधरा वा अधिक अंतराल जाती निर्माण झाल्या, अशी कल्पना केली. भारतातील प्रत्येक वर्णांच्या चौकटीत न बसणाऱ्या जमातींना वर्णसंकरापासून झालेल्या जाती असा शिकका धर्मशास्त्रकारांनी म्हणजे स्मृतिकारांनी मारला. अत्यंत प्राचीन म्हणून गणलेल्या स्मृतींमध्ये भारतातील वा भारताबाहेरील; परंतु भारतात येऊन स्थिरावलेल्या जमाती मुळात वर्णसंकरापासून झालेल्या नाहीत ही गोष्ट माहीत होती. मनुस्मृतीत जुन्या-नव्या अशा परस्परविरोधी कल्पनांचे मिश्रण आहे. त्यातील बरेचसे जुने भाग कोणते हेही तुलनात्मक अध्ययनाने निश्चित करता येते. परस्परविरोधी विधाने मनुस्मृतीत पुष्कळ आहेत. मनुस्मृतीत पौण्ड्रक, चौंड्र, द्रविड, काम्बोज, यवन, शक, पारद, पल्हव, किरात, दरद, खश यांना क्षत्रिय जाती म्हणून निर्दिष्ट केलेले आहे (१०।४३, ४४); परंतु द्रविड ही संकर जाती आहे असे अगोदर (१०।२२) म्हटले आहे. अनेक स्मृतिकारांनी यवन, तुरुष्क, लाट, मागध, वैदह, निच्छवि, भोजक, कारूष, कुक्कुट, माहिष्य, पारशव, पौण्ड्रक, आंध्र, करण इत्यादी प्रादेशिक जमातींना संकर जाती म्हणून निर्दिष्ट केले आहे.

यातील तुरुष्क व यवन हे भारताबाहेरून आलेले लोक होत याबद्दल कोणीही शंका घेणार नाही. वैदिक आर्यांच्या चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेत व्यवस्थित रीतीने न समाविष्ट झालेल्या भारतीय जमातींचा संकर जाती म्हणून जातिसंस्थेत स्मृतिकारांनी समावेश केला आहे (वाचस्पत्यम् - पहा 'जाति') त्या अशा- मल्ल, दाश (कोळी), खश, भिल्ल, मेद, कोल, चंडाल, उग्र, आयोगव इत्यादी. ज्या जमातींची नावे त्यांच्या धंद्यांवरूनच पडलेली आहेत अशा शेकडो जमातींचा संकरजाती म्हणून स्मृतिकार उल्लेख करतात. त्यातील काही महत्त्वाची नावे अशी-नट, स्वर्णकार, रथकार, सूत्रधार (सुतार), चर्मकार (चांभार), लोहकार (लोहार), कुंभकार (कुंभार), मालाकार (माळी), तैलकार (तेली), नापित (न्हावी), कंसकार (कासार), रजक (धोबी) इत्यादी. काही जमातींचा देशी भाषेतील नावांनीच संकर जाती म्हणून निर्देश केला आहे. ढोर, कोल्हाटी, बुरुड, भोई इत्यादी. (वाचस्पत्यम् - पहा 'जाति')

जातिसंस्था इ. स. पू. सहाव्या शतकाच्या सुमारास दृढ होऊ लागली. बौद्ध व जैन यांच्या अत्यंत प्राचीन अशा प्राकृत साहित्यात विशेषतः त्रिपिटकामध्ये जे समाजसंस्थेचे चित्र दिसते ते जातिसंस्थेचेच प्राधान्याने आहे. बौद्ध व जैन जातिभेद आग्रहाने पाळत होते हेही त्यातील वर्णनावरून निश्चित होते. हे जरी खरे असले, तरी इसवी सनाच्या नवव्या शतकापर्यंत अनेक जातींची परिवर्तने चालू होती. ब्राह्मण वा क्षत्रिय नसलेल्या जाती ब्राह्मण वा क्षत्रिय बनत. ब्रिटिश अमदानीतसुद्धा उत्तरेकडील काही लहान संस्थानांमध्ये राजाच्या संमतीने खालची जात वरच्या जातीत किंवा जमातप्रमुखाच्या संमतीने खालच्या जातीचा माणूस वरच्या जातीत समाविष्ट केला जात असे; असे विसाव्या शतकातील जातिसंस्थेच्या अभ्यासकांनी लिहून प्रसिद्ध केले आहे.

जातिसंस्थेच्या निर्मितीचे वंशभेद हे कारण नव्हे. उदा. भारतातील भिन्न भिन्न प्रदेशातील ब्राह्मण हे एकवंशीय आहेत असे मानण्यास काही कारण नाही. महाराष्ट्रातील देशस्थ ब्राह्मण, मराठे, माळी, चांभार व महार यांच्यामध्ये वंशदृष्ट्या समान असलेल्या लोकांची संख्या मोठी आढळते.

जातिभेदाच्या मुळाशी पावित्र्यावरील श्रद्धा व अपावित्र्याचे म्हणजे विटाळाचे भय या दृढमूल झालेल्या भावना होत. या भावना जगातील सर्व धर्मांमध्ये व समाजांमध्ये असल्या तरी भारतातील स्थितिशील समाजसंस्थेत त्या भावनांचा सर्व समाजावर कमी-जास्त प्रमाणात पक्का पगडा बसला. भारतीय समाजसंस्था स्थितिशील व गतिशून्य झाली याचे एक महत्त्वाचे कारण भारताच्या विशिष्ट भौगोलिक मर्यादा होत. उत्तरेस अनुलंघ्य पर्वतराजी व बाकीच्या तिन्ही दिशांना अनुलंघ्य समुद्र या त्या मर्यादा होत. अमुक आहार पवित्र व अमुक आहार अपवित्र अशी कल्पना म्हणजे भक्ष्याभक्ष्याचा विचार हे जातिभेदाचे एक प्रमुख कारण आहे. आहाराने देह बनतो. एका जमातीचा आहारासंबंधीचा निर्बंध दुसरी जमात पाळत नसते; एका जमातीच्या दृष्टीने अपवित्र असलेला आहार दुसऱ्या जमातीने

पवित्र वा ग्राह्य मानलेला असतो; म्हणून दोन्ही जमातींत एकमेकांना अपवित्र मानून लग्नसंबंध एकमेकांत करीत नाहीत. निरनिराळ्या जमातींचे कुळाचार भिन्न असतात. आपला कुळाचार जी जमात पाळत नाही त्या जमातीशी अन्नव्यवहार व लग्नव्यवहार करणे त्यामुळे अपवित्र ठरते. बौधायन (१।१।१७-२२) या धर्मसूत्रकाराने म्हटले आहे की, 'उत्तर व दक्षिण देशांमध्ये आचारात फरक आहे. दक्षिणेकडील लोक मुंजी न झालेल्या मुलाबरोबर व बायकोबरोबर सहभोजन करतात, शिळे अन्न खातात, मामाच्या व आत्याच्या मुलीशी लग्न करतात. उत्तरेकडील उच्चवर्णीय लोक लोकरीचा विक्रय करतात; दारू पितात; गाय, बैल, उंट, शेळ्या, मेंढ्या इत्यादी जनावरांचा व्यापार करतात; शस्त्रांवर उपजीविका करतात; समुद्रप्रयाण करतात. उत्तरेकडच्या लोकांनी दक्षिणेकडचा आचार केल्यास व दक्षिणेकडच्या लोकांनी उत्तरेकडचा आचार केल्यास दोष लागतो'. बृहस्पतिस्मृतीमध्ये म्हटले आहे की, 'मध्य देशातील उच्चवर्णीय लोक कामकरी, सुतार, गवंडी, रंगारी बनतात, गोमांस खातात; पूर्व भारतातील उच्चवर्णीय मत्स्याहारी आहेत व त्यांच्या बायका व्यभिचार वाईट मानीत नाहीत. उत्तर प्रदेशातील उच्चवर्णीय मद्यपान करतात, रजःस्वला स्त्रीचा विटाळ मानीत नाहीत, भावाच्या विधवा बायकोशी लग्न करतात. असे हे त्या त्या ठिकाणचे आचार म्हणजे 'धर्म' त्या त्या लोकांनी चालू ठेवावेत. त्यावर राजाने बंदी घालू नये; बंदी घातल्याने प्रजा प्रक्षुब्ध होतात' (स्मृतिचंद्रिका, पृ. १०, धारपुरे प्रत). तेथेच देवल स्मृतीतील एक वाक्य उद्धृत केले आहे. त्यात म्हटले आहे की, ज्या ज्या देशात, गावात, नगरात जे जे आचार पवित्र म्हणून मानले असतील ते ते आचार त्यांचा धर्म होय; त्यांच्यात बदल करू नये. उत्तर हिंदुस्थानातील ब्रह्मवर्त, ब्रह्मर्षी देश व मध्यदेश एवढाच भारताचा भूभाग पवित्र देश म्हणून मानावा व तेथील वर्ण व अंतराल जाती यांचा परंपरेने चालत आलेला आचारच सदाचार होय असे मनुस्मृतीत (२।१७-२४) म्हटले आहे. मनुस्मृतीत कालांतराने जी भर पडली त्यात पवित्र देशाची मर्यादा विस्तृत झालेली दिसते. पूर्व समुद्र व पश्चिम समुद्र यांच्यामधला जो हिमवान व विंध्य या पर्वतामधला प्रदेश तो आर्यावर्त होय असे त्यात म्हटले आहे, व आर्य वर्णिकांनी शक्यतो याच प्रदेशात वसती करावी असा निर्बंध घातला आहे. अंग, वंग, कलिंग, मगध, सौराष्ट्र, गुजरात, दक्षिणापथ, सिंधु, आंध्र, कांची, कोकण इत्यादी पापदेश म्हणून निर्दिष्ट केले असून त्या देशांतील लोकांशी त्रैवर्णिक व शूद्र यांनी विवाहसंबंध करू नये, श्राद्ध, यज्ञ वगैरे पुण्यकर्मेही तेथे करू नयेत असे व्यास, बौधायन इत्यादी स्मृती आणि आदित्य पुराणात सांगितले आहे. याचा अर्थ असा की प्रदेश बदलला की पवित्र व अपवित्र आचारांच्या म्हणजे पापपुण्यांच्या कल्पना बदलतात. कित्येक वेळा असेही होते की, एका प्रदेशातून दुसऱ्या प्रदेशात जाती-जमातींचे लोक जाऊन राहू लागले तरी ते आपले आचारधर्म कायम ठेवतात; त्यामुळे जाती वाढतच गेल्या. पवित्र कर्मकांड जातवार वेगळे राहिल्यामुळे जातींमध्ये अंतर्गत परिवर्तन होणे बंद झाले. भारतीय लोक एक एकाच लहानशा प्रदेशात

शतकानुशतके स्थिरावले. त्यांचे उद्योगधंदे किंवा उपजीविकेची साधने बदलण्याची प्रक्रिया मंदावली, अनेक जाती-जमातींनी ती कायम ठेवली. त्या त्या अनेक धंद्यांचे अंगभूत म्हणून पवित्र कर्मकांड चालू होते. गर्भधारणेपासून मरणापर्यंत मंत्रतंत्रांनी होणारे संस्कार जातवारीने भिन्न असतात. त्यामुळे वर्णसंकर किंवा जातिसंकर हा अपवित्र होय अशी समजूत दृढ होणे स्वाभाविक आहे. देशांतर केल्याने अपवित्र मानलेल्या आचारांच्या लोकांशी संबंध येतो, त्यामुळे आपण अपवित्र होतो अशी भीती जातींना वाटत होती व त्यामुळे संबंध भारतवर्ष हा पवित्र मानला गेल्यानंतर भारतवर्षाबाहेरच्या देशांमध्ये जाणे अपवित्र मानले गेले. समुद्रातून परदेशगमन करणे महापातक मानले गेले. त्यामुळे परदेशात जाऊन आलेल्याला कायम बहिष्कृत मानत असत (घारपुरेप्रत, स्मृतिचंद्रिका पृ. ३२).

काही जाती अस्पृश्य कशा ठरल्या यासंबंधी अनेक उपपत्ती सांगण्यात येतात. आर्य भारतात जेव्हा आले तेव्हा ते हा देश जिंकून व त्यावर आपली सत्ता स्थापन करून एतद्देशीयांची स्थावर-जंगम बळकावू लागले. जे एतद्देशीय मानवगण आर्यांशी संग्राम करून पराभूत झाले त्या जित मानवगणांना आर्यांनी बहिष्कृत करून दडपले; तेच आजचे अस्पृश्य होत; अशी एक उपपत्ती सांगितली जाते. परंतु ही उपपत्ती अत्यंत काल्पनिक आहे. कारण आर्येतर मानववंशांतच कमीत कमीत ७५ टक्के भारतीय मोडतात. ज्या भारतीय प्रदेशांमध्ये आर्य फार उशिरा पोचले तेथे तर अस्पृश्यता अधिक दृढ झालेली दिसते. आर्यवंशीय नसलेले दक्षिणेतील स्पृश्य लोक अस्पृश्यता अधिक कसोशीने पाळत आले आहेत. दुसरी उपपत्ती गोमांस निषेधावर आधारलेली आहे. अस्पृश्यांतील काही जमाती गोमांसभक्षक आहेत. गोमांस हे अत्यंत अपवित्र मानणाऱ्यांनी गोमांसभक्षकांना अस्पृश्य ठरविले. परंतु ही उपपत्तीही ठीक दिसत नाही. कारण गोमांसभक्षण आर्यांमध्येही वेदकाळी व सूत्रकाळी मान्य होते, असे वेदांवरून व गृह्यसूत्रांवरून निश्चित होते. तरीही अस्पृश्यतेची चाल सूत्रकाळीच रूढ झाली होती. दुसरे असे की, अस्पृश्य जमातींपैकी अनेक जमाती गोमांसभक्षक नसूनही अस्पृश्य मानलेल्या आहेत. मृत व मल या संबंधी धंदे अस्पृश्यतेच्या चालीला कारण आहेत; अशी एक तिसरी उपपत्ती मांडलेली आहे. भारतच नव्हे तर ब्रह्मदेश, इंडोचायना आणि जपानपर्यंतचे पूर्वेकडचे देश यांच्यातही अस्पृश्यतेची चाल अस्तित्वात असल्याची प्रमाणे मिळतात. ब्रह्मदेश, इंडोचायना व जपान येथील अस्पृश्य जमातींची अस्पृश्यता गेल्या शतकात कमी झाली वा नष्ट झाली. मनुष्याचे प्रेत, मृत जनावरे, मलमूत्रादी पदार्थ यांच्याशी संबंध वा कुजलेल्या वा कुजविलेल्या पदार्थांशी संबंध असलेले धंदे करणारे लोक अस्पृश्य मानले गेले आहेत. प्रेत व मृत जनावरे हासुद्धा मलच आहे. तात्पर्य मलसंबंध कायम असणारा धंदा अपावित्र्यकारक ठरला. मलामध्ये काहीतरी भयंकर पाप आहे आणि ते पाप मलातून स्पर्श करणाऱ्यात शिरते, म्हणून त्या पापाच्या भीतीने मळाशी संबंध असलेल्या धंद्यांतले लोक अस्पृश्य मानले गेले. सुतक व सोयेर पाळणे व रजःस्वलेचा विटाळ मानणे

यात ही मलाश्रित पापाची कल्पनासुद्धा आहे. मृताचे सुतक येते, बाळंतिणीमुळे सोयेर येते व रजःस्वला असेपर्यंत स्त्री विटाळलेली असते. मलास, मृतास, सुतक्यास, सोयेर आलेल्यास व विटाळशीस शिवल्याने विटाळ होतो, असे हिंदू लोक मानतात.

जातिभेदजन्य समाजदौर्बल्य

भारतीय समाजसंस्थेतील दौर्बल्य जातिसंस्थेमुळे निर्माण झाले आहे. ही जातिसंस्था दृढमूल होण्याची ऐतिहासिक कारणे अनेक आहेत. भारतवर्षात राज्यसंस्था प्रबळ व प्रभावी अशी कधीच झाली नाही, हे त्यापैकी एक महत्त्वाचे कारण आहे. राजकीयदृष्ट्या भारतीय समाजसंस्था कधीच संघटित झाली नाही; कारण राजकीय विग्रहाला समाजव्यापी स्वरूप येथे कधीच प्राप्त झाले नाही. त्यामुळे समाज राजकीय एकत्व वाढवू शकला नाही. राजघराणी आपसात भांडत असली व युद्ध करित असली, तरी त्यांच्या वैराचा परिणाम सार्वजनिक जीवनावर फारसा होत नसे. जाती व ग्रामसंस्था आपला सामाजिक व्यवहार राजदंडाचा किंवा राजव्यवस्थेचा फारसा आश्रय न घेता चालवीत असत. राजघराणी बदलली वा परकीय राजे आले, तरी त्यामुळे त्यांचे व्यवहार बहुतेक बिनधोक चालत असत. जातीचे स्वकीय धंदे किंवा उद्योग वंशपरंपरेने चालत, त्यात विक्षेप किंवा उत्सादाची कारणे उत्पन्न होत नसत. त्यामुळे जाती अल्पसंतुष्ट आणि विवंचनाशून्य राहात. त्याचा परिणाम असा झाला की, राजसत्तेच्या आश्रयावाचूनच योगक्षेम सुरळीत चालत असे. इतर राष्ट्रांमध्ये राजकीय सत्तेचा सामाजिक जीवनाशी घनिष्ठ संबंध पोचला होता. त्यामुळे सैन्यशिविरातील व्यवहाराप्रमाणे राष्ट्रघटक वर्गाचे सर्व व्यवहार एकमेकात गुंतलेले, मिसळलेले व एकरूप झालेले होते. त्यामुळे जातिभेद उत्पन्न झाला नाही; राजकीय संघटनेचा सगळ्यांच्या जीवनावर एकरूपतेचा ठसा उमटला; परंतु याच्या उलट, भारतीय संस्कृतीत घडले; राष्ट्राला किंवा समाजाला सर्व बाजूने वेढणारी राजकीय संघटना प्राप्त झाली नाही. इतर संस्कृतीतील प्रत्येक नागरिक आपत्काळाचा सैनिक असतो. भारतीय संस्कृतीत लहानशा क्षत्रिय वर्गाशिवाय इतर बहुसंख्य जमातींना व वर्गांना ही जाणीव कधीच नव्हती. येथे क्षत्रियत्व हा सर्वधर्म मानला नव्हता; त्यामुळे जातिभेद दृढावला. खाजगी वैयक्तिक जीवनात सहविवाह व सहभोजन यांनी उत्पन्न होणाऱ्या सर्वव्यापी मैत्रीची वाढ झाली नाही; नागरिक बंधुत्वाचे नाते दृढ झाले नाही; त्यामुळे जातिसंस्था स्थिरावली. या देशात राज्यसंस्था अत्यंत प्राचीन काळीच उत्पन्न झाली. परंतु तिचा जोमदार विकास झाला नाही. त्याचा अगणित जातिभेद समाजदौर्बल्य हा परिपाक आहे.

राज्यसंस्था व ब्राह्मण

राज्यसंस्थेचा प्रारंभ वैदिक लोकात वेदमूलकाळीच सुरू झाला. कारण ऋग्वेदात वरुण किंवा इंद्र यांचे सम्राट वा राजा म्हणून वर्णन आहे. राज्याभिषेकाचे आशीर्वादमंत्र ऋग्वेदात

(१०।१७३,१७४) आले आहेत. प्रजेच्या अनुमतीने राज्याभिषेक तेव्हा होत असे, असे आशीर्वादमंत्रांवरून व राजसूय इत्यादी यज्ञसंस्थेवरून अनुमान होते. राष्ट्ररक्षण करणे हे राजाचे मुख्य कार्य त्यात सांगितले आहे व 'प्रजेने तुला वरावे म्हणजे निवडावे,' असे म्हटले आहे. प्रथम लहान लहान राज्ये अस्तित्वात आली. अनेक राज्यांचा संघ करून किंवा अनेक राजांना मांडलिक बनवून विस्तृत एकछत्री राज्य निर्माण करण्याचे प्रयत्न यजुर्वेदकाली सुरू झाले. अश्वमेध यज्ञाच्या निमित्ताने जास्तीत जास्त राज्यविस्तार करून विद्वान पुरोहितांच्या पाठबळावर साम्राज्य निर्माण करण्याचा प्रयत्न यजुर्वेदकाली सुरू झाला. पृथ्वी संपूर्ण जिंकून अश्वमेधयाग करणाऱ्या राजांची एक मालिका ऐतरेय ब्राह्मणात (३९।९) ऐंद्र महाभिषेकाच्या वर्णनात सांगितली आहे. परीक्षित, जनमेजय, शार्यात मानव, शतानिक, सत्राजित, आम्बष्ठ्य, औग्रसैन्य, विश्वकर्मा भौवन, सुदास पैजवन, मरुत आविक्षित, अंग, भरत दौषन्ति, दुर्मुख पांचाल व अत्यराति जानन्तपति हे ते राजे होत. यात भरताचा महिमा सर्वांत मोठा सांगितला आहे. त्यांची मालिका सांगताना त्यांच्या मुख्य पुरोहित ऋषींची नावेही सांगितली आहेत.

ब्राह्मण व राजा यांचे सहकार्य असल्याशिवाय राज्यसंस्था टिकू शकत नाही, असा वैदिक राज्यशास्त्राचा अनुभवजन्य एक सिद्धांत ऐतरेय ब्राह्मणात व श्रुतिस्मृतिपुराणेतिहासात वारंवार सांगितलेला आढळतो. गेली हजारो वर्षे हिंदुस्थानात ब्राह्मणांचे जे वर्चस्व टिकून राहिले आहे, त्यावरून बऱ्याच अंशी हिंदी राजनैतिक इतिहासाला तो सिद्धांत लागू पडतो, असे मानावे लागते.

ब्राह्मणवर्चस्व व राजसत्ता यांचा अतिप्राचीन काळी अनेकवार झगडा झाला. त्यात अत्यंत महत्त्वाची तीन व्यवस्थित उदाहरणे नमूद केलेली आढळतात. वेनराजा व वर्णाश्रमसंस्थेचे पुरस्कर्ते यज्ञधर्मी ब्राह्मण यांचा विरोध हे पहिले उदाहरण होय. त्यात वेन हा भौतिकवादी नास्तिक राजा होता, असे वर्णन केले आहे. नहुषाचे उदाहरण दुसरे होय. नहुष सक्तीने ब्राह्मणांना शूद्रकर्मे करावयास लावू लागला. त्याने आपली शिबिका ब्राह्मणांना खांद्यावरून वाहावयास लावली. अगस्त्य ऋषींच्या शापाने त्याचे पतन झाले. तिसरे उदाहरण भार्गवकुल व हैहयकुल यांच्या विरोधाचे होय. हैहयांचे ठिकाणी 'वैतहव्य' असे अथर्ववेदात म्हटले आहे. भृगु कुलाच्या गोधनाचे अपहरण व तदर्थ जमदग्नीचा वध, यामुळे हा झगडा पेटला. भृगुकुलाला शेवटी विजय मिळाला. भारतीय राज्यशास्त्रात प्राचीन काळापासून ब्राह्मणांना करभार माफ सांगितला आहे. कराच्या माफीची सवलत ही ब्राह्मणी श्रेष्ठत्वाची किंवा विशेषाधिकाराची मुख्य खूण होय. ही सवलत काढून घेण्याचा प्रयत्न वैतहव्य राजांनी (किंवा हैहय राजांनी) केला. भृगुकुल हे अति प्राचीन. येथील मूळच्या आर्येतर ब्रह्मकुलांपैकी एक श्रेष्ठ कुल होते. त्यांनी ब्राह्मणश्रेष्ठत्व सुरक्षित ठेवण्याकरिता शस्त्र उचलून (हैहय किंवा) वैतहव्य आर्य कुलाचा व तत्पक्षीय सर्व क्षत्रियांचा निःपात केला. परशुराम हा भृगुकुलाचा मुख्य नेता होता.

ब्राह्मण वर्ग हा मूळच्या आर्येतर भारतीय समाजाचा वरिष्ठ घटक. बाहेरून आलेल्या आर्यांना येथील समाजात सत्ता व बस्तान बसविण्याकरिता त्याचे श्रेष्ठत्व मान्य करावे लागले, असे पुराणसंशोधक पार्जिटरचे मत आहे. ते मत ग्राह्य धरण्यास भारतीय समाजाच्या प्राचीन चालीरीतींचा अभ्यास उपयोगी पडतो. उदाहरणार्थ, परंपरागत विद्यमान हिंदू धर्माचे मुख्य स्वरूप हे वेदांमध्ये दिसत नाही. यज्ञसंस्था हीच वैदिक आर्यांची मुख्य धर्मसंस्था. ती प्रचलित हिंदू धर्माचा गाभा नसून पूजा व भक्तिमार्ग हाच त्याचा गाभा होय. पूजेचा पुरोहित मुख्यतः ब्राह्मणच प्रथमपासून आहे. या ब्राह्मण वर्गात बाहेरून आलेल्या आर्यांनी आपले काही लोक घुसविले. कोळणीचा मुलगा व्यास हा पुराणांचा म्हणजे पूजा संप्रदाय व भक्तिमार्ग सांगणाऱ्या व वेदकालापासून प्रचलित असलेले धर्म, कथा व तत्त्वज्ञान सांगणाऱ्या ग्रंथांचा मुख्य प्रणेता झाला. अथर्ववेदात इतिहास, पुराण हे शब्द विशिष्ट साहित्याचे वाचक येतात. वेद ज्याला 'इति ह आस' म्हणजे 'असे पूर्वी घडले', किंवा 'पुराण' म्हणजे 'पूर्वीचे' असे म्हणतो ते वेदपूर्वकालाचे होय, असे अनुमान करणे उचित ठरते. येथील ब्राह्मणांनी आर्य सत्ताधीशांची भाषा आत्मसात केली व ते आर्यांचेही पुरोहित बनले. वेदकालीच या ब्राह्मणांचे मुख्य देव शिव व विष्णू यांना वेदांत स्थान मिळाले व वेदोत्तरकाली मित्र, इंद्र, वरुण, सविता, पूषन् इत्यादी देव उच्च स्थानावरून खाली आले.

हिंदुस्थानातील बहुतेक मोठमोठ्या प्राचीन राजसत्तांनी ब्राह्मणांचे सामाजिक श्रेष्ठत्व मान्य केले; म्हणून वर्णाश्रमधर्माचे परिपालन हा राज्याचा मुख्य उद्देश भारतीय राज्यशास्त्रात मान्य केला. राजाला समाजरचनेच्या मूळ पद्धतीमध्ये व प्रधानभूत मानलेल्या कुल, जाती, गण, देश इत्यादिकांच्या परंपरेमध्ये हस्तक्षेप करण्याचा अधिकार भारतीय राज्यशास्त्राने कधीच मान्य केला नाही. कारण त्या पवित्र मानलेल्या परंपरेचा रक्षक ब्राह्मण वर्ग होता. त्यांचे त्यात हितसंबंध गुंतले होते. त्यामुळे राज्यसंस्था भारतीय समाजसंस्थेचे मध्यवर्ती, बलशाली व प्राणभूत केंद्र बनली नाही. राज्यसंस्थेला बलशाली बनविण्याचा प्रयत्न अर्थशास्त्रनामक राज्यशास्त्रांनी केला होता; परंतु परंपरेचे रक्षण करणाऱ्या पुरोहितवर्गाने राज्यशासनप्रधान विचारसरणीच्या मुत्सद्यांचा व राज्यकर्त्यांचा प्रभाव पडू दिला नाही. अर्थशास्त्रापेक्षा धर्मशास्त्रच अधिक प्रबळ होय, हा सिद्धांतच कायम राहिला. ब्राह्मण पुरोहितांनी परंपरारक्षक व वर्णाश्रमपरिपालक राजांना पाठबळ देऊन आपले स्थान राजदंडाच्या अप्रत्यक्ष साहाय्याने वेळोवेळी बळकट केले. पारलौकिक विचारसरणीच्या कक्षेतून राजा सुटू नये, म्हणून विष्णू, इंद्र, वरुण इत्यादी सर्व देवांची विभूती चांगला राजा होय; असे मान्य केले.

बुद्धिप्रधान ऐहिक विचारसरणीच्या प्राचीन राज्यशास्त्रवेत्यांनी राज्योत्पत्तीची बुद्धिवादी मीमांसा केली, ती अशी : राज्यसंस्था व राजदंड किंवा राजा नसताना प्रजा आत्मबलाने स्वयंशासित समाजसंस्था चालवीत होत्या. त्यांच्यात वैषम्यबुद्धी, द्वेष व लोभ शिरल्यानंतर अव्यवस्था माजू लागली; तेव्हा आपसात करार किंवा कायदे करून सामुदायिक रूपाने

समाजसंस्था चालवीत असत. असे करूनही न जमल्यामुळे पितामहास म्हणजे प्रजापतीस प्रजा शरण गेल्या. त्याने राज्यशास्त्र निर्माण केले, असा इतिहास महाभारतात (शांति. ५९) सांगितला आहे. पितामहाने प्रजेच्या विनंतीस अनुसरून प्रजेवर राज्य करण्याचा आदेश मनूस दिला. मनूने प्रथम राज्य करण्याचे नाकारले. कारण राज्यकर्त्यास अनेक मिथ्याचारी लोकांशी वर्तन करताना अनेक पापकर्मे करावी लागतात असे तो म्हणाला. प्रजा म्हणाली, तुला पाप लागणार नाही; कारण राजाने रक्षिलेल्या धर्मनिष्ठ प्रजेच्या पुण्याचा एक चतुर्थांश तुला प्राप्त होईल (शांति. ६७).

राज्यशास्त्रातील बौद्धिक उपपत्तीचे हे एक उदाहरण आहे. या बुद्धिवादी राज्यशास्त्रज्ञांचा प्रभाव भारतीय राजनैतिक इतिहासावर फारसा पडला नाही. पारलौकिक विचारसरणीच्या ब्राह्मणांचेच मार्गदर्शकत्व भारतीय राज्यकर्त्यांनी प्राचीन काळी मान्य केले होते. बौद्ध व जैन राज्यकर्त्यांनी सुद्धा ब्राह्मणांचे महत्त्व कमी केले नाही. बुद्ध धर्माचा उदय यज्ञप्रधान वैदिक धर्माचा विरोध करण्याकरिता झाला; परंतु ब्राह्मणांचा विरोध बौद्ध धर्मने केला नाही. जैन व बौद्ध धर्मग्रंथांत ब्राह्मण व क्षत्रिय यांचे उच्चत्व मान्य केले आहे. यज्ञसंस्थेचे आध्यात्मिक कल्याणाच्या दृष्टीने कमी महत्त्व आहे, ही गोष्ट ब्राह्मणांनी बौद्ध धर्माच्या उदयापूर्वीच सांगून ठेवली; असे आरण्यके व उपनिषदे यावरून सिद्ध होते. बाह्य कर्मकांडापेक्षा संयम व आत्मगुण यांचा महिमा अतिशय मोठा आहे, असे ब्राह्मणांनी धर्मसूत्रात सांगितले आहे. बौद्ध धर्माच्या उदयापूर्वीच ब्राह्मण नैतिक सद्गुणांना महत्त्व देऊ लागले होते. राजदंड हाती न घेण्याची परंपरा ब्राह्मणांनी प्रथम निर्माण केली होती. जातिब्राह्मण ब्राह्मण नव्हे, ब्रह्मनिष्ठ साधू हाच खरा ब्राह्मण होय; 'स ब्राह्मणः' (३।५।१,८,१०) असे याज्ञवल्क्याने बृहदारण्यक उपनिषदात अनेकवार सांगितले आहे.

भारतीय राजनीतिशास्त्र

एकोणिसाव्या शतकातील पश्चिमी भारतविद्यापंडितांनी प्राचीन भारताला राजनैतिक दृष्टी नव्हती व भारताला राजनैतिक दृष्टीने महत्त्वाचा असा इतिहासही नाही अशी समजूत मनाशी ठामपणे पक्की धरून ठेवली होती. महान भारतविद्यापंडित मॅक्सम्युलर आपल्या संस्कृत साहित्याच्या इतिहासात (लंडन १८५९, पृ. ३१) अशा निर्णयाप्रत पोचला की "हिंद हे तत्त्ववेत्त्यांचे राष्ट्र होते. सगळी जनता आध्यात्मिक जीवनामध्येच मशगूल होती. इतिहासामध्ये असे दुसरे उदाहरण नाही. या आध्यात्मिक निष्ठेमुळे राष्ट्राला इतिहासामध्ये ज्या शक्तीमुळे स्थान प्राप्त होते त्या शक्ती जवळजवळ नष्ट झाल्या. म्हणून असे म्हणणे योग्य आहे की, जगाच्या राजकीय इतिहासात भारताला कसलेही स्थान नाही." हे मॅक्सम्युलरचे मूल्यमापन त्याने जर्मन श्रेष्ठ तत्त्वज्ञ हेगेलपासून घेतले. हेगेल आपल्या इतिहासाचे तत्त्वज्ञानात (पृ. १६०-१६१ inc न्यूयॉर्क आवृत्ती) असे म्हणतो- "राज्याचा आधार इच्छास्वातंत्र्य किंवा मानसिक स्वातंत्र्य हा असतो. हे स्वातंत्र्याचे तत्त्व राज्याचे अधिष्ठान होय. त्याचाच

पूर्ण अभाव हिंदूंच्या तत्त्वज्ञानात आहे. म्हणून हिंदू राज्य खऱ्या अर्थाने राज्यच नव्हते. या स्वातंत्र्याच्या तत्त्वावाचून कोणत्याही राज्यास राज्य ही संज्ञाच प्राप्त होत नाही. स्वैर, दुष्ट व अवनत, जुलमी सत्ता भारतात पूर्णपणे धुमाकूळ घालत होती. चीन, इराण, तुर्कस्तान किंबहुना सर्वच आशिया हा अशा जुलमी सत्तेचा रंगमंच होता. परंतु तेथे अशा सत्तेच्या विरुद्ध असलेली तिरस्काराची भावनाही होती. भारतात मात्र अशी सत्ता स्वाभाविक गोष्ट म्हणून मानली होती. याचे कारण येथे व्यक्तिस्वातंत्र्याची कल्पनाच नव्हती. अशी कल्पना जिथे असते तेथील आत्म्यामध्ये बंड करून उठण्याची आतुरता असते.” हेगेलप्रमाणेच कार्ल मार्क्सचे मत होते. हेगेलच्याच सुरात कार्ल मार्क्स न्यूयॉर्क ट्रिब्यूनमधील लेखात (१८५३) म्हणतो की, “भारतीय समाजाला इतिहासच नाही. बाहेरून आगंतुक लोक दंडुका घेऊन आळीपाळीने शिरले, त्यांनी साम्राज्ये स्थापिली. परिवर्तनशून्य व प्रतिकारहीन भारतीय समाजाच्या सुस्त अधिष्ठानावर ही साम्राज्ये उभारली गेली,” हाच दृष्टिकोन हंटर, स्मिथ, रॅबसन इत्यादी साम्राज्यवादी इतिहासकारांनी नंतर दृढ केला.

विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी तीस वर्षांत भारताच्या स्वातंत्र्याच्या चळवळीत भारताचा इतिहास व भारताचे राज्यशास्त्र राष्ट्रीय दृष्टिकोनातून भारतीय इतिहास-संशोधकांनी तपासले, तपासण्याकरिता आधुनिक पद्धती स्वीकारली आणि वरील दृष्टिकोन कसा चुकीचा आहे हे सप्रमाण दाखवून दिले. महाभारत व मनुस्मृती यामध्ये प्राचीन भारतीयांचे राज्यनीतिशास्त्र ग्रथित केलेले आहे. परंतु या दोन्हीही ग्रंथांमध्ये धर्मशास्त्रही मोठ्या प्रमाणात मिसळलेले असल्यामुळे त्यातील भारदस्त राजनीतिविषयक विचारांकडे पश्चिमी पंडितांनी दुर्लक्ष केले होते. परंतु १९०९ साली डॉ. शामशास्त्री यांनी कौटिल्यीय अर्थशास्त्र प्रसिद्ध केले तेव्हापासून मोठमोठे पश्चिमी पंडित या अर्थशास्त्राकडे आकर्षित झाले. कौटिल्यीय अर्थशास्त्राचा शोध हा भारतीय प्राचीन विद्यांच्या संशोधनाला वेगळी दिशा देणारा ठरला. दंडनीती या संज्ञेने कौटिल्यीय अर्थशास्त्रापूर्वी राज्यशास्त्राचा निर्देश होत होता; ही एक स्वतंत्र विद्या आहे अशी धारणा प्राचीन भारतीयांमध्ये होती.

राज्यशास्त्र हे प्रथम भारतीयांप्रमाणेच प्राचीन ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांनी निर्माण केले. ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांनी विशेषतः प्लेटो व अ‍ॅरिस्टॉटल यांनी त्या वेळी प्रचलित असलेल्या निरनिराळ्या राज्यघटनांचे म्हणजे संविधानांचे अध्ययन करून विविध राज्यांची मूलभूत विविध संविधाने असतात हे प्रत्यक्ष अस्तित्वात असलेल्या राज्यांचे अवलोकन करून ठरविले. शुद्ध स्वरूपातली संविधाने, राजसत्ता, महाजनसत्ता व नागरिकसत्ता, अशी तीन गृहिते धरून स्वैर सुलतानी सत्ता, सरदारसत्ता आणि अज्ञानजनसत्ता, ही त्या तिन्हीची क्रमाने अवनत स्वरूपे होत अशा प्रकारची मीमांसा केली, नागरिक व राजकीय सत्ता यांचा संबंध चर्चिला. विविध राज्यघटना किंवा संविधाने यांच्या गुणावगुणांची तर्कशुद्ध मीमांसा केली. मनुष्याच्या मुख्य ध्येयप्राप्तीशी राज्यसंस्थेची सांगड घातली, ध्येयप्रधान किंवा आदर्शवादी राज्यशास्त्र निर्माण

केले, त्यामुळे राज्यशास्त्र हे एक तत्त्वज्ञान बनले. मानवाच्या ध्येयाचा किंवा आदर्शाचा विचार प्राचीन भारतीयांनी धर्मशास्त्र व अध्यात्म विद्या यांच्यामध्ये केला, त्यामुळे भारतीय राज्यशास्त्र एक प्रगल्भ तत्त्वज्ञान या पदवीस पोहोचू शकले नाही.

महाभारतातील शांतिपर्वातर्गत राजधर्मपर्व व आपद्धर्मपर्व पाहिले तर त्यात प्राचीन भारतीयांनी राज्यशास्त्राची तत्त्वज्ञानात्मक चर्चा प्रारंभिली होती असे लक्षात येते; परंतु त्यात कायम खंड पडला. वेदकाळी राज्य ही एक कुटुंबसंस्था मानून राजा हा गृहपती म्हणजे कुटुंबप्रमुख होय असे मानत होते. प्रजेच्या सर्व योगक्षेमाची जबाबदारी ही राजाची जबाबदारी होय हे तत्त्व वेदकालापासून भारतीय राजनैतिक विचारांचे मुख्य सूत्र म्हणून मानले गेले होते. याच मुख्य सूत्राच्या आधारे या शास्त्राची निर्मिती झाली; परंतु या शास्त्रात राजसत्तेच्या व राजसत्ता नसलेल्या राज्यांच्या घटनांची विविध संविधाने यांचे तुलनात्मक अध्ययन व मीमांसा केलेली सापडत नाही. मागे म्हटल्याप्रमाणे भारतात राजसत्तेप्रमाणेच इतर प्रकारच्या राजकीय सत्ता म्हणजे गणराज्ये होती. ही गणराज्ये राजसत्तेमध्ये रूपांतर पावली आणि आदर्श राजा हीच कल्पना अत्यंत प्रभावपूर्ण बनली. राजा हा स्वतःच कायदे करून स्वतःच्या समाजव्यापी कायदांच्या नियंत्रणाखाली प्रजांचे व्यवहार चालू ठेवणारा होय अशी कल्पना म्हणजे हुकूमशहाची कल्पना भारतीय राजनीतिशास्त्राने त्याज्य ठरवली. पौर व जानपद म्हणजे नगरवासी व ग्रामीण यांचा कायदा किंवा लोकांचे परंपरागत विविध कायदे रीतसर अंमलबजावणीत आणणे एवढाच अधिकार राजाला आहे असे हे राज्यशास्त्र मानते. वर्णाश्रमधर्मावर अधिष्ठित असलेली समाजसंस्था हेच राजसत्तेचे गृहीतक मानून राज्यशास्त्राची भारतीयांनी उभारणी केली. लोकसंमत व रूढ सदाचार म्हणजे धर्म व धर्माचा दंडद्वारा प्रतिपाल करणारा हाच खरा राजा होय असा विचार प्रामुख्याने मांडला. लोकसंमत धर्माना डावलून दंडशक्तीच्या योगाने शासन चालवणारा राजा पदच्युत करणे योग्य होय, असा निष्कर्ष या शास्त्रज्ञांनी काढला.

राष्ट्राची लोकांच्या योगक्षेमाकरता आर्थिक अभिवृद्धी करणे हे राज्यसंस्थेचे मुख्य कार्य या शास्त्राने मानले आहे. ज्याच्या राज्यात प्रजा पीडित होऊन निर्धन व निर्बल बनतात त्या राजाचे राज्य अधर्म राज्य होय असे गृहीत धरून राज्याची आर्थिक दृष्टीने चिरंतन समृद्धीकरिता उभारणी कशी करावी याचे तपशीलवार विवरण कौटिल्यीय अर्थशास्त्रात केले आहे. राष्ट्राच्या आर्थिक समृद्धीच्या दृष्टीने ८ कार्ये कौटिल्याच्या अर्थशास्त्रात सांगितली आहेत ती अशी- (१) नवीन जंगली प्रदेश लागवडीखाली आणून तेथे कृषिकर्म करणाऱ्या शूद्रांच्या वसाहती स्थापणे; यास शून्यनिवेशन म्हणतात. (२) नदीचे बंधारे बांधून कालवे काढणे, तलाव बांधणे. (३) दुभती जनावरे, वहनास उपयोगी जनावरे, लोकरीचे उत्पादन देणारे पशू इत्यादिकांच्या अभिवृद्धीचा प्रयत्न करणे व गुरेचराईची निश्चित सोय करणे. (४) आयात व्यापार व निर्यात व्यापार अव्याहत चालण्याकरिता मार्ग तयार करणे व त्याकरता

सुरक्षितता स्थापन करून जनतेला व्यापारी वा विविध शिल्पी लुबाडणार नाहीत; परंतु व्यापारी व शिल्पी योग्य नफा घेऊन व्यवहार करतील अशी नियंत्रणे बसविणे. (५) निरनिराळ्या धातूंच्या व इतर खनिज पदार्थांच्या खाणी सुरू करून तत्संबद्ध कर्मान्त म्हणजे कारखाने स्थापन करणे. (६) हत्तीच्या जोपासनेकरिता राखीव जंगले ठेवणे. (७) द्रव्यवन; उपयुक्त वृक्षवनस्पतींच्या वाढीसाठी जंगले राखून ठेवणे. (८) दुर्गनिवेश; म्हणजे विविध प्रकारचे किल्ले बांधून त्यांची व्यवस्था ठेवणे. ही कार्ये राजाचा कोश (खजिना) भरण्याकरिता केवळ करावयाची नाहीत. राज्यात अनाथ, अपंग, दुर्बल, वृद्ध, बालविधवा यांच्या संगोपनाची संपूर्ण जबाबदारी शासनाची मानली आहे. ज्याला कल्याणकारी राज्य म्हणतात त्याचे मौलिक स्वरूप म्हणजे भारतीय राज्यशास्त्रातील राज्यसंस्था होय. कल्याणकारी राज्य ही शब्दावली आधुनिक आहे. गेल्या दुसऱ्या जागतिक महायुद्धानंतर या कल्पनेला पश्चिमी देशात महत्त्व आलेले आहे. परंतु राज्याच्या उभारणीचे व शासनाचे तत्त्व म्हणून या कल्पनेचे मौलिक समर्थन भारतीय राजनीतीने केले आहे. महाभारतात एके ठिकाणी म्हटले आहे की, राजा सिंहासनावर बसताना मी प्रजापालन करीन अशी प्रतिज्ञा करतो; या प्रतिज्ञेचे पालन जो राजा करित नाही त्या राजाला पिसाळलेला कुत्रा मारावा तसे मारावे.

कौटिल्यीय अर्थशास्त्रात राज्याची सात प्रकारची प्रकृतिसंपदा म्हणजे आवश्यक अशी स्वाभाविक अंगे सांगितली आहेत. स्वामी (राजा), अमात्य (मंत्री), जनपद (देश), दुर्ग (किल्ले), कोश (खजिना), दंड (सेना) आणि मित्रराष्ट्र ही ती अंगे होत. यापैकी कोणतेही अंग दुर्बळ झाले तरी संकट येते. त्यातील स्वामी हे अंग मुख्य होय. स्वामी जर गुणसंपन्न व म्हणजे जितेन्द्रिय असला तर बाकीची अंगे दुर्बळ असली तरी ती प्रबळ होऊ लागतात. लोभीपणा, क्षुद्र मंत्र्यांचे मंडळ, लोक उद्विग्न, अन्यायी वर्तन, व्यसने, आळस, दैववाद, दुष्टपणा, अविवेक इत्यादी गोष्टी जर असतील तर तो राजा नष्ट होतो.

युद्धनीतीबद्दल असे म्हटले आहे की, जे परके राज्य डबघाईस आले असेल, त्याच्या धोरणामुळे प्रजा पीडित असेल, ज्या राज्यात अव्यवस्था माजलेली असेल त्याच राज्यावर आक्रमण करून विजय मिळवावा. या विजयास धर्मविजय म्हटले आहे. परंतु परकीय राज्य सुस्थितीत असूनही त्या राज्याचा अपहार करण्याकरिता आक्रमण करून जो विजय प्राप्त होतो त्यास असुरविजय असे म्हटले आहे.

कौटिल्याची तुलना इटालियन आधुनिक राज्यशास्त्राचा प्रणेता मॅकिवेली याच्याशी करतात. परंतु या दोघांच्या विवेचनाचे विषय व पद्धती यात बराच फरक आहे. राज्याचा अंतर्गत कारभार व विदेश संबंध याविषयी कौटिल्याने जो बारीकसारीक तपशील मांडून चर्चा केली आहे तशी मॅकिवेलीने केली नाही. मॅकिवेलीचे विवेचन हे इतिहासनिष्ठ आहे, तसे कौटिल्याचे नाही. राजकीय सत्ता अबाधित चालवण्याकरिता व परकीय सत्तांना जरबेत

ठेवण्याकरिता काय करावे, या बाबतीत मात्र या दोघांची तुलना होऊ शकते; सूक्तासूक्त असे सगळे उपाय सत्ता दृढ करण्याकरिता वापरावे असे दोघेही सांगतात.

जैन व बौद्ध यांच्यापेक्षा ब्राह्मणांचे वैशिष्ट्य

जैन व बौद्ध ग्रंथांत जातिब्राह्मणाची निंदा केली आहे; परंतु खरा ब्राह्मण कसा असावा, याचे प्रशंसापूर्वक वर्णन केले आहे.* अशोकाच्या अनुशासनामध्ये ब्राह्मण व बौद्ध भिक्षू (श्रमण) यांचा सारख्याच आदराने उल्लेख केला आहे. व्यवहारामध्ये बौद्धांनी व जैनांनी चातुर्वर्ण्य मान्य केले.. वैदिकधर्म व यज्ञसंस्था यांचाच त्यांनी मुख्य विरोध केला, ब्राह्मणांचा नव्हे. जैन धर्माचा संस्थापक महावीर याचा जन्मजात मोठेपणा सांगण्याकरिता तो प्रथम ब्राह्मणीच्या गर्भात होता, नंतर क्षत्रियाणीच्या गर्भात प्रविष्ट झाला, असे सांगितले आहे. बौद्ध धर्माचा विस्तार भारतवर्षात व भारतवर्षाबाहेर जेव्हा होत होता तेव्हा ब्राह्मण निष्प्रभ जरी झाले तरी भारतीय समाजातील त्यांचे स्थान ढळले नाही.

बौद्ध व जैन धर्मोपदेशक भारतीय गृहसंस्थेपासून अलिप्त राहिले. त्यांनी सामाजिक, ऐहिक व्यवहारांना पारलौकिक भावनांनी भरलेल्या कर्मकांडाची जोड दिली नाही. ब्राह्मणांनी गृहसंस्थेत जन्मापासून मृत्यूपर्यंतच्या सर्व महत्त्वाच्या प्रसंगी उपस्थित राहून प्रपंचाला धार्मिक भावनांनी मांगल्य व गांभीर्य आणून त्यातील सुख खुलविले व दुःख अधिक सह्य बनविले. प्रपंच आणि परमार्थ यांची जोडी ब्राह्मणांनी फुटू दिली नाही. जन्म, नामकरण, अन्नप्राशन, चौल, उपनयन, विवाह, गर्भाधान इत्यादी खाजगी प्रसंगी व राज्यारोहण, जत्रा इत्यादी सार्वजनिक कार्यात पौरोहित्य करून आपले समाजातील स्थान सोडले नाही. बुद्ध धर्माची लाट ओसरल्यावर तो पूर्वी जसा होता, तसाच प्रकट झाला. वैदिक कर्मकांडाच्या ठिकाणी जुन्याला नवे रूप दिलेले कर्मकांड त्याने आणले. वैदिक धर्माच्या ठिकाणी पौराणिक धर्म स्थापन केला. वैदिकेतरांच्या धार्मिक परंपरांना महती प्राप्त करून दिली. त्या परंपरांची शुद्धी मात्र फारशी केली नाही, किंवा त्यात सुधारणाही केली नाही. समाजाच्या शैथिल्याचा व दौर्बल्याचा तो स्वतःच प्रतीक बनला.

ब्राह्मणवर्गाने जी परंपरा राखली, त्यात काही उच्चतम सामाजिक आदर्शही जपून ठेवले; परंतु ते केवळ कल्पनेत ठेवले. कृतयुगात एकच शुद्ध हंसवर्ण असतो; तेव्हा अहिंसा, समता व बंधुता विशुद्ध रूपात जीवनात उतरलेल्या असतात; असे पुराणांतरी लिहिलेले त्याने जपून ठेवले. परंतु संकुचितपणा प्रत्यक्ष आचरणात आणला. बाह्य नियमांना अवास्तव अतिरिक्त महत्त्व दिले. क्षुद्र जात्यभिमान स्वतःमध्ये व समाजात वाढू दिला. भोज्याभोज्य, स्पृश्यास्पृश्य इत्यादी बाह्य आचारांचे स्तोम माजवून अंतरंगाची शुद्धी व सामाजिक एकात्मता यांना

* (मज्झिमनिकाय, अस्सलायण सुत्त, वोसट्टसुत्त, उत्तराध्ययनसूत्र, धम्मपद.) दीघनिकायाच्या प्रथम भागात ब्राह्मणनिंदापर वाक्ये पुष्कळ सापडतात.

गौणत्व आणले. यामुळे भारतीय समाजात सार्वजनिक बंधुत्वाची भावना दृढ झाली नाही. यापुढे तरी बाह्याचारापेक्षा साधुत्वाचा आदर्शच मार्गदर्शक होईल, हे ब्राह्मणांना समजले पाहिजे.

या व्याख्यानात भारतीय नीतिशास्त्र, कुटुंबसंस्था व समाजसंस्था यांचा वैदिक संस्कृतीतून विकास कसा झाला, याचे संक्षेपतः विवरण केले. पुढील व्याख्यानात वैदिक संस्कृतीच्या साहाय्याने विकास पावलेल्या पुराणेतिहासांच्या संस्कृतीची समीक्षा करावयाची आहे.



व्याख्यान चौथे

इतिहास - पुराणांची व रामायणाची संस्कृती

पौराणधर्माची व्यापकता

स्मृतीतील धर्मशास्त्रात त्रैवर्णिकांना प्राधान्य आहे व शूद्रांना हीन स्थान आहे. स्मार्त धर्मशास्त्राची मागाहून घुसडलेली प्रकरणे किंवा स्मार्त धर्मशास्त्राप्रमाणे केलेला बदल सोडल्यास सर्व वर्णांना किंबहुना सर्व मानवांना पारमार्थिकदृष्ट्या समता इतिहासपुराणातील धर्माने दिली. श्रौतस्मार्त धर्मग्रंथांचा वस्तुतः त्रैवर्णिकांनाच अधिकार आहे. उलट सर्व वर्णांना अथवा मनुष्यमात्रास समानतया पावन करण्याची प्रतिज्ञा इतिहास-पुराणांनी केली आहे. त्रैवर्णिकांच्या संकुचित वृत्तीला इतिहासपुराणे उल्लंघून गेली आहेत. स्त्रिया, शूद्र व पतित किंवा द्विजबंधु यांना कृतार्थ करण्याकरिता व्यासाने भारत लिहिले व पुराणांचा विस्तार केला, असे भागवतात (१।४।२५) सांगितले आहे. पद्मपुराणातील 'एष साधारणः पन्थाः साक्षात् कैवल्यसिद्धिदः' या वाक्यात पुराणास साधारणपथ म्हणजे सर्वांचा मार्ग असे म्हटले आहे. अस्पृश्य पुलकस, श्वपच आणि अन्य म्लेंच्छ जाती हरिसेवक असतील तर ते वंघ महाभाग होत, असे याच कारणास्तव पद्मपुराणात (खंड ३, अध्याय ५।१०) म्हटले आहे. तेथेच दुसरीकडे असे म्हटले आहे की, वर्णबाह्य मनुष्य वैष्णव असेल तर तोही भुवनत्रयाला पावन करतो (३।३।१।१०६). भगवद्भक्त चंडाल विप्रापेक्षा वरिष्ठ आहे, असे श्रीमद्भागवतात (७।१।१०) सांगितले आहे. पुराणातील देवी आणि मुख्य देव शिव व विष्णू हे भेदाभेद न मानता सर्वांना पावन करणारे आहेत. इतिहासपुराणांनी आबालवृद्धांना व समाजातील सर्व वर्णांना सद् वृत्ती, धार्मिक श्रद्धा व नीती यांचे शिक्षण मनोरंजक कथांच्या द्वारे दिले. कथा, कीर्तन, व्रते, उपवास, देवतोत्सव, सण इत्यादी रूपाने धार्मिकता सर्व जनतेत पुराणांनी उत्पन्न केली. आजचा व गेल्या दोन हजार वर्षांचा हिंदू धर्म इतिहासपुराणांच्यावर आधारलेला आहे. इतिहासपुराणांनी भक्तिमार्गाची स्थापना केली. भक्तिमार्गाचा उदय इतिहासपुराणांच्या

योगानेच झाला. भक्ती हे धार्मिक भावनेचे उच्चतम स्वरूप होय. म्हणून विद्यमान हिंदू धर्माचे धार्मिक अधिष्ठान इतिहासपुराणे होत, असे म्हटल्यास अतिशयोक्ती होणार नाही.

हिंदूंची कला व ललितवाङ्मय यांच्या निर्मितीचे मुख्य श्रेयही महाभारत, पुराणे व रामायण यांच्याकडेच जाते. महाभारत व रामायण ही हिंदूंची आद्य महाकाव्ये आहेत. या महाकाव्यातून कालिदास, भवभूती, भारवी, श्रीहर्ष इत्यादी संस्कृत कवींची अनेक नाटके व काव्ये उद्भवली आहेत. पुराणांमध्ये वाङ्मयदृष्ट्या रमणीय आख्याने पुष्कळ आहेत. भारतीय मनुष्याची सहृदयता व रसिकता इतिहासपुराणांनी परिपुष्ट केली आहे.

इतिहासपुराणांची प्राचीनता

इतिहासपुराणांतील धर्मसंस्थेचा संबंध वेदपूर्व कालातील अवैदिक संस्कृतीशी पोचतो. वेदकारी वैदिकांनी त्या संस्कृतीला आपलेसे करून आत्मसात करण्याचे ठरविले. इतिहासपुराणांचा प्रारंभ अथर्ववेदकालापासून झाला असे सांगता येते. अथर्ववेदात ऋग्वेद, सामवेद, पुराणांसह यजुर्वेद व छंद ही ब्रह्मापासून झाली, असे सांगितले आहे (११।७।२४). शतपथ ब्राह्मणात (११।५।७।९) ब्रह्मयज्ञात इतिहास व पुराण यांचे पठण करण्याचे फल सांगितले आहे; व अश्वमेधात (१३।४।३।१३) पुराणवेद ऐकवावा असे म्हटले आहे. छांदोग्योपनिषदातही (७।१।२) नारद सनत्कुमारास आपण किती विद्यांचे अध्ययन केले आहे हे सांगत असताना त्यात इतिहास व पुराण यांची गणना करतो. वैदिक वाङ्मयात अशा प्रकारे पुराण व इतिहास यांचा अनेक ठिकाणी उल्लेख आला आहे; परंतु त्यात एकवचनी उल्लेख आहे. आश्वलायन गृह्यसूत्रात (४।६) 'माङ्गल्यानीतिहासपुराणानि' असा बहुवचनी उल्लेख आला आहे. आपस्तंब धर्मसूत्रातही (१।१९।१३-१५; १।२९।७; २।२३।३-५, २।२४।५।६) पुराणातील वचने 'पुराणे' किंवा 'भविष्यत्पुराणे' असा निर्देश करून घेतली आहेत. ही वचने कथासंदर्भातील नाहीत तर ती धर्मशास्त्रविषयक विधिनिषेध आणि परलोक गती यासंबंधी आहेत. यावरून असे निश्चित दिसते की, आपस्तंब धर्मसूत्रकालीन पुराणात प्राचीन कथांशिवाय इतरही धर्मशास्त्रविषय प्रतिपादिला होता. आश्वलायन व आपस्तंब यांच्या सूत्रांचा काल इ. स. पू. ६ वे शतक मानतात. मनुस्मृती (३।२३२), विष्णुस्मृती, याज्ञवल्क्यस्मृती (३।१।८९), ऋग्विधान (२१) इत्यादी प्राचीन स्मृतिग्रंथांत व वेदसंबंधी वाङ्मयात पुराणांचा बहुवचनी निर्देश आहे. महाभारतातही (१।८।६।९५) अष्टादश पुराणांच्या श्रवणाची व महाभारताच्या श्रवणाची एकच फलश्रुती आहे, असे म्हटले आहे. महाभारताला 'इतिहास' ही संज्ञा आहे. त्याचप्रमाणे मत्स्यपुराण व वायुपुराण यांचा उल्लेख वनपर्वत (१।८।५।५८; १।९।१।१६) आहे. रामायणातही बालकांडात 'पुराणेषु' असा बहुवचनी उल्लेख आहे. महाभारताची एकलक्षात्मक संहिता इ. स. च्या चौथ्या शतकापर्यंत तयार झाली होती, ही गोष्ट शिलालेखावरून निश्चित झाली असल्यामुळे

असे निःसंदेह रीतीने म्हणता येते की, इ. स. च्या चौथ्या शतकात अनेक पुराणे अस्तित्वात होती. आश्वलायन गृह्यसूत्राचा काल बुद्धापूर्वीचा आहे. त्यातील बहुवचनी निर्देशावरून अनेक पुराणे तेव्हा निर्माण झाली होती यात शंका मानण्याचे कारण नाही. एवढे मात्र येथे ध्यानात ठेवले पाहिजे की, वैदिक कालापासून इ. स. एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभापर्यंत पुराणवाङ्मयात फेरबदल व भर पडत गेली आहे, त्यामुळे पुराणांच्या अति प्राचीनत्वाबरोबर अत्यंत अर्वाचीनत्वही सिद्ध होते. सुत्तनिपातातही पुराणांचा बहुवचनी उल्लेख आहे.

पुराणांच्या वाढीचा कालक्रम

पुराणांमध्ये एकंदर पद्धतशीर कालविभाग मुख्यतः पाच पडतात. वैदिक काळात यज्ञसंस्थेच्या द्वारा वाढ होताना 'पुराण' म्हणून राजवंशांच्या कथांचा, राजचरित्रांचा आणि ऋषिदेवादिकांच्या चरित्रांचा संग्रह झाला. या संग्रहास 'आदिपुराण' असे म्हणू लागले. याचा कर्ता ब्रह्मा मानला होता. ब्रह्मा नामक ऋत्विजवर्गाने त्यांचा संग्रह करून ठेवल्यामुळे प्रशंसात्मक दृष्टीने ब्रह्मा पितामह हाच आदिपुराणाचा कर्ता असे म्हटले (वामन पुराण १।२०) असावे. आदिपुराणाचा 'आदिपुराणेषु' असा बहुवचनी निर्देश हरिवंशात (भविष्यपर्व अध्याय १) केला आहे. महाभारतातल्या कौरव-पांडवांच्या कथेच्या बाहेरील कथा, आख्याने व उपाख्याने आदिपुराणातून द्वैपायन व्यासाने संग्रहित केली, असे तेथे म्हटले आहे. ऋत्विजांनी व विशेषतः यज्ञात पुराण सांगणाऱ्या सूत, मागध इत्यादी शूद्रांनी वैदिककाळी पुराणे तयार केली, असे काहींचे मत आहे.

पुराणांचा दुसरा काल म्हणजे भारतकारांनी महाभारतरूपाने किंवा भारताच्या अंगाच्या रूपाने अथवा स्वतंत्र रूपाने आदिपुराणांचा संस्कार करून निर्मिती केल्याचा काल होय. किंवा कौरव-पांडवांच्या युद्धानंतर पांडवांच्या वंशाने राज्य केले. त्या काळात पुराणे व्यवस्थित स्वरूपात व्यासादिकांनी संग्रहित केली व निर्मिली. मॅकडोनेलच्या मते पुराणे प्रथम महाभारताच्या लक्षश्लोकात्मक संहितेच्या रूपाने अस्तित्वात आली आणि त्यानंतर गुप्तकालात (इ. स. ३५०-६००) स्वतंत्र पुराणांच्या रूपाने अस्तित्वात आली; परंतु हे मत फारसे बरोबर नाही. कारण इतिहास व पुराण असा पृथक् उल्लेख छांदोग्योपनिषदात व शतपथ ब्राह्मणात केला आहे. आश्वलायन गृह्यसूत्रात 'इतिहासपुराणानि' असा बहुवचनी निर्देश महाभारतरूप पुराणे होती, या कल्पनेशी सुसंगत नाही. त्याचप्रमाणे वनपर्वातील मत्स्य व वायुपुराणांचा उल्लेख मॅकडोनेलच्या अनुमानाशी विरोधी आहे. दुसरे असे की, अनुशासन पर्वातील चार अध्याय (१४३-१४६) ब्रह्मपुराणातून (२२३-२६) घेतले आहेत; व त्याप्रमाणे तेथून घेतल्याचा निर्देशही तेथे केला आहे (१४३।१८).

पुराणांचा तृतीय काल म्हणजे अष्टादशपुराणांच्या रूपाने झालेला विस्तार होय. हा संस्कार गुप्तकालापूर्वीच झाला. या वेळी भविष्यपुराणावरून मत्स्य, वायू व ब्रह्मांड या

पुराणांनी कलियुगातील पांडवोत्तर राजांची आन्ध्रांच्या काळापर्यंतची (इ. स. १५० चा सुमार) वंशावळ घेतली. आन्ध्र राजा यज्ञश्रीचे राज्यारोहणाचे नववे किंवा दहावे वर्ष आता सुरू आहे, असे मत्स्य पुराणात सांगितले आहे; त्यावरून हे अनुमान सिद्ध होते.

सूत, मागध व बंदी या शूद्र जमातींनी मुळात पुराणांची रचना आणि पुराणकथांचा पिढ्यानुपिढ्या संग्रह करून अभ्यास व वाढ केली आहे, या संबंधी प्रमाणे सापडतात. एकंदरीत ब्राह्मण, पुरोहित, त्रैवर्णिक व शूद्र वर्णांच्या वाङ्मयकार जमाती या सर्वांनी मिळून पौराणिक वाङ्मय वाढविले, असाच साधारण निष्कर्ष निघतो. गुप्तकालात ब्राह्मणांनी पुराणांचा पुनःसंस्कार आणि उपपुराणांचा विस्तार केला.

पुराणांचा चौथा काल म्हणजे गुप्तकालापासून हर्षवर्धनाच्यापर्यंतचा काल होय. पुराणांना साधारणपणे जे सध्याचे स्वरूप आहे, ते या काळात प्राप्त झाले. याच काळात भविष्यपुराणातील भविष्यकालीन म्हणून सांगितलेल्या राजांच्या वंशावळ्या व वंशवृत्ते पुराणांमध्ये पुनः समाविष्ट करण्यात आली. या कालखंडाच्या अखेरीस विष्णुभागवताची रचना झाली.

पुराणांचा पाचवा काल म्हणजे हिंदू राज्यांच्या अखेरीचा काल होय. हा काल इ. स. ८००-१२०० पर्यंतचा साधारणपणे म्हणता येतो. अष्टादश पुराणांमध्ये अधिक भर या वेळी पडला आणि उपपुराणे तयार झाली. हिंदू राज्यांच्या अवनतीस मुसलमानी आक्रमणानंतर सुरुवात झाली; त्याही काळात पुराणांमध्ये थोडी थोडी भर पडत होतीच. बायबलमधील अॅडम व अब्राहमसंबंधी भागाचा अनुवाद भविष्यपुराणात आला आहे. तो मुंबई बेट इंग्लिशांच्या ताब्यात गेल्यानंतर रचला गेला. या कालखंडात पौराणिक वाङ्मयात अस्ताव्यस्तपणे भेसळ झाली आहे. त्यामुळे पुराणांचे धर्मतिहास व भारतीयांचा अतिप्राचीन इतिहास या दृष्टीने असलेले महत्त्व नष्टप्राय झाले आहे. भिक्षुक वृत्तीच्या अज्ञानी, पोटभरू व मूर्ख ब्राह्मणांनी पुराणांच्या शुद्ध स्वरूपाला बिघडून टाकले, तो हाच काळ होय.

पुराणांचा आधुनिक दृष्टीने संशोधनात्मक तपशीलवार अभ्यास फार थोड्या लोकांनी केला आहे. त्यात प्रो. विल्सन, राजेंद्रलाल मित्र, डॉ. भांडारकर, रंगाचार्य, शामशास्त्री, पार्जितर, कै. त्र्यंबक रघुनाथ काळे, डॉ. के. ल. दसरी इत्यादी मंडळींनी विशेष विचारात घेण्यासारखे संशोधन केले आहे. पुराणांचा परामर्श घेण्याचा आमचा हेतू दोन प्रकारचा आहे. एक, पुराणांचा विकास वैदिक संस्कृतीच्या साहाय्याने झाला हे सिद्ध करावयाचे आहे; आणि दुसरा, पुराणांनी भारतीय संस्कृतीला भव्य व कलात्मक वैभव कसे अर्पण केले हे दाखवावयाचे आहे.

पुराणांची वैदिक पार्श्वभूमी

वेदांच्या योगाने अनेक कारणांनी पुराणांचा विकास झाला. त्यातील पहिले कारण असे : ब्राह्मणग्रंथांत अवतारकथांची मूलभूत कथानके आली आहेत; ऊर्वशी, पुरूरवा

इत्यादिकांच्या संवादासारखे कथासूचक भाग आले आहेत, शुनःशेषाच्या कथेसारख्या गद्यपद्यात्मक कथा आल्या आहेत; आणि सृष्टीची उत्पत्ती व संहार सांगणारे अर्थवाद आले आहेत. यावरून पुराणांतील अवतार, राजवंश व राजचरित्रे आणि सृष्टिविचार या संबंधी भाग तयार झाले. दुसरे कारण यापेक्षा अधिक महत्त्वाचे आहे. यज्ञसंस्थेचा एक महत्त्वाचा भाग म्हणून पुराणांतील आख्याने रचली गेली आहेत; ही गोष्ट प्रत्यक्ष पुराणांतच सांगितली आहे. द्वादशवार्षिक सूत्रात सूतांनी शौनकांना पुराणकथा, व्रते व इतर धर्मविचार सांगितले, असे पुराणात व महाभारतात प्रस्तावनेदाखल वर्णन करताना म्हटले आहे. सत्र व यज्ञप्रसंग हा पुराणकथांचा मुख्य अवसर होय; ही केवळ पुराणप्रशंसात्मक कल्पना आहे, असे म्हणण्याचे कारण नाही. कारण या संबंधी वेदान्त व श्रौतसूत्रांत प्रमाणे सापडतात. शतपथ ब्राह्मणात (१३।४।३) अश्वमेधात पारिप्लवाख्याने सांगण्याचा विधी वर्णिला आहे. त्यावरून पुराणांची उत्पत्ती यज्ञमंडपात यज्ञाचे अंग म्हणून कशी झाली, हे नीट रितीने समजून येते. अश्वमेधात अश्व सोडल्यानंतर तो दिग्विजय करून परत येईपर्यंत मध्ये वर्षभर काळ जातो. या काळात ही आख्याने यजमानास सांगावयाची असतात. अश्व सोडल्यावर वेदीच्या भोवताली ऋत्विज बसतात, सोनेरी जर भरलेल्या गादीवर 'होता', ब्रह्मा व उद्गाता हे बसतात, सोनेरी कूर्चावर यजमान बसतो, अध्वर्यू सोनेरी चौरंगावर बसतो, व हे सर्व बसल्यानंतर अध्वर्यू होत्यास 'भूतानि आचक्ष्व । भूतेषु इमं यजमानम् अध्यूह ।' 'इतिहास सांग, इतिहासामध्ये या यजमानाला रमव' असा प्रेष म्हणजे सूचना देतो. या इतिहासालाच पारिप्लवाख्याने म्हणजे पुनः पुनः सांगावयाच्या कथा असे म्हणतात. वीणेवर श्लोकात्मक चरित्र गाणाऱ्यांना 'होता' पहिल्या दिवसाचा कथाविषय दर्शित करतो; आणि त्यांना सांगतो की, या यजमानाला प्राचीन सत्कर्म करणाऱ्या राजांचे गुणगान करून दाखवा; अशा तऱ्हेने ते गातात की, ज्यामुळे त्या भूतकाळाच्या राजांच्या बरोबर सलोकता यजमान अनुभवतो. संध्याकाळी हवन चालू असता वीणेवर गाणारा क्षत्रिय कवी उच्च स्वरात स्वतः तयार केलेली युद्धवर्णनपर व संग्रामजयवर्णन करणारी तीन गाणी (गाथा) गाऊन दाखवितो. असा हा कार्यक्रम रोज वर्षभर चालतो. यम वैवस्वत राजा, वरुण आदित्य राजा, सोम वैष्णव राजा, अर्बुद काद्रवेय राजा, कुबेर वैश्रवण राजा, असित धान्व राजा, मत्स्य सांमद राजा, ताक्ष्य वैपश्यत राजा, धर्म इन्द्र राजा असे एकंदर दहा राजे दहा दिवसांचे राजे म्हणून निर्दिष्ट केलेले असतात. पुनःपुनः पहिल्याप्रमाणेच १० दिवसांचे चक्र वर्षभर चालवावयाचे असे. प्रत्येक दिवशी अध्वर्यू होत्याच्या द्वाराने वीणेवर गाणाऱ्यांकडून राजकथा गाऊन घेतो. ऋग्वेद, यजुर्वेद, अथर्ववेद, अंगिरोवेद, सर्पविद्या, देवजनविद्या, मायावेद, इतिहास, पुराण व सामवेद यातील काही अंश तेथे म्हणतात. या सर्वांना वेद हे उपपद येथे दिले आहे. अर्थात, पुराण व इतिहास यांनाही वेद म्हटले आहे. पारिप्लव म्हणजे काय, हे सांगताना शतपथ ब्राह्मणात त्याची विस्तृत व्याख्या सांगितली आहे. पारिप्लवात सर्व राज्ये, सर्व प्रकारच्या प्रजा, सर्व वेद, सर्व देव

आणि प्राणी (भूते) वर्णावयाचे असतात. तात्पर्य, पुराणांचा व्यापक विषय यात येतो. कथा किंवा आख्याने गाऊन दाखवणारे सूत, मागध, बन्दी इत्यादी लोक अशा प्रसंगाची तयारी आगाऊच करून ठेवीत असले पाहिजेत. अश्वमेधासारखा महोत्सव केव्हातरी पराक्रमी व संपन्न राजाच्या हातून घडे. या महोत्सवाची तयारी राष्ट्रातील सर्व कर्तबगार लोक मोठ्या प्रमाणात करित असतील. विद्या व कला यांना उत्तेजन देणारा अमर्याद दानधर्म याच वेळी घडे. साम्राज्य स्थापनेच्या अशा प्रसंगी राष्ट्रातील प्रतिभा व बुद्धी स्फूर्तीने व सामर्थ्याने चमके. महाकाव्याची सर्व सामग्री याच वेळी जुळविली जाई. काव्य, नृत्य, नाट्य यांनाही यज्ञात अवसर मिळे. चित्रकलासुद्धा त्यातूनच प्रादुर्भूत झाली. अश्वमेधात विविध पशुपक्ष्यांची चित्रे काढीत असत; कारण शेकडो प्रकारचे पशुपक्षी अश्वमेधात अर्पण करावयाचे असतात. ते सर्व प्रकार साक्षात मिळत नसतात; म्हणून चित्रांच्या रूपाने ते यज्ञात ठेवावयाचे असतात (हिरण्यकेशी श्रौत सूत्र, अश्वमेध). अश्वमेधाची परंपरा ऋग्वेदापासून सुरू होते. मेध्य अश्वार ऋग्वेदात सूक्त सापडते, म्हणून ऋग्वेदकालापासून पुराणांच्या रचनेला प्रारंभ झाला असे अनुमान करण्यास प्रत्यवाय नाही.

ऋग्वेदातील राजे व ऋषी यांची वंशपरंपरा आणि चरित्रे पुराणांत आली आहेत. पुराणांतील आराध्य देवता व वैदिक देवता यांच्यामध्ये मात्र फरक आहे. ऋग्वेदात इंद्र व अग्नी यांना मुख्यत्व आहे, ब्राह्मणग्रंथांत किंवा यजुर्वेदात प्रजापती देवतेस प्राधान्य आले आहे. पुराणांमध्ये विष्णू व शिव या देवतांना सर्वात अधिक माहात्म्य प्राप्त झाले आहे. वेदातील देवताराधनपद्धती व पौराणिक पूजनपद्धती यात साम्य नाही. या अगदी भिन्न पद्धती आहेत. पूजा हा शब्दसुद्धा मूळ धातूसह वेदात कोठेही आढळत नाही. आर्षेय ब्राह्मणात व उत्तरकालीन उपनिषदे यातच हा शब्द प्रथम सापडतो. परंतु पुराणांतील मूर्तिपूजेचा व विष्णुशिवांचा अंतर्भाव वेदांमध्ये झाला आहे. यज्ञसंस्थेचेच देवालय संस्थेत रूपांतर झाले आहे. पुराणांची भाषा वैदिक भाषेतून वा वेदकालीन प्राकृतातून विकसित झाली असावी. त्याचप्रमाणे वैदिक यज्ञधर्माचे रूपांतर होऊन पौराणिक धर्म उत्पन्न झाला. पुराणांतील अनुष्टुप् छंद किंवा इतर वृत्ते वैदिक छंदाचीच स्वरूपे होत. म्हणून पौराण संस्कृती वैदिक संस्कृतीचे वेदसमकालीन अन्य संस्कृतीच्या साहचर्याने निर्माण झालेले विकसित रूप आहे, असा निर्णय निघतो. वैदिक व अवैदिक अशा दोन्ही प्रकारच्या धार्मिक परंपरांचा संगम पौराणिक संस्कृतीत झाला आहे. हे संगमन करण्याचे कार्य याज्ञिकांनीच घडवून आणले. त्यांनीच सर्व प्रकारचे राजे, सर्व प्रकारचे देव व सर्व प्रकारच्या प्रजा यांची चरित्रे व वर्णने सांगणारे गाथाकार व कथाकार यज्ञसंस्थेत जमा केले. त्यातील अवैदिक परंपरेचे गुणगान करणाऱ्यांनी आपल्या धार्मिक आचारांचा व देवतांचा प्रभाव याज्ञिकांच्या किंवा वैदिकांच्या मनावर पाडला. त्यामुळे वैदिकांनी अवैदिकांच्या परंपरेचे अनुकरण करून वैदिक धर्माचे पौराणिक धर्मात रूपांतर घडवून आणले. दोन्ही परंपरांना संमती देऊन सांस्कृतिक झगडा

न करता संस्कृतीचे संमेलन करविले. त्यामुळे पाच हजार वर्षांचा संस्कृतिपरिणतिक्रम अविच्छेदपणे आजपर्यंत सुरू राहिला.

अवैदिकांची परंपरा वैदिकांनी मोकळ्या मनाने स्वीकारली यास अश्वमेध प्रकरणात (शतपथ ब्राह्मण १३।४।३) प्रमाण सापडते. पारिप्लवाख्यान चालू असता किंवा सर्व वेदांचे पठन चालू असता सर्व प्रकारच्या प्रजा तेथे अश्वमेधाच्या यज्ञमंडपात एकत्र संमिलित झालेल्या असत. विद्वान लोक, वेद न शिकलेले गृहस्थ, तरुण, तरुणी व वृद्ध, नागजातीचे लोक, गारुडी, जंगलातले शिकारी लोक, सावकारी करणारे लोक, कोळी, नावाडी, पारधी अशांचे सुद्धा संमेलन यज्ञमंडपात होत असे. या सर्वांची करमणूक होण्याकरिता कथेचे, गाण्याचे व नृत्याचे कार्यक्रम करीत असत. म्हणून वैदिक संस्कृतीतून सर्वलोकसाधारण भेदभावातीत पौराणिक संस्कृती जन्म पावली. येथे पुराण शब्दाने महाभारत व रामायण हेही गृहीत धरावयाचे आहेत.

शैव वैष्णव धर्मांचा आणि पुराणांचा वेदांशी संबंध

(१) नारायणीय धर्म व रुद्र शिवाची आराधना यांचा संबंध वेदात सापडतो; (२) मूर्तिपूजा ही वेदांतून आली किंवा अवैदिकांपासून वेदांनी स्वीकारली; या दोन गोष्टी जर सिद्ध झाल्या तर पौराणिक धर्माचे संवर्धन वेदांनी केले, असे मान्य करता येईल. मूर्तिपूजा वेदात आहे, ही गोष्ट अग्निचयनावरून निश्चित होते. मूर्तिपूजा वेदांनी स्वीकारली याचे कारण वेदांनी ईश्वराचे स्वरूप 'पुरुष' हे ठरविले. ईश्वराची केवळ 'पुरुष' अशी कल्पना प्रथम पुरुषसूक्तात आली आहे; हे मागे दुसऱ्या व्याख्यानात पुरुषतत्त्वाचे विवेचन करताना आम्ही सांगितले आहे. यजुर्वेदाच्या सर्व संहिता व यजुर्वेदाचे ब्राह्मणग्रंथ यांच्यामध्ये अग्निचयनाचे प्रतिपादन आहे. अग्निचयनात शतरुद्रीय होम असतो. रुद्रशिवाची पूजा व अभिषेक यांचे मूळ अग्निचयनातच आहे. अग्निचयन म्हणजे विश्वरूप अग्नीची जिच्यावर भावना करावयाची असते अशी हजारो विटांची रचलेली वेदी होय. ही वेदी अनेक प्रकारची सांगितली आहे. श्येन किंवा गरुड पक्ष्याचा आकार असलेली वेदी ही अधिक प्रसिद्ध आहे. या वेदीमध्ये कमलपत्रावर सोन्याची तबकडी ठेवून त्यावर हिरण्यमय पुरुष स्थापावयाचा असतो. हिरण्यमय पुरुष म्हणजे सोन्याची मनुष्याकार मूर्ती. ब्रह्मा, विष्णू व महेश या तिन्ही देवतांच्या उत्तरकालीन स्वरूपाची महत्त्वाची लक्षणे यातच सापडतात. कमलपत्र हे कमलासन ब्रह्मदेवाचे सूचक आहे. ऋग्वेदातील हिरण्यगर्भाच्या सूक्ताने हिरण्यमय पुरुषाची स्थापना होते. हिरण्यगर्भ म्हणजे सृष्टीच्या प्रारंभी उत्पन्न झालेले सोनेरी अंड होय. चिति गरुडाकारही असते. त्यामुळे विष्णूच्या वाहनाचे स्मरण होऊ शकते. गरुडावर बसलेला विष्णू अशी कल्पना त्यावरून विकसित झाली. हिरण्यमय पुरुष आदित्यातील पुरुषतत्त्व होय, असे शतपथ ब्राह्मणातील अग्निहस्तातील मंडलब्राह्मणात सांगितले आहे. सूर्य हे विष्णूचे परम स्थान होय, अशी कल्पना वेदात (ऋग्वेद १।२२।२०) आहे. म्हणून हिरण्यमय पुरुष हा विष्णू आहे, असा

विचार पुढे उत्पन्न झाला. पुरुष हाच पुरुषोत्तम होय, असा विचार छांदोग्य उपनिषदात (८।१२।३) सांगितला आहे. पुरुष (म्हणजे मनुष्य) हाच यज्ञ आहे अशा तऱ्हेची उपासना देवकीपुत्र कृष्णाला घोर अंगिरस ऋषीने सांगितली व त्यामुळे तो वासनाबंधांतून मुक्त झाला, असेही छांदोग्य उपनिषदात (३।१६।१) सांगितले आहे. पुरुषसूक्ताचा द्रष्टा नारायण ऋषी आहे. अशा प्रकारे देवकीपुत्र कृष्ण व नारायण ऋषी यांचा पुरुषोपासनेशी संबंध वैदिक वाङ्मय सापडतो. अग्निचयन ही मुख्यतः पुरुषोपासनाच आहे, याचे समर्थन दुसऱ्या व्याख्यानात आम्ही अगोदरच केले आहे. म्हणून भागवत धर्मातील पुरुषोत्तमाची उपासना अग्निचयनाच्या उपासनेतून उद्भवली, असे अनुमान करण्यास हरकत नाही. नारायणीय धर्माच्या उत्पत्तीचा विचार पुढे करावयाचा आहे. तेव्हा या संबंधी अधिक विचार सांगितला जाईल.

अग्निचयनाशी रुद्र शिवाचा संबंध सर्वात निकटचा आहे. शतरुद्रीय मंत्रांनी अग्निचयनाच्या वेदीवर अग्नी न पेटवताच होमद्रव्याचा होम करावयाचा असतो. ज्या इष्टकेवर हे द्रव्य ठेवायचे असते ती पाषाणष्टका असते. शतरुद्रीय होमाच्या विधानात ब्राह्मणग्रंथांनी जो अर्थवाद सांगितला आहे, त्यात अग्नी हाच रुद्र होय, असा विचार प्रामुख्याने मांडला आहे. अग्निचयनात अग्नी म्हणजेच पुरुष होय, असे मानले आहे. हा पुरुष व रुद्र भिन्न नव्हे; अशा भावनेने हा होम करावयाचा आहे. रुद्राला शतरुद्रीय मंत्रात सहस्राक्ष हे विशेषण दिले आहे. मैत्रायणीय संहितेत (२।१।१) शतरुद्रीययाच्या प्रारंभी गायत्री छंदात तैत्तिरीय व वाजसनेयी संहितेत नसलेले अधिक मंत्र दिले आहेत, त्यात पुरुष या संज्ञेने रुद्राची प्रार्थना केली आहे. अनुष्टुप् छंदात्मक द्वितीय मंत्रात महादेव शिव व सहस्राक्ष या विशेषणांनी आवाहन केले आहे. शतरुद्रीययाच्या शेवटी महादेव रुद्राला भगवान असे संबोधित करून, देवी, वृषभ, गण, पार्षद यांच्यासह विसर्जित हो; अशी प्रार्थना केली आहे. मैत्रायणीय संहितेत अग्निचयनाच्याच प्रकरणात शतरुद्रीययाचा पाठ आहे. मैत्रायणीय संहितेच्या मताने पुरुषसूक्तांतील वर्ण्य पुरुषदेवता रुद्रच होय, असे सहस्राक्ष या विशेषणाने सूचित होते. शांखायन ब्राह्मणाने मैत्रायणी संहितेतील या कल्पनेला अधिक पुष्टी मिळते. तेथे रुद्राची उत्पत्ती सांगताना (६।१-९) 'सहस्राक्षः सहस्रपात्' असा महान् देव उत्थान पावला असे म्हटले आहे. आणि पुढे सांगितले की, त्याने उत्पन्न झाल्याबरोबर त्याचा पिता जो प्रजापती त्यास आपले नामकरण करण्याची प्रार्थना केली. नामकरणात भव, शर्व, पशुपती, उग्रदेव, महादेव, रुद्र, ईशान व अशनि अशी आठ नामे मागून घेतली. जल, अग्नी, वायु, वनस्पती, आदित्य, चंद्रमा, अन्न व इंद्र हेच क्रमाने त्या नामांनी सांगितले आहेत, असे तेथे म्हटले आहे. शतपथ ब्राह्मणात हीच कथा अग्निचयन प्रकरणात (६।१।३।१-२०) किंचित फरकाने आली आहे. त्यात कुमार हे रुद्राचे नववे नाम सांगितले आहे आणि पुढे म्हटले आहे की, ही सर्व अग्नीचीच रूपे होत. या कथेवरून पुराणात शिवाच्या अष्टविध तनूंची स्वरूपे

सांगितली आहेत, असे अनुमान करण्यास कोणताही प्रत्यवाय नाही. 'कुमार' हाच रुद्रपुत्र-देवसेनानी कार्तिकस्वामी म्हणून पुराणात वर्णिला आहे.

सोम, वृषभ व सर्प यांचा रुद्राशी संबंध पुराणांत सांगितला आहे. सोमयागाशी अग्निचयनाचा संबंध श्रौतसूत्रांनी प्रतिपादिला आहे. द्वितीय सोमयागापासून अग्निचयन करावे, असे तेथे म्हटले आहे. तैत्तिरीय संहितेत श्रौतसूत्रांत अग्निचयनात वृषभ (इष्टका) करावयास सांगितला आहे. अग्निचयनात सर्पविषयक मंत्रांनी सर्पदेवतांना एक होम करावयाचा असतो. अशा रितीने सोम, वृषभ व सर्प यांचा रुद्राशी संबंध कसा आला, याची कल्पना करता येते. रुद्राभिषेकाचे बीजही अग्निचयनात सापडते. 'वसोर्धारा' नामक विधी त्यात सांगितला आहे. 'वाजश्च मे' इत्यादी मंत्रसमूहाने घृताची धारा अखंडपणे, तो मंत्रसमूह म्हणून संपेपर्यंत, अग्निचयनाच्या वेदीवर सोडावयाची असते; असा पौराणिक शैव धर्मातील महत्त्वाच्या अंगांचा अग्निचयनाशी संबंध सापडतो. शिवलिंगाची कल्पनादेखील काही अग्निचयनाच्या प्रकारांशी जुळू शकते. नाचिकेत चयनाचा आकार मोठ्या शिवलिंगासारखा दिसतो. तैत्तिरीय संहितेत सांगितलेले चक्रचितीसारखे काही आकार शिवलिंगाचे स्मरण करून देतात.

श्रौतसूत्रांचा काल लागण्यापूर्वी शिवलिंगाची पूजा वैदिकांनी सुरू केली होती, यासही प्रमाण मिळते. बौधायन गृह्यसूत्र व आपस्तंब गृह्यसूत्र यांच्या रचनेपूर्वी तैत्तिरीय आरण्यकातील शेवटचा भाग रचला गेला होता; त्यास महानारायणोपनिषद असे म्हणतात. महानारायणोपनिषदात दहा वेळा निरनिराळ्या प्रकारांनी शिवलिंगाचा उल्लेख केला आहे. ऊर्ध्वलिंग, हिरण्यलिंग, सुवर्णलिंग, दिव्यलिंग, भवलिंग, शर्वलिंग, ज्वललिंग, आत्मलिंग, परमलिंग व शिवलिंग यास तेथे नमस्कार केला आहे; व 'मी सर्वलिंगाची स्थापना करतो' असे म्हटले आहे. मैत्रायणीय संहिता व नारायणोपनिषद या दोन्ही ग्रंथांचा विचार केला असता असा निष्कर्ष निघतो की, शिवाची मूर्ती व शिवलिंग या दोघांचेही अर्चन वेदकाली सुरू झाले. अशा प्रकारे पुराणांतील शैव धर्माच्या विकसित स्वरूपाचे मूळ वेदांमध्ये सापडते. आता वैष्णव धर्माचे मूळ वेदात पाहू या.

वैष्णव धर्म हा नारायणीय धर्म या स्वरूपात प्रथम उत्पन्न झाला. नारायण ऋषीने पुरुषसूक्त रचले. ईश्वराचा केवळ 'पुरुष' असा उल्लेख प्रथम नारायणाने केला. पुरुषतत्त्वाच्या कल्पनेचा महिमा सर्व धर्मांच्या इतिहासात अतिशय क्रांतिकारक आहे. मनुष्याने आत्मस्वरूपात ईश्वरास ओळखले, यास मनुष्याच्या मानसिक विकासाच्या दृष्टीने सर्वश्रेष्ठ महत्त्व आहे. नारायण ऋषीने ईश्वर पुरुष आहे, असे प्रथम पाहिले. पुरुष म्हणजे मनुष्य, असा वेदांमध्ये अर्थ होतो, हे आम्ही मागेच सांगितले आहे. हाच खरा आत्मविद्येचा प्रारंभ होय. 'पुरुष' व 'आत्मा' या कल्पनांचा सविस्तर विचार मागे सांगितला आहे. त्या संदर्भात नारायण ऋषींच्या दर्शनाचा अर्थ तपासल्यास वरील निष्कर्षाचे महत्त्व पटेल. ईश्वराला आत्मस्वरूपात म्हणजे मनुष्य

स्वरूपात मनुष्याने पाहिले म्हणजेच भक्ती उदय पावू शकते. भक्ती हे सर्व धर्मांचे उच्चतम रहस्य आहे.

पुरुष नारायणाला प्रजापतीने, यज्ञाचा उपदेश करून त्यात आत्मोपासना सांगितली, असे शतपथ ब्राह्मणात (१२।३।४।१-११) म्हटले आहे. सर्व लोक, सर्व देव, सर्व वेद, सर्व प्राणी यांना आत्म्यात स्थापावे व आत्म्यास त्यांच्यात स्थापावे, असे आत्मोपासनेचे स्वरूप तेथे सांगितले आहे. नारायणदृष्ट पुरुषसूक्तातही पुरुष विश्वात्मक असून विश्वातीत आहे, असे म्हटले आहे. सर्वस्व अर्पण ज्यात करावयाचे असा पुरुषमेध नारायणाने प्रथम सांगितला व त्याचे अनुष्ठान केले असे शतपथ ब्राह्मणात (१३।६।१।१) प्रतिपादिले आहे. हा पुरुषमेध म्हणजे मनुष्याचा बळी देण्याचा विधी नव्हे. त्यात मूळचा विधी आत्माहुती देण्याचा असावा, असेही अनुमान निघते. सर्वात्मभाव प्राप्त करून घेण्याचा हा विधी आहे. यात सर्वस्वाची दक्षिणा द्यावयाची असते आणि शेवटी अग्नीची आत्म्याच्या ठिकाणी स्थापना म्हणजे तशी भावना करून वानप्रस्थ स्वीकारावयाचा असतो. नारायणाने सांगितलेल्या व स्वतः अनुष्ठिलेल्या या पुरुषमेधास पंचरात्र यज्ञक्रतू असे विशेषण तेथे दिले आहे. नारायण सर्व भूतातीत होऊन सर्वात्मक झाला, असे या यज्ञाचे फळ त्यात सांगितले आहे. पंचरात्र हे विशेषण अत्यंत ध्यानात ठेवण्यासारखे आहे. याच्याने एक ऐतिहासिक प्रश्न निकालात निघतो. भागवत धर्माची पंचरात्र अशी संज्ञा प्रसिद्ध आहे. ही संज्ञा कशी आली, याची उपपत्ती यात सापडते. भागवत धर्माच्या या संज्ञेचे मूल शतपथ ब्राह्मणात सांगितलेल्या पहिल्या नारायणीय धर्मात आहे. पुरुषमेध हाच पहिला नारायण धर्म होय. एकाह, द्व्यह, दशरात्र, द्वादशरात्र इत्यादी यज्ञांच्या संज्ञा त्यांच्या कालावधीप्रमाणे वेदांमध्ये सांगितल्या आहेत. त्याचप्रमाणे पंचरात्र हे विशेषण पुरुषमेधास दिले आहे. पुरुषमेध हा पाच दिवस चालविण्याचा तपशीलवार प्रयोगविधी शतपथ ब्राह्मणात वर्णिला आहे. सर्वाभूती भगवद्भाव अनुभवणारी भावना या यज्ञात अनेक प्रकारांनी व्यक्त केली आहे. चारी वर्णांतील सर्व जमातीतील लोक पुरुषमेधाच्या यज्ञमंडपात गोळा करावयाचे व त्यांचे पुरुषसूक्ताने स्तवन करावयाचे, असे या विधीत सांगितले आहे. भागवत धर्मातील सर्वांच्या पाया पडण्याची प्रथा यातून निघाली आहे, हे यावरून कोणासही समजून येईल.

पुरुषमेधात माणसांचा पशुयज्ञाप्रमाणे बळी द्यावयाचा नसतो. या संबंधी शतपथ ब्राह्मणात असा वृत्तांत सांगितला आहे की, एकदा यज्ञ मंडपात ईश्वररूपाने स्तवनार्थ आणलेल्या माणसांना यज्ञपशू समजून कोणी बळी देण्यास प्रवृत्त झाले तेव्हा अग्नीतून अशरीरवाणी निघाली की 'मारू नका ! माणूस माणसास जर असा मारू लागला, तर माणसे माणसास खावयाला लागतील !'

आत्मार्पणाची कल्पना सोमयागात सुद्धा आहे. त्यात दक्षिणा देत असता असे म्हणावयाचे असते की, माझ्या प्राणाच्या ऐवजी मोबदला म्हणून ही दक्षिणा देत आहे, यावरून भागवत धर्मातील आत्मार्पणाचे मूळ यज्ञसंस्थेतच आहे, असे सिद्ध होते.

नारायणीय भागवतधर्म कृष्णयजुर्वेदाच्या वैखानसशाखेने वाढीस लावला. वैखानसशाखेचे श्रौतसूत्र व (गृह्यसूत्रात्मक) स्मार्तसूत्र विद्यमान आहेत. श्रौतकर्माच्या प्रारंभी व शेवटी नारायणस्मरण व नारायणार्पण करण्याचे विधान वैखानस श्रौतसूत्रात सापडते. वैखानस गृह्यसूत्रात प्रथम संस्कारांचा महिमा सांगत असता संस्कारांनी पवित्र झालेल्यांच्या एकापेक्षा एक उच्च श्रेणीची परंपरा सांगितली आहे. त्यात 'नारायणपरायण निर्द्वन्द्व मुनी' सर्वात श्रेष्ठ म्हणून सांगितला आहे. स्नानविधीत नारायणादिकांचे उपस्थान करावयास सांगितले आहे. तर्पणात नारायणाचा निर्देश केला आहे. आहिताग्नी संन्याशाचा दहनविधी सांगितल्यावर नारायणबलीचा प्रयोग करावयास सांगितला आहे. यात नारायणबलीचा विधी विष्णू मंदिराच्या जवळ करावयास सांगितला आहे व केशवादी द्वादश नामांनी तर्पण सांगितले आहे. वैखानसशाखेच्या लोकांची मंदिरे मद्रास राज्यात विद्यमान आहेत. मंदिरप्रतिष्ठा व पूजाकल्प यासंबंधी वैखानसशाखीयांचे आगम ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत.

मैत्रायणीय संहितेच्या शतरुद्रियातील व नारायण उपनिषदातील गायत्री छंदात्मक अनेक प्रार्थनामंत्रांवरून असे सिद्ध होते की, संहिताकालाच्या शेवटी व उपनिषत्कालात शैव-भागवत व वैष्णव-भागवत यातील देवतांची मांडणी सुरू झाली होती. मैत्रायणी संहितेत क्रमाने महादेव रुद्र, गिरिसुत कार्तिकेय स्कंद, हस्तिमुख दन्ती, चतुर्मुख ब्रह्मा, नारायण विष्णू, भास्कर भानू, सोमराज चंद्र, वैश्वानर वह्नी, महाजप ध्यान व वैनतेय सृष्टी यांची प्रेरणा मिळण्याकरिता प्रार्थना केली आहे. नारायण उपनिषदातही हेच प्रार्थनामंत्र पाठभेदाने अधिक भर घालून व काही मंत्र गाळून दिलेले आहेत. नंदी, गरुड, नारसिंह, दुर्गी यांचा त्यात अधिक समावेश आहे. दंतीला वक्रतुंड म्हटले आहे. स्कंदाच्या ऐवजी षण्मुख सांगितला आहे. ब्रह्माला वेदात्मा हे विशेषण दिले आहे. मैत्रायणी संहितेत विष्णूला केशव म्हटले आहे, तर येथे वासुदेव म्हटले आहे. दुर्गीला कन्यकुमारी व कात्यायन अशी पुल्लिंगी विशेषणे दिली आहेत. मैत्रायणी संहितेतही गौरि शब्द ऱ्हस्व इकारान्त असून त्याचे गिरिसुत असे पुल्लिंगी विशेषण आहे. हे वैदिकांचे पाठदोष समजावयाचे की दुर्गी किंवा गौरी ही वैदिक कालातील पुराणांत पुरुषवाचक नामे होती व ती वेदोत्तर पुराणांत स्त्रीवाचक नामे झाली असे समजावयाचे, या प्रश्नाचा उलगडा करण्यास काही प्रमाण पुराणांतच सापडेल.

पुराणांतील पहिल्या पाच अवतारांची बिजे किंवा मूलभूत कथा वैदिक वाङ्मयांत सापडतात. जलप्रलयात मनूच्या नावेला मत्स्याने समुद्रातून वाहून नेऊन तारले अशी कथा शतपथ ब्राह्मणात (१।८।१) आहे. हे मत्स्यावताराचे मूळ आहे. कूर्मावताराचे मूळ तैत्तिरीय संहितेत व तैत्तिरीय आरण्यकात मिळते. प्रजापतीचा शरीररस कूर्मरूप बनून जलामध्ये फिरत होता. त्याला प्रजापती म्हणाला, तू माझ्या त्वचेतून व मांसातून जन्मला आहेस. तेव्हा त्याने 'तसे नाही' म्हणून सांगितले. तो कूर्म पुढे म्हणाला की, मी तुझ्या पूर्वीपासून आहे. तो कूर्मच 'सहस्रशीर्षा पुरुषः' अशा स्वरूपात प्रकट झाला. तेव्हा प्रजापती त्याला म्हणाला, तू माझ्या

पूर्वीचा आहेस, म्हणून हे सर्व विश्व निर्माण कर. त्याने जल अंजलीने प्रत्येक दिशेस फेकून त्यातून आदित्यादी सृष्टी निर्माण केली (तैत्तिरीय आरण्यक १।२३।१-९). तैत्तिरीय ब्राह्मणात वराहावताराची बीजभूत कथा आहे. प्रारंभी हे सर्व सलिलरूप होते. त्या सलिलाच्या म्हणजे जलाच्या योगाने प्रजापतीने ही सृष्टी निर्माण करण्यात खूप परिश्रम केले. त्यात त्याला कमलपत्र दिसले. ते कमलपत्र मुळात कोणत्या तरी आधारावर उगवले असले पाहिजे असा विचार करून त्याने वराहरूप धारण करून त्याच्या बुडाशी निमज्जन केले. त्याला तेथे पृथ्वी लागली. त्यातला काही भाग घेऊन तो वर आला व तो आर्द्र भाग कमलपत्रावर पसरला. त्याची ही पृथ्वी बनली. त्यावरून वारा वाहिला; ती सुकली; वाळू मिसळून तिला दृढ केले (तैत्तिरीय ब्राह्मण १।१।३). नृसिंहावताराची मूलभूत कथा वेदात सापडत नाही. परंतु तत्संबंधी व्यक्तींच्या कथा आढळतात. उ. कयाधूपुत्र प्रल्हाद (तैत्तिरीय ब्राह्मण १।५।१०।७) व राक्षसदूत हिरण्याक्ष (तैत्तिरीय आरण्यक ४।३३) यांचे निर्देश सापडतात. वामनावताराचे बीज शतपथ ब्राह्मणात (१।२।५।५) आहे. तेथे म्हटले आहे की, देवांना सर्व पृथ्वी पाहिजे होती. विष्णु तेव्हा 'वामन' म्हणजे छोटा होता. विष्णू म्हणजे यज्ञ होय. त्याच्या योगाने अर्चा आणि श्रम करून देवांनी सर्व पृथ्वी प्राप्त करून घेतली. विष्णूला त्या श्रमाने ग्लानी आली. विष्णू म्हणजे अग्नी होय. तो वनस्पतीच्या मुळाखाली शिरला, देवांनी खणून प्राप्त करून घेतला.

राम, कृष्ण, बुद्ध व कलंकी या अवतारांच्या कथांची बिजे वेदांत सापडत नाहीत. वासुदेव, केशव, नारसिंह ही नामे मैत्रायणी संहितेत व नारायणोपनिषदात उल्लेखिलेली आहेत, हे वर सांगितलेच आहे. अथर्ववेदात परशुराम अवताराचे परंपरेने सूचन करणारे बीज सापडते :- “सृजय वैतहव्य राजे भृगुची हिंसा केल्यामुळे पराभूत झाले. त्या नव्याणव जणांना भूमीने झटकून टाकले. ते ब्राह्मणी प्रजेची हिंसा केल्यामुळे असंभवनीय पराभवास प्राप्त झाले” (अथर्ववेद ५।१९।१, ११). हा उल्लेख अप्रत्यक्षपणे परशुराम अवताराचा सूचक आहे. ब्राह्मणांच्या गोधनाचा अपहार करणाऱ्यांचा नाश होतो व त्यांचे राष्ट्र बुडते असेही तेथे सांगितले आहे. ब्राह्मणापासून शुल्क म्हणजे कर घेण्यामुळे नरकप्राप्ती होते, असा तेथे इशारा (५।१९।३) दिला आहे. ब्राह्मण व क्षत्रिय राजे यांच्या प्राचीनकालच्या यादवी युद्धाचा निर्देश करणारे हे सूक्त आहे.

वैदिक व अवैदिक परंपरांचा संघर्ष व समन्वय

इतिहास पुराणांचा आणि वेदांचा काय संबंध आहे, याचे दिग्दर्शन आतापर्यंत केले. यज्ञसंस्थेला पौराणिक धर्माने मागे टाकले, हे एक पौराणिक धर्माचे वैशिष्ट्य आहे. भागवत धर्मात वेदविहित यज्ञांना दूषण दिले आहे. यावरून, पौराणिक संस्कृती व वैदिक संस्कृती यांच्यात विरोध आहे हे सूचित होते. पौराणिक धर्म अवैदिकांच्या वेदपूर्वकालापासून

चालत आलेल्या धर्माचीच वैदिकांनी समन्वयपूर्वक तयार केलेली नवी व्यवस्था आहे, अशा तऱ्हेची उपपत्ती काही इतिहासज्ञ मांडतात. या उपपत्तीस सिंध प्रांतातील उत्खननात सापडलेल्या तीन हजार वर्षांपूर्वीच्या सांस्कृतिक अवशेषांवरून दुजोरा मिळतो. (१) त्या सुधारलेल्या संस्कृतीतील लोकांत योगविद्या व लिंगरूप शिवाची पूजा होती; परंतु वेदांची याज्ञिक संस्कृती नव्हती, असे अनुमान करण्यास आवश्यक अशी सामग्री त्यात सापडली आहे. ध्यानस्थ शिवमूर्ती व शिस्नसदृश पूजनीय (?) लिंगे त्यात सापडली आहेत. (२) रुद्र हा यज्ञविध्वंसक आहे, त्याने दक्ष प्रजापतीच्या यज्ञाचा विध्वंस केला; अग्निचयनात रुद्रसंबंधी कृत्य संपल्यावर प्रोक्षण करून शुद्धी करतात; त्र्यंबकेष्टीत रुद्राला बाहेर दूर देशी उत्तरेच्या बाजूला पोचवून शुद्धिविधी करतात; इत्यादी प्रमाणांवरून रुद्र अवैदिक अनार्यांचा देव असून त्याचा वैदिकांनी स्वीकार केला, असे सिद्ध करण्याचा इतिहासवेत्ते प्रयत्न करतात.

रुद्र हा देव मूळ अवैदिकांचाच आहे, हे सिद्ध होणे फार कठीण आहे. फार तर असे म्हणता येईल की, तो वैदिक लोकांचा त्यांच्या रानटी पशुपालक अवस्थेपासून चालत आलेला देव असावा. त्याचा व अवैदिक लिंग देवाचा संगम वैदिकांनी घडवून आणला असे म्हणता येईल. ऋग्वेदातील रुद्रसूक्तात रुद्र हा मरुतांचा पिता म्हणून वर्णिला आहे. मरुतदेव इंद्राचे नित्य सहकारी आहेत. मरुतांना सुद्धा रुद्र किंवा रुद्रीय असे त्यात म्हटले आहे. रुद्राला वरुण, अग्नी व सविता यांच्याप्रमाणे असुर हे अत्यंत प्राचीन देवतांचे विशेषण (ऋग्वेद ५।४२।११) दिले आहे. त्यास ईशान व शिव (ऋ. १०।९२।९) असे म्हटले आहे. शिव हे नाम वेदोत्तरकालात रुद्रालाच विशेषनाम म्हणून प्राप्त झाले. वैदिक वाङ्मयातदेखील अग्नी सोडून इतरांना हे नाम विशेषणार्थी लावलेले नाही. याचा बाण घातक म्हणून सर्व वेदांमध्ये वर्णिला आहे. वेदांमध्ये इंद्राच्या बाणाचेही वर्णन असते, परंतु तो बाण केवळ शत्रूचाच घात करतो. रुद्राचा बाण कोणाचा घात करील याचा नियम नाही; म्हणून आमची मुलेबाळे, आईबाप, सेवकजन पशू, अश्व व आम्ही यांचा नाश करू नकोस, अशी त्याची प्रार्थना ऋग्वेदात (१।११।४।७, ८) केली आहे. “पूजकांना, पूजकांच्या संततीला व गाईंना तुझा बाण बाधक होऊ नये” अशीही तेथे प्रार्थना केली आहे. उग्र, भीम ही त्याची विशेषणे आहेत. त्याच्या क्रोधाचा वारंवार उल्लेख येतो. अथर्ववेदात (१।१।२।२६) विद्युद्रूपी अस्राने भक्ताचा वध करू नको, ते दुसरीकडे पडू दे, अशी प्रार्थना केली आहे. देवसुद्धा त्याच्या धनुष्य बाणांना भितात, त्यामुळे आपला वध होईल अशी शंका येते, असे शतपथ ब्राह्मणात (९।१।१।१) सांगितले आहे. परंतु प्रार्थनेने तो कल्याण करतो, तो वैद्यराज आहे, यज्ञाच्या योगाने सगळे माणसांचे व पशूंचे रोग बरे करतो असेही त्याच्याबद्दल म्हटले आहे. रुद्र हा भयंकर आहे, म्हणून त्याला दूर पोचवण्याची कल्पना त्र्यंबकेष्टीत घातली आहे. यज्ञातील स्तोत्रे आणि हवि त्याला प्रिय आहेत (ऋग्वेद २।३३।५). तो तीव्र व्याधी उत्पन्न करणारा व एकदम शस्त्रांचा भडिमार करणारा, असे त्याचे वर्णन केले असले तरी त्या बरोबर तो पाप

हरण करणारा, सुखद हस्ताचा, समृद्धीचा दाता व रोगनिवारक औषधी देणारा आहे, असेही त्याचे तेथे वर्णन केले आहे.

पौराणिक दक्ष यज्ञविध्वंसनाची कथा सर्वसामान्य यज्ञविरोधकांची सूचक होऊ शकत नाही. ती गोष्ट दक्षप्रजापती व रुद्रगण यांच्यातील विरोधाची दर्शक आहे. अवैदिक लोकांशी किंवा आर्येतर जनांशी रुद्रगण सरसहा मिसळत असल्यामुळे, त्यांच्याशी तो गण तन्मय झाल्यामुळे व दक्ष प्रजापतीच्या गणाच्या ठिकाणी असलेल्या, आपण विशुद्ध आर्य वैदिकगण आहोत अशा अभिमानामुळे तो झगडा झाला असावा, असे अनुमान करणे अधिक युक्त आहे. कदाचित असेही संभवते की, रुद्रात मिलाफ केलेल्या अवैदिक देवांची ही कथा असेल. नारायणीय वैष्णवधर्माने ज्याप्रमाणे हूण, शक, यवन, किरात, चंडाल इत्यादी सर्व मनुष्यांना पावन केले, त्याचप्रमाणे नारायणीय धर्माच्याही पूर्वीच्या रुद्रपूजक धर्माने मनुष्यजातीत भेदभाव न करता वैदिक कालात किंवा वेदमूल कालात मनुष्यजातीला शुद्ध केले, त्यामुळे वैदिकेतरांच्या लिंगपूजेचे व शिवपूजेचे मीलन झाले. शूद्र व अतिशूद्र समजल्या जाणाऱ्या लोकांचाही रुद्रशिव देव बनला. ही रुद्रशिवाची प्रवृत्ती वेदमूलकाळातच निर्माण झाली असली पाहिजे. जंगलातील आणि पर्वतातील जमातींना पशुपतीच्या भक्तगणांनी पशुपालन करीत असताच आत्मसात करून घेण्याचा प्रयत्न केला, म्हणून दक्ष प्रजापतीच्या कन्येशी रुद्रगणाच्या अधिपतीचा झालेला स्वयंवर विवाह दक्ष प्रजापतीला मान्य झाला नाही. त्यामुळे यज्ञविध्वंसनापर्यंत व दक्षविध्वंसनापर्यंत हा विरोध पोचला. रुद्र हा सुंदर, नित्य तरुण, दृढ अवयवांचा, शोभन हनुवटीचा, तेजस्वी, लाल-गोरा असा ऋग्वेदात (१।३३।५, १०) वर्णिला आहे. त्याची कांती व अवयव सोन्यासारखे देदीप्यमान म्हणून वर्णिले आहेत. सूर्यासारखा व हिरण्यासारखा तो चमकतो (ऋग्वेद १।४३।५). तो मेघपती आहे (१।४३।४). 'सुशिप्र' व 'बभ्रु' ही इंद्राची विशेषणे रुद्रालाही लावली आहेत. ऋग्वेदातील त्याचे हे रूप व ही विशेषणे तो अनार्याचा देव होता, या अनुमानास पोषक नाहीत. लहरी, भयंकर, पशुपालक, रोगकारक इत्यादी लक्षणे आर्य व अनार्य या सर्वांना पटणाऱ्या देवाची लक्षणे आहेत. वैदिकांच्या अगदी रानटी अवस्थेतला सर्वात प्राचीन असा हा देव असावा. यजुर्वेद संहितेच्या काळी तो आर्य व अनार्य या सर्वांचा देव आहे, या गोष्टीला मान्यता प्राप्त झाली होती; म्हणून चर्म नेसणारा व विविध तनूंचा असे त्याचे वर्णन आले आहे. वनांचा पती, स्तेनांचा पती, तस्करांचा पती ही विशेषणे अनार्यांचाही तो देव होता, याची जाणीव दर्शविणारी आहेत. अनार्यांचे विविध देव ही त्याची विविध रूपे होत; असे 'नमो विरूपेभ्यः विश्वरूपेभ्यश्च वो नमः' (तैत्तिरीयसंहिता ४।५।४।१) या नमस्कारावरून अनुमित होते. 'कपर्दी' म्हणजे जटाधारी व 'व्युप्तकेश' म्हणजे श्मश्रु केलेला असे दोन प्रकार क्रमाने रानटी आणि बिन रानटी स्थितीतल्या देवांचे दर्शक आहेत. तात्पर्य असे की, वेदमूलकालापासून चालत आलेला रुद्र देव वैदिक व अवैदिक या सर्वांचा देव, वैदिक कालातच झाला होता. म्हणून अनार्यांचा देव वैदिकांनी पत्करला,

अशी कल्पना करण्यापेक्षा वैदिक व अवैदिक देवांचा संगम होऊन शिव महादेव झाला असे म्हणणे अधिक युक्त ठरेल. लिंगपूजा अनार्यापासून वैदिकांनी वेदकाली स्वीकारली असावी. आर्य व अनार्य यांच्यात शिव समानपणे मान्य होता. त्याच्यातील अनार्य अंशामुळे यज्ञात त्याच्या विसर्जनानंतर शुद्धिविधी करित असावेत.

यज्ञसंस्थेचा महिमा याज्ञिकांनीच प्रथम कमी केला. याज्ञिकांनी यज्ञांग म्हणून मानसिक कर्मांला महत्त्व देण्यास सुरुवात केली. बाह्य कर्म उपासनेसह केले तर ते वीर्यवत्तर होते असे तत्त्व त्यांनी प्रतिपादिले (छांदोग्य उपनिषद १।१।१०). अश्वमेध, अग्निचयन, महाव्रत इत्यादी महाऋतू केवळ मानसिक उपासनेच्या रूपाने केले असता त्यांचे तितकेच फल प्राप्त होते; प्रत्यक्ष अनुष्ठान करण्याची गरज नाही, असा सिद्धांत ब्राह्मण ग्रंथांत व आरण्यकांत प्रतिपादिला आहे. ब्रह्मसूत्रकारांनी व भाष्यकारांनी या सिद्धांताचे समर्थन केले आहे. ऐतरेय व शांखायन आरण्यकाच्या शेवटी कावषेय ऋषी असे म्हणतात की, आम्हास वेदाध्ययनाची व यज्ञाची आवश्यकता नाही. शतपथ ब्राह्मणातील अग्निहस्यात (१०।५।४।१६) असे म्हटले आहे की, ज्या ठिकाणी कामना तृप्त होतात त्या ठिकाणी उपासनेनेच आरूढ होता येते; तेथे दक्षिणा पोचत नाहीत किंवा ज्ञानहीन तपस्वी जाऊ शकत नाही. मुंडकोपनिषदातही असे म्हटले आहे की, 'यज्ञरूपी नावा अदृढ आहेत.'

अशा रीतीने पौराणिक, बौद्ध व जैन धर्मांची यज्ञविरोधी प्रवृत्ती वेदांतही प्रतिबिंबित झाली असे निश्चित करता येते. बाह्य क्रियाकलापापासून निवृत्त होऊन मानसिक उदात्त धार्मिक भावनेकडे वळणे हे विचारविकासाचे लक्षण आहे. असा विचारविकास सर्वसामान्य अप्रगल्भ जनांना झेपत नसतो; म्हणून पौराणिकांना, जैनांना व बौद्धांना याज्ञिक कर्मकांडाच्या ऐवजी नवे अर्चाकल्प किंवा पूजाप्रकार निर्माण करावेच लागले. यज्ञमंडपापेक्षा अधिक सुंदर व कलात्मक मंदिरसंस्था त्यांनी उत्पन्न केली. वेदमंत्रांच्या ऐवजी गद्यपद्यात्मक स्तोत्रे व प्रार्थना रचल्या. पुरोहितांच्या व ऋत्विजांच्या ठिकाणी धर्मोपदेशक पुजारी, कथाकार व गायक-वादकवर्ग तयार झाला. यज्ञसमारंभाच्या ऐवजी उत्सव, तीर्थयात्रा इत्यादी कार्यक्रम आले. बाह्य कर्मकांड हे स्वरूप निराळ्या प्रकाराने स्वीकारावेच लागले. यज्ञनौका जशा अदृढ व संसारसागराच्या पलीकडे नेण्यास असमर्थ ठरल्या, त्याचप्रमाणे मूर्तिपूजाही तितकीच असमर्थ ठरली.

पुराणांतील इतिहासकथन

इतिहासपुराणांनी विश्वेतिहासाची कल्पना निर्माण केली. विश्वात व मानवी समाजात कालतत्त्व भरले आहे, याची प्रतीती इतिहासपुराणांनी दिली. कालतत्त्व हे ब्रह्मतत्त्वाचेच एक स्वरूप आहे. उत्पत्ती, स्थिती व लय या तीन अवस्था संपूर्णपणे समाविष्ट करणारे तत्त्व हे ब्रह्माचे लक्षण उपनिषदात सांगितले आहे. सर्व अस्तित्व कालमूलक आहे, या विचाराचे प्रत्यंतर म्हणजेच इतिहासपुराणे होत. महाभारताच्या पहिल्या अनुक्रमणिका पर्वात

कालतत्त्वाचे वर्णन केले आहे. तेथे धृतराष्ट्रास संजय सांगतो की, अस्तित्व व नास्तित्व, सुख व दुःख हे सर्व कालमूलक आहे, शुभ व अशुभ असे सर्व आविष्कार कालकृत आहेत, प्रजांचा ऱ्हास व विस्तार पुनः पुनः कालाने होत असतो, भूत, भविष्य व वर्तमान हे कालनिर्मित आहेत हे जाणून आपली बुद्धी नष्ट होऊ देऊ नकोस. (भारत १।१।१८७-१९०).

विश्वेतिहासाचे वर्णन करणे हा पुराणांचा एक महत्त्वाचा उद्देश आहे. ब्रह्मांड पुराणात (१३२।१।१३७) पुराणाची व्याख्या सांगितली आहे- सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च । वंशानुचरितं चेति पुराणं पञ्चलक्षणम्॥ ‘सृष्टी, प्रलय, वंश, मन्वन्तरे व वंशचरित्रे ही पुराणाची पाच लक्षणे होत.’ ही व्याख्या सर्वमान्य आहे. याशिवाय इतरही विषय पुराणांत विस्ताराने आले आहेत. प्रत्येक पुराणाचा निराळा विशिष्ट विषयही आहे.

पुराणग्रंथांत महापुराणे व उपपुराणे असे भेद पुराणकारांनी केले आहेत. महापुराणांच्या यादीत बरीच एकवाक्यता आहे, तशी उपपुराणांच्या बाबतीत नाही. ब्राह्म, पाद्म, विष्णू, शिव किंवा वायू, भागवत (देवी भागवत किंवा वैष्णव भागवत), भविष्य, नारद, मार्कंडेय, अग्नी, ब्रह्मवैवर्त, लिंग, वाराह, स्कंद, वामन, कूर्म, मात्स्य, गरुड व ब्रह्मांड अशी पुराणे अठरा. देवीभागवत व मात्स्य या पुराणांत वैष्णव भागवताऐवजी देवीभागवत महापुराणात गणले आहे. गरुडपुराणामध्ये वायू व शिव अशी दोन पुराणे सांगून वामन गाळले आहे. कूर्मात एकोणवीस महापुराणे सांगितली आहेत. उपपुराणांच्या यादीत एकवाक्यता नाही. शिवविषयक पुराणे किती, विष्णुविषयक किती व इतर देवतांची किती, याचे वर्गीकरण एके ठिकाणी केले आहे.- १० शिवविषयक पुराणे, ४ विष्णुविषयक, २ ब्रह्मदेवविषयक, १ अग्निविषयक व १ सूर्यविषयक. पुराणांची श्लोकसंख्या एकंदर चार लक्ष सांगितली आहे.

सृष्टीच्या आरंभापासूनचा इतिहास देण्याचा पुराणांचा प्रयत्न असतो. स्वायंभुव मनूची उत्पत्ती सांगून त्याच्या वंशातील पुरुषांचे कर्तृत्व व वंशावळ प्रारंभी सांगितलेली असते. नंतर राजसंस्थेच्या उत्पत्तीचे वर्णन करण्याकरिता पृथुवैन्याचे चरित्र सांगितलेले असते. अनेक मन्वन्तरांची माहिती सांगितल्यावर वैवस्वत मनूपासून भारतीय युद्धापर्यंतच्या वंशांचे व महापुरुषांचे वर्णन केलेले असते. देवासुरांची युद्धे, भूगोल, सप्तद्वीपे व सप्तसागर यांचे वर्णन यात येते. असा हा सामान्य विषय सर्व महापुराणांत ग्रथित केलेला आहे. याशिवाय देवतामाहात्म्ये किंवा चरित्रे, व्रते, व्रतसंबंधी कथा, स्मार्त धर्मशास्त्र, तीर्थस्थानवर्णने इत्यादी विषय प्रत्येक पुराणात असतात.

पुराणातील इतिहासात अद्भुत वर्णने, अतिशयोक्ती व कल्पनाविलास याचा भाग असल्यामुळे वास्तविक इतिहासाचा अंश पूर्णपणे झाकून गेलेला असतो. इतिहासाचा भाग कोणता व केवळ काल्पनिक अंश कोणता याचा विवेक करणे बहुशः अशक्य होते. भूगोलवर्णन ज्याप्रमाणे काल्पनिक, त्याचप्रमाणे ऐतिहासिक वर्णन काल्पनिक असते. सत्याच्या अल्पांशावर कल्पनेचा प्रचंड डोलारा पुराणातील भूगोलवर्णनात उभारलेला

दिसतो, तसेच पौराणिक इतिहासाचे आहे. जंबुद्वीपातील भारतवर्षाचे वर्णन हे त्यातील सत्य होय. परंतु मेरूपर्वत, सुरासमुद्र, दधिसमुद्र इत्यादी अद्भुत कल्पना होत. या अद्भुत कल्पनांचाही वास्तविक अर्थ काढण्याचा प्रयत्न कै. वि. का. राजवाडे यांच्यासारख्या मंडळींनी केला आहे. तो सर्वस्वी विफल ठरतो, असे मात्र म्हणता येत नाही.

ऋग्वेदात देवासुरांचे एकत्व असल्याच्या काळातील सूक्ते सापडतात. ब्राह्मणग्रंथांत व पुराणांत देवासुरांचे भ्रातृत्व सांगितले आहे. हा प्रजापतिसंस्थेचा काळ होय, कारण ब्राह्मणग्रंथांत असुरांस प्रजापतीचे ज्येष्ठ पुत्र म्हटले असून देवांस कनिष्ठ पुत्र म्हटले आहे. हा देवासुरांच्या एकत्र निवासाचा काळ संपल्यानंतर यजुर्वेदाचा काळ सुरू होतो. देव व असुर यांच्या फाटाफुटीनंतर निर्माण झालेली संस्कृती असीरियात व इजिप्तमध्ये सापडते. देवासुरांचे युद्ध यजुर्वेदसंहितेमध्ये, ब्राह्मणग्रंथांत व पुराणांत वर्णिलेले असते; आणि प्रथम असुरांचा विजय झालेला असतो. प्रल्हाद, बलि इत्यादी असुरांची विश्वभर पसरलेली साम्राज्ये देवांच्या साम्राज्याच्या पूर्वी निर्माण झाली. एकदा अग्नीचा लोप झाला व अग्नी दडून राहिला. त्याचा देवांनी खूप शोध केला आणि शेवटी तो देवास सापडला, असे वर्णन ऋग्वेदात एके ठिकाणी आले आहे. अग्निलोपाचा काळ म्हणजे देवांच्या पराभवाचा व असुरांच्या विजयाचा काळ होय. प्रजापतिसंस्थेच्या योग्य संघटनेने व यज्ञसंस्थेच्या स्थापनेने देवांना म्हणजे वैदिक ऋषींच्या पूर्वजांना असुरांच्या साम्राज्यातून फुटून स्वतःची राज्ये स्थापन करता आली. ब्रह्मदेवाला शरण गेल्यावर विष्णूच्या सहकार्याने पुनः देवांना विजय प्राप्त झाला, असे पुराणांत म्हटले आहे; त्यावरून अशा स्वराज्यस्थापनेचे अनुमान होते.

पुराणांतील रुद्र-शिवाच्या कथा एका विशिष्ट प्रकारच्या इतिहासाच्या सूचक आहेत. हा रुद्रगणांचा इतिहास आहे. रुद्रगण हे इंद्रापेक्षा प्राचीन आहेत. इंद्राचे सहकारी सेनागण मरुत् देव होत. त्यांचा रुद्र हा पिता आहे. रुद्र हा स्वतः गणपती आहे व गणपती हा त्याचा पुत्रही आहे. वेदांच्या अनुसराने रुद्र ११ आहेत. पुराणांमध्ये रुद्राचे शंभर अवतार सांगितले आहेत. त्यात मतंग हासुद्धा एक अवतार सांगितला आहे व कालीस मातंग कुमारी असे म्हटले आहे. मतंग म्हणजे आजचे मांग होत. रुद्राच्या गणात सर्व प्रकारच्या सामाजिक स्थितीमधल्या अति प्राचीन काळाच्या जमाती समाविष्ट झाल्या होत्या. रुद्र हा वैदिकांच्या रानटी स्थितीतला देव आहे. तो पशुपती आहे; म्हणजे वैदिकांच्या पशुपाल स्थितीतला वन्य अवस्थेतला देव आहे. देवगणांची नामे व मनुष्यगणांची नामे एक असलेली उदाहरणे प्राचीनकाळाच्या इतिहासात सापडतात. उदाहरणार्थ, ऋग्वेदात शिव हे नाव दाशराज्ञ युद्धातील एका जमातीचे आहे. ब्रह्मा हे देवाचे नाम असून ब्राह्मणांचेही आहे. त्याचप्रमाणे रुद्रदेव मानणारे रुद्रगण हे स्वतःच्या सान्निध्यात आलेल्या अवैदिक गणांचाही सहज समावेश करून घेत असत. वैदिकांतील काही गण या प्रवृत्तीच्या विरोधी होते. दक्ष प्रजापतीच्या गणाचा या बाबतीत रुद्रगणाशी विरोध होता. या विरोधाचे युद्धात पर्यवसान झाले. पुराणांमध्ये सांगितलेल्या

शिवकथेत दक्षप्रजापती व शिव यांच्या झगड्याला फार महत्त्व आहे. उमेचे दोन जन्म क्रमाने पुराणात सांगितलेले आहेत. प्रथम ती दक्षाची कन्या होती, नंतर ती हिमवानाची कन्या झाली. पहिल्या जन्मात ती गौरी होती, दुसऱ्या जन्मात ती काली झाली. गौरांग शंकराने प्रथम गौरीशी लग्न केले. तिने दक्षयज्ञात अपमान झाल्यामुळे आत्महत्या केल्यानंतर हिमवानाच्या पोटी दुसरा जन्म घेतला, हीच पार्वती काली होय. शंकराच्या आयुष्यातील हे दोन विवाह म्हणजे वैदिकांच्या दोन स्थित्यंतरांचा इतिहास होय. काळ्या जमातीत रुद्रगण मिसळले याचा अर्थ कालीशी रुद्राने लग्न केले. काळ्या जमातीमध्ये मातृप्रधान संस्था होती. कालीने रुद्राच्या शरीरावर क्रोधाने नृत्य केल्याचे वर्णन सापडते, ते मातृप्रधान संस्थेचे प्रतीक आहे. आर्य व अनार्य या सर्वांना एकरूप करून घेणारा शिव असल्यामुळे शिवपूजक जमाती अत्यंत रानटी अवस्थेतल्याही सापडतात. आर्यांनी भेदाभेद न बाळगता सर्व जग एका धर्मसंस्थेखाली आणण्याचा प्रयत्न शैवधर्माच्या रूपाने केला. त्याकरिता शिवाची काही रूपे आर्येतरांकडून स्वीकारली गेली अथवा आर्येतर शिवात वैदिक रुद्राचे विसर्जन केले.

वैदिक भारतीयांचा दक्षिण दिशेचा इतिहास अगस्त्य, परशुराम व राम यांच्या कथांच्या द्वारे पुराणांनी सूचित केला आहे. अगस्त्याचे समुद्र प्राशन म्हणजे सिंहलद्वीप, ब्रह्मदेश, मलाया, इंडोचायना, जावा, सुमात्रा इत्यादी द्विपांमधील भारतीय संस्कृतीच्या प्रसाराचा प्रथम प्रयत्न होय. विंध्याच्या परिसरातील व नर्मदेच्या दक्षिणेकडील वसाहतींचा इतिहासही अगस्त्यास विंध्यपर्वत शरण आल्याची कथा दर्शित करते. गुजरात, कोकण, कारवार, मलबार यावरील व मद्रासपर्यंतच्या पूर्वकिनाऱ्यावरील वसाहतींचा प्रयत्न परशुरामावताराचे कार्य आहे. रामावतारामध्ये अयोध्येपासून माळव्यापर्यंत आणि माळव्यापासून गोदावरीपर्यंत अगस्त्याने निर्माण केलेल्या वसाहतींवर आलेल्या आक्रमणांच्या निवारणाचे कार्य झाले. त्याकरिता सिलोनपर्यंत शत्रूचा बंदोबस्त करावा लागला. त्याकरिता अनेक अवैदिक जमातींना किंवा अवैदिक राष्ट्रांना मित्र करावे लागले. कृष्णावतार मथुरेपासून सौराष्ट्रापर्यंत झालेल्या वसाहतींचा वृत्तांत दर्शित करतो. अर्जुनाची व बलरामाची तीर्थयात्रा हिंदुस्थानच्या क्रमाने पूर्व व पश्चिम समुद्रावरील वसाहतींचा समुद्राच्या किनाऱ्यावरील मार्ग दाखविते.

भारतीयांनी अति प्राचीनकाळी केलेल्या भौगोलिक परिक्रमणाच्या व वसाहत - स्थापनेच्या इतिहासाचा सूचक कथासंग्रह पुराणात पुष्कळच सापडतो. त्यातील भौगोलिक स्थानांची, प्रदेशांची, राष्ट्रांची व लोकसमुदायांची नामे हल्ली माहीत असलेल्या नामाशी जुळवण्याचे काम फार कठीण आहे. सगराने हिंदुस्थानाबाहेरील पश्चिम व मध्य आशियातील शक, यवन, पारद, बर्बर, पल्लव इत्यादी लोकसमुदायांना जिंकून त्यांना केशभूषणादी चिन्हे बदलावयास लावली असे पुराणांत म्हटले आहे. चीनपासून ग्रीसपर्यंत पसरलेल्या अति प्राचीन राष्ट्रात ब्राह्मण व क्षत्रिय यांचे अस्तित्व होते, ती राष्ट्रे कालांतराने ब्राह्मणांचा संपर्क सुटल्यामुळे क्षत्रियत्वाचा लोप होऊन दस्यू किंवा वृषल बनली असे महाभारतात, मनुस्मृतीत

व अन्य पुराणांत सांगितले आहे. हा वृत्तांत काल्पनिक आहे की खरा आहे हे समजण्यास आज काही साधन मिळत नाही. ययातीने असुरराज वृषपर्वा याच्या कन्येशी विवाह केला होता. हा असुरराज हिंदुस्थानातील प्रदेशात राज्य करीत होता की हिंदुस्थानाबाहेरील प्रदेशात राज्य करीत होता हेही समजण्यास काही मार्ग नाही.

सामाजिक संक्रमणाचा इतिहास सुचविणाऱ्या शिवचरित्रासारख्या अनेक कथा पुराणांत सापडतात. पुराणे व उपपुराणे यांचा तुलनात्मक पाठभेदसंशोधनपूर्वक संपूर्ण संग्रह केल्याशिवाय कथांचे तारतम्यपूर्वक पौर्वापर्य, रूपांतर, संक्षेप-विस्तार, प्रक्षेप, भर इत्यादी गोष्टींचा अधिक विचार करता येणार नाही. पार्जितरने भारतीय युद्धोत्तर वंशावळींचा (पुराणातील सर्व पाठांचा एकत्रित संग्रह करून) अभ्यास केल्यामुळे पौराणिक संशोधनास प्रगतिपथावर आणले. त्यावरून सर्व पुराणांच्या संशोधनरीतीचे स्वरूप काय असावे हे चांगल्या रितीने समजून येते. इतिहाससंशोधक कै. राजवाडे यांच्यासारखे अनुमानचातुर्य व कल्पनाकौशल अशा संशोधित प्रकाशनानंतर अधिक उपयुक्त होईल.

कै. राजवाडे यांनी पुराणातून काढलेला इतिहास व भूगोल

कै. राजवाडे यांनी काढलेल्या अनुमानाचा सारांश असा आहे : भारताच्या भीष्मपर्वात (अध्याय ११) शाकद्वीपात मग, मशक, मानस व मंदग हे चार वर्ण असल्याबद्दल उल्लेख आहे. मग हे शाकद्वीपीय ब्राह्मण, मशक क्षत्रिय, मानस वैश्य व मंदग शूद्र होत. प्राचीन असीरियन लोकांच्या इतिहासात मंद यांचा उल्लेख वारंवार येतो. मंद म्हणजे सिथियन होत. सिथियन म्हणजे शकस्थानीय (Skythian) अथवा शक होत. मंद हे शाकद्वीपातील शूद्र होते. हे मीढांहून (Medes) भिन्न होत. मंदांनी इ. स. पूर्व ७०० ते ५५० पर्यंत असुरदेशावर म्हणजे असीरियावर राज्य केले. असुरांच्या लेखातील मंद हेच इतिहासपुराणातील शकशूद्र मंदग होत. भीष्माच्या वेळचे शाकद्वीपातील चातुर्वर्ण्य असुर हडन् यांच्या वेळपर्यंत मोडून गेले व मंद म्हणजे शाकवंशीय एक कुळ एवढीच प्रसिद्धी इ. स. पूर्व ७०० च्या सुमारास राहिली होती. श्रीकृष्णपुत्र सांब याने शाकद्वीपाहून सूर्यप्रतिमास्थापनार्थ मग ब्राह्मण आणविले होते अशी भविष्यपुराणात (ब्राह्मपर्व अ. १३९) कथा आहे. त्यांच्यातील चातुर्वर्ण्य मोडल्यावर ते अभोज्य झाले म्हणून त्यास भोजक म्हणू लागले, अनुष्ठानविहीन झालेले हे भोज्य न राहता भोजक होतात. सायरस (Cyrus) हा कंबायसिस (Cambyses) चा मुलगा म्हणजे कांबोज होता. सायरस हा शब्द कुरुस् (Kurus) या शब्दाचा अपभ्रंश आहे. कंबोज हेही वृषलत्व पावले, असे पुराणांत म्हटले आहे. ते मूलतः कुरुकुलातील आहेत.

सायरस इलाम प्रांतात राज्य करीत होता. इलाम हा प्रांत इलिपि या देशात होता; हेच इलावृत्त होय. असीरिया व बॅबिलोनिया यांच्या पूर्वेस कॅस्पियन (काश्यपीय) समुद्रापर्यंत पसरलेला मुलूख इलिपि म्हणविला जात असे. इलावृत्त हे जंबुद्वीपात आहे असे पुराणात

म्हटले आहे. इलावृत्त शब्दातील 'त्त' चा 'प्प' होऊन इलाइप्प-इलिप्प अशा क्रमाने 'इलिपि' हा शब्द निघाला. मीड (Medes) लोक इलावृत्तात राहात होते. अजमीढ, पुरुमीढ इत्यादी राजे मूळचे इलावृत्तवर्षातून भारतवर्षात आले असावेत.

इलिप्पि देशास सायरस याने जिंकल्यावर तो तीन वर्षांनी म्हणजे इ. स. पूर्व ५४६ मध्ये आपणास पर्शूचा राजा म्हणवू लागला. पारसीक, पर्शू व पल्हव हे एकच होत. ऋग्वेदात (८।६।४६) पर्शु तिरिंदिर राजाचा उल्लेख आहे. त्यालाच पारशव्य असे शांखायन श्रौतसूत्रात म्हटले आहे. हे पर्शूलोक इलिप्पि देशात मीढांच्या दक्षिणेस राहात असत. इ. स. पू. ४००० वर्षांपासून ते त्या देशात राहात असत.

पार्थियन हे पारद होत. हे पारद गांधार देशाच्या शेजारी राहात.

बर्बर - बब्बल - बाबल अशी बर्बर शब्दाची रूपांतरे झाली आहेत. त्रिपिटकात बॅबिलोनियाला बाबेरू म्हटले आहे. एका जातक कथेचे बाबेरूजातक असे नाव आहे. बर्बर हे बाबिलोनियातील लोक होत.

काश्मीरच्या उत्तरेस एका बिंदूपासून पर्वतांच्या सहा रांगा निघाल्या आहेत. हिमालय, काराकोरम, कुवेनलुन, हियेनशान, हिंदुकुश व सुलेमान हे ते पर्वत होत. त्यांच्या मध्य बिंदूस पुराणकार मेरू पर्वत म्हणतात. हा पर्वत भूपद्माच्या कर्णिकेसारखा आहे. पुराणांतील हेमकूट म्ह. हिंदुकुश, निषध म्ह. सुलेमान, नील म्ह. काराकोरम, श्वेत म्ह. कुवेनलुन, व शृंगी म्ह. थिएनशान होत. हे सहा पर्वत ज्या द्वीपात आहे तो जंबुद्वीप होय. 'जम्मू' हे नाम जम्बूचा अवशेष आहे. पुराणांप्रमाणे जम्बुद्वीपात भारतवर्ष, हरिवर्ष, रम्यकवर्ष, हिरण्यवर्ष, उत्तरकुरुवर्ष, इलावृत्तवर्ष, भद्राश्व व गंधमादन असे नऊ विभाग आहेत. पैकी पहिले तीन मेरूच्या दक्षिणेस व दुसरे तीन मेरूच्या उत्तरेस असून या सार्हींच्या मध्यभागी पश्चिमेस इलावृत्तवर्ष आहे. पूर्वेस भद्राश्ववर्ष व मध्ये गंधमादन आहे; पैकी मानस सरोवर ज्यात आहे ते भद्राश्व. अफगाणिस्थान व इराण ज्या भागात आहेत ते इलावृत्त व मेरूच्या उत्तरेकडील उत्तर कुरुवर्ष होय. गंधमादन प्रदेशात प्राचीन काळी देव राहात असत.

तुर्कस्थान व ग्रीस मिळून प्लक्षद्वीप होय. ग्रीकांच्या अतिप्राचीन इतिहासात पॅलॅसगी (Palasgie) म्हणून जे नाव येते, ते प्लक्षाचे अपभ्रष्ट रूप होय. प्लक्ष क्षारोद समुद्राभोवती आहे. क्षारोद म्ह. सध्याचा भूमध्य समुद्र होय. प्लक्षद्वीपात आर्यक, कुरव, विविंश व भाविन् असे चार वर्ष आहेत.

सध्याचा काळा समुद्र हा इक्षुसमुद्र असून तो व कॅस्पियन समुद्र यामधील प्रदेश शाल्मलि द्वीप होय. कॅस्पियन समुद्र म्हणजे सुरासमुद्र होय.

सुरासमुद्र म्हणजे कॅस्पियन समुद्र आणि अरल समुद्र म्हणजे घृतसमुद्र. यांच्या मधील प्रदेश कुशद्वीप हिंदुकुशच्या उत्तरेस होते. असीरियन व बॅबिलोनियन लोक कुशद्वीपातील लोकांस कोसीन् (kosseans) म्हणत असत. इ. स. पू. १७८३ च्या सुमारास इलाम प्रांताच्या

पर्वतांमधून कोसीन् आले व त्यांनी बॅबिलोनियावर राज्य स्थापिले. कनिष्क व कडफायसिस् हे कुश (कुशान) म्हणजे कोसीयन् होते.

घृतसमुद्राच्या पश्चिमेस क्रौंचद्वीप आहे. सध्याची समरकंद व बुखारा ही शहरे असलेला टापू म्हणजे हे द्वीप होय.

क्रौंचद्वीपाच्या पूर्वेस उत्तर समुद्राच्या व अलताई पर्वताच्या दिशेने शाकद्वीप होते.

सध्याच्या चीनच्या उत्तरेकडील जो भाग तो पुष्करद्वीप होय. कुवेनलुन पर्वताने पुष्करद्वीपाचे दोन भाग केले आहेत.

कै. राजवाडे यांनी प्रदेशवाचक व लोकवाचक नामसादृश्यांवरून ही अनुमाने काढली आहेत. त्यांच्या अनुमानामध्ये काही थोडे दोषही दिसतात; परंतु त्याबद्दल त्यांना दोष देता येत नाही. कारण या विषयी बरीचशी अनुमाने कल्पना लढवूनच काढावयाची आहेत. बकासुर, मयासुर यांच्याबरोबर राजवाडे यांनी जरासंध, शिशुपाल व कंस यांनाही असुरात ओढले आहे. वस्तुतः ते भारतीय क्षत्रिय होते. देव व मानव यांच्यासंबंधी राजवाडे यांचे मत असे आहे की, मेरूच्या आसपास राहणारे देव होते व त्यांचे शेजारी त्यांचे अनुचर मानव राहत असत. ते मानव भारतवर्षात आल्यानंतर त्यांस 'आर्य' हे नाव मिळाले. भारतवर्षातील नऊ भागांपैकी इंद्रद्वीप हा एक भाग सांगितला आहे. युरोपियन भाषेतील भारतवर्षाचा वाचक इंदिया (India) हा शब्द इंद्रद्वीप याचाच अपभ्रंश आहे. भारतवर्षाचा पश्चिमोत्तर भाग इंद्रद्वीप असून त्यातच पुढे इंद्रप्रस्थ किंवा शकप्रस्थ नगर वसविण्यात आले.

कर्नल विल्फर्ड व रामचन्द्र दीक्षितार यांचा पौराणिक भूगोल

कर्नल विल्फर्ड याने 'एशियाटिक रिसर्चेस्' (खंड ११) मध्ये पौराणिक भूगोलाची उपपत्ती सांगितली आहे. तिचा सारांश असा—पुराणांतील रम्यक किंवा रमणक वर्ष हे रोमक म्हणजे इटलीचे नाव आहे. क्रौंचद्वीप म्ह. बाल्टिक समुद्राजवळील प्रदेश. क्रौंचद्वीपात ज्या प्रदेशात वस्ती केली तो प्रदेश स्कंदनाभि म्हणजेच स्कंदिनेव्हिया (स्वीडन, नॉर्वे इ.) होय. केतुमाल म्हणजे युरोप, आफ्रिकेचा उत्तर किनारा व आशियामायनर मिळून होणारा प्रदेश होय. पुष्करद्वीप म्ह. आइसलंड होय. पुष्करद्वीपात सहा महिन्यांची रात्र व सहा महिन्यांचा दिवस असतो असे वर्णन आहे. हे याला लागू पडते. कारण हा प्रदेश उत्तर ध्रुवाजवळ आहे.

श्वेतद्वीप म्ह. इंग्लंड. जर्मनीजवळच्या समुद्राला क्षीरसमुद्र नाव असावे. कारण युरोपातील जुन्या भाषेत त्यास खिरिया असे नाव आहे. क्रीट बेट व त्या भोवतालचा भूमध्य समुद्र यांस क्रमाने घृतद्वीप व घृतसमुद्र म्हणत. सॅक्सन् म्हणजे शकसूनु हे शाकद्वीपाकडून पश्चिमेकडे गेले व त्यांनी युरोपात वस्ती केली. इक्षुसमुद्र म्ह. युक्सार्ईन सी (Euxine Sea) अथवा काळा समुद्र होय. हे मत श्री. राजवाडे यांच्याप्रमाणेच आहे. शाकद्वीपाच्या प्रदेशाबद्दलही पाश्चात्य लेखकांचे मत श्री. राजवाडे यांच्याप्रमाणेच आहे.

रामचंद्र दीक्षितार यांनी मद्रास विश्वविद्यालयातर्फे वायुपुराणावर (इ. स. १९३३) निबंध प्रसिद्ध केला आहे. त्यात त्यांनी अगस्त्य ऋषीने हिंदी महासागरातील सुमात्रा, जावा आणि बली या द्वीपांत भारतीय संस्कृती नेली असे म्हटले आहे. वायुपुराणातील सहा अनुद्वीपांची नावे व हल्ली प्रसिद्ध असलेला हिंदी महासागरातील मलाया, सुमात्रा, इंडोचायना या परिसरातील प्रदेश यांचा संबंध दाखवून त्यांनी हे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे. एवढी गोष्ट खरी आहे की, त्या द्वीपांमध्ये अगस्त्याची पूजा अजून चालू आहे.

पुराणांत शिरलेली विकृती व त्याचे परिणाम

पुराणचिकित्सकांचे पुराणांतून भौगोलिक व ऐतिहासिक तथ्य काढण्याचे असले प्रयत्न निर्विवाद प्रमाणांनी समर्थित करता येणे शक्य नाही. कारण पुराणांमध्ये फिरवाफिरव व प्रक्षेप करण्याचे काम बेजबाबदार लोकांनी केले आहे. पुराणांचे व्यवस्थित रक्षण न झाल्यामुळे त्यातील महत्त्वाचे भाग लुप्त झाले आहेत. प्राचीन काळची मूळची कालगणनापद्धती बदलून त्या ठिकाणी असंभवनीय म्हणजे मनुष्यजीवितास गैरलागू अशी कालगणनापद्धती घुसडून दिली आहे. साधा इतिहास व चरित्रे अद्भुत कथांनी व अवास्तव कल्पनांनी रंगवून वास्तविक स्वरूप नष्ट केले. लोकांच्या ठिकाणी भूतकाळाबद्दल अमर्याद आदर उत्पन्न करण्याचा हेतू अशा अतिशयोक्तीच्या मुळाशी होता. पुराणांचा मूळचा उद्देश भूतकाळात घडलेल्या वृत्तांताचे निवेदन करणे हा होता. तो बदलून अद्भुत कथांच्या द्वारा व आश्चर्य निर्माण करणाऱ्या विश्ववर्णनाच्या द्वारा धार्मिक श्रद्धेचे दृढीकरण करणे असा नवा हेतू निर्माण झाला. त्यामुळे पुराणांचे स्वरूप ऐतिहासिक न राहता केवळ धर्मग्रंथात्मक झाले. मौर्य चंद्रगुप्ताच्या किंवा बुद्धाच्या पूर्वी घडलेल्या भारतीय इतिहासाचा कसलाही मागमूस त्यामुळे राहिला नाही. एखादे भरभराटीस आलेले राष्ट्र भूकंपाने पृथ्वीच्या उदरात गडप व्हावे किंवा समुद्रात बुडावे, तसे बुद्धपूर्व भारतीयांच्या सामाजिक इतिहासाचे घडले आहे. श्रुती व सूत्रे याशिवाय कोणताही बुद्धपूर्व भारतीयांचा वारसा ऐतिहासिक स्वरूपात शिल्लक नाही. कालकल्पना हा इतिहासाचा प्राण आहे; त्यातच असत्य शिरले व सत्य पुसून गेले. मूळची युगमन्वंतर पद्धती साधी व सरळ होती. वेदांतदेखील मनुष्याचे आयुर्मान शंभर वर्षांचे सांगितले आहे. परंतु दशरथाने साठ हजार वर्षे राज्य केले; रामाने अकरा हजार वर्षे राज्य चालविले; विश्वामित्राने दहा हजार वर्षे तप केले; अशा प्रकारे मूळची कालगणनापद्धती पुराणांचे स्वरूप बदलणाऱ्यांनी विकृत करून टाकली. इजिप्त व असीरिया येथील प्राचीन राष्ट्रे संस्कृतीसह नष्ट झाली, परंतु त्यांचे शिलालेख भारतीयांपेक्षा अधिक प्राचीन कालच्या घटनांचे ऐतिहासिक वृत्त सांगतात. भारतीयांचा इतिहास त्यांच्यापेक्षा अधिक प्राचीनकाळात शिरतो, ही गोष्ट खरी आहे. परंतु तसा निश्चय करण्यास आवश्यक असलेली कालनिर्णायक प्रमाणे सापडत नाहीत. कालानुसंधानाचा लोप हे भारतीयांच्या ऐतिहासिक जाणिवेतील

महत्त्वाचे वैगुण्य आहे. हे स्मृतिभ्रंशाचे अवलक्षण आहे. सत्याची संवेदना राष्ट्रांच्या संस्कृतीचे शोभन भवितव्य घडवीत असते. स्मृतिभ्रंश सत्याच्या संवेदनेला मांद्य आणतो.

पुराणांतील युगगणनेचा नवा अर्थ

गेल्या शतकात ऐतिहासिक दृष्टीने भारतीयांच्या भूतकालाचा अभ्यास सुरू झाला. त्याच्या योगाने भारतीयांच्या प्राचीन इतिहासाची विविध साधने उपलब्ध होऊ लागली आहेत, पुराणांचाही अभ्यास पाश्चात्य व भारतीय पंडितांनी ऐतिहासिक दृष्टीने सुरू केला. त्याचे महत्त्वाचे फळ आता प्राप्त होऊ लागले. युगगणनेचा निश्चितपणे नवीन अर्थ सापडला, हे ते फळ होय. प्रो. रंगाचार्य, रुद्रपट्टण शामशास्त्री, त्र्यंबक गुरुनाथ काळे व डॉ. के. ल. दसरी यांनी पुराणांतील असंभाव्य युगकल्पनेच्या व कल्पांतरकल्पनेच्या मुळाशी असलेली मानुष कालपद्धती व्यवस्थित शोधून काढली. डॉ. दसरी आणि बाकीचे तिघे संशोधक यांची विचारसरणी सामान्यपणे एक आहे. प्रा. रंगाचार्य व रु. शामशास्त्री यांच्या संशोधनाचे संकलन करून कै. काळे यांनी अधिक भर टाकली. डॉ. दसरी यांनी वरील तिघांचा भावार्थ लक्षात घेऊन त्यात सुधारणा केली व भर टाकली. या सर्वांच्या म्हणण्याचे तात्पर्य असे आहे—

अर्वाचीन पुराणसंस्कृत्यांनी लघु मानववर्षेच देवांची दीर्घ वर्षे बनविली. कलियुग म्ह. ४३२०००; द्वापरयुग ८६४०००; त्रेतायुग १२९६०००; कृतयुग १७२८००० मिळून ४३,२०,००० महायुगाची वर्षे होतात. या गणनेप्रमाणे दाशरथी रामापर्यंत राहिलेला जामदग्न्य राम दोन कोटी सोळा लक्ष वर्षे जगला, असे अंकगणिताने सिद्ध होते. महाभारतात यापेक्षा लघुसंख्येची युगे सांगितली आहेत. कृत चार हजार वर्षे, त्रेता तीन हजार वर्षे, द्वापर दोन हजार वर्षे व कली एक हजार वर्षे. संध्या व संध्यांश मिळविले म्हणजे बारा हजार वर्षांचे महायुग होते. त्याप्रमाणे जामदग्न्य राम पाच हजार वर्षे जगला असे सिद्ध होते. त्यामुळे जीवनाच्या कालमर्यादांच्या अनुसाराने महाभारत व पुराणे यांच्यातील ऐतिहासिक घटनांचा क्रम ठरविता येत नाही. येथे प्रथम निर्दिष्ट केलेली दीर्घतर दैवयुगगणना महाभारतात सापडत नाही. चंद्रगुप्ताच्या दरबारातील वकील मेगास्थेनीस यासही ती माहीत नव्हती. वर सांगितलेली महाभारतातील युगगणनासुद्धा भारतातील अनेक निर्देशांचा उलगाडा करण्यास उपयोगी पडत नाहीत. म्हणून त्यापेक्षा लहान युगांच्या अस्तित्वाची प्रमाणे शोधली पाहिजेत. वनवासात असताना पांडवांनी तीर्थे केली आहेत. तेव्हा लोमश ऋषी बरोबर होते. सर्व वनवास बारा वर्षांचा होता; हे तर उघडच आहे. एका तीर्थात असताना लोमश ऋषी युधिष्ठिरास म्हणतो- हा त्रेता व द्वापर यांचा संधी आहे (वनपर्व १२१।१९). दुसऱ्या एका तीर्थात असताना तसेच सांगतो (१२५।१४). पुढे याच वनवासात भीमाची व हनुमानाची गाठ पडते. तेव्हा म्हटले आहे की, 'एतत्कलियुगं नाम अचिराद्यत्प्रवर्तते' (१४९।३७). म्ह.

वनवासाच्या बारा वर्षांच्या अवधीत एकदा त्रेता व द्वापर यांचा संधी होता व एकदा द्वापर-कलीचा संधी होता. भारतीय युद्धानंतर श्रीकृष्ण निजधामास गेले, त्याच दिवशी कलियुग प्रवृत्त झाले, असे म्हटले आहे. ही गोष्ट भारतीय युद्धानंतर सव्वीस वर्षांनी घडली. परंतु भारतीय युद्ध चालू असताच 'प्रासं कलियुगं विद्धी' (शल्यपर्व ६०।२५) असे बलरामास श्रीकृष्ण म्हणत आहे. या उल्लेखावरून पांडवांच्या वेळी कलियुगाची तीन वेळा आवृत्ती झाली, असे सिद्ध होते. हे सर्व कली एकच असे कोणी म्हणेल; परंतु वनवासात त्रेता व द्वापर यांचा संधी येतो. द्वापर कमीत कमी दोन हजार वर्षांचे; मग वनवासात द्वापर संपून कली कसा प्राप्त झाला? याकरिता लहान युगगणना घेतली पाहिजे. युग शब्द वर्ष या अर्थीही क्वचित येतो. सहस्र वर्षांच्या कलीच्या अंताचे वर्णन करित असता वनपर्वात म्हटले आहे की, 'युगसहस्रान्ते' (१८८।६५) (म्ह. 'वर्षसहस्रान्ते') सहस्र वर्षांच्या शेवटी अनावृष्टी पुष्कळ वर्षे असते.

ऋग्वेदकालापासून दैव युग (ऋ. १०।७२।२) व मानुष युग (ऋ. ५।५२।४) यांचा निर्देश आहे. मामतेय दीर्घतमा दहाव्या युगात म्हातारा झाला, असे तेथे (१।१५८।६) म्हटले आहे. हे मानुष युग असले पाहिजे. वेदांग ज्योतिषाच्या पूर्वी चार वर्षांचे युग प्रचलित होते. त्याप्रमाणे लवकरच चाळिसाव्या वर्षी दीर्घतमा म्हातारा दिसू लागला; असा अर्थ होतो. सूर्यमान व चांद्रमान यांची संगती करण्यासाठी पाच वर्षांचे युग म्हणत. बौधायन, गर्ग व वेदांगज्योतिष यांनी पंचसंवत्सरमय युग सांगितले आहे. वेदांगज्योतिषाचा काल इ. स. पू. १४०० च्या सुमारास येतो. दक्षिणोत्तरायणांची स्थिती या तिघांनी सारखीच दिली आहे. पंचाब्दयुगाचा उल्लेख ब्रह्मसिद्धांतातही (१।१।२) आला आहे. वेदांगज्योतिषाच्या पूर्वी वैदिक वाङ्मयात चार वर्षांचे युग मानत होते, त्यास चतुर्युग असे म्हणत (वायुपुराण ७०।४५). चार वर्षांस क्रमाने कृत, त्रेता, द्वापर व कली या संज्ञा होत्या. डॉ. दप्परीच्या मताने चार वर्षांच्या युगाच्या शेवटी अश्वमेध करित. त्या अश्वमेधात एकवीस यूप असत. पहिली तीन वर्षे प्रत्येकी तीनशे साठ दिवसांची व शेवटचे वर्ष अधिक दीर्घ म्हणजे तीनशे एकव्याऐंशी दिवसांचे मानावे लागत होते; त्यामुळे प्रत्येक चौथे वर्ष एकवीस दिवसांनी मोठे होत असे. त्या एकवीस दिवसांचे प्रतीक अश्वमेधातील एकवीस यूप होत. पं. शामशास्त्री यांनी 'गवामयनं' या पुस्तकात चतुर्वर्षात्मक युगपद्धती स्वीकारून गवामयनाची कल्पना स्पष्ट केली आहे. वेदांगकाळी असे दिसून आले की, अठराशे चाळीस वर्षांत पंधरा दिवसांची चूक पडते. म्हणून चार वर्षांच्या युगाची पद्धती सोडून पाच वर्षांच्या युगाची पद्धती सुरू केली. व्यासांच्या वेळी चार वर्षांची युगे चालू होती व प्रत्येक वर्षास कृत इत्यादी नावे होती. त्याचे कोष्टक असे-

४ वर्षे = १ युग किंवा चतुर्युग.

७२ युगे म्हणजे चतुर्युगे = १ मन्वन्तर = २८८ वर्षे.

१४ मन्वन्तरे = १ कल्प = ४०३२ वर्षे.

सध्या ज्यास कल्पारंभ समजतात तो खराखुरा कल्पारंभ होय. कालविषयक कल्पनांच्या प्रमादपरंपरेमुळे कल्पारंभाचा कल्पारंभ असा लेखनसादृश्यावरून भ्रम झाला.

तांड्य ब्राह्मणाच्या काली अथवा यजुर्वेदकाली एक सहस्र वर्षांचा महाकल्प मानत होते. महाकल्पाची दोनशे पन्नास युगे होत. सहस्र वर्षांच्या अखेरीस बारा वर्षांचे सत्र करित असत. प्रत्येक सहस्र वर्षांच्या महाकल्पाच्या अखेरीस करावयाच्या सत्रास सहस्रसंवत्सरसत्र (तांड्य ब्राह्मण २५१८) या संज्ञेने संबोधित असत. हे विश्वस्रष्ट्यांचे सत्र होय. प्रत्येक सहस्र वर्षांनी पुनः नवीन कालगणना वेदकाली करित असत. याचकरिता अग्नीला यजुर्वेदात (वाजसनेयी संहिता १५।६५) सहस्राची प्रतिमा किंवा साहस्र असे म्हटले आहे : 'सहस्रस्य प्रमाऽसि । सहस्रस्य प्रतिमाऽसि । सहस्रस्योन्माऽसि । साहस्रोऽसि । सहस्राय त्वा ।' 'अग्ने तू सहस्राचे प्रमाण आहेस, सहस्राचा प्रतिनिधी आहेस, सहस्र मोजणारा आहेस, सहस्राचा तू आहेस, सहस्रांकरिता तुला स्थापित करतो.' सहस्रसंवत्सरसत्र ययातीने (बृहद्देवता ६।२०; भारत आदिपर्व ७५।४६), इक्ष्वाकुकुलपुत्र निमी याने (विष्णुपुराण ४।४।५) व भागवत १।१।४) व नैमिषारण्यात शौनकादिकांनी केले असे म्हटले आहे. सहस्रसंवत्सराचा कल्प सुरू करण्याचा, मोजण्याचा किंवा अमलात आणण्याचा विधी म्हणजे हे सत्र होय.

सध्या पुराणात प्रसिद्ध असलेली युगे, मन्वन्तरे आणि कल्प यांची गणनापद्धती ही सर्व दैवयुगपद्धती आहे. तिचा आणि प्राचीनतर मानुष युगपद्धतीचा एकत्र घोटाळा झाल्यामुळे पौराणिक इतिहासाची कालव्यवस्था नीट समजेनाशी झाली. विष्णुपुराण, भागवत इत्यादी आधुनिक पुराणांनी मानुष युगगणना टाकून दिली. महाभारत, वायू, मत्स्य इत्यादी प्राचीन पुराणे तपासली तर त्यात मानुष गणनेचा भाग पुष्कळ सापडतो. त्यातील प्रक्षेप व भर काढून टाकल्यास ऐतिहासिक कालक्रम अधिक चांगल्या रितीने लावता येतो.

श्री. काळे व डॉ. दप्परी यांनी आपल्या पुस्तकात मौर्यपूर्व कालाचा छडा लावून पुराणातील स्वायंभुव मनूपासून मौर्यकालापर्यंतचा इतिहास समंजसपणे कालगणनेच्या दृष्टीने आणि इतर घडामोडींच्या दृष्टीने रचून दाखविला आहे. त्या बाबतीत सुधारणा व संशोधन करून अधिक प्रगती करता येईल. पौराणिक अतिशयोक्तीला बाजूला सारल्याशिवाय ही गोष्ट करता येणार नाही.

तिसरे प्रस्थान भगवद्गीता

महाभारताच्या भीष्मपर्वातील भगवद्गीता हे इतिहासपुराणात्मक वाङ्मयातील उच्चतम रत्न आहे. भगवद्गीतेला जगाच्या चिरंतन वाङ्मयात स्थान लाभले आहे. देशकालाच्या बंधनातच कोणतेही वाङ्मय निपजते. ही बंधने गीतेलाही आहेत. मानवाच्या वैचारिक इतिहासात गीतेला महत्त्व आहे. परंतु मानवी विचारांच्या इतिहासाचा एक टप्पा एवढेच त्याला महत्त्व नाही. त्यात काही चिरंतन वैचारिक मूल्येही आहेत.

उपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे व गीता ही वेदान्ताची प्रस्थानत्रयी म्हणून प्रसिद्ध आहे. ही तीन प्रस्थाने म्हणजे तीन मार्ग. प्राचीन उपनिषदात आपाततः वा मूलतः परस्परविरोधी दिसणारी तत्त्वचिंतने व त्यांचे उच्च-नीच स्तर प्रकट झाले आहेत. कारण अनेक तत्त्वचिंतकांचे ते विचार आहेत. त्यांना सुसंगत रूप देऊन सूत्ररूपात मांडण्याचे कार्य व त्याबरोबरच तत्कालीन अनेक वेदान्तविरोधी तत्त्वदर्शनांचे खंडन बादरायण व्यासाच्या ब्रह्मसूत्रांनी केले आहे. गीता हे तिसरे प्रस्थान. यात भारतीय अध्यात्मविद्येची अंतिम परिणती दिसते. प्राचीन भारतीयांच्या कर्म, ज्ञान, योग व भक्ती यांच्यावर आधारलेल्या परस्परविरोधी असलेल्या पारमार्थिक जीवनपद्धतींचा यात समन्वय साधला आहे.

कर्मप्रधान जीवनपद्धती हा वेदकालीन आर्यांचा वारसा होय. वेदांमध्ये मुख्यतः गृहस्थाश्रमी माणसाची कर्मप्रधान जीवनपद्धती प्रतिपादिली आहे; ती म्हणजे यज्ञसंस्था होय. ऐहिक जीवनाची समृद्धी व भोगप्रधान स्वर्गाची प्राप्ती हे वैदिक माणसाचे मुख्य उद्दिष्ट होते. या उद्दिष्टाविरुद्ध वेदपूर्वकालापासून रूढ झालेला श्रमण बैराग्यांचा संप्रदाय होता. त्यासच योगमार्ग म्हणतात. या योगसंप्रदायाने ऐहिक व पारलौकिक विषयभोगार्थ झटणाऱ्या वैदिकांच्या यज्ञसंस्थेवर कडाडून टीका चालविली होती. या टीकेचे स्वरूप काय होते ते आम्ही दुसऱ्या व्याख्यानात दाखविले आहे. हाच विरोध निकरावर आल्यावर काही भारतीयांनी वेदविरोधी धर्माच्या स्थापनेचे विविध प्रयत्न केले. याच उद्योगांचे फलित बौद्ध व जैन धर्म होत. स्वतंत्र धर्मस्थापना न करता वैदिकांमध्येच मिळून मिसळून राहून, यज्ञसंस्था ही परमार्थाच्या दृष्टीने निरुपयोगी आहे असे ज्ञानमार्गी व योगमार्गी सांगत राहिले. ज्ञानमार्गी तत्त्वचिंतकांचे कापिल सांख्यदर्शन व योग्यांचे पातंजल योगदर्शन होय. इंद्रियांचे बाह्य विषय व त्यापासून उत्पन्न होणारे सुख, दुःख, काम, क्रोध इत्यादी विकार यांच्या बंधनातून तत्त्वज्ञानद्वारा मुक्त होऊन निर्वाणपदप्राप्ती करून घेण्यानेच माणसाचे जीवन कृतार्थ व धन्य होते असा त्यांचा अभिप्राय होता. चौथा भक्तिमार्ग हा मुळात अवैदिकांचाच संप्रदाय होता. यांनीही भोगवादी वैदिक यज्ञसंस्थेची प्रखर निंदा चालविली होती. भगवान कृष्ण हा याच भक्तिमार्गाचा प्रधान उपदेष्टा होय. गीतेच्या दुसऱ्या (श्लो. ४१-४६) व नवव्या (श्लो. २०, २१) अध्यायात वेदमार्गावर सडकून टीका केली आहे. तिची तुलना भगवान बुद्धाने केलेल्या वेदनिंदेशी चांगली होऊ शकते. बुद्धाने केलेल्या वेदनिंदेशेचे एक प्रकारे सारच त्यात आहे असे म्हणता येईल. त्यात म्हटले आहे : “तत्त्वनिश्चयात्मक बुद्धी ज्यांना नसते अशांच्या बुद्धीला बहुविध व अनंत फाटे फुटलेले असतात. असमंजसपणे वेदांच्या चर्चेत रत झालेले, वेदांशिवाय कशातच राम नाही असे म्हणून भाषा फुलवून बोलणारे, विनाशी स्वर्गाकरिता भोगवासनेमुळे आसुसलेले असे जे मूर्ख असतात ते समाधीमध्ये लाभणाऱ्या तत्त्वनिश्चयात्मक बुद्धीला अंचवतात; व जन्ममरण परंपाररूप संसारचक्रात सारखे गिरक्या खात असतात. ते विशाल स्वर्ग भोगतात; परंतु पुण्य संपले की या मृत्युलोकात येऊन पडतात.”

भगवान कृष्णाने या वैदिक कर्ममार्गाला अजिबात फाटा न देता त्याची शुद्धी केली. ज्ञान, योग व पराभक्ती यांचे अधिष्ठान प्राप्त करून दिले. ज्या प्रपंची सामान्य जनांना ज्ञान, योग वा पराभक्ती झेपत नसते त्यांच्याकरिता वैदिक कर्मच योग्य होय असेही प्रतिपादिले (अध्याय ३।१०-१५). ज्ञानमार्गी व योगमार्गी हे संन्यासाश्रमच श्रेष्ठ होय असे प्रतिपादितात; निस्त्रैगुण्य व नैष्कर्म्य म्हणजेच निर्वाणपद प्राप्त करून घेण्याचे संन्यास मुख्य साधन समजतात. या निस्त्रैगुण्य व नैष्कर्म्य रूप ध्येयाचे भगवान कृष्णाने पृथक्करण करून देहधारी मानवाला देह असेपर्यंत नैष्कर्म्य व निस्त्रैगुण्य साधणे अशक्य आहे हे सिद्ध केले. श्वासोच्छ्वास व इंद्रियांच्या क्रिया ही कर्मेच होत; ती देह जिवंत असेपर्यंत चालणारच. संन्याशाला तरी ती कशी टाळता येणार? बाह्य इंद्रिये व मन यांचा विषयाशी संसर्ग जिवंत असेपर्यंत नित्य चालतोच; सत्व, रज व तम या त्रिगुणांचेच विकार म्हणजे इंद्रिये व मन होय. सुखदुःखादी विकारही त्रिगुणात्मकच असतात. खरा संन्यासी हा त्रिगुणात्मक विकार व कर्मे यांच्या संबंधी अनासक्त राहतो, असे सांख्य व योगी उत्तर देतात. त्यावर गीतेचे प्रत्युत्तर असे की, मग गृहस्थाश्रमी हाही असा अनासक्त राहून कर्मे करू शकतो. दुसरे असे की, या जगात नीट जगायचे तर गृहस्थाश्रमाची कर्तव्ये पार पाडणे आवश्यक आहे. समाजधारणेकरिता व लोकसंग्रहाकरिता समाजघटक प्रत्येक व्यक्तीने विहित कर्मे आचरणे व निषिद्ध कर्मे वर्ज्य करणे आवश्यक ठरते. अनासक्तीने जीवन व्यतीत करणे ही गोष्ट गृहस्थ व संन्यासी योगी यांना सारखीच शक्य आहे. संन्यासी व कर्मयोगी हे तत्त्वतः एकाच पातळीवर असतात. समाजधारणेची कर्तव्ये म्हणजे कर्मयोग होय; कर्मात (गृहस्थाश्रमात) अकर्म व अकर्मात (संन्यासाश्रमात) कर्म पाहतो, तोच माणसातला बुद्धिमान माणूस होय, असे गीतेत म्हटले आहे; हा विरोधाभास आहे. म्हणून संन्यासापेक्षा कर्मयोग अधिक महत्त्वाचा ठरतो.

कर्मतत्त्व व निर्वाणतत्त्व यांच्यात मूलतःच विरोध आहे. निसर्ग किंवा प्रकृती ही कर्मात्मक व शुद्ध आत्मा हा निर्वाणरूप होय. नैष्कर्म्याच्या ध्येयाच्या प्राप्तीकरिता आचरावयाचा संन्यास हा कर्ममयच असतो; गृहस्थाश्रम हा कर्मात्मक असला तरी शाश्वत व शुद्ध आत्मा हे नैष्कर्म्यरूप तत्त्व सर्वत्र असल्यामुळे संन्यासाश्रमाप्रमाणे गृहस्थाश्रमातही ते ध्येयरूपाने राहतेच; विरोधाभासात्मक गूढ विचाराचा असा उलगडा गीतेत अभिप्रेत आहे. गीतेने गुणातीत, कूटस्थ नित्य व सर्वज्ञ परमात्मा हा ध्येयभूत असा भक्तिविषय केला आहे. भगवान बुद्धाने अनन्त कूटस्थ नित्य निर्वाण तत्त्व ध्येयभूत मानले आहे; जैनांनी कर्मबंधविनिर्मुक्त सर्वज्ञ आत्मा हाच आदर्श म्हणून स्वीकारला आहे. बौद्धांचा निर्वाणपदास पोचलेला सर्वसमर्थ सर्वज्ञ बुद्ध, कर्मबंधविनिर्मुक्त सर्वसमर्थ सर्वज्ञ अर्हत व सनातनी हिंदूंचा गुणातीत सर्वसमर्थ सर्वज्ञ परमात्मा भक्तिविषय आहेत. परंतु जैन व बौद्ध हे ध्येयभूत सर्वज्ञास सर्वसमर्थ मानतात, परंतु तो सृष्टिकर्ता आहे असे मानत नाहीत, हिंदू मात्र तसे मानतात, एवढाच फरक दिसतो.

श्वेताश्वतर उपनिषद सोडल्यास सर्व प्राचीन उपनिषदे, सांख्यदर्शन व मूळचे योगदर्शन यांचा मोक्ष मार्ग आत्मोद्धाराचा मार्ग आहे. बद्ध जीवात्मा मुमुक्षू होऊन स्वप्रयत्नानेच मोक्षाप्रत पोचतो, असा आत्मोद्धार तत्त्वाचा अभिप्राय आहे. यात जीवात्म्याचे स्वातंत्र्य गृहीत धरले आहे. मुमुक्षूला पूर्ण वैराग्याच्या द्वारे चित्तशुद्धी प्राप्त होते व चित्तशुद्धी झाली की त्रिगुणातीत आत्म्याचा साक्षात्कार प्राप्त होऊन मोक्ष सिद्ध होतो असे या आत्मस्वातंत्र्य तत्त्वाचे तात्पर्य आहे. बौद्ध व जैन आत्मस्वातंत्र्याचे हे तत्त्वच स्वीकारतात. कृष्णाचा भक्तिमार्ग याच्या उलट आहे. भक्तिमार्गी तत्त्वज्ञानाप्रमाणे जीवात्मा हा परतंत्र म्हणजे ईश्वरतंत्र आहे. संसारबंध तोडून मोक्षास पोचण्यास आवश्यक असलेले पूर्ण स्वातंत्र्य जीवात्म्यास नाही. तो ईश्वराचे खेळणे आहे, नियतीचे बाहुले आहे. वैराग्याची कितीही साधना केली, महान व तीव्र तपे आचरली तरी तो संसारबंधनात अडकून राहणारच. त्रिगुणात्मक विश्व म्हणजे ईश्वराची माया ही दुरत्यय आहे, तिला तरून जाणे ईश्वरकृपेशिवाय अशक्य आहे. ईश्वराला शरण जाण्याशिवाय दुसरा तरणोपाय नाही. संसार दुःखसागर आहे हे सर्व मोक्षवादी मानतात. हा महासागर एकट्या असहाय जीवात्म्याला तरून जाण्यास संयमाची किंवा अष्टांगयोगाची लाकडे काय उपयोगाची. इतर सर्व धर्मांचा त्याग करून मलाच एकाला शरण जा, असे भगवान सांगतो. गीतेप्रमाणे केवळ ईश्वरशरणता हाच धर्म तारून नेऊ शकतो. त्या करुणानिधीची कृपाच तारण्यास समर्थ आहे. ईश्वरास सर्वथा शरण जाण्याचे मात्र स्वातंत्र्य जीवात्म्याला आहे, असे गीता गृहीत धरते. ईश्वराला सर्वथा शरण जाण्याचे पूर्ण स्वातंत्र्य जीवात्म्याला जर आहे, तर स्वप्रयत्नाने शुद्ध निर्वाण पदाला पोचण्याचे स्वातंत्र्य का नसावे? कारण ईश्वरही निर्वाणस्वरूपच आहे. निर्वाणशरणता काय किंवा ईश्वरशरणता काय, दोन्ही अंतिम अर्थाने एकच. तात्पर्य, आत्मस्वातंत्र्याचे कोडे सोडविण्यास बुद्धी असमर्थ आहे. आत्मस्वातंत्र्य व ईश्वराचे सर्वतंत्र स्वातंत्र्य या विरोधी तत्त्वांचा समन्वय गीतेने केला आहे. सनातनी हिंदू व अखेर बौद्ध व जैन यांनी हा समन्वयच पत्करला आहे.

गीतेतील अध्यात्मविद्या हा प्राचीन भारतीयांच्या नीतिशास्त्र, समाजशास्त्र, राजनीती व कला यांचा पाया आहे. गीतेतील नीतिशास्त्राची मूलतत्त्वे अशी आहेत : (१) आत्मौपम्य; सर्वांचे सुख हे आपले सुख व सर्वांचे दुःख हे आपले दुःख जो मानतो तो परमयोगी होय; हाच आदर्श नीतीचा मुख्य निकष. (२) स्वधर्म; सर्वांची प्रकृती किंवा स्वभाव सारखा नसतो; निरनिराळा असतो. स्वतःच्या स्वभावाशी सुसंगत कर्मच योग्य रितीने पार पाडता येते. स्वभाव हा अनुल्लंघ्य असतो. स्वपरहित पार पाडणे स्वभावनियत कर्मांमुळेच शक्य होते. त्याने पाप लागत नाही; परंतु पापाची शंका टोचत राहतेच. ईश्वरार्पण बुद्धीने स्वभावनियत कर्मांचे आचरण केल्यास तो करुणाकर पापातून तारतो. (३) त्रिगुणात्मक प्रकृती; सत्त्व, रज व तम यांचा मेळावा म्हणजे मानवी प्रकृती. आत्मनिरीक्षण करून तारतम्य विचाराने स्वतःच्या सात्त्विक गुणास अनुरूप कर्माची निवड करावी. त्यामुळे दैवी संपत्तीची प्राप्ती होते.

सात्त्विक गुणांची संपत्तीच दैवी संपत् होय. (४) समत्वबुद्धी; सुख व दुःख, लाभ व हानी, जय व पराजय इत्यादी द्वंद्वानी जीवन भरलेले असते. या द्वंद्वाच्या मोहातून मुक्त होण्याकरिता मनाची समता म्हणजे अनासक्ती राखून स्वभावप्राप्त कर्मे पार पाडणे आवश्यक होय. समता म्हणजेच योग होय. (५) चित्तशुद्धी; स्वभावनियत व समत्वबुद्धियुक्त कर्मे पार पाडीत असता क्रमाने चित्त शुद्ध होत जाते. जसजसे चित्त शुद्ध होत जाते तसतसा कर्तव्याचा संशय नष्ट होत जातो, असा हा गीतेच्या नीतिशास्त्राचा सारांश आहे.

या नीतिविषयक तत्त्वज्ञानाने समाजसंस्थेचे स्वरूप निश्चित होते. स्वभावनियत कर्मांची म्हणजे स्वधर्माची व्यवस्था म्हणजेच चातुर्वर्ण्य होय. खलजन मातबर होऊन ही व्यवस्था नाशाप्रत जाऊ लागते, स्वधर्मनिष्ठ साधूंचा छळ होऊ लागतो, तेव्हा प्रत्यक्ष ईश्वरच अवतार घेऊन खलांचे पारिपत्य करतो व पुनः स्वधर्माची स्थापना करतो. धर्मानुसारे समाजशासन करणे हेच राजकर्तव्य होय. जो राजा विनाशाप्रत जाऊ लागलेल्या धर्माची पुनःस्थापना करतो तोच अवतार होय; असे गीता सूचित करते. विभूतियोग (अध्याय १०) नामक अध्यायात सौंदर्याचे व कलेचे तत्त्व उकलून दाखविले आहे. गुणांचे वैभव, श्री म्हणजे शोभा व ऊर्जा ज्या ज्या वस्तूत प्रकट झालेली असते ती ती वस्तू माझ्या अंशाने निर्माण झाली आहे; सर्व विश्वच असे आहे; माझ्या दिव्य विभूती अनंत आहेत; असे ईश्वर सांगतो (श्लो. ४१). याच तत्त्वाची अनेक उदाहरणे दिली आहेत, त्यातील काही अशी : ज्योतींमध्ये रवी, नक्षत्रांमध्ये चंद्रमा, वेदांमध्ये सामसंगीत, इंद्रियांमध्ये मन, प्राण्यांमधील चेतना, पर्वतांमध्ये हिमालय, सरोवरांमध्ये सागर, वृक्षांमध्ये अश्वत्थ, सिद्धांमध्ये कपिलमुनी, प्रजननप्रवृत्तींमध्ये काम, अपहार करणाऱ्यात मृत्यू, सर्व चर्चांमध्ये तत्त्वचिकित्सा, दंडन करणाऱ्यांमध्ये सेना, विद्यांमध्ये आत्मविद्या, ऋतूंमध्ये वसंत, मुनींमध्ये व्यास, धनुर्धरांमध्ये राम मी आहे.

भारत, भागवत, रामायण व इतर पुराणे यांची ललितकलेस प्रेरणा

भारतीय कलेतिहासात महाभारत, पुराणे आणि रामायण यांना आद्य स्थान आहे. भारतवर्षाला, त्याच्या धर्मसंस्थेला व धर्मभावनेला कलात्मक रूप याच वाङ्मयाने दिले. बौद्ध धर्माचा सर्व भारतवर्षावर एके काळी जो प्रभाव पडला होता तो या ग्रंथांच्या सामर्थ्याने निरस्त झाला. सांसारिक मनुष्याच्या प्रपंचातच पारमार्थिक भावनांची समृद्धी या वाङ्मयाने अर्पण केली. भारतवर्षातील नद्यांचा, पर्वतांचा, वनांचा आणि विविध लोकवस्तीचा आसेतुहिमाचल महिमा वा पावित्र्य या वाङ्मयाने वाढविले. भारतातील स्थापत्य, मूर्तिकला, नृत्य, वाद्य, नाट्य व काव्य यांच्या प्रगतीला आवश्यक अशी कथांची, कर्मकांडांची, माहात्म्यवर्णनाची, स्तोत्रांची व विधिनिषेधांची सामग्री या ग्रंथांनी धर्मग्रंथ या नात्याने पुरविली. भागवत पुराणाने कृष्णाचा भक्तिपंथ परिपुष्ट केला आणि ललित साहित्याला आवश्यक अशी काव्यमय कल्पनांची संपदा दिली. महाभारताने

भागवताप्रमाणेच कार्य केले; आणि त्याहीपेक्षा विशेष असा की भगवद्गीतेसारखे शाश्वत धार्मिक तत्त्वज्ञान भारतवर्षास दिले.

महाभारताच्या व भागवताच्या जोडीचे महाकाव्य रामायण होय. भारत व भागवत यापेक्षा रामायण अधिक सुसंगत, एकजिनसी व सुटसुटीत आहे. अश्वघोष, कालिदास, भारवि, भर्तृहरि, माघ इत्यादिकांच्या काव्यांचा प्रथम आदर्श किंवा पूर्वगामी नमुना रामायण होय. सात कांडे व चोवीस हजार श्लोक असे त्याचे सध्याचे स्वरूप आहे. दुसऱ्या कांडापासून तो सहाव्या कांडापर्यंतची पाच कांडे हेच वाल्मीकीचे मूळ रामायण होय; असे संशोधकांचे म्हणणे आहे. त्यातही काही प्रक्षेप आहेत, ते सोडल्यास हे एकहाती निर्माण झालेले काम आहे. यातील कथानक ऐतिहासिक परंपरा व अद्भुत कथात्मक कल्पना यांच्या मिश्रणाने बनले आहे. पहिल्या आणि सातव्या कांडात रामाला विष्णूच्या अवताराच्या पदवीस पोचविले आहे; त्यामुळे राम हा हिंदूंचा देव बनला. यातून अनेक संस्कृत नाटके व काव्ये प्रादुर्भूत झाली. अनेक देशी प्रांतीय भाषांमध्ये त्यांचे संक्षिप्त व विस्तृत अनुवादही झाले आहेत. संस्कृतमध्ये सुद्धा अध्यात्मरामायणासारखी अनेक पुराणे यावरून तयार झाली. देशी भाषेत रामायणाचा उत्कृष्ट अवतार म्हणजे तुलसीदासाचे (इ. स. १५३२-१६२३) रामायण होय. तो बारा कोटी हिंदीभाषी लोकांचा वेद बनला आहे.

रामायणानंतरचे आज उपलब्ध होणारे सर्वात जुने काव्य अश्वघोषाचे बुद्धचरित होय. रामायण इ.स. पू. दोनशेच्या अलीकडे झाले, असे कोणीही म्हणू शकत नाही; म्हणून रामायण हा ग्रंथ आदिकाव्य होय, असे ऐतिहासिक दृष्टीने म्हणता येते. अश्वघोषाचे बुद्धचरित इ. स. च्या दुसऱ्या शतकाच्या शेवटी झाले. त्यानंतर कालिदासाचा क्रमांक लागतो. ग्रीकांचे ज्योतिष कालिदासास माहित होते, अशी त्याच्या ग्रंथांवरून प्रमाणे मिळत असल्यामुळे त्याचा काळ इ.स. ३०० च्या पूर्वी जात नाही. त्याची रघुवंश व कुमारसंभव ही दोन काव्ये रामायण व पुराणे यांचा परिणाम आहे. परंतु रघुवंश व कुमारसंभव ही त्यांची छाया मात्र खास नव्हे. कालिदासाची प्रतिभासृष्टी या काव्यात प्रकट झाली आहे. देवसेनानीचा जन्म शिव-पार्वतीपासून झालेला कुमारसंभवात वर्णिला आहे. कुमार या निवडक संज्ञेने नव तारुण्याची मूर्ती असलेला देवसेनानी अशी कल्पना मनात बिंबते. शिवाचा असीम संयम दाखविण्याकरिता मदनदहनाची कथा त्यात गोवली आहे; आणि पार्वतीची अत्यंत अनुरक्ती दाखविण्याकरिता ती दुसरा जन्म घेऊन पुनः त्याच वराला वरते; असे दाखविले आहे. या काव्यातील वर्णनपद्धती पार्वतीसारखी सुंदर आहे. कालिदासाच्या विषयप्रतिपादनातील मौलिकता आणि शैलीतील व विचारातील महनीय शोभा त्याच्या नंतरच्या संस्कृत कवितेत इतकी कोठेही सापडत नाही. कालिदासानंतर भारवीचे (इ.स. ५७५) स्थान येते. 'किरातार्जुनीय' हे त्याचे एकच काव्य प्रसिद्ध आहे. या काव्याची भाषा अधिक क्लिष्ट; परंतु ओजस्वी व गंभीर आहे. अर्जुन, भीमसेन, धर्मराज व द्रौपदी यांचे व्यक्तित्व ठसठशीतपणे

डोळ्यांपुढे ठेवण्याचे कवीचे कौशल्य प्रशंसनीय आहे. देवाचे आणि भक्ताचे युद्ध ही कल्पना विरोधपूर्ण असल्यामुळे अतिशय आकर्षक झाली आहे. अस्त्रप्राप्त्यर्थ अर्जुनाने तपश्चर्या केली व ती सफल झाली. शूराने केलेल्या बलसाधनेवर हे काव्य रचले आहे. विश्वसंहारक देवभक्ताची कसोटी त्याच्याशी लढून घेतो या कल्पनेत फार मोठी उदात्तता व विशालता आहे. शब्दांवर कसरतीला सुरुवात केल्यामुळे संस्कृत काव्याचा अधःपात झाला. या अधःपातास खराखुरा प्रारंभ पंधराव्या सर्गात झालेला दिसतो. पंधराव्या सर्गातील एका श्लोकात नकाराशिवाय दुसरे अक्षर नाही आणि शेवटी अपवाद म्हणून 'तू' व्यंजन आले आहे. कृत्रिम काव्यांना यापुढे ऊत आला. वस्तुविषयक कल्पना व मानसिक भावना यांना दुय्यम स्थान प्राप्त झाले व भाषाचातुर्याला आणि शाब्दिक कोटिक्रमाला या काळात महत्त्व आले. पंडितीय हृदयंगमता हा गुण मात्र विशेष प्रमाणात या नंतरच्या काव्यप्रकारात आढळतो. भट्टिकाव्य, शिशुपाल वध, नलोदय, राघवपांडवीय इत्यादी काव्ये संस्कृत भाषेत प्रवीण असलेल्या सूक्ष्म बुद्धीच्या पंडितास मान डोलवावयास लावतात. त्या सर्वांमध्ये श्रीहर्ष या महान दार्शनिक कवीने 'नैषधचरित' नामक नलदमयंती आख्यानावरील महाकाव्य लिहून पांडित्यपूर्ण काव्यवाङ्मयाचे शिखर गाठले आहे. भाषा प्रौढ, कसलेली व वैचित्र्यपूर्ण आहे. शेकडो श्लोकांचे अनेक अर्थ होतात; कित्येक श्लोकांचे पाच अर्थ होतात. या सर्व पांडित्यपूर्ण काव्यांचे साहित्यिक वैशिष्ट्य असे आहे की, त्यातील विचारांची प्रगल्भता मनाची उंची वाढविते. त्यात मधून मधून भावगीताचेही अंश सापडतात. राघवपांडवीयात श्लेषालंकाराला फार भर आला आहे. त्यामुळे रामायण आणि महाभारत या दोन्ही ग्रंथांतील कथांचे अर्थ एकाच श्लोकातून निघतात.

ऋग्वेदात ज्याप्रमाणे मंडूकसूक्त किंवा अक्षसूक्त यासारखी छोटी काव्ये आहेत, त्याचप्रमाणे या मध्ययुगीन काव्यकालात छोटी भावकाव्ये निर्माण झाली. मेघदूत, ऋतुसंहार, चौरपंचाशिका, घटखर्पर, अमरुशतक अशा प्रकारची पुष्कळ काव्ये या काळात झाली. त्यात मेघदूत आणि भर्तृहरिचे शतकत्रय यांचे स्थान अढळ आहे. भावकाव्य आणि नाटक यांना जोडणारा एक दुवा किंवा या दोन्ही प्रकारांची छाया असलेले गीतगोविंदासारखे काव्य हा एक विशिष्ट प्रकार आहे, असे कित्येकांचे म्हणणे आहे. पदलालित्य, गेयतेचे वैचित्र्य व सुखरता यांच्या योगाने गीतगोविंदात भक्तिपूर्ण शृंगार हा रस पूर्णतेला पोचला आहे. संस्कृत काव्यातील वृत्तांची बंधने तोडलेले, गद्यालाच गेयता आणणारे असे हे पद्य आहे.

मध्ययुगीन प्राकृतजन्य देशी भाषा वर सांगितलेल्या पौराणिक परंपरेवर आधारलेल्या काव्यांनी सामर्थ्यसंपन्न झाल्या. संस्कृत कवींच्या क्लिष्ट, शुष्क, पांडित्यपूर्ण व अवजड भाषेचा व शैलीचा दोष देशी भाषांनी टाळला. याचे कारण त्यांनी भारत, रामायण व पुराणे यांचेच मुख्यतः अनुकरण केले. देशी प्रांतीय भाषा महाराष्ट्री, शौरसेनी, मागधी, पाली इत्यादी प्राकृत भाषांतून व द्राविड भाषांतून जन्मल्या. प्राकृत भाषांतील साहित्य पुराणांच्या

रूपाने प्रथम अस्तित्वात होते. सूत, मागध, वैदेह, शैलूष इत्यादी शूद्रांनी ते निर्माण केले होते. ते संस्कृतात रूपांतरित झाले व काही नष्ट झाले. जैन व बौद्धांच्या संप्रदायांनी मात्र त्यांचे प्राकृत धार्मिक वाङ्मय जतन करून ठेवले. गौडवहोसारखे लौकिक वाङ्मयही अत्यंत अल्प प्रमाणात अपवादादाखल शिल्लक राहिले. ब्राह्मणांनी शूद्ररचित पुराणांना विषयसाम्यामुळे स्वरचित पुराणांत सहज पचवून घेतले. प्राकृतातील काव्ये व नाटके या स्वरूपाचे लौकिक वाङ्मय कविपंडितांच्या संस्कृत कृतींनी निस्तेज होऊन लुप्त झाले. शूद्रांचे वाङ्मय सांसारिक जीवनाच्या विधायक व प्रवृत्तिमार्गी भावनांना व मूल्यांना अत्यंत प्राधान्य देणारे होते. कारण शूद्रांचे व्यवसाय अर्थोत्पादनप्रधान होते. अर्थोत्पादक जमातीशी एकरूप नसलेल्या किंवा राजकीय सत्तेने व धार्मिक सत्तेने प्रबळ बनून अर्थोत्पादक वर्गापासून उच्चत्वाच्या अहंगंडाने विभक्त झालेल्या क्षात्र वर्गाने, ब्राह्मण वर्गाने व जैनधर्मीय व बौद्धधर्मीय भिक्षुवर्गाने शूद्र जमातींच्या प्रवृत्तिपर विचारांना पोषक असलेल्या वाङ्मयास मागे टाकले व शूद्र जमातींची समाजसंस्थेतील प्रतिष्ठा वाढू दिली नाही. म्हणून गुप्तकालापूर्वीचे व भारतीय युद्धानंतरचे महत्त्वाचे साहित्य सापडत नाही.

भारतीय नाट्याचा उगम व विकास

भारतीय नाट्यकलेचा उगम व विकास कसा झाला, हे एक मोठे गूढ आहे. इ. सनाच्या दुसऱ्या शतकाच्या पूर्वीचे एकही नाटक आज उपलब्ध नाही. भासाची नाटके मलबारमध्ये सापडली आहेत असे म्हणतात. त्यांचा काळ इ. स. पूर्वीचा असावा, असे काहींचे अनुमान आहे. परंतु अश्वघोष व कालिदास या दोघांच्या मधल्या काळात ही नाटके बसतात, असे त्यातील प्राकृत भाषेच्या स्वरूपावरून निश्चित करता येते. अश्वघोषाचे 'सारिपुत्रप्रकरण' नामक नाटक मध्य एशियात तुर्फान येथे सापडले आहे. त्याचा काळ इ. स. च्या दुसऱ्या शतकाच्या प्रारंभीचा ठरतो. इ. स. च्या तिसऱ्या शतकात चिनी भाषेत भाषांतरित झालेल्या अवदानशतकात एका बौद्ध नाटकाचा प्रयोग सोभावतीच्या राजापुढे दाक्षिणात्य नटांनी करून दाखविला, असे म्हटले आहे. यावरून असे दिसते की, इ. स. च्या दुसऱ्या शतकात संस्कृत नाटक ही एक स्थिर झालेली संस्था होती.

नाटकांची संस्था यापूर्वी फार प्राचीन काळी निर्माण झाली असली पाहिजे. ऋग्वेदात या संस्थेचे मूळ सापडते. संवादसूक्ते म्हणजे त्या वेळची साधी नाटकेच होत. इंद्र, अग्नी, यम, बृहस्पती, अदिती, विश्वकर्मन्, हिरण्यगर्भ, परमेष्ठी, त्वष्टा, विष्णू इत्यादी देवता सूक्तकार आहेत; ती सूक्तेदेखील संवाद सूक्ताचाच भाग असली पाहिजेत. इंद्र, अग्नी, यम, त्वष्टा, बृहस्पती इत्यादिकांची रूपे घेऊन यज्ञात किंवा अन्यप्रसंगी ही सूक्ते गाऊन दाखविली जात असावीत. काही सूक्तांचे देवता व ऋषी असे दोन द्रष्टे सांगितले आहेत. उदाहरणार्थ, चौथ्या मंडलातील काही सूक्ते इंद्र व वामदेव या दोघांची आहेत : वामदेव हा त्यांचा निर्माता असून

इंद्राच्या तोंडी इंद्राला शोभेशी कल्पना त्यात व्यक्त केली आहे, असे अनुमान सहज करता येते. सोमपानाने चढलेल्या मदात इंद्र आपल्या महिम्याचे वर्णन करित आहे, असे दर्शविणारे एक सूक्त आहे. ते नाटकातील पद्यमय अभिनयपूर्ण भाषेचा एक नमुना या दृष्टीने फार शोभून दिसेल. ऐतरेय ब्राह्मणातील (अध्याय ३३) शुनःशेषाख्यान नाटकाचे पूर्वरूप या दृष्टीने चांगले रंगू शकेल. हरिश्चंद्र राजा, नारद, वरुण, हरिश्चंद्रपुत्र रोहित, मनुष्यरूपधारी इंद्र, पुत्रविक्रयी बाप अजिगर्त, बळी द्यावयास काढलेला त्याचा मुलगा शुनःशेष, त्याच्यापुढे प्रकट होणाऱ्या भिन्न भिन्न देवता इत्यादी पात्रे व त्यांच्या तोंडची वाक्ये रंगभूमीवर चांगला रंग भरतील. त्यात वैविध्यपूर्ण हालचाली भरलेल्या आहेत. वैविध्यपूर्ण हालचाली (Actions) हा ग्रीक नाटकांचा विशेष गुण समजतात. भारतीय नाट्यात त्याची उणीव आहे, असे टीकाकार सांगतात. ही उणीव शुनःशेषाख्यानात मुळीच दिसत नाही. करुणा व रोमांचकारिता हे धर्म या आख्यानात भरलेले आहेत. परंतु भारतीयांची विद्यमान नाटके आणि वैदिक भाग यांच्यामध्ये कालाचे फार मोठे आखात आहे. या दोन टोकांचा संबंध जुळवणारा असा कसलाही पुरावा सापडत नाही.

काही भाषाविषयक व इतर प्रमाणांवरून हा सांधा जुळविता येतो. नट आणि नाटक हे दोन शब्द वस्तुतः प्राकृत आहेत. नृत् या संस्कृत धातूतून नट हा प्राकृत धातू निघाला आहे. नर्तनात करावयाचे हावभाव किंवा अभिनय हे नाटकांचे मूळ आहे. इ. स. पू. २ व्या शतकातील पातञ्जलमहाभाष्यात रंगमंचावर 'कृष्णावर प्रत्यक्ष हल्ला करतात किंवा बलिराजाला बांधतात' असे म्हटले आहे. इ. स. पूर्व चौथ्या शतकातील पाणिनीने नट व नटसूत्र यांचा उल्लेख केला आहे. यावरून त्याच्या वेळी नटांना मार्गदर्शक नाट्यतंत्र सांगणारा सूत्रग्रंथही अस्तित्वात होता असे अनुमान निघते. साधारणपणे इ. स. पूर्व ५ व्या शतकापासून ते दुसऱ्या शतकापर्यंतच्या अवधीत झालेल्या भरताच्या नाट्यशास्त्रात या नटसूत्रातील प्रतिपादनाचा उपयोग केला असावा. गायन, वाद्य, नृत्य व पद्य यांचा संगम भरताच्या पूर्वी नाटकात झाला होता आणि प्राकृत उपभाषाही पात्रांच्या तोंडी त्यांच्या वेळी घालत असत. पुढील सर्व नाटके भरताच्या निबंधाच्या अनुसाराने लिहिली आहेत.

काही पंडित भारतीय नाट्याचा उगम ग्रीक नाट्यापासून झाला असे सांगतात. अलेक्झांडरच्या स्वारीबरोबर अनेक ग्रीक कलाकार आले होते; आणि त्यानंतर हिंदुस्थानच्या सीमेवर अनेक ग्रीक राज्ये होती. त्यांचे अनुकरण भारतीयांनी केले असावे. ग्रीक नाटकांची छाप भारतीय नाट्यावर पडली आहे. याचे एकच उदाहरण देता येते, ते म्हणजे मृच्छकटिक होय. पडद्याचा वाचक संस्कृत शब्द यवनिका हा आहे; त्यावरूनही ग्रीकमूलकतेच्या अनुमानास पाठिंबा मिळाला. परंतु मूळ शब्द जवनिका होय; जवन म्हणजे गती वा वेग; वेगाने सरकणारी पडदी असा जवनिका शब्दाचा व्युत्पत्त्यर्थ. 'य' व 'ज' हे वर्ण एकमेकांचे पर्यायी आहेत; जसे 'व' व 'ब'. दुसरे असे की, भारतीय नाट्यांची सामान्य

शैली किंवा पद्धती ग्रीक नाट्याहून अगदी वेगळी आहे. त्यामुळे ग्रीक नाट्याशी भारतीय नाट्याचा कार्यकारणभाव जुळविणे पटू शकत नाही. ग्रीक नाट्याचे अनुकरण जर भारतीय नाट्याने केले असते तर ग्रीक नाट्यातील अत्यंत महत्त्वाचे गुणही त्याच्यात आले असते. भारतीय नाटकातील पात्रस्वभावरखा उत्कट व्यक्तिवैशिष्ट्याने भरलेली नसते. त्यातील पात्रे म्हणजे मनुष्यस्वभावाचे सामान्य नमुने (types) असतात. हाडामांसाची जिवंत माणसे त्यात क्वचित सापडतात. कथापरिपोष शापासारख्या बाह्य निमित्तावर अवलंबून असतो. कथानकाची वाढ सुसंगत रीतीने होत नाही. निरनिराळे प्रवेश प्रासंगिक रितीने जुळवलेली दृश्ये असतात. ग्रीक अभिनय व हिंदी अभिनय यांच्यात साम्य कमी आहे.

वैदिक यज्ञसंस्थेत लौकिक घटनांचे काही ठिकाणी अनुकरण अभिनयपूर्वक करावयाचे असते किंवा काही सामाजिक घटना लाक्षणिक रूपाने अभिनयपूर्वक सुचवावयाच्या असतात. यज्ञात इतरही अभिनयाला पुष्कळ स्थान आहे. अनेक ऋत्विजांना विविध प्रकारची कार्ये वाटून दिलेली असतात. गद्य-पद्य, अभिनय, रसात्मक भाव व गाणे यांचा त्यात उपयोग केलेला असतो. यज्ञसंस्थेतील या सर्व क्रियांचा नाट्यसंस्थेच्या उगमाशी संबंध अप्रत्यक्षपणे पोचतो. म्हणूनच भरताच्या नाट्यशास्त्राच्या पहिल्या अध्यायातील प्रस्तावनेत चार वेदांतील अंश घेऊनच नाट्यवेद ब्रह्मदेवाने निर्माण केला आहे, असे म्हटले आहे. यज्ञात शूद्रांपासून ब्राह्मण सोम विकत घेतो व नंतर त्याला काठीने हाकलून देतो, हे नाट्यात्मक अनुकरण लोकव्यवहारावरून घेतले आहे. महाव्रत यज्ञामध्ये नृत्य, वाद्य व पद्य यांना महत्त्वाचे स्थान होते. त्यात नृत्याकरिता नटींना व नटांनाही बोलवत असत. ते शूद्र असत. भरताच्या नाट्यशास्त्रात नाट्यमंडपाच्या रचनेचे विधान दुसऱ्या अध्यायात सांगितले आहे. यज्ञमंडपाच्या तंत्रातून नाट्यमंडपाचे तंत्र विकसित झाले, असेही त्यांच्या सादृश्यांवरून अनुमानिता येते. यज्ञमंडपाप्रमाणे नाट्यमंडपाचा ढाचा हा मुख्यतः लाकडांचा सांगितला आहे व कार्य उरकल्यावर यज्ञमंडपाचे विसर्जन करायचे असते, तसेच नाट्य मंडपाचेही करता येते. नाट्यमंडप हा कायम स्थिर वास्तूसारखा त्यात सांगितलेला नाही. यज्ञमंडपात निराळ्या दिशांना रोवलेल्या स्तंभांच्या निरनिराळ्या देवता असतात, तशाच नाट्यमंडपाच्या स्तंभांच्याही असतात. नाट्यमंडप उभारल्यानंतर देवतापूजन सांगितले आहे, हेसुद्धा दोन्ही मंडपांच्या सादृश्याचे एक गमक आहे. इतर धार्मिक प्रसंगीही गायन, वाद्य व नृत्य यांचा उपयोग करण्यास धर्मशास्त्रात सांगितले आहे. हे धर्मशास्त्र पौराणिक आहे. नाटकांमध्ये यात्रा-प्रसंगाचा निर्देश असतो; त्यावरूनही असे अनुमान निघते की, देवतोत्सवप्रसंगी करावयाच्या नृत्यातून व संगीतातून नाट्याचा विकास झाला. (१) सूत्रधार व नटी यांचा प्रारंभीचा संवाद, (२) भिन्न भाषांचे मिश्रण, (३) गद्यपद्यांचा संगम, (४) रंगभूमीचा साधेपणा आणि (५) विदूषकाचे अस्तित्व या गोष्टी ग्रीक नाटकांच्या पूर्वीची अवस्था सूचित करितात. यज्ञात किंवा धार्मिक उत्सवप्रसंगी पौराणिक कथा अभिनयपूर्वक

गाऊन दाखवत असत; त्यातून क्रमाने नाटकांचा हळूहळू विकास झाला; या अनुमानास भरपूर प्रमाणे सापडतात.

संस्कृत नाटकांचे कालाघातात टिकलेले जवळ जवळ बारा नमुने इ. स. च्या दोनशे पासून आठव्या शतकापर्यंतच्या काळातले आहेत. यात सर्वश्रेष्ठ नाटककार कालिदास होय. कालिदासाचा काळ चौथ्या शतकाच्या पूर्वी जात नाही. त्याच्या पूर्वी भास हा मोठा नाटककार होऊन गेला. याचा सादर उल्लेख कालिदास, बाण ('हर्षचरित' इ. स. ६२०), राजशेखर (इ. स. १०००), वाक्पतिराज ('गौडवहो' इ. स. ७५०), अभिनवगुप्त ('ध्वन्यालोक' इ. स. १०००) यांनी केला आहे. राजशेखर म्हणतो की, भासाचे स्वप्नवासवदत्ता गुणपरीक्षेकरता अग्नीत टाकले, परंतु ते न जळता शाबूत राहिले; म्हणूनच गौडवहो मध्ये ज्वलनमित्र असे उपपद बहुतेक याचकरिता भासास लावले असावे. कदाचित ज्वलनमित्र या शब्दावरून राजशेखरने प्रशंसात्मक कोटी केली असावी, असेही संभवते.

भासाची म्हणून मानलेली तेरा नाटके १९१२ साली त्रिवेंद्रम येथे प्रसिद्ध झाली आहेत. तत्पूर्वी भासाचे केवळ नाव शिल्लक होते. स्वप्नवासवदत्ता या ऐवजी स्वप्ननाटक या संज्ञेचे नाटक त्यात आहे. या नाटकास एका पोथीत स्वप्नवासवदत्त असे म्हटले आहे. अभिनव गुप्ताने या नाटकातला म्हणून दिलेला श्लोक यात सापडत नाही. संस्कृत नाटकांच्या प्रारंभी नाटककाराचे नाव निर्दिष्ट केलेले असते; तसे यात केलेले नाही. या सर्व नाटकांची शैली व भाषा समान आहे. भासाचे म्हणून ठिकठिकाणी उद्धृत केलेले चौदा श्लोक या नाटकसंग्रहात मुळीच सापडत नाहीत. भासाच्या म्हणून प्रसिद्ध केलेल्या या नाटकातील वाक्ये अन्यत्र कोठेही उदाहरणादाखल घेतलेली सापडत नाहीत. या नाटकातील प्राकृताच्या स्वरूपावरून ती अश्वघोष व कालिदास या दोघांच्या काळामधली असावी, असे अनुमान निघू शकते. डॉ. पुसाळकर यांनी मात्र भासाच्या सर्व नाटकांचे परिशीलन करून, ही नाटके इ. स. पू. दुसऱ्या किंवा तिसऱ्या शतकातली असावीत असे अनुमानिले आहे.

महाकाव्ये व भावकाव्ये लिहिणाऱ्यात कालिदास गुणदृष्ट्या पहिला ठरतो. नाटककार या दृष्टीनेही त्याचे स्थान उच्चतम आहे. शाकुंतल, विक्रमोर्वशीय व मालविकाग्निमित्र या त्याच्या तीन नाटकांपैकी पहिली दोन प्रेमसाहसकथा या दृष्टीने उत्कृष्ट आहेत. अति प्राचीन काळच्या सुप्रसिद्ध राजांच्या प्रेमविक्रमाचे सुंदर चित्र यात रंगविले आहे. शौर्य व दिव्यत्व यांचा यात संगम झाला आहे. दैनंदिन जीवनातील वस्तुस्थितीपासून या नाट्यकथा अत्यंत दूर गेल्या आहेत. कवीच्या काळी राजमहालातील अंतःपुरात चाललेला प्रेमविषयक उपद्व्याप मालविकाग्निमित्र नाटकाचा विषय आहे. रंगभूमीवर आवश्यक असलेल्या हालचाली शाकुंतलात कमी आहेत. म्हणून रंगभूमीवर दाखविण्याच्या दृष्टीने ते परिणामकारक नाही; परंतु त्यातील समृद्ध कल्पनाविलास, नाजूक भावनांचा आविष्कार आणि निसर्ग व नैसर्गिक प्रवृत्ती यांच्याबद्दल सहानुभूती, या गुणांमुळे ते नाटक जगातील नाटककारास वंद्य झाले

आहे. परंतु रंगभवनाच्या तंत्राचा उत्तम अभ्यास केलेले श्री. बापूराव नाईक यांचे यासंबंधी निराळे मत आहे. ते म्हणतात की, संस्कृत नाटकांतील पात्रे ही नृत्यात्मक आविष्कार करितच रंगभूमीवर कामे करित म्हणून ती नाटके प्रेक्षणीयही होत, असे नाट्यशास्त्रातील अभिनयशास्त्रावरून ठरविता येते. भारतीय वाङ्मय साधारणपणे दुर्लभ असलेला प्रमाणबद्धतेचा आणि संयमित आविष्काराचा गुण कालिदासात उत्कटत्वाने प्रतीत होतो. शाकुंतलातील गुणांनी युरोपियन श्रेष्ठ कवी व टीकाकार गटे हासुद्धा आकर्षित झाला. विक्रमोर्वशीयातील प्रेमकथा ऋग्वेदापासून चालत आली आहे. शाकुंतलाप्रमाणेच प्रथम संयोग नंतर वियोग व अखेरीस पुनः संयोग त्यात दाखविले आहेत. मालविकाग्निमित्र वरील दोन नाटकांपेक्षा कमदर्जाचे आहे. परंतु त्याचे काव्यगुण वाखाणण्यासारखे आहेत. भारतीय राजांच्या राजमहालातील जीवनक्रमावर ते आधारलेले असल्यामुळे तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीवर या नाटकाने चांगला प्रकाश पडतो. इ. स. पूर्व दुसऱ्या शतकात झालेल्या विदिशा नगरीच्या अग्निमित्र राजाची प्रेमकथा यात वर्णिली आहे. मालविका ही राणीची परिचारिका असते. अखेरीस ती जन्मतः राजपुत्री आहे हे उघडकीस येते आणि राजाच्या प्रेममार्गातील अडथळे दूर होऊन राजाशी तिचा समागम घडतो; असे हे आनंदपर्यवसायी नाटक आहे.

भारतीय प्राचीन वाङ्मयांत मृच्छकटिकासारखे अद्ययावत अभिरुचीस पसंत पडणारे दुसरे नाटक नाही. परंतु भारतीय नाट्यशास्त्राची विहित मर्यादा न पाळता रचलेले हे नाटक आहे. या मर्यादप्रमाणे वेश्येला नायिकेचे काम देता येत नाही; ते यात दिले आहे. यातील नायक चारुदत्त हा ब्राह्मण व्यापारी आहे. तो दातृत्वाच्या अतिरेकामुळे दरिद्री होतो. नंतर वसंतसेना या श्रीमंत गणिकेचा प्रीतिपात्र होतो; आणि अखेरीस तिच्याशी विवाहबद्ध होतो. हे नाटक विनोदप्रचुर आणि विविध दृश्यांनी समृद्ध आहे. त्या नाटकाचा प्रणेता शूद्रक कवी केव्हा झाला हे सांगता येत नाही. कालिदासाच्या फार पूर्वी झाला, असेही म्हणता येत नाही.

कनोजच्या सम्राट हर्षवर्धनाने (इ. ६०६-४८) रत्नावली व प्रियदर्शिका ही दोन नाटके लिहिली आहेत. रत्नावली नाटकावर मालविकाग्निमित्राची छाया दिसते. वत्सदेशचा उदयन राजा व परिचारिका सागरिका यांच्यातील प्रेमाची कथा यात आहे. सागरिका ही सिंहल द्वीपाची राजपुत्री असते. ती नौकाभंगाच्या संकटात सापडून त्यातून वाचते आणि उदयनाच्या राजमहालात परिचारिका म्हणून राहते. या नाटकातील स्वभावचित्रे व्यवस्थित रेखाटली आहेत. अनुकरणात्मक नसलेले मनोहर काव्यसंदर्भही यात अनेक आहेत. प्रियदर्शिकेचे कथानक पण याच धर्तीचे आहे. हर्षवर्धनाचे तिसरे नाटक नागानंद होय. गुणाढ्याच्या बृहत्कथेतून यातील कथानक घेतले आहे. या नाटकावर बुद्धधर्माची खोल छाप उमटली आहे.

कालिदासाच्या नंतर अत्यंत नावाजलेला कवी भवभूती होय. हा मूळचा विदर्भातला. कनोजच्या यशोवर्मन् राजाच्या दरबारात याच्या आयुष्याचा काही भाग गेला होता. त्याची मालतीमाधव, उत्तररामचरित व महावीरचरित ही तीन नाटके उपलब्ध आहेत. भवभूती गंभीर स्वभावाचा असल्यामुळे त्याच्या नाटकात विदूषकाचा अभाव आहे. नाजूक व सौम्य भावनांपेक्षा भव्य व उदात्त भावनांचेच आविष्करण तो करतो. मालतीमाधवात उज्जयनी नगरीतील दृश्य ही पार्श्वभूमी आहे. माधव हा सामान्य लोकांपैकी असून विद्यार्थिदशेत असलेला तरुण आहे. एका मंत्र्याच्या मुलीवर म्हणजे मालतीवर त्याचे प्रेम जडते. दोघेही एकमेकांवर प्रेम करतात. राजाची इच्छा अशी असते, की या मंत्रिपुत्रीने आपल्या पसंतीच्या माणसाशी लग्न करावे. तिला त्याची नावड असते. शेवटी प्रेमी युगूल संगम पावते. महावीरचरित व उत्तररामचरित यात क्रमाने दाशरथी रामाच्या पूर्वार्धाचे व उत्तरार्धाचे चरित्र वर्णिले आहे. नाटक रूप काव्य या दृष्टीने ही दोन नाटके फार महत्त्वाची आहेत, परंतु त्यात आवश्यक असलेल्या हालचाली नाहीत; म्हणून रंगभूमीवर त्यांचा प्रयोग उठावदार होत नाही. संस्कृत कवीत कारुण्याचे यथार्थ स्वरूप भवभूतीइतके कोणासच प्रकट करता आले नाही.

प्रेमकथेचा लवलेशही नसलेले; परंतु नाटक या दृष्टीने यशस्वी व आकर्षक असे नाटक मुद्राराक्षस होय. याचा कर्ता विशाखदत्त होय. याचा काल आठव्या शतकानंतरचा नाही; परंतु कोणता आहे, हे मात्र सांगता येत नाही. या नाटकात वास्तविक राजकीय जीवन प्रभावी रितीने आविष्कृत केले आहे. या नाटकात अखेरपर्यंत मन रमते. चंद्रगुप्ताचा प्रधानमंत्री आर्य चाणक्य चंद्रगुप्ताच्या हितार्थ पूर्वीच्या पदच्युत नंद राजाच्या मंत्र्याला म्हणजे राक्षसाला हिकमती लढवून आपल्याकडे वळविण्याचा महाप्रयत्न करतो, असे यातील कथानकाचे सार आहे.

वेणीसंहार हे लोकप्रिय झालेल्या नाटकांपैकी एक महत्त्वाचे नाटक आहे. महाभारतातील मुख्य कथेवर आधारलेले हे नाटक आहे. दुःशासनाचा वध भीमाने केल्यावर द्रौपदीने बारा वर्षे मोकळी सोडलेली आपली वेणी बांधली, असे या नाटकाच्या नावावरून सूचित होते. आठव्या शतकात झालेल्या वामनाने आपल्या काव्यसूत्रात यातील आधार घेतला आहे.

कनोजचा राजा महेंद्रपाल (इ. स. ९००) आणि त्याचा उत्तराधिकारी महिपाल यांच्यावेळी राजशेखर हा कवी होऊन गेला. बालरामायण, बालभारत, विद्धशालभंजिका आणि कर्पूरमंजरी ही त्याची चार नाटके प्रसिद्ध आहेत. संस्कृत, प्राकृत व त्याच्या समकाली बोलल्या जाणाऱ्या इतर भाषा यांच्यावर त्याचे प्रभुत्व विलक्षण होते. त्याने विविध वृत्ते सहज खेळविली आहेत. अप्रसिद्ध शब्द आणि प्रदेशविशेषातील शब्द याने वापरले आहेत. म्हणींचा उपयोग करण्यात त्याचा हातखंडा आहे. विद्धशालभंजिकेत मुलाचा वेश केलेली कन्या नायिका म्हणून दाखविली आहे; त्यामुळे विनोदाला फार अवसर मिळाला आहे.

मृच्छकटिक सोडले तर इतका चांगला विनोद संस्कृत वाङ्मयात दुसऱ्या ठिकाणी सापडत नाही. मृच्छकटिकापेक्षाही याच्यात विनोदस्थळे अधिक आहेत. कर्पूरमंजरी संपूर्णपणे प्राकृत भाषेत रचली आहे. संस्कृत आणि प्राकृत भाषेत शुद्ध व सरळ वृत्तरचनेचे प्रावीण्य हाच राजशेखराचा मुख्य गुण आहे. परंतु त्यात उच्च अभिरुची व मौलिकता यांचा अभाव आहे.

कृष्णमिश्राचे प्रबोधचंद्रोदय नामक नाटक अतिशय वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. नाटकमय काव्य याच दृष्टीने याचे महत्त्व आहे. रंगभूमीवर हे परिणामकारक होऊ शकत नाही. या नाटकाने उच्च धार्मिक विचार आणि तत्त्वज्ञान यांचा काव्यमय आविष्कार करण्यात मिळवलेले यश दृष्टिआड करता येत नाही. याच्यातील पात्रे म्हणजे भावरूप कल्पना आणि प्रतीकात्मक रूपके होत. त्यातील संवाद विनोदपूर्ण आहेत. विष्णुभक्तीचा महिमा स्थापित करणे हा या नाटकाचा उद्देश आहे. आध्यात्मिक भावनांना रूपकाच्या योगाने मूर्तिमंत खरूप देऊन त्यांचा परस्पर संबंध चांगल्या रितीने यात व्यक्त केला आहे.

अत्यंत महत्त्वाच्या नाट्य वाङ्मयाचा अल्प परिचय येथे करून दिला. कलात्मक प्रेरणा एकदा निर्माण झाल्यावर ती शतकानुशतके अनेक प्रकारची नवीन रूपे धारण करित विकास पावत असते. हा विकास अविच्छेदपणे पुढे चालतो असे मात्र नव्हे. त्यात खंडही पडतो. गेल्या आठशे वर्षांत ब्रिटिश राज्य स्थापन होण्याच्या पूर्वीच्या काळात नाट्य वाङ्मयात व कलेत भारतीयांनी मुळीच प्रगती केली नाही. देशी भाषांच्या वाढीचा हा काळ होय. देशी भाषांनी पारमार्थिक वाङ्मय निर्माण केले, परंतु विद्या आणि ललित वाङ्मय या बाबतीत ब्रिटिश राज्य स्थापनेपर्यंत त्या पूर्ण दरिद्री राहिल्या. संस्कृत भाषेतील विद्यावैभवापासून या भाषांना प्रेरणा मिळू शकली नाही. मानसिक संस्कृती गेल्या सहस्र वर्षांत शंकराचार्यांच्या उत्तरकालात मंदावली. आता जगातील सर्व संस्कृतींच्या मानसिक प्रेरणांचा प्रत्यय भारतीयांना येत आहे. त्यातून नवीन, विशाल व सामर्थ्यशाली प्रेरणा प्रादुर्भूत होऊन देशी भाषा संपन्न होऊ शकतील. प्राचीन इतिहास-पुराणांनी निर्माण केलेल्या ललितकलेचा वारसा या प्रेरणांना अधिक उत्साहित करील.

भारतीय काव्यशास्त्र

कवी शब्द प्रथम ऋग्वेदात येतो. मूळ अर्थ विद्यावान्, कर्मकुशल वा शिल्पज्ञ असा आहे. अर्थात पंडित, विदग्ध, ज्ञानी, कलाकार, क्रांतदर्शी, तत्त्वज्ञ, प्रज्ञावान, कविताकार यांना व्यापणारा अर्थ त्या शब्दाला प्रथम होता. ऋग्वेदामध्ये मंत्रद्रष्टा ऋषी हाही कवी म्हणून संबोधिला आहे. कवीची कृती म्हणजे काव्य. काव्य दोन प्रकारचे : घश्य व श्रव्य, नाटक हे दृश्य काव्य होय. कविता, संगीत, नृत्य, नाट्य, चित्र, मूर्ती, स्थापत्य हे मूळच्या अर्थाने काव्यच होय. भरताच्या नाट्यशास्त्रात काही ठिकाणी इतका व्यापक अर्थ आहे.

नाट्यशास्त्राचे तत्त्वज्ञान हेच काव्यशास्त्राचे तत्त्वज्ञान होय. आधुनिक अर्थाने या तत्त्वज्ञानास सौंदर्याचे किंवा कलेचे तत्त्वज्ञान असे म्हणता येईल. हे सौंदर्याचे किंवा कलेचे

तत्वज्ञान भरताच्या नाट्यशास्त्रात प्रथम ग्रथित केलेले आहे. भरताने नाट्यशास्त्राला नाट्यवेद असे म्हटले असून चार वेद हे केवळ त्रैवर्णिकांचेच वेद असल्यामुळे ब्रह्मदेवाने चार वेद रचल्यानंतर हा पंचमवेद शूद्रांकरिता किंवा चारी वर्णांकरिता रचला असे तेथे म्हटले आहे. एवढेच नव्हे, तर ऋग्वेदातून पाठ्य म्हणजे कविता, सामवेदातून संगीत, यजुर्वेदातून अभिनय आणि अथर्ववेदातून सर्व रस घेऊन नाट्यवेद निर्माण केला असेही तेथे म्हटले आहे. (नाट्यशास्त्र १।१२-१८). हा वेद स्वर्गात ब्रह्मदेवाने निर्माण केला व भरतमुनीस उपदेशिला; भरतमुनीने तो पृथ्वीवर आणला. नाट्यशास्त्राच्या शेवटच्या अध्यायात, भरतशिष्यांना तुम्ही शूद्र व्हाल असा देवांनी शाप दिला, त्यामुळे ते शूद्र झाले, असे म्हटले आहे, त्यावरून मूळ नाट्य व नाट्यशास्त्र हा शूद्रप्रणीत वेद होय, हे अनुमानित होते.

नाट्यशास्त्राचा काळ इ. स. पू. दुसऱ्या शतकाच्या अलीकडचा ठरत नाही असे अनेक भारतीय व पश्चिमी प्राच्यविद्या पंडितांचे मत आहे. नाट्यवेद ही त्याची संज्ञा त्याचे वेदकालीनत्व सूचित करते. कारण वेदकाळी जितक्या विद्या निर्माण झाल्या त्यांना 'वेद' ही संज्ञा होती. म्हणून शतपथ ब्राह्मणात व प्राचीन उपनिषदात इतिहास व पुराण यांनाही वेद म्हटले आहे. नाट्यशास्त्रातील भाषेचे स्वरूपही नीट पृथक्करण करून तपासल्यास पाणिनी व पातंजल महाभाष्य यांच्या मध्यकालातील ते असावे असे अनुमान निघते. पाणिनीच्या व्याकरणाचे नियम लागू न पडणारे अनेक आर्ष प्रयोगही त्यामध्ये आहेत. रामायण-महाभारतासारखी महाकाव्ये मूळ स्वरूपात इ. स. पूर्वकाली निर्माण झाली होती व लहान-मोठी आख्यानसंज्ञक काव्ये नाटकशास्त्राच्या निर्मितीपूर्वी तयार झालेली होती असे नाट्यशास्त्राचे समालोचन केल्यास ध्यानात येते. गायन, वादन, नृत्य, मूर्तिकला, स्थापत्यकला, चित्रकला आणि नानाविध शिल्पे त्यापूर्वी अस्तित्वात आलेली होती हेही ध्यानात येते. त्यात त्यांचा निर्देशही केलेला आहे. विशेषतः नृत्य, वाद्य व गायन यांचे तंत्र त्यात विस्ताराने प्रतिपादिले आहे. त्यात काव्याची ३६ लक्षणे, ४ मुख्य अलंकार, दोष व गुण यांचे विवरण (अध्याय १७) केले आहे. संस्कृत व प्राकृत कविता उद्धृत केल्या आहेत. नाट्यात वापरावयाच्या भारतातील सात भाषा व त्या भाषा बोलणाऱ्या विविध जमाती व प्रदेश, यांचाही निर्देश त्यात आहे. श्रुती, स्मृती, इतिहास, आख्याने, लोकरीती, विविध तऱ्हेच्या लोकांच्या रीतीभाती, राहणी, स्त्री-पुरुषांच्या विविध वेशभूषा यांचाही नाट्याशी संलग्न म्हणून परामर्श यात घेतला आहे. इ. स. पू. कालातील भारतीयोंच्या विविध सामाजिक स्तरांतील सांस्कृतिक जीवनाचे वैचित्र्यपूर्ण चित्र भरताच्या नाट्यशास्त्रात प्रतिबिंबित झालेले दिसते. कारण 'लोकवृत्तानुकरणं नाट्यं' लोकांच्या वर्तनाचे निदर्शन अशी नाट्याची व्याख्या तेथे सांगितली आहे.

भारतीय सौंदर्यशास्त्र अथवा काव्यतत्त्वाची मीमांसा काय आहे एवढेच आपणास येथे पाहावयाचे आहे. कला म्हणजेच लक्ष्य म्हणजेच शास्त्रविषय प्रथम अस्तित्वात येतो. आणि

लक्ष्याच्या लक्षणांचा विचार म्हणजे शास्त्र त्यानंतर अस्तित्वात येते. लक्षणविचारात कलेचे तंत्र प्रथम येते; आणि तत्त्वज्ञान त्यानंतर विकास पावते. भरताचे नाट्यशास्त्र हा लक्ष्याच्या लक्षणांचा विचार आहे. त्यात तंत्र व तत्त्व दोन्ही विचारात घेतली आहेत. लक्षणविचारात अलंकार, गुणदोष, रीती, रससिद्धांत व ध्वनिसिद्धांत या गोष्टी येतात. रससिद्धांत व ध्वनिसिद्धांत हे भारतीय कलेचे व काव्याचे तत्त्वज्ञान होय. बाकीचा तंत्रविचार आहे. तत्त्वज्ञानांमध्ये भरत (सुमारे इ. स. पू. २००), ध्वनिकार किंवा ध्वन्यालोककार आनंदवर्धन (इ.स. ९ वे शतक), अभिनव गुप्त (इ. स. १० वे शतक) व जगन्नाथ (इ. स. १७ वे शतक) हे प्रमुख होत. मधुसूदन सरस्वती (१६ वे शतक) हेही तत्त्वज्ञानांमध्ये येतात. तंत्रज्ञानांमध्ये भामह (इ.स. ६ वे शतक), दण्डी (इ. स. ७ वे शतक), वामन (इ. स. ८ वे शतक), हेमचंद्र (१२ वे शतक), जयदेव (इ. स. १४ वे शतक), अप्पयदीक्षित (इ. स. १७ वे शतक) यांची प्रामुख्याने गणना होते. मम्मटाचा काव्यप्रकाश (इ. स. १२ वे शतक) आणि विश्वनाथाचा साहित्य दर्पण (इ. स. १४ वे शतक) हे नवीन तंत्र किंवा तत्त्व सांगत नसून मागील तंत्रज्ञानांच्या व तत्त्वज्ञानांच्या विचारांचा संग्रह करतात. यांच्याशिवायही असे संग्रहकार अनेक झाले आहेत. भरताच्या नाट्यशास्त्रानंतरचे व भामहापूर्वीचे काव्यशास्त्रावरचे ग्रंथ सापडत नसले, तरी भरत व भामह या दोहोंच्या मधल्या काळातील विष्णुधर्मोत्तर पुराणात काव्यशास्त्र आले आहे. त्याच्या तिसऱ्या खंडात काव्य, नाट्य, संगीत, छंदोविचिती, चित्र व मूर्ती यांचे शास्त्र अंतर्भूत केले आहे. इ. स. पाचव्या शतकापासून झालेल्या शैव, वैष्णव इत्यादी आगम ग्रंथांमध्येही मूर्तिकलेचे व स्थापत्याचे तंत्र सांगितले आहे. वर सांगितलेल्या तत्त्ववेत्त्यांमध्ये जगन्नाथ पंडित आपल्या रसगंगाधर या अलंकारशास्त्रावरील अपूर्ण राहिलेल्या ग्रंथाच्या पहिल्या खंडाच्या प्रस्तावनेत रससिद्धांत व ध्वनिसिद्धांत यांचा काव्यलक्षणविवेचनाच्या संदर्भात विचार करून रसप्रधान किंवा ध्वनिप्रधान नसलेल्या काव्याच्या रमणीयत्वाची उपपत्ती सांगतो व सर्व काव्ये व सर्व ललित कला यांमध्ये असलेले व्यापक असे चमत्कृतिजनकत्व हेच काव्यलक्षण म्हणून साधक-बाधक उपपत्तीची चर्चा करून स्थापित करतो. नव्यन्यायाच्या सूक्ष्म परिभाषेत त्याने रसगंगाधर हा ग्रंथ लिहिला आहे.

भरताच्या नाट्यशास्त्रातील रससिद्धांत हा श्रव्य काव्यालाच लागू नाही. तो सिद्धांत गद्यपद्यात्मक काव्य, वाद्य, नृत्य, गायन या नाट्यात अंतर्भूत होणाऱ्या सर्व ललित कलांना व्यापणारा सिद्धांत म्हणून भरताने सांगितला आहे. रस म्हणजे आस्वाद्य वस्तू, आस्वाद्य जे तेच सुंदर. भरताच्या काळी सर्वच ललित कलाकृतींना रससिद्धांत लागू करत असावेत असे विष्णुधर्मोत्तर पुराणातील नृत्यशास्त्र व चित्रशास्त्र यामध्ये चित्राला व नृत्याला नवरसात्मकता असते असे म्हटल्यावरून निश्चित होते. विष्णुधर्मोत्तरात भरताच्या नाट्यशास्त्रातील काही अध्याय जसेच्या तसे उद्धृत केले आहेत. त्यावरून असे दिसते की, चित्र व मूर्तिनिर्माणविषयक अध्यायही तशाच प्राचीन तद्विषयक ग्रंथांतून घेतले असावेत. भरताच्या नाट्यशास्त्रातील

त्रैलोक्यानुकृती, भाव आणि रस ही कलासौंदर्याची तत्त्वे त्याच परिभाषेत विष्णुधर्मोत्तरात सांगितली आहेत. त्रैलोक्यस्यानुकरणं नृत्ते देवि प्रतिष्ठितम् । (३।३।१।७). यथा नृत्ते तथा चित्रे त्रैलोक्यस्यानुकृतिः स्मृता । दृष्ट्यश्च तथा भावा अङ्गोपाङ्गानि सर्वशः । कराश्च ये महानृत्ते पूर्वोक्तानृपसत्तम् । त एव चित्रे विज्ञेया नृत्तं चित्रं परं स्मृतम् ॥ (३।३।५।५-७). दृष्टं सुसदृशं कार्यं सर्वेषामविशेषतः । चित्रे सादृश्यकरणं प्रधानं परिकीर्तितम् । (३।४।२।४।८). शृङ्गारहासकरुणवीररौद्रभयानकाः । बीभत्साद्भुतशान्ताश्च नव चित्ररसाः स्मृताः ॥ (३।४।३।१) विना तु नृत्यशास्त्रेण चित्रसूत्रं सुदुर्विदम् । जगतो न क्रिया कार्या द्वयोरपि यतो नृप ॥ आतोद्यं यो न जानाति तस्य नृत्तं हि दुर्विदम् । आतोद्येन विना नृत्तं विद्यते न कथंचन ॥ न गीतेन विना शक्यं ज्ञातुमातोद्यमप्युत । गीतशास्त्रविधानज्ञः सर्वं वेत्ति यथाविधि ॥ (३।२।३।५-७) अर्थ- “हे देवी नृत्यामध्ये त्रैलोक्याचे अनुकरण प्रतिष्ठा पावलेले असते. ज्याप्रमाणे नृत्यात त्याप्रमाणे चित्रात त्रैलोक्याची अनुकृती असते. नृत्यातील सर्व दृष्टी, सर्व भाव, अंगे आणि उपांगे ही संपूर्ण अनुकृतीच असते. महानृत्यात पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे जसे हस्ताभिनय असतात तेच चित्रातही असतात असे जाणावे. चित्र हे श्रेष्ठ नृत्यच मानले आहे. (सिंधू संस्कृतीतील चित्रे, नटराज, नृत्यगणपती, नृत्यसरस्वती इत्यादी त्याची स्पष्ट उदाहरणे होत.) शृंगार, हास्य, करुण, वीर, रौद्र, भयानक, बीभत्स, अद्भुत आणि शांत हे नऊ चित्ररस म्हणून शास्त्रात सांगितले आहेत. नृत्यशास्त्रावाचून चित्रसूत्र (चित्रशास्त्र) अत्यंत दुर्विज्ञेय असते. चित्र व नृत्य या दोन्हीची संगती लक्षात न घेता जगातील कोणत्याही कलेची निर्मिती करू नये. वाद्य ज्याला कळत नाही त्याला नृत्यही कळत नाही. वाद्यावाचून नृत्य असूच शकत नाही. गीत जाणल्यावाचून वाद्य जाणता येत नाही. गीतशास्त्राचे विधान ज्याला कळते तोच सर्व कला यथाविधी जाणतो.” श्री. बा. सी. मर्ढेकर यांचा ‘लयसिद्धान्त’ हा गीतशास्त्राचाच निष्कर्ष होय, हे या संदर्भात लक्षात येते.

भरताने नाट्य हा आदर्श (मॉडेल) ठरवून रसतत्त्वाचे व पर्यायाने सर्व ललित कलांच्या सौंदर्यतत्त्वाचे मुख्य रहस्य निश्चित केले. त्याच्या मताने नाट्यात सर्व ललित कलांचा समावेश होतो; म्हणून नाट्य हा सौंदर्यतत्त्वाचा संपूर्ण आविर्भाव मानला. मुख्यतः नाट्यातच सौंदर्याला पूर्णता प्राप्त होते. सौंदर्यानुभूतीची पराकाष्ठा म्हणजेच रसानुभव. भरताने केलेली सौंदर्यतत्त्वाची मांडणी अशी : विश्वात व मानवी संस्कृतीत जे जे घडते, जगाची व मानवाची जी जी कृती जीवनात अनुभवावयास येते तिचे अनुकरण म्हणजे नाट्य होय. भरत म्हणतो, “असे कोणतेही ज्ञान, शिल्प, विद्या, कला, 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 कृतीचे अनुकरण यात असते. तात्पर्य असे की, लोकांचा म्हणजे अखिल विश्वासह सर्व

मानवांचा सुखदुःखांनी भरलेला जो स्वभाव आहे, तो अंग, वाणी इत्यादिकांच्या अभिनयाने ज्यात व्यक्त होतो ते नाट्य होय. लोकांचे नाना अवस्थांमधील वर्तनाचे नाना भावांनी संपन्न असे जे अनुकरण असते त्यास नाट्य म्हणतात. या सर्व त्रैलोक्याचे भावपूर्ण प्रदर्शन म्हणजे नाट्य होय. त्यात शुभ आणि अशुभ असे सर्व दाखविलेले असते. उत्तम, मध्यम व अधम असे मानवी कर्म म्हणजे नाट्य होय. धार्मिकांचा धर्म, कामुकांचा काम, दुष्टांचा निग्रह, साधूंचा संयम, क्लिबांचेही धारिष्ट, शूरांचा उत्साह, मूर्खांचे अज्ञान, विद्वानांची विद्वत्ता, समर्थ व धनिक यांचा विलास, दुःखितांचीही शांती, अर्थार्जन, उद्विग्न चित्ताच्या लोकांचे धैर्य हे सर्व भावपूर्ण होईल अशा रीतीने नाट्यात दाखविलेले असते” (१।१०५ ते १२२).

विश्वसादृश्य म्हणजेच त्रैलोक्यानुकरण होय. भरताने अनुकरण किंवा अनुकृती हे कलेचे स्वरूप म्हणून सांगितले आहे. कोणत्याही विश्ववस्तूची स्थिती हे एक विशिष्ट प्रकारचे वर्तन असते म्हणून तिचे अनुकरण हे वर्तनाचे असते. वर्तन शब्दाने स्थिती व गती या दोन्ही अवस्थांचा निर्देश होतो. अनुकृती म्हणजे सादृश्य. विष्णुधर्मोत्तरात चित्रकलेच्या संदर्भात म्हटले आहे : दृष्टं सुसदृशं कार्यं सर्वेषामविशेषतः । चित्रे सादृश्यकरणं प्रधानं परिकीर्तितम् ॥ (३।४२।४८). “सर्व दृष्ट म्हणजे दर्शनविषय निरपवाद रीतीने सुसदृश केला पाहिजे. कारण सादृश्य निर्माण करणे ही गोष्ट चित्रकलेत प्रधान म्हणून सांगितली आहे.” भरताने या सादृश्याला किंवा अनुकरणाला ‘अभिनय’ अशी पारिभाषिक संज्ञा दिली आहे. श्रव्य काव्याला वाचिक अभिनय असे त्याने म्हटले आहे. हे अनुकरण नाना प्रकृतींचे भावानुकरण असले पाहिजे. भाव म्हणजे सार किंवा शील; लोकवृत्त किंवा लोकवर्तन यांच्या अभिनयात त्यांचे सार प्रकट व्हावयास पाहिजे (भरत २६।२६।२७). साधे अनुकरण व भावानुकरण यात फरक आहे. अनुकरणीय वस्तुस्थितीचे कलेच्या स्तरावर अस्तित्व निर्माण करण्याची जी कृती तो भाव, असा भाव शब्दाचा दुसरा अर्थ भरताने सांगितला आहे. भावयन्ति इति भावाः (भरत ७१). उदा. काव्यातला वा नाटकातला दुष्यन्त, शकुंतला, कण्वाचा आश्रम, तपोवन, ऋषी हे वास्तविक मानवी जगातले नसून ते वाचिक किंवा आंगिक अभिनयाने भाविले आहेत म्हणजे अस्तित्वात आणले आहेत. यांना ‘विभाव’ म्हणतात. तसेच दुष्यन्त व शकुंतला यांच्यातील ‘रति’ म्हणजे वास्तविक जगातील रति हा स्थायीभाव नसून कलाकाराने आपल्या अनुकरण व्यापाराने म्हणजे अभिनयाने नवीन अस्तित्वात आणला आहे. रती हा शृंगाररसप्रधान नाटकातला ‘स्थायीभाव’ आहे. दुष्यन्त शकुंतलेचे अन्वेषण करतो या कविप्रतिपादित क्रियेला अनुभाव म्हणतात. दुष्यन्तामध्ये चिंता, शंका इत्यादी विकार उत्पन्न होतात. त्यांना संचारी भाव म्हणतात. हे भाव अभिनयाच्याच रूपाने व्यक्त होतात. शकुंतलेच्या पुनःप्राप्तीमुळे तो रोमांचित होतो. रोमांचित होणे हे अभिनयानेच व्यक्त होते. यास सात्त्विक भाव म्हणतात.

कोणतेही नाट्य, काव्य किंवा ललितकृती ही कवीच्या अंतःकरणात प्रथम असते. त्याला कवीचा अंतर्गत रसमय भाव असे (७१-३) भरत म्हणतो. कवीचा अंतर्गत भाव अभिनयाने म्हणजे कलाकृतीनी बाहेर येतो. कोणतीही कलाकृती प्रथम कवीच्या हृदयात प्रकट होऊन नंतर ती बाह्यरूप घेते. आपण काव्य वाचतो, नाटक पाहतो, संगीत ऐकतो, चित्राचे किंवा चित्रपटाचे दर्शन घेतो म्हणजे कवीच्या अंतरंगातील कलाकृतीचा अनुभव पर्यायाने घेतो.

ही अंतरंगातील कलाकृती कवीच्या मनातील सत्त्वनामक गुणाने कवीच्या मनात निर्माण होते. सत्त्वगुणाने मन एकाग्र होते. एकाग्र मनाने लोकवृत्ताचे अनुकरणात्मक चित्र निर्माण होते. या सत्त्वगुणामुळेच भरत म्हणतो की, मन सुख-दुःखातीत बनते; म्हणूनच असे मन सुखात्मक व दुःखात्मक असे भाव तयार करू शकते. विशुद्ध सत्त्वामुळे सुख-दुःखाशी तन्मय होऊन कलाकृतीला रसात्मक आकार येतो. अदुःखित कलाकार रोदनात्मक दुःखाला व असुखित कलाकार प्रहर्षात्मक सुखाला आकार देतो याचे कारण सत्त्वगुण. त्याचे चित्त सत्त्वगुणामुळे विशुद्ध झालेले असते. त्यामुळे सुखात्मक वा दुःखात्मक भाव विशुद्ध बनलेले असतात. स्तंभ, स्वेद, रोमांच, स्वरसाद, कंप, निस्तेजता व अश्रू हे अष्टभाव सात्त्विक म्हणून भरताने सांगितले आहेत. कलाकार नटाचे मन सत्त्वविशुद्ध असल्यामुळे तो रामासारखा दुःखी नसूनही वनवासी रामाच्या दुःखाचे आणि तो दुष्यंतासारखा सुखी नसूनही प्रियासमागमातल्या दुष्यंताचा सुखभाव भाव प्रकट करू शकतो (भरत ७।९३, २४:१-८). चित्ताची शांती व प्रकाशमयता हे या कलाकाराच्या सत्त्वगुणाचे स्वरूप होय असे साहित्यदर्पणात विश्वनाथ पंडित सांगतो.

लोकचरित्राचे अनुकरण किंवा कृतानुकरण म्हणजे नाट्य होय असे सांगून या अनुकरणाची कसोटी म्हणजे प्रमाण (२६।११९-२७) लोक, वेद (शास्त्रे) व अध्यात्म असे त्रिविध होय असे भरत सांगतो (२६।११९-२७). अनुकरण लोकस्वभावावरून तपासावे. विश्व आणि मानवी समाज हा लोक शब्दाचा अर्थ होय. नाट्य हे लोकस्वभावज असते. शास्त्रे लोकस्वभावाचाच अर्थ सांगतात. आणि अध्यात्म म्हणजे मानवी अनुभव हा लोकजीवनाचेच प्रतिबिंब असल्यामुळे ती कलाकृतीची मुख्य कसोटीही ठरते. म्हणून नाट्यप्रयोगात नाट्यवेदविचक्षणांनी लोकास मान्य होईल असा प्रयोग करावा असे भरत अखेरीस निक्षून सांगतो. येथे लोक सुमनस् प्रेक्षक होत.

भरत म्हणतो की, लोकस्वभावाचे अनुकरणरूप नाट्यातील भाव ४९ आहेत. त्यांनीच काव्यरसाची अभिव्यक्ती होते. ते म्हणजे आठ स्थायीभाव, ३३ संचारी भाव आणि आठ सात्त्विक भाव. ते अन्योन्यार्थसंश्रित म्हणजे परस्परंशी अनुरूप किंवा सुसंगत असले म्हणजे त्यांच्यात सामान्य गुण येतो म्हणजे एकात्मता येते. त्या एकात्मतेमुळे रस निष्पन्न होतो, रस हे त्यांचे स्वरूप बनते, तात्पर्य, ते भाव स्वतःच आस्वाद्य बनतात.

स्थायीभाव हेच रसरूपाने परिणत होतात, असेही भरत म्हणतो. वस्तुतः रसत्व केवळ स्थायीभावांना येत नाही तर विभाव, अनुभाव आणि संचारी भाव हे सर्वच आस्वाद्य म्हणजे रसरूप बनतात असे त्याचे मत आहे; असे असूनही स्थायी भावालाच रसरूपता येते हे म्हणणे योग्य कसे असा प्रश्न उपस्थित करून भरत म्हणतो की, स्थायी हा राजाप्रमाणे मुख्य असून इतर भाव राजाच्या परिजनांप्रमाणे असतात. राजाच्या वैभवातच त्यांचा समावेश होतो. म्हणून सर्वांना रसत्व असले, तरी मुख्याच्या अनुरोधाने त्या त्या रसाचा निर्देश केलेला आहे (भरत ७।७, ८, ९). शृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स व अब्द्रुत ही आठ रसांची नावे त्यांच्या रति, हास, शोक, क्रोध, उत्साह, भय, जुगुप्सा व विस्मय या स्थायी भावांवरून पडली आहेत. निर्वेद (कंटाळा), ग्लानी, शंका, असूया, मद, श्रम, आलस्य, दैन्य, चिंता, मोह, स्मरण, धैर्य, क्रीडा (लज्जा), चपलता, हर्ष, आवेग, जडता, गर्व, विषाद, औत्सुक्य, निद्रा, अपस्मार, निद्रेची लक्षणे, जागृती, अभिनिवेश, मनोभाव लपविणे, उग्रता, विद्वत्ता, व्याधी, उन्माद, मरण, त्रास व संभ्रम हे संचारी भाव होत. हे स्थायी व संचारी भाव काव्यविषय (विभाव) असलेल्या व्यक्तींचे असतात. आठ सात्त्विक भाव हे सुद्धा त्यांचेच होत. हे सर्व भाव आंगिक, वाचिक, आहार्य व सात्त्विक अशा चतुर्विध अभिनयात व्यक्त केलेले असतात. हा सर्व अभिनय पुनः दोन प्रकारचा : लोकधर्मी व नाट्यधर्मी. लोकधर्मी अभिनयामध्ये लोकस्वभावाचे शुद्ध म्हणजे साधे अनुकरण असते. स्वभावोक्ती अलंकार हा त्याचे उदाहरण होय. नाट्यधर्मी अभिनयामध्ये लोकस्वभाव असतोच; पण त्यात अधिक परिणामकारकता व वैलक्षण्य असते. सत्त्वगुणाच्या किंवा प्रतिभेच्या सामर्थ्यामुळे ही निराळी परिणामकता व वैलक्षण्य येते. भरताने लोकधर्मी व नाट्यधर्मी असे अभिनयाचे द्विविध वर्गीकरण करून पुनः सर्वच नाट्य हे नाट्यधर्मी असते असेही म्हटले आहे. असे म्हणण्यात कला ही लोकविलक्षण किंवा अलौकिक असते असे जे नंतरच्या भारतीय साहित्य शास्त्रकारांनी म्हटले आहे तेच निराळ्या पारिभाषिक शब्दाने सूचित केले आहे.

नाट्य किंवा काव्य हे रसात्मकच असते असा भरताचा अभिप्राय आहे. ही रसरूपता किंवा रसवत्ता स्थायीभावामध्ये विभाव, अनुभाव व संचारी भाव यांच्या अनुरूप संयोगानेच येते. विविध भाव एकमेकांना भावित करतात; हे भावित करणे म्हणजेच एकमेकांशी सुसंगतपणे मीलन पावणे होय. ही सुसंगती किंवा मीलन ही तर्कशुद्ध संगती आहे. परस्परपूरकता हीच त्यांची तर्कशुद्ध व्यवस्था होय. रसवत्ता येते किंवा रसविघ्न येते ते कशामुळे याचे उत्तर, परस्परपूरकतेमुळे रसवत्ता येते आणि परस्परपूरक न होता संगतीत बिघडविणारे भाव आले म्हणजे रसविघ्न उत्पन्न होते, असे आहे. स्थायीभावाचा विकास होऊन त्याची रसात परिणती होते म्हणून स्थायीभावाचा विकास साधणे हीच परस्परपूरकता होय असे म्हणता येते.

स्थायीभावाची ही रसात्मक परिणती कलाकाराच्या हृदयातच प्रथम होते व तेव्हाच कलेची निष्पत्ती होते. म्हणून रसाला कविहृदयातील बीज किंवा मूल असे भरत म्हणतो. या कलाकृतीमध्ये भावांची योग्य रचना झालेली असते, त्यामुळे कलाकृतीला आस्वाद्यता म्हणजे रसात्मकता येते; म्हणून भावांच्या योगाने रसनिष्पत्ती होते असे भरत म्हणतो. सुमनस् प्रेक्षकांच्या मनात कलाकृती उतरते तेव्हा प्रेक्षकांमध्ये बीजभूत असलेला स्थायीभाव जागृत होतो. सत्त्वगुण विकास पावून जशी कवीकडून काव्यनिर्मिती होते तशीच प्रेक्षक रसिकामध्ये सुद्धा सत्त्वगुण विकास पावून कलाकृती मानसिक रूप धारण करते व रसाचा आस्वाद रसिक घेऊ लागतो. कवी व प्रेक्षक रसिक यांची रसास्वादाची सत्त्वगुणमूलक मानसप्रक्रिया एकच असते. फरक इतकाच की, कवीमधील सत्त्वगुण हा सर्जनशील असतो तसा प्रेक्षक रसिकांचा नसतो. या सर्जनशील सत्त्वगुणालाच प्रतिभाविशेष असे ध्वनिकारादी साहित्यशास्त्रज्ञ म्हणतात. अभिनव गुप्तांनी नवनिर्मितिक्षम प्रज्ञा म्हणजे प्रतिभा अशी व्याख्या ध्वन्यालोकाच्या लोचननामक टीकेत दिली आहे. ध्वनिकारांनी या कविप्रतिभेसंबंधी असे म्हटले आहे की, अपारे खलु संसारे कविरेव प्रजापतिः । यथाऽसौ रोचते विश्वं तथेदं परिवर्तते॥ भावानचेतनानपि चेतनवच्चेतना नचेतनवत् । व्यवहारयति यथेष्टं सुकविः काव्ये स्वतंत्रतया॥ अचेतना अपि भावा यथायथमुचितरसभावतया । चेतनवृत्तान्तयोजनया वा न सन्त्येव ते ये न यान्ति रसाङ्गताम् ॥ “या अपार संसारात (विश्वनिर्माणकर्त्या प्रजापतीहून वेगळा) प्रजापती कवीच होय. जो रस त्याला अभिप्रेत असेल त्या रसाला अनुरूप असा विश्वाचा बदल तो करतो. सुकवी स्वातंत्र्याने अचेतन वस्तूंना चेतनवत् व चेतनांना अचेतनवत् असे यथेष्ट व्यवहार करावयास लावतो. अचेतनांचे स्वभाव देखील रसभाव बनतात; त्याकरिता कित्येक वेळा त्या अचेतनांच्या स्वभावाला चेतन वृत्तांताची जोड तो देतो; त्यामुळे असे निसर्गातले कोणतेच भाव नाहीत की जे रसांग बनत नाहीत.”

सुप्रसिद्ध भारतीय कलातत्त्ववेत्ते आनंदकुमार स्वामी यांनी निसर्गाचे रूपांतरण (Transformation of Nature) भारतीय कलांचे मुख्य कार्य आहे असे जे प्रतिपादन केले आहे त्याचे समर्थन वरील विवरणावरून योग्य रितीने करता येते (पाहा - 'The Transformation of Nature in Art'). येथे हे लक्षात ठेवणे जरूर आहे की आठ स्थायी भाव म्हणून जे सांगितले आहेत ते मानवी मनातील मूलभूत भाव आहेत असे समजून; मात्र त्यांना भरताने स्थायी म्हटले नाही. कोणतीही नाट्यकृती सुसंगत व एकात्मक बनविणारा जो प्रथमपासून अखेरपर्यंत राहून आस्वाद्य, अतएव रस बनतो तो स्थायीभाव. कथानकाची आणि अन्य काव्यघटकांची किंवा नाट्यघटकांची एका व्यापक सूत्रात गुंफण करण्यास योग्य असे सूत्र म्हणजे स्थायीभाव होय. ज्या अभिनव गुप्तासारख्या साहित्य शास्त्रकारांनी स्थायीभाव म्हणजे मानवी मनातील मूलभूत भाव असा अर्थ केला आहे त्यांचा तो अर्थ मानसशास्त्राशी विसंगत ठरतो. दुसरे असे की, रति, भय, क्रोध इत्यादी आठ भावांच्या

इतकेच मूलभूत इतर भाव पुष्कळच आहेत. असूया, आलस्य, चिंता, धैर्य, लज्जा, हर्ष, आवेग, विषाद, औत्सुक्य, जागृती, अभिमान इत्यादी व्यभिचारी भावसुद्धा मूलभूत भावच आहेत. चिंता हा आधुनिक अस्तित्ववादाप्रमाणे मूलभूत भाव आहे. मूलभूत भाव ८ किंवा ९ नाहीत, अगणित आहेत अशी उपपत्ती 'काव्यालंकार' या ग्रंथाचा कर्ता रुद्रट व त्याचा टीकाकार नमि साधू यांनी सांगितली आहे (१२।४). भरताने आठच स्थायीभाव सांगितले. त्याच्याजवळ त्याच्या काळी उपलब्ध असलेल्या नाट्यकृतींमध्ये त्याला त्या त्या नाट्याची मूलभूत भावसूत्रे जी सापडली त्यांचे वर्गीकरण या आठ स्थायीभावांमध्ये त्याला करता आले, हे त्याचे कारण होय. त्यानंतर शांत व भक्ती रसांची भर साहित्यशास्त्रकारांनी घातली. याचे कारण, पहिल्या आठ रसात न बसणारे; परंतु अत्यंत रसपूर्ण असे आध्यात्मिक व भक्तिपर काव्य भरतानंतर भरभराटीस आले. त्यामुळे आध्यात्मिक वेदान्तकाव्याचा शांतरस व भक्तिपर काव्याचा भक्तिरस असे अधिक रस ठरले. जसजसे वैचित्र्यपूर्ण रसात्मक साहित्य वाढते तशी तशी रससंख्याही वाढणारच. म्हणूनच अलीकडे क्षोभ व क्रांती हे अधिक रस वरील १० रसात समाविष्ट न होणाऱ्या नव्या साहित्यावरून साहित्यसमीक्षकांनी सुचविले आहेत.

अनेक स्थायीभाव एकाच नाट्यकृतीत समप्रमाणात विकसित करण्याचा प्रयत्न केल्यास त्या काव्याला पूर्णपरिणत रसाचा लाभ होत नाही. कारण त्या काव्याची एकात्मता बिघडते. भरताने याच एकात्मतेचा निर्देश 'सामान्य गुणयोग' या शब्दावलीने अनेक वेळा केला आहे. परंतु तो रससिद्धांताचे विवेचन करित असताना म्हणतो की, कोणतेही काव्य एकरसज असू शकत नाही; काव्यप्रयोगात म्हणजे नाट्यात अनेक रस, अनेक प्रवृत्ती व अनेक वृत्ती असतात, त्या सर्वांचा समवाय झाला म्हणजे ज्याचे रूप (Form) सर्वव्यापक किंवा प्रधान होते तो त्या काव्याचा स्थायी रस होय; त्यातील बाकीच्या रसांना संचारी म्हणावे; मुख्य स्थायीभाव जो असेल त्याचा अतिरिक्त सत्त्वाने प्रयोग करावा; बाकी संचारी रस किंवा भाव जे असतील त्यांचा केवळ साधा आकार दाखवावा.

रसामुळेच पूर्वी व्यावहारिक जीवनात प्रत्यक्ष पाहिलेल्या वा अनुभवलेल्या अर्थाना नवीनता येते; वसंत ऋतूच्या योगाने जुने वृक्ष नव्यासारखे दिसतात; तसे हे अर्थ नवे दिसतात; असे ध्वनिकार म्हणतात. रस हे कलात्मक संगतीचे तत्त्व होय, असा भरताचा सिद्धांत आहे. नाट्यातील वर्ण, शब्द, छंद, गुण, अलंकार, पाठ्यस्वर, संगीत स्वरांची रचना यांचा प्रयोग रसभावानुगत किंवा नानारससमाश्रित असावा असे त्याने म्हटले आहे. (भरत. १७।४२, १८।३८-७५). भरताचे अनुकरण करून 'काव्यं रसात्मकम्' असे काव्याचे लक्षण साहित्यदर्पणकाराने सांगितले आहे; तर ध्वनिकार व ध्वन्यालोककार हे ध्वनी हा काव्याचा आत्मा होय असे सांगतात. काव्यशास्त्राच्या विवेचनाच्या संदर्भात काव्यशरीर व काव्याचा आत्मा असा विभाग केलेला आढळतो. यात आत्मा याचा अर्थ मनुष्याच्या देहातील

आत्म्याप्रमाणे असलेला जीवात्मा नव्हे आणि शरीर याचा अर्थ शरीर असा नाही. आत्मा म्हणजे सार. शब्दार्थांना किंवा अभिनयांना व्यापून राहते ते सार होय. ध्वन्यालोककाराने ‘शरीरस्यात्मेव साररूपतया स्थितः’ असा काव्याच्या आत्म्याचा अर्थ सांगितला आहे. भरताने वाचिक अभिनय ही काव्याची तनू किंवा नाट्याचे कथानक म्हणजे इतिवृत्त नाट्याचे शरीर होय असेही म्हटले आहे. रस हा त्या शरीराचे जीवनतत्त्व किंवा सार असा अर्थ त्याने वारंवार सूचित केला आहे.

ध्वनिकाराने व ध्वन्यालोककाराने भरताचा रससिद्धांत मान्य केला आहे. परंतु रस हा शृंगार, हास्य, करुण इत्यादी रसवाचक शब्दांनी सांगितला तर तो आस्वाद्य होत नाही किंवा कोणतेही काव्यातील सौंदर्य हे वाचक शब्द व वाचक वाक्य यांनी आस्वाद्यमान होत नाही. म्हणून काव्यसौंदर्याची प्रतीती किंवा आस्वाद प्राप्त होण्याकरिता काव्याच्या शब्दात, वाक्यात व वाच्यार्थात निराळी व्यंजनानामक शक्ती असते असे सिद्ध केले आहे. या व्यंजनात्मक शक्तीने जो रसाचा, भावाचा, रितीचा, अलंकाराचा किंवा गुणांचा सौंदर्यानुभव येतो, त्यास ध्वनी असे म्हटले आहे. हा व्यंजनासिद्धांत किंवा ध्वनिसिद्धांत भरताने गृहीत धरलेला आहे. अभिनिष्पत्ती, अभिव्यक्ती, अभिव्यक्त, व्यञ्जना, व्यंजित, व्यंजक इत्यादी शब्दप्रयोग भरताने रस व भाव यांच्या विवेचनाच्या संदर्भात केले आहेत. नानाभावाभिनयव्यञ्जितान् वाग्ङ्गसत्वोपेतान् स्थायिभावान् आस्वादयन्ति सुमनसः प्रेक्षकाः; हर्षादींश्च अभिगच्छन्ति । (अध्याय ६). एवमेते काव्याभिव्यक्तिहेतवः एकोनपञ्चाशद्भावाः ।.... अन्योन्यार्थसंश्रितैर्भा वीर्विभावानुभावव्यञ्जितैः एकोनपञ्चाशद्भावैः सामान्य गुणयोगेन अभिनिष्पद्यन्ते रसाः....। (७।७,८) वाचि यत्नस्तु कर्तव्यो नाट्यस्यैषा तनुःस्मृता । अङ्गनेपथ्यसत्त्वानि वाक्यार्थ व्यञ्जयन्ति हि । (१५।२). अर्थ - “नाना भावांच्या अभिनयांनी व्यंजित व तसेच वाणी अंग व सत्त्व यांनी युक्त स्थायिभावांचे आस्वाद सुमनस् प्रेक्षक घेतात आणि हर्षादिकांनी युक्त होतात. हे काव्यरसाच्या अभिव्यक्तीला कारण असणारे ४९ भाव होत. भिन्न भिन्न अर्थावर आधारलेले आणि विभाव व अनुभाव यांनी व्यंजित केलेले ४९ भाव सामान्यगुणयोगामुळे रसनिष्पत्ती करतात. भाषणाचा प्रयत्न करणे हे कर्तव्य होय; कारण वाणी ही नाट्याची तनू म्हणून सांगितली आहे. अंगविक्षेप, नेपथ्य म्हणजे वस्त्रभूषणादी सजावट व सात्त्विक अभिनय हे वाक्यार्थ व्यंजित करतात.” भावव्यंजक, प्रवृत्तिधर्मी व्यंजक, काकुस्वरव्यंजक, सिद्धिव्यंजक, अशी नाट्यशास्त्रातील काही अध्यायांची शीर्षकेही आहेत.

ध्वनिसिद्धांताप्रमाणे केवळ वाच्यार्थ असलेले काव्य हे काव्यच नव्हे; कारण शब्द आणि वाक्य हे वाचकतेच्या शक्तीने सौंदर्याचा प्रत्यय देऊच शकत नाहीत. कारण सौंदर्यप्रत्यय हा शब्दबोध नसतो, तो एक अलौकिक चमत्करितरूप प्रत्यय असतो; तो लौकिक अनुभव नसतो. त्याच अनुभवाला अलौकिक चमत्काररूप प्रतीती असे अभिनव गुप्ताने म्हटले आहे. कविराज जगन्नाथ हे ध्वन्यालोककारांची ही विचारसरणी अधिक विस्ताराने मांडतात आणि

आपला मतभेद प्रकट करतात. ध्वनिकाव्य हे उत्तम किंवा मध्यम काव्य होय, परंतु त्याहीपेक्षा खालच्या दर्जाचे ध्वनिशून्य काव्यही असते, असे 'रसगंगाधर' या ग्रंथात सोपपत्तीक पद्धतीने त्यांनी सांगितले आहे. रसध्वनि असलेले काव्य हे उत्तम काव्य होय, असे ध्वनिकार व जगन्नाथ हे दोघेही म्हणतात. परंतु ध्वनिकाव्याप्रमाणे ध्वनिरहित काव्यानेही काव्यानंद निर्माण होतो म्हणून रसानुभव हीच काव्यानंदाची अनुभूती होय असे मानता येत नाही असे त्यांनी प्रतिपादिले आहे. सर्व प्रकारच्या काव्यानंदाचे किंवा कलानुभूतीचे चमत्कृतिरूप प्रतीती हे स्वरूप जगन्नाथानी सांगितले आहे; आणि चमत्कृतिजनकत्व हे काव्यांचे समान लक्षण होय असा सिद्धांत सिद्ध केला आहे.

भागवत धर्माचे तात्त्विक समालोचन

इतिहासपुराणांचा धार्मिक गाभा भागवत धर्म आहे; भक्ती हे त्याचे रहस्य व नीती हे सार आहे. त्याचा तात्त्विक परामर्श घेऊनच पुढील विषयात प्रवेश करणे योग्य होय. कारण भागवत धर्म हा इतिहासपुराणांच्या संस्कृतीचा प्राण आहे. मानवी विश्व हेच परमतत्त्वाच्या अंतिम आविर्भावाचे क्षेत्र आहे; मानवरूप धारण करूनच ईश्वराचा पूर्णावतार होतो; तो इंद्रादिकांपेक्षा श्रेष्ठ, स्वर्गलोकातील देवांपेक्षा वरिष्ठ होय; या विचारापर्यंत धार्मिक विचारसरणी पोचल्यावर भागवत धर्म अस्तित्वात आला. वैदिक काळीच भागवत धर्म निर्माण झाला. वैदिक धर्मात त्याला विकसित रूप प्राप्त झाले. भागवत धर्माची स्थापना नारायण ऋषीने केली. नारायण हा नर म्हणजे मनुष्य होता, असे शुक्ल यजुर्वेदाच्या शतपथ ब्राह्मणात म्हटले आहे. त्याने सर्वात्मभावाच्या प्राप्तीकरिता आत्मयज्ञ केला. आत्म्यात प्राणिमात्राचे हवन केले, स्वतःचे प्राणिमात्रामध्ये हवन केले. अशा रितीने त्याने सर्वात्म भाव प्राप्त करून घेतला. ऋग्वेदातील पुरुषसूक्त हे नारायण ऋषीचे प्रथम तत्त्वदर्शन होय. यासंबंधी ऐतिहासिक विचार या व्याख्यानात प्रारंभी केला आहे. आता भागवत धर्माच्या तात्त्विक स्वरूपाचे समालोचन करून हे व्याख्यान समाप्त करू.

भागवत धर्माची चळवळ ही वैदिक काळापासून सुरू झाली. ती कोणत्याही एका विशिष्ट देशापुरती मर्यादित नव्हती. पॅलेस्टाईनमध्ये झालेला ख्रिस्ताचा अवतार भागवत धर्माच्या चळवळीचा भाग आहे. बुद्ध धर्मसुद्धा भागवत धर्माचे एक स्वरूप आहे. मानव जातीच्या पापाच्या निष्कृतीकरिता ख्रिस्त आत्मयज्ञ करतो. बौद्ध हा स्वर्गातील देवांना शरण आणतो. बुद्ध म्हणतो, की लोकदुःखाचे सर्व पर्वत माझ्यावर कोसळोत; परंतु लोक दुःखातून मुक्त होवोत. भागवत धर्मात समुद्र मंथनाची कथा आहे. त्यात शिवाचा अगाध महिमा कथिला आहे. देवांना समुद्र मंथनातून निघालेले अमृत प्राप्त झाले. विश्वाचा संहार करणारे हलाहल विष जगाच्या रक्षणार्थ भगवान शिवाने स्वतः प्राशन केले. ते विष त्याच्या कंठाचा ठाव कधीच सोडत नाही. भागवत धर्मात कृष्णभक्ती ही अंतिम निष्ठा सांगितली आहे. कृष्णगोपाल गाईना आणि गोपालांना वेढणाऱ्या दावानलाचे प्राशन करतो. लोकदुःखात

सहभागी होणारा, लोकांच्या यातना स्वतःवर ओढून घेऊन त्यांना दुःखमुक्त करू इच्छिणारा, यातनात सापडलेला देव व भक्त यांची आराधना आणि पूजा हे भागवत धर्माचे अंग आहे.

दोनशे वर्षांपूर्वीचा मानवी इतिहास तपासला तर असे आढळते की, धर्म ही एक मानवी संस्कृतीची प्रवर्तक व संघटक शक्ती म्हणून इतिहासकालात भरून राहिली आहे. अलीकडे नव्या बुद्धिवादी युगात मात्र तिला दुय्यम स्थान येऊ लागले आहे. वस्तुतः मानवी स्वभावाचीच रचना तपासून धर्ममूल शोधले पाहिजे. मानवी स्वभावरचनेसंबंधी दोन उपपत्ती सांगता येतात; एक द्वैतवादी व दुसरी अद्वैतवादी. द्वैतवादाप्रमाणे माणुसकीच्या दोन बाजू आहेत. ऐहिक व परलौकिक, दिव्य व भौतिक. इंद्रियाच्या वासना, विषयोपभोगाकडे ओढा, देहाच्या आणि इंद्रियांच्या दुःखाचा परिहार करण्याकरिता चालणारी धडपड, अर्थकामप्रधानता, कौटुंबिक, जातीय व सामाजिक संकुचित अहंकार, या प्रवृत्ती माणसाच्या ऐहिकतेचे आणि भौतिकतेचे लक्षण होय. द्वेष, मत्सर, आपपरभाव, शत्रूवर अन्याय करण्याची व सूड उगविण्याची अनावर वासना, धनसंग्रह करून स्वार्थाची आराधना करण्याची सहज अबाधित प्रवृत्ती, या गोष्टी त्याच्या भौतिक वंशपरंपरेचा वारसा आहे. जड भौतिक सृष्टीला सजीवतेचा अंकुर फुटला; त्या सजीवतेतून पशू निर्माण झाला व पशूचा माणूस झाला; असा माणसाचा वंशवृक्ष आहे. कौटुंबिक स्वार्थ, जातीय अहंकार व राष्ट्रीय गर्व व अभिमान या मानसिक प्रवृत्तीचे मूळ त्याच्या पाशवी पूर्वजापर्यंत पोचते. भौतिकता आणि पाशवी प्रवृत्ती या अज्ञानजन्य आहेत. झगडा, हिंसा, परस्वापहार प्रवृत्ती अज्ञानातून जन्मतात. दुःख, अवनती व मृत्यू हे त्याचे पर्यवसान आहे; यासच पाप असे म्हणतात. दिव्य व पारलौकिक प्रवृत्तीसुद्धा माणसात नैसर्गिकपणे वास करते. विश्वव्यापी परमसत्याकडे ओढा किंवा आकर्षण ही माणसात नैसर्गिक आहे, ही माणसातील दिव्यतेची एक बाजू होय. याला 'धार्मिक वासना' असे म्हणता येईल. ईश्वरविषयक श्रद्धा ही परमसत्याचे नैसर्गिक भावनारूप आविष्करण होय. जगातील सगळ्या धर्मसंस्था विश्वाचा आणि जीवनाचा संपूर्ण अर्थ सांगण्याचा प्रयत्न करतात. अस्पष्टपणे किंवा स्पष्टपणे मानवात असलेली सत्याची जिज्ञासा अथवा ज्ञानप्राप्तीची तळमळ हेच मनुष्य जातीच्या इतिहासातील धर्मैतिहासाचे मूळ होय. मनुष्याच्या दिव्यतेची दुसरी बाजू म्हणजे त्याची शुद्ध नैतिक वासना होय. या नैतिक वासनेमुळे त्याच्या ठिकाणी सत्याबद्दल स्वाभाविक प्रीती वास करते. माणसास प्राणिमात्राबद्दल सहानुभूती आहे; निसर्ग त्यास सुंदर दिसतो; कोणाचाही अकाल मृत्यू त्यास खेदजनक वाटतो; स्त्रीजातीबद्दलचे दाक्षिण्य त्याला आदरणीय वाटते; परद्वीपस्थ माणसाने हजारो वर्षांपूर्वी लिहिलेल्या करुण कथेनेही त्याचे चित्त द्रवते; कोठल्याही देशातली न्यायपूर्ण राज्यशासनाची प्रशंसा तो करतो; कोठल्याही देशातील विज्ञानवेत्याविषयी त्याच्या मनात आदरभाव जागृत होतो; संकटात सापडलेला कोणताही जीव पाहिला तरी संकटात उडी घेऊन त्याला सोडवावेसे वाटते; परत्राणार्थ आत्मबली देणाऱ्या माणसाचे यश यावच्चंद्रदिवाकरौ धवल राहते अशी त्याची

श्रद्धा आहे. ही अशी माणसाची द्विविध दिव्यता होय. मनुष्याची धार्मिक वासना व नैतिक वासना त्याच्या संकुचित भौतिक इंद्रियांच्या वासनेने निसर्गतःच संमिश्रित झालेल्या आहेत. इंद्रियवासना व स्थूल देहाची महती हीच ऐहिकता होय. स्थूल देहाच्या धारणार्थ चाललेल्या घडामोडींचा स्थलकाल म्हणजेच मृत्युलोक होय. माणसाचे दिव्यत्व आणि पशुत्व एकरूप होऊनच त्यात मानव्य आलेले आहे. म्हणून मनुष्याच्या धर्मसंस्थेच्या इतिहासात व धार्मिक परंपरेत अहंकार व सकामता शिरली आहे.

वरील द्वैतवादी उपपत्ती वैज्ञानिक भौतिकवादाच्या दृष्टीने समाधानकारक ठरत नाही. वैज्ञानिक भौतिक वादाप्रमाणे विकासवादाचा आश्रय करूनच धर्म व नीती या उच्च मूल्यांचे समर्थन करता येते. विश्वव्यापी सौंदर्याची अनुभूती व विश्वव्यापी सत्याची जिज्ञासा ही मानवी जीवनाची विकासकारक शक्ती आहे. बुद्धिगुणाच्या उत्कर्षामुळे माणसात ही शक्ती प्रकट दशेस प्राप्त झाली आहे. ही शक्ती धार्मिक प्रवृत्तीला जन्म देते. या शक्ती इतकीच नैतिक भावनाही माणसात नैसर्गिकरीत्या प्रभावी झाली आहे. कारण मानवाची जीवनधारणा नीतितत्त्वावर आश्रित आहे. वात्सल्य ही नैसर्गिक सात्त्विक वृत्ती आहे; ही नैतिक भावना आहे. माता व पिता या वृत्तीमुळे अपत्यार्थ खस्ता खातात; या वृत्तीचा उगम स्त्रीपुरुषांच्या कामवासनेतच आहे. तृषिताला जल व बुभुक्षिताला अन्न देण्यास प्रवृत्त करणारी दया, स्वतःला येणाऱ्या तहान आणि भूक यांच्या अनुभवातून निपजते. दुसऱ्याच्या वेदनांबद्दलची सहानुभूती स्वतःच्या वेदनांच्या अनुभूतीतून निर्माण होते. जीवनार्थ करावा लागणारा संग्राम सृष्टीच्या यथार्थ ज्ञानाने अधिक यशस्वी होतो. या अनुभवातूनच सत्याचे निरपेक्ष महत्त्व वाटणारी वृत्ती उद्भवते. दिशांचे व तारकांचे ज्ञान आणि वाऱ्याच्या गतीचे ज्ञान असलेला दर्यासारंगच समुद्रातून जहाजे सुखरूपपणे हाकारून नेऊ शकतो. योग्य साक्षीदार मिळाले तरच गुन्हांचा बंदोबस्त करणे राज्यकर्त्यास शक्य होते. सत्य भाषणाने व्यवहार अधिक सुरळीत चालतात. म्हणून सत्याची महती नैसर्गिक तऱ्हेने पटू लागते. परम सत्याची जिज्ञासा असणे ही गोष्ट मनुष्याच्या भौतिक जीवनाच्या गरजासच स्वाभाविकपणे धरून आहे. तात्पर्य, व्यवहार हाच परमार्थाची जन्मभूमी आहे, इहलोकच परलोकाचा पाया आहे, मृत्युलोकातच अमरत्वाचे बीज रुजलेले आहे, असे या भौतिक अद्वैतवादाचे सूत्रमय सार आहे. प्रथम निर्दिष्ट केलेल्या द्वैतवादाच्या दृष्टीने भागवत धर्माची समीक्षा करणे कमी गुंतागुंतीचे आहे, म्हणून पुढील विवरण त्यावर आधारले आहे. वैज्ञानिक भौतिकवादाच्या आधारे विवरण करण्यास पुष्कळ विस्तार करणे आवश्यक आहे. त्यास येथे जागा नाही.

विश्वव्यापी परम सत्याच्या भावनात्मक प्रत्ययातून ईश्वरविषयक कल्पना निर्माण झाली आहे. माणसाच्या प्राथमिक गरजा या भावनात्मक प्रत्ययास कारणीभूत झाल्या आहेत. पुत्रप्राप्ती, पर्जन्यवृष्टी, रोगनिवारण, धनलाभ, शत्रुनाश इत्यादी ऐहिक भौतिक कामनांच्या करिता आणि भय निवारणाकरिता परमेश्वराची आराधना बहुतेक धार्मिक माणसे करतात.

वेदांतील यज्ञधर्म अशा सकाम आराधनेने व्याप्त आहे. संसारदुःखातून, बंधनातून अथवा पापातून मुक्त होण्याकरिता म्हणजे मोक्षाकरिता तप, संयम व ईश्वराराधना सांगणारा धर्म ही धर्माची उच्चतम अवस्था आहे. सकाम भक्तीपेक्षा ही उच्चतर धर्मस्थिती होय. ईश्वरकृपा होऊन प्रापंचिक सुखे वाढावी, अशी वासना ईश्वरापेक्षा प्रापंचिक गरजांना अधिक महत्त्व देते. अशा आराधनेत देव हा साधन बनतो आणि प्रापंचिक सुख हे साध्य बनते. परलोकापेक्षा इहलोक अधिक श्रेयस्कर होय, असा त्याचा अर्थ होतो. पापमुक्ती किंवा बंधुमुक्ती हे शुद्ध धार्मिक ध्येय आहे. या ध्येयाने भौतिक जीवनाची न्यूनता, सदोषता आणि स्वाभाविक हीनता दर्शित होते. म्हणून भौतिक वासनांच्या उपाधीतून मुक्त असा धर्म भागवत धर्माच्या रूपाने उदयास आला. अशा धर्माच्या उदयाची तयारी वेदांमध्ये झाली होती. निष्पाप व कामनांच्या मान्यात न सापडलेला श्रोत्रिय म्हणजे ज्ञानी मनुष्य याच्या आत्मस्थितीचा आनंद हा मानवांच्या आणि देवांच्या आनंदापेक्षा शतपटीने श्रेष्ठ होय; असे बृहदारण्यक व तैत्तिरीय उपनिषदात म्हटले आहे. परमात्म्याचे आनंदस्वरूप व हा आनंद हे तुल्यबल होत असे तेथे म्हटले आहे. अशा मानसिक स्थितीत प्राप्त होणारी परमेश्वराची अथवा परमसत्याची जाणीव हेच धर्माचे अंतिम साध्य होय; अशा निर्णयास भागवत धर्म येऊन पोचला. परम सत्याबद्दलचा जिव्हाळा किंवा प्रीती हीच निष्काम भक्ती होय. हिला अनन्य भक्ती म्हणतात.

संकुचित सामाजिक आचारधर्मास हीन समजणारा उच्चतम नीति-धर्म हाही भागवत धर्माचा एक विशेष होय. समाजातील उच्च श्रेणीतील प्रतिष्ठित विप्रांना आणि राजन्यांनाच धार्मिक प्रज्ञेचा अधिकार नाही. सामाजिकदृष्ट्या पतित व अधम जातीतसुद्धा पावन करणारे व सामाजिकदृष्ट्या उच्चस्थानी विराजमान असलेल्यांना परमार्थ शिकवून धन्य करणारे साधू जन्मतात ही गोष्ट भागवत धर्माने फार प्राचीन काळी जाणली. महाभारतातील धर्मव्याध हा खाटिक असून ऋषीला परमार्थ सांगणारा गुरु आहे. जाजली ऋषीला दुकानात तराजू तोलणारा तुलाधार धर्माचे रहस्य करतलामलकवत् दाखवितो. पशूदेखील मोक्षाधिकारी होतात, असे भागवत धर्म सांगतो. हीच परंपरा महाराष्ट्रातील संतांनी उजळून दाखविली.

भागवत धर्माचा कळस तुकाराम

महाराष्ट्रातील भागवत धर्माचा सामाजिक इतिहासाच्या दृष्टीने अभ्यास न्या. म. महादेव गोविंद रानडे यांच्यापासून आधुनिक संत रामभाऊ रानडे व प्रा. न. र. फाटक यांच्यापर्यंत विद्वानांनी पद्धतशीर रितीने चालविला आहे. ज्ञानेश्वरांनी त्याचा पाया रचला. नंतर अनेक संतांनी त्याची उभारणी केली. तुकारामाने त्याच्यावर कळस चढविला. तुकारामाच्या उक्तीच्या द्वारे या वेदकालापासून सुरू झालेल्या परंपरेचे विहंगमावलोकन करून हे व्याख्यान समाप्त करतो. कारण अनन्यभक्ती आणि पारमार्थिक समता यांच्या मुशीत भागवत धर्माने ओतलेली सरस अशी सुवर्णमूर्ती म्हणजे तुकाराम होय. भागवत धर्माच्या हजारो वर्षांच्या परंपरेची पूर्ण परिणती तुकारामात झाली होती.

वर्णाभिमान विसरली याती । एकमेका लोटांगणी जाती ॥ तुझी चरणसेवा भूतांचे भजन । वर्ण अभिमान सोडवूनि ॥ सामाजिक संकुचित अहंकार आणि शुद्ध धर्म यांचा विरोध आहे. अभेदबुद्धी हे परमार्थ बुद्धीचे स्वरूप आहे. जिही म्हणविले हरीचे अंकित । जातीचे ते होत कोणी तरी । जातीकुळ नाही तयासी प्रमाण । अनन्या अनन्य तुका म्हणे ॥ कूळ, वंश, देश हे भेद दिव्य ईश्वरी प्रेमाचा म्हणजेच मानवी ऐक्याचा अनुभव घेणाऱ्या धार्मिक वृत्तीला कलंकित करतात. पवित्र ते कुळ पावन तो देश । जेथे हरीचे दास जन्म घेती ॥ वर्ण अभिमाने कोण झाला पावन । ऐसे द्या सांगोन मजपाशी ॥ अंत्यजादि योनी तरल्या हरिभजने । तयांची पुराणे भाट झाली ॥ वर्णाश्रम सांगणारा स्मृतीतील कायदा संतांच्या काळात अत्यंत प्रभावशाली होता; परंतु या वर्णाश्रमाच्या व जातिभेदाच्या तटबंदींना न जुमानता भक्तिभावनेचा अमर्याद पूर वाहात असे. ब्राह्मण जात ही गुरु व इतर जाती या शिष्य होत. परंतु हरिभजन सुरू झाले म्हणजे एकमेकांना समभावनेने वंदन करतात, हा भागवत संप्रदाय आहे. ‘तयांची पुराणे भाट झाली’ यात पुराण सांगणाऱ्या सोवळ्या पुराणिकांना जबर तडाखा मारला आहे. रेशमी सोवळ्यात गुंडाळलेली पुराणांची पोथी हरिभक्त चंडालाच्या चरणाची दासी आहे, असे तुकारामास सांगावयाचे आहे. “अवघी भूते साम्या आली ! - - तुका म्हणे जे जे भेटे ते ते वाटे मी असे !” असे झाल्यामुळे आता “हे सोवळे झाले त्रिभुवन । विषम धोऊन । सांडियेले !”

तुकारामापर्यंतच्या काळात स्मृतींची आणि पुराणांची सामाजिक मर्यादा अभिन्न होती. पारमार्थिक समता निर्माण करून भागवत धर्म स्वस्थ बसला होता. सामाजिक व्यवहारात उच्च-नीच भाव, जातिभेद व अस्पृश्यता यांची बंधने शिथिल करण्याचे कार्य भागवत धर्म व संत यत्किंचितही करू शकले नाहीत. संत जेव्हा कलियुगाचे वर्णन करतात किंवा तुकारामही कलियुगाचे वर्णन करतो, तेव्हा त्या वर्णनात असे सांगितले असते की, कली माजला म्हणजे सर्वत्र ब्रह्मघोळ म्हणजे ब्रह्मघोटाळा होईल. सर्व उच्च-नीच जाती एकत्र भोजन करावयास लागतील, वर्णाश्रम भेद बुडतील, तुकाराम असे जरी म्हणत असला तरी दूध ओतू जावे त्याप्रमाणे तो उच्च जातीयतेच्या अहंभावास चांगलाच फटकारतो. “बरा कुणबी केलो । नाहीतर दंभे असतो मेलो । भले केले देवराया ।”

सामाजिक रचना अन्याय्य असू शकते, सामाजिक निर्बंध सांगणारी स्मृतिपुराणे शुद्ध धर्माच्या दृष्टीने हीनतर आचार सांगत असतात, म्हणून त्यांचे प्रामाण्य न्यायनीतीकरिता टाकावे लागते; याची स्पष्ट जाणीव संतांच्या ठिकाणी किंवा तुकारामाच्या ठिकाणी उदय पावली नव्हती. तेव्हा सामाजिक परंपरेचे सामर्थ्य इतके प्रबळ होते की त्या परंपरेला उलथून नवी सामाजिक परंपरा निर्माण करावी अशी रोकडी जाणीव तयार होण्याइतकी शक्तीच व्यक्तीला वाटत नव्हती. तरी परंपरेच्या विरुद्ध अस्पष्ट जाणीव प्रकट होऊ लागली होती. आंधळ्याचे काठी लागते आंधळे । घात एका वेळे । पुढे मागे ॥ न धरावी चाली । करावा

विचार । असे तुकाराम सांगतो. संकुचित परंपरा शुद्ध भागवत धर्माच्या प्रसारासही अडथळा निर्माण करित होती. म्हणून तुकाराम म्हणतो की, अर्थ लोपली पुराणे । नाश केला शब्दज्ञाने ॥ आम्ही वैकुंठवासी । आलो याचि कारणासी । बोलिले जे ऋषि । साच भावे वर्ताया ॥ हीन जातीयांनी परमार्थाचा प्रसार करण्यास सुरुवात केली म्हणजे उच्च जातीयांच्या पोटात मत्सराचा गोळा उठत असे. खालच्या जाती परमार्थाने शुद्ध होऊन प्रबुद्ध झाल्या म्हणजे त्यांना उच्च-नीच भावाचे महत्त्व पटेनासे होईल ही भीती उच्चवर्णीयांच्या पोटी नेहमी डाचत असे, म्हणून पुराणांचा आधार घेऊन उच्चवर्णीय लोक आपल्या शब्दपांडित्याच्या योगाने हीन वर्णीयांना दटावीत असत. त्याचे प्रत्युत्तर तुकारामांनी असे दिले की, शब्दज्ञानाने पुराणाच्या अर्थाचा लोप होत आहे. मला जरी वेदाक्षर घोकण्याचा अधिकार नसला, तरी “वेदांचा तो अर्थ आम्हासीच ठावा ॥ येरानी वहावा भार माथा ।” यास्काने निरुक्तात अर्थज्ञानशून्य वेदपाठकांची जी खरडपट्टी काढली आहे, त्याची येथे आठवण होते. यास्क म्हणतो:- स्थाणुरयं भारहारः किलाभूत्, अधीत्य वेदं न जानाति योऽर्थम् । वेद शिकून जो अर्थ जाणत नाही तो केवळ भार धारण करणारा खांब होय. संत हे शब्दज्ञानाच्या पलीकडे जाऊन वेद-शास्त्रातील सत्याचा गाभा पाहतात, ते त्याकरिता बहुमताची पर्वा करित नाहीत. सत्य असल्यासी मन केले ग्वाही । मानीयेले नाही । बहुमता ॥

अज्ञान आणि पाप यांनी भौतिक जीवन दुःखमय बनलेले आहे; या भौतिक जीवनातील दुःखाचा प्रत्यय संसारातील पापाची जाणीव करून देतो आणि परमार्थाची आस निर्माण करतो. दुःख सगळ्यांनाच मुमुक्षू बनवत नाही; परंतु दुःखाने संतांना बद्ध अवस्थेतून साधक अवस्थेकडे नेले. सुख-दुःखाच्या द्वंद्वामध्ये सुखापेक्षा दुःखाचे प्रमाण अतिशय आहे. सुख पाहता जवा पाडे । दुःख पर्वताएवढे ॥ दुःखाचे पर्वत जेव्हा कोसळतात तेव्हाच काही जीव परमार्थाच्या बाबतीत सावध होतात. तुकारामाचे असे झाले. दुष्काळे आटीले द्रव्य । नेला मान । स्त्री एकी अन्न अन्न करिता मेली ॥ कोवळे मूल निवर्तले; धंदा बुडाला; दिवाळे निघाल्यामुळे माल गेला; अन्नावाचून बायको मेली; यामुळे तुकारामास उपरती झाली. आपत्तीने माणसे भ्रष्ट होतात व दुष्ट बनतात. दैन्याने सुजनता निपजतेच असे नाही. दैन्यातून बेबंदशाही निर्माण होऊ शकते; तेव्हा अपहारबुद्धी प्रबळ होऊन माणसे जंगली जनावरांच्या दशेस पोचतात; परंतु जीवनातील दुःखाने संतांचे चित्त शुद्ध झाले. मृत्यूला ते भ्याले नाहीत. जितां मरण आले । आपपर गेले । मूळ छेदीयेले । संसाराचे ॥ जगातील दुःखाचे आघात संतपणाला कारण झाले. तुका म्हणे संत । सोशी जगाचे आघात ॥

मरणोत्तर प्राप्त होणारा परलोक, वैकुंठ किंवा मोक्ष यापेक्षा इहलोकातील याच जीवनातील परलोक, वैकुंठ किंवा मोक्ष संतांनी परमार्थ म्हणून पाहिला. जाला इहलोकी परलोक । आले सकळीक वैकुंठ॥ संत स्वतःला वैकुंठाचे नागरिक समजत. शुद्ध आध्यात्मिक स्थिती हीच परमेश्वराची निवासभूमी होय. त्या शुद्ध अध्यात्म स्थितीशी त्यांना जेव्हा एकरूपतेचा

अनुभव येई, तेव्हा त्यास असे दिसे की, हे आपले मूळ स्वरूप आहे. या भौतिक इंद्रियगम्य जगतातील आपले अस्तित्व म्हणजे केवळ पथिकाचे अस्तित्व आहे. परंतु शुद्ध दिव्य परब्रह्मरूप स्थिती ही अन्यत्र कोठे नाही; अन्य देशी नाही; अन्य काळी नाही. पथिकतेचा अनुभव हा इंद्रियगम्य जगताच्या निराळेपणाचा, वैगुण्याचा, सदोषतेचा, पापमयतेचा अनुभव होय. या सदोष पापमय विनाशी यातनामय इंद्रियगम्य जगतातच आध्यात्मिक शुद्ध स्थिती अनुभवावयाची असते. वैकुंठात किंवा परमार्थात प्रवास करावयाचा म्हणजे स्वप्नातून जागृतीकडे यावयाचे. हेच चैतन्य शक्तीने भरलेले पाहावयाचे; येथेच अंधकार नष्ट करून प्रकाश निर्माण करावयाचा. याच इंद्रियांमध्ये ब्रह्मरूप भरून टाकावयाचे; हेच पापाने विटाळलेले जग शुद्ध करावयाचे; अहंकाराने निर्माण केलेला एकदेशीपणा व भेदभाव नष्ट करून जीवनमार्गातील खडक व पतनास कारण होणाऱ्या कडेलोट करणाऱ्या दऱ्या भरून काढावयाच्या. ढवळले जगदाकार । अंधार तो निरसला ॥ शुभ झाल्या दिशा । अवघाची काळ । अशुभ मंगळ । मंगळाचे ॥ कोटी चंद्रलीला । पूर्णिमेची पूर्ण कळा । तुका म्हणे दृष्टी धावे । परतोनी माघारी ती न ये ॥ तेणें सुखें माझे निवाले हे अंग । विडल हे जग । देखियेले ॥ आपुलें मरण पाहिले म्या डोळां । तो झाला सोहळा अनुपम ॥ आनंदें दाटली तीन्ही त्रिभुवनें । सर्वात्मकपणे भोग झाला ॥ एक देशी होतो अहंकारे आथिला । त्याच्या त्यागें झाला । सुकाळ हा ॥ फिटलें सुतक जन्ममरणाचें । मी माझ्या संकोचे दूरी झालों !! सकळ इंद्रिये झालीं ब्रह्मरूप । ओतलें स्वरूप । माजी तया ॥ आता हे सोवळे झाले त्रिभुवन । विषम धोवून सांडियेलें ॥ ब्रह्मपुरी वास करणें अखंड । न देखीजे तोंड । विटाळाचें ॥

आध्यात्मिक चिंतन वा ईश्वरभक्ती याची निरुपाधिक आवड हे शुद्ध धार्मिक वासनेचे स्वरूप होय. अंतिम आदर्शभूत मोक्षस्थिती व निरुपाधिक ईश्वरभक्ती भागवत धर्माने सारखीच ध्येयभूत मानली. मधुर रस, सुगंध, आरोग्य, सृष्टिसौंदर्य, अपत्याचे कोमल हास्य इत्यादी गोष्टी जशा स्वयमेव इष्ट असतात; कशाचे साधन म्हणून नव्हे; त्याप्रमाणे ईश्वराचे नाम, ईश्वराची आराधना, ही कोणत्याही कामनेच्या पूर्तीकरिता, पापनाशाकरता किंवा संसारदुःखातून मुक्त होण्याकरिता नको आहे. ईश्वराचे नाम अमृताप्रमाणे स्वयमेव मधुर आहे. सभोवती उपवनांनी फुललेला राजमंदिराचा मार्ग जसा सुंदर असतो; त्यातच राजमंदिरात जाऊ न इच्छिणारा पथिक रमतो; त्याप्रमाणे भक्तिमार्गात संत रमतात. परमार्थप्राप्तीचा मार्ग हाच परमार्थ आहे. संतसंगाने ज्ञानप्राप्ती होते, म्हणूनच केवळ संतसंग पसंत नाही. संतसंगातच स्वयमेव गोडी आहे. चंद्रिकेत वस्तू दिसतात म्हणून चंद्रिकेची शोभा रमवीत नाही; चंद्रिका स्वयमेव रमणी आहे. शुक्राचा तारा पाहण्यातच आनंद होतो, त्याप्रमाणे संतांच्या दर्शनात आनंद होतो. ईश्वराचा विसर न होता, संतसमागमाचे सातत्य न तुटता, गर्भवास प्राप्त झाले आणि दारिद्र्य भोगावे लागले, तरी त्याची संतांना पर्वा नाही. गुण गाईन आवडी । हेची माझी सर्व जोडी । नलगे मुक्ती धनसंपदा । संतसंग देई सदा ॥ तुका

म्हणे गर्भवासी । सुखे घालावे आम्हासी ॥ भक्तीची आकर्षणशक्ती मुक्तीपेक्षा मोठी आहे; याची भागवत धर्माला व संतांना झालेली जाणीव ही अत्यंत मननीय धार्मिक स्थिती आहे. तुकाराम म्हणतो, मजवरी घाली घण । परी मी न सोडी हे चरण ॥ सांसारिक यातनांवर आणि संकटांवर विजय मिळविणे म्हणजे त्या यातना आणि संकटे यांच्यातून उत्तीर्ण होणे नव्हे; तसे कोणासच उत्तीर्ण होता येत नाही आगीचा वर्षाव होत असता उत्साहाने लढणाऱ्या शूराला जे धैर्य असते तसे धैर्य निष्काम भगवद्भक्तीत असते. मानसिक यातना आणि दौर्बल्य निर्माण करणाऱ्या लोभ, असूया, भोगवासना, अहंकार, द्वेष, हिंसा इत्यादी दोषांतून चित्ताला मुक्त करण्याचे सामर्थ्य भगवद्भक्तीत आहे. चित्तदोषांतून मुक्ती हे भगवद्भक्तीचे साधन आहे व साध्यही आहे. तुकाराम म्हणतो:- वीर विठ्ठलाचे गाढे । कळिकाळ पाया पडे । करती घोष जयजयकार । जळती दोषांचे डोंगर ॥ हीन जन्म, अपमृत्यू, अकाली जरा, व्याधी, दैन्य इत्यादी कळिकाळाची लक्षणे होत; त्या कळिकाळावर विजय मिळविणे संतपणाचे ध्येय आहे. तुकाराम म्हणतो की, 'पिटू भक्तीचा डांगोरा । कळिकाळासी दरारा ।' या निष्काम भक्तीची प्राप्ती अंतःकरणातील हिंसक वृत्तीचा नाश केल्याशिवाय होऊ शकत नाही. अंतःकरणाचे दौर्बल्य म्हणजे हिंसक वृत्ती होत. तुकाराम म्हणतो- दया क्षमा शांति । बाण अभंग हे हातीं । तुका म्हणे बळी तेची । भूमंडळीं ॥ हे बळ म्हणजेच चित्ताचे मार्दव होय. चित्त तें निर्मळ जैसें नवनीत । जाणीजे अनंत तया मार्जी ॥ या सांत विश्वातच अनंताची प्राप्ती करून घ्यावयाची असते. येथेच ब्रह्म प्राप्त करून घ्यावयाचे असते. ब्रह्मप्राप्तीची स्थिती परमार्थाची पूर्णता होय, असे संत मानीत होते. निष्काम भक्तीचीच ती पूर्णता होय. म्हणून निष्काम भक्तीहून ती स्थिती वेगळी नाही. तुकाराम म्हणतो की, ऐसे भाग्य कधीं लाहता होईन । अवघे देखे जन ब्रह्ममय । मग तया सुखा अंत नाही पार । आनंदे सागर हेलावती ॥

सत्यवचन, भूतदया, परोपकार, वडिलांची सेवा इत्यादी नैतिक वर्तनांचा हरिभक्तीइतकाच महिमा भागवत धर्माने आणि संतांनी सांगितला आहे. परमात्मा जगाच्या कल्याणाकरिता अवतार घेतो; संत हे उपकारानेच देह कष्टवितात; ईश्वराला पाठमोरा करून पुंडलिकाने मातापित्यांची सेवा केली. पुंडलिकाचा नामोच्चार प्रथम करूनच महाराष्ट्रातील वारकरी हरीचा जयजयकार करितात. मातापित्यांच्या सेवेत गर्क होऊन सर्व सुखदुःखे विसरलेल्या पुंडलिकाला हरी वर देतो आणि उद्धरतो. धार्मिक वृत्तीपेक्षा नैतिक वृत्ती अधिक प्रशस्त होय, असे सुद्धा भागवत धर्म कित्येकदा सूचित केल्याशिवाय राहात नाही. तीर्थसंचार, नामसंकीर्तन, भजन, उपवास वगैरे टाकून केवळ प्राप्त नैतिक कर्तव्यांना शुद्ध बुद्धीने पार पाडणारा नास्तिक पाखंडी, भागवत धर्माच्या दृष्टीने, परमधार्मिक ठरतो. सर्वेषां यः सुहृन् नित्यं सर्वेषां च हिते रतः । कर्मणा मनसा वाचा स धर्म वेद जाजले ॥ असे शांतिपर्वात मोक्षधर्मपर्वात तुलाराधाने धर्मरहस्य सांगितले आहे. सर्वव्यापी प्रेम हाच परमधर्म होय. भागवत धर्माच्या अतिप्राचीन संस्थापकांपैकी भरतकुलातील रंतिदेव राजा हा महाभारत,

भागवत व इतर पुराणे यांनी मुक्त कंठाने स्तविला आहे. दुष्काळात अडेचाळीस दिवसापर्यंत याने उपवास काढूनही प्राप्त झालेले अन्न क्षुधितांना वाटून दिले. अडेचाळीसाव्या दिवशी दोघा बुभुक्षितांना अन्न वाटून टाकल्यावर नुसते पाणी लोट्यात शिल्लक राहिले. एक तृषार्त चांडाल पाणी मागावयास आला. तेही त्याने देऊन टाकले. त्या कृत्याने त्याचे चित्त शांत व प्रसन्न झाले. तेव्हा तो म्हणतो, ‘न कामयेऽहं गतिमीश्वरात् परां अष्टर्धियुक्तामपुनर्भवं वा । आर्तिं प्रपद्येऽ खिलदेहभाजां अन्तःस्थितो येन भवन्त्यदुःखाः ॥ (भागवत ९।२१।१२) ‘ईश्वरापासून परमगतीची म्हणजे मोक्षाची कामना मी करित नाही, आठ ऋद्धिसिद्धींची मला इच्छा नाही, संसार सरावा याचीही फिकीर नाही; सर्व देहधाऱ्यांच्या अंतःकरणात शिरून त्यांची दुःखे मी अनुभवावी आणि ते दुःखरहित व्हावेत’, हीच परलोकाची ओढ होय. या जगाच्या आकर्षणाचा या ओढीने अंत होतो. या जगात खिळलेले मन बंधमुक्त होऊन परतत्वाकडे जाण्यास समर्थ होते. प्रपंचात निरुद्ध झालेली गती मोकळी होते; मग, ‘ठाकला तो काही केला उपकार । केले हे शरीर कष्टवूनी ॥’ अशा रितीने संतपण प्राप्त होते. असे संतपण पुंडलिकात प्रकट झाले. त्याच्याबद्दल तुकाराम म्हणतो:- मायबापे केवळ काशी । तेणे नच जावे तीर्थासी । पुंडलिके काय केले । परब्रह्म उभे ठेले ॥ ईश्वर म्हणजे साक्षात् परब्रह्म, शुद्ध नैतिक निष्ठेत गढलेल्या व्यक्तीची वाट पाहात उभे राहते. हा भागवत धर्माचा संकेत नैतिक आदर्शास निर्मळ ठेवणाऱ्या जडवाद्यासही परमार्थाचा धनी समजतो.

भागवत धर्माने व संतांनी परमार्थास या जीवनात म्हणजे इहलोकात आणले. ईश्वर म्हणजे विश्वाचे मूलभूत अंतिम सत्य होय. त्याची निष्काम आराधना म्हणजे भगवद्भक्ती होय. सर्वव्यापी प्रेमाने प्रेरित होऊन प्राप्त झालेल्या कर्तव्यात जीवित धन्य मानणे ही नीतिनिष्ठा होय. या नीतिनिष्ठेला स्वयंश्रेष्ठता भागवत धर्माने दिली. अशा धर्म व नीती या दोन उच्चतम दिव्य प्रेरणांनी संस्कृती भरून गेली पाहिजे. संतांनी या दोन प्रेरणा त्यांच्यातील अन्य हीन वासनांचे संस्कार नष्ट करून शुद्ध स्वरूपात आविष्कृत केल्या. मनुष्याचे भाग्य उदयाला येण्यास या दोन प्रेरणाच कारण होतात.

पौराणिक संस्कृतीचा परामर्श संपला. यापुढे बौद्ध व जैन यांच्या धर्मांचा विचार करू. कारण, वैदिक संस्कृतीच्या इतिहासाची ती एक स्वाभाविक परिणती आहे.



व्याख्यान पाचवे

बौद्ध व जैन यांचा धर्मविजय

बौद्ध व जैन यांचा वैदिक धर्माशी निकट संबंध

वैदिक यज्ञ-संस्था न मानणारे जैन व बौद्ध हे धर्म होत. यज्ञसंस्थेची उपेक्षा करणारी एक प्रवृत्ती वेदकालीन भारतीय संस्कृतीत होती. अग्निरहित लोकांचा उल्लेख ऋग्वेदातही आहे. त्यांचा यज्ञविरोधी किंवा देवविरोधी असाही निर्देश तेथे सापडतो. या अवैदिक व यज्ञ न मानणाऱ्या प्रवृत्तीचा वैदिक विचारसरणीवरही प्रभाव पडला. बाह्य कर्मकांडाच्या ऐवजी मानसिक कर्मरूपी उपासनेला महत्त्व देणारी विचारसरणी यजुर्वेदात प्रकट झालेली दिसते. अश्वमेधाने पापातून व ब्रह्महत्येतून तरता येते, तसेच अश्वमेधाच्या चिंतनात्मक उपासनेनेही तरता येते; असे तेथे म्हटले आहे (तैत्तिरीय संहिता ५।३।१२). अशा प्रकारची शुद्ध मानसिक उपासना सांगणारे वैदिक वाक्यसंदर्भ पुष्कळ सापडतात. मानसिक उपासनेला संपूर्ण महत्त्व देणारी प्रवृत्ती आरण्यकात व उपनिषदात प्राधान्यास पावली. ऐतरेय आरण्यकात कावषेय ऋषी म्हणतात की, आम्ही कशाकरिता यज्ञ करावे व वेदाध्ययन करावे (ऐतरेय आरण्यक ३।२।६). शतपथ ब्राह्मणात म्हटले आहे : “ज्या ठिकाणी कामना पूर्ण होतात, तेथे विद्येने आरोहण करता येते. त्या ठिकाणी यज्ञ, दक्षिणा व अविद्वान तपस्वी पोचत नाहीत” (शतपथ ब्राह्मण १०।५।४।१६). कर्मकांडाची उपेक्षा करणाऱ्या धार्मिक विचारसरणीला वेदान्तात माहात्म्य आले. शैव व वैष्णव धर्मांनी याच विचारसरणीला उचलून धरले.

मानसिक गुणांना, नैतिक सदाचरणाला, चित्तशुद्धीला व तत्त्वचिंतनाला महत्त्व देणारी वैचारिक क्रांती उपनिषदांनीच सुरू केली. त्यामुळे बाह्य क्रियाकलापांची शिस्त गौण मानण्याचे तत्त्व धर्मसंस्थेत आले. प्रथम कर्मकांडास जादूचे स्वरूप होते. जादूच्या क्रियेत कसलेही न्यून व आधिक्य झालेले मान्य नसते. जादूवरील विश्वासासारखीच यज्ञसंस्थेतील कर्मश्रद्धा होती. अशा तऱ्हेची कर्मकांडावरील श्रद्धा सर्वच प्राथमिक धर्मसंस्थांमध्ये आढळून येते. या श्रद्धेला धक्का तत्त्वचिंतनप्रधान व नीतिप्रधान धर्मविचाराने दिला.

शैव व वैष्णव धर्मांनी बाह्य धार्मिक क्रियेला साधे स्वरूप देण्याचा प्रयत्न केला. धार्मिक क्रियेला लाक्षणिक महत्त्व आले. कर्मवैगुण्यामुळे होणाऱ्या पापाचे भय किंवा कर्मदोषामुळे येणाऱ्या अदृष्ट आपत्तींची शंका ईश्वरस्मरणाने दूर होऊ लागली. अंतःकरणाची शुद्धी व सद्भावना ईश्वर कृपेचे साधन बनले. भक्तिप्रधान धार्मिक चळवळीचा अशा रितीने प्रारंभ झाला. धर्मतिहासातील परिणतीची ही एक उच्चतर अवस्था होय.

भक्तिप्रधान धार्मिक चळवळ तत्त्वचिंतनपर अथवा वैराग्यपर चळवळीइतकीच महत्त्वाची असते. धर्मतिहासातील ही श्रेष्ठ अवस्था होय. बौद्धिक तत्त्वसंशोधन करणारे दर्शनाचार्य या चळवळीत निर्माण झाले. अंतरंगास प्राधान्य देणाऱ्या विश्वव्यापक व विशाल तत्त्वांच्या विचारांचे स्फुरण भारतीय संस्कृतीला या चळवळीत चढले. वेदान्त, सांख्य, लोकायत इत्यादी दर्शने निर्माण होऊ लागली, हे विश्वव्यापी संस्कृतीचे बौद्धिक रूप होय. शैव व वैष्णव धर्मांनी पतितपावन परमेश्वराच्या भक्तीचा झेंडा उभारला; हे विश्वसंस्कृतीचे धार्मिक रूप होय. बुद्धाने व महावीराने संयम आणि अहिंसा यांना प्रामुख्य देणाऱ्या धर्माचा ईश्वरनिरपेक्ष आदेश दिला; हे विश्वसंस्कृतीचे नैतिक स्वरूप होय.

बौद्ध व जैन हे धर्म म्हणजे वैदिक परंपरेच्या विरुद्ध बंड करून निघालेली हिंदूंचीच पाखंडे होत. विकासाकरिता विरोधही करावा लागतोच. बीज वृक्षाला जन्म देते, परंतु ते बीज भग्न झाल्याशिवाय अंकुर फुटून बाहेर येत नाही. वैदिक संस्कृतीच्या गर्भात बीजारोपण झालेल्या विचारसंपदेचीच जैन व बौद्ध धर्म ही परिणत झालेली भव्य रूपे होत. पूर्वीचा विचार हाच उत्तरकालीन विरोधी विचारांचा जनक असतो. पूर्वपक्ष व उत्तरपक्ष झाल्यानेच विचारांची वाढ होत असते. विरोधाने विकास होणे हे ज्ञानाच्या वाढीचे तत्त्व आहे. विरुद्ध विचाराशिवाय ज्ञानाची वाढ खुंटते. विचारक्षोभकतेमुळेच विचारसरणीची महती स्थापित होते. जिज्ञासा प्रदीप्त करणारी, नवीन स्फुरणांना उत्साहित करणारी व अधिक संशोधनांना प्रेरित करणारी विचारसरणी हे बौद्धिक संस्कृतीचे मुख्य लक्षण होय. उपनिषदांच्या विचारसरणीत अशा बौद्धिक संस्कृतीची बीजे अस्तित्वात आली; त्यामुळे सांख्य, लोकायत (चार्वाक), वैशेषिक इत्यादी भिन्न तत्त्वज्ञाने निर्माण झाली. बुद्ध व महावीर यांचा जन्म होऊन बौद्ध-जैनांची पाखंडे जागृत झाली.

सांख्य, बौद्ध व जैन यांची विचारसरणी पारमार्थिक किंवा धार्मिक आहे. परंतु परमार्थ देणारी शक्ती माणसाच्या बाहेर व माणसापेक्षा श्रेष्ठ आहे, या धार्मिक विचाराची प्रतिक्रिया करणारी विरोधी बाजू या विचारसरणींनी पुरस्कृत केली. ईश्वरप्राप्ती किंवा ईश्वरानुग्रह या पारमार्थिक ध्येयापासून परावृत्त होऊन मनुष्याच्या ठिकाणीच विकसित होणाऱ्या आत्मनिष्ठ परमार्थाला या विचारसरणींनी प्रकाशात आणले. बुद्धाने तर आणखी एक वैशिष्ट्य प्रकट केले. बाह्य विश्वातील सत्य शोधण्याच्या किंवा विश्वाचे आदिकरण शोधण्याच्या पारमार्थिक जिज्ञासेला परमार्थदृष्ट्या दुय्यम ठरविण्याचा त्याने प्रयत्न केला. मनुष्याच्या अंतिम कल्याणाचे सर्वस्व माणसातच आहे, या विचाराला यामुळे त्याने बळकट केले.

परमार्थाला आत्मनिष्ठ करण्याचे कार्य प्रथम उपनिषदांनी केले. आत्म्याचे दर्शन, श्रवण, मनन व निदिध्यासन करण्याचा आदेश उपनिषदांनीच मुख्यतः दिला (बृहदारण्यक उपनिषत् २।४।५). वैराग्य, चित्तशुद्धी व समाधी यांच्या योगाने दुःखाची व संसाराची बंधने नष्ट होतात व विशुद्ध ज्ञानमय मोक्षस्थिती आत्म्यात प्रकट होते, हाच उपनिषदांचा सिद्धांत आहे. सांख्य, बौद्ध व जैन ह्यांनी याच तत्त्वांचा भिन्न प्रकारचा परिष्कार करून आपले संप्रदाय तयार केले आहेत. मनुष्याचा आत्मा स्वप्रयत्नाने मुक्त होतो, हाच या सर्वांचा गाभा आहे. सांख्यांनी वैदिक धर्माच्या परंपरेशी असलेला सांधा मोडून टाकला नाही. जैन व बौद्ध हे त्या परंपरेपासून जन्मतानाच फुटून निघाले. कारण वैदिक परंपरेतील अन्य गोष्टींचा संपर्क त्यामुळे टाळणे शक्य झाले.

जैन व बौद्ध यांच्या मूळ उगमासंबंधी उपपत्ती अशी आहे की, हे अवैदिक संप्रदाय वेदपूर्व अवैदिक संस्कृतीतून जन्मले. ही उपपत्ती खरी असली, तरी ती संस्कृती आर्यांनी आत्मसात केली, असे तीन कारणांवरून ठरते. एक, बुद्ध व महावीर हे आर्य क्षत्रिय होते; परंतु वेदपूर्व संस्कृती आर्यांची होती यास प्रमाण नाही. दोन, बुद्ध व महावीर ज्या लोकगणात जन्मले त्यांची भाषा संस्कृत भाषाकुलांपैकी होती. तीन, या लोकगणांस चातुर्वर्ण्य, वैदिक देवता व वैदिक ऋषी मान्य होते. बुद्धाचे कुलनाम गौतम होते. इंद्र, ब्रह्मा इत्यादी देव बुद्धास अनुकूल होते. बौद्ध व जैन वाङ्मयात आर्य त्रैवर्णिकांच्या संस्थेबद्दल आदर दर्शित केलेला आढळतो. गौतम बुद्ध व सम्राट अशोक हे ब्राह्मणांबद्दल पूज्य बुद्धी दर्शित करतात अशा प्रकारची पुष्कळ वाक्ये त्यांच्या वाङ्मयात सापडतात. बुद्ध हा शक कुलात उत्पन्न झाला. इंद्राला सुद्धा शक हे विशेषण ऋग्वेदात अनेक वेळा दिलेले दिसते. तात्पर्य, बौद्ध व जैन धर्माचा प्रत्यक्ष संबंध वैदिक आर्यांशी निकटचा आहे, यास पुष्कळ प्रमाणे मिळतात. वैदिक आर्यांनी वेदकालीच अवैदिकांची मूर्तिपूजा उचलण्यास प्रारंभ केला, ही गोष्ट आम्ही चयनसंस्थेवरून सिद्ध केली आहे.

वैदिक परंपरेपासून जैन व बौद्ध यांनी घेतलेले ऋण दृष्टिआड होऊ शकत नाही. मनुष्याच्या आत्म्याच्या ठिकाणी मोक्षरूप परमार्थ विकसित होतो; वैराग्य, समाधी, संन्यास व प्रज्ञा ही त्याची साधने होत; जन्मपरंपरारूप संसारबंध हा कर्मविपाक आहे; हे तीन मूलभूत सिद्धांत वेदान्ताकडून जैन-बौद्धांकडे गेले. वीतरागता किंवा निष्कामता ही उच्चतम पारमार्थिक अवस्था होय; देव, ईश्वर किंवा परब्रह्म ही स्थिती त्यापेक्षा श्रेष्ठ नसते, असा अत्यंत क्रांतिकारक विचार प्रथम तैत्तिरीय, (२।८) व बृहदारण्यक (४।३।३३) या उपनिषदांत मांडला आहे. या प्रकरणास आनंदमीमांसा असे नाव आहे. त्यात उच्च आनंदाची, एकापेक्षा दुसरी अधिक उच्च अशी आनंदाची, चढती परंपरा शतगुणांनी वाढत गेलेली दाखविलेली आहे. या उच्च आनंदात मानुषआनंद ही पहिली पायरी दाखविली आहे. तारुण्य, विद्वता, बल, आशावाद, अगणित वित्त व राज्य ही या पहिल्या स्थितीची अंगे होत. या स्थितीपेक्षा

मानवीगंधर्व, देवगंधर्व, पितर, देव, कर्मदेव, इंद्र, बृहस्पती व ब्रह्म यांची आनंदस्थिती क्रमाने प्रत्येकी शतगुणांनी मोठी होत गेलेली आहे; असे सांगून हे सर्व आनंद व उलट निष्काम व निष्पाप श्रोत्रियाचा अथवा ज्ञानी मनुष्याचा आनंद हे समान आहेत, असे निश्चयपूर्वक तेथे घोषित केले आहे. तेथे अकामहत असा शब्द निष्काम या अर्थी वापरला आहे, याचा अर्थ कामनेने हत न झालेला, असा आहे. निष्काम, निष्पाप व ज्ञानी मनुष्याची आत्मस्थिती इंद्रादी देवांपेक्षा श्रेष्ठ आहे; बुद्धावस्था किंवा अर्हताची स्थिती ही देवांपेक्षा अधिक चांगली किंवा उत्तम आहे; असा बौद्ध व जैन धर्मग्रंथांतील विचार या आनंदमीमांसेतून प्रथम प्रादुर्भूत होतो, असे म्हटले तर ते ऐतिहासिक दृष्टीने उचितच ठरेल.

नैष्ठिक ब्रह्मचर्य किंवा संन्यास हे मोक्षाचे मुख्य साधन होय; हा जैनांचा व बौद्धांचा प्रधान सिद्धांत आहे. छांदोग्य व बृहदारण्यक या उपनिषदांमध्ये हा सिद्धांत प्रथम मांडलेला आढळतो. छांदोग्यात म्हटले आहे की, जरा, मृत्यू, शोक, पाप व पुण्य यांचा स्पर्श नसलेला असा आत्मा हाच ब्रह्मलोक होय; नित्यप्रकाशमय व उदयास्तरहित ब्रह्मलोक ब्रह्मचर्याने प्राप्त होतो (छांदोग्य ८।४). बृहदारण्यक उपनिषदात कामयमान म्हणजे कामनेच्या बंधनात सापडलेल्या मनुष्याच्या आत्म्याला प्राप्त होणारी संसारगती सांगून अकामयमान म्हणजे कामनेच्या बंधनातून बाहेर पडणाऱ्या मनुष्याची मोक्षप्राप्ती वर्णिली आहे:- “हृदयाचा आश्रय करणारे सर्व काम जेव्हा सुटतात तेव्हा मर्त्य अमर होतो. निष्काम आत्मस्थिती अनुभवल्यावर मनुष्य मुनी होतो; या स्थितीच्या आकांक्षेनेच परिव्राजक बनतात; या स्थितीच्या जाणिवेने ज्ञानी लोक प्रजेची कामना करीत नाहीत; ते पुत्रैषणा, वित्तैषणा व लोकैषणा यांच्यातून बाहेर पडून भिक्षाचर्य आचरतात; शम, दम, उपरती, तितिक्षा व समाधी यांच्या योगाने ते आत्मदर्शन घेतात” (बृहदारण्यक ४।४।२२, २३). गौतमबुद्धाने दुःखाचे कारण अविद्या व तृष्णा होय, असे सांगून अविद्यानाश व तृष्णानाश हे निर्वाणाचे साधन सांगितले आहे; त्याचे मूळ अशा प्रकारे उपनिषदात सापडते. एषणा म्हणजेच तृष्णा होय.

जैनांच्या धर्मसाधनेत तपाला मुख्य स्थान आहे. उपवासासारखे कायक्लेश करून पापांचा क्षय होतो, अशी त्यांची धारणा आहे. तपाचे तत्त्व यज्ञधर्मात प्रथम दिसते. सोमयागाची दीक्षा घेतलेला यजमान कायक्लेशात्मक तप आचरित असतो. यज्ञ किंवा सत्र समाप्त होईपर्यंत त्याने स्नान करावयाचे नसते. अकरा दिवसांपासून तो सहस्र वर्षांपर्यंतच्या भिन्न अवधींची सत्रे वेदात विहित केलेली आहेत. द्वादशवार्षिक सत्रात सत्रानुष्ठान करणाऱ्यांनी बारा वर्षे स्नान सोडावयास पाहिजे. जैनमुनी स्नानावाचून अनेक वर्षे राहतात, ही परंपरा वेदांमध्ये उद्भवलेली दिसते. दीक्षित यजमानाने कडक नियम, यज्ञ चालू असेपर्यंत, पाळावयाचे असतात. सोमयाग* केल्यानंतर काही व्रते जन्मभर पाळावयाची असतात. तिसऱ्यांदा

* तस्यैतद्ब्रतम्, नानृतं वदेत्, न मांसमश्रीयात्, न स्त्रियमुपेयात्, नास्य पल्पूलनेन वासः पल्पूलयेयुः, एतद्धि देवा न कुर्वन्ति । (तैत्तिरीय संहिता २।५।५।६).

अग्निचयन झाल्यावर जन्मभर स्त्रीसंग वर्ज्य सांगितला आहे.† बृहदारण्यक उपनिषदात अनाशक म्हणजे अशनरहित तपाचा ब्रह्मज्ञानाचे साधन म्हणून उपयोग करणारे ब्राह्मण वर्णिले आहेत (बृहदारण्यक ४।४।२२). विश्वाची उत्पत्ती अभीद्ध म्हणजे पूर्ण पेटलेल्या तपातून झाली, असे ऋग्वेदात (१०।१९०।१) म्हटले आहे. ब्राह्मणग्रंथांत सृष्टीची उत्पत्ती सांगत असता प्रजापतीने तप करून सृष्टी उत्पन्न केली असे वारंवार म्हटलेले असते. तैत्तिरीय उपनिषदात ‘तपो ब्रह्मेति’ (३।१) तप हेच ब्रह्म आहे, असे सांगितले आहे. त्याच उपनिषदात शिक्षावल्लीत मनुष्याची नित्य कर्तव्ये सांगत असता, ऋत, सत्य, दम, शम, अग्निहोत्र, प्रजोत्पादन, स्वाध्यायप्रवचन इत्यादी कर्तव्ये सांगितली; अनेक ऋषींची या संबंधी मते सांगितल्यावर पौरुशिष्टी या ऋषीचे मत सांगितले; त्याच्या मताने तप हेच मुख्य साधन होय. हेच मत जैन धर्मातही प्राधान्याने मान्य झालेले दिसते.

बौद्ध व जैन धर्माचा वैदिक धर्माशी असलेला ऐतिहासिक संबंध अगदी निकटचा आहे. ही गोष्ट सिद्ध करणारी प्रमाणे यापेक्षा पुष्कळ अधिक देता येतील. वैदिक संस्कृतीच्या परंपरेपासून अलग दिसणारे हे दोन प्रवाह व्यापक अर्थाने एकाच सामाजिक हिंदू संस्कृतीची वैचित्र्यपूर्ण परिणती होय, असे म्हणता येते. अंतर्गत विरोधाने मूलभूत असलेली व्यापक एकता नाशाबित होऊ शकत नाही. प्रतिद्वंद्वी विचारांचा प्रकर्ष हे संस्कृतीच्या अभिवृद्धीचे लक्षण आहे. एकाच हिंदू संस्कृतीचे जैन व बौद्ध हे आविष्कार होत; असा निर्णय संस्कृतिमीमांसेच्या दृष्टीने यथार्थ ठरतो. धार्मिक तत्त्वज्ञान, धर्माचार, भाषा, वाङ्मय, कला, राज्यशासन इत्यादी भारतीय संस्कृतीच्या विविध शाखांमध्ये नवीन वैशिष्ट्ये या दोन धर्मांनी आणली आणि सांस्कृतिक विकासाला प्रचंड प्रेरणा दिली, असे इतिहासाने सिद्ध होते. त्यांचे हे ऋण मान्य करित असतानाच त्यांचे वैदिक संस्कृतीशी असलेले ऐतिहासिक नातेही पूर्णपणे मान्य करावे लागते. आता क्रमाने प्रथम बौद्ध धर्माची सांस्कृतिक मीमांसा करून नंतर जैन धर्माची मीमांसा हाती घेऊ. बौद्ध व जैन धर्माची जी समान लक्षणे आहेत, ती बौद्ध धर्माच्या मीमांसेत गतार्थ समजावी.

बुद्धाच्या वैचारिक क्रांतीचे रहस्य

बुद्ध जन्माच्या काली भारतीय संस्कृतीत विविध विचारांचे आंदोलन निर्माण झाले होते. जेव्हा वैदिक ब्राह्मणांच्या व क्षत्रियांच्या मध्ये विचारांची मोठी चळवळ झाली तेव्हा वेदान्त विचारांच्या बरोबरच विविध तऱ्हेची पाखंडे किंवा नास्तिक मतेही उदयास आली. या वैचारिक चळवळीचे प्रतिबिंब त्रिपिटकातील बुद्धचरितात स्पष्टपणे उमटले आहे. जीवनाचे तत्त्वज्ञान व विश्वाचे रहस्य या संबंधी परस्परविरोधी व मूलगामी अशा विचारांचे प्रबळ प्रवाह

† नागिनं चित्वा रामामुपेयात्, न द्वितीयं चित्वाऽन्यस्य स्त्रियमुपेयात्, न तृतीयं चित्वा कांचनोपेयात् । (तैत्तिरीय संहिता ५।६।८,९).

मोट्या खळबळीने तेव्हा वाहत होते. यज्ञ, तप, योग इत्यादी विहित जीवनमार्ग अनुसरणारे विचारवंत देशभर पर्यटन करून व प्रश्नोत्तरांच्या योगाने विचारविनिमय व वादविवाद करित फिरत. आस्तिक व नास्तिक विचारवंत त्या काळी आपल्या विचारांच्या प्रसाराकरिता आणि वैचारिक संग्राम जिंकण्याकरिता देशपर्यटन करित असत. बुद्धापासून तो शंकराचार्यांच्या व नानकगुरूंच्या पर्यंत, वैचारिक दिग्विजयार्थ पर्यटन करण्याची प्रथा भारतवर्षात प्रशस्त मानली जात होती, असे दिसते. आत्मा, ईश्वर व परलोक यांच्या सत्यत्वाबद्दल भवति न भवति बुद्धाच्या काळात देशभर चालली होती, असे त्याच्या व महावीराच्या चरित्रावरून निश्चित करता येते. हीच धर्मोपदेशार्थ पर्यटन करण्याची प्रवृत्ती बुद्ध धर्मांमध्ये पराकाष्ठेला पोचली. शांतिमय विचारांचा दिग्विजय करण्याकरिता बुद्धाचे अनुयायी समुद्र व पर्वत यांना उल्लंघून हजारो मैल प्रवास करित असत. बुद्धाला स्वतःच्या विचारांचा विरोध करणारे बासष्ट तत्त्वसंप्रदाय भेटले, असे ब्रह्मजालसुतामध्ये सांगितले आहे. यांचा श्रमण वा ब्राह्मण असा निर्देश तेथे केला आहे. या वेळी आत्म्याच्या मरणोत्तर अस्तित्वाची आणि कर्तव्याकर्तव्याच्या परिणामाची चर्चा महत्त्वास आली. पूरण कस्सप, मस्खलि गोशाल, अजित केशकंबली, पकुध काच्चायन, संजय बेलट्टिपुत्त आणि निगंठ नातपुत्त, हे वेदास न मानणारे आचार्य बुद्धाचे प्रतिपक्षी होते. नातपुत्त म्हणजेच जैन धर्माचा संस्थापक महावीर होय. पूरण कस्सप हा नीतिमीमांसक होता. कर्माचे परिणाम अदृष्ट व पापपुण्यात्मक मानण्यास काही प्रमाण नाही, असे याचे मत होते. कर्मावाचून संसार म्हणजे जन्मपरंपरा प्राप्त होते, अशा मताचा मखखलि गोशाल होता. त्यास पुनर्जन्म मान्य होता. कर्मविपाकाचा सिद्धांत मान्य नव्हता. अजित केशकंबली भौतिकवादी होता. कर्मविपाक व पुनर्जन्म ही दोन्ही तत्त्वे त्यास मान्य नव्हती. त्याच्या विचारसरणीस उच्छेदवाद असे नाव दिले आहे. पकुध काच्चायन अकृतवादी होता. त्याच्या मते, काहीही नवे निर्माण होत नाही व काहीही नष्ट होत नाही; भू, जल, तेज, वायू, जीव, सुख व दुःख हे सात पदार्थ शाश्वत आहेत; त्यांचे मिश्रण म्हणजे हे विश्व होय; म्हणून हिंस्य व हिंसक हा भेद भ्रामक आहे; कारण तत्त्वतः काहीही उत्पन्न होत व नष्ट होत नाही; असा विचार त्याने मांडला होता. संजय बेलट्टिपुत्त अनिर्णयवादी होता. त्याच्या मते परलोक, जीवाचे कारण, पापपुण्य, पुनर्जन्म इत्यादी प्रश्नांची अस्ति नास्ति अशा दोन्ही पक्षी उत्तरे संभवतात व दोन्ही पक्षांचे पूर्ण निराकरण होत नाही; म्हणून निर्णय लागत नाही. अशा प्रकारे नीतिविषयक व परमार्थविषयक विचारांच्या चर्चेने बुद्धकालीन भारतीय वातावरण आध्यात्मिक असंतोषाने व तत्त्व जिज्ञासेने तप्त झाले होते.

बुद्धोदयकालीन विचारसंग्रामाचे तीन भाग पडतात. विश्वचिंतन, आत्मचिंतन व साध्यसाधनांचे चिंतन. विश्वचिंतन व आत्मचिंतन यासंबंधी बुद्धाने असा निर्णय घेतला की, विश्वासंबंधी अंतिम निश्चय सापडणे शक्य नाही. म्हणून त्यासंबंधी अंतिम प्रश्न विचारले असता त्याने मौन धरले. परंतु विश्वविषयक व आत्मविषयक विचार करण्याचे त्याने

टाळले नाही. कारण त्याला साध्यसाधनांच्या विचारांवर सर्व लक्ष केंद्रित करावयाचे होते. जीवनाच्या तत्त्वज्ञानावर त्याने मुख्य भर दिला. विश्व व आत्मा यांच्याबद्दलचे विचार हे जीवनाच्या तत्त्वज्ञानाशी निगडित झालेले असतात. कारण जीवनाची रचना लक्षात घेण्याकरिता विश्व म्हणजे काय व आत्मा म्हणजे काय याचा उलगडा करावाच लागतो. परंतु त्यासंबंधी अंतिम निर्णय सापडणे अशक्य आहे हे पाहून बुद्धाने मनुष्याच्या अत्यंत जिव्हाळ्याच्या प्रश्नाला प्रधान स्थान दिले व बुद्धीने आणि अनुभवाने जी सत्ये अत्यंत स्पष्ट व निर्विवादपणे सांगता येतील, त्यांच्याच मुळाशी त्याने हात घातला. ती जीवनविषयक सत्ये होत. म्हणून साध्यसाधनविचार अथवा कर्माकर्मविचार यास बुद्धाने प्राधान्य दिले. अंतिम सत्य काय आहे, यापेक्षा मनुष्याचे अंतिम ध्येय काय आहे, हा प्रश्न हाती घेऊन त्याने सोडविला. वस्तुमीमांसेपेक्षा मूल्यमीमांसा ही महत्त्वाची आहे, असे त्याने ठरविले. प्रत्यक्ष आचरणाचा प्रश्न हाच खरा प्रश्न, त्यास वाटला. धर्मचक्रप्रवर्तन हे त्याचे अवतारकार्य ठरले.

मानवी जीवनाचे प्रश्न विश्वाचे प्रश्न सुटल्याशिवाय सोडविता आले पाहिजेत. कारण जीवित अल्प काळ टिकणारे आहे. विश्वाचा प्रश्न सुटपर्यंत थांबण्यास अवसरच नाही. म्हणून जीवनाचा प्रश्न निश्चितपणे सोडविण्याचे बुद्धाने निश्चित केले. मालुंक्यपुत्र व बुद्ध यांच्या संवादात (मड्डिझम निकाय सुत्त ६३) या मुद्याचा उलगडा चांगल्या रितीने केला आहे. बुद्ध गौतम, श्रावस्ति येथील अनाथपिंडक श्रेष्ठीच्या बागेत म्हणजे जेतवनात तळ देऊन राहिला होता. मालुंक्यपुत्र एकटाच बुद्धापाशी बसला असताना त्याच्या मनात असा विचार सुरू झाला की, “बुद्धाने महत्त्वाची दार्शनिक तत्त्वे अनिर्णीत ठेवून बाजूला टाकली आहेत. विश्व शाश्वत आहे की अशाश्वत आहे; सांत आहे की अनंत आहे; जीवात्मा शरीररूपच आहे की शरीराहून भिन्न आहे; तथागत म्हणजे मोक्षमार्गी मनुष्य मृत्यूनंतर असतो की नसतो; या प्रश्नांचे स्पष्टीकरण बुद्धाने केलेले नाही. यामुळे मला बरे वाटत नाही; मला हे युक्त दिसत नाही; मला यासंबंधी समाधानकारक उत्तर मिळाले नाही तर बुद्धास सोडून जाईन.” विश्व किंवा आत्मा यासंबंधी शाश्वतवाद व उच्छेदवाद हे बुद्धाच्या काळी श्रमणात व ब्राह्मणात प्रसिद्ध होते. बुद्धाने अनिर्णीत ठेविलेले सिद्धांत म्हणून या मुद्याचा संयुक्त निकायात निर्देश केला आहे. अनिर्णीत याअर्थी ‘अव्याकृत’ शब्द वापरला आहे. अव्याकृत म्हणजे ज्याचे व्याकरण सांगितले नाही ते. व्याकरण म्हणजे विशदीकरण. वच्छगोत्त परिव्राजकाने बुद्धाला ‘आत्मा आहे की नाही’ असा प्रश्न विचारला होता. बुद्धाने त्याचे उत्तर मौनाने दिले. वच्छगोत्त निघून गेल्यावर आनंद या शिष्याने हाच मुद्दा पुनः उकरून काढला. परंतु बुद्धाने त्याचा निकाल केला नाही. मालुंक्यपुत्राने याबाबतीत बुद्धाचा पिच्छा पुरविला. त्याने आपल्या मनातील वरील प्रश्न बुद्धास टाकला आणि म्हणाला की, भगवन्, तू जर या प्रश्नाचे नीट उत्तर दिले नाहीस तर मी तुझा शिक्षणमार्ग टाकून सामान्य माणसांचा मार्ग पत्करीन. जर भगवंताला विश्व शाश्वत की अशाश्वत आहे, सांत आहे की अनंत आहे, आत्मा देहरूप

आहे की देहभिन्न आहे, तथागत मरणानंतर राहतो की नाही, यासंबंधी काहीच माहीत नसेल तर तथागताने स्पष्ट सांगावे की, त्यासंबंधी मला स्पष्ट ज्ञान नाही किंवा दृष्टी नाही. बुद्धाने मालुंक्यपुत्तास उलट प्रश्न विचारला की, 'मी तुला असे कधी म्हणालो होतो काय, की ये; मालुंक्यपुत्ता, माझ्यासह पवित्र मार्गाने चल; मी तुला या प्रश्नांचा निर्णय करून देईन?' मालुंक्यपुत्ताने सांगितले की, 'नाही, भगवंताने तसे आश्वासन दिले नाही.' बुद्ध म्हणाला:- "मग तू कोणास धाक दाखवितोस ! अरे, जो मनुष्य या प्रश्नांची उत्तरे मिळेपर्यंत वाट पाहील, तो उत्तरे मिळण्याच्या अगोदरच मरून जाईल. मालुंक्यपुत्ता, एका मनुष्याला विषलिप्त बाण लागावा आणि त्याच्या मित्रांनी आणि नातेवाइकांनी शस्त्रक्रियाकुशल वैद्यास मदतीकरिता आणावे. जर त्या जखमी मनुष्याने अशा वेळी त्या शस्त्रक्रियाकुशल वैद्यास असे निक्षून सांगितले की, मी, हा बाण अगोदर काढू देणार नाही; मला ज्या माणसाने हा बाण मारला, तो कोण होता? क्षत्रिय, ब्राह्मण, वैश्य की शूद्र? त्याचे नाव, गोत्र, उंची, रंग, गाव इत्यादी सगळे कळले पाहिजे. ज्या धनुष्याच्या योगाने बाण मारला, ते धनुष्य, दोरी, भाता हे सगळे मला दिसले पाहिजे. ही सगळी माहिती मिळण्याच्या आत तो बाण लागलेला मनुष्य जिवंत राहणार नाही. पवित्र जीवनाचा (ब्रह्मचर्याचा), जगत् हे शाश्वत आहे की अशाश्वत आहे, सांत आहे की अनंत आहे, जीवात्मा देहरूप आहे की देहभिन्न आहे, या संबंधी कोणती दृष्टी सत्य आहे, यांच्याशी काही संबंध नाही. जन्म, जरा, मरण, दुःख, शोक, तिरस्कार, निराशा या गोष्टी हेच या जगाचे निश्चित स्वरूप आहे. वरील प्रश्नांचा निर्णय करण्यात काही अर्थ नाही. ब्रह्मचर्य, वैराग्य, निवृत्ती, उपशम, अभिज्ञान, संबोध, प्रसाद व निर्वाण यांच्याशी या प्रश्नांचा संबंध नाही. मालुंक्यपुत्ता, मी दुःखाचे कारण आणि दुःखनिरास या संबंधी ज्ञान दिले, याचा ब्रह्मचर्याशी, पवित्र जीवनाशी, संबंध आहे."

वच्छगोत्ताला गौतमबुद्धाने म्हटले की, विश्व व आत्मा या संबंधी चालणाऱ्या तत्त्वचर्चाची मी उपेक्षा करतो, याचे कारण ते विचार म्हणजे गोंधळात टाकणारे जंगल आहे, ते विचार-कांतार आहे, भांबावून टाकणारा चित्त-चमत्कार आहे, दुःख, संभ्रम, निराशा आणि ताप त्यांच्यामुळे होतो. ते बुद्धीचे बंधन आहे. अनासक्ती, तृष्णानाश, समाधान, ज्ञान, प्रकाश व निर्वाण यांच्याकडे ते नेत नाही. हा धोका पाहून मी त्या दृष्टी सोडून दिल्या. (मझ्झिम निकाय वच्छगोत्तसुत्त ७२).

कोशांबी येथे शिंशपवनात (शिसवीच्या जंगलात) भिक्षूंना समजावून देत असता भगवान बुद्धाने हातात शिंशपवृक्षाची पाने अंजलीत घेऊन म्हटले, माझ्या हातात असलेली पाने किती? आणि या वनात असलेली पाने किती? अर्थात वनात कितीतरी अधिक आहेत. त्याचप्रमाणे भिक्षूंना, मी न सांगितलेले ज्ञान पुष्कळ आहे व सांगितलेले थोडे आहे. ज्याचा काही उपयोग नाही; ब्रह्मचर्याशी संबंध नाही; अनासक्ती, तृष्णानाश, समाधान, ज्ञान, प्रकाश किंवा निर्वाण यांच्याकडे जे नेत नाही, ते मी सांगितले नाही (संयुत्तनिकाय महावग्ग सुत्त ३१).

अत्यंत निश्चित, प्रत्यक्षसिद्ध, नित्य अनुभवाच्या व निर्विवाद अशा तथ्यावर विचारसरणी उभारण्याचा तत्त्वज्ञानेतिहासातील प्रथम प्रयत्न बुद्धाने केला. निर्विवाद शुद्ध कल्पनेपासून तत्त्वज्ञानाचा प्रारंभ केला पाहिजे, असा विचार परिणामकारक रितीने पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात डेकार्टने प्रथम उपस्थित केला. डेकार्ट हा पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातील नवयुगाचा प्रस्थापक होय. डेकार्टने हा विचार तत्त्वज्ञानाच्या सामान्य मांडणीकरिता उपस्थित केला. केवळ शुद्ध ज्ञानाचे मूळ तत्त्व किंवा प्रथम तत्त्व मांडण्याकरिता डेकार्टने हा विचार उपस्थित केला. शुद्ध तत्त्वज्ञानासाठी तृप्त करण्याचा हेतू त्याच्या ठिकाणी होता. बुद्धाचा हेतू परमार्थप्राप्ती हा होता. मानवी जीवनाचे साफल्य कसे होईल, ही मुख्य विवंचना त्याला लागली होती. शुद्ध तत्त्वबोध एवढाच हेतू त्याच्या ठायी नव्हता. परंतु जीवनाची कृतार्थता साधण्याकरिता शुद्ध तत्त्वज्ञानाची, उच्च बुद्धिवादाची आवश्यकता त्याला मान्यच होती. कारण ज्ञानमार्गीय उपनिषदांच्या ज्ञाननिष्ठेची पार्श्वभूमी त्याला लाभली होती.

बुद्धाची विवेचक दृष्टी पुढीलप्रमाणे प्रकट झाली आहे— जेतवनात श्रावस्ती येथे भिक्षूंना बुद्धाने तृष्णासंक्षयाचे तत्त्व सांगून म्हटले आहे की, भिक्षूंना ते जाणल्यावर व पाहिल्यावर असे म्हणाल काय की, आमच्या गुरूच्या मोठेपणामुळे आम्ही हे तत्त्व अशा तऱ्हेने सांगतो. तुम्ही जे सांगता ते तुम्ही स्वतः जाणले, अनुभवले व निर्णित केले आहे, असे नव्हे काय? भिक्षूंनी उत्तर दिले, होय तसेच. (मडिझम निकाय, सुत्त ३८, महातण्हा संखयसुत्त).

नास्तिक व वैदिक यांच्यावरील वैचारिक विजय

तत्त्वज्ञानाचे विश्वविषयक व आत्मविषयक प्रश्न अंतिम अर्थाने संपूर्णपणे निश्चित करता येत नाहीत, म्हणून त्यावर परमार्थ किंवा जीवनध्येय अथवा नीतिमीमांसा अवलंबून ठेवू नये, तर प्रत्यक्ष प्रतीतीवर परमार्थ उभारावा, अशा निर्णयाने बुद्धाने नास्तिकांवर विजय मिळविला. नास्तिक भौतिकवाद्यांचा बौद्धिक हल्ला परलोक, ईश्वर व अमरात्मा या तत्त्वांवर होत होता. या तत्त्वांचे खंडन करून ते संयम, त्याग, तप, दान, पूजा इत्यादी धार्मिक व नैतिक साधनांना डावलण्याचा उपदेश करित होते. ऐहिक इंद्रियभोगांना त्यामुळे महत्त्व येण्याचा संभव होता. बुद्धाने शुद्ध चारित्र्य व संयमात्मक जीवन यांच्या समर्थनाकरिता मानवी जीवितातील प्रत्यक्ष अनुभवास येणारी संकटमयता व नित्य प्रतीत होणारा दुःख-संग्राम हेच प्रबळ प्रमाण नीतिमार्गाच्या समर्थनाकरिता आधार म्हणून घेतले. जीवित दुःखमय आहे, हे पहिले महान सत्य उच्च घोषणा करून नास्तिकांच्या व इतर माणसांच्या निदर्शनास आणले. इंद्रियांच्या सुखाच्या पाठीमागे लागणारी माणसे अनंत दुःखांना बळी पडतात हे नित्य अनुभवास येणारे सत्य सिंहगर्जना करून बुद्धाने जगाला निवेदित केले. त्यामुळे नास्तिकांचा हेतू सिद्धीस गेला नाही. संयम व त्याग यांची गरज केवळ परलोकाकरिता नाही, हे साधन याच जगातील जीवनाला यशस्वी करण्याकरिता आवश्यक आहे, या जीवितातच या साधनांनी परमार्थ अनुभविता येतो, याची साक्ष बुद्धाने दिली.

नास्तिकांप्रमाणे बुद्धाने परंपरागत वैदिक धर्मीय आस्तिकांनाही हटविले. त्यांना त्रैविद्य म्हणत. दीघ निकायातील तेविज्ज सुत्त (सुत्त १३) हे या वादाचे सुंदर ऐतिहासिक प्रमाण आहे.

प्रज्ञा व परमार्थ ही साध्ये सिद्ध करणारे विशुद्ध ज्ञानच गौतम बुद्धाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे होते. गूढवाद, त्रिकालज्ञान, चमत्कार करण्याची शक्ती, देवता साक्षात्कार यांच्या योगाने धार्मिक श्रेष्ठत्व साधण्याची कल्पना त्यास मान्य नव्हती. अलौकिक व्यक्तित्वाच्या दर्शक म्हणून या गोष्टी धर्मतिहासात सांगितलेल्या असतात. रहस्यज्ञान, गूढ दृष्टी, अद्भुत चमत्कार यांच्या वाचून धार्मिक महिमा बुद्धाने मिळविला. त्याला बोधिवृक्षाखाली जो साक्षात्कार झाला, त्यात आर्य सत्ये दिसली. त्याने जो महान उपदेश दिला, त्यात आत्मा, ब्रह्म, ईश्वर, परलोक इत्यादींच्या संबंधी ऊहापोह टाळला. पोडुपाद याच्याशी चर्चा करित असता प्रज्ञा व निर्वाण यांच्या साधनेस आत्मचर्चा उपयोगी पडत नाही असे त्याने स्पष्ट सांगितले. (दीघ निकाय सुत्त ९). अहंकाराचा निरास, चित्तशुद्धी व विश्वव्यापक मैत्री यांच्या योगाने निर्वाणाची प्राप्ती याच जन्मात करून घेण्याचा आदेश बुद्धाने दिला. याच आदेशास अनुसरून विनय पिटकातील महावग्ग आणि चुल्लवग्ग यामध्ये आचरण्याचे नियम दिले आहेत. निश्चितपणा, वस्तुवाद, न्यायबुद्धी, व्यवहार्यता, गांभीर्य व प्रसन्नता या गुणांनी विकसित झालेला स्वभावधर्म निर्माण करणे, हे बुद्धाच्या धर्मोपदेशाचे मुख्य उद्दिष्ट दिसते. पारलौकिक तत्त्वावरील दुरभिमानपूर्ण अशी श्रद्धा वाढवू न देण्याचा कटाक्ष बुद्धधर्माइतका जगातल्या इतर कोणत्याही धर्मात सापडत नाही. पहिल्या चारशे वर्षांच्या कालखंडातील बौद्ध धर्माचे इतर सर्व धर्मांच्यापेक्षा नितांत वैशिष्ट्य म्हणजे बाह्य कर्मकांडाचा अभाव हे होय. नैतिक व आत्मशुद्धी करणारे आचरण हाच मुख्य धर्म या धर्मसंस्थेने मानला. योगसामर्थ्य किंवा योगमार्ग यालाही बुद्धाने दुय्यम स्थान दिले. तात्पर्य, पारलौकिक विचारसरणी, यौगिक चमत्कार, मंत्रसिद्धी, ईश्वरसाक्षात्कार, बाह्य कर्मकांड, या गोष्टींना दुय्यम महत्त्व देणारा गौतम बुद्ध जगातील पहिला श्रेष्ठ धर्मसंस्थापक होय, अशी साक्ष इतिहासाने दिली आहे. याचे कारण त्याने मानवी अनुभवातील अत्यंत निश्चित अशा सत्यांची गूढवादी व पारलौकिक अशा वैचारिक गोंधळातून मुक्तता करून उच्चतम नैतिक मूल्ये त्या सत्याच्या अधिष्ठानावर स्थापित केली. परंतु अखेर बौद्ध धर्माचा महायान पंथ उदयास आल्यानंतर मात्र बौद्धधर्मातही बाह्य कर्मकांड व मूर्तिपूजा शिरली. हीच कथा जैन धर्माची.

तेविज्ज सुत्तात त्रैविद्य म्हणजे वेदपारंगत असलेले ब्राह्मण ब्रह्मलोकाची प्राप्ती करून घेतात, या कल्पनेवर बुद्धाने आक्षेप घेतला आहे. इंद्र, सोम, वरुण, ईशान, प्रजापती व ब्रह्मा अशा देवतांची प्रार्थना करून त्यांचा साक्षात्कार करून घेतात या कल्पनेवर तेथे आक्षेप घेतला आहे. बुद्धाने वासेट्ठास प्रश्न विचारला की, ब्रह्मा खरोखरच कोठे, कसा व कशा प्रकारे ब्राह्मणांना किंवा ऋषींना दिसतो? त्रैविद्य ब्राह्मणांच्यापैकी कोणीही वस्तुतः ब्रह्मा पाहिलेला

नसतो. त्यांच्या कितीही पिढ्या मागे तपासल्या, तरीही ज्याने ब्रह्मा पाहिला आहे, असा खात्रीचा मनुष्य सापडणार नाही. ज्यांनी सूक्ते रचिली, आणि जे सूक्ते गातात, ते कोणीही न पाहिलेल्या ब्रह्माशी सायुज्य प्राप्त करून देण्याचा मार्ग दाखवू पाहतात. खरोखर त्यांचे म्हणणे वेडगळपणाचे आहे.

उरुवेला येथे बुद्धाला धर्म-साक्षात्कार झाला. तेथील कश्यप नामक ब्राह्मणाने अग्निहोत्रत्याग करून बुद्धमार्ग अनुसरला. लोकांना विशेषतः मगधराज बिंबिसार यालाही फार आश्चर्य वाटले. कश्यपाइतका महापुरुष बुद्धमार्गी झाला की बुद्ध स्वतः कश्यपाच्या पंथाने जाऊ लागला? असाच प्रश्न सर्वांना पडला. बुद्धाने कश्यपाला उद्देशून विचारलेला प्रश्न व कश्यपाचे त्यावरील उत्तर श्लोकबद्धरूपाने महावग्गात सापडते. या प्रश्नोत्तरांवरून बुद्धावाचूनच बुद्धाच्या विचारसरणीस पोचलेले ज्ञानी लोक त्यासमयी बुद्धाच्या प्रांतात होते, असे निश्चित होते.

बुद्ध विचारतो की, हे उरुवेलवासिन् तू अग्नित्याग का केलास? यज्ञ सोडलास याचा अर्थ काय? कश्यपाने उत्तर दिले, यज्ञाच्या योगाने भौतिक वस्तूंचा व इंद्रियोपभोगांचा लाभ होतो, हे उपाधी होत, असे मला दिसते. यज्ञात आणि होमात मला आराम वाटत नाही. बुद्धाने पुनः प्रश्न विचारला की, देवलोकात व मनुष्यलोकात असे काय आहे की ज्याच्यात मनाला आनंद खरोखर व्हावा. कश्यपाने उत्तर दिले की, उपाधिरहित शांत-पद मी पाहिले आहे. त्याचा कामनेशी किंचितही संसर्ग नाही. ते स्वतंत्र व विकारशून्य पद आहे. म्हणून मला यज्ञ व होम यात सुख वाटत नाही. त्यानंतर कश्यपाने आपण बुद्धशिष्य आहोत, असे म्हटले आहे. हे निर्विकार पद म्हणजे निर्वाण होय. उपनिषदे याच निर्विकार पदाच्या चिंतनात निमग्न झाली आहेत, बुद्धाने त्या पदाचे मानसिक प्रतिबिंब निश्चितपणे वेगळे करून त्यास निर्वाण ही संज्ञा दिली. त्याचे खरे स्वरूप अंतिम सत्य हेच आहे. परंतु या दृष्टीने त्याची चर्चा बुद्धाने टाळली आहे. त्या पदाची प्राप्ती करून देणारा साधनमार्ग मात्र बुद्धाने उत्कृष्ट रितीने तपासला. साधनमार्गाची तपासणी व शुद्ध स्वरूपात मांडणी, हे त्याचे मुख्य अवतारकार्य होय. त्याने आपली पूर्वपरंपरा जेथून उद्भवते, त्याचा मागमूस दाखवणारा शब्दप्रयोग साध्य आणि साधन या दोन्ही बाबतीत कायम ठेवला. साधनास त्याने ब्रह्मविहार ही संज्ञा दिली आहे आणि साध्यस्वरूपाला अमृत ही संज्ञा कायम ठेवली. खरा ब्राह्मण कसा बनतो यासंबंधी बुद्धाने वारंवार मार्गदर्शन केले आहे. तेविज्ज सुत्तात तो म्हणतो; वासेट्ठा, ब्राह्मणांनी ब्राह्मण बनण्याचा धर्म सोडला आहे. आणि ब्राह्मण्याची हानी करणारा देवस्तवनाचा मार्ग धरला आहे. वासेट्ठ पुढे पुनः पृच्छा करतो की, मी असे ऐकले आहे की, भगवंताला ब्रह्मसायुज्याचा मार्ग माहीत आहे. म्हणून आपण ब्राह्मणवर्गाचे मार्गदर्शन करून संरक्षण करावे. भगवानांनी सांगितले, आपल्या अंतःकरणाने विश्वमैत्रीच्या भावनेने चारी दिशांना, खाली, वर, सगळ्या बाजूंना भरून टाकावे. करुणेने असेच भरून टाकावे. आनंदाने असेच भरून टाकावे. उपेक्षा

म्हणजे अनासक्ती या भावनेने असेच भरून टाकावे. ही भावना व्यापक, अमर्याद, अद्रोह व शुद्ध असावी. हाच ब्रह्मरूपतेचा मार्ग आहे. स्वयंभू ब्रह्माची मरणोत्तर प्राप्ती याच्या योगानेच होते. वासेठु आणि भारद्वाज या उत्तराने समाधान पावले.

बुद्धाने साधनमार्ग शोधला याचा अर्थ नवीन साध्ये व नवीन साधने प्रकाशात आणली असे नव्हे. तत्कालीन भारतीय संस्कृतीत परमार्थाच्या साध्यसाधनांची गर्दी उडाली होती. त्यातूनच बुद्धाने साध्य-साधनांची निवड केली. साध्य-साधनांच्या बाबतीतला गोंधळ त्या वेळी पराकाष्ठेला पोचला होता. यज्ञ, तप, व्रत यांचे अगणित प्रकार व अगणित पंथ उदयाला येऊन धार्मिक बेबंदशाहीने पूर्ण अंमल बसविला होता. विचारांचे व आचारांचे विविध संप्रदाय विवेचक बुद्धीला संभ्रमात टाकत होते. धर्मसाधनांचा गोंधळ, वैचारिक बेबंदशाही आणि नैतिक अगतिकता यांच्या संभ्रमातून भारतीय संस्कृतीला बाहेर काढण्याचे महान ऐतिहासिक कार्य बुद्धाने केले. वैचारिक वा तत्त्वज्ञानात्मक विग्रहांतून बुद्धाने कशी वाट काढली व त्या विग्रहांचा उपशम कसा केला, याचे विवेचन वर केलेच आहे. धार्मिक व नैतिक गोंधळातून भारतीय संस्कृतीला मध्यम मार्गाचे दिग्दर्शन करून बुद्धाने संकटातून बाहेर काढले.

बुद्धाचा मध्यम मार्ग

वैदिक काम्यकर्मकांड एका टोकाला आणि आत्मक्लेशाचा तपोमार्ग हा दुसऱ्या टोकाला असे आत्यंतिक मार्ग कसे सडोष आहेत हे निदर्शनास आणून अष्टांगयुक्त मध्यम मार्ग बुद्धाने दाखविला. जैन धर्मात कायक्लेशाच्या तपश्चर्येची पराकाष्ठा उपदेशिली आहे. बुद्धपूर्वकालीन आत्यंतिक प्रखर तपोमार्ग जैन धर्माच्या रूपाने आजपर्यंत टिकून राहिला आहे. पंचाग्निसाधन, दीर्घ उपवास, नग्न दीक्षा, भस्मधारण, तीर्थाटन इत्यादी तपस्येचे प्रकार वर्तमान हिंदू धर्मात सापडतात. तेही बुद्धपूर्वकालापासून चालत आले आहेत. कामोपभोगांना महत्त्व देणारा वैदिक मार्ग आणि देहदंडाचे उग्र व भयंकर तप सांगणारा योगमार्ग हे आत्यंतिक पंथ बंधनास किंवा प्रज्ञाहानीस किंवा मानसिक अधःपातास कारण होतात; म्हणून खरा धर्ममार्ग दाखविला पाहिजे, नव्हे, धर्मप्रवर्तन केले पाहिजे, असा निश्चय करून बुद्धाने कार्यास प्रारंभ केला. यास धर्मचक्रप्रवर्तन असे नाव दिले आहे.

शुद्ध नीती व चित्तशुद्धी हाच प्रत्यक्ष सद्धर्म होय. सद्धर्माला स्वयंसिद्ध मूल्य आहे. या सिद्धांताची मानवी इतिहासात प्रथम स्थापना बुद्धाने केली. नीतिधर्म हाच खरा सर्वश्रेष्ठ धर्म होय, ईश्वराराधना नव्हे, पारलौकिक क्रियाकांड नव्हे, या विचारांची बौद्धिक श्रेष्ठता धर्मेतिहासात इतक्या प्राचीन काळात दाखवून देणारा माणूस विसाव्या शतकातल्याही बुद्धिवादाला आश्चर्यचकित करील, इतका तो विलक्षण आहे. धर्मविषयक तत्त्वज्ञानात या विचारांचे वैशिष्ट्य अप्रतिम आहे. पारलौकिक विचारसरणीचा धर्मस्थापनेकरिता उपयोग बौद्धांनी केला आहे; परंतु त्या विचारसरणीस बुद्धदृष्ट्या गौण स्थान आहे.

बुद्धाच्याच शब्दात त्रिपिटकाच्या आधारे बुद्ध धर्माचे रहस्य असे सांगता येते. कार्यकारणभाव जाणणारी स्थिर बुद्धी, हे सद्धर्माचे अधिष्ठान होय. प्रमादरहित, आलस्यरहित व स्वस्थ असे चित्त प्रज्ञाशाली होऊ शकते. प्रसन्न मनाच्या योगानेच अधर्मावर विजय मिळविता येतो. धम्मपदात म्हटले आहे की, जेव्हा बुद्धिमान मनुष्य प्रमादाला जिंकून घेतो, तेव्हा पर्वतावरील मनुष्याने दरीतील मनुष्याकडे पाहवे, त्याप्रमाणे तो प्रज्ञाशाली शोकरहित धीर मनुष्य प्रज्ञारूपी प्रासादावर आरूढ होऊन शोकग्रस्त मूर्ख जनांकडे पहात राहतो. जागृत मनुष्याला भय नसते. अप्रमाद बनल्यामुळेच इंद्र देवतांमध्ये श्रेष्ठ बनला. शीघ्रगामी घोडा दुर्बल घोड्यास मागे टाकतो, त्याप्रमाणे प्रमादशील झोपाळू जनांना जागृत बुद्धिमान मनुष्य मागे टाकून पुढे सरसावतो. चित्त प्रसन्न नसल्यास प्रज्ञा प्राप्त होत नाही. राग, द्वेष व मोह हे चित्ताचे मल होत. ते नष्ट करणे म्हणजेच चित्त प्रसन्न करणे होय. चित्तरूपी नगराचे प्रज्ञाशास्त्रानेच संरक्षण करता येते. सारासारविचार म्हणजेच सम्यक् संकल्प हे शुभकर्माचे निर्णायक साधन आहे. इहलोक व परलोक दोन्ही जिंकण्याचे साधन म्हणजे सारासारविचाराने निश्चित केलेला धर्म होय. सारासारविचाराच्या योगाने मध्यमा प्रतिपदा म्हणजे मध्यम मार्ग साधता येतो. मध्यम मार्ग म्हणजेच खरा शुद्ध मार्ग होय. यासच अरिस्टॉटल सुवर्णमध्य अशी संज्ञा आपल्या नीतिशास्त्रात देतो. सुवर्णमध्याचे नीतिशास्त्र बुद्धाने प्रथम शोधले. शुद्ध प्रज्ञा म्हणजेच सद्गुण होय असे सॉक्रेटिसने सांगितले. अविद्यानाश, अभिज्ञा किंवा संबोध हाच निर्वाण होय, असे बुद्धाने म्हटले आहे. दृष्टी, अभिज्ञा, स्मृती, चक्षू, प्रज्ञा इत्यादी शब्दांनी ज्ञानाचा श्रेष्ठ महिमा बुद्धाने वारंवार प्रतिपादिला आहे. नीतिशास्त्राचा हाच खरा पाया होय. बुद्दाला प्रत्यक्षसिद्ध अनुभवाश्रित विचारावर धर्मस्थापना करावयाची होती. त्याकरिता सम्यक्-संबोधाची प्रशंसा त्रिपिटकात सर्वत्र केलेली आढळते.

आपल्या पहिल्या पाच शिष्यांना वाराणसीजवळील एका तपोवनात मध्यममार्ग भगवंताने सांगितला (विनयपिटक महावग्ग खंधक १). “भगवानाने म्हटले, भिक्षूंनी परिव्राजकाने ही दोन टोके टाळली पाहिजेत. एक इंद्रियोपभोगाला महत्त्व देणारे, हीन, प्रमादयुक्त, अनर्थसंहित व अनार्य आहे व दुसरे आत्मक्लेश करणारे, दुःखरूप, अनर्थकारक व अनार्य आहे. ही टोके टाकून मध्यमार्ग स्वीकारला पाहिजे. त्याच्याने चक्षू, ज्ञान, उपशम, अभिज्ञा, संबोध किंवा निर्वाण लाभते. हा मध्यमार्ग म्हणजे आर्य अष्टांगिक मार्ग होय. सम्यक् दृष्टि, सम्यक् संकल्प, सम्यक् वाणी, सम्यक् कर्मान्त, सम्यक् आजीव, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृती व सम्यक् समाधी ही त्याची आठ अंगे होत.”

हा अष्टांग मार्ग, चार आर्यसत्यांच्या पैकी चौथे सत्य होय. बुद्धाने या चार आर्यसत्यांच्या रूपाने आपल्या संदेशाचे सारसर्वस्व जगाला दिले. या आर्यसत्यांना गूढवादाचा यत्किंचितही स्पर्श नाही. सूर्य, समुद्र व आकाश यांचे अस्तित्व आबालवृद्धांस प्रतीत होते. त्यांचे परिणाम, गांभीर्य वा विशालता विचारवंतांनाच मननाने समजते. त्याप्रमाणे ही आर्यसत्ये

आहेत. ही आर्यसत्ये म्हणजे दुःखाचे सर्वव्यापी अस्तित्व, दुःखाची सार्वत्रिक कारणे, संपूर्ण दुःखनिरासाची शक्यता व दुःखनिरासाचा मार्ग ही होत. या चार आर्यसत्यांचे वर्णन बुद्धाने पुढीलप्रमाणे केले आहे.

“भिक्षून्तो, दुःख हे एक आर्यसत्य आहे. या भूलोकातील जन्म, जरा, रोग, मृत्यू, अनिष्टसंयोग, इष्टवियोग व इच्छाविघात या गोष्टी दुःखमय होत. पंचस्कंध जीवित दुःखमय होय. भिक्षून्तो, दुःखमुदय म्हणजे दुःखोदयाचे कारण हे दुसरे आर्यसत्य होय. तृष्णा, पुनःपुनः उद्भवणारी सुखतृष्णा दुःखकारण होय. इंद्रियसुखाची तृष्णा म्हणजे कामतृष्णा, या जगाची आसक्ती म्हणजे भवतृष्णा, ऐहिक किंवा पारलौकिक वैभवाची आकांक्षा म्हणजे विभवतृष्णा असे तृष्णेचे सामान्यपणे तीन प्रकार होत. भिक्षून्तो, दुःखनिरोध हे तिसरे आर्यसत्य होय. तृष्णेचा अशेष नाश, संपूर्ण त्याग, सम्यक् वैराग्य किंवा अनासक्ती हे याचे स्वरूप होय. भिक्षून्तो, चौथे सत्य दुःखनिरोधाकडे जाणारा मार्ग होय. भिक्षून्तो, या चार सत्याच्या ज्ञानाने, दर्शनाने, माझे चित्त विमुक्त झाले. मला असे समजले की, मला सम्यक्-संबोध प्राप्त झाला.”

बुद्धाने आपले धर्मतत्त्व जीवनाच्या सर्वव्यापी व सर्वमान्य अनुभवावर आधारलेले आहे. वैदिक धर्मातील वेदान्तचिकित्सा त्याने आदराने स्वीकारली, परंतु मनुष्याच्या नित्य व स्थूल अनुभवापासून वेदान्तदृष्टी अंतिम सिद्धांताच्या बाबतीत अत्यंत सूक्ष्म व गूढ अनुभूतीत व चिकित्सेत शिरते, म्हणून वेदान्ताच्या सिद्धांतामधील काही सिद्धांतांना उजाळा देऊन सामान्य लोकानुभवाला निर्विवादपणे जुळतील अशा स्वरूपात त्यांची मांडणी त्याने केली. त्यात क्रमवारी लावली. साक्षात् व सतत येणारा अनुभव हा प्रथम सिद्धांत म्हणून प्राधान्याने मांडला. मनुष्याच्या आचरणाला वळण लावणारा, अर्थपूर्ण करणारा, शुद्ध करणारा, सार्थक करणारा आणि मानवी आदर्शाला पूर्णता आणणारा सिद्धांत त्याने प्रथम निवडला. मूलगामी विविध सिद्धांतांच्या मध्ये ज्या सिद्धांताचा मनुष्याच्या नित्य जीवनसंग्रामाशी निकट संबंध निर्विवादपणे सिद्ध होतो, त्याला सिद्धांतक्रमात त्याने प्रथम स्थान दिले. कर्मविपाकाचा सिद्धांत म्हणजे संसारकल्पना, हिला त्या क्रमात दुसरे स्थान येते. शुद्ध, केवल व निरुपाधिक अमरत्वाचा सिद्धांत यास तिसरे स्थान आहे. सृष्टिविषयक विचाराला अखेरचे स्थान आहे. सृष्टिविषयक विचार पाली धर्मग्रंथांत वारंवार सांगितले आहेत. मागे सांगितलेल्या सृष्टिविषयक तत्त्वज्ञानाच्या बुद्धाच्या उपेक्षेचा अर्थ इतकाच आहे की, त्या विचारावर सर्वस्वी अवलंबून राहता येत नाही. परंतु सृष्टिविचार, विश्वविषयक तत्त्वज्ञान, पारलौकिक कल्पना, यांच्याशिवाय धर्मविचार किंवा नीतिशास्त्र स्वस्थ बसू शकत नाही. याची कबुली पालीतील बौद्ध-धर्मग्रंथावरून स्पष्टपणे मिळते. संसाराचा म्हणजे जन्ममरणपरंपरेचा किंवा पुनर्जन्माचा विचार बुद्धाच्या आणि बुद्धानुयायांच्या धर्मोपदेशात सर्वत्र भरून राहिला आहे. संसार आणि निर्वाण या तत्त्वांची जोडी कोठेच फुटलेली त्यात सापडत नाही. चार आर्यसत्यांच्या इतकेच प्रतीत्यसमुत्पादाचे माहात्म्य बुद्ध धर्मात आहे. किंबहुना, प्रतीत्यसमुत्पाद हेच बौद्ध

विचारसरणीचे सारसर्वस्व आहे, असेही बौद्धांच्या धार्मिक वाङ्मयावरून निश्चित करता येते. यासंबंधी अधिक ऊहापोह पुनः पुढे संदर्भानुसाराने करू. येथे मुख्यतः हेच सांगावयाचे आहे की बुद्धाची धर्मविषयक विचारसरणी गूढ, अतींद्रिय व पारलौकिक विचारांपासून सुरू होत नाही. तिचे प्रारंभस्थान जीवनातील धगधगीत अनुभव हाच होय. आणि तिचा मुख्य रोख मनुष्याचे प्रत्यक्ष क्रियात्मक जीवन शुद्ध व सार्थक करणे हा आहे.

जीवन स्वभावतःच दुःखमय आहे, पीडित आहे, हे पहिले आर्यसत्य होय. हे सत्य उपनिषदांनी व सांख्यांनी बुद्धापूर्वीच प्रथम पाहिले होते तरी त्याला प्रथम स्थान देण्याचे काम बुद्धाने केले. बुद्धाचे तर्कशास्त्र अत्यंत प्रखर होते व प्रज्ञा अतिशय प्रबल होती, याची साक्ष या प्रथम सत्याने मिळते. तत्त्वज्ञानाचा प्रारंभ कोठून करावा, याचे हे उत्तम निदर्शन आहे. प्रत्येक युगात अनंत कालपर्यंत काही विचारवंत माणसे या आर्य-सत्याचे श्रेष्ठत्व मान्य करतील. कारण कितीही प्रगती झाली व मनुष्याने सृष्टीवर विजय मिळवून अपरंपार वैभवाचे युग निर्माण केले, तरी त्या युगास दुःखाचा महान असुर ग्रासण्यास कोठून तरी येतोच. विश्वशक्ती अनंत असल्यामुळे तिच्या व्यापक उदरात कोठेतरी हा असुर लपलेला असतोच. मनुष्याच्या अंतरंगातही ही विनाशक आसुरी शक्ती निवास करित असतेच. बाह्य विश्व व मानवी अंतरंग या दोन्ही ठिकाणी विनाशक वैरी अज्ञातपणे वास करित असतात. भूकंप, वादळ, अनावृष्टी, संहारक रोगजंतू अशी बाह्य निसर्गातील भये अगणित आहेत. जरा, मरण, व्याधी, काम, क्रोध, लोभ, मोह, मत्सर, द्वेष व अज्ञान हे जीवनाचे अपरिहार्य घटक आहेत. मानसिक व भौतिक गरजांतून लढाया, आक्रमणे, विध्वंसक संघर्ष, यादवी, मानवी दास्य इत्यादी घटना घडत असतात. यांच्या भयातून पूर्ण मुक्त झालेले विश्व कल्पनासृष्टीत सुद्धा सापडावयाचे नाही. विज्ञान कितीही वाढले तरी अज्ञानाचा विस्तार आणि परिवार कमी झालेला दिसत नाही. म्हणून जीवनाचा स्वभावधर्म तपासून साध्यसाधनांची मांडणी बुद्धाने केली. बुद्ध हा दुःखवादी व निराशावादी आहे; परंतु त्याचा दुःखवाद संपूर्ण निराशावादी नाही. शांत व दुःखमुक्त अंतिम निर्वाणाचे ध्येय साधणारा अष्टांग आर्यमार्ग हा अशा उत्साह, धैर्य, कौशल, शांती व प्रज्ञा यांच्या उत्तरोत्तर विकासाकडे नेतो. शील, समाधी, प्रज्ञा ही या विकासाची लक्षणे आहेत. ही लक्षणे प्रकट झाल्यावर विश्वव्यापी मैत्री, आकाशापेक्षा मोठी करुणा, ब्रह्मांडापेक्षा महान मुदिता (आनंदवृत्ती) व सर्वत्र जागृतपणा किंवा अवधान ठेवणारी उपेक्षा (अनासक्ती) हे चार ब्रह्मविहार अंतःकरणात परब्रह्माची चैतन्यशक्ती खेळवितात. अष्टांग मार्ग हे चौथे आर्यसत्य असून आत्यंतिक दुःखनाशरूप निर्वाण हे तिसरे आर्यसत्य आहे. अष्टांग मार्ग हे त्याचे साधन होय. आत्यंतिक दुःखनाश, दुःखाचे कारण नष्ट झाल्याशिवाय होत नाही. दुःखाच्या कारणाची मीमांसा दुसऱ्या आर्यसत्यात येते. तृष्णा हे मुख्य दुःखकारण होय. हे दुसरे आर्यसत्य सांगितले आहे. तृष्णा म्हणजेच काम होय. बुद्धाचा हा तृष्णासिद्धांत इतका मूलगामी आहे, की आधुनिक फ्रॉइडच्या मानसशास्त्रापर्यंत त्याचा अबाधितपणा

प्रतीत होत आहे. कार्यकारणभावाचा किंवा स्वभावधर्माचा विचार करीत असताना बुद्दाला ही चार आर्यसत्ये सापडली.

विश्वाचे आणि जीवनाचे सत्यस्वरूप ज्या प्रमाणात निश्चित करता येते त्या प्रमाणात नीतिशास्त्रही निश्चित करता येते. म्हणून विश्वविषयक अंतिम सत्यांचा निर्णय बुद्धाने टाळला असे वरवर जरी दिसत असले, तरी त्यासंबंधी काही मूलभूत निर्णय स्वबुद्धीने किंवा वैदिक परंपरेच्या आश्रयाने स्वीकारले होते. नैतिक सत्ये किंवा मूल्ये एका अर्थी स्वयंसिद्ध असतात. आरोग्याचे नियम इंद्रियविज्ञानाच्या अभ्यासावाचूनही जसे अनुभवानेच पारखता येतात, तसे नीतिनियम तत्त्वज्ञानावाचून जागरूकपणाने आयुष्य जगणाऱ्यास अनुभवाने पटू शकतात. द्राक्ष, आंबे, फणस इत्यादी फळांतील व दुधातील जीवनसत्त्वे हजारो वर्षे माहीत नव्हती तरी सात्त्विक आहार म्हणून त्यांची प्रशस्तता माणसास हजारो वर्षांपूर्वी कळलेली आहे. स्फटिक, मोती व रत्ने यांची पदार्थविज्ञानशुद्ध घटना माहीत नसलेले श्रेष्ठ रत्नपारखी असतात. तसेच नीतिनियमांतील जीवनसत्त्व आणि चैतन्यास उजळा देणारी शक्ती दार्शनिक सत्याचा ऊहापोह न करणाऱ्या सज्जनांना अनुभवाने प्रतीतीस येते. परंतु इंद्रियविज्ञानाचा आरोग्याच्या नियमांशी व पदार्थ विज्ञानाचा रत्नरचनेशी असलेला संबंध जसा अभेद्य आहे, तसाच नीतिशास्त्राशी तत्त्वदर्शनाचा संबंध आहे. म्हणून बुद्दाच्या विचारामध्ये तत्त्व दर्शनाची उपेक्षा व सामंजस्यपूर्ण आदर या दोन्ही गोष्टी सापडतात व त्यांतील विसंगती परिहत करता येते.

धर्म हा शब्द विश्वविषयक तत्त्वज्ञान व कर्तव्याकर्तव्यविचार या दोन्ही विषयांत विस्तृत व संकुचित अर्थानी बौद्ध वाङ्मयात वापरला आहे. हा शब्द फार घोटाळ्याचा आहे. हा शब्द अगणित वेळा वापरला असल्यामुळे आधुनिक बौद्ध धर्माच्या संशोधक पंडितांनी त्याच्या अर्थाबद्दल पुष्कळ चर्चा केली आहे. हा शब्द मूळ वैदिक वाङ्मयात पुष्कळ वेळा येतो. तेथे त्याचा अर्थ कठोपनिषदातील एक स्थळ (२।४।१४) सोडून एका विवक्षित निश्चित अर्थाचा आहे. संदर्भानुसाराने अर्थच्छटा बदलतात तरी त्यांच्यात समानता पुष्कळ आहे, म्हणून वैदिक वाङ्मयात धर्म हा शब्द संशय उत्पन्न करीत नाही. पवित्र कर्म, कर्तव्य कर्म एवढाच अर्थ वैदिक वाङ्मयात या शब्दाला आहे. बौद्ध वाङ्मयात संदर्भानुसाराने अर्थ बदलतात. अनेकवचनी प्रयोग येतो तेव्हा वस्तूचे स्वभाव, भिन्न भिन्न आविष्कार, भिन्न कार्यकारणभाव, असा अर्थ असतो. जे काही ज्ञेय म्हणून आहे, ते सर्व आविष्कारच आहे, असा अभिप्राय या शब्दाचा तेथे असतो. वस्तुस्वभाव किंवा निसर्ग असा त्याचा मुख्य तात्त्विक अर्थ आहे. या अर्थाचा बुद्दाच्या आदेशाशी म्हणजे नीतिशास्त्राशी मुख्य संबंध आहे. सारिपुत्र व मोग्गलान यांना जे एक धर्मतत्त्व कळले, त्याचे वर्णन असे केले आहे की, जे उत्पन्न होते ते नष्ट होते; समुदय म्हणजे उत्पत्ती व विरोध म्हणजे क्षय हा वस्तुधर्म किंवा निसर्ग आहे. नीतिशास्त्राशी याचा संबंध असा पोचतो. मानवी जीवनाचा स्वभाव

दोन तऱ्हेचा आहे. अधोगतीकडे जाणारा व उन्नतीकडे जाणारा. त्याच्या स्वभावाचा उत्कर्ष व पूर्णता ज्या नियमाने होते तो सद्धर्म होय. विश्वातील कार्यकारणभाव हा जसा विश्वधर्म, त्याचप्रमाणे मानवी जीवनाच्या उत्कर्षाचा कार्यकारणभाव हा मानवधर्म होय. साध्यसाधनभाव हे कार्यकारणभावाचेच मानवी जीवनाने मर्यादित केलेले स्वरूप होय. कारण मानवी जीवनातील घटनांना इष्ट व अनिष्ट असे विभाग लागू पडतात. जे स्वयमेव इष्ट असते, ज्याचे अनिष्ट परिणाम होत नाहीत, ते शुद्ध साध्य होय. ज्या कारणांनी साध्य सिद्ध होते, ते साधन होय. ज्या साधनांच्या योगाने शुद्ध साध्य सिद्ध होते, ते साधन व साध्य नैतिक ठरते. शुद्ध साध्याचा व साधनाचा कार्यकारणभाव हा नीतिशास्त्राचा विषय होय. बुद्धाच्या धर्मानुशासनात शुद्ध साध्ये व शुद्ध साधने यांचा विचार केलेला आहे. यास धर्मता असे नाव आहे. ज्याच्या ठिकाणी सद्धर्म बाणलेला असतो त्याच्या स्थितीला धर्म-मेधा अशी संज्ञा आहे. ज्याच्या ठिकाणी धर्मविवेक बाणलेला असतो, त्यास धर्मचक्षू म्हणतात.

बौद्धांच्या तत्त्वदृष्टीचे स्वरूप

बुद्धांच्या नीतिशास्त्रात आधारभूत असलेले बुद्धानुशासनातील तत्त्वदर्शन भारतीय बौद्धिक संस्कृतीचा एक शाश्वत निधी आहे. त्यातील मूलगामी वस्तुतत्त्वे अद्ययावत् विज्ञानयुगातही अबाधितपणे टिकून आहेत. विश्वाचा अंतिम घटक बौद्धांनी अणु मानला. तो प्रतिक्षणी बदलत असतो. प्रतिक्षणी बदलत नाही असे काहीच नाही. वस्तूतील हा प्रतिक्षणचा बदल ध्यानात येत नसतो. म्हणून त्यास समजून न येणारा बदल अप्रतिसंख्यानिरोध म्हणून वर्णिला आहे. प्राणी मरतो, रथ भग्न होऊन निरुपयोगी होतो, घट नष्ट होतो, अशा प्रकारचा जो कार्यानाश त्यास प्रतिसंख्यानिरोध म्हणजे ध्यानात भरणारा विनाश असे म्हटले आहे. प्रतिक्षणी बदलणाऱ्या अणूची कल्पना विज्ञानातील ऊर्जाकणाच्या कल्पनेसारखी आहे. अशा प्रकारच्या अनेक अबाधित कल्पना बौद्धांच्या तत्त्वज्ञानाने व तर्कशास्त्राने निर्माण केल्या आहेत. धर्म, नीती, मानसशास्त्र, वस्तुविद्या, ज्ञानविषयक प्रमेय, प्रमाणपद्धती, शिक्षणशास्त्र, समाजशास्त्र, धर्मसंघटनेचे तंत्र इत्यादी विषयांत बुद्धांच्या अनुशासनात सारगर्भ व सत्यवेधी विचारांची समृद्धी भरली आहे. त्यामुळेच सर्वास्तित्वाद, वैभाषिकवाद, सौत्रांतिकवाद व माध्यमिकवाद अशी चार तत्त्वदर्शने प्रगल्भ तर्कशास्त्रासह बौद्धांनी निर्मिली.

वेदान्त, सांख्य, न्याय, वैशेषिक इत्यादी दर्शनांची प्रतिद्वन्द्वी दर्शने म्हणून त्यांची उत्कृष्ट वाढ झाली. बौद्ध, जैन, चार्वाक ही अवैदिक दर्शने आणि वेदान्तादी षड्दर्शने यांची रचना परस्परसापेक्ष आहे. त्यांची उत्पत्ती व वाढ परस्परांच्या अपेक्षेनेच झाली आहे. कोणतेही एक दर्शन दुसऱ्या दर्शनाच्या सिद्धांतांना पूर्वपक्ष मानून स्वसिद्धांताची रचना करते. म्हणून कोणतेही एक भारतीय दर्शन अन्य सर्व भारतीय दर्शनांच्या आकलनाशिवाय संपूर्णपणे आकलन करता येत नाही. वैदिक व अवैदिक दर्शनांची संकलित महासंस्था आहे; म्हणून

जैन, बौद्ध व वैदिक यांचे वैचारिक अधिष्ठान सांस्कृतिक सहकारितेच्या दृष्टीने एकच आहे, असे निश्चित होते. भारतीय दर्शनांचा महावृक्ष एकाच आदर्शाच्या प्रेरणेच्या मुळातून निपजला आहे. भगवद्गीतेत 'निर्वाणपरमा शांति' असा या आदर्शाचा निर्देश केला आहे.

चित्ताच्या शांतीस व शुद्ध नीतीस परिपोषक म्हणून जो तत्त्वविचार बुद्धास इष्ट वाटला, तोच त्याने अधिक जोराने पुढे मांडला. ईश्वरवाद किंवा देवतावाद त्याने पुरस्कारिला नाही. कारण शुद्ध नैतिक व वैराग्यप्रधान विचारसरणीस ईश्वरवादाची किंवा देवतावादाची पुष्टी नियमाने मिळू शकत नव्हती. कारण देवतांना संतुष्ट करणाऱ्या विधिविधानांच्या मध्ये व कर्मकांडांच्या मध्ये हिंसा, सुरापान, स्त्रीसंभोग, चैनीचे भोजनसमारंभ, रंगेलपणाचा अतिरेक करणारे उत्सवप्रसंग, नृत्य, नाटक, संगीत, चंद्रिकोत्सव, वसंतोत्सव, जलक्रीडा, संभोगक्रीडा इत्यादी गोष्टी आहेत; बहुविध विषयासक्तीचा आणि विलासाचा कळस ज्यांत झालेला आहे, असे धर्मविधी देवताराधनेकरिता आचारात व शास्त्रात सांगितले आहेत, ते हीच गोष्ट सिद्ध करतात. म्हणून शील, समाधी व निर्वाण यांना साधक असलेल्या धर्मविचारांत देवताविचार नियमाने आवश्यक आहे, ही गोष्ट बुद्धास मान्य झाली नाही. सद्गुणांचे सद्गुण हेच बक्षीस आहे. देवापेक्षा साधु श्रेष्ठ होत; साधुत्वाचे मोल कशानेही करता येत नाही; असा विचार त्याने पुरस्कारिला.

अहंता आणि ममता यांच्या योगाने स्वार्थवृत्ती बळावते व परोपकार, दया, भूतानुकंपा, इन्द्रियसंयम, प्रज्ञा इत्यादी सद्गुणांची वाढ होत नाही; प्रापंचिक स्वार्थ बळावून स्वतःच्या कौटुंबिक जीवनाबाहेरचे जग परके वाटते. म्हणून अहंकाराला व ममतेला छेदून टाकणारी तत्त्वदृष्टि बुद्धाने विकसित केली. तो अनात्मवादी होता. 'मी' असा जो संबोधिला जातो तो जीवात्मा शाश्वत आहे, हे वैदिकांचे मत त्याने खोडून काढले. 'अनत्ता'वाद म्हणजे अनात्मवाद त्याने स्वीकारला असे त्रिपिटकात वारंवार म्हटले आहे. रथजसा अनेक भागांच्या समुदायाने बनला आहे, घट ज्याप्रमाणे कणसमुदायाने बनला आहे, त्याचप्रमाणे व्यक्ती ही पदार्थसमुदायांची बनली आहे. सगळे विश्वच असे समुदायाचे कार्य आहे. समुदायाचे बनलेले एकेक कार्य म्हणजेच 'संस्कार' होय. व्यक्ती व जगातील सर्व कार्ये अनित्य आहेत, हा त्याने मांडलेला प्रथम दार्शनिक सिद्धांत होय. सर्व अध्रुव व सतत बदलणारे आहे, स्थिर असे काहीच नाही. या विचाराचा पगडा मनावर बसल्याने वैराग्यवृत्तीचे पोषण होते. व्यक्तित्व म्हणून स्थिर असे काही तत्त्व नाही हा विचार अहंतेला धक्का देतो. त्यामुळे अहिंसा व विश्वव्यापी मैत्री उपजण्यास अनुकूल अशी चित्तभूमी तयार होते.

बुद्धाने अनात्मवाद स्वीकारला; परंतु कर्मवाद किंवा पुनर्जन्मवादही उपदेशिला; त्यामुळे पंडित बुचकळ्यात पडले आहेत. कारण पुनर्जन्म कर्मानुसाराने घेणारा जीवात्मा मागच्या पुढच्या जन्मांमध्ये एकच असला पाहिजे. जो कर्म करील, तोच कर्माप्रमाणे जन्म घेतो असे

मानले तरच कर्मवाद व पुनर्जन्मवाद अर्थपूर्ण होतो. या परस्परविरोधी कल्पनांचा विरोध परिहार बुद्धशिष्यांनी केला आहे. जीवात्मा ही एक अखंड चैतन्यवस्तू नाही; जीवात्मा हा प्रतिक्षणी बदलणारा, परंतु नष्ट न होणारा, अविरतपणे पाहणारा चैतन्यप्रवाह आहे. तो अनेक जन्मांच्या परंपरेमध्येसुद्धा सूत्रवत् अनुस्यूत असतो. गौतम बुद्ध कर्मवाद मानीत नाही, अशी प्रसिद्धी निग्रंथ ज्ञातिपुत्र म्हणजे जैन धर्माचा संस्थापक महावीर याच्या कानापर्यंत गेली होती (अंगुत्तर - निकाय अठ्ठकनिपात सुत्त १२). ज्ञातिपुत्राने सेनापती सिंह या आपल्या शिष्यास म्हटले की, तू सिद्धार्थ गौतमाकडे कशाला जातोस. अरे, तो कर्मवाद मानीत नाही. तो अक्रियावादी आहे. परंतु सिंहाने वैशाली येथे जाऊन बुद्धाची गाठ घेतली व विचारले की, 'गौतम, मी असे ऐकिले की, तू अक्रियावादी आहेस,' त्यावर गौतमाने सविस्तर उत्तर दिले:- "होय, मी अक्रियावादी आहे; कारण मी अकुशल कर्म करण्याच्या विरुद्ध आहे. परंतु मी क्रियावादी आहे; सम्यक् कर्म कायावाचामने करून करावे असे सांगतो. मी उच्छेदवादी आहे; तृष्णा, द्वेष आणि अविद्या यांचा नाश करा असे सांगतो. मी तपाचाही उपदेश करतो. तप म्हणजे जाळणे. अशुद्ध विचार वा असम्यक् विचार वा असम्यक् कर्म जाळून टाकावयाची असतात." या ठिकाणी गौतमाने पुनः कर्मवादाची म्हणजे पुनर्जन्मवादाची चर्चा टाळली आहे. तात्पर्य, गूढ तात्त्विक प्रश्नांचा अंतिम निर्णय लागणे शक्य नसल्यामुळे सद्गुणांच्या उपासनेला संपूर्ण महत्त्व त्याने दिले. सद्गुणांची उपासना आत्मक्लेशरूप तपाने होत नाही. म्हणून तप देखील उग्र स्वरूपात करण्याला त्याने नकार दिला. शांती आणि तितिक्षा म्हणजे सहनशीलता हेच परम तप होय असे बुद्धांचे मत आहे. असे सांगताना 'बुद्ध' हा शब्द बहुवचनी वापरला आहे; हे विशेष लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. सिंह सेनापतीने आत्मक्लेशपर जैन मार्ग सोडला. जैन धर्मातील अहिंसा तत्त्वाला बुद्धाने सर्वस्वी मान्यता दिली. औचित्यपूर्ण संयम व आसक्तीवरील विजय हे बुद्धांच्या नीतीचे रहस्य आहे. तृष्णेचे बंधन नष्ट करण्याकरिता नियमांचे परिपालन करणे हे आवश्यक म्हणून सांगितले. परंतु कर्मबंधातून मुक्त होण्याकरिता जैन धर्मात सांगितलेले देहदंड मान्य केले नाहीत. धम्मपदात (१४१-४५) म्हटले आहे की, "नग्नचर्या, जटाधारण, पंकलेपन, उपवास, स्थंडिलावर म्हणजे उघड्या शय्यारहित भूमीवर शयन करणे, भस्म इत्यादी प्रकारच्या धुळीने माखून घेणे आणि नित्य उकिडवे बसणे अशा क्रियांनी मनुष्याची शुद्धी होत नाही. सम्यक् आचरण करणारा, शांत, दांत, नियत ब्रह्मचारी व सर्व भूतांच्या बाबतीत दंडत्याग केलेला जो असतो तोच ब्राह्मण, तोच श्रमण व तोच भिक्षू होय. चाबकाच्या धाकाखाली तयार झालेल्या वेगवान भद्र अश्वप्रमाणे बना. श्रद्धा, शील, शौर्य, समाधी, धर्मविनिश्चय, विद्या आणि आचरण यांनी संपन्न व स्मृतिमान् बनून महान दुःखाचा अंत करा. बाण बनविणारा पोलादास, सुतार लाकडास जसा नमवितो, तसे सुव्रती जन आत्म्याचे दमन करितो."

दुःखवादाची ऐतिहासिक मीमांसा

ऐहिक जीवन दुःखमय आहे हा विचार बौद्ध धर्माच्या जीवनविषयक तत्त्वज्ञानातील मूलभूत विचार आहे. या विचाराचा उगम प्रथम उपनिषदात झाला. प्रापंचिक सुखे व सुखसाधने अस्थिर व विनाशी आहेत; म्हणून अखेरीस त्यांचा दुःख हा परिणाम ठरलेलाच आहे; परम सत्याच्या शिवाय बाकी सगळे आर्ततेस कारण आहे, शोकास कारण आहे; या विचाराचा प्रारंभ उपनिषदात झालेला दिसतो. परंतु हा विचार सांख्य, बौद्ध, जैन किंवा वेदोत्तरकालीन सर्व भारतीय विचारसरणीवर प्रभाव गाजवित आहे. सर्व दर्शने विश्वाची दुःखमयता उच्च कंठरवाने बजावून सांगत आहेत. नास्तिक चार्वाकाचे दर्शन यास अपवाद आहे. परंतु उत्तरकालीन चार्वाक दर्शनावरसुद्धा या विचाराची पकड बसली, याचाही पुरावा सापडतो. वस्तुतः बुद्ध हा समतोल विचाराचा होता. सुखदुःखांच्या द्वंद्याचे अस्तित्व त्याने प्रतिपादावयास पाहिजे होते. परंतु त्याने अधिक भर दुःखकल्पनेवर दिला, याचे कारण अविद्या व तृष्णा हे संसारबंधाचे मूळ होय, असे जीवनाचे तत्त्वज्ञान त्याने मांडले. अविद्या व तृष्णा यांची सर्वव्यापी बंधकता मान्य केल्यावर त्यांची दुःखमयता सहज मान्य करता येते. अविद्या जितक्या अंशाने कमी होत जाते, ज्ञानाची किंवा प्रज्ञेची प्रसन्नप्रभा ज्या मानाने फाकत जाते, त्या मानाने चित्तशुद्धीचा उत्साहपूर्ण शांतियुक्त आनंद वाढीस लागतो. म्हणून आध्यात्मिक आनंद हाच खरा आनंद होय व तोच या जगात माणसाला श्रेयाकडे आकर्षित करतो. त्या आनंदाची पूर्णता हाच परमार्थ ठरतो. धन, मान, इंद्रियसुखे यांच्यातील आनंद विवेकी पुरुषाच्या दृष्टीने आनंदाचा आभासच होय. कारण प्रकट वा अप्रकट रूपाने तृष्णेची अगाध अस्वस्थता विषयसुखाच्या अनुभवाखाली ज्वालामुखीप्रमाणे दडलेली असते. या अस्वस्थतेची वा तृष्णेच्या प्रखर उष्णतेच्या सागराची, जाणीव झालेला तत्त्ववेत्ता परमार्थाचा शोध करतो. ही जाणीव उपनिषदांत प्रथमः उगम पावली. बुद्धाच्या काळात या जाणिवेला भर आला.

उपनिषदपूर्व वाङ्मयात दुःखवादाचा मागमूसही सापडत नाही. विश्वशक्तीची आराधना व साधना करून प्रापंचिक समृद्धीचे अर्जन करण्यात वैदिक मन गर्क झालेले दिसते. बालकाच्या किंवा तरुणांच्या मनाप्रमाणे दृश्य प्रपंचात उत्साहाने क्रीडा करणारे व झगडणारे ते मन होते. सस्यशालिनी भूमी त्याला प्रत्यक्ष मातृदेवताच वाटे. मेघ व पर्जन्य आणणारा वायू त्याला सखा वाटे. सूर्य हा मित्र दिसे. अरुणवर्ण उषा सर्व विश्वाला जागृत करून कर्मास प्रवृत्त करणारी देवता आहे, हे वैदिक मनुष्याच्या दृष्टीला दिसत असे. स्वर्गात राहणाऱ्या देवता त्याच्या पृथ्वीवरील संसाराला संपन्न व धन्य करण्याकरिता झटतात, असे त्याच्या दृष्टीला गोचर होत होते. अन्न, पशू, प्रजा, निरोग काया, दीर्घायुष्य, शत्रुनाशाची भौतिक साधने, अशा प्रकारच्या भौतिक जीवनाचा महिमा वाढविणारी देवतांची आराधना, मरणोत्तर स्वर्गास कारण होत होती. ऐहिक वैभव व पारलौकिक स्वर्ग यांच्या प्रेरक शक्ती

वैदिक मनुष्यास एकच दिसत होत्या. आध्यात्मिक आनंद व आधिभौतिक सुख यांचे वैदिक वाङ्मयात संगनमत झालेले आहे. प्रपंच व परमार्थ यातील भेद प्रकट करणारी विवेकबुद्धी निर्माण करणारी प्रगल्भ सामाजिक परिस्थिती वैदिक काळाच्या उत्तरार्धात हळूहळू निर्माण होऊ लागली. आत्मनिरीक्षण करणारी, अंतर्मुखपणे सारासार व नित्यानित्य ओळखणारी, चिंतनप्रधान विचारशीलता वैदिक समाजात प्रथम नव्हती. वैदिक मन अल्लड, बहिर्मुख व अपरिपक्व जोपर्यंत होते तोपर्यंत यज्ञसंस्था व वैदिक देवता यांचे प्रभुत्व होते. चिंतनशीलता उपनिषदकाली प्रकट होऊ लागली. बुद्धाच्या काळात ही चिंतनशीलता अधिक अंतर्मुख झाली. कारण सामाजिक परिस्थिती बदलली. कर्मकांडप्रधान धर्मसंस्थेच्या प्रभावाखाली वाढलेली भारतीय समाजसंस्था व्यथित होऊन डबघाईस आली. कर्मकांडरहित व सामाजिक व्यथेची जाणीव देणारी नीतिधर्मप्रधान समाजसंस्था उदय पावण्याची ऐतिहासिक परिस्थिती बुद्धोदयाने सूचित केली. बुद्धाने समाजाच्या मानसिक संस्कृतीचे विशोधन केले व नीतिप्रधान धर्मसंस्थेची स्थापना केली. जगाच्या इतिहासात नीतिप्रधान धर्मसंस्था बुद्धाने प्रथम अस्तित्वात आणली. झरथुष्ट्राचा धर्म, ख्रिश्चन धर्म किंवा वैष्णव धर्म नीतिप्रधान आहेत; परंतु पारलौकिक तत्त्वे किंवा ईश्वर यांचा सर्वश्रेष्ठ महिमा त्यातील नीति-विचारांचा मुख्य आधार आहे. बुद्ध धर्मातील परमार्थ शुद्ध नीतीच्या स्वरूपाचा आहे. त्यातील प्रज्ञापारमिता किंवा तत्त्वदर्शन हे नैतिक प्रज्ञाप्रकर्षाची पूरक शक्ती आहे.

बुद्धपूर्वकालीन समाजसंस्था यज्ञधर्मावर आश्रित होती. वैदिक आर्यांच्या समाजसंस्थेचे संघटन व नियंत्रण यज्ञसंस्थेच्या धार्मिक वातावरणात झालेले होते. यज्ञसंस्थेतच सर्वव्यापी विशुद्ध नैतिक तत्त्वांची बीजे रोवली गेली, परंतु यज्ञसंस्थेचे प्रकट स्वरूप संकुचित होते. माणसाच्या स्वार्थी भावनांनी, कौटुंबिक योगक्षेमाच्या चिंतेने, धन, प्रजा, पशू, भूमिलाभ, रोगनाश, उत्पातशान्ती, युद्धविजय इत्यादी वैषयिक व प्रापंचिक कामनांनी यज्ञातील धार्मिक वृत्ती भरलेली होती. तिला सात्त्विक व आध्यात्मिक स्वरूप आरण्यकांनी व उपनिषदांनी देण्याचा प्रयत्न केला. परंतु यज्ञाच्या सर्वांगीण रचनेशी तो पूर्ण विसंगत होता. नव्या नैतिक, तात्त्विक, विशाल व भव्य धार्मिक प्रतिभांना समाविष्ट करण्याकरिता आवश्यक असलेल्या सुधारणेने ती दुरुस्त करण्याच्या ऐवजी टाकून देणेच भाग पडले. कारण ती फार संकुचित होती. तिच्यातील इंद्रियलालसा, भौतिक वैभवाची वासना आणि भौतिक देवतांचा विचार स्थूल होता. विशिष्ट देशमर्यादित लहान-लहान जनसंघ किंवा राष्ट्रे यांच्यातील परस्परविरोधी संकुचित चालीरीतींना व भेदभावनांना उल्लंघणारा, क्षुद्र अहंकारांना व वैरांना तुच्छ लेखणारा व्यापक धर्म उदय पावल्याशिवाय गत्यंतर नाही अशी परिस्थिती आली. अशा परिस्थितीच्या वातावरणात बुद्धपूर्व समाजव्यवस्था शिरली. राजांची लहान लहान राज्ये व राजहीन भिन्न भिन्न गणसंस्था असे त्या समाजसंस्थेचे राजकीय स्वरूप होते. सार्वभौम सत्तेचा अभाव असल्यामुळे राज्यांमध्ये आपसात वैराग्नी नित्य धुमसत असे. निर्बळ झालेल्या

शेजारच्या राज्याला गिळण्याकरिता दुसरे सबळ राज्य नेहमी टपलेले असे. एकमेकांच्या विरुद्ध कारस्थाने करण्यात सर्व गुंतलेली असत. त्यामुळे सर्व राज्यसंस्था एक प्रकारे नित्य युध्यमान अवस्थेत अस्वस्थपणे गुंतलेली होती. गणसंस्था अनेक होत्या. त्यांच्यात गटबाजी माजून अव्यवस्था व बेबंदशाही खिळलेल्या रोगाप्रमाणे सामाजिक जीवनात जर्जर करित होती. चातुर्वर्ण्य व्यवस्था वैदिक व अवैदिक अशा दोन्ही प्रकारच्या भारतीय आर्यांना मान्य होती व ती त्यांच्यात अमलातही होती. कारण वेदपूर्वकालीन नागर संस्कृतीमध्ये जातिभेद व वर्णसंस्था दृढमूल झालेली होती. तिचा स्वीकार वैदिक व अवैदिक आर्यांनी निःसंकोचपणे केला होता. पुरोहित वर्गाचे किंवा ब्राह्मणांचे धार्मिक वरिष्ठत्व अबाधितपणे जसेच्या तसे सर्वांनी मान्य केले होते. ब्राह्मण्याचा आदर्श श्रेष्ठ होता. परंतु ब्राह्मणांचा प्रत्यक्ष वर्तनक्रम आदर्शाला हीनपणा आणणारा होता. धार्मिक उपजीविका करणारे तपस्वी, भिक्षू, बैरागी यांचे संघ देशभर हिंडत होते. त्यांच्यातही वैमत्ये फार माजली होती. अशा प्रकारे सामाजिक दुरवस्थेची अवलक्षणे बुद्धकालीन समाजसंस्थेत उग्ररूपाने प्रकट झालेली बुद्ध चरित्रात नोंदलेली आढळतात. राजांची वितुष्टे नित्य प्रकोपास गेल्यामुळे सतत युद्धे चालत. त्यामुळे सुव्यवस्था व शांतता राहात नव्हती. म्हणून कुटुंबसंस्थामुद्धा लवकर मोडकळीस येई. अस्वस्थता, अशाश्वती व बेभरवसा यांचा प्रत्यय जीवनाच्या सर्व क्षेत्रात आल्यामुळे सामाजिक मन चिंताग्रस्त होऊन वैतागले. 'सर्वमनित्यं' असे, सामाजिक अस्थिरतेमुळे पटू लागले. आणि 'सर्व दुःखं' हे सत्य व्यथित समाजसंस्थेमुळे सर्वांच्या अंतःकरणाची साक्ष देऊ लागले. शुद्ध नीतीची स्थापना झाल्याशिवाय समाजाची दुर्धर दुरवस्थेतून मुक्तता होणार नाही, याचा साक्षात्कार ज्याला झाला, तोच त्या वेळचा अवतार ठरला. गौतम बुद्ध हा शक नामक गणसंस्थेत जन्मला होता. शक, वज्जी, लिच्छवी इत्यादी गणांचा न्हास व नाश कसा टाळता येईल, यासंबंधी त्याने उपदेश केला आहे. यावरून गणसंस्था बुद्धाच्या काळी जीर्ण झाली होती, हे निश्चित होते. बुद्ध आपल्या शिष्यवर्गासह किंवा एकटा देशपर्यटन करित असे. त्याच्या देशपर्यटनाच्या वर्णनात अनेक राजांच्या राज्यांची माहिती आली आहे. त्यावरून भिन्न राज्यांचे संबंध कसे होते हे कळून येते व त्यांच्यातील कायम असलेला बेबनावही दृष्टोत्पत्तीस येतो. धार्मिक व तात्त्विक विरोध असलेले धर्मोपदेशकांचे व तपस्यांचे पुष्कळ संघ किंवा संघचारी लोक बुद्धाला भेटल्याची वर्णने बुद्ध चरित्रात दिलेली आहेत. त्यावरून धार्मिक बेबंदशाहीची कल्पना येते. बुद्धाने खरा ब्राह्मण व खरा श्रमण कसा असावा, याचा वारंवार उपदेश केला आहे. आणि आदर्शभूत ब्राह्मण व श्रमण यांची प्रशंसा केली आहे व त्यात त्याने शुद्ध व शाश्वत नीतितत्त्वांनाच प्राधान्य दिले आहे. यावरून ब्राह्मण्याला आलेली अवकळा सूचित होते. भार्या, पुत्र, गृह यांचा त्याग करणाऱ्या परिव्राजकाची महती बुद्धाने वर्णिली आहे यावरून, आणि तो स्वतः आग लागलेल्या घरातून बाहेर पडावे त्याप्रमाणे आपली पत्नी बाळंत असतानाच गृहत्याग करून वनवासी झाला यावरूनही तत्कालीन

कुटुंबसंस्थेची अनवस्था बरोबर सूचित होते. दुःखवादाची व निवृत्तिप्रधान नीतिशास्त्राची अशी ही सामाजिक पार्श्वभूमी आहे.

तृष्णेच्या धगधगीतून, आसक्तीच्या संकुचित बंधनातून मनाला मुक्त करणे हेच या निवृत्तिवादाचे मुख्य प्रयोजन आहे. विश्वव्यापी मैत्रीची व करुणेची प्रेरणा हे या नीतिशास्त्राचे मुख्य ध्येय होय, त्यातच विश्वव्यापी मुदितेचा म्हणजे आनंदाचा अनुभव येतो. असे नीतिशास्त्र हेच श्रेष्ठ धर्मशास्त्र होय. आसक्ती व तृष्णा यांनी निर्माण होणाऱ्या सगळ्या प्रवृत्ती दुःखमय व सदोष असतात. त्या प्रवृत्तींचे पर्यवसान संकुचित सामाजिक व्यवहारात होते. हे संकुचित सामाजिक व्यवहार जातिभेद वा राष्ट्रभेद यांना माजवितात आणि हिंसक मत्सरग्रस्त अशा सामाजिक वैरांना पावित्र्य अर्पण करतात. या पवित्र वैरातून दुर्बळ व दुरवस्थेने ग्रस्त सामाजिक स्थिती निर्माण होते. म्हणून आसक्तिपूर्ण प्रवृत्तिवादाला विसर्जित करणारा आणि विश्वप्रेमाने प्रेरित झालेला प्रवृत्तिवाद उत्पन्न करणारा निवृत्तिवाद बुद्धाने निर्माण केला. गृहसंस्थेतून बाहेर पडलेला संन्यासी भिक्षू, म्हणजे लहानशा तळ्यावर ममत्व न ठेवणारा, जगातील सर्व सरोवरांवर व नद्यांवर विहार करणारा हंसच होय, असे धम्मपदात म्हटले. उदात्त व व्यापक नीतिशास्त्राने पावन होऊ पाहणारा व विश्वव्यापी नैतिक ध्येयाकडे खेचला जाणारा भारतीयांचा सामाजिक प्रपंच नव्याने रचण्याची तेव्हा गरज होती. अशा रचनेस आवश्यक असलेली चित्तशुद्धी निदर्शित करण्याचे कार्य करणारा भिक्षुवर्ग बुद्धाने निर्माण केला. त्यामुळे भारतीय समाजसंस्थेला नवजीवन मिळाले. हिंदू संस्कृतीला नवी सामर्थ्ये लाभली. तिने राजकारण, धर्म, भाषा, कला व वाङ्मय या सर्व सांस्कृतिक क्षेत्रांत अद्भुत पराक्रम करून दाखविले. हिंदूंची ज्ञात इतिहासातील साम्राज्ये बुद्धोत्तर काळातील आहेत. त्यापूर्वीची राज्ये पौराण कथांचा विषय आहे. त्यांच्या ऐतिहासिक सत्यत्वाबद्दल वाद पडतो.

नवजीवनाचा लाभ

सामान्य माणसांच्या बोलींना किंवा उपभाषांना उच्च भाषांचा दर्जा बौद्धांच्या व जैनांच्या प्रयत्नांनी मिळाला. त्यांत वाङ्मय निर्माण झाले. त्यामुळे आधुनिक भारतीय भाषांची पूर्वपीठिका तयार झाली. बुद्धाने, जैन तीर्थकरांनी व त्यांच्या अनुयायांनी प्राकृत भाषांमध्ये धर्मोपदेश, धार्मिक लेखन व वाङ्मयनिर्मिती केली. त्यामुळे संस्कृत भाषेप्रमाणेच प्राकृत भाषांना उज्ज्वलता आली. बुद्धपूर्व स्थापत्याचे व हस्तकलेचे भारतीय अवशेष थोडे सापडतात. भारतीय कलांना भर येऊन त्यांचा परमोत्कर्ष बुद्धोत्तर कालातच दिसतो. त्यांचा प्रारंभ बुद्धपूर्वकालात झाला होता, यात शंका नाही. परंतु बुद्धपूर्व कालातील संस्कृतीचे अवशेष दोनच निश्चितपणे सांगता येतात. एक म्हणजे वेद व वेदांगे व दुसरा म्हणजे पंजाबातील व सिंधमधील नगरसंस्कृतीचे उत्खननात सापडलेले अवशेष होत. रामायण-महाभारतांना

व पुराणांना बुद्धपूर्वकाळात आज दिसणारे प्रगल्भ स्वरूप होते, असे मुळीच सिद्ध करता येत नाही. हिंदू-संस्कृतीचा वेदोत्तरकालीन प्रपंच बुद्धजन्मोत्तर कालात विस्तारला गेला आहे, असे विवेकी ऐतिहासिकांचे मत आहे. हिंदूंची मूर्तिकला, स्थापत्य व चित्रकला यांचे चमत्कृतिपूर्ण परमोत्कर्षाचे प्रतिनिधी प्रथम बौद्धांच्या कृतीत सापडतात. निवृत्तिप्रधान बौद्धांनी आणि जैनांनी हिंदू-संस्कृतीचा कलेच्या क्षेत्रात पराक्रम वृद्धिंगत केला, अशी इतिहासाची साक्ष आहे. जड, स्थूल व खडबडीत पाषाणांमध्ये आणि पर्वतांमध्ये मानवी चैतन्य व सूक्ष्म भावना यांचे मंगल व भव्य आविष्कार कलेच्या रूपाने करण्याचे कार्य बौद्धांनी व जैनांनी विशेष केले आहे. पराक्रमी विजयी राजे व उद्यमी वैभवशाली वैश्य यांचे वर्ग पिढ्यान् पिढ्या जैन व बौद्ध धर्माचे उपासक बनले. निवृत्तिवाद हीन प्रवृत्तीचे शुद्धीकरण करून अंतःकरणात उच्चतम धैर्य व उत्साह निर्माण करतो; व परमार्थाला पृथ्वीवर वास करण्यास आवश्यक अशी संस्कृती निर्माण करणारी प्रवृत्ती प्रसवतो.

बुद्धाची धर्मसंघटना

बुद्ध धर्माच्या पूर्वीचे धर्म विशिष्ट समाजापुरतेच किंवा राष्ट्रापुरतेच मर्यादित होते. सर्व मानवांना व्यापू व पुनीत करू, अशी प्रेरणा त्यांच्यात नव्हती. म्हणून अशा विशिष्ट अर्थाने विश्वव्यापी धर्म ही संज्ञा मुख्यतः जगातील तीनच ऐतिहासिक धर्मांना देता येते. ते म्हणजे बौद्ध, ख्रिश्चन धर्म व मुसलमान धर्म हे होत. जैन, शैव, वैष्णव हे धर्मही सर्व मानवजातीच्या एकतेला मान्यता देतात व सर्व मानवांना पावन करू इच्छितात. शैव धर्माने व वैष्णव धर्माने अभारतीयांना भारतात आल्यानंतर दीक्षा दिल्याची ऐतिहासिक उदाहरणे आहेत. इंडोनेशियामध्ये त्यांचा प्रसार झाल्याची प्रमाणेही सापडतात. परंतु धर्मप्रसारार्थ आकाश पाताळ एक करणारी प्रचंड उत्कंठा बौद्ध, ख्रिश्चन व इस्लाम धर्मातच होती असे दिसते. जगाच्या इतिहासात विश्वव्यापनाकरिता दिग्विजयार्थ निघालेला पहिला धर्म बुद्ध धर्म होय. त्याकरिता उत्कृट संघटना बुद्धाने तयार केली. ख्रिश्चन धर्मानेही पुष्कळ बाबतीत धर्मसंघटनेचे तंत्र बौद्ध धर्मापासूनच उचलले, असे म्हणता येते.

येथे ही गोष्ट मात्र ध्यानात घेतली पाहिजे की बौद्ध धर्माचे धर्मप्रसाराचे तंत्र पूर्ण अहिंसक व अनाक्रमक होते; तसे ख्रिश्चन वा मुसलमान धर्माचे नव्हते व नाही. तलवारीचा उपयोग धर्मप्रसारार्थ या पश्चिमी धर्मांनी केला आहे. तलवारीने जो धर्म लादला जातो तो देवदूताचा वा प्रेषिताचा धर्म कसा म्हणायचा? ती तलवार सैतानालाच शोभते !

बौद्ध धर्माच्या संघटनेत मुख्यतः तीन अंश येतात. ते म्हणजे बुद्ध, धर्म व संघ हे होत. मानवी इतिहासातील पहिले मानवी चरित्र म्हणजे बुद्धचरित्र होय. राम आणि कृष्ण हे ऐतिहासिकदृष्ट्या बुद्धपूर्व असले तरी त्यांचे उच्चतम व्यक्तित्व बुद्धोत्तर कालात सजविले गेले. राष्ट्राच्या ध्यानात भरणारे, राष्ट्रीय मनामध्ये शतकानुशतके घुमून राहणारे पहिले

व्यक्तिचरित्र बुद्धाचेच झाले. माणसाला मार्गदर्शक व भक्तीने वेडावून सोडणारे इतिहासातील पहिले व्यक्तिचरित्र बुद्धाचे होय. बुद्ध ही व्यक्ती केंद्रस्थानी कल्पून त्याच्या भोवती धर्म, संघ व वाङ्मय या गोष्टी संघटित झाल्या; मूलभूत धार्मिक विचारांचा प्रवर्तक तो ठरला. धार्मिक विचारांच्या आचरणार्थ व प्रचारार्थ आवश्यक असलेली दीक्षा घेतलेला व शिस्तीत वाढलेला संघ बौद्ध धर्माने संघटित केला. संघ हा आदर्श कार्यकर्त्यांचा संघ होता. त्यात स्त्री-पुरुषभेदाचा विचार न करता समावेश होत होता. या दीक्षेत इतर धर्मसंप्रदायांचा विरोध करण्याच्या हेतूचा लेशही नव्हता. नैतिक मार्गदर्शन करण्याकरिता सर्वस्व सोडून सहकार्य करणाऱ्यांचा हा संघ होता. इतर धर्मांवर व धार्मिक परंपरांवर प्रत्यक्ष हल्ला विचाराने किंवा कृतीने करण्याची कल्पना बौद्ध संघांना कधीच शिवली नाही. संघामध्ये केवळ सर्वसंगपरित्याग केलेल्या भिडूंचाच समावेश होत असे. हे भिक्षू विशिष्ट मर्यादित क्षेत्रातही धर्मप्रसाराचे कार्य करित किंवा देशोदेशी हिंडूनही धर्मस्थापना करित. मनुष्यमात्राचे कल्याणेषणा व इतर सर्व सजीव सृष्टीबद्दल कारुण्य ही मूलभूत भावना त्यांच्यात होती, त्यामुळे अत्यंत सामान्य जनांच्या हिताच्या कळकळीने बौद्ध संघ सर्वत्र संचार करित असे.

धर्म व तत्त्वज्ञान यांच्या उपदेशाचे व उच्च धार्मिक आदर्श जीवनात उतरविण्याचे कार्य वैदिक व स्मार्त परंपरेप्रमाणे ब्राह्मणांकडेच साधारणपणे मानले जात होते. उपनिषत्कालात या परंपरेला अपवाद दाखविणारी पुष्कळ उदाहरणे मिळतात. स्त्रिया, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र या सर्वांना ब्रह्मविद्येचा व आध्यात्मिक धर्मोपदेशाचा अधिकार वैदिक परंपरेतही मानत होते ही गोष्ट उपनिषदांवरून सिद्ध होते. बौद्ध, जैन, शैव व वैष्णव यांनी तर वर्णभेदाची मर्यादा धर्मोपदेशकास ठेवलीच नाही. बुद्धाने तत्कालीन भारतीय समाजातील सर्व वर्णातील शिष्य मिळविले व संघात समाविष्ट केले. उपासक व भिक्षू अशी दोन प्रकारची धर्मदीक्षा होती. स्वतःचा आश्रम, उद्योग व प्रपंच न सोडता तत्त्वास मान्यता देणारे श्रावक किंवा उपासक होत. या प्रकारात तथागताची तत्त्वदृष्टी व आचरणमार्ग मान्य करणारा सर्वसाधारण जनसमूह येतो. यज्ञ करणारे वैदिक ब्राह्मणसुद्धा, पशुयज्ञ तेवढा वगळून, आपली यज्ञपरंपरा राखून, बुद्धानुयायी बनत होते. मुसलमान किंवा ख्रिश्चन धर्मासारखी असहिष्णुता बुद्धात व बौद्ध धर्मप्रचाराकात नसल्यामुळे परंपरेचा कडवा उच्छेद करण्यात धन्यता मानण्याइतकी तामसी वृत्ती बौद्ध प्रचारात नव्हती. पावसाच्या जोरदार सरींनी खुरटलेली व रोगट पिके शुद्ध व निरोगी होऊन जोमदार बनतात, तशी बौद्धधर्मप्रचाराने लोकजीवनाची नैतिक शुद्धी होऊन, मानसिक शक्तीचा उत्कर्ष होत असे. काही लोक या प्रचाराने इतके प्रभावित होत की, मान, धन, स्वजन, उच्चस्थान व गृहस्थी जीवनाचे नंदनवन यांचाही परित्याग करून निर्वाणाचा अनंत मार्ग आक्रमण्याकरिता भिक्षुत्वाची दीक्षा घेत व बुद्धास, धर्मास व संघास शरण जात. भिक्षुसंघात वर्णभेद, जातिभेद किंवा लिंगभेद यांचे बंधन नव्हते. सर्व वर्णांचे स्त्री-पुरुष संघास येऊन मिळण्यास प्रत्यवाय नव्हता. सारिपुत्त मोग्गलान, वासेठु कश्यप,

भारद्वाज, वत्स यांच्यासारखे ब्राह्मण; आनंद, देवदत्त व सिंहसेनापती हे क्षत्रिय; यस, तपुस्स, भल्लिक, अनाथपिंडक इत्यादी वैश्य; उपाली हा न्हावी, चुंद हा लोहार, याप्रमाणे बुद्धाच्या शिष्यगणांत समाजातील सगळ्या थरातील लोक सामील झाले होते. सामान्य माणसाच्या जीवनाचा महिमा वाढवावा; वरिष्ठ, धनिक व सत्ताधारी यांनी उदार व करुणाशील बनून सामान्य माणसांशी एकरूप व्हावे म्हणून बुद्धाने लोकांच्या बोलभाषांना धर्मोपदेशाचे साधन बनविले. मगध व कोसल या दोन देशांच्या प्राकृत भाषेत बुद्ध व जैन तीर्थंकर धर्मोपदेश करित असत. बुद्धानुयायी स्थविरवादींनी पाली भाषेत, महासांघिकांनी पेशाची भाषेत व सामंतीयांनी अपभ्रंश भाषेत त्रिपिटक लिहिले, असे संशोधकांचे मत आहे. प्राकृत भाषेला प्राधान्य देऊन सामान्य जनतेला सुसंस्कृत करण्यात जसे बुद्धाने यश मिळविले त्याप्रमाणे स्त्रियांनाही पुरुषाच्या इतकेच धार्मिक क्षेत्रात मानाचे स्थान देऊन लैंगिक समता स्थापन करण्यात यश मिळविले. स्वतःच्या स्त्रीशिष्यांचे परिगणन बुद्धाने स्वतःच केले आहे.* स्त्रियांनी बुद्ध-संप्रदायाचा अंगीकार करून धर्मस्थापनेच्या कार्याला उत्कृष्ट मदत केली, धार्मिक वाङ्मयातही भर घातली. विनयपिटकातील उद्बोधक व प्रसन्न 'थेरी गाथा' स्त्रियांनी रचलेले वाङ्मय आहे.

चातुर्वर्ण्यासंबंधी जैन व बौद्ध यांची विचारदिशा

भिक्षुसंघाच्या बाहेर समाजातील वर्णभेद व जातिभेद बौद्धांना व जैनांना मान्य होता. बौद्धांनी व जैनांनी तो अमान्य केला नव्हता. परंतु वर्णभेदाच्या कडक मर्यादांचे माहात्म्य कमी करण्याचा रोख बौद्ध व जैन या दोघांच्याही धर्मविचारात दिसून येतो. समाजात वर्णभेद मोडण्याचा स्पष्ट आदेश बुद्ध किंवा जैन तीर्थकरांनी किंवा त्यांच्या धर्मग्रंथांनी दिलेला नाही. पुष्कळ वेळा क्षत्रियाला ब्राह्मणापेक्षा अधिक उच्च दर्जा मानण्याच्या प्रवृत्तीची दर्शक वाक्ये मात्र त्यांच्या वाङ्मयात आढळतात. दास, शूद्र व अंत्यज यांनाही ब्राह्मणी-धर्माप्रमाणेच हीन लेखण्याची प्रवृत्ती त्यांच्या धर्मग्रंथांत सापडते. गोत्र (जमात) व जात ही पूर्वकर्माचे फल होय असे जैन व बौद्ध मानीत; असे त्यांच्या कर्मवादाच्या उपपत्तीत सांगितले आहे. भिक्षुसंघात मात्र हा भेदभाव न मानण्यासंबंधी निश्चित आदेश बुद्धाने दिला आहे. बुद्ध म्हणतो:- (विनयपिटक, चुल्लवग्ग, खंधक ११-१-४) "भिक्षू बंधूनों, महानद्या जेव्हा समुद्राला जाऊन मिळतात, तेव्हा त्यांची गंगा, यमुना, मही, सरभू, अचिरवती ही नावे व भेद नाहीसे होतात; व त्या सर्वांना समुद्र हेच नाव मिळते. त्याचप्रमाणे क्षत्रिय, ब्राह्मण, वैश्य व शूद्र हे जेव्हा गृहत्याग करून अनिकेतन बनतात व धर्मानुसरण करितात तेव्हा त्यांची पूर्वीची

* (सुत्तपिटक अंगुत्तर निकाय एक निपात) महाप्रजापती, क्षेमा, उत्पलवर्णा, पताचारा, धर्मदीर्णा, नंदा, शोणा, सकुला, भद्रा कुंडलकेशा, भद्रा कपिलानी, कच्चाना, गोतमी, सिकालमाता, सुजाता, विशाखा, उत्तरा, सामवती, सुप्रवासा, कात्यायनी, काली इत्यादी.

नामे व गोत्रे नाहीशी होतात व ते शाक्य तथागताचे अनुयायी व शिष्य म्हणून म्हटले जातात. सागराला ज्याप्रमाणे एकच रस असतो, त्याप्रमाणे या धर्माला एकच रस आहे; तो म्हणजे निर्वाण रस.’’

बुद्ध धर्माचे सामाजिक व राजकीय परिणाम

वर्णामधील उच्चनीचतेच्या कल्पनेला या धर्मसंघाच्या कल्पनेने अप्रत्यक्षपणे धक्का देण्याचाच प्रयत्न केला, त्यामुळे ठरलेल्या चातुर्वर्ण्याच्या मर्यादा शिथिल होऊ लागल्या. वर्णधर्मापेक्षा शुद्ध नैतिक धर्माना अधिक पाठबळ मिळू लागले. अहिंसक तो आर्य; असा आर्य शब्दाचा व्यापक अर्थ बुद्धाने स्वतःच केला (धम्मपद २७०). ब्राह्मण्याचा उपनिषदांनी सांगितलेला आदर्श बुद्धाने नवा संस्कार करून स्वीकारला होता. बाल्य व पांडित्य, मौन व अमौन या द्वंद्यांचा निर्वेद प्राप्त झालेला, या द्वंद्यांच्या पलीकडे गेलेला ब्राह्मण होय; केवळ सर्वात्मक अक्षरतत्त्व जाणतो तो ब्राह्मण होय; असे बृहदारण्यक उपनिषदात (३।५।१) सांगितले आहे. धम्मपदात ब्राह्मणवर्ग म्हणून शेवटी स्वतंत्र प्रकरण दिले आहे. त्यात म्हटले आहे की, “जटा, गोत्र किंवा जन्म यांनी ब्राह्मण होत नाही. ज्या व्यक्तीत सत्य व धर्म आहे, तोच ब्राह्मण होय. ब्राह्मणी मातेपासून जन्मला म्हणून कोणी ब्राह्मण होत नाही. पुण्य-पापांच्या पलीकडे गेलेला, गंभीर प्रज्ञेचा, अहिंसक मार्ग जाणणारा, बंधनांना छेदणारा, निर्भय, आसक्तिरहित, स्वर्ग व नरक पाहणारा, असंग्रही, विजेता, वीर, स्थिर, ज्ञानी व बुद्ध जो झालेला आहे, त्याला मी ब्राह्मण म्हणतो.” आर्यत्व व ब्राह्मण्य यांचा अर्थ शील व सद्गुण असा वैदिक परंपरेतही केलेला आढळतो, म्हणून बुद्धाच्या धर्म-संदेशाचे वैदिक परंपरेतही उदारपणे स्वागत झाले. अगणित त्रैवर्णिकांनी बुद्धाच्या हयातीत व नंतर बौद्ध मताचे अवलंबन केले. बुद्धाच्या धर्मप्रसाराला भारतीय वैदिक समाजातील महान शक्तींचा पाठिंबा मिळाला. विश्वव्यापी मैत्रीचा संदेश ही एक विश्वव्यापी चळवळ झाली. वैयक्तिक मोक्षाची साधना एवढेच मानवी कर्तव्य, असे बुद्ध मानत नव्हता. सर्व जनांच्या दुःखाचा भार स्वतःवर घेण्याची नैतिक जबाबदारी त्याने दाखवली. प्रत्येक मनुष्याला किंवा प्राण्याला जाचणारे दुःखबंधन बुद्धाच्या अंतःकरणाला पीडा करीत होते. सर्व जनांची दुःखे आपणावर कोसळू देत; परंतु जन मुक्त होऊ देत; अशा तऱ्हेचे आर्त उद्गार बुद्धाने काढले. सदय हृदय, कृपादृष्टी, करुणेची मूर्ती असा, सर्व जन बंधनमुक्त होईपर्यंत निर्वाणाची कल्पांतापर्यंत वाट पाहणारा बुद्ध म्हणजे अवलोकितेश्वर होय. करुणामय दृष्टीने विश्वाच्या बंधमुक्तीच्या चिंतनात निमग्न अवलोकितेश्वराचे चित्र अजंठा लेण्यात चित्रित केलेले सापडते.

समाजाच्या राजकीय संघटनेवर अनुकूल परिणाम करण्याचा हेतू बुद्धाच्या धर्मोपदेशात होता. नागरिकांचे वर्तन परंपरागत आचार-विचारांना धरून असणे हे जितके शांततेस व सुव्यवस्थेस आवश्यक असते, त्याच्यापेक्षा मैत्रीच्या संबंधावर भर देणारे नैतिक वर्तन

शांततेस व सुव्यवस्थेस अधिक पोषक ठरते. म्हणून वर्णधर्मपेक्षा नीतिधर्म राज्यास अधिक बळकटी आणतो. किंबहुना, राज्यसंस्थेचे नीतिस्थापना हेच ध्येय ठरते. वैदिकांच्या परंपरेत क्षात्र धर्माला उच्चतम मूल्य मानले होते. बौद्ध धर्मनि क्षात्र कर्तव्याला वरिष्ठ नैतिक धर्माची मर्यादा घातली. क्षात्रधर्मप्रधान राजांच्या वैरांना उत्तेजन मिळून वारंवार लढाया होऊन बुद्धकालीन समाजसंस्था निःसार बनत चालली होती. राजे आपसात लढत असत व ते गणसंस्थांवरही हल्ला करीत असत. गणसंस्थांमध्ये अंतर्गत यादवी माजवून त्यांना कड्यात आणण्याचा प्रयत्न करीत. लिच्छवी गणांना गिळंकृत करण्यास मगधराज अजातशत्रू टपलेला होता. वैशाली येथे महावनात एकदा सिद्धार्थ बुद्धाची वस्ती होती. तेथे लिच्छवी गण बुद्धाकडे आले तेव्हा बुद्धाने, गणांचे कल्याण होईल आणि अजातशत्रूकडून पराभव होणार नाही, असा मार्ग उपदेशिला. यास अपरिहानीय धर्म असे नाव दिले आहे. अपरिहानीय म्हणजे विनाश टाळणारा धर्म. भगवानांनी त्यांना म्हटले की, सात मुद्दे लक्षात ठेवा :- (१) लिच्छवी आणि वज्जी यांनी पुनःपुनः परिषदा भरवाव्या; परिषदांच्याबद्दल हौस असावी. (२) जोपर्यंत परिषदेमध्ये ऐकमत्य राहिल, तोपर्यंत कार्ये ऐकमत्याने पार पडतील. (३) प्रथम ठरविलेल्या नियमाच्या विरुद्ध दुसरे नियम करू नयेत. (४) मोठ्या लोकांच्या विषयी पूज्यबुद्धी असावी. (५) कुलस्त्रिया किंवा वनिता यांच्यावर जबरदस्ती करू नका. (६) स्वतःच्या धर्मस्थानांबद्दल किंवा पवित्र स्थानांबद्दल जो व्यय किंवा दानधर्म ठरला असेल, त्याच्यात काटछाट करता कामा नये. (७) संतांची सेवा नीट रितीने होईल; त्यांना राज्यात सुखासमाधानाने राहता येईल अशी व्यवस्था करा. हे सात नियम पाळले जातील तोपर्यंत अभिवृद्धी होईल, अवनती होणार नाही (अंगुत्तर निकाय, सत्तक निपात, सुत्त १९). गौतम बुद्धाने लिच्छवींना असा इशारा दिला की, माराचा म्हणजे पापाचा प्रभाव होऊन तुमच्यात छिद्र उत्पन्न होईल. या छिद्रातून अजातशत्रूचा प्रवेश होऊन हल्ला होईल.

वज्जी, लिच्छवी, मल्ल, शक इत्यादी अनेक गणसंघांना व कोसल, काशी, वत्स, मगध, अंग इत्यादी राज्यांना भेट देऊन त्यांच्यात राहून बुद्धाने औदार्य, मैत्री, कर्तव्यनिष्ठा इत्यादी गुणांची निपज करणारी धर्मसंस्था त्यांच्यात स्थापिली. या धर्मसंस्थापनेत सांप्रदायिकपणाचा अहंकार नव्हता. वैदिक यज्ञमार्गी ब्राह्मणदेखील बुद्धाच्या शांत व निवैर वृत्तीमुळे त्याचे स्वागत करीत. अजातशत्रू हा मगध देशचा राजा व पसेनदी हा कोसल देशचा राजा होता. हे दोघे एकमेकांचे वैर करीत; परंतु बुद्दाला शरण जात. बुद्धाचा त्यांच्यावर वचक होता. श्रावस्ती ही पसेनदी राजाची राजधानी होती. हा राजा बुद्धाचा प्रिय शिष्य होता. श्रावस्ती येथे एकदा बुद्ध गेला असता त्याला वार्ता कळली की, विदेहीपुत्र अजातशत्रूने पसेनदी राजाचा युद्धात पराभव केला. तेव्हा बुद्धाने उद्गार काढले की, विजयातून शत्रुत्व निर्माण होते. कारण पराभूत मनुष्य दुःखात बुडलेला असतो. आनंद हा शांतीतच असतो. विजय आणि पराजय दोघेही विफल असतात. पुढे एकदा मगधराज अजातशत्रूचा पराजय पसेनदी राजाने केला व

त्यास बंदिस्त करून आणले. परंतु त्याच्या मनात विचार आला की, अजातशत्रूने जरी मला कष्ट दिले आहेत, तरी मी याला मोकळे सोडणेच बरे. हा माझ्या बहिणीचा मुलगा आहे. त्याने हत्ती, अश्वरथ इत्यादी हरण करून त्याला आपल्या बंधनातून मुक्त केले. यासंबंधी बुद्धाने विचार करून म्हटले की, मनुष्य दुसऱ्यास लुबाडून आपला जितका फायदा होईल तितका करून घेतो. उलट दुसऱ्याने ज्याला लुबाडलेले असते तो पुनः संधी सापडेल तेव्हा लुबाडणाऱ्यास लुबाडतो. हे तेथेच थांबत नाही. ही गोष्ट परिणाम भोगण्याची पाळी येईपर्यंत मूर्खाला कळत नाही. हिंसकाला हिंसक मिळतोच; विजेत्याला विजेता भेटतोच; दुर्भाषणी मनुष्यास दुर्भाषणी मनुष्य भेटल्याशिवाय राहात नाही. कर्मचक्र कोणासही सोडीत नाही. बुद्धाने आपला अहिंसेचा सिद्धांत नुसता अदृष्ट कर्मविपाकावरच आधारला नव्हता. मानवी क्रियाप्रतिक्रियांचे अनुभवसिद्ध नियम त्याच्या सिद्धांताच्या मुळाशी होते.

स्वतःच्या धर्मसिद्धांताची स्थापना करण्याची दीक्षा घेणाऱ्यांनी प्रत्यक्ष जीवनात ते सिद्धांत अनुभवले पाहिजेत. स्वार्थ आणि परार्थ यांचा विरोध नसतो, ही गोष्ट अनुभवता आली पाहिजे. धर्मप्रसारकाला आत्मबंधुत्वात विश्वबंधुत्व दिसले तरच स्वार्थ आणि परार्थ यांचा झगडा मिटू शकतो. म्हणून भगवंताने आत्मप्रेम हेच विश्वप्रेम होय, असे रहस्य पसेनदी राजास सांगितले. एकदा पसेनदी राजास मोठा पेच पडला होता. त्याने राजप्रासादाच्या वरच्या मजल्यावर सुखासीन असताना राणी मल्लिकेस प्रश्न विचारला की, तुला आत्म्यापेक्षा अधिक प्रिय कोणी आहे काय? तिने म्हटले, कोणी नाही. राणीने उलट तोच प्रश्न विचारला, राजानेही तसेच उत्तर दिले. हा प्रश्न घेऊन राजा बुद्धाकडे आला. बुद्धाने निर्णय दिला— “विचारवंताने सर्व जग फिरावे, त्याला आत्म्यापेक्षा अधिक प्रिय काही सापडणार नाही. जो आत्म्यावर प्रेम करील तो कोणाचीच हिंसा करणार नाही” (संयुक्त निकाय, सगाथ वग्ग, कोसल संयुक्त, सुत्त ८). या ठिकाणी बृहदारण्यक उपनिषदातील (२।४,४।५) परमात्म-कल्पना घेतल्याशिवाय बुद्धाच्या या निर्णयाचा खरा अर्थ सापडणार नाही.

बुद्धाचा धर्मसंदेश मुख्यतः शाश्वत नीतीचा संदेश असल्यामुळे, विश्वरचनाविषयक, परलोकविषयक व पुनर्जन्मविषयक विचारसरणी पूरक म्हणून स्वीकारली तरी, तिला मुख्य स्थान नव्हते. म्हणून बुद्धाच्या महानिर्वाणानंतर बुद्धानुयायांमध्ये अनेक मतभेद उत्पन्न जरी झाले तरी, बुद्धसंघाची शक्ती विस्तार पावत गेली. कारण मतभेद असूनही विश्वव्यापी मैत्रीची, अनहंकारतेची आणि सहिष्णुतेची शुद्ध भावना ही केवळ बुद्धसंघालाच एकसूत्रतेत ग्रथित करून थांबली नाही, तर ती राष्ट्रभेद व देशभेद यांच्या मर्यादांच्या पलीकडे गेली. बुद्धाचे आदेश निश्चित करणाऱ्या अनेक परिषदा बुद्धोत्तर कालात भरविल्या गेल्या. बुद्धमहानिर्वाणानंतर तिसरी परिषद सम्राट अशोकाच्या प्रेरणेने भरली. सम्राट अशोकाने बौद्ध दीक्षा घेतल्यानंतर बौद्ध धर्म भारतवर्षाच्या मर्यादा उल्लंघून विश्वव्यापनाचे कार्य करू लागला. राज्याला बळकटी आणणे आणि राज्यविस्तार करणे एवढेच राजाचे कर्तव्य

नसून प्रजेच्या सद्गुणांचे संवर्धन करणे, हेही राजकर्तव्य आहे; हे हिंदूंचे राजनीतिक तत्त्व अशोकाच्या पूर्वीपासूनच हिंदूंच्या राज्यशास्त्रात ग्रथित झाले होते. बलसंवर्धनापेक्षा लोकसंवर्धनाची कल्पना हिंदू राज्यशास्त्रात प्रथमपासून एक मूलतत्त्व म्हणून स्वीकारली होती. राजा लोकांच्या पापाचा वाटेकरी असतो, म्हणून कर-भार घेताना लोक पुण्यशील बनविण्याचे उत्तरदायित्व राजावर येते; ही जाणीव परंपरेने चालत आली होती. अशोकाने बौद्ध दीक्षा स्वीकारून या तत्त्वांना अधिक शक्ती आणली; आणि नवी दिशा दिली.

सम्राट अशोकाची बौद्ध दीक्षा

बुद्धानंतर सुमारे दोनशे अठरा वर्षांनंतर (इ. स. पूर्व २६२) अशोकाने दीक्षा घेतली. तो मूळचा जैन होता. परंतु ब्राह्मणी धर्माबद्दल औदार्य व आदरबुद्धी त्याच्या ठिकाणी फार मोठी होती. प्रथम त्याने उपासक म्हणून दीक्षा घेतली आणि नंतर दोन वर्षांनी स्वतः बुद्ध-भिक्षू बनला आणि धर्मप्रवर्तनाचे कार्य अंगीकारले. त्याने व्यर्थ व्ययाचा, वैरांचा व दंडदानाचा निषेध केला. सूक्ष्म तात्त्विक मतभेदांना त्याने सर्वस्वी बगल दिली. चार आर्य-सत्ये, अष्टांग मार्ग, प्रतीत्यसमुत्पाद, बुद्धाचे दिव्यत्व यांचा निर्देश देखील त्याने आपल्या शिलालेखात केला नाही; निर्वाणाच्या कल्पनेचा उच्चारही त्यात आढळत नाही. धर्मदानाची प्रशंसा मात्र तो फार करतो. याचा अर्थ असा की, प्रत्यक्ष नैतिक जीवन निर्माण करणे हेच खरे बौद्ध धर्माचे इंगित त्याने ओळखले. धार्मिक उपासनामार्ग धार्मिकांच्या वैरास कारण होतात. अशोकाने ब्राह्मणी धर्मातील देवतांचे पूजाविधी मान्य करून रानटी लोकांतही धर्मप्रसाराचे कार्य केले. देवतांचे रथोत्सव व होमहवने यांचा देखील त्याने पुरस्कार करण्यास कमी केले नाही. प्राणिवधाचा निषेध, माणसास व इतर प्राण्यास वैद्यकीय साहाय्य देण्याची व्यवस्था, वृक्षारोपण, प्रवाशांच्या सुखसोयी, बांधकाम या गोष्टींवर त्याने भर दिला. सद्गुणांचे संवर्धन करा, कामगार आणि दास यांना मायेने वागवा व मातापित्यांची आज्ञा पालन करा, मित्र, सहकारी, बांधव, तपस्वीजन आणि ब्राह्मण यांच्याशी औदार्याने वागा, प्राणिमात्रांवर दया करा, असा साध्या सद्गुणांचा उपदेश त्याने केला आहे. राजा हाच खरा गृहपती होय, राज्यातील प्रत्येक कुटुंबव्यवस्था नीट चालविण्याची जबाबदारी राजाची आहे; हा विचार प्राचीन वैदिक परंपरेमध्ये रूढ होता. बुद्ध धर्माच्या तत्त्वांनी या विचाराचे अधिक पोषण झाले. वयोवृद्ध आणि दीन यांचे पालन करण्याचे उत्तरदायित्व धार्मिक अधिकाऱ्यांवर अशोकाने टाकले. त्याकरिता धर्ममहामात्रसंज्ञक उच्च अधिकारी नेमण्याची प्रथा त्याने पाडली. त्यांच्याच हातात राज्यातील धार्मिक संघटना त्याने सोपवली होती. अशोकाने सदतीस वर्षांच्या कारकीर्दीत पुनः पुनः पर्यटन करून आपल्या साम्राज्यात आदर्श राज्यसंस्था निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला.

तिसऱ्या धर्मपरिषदेनंतर धर्मप्रसाराच्या कार्याला नवा उत्साह मिळाला. भारतवर्षात व भारतवर्षाबाहेर अशोकाने प्रचारक पाठविण्यास सुरुवात केली आणि हिमालयापासून

कन्याकुमारीपर्यंतच्या प्रदेशात धर्मदेश देणारे स्तंभ, शिलालेख, विहार व स्तूप उभारले. अनेक नवी नगरे वसविली. काश्मीरमधील श्रीनगर, नेपाळ, देवपट्टण इत्यादी शहरे अशोकाने वसविली, अशी प्रसिद्धी आहे. याचा धर्मप्रसाराला उपयोग झाला. त्याचे स्वतःचे सर्व कुटुंब व अनेक संबंधी बांधव धर्मप्रचारक बनले. राणी कुंतीचे तिष्य आणि सुमित्र हे पुत्र प्रथम भिक्षू झाले. सिंहलद्वीपात म्हणजे सिलोनमध्ये अशोकपुत्र महेंद्र आणि कन्या संघमित्रा यांनी भिक्षुदीक्षा घेऊन धर्मस्थापना केली व तेथील राजाला धर्मदीक्षा दिली. सिंहलद्वीपात धर्मचक्रप्रवर्तनार्थ गेलेल्या भिक्षूंचे चित्रण अजंठा लेण्यात सापडते. काश्मीर आणि गांधार देशांत भिक्षू मध्यान्तिक, यवन देशांत महारक्षित, दक्षिणापथात महादेवरक्षित, अपरांतकात धर्मरक्षित व महाधर्मरक्षित यांना अशोकाने पाठविले. मडिझम निकायात अशोकाच्या या कार्याचे वर्णन विस्ताराने दिले आहे. थोर धार्मिक संत व अप्रतिम राज्यकर्ता या दोन गोष्टींचा अनुपमेय संगम भारतीय इतिहासात ऐतिहासिक व्यक्तीत प्रथम अशोकाच्या ठिकाणीच सापडतो. राम ही व्यक्ती तशी आहे. परंतु ती काव्यविषय आहे, पुराणविषय आहे. अशोकाचे हिंदूंच्या दृष्टीने अभिमानास्पद असलेले श्रेष्ठ वैशिष्ट्य म्हणजे त्याने हिंदू संस्कृतीला मानवांच्या उद्धाराकरिता भारतवर्षाबाहेर नेले हे होय.

बौद्ध धर्माची विश्वव्यापन-पद्धती

बौद्ध धर्म हा जगातील पहिला विश्वधर्म होय. स्वधर्माची दीक्षा देऊन सर्व मानवांना पावन करण्याचा आग्रह धरणारा प्रचारक धर्म म्हणजे विश्वधर्म अशी धर्मतिहासशास्त्राची परिभाषा आहे. जगातील अशा धर्मात बौद्ध धर्म हाच श्रेष्ठ ठरतो. प्रचारस्पर्धेच्या अनुषंगाने उत्पन्न होणाऱ्या विद्वेषापासून अलिप्त राहिलेला असा हा प्रचारक धर्म आहे. म्हणून ख्रिश्चन धर्म व इस्लाम यांच्यापेक्षा या धर्माचे यश अधिक महनीय ठरते. तामसी आक्रमण करून बलात्काराने अन्यमत विध्वंस करण्याचा मोह बुद्ध धर्मप्रसारकांना कधीही शिवला नाही. त्यांची प्रचारपद्धती सर्वसंग्राहक होती. शिंटो, कन्फ्युशसचा संप्रदाय किंवा ताओ इत्यादी पौर्वात्य धर्मपद्धती यांचा विरोध न करता त्यांच्याशी जुळवून घेऊन आपली शुभ दृष्टी बौद्धांनी त्यांना दिली. जाईची पुष्पे आपला सुगंध वस्त्रांना देतात; परंतु त्यांचा रंग अबाधित राखतात. त्याप्रमाणे भारतीय बौद्धांनी अन्य धर्मांना बाधा न पोचविता निर्वाणाचा संदेश पोचविला. समुद्रावरून येणारे वारे पर्जन्य बरोबर आणतात व जेथे जातात तेथील नैसर्गिक स्वभावाला विकसित करतात. असेच कार्य बौद्धांनी देशोदेशी हिंडून केले. ख्रिश्चन व इस्लाम धर्माप्रमाणे शांतीचा संदेश पसरविण्याकरिता बौद्धांनी हातात शस्त्र कधीही घेतले नाही. राज्यसत्ता व राजाश्रय हातात असूनही त्याचा उपयोग धार्मिक जुलुमाकरिता केला नाही. महासागर व हिमालयासारखे उत्तुंग पर्वत यांच्या प्रतिबंधांना व संकटांना न जुमानता अपरिग्रही भिक्षूंनी धर्मश्रद्धेच्या आणि मानवी प्रेमाच्या सामर्थ्याने ब्रह्मदेश, चीन, जपान, मंगोलिया, मध्य आशिया, तुर्कस्थान इत्यादी दूरच्या देशात धर्मचक्रप्रवर्तन केले. छाटी, कमंडलू, भिक्षापात्र,

पादत्राण व कांबळी एवढ्याच बाह्य साधनांसह हिंडणाऱ्या पादचारी भिक्षूंनी हिमाच्छादित उत्तुंग शिखरांना उल्लंघून व निबीड अरण्यातून मार्ग काढून धर्मध्वज दूरदेशी नेऊन उभारला. अहिंसेची व शांतीची शक्ती सांस्कृतिक पराक्रमांना प्रसवते. शुद्ध विश्वप्रेमामुळे अहंकाराचा व हिंसेचा लेशही त्या पराक्रमांना शिवत नसतो हे पौर्वात्य संस्कृतीचे वैशिष्ट्य आहे. हे वैशिष्ट्य या संस्कृतीत निर्माण झाले याचे कारण, मानवी मनाच्या संकुचित मर्यादांपेक्षा सत्य मोठे आहे, अशी संवेदना पौर्वात्य संस्कृतीच्या मुळाशी आहे. श्रेष्ठ धार्मिक सत्य मानवी सांप्रदायिक संकेतांनी बद्ध होत नसते, अशी खोल जाणीव या संस्कृतीमध्ये आहे. या जाणिवेमुळे धार्मिक विग्रहांचे रणांगण हिंदुस्थान, चीन व जपान या तीन देशांच्या इतिहासात सापडत नाही. बौद्ध धर्माचा इतिहास या गोष्टीची प्रत्यक्ष साक्ष देत आहे.

अहिंसेचे महाव्रत पूर्ण बाणलेलेच प्रचारक बुद्धाने पारखून पाठविण्याचा निर्बंध ठेवला होता. याचे एक उत्कृष्ट उदाहरण पूर्ण नामक शिष्याच्या संवादात आहे. बुद्ध भगवंताच्या हयातीतच त्यांचा धर्म मध्यदेशात चोहोकडे पसरला होता. बौद्ध भिक्षू विशेषतः संभाषणाच्या द्वारे धर्मप्रसार करित असत. पूर्वेस भागलपूर, पश्चिमेस गांधार (काबूल), उत्तरेस हिमालय आणि दक्षिणेस विंध्य पर्वत यांच्यामधील प्रदेशास मध्यदेश म्हणत असत.

पूर्ण नावाचा बुद्धाचा एक शिष्य होता. तो एके दिवशी बुद्ध भगवंतापाशी आला आणि आपणास संक्षेपाने धर्मोपदेश करावा अशी त्याने त्यास विनंती केली. उपदेश संपल्यावर बुद्ध भगवान म्हणाले, पूर्णा, आता तू कोणत्या प्रदेशास जाणार आहेस?

पूर्ण :- भगवन्, या आपल्या उपदेशाचे ग्रहण करून मी आता सुनापरंत नावाच्या प्रदेशास जाणार आहे.

बुद्ध :- पूर्णा, सुनापरंत प्रांतातील लोक मोठे कठोर आहेत, मोठे क्रूर आहेत, ते जर तुला शिव्या देतील, तुझी निंदा करतील, तर तुला त्या वेळी काय वाटेल?

पूर्ण :- त्या वेळी, हे भगवन्, हे लोक फार चांगले आहेत, कारण ह्यांनी माझ्यावर हाताने प्रहार केले नाहीत, असे मला वाटेल.

बुद्ध :- आणि जर त्यांनी तुझ्यावर हाताने प्रहार केला तर?

पूर्ण :- मला त्यांनी दगडांनी मारले नाही म्हणून ते लोक चांगलेच आहेत असे मी समजेन.

बुद्ध :- आणि दगडांनी मारले तर?

पूर्ण :- माझ्यावर त्यांनी दंडप्रहार केला नाही म्हणून ते फार चांगले लोक आहेत असे मी मानीन.

बुद्ध :- आणि दंडप्रहार केला तर?

पूर्ण :- शस्त्रप्रहार केला नाही, हा त्यांचा चांगुलपणा आहे, असे मी समजेन.

बुद्ध :- आणि शस्त्रप्रहार केला तर?

पूर्ण :- मला ठार मारले नाही, हा त्यांचा चांगुलपणा आहे, असे समजेन.

बुद्ध :- आणि तुला ठार मारले तर?

पूर्ण :- भगवन, कित्येक भिक्षू या शरीराला कंटाळून आत्मघात करितात. अशा शरीराचा जर सुनापरंतच्या रहिवाशांनी नाश केला, तर त्यांनी माझ्यावर उपकार केला असे होईल आणि म्हणून ते लोक फार चांगलेच, असे मी समजेन.

बुद्ध :- साधु (शाबास), पूर्णा साधु ! अशा प्रकारच्या शमदमाने युक्त होतसाता तू सुनापरंत प्रदेशात धर्मोपदेश करण्यास समर्थ होशील.

((मङ्गलमनिकाय) बुद्ध धर्म व संघ - धर्मानंद कोसंबी पृ.८०,८१.)

बौद्ध धर्मवाङ्मय

संस्कृत भाषा वैदिक परंपरेपासून सुरू असलेल्या हिंदू धर्माची मुख्य भाषा म्हणून आतापर्यंत टिकून राहिली. प्राकृत भाषांना धार्मिकदृष्ट्या कायमचे दुय्यम स्थान या परंपरेने दिले. परंतु प्राचीन काळी हिंदूंच्या सुधारक दोन संप्रदायांनी म्हणजे जैन व बौद्ध या धर्मांनी व मध्ययुगात भक्तिसंप्रदायांनी प्राकृत भाषांना धर्मदृष्ट्या प्राधान्य दिले. इ. स. पूर्व पाचव्या शतकापासून प्राकृत भाषा ह्या धार्मिक भाषा बनल्या. पाली ही पश्चिमेकडची म्हणजे दिल्ली भोवतालची भाषा होय, असे भाषेतिहासज्ञांचे मत आहे. स्वतः बुद्धाची मातृभाषा पाली नसावी, मागधी असावी, असे हे संशोधक म्हणू लागले आहेत. प्राकृताचा सर्वांत जुना उपलब्ध नमुना म्हणजे पाली वा मागधी होय. त्यापूर्वी वैदिक भाषेपासून जन्मलेल्या किंवा तत्सम प्राकृत भाषा चालू होत्या, त्यांना बुद्ध धर्माने वाङ्मयाची प्रतिष्ठा मिळवून दिली. त्रिपिटकांची रचना पालीत व अन्य भाषांत झाली. उत्तर हिंदुस्थानात ही रचना झाली. परंतु त्रिपिटकांचे संरक्षण आतापर्यंत सिलोन, ब्रह्मदेश व सयाम येथे झाले. बुद्धाच्या उक्ती आणि प्रवचने यात संग्रहित केली आहेत. त्यात बुद्धानंतर पुष्कळ भर पडली. अशोकाच्या वेळी त्रिपिटकाच्या मूळ स्वरूपावर प्रथम संस्कार झाला. त्रिपिटकांचे आजचे स्वरूप इ. स. पूर्व पहिल्या शतकातले आहे. सुत्त पिटक, विनय पिटक आणि अभिधम्म पिटक असे या त्रिपिटकाचे तीन भाग आहेत. यात मुख्यतः हीनयान संप्रदायाला मान्य असलेला बौद्ध धर्म प्रतिपादिला आहे. हीनयान हे नाव प्राचीन बौद्ध धर्माला आहे. इसवी सनाच्या पहिल्या शतकात हिंदुस्थानातील बौद्ध धर्माचे महायान हे स्वरूप बनले. त्यात बुद्ध हा ईश्वर म्हणून मानला आणि संस्कृत भाषेचा धर्मभाषा म्हणून पुनः अंगीकार करण्यात आला.

सुत्त पिटकात बुद्धधर्मानुसारी दिनचर्या आणि एकंदर आचारमार्ग सांगितला आहे. विनय पिटकात बौद्ध धर्माचे विवरण व बुद्धशिष्यांचे वर्णन आले आहे. या पिटकाचे पाच भाग आहेत. त्यास निकाय असे म्हणतात. निकाय म्हणजे संग्रह. ब्राह्मण अथवा वैदिक यांच्यापेक्षा बुद्ध भिक्षूंचा भिन्न प्रकारचा जीवनक्रम कसा असावा, वैदिक धर्म व बुद्ध धर्म यांच्यातील

साम्य वैषम्ये काय आहेत, यासंबंधी त्यात विवरण आहे. बुद्धाच्या परिनिर्वाणाच्या संबंधी सविस्तर वृत्त त्यात आले आहे. परिनिर्वाण म्हणजे अवतारसमाप्ती. ब्राह्मणी यज्ञ, तपाचे प्रकार, बुद्धाचा जैन धर्माशी असलेला संबंध, भिक्षुचर्या यांच्यावर प्रकाश पाडणारी अनेक प्रवचने यात आहेत. विशेषतः पाचव्या निकायात हिंदू बौद्धांची महत्त्वाची काव्यमय कृती सापडते. त्यातील मेत्ता सुत्त हे विश्वव्यापी प्रेमाचे स्तवन करणारे काव्य आहे. या पिटकाचा दुसरा विशेष असा की, बुद्ध धर्माचे सारसर्वस्व म्हणून मानला गेलेला धम्मपद हा श्लोक-संग्रह त्यात आहे. धम्मपदाचे नैतिक सौंदर्य सर्व जगात विख्यात आहे. इतिवृत्तक हा गद्यपद्यात्मक बुद्धाच्या उक्तींचा संग्रहही यात आहे. थेरगाथा व थेरीगाथा म्हणजे वृद्ध भिक्षू व भिक्षुकिणी यांची बौद्ध ध्येयवादावरील उदात्त गीते यात आहेत. शिवाय जातक नामक कथांचा संग्रहही यात आहे. चातुर्य, नीती व अद्भुत सामर्थ्य दाखविणाऱ्या प्राचीन लोककथांना बुद्धाच्या पूर्वजन्माच्या कथा असे रूप देऊन हा जातकसंग्रह लिहिलेला आहे. तृतीय पिटकात द्वितीय पिटकातीलच विषय अधिक पांडित्यपूर्ण रूपाने व प्रशोत्तर स्वरूपात मांडला आहे.

अन्य पाली ग्रंथांपैकी मिलिंद पन्ह हे पुस्तक हिंदू बौद्धांनीच तयार केले आहे. बाकीचे सिलोनमधील बुद्ध भिक्षूंनी केले आहेत. मिलिंद पन्ह हा ग्रंथ हिंदुस्थानच्या वायव्य भागात तयार झाला. सिंधुप्रदेश, गुजराथ व गंगेचा परिसर यावर राज्य करणारा ग्रीकवंशीय राजा मिलिंद किंवा मेनांडर व बौद्ध आचार्य यांच्यामध्ये घडलेला धर्म व तत्त्वज्ञान यावरील संवाद यात ग्रथित केला आहे. इसवी सन पूर्व पहिल्या शतकात हा संवाद रचला असावा.

पालीतील बौद्धधर्म म्हणजे हीनयान पंथ होय. हीनयान म्हणजे लहान रथ. या संप्रदायाच्या विचारावरील धर्मग्रंथ संस्कृतमध्ये देखील इसवी सनपूर्व दुसऱ्या शतकातच लिहिला गेला असावा असे म्हणतात. याचे धर्म पद, महावस्तू, बुद्धचरित इत्यादी भाग अजून सापडतात. महायान पंथाने संस्कृतमध्ये पुष्कळ वाङ्मय लिहिले आहे. मात्र ते संस्कृत काही ठिकाणी संमिश्र किंवा पाणिनीय व्याकरणानुसारे अशुद्ध आहे. ललितविस्तार हा त्याचा नमुना आहे. त्याच्यावर महायान पंथाचा संस्कार झालेला आहे. ललितविस्तार हे बुद्धचरित आहे. जातकमाला, अवदानशतक, दिव्यावदान आणि बुद्धचरित हे महायान पंथाचा प्रभाव पडलेले ग्रंथ आहेत. अवदानशतक इ. स. दुसऱ्या शतकातले आहे. यात संस्कृत त्रिपिटकातील उतारे घेतले आहेत. त्यावरून संस्कृतमध्येही त्रिपिटक होते, असे अनुमान करतात.

बौद्ध धर्माचे संस्कृतमधील अधिक संख्येचे ग्रंथ महायान पंथाच्या आचार्यांनी केले आहेत. महायान म्हणजे मोठा रथ. महायान पंथाचा मुख्य धार्मिक उद्देश, एका भविष्यकालीन नव्या बोधिसत्त्वाचा किंवा बुद्धाचा अवतार होईल, अशी परिस्थिती निर्माण करणे हा होय. तो बुद्ध सर्व मानव जातीला निर्वाणप्राप्तीची योग्यता प्राप्त करून देणारा होईल असे ते मानीत. हीनयान पंथ त्रिपिटकास वेदाप्रमाणे प्रमाण मानतो. तसा वेदवत् प्रमाणग्रंथ महायान पंथाचा कोणताही नाही. धर्मसंज्ञक नऊ ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत; त्यातील सद्धर्म पुंडरीक हे पुस्तक

फार महत्त्वाचे आहे. ते गद्यपद्यात्मक आहे. पद्य किंवा गाथा शुद्ध संस्कृतात नाही. याच्या निर्मितीचा काल इसवी सनाचे दुसरे शतक होय. महापान संप्रदायाप्रमाणे बुद्ध हा पाली ग्रंथात वर्णिलेला मनुष्यरूप भिक्षू नव्हता. बुद्ध हा सर्वेश्वर, देवांचा देव व शाश्वत कालपर्यंत राहतो; प्रत्येक मनुष्याचे अंतिम ध्येय बुद्ध बनणे हे होय.

करंडव्यूह नावाचा पुराणग्रंथ चौथ्या शतकापूर्वी लिहिलेला सापडतो. यात अवलोकितेश्वराचे वर्णन आहे. अवलोकितेश्वर हा बोधिसत्त्व आहे. अनंत दयेने खाली प्राणिमात्राकडे तो पाहात आहे. सर्वांना मोक्षलाभ होईपर्यंत तो मुक्त म्हणजे बुद्ध होण्याचे नाकारत आहे. अशी मानवजातीच्या मोक्षाची तळमळ लागलेली दयामय मूर्ती कोठेही वर्णिलेली नसेल.

नागार्जुन या ब्राह्मण आचार्याने बुद्धदीक्षा घेऊन इसवी सनाच्या सुमारे दुसऱ्या शतकात महायान सिद्धांताला सुव्यवस्थित रूप दिले. इ. स. तिसऱ्या शतकात चिनी भाषेत महायान संप्रदायाचे ग्रंथ भाषांतरिले आहेत. महायान सिद्धांताचे मूर्ती व मंदिर या स्वरूपात कलात्मक आविष्करण इ. सनाच्या प्रारंभीच सुरू झाले होते. ही कला गांधारशैलीत रचलेली आहे. पेशावर येथील ब्राह्मणपुत्र आसंग याने तिसऱ्या शतकाच्या शेवटी महायान संप्रदायाला योगविद्येची जोड दिली.

भारतात बौद्ध धर्माचा ऱ्हास होण्याची कारणे

अशोकापासून (इ. स. पूर्व २७४) तो ठाणेश्वर येथील हर्षवर्धनापर्यंत (इ. स. ६०६) बौद्ध धर्माला आधार देणारे मोठमोठे सम्राट होऊन गेले. मोठमोठे ब्राह्मण पंडित भिक्षुसंघात सामील होऊन त्याचे प्रचारक बनले. वैश्यांच्या व शूद्रांच्या जमातींनी त्याचा अंगीकार केला. इसवी सनाच्या दहाव्या शतकापासून त्याच्या ऱ्हासास जोरास सुरुवात झाली. आता भारतवर्षात वैभवशाली कला-अवशेष, तत्त्वज्ञान व वाङ्मय एवढ्याच बौद्ध गोष्टी शिल्लक राहिल्या आहेत. बौद्ध धर्म हिंदुस्थानातून हद्दपार झाला. याचे मुख्य कारण परंपरागत श्रौतस्मार्त धर्मावर ब्राह्मणांनी नवा संस्कार केला, हे होय. ब्राह्मणांनी वैदिक परंपरेच्या बाहेरील देवता व धर्मविधी यांच्यात सोयीप्रमाणे फरक करून स्वीकार केला व सामान्य जनतेत आपले स्थान दृढमूल केले. बौद्ध व जैन श्रमण कुटुंबसंस्थेपासून दूर राहिले. त्याच्या उलट, वैदिक धर्मीयांनी स्मार्त व पौराणिक संस्कार व धर्मविधी यांच्या आश्रयाने लोकांच्या कौटुंबिक जीवनाशी तद्रूप होऊन त्यांच्या हृदयात अढळपद मिळविले. जन्म, विवाह, मृत्यू, पेरणीचे दिवस, हंगामाचे दिवस, वसंतोत्सव इत्यादी भावनांना उत्तेजित करणाऱ्या प्रसंगांना धार्मिक संस्कारांनी पावित्र्यपूर्ण करण्याचे कार्य ब्राह्मणांनी केले. मनुष्याच्या आयुष्यातील वैयक्तिक, कौटुंबिक किंवा सामाजिक सुखदुःखादी भावनांचा क्षोभ जेव्हा होतो, तेव्हा त्या भावनांमध्ये दैवी शक्ती किंवा पावित्र्य ओतल्याने माणसांच्या अंतःकरणाची सामर्थ्ये फाजील प्रक्षोभाने

दूषित होत नाहीत. मानसिक दौर्बल्य किंवा विकृती टाळण्याचे कार्य धर्मविधीच्या योगाने होते. जैन व बौद्ध श्रमणांनी धार्मिक विधीचे हे महत्त्व न जाणल्यामुळे ब्राह्मणांनी अखेरीस समाजात आपले स्थान टिकविण्यात यश मिळविले.

आठव्या शतकाच्या प्रारंभापासून हिंदुस्थानातील बौद्ध धर्माला उतरती कळा लागली. याचे दुसरे कारण असे की, बुद्ध धर्मांमध्ये दीर्घकाळपर्यंत म्हणजे हीनयान संप्रदायाचा हिंदुस्थानात प्रभाव असेपर्यंत ईश्वरभक्तीचा सिद्धांत नव्हता. बुद्धाला ईश्वर बनविण्याची प्रक्रिया बौद्ध धर्माने सुरू केली. याचा अर्थ बौद्ध धर्माला स्वतःतील मूलभूत धार्मिक वैगुण्याची जाणीव झाली असा होतो. बौद्ध व जैन यांच्या तत्त्वज्ञानात ईश्वराच्या अस्तित्वाचे खंडन केले आहे. महायान पंथाने बुद्धाला ईश्वराचे रूप देण्याचा प्रयत्न केला, परंतु त्यांच्या तत्त्वदर्शनात ईश्वरसमर्थन आढळत नाही. ईश्वराची कल्पना प्राचीन व मध्ययुगीन मानवजातीच्या हृदयाचा स्वभावतःच ठाव घेत होती. कारण विश्वाचा ईश्वरनिरपेक्ष कार्यकारणभाव पटण्याइतके विश्वाचे कोडे त्या वेळी उलगडले नव्हते. माणसाच्या जीवनावर व भवितव्यावर अज्ञात अनंत व्यक्तीचा ताबा आहे. यासंबंधी सुख-दुःखांनी भरलेला अनुभव माणसास पराधीनतेची तीव्र व खोल जाणीव करून देत होता. स्वतःच्या शक्तीने, आत्मसामर्थ्याने, आत्मोद्धार करण्याइतका आत्मविश्वास सामान्य माणसाच्या आटोक्यात नव्हता व तो तसा अजूनही नाही. म्हणून पराधीनतेची, दौर्बल्याची, क्लैब्याची जाणीव असलेला आत्मा आत्मोद्धारार्थ कल्याणमय, अनंत व भव्य शक्तीच्या आधाराची उत्कंठा बाळगणारच व संकटकाळी आर्त हृदयाने करुणा भाकणारच. या मानवी अनन्यगतिक आर्त हृदयाला 'मा शुचः' शोक करू नकोस, म्हणून आश्वासन देणारा वरदहस्त शैव व भागवत धर्मांनी पुढे केला. शैव व वैष्णव धर्मातील भक्तीपुढे बौद्धध्यान चलित झाले. सामान्य माणसे ध्यानापेक्षा भक्तीच्या भजनरंगात सहज रंगतात. तेथे परमार्थ निराकार व निर्गुण न राहता सगुण व साकार बनतो. बौद्ध धर्माची जनमनावरील पकड भक्तिमार्गाने घालविली. म्हणून बौद्ध धर्म भ्रष्ट झाला व हिंदुस्थानातून गेला; जैन धर्मसुद्धा संकोच पावला. शैव व वैष्णव यांच्या पुराणांचे अनुकरण करूनही त्याला यश आले नाही, कारण तात्त्विक बैठक त्यास साजेशी नव्हती.

बौद्ध धर्माला प्रथम यश आले याचे कारण परंपरागत वैदिक व इतर देवता यांचे स्वरूप शुद्ध नीतितत्त्वाचे परिपालक नव्हते. वैदिक व इतर देवतांच्या कथा व तत्संबंधी कर्मकांड शुद्ध नैतिक आचरणास व मनोनिग्रहास पोषक नव्हते. चित्तशुद्धी व सदाचरण यांचा महिमा उपनिषदांनी प्रथम दृष्टिपथात आणला. तीर्थकरांनी व बुद्धाने त्या महिम्याचे विशद स्वरूप सामान्य जनतेच्या आटोक्यात आणले. परंतु ईश्वरभक्तीशी त्या महिम्याची सांगड त्यांनी घातली नाही. ईश्वर हा नीतितत्त्वांचा परिपालक, वीतराग मुनींचा तारक, हे स्वरूप शैव व वैष्णव धर्मांनी ईश्वराला दिल्यामुळे बौद्ध व जैन धर्म त्यापुढे निस्तेज झाले.

शिव, विष्णू, सरस्वती, महादेवी इत्यादी देवता महायान पंथाने स्वीकारून पौराणिक

हिंदू धर्माच्या परंपरेशी जुळवून घेण्याचा प्रयत्न केला. तंत्र मार्गाचाही अवलंब करून गुप्त विद्या, जादू, संभोग प्रवृत्तीस उत्तेजन देणारी कर्मकांडे आणि सांघिक पूजाप्रकार यांचेही स्तोम अखेरीस बुद्ध धर्मात माजले. शैव तंत्रांचा अवलंब करून लिंगपूजा इतर शैव देवतांसह स्वीकारली; परंतु अशा तडजोडीत बुद्ध धर्मच लय पावला.

भारतीय कला : सनातनी हिंदू व बौद्ध

प्राचीन भारतीयांच्या कलेची प्रेरणा, तत्त्व, तंत्र व स्वरूप हे जगातील कोणत्याही अन्य देशांच्या संस्कृतीच्या अनुकरणाने निर्माण झालेले नाही; ती अगदी मौलिक व अन्यविलक्षण आहे. याचा अर्थ असा नव्हे की, पश्चिम आशियातील प्राचीन संस्कृतीतील कलांचा अनुभव व कलावंतांचे साहाय्य प्राचीन भारतीयांनी घेतले नाही. घेतले; परंतु ते घेताना ते स्वतःच्या विशिष्ट प्रज्ञेत पचवून घेतले. ज्यांना पचविता आले नाही त्यांनीही इ. स. दुसऱ्या वा तिसऱ्या शतकात गांधारकला निर्माण केली. त्या गांधारकलेला ग्रीक व भारतीय अशा दोन्ही संप्रदायांचे मिश्रण होऊन आकार आला; परंतु त्यामुळे दोन्हीकडची पूर्णता गमावली; ते मिश्रण आदर्शापासून च्युत झाले आहे. उलट अशोककालीन कलेने पश्चिम आशियातील कलाकृतींचा आशय व आकृतिबंध आत्मसात केला. त्यामुळे अशोककालीन कलेला प्रगत असे भारतीय वैशिष्ट्य प्राप्त झाले.

प्राचीन भारतीयांनी मानवी जीवनातील जीवनमूल्यांचा अभ्यास करून धर्म, अर्थ, काम या संकल्पना प्रथम निर्माण केल्या आणि चौथ्या मोक्ष संकल्पनेची त्यात नंतर भर घातली. या चार मूल्यसंकल्पनांचा सौंदर्यात्मक किंवा कलात्मक आविष्कार म्हणजे कलेची सिद्धी होय असे त्यांनी ठरविले. वरील चारही मानवी जीवनाची प्रयोजने होत. या प्रयोजनाचा सुंदर आविष्कार म्हणजे कला होय. भरताने नाट्यशास्त्रात (अध्याय २७) म्हटले आहे की, हीन, मध्यम व उत्तम अशा भिन्न भिन्न मानवी प्रकृतींना आस्वाद्य अशी नाट्यरचना करणे आवश्यक आहे; कारण नाट्य हे सर्वजनानुरंजनार्थ असते. नाट्याचे कथानक म्हणजे इतिवृत्त हे फलयोगी असावे, म्हणजे त्याचा संबंध धर्मकामार्थाशी असावा असे त्याने (एकविसाव्या अध्यायांत) म्हटले आहे. फल म्हणजे धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष. त्याने यासंबंधी विवरण करताना अधिक खोलात जाऊन असे म्हटले आहे की, सर्व मानवी प्रवृत्ती काममूलक असतात. स्त्रीपुरुषांच्या रतीमध्ये या कामप्रवृत्तीला पूर्णता येते. परंतु काम हा सर्वव्यापक आहे. धर्म, अर्थ व मोक्ष हे पुरुषार्थ कामच होत. कामविकाराने सुखदुःखांचेही महत्त्व कमी होते असे भरत म्हणतो. या दृष्टीने भरताने शृंगार हा रस प्रथमरस म्हणून निर्दिष्ट केला आहे. भरताने छंदःशास्त्र व अलंकारांचे विविध प्रकार सांगताना किंवा नाटकातील ध्रुवा म्हणजे गीते उद्धृत करताना जी काव्यात्मक उदाहरणे दिली आहेत ती प्राधान्याने स्त्री-पुरुषांच्या कामुक भावनांचीच वर्णने होत. अमरावती, खजुराहो, कोणार्क, विजयानगर येथील

मंदिरातील मिथुनमूर्ती या कामपुरुषार्थाच्याच कलाकृती होत. प्राचीन भारतीय मूर्तिकला व स्थापत्यकला यांच्यामध्ये सौंदर्यप्रेरणा व धर्मप्रेरणा यांचा संगम झालेला दिसतो. ज्या कलाकृतीत सौंदर्यप्रेरणा धर्मप्रेरणेला आत्मसात करून प्रकर्षाला पोचते त्या कलाकृती आदर्शवादी कलाकृती होत. वास्तववादी व आदर्शवादी अशा दोन प्रकारच्या भारतीय कलाकृती आहेत. प्राचीन भारतीयांच्या शुद्ध वास्तववादी कलाकृतींचे विश्व परकीयांच्या अनेक आक्रमणामुळे नष्टप्राय झाले आहे. बुद्धपूर्वकालीन कलाकृतींचे म्हणजे स्थापत्यांचे व मूर्तींचे अवशेषही फारसे शिल्लक नाहीत. परकीय आक्रमणांप्रमाणेच त्या नष्ट होण्याचे दुसरेही एक कारण संभवते, ते म्हणजे त्याचे माध्यम असलेले लाकूड. बुद्धपूर्व भारतात स्थापत्य व मूर्ती यांचे माध्यम मुख्यतः इमारती लाकूड होते. राजांचे व श्रेष्ठींचे मोठमोठे महाल व देवतांच्या मूर्ती व मंदिरे प्राधान्याने लाकडांची बनवीत. याचे प्रत्यंतर साची वा अमरावती येथील पाषाण माध्यमावरील कोरलेल्या मूर्ती व पाषाणनिर्मित प्रासाद यांच्यावरून मिळते. मोठमोठ्या इमारती लाकडांवर निर्मिलेल्या कलाकृतींचीच ती विलक्षण अनुकरणे आहेत असे आधुनिक कला-विशारदांचे मत आहे. बुद्धपूर्वकाली महान वनांनी भारत भरलेला होता. बुद्धोत्तरकाली मात्र पाषाण व विटा हे मूर्तींचे व स्थापत्यांचे मुख्य माध्यम ठरले. इ. स. पूर्वीच्या प्राचीन भारतीयांच्या धर्मनिरपेक्ष कलाकृती नष्ट झाल्या असल्या, तरी त्यांची वर्णने परदेशी प्रवाशांनी लिहून ठेवली आहेत. इ. स. पाचव्या शतकात भारतात आलेला फाहिएन हा चिनी प्रवासी पाटलीपुत्र येथील अशोकाच्या राजमहालाचे वर्णन करताना म्हणतो - “एक आश्चर्यकारक, मानवास अशक्य; परंतु मानवनिर्मित असा हा राजमहाल आहे.” (व्हिन्सेंट स्मिथ, ‘अर्ली हिस्ट्री ऑफ इंडिया’ पृ. १४४). ह्यू एन् सांग याने नालंदा विद्यापीठाचे तपशीलवार वर्णन केले आहे. नालंदा विद्यापीठातील विशाल गगनचुंबी विविध प्रकारचे विस्मयकारी प्रासाद, आचार्यगण, विद्यार्थीगण, विविध कलाकृतींचे शिक्षक, त्यांची सुंदर निवासस्थाने इत्यादिकांचे वर्णन त्याने केले आहे. पश्चिम आणि पूर्व आशिया खंडाचे ते मध्यवर्ती विद्यापीठ व कलापीठ होते. येथील कलांची प्रेरणा व तंत्र आत्मसात केलेल्याच तिबेट, मध्य आशिया, तुर्कस्तान, चीन, इंडोचीन, जावा, सुमात्रा इत्यादी ठिकाणी असंख्य विशाल कलावस्तू निर्माण झाल्या. हिंदू कला व बौद्ध कला यांनी सर्व आशिया आपल्या प्रभेच्या प्रभावाखाली आणला होता. याची काही निदर्शने कालाच्या घातक प्रहारातून अद्याप टिकून राहिली आहेत.

भारतीयांचे धार्मिक सौंदर्याचे विश्व दोन प्रकारचे आहे. दैवतकेंद्रित व सिद्धकेंद्रित. सनातनी कलावंत हिंदूंनी पृथ्वीतलावरच विद्वानांनी पुराण कथांच्याद्वारे कल्पिलेले ईश्वराचे राज्य भाविले आणि मूर्ती व स्थापत्य या कलांच्या द्वाराने भूतलावर निर्माण केले. सनातनी हिंदूंचा आदर्शवादी कलेचा दृष्टिकोन किंवा कलेचा ध्येयवाद निर्मितीत प्रकट झाला आहे. वास्तवाला त्यांनी दिव्य आदर्शाचे रूप दिले. ग्रीकांशी तुलना करता असे म्हणता येते की,

ग्रीकांनी देवतांना वास्तवानुसारी रूप दिले. त्यांनी देव सुंदर व सामर्थ्यशाली मानवाच्या रूपाने घडविले. उलट सनातनी भारतीयांनी मानव्याला अतिभौतिक देवत्व दिले. शिव, विष्णू, सरस्वती, दुर्गा, काली, राम, कृष्ण यांच्या मानव्याला दिव्यत्व आणले. सनातनी धार्मिक हिंदूंची कलाकृती म्हणजे दैवतकेंद्रित विश्व होय आणि बौद्धांची व जैनांची कलाकृती म्हणजे सिद्धकेंद्रित विश्व होय. सिद्ध हा पूर्णतेस पोचलेला मानव होय. सनातनी हिंदू हा देवताप्रासादाच्या आवारात शिरतो तेव्हा तो देवाकडे पोचण्याकरिता पावले टाकत जातो. बौद्ध किंवा जैन हा प्रासादाच्या आवारात गेल्यानंतर सिद्धाच्या दर्शनार्थ पादक्रमणा करित असतो. सनातनी हिंदूंचे आणि जैन-बौद्धांचे शिल्पशास्त्र मूलतः एकच आहे. देवताप्रासाद किंवा बुद्धप्रासाद हे मुख्यतः मेरू, मांदार किंवा कैलास पर्वतच होत. देव किंवा सिद्ध यांची मुख्य वस्ती पर्वतामध्ये असते. म्हणून काही प्रासादांना विशेषतः कैलासशिल्प किंवा मेरुशिल्प असेही म्हणतात. उदा. वेरूळ येथील शिवप्रासादाला कैलासच म्हणतात. प्राकारासह प्रासाद म्हणजे ब्रह्मांड होय, ब्रह्मांडाचे केंद्र देवता किंवा सिद्ध होय. एका अर्थी सनातनी हिंदूंची कला ईश्वराच्या संपूर्ण विश्वाचे सूचन करते, तर जैन-बौद्धांची कला ही मानवी विश्वाचे सिद्धकेंद्रित दर्शन देते. विश्व हे देवकृती आहे म्हणून विश्वाच्या उत्पत्तिस्थितिलयाचे ईश्वरकेंद्रित अद्भुत दर्शन घडविणे हा सनातनी हिंदूंच्या धार्मिक कलेचा उद्देश आहे. विष्णूचे दशावतार त्यात दिसतात. नटेश्वराचे नृत्य हे विश्वाच्या उत्पत्तिस्थितिलयाचा व भक्ताला अभय देण्याचा अभिनय होय. सनातनी हिंदूंचे देव किंवा देवता स्त्री-पुरुष-युग्म असते. वैराग्यसंपन्न शंकर हासुद्धा अर्धनारीनटेश्वर आहे; ते एकमेकांत मिसळलेले स्त्री-पुरुषांचे युग्म आहे; विश्वाची मूलभूत दिव्य शक्ती ही स्त्री-पुरुष-संयोगात्मक आहे; असा मुख्य भाव सनातनी हिंदूंच्या कलेचा आहे. राम व सीता, कृष्ण व राधा किंवा ब्रह्मा व सरस्वती यांचे युग्म हीच दिव्य शक्ती होय. अमरावती, खजुराहो, कोणार्क, विजयानगर इत्यादी ठिकाणाच्या मिथुनकलेत स्त्रीपुरुष समागमात्मक दिव्य शक्तीचाच अर्थ मूर्तिमंत होतो. बौद्धांच्या अजंठा लेणींमध्ये स्त्री-पुरुषांची सुंदर युग्मे प्रणयभावनेत चित्रित केली आहेत; परंतु त्यात संभोग वर्ज्य केला आहे. याचा अर्थ असा होतो की, सनातनी हिंदूंच्या कामतत्त्वमूलक कलेचा वारसा किंचित परिवर्तन करून कलाकारांनी कायम ठेवला आहे. स्त्री-पुरुष संबंध हे वैदिक संस्कृतीचे कलाबीज होय.

बुद्धपूर्वकालीच मंदिर, मूर्ती, चित्र, नाट्य, काव्य, वाद्य व संगीत यांची परंपरा वैदिक संस्कृतीत स्थिरावली होती. बौद्धांच्या स्थापत्य व मूर्तिकलेपूर्वी भागवतधर्मीय मूर्ती व स्थापत्यकलांचा भारतात प्रसार झाला होता. महाभारतकाली मूर्तिकला प्रगल्भ दशेस पोचली होती. महाभारताच्या स्त्री पर्वत (अध्याय १२) भीमाची पोलादी प्रतिमा धृतराष्ट्राच्या पुढे उभी केल्याचा उल्लेख आहे. एकलव्याने आचार्य द्रोणाची प्रतिमा करून, त्या प्रतिमेस साक्षी ठेवून धनुर्विद्येचे संपादन केले असे महाभारतात म्हटले आहे. विश्वेश्वर, नंदीश्वर,

ब्रह्मदेव यांच्याही मूर्तीचा तेथे उल्लेख आहे. बौधायन, आश्वलायन, गौतम, पारस्कर इत्यादी बुद्धपूर्वकालीन गृह्य सूत्रांमध्ये विष्णू, रुद्र, यम, रवि, दुर्गा, श्री इत्यादी देवतांच्या प्रतिकृती करून त्यांची स्थापना करावी, असे सांगितले आहे. त्याला 'प्रतिष्ठाकल्प' म्हणतात. कौटिलीय अर्थशास्त्रात नगररचनेत देवमंदिरे कोठे असावीत याचा तपशील दिला आहे.

बुद्ध धर्मात बुद्धमूर्ती बनविण्याची प्रथा प्रथम कुषाण राजांनी विशेषतः कनिष्काने प्रथम सुरू केली. कनिष्कापूर्वी इ. स. पूर्व पहिल्या व दुसऱ्या शतकाच्या कालखंडातील शिलालेखांमध्ये वासुदेवभक्तिसंप्रदायी मंदिरे व मूर्ती यांचा उल्लेख सापडतो. कृष्ण, बलराम, प्रद्युम्न, अनिरुद्ध व सांब यांच्या पाच मूर्ती बसविलेल्या मंदिराचा उल्लेख महाक्षत्रप षोडश याच्या शिलालेखात मिळतो. माध्यमिकेत म्हणजे चितोड येथील परिसरात मिळालेल्या नारायण वाटक शिलालेखात भगवान सर्वेश्वर म्हणून गौरविलेले वासुदेव व संकर्षण यांच्या मूर्ती असलेल्या मंदिराचा निर्देश आहे. बेसनगर येथे मिळालेल्या हेलिओडोरसच्या शिलालेखात वासुदेव भक्तिमार्गाचा निर्देश केलेला असून वासुदेवाचे मंदिरही भग्न स्वरूपात त्याजवळच्या उत्खननातून निघाले आहे. मथुरेभोवती बलरामाच्या अनेक मूर्ती सापडल्या आहेत. अहिच्छत्र येथे मिळालेल्या नाण्यांवर इंद्र, अग्नी, विष्णू, शिव, भूमिदेवता व फाल्गुनीसारख्या नक्षत्रदेवता कोरलेल्या दिसतात.

बौद्ध धर्मात प्रथम बुद्धमूर्तीची पूजा करत नव्हते. भागवत संप्रदायाचे वातावरण वाढू लागले व बौद्ध धर्म टिकण्याचा प्रश्न उत्पन्न झाला. म्हणून तोडीस तोड निघाली; बुद्धाची ईश्वर म्हणून पूजा सुरू झाली. भागवत धर्माचा प्रसार मथुरेच्या परिसरात विशेष होता. मथुरा व अफगाणिस्तान येथे बुद्ध मूर्ती सापडल्या आहेत. परंतु त्यांचा काळ सम्राट कनिष्काच्या पूर्वीचा नाही. कनिष्कपूर्व वेम कडफिसेस, अझेस, मउएस यांच्या नाण्यांवर बुद्धसदृश आकृती दिसतात. परंतु त्या बुद्धाच्याच आहेत असे निश्चित सांगता येत नाही. वेम कडफिसेसच्या नाण्यावर शिव व नंदी यांच्याही आकृती आहेत हे मात्र निश्चित. कनिष्काच्या दुसऱ्या व तिसऱ्या राज्यारोहणाच्या वेळी तयार झालेल्या बुद्धमूर्ती सापडल्या आहेत, तशाच कनिष्काने स्थापलेल्या कुषाण राजवंशाच्या कारकीर्दीतल्याही सापडल्या आहेत. याचा अर्थ असा की, सम्राट कनिष्काच्या सत्तेच्या प्रभावामुळेच भागवत धर्माशी स्पर्धा करण्याकरिता बौद्ध मूर्तिपूजेकडे वळले.

यक्षमूर्ती बनविण्याची कला बुद्धपूर्वकालापूर्वीपासून प्रचलित होती. बुद्धपूर्वकालीन परखम यक्षाच्या मूर्तीतून बुद्धमूर्तीचे विधानसूत्र कलावंतांना मिळाले. बत्तीस लक्षणांनी अन्वित महापुरुष बनविण्याची पद्धती त्यातून विकसित झाली. योगी व चक्रवर्ती हे दोघेही प्राचीन भारतीयांच्या दृष्टीने महापुरुष होत. उष्णीष किंवा जटाजूट हे प्रज्ञालक्षण, भृकुटी-मध्यावरील बारीक लव, प्रलंब कर्ण, आजानुबाहू, विशाल वक्ष, हस्तपादगत चक्रचिन्ह

इत्यादी बत्तीस लक्षणे होत. नासाग्र दृष्टी, पद्मासन, ध्यान, अभयमुद्रा इत्यादी योग्याची लक्षणे होत. अहुरमइद या इराणी देवाच्या मस्तकाभोवती प्रभामंडल दाखविलेले असे. तेही कनिष्ककाली मूर्तिकारांनी उचलले. सिंहासन म्हणजे सिंहाचे मुख पुरोभागी असलेले बुद्धाचे आसन होय. अशोकचक्राच्या खाली चार सिंह आहेत. ही मूळची कल्पना सिंहासनाची होय. चक्रवर्ती व योगी यांची लक्षणे सारनाथ व कौशांबी येथील बोधिसत्वाच्या मूर्तीमध्ये दिसतात.

बौद्धप्रणीत व अन्य भारतीय कला

हिंदू धर्माचे ऐतिहासिक स्वरूप निश्चित करण्यास बुद्ध धर्माचा इतिहास आणि कला यांचा अभ्यास अत्यंत उपयुक्त होतो. बुद्ध धर्माच्या पहिल्या कालखंडातच हीनयान सिद्धांत प्रचलित होत असताना, भारतीय स्थापत्य व मूर्तिकला धार्मिक स्वरूपात अवतरली. अशोकाचे साम्राज्य (इ.स. पूर्व २७२ ते २३१) हिंदुस्थानभर पसरले होते. या वेळी भारतीय कलेच्या ज्ञात इतिहासाचा प्रारंभ होतो. पाषाणांचा स्मारकांच्या रचनेकरिता उपयोग या वेळी सुरू झाला. बुद्धाचे अवशेष घेऊन त्याच्यावर स्तूपांची रचना प्रथम करू लागले. मध्य हिंदुस्थानातील सांचीचा स्तूप हा सर्वांत जुना व उत्कृष्ट रीतीने जतन करून ठेवलेला नमुना आहे. पृथ्वीच्या अर्धगोलाप्रमाणे हा दिसतो. हा विटांचा रचला असून संरक्षक आवार व प्रवेशद्वारे पाषाणाची आहेत. इमारती लाकडांच्या कामाप्रमाणे हे दगडी काम आहे. स्तूपाच्या मस्तकावर पेटीसारखे आसन आणि त्याच्यावर छत्र तयार केलेले असे. हे सम्राटाचे लक्षण होय. हे मात्र हल्ली स्तूपांवर दिसत नाही; परंतु ते पूर्वी असावे ही गोष्ट स्तूपांच्या कोरलेल्या चित्रांवरून अनुमित होते. भारतीय व चिनी स्थापत्यकलेच्या विकासाला स्तूपकलेचा चांगला उपयोग झाला. तोरण किंवा प्रवेशद्वारे या रचनेचे अनुकरण आशियातल्या इतर देशांमध्ये झाले. बौद्ध स्थापत्याचा दुसरा प्रकार म्हणजे बौद्ध सभागृह होय. खिश्चन चर्च आणि चैत्य यात नितांत साम्य आहे. हे चैत्य डोंगरात पाषाणात कोरले आहेत. त्यांच्या आतल्या टोकाला मध्यभागी समोर स्तूप असतो. स्तूप ज्या ठिकाणी असतो त्याच ठिकाणी चर्चमध्ये वेदी असते. चैत्याचे सुंदर नमुने अजंठा येथे आहेत. मुंबई-पुण्याच्या रेल्वे रस्त्याजवळील कार्ली येथे सगळ्यात सुंदर चैत्य आहे. इ. स. पूर्व २५० ते इ. स. ६०० या काळात ही खोदकामे झाली आहेत. तिसरा स्थापत्यप्रकार म्हणजे विहार किंवा बौद्धमठ होत. जवळ जवळ एक सहस्र विहार भारतात सापडतात. मुख्यतः महाराष्ट्र हेच यांचे मुख्य स्थान आहे. अजंठा, वेरूळ, नाशिक, जुन्नर, भाजे, नाणेघाट इत्यादी ठिकाणी हे सुस्थितीत आहेत. मधे सभामंडप आणि भोवताली झोपावयाच्या खोल्या असे यांचे सामान्य रूप असते. प्राचीनतम विहारामधील खोलीत दगडी शय्यास्थान असते. जवळजवळ चाळीस विहार ख्रिस्तपूर्व कालातील आहेत.

इ. सन पन्नासपर्यंत बौद्ध धर्माचे स्वरूप हीनयान संप्रदायाचे होते. त्यात बुद्धाच्या मूर्तीची पूजा नव्हती म्हणून तत्कालीन कलेत बुद्धमूर्ती सापडत नाही. त्या वेळी स्तूप, बोधिवृक्ष, बुद्धचरण, त्रिशूल आणि धर्मचक्र यांनाच पवित्र मानून प्रणिपात करीत. ही गोष्ट भरहूत, सांची व बुद्धगया येथील आणि महाराष्ट्रातील स्थापत्यात प्रतिबिंबित झाली आहे. बौद्धकलेच्या द्वितीय युगात म्हणजे महायान संप्रदायाच्या प्रभावकाली इ. सनाच्या दुसऱ्या शतकापासून बुद्धमूर्ती घडण्यास सुरुवात झाली. गांधार देशात काबूल व स्वात या नद्यांच्या खोऱ्यात प्राचीन बुद्धमूर्ती प्रथम घडविल्या असे म्हणतात. सिद्धासनावर वा पद्मासनावर मांडी घालून बसलेली, तेजोवलय असलेली बुद्धमूर्ती प्रथम तयार झाली. सर्व जगभर याचेच अनुकरण झाले. अजंठा लेण्यात बुद्धाच्या सिद्धासनस्थ मूर्ती जशा सापडतात तशी महानिर्वाणाच्या वेळची शय्येवर पसरलेलीही मूर्ती सापडते. यात बुद्धाच्या विरहाने दुःखी झालेले मानव आणि निर्वाणाने प्रसन्न होऊन पुष्पवृष्टी करणारे देव दाखविले आहेत. अजंठा येथे भारतीय स्थापत्य व मूर्ती या दोन कलांचे जसे अजिंक्य ऐश्वर्य प्रतीत होते त्याचप्रमाणे भारतीय चित्रकलेनेही सुंदर परिसीमा गाठलेली दृष्टीस पडते. बुद्ध धर्माने कलेचे अनुपम व अमर ऐश्वर्य मानवाला अर्पण केले आहे.

जैन धर्माचा उगम, संस्थापक महावीर

हिंदूनी इ. स. पूर्व सहाव्या शतकात ज्याप्रमाणे बौद्ध धर्माला जन्म दिला त्याचप्रमाणे जैन धर्मालाही दिला. जैन धर्माची पूर्वपरंपरा बुद्धाच्या पूर्वीपासून चालत आली होती असे कित्येक म्हणतात. तीर्थंकर महावीर हे बुद्धाचे समकालिक होते. बुद्धापेक्षा अगोदर त्यांनी धर्मसंस्थापनेस सुरुवात केली, हे मात्र निश्चित आहे. त्रिपिटकातील बुद्ध चरित्रात निग्रंठ नातपुत्र म्हणून महावीराचा निर्देश केलेला असतो. बुद्ध धर्माप्रमाणेच जैन धर्मही हिंदू-धर्माचीच वैदिक परंपरेपासून फुटून निघालेली शाखा आहे, ही गोष्ट अमान्य करता येत नाही. ब्राह्मणांचे प्राधान्य आणि वेद या दोन गोष्टी अमान्य केल्यामुळे जैन धर्म वेगळा निघाला. ईश्वराचे अस्तित्व न मानण्याची कल्पना वैदिक परंपरेतील कपिलमुनींच्या सांख्य संप्रदायातही आहे. कर्मविपाकाचा सिद्धांत, संसार, दुःखवाद, तत्त्वज्ञानाने कैवल्यप्राप्ती इत्यादी मुद्दे उपनिषदांच्या संप्रदायाशी अविरुधी असेच जैन धर्मातही आहेत. वैराग्य व संन्यासदीक्षा मोक्षसाधन म्हणून वैदिक, बौद्ध व जैन हे तिन्ही संप्रदाय मानतात. म्हणून जैन धर्म हा वेदविरुधी असूनही हिंदू संस्कृतीचीच विकसित झालेली शाखा आहे, असे म्हणणे अधिक सयुक्तिक दिसते. राजनीती, कायदा, ज्योतिष, वैद्यक, अलंकार इत्यादी शास्त्रे व धार्मिक उपासनेच्या बाहेरची सांस्कृतिक अंगे वैदिक हिंदूंची व जैनांची एकच आहेत.

विरुधी संप्रदाय म्हणून जैन धर्माचा बौद्धांच्या पाली धर्मग्रंथात पुष्कळ वेळा उल्लेख केलेला आहे. त्यात महावीराचा निर्देश आहे, परंतु इतर तीर्थकरांचा नाही. पाटलीपुत्रापासून

सत्तावीस मैलावर असलेल्या वैशाली या नगरात महावीरांचा क्षत्रिय कुलात जन्म झाला. ज्ञात हे त्या कुलाचे नाव होते. तिसाव्या वर्षी मातृ-पितृवियोगानंतर परिव्राजक बनून बारा वर्षे तपश्चर्या केली. तत्त्वसाक्षात्कार झाल्यावर कैवल्यपदावर आरूढ होऊन वयाच्या बहात्तराव्या वर्षापर्यंत (इ. स. पूर्व ४८०) धर्मसंस्थापनेचे कार्य केले; आणि पावा येथे अंतिम समाधी घेतली.

महावीराच्या पूर्वी तेवीस तीर्थंकर होऊन गेले, अशी जैन धर्मग्रंथात पौराणिक कल्पना आहे. त्याला ऐतिहासिक आधार सापडत नाही. जैन धर्माचे आगम किंवा सिद्धांत नामक धर्मग्रंथ इ. सन ४५४ मध्ये देवर्धिगणीने व्यवस्थित एकत्रित करून संपादित केले. त्यापूर्वी त्या ग्रंथाचे स्वरूप विस्कळीत व तोंडी परंपरेत होते. चंद्रगुप्त मौर्याच्या वेळी (इ. स. पूर्व ४००) पाटलीपुत्र येथे महावीर शिष्यांची पहिली धर्मपरिषद झाली. तेव्हापासून देवर्धिगणीच्या नेतृत्वाखाली वलभी येथे भरलेल्या धर्मपरिषदेपर्यंतच्या आठशे वर्षांच्या काळाचा संस्कार या आगमांवर झालेला आहे. त्यातील श्लोकवाङ्मय अधिक प्राचीन भाषेत आहे. यातील चोवीस तीर्थकरांचा उल्लेख इ. सनाच्या पहिल्या शतकाच्या पूर्वीचा आहे; असे सिद्ध होत नाही. जैनप्राकृत असे ज्या भाषेस म्हणता येईल त्या भाषेत धर्मग्रंथ लिहिले आहेत. त्यास अर्धमागधी असे दुसरे नाव आहे. धर्मग्रंथाव्यतिरिक्त जैन वाङ्मय जैन महाराष्ट्रीत लिहिले आहे. आगम ग्रंथांतील काही अंश महावीराच्या काळापासूनचे आहेत असेही म्हणता येते.

तपस्वी मुर्तीचा संप्रदाय ऋग्वेद कालाच्याही पूर्वीपासून चालत आला आहे. आज पौराणिक धर्म म्हणून जो प्रसिद्ध आहे, त्याचे मूळ वेदपूर्वकालापर्यंत जाते. परंतु जैन व बौद्ध धर्म यांचा प्रमाणसिद्ध संबंध उपनिषदकालीन वैदिक धर्माशी अधिक चांगल्या रितीने जुळविता येतो. म्हणून असे म्हणता येते की, वैदिक धर्मावर ज्याप्रमाणे अवैदिक वेदपूर्वकालीन संप्रदायांचा परिणाम घडला, त्याप्रमाणे जैन व बौद्ध धर्मांच्या निर्मितीवरही घडला असावा. जैन धर्माचा उगम महावीरापासून झाला असे जरी संपूर्णपणे निश्चित करता येत नसले; तरी महावीरापासून जैन धर्माला स्पष्ट व विकसित स्वरूप प्राप्त झाले असे निश्चितपणे म्हणता येते. तीर्थंकर पार्श्वनाथ ऐतिहासिक व्यक्ती आहे किंवा नाही याबाबतीत संशोधकांचे ऐकमत्य नाही. पार्श्वनाथांचा संप्रदाय महावीराच्या पूर्वी कित्येक शतके चालू असावा. पार्श्वनाथांचा धर्म हा संन्यासप्रधान धर्म नव्हता; त्यात नग्नदीक्षा नव्हती, त्यामुळे संन्यासप्रधान व नग्नवती जैन धर्माचा महावीरच प्रवर्तक होय असेही निश्चयाने म्हणता येते. उत्तराध्ययन या आगमात केशीगौतम संवाद नावाचे प्रकरण आहे. उत्तराध्ययन हा ग्रंथ महावीराच्या नंतर कित्येक शतकांनी झाला असावा; परंतु त्यातील केशी-गौतमसंवाद एका ऐतिहासिक सत्याचा सूचक आहे. मात्र तो संवाद पौराणिक पद्धतीने लिहिलेला आहे, त्यामुळे त्याचे ऐतिहासिक मूल्य घटले आहे.

केशी-गौतम संवादात केशिकुमार हे पार्श्वनाथाच्या संप्रदायाचे आचार्य व गौतम हे महावीराचे शिष्य यांच्यात महावीरांच्या समक्ष झालेली चर्चा आली आहे. पार्श्वनाथ व महावीर यांच्या धर्मोपदेशातील भेद या संवादात दर्शित केला आहे. केशिकुमार म्हणतो की, चातुर्याम धर्माचे चारच प्रकार आहेत; ते म्हणजे अहिंसा, सत्य, अस्तेय व अपरिग्रह हे होत. महावीराने चारित्रधर्म पाच प्रकारचा सांगितला आहे. तो का? दुसरा प्रश्न त्याने विचारला की, महावीराने दिगंबरदीक्षा का चालवली आहे? या दोन प्रश्नांवरून हे सिद्ध होते की, पार्श्वनाथाच्या धर्मात ब्रह्मचर्य हे महाव्रत अर्थात, संन्यास किंवा नग्नव्रतही प्रधान नव्हते. गौतमाच्या उत्तराने केशिकुमार समाधान पावला आहे. पार्श्वनाथ व महावीर यांच्यात अन्य मूलभूत मतभेद नसल्यामुळे एकाच धर्माचे ते दोघेही प्रवर्तक मानले गेले.

छेदोपस्थापन नामक तप हा जैन धर्माचा मुख्य भाग आहे. प्राक्तन पापाचे छेदन करण्याकरिता प्रायश्चित्ते घेऊन आत्म्याला आत्यंतिक संयमामध्ये स्थापन करणे असा या तपाचा अर्थ आहे. आद्य तीर्थंकर ऋषभदेव व महावीर यांनीच छेदोपस्थापन तपाला महत्त्व दिले. ऋषभदेवांच्या योगाने जैन धर्म व वैदिक धर्म यांचा विभक्त असलेला सांधा एकरूप होतो. वायू, ब्रह्मांड, अग्नी, विष्णू, मार्कंडेय, कूर्म, लिंग, वाराह, स्कंद व भागवत या वैदिकमार्गीय पुराणांमध्ये परमहंस, अवधूत, योगी, जटाधारी म्हणून ऋषभदेवाचा निर्देश आला आहे. अजूनही कर्मक्षयार्थ उग्र तपश्चर्या करणाऱ्या साधूंचे अनेक संप्रदाय वैदिकमार्गीय परंपरेत आढळतात. म्हणून ऋषभदेवांच्या काळापासून पृथक् असा जैनधर्मसंप्रदाय होता असे मानता येत नाही. महावीर हेच जैन धर्माची पृथक् स्थापना करणारे मानले, तरच जैन इतिहासाची अधिक संगतवार मांडणी करता येते.

संसार व मोक्ष यासंबंधी वैदिक व बौद्ध यांच्या सारखीच जैनांची विचारप्रणाली आहे. कायक्लेशात्मक तपाला जैन धर्मात प्राधान्य आहे तसे वैदिक व बौद्ध यांच्यात नाही. निरशनव्रत मृत्यू येईपर्यंत आचरण्याचीही पद्धती जैन साधूंमध्ये आहे. वैदिक, बौद्ध व जैन या तिघांचेही योगशास्त्राचे सिद्धांत एकच आहेत; परंतु अहिंसा व्रताला बुद्ध धर्मपेक्षाही अधिक महत्त्व जैन धर्मशास्त्राने दिले आहे. सर्वकाळ उग्र तपश्चर्या करण्यात जैन साधूंच्या सर्व जीवनशक्तीचा विनियोग झाल्यामुळे धर्माचा दिग्विजय करण्यास त्यांना अवसरच मिळाला नाही. सर्व शक्ती आत्यंतिक तपात क्षीण होऊन गेली. बौद्ध-धर्मीयांनी मित प्रमाणात सर्व महाव्रतांचे परिपालन केल्यामुळे उर्वरित शक्तिसंचयाचा उपयोग दिग्विजयार्थ ते करू शकले.

जैन धर्म हिंदुस्थानात इस्लाम येण्याच्या पूर्वी पुष्कळ प्रभावी होता. प्राचीन विस्तृत राज्यांचे अनेक हिंदू अधिपती जैन होते. हिंदूंचे तत्त्वज्ञान, कला व अनेक विद्या यांच्यात जैनांनी फार महत्त्वाची भर घातली आहे. आज वर्तमान कालात जैन धर्मीयांची संख्या २० लक्षांपर्यंतच आहे. सामाजिक दृष्टीने हिंदू समाजात त्याचे स्थान उच्च आहे; विद्या व व्यापार यात ते प्रभावी आहेत.

महावीराचे चरित्र म्हणजे साधुचरित्राचा प्रथम आदर्श

अहंता व ममता नष्ट झालेल्या साधूच्या चरित्राचा सर्वांत प्राचीन नमुना म्हणून महावीराच्या चरित्राकडे निर्देश करता येतो. तीर्थकरांचे अतिशयोक्तिपूर्ण वर्णन करण्यात जैन धर्मग्रंथांनी कसलीही मर्यादा ठेवली नाही. त्यामुळे कृष्णचरित्राप्रमाणेच महावीर चरित्रही अद्भुत चमत्कारांच्या कथांनी भरलेले असल्यामुळे त्यातून वस्तुस्थिती निवडून काढणे मोठे प्रयासाचे काम आहे. तीर्थकरांच्या मुखाभोवती सूर्यापेक्षा सहस्रगुण प्रभा आहे; त्याचे प्रतिबिंब पडत नाही. त्यांच्या चरणाच्या खाली सोन्याची कमले उगवलेली असतात. एक कोटी देव त्यांच्या परिवारात असतात. ते जातात तेथे सुगंधित जलवृष्टी होते; भूमीवरचे कंटक अधोमुख होतात; आकाशभर दुंदुभीचा आवाज ऐकू येतो; आकाशात धर्मचक्र फिरत असते; पुष्पवृष्टी होत असते; पक्षी त्यांच्याभोवती प्रदक्षिणा करतात. त्यांचा धर्मध्वज रत्नमय असतो. त्यांच्या शरीरात घाम इत्यादी मल नसतात. ते नेत्रांची उघडझाप करीत नाहीत. त्यांना चार मुखे असतात. त्यांची नखे व केस वाढत नाहीत. ते आकाशातून संचार करतात. ते असतात त्या प्रदेशाभोवती शतयोजनांपर्यंत दुर्भिक्ष पडत नाही. अतिवृष्टी वा अनावृष्टी होत नाही. ते राहतात त्या राज्याला परचक्राचे भय नसते. मलरहित, रोगरहित, सुगंधित, सुलक्षण, सुंदर असे त्यांचे शरीर असते. अशा तऱ्हेचे सहजातिशय व देवकृत अतिशय त्यांच्या ठिकाणी असतात.

अतिशयोक्ती बाजूला सारून महावीराचे चरित्र ध्यानात घेतले तर त्यात ख्रिस्ताच्या चरित्राचे किंवा आदेशाचे पूर्वरूप प्रतिबिंबित झालेले सापडते. तितिक्षा, क्षमा, अहिंसा, समता, त्याग इत्यादी गुणांची परमावधी महावीराच्या ठिकाणी झाली आहे. “जो सदरा घेऊन जाईल त्यास कोटसुद्धा नेऊन दे” असे ख्रिस्ताने सांगितले आहे. महावीराच्या चरित्रात असे अनेक प्रसंग आहेत. दीक्षा घेतल्यानंतर महावीरांनी आपल्यापाशी एकच वस्त्र ठेवले होते. ते राजकुमार असल्यामुळे ते वस्त्र मूल्यवान होते. एका गरीब ब्राह्मणाने त्यांना राजपुत्र समजून भिक्षा मागितली. तेव्हा महावीरांनी सांगितले की, आता मी सर्वच सोडले आहे, तुला घ्यायला माझ्यापाशी काही नाही. या वस्त्रातला अर्धा भाग तेवढा देतो. ब्राह्मणाने ते वस्त्र घेऊन सुधारण्याकरिता कारागिरापाशी दिले. कारागीर म्हणाला की, याचा दुसरा तुकडा जर आणलास, तर याची किंमत चांगली मिळेल. तो ब्राह्मण महावीराच्या पाठीमागे फिरू लागला. महावीराचे अर्धे वस्त्र काटेरी झाडात अडकले होते ते ब्राह्मणाने बाहेर काढले व घेतले. महावीरांनी त्या दिवसापासून कधीच वस्त्र धारण केले नाही. अशाच प्रकारची दुसरी एक कथा आहे. वर्षा ऋतूमध्ये महावीर एका कुलपतीच्या आश्रमात राहिले होते. कुलपतींनी त्यांना गवताची झोपडी बांधून दिली होती. जवळच्या गावातील गाईंनी त्या झोपडीला वेढून गवत खाण्यास सुरुवात केली. महावीरांनी झोपडीचे रक्षण न करता तशीच खाऊ दिली. आश्रमवासीयांनी महावीरांना त्याबद्दल दोष दिला. महावीरांनी तो आश्रम सोडून

दिला. अशा प्रकारच्या वैराग्य, धैर्य, दीर्घदर्शिता, क्षमा इत्यादी गुणांचा आदर्श दाखविणाऱ्या अनेक कथा महावीरचरित्रात आहेत.

जैनांचे धर्मग्रंथ व वाङ्मय

जैन धर्मात संप्रदाय-भेद पुष्कळ आहेत व त्या संप्रदायात एकमेकांची निंदा करणाऱ्या कथाही प्रचलित आहेत. इ. सनाच्या पहिल्या शतकापर्यंत श्वेतांबर व दिगंबर हे जैनांचे मुख्य संप्रदाय तयार झाले. त्यात दिगंबर संप्रदाय अधिक प्राचीन आहे. दिगंबर संप्रदायाची अशी समजूत आहे की, जैन धर्मग्रंथ शुद्ध आगमाच्या स्वरूपात असलेले नष्ट झाले आहेत. परंतु ऐतिहासिक दृष्टीने भाषाविकासाच्या प्रमाणांनी उपलब्ध आगमिक साहित्यात क्रम लावता येतो. त्यातील काही भाग महावीरांपासून चालत आला आहे असे साधारण अनुमान करता येते. आगम किंवा सूत्रग्रंथ, आगमांच्या टीका, दर्शनग्रंथ, पुराणवाङ्मय व ललितवाङ्मय अशा प्रकारचे विविध भाग जैन वाङ्मयात सापडतात. सूत्रग्रंथांपैकी उत्तराध्ययन सूत्र हे सुंदर धार्मिक यतिकाव्य असून बौद्ध-वाङ्मयाशी समान असलेले दृष्टांत, संवाद, सिद्धांत व गीते यात सापडतात. टीकाग्रंथांत जैन धर्माच्या इतिहासाची व तात्त्विक विचारांची विविध साधनसामग्री सापडते. बौद्ध जातक कथांप्रमाणेच तत्त्वबोधक कथाही त्यात भरपूर आहेत. भद्रबाहूच्या श्लोकांमध्ये पुष्कळ सुंदर कथा गोवलेल्या आहेत. शांतिसूरी व देवेंद्रगणी या टीका सर्वांत महत्त्वाच्या आहेत. शांतिसूरीचा काळ इ. सन ११ वे शतक होय. जैनांनी बऱ्याचशा पौराणिक कथा वैदिक पुराणांच्या कथा भागातून घेतल्या आहेत. जैनांचा कथाकोश हा एक महत्त्वाचा कथासंग्रह आहे. त्यातल्या त्यात गुजरातमधील महान पंडित, कवी व साधु हेमचंद्र (इ. सन १०८९ जन्म) यांचे त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित याचे कथावाङ्मयात उच्चस्थान आहे. जिनसेनाचे पार्थाभ्युदय काव्य (इ. सन ८००) हे संस्कृत वाङ्मयाचा एक सुंदर अलंकार आहे.

जैनांचे तत्त्वदर्शन

तत्त्वदर्शन व तर्कशास्त्र या क्षेत्रात जैन धर्माचे शाश्वत मूल्यांची भर घातली आहे. या क्षेत्रात वैदिक, बौद्ध व जैन यांचे कार्य तुल्यबळ आहे. या विषयाची परस्परांच्या विरोधामुळे व एकमेकांच्या सहकारितेने चांगली अभिवृद्धी झाली आहे. सिद्धसेन दिवाकर व समंतभद्र यांनी जैन दर्शनाचा पाया घातला. सिद्धसेन याचा ब्राह्मणकुलात जन्म झाला होता. सिद्धसेन व समंतभद्र यांनी महावीराच्या तत्त्वदर्शनास तर्कशास्त्रशुद्ध आकार दिला. अनेकान्तवाद किंवा स्याद्वाद या विचारसरणीची स्थापना यांनी केली. सिद्धसेन दिवाकरांचे सम्मतितर्क व न्यायावतार व समंत भद्राची आप्तमीमांसा हे दर्शनग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. दिगंबर संप्रदायात पात्रस्वामींनी तर्कशास्त्र रचनेस प्रारंभ केला. हरिभद्र व अकलंक या पंडितांनी जैन दर्शनाचा सांगोपांग विस्तार केला. हरिभद्राचा षड्दर्शन - समुच्चय दर्शनशास्त्र ग्रंथांतील एक उत्कृष्ट ग्रंथ

आहे. हरिभद्र सूरीपासून आतापर्यंत जैन पंडितांची परंपरा अविच्छिन्नपणे सुरू आहे. भारतीय संस्कृतीच्या विकासामध्ये हेमचंद्राने केलेले कार्य सर्व हिंदूंना अभिमानास्पद वाटावे असेच आहे. तर्कशास्त्र, व्याकरण, कोश, कविता इत्यादी अनेक विषयांत हेमचंद्रांनी महत्त्वाची भर घातली आहे. जैनांच्या दार्शनिक विचारसरणीतील अनेकान्तवाद हा तर्कशास्त्रदृष्ट्या सूक्ष्म व अचल असा सिद्धांत आहे. हेगेल व कार्ल मार्क्स यांनी पुरस्कारिलेल्या विरोधविकास पद्धतीशी अनेकान्तवादाचे काही साम्य आहे. जैनांचे तत्त्वदर्शन व सांख्यदर्शन यातही महत्त्वाचे साम्य आहे, परंतु जैनदर्शनाची स्वतंत्रपणे वाढ झाली आहे; हेही तितकेच खरे आहे. जैन दार्शनिकांनी वैदिकांच्या व बौद्धांच्या दार्शनिक विचारांचा खोल अभ्यास करूनच आपल्या तत्त्वदर्शनाची रचना केली आहे. त्यामुळे परस्परविरोधी विचारपद्धतींचा समन्वय करणारा अनेकान्तवाद ते स्थापू शकले. परस्परविरोधी परंतु अनुभव-संगती व तार्किक संगती राखण्याचा प्रत्येक भारतीय तत्त्वदर्शनाचा प्रयत्न नीट लक्षात घेऊन या वादाच्या आश्रयाने सर्व भारतीय दर्शनांना साक्षेपसत्यत्व त्यांनी दिले. परमतसहिष्णुताही अनेकान्तवादामुळे त्यांच्यात चांगली रुजली. हरिभद्रसूरी हा सर्व दर्शनांचा गाढा पंडित होता. त्याने असे म्हटले की,* “मी महावीराच्या बाजूने पक्षपात करित नाही; व कपिलादिकांचा द्वेष करित नाही; ज्याची उक्ती युक्तियुक्त असते, तिचाच परिग्रह करावा.” महापंडित व कवी हेमचंद्र सोमनाथच्या मंदिरात गेले असता तेथे प्रणाम करताना त्यांनी म्हटले आहे+— “संसारबीजाचे अंकुर वाढीस लावणारे रागद्वेषादी विकार ज्याचे क्षय पावले आहेत तो ब्रह्मा, विष्णू, हर अथवा जिन असो, त्याला नमस्कार असो.”

जैनांची श्रेष्ठ स्थापत्यकला

जैन धर्म बौद्ध धर्मापेक्षा पुरातन असला, तरी जैनांनी आपली कला बौद्धकलेच्या नंतरच्या कालात निर्माण केली. श्रीकाशीप्रसाद जयस्वाल यांच्या मते, ओडिसा प्रांतातील इ. स. पूर्व दुसऱ्या शतकातील सम्राट खारवेल याने उदयगिरीवर जैन अर्हतांची मंदिरे उभारली होती. खारवेलने मगध राजाचा पराभव करून प्रथम तीर्थंकर किंवा आदिजिन ऋषभदेवाची मूर्ती मिळविली होती. मथुरा येथे इ. स. पूर्व सहाव्या शतकात जैन स्तूपांची निर्मिती झाली होती, असेही काही पंडितांचे म्हणणे आहे. कुशाणकालीही जैन-शिल्प अस्तित्वात होते, याची काही प्रमाणे मिळतात. गुप्त कालातील सुंदर मूर्ती भग्न स्थितीत सापडल्या आहेत. परंतु इ. स. ९०० पर्यंत जैनांची वैभवशाली कला सापडत नाही. द्रविडी व आर्य शैलीचा समन्वय

* पक्षपातो न मे विरे न द्वेषः कपिलादिषु ।

युक्तिमद् वचनं यस्य तस्य कार्यः परिग्रहः ॥ (लोकतत्त्वनिर्णय)

+ भवबीजांकुरजनना रागाद्याः क्षयमुपागता यस्य ।

ब्रह्मा वा विष्णुर्वा हरो जिनो वा नमस्तस्मै ॥

केलेले स्थापत्य जैनांनी निर्माण केले. जैनांनी निर्माण केलेले कीर्तिस्तंभ किंवा मंदिरांतील पृथकतया उभारलेले स्तंभ हे कलेच्या यशाचे ज्ञापक आहे. दक्षिणेत जैनांचे खोदकाम केलेले स्तंभ पुष्कळ सापडतात. राजपुतान्यातील चितोडगड येथील जयस्तंभ अजून दर्शनाने चित्तचमत्कृती निर्माण करतो. १२२ फूट उंच व नऊ मजल्यांचा हा स्तंभ आहे. इतका सुंदर व भव्य स्तंभ जगात कोठेही नाही. याच्यावरील खोदकाम फार बहारीचे आहे.

उत्तर हिंदुस्थानातील प्राचीन जैन मंदिरे रोमन काळातील किंवा मध्ययुगातील युरोपच्या स्थापत्यरचनेच्या कलेपेक्षा अत्यंत पुढे गेलेल्या उन्नत शैलीचे नमुने होत. माउंट अबू येथील श्वेतपाषाणाचे जैन मंदिर स्थापत्य सामर्थ्याचे ऐश्वर्य पूर्णरूपाने प्रकट करते. त्यातील घुमट, त्याचा आधार असलेले आठ खांब, त्या खांबावरील कमानी, त्या घुमटाला मजबूत आधार देणाऱ्या भिंती, त्या भिंतीतील खोदकाम केलेले दरवाजे या सर्वांची संवादिता व पूरकता नयनमनोहर आहे. कमानीची रचना अशा प्रकारची आहे की, त्यामुळे आठ स्तंभ त्या घुमटाच्या अंतरंगाची शोभा वाढवितात. त्या घुमटाच्या अंतर्भागातील अलंकारचक्रे एकावर एक अशा रीतीने घुमटाच्या केंद्रापर्यंत चढत गेली आहेत. त्या अलंकारचक्रांचे वैचित्र्य व समृद्धी सद्भिरुचीचे पोषणच करते. गुजराथमधील वडनगर येथील सुंदर तोरणांची किंवा प्रवेशद्वारांची भव्यता, खोदकामाची श्रीमंती भारतीय स्थापत्यकलेच्या उंचीला निःसंशयपणे वाढविते. जैन धर्माने व बौद्ध धर्माने स्थापत्यकलेत मिळवलेल्या विजयाबद्दल हिंदू संस्कृती स्वतःस नेहमीच धन्य मानीत राहिल.

जैन हे हिंदू संस्कृतीचे रूप

जैन व बौद्ध धर्म यांच्या विजयाचे समीक्षण अधिक विस्ताराने केले पाहिजे. येथे संक्षेपाने त्यांची लहानशी रूपरेषा दिली आहे. स्वतःला बौद्ध धर्माची म्हणविणारी प्राचीन काळापासूनची हिंदू प्रजा आज फारशी शिल्लक नाही. जैन हिंदूंची संख्या इतर हिंदूंच्या संख्येच्या मानाने अत्यल्प आहे. परंतु जैन लोक पुढारलेले आहेत. त्यांच्यातील काही लोक जैन जमातीस हिंदू जमातीपेक्षा भिन्न समजतात. परंतु जैन धर्म हा हिंदू धर्मातील अनेक उपासना संप्रदायांपैकी एक संप्रदाय आहे; वेदप्रामाण्य न मानल्यामुळे हिंदूहून ते भिन्न आहेत, असे म्हणता येत नाही. कारण एकच गोष्ट म्हणजे धार्मिक उपासना हीच हिंदूंच्यापेक्षा भिन्न आहे. परंतु सर्व हिंदूंचे व जैनांचे तत्त्वज्ञान व्यापक अर्थाने एकच आहे. कर्मसिद्धांत व मोक्षसिद्धांत हे सर्व हिंदूतत्त्ववेत्त्यांचे समान आहेत. आचार, व्यवहार, भाषा, कला, वाङ्मय, ध्येयवाद, अभिरुची इत्यादी सांस्कृतिक समानता इतर हिंदूंच्या प्रमाणेच जैनांत सापडते. सनातनी हिंदू व जैन यांच्यात पूर्वीपासून अविच्छिन्न लग्नसंबंध आहे. म्हणून जैन समाज एका व्यापक हिंदू संस्कृतीच्या छात्राखालीच वावरत आहे, असे निश्चितपणे म्हणता येते.



व्याख्यान सहावे

आधुनिक भारतातील सांस्कृतिक आंदोलन

बाह्य संस्कृतींशी संबंध, इस्लाम

भारतीय संस्कृतीत भारताबाहेरील संस्कृतींचे अनेक प्रवाह येऊन मिसळले आहेत. इस्लामच्या आगमनापूर्वी ज्या जमाती बाहेरच्या संस्कृतींना बरोबर घेऊन आल्या त्या बेमालूमपणे येथील संस्कृतीत मिसळून गेल्या. मध्य आशिया व पश्चिम आशिया या भागांतून अनेक मानवप्रवाह आले, प्राचीन इराणी साम्राज्याचा संपर्क घडला. भूमध्य समुद्रातील व मेसापोटेमियातील प्राचीन राष्ट्रांशी व्यवहार घडत होता. सिकंदरच्या स्वारीनंतर ग्रीक संस्कृतीशी साक्षात नाते जोडले गेले; या नात्याचे स्मरण ज्योतिष व मूर्तिकला करून देते. भारतीय संस्कृतीशी या बाह्य संस्कृतीचा संबंध आला असताना जो काही संग्राम झाला असेल त्याचा मागमूसही सापडत नाही. कदाचित संग्राम झालाही नसेल; इस्लामच्या आगमनापर्यंत भारतीय संस्कृतीने पौराणिक संस्कृतीच्या रूपात आपला सामाजिक प्रपंच सांभाळला.

इस्लामच्या आक्रमणापासून भारतीय संस्कृती किंवा हिंदू संस्कृती आपल्या दौर्बल्याची अवलक्षणे प्रकट करू लागली. इस्लामच्या पहिल्या चढाईच्या तडाख्यात बौद्ध धर्म नामशेष झाला. श्रुती, स्मृती व पुराणे यांच्या प्रभावाखाली असलेली हिंदूंची समाजसंस्था राजकीयदृष्ट्या कमकुवत आहे, ही गोष्ट इस्लामी आक्रमणाने उघडकीस आली. ग्रामसंस्था हीच काय ती हिंदूंची राजकीयदृष्ट्या महत्त्वाची संस्था होती. परंतु ग्रामे व नगरे यांत जन्मसिद्ध उच्च-नीच श्रेणींच्या रूपाने अस्तित्वात असलेली जातिसंस्था हिंदूंच्या राजकीय दौर्बल्याची निदर्शक ठरली. जन्मसिद्ध उच्च-नीचतेच्या दृढ भावनेमुळे सामाजिक समरसता हा गुण हिंदूंच्या समाजरचनेत कधीच विकास पावला नाही. त्यामुळे परकीय आक्रमणाविरुद्ध एका जीवाभावाने उठाव करण्याची नैसर्गिक प्रेरणा अत्यंत मंद स्वरूपात

राहिली. गझनीचा महमूद पंजाब व सिंध ओलांडून सौराष्ट्राच्या एका टोकाला असलेल्या श्री सोमनाथाचे मंदिर तोडून विशाल वैभव लुटून घेऊन गेला. एकंदरीत मुसलमानांनी सतराव्या शतकापर्यंत चार वेळा सोमनाथाचे मंदिर उद्ध्वस्त केले. राजकीय सामर्थ्य वाढविण्यास हिंदूंची समाजरचना किती असमर्थ आहे, हे यामुळे सिद्ध झाले. एका* मार्मिक इतिहासतत्त्वज्ञाने श्री सोमनाथाच्या अलीकडे करण्यात आलेल्या जीर्णोद्धारारवर टीका करताना असे म्हटले आहे की, जो देव स्वतःचे व स्वतःच्या वैभवाचे रक्षण करू शकत नाही, त्याचा जीर्णोद्धार कशाकरिता करावा? हे वाक्य फार सूचक अर्थाने भरले आहे.

मुसलमान विजेत्यांनी आपल्या बरोबर बाहेरून थोडे लोक आणले होते. राजकीयदृष्ट्या शिथिल असलेल्या हिंदू समाजाच्या अंतरंगात शिरून कारागीर जमातींना जबरदस्तीने बाटविण्याचे कार्य मुसलमान विजेत्यांनी केले. हिंदूंच्या सामाजिक जीवनाशी एकरूप झाल्याशिवाय राज्य चिरकाल टिकणार नाही, हे मुसलमान राज्यकर्त्यांना कळून चुकले होते. परंतु हिंदू समाजात जातिभेद इतका स्थिरावला होता की, परक्यांना सामाजिक एकरूपतेचा लाभ त्यामुळे मिळणे अशक्य झाले होते; म्हणून हिंदू समाजातील काही भाग लालूच दाखवून व न जमल्यास जबरदस्ती करून मुसलमान धर्माच्या छात्राखाली त्यांनी आणले. हिंदू समाजात कारागीर जातींना शूद्र म्हणजे सर्वांत हीन वर्णीय समजत असल्यामुळे व त्या जातींना मुसलमान धर्मांमध्ये राज्यकर्त्यांच्या बरोबरीचे स्थान मिळू लागल्यामुळे त्या जाती धर्मातरास जलदी कबूल झाल्या. इस्लाममध्ये धार्मिक समता अत्यंत कसोशीने पाळली जात असल्यामुळे हिंदू जमातीतील ज्या जमातींनी व लोकांनी इस्लामची दीक्षा स्वीकारली त्यांना नव्या समतेच्या मोकळ्या वातावरणाने भारून टाकले. धर्मांतर केलेले अधिक कडवे बनले. मुसलमानांच्या आक्रमणाच्या काळात वा स्थिर अमदानीत कित्येक वेळा धर्मातराच्या चळवळीला वादळाचे स्वरूप प्राप्त होई. धर्मांतरामुळे मुसलमान राज्यकर्त्यांना हिंदुस्थानात स्वतःस अनुकूल असा सामाजिक गट आधार म्हणून लाभला.

भारतीय समाजाचे इस्लामच्या दीर्घकालीन राजवटीमुळे दोन भाग पडले. सामाजिकदृष्ट्या निर्बळ हिंदू धर्म इस्लामला पचवून आत्मसात करू शकला नाही. सामाजिक तीव्र विषमता, कारागीर वर्गाला दिलेले हीन स्थान व राजकीय प्रबल संघटनेचा अभाव, या तीन कारणांनी इस्लामपुढे हिंदू धर्माला हार खावी लागली.

मुसलमान राज्यकर्त्यांनी आपल्या बरोबर आणलेल्या अरबी, इराणी, तुर्की व मोगली संस्कृतींचा हिंदुस्थानच्या संस्कृतीवर परिणाम केला. येथील प्राकृत भाषांमध्ये अरबी, तुर्की, फार्सी व मोगली शब्द आणि वाक्प्रचार शिरले व दृढमूल झाले. पोषाख, आहार, घरांच्या सजावटीचे पदार्थ, राजव्यवहार, न्यायालये इत्यादिकांमध्ये मुसलमानी गोष्टींचा प्रवेश झाला. साधारण जनतेच्या धार्मिक आचारांमध्ये मुसलमानी आचार शिरले. फकीर व हिंदू साधू,

* मानवेन्द्रनाथ रॉय.

समाधी व पीर, जत्रा व उरूस यांना हिंदू जनता समान मान देऊ लागली. कबीर, नानक, दादू इत्यादी संतांच्या मध्ये हिंदुत्व व इस्लाम या दोन्ही विचारसरणीचे योग्य मिश्रण होऊन त्यांना हिंदुस्थानात विभूतिमत्त्व आले. हिंदू व मुसलमान या दोन्ही जमाती एकत्र गुण्यागोविंदाने नांदावयास लागल्या; व दोन्ही संस्कृतींच्या मध्ये सहकार्य व सहिष्णुता आली. धार्मिक सहिष्णुतेकरिता काही मुसलमान राज्यकर्त्यांनी स्वतः पुढाकार घेतला; परंतु फिरोज तुघलक आणि औरंगजेब यांनी धार्मिक असहिष्णुतेच्या बाबतीत पराकाष्ठा केली.

हिंदूंची ईश्वरकेंद्रित मंदिरकला, मूर्तिकला व चित्रकला यांच्यावर मुसलमानी राज्यकर्त्यांनी प्रचंड प्रहार करून हिंदूंच्या मनावर कायम जखम केली आहे. ईश्वरकेंद्रित कला हे हिंदूंच्या धार्मिक व सामाजिक जीवनाचे केंद्र होय. धर्मभावना व सौंदर्यभाव या संपूर्ण संवादी भावना आहेत, त्या एकमेकांचे वैभव वाढविणाऱ्या आहेत, एकमेकांत मिसळून एकमेकांचे वेगळेपण वगळणाऱ्या आहेत. हिंदूंची मूर्ती व मंदिरकला नष्ट केल्याने त्यांच्या पारलौकिक दिव्यानुभवाचेच दिव्य नेत्र नष्ट होतात हे मुसलमानी सुलतानांना माहित होते. ईश्वरी दिव्य साम्राज्याचे दर्शन घेतच जीवनयात्रा समर्थपणे चालविणाऱ्या हिंदूंचे कलात्मक दिव्य नेत्र हिरावून घेतल्यामुळे दुबळ्या झालेल्या हिंदूंचे राज्य करणे अधिक सोपे, अशी या सुलतानांची राजकीय धारणा होती. आज उपलब्ध होणारे हिंदूंचे नष्ट कलेचे अवशेष हे त्या सुलतानांचा व बादशहांचा हृदयविदारक क्रूरपणा व रानटीपणा सूचित करित असतात. परंतु हिंदूंच्या वास्तुकलेने मुसलमानी वेश घेऊन आपले दिव्यत्व अधिक वैभवशाली रूपात प्रकट केले आहे. या कलेवर इराण व अरबस्थान येथील कारागिरीचाही संस्कार चांगला झाला आहे. हिंदुस्थानातील मुसलमानी वास्तुकलेचे विश्वमान्य उदाहरण ताजमहाल होय. जगातील अन्य इस्लामी इमारतीपेक्षा ही इमारत भिन्न प्रकारची आहे. हिंदू शिल्पशास्त्राच्या सिद्धांतांचे पालन करून ही निर्मिती केली आहे. मध्ये मोठा घुमट व भोवताली लहान लहान चार घुमट पाहिल्यावर हिंदू शिल्पशास्त्रातील पंचरत्नांची कल्पना येते. घुमटाच्या मुळाशी कमळाच्या पाकळ्या आहेत. शिखराजवळ उपडे कमळ दाखविले आहे. शिखरावर त्रिशूळ आहे. ताजमहाल हिंदू व मुसलमान या दोन संस्कृतींच्या मधुर संगमाचे नितांत मनोहर प्रतीक आहे. चित्रकलेच्या क्षेत्रातही दोन परंपरांचे मिश्रण झालेले दिसून येते. राजपूत शैली व मोगल शैली या संमिश्र शैली आहेत. प्राचीन हिंदुकला जीवनशक्तीच्या विविध आविष्करणास प्राणभूत समजते. इस्लामी परंपरा भूमितीच्या रेषांमधील समन्वय, समतोलन व संगती यांना प्रमुख समजते. रेखा-पद्धतीविषयी संवेदनशीलता इस्लामी कलेत आहे. परंतु वनस्पती, प्राणी, पशू, पक्षी व मनुष्य यांच्यातील जीवनशक्तीने रेखा-बंधनाचे दास्य अमान्य केलेले असते. प्राणाचा वा जीवनशक्तीचा साक्षात्कार हे प्राचीन हिंदुकलेचे ध्येय होते. त्या ध्येयावर इस्लामी तलवारीने आघात केला. त्यामुळे अजंठा येथील चित्रकलेचा अवतार समाप्त झाला.

हिंदुस्थानाबाहेरून आलेल्या इस्लामी संस्कृतीला भारतीय संस्कृती पराभूत करण्यात यत्किंचितही यश आले नाही. हिंदूंनी अखेर साधली. या बाह्य संस्कृतीशी संग्राम होऊन शेवटी प्राचीन भारतीय संस्कृती आपले सत्त्व व वैशिष्ट्य टिकवून धरू शकली. हिंदुस्थानात उच्च प्रकारची मुसलमानी संस्कृती आली नाही. कारण अफगाण व मोगल राज्यकर्त्यांना ती लाभली नव्हती. उच्च प्रकारची मुसलमानी संस्कृती मध्ययुगात युरोपकडे गेली. त्या योगाने युरोपला नवजीवनाच्या संवेदना प्राप्त झाल्या. हिंदुस्थानात इस्लामपेक्षा अधिक प्रभावी व अत्यंत सामर्थ्यशाली अशी पाश्चात्य संस्कृती इ. स. सतराव्या शतकात आली. परंतु तिचा खरा खोल परिणाम ब्रिटिशांच्या येथील राज्यस्थापनेनंतर होऊ लागला.

ब्रिटिश राज्याच्या स्थापनेने केलेली क्रांती

गेल्या दीडशे वर्षांच्या ब्रिटिश रियासतीच्या काळात हिंदी जीवनात ज्या प्रकारचे प्रगतिमय स्थित्यंतर घडून आले, त्या प्रकारचे स्थित्यंतर हिंदी इतिहासात हजारो वर्षांत घडले नाही, आणि इतक्या अल्पावधीत तर मुळीच कधी घडले नाही. चारशे वर्षांपूर्वी ज्या घडामोडी हिंदी इतिहासात झालेल्या दिसतात, त्यांच्या पोटात गेल्या दीडशे वर्षांतील स्थित्यंतरांची बीजे यत्किंचितही सापडत नाहीत. ब्रिटिश राज्याची स्थापना हेच एक या स्थित्यंतराचे असाधारण कारण होय, असे विवेचकबुद्धीला म्हणावे लागते. या स्थित्यंतराने भारतीय संस्कृतीच्या प्रवाहाची दिशाच बदलून टाकली. ब्रिटिशपूर्व भारतीय ऐतिहासिक परिणतिक्रम एक प्रकारे मंदावला होता, एवढेच नव्हे तर त्यात अगतिकता उत्पन्न झाली होती. विकास व प्रगती यांना प्रसवणारी शक्ती पूर्णपणे सुषुप्तीत पडली होती. एकंदरीत, आशिया खंडाचाच इतिहास असा दिसतो की, त्यात युरोपच्या ऐतिहासिक परिणतिक्रमाचे एकामागून एक प्रकट होणारे व्यवस्थित टप्पे सापडत नाहीत. ऐतिहासिक विकासक्रम ही कल्पना आशियाच्या व हिंदुस्थानाच्या इतिहासशास्त्राशी जुळत नाही. म्हणून असे म्हणावे लागते की, ब्रिटिश राज्यात जे सर्वांगीण जीवनसंक्रमण झाले त्याचे असाधारण प्रेरणास्थान ब्रिटिश राज्याची हिंदुस्थानातील स्थापना होय. या संक्रमणाचा व्याप व व्यास सर्वगामी होता. सामाजिक व वैयक्तिक हिंदी जीवनाच्या सर्व अंगांवर या स्थित्यंतराचे परिणाम घडून आले.

संपूर्ण बदललेला बाह्य जीवनक्रम आणि मानसिक मूल्यातील क्रांती या दोन्ही गोष्टी सामाजिक सर्वांगीण स्थित्यंतरास समुच्चयाने कारणीभूत होतात. इंग्रजी राज्याने या दोन्ही केल्या. भौतिक यांत्रिक सुधारणा आणल्या, नवे संघटित राज्ययंत्र उभारले, उदारमतवादी न्यायासन निर्माण केले, आधुनिक पद्धतीच्या वैयक्तिक स्वातंत्र्याला महत्त्व देणारा व राज्यकर्त्या गोऱ्या अवलादीला वगळून बाकीच्या सर्वधर्मीयांना समान लेखणारा कायदा निर्माण केला, पाश्चात्य राहणीचा शहरामधून प्रवेश केला, विचारविनिमयाची वृत्तपत्रादी प्रभावी साधने उत्पन्न केली, गोरी अवलाद वगळून सर्व नागरिकांना समान दर्जा देणारी

शिक्षणसंस्था जन्मास आणली आणि दूरदूरच्या प्रांतांचे व भिन्न भिन्न देशांचे दळणवळण भराभर होईल अशी वाहतुकीची साधने व्यापक प्रमाणात विस्तारली. अशा रितीने बाह्य परिस्थितीत बदल घडवून आणला. मानसिक मूल्यातील क्रांती निर्माण करण्याचा प्रयत्नसुद्धा प्रत्यक्षपणे व अप्रत्यक्षपणे या परकीय राज्यानेच केला. आधुनिक विद्या आणि कला यांच्यावर उभारलेल्या पाश्चात्य संस्कृतीची मूल्ये आणि भारतीयांच्या परंपरागत संस्कृतीची मूल्ये यांची मौलिक संघटनाच अत्यंत भिन्न आहे. पाश्चात्य संस्कृती आणि भारतीय संस्कृती या मानसिकदृष्ट्या जणू काय आकाशस्थ भिन्न ताऱ्यांवर वसणाऱ्या संस्कृतींप्रमाणे एकमेकींपासून दूर होत्या. पाश्चात्य संस्कृतीच्या संसर्गाने व संघर्षाने भारतीयांच्या मानसिक संस्कृति-मूल्यात परिवर्तन घडले. आधुनिक विद्या, कला व पाश्चात्य वाङ्मय, यांच्या शिक्षणाचा लाभ काही हिंदी लोकांना झाल्यामुळे एकदम विद्युतसंचार होऊन यंत्र थराराने त्याप्रमाणे येथील लोकांची मने या नवविचारांनी थरारू लागली. जीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन त्यामुळे बदलून गेला; बुद्धीचे व विचाराचे अगदी विलक्षण असे अधिष्ठान प्राप्त झाले; जीवनाचा अर्थ करण्याची रीतीच बदलून गेली; त्यामुळे सामाजिक व धार्मिक स्थित्यंतरास प्रारंभ झाला. हिंदी समाजाला घुसळून टाकणारी जी अनेक सामर्थ्ये इंग्रजी राज्यामुळे उत्पन्न झाली; त्यापैकी इंग्रजी विद्येचे शिक्षण हे एक महत्त्वाचे सामर्थ्य गणले पाहिजे. त्यामुळे इंग्रजी कायदा आपला प्रगतीचा मार्ग आक्रमू लागला. सामाजिक व धार्मिक सुधारणा व्हावयास कायद्याचा विरोध नष्ट व्हावा लागतो; एवढेच नव्हे तर, राज्यसंस्थेचा कायद्याच्या द्वारे त्यास पाठिंबा मिळावा लागतो. इंग्रजी शिक्षणामुळे हिंदी समाजास क्रांतिकारक विचारांचे नेतृत्व लाभले; त्या नेतृत्वामुळे इंग्रजी राज्याला सुधारणाप्रवण कायदे निर्माण करण्यास अनुकूल वातावरण उत्पन्न झाले.

१८२९ साली सतीची चाल बंद झाली; त्यामुळे एका सामाजिक घोर कृत्याचे धार्मिकत्व नष्ट झाले. १८४३ साली गुलामांचा व्यापार करण्याची प्रथा कायद्याने नष्ट केली. १८३७ साली ठकांचा राक्षसी धंदा कायद्याने बंद पाडला. १८६० साली पिनल कोडाला पक्क्या कायद्याचे व्यवस्थित स्वरूप देण्यात आले, आणि त्यामुळे हिंदू-मुसलमानातील जमातींच्या धर्माधिकारी संस्थांच्या जुलमी, अव्यवस्थित, विसंगत न्यायनिवाड्यांच्या प्रकारास कायमचा आळा बसण्यास सुरुवात झाली; त्यामुळे घटक व्यक्तींच्यावर दडपण आणण्याचे जमातींच्या ठिकाणी असलेले अपरंपार सामर्थ्य घटावयास लागले आणि कालांतराने ते नामशेष झाले. जमातींच्या जाचातून व्यक्तीला मुक्त करण्याचे कार्य इंग्रजी कायद्याच्या व न्यायालयाच्या संस्थेने केल्यामुळे, समाजसुधारणेच्या प्रवृत्तींना मोकळीक मिळाली; सामाजिक बहिष्काराच्या शस्त्राची धार त्यामुळे बोथट होत जाऊन शेवटी ते पूर्ण गंजून गेले आणि आचारविचारस्वातंत्र्याचे नवीन युग हिंदी समाजात प्रादुर्भूत झाले.

इंग्रजी शिक्षणाने हिंदी समाजास नवे वैचारिक नेतृत्व लाभले नसते तर केवळ कायदा असमर्थ ठरला असता. पाश्चात्य विद्येच्या प्रसाराला मदत करणारी दुसरी एक शक्ती या देशात वावरू लागली; ती म्हणजे ख्रिस्ती धर्मोपदेशक मंडळी होत. ख्रिस्ती उपदेशकांनी १८४० ते १८६० या दरम्यान हिंदुस्थानभर हिंदू-मुसलमानांच्या धर्मावर व्याख्यान, लेखन, वृत्तपत्रे, पुस्तके, शिक्षण इत्यादी साधनांच्या योगाने अतिशय निकराने जोरदार हल्ला चढविला. त्याचाही परिणाम विचारजागृतीत झाला. धर्मसुधारकांची आणि समाजसुधारकांची सभा, परिषदा, संस्था, वृत्तपत्रे इत्यादी रूपाने एक मोठी देशव्यापी चळवळ उत्पन्न होण्यास सुरुवात झाली.

भ्रमाचा निरास व नवी व्यापक मूल्ये

हिंदी मनुष्याचा परंपरागत जीवनक्रम हा संपूर्णपणे सनातन रूढीच्या आणि अंधश्रद्धेच्या बंधनात बंदिस्त होता. धार्मिक आणि सामाजिक या दोन कल्पनांत भेद दाखविणारी सीमारेषा सापडत नव्हती. जन्मापासून मरणापर्यंतचे व्यवहार धर्ममर्यादितच बद्ध होते. या सकाळपासून त्या सकाळपर्यंतचे चोवीस तासाचे कार्यक्रमही, धर्मग्रंथांनी ठरवून दिलेलेच असत. स्नान, पान, भोजन, पर्यटन, व्यवसाय, विवाह इत्यादी बहुतेक मानवी वर्तनावर धर्माचा अधिकार चालत असे. भक्ष्याभक्ष्य, पेयापेय इत्यादी गोष्टी धर्मशास्त्राने वा पवित्र रूढीने तपशीलवार ठरविल्या होत्या. कोणाबरोबर जेवावे व काय जेवावे, केव्हा उठावे व केव्हा झोपावे, झोपताना डोके कोणीकडे असावे व पाय कोणत्या दिशेस असावेत, प्रवास केव्हा करावा, कोणत्या समथी व कोणत्या दिशेस तोंड करून प्रवासास निघावे, स्मश्रू कोणत्या वारी व तिथीस वर्ज्य वा विहित, इत्यादी गोष्टी धर्मच सांगत असे. जांभई, शिंक इत्यादी स्वाभाविक क्रियांच्या बाबतीतही धर्माने सांगितलेला आचार पाळत असत. प्रत्येक जातीचे व उपजातीचे भिन्न-भिन्न आचार आणि कुलाचार धर्मग्रंथांतील उच्च व श्रेष्ठ उपदेशाप्रमाणेच प्रमाण मानले जात. बारीकसारीक रूढीचा भंग होऊ नये म्हणून पितर, देव, यक्ष, राक्षस, भूते, पिशाच सर्व ठिकाणी बंदोबस्ताकरिता हजर असत. प्रत्येक महिन्याचे व ऋतूचे निरनिराळे आचार आणि व्रते पाळावी लागत. श्राद्ध, नवस, व्रते, उद्यापने, तीर्थोत्सव, यात्रा यांची महती अपूर्व असे. घरात कोणी आजारी पडले, नातेवाईकावर काही आपत्ती आली, बंधुजनांवर काही संकट आले, जनावर अकस्मात् मेले, धंद्यात अपयश आले, गृहदाह झाला, इमारत पडली, एखादी रोगाची साथ आली, अवर्षण पडले, अतिवृष्टी झाली तर व्रतभंग, आचारांतील घोटाळा, जातिभेदाच्या पालनातील प्रमाद, विटाळ चांडाळ इत्यादी कारणांनी देवता, पितर इत्यादिकांचा प्रकोप झाला असे मानून शांती करीत. त्या वेळचा हिंदू माणूस चोवीस तास व बारा महिने, भूते, पिशाचे, देवता, राक्षस, वेताळ इत्यादिकांच्या कडक पहाऱ्यात राहात असे. घरात, विहिरीत, दरवाजात, चुलीत, भिंतीत, आढ्यात, चवाठ्यावर, पाण्यात, नदीत, तलावात, वृक्षावर, शेतबांधावर, पर्वतावर, जमिनीवर व अंतरिक्षात, आकाशात व पाताळात,

दाही दिशांस, तीनही काळ या अदृश्य शक्तींचा भरणा त्या मनुष्यास दिसत असे. त्याचे मन त्यांच्या भयाने पूर्णपणे व्यापलेले होते. त्याच्या हातून कुलाचारासंबंधी, जातिभेदासंबंधी, देवतांसंबंधी अनेक प्रमाद घडत, परंतु त्याकरिता प्रायश्चित्त व दंड भोगण्यास तो तयार असे. निरनिराळ्या देवतांच्या मूर्तीपुढे तो सर्वदा नम्र होत असे, कारण त्याच्या प्रमादांना मर्यादा नसे, त्याबद्दल त्याच्या मनाला खंत वाटत असे; त्याच्यावर त्याच्या देशातील राजाचे राज्य जितका ताबा चालवी अथवा गावचा आणि जमातीचा त्याच्यावर जितका अंमल असे, त्यापेक्षा त्याच्या जीवनावर या काल्पनिक, स्वप्नमय भ्रांतिकृत शक्तींचा अधिक असे; तो त्या भुताटकीच्या विश्वात (phantom world) राहत असे.

इंग्रजी राज्याने आधुनिक शिक्षण, भौतिक सुधारणा आणि सुधारलेली राज्यव्यवस्था यांची स्थापना करून या काल्पनिक विश्वाला भूकंपाचा हादरा दिला. श्रुती, स्मृती व पुराणे यांचे स्थान इतिहास, गणित, भूगोल, सृष्टिविज्ञान इत्यादी आधुनिक विद्यांनी घेतले; त्यामुळे सकस नवविचारांचे आकंठ सेवन केलेली तरुण पिढी जन्माला आली. तिने देशी भाषांना नव्या इंग्रजी गद्याचा आकार आणण्यास सुरुवात केली. शब्दप्रामाण्य आणि रूढीचे प्रामाण्य झुगारून देणारा हा नवशिक्षितांचा वर्ग होता. याचे डोळे पाश्चात्य संस्कृतीच्या विलक्षण झगझगाटाने खरोखरच दिपले. त्यात उज्वलता आणि भेदक प्रकाशमयता इतकी होती की त्यामुळे मध्ययुगीन अंधारात वाढलेल्या व टिकून राहिलेल्या, जीर्ण, सनातन समाजव्यवस्थेचे कुरूप, ठिसूळ व हीणकस अंतरंग झपाट्याने उघडकीस आले. अंधश्रद्धेने स्वीकारलेली विचारसरणी झुगारून बुद्धिवादाचा आश्रय ही नवीन पिढी करू लागली. पाश्चात्य विद्येने तीन नवीन मूलभूत मूल्ये या देशात प्रथमतः आणली. बुद्धिवाद, व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि सर्व मानवांची राष्ट्रभेदनिरपेक्ष व वंशभेदनिरपेक्ष नैसर्गिक समता ही ती तीन मूल्ये होत. बुद्धिवादामुळे जुन्या परंपरेतील दोषांचे व वैगुण्यांचे अवलोकन करणारी दृष्टी लाभली आणि विज्ञानाने तपासलेली आचारविचारपद्धती रूढ करण्याचा उत्साह प्राप्त झाला. व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या विचाराने जुन्या समाजव्यवस्थेतील व्यक्तीच्या आत्मविकासावरील बंधनांचा उच्छेद करण्याची स्फूर्ती मिळाली. मानवाच्या मूलभूत समतेच्या कल्पनेमुळे जगातील इतर राष्ट्रांच्या संस्कृतीबद्दल असलेला तुच्छतापूर्ण पूर्वग्रह नष्ट होऊन, सारासार बुद्धी जागृत होऊन, सर्व संस्कृतींचा सारभूत अंश ग्रहण करण्याची उदारता हृदयात उदय पावली. या त्रिविध मूल्यांमुळे ऐहिकताप्रधान विचारसरणी उत्पन्न झाली. परलोकापेक्षा इहलोकातील जीवनक्रम शुद्ध व यशस्वी व्हावयास पाहिजे या विचाराला महती प्राप्त झाली.

वरील नवीन मूल्यांचा प्रत्यय येऊन, त्यांच्यामुळे स्फूर्ती प्राप्त होऊन, हिंदू धर्मसंस्थेचे मूलगामी परिशीलन पहिल्या नवशिक्षितांत सुरू झाले. हिंदूंच्या सामाजिक जीवनाचा प्राण हिंदू धर्म होय; त्या धर्माच्या गाभ्यात बुद्धिवादने प्रकाश टाकून त्याच्यात परिवर्तन केल्याशिवाय सामाजिक परिवर्तन शक्य नाही ही गोष्ट प्रज्ञावंतांच्या त्या वेळी लक्षात आली.

त्यांना असे दिसले की, शब्दप्रामाण्यावर आधारलेली कोणतीही जुनी धर्मसंस्था, समाजाच्या आधुनिक सुधारणेस खुंटविणारी आहे. जुन्या सर्व धर्मसंस्था आधुनिक मानवसंस्कृतीच्या प्रगतीला बंधन घालणाऱ्या आहेत; कारण धर्मसंस्था प्रत्येक समाजास दुसऱ्या समाजापासून मानसिकदृष्ट्या अलग करतात, त्यामुळे सांस्कृतिक सहकार्य आणि तज्जन्य बंधुभाव यांची वाढ होऊ देत नाहीत. त्याचा परिणाम असा होतो की, मनुष्यजातीची सामर्थ्ये वाढीस न लागता ती कुंठित होतात; म्हणून धर्मभेदमूलक वितुष्टे नष्ट व्हावीत याकरिता शब्दप्रामाण्यावर आणि भिन्न भिन्न रूढींवर आधारलेले धर्म मागे पडून, सर्व मानवांचा विवेकबुद्धीवर अधिष्ठित असलेला एक धर्म स्थापन व्हावयास पाहिजे अशी प्रज्ञा हिंदुस्थानातील एका महान प्रज्ञाशाली पुरुषाच्या ठायी उदय पावली. हा महान पुरुष म्हणजे राजा राममोहन रॉय होय. सुंदर, भव्य, विद्वान, त्यागी, तपस्वी असा हा महान पुरुष इंग्रजी राज्याच्या स्थापनेनंतर लवकरच उदयास आला. त्याने समाजसुधारणा आणि धर्मसुधारणा यांचा अविभाज्य संबंध ओळखला. धर्मदृष्टी बदलल्याशिवाय सामाजिक बंधने नष्ट करण्याचे मानसिक सामर्थ्य लाभत नसते, कारण हीन प्रकारच्या धार्मिक अंधश्रद्धेनेच सामाजिक रूढी बळकट केलेली असते. धार्मिक अंधश्रद्धेचे पोषण धार्मिक ग्रंथ करतात, म्हणून ग्रंथप्रामाण्यावर पहिला आघात धर्मसुधारकांस करावा लागतो. त्याप्रमाणे राजा राममोहन रॉय यांनी धर्मग्रंथांचे परिशीलन करून सर्व धर्मांत मूलभूत सत्य एकच आहे व ते म्हणजे एक ईश्वर होय असा संदेश दिला. आणि या संदेशाच्या प्रसाराकरिता ब्राह्मो समाजाची स्थापना १८२८ साली बंगालमध्ये केली. बंगालमध्ये इंग्रजी राज्य अगोदर स्थापन झाले; म्हणून पहिला नवयुगधर्माचा स्थापक तेथे जन्मला.

ब्राह्मो समाजाच्या स्थापनेने हिंदी नवयुगाची प्रभात घोषित झाली. सुशिक्षितांना आत्मसामर्थ्य त्याच्यामुळे लाभले. जुने संकुचित आचार आणि कृपण बंधने मोडण्यात खरे धार्मिकत्व आहे, असा विश्वास या नवधर्मांने निर्माण केला. व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या तत्त्वाचा स्वीकार केल्यामुळे गृहसंस्थेतील जिचे व्यक्तित्व जुन्या धर्मांने नष्ट झालेले होते, त्या स्त्रीजातीच्या उद्धाराचा मुद्दा ब्राह्मो समाजाच्या चळवळीने हाती घेतला. राममोहन रॉय व त्यांचे सहकारी यांनी सतीची अमानुष चाल कायद्याने बंद पाडण्याची चळवळ सुरू केली, आणि त्यांना त्यात यशही आले. सतीची चाल अशा तत्त्वाची सूचक होती की, स्त्री ही या जगात स्वतःकरिता अस्तित्वात नाही, ती पुरुषाकरिता अस्तित्वात आहे, तिचे व्यक्तित्व पुरुषात समर्पित आहे. या तत्त्वाचाच पडसाद हिंदूंच्या सर्व प्रकारच्या स्त्रीजीवनावर त्या काळी पडलेला होता. स्त्रीला बालपणीच अज्ञान अवस्थेत विवाहबंधनाने बद्ध व्हावे लागे. तिला स्वतंत्र वारसाहक्क पुरुषाच्या बरोबरीने भोगण्याची कायद्याने व धर्मांने मना केली होती. तिला स्वतंत्र व्यवसायाची व्यवहारात बंदी होती. गृहसंस्थेत ती पिता, श्वशुर, सासू, पती यांच्या अधीन संपूर्णपणे असे. पांढरपेशा वर्गात विधवाविवाहास बंदी

होती. बालविधवासुद्धा सक्तीने सती जात किंवा संन्यासधर्माने घरात विषण्णपणे आयुष्य घालवीत. अशा रितीने माणूस या नात्याने त्यांचे स्वतंत्र अस्तित्वच समाजास अमान्य होते. इंग्रजी विद्येने विभूषित लोकांना युरोपियन लोकांतील प्रगल्भ मनाची पतिपत्नीची जोडपी पाहून आपणासही अशीच जोड लाभावी अशी इच्छा उत्पन्न होऊ लागली. त्यांच्या नव्या व्यवसायास आणि शिक्षण संपल्यानंतरच्या प्रौढ वयास अनुरूप अशा शिक्षित वधूची आकांक्षा उत्पन्न होऊ लागली. जिचे व्यक्तित्व विकसित झाले आहे अशी वधू त्या समाजात नव्हती. त्याकरिता चळवळ करावी लागली. स्त्रीशिक्षणाची चळवळ म्हणजेच स्त्रीस्वातंत्र्याची चळवळ होय. बाह्य बंधनावाचून विवेकबुद्धीने संसारात वागणारी व्यक्ती म्हणजेच स्वतंत्र व्यक्ती होय; असे व्यक्तित्व हिंदू पुरुषातसुद्धा नव्हते, तर स्त्रीमध्ये ते कोठून असणार? या स्त्रीच्या व्यक्तित्वाचा विकास करून, हिंदी मनुष्याच्या कुटुंबसंस्थेत मौलिक परिवर्तन करणारी चळवळ ब्राह्मो समाजाने आणि सुधारकांनी हाती घेतली. स्त्रीशिक्षण, प्रौढविवाह, विधवाविवाह, अनाथबालकसंगोपन इत्यादी प्रयत्न या चळवळीचेच भाग होत. कुटुंबसंस्थेत परिवर्तन करणाऱ्या चळवळींबरोबरच हिंदू समाजाच्या मुख्य रचनेत बदल करणारी जातिभेदविध्वंसक चळवळ ब्राह्ममतवाद्यांनी सुरू केली. मिश्रविवाहास त्यांनी महत्त्व दिले. हिंदू समाजातील काही जातीत विधवाविवाह रूढीने मान्य व काही जातीत अमान्य होता. विधवाविवाहाचा कायदा १८५६ साली पसार झाला. विधवाविवाह अमान्य करणाऱ्या जातींचा उच्चत्वाचा गंड मोडण्यास त्याचा उपयोग होणे स्वाभाविक आहे. जातिभेदमूलक आचार हे धर्मदृष्ट्या महत्त्वाचे नाही ही गोष्ट ब्राह्मधर्मतत्त्वाने सिद्ध केल्यामुळे जातिभेदाच्या संस्थेला ब्राह्मधर्माने तत्त्वदृष्ट्या जोराचा धक्का दिला. वर्णव्यवस्था कोणत्याही दृष्टीने समर्थनीय नाही ही गोष्ट ब्राह्मो समाजाने मोठ्या अट्टाहासाने प्रतिपादिली. जातिभेद नष्ट करण्यात आजपर्यंत कोणत्याच लहान-मोठ्या चळवळींना यश आले नाही हे खरे आहे; परंतु जातिभेदाचे वैचारिक किंवा तात्त्विक आधार नष्ट करण्यास मुख्यतः प्रारंभ करण्याचे प्रथम श्रेय ब्राह्मो समाजाकडे जाते. ब्राह्मो समाजातील प्रमुख व्यक्तींना हा सामाजिक सुधारणेचा झगडा करण्यास फार कष्ट सोसावे लागले. कित्येक वेळा स्वतःच्याच लढाऊ दलातील खंदे म्हणविणाऱ्या वीरांनी कच खाल्ली. उदाहरणार्थ, केशवचंद्र सेन या थोर व प्रभावी प्रवक्त्याने स्वतःच लोभास बळी पडून स्वकन्येचे बाल्यावस्थेत कन्यादान करून स्वतःच्या संप्रदायाचे ब्रीद मोडले. प्रत्येक धर्मसुधारकांच्या संप्रदायातील नेत्यांमध्ये काही कच्च्या दिलाचे नेते सर्वच प्रांतांत निघाले. सामाजिक परंपरेच्या बंधनाला तोडीत असता उत्पन्न होणारा प्रत्याघात इतका भयंकर व कठोर असतो की त्यापुढे सर्वांचेच शौर्य कसास लागते.

ब्राह्मो समाजाने हिंदू धर्माच्या व अप्रत्यक्षपणे सर्व रूढ धर्मांच्या मूळ पद्धतीत दूरगामी परिवर्तन घडवून आणण्याची महत्त्वाकांक्षा दाखवली. सगळेच रूढ धर्म धर्मग्रंथांचे अबाधित

प्रामाण्य मानतात. ते ब्राह्मो समाजाने टोकले आणि मनुष्याच्या हृदयाचे, विवेकबुद्धीचे प्रामाण्य मान्य केले, जगातील सर्व धर्मातील मुख्य मूलभूत अशी समान रहस्ये मान्य केली, त्यामुळे सर्व रूढ धर्मांना नष्ट करण्याच्या ऐवजी सुधारणेचा मार्ग सूचित केला, आणि सर्व मानवजातीच्या ऐक्याच्या स्थापनेला आधार दाखवून दिला. नीतीचे शाश्वत सिद्धांत, मानवी बंधुत्व आणि निराकार, मंगलमय, सर्वज्ञ व सर्वसाक्षी परमेश्वराचे अस्तित्व या तीन गोष्टी सर्व धर्मांचे रहस्य होय. मूर्तिपूजा निषिद्ध ठरविल्यामुळे हिंदू धर्मातील भ्रांत धार्मिक समजुती व कर्मकांड यांना निराधार ठरविण्याचा प्रयत्न केला. वर्तमानकाळच्या पुरोहित संस्थेचा मूर्तिपूजा हा पाया होय. तो जर गेला तर पुरोहितवर्गाची भारभूत संस्था आपोआप विलय पावते. त्यामुळे धार्मिक आचारांचे बंड आपोआप मोडते आणि शुद्ध नैतिक वर्तनाला धार्मिक महत्त्व प्राप्त होते. या बाबतीत अजून हिंदुस्थानात विशेष असे परिवर्तन झालेले दिसत नाही. ऐहिक जीवन नीतिप्रधान बनवून या जगातील व्यवहार यशस्वी करणारा मानवसमाज निर्माण करणे हा ब्राह्मो समाजाचा हेतू होय. पारलौकिक कल्पनांना याचकरिता ब्राह्मो धर्माने व्यर्थ ठरविले. मानवी जीवनाची अपूर्णता नित्य जाणिवेत राहावी आणि शाश्वत अनंत आदर्श डोळ्यांसमोर राहावा हे कार्य ईश्वरोपासना करते; मनुष्याला हा ऐहिक संसार जिंकता आला पाहिजे आणि येथेच मनुष्याने जीवित सार्थक करावयास पाहिजे ही दृष्टी ब्राह्मो समाजाची प्रेरक शक्ती होय.

ब्राह्मो समाजाने बंगालमध्ये फार मोठमोठ्या प्रतिभाशाली, विचारवंत व्यक्ती निर्माण केल्या. बंगाली वाङ्मय, कला आणि विद्या यांना या व्यक्तींच्या योगाने उच्च पदवी प्राप्त झाली. रवींद्रनाथ टागोर म्हणजे ब्राह्मो समाजाच्या कीर्तिमंदिराचा जगभर चमकणारा कळस होय.

ब्राह्मो समाजाच्या विचारांची प्रेरक शक्ती महाराष्ट्रात व गुजराथेत परावर्तित होऊन पोहोचली. गेल्या शतकातील कित्येक मोठमोठे महाराष्ट्रीय कर्ते पुरुष या प्रेरकशक्तीने प्रेरित झालेले दिसतात. महाराष्ट्रातील व गुजराथेतील सर्वच सुधारकांचे नाते जरी ब्राह्मो समाजाशी लावता येत नाही, तरी त्यातील काही महत्त्वाच्या व्यक्तींचा संबंध त्याच्याशी पोहोचतोच. मुंबई शहरात इंग्रजी सुशिक्षितांची पहिली पिढी तयार झाली; ती आणि बंगाल्यातील सुशिक्षितांची पहिली पिढी एकाच परिस्थितीचे परिणाम होत. एकेश्वरवादी धर्मक्रांती हे त्या परिस्थितीचे एकमेव लक्षण होय. हिंदू समाजातील कुटुंबसंस्था बदलावी, स्त्री स्वतंत्र व्हावी, जातिभेद नष्ट व्हावा, मूर्तिपूजेच्या कर्मकांडाचे बंड मोडावे, सर्वधर्मीयांत भ्रातृभाव यावा, अशी आतुरता या प्रवृत्तीच्या मुळाशी होती. मानवधर्मसभा, परमहंससभा, ज्ञानप्रसारसभा इत्यादी रूपांनी सुधारकांच्या विचारसरणीचे नवे अंकुर प्रथम फुटले. विष्णुशास्त्री पंडित, लोकहितवादी, नाना शंकरशेट, बेहरामजी मलबारी, वि. ना. मंडलिक, भाऊ दाजी लाड, भगवानदास पुरुषोत्तमदास, कावसजी जहांगीर, मंगळदास नथूभाई इत्यादी

मोठमोठ्या सुधारक व्यक्ती इंग्रजी विद्येच्या प्रभावाने निर्माण झाल्या. सामाजिक सुधारणेची तीव्र तळमळ आणि आधुनिक विचारांची आच ही दोन लक्षणे यांच्या ठिकाणी होती. या सर्वांच्या चळवळीचा परिपाक म्हणजे प्रार्थना समाजाची स्थापना आणि अखिल भारतीय सामाजिक परिषदेचा उपक्रम या दोन गोष्टी होत. प्रार्थना समाज हे ब्राह्मो समाजाचेच १८६७ साली दृश्यमान झालेले प्रतिबिंब होय. या प्रतिबिंबात बिंबाचे तेज व सामर्थ्य नव्हते. त्याला लाभलेली माणसे थोर व विद्वान होती, चिकित्सक होती; परंतु एखादी वा. आ. मोडक वा डॉ. रा. गो. भांडारकर यांच्यासारखी व्यक्ती सोडल्यास, परिस्थितीला तोंड देण्याचे भरपूर सामर्थ्य कोणातही नव्हते. पांढरपेशांच्या कुटुंबसंस्थेला सद्यःस्थितीस अनुरूप नवे रूप देणे एवढेच जुजबी रूप सुधारकांच्या प्रयत्नाला आले. जातिभेद मोडण्याच्या बाबतीत जाणूनबुजून कुचराई या लोकांनी केली. त्यांच्या पोटात ब्राह्मणी किंवा पांढरपेशी संकुचित भाव नकळत दडलेला होता. सर्वस्व पणाला लावल्याशिवाय धर्मस्थापनेची कार्ये होत नसतात; त्यामुळेच मोठमोठे सामाजिक उठाव होत असतात. अशा कार्याला स्फूर्तीचे महासागर उचंबळावे लागतात. दिव्यत्वाचा संदेश आकाशपाताळ एक करणारी धुमाळी जेव्हा उठवतो, शतकानुशतके एका पाठीमागून दुसरा अशा प्रकाराने प्रज्ञेचे आणि त्यागाचे महामेरू असलेल्या झुंजारांची व साधकांची परंपरा जेव्हा उत्पन्न करतो, तेव्हा धर्मस्थापनेचे नवयुग खऱ्या अर्थाने अवतरते. तसे सामर्थ्य अजून हिंदुस्थानच्या कोणत्याच वैचारिक चळवळीला लाभले नाही. चतुरस्र विद्वत्ता, व्यवहार्य दृष्टी आणि भविष्यकाळाच्या स्वरूपाचा अंदाज या तिन्ही गोष्टी न्या. महादेव गोविंद रानडे, डॉ. भांडारकर इत्यादी प्रार्थनासमाजीयांच्या ठिकाणी होत्या; ज्या हिंदी समाजरचनेत त्यांना क्रांती करावयाची होती, त्यातील प्रतिगामी शक्तींना नामोहरम करणारे सामर्थ्य मात्र, त्यांना अथवा बंगालमधील ब्राह्मसमाजी समाजीयांना निर्माण करता आले नाही.

न्या. रानडे यांनी काँग्रेस स्थापन केली आणि हिंदी राजकीय चळवळीचा योग्य पाया घातला; त्याबरोबरच, सामाजिक परिषद स्थापन करून सामाजिक सुधारणेच्या चळवळीला आकार आणण्याचा प्रयत्न केला. परंतु ही परिषद काँग्रेसप्रमाणे दीर्घजीवी झाली नाही. कारण राजकीय चळवळीला महत्त्व देणारे लो. टिळकांचे नेतृत्व विजयी झाले. परंतु स्त्री-पुरुषांच्या समानत्वाची चळवळ, जातिभेदमूलक आचारांचा उच्छेद करणारी चळवळ व ऐहिक जीवनाला मध्यवर्ती महत्त्व देणारी शैक्षणिक चळवळ या तिन्ही चळवळी या देशात कायम ठाण देऊन बसल्या. त्यांच्या वैचारिक नेतृत्वाचे श्रेय ब्राह्मो समाज, प्रार्थना समाज आणि सामाजिक परिषदेचे काम करणारे सुशिक्षित सुधारक यांच्याकडे जाते. मद्रास प्रांतात धार्मिक सुधारकांना पाहिजे तसे महत्त्व मिळाले नाही. सामाजिक सुधारक मात्र तेथेही पुढे आले. दि. ब. रघुनाथराव आणि सर टी. माधवराव यांची नावे या दृष्टीने महत्त्वाची होत. धार्मिक व बुद्धवादी सुधारकांकडून होणाऱ्या हल्ल्याला तोंड देणारी, जुन्या अंधश्रद्धेचे आणि

भ्रामक धार्मिक आचारांचे, कर्मकांडाचे, मंत्रतंत्रांचे, मूर्तीचे, अवतारांचे, गुरूचे व अद्भुत चमत्कारांचे समर्थन नव्या पद्धतीने करणारी आणि भोळ्या भावनांना दृढमूल करणारी नव सुशिक्षितांची चळवळ थिऑसॉफीच्या पंथाच्या रूपाने मद्रासकडे उद्भवली आणि तिच्या शाखोपशाखा हिंदुस्थानभर पसरल्या.

आर्य समाज, हिंदुत्वाला प्रतापशाली करण्याची महत्त्वाकांक्षा

ब्राह्मो-प्रार्थना-समाजाच्या चळवळीइतकीच महत्त्वाची; परंतु तिच्यापेक्षा अधिक कार्यक्षम आणि परिणामकारक चळवळ पंजाबमध्ये उत्पन्न झाली; ती म्हणजे आर्य समाजाची. १८७५ साली आर्य समाजाची स्थापना झाली. एकेश्वरवाद हे ब्राह्मो समाज आणि आर्य समाज यांचे समान लक्षण होय. परंतु दुसरा एक मूलभूत फरक या दोन चळवळींच्या मध्ये आहे. ब्राह्मो समाजाला जगातील सर्वच धर्मसंप्रदाय, त्यातील ईश्वरश्रद्धा आणि नैतिक तत्त्व यांच्या साम्यामुळे आदरणीय होत; परंतु अमुक एक पवित्र धर्मग्रंथ प्रमाणभूत म्हणून ब्राह्मो समाज स्वीकारीत नाही. विवेकबुद्धी हेच त्याचे प्रमाण होय. आर्यसमाजाचा पवित्र ग्रंथ वेद होय. बाकी सर्व धर्मग्रंथ मानवप्रणीत असल्यामुळे प्रमाण नाहीत. हिंदूंची मूर्तिपूजा, तीर्थयात्रा आणि इतर पौराणिक आचार आर्यसमाजास अमान्य आहेत; इतर धर्म अत्यंत सदोष म्हणून खंडनीय आहेत. आर्यसमाजाचे प्रस्थापक स्वामी दयानंद यांनी 'सत्यार्थप्रकाश' या ग्रंथात आर्य समाजाची तत्त्वे आचारमार्गासह परमतखंडनपूर्वक विस्ताराने सांगितली आहेत. दयानंदांनी वेदांवरही स्वतंत्र भाष्य लिहिले आहे. त्यांचा वेदविषयक सामान्य दृष्टिकोन त्यांची 'भाष्यभूमिका' सम्यक् रीतीने विशद करून सांगते. आर्य समाजास जातिभेद अमान्य आहे. स्त्रीशिक्षण, पुनर्विवाह आणि भिन्न जातीतील मिश्रविवाह मान्य आहे. पंजाब आणि संयुक्त प्रांत या भागात आर्य समाजाने सनातन धर्मसंस्थेवर ५० वर्षे जोरदार हल्ला करून स्वमताची स्थापना केली. ख्रिश्चन व मुसलमान या धर्मांवर आर्य समाजाचा विशेष कटाक्ष असल्यामुळे आधुनिक हिंदुत्वाच्या चळवळीचे सामर्थ्यशाली नेतृत्व आर्य समाजाकडे गेले आहे.

सत्यशोधक समाज, मागासलेल्यांची व शूद्रांची जागृती

ब्राह्मो समाज, प्रार्थना समाज, आर्य समाज आणि सामाजिक सुधारकांचा पंथ या सर्वांच्या पेक्षा भिन्न प्रकारची धार्मिक व सामाजिक क्रांतीची चळवळ महाराष्ट्रातील मागासलेल्या जमातीत उत्पन्न झाली. ती म्हणजे ब्राह्मणेतरांची सत्यशोधक समाजाची चळवळ होय. बहुजन समाजावर हिंदूंच्या ब्राह्मणी परंपरेने जे युगानुयुगे वर्चस्व गाजविले आणि खालच्या समाजाला अज्ञान, दारिद्र्य, भोळेपणा, मागासलेपणा, अस्वच्छता, मालिन्य, मनोदौर्बल्य आणि हताश वृत्ती यांचेच भागीदार राहू दिले, तिच्याविरुद्ध बंड करणारी प्रवृत्ती सत्यशोधक समाजाच्या रूपाने जागी झाली. शेतकऱ्यांचे, कारागीर वर्गाचे आणि कामगार वर्गाचे दीर्घकालीन आर्थिक शोषण हीही गोष्ट या असंतोषाच्या मुळाशी होती. हिंदू धर्माच्या

परंपरेवर बौद्धिक आक्रमण करणारी वैचारिक जाणीव या चळवळीत होती. जोतिबा फुले हे या चळवळीचे मूळ प्रवर्तक होत. १८७३ साली सत्यशोधक समाजाची पुणे शहरी स्थापना झाली. एकेश्वरवाद, विशिष्ट पवित्र ग्रंथ संपूर्ण प्रमाण नसणे, विवेचक बुद्धीचे प्रामाण्य, पुरोहित वर्गाचा अभाव, मूर्तिपूजाविरोध, तीर्थयात्राविरोध, अद्भुत चमत्कारांवरील अविश्वास, परलोकाचा व स्वर्गनरकांचा अभाव, सर्व मानवजातीची समता व बंधुत्व आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य ही तत्त्वे ब्राह्मो-प्रार्थना समाजाप्रमाणेच सत्यशोधक समाजाचीही होती. तत्कालीन सरकार संस्थेतील ब्राह्मणी वर्चस्व आणि तत्कालीन समाजातील सर्व महत्त्वाच्या व्यवहारातील ब्राह्मणी नेतृत्व या गोष्टींच्या विरुद्ध एक प्रकारचा वर्गविग्रहच या चळवळीने निर्माण केला. इंग्रजी राज्याच्या प्रवृत्तीबद्दल इतर सुधारकांप्रमाणेच सत्यशोधकांच्या ठिकाणी आदरबुद्धी होती. जोतिराव फुल्यांसारखा कणखर, त्यागी, धीरोदात्त, तपस्वी नेता - राममोहन रॉय सोडल्यास - हिंदी सुधारकांच्या इतिहासात दुसरा कोणी नाही. आगरकर हे त्यांच्यासारखेच वाटतात; परंतु आगरकर राष्ट्रवादी होते, मानवतावादी नव्हते. राष्ट्रभेदाची बंधने यःकश्चित् समजून त्यांना उल्लंघून जाणारा मानव्याचा अगाध प्रेमसमुद्र म्हणजे जोतिबा होय. आगरकर सहृदय होते; परंतु त्यांच्या बुद्धिवादाला मानव्याचा व्यापक जिवाळा लाभला नव्हता.

सत्यशोधक समाजाच्या संस्थापकांनी दक्षिण हिंदुस्थान व महाराष्ट्र यांच्या मध्ये ज्या प्रवृत्तीला मूर्तिमंत स्वरूप दिले ती प्रवृत्ती आता पूर्णपणे दृढमूल झाली आहे. हिंदी समाजातील मागासलेल्या खालच्या थरांची प्रगतीची आशा इच्छाशक्तीचे प्रबल रूप धारण करून उभी राहिली आहे. मालिन्यास व दुःस्थितीस पावलेल्या हिंदी लोकांच्या धार्मिक, सामाजिक व संस्कृतिविषयक अपकर्षाची सर्व दुश्चिन्हे या थरात प्रगट झाली आहेत. जर या थरातील जीवन निर्मळ झाले नाही, जर या थरात प्रकाशाची किरणे खेळू लागली नाहीत, जर या थरातील पशुप्राय स्थितीला पोहोचलेल्या माणसांना माणुसकीचे स्वातंत्र्य लाभून ती माणसे सदाचार, ज्ञान व मंगलता यांनी शोभणाऱ्या भरभराटीस पावली नाहीत, तर हिंदी समाजाच्या भवितव्याबद्दल मोठी आशा बाळगण्यास फारसा आधार नाही. सत्यशोधक समाजामुळे शेतकरी, कामकरी यांच्या जीवनविषयक लढ्याला आकार प्राप्त झाला. अस्पृश्यांच्या आत्मोद्धाराच्या चळवळीला दक्षिण हिंदुस्थानात ब्राह्मणेतर चळवळीमुळेच काही बळ चढले. सर्वसामान्य लोकांना आधुनिक इंग्रजी विद्येचे शिक्षण लाभावे, सामाजिक जीवनात समता स्थापन व्हावी, धार्मिक भेदांचा महिमा कमी व्हावा, इत्यादी प्रकारच्या कल्पना ब्राह्मणेतर चळवळीने मागासलेल्या बहुजन समाजातील प्रमुख व्यक्तींच्या ठिकाणी जागृत केल्या. ब्राह्मणांपेक्षा ब्राह्मणेतरांचे ठायी मुसलमानांबद्दल जी आत्मीयत्वाची जाणीव रोजच्या व्यवहारात प्रकट होते आणि ब्राह्मणेतर चळवळीत स्पष्ट दिसते, तिचे कारण त्या चळवळीची धर्मभेदातीत दृष्टी होय.

समाजसुधारणा व इंग्रजी कायदा

ब्राह्मो समाज, प्रार्थना समाज, आर्य समाज, सामाजिक सुधारकांच्या संस्था, सत्यशोधक समाज आणि ब्राह्मणेतर-चळवळ यातील धार्मिक व सामाजिक विचारांचे प्रतिबिंब इंग्रजांनी केलेल्या कायद्यात, राज्य संस्थेत आणि शिक्षण संस्थेत दिसते. इंग्रजी राज्याचे धोरण आणि सुधारकांची दृष्टी यांच्यात एक प्रकारचे परस्परपूरकत्वाचे नातेच होते. इंग्रजी राज्यातील कायद्याप्रमाणे एतद्देशीय सर्व प्रजा समान दर्जाच्या मानल्या गेल्या; म्हणून विशिष्ट धर्मपंथांचे व विशिष्ट पवित्र ग्रंथांचेच महत्त्व न समजता, विवेकबुद्धीला प्रामाण्य देणारा धर्मविचार निर्माण झाला. मूर्तिपूजेने निर्माण केलेल्या कर्मकांडामुळे एक गट, ते कर्मकांड न मानणाऱ्या दुसऱ्या गटास परका मानतो; म्हणून मूर्तिपूजाविरोधी विचार प्रसृत होऊ लागला. एकेश्वरवादाची लाट ही हिंदू धर्माच्या बहुदेवतावादी संस्थेवर आघात करण्याकरिताच उत्पन्न झाली. हिंदू धर्मात एकेश्वर मुळात आहे, परंतु प्रत्यक्ष आचरणात बहुदेवतावादच आहे. संस्था या रूपाने हिंदू धर्म बहुदेवतावादी आहे. त्याच्याविरुद्ध एकेश्वरवादाचा प्रतिकार उत्पन्न झाला. तो अजून यशस्वी व्हावयाचा आहे. हिंदू धर्माच्या श्रुति-स्मृतिपुराणांच्या कायद्याशी विरोधी कायदा नाइलाजाने इंग्रजी कायद्याने निर्माण केला; सतीची चाल बंद केली; व्यक्तीने धर्मांतर केले तरी आप्तांच्या संपत्तीचा वारसा हक्क अबाधित राहिल अशी १८३२ व १८५० सालांच्या कायद्याने तरतूद केली. १८४० साली गुलामांचा व्यापार बंद करणारा कायदा केला. १८५६ साली पुनर्विचाहाचा कायदा करून ब्राह्मणी हिंदू धर्माच्या स्त्रीजीवनासंबंधी मूलभूत तत्वाला धक्का दिला. १८६५ साली हिंदुस्थानातील कोणत्याही एका जातीच्या किंवा एका धर्माच्या व्यक्तीला दुसऱ्या जातीतील वा धर्मातील व्यक्तीशी विवाह करण्याची संमती देणारा क्रांतिकारक कायदा केला; त्यास 'इंडियन सक्सेशन अॅक्ट' असे म्हणतात. या कायद्याने जातिभेदाचे व धर्मभेदाचे सामाजिक मूळच तोडून टाकले. हा कायदा प्रत्यक्ष आचरणात केव्हा तरी कोणी तरी अपवादभूत व्यक्तीच आणीत होती. त्यामुळे हे सिद्ध होते की, कायदा हा धर्मसुधारणा वा समाजसुधारणा करण्यास संधी देतो, परंतु तशी सुधारणा प्रत्यक्ष घडून यावयास समाजाच्या अंगप्रत्यंगात क्रांती करणारी शक्ती उत्पन्न व्हावी लागते. जातीयतावाद नष्ट करणारा कायदा इंग्रजांनी निर्माण केला, परंतु जातीयतावाद नष्ट करणारी समाजक्रांती इंग्रजी राज्याने निर्माण केली नाही.

गांधीयुग

१९१४-१९१८ साली झालेल्या पहिल्या जागतिक युद्धाने इंग्रजी राज्याच्या स्थापनेपासून तो १९१४ सालापर्यंत झालेल्या सामाजिक चळवळीला सामर्थ्य आणले. हिंदी राजकारणावर या युद्धाचे काय परिणाम झाले याचे प्रत्यंतर त्यानंतरच्या राजकीय चळवळीच्या भरभराटीने मिळते. सामाजिक चळवळीला सुद्धा फार परिणामकता या काळात आली. लो. टिळकांसारखा अथवा न्या. रानडे यांच्यासारखा मनुष्य १८९२ साली ख्रिश्चन मिशनऱ्याबरोबर चहा घेतो, आणि त्यामुळे सर्व सामाजिक वातावरण खळबळून उठते;

“केवढे हे पाप ! केवढा अनाचार ! असा भयंकर सबगोलंकार, देवा, मोठमोठे लोकसुद्धा करू लागले ना?” सनातनी मनाने भारलेला पांढरपेशा वर्ग असा आक्रोश करू लागतो आणि ते पुढारीसुद्धा सामाजिक व कौटुंबिक दडपणाला भिऊन भ्याडपणे त्या परिस्थितीपुढे लोटांगण घेतात; गोमूत्रप्राशन करून प्रायश्चित्त घेण्याची तयारी दाखवितात. हे वातावरण पहिल्या महायुद्धानंतर पार बदलले.

पहिल्या महायुद्धाच्या समाप्तीनंतर तो दुसऱ्या महायुद्धाच्या समाप्तीपर्यंतचा हिंदी इतिहास हा प्रामुख्याने ‘गांधीयुग’ या संज्ञेने संबोधिता येतो. धैर्यशाली समाजसुधारकांचा शूर नेता या दृष्टीने म. गांधींकडे पाहिल्यास त्यांचे नेतृत्व अधिक उठावदारपणे ध्यानात भरते. गांधींच्या ठिकाणी गेल्या शतकातील सुधारकांचे महत्त्वाचे कार्य उत्कर्षाच्या परम सीमेला गेलेले दिसते. स्त्रियांच्या विषयी गांधींची कर्तबगारी गेल्या शतकातील सुधारकांच्या आत्म्यास मोक्षाचा आनंद दिल्याशिवाय राहणार नाही. म. गांधींनी शेकडो स्त्रियांना राजकारणात आणले; त्यामुळे स्त्रियांचे व पुरुषांचे समानत्वाचे नाते उज्वलपणे स्थापित केले. त्याचेच प्रत्यंतर आज हिंदी स्वराज्याच्या राजकारणात मिळते. एक स्त्री (श्री. अमृत कौर) हिंदी मंत्रिमंडळात विराजमान झाली; एक स्त्री (श्री. विजयालक्ष्मी पंडित) आंतरराष्ट्रीय राजकारणात नेतृत्वाचे श्रेष्ठ गुण प्रकट करित राहिली; एक स्त्री (श्री. सरोजनी नायडू) एका मोठ्या इलाख्याची गव्हर्नर झाली. अलीकडे तर या समानतेच्या नात्याने शिखर गाठले. श्रीमती इंदिरा गांधी भारताच्या प्रधानमंत्रीपदावर आरूढ होऊन भारताच्या संघराज्याचे नेतृत्व करित आहेत. अस्पृश्यता निवारणाच्या प्रश्नावर १९१८ साली लो. टिळकांनी मत निश्चितपणे दिले नाही, परंतु गांधींनी त्याच काळी आपल्या आश्रमात एक अस्पृश्यकन्या स्वतःच्या मुलीप्रमाणे संभाळली व अस्पृश्यतेच्या उच्छेदाच्या चळवळीला देशव्यापी स्वरूप आणले. जातिभेदाचे उच्चाटन करण्याकरिता स्वतःच्या आश्रमात रोटी-बेटी व्यवहाराचे सर्व निर्बंध मोडले. एवढेच नव्हे, तर आपल्या मुलाचा ब्राह्मणकन्येशी विवाह घडून आणला. सर्व धर्मांच्या विषयी समबुद्धी निर्माण करण्याकरिता आणि सर्वधर्मीय लोकांत भ्रातृभाव निर्माण करण्याकरिता म. गांधींनी आत्मसमर्पण केले. अशा रितीने राजा राममोहन रॉयपासून तो म. गांधींपर्यंत सामाजिक व धार्मिक सुधारणेचा इतिहास उत्कर्षाचा मार्ग आक्रमित स्वराज्याच्या कालखंडात प्रविष्ट झाला आहे.

गेल्या शतकात इंग्रजी राज्यातील सुधारणेच्या प्रयत्नाने धार्मिक व सामाजिक विचारांची व आचारांची दिशा बदलली. परंतु ही सुधारणेची प्रवृत्ती अत्यंत उथळ आहे. हिंदी समाजाच्या खोल अंतरंगाचा ठाव या प्रवृत्तीने घेतलेला दिसत नाही. अबोल सनातन रूढी इतकी वज्रमय आहे की, ती एका क्षणात गेल्या दीडशे वर्षांचा सामाजिक व धार्मिक सुधारणेचा इतिहास पुसून टाकू शकेल. पांढरपेशे लोक वरून सुधारलेले दिसत; परंतु त्यांच्या गृहसंस्थेत शिरल्याबरोबर त्यांच्यातील पुरातन रूढीची जीर्ण अवकळा निदर्शनास

येऊन भय निर्माण होते. हीच गोष्ट ब्राह्मणेतर नव्या सुशिक्षित वर्गानाही लागू आहे. ते प्रच्छन्नपणे राजकारणातही जातिभेदाचे वारे पसरवीत आहेत. त्या त्या प्रदेशराज्यातील ग्रामीण भागात वर्चस्व गाजवणाऱ्या ब्राह्मणेतर जमाती मागासलेल्या व मरगळलेल्या लहान लहान अल्पसंख्य जमातींना मागे रेटून चूप बसवीत आहेत; अस्पृश्यांना डोके वर काढू देत नाहीत; अस्पृश्यांच्या अडचणी वाढवून त्यांची लांडगेतोडही करण्यास प्रसंगी कचरत नाहीत. प्रत्येक महत्त्वाच्या प्रसंगी हा गृहसंस्थेतील सनातन रूढीचा कलिपुरुष आपल्या अस्तित्वाच्या खुणा पटवितो. राजकीय निवडणुकीच्या वेळी सर्व जातपात व धर्मपंथ आपला हिडीस अहंकार प्रकट करतात. हिंदी समाजाला वा हिंदू समाजाला भविष्य काळावर विजय मिळवून देणाऱ्या शुभ, उदार व मानव्यपूर्ण भावनांची विशाल संपदा अजून लाभली नाही. इंग्रजी राज्य व त्यातील सुधारकांची परंपरा यांनी फार थोडे दिले आहे. विशाल व सामर्थ्यशाली वैचारिक क्रांती घडविणारे नेतृत्व अजून निर्माण व्हावयाचे आहे. हल्लीचे नवे राज्यकर्ते राजकारणात इतके गुंतले आहेत की, त्यांच्यापासून अशा नेतृत्वाची आशा करणे व्यर्थ आहे. नवे मानव्यवादी व बुद्धिवादी वैचारिक नेतृत्व उत्पन्न करणे हे थोर भवितव्य घडविणाऱ्या नव्या पिढीचे कर्तव्य आहे.

नव्या युगाचे भारतीय द्रष्टे

(१) राजा राममोहन रॉय

नव्या सामाजिक चळवळीला संतांच्या आदर्शाची आवश्यकता आहे; परंतु आधुनिक संतांचा आदर्श तुकारामापर्यंतच्या संतपरंपरेपेक्षा काही अंशी निराळा असला पाहिजे. तुकारामापर्यंतच्या संतांच्या काळात जे मानवी विश्व होते, त्यात सामाजिक मोठमोठ्या संस्था बदलणे किंवा निर्माण करणे ही माणसाची जबाबदारी होय, हे माहीत नव्हते. रूढीची शक्ती सनातन पवित्र तत्त्वासारखी जबरदस्त भासत होती. माणूस वैयक्तिक रितीने रूढीवर हल्ला करून अखेरीस रूढीचे प्रचंड किल्ले भुईसपाट करू शकतो; माणसे मोठमोठ्या चळवळी उभारून इतिहासाला कलाटणी देऊन नवे सामाजिक संबंध निर्माण करू शकतात; या प्रकारची जाणीव सामान्य जनात तर नव्हतीच; परंतु संत-महंतांतही नव्हती. मोठमोठ्या सामाजिक संस्था अज्ञानाचा व पापाचा विस्तार करून समाजाचे स्वास्थ्य बिघडवून अवनतीस कारण होतात, म्हणून त्या सामाजिक संस्थांना बदलण्याची मुख्य जबाबदारी साधकांची वा मुमुक्षूंची आहे, अशी स्पष्ट जाणीव रामदास-तुकारामापर्यंतच्या संतांना नव्हती. सामाजिक विश्वाची सर्व जबाबदारी स्वतः माणसावरच आहे, सामाजिक स्थिती चालू ठेवणे किंवा बदलणे हे माणसावर अवलंबून आहे, या गोष्टीची स्पष्ट जाणीव हे नवयुगाचे वैशिष्ट्य आहे. माणसात त्या जबाबदारीची जाणीव जाचक स्वरूपात आता झालेली आहे. ही जाणीव म्हणजे माणसाच्या नैसर्गिक स्वातंत्र्याचा त्याला स्वतः लागलेला एक महनीय

शोध आहे. माणसाच्या उत्पत्तिकालापासून आतापर्यंत त्याने जो स्वतःचा विकास करून घेतला, त्या विकासाचा प्रत्येक टप्पा म्हणजे या नैसर्गिक स्वातंत्र्याच्या विशिष्ट बाजूचा शोध होय; मानवी प्रगतीचा इतिहास हा मानवी स्वातंत्र्याचा इतिहास आहे, त्यामुळे त्याचे मानसिक सामर्थ्य वृद्धिंगत होत आहे. मात्र स्वातंत्र्याची प्रतीती नव्या प्रचंड नैतिक जबाबदाऱ्या त्याच्यावर टाकते. त्यामुळे त्याच्या चित्ताचे अस्वास्थ्य खोलावते व रुंदावते. भूतकाळातील लोकभ्रमातील भुताटकी, खवीस, वेताळ, भयंकर राक्षस, देवताप्रकोप यांच्या योगाने मनुष्याचे चित्त अस्वस्थ व भांबावलेले होते व त्या अस्वास्थ्याला घालवणारा मंत्र जाणणारा मांत्रिकही त्याच्या साहाय्यास येत होता. आता विश्वाचा अर्थ अधिक चांगला कळला असल्यामुळे त्या राक्षसी व दैवी शक्ती अंतर्धान पावल्या आहेत; परंतु मनुष्याच्या अंतरंगातील दुष्ट वासना, अज्ञान, हिंसक प्रवृत्ती व लोभ इत्यादी मनोव्यापारच पिशाच व राक्षस यांच्यापेक्षा माणसाच्या वैयक्तिक व सामाजिक प्रपंचाच्या घातास टपलेले असतात, हे कळून चुकल्यामुळे मानवी स्वातंत्र्याची सुरक्षा करण्याकरिता महान मानसिक सामर्थ्याची संपादणी करणाऱ्या संतांची व धर्मसंस्थापकांची मागणी हे युग करीत आहे. सत्याची निरंतर अन्वेषणा व विश्वव्यापी मैत्री या दोन भावना या मानसिक सामर्थ्याचे कार्य व कारण आहेत. या दोन प्रेरणा म्हणजेच माणसाची आध्यात्मिक शक्ती होय. हेच माणसाचे दिव्यत्व होय. हे ज्याच्या ठिकाणी दिसू लागते तो संत होय.

एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभी हिंदुस्थानात समाजसुधारकांची नवी धार्मिक चळवळ सुरू झाली, त्यात माणसाच्या सामाजिक जबाबदारीचे तत्त्व जाणले गेले होते. त्याचबरोबर ही क्रांतिकारक जबाबदारीची जाणीव सफल होण्यास आध्यात्मिक शक्तीची आवश्यकता आहे, याही गोष्टीचा प्रत्यय त्या चळवळीच्या धुरीणांस पूर्ण आला होता. या चळवळीचा पहिला धुरीण म्हणजे राजा राममोहन रॉय होत. हा भारतातील पहिला आधुनिक संत होय. वैदिक संस्कृतीचा व्यापक दृष्टीने अभ्यास करून तिचे शाश्वत रहस्य आकलन केलेला प्रतिभाशाली चतुरस्र विद्वान आणि त्रिकालदर्शी असा हा संत होता. त्यांनी स्वतः स्थापन केलेल्या धर्मसंघटनेस ब्राह्मो समाज असे अभिधान दिले. यात त्यांनी दाखविलेले औचित्य इतिहासाचा फार खोल असा गर्भितार्थ सूचित करते. विश्वाच्या अंतिम सत्याचा व मानवी अचिंत्य चित्शक्तीचा बोधक असा ब्रह्म हा शब्द उपनिषदांत वापरलेला आहे. या शब्दात वैदिक संस्कृतीचे सारसर्वस्व असलेले तत्त्व व्यक्त झाले आहे. जुन्या परंपरागत पावित्र्यांचा उच्छेद करणारा हा समाजसुधारकांचा पितामह शरपंजरी पडेपर्यंत भूतकाळाशी लढला. परंतु भारतीय भूतकाळाच्या अंतरंगातील चैतन्याचा उगम असलेला विचार मात्र त्यांनी आपल्या विजयध्वजाखाली उभारलेल्या विचारमंदिराच्या गर्भागारात नेऊन स्थापन केला. ब्रह्मचिंतनाने प्रबोधन पावलेली आध्यात्मिक शक्ती मानवी समतेचे युग आणील याची जाणीव राजा राममोहन रॉय यांना होती. पुराण धर्मसंस्थांनी मानव समाजाच्या भोवती

उभारलेल्या व अनेक युगे पोसलेल्या भेदभावांच्या तटबंदींना उडवून देणारी शक्ती निर्माण करण्याचे कार्य त्यांनी हाती घेतले होते. समान विवेकबुद्धी व समान संस्कृती यांची उभारणी करून मानवी ऐक्याची स्थापना करावी, अशा ध्येयाने नवयुगाची चळवळ त्यांनी सुरू केली. त्याकरिता जातिभेद, वर्णभेद, धर्मभेद व देशभेद या सर्वांचे सांधे नष्ट करून एका भ्रातृभावनेचे प्रेरक विश्वतत्त्व त्यांनी ब्रह्म शब्दात पाहिले. ईश्वरभक्ती व मनुष्यांची नैतिक एकता यांचा मिलाफ हे सर्व धर्मांचे अबाधित रहस्य होय. हे रहस्य जगातील धर्मविरोधांना खंडित करते; असे तत्त्व त्यांनी हिंदी, ख्रिस्ती व मुसलमानी जगापुढे प्रथम मांडले. संतांना स्वदेश व परदेश, स्वधर्म व परधर्म माहीत नसतो. 'आमुचा स्वदेश भुवनत्रयामध्ये वास' (तुकाराम) अशी वृत्ती त्यांच्यात बाणलेली असते. ब्राह्मो समाजाचा असाच आदर्शवाद पुढील श्लोकयुग्मात सम्यक् सांगितला आहे :-

सुविशालमिदं विश्वं पवित्रं ब्रह्ममंदिरम् ।

चेतः सुनिर्मलं तीर्थं सत्यं शास्त्रमनश्चरम् ॥

विश्वासो धर्ममूलं हि प्रीतिः परमसाधनम् ।

स्वार्थनाशस्तु वैराग्यं ब्राह्मैरेवं प्रकीर्त्यते ॥

अर्थ :- हे खूप विशाल विश्व ब्रह्माचे पवित्र मंदिर, शुद्धचित्त हेच पुण्य क्षेत्र, सत्य हेच शाश्वत धर्मशास्त्र, श्रद्धा हेच धर्ममूल, प्रेम हेच परमसाधन व स्वार्थ-नाश हेच वैराग्य होय, असे ब्राह्मो समाजी सांगतात.

राजकारणी सुधारणावाद असो वा सामाजिक स्वास्थ्याच्या प्राप्त्यर्थ प्रवृत्त झालेला समाजशास्त्रज्ञाचा सुधारणावाद असो, त्यात संकुचितता असते. राजकीय सुधारणा चळवळीत नैतिक गांभीर्य नसते किंवा शास्त्रीय सत्याचा पाठपुरावा नसतो. समाजशास्त्रज्ञांच्या सुधारणा-चळवळीत शास्त्रीय सत्य व नैतिक श्रद्धा असते; परंतु मानवी ऐक्याची धारणा मंद असते. क्रांतीच्या चळवळीत निर्वाणीच्या त्यागाचे स्फुरण असते, परंतु क्रांतीच्या ध्येयवादात नैतिक विवेकाचे विसर्जन केलेले असते. म्हणून राजकीय किंवा सामाजिक सुधारणावाद व क्रांतिवाद यात मनुष्याच्या आध्यात्मिक शक्तींना सर्वांगीण व्यक्तता येत नाही. ती संतांच्या सुधारणा चळवळीतच येते. राजा राममोहन रॉय यांच्या चरित्रात असे संतपण प्रगट झालेले दिसते. सामाजिक सुधारणा व राजकीय क्रांती ही दोन्ही ध्येये निर्वाणीच्या त्यागास तयार होऊन त्यांनी जागृत ठेवली होती. आध्यात्मिक भावना त्या दोन्ही ध्येयाचे पोषण करित होती.

ते मातेचे लाडके होते, मातृभक्त होते. परंतु माता मर्तिपूजक असल्यामुळे मूर्तिपूजा सोडून दिलेल्या पुत्राचे मुखावलोकन करावयाचे नाही असा पण तिने केला होता. राममोहनांना मातृवियोग कायम सहन करावा लागला. फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या पराभवाने ते खिन्न झाले होते. फ्रेंच जहाजातून पर्यटन करित असताना त्यांना फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या विजयाची बातमी

एकदम मिळाली. आनंदाच्या भरात जहाजावरील जिन्यावरून लगबगीने उतरताना ते घसरले व पडले; त्यांचा पाय दुखावला. परंतु त्याचे भान न राहून ते फ्रेंच कप्तानाचे अभिनंदन करण्याकरिता तसेच दुखावलेल्या पायावर चालत गेले. या संताच्या राजकीय क्रांतीच्या व समाजसुधारणेच्या मुळाशी अध्यात्मशक्ती होती.

परमार्थाच्या आधारावर सामाजिक परिवर्तनाची विश्वव्यापी चळवळ निर्माण झाली तरच जग तरेल. मानवी संसार परमार्थावाचून असार होऊन उद्ध्वस्त होईल. सत्याची जिज्ञासा व अबाधित नीतितत्त्वाची आराधना हाच परमार्थ होय. त्याचा वारसा मानवतेच्या चळवळीला मिळाला पाहिजे.

(२) लोकमान्य बाळ गंगाधर टिळक, कर्मयोगाची मीमांसा

विसाव्या शतकात हिंदुस्थानात तत्त्वज्ञानाची बैठक निर्माण करणारे अनेक प्रभावशाली विचारप्रवर्तक झाले, यात लोकमान्य टिळक, महात्मा गांधी, योगी अरविंद व भाई मानवेन्द्रनाथ रॉय यांचे विचार स्वतंत्र वैशिष्ट्याने भरलेले आहेत. त्यांचा संक्षेपाने परामर्श घेणे हा वैदिक संस्कृतीच्या विकासाच्या समीक्षेचा भाग आहे.

बुद्धाच्या उदयापासून ब्रिटिश राज्याची स्थापना होईपर्यंत जो मधला काळ गेला, त्यात निवृत्तिवाद अधिक प्रभावी होता. संन्यास व वानप्रस्थ न घेतलेल्या संतांवरही निवृत्तिवादाचीच भगवी तेजस्वी छटा भगव्या छाटीवाचूनही पारमार्थिक शुचितेचे वलय निर्माण करित होती. इन्द्रियगम्य विश्वाच्या जाणिवेला भ्रम समजून किंवा बंधन समजून पारलौकिक तत्त्वात अंतर्मुख होऊन रंगून जाणारी जाणीवच त्या बंधाचा छेद करते अशी श्रद्धा या युगाचे अधिपत्य करित होती. या बाह्य विश्वाची उत्कट जाणीव पाश्चात्य संस्कृतीची मूलभूत शक्ती आहे. अनेक सहस्र वर्षे अंतर्मुख झालेल्या भारतीय जाणिवेला आपल्या गुहेतून बाहेर पडावयास पाश्चात्य संस्कृतीने भाग पाडले. या समाधीभंग पावलेल्या अस्वस्थ जाणिवेला तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप भारताच्या राजकीय असंतोषाच्या जनकाने दिले. परंपरागत संस्कृतीच्या मूलभूत किंवा बीजभूत तत्त्वाच्या अधिष्ठानाला सोडून पाश्चात्य संस्कृतीचा पडसाद म्हणून ही जाणीव प्रकट झाली नाही; तिला स्वतःच्या जन्मक्षेत्रातील विचारसरणीचेच अधिष्ठान लो. टिळकांनी मिळवून दिले, ते म्हणजे भगवद्गीता होय. भगवद्गीतेचा स्वीकार करण्याचे कारण त्यांनी स्पष्ट शब्दात सांगितले आहे :- “यातच कर्माकर्माचे सर्व बीज आहे आणि या धर्माचे स्वल्पाचरणही मोठ्या संकटातून सोडविते, असे खुद्द भगवंताचेच निश्चयपूर्वक आश्वासन आहे. यापेक्षा आणखी जास्त काय पाहिजे? केल्याविण काही होत नाही हा सृष्टीचा नियम लक्षात आणून तुम्ही मात्र निष्काम बुद्धीने कर्ते व्हा म्हणजे झाले. निव्वळ स्वार्थपरायण बुद्धीने संसार करून थकल्या भागल्या लोकांच्या कालक्रमणार्थ किंवा संसार सोडून देण्याची तयारी म्हणूनही गीता सांगितलेली नसून संसारच मोक्षदृष्ट्या कसा केला पाहिजे, मनुष्यमात्राचे संसारातले खरे कर्तव्य काय? याचा तात्त्विकदृष्ट्या उपदेश करण्यासाठी

गीताशास्त्राची प्रवृत्ती झालेली आहे. म्हणूनच पूर्ववयातच गृहस्थाश्रमाचे किंवा संसाराचे हे प्राचीन शास्त्र जितक्या लवकर समजून घेणे शक्य असेल तितक्या लवकर प्रत्येकाने समजून घेतल्याखेरीज राहू नये, एवढीच आमची शेवटची विनंती आहे” (गीतारहस्य प्रस्तावना पृ. १५). गीताच का निवडली, यासंबंधी लो. टिळक खुलासा करतात की, “मोक्ष, भक्ती आणि नीतिधर्म यामध्ये आधिभौतिक ग्रंथकारास भासणारा विरोध किंवा ज्ञान आणि कर्म यामध्ये संन्यासमार्गीयांचे मते असणारा विरोधही खरा नसून ब्रह्मविद्येचे व भक्तीचे जे मूलतत्त्व तेच नीतीचा व सत्कर्माचाही पाया आहे, असे दाखवून ज्ञान, संन्यास, कर्म व भक्ती यांच्या योग्य मिलाफाने इहलोकी आयुष्यक्रमणाचा कोणता मार्ग मनुष्याने पत्करावा, याचाही गीतेत निर्णय केला आहे, गीताग्रंथ याप्रमाणे प्राधान्येकरून कर्मयोगाचा आहे. म्हणूनच ‘ब्रह्मविद्यांतर्गत (कर्म-) योगशास्त्र’ या नावाने सर्व वैदिक ग्रंथांत त्याला अग्रस्थान प्राप्त झाले आहे. प्राचीन शास्त्रे तत्काली शक्य तितक्या पूर्णावस्थेत आल्यावर वैदिक धर्मास ज्ञानमूलक, भक्तिप्रधान व कर्मयोगपर असे जे अखेर स्वरूप आले व हल्ली प्रचलित असलेल्या वैदिक धर्माचे जे मूळ आहे, तेच गीतेत प्रतिपादिलेले असल्यामुळे संक्षेपाने पण निःसंदिग्ध रितीने सांप्रतच्या हिंदू धर्माची तत्त्वे समजावून देणारा गीतेसारखा दुसरा ग्रंथच संस्कृत वाङ्मयात नाही म्हटले तरी चालेल” (गीतारहस्य प्रस्तावना पृ. ११), नव्या युगातील ज्ञान, प्रश्न व जबाबदाऱ्या यांचे स्वरूप इतके भिन्न आहे की, त्यात मार्गदर्शन करण्यास दोन हजार वर्षांपूर्वीची गीता मार्गदर्शन कशी करू शकेल? या आक्षेपासंबंधी रहस्यकारांनी असे म्हटले आहे :- “गीतेतील धर्म, सत्य व अभय खरा; पण तो ज्या काली ज्या स्वरूपाने सांगण्यात आला त्या देशकालादी परिस्थितीत पुष्कळ फरक पडल्यामुळे कित्येकांच्या डोळ्यात त्याचे तेज आता पूर्वीप्रमाणे भरत नाहीसे झाले. शिवाय आधिभौतिक ज्ञानाची अर्वाचीन काली पाश्चिमात्य देशांत जी वाढ झाली आहे, त्यामुळे अध्यात्मशास्त्राला धरून केलेली प्राचीन कर्मयोगाची विवेचने हल्लीच्या काळास पूर्णपणे लागू पडणे शक्य नाही; अशीही कित्येक नव्या विद्वानांची समजूत झालेली असते. हे समज खरे नव्हेत. मोक्षधर्म व नीती हे दोन्ही विषय आधिभौतिक ज्ञानाच्या पलीकडचे असल्यामुळे प्राचीन काळी आमच्या शास्त्रकारांनी या बाबतीत जे सिद्धांत केले आहेत त्यांच्यापुढे मानवी ज्ञानाची गती अद्याप गेलेली नाही. इतकेच नव्हे, तर पाश्चात्य देशांतही अध्यात्मदृष्ट्या या प्रश्नांचा ऊहापोह अद्याप चालू असून सदर आध्यात्मिक ग्रंथकारांचे विचार गीताशास्त्रातील सिद्धांताहून फारसे भिन्न नाहीत. गीतारहस्याच्या निरनिराळ्या प्रकरणांतील तुलनात्मक विवेचनावरून ही गोष्ट स्पष्ट होईल. अर्थात, दोहोमधील बारीक भेद, -आणि हे पुष्कळच आहेत- किंवा या सिद्धांताचे पूर्ण उपपादन व विस्तार ज्यास पाहणे असेल त्याने मूळ पाश्चात्य ग्रंथच पाहिले पाहिजे, हे निर्विवाद आहे. कर्मकर्मविवेक किंवा नीतिशास्त्र यावर पहिला पद्धतशीर ग्रंथ अरिस्टॉटल नावाच्या ग्रीक तत्त्वज्ञाने लिहिला, असे पाश्चिमात्य विद्वानांचे म्हणणे आहे.

पण आमच्या मते अरिस्टॉटलच्याही पूर्वी त्याच्यापेक्षा अधिक व्यापक व तात्त्विकदृष्ट्या या प्रश्नांचा विचार महाभारतात व गीतेत केलेला असून अध्यात्मदृष्ट्या गीतेत प्रतिपादन केलेल्या नीतितत्वांपेक्षा दुसरे निराळे नीतितत्त्व अद्याप निघालेले नाही. संन्याशाप्रमाणे राहून तत्त्वज्ञानाच्या विचारात शांतपणाने आयुष्य घालविणे बरे किंवा अनेक प्रकारच्या राजकीय उलाढाली करणे बरे याचा अरिस्टॉटलने केलेला खुलासा गीतेत असून मनुष्य जे काही पाप करतो ते अज्ञानानेच करितो असे जे सॉक्रेटिसाचे मत त्याचाही एक प्रकारे गीतेत समावेश झालेला आहे. कारण ब्रह्मज्ञानाने बुद्धी सम झाल्यावर त्याचे हातून कोणतेच पाप घडणे शक्य नाही, असा गीतेचा सिद्धांत आहे. पूर्णावस्थेस पोचलेल्या परमज्ञानी पुरुषाचे जे वर्तन तेच नीतिदृष्ट्या सर्वास कित्याप्रमाणे प्रमाण होय; हे एपिक्यूरिअन व स्टोइक पंथांतील ग्रीक पंडितांचे मतही गीतेस ग्राह्य असून या पंथांतील लोकांनी केलेले परमज्ञानी पुरुषाचे वर्णन व गीतेतील स्थितप्रज्ञाचे लक्षण ही दोन्ही एकसारखीच आहेत. तसेच प्रत्येकाने सर्व मानवजातीच्या हितार्थ झटणे हीच काय ती नीतीची पराकाष्ठा किंवा कसोटी असे जे मिल्ल, स्पेन्सर, कॉट इत्यादी आधिभौतिकवाद्यांचे म्हणणे त्याचाही गीतेत वर्णिलेल्या स्थितप्रज्ञाच्या ‘सर्वभूतहिते रतः’ या बाह्य लक्षणात संग्रह झालेला असून कांट व ग्रीन यांची नीतिशास्त्राची उपपत्ती व इच्छास्वातंत्र्याबद्दलचे सिद्धांतही गीतेत उपनिषदांतील ज्ञानाच्या आधारे दिलेले आहेत.’ (गीतारहस्य प्रस्तावना पृष्ठ ९, १०)

या ठिकाणी पाश्चात्य संस्कृतीशी प्राचीन भारतीय संस्कृतीचा संवादीपणा दाखवून लो. टिळकांनी मानवजातीचे नीतिशास्त्र एकच होय, असा उदात्त अभिप्राय येथे ध्वनित केला आहे. पाश्चिमात्य व पौरवात्य संस्कृतींचा सुंदर संगम घडवून आणण्याचा समंजस प्रयत्न यात दिसून येतो. परंतु एका प्राचीन पवित्र धर्मग्रंथाच्या अधिष्ठानावर हा होत असल्यामुळे याला परिमितच यश आले. कारण साक्षात् सर्वज्ञ परमेश्वराने स्वमुखाने निवेदन केलेले अंतिम सत्य यात आहे; असा भगवद्गीतेचा स्पष्ट आशय आहे. या आशयाची परिणामकारकता वर्तमान युगात राहिलेली नाही. दुसरे असे की, भगवद्गीतेची मांडणी किंवा विचारसंगती तार्किक संगतीच्या व बुद्धिवादी विवेचनपद्धतीच्या अनुसाराने झालेली नाही. भाविक, श्रद्धाशील किंवा कल्पनातरंगात तन्मय होणाऱ्या उच्च धार्मिक संस्कारांच्या मनुष्यास काव्यमय प्रत्यय आणून देणारी ही सरणी आहे. प्रखर बुद्धिवादावर तावून सुलाखून घेतलेले, सूक्ष्म प्रज्ञेने जाणलेले, दीर्घ व खोल अनुभवाशी पडताळून पाहिलेले अनेक शाश्वत सिद्धांत भगवद्गीतेत आहेत. परंतु त्यांची परस्पर संगती व समर्थन साधकबाधक तर्कशास्त्राने केलेले नाही. त्यामुळे भगवद्गीता आत्मसात् करून तिला असा बौद्धिक आकार देण्याचे प्रयत्न शंकराचार्यांपासून तो टिळकांपर्यंत अनेकांनी केले आहेत. तिसरी गोष्ट अशी की, भगवद्गीतेतील पुनर्जन्मवादाचा सिद्धांत हे एक शुद्ध श्रद्धेय तत्त्व आहे. अगणित जन्ममरणांच्या फेऱ्यातून प्रत्येक व्यक्तीच्या जीवात्म्याला जावे लागते याला श्रद्धेशिवाय किंवा कल्पनेशिवाय अन्य प्रमाण नाही.

जगातील अनेक मोठे धर्म हा संसारसिद्धांत स्वीकारीत नाहीत. चौथी गोष्ट अशी की, भगवद्गीतेतील स्वर्गनरकांच्या कल्पना, सृष्टीच्या उत्पत्तिस्थितिलयाची कल्पना किंवा ब्रह्मादी देवतांची कल्पना, यांचा पौराणिक कथांच्यापेक्षा अधिक महत्त्वाचा तात्त्विक दर्जा ठरत नाही. पाचवी गोष्ट अशी की, भगवद्गीतेतील कर्माकर्मविचाराच्या मुळाशी जी अनेक तत्त्वे आहेत त्यात सहज किंवा स्वभावज कर्मांचे तत्त्व फार महत्त्वाचे आहे. या तत्त्वाचा भगवद्गीतेने चातुर्वर्ण्याच्या समाजरचनेशी मेळ घातला आहे; सहजकर्म म्हणजे प्रत्येक वर्णाचे परंपरेने प्राप्त झालेले कर्तव्य होय. परंतु स्मार्त धर्मशास्त्रातील किंवा भगवद्गीतेतील वर्ण-व्यवस्थेची कल्पना सर्वदेशच्या व सर्वकाळच्या समाजरचनांना लागू पडणारी कल्पना नाही. ती हिंदू समाजाच्या प्राचीन ऐतिहासिक परिस्थितीतून निघालेली कल्पना आहे. वर्तमानकाळातील समाजधारणेच्या प्रश्नांचा उलगडा करण्यास ही कल्पना उपयोगी पडत नाही, हे प्रत्यक्ष अनुभवाने व समाजशास्त्राच्या कसोटीने सिद्ध झाले आहे. सहावी गोष्ट अशी की, भगवद्गीता ज्या काळात झाली, त्या काळातील समाजसंस्था स्थितिशील होत्या, एकाच स्वरूपात दीर्घ काल टिकत होत्या. त्यांचे आकार निसर्गातील वनस्पतींच्या व प्राण्यांच्या आकारासारखे सनातन वाटत. परंतु गेल्या तीनशे वर्षांत मानवसमाजाचे मौलिक स्थित्यंतर झाले आहे. सतत बदलणाऱ्या म्हणजे गतिशील समाजव्यवस्थांच्या युगात मानव जातीने प्रवेश केला आहे. त्यामुळे मनुष्याच्या जबाबदाऱ्या, कर्तव्ये व ध्येयेही नव्या नव्या स्वरूपाची दिसू लागली आहेत. वर्तमान युगात केवळ भौतिकशास्त्रांचीच वाढ झालेली नाही, तर वनस्पती, प्राणी व मानव यांच्याही जीवनावर प्रकाश पाडणाऱ्या शास्त्रांची वाढ झाली आहे. मानसशास्त्र व सामाजिकशास्त्रे यास भौतिकशास्त्र म्हणणे उचित नाही. मानवी इतिहासाचे तत्त्वज्ञान हे मनुष्याच्या जीवनावर सर्व बाजूने प्रकाश पाडणारे नवे शास्त्र आहे. तात्पर्य, मनुष्य, समाज व निसर्ग यांच्या स्वरूपाचे व परस्पर संबंधांचे जे नवे अर्थ कळले आहेत त्यांचाही नीतिशास्त्राने परामर्श घेतलाच पाहिजे. त्याशिवाय या मानवी संसाराला शुभ व मंगल स्वरूप देणारा कर्मयोग निष्पन्न होणार नाही. गतिशील समाजव्यवस्थेचे अनुसंधान करणारे कर्म योगशास्त्र वर्तमानकाळास आवश्यक आहे. बदलणाऱ्या अवस्थेस अनुरूप स्वभावज कर्मांचे स्वरूपही बदलते. मानवी स्वभाव अनेक रंग व अनेक आकार देशकालमानाने धारण करतो; मनुष्याला अनपेक्षित परिस्थिती प्राप्त झाली असता अभिनव मार्ग शोधून काढावा लागतो. स्वभाव ही स्थिर घटना नव्हे. विशेषतः मानवस्वभाव अतिशय लवचीक किंवा अगणित स्वरूपे धारण करणारा आहे; म्हणून स्वभावजकर्म ठरविण्याची स्थिर अशी कसोटी दुर्लभ आहे.

लो. टिळकांनी अंतर्मुख अध्यात्मवादाला ऐहिक प्रपंच यशस्वी व कल्याणमय बनविणाऱ्या कर्मयोगाचे मूलभूत शास्त्र बनविण्याचा फार दुर्घट असा प्रयत्न केला.

त्रिगुणात्मक त्रैलोक्याबद्दल पूर्ण विरक्ती म्हणजेच निस्त्रैगुण्य होय. या निस्त्रैगुण्यातून, या सर्वांगीण वैराग्यातून नैष्कर्म्य प्राप्त होते व या भूलोकातील मानवी प्रपंचाचा अभ्युदय साधणारा पराक्रमही उत्पन्न होतो. ही गोष्ट राजा जनक, रामचंद्र, कृष्ण, युधिष्ठिर, ध्रुव, प्रल्हाद इत्यादिकांच्या पौराणिक उदाहरणांवरून मनात बिंबू शकली तरी त्यातील वैचारिक विसंगती टाळता येत नाही. सर्व इच्छा आणि सर्व क्रिया ईश्वरास समर्पण करून त्याला शरण जाऊन निमित्तमात्र राहावयाचे या कल्पनेशी स्वात्मोद्धार व विश्वोद्धार करणाऱ्या कर्माची किंवा सामाजिक प्रपंच उभारण्याच्या व चालविण्याच्या कर्माची सांगड कशी घालावयाची हे सुद्धा महान गूढ आहे.

(३) योगी अरविंद घोष, पृथ्वीवरील दिव्य जीवन

लो. टिळकांनी भारतीय आध्यात्मिक विचाराला नवी दिशा दाखविली. पदार्थविज्ञान, सृष्टिशास्त्र, इतिहास, विकासवाद, मानसशास्त्र व सामाजिक शास्त्रे या नव्या शास्त्रांचे अध्यात्मविद्येस उपकारक किंवा अधिक अर्थपूर्ण करणारे वा अध्यात्माच्या सिद्धांतांना नवे रूप देणारे वा बदलणारे अभिप्राय शोधून अध्यात्मविद्येची पुनर्रचना करण्याची गरज त्यांना भासली होती. परंतु सर्व आयुष्य राजकीय झगड्यात निघून गेल्यामुळे व वृद्धपणा आल्यामुळे ही अपूर्णता भरून काढण्यास वेळ शिल्लक राहिला नाही, असे त्यांनी प्रस्तावनेत म्हटले आहे. अशा तऱ्हेचा प्रयत्न योगी अरविंद यांनी केला आहे. त्यांनी भगवद्गीता, ऋग्वेद व उपनिषदे किंवा भारतीयांच्या सर्व अध्यात्मविद्यांचे संप्रदाय यांचा गूढ अर्थ विलक्षण, अभिनव, समृद्ध व गंभीर शैलीचा आश्रय करून मांडला आहे; दृश्य सृष्टी, अदृश्य आध्यात्मिक शक्तीचे विश्व आणि मानवी व दिव्य ध्येयवाद, या सर्वांचा परामर्श घेणारे अध्यात्मवादी तत्त्वज्ञान नव्या स्वरूपात रचले आहे.

लो. टिळकांच्या शैलीत व योगी अरविंदांच्या शैलीत मौलिक भेद आहे. अत्यंत गहन भावार्थ देखील सामान्य, सुशिक्षित व जिज्ञासूंच्या बुद्धीच्या आढोकात येईल व तो भावगांभीर्याने भांबावून जाणार नाही, अशा रितीने टिळक लिहितात. वाचकाचे पाय जमिनीवर राहतील अशी त्यात सोय असते. तर्कसंगती स्पष्ट असते; परंपरागत अध्यात्मवादी परिभाषेच्या विलासाने निर्मिलेल्या रम्य अशा विचारांच्या धुक्यात, वाचकास ते कधीही नेत नाहीत. योगी अरविंदांचे प्रतिपादन परिचित व अपरिचित अशा गूढ आध्यात्मिक कल्पनांच्या विशाल विस्ताराने तज्ज्ञ वाचकालासुद्धा भांबावून सोडते. अनंत अंतरावरील तारकांच्या आणि तेजोमेघांच्या परिसरात निराधार स्थितीत फेकले जावे त्याप्रमाणे तज्ज्ञ वाचकाला कित्येकदा वाटते. विचाराचे टप्पे नीट ओळखू येत नाहीसे होतात. विज्ञान आणि तत्त्वज्ञान यांच्यातील पाश्चात्य व पौरात्य पारिभाषिक शब्दांची व कल्पनांची भरपूर पेरणी अरविंदांनी केलेली आहे; त्यामुळे त्यांच्या अनुरोधाने सिद्धांताचा मागोवा घेण्याचा प्रयत्न आपण करीत

असतो; परंतु आपण कोठे उभे आहोत याचासुद्धा थांग लागण्यास अनेक वेळा पंचाईत पडते. त्यातील तत्त्वे आणि सिद्धांत यांच्या तेजोमय मूर्ती संध्याकाळच्या क्षितिजावरील क्षणोक्षणी बदलणाऱ्या मनोरम आकाराप्रमाणे पालटत असतात. संध्याकाळच्या क्षितिजावर विलास करणाऱ्या किरणांच्या विविध रंगांच्या सृष्टीला स्पर्श करणे जसे अशक्य तसे अरविदांच्या विचारसृष्टीच्या वरच्या थरांचे आकलन करणे बुद्धीने अशक्य होते. ते थर आध्यात्मिक भावनेने भाविता येतात; परंतु बुद्धीने कल्पिता येत नाहीत व कल्पित आले तरी सिद्ध करता येत नाहीत; त्या विचारांत तार्किक संगती आहे, परंतु उपपत्ती अल्प आहे. भव्य भावनांचा आविष्कार करणाऱ्या गूढवादी काव्याप्रमाणे अचिंत्य संवेदना देण्याचे सामर्थ्य त्यात आहे. आधुनिक विज्ञानाच्या सिद्धांतातून आणि प्रश्नांतून सूचित होणारे अध्यात्मवादी अभिप्राय अधिकारवाणीने सांगितलेले असतात. हे विज्ञानाचे सूचितार्थ विज्ञानाच्या कक्षेच्या बाहेर असलेल्या आध्यात्मिक विशाल संवेदनांना आधार देतात. भव्य महालातील स्तंभांच्या पायथ्याशी किंवा वरच्या टोकाशी कोरून काढलेल्या व बाहूंनी, मस्तकाने वा हातांनी आधार देणाऱ्या मूर्तीसारखेच विज्ञानाचे हे अभिप्राय अरविदांच्या अध्यात्म प्रासादास आधार देतात; तो आधार हा भास असतो.

योगी अरविदांनी भगवद्गीतेचा संदेश सांगण्याकरिता गीतेवर विस्तृत निबंध लिहिले आहेत. समाजरचना वा विचारसरणी यांना ऐतिहासिक स्वरूप असते, त्यांचा विकास होत असतो, त्यामुळे हजारो वर्षांपूर्वीच्या युगातील भगवद्गीतेचे विचार या नव्या युगाला स्फूर्तिदायक कसे होऊ शकतील हा प्रश्न त्यांनी अनेक वेळा उपस्थित करून त्याचे उत्तर दिले आहे. ते म्हणतात :-

“भगवद्गीता लिहिली तेव्हापासून अनेक लांब युगे निघून गेली आहेत. विचार आणि अनुभव यात त्यानंतर परिवर्तने झाली आहेत. अशा स्थितीतही आज मानवी मनाला भगवद्गीतेच्या संदेशाचे व्यवहार्य मूल्य किंवा आध्यात्मिक उपयुक्तता कायम आहे. मानवी मन नेहमी पुढे जात असते, दृष्टिकोन बदलते, विचाराच्या साराला व्यापकता आणते; अशा परिवर्तनांनी जुन्या विचारपद्धती निरर्थक बनतात. त्यांचे जर संरक्षण केले, तर त्यांचे मूल्य व्यापक करावे लागते; त्याला मर्यादा घालाव्या लागतात, त्यात बदल करावा लागतो. परंतु प्राचीन सिद्धांताला दीर्घ जीवनशक्ती असू शकते. त्याला मर्यादा असू शकतात, व्यर्थताही प्राप्त होते. परंतु हे दोष त्याच्या मुळाशी असलेली सत्याची जिवंत दृष्टी, निरंतर प्रामाण्य आणि सार्थक्य कायम राखू शकते. गीता हे पुस्तक असे आहे की, त्याची बांधणी असामान्य स्वरूपाची आहे. त्यात ताजेपणा आहे. त्याचे खरे सार अगदी नवे आहे. अनुभवात त्यास नावीन्य पुनः प्राप्त होते. हिंदुस्थानातील सर्व धार्मिक विचारांवर त्याचा प्रभाव आहे. त्याचा प्रभाव केवळ तात्त्विक व पंडिती नाही; तो साक्षात् आणि जिवंत आहे; विचार आणि कृती यांच्यावर तो प्रभाव आहे; राष्ट्र आणि संस्कृती यांचा जीर्णोद्धार किंवा पुनरुज्जीवन करण्यास

आवश्यक असलेला सामर्थ्यशाली असा रचनाकारी तो भाग आहे. एका अधिकारवाणीने (लो. टिळकांनी) नुकतेच सांगितले आहे की, आपणास आवश्यक असलेल्या आध्यात्मिक जीवनाचे आध्यात्मिक सत्य गीतेत सापडते (गीतेवरील निबंध पृ. ५०१).

वेद व उपनिषदे यातील विचारांच्या सारांचे संग्रहण करून गीता धैर्याने त्याच्या पलीकडे जात आहे. कारण पवित्र धर्मग्रंथ म्हणजे अंतरंगातल्या स्वयंप्रकाश सत्याचा शाब्दिक आविष्कार असतो. तो अंतरंगातला वेदच त्याचा आधार होय. शब्दापेक्षा सत्य मोठे असते. धर्मग्रंथांतील शब्दबंधने विभ्रम निर्माण करतात. खिश्न धर्माच्या प्रेषिताने आपल्या शिष्यांना इशारा दिला की, शब्द नष्ट होतो व अभिप्राय तरतो. एक असा टप्पा येतो की, तेथे धर्मग्रंथांची उपयुक्तता आपोआप संपते (गीतेवरील निबंध पृ. ८२, ८४).

विद्यमान मनुष्यजातीपुढे उपस्थित झालेल्या संपूर्ण प्रश्नाचा सर्व बाजूने उलगडा करणारा निर्णय भगवद्गीतेच्या उत्तरातून निघत नाही. अधिक प्राचीन मनःस्थितीशी जुळणारे ते उत्तर असल्यामुळे सामुदायिक प्रगतीचा सतत पडणारा आधुनिक मनावरील ताण त्याच्याशी जुळत नाही. सामुदायिक जीवनाची ही हाक आहे. हिच्यात अधिक मोठे बौद्धिक, नैतिक व गतिशील असे आध्यात्मिक ध्येय अखेरीस मूर्त रूपास येणार आहे. या हाकेस अनुरूप असे ते उत्तर नाही' (गीतेवरील निबंध, पृ. ५०७).

गीतेचे लो. टिळकांनी जे रहस्य सांगितले; तेच योगी अरविंदांनी गूढवादाच्या आणि तत्त्वज्ञानाच्या अद्ययावत् आध्यात्मिक परिभाषेत सांगितले. परंतु लोकसंग्रहार्थ कर्मयोग या कल्पनेच्या पलीकडे जाऊन योगी अरविंदांनी कर्मयोगाचे समर्थन केले आहे. बीजरूपाने योगी अरविंदांची विचारसरणी गीतारहस्यात आहे. परंतु त्याचा विस्तार व परिष्कार अगदी अभिनव विचारांनी समृद्ध केला आहे. आध्यात्मिक दृष्टीला योगी अरविंदांनी संपूर्ण नवे वैभव अर्पण केले आहे.

भौतिक अविद्यामय प्रकृती आणि दिव्य, कल्याणमय व चैतन्यमय परा प्रकृती असे विश्वाचे दोन स्वभाव योगी अरविंदांनी प्रतिपादिले आहेत. पहिली प्रकृती ही बंधनभूत व अज्ञानमय आहे. दुसरी स्वातंत्र्यमय व संपूर्ण ज्ञानमय आहे. या दोन्ही प्रकृतींना विचारात घेऊन गीतेने मानवी प्रगतीच्या निरनिराळ्या उच्च-नीच अवस्थांना अनुसरून आदेश दिले आहेत. अंतिम अवस्थेत मनुष्याला संपूर्ण दिव्य जीवन प्राप्त होते. पुरुषोत्तमाच्या परा प्रकृतीशी मनुष्य एकरूप होतो. दिव्य जन्म लाभून दिव्य कर्मांला प्रारंभ होतो. ज्ञान, भक्ती व कर्म यांचा महासमन्वय घडून पूर्ण योग निष्पन्न होतो. हे ज्ञान, ही भक्ती व हे कर्म शुद्ध मोक्ष स्थितीचा महनीय आविष्कार असतो. विश्वात्मक पुरुषोत्तमाची ही चिन्मय लीला असते. हृदयस्थ परमेश्वराचा विशुद्ध संकेत यात प्रकट झालेला असतो. ही स्थिती म्हणजे निवृत्तिपर संन्यास योग नव्हे. संन्यासमय मोक्ष ही ज्ञानाची अलीकडची अवस्था आहे; ती पूर्णस्थिती नव्हे. लो. टिळकांना असे सांगण्याचे धैर्य झाले नाही, कारण त्यांनी आद्य शंकराचार्यांचा

‘ज्ञानात् एव तु कैवल्यम्’ ‘ज्ञानानेच कैवल्य,’ ‘ज्ञानानेच मोक्ष,’ हा सिद्धांत मान्य केला होता. म्हणून ज्ञानी मनुष्य लोकसंग्रहार्थ कर्म करतो, परंतु मोक्षाशी कर्माचा साक्षात् संबंध नाही असे त्यांना म्हणावे लागले. ज्ञान, विश्वव्यापी प्रेम (भक्ती) आणि कर्म हे मोक्षस्थितीचेच, पुरुषोत्तम अवस्थेचेच अविभाज्य अंश आहेत, असा ठाम सिद्धांत योगी अरविंदांनी घोषित केला.

‘दिव्य जीवन’ (The Life Divine) या महानिबंधात भाववादी तत्त्वज्ञान आणि आधुनिक विज्ञान यांचा अभिप्राय लक्षात घेऊन योगी अरविंदांनी दिव्य परा प्रकृतीची सविस्तर मीमांसा केली आहे. जडवादी विचारसरणीचा आशय तपासला. विकासवादाचा स्वीकार करून भौतिक व जड जगतापासून तो ईश्वरापर्यंत विश्वविकासाचे विशाल चित्र रेखाटले आहे. व्यात सांख्यशास्त्रातील सत्कार्यवादाचे तर्कशास्त्र एका विलक्षण अर्थाने उपयोगात आणले आहे. जड व निरिन्द्रिय जगत्, वनस्पती सृष्टी, मनःसंपन्न प्राणी, ज्ञानसंपन्न मानव आणि ईश्वरी जीवन अशी विकासाची सोपानपरंपरा धरली आहे. सांख्यशास्त्राचा युक्तिवाद असा आहे की, सृष्टीत जे जे कार्य दिसते, ते ते उत्पत्तीच्या पूर्वी असतेच. उत्पत्तीच्या पूर्वी ते झाकलेले असते. कारणातील शक्तीच्या रूपाने ते राहते. मनुष्याच्या ठिकाणी दिव्य जीवनाची आकांक्षा आहे, अमरत्व प्राप्त होण्याकरिता तो उत्कंठित आहे. ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दल त्याला श्रद्धा आहे. हे जीवन, अमरत्व अथवा ईश्वराचे अस्तित्व हे मानवी विकासाचे अथवा विश्वविकासाचे अंतिम उद्दिष्ट आहे. मनुष्याचे श्रेष्ठत्व म्हणजे त्याच्या अंतरंगातील शाश्वत व दिव्य सत्याची जाणीवच होय. तेच अमरत्व व तोच ईश्वर होय. तेच सर्वव्यापी व वरिष्ठ मन (Super Mind) होय. सृष्टीच्या विकासाची वरिष्ठ मर्यादा मनुष्य आहे असे भौतिक विज्ञानाचा विकासवाद सांगतो. परंतु मनुष्याच्या उत्कंठा, आकांक्षा आदर्श-विषयक कल्पना, अमरत्वाची वासना व ईश्वराच्या अस्तित्वाची भावना त्याच्या स्वतःच्या मर्यादित व क्षणभंगुर, सदोष, मर्त्य व बद्ध जीवनाच्या पलीकडे असलेल्या भावी विकासाकडे असलेला त्याचा ओढा सूचित करतात. नाहीतर पाण्यावरील बुडबुड्याप्रमाणे असलेल्या या त्याच्या क्षुद्र जीवनाची किंमत अनंत भौतिक विश्वात शून्यच ठरेल. त्याच्या व्यक्तित्वाच्या बाहेर त्याचे आदर्श आणि प्रयत्न विस्तारलेले असतात. सूर्यकिरणांच्या प्रमाणे त्याच्या भावनांचा विस्तार असतो. एकंदरीत, मानवी अंतरंगाचा शोध घेऊन आणि मानवी अनुभवांचा अद्ययावत निष्कर्ष काढून त्याच्या भावी दिव्य जीवनाचे स्वरूप निश्चित करण्याचा प्रयत्न योगी अरविंद यांनी केला आहे.

मानवाच्या पलीकडे असलेल्या ईश्वरस्वरूपाच्या रोखाने विश्वविकासक शक्तीचा प्रयत्न आहे आणि तो प्रयत्न ईश्वरत्व प्रकट करूनच थांबणार आहे. याचा अर्थ असा होतो की, अजून ईश्वराचा जन्म व्हावयाचा आहे. यावर योगी अरविंदांनी असे उत्तर दिले आहे की, मानवी जाणिवेच्या नियमांप्रमाणे जे जन्माला आले नाही ते अस्तित्वातच नाही असा अर्थ होतो. परंतु मनुष्याच्या ज्ञानशक्तीला अविद्येचे बंधन जोपर्यंत असते तोपर्यंत देशकालाच्या

मर्यादितच वस्तूंचे ज्ञान मानवी बुद्धीस होते. मानवाने विश्वाचा अर्थ समजण्याकरिता कल्पिलेल्या विकासवादाने ध्वनित होणारा तात्त्विक अभिप्राय अधिक महत्त्वाचा आहे. विकासवादानुसाराने जी विकासाची अवस्था अस्तित्वात आलेली नसते, तिचे अस्तित्व कालमर्यादिला न जुमानणाऱ्या शुद्ध प्रज्ञेस प्रतीत होते. ईश्वराचे अस्तित्व हे शाश्वत आहे. ईश्वरी अस्तित्वाच्या उच्चतम भूमिकेवरून विश्वाच्या गर्भात बीजावस्थेत जे असते, ते प्रत्ययास येतेच. त्या सरस्वतीच्या पीठावरून भूत, वर्तमान व भविष्यकाल दृष्टीला अडवू शकत नाहीत. त्या दृष्टीने ईश्वराचे सच्चिदानंद हे स्वरूप अबाधितपणे प्रत्ययास येते. ते स्वसंवेद्य आहे.

‘मानवी चक्रनेमिक्रम’ (The Human Cycle) या ग्रंथात योगी अरविंदांनी मानवी इतिहासाचे तत्त्वज्ञान ग्रथित केले आहे. यात मानवजातीची एकता हे माणसाच्या जीवन-साफल्याचे अबाधित तत्त्व आहे, असा सिद्धांत गृहीत धरून समाजगतिशास्त्राचे सिद्धांत मांडले आहेत.

योगी अरविंदांचे गतिशास्त्रीय सिद्धांत लाम्प्रेख्ट या जर्मन इतिहास शास्त्रज्ञाचे सिद्धांत आहेत. त्यावर स्वतःचे संस्कार करून त्यांनी घेतले आहेत. मानवी समाजाची प्रगती होत असता ज्या मानसिक सोपानपरंपरा तयार होतात, त्या सोपानाचे आकार त्यात त्यांनी वर्णिले आहेत. परंतु त्यात अशी दक्षता बाळगली आहे की, मानवी किंवा सामाजिक मनाचे आविष्कार फार संमिश्र, एकमेकांत संयोग पावलेले, अनेक दिशा असलेले असे असल्यामुळे त्यांना सोपानपरंपरेचे विलग स्वरूपाचे पृथक्करण लागू पडत नाही. परंतु क्रमिक अवस्थांचे साधारण दिग्दर्शन त्यामुळे होते. या मानसिक अवस्था पाच आहेत. प्रतीकमय (Symbolic) म्हणजे दृश्य विश्वाच्या व जीवनाच्या अंतरंगातील सूक्ष्म शक्तीच्या अनुभवाला किंवा धार्मिक स्फूर्तीला अभिव्यक्त करणाऱ्या प्रतीकांनी संपन्न अशी प्रथम अवस्था होय. सुरेखतेस प्राधान्य देणारी (Typal) म्हणजे नैतिक व्यवस्थेस व तत्त्वांस व्यक्त करणारी दुसरी अवस्था होय. यात दिव्य शक्तीची आराधना व नीतितत्त्वे यांच्यात अंतर मानलेले असते. रूढीच्या बंधनांना प्रामुख्य देणारी (Conventional) तिसरी अवस्था होय. यात परंपरेने बांधलेल्या शिस्तीचा जोर फार असतो. आज्ञाधारकता आणि नियमबद्धता कसोशीने अमलात येते, यास ‘सुवर्णयुग’ म्हणतात. यात शास्त्राचे शब्दप्रामाण्य काटेकोरपणाने पाळले जाते. परंतु वरवर दिसणाऱ्या श्रद्धामय शांततेच्या पोटात निर्दयपणा व दास्य निमूटपणे नांदत असते. व्यक्तिवादी (Individualistic) अवस्था ही चौथी अवस्था होय. परंपरेच्या विरुद्ध प्रतिक्रिया या अवस्थेत वरचढ असते. बुद्धिवादाचे बंड यशस्वी झालेले असते. बुद्धिवादातून व व्यक्तिस्वातंत्र्यातून आत्मनिष्ठ (Subjective) पाचवी अवस्था उदय पावते. यात आत्मस्वातंत्र्य अत्यंत खोल अशा विश्वव्यापी अनुभूतीने आणि मानवव्यापी ध्येयवादाने संपन्न बनते. या अवस्थेचा अरुणोदय वर्तमानकाळातील मानवतावादात अथवा

मानवधर्मात (Religion of Humanity) दिसतो. स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव ही ध्येये या धर्माचे स्वरूप सूचित करतात. मानवजातीच्या अंतरंगाचे नियंत्रण करणारे ईश्वरत्व, देवाचे राज्य भूलोकावर या धर्माच्या रूपाने आणू पहात आहे. सर्व सृष्टीच्या विकासाचे हे अंतिम फलित होय. हेच दिव्य जीवन होय. लोकसत्ता हे त्याचे बाह्य लक्षण होय. (The Human Cycle, पृ. ४-३६).

सामाजिक परिणतीचा आदर्श नियम सांगत असता या ग्रंथात ते असे म्हणतात :-

सर्व समाजाचे ध्येय असे असले पाहिजे की, प्रत्येक व्यक्तीला दैवी पूर्णता आणणाऱ्या मार्गात प्रवास करण्याकरिता सर्व तऱ्हेच्या वैयक्तिक विकासाच्या साधनांचा पुरवठा करता आला पाहिजे. स्वातंत्र्य व संवादित्व निर्माण होईल असा प्रयत्न केला पाहिजे. स्वातंत्र्याने विशेष गुणांची वाढ होते, संवादित्वाने एकता प्राप्त होते. आजपर्यंत मनुष्य जातीने जे प्रयत्न केले, त्यात गोंधळ व अर्धवटपणा होता. ही दोन तत्त्वे म्हणजे प्रगती आणि साफल्य यांची मुख्य साधने होत. प्रत्येक मानव व्यक्तीने समान ध्येयाकडे जाण्याकरिता स्वतःच्या स्वभावाच्या अनुसराने, प्रकृतिधर्माप्रमाणे, स्वतःचा आतून विकास केला पाहिजे. ही गोष्ट यांत्रिक पद्धतीने शिस्तीच्या जोखडाखाली घडवून आणता येत नाही, इत्यादी सविस्तर विचार त्यांनी सांगितले आहेत.

व्यक्ती म्हणजे समाजशरीराची पेशी नव्हे, इमारतीचा दगड नव्हे, सामुदायिक जीवनाचे पराधीन साधन नव्हे. मनुष्यजातीची बांधणी अशा तऱ्हेची होऊ शकत नाही. प्रत्येक मनुष्य व्यक्तिशः स्वतंत्र आत्मा आहे, ही गोष्ट जर ध्यानात घेतली नाही तर माणसामध्ये असलेली दिव्य सत्ता आपणास सापडली नाही असे समजले पाहिजे. मानवी सामर्थ्य अंतरंगाच्या स्वातंत्र्यातून वाढीस लागत असते. “माझ्या या मार्गाने तुला वागले पाहिजे, प्रगती केली पाहिजे; दुसरा मार्ग तुला खुला नाही, आणि अमुक एका मर्यादेच्या बाहेर तुला प्रगती करता येणार नाही” असे कोणतेही धर्मशास्त्र सांगू लागेल, तर ते चालू देता कामा नये; कोणतीही राजसंस्था, विधिज्ञ किंवा सुधारक, जबरदस्तीने त्याचे जीवन मर्यादित करू शकणार नाहीत. राज्यव्यवस्था, राष्ट्र, संस्कृती, ध्येयवाद इत्यादी त्याला तात्पुरती मदत करू शकतात. मानव त्यांच्या पलीकडे जाऊ शकतो. आधुनिक युगाप्रमाणे समाज म्हणजे राष्ट्र होय. राष्ट्रीय जीवनाच्या वाढीने मनुष्य मानवजातीच्या संपूर्ण जीवनाला मदत करतो. परंतु तो जसा राष्ट्राचा व मनुष्यजातीचा आहे, तसा तो ईश्वराचाही आहे. (The Human Cycle पृ. २७३-४).

स्वतःची अनिर्बंध प्रगती करण्याची आणि इतरांच्या अनिर्बंध प्रगतीला मदत करण्याची सोय ज्या समाजात असते, तोच समाज सुसंवादी जीवन निर्माण करू शकतो. मानवजातीची पूर्णता याच व्यवस्थेने साधता येईल. अध्यात्मशक्तीने संपन्न असलेली समाजसंस्था

निर्माण करण्याचा हा मार्ग आहे. प्रथम जेव्हा आध्यात्मिकतेत समाजसंस्था प्रवेश करते तेव्हा ती माणसामध्ये असलेल्या दिव्य आत्म्याचा आविष्कार वा शोध सुरू करते. तिच्या सर्व प्रयत्नात, शिक्षणात, ज्ञानात, विज्ञानात, नीतीत, कलेत, आर्थिक व राजकीय रचनेत हाच हेतू भरलेला असतो. भौतिक व मानसिक विज्ञानांचा हेतू केवळ निसर्ग किंवा जगत् यामधील गतिक्रम शोधण्याचा व मानवांच्या भौतिक आकांक्षा पूर्ण करण्याचाच केवळ न राहता दिव्य आत्मतत्त्वावरील आवरण निरस्त करण्याचे मार्ग शोधण्याचा राहिल. मनुष्यास केवळ द्विपाद पशू समजून त्याच्याकरिता सामाजिक बंधने निर्माण करणाऱ्या विचारसरणीचे पूरक म्हणून या समाजव्यवस्थेचे नीतिशास्त्र राहणार नाही. मानसिक आणि बाह्य विश्वाच्या आकृती रेखाटणे एवढेच कलेचे कार्य होय असे ही समाजव्यवस्था मानणार नाही, तर त्या आकृती अर्थपूर्ण व सर्जनशील साक्षात्काराचा विषय बनतील. त्या आकृती म्हणजे या दुश्य विश्वाच्या व जीवनाच्या अंतरंगांतील सत्य व सौंदर्य आविष्कृत करणारी प्रतीके होत असे या साक्षात्कारात दिसेल, कारण बाह्य पदार्थ हे बाहेरून चढविलेले मूलभूत सत्याचे मुखवटेच आहेत.

आत्मनिष्ठ बनलेली समाजव्यवस्था आपल्या समाजशास्त्राप्रमाणे साधूपासून गुन्हेगारापर्यंतच्या सर्व व्यक्तींना समाजघटक मानून कुशलतेने निर्माण केलेल्या यंत्रामधून आपणास पाहिजे तो आकार देण्याचे क्रौर्य दाखविणार नाही. ते जाळ्यात सापडलेले, तळमळणारे व कष्टी झालेले आत्मे होत, असे गुन्हेगारांना मानील आणि आधार देऊन बचावण्याचा प्रयत्न करील. आणि साधूंना असे समजेल की, हे बचाव झालेले प्रगती करणारे आत्मे होत, ते अधिक उत्साहित केले पाहिजेत. या समाजसंस्थेच्या अर्थशास्त्राचा हेतू असा राहिल की, प्रत्येक माणसाला सर्वात उच्च असा आनंद कामात मिळावा, ते काम स्वभावानुरूप असावे, आत्मविकासाला पूर्ण फुरसत राहावी आणि सर्वांना संपन्न आणि सुंदर जीवन जगावयास मिळावे. उत्पादनाचे प्रचंड यंत्र स्पर्धेच्या वा सहकारितेच्या तत्त्वावर उत्पन्न करण्यात हे अर्थशास्त्र धन्यता मानणार नाही. या समाजव्यवस्थेचे राज्यशास्त्र लोकांना समहूरूप बनलेले आत्मे, असे समजेल. मानवसमूहांनी स्वतःच्या ठिकाणी शोधलेले देवत्व म्हणजेच हे आत्मे होत. स्वतःचा विकास अंतःस्थ प्रेरणेने अनिर्बंध रितीने करित राहून सर्व मानवजातीचे एकच महत् कार्य समजून ते एकमेकांना मदत करतील. व्यक्ती व समुदाय यांच्यामध्ये बाहेरून व आतून भौतिक, प्राणमय, मानसिक व आध्यात्मिक सामर्थ्यांचा श्रेष्ठ सर्वोत्तम व संपन्नतम स्वरूपात विकास करणे हेच ते महत् कार्य होय; यासच दिव्य आत्म्याचा शोध म्हणतात. या समाजव्यवस्थेचे राज्यशास्त्र नागरिकांना प्रचंड राज्ययंत्राचे संरक्षक सैनिक म्हणून समजून त्यांना दुसऱ्या राष्ट्रांशी झगडण्याकरिता राष्ट्रदेवाचे पुजारी बनविणार नाही, त्यांना राष्ट्र देवतेच्या वेदीवर बलिदान द्यावयाचे बळी बनविणार नाही, त्यांना राष्ट्रदेवाच्या मस्तकावर रक्ताभिषेक करणारी पात्रे समजणार नाही. राष्ट्रे किंवा राज्ये

म्हणजे एकमेकांशी लढाया पुकारण्यापूर्वी सर्व तऱ्हेची घातक शस्त्रास्त्रे निर्माण करणाऱ्या कारखान्यांचे मालक नव्हेत. कोट्यवधी निःशस्त्र प्रजांच्या घरादारांची व जीविताची राखरांगोळी झाली तरी त्याची पर्वा न करता निर्घृणपणे यंत्रातून अग्निवर्षाव व विषारी वायूंचा प्रयोग करण्यास न कचरणाऱ्या राक्षसी मुत्सद्यांचा सवतासुभा म्हणजे राज्य नव्हे. (The Human Cycle पृ. २८५-६).

आत्मनिष्ठ समाजसंस्था निर्माण होण्याच्या पूर्वी एक किंवा अनेक व्यक्तींनी आत्मनिष्ठ जीवनाचे प्रयोग करावयास पाहिजेत. नव्या व्यवस्थेचे आदर्श व्यक्तींनी आपल्या जीवनात उतरविले पाहिजेत. कारण आत्मस्वातंत्र्याच्या प्रत्यक्ष अनुभवातून अशी समाजव्यवस्था घडवावयाची आहे; कारण आत्मस्वातंत्र्य हीच तिची मूलभूत शक्ती आहे.

योगी अरविंद यांच्या तत्त्वज्ञानाचे अत्यंत अल्प असे हे दिग्दर्शन आम्ही येथे केले आहे. अद्ययावत ज्ञानविज्ञानांचा सर्वांगीण परामर्श घेणारे पांडित्य, भाषाप्रभुत्व, कवित्व, शील, समाधी व प्रज्ञा यांनी योगी अरविंदांचे व्यक्तित्व झळाळत आहे. अशा महानुभावाचे विचारसामर्थ्य अजमावणे अत्यंत दुर्घट आहे.

(४) महात्मा गांधी, पाशवी शक्तीशी झगडणारी आत्मशक्ती

स्वतःच्या स्वरूपाने म्हणजे बौद्धिक रचनेच्या स्वरूपाने राष्ट्राचा विचार जसा व्यक्त होतो उदाहरणार्थ महायोगी अरविंदांचा विचार-तसा तो रूपांतर पावून इच्छाशक्तीचे व कृतीचेही रूप धारण करून व्यक्त होतो. भौतिक किंवा ऐहिक जगाबद्दल उत्कटपणे जागृत झालेली भारतीय जाणीव इच्छाशक्तीच्या व कृतीच्या रूपाने गांधींनी प्रकट केली. गांधींचे तत्त्वज्ञान बौद्धिक रचनेच्या स्वरूपात व्यक्त झालेले जरी नसले, तरी प्रत्यक्ष आचरणात ते प्रकट झाले आहे. कृती ही तत्त्वज्ञानाची बोधक होऊ शकते; कृती शब्दांपेक्षाही अधिक व्यंजक व परिणामकारक होऊ शकते.

भारतीय संतांचा अध्यात्मवाद जगातील अध्यात्मवादाच्या विशेषतः ख्रिश्चन अध्यात्मविद्येच्या वातावरणात परिपुष्ट होऊन गांधीमार्गाने व्यवहारात अवतरला. लो. टिळक व योगी अरविंद घोष यांच्या दिव्य जीवन अनुभवणाऱ्या कर्मयोगी स्थितप्रज्ञाचे जीवन गांधींत प्रतिबिंबित झाले.

कालाचे अंतरंग ओळखणारी प्रज्ञा त्यांच्या ठिकाणी होती. त्यामुळे ते स्वतः भक्त किंवा धार्मिक संत असूनही राजकारण हे भारताच्या व जगाच्या व्यवहाराचे केंद्रस्थान झालेले पाहून त्यांनी संतांची नेहमीची प्रसिद्ध रीत सोडून राजकारणाची सूत्रे ताब्यात घेतली. भजन, पूजन, जप, तप, ध्यान, तत्त्वचिंतन, हाच सदासर्वकाळ संतांचा व्यवसाय असतो. अहंतेला व ममतेला रजा देऊन सात्त्विक व साधे नैतिक वर्तन आणि उपदेश यांच्या योगाने परोपकार किंवा जगदोद्धार त्यांच्या हातून घडत असतो. या परंपरेत संपूर्ण परिवर्तन गांधींनी आपल्या आयुष्यक्रमाच्या रूपाने करून दाखविले. पारलौकिक क्षेत्रात नव्हे, तर या भूलोकावर,

मृत्युलोकात माणसाचा पाय कसा स्थिरावेल याचीच चिंता हा साधू वाहात होता. त्याकरिता पाश्चात्य संस्कृतीची ग्रीकांपासून चालत आलेली राजकारणात केंद्रित झालेली दृष्टी या संताने अंगीकारली.

मनुष्यजातीच्या राजकारणी परंपरेच्या विरुद्ध असलेला नवा प्रश्न गांधींनी उपस्थित केला. संतपणाची शक्ती बंधने तोडून नव्या प्रदेशात प्रवेश करू शकते, याचे हे ताजे उदाहरण आहे. राजकीय शक्ती ही संमिश्र शक्ती आहे. मानवी व्यवहाराचा व मानवी संघटनेचा तो मुख्य भाग असल्यामुळे नैतिक सामर्थ्य व भौतिक सामर्थ्य ही दोन्ही बेमालूमपणे मिसळून राजकीय शक्ती बनलेली असते. भौतिक सामर्थ्यांना, जबरदस्तीच्या साधनांना, राजकारणात फार मान्यता आहे; म्हणून संस्कृतमध्ये राज्यशास्त्राला दंडनीती हे अर्थपूर्ण नाव दिले आहे. दंडनसामर्थ्य, दमन करण्याची साधने, ताब्यात घेऊन राजकारण प्रवृत्त होत असते. म्हणून पोलीस, तुरुंग, शस्त्रास्त्रे, सैन्य, युद्धसंस्था ही दमन-सामर्थ्य मूलभूत सामर्थ्य समजले जाते. या सामर्थ्यांचा सूक्तासूक्त प्रयोग, सत्ता संपादन करण्याकरिता व सांभाळण्याकरिता, सत्तेची संघटना करण्याकरिता किंवा सत्तेचा विस्तार करण्याकरिता करणे हे राज्यशास्त्रात युक्त व प्रशस्त मानले जाते. गांधींनी याच मूलभूत मुद्यावर आघात केला; दमन करणाऱ्या भौतिक सामर्थ्यास हतप्रभ करणाऱ्या अहिंसात्मक आत्मशक्तीस त्यांनी आव्हान दिले. समाजसंस्थेचे स्वास्थ्य बिघडवणाऱ्या हिंसक शक्तीचे निर्दालन करणे हा राज्यसंस्थेचा एक मूळ हेतू आहे, असे मानले जाते. या ठिकाणी साध्य व साधन यांच्या संबंधांचा प्रश्न उत्पन्न होतो. हिंसक शक्तीचे समाजस्वास्थाकरिता निर्दालन करणे हे नैतिक आहे; कारण ते शुद्ध साध्याकरिता आहे असे राज्यशास्त्र मानते. रूढ राज्यशास्त्राप्रमाणे अशुचि साधने शुद्ध ध्येयाच्या सिद्धीकरिता वापरणे, हे समंजसपणाचे मानतात. गांधींनी राज्यशास्त्राला या मुद्यावर आव्हान दिले. शुद्ध साधनांचा उपयोग करूनच शुद्ध साध्य सिद्ध होऊ शकते, साधन अशुद्ध असेल तर साध्यही अशुद्ध बनते, मग साधन वापरणाऱ्यांचा हेतू वा उद्देश कितीही शुद्ध असो, असा सिद्धांत त्यांनी स्थापित केला.

त्यांना हा सिद्धांत स्थापन करण्यास अनुकूल ऐतिहासिक परिस्थिती लाभली. उदारमतवाद व लोकसत्ता यांच्या वातावरणात विस्तार पावलेल्या ब्रिटिश राज्यसत्तेशी हिंदुस्थानी जनतेचा झगडा उभा राहिला होता. या झगड्याचे नेतृत्व गांधींनी हाती घेतले. ब्रिटिशांच्या उदारमतवादाशी सुसंवादी असलेला हृदयपरिवर्तनाचा सिद्धांत गांधींनी आपल्या राजकारणाचे सूत्र बनविले. असंतुष्ट व राज्यविरोधी प्रजेवर राज्य करणे अयोग्य होय, किंबहुना असे राज्य अस्तित्वातच राहू शकत नाही, या पाश्चात्य राज्यशास्त्राच्या एका विचारसरणीस अनुसरून ब्रिटिश राज्यसत्ता साम्राज्याची सूत्रे हलवीत होती. त्यामुळे गांधींच्या अहिंसात्मक राजकारणी चळवळीला अभूतपूर्व यश आले.

सर्व जगाला व्यापू पाहणारी पाश्चात्यांची यंत्रसंस्कृती व त्यावर आधारलेली आधुनिक

सुधारणा गांधींनी आपल्या अध्यात्मवादाच्या आधारे नाकारली. त्यांच्या सूक्ष्म प्रज्ञेला आधुनिक यांत्रिक सुधारणांच्या प्रचंड संघटनेच्या यंत्रात माणूस परतंत्र बनत आहे असे दिसले, मनुष्याने आपला आत्मविश्वास गमावला आहे, असे दिसले. यंत्रयुगापूर्वी विश्वाच्या आश्चर्यमय नैसर्गिक शक्तीच्या प्रभावाखाली माणूस अनन्यगतिक झाला होता. निसर्गशक्तीचे नियंत्रण करण्याचे सामर्थ्य यंत्रयुगाने त्याला दिले; परंतु त्या यंत्रयुगाच्या निमित्ताने तयार झालेल्या समाजसंघटनेच्या अफाट गुंतागुंतीच्या व्यवहारात व्यक्तिशः माणूस क्षुल्लक बनला आहे. धुळीतल्या कणांप्रमाणे आपण यःकश्चित आहोत, अशी भीतिदायक व निराशाजनक भावना त्याच्या चित्ताला घेरू लागली आहे. माणसाच्या मूलभूत नैतिक स्वातंत्र्याला ग्रहण लागले आहे. म्हणून गांधींनी ही यांत्रिक संस्कृती मानवाचा नैतिक अधःपात करणारे पाप आहे, असे मानून भूतकालीन भारतीय ग्रामसंस्थेच्या जगाकडे भारताला खेचण्याचा उपक्रम केला.

यंत्रसंस्कृतीच्या शापातून उत्तीर्ण होण्याकरिता गांधींनी ग्रामोद्योगी अर्थशास्त्राच्या जीर्णोद्धारचा प्रयोग सुरू केला. या प्रयोगात त्यांनी माणसाच्या स्नायूत राहिलेल्या मनाला जागृत करण्याचा प्रयत्न केला. मनुष्य रानटी स्थितीतून बाहेर आल्यावर मानवांचे दोन गट पडले. स्नायुशक्तीचा वापर करणारे उद्यमी किंवा श्रमजीवी लोक व स्नायुशक्तीना बराच विराम देणारे बुद्धिजीवी लोक. गांधींनी हा भेद मिटावा म्हणून नवा मार्ग काढला. स्वतःची अन्न, वस्त्र, पात्र, पादत्राण, गृह इत्यादी साधने स्वतः माणसानेच निर्माण करावी व विश्वबंधुत्व जागवावे, म्हणून नवी आध्यात्मिक साधना दाखविणारी आश्रमसंस्था निर्मिली.

या आश्रमसंस्थेच्या वतीने माणसांच्या नव्या संबंधांची घडण कशी करावी, याचे प्रात्यक्षिक दाखविण्याचे गांधींनी ठरविले. आत्मसंपन्न व स्वावलंबी जीवन जगणाऱ्या, अहंता व ममता यांचा होम केलेल्या, तेजस्वी, कर्तबगार व सर्वव्यापी प्रेमाने काठोकाठ भरलेल्या कार्यकर्त्यांचा प्रपंच विस्तारणे हे आश्रमसंस्थेचे ध्येय होय. वर्गभेद, धर्मभेद व राष्ट्रभेद यांच्या क्षुद्र अहंकारांना थारा नसलेले सर्व मानवांचे विश्वासस्थान म्हणून आश्रमजीवनाची कल्पना गांधींनी काढली. स्वराज्याला नवी सामर्थ्ये अर्पण करणारी आत्मशक्तीची केंद्रे देशभर विस्तारून टाकण्याची आकांक्षा या कल्पनेच्या मुळाशी होती. ही विलक्षण साधना म्हणजे संकटात सापडलेल्या जगाला आश्वासन देणारी एक प्रवृत्ती होय. गांधी जोपर्यंत होते, तोपर्यंत हे आश्रमजीवनाचे भव्य स्वप्न साकार होईल, अशी आशा होती.

आता गांधींचा अस्त झाल्यावर गांधींच्या ध्येयवादाचा प्रकाशही पूर्णपणे मावळला आहे. गांधीवादी पुष्कळ आहेत; परंतु त्यांचा परिस्थितीवरील ताबा पूर्ण सुटला आहे. कारण स्वातंत्र्याचा संपूर्ण ताबा घेणारा स्थिर निश्चय व त्या निश्चयाने प्रभावित झालेली अदम्य

इच्छाशक्ती नष्ट झाली आहे. 'नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा' अशा तऱ्हेची स्पष्ट कबुली घेणारे गांधीवादाचे प्रात्यक्षिक कोठेही सापडत नाही. याचे कारण उघड आहे. हल्लीच्या विशाल ज्ञानविज्ञानांच्या नेतृत्वाखाली निर्माण होणारे आर्थिक, राजकीय व सामाजिक प्रश्न उलगडून दाखविणारा बौद्धिक प्रकर्ष करून घेण्याची मनीषा गांधीवाद्यांच्या ठिकाणी जागृत झालेली नाही. नव्या यांत्रिक संस्कृतीची बौद्धिक सामर्थ्ये मोठमोठ्या आध्यात्मिक श्रद्धांची मुळे खिळखिळी करून टाकतात, याची दखल घेतली तरच गांधींचा जीवनोद्देश विजयी होऊ शकेल. भौतिक शक्तीला आत्मशक्तीच्या नियंत्रणाखाली आणणे हाच तो जीवनोद्देश होता.

(५) भाई मानवेंद्रनाथ रॉय, नवमानवतावाद

विश्वाचा खराखुरा नागरिक, असे मानवेंद्रनाथ रॉय यांचे वर्णन करता येईल. राष्ट्रीय स्वातंत्र्याची चळवळ व आंतरराष्ट्रीय कम्युनिझमची चळवळ या दोन्ही चळवळीत भाग घेऊन व अनुभव घेऊन, ज्ञानांच्या व विज्ञानांच्या विस्तारांचा परामर्श घेऊन नवमानवतावादाचा तात्त्विक निष्कर्ष यांनी मांडला आहे. नवमानवतावाद ही जगद्व्यापी विचारप्रवृत्ती आहे. परंतु कम्युनिझमप्रमाणे काटेकोर व पक्की बांधणी झालेले सांप्रदायिक स्वरूप प्राप्त झालेले, धर्म-संप्रदायाप्रमाणे प्रमाणग्रंथांच्या चौकटीत बांधलेले, हे तत्त्वज्ञान नाही. हे तत्त्वज्ञान विशिष्ट व्यक्तींच्या नावाने प्रसिद्ध नाही. कारण, सर्व मानवजातीची मूलभूत एकता मान्य करणाऱ्या व वैज्ञानिक दृष्टिकोनाला प्राधान्य देणाऱ्या अनेक तत्त्वचिंतकांची ही वैचारिक चळवळ आहे. रॉय यांनी या विचारांची एक निश्चित सरणी पुढे मांडली आहे.

भूतकालातील ध्येयांना मूलरूपात किंवा नवा वेश देऊन स्वीकार करण्याच्या विरोधी रॉय आहेत. भूतकालाच्या अवशेषांचा जीर्णोद्धार करण्याने भूतकालाची बंधने बळकट होतात असे त्यांचे मत आहे. ते म्हणतात की, आजच्या जगाला व आजच्या हिंदुस्थानला भूतकाळ मार्गदर्शन करणार नाही; उलट दृष्टिनिरोध करील. जीर्णोद्दाराचा तीव्र द्वेष, जुन्या व नव्या देवांचा विरोधी, धाडसी व मूर्तिभंजक प्रवृत्तीचा कळस म्हणजे रॉय होत. त्यांचे मत असे आहे की, मृत धर्माची, मृत कलांची, मृत नीतिधर्माची व मृत राज्यशास्त्रांची उठवलेली भूते राष्ट्रांच्या प्राणावरील संकटे वाढवीत आहेत. भूतकालाच्या स्तवनाचे मंत्रपाठ प्रतिगामी व पुराणप्रिय वृत्तींना भारून टाकतात आणि कुजत असलेल्या मढ्यांना राखण्याचा प्रयत्न करितात; उच्च स्वराने उच्चारलेले हे घोर भूतकालाचे मंत्रपाठ पुरोगामी विचारकांचे देखील धैर्य खचून टाकतात. भूतकालातील ध्येयांना भविष्य काळाचे रूप देऊ नका, अंधश्रद्धा म्हणजे सत्याची अनुभूती नव्हे, वस्तुवाद हा सोपा नसतो, त्याकरिता परंपरेने निर्माण केलेल्या भावनांचे मजले व पाये उडवून देण्याची गरज आहे. ती उडवून देण्यात माणसाला निराधार होऊ असे भय वाटते, अज्ञात नव्या क्षेत्रात प्रवेश करण्यास मन कचरते; परंतु ही भावबंधने सत्याच्या साक्षात्काराला बाधक ठरतात. विचारशुद्धी हे चित्तशुद्धीचे एक अंग

आहे. एखादा विचार व एखादी भावना कितीही पवित्र असली, तरी ती जर विचाराच्या अग्निपरीक्षेत टिकली नाही, तर ती सत्यदर्शनास उपयोगी कशी पडेल? अखेरचा सवाल असा की, सत्यापेक्षा अधिक पवित्र काही आहे काय?

आजपर्यंत संतांनी व धर्मद्रष्ट्यांनी कल्पिलेले पारलौकिक भावगम्य ईश्वरी सत्य माणसाच्या कल्पनाशक्तीने, बुद्धीची कसोटी न लावता स्वीकारलेले तत्त्व आहे. या तत्त्वाच्या आश्रयाने मनुष्य आत्मनिष्ठ होऊ शकणार नाही. मनुष्यापेक्षा अतिशय श्रेष्ठ अशा ईश्वरास सर्वथा शरण जाण्याचा आदेश, हा धर्माचा अंतिम आदेश आहे. त्यामुळे आजच्या माणसावर पडलेल्या फार मोठ्या जबाबदारीच्या प्रश्नांची सोडवणूक होणार नाही. आजच्या युगाची ज्या प्रकारची घडण व्हावयास पाहिजे, असे आजचा संकटकाल सुचवीत आहे, त्या प्रकारची घडण शरणागत माणसाच्या हातून कशी होईल? या विश्वात माणसापेक्षा अधिक मंगल व पवित्र कोणती शक्ती आहे, की ती त्याच्या साहाय्यास येईल? मनुष्याचा आत्मविश्वास दृढ करण्याचे सामर्थ्य धार्मिक ध्येयवादात नाही. मानवी जगताला उद्धरण्याची किंवा बुडवण्याची सर्व जबाबदारी माणसाची स्वतःचीच आहे. त्याकरिता त्यास आत्मविश्वास घडविणारा दृष्टिकोन दिला पाहिजे. अनुभव आणि बुद्धिवाद यांच्या आधारावरच नव्या दृष्टीची मांडणी व्हावयास पाहिजे.

माणसाचे प्राथम्य आणि श्रेष्ठत्व हे या विचारसरणीचे प्रथम सूत्र आहे. सृष्टीच्या विकासक्रमात या अखिल विश्वात माणसाच्या पलीकडे असलेले उच्चतर मूल्य निर्माण झाले नाही किंवा अस्तित्वात नाही. अध्यात्मवादी तत्त्वज्ञानाने पाहिलेला पुरुषोत्तम किंवा परमात्मा हे माणसाने स्वतःच्या स्वरूपाचे कल्पनेने वाढविलेले व भावविलेले अतिशयोक्तिपूर्ण रूप आहे.

वर्तमानकालात अनुभवास येणारी मानवसमाजाची संकटग्रस्तता राजकारणात मुख्यतः प्रतिबिंबित झालेली आहे. राजकारणातच सर्व सामाजिक पापे मूर्तिमंत होऊन उभी राहतात. राजकारण हे अदूरदर्शी, संधिसाधू व तात्पुरत्या यशावर टपलेले असते. म्हणून मुख्य प्रश्न असा की, राजकारण शुद्धबुद्धीच्या आधारावर उभारता येईल काय? राजनीती व नीती यांचा संबंध कशा प्रकारचा असावा, या मुद्यावर राजकारणातील बुद्धिवादाची कसोटी अवलंबून आहे. कारण क्रांतीच्या प्रेरणेच्या मुळाशी सुद्धा नैतिक ध्येयाबद्दलची उत्कंठाच असते, म्हणून अनैतिक अशुद्ध साधनांनी क्रांतीचे ध्येय निर्माण करण्याची रूढ व भ्रष्ट परंपरा बाधित केली पाहिजे. तिने क्रांतीच्या शक्तींना म्हणजे कामगारवर्ग व इतर जनता यांना बौद्धिक गोंधळात, निराशावादात, मानसिक दौर्बल्याच्या स्थितीत नेऊन टाकले आहे. या पेचप्रसंगातून बाहेर काढण्याकरिता नैतिक बुद्धिवाद व व्यक्तिवाद यांना स्वीकारले पाहिजे. यालाच मूलगामी दृष्टी असे नाव आहे.

समाज, राष्ट्र, वर्ग किंवा पक्ष या भाषेपेक्षा मनुष्यव्यक्ती ही भाषा अधिक मूलभूत आहे.

सामाजिक संस्था व राजकीय संघटना यांना माणसाच्या स्वातंत्र्याची साधने बनविणे हे सामाजिक शास्त्रांचे ध्येय असले पाहिजे. परस्परविरोधी असलेले सिद्धांतवाद वा विसंगत अशा विविध विचारसरण्या समाजात नेहमी असणारच; परंतु त्यांच्या मूल्यांचे मापन मानवी स्वातंत्र्याच्या तत्त्वानेच करणे योग्य होईल. माणसाचे वैयक्तिक स्वातंत्र्य वृद्धिंगत करण्याकरिताच समाजसंस्था अस्तित्वात आल्या पाहिजेत. माणसांच्या परस्पर सहकार्याची जुळणी करून समाजसंस्था सफल होते. शेकडो पिढ्यांनी परिश्रम करून संपादन केलेली अनुभव-सामग्री साकल्याने प्रत्येक व्यक्तीच्या प्रपंचाला समृद्ध करते. वर्ग, राष्ट्र, पक्ष इत्यादी मानवी संघटनांचे आकार हे माणसापेक्षा श्रेष्ठ मानल्याने मानवाची आत्मशक्ती घटते. व्यक्तित्व सामर्थ्यशाली, विकसित व प्रगल्भ करणे, हाच सामाजिक संघटनांचा अंतिम उद्देश नाकारणारी सर्व तत्त्वज्ञाने मानवी बंधनाची घडण करणारी साधने बनतात. सतत बंधमुक्त होत जाणारा आत्मनिष्ठ मनुष्य निर्माण करणे हेच मानवी संस्कृतीचे श्रेष्ठ उद्दिष्ट आहे.

गेल्या व चालू शतकांतील सांस्कृतिक आंदोलनाची ही मीमांसा राजा राममोहन रॉय, लो. टिळक, योगी अरविंद, महात्मा गांधी व भाई मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या तत्त्वविचारांच्या परामर्शाने येथे पूर्ण झाली आहे.

सर्वधर्मसमन्वय व जागतिक धर्म

जगातील सर्व धर्मांचे व संस्कृतीचे परिपालन व्हावे, त्यांचा उच्छेद होऊ नये, स्वतःच्या विशिष्ट आध्यात्मिक प्रेरणेने त्यांचा विकास व्हावा अशा प्रकारची असाधारण आध्यात्मिक प्रेरणा वैदिक संस्कृतीमध्ये प्रथमपासून वसत आहे. रानटी अवस्थेपासून तो उच्च अवस्थेपर्यंत पोचलेल्या सर्वच धार्मिक संस्थांचे त्यातील गर्ह्य अनाचार वगळून वैदिक संस्कृतीने परिपालन केले आहे. गेल्या दोनशे वर्षांतील मानवशास्त्रज्ञांनी जगातील सर्व समाजसंस्थांचा व उच्च-नीच धर्मसंस्थांचा अभ्यास करून जे जे विशिष्ट निष्कर्ष काढले ते सर्व कमीजास्त प्रमाणात भारतातील समाजसंस्था व धर्मसंस्थांना जसे लागू पडतात तसे मुसलमानी वा युरोपीय समाजसंस्थांना व धर्मसंस्थांना तितक्या प्रमाणात लागू पडत नाहीत; याचे कारण इस्लामसह सर्व पश्चिमी धर्मांची असहिष्णुता हे होय. सर्व उच्च वा नीच संस्कृती ही मानवशास्त्राचे अभ्यासविषय व अभ्याससाधने होत. प्राचीन व अर्वाचीन उच्च संस्कृती या अभ्यासविषय व अभ्याससाधने बनली आहेत; त्याचप्रमाणे मानवी संस्कृतीच्या वैभवाचे वैचित्र्यपूर्ण घटकही त्या बनल्या आहेत. एकजिनसी समान विश्व संस्कृती निर्माण करण्याचे प्रयत्न आधुनिक मार्क्सवादी क्रांतीचे आंदोलन करीत आहे. हा या क्रांतीच्या चळवळीचा वारसा इस्लाम, ख्रिश्चन इत्यादी पश्चिमी धर्मांकडून आलेला आहे. हा वारसा मानवी विकासाला बंधन घालणारा घातक वारसा आहे. मानवप्रकृती ही नवी नवी वैचित्र्ये निर्माण करणारी शक्ती आहे. कंटाळवाणी एकविधता मानवी प्रतिभेला मंद करते. आधुनिक वैज्ञानिक तंत्रविद्येवर आधारलेली मानवी संस्कृती जन्माला येत असता

परंपरागत मागासलेल्या तंत्रविद्येवर आधारलेल्या विविध स्थानिक संस्कृतींना ती ढासळून टाकते म्हणून मानवी जग जितके वैज्ञानिक, तंत्रनिष्ठ बनत जाईल तितके सांस्कृतिक साम्य उत्पन्न होणारच असा भविष्यवाद क्रांतीचे नवे मार्क्सवादी तत्त्वज्ञान सांगते. मानवी मन तंत्रविद्या घडवूनच स्वस्थ बसत नसते. आधुनिक वैज्ञानिक तंत्रविद्येच्या कक्षेत व कक्षात नसलेलीही वैचित्र्ये निर्माण करण्याचे सामर्थ्य मानवी मनात भरपूर भरलेले आहे. पृथ्वीच्या विविध नैसर्गिक विभागांचे वैचित्र्य जसे नवी तंत्रविद्या नष्ट करू शकत नाही तसेच त्या त्या विभागात कायम वसती केलेल्या मानवी गणांच्या विशिष्ट मनोव्यापारांचे निराकरण करू शकत नाही. त्यांची काही परंपराप्राप्त वैशिष्ट्ये असतात; ती बदलत्या परिस्थितीतही टिकून असतात. कारण कोणतेच ज्ञानविज्ञान सत्याचा शोध पूर्ण करू शकत नाही. सत्य हे अनंत आहे, मानवी मनाची सर्जनशीलताही अनंत आहे.

याच तत्त्वानुसार वैदिक संस्कृतीने सर्वधर्मसमानतेचे तत्त्व अवलंबिले. प्रत्येक धर्माचे काहीएक वैशिष्ट्य असते. कोणत्याही एका मोठ्या जागतिक उच्च धर्माला इतर अशाच दुसऱ्या उच्च धर्माचे रहस्य सापडले असा दावा न्यायतः करता येत नाही. म्हणून वैदिक संस्कृतीने प्रथमपासून आतापर्यंत सर्वधर्मसमन्वयाचे धोरण कायम टिकविले आहे. त्यामुळे वेदपूर्व संस्कृतीची वैशिष्ट्ये तिने आत्मसात केली आहेत. तिने आदिम समाजाच्या चालीरीतींना जपून ठेवले आहे, आदिम समाजाचे वृक्ष-वनस्पती, पर्वत, नद्या, सरोवरे, मासे, सुसरी, नाग, हत्ती, वानर, बैल, गाय इत्यादी स्थावर जंगम पदार्थांचे पूजाविधी कायम राखले आहेत, तिने शिव, विष्णू, दुर्गा इत्यादी भक्तिसंप्रदायाशी समन्वय करून परमात्म विद्येच्या द्वारे त्यांचे संरक्षण केले आहे, तिने बौद्ध, जैन इत्यादी धर्मांची आस्था स्थिर केली आहे. जीवनातील ऐहिक सुख-दुःखांच्या मान्यातून मुक्त होण्याचा आणि परमशांतीच्या प्राप्तीचा मानवी मनाचा मार्ग म्हणजे धर्म होय, ही धर्माची व्याख्या जगातील सर्वच धर्मांना लागू होते. त्यामुळेच कोणताही धर्म अंतिम ध्येयाच्या ताऱ्याकडेच अनुलक्षून मार्गक्रमणा करित असतो, असा दृष्टिकोन प्राचीन भारतीय संस्कृतीचा आहे. हा दृष्टिकोन मानवतावादाचे एक गंभीर रहस्य आहे. हा दृष्टिकोन ही प्राचीन भारतीय संस्कृतीची मानवी संस्कृतीला मिळालेली असाधारण अशी देणगी आहे. प्रत्येक लहानमोठी संस्कृती व उच्चनीच धर्म हे मानवी संस्कृतीला काहीएक वैशिष्ट्यांचे अनुदान करित असतात. त्यामुळे आपापल्या संस्कृतीचे शुद्धीकरण करण्याची ही प्रवृत्ती निर्माण होते. हीनांश त्यामुळे गळूनही पडतात. सर्वधर्मसमन्वयाच्या दृष्टीमुळे आत्मसंशोधन सुरू होते व मानवाच्या अंतिम कल्याणाचे मार्ग विविध असू शकतात अशी ग्वाही मिळते.

प्राचीन भारतीयांची धर्मसमन्वयाची दृष्टी अजून जगातील अन्य धर्मांनी विशेषतः पश्चिमी धर्मांनी स्वीकारलेली नाही. इस्लाम व ख्रिश्चन धर्म हे अजून असहिष्णू धर्म आहेत. पश्चिमी जगावर ऐहिकतावादी, विज्ञाननिष्ठ किंवा बुद्धिवादी विचारसरणी प्रभाव पाडीत आहे;

त्यामुळे पश्चिमी धर्मसंस्थेची पकड ढिली पडत आहे. असे असले, तरी पश्चिमी धर्मांनी निर्माण केलेली समाजसंस्था ही अन्य धर्मांनी निर्माण केलेल्या समाजसंस्थेचा हेवा सोडीत नाही. इस्लामी समाजांमध्येही आधुनिक बुद्धिवाद व ऐहिकतावाद वाढत असला, तरी त्यांची मत्सरग्रस्तता भरपूर प्रमाणात राजकीय व अन्य व्यवहारात दिसून येते. धर्मभेदाने भिन्न झालेले समाज अजूनही एकमेकांचे वैर केवळ धर्मभेदास्तव बाळगून आहेत. शांततामय मानवी विश्व निर्माण करण्याच्या प्रयत्नांना त्यामुळे वैफल्य प्राप्त होण्याची फार संभाव्यता आहे. हे हेवे, हे मत्सर, ही वैरे, ही युद्धाची संभाव्यता कायम राखतात. आजच्या विश्वविध्वंसक अणुशक्तीच्या साधनेच्या युगात अशी वैरे पृथ्वीवरील मानवी जीवनाला धोकादायक ठरत आहेत. या संभवनीय धोक्यातून निश्चितपणे बाहेर पडण्याचा मार्ग भारतीय संस्कृतीने सर्वधर्मसमन्वयाच्या तत्त्वाने दर्शित केला आहे. नुसती मान्य करून महान तत्त्वे उच्च ध्येयाकडे नेऊ शकत नाहीत हे खरे आहे; परंतु त्यांना बौद्धिक मान्यता प्राप्त होणे ही उच्च ध्येयाकडे नेणारी पहिली पायरी आहे. सर्वधर्मसमन्वयाच्या तत्त्वाला इस्लामी व ख्रिश्चन धर्मतत्त्वज्ञ बौद्धिक मान्यताही स्पष्टपणे देण्यास अजून तयार होत नाहीत, हीच मानवी संस्कृतीची मोठी व्यथा आहे.

ऋग्वेदापासून रामकृष्ण परमहंस व महात्मा गांधी या आधुनिक संतांपर्यंत भारतीय संस्कृतीच्या प्रवक्त्यांनी सर्वधर्मसमन्वयाची विचारसरणी चालू ठेवली आहे. तिला मधूनमधून काही वैचारिक मर्यादा पडल्या तरी त्या मर्यादा उल्लंघूनही ती प्रचलित ठेवली आहे. ही विचारसरणी विकसित झाली आहे. तिचा विकासक्रम असा : ऋग्वेदात अनेक देवतांची स्तवने आहेत त्याला अनेकदेवतावाद म्हणतात. हे अनेक देव म्हणजे वरुण, मित्र, आदित्य, सविता, अग्नी, इंद्र, द्यावापृथिवी, नासत्य, यम, बृहस्पती, अदिती, विष्णू, रुद्र इत्यादी होत. हे देव ऋतजात म्हणजे एकाच पवित्र अशा मूलभूत ऋततत्त्वातून जन्मले व ऋतगोप म्हणजे त्याच ऋततत्त्वाचे पालन करणारे आहेत. ऋत म्हणजे सत्य वा विश्वाचे नियम. ही देवविचारांची पहिली अवस्था. एकच इष्ट देव म्हणजे अग्नी, वरुण, इंद्र, सोम, आदित्य, अदिती, सविता, यापैकी एक मुख्य देव सृष्टिकर्ता व विश्वनियंता असून अन्य देव त्याचे अङ्गभूत होत ही दुसरी अवस्था. इष्ट देवतेची अन्य सर्व देव विशिष्ट रूपे होत असा विचार विचाराची तिसरी अवस्था होय. मूलभूत एकच सत् तत्त्व असून त्याचीच इंद्र, वरुण, अग्नी, यम इत्यादी विविध नामे होत; तेच तत्त्व आदि देव होय; ही विचाराची उच्चतम अवस्था होय. याही विचाराच्या पलीकडे जाऊन आदितत्त्व कोणते ते कोणाला तरी समजते की नाही, असाही गूढवादी प्रश्न ऋग्वेदातील एका सूक्तात (१०।१२९।७) विचारून त्याचे उत्तर न देता ते सूक्त समाप्त झाले आहे. शुक्ल यजुर्वेद संहितेत (३२।४) म्हटले आहे की, 'सर्व दिशांना एकच देव आहे. तो जन्मतो तेव्हा तोच गर्भातही असतो, तोच पुढेही जन्म घेत असतो; सर्वांच्या संमुख तो आहे.' अथर्ववेदात (१०।८) त्याला 'स्कंभ'

(आधार) अशी संज्ञा देणारे एक विस्तृत स्तोत्र ग्रथित केले आहे आणि अथर्ववेदातील (शौनक १०।२;७;८; पैप्पलाद संहिता ८।९) काही सूक्तांत मानवी हृदयात वसत असणारे सर्वव्यापी तत्त्व म्हणून त्याचे वर्णन केले आहे. सर्व धर्म त्याचेच उपासक होत असा त्याचा आशय आहे. शतपथ ब्राह्मणात (१०।५।२।२०) तत्कालीन अनेक उपासनांचे मार्ग निर्दिष्ट करून ते उपासनामार्ग एकाच अंतरात्म्याचे उपासनामार्ग आहेत असे म्हणून त्या प्रत्येक उपासनेचे निराळे फल असते व त्या उपासना मार्गांप्रमाणेच उपासक बनतो असे सर्व धर्मांना लागू पडणारे धर्मरहस्य सांगितले आहे. प्राचीन उपनिषदांमध्ये याच व्यापक नामरूपातीत अंतरात्म्याचा किंवा ब्रह्मतत्त्वाचा सविस्तर विचार केला आहे. सर्व संस्थात्मक धर्मांमध्ये आराध्य देवता नामरूपात्मक बनून उपास्य बनते. नामरूपातीत व अप्रमेय परमार्थ सत्य हेच त्या सर्व उपास्यांचे रहस्य असते. अशी धारणाच सर्व धर्मांचा समन्वय साधते. ऐहिक भौतिक जीवनाच्या पलीकडील तत्त्वाची शक्तीची उपासना ही अंतिम कल्याणमय शक्तीचीच उपासना होय, ही वैदिक दृष्टी सर्वधर्मसमन्वयाची प्रेरक ठरते.

सर्वधर्मसमन्वयाची दृष्टी व प्रत्येक संस्थात्मक धर्मसंप्रदायाची अस्मिता या द्वंद्वाचा विग्रह प्राचीन काळापासून आतापर्यंत सुरूच आहे; परंतु समन्वय दृष्टीच्या प्रभावामुळे हा विग्रह भारतात कधीही विकोपास गेला नाही, हिंसक बनला नाही; कारण समन्वयदृष्टी ही भारतीय धर्मतत्त्वज्ञानाचे प्रथमपासून मध्यवर्ती सूत्र बनले. वैदिक परंपरेतील पूर्वोत्तर मीमांसांचे कर्मठ संप्रदाय हे अवैदिक धर्मांना बहिष्कार घालावा, अशा मताचे होते. परंतु वेदवादी तत्त्ववेत्त्यांमध्येच मतभेद होता. केवळ चार वेद म्हणजेच मूळ स्वतःप्रमाण वेद नव्हेत, वेद हे अनंत आहेत, अशी समन्वय दृष्टी स्वीकारून वेदवादी आणि अवैदिक परंपरांचा अवैदिक पाञ्चरात्र तत्त्वज्ञानाने आणि शैव तत्त्वज्ञानाने समन्वय पुरस्कारिला. भगवद्गीता हे पाञ्चरात्र भागवत संप्रदायाचे तत्त्वज्ञान आहे. भगवद्गीतेने देवपूजक उच्च धर्म हे, मानवाच्या ठिकाणी असलेल्या स्वाभाविक सात्त्विक श्रद्धेतून निर्माण होतात (१७।१।४); असा विचार गृहीत धरून तत्कालीन वैदिक व अवैदिक उच्च धर्मांचा एकच तात्पर्यार्थ आहे, असे दाखवून दिले. सांख्य, योग, भक्ती हे अवैदिक संप्रदाय आणि वेद व विशेषतः उपनिषदे यांचा मार्ग एकच आहे, असे वारंवार सांगितले. हे धार्मिक उपासना - संप्रदाय भिन्न भिन्न उपास्यांची उपासना करतात, त्या सर्व उपासनांची उपास्ये ही भगवंताचीच व्यक्त रूपे होत (१।२३); स्वतः प्रकृतिधर्मानुसार माणसे करतात त्या त्या उपासना ठीकच आहेत, त्या श्रद्धा दृढ कराव्यात, त्या फलदायी होतात, त्यांचे फळ साक्षात भगवानच देतो (७।२०-२४), असे सांगून भिन्न भिन्न धार्मिक श्रद्धांचे विग्रह गीतेने अवैध ठरविले. एवढेच नव्हे, तर दहाव्या अध्यायातील विभूतियोगाने जगातील परलोकवादी किंवा अति भौतिकवादी धर्मसंस्थांचाच केवळ समन्वय साधला नाही; जगातील सगळ्याच आस्तिक अशा ध्येयवादांचा समन्वय हा विभूतिवाद सूचित करतो. 'माझ्या दिव्य विभूतींना, आविष्कारांना अंत नाही; या जगात

जे जे काही सामर्थ्यशाली, सुंदर, भव्य, कल्याणमय, उत्कृष्ट किंवा दिव्य दिसते, ते ते माझ्याच दिव्य अंशाचा आविष्कार होय,' असे गीतेतील परमेश्वर आश्वासनपूर्वक सांगतो. परंतु तो एवढ्यावरच थांबत नाही. या सर्व ध्येयांच्या व आदर्शांच्या पलीकडेही तत्त्व जाणले पाहिजे, ते जाणल्यानेच सर्वात्मभाव प्राप्त होऊन शांती प्राप्त होते, असे गीतेतील परमेश्वर अखेर सांगतो.

पूर्वमीमांसेचे व उत्तरमीमांसेचे श्रेष्ठ आचार्य म्हणजे कुमारिलभट्ट व आद्य शंकराचार्य होत. कुमारिलभट्ट हे इ. स. सातव्या शतकाच्या अखेरीस आणि शंकराचार्य इ. स. आठव्या शतकात झाले. सांख्य, पाञ्चरात्र, पाशुपत, बौद्ध, जैन इत्यादिकांचे ग्रंथ हेसुद्धा वेदच होत किंवा स्मृती व पुराणे यांच्याप्रमाणे वेदमूलक होत, असे मानणारे आचार्य कुमारिलांच्या वेळी होते. प्रत्यक्ष चार वेदांमध्ये वर निर्दिष्ट केलेल्या धर्म-संप्रदायाचे विचार किंवा विधिनिषेध सापडत नसले, तरी ते लुप्त वेदांच्या आधारे प्रतिपादिलेले आहेत, असेही काही आचार्य मानत होते. या मताचे खंडन कुमारिलांनी करून श्रुतिस्मृतिपुराणांचेच प्रामाण्य स्वीकारले (तंत्रवार्तिक १-३-२-४). शंकराचार्यांनी देखील (ब्रह्मसूत्रभाष्य २-२-१ ते ४५) सांख्य, योग, वैशेषिक, बौद्ध, जैन, पाशुपत व पाञ्चरात्र वासुदेव संप्रदाय हे सर्व अवैदिक व अतएव अग्राह्य होत, असा विचार मांडला आहे. वासुदेव भक्तिसंप्रदायाच्या शाण्डिल्यप्रणीत पाञ्चरात्र आगमात असे म्हटले आहे की, चार वेदांमध्ये परमश्रेयाचा पत्ता न लागल्यामुळे शाण्डिल्याने हे शास्त्र प्राप्त करून घेतले, या गोष्टीचा निर्देश करून शंकराचार्य पाञ्चरात्रागमाला त्याज्य ठरवितात. परंतु शैव, भागवत, शाक्त इत्यादी तंत्रागम आणि वैशेषिक, सांख्य व योग ही तत्त्वज्ञाने वेदाप्रमाणेच ईश्वरप्रणीत आहेत, आपले संप्रदायही स्वतःप्रमाण होत, असे त्या संप्रदायांचे म्हणणे आहे. प्रसिद्ध चार वेद आर्य त्रैवर्णिकांचेच धर्मग्रंथ आहेत; परंतु वैष्णव, शैव, शाक्त इत्यादिकांचे धर्मग्रंथ व त्यातील उपासनामार्ग हे आर्यत्रैवर्णिक, शूद्र, चण्डालादी अस्पृश्य व म्लेंच्छ या सर्वांचे आहेत, असे आगमवादी सांगतात. म्हणून नवव्या व दहाव्या शतकातील न्यायवैशेषिक परंपरेतील वेदप्रामाण्य मानणारे तत्त्वज्ञ सर्वच धर्मांचे मूळ ग्रंथ वेद होत, असे म्हणून कुमारिलभट्ट व शंकराचार्य यांची उपर्युक्त विचारसरणी अमान्य करतात. न्यायमंजरी हा ग्रंथ इ.स. च्या नवव्या शतकातील जयंत भट्ट या न्यायवैशेषिक मताच्या पंडिताने लिहिला आहे. तो म्हणतो की, जे लोभादिमूलक नाहीत आणि ज्यांचा सामान्य जन तिरस्कार करत नाहीत, ते सर्व आगम प्रमाण होत; ते सर्व आगम वेदच होत; ऐहिक सुखवादी चार्वाकाच्या मताचे ग्रंथच याला अपवाद होत.

'तस्मादीश्वरप्रणीतत्वादेव सर्वागमानां प्रामाण्यम् ।'....

महाजनसमूहे ये प्रसिद्धिं प्रापुरागमाः ।

कृतश्च बहुभिर्येषां शिष्टैरिह परिग्रहः ॥

अद्य प्रवर्तमानाश्च नापूर्वा इव भान्ति ये ।
येषां न मूलं लोभादि येभ्यो नोद्विजते जनः ॥
तेषामेव प्रमाणत्वमागमानामिहेष्यते ।

अर्थ - 'म्हणून ईश्वरप्रणीत असल्यामुळे सर्व (जैन, बौद्ध, कपिल इत्यादी) आगमांना प्रामाण्य आहे. मोठ्या समाजात जे आगम प्रसिद्धीस प्राप्त झाले आहेत, जे अनेक शिक्षितांनी मान्य केले आहेत, जे रूढ झाले आहेत व नवे असे वाटत नाहीत, ज्यांच्या मुळाशी लोभादी विकार नाहीत, लोक ज्यांचा तिरस्कार करीत नाहीत, त्याच आगमांना प्रामाण्य देणे इष्ट आहे' (न्यायमंजरी आन्हिक ४). अशा आगमांमध्ये जयंतभट्टांनी बौद्ध व जैन आगमही अंतर्भूत केले आहेत; (कौल) वाममार्ग वा शाक्तसंप्रदायही प्रमाण म्हणून मान्य केला आहे.

न्यायवैशेषिक संप्रदायाचे प्रसिद्ध तत्त्वज्ञ उदयनाचार्य यांनी 'न्याय कुसुमांजलि' या सेश्वरवादाचे समर्थन करणाऱ्या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत लोकायत म्हणजे जडवादी नास्तिक, बौद्ध, जैन, पाशुपत, वेदांती, कर्मकांडी वैदिक इत्यादी सर्वच मते ईश्वरवादी आहेत. ईश्वराबद्दल कोणालाच संदेह नसतो, ईश्वर सर्वमान्य आहे, म्हणून ईश्वरतत्त्वाचे समर्थन करण्याची आवश्यकता नाही, असा एक विलक्षण विचार मांडला आहे. हा विचार विलक्षण वाटतो खरा; परंतु वर सांगितलेल्या भगवद्गीतेतील विभूतिवादाशी सुसंगत असा तो विचार आहे.

ब्रिटिश राज्याच्या स्थापनेनंतर जे आधुनिक हिंदू तत्त्वज्ञानी झाले, त्यांच्यापैकी राजा राममोहन रॉय, रामकृष्ण परमहंस, विवेकानंद, महात्मा गांधी, बाबू भगवानदास, सर्वपल्ली राधाकृष्णन्, विनोबा भावे इत्यादिकांनी हा सर्वधर्मसमन्वयाचा सिद्धांत भगवद्गीतेचीच तात्त्विक भूमिका घेऊन विस्ताराने प्रतिपादिला आहे. त्या बहुतेकांचे म्हणणे की, वेद, उपनिषदे, गीता, बायबल, कुराण, त्रिपिटक इत्यादी सर्वच धर्मग्रंथ मानवप्रणीत आहेत. आध्यात्मिक जीवनदृष्टी ज्यांच्या हृदयात प्रकट झाली आहे, ज्यांना दिव्य अनुभव प्राप्त झाला आहे, उच्च नीतितत्त्वांचा आदर्श ज्यांच्या जीवनात उतरला आहे, ज्यांच्या ठिकाणी मानवजातीबद्दल करुणा आहे व मानवांचा पापातून उद्धार व्हावा, म्हणून ज्यांचे जीवन समर्पित असते अशाच साधुसंतांनी धर्मग्रंथ लिहिले आहेत. परंतु ते मनुष्यच होते, म्हणून मानवाच्या ज्ञानाला ज्या मर्यादा असतात, मानवी स्वभावात जे अपरिहार्य दोष असतात त्या मर्यादा व ते दोष काही प्रमाणात त्यांच्या ठिकाणी असणे स्वाभाविक आहे, म्हणून जगातील सर्वच धर्मग्रंथांत काही चुकीचे विचार सापडतात. विवेकबुद्धीने त्या ग्रंथांकडे पाहिल्यास त्यातील प्रत्येकात काही एक उच्च आध्यात्मिक व पवित्र असे सत्य वा आदेश असतोच. हंसक्षीरन्यायाने जगातील सर्व धर्मांच्या परंपरेतील असे जे नैतिक वा अंतिम सत्य असते ते समानच असते. त्याचा आविष्कार व त्याची उपासना करण्याची पद्धती मात्र वेगळी असते. परंतु त्या पद्धती व उपासना अंतिम परमपवित्र सत्याकडेच जाण्याचे मार्ग होत.

मार्ग ही कल्पना हिंदू धर्माच्या तत्त्वज्ञानातील असाधारण अशी मौलिक कल्पना आहे. मार्ग हा अंतिम सत्याकडे जात असतो; परंतु जगातील सगळेच मानव, विशेषतः धर्मदृष्टे, प्रेषित, ऋषी, साधुसंत, आचार्य, भक्त हे मार्गस्थच असतात. म्हणून ज्ञानमार्ग, भक्तिमार्ग, योगमार्ग अशी धर्मसंप्रदायाला हिंदू धर्म नामे देतो. रामकृष्ण परमहंस यांनी स्वतः शाक्त भक्तिमार्गी असूनही, इस्लाम, ख्रिश्चिनिटी इत्यादी अहिंदूच्या धर्ममार्गात प्रवेश करून उपासना केल्या आणि जगाला आदेश दिला की, हे सर्वच मार्ग परमतत्त्वदर्शी आहेत; या प्रत्येक मार्गाला परतत्त्वस्पर्श आहे. रामकृष्ण परमहंसांचे महान शिष्य विवेकानंद यांनी हाच रामकृष्ण परमहंसांचा समन्वयवादाचा आदेश आपल्या अमोघ वाणीने जगात प्रसृत केला. कविसम्राट रवींद्रनाथ ठाकूर यांनी आपल्या प्रसन्न व गंभीर काव्यमय शैलीने हीच मानवतावादी दृष्टी जगाला देण्याचा प्रयत्न केला. हे सर्वधर्मसमन्वयाचे दिव्य दर्शन भारतीय आधुनिक तत्त्वज्ञ सर्वपल्ली राधाकृष्णन् यांनी आपल्या सुश्लाघ्य इंग्लिश शैलीने विस्ताराने जगापुढे मांडले आहे. त्यांच्या मते, सर्व धर्मांचे अद्वैत हा हिंदू धर्मने जगाला सांगितलेला असाधारण सिद्धांत आहे. या सिद्धांताने धर्मस्वातंत्र्य पुकारले आहे.

हे धर्मस्वातंत्र्य म्हणजेच मूलभूत विचारस्वातंत्र्य होय. कारण धर्मभावना ही मानवी मनातील अत्यंत गंभीर व सर्व मानव जातीला व्यापून राहिलेली भावना आहे. धर्मस्वातंत्र्य मानले, म्हणजे विचारस्वातंत्र्य आपोआप मानले पाहिजे. विचारस्वातंत्र्याच्या तत्त्वाचेच धर्मस्वातंत्र्य हे उत्कृष्ट प्रतीक आहे. विज्ञानाचा उदय पश्चिमी देशांमध्ये झाला, त्या उदयाच्या वेळी ख्रिश्चन धर्मसंप्रदायांनी विज्ञानाच्या संशोधकांची गळचेपी करण्याचा प्रयत्न केला; परंतु विज्ञानसंशोधक दबले नाहीत, थांबले नाहीत; कारण विज्ञान हे सत्याचा शोध करते, सत्याच्या दर्शनापासून अप्रतिम वैचारिक सामर्थ्य प्राप्त होते. सत्यसंशोधन मानवी संस्कृतीची मूलभूत शक्ती आहे.

वैज्ञानिक दृष्टी व भारतीय संस्कृती

निरीक्षणाने व प्रयोगजन्य अनुभवानेच निसर्गाचे ज्ञान प्राप्त होऊ शकते अशा श्रद्धेतून निर्माण होणारी निसर्गाच्या अन्वेषणाची प्रेरणा म्हणजे वैज्ञानिक दृष्टी होय. वैज्ञानिक दृष्टीला संपूर्ण विचारस्वातंत्र्याचे अधिष्ठान असावे लागते. युरोपला मध्ययुगीन धर्मसंस्थांचे व अंधश्रद्धेचे भयंकर बंधन होते. त्या बंधनांच्या बाहेर शौर्याने बाहेर पडण्याचा प्रयत्न अंतिम स्वार्थत्याग करून किंवा आत्मबलिदान देऊन विज्ञान - संशोधकांना करावा लागला. भारताचा प्राचीन व मध्ययुगीन इतिहास पाहिला, तर त्यात संपूर्ण धर्मस्वातंत्र्य व विचारस्वातंत्र्य होते. प्राचीन जगात कोठेही नव्हते इतके व्यापक वैचारिक स्वातंत्र्य व विचारप्रसाराचे स्वातंत्र्य भारतातील विचारवंतांना प्राप्त झाले होते, असे गेल्या दीडशे वर्षांतील आधुनिक भारतीय विचारवंतांनी वारंवार सांगितले आहे. असे असता इ. स. ८ व्या शतकापर्यंत भारतात विज्ञानाची वाढ झाली; परंतु पुढे ती का थांबली याचे उत्तर आमचे विचारवंत देत नाहीत. याचे उत्तर शोधले

पाहिजे. आज शुद्ध विज्ञान आणि अनुप्रयुक्त तंत्रविज्ञान या बाबतीत भारताला पश्चिमी जगाचेच संपूर्ण ऋण घेण्याची पाळी आली आहे. भारत आज शुद्ध विज्ञान आणि तंत्रविद्या या बाबतीत केवळ अनुकरणावस्थेतच आहे. भारतात आधुनिक विज्ञान व तंत्रविद्या वेगाने प्रसृत व्हावी याकरिता आटोकाट प्रयत्न सुरू आहेत; परंतु ही अनुकरणाची अवस्था संपून जागतिक विज्ञानात व तंत्रविद्यांमध्ये लक्षणीय अशी स्वतःची भर भारत टाकावयास लागेल व पश्चिमी वैज्ञानिकांच्या बरोबरीचे संशोधनकार्य नव्या नव्या क्षेत्रात करून त्यांच्याबरोबर नेतृत्वात सहभागी होईल, असा काल जवळ आहे, असे दिसत नाही. हे संपूर्ण परावलंबित्व नाहीसे कसे होईल याचे उत्तर प्राप्त होण्याकरिता भारतात गेल्या बाराशे वर्षांत वैज्ञानिक प्रगती का थांबली व वैज्ञानिक दृष्टी का कुंठित झाली याची मीमांसा केली पाहिजे. ही मीमांसा करण्याच्या अगोदर भारताने प्राचीन काळी विज्ञानोपासना करून जगाच्या ज्ञानात कशी भर घातली हे प्रथम थोडक्यात पाहू या. याबाबतीत डॉ. प्रफुल्लचंद्र रे, ब्रजेंद्रनाथ सील इत्यादी भारतीय व अन्य पश्चिमी संशोधकांनी प्राचीन भारतीयांच्या वैज्ञानिक प्रगतीचा जो आढावा घेतला आहे त्याचे थोडक्यात सार असे आहे :-

ऋग्वेदापासून ब्राह्मणकालापर्यंत किंवा उपनिषदकालापर्यंत भारतीयांनी गणितज्योतिष (पाहा पृ. १९६-२००), सृष्टिरचनाशास्त्र, इंद्रियविज्ञान किंवा शरीरविज्ञान, वैद्यक, भाषाशास्त्र, अंकगणित, त्रिमिती, वनस्पतीविज्ञान, प्राणिविज्ञान, धातुविद्या यांचा पाया घातला. ऋग्वेदाच्या नासदीय सूक्तात (१०।१२९) म्हटले आहे की, ही सृष्टी कशी उत्पन्न झाली हे एक विलक्षण कोडे आहे, ते उलगडणे फार कठीण आहे. देवांनाही ते उलगडणे शक्य नाही, कारण देवांचा जन्मच सृष्टीच्या उत्पत्तीबरोबर झाला आहे. सर्व विश्व ज्याच्या दृष्टिपथात अशा अध्यक्षालाही हे कोडे उलगडले आहे की नाही हे कसे सांगता येणार? हे कोडे उलगडण्याचा प्रयत्न सुरू झाला. ऋग्वेदकाली आकाशातील तेजस्वी गोलांचे दैनंदिन निरीक्षण करून नक्षत्रचक्र निश्चित केले व २७ नक्षत्रपुंजांचा क्रम ठरविला आणि प्रत्येक पुंजाला पृथक्, आश्विनी, भरणी इत्यादी नामे दिली. सूर्य अस्ताला जातो तेव्हा तो पृथ्वीच्या दुसऱ्या बाजूला उदय पावतो याचे ज्ञान वैदिकांना होते हे ऐतरेय ब्राह्मणातील (३।४४) एका वचनावरून निश्चित होते. पौर्णिमेस सूर्य व चंद्र यांचे जास्तीत जास्त अंतर असते व अमावास्येस कमीत कमी अंतर असते हेही वेदकालीन भारतीयांना माहित होते. नक्षत्रचक्रातील सूर्य - चंद्रांच्या गतीचे मोजमाप करून दिवसमान, मासमान व संवत्सरमान यांचे गणितही त्यांनी केले. सूर्यचंद्रांचे नक्षत्रांतून परिभ्रमण व नक्षत्रचक्र यांचे ज्ञान चीन, बॅबिलोन, ग्रीस इत्यादी प्राचीन देशांना होते. त्यांच्यापासून भारतीयांनी ते ज्ञान घेतले असे काही विज्ञानेतिहासज्ञ म्हणतात; परंतु वेदांच्याइतका त्यांचा प्राचीन लिखित पुरावा सापडत नाही. सगळे इतर पुरावे वेदोत्तरकालीन आहेत. पायथागोरस व प्लेटो यांच्या मते, गणित किंवा संख्या हे विश्वतत्त्व, विश्वाचे मूळ तत्त्व आहे. विश्वरचना ही निश्चित संख्यांकित आहे,

हा सिद्धांत विज्ञानाचा मूलभूत सिद्धांत होय. गणिताशिवाय विज्ञानाला अर्थ नाही; परंतु या सिद्धांताचाही उगम वेदकालीन सृष्टिशास्त्रात मिळतो. शतपथ ब्राह्मणात म्हटले आहे की, एका संवत्सराचे १०,८०० कालविभाग (मुहूर्त) पडतात; ऋग्वेदाच्या ऋचाही १०,८०० आहेत; चयननामक अग्नीची वेदी १०,८०० विटांची बनवावी लागते. म्हणजे ही वेदी संवत्सररूप प्रजापतीचे प्रतीक होय. ही वेदी विश्वरचनेचेही प्रतीक होय. १०,८०० मुहूर्त (२ घटिका, १ मुहूर्त) म्हणजे लहानात लहान सौरसंवत्सर होय. नक्षत्रांच्या अवलोकनावरून हे ठरविले आहे. वेदकालीन ज्योतिषी व सृष्टिशास्त्रज्ञ यांनी याच संख्येच्या आधारे ४३,२०,००० (किंवा ४,३२,००,००,०००) वर्षे म्हणजे विश्वाचे कल्पमान होय असे ठरविले. हा ब्रह्मदेवाचा दिवस होय; व इतकीच ब्रह्मदेवाची रात्र होय. ब्रह्मदेवाचा दिवस म्हणजे सृष्टिकाल, ब्रह्मदेवाची रात्र म्हणजे सृष्टीचा प्रलयकाल होय. भगवद्गीतेत ब्रह्मदेवाचा दिवस म्हणजे युगसहस्र व रात्रही तितकीच असे म्हटले आहे. तेथे युग म्हणजे चार युगांचा एक गट असे भाष्यकार म्हणतात. वरील सृष्टीच्या कालमानाचा प्राचीन ग्रीस व बॅबिलोन येथे ओझरता निर्देश सापडतो. हे संपूर्ण कालगणित प्राचीन पुराणांमध्ये व आर्यभटाच्या सिद्धांतग्रंथामध्ये तपशीलवार सांगितले आहे. बॅबिलोनमध्ये ४,३२,००० वर्षे म्हणजे १ कल्प गृहीत धरत असत. इ. स. पूर्व ८ व्या शतकापूर्वीचे हे विश्वकालगणनेचे विवरण भारतीयांपासून जगाला मिळाले.

शरीरविज्ञान किंवा इंद्रियविज्ञान वेदकालीन तयार होऊ लागले (पहा पृ. १९०-६). इ. स. पूर्व दहाव्या शतकापर्यंत झालेल्या वेदग्रंथांमध्ये म्हटले आहे की, मानवी देहाचे व्यापार वायुतत्त्वामुळे होतात, वायुतत्त्व हेच देहात व्यापार करते, त्यासच प्राण ही संज्ञा आहे. वायू हीच विश्वाची प्रेरकशक्ती होय, असा विचार वेदांमध्ये अनेक ठिकाणी सांगितला आहे. देहातील विविध क्रिया लक्षात घेऊन प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान हे प्राणाचे पाच प्रकार दर्शित केले. त्याचवेळी शरीरातील पित्ताचे कार्य आणि मस्तिष्कातील 'इंद्रयोनि' स्तनाकार मांसपिंड (Pituitary gland) याचे कफकार्य ज्ञात झाले होते. वात, पित्त व कफ ही तीन तत्त्वे आधारास धरूनच वेदांच्या अंतिम कालखंडात वैद्यक किंवा आयुर्वेद हे शास्त्र तयार झाले. वात हा सर्व शरीरभर फिरत असतो, फुफ्फुसांच्या योगाने त्याला गती मिळते, असा विचार प्राचीन जगाला माहीत होता. भारतातूनच तो इजिप्त व ग्रीसमध्ये गेला. हिपॉक्रिटसचा ग्रंथ 'वायुविज्ञान' प्रसिद्ध आहे. जवळ जवळ भारतीयांनी सांगितल्याप्रमाणे वातकार्याचे ते विवरण आहे. प्लेटोने Timaeus या पुस्तकात सांगितलेले रोगविज्ञान भारतीय रोगविज्ञानाशी जुळते असे आहे. त्यात वात, कफ व पित्त यांच्यावर आधारलेली उपपत्ती सांगितली आहे. रुग्णपरीक्षेचे ग्रीकांच्या ग्रंथांतील निदान हे भारतीयांच्या वैद्यकाशी समान आहे. ग्रहबाधेची कल्पना भारत, बॅबिलोन व ग्रीस यांमध्ये सारखीच होती. शल्यकर्म वा शस्त्रक्रिया कौशल्यात प्राचीन भारतीयांनी पुष्कळ प्रगती केली होती. सुश्रुतसंहितेत

शल्यकर्मास प्राधान्य दिले आहे. आयुर्वेदाने बरेचसे रोग शस्त्रक्रियेवाचून बरे करण्यावर भर दिला आहे. परंतु तसे करणे अशक्य झाले तर शस्त्रक्रिया अवलंबिली जात असे. माणसाचे किंवा इतर प्राण्यांचे निखळलेले हाड बसविणे व हाड मोडले असता सांधणे, अंतर्गळ बरे करणे, युद्धात वा अन्यथा शरीरात घुसलेले पदार्थ बाहेर काढणे, देवीच्या रोगावर सुचिभरण, युद्धात झालेल्या जखमा बऱ्या करणे, अर्बुद (गाठ) फोडून बरी करणे, तुटलेला अवयव सांधणे, विद्रूपता नष्ट करणे, औषधांचा द्रव शरीरात सूचीने भरून रोग बरे करणे इत्यादी गोष्टी शल्यकर्मात अंतर्भूत होतात. २० शस्त्रे धरून शस्त्रक्रियेच्या १२५ उपकरणांचे विवरण सुश्रुताने केले आहे. आहरण (उपसणे), भेदन (फोडणे), छेदन (कापणे), एषण (शरीरातील रोग शोधणे), लेखन (खरवडणे), सीवन (शिवणे), वेधन (टोचणे) व वित्रवण (निचरा करणे) असे शस्त्रक्रियेचे प्रकार त्याने सांगितले आहेत. डोळे, तोंड, गुद, उदर इत्यादिकांवर शस्त्रक्रिया कशा कराव्यात, हे तपशीलवार सांगितले आहे. विद्रूपता नष्ट करण्याच्या शस्त्रक्रियेचे ज्ञान जगाला प्रथम भारतीय वैद्यकापासून प्राप्त झाले आहे. जखमा बिघडू नयेत व भरून निघाव्यात या करिता आवश्यक अशी औषधीयुक्त घृते व तैले तयार ठेवीत. १० वर्षपिक्षा जुने असे गाईचे तूप वापरून युद्धात तुटलेला हातही शरीराला जोडून बसवीत व तो नीट बसत असे. हिपॉक्रिटसच्या पूर्वीच हे शास्त्र भारतात विकसित झाले होते. परंतु आधुनिक शस्त्रक्रिया ही त्याच्या अत्यंत पुढे गेलेली आहे यात शंका नाही. अलेक्झांडरच्या स्वारीनंतर सुमारे चारशे वर्षे ग्रीस, रोम यांचा भारताशी सतत संबंध होता. त्या कालखंडात एकमेकांच्या विद्यांचे काही प्रमाणात आदान-प्रदान सुरू होते. या काळातील ज्योतिष, शारीर व वैद्यक या विद्यांवर या आदान-प्रदानाचा ठसा उमटलेला दिसतो. भारतातील वैद्यकाचा ग्रीकांना परिचय होण्याचे कारण इराणी साम्राज्य हे होय. या साम्राज्याने भारताचा ग्रीसशी आयात-निर्यातीचा सांधा जोडला होता.

अंकगणित व बीजगणित यांना शास्त्रीय स्वरूप प्रथम भारतीयांनी दिले. दशांक पद्धती व शून्याची कल्पना ही जगाला मिळालेली भारतीय ऋणे होत. भारत हे अतिप्राचीन संस्कृतीतील विज्ञानाचे एक महत्त्वाचे केंद्र होते. आदान-प्रदान कोणीकडून कोणाकडे झाले याबद्दल वाद असला, तरी वैज्ञानिक दृष्टीने संशोधन करण्याची कल्पना प्राचीन भारतीयांमध्ये दृढमूल झाली होती याबद्दल वाद नाही. वनस्पतीविज्ञान व प्राणिविज्ञान ही अस्सल मूळची भारतीय होत, कारण मुख्यतः भारतीय वनस्पती व प्राणी यांची परिगणना आयुर्वेदात केली आहे हीच गोष्ट हे सूचित करते.

प्राचीन जगाच्या विज्ञानाचा पाया भारताने घातला हे गृहीत धरले तरी भारतात विज्ञानाची वाढ इ. स. ८ व्या शतकापासून का खुंटली याचे उत्तर शोधणे आवश्यक आहे. विचारस्वातंत्र्य होते व धर्मस्वातंत्र्य होते तरी विज्ञानाची वाढ का होऊ शकली नाही? याचे

उत्तर मानवतावादी दृष्टिकोनातून मिळते. मानवतावादाचे मुख्य ध्येय प्रत्येक मानवाच्या नैसर्गिक योग्यतेचा संपूर्ण विकास करणे हे होय. मानवतावाद ही विज्ञानाची मुख्य प्रेरक शक्ती आहे. मानवतावादी ध्येयाच्या साधनेस सामाजिक व धार्मिक संस्थांची संघटना अनुकूल असावी लागते. त्यात व्यक्तीस कृतिस्वातंत्र्य प्राप्त होत असले तरच विचारस्वातंत्र्यावरची बंधने नष्ट होतात. निसर्गाचे प्रत्यक्ष ज्ञान निसर्गपदार्थांवर चालणाऱ्या मानवी कृतीतून निर्माण होते. निसर्गपदार्थांवर घडणारी कृती व वैज्ञानिक विचार या गोष्टी परस्परावलंबी आहेत. कृतिस्वातंत्र्य नष्ट केले ते जातिसंस्थेने. वेदकाळाच्या अंतिम कालखंडात जातिसंस्था निर्माण झाली. बुद्धकालापासून भारतीय जातिसंस्था दृढ होऊ लागली. जातिसंस्था आर्थिकदृष्ट्या समाजातील खालच्या वरच्या भिन्न भिन्न जमातींना उपजीविकेच्या साधनांची निश्चित हमी देत होती, म्हणून ती हजारो वर्षे टिकली. एका जातीतील व्यक्तीला दुसऱ्या जातीतील उद्योग व व्यवसाय करण्यास मनाई केली होती. विशेषतः खालच्या जातीच्या लोकांना वरच्या जातीचे व्यवसाय नाकारले होते. खालच्या जातीचे व्यवसाय हे क्रमाने कमी कमी पवित्र मानले गेले, याचा अर्थ असा निघतो की, खालच्या जातीचे व्यवसाय म्हणजे शारीरकर्म होत; त्या शारीरकर्मांना जातिसंस्थेने अपावित्र्य दिले. लोहार, कासार, कुंभार, रंगारी, तेली, शिंपी, विणकर, धनगर, गवंडी, सुतार, मूर्तिकार, चित्रकार, मंदिरकार आणि त्याचप्रमाणे व्याध, कोळी इत्यादी शिकारी जमाती आणि खाटीक, नावाडी इत्यादिकांचे धंदे शूद्रव्यवसाय ठरले. चांभार, ढोर, महार, बुरुड, मांग, भंगी इत्यादिकांचे व्यवसाय अतिशूद्रांचे ठरले. मळ, प्राण्याचे मृत शरीर व रक्त यांच्याशी म्हणजे घाणीशी या अतिशूद्रांच्या व्यवसायांचा संबंध येत असल्यामुळे ते सर्वात अपवित्र मानले. वर निर्दिष्ट केलेले शूद्रांचे व अति शूद्रांचे व्यवसाय म्हणजे नैसर्गिक पदार्थांवरील प्रत्यक्ष क्रिया होत. भौतिक विद्या व तंत्र ही निसर्गपदार्थांशी ज्या मानवी क्रियांचा प्रत्यक्ष संबंध येतो त्या क्रियांतून जन्मतात. वरील जीवनोपयुक्त शारीरकर्मांचा महिमा अवमानिला, त्यामुळे माणसांच्या कर्मस्वातंत्र्यावर बंधन आपोआप आले. शूद्रांचा व सुसंस्कृत, बौद्धिक जीवन जगणाऱ्या उच्च जातींचा संबंध या बंधनामुळे तुटला. ज्याचा बौद्धिक विचाराशी संबंध तो प्रत्यक्ष नैसर्गिक वस्तूंच्या स्वभावज्ञानापासून वंचित झाला, त्यामुळे त्याच्याही विद्या कुंठित झाल्या. खनिजपदार्थ, वनस्पतिवर्ग, प्राणिवर्ग इत्यादी भौतिक वस्तूंची ज्या व्यवसायांचा नित्य संबंध तेच अपवित्र व सामाजिक दर्जा खाली आणणारे व जन्मजात ठरले. त्यामुळे समाजघटक व्यक्तींच्या प्रयोगशीलतेवर जन्मजात बंधने पडली. व्यक्तित्व हे जातिभेदाच्या उंच, अनुलंघनीय व अभेद्य तटबंदीच्या कारागृहात बंदिस्त होऊन पडले.

धातुविद्या, प्राणिविद्या, रंगांचे रसायन, वनस्पतिविद्या, स्थापत्य यांचा संबंध लोहार, रंगारी, सुतार, गवंडी, शिकारी, नावाडी इत्यादी व्यवसायांशी असतो. लोहार, सुतार, गवंडी, शिकारी, रंगारी इत्यादी जाती म्हणजे एकंदर शूद्र जाती या वाड्मयीन विद्यांपासून दूर

ठेवल्या, त्यामुळे व्यवसायविषयक ज्ञानाला पुस्तकी विद्येचा आकार विशेषसा आला नाही. व्यक्तींच्या मस्तकातून पुस्तक निघते व पुस्तक हे संस्कृतीचे मस्तक बनते. एकंदर पुस्तकी विद्या ब्राह्मणांच्याच हातात राहिल्या. त्या शूद्रांच्या हाती कधी गेल्या नाहीत व जाऊ दिल्या नाहीत.

जातिभेदामुळे माणसांचे दूरदूरच्या प्रदेशांशी संबंध केवळ तीर्थयात्रेमुळे येत असत. एका प्रदेशातून दुसऱ्या प्रदेशात कायम वस्ती करण्यास माणसे कचरत असत. कारण प्रदेशभेद जातिभेदास कारण झाले. त्यामुळे उपजाती बनल्या. एकमेकांत मिसळून राहण्याला जातिबंधनांमुळे पायबंद पडला, मोकळ्या मनाने एकमेकांचे व्यवसायकौशल्य प्राप्त होण्यास व कौशल्याचा विनिमय होण्यास अडथळे निर्माण झाले.

इ. स. च्या प्रारंभापासूनच परदेशगमन हे सदोष मानू जाऊ लागले. त्यामुळे देशोदेशी पर्यटनामुळे प्राप्त होणाऱ्या जगाच्या प्रत्यक्ष ज्ञानास भारतीय पारखे होऊ लागले. परदेशातील भिन्न मानव जमाती, त्यांच्या संस्कृती, त्यातील ऋतुमान, वनस्पती, प्राणी, खनिजे यांचे ज्ञान त्यामुळे प्राप्त होऊ शकले नाही. दृष्टी संकुचित झाली. परंपरागत जुन्या विद्यांमध्ये सर्व ज्ञान साठलेले आहे व तेच सत्य आहे अशी भावना दृढ झाली. मूळ ग्रंथांवर भाष्ये, भाष्यांवर टीका, टीकांवर विवरणे व उपटीका यांचाच सुकाळ इ. स. ८ व्या शतकानंतर होऊ लागला. भारताच्या बाहेरील मानवी जग किती मोठे व विविध आहे याची जाणीव राहिली नाही. भारत ही सुवर्णभूमी व पवित्र भूमी, इतर भूमी म्लेंच्छ भूमी व अपवित्र भूमी मानली गेली, त्यामुळे बाहेरचे शत्रू की मित्र याचाही विचार आला नाही. बाहेरून या सुवर्ण भूमीवर अपहार करणाऱ्या जेत्यांच्या जमाती लागोपाठ हल्ला करू लागल्या, लुटू लागल्या, येथे सत्ता स्थापू लागल्या. अशी हजार वर्षे लोटली. जातिभेदामुळे सामाजिक अभिसरण कुंठित झाले, व्यवसायस्वातंत्र्य नष्ट झाले. व्यक्तित्वाच्या विकासाला सामाजिक अभिसरण आवश्यक असते. संस्कृतीच्या व ज्ञानाच्या विकासाला सामाजिक अभिसरणामुळे जीवन मिळते. जातिभेदामुळे समाज हा शिलीभूत (दगडासारखा) झाला.

वैज्ञानिक दृष्टी व पश्चिमी विज्ञानाचा उदय

युरोपात आधुनिक विज्ञानाचा व तंत्रविद्येचा इ. स. १७ व्या शतकात उदय होऊन आतापर्यंत सतत विकास होत राहिला आहे. वैज्ञानिक दृष्टी रूढिबद्ध सत्ताधारी ख्रिश्चन धर्मसंस्थेच्या बंधनातून सतराव्या शतकात मुक्त झाली. वैज्ञानिक दृष्टीने संशोधन करणाऱ्या व्यक्ती युरोपातील मध्यमवर्गात मुख्यतः निर्माण झाल्या. युरोपीय समाजात सामाजिक अभिसरण म्हणजे एका व्यवसायातून खालच्या-वरच्या कोणत्याही व्यवसायात जाण्याची मुभा सरसहा होती. बौद्धिक पुस्तकी जीवन जगणाऱ्या कुटुंबातील माणसे हस्त व्यवसायातही शिरत व हस्तव्यवसायी कुटुंबातील माणसे बौद्धिक व्यवसायातही शिरत, त्यामुळे हस्तकर्म व पुस्तककर्म यांचा सांधा जुळलेला होता. भारतात धर्मसंस्था विरुद्ध वैज्ञानिक संशोधन

असा संघर्ष कधी झाला नाही, तो युरोपात झाला. याचे कारण हस्तव्यवसायी आणि बौद्धिक व्यवसायी यांच्यामध्ये एक प्रकारची एकात्मता होती, त्यामुळे निसर्गाचा नवा अर्थ हेच सत्य होय अशी जाणीव बळावत चालली, त्यामुळे पवित्र धर्मग्रंथांतील निसर्गविषयक विचार श्रद्धेने दृढ झाले होते, तरी त्यांची मुळे खिळखिळी होऊ लागली. ग्रीस देशात प्राचीन काळी परंपरागत धर्मश्रद्धेवर आघात करणारे पंडित पुढे आले. त्यांना देहान्त शिक्षा झाल्या किंवा निर्वासित व्हावे लागले तरी ग्रीक तत्त्वज्ञान विकासच पावत राहिले. मध्ययुगाच्या शेवटी युरोपात विज्ञानाच्या बाबतीत असेच घडले. प्लेटो, अरिस्टॉटल व इतर ग्रीक तत्त्वज्ञानी यांच्या ग्रंथांचा ख्रिश्चन धर्माशी सुसंगत असा अर्थ लावण्याची पद्धत मध्ययुगात दृढ झाली होती. परंतु वैज्ञानिक दृष्टीचा उदय झाल्यानंतर प्लेटो, अरिस्टॉटल यांचे अधिक संशोधन सुरू झाले. हाच पुनरुज्जीवनाचा म्हणजे रेनासान्सचा काळ होय. त्यामुळे पुनरुज्जीवनाबरोबरच नवजीवनाचा उदय झाला. विज्ञानदृष्टी स्पष्ट झाली.

निसर्गाचे आश्चर्यमय दर्शन व ते आश्चर्य उलगडण्याची मनीषा वैज्ञानिक दृष्टीला प्रसवते. हे आश्चर्य कधीच संपत नसते. म्हणून वैज्ञानिक शोधालाही कधीही अंत नसतो. निसर्गाचे प्रेम आणि निसर्गाचे आश्चर्य यांची नेहमीच संगत असते. विज्ञानप्राप्तीने हे आश्चर्य मावळते व प्रेम सफल होते. या निसर्गप्रेमामुळेच निसर्गाचे विज्ञान हेही स्वतःप्रिय होते; तेच साध्य बनते. प्राणिविज्ञान, निसर्गविज्ञान, खगोलविज्ञान यांची मांडणी ही निव्वळ उपयुक्ततावादातून झाली नाही. कारण विज्ञानाला उपयुक्तता त्या त्या विज्ञानाच्या विशिष्ट प्रगतीनंतरच येते.

वैज्ञानिक दृष्टीच्या मूलभूत प्राथमिक अशा काही निश्चित धारणा आहेत. त्यातील पहिली धारणा अशी की, माणूस व निसर्ग यांचा अन्योन्य निकटचा संबंध आहे. माणूस हा निसर्गाचाच भाग आहे, त्याचे अपत्य आहे. माणूस स्वतःच एक विशिष्ट नैसर्गिक वस्तू आहे, त्यामुळे निसर्गाचे रहस्य माणसाला अवगत होऊ शकते. मानवाच्या इंद्रियांस व मनास निसर्ग हा आकलनीय आहे. दुसरी धारणा अशी की, निसर्गात लहरीपणा नाही. दैवी शक्तींनी निसर्गाच्या सुनियंत्रित व्यवस्थेमध्ये हस्तक्षेप केला जात नाही. निसर्गाची रचना कार्यकारणभावाच्या नियमाने गणित पद्धतीने निबद्ध झाली आहे. दैवी चमत्कार हा भ्रम आहे. जे जे चमत्कार म्हणून वाटतात त्यांचा उलगडा कार्यकारणभावाच्या ज्ञानाने होऊ शकतो. तिसरी धारणा अशी की, निसर्गाचे निरीक्षण व विविध प्रकारचे प्रयोग करून मिळवलेले अनुभव हा निसर्गनियमांच्या ज्ञानाचा आधार होय. अवलोकन व प्रयोग करीत असता नवे नवे ज्ञान प्राप्त होते व पूर्वप्राप्त ज्ञानात सुधारणा करता येते. चौथी धारणा अशी की, विश्वाची रचना ही बौद्धिक वा युक्त रचना आहे. त्या रचनेचे सिद्धांत म्हणजे सत्य होय. जगातील पवित्र धर्मग्रंथ जे ज्ञान देतात त्या ज्ञानापेक्षा अधिक ज्ञान किंवा सत्य निसर्गाच्या अध्ययनातून मिळते. युरोपातील धर्मसुधारणेच्या आंदोलनाचा प्रवर्तक प्रॉटेस्टंट संप्रदायाचा एक प्रवर्तक कॅल्व्हिन याने म्हटले आहे की, मनुष्याला आपल्या विशाल भव्य कृतीच्या

द्वारे आपले अनंत ज्ञानाचे वैभव शिकविणारे ईश्वराने निर्मिलेले निसर्ग हे पुस्तक आहे. बाह्य सृष्टीचे चिंतन हे एका अर्थाने ईश्वरचिंतनच आहे. विज्ञानाची आराधना युरोपात वाढू लागली तेव्हा अनेक धर्माचार्यदेखील या आराधनेस अशा प्रकारे पाठिंबा देऊ लागले. या ईश्वरप्रणीत निसर्गग्रंथाच्या अवलोकनाने अरिस्टॉटलसारख्या मोठमोठ्या पंडितांच्या ग्रंथांतील सिद्धांतही खोटे पडतात, असे उघडकीस येऊ लागले. पाचवी धारणा अशी की, विज्ञानाने जे प्रयोगसिद्ध व बुद्धिसिद्ध ज्ञान मिळते, त्यातसुद्धा सुधारणा करण्याची शक्यता असते. कारण अनुभवांचे मंथन बुद्धी करते, अनुभवांमध्ये सुसूत्रता बुद्धिद्वारा निर्माण होते. विज्ञानदृष्टी म्हणजे अनुभवाश्रित बुद्धिवाद. अनुभव वाढत जातो त्या प्रमाणात विज्ञान समृद्ध होत जाते. म्हणून कितीही विज्ञान पुढे गेले तरी साहसी संशोधक त्याच्यापुढे धावत असतात. निश्चय व शंका यांचे द्वंद्व उच्च वैज्ञानिकाच्या मनास सतत अस्वस्थ करीत असते. सत्य सापडले तरी त्याचा अपुरेपणा या द्वंद्वामुळे ध्यानात येतो व त्यामुळे ज्ञानाची प्रगती चालूच राहते. सहावी धारणा अशी की, माणसाच्या जीवनास आवश्यक असलेल्या साधनाची जी वाण आहे, माणसाच्या जीवनास ज्ञात व अज्ञात असे जे धोके प्राप्त होतात ती वाण भरून काढत राहणे व ते धोके टाळत जाणे याचे साधन विज्ञान होय. विज्ञानातून अनुप्रयुक्त विज्ञान व तंत्रविज्ञान प्रगत होते व ते जीवनातील वाण भरून काढते व धोके नष्ट करते. या संदर्भात शुद्ध विज्ञान हे केवळ साध्य राहात नाही, जिज्ञासातृप्ती हेच त्याचे प्रयोजन राहात नाही, ते मानवी जीवनाचे साधन बनते. म्हणूनच लॉर्ड बेकन याने म्हटले आहे की, ज्ञान ही माणसाची शक्ती आहे. निसर्गावर विजय मिळवून देणारे विज्ञान हे अद्वितीय साधन आहे. या संदर्भात विज्ञानाला उपयुक्ततावादी मूल्य येते. श्रमजीवी, गरीब बहुजन समाज अनादि कालापासून श्रम करीत आहे. दारिद्र्य, त्रास व थकवा त्याचा पिच्छा पुरवीत आहे; दैन्य हे त्याच्या जीवनाला सतत घेरून राहिले आहे. काबाडकष्ट व निराशा यांच्यातून बहुजन समाजाला मुक्त करणारे सामर्थ्य विज्ञान व विज्ञानावर आधारलेले तंत्रज्ञान हेच होय.

परंतु विज्ञान व तंत्रज्ञान यांची इतकी वाढ आतापर्यंत झालेली आहे तरी जगातील बहुजन समाज अजून बंधनातच का राहिला आहे? याचे उत्तर शोधले पाहिजे. त्याचे उत्तर राज्यसत्तेचे प्राबल्य व वैज्ञानिकांचे दौर्बल्य, हे होय. धर्मसत्तेच्या बंधनातून मुक्त झालेला वैज्ञानिक व तंत्रज्ञ हा अलीकडे या विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात अधिकच प्रबळ बनलेल्या राज्यसत्तेच्या बंधनात सापडला आहे. वैज्ञानिक संशोधनाला लागणाऱ्या प्रयोगशाळा व साधनसामग्री फार खर्चाची असते. हा खर्च इतका प्रचंड असतो की, तो खर्च भागविण्याचे सामर्थ्य राज्यसत्तेतच असते. राज्यसत्ता वैज्ञानिकाला प्रयोगाकरिता प्रचंड धनराशी उपलब्ध करून देते, परंतु त्याबरोबरच आपली सत्ता स्थिरावण्याकरिता, सामर्थ्यशाली करण्याकरिता व आक्रमक शक्ती वाढवण्याकरिता वैज्ञानिकांना व तंत्रज्ञांना स्वतःच्या इष्ट दिशेने काम करवून घेण्याकरिता राबवते. त्यामुळे वैज्ञानिकांच्या प्रयोग स्वातंत्र्याला बंधन पडले आहे.

सांप्रतच्या अणुयुगात वैज्ञानिक हा राज्यसत्तेच्या हिंसक कारवायांना मदत करणारे उपकरण बनले आहे. त्यामुळे वैज्ञानिक वा तंत्रज्ञ हा नैतिक स्वातंत्र्य गमावून बसला आहे. मानव समाजाची शांती व प्रगती यांस नितांत पोषक असे त्याचे संशोधन कार्य व्हावयास पाहिजे. त्याकरता त्याला खरेखुरे विवेकस्वातंत्र्य प्राप्त व्हावयास पाहिजे. राज्यसत्तेच्या बंधनातून वैज्ञानिकवर्ग मुक्त झाला तरच तो जनतेला राज्यसत्तेच्या बंधनाची किंवा अस्तित्वाची ज्यात गरज राहणार नाही अशा स्वतंत्र मानवी समाजाच्या विश्वाची निर्मिती करू शकेल.

क्रांतियुग व अध्यात्मयोग

इ. स. च्या अठराव्या शतकात युरोपमध्ये लोकशाही क्रांतियुगास आरंभ झाला. त्याची पार्श्वभूमी वैज्ञानिक क्रांती होय. तत्पूर्वी सतराव्या शतकात वैज्ञानिक क्रांतीस सुरुवात झाली. त्यापूर्वी हजारो वर्षे विज्ञान घडत होते, वाढत होते, तसे ते मधून मधून कुंठितही होत होते. कोपरनिकस व गॅलिलिओ यांनी गणितनिष्ठ वैज्ञानिक संशोधनपद्धती निर्माण केली. त्यामुळे विज्ञानाच्या प्रगतीला सातत्य आले. पूर्वी पद्धती निश्चित झाली नसल्यामुळे विज्ञानप्रगतीला सातत्य नव्हते. ज्योतिषशास्त्र फार पूर्वीचे, ते प्रथमपासून गणितनिष्ठ आहे. सतराव्या शतकापासून इतर विज्ञानांना विशेषतः भौतिकी व रसायन या विज्ञानांना गणिताचा पाया मिळाला. ज्या ज्या विज्ञानांना गणिताचा पाया लाभतो, ते ते विज्ञान हे खऱ्याखुऱ्या विज्ञानपदवीस प्राप्त होते. वस्तूचे गुणधर्म व गणिती मोजमाप यांचा सांधा नीट जुळला म्हणजे कार्यकारणभावाची निश्चिती होते. गणितनिष्ठ कार्यकारणभावाच्या निश्चयाच्या योगाने, विज्ञान हे भविष्यवादी बनते. उदा. चंद्र-सूर्याची ग्रहणे निश्चितपणे वर्तविता येतात, याचे कारण चंद्र, सूर्य व पृथ्वी यांच्या गतीचे तुलनात्मक गणिती मोजमाप सूक्ष्मपणे करता येते. भौतिकी व रसायन ही विज्ञाने गणितबद्ध पद्धतीने विकास पावू लागल्यामुळे अनुप्रयुक्त तंत्रविज्ञान वेगाने प्रगती करू लागले. त्यामुळे युरोपात औद्योगिक क्रांती अठराव्या व एकोणिसाव्या शतकात वेगाने सुरू झाली. भांडवलशाही समाजरचना अस्तित्वात आली. स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव या मूलभूत मानवी नैतिक अधिकारावर आधारलेली लोकशाही क्रांती घडू लागली.

हाच क्रांतियुगाचा प्रारंभ. याचवेळी उत्पादनाची साधने व उत्पादन पद्धती बदलली, म्हणजे समाजरचना बदलते व मानवी प्रयत्नांनी समाजरचना बदलताही येते, असा एक इतिहासाचा अर्थ लक्षात येऊ लागला. त्यामुळे स्वातंत्र्य, समता व बंधुता या मूलभूत मानवी अधिकारांच्या स्थापनेकरिता आवश्यक अशी समाजरचना स्थापणे आवश्यक आहे, अशी समाजरचनाच शुद्ध व न्याय्य होय, अशी विचारसरणी उदयास आली. यासच साधारणपणे 'समाजवाद' असे म्हणतात. माणसाची माणसाने चालविलेल्या, पिळवणुकीच्या पद्धतीवर आधारलेल्या, उच्चनीच वर्गवारी असलेल्या समाजरचनेचा अंत करणे योग्य होय, असा विचार समाजवादी विचारसरणीच्या मुळाशी आहे. समाजवादी क्रांती घडवून

आणणे आवश्यक आहे, असे मानणाऱ्या विचारवंतांनी, समाजनेत्यांनी समाजवादाच्या स्थापनेकरिता सिद्ध व्हावे असा विचार पश्चिम युरोपात प्रसृत होऊ लागला. त्यातील काही समाजवादी असेही म्हणू लागले की, समाजरचनेचा केवळ आर्थिक पाया बदलून मानवी पिळवणूक थांबणार नाही; त्याकरिता राज्य संस्थेचेही विसर्जन करणे आवश्यक आहे. यास 'तात्त्विक अराजकतावाद' म्हणतात.

एकोणिसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात कार्ल मार्क्सने लोकशाही क्रांती, समाजवाद व तात्त्विक अराजकतावाद यांची समीक्षा केली. त्याचे म्हणणे असे की, समाजवाद हा नैतिकदृष्ट्या युक्त असला, तरी समाजवादी क्रांती केवळ सदिच्छेने व विचारपरिवर्तनाने घडू शकत नाही. त्याला अनुकूल अशी सामाजिक परिस्थिती उत्पन्न व्हावी लागते. मध्ययुगीन सरंजामशाहीतून समाजवाद जसा उत्पन्न होऊ शकत नाही, तसा भांडवलशाही समाजरचना जोपर्यंत उत्कर्ष पावत असते, तोपर्यंत समाजवादी क्रांती निर्माण होऊ शकत नाही. सामाजिक कार्यकारणभावाचा नियम उल्लंघून काहीही करता येणे माणसास अशक्य आहे. कार्यकारणभावाची नियती अनुल्लंघनीय असते. नियतीचे ज्ञानच स्वातंत्र्यास जन्म देते. तो म्हणतो की, आतापर्यंतचे समाजवाद हे युटोपियन म्हणजे अवास्तव कल्पनारंजित आहेत. वैज्ञानिक समाजवाद आणि युटोपियन समाजवाद असे समाजवादी विचारसरणीचे दोन भाग त्याने सांगितले. त्याच्या तथाकथित वैज्ञानिक समाजवादाची उपपत्ती अशी :

विशिष्ट आर्थिक उत्पादनपद्धती हा विशिष्ट समाजरचनेचा पाया असतो. त्या पायावर सामाजिक वर्गसंबंध आधारलेले असतात. सत्ताधारी वर्ग व सत्ताहीन वर्ग हे वर्गीय समाजरचनेचे वैशिष्ट्य असते. उत्पादनाच्या साधनांवर सत्ताधारी वर्गाचे स्वामित्व असते. अशी विषम समाजरचना टिकविण्याकरिता सत्ताधारी वर्ग राज्यसंस्था निर्माण करतो. राज्यसंस्था म्हणजे दंडसंस्था, जबरदस्ती करणारी संस्था, आर्थिक उत्पादनपद्धती बदलली म्हणजे समाजाचे वर्गसंबंध बदलतात, सत्ताधारी वर्ग बदलतात. एक विशिष्ट आर्थिक उत्पादनपद्धती जोपर्यंत उत्कर्ष पावते, तोपर्यंत व त्यामुळे तिच्यावर आधारलेली समाजपद्धती स्थिर राहते. सत्ताधारी वर्गही उत्कर्ष पावतो. ही विशिष्ट आर्थिक पद्धती ढासळू लागली म्हणजे पिळला जाणारा वर्ग सत्ताधारी वर्गाच्या हातातील सत्ता हिसकतो व समाजक्रांती होते. वर्तमान भांडवलशाही समाजसंस्थेच्या अर्थोत्पादनपद्धतीचा पाया ढासळू लागेपर्यंत समाजवादी क्रांती होणार नाही. भांडवलशाहीतील कामगारवर्ग हा क्रांतिकारक वर्ग होय. या वर्गाच्या नेतृत्वानेच समाजवादी क्रांती जन्माला येईल. भांडवलशाही समाजव्यवस्थेत समाजाची विभागणी सत्ताधारी भांडवलशाहीवर्ग आणि पिळला जाणारा कामगारवर्ग अशीच राहणार. याच कामगारवर्गात समाजातील बहुसंख्य व्यक्ती अधिकाधिक समाविष्ट होत राहणार. श्रीमंत अधिक श्रीमंत होत जाईल, गरीब अधिक गरीब होत जाईल, त्यामुळे भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेचा एका बिंदूपर्यंत उत्कर्ष होऊन ती अपकर्षास जाऊ लागेल.

त्यामुळे कामगारवर्ग भांडवलशाही वर्गाच्या हातातील सत्ता काबीज करून बहुजन समाजाची म्हणजे कामगारवर्गाची हुकूमशाही स्थापन करील. भांडवलशाही वर्ग नष्ट होईपर्यंतच ही हुकूमशाही राहिल. या हुकूमशाहीत आर्थिक उत्पादन साधने ही सामाजिक मालकीची होतील. हीच समाजवादी क्रांती होय. खाजगी मालकी असलेली आर्थिक उत्पादन साधने समाजाच्या मालकीची होणे म्हणजेच समाजवाद होय. भांडवलशाही नष्ट झाल्यावर हळूहळू राज्यसत्ताही आपोआप पिकल्या पानाप्रमाणे गळून पडेल व राज्यसत्ताविहीन समाजवादी समाजरचना म्हणजे साम्यवादी समाजसंस्था (कम्युनिझम) उदयास येईल.

कार्ल मार्क्सचा हा वैज्ञानिक समाजवाद एकाअर्थी युटोपियनच आहे. समाजपरिवर्तनाचा कार्यकारणभाव त्याने सांगितला. हा कार्यकारणभाव गणिती मोजमापावर आधारलेला नाही. जोपर्यंत गणिती मोजमापाच्या सूत्रात कार्यकारण भावाचे सिद्धांत सिद्ध करण्यापर्यंत विज्ञान प्रगत होत नसते, तोपर्यंत त्याला विकसित किंवा खरेखुरे विज्ञान ही पदवी प्राप्त होत नसते. सामाजिक शक्तींचे गणितागत कार्यकारणभाव अजूनतरी माणसास सिद्ध करता आले नाहीत. त्यामुळे सामाजिक शास्त्रे आजच्या प्रगत भौतिक विज्ञानाच्या दर्जास प्राप्त होऊ शकली नाहीत. समाजवाद व साम्यवाद वा कम्युनिझम हे ध्येयवाद सामाजिक जीवनाचे उच्चतम नैतिक ध्येयवाद आहेत. त्या ध्येयवादांच्या अद्भुतरम्य स्वरूपाकडे समाजातील पीडित व त्रस्त माणसे आकर्षित होतात. आदर्शवादी विचारवंतही त्याने मोहित होतात. ही मोहिनी उदात्त व पवित्र आहे. विद्यमान विज्ञाने सर्व मानवांच्या हितार्थ वापरली, तर जगातील दारिद्र्य व दैन्य यांचा संपूर्ण अंत त्वरित होईल; हे सत्य आहे. त्याचे गणितही मांडता येते. परंतु या समृद्धीच्या ध्येयाकडे, समतेच्या क्रांतीकडे मानवसमाज जाईल की नाही याचे गणित मात्र मांडता येत नाही. म्हणजे वैज्ञानिक समाजवाद अजून वैज्ञानिक पद्धतीने मांडता येत नाही.

युटोपियन आदर्शवाद मानवसमाजातील सामाजिक गटांना कार्यप्रवृत्त करतो हे खरे आहे. बुद्धिवादने किंवा वैज्ञानिक पद्धतीने असिद्ध किंवा सिद्ध होण्यास अशक्य आदर्श, माणसांची क्रियाशक्ती संघटित करतात. त्या शक्तींना वारंवार उत्साहाचे भरते येते. युगानुयुगे ही क्रियाशक्ती समाजांना प्रेरणा देत राहिली आहे. असे आदर्श म्हणजे पुराणकथांसारख्या मिथ्यकथा (Myths) असतात. युटोपियन आदर्श हे जेव्हा सामाजिक आंदोलनांची प्रेरणा देतात तेव्हा त्यांना (Myth चे) मिथ्यकथेचेच रूप येते. ते खरेच आहेत अशी श्रद्धा उत्पन्न होते. धर्मसंस्थांचे इतिहास याचे उत्कृष्ट उदाहरण होय. मिथ्यकथा मानवाच्या उत्पत्तीपासून आजपर्यंत मानवी मनाची जबर पकड धरून बसलेली शक्ती आहे. गेल्या ५५ वर्षांचा फॅसिझम व कम्युनिझम यांचा इतिहास हेच सिद्ध करतो.

स्वातंत्र्य, समता व बंधुत्व या नैतिक आदर्शांचेच आविष्कार समाजवाद, कम्युनिझम किंवा तात्त्विक अराजकतावाद होत. गेल्या ५५ वर्षांमध्ये अनेक समाजवादी राष्ट्रे उदयास आली आहेत. त्या ठिकाणी अस्तित्वात आलेल्या राज्यसंस्था अत्यंत बलिष्ठ बनल्या आहेत.

आधुनिक वैज्ञानिक तंत्रावर आधारलेल्या लष्करी सामर्थ्यावर जगातील सर्वच सुधारणेच्या पथावर असलेल्या राष्ट्रांमध्ये राज्यसत्ता सर्वकष व बलिष्ठ झाली आहे. आधुनिक माणूस या राज्यसत्तांच्या बंदिवासात जखडला गेला आहे. त्यातील बहुजन समाज त्या बंदिवासाचा प्रतिकार करण्यास उत्सुक नाही. कारण त्याला स्वातंत्र्याचे मूल्य मान्य नाही. कारण स्वातंत्र्य व स्वतःवरची जबाबदारी या दोन्ही एकत्र असतात. सत्ताधारी वर्ग योगक्षेमाची काळजी घेण्याचे आश्वासन देतो. स्वातंत्र्य म्हणजे कर्तृत्वाची अनिर्बंध संधी व स्वतःच्या योगक्षेमाची जबाबदारी स्वतःवरच. अशा प्रकारचे स्वातंत्र्य बहुतेक माणसे नाकारतात. स्वातंत्र्याचे भय वाटते. कारण आत्मविश्वास गमावलेला असतो. त्यामुळे हुकूमशाही राज्यव्यवस्था सुसह्य वाटते. परंतु हे स्वातंत्र्याचे भय पश्चिमी सुसंपन्न समाजातील व्यक्तींना वाटेनासे झाले आहे. राज्यसत्तेचे ओझे फेकण्याची प्रवृत्ती उत्पन्न होऊ लागली आहे. राज्यसत्तेच्या बंधनातून मुक्त होऊन समतेकडे व स्वातंत्र्याकडे जाणारा निरंतर क्रांतिवाद या बलनिष्ठ राज्यसत्तांना आव्हान देत आहे. परंतु मुख्य प्रश्न असा आहे की, आधुनिक युगातील समाजनियंत्रक राज्यसत्ता नष्ट करून स्वातंत्र्याचे मानवी जग निर्माण करता येईल काय?

मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञ सिगमंड फ्रॉइड यांच्या मते, मूलतः मानवी संस्कृती ही स्वातंत्र्याच्या नकारावर म्हणजे निर्बंधावर आधारलेली आहे. त्याने मानवी संस्कृतीच्या अस्वास्थ्याची मीमांसा केली आहे. ही मीमांसा त्याने मानवी मनाच्या वैयक्तिक व सामाजिक मूलभूत प्रेरणांच्या तत्त्वावर आधारली आहे. तो म्हणतो की, कामदेवतत्त्व (Eros) व यमतत्त्व (Thanatos) म्हणजे क्रमाने इच्छापूर्तीची व सुखप्राप्तीची प्रेरणा व मरणप्रेरणा या मूलभूत प्रेरणा होत. मरणप्रेरणा म्हणजे जीवनातून सुटका करून घेणारी प्रवृत्ती. या दोन प्रेरणा एकमेकांच्या विरोधी व एकमेकांच्या पूरक व एकार्थी एकात्मक प्रेरणा आहेत. कामतत्त्वाला अडथळा करणारे वस्तुतत्त्व (Reality Principle) होय. उदाहरणार्थ, भूक शमविण्याची प्रेरणा कितीही प्रबळ असली, तरी प्राण्याजवळ अन्न नसेल तर भूक दाबावी लागते. अन्नाचा अभाव हे वस्तुतत्त्व होय. पुरुषाला कामवासना झाली; परंतु स्त्री नकार देत असेल, तर कामवासना आवरावी लागते. नकार देणारी स्त्री हे वस्तुतत्त्व होय. माणसाला श्रम नको असतात, आळस असतो, आळसामुळे इच्छातृप्ती करणे कठीण जाते, माणसे निराश होऊन स्तब्ध बसतात; पण काम करत नाहीत, रोग झाले तरी फिकीर करीत नाहीत, आत्महत्याही करतात, या प्रवृत्ती मानवी मनातील यमतत्त्वाच्या निदर्शक आहेत. कारण त्यामुळे मरणही जवळ येते. माणसे 'मोक्षमार्गी' बनतात, हे यमतत्त्वाचेच निदर्शक होय. या यमतत्त्वास फ्रॉइडने 'निर्वाणतत्त्व' अशी संज्ञा दिली आहे. प्रवृत्तिमार्ग व निवृत्तिमार्ग हे क्रमाने कामदेवतत्त्व व निर्वाणतत्त्व यांचे सांस्कृतिक आविष्कार होत.

फ्रॉइडने मानवी संस्कृतीची मीमांसा सांगताना कामप्रेरणेचे दमन हे संस्कृतीचे विधायक तत्त्व सांगितले आहे. कामपूर्तीचे दमन करणे हे वस्तुतत्त्वाधारे आवश्यक ठरते. श्रमद्वारा इष्ट वस्तू संपादन करूनच कामपूर्ती कालांतराने करून घेणे माणसास शक्य असल्यामुळे

दमनाची आवश्यकता ठरते. हे दमन प्रथम पित्याच्या जबरदस्तीने करावे लागते. पिता हा पहिला सत्ताधारी होय. आदिम स्थितीतल्या समाजाच्या अवस्थेत पुत्र पित्यांचा वध करतात. परंतु नंतर पुत्रांच्या लक्षात येते की, सामुदायिक रितीने जीवन जगण्याकरिता दमनाची आवश्यकता आहे. समुदायाने पकडलेली शिकार समुदायाने वाटून घेतली, तरच पुढील शिकार साधता येते. अशा रितीने सामुदायिक दमनाचे नियम तयार होतात. म्हणजे नियमांच्या पद्धतीच्या रूपाने पित्याचा पुनः अवतार होतो. राज्यसंस्थेचे व सामाजिक कायद्यांचे किंवा नीतिनियमांचे मूळ अशा रितीने सांगता येते. हेच दमनाचे नियम किंवा नीतिशास्त्र मानवी मनात विवेकबुद्धीच्या रूपाने रोवले जाते. या विवेकबुद्धीस सुपर अहंभाव (Super - Ego) असे फ्रॉइड म्हणतो. फ्रॉइडच्या मताने आर्थिक उत्पादनसंस्था ही आधुनिक युगात मुख्य सामाजिक संस्था बनलेली आहे. कामनेची किंवा वासनेची पूर्ती करण्याची प्रवृत्ती बाजूला सारून कामगारवर्गास श्रम केल्याशिवाय अर्थोत्पादन करणे शक्य नाही. अर्थोत्पादनाकरिता, त्याच्या विभाजनाकरिता कामपूर्तीचे नियंत्रण करणारे सामाजिक नियम अपरिहार्य ठरतात व हे नियम अमलात आणणारी राज्यसंस्थाही अपरिहार्य ठरते.

स्वातंत्र्य हे अंतिम मानवी मूल्य म्हणून लोकशाही समाजवादाने स्वीकारले आहे. परंतु फ्रॉइडच्या मते, स्वातंत्र्याचा नकार ही संस्कृतीची अपरिहार्य अशी कारकशक्ती आहे. ती मानवी मनात सुपर अहंभाव वा विवेकबुद्धी या रूपाने वास करते व मनाच्या बाहेर समाजघटना व राज्यसंस्था या रूपाने व्यक्तीचे दमन व दंडन करीत राहते. याचे उत्कृष्ट उदाहरण समाजवादी क्रांती झालेल्या राष्ट्रांमध्ये सापडते. तेथे व्यक्तिस्वातंत्र्य अभावानेच तळपते. तेथील कामगारवर्ग स्वातंत्र्य गमावून बसला आहे. प्रगत व समृद्ध पश्चिमी राष्ट्रांमध्ये सुद्धा राज्यसत्ता बलिष्ठ बनली आहे व व्यक्ती बंधनात सापडली आहे. तेथे सर्व वर्गांना आर्थिक स्वास्थ्य जरी कमी-जास्त प्रमाणात लाभलेले असले तरी श्रमिक वर्गांना कष्टाचेच जीवन जगावे लागत आहे. तेथे यांत्रिक प्रगतीचे, कायम समृद्धीचे युग डोकावत असले तरी प्रबल राज्यसत्तेच्या धाकाने ते पुनः पुनः मागे सरत आहे. म्हणून प्रगत व समृद्ध पश्चिमी राष्ट्रांत आणि तथाकथित समाजवादी क्रांती झालेल्या राष्ट्रांत निरपवाद स्वातंत्र्य आणि आर्थिक समता या ध्येयाकडे जाणारा निरंतर क्रांतिवाद व बंडसातत्यवाद वाढत आहे. माओत्सेतुंगचा निरंतर क्रांतिवाद व कामूचा बंडसातत्यवाद आता जगाला सतत अस्वस्थ करीत आहे. माओत्सेतुंगच्या मते, समाजात सतत समतोल कधीच राहात नसतो. समतोल थोडा वेळ टिकतो व नंतर समाजाचा तोल बिघडून असमतोल निर्माण होतो. हे सम व विषम तोलांचे द्वंद्व हा समाजवस्तूचा स्वाभाविक नियम आहे. याच नियमाच्या आधारे माओत्सेतुंग निरंतर क्रांतिवाद सिद्ध करतो.

समाजवाद व तात्त्विक अराजकतावाद हे युटोपियन असले तरी ते मानवी समाजाचे अंतिम, नैतिक आदर्श आहेत. नैतिक आदर्शाकडे आकर्षित होऊन धावणारा माणूस शुद्ध नैतिक जीवन जगणारा असेल तरच तो खऱ्या अर्थाने क्रांतिकारक ठरतो. क्रांतिपूर्व

कालातील क्रांतीच्या नेत्यांमध्ये आणि अनुयायांमध्ये खरीखुरी नैतिक प्रेरणा असली तरच ते क्रांती घडवून आणतात. परंतु असे थोडेच असतात. त्यांना सुख-दुःखाची पर्वा नसते. त्यांच्या ठिकाणी तपश्चर्येचा अग्नी धगधगत असतो, पेटत असतो. इतर सामान्य अनुयायी त्यांच्या संसर्गाने पेट घेत असतात. अंतिम स्वार्थत्याग व आत्मबलिदान करण्यास ते सज्ज होतात. क्रांतिकार्य ही एक आध्यात्मिक साधना आहे; परंतु या क्रांतियुगातील क्रांतिकारक माणसे सत्ता काबीज केल्यावर ही आध्यात्मिक साधना विसरतात. सत्तेच्या व संपत्तीच्या मोहिनीला वश होतात. कारण अध्यात्मयोग हे क्रांतिवादाचे अधिष्ठान आहे हे त्यांना माहीत नाही. महात्मा गांधींशिवाय किंवा एम. एन. रॉयशिवाय किंवा योगी अरविंद घोषांशिवाय हे आध्यात्मिक योगाचे तत्त्वज्ञान क्रांतिवादास कळलेले नाही, आकलन झालेले नाही. त्याचे आकलन व त्याचा दूरगामी गंभीर अर्थ महात्मा गांधी, एम. एन. रॉय व अरविंद घोष यांनाच कळला आहे. या तिघांचे विश्वविषयक तत्त्वज्ञान भिन्न आहे, हे जरी खरे असले तरी सत्ता व संपत्तीची मालकी यापासून अलिप्त राहून नैतिक जीवन जगणारा व अनंत सत्याचा शोध करित राहणारा साधक व सिद्ध यांचा वर्ग समाजाचा शिक्षक म्हणून समाजास कायम आवश्यक आहे, या बाबतीत त्यांचे विचार समान आहेत. तात्पर्य, क्रांतिवाद्यांना त्यागाचे जीवन जगण्याची म्हणजे अध्यात्मयोगाची प्रेरणा लाभली, तरच क्रांतियुग विजयी होत राहिल.

नैतिक स्वातंत्र्य ज्यांना जीवनात अनुभवण्याची शक्ती व तत्परता आहे तेच क्रांतियुगाला विजयाच्या मार्गाने नेऊ शकतील. सत्ताधाऱ्यांचा छळ सोसताना, बंधनागारात दीर्घकाल जीवन जगताना व सत्ताधाऱ्यांनी प्रपंच उद्ध्वस्त केला असताना नैतिक विवेक जागृत ठेवणारी निष्ठा म्हणजे नैतिक स्वातंत्र्य होय. अवलोकितेश्वर या बोधिसत्त्वाची प्रतिज्ञा अशी आहे, “जोपर्यंत जग दुःखात आहे तोपर्यंत मी मुक्त होऊ इच्छित नाही.” सत्ता आणि विषयभोगाबद्दल आसक्ती ही आत्म्याची बंधने. ही नाकारणे म्हणजे आत्मस्वातंत्र्य होय. शुद्ध नैतिक जीवन जगायचे म्हणजे सत्ता आणि इंद्रियविषय यांचा भोग नाकारायचा आणि सर्व मानवांना स्वातंत्र्याच्या विश्वात जगता यावे म्हणून सतत प्रयत्न करावयाचा. त्यागाचे जीवन हे एक अंतिम मूल्य आहे. तो आदर्श आहे. जीवनातील निर्वाण किंवा मोक्ष हे त्याचे स्वरूप आहे. हा निर्वाणाचा अनुभव जे घेतात तेच क्रांतीचे नेते होऊ शकतात. हा अनुभव म्हणजेच अध्यात्मयोग होय. सत्ता आणि संपत्तीचा मोह हा क्रांतियुगाचा धोका आहे. या धोक्यात समाजवादी क्रांती सापडली आहे. ज्या समाजस्थितीत कामगारवर्ग हा संपत्तीच्या उत्पादनाची क्रिया ही क्रीडा आहे असे अनुभवतो, त्यात जबरदस्ती दैन्य वा थकवा नाही असे अनुभवतो त्या समाजस्थितीत क्रांतियुगाची प्रभा उदयाला आली असे म्हणता येईल. ही प्रभासुद्धा क्षणिक ठरण्याची शक्यता असते. जगाच्या अंतापर्यंत तिला धोका असतो. म्हणून नैतिक स्वातंत्र्यात जगणारा म्हणजे अध्यात्म योगाची साधना करणारा क्रांतिकारकवर्ग कायम आवश्यक ठरतो.

विशेषतः ज्या देशांमध्ये जनता गरीब आहे त्या देशांत अशा क्रांतिकारक नेत्यांची अधिकच गरज आहे.

उपसंहार

मानवजातिशास्त्र व इतिहासाचे तत्त्वज्ञान यांच्या आधाराने भारतीय संस्कृतीचा विकास कसा झाला? याची आम्ही येथे समीक्षा केली आहे. भारतीय संस्कृतीची जी स्थित्यंतरे झाली, त्यांच्यावर तात्त्विक विचारसरणीचा प्रभाव होता. आता सर्व तत्त्वज्ञानांच्या अग्निपरीक्षेची वेळ आली आहे. जगातील मोठमोठ्या संस्कृतींच्या संगमाचा हा काल आहे. ज्ञान, विज्ञान, कला, समाजसंघटना, युद्धशास्त्र, राजकारण इत्यादी विषयांत आघाडी मारलेली पाश्चात्य संस्कृती भारतीय संस्कृतीच्या अंतरंगांत शिरली आहे. या पाश्चात्य संस्कृतीने प्रथम विश्वव्यापी कोणतेच तत्त्वज्ञान प्रभावी स्वरूपात येथे आणले नाही. कारण ते तसे तिच्यापाशी नव्हते. कारण विज्ञानाने दृश्य भौतिक जड सृष्टीच्या व्यापाराशी व कार्यकारणभावाशी जुन्या खिश्चन अध्यात्मवादी तत्त्वज्ञानाचा असलेला मानवी सांधा मोडून टाकला होता. आता मार्क्सवाद वा कम्युनिझम म्हणून पाश्चात्य संस्कृतीने निर्माण केलेले तत्त्वज्ञान इतर तत्त्वज्ञानांना आव्हान देऊन लढण्यास सज्ज झाले आहे. हा केवळ बौद्धिक झगडा नाही. समाजातील जड स्थितिप्रियतेला ते आव्हान आहे. मानव समाजांच्या, राष्ट्रांच्या, अंतरंगात शिरून मोठमोठ्या मानव गटांना वश करून घेण्याचे भावना-सामर्थ्य त्यात आहे. कारण त्यात या जगात स्वर्ग उभारण्याचे आश्वासन आहे. याकरिता अभिजात व पूर्वग्रहशून्य सत्य-समीक्षेतून होणारी अनुभवाच्या सर्व क्षेत्रांत पडताळून पाहता पटणारी तत्त्वदृष्टी या राष्ट्रास लाभावयास पाहिजे.

हे राष्ट्र तत्त्वज्ञानशून्य बनण्याची शक्यता वाढत आहे. केवळ बौद्धिक विचारसंपत्ती म्हणून तत्त्वदर्शनाची आवश्यकता नाही; तर अस्तित्वाच्या सर्व भागांवर प्रकाश टाकून मार्गक्रमणास उत्साहित करणारे तत्त्वदर्शन आवश्यक आहे. संस्कृती ही अनुभवांचे आणि विचारांचे संचयस्थान असते. तत्त्वज्ञान अनुभवांच्या आणि विचारांच्या समग्र संकलनाने निर्माण होत असते. म्हणून ही वैदिक संस्कृतीच्या विकासाची समीक्षा आम्ही केली आहे. परंपरेने प्राप्त झालेली परलोकपरायण विचारसरणी जशीच्या तशी स्वीकारून या जगात जगण्याचे सामर्थ्य मिळणार नाही. या जगाचा अर्थ समजला तरच जगात यशस्वीपणे जगता येते. हे जग अधिक चांगले कसे बनवता येईल हा खरा प्रश्न आहे. जर्मन तत्त्ववेत्ता 'लायबनीझ' म्हणाला होता की, "आपण ज्या जगात राहतो तेच शक्य कोटीतले सर्वांत चांगले जग आहे." आध्यात्मिक जीवन याच जगात अनुभवता आले पाहिजे. या जगण्याच्या प्रवृत्तीला आध्यात्मयोगाने अधिक साफल्य आणले पाहिजे.



ग्रंथ संदर्भ



- १) वैदिक संस्कृतीचा विकास
- तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३
जि. सातारा (महाराष्ट्र)
प्रकाशन - तृतीय आवृत्ती - २०१७
मूल्य रु. ६००/- पृ. ५६९.

परिशिष्टे

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-वेदान्तादी 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 भाष्यकार 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 सर्व प्रकारच्या 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

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 (मुलाखत संग्रह)**
 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 १९६७ ला शालान्त परीक्षा उत्तीर्ण. उच्चशिक्षणार्थ श्री मौनी विद्यापीठ, गारगोटीच्या 'कर्मवीर हिरे ग्रामभारती'मध्ये प्रवेश. तिथे सन १९६७ ते १९७१ या काळात 'डिप्लोमा इन रुरल 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 कार्याशी निगडित वंचित विकास कार्यास समर्पित. अशा संस्थांचं राज्य शासननियुक्त 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 दौरे. (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.

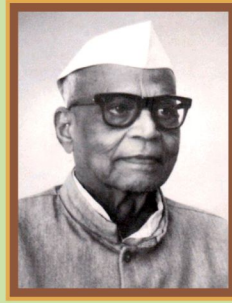


वाय १७७-१,१०५ पु.*-६.२०२४

शासकीय मुद्रणालय, कोल्हापूर

“वैदिक संस्कृती ही अतिप्राचीन संस्कृतींमधील एक संस्कृती आहे; परंतु त्या इतर संस्कृतींमध्ये न आढळणारे विश्वसौंदर्याचे दर्शन हे हिचे एक विलक्षण वैशिष्ट्य आहे. वैदिकांच्या इतका विश्वसौंदर्याचा उत्कट प्रत्यय इतरत्र कोठेही दिसत नाही. हा असा प्रत्यय सुसंस्कृत मानवसमाजामध्ये असू शकत नाही. विश्वशक्तीच्या भयाची बाधा त्या समाजांना स्वाभाविकपणे झालेली असते. त्या भयबाधेतून मुक्त झाल्याशिवाय निसर्गाच्या दिव्य सौंदर्याचा प्रत्यय येऊ शकत नाही.”

– तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
(‘वैदिक संस्कृतीचा विकास’-१९५१ मधून)



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई