- केळकरांची -

साठमारी

(मध्यान्हि खंड)



म. ग्रं. सं. ठाणे
विषय ... निबंध ...
सं. क्र. ८८८७

REFBK-0008521

न. चि. केळकर

अनुक्रम ७८५९
वर्ग क्र: ८१३
क्रमांक ९९९
दि. दि. २९/८/५५
ग्रंथालय ठाणे

केळकरांची

निबंधमाला

(सह्याद्रि खंड)

ग्रंथलेखक

नरसिंह चिंतामण केळकर

मराठी ग्रंथ संग्रहालय ठाणे
दि. दि. ८४२१

संपादक व प्रकाशक

काशिनाथ नरसिंह केळकर

अँडव्होकेट

REFBK-0008521

किंमत १० रुपये

प्रकाशक
श्री. सदाशिव हरि केळकर
शशिविहार, जंगलीमहाराज रोड,
पुणें ४.

प्रथमावृत्ति–१९५५

[या ग्रंथाच्या प्रथमावृत्तीच्या प्रकाशनाचे हक्क वर लिहिल्याप्रमाणें श्री. सदाशिव हरि केळकर यांस दिले आहेत.

या ग्रंथाच्या पुढील आवृत्त्यांसंबंधीं सर्व हक्क तसेंच रूपांतर, भाषांतर उतारे वगैरे सर्व हक्क **श्री. काशिनाथ नरसिंह केळकर** यांनीं स्वत:कडे राखून ठेवले आहेत.]

मुद्रक
शंकर रामचंद्र दाते
२००/३ यशवंत मुद्रणालय,
टिळक रोड पुणें २.

प्रस्तावनेदाखल दोन शब्द



काशिनाथ नरसिंह केळकर

या ग्रंथाला कोणत्याहि प्रस्तावनेची जरूरी नाहीं, तसेंच ती लिहिण्याची पात्रताहि माझे अंगीं नाहीं. प्राप्त कर्तव्य म्हणून या ग्रंथाचें संपादन करण्याची जबाबदारी मी पत्करली. या ग्रंथासंबंधीं कांहीं गोष्टींचा खुलासा करणें अवश्य वाटतें, म्हणूनच पुढील दोन शब्द लिहीत आहे.

या ग्रंथांत कै. तीर्थरूप नरसिंह चिंतामण केळकर यांच्या आयुष्यांतील प्रायः शेवटल्या कालखंडापैकीं लेख समाविष्ट करण्यांत आले आहेत. या काळांत (१९३५ ते १९४७) ते सह्याद्रीचे संपादक असल्यानें त्याला 'सह्याद्रिखंड' असें म्हटलें आहे. "केळकरांची निबंधमाला" हें नांव पुस्तकाला देण्याचें कारण उघडच आहे. विष्णुशास्त्री चिपळूणकर हे मराठी भाषेचे पहिले निबंधकार; व त्याच परंपरेंतले श्री. केळकर हे शेवटचे निबंधकार. प्रा. ना. सी. फडके यांनीं एका व्याख्यानांत म्हटलें होतें कीं, "केळकरांचे नंतर 'निबंधकार' हें नांव आतां यापुढें संपलें!" त्याचा अर्थ हाच कीं, यापुढें निदान कित्येक वर्षें त्यांच्या तोलाचा निबंधकार मराठी भाषेंत निर्माण होणें हें दुर्घट आहे. 'निबंधकार' या नात्यानें, म्हणजे भाषाप्रभु किंवा भाषेचे निर्माते या अर्थानें,

त्यांची योग्यता किती सर्वमान्य होती हें या ग्रंथाचे शेवटीं दिलेल्या अनेक साहित्यिकांचे उद्‌गारांवरून दिसून येईल.

चिपळूणकरांच्या निबंधमालेशीं तुलना करण्याकरितां 'निबंधमाला' हें नांव पुस्तकाला दिलेलें नाहीं. किंवा दोघांत कोणाला श्रेष्ठ कनिष्ठ ठरविण्याचाहि हेतु नाहीं. दोघांची मनःप्रकृति, स्वभावगुण आणि भाषाशैलीहि वेगवेगळी होती. तसेंच दोघांचे कालखंडहि वेगवेगळे होते. याकरितां सहेतुक रीतीनें "केळकरांची निबंधमाला" असें सजोड नांव या पुस्तकास दिलें आहे. १९३५ सालीं सह्याद्रि मासिक निघालें; व १९३८ सालीं श्रीमंत तात्यासाहेब पटवर्धन मिरजकर यांच्या गुणग्राहकतेमुळें 'समग्र केळकर वाङमय' बारा खंडांत छापून प्रसिद्ध झालें. त्यांत फक्त तीन वर्षांतील निबंधच समाविष्ट झाले होते. पुढील नऊ वर्षांतील सह्याद्रि अप्रसिद्धच राहिला. त्यांत बहुतेक लेख उत्कृष्ट साहित्यविषयकच होते हें या हजार पृष्ठांच्या निबंधमालेवरून लक्षांत येईल. फक्त सह्याद्रींतील लेखच यांत घेतले असा अर्थ नाहीं. व्यापक अर्थानें १९३५ ते ४७ हा त्यांच्या आयुष्यांतील शेवटचा कालखंड असें कल्पून, केसरींतील, व कांहीं इतर मासिकांतील लेख, व्याख्यानें यांचाहि समावेश विषयसंगतीनें या ग्रंथांत केला आहे.

हें करतांना मनाशीं एक गोष्ट पक्की ठरविलेली होती कीं, हें पुस्तक म्हणजे तारीखवारीनें छापलेल्या लेखांचें ऐतिहासिक भारूड होऊं नये. सर्व ग्रंथ किंवा त्यांतला कोणताहि एक भाग संपूर्ण वाचला म्हणजे ग्रंथकर्त्याच्या मनोभूमिकेचें स्पष्ट चित्र वाचकांचे नजरेसमोर यावें. पृष्ठसंख्येच्या दृष्टीनें लेखांत प्रमाणबद्धता असावी, दरभागांत कांहीं अनुक्रम व उपसंहार अशी कल्पना असून, संगीतांत ताल व लय यांनीं जें कार्य होतें अशीच या ग्रंथाची रचना करावी; आणि मुख्य गोष्ट म्हणजे विसंवादी सूर काढणें ही गोष्ट अभिजात कलावंत जशी वर्ज किंवा निषिद्ध मानतो त्याप्रमाणें, ज्यामुळें मनाला विषाद उत्पन्न होईल, रुखरुख लागल्याप्रमाणें बोचेल किंवा खटकेल असें कांहींहि या ग्रंथांत येऊं नये

असें मीं ठरविलें होतें. दुसऱ्यावर टीका करण्याचेहि प्रसंग मनुष्याला येत नाहींत असें नाहीं. पण त्याचें निमित्त केवळ तात्कालिक असतें, याचें तारतम्य निदान संपादकानें ओळखलेंच पाहिजे. असले तात्कालिक रागलोभ हे मनुष्यस्वभावानुसार संपादकाच्या मनांतहि वावरत असतात. पण त्यांना बळी पडणें म्हणजे उच्च कलाकृतीला गालबोट लावण्यासारखें आहे. दासबोध, ज्ञानेश्वरी किंवा परशरामपंत तात्यांचे नवनीत यांत कशावर टीका केली आहे ? पण त्या पुस्तकांना वाङमयांत अढळपद मिळालें आहे; ही गोष्ट या पुस्तकाचें संपादन करितांना माझ्या मनांत वारंवार येत असे. तात्या राजकारणी असले तरी ते उच्च प्रतीचे तत्त्वज्ञ किंवा सिद्धान्ती होते ही गोष्ट पुष्कळदां वाचकांच्या दृष्टीआड होते. राजकारणाव्यतिरिक्त साहित्याच्या इतर प्रांतांत याच ठळक गुणविशेषामुळें त्यांना 'साहित्यसम्राट' ही पदवी मिळाली. उच्च कलाकृति किंवा साहित्य निर्माण करतांना मन संपूर्णपणें निर्वैर करून उच्च वातावरणांत न्यावें लागतें. या दृष्टीनें राजकारणाची प्रत उच्च साहित्याच्या खालींच लागते; कारण त्यांत अभिनिवेश, हर्षामर्ष, रागलोभ हे विसरले जात नाहींत. म्हणून हें पुस्तक संपादन करतांना तात्या हे उच्च प्रतीचे सिद्धांती व तत्त्वज्ञानी होते अशा चित्राचा या वाङमयकृतींतून वाचकाचे मनावर अखेर ठसा उमटावा असें मी मनाशीं योजिलें होतें. तें अखेर कितपत सिद्धीस गेलें आहे हें वाचकांनीं हा ग्रंथ वाचून मनाशीं ठरवावें.

या ग्रंथाला निबंधमाला हें नांव दिलें असलें तरी त्याचा तोंडवळा मात्र चाळीस वर्षांपूर्वी चित्रशाळेनें प्रसिद्ध केलेल्या "केळकरकृत लेखसंग्रह" या पुस्तकासारखा आहे हें वाचकांचे लक्षांत येईल. या पुस्तकाचें संपादन त्यांनीं अत्यंत नमुनेदार केलेलें आहे. या ग्रंथासाठीं मी त्या पुस्तकाचाच नमुना पसंत करून विशेष इतकेंच केलें आहे कीं, निबंधमालेप्रमाणें किंवा टिळकचरित्राप्रमाणें दर भागाचे शेवटीं परिशिष्टाचे रूपानें निवडक पत्रव्यवहार जोडला आहे. या पत्रव्यवहारानें लेखकावर आजूबाजूनें पुष्कळ प्रकाश पडतो. पत्रव्यवहार छापण्याची प्रथा टिळकचरित्रापासून तात्यांनीं जी पाडली ती याचकरितां !

स्वतः तात्यांचा पत्रव्यवहार अमूप होता. दरवर्षाला हजार पत्रांचा एक रुमाल, अशीं चाळीस वर्षांचीं निदान चाळीस हजार पत्रें मी फेरिस्त करून तारीखवार लावलीं. त्यांत दहा पत्रें टाकून देऊन एक ठेवावें असें करून तात्यांनीं व मीं एक हजार निवडक पत्रांचें पुस्तक प्रसिद्ध केलें. हा उद्योग मला चांगला आठ दहा वर्षें पुरला ! पण तात्यांच्या आत्मचरित्राला तो उपयोगी पडला यानें ते सर्व श्रम कारणीं लागले ! या पुस्तकांत केवळ वानगी-दाखल दर भागाचे शेवटीं साहित्यिकांचीं दहापांच पत्रें दिलीं आहेत. या पत्रांत माझींहि कांहीं खासगी पत्रें, तात्यांनीं मला लिहिलेलीं आहेत. पण तीं सकारण छापलीं आहेत असें दिसून येईल. तात्यांच्या जीवनांत माझेंहि कांहीं स्थान होतें ! मग तें कितीहि क्षुल्लक किंवा गौण असे ना ? या पत्रांत १९२५ सालचें एक पत्र छापलें आहे. आज १९५५ साल, म्हणजे सतत तीस वर्षें हा उद्योग मला पुरला ! हें सांगितलें म्हणजे माझीं पत्रें मी कां छापलीं हे वेगळें सांगावयाचें कारण नाहीं.

तात्यांचे वाङ्मय-प्रकाशनांत पैसे मिळविण्याची दृष्टि मी कधींच ठेवली नव्हती. कसेंहि करून म्हणजे, कोणाचें ऋण न काढतां किंवा कोणाची याचना न करितां हें काम मी शेवटाला न्यावें इतकीच माझी इच्छा होती. व तशी तात्यांचीहि खात्री होती म्हणूनच " सर्व ग्रंथांचे सर्व हक्क " त्यांनीं मला एकट्याला दिले. छापील वा हस्तलिखित, प्रसिद्ध वा अप्रसिद्ध अशा त्यांच्या सर्व वाङ्मयाचे कापीराइट हक्क मला देतांना त्यासोबत पत्र लिहून " हे हक्क तुम्हांस अपत्यवत्सलतेनें तर दिलेच आहेत, पण तुम्ही एकट्यानें दहा वर्षें खपून माझ्या वाङ्मय-प्रकाशनाचें काम केलें म्हणूनहि दिले आहेत " असें लिहिलें आहे ! हें करतांना मी आज-वर केलेल्या सेवेचा जसा त्यांनीं बहुमान केला तशी कांहीं जबाव-दारीहि विश्वासानें माझेवर टाकली, असें निदान मी तरी सम-जतों. " ब्रिटिश साम्राज्याचा अधःपात " आणि " केळकरांची निबंधमाला " हीं पुस्तकें प्रसिद्ध करून, ही जबाबदारी मी पार पाडली आहे असें मी नम्रपणानें म्हणतों. तात्यांचे वाङ्मयाची

त्यांचे हयातींत मी सुमारें आठ हजार पानें प्रसिद्ध केलीं व त्यांचे मृत्यूनंतर सुमारें दोन हजार पृष्ठें प्रसिद्ध केलीं. आणि आतां प्रसिद्ध करण्यासारखें महत्त्वाचें असें तात्यांचें वाङ्मयांतील कांहींहि शिल्लक राहिलें नाहीं असें मला निर्वेधपणानें म्हणतां येतें. ही जबाबदारी पार पाडतांना इतरांकडून आलेले अनेक वरेवाईट अनुभव माझ्या संग्रहीं आहेत ! तथापि त्यांचा उल्लेख करून प्रस्तुत ग्रंथामुळें जें कार्यसमाप्तीचें समाधान माझे मनांत उत्पन्न झालें आहे तें मी घालवूं इच्छीत नाहीं. ज्याचा शेवट गोड तें सर्वच गोड असेंहि मीं कां न मानावें ?

हें पुस्तक तात्यांच्या योग्यतेला व मोठेपणाला साजेल अशा एक हजार पृष्ठांच्या विस्तृत आकारांत प्रसिद्ध होत आहे याचें समाधान वाटतें. प्रस्तुत ग्रंथ प्रसिद्ध होतो किंवा नाहीं, कीं त्याची कल्पनाच अजीबात सोडून द्यावी लागते ही एक काळजीच माझ्या मनांत वावरत होती. असे चांगले ग्रंथ प्रकाशकाच्या अभावीं, किंवा कोणी त्याची काळजी करणारे नाहीं म्हणून, विस्मृतींत जाऊन नामशेष झाल्याचीं उदाहरणेंहि सांपडणार नाहींत असें नाहीं ! सध्यांच्या दुर्घट परिस्थितींत ही गोष्ट तडीला गेली ही ईश्वरी-कृपा म्हटली पाहिजे ! आमचेच एक नातेवाईक व चुलते श्री. सदाशिव हरि केळकर यांनीं सुहृद्भावानें व तात्यांचे विषयीं आदरबुद्धि असल्यामुळें प्रकाशनाची सर्व जवाबदारी पत्करली; तसेंच सदर ग्रंथाकरितां मुद्दाम कोरा टाईप पाडवून, व पाठशुद्धी-कडे विशेष लक्ष ठेवून यशवंत छापखान्यानें तें छापून दिलें. रा. सि. वि. केळकर यांसारख्या स्नेह्यांनीं सहानुभूतीनें मदत केली. या सर्व गोष्टींमुळें आज या वाग्यज्ञाची सांगता झाली याचा मनाला फार आनंद वाटतो.

स्वर्गस्थ मातापितरांचा आत्मा या वाग्यज्ञानें संतोष पावो!

चैत्र शु. १, शके १८७७.
वर्षप्रतिपदा, पुणें

काशिनाथ नरसिंह केळकर

माझ्या ग्रंथांचे हक्क

मी ग्रंथकार या नात्यानें राखून ठेवलेले, किंवा कायद्यानें मजकडे येणारे असे **आत्मचरित्रासुद्धां** माझ्या सर्व ग्रंथांसंबंधींचे सर्व हक्क चि. **काशिनाथ नरसिंह केळकर** (प्रभात रोड, पुणें) यांस दिलेले आहेत. तरी अशा ग्रंथासंबंधानें मी पूर्वी मुदतबंद किंवा इतर रीतीनें मर्यादित हक्क ज्या कोणांस दिले असतील, किंवा नवे हक्क कोणांस पाहिजे असतील, त्यांनीं या-पुढील सर्व व्यवहार सदर कांशिनाथ नरसिंह केळकर यांच्याशीं करावा.

न. चिं. केळकर

ती. न. चिं. केळकर यांनीं तारीख २ जानेवारी १९४५ च्या केसरींत वर दिलेली जाहिरात लोकांच्या माहितीकरितां जशीच्या तशी पुनः प्रसिद्ध केली आहे. पत्रव्यवहार खालील पत्त्यावर करावा.

डेक्कन जिमखाना,
पुणें ४.

काशिनाथ नरसिंह केळकर
अॅडव्होकेट

अनुक्रमणिका

भाग १ ला—साहित्यविषयक

१.	कांहीं साहित्य-चर्चा	१
२.	साहित्य-चर्चा-विमर्श	२६
३.	मराठी वाङ्मयांतील एक वाद	२९
४.	काव्य आणि कविता	४१
५.	गोमंतक व महाराष्ट्र	४८
६.	महाराष्ट्राची विनोदबुद्धि	६३
७.	भाषाशुद्धींतील तारतम्य	७१
८.	मृच्छकटिक	९०
९.	कन्येची पाठवणी	१०८
१०.	ग्रीक रंगभूमि	१२०
११.	महाराष्ट्र रंगभूमीचें ऋण	१३६
१२.	नाट्य शताब्द महोत्सव	१५२
१३.	मीं लिहिलेलीं नाटकें	१७३
१४.	काव्यदृष्टि	१९९
१५.	कवि कालिदास-प्रशस्ति	२०७
१६.	तारणनाम संवत्सरे	२०९
१७.	हें फ्हा आमचं नवं राज्य	२११
१८.	छंदोरचना	२१३
१९.	पाणकळा व सराई	२३०
२०.	सत्यकथा कीं नवलकथा	२४३
२१.	विशुद्ध प्रेमकथांची चर्चा	२५८
२२.	कला, वाङ्मय व जीवन	२६२
२३.	साहित्य आणि जीवन	२६९
२४.	मला फिरून आयुष्य मिळालें तर	२८०

२५. आत्मचरित्राविषयीं कांहीं विचार २८६
२६. माझा जन्मभरचा एक उद्योग २९९
भाग १ ला परिशिष्ट : कांहीं साहित्यिकांचीं पत्रें ३१४

भाग २ रा—संस्कृतिविषयक

२७. महाभारतासंबंधानें कांहीं नवी माहिती ३२९
२८. महाभारत ग्रंथाचें संशोधन ३४४
२९. विश्राम मंडळांतील वेदमहोत्सव ३६०
३०. नव्या स्मृतीची आवश्यकता ३६९
३१. धर्मशास्त्राचा इतिहास ३७३
३२. संस्कृतीची मीमांसा ३८०
३३. तत्त्वज्ञान ३८३
३४. विज्ञानविद्येची प्रगति ३८८
३५. बुद्धिप्रामाण्य ३९९
३६. हिंदुत्वाची मीमांसा ४२०
३७. हिंदुव्यवहारधर्माचा कायदा ४३०
३८. हिंदुसमाजाची धारणा व सुधारणा ४४६
३९. समतेच्या ध्येयाची छाननी ४६६
४०. आर्थिक समता–विषमता ४८२
४१. बुद्धजयंती ४९८
४२. येशू ख्रिस्ताचें तत्त्वज्ञान ५१२
४३. गीतेंतील समता वाद ५३३
४४. ज्ञानेश्वर महात्मता ५४२
४५. अध्यात्म व रूपकांचा उपयोग ५५८
४६. ज्ञानेश्वरी विषयक चर्चा ५६१
४७. स्वामी विवेकानन्दांचें चरित्र-रहस्य ५६७
४८. महाराष्ट्राचें धार्मिक वैशिष्ट्य ५७५
४९. ऐलथडीचा मोक्ष ५७९
परिशिष्ट–साहित्यिकांचीं कांहीं पत्रें ५९४

भाग ३ रा—इतिहासविषयक

५०. इतिहास व इतिहास-संशोधन	५९७
५१. इतिहास व ललित वाङ्मय	६००
५२. शिवाजीमहाराजांची थोरवी	६२०
५३. शिवाजीकालीन इंग्लंड	६२९
५४. वसईचें युद्ध राजकीय का धार्मिक	६५१
५५. मराठी साम्राज्याचा अध:पात	६६३
५६. इतिहासाचार्य राजवाडे	६७६
५७. रानडे यांची राजकारणविषयक भूमिका	६९०
५८. टिळक—आगरकरांचे पहिले दिवस	७१६
५९. दिल्ली—जुनी व नवी	७२७
६०. सिमल्याचें वर्णन	७४०
६१. साम्राज्य हेंच खरें युद्धकारण	७५१
६२. हिंदुस्थानचें दुसरें स्वातंत्र्ययुद्ध	७७६
६३. सुभाष बोस यांस	७९०
६४. शेवटचें लढाऊ जहाज	७९७
परिशिष्ट—कांहीं स्फुटविषय व साहित्यिकांचीं कांहीं पत्रें	८०८

भाग ४ था—राजकारणविषयक

६५. वृत्तव्यवसायांतील माझा अनुभव	८२३
६६. केसरीचें अर्धशतकाचें सिंहावलोकन	८३८
६७. सह्याद्रीविषयीं कांहीं माहिती	८५०
६८. भाषा व राष्ट्रीयत्व	८५८
६९. लो. टिळकांच्या यशाचें मर्म	८९०
७०. गलबलाचार्यांचें आश्रम—परिवर्तन	९००
७१. आहे काय व हवें काय ?	९१५
७२. लो. टिळकांचा राजकीय पक्षोपन्यास	९३४

७३. हिंदुस्थानांतील भावी लोकराज्य ९४८
७४. माझी अधिकारनिवृत्ति ९६३
७५. आत्मनिरीक्षण ९७३
७६. मध्यमक्रमाचें तत्त्वज्ञान ९८९
परिशिष्ट–निवडक पत्रव्यवहार ११७

अनुक्रम

विषय

८४२९

कळकरांची

निबंधमाला

भाग १ ला

कांहीं साहित्य-चर्चा : १ :

जळगांव येथील माझे कांहीं मित्र व शारदीय महोत्सवाचे चालक हे मला या उत्सवाकरितां येऊन एक दोन व्याख्यानें देण्याकरितां आज तीन चार वर्षें अगत्यानें बोलावीत असतात. परंतु आयत्या वेळीं येणारीं कामें आणि कांहींसा प्रवासाचा कंटाळा या दोनहि कारणांनीं मला येणें शक्य झालें नाहीं. तथापि त्या जबाबदारींतून यंदा उत्तीर्ण व्हावयाचें असें मीं ठरविलें आणि त्याप्रमाणें आज आपणांपुढें येऊन हजर झालों आहें.

आज मी एक नवासा विषय आपणापुढें चर्चेसाठीं ठेवणार आहें, आणि त्यावरील माझे विचार इतर साहित्यिक बंधूंकडे पाठवून त्यांचाहि अभिप्राय विचारणार आहें. हा विषय म्हणजे साहित्य, वाङ्मय, सारस्वत, ललितवाङ्मय इत्यादि शब्दांचे अर्थ शक्य तर निश्चित करून त्यांची कांहीं व्यवस्था लावणें. आज अशी म्हणजे अगदीं कांटेकोर व्यवस्था नसल्यामुळें अगदीं मोठा घात होत आहे असें नव्हे. यांतील कोणताहि शब्द कोठेंहि कसाहि योजलेला आढळला तरी वाचक संदर्भानें व तारतम्यानें योग्य तो अर्थ मनांत आणूं शकतातच. तथापि मी सुचवितों ही

जळगांव येथील शारदीय महोत्सवांत झालेलें व्याख्यान. (सह्याद्रि नोव्हेंबर १९४१).

व्यवस्था, किंवा चर्चेनंतर दुसरी एखादी व्यवस्था बहुमान्य झाल्यास ती पुढें कांहीं दिवस टिकूं शकेल असें मला वाटतें.

हा विचार मनांत येण्याला एक विशेष कारण असें झालें कीं, अलीकडे आम्हां कांहीं मित्रांच्या रिकामटेकड्या संभाषणांत एकदां ललितवाङ्मय या शब्दाची चिकित्सा निघाली; व शेवटीं त्यांना व मला हें मान्य करावें लागलें कीं, अलीकडे 'वाङ्मय' आणि 'ललितवाङ्मय' हे दोनहि शब्द जवळजवळ समव्याप्त होऊं लागले आहेत. सामान्य व विशेष हा भेद जाऊन यांतील एक शब्द दुसऱ्याकरितां खुशाल उपयोगांत येऊं लागला आहे. म्हणजे वाङ्मय हें ललितवाङ्मयाहून दुसरें कांहीं नाहीं, किंवा हेंच उलटवून म्हणावयाचें तर ललित-वाङ्मय हेंच काय तें वाङ्मय, अशी समजूत होऊं लागली आहे.

वरील संभाषणांत एक मुद्दा विवादित म्हणून निघाला तो असा कीं, साहित्य-संमेलनाचा अध्यक्ष कशा प्रकारचा असावा ? आजवरची परंपरा पाहिली तर ललितवाङ्मय लिहिणारांनाच हें पद देण्यांत आलेलें आहे. याला ग्वालेर संमेलनाचे अध्यक्ष श्री. अणे एवढाच अपवाद एका मित्राकडून दर्शविण्यांत आला. तेव्हां उलट दुसऱ्या एका मित्राकडून असें प्रतिपादिलें गेलें कीं, डॉ. केतकर यांनीं कांहीं कादंबऱ्या लिहिल्यामुळें ते ललितवाङ्मय लेखकांत जुलमानें बसोत, तथापि ते खरे चिकित्सकच. तीच गोष्ट कवि माधव ज्यूलियन यांची. नानासाहेब चापेकर हे विद्वान व चिकित्सक खरे, तरी पण त्यांनीं ललितवाङ्मय असें काय लिहिलें आहे ? मग त्यांना साहित्य-संमेलनाचें अध्यक्षपद कसें दिलें ? निष्कर्ष हा कीं, ललितवाङ्मय-लेखकाप्रमाणेंच भाषा-शास्त्र, व्युत्पत्तिशास्त्र, तुलनात्मक शब्दशास्त्र, इतिहास, तत्त्वज्ञान, समाजशास्त्र, भौतिकशास्त्र, निबंध, असे कोणतेहि प्रबंधप्रकार लिहिणाऱ्या खऱ्या विद्वानाला अशा संमेलनाचें अध्यक्षपद देणें योग्य होईल. हें नको असेल तर यापुढें 'साहित्य-संमेलना'ला 'ललित-वाङ्मय साहित्य-संमेलन' म्हणावें.

तरुणपिढीच्या मनांतील घातक गैरसमज

पण मी आज आपणांपुढें जी चर्चा मांडणार आहें तींत साहित्यसंमेलनाचें अध्यक्षपद कोणाला द्यावें या वादावर माझा कटाक्ष नसून, माझा मुख्य मुद्दा असा आहे कीं, ललितवाङ्मय यालाच वाङ्मय म्हणावें असा घातक गैरसमज तरुण पिढीच्या मनांत आज खरोखरच वळावत चालला आहे तो दूर व्हावा. याविषयीं एक मौजच सांगतों.

कांहीं कालापूर्वी मुंबईंतील 'सिडनहॅम कॉलेज ऑफ् कॉमर्स'च्या मराठी साहित्य-मंडळाच्या एका सभेला मी निमंत्रणावरून गेलों. तेथें वादाला म्हणून विषय असा होता कीं, 'हल्लींच्या वाङ्मयाचा परिणाम समाजावर कसा होतो ? वरा कीं वाईट ?' उभय पक्षीं साधकबाधक असे सर्व मुद्दे बोलण्यांत आल्यावर मी शेवटीं मतें घेतलीं, त्यांत " हा परिणाम वाईट होतो " असें बहुमत पडलें. त्या वादाप्रमाणें तो निर्णयहि बोलूनचालून एक करमणूकच होती; पोरखेळ मी म्हणत नाहीं. परन्तु अध्यक्ष म्हणून मी भाषण केलें त्यांत थट्टेनें काय म्हणालों तें सांगतों.

" एक तासभर प्रचलित वाङ्मयाची चर्चा मीं ऐकली. कांहीं प्रमुख लेखकांचीं नांवें त्यांत येत होतीं, म्हणून मी मोठ्या आशाळभूतपणानें अशी वाट पाहात होतों कीं एक वाङ्मयलेखक म्हणून माझेंहि नांव कोठें तरी सहज घेण्यांत येईल कीं काय ? पण माझी निराशा झाली. वाङ्मय म्हणून जें उल्लेखिलें जात होतें त्यांत कांहीं कांहीं सुप्रसिद्ध कादंबऱ्यांशिवाय इतर कशाचाहि उल्लेख वक्त्यांकडून झाला नाहीं. आणि शेवटीं निर्णय पाहावा तों या कादंबरीवाङ्मयापासून समाजावर वाईट परिणाम होत आहे असें ठरलें ! एका दृष्टीनें हें सर्व विपरीतच भासलें. कारण कादंबऱ्यांतून सांठविलेलें ललितवाङ्मय हेंच सर्व प्रचलित वाङ्मय अशी त्या तरुणांची कल्पना दिसली हें एक विपरीत; जी तरुण पिढी या वाङ्मयावर मोहित आहे तिनेंच तें समाजाला अहित-कारक ठरवावें हें दुसरें विपरीत; आणि या सबंध चर्चेंत माझ्या एकाहि ग्रंथाचा उल्लेख नसावा हें तिसरें विपरीत! "

पण या सर्वांचें एकच निदान मीं केलें. त्यांत मी त्या तरुण विद्यार्थ्यांपेक्षां मनांतून त्यांच्या शिक्षकांनाच थोडासा दोष दिला. कारण त्यांनीं वर्गांत कांहीं प्रास्ताविक व्याख्यानें देऊन केवळ ललितवाङ्मय हेंच आजचें मराठी वाङ्मय नव्हे अशी व्यापक कल्पना विद्यार्थ्यांची करून देणें योग्य होतें. कदाचित् त्यांनीं तसें केलेंहि असेल ! पण केलें असेल तर उलट हेंच ठरतें कीं, " ललित वाङ्मय म्हणजेच वाङ्मय " या भ्रमानें तरुण पिढीच्या मनाची पकड, न हलण्याइतकी, दृढ घेतली आहे. माझ्यासंबंधानें खुलासा मीं स्वतःच तेथें केला. तो असा कीं, " मी अलीकडेहि कांहीं कांहीं ललित-वाङ्मय लिहीत असलों तरी दोन पिढ्यांचा जुना लेखक. माझें वाङ्मय तरुण विद्यार्थ्यांपुढें असूं नये, आणि प्रचलित लोकप्रिय कादंबरीवाङ्मय तेवढेंच त्यांच्या डोळ्यांपुढें असावें, यांत आश्चर्य नाहीं व त्यांची चूकहि नाहीं. आणि या तरुण मुलांना माझी ओळख नसली तरी मी 'उपेक्षित' झालों असें म्हणण्याचें मला कारण नाहीं.

मुख्य शंका खरीच दिसते

पण माझी वर दर्शविलेली 'वाङ्मय' शब्दाच्या व्याप्तीसंबंधीं मुख्य शंका खरी असली पाहिजे याचें प्रत्यंतर सुदैवानें मला गेल्या महिन्यांत मुंबईस झालेल्या एका उपसाहित्य संमेलनाच्या स्वागताध्यक्षांच्या भाषणांतच मिळालें. हे स्वागताध्यक्ष रा. दत्तोपंत तुळजापूरकर हे होत. मी त्यांचेच शब्द उतरून घेऊन येथें देतों. ते असे—"अलीकडे आपल्या साहित्याच्या प्रांतांत नवीन हेत्वाभास (Fallacies) निर्माण करण्यांत आले आहेत. साहित्य म्हणजे फक्त ललितवाङ्मयच, आणि तेंहि कादंबरी, नाटक, लघुकथा, भावगीतें अशा तऱ्हेच्या सांच्यांत बसवलेलें असेल तर ! आणि ललितवाङ्मय-लेखकच तेवढे खरे साहित्यिक ! तसेंच अशा वाङ्मयाचाच जेथें विशेष पुरस्कार किंवा बोलबाला करण्यांत येतो तें साहित्य-संमेलन आणि मग अर्थात् पुढें ओघानेंच आलें कीं, त्या साहित्य-संमेलनाचें अध्यक्षपद कादंबरी सांच्यांतल्या ललितवाङ्मय-लेखकानेंच भूषित

केलें पाहिजे ! ही कल्पना रत्नागिरी संमेलनापासून पुढें आली, व त्या कल्पनेचा पुरस्कार कांहीं साहित्यिकांनीं व वर्तमानपत्रकारांनीं गेल्या वर्षीं केला. तेव्हा त्या बाबतींत असा एखादा अलिखित दंडकच निर्माण होतो कीं काय असें वाटूं लागलें होतें. आजच्या आपल्या अध्यक्षांची (रा. जावडेकर) निवड करण्यांत ह्या चुकीच्या कल्पनेला धक्का देण्याचाहि अेक हेतु होता. निदान कांहीं मंडळीच्या मनांत तरी तसा हेतु होता हें खास. साहित्य, साहित्य-संमेलन, साहित्यिक या शब्दांचे आपण फार संकुचित अर्थ करूं लागलों आहोंत. साहित्य म्हणजे लेखन व साहित्यिक म्हणजे लेखक हे त्या शब्दांचे अर्थ सुद्धा अव्याप्तीच्या दोषाला पात्र होतात."

तुळजापूरकर यांच्याप्रमाणेंच अितर अनेकांचेंहि मत असेल असें मला वाटतें. यावरून बोध इतकाच घेतां येईल कीं, मीं प्रारंभीं म्हटल्याप्रमाणें, सारस्वत, साहित्य, वाङमय, ललित वाङमय इत्यादि शब्दांचे अर्थ शक्य तर बहुमतानें निश्चित होऊन त्या सर्वांचा परस्परसंबंध व संगति, आणि त्या सर्वांचें एकंदर ज्ञानवंशवृक्षांतील स्थान ठरावें.

'मराठीचें साहित्यशास्त्र'

याकरितां प्रथम सूत्ररूपानें मी एवढें सांगतों कीं, 'सारस्वत' हा शब्द फार कमी प्रचारांत येतो. कै. विनायकराव भावे यांनीं आपल्या एका ग्रंथाला 'महाराष्ट्र-सारस्वत' असें नांव दिलें आहे, व तें विषयपरत्वें योग्य आहे. परंतु हा शब्द मागसलेला आहे. आणि साहित्य व वाङमय हेच दोन शब्द हिरीरीनें पुढें आलेले आहेत. म्हणून त्या दोघांचीच चर्चा विशेष करावी लागेल.

हें करतांना मला एका ताज्या ग्रंथाचा उल्लेख अवश्य केला पाहिजे. तो ग्रंथ म्हणजे डॉ. माधव गोपाळ देशमुख एम्. ए., पीएच्.डी. कृत 'मराठीचें साहित्यशास्त्र' (ज्ञानेश्वर ते रामादास) हा होय. त्यांच्या ग्रंथाच्या पहिल्या तीन प्रकरणांत वाङमय, सारस्वत, काव्य व साहित्य या चारहि शब्दांची छाननी

केली असून, त्यांनीं संस्कृताप्रमाणें मराठी संतकवींच्या ग्रंथांतूनहि आधार घेतले आहेत. त्यांच्या ग्रंथावर टीकारूप असा माझा मुद्दा एकच. तो म्हणजे मराठी संत कवींनीं वरील तीन-चार शब्दांचा उपयोग केला असला, आणि त्यांचे गुणदोष दाखविले असले, तरी ती चिकित्सा त्यांनीं साहित्यशास्त्रकार म्हणून केलेली नाहीं. म्हणून त्या चर्चेला शास्त्रीय हें नांव देतां येत नाहीं. परंतु एवढा मुद्दा वगळला असता, त्याच्या ग्रथाच्या या चार प्रकरणांत माझ्या चर्चेला पुष्कळच साधन मिळालें. म्हणून या ऋणाचा उल्लेख मी मोठ्या कृतज्ञताबुद्धीनें करतों.

डॉ. देशमुख यांच्याहि मतें वाङमय, सारस्वत, साहित्य व काव्य हे शब्द प्रचलित भाषेंत बऱ्याच शिथिल अर्थानें वापरले जातात. पण त्यांनीं जीं जुनीं संस्कृत व मराठी उदाहरणें दिलीं आहेत त्यांतहि ही शिथिलता आढळत नाहीं असें नाहीं.

'सारस्वत' शब्दाचे भिन्न भिन्न अर्थ

प्रथम आपण सारस्वत हा शब्द घेऊं. संस्कृत 'काव्य-मीमांसा' या ग्रंथांत सारस्वत याचा अर्थ (१) "महारहस्यपूर्ण, विद्वान् व कुशल लोकांनाच आकलन होणारें, जें सिद्ध करण्याला फार श्रम पडतात, व जें माहीत झाल्याबरोबर सर्व ज्ञानाचें आकलन होतें असें वाङमय" असा आहे. याशिवाय ग्रंथांतरीं 'साहित्य' या शब्दाचे इतर अर्थ असे– (२) सरस्वतीच्या ठिकाणीं वसत असलेल्या दिव्य तेजाचें आधान ज्यांत आहे असे ग्रंथ. (३) वाङमयसागरांतील एक प्रवाह. (४) निर्दोष काव्य करण्याची पात्रता येण्याचें साधन, इत्यादि. अथशक्तीनें 'सारस्वत' हा शब्द वाङमय व साहित्य या रूढ शब्दांची बरोबरी करणारा ठरेल. मराठी कवि घेतले तर ज्ञानेश्वर म्हणतात (१) "योगभ्रष्ट पुरुषांना बालवयांतच आत्मज्ञान होऊन ते सिद्धप्रज्ञ होतात, आणि मग त्यांचें मन 'सारस्वता'नें भरून जातें. अशा रीतीनें त्यांच्या वाचेंतून सर्व शास्त्रें आपोआपच बाहेर पडतात." येथें सारस्वत म्हणजे स्फूर्ति असा अर्थ देशमुख घेतात. (२) 'सारस्वत म्हणजे

हृदयरूपी आकाश ज्यानें भरून जातें व रसिक वाचक द्रवतो असें स्फूर्तीचें वातावरण.' (३) 'रसभावादि फलपुष्पांनीं परिपुष्ट असलेलें वाङ्मय.' (४) 'सरस्वतीच्या प्रसादानें बालकांचा ज्यांत प्रवेश होतो तें.' (५) 'सरस्वतीच्या पावलांच्या स्पर्श-मात्रानें मनःक्षेत्रांत जें पीक उभें राहतें तें.' (६) 'सरस्वतीच्या स्मरणमात्रानें शब्दसृष्टीचा अंगीकार होऊन जें जिव्हाग्रीं येऊन बसतें तें. अर्थात् दैवी प्रसादानें साध्य होणारें वाङ्मय.' (७) महा-नुभाव कवि भास्कर याच्या मतें सारस्वत म्हणजे 'वाङ्मयरच-नेची शक्ति' किंवा 'कवितालतेला आलेलीं फुलें व नवरसाचे तुरे म्हणजे रसयुक्त वाङ्मय.' (८) विश्वनाथ पंडित म्हणतो, सारस्वत म्हणजे 'ईश्वरकृपेनें लाभणारें शब्दसृष्टीला वाटेल तसें वांकविण्याचें सामर्थ्य.' (९) ऋद्धीपुरवर्णन या महानुभावी काव्यांत सारस्वत म्हणजे 'प्राज्ञास मिळणारी स्फूर्ति' असा अर्थ आहे. किंवा 'वर्णातीत अशी श्रेष्ठ दर्जाची बुद्धिसिद्ध वस्तु.'

काव्य, वाङ्मय व साहित्य

असो; सारस्वत हा शब्द सोडून देऊं. आणि आतां काव्य हा शब्द घेऊं. या शब्दाचा अर्थ पूर्वीं एके काळीं फारच विस्तृत होता. म्हणजे त्यापरतें साहित्य, वाङ्मय वगैरे कांहीं उरत नसे. पण आतां काव्य याला केवळ संकुचित अर्थ आला आहे, व त्याला एकंदर वाङ्मय, सारस्वत किंवा साहित्य याची जागा घेतां येत नाहीं. संस्कृत साहित्यशास्त्रांत काव्यालाच प्राधान्य आहे. पण काव्य म्हणजे कांहीं एकंदर वाङ्मय किंवा साहित्य नव्हे.

यानंतर जोडीदार असे दोन शब्द उरतात ते वाङ्मय व साहित्य हे होत. वाङ्मय म्हणजे ज्यांत वाचेचें प्राचुर्य आहे तें. वाङ्मय हा शब्द गीतेंतहि आलेला आहे. तेथें तप या शब्दाचें तें विशेषण आहे. परंतु वाङ्मय हा शब्द नामसंज्ञेनेंहि ज्ञानेश्वरींत वापरलेला आहे. उदाहरणार्थ 'हें गीता नांव विख्यात। सर्व वाङ्मयाचें मथित। आत्मा जेणें हस्तगत। रत्न होय॥ (अध्याय १८ ओवी १३१४).

वाङ्मय आणि शब्दब्रह्म हे शब्द जवळजवळ समानार्थक असे वाटतात. तथापि त्यांत सूक्ष्म भेद असा आहे कीं, शब्द म्हणजे आवाज. पण तो निर्वर्णहि असूं शकेल. भांडें, लाकूड अशा निर्जीव पदार्थांतून निघणारा आवाज हा शब्दच होय. तसेंच पशुपक्ष्यादिकांच्या तोंडून निघणारा आवाज हाहि शब्दच. पण या आवाजांत स्पष्ट वर्णोच्चार नाहीं. पोपटाला बोलावयाला शिकविलें, म्हणजे तो मात्र कांहीं कांहीं वर्णांचा उच्चार करतो. शब्दब्रह्मामध्यें वर्णरूप अवर्णरूप सर्व आवाजांचा समावेश होतो. उलट वाङ्मय यांतील वाक् म्हणजे वाणी म्हणजे वर्णात्मक शब्द. या वर्णात्मक शब्दांची देणगी केवळ मनुष्यालाच आहे. वाङ्मय म्हणजे वर्णात्मक शब्दांचा समह असा अथ केला, तर मनुष्यमात्र जें जें कांहीं बोलला किंवा बोलेल तें तें सर्व वाङ्मयच ठरेल. पण वाङ्मय या शब्दाची इतकी व्याप्ति अनवस्थारूप वाटते.

वाङ्मय या शब्दाचा रूढ अर्थ ज्ञानप्रद किंवा आनंदप्रद शब्दसमूह किंवा शब्दप्रबंध असाच आहे. पण हा अर्थ साहित्य या शब्दाच्या अर्थाइतका विस्तृत नाहीं. अशी एक वेळ होती कीं, जेव्हां लेखनकलेचा अवतार झाला नव्हता, सर्व मनुष्य-व्यवहार वाणीनें–तोंडच्या उच्चारानें–होत असे, अशा वेळीं वाङ्मय हा शब्द सर्व प्रकारच्या साहित्याला लावण्यांत आल्यास तें योग्यच होतें. परंतु जें जें लिहिलें जातें, तें तें सर्व वाचेनें बोललें जातेंच असें नाहीं. कदाचित् मनांत बोललें जात असेल, परंतु लेख व भाषण हीं वेगळीं मानणें प्राप्त आहे.

आतां राहिलें साहित्य. त्याचे निरनिराळे अर्थ आजपर्यंत कसे करण्यांत येत असत हें प्रथम सांगून, नंतर मला अभिप्रेत असणारा साहित्य शब्दाचा व्यापक अर्थ कोणता हें मी सांगतों. हे निरनिराळे अर्थ शोधून काढण्यांतहि डॉ. देशमुख ह्यांच्या ग्रंथाचा मला आधार मिळत आहे व तो मी साभार घेतों.

साहित्य या शब्दाचे अर्थ पूर्वींच्या संस्कृत ग्रंथांत व संत-वाङ्मयांत खालीलप्रमाणें आढळतात : (१) 'सहितस्य भावः साहित्यं' ही व्याकरणाची शब्दसिद्धि. (२) हिताशीं सहित

म्हणजे अन्वित असलेले हितकर शब्दप्रबंध. (३) संयुक्त व सहभावयुक्त, अर्थात् सहभावपूर्ण म्हणजे विसंवादी नसणारे शब्द व अर्थ. (४) रमणीय असा सहभाव असणारे शब्द व अर्थ. (५) अलंकारमंडित आणि मनोहर रसपरिपोष झालेले शब्दबंध. (म्हणजे काव्यच म्हणाना). (६) काव्यानंतर काव्यशास्त्र किंवा काव्यविद्या हा अर्थ साहित्य याला आला. (७) सामान्यतः सर्व वाङ्मय. (८) रसवृत्तीचें वाचारूप साधन किंवा उपकरण. हा शेवटचा अर्थ सर्वांत आधुनिक, परिणत व रूढ असा आहे. मला स्वतःला साहित्य शब्दाचा व्यापक अर्थच अभिप्रेत आहे, पण तो याहूनहि अधिक व्यापक करण्याची माझी इच्छा आहे. आतां मी केल्यानें तो तसा सर्वसंमत होईलच असें मी म्हणत नाहीं. पण इतर साहित्यिक बांधवांना हा व्यापक अर्थ योग्य वाटेल, तर त्यांनीं त्याला संमति द्यावी असें माझें म्हणणें आहे.

साहित्य शब्दाचा व्यापक अर्थ

साहित्य शब्दाचा अर्थ असा विस्तृत करण्याचें माझें कारण असें. साहित्य म्हणजे रसपरिपोषाचें साधन हें मान्य केलें तर मग हा विचार करावा लागेल कीं, मनुष्यवाणींतून निघालेले शब्द मग ते अलिखित असोत, लिखित असोत–येवढ्यानेंच जगांत मनुष्यमानसांत रसपरिपोष होतो काय? याचें उत्तर होय असें देतां येत नाहीं. कारण रसवृत्ति ही जशी शब्दांनीं म्हणजे अर्थात् शब्दार्थांनीं उत्पन्न होते, तशीच संगीतानें म्हणजे अशब्द अशा स्वरानें स्वरसमुहानें, रंगी किंवा बिनरंगी पण सुंदर चित्र-दर्शनानें, आणि सुंदर मूर्तिदर्शनानेंहि रसवृत्ति अुचंबळू शकते. नाट्यदर्शनानेंहि तीच गोष्ट होते. म्हणजे यांत सवर्ण शब्द किंवा अवर्ण शब्द किंवा संगीत स्वर यांपैकीं कांहीं नसतें. नाट्य सर्वस्वीं मूक असूं शकतें तथापि चित्रदर्शन व मूर्तिदर्शन यांच्याप्रमाणें नाट्यदर्शन हेंही रसपरिपोषक होऊं शकतें.

अशा रीतीनें साहित्य हाच शब्द केवळ वाङ्मयापेक्षां अधिक व्यापक ठरतो. प्रो. आपटे यांच्या संस्कृत शब्दकोशांत साहित्य

या शब्दाचा अर्थ काव्य व काव्यशास्त्र यापुरता मर्यादित आहे. आणि साहित्य याचा अर्थ, मराठींतल्याप्रमाणें, 'साधन' असा करतां येईल काय असा प्रश्न सुचून त्यांनीं तसा अर्थ शंकास्पद आहे असें आपलें मत कंसांत दिलें आहे. पण कोशकार हा फार तर यौगिक, लाक्षणिक, रूढ अर्थ त्याच्या स्वतःच्या कालापर्यंत माहीत असतील तेवढेच देतो. तथापि लक्षणा व रूढि यांचा विस्तार करणें झाल्यास कोशकाराची आडकाठी येऊं शकत नाहीं. लक्षणेची व्याख्याच अशी आहे-- 'मुख्यार्थबाधे तद्योगे रूढितः अर्थप्रयोजनात् अन्यः अर्थः लक्ष्यते' म्हणजे मूळच्या यौगिक अर्थाला बाध आला असतां, तो अर्थ उपयोगांतून गेला असतां, पण त्याच्याशीं कांहीं तरी दूरचें असें कां होईना, नातें किंवा संबंध ठेवणारा जो अर्थ, तो लाक्षणिक अर्थ समजावा. मग हा लाक्षणिक अर्थ न कळत रूढीनें तर उत्पन्न होतोच, परंतु प्रयोजन असल्यास हेतुपुरस्सरहि नवा बनवावा. आणि साहित्य म्हणजे रसपरिपोषाचें साधन हा व्यापक अर्थ करतांना मी 'तो अर्थ सहेतुक आहे पण योग्यहि आहे' असें म्हणूं इच्छितों. हेतु म्हणजे कारण आणि येथें तें असें कीं, रसोत्पत्ति किंवा रसोत्कर्ष हा केवळ वक्तृत्व, काव्य, सुभाषित यांनीं म्हणजे वाङ्मयकलेनेंच होतो असें नाहीं, तर इतर कलांनींहि होतो; व त्या कला म्हणजे नाटचकला, चित्रकला, शिल्पकला व संगीतकला इत्यादि होत.

इतर कलांचें स्थान

या चारहि कलांमध्यें वाचेचा वाणीचा संबंध येत नाहीं. मग साहित्य म्हणजे 'केवळ सरसं कां होईना पण वाङ्मय' इतका संकुचित अर्थ करून, बाकीच्या चार कला त्या रसपोषक असतांहि वगळावयाच्या कीं काय ? वाङ्मय हें तेवढें सरस्वतीचें अपत्य; मग या इतर चार कला ह्या काय तिचीं सापत्न अपत्यें म्हणावयाचीं ? मनुष्यवाणीला तिचें असें खास महत्त्व आहे. तें कोणी काढून घेऊं इच्छीत नाहीं, घेऊं शकत नाहीं. तथापि इतर कलांचा हक्क किंवा अधिकार त्यामुळें बुडविण्याचें कारण नाहीं.

प्रथम संगीत घ्या. वर्णयुक्त वाणी व सुस्वर यांचा अवश्य असा कांहींच संबंध नाहीं. पुष्कळसें संगीत शब्दप्रबंधाच्यां रूपानें गायिलें जातें हें खरें; पण वर्णयुक्त वाणी आणि सुस्वर आलाप यांचा संबंध मुळींच नाहीं. ज्याला शास्त्रीय म्हणजे अर्थनिरपेक्ष संगीत म्हणतात, तें गाइलें जात असतां वर्णात्मक शब्द त्यांत शि आले तरी त्यांचा अथ प्रायः कळत नाहीं. आणि ही झाली माणसांची गोष्ट. पण सुंदर गाणारे पक्षी जे सुस्वर आलाप काढतात, ते वर्णात्मक शब्दावर अवलंबून नसतातच. कोकिळच्या गायनाचा स्वरलेख होईल, पण शब्दलेख होईल काय ? हीच गोष्ट इतर सुस्वर गळ्यानें आलाप काढणाऱ्या, गोड किलबिल करणाऱ्या, सादपडसाद उठविणाऱ्या पक्ष्यांचीहि समजावी. संगीत-शास्त्रज्ञांनीं सप्त स्वरांची कल्पना आणून देण्याकरितां बैल, कोकिळा इत्यादि पशुपक्ष्यांच्या म्हणजे ज्यांना मनुष्यवाणी नाहीं अशांच्या स्वरांचेंच साहाय्य घेतलें आहे. तसेंच वायूनें वाजणारीं वाद्यें—वेणू, शिंग, तुतारी, अलगुज—हीं निर्वर्ण स्वरच काढतात. सगळ्या तंतुवाद्यांची तीच गोष्ट. आणि अति दूर दृष्टि चालविणारे रसिक तत्त्वज्ञ असें प्रतिपादितात कीं अंतरिक्षांत भ्रमण करणारे गोल हेहि सुस्वर गात असतात. याला इंग्रजींत 'स्फेरिकल म्यूझिक' (Spherical Music) असें नांव आहे.

मूक नाटचनृत्य हें रसोत्पत्ति करूं शकतें हें प्रसिद्धच आहे. मनुष्यवाणीनें व्यवहार होत असतां मूकनाटचाचें महत्त्व आपल्या लक्षांत न येवो. परंतु मुक्या लोकांना नाटच म्हणजे अंगविक्षेप व खुणा यांच्या योगानें वर्णात्मक अशी प्रतिभाषाच निर्माण करतां येते. मुके लोक व्याख्यान देऊं शकत नाहींत; परंतु रागलोभादि स्वतःचे सर्व विकार प्रकट करणें व दुसऱ्यामध्यें ते उत्पन्न करणें या गोष्टी यशस्वीपणानें करतात. आणि यापलीकडे जाऊन मौजेनें असाहि प्रश्न विचारतां येईल कीं, मनुष्यमात्र वोलत असतांना जें नाटच म्हणजे अंगविक्षेप करीत असतो तें गौण म्हणून त्याचें महत्त्व आपणाला वाटत नाहीं हें ठीक आहे. पण माझा स्वतःचा तरी अनुभव असा आहे कीं,

आगगाडींतून प्रवास करीत असतांना तिच्या आवाजामुळें आंत बसून बोलणाऱ्या प्रवाशांचे एकमेकांचे शब्द एकमेकांना स्पष्ट ऐकूं येत नाहींत, तेव्हां अर्थ करण्याला डोळ्यांतील तेज, चेहऱ्यावरील आविर्भाव, व हातांच्या खुणा ह्या फार उपयोगी पडतात. आणि या साहाय्यामुळें प्रकाशांत जें बोलणें आपल्याला कळतें, तें आगगाडी बोगद्यांत गेल्यावर, अंधारांत हें सर्व साहाय्य नाहींसें झालें म्हणजे, तितकें कळत नाहीं व बोलणारे बोगदा संपून पुनः उजेडांत जाईपर्यंत बोलणें थांबवतातहि !

चित्रकला व शिल्पकला यांच्या तंत्रामध्यें व त्यांच्या द्रव्यादि साधनांमध्यें बराच भेद आहे. चित्रांची निर्मिति अेकाच पातळीवर होते. मूर्ति, प्रतिमा, अिमारती, अलंकारिक शिल्प यांची निर्मिति अनेक पातळ्यांवर होऊं शकते. तथापि दोहोंचें कार्य अेकच असतें व तें म्हणजे भावना प्रदीप्त करण्याचें होय. शिल्परचना व चित्ररचना या मूकच नसतात काय ? पण पाहणाराच्या मनावर त्यांचा परिणाम वक्तृत्वकाव्यसुभाषितादि वाचून किंवा ऐकून होणाऱ्या परिणामासारखाच असतो कीं नाहीं ?

ही तर मनुष्यनिर्मित कृत्रिम चित्रकला व शिल्पकला यांची गोष्ट झाली. पण या कला मुळांत ज्या सृष्टिदर्शनानें मनुष्य शिकतो तें वाङ्मय नाहीं म्हणून रसपरिपोषक साधन नाहीं काय? चित्रनिर्मिति व शिल्पनिर्मिति हीं एक प्रकारें सृष्ट पदार्थांची प्रतिकृतिच असते, अनुकरणच असतें. म्हणूनच सुंदर विशाल असे सृष्ट पदार्थ पाहिल्यानें त्यांची प्रतिकृति पाहिल्यापेक्षांहि अधिक आनंद होतो. या सर्वांत काव्य, वाङ्मय, सुभाषित हें कोठें आहे !

साहित्य-वंशाचा विस्तार

वरील विवेचनावरून हें दिसून येईल कीं रसनिष्पत्तीच्या साधनांत वाङ्मयाबरोबर या इतर चार ललित कलांनाहि तितक्याच मानाचें स्थान प्राप्त होतें. या चार कलांना रससाधनें म्हणून वाङ्मयाबरोबर साहित्याच्या सदरांत घालणें यांत कोणास

रूढीचें अतिक्रमण किंवा उपमर्द वाटेल. परंतु खरें पाहतां तें तसें नाहीं. आणि याच कारणाकरितां वाङमय व साहित्य हे शब्द समानार्थक न समजतां वाङमय हें पांचांपैकीं फक्त एक साधन असें मानलें जावें असें माझें म्हणणें आहे. आणि हें मान्य झालें तर साहित्य हा वंश निर्माता असें समजून मी त्या वंशाचा विस्तार, वर्गीकरणाचें साहाय्य घेऊन, खालीलप्रमाणें मांडून दाखवूं शकेन.

साहित्य
- १ वाचामय (वाङमय).
- २ अवाचामय.
  - (१) लेखमय.
  - (२) गायनमय.
  - (३) चित्रमय.
  - (४) शिल्पमय.
  - (५) नाट्यमय.

साहित्य
- १ बुद्धिनिष्ठ (बोधक).
- २ प्रतिभानिष्ठ (रंजक).

साहित्य
- १ ध्येयवादी.
- २ वास्तववादी.
- ३ अुभयवादी.

साहित्य
- वाचामय
  - (१) गद्य
  - (२) पद्य
    - १ कथा २ कहाणी
    - ३ म्हणी ४ लोकगीत
    - ५ भावगीत ६ नाटक
    - ७ निबंध अि०

साहित्य
- १ वस्तुस्थितिदर्शक.
- २ प्राणि-जीवन-वर्णनपर.
- ३ मानव-जीवन-वर्णनपर.

खुद्द वाङमयालाच अशा प्रकारें गौण स्थान आल्यावर, ललित वाङमय हाहि वाङमयांतील फक्त एक प्रकार होय हें लक्षांत येऊन, ललित वाङमयानें एकंदर साहित्याची जागा घेण्याचा जो

पंडावा आरंभलेला आहे तो सहज मोडून काढतां येईल. कारण नुसतें वाङ्मय घेतलें तरी त्यांत ज्ञानप्रद किंवा बोधप्रद वाङ्मय, आणि मनोरंजक वाङ्मय, असे दोन भेद उघड पडतात. आणि लघुकथा, कादंबरी, नाटक, काव्य इत्यादिकांनाच वाङ्मय म्हटलें तर निबंध, इतिहास, भाष्यें, शास्त्रीय प्रबंध, चिकित्सा-प्रबंध, इत्यादिकांचें काय करावयाचें? तें काय वाङ्मय नव्हे?

मग यांना वगळणार कीं काय?

उलट तसा संकुचित अर्थ घेतला तर, मराठीपुरतें बोलावयाचें असतां, आजवर होऊन गेलेले अनेक महानुभाव लेखक यांना वाङ्मयांत स्थानच नाहीं असें म्हणावें लागेल. चिपळूणकर, आगरकर, टिळक इत्यादिकांनीं लिहिलें तें काय वाङ्मय नव्हे? किंबहुना ज्यांनीं आपल्या लिखाणांत देशभक्तीचा रस मुख्यतः आळविला आणि आपल्या परिणामकारक वक्रोक्तीनें सर्व महाराष्ट्राला मोहविलें, त्या शिवरामपंत परांजप्यांचें लिखाणहि वाङ्मय नव्हे असेंच म्हणावें लागेल! कारण तें ललितवाङ्मय या सदराखालीं पडूं शकलें नसतें. आणि त्यांनीं अेकाददुसरें नाटक किंवा कादंबरीवजा मोठी गोष्ट लिहिली असली तरी तीं ललित या दृष्टीनें बऱ्याच कमी प्रतीचीं ठरत. तीच गोष्ट अच्युतराव कोल्हटकर यांची. त्यांनीं नाटकें म्हणून लिहिलीं तीं टाकाऊ ठरलीं. त्यांचे चुरचुरीत लेख या लघुकथा नव्हत्या. पण त्यांनीं वाङ्मय लिहिलें नाहीं असें कोण म्हणेल? अशींच आणखी कांहीं उदाहरणें दाखवितां येतील. राजवाडे यांचें लिखाण ललितवाङ्मयांत वसणें शक्य नव्हतें म्हणून काय त्यांना साहित्यिक किंवा वाङ्मयसेवक कोणी म्हणणार नाहीं? खाडिलकरांनीं एकजात नाटकें लिहिलीं व तीं चांगलीं लिहिलीं. तथापि लेखनविषयांची विविधता पाहिली म्हणजे त्यांच्यापेक्षां शिवरामपंत परांजपे हेच खरे साहित्यिक म्हणतां येतील. ज्ञानप्रद किंवा बोधप्रद लेखनाला ललितस्वरूप नाहीं याचा अर्थ त्यांत बोध व ज्ञान देणें हाच हेतु मुख्य असतो. परंतु अशा लेखनांत मनोरंजकता

नाहीं म्हणून तें रूढार्थानें वाङमय नव्हे असें म्हणणें चूक होईल. आणि एकाद्या ललितलेखनाचा हेतु मुळांत बोधप्रद किंवा ज्ञानप्रद असला म्हणून तें जसें ललितपदापासून भ्रष्ट होत नाहीं, त्याप्रमाणें ज्ञानप्रद बोधप्रद लेखनांत मनोरंजकता आली तरी त्याचें वर्गीकरण बोधप्रद ज्ञानप्रद अशा सदराखालींच करावें लागेल.

आतां हें उघड आहे कीं, बोधप्रद वाङमय लिहिलें तरी तें मनोरंजक असावें व ललित वाङमय लिहिलें तरी तें बोधप्रद असावें हें इष्ट होय. आणि या दोन गुणांचा संगम ज्या वाङमयांत असतो त्याला अधिक मान मिळेल हें उघड आहे. आंधळेपणापेक्षां एक डोळा बरा व एक डोळ्यापेक्षां दोन डोळे अधिक चांगले. तथापि हेंहि लक्षांत ठेवावें कीं साखरभात म्हटला म्हणजे तो नुसता साखरेचा ढीग नव्हे, किंवा मसालेभात म्हटला म्हणजे तो नुसता मसाल्याचा ढीग नव्हे. त्यांत इतर पोषक, रुचकर द्रव्येंहि असतात. त्याचप्रमाणें ललितवाङमय म्हणजे नुसतें करमणूक करणारें, मनोरंजन करणारें, हसविणारें असा अर्थ नव्हे. ललित-वाङमयाला जसे कांहीं रस आधारभूत असतात तसे बोधप्रद वाङमयालाहि असतातच. कारण ज्ञानानंद हा हास्यानंदाइतका उपयुक्त आहेच; पण कित्येक तर या पहिल्या आनंदालाच श्रेष्ठ म्हणतील.

'साहित्यिकां'ची टवाळी !

वांङमय म्हणजे ललित वाङमय असा अर्थ होण्यावर मजल आलीच; पण ती तेथेंच थांबण्याचा संभव दिसत नाहीं. कोणाचाहि ऱ्हास होऊं लागला म्हणजे तो पुराच व्हावा लागतो कीं काय, कडच पोचावी लागते कीं काय, अशी भीति याहि बाबतींत वाटूं लागली आहे. वाङमय शब्दाची थट्टा होऊं लागली, पण थट्टेला सोईचा असा शब्द वाङमय यांतून निघण्या-सारखा नसल्यामुळें, टवाळांची मोहीम साहित्य या शब्दाकडे वळली. आणि थोडयाच काळांत त्यांनीं साहित्यिक हा शब्द चेष्टेचा एक विषय करून ठेवला. मला असें आठवतें कीं, कै.

वासुदेवशास्त्री खरे यांना साहित्यसंमेलन हा एक रिकामटेकडेपणाचा उद्योग वाटे. ते स्वतः अशा साहित्यसंमेलनाला कधीं जात नसत. उलट आपल्या एका नाटकांत 'साहित्यसंमेलन' या शब्दावर कोटी करून, साहित्यसंमेलन म्हणजे 'आचारी लोकांकडून करण्यांत येणारी स्वयंपाकाच्या शिध्याची तयारी व जुळणी' असा अर्थ त्यांनीं त्या शब्दाला चिकटविला. सुप्रसिद्ध लघुकथालेखक यशवंत गोपाळ जोशी यांनीं आपल्या अनेक लेखांत, 'साहित्यिक' म्हणजे ललित वाङमयाच्या नांवावर उगाच चार ओळी कांहीं तरी खरडून, स्वतःला मोठा म्हणवून घेऊन, व्यर्थ मिरविणारा अशी थट्टा केली आहे. आणि 'साहित्यिकांची सफर' या त्यांच्या पुस्तकांत तर या थट्टेची विकृत परमावधि झाली आहे. (येथें कांहीं उतारे वाचून दाखविण्यांत आले. पृष्ठें ६६, ६७, ७८, ८४, १०१, १४०, १४१ पाहा.)

थट्टाच करायला बसला म्हणजे कोणी कोणत्याहि गोष्टीची थट्टा करूं शकतो हें खरें; तथापि साहित्य, वाङमय इत्यादिकांतील गंभीर विषय व गंभीर असे प्रबंधप्रकार मागें पडून, केवळ मनोरंजक अशा प्रकारच्या प्रबंधांना फाजील महत्त्व येऊं लागलें म्हणजे टवाळीला सुरुवात होते. आता मी 'साहित्यिकांची सफर' या पुस्तकांतील जे उतारे वाचून दाखविले तें पुस्तक एका साहित्यिकानेंच लिहिलेलें आहे हें लक्षांत घेतलें म्हणजे ललितवाङमयाच्या अधोगतीविरुद्ध समाजाच्या अंतर्मनांत किती प्रतिक्रिया झाली आहे हें दिसून येईल. य. गो. जोशांच्या या पुस्तकांत सर्वस्वी विडंबनाची भूमिका घेतलेली असल्यामुळें, त्यांतील वर्णनें हीं शब्दशः खरीं व बोधप्रद म्हणून घ्यावयाचीं नाहींत. पण स्वतःची चूक स्वतःच्या लक्षांत आली म्हणजे प्रांजल पश्चात्तापी मनुष्य स्वतःच्या तोंडांत मारून घेतो म्हणतात त्याप्रमाणें, एका ललित वाङमयलेखकानें स्वतःच्या व्यवसायबंधुवर्गाच्या केलेल्या आचरट विडंबनानें काय बोध घ्यावा हें स्पष्ट करून सांगण्याचें कारण नाहीं. जोशी यांच्या विडंबनानें तरी लेखकवर्गाचें लक्ष गंभीर विषयाकडे अधिक वळेल, आणि

बोधप्रद, ज्ञानप्रद, शास्त्रीय अशा विषयांवर ग्रंथ होऊं लागतील, तर तें वाईटांतून चांगलें निघालें असें म्हणावें लागेल.

'साहित्या'चें साध्य

असो. सोईकरितां म्हणून फिरून सांगतों. तें असें कीं, माझ्या मतें 'साहित्य' याचा अर्थ 'साधन' असा करावा. आणि वाङ्मय हा त्या साहित्याचा एक प्रकार, व ललित हा फिरून वाङ्मयाचा एक प्रकार समजावा. पण साहित्य हें साधन कशाचें? त्याचें साध्य कोणतें? तर संस्कृतीचा विकास हें साध्य असून, मनुष्यमात्राची बुद्धि व भावना यांना ज्या ज्या गोष्टींनीं विकसित होण्याला साहाय्य होईल त्या सर्वांना साहित्य हें नांव द्यावें. तसें झाल्यास वाङ्मयाला नाट्य, संगीत, चित्रण, शिल्प इत्यादिकांबरोबरच साहित्यांत एक स्थान मिळेल व तेंच योग्य ठरेल.

मराठींतील वाङ्मय या शब्दाला समानार्थ असा जो इंग्रजी शब्द Literature त्याचा दाखला घेतला तरी आपणाला हें दिसून येईल कीं, Literature म्हणजे कांहीं निव्वळ ललित वाङ्मय नव्हे. अमेरिकन ग्रंथकार ब्लिस् (Bliss) हा 'The Organisation of Knowledge' म्हणजे 'ज्ञानाची व्यवस्थित मांडणी व योजना' या पुस्तकांत Literature याविषयीं काय म्हणतो तें पहा–

"With Literature the Encyclopedia of studies is complete, and returns unto itself in Philosophy which enhances the truth of Literature as literature, humanises the thoughts of Philosophy and the verities of Science."

याचा अर्थ असा– "वाङ्मय-साहित्यानें अभ्यासविषयांचा ज्ञानकोश पुरा होतो आणि तत्त्वज्ञानाच्या रूपानें तो स्वत:च्या भूमिकेवर परत येतो. असा कीं, तत्त्वज्ञान हें जर वाङ्मय-साहित्यांतील सत्यकथनाचें महत्त्व वाढवितें, तर उलट वाङ्मय-साहित्य हें शास्त्रांतील अंतिम सत्यें हीं मनुष्यमात्राच्या अनुभवाच्या भाषेनें बोलून तीं त्याला पटवितें." यावरून हें दिसून

येईल कीं, ललितवाङ्मयरूप साहित्यांत जर कोणता खरा गुण-गर्भ असावा, तर तो मनुष्याला सत्यकथन पटविण्याचा.

ज्ञान व मनोरंजन

आतां सत्यकथन पटण्याला त्या कथनांत मनाची पकड घेण्याचा गुण असावा लागतो. म्हणजे तें मनोरंजक असावें लागतें हें खरें आहे. अर्थात् ललित-साहित्याला कलेचें रूप व कलेची योग्यता आहे; पण ज्ञान हें साध्य व मनोरंजन हें साधन हेंच नातें राहणार. किंवा त्यांचा सेव्यसेवक संबंध लक्षांत घेऊन, उपमेकरितां, राणी व दासी असें त्या नात्याचें वर्णन करा. हें नातें ओळखूनच ती दासी वागूं लागेल, तर दोघांचेंहि कार्य होईल. क़ोणत्याहि धनिणीला आपल्या सेवेंत राहणारी दासी ही सुंदर सुरूप असेल तर कां न आवडेल? देखणेपणा हा कांहीं दोष नाहीं. स्वतः स्त्रियांनाहि सुंदर स्त्रिया आवडतातच. कुरूप व सुरूप अशा, म्हणजे समान गुणांच्या, दासी नोकरींत ठेवण्याला मिळण्या-सारख्या असल्या तर, कोणतीहि घरधनीण सुरूप दासीच पसंत करील. पण दुर्दैवानें एखाद्या राजवाड्यांत किंवा घरांत असें होऊं शकतें कीं, दासीचा सुंदरपणा धनिणीपेक्षांहि घरधन्यालाच अधिक पटूं लागतो व आवडूं लागतो. यामुळें मग धनीण मागें पडूं लागून दासीचेंच प्रस्थ व बंड माजूं लागतें, शेवटीं धनिणीची जागा दासी घेते, आणि संसाराचा सत्यानास होतो.

सुंदर व खुशामतखोर प्रतिभेनें जर आपली दासीची पायरी सोडली व बुद्धीची जागा बळकावली, तर ज्ञानाच्या संसाराचाहि असाच विध्वंस झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. या विरोधांतून किंवा पेंचप्रसंगांतून निघण्याचा खरा मार्ग म्हणजे शुद्ध ज्ञानाच्या विषयावर लिहिणारांनीं मनोरंजक लिहिण्याला शिकावें, आणि मनोरंजक ललित वाङ्मय लिहिणारांनीं शुद्ध ज्ञान, नीति, सदभिरुचि यांची आठवण ठेवावी. कारण औषध हें असावयाचें तितकें गुणकारी असून शिवाय रुचीला गोंड असलें तर मनुष्य तें आव-डीनें घेतो. गंभीर ज्ञानविषयावर ग्रंथ लिहिणारांचा समाजावर

अुपकार आहेच. पण त्यांनींहि हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, आपल्या ग्रंथांचा प्रसार व अुपयुक्तता हीं, ते ग्रंथ वाचकाला समजायला सोपे व चटकदार असण्यावर पुष्कळांशीं अवलंबून आहेत. शास्त्रांचें निव्वळ तंत्र शिकविणाऱ्या ग्रंथांत चटकदारपणाला फारसें स्थान नसतें. पण शास्त्रांची अुपपत्ति शिकविणाऱ्या ग्रंथांत मनोरंजकतेला फार जागा असते.

कोणत्याहि भाषेंतील शास्त्रीय ग्रंथकार पाहा. त्यांत ज्यांना चटकदार लिहितां येतें आणि चटकदार लिहितां येत नाहीं, असा भेद अुघड दिसून येतो. अुदाहरणार्थ, प्राणिशास्त्रावरील प्रो. हक्स्ले यांचा इंग्रजी ग्रंथ चटकदार, प्रो. डारविन यांचा ग्रंथ रुक्ष. तत्त्वज्ञानावरील बरट्रँड रसेलचा ग्रंथ चटकदार, प्रो. हबट स्पेन्सर यांचा ग्रंथ रुक्ष. अितिहासावरील ग्रीन यांचा ग्रंथ चटकदार, हॅलमचा ग्रंथ रुक्ष. मराठींतहि अशीं अुदाहरणें दाखवितां येतील. प्रो. आगरकर व गोळे, ना. सी. फडके, वामनराव जोशी यांचे गंभीर विषयांवरचेहि लेख चटकदार असतात. तितके डॉ. केतकर, चापेकर, भाटे यांचे असत नाहींत. स्वतः माझा कल गंभीर विषय चटकदार करण्याकडे अितका असतो कीं, मतप्रसारक किंवा तत्त्वान्वेषी लोकांच्या दृष्टीनें तो दोषच ठरतो.

खांडेकर तर माझ्या पुढें मजल मारतात. कारण त्यांच्या लेखांत अुपमादिक प्रकार पदोपदीं अडथळा करतात. कवि मोरोपंत आर्येची अेक ओळ अर्थाकरितां लिहितो व दुसरी यमकाकरितां लिहितो, त्याप्रमाणें खांडेकर चार ओळी कथानकाकरितां तर लगेच चार ओळी अलंकाराकरितां लिहितात. यामुळें गरीब सालस गाइंच्या गळ्यांत लोढणें बांधल्यासारखें होतें किंवा पाअूलवाटेंत वेलींच्या जाळ्या अुगवाव्या व त्यामुळें अेक अेक पाअूल अुचलून टाकीत माग आक्रमावा, असें होतें.

ललितवाङ्मयाचा पुंडावा

असो. सुंदर वाङ्मय-साहित्य लिहितां येणें ही अेक चित्ताकर्षक कला आहे. ती सर्वांना सारख्या प्रमाणांत वश होत नाहीं.

यामुळें गंभीर ज्ञानविषयक ग्रंथ लिहिणारांपैकीं कोणाच्या वांट्याला लोकप्रियता पांच अंश कमी तर कोणाच्या वांट्याला पांच अंश जास्ती लाभेल. तथापि पांच अंश कमी लोकप्रियता लाभणाऱ्या ज्ञानप्रद ग्रंथांना साधारणपणें ललित-वाङ्मय या सदराखालीं पडणाऱ्या ग्रंथापेक्षां कोणीहि अधिक मान्यता देईल असें वाटतें. निदान वास्तववादी हें मोठें नांव घेऊन त्याच्या खोट्या परवान्यावर वाटेल तें गलिच्छ लिहिण्यापेक्षां, रुक्ष पण ज्ञानप्रद बोधप्रद साहित्य कोणीहि पसंत करील. सद्धेतूनें ध्येयवादित्वानें लिहिलेल्या ललितवाङ्मयसाहित्याला थोडेंसें झुकतें माप देण्याला समाज केव्हांहि तयार असतो. पण हें माप आपोआप झुकणें वेगळें व आपल्या हातानें खेचून ओढणें वेगळें. ललित वाङ्मयाच्या पुंडाव्याला उद्देशून वरील ग्रंथकार म्हणतो—" रूढि आणि नीति यांचीं जुनीं बंधनें झुगारून देऊन आधुनिक तरुणांचा कल स्वातंत्र्याकडे फाजील झुकला आहे आणि त्या भ्रमंतीमुळें त्यांची शुद्ध हरपली आहे असें दिसत नाहीं काय ? परंतु शिक्षणाचाच परिणाम त्यांच्यावर होऊन ते ताळ्यावर येतील." (" Casting off the time-worn Codes of Custom and Morality, has not the young brain swung out too far in freedom and become giddy in its gyrations? But by educational forces it shall be brought within bounds.") आणि आम्ही वास्तववादी व पुरोगामी म्हणून आम्हांला या झुकत्या मापाचा हक्क आहे असें सांगणारांना तो खालीलप्रमाणें सदुपदेश करितो—" सामाजिक संस्था बदलल्या तथापि मानवी स्वभावाचे अमर असे मूलाधार तितके झपाट्यानें बदलत नाहींत. आणि म्हणून सहकार्य आणि सहभावना यांची अपेक्षा असेल तर जुन्याच्या बहुसंख्य अभिमान्यांबरोबर नेहमी तडजोडीचीच वागणूक स्वीकारली पाहिजे." (" The imperishable foundations in human nature change more slowly than social institutions. For the sake of cooperation and solidarity there must be compromise with conservatism.")

ललितवाङ्मयावरील मुख्य आक्षेप

आजच्या ललितवाङ्मयावर मुख्य आक्षेप दोन येतात. पहिला हा कीं, त्यांत थिल्लरपणा, अश्लीलता, कामुकता यांना फार जागा देण्यांत येते. केवळ मनोरंजनाच्या मागें लेखक लागला म्हणजे ही भुतावळ त्याला हटकून पछाडते. आणि डोंगरावरून पडणारा दगड खालीं येऊं लागला म्हणजे जसा त्याचा वेग अधिकाधिक वाढतो त्याप्रमाणें, किंवा तिखट खाण्याची संवय लागली म्हणजे एकाहून एक तिखट असे पदार्थ खावेसे वाटतात त्याप्रमाणें, आज थोडें अश्लील लिहिणारा मनुष्य वाचकांच्या उत्तेजनानें, किंवा स्पर्धेमुळें, उद्यां अधिक अश्लील लिहूं लागतो. दुसरा आक्षेप हा कीं, ललितवाङ्मयांत उथळपणा फार असतो. ललितवाङ्मयलेखकांचें लक्ष गंभीर विषयाकडून सुटूं लागतें व त्यांची अभ्यासाची संवय कमी होते. पण ललितवाङ्मयालाहि ज्ञानाची बैठक जेवढी प्रशस्त व मोठी असेल तेवढी शोभाच नव्हे तर यशस्वीताहि देते. ललितवाङ्मयांत भावनांचा खेळ अधिक असतो किंवा असावा हें खरें; तथापि शास्त्रीय ज्ञान हें कांहीं जातिवंत प्रतिभेच्या आड येत नाहीं. उलट वाढत्या ज्ञानापासून प्रतिभेला साहाय्यच मिळतें.

भौतिक सुधारणा होत जाते तसतशी प्रतिभा क्षीण होते असें कांहींना वाटतें. पण तें खरें नाहीं. नव्या भौतिक युगांत महाकाव्यें निर्माण होत नसतील. पण महाकाव्यें हा काव्यप्रकार मागें पडून त्याच्या जागीं इतर नवे काव्यप्रकार आले इतकाच त्याचा अर्थ. कोलरीज कवीनें लिहिल्याप्रमाणें वीस वर्षें अभ्यास व मनन करून मगच महाकाव्य लिहावयास बसलें पाहिजे असें नाहीं. किंवा महाकाव्य हीच काव्याची खरी महात्मता असेंहि नाहीं. महाकाव्यांत प्रकट होणारे काव्यगुण खंडकाव्यांतहि प्रकट होऊं शकतील. शिवाय 'मुहूर्तं ज्वलितं श्रेयः न च धूमायितं चिरम्' ही म्हण प्रतिभेच्या विद्युद्दर्शनाला लावतां येईल. तथापि महाकाव्याच्या उलटया दिशेला जाऊन काव्यसंक्षेप करणारे कवि

तो संक्षेप इतका करूं लागले आहेत कीं, चार ओळींची कविता लिहिली तर तिच्या खालीं कवि असें वर्णन करून स्वत:चें नांव घालण्यांत त्यांना कांहींच वाटत नाहीं. तीच गोष्ट नाट्यछटा, लघुलघुकथा, लघुलघुनिबंध यांच्या संबंधाचीहि समजावी. पण वादाच्या या दोन बाजूंतून घेण्याचा मुद्दा इतकाच घ्यावयाचा कीं ललितवाङ्मयाच्या मागें धांवणारांचा अभ्यास कमी होतो व विचारांतील खोलपणा नाहींसा होतो. एरवीं ललितवाङ्मय हें चित्ताकर्षक म्हणून लोभनीय व स्पृहणीय नाहीं असें कोण म्हणेल?

ललितवाङ्मयासंबंधानें कांहीं अभिप्राय

(१) कला ही कलेसाठीं नसून ती जीवनासाठीं आहे. हें मत आतां बहुमान्य होऊं लागलें असून ती गोष्ट पुरोगामी म्हणतां येईल. १९२० नंतर वाङ्मयांतील ओज आणि रस हे नष्ट झाले आणि तंत्र व अलंकार यांची थोडीफार वृद्धि झाली. ललित-वाङ्मयाचे लेखक अन्तर्मनांतील सुप्त वासनांचें विश्लेषण करून त्यांच्यावर विजय मिळविणाऱ्या अन्तरात्म्यांची अवहेलना करूं लागले. वास्तववादी या नांवाखालीं ललितवाङ्मय ध्येयशून्य होऊं लागलें. ललितवाङ्मयानें स्वीकारलेले अन्तर्मनासंबंधी मानसशास्त्रीय सिद्धान्त ध्येयवादाला मारक झाले.

—शं. द. जावडेकर, अध्यक्ष उपनगर साहित्य संमेलन, मुंबई.

(२) ललितवाङ्मय लिहिणारे परकीयांचें अनुकरण करूं लागले. त्यांना शेक्स्पिअर, इब्सन आवडतात. कालिदास-भवभूतींकडे त्यांनीं डोळेझांक केली आहे. रवींद्रबाबू मात्र अनुकरणाच्या व्याधींतून सुटले. ललित साहित्यिक आपलें यश पाश्चात्य वाङ्मयाच्या मापानें मोजूं लागले. धीट वाङ्मय जाऊन पाठवाङ्मय पुढें आलें. नक्कल किंवा पाठांतर यांनीं फसवणूक होते, पण खरें समाधान लाभत नाहीं. शिवाय या दोन्ही गोष्टी सोप्या असल्यामुळें अभ्यास व परिश्रम यांची संवय नाहींशी होते.

तपस्येची उणीव नावीन्यानें व प्रतिभेची उणीव वैचित्र्यानें भरून काढूं पाहतात. वाङमयाची वाढ दिसली तरी ती उसनी फुगवटी आहे, म्हणून ती मूळ धरीत नाहीं. ध्येयवादित्वाचें सोंग केलें तरी एका देशांतील विशेष परिस्थितींतील प्रश्न दुसऱ्या देशांत तसेच्या तसे आणून उभे करण्यांत अर्थ नाहीं. केवळ नवीं वृत्तें स्वीकारल्यानें चांगली कविता निर्माण होणें शक्य नाहीं. नवी नाटयरचना पायाशुद्ध नाहीं. बहुतेक साहित्यिक वास्तविक धंदा म्हणून लिहितात, पैशाच्या अपेक्षेनें लिहितात, कलेकरितां खरोखर लिहीत नाहींत ही जाणीव त्यांना असते. परंतु ते खरी गोष्ट कबूल करीत नाहींत, मनांतल्या मनांत दडपून ठेवतात म्हणून असंतुष्ट राहतात. आणि भलत्या ध्येयाचीं सोंगें त्यांना करावीं लागतात. अश्लील लिहावयाचें तर निदान तें पैशाकरितां लिहूं नये. एच्. डी. लॉरेन्सप्रमाणें आत्मविश्वासानें व प्रामाणिकपणें लिहावें. खपेल तें लिहिण्यापेक्षां न खपलें तरी लिहीन असा निर्धार असावा. लेखकांनीं आपणाहून इतर वर्गांचें जीवन लिहावयाचें तर स्वतः त्या वर्गांत जाऊन, राहून जीवनाचा प्रत्यक्ष अनुभव घेतला पाहिजे. एका दगडानें दोन पक्षी मारण्याच्या प्रयत्नाप्रमाणें ललित-लेखक वाङमय व राजकारण या दोहोंतील यश एकदम लुटू पाहतात. पण यामुळें दोनहि बिघडतात. निदान वाङमय तरी हटकून बिघडतें. राजकारणांत कांहीं चालतें, विश्व-बंधुत्वाचा उसना आविर्भाव आणल्यानें कम्युनिझमचें वाङमय यशस्वी होत नाहीं.

—पु. मं. लाड, डिस्ट्रिक्ट जज्, वसंत व्याख्यानमालेंतील समारोपाचें भाषण.

(३) अलीकडील वाङमयांत जीवनाच्या व्यापक जाणिवेची उणीव आहे. कलोपासनेला लागणाऱ्या उत्कट प्रामाणिकपणाची उणीव आहे.

—ग. त्र्यं. माडखोलकर, नागपूर; —वि. स. खांडेकर, अध्यक्ष, सोलापूर साहित्यसंमेलन.

(४) मोठमोठ्या लेखकांमध्येंच आपल्या वाङमयाविषयीं असमाधान निर्माण झालें आहे.

– पु. मं. लाड, वसंत व्याख्यानमाला भाषण.

(५) आजचें वाङमय संख्येनें वाढतें पण गुणानें कमी भरतें.

– पु. य. देशपांडे, अध्यक्ष, उज्जयिनी साहित्य संमेलन.

(६) ललित वाङमय फार झालें; त्याऐवजीं बुद्धीला बळकटी आणणारें शास्त्रीय वाङमय हवें.

– द. वा. पोतदार, ठाणें येथील भाषण.

(७) ज्याप्रमाणें निरनिराळे रंग पाहून आनंद होण्याची ज्याची पात्रता नाहीं तो चित्रकाराचें तादात्म्य अनुभवूं शकणार नाहीं, त्याचप्रमाणें जीवनांत हरघडीं प्रत्ययास येणाऱ्या संवेदना, विचार, भावना यांची प्रखर जाणीवच ज्याला नाहीं तो वाङमयीन तादात्म्याला पारखाच राहणार. वाङमयीन तादात्म्याची प्राथमिक पात्रताच मराठी लेखकांत फारशी दिसत नाहीं. आणि ज्यांच्यांत आहे त्यांना लिहिण्याची घाई इतकी असते कीं, जणूं कांहीं त्यांना अभ्यासानें कांहीं फायदा होतो ही कल्पनाच नसते. मराठी वाङमयाच्या हिणकसपणाचें एक कारण जरी अनुभवक्षेत्राचा संकुचितपणा हें आहे असें गृहीत धरलें तरी त्यापेक्षां अधिक हानिकारक कारण• म्हणजे जे अनुभव आहेत त्यांचेंहि अपुरें आकलन, तादात्म्यहीन परीक्षण हें आहे. जेथें कोठल्या ना कोठल्या तरी मासिकांत आपली गोष्ट दर महिन्याला प्रसिद्ध झालीच पाहिजे हा आग्रह, तेथें यथार्थ तादात्म्याची आशा कशी करतां येईल ? जेथें आज काय वर्गकलहचित्रणाची टूम आहे ना; मार्क्सवादी मजूरजीवनाच्या वर्णनाची प्रथा आहे ना, बेताल अनिबंध स्त्री-पुरुषसंबंधीं कवितांतच क्रान्तिकारक साम्यवादाची किंवा पुढारलेल्या सुसंस्कृतपणाची इतिकर्तव्यता आहे ना,– लिहा तसें वाङमय ही प्रेरणा, तेथें क्षणभर दम धरून त्या त्या वादांतील विचारसरणीचें परिशीलन करून तिच्याशीं खरोखर समरस होऊन मगच लिखाणाला प्रवृत्त होण्याची यातायात कोण करतो ? त्याच्या उलट फुलाप्रमाणें या भावनेवरून त्या भावनेवर उडणाऱ्यांना

तादात्म्य पावावयाला फुरसत असते कोठें ? अर्ध्या हळकुंडानें पिवळें होण्याचा किंवा तिळमात्र तांबड्या गंधानें तांबडे लाल होण्याचा प्रयत्न म्हणजे अपरिपक्व व्यासंगानें वाङ्मयीन यशाची गुरुकिल्ली हातीं येईल असा भ्रम आहे.

'निरंकुशाः कवयः' म्हणून आपल्या काव्याची, भाषा-छंददृष्टयाच नव्हे तर त्यांत व्यक्त केलेल्या भावनार्थांच्या दृष्टीनेंहि स्वयंभूत अनिबंध मौलिकता प्रतिपादणारे मराठी कवि; प्रतिभेच्या ईश्वरदत्त देणगीवरच आपल्या लिखाणाचा अधिकार प्रस्थापित करणारे मराठी लेखक; आणि नांवाजलेल्या प्रचलित विचारसरणीचीं तुटपुंजी चिकित्साशून्य पिसें लावून लटक्या बंडखोरीचा किंवा पोकळ पुरोगामी स्वतंत्रतेचा नाच काळ्या शाईंत नाचणारे मराठी साहित्यिक यांच्या वाङ्मयाला महात्मता कशी लाभेल ?

— बा. सी. मर्ढेकर, ('वाङ्मयीन महात्मता')

(८) चाणाक्ष प्रतिभामती गुणवती कन्या कवीची कुणी।
बोलावून कवी स्वयंवर करूं निर्धार केला मनीं; ॥
कोणी दोन कवी कधींच नसती एके ठिकाणीं जरी।
वार्ता ऐकुनियां कितीक जमल्या झुंडी कवींच्या तरी ॥ १ ॥

" चंद्र, प्रेम, फुलें, नद्या, गिरि, रवी, तो, ती, युती, बालकें।
वेली, सागर, रंग, गंध, धरणी, आकाश, झाडें, धुकें।
यांचा किंचितही कुठेंच कसला संबंध नाहीं— जना।
जो वाचून लगेच अर्थ कळतो सुस्पष्ट, टीकेविना ॥ २ ॥

गावी एक अशी समक्ष कविता येथें करोनि नवी "
— ऐसें ऐकुनि तत्क्षणीं उमजले, सारे पळाले कवी ! ॥ ३ ॥

—अनन्त ('काळ' पत्र)

साहित्य-चर्चा-विमर्श : २ :

गेल्या महिन्याच्या 'सह्याद्री'च्या अंकांत जळगांवचे रा. वळे यांनीं "साहित्य-चर्चा-विमर्श" या सदराखालीं एक लेख लिहिला आहे. त्यांतील साहित्य-चर्चा हा विषय मीं 'सह्याद्री'च्या गेल्या नोव्हेंबरच्या अंकांत लिहिला होता, व त्या चर्चेचाच प्रस्तुतचा विमर्श आहे. या विमर्शांत वळे यांचा मुख्य आक्षेप असा कीं, मी 'साहित्य' या शब्दाची व्याप्ति अयोग्य रीतीनें वाढविली; म्हणजे अनेक ललित कलांचा समावेश साहित्य या शब्दांत केला. या टीकेला माझें उत्तर थोडक्यांत खालीलप्रमाणें आहे.

प्रथम मी वळे यांचे एका गोष्टीबद्दल आभार मानतों. ती ही. माझ्या चर्चेंत मी असा मुद्दा मांडला होता कीं, साहित्यिक याचा अर्थ अलीकडे केवळ ललितवाङ्मयलेखक असा करूं लागले आहेत तें बरोबर नाहीं. ती रूढि अनिष्ट आहे. वळे यांचेंहि मत माझ्याप्रमाणेंच आहे. कारण ते आपल्या विमर्शांत म्हणतात कीं, "साहित्यापलीकडे–ललित वाङ्मयापलीकडे–वाङ्मयच नाहीं अशी जर कोणाची समजूत असेल, तर ती आंधळी आहे. हल्लीं निरनिराळ्या ललित कला (म्हणजे संगीत, शिल्प, काव्य, नाट्य, नृत्य) व त्यांबरोबरच इतिहास, व्याकरण वगैरे इतर शास्त्रें या सर्वांचा सामुदायिक रीतीनें उल्लेख करणारा एकच शब्द मिळेल तर तो हवा आहे, व वेळप्रसंगीं बनवावाहि लागेल."

त्यांचा माझ्याशीं मतभेद आहे तो फक्त एका गोष्टींत; म्हणजे असा व्यापक शब्द साहित्य हा होऊं शकतो या गोष्टींत. कारण त्यांच्या मतें "साहित्य या शब्दाचा अर्थ जुन्या संस्कृत साहित्यशास्त्रकारांनीं निश्चित करून ठेवला आहे, व तो आतां बदलतां येत नाहीं. साहित्य या शब्दाचा जुना अर्थ 'शब्दासह

(सह्याद्रि एप्रिल १९४२)

अर्थ' असा आहे; म्हणून तो फक्त वाङ्मयललितकलाच दर्शवितो. इतर कलांना तो लागूं शकत नाहीं." यावर माझें म्हणणें असें कीं, साहित्य हा शब्द लक्षणेनें आतां अधिक व्यापक करावा. कारण संस्कृत कोशांत साहित्य या शब्दाचा शंकास्पद कां होईना, पण असा अर्थ दिलेला आहे कीं, 'कोणतीहि एखादी गोष्ट उत्पन्न करण्यासाठीं अगर वाढविण्यासाठीं जमविलेल्या पदार्थांचा समुदाय किंवा साधनसामग्री.' कोशकारानें हा शब्दार्थ शंकास्पद मानिला तो इतक्याच अर्थानें कीं, साहित्य हा ह्या अर्थानें संस्कृत शब्द आहे कीं नाहीं ?

पण माझी साहित्यचर्चा मराठी भाषेला धरून होती. म्हणून साहित्य या मराठी शब्दाचा उपयोग लक्षणेनें इष्टार्थी मला करतां आला, तर मीं तो कां करूं नये ? सर्व ललितकलांचा वाचक असा एकच शब्द मिळाला, तर इष्ट आहे असें वळेहि कबूल करतात. पण स्वतःचा असा शब्द ते सुचवीत नाहींत. मी तो सुचवितों. मी तो सुचवितों तो लक्षणारूपानें; कारण साहित्य याचा वाच्यार्थ तो नव्हे हें मला माहीत आहे. पण वळे यांना माझा प्रश्न असा कीं, 'शब्द व अर्थ यांचा सहचार' असा जर साहित्य या शब्दाचा मुख्य म्हणजे वाचक अर्थ आहे, तर केवळ त्यांतून 'ललितवाङ्मय' हा अर्थ कसा निघूं शकतो ? अर्थात तोहि अर्थ लक्षणेनेंच वाढविलेला किंवा बदललेला आहे. आणि मी करतों तें इतकेंच कीं त्या लक्षणेचा उपयोग करून जो शब्द ते ललित वाङ्मयकलेला लावतात तोच मी सर्वच्या सर्व ललितकलांना लावतों. जो त्या वर्गांतील एकाला लागतो तो सर्वांना सहजच लागावा; व ललित वाङ्मयकला हें त्या जातीचें, वर्गाचें, फक्त उपलक्षण समजावें.

वळे यांचा आक्षेप असा कीं, साहित्यांत इतर कलांचा समावेश केला तर त्या शब्दाचा मुख्य अर्थ जाग्यावर राहात नाहीं. पण यांतहि मोठीशी आपत्ति नाहीं. कारण लक्षणा म्हटली म्हणजे तींत मुख्य अर्थाचा बाधच होत असतो. माझ्या लाक्षणिक प्रयोगाला 'रूढी'चें समर्थन नसलें तरी 'प्रयोजन' आहे; व प्रयोजन असल्यास मुख्य अथ बाधित झाला तरी चालतें. हें प्रयोजन

म्हणजे सर्व ललितकलांचा समावेशक व तद्दर्शक असा व्यापक शब्द असण्याची आवश्यकता. इंग्रजींत Fine हें विशेषण लावून Art या शब्दाखालीं Literature याचा समावेश इतर ललितकलां-बरोबर केला जातो. माझ्या मतें साहित्य शब्दाचा असाच उप-योग केल्यानें वाङ्मयाबरोबर इतर कलांचाहि समावेश होऊं शकेल. आतां मुख्य अर्थाचा बोध झाला, तरी त्याचा कांहीं तरी 'योग' संबंध लक्ष्यार्थांत राहतो; व हें बंधन मानलें, तरी तें साहित्य या शब्दांत पुरें पडूं शकतें. कारण वाङ्मय कलेंत शब्दाला जें स्थान, तेंच चित्रकलेंत रेखा व रंगमिश्रण यांना येतें. संगीतांत तेंच स्थान सुस्वरांना येतें. शिल्पकलेंत तेंच स्थान पाषाण, मृत्तिका, मेण, इत्यादिकांना येतें. नाट्य व नृत्य यांमध्यें तेंच स्थान शरी-रावयवांच्या ठेवणीला किंवा विकृतीला येतें. या वरील सर्वांना अर्थ असतोच. ते निरर्थक असूं शकत नाहींत. म्हणून शब्द व अर्थ यांच्या साहचर्यानें जशी वाङ्मयकला सिद्ध होते, तशीच सुस्वर (शब्द) व तद्दर्शित भावना (अर्थ) यांच्या साहचर्यानें संगीतकला निर्माण होते. तोच नियम इतर ललितकलांना लावावयाचा असतो.

साहित्य हा शब्द ललितवाङ्मयाला वाच्यार्थानें लागतो, लक्षणेनें लागत नाहीं, ही वळे यांची समजूत माझ्या मतें चुकीची आहे. असो. मी सुचविलेल्या साहित्य शब्दाचें समर्थन वरील-प्रमाणें केलें तें वळे यांना पसंत नसल्यास, त्यांनीं सर्व ललितकलांना व्यापक असा आपला शब्द सुचवावा व त्याचें योग्य समर्थन केल्यास मी तो शब्द स्वीकारीन. कारण अशा व्यापक शब्दाची आव-श्यकता त्यांना व मला दोघांनाहि सारखीच पटत आहे.

मराठी वाङ्मयांतील एक वाद : ३ :

अलीकडे जिकडे तिकडे वादच वाद उठूं लागले आहेत. तसेच ते वाङ्मयांतहि. हे वाद वाचून ऐकून निरनिराळ्या प्रकृतींवर निरनिराळे परिणाम होतात. ज्यांची वृत्ति भांडखोर असते ते बहुधा पक्षपाती असतात. त्यांना वादांतील एकच बाजू खरी वाटते. तिचीच कड घेऊन ते भांडत सुटतात आणि भांडखोरीचा आनंद मिळवितात. दुसरे असे कांहीं लोक असतात कीं, ते भांडखोर किंवा पक्षपाती नसतात. पण रोज एखादा वाद ऐकल्यावाचल्यावांचून त्यांच्यानें राहवत नाहीं. वादांनीं त्यांची करमणूक होते, पण त्यांची बुद्धि कोती किंवा दुर्बल असल्यामुळें या वादांतील खरा कोण, खोटा कोण, याचा निर्णय त्यांना करतां येत नाहीं, आणि ते नुसते गोंधळून जातात, त्यांच्या डोक्यांत किडे पडल्यासारखे होतात. पण तिसऱ्याहि एका प्रकारचे कांहीं असतात. ते पक्षपाती भांडखोर नसतात, पण बुद्धीनेंहि दुर्बळ नसतात. यामुळें वादांतील करमणूक तर करून घेतातच, पण ते चिकित्सक बुद्धीचे आणि तसेच न्याय-बुद्धीचे असल्यामुळें त्यांना या वादांतून बोधहि घेतां येतो.

'वादे वादे जायते तत्त्वबोधः' या म्हणीवर त्यांचा विश्वास असतो. आणि त्याप्रमाणें वादांनीं गोंधळून न जातां ते बारीक नजरेनें हें पाहतात कीं, या वादांतून अधिकांत अधिक खरें सत्य किती बाहेर पडतें. कोर्टांत निवाडा देण्याला बसलेला अधिकारी जर मनानें खरा न्यायी असेल, तर तो आपल्या समोरच्या वकिलांच्या भांडणांना कंटाळणार नाहीं. तो मनांत म्हणेल, " ठीक आहे, चालूं द्या. बुद्धीच्या कसरतीची कमाल करा, युक्ति-

---

सह्याद्रि, फेब्रुवारी १९४०. मुंबई रेडिओवरून केलेलें भाषण (वाढविलेलें).

वाद लढवितां येतील तितके लढवा, केसांचे पापुदरे काढतां येतील तितके काढा, कारण उलट सुलट बोलण्यांतूनच सत्य ओळखण्याला मदत होते."

हल्लीं वाङ्मयक्षेत्रांत असाच एक वाद सुरू आहे. त्यांतील पक्षकार दोन. एक स्वत:ला वास्तववादी म्हणवून घेतात ते व दुसरे ध्येयवादी म्हणवून घेतात ते. पण न्यायबुद्धीच्या तिऱ्हाइताला हें तेव्हांच दिसून येतें कीं, हा वाद केवळ एकांगी बुद्धीचें, पक्षपाती वृत्तीचें, आणि भांडखोर स्वभावाचें फल आहे. कारण खरोखर पाहिल्यास ध्येयवादी लेखन आणि वास्तववादी लेखन हीं दोनहि वाङ्मयाला शोभा आणणारीं, समृद्ध करणारीं, अशी दोन अंगें व साधनें आहेत. त्यांत कोणी विरोध कां मानावा? यांपैकीं कोणत्या प्रकारचें लेखन कोणता साहित्यिक करील हें सांगतां येणार नाहीं. आणि घडेल तें त्याच्या व्यक्तिस्वभावाप्रमाणेंच घडेल.

हे दोघेहि लिहितात ते स्वत:ला वाङ्मय-निर्मितीपासून होणारा आनंद अनुभविण्याकरितांच लिहितात. मात्र ते जें लिहितात तेंच लिहिणें त्यांना अधिक साधतें म्हणून लिहितात. लिहिणें साधणें हा शब्दज्ञानाचा प्रश्न नाहीं. मराठींतील शब्दकोश म्हणजे शब्दभांडार दोघांनाहि सारखेंच उपलब्ध व परिचित असतें. परंतु फरक पडतो तो विषयाच्या निवडीमुळें, आणि त्याच्या मांडणीमुळें.

फडके आणि खांडेकर

आपण मराठींतील दोन प्रमुख लेखकांचींच उदाहरणें घेऊं म्हणजे हा मुद्दा चांगला समजून सांगतां येईल. हे दोन लेखक म्हटले म्हणजे फडके व खांडेकर असें आपण समजूं. यांपैकीं एकानें असे कोणतेहि शब्द किंवा शब्दप्रयोग आपल्या लेखनांत वापरले नसतील कीं, जे दुसऱ्याला तसे वापरतां आले नसते. पण शब्द हा निवळ सेवक असून विचार हा खरा धनी किंवा मालक असतो.

धनी किंवा मालक सांगेल तें काम फक्त त्या वेळीं नोकरानें करावयाचें असतें. ध्येयवादी म्हटले जाणारे खांडेकर आणि वास्तववादी म्हटले जाणारे फडके यांच्यांतील भेद ओळखणारानें किंवा सांगणारानें, त्यांचे कोणते अमुक शब्द किंवा शब्दप्रयोग घेऊन तो भेद दाखविलेला नाहीं. कारण नुसत्या शब्दांनीं किंवा शब्दप्रयोगांनीं तो भेद त्याला दाखवितांच येणार नाहीं. या दोघांतील खरा भेद आहे तो एकंदरीनें ते ज्या विषयांची निवड करतात, आणि ते विषय सजवितांना रंगवितांना जे विचार किंवा वस्तुवर्णनें प्रकट करतात त्यानेंच दाखवितां येतो.

फडके यांना कलाविलास हा अधिक प्रिय आहे. म्हणून, त्यांतल्या त्यांत ज्या विचारांनीं व वस्तुवर्णनांनीं हा विलास अधिकांत अधिक भोगतां येईल त्यांचा उपयोग ते सहजच करतात. पण खांडेकर हे ध्येयवादी असल्यामुळें, माझ्या मतें, प्रत्यक्ष जगांत आहे काय यापेक्षां तें असावें काय, याची कल्पना करण्याची आवड त्यांना अधिक आहे. म्हणून त्यांचीं वस्तुवर्णनें कांहीं काल्पनिक आणि कांहीं प्रत्यक्ष अनुभवावर रचलेलीं असलीं तरी, तीं आपल्या ध्येयविषयाला पोषक किंवा अनुकूल असतील अशींच निवडलेलीं असतात.

फडक्यांचा भर मध्यम स्थितींतील सुशिक्षित तरुण लोकांच्या जीवनवर्णनावर असतो. आणि हीं वर्णनें करण्याकरितां, सौंदर्याची आपली विशेष दृष्टि चालवून, ते व्यक्तिचित्रें किंवा प्रसंग रंगवितात. आहे त्या समाजरचनेंत तरुण सुशिक्षित लोकांना फक्त हवें तें आचरणस्वातंत्र्य मिळालें, म्हणजे वाटेल तितका आनंद लुटतां येईल असें त्यांना वाटतें. किबहुना त्यांना असेंहि वाटत असेल कीं, मध्यम वर्गाची सुशिक्षित तरुण पिढी हाच समाजाचा खरा गाभा होय. त्याला आचरणस्वातंत्र्य मिळालें म्हणजे तो प्रत्यक्ष बनवील घडवील तेंच समाज-हित. ध्येय म्हणून याहून वेगळें सांगण्यासारखें दुसरें कांहीं नाहीं.

उलट खांडेकरांना समाजांतील सुशिक्षित तरुण पिढीचें कौतुक कांहीं कमी आहे असें नाहीं. परंतु त्या पिढीनेंच सर्व

समाज बनतो आणि ती पिढी ठरवील तेंच व तेवढेंच समाज-हित, असें त्यांना वाटत नाहीं. म्हणून सुशिक्षित तरुणांच्या प्रेमवर्णनापेक्षां खालच्या वर्गाच्या, म्हणजे अशिक्षित, दरिद्री व दुःख-पीडित, अशा लोकांच्या स्थिति-वर्णनाकडे, व ती सुधारण्याच्या विचाराकडे, त्यांचें लक्ष अधिक आकर्षिलें जातें.

श्रेष्ठ-कनिष्ठ भावाचा अभाव

आणि मी केलेला हा पक्षोपन्यास जर खरा असेल, तर विवक्षित लेखकांच्या व्यक्तिस्वभाव-विरोधापेक्षां वादाची अधिक मजल कोठें जाते? ध्यानांत ठेवण्याची गोष्ट ही कीं, या दोन लेखकांनीं दर्शविलेल्या दोन वाङ्मय-प्रकारांत, वाङ्मयाच्या दृष्टीनें कमीपणा तो काय आला? वाङ्मयानंदाच्या दृष्टीनें दोघांचींहि पुस्तकें वाचकवर्ग—म्हणजे ललितवाङ्मयाचे भोक्ते—सारख्याच आवडीनें व हौसेनें वाचतात. ते त्या दोघांत श्रेष्ठकनिष्ठ भाव ठरविण्याच्या भानगडींत पडत नाहींत. ते फार तर इतकेंच करतात कीं यांपैकीं कोणाचेंहि पुस्तक वाचून खालीं ठेवल्यावर, त्यांत दिग्दर्शित झालेल्या मतांशीं आपलीं मतें जुळतात कीं नाहीं हेंहि थोडेंसें पडताळून पाहतात.

आणि हीं मतें जुळणें न जुळणें, याला कारण झालें तरी तें असें. लेखकांच्या व्यक्तिस्वभावाप्रमाणें, वाचकांच्याहि व्यक्ति-स्वभावांतील भेद व फरक असतातच. हे स्वभावभेद लेखकांतच तेवढे असतात, आणि वाचकांत नसतात, असें थोडेंच आहे? कारण दोघेहि मनुष्यप्राणीच. मनुष्य प्राणी म्हटला म्हणजे त्याच्या स्वभावांत वैशिष्ट्य दिसून येणारच. पण त्यामुळें त्यांतील मानीव श्रेष्ठ कनिष्ठ गुणांचें भांडण लावून उपयोग काय? कारण हें भांडण कधीं तरी शेवटाला जाऊन संपावयाचें आहे काय? सुज्ञ मनुष्य पाहील तें इतकेंच कीं, कोणाचा स्वभाव कसाहि असो—म्हणजे सात्त्विक किंवा राजसच काय, पण तामसहि असो—त्यापासून जगाचें कांहीं हित साधतें आहे कीं नाहीं?

आणि हें हित साधावयाचें तर सर्व मनुष्यप्राण्यांचा स्वभाव अगदीं एकच प्रकारचा असल्यानें तें अधिक साधेल, किंवा त्यांत वैचित्र्य असल्यानें तें अधिक साधेल, याचा विचार करावयास नको काय ? सगळेच सात्त्विक किंवा सगळेच राजस झाले तर त्यानें जग चालेल काय ? घड्याळांतील चक्रें सगळीं एकाच बाजूनें फिरणारीं असून चालावयाचें नाहीं. तसेंच मनुष्य-स्वभावाचें समजावें. सैन्यांत नुसताच तोफखाना, किंवा नुसतेंच घोडदळ, किंवा नुसतेंच पायदळ, किंवा नुसतेंच आरमार, किंवा नुसतेंच वैमानिक दल, किंवा नुसतेच इंजीनिअर, किंवा नुसतेच सॅपर्स मायनर्स, असून भागेल काय ? सैन्याच्या या प्रत्येक अंगाच्या तुकडीचें काम वेगवेगळ्या ठिकाणीं, वेगवेगळ्या परि-स्थितींत, व वेगवेगळ्या पद्धतीनें व्हावयाचें असतें. आणि तसें होईल तरच त्याचा खरा उपयोग. आतां या सर्वांचा सामान्य उपयोग तोच म्हणजे शत्रूचा पराभव ! या सर्वांचा सामान्य गुण तोच म्हणजे वीरवृत्ति व आत्मसमर्पणाची तयारी ! सेना-पतीची शाबासकी हेंच सर्वांचें समान पारितोषिक ! आणि राष्ट्र-भक्तीनें आपलें कर्तव्य आपण केलें हेंच सर्वांचें समान समाधान !

दोन्ही प्रकार इष्टच

हाच दाखला वाङ्मयालाहि लावावा असें मला वाटतें. वास्तववादी लेखकाचें लेखन असो, किंवा ध्येयवादी लेखकाचें लेखन असो, वाचकानें प्रथम हें पाहावें कीं, आपणाला त्यापासून वाङ्मयपरामर्शाचा कांहीं आनंद झाला आहे कीं नाहीं. आणि तो खरा आनंद कांहीं तरी लाभला असेल, तर त्या लेखनाचें निम्में फळ पदरांत पडलें असें झालें. उरलें निम्में काम, त्या लेखानें समाजहित कितपत साधलें न साधलें हें ठरविण्याचें. तें करण्याचा प्रत्येक वाचकाला अधिकार असतोच. आणि तो अधिकार वाचकवर्ग बजावीतहि असतो. त्याला कोणीं नाहीं म्हटलें आहे ? पण नुसता वास्तववादी किंवा नुसता ध्येयवादी वाङ्मयप्रकार हाच एक निरक्षेप निरुपाधिक रीतीनें श्रेष्ठ असें

कोणी म्हणेल तर तें योग्य ठरणार नाहीं, व तो निर्णय कधीं अमलांतहि येणार नाहीं.

माझ्या मतें सामान्य समंजस वाचकवर्ग वास्तववाद आणि ध्येयवाद यांच्यांत फारसा फरक करीत नाहीं. त्याला दोन्ही प्रकार इष्टच वाटतात. त्यांचा विरोध मानून निष्कारण भांडणारे कोणी असले तर ते पक्षाभिमानी सांप्रदायिकच होत. सुदैवानें प्रो. फडके यांना तरी ही गोष्ट पटलेली दिसते. ते लिहितात–" नुसतेंच ध्येय अगर नुसतें वास्तव पाहिजे हें म्हणणें बरोबर होणार नाहीं. आणि प्राप्त म्हणजे आपल्या नशिबाला आलेलें आणि इष्ट म्हणून प्रयत्नानें अनुभवाला आणावयाचें, यांची कठोर फारकत करतांच येणार नाहीं. कल्पनेशीं खेळणें हें जर ललितवाङमयाचें कार्य आहे तर प्राप्ताप्रमाणें प्राप्य, वास्तवाप्रमाणें ध्येय, या गोष्टी ललितवाङमयांत आल्याच पाहिजेत."

वरें, प्रत्यक्ष सृष्टींतील दृश्यें जितकीं मुबलक तितकींच कल्पनेनें निर्माण होणारीं दृश्यंहि मुबलक असतात. म्हणजे कच्च्या मालाला तूट नाहीं. वाण असेलच तर ती चांगला पक्का माल वनविणारांची. हा माल बनविणारांमध्यें नुसती शोधक भेदक बुद्धि, व बहुरंगी नाच करणारी प्रतिभा, येवढ्यानेंच काम भागत नाहीं. तर वस्तुवर्णन करण्यांत काय किंवा ध्येयवर्णन करण्यांत काय सदभिरुचि, उदारबुद्धि व सत्प्रवृत्ति या गोष्टी अवश्य लागतात. या ज्याच्याजवळ असतील त्याचें लेखन कोणालाहि आदरणीय, स्वीकरणीय, व अभिनंदनीय असेंच वाटेल.

शिवाय, वास्तववादी लेखकाला कांहीं अंशानें ध्येयवादी बनण्यापासून सुटका नसते. कारण वास्तववादी झाला तरी तो जें जें दिसेल तें तें सर्व किंवा तसेंच्या तसें उतरून घेत नाहीं. म्हणजे दिसतें त्यांतलें चांगलें काय वाईट काय यांचा विवेक करून चांगलें तेवढेंच निवडतो, व हाच त्यापुरता ध्येयवाद म्हणावयाचा. याच्या उलट ध्येयवादी झाला तरी त्याच्या लेखनाची सामग्री तो त्याच्या भोवतालच्या सृष्टीखेरीज कोठून घेणार?

विद्यमान मनुष्यें, संसारांतील इतर प्राणी व पदार्थ, यांचें साधन घेतल्यावांचून त्यालाहि सुटका नाहीं.

आजच्या नव्या वाङ्मय-युगांत देव अंतर्धान पावले आहेत. अप्सरा, यक्ष, गंधर्व, किन्नर वरच्या वर अदृश्य झाले आहेत. राजे लोक उपेक्षणीय ठरले आहेत. यामुळें ध्येयवादी वास्तववादी दोन्ही प्रकारचें वाङ्मय मध्यमवर्गाच्या संबंधाचें लिहिलें जात आहे. पण तेंहि आतां मागें पडून खालच्या वर्गाचा संसार हा भावी युगांत वर्णनविषय होणार आहे. तात्पर्य, हा ओघ, ही प्रगति, लक्षांत घेऊन सांप्रदायिक वाद टाकून द्यावे; आणि प्रज्ञा व प्रतिभा यांचा ज्याला जितका चांगला उपयोग करतां येईल तितका करून मराठी वाङ्मयांत भर घालावी.

'सेन्सेशनॅलिझम्' वर हल्ला करा

वास्तविक या दोन्ही शुद्ध वाङ्मयप्रकारांच्या लेखकांनीं मिळून तिसऱ्याच एकावर हल्ला चढवावयास पाहिजे. तो म्हणजे इंग्रजींत ज्याला केवळ 'सेन्सेशनॅलिझम'चें वाङ्मय म्हणतात तें. या प्रकारांत ध्येय तर हीन असतेंच, पण विचार व वर्णनेंहि खरीं, वस्तुस्थितीस धरून असत नाहींत. तर तीं अतिशयोक्त व अतिरंजित, अतिविकृत, अतिभेसुर, अतिनादान, अतिउत्तान, अशीं असतात. याविषयीं उदाहरण दाखवावयाचें झालें तर अमेरिकेंतील एका विशिष्ट लेखकसांप्रदायाचें दाखवितां येईल. या लेखकांनीं बहाणा असा केलेला असतो कीं, 'आम्ही लिहितों तेंच आमचें ध्येय. तें आम्हांला इष्ट म्हणून लिहीत नाहीं. तर वस्तुस्थिति म्हणून लिहितों.' पण वस्तुस्थिति तशी मुळींच नसते. कारण तशीच वस्तुस्थिति अमेरिकेंत खरोखर असेल तर अमेरिका ही रानटचांतली रानटी म्हणावी लागेल. वाइटाप्रमाणें चांगलें असें अमेरिकेंत झालें तरी काय थोडें असेल? पण चांगलें निवडून घेण्याकडे लेखकाची दृष्टि जाईल तर ना! आजचें अमेरिकेचें जीवन म्हणजे अगदीं उकिरडा असें हवें तर आपण समजूं. पण उकिरडचांतहि हुडकूं जाणाऱ्याला एखादी सुंदर वस्तु, मौल्य-

वान् पदार्थ, किंवा चित्ताकर्षक घटना सांपडूं शकते. उलट कुत्र्यासारखेंहि प्राणी असूं शकतात कीं त्यांना या उकिरड्यांतील घाण तेवढी नेमकी हुंगण्याचा चाखण्याचा मोह अनिवार होईल. वाङ्मयलेखकानेंहि भिकारी होऊन समाजाच्या उकिरड्यांत चुकून आलेलें सोनें किंवा पै–पैसा हुडकावा व घ्यावा. त्यानें घाण हुंगणाऱ्या व चाखणाऱ्या कुत्र्याची वृत्ति स्वीकारूं नये. एवढें ध्यानांत घेतलें म्हणजे वास्तववाद व ध्येयवाद यांच्या विरोधाच्या भांडणाची बाधा त्याला होणार नाहीं.

अमेरिकेंत हल्लीं कशा प्रकारचें वाङ्मय निर्माण होत आहे याचें वर्णन, कांहीं दिवसापूर्वी, 'ॲटलांटिक मंथली' नांवाच्या मासिक पुस्तकांत आलें होतें व तें वाचावयास मिळालें. आणि त्यांतीलच कांहीं भाग याखालीं देतों म्हणजे कळेल.

हें वर्णन लिहिणारा गृहस्थ हॉवर्ड जोन्स नांवाचा असून त्याचा मुख्य धंदा ग्रंथपरीक्षणाचा आहे. यामुळें परीक्षणाकरितां आलेल्या ग्रंथांनीं त्याचें कपाट भरलेलें असतें. याला उद्देशून तो म्हणतो, "नुकतीच 'स्लोगम हाऊस' नांवाची एक कादंबरी माझ्या वाचनांत आली. तिजमध्यें एका लोभी स्त्री-पुरुषाच्या चारित्र्याचें इतक्या भेसूर रीतीनें वर्णन केलें होतें कीं, तें माझ्यानें वाचवेना! स्लोगम् हें त्या कुटुंबाचें नांव. त्यांतील गृहिणी स्लोगम् बाई इनें स्वतःच्या घरीं कुंटणखाना घालून आपल्या बहुतेक मुलींना त्यांतील वारयोषितांचें काम दिलें होतें. आणि आपल्या अनेक मुलग्यांकडून तिनें निरनिराळ्या पद्धतीनें खून करविले होते. तिचा एक भाऊ पोलिसांचें तोंड चुकवून घरीं छपून राहिला होता. तो उपयोगी पडत होता तोंपर्यंत बहिणीनें त्याला सांभाळलें, पण त्याच्याकडून कांहीं लाभ होण्याचा यापुढें संभव नाहीं असें दिसतांच तिनें त्याचा विश्वासघात करून त्याला पोलिसाच्या स्वाधीन केलें. याशिवाय इतर भयंकर अश्लील अशा कितीतरी गोष्टी या एका कादंबरींत तिच्या लेखकानें कोंबून दिल्या आहेत." पण इतकें एकजिनसी अर्कभूत वाईट चारित्र्याचें कुटुंब कल्पनेनेंच निर्माण करावें लागलें असेल. अमेरिकेच्याहि सत्य सृष्टींत तें सांपडणें

शक्य नाहीं. पण, क्रिकेटच्या खेळांत बाउंडरीच्या पलीकडे जाणारा ओव्हरबाउंडरीचा म्हणून एक टोला असतो, तसा कादंबरीलेखनांतहि हा एक टोला होय.

यानंतर हा ग्रंथ-परीक्षणकार म्हणतो, "या ग्रंथावरून सहज चाळून सुचलें म्हणून मग मी परीक्षणार्थ आलेलीं पांचसहा पुस्तकें पाहिलीं. तीं हाताला सहज येणारीं पहिलींच होतीं; म्हणजे मी तीं मुद्दाम निवडून काढलीं नव्हतीं. आणि तीं वाचलीं तेव्हां त्यांत सर्व गुन्हेगारी, वदमाशी इत्यादि अनीतीचे व दुश्चरित्राचे नमुने पाहावयास सांपडले. त्याचें वर्णन किती करूं!" याची कल्पना यावी म्हणून मूळ इंग्रजींतलाच उतारा देतों–

"In the course of the story Mrs. Slogum drives all her daughters save one to prostitution in her own house and, out of greed, drives most of her sons to commit murders of one sort or another. She shields her brother, a fugitive from justice, so long as he is useful to her, and then raises no obstacles to his being "bumped off" by the family. There are various other acts of darkness in the book, and the characters talk with great frankness of defecation and copulation.

* * * * "I am bored by these novels. I think a great many other readers are bored. I think one of the most exciting things, that could happen in American literature, would be a sit-down strike among novel readers protesting against this interminable, procession of weak and cowardly men, strong and brutal men, oversexed women, undersexed women, frustrated children, bewildred parents, hopeless farmers, and greedy overlords. I have had my fill of cruelty, rape, seduction, incest, lynching, murder and general helishness! I long to be introduced to a cultured human being in a story, to enter an ordinary home, to read some merely civilised conversation. So far as I know, I do not say these things because I am a hopeless victorian or a college professor or a bourgeois or

an upholder of a particular moral code. I say them in my simple capacity as a reader of books. I think I have had about all of this diet that my system can assimilate".

हा गृहस्थ पुढें म्हणतो, "मला अलीकडे असें वाटूं लागलें आहे कीं, या अत्याचारी, खुनी व बदमाशी वाङ्मयांतून मला व समाजाला सोडविणारा कोणी परोपकारी महात्मा ईश्वर पाठवील काय ? वाङ्मयावर कायद्याचें नियंत्रण नसावें असेंच म्हणणारा मी आहें. वाङ्मयस्वातंत्र्याचा मी चाहता आहें. तथापि नीरस वाङ्मय वाचतांना जसा कंटाळा येतो तसाच मला हें अश्लील बीभत्स अत्याचारी भीषण वाङ्मय वाचून येऊं लागला आहे. कोणी म्हणेल, वा ! यांत तर रसाची लयलूट झाली ! पण तो रसच इतका अतिरेकाला पोंचलेला आहे कीं, त्याची शिसारी येऊन त्याचा कंटाळा वाटूं लागतो." खरेंच अमेरिकेंत झालें तरी असेंच जीवन असेल काय !

या लेखांचा हेतु तरी कोणता ?

हा लेखक आणखी पुढें म्हणतो– "बरें, अशीं वर्णनें देणारांचा खरा हेतु समाजांत नैतिक सुधारणा घडवून आणण्याचा असतो कीं लोकांच्या हातीं खोटें पण चटकदार वाङ्मय देऊन पैसे उकळण्याचा असतो ? वर वर्णन केल्या प्रकारचेच धंदे समाजांत २४ तास चालत असतात काय ? मला ४५ वर्षांचा अनुभव आहे आणि तोहि विविध प्रकारचा आहे. माझ्याहि अनुभवांत एखादा खुनी, एखादा अत्याचारी, बदमाश, एखादा अनीतींत पुरा मुरलेला व्यभिचारी आढळला, नाहीं असें नाहीं. मीहि खालच्या प्रतीच्या लोकांत वावरलों आहें, तरी पण या चटोर कादंबऱ्यांवरून जितकी कल्पना येते तितके वाईट लोक या जगांत खास नाहींत. उद्यां पंचविसाव्या शतकांत कोणा इतिहाससंशोधकाच्या हातीं या कादंबऱ्या पडल्या तर तो म्हणेल अमेरिका ही यमपुरी होती ! पण ती खरीच तशी आहे काय ? नाहीं. मी त्रिवार सांगतों नाहीं. सज्जन म्हणण्या-सारखे मला जे शेंकडो अमेरिकन आढळतात त्यांचें वर्णन कादं-

बऱ्यांत वाचावयास मिळण्याची मी अपेक्षा करतों. पण दुर्दैवानें ती मात्र निष्फळ होते. आणि अशा अघोरी वाङ्मयानें भरलेल्या पुस्तकांनीं कपाट भरतें. होय, वाङ्मय म्हटलें म्हणजे त्यांत थोडा चुरचुरीतपणा हवा, थोडा मसाला हवा, थोडें दोषदर्शन हवें. पण त्याबरोबर समाजाची कांहीं चांगली बाजू तशाच उत्साहानें वर्णन कराल कीं नाहीं ?"

आपण चार्लस् डिकन्स या इंग्रजी कादंबरीकाराचें उदाहरण घेऊं. त्यानेंहि कांहीं दुश्चरित अशीं पात्रें आपल्या कादंबऱ्यांत घातलीं आहेत. आणि वास्तववादी कादंबरीकाराचा तो एक उत्कृष्ट नमुना आहे. पण त्याच्या लिहिण्यांत 'सेन्सेशनॅलिझम' कोठेंहि आढळणार नाहीं. जग चांगलें व वाईट दोनहि प्रकारचें आहे तसें तो वर्णितो. पण त्यांतल्या त्यांत चांगल्याकडे हेतुपुरस्सर अंगुलिनिर्देश करून ध्येयवादहि सिद्धीस नेतो. डिकन्स हा समाजांतील खालच्या वर्गाचें जीवित रंगविणारा. तथापि अशाहि वर्गांतील गुणांकडे पाहण्याची त्याची उदार बुद्धि व तें ध्येय म्हणून सुचविण्याची त्याची तत्परता दिसून येते. शेक्स्पिअरचा टीकाकार या विनोदी ग्रंथकारासंबंधानें म्हणतो–

"If we open a novel by Charlse Dickens, we feel assured beforehand that we are condemned to an exuberance of philanthropy. We know how the writer will insist that we must all be good friends, all be men and brothers, intoxicated with the delight of one another's presence. We expect him to hold out the right hand of fellowship to man, woman and child. We are prepared for the bacchanalia of benevolence. The lesson we have to learn from this teacher is that with the exception of a few inevitable and incredible monsters of cruelty, every man, naturally engendered of the offspring of Adam, is of his own nature inclined to every amiable virtue".

हा वास्तववादी (रिॲलिस्ट) कुठें आणि वर वर्णिलेले व त्या प्रकारचे इतर नामधारी कादंबरीकार कुठें ! एडगर वॉलेस, सॅपर इत्यादि इंग्रजहि तसेच !

समाजांत चांगलें व वाईट दोन्हीहि असतें हें खरें. पण वाईटाचें तेवढें भडक वर्णन करून 'हें पाहा वास्तववादी वाङ्मय' असें म्हणून तें आमच्या हातीं देण्याचा अट्टाहास करणारांना काय म्हणावें ! भर्तृहरीनें एका प्रख्यात श्लोकांत समाजाच्या नैसर्गिक स्थितीचें चांगलें वर्णन केलें आहे, तो श्लोक हा—

क्वचिद्वीणावाद्यम् क्वचिदपि च हाहेति रुदितम् ।
क्वचिद्विद्वद्गोष्टी क्वचिदपि सुरामत्तकलहः ॥

पण यांतील वाईट तेवढें घेण्याची चटोर कादंबरीकारांची दृष्टि. किंवा असेंहि म्हणतां येईल कीं, वस्तुस्थितींत झिंगलेल्या दारूबाजांची वटवटहि कोठें ऐकूं येत असली तरी ती वगळून, विद्वान् लोकांच्या चर्चेकडे जर वाचकांचें अधिक लक्ष पुरविलें तर त्यांत काय बिघडलें ? कलावन्तांच्या प्रतिभेनें सदभिरुचीच्या गळ्याला मिठी मारली तर तोच देखावा खरा रमणीय नव्हे काय ? रस्त्यानें चालतांना वाईट वस्तू व चांगल्या वस्तू दोनहि आजूबाजूला दृष्टीस पडतातच; पण आपण वाईटाकडून दृष्टि फिरवून ती चांगल्यावरच रोखतों कीं नाहीं ? वाईट गोष्टी सत्यसृष्टींत असतील, असतातहि. पण 'आमचा परामर्श तुम्ही घेतलाच पाहिजे' असा हक्क त्यांना कलावंताच्या प्रतिभेवर सांगतां येत नाहीं. किंवा असेंहि म्हणतां येईल कीं, चांगलीं ध्येयें व्यवहारांत उतरणारीं नसलीं तरी प्रतिभेनें तींच रंगवावीं. उलट दुर्दर्शन गोष्टी प्रत्यक्ष सृष्टींत असल्या तरी त्यांजकडून नजर फिरवावी. चांगल्याला वाईटाचा स्पर्श चालतो किंवा हवाहि. जशी चित्रदर्शनांत प्रकाशाच्या जोडीला छाया ! पण त्या छायेचा उपयोग किती नाजूक हातानें करावा लागतो, हें जाणणें हीच खरी कला होय !

काव्य आणि कविता : ४ :

मुंबई रेडियोचे जनाव डायरेक्टरसाहेव मला म्हणतात, "आज तुम्ही 'काव्य किंवा कविता' या विषयावर वोला." पण मित्रमंडळी, तुम्हीच सांगा कीं या विषयावर तुम्हांला सांगण्या-सारखें नवीन म्हणून कांहीं असेल काय? निदान काव्याचें महत्त्व मी नवीन तुम्हांला काय पटवून देणार?

पण तुमच्याशीं या विषयावर सहज गप्पाच म्हणून माराय-च्या तर तुम्हांला असें विचारीन, "काय हो! तुमच्यापैकीं कुणी एक तरी असा असेल का, कीं ज्यानें कधीं तोंडानें शीळ घातली नाहीं? किंवा दुसरा कुणी ठेक्यावर गायला लागला असतां, कळत न कळत, हातानें किंवा हातांतल्या काठीनें ताल धरून त्याची साथ केली नाहीं? किंवा कुठल्या तरी गाण्याचें कुठलें तरी कडवें आठवून तें गुणगुणत किंवा गळ्यावर म्हटलें नाहीं? किंवा सहज बोलण्यांत साधलें तर यमक अनुप्रास साधले नाहींत? किंवा एखादी अद्‌भुत लोकविलक्षण अशी कल्पना प्रकट करण्यांत आनंद मानला नाहीं? किंवा बोलायचें तेंच असलें तरी नेहेमींची रीत वदलून उलटेंसुलटें करून वोलला नाहीं?" यांपैकीं तुम्ही कांहीं एखादें केलें असलें, तरी तुम्ही काव्याच्या मोहिनीला वळी पडलां असें मी म्हणेन. आणि 'हें तुम्ही केलें नसतें तर चाललें नसतें का?' असें मी तुम्हाला विचारलें तर त्याचें उत्तर काय द्याल?

मला वाटतें हेंच उत्तर द्याल कीं, रंगांत येऊन त्या वेळीं तसें केलें असेल खरें. मग माझेंहि तुम्हांला काव्याविषयीं हेंच सांगणें आहे कीं, केव्हां तरी कां होईना, आत्मस्फूर्तीनें रंगांत येणें

मुंवई रेडिओवर ता. ६ डिसेंवर रोजीं झालेलें भापण. (सह्याद्रि, जानेवारी १९४०.)

हा मनुष्यमात्राचा स्वभावच आहे. आणि तुम्ही रंगांत आलां यांत कांहीं दोष घडला नाहीं.

जीवन या वस्तूची व्याख्या एका तत्त्वज्ञानी गृहस्थानें गमतीची केली आहे. तो म्हणतो, 'जीवन हा मनोवृत्तींच्या रंगीत गोफांचा खेळ आहे, मेळ आहे, आणि पीळ आहे.' हें वर्णन यथार्थ होय कीं नाहीं हें पुढचें पुढें. पण आधीं सांगा कीं, या वर्णनाच्या तीन शब्दांत शेवटचें अक्षर ळ आलें यानेंच तुम्हांला थोडी मौज वाटली कीं नाहीं? आणि मौज कां तर ळ-कारांत असे तीन शब्द ओळीनें येणें ही नेहमीं घडणारी गोष्ट नव्हे म्हणून! मग प्रश्न हा कीं नेहमीं न घडणारी अशी गोष्ट कां करावीशी वाटावी? तर त्याचें उत्तर हेंच कीं नेहमीं एकाच ठरीव रीतीनें वागण्यानें मनाला ताण पडतो तो ढिला व्हावा म्हणून! मनुष्य कंटाळून जांभई देतो तेव्हां त्याला असें का वाटतें कीं जांभईनें तोंड सुंदर दिसतें? तर तोंड सुंदर न दिसतां थोडें वाकडें दिसलें तरी चालेल; पण त्यांतच ताण ढिला पडण्याचा उपाय आहे. यमक साधल्याशिवाय आपण रोज हजारों वाक्यें बोलतोंच कीं, मग तें एखादे वेळीं साधलें तर बरें नव्हे का?

असो. आतां काव्याची वरील व्याख्या घेऊन ती कितपत यथार्थ आहे हें पाहूं. व्याख्याता काय म्हणतो? जीवन हा रंगीत गोफांचा खेळ आहे. आणखी काय आहे? मेळ आहे. आणखी काय आहे? पीळ आहे. ठीकच आहे. रासक्रीडेंतील गोफ-टिपऱ्यांचा खेळ तुम्ही पाहिला आहे ना? मग सांगा त्यांत काय असतें? मी सांगतों, रंगीत गोफांचे पदर प्रथम गुंफावयाचे व नंतर सोडवावयाचे, किंवा उलट प्रथम सोडवावयाचे व नंतर गुंफावयाचे. पण गुंफले म्हणजे त्यांच्या रंगीत पदरांचा मेळ कसा सुंदर दिसतो? आणि तो नुसता रंगांचा मेळ नसून त्या पदरांचा पीळहि भरला जातो. यामुळें ती घट्ट बांधणीची घटना होते.

जीवन हेंहि मनोवृत्तींच्या पदरांचेंच बनलेलें असतें. त्या मनोवृत्तींचे रंग वेगवेगळे असतात. हे पदर म्हणजे साहित्यशास्त्रकारांनीं वर्णिलेले रसच म्हणाना! मनुष्यप्राणी त्यांची

गुंफण गुंफीत व सोडवीत जन्म काढतो. आतां अगदीं नाटकांतील सराईत नृत्यकाराप्रमाणें त्याचा नाच होत नाहीं. म्हणून पदरांचा तिढा केव्हां केव्हां चुकीचाहि पडतो. कारण जीवनव्यवहारांत सर्व गोष्टी त्याच्या स्वाधीन नसतात. गोफटिपरीवाल्यांच्या पायांत एखादें खोडकर मूल आलें, तर त्यांचाहि खेळ बिघडणार नाहीं काय? तसेंच लहरी खोडकर दैवाच्या अडथळ्यामुळें जीवनाच्या पदरांची गुंफण बिघडते. पण स्वतंत्र बुद्धीनें जोंपर्यंत तो जीवन घालवितो तोंपर्यंत तो आलटूनपालटून निरनिराळ्या चित्तवृत्तींचा अनुभव घेतो. त्यांतच त्याला सुख वाटतें. त्यानेंच उद्योग व विसावा, ताण व ढिलाई, यांची अदलाबदल होते.

मनुष्याचें अखंड नित्य कर्म होण्याला त्याला अर्थातच गंभीर वृत्ति व सरळ मार्गाची चाल अवश्य असते. पण नेहमीं गंभीर वृत्ति धारण केल्यानें त्याला शीण येतो. म्हणून तो ती बदलून खेळकर वृत्तीचा स्वीकार करितो. नेहमीं सरळ मार्गाची चाल कंटाळवाणी होते म्हणून तो वळण घेतो. तात्पर्य, शीण घालविण्याला, इतकेंच नव्हे तर केव्हां केव्हां अंत:करणांत कारण-परत्वें रसोत्पादन अधिक झालें तर तें ओसरण्याकरितांहि, त्याला वृत्तींचें परिवर्तन करावें लागतें. विनोदाच्या उत्पत्तीची एक मीमांसा जशी या परिवर्तनांतून लावतां येते तशीच काव्याची.

काव्य हें मनुष्यालाच प्रिय आहे असें नाहीं, तर तें सर्व प्राणिमात्रांनाहि प्रिय आहे. मात्र कोणाच्या आवडीनें काव्याच्या परिवारांतील हे, तर कोणाच्या आवडीनें ते, गुण अधिक अनुभूत किंवा परामृष्ट झालेले आढळतील. या गुणांत मुख्य म्हटलें म्हणजे सुस्वरता, तालबद्धता, आवर्तनक्षमता, भाव-नोद्रेक, गुंजन इत्यादि. मात्र सर्वच प्राणिमात्रांसंबंधानें बोलावयाचें असल्यानें मानवभाषेंतील वर्णोच्चार किंवा अर्थक्षमता असें काव्याचें रूप लक्षांत घ्यावयाचें नाहीं. कसें तें पाहा. अगदीं ग्रहनक्षत्रें घेऊं. पृथ्वी फिरते कीं नक्षत्रांसह आकाश फिरतें हा वाद सोडून दिला तर ग्रहांची गति ही खरी आहे व तालबद्ध आवर्तनक्षम असते. आणि त्या गतींतून सुस्वर गायनध्वनि निघतो.

Celestial Music, Music of the Spheres हे शब्दप्रयोग काय सुचवितात ? ग्रहांच्या गतीइतकी तालबद्ध गति विश्वांत इतरत्र मिळणार नाहीं. आणि एखादा ग्रह वक्री होऊन मार्गी होतो असें म्हटलेलें ऐकलें म्हणजे मला काय वाटतें सांगूं ? तवला वाजवीत असतां तबलजी केव्हां केव्हां दोनही हात तबल्यावरून काढून घेऊन वर उचलून टाळी वाजवून फिरून समेची थाप तबल्यावर देतो याची उपमा मला सुचते.

भुंग्याच्या अखंड गुंजारवांत काय अर्थ असतो हें कुणाला कळणार ? पण असतो खरा. मनुष्यानें आपल्या स्वीकृत कार्यांत रमावें तें भुंग्याच्या अखंड गुंजानासारखें असें नाहीं का म्हणतां येणार ? पक्ष्यांच्या काव्याची भाषा आपणाला न कळूं दे. पण ज्याला ती कळावी त्याला ती कळल्याशिवाय राहत नाहीं खास ! प्राणिशास्त्रवेत्ते सांगतात कीं, पक्षी सकाळच्या रामपाऱ्यांत वृक्षांवर बसून अनेक प्रकारचे साद घालतात त्यांत आवर्तनें ताल सुस्वर असतात. हें आपणांला माणसांनाहि समजतें. परंतु ते साद म्हणजे एक प्रकारचीं भावगीतें प्रेमगीतेंच असतात.

असो आतां मनुष्यवाणींतून निर्माण होणाऱ्या काव्याकडे वळूं. हीं काव्यें बहुधा पद्यात्मक असतात. बहुधा म्हणण्याचें कारण असें कीं, रसनिर्मिति इतकेंच काव्याचें लक्षण घेतलें तर काव्य हें गद्यांतहि असूं शकतें. पण काव्याच्या इतर खुणा तेथें पहावयास सांपडत नाहींत. उदाहरणार्थ, मात्रावद्ध रचना, आवर्तनाची पुनरुक्ति, तालबद्धता, सयमकता, शब्दवाक्यादिकांची स्वैर व लीलादर्शक रचना, या खुणा नसून, शिवाय गद्य हें पाठ करण्यास घोळून घोळून म्हणण्यास अनुकूल नसतें.

म्हणून काव्य व कविता म्हणजे पद्यरचना हीं समानार्थक आहेत असें या चर्चाप्रसंगापुरतें मी घेऊन चालणार आहे. आज माझा विषय हें सांगण्याचा आहे कीं, काव्य हें इंग्रजींत ज्याला 'युनिव्हर्सल' असें म्हणतात तसें असतें. म्हणजे समाजांतील उच्चनीच, श्रेष्ठकनिष्ठ, श्रीमंतगरीब, शिक्षित-अशिक्षित, स्त्रीपुरुष, बालप्रौढ, सर्व वर्गांना तें मोहून सोडणारें आहे. आणि माझ्या-

नंतर जे कवि तुम्हांला या रेडियोवर आपापलीं काव्यें म्हणून दाखविणार आहेत, किंवा त्यांची चर्चा करणार आहेत, ते आपल्या उदाहरणांनीं माझ्या या वरील विधानाचें समर्थनच करतील असें मला वाटतें. म्हणून तें काव्यगायन किंवा ती चर्चा तुम्ही लक्ष लावून ऐकावी अशी माझी तुम्हाला विनंति आहे.

काव्य हें सर्वंकष सर्ववश सर्वपरामर्षी आहे. तें कसें याचीं कांहीं उदाहरणें देतों. शेतकरी मोट हाकतांना त्याच्या आवडीचें असें एकादें गीत हेल काढून म्हणजे त्याच्या पद्धतीनें सुरेल गाऊन म्हणत असतो. गाण्यानें मोटेंतून अधिक पाणी वर येत नाहीं, पण तें गाइल्यानें मोटकऱ्याचे श्रम थोडेसे कमी होतात. इतकेंच काय, पण तो ओळखीचा साद ऐकून मोटेचे बैलहि आनंदित होत असतील. मुंबईंत उंच हवेल्यांवरील चुनेगच्च्या चोपून बसवितांना मोलकरणी, व बागांतून मंडईंत माळवें भरून पाटच्या आणणाऱ्या माळणी, सर्वांना पाठ असलेलें गाणें म्हणतात. किंवा एक सांगते व दुसऱ्या तें ऐकून म्हणतात. धक्क्यावर माल किंवा उंच मजल्यावर लाकडी लोखंडी तुळया चढवितांना हमाल लोक एखादें कडवें तालसुरावर म्हणत असतात त्यानें त्यांचा श्रमपरिहार होतो. माळ्यावर बसून पिकाची नासाडी करणाऱ्या पाखरांना जनावरांना गोफणीनें दगड मारून पळवून लावणाऱ्या गडयाला गाण्याशिवाय रात्रीं दुसरा सोबती कोण मिळणार? रात्रीं बैल आपल्या ओळखीनें रस्ता चालत गाडी ओढीत जात असतां, हातांत चाबूक घेऊन कुशीवर पडून अर्धवट झोंपेंत गाडीवान गाणें म्हणत असतो, ती त्याच्या बैलांना रागाची नव्हे पण प्रेमाची इशारतच असते. सैन्यांतील कवायती कंपू ग्राउंडावर लेफ्टराईटच्या शिस्तीनें रूटमार्च करीत लांब मजल गाठीत असतो, तेव्हां परवानगी मिळाल्यास तो तोंडानें गाणें म्हणत असतो. किंवा तसें नसेल तर नुसत्या तालावर पडणाऱ्या शेंकडों पावलांच्या आवाजानें निघणारा मूक ध्वनि हा काव्यगीताप्रमाणेंच श्रमापहारक होत असल्यास नवल नाहीं. आणि रणांगणावर विगुलजी वीरश्रीचा संचार करवितो तो बिगुलांतून काव्याचा एखादा चरणच गात असतो.

श्रमापहार व वीररससंचार यांच्याप्रमाणेंच शांतरसाला भक्ति-रसाला पोषक असें कार्य हरिमंदिरांतून होणें ही गोष्ट सर्व धर्मांत आढळते. ख्रिस्ती देवळांत उपासनेला पार्श्वगीताचा उपयोग होतो. वारकरी सांप्रदायांच्या भजनांत किंवा कीर्तनांत बुवाला साथ देणारे टाळकरी जितके अधिक तितका रंग अधिक भरतो. स्त्रियांना गीत गायन जितकें आवडतें तितकें पुरुषांना आवडत नाहीं. झोपाळ्यावर बसणारे पुरुष झोपाळ्याला श्रम मात्र देतात. पण स्त्रिया त्यावर बसून गाणीं म्हणून झोपाळ्याचे श्रम परिहार करितात. पहाटे दळपिणीच्या तोंडून निघणारें गाणें आणि पाळणा हालवितांना मातेच्या तोंडून निघणारें गाणें याहून अधिक पवित्र काय असणार ?

आतां गद्य व पद्य यांतला फरक थोडक्यांत सांगतों. तो फरक मी स्वत: केलेल्या एका पद्यांतच गोविलेला आहे. आणि या पद्यात्मक रचनेचा फायदा मला असा आढळला आहे कीं, यमकाच्या साहाय्यामुळें त्याचे शब्द स्मरणांत फार चांगले राहतात. गद्यांत ते राहणें अशक्य आहे. तें पद्य असें—

एक अर्थ दोन ठायीं । गद्य पद्या भेद नाहीं ॥
गद्य शिव पद्य शक्ति । दोन मार्गे एकच भक्ति ॥
एका जनक जननींचीं । गद्य पद्य बाळें साचीं ॥
परी करणी ईश्वर करी । भेद स्वभावा अंतरीं ॥
मंद जड गद्य दादा । पद्य ताई चंचळ सदा ॥
गद्य स्तिमित दूर बसे । पद्य गळां पडुनी हसे ॥
गद्य मानी मनीं कुढे । पद्य निर्भीड ओरडे ॥
गद्य घरी दुरुनी आस । पद्य हातें घेई घास ॥
गद्य पल्लव विस्तृत । पद्य पुष्प सुगंधित ॥
गद्य मेघांचें डंबर । पद्य वीज झळके वर ॥
गद्य पाथरवटी घडण । पद्य रंगीत रोगण ॥
गद्य आखीव रेखीव भाषा । पद्य मुक्तहस्त रेषा ॥
गद्य तर्कग्रस्त भाष्य । पद्य स्फूर्तीचें हविष्य ॥
गद्य जेवी दगडी शिळा । पद्य जल-वीची-लीला ॥

गद्य उद्योगाचा सांठा । पद्य दैवाचा झपाटा ॥
गद्य विद्वत्तेचें सोंग । पद्य तुकयाचा अभंग ॥

गद्य व पद्य यांतील भेद याहून अधिक स्पष्ट करणें अशक्य आहे असें मला वाटतें. पण पद्यापेक्षांहि पुढें जाऊन काव्य घेतलें तरी त्याचे बहुतेक गुण वरील प्रत्येक अंभगाच्या दुसऱ्या ओळींत प्रकट झाले आहेत.

असो; काव्य हें भावना प्रकट करण्याचें उत्कृष्ट साधन आहे. आणि मनुष्य सुधारला तरी त्याच्या भावना नाहींशा झाल्या नाहींत, यामुळें काव्याची आवश्यकता उरतेच. बरें, बुद्धिनिष्ठ प्रतिभा घेतली तरी प्रतिभा दिवसेंदिवस अधिकच पालवेल किंवा विकास पावेल अशा रीतीनें विज्ञानाचें पाऊल पुढें पडत आहे. यामुळें उपमारूपकादिकांचें क्षेत्र कमी न होतां वाढत आहे. कांहीं सृष्टि-चमत्कारांचा कार्यकारण भाव मनुष्याला कळूं लागला यामुळें अद्‌भुत रसाची हानि झाली असें सकृत् दर्शनी वाटतें. पण भौतिक शास्त्रानें नवीं उघडलेलीं अद्‌भुत दर्शनाचीं दालनें भोळी समजूत नाहींशी झालेल्या दालनापेक्षां, पुष्कळच अधिक आहेत हें सहज सिद्ध करतां येईल. तात्पर्य, काव्याचा ऱ्हास होण्याचें कारण नाहीं. निदान मराठी भाषेपुरतें तरी असें निःसंशय म्हणतां येईल कीं, तिच्यांतील जुन्या काव्यापेक्षां नवें काव्य अधिक वैचित्र्यपूर्ण, अधिक विश्वपरामर्षक, अधिक मनुष्यस्वभावदर्शक, अधिक लीलात्मक झालें आहे. जुन्या काळीं महाराष्ट्रियांना प्रतिभेची देणगी कमी होती असें नाहीं. पण ती प्रतिभा ज्यांवर पडल्यानें काव्याची स्फूर्ति होते ते विषय नव्या युगांत अधिक झाले आहेत यांत शंकाच नाहीं. सामाजिक व व्यक्तिगत स्वातंत्र्य हेंहि एक कारण आहे.

काव्य हें मनुष्याला पुरून उरणारें आहे. त्याची उपासना निष्ठेनें केली तर ती फलप्रद झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. मात्र ही फलश्रुति मम्मटासारख्या जुन्या चिकित्सकाची घेऊन यापुढें चालणार नाहीं.

गोमंतक व महाराष्ट्र : ५ :

मी १८९१ सालीं मालवणहून आगबोटीनें गोव्यास जाऊन तेथून मिरजेस गेलों. तेव्हां गोमंतकाचें प्रथमदर्शन मला झालें. नंतर मंडगांव येथील एका वाङ्मयव्यवसायी संस्थेच्या वार्षिक उत्सवाचा अध्यक्ष म्हणून गेलों. त्या वेळीं गोमंतक प्रांतांतील साहित्यिकांचा प्रथम परिचय झाला, व कांहीं प्रेक्षणीय स्थळें पाहिलीं. नंतर भट्ट प्रभु व पद्ये यांच्यांतील सामाजिक वहिष्काराचा वाद निघाला, तेव्हा संकेश्वर पीठाचे शंकराचार्य यांनीं या वादाची चौकशी करून निर्णय देण्याकरितां, मला अधिकारपत्र देऊन आपला प्रतिनिधि म्हणून कवळें येथें पाठविलें. त्या प्रसंगीं गोमंतकांतील कांहीं वर्गांच्या अंतरंगाचें म्हणजे समाजस्थितीचें सूक्ष्म ज्ञान मला झालें. गोमंतक समाजांत सारस्वत, शेणवी, गौडसारस्वत, कुडाळदेशकर, बारदेशकर इत्यादि पोटभेद असल्याची मला माहिती होती. पण भट्ट प्रभु व पद्ये हे याहून लहान पोटभेद आहेत. त्या वादाची मी चौकशी केली त्या वेळीं तिकडील अनेक विद्वान् शास्त्री पंडित तसेच समाजसुधारक जमले होते. त्यांच्या संगतींत चार दिवस घालविल्यामुळें, त्या वादाला लागू नसलेली पण सामाजिक दृष्टीनें फार उपयुक्त बोधप्रद अशीहि माहिती मला मिळाली. त्यानंतर पुनः गेलों तो मसूरकर महाराज यांनीं तिकडे चालविलेल्या ख्रिस्ती गावडे लोकांच्या शुद्धीकरणाची चळवळ पाहण्याकरितां. या प्रसंगीं गोमंतक वसाहतीच्या गव्हर्नराची गांठ घेतां आली. मडगांव येथें भरलेल्या मराठी साहित्यसंमेलनाला कांहीं विशेष कारणांमुळें मला जातां आलें नाहीं. तथापि गेल्या वीस वर्षांत गोमंतकांत जी ग्रंथनिर्मिति व इतिहाससंशोधन झालें, त्याशीं माझा थोडथोडा

सह्याद्रि सप्टेंबर १९४१.

परिचय आहे. या अनेकांगीं ओळखीमुळें गोमंतक हा महाराष्ट्राचाच एक भाग आहे ही कल्पना मनावर पक्की बिंबली आहे, येवढेंच नव्हे, तर त्या प्रांतांतील लोकांत मराठी भाषेचें प्रेम किती उत्कट आहे याचीहि प्रतीति आली.

सामाजिक सुधारणाविषयक मतप्रसार

एक योग असा कीं, परवां ता. १ मे रोजीं गोमंतकांतील शिरोडें या गांवचे एक गृहस्थ रा. विष्णु गोविंद भट्ट यांजकडून अनपेक्षित रीतीनें मला एक पत्र आलें. त्यांत माझ्या गोमंतकाच्या भेटीची आठवण करून देण्याकरितां त्यांनीं खालीलप्रमाणें लिहिलें आहे. ते म्हणतात, 'आपल्या उपदेशाप्रमाणें भट्ट प्रभु परिषदेंत सहभोजनाची तयारी जाहीर करून थोडयाच दिवसांत पांच मंडळीसह भोजन केलें. समाज आणि स्वामी यांजकडून बहिष्कार सहन केला. शेवटीं स्वामीस आज्ञापत्र देण्यास भाग पाडलें. गोमंतकांत मसूरकरांनीं चालू केलेलें हिंदूकरण गोवा सरकारच्या त्रासामुळें, म्हणजे सरकार मसूरकरांस हद्दपार करी यामुळें, बंद पडे त्या वेळीं गोमंतकांत धार्मिक व्यवहार सर्वसामान्य द्रविड ब्राह्मणांकडूनच झाला पाहिजे हें जाणून माझ्या थोरल्या बंधूंसह तें कार्य नेटानें चालवून चिरस्थाई केलें. आपण इकडे आल्या वेळीं आपल्या समक्ष मी केरी या गांवीं एक शुद्धीकरण केलें होतें. गेल्या सहा वर्षांपासून अस्पृश्यांच्या घरीं स्वामी व समाज यांच्या विरोधास न जुमानतां, धर्मविधि करूं लागलों. त्यामुळें तेव्हां विरोध करणारे ब्राह्मण आज स्वतः तो विधि करण्यास तयार झाले आहेत.' या पत्रानें मला आनंद झाला. कारण सामाजिक सुधारणाविषयक मतप्रसाराच्या दृष्टीनें माझी गोमंतकाची ती खेप फुकट गेली नाहीं. भट्ट प्रभु व पद्ये यांच्यांतील मतभेदहि हल्लीं कमी झाला आहे. कारण त्याहि बाबतींत स्वामींनीं प्रथम आज्ञापत्र दिलें नाहीं तरी नंतर दिलें.

गोमंतकाचा प्रत्यक्ष परिचय होण्यापूर्वीं तिकडील साहित्यिकांच्या व माझ्या परस्पर ओळखीला सुरुवात झालेली होती.

केसरीचा संपादक या नात्यानें मी जें लिही तें तिकडे आवडीनें वाचलें जात असे. आणि रा. यशवंतराव सरदेसाई यांच्या पहिल्या भेटींत तर त्यांनीं माझ्या लेखांतील कांहीं वाक्यांच्या वाक्यें, कांहीं उपमा, कांहीं सूत्ररूप वचनें तोंडपाठ म्हणून दाखविलीं, तेव्हां मी आनंदाश्चर्यानें चकितच झालों ! उलट मला असें आढळलें कीं, गोमंतकांतील साहित्यिक महाराष्ट्राचा परामर्ष आपण होऊन आस्थापूर्वक घेण्याचें कर्तव्य पुण्याकडील महाराष्ट्रानें नीट बजावलेलें नव्हतें. परन्तु त्यानंतर मात्र व्यक्तिशः माझ्याकडून तरी ही चूक पुनः घडली नाहीं. गोमंतक साहित्यिकांनीं लिहिलेलें काव्य, लघुकथा, कादंबऱ्या इत्यादि वाङ्मय हातीं पडलें म्हणजे मी तें आस्थापूर्वक वाचतों. आणि त्यावरून माझी खात्री होते कीं, प्रतिकूल परिस्थितींतहि हें मराठी साहित्यिक मराठीची जी सेवा एकनिष्ठपणें करीत आहेत, त्याकरितां मुख्य महाराष्ट्रानें त्यांचें ऋणीच राहिलें पाहिजे.

गोमंतकांतील कलानैपुण्य

गोमंतकची सृष्टिसौंदर्याविषयीं कीर्ति आहे, तशीच ती कलानैपुण्याबद्दलहि आम्ही लहानपणापासून ऐकत होतों. गोमंतकांतलीं माणसें रूपानें देखणीं असावीं असें अनुमान, तीं माणसें डोळ्यानें न पाहतांहि, कोणी केलें तरी तें बरोबर असण्याचा संभव वाटतो. कारण सृष्टिरचना व त्यांतील प्राणी यांच्यामध्यें एकरूपता उत्पन्न होणें शक्य आहे असें म्हणतात. इंग्रज कवि वर्डस्वर्थ याची 'रूथ' नांवाची एक कविता आहे. तींत तो त्या मुलीचें वर्णन करतांना म्हणतो—

" And Nature's beauty silently passed into her face."

मला येवढेंच म्हणावयाचें आहे कीं, सृष्टीचें सौंदर्य तींतील माणसांच्या चेहऱ्यांत उतरो वा न उतरो; परंतु त्यांच्यापैकीं कांहींच्या अंतःकरणांत तरी तें उतरल्याशिवाय राहणार नाहीं. आणि अंतःकरणांत उतरलेलें सौंदर्य प्रकट करण्याची पात्रता याचेंच नांव कला. गोमंतकांतील कलावंत रंगकला, चित्रकला,

ग्रंथ संग्रहालय ४५२

नाटचकला, गायनकला यांत प्रवीण असण्याचें कारण गोमंतकांतील सृष्टिसौंदर्य.

पूर्वी गोमंतकाची माहिती मला इतिहास-भूगोल ग्रंथांवरून होती तितकीच. त्यावरून हें मात्र वाटे कीं, गोमंतकांतील महाराष्ट्रीय समाज हा तंजावर व मलबार यांतील तत्सम समाजांप्रमाणें उपरी वसाहतवाला नसून, सर्वस्वीं स्थानिक रहिवासी असाच असावा. दक्षिण कोंकणांतील मालवण, वेंगुर्ले व सावंतवाडी यांशीं संलग्न असा हा प्रांत असल्यामुळें तो समाज इकडील महाराष्ट्रीय समाजाशीं एकजीवच असावा यांत आश्चर्य नाहीं. परंतु तो परक्या राजवटींत मोडणारा यामुळें दळणवळण व शरीरसंबंध यांत कमी पडलें असेल. प्रवासी वर्णन करीत त्यावरून वाटे कीं, गोमंतक भूमि ही इकडचें काश्मीर व बंगालच्च होय. 'वंदे मातरं' या पदांतील 'सुजला सुफला मलयजशीतला' हें वर्णन आमच्या उत्तर कोंकणापेक्षांहि या भागाला अधिक लागू पडत असावें. पण तिकडील कांहीं समाज धर्मभ्रष्ट म्हणून पूर्वी किंचित् उपेक्षणीय वाटे.

गोमंतक आणि महाराष्ट्र यांचे राजकीय संबंध

विधिघटना वेगळी असती, तर गोमंतक हा प्रथमपासून रत्नागिरी जिल्ह्याचाच एक दक्षिण-सीमान्त तालुका होऊन राहिला असता. प्रथम शिवाजी व संभाजी यांनीं गोमंतक जिंकून महाराष्ट्रास जोडण्याचा प्रयत्न केला होता. १७३९ सालीं व्यंकटराव घोरपडे यानें वारदेश जिंकण्याचा घाट घातला तो फसला. गोमंतकाचा कांहीं भाग १७८२ पर्यंत वाडीकर भोसले यांच्या ताब्यांत होता. पुढें गोवा प्रांत जिंकण्याचा इंग्रजांचा प्रयत्न यशस्वी होता, तरी तो ब्रिटिश मुलुखास जोडला जाऊन मुंबई इलाख्यांत समाविष्ट झाला असता. १७९८ मध्यें मार्क्विस ऑफ वेलस्ली यानें गोमंतकांत कांहीं मिषानें इंग्रजी फौज पाठविली व कांहीं भाग ताब्यांतहि घेतले. १८०२ मध्येंहि पुनः ब्रिटिश फौज व तोफखाना गोव्यांत आला होता. पण १८१३ मध्यें पोर्तुगीज व इंग्रज यांचा

तह होऊन गोवा प्रांत पोर्तुगीजांच्या ताब्यांत राहिला. महायुद्धांत पोर्तुगालनें इंग्लंडशीं वैर आरंभिल्यास इंग्रज एका आठवड्यांत गोवा प्रांत सर करतील आणि तसें झाल्यास तो कोंकण–महाराष्ट्रालाच जोडला जाईल. गोवें प्रांत ब्रिटिश अमलाखालीं येता तर तेथील लोकांना बरें वाटलें असतें. कारण हा प्रांत पोर्तुगालच्या अमलाखालीं गेल्यापासून तीन चारशें वर्षें त्या प्रांतांतील हिंदूंनीं धर्मछळ सोसला तसा ब्रिटिश राज्यांत कोठें केव्हां झाला नाहीं ही गोष्ट खरी असून, ती कबूल करणें प्राप्त आहे. १९१० सालीं पोर्तुगालमध्यें राजशाही नष्ट झाली. त्यानंतर कांहीं थोडे दिवस मात्र कायद्यानें सर्व प्रजेला धर्मसंरक्षण दिलें गेलें. आणि १९१७ पासून गोमंतकांतील प्रजेला कांहीं विशेष हक्कहि देण्यांत आले, तेव्हां गोमंतकांतील हिंदूंचा हेवा करावासें वाटूं लागलें होतें. त्यांनाहि वाटूं लागलें कीं, ब्रिटिश साम्राज्यांतील हिंदूंपेक्षां आम्हा प्रजासत्ताक राज्यांतल्या लोकांचा राजकीय दर्जा अधिक श्रेष्ठ व स्पृहणीय आहे. परंतु दुर्दैवानें ही स्थिति फार काळ टिकली नाहीं.

असो. गोवें प्रांतीय धर्मकारण किंवा राजकारण हा आजच्या संमेलनांतला विषय होऊं शकत नाहीं. तो विषय फक्त मराठी भाषा व वाङ्मय यापुरता आहे. तथापि तेवढ्या संकुचित दृष्टीनेंहि पाहतां आज गोव्यांतील महाराष्ट्रियांना अनेक दुःखें सोसावीं लागत आहेत असें म्हणणें प्राप्त आहे.

मूलभूत हक्क !

एक तज्ज्ञ लेखक म्हणतो, 'आज गोमंतक हें स्वराज्य व स्वायत्तता यांच्या दृष्टीनें उत्कर्षाच्या ऐवजीं अपकर्षाच्या मार्गालाच अधिक लागलेलें आहे. दिसण्यांत पोर्तुगालांतील लोकांप्रमाणें गोव्यांतील लोकांनाहि मूलभूत हक्क आहेत. पण त्यांवर कायद्यानें इतकीं बंधनें घातलीं आहेत कीं, 'मूलभूत हक्क' हे शब्द गोवें प्रांतांत हास्यास्पद वाटतात. पोर्तुगीज सरकार हिंदु समाजाचें राष्ट्रीयत्व व भाषा यांच्या दृष्टीनें स्वतंत्र अस्तित्वच मान्य करीत नाहीं. आणि राष्ट्रीयत्वाच्या या अंगाची मागणी तो करूं लाग-

ल्यास पोर्तुगीज सरकार त्याचे असलेले राजकीय हक्कहि काढून घेण्यास कमी करणार नाहीं.' पोर्तुगीज सरकारानें हल्लीं उघड धर्मछळ पूर्वीसारखा चालू ठेवलेला नाहीं. तथापि इंग्रज सरकारापेक्षां ख्रिस्ती पोर्तुगीज सरकाराची दृष्टि आपल्या प्रजेला आत्मसात् करण्याविषयीं अधिक खोल ठरते. ब्रिटिश राज्यांतील महाराष्ट्रांत इंग्रजी भाषेचें प्रस्थ पुष्कळ माजलें आहे हें खरें; तथापि गोमंतक महाराष्ट्रांत पोर्तुगीज भाषेचें प्रस्थ त्याहून फार अधिक आहे. ब्रिटिश मुलुखांत राज्यकारभारामध्यें देशी भाषांवर बहिष्कार नाहीं; शिवाय देशी भाषांतील शिक्षणावर सरकार स्वतःचा कांहीं खर्च करतें. सरकारी विद्यापीठांत देशी भाषांना सर्रास मान्यता देण्यांत आलेली आहे. उलट गोमंतकांत देशी भाषेच्या शिक्षणावर सरकार एक पैहि खर्चत नाहीं. गोमंतकांतील शेंदोनशें मराठी शाळा सर्वस्वी खासगी खर्चानें चालविल्या जातात. मातृभाषेच्या प्रेमाखातर गोवेकर महाराष्ट्रियांनीं स्वीकारलेला हा स्वार्थत्याग त्यांना अत्यंत भूषणास्पद ठरतो. ह्या खासगी मराठी शाळांतून मुलग व मुली मिळून सातआठ हजार विद्यार्थी शिक्षण घेतात. त्यांनीं मराठी भाषा जिवंत ठेवण्याकरितां खासगी खर्चानें कित्येक मोफत वाचनालयें काढलेलीं आहेत. इकडील एकदोन तालुक्यांयेवढ्या लहानशा विभागांत अशीं ३०।३५ वाचनालयें आहेत. मडगांव येथील मराठी वाचनालयांत सात हजार मराठी पुस्तकें आहेत, पणजी येथील वाचनालयांत सुमारें चारपांच हजार आहेत.

मराठी भाषेचें संरक्षण

गोमंतकांतील मराठी भाषासंरक्षणाचें काम पूर्वी तिकडील कुळकर्णी वर्गानें मुख्यतः केलें असें म्हणतात. रा. सावर्डेकर यांनीं कुळकर्णी वर्गाची केलेली प्रशस्ति येथें देण्यासारखी आहे. ते लिहितात–" गांवांतील शिक्षणाची बाजू नेहमीं सरकारी कुळकर्ण्याकडे असे. कमरेला कलमदान, एका हातांत सरकारी गांवचोपडी व दुसऱ्या हातांत लेखणी घेऊन कदंब, चालुक्य, राष्टकूट,

सोंधेकर, मुसलमान इत्यादि अनेक राजवटींत या कुळकर्णी वर्गानें एका बाजूनें वतन संभाळतांना दुसरीकडून मराठी भाषा राखण्याचा जो प्रयत्न केला, त्याला भाषांच्या इतिहासांत दुसरी जोड मिळणें कठिण आहे." लिपि कानडी असो वा रोमनहि असो, भाषा मराठी ठेवण्याचा सोस मोठा कौतुकास्पद दिसून येतो. रोमन लिपींत ख्रिस्ताचें चरित्र लिहिणारा फादर स्टीफन हा ख्रिस्ती मिशनरी होता, तरी केवळ त्यानें तें चरित्र कोंकणी भाषेंतून लिहिलें येवढ्यावरच गोव्यांतील महाराष्ट्रीय त्यावर प्रम करतात. १८७२ सालीं पहिलें मराठी वर्तमानपत्र गोवें प्रांतीं सुरू झालें. गोवें प्रांतांत नांव घेण्यासारखे साहित्यिक सुमारें वीस-पंचवीस झाले आहेत.

गोमंतकांतील वोलभाषा सर्रास कोंकणीच, तथापि ग्रंथ-भाषा प्रायः मराठीच आहे. अलीकडे कोंकणी भाषेचा व मराठी भाषेचा संबंध काय आहे याविषयीं वाद असल्यानें मी त्यांत शिरत नाहीं. पण मी इतकेंच सांगतों कीं, कोंकणी भाषेवर अतिक्रमण करण्याची मराठी भाषेची मुळींच इच्छा नाहीं. कोंकणी भाषा बोलणारांची संख्या जमेस धरतां आली तर मराठी भाषा बोलणारांची संख्या अधिक फुगून दिसेल हें खरें. तथापि कोंकणी भाषा बोलणारे लोक जर ही गोष्ट स्वतः होऊन आनन्दानें मान्य करतील, तरच तसा हिशेब करावा असें मला वाटतें.

बोली आणि भाषा

कोणत्याहि मुख्य भाषेच्या उदरांत किंवा तिच्याशीं संलग्न अशा अनेक वोलभाषा असूं शकतात. आणि अशा बोलींचा उपयोग, मात्र कांहीं मर्यादेपर्यंत ग्रंथवाङ्मयांतहि होऊं शकतो. उदाहरणार्थ, महाराष्ट्रांतील कुणबाऊ भाषा हीहि अशीच एक बोली आहे. आणि खेडेगांवांतील जीवनच मुख्यतः वर्णन करणारें एखादें नाटक किंवा कादंबरी असेल, तर मधून मधून कांहीं कांहीं पात्रांच्या तोंडीं ही कुणबाऊ भाषा घातल्यास वर्णनाला उठावदारपणाहि येतो. माझ्या 'तोतयाचें बंड' या नाटकांतील देवडी-

वाल्यांच्या प्रवेशांत मी ही कुणबाऊ भाषा घातली आहे. त्यामुळें तो प्रवेश रंगभूमीवर होत असतां आपण एखादें अगदीं स्वाभाविक सामाजिक दृश्य पाहत आहों असा रम्य आभास उत्पन्न होतो. जुन्या संस्कृत नाटकांतूनहि स्त्रिया, दासदासी, नोकरचाकर, द्यूतकार, धंदेवाले लोक, शूद्र इत्यादिकांच्या तोंडीं संस्कृताएवजी दोनतीन प्रकारच्या प्राकृत भाषा नाटककार घालीत. सर वॉल्टर स्कॉट याच्या कादंबऱ्यांत स्कॉच बोलीचा उपयोग अशाच रीतीनें केलेला आढळतो. इतर कांहीं इंग्रजी कादंबरीकारांनीं व नाटककारांनीं तेंच केलेलें आहे. तथापि ही गोष्ट कांहीं एका मर्यादेपलीकडे नेतां येत नाहीं. याचें कारण उघड आहे. तें असें कीं, अशा ग्रंथांचा वाचकवर्ग प्रायः नागर संस्कृतींत मुरलेला असतो. त्या सर्वांना ती ती बोली चांगली येत नसते, व त्यामुळें म्हणजे भाषेच्या अज्ञानामुळें त्यांच्या वाचन-रस-सेवनांत पदोपदीं व्यत्यय येतो. कित्येक ग्रंथकार ग्रामीण दृश्य रेखाटूं इच्छितात, परन्तु त्यांना स्वतःला ती ग्रामीण भाषा येत नसते. डोळ्यापुढें ग्रामचरित्र, पण लिहिणाराला ग्रामभाषा येत नाहीं ! मला असें आठवतें कीं, नाट्याचार्य श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर हे वधूपरीक्षा नाटक लिहीत होते तेव्हां, त्यांना मराठी कुणबाऊ भाषा येत नव्हती व मला ती येत होती म्हणून, त्यांनीं शुद्ध मराठीचे प्रवेश लिहून ते मजकडून अशुद्ध करवून घेतले. मात्र त्यांनीं कुणबाऊ भाषेला कमीपणा मानला नाहीं. आणि विनोदबुद्धीनें त्यांनीं एका पात्राकडून असें वदविलें कीं, 'अरे, आपली भाषा ग्राम्य झाली तरी भाषाच आहे. तिचें व्याकरण झालें कीं तिला प्रतिष्ठित स्वरूप येईल.' परंतु मुद्दा हा कीं, ग्रंथवाङ्मयांत बोलींचा उपयोग फारसा करतां येत नाहीं, स्कॉट, बर्नार्ड शॉ, इत्यादि ग्रंथकार बोलभाषा प्रथम थोडीथोडी वापरून पुढें हातटेकीला येऊन कबुली देतात कीं, 'आतां ही बोली पुरे. वाचक कंटाळतील.' आणि असें म्हणून ते फिरून रूढ ग्रंथभाषेचा आश्रय करतात.

कोंकणी बोलीलाहि स्वतन्त्र ग्रंथभाषेची प्रतिष्ठा कां मिळूं नये ? आणि मिळेलहि. परंतु केव्हां ? तर त्या भाषेंत लिहिलेल्या

ग्रंथांच्या छपाईचा खर्च त्या ग्रंथांच्या विक्रीनें भागूं लागेल तेव्हां ! कोणाला हें माझें उत्तर अधिक्षेपाचें किंवा आडमुठेपणाचें वाटेल; पण तें तसें नाहीं. ग्रंथाच्या छपाईचा खर्च ग्रंथविक्रींतून भागण्याला ग्राहकवाचकांची संख्या किती हवी याचा अंदाज करतां येईल. आणि जी भाषा वोलणारे समजणारे लोक इतके पुष्कळ, ती भाषा स्वतंत्र भाषाच ठरेल. मला माहीत आहे कीं, महाराष्ट्रांत मराठा जातीचा समाज फार बहुसंख्य आहे. तथापि या समाजाच्या वोलींत, म्हणजे सर्वस्वीं कुणवाऊ भाषेंत, फडके किंवा खांडेकर यांनींहि जर आज एखादी कादंबरी लिहिली तर तिच्या छपाईचा खर्च विक्रीनें निघणार नाहीं. कुणवाऊ भाषेचें व्याकरणहि होऊं शकेल. कारण बोलभाषेचीं व्याकरणें आहेत व होऊं शकतात. परंतु भाषेला स्वतंत्र अधिष्ठान मिळावयाचें तर ती ग्रांथिक भाषेच्या योग्यतेला पोंचली पाहिजे हें टळत नाहीं.

प्रादेशिक जीवनाचें दर्शन

मात्र प्रांतिक बोली ही स्वतः ग्रांथिक भाषा होऊं न शकली, तरी ती वोली ज्या एखाद्या इतर ग्रांथिक भाषेच्या जवळ जवळ असे. त्या भाषेंत, किंवा अगदीं परक्याहि भाषेंत, प्रांतिक प्रादेशिक जीवन समर्पक किंवा उठावदारपणें लिहितां येणार नाहीं असें होत नाहीं. आणि वाङ्मयदृष्ट्या विचार करितां जीवनाचा आविष्कार कलायुक्त रीतीनें करणें हीच गोष्ट मुद्द्याची व महत्त्वाची आहे. हीच गोष्ट गोमंतकांतील एका साहित्यिकाचें उदाहरण घेऊन मी विशद करून सांगूं इच्छितों. माझ्यापुढें या वेळेस प्रो. लक्ष्मणराव सरदेसाई यांचें पुस्तक 'कल्पवृक्षांच्या छायेंत' हें आहे. हें पुस्तक कोंकणी भाषेंत लिहिलेलें नाहीं, रूढ ग्रांथिक मराठी भाषेंत लिहिलेलें आहे. तथापि त्यांत गोमंतक समाजाच्या जीवनाची ओळख करून देणाऱ्या काय काय गोष्टी आढळतात पाहा. प्रथम नांवें घेऊं—ओल्गा, ओवळ, आंतु, लिदा, पेद्र, कारोलिना, गुस्ताव, तोमाश, लाब्रा, फेर्नांदु, क्रीस्तीना, ज्यूलिया, लुईसा इत्यादि. हीं नांवें गोमंतकांतल्या हिंदी ख्रिस्ती

स्त्री–पुरुषांचीं आहेत हें कोणाच्याहि तेव्हांच लक्षांत येतें. आतां कांहीं वस्तूंचीं नांवें घेऊं. उ० मानशे, वळारी, कुंवे, कुळागार, कल्लचा, वाफोर इत्यादि.

यानंतर आतां कांहीं प्रसंग पाहा. 'कौमार्याचि बंध' या गोष्टींत वेश्याजीवन रेखाटलें आहे. तो प्रकार गोमंतकाबाहेरहि नाहीं असें नाहीं. परंतु देवालयांचा व वेश्यांचा संबंध ही विशेष गोष्ट गोमंतकांसंबंधींच आढळेल असें वाटतें. अर्थात् यांत प्रादेशिक छटा मुख्य मराठी भाषेंतूनच प्रकट झाली आहे. या गोष्टींत 'शेंस घालणें' हा प्रादेशिक प्रकार आढळतो व नवा शब्द मिळतो. 'अन्तःसौंदर्य' या गोष्टींत एका तरुण स्त्रीच्या गायन-वादनावर कथानक आधारलें आहे, त्यांतहि गोमंतकची प्रादेशिक ओळख पटते. 'चांडाळ' या गोष्टींत एका गावडया स्त्रीचें कथानक आहे. ती स्त्री गावडे जातीची म्हणजे गोमंतकीय. या गोष्टींत कुळागार, पोफळीच्या झावळयांनीं वनविलेलें छपर, कवथ्याचीं शहाळीं, भिरंडींचीं सोलें इत्यादि वस्तु व शब्द आले आहेत ते कोंकणी गोमंतकचीच आठवण करून देतात. राण्यांच्या बंडाचाहि उल्लेख तसाच. 'नवें वर्ष' यांतील ख्रिस्ती दांपत्याचें वर्णन प्रादेशिकच आहे. या कथेंतील नव्या वर्षाचें वर्णन गोमंतकाबाहेर कोणालाहि अपरिचितच. मांडारे तयार करून ठेवणें हा शब्दप्रयोग आणि पोर्तुगीज भाषेंतील वाक्यें यामुळें या कथेंतील जीवन कोणत्या देशांतील हें कळतें. 'सहनशील' या गोष्टींत ओढ्याचें वर्णन आहे. आमच्या नीरस व रुक्ष महाराष्ट्रांतहि ओढे आहेत. परंतु 'कपडे धुण्याकरतां मांडलेल्या पाथरी, आणि भरगच्च कुळागारांत पोफळीच्या झाडांना पाणी घालतांना होणारा शिंपण्याचा गोड आवाज', फक्त कोंकणांतच ऐकूं येईल. 'तुटलेल्या तारके'च्या गोष्टींत 'शेंस घालणें' म्हणजे वेश्यांचें लग्न होणें हा प्रादेशिक प्रकार आहेच. 'जीवन संगीतां'त कोकाऱ्यांचा कलकलाट, मेरीवरील बगळे, पिण्याची पेज, केळीच्या पानावरील सुरणाची भाजी आणि पोळें, पोवनांची गळसरी, नाचण्याची भाकरी, हे शब्द वस्तुतः महाराष्ट्रीय वाचकाला अपरिचितच. 'न्यायाधीश'

या गोष्टींत ख्रिस्ती लोकांचेंच चरित्र आहे, त्यांतील गुस्ताव, इगरजित, मिसाला जाणें, मारियेच्या तसबिरा, साहेवाचा क्रूझ हे शब्द, वस्तु इकडील लेखांत आढळणें कठिण. कारण इकडेहि हिंदी ख्रिस्ती लोक असले तरी ते फार थोडे. गोमंतकांत हिंदूपेक्षां ख्रिस्त्यांचीच संख्या अधिक. गोमंतकाप्रमाणें आमच्या इकडील ख्रिस्ती लोक ख्रिस्तेतर लोकांत फारसे मिसळत नाहींत. आमच्या साहित्य परिषदेचे र. लु. जोशी हे तर ब्राह्मणाहूनहि सोवळे वागतात. माझेंहि कांहीं ख्रिस्ती स्नेही आहेत. परंतु या गोष्टींतल्याप्रमाणें आंगणांत वाळत घातलेली ताजी मासळी, घरांच्या भिंतोडींत पोरें घेऊन लोळणाऱ्या डुकरिणी, राम्पण मारून आणलेली कांटचाची मासळी, नदीच्या तोंडीं पकडलेले शेवटे, त्यांना धरण्याकरतां शिवलेले पागेल, आणि केळीच्या शेनताची कानावर ठेवलेली लांब विडी, किंवा कंबरेचें रुप्याचें काण्ड, यांचीं वर्णनें गोमंतकाबाहेर कोणत्या साहित्यिकाच्या लेखांत आढळतील? तीच गोष्ट लावरा, तोमाष, व कोस्त यांच्या संबंधाची. आमच्या इकडेहि चित्रकार आहेत. पण त्यांना आपलीं चित्रें लिस्वोआच्या प्रदर्शनांत पाठविण्याची माहिती नसते. आणि प्रदर्शनांत यश मिळण्याबद्दल इकडे कोणी मेरीची प्रार्थना करीत नाहीं. 'हृदयाचें समाधान' या गोष्टींतील 'गांवांतून फिरणारे रेडे धवाडा इसम दिसतांच त्याकडे पाहतात तशी ज्युलिएकडे पहाणारी ख्रिस्तीना' इकडील लघुकथांत आढळणार नाहीं. आणि पोर्तुगीज भाषेंतील सबंध वाक्यें तर नाहींच नाहीं. शेवटीं 'मोहिनी' या गोष्टींतील खालील वर्णन पहा—"वाफोर जुन्या गोव्याला पोंचला. तेव्हां सूर्य मावळला होता, व नारळीच्या झाडींतून दिसणाऱ्या भव्य ख्रिस्ती मठांच्या शिखरांवरील अजस्र घंटांचा निनाद वातावरणांत घुमत होता. मधून मधून पडझड झालेले भीषण मनोरे दिसत होते. जुन्या वैभवाचीं स्मृतिचिन्हें म्हणूनच कीं काय धक्क्याजवळच मोडतोड झालेल्या नाळी यांची रास पडली होती व थोडयाच अंतरावर व्हाईसरॉयची

कमान दिसत होती." महाराष्ट्रांत कोठेंहि व्हाईसरॉय हा सामान्य लोकांना इतका चिकटून राहिलेला आढळणार नाहीं.

असो. मी हे उल्लेख मुद्दाम हुडकून काढून दिले त्याचें कारण हेंच कीं, प्रो. सरदेसाई यांनीं मुख्य मराठी भाषेचाच आपल्या वाङ्मयकार्यांत उपयोग केला. कोंकणी भाषेचा केला नाहीं, तरी त्यांना गोमंतकांतील प्रादेशिक वर्णन इतकें चांगलें करतां आलें आहे कीं, त्यांचें हें पुस्तक वाचणाराला गोमंतकांत प्रत्यक्ष न जातांहि त्या रम्य भूप्रदेशाची व त्यांतील हिन्दु–ख्रिस्ती मिश्र जीवनाची चांगली कल्पना येईल. खांडेकरांना असें कांहींसें करतां येईल. पण फडक्यांना हें करतां येणार नाहीं, कारण त्यांना गोमंतकाचा तितका परिचय नाहीं, हल्लीं 'कोंकणचा पोर' या नांवाची एक दीर्घ कथा मी लिहिली आहें. तींत मात्र देवगड विजयदुर्गकडील कांहीं थोडें कोंकणी वर्णन कोळी-भंडारी समाजाविषयीं मीं घातलें आहे. तें कोंकणचा परिचय व आवड म्हणून! परक्या वाचकाला असले प्रादेशिक उल्लेख अपरिचित असले तरी अप्रिय नसतात. कारण त्यामुळें वाङ्मयाचें स्वारस्य घेण्यांत मुळींच अडथळा येत नाहीं. उलट प्रतिभेला विविध दर्शन होऊन ती आनंद पावते.

कारे यांचा 'नंदादीप'

आतां याच्या उलट दुसरें एक उदाहरण घेतों. रा. दामोदर अच्युत कारे यांनीं 'नंदादीप' नांवाचा कवितासंग्रह प्रसिद्ध केला आहे. त्याला प्रो. वामन मल्हार जोशी यांनीं प्रस्तावना लिहिली आहे तींत त्यांनीं कारे यांना खालील सर्टिफिकेट दिलें आहे : 'कारे हे गोमंतकांतले रहिवाशी असल्यामुळें अर्थात् तिकडची वनश्री वगैरे त्यांना विशेष परिचित व प्रिय आहे, पण त्यांच्यामध्यें प्रादेशिक दुरभिमानाचा गंधदेखील नाहीं ही अभिनंदनीय गोष्ट आहे.' पण वामनरावांची क्षमा मागून मी म्हणतों कीं त्यांनीं कारे यांना दिलेलें हें सर्टिफिकेट मला पसंत नाहीं; त्याचें कारण सरदेसाई यांच्या गद्यांतील कांहीं उल्लेख मी किती आवडीनें दिले

यावरूनच कळून येईल. मी तर असें म्हणतों कीं, कोंकणी-मराठी हा वाद विसरून, मराठी वाङ्मयांत प्रादेशिक छटा व अनुभव लेखकाला उतरवितां आले तर ते त्यानें अवश्य उतरवावे आणि त्यांत दुरभिमान कसला ? तो अभिमान योग्यच होईल. माझीच गोष्ट सांगतों. माझे मित्र मला म्हणतात कीं केळकरांना कोंकणचें वेड आहे आणि मीहि ही गोष्ट प्रांजलपणें कबूल करतों. 'कोंकण हें माझ्यासारख्या कोंकण्याची विलायत आहे' अशा शब्दांनीं मी माझ्या आत्मचरित्र ग्रंथांत कोंकण प्रांताला गौरविलें आहे. इतकेंच नव्हे तर, १८३६ सालीं मी सह्याद्रि मासिकांत 'घाटीण वरमाईची मिरवणूक' या नांवाची कविता कोंकणांतून परत आल्यावर तेथील स्मृति ताजी असतां लिहिली. आणि ती मी या भाषणाच्या शेवटीं परिशिष्ट म्हणून मुद्दाम दिली आहे. तींत मी ओघानें कांहीं कोंकणी शब्द घातले आहेत, व ती वाचणाराला आपण कोंकणांतच उभे आहों असें क्षणभर वाटेल असा मला अभिमान वाटतो. येथें मी प्रादेशिक दुरभिमान प्रकट केलेला नाहीं. उलट कोंकणचा योग्य अभिमान म्हणून जीवनाचें एक दृश्य रंगविलें आहे. मी नेहमीं कोंकणांत राहून वाङ्मय लिहिलें असतें तर त्यांत असेच कोंकणी शब्द व कोंकणी जीवनाचीं दृश्यें अनेक आलीं असतीं. मात्र असें करण्यांत एक खबरदारी घेणें अवश्य असतें. हे शब्द योजतांना सबंध वाक्याचा अर्थ दुर्बोध होईल इतकी त्यांची गर्दी करूं नये. वाचकाला अर्थबोध व्हावा, पण त्याबरोबर नवीन शब्दांचा व त्यांनीं चितारलेल्या नवीन जीवनाचा परिचय व्हावा. यापुरती मात्र वरील परिचय-सर्टिफिकेटांत वामनरावांनीं जी सूचना केली ती मला मान्य आहे. ते म्हणतात, " अपरिचित प्रान्तिक शब्द एका चरणांत एखादाच आला तर संदर्भाच्या अनुरोधानें अर्थ समजतो, पण अधिक आले तर अर्थप्रतीतीला व्यत्यय येतो, हें ध्यानांत ठेवून त्यांचा माफक उपयोग करावा. नाहीं तर कल्पना सुंदर असून अर्थ न समल्यामुळें वाचकाचा हिरमोड होईल." माझें तर असें मत आहे कीं, ही सूचना

लक्षांत ठेवून कारे यांनीं आपल्या काव्यप्रतिभेला गोमंतकांतील जीवन रंगविण्यांत अधिक खेळविलें असतें तर मला आवडलें असतें.

'सह्याद्रीच्या पायथ्याशीं'

यानंतर रा. विनायकराव सुखठणकर यांचें पुस्तक 'सह्याद्रीच्या पायथ्याशीं' हें घेऊं. हें सर्वस्वी रूढ ग्रांथिक मराठी भाषेंत लिहिलेलें आहे. तथापि त्यांतील सर्व आठहि गोष्टींचा हेतु गोमंतकांतील प्रादेशिक म्हणजे विशिष्ट सामाजिक जीवन रंगविण्याचा आहे. हा हेतु साधण्यांत त्यांनाहि रूढ मराठी भाषेचा उपयोग केल्यानें कांहीं अडचण आलेली नाहीं. पुण्या-मुंबई महाराष्ट्रांतला कोणीहि वाचक आपण इकडील एक मराठी पुस्तक वाचलें असेंच म्हणेल. क्वचित् कोठें अडखळेल तो कोंकणी भाषेंतील कांहीं शब्द व वाक्प्रचार मुद्दाम घातल्या जागीं. या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेंत मिसेस कमलादेवी चट्टोपाध्याय म्हणतात कीं 'सुखठणकर यांनीं हें प्रादेशिक वैशिष्ट्य सफाईदार रीतीनें व यथार्थ स्वरूपांत व्यक्त केलें आहे. गोमंतकीय लोकांच्या तोंडीं असलेल्या वाक्प्रचारांच्या उपयोगामुळें या गोष्टींना विशेष सौंदर्य प्राप्त झालेलें असून त्यामुळें तत्प्रांतीय वातावरणाचा आभास उत्पन्न झाल्याशिवाय राहत नाहीं.' मला विशेष म्हणून सांगावयाचें तें हेंच कीं, हा आभास उत्पन्न करण्याला सुखठणकर यांना सर्व ग्रंथ कोंकणी भाषेंत लिहावा लागला नाहीं. ग्रंथकारानें ग्रंथाच्या शेवटीं टीपेचें सदर घातलें आहे त्यांत या प्रादेशिक शब्दांचें व वाक्प्रचारांचें स्पष्टीकरण केलें आहे. पैकीं वाक्प्रचार असे पांच-चारच आहेत. प्रादेशिक म्हणून शब्द दिले आहेत त्यांची संख्या अवघी दोनशें आहे. २८० पानांच्या प्रादेशिक कथावर्णनांत २०० प्रादेशिक शब्द कांहीं फार नाहींत. एका पानाला एकहि पडत नाहीं. शिवाय या २०० शब्दांची मी छाननी केली तींत मला असें आढळलें कीं, ७५–८० शब्द पोर्तुगीज आहेत व २५ शब्द असे आहेत कीं ते आमच्या रत्नागिरी जिल्ह्याच्या मराठी बोलींत सर्रास वापरतात. याचीं उदाहरणेंच देतों तीं अशीं–अडसर, कांदळ, इप्रित, तास, ओपणी,

कलावंतीण, काज, कांदळ, कुडव, कुळवाडी, कुळागर, कोट, खाजण, वायंगण, गाऱ्हाणें, गांवकरी, घांटी, घुमट, चूड, चुडतें, जोरगत, तड-थड, पनेळ, पाडा, बरेपण, माचेल, सडा, सुकती, सोडण.

कोंकणी आणि मराठी साम्य व भेद

रा. का. श्री. नायक यांनीं लिहिलेलें व शणै गोंयबाब यांनीं पुरस्कारिलेलें कोंकणी भाषेचें जैत हें पुस्तक मीं वाचलें. तें त्यांतील शेंकडा ८०–८५ इतकें मला सहज समजलें. या उरल्या १५–२० वरून असें म्हणतां येईल कीं कोंकणी व मराठी या भाषांत कांहीं भेद आहेच. त्या भाषा सर्वस्वी एकरूप नाहींत. रा. नायक यांनीं कोंकणी भाषा प्राचीन आहे हा सिद्धांत मांडला तो मला ग्राह्य वाटतो. गेल्या कांहीं शतकांत कोंकणी भाषेंत पोर्तुगीज भाषेचें मिश्रण झालें म्हणून जर ती अशुद्ध मानावी, तर मराठी भाषाहि फारशी भाषेच्या मिश्रणानें अशुद्धच आहे हें मान्य करावें लागेल. पण मराठी कोंकणी भाषांचा वाद करणाऱ्या दोनहि पक्षांना हें मान्य करावें लागेल कीं, या दोनहि भाषा मूळ संस्कृतावर आधारलेल्या आहेत. इतकेंच नव्हे तर आज त्या आपलें शुद्धीकरण आपल्याच इच्छेनें करीत मूळच्या संस्कृताकडे परत जात आहेत. मराठी ज्याप्रमाणें पर्शियन शब्द काढून टाकीत आहे, त्याप्रमाणें कोंकणीहि पोर्तुगीज शब्दांचें उच्चाटन करण्याच्या मार्गावर आहे. अर्थात् दोनहि भाषांतील दूषण अशा रीतीनें कमी झाल्यास त्या पूर्वी केव्हां नव्हत्या इतक्या एकरूप होतील. आणि दोनहि समाजांतील साहित्यिक अधिकाधिक ग्रांथिक वाङमय लिहूं लागतील तसतसे ते संस्कृताच्या एकाच भूमिकेवर अधिकाधिक जवळजवळ येतील. असें झाल्यानें प्रादेशिक भाषेंचें क्षेत्र थोडें कमी झालें तरी प्रादेशिक जीवनात्मक वाङमय निःसंशय वाढेल. कोंकणी भाषेंतील कांहीं कांहीं शब्द इतके चांगले आहेत कीं ते मराठी लिहिण्यांत उपयोजण्याला मला तरी हौस वाटेल. उदाहरणार्थ ' मराठण ' हा कोंकणी शब्द कोंकण व महाराष्ट्र या दोहोंचा समावेश करणारा व सुटसुटीत आहे.

'Weekly newspaper'ला 'साप्ताहिका'पेक्षां 'सातोळें' व 'Monthly magazine' याला 'मासिका'पेक्षां 'म्हैनाळें' 'महिनाळें' हे कोंकणी शब्द किती सुरेख आहेत? 'वसाहत' यापेक्षां 'वसणूक' हा शब्द बरा वाटतो. आणखी असेच किती तरी शब्द मी दाखवूं शकेन.

मुळांतली खरी गोष्ट ही आहे कीं, कोणत्याहि भांडणांत मी श्रेष्ठ आणि तूं कनिष्ठ असें ठरविण्याची फाजील अहंकारी अभिमानी वृत्तीच सगळी घाण करते. दर बारा कोसावर भाषा बदलते ही स्थूल म्हण जर खरी मानली, तर श्रेष्ठ कोण व कनिष्ठ कोण हें कसें ठरविणार? मूळांत एक पण प्रचारानें भिन्न अशी भावना जर मनांत धरली तर कोंकणी–मराठीचा हा वाद विकोपाला जाणार नाहीं. जातींत पोटजाति, धर्मांत पंथ, भाषेंत बोली उत्पन्न झाल्या तरी गोमतकांतले व महाराष्ट्रांतले लोक मुळांत एकच म्हणजे हिंदु आहेत ही उदार व समावेशक भावना मनांत जितकी अधिक वागविली जाईल तितके हे वाद मिटतील.

महाराष्ट्राची विनोदबुद्धि : ६ :

मित्र मंडळी ! थोडें लक्ष देऊन ऐका. वृद्ध, तरुण, बाल, स्त्री-पुरुष या सर्वांकरितां आणि सर्वांना आवडणाऱ्या एका विषयावर मी थोडेसें बोलणार आहें. तो विषय विनोद हा होय.

हंसण्याहंसण्यांतील भेद

असा कोणीहि मनुष्य जगांत आढळणार नाहीं कीं, जो दिवसांतून १०–२० वेळां तरी हंसत नसेल. आणि यांपैकीं बहु-

---

ता. २७ डिसेंबर १९३८ रोजीं मुंबई येथें नव्या रेडिओ स्टेशनमध्यें श्री. न. चिं. केळकर यांनीं केलेलें भाषण. (सह्याद्रि जानेवारी १९३९.)

तेक वेळां त्याला हंसूं येण्याचें कारण त्याची विनोदबुद्धि हीच असते. मनुष्याखेरीज इतर प्राणीदेखील हसतात कीं नाहीं ? आणि मग, अशा प्राण्यांना विनोदबुद्धि कोठून असणार ? असें तुम्ही म्हणाल. गोष्ट कांहींशी खरी आहे. पण यांतील भेद थोडक्यांत सांगायचा तर असा कीं, पशूंपैकीं कांहीं हसूं शकतात हें खरें मानलें तरी तें विनोदबुद्धीमुळें असें म्हणतां येत नाहीं. हे इतर प्राणी हसत असतील तर त्या हसण्याचा संबंध केवळ शरीरवासनांशीं असेल. विनोदबुद्धीशीं नाहीं. पण इतर प्राणीसेच काय, रानटी स्थितींतील मनुष्यें घेतलीं तरी त्यांचेंहि हसणें हें खऱ्या प्रौढ विनोदबुद्धीमुळें असत नाहीं. तर एक प्रकारच्या हीन वासना हेंच त्याचें कारण असतें. उदाहरणार्थ, लाजेमुळें ते हसतात. एकमेकांना त्रास देऊन, कुचेष्टा करून, व्यंगें काढून, वेडावून दाखवून, चमत्कारिक नांवें ठेवून, आणि या सर्वांचा परिणाम दुसऱ्यावर झालेला पाहून ते हसतील. एकीकडे लाजेमुळें ते हसतील तर दुसरीकडे, ज्याला आपण दुष्ट, निर्दय, क्रूर असें म्हणूं अशीं कृत्यें करतांनाहि ते हसतील. पण हा कांहीं शुद्ध बुद्धीचा विलास नव्हे. फार तर तो विकृत खेळकरपणाच्या भावनेचा विलास होय. सुसंस्कृत किंवा सुशिक्षित मनुष्य हसतो तेव्हांहि एक प्रकारें खेळकरपणाची मूलवासनाच तेथें प्रकट होते. परंतु या स्थूलांतून सूक्ष्मांत गेलें असतां, त्याच्या हसण्याला जशी बुद्धिनिष्ठ अशीं अनेक नाजूक कारणें लावून दाखवितां येतात, तशीं रानटी मनुष्याच्या हसण्याला तीं लावून दाखवितां येत नाहींत. आणि मनुष्यांहून वेगळे प्राणी किंचित् क्वचित हसतात हें खरें मानलें तरी, तीं सूक्ष्म व नाजूक कारणें त्या प्रकारच्या हसण्याला तर मुळींच लावून दाखवितां येणार नाहींत.

सुधारलेल्यांचा हास्यविनोद

असो. आपण हे प्राणी व रानटी माणसेंहि सोडून देऊं, आणि सुधारलेल्या समाजांतील मनुष्यांच्या हास्यविनोदाकडे वळूं. हास्य व विनोद या दोन शब्दांपैकीं हास्य हें कार्य किंवा परिणाम

असून विनोदबुद्धि हें त्यांचें कारण असतें. आतां सुधारलेल्या समाजांतील मुलें झालीं तरी अगदीं लहानपणीं त्यांच्यामध्यें सूक्ष्म विनोदबुद्धि उत्पन्न होत असेल काय ? नाहीं. तसें मी म्हणूं शकत नाहीं. अगदीं पाळण्यांतलें मूल, फार काय अगदीं बाजेवरचें मूलहि हसल्याचें पाहिलेलें कोणी एखादा सांगू शकेल. मात्र तो पुष्कळदां भ्रम असतो. पण मानसशास्त्राचें संशोधन करणारांनीं असें स्पष्ट लिहून ठेवलें आहे कीं, जन्मापासून पहिल्या चार सहा महिन्यांच्या आंत तान्हीं मुलें नुसतीं स्वतः हसूं लागतात एवढेंच नव्हे तर तीं दुसऱ्यांनाहि हसवूं लागतात. या दुसऱ्यांच्या हसण्यांत वात्सल्याची भावना नकळत प्रभावी होत असेल, तर स्वतः हसणाऱ्या मुलामध्यें त्याच्या सहजानंदाची भावना हीच प्रकट होत असेल. तथापि यापुढें जाऊन तीन चार वर्षांचीं मुलें घेतलीं असतां, त्यांच्या हसण्यांत मात्र सहज आनंद किंवा सहज खेळकरपणा याबरोबर विवेचक बुद्धीचाहि विनोदीपणा हळुहळू पण स्पष्टपणें प्रकट होऊं लागतो.

बुद्धीच्या कार्यांतून उत्पत्ति

विनोद हा बुद्धीच्या कार्यांतून कसा उत्पन्न होतो हें समजून सांगणें थोडेसें कठिण आहे. पण अगदीं संक्षेपानें तें असें सांगतां येईल. मनुष्य वावरत असतां बहुधा परिचित अशा स्थितींतच वावरत असतो. यामुळें कोणत्याहि स्थितींत वावरतांना त्यानें मनाशीं कांहीं संकेत केलेला असतो. त्या संकेताप्रमाणेंच परिस्थितीचा अनुभव येत असला तर त्याला आश्चर्य वाटत नाहीं. विचार-प्रवाहांत खळ पडत नाहीं. पण कोणत्याहि कारणानें हा संकेत बिघडला, म्हणजे संकेताहून कांहीं वेगळा अनुभव आला, तर तत्क्षणीं मन थबकतें. विचारप्रवाह खंडित होतो. मग या प्रवाहाला अडथळा कोठून आला याचा विचार तो करूं लगतो. अडथळ्याचें कारण महत्त्वाचें ठरलें तर विचाराला लागणारा सर्व जीवनरस तो अडथळा दूर करण्यांतच खर्च होईल. आणि तसा तो सर्वच्या सर्व खर्चीं पडला तर हसूं येणार नाहीं. पण

उलट तो अडथळा, म्हणजे त्याचें कारण, महत्त्वाचें नसलें, तर हा जीवनरस कोणत्या तरी इतर कार्यानें ओसरून जावा लागतो. आणि ज्या सोप्या मार्गानें तो ओसरून जातो तीच हसण्याची क्रिया होय.

विचारांत अडथळा उत्पन्न होतो तेव्हांच आश्चर्य वाटलें असें म्हणतात. मग या आश्चर्याचा उलगडा झाला म्हणजे त्या उलगड्यानें विनोदबुद्धि जागृत होते. आणि ती जागृत झाली म्हणजे हसूं येतें. समजा, माझ्या लिहिण्याच्या टेबलाजवळ खुर्चीवर साप दिसला तर प्रथम आश्चर्य वाटेल. आणि तो मारावा या विचारानें माझ्या अंगांतील रक्त म्हणजे जीवनरस अधिक जोरानें वाहूं लागेल. पण लगेच तत्क्षणीं जर लक्षांत आलें कीं हा साप खरा नव्हे, मुलांच्या खेळण्यांतला रबरी साप आहे, तर अर्थात आश्चर्याचा उलगडा झाला, उसळून आलेला जादा जीवनरस खर्चीं पडण्याचें शारीरिक काम उरलें नाहीं, आणि आश्चर्याचा उलगडा होतांना खोट्या भीतिकारणानें मला कसें भिवविलें—म्हणजे माझी विवेकबुद्धि प्रसंगाला कशी कमी पडली—हें लक्षांत येतें. याचेंच नांव विनोदबुद्धि जागृत होणें. आणि ती जागृत झाल्यामुळें हसण्याच्या सोप्या मार्गानें त्या जीवनशक्तीचा निरास होतो.

आतां मी हें सोपें करून म्हणून सांगितलें तरी तें थोडें अवघडच झालें नव्हे का? पण शास्त्रीय विषय समजावून देतांना थोडें बहुत असेंच होतें याला काय करावें? पण आतां मी कांहीं उदाहरणें देऊन फोड करणार आहें. तेव्हां मात्र तुम्ही माझ्याहूनहि अधिक हसाल अशी मला खात्री आहे.

हास्याचीं कारणें

हसण्याचें मूळ कारण मनांत घडतें. पण तें कोणत्या तरी वाह्य विषयाच्या आधारानेंच प्रकट होतें. वाह्य विषय म्हणजे परिस्थितींत घडून येणारी गोष्ट. मग ती स्वत:संबंधीं असो, दुसऱ्यासंबंधीं असो, दोघांसंबंधीं मिळून असो, किंवा मनुष्यनिरपेक्ष

अशा सृष्टीसंबंधींहि असो. हसूं येण्याचीं मुख्य मुख्य कारणें खालील गोष्टींचे अनुभव हे होत.

१ मन मुळीच जाग्यावर नसणें. २ मन जाग्यावर असलें तरी भावनेमुळें तें वक्र होणें. ३ शुद्धिसांडपणा. ४ अज्ञान. ५ बुद्धीची दुर्बळता. ६ बहाणा म्हणजे ढोंग. ७ आत्मरक्षणाची बुद्धि. ८ आक्रमणाची बुद्धि. ९ बुद्धीची चपळता. १० स्वभावाच्या लकबी.

यांपैकीं एखादा प्रकार दिसून आला म्हणजे हसूं येतेंच. याचें कारण येथें संकेत किंवा अदमास बिघडतो. अकल्पित गोष्ट घडून येते. तुमच्या आमच्या नेहमींच्या साध्या सरळ व्यवहारांत वरीलपैकीं एकहि गोष्ट घडून येत नाहीं. आतां याचीं कांहीं उदाहरणें देतों. नातू आजीला लडिवाळपणानें म्हणाला, 'आजी, आजी, तूं माझ्या लग्नाला आली नाहींस. म्हणून मी तुझ्यावर रागावलों आहें वरं का!' आजी म्हणाली, 'तूं माझ्या लग्नाला कुठें आला होतास? मग मी तरी कां येईन?' या ठिकाणीं आजी आपण काय बोलतों हें न कळल्यानें असें बोलली असेल, तर अज्ञान हें हसण्याचें कारण ठरेल. पण बहुधा ती तसें थट्टेनें जाणून बुजून म्हणाली असेल. तसें असेल तर बहाणा किंवा ढोंग हें हसण्याचें कारण होईल. कुरूप मनुष्य पाहून हसूं येतें. कारण कुरूपता हा अपवाद आहे व साधारण स्वरूपता हा नियम आहे. स्वभावाच्या लकबी प्रसिद्धच आहेत. मनुष्यें बोलतांना चालतांना त्या हटकून प्रकट करतात. छपाईंत चुका पुष्कळदां अशा अनर्थकारक होतात कीं सांगतां पुरवत नाहीं. एखाद्या अक्षराचा फरक पण सगळ्या अर्थाचा अनर्थ. माजी विद्यार्थ्यांचें सम्मेलन यांत 'मा'च्या ऐवजीं 'पा' अक्षर पडलें तर काय अनर्थ होतो! धच्या जागीं मा घातल्याचा अनर्थ इतिहासांत प्रसिद्धच आहे. राजाचा 'जाहीरनामा' असें छापण्याऐवजीं राजाचा 'राजीनामा' असें पडलें तर काय होईल? शुद्धिसांडपणाचीं उदाहरणें नेहमीं आढळतात. वडिलांना पत्र लिहितांना 'शिरसाष्टांग नमस्कार विज्ञापना' याऐवजीं 'हे आशीर्वाद' असें धांद्रटपणानें

लिहिणाऱ्या मुलाचें हसूं होईल कीं नाहीं ? तुम्ही ऑफिसांतून दमून घरीं आलां आणि विश्रांति हवी, म्हणून तुम्ही हातांतली छत्री पलंगावर निजवली आणि छत्रीऐवजीं स्वतःच कोपऱ्यांत जाऊन उभे राहिलांत तर हसूं येईल कीं नाहीं ?

आत्मखंडन व अतिशयोक्ति

आत्मखंडनाचा प्रकारहि असाच असतो. एक आंकडे-पंडित म्हणाला, 'यंदा बेटीं सगळीं मुलग्यांचींच लग्नें झालीं.' पण त्याबरोबर मुलींचींहि तितकींच लग्नें झाल्याशिवाय मुलग्यांचीं कशीं होतील ? तसेंच सभेचा अध्यक्ष जर म्हणाला, 'ठराव सर्वानुमतें मंजूर, फक्त दोन विरुद्ध.' तर त्यानें आपलें बोलणें आपणच खोडून काढलें कीं नाहीं ? व तें पाहिल्यावर हसूं कां न येईल ? तसेंच कोणाच्या तोंडीं ग्राम्य, अभद्र, अश्लील भाषा आलेली दिसली म्हणजे आपल्याला हसूं येतें. कारण अशी भाषा वापरणें हें समाजाच्या शिष्टाचाराच्या संकेताला सोडून आहे. तो अपवाद होय. नियम नव्हे. शब्दावरच्या कोट्या द्व्यर्थी ठरतात म्हणून हसूं येतें. कारण शब्दाला एकच अर्थ असावा हा नियम आहे. तसेंच अतिशयोक्ति ही फाजील बुद्धिचपलतेमुळें घडते. नेमस्तबुद्धि मर्यादितच बोलेल. साध्या श्रीमान् माणसाला तो 'भूलोकाचा कुबेर आहे' असें म्हणणें किंवा 'मी फसलों फजीत झालों' या ऐवजीं 'मी ठार झालों' असें म्हणणें हीं अतिशयोक्तीचीं साधीं उदाहरणें होत. विडंबन म्हणजे मूळ चांगल्याचें, केवळ अनुकरणानें व साध्या अतिशयोक्तीनें, वाईट करून दाखविणें. हा विडंबनाचा प्रकार अलीकडे वाङ्मयांत इतका पसरला आहे कीं, त्याविषयीं मी सांगण्याचें कारण नाहीं.

वरील सर्व उदाहरणांवरून हें लक्षांत येईल कीं, नियमाला अपवाद येऊन अदमास चुकला, संकेत विघडला, आणि या चुकीचे परिणाम भारी किंवा भयानक किंवा गंभीर नसले तर त्या चुकीमुळें हसूं येतें. मग ही चूक चुकून घडलेली असो किंवा मुद्दाम केलेली असो. पण ही चूक हुडकून काढणें हें बुद्धीचें काम असतें. म्हणून

बुद्धि जितकी सूक्ष्म, नाजूक, चपळ, सफाईदार असेल तितकी ती खोलांत जाऊं शकेल व तिला हसूं येण्याचीं कारणें अधिक आढळतील. विनोदी मनुष्य हा आधीं बुद्धिमान् असावा लागतो, तरच तो विनोद निर्माण करूं शकतो किंवा त्याची गोडी घेऊं शकतो. याच्या उलट जो मनुष्य भावनावश असतो तो तितका विनोदशील असत नाहीं. या दृष्टीनें पाहतां हिंदुस्थान देशांतील सर्व प्रांतांतील लोकांमध्यें विनोदबुद्धि ही कमी अधिक प्रमाणानें वांटून गेलेलीच आहे. पण कित्येकांच्या मतें बंगाली लोक हे अधिक भावनावश म्हणून ते महाराष्ट्रीय लोकांपेक्षां कमी विनोदशील असावे. कोणत्या प्रांतांतील लोकांत विनोदबुद्धि किती प्रमाणांत आढळते हें त्या त्या प्रांतांतील देशी वाङ्मयावरून अजमावितां येणें शक्य आहे.

महाराष्ट्रांतील विनोदबुद्धि

महाराष्ट्र घेतला तर त्याच्याहि जुन्या संतवाङ्मयांत विनोद सहसा सांपडत नाहीं. कारण अशा संतकवींजवळ विनोदाला अनुकूल अशी प्रतिभा असली तरी तिच्यावर श्रद्धेचा, भोळ्या विश्वासाचा, पगडा बसलेला होता. या कवींची दृष्टि इहलौकिकापेक्षां पारलौकिकावरच अधिक असे. धार्मिक तत्त्वज्ञान सांगतांना विनोदबुद्धीला फैलावण्याला वाव कसा मिळणार? पण गेल्या ७५–८० वर्षांत भोळ्या धर्मसमजुतींची छाप कमी होऊन चिकित्सकपणा अधिक वाढला आहे. म्हणजे बुद्धि आपलें काम अधिक करूं लागली आहे. आणि तें काम करूं लागली म्हणजे तिला चुका, दोष, वगुण्यें, विषमता, विसंगतता इत्यादि गोष्टी अधिकाधिक दिसूं लागतात. मग विनोदबुद्धि सहजच पालवते. गेल्या पंन्नास साठ वर्षांत विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांच्या लेखांत प्रथम विनोद चमकूं लागला. पुढें गोपाळराव आगरकर यांच्या लेखांत तो अधिक उदयाला आला. श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर यांनीं तर गेल्या चाळीस वर्षांतील वाङ्मयावर आपल्या विनोदबुद्धीची छाप पाडली आहे. त्यांनीं केवळ विनोदाकरितां म्हणून विनोद पुष्कळ केला व विनोदी लेखांची प्रथा सुरू केली. परंतु त्यांचीं

नाटकें, कविता, फार काय तर निबंधहि यांतून विनोद पसरलेला आढळतो. या बाबतींतले त्यांचे पट्टशिष्य राम गणेश गडकरी हे होत. त्यांच्या नाटकांइतकेच त्यांचे अवांतर लेखहि विनोदी आहेत. पण कोल्हटकर हे मुख्यतः विरोधाभासानें विनोद निर्माण करतात तर गडकऱ्यांना अतिशयोक्ति हा प्रकार अधिक आवडतो व साधतो. आणि गडकऱ्यांचे शिष्य प्रल्हाद केशव अत्रे ही विनोदी लेखकांची तिसरी पिढी होय. त्यांचा भर शाब्दिक कोटयांप्रमाणें बेछूटपणावर विशेष आहे. यानंतर महाराष्ट्रांतील आजचे नांवाजण्यासारखे विनोदी लेखक म्हटले म्हणजे वडोद्याचे चिंतामण विनायक जोशी, वि. स. खांडेकर, शामराव ओक, दीक्षित, पटवर्धन, काणेकर, कॅ. लिमये, माधवराव जोशी, य. गो. जोशी, वा. वि. जोशी, ताम्हनकर, देवभक्त, बर्वे, बोकील, ठोसर, मराठे, सोमण इत्यादि अनेक झाले आहेत व आणखीहि होत आहेत. स्वतः मलाहि कित्येक लोक विनोदी लेखकांत गणतात. पण माझ्या लेखांत किंवा नाटकांत विनोद येत असेल तर तो प्रासंगिक कारणपरत्वें येतो, विनोदाकरितां विनोद मी बहुधा करीत नाहीं. आणि तसा मी तो केला तर मला कदाचित् साधणारहि नाहीं. हिंदुस्थानांतील निरनिराळ्या प्रांतांतील विनोदी वाङ्मयाची तुलना केली असतां महाराष्ट्राचा नंबर त्यांत फार वर लागेल असें मला वाटतें. कदाचित् हें माझें म्हणणें कोणाला प्रांतिक अभिमानाचें वाटेल व कदाचित् असेलहि. एकच मनुष्य सर्व प्रांतांतील भाषा जाणणारा, वाङ्मय समजणारा, निघेल तर एकाच मापानें मोजतां येईल किंवा खरी तुलना करतां येईल. तथापि तसा साहित्यिक किंवा भाषाकोविद कोठें मिळणार? पण महाराष्ट्र हा बुद्धिवादी व तार्किक असा गणला जातो; व तें खरें असेल तर महाराष्ट्र हा विनोदप्रधान ठरणें हें स्वाभाविक म्हणतां येईल.

भाषा–शुद्धीकरणांतील तारतम्य : ७ :

गेल्या एक दोन वर्षांत मराठी भाषेच्या शुद्धीकरणाचा वाद बराच आवेगानें झाला. सह्याद्रि मासिकांतून उत्तरें-प्रत्युत्तरें झालीं. जळगांव येथील साहित्यसंमेलनाचे प्रसंगीं अध्यक्ष माधव-राव पटवर्धन यांनीं तर आपलें सर्व भाषण याच विषयाला वाहिलें. पूर्वीं सह्याद्रींत या विषयाची चर्चा झाली तेव्हां त्यावर कांहीं लिहावें असें माझ्या मनांत होतेंच. तरी पण आतां, उशीरा कां होईना, या विषयींचे कांहीं विचार थोडक्यांत खालीं देतों.

वादविवाद बिघडविण्याची पहिली कला म्हणजे प्रतिपक्षांनीं एकमेकांच्या सिद्धांताची अतिशयोक्ति करणें, एकमेकांना हास्या-स्पद ठरविणें! भाषाशुद्धीचे कैवारी आणि दूषित मराठी भाषा लिहिणारे कसें लिहितात किंवा लिहितील याचीं अनेक हास्या-स्पद उदाहरणें आढळतात. परंतु मला या वादांतील कोणत्याहि पक्षाच्या मतप्रतिपादकाची टवाळी करण्याची इच्छा नाहीं.

विडंबन करणें सोपें आहे. श्री. श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांनीं पुणें मराठी साहित्य संमेलनांत एका काल्पनिक शब्दप्रबंधानें सावर-करांचें विडंबन केलें. जळगांवच्या भाषणांत पटवर्धनांनीं 'प्रभात' पाक्षिकांतल्या एका लघुकथेंतलेंच उदाहरण देऊन इंग्रजी शब्दमिश्र-णाचें विडंबन केलें.

या उदाहरणाविषयीं असें म्हणतां येईल कीं, ती भाषा त्या लघुकथेंतील एका पात्राच्या तोंडची आहे. स्वतः कथालेखक तसें लिहीत बोलत असेलच असा त्याचा अर्थ नाहीं. हें खरें. तथापि समाजांत एरवींहि असें हास्यास्पद बोलणारे लोक असतातच असें सुचविण्याचाच पटवर्धनांचा उद्देश आहे. शिवाजीच्या कालांतील

सह्याद्रि जानेवारी १९३७

फार्शीमिश्रित मराठीचें विडंबन करावयाचें तर तत्कालीन कोणताहि कागद काढून त्यांतला कोणताहि उतारा दिला तरी चालेल. हीं एकांतिक हसूं येण्यासारखीं उदाहरणें अपवादभूत असतात. त्यांचा उपयोग इतकाच कीं, मुळांतली दोषविकृति ठळकपणें दिसून यावी.

मला स्मरतें कीं, स्वतः पटवर्धनांच्या काव्यांतील फार्शी शब्दांची दाटी पाहून मी त्यांना एक वेळ हसलों आहे. उलट जळगांवच्या भाषणांत, माझ्या लेखांतील परकीय शब्दांची गर्दी प्रकट करून मी स्वतः मला हसावें असा योग त्यांनीं आणला. मेकॉलेनें एका निबंधांत म्हटल्याप्रमाणें Man became the serpent and serpent became the man असें हें झालें खरें ! पण त्याकरितां मला त्यांचा राग न येतां त्यांच्याविषयीं कृतज्ञताच वाटते. कारण येथून पुढें शक्य तितके परकीय शब्द टाळून लिहिण्याचा प्रयत्न मी करूं इच्छितों.

शाळेंत प्रत्येक वर्गांत एक एक मुलगा इतरांकरितां मार खाणारा, ' व्हिपिंग बॉय ' म्हणून असतो. तसा मी पटवर्धनांना उपयोगी पडलों असल्यास मला तें वाईट लागत नाहीं. कारण भाषाशुद्धीचें तत्त्व मला मान्य आहे. आणि तें जरी शेंकडा शंभर इतकें पाळण्याची कोणी प्रतिज्ञा करूं नये, तरी प्रयत्नानें तें पुष्कळ प्रमाणांत कोणालाहि साधण्यासारखें आहे.

लहान मुलांचा एक खेळ असतो. त्यांत ज्याच्यावर पाळी येईल त्यानें कांहीं क्रमानें नांवें घ्यावयाचीं किंवा शब्द उच्चारावयाचे असतात. आणि दुसरा एक मुलगा धोतराला पीळ घातलेला तोबा हातांत घेऊन उभा असतो. त्याचें काम हेंच कीं, पहिल्या मुलानें चूक केली कीं, त्याच्या पाठींत तो तोवा हाणावयाचा. भाषाशुद्धि करण्याचें तत्त्व मान्य करून, शक्य तोंवर शुद्ध मराठी लिहिण्याची सुधारणा जें स्वीकारतील त्यांच्यावर बारीक दृष्टि ठेवून, त्यांच्या चुकांकरितां त्यांच्या पाठींत असलेंच तोबा मारण्याचें काम पटवर्धन यांनीं यापुढें केल्यास त्यांच्या मतप्रसाराचें कार्य थोडेंबहुत यशस्वी होईल असें मला वाटतें. स्वतः-

पुरतें मी इतकेंच सांगतों कीं, प्रथमपासून वर्तमानपत्राशींच माझा संबंध आला. आणि वर्तमानपत्री लेखन हें असें असतें कीं त्यांत पाठीमागें वाघ लागल्याप्रमाणें लेखकाला आपलें काम उरकून टाकावयाचें असतें. या घाईंत हाताशीं येणारा शब्द समर्पक आहे कीं नाहीं इतकेंच तो पाहतो. तो शब्द देशी कीं विदेशी ही चिकित्सा करीत बसण्याला त्याला वेळ नसतो. भाषा-दूषणाचा आक्षेप मला स्वत:ला वराचसा मान्य आहे. पण तो कसा उत्पन्न होतो, आणि तो दूर करतांना कदाचित् कोणत्या मर्यादा मानणें अवश्य होईल येवढेंच मी सांगणार आहें.

भाषादूषकांचे कांहीं प्रकार खालीलप्रमाणें होतात:—

१. **अज्ञानी**—आपण योजतों ते शब्द परकी आहेत हें मुळांत ज्ञानच नसणारे

२. **विसरभोळे**—हें ज्ञान असतांहि सहजासहजीं त्या ज्ञानाचा विसर पडणारे.

३. **दुर्बळ**—हें ज्ञान असतां रूढीच्या प्रवाहांत असहायपणें वाहून जाणारे.

४. **उपेक्षाशील**—रूढीच्या प्रवाहांतून तरून जाण्याची शक्ति असणारे पण चालढकल करणारे.

५. **वितंडवादी**—परकी शब्द पदरीं पडले, पचनीं पडले, पवित्र झाले, म्हणणारे.

६. **उपयुक्ततावादी**—ते शब्द पवित्र झाले नाहींत, पण ते कोणत्याहि स्वकीय शब्दांपेक्षां अर्थ अधिक स्पष्टपणें व्यक्त करण्याला उपयोगी पडतात म्हणून निरुपायानें स्वीकारणारे.

७. **कलाप्रेमी**—शब्द परकी खरे, व अर्थ अधिक विशद करण्याचा प्रश्नहि नाहीं. पण त्यांच्या उपयोगानें प्रबंध अधिक रमणीय शोभिवंत अलंकृत सुंदर होतो म्हणून स्वीकारणारे.

८. **आक्रमणाकांक्षी**—परकी शब्द जितके अधिक घेतां येतील तितके घ्यावे आणि थोडयाबहुत मराठीकरणाच्या संस्का-

रानें किंवा संवयीनें ते आपलेसे करून किंवा मानून स्वभाषा अधिक समृद्ध करण्याचा पराक्रम स्वभाषेनें करावा असें म्हणणारे.

केवळ तत्त्वदृष्ट्या सावरकर, पटवर्धन यांचें म्हणणें योग्य आहे. स्वधर्म व स्वदेश यांच्या इतकीच राष्ट्राची स्वभाषेवर भक्ति असली पाहिजे. किंबहुना देश व धर्म यांच्या अभिमानाचें पुष्कळसें कार्य होण्याला भाषा हेंच मुख्य साधन असतें! म्हणून जितक्या सूक्ष्म दृष्टीनें देश व धर्म यांचें हित आपण पाहतों, तितक्याच सूक्ष्म दृष्टीनें भाषेचें हितहि आपण पाहिलें पाहिजे.

आतां भाषेचें हित म्हणजे काय? तर मनांतले विचार व भावना अत्यंत परिणामकारक रीतीनें प्रकट करण्याची शक्ति व पात्रता वाढविणें. ही शक्ति मराठीच्या अंगीं शुद्ध मराठी शब्दच योजून कितपत आणतां यईल? ती आणण्याला इतर भाषांतील शब्दांचें साहाय्य घेणें कितपत अनिर्वाह्य आहे?

सावरकर, पटवर्धन यांचें म्हणणें असें कीं, या कामीं परभाषेचें साहाय्य घेण्याचें कारण नाहीं. प्रतिपक्षीयांचें म्हणणें असें कीं, तें साहाय्य घेणें पुष्कळ कारणांनीं अवश्य ठरतें; तें साहाय्य घेतल्यानें स्वभाषाप्रेमाला गौणता येत नाहीं.

सावरकर, पटवर्धनांचें म्हणणें आपण प्रयत्न करूं तर भाषाविषयांत स्वावलंबी होऊं. उणें पडत असेल तर तें प्रयत्नांत व निश्चयांतच. परभाषेंतील शब्द प्रथम कांहीं रूढ म्हणून घेतले, मग कांहीं अधिक सबळ सार्थ म्हणून घेतले, असें करीत गेल्यानें परावलंबीपणाची संवय जडते. उलट जें काय होईल तें आपल्या बळावरच करूं अशा निश्चयानें अंग झाडून आपण उद्योगाला लागलों तर सिद्धि ठेवलेली.

प्रतिपक्षाचें म्हणणें असें कीं, देश, धर्म यांना संपन्न सबळ करण्याच्या कामीं विवेक चालवून आपण अवश्य तें परक्यांचें साहाय्य घेतल्यास दूषण लागत नाहीं, तसेंच भाषेच्या कामींहि समजावें. समजा, हिंदुस्थानला शत्रूशीं उद्यां लढावयाचें आहे. आणि तो शत्रु अशीं शस्त्रास्त्रें वापरतो कीं तीं आपणांला सिद्ध

करतां येत नाहींत. तर आपण काय करूं ? एखादा मित्र देश पाहून, त्याकडून द्रव्य देऊन, ऋणानुबंध दाखवून, किंवा याचना करून तीं मिळवूंच कीं नाहीं ? मुख्य हेतु युद्धांत जय मिळविण्याचा. तो साधला म्हणजे मग त्याचीं साधनें आपण कोठून मिळविलीं याला महत्त्व राहत नाहीं. स्वदेशांत जीं शस्त्रास्त्रें निर्माण होऊं शकतील त्यांनींच युद्ध करूं हें म्हणणें सारासार विचाराला धरून नाहीं. धर्माची गोष्ट घेतली तरी तेंच. निर्गुण पूजा सर्वस्वीं स्वावलंबी. पण सगुण पूजा म्हटली म्हणजे तिला साधनसंभार लागतोच. तो संपादितांना आपण परदेशी वस्तूंवर बहिष्कार घालतों कीं सगुण पूजोपचार चांगला सजावा म्हणून जें मिळेल तें घेऊन तो सजवितों ? तीच गोष्ट भाषेची. कांहीं परकीय शब्द अनिवार्ह्य होण्याइतके रूढ झाले आहेत. विचार आणि विचार-पद्धति दोन्ही नवीन असल्यामुळें, तीं जिकडून आलीं तिकडून त्यालगत त्यांचे शब्दहि आले. आणि आपलें काम सहजासहजीं भागलें. किंवा अर्थाचे वारीक भेद श्लेष व्यक्त करण्याच्या कामीं स्वकीय शब्दांपेक्षां परकीय शब्द निश्चितपणें अधिक समर्थ असें दिसून आलें, तर ते शब्द कां न घ्यावे ?

उभय पक्षांचें म्हणणें सूत्ररूपानें मीं मांडलें. त्यांतील योग्यायोग्य ठरवून रोकडा निर्णय देणें फार कठिण आहे. पण इतर कोणावर न्यायाधीश होऊन बसण्यापेक्षां आपल्यापुरतें आत्म-निवेदन, स्पष्टीकरण करणें अधिक बरें.

केवळ ध्येयवादित्वाच्या दृष्टीनें सावरकर, पटवर्धन यांचें म्हणणें मला स्वीकरणीय वाटतें. माझ्या गृहप्रपंचांत मी कांहीं वस्तु परदेशी वापरतों म्हणून शुद्ध स्वदेशीचें तत्त्व मला मान्य नाहीं काय ? नकळत किंवा बुद्धया माझ्या प्रपंचांत परकीय असे कांहीं आचारविचार येतात, परंतु तत्साधक असे दुसरे कांहीं शुद्ध स्वदेशी आचारविचार मला जर कोणी दाखवून दिले तर ते मी त्याज्य मानावे काय ? अधिक अगत्यानें आपली पूर्वींची चूक कबूल करून ते स्वीकारणें योग्य होणार नाहीं काय ? तीच गोष्ट भाषेची.

फार तर अर्थप्रतिपादनाचा हेतु आवरत नाहीं म्हणून वाटेल तसे नवीन शब्द निर्माण करून सावरकरांप्रमाणें मी माझीं वाक्यें दुर्बोध किंवा हास्यास्पद करणार नाहीं. परकीय शब्द योजणें अनिर्वाह्य ठरलें तर निदान माझी तद्विषयक दुर्बलता प्रकट करीन. आणि वाचकांची क्षमा मागून मी ते परकीय शब्द लिहीन किंवा बोलेन. म्हणजे हास्यास्पदतेपेक्षां असहायतेचा लाजीरवाणेपणा मी अधिक उचित मानीन. यानें तत्त्व संभाळलें जाऊन माझी सर्व नडहि भागेल. स्वभाषेंत प्रकट करतांच येणार नाहीं असा विषय असेल तर (१) तो टाळणें, किंवा अपराधाची जाणीव ठेवून परकीय शब्द योजणें. यांपैकीं वाटेल तें मी करावें आणि करीन. परंतु लाजीरवाणेपणा स्वीकारण्यापेक्षां, हटवादीपणानें परभाषा-दूषण हें एखाद्या भूषणाप्रमाणें अंगीं लावून घेणें हें मला अधिक लांछनास्पद वाटावें, आणि मी तें करूं नये हें तत्त्वदृष्ट्या योग्य ठरत नाहीं काय ?

करावयाच्याच म्हटल्या तर खालील दोन्ही गोष्टी मला करतां येतात–(१) न कळत, चालढकलीनें, आळसानें, किंवा संवयीनें परकीय शब्द घालून प्रबंध असा सजवावा कीं वाचकांना तो उत्कृष्ट अभिजात मराठी भाषेचा प्रकार वाटावा. अथवा (२) परभाषादूषणाची जागृति आणि स्वभाषाशुद्धीची आस्था मनांत ठेवून, प्रयत्नानें कष्टानें शक्य तितके स्वकीय शब्द घालूनच आपलें मनोगत प्रकट करावें. या दोहोपैकीं पहिली गोष्ट इतरांबरोबर मीहि आजवर करीतच आलों आहें.

परकीय शब्दांचा उपयोग आपल्या पचनीं पडून किती आत्मसात् झाला आहे हें सिद्ध करण्याकरितां पूर्वीं एकदां, ठाणें येथील मराठी ग्रंथसंग्रहालयाच्या वार्षिक समारंभाचे वेळीं, मी तिसराहि एक प्रकार, पण कुचेष्टा म्हणून केला. शंभर सवाशें शब्दांचा असा एक प्रबंध रचून मी वाचून दाखविला कीं, त्यांत हिंदुस्थानाबाहेरील देशांतील भाषांचे मिळून सुमारें तीस शब्द होते. चाळीस शब्द उघड उघड संस्कृतोत्पन्न होते. पुढल्या तिसांत शुद्ध मराठी असे माहीत असलेले वीस शब्द होते. उरले दहा संशयित होते.

हा प्रबंध सभेला वाचून दाखवून त्यांना सूचक प्रश्न करून मी असें उत्तर घेतलें कीं, " वाचून दाखविलेल्या प्रबंधाला आम्ही रूढ नामें-रिक उच्च प्रतीच्या मराठी भाषेचा प्रकार म्हणूं शकतों !"

हा फसवणुकीचा प्रयोग त्या ठिकाणीं मी कांहीं प्रयोजनाकरितां वुद्धचा केला. पण मला नकळत, किंवा संवयीमुळें, किंवा नडीमुळें असें धेडगुजरी शब्दमिश्रित वाङमय मीं गेल्या चाळीस वर्षांत डोंगरभर लिहिलें आहे.

आतां प्रस्तुतचा लेख जो भाषा शुद्धीकरणाच्या वादावर मी लिहीत आहें तो वर सांगितल्यापैकीं दुसरा प्रकार होय. तो असा. हा लेख लिहितांना कांहीं थोडा प्रयत्न केल्यानें, मला वाटतें, मला असा लेख लिहितां आला आहे कीं, माधवराव पटवर्धन हे त्यांतील एकाहि शब्दाला दूषण ठेवणार नाहींत. आणि तितक्यापुरतें तरी स्वभाषादूषकांच्या मालेंतून माझें नांव वगळतील. जी गोष्ट माझी, तीच इतर अनेक लेखकांचीहि मी समजतों. म्हणजे त्यांनीं थोडा प्रयत्न केल्यास त्यांनाहि असें निरपवाद लिहितां येईल. स्वतः माधवराव पटवर्धनांचें अध्यक्षीय भाषण वाचून पाहतां, शुद्ध स्वदेशी शब्द घालण्याच्या आग्रहानेंहि तें सहसा कोठें दुर्बोध किंवा हास्यास्पद झालें आहे असें मला वाटत नाहीं.

उद्यां महाराष्ट्र हा स्वातंत्र्यप्राप्तीकरितां युद्धाला निघाला आणि त्याला विदेशी असा शस्त्रास्त्रसंभार उपयोजावा लागला तर तेव्हां कोण नांवें ठेवील ? किंवा आज सव नगरभर विद्युत्-प्रकाश खेळत असतां मी पणती किंवा समई लावून वाचीत बसणार नाहीं. मग मला कोणी विदेशी वस्तूंना आश्रय देणारा म्हटलें तरी चालेल. याचा अर्थ (१) असे कांहीं प्रसंग असतात कीं, तेव्हां विदेशी वस्तु उपयोगिल्या तरी कोणी आपणांस नांवेंच ठेवणार नाहीं; किंवा (२) दुसरे असे कांहीं प्रसंग असतात कीं, तशीं नांवें कोणी ठेवलीं तरी तिकडे लक्ष न देतां व्यवहारदृष्टीनें आपल्या मनचेंच आपण करूं. पण या दोन्ही उदाहरणांनीं स्वदेशीव्रताच्या 'तत्त्वप्रतिपादना'ला विरोध होऊं शकत नाहीं. पटवर्धनांचे कित्येक आक्षेपक, माझ्या दुसऱ्या उदाहरणाप्रमाणें वागून, " आपल्या

नडीचा निर्वाह कसा तरी करतों झालें" असें म्हणत नाहींत; उलट मुळांत पटवर्धनांच्या तत्त्वालाच विरोध करतात, तें मात्र तितकेंसें योग्य आहे असें मला वाटत नाहीं. तत्त्वप्रतिपादन करून, स्वतः त्याप्रमाणें आचरण करणें, ही स्वभाषेची दुहेरी उपासना पटवर्धनांना जर साध्य होऊं शकते तर आम्हां इतर लेखकांना ती साध्य कां होऊं नये? म्हणजे येथें जागृतीची व प्रयत्नांची उणीव आहे असेंच बहुशः म्हणावें लागेल.

आतां 'बहुशः' हा शब्द वापरून मी कांहीं कानाकोपरा स्वाधीन ठेवला आहे हें उघड होय. आणि तोहि सांगून टाकतों. भाषेंतील उचित शब्दांची नड प्रयत्नानें भरून काढावी हें मला मान्य असलें तरी संदर्भामुळें, विषयाच्या औचित्यामुळें, सूक्ष्म श्लेष व भेद प्रकट करण्याच्या शक्तीमुळें, कित्येक वेळां परकी शब्दांचा उपयोग टाळणें हें फार कठिण होईल. अशा वेळीं सहज मिळणारें किंवा उपयुक्त वाटणारें परभाषेचें साहाय्य स्वीकारण्याचा मोह दुस्तर होईल. पण ही गोष्ट मी नडीमुळें म्हणूनच बुद्धया करीत आहें, इतकी तरी जागृति व जाणीव मनाला राहिली तर ती पुरे असें मी म्हणेन.

परभाषादूषण टाळण्याकरितां नवीन शब्द संस्कृताधारें निर्माण केले असतां त्यांतले कित्येक जवळजवळ निरुपयोगी ठरतात. तसे शब्द योजण्याचा आग्रह आपण सर्वजण, निश्चयानें कट करून, पांचपंचवीस वर्षें टिकवून धरूं तर उत्तमच. त्या आग्रहांतून नवा संकेत निर्माण होईल. आणि अशा यशस्वी संकेतानेंच स्थिरपद अर्थप्रवृत्ति होते. पण या नव्या युगांत नवें ज्ञानविज्ञान इतकें त्वरित निर्माण होत आहे कीं, तें हस्तगत करावयाचें तर योग्य स्वकीय शब्दांकरतां अडून बसून चालणार नाहीं. जुने फारशी अरबी शब्द जसे राजकीय कारणानें पूर्वीं मराठी भाषेंत घुसले, तसे यापुढें आंग्ल किंवा युरोपीय शब्द सांस्कृतिक कारणांनीं मराठी भाषेंत घुसण्याचा संभव आहे.

ग्रामिक जनतेशीं बोलणेंचालणें अधिक एकजीवतेनें करण्याकरितां, पटवर्धन म्हणतात त्याप्रमाणें, जनतेच्या स्मरणांतून नष्ट

झालेले जुने शब्द पुढें आणले तर ते फारसे उपयोगी पडतील असें मला वाटत नाहीं. आजची ग्राम्य भाषा प्राचीन मराठी भाषेला अधिक जवळ आणि धरून असली तरी त्याचें हें प्रमाण थोडें आहे. म्हणून शोभतील असे जुने मराठी किंवा नवे संस्कृत शब्द न मिळाल्यास, अवश्य त्या इंग्रजी युरोपियन शब्दांचा उपयोग करण्याला आपण माघार घेऊं नये असें मला वाटतें. तसें न केलें तर, 'व्यापक दृष्टि न ठेवतां आपलेंच म्हणून त्याला कवटाळून बसण्याचा' जो जुना दोष जळगांवच्या भाषणांत पटवर्धनांनीं महाराष्ट्रियांना लावला तोच आम्हांला पुढेंहि लागेल.

स्वकीय परकीय शब्दांच्या उपयोगाविषयीं निश्चित विवेक करणें कठिण आहे हें पटवर्धनहि मान्य करतात. आणि तें कसें खरें आहे हें स्पष्ट करण्याकरितां मी खालील रूपकाची योजना गमतीनें करतों—

मी एकदां वस्त्रभांडारांत गेलों. हिंडून पाहतों तों त्यांतील प्रत्येक दुकानावर 'स्वदेशी कापडाचें दुकान' अशी पाटी लागलेली आढळली ! तथापि त्यांत काय काय पदार्थ मिळतात हें पाहावें म्हणून चार पांच दुकानांत शिरून सूक्ष्म अवलोकन केलें तेव्हां खालील प्रकार आढळला.

१. पहिल्या दुकानांत समोरच एका अंगाला गिरणीच्या कापडाचे पांच चार तागे असून त्या सर्वांच्या डोक्यावर दोन तागे हातसुताच्या खादीचे होते. पण आंत बाहेर सर्व दुकानभर शुद्ध विलायती कापडाचे तागेच नव्हे तर गठ्ठ्यांवर गठ्ठे रचले होते ! तेव्हां मी दुकानदाराला म्हणालों, "शेंकडा ९८ प्रमाणांत विलायती कापड असतांना तुम्ही दुकानावर 'स्वदेशी कापडाचें दुकान' म्हणून पाटी कशी लावतां?" दुकानदार हसून म्हणाला, "मी शुद्ध स्वदेशी कापडावर बहिष्कार घालणारा नाहीं, घातलेला नाहीं, हें पलीकडच्या त्या गिरणीकापडाच्या डोक्यावर दिसणाऱ्या खादीच्या तागयावरून तुम्हांला दिसत नाहीं काय ?" मी म्हणालों, " खरेंच कीं " आणि बाहेर पडलों !

२. नंतर मी दुसऱ्या दुकानांत शिरलों. तेथें पाहतों तों निःपक्षपातीपणानें जितकें स्वदेशी तितकेंच विदेशी कापड तेथें ठेवलें होतें. मी म्हणालों, "इतकें विदेशी कापड ठेवून तुम्ही याला 'स्वदेशी' कापडाचें दुकान म्हणतां तें कसें?" दुकानदार म्हणाला, "नियम सांगावा लागत नाहीं. अपवाद सांगावा लागतो. आजकाल कापडवाजारांत विदेशी कापड असावयाचें हा नियमच आहे. आणि माझ्या दुकानीं सर्वच विदेशी कापड असतें तर मी त्यावर विलायती कापडाचें दुकान म्हणून पाटी लावली असती. पण विलायती कापडाबरोबरीनें मी स्वदेशीहि ठेवतों. एतदर्थ तो अपवाद लोकांच्या नजरेला ठळकपणें पडावा म्हणून मी तशी फळी लाविली आहे. मी निःपक्षपाती व्यापारी दृष्टीचा मनुष्य आहें.मी स्वतः स्वदेशीचा अभिमान मिरवीत नाहीं किंवा लोकांना तो नाहीं म्हणून त्यांना लाजवीत नाहीं. गिऱ्हाईक आलें म्हणजे त्यानें स्वदेशी विदेशी कोणतेंहि कापड आपल्या इच्छेप्रमाणें मागावें, आणि तो मागेल तें द्यावें इतकेंच मी जाणतों." मी म्हणालों, "खरें आहे!" आणि बाहेर पडलों.

३. तिसऱ्या एका दुकानांत गेलों तेथें बहुतेक सर्व कापड देशी गिरण्यांचें व कांहीं खादीचें असें होतें. पण त्यांतच एका बाजूला एक मोठें कांचेचें कपाट ठेवलेलें असून त्यांत विलायती फ्लॅनेल, सर्ज, शर्टिंग, कोटाचें कापड, स्वेटर, मफलर वगैरे वस्तु ठेवलेल्या होत्या. आणि या कपाटावर 'विलायती कापड' अशीं अक्षरें पांढऱ्या रंगानें लिहिलीं होतीं. मी म्हणालों, "हें कपाट दुकानांत ठेवून बाहेर स्वदेशी कापडाचें दुकान अशी पाटी लावतां हें कसें?" दुकानदार म्हणाला, "नव्वद टक्के माल स्वदेशी आहे ना? मग फक्त दहा टक्के विलायती कापड ठेवल्यानें स्वदेशी कापडाचें दुकान या नांवाला बाट कसा येतो? स्वदेशी कापड घेणारालाहि थोडयाशा विलायती कापडाची नड असतेच. पण त्याकरितां दुकानांत आलेलें गिऱ्हाईक बाहेर दवडणें धंद्याच्या दृष्टीनें बरें नव्हे." मी म्हणालों, "खरें आहे!" आणि बाहेर पडलों.

४. नंतर चवथ्या दुकानांत गेलों. तेथें पाहतों तों स्वदेशी विदेशी सर्व प्रकारचें कापड, कांहीं भेद न करतां, सरमिसळ एकत्र ठेवलें होतें. तें पाहून मी म्हणालों, "तुम्ही स्वदेशी विदेशी मालांत कांहींच फरक करीत नाहीं असें दिसतें. आणि पाटीवर तर लिहितां कीं, स्वदेशी कापडाचें दुकान, हें कसें !" दुकानदार म्हणाला, " मनाची प्रवृत्ति आणि आवड खरी कीं स्वदेशी कापडाचाच धंदा करावा. पण स्वदेशी कशाला म्हणावें हें कोणीच शपथेवर सांगत नाहीं. आमच्या नगरांतलें 'स्वदेशी प्रचार मंडळ' बिचारें आज पांच वर्षें 'स्वदेशी' या शब्दाची व्याख्या ठरवीत आहे ! कॉंग्रेसनें नेमलेल्या कमिटयांचीहि तीच गत. मालाची निपज होण्याचें ठिकाण, कारखान्यांत घातलेलें देशी–विदेशी भांडवल, कारखान्यांतील कामगारांची जात (म्हणजे देशी कीं विदेशी?) असल्या गोष्टींची छाननी अर्थशास्त्रज्ञांनीं करावी. आम्हांला काय कळणार ? कोणी म्हणतो, सूत विदेशी असलें पण कारखानदार स्वदेशी असला तरी चालतें. कोणी म्हणतो, रेशीम म्हटलें म्हणजे स्वदेशी कीं विदेशी हा प्रश्न विचारावयाचा नाहीं. खादी ही शुद्ध म्हणावी तर गिरणीवाले खादी नांवाचें कापड काढतात. खादी स्वदेशी म्हणावी तर चरख्यांतील, मागांतील लोखंडी सामान सर्व परदेशी असतें. सगळें कापड स्वदेशी असलें तरी कापड शिवण्याचा दोरा विदेशीच असतो. मग स्वदेशी गिरण्यांतील यंत्रें तर विदेशी मालच होय हें सांगावयास नको. तात्पर्य स्वदेशी-विदेशी यांतील खरा भेद कोणीहि सांगूं शकत नाहीं. स्वदेशीची व्याख्या हा अर्थशास्त्र्यांच्या अहंकाराचा खेळ व राष्ट्रीय सभेंतील कुटिलांचें कपट होऊन बसलें आहे. या गोंधळांतून माझ्यासारख्याला कसें पार पडतां येईल ? मी कांहीं कारखानदार नाहीं. होईल तेवढें स्वदेशी कापड घ्यावें विकावें येवढी प्रामाणिक बुद्धि ठेवून स्वत:ची दृष्टि चालेल तसा माल घतों आणि विकतों. तुम्ही दुकानाच्या पाटीवर पाहिलीं तीं अक्षरें आंतील कपडयाच्या जातीविषयीं साक्ष देऊं शकतात त्यापेक्षां माझ्या खऱ्या मनाची व हेतूची

साक्ष तीं अधिक देतात असेंच तुम्ही समजा ना!" मी म्हणालों, " खरें आहे! " आणि बाहेर पडलों.

५. नंतर एका दुकानांत गेलों. त्यावर शुद्ध खादीचें दुकान असें लिहिलें होतें. दुकानदार नखशिखान्त 'परीटघडी'च्या खादीचे कपडे घातलेला होता. मी त्याला म्हणालों, "येवढें मोठें नगर आणि त्यांत शुद्ध स्वदेशी कापडाचें येवढें लहानसें दुकान!" तो म्हणाला, " लोकांची आवड द्वाड. खरे स्वदेशीचे भक्त किती थोडे असतात. त्याला काय करावें ? इकडून लोक जातात तेव्हां एखाद्या देवळाकडे पूज्य बुद्धीनें आदरभावानें पाहावें त्याप्रमाणें, या दुकानाकडे पाहतात. पण फारच थोडे आंत येतात. आणि जे आंत येतात त्यांच्याहि अंगावर पहावें तों नुसताच खादी कपडा असतो असें नाहीं. कित्येक लोक तर येथें दोन वार खादी विकत घेऊन सर्व हिंदुस्थानावर मोठा उपकार केल्याचा आव घालतात!" मी म्हणालों, "खरें आहे!"

पण इतक्यांत मौज अशी झाली कीं, एक गृहस्थ हातांत खादीचा एक तागा घेऊन दुकानांत आला. त्यानें खिशांतून त्या कापडाचें बिल आणि तळहातायेवढें सूक्ष्मदर्शक यंत्र बाहेर काढलें. आणि तणतणून म्हणूं लागला कीं, " घ्या ही तुमची तलम आंध्र खादी परत ! आणि बिलाचे पैसे परत टाका ! शुद्ध स्वदेशी कापडाच्या नांवानें दुकान घालून भोळ्या गिऱ्हाइकांना फसवितां. तेव्हां हें पाप कुठें फेडाल ? " दुकानदार म्हणाला, "मला कां बोलतां ? कॉंग्रेसच्या खादी इन्स्पेक्टरानें या दुकानांतील कापडाला जें प्रशस्तिपत्र दिलें आहे तें त्या सोनेरी चौकटींत लावलें आहे पाहा. " गिऱ्हाईक म्हणालें, " तें नका मला दाखवूं. पण या सूक्ष्मदर्शक यंत्रांतून या खादीकडे पाहा म्हणजे कळून येईल कीं हें सूत सूक्ष्म विलायती आहे कीं हातरहाटावर टकळीवर काढलेलें भरड आहे?" दुकानदार टंगळमंगळ करूं लागला. तेव्हां मला तें कापड कांचेंतून दाखवून तो घेवारी म्हणाला, " बोलाना, मी म्हणतों तें खरें आहे किंवा नाहीं ?" मी यंत्रांतून कापडाचे धागे नीट पाहून म्हणालों, "खरें आहे!" आणि असें

पांचव्यांदां ' खरें आहे ' म्हणून दुकानांतून बाहेर पडतांना माझें मलाच हसूं आलें !

वर सांगितलेल्या घेवाऱ्यांदेवाऱ्यांत संक्रमित झालेले, भाषा-शुद्धीच्या वादांतील, कोणकोण वादी प्रतिवादी ओळखून घ्यावे हें चाणाक्ष वाचक स्वतःच करूं शकतील असें मला वाटतें.

असो; परके शब्द कशा प्रकारचे कशा स्थितींत घातले तरी चालतील यासंबंधीं या वादांत सावरकर-पटवर्धन पक्षाचा स्पष्ट व विधायक खुलासा झालेला माझे पाहण्यांत नाहीं. कदाचित् तो झालेला असून माझ्या वाचण्यांत आला नसेल तर तो दोष माझा आहे. भाषाशुद्धीचें तत्त्व मान्य करणारांपैकीं मी असून तें शक्य तोंवर व्यवहारांत उतरविण्याची तत्परता यापुढें मी ठेवणार आहें. मात्र माझें जेथें खरोखर अडतें असें वाटेल तेथें आपद्धर्म म्हणून मी परकी शब्द योजण्यास कमी करणार नाहीं. कांहीं पूर्वपरिचित अशा शब्दांनीं माझ्या मनोवृत्तीचें वर्णन करावयाचें तर मी म्हणेन कीं या कामीं मी तत्त्वनिष्ठ तथापि व्यवहारप्रेमी, उपयुक्त-तावादी, 'परिवर्तनी' आहें. ही माझी भूमिका स्पष्ट केल्यावर, मी कोणते परकी शब्द घातले असतां सावरकर-पटवर्धनांच्या मतें दोषी होणार नाहीं याविषयीं गमक म्हणून, त्यांनींच सूत्ररूपानें किंवा उदाहरणें देऊन मला साहाय्य करावें अशी मागणी कर-ण्याचा अधिकार मला प्राप्त होतो असें वाटतें. त्यांच्या राज्यांत राहण्या-नांदण्याला मी सिद्ध झालों तर माझी वस्ती कोठें कशी करावी याविषयीं त्यांनीं मला मार्गदर्शक झालेंच पाहिजे. जळगांव येथील अध्यक्षीय भाषणांत ज्या माझ्या शब्द-योजनेला पटवर्धनांनीं आक्षेप घेतला त्यांतील अनेक मी मान्य करतों. आणि ते आक्षिप्त शब्द यापुढें माझ्या लेखनांत सहसा येणार नाहींत हें त्यांच्या निदर्शनास यापुढें येईलहि. पण त्याच भाषणांत उल्लेखिलेले, उदाहरणार्थ 'कमी,' 'जमीन' इ. इतर कांहीं शब्द योजण्याचा मोह मलाहि आवरत नाहीं, हें मी त्यांना प्रांजलपणें सांगूं इच्छितों. या माझ्या ग्राह्याग्राह्यविवेकानें माझी मनोभूमिका पटवर्धनांच्या लक्षांत येईल. म्हणून त्याच दृष्टीनें तो विवेक आणखी कसा

वाढवावा याविषयीं ते कांहीं विधायक सूचना करतील, विशेषत: उदाहरणें देतील, तर बरें होईल.

दुसरी एक गोष्ट सांगणें जरूर आहे. ती अशी. देश व धर्म यांच्या पंक्तीला पटवर्धन यांनीं भाषेला बसविलें आहे. तेव्हां भाषा दूषकांवर आक्षेप घेण्याचा त्यांचा अधिकार जसा मी मान्य करतों, तसा देश आणि धर्म यासंबंधींच्या कार्यांत स्वत: पटवर्धन हे दोषी आहेत असें ठरवूं पाहणाऱ्या इतर कोणाचा अधिकार ते मान्य करतील काय ? ते देशाभिमान व हिंदुधर्म यांची कोणती व्याख्या मान्य करतात ? त्या व्याख्येला सोडून असणाऱ्या ज्या कांहीं गोष्टी पटवर्धन करीत असतील त्याविषयीं पुनर्विचार करण्याला, म्हणजे तत्त्वनिष्ठा म्हणून त्या यापुढें सोडण्याला, ते सिद्ध होतील काय ? उदाहरणार्थ, पाटलोणीपेक्षां धोतर हें शुद्ध महाराष्ट्रीय आचाराचें चिन्ह म्हणून सापेक्षतेनें तरी मानलें जाईल असें वाटतें. आणि अशा गोष्टी सापेक्षतेनेंच ठरवाव्या लागतील हें उघड आहे. जी गोष्ट कमरेखालच्या वस्त्राची तीच उपवस्त्राची व शिरोभूषणाची ठरेल. अर्थात् मी स्वत: नेहमीं धोतर नेसतों म्हणून पटवर्धन यांनींहि यापुढें धोतर नेसत जावें असें मी बंधुभावानें किंवा महाराष्ट्रभक्तीच्या आस्थेनें त्यांना सुचविलें तर ते काय म्हणतील, हें जाणण्याची माझी इच्छा आहे. आमच्या बापूजी अण्यांचाहि महाराष्ट्रीय वस्त्रोपवस्त्राविषयीं व शिरोभूषणाविषयीं असाच आग्रह असतो. त्यांना पटवर्धन काय उत्तर देतील ?

हे प्रश्न मी पटवर्धनांना अडवून हास्यास्पद करण्याकरितां विचारीत नाहीं, तर प्रांजल विचारविनिमय व्हावा म्हणून विचारतों. कारण त्यांचें भाषाशुद्धींतील मुख्य तत्त्व मी मान्य केलें म्हणजे मग तें तत्त्व स्वत:ला बंधनकारक मानतांना ते किती खोल किंवा दूरवर जाऊं इच्छितात, आणि भाषादूषकांना कोणत्या आपद्धर्माविषयीं अनुज्ञा देण्याला ते सिद्ध आहेत, हें त्यांना कोणीं कां विचारूं नये ? स्वधर्म व स्वदेश यांच्या अभिमानानें दुसऱ्याचे दोष काढण्याला जो प्रवृत्त होतो, त्याच्या स्वत:च्या वर्तनाचें सूक्ष्म

दर्शनच नव्हे तर छिद्रान्वेषणहि प्रतिपक्षाकडून होणारच ! मात्र हें सर्व करावयाचें तें परस्परांच्या निंदाबुद्धीनें करावयाचें नसून, उभयतांना साधारण मान्य असें जें तत्त्व त्याचें प्रत्यक्ष कार्य शक्य तितकें भरपूर पदरीं पाडून घेण्याच्या सद्भावनेनेंच करावयाचें असतें. म्हणून धर्मतत्त्वज्ञानापेक्षां आपद्धर्माच्या ज्ञानाची चिकित्सा, विद्यमान काळीं किंवा इतर कोणत्याहि युगांत, अधिक श्रेयस्कर ठरली असेल असें मला वाटतें.

देश व धर्म यांच्याशीं तुल्यतेनें भाषेंतील स्वाभिमानाचा विचार पटवर्धन यांनीं केला. परंतु माझ्या मतें भाषाशुद्धि ही, म्हटली तर, देशाभिमान धर्माभिमान यांपेक्षांहि अधिक सुलभ व व्यवहार्य अशी गोष्ट आहे. देशाच्या दृष्टीनें पूर्ण स्वातंत्र्य इष्ट. परंतु परकीय सरकाराला जोंपर्यंत स्वदेशांतून घालवून देतां येत नाहीं तोंपर्यंत मनांत स्वातंत्र्यप्रियता संभाळली तरी व्यवहारांत तिला पुष्कळच मर्यादा घालावी लागते. आर्थिक व्यवहारांतील स्वदेशीव्रताचीहि तीच गोष्ट होय. कारण सुई, टांचणी आणि साधा शिवण्याचा दोरा येथपर्यंत देशाचें परालंबित्व असल्यामुळें, मी सोळा आणे स्वदेशीव्रत आचरितों असें कोणालाहि प्रतिज्ञा-पूर्वक म्हणतां येणार नाहीं. फार तर आण्याभराचें टकळीवरील हातसूत ज्या उपदेशांतून निर्माण होण्याचा अधिकांत अधिक संभव, तो उपदेश करण्याकरितां पांच हजार रुपयांच्या मोटारींत बसून एक रुपयाचें खनिज तेल खर्चणारे उत्साही प्रचारक तुम्ही आम्ही पाहिले नाहींत काय ? धर्माचारांचीहि गोष्ट या युगांत तीच झाली आहे. मुंबईच्या चाळींत कारकून मुलाकडे राहणारा थेट कोंकणचा सनातनी वैदिक बाप आपला नैष्ठिक आचार कितीसा संभाळूं शकेल ? पण यापेक्षां भाषाव्यवहारांत मी अमूकच अेक शब्द घालीन, दुसरा घालणार नाहीं, असा निश्चय कोणी केल्यास तो अधिक यशस्वी होण्याचा संभव आहे. कारण मराठी भाषेच्या व्यवहारांत केवळ महाराष्ट्रीय समाजापलीकडे इतर कोणाशीं संबंध येत नाहीं. आपल्या मराठी वाचकाला कळलें म्हणजे काम भागतें. इतकीच नड येथें भागविण्याची

असते. ग्रंथलेखकाला शब्दचिकित्सा करण्याला हवा तितका वेळ असतोच. आणि बोलतांना शब्द नडला तर अंगविक्षेपानें ती उणीव भरून काढतां येते! मुकीं माणसें जर आपलें मनोगत अितरांना कळवूं शकतात तर अेखाद्या शब्दाची नड संभाळून बोलणाराला आपलें मनोगत सहज प्रकट करतां येणार नाहीं काय?

तात्पर्य, धर्म व देश यांच्या तुलनेवर आधारलेला पट-वर्धनांचा युक्तिवाद मला सर्वच्या सर्व पटण्यासारखा नसला तरी, तो वरीलप्रमाणें त्यांच्याहि पुढें नेऊन दाखवतां येईल. मात्र यांत तत्त्वाचा उघडच अतिरेक होतो. आणि एकंदरीनें पाहतां पटवर्धनांना तो झेपलेला नाहीं असेंहिं मला वाटतें.

धर्माचें उदाहरण घेतांना पटवर्धनांनीं समाजसत्तावादी क्रांतिकारकांना धर्मवेडे म्हणण्याइतकें धर्मनिष्ठ ठरविलें आहे! पण भाषादूषक म्हटल्या जाणाऱ्या लोकांनींहि मराठी किंवा इतर कोणतीहि भाषा हें फक्त साधन आणि अर्थनिष्पत्ति हें साध्य असें म्हणून हें उच्चतर ध्येय साधण्याकरतां मराठी भाषेचें शुद्धत्व गौण मानलें तर पटवर्धन त्यांना काय म्हणतील? पटवर्धन यांनीं स्वीकारलेल्या सांघिक जीवनाचें ध्येयहि कदाचित् त्यांचें त्यांनाच नडणारें आहे. स्नेहीसवंगडी, आप्तस्वकीय, विशेषत: पूर्वजांची संस्कृति यांचें समांतर अुदाहरण म्हणून घेतलें तर बूट-पाटलोण, टोपी, मिश्रविवाह इत्यादि सामाजिक, धार्मिक सुधार-णांचें काय होणार? "ज्या स्वराज्यांत व्यक्तींच्या पराक्रमाला वाव नसेल तें स्वराज्यच नव्हे" असें पटवर्धन म्हणतात. मग मराठी भाषेचें स्वराज्य संभाळून तें वाढविण्याकरतां परकीय शब्द प्रथम अंगावर घेऊन नंतर जिंकून ते आपलेसे किंवा आत्मसात् करूं पाहाणाऱ्यांच्या पराक्रमशाली महाराष्ट्र-भाषावीरांच्या, परा-क्रमवादित्वाला पटवर्धन काय उत्तर देणार? पूर्वजांचें उदाहरण देतांना ज्ञानेश्वराचें नांव पटवर्धनांनीं घेतलें आहे. स्वत: ज्ञाने-श्वरींतील किती शब्द परकीय असतील याचा कांहीं विचार पट-वर्धनांनीं केला आहे काय? ज्ञानेश्वरीपूर्वींच्या सातशें वर्षांतील

परकी शब्द ज्ञानेश्वरांनीं स्वीकारले म्हणून जर ते मराठी, तर अलीकडील निबंधमालाकार चिपळूणकर व रहस्यकार टिळक यांनीं गेल्या सातशें वर्षांतील जे परकीय शब्द स्वीकारले असतील ते पटवर्धनांनीं त्याज्य ठरवून काय उपयोग? पवित्र गीतेवरील भाष्यांत टिळकांनीं परकीय शब्दांचा विटाळ मानला नाहीं. पण ते तो कसा मानणार? कारण ज्या वेदऋचांत कांहीं परकी शब्द आल्याचें टिळकांनीं सिद्ध केलें आहे त्या वेदऋचा त्यांनीं अपवित्र मानल्या नाहींत! किंबहुना वेद प्रत्यक्ष ईश्वरप्रणीत न म्हणतांहि, अनादि या शब्दांतून ईश्वरप्रणीतत्व जितकें निघतें तितकें वेदांविषयीं त्यांनीं मान्य केल्याचा भास उपन्न केला आहे. शिवछत्रपतींच्या पराक्रमाचें उदाहरण देतांनाहि पटवर्धनांनीं थोडा अधिक विचार करावयास हवा होता. कारण महाराजांचा राजकीय व क्षात्र पराक्रम मान्य असला तरी, त्यांच्या परभाषादूषणाचें समर्थन पटवर्धनांना करतां येणार नाहीं. मग तें भाषादूषण आज पोतदारांनीं इष्ट आणि पराक्रमस्वरूप मानलें तर त्यांना नांवें कशीं ठेवतां येतील?

असो. पटवर्धनांचा अध्यक्षीय लेख वाचतांना त्यांतील युक्तिवादाचे कांहीं दुर्बळ सांधे मला दिसले ते मी दाखवण्याचा अशा रीतीनें यत्न केला आहे. परंतु एकंदरीनें त्यांचें भाषाशुद्धीचें 'तत्त्व' मान्य करण्याला चिंता वाटत नाहीं. मात्र त्यांनीं लक्षांत ठेवावें कीं तत्त्वांत त्यांनीं जिंकलें तरी 'तपशिलां'त त्यांना बरींच हार खावी लागेल!

*
* *

तारतम्यांतील तारतम्य

प्राध्यापक माधवराव पटवर्धन यांनीं 'भाषाशुद्धीचें तारतम्य' या माझ्या लेखाचा योग्य तो परामर्श घेऊन आपली

(सह्याद्रि एप्रिल १९३८)

भूमिका फिरून एकवार स्पष्ट केली, याकरितां मी त्यांचा आभारी आहें. त्यांच्या माझ्या मतांत अंतर पडत असेल, तर तें तत्त्वांत नसून अवांतर गोष्टींत आहे. मी त्यांना या गौण गोष्टींचें स्पष्टीकरण करण्यास सांगितलें तें या लेखांत त्यांनीं केलें आणि त्यापासून घ्यावयाचा तो बोध घेण्यास मी उद्युक्त आहें.

आतां त्यांनीं केलेल्या शब्दचिकित्सेकडे पाहूं. मी माझ्या त्या लेखांत किती परकी शब्दांचा उपयोग केला हें त्यांनीं प्रत्यक्ष गणती करूनच दाखविलें आहे. तेव्हां त्यांत काय दिसून येतें ? माझा तो लेख सुमारें साडेचार सहस्र शब्दांचा आहे. त्यांत त्यांना पंचवीस शब्द फारशी, आठ शब्द इंग्रजी, आणि एक शब्द गुजराथी असे आढळले. मिळून अधिकांत अधिक चौतीस शब्द झाले. तथापि त्यांतूनहि कांहीं वगळावे लागतात. त्याचा प्रकार असा. त्यांतील पंधरा शब्द रूढ आहेत असें ते स्वतःच म्हणतात. पण त्यांना प्रत्यक्ष मराठी प्रतिशब्दच त्यांनीं सुचविले आहेत आणि ते मला मान्य आहेत, म्हणून ते पंधरा किंवा चौदा मी माझ्या नांवें लिहितों. पण नऊ शब्द असे आहेत कीं, त्यासंबंधीं स्वतः माधवराव म्हणतात, " या शब्दांना मराठी पर्याय प्रयत्नपूर्वक शोधावे वा निर्मावे लागतील आणि त्यांची योजना केल्यास ती चमत्कारिक नि हास्यास्पद वाटेल ! " पण या उत्तरानें माझें समाधान होण्यासारखें नाहीं, कारण जे मराठी प्रतिशब्द मला सुचले नाहींत ते त्यांनीं सुचवून तरी पहावयाचें होतें. मग हास्यास्पदता टाळण्याकरितां त्यांतले कोणते स्वीकारावे, कोणते त्याज्य मानावे याचा निर्णय मीं मनाशीं केला असता. अर्थात् हे शब्द माझ्या नांवें मी आज तरी लिहिणार नाहीं.

" इंग्रजी आठ शब्दांपैकीं तीन विशिष्ट वस्तूंचे वाचक आहेत. तेव्हां ते वापरावयाला चिंता नाहीं " असें माधवराव स्वतःच मान्य करतात, म्हणून ते वापरल्याच्या दोषांतून मी मुक्त झालों. तेव्हां दोषास्पद असे उरले पांच.

गुजराथी 'टकळी' करितां चाती हा शब्द मी मान्य करतों. तात्पर्य असें न्याय्य व सढळ गणित केलें तरी दोषास्पद असे शब्द

१४+५+१=२० वीस शब्द उरले. म्हणजे ४५०० शब्दांत वीस म्हणजे शंभर शब्दांत $\frac{४}{२}$ किंवा ($\frac{१}{२}$) अर्धाच शब्द दोषास्पद उरला. भाषादूषणाच्या कठोर दृष्टीनेंहि हा दोष फारसा होत नाहीं.

आतां मी दोषास्पद अशा मान्य केलेल्या शब्दांविषयींहि थोडें पाहूं. तें असें.

कबूल=मान्य. खुलासा=स्पष्टीकरण. जरूर=अवश्य. वगैरे=इत्यादि. फरक=केवळ, मात्र. चर्खा=हातरहाट. फरक=अंतर. या जोडयांतील उजव्या हाताचे प्रतिशब्द मला पटतात. आणि ते बहुधा पुष्कळ वेळां मी वापरतोंहि आणि यापुढें वापरीत जाईनहि. परंतु कमी, खर्च, गर्दी, बरोबर, बारीक व इत्यादि शब्द सोडणें कठिण वाटतें. तसेंच 'फ्लॅनेल' याला 'बनात' हा प्रतिशब्द म्हणून माधवराव सुचवितात तें चूक आहे. या दोन वस्तूंतील भेद त्यांना कोणीहि सामान्य मनुष्य सांगूं शकेल. 'मोटार' याला 'धूरगाडी' हा शब्द अयोग्य आहे हें त्यांनींच मान्य केलें आहे. 'समई' हें जसें विशिष्ट वस्तूंचें नांव तसेंच 'मोटार'. ते आतां पोराबाळांच्या तोंडीं झालेलें आहे. माझें म्हणणें असें कीं केवळ पारिभाषिक शब्दांविषयीं इतकें कठोर होऊन चालणार नाहीं. तीं 'विशेषनामें'च म्हणाना! महाराष्ट्रांत उत्पन्न होणाऱ्या वस्तूंसह नवे मराठी शब्दहि उत्पन्न होतील. पण वस्तु मात्र परकी चालते, पण तिचा पारिभाषिक विशिष्ट शब्द मात्र चालत नाहीं! पण हें फारसें टिकणार नाहीं! नव्या शास्त्रीय कल्पना आणि नव्या उपयुक्त वस्तु जोंपर्यंत परदेशांतून येत जाणार, तोंपर्यंत आपली ही अडचण त्रासच देणार.

मृच्छकटिक : ८ :

जगांतील वाङ्मयसाहित्यांत एकापेक्षां एक चांगले असे नाटककार होऊन गेले. त्यांपैकीं कांहींची कीर्ति अढळ झाली आहे. प्रत्येक शतकांत नाटक-साहित्याचा एकादा नवा नमुना निर्माण होतो. यामुळें रुचि बदलत असली तरी जुन्यांच्या कीर्तीला धक्का पोंचत नाहीं. मात्र अशी अढळ कीर्ति फक्त त्याच नाटककारांना लाभलेली आहे, कीं ज्यांचीं कथानकें व रसपरिपोष हीं अंगें मनुष्यस्वभावाच्या मूलतत्त्वावर आधारलेलीं आहेत. या-विषयीं इंग्रज नाटककार शेक्सपिअर याचें उदाहरण देतां येईल. त्याच्या नंतर ४०० वर्षें होऊन गेलीं. त्यांत शेंकडो नवे नाटक-कार व हजारो नवे नाटकग्रंथ यांची भर पडलेली आहे. परंतु या सर्वांच्या गर्दींतून शेक्सपिअर हा अजून आपलें डोकें वर काढून राहिलेला आहे.

तीच गोष्ट जर्मन नाटककार गटे व फ्रेंच नाटककार व्हिक्टर ह्यूगो यांचीहि आहे. उत्तर युरोपांत इब्सेन व बजॉर-सन इत्यादि नाटककार गेल्या शतकांत झाले. पण तेच त्यांच्या देशांतील पहिले चांगले नाटककार झाल्यामुळें कुणाला त्यांच्या पूर्वींच्या नाटककारांशीं तुलना करण्याचें कारण पडत नाहीं. तीच गोष्ट हिंदुस्थानांतील निदान तीन नाटककारांसंबंधानें म्हणतां येईल.

एक मृच्छकटिकाचा कर्ता—मग तो शुद्रक असो वा दुसरा कोणी असो—दुसरा कालिदास व तिसरा भवभूति. हे भारतीय नाटककार म्हणून त्यांच्याविषयीं आम्हांला स्वाभाविकपणेंच

साऱ्या संस्कृत वाङ्मयांत मृच्छकटिक हें नाट्यगुणांत श्रेष्ठ आहे असें श्री. केळकरांचें मत होतें. या नाटकाचें कथानक काय आहे हें पुढील लेखांत सांगितलें आहे. सदर लेख नोव्हेंबर १९४२ च्या वाङ्मय शोभेंत आला होता.

अभिमान वाटणार; याकरितां त्यांत कोणीं १० टक्के बाद घातले तरी आम्ही अभिमानानें असें म्हणूं शकतों कीं, हे तीनहि ग्रंथकार जगांतील कोणत्याहि पहिल्या प्रतीच्या नाटककारांच्या पंक्तीला कोणीहि बसविले पाहिजेत.

महाराष्ट्रांत दुर्दैवानें आतां असा काळ आला आहे कीं, पुढील सालीं नाट्य-वाङ्मयाचीं शंभर वर्षें अनेक अर्थांनीं भरतात, व १९४३ च्या नंतर मराठी भाषेंत लिहिलेलें नवें चांगलें नाटक असें वाचावयास मिळण्याचा संभव अगदीं कमी. या बाबतींत गेल्या ४०।५० वर्षांत महाराष्ट्रांतील मराठी नाट्य-वाङ्मय जितकें उत्कर्ष पावलें तितकें पहिल्या अर्धशतकांत तें पावलें नव्हतें. आणि त्यापूर्वीं तर कांहींच नव्हतें. तथापि गेल्या ५० वर्षांतील मराठी नाटककारांनाहि, संस्कृत भाषेंतील जे तीन नाटककार वर सांगितले त्यांच्यापुढें आदरानें मान लववावी लागेल.

वरील तीन नाटककारांपैकीं या ठिकाणीं प्रथम शुद्रकाचें मृच्छकटिक हें घेतों.

मृच्छकटिकाचा कर्ता शुद्रक मानतात. पण त्याच्या प्रारंभीं सूत्रधाराच्या तोंडून शुद्रकराजाचेंच अत्यंत स्तुतिपर वर्णन वदविलें असून, शेवटीं त्यानें पूर्ण १०० वर्षें आयुष्य भोगून मुलाला राज्याभिषेक करून अग्नीला आपला देह अर्पण केला असें वदविलें आहे. यावरून असा तर्क होतो कीं, पूर्वीच्या जुन्या चालीप्रमाणें शुद्रक नांवाच्या राजाच्या दरबारीं कोणी नाट्यनिपुण पंडित असावा व त्यानें हें नाटक स्वतः लिहून तें राजाच्या नांवावर आरोपित केलें असावें. द्रव्यद्वारा उदार आश्रय देणाऱ्या राजांचे उपकार जुन्या काळीं अशा रीतीनें फेडीत असत हें प्रसिद्ध आहे. पण आपल्याला नाटककर्त्याच्या या नांवाशीं किंवा त्याच्या व्यक्तीशीं कांहीं कर्तव्य नाहीं. नाटककार या नात्यानें त्यानें जी वस्तु निर्माण केली आहे व तिजमध्यें जे मौल्यवान् साहित्यगुण प्रकट झालेले दिसतात त्यांचीच चर्चा आम्हांला कर्तव्य आहे. या दृष्टीनें विचार करतां आम्हांला, तरी असें वाटतें कीं, या नाटकांत खालील गुण अत्यंत उत्कर्षानें प्रतीत होतात.

(१) मनोरंजक कथानक.
(२) कथानकांत अवश्य तितकी मनोरंजक गुंतागुंत. तथापि त्यांतच एकसूत्रता.
(३) अत्यंत उत्कृष्ट असा पात्रांचा स्वभावपरिपोष.
(४) पात्रानुसार भाषेचें औचित्य.
(५) थोडक्या शब्दांत पुष्कळ अर्थ ध्वनित करण्याचें चातुर्य.
(६) वास्तवता व ध्येयवादित्व यांचें उत्तम मीलन.
(७) तत्कालीन समाजस्थितीचें यथार्थ दर्शन.
(८) लोकनिंदित असें चारित्र्य घेऊनहि, त्यांतील दोष सर्वस्वीं काढून टाकण्याला वाचकानें सहानुभूतिवश होऊन मान्यता द्यावी अशा रीतीची नाजूक हृदयस्पर्शी रेखनशैली.

असो. आतां या नाटकाचें कथानक थोडक्यांत सांगतों.

फार वर्षांपूर्वी उज्जयिनी नगरींत पालक नांवाचा राजा राज्य करीत होता. तो लोकांना अत्यंत अप्रिय असावा. इतका कीं, शेवटीं राज्यक्रान्तीची सिद्धता होऊन राजाला गादीवरून खालीं ओढण्याचा कट होऊन तो सिद्धीलाहि गेला.

याच नगरींत चारुदत्त नांवाचा एक श्रीमान् सावकारपुत्र होता. त्याला धूता नांवाची स्त्री आणि रोहसेन नांवाचा मुलगा होता. हें कुटुंब प्रेमळ व सुखी होतें. परंतु चारुदत्ताचा स्वभाव अत्यंत उदार असल्यामुळें त्यानें घरची बहुतेक सर्व संपत्ति सन्मार्गनिंच पण अविवेकी उधळपणानें नाहींशी केली होती; व शेवटीं तो अगदीं इतका दरिद्री झाला कीं, त्या स्थितीचें त्याला स्वत:ला दु:ख होऊं लागलें. मात्र त्याच्या दानशूरत्वामुळें तो त्या राज्यांत अत्यंत लोकप्रिय असून एकंदर समाजानें त्याला आपल्या हृदयांत उच्च स्थानीं बसविलें होतें.

उज्जयिनी नगरींत त्या काळीं कुलपरंपरागत अशा नायकिणीहि असत. त्यांतील एक अत्यंत श्रीमान् असून तिला वसन्तसेना या नांवाची सुंदर व सद्गुणी कन्या होती. गणिकाव्यवसाय हा त्या काळींहि सन्मानित नव्हता, तथापि तीव्र जननिंदेनें उपेक्षित असा नव्हता.

कर्मधर्मसंयोगानें एका उत्सवप्रसंगीं चारुदत्त व वसन्तसेना यांनीं एकमेकांना पाहिलें; व प्रथमदर्शनींच त्यांची एकमेकांवर प्रीति बसली. पण दोघेहि आपापल्या परीनें अत्यंत मर्यादशील असल्यामुळें, परस्परपरिचयाची अपेक्षा असतांहि ती त्यांनीं हृदयांतच खोल संभाळून ठेविली.

पण दैवाला त्यांची गांठ घालून द्यावयाची होती म्हणून एक दिवस असें घडलें कीं, वसन्तसेना ही संध्याकाळच्या वेळीं देवदर्शनाला किंवा इतर कोठें जाण्याला निघाली. वेळ ऐन संध्याकाळची, गुजरीची. आणि राजा नगराधिप दुर्गुणी असल्यामुळें त्याच्याभोंवतीं वावरणारा दुर्गुणी लोकांचा परिवार चैनीखातर राजमार्गावरून हिंडण्याचीहि हीच वेळ असे. अशा मंडळीपैकीं राजाचा खुद्द मेव्हणा (बायकोचा भाऊ) शकार आपले चेट व वीट म्हणजे नर्मसेवक बरोबर घेऊन आज बाहेर पडला होता. वसन्तसेनेची कीर्ति शकारानें पूर्वीं ऐकलेली होती. तिला त्यानें पाहिलेलीहि होती. म्हणून ती आतां रस्त्यांत दिसतांच तो तिच्या वाटेला जाऊन तिला पकडण्याचा, निदान तिच्याशीं लघळपणा करण्याचा, उघड प्रयत्न करूं लागला.

वसन्तसेनेबरोबर तिच्या एकदोन दासी निघाल्या होत्या. पण कांहीं आकस्मिक कारणानें त्या मागें पडून या दुष्टांच्या घोळक्यांत वसन्तसेना एकटीच सांपडली आणि भिऊन गांगरून गेली.

पण तिच्या सुदैवानें स्वतः शकाराच्याच तोंडून असें बाहेर पडलें कीं, 'शेजारीं डाव्या हाताला चारुदत्ताच्या घराचा दरवाजा आहे.' यामुळें ती त्यांतून चटदिशीं आंत शिरली, व न बोलतां अंगणांत जाऊन उभी राहिली. चारुदत्त, तिला प्रथम आपली दासी रदनिकाच समजला. आणि जाईच्या फुलांचा वास लावलेला आपल्या अंगावरील शेला तिच्या अंगावर टाकून तो वसन्तसेनेला म्हणाला, "बाळ रोहसेनाला थंडी वाजतेशी दिसते तर त्याला नेऊन माजघरांत निजीव आणि हा शेला त्याच्या अंगावर घाल पाहूं. पण न बोलावतां परक्या घरांत येऊन शिवाय माजघरांत प्रवेश करण्याचा तिला संकोच वाटला. आणि उघड्या

दारानें बळी बाहेर टाकण्याला गेलेला त्याचा मित्र मैत्रेय व दासी रदनिका हीं इतक्यांत घरांत परत आल्यामुळें, वसन्तसेनेला दासी म्हणून सांगितलेलें काम रदनिकेनेंच केलें. तेव्हां आपण काम सांगितलें तें एका परस्त्रीला अशी शंका येऊन चारुदत्त चपापला. पण मैत्रेयानें वसन्तसेनेला ओळखलें व ही वसन्तसेना आली आहे असें त्यानें चारुदत्ताला सांगितलें. पण त्यावरोबर हेंहि सांगितलें कीं, त्याच वेळीं रस्त्यांत त्याची व शकाराची गांठ पडली होती, आणि शकारानें त्याला बजावलें होतें कीं, " या वेळीं वसन्तसेना पळून हातची सुटून चारुदत्ताच्या घरांत सुखरूप जावो पण ती परत मला न मिळाली तर तुम्हां सर्वांना म्हणावें याद राखून ठेवा! "

चारुदत्ताला या निरोपाची भीति कांहींच वाटली नाहीं. कारण शकार हा मूर्ख असून कांहीं तरी वडबडणारा होता हें प्रसिद्ध होतें. आपण वसंतसेनेला चुकून काम सांगितलें या अपराधाबद्दल चारुदत्तानें तिची उघड क्षमा मागितली. तेव्हां ती म्हणाली, 'परवानगीवांचून तुमच्या घरांत मीं अवेळीं शिरलें याबद्दल उलट मींच तुमची क्षमा मागितली पाहिजे नव्हे का ?'

पण तिला काय वाटलें कुणाला ठाऊक ! त्याच्या दारिद्र्याची सहानुभूति वाटून, किंवा त्याच्या मनाची नाजूक परीक्षा करण्याच्या हेतूनें, तिनें एक चतुर बहाणा केला. तिनें आपल्या अंगावरील दागिने काढले व म्हणाली, " रस्त्यांतून अशा वेळीं जातांना लोभी दुष्ट लोकांची गांठ पडते. म्हणून हे दागिने मी येथें तुमच्याजवळच ठेवून जातें." चारुदत्ताला हंसूं आलें. तो म्हणाला, " माझ्या या पडक्या घरांत दागिने संभाळून ठेवण्याला तुम्हीं फारच चांगली जागा पाहिली." पण ही चतुर होती. ती म्हणाली, " कोणीहि झालें तरी एकादी ठेव ठेवतात ती घर पाहून ठेवीत नाहींत, तर माणूस पाहून ठेवतात."

शेवटीं तिच्या आग्रहावरून चारुदत्तानें आपल्या मित्राकरवीं ती ठेव ठेवून घेतली. या ठेवीचा अर्थ त्या लोभी ब्राह्मणानें मात्र भलताच केला अशी शंका येतांच, चारुदत्तानें त्याला बजावलें कीं 'ही संभाळण्याची ठेव आहे. देणगी नव्हे. लक्षांत ठेव.' नंतर या

प्रसंगीं अधिक कांहीं वोलणें न होतां वसन्तसेना आपल्या घरीं निघाली. तेव्हां चारुदत्त व त्याचा मित्र दोघेंहि तिला पोंचविण्या-करितां पौर्णिमेच्या चांदण्यांत राजमार्गानें वरेच दूर गेले.

चारुदत्ताच्या घरांतून आल्यापासून वसन्तसेना प्रेमानें अत्यंत व्यग्र झाली. जिवलग दासी मदनिका हिनें तिला खोदखोदून विचारलें तेव्हां वसन्तसेनेनें आपलें मन चारुदत्तावर बसलें आहे असें विश्वासानें सांगितलें. मग मदनिका म्हणाली, 'तुला काय कमी ? आणि तुला ग कोण अडविणार ? तूं सरळ उठून त्याच्या घरीं खुशाल जा ना !' पण वसन्तसेना म्हणाली, 'चारुदत्ताला संकोच वाटेल कीं आपण तर असे निर्धन, मग अशा श्रीमान् गणिकेवर प्रेम असलें तरी तिची संगत कशी करावी !' तेव्हां भलतें निमित्त करून वसन्तसेना चारुदत्ताच्या घरीं दागिने ठेवून आली याचा ग्रंथ त्या चतुर मदनिकेला लागला.

इतक्यांत एक चमत्कारिक गोष्ट घडली. ती अशी—पाटली-पुत्रांत राहणारा संवाहक नांवाचा एक मनुष्य मालिश करण्याची विद्या शिकला होता. तो उज्जयिनीची कीर्ति ऐकून सहज या शहरीं आला, व त्यानें चारुदत्ताच्या पदरीं राहून त्याची सेवा केली. पण पुढें असा नोकर पदरीं ठेवण्याला गांठीं द्रव्य नाहीं असें पाहून चारुदत्तानें त्याला रजा दिली. तेव्हां बेकार होऊन तो जुगारीच्या अड्ड्यावर जाऊं लागला. आजच्या दिवशीं त्यानें १० मोहरा गमावल्या. पण त्या देतां येईनात म्हणून त्याचे जोडीं-दार जुगारी त्याच्या मागें लागले, व त्यांनीं गर्दीमारामारी करून त्याचें नाकहि फोडलें. शेवटीं त्याला विकून १० मोहरा काढाव्या म्हणून ते त्याला घेऊन चालले असतां, सुदैवानें दुर्दरक नांवाचा त्यांच्यांतला एक तेथें आला; व त्यानें संवाहकाची ही दुःस्थिति पाहून दया येऊन त्या जुगाऱ्यांच्या डोळ्यांत धूळ फेकली आणि संवाहकाला पळून जाण्याची खूण केली.

तो पहिल्याच उघड्या दारांत शिरला तों तें घर वसन्तसेनेचें निघालें ! संवाहक आंत गेला असें पाहून हे जुगारी बाहेर दारांत बसले. त्यानें रडत रडत जाऊन वसन्तसेनेचे पाय धरले. त्याची

हकीकत ऐकल्यावर त्यानें पूर्वी चारुदत्ताची सेवा केली होती एवढें ऐकतांच, तिनें अत्यंत प्रेमानें आपल्या हातांतील सोन्याची बांगडी देऊन त्या जुगाऱ्यांना घालवून दिलें, व ती संवाहकाला म्हणाली, 'मी तुझा पगार देईन पण तूं परत जाऊन पूर्वीसारखी चारुदत्ता-चीच सेवा करायला राहा.'

संवाहकाच्या मनांत वसन्तसेनेच्याच घरीं राहून तिची कांहीं सेवा व प्रत्युपकार करावा असें होतें. पण तें घडत नाहीं असें पाहून त्याला पश्चात्ताप झाला आणि त्यानें बुद्धधर्माप्रमाणें संन्यास-दीक्षा घेऊनच यापुढें देहाचें सार्थक करण्याचें ठरविलें, व ती दीक्षा घेतलीहि.

पण संन्यासाला विघ्नें म्हणतात तशीच स्थिति झाली. कारण तो बाहेर रस्त्यावर पडतो, इतक्यांत वसन्तसेनेचाच एक हत्ती माजून नुकताच मोकाट सुटून निघाला होता. त्याच्या तावडींत संवाहक सांपडला. पण वसन्तसेनेचाच एक नोकर कर्णपूरक नांवाचा होता त्यानें, हातांतल्या दंडयानें हत्तीला भिववून परतवून संवाहकाची सुटका केली. हें शौर्याचें कृत्य पाहणाऱ्यांच्या गर्दींत चुकून चारु-दत्तहि होता. त्यानें लगेच आपल्या अंगावरचा शेला काढून कर्ण-पूरकाला बक्षिस दिला. कर्णपूरकानें घरांत जाऊन वसंतसेनेला सर्व हकीकत सांगितली. त्यांत शेवटीं अज्ञात अशा या शेला देणाराचीहि सांगितली. तेव्हां तो बहुधा चारुदत्त असावा असें वसंतसेनेला वाटून तिनें तो शेला मागून घेऊन पाहिला तो पूर्वी चारूदत्तानें त्याच्या घरांत आपल्या अंगावर दासी म्हणून टाकला तोच आहे असें त्याच्या सुवासावरून ओळखलें, व शेवटीं तर शेल्यावर चारुदत्ताचें प्रत्यक्ष नांवच निघालें ! अशा रीतीनें चारु-दत्ताच्या औदार्याचा गुण आणखी एक वेळ नजरेस पडल्यामुळें त्याजवरील तिच्या प्रेमाला आणखी एक दुवा जोडला गेला.

पण या ठेवीच्या दागिन्यांचें नशीब थोडें विचित्रच होतें. कसें तें पाहा—चारुदत्ताच्या घरीं ते दिवसा एकानें, रात्री एकानें, संभाळावे अशी व्यवस्था ठरली. परंतु त्यांना नेमका चोर भेटला. मात्र हा चोर सामान्य नव्हता. पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें उज्ज-

यिनी नगरींत राज्यक्रान्तीचा कट होत होता. त्यांत शर्विलक नांवाचा एक गुंड होता. तो राजकारणाप्रमाणें चौर्यकर्मांतहि प्रवीण होता. चोरीच्या शास्त्राचा त्यानें अभ्यासच केला होता. त्याचें प्रेम वसन्तसेनेची सखीसारखी दासी मदनिका हिच्यावर बरेच दिवस जडलें होतें. पण तिला वसंतसेनेच्या नोकरींतून सोडवून घ्यावयाचें तर पैसा हवा. तेव्हां तो चोरीनें मिळविण्याकरितां लवकरच एक दिवस त्यानें रात्रीं चारुदत्ताचें घर फोडलें. आणि त्या वेळीं मैत्रेयाच्या हातीं असलेली ठेवीच्या दागिन्यांची गठडी लांबविली. दुसरे दिवशीं ते दागिने बरोबर नेऊन त्यानें मदनिकेची गांठ घेतली. तेव्हां या दागिन्यांचा ठावठिकाणा तिला कळून आला. तिनें त्याला चतुरपणें असा सल्ला दिला कीं, 'हे दागिने चारुदत्तानें माझ्या हातीं तुजकडे परत पाठविले असा बहाणा करून वसंतसेनेला दे. म्हणजे ती खरें मर्म ओळखील. आणि खूष होऊन मला नोकरींतून मुक्त करील.' आणि शेवटीं तसेंच घडलें. धूर्त वसंतसेनेनें खरा प्रकार ओळखून दागिने ठेवून घेऊन मदनिकेला मोठ्या प्रेमानें शर्विलकाच्या स्वाधीन केलें.

पण इतक्यांत एक गोष्ट घडली. लोकांच्या मनांत असतें तेंच साधू लोक भविष्य म्हणून सांगतात. त्याप्रमाणें पालक राजा पदच्युत व्हावयाचा, तर तें काम आर्यक नांवाचा एक गवळ्याचा मुलगा मोठा रगेल पुंड असा होता, त्याच्या हातून सिद्धीस जाणार, असें भविष्य एका साधूनें वर्तविलेलें ऐकून, या कटाचें मूळच उपटावें म्हणून राजानें त्या आर्यकालाच पकडून कैदेंत टाकलें. शर्विलकाला मदनिकेचा नुकताच लाभ झाला होता तरी त्यानें हें ऐकून, आपलें प्रणयसुख बाजूला ठेवून, राजकारण हातीं घ्यावें असें ठरवून, मदनिकेला रेभिल नांवाचा नगराचा एक अत्यंत सन्मान्य गृहस्थ, (जो चारुदत्ताचाहि परम स्नेही होता) त्याच्या घरीं नेऊन ठेवलें, व स्वतः आर्यकाला कैदेंतून कसें सोडवावें या देशभक्तीच्या उद्योगाला लागला.

अशा रीतीनें वसन्तसेनेचे दागिने तिच्या हातीं परस्पर आलेच होते, पण इकडे असें झालें कीं रात्रीची चोरी उघडकीला

आल्यामुळें चारुदत्त अतिशय चिन्ताग्रस्त झाला. त्याला वाटलें कीं, हे दागिने किंवा त्याचा मोबदला आपणाला वसन्तसेनेस परत देतां आला नाहीं तर, दरिद्रपणामुळें दागिन्यांचा अपहार करण्याचा मोह चारुदत्ताला पडला असें तिला वाटेल. इतक्यांत ही हकीकत चारुदत्ताची धर्मपत्नी धूता हिला समजली. आणि नवऱ्याची अब्रू वांचावी म्हणून तिनें आपल्याजवळ फार जतन करून ठेवलेली रत्नमाला काढली आणि मैत्रेयाला बोलावून ती म्हणाली, 'भटजी, मी एका व्रताच्या उद्यापनाबद्दल ही दक्षिणा म्हणून तुम्हांला देत आहे ती घ्या.' मैत्रेय भोळा खरा पण तसा धूर्तहि होता. औदार्य लपवून दानधर्माचा बहाणा करण्याची, पण खरोखर नवऱ्याला संकटमुक्त करण्याची, धूतेची ही युक्ति त्यानें ओळखली. चारुदत्तानेंहि ती युक्ति ओळखली. बायकोची रत्नमाला घेण्याचें त्याला वाईट वाटलें. पण परक्याचा विश्वासघात केल्यापेक्षां स्वत:च्या धर्मपत्नीचे उपकार करून घेणें त्यांतल्या त्यांत बरें, असें ठरवून तो मैत्रेयाला म्हणाला, 'आतां हीच माळ घेऊन वसन्तसेनेकडे जा. तिला (अर्थात् खोटेंच) सांग कीं, तुझ्या ठेवीचे दागिने मी जुगार खेळून घालविले. म्हणून त्याच्याऐवजीं ही रत्नमाला पाठवीत आहे. ती स्वीकारावी.'

त्याप्रमाणें दुसरे दिवशीं शर्विलक मदनिकेला घेऊन गेल्यानंतर मैत्रेय ती रत्नमाला घेऊन वसन्तसेनेकडे गेला. तेव्हां चारुदत्ताचे हे सद्गुण पाहून तिचें प्रेम अधिक दृढ झालें. तिला एक वेळ वाटलें कीं, माझे दागिने मला परत मिळाले असें म्हणून मैत्रेयाला परत पाठवावा. पण फिरून तिला वाटलें कीं, रत्नमाला ठेवून घ्यावी. म्हणजे ती स्वत: नेऊन परत देण्याच्या निमित्तानें पुन: एक वेळ चारुदत्ताच्या घरीं जाण्याची आपणांला संधि मिळेल. म्हणून तिनें ती माळ घेतली, व आज संध्याकाळीं मीच तुम्हांला भेटायला येणार आहे असा निरोप मैत्रेयाच्या हातीं परत पाठविला.

वसंतसेनेनें रत्नमाला ठेवून घेतली याचें चारुदत्ताला सहजच बरें वाटलें. मैत्रेयानें शंका काढली कीं, त्या माळेनें ती संतुष्ट झाली नसावी म्हणून आणखी भरतीचा मोबदला मागण्याकरितां

ती जातीनें येत असेल ! पण चारुदत्त अधिक चाणाक्ष होता. तो म्हणाला, 'येऊं दे रे ! कसेंहि असलें तरी संतुष्ट होऊन जाईल.'

संध्याकाळीं वसंतसेना शृंगार करून, नोकराला बरोबर घेऊन, चारुदत्ताच्या घरीं जाण्यास निघाली. त्या वेळीं पाऊस जोरांत पडत होता. मेघ गडगडत होते, विजा चमकत होत्या; तरी ती तशीच गेली. वाटेनें अंगभर अगदीं चिंब भिजली. चारुदत्त मित्रासह बागेंत बसला होता. तेथें गेल्यावर वसंतसेनेनें आपल्या दासीकरवीं थोडा विनोद केला. स्वतः पुढें न होतां दासीला पुढें करून तिनें असें वदविलें कीं, 'तुम्हीं पाठविलेली रत्नमाला आमच्या बाईसाहेबांनीं द्यूतांत हरविली. ती घेऊन तो दुसरा जुगारी पसार झाला. तरी त्याच्याऐवजीं हे दागिने तूर्त तुम्ही आपल्याजवळ ठेवून घ्या.' ही कोटी उष्टी होती हें चारुदत्ताला तेव्हांच समजलें. तेव्हां आतां थट्टा पुरे, खरें काय तें सांगा, असें तो म्हणाल्यावर दासीनें दागिने पुढें केले व ते चोरानें नेलेले दागिनेच ठरले ! तेव्हां वसंतसेना पुढें होऊन प्रेमानें एवढेंच म्हणाली, 'तुम्ही माझी किंमत या रत्नमालेनें केलींत हें योग्य केलें नाहीं, असें रागानें बजावण्याकरितां मी येथें आलें आहे.' पण खरी गोष्ट परस्परांना माहीत होती. फक्त मैत्रेयापुरतीच ती स्पष्ट करून सांगावी लागली. त्या दिवशीं घरीं परत न जाण्याच्या उद्देशानेंच वसंतसेना चारुदत्ताकडे आली होती व शेवटीं त्याप्रमाणेंच घडलें.

दुसरे दिवशीं सकाळीं चारुदत्त वसंतसेनेच्या आधीं उठून, नगराबाहेरच्या बागेंत एक दिवस राहावें म्हणून गेला. त्यानें जातांना घरीं नोकरांना सांगून ठेवलें कीं, गाडी जोडून माझ्या मागून वसंतसेनेलाहि तिकडे घेऊन यावें. तिलाहि तें प्रियच होतें. पण तिनें जाण्यापूर्वीं एक गोष्ट केली. चारुदत्ताची धर्मपत्नी धूताबाई हिला असा निरोप पाठविला कीं, 'चारुदत्तानें माझा स्वीकार केल्यामुळें मी त्याची दासी व तुमची बहीण झालें. तेव्हां ही तुमची रत्नमाला तुम्ही परत घ्यावी.' पण धूताबाईनें ती घेतली नाहीं व प्रेमानें परत पाठविली.

इतक्यांत असें घडलें कीं, चारुदत्ताचा मुलगा रोहसेन दासी रदनिकेबरोबर रडत त्या ठिकाणीं आला. शेजारचा मुलगा सोन्याचा गाडा घेऊन खेळतो असें पाहून आपणासहि तसा असावा असा हट्ट त्यानें धरला होता. पण तो कसा पुरणार ? हा मुलगा चारुदत्ताचा असें कळल्यावर वसंतसेनेनें त्याला प्रेमानें मांडीवर घेऊन तो कां रडतो म्हणून विचारलें. आणि त्याचें तें कारण कळल्यावर तिनें आपल्या अंगावरचे सोन्याचे दागिने उतरून रदनिकेला दिले व म्हणाली, 'हे मोडून या मुलाला सोन्याचा गाडा करून द्यायला सांगा.'

ठरल्याप्रमाणें वागेला निघण्याकरितां दाराशीं गाडी आली. पण वसंतसेनेला वेणीफणी करण्याला थोडा वेळ लागला. शिवाय गाडींतली बैठक आणावयाचें गाडीवान विसरला होता ती आणावी म्हणून तोहि गेला. पण दैवयोग असा कीं, शकारहि आज त्याच वगीचांत गेला होता. त्याला परत आणण्याकरितां त्यानें घरची गाडी वोलावली ती चारुदत्ताच्या घराच्याच दरवाजाशीं, पूर्वीच्या गाडीच्या जागीं आली. पण पुढें गाड्यांची गर्दी होती त्यांतून वाट मिळण्याकरतां ती थांबून राहिली. समोरची गाडी ओझ्यानें लादली होती. तिचें चाक गाडीवानाला एकटयाला मारवेना म्हणून शकाराचा गाडीवान दरवाजाशीं गाडी उभी करून त्याच्या मदतीस गेला. वसंतसेना वेणीफणी करून दाराशीं आली तेव्हां तिला सहजच वाटलें कीं, हीच गाडी आपणाकरतां उभी आहे, या समजुतीनें ती मागच्या दारानें गाडींत जाऊन बसली. गाडीवान वाट मोकळी करून परत आला. त्याला काय माहीत कीं आंत कोणी बसलें आहे म्हणून ! तेव्हां तोहि निमूटपणें गाडी हांकून बागेकडे गेला.

इतक्यांत इकडे असें घडलें कीं, शर्विलकानें योजल्याप्रमाणें त्या गवळ्याच्या मुलाला, आर्यकाला, कैदेंतून पळवून लावलें. त्याच्या पायांत एक वेडी अर्धी तुटलेली तशीच लोंबत होती, व तो रस्त्यानें लपत छपत आपलें रक्षण करीत चालला होता. परंतु कैदी पळून गेल्याची बातमी फुटून त्याला पकडण्याकरितां चहूंकडे

धांवपळ सुरू झाली होती. तेव्हां काय करावें या विचारांत तो असतां, चारुदत्ताच्या गाडीवाल्यानें विसरलेली बैठक आणण्यासाठीं दाराशीं उभी केलेली गाडी आर्यकाला आयतीच दिसली, व ती मोकळी होती म्हणून तो निमूटपणें तींत चढून बसला. गाडीवाना-लाहि वाटलें कीं गाडी जड आली, तेव्हां वाईसाहेबच आंत येऊन बसल्या. गाडी चालू झाली.

कांहीं वेळ गेल्यावर राजाच्या हुकुमाप्रमाणें आर्यकाचा शोध करण्याकरितां राजाचे सेवक येणाऱ्या जाणाऱ्या गाड्या तपासूं लागले. त्या शोधांत आर्यक अगदीं उघडकीला येणार, इतक्यांत गाडीचे पडदे दूर करून पाहण्याच्या बाबतींत अधिका-राच्या स्पर्धेनें दोन सेवकांत भांडण जुंपलें. तेव्हां चंदनक नांवाच्या शिपायानें पडदा वर उचलला तों त्यांत त्याला आर्यक दिसला. पण सुदैवानें चंदनक हा सेवक असला तरी राज्यक्रान्तीच्या कटांत सामील व शर्विलकाचा मित्र होता. तेव्हां त्यानें आपल्या पाया पडणाऱ्या आर्यकाला अभय दिलें, व दुसऱ्या शिपायाशीं भांडून आंत वसन्तसेनाच आहे असें सांगून गाडी पळवीत नेण्याचा इशारा दिला. आणि त्याच्याजवळ खूण देऊन म्हणाला कीं, यापुढें तुला कोणी अडविलें तर ही खूण दाखीव. हें करून तो शर्विलकाच्या भेटीला निघून गेला.

वगीचांत जाऊन चारुदत्त वसन्तसेनेची वाट पहात होता, तो त्याच्या घरची गाडी येऊन पोचली. फिरून आर्यकाला प्रश्न पडला कीं एकदां कसाबसा सुटलों पण आतां गाडी तर येथें थांब-णार, आपण उघडकीला येणार, तेव्हां काय करावें ? इतक्यांत मैत्रेयानें येऊन गाडीचा पडदा उघडला. तेव्हां वसन्तसेनेऐवजीं आंत कोणी परकाच पुरुष आहे असें कळल्यावर आर्यकानें त्याला खऱ्या मनानें सर्व हकीकत सांगितली व अभयदान मागितलें. तेव्हां तें देऊन त्यानें आर्यकाच्या पायांतील बेडया काढविल्या. आणि उलट तीच गाडी त्याला गुप्तपणें पोंचविण्याकरितां दिली व सांगितलें कीं 'तुझा शोध जोरानें चालू आहे, लवकर निघून लांब जा कंसा !' त्याप्रमाणें ती गाडी आर्यकाला घेऊन गेली.

पण वसन्तसेना कां आली नाहीं या प्रश्नाचें उत्तर मिळालें नव्हतें, याकरितां आणखी थोडी वाट पाहावी असें म्हणून तो इकडे तिकडे फिरतो, तोंच समोरून एक बुद्ध भिक्षु येत होता. अशा भिक्षूचें दर्शन त्या काळीं मोठें अशुभ मानलें जात असे. तेव्हां कोणत्या तरी कारणानें वसंतसेना येण्याचा आज योग नाहीं असें मनानें ठरवून, चारुदत्त मैत्रेयासह दुसऱ्या वाटेनें बागेंतून निघून घरीं गेला.

या बागेंत एक तळें होतें. त्यांत आपल्या छाटया धुऊन स्नान करावें अशा बुद्धीनें तो भिक्षु तळ्यांत उतरला. इतक्यांत गाडीची वाट पहात वेळ घालविणारा शकार आपल्या सोबत्यांसह त्याच बाजूला आला. त्यानें भिक्षूला पाहून त्याला मारण्यास सुरवात केली. तेव्हां जीव बचावण्याकरितां भिक्षु निघून थोडा दूर गेला. इतक्यांत शकाराची गाडी, आंत वसंतसेना बसलेली अशी, येऊन पोचली. गाडीचा पडदा उघडून पाहतात तो आंत वसंतसेना ! हा दुर्योग पाहून शकाराच्या सोबत्याला फार वाईट वाटलें. पण तो बिचारा काय करणार ? शकाराला वाटलें कीं, वसंतसेना आपल्या करतांच आली. पण तिनें जेव्हां त्याचा रागानें धिक्कार केला व त्याला लाथ मारली तेव्हां शकारालाहि राग आला. आणि गाडयांच्या अदलाबदलीमुळें कां होईना, ही आपल्या तावडींत आयती सांपडली असें म्हणून तिचा सूड घेण्याचें त्यानें ठरविलें.

प्रथम आपला सोबती व नोकर याच्या हातून तिला मारावयाचा प्रयत्न त्यानें करून पाहिला. पण तो फसल्यावर त्यानें तें काम स्वतःच हातीं घेतलें. त्यानें कपट करून सोबत्याला घालवून दिलें, नोकरालाहि दूर केलें व वसंतसेनेशीं लगट करून तिला अपशब्द बोलून त्यानें तिचा गळा दाबला. ती मूर्छित पडली. तिची हालचाल थांबली असें पाहून व ती मेली असें समजून त्यानें आसपासच्या झाडांच्या फांद्या व पालापाचोळा गोळा करून तिच्या अंगावर रचला. शकाराचा सोबती परत येऊन पहातो तों त्याला ही गोष्ट कळली, तेव्हां तो शकाराचा धिक्कार करून

निघून गेला. उरला नोकर, त्यालाहि गाडी घेऊन जा म्हणून शकारानें सांगितलें; व मनांत विचार केला कीं आतां घरीं जाऊन नोकरावरच खुनाचा आळ घालून त्याला कैदेंत टाकावें.

शकार गेल्यावर बगीचांत कोणी नाहीं असें पाहून तो बुद्ध भिक्षु फिरून त्या तळ्याच्या बाजूला आला. तो त्याला त्या पाल्या-पाचोळ्याच्या ढिगांत हालचाल दिसली. आणि तो दूर करून पहातो तों वसंतसेना! तेव्हां त्यानें तिला सावध केलें, अंगावर ओलें वस्त्र घालून हुषारी आणली, व जवळच एक बुद्ध यतींचा मठ होता तिकडे तिला तो घेऊन गेला. मनांत हेतु हा कीं, इचें प्राणरक्षण केल्यानें पूर्वीं वसंतसेनेनें आपणांवर उपकार केला त्याची थोडीशी तरी फेड होईल.

शकार परत गेला तो लगेच न्याय-कचेरींत गेला. तेथें त्यानें न्यायाधीशाकडे अशी फिर्याद दिली कीं, चारुदत्तानें दागिन्यांच्या लोभानें वसंतसेनेला बगीचांत नेऊन ठार मारलें. पण याला पुरावा काय? खरा फिर्यादी कोण? न्यायाधीशानें ठरविलें कीं, खरी फिर्यादी वसंतसेनेची आईच होऊं शकेल. म्हणून त्यानें तिला बोलावणें पाठविलें, ती आली तेव्हां न्यायाधीशानें तिला वसंतसेना कोठें आहे म्हणून विचारलें. तिला खरें उत्तर देण्याला थोडा संकोच वाटला. पण शेवटीं तिनें सांगितलें कीं, ती काल सायंकाळीं चारुदत्ताच्या घरीं गेली व अजून परत आली नाहीं. तेव्हां मग चारुदत्ताला बोलावणें पाठविण्यांत आलें. त्याला मोठा चत्मकार वाटला कीं न्यायाधीशाचें बोलावणें कसें? कांहींच तर्क होईना. वसंतसेनेच्या आईला दाखवून न्यायाधीश चारुदत्ताला म्हणाला, 'इच्या मुलीची व तुमची मैत्री आहे ही गोष्ट खरी आहे का?' तेव्हां ती गोष्ट चारुदत्तानें कबूल केली. 'मग ती आतां कोठें आहे?' तेव्हां उत्तर आलें कीं, 'ती घरीं गेली. 'कशी गेली?' 'ती जातांना मी घरीं नव्हतों म्हणून ती कशी गेली माहीत नाहीं. मी घरांतून आधींच बाहेर पडलों होतों.'

इतक्यांत आर्यकाच्या तपासांत चंदनकाचा मार खाल्लेला तो दुसरा शिपाई वीरक न्यायसभेंत आला व म्हणाला, 'माझा

न्याय करा.' न्यायाधीश म्हणाला, 'काय झालें ?' तो म्हणाला, एका बुरख्याच्या गाडीचा मला संशय येऊन, पळालेला बंदिवान आंत आहे कीं काय असें मी पाहणार होतों. गाडी चारुदत्ताची असून बगीचांत चारुदत्ताकडे जात आहे असें गाडीवानानेंच मला सांगितलें. पण संशय येऊन मी अधिक शोध करणार तोंच चंदनकानें मला लाथा मारल्या व गाडी पळवून लावली.' मग न्यायाधीशांनीं बगीचांत कोणी स्त्री गेली आहे काय असा शोध केला, तों एखाद्या स्त्रीचें प्रेत पडलें असावें असें कोणी सांगत आला. तेव्हां न्यायाधीशाला चारुदत्ताला अधिक विचारणेंच आलें. चारुदत्तानें ती सर्व गोष्ट नाकबूल केली. तो मनांत म्हणाला, माझा विश्वास वसंतसेना मेली यावर बसतच नाहीं. कारण तिची चौकशी करावयाला मीं मैत्रेयाला पाठविलें आहे, आणि मुलाला सोन्याच्या गाडयाकरितां तिनें दिलेले दागिनेहि तिचे तिला परत करण्याला मीं सांगितलें. तो इतक्यांत आला तर सर्व खुलासा होईल.

इतकें होतें तो मैत्रेय आलाच व त्याच्याजवळ ते दागिनेहि होते. कारण वसंतसेनेची व त्याची गांठ पडली नाहीं. झालेली हकीकत चारुदत्ताला सांगावी म्हणून त्याचा शोध करीत तो न्याय सभेंत आला होता. कारण वाटेंत त्याला कळलें होतें कीं, न्यायाधीशाच्या बोलावण्यावरून तो तिकडे गेला आहे. न्यायसभेंत जाऊन त्यानें चारुदत्ताला हकीकत विचारली, तेव्हां शकारानें आपणावर कोणता भलता आळ घातला आहे हें त्यानें मैत्रेयाला सांगितलें. तें ऐकून फार राग येऊन मैत्रेय शकाराशीं झोंबाझोंबी मारामारी करूं लागला. तेव्हां त्याच्या खाकेंतून सहजच दागिन्यांचें गाठोडें बाहेर पडलें. हा पुरावा आयताच मिळाला. न्यायाधीशानें वसंतसेनेच्या आईला विचारलें, 'बाई ! हे दागिने तुझ्या मुलीचेच ना ?' तिनें प्रसंग ओळखून खरें उत्तर देण्याची टाळाटाळ केली. पण चारुदत्त पडला सत्यवक्ता ! त्यानें ते दागिने वसंतसेनेचे असून ते माझ्या घराहून आणलेले आहेत असें सांगितलें. अशा रीतीनें पुरावा सर्व बाजूंनीं झालासा वाटून न्यायाधीशानीं ठरविलें कीं, चारुदत्तानेंच वसंतसेनेचा खून केला.

मग पुढील तजविजीला काय उशीर ! शिपायांनीं त्याच्या मुसक्या बांधल्या, ती म्हतारी म्हणूं लागली, ही सगळीच गोष्ट खोटी आहे. याला सोडा. माझी स्वत:ची या कामीं फिर्यादच नाहीं.' तरी न्यायाधीशानें तें न एकतां तिला घालवून दिलें.

जुलमी राजा पालक अजून गादीवर होता. त्याच्याकडे न्यायाधीशाचा निकाल गेल्यावर शिक्षेविषयीं अशी आज्ञा परत आली कीं, जिथें वसंतसेनेचा खून झाला तेथेंच सूळ पुरून त्यावर गुन्हेगाराला चढवून त्याचा शिरच्छेद करावा. त्याप्रमाणें न्यायाधीशानें त्या कामगिरीवर नेहमी असणाऱ्या मांगांना तशी आज्ञा केली.

तेव्हां आपल्या वायका-मुलांना अखेरचा निरोप पाठवून चारुदत्त मांगांच्या स्वाधीन झाला. त्या मांगांनीं त्याला वध्य पुरुषाचा सर्व वेष देऊन रस्त्यांतून आपणाबरोबर चालविलें. आणि ते वाटेंत मोठमोठ्यानें ओरडून म्हणूं लागले कीं, 'अहो, लोक हो ! दूर व्हा, असल्या सज्जनावर आलेला प्रसंग दृष्टीस पडणें हें दुर्दैव होय.' तरी पण ती घोषणा ऐकून आश्चर्यानें व दु:खानें लोक सांपडेल त्या जागेवरून चारुदत्ताची दृष्टभेट घेत होते आणि दु:खानें रडत होते. गर्दी मोडून मांग बरेच दूर गेल्यावर मैत्रेयानें चारुदत्ताचा मुलगा रोहसेन याला आणून त्याची भेट करविली; पण त्याकरितां चारुदत्ताला मांगांकडून परवानगी घ्यावी लागली. चारुदत्तानें आपली अखरची भेट म्हणून गळ्यांतले यज्ञोपवीत काढून मुलाला दिलें. तो मुलगा व मैत्रेय दोघेहि म्हणूं लागले कीं, 'आम्हांला मारा, पण चारुदत्ताला सोडून द्या.' पण तें कसें घडणार !

इतक्यांत एक गोष्ट घडली. शकराचा तो पूर्वींचा सेवक—शकारानें ज्याला पायांत वेड्या घालून बंदींत ठेविलें होतें —त्याच्या कानांवर मांगांची घोषणा गेली तेव्हां त्यानें राजवाड्यांतील मोडक्या खिडकींतून खालीं उडी घेतली. त्यामुळें तो मेला नाहीं पण पायांतील बेडी मात्र तुटली. तेव्हां तो तसाच धांवत धांवत मांगांच्या जवळ आला व सांगूं लागला कीं, 'चारुदत्तानें वसन्तसेना मारली नाहीं, तर ती शकारानें मारली. याला मी साक्ष आहे.'

मांगांना व इतर लोकांना हें ऐकून आश्चर्य वाटलें. आणि ते गांगरून जाऊन त्यांनीं कांहीं वेळ वधाची दवंडी बंद केली. शकार आपल्या वाड्यांत बसून दवंडी ऐकत होता, त्याला ती बंद झाल्याचें आश्चर्य वाटलें, म्हणून तो रस्त्यांत आला. तेव्हां बंदींतून पळून आलेला आपला सेवक त्याला दिसला. सेवकानेंहि धन्याला पाहतांच सर्व लोकांदेखत मोठ्यानें बोलून 'तूंच वसन्त-सेना मारलीस' असा त्यानें त्याच्यावर दोषारोप केला. तेव्हां त्याला हातांतील कडें वगैरे दाखवून, लोभावून घालवून देण्याचाहि प्रयत्न शकारानें केला, पण तो साधला नाहीं. तेव्हां उलट शकारानेंहि लोकांना भासविलें कीं, 'माझें सोनें चोरल्यामुळें याला मी मार देऊन कैदेंत ठेवलें होतें त्याचा हा सूड घेतो आहे, त्याचें काय ऐकतां?' तेव्हां सगळ्या लोकांना तें खरें वाटलें व दैवा-पुढें कोणाचें चालणार? असें म्हणून तो सेवक चारुदत्ताला नम-स्कार करून दुःखानें निघून गेला.

चारुदत्तानें आपल्या तोंडानें अपराध कबूल करून लोकांची खात्री करावी याकरतां मांगांनीं त्याला फटके मारावे असेंहि शकारानें सुचविलें. शेवटीं वधस्थानाची जागा आली. तेव्हां दोन मांगांपैकीं शिरच्छेद करण्याची आजची पाळी कोणाची? असा प्रश्न निघून चिठ्या टाकून निर्णय करावा लागला. कारण त्यांच्यापैकीं कोणालाहि हें अप्रिय कृत्य करण्याची इच्छा मनांतून नव्हती. मग ज्याची चिठ्ठी निघाली तो म्हणाला, 'ठीक आहे. पण मी दोन घटका थांबणार. कारण ज्याला मारावयाचें त्याची सुटका होण्याला अशी उगीच एक संधि द्यावी असें माझ्या बापानें मला सांगून ठेवलें आहे.'

पण ही अवधि खरीच या वेळीं उपयोगी पडली. कारण पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें बुद्ध भिक्षूनें वसंतसेनेला सावध करून बुद्ध-विहारांत नेलें होतें तेथून परत येतांना इकडे चाललेली ही गड-बड त्यांना समजली. तेव्हां वसंतसेना पुढें होऊन तिनें मोठ्यानें बोलून वाट काढून मांगाजवळ येऊन अशी घोषणाच केली कीं, "अहो, जिच्या खुनाकरतां तुम्ही चारुदत्ताला मारणार ती मीच

ही जिवंत आहे. पाहा." मग काय ? चांडाळांनीं राजाकडे खरा वृत्तान्त कळविण्याचें ठरविलें.

पण राजवाड्यांतहि सुदैवानें या वेळीं आणखीच एक घटना झाली होती. कारण आर्यक, शर्विलक व त्यांचे साथीदार या सर्वांचा कट यशस्वी होऊन त्यांनीं पालक राजाला मारून आर्यकाला गादीवर बसविलें होतें. म्हणून शर्विलकाला, हा गोंधळ कळतांच त्यानें आर्यकाकडून चारुदत्ताला अभयवचन घेतलें, व त्याला सोडून दिल्याची आज्ञा बरोबर घेऊनच तो त्या ठिकाणीं आला. तेव्हां उभयतांनीं मोठ्या प्रेमानें एकमेकांना आलिंगन दिलें. चारुदत्ताच्या गाडींतून लपून आर्यक बगीचांत गेला त्याला चारुदत्तानें अभय देऊन पळून जाण्याला साहाय्य केलें, तो उपकार आर्यक कसा विसरणार ? म्हणून त्यानें चारुदत्ताची मुक्तता तर केलीच, पण वरती कुशावती नगरीचें राज्यहि त्याला बक्षिस दिलें. शिवाय अशी विनंति केली कीं, 'मला हें राज्य मिळालें याचें कारण चारुदत्ता तुझे गुण. म्हणून याहि राज्याचा उपयोग तूं वाटेल तसा करावा.'

शेवटीं उरली गोष्ट शकाराच्या पारिपत्याची. त्याला मुसक्या बांधून आणलें होतेंच. पण चारुदत्तालाच दया येऊन त्यानें त्याला क्षमा केली व उपकारानें त्याला मारला.

इकडे चारुदत्ताला वधस्थानीं नेलें असें ऐकून, त्याच्या आधीं आपणाला मरण यावें म्हणून त्याची स्त्री धूता ही चिता रचून तींत प्रवेश करणार होती, पण हें कळतांच चारुदत्त स्वतःच तेथें गेला व त्यानें तिला परावृत्त केलें.

अशा रीतीनें चारुदत्ताचें सर्व संकट नाहींसें झालें, आणि वसंतसेनेला वधू म्हणजे धर्मपत्नीच्या बरोबरीचा किताब राजानें बक्षिस दिला. गणिकेची धर्मपत्नी झाली, व तिच्या परंपरागत गणिकाकुलचारित्र्याचा दोष नाहींसा झाला. शकाराच्या सेवकाला दास्यत्वांतून सोडविण्यांत आलें. चंदनकाला राष्ट्रपालकाचा अधिकार दिला. आणि बुद्ध भिक्षूला सर्व बुद्धमठांचें आधिपत्य देण्यांत आलें.

कन्येची पाठवणी

: ९ :

संस्कृत भाषेंत, इतर अनेक भाषांप्रमाणें, उच्च प्रतीचें ललितवाङ्मय-साहित्य आहे. पण अलीकडे महाराष्ट्रांत संस्कृत भाषेचा अभ्यास कमी होऊं लागल्यामुळें, तिच्यांतील ललित साहित्याशीं परिचयहि हटूं लागला आहे. पन्नास वर्षांपूर्वीच्या कॉलेजच्या विद्यार्थ्याला संस्कृत चांगलें येत असे. विद्यापीठानें नेमलेल्यापेक्षां कांहींतरी अधिक संस्कृत ग्रंथ तो वाची. अलीकडे कॉलेजांतून संस्कृत अभ्यासच मुळांत कमी झाला आहे. शिवाय पाली, अर्धमागधी व मराठी हे विषय सोपे म्हणून त्यांनीं संस्कृताची वरीचशी जागा घेतलेली आहे. यामुळें संस्कृतांत ललित-वाङ्मय-साहित्य तें कसचें असणार अशी कल्पना बळावूं लागली आहे! म्हणून 'सह्याद्रीं'तून अशा साहित्याचे नमुने, मधून मधून, देण्याचें योजिलें आहे. सह्याद्रीच्या गेल्या अंकांत मृच्छकटिकांतील द्यूतविषयक एक प्रवेश दिला होता तो कांहीं वरील हेतूनें नव्हे. तथापि तो प्रवेश असला नमुना म्हणून देण्यासारखाच आहे. पुष्कळ मराठी वाचकांना तो अपरिचित वाटला असेल. कारण गेल्या पन्नास वर्षांत रंगभूमीवर या नाटकाचे जे प्रयोग होत ते देवलांच्या संगीत रंगावृत्तीवरून होत. पण त्यांत हा प्रवेश वगळला आहे. पूर्वीं गद्य नाटकमंडळ्या मृच्छकटिकाचा प्रयोग करीत त्यांत मात्र द्यूतकारांचा प्रवेश पाहावयास सांपडे. परशुरामपंत तात्यांचे मृच्छिकटिकाचें भाषांतर मुळांत काढून वाचणारे मराठी वाचक हल्लीं फार थोडेच असतील.

असो; हे नमुने सर्व प्रकारच्या गद्य, पद्य, व गद्यपद्य अशा संस्कृतांतून निवडून देण्यांत येतील. अर्थात् ते संक्षिप्त व तांत्रि-

---

सह्याद्रि डिसेंबर १९४१

कच असणार. परंतु त्यांनींहि संस्कृतांतील ललितवाङ्मय-साहित्याची योग्यता कळून आल्याशिवाय राहणार नाहीं.

आज प्रारंभाचा म्हणून नमुना देत आहों तो कालिदासकृत 'शाकुंतला'चा चवथा अंक होय. मात्र हा परशुरामपंत तात्यांच्या गद्यपद्यात्मक ग्रंथांतला उतारा नसून, हें स्वतंत्र मोकळें भाषांतर या प्रसंगाकरितां मुद्दाम केलेलें आहे.

कालिदासकृत 'शाकुंतला'चा चवथा अंक

(पात्रें– काश्यप, शकुंतला, अनसूया, प्रियवंदा, गौतमी, ऋषिशिष्य, तापसकन्या, नारद इत्यादि.)

अन० –शकुंतलेचा दुष्यंतराजाशीं गांधर्व विवाह झाला. बिचारीचं कल्याण झालं. तिला अनुरूप पति मिळाला. आम्ही सुखी झालों. तरी पण एक शंका येते ग !

प्रियं०–ती काय बाई ?

अन०–इष्टि संपवून ऋषींचा निरोप घेऊन राजा राजधानीला परत गेला. तिथं आतां तो अंत:पुरांत रमून जाईल. मग इकडची आठवण त्याला राहील काय ?

प्रियं०–त्याची काळजी नको. दिसण्यांत राजा किती पण उमदा होता. त्याच्यांत असे अवगुण कसे असतील ? मला चिंता इतकीच वाटते कीं, हें सर्व वर्तमान बाबांना कळलं म्हणजे ते काय म्हणतील–करतील ?

अन०–त्यांचीहि या विवाहाला संमतीच दिसते मला. गुणवान् वर पाहून त्याला शकुंतला द्यावी असा तर पहिल्यापासूनचाच त्यांचा बेत, मग असं हें घडून आल्यानं बाबा कृतार्थच होणार नाहींत का ?

प्रियं०–बरं चल. हवीं तितकीं फुलं वेचून झालीं आपलीं, आता सौभाग्यदेवतेची पूजा करूं या.

(पडद्यांत–हा मी आलों आहेंना !)

अन०–कुणी अतिथी आला वाटतं ग आश्रमांत !

प्रियं०—मग शकुंतला आहेच की आश्रमाजवळ.

अन०—अग पण तिचं चित्त कुठं आहे आज ठिकाणावर ? चला आपणच जाऊं तिकडं (जातात).

(पडद्यांत—अतियीकडं असं दुर्लक्ष्य काय ? थांब. तूं ज्याच्या चिंतनांत इतकी गढून गेली आहेस तो तुला ओळखणारच नाहीं. असलीच शिक्षा तुला हवी.)

अन०—काय ग बाई झालं हें ! न व्हावं तेंच ! शकुंतलेचं चित्त जाग्यावर नाहीं, म्हणून कुणा पूज्य अतिथीकडं तिचं दुर्लक्ष झालं असावं. (पाहून) कळलं. हा मेला दुर्वास ऋषिच निघून गेला तो! सदान्कदा कुणावर तरी रागावलेलाच असायचा. असला हा शाप देऊन चटकर निघूनहि गेला कीं ! मेला जसा कांहीं जळता निखारा. याला हातांत तरी कोण कसा धरील ? चल. तूं तरी जाऊन पायां पडून त्याला परत आण. त्याचे पाय धुवायला पाणी घेऊन मी पाठोपाठ आलेंच बघ. (प्रियं०जाते) अगाई ! घाईंत जळली कशी पायाला ठेच लागली ती ! परडींतलीं फुलं सारीं सांडलीं कीं खालीं !

प्रियं०—(परत येऊन) मेला सदा वांकडा हा ऋषि, त्याचा राग कोण शांत करणार ? पण सुदैवानें त्याला किंचित् शान्त करून मी म्हणालें—' महाराज. मूल माणूस. पहिलीच चूक ही घडली तिच्या हातनं. तिला क्षमा करा.' मग तो म्हणाला, ' बरं बरं, दाखीव म्हणावं ज्याची त्याला कांहीं खुणेची वस्तु म्हणजे शाप बाधणार नाहीं. तो तिला ओळखील.' आणि इतकं बोलून नाहींसा झाला ?

अन०—बरं बाई, जिवांत जीव आला माझ्या ! आहेच शकुंतलेजवळ राजानं जातांना दिलेली नाममुद्रा. दाखवील ती!

प्रियं०—चला देवपूजा करूं. पण ही बघ डाव्या बाजूकडे शकुंतला. जणु चित्रांत रंगविल्याप्रमाणें अगदीं स्तब्ध. नवऱ्याची आठवण करतांना ती स्वत:लाच विसरून गेली. मग आल्या-गेल्याकड तिचं लक्ष कसं जाणार ?

अन०—असो, ही गोष्ट आपली आपल्यांतच ठेवायची बरं कां ?

प्रियं०—खरंच. नाहीं तर तें कोमल वेलीवर अधणाचं पाणी ओतल्यासारखं व्हायचं, हें शकुंतलेला कळलं तर ! (दोघीही जातात.)

(ऋषिशिष्य प्रवेश करतो)

ऋषिशिष्य—काश्यप गुरुजी प्रवास संपवून नुकतेच परत आले. मला म्हणाले, 'बेटा, पहाट झाली का वंघ बरं.' पाहातों तों उजाडायला आलं की अगदीं. हा इकड चंद्र मावळूं घातला. आणि हा इकडं अरुणोदयामागून सूर्य वर येऊं घातला. ठीकच. तेजस्वी गोलांच्या अस्तोदयावर ज़ग असं चालतं तें ठीकच आहे ! चंद्राच्या अस्तामुळं आतां रात्र-कमळाकड कोण पाहणार ? पति-विरह झाला म्हणजे स्त्रीहि अशीच दुःखी होते !

(अनसूया प्रवेश करते.)

अन०—अगबाई, शकुंतलेचं देखील असंच होणार कीं काय दुष्यंत राजाच्या दुष्ट चारित्र्यानं ? बाकी आमच्यासारख्या वन्य कुमारिकांना शृंगारविषयांतल्या त्या भानगडी काय कळणार म्हणा!

ऋषिशि०—चला, गुरुजींना जाऊन सांगावं कीं होमाची वेळ झाली म्हणून (जातो)

अन०—अथवा तें कळून तरी मी काय करणार ! शकुंतलेनं अशा अविश्वासू प्रियकरावर प्रेम केलं तर होऊं दे आतां दुष्ट मदनाच्या मनासारखंच ! पण हें सगळं दुर्वासाच्या शापाचं तर फळ नसेल ? कारण एरवी एवढा हा राजा—राजर्षि—तेव्हां तसं गोड गोड बोलून मग जाणून बुझून असं करील असं कसं म्हणावं ? मला वाटतं, ती राजाची नाममुद्रा आधींच इथून त्याच्याकड पाठवावी. पण कोणाबरोबर ? इथ सगळेच पुरुष कामांत गुंतलेले असतात. मुळांत चूक शकुंतलेचीच खरी, पण बाबा नुकतेच प्रवास करून आलेले—त्यांना हें तिच्या लग्नाचं आणि त्यांतूनहि ती गरोदर असल्याचं वृत्त कसं सांगूं ? काय करावं ? कांहीं कळत नाहीं.

(प्रियंवदा प्रवेश करते.)

प्रियं—सखे, चल, चल. शकुंतला सासरीं निघायची म्हणे आतां इतक्यांत.

अन०—अन हें कसं ग झालं ?

प्रियं०— असं बघ, ' तुला रात्रीं चांगली झोप लागली होती का ' असं विचारायला शकुंतलेकड गेलें. तों काय ? काश्यप बाबा तिला जवळ घेऊन वसले होते आणि म्हणत होते— ' बाळ, व्हायचं तसं ठीकच झालं कीं. होमाच्या धुरानं डोळे भरले तरी यजमानाच्या हातनं आहुति कुंडांतच पडायची ! भलतीकड नाहींच पडायची ! गुरूनं आपली विद्या चांगला शिष्य पाहून त्याला द्यावी तसंच झालं आहे. मग मला वाईट कां वाटेल ? चल तर तुझ्याशीं गांधर्व विवाह केलेल्या तुझ्या पतिराजाकड आजच तुझी पाठवणी मी करणार आहे. '

अन०—अग बाई, अन हें सगळं बाबांना कुणी ग सांगितलं?

प्रियं०—त्याचं असं झालं, बघ. बाबा होमशाळेंत गेले तो एकदम अशी आकाशवाणी झाली, " हे ब्रह्मवेत्त्या ऋषे, शमींत ज्याप्रमाणं अग्नि राहतो त्याप्रमाणं तुझ्या कन्येच्या ठिकाणीं दुष्यंतानं जगाला कल्याणकारी असं आपलं तेज गर्भरूपानं ठेवलेलं आहे.'

अन०—वाहवा, सगळं कसं उत्तम झालं. पण शकुन्तला आज जाणार यामुळं सुखांत दुःख होतं.

प्रियं०—जाऊं दे ग, मेल्या आमच्या दुःखाचं काय घेऊन बसलीस ? ती बिचारी सुखी होऊं दे, म्हणजे त्यांत सगळं आलं.

अन०—बरं, हें पाहा, त्या आंब्याच्या झाडावर नारळीच्या पानाच्या पुडयांत मी आधींच केसरमाला ठेवली आहे. तीच घेऊन जा. एरवी वेळेवर आयती कुठून मिळायची ग ! तंवर मी गोरोचन, तीर्थ, मृत्तिका, दुर्वा, फुलांच्या कळ्या, सगळीं मंगल द्रव्यें घेऊन येतें.

(अनसूया जाते)

(पडद्यांत)

गौतमी—शारंगरवाला म्हणावं, आतां शकुंतलेला घेऊन या.

प्रियं०—अनसूये, बाई घाई कर कशी. हे पाहा, हस्तिनापुराला निघालेले ऋषि बोलत येत आहेत.

अन०—चल तर, जाऊं आपण.

प्रियं०—ही पाहा शकुंतला, तिचं अंग धुणं झालं. ऋषिपत्न्या अक्षतांनीं तिचं स्वस्ति-वाचन आणि अभिनंदन करीत आहेत.

(शकुंतला व तापसी प्रवेश करतात)

१ तापसी—बाळ, राजा तुला बहुमानानं महादेवीचं पद देऊं दे.

२ ता०—बाळ, तुला मुलगा होऊं दे, अन तो पण वीर होऊं दे.

३ ता०—बाळ, आपल्या नवऱ्याची आवडती राणी हो बरं.

(जातात)

सखी—चला, आतां आपण शकुंतलेच्या अंगावर मंगल द्रव्यं घालूं.

शकुं०—अहाहा, हें मला किती पण प्रिय वाटतं. कारण यापुढं तें मला पुनः मिळायचं कठीण. (तिला रडूं येतं.)

ताप०—सखे, या मंगल प्रसंगीं असं डोळ्यांतून पाणी काढूं नये.

(तिला मंगल शृंगार घालतात)

प्रियं०— तुझी योग्यता मोल्यवान रत्नांचे दागिने अंगावर घालण्याची. आश्रमांतले हे अलंकार घालणं म्हणजे तुला कुरूप करणंच नव्हे का ?

(नारद न ऋषिकुमार प्रवेश करतात)

नारद— हं, हे घ्या अलंकार. घाला तिच्या अंगावर !

गौत०— अग बाई, बाळा नारदा, हे रे कुठून आणलेस इतक्यांत ?

नारद— काश्यप गुरुजींच्या प्रसादानं.

गौत०— त्यांनीं हे मनःशक्तीनं उत्पन्न केले वाटतं !

ऋषि०— तसं नाहीं, आजीबाई. आम्ही वृक्षवेलीचीं फुलं काढावयाला गेलों तर काय चमत्कार सांगावा ? एकानं हें चंद्रा-सारखं शुभ्र रेशमी पातळ दिलं. पायाला लावायचा हा लाखेचा रस एकानं दिला. झाडावर कळ्या याव्या त्याप्रमाणं मनगटा-

इतके हात वर काढकाढून हे सगळे अलंकार वृक्षवेलींनीं आपण होऊन दिले बघा.

प्रियं०– राजाघरीं तुला असेच पण खरेखुरे अलंकार मिळणार इतकंच त्यांनीं सुचविलं, दुसरं काय ? (शकुंतला लाजते)

अन०– आम्ही या अशा रानांत राहणाऱ्या. तसले दागिने अंगावर घालायचं आम्हांला काय कळणार ? म्हणून आपले हेच घालूं या झालं. चित्रं नाहीं का आपण मनानं हवीं तशीं काढीत! तसंच म्हणाना !

शकुं०– तुम्ही चित्र काढण्यांत किती कुशल आहां हें मला माहीत का नाहीं ?

(काश्यप ऋषि प्रवेश करतात)

काश्य०– आज शकुंतला सासरीं जायची, यामुळं कशी काळजी लागून राहिली आहे ! गहिवरानं कंठ दाटून येतो म्हणून बोलवत नाहीं. डोळे जड झाल्यामुळं नीट दिसत नाहीं. बोलून-चालून मी तर अरण्यवासी. असं असतां माझी जर ही स्थिति, तर कन्याविरहामुळं संसारी गृहस्थांची काय बरं गत होत असेल?

सखी– शकुंतले, अलंकार घालून झाले. आतां तूं हें वस्त्र नेस.

गौत०–आनंदाश्रूंनीं भरलेल्या डोळ्यांनीं तुला जणूं काय आलिंगन देणारे असे हे तुझे बाबा येत आहेत. त्यांना नमस्कार कर बरं.

शकुं०–बाबा, मी नमस्कार करतें.

काश्य०–बाळे, पूर्वीं ययातीला शर्मिष्ठा ही प्रेमानं आदरणीय झाली, तशी दुष्यंताला तूं हो. आणि तिच्या उदरीं जसा सम्राट पुरु जन्माला आला, तसा तुलाहि एक पुत्र होऊं दे. हा माझा आशीर्वाद आहे.

गौत०–महाराज, हा आशीर्वादच नव्हे नुसता. तर तो प्रत्यक्ष वरच आपण दिला.

काश्य०—बाळे, या होमकुंडांतील अग्नीला प्रदक्षिणा घाल. (काश्यप वैदिक ऋचेनें आशीर्वाद देतो.) चला रे, आतां चालूं लागा. शारंगरवादि कुठें आहेत ?

शा०—हा आलों, गुरुजी.

काश्य०—आपल्या भगिनीला वाट दाखीव. हे वृक्षदेवतांनों ! ही पहा शकुंतला. तुम्हांला पाटानं पाणी लावल्याशिवाय ती स्वतः पाणी पीत नसे. तिला अलंकारांची आवड असतांहि तिनं तुमचीं कोवळीं पानं कधीं तोडलीं नाहींत. आणि तुम्हांला पहिले अंकूर फुटलेले पाहून तिला पुत्रोत्सवानंद होत असे. द्या तर तिला आतां निरोप.

(कोकिळेचा स्वर ऐकूं येतो.)

अरे, या वृक्षलतांच्या वतीनंच ही पहा कोकिळा निरोप देत आहे.

(आकाशवाणी होते.)

"मुली, तुला मार्गांत सुखकर विश्रांतिस्थानं भेटोत. कमळपत्रांनीं हिरवींगार झालेलीं सरोवरं तुला दिसोत. पल्लवित वृक्षछायेनं तुझ्या मार्गांतील उन्हाचं निवारण होवो. मार्गांतील धुळ कमलरेणूप्रमाणं मृदु अशी होवो. शीतळ वारे वाहोत. तुझा प्रवास शुभदायक होवो."

गौत०—तुला प्रिय अशा तपोवनांतील वृक्ष-देवतांनीं तुला निरोप दिला. त्यांना नमस्कार कर.

शकुं०—प्रियंवदे, मी तिकडच्या भेटीला उत्सुक होऊन निघालें. तरी पण हा आश्रम सोडून जावं लागतं त्याच्या दुःखानं पाऊल कसं तें उचलतच नाहीं बघ.

प्रियं०—तुला एकटीलाच का या विरहानं दुःख होतं ? हें तपोवनहि दुःखीच झालं आहे. हरिणांनीं तोंडांतलं गवत खाण्याचं टाकलं. मोरांनीं नाचायचं सोडलं. लतांचीं हीं पांढरीं पानं गळून पडतात ते, मला वाटतं, त्यांचे अश्रुच असावेत.

शकुं०—बाबा, मला या वनज्योत्स्नालतेचा निरोप घेऊं दे.

काश्य०–तुझं तिच्यावर बहिणीप्रमाणं प्रेम आहे हें मला माहीत का नाहीं ? अशी उजवीकड वळ.

शकुं०–वनज्योत्स्ने, तुला या आम्रवृक्षाचा समागम घडला असला, तरी या वेळीं आपले बाहु इकड वळवून मला आलिंगन देना ! आजपासनं मी तुझ्यापासून दूर जायची आहे बरं का !

काश्य०–बाळ, माझ्या संकल्पाप्रमाणं तुला तुझ्या गुणानुरूप नवरा मिळाला. ही नवमालिकाहि आम्र वृक्षाला चिकटली. तेव्हां आतां मी तुम्हा दोघींच्याहि चिंतेंतून मुक्त झालों असं कां न म्हणावं ?

शकुं०–सख्यांनों, ही लता मी आतां तुमच्या स्वाधीन करतें, बरं !

सख्या–अग ! पण आम्हांला कुणाच्या स्वाधीन करणार ? (त्यांना रडूं येतें.)

काश्य०–अनसूये ! वाहवा, डोळे पूस वघूं. शकुंतलेची समजूत तुम्ही घालायची तें सोडून तुम्हीच रडतां ? (चालूं लागतात.)

शकुं०–वाबा, ही पहा माझी आवडती हरिणी, अगदीं व्यायला झाली आहे. तिला आश्रमापलीकड चालवणार नाहीं. ती सुखरूप व्यायली म्हणजे मला कुणाच्या हातीं कळवाल ना ती आनंदाची वार्ता !

काश्य०–नाहीं बरं बाळ, मी तें विसरायचा.

शकुं०–हें काय, हा कोण माझ्या साडीचा पदर धरून पुन्हा पुन्हा ओढतो आहे ?

काश्य०–बाळ, तो तुझा आवडता हरिण नव्हे का ? ज्याला तूं आपला दत्तक मुलगा मानलास तो ? त्याच्या तोंडाला दर्भांकुरांनीं व्रण केला तेव्हां तूंच नाहीं का त्यांला तेल लावून बरा केलास ? तूंच नाहीं का मुठीमुठीनं त्याला धान्य खायला घालून लहानाचा मोठा केलास ? तो तुला कसा जाऊं देईल ?

शकुं०–वाळा, मी तर तुला सोडून निघालें. मग कशाला येतोस माझ्या मागनं ? तुझी आई व्याल्याबरोबर मेली तेव्हां-

पासून मी तुला वाढविला, आतां मी गेलें तर तुला बाबा संभाळतील. (रडत पुढें जाते)

काश्य०—बाळ, आतां मन घट्ट कर, पाण्यानं डोळे भरून आल्यानं तुला हा उंचसखल मार्ग नीट दिसत नाहीं. तुझीं पावलं नीट पडत नाहींत. म्हणून अश्रु आवर कशी !

शा०—गुरुमहाराज प्रियजनांना झालं तरी पाणी भेटेपर्यंत पोचवावं असं म्हणतात ना ! झालं तर ! हें पहा सरोवर आलं. आतां आपण इला निरोप देऊन मागं परतावं.

काश्य०—बरं बाबा. तर मग आम्ही आतां या क्षीरवृक्षाच्या सावलींतच बसतों झालं (बसतात.) अरे, पण त्या दुष्यंताला साजेसा काय निरोप तुझ्याबरोबर धाडावा बरं ?

शकुं०—सखे, हें पाहिलंस का इकडे ? उजव्या हाताला ही चक्रवाकी ! तिच्यांत आणि तिच्या सहचर प्रियकरांत केवळ एक कमळपत्र आड आलं. त्यामुळं तो तिला दिसेनासा झाला. या विरहदुःखानं किती आक्रोश करूं लागली आहे ती ! मला बाई कसंसंच वाटूं लागलं आहे.

अन०—सखे, असं काय भलतंच बोलतेस ? असं पहा कीं, ही चक्रवाकीसुद्धां आपल्या प्रियकराच्या विरहांत सबंध रात्र नाहीं का रोज घालवीत ? तें विरहदुःख खरंच, पण पुढच्या आशेवरच नाहीं का ती तें सोशीत ?

काश्य०—शारंगरवा, शकुंतलेला पुढं करून माझा म्हणून त्या राजाला हा निरोप सांग म्हणावं कीं, 'आम्हीं ऋषि तापसी, शांत, संयमवृत्तीचे जाणून, आणि आपल्या उच्च कुळाला स्मरून, शकुंतलेच्या प्रेमानं तूं तिच्याशीं विवाह केलास. तो कांहीं आम्ही तिच्या आप्तांनीं घडवून आणलेला नव्हता. तेव्हां पत्नी म्हणून योग्य आदरानं तिचा स्वीकार कर. या उपर दैवाला काय घडवायचं असेल तें तें घडवून आणतंच. त्याविषयीं आम्ही तिच्या आप्तांनीं काय बोलावं ?

शार०—होय. हाच निरोप सांगेन मी.

काश्य०—बाळ शकुंतले, तुलाहि कांहीं सांगायचं आहे मला. कारण आम्ही रानांत राहणारे असलों तरी लोकव्यवहार म्हणून आम्हांलाहि कळतोच कीं.

शार०—छेः छेः! बुद्धिमंतांना कळत नाहीं असं काय असणार?

काश्य०—सांगायचं म्हणून इतकंच कीं, सासरीं गेल्यावर तुला असं वागायला हवं—कुटुंबांतल्या वडील माणसांची सेवा-शुश्रूषा करावी. सवत असली तर तिच्याशीं प्रेमळ सखीप्रमाणं वागावं. नवरा एखाद वेळ रागवला तर आपण त्याच्यावर रागावूं नये. त्याच्या उलट जाऊं नये. सेवकजनांना ममतेनं वागवावं. मोठं भाग्य लाभलं म्हणून उन्मत्त होऊं नये. अशानंच स्त्रियांना सुगृहिणीपद प्राप्त होतं. नाहीं तर त्यांना कुटुंबाचा रोग म्हणतात. गौतमी तुला कसं वाटतं?

गौत०—नव्या वधूला असाच उपदेश योग्य ठरतो. बाळ, हें सगळं लक्षांत ठेव बरं का?

काश्य०—बाळ, आतां एकदां मला आणि या तुझ्या सख्यांना आलिंगन दे बघूं.

शकुं०—बाबा, या माझ्या मैत्रिणी इथूनच का परतायच्या?

काश्य०—होय तर? अग यांनाहि मला अशाच देऊन टाकावयाच्या आहेत कुणाला तरी, तुझ्यासारख्या. त्या तुझ्याबरोबर तुझ्या सासरीं कशा येतील? गौतमी मात्र येईल.

शकुं०—(काश्यपाला मिठी मारून) बाबा, मलयपर्वताच्या कडेवरून चंदन लता कोसळून पडावी तसं मला तुमच्या मांडीवरून उतरतांना होत आहे. परदेशांत मी जीव कसा कंठूं?

काश्य०—बाळ अग, अशी भितेस का? तुला तिथं कमी काय पडणार? असा चांगला कुलशीलवान् पति, त्याची तूं राणी गृहिणी होणार. प्रतिदिनीं तो नवं नवं वैभव मिळविणार, त्यांत तुझं मन आनंदानं गुंग होऊन जाणार. पूर्वदिशेच्या कुशींत सूर्य उगवावा तसा तुला लवकरच मुलगा होणार. अग, मग तुला त्या सुखांत आमची आठवणहि होणार नाहीं, मग विरहदुःख कुठलं?

(शकुंतला त्याला नमस्कार करते.)

काश्य०–सगळं कांहीं तुझ्या मनासारखं होवो.

शकुं०–सख्यांनो, तुम्ही दोघीजणी मला हें अस्सं आलिंगन द्या.

अन० प्रियं०–(हळूच कानांत) आणि हें बघ, राजा तुला एकदम नीट ओळखीत नाहीं असं दिसलं तर ही त्याची आंगठी त्याला दाखीव म्हणजे झालं.

शकुं०–सख्यांनो, असल्या या संशयानंच माझा थरकांप होतो ग !

अन० प्रियं०– उगीच कांहीं तरी. भिऊं नको. अति-प्रेमामुळंच असल्या शंका वाटूं लागतात झालं.

शारंग०–सूर्य बराच वर आला. बाळ, चल, चालूं लाग कशी.

शकुं०– (आश्रमाकडे बळून पाहून) बाबा, हें तपोवन मला फिरून केव्हां बरं दिसेल ?

काश्य०–दिसेल कीं पुन्हां. त्यांत ग काय ? सांगूं का केव्हां तें ? चारहि दिशांना तुझा पति दिग्विजय करून साम्राज्य स्थापील. तुझा मुलगा अद्वितीय असा योद्धा होईल. मग त्याच्यावर तुम्ही राज्याचा भार सोपवाल. आणि मग तूं आणि तुझा पति दोघं मिळून शांत मनानं या आश्रमाच्या भेटीला फिरून याल.

गौत०–बाळ, निघायची वेळ टळूं लागली बरं का? आपल्या वडिलांना आतां निरोप दे कशी ? पुन्हां पुन्हां तेंच तें बोललं तरी संपायचं आहे का कधीं ? आपणहि आतां मागें फिरा.

काश्य०–होय, मलाहि गेलंच पाहिजे आतां. तपानुष्ठा-नाची वेळ चुकायची एखादी.

शकुं०– (पुन्हां एकदां काश्यपाला आलिंगून) बाबा, आधींच तुम्हांला हे तपाचरणाचे क्लेश होतात. आणि त्यांतूनहि माझ्या काळजीनं ते अधिकच नव्हे का ?

काश्य०– (उसासा टाकून) तेंहि खरंच, पण माझं विरहदुःख विसरणार तरी कसं? पर्णकुटीच्या दारीं तुझ्या हातून नीवारधान्य

मुठींतून पडलं त्याचीं आतां वर रोपं निघालीं. तीं डोळ्यांना दिसलीं म्हणजे तुझी आठवण झाल्याशिवाय कशी राहील ?

अन० प्रियं०–बाबा, शकुंतलेवांचून हें तपोवन सारं कसं शून्य वाटतं, त्यांत कसं जावं ?

काश्य०–प्रेमामुळं असं वाटायचंच (परत चालू लागतो). शकुंतला गेली खरीच. म्हणूनच आतां मनाला एक प्रकारची शांति मिळेल. (शकुंतला व ऋषिकुमार जातात). जा बरं बाळ, तुझा मार्ग सुखाचा होवो.

अन० प्रियं०– मुकली खरीच आतां शकुंतला या वनराज्याला.

काश्य०–अनसूये, तुझी मैत्रीण आतां खरीच गेली बरं. आतां शोक आवरून माझ्याबरोबर परत फीर कशी. कुणाचीहि मुलगी झाली तरी ती देणीच होय. तिला तिच्या पतीच्या स्वाधीन करणंच प्राप्त. शकुंतलेची पाठवणी केल्यानं मला समाधानच वाटतं. कारण आपणाजवळ कोणी ठेव ठेवली तर ती त्याची त्याला परत द्यायला नको काय ?

(सर्व जातात)

ग्रीक रंगभूमि : १० :

उमरावतीचे बहुश्रुत वकील व पुढारी बाबा खापर्डे यांनीं सह्याद्रीच्या गेल्या दोन अंकांत, ग्रीक भाषेंतील दुःखपर्यवसायी नाटकांच्या विषयावर संकलित माहिती कांहीं कथानकांसह दिली होती. ती वाचकांना फार आवडली असेल. इंग्रजी जाणणाऱ्या महाराष्ट्रियांनाहि या विषयाची माहिती थोडी असते, आणि

निवळ मराठी वाचकांना तर मुळींच नसते. म्हणून ग्रीक रंग-भूमीचा उरलेलाहि इतिहास थोडक्यांत या लेखांत देण्याचा विचार आहे. हा इतिहास असा–

प्राय: जगांतील कोणत्याहि देशांतील नाट्य-वाङ्मय कांहीं एका क्रमानें परिणत झालेलें आहे, मग ही परिणति केव्हां उत्कर्षरूप किंवा केव्हां अपकर्षरूप असते. हा क्रम असा लागतो. (१) दैविक (२) अर्धदैविक (३) पौराणिक (४) नैतिक व धार्मिक (५) ऐतिहासिक (प्राचीन) (६) लौकिक (७) आगामिक किंवा पुरोदर्शक. खापर्डे यांच्या लेखांवरून ग्रीक नाट्य-सृष्टीची मजल ख्रि. पू. पांचव्या शतकांत कोठवर गेली होती हें कळतें. पण या पुढच्या सर्व पायऱ्यांवरून तिला अद्यापि जावयाचें होतें.

होमरचीं महाकाव्यें गंभीर भावनेनें व दैवी चमत्कारानें भरलेलीं आहेत. त्यांतहि क्वचित् विनोदाची छटा आढळते, व तींत देवदेवतांचीहि थट्टा असते. पण ग्रीक नाट्य-वाङ्मयाला लौकिक स्वरूप येणें, व दु:खपर्यवसान कमी होऊन हास्यरसाचा उदय होणें, या दोनहि गोष्टी पुढें एकदम घडल्या. आणि तेथून ग्रीक नाट्यकलेला ललितकलेचें खरें स्वरूप आलें. या घटनेला नाटककार सोफोक्लीज याच्यापासून प्रारंभ झाला.

पूर्वीच्या नाटककारांच्या कथानकांत देव व दैव यांचे शाप, प्रबळ मनोविकार, व निष्ठुर कुचेष्टेचें प्रेम हींच दिसून येत, व त्यांत मनुष्याचें इच्छा-स्वातंत्र्य किंवा बुद्धिचातुर्य यांना वाव नसे. 'या दैवी सूत्रधारांनीं सूत्रानें खेळविलेलीं बाहुलीं ' इतकेंच स्वरूप पूर्वीच्या ग्रीक नाटकांतील पात्रांना असे. पण सोफोक्लीजपासून पुढें ग्रीक नाटकांना लौकिक स्वरूप येत गेलें. लौकिक चरित्र म्हणजे त्यांत कर्म व कर्मफलाचा विलास, तसेंच नैतिक कल्पना, धार्मिक व सामाजिक रूढ शिष्टाचार–इत्यादिकांना वाव मिळाला. आणि यांतच ग्रीक ललितकलेचा खरा आत्मा दृष्टीस पडतो. सोफोक्लीजला मधुमक्षिकेची उपमा ग्रीक लोकमतानें दिली होती. पण मधुमक्षिका म्हटली म्हणजे मधाची गोडी पण त्याबरोबरच

दंशाचें दुःख हीं दोनहि मनांत येतात. पूर्वींच्या अनेक नाटककारांप्रमाणें त्याच्या कल्पना देवदेवतांसंबंधाच्या, अतएव फाजील गंभीर उदात्त किंबहुना भयंकर, अशा नसत. त्याच्या कल्पनेमध्यें नीतिसौन्दर्य व सुरसता यांचा संयोग साधत असे. यामुळें त्याच्या पात्रांनीं केलेलीं वर्णनें, रंगविलेल्या भावना, व पढविलेले उपदेश हे प्रेक्षकांच्या अंतरंगांत खोल शिरत. त्याचीं कथानकें साधीं असत. त्यांत भवितव्यतेच्या विलासापेक्षां मानवी कर्मविपाक व मानवी भावनाविलास अधिक दिसतो. तसेंच बुद्धिप्रामाण्याला उघड प्रारंभ होतो.

सोफोक्लीज यानें रंगभूभींत इतरहि सुधारणा केल्या. पूर्वीं ग्रीक रंगभूभीवर कोरस आणि नाटचपात्र अशा दोन चिजा दिसत. पैकीं कोरस हा एक पुष्कळ लोकांचा मेळा असे, व खरें नाटकपात्र आमच्या इकडील संस्कृत भाषणांतल्याप्रमाणें एकच असे. नाटचकथानक एकाच पात्राच्या तोंडून वदवावें, आणि त्यांत प्रकट झालेल्या कल्पनांविषयीं लोकमत कोरसकडून प्रकट करावें, अशी योजना असे. कोरस म्हणजे प्रचलित लोकमत व्यक्त करणारे पंच किंवा ज्यूरी होय. मात्र जो निर्णय बोलून दाखवावयाचा त्यांत पंचायत किंवा ज्यूरीप्रमाणें मतभेद होण्याचा संभव नसे. कारण स्वतः नाटककारच नाटच-पात्र व कोरस यांच्या तोंडचीं भाषणें लिही.

पण एकपात्री नाटकांत रंग कसा भरणार? उलट कोरसचा मेळा ही एक प्रकारची अडगळ वाटूं लागली. म्हणून पुढें हळुहळू कोरसमधील संख्या कमी कमी झाली व मुख्य नाटचपात्रांची संख्या वाढूं लागली. सोफोक्लीजनें पात्रांची संख्या जी पूर्वीं एकावरून दोहोंवर आली होती ती दोहोंवरून तीनपर्यंत नेली. शिवाय त्यानें नाटचपात्रांच्या पोषाखांना झगझगीत स्वरूप दिलें. त्यांत कंबरबंद झगे इत्यादींची भर घातली. डोक्यावर हिरेजडित चांद तुरे वगैरे लावण्याचा प्रघात पाडला. एडीपस या एका राजाच्या कथानकावर त्यानें अनेक नाटकें लिहिलीं. शिवाय अँटीगॉन, अजाक्स, ट्रॅकिक्स्च्या ललना, फिलोक्टीटीस, इलेक्ट्रा इत्यादि त्याचीं इतर नाटकें प्रसिद्ध आहेत.

पण लौकिक स्वरूपाच्या व विनोदी ग्रीक नाटकांना ॲरिस्टोफेनीस या प्रहसनकारापासून खरा प्रारंभ झाला. त्याच्या नाटकांच्या वेळीं ट्रॅजेडी हें नांव जाऊन कॉमेडी हें नांव आलें. या वेळीं ग्रीस हें राष्ट्र या दृष्टीनें अत्यंत उत्कर्षाला पोंचलें होतें. ॲरिस्टोफेनीसचा जन्म ख्रि. पू. ४४४ या वर्षीं झाला. म्हणजे दुःखपर्यवसायी नाटकें लिहिणारा एस्किलस याच्यानंतर एक शतक लोटलें होतें. ख्रि. पू. ४०० वर्षांच्या सुमारास कोरसचा बराच ऱ्हास झाला. त्याच्या संभाषणाला काट पडून, त्यानें मधून मधून एखादें पद्य गाऊन दाखवावें इतक्यावर त्याचें कार्य येऊन ठेपलें. आणि दुःखपर्यवसायी नाटक संपुष्टांत आलें. मध्यम प्रतीचीं आनंदपर्यवसायी नाटकें आधीं व प्रहसनें त्यानंतर असा क्रम लागतो. पैकीं पहिल्याचा प्रारंभ मेगारा येथील सुसेरा नामक नाटककारानें केला. त्याचीं नाटकें धार्मिक समारंभापेक्षां सामाजिक उत्सवप्रसंगीं होऊं लागलीं. त्यानंतरचा तसला नाटककार एपीकार्मस हा ख्रि. पू. ४५० या सालीं वारला. नंतर चिओनाइड्ज, मॅग्नज व एक्फंटाईडिस टामडीस इत्यादि तशाच प्रकारचे नाटककार, इराणच्या बादशहांनीं ग्रीसवर स्वारी केली त्या सुमारास, झाले. आणि ॲरिस्टोफेनीसनें स्वतः ग्रीसच्या अपकर्षाचा कांहीं भाग अनुभविला तरी त्याचीं कांहीं नाटकें ग्रीसच्या उत्कर्षाला अनुसरून आहेत. त्याचे विषय पुष्कळसे राजकीय असत. आणि ग्रीक समाजाचें स्वरूप देवदेवतांच्या हातचें बाहुलें असें जाऊन, केवळ मनुष्य म्हणजे मनुष्यस्वभावघटित प्राणी असें स्वरूप येऊन, शिवाय नागरिक तत्त्वाचें राजकारणी शिक्षण लाभलेला मनुष्य येथपर्यंत त्याची परिणति झाली होती. त्याच्या पात्रांमध्यें आध्यात्मिक स्वरूप मुळींच नाहीं. तर सर्वस्वीं लौकिक स्वरूप आहे.

त्याच्या नाट्यविषयांत अगदीं प्रचलित डोळ्यासमोर दिसणारें राजकारणहि रंगविलें गेलें आहे. मात्र प्रहसनाचें थिल्लर स्वरूप त्याच्या नाटकांना हळूहळू आलें. त्याचें नाटक म्हणजे चालू वर्तमानपत्र असें मानलें जाई. यामुळें त्यांत राजकारणी पक्षोप-

पक्षांचे वाद व विद्यमान व्यक्तींची निंदा इत्यादि गोष्टी, अतिशयोक्ति व विनोद यांच्या आधारें रंगविल्या जात. त्यानें एकंदर ५४ नाटकें लिहिलीं, त्यांतलीं ११ तरी जशींच्या तशीं अजून उरलीं आहेत. हीं व इतर नाटकें मद्यदेवतेच्या उत्सवप्रसंगीं होत. त्यांत एकाच दिवशीं एकाच नाटककाराचीं अनेक नवीन नाटकें करून दाखविलीं जात, यामुळें नाटकांची संख्या पुष्कळ तरी विस्तार थोडा म्हणजे एखाददुसऱ्या अंकापर्यंत इतकाच असे. आणि अनेक दिवस अशीं चाललेलीं नाटकें पाहून शेवटीं पंचनिर्णयाप्रमाणें बक्षिसें देत.

हीं नाटकें इतर रीतीनें प्रेक्षकांच्या अंतरंगांत शिरतच. पण केव्हां केव्हां कांहीं नाटकपात्रें आपलीं भाषणें प्रेक्षकांकडे थेट तोंड करून व त्यांना उद्देशलेलीं बोलून, त्यांचा कौल किंवा सहानुभूतीचा उद्गार किंवा शाबासकी मिळवीत. या ठिकाणीं नाटकगृहांतील प्रेक्षकांनाच एक प्रकारें पूर्वीच्या कोरसचें स्वरूप येई. मोलीअरच्या नाटकांत प्रेक्षकांनाच नाटकांत समाविष्ट करून घेण्याची ही युक्ति केव्हां केव्हां अवलंबलेली आढळते. आणि आजहि मराठी रंगभूमीवर एखादें समयसूचक पण फाजील पात्र प्रेक्षकांना हसायलाच नव्हे तर बोलायलाहि लावतेंच कीं नाहीं ? तादात्म्यतेची कल्पना येथपर्यंत खेचून नेणें हें सदभिरुचीला सोडून आहे. पण विदूषकी पात्रांना हें क्षम्य असतें. विद्यमान सर्कशीमधूनहि असा प्रयोग केव्हां केव्हां होतो. उदा० प्रेक्षकसमूहांत आधीं लपवून दडवून ठेवलेलें एखादें पात्र आयत्या वेळीं प्रेक्षकांतून उठून रिंगमध्यें येऊन काम करूं लागतें.

ॲरिस्टोफेनीसच्या 'नाईटस्' या नाटकांत डेमास्थनीस नांवाचें पात्र प्रेक्षकांना उद्देशून म्हणतें– 'सज्जन हो, मी तुम्हांला सांगतोंच घ्या; आणि त्यावर आम्हांला चांगलासा सल्ला द्या पाहूं.' मोलीअरच्या 'ला आव्हेर' नामक नाटकांत हर्पेगॉन नामक पात्र प्रेक्षकांना म्हणतें, 'सज्जनहो, पहा माझ्या नोकरानें किंवा दुसऱ्या एखाद्या चोरानें माझी चोरी केली आहे. बोला, हुडकून देतां का चोर ?'

ॲरिस्टोफेनीसचीं नाटकें हीं सद्यःस्थितीचीं विश्वसनीय चित्रें अशीं मानलीं जात. याविषयीं एक गोष्ट सांगतात कीं, सायरे-क्यूजचा सर्वाधिकारी डायोनिसीयस यानें प्लेटो या तत्त्वज्ञान्याला पत्र लिहून विचारलें कीं, 'अथेन्समधील हालहवाल आज कशी आहे ?' तेव्हां प्लेटोनें त्याला उत्तरादाखल ॲरिस्टोफनीसच्या 'क्लाउडस्' (मेघमाला) या नाटकाची एक प्रत पाठविली. आजहि पुण्यांतल्या एखाद्या मित्राला बाहेरगांवच्या एखाद्या मित्रानें पत्र पाठवून विचारलें कीं, 'पुण्यांतील म्युनिसिपॅलिटीचा कारभार कसा चालला आहे ?' तर उत्तरादाखल माधवराव जोशी यांचें 'म्युनिसिपॅलिटी' किंवा अत्रे यांचें 'मी उभा आहें' या प्रहसनाची एक प्रत पाठवून 'यांत सर्व कांहीं सांपडेल', असें त्यानें लिहिलें तर तें काय चूक होईल ! ॲरिस्टोफेनीसच्या वेळीं सद्यःस्थितीचें चित्र रंगविण्याची लहर येथपर्यंत गेली होती कीं, एखादा नाटककार त्यांत स्वतःचें चरित्र रंगविण्यासहि मागें पाहात नसे. क्वॅटीनस नांवाचा एक तत्कालीन नाटककार होता. त्याच्यावर लोकमतानें दारूबाजपणाचा आरोप केला जाई; व ही टीका आपल्या खिसगणतींतहि नाहीं असें भासविण्याकरितां त्यानें 'दारूची वाटली' या नांवाचें नाटकच लिहिलें ! त्याचें वर्णन रेव्ह. ल्यूकस कॉलिन्स यानें खालील शब्दांत केलें आहे– "The author himself was the hero of the piece, and was represented as having deserted his lawful wife, the comic muse, for the charms of his new mistress. But in the catastrophe he was reformed and reconciled to the worthier lady."

अशा नाटकांतून व्यक्तिनिंदा भरपूर केलेली आढळे. यामुळें जो कोणी नाटक पाहायला जाई त्याला आपलेंच चरित्र रंगभूमीवर रंगविलें जात आहे असें वाटावयाचें ! मात्र याची दुसरी बाजू अशी कीं, अथेन्सचा अपकर्ष होऊन राजकारण दुरवस्थेला पोंचलें, आणि राज्यसत्ता स्वदेशी गुंड किंवा परदेशी अरेराव यांच्या हातीं गेली, तेव्हांहि नाटककार सद्यःस्थितीचीं नाटकें निर्भयपणें करून दाखवीत. आणि तीं इतकीं उत्तान अभिप्रायाचीं कीं त्यांना अधिकाऱ्यांकडून क्वचित् बंदीहि केली जाई.

ग्रीक ट्रॅजेडीज् (शोकपर्यवसायीं नाटकें) यांचीं कांहीं कथानकें खापडें यांनीं गेल्या अंकांत दिलीं आहेत, त्यांवरून हें दिसून येईलच कीं, तीं नाटकें अत्यंत दुःखद, करुण, दारुण, भयंकर भावना रंगविणारीं आहेत. बीभत्स रसांचीं उदाहरणें म्हणूनहि कदाचित् तीं दाखवितां येतील. पण होमरपासून युरीपिडीजपर्यंतचेंहि ग्रीक-वाङ्मय एकंदरीनें लक्षांत घेतलें तर त्यांत आनंद, सुख, सद्भावना, विनोद यांना जवळजवळ स्थान नाहीं असें म्हणावें लागेल. होमरचीं आद्य महाकाव्यें व भारत-रामायण हीं आमचीं महाकाव्यें, यांची तुलना केली असतां, त्यांत पुष्कळसा वीररस व कांहीं करुणरस एवढ्याच गोष्टी उभयतांना समान दिसतात. परंतु ग्रीक महाकाव्यांतील व नाट्य वाङ्मयांतील जो इतर खंतिकारक भाग आहे तसला आमच्या महाकाव्यांत नाहीं. उलट उच्च प्रकारची नीति, सदुपदेश, संसारांतील नाजुक सुखदुःखें, शांत मनानें वाचण्यासारखे तत्त्वज्ञानाचे वाद, धार्मिक उपदेश, आणि मनुष्यस्वभावाच्या अनेक लकबी दाखविणाऱ्या घटना अनेक आढळतात. होमर व व्यास-वाल्मीकि यांची मनोभूमिकाच वेगवेगळी दिसते. आणि हे तिघेहि कांहीं अंशीं दैवी व भवितव्यतेच्या वातावरणांत वावरत असले तरी, वरील विधानास फारसा बाध येऊं शकत नाहीं.

प्राचीन ग्रीक नाटकें व आमचीं संस्कृत नाटकें यांच्यामध्यें तर महाकाव्यांहून अधिक भेद दिसून येतो. आमच्या महाकाव्यांना कोणी कसलेच तंत्रनियम लाविलेले नाहींत. पण मूळ भारतीय नाट्यशास्त्रांतच असे कांहीं निर्बंध घालण्यांत आलेले आहेत कीं, त्यामुळें ग्रीक नाटकांतल्या विषादास्पद गोष्टी संस्कृत नाटकांत येणेंच अशक्य झालें. आमचें कोणतेंहि जुनें, व अर्थात् नवें, संस्कृत नाटक घ्या. त्यांत शृंगाराला प्राधान्य दिलेलें आढळतें. उलट ग्रीक नाटकांत शृंगाररसाला जवळजवळ अजिबात फाटा दिलेला आहे. संस्कृत नाटकांत प्रायः सामाजिक विषयच कथानकांतून गोविलेले असतात. आतां या विषयांत मध्यम प्रतीच्या समाजापेक्षां वरच्या थराचें, विशेषतः क्षत्रिय राजे व ऋषि

ब्राह्मण यांचें जीवन रेखाटलेलें असतें हें खरें, तथापि एक 'मृच्छकटिक' नाटकच घेतलें तर राजापासून द्यूतकारापर्यंत, व श्रेष्ठ कुलवधूपासून धंदेवाईक वृद्ध गणिकेपर्यंत, समाजाच्या अनेक अंगांचा परामर्श त्यांत घेतलेला आढळेल, आणि ॲरिस्टोफेनीसशीं येऊन पोंचेपर्यंत ग्रीक नाटकांतून ज्या विनोदाचें दर्शनहि होत नाहीं, तो विनोद व हास्यरस ज्यांत नाहीं असें एकहि संस्कृत नाटक कोणत्याहि काळांतलें दाखवितां येणार नाहीं.

मात्र ग्रीक नाट्य-वाङमयानें अंधारांतून उजेडांत, दिव्यांतून लौकिकांत, उडी घेतल्यानंतर त्यानें सामाजिक विषयांत, हास्यरसांत, वास्तववादांत एकदम आघाडी मारून संस्कृत नाटकांना मागें टाकलें. संस्कृत नाटकें प्राचीन ग्रीक नाटकांच्याप्रमाणें दुःखाच्या डोहांत कधींहि डोईबूड बुडालीं नाहींत हें खरें. तथापि उलट, सामाजिक जीवनाच्या व वास्तववादाच्या अगदीं खालच्या पातळीवरहि तीं कधीं आलीं नाहींत. तर तीं मधल्या जागेंत आपल्या सुखलोलुप ध्येयवादांतच गुंतून राहिलीं, त्यांतून त्यांचा पाय बाहेर निघाला नाहीं. अगदीं अर्वाचीन कालीं प्रहसनवजा लिहिलेलें एखाददुसरें संस्कृत नाटक आढळतें, पण अभिजात संस्कृत वाङमय म्हटलें तर तें या मधल्या मनोभूमिकेंतच जन्मलें व विरामहि पावलें.

आतां ॲरिस्टोफेनीसपासून पुढील १-२ शतकांत जें वेगळ्या प्रकारचें ग्रीक नाट्य-वाङमय निर्माण झालें त्याचा प्रकार कसा होतो हें दाखविण्याकरितां त्यांतील कांहीं थोड्या कथानकांचे मुद्दे अगदीं संक्षेपानें निर्दिष्ट करतों.

'अकारनियन्स', 'नाइट्स्' (सरदार), 'क्लाउड्स्' (मेघमाला), 'वास्प्स' (गांधीलमाशा), 'पीस' (तह), आणि 'बर्डस्' (पक्षी) या नांवांच्या नाटकांत तत्कालीन चालू राजकारण भरलेलें आहे. आथेन्स व स्पार्टा यांच्यामध्यें सुप्रसिद्ध पेलोपोनेशियन युद्ध चालूं असतां हीं नाटकें लिहिलेलीं आहेत. हें युद्ध २० वर्षें चालल्यामुळें त्याला लोक कंटाळून गेले होते. आणि समजूत अशी होती कीं, राजकारणांत वावरणाऱ्या

कांहीं दुष्ट व गुंड व्यक्तींमुळेंच तह होऊं शकत नाहीं, एरवी तह झाला असता ! अर्थात् या व्यक्तींची उघड निंदा व त्यावर खरमरीत टीका करण्याकरितां हीं नाटकें लिहिलीं आहेत. आणि वास्तवतेची मजल तेव्हां त्यांत येथवर गेली असली पाहिजे कीं, तीं नाटकें पाहणाऱ्या प्रेक्षकसमूहांतच बसून यांपैकीं कांहीं गंड आपली निंदा आपल्या कानांनीं ऐकत असावेत ! क्लिऑन या नांवाचा असाच एक गुंड ग्रीक पुढारी होता. तो जातीनें चांभार होता. म्हणून चांभाराच्या जातीचें पात्र 'सरदार' या नाटकांत आणलें आहे; व कोरसरूपी मेळ्याच्या तोंडून क्लिऑन्ची निंदा करविली आहे. परंतु वस्तुतः नांव 'सरदार' हें असलें तरी ते लोकशाहीचे सरदार म्हणजे बाजारबुणग्यांतील हलकट गुंड असेंच दाखविलें आहे. या नाटकांत पांचपर्यंत पात्रें वाढवून आणलीं आहेत. त्यांतील एक पात्र डीमस म्हणजे लोक किंवा लोकशाहा हें आहे. हा लोकशाहा एक श्रीमान् गृहस्थ असून तो कमालीचा स्वार्थी, धर्मवेडा, व विषयासक्त असतो. त्यानें एका चांभाराला आपला गृहव्यवस्थापक नेमलेला असतो. तो व्यवस्थापक दर्जानें गुलाम, हलकट, पाजी, खोटें बोलणारा, तोंडपुज्या व इतर नोकरांवर अरेरावी करणारा असा असतो. आणि अशा पात्रांनीं रंगविलेल्या कथानकांत लोकशाहाचें भविष्य म्हणून असें दर्शविलें गेलें आहे कीं, त्याला कोणींहि भुक्कड माणसानें लोभवावें, फसवावें, व त्याचें कारभारीपण मिळवावें. एके ठिकाणीं खालील संवाद आहे –

'अरे, हा नवा कारभारी चुकून साधारण बऱ्या कुळांतला असेल कीं !'

'छे ! छे ! त्याची मुळींच भीति नको. त्याच्या अंगांत सद्गृहस्थीचा एक आनुवंशिक रक्तबिंदु असेल तर शपथ. त्याच्या पूर्वीच्या बेचाळीस पिढ्या हलकट होत्या अशी मी खात्री देऊं शकतो.'

'पिढीजादी जाऊं दे रे. पण हल्लींचा हा लोकशाहाचा कारभारी चुकून शाहणा, सुशिक्षित, विद्वान् निघाला तर ?'

'तेंहि नाहीं. त्याला फक्त आपली सही करतां येते. शिवाय –

The only harm is he can spell at all
Our leaders of the people are no longer
Your men of education and good fame.
We choose the illiterate and the black-
guards always.'

यानंतर या नाटकांत निवडणुकीच्या वेळीं घडणारे सर्व प्रकार रंगविलेले आहेत. त्यावरून विसाव्या शतकांतली हिंदी निवडणूक, आणि २४०० वर्षांपूर्वीची लोकशाही ग्रीक राज्यांतील निवडणूक, या तंतोतंत सारख्या आहेत व होत्या असेंच दिसून येतें. उमेदवार आपापले जाहीरनाम्यांचे भारे गाडाभर घेऊन येतात. कधींहि अंमलांत न येणारीं वचनें मतदारांना देतात. आपण पूर्वी राजकारणांतले विजय मिळविले त्यांचीं साधनें खालीलप्रमाणें आपल्याच तोंडानें सांगतात– लुच्चेगिरी, निर्लज्जपणा, उद्धटपणा (Knavery, Impudence, Bluster), मतदार कांद्याबटाट्यांनींहि विकत घेतला जाई. मिठाई गोड पक्वान्नें यांचेहि उल्लेख असून, माधवराव जोश्यांच्या 'म्युनिसिपॅलिटी'-तींल 'रसगुल्लो'ची तेथें आठवण होते. या नाटकाच्या शेवटीं कवि लोकशाहीला असल्या बदसल्लागारांपासून सावध राहण्याचा उपदेश करतो. आणि असली लोकशाही नव्हती तेव्हांच्या निःस्वार्थी, मुरब्बी मुत्सद्द्यांची आठवण देतो.

त्याच्याच दुसऱ्या एका नाटकांत असें दाखविलें आहे कीं, युद्धाला कंटाळून ग्रीसच्या नागरिक स्त्रियांनीं बंड केलें. बाहेरगांवच्या स्त्रिया येऊन अथेन्समध्यें तळ देऊन राहिल्या. आणि तह झाल्याशिवाय आम्ही गृहकृत्य हातीं घेणार नाहीं अशी धमकी त्यांनीं दिली. शेवटीं बायकांच्या पद्धतीनें बायकांचें बंड फसलें; पण पुरुषहि गृहव्यवस्थेला कंटाळून तहाला तयार झाले. पुरुषांनीं स्त्रियांना दटावून विचारलें कीं, 'तुम्ही बंड करून मुलकी व लष्करी कचेऱ्या ताब्यांत घेतल्यात. पण तुम्ही सरकारला

काय पुरविता !' तेव्हां बायका म्हणाल्या, 'तुम्हीं पुरुष फार तर कराचे पैसे पुरवीत असाल, पण लहानाचे मोठे केलेले मुलगे आम्ही पुरवितों !' शेवटीं 'तुझें माझें पटेना, तुझ्याविणें गमेना' अशी पुरुषांची स्थिति स्त्रियांच्या संबंधांत झाली. आणि अथेन्स-प्रमाणें स्पार्टीहि युद्धाला कंटाळून तह झाला.

दुसऱ्या एका नाटकांत असें दाखविलें आहे कीं, युद्धाचा मसाला कुटण्याकरितां मोठ्या उखळांत घातला आहे, पण तो कुटला जावा तर तशींच मोठीं मुसळें पाहिजेत. समजा, तेव्हां आजच्या भाषेनें बोलावयाचें, तर मुसळ म्हणून हिटलर आणला, त्यानें मसाला कुटला, चर्चिल हेंहि मुसळ आणलें, आणि मुसोलिनी हें नांव तर मुसळ या शब्दासारखेंच आहे ! अर्थात् कवि-प्रतिभेचें हें रूपक होतें, इतकेंच कीं आजच्या युद्धप्रिय पुढाऱ्यांऐवजीं ॲरिस्टोफेनीसनें तत्कालीन पुढाऱ्यांचीं नांवें दिलीं आहेत, आणि उखळांत पडून कुटल्या जाणाऱ्या जिनसांचीं नांवें म्हणून युद्धांत नाश पावणाऱ्या ग्रीक शहरांचीं नांवें दिलीं आहेत.

युद्धाशिवाय इतर विषयहि या नाटककारानें रंगविले आहेत. 'मेघमाला' या नाटकांत तत्कालीन सोफिस्ट म्हणजे वावदूक तत्त्वज्ञानी व वितंडवादी बडबडे यांची थट्टा केली आहे. आणि दुष्कृत्यांचेंहि समर्थन हे वावदूक कसें करतील, किंवा चांगल्या लोकांना बदसल्ला कसा देतील, याचीं गमतीचीं वर्णनें आहेत. प्रख्यात तत्त्वज्ञानी सॉक्रेटीस याला नाटककारानें एका शिक्क्यांत बसवून तें शिकें मेघमालेला टांगविलें आहे, आणि त्याजकडून असें वदविलें आहे कीं, 'असें उंचीवर टांगून घेतल्याशिवाय आणि हवेंत चालल्याशिवाय दिव्य गोष्टींचें ज्ञान मिळवितां येत नाहीं, किंवा मीमांसा करतां येत नाहीं.'

'गांधीलमाशा' या नाटकांत कोर्टांत जाऊन ठराविक भत्ता घेऊन, ज्यूरीमन (पंच) म्हणून बसून न्यायनिवाडा करण्याचें वेड ग्रीक लोकांना किती लागलें होतें हें हास्यपूर्ण रीतीनें दाखविलें आहे. शेवटीं या वेडाचें पर्यवसान, एका गृहस्थानें आपल्या घराचेंच कोर्ट बनवून त्यांत न्यायनिवाडा करण्याची हौस फेडून

घेतली, असें झाल्याचें दाखविलें आहे. अशा एका मुकदम्यांत भाकरीचा तुकडा पळवून नेलेल्या कुत्र्याला आरोपी म्हणून उभें केलें आहे. शेवटीं हा वेडा मनुष्य 'नाशावीत' हें लेबल लावलेल्या पेटींत चुकून आपलें मत टाकतो, आणि त्यामुळें कुत्रा निर्दोषी ठरतो. तेव्हां आपण जन्मांत एकाहि आरोपीला निर्दोषी ठरविलें नसतां तें आज आपणांकडून झालें असें वाटून त्या दुःखानें त्याला झीट येते ! 'बेडूक' या नाटकांत ॲरिस्टोफेनीस यानें आपला प्रतिस्पर्धी नाटककार युरीपिडीज् याची टवाळी केली आहे.

या सर्व उदाहरणांवरून या नाटकांतलें वास्तववादित्व कशा प्रकारचें असेल हें समजून येईल. 'ललना–महोत्सव' या नाटकांतहि हाच विषय घेतलेला आहे. त्यांत असें रंगविलें आहे कीं, युरीपिडीज् हा स्त्रीनिंदक होता. याचा राग येऊन महिलावर्गानें त्याच्यावर चांगला सूड घेतला, व शेवटीं स्त्रियांची निंदा करण्याचें यापुढें सोडून देईन असें त्यानें कबूल केलें. स्त्रियांचें पार्लमेंट हाहि याच्या नाटकाचा एक विषय आहे. त्यांत समाजवादाची थट्टा आहे. स्त्रियांनीं पुरुषांचे पोषाख घालून जाऊन विधिमंडळांतील जागा अडविल्या, आणि मोठमोठीं भाषणें केलीं. त्यांनीं समाजसत्तावाद स्थापिला, व शेवटीं देशांतील सर्व मालमत्ताच काय पण स्त्रिया या देखील राष्ट्राची समाईक इस्टेट समजली जावी येथपर्यंत मजल गेली. युरीपिडीज् हा स्त्रीनिंदक असेल, पण ॲरिस्टोफेनीस हा स्त्रीस्तुवक असतां, त्याच्या अतिशयोक्तीमुळें त्याच्या प्रहसनांचा परिणामहि स्त्रीनिंदेंतच झाला. 'प्ल्यूटस' नांवाच्या नाटकांत अथेन्स नगरच्या समाजाची हीनवृत्ति (आर्थिक व्यवहारांतील) दाखविली आहे. त्यांत संपत्तिदेवतेची पूजा लोक कसे करूं लागले होते हें मोठ्या मार्मिकपणें दाखविलें आहे.

ॲरिस्टोफेनीसनंतर ग्रीक रंगभूमीला थोडा उतार लागला. त्याचीं नाटकें प्रहसनवजा होतीं. तथापि त्याला कांहीं तरी उपदेश करावयाचा असे, निव्वळ करमणूक करावयाची नाहीं, असें लोकांना वाटे. परंतु त्याच्या मृत्यूनंतर ५० वर्षेंपर्यंत तशा लोक-

प्रिय नाटकांची जागा इतर कोणत्याहि प्रकारानें त्या अवधींत घेतली नाहीं. युद्धांत ग्रीसचा पराभव झाला. अथेन्सचें ऐश्वर्य लोपलें. लोकशाही नांवाची उरली. हृदयभावना हलवून सोडील असें ग्रीक राष्ट्राच्या जीवनांत कांहीं उरलें नाहीं. राजकारण फिकें पडलें. अथेन्सची श्रीमंती गेल्यामुळें नाट्यप्रयोगांना जो भारी खर्च लागे, तो करतां येईनासा झाला. हा खर्च समाजांतील विशेष श्रीमंत लोकच करूं शकत. नाटकांतलें कोरस सजवायला फार खर्च येई. राजकारणाचा विषय असल्यास प्रहसनांत जो चटकदारपणा येतो तोहि हळुहळू नाहींसा होत गेला. निवडणुकीचा उमेदवार आपल्या मतदारविभागांत प्रतिष्ठित लांचलुचपत म्हणून धर्मकार्याला देवस्थानांना देणग्या देतो. त्याच हेतूनें ग्रीक लोकशाहीचा श्रीमंत उमेदवार स्वतःच्या पैशानें नाटकें सजवून करवून व अशा रीतीनें मोठेपणा मिरवून निवडून येई. पण महा-युद्धांत स्पार्टानें अथेन्सचा नाश केल्यामुळें श्रीमंत गरीब झाले. आणि मोठा खर्च करून निवडणुकी जिंकून कोणी अधिकारपदस्थ झाला तरी, तो खर्च फेडून घेण्याइतकी कमाई त्या अधिकारपदा-पासून त्याला होईनाशी झाली. या सर्व कारणांनीं रंगभूमीवरील विनोद आणि विनोद उत्पन्न करण्याची चुरस दोन्ही हटलीं, व त्यांचे जागीं गंभीर भावना येऊं लागली.

अशा रीतीनें प्रथम शोकपर्यवसायी नाटकांना उलटी दिशा गांठणाऱ्या प्रहसनांनीं मागें टाकलें; व नंतर या जुन्या कॉमेडी प्रका-राला पुढें ५० वर्षांनंतर नव्या कॉमेडीनें मागें टाकलें. या नवीन प्रकारांत ट्रॅजेडींतील विकृत गंभीर भावना किंवा प्रहसनांतील विकृत विनोदी भावना या दोनहि नसत. त्यांची जागा अधिक सौम्य विनोदी, पण मनुष्यस्वभावें, चालीरीतीचें, यथार्थ दर्शन करणाऱ्या लेखनपद्धतीनें घेतली. या नवकॉमेडीचा जनक मिनँडर हा नाटककार समजला जातो. त्याचा जन्म ख्रि. पू. ३४२ या वर्षीं झाला. तो अगदीं लहानपणापासून नाटकें लिही.. त्यानें शंभर नाटकें लिहिलीं व आठ वेळां नाटकांच्या परीक्षेंत बक्षिसें मिळविलीं. त्याच्या नाटकांपैकीं फार थोडा भाग हल्लीं उपलब्ध

आहे. परंतु तेवढ्यावरून त्याचें तत्त्वज्ञान सर्वस्वी मनुष्यजीवनावर आधारलेलें होतें असें दिसतें. कारण मनुष्य म्हटला म्हणजे त्याच्या हातून चांगलें होईल तसें वाईटहि होईल, ही गोष्ट तो आपल्या नाटकांतून लोकांपुढें मांडी.

ग्रीक रंगभूमीच्या तंत्रांत यापूर्वी इतरहि कांहीं सुधारणा झाली होती. ती अशी कीं, नाटकगृहें मोठीं, प्रेक्षकसमूह मोठा, त्यांना सामान्य नटांचीं तोंडें दिसणेंहि कठिण. यामुळें नटांनीं तोंडावर मुखवटे घालण्याची चाल पडली. या मुखवट्यांमुळें खरे चेहरे लोपून जात. पण नटानें प्रकट करण्याचा जो भावना-विलास तो चेहऱ्यावरील अवयवांनींच खरा प्रकट होण्यासारखा असतो. यामुळें मुखवटे घातलेल्या नटांचीं कामें पाहाणाऱ्याला त्या नाट्यचातुर्याला मुकावें लागे. मुखवट्याचे छाप ठराविक वळणाचे असत. उदा०, वृद्ध मनुष्याचे चेहरे दाखविणारे नऊ प्रकार, तरुणांचे चेहरे दाखविणारे दहा प्रकार, गुलामांचे चेहरे दाखविणारे सात प्रकार, वृद्ध स्त्रियांचे तीन प्रकार, व फक्त तरुण स्त्रियांचे चौदा प्रकार असत. हे मुखवटे घातल्यामुळें नटांना मोठ्यानें बोलून कृत्रिम आवाज काढावा लागे. यांत सोय होती ती इतकीच कीं, मऊ आवाज असणाऱ्या पुरुष नटाला स्त्रियांचीं कामें करतां येत. आणि मुखवटा घातलेला नट रंगभूमीवर येतांच, तो बोलूं लागण्याच्याहि पूर्वी, त्याचा स्वभाव मुखवट्यावरूनच थोडाबहुत आगाऊ कळे. या नव्या कॉमेडी प्रकारांत मुख्य पात्रें थोडीं असत. अवांतर पात्रें म्हणून त्या काळचे गुलाम, नोकर, बातम्या सांगणारे दूत इत्यादि असत. जो काय विनोद असावयाचा तो या अवांतर व हलक्या पात्रांच्या तोंडी असे. मुख्य पात्रें हीं घरगुती स्वरूपाचीं व कांहीशीं गंभीरच असत. पण त्याबरोबर बुद्धिमंदहि असत. यामुळें नाटकांतून विनोदाचे प्रसंग दाखविले जात त्यामध्यें, बुद्धिचातुर्य हें नोकर गुलाम इत्यादि हलक्या पात्रांकडे असावयाचें, व त्यांनीं मुख्य पात्रांना हसवून फसवून बनवून विनोद उत्पन्न करावयाचा असे. या नवीन प्रकारांतहि शृंगार बोकाळलेला नसे; तर सौम्य प्रतीचा,

घरगुती स्वरूपाचा असे. मिनँडरच्या बहुतेक नाटकांत प्रणयकथेचें संविधानक थोडेसें असे. धर्मपत्नी व धर्मपति यांच्या संबंधांतील पवित्रपणाला मान्यता दिली जाई. तथापि वैवाहिक जीवन हें सर्वस्वी सुखाचें किंवा सुरक्षित आहेच असें मिनँडरनें दाखविलेलें नाहीं; पण त्यानें विवाहाचीं कथानकें रंगविलेलीं आहेत. अवांतर पात्रांत तोंडपाटील, नकली वीर, बडबडे व वावदूक, शेंदाडशिपाई, अशा प्रकारचे नमुने असत. तसेच खुषमस्करे, तोंडपुजे, श्रीमंतांवर उपजीविका करणारे अनुयायी व हांजीहांजीखोर असत. दुष्ट पात्रांत गुलामांचे व्यापारी हा विशेष प्रकार असे.

मिनँडरच्या शंभर नाटकांपैकीं आज कांहींच अंश उपलब्ध नाहीं. तशीच स्थिति त्याच्यानंतर कांहीं थोड्या नाटककारांची. परंतु या नवकॉमेडी प्रकाराचा पुनर्जन्म ग्रीकांनंतर रोमन लोकांत झाला. कित्येकांच्या मतें नाट्यविषयांत रोमन लोकांनीं स्वतंत्र बुद्धि अशी कांहींच दाखविली नाहीं. त्यांनीं याविषयीं ग्रीकांची उसनवारीच केली. रोमन लोकांनीं ग्रीकांचें राज्य हरण केल्यामुळें रोमन हे धनी व ग्रीक हे राजकारणांत गुलाम ठरले. पण या गुलामांनीं सर्व प्रकारच्या विद्याविषयांत, विशेषतः तत्त्वज्ञान व साहित्य यांत, आपल्या रोमन विजेत्यांवर विजय मिळवून ते त्यांचे गुरु होऊन बसले ! यामुळें पुढें ५०० वर्षेंपर्यंत रोमन रंगभूमीवर नाट्यकला जिवंत राहिली होती तरी तिचें उसनवारीचें स्वरूप कधींच गेलें नाहीं.

रोमन नाटककारांत प्लॉटस व टेरेन्स हीं दोन नांवें प्रमख आहेत. त्यांनीं सुखपर्यवसायी किंवा आनंदपर्यवसायी अशींच नाटकें लिहिलीं. प्लॉटसचा उदय ख्रि. पू. २२४ च्या सुमारास झाला व तो पुढें ४० वर्षें नाटकें लिहीत होता. त्याचीं २० नाटकें उपलब्ध आहेत. पण त्यांतील फक्त एकच स्वतंत्र बुद्धीचें आहे; म्हणजे ग्रीक उसनवारीचें नाहीं. आतां रोममध्यें होणाऱ्या नाटकांत रोमन चालीरीति येणारच. पण मौज ही कीं, रोमच्या नगरांत रोमन लोकांबरोबर ग्रीक लोक सरमिसळ

चालणारे-बोलणारे असे या नाटकांतून दिसतात. अलंकार, दाखले, उपमा या पुष्कळशा ग्रीक वाङ्मयांतून घेतलेल्या असत, म्हणजे काल-विपर्यासाला फारशी किंमत नसे. प्लॉटसनंतर टेरेन्स हा एका पिढीनें झाला. त्याचीं सहा नाटकें उपलब्ध आहेत.

ॲरिस्टोफेनीसच्या नाटकांतील कांहीं कथानकांचे विषय वर दिले आहेत; तसेंच मिनँडर, प्लॉटस व टेरेन्स यांच्या नाटकांचेहि देण्यासारखे आहेत. कारण त्यावरून तत्कालीन मनुष्यस्वभावाचे नमुने दिसून येतात. परंतु हे विषय थोडक्यांत सांगावयाचे म्हटलें तरी बराच विस्तार होईल, यामुळें तसें करीत नाहीं. मात्र खापर्डे यांच्या दोन लेखांनीं ग्रीक रंगभूमीचें जें चित्र रंगविलें गेलें, तितकाच काय तो ग्रीक नाट्यकलेचा विस्तार व व्याप्ति होती अशी वाचकांची समजूत होण्याचा संभव वाटल्यामुळें, या रंगभूमीच्या इतिहासाचा जो उरला दुसरा भाग तोहि या लेखांत सांगून टाकला आहे.

"ग्रीक रंगभूमि ही भरतखंडांतील नाट्यकलेची आद्य जननी होय. कारण त्या फार जुन्या काळीं ग्रीक लोकांचा भरतखंडांतील आर्य लोकांशीं संबंध आला होता!" अशी एक वेडी समजूत कोठें कोठें इंग्रज ग्रंथकारांची आढळते. पण ती सर्वस्वी खोटी आहे.

महाराष्ट्र—रंगभूमीचें ऋण : ११ :

मराठी रंगभूमि व संस्कृत नाटकें

निव्वळ मराठी वाचकांना अलीकडे आधुनिक नाटककारांनीं लिहिलेलीं अनेक नाटकें ग्रंथालयांतून वाचावयाला व रंगभूमीवर पाहावयाला मिळतात. पण त्यांना संस्कृत नाट्यवाङ्मयाचा परिचय फार थोडा असतो. भरताचें नाट्यशास्त्र व त्यासारखे नाटकांची उपपत्ति सांगणारे शास्त्रग्रंथ सोडले तरी, प्रत्यक्ष संस्कृत नाटकें अशीं मराठी भाषेच्या रूपानें कितीशीं वाचावयास किंवा पाहावयास मिळतात? मराठी रंगभूमीनें आपल्या मातृपितृरूप संस्कृत नाटकांच्या धनाचा उपयोग करावा तितका केला नाहीं हेंच खरें.

सन १८८० च्या पूर्वीं फक्त कांहीं पौराणिक नाटकें (संस्कृत पुराणावर आधारलेलीं) रंगभूमीवर येत. पण त्यांचे ग्रंथ छापले जात नसत. तीं बाडांच्या स्वरूपांत असत. त्यांच्या कर्त्यांचीं नांवेंहि लोकांना माहीत नसत. व प्रत्यक्ष प्रयोगांत तर नाटक मंडळी आपल्या सोयीप्रमाणें काय काय घुसडून देत असतील, याची सहजच कल्पना करतां येईल. एक तर कोणाचेंहि नाटक केलें तरी, राजाराणी, देव-दैत्य, ऋषि, विदूषक या ठराविक पात्रांच्या तोंडीं तींच ठराविक भाषणें यावयाचीं. मग तीं कथानकाशीं कितीहि सुटून असोत. किंवा असेंहि होई कीं, पात्रांच्या अंगीं थोडी तरळ बुद्धिमत्ता किंवा समयसूचकता असली तर तीं पात्रें प्रसंगाला सुचेल तीं, म्हणजे मूळ बाडांत नसलेलींहि, भाषणें म्हणून वेळ मारून नेत.

विष्णुपंत भावे सांगलीकर ह्यांचीं नाटकें पौराणिकच होतीं. तीं संकृत नाटकांचीं भाषांतरें नव्हतीं. पण १८८० च्या सुमा-

---

सह्याद्रि नोव्हेंबर १९४३.

रास, चारदोन संस्कृत नाटकांचीं भाषांतरें मराठीमध्यें झाल्यामुळें एकदोन महाराष्ट्रीय नाटक कंपन्यांनीं तीं रंगभूमीवर आणण्यास सुरुवात केली. त्यांत मृच्छकटिकाला आद्य स्थान मिळालें होतें असें वाटतें. नंतर किर्लोस्करांनीं शाकुंतल हें नाटक रंगभूमीवर आणलें. तें परवांपर्यंत तेथें टिकून होतें. डोंगरे कंपनीनें विक्रमोर्वशीय नाटक रंगभूमीवर आणलें, पण तें लवकरच नामशेष झालें. शाकुंतलाच्या बरोबरीनें मृच्छकटिक नाटकानें रंगभूमीवर टिकाव धरला. किंबहुना आज शाकुंतल मागें पडलें, पण मृच्छकटिक केव्हां तरी पाहावयास मिळतें.

गद्य बुकिश नाटक कंपन्या निघाल्यापासून प्रथम शेक्सपिअरचीं नाटकें मराठी रंगभूमीवर येऊं लागलीं. आणि त्यानंतर स्वतंत्र मराठी नाटकांचें युग सुरू होऊन तें अजून टिकून आहे. मग बोलपटांच्या रेट्यांत तीं किती टिकून राहतात पाहावें. पण सांगण्याचें तात्पर्य हें कीं, गेल्या चाळीस वर्षांत संस्कृत नाटकांना रंगभूमीवर फार थोडी संधि मिळाली.

संस्कृत नाटकांची प्राचीनता

संस्कृत नाट्यवाङ्मय हें बहुधा ग्रीक नाट्यवाङ्मयाशीं समकालीन व समांतर असें जन्माला आलें. ग्रीस व हिंदुस्थान ह्यांच्या मध्यंतरीं इतर अनेक देश असतां, ग्रीक व हिंदु संस्कृतीचा जसा परस्परांशीं परिचय व संयोग झाला, तसा मध्यंतरीं असलेल्या कोणत्याहि देशाच्या संस्कृतीचा झाला नाहीं. याचें कारणच असें कीं, ह्या मध्यदेशांतील लोक त्या दोन हजार वर्षांपूर्वींच्या काळीं पूर्ण संस्कृतिहीन होते. म्हणून बरोबरीच्या अशा दोन ग्रीक व हिंदु या सुसंस्कृत राष्ट्रांनाच एकमेकांचें आकर्षण वाटावें हें स्वाभाविक आहे. पुढें अलेक्झांडरची स्वारी हिंदुस्थानावर झाली. पंजाबांत एक ग्रीक राज्यहि स्थापलें गेलें. पूर्वेस पाटलीपुत्र नगरच्या राजाकडे ग्रीक वकील येऊन दरबारीं राहिला इत्यादि गोष्टी प्रसिद्ध आहेत. कला, धर्म, तत्त्वज्ञान, नाट्य व इतर संस्कृतीचे विषय ह्यांच्या बाबतींत ह्या दोन राष्ट्रांनीं एकमेकांना

काय दिलें–घेतलें व एकमेकांच्या मनांवर काय परिणाम घडविले ह्याविषयीं ग्रंथ भरण्याइतका विश्वसनीय लेखी पुरावा आहे.

पण आज त्यापैकीं फक्त नाट्यविषयाचाच थोडक्यांत उल्लेख करितों. प्रो. कीथ ह्यांच्या संस्कृत नाट्यवाङ्मयावरील ग्रंथांत या विषयाची बरीच चर्चा केलेली आहे. ती सविस्तर देण्याचें कारण नाहीं. ह्या चर्चेंत कांहीं युरोपियन पंडितांचे अभिप्राय दिलेले वाचून हसूं येतें. गांधार देशांत ग्रीक व हिंदु संस्कृतींचा मुख्य संगम झाला असला तरी, "हिंदु रंगभूमीनें सर्वस्वी ग्रीक रंगभूमीचेंच ऋण घेतलें आहे, म्हणजे स्वतंत्र अशी भारतीय रंगभूमि नव्हती", अशा प्रकारचीं विधानें केलेलीं वाचून हसूं येतें. पण ग्रीक व रोमन संस्कृति हीच ज्यांची स्वतःची संस्कृति ठरली, त्यांना इतर राष्ट्रांविषयीं देखील तसेंच वाटावें ह्यांत आश्चर्य नाहीं ! आणि म्हणूनच हिंदु रामायण हेंहि ग्रीक इलियडपासून घेतलें असें म्हणणारे भोळे युरोपियन पंडित पाहावयास सांपडतात. पण नाटकाचा आत्मा म्हणजे अनेकांचा चमत्कारजनक साभिनय संभाषण-संवाद होय. हें लक्षांत घेतलें म्हणजे ऋग्वेदांतील संवाद किंवा प्राचीन धार्मिक प्रयोगांतीलहि संवाद यथपर्यंत हजारों वर्षें मागें जाऊन भारतीय नाट्याचें बीज शोधतां येतें, असें म्हणण्यास काय हरकत ? शिवाय भारतीय पुराणें व महाकाव्यें ह्यांत इतके नाट्यप्रसंग आहेत कीं, ती गंगाजळी कधींहि संपतां संपावयाची नाहीं. तेव्हां त्यांतूनच आद्य संस्कृत नाटककारांना स्फूर्ति व साधनें मिळालीं असतील हें उघड आहे. शिवाय मनुष्यस्वभाव हा जगांत कोठेंहि सारखाच असतो. आणि कोणत्याहि देशांतील संस्कृति-निदर्शक संस्था घेऊन पाहिल्या, तर त्यांच्या इतिहासांत सारखेपणा दिसून येणारच. अर्थात् नाटकांना उचित व सोयीचे असे प्रसंग ग्रीस व भरतखंड ह्यांच्यामध्यें अनेक प्रकारचे पण स्वतंत्र आढळून आल्यास काय आश्चर्य ? मनुष्यमात्राच्या भावना व बुद्धिगुण हे कोठेंहि सारखेच असणार. यामुळें ग्रीक व हिंदु नाटक ग्रंथांतील कथानकें, पात्रें, प्रसंग व रसपरिपोष ह्यांत साम्य आढळणारच. म्हणून अमक्यानें अमक्या-

पासून अमूक घेतलें ही अहंकाराची भूमिका सोडून दिल्यास, दोन हजार वर्षांपूर्वीच्या, दोन हजार मैल अंतर असलेल्या, ह्या दोन राष्ट्रांच्या नाटय-संस्कृतींत जीं साम्यस्थलें दिसून येतात तीं नुसतीं पाहूनहि कौतुक व मनोरंजन झाल्याशिवाय राहात नाहीं. मात्र एवढें म्हणावें लागतें कीं, ग्रीक लोकांनीं नाटयकला आपणांमध्यें सतत पांच-सहाशें वर्षें टिकविली. त्या मानानें हिंदु लोकांनीं नाटय-कलेवर इतका भर दिला नाहीं.

प्रत्येकाची स्फूर्ति वेगळीच

ग्रीसप्रमाणें भरतभूमींतहि नाटकें करण्याचा हेतु, प्रसंग व साधनें बरीचशीं सारखीं आढळतात. हीं नाटकें विशेष प्रकारच्या उत्सवप्रसंगीं होत. मग ते उत्सव राजकीय, धार्मिक किंवा सामाजिक असोत. दोन्हीहि देशांतील हीं नाटकें त्या त्या प्रसंगीं नाटककारांनीं आयत्या वेळीं लिहिलेलीं असत. तीं प्रायः एकदांच करावयाचीं व पहावयाचीं. त्यांची पुनरुक्ति झाली तरी थोडी. याच्या अगदीं उलट प्रकार इतर युरोपांत दृष्टीस पडतो. तो असा कीं, एकच नाटक दोनदोन वर्षें दररोज रंगभूमीवर प्रयोगरूपानें येऊं शकतें. आधुनिक नाटकें छापलीं जातात त्यामुळें कायम टिकतात. जुनीं ग्रीक नाटकें इतकीं लिहून होत कीं, त्या सर्वांचे ग्रंथ टिकून सांभाळून रहाणें अशक्यच होतें. ग्रीक नसलेला असा एकटा लोप डी व्हेगा ह्यानें दोन हजार नाटकें लिहिलीं असें म्हणतात! पण ॲन्टीफेनीस ह्यानें ३६५ नाटकें व प्रहसनें लिहिल्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे. याच्या उलट संस्कृत नाटकें अशीं शेंपन्नासच उपलब्ध आहेत. आणि व्यक्तिशः नाटककार घेतले, तर भासानेंच काय तीं दहा-बारा नाटकें लिहिलेलीं आढळतात. पण कालीदास व भवभूति ह्यांचीं प्रत्येकी तीनच उपलब्ध आहेत. ग्रीक व संस्कृत रंगभूमींत साम्याच्या जितक्या बाबी आढळतात इतक्याच भेदाच्याहि आढळतात. आणि त्यावरूनच या दोन देशांतील नाटयवाङमय एकाच प्राचीन काळाचें म्हणून कौतुकास्पद वाटलें, तरी प्रत्येकाची स्फूर्ति वेगळी होती असेंच अनुमान काढावें लागतें.

पंजाबांतील ग्रीक राजांच्या दरबारीं होणारीं नाटकें त्या भागांतील हिंदी लोकांना पाहावयास सांपडत असलीं तरी त्यांचीं भाषांतरें देशी भाषेंत झालेलीं नव्हतीं. आणि आज ज्याप्रमाणें एखाद्या बोलपट-रंगभूमीवर इंग्रजी भाषेंतील नाटक दाखविलें जात असतां सामान्य इंग्रजी जाणणाऱ्यालाहि तो मूक चित्रपटच पाहिला असें कोरडें समाधान मानावें लागतें, त्याप्रमाणें गांधार देशांतील किंवा ग्रीक राज्यांतील ग्रीक नाटकें पाहून तिकडील हिंदी लोकांची स्थिति होत असेल. भास, कालीदास, शूद्रक, भवभूति ह्यांच्या नाटकांतील वातावरण, मनोभूमिका व पार्श्वभूमिका हीं सर्व सर्वस्वी हिंदु थाटाचींच आहेत. आजच्या काळांत स्वतंत्र नाटकें लिहिणारे सुशिक्षित लोक हे उत्तम इंग्रजी शिकलेले असल्यामुळें त्यांच्या नाटकांत विदेशी धेडगुजरी प्रकारांचें मिश्रण कितीतरी आढळेल. पण प्रमुख संस्कृत नाटककारांपैकीं कोणीहि ग्रीक भाषा शिकलेला आढळत नाहीं. त्यामुळें ग्रीक संस्कृतीचा छाप संस्कृत नाटचवाङ्मयावर पडला नाहीं. तें अस्सल हिंदीच होतें.

(२) मराठी रंगभूमि व शेक्सपिअर

तुलनात्मक ज्ञान हें फार बोधप्रद असतें. याचें एक उदाहरण म्हणून कांहीं दिवसांपूर्वीं 'सह्याद्रीं'त 'शिवाजी' कालीन (राजकीय) इंग्लंड ' या विषयावर मी तीन लेख लिहिले होते. आणि प्रस्तुतचा तुलनात्मक वाङ्मय विषयावरील लेखहि त्याच हेतूनें लिहीत आहे. तुलनात्मक ज्ञानानें बोध कसा होतो हें पूर्वीच्या लेखमालेंत सांगितलें होतें. तें असें. उदा० आपण अभिमानानें केव्हां केव्हां असें म्हणत नाहीं काय कीं, 'ज्या वेळीं भरतभूमींतील आर्यऋषि उपनिषदांतून उच्च प्रतीचें तत्त्वज्ञान लिहीत होते, त्या वेळीं विलायतेंतले लोक कमरेभोंवतीं कच्चीं कातडीं गुंडाळून रानावनांतून भटकत होते. ही गोष्ट इंग्रज लोक कबूल करतात. उलट सोळाव्या सतराव्या शतकांत हिंदुस्थानाची राजकीय स्थिति किती खालावलेली होती, व त्याच वेळीं स्वातंत्र्य भोगणाऱ्या व उदित अशा इंग्लंडची राजकीय

स्थिति किती उमदी व ऐश्वर्यसंपन्न होती, यांतील भेद आम्हां हिंदी लोकांनींहि मान्य केला पाहिजे. या परस्पर समकालीन भेदावरून तुलनात्मक ज्ञान होतें. त्याचा बोध असा नाहीं काय कीं, एक तर सर्व जगांत एकाच वेळीं सुधारणेची स्थिति सारखीच नसते. म्हणजे एकाची बरी तेव्हां दुसऱ्याची वाईट; उलट दुसऱ्याची बरी तेव्हां पहिल्याची वाईट असें असतें. म्हणून राष्ट्रांनीं समाजांनीं 'नीचैर्गच्छत्युपरि च दशा चक्रनेमिक्रमेण' या वचनांतील चाकाच्या फेऱ्याचा दाखला लक्षांत ठेवून, जुन्या चांगल्याची आठवण ठेवावी व नव्या चांगल्याची आशा ठेवावी. मग तें कोठेंहि आढळो.

ही कल्पना मनांत ठेवून १६ व्या शतकाची अखेर व १७ व्या शतकाचा प्रारंभ या वेळीं हिंदुस्थानांतील वाङ्मय किती ठरीव एकेरी प्रतीचें होतें व त्याच वेळचें सुमारास इंग्लंडांतील वाङ्मय किती वरच्या प्रतीचें व साहित्यगुणसंपूर्ण होतें, हें दर्शविण्याकरितां त्या काळांतील एक साहित्याग्रणी—शेक्सपिअर—याच्याविषयीं कांहीं माहिती प्रस्तुत लेखांत देण्याचें योजिलें आहे.

उत्तेजक सामाजिक जीवन

देशांतील सामाजिक जीवनाची व वाङ्मयीन जीवनाची स्थिति राजकीय स्थितीवर बऱ्याच अंशीं अवलंबून असतें हें इतिहासानें सिद्ध केलें आहे. वर दर्शविलेल्या तीन-साडेतीनशें वर्षांपूर्वींच्या काळीं इंग्लंड हें राष्ट्र स्वतंत्र होतें. धर्म-सुधारणा होत होती व धर्म-स्वातंत्र्य मान्यतेच्या मार्गाला लागलें होतें. लौकिक विद्येचा हिंवाळा ओसरून तिला वसंतऋतु प्राप्त झाला होता. देशांतील उत्साह व धाडस यांना भर आला होता. आणि इंग्लंडांतील तरुण ऐश्वर्य-संपादनाकरितां नाविक-विद्या शिकून दूर देशीं जाऊन नवे शोध लावीत होते. नव्या वसाहती स्थापीत होते, आणि नवे व्यापार उद्योगधंदे यांचें बस्तान बसवीत होते. शहरांतून नवी श्रीमंती जन्माला येत होती, व इतर भागांत जुनी संपत्ति व ऐश्वर्य अजून आपला डौल संभाळून राहिलें होतें. अशा उल्हासाच्या स्थितींत लौकिक वाङ्मय उदय पावतें. तसेंच तें इंग्लंडांत

तेव्हां उदय पावलें होतें. म्हणून या वेळीं इंग्लंडांत भौतिक विज्ञान व साहित्य या विषयांत वाङ्मय निर्माण होऊं लागलें. त्यांत काव्य, नाटक अशा प्रकारच्या ललित साहित्याला भर फार आला.

या वेळच्या नाटककारांत शेक्सपिअर हा सर्वांत प्रमुख असून त्याची कीर्ति तीन शतकांवर टिकून राहिली आहे, व आंग्ल वाङ्मय म्हणून पुढें जितकीं युगें शिल्लक राहील तितका काल शेक्सपिअरची कीर्तीहि टिकून राहील असें वाटतें. शेक्सपिअरचे समकालीन असे ८।१० तरी कवि व नाटककार होऊन गेले. परंतु त्या सर्वांत शेक्सपिअर हाच श्रेष्ठ ठरला. आणि नाटकें हाच त्याचा मुख्य लेखन-प्रकार असल्यामुळें, आणि नाटक हें समाज व संसार यांचें चित्र निश्चित असल्यामुळें, शेक्सपिअरच्या नाटकांतून तत्कालीन इंग्लिश समाजाचें चित्र फार चांगलें पाहावयास सांपडतें.

रंगभूमीची जुनाट परिस्थिति

शेक्सपिअरचीं नाटकें उच्च प्रतीचीं असलीं तरी त्या वेळेच्या रंगभूमीची परिस्थिति आजच्या मानानें जुनाट होती. नाटकगृहें, प्रत्यक्ष रंगभूमि, रंगपट, रंगभूमीवरील दृश्यें हीं कशीं असतील याची कल्पना येण्याला, आपल्या महाराष्ट्रांतील रंगभूमीची स्थिति सुमारें ६०।७० वर्षांपूर्वीं कशी होती हें लक्षांत आणावें. म्हणजे तिकडचीहि कल्पना येईल. लळितें, दशावतारी नाटकें धार्मिक व नीति-विषयक कथानकें त्यादींनीं युरोपांत या पूर्वीच्या पांच शतकांत नाट्याची सर्व जागा व्यापली होती. त्या दृष्टीनें शेक्सपिअरच्या काळचीं लौकिक ऐतिहासिक कथानकें व वास्तववादी समाजदृश्यें ही एक क्रांतीच होती. अद्भुतच, मात्र पौराणिक नव्हे तर लौकिकांतले अद्भूत, नाट्यरूपानें मांडण्याची हौस नाटककारांना व तें पाहाण्याची समाजाला उत्पन्न झाली. हास्यरसाला पूर्वीं केव्हांहि नव्हता इतका वाव मिळाला. इतिहासावर आधारलेल्या नाटकांचें दालन उघडलें.

तथापि भौतिक सुधारणा अजून बेताचीच असल्यामुळें मांडववजा नाटकगृहें, एखाददुसरा पडदा, ओबडधोबड व भडक

रंग अशींच साधनें नाट्याला मिळत. सीनसीनरी तर नव्हतीच एकाच दहावीस हातांच्या जागेंत, एखाद्या फळीवर ज्या दृश्याचें नांव लिहावें त्या देखाव्याची मनानें कल्पना करावी लागे. स्त्रियांच्या भूमिका पुरुषच करीत. हें सर्व खरें, तथापि शेक्स-पिअरची नाट्यकला व त्या नाटकांतील काव्य यांच्यापुढें आज तीन शतकांनंतरच्या नाटककारांनींहि फार पुढें डोकें काढलें आहे असें म्हणतां येत नाहीं.

शेक्सपिअरचें विभूतिमत्त्व व जीवनवृत्त

विभूतिमत्त्व हें परिस्थितिनिरपेक्ष असतें. याला १६-१७ व्या शतकांतील नाट्यकलेप्रमाणें स्वतः शेक्सपिअरचेंच उदाहरण देतां येईल. तें असें. यानें कोणत्याहि उच्च विद्यापीठांत अभि-जात पद्धतीचें शिक्षण मिळविलें नव्हतें. घरची मध्यम स्थिति. बाळपण घरींच उनाडक्यांत गेलेलें. लग्न १८ व्या वर्षीं झालें. त्याचीहि थोडी भानगडच होती. गरिबी प्रतीची कांहीं दुकान-दारी, किंचित् घरचें उत्पन्न, यांवर निर्वाह. खुशालचेंडू गांवगुंड व नट अशा प्रकारचें स्नेहीमंडळ. रात्रिचरींतले सर्व प्रकारचे परा-क्रम करण्याची हौस.

विशी उलटल्यावर शेक्सपिअर हा लंडनला गेला. व तेथून त्याच्या भाग्याला भरती आली ती दोनहि प्रकारांनीं. एक प्रकार नट म्हणून व दुसरा प्रकार नाटककार म्हणून. बऱ्यापैकीं असणाऱ्या नटांत त्याचा समावेश होई, व तो आपलीं कामें हौसेनें करी. पण नट स्वतः बुद्धिमान, प्रतिभासंपन्न, व साहित्यप्रेमी असला म्हणजे तो सहजच नाटककार होऊं पाहतो. आणि आपल्या ताब्यांतील रंगभूमीवर इतरांचीं नाटकें करण्यापेक्षां स्वतः लिहिलेलीं नाटकें बसविण्याची त्याला महत्त्वाकांक्षा उत्पन्न होते.

शेक्सपिअरचें पहिलें नाटक १५९० ते ९२ या दरम्यान लिहून झालें; तेथपासून त्याचें नाट्यलेखन १६१३ पर्यंत सुरू होतें. म्हणजे वयाच्या सुमारें तिशीपासून पन्नाशीपर्यंत त्यानें सतत नाट्यलेखन केलें. पगारी नटापासून तों नाटकगृहाचा

भागीदार मालक येथपर्यंत, त्याच्या धंद्याचा उत्कर्ष झाला. त्याच्या नाटकांची संख्या ३६ ते ३८ इतकी भरते. असें मोघम म्हणण्याचें कारण १–२ नाटकें स्वतः त्यानें लिहिलीं किंवा सकारण निष्कारण त्याच्या नांवावर चढलीं याविषयीं वाद आहे. या नाट्यव्यवसायांत त्याला द्रव्यप्राप्ति बरी झाली. उतारवयांत तो आपल्या जन्मभूमीला परत गेला व तेथें स्वतःच्या पैशानें त्यानें कांहीं शेतजमिनी, मळे, घरें वगैरे मिळकत मालकीची केली. तो व्यवहारदक्ष होता. तथापि त्याला चढउतार दोन्हींचाहि अनुभव आला. एकंदरीनें पहिलीं कांहीं वर्षें सोडलीं तर, शेक्सपिअरचें जीवनवृत्त, कवि व नाटककार असूनहि, अगदीं एककल्ली गाफील बेहोष अविचारी असें न जातां, सामान्य व्यवहारचतुर उद्योगी सुविचारी माणसाप्रमाणें गेलें, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

वरील सांसारिक वर्णन लागू पडणारे शेंकडो हजारों लोक जगांत आढळतात. तसे कांहीं शेक्सपिअरच्या काळांतच होऊन गेले असतील. पण शेक्सपिअर हा असा एकच होऊन गेला कीं, त्याची सर्व कीर्ति त्याच्या काव्यात्मक नाटकावरच आधारलेली आहे. जगाच्या रीतीप्रमाणें संशयवादी लोकांची मजल येथवर गेलेली होती कीं, त्यांच्या मतें शेक्सपिअर या नांवाचा मनुष्यच खरोखर नव्हता किंवा त्या नांवाचा कोणी मनुष्य असला तरी त्याच्या नांवावर चढलेलीं नाटकें वास्तविक इतर विद्वानांनीं किंवा बुद्धिमान् लोकांनीं लिहिलेलीं आहेत. पण हे वाद केवळ तर्कटी आहेत, याविषयीं हल्लीं एकमत आहे. कारण शेक्सपिअर ही व्यक्ति, त्याचे उद्योग, त्याचे नाटकग्रंथ, नाट्यव्यवसायांतील त्याचा भाग, या सर्वांविषयीं सुसंगत लेखी पुरावे उपलब्ध झाले आहेत. झालें असेल तें इतकेंच कीं, शेक्सपिअरच्या नाटकांच्या हस्तलिखित प्रती, त्यावरून केलेल्या छापील प्रती व त्यावरून आजवर निघालेल्या शेंकडो आवृत्त्या यांच्या क्रमांत, शेक्सपिअरच्या नाटकांतील कांहीं शब्द लुप्त होऊन त्या जागीं कांहीं नवे घुसडण्यांत आले असतील. तसेंच कांहीं ओळी गळल्या जाऊन कांहीं प्रक्षिप्त घुसल्या असतील. तथापि एकंदरीनें आज

शेक्सपिअरचीं नाटकें वाचणाराला त्याच्या अस्सल लेखाची खरी साक्ष पटते व त्याच्या सत्यस्वरूप मनाचीच ओळख होते याविषयीं आतां कोणास शंका येत नाहीं. मात्र तो वाद अजून केव्हां भीषण-स्वरूपानेंहि प्रकट होतो. कारण गेल्याच महिन्यांत शेक्सपिअरच्या जन्मभूमींतील त्याच्या अनेक स्मारकांचा नाश बेकन पक्षपाती लोकांनीं गुप्तपणानें केला.

शेक्सपिअरच्या नाट्यकलेचा आस्वाद

मूळ इंग्रजींतून शेक्सपिअरचें पहिलें नाटक मीं वाचलें तें "रिचर्ड दि थर्ड." हें नाटक आम्हांला पहिल्या बी. ए. च्या वर्गांत अभ्यासाकरितां ठेविलें होतें. त्यानंतर एल्एल्. बी. चा अभ्यास करितांना "मर्चंट ऑफ् व्हेनिस" व "कोरिओलेनस" हीं इंग्रजींत वाचलीं. त्यानंतर १९०८ सालीं डोंगरीच्या तुरुंगांत शेक्सपिअरच्या नाटकांची सबंध आवृत्तीच मला मिळाली होती. तेव्हां त्यांतील आणखी ५–६ नाटकें वाचलीं. यानंतर मधून मधून एखादें वाचलें. गेल्या सप्टेंबरमध्यें मात्र पूर्वींचीं कांहीं वाचलीं नव्हतीं अशीं आणखी सुमारें पांच नाटकें वाचलीं. वाचलीं याचा अर्थ मात्र, कॉलेजच्या विद्यार्थ्याप्रमाणें अगदीं शब्द-नशब्द कोशांतून काढून किंवा ग्रंथांतून समजून घेऊन वाचलीं असा नव्हे. परंतु सामान्य अर्थ कळला असा कोणताहि भाग सोडला नाहीं. नव्या बहुश्रुत इंग्रजी जाणणाऱ्या विद्वानालाहि शेक्सपिअरची भाषा, म्हणजे मुख्यतः जुने शब्द, शब्दांवरील कोटया, वाक्प्रचार, पौराणिक ऐतिहासिक व तत्कालीन सामाजिक चाली-रीति, इत्यादि समजण्याला अडचण पडते. बहुतेक नाटकें पद्य-प्रबंधात्मक असल्यामुळेंहि वाक्यरचना एकदम लक्षांत येत नाहीं. यामुळें ज्याला या नाटकांचा शब्दन् शब्द समजून घ्यावयाचा असेल त्यानें ग्रंथालयांतून उपलब्ध असलेले टिपण-ग्रंथच वाचले पाहिजेत. अशा टिपण-ग्रंथांतहि 'हा शब्द, हें वाक्य नीट लागत नाहीं,' अशी कबुली एखाद्या ठिकाणीं दिलेली आढळतेच ! पण शेक्सपिअरसारख्याचीं नाटकें वाचण्यांत आम्हांसारख्या हिंदी वाच-

कांचा हेतु प्रत्येक शब्द व्युत्पत्ति-दृष्ट्या समजून घेण्याचा नसतो. तर कोणत्याहि प्रवेशांतील पात्रांच्या संभाषणांचा मथितार्थ व मर्म समजून घेण्याचा असतो. ही गोष्ट हातांत सटीप ग्रंथ घेतल्याशिवायहि भागूं शकते. सटीप ग्रंथ घेऊन वाचणें हें अधिक बरें. पण तो हातीं न घेतांहि नाटकाचें कथानक, त्यांतील संभाषणांचें सार, पात्रांची ठेवण व स्वभाव, रसपरिपोष व नाट्यरचनाचातुर्य या गोष्टी सामान्य वाचकालाहि सुलभ असतात. आणि मी पुढें पुढें शेक्सपिअरचीं जीं नाटकें वाचलीं तीं त्याच्या नाट्यकलेचा आस्वाद घेण्याच्या दृष्टीनेंच वाचलीं.

शेक्सपिअरच्या नाटकांचीं मराठी भाषांतरें

सुदैवानें शेक्सपिअरच्या इतक्या नाटकांचीं मराठी भाषांतरें झालीं आहेत कीं, एखाद्या 'निव्वळ मराठी' वाचकालाहि शेक्सपिअर वाचण्याची हौस उत्पन्न झाली तर ती भागण्याला भरपूर साधन आहे. स्वतः मी हायस्कुलांत असतांच 'विविधज्ञानविस्तारां'त प्रसिद्ध होणारें "हिम्मतबहादर" (हॅम्लेट) कांहीं वाचलें होतें. त्याचप्रमाणें हायस्कूलच्या वर्गांत असतांच इचलकरंजीकर नाटक मंडळी करीत तें "भ्रांतिकृत चमत्कार" (कॉमेडी ऑफ् एरर्स) आणि सांगलीकर नाटकमंडळी करीत तें "तारा" नाटक (सिम्बेलाअिन) यांचे प्रयोग पाहिले होते. यानंतर रंगभूमीवर मीं पाहिलेलीं भाषांतरित नाटकें खालील होत— 'त्राटिका' (टेमिंग ऑफ दि श्रू), 'शशिकला आणि रत्नपाल' (रोमिओ अँड ज्युलिएट), 'विकारविलसित' (हॅम्लेट), 'मानाजीराव' (मॅक्बेथ), 'झुंझारराव' (ऑथेल्लो), 'अतिपीडचरित' (किंग लीअर), 'विकल्पविमोचन' (विंटर्स टेल), इत्यादि. पण रंगभूमीवर न आलेलीं अशीं शेक्सपिअरचीं इतर अनेक नाटकेंहि भाषांतरित असून त्यांच्या जुन्या आवृत्त्या पुणें-मुंबईच्या मराठी ग्रंथालयांतून वाचावयास मिळतात.

शेक्सपिअरच्या ३८ नाटकांपैकीं सुमारें २६ नाटकांचीं मराठींतील भाषांतरें उलपब्ध आहेत व त्यांची एकूण संख्या सुमारें

४० भरते. कारण एकाहून अधिक भाषांतरें झालीं अशींहि कांहीं नाटकें आहेत. उदाहरणार्थ, 'टेमिंग ऑफ् दी श्रू 'ची तीन. 'मर्चंट ऑफ् व्हेनिस' चीं तीन. 'ज्यूलिअस सीझर' चीं तीन. 'हॅम्लेट 'चीं चार. 'ट्वेल्फ्थ नाईट 'चीं दोन. 'मॅकबेथ 'चीं दोन. 'टेम्पेस्ट 'चीं दोन आणि' रोमिओ अँड ज्युलिएट 'चीं सहा अशीं आढळतात.

शेक्सपिअरचीं मराठींत भाषांतरें होण्याला १८७० च्या पूर्वीं प्रारंभ झाला. १८७० पूर्वीं भाषांतर झालेलें, हें पहिलें नाटक सदाशिव परशुराम पंडित यांचें 'शेराला सव्वा शेर' (टेमिंग ऑफ दी श्रु) हें होय. सर्वांत शेवटीं झालेलें भाषांतर 'जूलिअस सीझर' १९१२ तलें आढळतें. हें खं. भि. बेलसरे यांनीं केलें. पहिल्या पहिल्या भाषांतरांत पुण्याचे काशिनाथ गोविंद नातु वकील यांचें 'ज्युलिअस सीझर', नीलकंठ जनार्दन कीर्तने यांचें 'टेम्पेस्ट', विष्णु मोरेश्वर महाजनि यांचें 'मोह-विलसित' (विंटर्स टेल), याच ग्रंथकाराचें 'तारा', रामकृष्ण तात्या पावसकर यांचें 'ज्यूलिअस सीझर' हीं होत. चांगल्या भाषांतराचीं उदाहरणें द्यावयाचीं तर अशीं कीर्तने, महाजनि, देवल, कानिटकर, परांजपे, शंकर मोरो रानडे, वासुदेवराव केळ-कर यांचीं होत. बेलसरे यांनीं भाषांतर केलेलीं अशीं ३।४ ना कें आहेत. त्यांची प्रत मध्यम लागते. आणि सर्वांत वाईट भाषांतराचा नमुना पावसकर यांचें 'ज्युलिअस सीझर' हें ठरेल. पावसकर हे कोण गृहस्थ होते माहीत नाहीं. एतद्देशीय ख्रिस्ती असतील काय? त्यांची भाषा मात्र थेट मिशनरी पद्धतीची किंबहुना त्याहूनहि वाईट होती असें म्हणतां येईल.

रंगभूमीची मदत

शेक्सपिअरचीं नाटकें मराठी प्रेक्षक-वाचकांच्या डोळ्यां-पुढें येण्याला ग्रंथालयापेक्षांहि रंगभूमीनें अधिक मदत केली. पैकीं जुनी इचलकरंजीकर व सांगलीकर नाटक मंडळी सोडून दिली तर, शाहू नगरवासी मंडळी आणि नाट्यकला प्रवर्तक संगीत

नाटक मंडळी यांची नाट्यसेवा याविषयीं नमूद करण्यासारखी आहे. 'हॅम्लेट' 'ऑथेल्लो', पण त्यांतल्या त्यांत 'हॅम्लेट' व 'त्राटिका' यांनीं रंगभूमीचा कवजा फार वर्षें घेतला. आणि त्यावरून शेक्सपिअर ही चीज काय आहे, ही गोष्ट निव्वळ मराठी भाषा जाणणाऱ्यांसहि कळून चुकली. मात्र ज्या रंगावृत्त्या म्हणून झाल्या त्यांत प्रयोगाच्या सोईकरितां व संक्षेपाकरितां भाषांतरकारांनीं वरीच उलथापालथ केलेली आहे. म्हणून शेक्सपिअरच्या नाटकाची खरी प्रतिंकृति कोणास समजून घ्यावयाची असल्यास त्यानें गद्य, व पात्रांचीं मूळ इंग्रजी नांवें जशींच्या तशीं ठेवणारीं, भाषांतरेंच वाचावीं हें बरें. वाईट एवढेंच वाटतें कीं, नाट्यदृष्टीनें शेक्सपिअरचीं नाटकें चांगलीं असतां रंगभूमीवरून त्यांचें अजीबात उच्चाटन झालें आहे. गेल्या वीस वर्षांत शेक्सपिअरचें नाटक रंगभूमीवर पाहिल्याचें मला आठवत नाहीं ! पुण्याचा सोशल क्लब 'त्राटिके'चा एखादा प्रयोग करीत असेल तेवढाच.

शेक्सपिअरच्या काळीं नाटकें लिहिण्याला पूर आला होता. ज्यांनीं दहादहा वीसवीस नाटकें लिहिलीं असे कांहीं नाटककार त्याच्या वेळीं झाले. बोमंट आणि फ्लेचर या जोडीच्या नांवावर ५० नाटकांची नोंद आढळते. हल्लींच्या बोलपट रंगभूमीप्रमाणें तेव्हांहि प्रेक्षकांना रोज नवें नाटक पाहण्याची हौस किंवा वेड लागलेलें असावें व मागणीप्रमाणें पुरवठा केला गेला. इतका पुरवठा व्हावयाचा तर नाटककारहि मुवलक पाहिजेत. परंतु त्या सर्वांत एकटा शेक्सपिअरच आज जमीन धरून आहे. इतरांपैकीं कोणी जुन्या ग्रीक व पौराणिक नाटकांचें पुनरुज्जीवन केलें. कोणीं विद्वत्तापूर्ण अशी भापा लिहिली. कोणीं विनोदाचा धुमाकूळ घातला. कोणी बीभत्सतेनें लोकप्रियता मिळविण्याचा प्रयत्न केला. कोणीं धंदेवाईक लोकांना प्रिय होण्याकरितां धंदेविषयक नाटकें लिहिलीं. तथापि शेक्सपिअर हा एकटाच टिकून उरला; व आज ३५० वर्षें त्याच्या एकट्याच्या नाटकांचीच परंपरा जगभर अखंड राहिली. जर्मन पंडित हे इंग्रजी वाङ्मयाचे मोठे भोक्ते. त्यांनीं तर शेक्सपिअरचा अभ्यास इतका कसून केला आहे

कीं, त्या प्रतीची आवृत्ति खुद्द इंग्लंडांतहि मिळणें कठीण. आणि इंग्लंडांतील मोठमोठ्या नटांनीं आपलें नांव केलें तें शेक्सपिअरच्या नाटकांच्या प्रयोगांतील आपल्या करामतीनें.

अलीकडे अगदीं आधुनिक पद्धतीचे पोषाख घालणाऱ्या पात्रांकडून शेक्सपिअरचीं नाटकें रंगभूमीवर करून दाखविण्याची टूम निघाली आहे असें म्हणतात. पण शेक्सपिअरच्या नाटकांचे विषय पाहतां असल्या पोषाखांनीं रसभंग होत असेल. विद्यमान काळच्या सामाजिक विषयांवर लिहिलेलीं नाटकें रंगभूमीवर आणावयाचीं असतील तरच अद्ययावत् पोषाख खपेल. कसेंहि असो, शेक्सपिअरचें नाट्यसम्राटपद अजून गेलें नाहीं. आणि आपल्याकडे विक्रम शालिवाहन यांचीं राज्यें गेलीं तरी त्यांचे शक मागें उरले आहेत; तीच गोष्ट शेक्सपिअर याची ठरते.

शेक्सपिअरचे अलौकिक गुण

मग शेक्सपिअरच्या अंगीं नाटककाराचे असे अलौकिक गुण कोणते होते ? तर ते गुण म्हणजे त्रिकालाबाधित अशा मनुष्य-स्वभावाचें, व त्याच्या बहुविध विचित्र अंगोपांगांचें उत्कृष्ट चित्रण. पात्रांच्या वैचित्र्यासंबंधानें जगांतील कोणाहि नाटककारानें शेक्सपिअरला मागें टाकलेलें नाहीं असें म्हणतां येईल. त्यानें तंत्र संभाळलें तरी तें बेतापुरतें. सयमक निर्यमक पद्यरचना किंवा शुद्ध गद्य यांचा हवा तसा उपयोग त्यानें केला आहे. त्याच्या नाटकांत सामान्यतः ५ अंक व २० पासून ३० प्रवेश असतात. पण असलीं बंधनें इतक्यापुरतींच ! कारण शोकपर्यवसायी नाटकांत विनोदाचें व हास्यपर्यवसायी नाटकांत करुणरसाचें मिश्रण त्यानें हवें तसें थोडें थोडें तरी केलें आहे. त्याचीं कथानकें बहुतेक लोकांचीं उसनीं घेतलीं आहेत. कांहीं ठिकाणीं नाटकांचे शेवट अगदीं कृत्रिम व नीरस वाटतात. कांहीं नाटकांतून कथानकाला हळूहळू रंग भरत जावा तसें न होतां पहिल्या एखाद दुसऱ्या प्रवेशांतच गडबडीनें घटना वनवून तो पुढें जातो. अश्लील शब्द व वाक्प्रचार त्याच्या नाटकांत आढळत नाहींत असें नाहीं. तथापि त्याचीं नाटकें रम्य वाटण्याचें कारण त्यांत खरो-

खरच संसाराचें यथार्थ चित्र दिसून येतें. माझ्या मतें शेक्सपिअरचीं खालील नाटकें सर्वांत चांगलीं आहेत–'टेमिंग ऑफ दी श्रू', 'मिडसमर नाइट्स ड्रीम', 'रोमिओ ॲण्ड ज्युलिएट', 'मर्चंट ऑफ व्हेनिस', 'सीझर','हॅम्लेट', 'ऑथेल्लो','टेम्पेस्ट','विंटर्स टेल' आणि 'सिम्बेलाइन'. पण त्यांतूनहि 'हॅम्लेट', 'ऑथेल्लो' 'रोमिओ' आणि 'मर्चंट ऑफ व्हेनिस' हीं रंगभूमीच्या दृष्टीनें अत्यंत सरस ठरतील. आणि प्रत्येकाची विशेष आवड म्हणून एकच असेल तर मला 'मर्चंट ऑफ् व्हेनिस' हें खेळ करण्याच्या वृत्तीनें, आणि 'ऑथेल्लो' व 'हॅम्लेट' हीं गंभीरपणाच्या वृत्तीनें, सर्वोत्कृष्ट वाटतात. मराठी वाचकांना माझी विनंती अशी आहे कीं, नवीं होणारीं नाटकें ते वाचीत व पाहात असतीलच. पण ग्रंथालयांत मिळणारीं शेक्सपिअरचीं नाटकेंहि ते जर वाचतील तर त्यांच्या अभिरुचीचा एकांगीपणा, कृपणपणा जाऊन तिचा विकास होईल.

तसेंच नागपूर येथील नवभारत ग्रंथमालेंत प्रसिद्ध झालेलें प्रा. गणेश हरी केळकर (पुणें) यांचें 'शेक्सपिअर व तत्कालीन इंग्रजी रंगभूमि' हें पुस्तक त्यांनीं अवश्य वाचावें. त्यांत शेक्सपिअरसंबंधीं थोडक्यांत शक्य तितकी विविध माहिती दिलेली आढळेल.

शेक्सपिअरच्या नाटकांचीं भाषांतरें रूपांतरें ह्या स्वरूपाचे मराठी ग्रंथ तीस वर्षांपूर्वीपयत निघाले तेवढेच. त्या एकाहि ग्रंथाची नवी आवृत्ति गेल्या तीस वर्षांत निघाली नसावी, आणि मराठी ग्रंथालयांतून आज जीं पुस्तकें शिल्लक राहिलीं आहेत, तींहि फाटून नामशेष होण्याच्या बेतांत आहेत. म्हणून निव्वळ मराठी वाचकवर्गाला मला असें सांगावेंसें वाटतें कीं, हीं पुस्तकें सर्वस्वीं नष्ट होण्यापूर्वी त्यांनीं तीं वांचून घ्यावीं.

महाराष्ट्राची मार्मिकता

सांगण्यासारखी गोष्ट ही आहे कीं, शेक्सपिअरच्या नाटकांचीं भाषांतरें रूपांतरें करून महाराष्ट्रानें जितकी मार्मिकता प्रकट केली तितकी हिंदुस्थानांतील इतर कोणत्याहि प्रांतानें केलेली नाहीं. प्रो. याज्ञिक (सामळदास कॉलेजांतील इंग्रजीचे प्रोफेसर)

ह्यांनीं दहा वर्षांपूर्वी 'हिंदी रंगभूमि' या विषयावर लंडन विद्यापीठाच्या पीएच्. डी. पदवीकरितां एक ग्रंथ लिहून प्रसिद्ध केला आहे. त्यावरून असें दिसून येतें कीं, हिंदुस्थानाच्या कोणकोणत्या प्रांतांत शेक्सपिअरचीं कोणकोणतीं नाटकें रंगभूमीवर आलीं आहेत ह्याचा त्यांनीं बारीक अभ्यास केला आहे, व त्यावरून त्यांनीं या बाबतींत महाराष्ट्राला पहिलें स्थान दिलें आहे. त्यांनीं मिळविलेल्या माहितीवरून असें दिसतें कीं, शेक्सपिअरच्या सतरा आनंदपर्यवसायी नाटकांपैकीं तेरांचीं मराठी रूपांतरें झालीं असून तीं मराठी रंगभूमीवर प्रयोगरूपानें अवतरलीं. बंगाली रंगभूमीवर अवघीं पांचच आलीं आणि उर्दू रंगभूमीवर जरी आठ नाटकें आलीं तरी तीं अत्यंत विकृत स्वरूपांत आल्यामुळें कोणी तीं शेक्सपिअरचीं असतील असें म्हटलेंच नसतें. तसेंच शेक्सपिअरच्या दहा शोकपर्यवसायी नाटकांपैकीं आठ हिंदी रंगभूमीवर आलीं, आणि त्या आठांपैकीं सात मराठी रंगभूमीवर आलेलीं आहेत. रंगभूमीवर न आलेलीं अशींहि कांहीं शेक्सपिअरचीं मराठी नाटकें आहेत.

प्रो. याज्ञिक ह्यांचें असें म्हणणें आहे कीं, महाराष्ट्रांत शेक्सपिअर हातीं पडला तो विद्वान् व रसिक लोकांच्या. महाराष्ट्रांतील नटहि हीं नाटकें करून दाखविण्याच्या योग्यतेचे होते. ह्याच्या खालची प्रत बंगालांत लागते. कारण बंगालांत स्वतंत्र नाटकें लिंहून रंगभूमीवर आणण्याची प्रथा अधिक दिसते. उर्दू नाटककार व कंपन्या यांच्याविषयीं बोलावयासच नको, कारण त्यांनीं शेक्सपिअरच्या नाटकांचे खून पाडले आहेत. तीच गोष्ट गुजराती नाटककारांची. या दोघांना 'कवि' ही संज्ञा आहे. व हे कवि प्रायः अर्धशिक्षित लोकांतले. त्यांची स्वतःची अभिरुचि हीन, ह्यामुळें पारशी गुजराती कंपन्यांनीं रंगभूमीवर आणलेल्या शेक्सपिअरच्या नाटकांत धांगडधिंगा, गडबड, अतिरंजित प्रसंग, आणि रसांची उलटापालट येथवर विपरीत प्रकार घडून आले आहेत. प्रोफेसर याज्ञिक ह्यांच्या मतें नाट्यकलेंत सदभिरुचीच्या व निपुणतेच्या दृष्टीनें महाराष्ट्र हाच सर्व प्रांतांत श्रेष्ठ-गुण ठरतो.

नाट्य–शताब्द–महोत्सव : १२ :

पुण्यांतील आजचा नाट्यकलेचा शताब्दमहोत्सव-समारंभ, हा महाराष्ट्रांत होणारा वहुधा शेवटचाच ठरेल. वर्षाच्या हिशेवानें तो १९४२ सालांतच केव्हां तरी व्हावयाचा. केवळ कांहीं विशेष कारणांमुळें तो लांवला. तथापि केव्हांहि झाला तरी त्याची फलश्रुति तीच असणार, वेगळी नाहीं. महाराष्ट्रांतील नाट्यकलेचा जन्म सांगलीस झाला, म्हणून मुख्य समारंभ त्या शहरीं होणें योग्य होतें. त्याप्रमाणें तो झालाहि. परंतु नाट्य-कला सांगलींत प्रथम अवतीर्ण झाली असली, तरी तिनें आपल्या सौंदर्याचा व माधुर्याचा आस्वाद सर्व महाराष्ट्राला एकसारखाच दिला. यामुळें महाराष्ट्रांत अनेक ठिकाणीं असे समारंभ होणें योग्य होतें; व तसे ते सांगलीनंतर मुंवई, कोल्हापूर, नागपूर, ग्वाल्हेर इत्यादि ठिकाणीं तेथील रसिक व हौशी लोकांच्या प्रयत्नानें करण्यांत आले. पण पुण्याचें वैशिष्ट्य हें कीं, येथें हे समारंभ एकाऐवजीं दोन झाले. अर्थात् " अधिकस्य अधिकं फलं " या न्यायानें पुण्यास योजलेल्या कार्यक्रमाच्या फलश्रुतींत भरच पडली. पुण्यास होणारा आजचा समारंभ किंचित् अंतरित किंवा उशिरा म्हटला, तरी नाट्यनवरात्र योजनेनें आतां तो भरदार होईल अशी आशा आहे.

पण पुण्याचें महत्त्व इतर रीतीनेंहि विशेष उल्लेखण्यासारखें आहे. तें असें कीं, गेल्या शंभर वर्षांत झालेल्या नाटक-मंडळ्यांना, आपली कला पुण्याच्या सुशिक्षित रसिक नागरिकांना दाखवून त्यांच्याकडून प्रशस्ति मिळविल्याशिवाय, खरी कृतार्थता वाटत नसे. म्हणून " आपरितोषाद्विदुषां न साधु मन्ये प्रयोगविज्ञानम् "

अध्यक्षीय भाषण. सह्याद्रि, एप्रिल १९४४

ही उक्ति, योग्य तो फेरफार करून, पुण्याला लावली असतां ती सार्थ होईल असाच पुणें व नाट्यकला यांचा संबंध आहे. कदाचित् याचें प्रत्यंतर म्हणून, थोडेबहुत अपवाद वगळून, असेंहि देतां येईल कीं, गेल्या ६५ वर्षांत जीं नामवंत मराठी नाटकें रंगभूमीवर आलीं त्यांचा पहिला प्रयोग बहुधा पुण्यास झाला. आणि क्वचित् तो बाहेर एखाद्या गांवीं झाला असला, तरी त्या नाटककारांनीं व नाटक-मंडळ्यांनीं, पुण्यास झालेला प्रयोग हाच पहिला खरा प्रयोग, व इतर ठिकाणीं झाल्या त्या रंगीत तालमी, असेंहि मनानें मानण्यास कमी केलें नसावें. कारण मान्यतेचा शिक्का पडावयाचा तो प्रथम पुण्यासच; आणि त्याच्या बळावर मग बाहेर प्रसिद्धि व कीर्ति.

हौशी नाटक-मंडळींचा पायंडा पुण्यास १८९५ सालीं सोशल क्लब या संस्थेनें घातला. त्याची पन्नास वर्षांची ज्युबिली पुढच्या सालीं होणार आहे. त्यांतील दोघे-तिघे प्रमुख नट अद्यापि हयात असून, संपन्न स्थितींत आहेत. आणि आज या संस्थेची स्वतःची जागा व इमारत आहे एवढेंच नव्हे, तर तिचे प्रमुख कार्यकर्ते भाऊसाहेब दातार यांच्या प्रयत्नानें खास नाट्यविषयासंबंधानें एवढें संपन्न नटचित्रालय व नाट्यग्रंथालय आहे कीं, तसें मुंबई इलाख्यांत कोठेंहि नाहीं व इतर प्रांतांतहि क्वचित् असेल. या हौशी नटवर्गांतील एकानेंहि नाट्यशिक्षणाशिवाय दुसरा कोणताहि मोबदला कधींहि घेतला नाहीं. या क्लबानें आजपर्यंत २० नाटककारांचीं नाटकें बसवून एकंदर १७६ प्रयोग पुण्यास व बाहेरगांवीं मिळून केले. पारितोषिकें, पदकें मिळविलीं. आणि सुमारें वीस हजार रुपये निरनिराळ्या सार्वजनिक कार्यांना आपल्या उत्पन्नांतून देणगीदाखल दिले. यांतील एका नटानें वयाच्या ५३ व्या वर्षांपर्यंत शेक्सपिअरच्या "टेमिंग ऑफ् दि श्रू" या नाटकांतील प्रमुख नायिकेची भूमिका यशस्वी रीतीनें केली. या क्लबाच्या स्थापनेनंतर १० वर्षांनीं वार्षिक नाट्य-संमेलन होऊं लागलें हें लक्षांत ठेवावें. अशा रीतीनें हौशी नटवर्गाचें पुणें हें एक आदिपीठ आहे आणि चालू नाट्य-महोत्सवांत प्रदर्शनाचा जो कार्यक्रम आहे तो

या संस्थेच्या विद्यमानेंच होणार आहे. सांगण्याचें तात्पर्य हें कीं, नाट्य-शताब्द-महोत्सव-समिति नागपुरास स्थापन झाली व हल्लींचा उत्सव करीत असली, तरी सोशल क्लबाच्या सहकारितेमुळें पुण्यातर्फे होणारा समारंभ या दोन संस्थांचा मिळूनच आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. आणि या दोनहि संस्थांच्या कार्यासंबंधानें जे निरनिराळे अधिकार मजमध्यें केन्द्रित झाले आहेत त्यांच्या आधारावर दोन विभागांत झालेला हा नाट्यसमारंभ पुणें शहर नागरिकांच्या दृष्टीनें एकच व्हावा असें जें माझें मत तें मला तडीस नेतां येत आहे. कारण आजच्या समारंभाचा जसा मी अध्यक्ष आहें, तसाच सोशल क्लबांतून निघालेल्या नाट्यसंशोधन मंडळाचा अध्यक्षहि मी आहें. आणि सांगलीस स्थापन झालेल्या रंगभूमि असोसिएशनचाहि अध्यक्ष मीच आहें. संस्था व शहरें नांवानें निराळीं असलीं, तरी उद्दिष्ट कार्य म्हणजे नाट्यकलेचें संवर्धन हें सर्वांचें एकच असल्यामुळें अशी एकवाक्यता करणें योग्यच ठरतें.

अशा या समारंभाचें अध्यक्षस्थान मला देण्यांत आलें याकरितां मी स्वागत-मंडळाचे आभार मानतों. पण मला वाटतें कीं, या जागेकरितां नाट्याचार्य रा. कृष्णाजीपंत खाडिलकर हे अधिक योग्य ठरते. आणि खासगी रीतीनें मीं तसें सुचविलेंहि होतें. त्यांनीं सांगलीच्या महोत्सवप्रसंगीं धाडलेल्या संदेशांत स्वत:चें वर्णन "मी प्रथम नाटकी व नंतर सर्व कांहीं" असें केलें असल्याचें ऐकतों. यांतील नाटकी हा शब्द त्यांनीं उघडच चांगल्या अर्थानें योजिलेला होता; व घेणारांनींहि तो तसाच घेतला यांत शंका नाहीं. कारण सर्वांना ही गोष्ट माहीत आहे कीं, नाटकी म्हटला म्हणजे रूढार्थानें ढोंगी, दिखाऊ, कपटी, अन्तर्बाह्य विसंगति असणारा. पण असा जो वाईट अर्थ, त्या अर्थानें खाडिलकर हे नाटकी कधींच नव्हते व नाहींत. त्यांच्या स्वभावांत जे काय रागलोभ असतील त्यांचीं चक्रें, काचेंत ठेवलेल्या घड्याळाप्रमाणें, कोणालाहि केव्हांहि स्वच्छ अशींच दिसलीं. पण ते "प्रथम नाटकी व नंतर सर्व कांहीं" याचा खरा अर्थ हाच कीं, ते बालपणापासून नाट्यविषयांत व नाट्यरसांत इतके तन्मय

झालेले होते कीं, तसा इतर कोणीहि महाराष्ट्रीय नाटककार झाला नसेल. आतां नाटकें पाहण्याची हौस लहानपणींहि ज्याला नसते असा मनुष्य विरळा. पण नाटक पाहण्याच्या हौसेपेक्षां नाटक लिहिण्याच्या हौसेमुळेंच माणसाची खरी नाट्यविषयक अभिरुचि पारखली पाहिजे. म्हणून आज या समारंभाचा अध्यक्ष मी होण्यापेक्षां मजपेक्षां खाडिलकरच अधिक योग्य ठरले असते. परंतु त्यांच्या प्रकृतीमुळें त्यांना निमंत्रण करणें योग्य वाटलें नसेल; आणि सांगलीच्या उदाहरणावरून पाहतां, तसें निमंत्रण दिलें गेलें असतें तरी त्यांनीं बहुधा तें स्वीकारिलें नसतें.

आतां मींहि लहानपणापासून नाटकें पाहिलीं आहेत व नाट्यकलेची आवड मलाहि फार आहे. मी स्वत: नाटकांत कामें केलीं, नाटकें लिहिलीं, लिहविलीं व बसविलीं. किर्लोस्करसारख्या नाटक-मंडळीच्या 'सन्मान्य चालक 'त्वाचा मानहि मला मिळाला होता. गंधर्व मंडळीच्या लेखी घटनेंत मला 'आर्बिट्रेटर' किंवा पंच असलें कांहीं स्थान देण्यांत आलें होतें असें वाटतें. आणि बहुतेक प्रमुख नाटक-मंडळ्यांशीं माझा ऋणानुबंधहि होता. तथापि वयाच्या चाळिसाव्या वर्षापर्यंत मी नाटकाचा लेखक होईन व माझें नाटक रंगभूमीवर येईल असा आत्मविश्वास मला वाटत नव्हता. आतां एकदा नदीच्या पाण्यांत उतरल्यावर आणि दोन बुडया मारल्यावर मग आणखी चार बुडया मारल्या त्या काय ? तें सहजासहजीं घडून जातें. त्याप्रमाणें सुमारें सहाच वर्षांच्या अवधींत (१९१२ ते १९१८) माझ्या हातून सहा बरीं वाईट नाटकेंहि लिहून झालीं. तथापि माझ्या वाङ्मयप्रकृतीचा पिंड नाट्यलेखकाचा आहे असें स्वत: मीं किंवा इतरांनींहि कधीं मानलें नाहीं. किंबहुना इतरांपेक्षां माझ्याच ठिकाणीं हा विश्वास कमी होता. कारण ऋणानुबंधी नाटक-मंडळ्यांच्या चालकांनीं, माझ्या इतर वाङ्मयावरून, कदाचित् मी चांगलें नाटकहि लिहूं शकेन अशी कल्पना केली असावी. आणि यामुळें "तुम्हांला त्याचें काय? नाटक रंगेल न रंगेल, आमचें आम्ही पाहून घेऊं ! तुम्ही लिहून द्याल तसें नाटक बसवूं. तरी लिहून द्या ना !" असा

आग्रहहि दोन-तीन प्रमुख नाटक-मंडळ्यांच्या चालकांनीं मला केला होता. परंतु, नाट्यसरितेंत पहिली बुडी मारल्यावर नंतर पांच बुड्या मारणें सोपें वाटलें, तरी पहिली बुडीच मारण्याला माझें मन धजेना. आणि शेवटीं मीं बुडी मारली ती देखील एखाद्या हौशी पोहणाराप्रमाणें आपण होऊन नव्हे, तर नदीच्या कांठावर उभा राहिलों असतां कोणी मित्रानें आंत ढकलून दिल्याप्रमाणें.

असो. मीं शेवटचें नाटक लिहिलें त्याला आज पंचवीस वर्षें झालीं. यापुढेंहि माझी लेखणी आतां नाटकाकडे वळणें शक्य नाहीं. नाटकमंडळ्याहि बहुतेक नामशेष झाल्या आहेत. एखाद-दुसरी उरली असली तरी तिची अभिरुचि इतकी बदल-लेली असणार कीं, तिला प्रयोगाची हौस वाटावी असें नाटक मजकडून बहुधा लिहून होणार नाहीं. माझीं नाटकें रंगभूमीवर आलीं तींहि कांहीं योगायोगानें, अल्पायुषी नाटकमंडळ्यां-कडून. पण सुदैवानें 'कृष्णार्जुन-युद्ध' व 'तोतयाचें बंड' हीं माझीं नाटकें अजून कोठें कोठें सार्वजनिक व खासगी रंगभूमीवर येतात आणि पुण्याच्या या चालू नाट्यनवरात्र-प्रसंगांत माझें 'तोतयाचें बंड' ह्या नाटकाचा प्रयोग पाहण्याला मला मिळणार आहे, यामुळें माझ्या नाट्य-जीवनाचा धागा किंवा तंतु चलन पावून, मला माझ्या नाटक-कर्तृत्वाची जागृति होणार आहे या-बद्दल आनंद वाटतो.

मात्र इतर रीतींनीं नाट्यकलेच्या अभिमानाच्या व आनंद-सेवनाच्या कामीं मी कोणालाहि हार जाईन असें वाटत नाहीं. किंबहुना आपला स्वभाव आपणच सांगितलेला बरा म्हणून मी असेंहि सांगतों कीं, पहिल्या प्रतीचा बोलपट व त्याच वेळीं पहिल्या प्रतीचें प्रत्यक्ष नाटक पाहण्यास मिळणार असा योग कोठें केव्हां असेल तर, मी बोलपट टाकून देऊन नाटकप्रयोग पाहीन. कारण बोलपटापेक्षां नाटकांत मला अधिक जिवंतपणा वाटतो व मन अधिक रमतें. आतां मी किंवा माझ्यासारख्या अभिरुचीचे इतर अनेक लोक चांगले सुशिक्षित किंवा चांगले श्रीमंत निघाले, तरी रंगभूमीवरील नाट्यप्रयोगांवर चित्रपटांकडून होणारी चढाई

त्यांच्या हातून थांबवितां येईल अशी आशा नाहीं. पण अशी चढाई यशस्वी झाली व चालू राहिली तरी, नाटक कंपन्या व रंगभूमि यांनाहि जगण्याचा हक्क आहे असें मात्र मी सयुक्तिकपणें प्रतिपादन करीन. नाट्यकलेचा हा हक्क मला मानवी मूलभूत हक्कासारखा न्यायाचा वाटतो आणि हे मानवी मूलभूत हक्क मनष्याच्या पदरीं पडण्याला साहाय्य करणें हें जसें कोणत्याहि राष्ट्रीय लोकसत्तात्मक सरकारचें कर्तव्य आहे, त्याचप्रमाणें रंगभूमीचा हा मूलभूत हक्क तिला अबाधित लाभूं देणें हें महाराष्ट्रांतील सुशिक्षित समाजाचेंहि कर्तव्य आहे.

बरें, हें कर्तव्य पार पडण्याचीं साधनेंहि फारशीं दुर्घट किंवा अगदीं अशक्य कोटींतील खचित नाहींत. कारण महाराष्ट्रांतील सुमारें पंधरा वीस हजार वस्तीच्या प्रत्येक गांवीं जर गांवाच्या मानानें संपन्न, पण राखीव असें नाटकगृह (थिएटर) मिळेल, तर मराठी नाटकें आजहि जिवंत राहतील असें मला वाटतें. समाजांत एकाहून एक अधिक असे श्रीमंत लोक असतात, पण त्याबरोबरच मध्यम प्रतीचे आणि गरीब लोकहि जगतात व संतोषानें राहतात. वर सांगितल्याप्रमाणें चित्र–बोलपटांच्या अंगीं जिवंत नाटकप्रयोगापेक्षां कमी गुण असला तरी आज त्या प्रांतांत जमा व खर्च या दोन्हींहि खातीं प्रचंड रकमा लिहिल्या जाण्याइतका, भांडवलाचा व उत्पन्नाचा पूर येत आहे. तथापि प्रयोगाला हुकमी थोड्या भाड्यानें नाटकगृह मिळाल्यास पूर्वींप्रमाणें आठवड्यांत दोन किंवा तीन प्रयोग करून, त्यांच्या उत्पन्नावर गुणी नटांच्या नाटकमंडळ्या जगूं शकतील व मराठी नाटकें रंगभूमीवर झालेलीं पाहण्याची हौसहि सुशिक्षितांना पुरी पाडतां येईल.

चालू नाट्यशताब्द-महोत्सवांत अनेक ठिकाणीं ज्या सभा झाल्या त्यांतील अध्यक्षीय व इतर भाषणांतून या वादग्रस्त विषयाची चर्चा झालेली आहे व तींत माझ्यासारखाच अभिप्राय सामुदायिक रीतीनें प्रकट झाला आहे असें वाटतें. आणि युद्धानंतर इमारती बांधण्याचें काम थोड्या खर्चांत होऊं लागल्यावर,

वर दर्शविल्याप्रमाणें, बोलपटांआधीं नाट्यप्रयोगाकरितां खास हुकमी राखून ठेवलेलीं नाटकगृहें बांधलीं जातील आणि त्यामुळें महाराष्ट्रांतील नाट्यकला व रंगभूमि हीं जिवंत राहतील असा विश्वास मला वाटतो. सांगलीस तर या विशेष कार्याला उद्देशून जी एक संस्थाच (असोसिएशन) स्थापन झाली तिचा मी अध्यक्ष आहें. तिनें या कार्यार्थ कांहीं रक्कमहि जमविली आहे. श्रीमंत सांगली सरकार यांनीं तिला उत्तम जागा विनामूल्य दिली आहे. म्हणून असें राखीव नाटकगृह बांधण्याचें अंगीकृत कार्य ती संस्था लवकरच पुरें पाडून एक उदाहरण घालून देईल अशी आशा वाटते.

चित्रबोलपट नाटकांपुढें सरसावण्याचीं कारणें उघड आहेत. त्यांतील कांहीं अशीं. इतर अनेकांप्रमाणें हा धंदा घाऊक कारखानदारीचा आहे. म्हणून रोज नवे नवे चित्रबोलपट निर्माण होणें शक्य असतें. ही निर्मिति एकदां एका स्थायी स्टुडिओमध्यें झाली म्हणजे नटवर्गाचें विसर्जन होतें; पण बोलपटाच्या अनेक प्रति एकाच वेळीं अनेक प्रांतांतहि संचार करूं शकतात. जिवंत मनुष्यसृष्टींतील नटांचा असा गुणाकार व अशी वाढ होणें अर्थातच शक्य नाहीं. लहानशा गांवांतूनहि आतां चित्र-बोलपटाचीं मंदिरें होऊं लागलीं आहेत. त्यांत रोज दोन वेळां तरी प्रयोग दाखविण्यांत येतात आणि मोठ्या शहरांत तर जवळ जवळ प्रत्येक मोठ्या पेठेला एक अशीं बोलपट-मंदिरें झालीं आहेत. यामुळें करमणुकीचें हें साधन लोकांना फार सुलभ झालें आहे. नाटक-कंपन्यांच्या जवळ नाटकप्रयोगांची संख्या मर्यादित व एखाद्या नाटकाचा एकेकदां प्रयोग पाहून झाला म्हणजे करमणूक संपली. उलट सिनेमागृहांत वर्षांतून अनेक निरनिराळे चित्रबोलपट—देशी व विदेशीहि—पाहावयास मिळतात. या बोलपटांची सजावट चांगली असते. नाटकांतील पडद्यावर कितीसे देखावे दाखवितां येणार? किंवा प्रत्यक्ष घडवून मांडतां येणार? उलट चित्र-बोलपटांत लाखों रुपये खर्चून, सर्व तऱ्हेच्या इमारती—झोंपडी-पासून राजवाड्यापर्यंत—हुबेहुब दाखविल्या जातात. त्यांतील

सामानसुमानहि असावें तसें रम्य, शोभिवंत व भव्य असतें. शिवाय वनें, अरण्यें, पशुपक्षी, समुद्र, नद्या, निसर्गशोभा यांचींहि दृश्यें प्रत्यक्ष पाहिल्यासारखीं दाखविलीं जातात. फोटोग्राफीमुळें चित्र-पटांतून सगळें जग आमच्या पुढच्या अंगणांतील बागेंत किंवा मागील दाराच्या परडयांत आणून उभें करतां येतें. सर्व जगांतील इतिहास व जागतिक समाजजीवन यांच्या दर्शनाचा लाभ यःकश्चित् खेडेगांवांतहि प्रेक्षकांना होऊं शकतो. या सर्व कारणां-मुळें चित्र-बोलपट अधिक लोकप्रिय झाल्यास आश्चर्य नाहीं. आणि सर्वांत निर्णायक गोष्ट म्हटली म्हणजे प्रत्येक काळीं लोकांना एकेक नवी करमणूक लागत असल्यानें चित्रपट पाहणें ही हल्लीं करमणुकीची नवी फॅशनच झाली आहे.

तथापि, केवळ नाट्यकलेचें यश व कीर्ति यांच्या दृष्टीनें नाटक-मंडळ्यांना निराश होण्याचें अजून कारण नाहीं, कां कीं, मानवी गुण जसे श्रीमंती व गरिबी यांवर अवलंबून नसतात, त्याचप्रमाणें खऱ्या जातिवंत कलेला प्रभावी होण्याला श्रीमंतीची गरज असतेच असें नाहीं. या गरीब स्थितींतील प्राथमिक नाटक मंडळ्या व नाटकें यांचें वर्णन, सांगली स्टेट एंजिनिअर व कै. विष्णुपंत भावे यांचे नातु यांच्या सांगलीस प्रसिद्ध झालेल्या उत्तम पुस्तकांत, वाचावयास सांपडेल. महाराष्ट्रांतील नाट्यकलेच्या शंभर वर्षांच्या इतिहासांतील पहिलीं ३५ वर्षें सोडलीं तर, पुढील ६५ वर्षांतील नाटकें मी स्वतः पाहिलीं आहेत. आणि लहान आठ वर्षांचा असतां पाहिलेल्या नाट्य-कौशल्याची मला अजून चांगली आठवण आहे. अशा अल्प वयाच्या मुलांनाहि नाट्य-कलेंतील चांगले व वाईट हा भेद कळण्याइतकी बुद्धि व मार्मि-कता असते, मीं लहानपणीं नाटकें पाहिलीं तीं एखाद्या लहानशा वाडयांत, व इतर सर्व रीतीनें गरीब किंवा दरिद्री अशा स्थितीं-तील नाटक-मंडळ्यांनीं केलेलीं, अशीं पाहिलीं आहेत. परंतु तशा स्थितींतहि प्रकट झालेली नाट्यकला स्मरणांत आणतां, आणि आजच्या नाट्यकलेशीं तिची तुलना करतां, या दोहोंच्या गुणांत फार फरक पडला आहे असें मला वाटत नाहीं याचें कारण असें

कीं, शुद्ध नाट्यकलेला आपलें स्वरूप प्रकट करण्याला मनुष्याच्या साडेतीन हात देहाशिवाय फारशी अधिक सामग्री लागत नाहीं. आजहि रशियामध्यें सिनेमागृहांपेक्षां नाटकगृहांचीच संख्या अधिक आहे. यावरून सिनेमा हा नाटकांना हटकून मारकच होतो असें नाहीं.

कलेच्या आविष्कारांत इतर शोभासंभारानें व अवांतर आकर्षकतेनें फरक पडतच नाहीं असें नाहीं, व त्याविषयीं पुढें दोन शब्द मी सांगेन. परंतु जुनाट कोंदट वाडा हें नाटकगृह, एकरंगी एकेरी सरकपडदा ही नेपथ्याची पार्श्वभूमिका, मशालीचा उजेड, अथवा तेलाचे पलिते जाळणाऱ्या हिलालांचा किंवा पितळी समयांचा उजेड, मोडक्यातोडक्या खुर्च्या, भबूक रंगरंगोटी, सुती अलवणी कापडाचा पोषाख, व पितळेचे तकलुपी दागिने अशी सामग्री असतां, तेव्हांच्या गुणवंत नटनटी, ह्या प्रेक्षकांना प्रहर दीड-प्रहरभर, चित्राप्रमाणें तटस्थ व एकाग्र वसवूं शकत होत्या असें मला स्मरतें. तसेंच १९१९ सालीं मी विलायतेस गेलों असतां उन्हाळ्याचे दिवस म्हणून, उघड्या जागेंत झालेले खासगी स्वरूपाचे एकदोन नाट्य-प्रयोगहि मीं पाहिले. तेथेंहि मैदानी बगीचा व त्यांतील हिरवळीचा गालिचा हीच रंगभूमि, डोक्यावर आच्छादान आभाळाचें, पार्श्वभूमीदाखल कांहीं तरी पाहिजे म्हणून एखादा पडदा उभा केलेला, प्रकाश तिसऱ्या प्रहरच्या किंवा मावळत्या सूर्याचा, विजेची दिवाबत्ती नाहीं, आणि पात्रांचे वेष उचित पण साधे, अशा स्थितींत, वर सांगितल्याप्रमाणें, केवळ साडेतीन हात देहाच्या साधनानें नाटक कसें रंगतें हेंहि मीं पाहिलें आहे. पण साध्या परिस्थितींत नाटक रंगतें याचें कारण हेंच कीं, प्रेक्षकांनीं व नटांनीं, इतर कृत्रिम शोभेला सोडचिठी देण्याचा, आणि केवळ कलेच्या विलासावर दृष्टि केंद्रित करण्याचा, एक प्रकारें करारच परस्पर मनानें केलेला असतो.

शिवाय तसें पाहिलें तर साडेतीन हात मनुष्यदेहापैकीं झाला तरी, नाट्यकलेच्या यथार्थ प्रकटीकरणाला किती थोडा भाग उपयोगी पडतो ! साधारण ढबदार किंवा किंचित् ऐटदार अशी अंगयष्टि असली म्हणजे, तिच्या साहाय्यानें, चेहरा, आवाज

व डोळे हे केवळ तिघे 'संवगडी' नाट्यकला-निर्मितीचें कोणतेंहि काम यशस्वी करून दाखवूं शकतात. मी माझ्या लहानपणीं पाहिलेल्या नाटक-प्रयोगांच्या साधनांची जी स्थिति होती तशीच स्थिति नाटक-सम्राट शेक्सपिअर व नटसम्राट गॅरिक यांच्याहि वेळीं होती, हें आपण इंग्लंडांतील नाट्यकलेच्या इतिहासांत वाचतोंच कीं नाहीं ! पण अशाहि स्थितींतील त्यांच्या व आमच्या नटांनीं विख्यातता मिळविली कीं नाहीं ?

सुदैवानें पासष्ट वर्षांपूर्वीच्या नाट्यप्रयोगांचीं साधनें आज पुष्कळच सुधारलीं व संपन्न झालीं आहेत. शोभिवंत नाटकगृह, रंगभूमीची सुंदर रचना, प्रसंगोचित देखाव्यांची मांडणी, नाजूक रंगरंगोटी, अलंकारवैचित्र्य, निरनिराळ्या भूमिकांना जिवंतपणा येण्यासारखी सजावट इत्यादि साधनें मिळण्यासारखीं असल्यावर आणि प्रेक्षकवर्गाप्रमाणें नटवर्गाचीहि कलाविषयक अभिरुचि यथाकाल सुधारल्यावर नाटकमंडळ्यांना आंपलें स्थान टिकविण्याविषयीं निराश होण्याचें काय कारण ?

आज नाट्य हें लोकांपुढें चार प्रकारांनीं येऊं शकतें; नाटकांतून, मूक-चित्रपटांतून, चित्र-बोलपटांतून व रेडियोवरून नाटिकांच्या रूपानें. पैकीं पहिल्या तीन प्रकारांत तें दृष्टिगोचर असतें व चवथ्या प्रकारांत तें केवळ कर्णगोचर असतें, किंवा एका रीतीनें सांगावयाचें तर नाटकांत तें अपरोक्षानुभूत असतें, चित्रपट-बोलपट यांत परोक्षानुभूत असतें आणि रेडियोंत तें केवळ अनुमित असतें. हाच भेद आणखी एका रीतीनें सांगतां येईल. तो असा कीं, रेडियोंतल्या नाट्याला स्थलाश्रय नाहीं म्हणून पातळीच नाहीं. मूक-चित्रपटांत व बोलपटांत त्याला स्थलाश्रय पात्रांचा असतो. तथापि पातळ्या व परिमाणें (प्लेन्स ॲण्ड डायमेन्शन्स) दोनच (उंची व रुंदी) असतात. पण नाटक हेंच एक असें आहे कीं, त्यांत नाट्याला सजीव पात्रांचा स्थलाश्रय, लांबी रुंदी जाडी हीं तीन परिमाणें म्हणून तीन पातळ्या, आणि दृष्टिकर्णगोचरता व अपरोक्षता–तात्पर्य, इंद्रियानुभवाला

लागणारी सर्वानुकूलता असते. म्हणूनच नाटकें व रंगभूमि जगविण्याची आवश्यकता वाटते.

शिवाय चित्र-बोलपटांत जें एक अनिवार्य वैगुण्य असतें तें नाटकप्रयोगांत नसतें. हें वैगुण्य म्हणजे सुंदर प्रशस्त भाषणरूपी वाङ्मय व गायनसमृद्धि यांचा अभाव. नाट्य हें मूक दर्शनानें प्रकट होतच नाहीं असें नसलें तरी तें, यथार्थ समर्पक संभाषणाच्या साहाय्यानें, अधिक खुलासेवार व अधिक परिणामकारक रीतीनें प्रकट होऊं शकेल यांत काय संशय ? कोणत्याहि नाटकांना जितकें नाट्याच्या दृष्टीनें तितकेंच वाङ्मयाच्या दृष्टीनेंहि महत्त्व आहे हें विसरतां कामा नये. आणि चित्र-बोलपटांत तर वाङ्मयाला जवळ जवळ स्थानच नाहीं असें म्हटल्यास अतिशयोक्ति होणार नाहीं. चित्र-बोलपटांची उपपत्तीच अशी आहे कीं, पात्रांच्या तोंडीं भाषण हें अनिर्वाह्य ठरेल तरच व तेथेंच तें घालावें. जें चरित्र इतर रीतीनें प्रकट करणें सर्वथा अशक्य तेवढेंच पात्रांच्या तोंडून वदवावयाचें. अशा करवती सांपळ्यांत कोंडलेल्या पात्रांना रसपोषक भाषण करण्याला अवसर कसा मिळेल ?

यांचें एक उदाहरणच मी देतों. महाराष्ट्रांतील नामांकित साहित्यिक खांडेकर यांच्या कादंबऱ्या व लघुकथा वाचणारांनीं, त्यांच्या नांवानें प्रसिद्ध असलेले, चित्र-बोलपटहि पाहिलेले आहेत. म्हणून त्यांनींच हें सांगावें कीं, या चित्र-बोलपटांतून खांडेकरांचें खरें ललित काव्यमय वाङ्मय कितीसें कानीं पडतें ? त्यांच्या बोलपट-संवादांचीं छोटीं पुस्तकें या दृष्टीनें मुद्दामच वाचलीं असतां, ४०—५० पानांत सुभाषितें, उपमा, कोट्या, काव्यगर्भ गद्योक्ति हीं कितीशीं आढळतात ? मोठ्या प्रयत्नानेंच चारपांच सांपडतात. आणि तीं देखील खांडेकरांनीं मोठ्या प्रयत्नानें डायरेक्टरांना फसवून घुसडून दिलेलीं वाटतात. यामुळें खांडेकरांच्या कादंबऱ्या व लघुकथा यांतून जें मानवी चरित्र, जें स्वभावदर्शन, जो भावनाविलास, व जी वाङ्मयशोभा हीं पाहावयास सांपडतात, त्यांचा मागमूसहि त्यांच्या बोलपटांत आढळत नाहीं. आतां यांत त्यांचा दोष नाहीं. कारण चित्र-बोलपटांचें तंत्रच असें कांहीं चमत्कारिक असतें !

याच्या उलट तीच गोष्ट कोल्हटकर, खाडिलकर, गडकरी, वरेरकर, अत्रे किंवा पूर्वीचे देवल-किर्लोस्कर यांच्या नाटकांची पाहा. त्यांच्या प्रयोगांत, केवळ नाट्याच्याहि दृष्टीनें बोलपटांपेक्षां वाङ्मय-कलाविलासाला किती तरी अधिकपट वाव मिळतो ! चित्र-बोल-पटांत, पांठीमागें एखादा वाघ लागल्याप्रमाणें, प्रेक्षकाला धांवत्या दृश्यांबरोबर इतक्या द्रुतगतीनें पळावें लागतें कीं, किंचित् कोठें अनवधान झालें तर समजुतींत खंडच पडतो, व कशी तरी मनानें सांधजोड करावी लागते ! पण नाटकांत चार-चार पांच-पांच अंकभर, वैचित्र्य, पुनरुक्ति व विकासपद्धति यांच्या कारणानें, स्वभावदर्शन रसपोष आणि वांङ्मयानंद हा सावकाशपणें पण तन्मय होऊन सेवन करतां येतो. बोलपटांतील वाङ्मयाच्या अभावामुळें सहृदय आणि सुशिक्षित मनुष्याच्या दृष्टीनें निम्म्या-अधिक आनंदाची हानि होते. चांगल्या नाटककाराला रंगभूमी-प्रमाणें ग्रंथालयांतहि जें कायमचें स्थान असतें, तें बोलपटाच्या पुस्तिका-लेखकाला कधींहि लाभूं शकणार नाहीं. म्हणून पुढील काळांतहि प्रतिभावान् लेखकांनीं नाटकें लिहिण्याचा, व कुशल नटवर्गांनीं त्यांचे प्रयोग रंगभूमीवर करून दाखविण्याचा, हव्यास किंवा अभिलाष किंवा महत्त्वाकांक्षा सोडून देऊं नये, असें माझें आग्रहानें सांगणें आहे. नाटककारवर्ग व नटवर्ग यांना सुशिक्षित वर्गाच्या हृदयांत तरी केव्हांहि अढळ स्थान मिळेल. म्हणून सुशि-क्षितांनीं त्या दोघा वर्गांना इतकेंच प्रतिसाहाय्य करावें कीं, केवळ नाट्यप्रयोगाला हुकुमी राखीव नाटकगृहें थोड्या भाड्यानें मिळ-तील अशी तजवीज करावी. मग ती कोणी भांडवलवाले व्यक्तिश: उभे करून होवो किंवा समाईक भांडवलपद्धतीनें होवो. साडेतीन टक्के व्याज हटकून मिळेल, व तेवढें पुरें मानावें.

आतां नाट्यकलेच्या गुणाबरोबर तिला आकर्षकत्व देणारीं साधनेंहि दिवसमानाप्रमाणें थोडीं बहुत असावींत हें मलाहि कबूल आहे. कारण आकर्षणालाहि महत्त्व आहे हें नाकबूल करून चालणार नाहीं. हें आपण इतर व्यवहारांतहि पाहतों. किंबहुना त्याच्या आवश्यकतेची थोडी तात्त्विक उपपत्तीहि सांगतां येईल.

शुद्ध व अलंकाररहित अशीहि नाट्यकला प्रभावी होऊं शकते असें मीं वर म्हटलें, आणि साठ वर्षांपूर्वीच्या महाराष्ट्रांतील, व ३०० वर्षांपूर्वीच्या इंग्लंडांतील, गरीब नाटक-कंपन्यांनीं केलेल्या नाट्यप्रयोगांचें उदाहरण म्हणून दिलें. परंतु तेव्हां अधिक श्रीमंती साधनेंच नव्हतीं त्याला कोण काय करणार ? पण त्यांहि नटांनीं महाराष्ट्रांत मिळाल्या तेव्हां खऱ्या नागव्या तरवारी चमकावून, राण्यांचे भरजरी शालू नेसून, व अंगावर खऱ्या मोत्यांचे जवाहिराचे दागिने घालून, आपल्या कलेच्या आकर्षणांत भर घातलीच. साधन हातांशीं नाहींच तेव्हां कसातरी निर्वाह करून घेणें वेगळें; पण तें हाताशीं असल्यावर त्याचा उपयोग करण्याचा मोहहि योग्यच ठरतो ! तशीच या विषयीं प्रेक्षकांची अपेक्षाहि योग्य ठरते ! " किमिव हि मधुराणां मंडनं नाकृतीनाम् ! " " जातीच्या सुंदरांना कांहींहि शोभतें ! " कांहींहि शोभतें हें खरें, पण कांहीं तरी लागतेंच हेंहि खरें ना !

शिवाय आकर्षक अलंकृति साधण्याला शोभादायक रसपोषक साधनांच्या एकेरीपणापेक्षां दुहेरी-तिहेरीपणा अधिक उपयोगी पडतो. याचीं कांहीं उदाहरणेंच घेऊं. साहित्यशास्त्रांतील चर्चेंत रसाच्या खुद्द व्याख्येमध्यें इतर गोष्टी सांगितल्या नाहींत. पण आलंबन उद्दीपनविभाव यांच्या साहाय्यानें स्थायी भाव अधिक खुलतो हें सत्य निश्चित सांगितलें आहे. जी गोष्ट काव्याची तीच इतर कलांची. एकतारीचें भजन करीत करीत खरा भाविक भक्त समाधि लावूं शकेल. पण एकतारीबरोबर मृदंग व टाळकऱ्यांचा मेळ असला तर भजन-कीर्तन अधिक रंगत नाहीं काय ? एकतारीच्या पुढची मजल वीणा सतार सारंगी या तंतुमय वाद्यांची. पण साधी सतार किंवा चारतारी सारंगी यांच्यापेक्षांहि, भरपूर तर्फा व अनेक भोपळे लावून सुरेल आवाज घुमविणारीं वाद्यें अधिक यशस्वी ठरत नाहींत काय ? आणि त्याच्याहि पुढें मजल गेली म्हणजे, वाद्यसंघांतल्याप्रमाणें (ऑर्केस्ट्रा) अनेक सुरेल वाद्यांचा मेळ जमला तर मग काय विचारतां ? कांठफाटक्या फडक्यावर कोळशानें काढलेलें चित्रहि सुंदर निघूं शकेल. पण

स्वच्छ कॅन्व्हास कापडावर अनेक रंगांच्या मिश्रणांनीं काढलेल्या सुंदर चित्राला सभोंवतालच्या वेलबुट्टी मेहरपी आणखी अधिक शोभा देतात; व तें चित्र सोनेरी किंवा मखमली चौकटींत बसविलें तर आणखी अधिक शोभा देतें! पत्रावळीवर वाढलेला साखरभात कडू लागतो किंवा भूक भागवीत नाहीं असें नाहीं. पण तोच रुप्याच्या ताटांत वाढला असतां पाहुणा अधिक प्रसन्न होतो कीं नाहीं? तसेंच सुगंधी अत्तर तेंच, पण सोन्याच्या डबींतून हुंगलें तर सुगंध अधिक होत नाहीं; पण आनंद अधिक वाटतो खास!

वरील उदाहरणांत एकाच इंद्रियाला आनंद देणारीं एकेरी दुहेरी आकर्षणें आलीं आहेत. पण आणखी एक गोष्ट सांगण्याची ती अशी. एकाच इंद्रियानें सेवन करण्याच्या गुणाचा उत्कर्ष दुहेरी तिहेरी साधनांनीं होतो तसा एकाच वेळीं एकाहून अधिक ज्ञानेंद्रियांची तृप्ति झाल्यास अधिक प्रसन्नता व आनंद लाभतो कीं नाहीं? किंबहुना असेंहि म्हणतां येईल कीं, आनंदसेवनाच्या बाबतींत पंचज्ञानेंद्रियांत एक प्रकारें स्पर्धा व मत्सर असतो. म्हणून एकच वस्तु, पण ती एकाच वेळीं अनेक गुणांनीं इंद्रियांना संतुष्ट करूं शकली तर तो आनंद अनेक-गुणित होतो. माझा एक विनोदी मित्र एकदां मला म्हणाला, "सुंदर मेणबत्ती हातांत घेतली असतां स्पर्शेन्द्रिय व नेत्र हीं आनंद पावतात. पण तेव्हां मला असें वाटतें कीं, या मेणबत्तीचा तुकडाच तोडून खावा व तो गोड लागावा." जिभेची हाताशीं व डोळ्याशीं ही स्पर्धाच नव्हे काय? तसेंच थोडें आणखी पुढें जाऊन पांचहि इंद्रियांना एकाच वेळीं आनंद देणारी वस्तु असली तर काय बहार होईल! अशा वस्तूचें कल्पित वर्णन मी असें करीन– "डोळ्याला आनंद देणारें एक विकसित कमल मी घेईन. तें मऊपणानें त्वगिंद्रियाला स्पर्शसुख देतेंच. मग माझ्या जादूनें मी या कमळांत स्वभावतः नसणारी, पण रसनेंद्रियाला लागणारी, साखरेची किंवा आंब्या-द्राक्षाची गोडी घालीन. पण कमळाला कस्तुरीचा सुगंध नसतो, म्हणून मग तोहि मी त्यांत घालीन, व अशा रीतीनें घ्राणेंद्रिय प्रमुदित करीन. पण इतकें

करून कान अतृप्तच राहणार ! म्हणून मग, अरेबियन नाइट्स-मध्यें वर्णन केलेल्या मंजुळ गाणाऱ्या झाडांप्रमाणें माझ्या या कमळाला देठ धरून हलविलें कीं, त्यानें पाकळ्यांतून मंजूळ कर्णमधुर ध्वनि काढावा असें करीन. अशा रीतीनें पंचेंद्रियांचें समाधान एकाच वेळीं करणारें हें कमळ साध्या कमळापेक्षां चौपट अधिक आनंद देईल कीं नाहीं ! सुवर्णाला सुगंध नाहीं ही वाण कवींना भासून तें सुगंधी सुवर्ण ते आपल्या प्रतिभेंतून निर्माण करतात. याचा अर्थच हा कीं, आनंद देण्याला एकपदरी साधना-पेक्षां अनेक-पदरी साधन अधिक चांगलें. आणि हा एक माझा मानसशास्त्राचा नवा सिद्धान्त म्हणूनहि मला मांडतां येईल.

हें सर्व सांगण्याचा हेतु इतकाच कीं, कलावंत नट व नाटक-मंडळ्या यांनीं केवळ जुन्या काळचा दाखला न देतां, आज जीं अद्ययावत् अलंकृतीचीं आकर्षकतेचीं साधनें मिळतात, त्या साध-नांचा यथोचित उपयोग केला पाहिजे. तरच आधुनिक काळा-बरोबर नाट्यकलेच्या यशाचें पाऊलहि चालतें राहील; नाहीं तर तें मागें पडेल. आजच्या नाट्यप्रयोगांत मला भरपूर सुंदर वाङ्मय हवें. विविध स्वभावदर्शन हवें. विनोद हवा. रम्य ध्येयवादी कथानकें हवींत. त्या बरोबर नव्या अभिरुचीचीं वास्तववादीहि कथानकें हवींत. वेषभूषेंत यथार्थ दर्शन हवें. अवश्य तेथें काव्याची संगीताची वादनमाधुर्याची जोड हवी. रंगभूमीवर नव्या पद्धतीनें हवा तसा प्रकाश हवा. आणि, लक्षांत ठेवा कीं, प्रेक्षकांनाहि वगळतां येत नाहीं. म्हणून त्यांनाहि सुखासनें हवींत. कारण नाट्य-कला कितीहि चांगली असली, तरी तिचे भोक्ते व आश्रयदाते मानवदेहधारी प्रेक्षकच आहेत कीं नाहीं ? नाहीं तर प्रेक्षकाला खुर्चीतले ढेकूण चावून त्याचें रक्त शोषूं लागले, आणि उनाड प्रेक्षक मध्येंच उठून येतां जातां आपल्या बुटांनीं प्रेक्षकांचीं पावलें तुडवीत चालले, तर तो प्रेक्षक नाट्यकलेच्या सेवनांत रंगून कसा जाईल ! माझें हें शेवटचें वर्णन वास्तववादी आहे हें तुम्हीच कबूल कराल !

असो. इतर नाट्यसाधनांच्या गर्दीत कल्पनारम्य वास्तव-वादी ध्येयवादी या सर्व नाट्यकथाप्रकाराची मी गल्लत केली हें

माझें मीच जाणून आहें. तथापि त्यांतील भेदांविषयीं, इष्टा-निष्टतेविषयीं, वरीच चर्चा करण्यासारखीहि आहे. शेक्सपिअर अधिक चांगला ? कीं इब्सेन अधिक चांगला ? रम्यतामूर्ति पौराणिक अभिजात शाकुंतल चांगलें ? किंवा वास्तववादी पण ग्राम्य म्युनिसिपालिटी नाटक अधिक चांगलें ? असले वाद सहज रंगवितां येतील. संदर असलीं तर पौराणिक ध्येयवादी नाटकें देखील आज करावीं असें म्हणतां येईल. त्याच्या उलट, व मला पुष्टि-दायक म्हणून, रा. अत्रे यांनीं नाशिक येथील आपल्या भाषणांत दाखवून दिलेलीं वास्तववादी म्हणविणाऱ्या नाटकांतील दोषांचीं उदाहरणेंहि मला देतां येतील ! परंतु अशा वादाच्या चर्चेनें मी आपलें भाषण लांबवूं इच्छीत नाहीं. मी फक्त एवढेंच म्हणेन कीं, विद्यमान रंगभूमीसंबंधानें माझी अभिरुचि पूर्णपणें सर्वसंग्राहक आहे. एकेरी रंगभूमीपेक्षां ज्याला 'रिपर्टरी थिएटर' इंग्रजींत म्हणतात तें मला अधिक पसंत आहे. आणि तसें न होईल, तर केवळ शुष्क ग्राम्य पाचकळ विनोदी अशा नाटकांना वास्तववादी व पुरोगामी अशा जाडच्या विशेषणांनीं भूषविलें तरी, "नाट्यं भिन्नरुचेर्जनस्य बहुधाप्येकं समाराधनं" हें भवभूतीचें वचन खोटें पडेल त्याची वाट काय ? पण खोटेंच पडणार झालें तर तें वरील मार्मिक वचन खोटें पडणार नाहीं, नवीनांचें एककल्ली परदेशानुकारी व विकृत अभिरुचीचें धोरणच खोटें पडेल. नाट्यकलेच्या आस्वादांत सर्व प्रकारच्या भिन्न रुचींचा समावेश अवश्य हवा. केवळ पुरोगामीपणाचीं नवीं कथानकें व केवळ नवें तंत्र नसावें, जुनेंहि घ्यावें. आणि मीं वर सांगितल्याप्रमाणें यापुढें महाराष्ट्रांत नाट्यरंगभूमि सुशिक्षितांच्या आश्रयावरच जगण्याचा संभव, याकरितां त्यांनीं त्या आश्रयाबरोबर आपली सवसंग्राहक म्हणून उदार अशी अभिरुचि निश्चयानें संभाळावी. जुन्याचें अवास्तविक स्तोम मला माजवावयाचें नाहीं. परंतु अलीकडील नाटकांतील एकांगीपणाहि मला स्वत:ला पसंत नाहीं.

नवीन नाटकें लिहिणाराला कथानकांचा तोटा कधींच पडणार नाहीं. मात्र त्यानें जुन्या वेदकालापासून ताज्या घटकेपर्यंत

मार्मिक व भेदक दृष्टि फिरविली पाहिजे. आणि आधुनिकतेच्या खोट्या कल्पना टाकून देऊन रसपरिपोष व बोधप्रदता येवढ्या गुणांकरितांच कथानकें पसंत केलीं पाहिजेत. जगाच्या प्रारंभापासून सन १९४४ पर्यंतच्या काळांत मनुष्यस्वभाव तोच राहिला आहे. रस तेच, आणि रसांचे विभाव, अनुभाव, व व्यभिचारी भाव तेच राहिले आहेत. नाटककाराचें काम इतकेंच कीं, त्या मूलभूत सनातन स्वभावाचें चित्रीकरण यथार्थ झालें पाहिजे. वास्तवता म्हणजे १९४४ च्या मार्चमधील रीतीभाती रूढि पोषाक पेहराव असें नव्हे. तर ती वास्तवता कोणत्याहि जुन्या काळच्या देखील स्वभावाच्या यथार्थ दर्शनाची. मग त्याला पात्रें म्हणून देव दैत्य यक्ष गंधर्व अप्सरा नागकन्या ऋषि पौराणिक विभूति महात्मे खलनायक पतिव्रता कुलटा ऐतिहासिक व्यक्ति जुने पेशवाई दरबारी सरदार तमासगीर आजचे शेठसावकार कारखानदार मजूर शाळामास्तर विद्यार्थी कोणीहि चालेल. विद्यमान सामाजिक स्थितींतील नुसती कुटुंबव्यवस्था घेतली, तरी धर्मपति धर्मपत्नी यांच्या संबंधांतून इतके गुंतागुंतीचे प्रश्न निघतील कीं, त्याकरितां ' उसना नवरा ' किंवा उसनी नवरी आणावयाला नको.

पाश्चात्य देशांत चित्र-बोलपटांचा प्रसार व प्रथा हिंदुस्थानापेक्षांहि अधिक आहे. परंतु तिकडेहि नाटकें व रंगभूमि यांच्याविषयींचें प्रेम अद्यापि जागृत आहे.

बोलपटांतील वैगुण्याविषयीं " ड्रामा ॲण्ड लाइफ " या पुस्तकाचा कर्ता लिहितो, " There exists between the stage and the spectator a definite lack of immediacy. In the Cinema the eyes are simply following a photograph. The memory test will reveal that the Cinema drama, by which your heart was wrung at one particular point, has gone as clean as a whistle a fortnight later. The ordinary mind is in the habit of working at a certain pace, and will linger only upon those impressions for which it has the capacity. The Cinema invites the spectator to receive too much. "

चित्र-बोलपटाचे हे दोष दाखवून हा ग्रंथकार पुढें म्हणतो, " The bright particular spot of the moment is the rise of

the amateur theatre, which has come along to redress the balance between the decay of the old legitimate theatre and the Cinema. .....The Drama cannot long subsist without some great and informing issue. .... Who knows the possibilities, and no one can predict with conviction any given line of action, except that in some accepted form or another the Drama will certainly survive."

पुण्यांतील नाट्य-महोत्सव उशिरा होण्याचा मला एक फायदा झाला. कारण त्यापूर्वी अध्यक्षपदावरून किंवा इतर रीतीनें या नाट्यविषयाची चिकित्सा झालेली मला वाचावयास मिळाली. चिकित्सेंत अर्थात दृष्टिकोणच पाहावयास सांपडले, आणि कोन म्हटले म्हणजे त्यांची एकवाक्यता होणें कठिण, तथापि त्या चिकित्सेंतून थोडाबहुत वोध निघतोच. सांगली येथील अध्यक्ष रा. कुलकर्णी यांनीं गेल्या ४०–४५ वर्षांत अडीच हजार नाटकें वाचलीं. त्यांत त्यांना कांहीं अशीं चांगलीं नाटकें आढळलीं कीं, त्यांना रंगभूमीवर आणतां आलें असतें तर कीर्ति लाभली असती. याचा अर्थ हाच कीं, मराठी रंगभूमीचें अंतःस्वरूप अद्यापि संपन्न व उज्ज्वल आहे, व इतर परिस्थिति सुधारली तर चांगल्या नाटकांना वाण पडणार नाहीं. आज मात्र रंगभूमीची अवस्था नव्यानेंच लग्न करून स्वतंत्र संसार थाटणाऱ्या तरुणासारखी झाली आहे. म्हणजे रंगभूमीचे नवे चोचले कुलकर्णी यांना मान्य नाहींत. त्यांच्या मतें नाटककार हे आपल्या कलेशीं इमान राखीत नाहीत म्हणून एकजीव होत नाहींत. समाजहि उदासीन राहतो, व या प्रकाराला आळा घालीत नाहीं. तथापि महाराष्ट्रांतील ही कला कसल्याहि आक्रमणानें पराभूत होणार नाहीं असा कुलकर्णी यांना विश्वास वाटतो.

खुद्द ग्वाल्हेरकर शिंदे सरकार यांचें मत असें आहे कीं, चित्रपटामुळें सर्व जगभरच रंगभूमीला उतरती कळा लागली, आणि बोलपटांमुळें तर रंगभूमीचें युग संपल्यासारखेंच वाटूं लागलें. तथापि मराठी रंगभूमीला वाईट दिवस येण्याला समाजाची 'चिंताजनक आर्थिक परिस्थिती' हि कारणीभूत आहे. पण समाज

निराश झालेला नाहीं. महाराजांच्या मतें 'बोलपटांचा सुटसुटीत संसार सुखाचा दिसतो खरा; परंतु रंगभूमीवरील जिवंतपणा व सौंदर्य यांचें आकर्षण अविनाशी असतें; यामुळें थोडा प्रयत्न व पुनर्घटना झाली तर रंगभूमीची स्थिति सुधारेल.' सरदार फाळके यांनीं असें मत प्रकट केलें कीं, नाटकामध्यें दीर्घ संगीताचें आक्रमण व नाट्यकलेची जीवनाशीं होणारी फारकत हींच रंगभूमीच्या दुर्दशेचीं कारणें आहेत, आणि निकटवर्ति भविष्यकाळांत ही स्थिति सुधारण्याचें चिन्ह फारसें नाहीं.

रा. वरेरकर यांच्या मतें "मराठी रंगभूमीनें शेक्स्पिअर कालिदास अशांचीं नाटकें घेऊन प्रपंच थाटण्यास प्रारंभ केला हीच पहिली चूक झाली. संगीत रंगभूमीच्या चढाऊ धोरणामुळें गद्यरंगभूमीला धोका येऊं लागला. किर्लोस्कर मंडळीचा डोलारा कोसळून गंधर्व मंडळी जन्माला आली तेथूनच मराठी रंगभूमीच्या दारिद्र्याला सुरुवात झाली! गंधर्व मंडळीनें लाखांची खाक झालेली पाहिली, परंतु रंगभूमीकरितां एकादें खास मालकीचें नाटकगृह बांधलें नाहीं, लाभाच्या जोडीला त्याग आल्यानें लाभणारी सार्वजनिक हित करण्याची संधि श्रीमंत नाटक मंडळ्यांनीं गमाविली. रंगभूमीनें स्वत:चें घर सोडल्यामुळें त्या घरांत बोलपट शिरले. गुजराती, बंगाली, हिंदुस्थानी रंगभूमीची स्थिति आर्थिक दृष्ट्या अधिक टिकून राहिली आहे. प्रचारात्मक नाटकांची कल्पना महाराष्ट्राला केव्हांहि नव्हती असें नाहीं. परंतु त्या प्रकारच्या नाटकांना उत्तेजन मिळावें तसें मिळालें नाहीं." बोलपटानें नाटकें मारलीं ही चिकित्सा वरेरकर यांना खरी वाटत नाहीं. उलट 'ज्यांत पंचवीसच टक्कें नाटक आहे असे बोलपट, ज्यांत शंभर टक्के नाटकच आहे अशा नाटकांपुढें, टिकाव धरूं शकणार नाहींत.' बोलपटांचा धूमधडाका सुरू असतां युरोप-अमेरिकेंत नाट्यरंगभूमि नामशेष झाली नाहीं, मग महाराष्ट्रांतच ती कां व्हावी? याला वरेरकरांचें उत्तर असें कीं, 'महाराष्ट्राचा फाटाफुटीचा, असंघटित कारभाराचा, स्वार्थीपणाचा स्वभाव होय. शिवाय लोकांना नाटकांतलें पुरोगामित्व अजून पटावें तसें पटत

नाहीं, यामुळें जुन्या नाटकांची त्यांची आवड अद्यापि गेली नाहीं. या सर्वसाधारण चिकित्सेबरोबर वरेरकरांनीं, नेहमींच्या पद्धती-प्रमाणें, आपल्या आवडीनिवडीनुसार व्यक्ति व संस्था यांची जी निष्कारण स्तुति वा निंदा केली आहे, तिच्याशीं आपणांस कांहीं कर्तव्य नाहीं. तथापि 'किंचित् कलाटणी दिली असतां, नाटकगृहें नाटक मंडळ्या या स्थायी स्वरूपाच्या करून मराठी नाटकें अजून टिकवितां येतील' असें जें त्यांनीं मुख्य मुद्द्यासंबंधानें मत प्रकट केलें आहे तें ग्राह्य ठरतें.

मुंबई येथील संमेलनाचे अध्यक्ष रा. वर्तक यांच्या मतें 'मराठी रंगभूमीचे खरे जनक किर्लोस्कर नसून देवल हेच होत. कारण त्यांना नाटक हें मतप्रसाराचें साधन व्हावें असें वाटत होतें. तथापि वर्तकांची मतप्रसारक नाटकांची कल्पना मात्र संकुचित नाहीं. म्हणजे केवळ आजचे प्रचलित विषय, किंवा आज मुद्दाम ओढाताणीनें खेचून ताणलेले आणि पुरोगामी नांवानें संबोधिलेले विषय, एवढ्यावरच नाटकांची रचना व्हावी असें त्यांना वाटत नाहीं. म्हणजे या प्रकारच्या आधुनिक नाटकांत पौराणिक राजकीय ऐतिहासिक एवढेंच काय, पण हरतऱ्हेचे शास्त्रीय विषय देखील योजकाच्या चातुर्यानें खपून जातील असें त्यांना वाटतें! आधुनिकता ही तंत्रांत नाहीं किंवा नुसत्या विषयांत नाहीं, तर ती विचारविकासावर अवलंबून आहे. मनुष्यस्वभाव हा सनातन असल्यामुळें, कुशल नाटककाराला पौराणिक विषय व कथानकेंहि आधुनिकांप्रमाणें हाताळतां येऊं शकतील. उदाहरणार्थ कुरुक्षेत्रांवरील युद्धाचा विषय हिटलरला बोधप्रद होईल असा रंगवितां येईल. नाटकें ऐतिहासिक म्हणावयाचीं, पण त्यांत कालक्रमाचा पूर्ण विपर्यास होईल, किंवा ऐतिहासिक स्त्री-पुरुषांची भलतीच ओळख पटेल, अशी नाटकपद्धति वर्तकांना मान्य नाहीं. विधायक टीका म्हणून त्यांनीं धंदेवाईक नाटक-मंडळ्यांविषयीं निराशा प्रकट करून, आपल्या भावी आशेची सर्व मदार हौशी नाटकमंडळ्यांवर ठेवली आहे. 'हिंदुस्थानांत टिळक गांधी नेहरू यांच्या मूल्यानें मोजतां येणारे नाटककार आहेत. पण अशांनीं लिहिलेलीं नाटकें

पुढें आणणाऱ्या संस्थाच अस्तित्वांत नाहींत, जागजागीं अनेक सुरेख नाटकें लिहून पडलीं आहेत, पण तीं रसिकांची वाट पहात आहेत. हौशी नाटक-मंडळ्या झाल्या तरी त्यांनीं आर्थिक दृष्ट्या हिशेबी धोरण ठेवलें पाहिजे, नाटकगृहें ग्रंथालयें इत्यादि अनेकांगें निर्माण करण्याची हौस हौसी नाटक-मंडळ्याच वाळगूं शकतील व सिद्धीस नेतील. तें काम धंदेवाईकांच्या हातून होणार नाहीं.' मात्र हौशी नाटकांतून धंदेवाईक व धंदेवाइकांतून हौशी नाटकें व नाटक-मंडळ्या अशी परस्पर ये-जा होण्याला वर्तकांची हरकत नाहीं.

यावरून हें दिसेल कीं, मराठी रंगभूमि कायमची नामशेष होईल असें कोणाहि चिकित्सकाला वाटत नाहीं. स्वतः माझें मत असें कीं, बोलपटाच्या श्रेष्ठ आकर्षणामुळें नाटकें बुडालीं असें नाहीं, किंवा नाटक मंडळ्यांतील मनुष्यस्वभावाचे दोष हेहि याला कारण नाहींत. परंतु नाटकमंडळ्यांचा खर्चच उत्पादनाच्या मानानें फार वाढला, आणि स्थायिक व राखीव नाटकगृहें त्यांना मिळेनाशीं झालीं. नाटकप्रयोग व प्रवास दोनहि फार खर्चाचीं झालीं. हें पीछेहाटीचें प्रभावी कारण असावें. म्हणून नाटकमंडळ्यांच्या आर्थिक स्थितीशीं ज्यांचा संबंध आला अशा चिकित्सकांनीं संशोधन करून नक्की आंकडे प्रसिद्ध केले तर हवे आहेत.

मराठी रंगभूमि जगविण्याची जवाबदारी सुशिक्षितांची आहे असें तर मला वाटतेंच, पण या कामीं स्थानिक स्वराज्यसंस्था व खुद्द सरकार यांचेंहि साहाय्य मिळण्याची अपेक्षा योग्यच ठरेल. दोन महायुद्धांच्या मध्यंतरींच्या काळांत युरोप खंडांतील रंगभूमीची काय स्थिति होती यावर थॉमस डिकिन्सन नांवाच्या ग्रंथकारानें एक सामुदायिक ग्रंथ लिहविला आहे. त्यांत सार्वजनिक, म्हणजे सरकारी निम सरकारी पैशांतून रंगभूमीला पुष्कळच मदत होते अशी साधार माहिती मला आढळली. आणि ही मदत नाटकगृहें बांधण्याचीच नुसती नव्हे, तर "ग्रँट्-इन्-एड" पद्धतीनें नाटक-मंडळ्यांना कांहीं अटींवर द्रव्यसाहाय्य करणें याचाहि त्या मदतींत

समावेश होतो. आणि असें कां न व्हावें ! कारण शाळा, कॉलेजें, रसायनशाळा, प्रयोगशाळा, संशोधनशाळा, वस्तुसंग्रहालयें, प्राणि-संग्रहालयें, चित्रसंग्रहालयें हीं शिक्षणाचीं साधनें असें मानून, त्यांच्या वर जर सरकारें इतका खर्च करतात, तर रंगभूमि व नाटकें हें त्यांतच बसणारें एक साधन नव्हे काय ? नाटकांना केवळ उनाड-पणाच्या करमणुकीचें स्वरूप नसून कलेचेंहि स्वरूप असतें, ही गोष्ट आमच्या इकडे सरकारी व निमसरकारी संस्था विद्यापीठें यांना अद्यापि कळूं लागली नाहीं असें कष्टानें म्हणावें लागतें.

मीं लिहिलेलीं नाटकें : १३ :

ग्रंथरूप वाङ्मयांत माझा प्रवेश एका भाषांतरित विनोदी प्रहसनानें झाला. नाट्य विषयाची हौस मला लहानपणासूनच होती. शाळेंत व हायस्कुलांत असतांना, बक्षीससमारंभाच्या वेळीं, माझ्याकडे संभाषणांतील महत्त्वाचा पार्ट असावयाचा. एका जरीच्या टोपीच्या मुगुटावर आणि रुपेरी मुठीच्या छडीच्या राज-दंड वैभवावर मी राजा कॅन्यूट होऊन तोंडपुज्या दरबारी लोकांची फजिती केली! दुसऱ्या प्रसंगीं असाच एक राजा होऊन शिकारीला गेलों, व अरण्यांत भुकेनें व्याकुळ झालों असतां ज्या प्रामाणिक शेतकऱ्यानें मला भाकरी खाऊं घातली त्याला मी जागच्या जागीं छोटेखानी सरदार बनविलें ! राजा अलेक्झांडर होऊन, माझ्या समोर धरून आणलेल्या एका दरवडेखोराकडून मलाच "मोठ्यां-तला मोठा दरवडेखोर" म्हणवून घेतलें, तरी उदार मनानें त्याला बंधमुक्त केलें! आणि पुण्यांतला एक विद्यार्थी होऊन, चतुरशिंगीच्या यात्रेला जाऊन चैन करण्याकरितां घरीं आईच्या पेटींतले पैसे

सह्याद्रि सप्टेंबर १९४२.

चोरून घेण्यास मला सांगणाऱ्या मित्राचा निषेध केला! नाटक पाहावयास जाणें ही माझी मोठ्यांतली मोठी करमणूक असे. आणि रा. श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांसारख्या नाट्यप्रेमी गृहस्थाचा स्नेह असल्यामुळें, मुंवईस एल्एल्. बी.चा अभ्यास करतांना आम्ही महिन्यांतून कमींत कमी दोन नाटकें तरी पाहावयास जात असूं. त्या वेळीं मराठी संगीत नाटकें एकटी किर्लोस्कर मंडळीच तेवढी करीत असे. गद्य नाटकें करणारी प्रमुख नाटक कंपनी 'शाहूनगरवासी नाटक मंडळी' हिची सुरुवात असेल नसेल. यामुळें मुंवईस पार्शी व गुजराती नाटक कंपन्यांचे खेळ पाहूनच आम्हांला आपली हौस भागवून घ्यावी लागे. या कंपन्यांचा उपयोग कोल्हटकरांना पदांच्या दृष्टीनें होई. मी तेव्हां पदें करीत नसे, व मला गातांहि येत नव्हतें, यामुळें मला तो उपयोग नव्हता. पण विनोदाच्या दृष्टीनें मला हीं पारशी गुजराती नाटकें मोठ्या करमणुकीचीं वाटत. विनोद म्हणजे चांगल्या प्रकारचा सरस व शुद्ध विनोद नव्हे. पण या नाटक कंपन्या विनोदाच्या नांवानें जो गोंधळ घालीत त्यानें पुष्कळ हसूं येई, आणि विनोदी पात्रांकडूनच काय, पण आपणाकडून गंभीरपणाचीं कामें करणाऱ्या पात्रांकडूनहि, वेष भाषा हावभाव या सर्वांत जे असंबद्धतेचे प्रकार घडत ते पाहून हसून हसून आमचें पोट दुखे. पारशी गुजराती नाटक मंडळ्यांना पोषाख सीन-सीनरी झगझगीत करतां येई. पण त्यांचें शिक्षण थोडें व अभिरुचि हीन दर्जाची. यामुळें हास्यास्पद प्रकारांची त्यांच्या नाटकांतून खूप चंगळ असे. अशा एका कंपनीनें "हास्यरसपरिपूर्ण हरिश्चंद्र" नाटकाची जाहिरात दिली होती! पण तशी जाहिरात दिली नसती तरीहि भागलें असतें. शोक करणें तो देखील कांहीं पात्रें असा करीत कीं त्यांनीं डोळ्याला पदर लावून रडावें व आम्ही पाहणारांनीं तोंडाला पदर लावून हसावें! गाणें मात्र केव्हां वाईट तर केव्हां खरोखर चांगलें असे. पण चांगलें तेंहि कवाली! चालींमध्यें नवीनपणा असे व त्या तालबाज असत. यामुळें तत्कालीन किर्लोस्कर कंपनीच्या नाटकांतील हरिदासी चालींपेक्षां त्या वऱ्या लागत. रा. कोल्हटकर हे स्वत: चांगले गाणारे होते. पण केवळ गळ्याच्या

माधुर्याच्या व तलम तानबाजपणाच्या मुळें. त्यांना गळा इतका अनुकूल असतां त्यांनीं शास्त्रीय पद्धतीनें गाण्याचा कधींहि सराव केला नव्हता. पण त्या पद्धतीच्या गाण्याची त्यांना मनापासूनच गोडी नव्हती याचें मात्र आश्चर्य वाटे. त्यांना ठुंबऱ्या पदें गज्जल हीं अधिक आवडत, व त्यांचा संग्रह कंठगत करणें हा, तीं तसलीं नाटकें पाहण्यास जाण्यांत त्यांचा एक हेतु असे. त्यांचें पहिलें संगीत 'वीरतनय' नाटकच काय, पण अगदीं पुढच्या पुढच्या नाटकांतूनहि, या मुंबईच्या पारशी-गुजराती नाटकांच्या पदांच्या चालींची छाया भरपूर दिसते. गद्याच्या बाबतींत मात्र ही छाया तितकीशी पडली नाहीं. तथापि ती प्रवेशरचनेंत म्हणजे आलटूनपालटून गंभीर व विनोदी पात्रांचे प्रवेश घालण्याच्या पद्धतींत पडली. पण या बाबतींत कोल्हटकरांनाहि मागें टाकणारा एक नाटककार भेटला तो गडकरी. गडकरी यांचीं नाटकें रंगभूमीवर पाहात असतां मी मुंबईच्या या जुन्या नाटकगृहांत बसलों आहे कीं काय असा मला पुष्कळ वेळां भ्रम होई!

माझ्या या नाट्याच्या आवडीचा परिणाम ग्रंथलेखनांत मात्र लवकर दिसून आला नाहीं. १८९४ मध्यें मीं शेरिडनच्या 'राय-व्हलस्'चें भाषांतर केलें, पण तें केवळ वेळ जाण्याकरितां, करमणुकीकरतां. पुढील सालीं बंगाली भाषा शिकण्याकरितां म्हणूनच बंगाली नाटककार ज्योतिरींद्रनाथ टागोर (रवींद्रनाथ टागोर यांचे वडील बंधु) यांच्या 'सरोजिनी' नाटकाचें भाषांतर केलें. यानंतर १९०८ सालीं 'बलिदान' नांवाचें नाटक लिहिण्यास हातीं घेतलें, पण त्याची मजल एक अंकापलीकडे गेली नाहीं. हें नाटक लिहिण्यांत, मवाळ व जहाल या पक्षांच्या गुणदोषांची तुलना व वर्णन नाट्यरूपाच्या पर्यायानें करण्याचा माझा विचार होता. म्हणून बौद्ध (मवाळ) व शाक्त (जहाल) या धर्मांच्या लोकांसंबंधाचें एक कथानक मीं योजिलें होतें; पण तें अर्धवटच राहिलें. मौज ही वाटते कीं, यानंतर नवकी सहा नाटकें समग्र स्वतंत्र लिहिलीं असतां हें त्रुटित नाटक मात्र पुरें करण्यास मला वेळ मिळाला नाहीं! पण पुष्कळ वेळां असेंच कांहीं होतें. शेवटीं

१९३६ सालीं या कथानकावर कादंबरी (बलिदान नांवाची) लिहून मीं ती सह्याद्रि मासिकांत प्रसिद्ध केली!

आपण नाटक लिहावें व तें रंगभूमीवर यावें अशी माझी स्वाभाविक इच्छा व मनांतून हौस असतांहि, माझ्या हातून नाटक पुरें लिहून न होण्याचें एक कारण असें कीं, प्रयोग करण्याकरितां नाटक स्वीकारणें न स्वीकारणें हें नाटक कंपनीच्या मालकांच्या लहरीवर असतें. आणि तें स्वीकारण्याची लहर यावयाची तर त्या नाटकानें आपणाला खूप पैसे द्यावे अशी त्यांची खात्री पटावी लागते. आतां त्यांच्या दृष्टीनें यांत वावगें असें कांहीं नाहीं. कारण नाटकाचा धंदा जसा उत्पन्नाचा तसा फार खर्चाचाहि असतो. पण माझें माझ्यापुरतें पाहाणें असें कीं, आपण इच्छा प्रकट करावी व कंपनीनें नाटक नाकारावें, ही गोष्ट अपमानास्पद म्हणून त्या भानगडींत पडूंच नये असें वाटे. इतकेंच नव्हे तर कंपनीनें नाटक वसवावें, पण लोकांच्या नव्या अभिरुचीला तें पटूं नये, हेंहि वाईट वाटण्याचें एक कारणच झालें असतें. जुन्या काळासारखीं इतर ग्रंथाप्रमाणें नाटकें ही नुसत्या वाङ्मयलेखनाची एक गोष्ट असती तर वेगळें. पण नाटक लिहिलें आणि त्याचा प्रयोग न झाला तर ते फुकट श्रम झाले असें वाटूं लागलें होतें. नाटकांत चित्रें घालावयाचीं तर तीं नटांच्या प्रवेशांचीं. पण प्रयोग बसल्याशिवाय अशीं चित्रें कशीं मिळणार? चित्रांची संवय लोकांना लागल्यामुळें बिनचित्रांचीं नाटकें छापलीं तर कशीं खपणार? अशा रीतीनें या विषयांत पायांत पाय अडकून राहिले होते. रंगभूमीवर यशस्वी न झालेलीं अशींहि कांहीं नाटकें नाटक कंपन्यांनीं स्वीकारल्याचें दिसत होतें. पण तो जुलमाचा रामराम व भिडेची भीक होती. शिवाय ज्यांचीं नाटकें स्वीकारलीं गेलीं त्यांतल्या कांहींचे कर्ते स्वाभिमान सोडून नाटक कंपनींत कशा लाचारीनें लाळघोटेपणा करीत, किंवा निदान तद्रूप होऊन जात, याची बाहेर पुष्कळांना माहिती नसते. नाहीं म्हणावयाला देवल, खाडिलकर व कोल्हटकर हेच प्रतिष्ठा ठेवून खरोखर 'मास्तर' या शब्दाला उचित अशा मानानें आपली वागणूक नाटक कंपन्यांत ठेवीत. रा. गडकरी यांच्या नाटकावर

पुढें पुढें पुष्कळ उडचा पडत हें खरें. तथापि त्यांचा उल्लेख या बाबतींत देवल खाडिलकर यांच्या बरोबरीनें करता येत नाहीं. गडकऱ्यांना आपलें नांव अडचणींतून कसें तरी वर काढावयाचें होतें. त्यांना निर्वाहाचें इतर साधन नव्हतें. या गोष्टीमुळें त्यांना प्रथम प्रथम नाटक कंपन्यांतून मुलांचे मास्तर पण मालकांचे पगारी नोकर अशा नात्यानें राहावें लागे. कोल्हटकर यांचा संबंध नाटक कंपन्यांशीं देवल खाडिलकर यांच्यापेक्षांहि कमी येई. पण ते जरा मानी होते तरी कंपनींतील लोकांशीं आढचतेनें वागत नसत. समरस होऊन जात.

नाटक कंपन्यांचा मीहि एक ऋणानुबंधी होतों. पण माझा त्यांच्याशीं संबंध अर्थात्च या सर्वांपेक्षांहि कमी येई. किर्लोस्कर कंपनीनें, आपले एक पुरस्कर्ते म्हणून, पूर्वीच्या प्रो. आगरकरांच्या जागीं आपल्या हँडबिलांवर, डॉ. गर्दे यांच्याबरोबर माझें नांव घालण्याचा मान दिला होता (सन १८९८ पासून). तथापि कंपनींत माझें प्रत्यक्ष जाणें-येणें अगदींच जुजबी व कारणपरत्वें असे. तसेंच " तुम्ही लिहून द्याल तसलें नाटक आम्ही करूं. तुम्हांला त्याची कां पंचाईत ?" असें किर्लोस्कर कंपनीचे चालक मला म्हणत. पण या म्हणण्याच्या परीक्षेची वेळ न आलेलीच बरी असें मला वाटे ! महाराष्ट्र नाटक मंडळीचेंहि असेंच म्हणणें असे. पण कंपनीनें, रा. खाडिलकर यांचा व रा. खाडिलकर यांनीं कंपनीचा असा दुतर्फी जवळजवळ मक्ताच ठरल्यासारखा झाला असल्यानें, त्यांत दुसऱ्याला खरोखरच वाव नाहीं हें उघड दिसण्यासारखें होतें. कसेंहि असो. आपण होऊन कोणाला नाटक देणें व करा म्हणणें हा प्रसंगच सहसा मीं येऊं दिला नाहीं किंवा आला नाहीं ही गोष्ट खरी.

पण १९१२ सालीं महाराष्ट्र नाटक मंडळींत फूट झाल्यानें, खाडिलकरांच्या मक्तेदारीचे दिवस संपले. महाराष्ट्र नाटक मंडळींतून कांहीं लोक बाहेर पडून त्यांनीं भारत नाटक मंडळी या नांवाची एक नवी मंडळी काढली व मजजवळ नाटक लिहून

मागण्यासंबंधीं जवळजवळ धरणेंच धरलें. कर्मधर्मसंयोसानें याच सुमारास कै. रावबहादुर दत्तात्रय बळवंत पारसनीस यांनीं त्यांना मिळालेले तोतयासंबंधाचे कागदपत्र मला वाचण्यास दिले होते, व ते वाचून हा विषय एखाद्या नाटकाला फार चांगला होईल असें माझ्या मनांत सहज येऊन गेलें होतें. म्हणून एक दिवस एखादा प्रवेश लिहावा म्हणून बसलों, आणि पार्वतीबाई पूजा करीत बसली असतां तिजपाशीं बगंभट हा नाना फडणिसाची निंदा करतो तो 'तोतयाच्या बंडां'तील प्रवेश लिहिला. तो माझा मला चांगला वाटला. आणि लिहिण्याची एकदां जी घडी बसली ती अशी कांहीं बसली कीं, अवघ्या दहा दिवसांत माझे सुमारें चार सव्वाचार अंक ओळीनें लिहून झाले. एक प्रकारें तो नादच लागला. केसरी ऑफिसांत जाऊन सकाळीं अकरा साडेअकरा वाजेपर्यंत वर्तमानपत्राचा मजकूर लिहावा, आणि दोन प्रहर-पासून रात्रीपर्यंत घरीं नाटक लिहीत बसावें, असा प्रकार सुरू झाला, तो दहा दिवस अबाधित टिकला. तीन साडेतीन अंक होतांच नाटकाच्या कथानकाची चढण संपून उतार लागला. आणि पुढचा भाग हस्तगत होणें हें अगदीं सोपें आहे असें दिसून येतांच, एक संपूर्ण नाटक आपल्या हातून लिहून होणार याचा किती आनंद वाटला तो सांगतां येत नाहीं.

भारत नाटक मंडळीचे चालक हे पाळतीवर होतेच. त्यांना तोंपर्यंत तयार झालेला भाग सर्व वाचून दाखविला, तेव्हां अगदीं उडी घातल्यासारखें करून ते म्हणाले, "बस, नाटक आमचें झालें. आम्ही तें उद्यांपासून बसविणार. उरलेला भाग आतां वाटेल तेव्हां लिहा." त्याप्रमाणें त्यांनीं तें बसविण्यास सुरुवातहि केली. नंतर शेवटच्या प्रवेशापर्यंत उरलेला भाग लवकरच त्यांना लिहून दिला, व शेवटचा प्रवेश तर खरोखरच पहिल्या रंगीत तालमीच्या दिवशींच दिला ! भारत नाटक मंडळीला माझें हें नाटक मिळालें हें पाहून महाराष्ट्र नाटक मंडळीला सहजच फार वैषम्य वाटलें, व तें नाटक आम्हांला द्या असें तेहि म्हणूं लागले. पण भारत मंडळीला देण्याचें कबूल करून त्यांनीं तें बसविण्यासहि घेतलें,

तेव्हां महाराष्ट्र मंडळीची विनंती मान्य करणें सहजच अशक्य झालें. मात्र माझें नाटक भारत ना. मंडळीला दिलें तें महाराष्ट्र मंडळीचे प्रतिस्पर्धी म्हणून विशेष उत्तेजन देण्याकरितां किंवा विशेष मदत करण्याकरितां दिलें नव्हतें. कारण वास्तविक माझें व महाराष्ट्र मंडळीचें चांगलेंच सख्य होतें. पण योग तसा आला व देखावाहि विनाकारण तसा दिसला खरा ! यामुळें महाराष्ट्र मंडळींनीं मजवर एक प्रकारचा बहिष्कार, अर्थात् नाटकापुरता, घालण्याचें धोरण स्वीकारलें. त्यानंतर तें करण्याचा हक्क ज्या चित्ताकर्षक नाटक मंडळीला दिला तीहि लवकरच नामशेष झाली. आणि मुंबई, नागपूर विद्यापीठांतून हें नाटक बी. ए., एम. ए. च्या परीक्षांना ठेवलें जातें, व बहुतेक लोक त्याला माझ्या नाटकांत अग्रस्थान देतात, असें असतां महाराष्ट्र मंडळींनीं तें करण्याची इच्छा पुढें केव्हांहि दर्शविली नाहीं. माझा योगच असा दिसतो कीं, माझीं नाटकें अप्रसिद्ध कंपन्यांच्या हातीं तरी पडावीं, किंवा ज्या चांगल्या कंपन्यांच्या हातीं तीं पडलीं त्या लवकरच बुडाव्या. कसेंहि असलें तरी, कांहीं नाटकें चांगलीं असतांहि तीं राहावीं तशीं रंगभूमीवर राहिलीं नाहींत इतकें मात्र खरें.

भारत नाटक मंडळीचा स्वभाव प्रथम मला माहीत नव्हता, नाटक मागून घेतांना तर त्यांनीं लीनता, आदर, आज्ञाधारकत्व, हौस हीं इतकीं कांहीं दाखविलीं कीं बोलून सोय नाहीं. पण त्यांच्या खऱ्या स्वभावाची परीक्षा नंतर लवकरच झाली. हातीं नवें किंवा चांगलें नाटक नाहीं. पुण्यास कंपनीचा मुक्काम पडलेला. तेव्हां कसें तरी नवें नाटक पुढें आणून चार पैसे मिळवून पुण्यांतून जावें अशी घाई त्यांना होणें साहजिक होतें. परंतु माझें पाहणें तसें कसें असणार ? मी केवळ पैसे मिळण्याच्या उद्देशानें नाटक लिहिलें नाहीं किंवा प्रयोगाला दिलें नाहीं. तेव्हां माझी हौस इतकीच कीं, नाटक चांगलें बसल्यावर मगच तें लोकांसमोर यावें. मी त्या वेळीं पुण्यांत केसरीचा संपादक, व माझें हें पहिलेंच नाटक रंगभूमीवर येणार तेव्हां तें कसें काय येतें याविषयीं मीं चिंतातुर असावें हें स्वाभाविक नव्हतें काय ? पण

कंपनीची दृष्टि ती नाहीं. तें नवें नाटक व केळकरांचें नाटक, म्हणून कसेंहि वठलें तरी चारदोन प्रयोगांना पैसे देणारच. आणि आपण पुण्यांतून बाहेर पडून इतर गांवीं त्याचे जसजसे प्रयोग करूं तसतसें तें अधिक चांगलें वसेल ; तेव्हां तें घाईनें पुण्यास काढलें तरी काय हरकत ! अशा विचारानें कंपनीनें घाई चालविली. तसेंच मी नाटककार गांवांत होतों म्हणून त्यांनीं, कच्च्या बिनरंगी तालमी होत असतां, अभिनय भाषणें वगैरे कशीं काय होतात, कोठें चूक निघते, कोठें दुरुस्ती करण्यास पाहिजे, कोठें पात्रांना भाषणांतील मर्माची समजूत करून द्यावयास पाहिजे, हें पाहण्याकरितां मला तालमीला निमंत्रण करावयास पाहिजे होतें तेंहि कधीं केलें नाहीं. परंतु घाईघाईनें कशा तरी नकला, धड पाठ न करतांहि, ओरबाडून घेऊन रंगीत तालमीची तारीख ठरविली, व प्रयोगाच्या परवानगी-करितां त्याचें हस्तलिखित डिस्ट्रिक्ट मॅजिस्ट्रेटाकडे पाठविलें.

मीं रंगीत तालीम पाहिली तेव्हां नकलाहि धड पाठ नाहींत असें दिसून आलें. तेव्हां नाटक आणखी थोडें बसल्याशिवाय करूं नका, दोन आठवडे तरी थांबा, व तोंपर्यंत मी प्रयोगाला परवानगी देत नाहीं असें समजा, असें त्यांना सांगून मी निघून आलों. पण कंपनीचे मालक अत्यंत अहंमन्य. त्यांना आपल्या नाट्य-कौशल्याचा अभिमान होता, व त्यांतूनहि ते स्वत:च यापूर्वी नाटक-ग्रंथकार बनले होते. तेव्हां त्यांच्यापुढें मीं माझें शहाणपण चालवावें हा त्यांना माझा मोठा गुन्हाच वाटला ! त्यांनीं मी गेल्यावर मागें अकांडतांडव केलें, व आम्हां 'पदवीधर' नाटक-ग्रंथकारांवर खूप तोंडसुख घेतलें ! पण मी परवानगी देत नाहीं म्हटल्यावर घोडें थोडेंसें अडलेंच. म्हणून त्यांनीं दुसऱ्या दिवशीं कांहीं मंडळी मध्यस्थीला पाठवून आपल्या सांपत्तिक दुर्दशेचें वर्णन केलें, व कसेंहि करून परवानगी द्या अशी भीड घातली. तेव्हां मलाहि ती द्यावीशी वाटली व मीं ती नाइलाजानें दिली. पहिला जाहीर प्रयोग किर्लोस्कर नाटकगृहांत झाला. प्रयोग साधारण बरा झाला. पण नाटक नीट न बसल्यानें रंग भरावा तसा भरला नाहीं. लगेच तीन दिवसांनीं दुसरा प्रयोग झाला. पण तीन दिवसांत

सुधारणा ती काय होणार ? अशा रीतीनें मला नाखूष करून भारत नाटक मंडळी पुण्याहून सोलापुराला गेली. वरें, नाटक घाईघाईनें बसविलें तरी त्याची खरी योग्यता त्यांना माहिती नव्हती असें नाहीं. आणि त्यांना जर नाटकाची परवानगी पाहिजे होती, तर त्याच्या मोबदल्यासंबंधीं कांहीं करार वगैरे करण्याबद्दल त्यांनीं आपण होऊन मला विचारावयास पाहिजे होतें. पण पुण्याहून जातांना तेंहि केलें नाहीं. तेव्हां मलाहि थोडा राग आला, आणि मीं त्यांना पत्र लिहून कळविलें कीं, कराराचें बोलणें करण्यास या. तेव्हां त्यांना यावें लागलें. परंतु आल्यावर बोलणें काढलें त्यांत 'मोनॉपली'च्या हक्काकरितां फक्त २०० रुपये देऊं असें सांगितलें ! मला ते मेहेरबानीखातर नाटक फुकट मागते, व माझ्या हौसेप्रमाणें तें बसवून त्याचे प्रयोग करते, तर मीं कदाचित् कांहीं न घेतांहि त्यांच्यापुरता तरी प्रयोगाचा हक्क दिला असता. परंतु त्यांची एकंदर वागण्याची पद्धतीच अशी चढेलपणाची दिसली कीं, मी कांहींच न बोलतां त्यांना निरोप दिला.

कर्मधर्मसंयोगानें त्याच वेळीं पुण्यास 'चित्ताकर्षक' नांवाची नाटक मंडळी आली होती. तिचे प्रयोग दुसऱ्या एका थिएटरांत सुरू होते. तिच्यांतील मंडळींनीं भारत नाटक मंडळीचा प्रयोग पाहिला, तेव्हां नाटकाबद्दल त्यांचें मत फारच चांगलें झालें. आणि माझा व भारत नाटक मंडळीचा बेबनाव झाला असें समजतांच, त्यांनीं येऊन आपल्यास परवानगी मिळण्याविषयीं फारच गळ घातली. नंतर या मंडळीचा मी दुसऱ्या एका नाटकाचा प्रयोग मुद्दाम जाऊन पाहिला. त्यावरून त्यांच्या नाट्यनैपुण्याविषयीं माझा ग्रह चांगला झाला, व त्यांची हौस व लीनता पाहून त्यांना हें नाटक देण्याचें मीं ठरविलें. आणि दोन दिवसांनीं सोलापुरास भारत नाटक मंडळी प्रयोग करणार तोंच त्यांना मीं तारेनें मनाई केली व "तुम्हांला हक्क दिलेला नाहीं, माझ्या नाटकाचे प्रयोग तुम्ही यापुढें करूं नये" असें नोटिसवजा लिहिलें. तेव्हां कंपनीचे मालक ताबडतोब आले. पण त्यांच्या एकंदर वर्तनाचा मला

इतका राग आला होता कीं, मी त्यांना विशेष कांहीं न बोलूं देतां तारेंतलाच मजकूर तोंडानें सांगून परत लावून दिलें.

पुढें 'चित्ताकर्षक' मंडळीनें हें नाटक फार चांगलें बसविलें, व त्यांतील नानवा गोखले. यांचें नाना फडणिसाचें काम तर इतकें उत्तम ठरलें कीं, तें काम करणारा त्यांच्या जोडीचा दुसरा मनुष्य मिळणें अशक्य आहे असें तज्ज्ञ लोकहि म्हणूं लागले. अशा रीतीनें तोतयाचें बंड या नाटकाला मला नाटक मंडळी वरी मिळाली. मंडळींनाहि नाटक चांगलें मिळालें व तिचें या नाटकामुळें नांव झालें. तेव्हां मजकडून आणखी कांहीं नाटकें लिहून घ्यावीं अशी इच्छा या कंपनीला झाली. आणि एक नाटक पुरें लिहून होऊन तें रंगभूमीवर आलें व लोकांना आवडलें, यामुळें दुसरें एखादें नाटक लिहावें अशी मलाहि हौस उत्पन्न झाली. त्याप्रमाणें दुसरें नाटक चंद्रगुप्त हें लिहिलें. तें लिहिण्याला कारण वास्तविक चंद्रगुप्तासंबंधानें आवड असें नसून पूर्वीपासून चाणक्या-संबंधानें मनावर गंभीर विचारांची पडलेली छाप. पूर्वी हाय-स्कुलांत मीं मुद्राराक्षस नाटक वाचलें होतें व त्यावरून आर्य चाणक्याच्या कर्तृत्वाविषयीं एक प्रकारचा ठसा मनावर उमटून राहिला होता. पण त्याच्या तामसी स्वभावाबद्दल थोडासा रागहि मनांत होता. तेव्हां त्याला मिथ्याप्रतिज्ञ करून त्याची किंचित् फजिती करावी अशी एक कल्पना सुचून मीं चंद्रगुप्ताचें कथानक हातीं घेतलें. तोतयाच्या बंडाला ऐतिहासिक कथानका-चाच मुख्य आधार होता. पण माझ्या चंद्रगुप्त नाटकाला इति-हासाचा खरा आधार नसून, कथानक अगदीं कपोलकल्पित असें रचलेलें आहे. मात्र वॉल्टर स्कॉटच्या वुडस्टॉक नामक कादंबरींत राजपुत्र चार्लस याच्या चरित्राचें वर्णन फार वर्षांपूर्वीं वाचलें होतें, त्याचा या ठिकाणीं किंचित् उपयोग केला. "दैवहत राज-पुत्र स्त्रीवेषानें एका राजनिष्ठ कुटुंबाच्या संरक्षणांत राहून त्यानें शत्रूपासून आपला बचाव करून घेतला" ही चंद्रगुप्त नाटकांतील मूळ कल्पना होय. पण याच्याच अनुषंगानें, "यच्चयावत् सर्वं नन्दवंशीयांचा मी संहार करीन" अशी प्रतिज्ञा चाणक्याकडून

करवून तीच पुढें त्याच्या हातून मीं मोडविली आहे. आणि ती मोडविण्याचा प्रकार असा कीं, जो आपला शिष्य चंद्रगुप्त नन्दांना मारल्यावर त्यांच्या राज्यावर चाणक्यानें बसविला, तो मूळ अरण्यांत सोडून दिलेला व नापत्ता झालेला नंदाचाच मुलगा होता ! नंदवधाची प्रतिज्ञा शब्दशः खरी व्हावयाची तर चंद्रगुप्ताचाहि वध चाणक्याला करणें प्राप्त; व तो तर त्याच्या हातून होणें शक्य नाहीं. कारण त्याला विद्या शिकवून चाणक्यानेंच मोठा केला, व त्याच्याच हातून नंदांचा वध व राज्यक्रान्ति करून त्या गादीवर चंद्रगुप्ताला चाणक्यानेंच बसविलें. यामुळें आपली प्रतिज्ञा फुकट गेली असें चाणक्याला आपल्या तोंडानें कबूल करावें लागलें. मानी मनुष्यानें अशी गोष्ट आपल्या तोंडानें कबूल करणें हीच ईश्वराची अहंकारी मनुष्याला शिक्षा होय, या तत्त्वाची मौज या नाटकांत दिसून येते.

'तोतयाचें बंड' शोकपर्यवसायी होण्याशिवाय गत्यंतरच नव्हतें, व तें पर्यवसान चांगलें साधलें आहे असें मला वाटतें. त्या नाटकांत मीं विनोद पुष्कळ ठेवला आहे. परंतु तोतया पुण्यास धरून आणल्याची हकीकत जेथें खरी सुरू होते तेथून पुढें विनोदाचा एक शब्दहि मीं ठेवला नाहीं. आणि नाना फडणवीस व अमला यांच्या प्रवेशापासून तर दुःखभावनेचें जें आभाळ भरून येण्याला सुरुवात होते तें कडेपर्यंत तसेंच टिकतें, व अखेर तें अगदीं गडद होऊन अश्रुपाताचा पर्जन्य पडतो. चंद्रगुप्त नाटकाची कल्पना मुळापासून संकटग्रस्त पण शेवटीं आनंदपर्यवसायी आहे. तोतयाच्या बंडापेक्षां यांत विनोद असा कमी आहे, व करुणास्पद प्रसंग एकामागून एक वाढत जातात. तरी त्या सर्वांचा अंत कांहीं तरी आनंदाच्या प्रसंगांत होणार अशी आंतून मनाला एक प्रकारची जाणीव असते.

तोतयाच्या बंडावर, त्या वेळीं वर्तमानपत्रांतून किंवा मासिकांतून परीक्षणात्मक टीका आल्या नाहींत. पुढें पुष्कळ दिवसांनीं रा. कोल्हटकर यांनीं टीका लिहिण्याला सुरुवात केली. पण लवकरच या नाटकाचा विषय वाजूला राहून त्यांनीं नाट्यतत्त्वांच्या चर्चेला जो प्रारंभ केला तिचाच एक स्वतंत्र ग्रंथ झाला

चंद्रगुप्तावर परीक्षणात्मक अभिप्राय एकदोन आले. ते दोनहि फार अनुकूल असे होते. पैकीं एक पुण्याचे प्रो. खाडये यांनीं लिहिला होता, व दुसरा नागपूरचे प्रो. वेहेरे यांनीं लिहिला होता असें वाटतें. आणि नाटक रंगभूमीवर आणण्यापूर्वी, महाराष्ट्र मंडळींतील नट रा. कारखानीस यांना सगळ्या नाटकाची तालीम एका बैठकीस दाखविली, तेव्हां त्यांनीं असे उद्गार काढले कीं, हें नाटक तोतयाच्या वंडापेक्षांहि अधिक चांगलें वठलें आहे. कथानक स्वतंत्र व चांगलें रंगलेलें या दृष्टीनें माझ्या सर्व नाटकांत व्यक्तिशः मला तरी हेंच नाटक सर्वांत अधिक आवडतें.

यानंतर तिसरें नाटक लिहिलें तें कृष्णार्जुन युद्ध. यांतील कथानक मुळींच स्वतंत्र नाहीं. तें सर्वच्या सर्व एका हरिदासी आख्यानावरून घेतलेलें आहे. फक्त प्रवेशरचना व संभाषणांतील खटके, उत्तरें, प्रत्युत्तरें हीं कपोलकल्पित आहेत. या नाटकांत करुणास्पद असा भाग म्हणजे चित्ररथ गंधर्वाचा होऊं घातलेला वध. पण कांहीं अंशीं चित्ररथ हा प्रथम दारूच्या धुंदींत असतो तेव्हां त्याचा उन्मत्तपणा हा हास्यरसपोषक होतो. तसाच दारूची धुंदी उतरल्यावर तो जो भित्रेपणा दाखवितो व शोक करतो त्याचाहि परिणाम हास्यास्पदच होतो. नाहीं म्हणावयाला विचाऱ्या त्याच्या स्त्रीचें दुःख मात्र खरें वाटतें. गंगाकांठच्या स्मशानांतील प्रवेश एरवीं करुणास्पद व भयानक वाटावयाचे, परंतु आधींपासून नारदाच्या लावालावीचा प्रकार सुसंगत चालू राहिला असल्याकारणानें, समोर स्मशानांत चिता पेटलेली दिसली तरी, ही नारदाच्या कारस्थानाची परिणति व एखाद्या नव्या विनोदी प्रसंगाची प्रस्तावना असेंच प्रेक्षकाला वाटूं लागतें. या सर्व नाटकांत खरा गंभीर प्रवेश म्हटला म्हणजे अगदीं शेवटचा—कृष्ण व अर्जुन यांची प्रत्यक्ष रणांगणावर गांठ पडते तेव्हांचा. त्यांतील उत्तरें व प्रत्युतरें कोटिक्रमाच्या दृष्टीनें चटकदार व समर्पक असल्यामुळें, बिनतोड प्रत्युत्तरानें उत्पन्न होणारा विनोद या गंभीर प्रवेशांतहि प्रकट होतो. तात्पर्य, या नाटकांतील असा एकहि प्रवेश नाहीं कीं

ज्यांत विनोद रंगत नाहीं व प्रेक्षकाला हंसूं येत नाहीं. या नाटकाचा प्रयोग पंढरपुरास प्रथम झाला तेव्हां "हास्ययुक्त अशा १३४ टाळ्या पडल्या" असें वर्णन कंपनींतील एका निकाम्या नटानें आठवण ठेवून पत्रानें मला कळविल्याचें स्मरतें. पण या संख्येंत विशेष असें कांहीं नाहीं. कारण नाटकगृहांत एकदां प्रारंभींच प्रेक्षक हंसूं लागले व टाळ्या वाजवूं लागले, म्हणजे एक प्रकारें तोच छंद त्यांना सर्व नाटकभर लागून राहतो असा माझा अनुभव आहे. कदाचित् असेंहि असेल कीं, पंढरपुराचें वातावरण भजनी असल्यामुळें, तेथील प्रेक्षकांना इतर गांवच्या प्रेक्षकांपेक्षां टाळी वाजविण्याची अधिक संवय असेल. पण कसेंहि म्हटलें तरी प्रथम प्रयोगापासून त्या नाटकाची लोकप्रियता सिद्ध झाली ती पुढेंहि सतत कायम राहिली, व नाटक पडलें असें कधीं कोठेंच झालें नाहीं. पण त्यांतहि एक असा धोका आहे कीं, हें नाटक म्हणजे एकखांबी बंगल्यासारखें आहे. कारण खरोखर नारदाचें पात्र यांतून काढून टाकलें म्हणजे नाटकांत कांहींच शिल्लक राहात नाहीं! आणि नारदाचें काम करणारा मनुष्य जर ढिला मिळाला. किंवा चतुर नसला, तर मात्र नाटक पडल्याशिवाय राहणार नाहीं. पण सुदैवानें 'चित्ताकर्षक' मंडळीच्या हातीं हें नाटक असतां, त्यांतील मुख्य नट नानबा गोखले हा हें काम नाना फडणिसाच्या कामाइतकेंच उत्तम करी. वास्तविक या नुसत्या नाटकाचें पुस्तक हातांत घेऊन सामान्य वाचकानें वाचलें असतां, नारदाच्या भाषणांच्या 'शब्दांत' विलक्षण असें कांहींच त्याला दिसत नाहीं. शब्द अगदींच साधे आहेत. कोठेंहि नारदाला आवाज चढा करून बोलण्याचाहि प्रसंग नाहीं. पण खालच्या अर्धसप्तकांतल्या अर्धसप्तकांतच जरूर तेवढा व योग्य ठिकाणीं आवाज बदलला, योग्य शब्दावर किंचित् अधिक जोर दिला, व किंचित् ढोंगीपणा स्वरांत आणला, म्हणजे तेवढ्यानें नारदाचें पात्र यशस्वी होऊं शकतें. सर्व नाटकभर भरपूर काम असतां नारदाचें काम करणाराला आपण दमलों असें मुळीं वाटण्याचें कारण नाहीं. आणि आरड्याओरड्याचीं भाषणें न करितां, स्वतः न रडतां न

हसतां, केवळ साधीं भाषणें करणाऱ्या पात्रानें नाटक रंगतें अशीं या नाटकासारखीं उदाहरणें फार थोडीं सांपडतील असें वाटतें. पण त्याचें श्रेय, नाटकांत कथानकाच्या गुणामुळें सहज उत्पन्न होणाऱ्या गंमतीच्या प्रसंगांना द्यावें लागतें. या अवघ्या नाटकांत एकहि शब्द असा नाहीं कीं जो ग्राम्य किंवा थिल्लर किंवा फाजील थट्टेवाज असा म्हणतां येईल. असें असतां विनोद मात्र सर्व नाटकभर खेळता राहातो. पात्रें देव-गंधर्वादिकांचीं असल्यामुळें नाटक प्रहसनाच्या सदराखालीं कोणी ढकलील असें वाटत नाहीं. तर त्याला 'हायक्लास कॉमेडी' असेंच नांव मिळेल. रा. श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर यांनीं हें नाटक पाहिल्यावर व वाचल्यावर " The most successful comedy in the Marathi Dramatical Literature " असें या नाटकाचें वर्णन मला लिहून पाठविलें. त्यांत मित्रपक्षपाताच्या अतिशयोक्तीचा भाग कांहीं असला तरी एकंदरीनें त्यांचें वर्णन फारसें चूक नाहीं असें मला वाटतें. 'फाल्गुनराव किंवा तसबिरीचा घोटाळा' हें नाटक देखील हास्यरसाच्या दृष्टीनें फारच चांगलें साधलें आहे, पण त्याला प्रहसनाचें थोडेसें थिल्लर स्वरूप येतें. पण तें कृष्णार्जुन-युद्धांत येत नाहीं. हें नाटक माझ्या इतर कोणत्याहि नाटकांपेक्षां मराठी नाटक कंपन्यांना अधिक आवडलें असें दिसतें. कारण संगीत करून द्या अशा मागण्या या नाटकासंबंधानेंच अधिक आल्या. 'ललितकलादर्श' नाटक मंडळीला तें देण्यापूर्वी गंधर्व मंडळीनें तें मागितलें होतें. तें त्यांना देण्याचें ठरलेंहि होतें. नाटक वाचून घेऊन पात्रांच्या रचनेपर्यंत मजल आली होती. पण मुंबईची सावकारी व मक्तेदारी या दोन्ही आड आल्यानें कंपनीला वचनभंग करावा लागला, व मला स्वतःची निराशा करून घ्यावी लागली. नाट्यकलेच्या दृष्टीनें एक मोठी हानि झाली ती अशी कीं, रा. राजहंस म्हणजे बालगंधर्व यांनीं या नाटकांत नारदाचें काम करावें असें ठरलें होतें; पण एकजात स्त्रियांच्या भूमिका घेण्याची परंपरा मोडून, पुरुष पार्टाची भूमिकाहि आपण चांगली वठवूं शकतों हें प्रेक्षकजगाला दाखविण्याची बालगंधर्व यांची संधि हुकली.

माझें चवथें नाटक 'अमात्य माधव' हें लॉर्ड लिटन याच्या 'Richlieu' या नाटकावरून सुचलें. आणि मुख्य कथानक व कित्येक प्रवेशांची ठेवणहि त्या नाटकावरून घेतली आहे. पण कार्डिनल रिचलिओ या पात्राच्या बरोबर तोडीचें पात्र माधवाचार्याचें घेतल्यामुळें त्या नाटकाचें निव्वळ रूपांतराचें स्वरूप जाऊन असलीचें त्याला स्वरूप आलें आहे. प्रो. चिंतामणराव भानू यांनीं या नाटकाचें परीक्षण 'विविधज्ञानविस्तारां'त करून त्याची फारच स्तुति केली आहे. विद्वत् मुगुटमणी ब्रह्मचारी तपस्वी असतां, त्याबरोबरच राज्यस्थापन व राज्यसंरक्षण असल्या जबाबदारीचीं राजकीय कामें करणारा शुद्धचारित्र्याचा माधवाचार्य हा कार्डिनल रिचलिओपेक्षां पुष्कळच श्रेष्ठ ठरतो. कारण रिचलिओ हा फक्त नांवाचा ब्रह्मचारी होता. त्याच्या अंगांतला तांबडा झगा, धर्माध्यक्षाची टोपी, व हातांतील माळ याशिवाय धार्मिकतेचें भांडवल त्याच्याजवळ कांहीं नव्हतें हें इतिहासवाचकांना माहीत आहे. आणि नाटक लिहितांना मी इतक्या खोल पाण्यांत शिरलों कीं, शेवटीं माधवाचार्याच्या खऱ्या वैराग्याचाच गंभीर ठसा वाचकांप्रेक्षकांच्या मनावर राहतो.

चित्ताकर्षक नाटक मंडळीला चवथ्या एका नाटकाची गरज होती. कारण या चार नाटकांच्या संचावर बाहेर कोणत्याहि गांवीं तिला आपला मुक्काम निभावून नेतां येणार होता. मींहि त्या सुमारास लॉर्ड लिटन याचें हें नाटक वाचीत होतों. तेव्हां रूपांतराकरितां माधवाचार्याची भूमिका सुचली व त्यापुरतें, (मात्र त्या भूमिकेपुरतेंच) तें नाटक यशस्वी झालें. परंतु ऐतिहासिक नाटक या दृष्टीनें त्याची योग्यता कांहींच नाहीं. तोतयाच्या बंडांत मात्र ही दृष्टि फार चांगली साधली आहे. त्याचा उत्तम निर्विवाद पुरावा म्हणजे कै० वासुदेवशास्त्री यांचा या नाटकाबद्दलचा अभिप्राय असा होता कीं, "निव्वळ काल्पनिक पात्रें व प्रसंग सोडून दिल्यास खरोखर ऐतिहासिक पात्रांच्या स्वरूपांत व वर्णनांत कांडीचीहि चूक झालेली नाहीं." याचें एक कारण, पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, मीं हें नाटक लिहितांना तोतयासंबंधीं मिळेल

तितकी सर्व माहिती इतिहासाच्या पुस्तकांवरूनच नव्हे, तर अस्सल ऐतिहासिक कागदपत्रांवरूनहि मिळविली होती. आणि त्यानंतर अलीकडेहि जे कागदपत्र नवे सांपडले आहेत, त्यांनीं देखील माझ्या नाटकांतील कल्पनेनें वसविलेल्या प्रसंगांचें व भाषणांचें समर्थन होत आहे. पण विजयनगरचा इतिहासच मुळांत पुष्कळसा दंत-कथेच्या स्वरूपाचा आहे. यामुळें कोणाच्या इतिहासविषयक अभिरुचीचा उपमर्द माझ्या अमात्य माधव नाटकानें होण्याचा फारसा संभव नाहीं येवढीच त्यांतल्या त्यांत बरी गोष्ट. कसेंहि असलें तरी अमात्य माधव हें माझें सर्वांत नावडतें नाटक आहे. माधवाचार्याच्या कांहीं कांहीं भाषणांशिवाय, व दुसऱ्या एका पात्रानें केलेल्या त्याच्या वर्णनाशिवाय, त्या नाटकांत माझ्या मनाला बरें वाटण्यासारखें फारसें कांहीं नाहीं. प्रत्यक्ष प्रयोगांत दोन तीन प्रवेश खटकेदार वठतात; परंतु त्याचें श्रेय मला मुळींच नाहीं. ते लॉर्ड लिटन यांच्या पुस्तकावरून बहुधा जसेच्या तसे घेतलेले आहेत. शिवाय हें नाटक रंगभूमीवर फार दिवस राहिलेंहि नाहीं. चित्ताकर्षक नाटक मंडळी इतर चार नाटक मंडळ्यांच्या मार्गानें जाऊन अल्पायुषी ठरली; व अमात्य माधव हें नाटक शेवटचें अस-ल्यामुळें त्याचे प्रयोगहि तिच्या हातून फारसे झाले नाहींत. पहिल्या तीन नाटकांपैकीं चंद्रगुप्त नाटक हें कांहीं विशेष कारणामुळें मला स्वत:ला अधिक आवडत असलें तरी, त्यांत विनोदाचा भाग बराच कमी असल्यामुळें चित्ताकर्षक नाटक मंडळी त्याचे प्रयोग थोडे कमी करी. मात्र 'तोतयाचें बंड' आणि 'कृष्णार्जुनयुद्ध' यांच्यावर त्यांचा भर असून तीं त्यांच्या हातून फार चांगलीं वठत.

माझीं हीं पहिलीं चार नाटकें १९१२ ते १९१५ या तीन वर्षांत लिहून झालीं. आणि चित्ताकर्षक नाटक मंडळी मोडल्या-मुळें नवीन नाटकें लिहिण्याचें माझें काम कांहीं काळ थांबलें. पण १९१८ सालीं फिरून दोन नाटकें लिहिण्याचा प्रसंग आला. तीं 'वीरविडंबन' व 'संत भानुदास' हीं होत. नाटक न लिहिलें तरी नाटकाला उपयोगी पडण्यासारखीं कथानकें माझ्या डोक्यांत घोळत असतात. त्यामुळें बलवंत नाटक मंडळीनें नाटक लिहून

मागतांच विराटपर्वांतील उत्तर गोग्रहणाचा प्रसंग मी नाटक लिहिण्यास घेतला. तो घेण्याचें त्यांतल्या त्यांत एक विशेष कारण नुकतेंच झालेलें (१९१४–१८) महायुद्ध हें होतें. कीचकवधानंतर लवकरच घडलेला हा प्रसंग असें कल्पून या नाटकाला सुरुवात केलेली आहे. महायुद्ध चाललेलें असतां वीरवृत्तीच्या हिंदी शिपायांना जुलमानें परदेशांत युद्धावर पाठविण्यांत आलें. वाटेल तशी रिक्रूटभरती केली. पण पुष्कळ खरे वीर अज्ञातवासांत राहिले. त्यांना पराक्रम करतां आला नाहीं. ज्यांनीं पराक्रम केले त्यांनाहि त्यांचें यश उघडपणें मिळालें नाहीं. भलत्याच्या पराक्रमावर भलत्याची कीर्ति व्हावी अशाहि गोष्टी पुष्कळ घडल्या. इकडे युद्ध चाललेलें असतां चैनबाजी व रंगेलपणा इंग्रज लोकांचा कमी झाला नव्हता. इत्यादि अनेक गोष्टींचे ध्वनि मनांत सारखे उमटत असतां हें नाटक लिहिलें गेलें आहे. आणि त्याचे प्रयोग होत असतां प्रथम कांहीं दिवस, महायुद्धाच्या या आठवणी सामान्य माणसाच्याहि मनांत असल्यामुळें, प्रयोग चालला असतां कांहीं खटकेदार वाक्यांवर नेमकी टाळी पडे.

'वीरविडंबन' नाटकांत उत्तराचें पात्र मूळ भारतांत आहे त्याप्रमाणेंच मीं रंगविलें आहे. मात्र गायनशाळेंतील प्रसंग अतिशयोक्तिपूर्ण घातले असल्यामुळें, हास्यास्पदतेंत माझ्या 'उत्तरा' नें भारतांतील उत्तरावर ताण केली आहे. परंतु पुढें युद्धावरून परत आल्यावर त्यानें आपला सत्कार-समारंभ चालला असतां जो आत्मनिषेध केला, तो भाग मूळ भारतांत नाहीं; व या प्रसंगाच्या भाषणावरून उत्तराच्या पूर्वींच्या थिल्लरपणाचें परिमार्जन होऊन, त्याच्या मनांत येणाऱ्या पश्चात्तापात्मक सद्विचारांनीं त्याच्या स्वभावरचनेंत पुढें थोडासा उठावदारपणा आलेला आहे. रंगशाळेंत बृहन्नडावेषांत असलेल्या अर्जुनाकडून उत्तर हा नृत्यगायनाचे पाठ घेत असल्याची कल्पना, व असें थिल्लरपणाचें आचरण तो करीत असतां त्याच्या तोंडून मोठ-मोठ्या वीरांची तुच्छतागर्भ निन्दा, मीं करविली आहे. तो भाग लिहितांनाहि मला मोठी मौज वाटली. पण लांकूड हातभर

आणि ढलपी सव्वा हात असा प्रकार पुष्कळदां नाटकाचा प्रयोग करतांना होत असतो. तसाच या नाटकासंबंधानें थोडासा झाला; कारण नृत्यगायनाचे पाठ घेतांना उत्तरानें घेतलेला अर्धवट स्त्रीवेष व त्याचें अभिनयशिक्षण, यांच्यामुळें कथानकगुणानें त्या प्रवेशाला आधींच हलकेपणा येणारा असून, उत्तराचें काम करणारा मुलगा फाजील हुशार असल्यामुळें एखादे वेळीं त्याच्या हातून त्या प्रवेशाच्या एका भागाला फारच ग्राम्य स्वरूप येई. म्हणून मला नाटक मंडळीला वरचेवर बजावून सांगावें लागे कीं, 'कृपा करा व हा प्रवेश अशा रीतीनें इतका रंगवूं नका.' कारण तो इतका विकृत करावा असें माझ्या मनांत मुळांत नव्हतें व तें दिसण्यांतहि चांगलें दिसत नाहीं. नाट्यांत कांहीं प्रकार सदभिरुचीला सोडून होई. नाटकाच्या उत्तर भागांत द्रौपदीकडून विराटनगरीचें रक्षण, हातांत हत्यार घेऊन व स्त्रियांना सैनिक बनवून, केल्याचें मीं दाखविलें आहे तें अर्थात् सर्वच काल्पनिक आहे. शकुनीमामाची फजिती झालेली मी नाटकांत दाखविली आहे ती केवळ कथानकाचा जम बसविण्याकरितां. त्याला मुळांत कांहीं आधार नाहीं. तसेंच पांडवांच्या शोधाकरितां शकुनीनें पाठविलेले गुप्त हेर त्याजकडे परत येऊन आपल्या फसलेल्या कामगिरीचें वर्णन करतात असा एक प्रवेश घातला आहे, त्यांत सरकारी गुप्त पोलिसखात्याचे लोक भत्ते कसे उपटतात, हवा तितका खर्च कसा करतात, व त्यांतले कांहीं स्वार्थसाधू तर कांहीं अगदीं मूर्ख कसे असतात, याची जी एक कल्पना करतां येण्यासारखी आहे ती या प्रवेशांत मीं रंगविली आहे. हें नाटक सर्वस्वीं हास्यरसोत्पादक आहे. पण कृष्णार्जुनयुद्ध नाटक व हें नाटक यांतील विनोदांत एक मोठा फरक आहे तो असा कीं, कृष्णार्जुनयुद्ध नाटकांतील विनोद सर्वस्वीं माझ्या मनासारखा, माझ्या अभिरुचीसारखा, म्हणजे केवळ परिस्थितींतून आपोआप निर्माण होणारा आहे. त्यांत अतिशयोक्ति नाहीं व कृत्रिमपणाहि नाहीं. पण वीरविडंबन नाटकांतील विनोद वराचसा कृत्रिम आहे. म्हणजे तो साधण्या-

करितां अतिशयोक्ति व कृत्रिमपणा यांचा वराच उपयोग करावा लागला आहे.

१९१८ सालीं विलायतेस जाण्याकरितां टिळकांबरोबर कोलंबो येथें गेलों. पण आयत्या वेळीं पासपोर्ट रद्द झाल्यानें परत आलों. उलट इकडे मी विलायतेस जाणार म्हणून खाडिलकर यांचें नांव केसरीवर घालण्यांत आलें होतें यामुळें मला केसरींत लिहिण्याच्या बाबतींत थोडी विश्रांति सहजच मिळाली होती. त्या अवधींत म्हणजे फिरून १९१९ सालीं विलायतेला जाण्यास निघण्यापूर्वीं मीं वीरविडंबन नाटक लिहिलें. पण तें प्रत्यक्ष लिहिण्याला मला फार वेळ लागला नाहीं; व तें किती सहजासहजीं हातून लिहून झालें हें त्या नाटकाची मूळची हस्तलिखित प्रत मजजवळ आहे त्यावरून पाहिलें म्हणजे लक्षांत येतें. पदें देखील कांहीं कांहीं तालमी चालू असतां, व पदांच्या चाली कानानें ऐकत असतां, जागच्याजागीं करून दिलीं आहेत. याचें कारण नाटक तावडतोव रंगभमीवर आणण्याची नाटक मंडळीची जरुरी. नाटकाचा प्रयोग एकंदरीनें चांगला होई. परंतु केव्हां अर्जुनाचें पात्र व केव्हां द्रौपदीचें पात्र हीं कल्पनेप्रमाणें असावीं तशीं शरिरानें भरदार नसल्यामुळें रंग चढत नसे. तथापि या नाटकावर बलवंत संगीत मंडळीला एकंदरीनें पैसा चांगला मिळाला व मलाहि त्यांनीं मोबदला चांगला दिला.

माझें शेवटचें नाटक 'संत भानुदास'. वऱ्हाडांत नवीन स्थापन झालेल्या कोणत्याशा एका (आतां नांवहि आठवत नाहीं) नाटक मंडळीकरितां मीं हें नाटक लिहिलें. राजापूरकर नाटक मंडळीचें यश पाहून याहि नाटक मंडळीला साधुसंतांचीं नाटकें करावींशीं वाटलीं; व त्यांनीं मला एखादें संतचरित्राचेंच कथानक घेण्यास सांगितल्यावरून मीं भानुदास चरित्र घेतलें. ही नाटक मंडळी पांच-सहा महिन्यांतच नामशेष झाली. पण राजापूरकर नाटक मंडळीनें या नाटकाचा प्रयोग वऱ्हाडांतच पाहिलेला होता, यामुळें ती दुसरी नाटक मंडळी मोडतांच राजापूरकर मंडळीनें हें नाटक मजकडे मागितलें व मीं तें त्यांना दिलें.

साधुसंतांचीं नाटकें या नाटक मंडळीनें लोकप्रिय करून दाखविलीं आहेत यांत शंका नाहीं. परंतु त्या लोकप्रियतेचें खरें मर्म प्रत्यक्ष संतचरित्र चांगलें रंगविण्यावर नसून, थेट पीटमधल्या ग्राम्य लोकांना आंतडयाला पीळ पडून हंसूं येण्यासारखे जे इतर प्रसंग, व अत्यंत विकृत स्वरूपाचे जे अभिनय इतर पात्रें करीत त्यांतच तें मर्म होतें. राजापूरकर मंडळींना संतचरित्राचें माझें नाटक मिळालें, पण त्यांच्या पदरीं ग्रंथकार भलताच पडला. कारण मी हें नाटक आपल्याकडून शक्य तितकें ग्राम्य, व अगदीं खालच्या दर्ज्याच्या अशिक्षित लोकांनाहि पटावें व आवडावें असें करून लिहिलें तरी, चार–दोन वाक्यांशिवाय त्यांत खरा ग्राम्यपणा असा कोठेंच उतरला नाहीं! यामुळें, म्हणजे केवळ संभावितीच्या दोषास्तव, हें नाटक राजापूरकर मंडळीच्या हातीं पडून त्यांच्या दृष्टीनें फिकें ठरलें.

प्रयोगाची ही दृष्टि सोडून दिली असतां माझ्या मतें या नाटकांत अेका महत्त्वाच्या प्रश्नाचा खल, अत्यंत साध्या भाषेंत, साध्या पात्रांच्या तोंडून चांगला करण्यांत आला आहे. विषय बोलून-चालून गांवगुंडीच्या रीतीनें रंगविण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यांत अनागुंदीचा राजा व स्वतः भानुदास यांच्याशिवाय एकहि भलें असें प्रमुख पात्र ठेवलें नाहीं. पण देवस्थानें कशीं निर्माण होतात,मुळांत नसलेलें वैभव त्यांना केवळ यदृच्छेनें आणि वाढत्या अंधपरंपरेनें कसें प्राप्त होतें, देवस्थानाशीं प्रत्यक्ष संबंध असणारे लोक धार्मिकतेपासून किती दूर असतात, व देवस्थान हा पोटभरू लोकांच्या लोभबुद्धीचा विषय कसा होऊन बसतो, हीच मध्यवर्ति कल्पना सर्व नाटकभर रंगविण्याचा मी प्रयत्न केला आहे. आणि माझ्या मतें हा प्रयत्न अत्यंत स्पष्टोक्तिपूर्ण किंबहुना निष्ठुरपणाचाहि झाला आहे. वरील गोष्टी विनोदाला सहजच पोषक होतात तेव्हां त्यांचा त्या कामींहि मी भरपूर उपयोग करून घेतला आहे.

दुर्दैवानें संतचरित्राचेंच कथानक घेतल्यामुळें दैवी चमत्कारासारख्या कांही गोष्टी मनाविरुद्ध व स्वभावाला सोडून मला या नाटकांत घालाव्या लागल्या. परंतु संतचरित्र म्हटलें म्हणजे

त्यांत अशा गोष्टी यावयाच्याच. आणि नाटक मंडळीचा दर्जा लक्षांत घेतां, त्यांचा खेळ नीट वठण्याला असल्या अद्‌मुत गोष्टी चांगल्याच उपयोगी पडतात. या दोन्ही दृष्टींनीं मला हे दैवी चमत्कार घालावे लागले. पण कथानकाची परिणति किंवा उलगडा कसा कुशलतेनें करावा याकडे या नाटकांत माझी कला-दृष्टि नसून, संतचरित्र-वर्णनाच्या पांघरुणाखालीं देवस्थानच्या कर्दमांत लोळणाऱ्या मनुष्यरूपी कृमींच्या स्वभावाचें बोधप्रद वर्णनच मला मुख्यतः करावयाचें होतें. आणि या विशेष दृष्टीपुरतें हें नाटक चांगलें साधलें आहे असें माझें मला वाटतें. मग इतरांना काय वाटतें हें माहीत नाहीं. असें म्हणण्याचें कारण कीं, नाटक राजापूरकर मंडळी करितात म्हटलें म्हणजे तें पाहाण्याला सुशिक्षित वर्ग सहसा जात नाहीं. म्हणून ज्या वर्गाचें मत कळावें अशी माझी खरी इच्छा, त्याचें तें मत कळूं शकत नाहीं. आणि जो प्रेक्षकवर्ग या मंडळीचीं नाटकें पाहावयास नेहमीं जातो त्याच्या दृष्टीनें नीरस ठरण्याइतकें तें (गांवगुंडीचें असतांहि) संभावित आहे. त्यांना गुदगुल्या होण्यासारखीं त्यांत भाषणें नाहींत, व पात्रांनीं आपणाकडून फाजीलपणा करण्याचें मनांत आणलें तरी तो साधण्यासारखे प्रसंग नाहींत. मिळून दोन्हीकडून कुचंबणाच !

छापून प्रसिद्ध झालेल्या माझ्या नाटकांची ही अशी हकीकत आहे. याशिवाय संपूर्ण न झालेलीं, पण कथानकासंबंधानें निश्चित योजना होऊन थोडेंफार लिहून झालेलीं, अशीं माझीं कांहीं नाटकें परवांपर्यंत पडून होतीं तीं सर्व मीं फाडून टाकलीं. नाटयलेखनाची हौस असणाऱ्या लेखकांनीं, यापुढें पूर्वीप्रमाणें आपल्या नाटकांना प्रयोगशरण न मानतां, तीं केवळ वाङ्मयाच्या दृष्टीनें लिहावीं. चित्रें वगैरे न घालतां इतर पुस्तकांप्रमाणें तीं प्रसिद्ध करावीं. मग तीं वाचून कोणी नाटक मंडळ्यांनीं प्रयोगाची परवानगी मागून रंगभूमीवर आणलीं तरी वाहवा न आणलीं तरी वाहवा, असें समजून चालण्याची वेळ आली आहे. नाटकावर चार पैसे मिळवावे अशी आतां मला अपेक्षा नाहीं, व

इतर नाटककारांनींहि ती आतां धरूं नये. चित्रें घालण्याची वहिवाट विलायती किंवा युरोपियन नाटकांच्या पुस्तकांत नाहीं ती सोयीचीच आहे. केवळ वाङ्मय म्हणून लोक नाटकें वाचावयाला शिकले तर तें हवें आहे. शिवाय नाटक व कांदबरी यांतलें अंतर होईल तितकें काढून टाकावें, अशी एक माझी कल्पना आहे. तिचाहि त्यांतल्या त्यांत प्रयोग होऊं शकेल.

त्याचा प्रकार असा. कादंबऱ्यांच्या जुन्या पद्धतींत आतां फरक करण्याची वेळ आली आहे. तो फरक हा कीं, वर्णनें किंवा ग्रंथकर्त्यांचें पाल्हाळिक विवेचन यांना रजा द्यावी, आणि बहुतेक सर्व कादंबरी संभाषणात्मक असावी. रा. हरिभाऊ आपटयांच्या कादंबऱ्या पहिल्या प्रकारच्या असून या प्रकारामुळेंच मधून मधून त्या कंटाळवाण्या होतात. उलट अलेक्झांडर डयूमा या फ्रेंच कादंबरीकाराचीं पुस्तकें घेतलीं तर, शेंकडा पंचाण्णव इतका त्यांतला भाग संभाषणात्मक असतो म्हणून तीं चटकदार वाटतात. डयूमाच्या कादंबऱ्याहि कंटाळवाण्या होतात. पण त्याचीं कारणें वेगळीं होत. तीं अशीं कीं त्या फार मोठ्या, कथासूत्र चांगलेसें संभाळलें जात नाहीं , प्रवेश उडते व असंबद्ध फार, आणि कांहीं कांहीं प्रसंग ठरीव कायम ठशाचे. पण डयूमाची संभाषणात्मक पद्धति अनुसरून सुमारें अडीचशें पानांची कादंबरी, मधून मधून अगदीं अवश्य तितकींच लहान वर्णनें किंवा विचार घालून लिहिलीं असतां, ती या दिवसांत वाचकांना आवडेल. आणि त्यांतच हेंहि साधेल कीं, निरनिराळीं प्रकरणें हेच जसे कांहीं नाटकांतील प्रवेश होतील, व मधलीं वर्णनें व विचार काढून टाकून दिले, किंवा तेच कोणा पात्रांच्या तोंडीं बसविले कीं, थोडया सांधजोडीच्या प्रयत्नानें कादंबरीतून नाटक तयार होईल. कादंबरींतील वर्णनें व आत्मविश्लेषणादि चर्चा हीं नाटकांतील आत्मगत भाषणाप्रमाणें कंटाळवाणीं होतात. म्हणून तीं दोनहि निघून गेल्यास कादंबरी व नाटक हीं पुष्कळांशीं एकरूप होऊन, किंचित् प्रयत्नानें त्यांचें एकमेकांत रूपांतर होऊं शकेल अशी माझी कल्पना आहे. आणि तसें झाल्यानें नाटकांच्या

प्रकारांत वाङ्मयाला जें पारतंत्र्य आज आलेलें आहे तें जाऊन, कादंबऱ्यांच्या प्रकारांतलें स्वातंत्र्य येईल. असली कादंबरी छापली तरी ती म्हणजे हटकून विकली जाऊन खपेल असें नाहीं. कारण हें निवळ तंत्र झालें. पण नाटकापेक्षां अधिक पुढें येऊन वाचकांच्या हातीं जाण्याला तिला अधिक वाव मिळेल.

नाट्यवाङ्मयाच्या दृष्टीनें पाहतां त्यांत मला निबंध-वाङ्मयाइतकें यश आलें नाहीं. याचें मुख्य कारण असें कीं, नाटकांत भावनेला प्राधान्य असून अतिशयोक्ति हा जवळजवळ तिचा आत्मा होऊन राहिला आहे. पण या दोहोंचीहि माझ्यामध्यें बरीच कमतरता आहे. माझ्याहि नाटकांत भावनात्मक प्रवेश नाहींत असें नाहीं. उदाहरणार्थ, तोतयाच्या बंडांतील पार्वतीबाईसंबंधाचे बहुतेक प्रवेश करुणरसाच्या दृष्टीनें चांगले साधले आहेत. त्याच-प्रमाणें चंद्रगुप्त नाटकांतले एकदोन प्रवेश प्रेक्षकांना हटकून रड-वितात असें मीं पाहिलें आहे. परंतु एकंदरीनें भावना कमीच, व असली तरी ती युक्तिवादावर अधिष्ठित झालेली असते. तोतयाच्या बंडांतील नाना फडणवीस व पार्वतीबाई यांच्या प्रवे-शांत प्रेक्षकाला हटकून रडूं येतें हें खरें असलें, तरी तो 'बौद्धिक' भावनेचाच प्रकार होय. अथपासून इतिपर्यंत तो सर्व प्रवेश म्हणजे मला प्रिय असलेल्या युक्तिवादात्मक भावनेचा, माझ्या हातून वठलेल्यांत सर्वांत उत्तम नमुना आहे. सर्व भाषण युक्लि-डच्या एखाद्या सिद्धांताप्रमाणें साखळीनें बांधलेलें असून बुद्धिमान् मनुष्यालाहि तें दुतर्फी बिनतोड वाटतें. आणि जेव्हां परस्परांना अडविणारीं नाना फडणवीस व पार्वतीबाई दोघेहि रडूं लागतात, तेव्हां लौकिक न्यायकोर्टांत कधींहि पाहावयास न मिळणारा, म्हणजे उभयपक्षांचेहि वकील किंवा बॅरिस्टर, आपली तक्रार सांगतां व ऐकतांहि, डोळ्याला हातरुमाल लावून रडत आहेत, असा एक प्रकारचा देखावा त्या प्रवेशांत पाहावयास सांपडतो ! माझ्या नाटकांत कड्यावरून कोसळणाऱ्या जलप्रवाहाप्रमाणें भाव-नेचा ओघ किंवा वेग नसून, तो जमिनीच्या आधारानें म्हणूनच कमजास्त प्रमाणानें केवळ स्थानपरत्वें वेगवान्, अशा जलप्रवाहा-

प्रमाणें असतो. माझी विनोदबुद्धि तीक्ष्ण असल्यामुळें सद्भावने-चीहि अतिशयोक्ति मला खपत नाहीं. त्याचप्रमाणें 'मेलोड्रॅमॅटिक' असें ज्याला इंग्रजींत म्हणतात तसलेंहि कांहीं माझ्या नाटकांत असत नाहीं. याच्या उलट निबंधात्मक गद्याची भूमिकाच मूळांत युक्तिवादावर रचलेली असल्यामुळें मला साधणारी मर्यादित नेमस्त भावना त्यांत मधून मधून शोभून जाते, व गद्याला जरूर तितका उठावदारपणा आणते.

भावनेच्या खोलपणांत कोल्हटकरहि कमीच पडतात. त्यांच्या कल्पनेची व कोटिबाजपणाची भरारी माझ्याहून फार उंच असल्यामुळें ते प्रेक्षकांना—पण फक्त त्यांतल्या कांहीं वर्गांना—अधिक खुलवूं शकतात. पण करुण रसाच्या दृष्टीनें माझे कांहीं प्रवेश त्यांच्या अशा कोणत्याहि प्रवेशापेक्षां अधिक चांगले वठतात. खाडिलकर व गडकरी या दोघांनाहि आम्हां दोघांपेक्षां रसोत्कर्ष अधिक साधतो. मात्र कोल्हटकर हे जरी विनोदी व कोटिबाज आहेत तरी ग्राम्यपणाच्या बाबतींत त्यांना खाडिलकर व गडकरी यांच्यापुढें हारच खावी लागते! कोल्हटकरांची भाषा कृत्रिम, बोजड व कल्पना सुंदर पण समजण्याला थोड्या कठिण असतात. यामुळें त्यांचीं नाटकें खाडिलकर व गडकरी यांच्या नाटकांइतकीं प्रेक्षकांच्या अंतरंगांत शिरत नाहींत.

अशा कांहीं कांहीं नाट्यगुणांत माझीं नाटकें या तीनहि नाटककारांच्या नाटकांपेक्षां नीरस आहेत. पण अभिरुचीच्या दृष्टीनें तीं त्या सर्वांपेक्षां अधिक बरीं आहेत असें मला वाटतें. आणि याचें एक प्रत्यंतर असें कीं, अभिरुचीच्या दृष्टीनें या तिघांच्याहि नाटकांतील कांहीं कांहीं प्रवेशांवर जशी कडक टीका झाली आहे तशी माझ्या नाटकांतील एकाहि प्रवेशावर कधीं झाली नाहीं. हे तिघेहि चांगल्याप्रमाणें वाइटांतहि परमावधीस जातात. माझ्या नाट्यरसाचा घोडा कोणालाहि केव्हांहि ठाणबंद किंवा मैदानांत उभा असाच दिसेल. पण या तिघांच्याहि नाट्यरसाचा घोडा, खरखरीत जमीन दिसली असतां पाठ खाजवून कंडू शमविण्याकरितां, पाठीवर पडून व चारहि पाय वर

करून, मनसोक्त लोळण घेणाऱ्या घोड्यासारखा केव्हां केव्हां तरी प्रेक्षकाला अप्रियदर्शन वाटल्यावांचून राहणार नाहीं. हें तरी वस्तुगत गुणावगुणांचेंच विवेचन झालें. कारण आज-काल मराठी नाटकांची योग्यता त्यांच्या लोकप्रियतेवरून ठरते, व लोकप्रियतेचें माप म्हणजे पैशाची पिशवी हें तर उघडच आहे. पण लोकाश्रय हा कित्येक नाटकांसंबंधानें त्यांतील काम करणाऱ्या पात्रांवर म्हणजे 'पार्टी'वर अवलंबून असतो. नाटकें खाडिलकरांचींच पण त्यांतल्या कित्येकांचें यश केवळ बालगंधर्वावरच अवलंबून आहे. इतर कोणा नटानें तींच नाटकें केल्यास त्यांचें उत्पन्न व त्या दृष्टीनें त्यांची लोकप्रियता किती खालीं उतरेल याची कल्पना सहजच करतां येते.

अशा रीतीनें नाटकांना आलेली प्रयोगशरणता काढून टाकल्यास नाट्यवाङ्मयाला पुष्कळच वाव आहे, आणि वाङ्मय या दृष्टीनें नाटकाचें चीज होण्यास हरकत नाहीं. या बाबतींत मी तरी सहीसलामत सुटून गेलों असें आठवून बरें वाटतें. बिचाऱ्या कोल्हटकरांचें मात्र तसें झालें नाहीं. माझा नाटक लिहिण्याचा व्यवसाय थांबल्यानें तें कोणी कंपनी करील अशी आशा करण्याचें कारण नाहीं व न केल्यानें निराशेचा संभव राहिला नाहीं. पण गंधर्व मंडळीनें कोल्हटकरांचें 'सहचारिणी' नाटक टाकून दिल्यानंतरहि त्यांनीं तीन चार नाटकें लिहिलीं व तीं कोणीहि प्रयोगाकरितां न घेतल्यामुळें त्यांची बरीच निराशा झाली. शेवटीं शेवटीं नाटक लिहिण्याचे श्रम करून, तें कसें तरी एखाद्या मासिक पुस्तकांतून कां होईना छापून प्रसिद्ध झालें म्हणजे मिळविलें, असें त्यांना होऊन गेलें. अशा लोकोत्तर नाटककाराचा असा ऱ्हास झालेला पाहून कोणालाहि वाईटच वाटेल. पण त्याला एक दोन कारणेंहि आहेत. कोल्हटकरांनीं स्वतःच मूळ नाटककारांना व नाटक मंडळ्यांना हास्यरसप्रधान नाटकांचें उदाहरण घालून देऊन जें वळण लावून दिलें, तें पुढें इतकें आस्थेनें गिरविण्यांत आलें कीं, 'शिष्यांनीं गुरुजीचा पराभव' केला व त्यांना मागें टाकलें. दुसरेंहि एक कारण असें दिसतें कीं,

कोल्हटकरांच्या पहिल्या पहिल्या नाटकांतील प्रतिभा लोपून त्यांचीं कथानकें दिवसेंदिवस अधिकाधिक क्लिष्ट, किचकट व गुंतागुंतीचीं होऊं लागलीं. मूकनायक हेंच त्यांचें एक नाटक अजून रंगभूमीवर टिकून राहिलें असून, अजूनहि रसिक प्रेक्षकांना पहिल्या दिवसासारखा आनंद देतें. त्यांचीं 'मतिविकार' व 'वधूपरीक्षा' हीं जुनीं नाटकें चांगलीं करण्यासारखीं म्हणजे लोकांना आवडण्यासारखीं आहेत. पण अलीकडे 'नवें नाटक' ही एक 'वेडाची भाषा' होऊन बसल्यामुळें, नाटक कंपन्या जुन्या चांगल्या नाटकांचेंहि पुनरुज्जीवन करण्यास धजत नाहींत. परवां परवांपर्यंत दोन तीन चांगल्या गद्य नाटक मंडळ्या असतां माझ्या 'तोतयाचें बंड' या नाटकालाहि कोणी प्रयोगाकरतां हातीं धरीत नव्हत्या, यावरून या वेडाच्या भाषेची मजल कोठवर गेली आहे हें कळून येईल. माझ्या इतर नाटकांबद्दल मी कांहीं म्हणत नाहीं. पण 'तोतयाचें बंड' व 'कृष्णार्जुनयुद्ध' हीं नाटकें रंगभूमीवर नेहमीं राहण्यासारखीं आहेत असें मी म्हटलें तर तें शोभणार नाहीं असें कोणी म्हणूं शकणार नाहीं !

माझ्या कांदबऱ्या व नाटकें या दोहोंसंबंधानें दोन सर्व सामान्य विधानें करतां येतील. एक असें कीं, मला अस्सल दुष्ट मनुष्य म्हणजे काव्य-नाटकांतला खलनायक (व्हिलन) मुळींच रंगवितां आला नाहीं. याचा अर्थ, इतर कोणा ग्रंथकारांनीं ते चांगले रंगविले म्हणून ते माझ्याहून अधिक दुष्ट बुद्धीचे आहेत असा नाहीं. तर माझ्या कल्पनाशक्तीचा पल्लेदारपणा कमी इतकाच त्याचा अर्थ. दुसरें असें कीं, माझ्या कांदबऱ्या-नाटकें यांतील पुरुषपात्रांपेक्षां स्त्रीपात्रें अधिक चांगलीं रंगविलीं गेलीं आहेत. उदाहरणार्थ, पार्वतीबाई, अमला, तारिणी, विमल, नीला अशीं पात्रें निर्माण करतां आल्याचा मला अभिमान वाटतो.

काव्यदृष्टि : १४ :

परवां माधवराव आळतेकर यांनीं 'कालिदासाची काव्य-सष्टि' या विषयावर व्याख्यान दिलें. त्यांत त्यांनीं चर्चा केली ती ठीकच होती. तथापि विषयाच्या नांवावरून जी अपेक्षा उत्पन्न झाली ती परिपूर्ण झाली नाहीं असें कित्येक उपवक्त्यांनीं बोलून दाखविलें. याचें कारण या काव्यसृष्टीच्या पर्यालोचनांत एक विशिष्ट व तीहि गौण दृष्टि ठेवण्यांत आली. काव्यें वाचतांना त्यांत हुडकून काढण्यासच कोणी बसेल तर ऐतिहासिक माहिती, सामाजिक स्थितीचें ज्ञान, धर्म व नीति यासंबंधीं कांहीं ध्येयें किंवा कांहीं सिद्धांत, यांचे कण हातीं लागतील हें खरें. पण काव्यसृष्टीच्या अवलोकनांत काव्यदृष्टि हीच सर्वांत अधिक महत्त्वाची आहे. मुंबईस बॅंकबेचा देखावा पाहण्यास जाणाराला तेथें उसाच्या गंडोऱ्या विकत मिळतात ही तत्संबद्ध गोष्ट समजते पण समुद्रशोभेचें वर्णन पुष्कळसें सांगितल्यावर मग गंडोऱ्यांची माहिती ही केव्हांहि सांगितली तर चालेल. एखाद्या प्रसिद्ध नटाचें वेषांतर पाहून आल्यावर त्याच्या नाट्य-कौशल्याचें वर्णन हेंच मुख्य, व त्याच्या वयाविषयीं अनुमान हें गौण ठरेल. काव्यसृष्टींत काव्यदृष्टीशिवाय प्रवेश करणें म्हणजे जेवावयास जाऊन तोंड विसरण्यासारखें आहे. गुजराथेंत गांव-जेवणास जाणाऱ्या पाहुण्यानें आपणाबरोवर आपल्या घरचा पाट, पाणी, पापड, पत्रावळ हें घेऊन जावें व यजमानानें मुख्य पकान्न वाढावें अशी चाल आहे म्हणतात. पण पाहुणा आपले चार जिन्नस बरोबर नेतो व यजमान एकच देतो असें म्हटलें तरी मेजवानीच्या दृष्टीनें त्या एकाचीच किंमत त्या चारींहून अधिक ठरते. कवीच्या काव्य-दृष्टीची किंमत, याच न्यायानें, वाचकानें बरोबर आणलेल्या इतर

गद्य गुच्छ पृ. १८

आगंतुक दृष्टीपेक्षां अधिक आहे. स्वतः कवीला प्रवृत्त करणारी काव्यदृष्टीच वाचकानेंहि आपल्या अंगीं आणण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

कवींनीं सहेतुक लिहिलेलीं काव्यें थोडीं असतात. पोप कवीचे डनशियड, बटलरचें ह्यूडिब्रास, वगैरे काव्यें बोलूनचालून विशिष्ट हेतूनें लिहिलेलीं होत. पण सामान्यतः कवि काव्य लिहितो तें अहेतुक, म्हणजे काव्यस्फूर्तीच्या समाधानाकरितांच लिहितो. एकादा चमत्कारिक प्रसंग किंवा सृष्टींतलें दृश्य किंवा मानवी स्वभावचित्र यांजवर प्रतिभेची दृष्टि पडल्याबरोबर कवि स्वतः रंगून जातो व इतरांनाहि त्यांत आपणासारखेंच रंगविण्याकरितां तो काव्य लिहितो. वीज यदृच्छेनें कोठें कशी चमकेल याचा जसा नियम नाहीं तसाच काव्यप्रतिभेचा प्रकाश कशावर केव्हां पडेल याचाहि नियम नाहीं. तोंडांतली पाण्याची चूळ आपण जमिनीवर थुंकतों तिनें एकादे वेळीं यदृच्छेनें एकाद्या उत्कृष्ट आकृतीची रूपरेखा स्पष्ट उमटते. पण फिरून मुद्दाम चूळ भरून तशीच थुंकून तीच आकृति कोणी उमटवूं म्हणेल तर तें होणार नाहीं. कवीची प्रतिभा ही डुकराच्या मुसंडीसारखी एकदां निघाली कीं सरळ जाते. ती वाटेंत कांहींहि आल्यानें थांबत नाहीं, किंवा वाट सोडून वितीवर असलेला पदार्थहि तिला दिसत नाहीं.

प्रतिभाविलासांत रंगण्याकरितां कवीनें लिहिलेल्या काव्यांत ध्येयासारख्या दिसणाऱ्या कांहीं भावना व समाजस्थितीचे किंवा ऐतिहासिक कांहीं उल्लेख येऊं शकतात. पण ते पुष्कळ वेळां इच्छित नसून वर्णनाच्या ओघांत अपरिहार्य असतात. अगदीं सद्यःस्थितीचें समाजचित्र दर्शविणारें 'शारदा', 'हाच मुलाचा बाप', असें एकादें नाटक कवि लिहील तर त्यांत तो सहेतुक समाजस्थिति वर्णन करील. पण भारतरामायणकालीन विषयांवर काव्य नाटक लिहिणारा धड त्या काळची स्थिति बरोबर वर्णन करूं शकत नाहीं, व स्वतः त्याच्या काळच्या लोकस्थितीचे जे उल्लेख त्याच्या लेखणींतून येतात ते त्याला लिहितांना

टाळतां येत नाहींत म्हणूनच येतात. तत्त्वें, ध्येयें, समाजस्थिति या दृष्टीनें, तीन चार हजार वर्षांपूर्वींचा शकुंतलेचा विषय घेऊन, पांचव्या-सहाव्या शतकांतल्या कालिदासानें लिहिलेलें नाटक विसाव्या शतकांतले वाचक आज आम्ही उकलीत असतां किती घोटाळे किंवा धेडगुजरी प्रकार होतील हें कोणीं सांगावें ? द्रौपदी ही पांच पतींची स्त्री होती ही गोष्ट खरी; व तिजवरून पांडव हे मूळ तिबेटियन वंशांतले होते असें अनुमान काढतात. पण काव्य-दृष्टीनें भारत लिहिणाऱ्या व्यासाला ही विशेष गोष्ट माहीत असली तरी काव्य रंगविण्याचे कामीं तिचा त्याला कोठें विशेष उपयोग झाला नाहीं. या गोष्टीचें ज्ञान त्याच्या मनाला नुसतें स्पर्श करून गेलेलें आहे.

नैतिक ध्येयें व सिद्धांत यांची गोष्ट तर अधिकच अवघड. सर्व गायन-ब्रह्माला मूलाधार जरी सप्तस्वर असले, तरी त्यांचीं निरनिराळीं मिश्रणें व आलटापालटी यांनींच गाण्याला रंग येतो. शुद्ध नीतितत्त्वें हीं अशींच पांचसात ठळक दिसतात, पण नुसत्या त्यांच्या शुद्ध स्वरूपानें जगाच्या व्यवहाराचें काम भागत नाहीं. सत्य, अहिंसा अशा तत्त्वांचा अर्थ परिस्थितीनें इतका बदलूं शकतो कीं, परवां श्रीशंकराचार्यांनीं एका प्रवचनांत सिद्ध केल्याप्रमाणें, दर्शनीं असत्य हेंच केव्हां केव्हां वास्तविक सत्य ठरतें. औषधी-प्रमाणें नीतितत्त्वाचा परिणाम किंवा श्रेय हें प्रमाण, परिस्थिति व अनुमान यांवरच मुख्यतः अवलंबून असतें. नीतीचा अर्थ सत्कर्म-स्वीकार व असत्कर्माचा त्याग असें म्हटलें तरी, चांगलें व वाईट हे झालें तरी, त्रैगुण्याच्या पाशांत सांपडलेला मनुष्य आपापल्या मनो-धर्मप्रमाणेंच तो ठरविणार. स्वभावाच्या द्वारानेंच नीतितत्त्वाचा प्रकाश घ्यावयाचा असतो. वागणाराच्या गुण-धर्मप्रमाणें पाहणाराचे व बरें वाईट म्हणणाराचे गुणधर्महि नीतीचें स्वरूप बदलूं शकतात. भीष्माच्या सत्य प्रतिज्ञत्वाचें कौतुक सनातन होय. पण तीं पुराण पवित्र नांवें बदलून आजची राव-पंत-साहेब अशीं नांवें घालून भीष्म व शंतनु यांचेंच कथानक घेऊन कोणी असेंहि नाटक रंग-वील कीं, म्हतारपणीं फिरून लग्न करण्याची इच्छा झालेल्या

वापाची अखेर फजिती होते व सात्त्विक कपटाचरणानें मुलगा आपलेंच कार्य साधतो, आणि हेंच बरोबर झालें असें म्हणत प्रेक्षक घरोघर परत जातील. हुंड्याच्या चालीची निंदा करणाऱ्या वरेरकरांच्या नाटकांत, वापाचें डबोलें चोरून आपल्या बायकोचा हुंडा भरून द्रव्यलोभी बापाला फजीत करणाऱ्या मुलाला कितीसे लोक वाईट म्हणतात? पण पितृभक्तीचीं हीं दोन चित्रें वेगळीं असतांहि काव्याच्या दृष्टीनें पितृभजक भीष्मचरित्रांतर्गत भारत जसें रंगलेलें आहे तसेंच पितृवंचक मुलाचें चरित्र दाखविणारें हें सामाजिक नाटकहि रंगलेलें आहे. व्यासांना सत्याचें महत्त्व माहीत असतांहि द्रोणवधापूर्वी धर्माकडून झालेल्या असत्याचरणाचा कडक निषेध त्यांजकडून झालेला नाहीं. मोठ्या लोकांचा प्रमाद मोठा म्हणून त्यांना शिक्षा मोठी हीच गोष्ट जर खरी, तर या पापाबद्दल धर्माची नुसती करांगुलि गळून न पडतां त्याला देहान्त प्रायश्चित्त मिळावें असा आग्रह धरून एकादा कवि नाटक लिहील तर तेंहि रंगूं शकेल.

द्रौपदी ही पतिव्रताहि आहे व तापट पाणीदार पत्नीहि आहे. तिनें आपल्या पतींच्या फाजील सात्त्विकपणाचा निषेध तीन चार प्रकारांनीं केलेला निरनिराळ्या काव्यांत आढळतो. अशा ठिकाणीं सतीहि पतीवर रागावली असलें तत्त्व नुसतें सांगण्यापेक्षां, पतिता स्त्रीनें केलेला पतीचा निषेध काव्यदृष्टीनें कोणत्या कवीनें कसा खुलविला आहे हें पाहण्यांतच स्वारस्य आहे हरिश्चंद्र व श्रियाळ-चांगुणा यांच्या चरित्रासंबंधानेंहि दुतर्फी, म्हणजे स्तुतीप्रमाणें निषेधपरहि, नाटकें लिहितां येण्यासारखीं आहेत. मात्र हीं पुराणप्रिय नांवें वगळून व्यावहारिक नांवें घेतलीं पाहिजेत. सांगण्याचा मुद्दा हा कीं, झोपेंत दिलेलें वचन खरें करण्याच्या इरेस घालून, एकाद्याचें राज्य गिळंकृत करून, त्याचा छळ करण्यास कोणी दुष्ट मनुष्य तयार झाला, किंवा इच्छा-भोजन माग असें म्हटल्याबरोबर तुझा मुलगाच मारून शिजवून खायला घाल अशी एकादी विपरीत मागणी कोणा अतिथीनें केली, तर त्याची इच्छा तृप्त न करतां त्याची फट-

फजिती करणें हेंच अधिक श्रेयस्कर ध्येय कसें होईल हें, नांवें बदलून एखाद्या लाक्षणिक विनोदी नाटकांत वर्णितां येण्यासारखें आहे. कृष्णचरित्र जर काव्यांत वर्णन करावयाचें तर, अंतिम न्यायाकरितां का होईना पण पदोपदीं केलेल्या कपट-चरित्राचेंच वर्णन करावें लागेल. पण साध्य चांगलें असलें तरी वाईट साधन उपयोगांत आणावें कीं नाहीं हा वादग्रस्त मुद्दा शिल्लकच उरतो, व कवि झाला म्हणून तो त्याचा अखेर निकाल लावूं शकत नाहीं. या सर्व उदाहरणांवरून हेंच दिसतें कीं, कवीचें खरें काम उत्कर्षाला पोंचलेल्या त्रिगुणात्मक स्वभावाचें रसपूर्ण व चमत्कृति-जनक वर्णन करणें हेंच मुख्यतः असून, त्याचा कलाविकास यांतच असतो. कलेच्या मागें जाऊन तिचा हेतु किंवा तिजवरून निघणारे पण वादग्रस्त अनेकतर्फी नैतिक सिद्धान्त किंवा ध्येयें हुडकीत बसण्यांत अर्थ नाहीं.

चित्रकला, शिल्पकला या कला म्हणूनच उपभोगण्याच्या असतात. त्यांतून तात्पर्यें काढीत बसणें चूक होईल. ताजमहालाची इमारत बादशहानें आवडत्या राणीचें स्मारक या हेतूनें बांधली असेल. पण ताजमहालाची सुंदर आकृति अमुक प्रकारची योजण्यांत कसला नैतिक हेतु असणार? सुंदर वस्तूंचें वर्णन सुंदर एवढें म्हणण्यानेंच संपतें. ती सुंदर कां व कशी हें सांगणें कठीण; निदान तें एकाद्या नैतिक सिद्धांताच्या आधारावरून सांगणें तरी कठीण. भक्तिसाधनाचा हेतु मोक्ष असें म्हणतां येतें. पण मोक्षाचा हेतु मोक्षच. तसेंच कलारंजनाचा हेतु रंजनच, त्यापलीकडे जातां येत नाहीं. कलाविलास हा सविकल्पक समाधीचा एक प्रकार असून त्या समाधीपर्यंत मजल गेली म्हणजे त्यापलीकडे जातां येत नाहीं. 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह' असेंच येथेंहि घडतें. कवीबरोबर आपणहि रंगण्याचा प्रयत्न करतों. समजा, द्रौपदीवस्त्रहरणाचें चित्र काढलेलें असतां चित्रकारानें दुःशासनाचा चेहरा पडका व नेभळट काढला तर दुःशासनाकडून होणारी वस्त्रहरणाची कृति आपण निंद्य

मानीत असतांहि, चेहऱ्यांत यावी तितकी क्रूरता आली नाहीं म्हणून चित्रकाराला दोषच देऊं.

कालिदासाचीं काव्यें घेतलीं तर मेघदूतांत केवळ कल्पना-विलास आहे. त्यांत ध्येय किंवा नैतिक सिद्धांत असा कांहीं नाहीं. ऋतुसंहाराची एकंदर भाषा पाहिली म्हणजे तींतून निघणारी परिस्थिति उपदेशिण्यासारखी नाहीं. तींत केवळ स्वैर वर्णन आहे. शाकुंतल, विक्रमोर्वशीय, मालविकाग्निमित्र या तीनहि नाटकांत हिंदुसमाजांतील बहुपत्नीकत्वाच्या चालीचा उल्लेख आहे; पण या चालीचें समर्थन करण्याचा किंवा उलट निषेधहि करण्याचा कालिदासाचा हेतु आहे असें म्हणवत नाहीं. दुष्यन्ताहून विक्रम व विक्रमाहून अग्निमित्र वाईट दाखविले आहेत. शाकुंतल हें प्रौढविवाहाचें मंडन करतें कीं खंडन करतें हें सांगणें कठीण. विक्रम राणीच्या प्रत्यक्ष पायां पडतो, व असाध्य रोग्याला वाटेल तें खाण्यास देण्याला सांगून वैद्य त्याला सोडून जातो तशी विक्रमाची राणी त्याला झिडकारून जाते. मालविकाग्निमित्रांत आधींच्या एक सोडून दोन राण्या आहेत. सर्व नाटकें आनंदपर्यवसायीहि दाखविलीं आहेत. यावरून कालिदासाला या राजांचा निषेध अभिप्रेत नाहीं. वडील पत्नीनें पतीचें दुसरें लग्न आपण होऊन आनंदानें करवून द्यावें, किंवा पतीनें घरीं आणलेल्या सवतीस प्रेमानें वागवावें, ही गोष्ट फक्त हिंदू समाजांत आढळणें शक्य आहे. खरेशास्त्री यांच्या अगदीं अलीकडच्या नाटकांतहि हा प्रकार निरपवादबुद्धीनें दाखविलेला आहे. पाश्चात्य रंगभूमीवर असलें नाटक पहावयास सांपडणार नाहीं. पहिली बायको नवऱ्याचा किंवा दुसऱ्या बायकोचा खून करते असेंच कदाचित् पहावयास सांपडेल. पण विशिष्ट सामाजिक चालीचा उल्लेख म्हणून कालिदासानें हा केलेला नाहीं. शाकुंतलांतील धीवर, 'जगांतील सर्व धंदे चांगले केले तर सारखेच सन्मान्य होत; धंद्यानें माणुसकीला कमीपणा येत नाहीं,' असें म्हणतो. पण यावरून स्वतः कालिदास हा मनानें 'डेमोक्रॅट' होता असें अनुमान काढणें धाडसाचें होईल. याचें कारण हेंच कीं, कवि किंवा

नाटककार हा शंकराचार्याप्रमाणें वाटेल त्या भूमिकेंत ऐच्छिक परकायाप्रवेश करून तिचा उत्कर्षच रंगवितो. चांगली ती अतिशय चांगली दाखवितो, वाईट ती अतिशय वाईट दाखवितो; पण इतकें वैचित्र्य स्वेच्छेनें निर्माण करतो कीं, त्यांत त्याची स्वत:ची आवड निवड कळणें कठीण होतें. स्वभावाचीं विचित्र चित्रें निर्माण करण्यांतच त्याचें मुख्य कलाकौशल्य आहे. तात्पर्य, त्रिगुणाचा विश्वप्रपंच अवघ्या बावन्न वर्णांच्या उलटापालटीनें बनलेल्या शब्दांत कवि वर्णन करूं शकतो, इतरांना तें साधत नाहीं, हेंच कवीचें वैशिष्ट्य. सात रंगांचीं शेकडों मिश्रणें चितारी बनवितो तीं आपल्या काव्यबुद्धि बळावर. I mix my colours with brains (मीं चित्रांच्या रंगांत माझा मेंदू कालवितों) हें एका मोठ्या चित्र्याचें उत्तर प्रसिद्धच आहे.

शेक्स्पिअरचें उदाहरण घेतलें तरी हेंच दिसून येईल. त्यानेंहि शेंकडों भूमिका रंगविल्या आहेत. पण त्यांतून त्याला कोणती स्तुत्य व कोणती निंद्य वाटली हें सांगतां येणें कठीण. हॅम्लेट हा ज्ञानी मूर्ख, ऑथेल्लो हा शूर मूर्ख ! गटे हा हॅम्लेटला उदार तरुणाचा उत्कृष्ट नमुना म्हणतो, पण दुसरे त्याला 'अति शहाणा, बैल रिकामा' असें म्हणतात. ऑथेल्लोइतका भोळा माणूस काय कामाचा ? पण दोघेहि वृत्तीनें खरे वीरच होत. दोन राजे, लिअर व मॅकबेथ. एकाच्या दु:खाचें कारण लहरीपणा तर दुसऱ्याचें दु:खकारण महत्त्वाकांक्षा. दोन उमराव, एक सीझर व दुसरा कोरिओलेनेस. दोघेहि दुर्दम, पण एक अहंकारानें गेला व दुसरा जग तुच्छ मानण्यानें गेला. सिंबेलाईन हा प्रापंचिक सुखी; प्रास्पेरो हा तत्त्वज्ञानाच्या आनंदानें सुखी. दुष्टांच्या जोडींत आयागो हा प्रतिकारदुष्ट व तिसरा रिचर्ड हा उपजतदुष्ट. शायलॉकला दुष्ट असें म्हणण्यांत येतें, पण त्याच्या भूमिकेचा अर्थ पुष्कळांनीं असा केला आहे कीं, ख्रिस्ती लोकांनीं ज्यू लोकांचा जो अमानुष छळ केला त्यामुळें दुष्ट बनलेल्या ज्यूचें एक उदाहरण शायलॉक होय, व 'मर्चंट ऑफ व्हेनिस' नाटकाला 'ए प्ली फॉर टॉलरेशन' असें नांव एकानें दिलें आहे. जॅक्विअस हा तत्त्वज्ञानी

विदूषक, क्लाऊन हा आनंदी विदूषक, व फॉलस्टाफ हा पाजी विदूषक, अशा तीन विनोदमूर्ति शेक्स्पिअरनें रंगविल्या आहेत. चाणाक्ष स्त्रियांपैकीं पोर्शिया ही शहाणी, रोझॅलिंड ही प्रेमळ व बिअॅट्रिस ही अल्लड चिमखडा अशी दाखविली आहे. तसेंच दु:खी स्त्रियांत डेस्डेमोना ही पतिव्रता, ऑफेलिया ही भोळसट कुमारी दाखविली आहे.

तात्पर्य, या व इतर अनेक भूमिका लक्षांत घेतां वैचित्र्य रंगविणें हाच शेक्स्पिअरचा मुख्य व प्रत्यक्ष हेतु, ध्येय सांगणें हा हेतु नव्हे असें वाटतें. डॉ. जॉन्सन यानें तर असें स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, शेक्स्पिअर हा आपल्या नाटकांत भूमिकावर्णनाची सोय पाहतो, मग त्यानें सद्गुणांची गैरसोय झाली तरी चालेल. वाचकाचें रंजन झालें किंवा नाहीं हें तो पाहतो, तो वाचनापासून काय बोध घेईल हें पाहात नाहीं. भाषणांत जेथें जेवढा संबद्ध युक्तिवाद होईल त्यांतून जेवढी नीति प्रकट होईल तेवढीच. पण कवि स्वत: होऊन सद्गुणी व दुर्गुणी पात्रांत सुखदु:खाची न्याय्य वाटणी करीत नाहीं. वाईटाला उघड वाईट किंवा चांगल्याला उघड चांगलें असेंहि त्यानें म्हटल्याचें दिसत नाहीं. भूमिकावर्णनाच्या भरांत जें त्याला मिळेल तें मिळेल.

सामान्यत: चांगल्या ध्येयांची कल्पना सर्वांना सारखीच असते व तत्त्वज्ञानी ती स्वतंत्र रीतीनें सांगूं शकतो. पण समजून सांगणें व मनाला पटविणें या गोष्टींना काव्यदृष्टीच असली पाहिजे. ज्ञानाच्या चार प्रमाणांत उपमान-प्रमाणाचा जितका उपयोग जगांत होतो तितका दुसऱ्या कशाचाही होत नाहीं. सर्व ज्ञानाचा उगम साधर्म्य किंवा वैधर्म्य यांच्या दर्शनापासून आहे. सर्व अलंकारशास्त्र साधर्म्य व वैधर्म्य या तत्त्वांवरच रचलें आहे. जेथें गोष्ट समजून सांगावयाची तेथें अलंकाराच्या मदतीशिवाय कोणाचें पाऊलहि पुढें पडणार नाहीं. जेथें नुसतें शुद्ध तत्त्वज्ञान सांगावयाचें तेथेंहि काव्यबुद्धीचा आश्रय करावा लागतो; मग जेथें बोलून चालून कलाविलासाच्या दृष्टीनेंच कवि काव्य-नाटक लिहिण्यास बसला तेथें काव्यदृष्टि हीच मुख्य ठरेल यांत काय संशय? ज्ञानेश्वरींतील

उपमा काढून टाकून बाकीचा नुसता ग्रंथ वाचला तर त्यांतील सत्य किंवा उपदेश आहे तोच उरेल; पण ज्ञानेश्वरदेखील उपमा-दृष्टान्त देतात तेव्हां काव्यदृष्टीच पत्करून स्वतः रंगतात म्हणूनच दुसऱ्यास रंगवूं शकतात. अमृतानुभवांत तर उपमा दृष्टान्ता-विषयींचें हें विधान मनावर जास्त ठसतें. कारण त्यांतील विषय अतिगहन व उपमा-दृष्टान्तांना क्षेत्र थोडें असतांहि 'मुख्य भर व स्वारस्य त्यातच आढळल.

कालिदासानें सर्व शास्त्रांतील हीं उपमानें घेऊन तीं आपल्या कामास लावलीं आहेत. प्रणव, प्राक्तन, स्वाहा, स्वधा, श्रुति-स्मृति, श्रद्धा, शब्दशक्ति, चतुर्थाग्नि, धर्मगति, उत्सर्ग-अपवाद वगैरे सर्व प्रकारच्या शास्त्रांतील उपमानें त्यानें घेतलीं. पण या ठिकाणीं त्यांना शास्त्राच्या दृष्टीनें महत्त्व नसून त्यांच्या समर्पकते-मुळें कालिदासाच्या काव्यदृष्टीलाच महत्त्व अधिक. श्रीमान् यजमानाच्या देवडीवरच्या सशस्त्र अरबांनीं चोर पळवून लावले तर यजमानानें स्वतःच्या मिशीवर पीळ काय म्हणून द्यावा ?

कवि कालिदास-प्रशस्तिः : १५ :

(सर परशुरामभाऊ कॉलेजांतील संस्कृताभ्यास-मंडळानें कालिदास-दिन साजरा केला. (आषाढ शु. १ शके १८६७). त्या प्रसंगीं अध्यक्ष श्री. न. चिं. केळकर यांनीं वाचून दाखविलेले स्वरचित श्लोक.)

यद्यद्वाक्सुन्दरं लोके तन्नित्यानंदकारणं
इत्युक्तिः सार्थतां याति कालिदासस्य वाङ्मये
आर्यभूम्यां स एवैकः कविः श्रीमान् प्रतापवान्
विश्वकीर्तिर्जिता येन रक्षिता च युगे युगे

सह्याद्रि, ऑगस्ट १९४५.

शार्मण्यकविसम्राज्ञा श्रूयतां यत् सगद्गदं
भणितं कालिदासस्य गुणवर्णनहेतुना
"यदि वाञ्छसि सद्भाग वसंतस्य नवागमे
पुष्पावतारकाले यं गंधं जिघ्रति षट्पदः
तथैव फलसंपत्ति सुपक्वाशयपूरितां
येन येन भवेदात्मा मुदितो मोहितस्तव
लभिष्यसि हि तत्सर्वं उद्याने कविनिर्मिते
भूस्वर्गलोकौ एकेन नाम्ना यदि निबध्यताम्
अप्रयासेन सिध्येत तच्छाकुंतलनाटके"
गिरिश्रेण्युपमा प्रज्ञा प्रतिभा च तडिद्द्युतिः
वाचां प्रसादमाधुर्यं सरिताजलसन्निभं
सत्त्वपूर्णं हि तात्पर्यं सुगूढं फलबीजवत्
यथौषधिर्वैद्यदत्तस्तथा बोधो हितप्रदः
वर्णिते गुणसंघाते इत्थं काव्यस्य तत्कवेः
अवशिष्टो गुणो ह्येकः कालिदासे विशिष्यते
"उपमा कालिदासस्य" यदुक्तं तदबाधितं
अद्यापि न कविः कोऽपि समर्थस्तद्विचालितुं
'साधर्म्यमुपमाभेदे' तदलंकारलक्षणं
साधितं कविवर्येण द्वैताद्वैतसमन्वये
उपमेयोपमानेऽस्तः वागर्थाविव संगतौ
आदर्शगतबिंबं वा तत्छाया भिन्नतां गता
धर्मोऽस्तु व्यवहारो वा गूढार्थं तत्त्वदर्शनं
नानार्थि लोकचरितमस्तु वा सृष्टिवर्णनं
मुनितापसवासोऽस्तु शोभनं राजमंदिरं
वनोपवनशोभा वा पर्वतान्तर्गतं तमः
करोति प्रतिभादीपेनोज्ज्वलं सुंदरं तथा
तस्योपमा दर्शयन्ति कवेः पांडित्यवैभवं
नानाशास्त्रविमर्शं च लीलया प्रकटीकृतं

अनौचित्यमसाधुत्वं अप्रयोजकतान्वितं
अमंगलं तथाश्लीलमपसिद्धान्तिकं पुनः
न कुत्रापि हि दृश्यन्ते दोषा एते स्वभावतः
गुणाढ्ये कालिदासस्य काव्ये बहुकलात्मके
यथा भूम्यां गजो धीमान् सुदृष्ट्वा चरणं न्यसेत्
तथैवासौ कविः काव्ये करोति पदबंधनं
आविष्करोति सुरसं मधुभृत् मृत्तिकाघटः
बिंदुस्रावेण सर्वांगलिप्तः सत्पात्रभुक्तये
रसार्थः कालिदासोऽपि रसार्थीनां सुतुष्टये
स्वकाव्यनाटकघटैः कुरुते रसनिर्मितिं
एषोऽर्पितः पद्यबद्धः चरणे सुमनाञ्जलिः
तेन तस्य कवेरात्मा अवश्यं मे प्रसादयेत्

तारण नाम संवत्सरे ! : १६ :

(गेल्या चैत्र महिन्याच्या प्रारंभीं, रा. माधव श्रीहरि अणे, सिलोन (लंके) मधील हिंदुस्थान सरकारचे प्रतिनिधि, यांनीं नवीन वर्षारंभाला उद्देशून एक संस्कृत श्लोक रचून घातलेल्या अभिवादन पत्रिका आपल्या मित्र-मंडळीकडे पाठविल्या. चालू शालिवाहन शकाच्या नव्या वर्षाचें नांव 'तारण' असें आहे. त्या शब्दावर श्लेष करून अणे यांनीं 'हें नूतन वर्ष आपल्या नांवाप्रमाणें सर्व जगाचें तारण करो' अशी शुभेच्छा प्रकट केली होती. तो श्लोक असा--

देवासुरमनुष्याप्तसागरे तारणास्पदं ।
भूयात्तारणमब्दोऽयं प्राणिनां भूनिवासिनाम् ॥

योग असा कीं, यंदा पाडव्याच्याच दिवशीं मी अतिशय आजारी झालों आणि पुढें अणे यांचें पत्र हातीं पडण्याच्या वेळीं अंथरुणांतच पडून होतों. यामुळें केवळ करमणूक म्हणून मी हे संस्कृत श्लोक केले. याहून त्यांना अधिक महत्त्व नाहीं.)

लंकागतस्य पत्रस्य स्वीकारस्समुदं कृतः ।
तदुद्दिश्य प्रेषयामि अधोलिखितमुत्तरम् ॥ १ ॥

पुरा रामायणे श्रुत्वा लंकादहनविक्रमम् ।
विशङ्कते मनस्तस्य पुनरावृत्तिसंभवम् ॥ २ ॥

गौर-साम्राज्यलक्ष्म्यास्तु नष्टं नाद्यापि सौभगम् ।
तेनाश्वसितं भवति युष्मत्स्वास्थ्यार्थि मे मनः॥ ३ ॥

श्रेयोऽस्तु तारणाब्दस्य बहु युष्मद्भिरर्पितं ।
लक्षितं तन्मया सर्वं तथापि न सुनिश्चयः ॥ ४ ॥

न नामावश्यकं सार्थं विश्वे वैषम्यपूरिते ।
अमंगलफलादेशः कथं स्यात् 'मंगल'ग्रहात् ॥ ५ ॥

केतुर्नाम ग्रहो भाति पंचांगे विस्तृतध्वजः ।
प्रत्यक्षे तु लवस्तस्य ध्वजाया न च दृश्यते ॥ ६ ॥

बिभीषणस्य नामैव श्रूयते भीतिकारकं ।
न कोऽपि भीतः स्यात् तस्मादित्येषा हि जनश्रुतिः ॥ ७ ॥

पुरोचनकृतं लाक्षागृहं किं नाशिवं भवेत् ।
तथापि नामकरणं तेन तस्य कृतं "शिवम्"॥ ८ ॥

सर्वंसहा मेदिनीति वृथास्ति गुणघोषणा ।
अनुद्दिष्टे पदाघाते कुरुते सा.प्रतिक्रियाम् ॥ ९ ॥

गिरिजा नाम पार्वत्याः कथं सार्थं तु तद्भवेत् ।
न पाषाणमयी काया मृदुला कमलोपमा ॥ १० ॥

"विषमप्यमृतं क्वचिद्भवेत् अमृतं वा विषमीश्वरेच्छया ।"
एषा हि कालिदासोक्तिरवश्यं सत्यदर्शिनी ॥ ११ ॥

तारणाब्दोऽस्तु नाम्नैव जगदापत्तितारकः ।
विरोधगर्भे जगति तारणं मारणं भवेत् ॥ १२ ॥

तारणाब्दोऽस्तु गीर्वाणिभाषया भारताश्रितः ।
परं कालफलादेशः समः स्यात् विश्वतो न किम् ? ॥ १३ ॥
हिट्लरश्चर्चिलश्चैव स्टालिनोऽपि महाभुजः ।
काङ्क्षन्ते तेऽब्दफलं स्वस्वराष्ट्रस्य तारणे ॥ १४ ॥
भवेत् कथमनेकानामेकैव भवितव्यता ।
परिव्ययति रशना न यथा यज्ञयूपयोः ॥ १५ ॥
एकैव छाया एकस्य एकनिष्ठः पराक्रमः ।
यशो ह्येकश्च लक्ष्मीश्च कथं विभजनं सहेत् ॥ १६ ॥
आशा कालवती भूत्वा विडंबयति भारतम् ।
यथाहि क्षितिजं नेत्रे कर्षयित्वा पदे पदे ॥ १७ ॥
अब्दनामप्रसंगेन श्लेषो यो भवता कृतः ।
तेनैव सूचितासौ मे शुष्का तर्कटपंजरी ॥ १८ ॥
देववाणीप्रयोगस्य अपरं चास्ति कारणं ।
यद्रुग्णशय्यारूढस्य वाग्विहारो हि भेषजम् ॥ १९ ॥

हें पहा आमचं नवं राज्य : १७ :

आम्हि राज्य वनवलं नवं अक्षि तसं जसं मनाला होवं
आमचेवर कृपा क्येली द्येव जी ॥ ध्रु० ॥
तार पोस्ट दोनिबी खातीं दिलि गोगलगाइच्या हातीं
काय बिशात यत्याल तक्रारी धा वर्सांत एक 'डिलिवरी'
खेकडचा रेल गाडीचा सुप्परदंड करू जल्माचा
मागफुड हवी तशि गाडी वगलन बगलन काढी
मांजरा क्येला रखवालदार दुधलोणी राखायचा कारभार
कदि व्हइना इक्ति बी चोरी प्रामाणिक त्ये लइ भारी

कुणबाऊ मराठीचा नमुना, पद्य गुच्छ पृ. ७९२

गाढवा गुपितपोलिस
त्यो उकीरडा फुंकून
डुक्करऽसफाइ कामगार
गाव ठेवित धुतल्यावाणी
कोल्होबा क्येला नैधींश
न्हाइ मुदमालाची तक्रार
वाघसिंहाचि क्येली भरती
त्येला मायाच समद्याहून
वानरा करूं इंजन्येर
रातभर करील नकाशा
अज़गरा वसूली काम
हातांत आणुन कर द्येती
दागदुजिचीं समदीं खातीं
शेताच्या बांध–उरोळ्या
वैलाला मास्तर क्येला
द्येऊऽन शिक्शान खास
मुंगिला सेनापति करा
वारुळाचा खंदक क्येला
कुत्रा वकील परदरबारीं
भुकु भुकुन अक्षि ब्येजार
घुबडं झालं दरबारी गवई
त्येचं गाण ऐकता जरा
हत्तिला क्येला वाकनिस
काटकसरी हाय त्यो फार
अस्वलाला खुषमस्करी
हसवील गुदगुल्या करून
कोंबड्या पलंगीं पहारा
परि धन्याचि साखरझोप
येक वाणच पुरलि न अजुनी
आमि दमलों शोधशोधुनि

नेमून दिलऽ आम्हि खास
द्येइ चोरीचा तलास लावुन
घाण राहु न द्ये तिळभर
घालून गंगचं पाणी
वादि परतवादि बी खूष
समदा बिळांत ग्येला पार
खिल्लार राखण्या खातीं
राखतो पोटिं घालून
वांधकामाचं त्येला ध्येन थोर
दिस फुटता गुंडाळि गाशा
रयतला अक्षि आराम
त्येना खिनांत मिळती पावती
दिलिं उंदराघुशीच्या हातीं
राखितात धरमशाळा
कदि मारि न इद्यार्थ्याला
करुन सोडी आपुल्या सरिस
शत्रुला न तिळभर थारा
साप आयता त्येंतच शिरला
त्यो गुपित राखतो भारी
तह कराया लइ हुश्शार
मधरात्रिच द्ये आरोळी
पोराथोरांचा जिव घाबरा
खंडीचा एकच घास
खायाचच तुडवून पार
राज धन्याचि करमणुक करी
गोष्टी सांगल कान भरभरून
रातभर मुडदा तरी बरा
मोडमोडील आरवून खूप
नव्या राज्या हुडकितो धनी
परि तयारच व्हइना कोणी

छंदोरचना : १८ :

माधव ज्युलियनांचा मनोविकास

प्राध्यापक माधवराव पटवर्धन, म्हणजे कवि माधव ज्यूलियन, यांचा मनोविकास पाहून मला मोठी मौज वाटते. त्यांनीं कविता लिहून वाङ्मयक्षेत्रांत पदार्पण केलें आणि अजूनहि ते मधून मधून कविता लिहितात. पण या मध्यंतरींच्या काळांत त्यांनीं आपली जी चिकित्साबुद्धि प्रकट केली तिनें त्यांच्या कवित्वबुद्धीचा खग्रास केला नसला तरी, कवि या नात्याच्या कीर्तीचा ग्रास करून चिकित्सक या नात्याची कीर्ति मात्र अधिक उज्ज्वल केली यांत शंका नाहीं. जळगांव येथील साहित्यसंमेलनप्रसंगीं तेथील स्वागत-मंडळाला मीं एक जें पत्र लिहिलें, त्यांत हें बुध्द्या लिहिलेलें आठवतें कीं, साहित्यसंमेलनाचें अध्यक्षपद माधवराव पटवर्धन यांना देणें निःसंशय योग्य, परंतु ती योग्यता, माझ्या मतें तरी, कवि या नात्यापेक्षां चिकित्सकबुद्धि चालवून साहित्यक्षेत्रांत विशेष भरीव कामगिरी करणारे या नात्यानेंच आहे. त्यांच्या कवि-त्वाला कमीपणा न आणतां त्यांच्या चिकित्सकबुद्धीला मी अधिक मान देतों असें म्हटल्यानें त्यांना अन्याय करतों असें मला वाटत नाहीं.

दुसऱ्याहि एका दृष्टीनें त्यांचा मनोविकास प्रगतिपर झाला आहे असें मला वाटतें. 'माधव ज्यूलियन' हें नांव कवि या नात्यानें त्यांचें बहुधा त्यांनींच स्वतःला लावून घेतलें असेल. आणि तसें असेल तर प्रथम त्यांची मनोवृत्ति मातृभाषेपेक्षां परभाषा-संस्कृतीला अधिक अनुकूल होती असें म्हणावें लागेल. त्यांच्या पूर्वींच्या कवितेंत परकीय, म्हणजे विशेषतः पर्शियन, अरॅबिक भाषांतील शब्दांची इतकी गर्दी होई कीं, तिचें विडंबन करण्या-चाहि कांहीं लोकांना मोह झाला. पटवर्धन हे पर्शियन भाषेचे

प्रत्यक्ष प्राध्यापक आहेत, आणि त्या भाषेवरील त्यांच्या प्रभुत्वाची साक्ष त्यांचा 'फार्शी–मराठी' कोशच देतो. अन्न खावें तशी बुद्धि होते म्हणतात, तशी गोष्ट संस्कृतीचीहि असेल का? पण ज्याची पचनक्रिया मूळची चांगली त्याला कदान्न खाऊनहि त्याचे दुष्परिणाम टाळतां येतात. त्याप्रमाणें माधवराव पटवर्धन यांच्या स्वदेशी भाषेवरील प्रेमरसायनानें त्यांना परभाषेंतील शब्द पचवूनहि केवळ पुढें स्वदेशी भाषेंतील शुद्ध शब्दांवर जीवनरस मिळवून वाङ्मयपुष्टीचें कार्य करतां येऊं लागलें आहे. त्यांच्या या 'छंदोरचना' ग्रंथाच्या समालोचनांत त्यांच्या मनोविकासाच्या या अंगाचा उल्लेख करण्याचें माझें कारण इतकेंच कीं, छंदःशास्त्रावरील परिश्रमांतहि त्यांनीं प्रथम फार्शी छंदःशास्त्राचाच अभ्यास आरंभिला होता. त्यांच्या त्या चिकित्सक अभ्यासानें फार्शी साहित्यिकांचा कांहीं उपयोग झाला नसो; परंतु प्रस्तुतच्या त्यांच्या 'छंदोचरना' ग्रंथानें मात्र मराठी साहित्यिकांवर फार मोठे उपकार केले आहेत यांत शंका नाहीं.

'वृत्तदर्पण' ते 'छंदोरचना'

गेल्या पाउणशें वर्षांत मराठी भाषेचा अभ्यास आणि मराठी वाङ्मयाची प्रगति झाली तींत, कै. परशुरामपंत तात्या गोडबोले यांच्या 'वृत्तदर्पण' ग्रंथाचाच काय तो थोडाबहुत परिचय व तोहि खालच्या मराठी शिक्षणक्रमांत होत असे. हा ग्रंथ कामचलाऊ चांगला आहे. परशुरामपंत संस्कृत पंडित होते. तथापि त्यांचें उद्दिष्ट शालोपयोगी असा एखादा ग्रंथ लिहिण्यापलीकडे गेलें नव्हतें, यामुळें त्यांचें संशोधनात्मक कार्य विशेष असें झालें नाहीं किंवा लोकांच्या दृष्टीला पडलें नाहीं. पण आमच्या मराठी भाषेच्या क्रमिक अभ्यासाची एकंदरीनें स्थितीच अशी आहे कीं, त्यांत संशोधनाला जागा नाहीं व त्याविषयीं स्फूर्तीहि लाभत नाहीं. मात्र विद्यापीठांतून शिकून बाहेर पडलेल्या लोकांना, परदेशीयांचे संशोधनक्षेत्रांतील पराक्रम पाहून, स्वतःहि संशोधन करावें अशी बुद्धि होऊं लागते. आणि ती बुद्धि फलद्रूप होण्याचा प्रसंगहि

विद्यापीठाच्या अभ्यासक्रमांत मराठीला वाढतें स्थान व महत्त्व मिळाल्यानें आतां हळूहळू येत आहे. माधवरावांचा प्रस्तुत ग्रंथ एम्. ए. सारख्या उच्च पदवीपरीक्षेच्या विद्यार्थ्यांनाच उपयोगी पडण्यासारखा आहे हें सांगावयास नको.

जुन्या कवींपैकीं निरंजन माधव, रंगनाथ, मुकुंद, विठ्ठल इत्यादिकांनीं छंद:शास्त्रावर ग्रंथ लिहिले आहेत. परंतु त्यांत संशोधनबुद्धि अशी फार नाहीं. केवळ वाढतें संकलनच दिसून येतें. कै. राजवाडे यांनीं या विषयांत आपली संशोधनात्मक बुद्धि चालविली होती. पण राजवाडे यांच्या कार्याच्या व्यापाच्या प्रमाणानें त्यांच्या सिद्धान्तांची शुद्धता असत नाहीं, आणि पटवर्धन यांनीं त्यांच्या ग्रंथावर अशी टीकाच केली आहे कीं, "राजवाडे यांनीं कांहीं कल्पकता दाखविली असली तरी त्यांचें विवेचन साधार, सोपपत्तिक आणि निर्णायक वाटत नाहीं. कामांत निकाळजीपणाहि झाला आहे." कदाचित् पटवर्धन यांच्या ग्रंथांतहि असेच कांहीं दोष निघूं शकतील. पण ते सामान्य वाचकाला तरी सहसा आढळणार नाहींत. ते काढूं पाहणें हें साहसच होईल. कारण तसे दोष उमगण्याला पटवर्धन यांनीं जसें छंद:शास्त्रावरील संस्कृत, प्राकृत व मराठी या भाषांतील जवळजवळ सर्व ग्रंथांचें परिशीलन केलें आहे तसेंच या टीकाकाराला आधीं करावें लागेल. अशा दृष्टीनें अशा ग्रंथांचें परिशीलन मीं मुळींच केलेलें नाहीं, आणि प्रस्तुत समालोचनांत माझी दृष्टीहि पुस्तकांतील दोष हुडकून व दाखवून तज्ज्ञ टीकाकार म्हणवून घेण्यापेक्षां या ग्रंथाची उपयुक्तता व महत्त्व वाचकांच्या निदर्शनास आणावें इतकीच आहे.

उद्योगशीलता

हें पुस्तक चाळतांना पहिलाच विचार मनांत येतो तो पटवर्धन यांच्या उद्योगशीलतेचा. त्यांच्या लिहिण्यावरून त्यांनीं छंद:शास्त्रावरील संस्कृत, प्राकृत, मराठी भाषांतील एकहि ग्रंथ वाचावयाचा उरूं दिला नाहीं असें उघड दिसतें. पण तसाच मराठी भाषेंतील एकहि काव्यग्रंथ छंद:शास्त्राच्या दृष्टीनें त्यांनीं वाचा-

वयाचा ठेविलेला नसावा. त्यांच्या एकंदर संदर्भग्रंथांच्या यादीनें सबंध बारा पानें भरलेलीं आहेत. हीं काव्यें त्यांनीं या वेळीं काव्यदृष्टीनें समग्र वाचलीं असें कोणी म्हणणार नाहीं. पण त्यांनीं मराठी काव्यग्रंथांचें किती वाचन केलें हें 'जातिजृंभण' या प्रकरणांत दिसून येतें. या उद्योगशीलतेचें आणखी एक अंग म्हणजे 'वृत्त-विहारा'मध्यें उदाहरणाकरितां त्यांनीं स्वतः रचून घातलेले नवे श्लोक. अर्थात् या श्लोकांकडे आम्हींहि काव्यदृष्टीनें पाहण्याचें कारण नाहीं.

या येवढ्या प्रचंड उद्योगापासून फलश्रुति काय? असें विचारणारांना पटवर्धनांनीं सिंहावलोकनाच्या शेवटीं उत्तर दिलें आहे. त्यांत 'न छंदसा केनचिदुध्दृतं कुलम्' असें विनोदवचन घातलें आहे. परंतु ग्रंथाच्या शेवटीं जो एक श्लोक त्यांनीं रचून लिहिला आहे त्यांत, "माझ्या काव्यानें साहित्यक्षेत्रांत मी पटवर्धन कुलाला प्रख्यातीला पोंचविलें" असे जे साभिमान उद्‌गार त्यांनीं काढले आहेत, ते माझ्या मतें तर त्यांच्या एकंदर काव्यापेक्षांहि त्यांच्या प्रस्तुत छंदोरचना ग्रंथालाच अधिक लागू पडतील. कारण खरें बोलावयाचें तर, वर प्रथमच दर्शविल्याप्रमाणें, पटवर्धनांच्या काव्यबुद्धीपेक्षां त्यांच्या चिकित्सक बुद्धीविषयींच मला अधिक आदर वाटतो.

ग्रंथ-सार

आतां प्रथम पटवर्धन यांच्या ग्रंथांतील सार विस्तृतपणें सांगून नंतर न्यूनाधिक काय वाटतें तें पाहूं. हा ग्रंथ शास्त्रीय पद्धतीचा असल्यामुळें त्यांतील विभागांना ग्रंथकारानें 'अध्याय' हें सनातनी नांव दिलें आहे. एकंदर अध्याय ८ आहेत. पैकीं ५ अध्याय वृत्त, जाति आणि छंद या तीन विषयांसंबंधीं असून इतर तीन उपांगभूत पण महत्त्वाचे आहेत. पहिल्या व दुसऱ्या अध्यायांत मिळून ग्रंथकारानें पद्याची अंतर्बाह्य छाननी केली आहे. "छंदोज्ञान हें काव्यप्रेरक नाहीं तर केवळ काव्यशोधक आहे" असें सांगून टाकून त्यांनीं काव्याचा संबंध या ग्रंथापासून तोडून टाकला आहे.

काव्य हें पद्यांतच प्रायः आढळतें हें खरें. काव्याला तीच वेष-भूषा आवडते. तथापि गद्य व काव्य ह्यांचें कांहीं हाडवैरच आहे असें नाहीं. कारण गद्यांतूनहि काव्य निर्माण करतां येतें व प्रतीत होऊं शकतें. पण काव्यदेहाचा हा जो दुसरा प्रकार त्याचा, म्हणजे गद्याचा, विचार या ग्रंथांत केला नाहीं तें योग्य व सकारणच आहे. काव्याचा जो पहिला देह म्हणजे पद्य याचाच विचार या ग्रंथांत आहे. म्हणूनच काव्याचा जो आत्मा त्याचा विचार ग्रंथकारानें केलेला नाहीं; तर पद्याची रचना, त्याचीं अंगें-उपाङ्गें, त्याच्या वेषभूषेंतील पद्धति, नियम, बंधनें, त्यांचे अप-वाद, पद्याच्या सजावटींत पद्यकारांकडून दाखविली जाणारी हौस, स्वातंत्र्यप्रियता, खेळाडूपणा, आणि या सर्व गोष्टींची वाढत्या अभिरुचीनें होणारी प्रगति, औचित्य वा अनौचित्य, इत्यादि गोष्टींचा विचार पहिल्या दोन अध्यायांत केला आहे.

प्रथम गद्य व पद्य यांतील भेद सांगून गद्यापेक्षां पद्य हें काव्याला अधिक अनुकूल कां ठरतें, तथापि त्याबरोबर पद्यक्षेत्र संकुचित आणि पद्यरचना कृत्रिम कां होते, हें सांगितलें आहे. नंतर गाऊन दाखविण्याची पात्रता हा पद्याचा एक गुण या दृष्टीनें, पद्याची चाल म्हणजे काय, पद्याचा व संगीतांतील स्वरक्रमाचा संबंध कितपत आहे, एकाच वृत्ताच्याहि अनेक चरणांत संगीत स्वरक्रम भिन्न कसा होऊं शकतो, उलट कांहीं वृत्तें भिन्न असलीं तरी त्यांचा स्वरलेख एकच कसा होऊं शकतो, निरनिराळे पद्य-प्रकार रूढ कसे होतात, कांहीं पद्यांत अर्थाच्या मानानें संगीत-पात्रता कमी आणि कांहीं पद्यांत स्वरपात्रतेच्या मानानें अर्थाचें मान कमी कसें असतें, पण हें प्रमाण किती कसेंहि असलें तरी लयबद्धता ही पद्याला आवश्यक कशी असते, पद्यप्रकार वाढवि-ण्याची इच्छा कां होते, एकाच पद्यांत त्याच्या अनेक प्रकारांचें संमिश्रण केल्यानें लाभ काय होतो व हानि काय होते, छंद, जाति, वृत्त यांच्या स्थूल व्याख्या काय कराव्या, अलीकडे मुक्तछंदच नव्हे तर लयमुक्तहि स्वैर पद्यरचना होत आहे त्याचीं कारणें व गुणावगुण काय आहेत, इत्यादि विषयांचा विचार पहिल्या अध्यायांत झालेला आहे—

आणि या चर्चेचा निष्कर्ष म्हणून पटवर्धन यांनीं आपलें असें मत दिलें आहे कीं, पद्यांत लयसुद्धां सोडली म्हणजे पद्याला निष्कारण विकृत केलेल्या गद्याचें हीन स्वरूप येतें. म्हणून " ज्यांच्या प्रतिभेला कोणतेंहि बंधन सहन होत नाहीं त्यांनीं गद्याचीच योजना करावी. कारण भावार्थाच्या हृदयंगमतेमुळें होणारा आनंद गद्यामुळें रतिमात्रहि उणावत नाहीं. लयमुक्त स्वैरपद्य हें निष्कारण कृत्रिम असल्यानें केवळ स्वाभाविकपणाचा डांगोरा पिटून तें कसें खपेल ?"

यमक–यति–अक्षर

दुसऱ्या अध्यायांत प्रथम यमकाची व्याख्या आणि त्याचे प्रकार देऊन, नंतर त्याचा इतिहास सांगून, युक्त यमक कोणतें, अयुक्त यमक कोणतें, हें सांगून ग्रंथकारानें आपलें म्हणून असें मत दिलें आहे कीं, " निर्यमक पद्य इतर रीतीनें निर्दोष व सगुण असें लिहितां येईल, आणि अशा निर्यमक कवितांना संस्कृत, प्राकृत आणि मराठी या तीनहि भाषांत आधार सांपडतो. तथापि अभिरुचीच्या दृष्टीनें आणि प्रकृतीच्या दृष्टीनें पाहिलें तर यमक हें उपयुक्त, आल्हाददायक व व्यवहाराच्या दृष्टीनें स्वाभाविक असेंच आहे. तसेंच अर्थसूचकता, अलंकारपात्रता, कल्पनास्फूर्तिदायकत्व इत्यादि विशेष गुणहि यमकांत आहेत."

नंतर पद्यांतील यतिसिद्धि व यतिभंग यांचा विचार ग्रंथकारानें केला आहे. यशस्वी यतिसिद्धीनें पद्याचे स्वाभाविक तुकडे पडण्याला साहाय्य होतें, आणि पद्य म्हणतांना जो विराम किंवा विश्रांति मधून मधून क्षणमात्र तरी घ्यावी लागते ती घेण्यास योग्य स्थान यतिसिद्धीनें मिळतें. उलट यतिभंग झाल्यानें पद्य कर्णकटु होतें, अर्थप्रमाद घडतात, आणि अत्यंत हास्यास्पद असे भलतेहि अर्थ सुचविले जातात. मात्र कोणत्या पद्यप्रकारांत यतिसिद्धि कोठें व्हावी याविषयीं छंदःशास्त्रकारांमध्यें पुष्कळच मतभेद दिसून येतो. यामुळें याविषयीं नियमापेक्षां पद्याची स्वाभाविक मोडणी किंवा सोय यांच्यावर आधार ठेवला तर तोच अधिक

फलप्रद होऊं शकतो. नंतर याच अध्यायांत ग्रंथकारानें अक्षर-विचार केला आहे. अक्षर म्हणजे येथें मूलवर्ण नव्हेत, तर कोण-ताहि वर्ण घेतला असतां त्याच्या उच्चाराला लागणारा न्यूनाधिक काल म्हणजे अवधि.अक्षराचें लघुत्व किंवा गुरुत्व हेंच या कालावधींत न्यूनाधिक होण्यास कारणीभूत असतें. लघुगुरु यांतील भेद यालाच 'लगत्व' असा संक्षिप्त शब्द या ग्रंथांत योजण्यांत आला आहे. गुरु अक्षराच्या दीर्घध्वनीबरोबर प्लुत ध्वनीचाहि विचार केला आहे. तसेंच पुढील संयुक्त अक्षरामुळें मागच्या लघु अक्षरालाहि आघातामुळें गुरुत्व येतें, म्हणून अक्षरविचारांत संयुक्त वर्णविन्ना-रहि करण्यांत आला आहे. आणि यांतच ऋ, ऌ, हे स्वर मानावें कीं व्यंजनें मानावीं, त्यांचा संयोग इतर व्यंजनांशीं झाल्यास तें अक्षर एकेरी मानावें कीं संयुक्त मानावें याचाहि विचार ग्रंथ-कारानें केला आहे. त्याचें मत असें दिसतें कीं, अशा भानगडीच्या प्रश्नांत शास्त्रीय नियमापेक्षां पद्य सरळ, सलग, वाचीत गेलें असतां पूर्णाक्षर, अर्धाक्षर, स्वरव्यंजन-भेद, अंत्याक्षर-गुरुत्व इत्यादीं-विषयीं मनाला जो बोध होईल तोच घेऊन आपण प्रायः चालावें. तथापि गद्याची भाषा ही व्याकरणशुद्ध असते, म्हणून ती भाषा हें जर शुद्धाशुद्धतेचें माप असें सामान्यतः घेऊन चालावयाचें, तर पद्याच्या सोयीकरितां उपयोगांत आणलेले अपवाद हे कांहीं म्हटलें तरी अपवादच होत, ही जाणीव ठेवून पद्यकारांनीं होतां होई तों हे अपवाद टाळावे. आणि जो पद्यकार अशा अपवादांचा स्वीकार, आपद्धर्म म्हणूनहि, अल्पांत अल्प करील तो स्तुतीला अधिक पात्र होईल. यासंबंधानें निरंकुशत्वाच्या सवलती व मर्यादा दर्श-विण्याकरितां ग्रंथकारानें २८ नियम मोठ्या शोधक बुद्धीनें तयार करून दिले आहेत. आणि शेवटीं गणविचार करून त्यानें हा अध्याय संपविला आहे. गण हे तीन अक्षरीच असतात अशी समजूत रूढ असलेल्या प्रचारावरून आणि छंदःशास्त्री **पिंगल** याच्या आधारावरून झालेली आहे. परंतु याहून अधिक अक्षरांचे गण मानण्यासहि प्रत्यवाय नाहीं.

छंदःशास्त्राचा इतिहास

अवांतरांत म्हणून जो तिसरा अध्याय सांगितला आहे तो शेवटचा आठवा असून, त्यांत छंदःशास्त्राचा थोडक्यांत इतिहास दिला आहे. या विषयाचें विवेचन करणारे वीस संस्कृत ग्रंथ, चार मराठी ग्रंथ, एक गुजराथी ग्रंथ असे उपलब्ध असून, शेवटीं स्वतःचा 'छंदोरचना' हा ग्रंथ, असा क्रम ग्रंथकारानें दिला आहे. स्वतःच्या ग्रंथासंबंधानें त्यानें असें म्हटलें आहे कीं, "इतर ग्रंथांतील उणीवा मीं दूर केल्या आहेत. वृत्त, जाति, छंद या तिहींनीं मिळून पद्यरचनेचा विचार पूर्ण व स्पष्ट होतो हें मीं शोधून दाखविलें आहे. पद्य म्हणजे लयबद्ध अक्षररचना हा सिद्धान्त मीं सर्वत्र लावून दाखविला आहे. पद्यप्रकाराची मांडणी, नवीन चार भेद कल्पून, करण्यांत आली आहे. आणि जुन्या शास्त्रकारांनीं दिलेलीं वृत्तें आणि लक्षणें यांचें वर्गीकरण अक्षरसंख्येच्या प्राचीन पद्धतीनें न करतां मोडणीच्या साम्याप्रमाणें नव्या पद्धतीनें केलें आहे. जुन्या नांवांचा घोटाळा काढून टाकून कांहीं प्राचीन आणि दुर्मिळ अशीं पद्यप्रकारांचीं उदाहरणें देऊन त्यांना निश्चित स्थान दिलें आहे."

वृत्त-विचार हा प्राचीन ग्रंथकारांनीं केलेलाच आहे. तथापि जाति आणि छंद यांचा विचार या ग्रंथकारानें स्वतःचें संशोधन करून मांडला आहे. वृत्तासंबंधानें दोन अध्याय असून त्यांतील पहिला, म्हणजे ग्रंथांतील तिसरा, यांत वृत्तांचा सर्वांगांनीं विचार केला आहे. वृत्त कशाला म्हणावें? समवृत्त, विषमवृत्त, अर्धसमवृत्त, आवर्तनीवृत्त व अनावर्तनीवृत्त, वृत्ताची ऱ्हस्वता-दीर्घता, वृत्तांचा उगम इत्यादींविषयीं माहिती सांगून, एकंदर वृत्तांचें नवीन वर्गीकरण (त्या वर्गांना नवीन नांवें देऊन) केलें आहे. या अध्यायांत या चारी वर्गांतील मिळून सुमारें एक हजार वृत्तांचीं लक्षणें सांगितलीं आहेत, आणि तीं पुष्कळशीं लघुगुरु अक्षरांच्या खुणांच्या प्रत्यक्ष लेखानेंच चित्रित केलीं आहेत.

अध्याय चारमध्यें या वृत्तांचीं प्रत्यक्ष उदाहरणें कांहीं जुन्या ग्रंथांतील घेऊन व कांहीं स्वतःचीं नवीन रचून दिलीं आहेत.

या ग्रंथांत पद्य व कवित्व यांचा संबंध ग्रंथकारानें तोडून टाकला असल्याचें मागें सांगितलेंच आहे; परंतु नवीं उदाहरणें रचून देतांना ग्रंथकाराला तो संबंध अप्रत्यक्ष रीत्या जडवावा लागला आहे. अशा उदाहरणांचे श्लोक सुमारें २५६ इतके ग्रंथकाराला रचावे लागले.

वृत्त आणि जाति

पांचव्या व साहाव्या अध्यायांत जाति हा विषय चर्चिलेला आहे. वृत्त व जाति हे वास्तविक मात्राबंधच होत. भेद इतकाच कीं, वृत्त हें गणबंध असतें, आणि गणांच्या गणतीनें वृत्तांतील एकंदर मात्रांची संख्या ठरते. आणि जातीमध्यें हा गणबंध नसून, मात्रासंख्या ठरते ती पद्यकार स्वतःला एकंदरीनें मात्रासंख्येचें जें बंधन घालून घेतो त्यानेंच ठरते. म्हणजे अर्थात् ही मात्रासंख्या वेगवेगळी व ऐच्छिक होऊं शकते. गणबंध नसल्यानें जातीमध्यें लघुगुरूंचा क्रम हवातसा ठेवण्याला पद्यकार मोकळा राहतो. तथापि जातीलाहि चरणांचें बंधन असतें व एक चरण झाला तरी त्यांत अनेक तुकडे स्वाभाविक पडतात, तें तरी बंधनच.

वृत्त व जाति हीं दोन्हीं मात्रावृत्तेंच खरीं, तथापि त्या मात्रा लघुगुरुभेदानें भरून घेण्याच्या रीतींतील फरक, माझ्या मतें व्यवहारांतील एका उदाहरणानें स्पष्ट करतां येईल. तो असा. एखाद्या कर्जरोख्यांत नुसतें असें लिहिलें असतें कीं, मुद्दल रुपये अमुक. त्यास दरसाल दरशेंकडा ६ टक्के व्याज. व्याजमुद्दलाचा हिशेब दरवर्षांचे शेवटीं किंवा कर्जफेडीच्या वेळींहि होईल. दुसऱ्या एका प्रकारच्या कर्जरोख्यांत असें लिहिलेलें असतें कीं, व्याज दरसाल दरशेंकडा ६ टक्के. परंतु व्याजाचा हिशेब दर सहा महिन्यांनीं केला जाईल. म्हणजे सहा महिन्याअखेर व्याज चुकतें न झालें तर ती रक्कम मुद्दलांत घालून त्यावर नवें व्याज सुरू होईल. तिसरा एक प्रकार असा असतो कीं, व्याज दरमहा दरशेंकडा अमुक, इतकेंच नव्हे तर तें व्याज दरमहिन्याच्या महिन्याला दिलें पाहिजे. गणवृत्तांचा प्रकार या तिसऱ्या प्रकारच्या

कर्जरोख्यासारखा म्हणजे 'सक्त' म्हणतां येईल. कारण त्यांत लघुगुरूंचें बंधन दर तीन अक्षरांत व तेंहि ठराविक क्रमानें पाळावें लागतें. एखाद्या वृत्ताचा एक चरण आणि एखाद्या जातीचा एक चरण यांतील एकंदर मात्रासंख्या सारखीच भरेलहि; परंतु गणवृत्तांत पद्य रचणें हें किती अवघड आणि जातिप्रकारचें पद्य रचणें हें त्या मानानें किती सोपें, हें सहज लक्षांत येईल. वृत्त आणि जाति यांमध्यें दुसरा एक भेद असा सांगतां येईल कीं, गणवृत्त हें जातिप्रकाराइतकें तालवश होत नाहीं, म्हणून त्याची गेयता त्या मानानें कमी असते. जातीमध्यें ध्रुवपद आणि कडवें असे दोन उपप्रकारहि असूं शकतात. पण ध्रुवपद असलें पाहिजेच असा नियम नाहीं. कदाचित् सर्व चरण सारखे असले तर पहिले दोन चरण मिळून ध्रुवपद समजून ते पुनः पुन्हां म्हटले म्हणजे झालें.

ग्रंथकारानें जातिरचनेचे चार प्रकार कल्पिले आहेत—(१) सम (२) अर्धसम (३) एकमात्रावलीच्या चरणांनीं बनलेले विषम आणि (४) भिन्नमात्रावलीच्या चरणानें वनलेले विषम. या जातिप्रकरणांत चरणांची सांधेजोड, यतिस्थान, निषिद्धपदविच्छेद, तालसंयोग, इत्यादि गोष्टींचा विचार केला आहे; आणि अध्याय सहामध्यें सुमारें २६० जातींचीं लक्षणें आणि उदाहरणेंहि दिलेलीं आहेत. काव्यनिर्मितीच्या पद्यरचनेच्या नव्या युगांत कवींना गणवृत्तांचा कंटाळा सहजच आलेला असून त्यांचा भर जातीवर अधिक अधिक पडत आहे. याचीं मुख्य कारणें वर दर्शविलेलींच होत. म्हणजे जातिरचनेंत लघुगुरुबंधनाचा कांटेलगाम राहिला तरी ढिला होतो, आणि पद्य हें सुरावर व तालावर म्हणण्याला अधिक पात्र होतें. यामुळें जातिजृंभणाचा हा अध्याय नव्या युगांतील पद्यकार व कवि यांना फार उपयुक्त होईल.

छंदःशास्त्राचा उपयोग

अध्याय सातमध्यें छंदांचा विचार केला आहे. छंद म्हणजे अक्षरसंख्येनें मोजण्याच्या चरणांनीं झालेलें पद्य. छंदांत लघुगुरु

अक्षरांचा भेद नाहीं. सारींच अक्षरें गुरु म्हणजे दोन मात्रांचीं मानावीं असा नियमच करून ठेवलेला असतो. याचा अर्थ सगळीं अक्षरें गुरूच असतात असें नव्हे; तसें घडणें शक्यहि नाहीं. परंतु गुरु अक्षरांचा नियम मानला तरी लघु अक्षरहि दीर्घ करून खुशाल म्हणावें ! व्याकरणानें ती चूक मानूं नये ! अशी गर्भित संमति नियमांतच असते. मात्र या लाडावलेल्या समजतीच्या मोबदल्यांत एक गोष्ट साधते ती अशी कीं, छंद हा लयबद्ध आणि गेयतापात्र होतो. जातीपेक्षां वृत्त जुनें आणि वृत्तापेक्षांहि छंद जुना, कारण लोकगीतांतून छंदांचा उगम झाला, आणि लोकगीतें हाच कोणत्याहि समाजांत अगदीं प्रथम निर्माण होणारा पद्यप्रकार असतो. छंदाचे विशेष परिचित प्रकार अभंग, ओवी, घनाक्षरी, दोहा, इत्यादि होत. छंदांमध्येंहि सम, अर्धसम, विषम असे तीन प्रकार दर्शवून ग्रंथकारानें एकंदर मिळून ५३ छंदप्रकार उदाहरणांसह दिले आहेत. आणि शेवटीं स्वैरपद्य म्हणून सर्वांत आधुनिक अशा एका छंदाचा उल्लेख केला आहे.

अशा रीतीनें १००० वृत्तें, २६० जाति आणि ५३ छंद इतकी पद्यरचनाप्रकाराची सामग्री ग्रंथकारानें मराठी पद्य रचण्याची इच्छा धरणारांच्यापुढें मांडली आहे. तरीहि जणुं कांहीं त्यानें समाधान होत नाहीं असें भासवून सर्वस्वीं स्वैर असे पद्यप्रकार निर्माण करण्याची आकांक्षा धरणारे भेटतातच ! परंतु हा केवळ स्वैराचारच होय! आणि त्या संबंधानें स्वतः ग्रंथकाराचीहि नापसंती आहे हें आम्हीं पूर्वीं त्याच्याच शब्दांत दिलें आहे. वृत्तें १ अक्षरापासून २६ अक्षरांपर्यंतचीं उपलब्ध व उल्लिखित आहेत. म्हणजे अक्षरसंख्या व लघुगुरुक्रम यांच्या योगानें गणिती हिशेबानें एकंदर ३३५४४३० इतकीं वृत्तें निर्माण करण्याची कल्पना करतां येते! आणि एकच चरण २६ अक्षरांहून अधिक अक्षरांचा केला तर आणखीहि हवें तितकें मोकळें रान पद्यप्रकाराला मिळूं शकेल ! पण शेवटीं 'गणित तें गणित आणि व्यवहार तो व्यवहार' हेंच सूत्र अनुभवास यावयाचें हें ठरलेलेंच आहे ! अर्थाकडे लक्ष न देतां नुसत्या गायनस्वरक्षमप्रबंधावर भिस्त ठेवली तर जसा तराणा हा

गायकी प्रकार होतो, तसेंच मनांतून काव्यबुद्धि काढून टाकल्यास या हजारों पद्यप्रकारांपैकीं अवघडांत अवघड अशा प्रकारचें पद्य रचून दाखवून 'मीं मोठा पराक्रम केला' असें श्रेय एखाद्याला घेतांहि येईल ! केवळ एका अक्षराच्या बाराखडीनें सबंध श्लोक रचलेला संस्कृतांत आढळतो! कवि मोरोपंतांनीं एका आर्येचे दोनहि चरण अगदीं त्याच अक्षरांनीं बनवून त्यांतून वेगळा अर्थ केवळ पदच्छेदानें काढून दाखविला आहे. तसेंच "या माता ममता माया तारी यास सयारिता" हा जो विक्षिप्त श्लोक मुलांच्या तोंडीं असतो त्यांतूनहि अर्थनिष्पत्ति होऊं शकेल ! परंतु पद्य म्हटलें म्हणजे त्यांत रसालंकारादि गद्यांत साधण्यासारखीं वाङ्मयलक्षणें तर असावींच, परंतु विशेषत: लयबद्धता व गेयता असावी हेंच पद्याचें वैशिष्ट्य. आणि गद्यपद्यांतील भेद हें जर खरें असेल तर, शेंकडा ९९ इतका छंद:शास्त्रविचार व्यर्थ होय असें म्हणतां येईल!

ज्याला खरोखर कवित्वस्फूर्ति झाली, त्याला छंद:शास्त्राच्या ज्ञानाची नड कधीं भासणार नाहीं. एखाद्या पूर्वपरिचित अशा वृत्तानें, छंदानें, निदान जातीनें त्याचें काम सहज भागेल. किंवा त्याच्या स्फूर्तीच्या भट्टींतून आपणापुरता एखादा सहजसुलभ स्वाभाविक गळ्यावर म्हणण्याला योग्य अशा पद्यप्रकाराचा नमुनाहि निघूं शकेल. परंतु प्रसाद हें जसें उज्ज्वल प्रतिभेचें एक अवश्य लक्षण मानितां येईल, त्याप्रमाणेंच लयबद्धता व गायनपात्रता हींच पद्याचीं लक्षणें मानलीं तर खऱ्या प्रतिभावानाला छंद:शास्त्राच्या अरण्यांत शिरण्याचें कारण पडणार नाहीं. आंत फर्माशीचे चार गोमांतकी आंबे इतकीच खरी भेट असतां, त्यावर कागद, केळीचें पान, लांकडाचा भुसा, लांकडी पेटी, आणि त्यावर गोणपाटाचें बारदान असें पार्सल हातीं आलें म्हणजे त्यांतलें घेण्याचें किती व टाकण्याचें किती याचें जें प्रमाण तेंच खरें प्रमाण कवित्व आणि कृत्रिम पद्यरचना यांचें असतें. पण छंद:शास्त्राचा हा जो उणेपणा आम्हीं दाखविला तो शास्त्रसंशोधकाला मात्र लागू करावयाचा नाहीं ! म्हणून माधवराव पटवर्धन यांनीं छंदोरचना ग्रंथाचें जें सुमारें ६५० पानांचें पार्सल तयार केलें त्यांतील एकहि कपटा

टाकाऊ नाहीं. शास्त्र म्हटलें म्हणजे मग जितकें खोलांत जावें तितकें कमीच. पटवर्धनांनीं सुद्धां इतक्या हजारों पद्यप्रकारांची छाननी केली ती सर्व व्यवहारांत उपयोगी पडण्यासारखी आहे म्हणून नव्हे; तर पूर्वीच्या आचार्यांनीं पद्यरचनाविषयांत किती बारीक विचार केला आहे, आणि स्वतः त्यांच्यासारख्या आधुनिक आचार्याला, शास्त्रकोविदाला, संशोधकाला तोच विचार आणखी किती खोलांत नेतां येतो हें दाखविण्याकरितांच.

कांहीं सूचना

आतां इतर कांहीं विचार सुचले तेहि पण थोडक्यांत लिहितों. पहिला असा कीं, या ग्रंथाला 'छंदोरचना' हें नांव न देतां केवळ 'पद्यरचना' हेंच नांव त्यांनीं दिलें असतें तर तें अधिक युक्त झालें असतें. कारण वृत्त, जाति आणि छंद असे मूलभूत वेगळ्या लक्षणांचे तीन पद्यप्रकार होतात असें मानल्यावर यांतील सर्वांत अल्पप्रमाण असा जो छंद त्याचें नांव सबंध पुस्तकाला त्यांनीं कां द्यावें हें कळत नाहीं. थोडीशी दिशाभूलसुद्धां वाचकाची त्यामुळें होते. छंद हा एकच शब्द पूर्वापार रूढ म्हणावा तर वृत्त हा शब्दहि तसाच रूढ आहे.

दुसरी गोष्ट ही कीं, त्यांनीं कांहीं पारिभाषिक शब्द सामान्य वाचकाला जणुं कांहीं पूर्ण परिचित किंवा नित्य व्यवहारांतले अशा समजुतीनें योजिलेले दिसतात. परंतु ती समजूत खरी नाहीं. याचें एक ठळक उदाहरण 'लगत्व' हा शब्द होय. लगत्व म्हणजे लघुगुरु अक्षरांच्या भेदाचें तत्त्व. लघूंतला 'ल' आणि गुरूंतला 'ग' हीं अक्षरें घेऊन हा संक्षिप्त शब्द बनविलेला आहे. परंतु हा अर्थ किती लोकांना कळतो? सांगितला म्हणजे कळेल, पण न सांगतां सहज कळणारा नाहीं. 'सलग' हाहि शब्द त्यांनीं कोठें कोठें घातला आहे. पण याचे दोन अर्थ होऊं शकतील. एक वाच्यार्थानें किंवा संकेतानें सलग म्हणजे लघुगुरु हा भेद संभाळून. पण दुसरा अर्थ स-लग म्हणजे केवळ खंड न पडतां. कांहीं ठिकाणीं पटवर्धनांना हा शब्द पहिल्या व पारिभाषिक अर्थानें योजावयाचा

असतां, वाचकाला तो दुसऱ्या म्हणजे रूढार्थानें योजला आहे कीं काय असा भ्रम उत्पन्न होतो. याच दृष्टीनें या व इतर आणखी कांहीं शब्दांच्या स्पष्ट व्याख्या त्यांनीं एखादें पान खर्ची घालून प्रथमच दिल्या असत्या तर वाचकांची अधिक सोय झाली असती. उदाहरणार्थ–आंदोलन, लय, ताल, आघात, स्वर, आवर्तन, यति इत्यादि. ग्रंथांतील विषय स्वभावतःच किचकट असल्यामुळें, तो सर्वच्या सर्व बारीक नजरेनें वाचणारा असा थोडाच वाचक भेटेल. आणि जो अशा बारीक दृष्टीनें वाचील त्यालाच प्रारंभीं वरील-सारख्या शब्दांचे अर्थ आणि व्याख्या न दिल्या तरी विवेचनाच्या ओघानें समजतीलहि. पण असे वाचक थोडे असतात. इतरांची सोय विशेष पाहावी लागते. आणि ती सोय पुढें येणारे पारिभाषिक शब्द आधीं मनांत आणून प्रारंभींच त्यांच्या व्याख्या दिल्यानें अधिक झाली असती.

प्रत्येक वृत्तप्रकाराला व्यक्तित्व येण्याला नाम व रूप आवश्यकच आहे. या कामीं पटवर्धन यांनीं प्राचीन नांवें उपलब्ध होतीं तीं सर्व घेऊन त्यांत स्वरचित नांवांची भर घालून 'छंदःसहस्रनाम' निर्माण केलें आहे. आणि त्यांतील पुष्कळांचें रूप लघुगुरु अक्षर-क्रम खुणांनीं मांडूनहि दाखविलें आहे. परंतु हें 'सहस्रनाम' पाठ करण्यापासून तादृश पुण्य लाभेल असें मला वाटत नाहीं. ही नामसंपत्ति निर्माण करण्यांत ग्रंथकाराच्या कल्पक बुद्धीला पुष्कळच श्रम पडले आहेत यांत शंका नाहीं. तथापि शेवटीं हेंच अनुभवाला येईल कीं, पद्यकार लोक प्रायः रूढ, लोकप्रिय, आणि सोपीं अशीं वृत्तें वा जाति यांच्या योगानेंच आपलें काम भागवून घेऊं इच्छितात, आणि तेवढ्यानें त्यांचें काम भागेलहि. अपरिचित वृत्त-जातींचा उपयोग नाममात्रें करणाराला, आणि त्यांचीं तीं पद्यें चालीवर म्हणणाराला, दोघांनाहि पटवर्धन यांचा हा नामकोशच नेहमीं आपणाजवळ ठेवावा लागेल ! पण इतकी यातायात करणारे फार थोडे लोक भेटतील. यापेक्षां अधिक सुलभ मार्ग हाच वाटेल कीं, कवीनें मनांत एखादी परिचित चाल आणून तोंडानें ती गुणगुणून त्याप्रमाणें पद्य तयार करावें. आणि वाचकहि लघुगुरु

अक्षरक्रमानें जशी सरळ चाल लागेल तशी लावून पद्य वाचील. किंवा मळलेल्या मार्गाचें ज्याला वावडेंच वाटतें तो पद्यकार आपणापुढें प्रथम लघुगुरु अक्षरांच्या खुणांचा, फार तर एक ध्रुवपद किंवा एक चरण इतक्यापुरता, नकाशा तयार करून ठेवील, आणि त्याला धरून पद्यनिर्मिति करील. वाचकाला तर त्या खुणांचीहि गरज पडणार नाहीं. कारण प्रत्यक्ष पद्यांतील लघुगुरु अक्षरेंच त्या खुणांपेक्षां त्याला पद्य म्हणण्याला अधिक साहाय्य करतील. ही प्रचंड वृत्तजातिनामसंपत्ति, कांहीं मिळवून आणि कांहीं नवी निर्माण करून, प्रत्येक पद्यप्रकाराला स्वतंत्र व्यक्तित्व मिळवून देण्याचा प्रयत्न केल्याबद्दल पटवर्धनांचें कौतुकच केलें पाहिजे. तथापि मानवी स्मरणशक्ति ही चाळणीसारखी आहे. म्हणून शेवटीं त्या चाळणींतून जीं नामरत्नें खालीं पडतील तीं विसरलीं जाऊन ठळक असतील तींच व्यवहार्य होतील हें उंघड आहे !

हा पद्यनामकोश म्हणजे एक 'अजबखाना' आहे. अशा प्रकारच्या वस्तुसंग्रहांत प्रचलित पिढींत वापरण्यांत येणारे असे कांहीं वस्त्रालंकार असतातच, पण कांहीं बोलनचालून वापरण्याकरितां नसतां केवळ कोणा घडणकाराचें चातुर्य दाखविण्याकरितांच निर्माण केले असतात !

तें कसेंहि असतो. पद्यरचनाशास्त्रावर इतक्या योग्यतेचा आणि इतकें संशोधन करून लिहिलेला असा हा ग्रंथ पहिलाच होय. संशोधन करणाऱ्याला मुंबई विद्यापीठ 'डॉक्टरेट' ची जी पदवी देतें ती पदवी विद्यापीठानें पटवर्धनांना आपण होऊन द्यावी इतक्या योग्यतेचा हा ग्रंथ झाला आहे असें आम्हांला वाटतें. म्हणून प्राध्यापक पटवर्धन यांचें मन:पूर्वक अभिनंदन करून हा त्रोटक असा समालोचनाचा लेख पुरा करतों.

स्वैर पद्यरचना

शेवटीं स्वैर पद्यासंबंधानें स्वत:चे दोन शब्द लिहावेसे वाटतात तें लिहितों.

पद्य-प्रकाराचा आश्रय तर करावयाचा, पण वृत्त, छंद, यमक, लय, ताल, यतिसिद्धि अशा प्रकारच्या कोणत्याहि बंधनाचा नियम मानावयाचा नाहीं, ही स्वैराचाराची परमावधि होय. लयहीन मुक्तछंद इत्यादि प्रकारचीं पद्यें करणारे स्वत:च्या लहरी स्वभावाव्यतिरिक्त इतर कोणाचेंहि समाधान करितात असें म्हणवत नाहीं. त्यांना हें कळत नाहीं कीं, नियमांचें बंधन संभाळून त्यांतून आपलें कार्यकौशल्य प्रकट करणें यांतच खरी कला आहे. पद्यकला ही त्याला अपवाद होऊं शकत नाहीं. कोणत्याहि प्रकारचा क्रीडेचा खेळ घेतला तरी त्याला कांहीं मूलभूत नियमांचें बंधन असतेंच. आणि तें संभाळून जो त्यांतून लीलेनें उत्तीर्ण होतो आणि इतरांपेक्षां श्रेष्ठ ठरतो तोच खेळाडू विजयी म्हणतात. पद्यक्रीडेंतले कांहीं नियमहि निरर्थक नसतात. त्या नियमांच्या योगानेंच पद्य हें आल्हाददायक होतें. हा आल्हाद अपेक्षित आणि अनपेक्षित यांच्या योग्य मिश्रणानें प्राप्त होतो. अपेक्षित हें सर्वांना साधारण असेंच असतें. आणि खरें व्यक्तिमत्त्व प्रकट करावयाचें तेंच अनपेक्षित आणि तें अनपेक्षितांतूनच! एरवीं श्रेष्ठ-कनिष्ठ ही तुलना तरी कशी होणार? बंधनांतून मार्ग काढणें म्हणजे बंधनें टाकून देणें नव्हे. बंधनें संभाळून त्यांतूनच जो अधिक लीलेनें मार्ग काढतो, किंबहुना त्या बंधनांचा उपयोग इतरांपेक्षां अधिक चातुर्यानें आपल्या कार्यसिद्धीकडे जो करतो, तोच कलावंत इतरांहून श्रेष्ठ ठरतो.

कवीला जर पद्यप्रकार हवा तर त्यानें पद्याचीं स्वाभाविक बंधनें पाळलींच पाहिजेत. बरें पद्यप्रकारांत वैचित्र्यालाहि तोटा नाहीं हें पटवर्धनांनीं 'वृत्तविहार' आणि 'जातिजृंभण' यांत दाखविलेंच आहे. त्यांनीं हजारों पद्यप्रकार परामर्षित केले आहेत, पण त्या प्रत्येकांत एका ना एका तरी बंधनाचा स्वीकार केलेला आहे असेंच आढळेल. काव्यलीला हा कलेचा उन्माद म्हटला तरी अशा उन्मादांतहि निदान सूक्ष्म नियमबद्धता असावी. Method in Madness (वेडाच्या वेणींत पेड) म्हणतात तें हेंच. कोणत्याहि एका कल्पनेनें वेडे झालेले लोक (मोनोमॅनियाक्स)

हे संकीर्ण वेडानें वेडावलेल्या वेड्यापेक्षां प्रेक्षकाची अधिक करमणूक करतात! जगांतील परिस्थिति ही अनैच्छिक असतां तीवर विजय मिळविण्यापेक्षां, पद्यरचनासंस्कृतींतलीं ऐच्छिक बंधनें सोसून त्यांवर विजय मिळविणें म्हणजे त्यांतून रसपूर्ण काव्यनिर्मिति करणें, हें अधिक सोपेंच नाहीं काय? पण बंधनेंच नको असें म्हणणें हें निवळ स्वैराचाराच्या प्रेमापेक्षां दुसरें कांहींच दर्शवीत नाहीं. आणि असल्या अनिरुद्ध स्वैराचारानें कोणाला कसलाच आनंद लाभत नाहीं. "हीं पाहा मीं अंगाला तरवारीचीं पातीं बांधलीं आहेत" असें लोकांना दाखवून नंतर अंगाला ओरखडा न पडूं देतां जो लीलेनें मल्लखांबावर अंगाच्या लपेटी करून दाखवितो तोच खरा कलावंत कसरती म्हणतां येईल. नाहींतर वाळवंटांत गाढवें हव्या तशा लोळणी घेतातच! त्यांना कला कोण म्हणेल? माग लावून झाला म्हणजे त्यावर कोणालाहि कापड विणतां येतेंच. पण मागाच्या बंधनांतच जो त्या कापडाच्या अंगांत किंवा किनारीवर निरनिराळे पट्टे, चौकटी फुलें, कुयऱ्या, कशिदे, चित्रें काढतो त्या विणकराच्या चातुर्याचेंच चीज होतें. मात्र हें ध्यानांत ठेवावें कीं, ही सर्व प्रकारची कलाकुसर कांहीं नियम पाळल्यानेंच साध्य होते. सर्वच कांहीं सरळ आखीव रेखीव असें कोणासच प्रिय असत नाहीं. मनुष्य हा वैचित्र्याचा भोक्ताच आहे. पण वैचित्र्याच्याहि मुळांत कांहीं थोडे कां होईनात पण मूलभूत नियम असतात हें विसरून चालावयाचें नाहीं. तिकडे विलायतेंत स्वैर पद्याची प्रथा कांहीं थोड्या विक्षिप्त लोकांनीं पाडली आहे. पण ती लोकप्रिय झालेली नाहीं आणि होणारहि नाहीं. या ठिकाणीं इंग्लंडचा राजकवि रॉबर्ट ब्रिजेस यानें केलेल्या मीमांसेंतील एक उतारा आठवला तो घ्यावासा वाटतो. ही मीमांसा त्यानें १९१८ सालीं केलेली आहे. तो काव्यांत यमकाला महत्त्व देत नाहीं. तथापि लयबद्धता ही त्याला अनिर्वाह्य वाटते. आणि छंदोरचनेचे कांहींतरी नियम पाळल्याविना पद्यप्रकार आनंद-दायक होऊं शकत नाहीं असें दर्शविण्याकरितां तो म्हणतो—

" The common explanation of the metrical charm is the love of patterns—word patterns. Artistic beauty exhibits a mastery, a triumph of grace, and this implies a difficulty over–come. The limitation of metre is of a kind which particularly satisfies this condition. Its practical working may be seen in the *unpopularity of poems that are written in unrecognised metres* and the favour shown to well established forms. A great deal of our pleasure in beauty depends on *slight* variations of a *definite form*. The fundamental motive of this pleasure may be described as a balance between the expected and the unexpected,—the expected being a sedative soothing lulling principle, and the unexpected a stimulating awakening principle. The unexpected stimulates the consciousness, but you must also be conscious of the type. The metre gives the best possible opportunity for this kind of play. The poet's skill lies, in this sort of embroidery, in pushing its disguises as far as he dare, *without breaking away from the type*. "

'पाणकळा' व 'सराई' : १९ :

प्रत्येक पिढीला एकेक नवीन कादंबरीचा नमुना व तो निर्माण करणारा नवा नवा कादंबरीकार महाराष्ट्रांत निपजतो. मागें वळून पाहिलें, तर केवळ या नमुन्याचें दर्शक म्हणून एकेक वाक्यानें त्याचें स्थूल वर्णन खालीलप्रमाणें करतां येईल. (१)

सह्याद्रि, मे १९४४.

'महाराज दरबारांत बसले होते.' इ. ('आसीत् राजा शूद्रको नाम') या काळची कादंबरी ही बहुधा राजजीवनाची असे. (२) 'संध्याकाळचा समय होता. अशा वेळीं एक घोडेस्वार भर मजलीनें दमलेला असा वेशीजवळ येऊन ठेपला' इत्यादि. या काळची कादंबरी इतिहासाचा एखादा प्रसंग डोळ्यापुढें ठेवून लिहिलेली असे. वरील दोनहि कादंबरी-प्रकारांत वर्तमानकाळाच्या जीवनाशीं संबंध नाहींच म्हणाना! (३) 'वसंत आणि विमल यांची चुरस कॉलेजांतील डिबेटिंग युनियनच्या निवडणुकीसंबंधीं लागली होती. विरुद्ध दिशेहून येतांना दोघांच्या सायकलींची टक्कर होऊन दोघेहि पडलीं' इ. सुमारें पंचवीस वर्षांपूर्वीं सुरू झालेला आधुनिक कादंबरीचा हा नमुना. यांत प्रायः पांढरपेशा सुशिक्षित तरुण-तरुणींच्या कथा असत, व अजून असतात. (४) 'शिरलिन् रं, शिरलिन् रं, शिरलिन् रं, राजपाटींत कातोडयांचीं पोरं शिरलिन् अशी रानसराई गांवांत खलाटींतून गोंग आली.' हें सुरुवातीचें वाक्य रा. दिघे यांच्या 'सराई' कादंबरींतून घेतलें आहे हा कादंबरीचा एक सर्वांत ताजा व नवा नमुना आहे. यांत राज. नाहीं. सरदार नाहीं. कॉलेजयुवक नाहीं. तर भाताच्या शेतींतील मासे मारणारा, उंदीर खाणारा, दारू पिऊन ढोलावर नाचणारा, बंडखोर वनराज़ कातवडी आहे. या चार क्रमिक उदाहरणांवरून मराठी कादंबरींत होणारें रूपांतर व विकास चटकन् लक्षांत येईल.

ही 'सराई' कादंबरी रा. र. वा. दिघे, एल्एल्. बी.यांची नुकतीच प्रसिद्ध झालेली आहे. याच ग्रंथकाराची 'पाणकळा' नांवाची कादंबरी कांहीं वर्षांपूर्वीं प्रसिद्ध झाली, व तिला त्या सालचें महाराष्ट्र पारितोषिक दिलें गेलें होतें. मध्यंतरीं रा. दिघे यांनीं एक लघुकथा-संग्रह प्रसिद्ध केला होता. तसेंच किर्लोस्कर मासिकांत रा. दिघे यांच्या 'बहादर' गोष्टी येत असतात. त्यांपैकीं 'ओझे व वझे' ही कोंकणी जीवनाची गोष्ट प्रस्तुत लेखकाला फार आवडली. रा. दिघे यांच्या गोष्टी व कादंबऱ्या मुख्यतः ग्रामीण जीवनपर असतातच, पण या ग्रामीण जीवनांत ते स्वतः पूर्णपणें समरस झालेले आढळतात. त्याचें प्रत्यंतर हेंच कीं, कादंबरींतील

त्यांची भाषा पूर्णतया प्रादेशिक बनलेली असते. इतकी कीं, दर पानागणिक चार दोन शब्द किंवा वाक्प्रचार असे आढळतील कीं, नागरी सुशिक्षित वाचकाला त्यांचा अर्थ, संदर्भविगळा, कळणारच नाहीं.

'पाणकळा' व 'सराई' या दोनहि कादंबऱ्यांत खेडेगांवचें जीवन तर प्रधानभूत आहेच, पण तेंहि शेतकऱ्यांचें. आणि त्यांतहि भिल्ल, ठाकूर, क़ातवडी इत्यादि रानटी जंगली जातींचें मिश्रण भरपूर आहे. समाजाच्या इतक्या खालच्या थरांत जाऊन त्यांची भाषा, त्यांच्या रीतिभाती, व त्यांचें हृद्गत समजून घेऊन तें गोष्टीच्या रूपानें उत्तम रंगविणारे कादंबरीकार रा. दिघे हेच पहिल्या दर्जाचे ठरतात. याला जोड मिळेल तर ती चिपळूणचे बरवे वकील, मुंबई उपनागरिक रघुवीर सामंत किंवा गोमंतकांतील लक्ष्मणराव सरदेसाई यांचीच.

१९४१ च्या सप्टेंबरच्या 'सह्याद्री'च्या अंकांत मी 'गोमंतक व महाराष्ट्र' हा लेख लिहिला होता. त्यांत लक्ष्मणराव सरदेसायांच्या 'कल्पवृक्षाच्या छायेंत' या पुस्तकांतून प्रादेशिक भाषेचे नमुने दिले होते. आणि त्याच्या उलट म्हणून गोमंतकस्थ दा. अ. कारे यांच्या 'नंदादीप' या कविता-संग्रहाचें उदाहरण दिलें होतें. हेतु हा कीं, या दुसऱ्यांत प्रादेशिक जीवन प्रादेशिक शब्दांनीं मुळींच व्यक्त झालेलें नाहीं व हा मला दोष वाटला. चिपळूणचे बरवे यांची कादंबरी 'मुचकुंद दरी' ही मला प्रादेशिक जीवन व प्रादेशिक भाषा या दोनहि दृष्टींनीं फार इष्ट वाटली. उत्तर कोंकणांतले रघुवीर सामंत व दक्षिण कोंकणांतले सरदेसाई दोघेहि सह्याद्रीच्या पायथ्याचेच. यांनीं प्रादेशिक ललितवाङ्मयाचा जो उपक्रम केला तोच प्रस्तुत कादंबरीकार रा. दिघे यांनीं स्वतंत्रपणें उचलला आहे—नव्हे तर त्यांच्याहि पुढें जाऊन अधिक आत्मसात् केला आहे असें म्हणतां येईल. शिवाय ते पांढरपेशे खोत व कुणबी यांच्याहि खालच्या थरांत गेलेले असून, कोळी, भिल्ल, ठाकूर, कातवडी यांच्या जीवनाचा उत्कृष्ट परिचय त्यांनीं आपल्या वाचकांना करून दिला आहे.

आतां प्रथम दिघे यांच्या प्रादेशिक ग्रामीण शब्दसंपत्तीचा थोडा परामर्ष घऊ, व नंतर त्यांच्या कादंबऱ्यांतील पात्रांचा. खालीं दिलेले शब्द व वाक्प्रचार त्यांच्या कादंबऱ्यांतून अधून मधून हाताला आले तसे घेतले आहेत :— देवळाची पोवळी. भांड्याची दुडी. छटाक्यांची गर्दी. वेल्हाळी. डोळ्यांतील कुरंद. डव्हरा. सजण्यांचे ताफे. गालांचे मोचे. साहेबाच्या टोपीचा कावळा. उघड्या पटांच्या खापा. सोनाराची बागेसरी. गाडीच्या शिवळा. पाटाचे बारे. जाखा-तव्हारीं पडणें. झाडांच्या गुंजा. खबूतरांची धाबळ. कातलेले हेदू. शिवरे. उधई. सुग्रणीचीं पिलें. बुतारा. नासपाडा. गुधड्या. धस. गोट काढणें. कामठ्याची भाल. फाटीचे शेवे. बळदाची काठी. उकडूं बसली. साथाळ. ढोरगुंज. गोंग. गचपड. गाणीची धस. दूध घेणारे भात. झाड्या. पाय-यांचा खोंडा. गव्हारी. बेंबटी. गुरूळ. किवट. उंदरांचा खोपा. हेदु. कोसम. थरू. नागवाक्या. मोग-या. कोळसिंदा. पांदण. कोंबडबाऊल. ओठाण. चाची. पिढें. वेसकट. नऊटाकी गाय. गुण सांगणें. आवण. इखरा. लय लावून कणा काढणें. मळे (मासे). डाकूचे मासे. काळण. नानेटी. पाकट. मोरंग. बेचके. शेणपुड्या. पळंजी. पटा. चिन्हाटें. नडव्या. शिंगाच्या गुरुळापासून उंबराच्या घबडी. पोतर फराटा उठला. निंगूत. पोत्यानिशी. डोबण. दरीची कोची. कोथिरा. शिवडी. कडा वेंधणें. धोधाणी. परीचें पाऊल. मुन्ह्यांच्या मळ्या. लोंबट. बला. कवळा. कप. पालवा. रनाळी. करमेळ. कव. डोबण. अरण. रूल ओरणें पळींज. धुर. फरी. चितईचा भांग. पाटच्या. आटेबांगड्या. झडाकांबळा. पडी. बोरमाळ. धावड्याचीं धिटें. जातणी. वळघण. चौकड्या. सराईची खलाटी. नावनाटेपण. जाळकट. चिभारें. गुरुळ. उकीर. खोंडपें. बहिरी. मुखरण. बेंड. भुईफोड. सात्रें. रोहटी. मिल्हि. सरवा. तेरडा. कचोरा. विष्णुक्रांत. पोटखळी. घबडी. घबड. घारवट. बोरेठी. चोथे. कुंचे. रेवसा. हडपा इ.

हे शब्द नागरी वाचकांना बहुधा अपरिचितच असणार. शब्दकोशांत न सांपडणारे असेहि त्यांत बरेच असतील. पण हे शब्द ग्रंथकारानें मुद्दाम आपलें प्रादेशिकत्व मिरविण्याकरितां कांहीं

हुडकून निवडून घेऊन घातलेले नाहींत खास. ते वर्णनाच्या वाक्य-रचनेच्या ओघांत स्वाभाविक रीतीनें आलेले उघड दिसतात. याचा अर्थ ज्या जीवनाचें तें वर्णन आहे तें लेखकाच्या चांगल्या परिचयाचें आहे. दुसरें असें कीं, हे शब्द आठशें वर्षांपूर्वीच्या ज्ञानेश्वरींतल्यासारखे जुने म्हणून अपरिचित आहेत असेंहि नाहीं. ते आजच्या नित्याच्या वापरांतले आहेत. मात्र तो वापर कोंकणा-सारख्या आडप्रांतांतील खेड्यांत किंवहुना डोंगरकठडींत जंगलांत राहणाऱ्या रानटी जातींच्या तोंडीं आहे इतकेंच. अशा लोकांचें जीवन जो नित्य पाहील, न्याहाळील, अभ्यासील त्याच्याच तोंडीं हे शब्द बसतील व लेखणीला येतील. या लोकांच्या जीवनाशीं सहानुभूति बाळगून त्यांच्याशीं समरस झाल्याशिवाय हें कसें घडेल ? वरील शब्द उगीच कांहीं तरी अपरिचित शब्दांचें अव-डंबर माजविण्याकरितां किंवा दिखाऊ प्रदर्शन करण्याकरितां योजलेले नाहींत.

रा. दिघे हे निसर्गाचीं वर्णनें फार चांगलीं करतात. मात्र हीं कथाप्रसंगानें अगदीं प्राप्त असतातच असें केव्हां केव्हां नाहीं. तीं कथेचा ओघ वाढवीत नाहींत. परंतु तिला मधून मधून रम्यता आणतात. पण बहुधा सर्वच देशांतील कांदबरीकारांना जणु काय ही संवयच आहे वाटतें कीं, वाचकाला किंचित् उसंथ मिळावी, व लेखकाला स्वत:लाहि ती हवी, याकरितां ते हीं वर्णनें करीत असावेत. शरिराचे श्रम व कष्ट करणारे कामकरी मजूर नाहीं का, तास दोन तास काम केल्यावर, क्षणभर बसून चंची पिशवी सोडून तंबाखू खात ? किंवा चिलीम विडी पेटवून दोन झुरके मारीत ? या तंबाखूचा जितका संबंध त्यांच्या कामाशीं, तितकाच अशा कित्येक वर्णनांचा संबंध कांदबऱ्यांच्या कथानकाशीं असतो. (उ० वर्णनें पाणकळा कांदबरींतील) पर्जन्यवृष्टि पृ. २–४. शेतकीचा आनंद पृ. २२. मळ्याचें वर्णन पृ. ६८–६९. नदीचा कांठ पृ. ८८–८९. सह्याद्रीची शोभा पृ. १७५. आकाशगड वर्णन २२५–२८६. दारूच्या दुकानाचें वर्णन पृ. २३४. (सराईंतील) भातशेती पृ. २–४. काळाकडा ११–१२. खोडिल गाय पृ. ३९.

सह्याद्रीचें खोरें पृ. ५८–६२. कातोडयांचा नाच पृ. ६४. लांडीच्या हालचाली पृ. ६६–६८. ठाकूरवाडी पृ. ७१. सागरखिंड पृ. १०३. सुगंध वर्णन पृ. १२२–२३. शिकार पृ. १३२–३५. वावटळ पृ. १८०. पावसाळा पृ. २१०–११. काळनदी पृ. २२९.

रा. दिघे हे उपमा देतात त्या पुष्कळ चटकदार, सुंदर व समर्पक असतात. उदाहरणार्थ खालील उपमा पाहा. 'छातीवरून सरणाऱ्या जानव्याप्रमाणें काळ्या ढगावरून विजा दक्षिणोत्तर चमकूं लागल्या.' 'चंद्राचें तांबडें बिंब ताटली उंच फेकल्याप्रमाणें आकाशांत वर येतांना दिसेल.' 'त्याचें शरीर दैत्याप्रमाणें सुंदर होतें.' 'जितराबाला सोकावलेल्या जनावराप्रमाणें रंभाजी पारूला पाहण्याकरितां मळ्याकडे खेपा करी.' 'तिच्या धारदार पोटऱ्या कातलेल्या हेदूप्रमाणें पिवळ्या दिसत होत्या.' 'तिनें आपले गोकर्णासारखे डोळे वर करून पाहिलें.' 'राया तापलेल्या होनाप्रमाणें दिसे.' 'उलटा बुतारा धरावा त्याप्रमाणें धूमकेतू उगवला.' 'असंख्य नक्षत्रांच्या मोहक गूढतेनें रात्र झोपे भरली येते, तशी रैना प्रेमाच्या गुंगींत रायाजवळ आली.' 'काळ्या सावल्यांप्रमाणें भिल्ल जमा होऊं लागले.' 'मोराच्या आसवासारखा स्वच्छ पाण्याचा झरा.' 'कात्रीनें कापलेल्या दशावतारी गंजिफांप्रमाणें त्यांचे जबाब एकासारखे एक झाले.' 'धुराच्या सावल्या खालीं आगीवर पडत तेव्हां जाळाच्या जिभा वाडा चाटतांना दिसत.' 'पारिजात वृक्ष बहर येऊन शततारकेच्या नक्षत्रपुंजाप्रमाणें डवरला होता.' 'दिवटी ढोरगुंजेप्रमाणें दिसत होती.' 'सुवासाचा डोंबवणवा.' 'इखऱ्याच्या कांटयाप्रमाणें संतति एकाच्चे एकवीस.' 'त्याची कल्पनासृष्टि पोह्याच्या गवताच्या तुऱ्याप्रमाणें थरथरली.' 'बाराच्या दुहेरी गवती कळ्यांप्रमाणें मनोहर व लाडी गवतांत लपलीं.' 'ओहोटीचा समुद्र नदीपासून मागें हटतो, तसा तो लाडीपासून दूर झाला.'

रा. दिघे यांच्या या दोन कादंबऱ्यांमध्यें अंतर्गत साम्य पुष्कळच आहे. वाटतें कीं, आतां त्यांच्या मनाचा एक छापच बनला असून त्यांतच छापून निघालेल्या या दोन मूर्ति आहेत. मग

त्यांत भिन्नता कोठून येणार ? याचें एक कारण असें असावें कीं, त्यांनीं जें प्रादेशिक ग्रामीण जीवन पाहिलें व जें त्यांच्या मनांत बिंबलें, त्याचें सर्वांगीण पूर्ण प्रकटन करण्याला त्यांना एक कादंबरी पुरी पडणें शक्य नव्हतें. म्हणून एकींत त्यांनीं भिल्ल व दुसरींत ठाकूर कातवडी घेतले. आणि या दोहोंना समान अशी आधार भूमिका म्हणून मराठे, कुणबी, आणि यांच्या वरच्या प्रतीचे पांढरपेशे घेतले. हें खरें असलें तरी, त्यांच्या पात्रांतून स्वभावानें सारख्या सारख्या असणाऱ्या जोडया निघाल्या यावरून वरील 'छापा'ची कल्पना सयुक्तिक ठरते. कसें तें पाहा. 'पाणकळा' यांतील भुजबा आणि 'सराई'तील बापाजी या एकाच छापांतून निघालेल्या मूर्ति भासतात. दोघेहि उदात्त स्वभावाचे नमुने आहेत. बाप्पा देशपांडे हा घरचा अधिक श्रीमंत व भुजबा त्या मानानें गरीब. परंतु दोघेहि अंगापिंडानें धिप्पाड, कुटुंबवत्सल, न्यायी, ममताळू, आपल्या भलाईनें गांवांत वजनदारी व अब्रू मिळवून राहिलेले, व लोक ज्यांच्या शीलामुळें व चारित्र्यामुळें वचकत भीत असे आहेत. 'पाणकळयां'तला आनंदराव व 'सराई'तील मनोहर हे दोघे सुशिक्षित तरुण असून त्यांचा प्रवेश ग्रामीण जीवनांत थोडा वेळ झाला आहे. दोघेहि प्रेमपाशांत सांपडले आहेत. दोघांवरहि खटले होऊन ते सुटतात. त्यांतल्यात्यांत आनंदराव अधिक ध्येयवादी व मनोहर कांहींसा मूर्ख इतकाच फरक. 'पाणकळयां'तील रैनी व सोनी, आणि 'सराई'तील लाडी व भिवरी, यांचे स्वभाव सारखेच रंगविलेसे दिसतात. 'पाणकळयां'तला सकऱ्या भिल्ल व 'सराई'तला अंकुशा कातवडी हे सारखेच छापीव नाहींत असें कोण म्हणेल ? लोभी मारवाडी दोनहि कादंबऱ्यांत सारखेच आहेत. इतर कांहीं पात्रें मात्र एकेरी आहेत, व त्यांत मात्र वैशिष्ट्य आढळतें. उदाहरणार्थ 'पाणकळयां'तला रंभाजी पाटील व 'सराई'तील अंधु गणु हे बिनतोड वाटतात. पहिला खेडेगांवच्या जुन्या पाटलाचा अस्सल नमुना आहे. अंधु गणु हें पात्र मात्र असें कीं त्याला नामवंत दाखला सांपडणार नाहीं. पण तो आपल्या समाजांतील महत्त्वनिरपेक्ष अशा

गरीब भोळ्या अस्सल इमानी नोकराचा नमुना आहे. दोनहि कादंबऱ्यांत खटले एकाच स्वरूपाचे आले आहेत. ते तसे न येते तर बरें झालें असतें. पण दिघे वकील पडलेना !

या सर्व पात्रांचें स्वभाव-वर्णन उताऱ्यासह देऊं लागलों तर फार विस्तार होईल. तें समजण्याला मूळ कादंबरीच वाचली पाहिजे. पण त्यासंबंधानें येवढेंच म्हणतों कीं, सृष्टिवर्णनाप्रमाणें मनुष्यदेहवर्णन व मनुष्य-स्वभाववर्णन यांत दिघे हे अत्यंत कुशल आहेत. खेडेगांवांतील चांगलें व वाईट शील हें त्यांनीं फार चांगलें रंगविलें आहे.

रंभाजी दुष्ट, खुनशी, व्यसनी अशा सगळ्या 'गुणां'नीं मंडित होता. प्रथमदर्शनींच रंभाजीचें चित्र कादंबरीकारानें उत्कृष्ट रंगवून ठेविलें आहे. सुगीच्या बाजाराला तो येतो तों उन्मादानें ओरडत येतो. हातांतील चाबूक भिरकावीत येतो. गाडीच्या बैलानें घोडयाच्या बरोबरीनें पळावें म्हणून त्यानें त्याला दारू पाजलेली असते. तो गाडींतच एक प्रेमपात्र जवळ घेऊन बसलेला असतो. बाजारच्या गर्दींत तो राजासारखा करभार घेत हिंडतो. साहेब लोकांची सरबराई करणें हें त्याचें काम. चोरीशिवाय त्याला व्यवहार माहीत नाहीं. तो धनगराच्या मेंढ्या चोरून मेजवानी करी. भिल्लांनीं चोरून आणलेला माल थोडया किंमतीला विकत घेई. आणि त्यांतील सोनें-रुपें त्याच्याच माडी-वर सोनार बसून आटवीत. त्याला आपल्या स्त्री-व्यसनाची लाज नसून उलट अभिमान वाटे ! 'गांवोगांव माझे लेकवळे आहेत' अशी निर्लज्जपणाची फुशारकी तो मारी. फसविलेल्या बायकांची अब्रू निर्दयपणें चव्हाटयावर आणी. तमासगीर कोल्हाटी आले म्हणजे त्यांतील उमद्या पोरी चाबकाच्या फटकाऱ्यानें ओढून घेऊन जबरदस्तीनें वाटेल तिकडे नेई. उलट तमाशा पाहायला बसला म्हणजे आपल्या करंगळींतले जाड सल्ले ओढून काढून ते दौलतजाद्याकरितां नाचणाराच्या अंगावर फेकी. कोल्हा-टचांच्या पोरी त्याच्याकडे पाहून सहज कोणी हंसल्या तर तो त्यांना म्हणे, 'फिदीफिदी हंसतां काय ? तुम्हांला वाटतं काय कीं,

माझी ज्वानी संपली आहे !' अशा पाटलाला गांवचे रिकामटेकडे गुंड स्वार्थी गांवकंटक साथीदार मिळायचेच. आणि भिल्लांनाहि पण तो आपलें आश्रयस्थान वाटे. पण पुढें वेळ आली तेव्हां भिल्लांनींच त्याच्या घराला आग लावली आणि ते त्याला आगींत जाळून मारण्याला तयार झाले. पूर्वीं एक वेळ रंभाजीला बदमाषींत पकडून भुजबानें त्याला सडकून मार दिला होता. कारण भुजवा वारकरी व दयाळु असला, तरी त्याला दुष्कृत्याची तितकीच चीड असे. पण वरील आगीच्या प्राणसंकटांतून भुजबानेंच त्याला सोडविलें. पाटलाचा मुलगा त्याच्यासारखाच निघाला पण जात थोडी वेगळी. शेवटीं अनेक संकटें येऊन पाटील वेडा झाला. मग भुजबा त्याला तीर्थयात्रेला घेऊन गेला व त्याला घेऊन देवळांत राहूं लागला. कालांतरानें जुन्या गांवाचा नवा गांव झाला. तेव्हां जुने दोष विसरून लोकांनीं ती एक स्मरणीय व्यक्ति म्हणून त्याच्या आठवणीच्या खुणा ठेविल्या.

अंधु गणु—हा कुणबी नोकर माणूस. घरचा हरकामी. मालकाचा गोठा व भातशेत यांतील कारभार हीच त्याची मामलत. पण जुन्या युगांतील नोकरांप्रमाणें तो मालकाविषयीं अत्यंत प्रेम व इमान बाळगणारा. अंधु हा नुसता आपल्या मालकाचाच नव्हे तर त्याच्या बैलाचाहि अभिमानी असे. टक्कर लागली तर केव्हांहि आपल्या धन्याचा बैल विजयी व्हावा हीं त्याची इच्छा. म्हणून पदरचे पैसे खर्चून, कळूं न देतां, तो आपल्या बैलाला माजुम चारून मस्त करी. आणि शेजाऱ्याचा प्रतिस्पर्धी बैल चुकून तावडींत सांपडला तर त्याला मरेमरेतों मारी. आपल्या बैलाला रंगीत शिंगदोऱ्या, तोडाच्या माळा, शिंगाला टोपण, आणि पायांत तोडे हवे असा तो मालकाजवळ आग्रह धरी. अंधु हा कुरूप बोजड असून त्याचा एक डोळा बुचका होता. तो उतारवयाचा झाला, तरी म्होतर लावून नवी बायको करण्याचा मोह मात्र त्याला सोडीना ! पण अशा या गडचाला कोण माळ घालणार ? त्याच्या धन्याचा तरुण मुलगा शेतांतील झोपडीवर निजायला गेला असतां धन्यानें अंधूला त्याची राखण म्हणा,

पाळत म्हणा, ठेवायला पाठविलें. या झोपडींत आपल्या धाकट्या मालकानें प्रणयलीला केली याचें त्याला कौतुक वाटलें, व त्यानें त्याच्या एकान्ताचा भंग केला नाहीं. उलट तो इतका भोळा कीं, तो या तरुण धन्याला इतकेंच म्हणाला कीं, 'प्रेमाची जात सगळ्यांची सारखी. धनी काय, व नोकर काय !' पाटाची बायको करण्याकरितां अंधूनें पदरमोड केली. आणि जत्रेला गेला तेव्हां बाजारांत जिन्नस विकत घेतले ते चांदीचा करगोटा, आरशाच्या झाकणाची तंबाकूची डबी, आणि पांढरे केस उपटण्याकरितां चिमटा ! त्यानें आपल्या तरुण धन्याजवळ आपण पाटाची बायको करणार हें परोपरीनें सांगितलें त्याचें वर्णन मोठें वाचण्यासारखें आहे. "औंदा सोडणार नाय !" हें त्याचें पालुपद चालू असतें. त्याला आपल्या कामांत स्पर्धा व भय गजा हारकुड्याचें. कारण एवढेंच—गजा म्हणे थोडा अधिक काळ्या केसाचा होता! एकदां गोठ्यांत पाठमोरा उभा राहून त्यानें तंबाखूच्या डबीचें आरशीचें झांकण पुढें धरलें. त्यांत चेहरा पाहण्याचे सर्व प्रकार केले. शेवटीं जत्रेंत विकत घेतलेल्या चिमट्यानें दाढींतील पांढरे केस उपटूं लागला. पण यानें झाला कामाचा खोळंबा. शेणाची पाटी भातखाचरांत टाकायची राहिली. धनी बाप्पाजी आले आणि त्यांनीं हा प्रकार पाहिला. ते म्हणाले, 'अरे अंध्या, आरशांत पाहतोस काय तुझं डोंबल !' हें बोलणें त्याला लागलें तेव्हां धन्याच्या देखत आरशांत पुनः पाहणार नाहीं अशी शपथ घेऊन त्यानें आरसा दगडावर फोडून टाकला. तरी "औंदा सोडणार नाय !" हें त्याच्या तोंडचें पालुपद गेलें नाहीं. आणि त्याप्रमाणें शेवटीं त्यानें पाटाची बायको मिळविलीच. तात्पर्य, अंधु गणु हें पात्र कोणाहिं वाचकाला आवडण्यासारखें आहे.

'सराई' या कादंबरींत कोठें कोठें विनोदाचेंहि एखादें स्थळ सांपडतें. उदाहरणार्थ, हें पाहा. म्हातारा कोया कातवडी मेला. त्याला पुरायला नेला तेथें त्याची बायको (कदाचित् तिसऱ्या-चौथ्या पणाची असेल) प्रेताशेजारीं विंडी ओढीत बसली होती. कातवडी दारू पीत होते, नाचत होते. मरणाआधीं

त्यानें आपल्या लोकांना सांगितलें कीं, माझ्या मुलाला—अंकुशाला—नाईक करा. त्याप्रमाणें घडलें. कोयाला पुरतांना त्याच्याबरोवर त्याचीं सगळीं हत्यारें खड्ड्यांत ठेवलीं. शेवटीं माती लोटतांना एक म्हातारा कातवडी कोयाला उद्देशून काय म्हणतो ऐका— "बामणाच्या जन्मा जाशील तर शेंडी झटकून मरशील. परभाच्या जन्मा जाशील तर लिऊन लिऊन मरशील. कुणब्याच्या जन्मा जाशील तर काबाडानें मरशील. आणि कातवड्याच्या जन्माला जाशील तर वनचा राजा होशील." आणि तें खरेंच. तसेंच 'सराई'मधील 'शिमगा' या प्रकरणांत, बाप्पाजी एवढा पोक्त माणूस पण भाविकपणें होळीपुढें बोंब कशी मारतो, हें पाहण्याला पोरें जमतात हें वाचून हंसूं येतें. तसेंच सोंग काढलेल्या वाघ्याला लोक प्रश्न विचारीत व तो त्यांचीं उत्तरें देई त्यांतहि मौज आहे. कारण त्यांत स्थानिक माहितीनें घेतलेले, पण वाचकाला कळणारे, विनोदी चिमटे आहेत—

प्रश्न—'देवा, या धन्याची बायको नांदत नाहीं. काय करावं?'

उत्तर—'नांगराला जुंप.'

प्रश्न—'देवा, या धन्याची बायको आजारी आहे. काय करावं?'

उत्तर—'सकाळीं हंडाभर चहा द्या तिला.'

प्रश्न—'देवा, या धन्याची कोंबडी खुडुक बसली. काय करूं?'

उत्तर—'पैशाची सुकट वहा आणि कोंबडी अंड्यावर आली कीं मला द्या.'

प्रश्न—'देवा, समना मारवाड्याचं अंग दुखतं.'

उत्तर—'अंकुशा कातवड्याला खारीक-खोबऱ्याचा रतीब लावा.' (याचा अर्थ त्याच्या वैऱ्याला पुष्ट करा.)

प्रश्न—'देवा, बाप्पाजीच्या बायकोची नथ हरवली ती केव्हां मिळणार?'

उत्तर—— ' समना मारवाडयाचें नाक अंकुशा कापील तेव्हां. '
(मारवाडयाच्या घरींच चोरीचा माल सांपडायचा !)

दोन्ही कादंबऱ्यांतील स्त्री-पात्रें फारच उमदीं रंगविलेलीं आहेत. रोज़रोज नागरी सुशिक्षित तरुणींचीं वर्णनें इतर प्रमुख कादंबरीकारांनीं केलेलीं वाचायला मिळतातच. पण खेडवळ स्त्रियांचें रूपवर्णन, त्यांचे संवाद; त्यांच्या प्रणयभावना, यांचीं दिघे यांनीं केलेलीं वर्णनें वाचून आज कांहीं अपूर्व असें आपणाला वाचायला मिळालें असेंच वाचकाला वाटेल. तरुणी ती तरुणी, प्रेम तें प्रेम. नगरांत काय आणि खेडचांत काय ? पांढरपेशांत काय आणि कुणबी ठाकूर कातवडी भिल्ल यांत काय? पण खेडवळ स्त्रियांच्या स्वभावांत जो निरागसपणा, साधेपणा, निर्व्याजता, सहज लीला दिसून येते, तिचा ताजेपणा व सरसता कांहीं वेगळीच आहे. माझी या बाबतींत टीका इतकीच आहे कीं, रा. दिघे यांनीं नसते खटले उपस्थित करून त्यांत रैनेच्या तोंडीं जो लांब-लचक जवाब घातला आहे तो वरील गुणांची नासाडी करतो. तसेंच एरवीची संभाषणांतील त्यांची प्रसादयुक्त ठसकेदार बायकी भाषा कोणीकडे, आणि मधून मधून अवधान सुटून त्यांच्या तोंडीं घातलेलीं संस्कृत अलंकारिक किंवा बोजड वाक्यें कोणीकडे !
(उ०, लाडी म्हणते, हलाहल शंकरानें कंठांत धारण केलें तर त्यांना इतका त्रास झाला इ० —सराई पृ. २३९. जंगल तोडीच्या खटल्यांत थोडें कौशल्य दिसून येतें. तसेंच दांतांच्या कवळीच्या पुराव्यांत. पण रैनेची साक्ष रानवट भिल्लिणीला फारशी शोभत नाहीं. तसेंच देवळांतील टेहळणीचा पुरावा इत्यादि.)

ग्रामीण जीवनाच्या या दोन कादंबऱ्या मिळून पुऱ्या ५५० पानांची एकच कादंबरी ठरते. यांत वैगुण्य हेंच आढळलें कीं, दोहोंत कांहीं प्रसंगांची (उदाहरणार्थ, खटले, आगी, पर्जन्यवृष्टि, खून, मारवाडी व्यवहार) पुनरुक्ति झाली आहे ती पाहून दिघे यांची प्रतिभा इतक्यांतच खुरटली, तिचा छाप बनला, व त्यांतून मूर्त निघते ती छापीव असें वाटूं लागतें. यामुळें प्रत्येक कादं-

बरीचा शेवटचा भाग कंटाळवाणा वाटूं लागतो. खरी गोष्ट ही दिसते कीं, दिघे यांना मुख्यतः ज्याची आवड आहे व जें त्यांना अप्रतिम साधतें तें ग्रामीण सामाजिक जीवन व त्यांतील मनुष्य-स्वभाव यांचें वर्णन. पण तीं वर्णनें सुटीं दिसूं नयेत म्हणून तीं गोष्टींत कथानकांत गोवलीं, यांत त्यांची त्यांनाच अडचण झाली असावी. निवळ कथानकाच्या दृष्टीनें कादंबरीकाराच्या रचना-कौशल्याची प्रत कदाचित् पहिली लागणार नाहीं; पण सृष्टि-वर्णन, स्वभाववर्णन, सामाजिक प्रसंगवर्णन, व एकंदरीनें संभाषणें यांत (ग्रामीण जीवनापुरतें) त्यांचा हात महाराष्ट्रांत आज कोणीहि धरूं शकणार नाहीं असें खचित म्हणतां येईल. या दोन कादं-बऱ्यांत मिळून दहा-बारा प्रकरणें तरी अशीं आहेत कीं, तीं वाचीत असतां, नागरी वाचक एका अपरिचित म्हणून अद्भुत वाटणाऱ्या, पण वस्तुतः वास्तववादी अशा ललित चित्रदर्शनांत रममाण, तन्मय व आनंदमोहित झाल्याशिवाय राहणारच नाहीं.

पहिली कादंबरी 'पाणकळा'. यांत दिघे यांनीं आपल्या डोळ्यापुढें ग्रामसुधारणा हें ध्येय ठेवलेलें दिसतें. आणि ही बाजू रंगवितांना त्यांनीं आनंदराव हें पात्र घालून आधुनिक ज्ञानविज्ञान शास्त्रकला इत्यादींचे पाठ दिले आहेत. पण पुढील 'सराई' कादंबरींत त्यांनीं हें उसनें ध्येय सोडून दिलें हें चांगलें झालें असें मला वाटतें. कारण विद्यमान वास्तविक ग्रामीण जीवनाच्या प्रवाहाशीं तें विसंवादी विरोधी आहे. आणि कादंबरीकाराचा अंतरंगांतला खरा जिव्हाळा बोधाचा नसून यथार्थदर्शनाचा आहे. ध्येयवादी ग्रामसुधारणेची कादंबरी लिहावयाची तर तिची बैठक व रचना याहून अगदीं वेगळीच पाहिजे. तींत एकच कोणता तरी सामाजिक वर्ग घेतला पाहिजे. प्रस्तुत कादंबऱ्यांत आणलेली इतर पुष्कळशी अडगळ काढून टाकावी लागेल. म्हणून वाचकाला अशी शिफारस करणें प्राप्त येतें कीं, त्यांनीं या दोन कादंबऱ्या वाचतांना त्यांतील संभवनीय नैतिक ग्रामसुधारणेचें ध्येय इत्यादि कल्पना विसरून जाऊन, फक्त सरस सुंदर ग्रामीण जीवनवर्णनाचा आस्वाद घेण्याची इच्छाच तेवढी मनांत ठेवावी.

सत्यकथा की नवलकथा ? : २० :

सत्य आणि असत्य यांच्या मध्यंतरीं, पण दोहोंच्या सीमांना स्पर्श करणाऱ्या घटनेला नवल हें नांव देतां येईल. घडलें असा विश्वास ठेवणारे त्याला सत्य म्हणतात, उलट घडलें नाहीं असा विश्वास ठेवणारे त्याला असत्य म्हणतात. संशयवादी लोकांचा संशय केव्हांच दूर होण्यासारखा नसल्यानें ते कांहींच निश्चयात्मक बोलत नाहींत. आणि शेवटीं 'ईश्वराला माहीत' असें म्हणून त्यांना स्वस्थ बसावें लागतें. अशा प्रसंगीं ईश्वर मनांत हंसत म्हणत असेल, "शेवटीं माझीच गरज लागली कीं नाहीं ! पण मीहि असा वस्ताद आहें कीं, माझी आठवण काढून तुम्हीं लोकांनीं अखेर निर्णय माझ्यावर सोंपविला, तरी मी ती जबाबदारी स्वीकारावयाला तयार नाहीं. सत्य काय आहे हें मला माहीत आहे. पण तें तुम्हांला सांगण्याविना माझें काय अडलें आहे ? एरवीच्या कामांत माझी आठवण न ठेवतां तुम्हीं आपला निर्णय आपणच करतां तसा याहि कामीं कराना ! तसें करण्यांत कांहीं बरोबर झालें किंवा चूक झालें, तरी माझ्या मायिक संसारांत त्यामुळें अशी काय मोठी क्रांति होणारी आहे? मायिक संसारांतील प्राण्यांची मौज पाहणें हीच तर माझी मोठी करमणूक. ती मी कां गमावूं?"

घडलीं अशीं लौकिकांत मानलीं जाणारीं शेंकडा नव्याण्णव नवलें शेवटपर्यंत विवाद्य स्थितींतच राहतात. याचें कारण हें कीं, निर्णयाच्या पाठीस लागणें हें काम श्रमाचें असतें. खर्चाचेंहि होतें. मग श्रम कोण घेणार? खर्च कोण करणार? अशा नवलांच्या निर्णयांत आर्थिक लाभ किंवा हानि सहसा नसते. दुसरें असें कीं, त्यांच्या निर्णयांच्या पाठीस कोणी लागला, तरी नवलांची जातच

सह्याद्रि मार्च १९४२

अशी असते कीं, त्यांचें संशोधन प्रयोगक्षम होत नाहीं. कारण नवलांची पुनरुक्ति सहसा होत नाहीं. तीं अंगचुकार असतात. ती म्हणतात, 'आम्ही काय कोणाचे नोकर आहों, म्हणून कोणाच्या हुकुमानें आम्हीं घडावें?' दैवी चमत्कार, भूतसमंधदर्शन, किमया इत्यादि अनेक प्रकार 'सकृत्-दर्शन'च समजावेत. ते पुनर्दर्शन देतील तर फक्त त्यांवर श्रद्धा ठेवणाराला. पण श्रद्धाळू मनुष्य प्रयोग-पुनरुक्तीची अपेक्षाच ठेवीत नाहीं. एकानें एकदां कांहीं सांगितलें कीं त्यावर विश्वास ठेवणारांची परंपरा सुरू होते. आणि पुनरुक्ति न घडतांहि ती घडली असा आभास निर्माण होतो. पाठीला पाठ लावून जन्मलेलीं एकसंध जुळीं मुलें, पाठीकडे तोंड असलेलीं जनावरें, इत्यादि सृष्टीचे लहरी चमत्कार प्रत्यक्ष पाहण्यास मिळूं शकतात. पण त्यांचें प्रत्यक्ष दर्शन झालें कीं, ते 'चमत्कार' या सदरांतून निघून जातात.

चमत्कारसंशोधन अनिर्णीत राहावयाचें दुसरें कारण असें कीं, विवाद्य गोष्टींसंबंधानें अस्तिपक्षी नास्तिपक्षी साक्षी पद्धतशीर घेतल्या जात नाहींत. आणि त्या तशा घेतल्या तरी, एकाला दुसऱ्यापेक्षां अधिक विश्वसनीय ठरविण्याचा अधिकार असलेला कोणी अधिकारी नसतो. 'लोकमत' या नांवाचा बहुरंगी रांधा तयार करणाऱ्या समाजापैकीं प्रत्येक व्यक्ति स्वत:लाच न्यायाधिकारी समजते आणि तेंहि ठीकच आहे. कारण अशा वादांतील न्यायनिर्णयानें कोणाचे चार पैसे जात नाहींत व कोणाला मिळत नाहींत. या वादांतील मिळकत म्हणजे निवळ 'मत' हीच असते. पण असले वाद सोडून देऊन ज्यांत खऱ्याखुऱ्या मिळकतीचा प्रश्न असतो, ज्या वादांचा निर्णय करण्याला मुख्य राज्याधिकारानें न्यायाधीश नेमलेले असतात, आणि अखेरचे निर्णय अमलांत आणण्याला राज्यांतील सर्व शक्ति उभी असते, तेथें तरी काय होतें? हेंच कीं, वादी व प्रतिवादी तीन-तीन कोर्टें भांडून सगळीं अपिलें किंवा फेरतपासणीचे प्रकार संपवून, शेवटीं स्वत:च्या अमान्यतेचा शिक्का त्या निर्णयावर मारण्याला तयार असतात! वादी व प्रतिवादी हे दोघे, कोणत्याहि पद्धतीनें

झालेला अखेरचा निर्णय मानण्याला खऱ्या मनानें तयार असतील, तर ते आधीं कोर्टाची पायरीच चढणार नाहींत.

आज जी नवलकथा म्हणून आम्ही सांगणार आहों, तिचा प्रकार असा. पूर्व बंगालांतील एका मोठ्या जमीनदारीचा एक भागीदार मालक मेला कीं जिवंत आहे असा वाद १९०९ सालीं मूळ उत्पन्न झाला. तो प्रथम फक्त कानकुजबुजीच्या स्थितींत होता. १९२१ सालीं 'तोच मी जिवंत आहें' म्हणणारी व्यक्ति पुढें आली. १९३१ सालीं हा वाद कायदेशीर रीतीनें न्याय-कोर्टांत प्रविष्ट झाला. १९३६ सालीं अव्वल दिवाणी न्याय-कोर्टानें निर्णय दिला. तो १९४० सालीं कलकत्ता हायकोर्टानें कायम केला. त्यावर १९४१ सालीं, लंडनच्या प्रिव्ही कौन्सिला-कडे अपील करण्याची परवानगी मागण्यांत आली. आणि ती मिळाल्यास कदाचित् १९४४ सालीं त्या कोर्टाचा निर्णय होईल. पण इतकें होऊन ज्या प्रांतांतील हें प्रकरण आहे त्या प्रांतांतलेच काय, पण जगांतले कांहीं लोकहि शेवटीं म्हणत राहणारच कीं, मी जिवंत आहें म्हणून पुढें येणारा मनुष्य हा खरा तो नाहीं, तो मूळचा मेलाच आहे व हा त्याचा तोतया आहे. उलट दुसरे म्हणत राहणार कीं, हा मनुष्य मूळचा खरा तोच आहे. तो मेला नव्हताच. जेथें प्रत्यक्ष डोळ्यापुढें पायावर उभी राहून वावरणाऱ्या मनुष्यदेहधारी व्यक्तीची ही गोष्ट, तेथें प्रयोगवश नसणाऱ्या, लपूनछपून दृष्टीस पडणाऱ्या, किंवा केवळ कोणाच्या मानसिक भ्रमानें अद्भुत झालेल्या, 'चमत्कार' या सदराखालीं पडणाऱ्या घटनांचें काय बोलावें ?

असो. तर आतां या प्रकरणाची प्रसिद्ध झालेली अशी हकीकतच सांगतों ती वाचकांनीं ध्यानांत घ्यावी. या दाव्यांत वादीतर्फे १०६९ आणि प्रतिवादीतर्फे ४७९ इतक्या लोकांची प्रतिज्ञेवर साक्ष झाली ! त्यांत गरीब शेतकऱ्यांपासून मोठमोठ्या अधिकाऱ्यांपर्यंत साक्षी झाल्या. साक्षीदारांत युरोपियन लोकहि होते. अनक साक्षीदारांच्या जबान्या कमिशनें नेमून घ्याव्या लागल्या. कांहीं साक्षी विलायतेंत घेतल्या गेल्या. दाव्यांत दोन

हजारांहून अधिक कागद व दस्तऐवज निशाण्या पडून दाखल झाले. अव्वल दाव्याच्या निकालाचीं पानें ५३२ व तींहि अगदीं बारीक अक्षरांनीं लिहिलेलीं भरलीं. हायकोर्टांत तर एकाऐवजीं तीन न्यायाधीश होते. त्यांच्या निकालाचीं पानें ८७२ झालीं. दावा उभा करून लढविण्याच्या कामीं मोठे व वगले बॅरिस्टर, वकील, व एजंट मदतनीस मिळून सुमारें शंभर भरतील. दाव्याला दोहों बाजूंचा मिळून खर्च सुमारें पांच-दहा लक्ष रुपये तरी आतांपर्यंत झाला असेल. दाव्यांतील मिळकतच वार्षिक दहा लक्ष रुपये उत्पन्नाची आहे ! प्रथम दावा उभा करण्याला मदत म्हणून दोन लक्ष रुपये खासगी वर्गणी जमा झाली. लाखों लोकांच्या सभा झाल्या. आणि एखाद दुसरा गुप्त खून होऊन, पोलिसांच्या गोळीबारांतहि एखाद-दुसरा मृत्यु झाला.

कथानक

पूर्वबंगालांत डाक्का व मैमनसिंग या दोन जिल्ह्यांत अंतर्गत झालेला 'भोवल' नांवाचा एक परगणा आहे. तो इतिहासप्रसिद्ध असून सृष्टिसौंदर्यानें फार नटलेला आहे. त्यांत प्राचीन इमारती, देवालयें, गढ्या, तलाव इत्यादि असून, त्यांतील अरण्य इतकें निबिड व विस्तृत आहे कीं, अजूनहि त्या बाजूला तें शिकारीचें एक मोठें स्थान मानलें जातें. कारण त्यांत वाघासुद्धां अनेक वन्य पशूंची वसाहत आहे. भोवल परगण्याचें क्षेत्र सुमारें ६०० चौरस मैल असून, त्यांतून अनेक नद्या वाहतात. त्यांत ब्रह्मपुत्रा हीहि एक आहे. हा मुलूख डोंगराळ, तरी सुपीक आहे. या परगण्याचें मुख्य शहर जयदेवपूर नांवाचें आहे. त्याचें हें नांव या घराण्यांतील जयदेव नारायण राय या पुरुषावरून पडलें. जयदेवपूर हें डाक्क्याच्या उत्तरेस २६ मैलांवर असून त्याच्या लगत रेल्वेचा फाटा आहे. या परगण्यांतील भाषा ही एक जुनी बंगाली बोली आहे; आणि तींत होऊन गेलेला कवि गोविंददास याचें काव्य फार उच्च दर्जाचें मानलें जातें.

पूर्वीं ती या ठिकाणीं भद्रपाल नामक एका राजाची राजधानी होती. सातशें वर्षांपूर्वीं, पठाणी सरदार व वीर बंगालांत पसरले त्या काळीं, भोवल गाझी नांवाचा एक छोटा राजा बंगालच्या बारा राजांपैकीं होता. त्याच्या एका वंशजानें हा भोवल परगणा दोन कायस्थ व एक ब्राह्मण अशा तीन अधिकाऱ्यांना मिळून बक्षीस दिला. पैकीं ब्राह्मणाचा हिस्सा नऊ आण्यांचा होता. हाच ब्राह्मण या भोवल नामक घराण्याचा मूळ पुरुष.

या कुळांत पुढें राजा काली नारायण व त्यानंतर त्याचा मुलगा राजा राजेंद्र असे दोन प्रसिद्ध पुरुष होऊन गेले. वर सांगितलेला राजेंद्र नारायण राय याला राजा ही पदवी होती. राजेंद्र नारायण याला तीन मुली व दोन मुलगे झाले. पैकीं रामेंद्र नारायण, दुसऱ्या नंबरचा मुलगा, हा प्रस्तुत नवलकथेचा नायक आहे. राजा राजेंद्र हा १९०१ सालीं निवर्तला. त्या वेळीं मुलें प्रौढ वयाचीं नसल्याकारणानें जमीनदारीची व्यवस्था प्रथम घरच्या वडील स्त्रिया व त्यानंतर कोर्ट ऑफ वॉर्डस् यांजकडून होत असे. जमीनदारीचें उत्पन्न सुमारें दहा लक्ष असल्याकारणानें जमीनदारांनीं वेळोवेळीं मोठमोठ्या देणग्या देऊन अनेक संस्थांना उपकृत केलें आहे.

रामेंद्र नारायण हा मुलगा अत्यंत देखणा, तरतरीत, बुद्धिमान् व शूर होता; परंतु तितकाच व्यसनीहि होता. त्यानें तरुणपणाचीं कोणतींहि व्यसनें करावयाचीं बाकी ठेवलीं नाहींत. त्यामुळें त्याला अनेक रोग जडले होते. तथापि त्याला शिकारीचा नादहि तितकाच होता. जमीनदारीचें उत्पन्न मोठें असलें तरी कर्जबाजारी टळली नाहीं. कारण हे दोघेहि बंधु बिनहिशेबी खर्च करणारे होते. रामेंद्र नारायण याचें लग्न विभावतीदेवी या मुलीशीं १९०२ सालीं झालें. ती फारशी शिकलेली नव्हती. जुन्या वळणाची होती. शिवाय तिची इच्छाशक्ति दुबळी असल्यामुळें ती प्रायः कोणाच्या ना कोणाच्या तंत्रानें वागत असे. या जोडप्याला केव्हांहि संतति झाली नाहीं. आणि या नवरा-बायकोचें प्रेम किती असेल याविषयीं बाहेर फारशी माहितीहि नाहीं. हीं श्रीमंत

मुलें वैद्य-डॉक्टर लोकांची मोठी संपत्ति होतीं ! तीं सर्व प्रकारच्या ख्यालीखुशाली करीत. परगण्यांत कोणी मोठा साहेव आला, तर त्यांच्या शिकारीची व्यवस्था यांनींच करावी. एक वेळ लॉर्ड किचनेर यानें या कुटुंबाचा पाहुणचार घेतला होता. उन्हाळ्याच्या दिवसांत या घरच्या मंडळींपैकीं कोणी कोणी दार्जिलिंगसारख्या ठिकाणीं चैनीनें हवा खाण्याला जात.

१९०९ च्या उन्हाळ्यांत रामेंद्र नारायण हा दार्जिलिंगला प्रकृति सुधारण्याकरितां गेला. बरोबर त्याची पत्नी विभावती ही असून, तिचा भाऊ सत्येंद्र बानर्जी, कुटुंब-वैद्य डॉक्टर आशुतोष दासगुप्त, प्रायव्हेट सेक्रेटरी मुकुंदा, व इतर नौकरचाकर माणसें असा बराच परिवार होता. त्यांनीं 'स्टेप असाइड' नांवाचा एक बंगला भाडयानें घेतला होता. परंतु सत्येंद्रबाबूनें घरच्या वडील बायांची अशी समजूत करून दिली होती कीं, बंगला पडद-पोशीला सोयीचा नाहीं. त्यामुळें अवांतर बाया दार्जिलिंगला गेल्या नाहींत. घरची स्त्री अशी विभावती एवढीच होती.

एका पक्षाची हकीकत

विभावतीचें वय त्या वेळीं अवघें १९ वर्षांचें होतें व रामेंद्र २५ वर्षांचा होता. दार्जिलिंगला येऊन कांहीं थोडे दिवस झाल्या-वर, ता. ५ मे रोजीं रामेंद्र हा आजारी झाला. त्याला तपासण्या-करितां अनेक डॉक्टर बोलावले. परंतु त्याचा कांहीं उपयोग झाला नाहीं, व अखेर तो ता. ८ मे रोजीं मृत्यु पावला (?). नंतर त्याचें प्रेत दार्जिलिंग येथील 'जुनें स्मशान' नांवाच्या दहनभूमी-कडे नेण्यांत आलें. राहत्या बंगल्यापासून हें स्मशान सुमारें २॥ मैल लांब असून, वाटहि आडवळणी व जंगली आहे. रात्रीं सुमारें ९ वाजतां प्रेतयात्रा स्मशानांत पोंचली, तेव्हां जमलेल्या लोकांनीं चितेची तयारी केली. परंतु त्याच वेळीं वारा इतका सोसाटयाचा सुटला व पाऊस असा जोराचा आला कीं, प्रेताला अग्नि देणें तर अशक्यच, परंतु स्मशानांत माणसानें उभे राहणें देखील कठिण झालें.

यामुळें प्रेताची पालखी तशीच ठेवून देऊन, मंडळी निवाऱ्याकरितां आयत्या वेळीं सांपडेल त्या जागीं गेली.

पण ज्या पावसानें या लोकांना पळवून लावलें त्यानेंच एक चमत्कार असा केला कीं, रामेंद्राच्या प्रेतावर थंडगार वृष्टि झाल्यामुळें तो फिरून जिवंत झाला ! अर्थात् त्याची स्मशानयात्रा काढण्यापूर्वीं तो मेल्याची पक्की खात्री कोणीं करून घेतली नाहीं म्हणा; किंवा डॉक्टर लोकांनाहि भ्रम पडून तो मेल्याचें सर्टिफिकेट त्यांनीं दिल्यामुळें म्हणा; त्याला प्रेताच्या पालखींत घालून स्मशानांत नेण्यांत आलें येवढें खरें. रामेंद्र मुळांत गतप्राण झालेला नव्हता, यामुळें त्याची बेशुद्धि पावसामुळें गेली. मात्र कण्हण्याचा स्वर काढण्यापलीकडे त्याची मजल गेली नाहीं. पण तें कण्हणें थोड्या अंतरावर ऐकूं जाण्याइतकें मोठें असावें, कारण त्याच वेळीं एक अकल्पित योग असा घडला कीं, या स्मशानाच्या आसपास कांहीं नंगे संन्यासी गुहेसारख्या बिकट जागीं वस्तीला राहिलेले होते. त्यांना तें कण्हणें ऐकूं आलें. तेव्हां त्यांचा गुरु धर्मदास नाग हा प्रेताच्या पालखीपाशीं गेला. आंतील मनुष्य जिवंत आहे अशी खात्री वाटल्यामुळें त्यानें आपल्या शिष्यांना बोलावलें, आणि सर्वांनीं मिळून कुमार रामेंद्र याला निवाऱ्याच्या जागीं नेऊन, धुमीजवळ ठेवून, आपल्या गोसावी पद्धतीचे उपचार केले.

सुमारें एक तासानें प्रेतयात्रेंतील मंडळी जी चोहोंकडे चार गेली होती ती फिरून जमा झाली. पाऊस व वारा थोडा थांबला होता. तेव्हां प्रेत चितेवर ठेवावें म्हणून ते पालखीजवळ गेले व पाहातात तों आंत कोणी नाहीं ! तेव्हां त्यांनीं शोध करून दुसरें एक प्रेत मिळविलें असेल ? किंवा ते तसेच परत घरीं गेले असतील (?). परंतु एवढें निश्चित कीं, दुसऱ्या दिवशीं सकाळीं या बंगल्यांतून एक प्रेतयात्रा निघाली. मात्र ती या जुन्या स्मशानाकडे न जातां दुसरें एक नवें स्मशान अलीकडे झालें होतें तिकडे गेली. या प्रेतयात्रेबरोबरच्या पालखींत एखादें प्रेत होतें कीं नाहीं. देव जाणे ! पण पालखी तशी सजविलेली असून पूर्णपणें झांकलेली होती. त्यावर फुलें घातलीं होतीं. सकाळच्या वेळीं

ही स्मशानयात्रा चालू असल्यामुळें सहजच वाटेनें भणंग-भिकारी भेटले, त्यांना पैशाची खैरात होत होती. अशा थाटानें यात्रा स्मशानाला पोंचली. परंतु प्रेताच्या अंगावरील वस्त्र न काढतां तिरडीच्या तिरडी उचलून चितेवर ठेवून जाळण्यांत आली. मग काय प्रेत जाळलें कीं नुसतीं तिरडीचीं लांकडें जाळलीं, देव जाणे !

दोन दिवसांनीं म्हणजे तारीख १० मे रोजीं रामेंद्राशिवाय उरलेली सर्व मंडळी परत जयदेवपूरला गेली. या दोन दिवसांत कुमार रामेंद्र हा फार आजारी होत चालल्याच्या तारा जयदेव-पूरला जात होत्या, व अखेर मृत्यूचीहि गेली. पण तिकडून कोणी लोक येण्याच्या आंत ही मंडळी घरीं पोंचली. सर्व लोकांना रामेंद्राच्या मृत्यूमुळें वाईट वाटलें. घरीं श्राद्धादि कर्में झालीं. सरकारदरबारीं काय कळवावयाचें तें कळवून झालें. कुमाराची विमापॉलिसी तीस हजार रुपयांची होती ती रक्कम वसूल झाली. मेहुणा सत्येन्द्रबाबू हा घरचा कारभार मुखत्यारीनें पाहूं लागला. आणि विभावती विधवा होऊन पडद्यामागें दुःखानें दिवस घालवूं लागली. परंतु दार्जिलिंगची मंडळी परत जयदेवपूरला आल्या-पासूनच, पाल चुकचुकावी त्याप्रमाणें, तोंड लपवून किंवा तें दुसऱ्याच्या कानाशीं नेऊन एखादा मनुष्य हळूच असें बोलून दाखवी कीं, कुमार रामेंद्र हा खरोखर मेलाच नाहीं ? तो अजून जिवंत आहे, पण कोठें आहे, देव जाणे !

दुसऱ्या पक्षाचो कहाणी

त्या अद्भुत रात्रीं, पावसानें स्मशानविधि अपुरा राहून घरची मंडळी पांगल्यावर, नंग्या गोसाव्यांनीं शुद्धीवर आलेल्या रामेंद्राला औषधोपचार केले व तो पुरा जिवंत झाला. परंतु चमत्कार असा कीं, पोटांत दिलेल्या विषारी औषधांनीं, किंवा आपण स्मशानांत आहों हें कळतांच डोक्याला बसलेल्या धक्क्यानें रामेंद्राची स्मृति नष्ट झाली. त्याला आपण कोण कोठले हें कांहींच सांगतां येईना. आतां तिसऱ्या दिवशीं तरी गोसाव्यांनीं मनाशीं

असा विचार करावयास पाहिजे होता कीं, स्मशानांत आणलेला हा अर्धमेला मनुष्य दार्जिलिंगहून किंवा जवळच आसपास कोठून आणलेला असावा. आणि त्याला घेऊन ते दार्जिलिंगला जाते, किंवा आसपास थोडा शोध करते, तर कदाचित् त्या मनुष्याचा ठावठिकाणा त्यांना कळला असताहि, हें अगदीं ऊघड आहे. तथापि देवानें त्यांना तशी बुद्धि दिली नाहीं. गुरु धर्मदास याला परोपकारबुद्धि सुचली ती अशी कीं, त्या मनुष्याला आपला शिष्य करून घेऊन हिमालयाकडे जावें. त्याची स्मृति कदाचित् परत आली तर मग मार्ग दोन. त्याला वैराग्यांतच नांदवून आपणासारखा गोसावी करावा; किंवा त्याला संसाराची माया अनावर झाली तर फिरून त्याला आपल्या गांवीं परत पाठवावें, आणि मग त्याचें आत्मप्रकटीकरण ज्या रीतीनें व्हावयाचें असेल तें होईल.

आणि शेवटीं या दोहोंपैकीं हा दुसरा प्रकारच अनुभवाला आला. कारण सुमारें १२ वर्षें रामेंद्र हा या गोसाव्यांच्या संगतींत राहिल्यानंतर, जानेवारी १९२१ मध्यें अचानक एक दिवस डाक्का नदीच्या बांधावर एक संन्यासी प्रकट झाला. तो जवळ जवळ नंगा होता. लंगोटीशिवाय अंगावर वस्त्र नव्हतें. दाढी व जटा दोनहि खूप वाढलेल्या होत्या. कमंडलूशिवाय सामान कांहीं नव्हतें. त्यानें आपलें सर्वांग राखेनें माखलेलें होतें. तो सारा वेळ धुमी पेटवून बसे; तो रामेंद्र असेल अशी शंका पुढें एप्रिल महिन्यांत कोणाला कशी आली हें देव जाणे; परंतु तेथून त्याला कार्शिगपूर येथें व कार्शिगपुराहून जयदेवपूर येथें नेण्यांत आलें. परंतु जयदेवपूर गांवाबाहेरच कांहीं दिवस राहून, तो चंद्रनाथाच्या देवस्थानाला गेला. मग परत डाक्का येथें आला. आणि फिरून नदीकांठाच्या बांधावर येऊन बसला. येणारा-जाणारांपैकी त्याला पाहून हा रामेंद्रच असें वाटणारांची शंका दिवसेंदिवस अधिक दृढ झाली. म्हणून बुधुबाबू नांवाच्या एका गृहस्थानें त्याला जयदेवपूरला नेलें. बुधु हा कोणी परका नव्हता तर रामेंद्राचा जवळचा एक आप्तच होता.

जयदेवपूरला गेल्यावर कुमार रामेंद्र हाच परत आला अशी अफवा पसरूं लागली. ती कांहीं केल्या आवरेना. ही अफवा ऐकून देवी विभावतीनें हा साधु बैरागी कोण आहे हें पाहण्याची इच्छा धरावी, व समक्ष जाऊन पाहावें, अशी तुमची आमची सहजच अपेक्षा असणार, परंतु तिनें तसें कांहींच केलें नाहीं. उलट तिचा भाऊ सत्येंद्र बानर्जी यानें दुसराच एक उद्योग आरंभला. तो असा कीं, रामेंद्र हा मरण पावल्याचे दाखले जेथें जेथें नोंदले गेले होते तेथें तेथें ते हरवूं नयेत, शाबूत राहावेत, व त्यांच्या सहीशिक्क्याच्या नकला मिळाव्यात, अशी कारवाई त्यानें सुरू केली. पण जनवार्ता दुस्तर ठरली. तिच्यापुढें सत्येंद्रबाबूचें कांहीं चालेना. रामेंद्राच्या थोरल्या बहिणीपासून व एका भावजयीपासून, खालीं तहत घरचे इतर अनेक आप्त, कोणी नोकर-चाकर, गांवांतील १२ वर्षांपूर्वीचे कोणी स्नेही, ऋणानुबंधी फार काय पण जमीनदारीचा खंड भरणारीं कोणी कुळें, जो तो येऊन पाहून 'अरे, हाच रामेंद्र. यांत शंका कसली?' असें म्हणे.

या वेळीं जमीनदारीचा कारभार कोर्ट ऑफ वॉर्डसकडून चालू होता. त्या कोर्टाचे अधिकारी पुनर्जन्माच्या चमत्कारावर विश्वास कसा ठेवणार? म्हणून त्यांनीं अधिकारी वाणीनें असा जाहिरनामा काढला कीं, 'हा साधु गोसावी खरा रामेंद्र, म्हणजे कुटुंबांतील दुसऱ्या नंबरचा कुमार, मालक, आणि तिसऱ्या हिश्शाचा भागीदार, नसून कोणी तोतया आहे.' त्यांना तोतया हा कारभाराला उपद्रव असें सहजच वाटणार. पण त्यांच्यानेंहि हें काम आवरेना. कारण कांहीं कुळें परस्पर येऊन रामेंद्रला खंड देऊन पावती घेऊं लागलीं. रामेंद्रानें व त्याच्या सहकारी लोकांनीं कोर्ट ऑफ वॉर्डस्कडे अर्जविनंत्या वगैरे केल्या. आणि त्यानें बधेना असें पाहून रामेंद्राचें नांव भागीदारींत दाखल करण्याकरितां वरिष्ठ मुलकी अधिकाऱ्याकडे अर्ज करून पाहिले. पण वरच्या अधिकाऱ्यांनीं खालच्या अधिकाऱ्यांचें खरें मानून त्यांची बाजू उचलून धरावी ही कोणत्याहि कारभाराची रीतच आहे.

येथेंहि तसेंच घडलें; व शेवटीं न्यायकोर्टांत फिर्याद मांडण्याचा प्रसंग येऊन ठेपला.

पण न्याय देण्याला कोर्टें असलीं, तरी फिर्यादी होऊन कोर्टांत जाणें म्हणजे ती एक फार खर्चाची व श्रमाची जबाबदारी अंगावर घेणें ठरतें. *आणि हा मुकदमा तर काय ? लाखों रुपयांच्या* उत्पन्नाच्या जमीनदारीचा ! खुद्द सरकार व मुलकी अधिकारी हे प्रतिपक्षी. यांना तडीस लावावयाचें म्हणजे त्याला किती तरी पैसा लागणार ! परंतु हा रामेंद्रच खरा असा विश्वास दृढ असणारे लोकहि असे भले भेटले कीं, त्यांनीं या दाव्याकरितां व खटपटीकरितां सुमारें दोन लाख रुपयांपर्यंत वर्गणी गोळा केली. कोणी म्हणेल, तोतयाला उभें करून आपला स्वार्थ साधण्याकरितां ही खटपट असेल; व असे जबरदस्त उपद्व्यापी लोक समाजांत नसतात असेंहि नाहीं. तथापि आतां फर्स्ट क्लास कोर्ट आणि हायकोर्ट यांचे निर्णय झाल्यामुळें उलट असेंच म्हणावें लागतें कीं, ही केवळ उपद्व्यापी लोकांची उठावणी व चळवळ नसून सत्य व न्याय यांचेंच कार्य त्यांनीं उचलून धरलें होतें. लोकांनीं वर्गण्या तर जमविल्याच, पण ठिकठिकाणीं सभाहि करून रामेंद्राची द्वाही पुकारली. शिवाय यांत सर्वच बाहेरचे लोक होते, असें नाहीं. रामेंद्राच्या कुटुंबांतलेच निम्म्याहून अधिक लोक त्याला खरा मानणारे होते. त्याला खरा मानणारी त्याची वृद्ध आजी, भावजय, बहिणी, पुतणे इत्यादि होतीं. पण मौज अशी कीं, रामेंद्राची प्रत्यक्ष बायको विभावती ही त्याला आपला नवरा म्हणेना ! शेवटीं कुमार रामेंद्र हा वादी म्हणून कोर्टांत आला, व त्याची बायको, तसेंच सरजुबालादेवी, रामनारायण राय, आणि आनंदकुमारी देवी हीं प्रतिवादी म्हणून आलीं. कारण रामेंद्राला खरा न मानणारांपैकीं तीं होतीं. एक भावजय स्वीकारणारी तर दुसरी भावजय नाकारणारी ! तशीच तिसरीहि भावजय; कारण तिनें दत्तक घेतला होता व रामेंद्र खरा ठरला तर तिचें उघडच नुकसान होतें.

या वादांत मुद्द्याचे मर्माचे प्रश्न उत्पन्न होतात ते असेः—

१ रामेंद्रनारायण (भोवल संन्यासी) व त्याची बायको विभावती यांचे पतिप्रेमसंबंध कसे काय होते ?

२ विभावतीचा भाऊ सत्येंद्र, जो यांतला मूख्य सूत्रचालक, त्याला रामेंद्राच्या मृत्यूमुळें आर्थिक लाभ काय व किती होणार होता व पुढें प्रत्यक्ष झाला ?

३ दार्जिलिंगला रामेंद्र गेला तेव्हां सत्येंद्रानें मुद्दाम लहानसा बंगला घेऊन घरच्या इतर बायका येणें कठिण व्हावें अशी व्यवस्था केली होती कीं कांय ?

४ रामेंद्राचा मृत्यु घडून येण्याकरितां त्याला मुद्दाम जालीम विष, इतर औषधांबरोबर, देण्यांत आलें होतें काय ?

५ रामेंद्र अवशीं मेला कीं मध्यरात्रीनंतर ?

६ त्याची स्मशानयात्रा रात्रीं निघाली कीं दुसरे दिवशीं सकाळीं ? किंवा दोनदां ?

७ सकाळीं प्रेतयात्रा निघाली असेल तर तिरडीवर प्रेत होतें कीं नाहीं ? असल्यास त्याचें तोंड लोकांना दिसण्यासारखें होतें कीं नाहीं ?

८ आदल्या रात्रीं अवशीं प्रेतयात्रेनें नेलेलें प्रेत चितेवर ठेवण्यापूर्वीं वारा व पाऊस जोराचा आला काय ? इतका कीं चिता पेटविणें अशक्य व्हावें ?

९ तसें असलें तरी प्रेत नजरेआड होण्याइतके दूर प्रेतवाहक कसे गेले ?

१० रामेंद्र खरोखर अवशीं मेल्याचें सर्टिफिकेट डॉक्टरानें दिलें होतें काय ? बेशुद्धि पूर्ण आली तरी नाडी व काळीज हीं अगदीं बंद होतीं काय ?

११ तींहि बंद पडलीं असलीं तर नुसता पाऊस अंगावर पडल्यानें तीं पुन्हां कशीं चालूं झालीं ?

१२ प्रेत स्मशानांत नेलें त्या वेळीं जवळपास गोसावी बैरागी गुहेंत राहिलेले होते ते स्मशानाच्या जागेंत कां ? त्यांना याहून अधिक चांगली निवाऱ्याची जागा सांपडली नाहीं काय ?

१३ शुद्धीवर आलेला रामेंद्र इतक्या मोठ्यानें कण्हूं लागला होता काय कीं चितेपासून दूर असणाऱ्या गोसाव्यांना तें ऐकूं जावें?

१४ गोसाव्यांनीं ज्या रामेंद्राला उचलून नेलें व सावध केलें त्याची स्मृति सर्वस्वीं नष्ट कशानें झाली ? ती पोटांत गेलेल्या औषधानें झाली कीं आपण स्मशानांत येऊन पडलों आहों या ज्ञानाच्या धक्क्यानें ?

१५ अवशीं प्रेत जुन्या स्मशानांत नेलें, मग सकाळची प्रेत-यात्रा दुसऱ्या नव्या स्मशानांत कां गेली ?

१६ तिरडीवरचें प्रेत नाहींसें झालें तें आजूबाजूला शोधण्याचा प्रयत्न झाला असेल कीं नाहीं ? तसें करतांना गोसाव्यांची चाहूल कां न लागावी ?

१७ गोसाव्यांनीं उचलून नेलेला रामेंद्र स्मृतिभ्रष्ट झाला असेल. तथापि गोसाव्यांच्या हें लक्षांत येऊं नये काय कीं हा मनुष्य दार्जिलिंग येथें किंवा जवळपास राहणारा असावा ? अर्थात् दुसऱ्या दिवशीं त्यांनीं त्याची चौकशी केली असती तर त्यांना त्या मनुष्याचा ठावठिकाणा लागला असता कीं नाहीं ? व तो लागल्या-वर जीवदान मिळालेला मनुष्य त्यांनीं त्या नातेवाइकांकडे परत द्यायला नको होता काय ?

१८ गोसाव्यांनीं वांचविला खरा, पण त्यांनीं हा एक मोठा 'सद्वस्तु' लाभ झाला असें मानून, त्याला आपल्या मेळ्यांत समा-विष्ट करून, आपल्याबरोबर पंजाबांत नेणें योग्य होतें काय ? व ते तसें करण्याचा संभव आहे काय ?

१९ त्याला गोसाव्यांनीं आपणाबरोबर चालत व आग-गाडींतून नेला. त्याला तोंपर्यंत कोणी ओळखला नसेल काय ? कारण या वेळीं त्याला जटादाढी वाढलेली नव्हती !

२० दुसऱ्या दिवशीं स्मशानयात्रेंत प्रेत नेलें तें दुसऱ्या कोणाचें त्याच स्मशानांत मिळालेलें होतें काय ? कारण स्मशाना-शिवाय दुसरें प्रेत कसें मिळणार ? व तेंहि न जळलेलें बिनवारशीं? अवशी-पहाटेच्या दरम्यानच्या थोड्या तासांत लहानशा वस्तीच्या प्रदेशांत ही घटना घडून कशी आली असेल ?

२१ या प्रकारानंतर, रामेंद्र मेला नाहीं जिवंत आहे, अशी बातमी उठली होती म्हणतात तें खरें काय? व ती रामेंद्राच्या इतर आप्तांच्या कानीं गेली असेल, तर त्यांनीं वर्तमानपत्रांतून जाहिरात वगैरे देऊन त्याचा शोध लावण्याचा प्रयत्न कां केला नाहीं ?

२२ गोसाव्यांच्या संगतींत घालविलेलीं दहाबारा वर्षें जर रामेंद्राचीं सुखांत गेलीं, तर त्याला परत संसारांत येण्याची इच्छा होईल काय ?

२३ रामेंद्र अर्धवट स्मृति येऊन निघाला तो नेमका डाक्क्याला कसा आला ?

२४ डाक्क्याला परत आला तो रामेंद्रच कीं त्यासारखा दिसणारा दुसरा एखादा मनुष्य ?

२५ हा सारखवटपणा दिसल्यामुळेंच प्रतिपक्षाच्या मनांत तोतया उभा करण्याच्या कटाची कल्पना प्रथम आली कीं काय ?

२६ ही कल्पना आधीची असती, तर तसा एखादा मनुष्य हुडकून काढण्याचा प्रयत्न प्रतिपक्षाकडून झाला होता काय ? त्या बारा वर्षांत रामेंद्र जिवंत असल्याच्या संशयानें प्रतिपक्षापैकीं कोणी तो संशय दर्शविण्याचे कांहीं प्रयत्न केले होते काय ?

२७ जटादाढी वाढलेली व चेहऱ्यांत बारा वर्षांनीं सहजच फरक पडलेला (कारण गोसाव्यांचें जीवन कष्टसायासाचें असतें, उन्हातानांत हिंडण्याचें असतें) असें असतां, व रामेंद्राला स्वतःचा जुना कांहीं अनुभव सांगून खुणा पटविण्यासारख्या नसतां, तो रामेंद्रच म्हणून लोकांनीं ओळखला कसा ?

२८ तो ओळखून त्याचा पुकारा होतांच त्याच्या इतर आप्तांनीं त्याला घरीं आणण्याचे प्रयत्न कां न व्हावेत ? कारण तो उघड्या जागेंत लोक येण्याजाण्याच्या वाटेवर बसला होता तो कित्येक महिनेच्या महिने !

असले प्रश्न या प्रकरणीं सुचतात; पण त्यांचीं समाधानकारक उत्तरें कशीं मिळणार ? म्हणून तें प्रकरण म्हणजे त्यांतील सत्य अनिर्णीतच राहणार हें उघड आहे.

माझ्या ' तोतयाचें बंड ' या नाटकाच्या प्रस्तावनेंत या तोतयेगिरीची चर्चा मीं केली आहे. एखाद्या मनुष्याचा खून झाल्याचा आरोप दुसऱ्या कोणावर येऊन तो फाशीं जावा; आणि नंतर तो मनुष्य पुढें येऊन उभा राहावा असा प्रकार एखाद्या वेळीं घडतो. पण तोतयेगिरीच्या प्रकारांत याहून अधिक गुंतागुंत असते. भाऊसाहेब पेशवे यांचे तोतये अनेक झाले. त्यांतील एकहि पार्वतीबाईच्या दृष्टीस घालण्यांत आला नाहीं. तथापि ती बाई आपला नवरा जिवंत आहे असा भ्रम उराशीं बाळगून राहिली होती. भोवल संन्यासी प्रकरणांतील नायक हा न्याय-कोर्टानें खरा रामेंद्र असें ठरवून त्याची जमीनदारीहि त्याला दिली. पण तो परत येऊन प्रकट झाल्यापासून त्याच्या बायकोनें त्याची प्रत्यक्ष भेट घेऊन, त्याची परीक्षा तरी करावी, तीहि केली नाहीं याचें आश्चर्य वाटतें. तो एक-दोनदां तिच्या दारावरून गेलेला तिनें पाहिला व तेवढ्यावरून तिनें तो खरा आपला नवरा नव्हे असें ठरविलें ! उलट रामेंद्रानें तरी तिची भेट घेण्याचा प्रयत्न करून, तिला खाणाखुणा सांगून ओळख पटविण्याचा प्रयत्न करावा. पण तो त्यानें केल्याचा पुरावा पुढें आलेला नाहीं. अनेक वर्षें एकत्र संसार केलेली पतिपत्नी जिवंत असतां त्यांची भेट होत नाहीं व खरेखोटेपणाचा निकाल लागत नाहीं. याचा अर्थ कदा-चित् इतकाच घेतां येईल कीं, मुळांत पतिपत्नींचा बिघाड होता. तो मेला ही व्याद गेली आणि फिरून जिवंत होऊन प्रकट झाला हा उपद्व्याप झाला, असें वाटून विभावतीनें त्याचा इनकार केला असेल काय ?

विशुद्ध 'प्रेमकथां'ची चर्चा : २१ :

सह्याद्रीच्या प्रस्तुत (दिवाळी) अंकाचा विशेष कोणता? तर 'शुद्ध प्रेमा'च्या लघुकथा व त्या विषयाची चर्चा हा होय.

ता. २९-७-४१ च्या केसरींत या योजनेची प्रथम प्रसिद्धि करण्यांत आली. त्यांत लिहिल्याप्रमाणें, आजकाल प्रसिद्ध होणाऱ्या लघुकथांचा विषय प्रायः प्रेम व तेंहि अशुद्ध प्रेम हा असतो, अशी तक्रार कांहीं वाचकांनीं केली. पण 'शुद्ध प्रेम' म्हणजे काय, याचा खुलासा स्वतः त्यांना करतां आला नाहीं. म्हणून मग अशी कल्पना आली कीं, 'शुद्ध प्रेमाच्या' असें ज्यांचें वर्णन करतां येईल अशाहि कांहीं थोडया तरी कथा लिहिल्या जात असतीलच, नाहीं असें होणार नाहीं. म्हणून अशा कथांचे लेखक व वाचक यांच्याकडून त्यांचीं उदाहरणें मागवावीं आणि तीं प्रसिद्ध करावीं, म्हणजे त्यावरून शुद्ध प्रेमाची, अगदीं व्याख्याच नसली तरी, स्थूल कल्पना करतां येईल.

हा उपक्रम करतांना तीं पत्रें आम्हांस लिहिणारांचा, किंवा त्यांतून सुचलेली ही योजना अमलांत आणणाऱ्या आमचाहि, हेतु कोणा गत किंवा विद्यमान कथालेखकांचा निषेध किंवा निंदा करण्याचा नाहीं. कारण एकजात अशुद्ध प्रेमकथाच ज्यानें लिहिल्या असा लेखक मुळींच झाला नाहीं असें आम्हांला वाटतें. ज्यानें अशुद्ध प्रेमाच्या पुष्कळ कथा लिहिल्या, त्यानें शुद्ध प्रेमाच्याहि कांहीं कथा लिहिल्या असतीलच अशी आमची खात्री आहे. तथापि शुद्ध व अशुद्ध प्रेम यांत कांहीं विवेक करतां येईल कीं नाहीं? कांहीं भेद म्हणून दाखवितां येईल कीं नाहीं? हें अनेक लोकांच्या अभिप्रायांवरून व उदाहरणांवरून ठरविणें योग्य होईल या समजुतीनें, साहित्यिकवर्ग व वाचकवर्ग यांच्याकडे अभिप्रायाची

सह्याद्रि ऑक्टोबर १९४१

व उदाहरणांची सार्वजनिक मागणी आम्ही केली व कांहींना मुद्दाम खासगी पत्रेंहि लिहिलीं. त्या आमच्या विनंतीला मान देऊन ज्यांनीं आम्हांला उत्तरें पाठविलीं, विशेषत: 'शुद्ध प्रेमा'च्या कथांचीं उदाहरणें व कात्रणें पाठविलीं, त्या सर्वांचे आम्ही मन:-पूर्वक आभार मानतों.

पन्नासाहून अधिक लोकांनीं या विषयांत लक्ष घालून कथांचीं नांवें सुचविलीं तीं शंभरांहूनहि अधिक भरतील. यांतील जितक्या कथा आमच्याकडे आल्या किंवा ज्या आम्हांला मिळवितां आल्या, त्यांतील सुमारें पंधरा कथाच आम्हांला या अंकांत छापतां आल्या याविषयीं खेद वाटतो. आणि त्या पंधरा कथाहि सर्वच्या सर्व छापणें शक्य नसल्यामुळें, त्यांतील कथासूत्र प्रथम देऊन पुढें महत्त्वाचा तेवढा भाग लेखकाच्या शब्दांनीं दिला आहे. यांतील अडचणींकडे म्हणजे संक्षेपाच्या जरुरीकडे ते लेखक सहानुभूतीनें पाहतील अशी आशा आहे.

आम्हीं पत्रें पाठविलीं त्यांतील कांहींच्या उत्तरांत असें लिहिलें आहे कीं, 'विशुद्ध प्रेम या शब्दांच्या नक्की अर्थाचा बोध आम्हांला झाला नाहीं.' तथापि सुमारें पन्नास लोकांनीं तरी त्यांना वाटणाऱ्या 'विशुद्ध प्रेमाच्या लघुकथां'चीं उदाहरणेंच सांगितलीं, व कांहींनीं तर आपणाजवळ संभाळून ठेवलेलीं कात्रणेंहि पाठविलीं, यावरून त्यांना तरी चर्चेला उपस्थित केलेल्या विषयाचा अर्थ समजला हें उघड होतें.

आमच्या हातीं आलेल्या उत्तरांवरून व कथांवरून प्रथम ही गोष्ट उघड होते कीं, प्रेम या शब्दाचा अर्थ प्राय: स्त्री व पुरुष यांतील प्रेम असाच सर्वांनीं केला आहे. मात्र ही स्त्री व हा पुरुष हीं अवश्यमेव पतिपत्नीच होत असें त्यांनीं गृहीत धरलेलें नाहीं. पतिपत्नी या नात्याखेरीज अितर नातींहि या विजातीय मनुष्यांत असतातच. आणि अशा नात्यांच्या माणसांतील जिव्हाळ्याच्या संबंधाला प्रेम हें नांवहि देतां येतें. उदाहरणार्थ, मातापुत्र, भगिनी-बंधु, भावजयदीर इ० किंवा याच्याहि पलीकडे आपण गेलों असतां, मैत्रीण व मित्र आणि अविवाहित प्रिया व प्रियकर इत्यादि

पण ज्या गृहस्थांनीं सह्याद्रीला पत्र लिहून ही चर्चा उभी केली, त्यांच्या मनांत हीं इतर नातीं बहुधा नसावीं, आणि त्या इतर नात्यांच्या संबंधांत शुद्ध व अशुद्ध असा भेदविषयक प्रश्नच उत्पन्न होत नाहीं असें त्यांना वाटत असावें, यांत शंका नाहीं. अर्थात् पतिपत्नी होवोत किंवा अविवाहित मित्र-मैत्रिणी होवोत, त्यांच्या प्रेमांतील लैंगिक म्हणजे कामुक वासना हाच विषय लघुकथा लिहिणारांना किती सुचत असतो ? किंवा ज्यांत कामुकता नाहीं असे प्रेम-संबंधहि लघुकथांचे विषय म्हणून त्यांना कितपत सुचतात? हा उपस्थित चर्चेचा खरा मुद्दा होय.

पण यावर असा प्रश्न करतां येईल कीं, पतिपत्नी-प्रेमांतल्या कामुक वासनेला तरी अशुद्ध म्हणणें हें योग्य आहे काय ? अर्थात् नाहीं. चर्चा उपस्थित करणाराचा रोख असा दिसतो कीं, एक तर, पतिपत्नी हें पद प्राप्त न झालेल्या स्त्री-पुरुषांचें कामुक प्रेम हें तर अशुद्धच, पण तें पद पावलेल्या स्त्री-पुरुषांचीहि कामुक भावना इतर कोणत्याहि गोष्टीपेक्षां अधिक उत्तान व प्रकट करून दाखविली गेली तर, तीहि परिस्थितिदोषामुळें अशुद्धच म्हणावी लागेल.

मग कथांमध्यें ही परिस्थिति कोणती ? तर पतिपत्नीशीं वाचकाचें सान्निध्य. हें सान्निध्य बाधक कसें ? तर तें असें. पतिपत्नी हीं एकटीं असतां एकमेकांशीं जसें बोलतील व जसें वागतील तसें तीं प्रत्यक्ष चारचौघांत बोलतील किंवा वागतील काय ? नाहीं ! तर लाजतील ! लज्जेचा उगमच परसान्निध्यांत असतो. आणि या इतरांची संख्या जेवढी मोठी त्या प्रमाणानें त्या लज्जेचें प्रमाणहि मोठेंच असणार.

प्रणयकथा लिहिणारा हा त्या लिहितांना स्वतः अगदीं एकान्तांत बसून लिहीत असतो, तथापि तोहि त्या दोघां पति-पत्नींत तिसरा ठरतो. म्हणून प्रत्यक्षांत आपणापुढें ती दोघे ज्या गोष्टी बोलणार नाहींत व जें वर्तन करणार नाहींत तें, कथालेखकानें त्यांच्या हातून घडल्याचें वर्णन करणें यांत त्या दोघांनीं लाज सोडली नाहीं तर लेखकानें लाज सोडली असें होतें ! त्या स्त्री-पुरुषांना जीव असता तर, व त्यांना लाज असती तर, त्यांनीं

लेखकाची लेखणीच पकडून त्याला विरोध केला असता असें म्हणतां येईल. आपण एकाकी आहों असें वाटून, अगदीं एकान्त आहे अशा समजुतीनें, मनुष्य कांहीं करो, तरी देखील त्या एकान्तांत त्याला कांहीं अटळ साक्षीदार असतातच, असें 'अहश्च रात्रिश्च उभे च संध्ये धर्मो हि जानाति नरस्य वृत्तम्' ह्या संस्कृत श्लोकांत एका कवीनें म्हटलें आहे. पण साक्षीदारांचा हा मोठा व्यापक वर्ग सोडून दिला, तथापि वाचक हा तरी लेखकाचा साक्षीदार अटळ होय ना ? किंबहुना तो साक्षीदार आवश्यकच असतो. कारण, वाचकवर्ग अपेक्षित धरून व डोळ्यासमोर आणूनच, कथालेखन-कर्म लेखकाकडून झालेलें असतें. अर्थात् अशा परिस्थितींत स्त्री-पुरुषांच्या कामुक प्रेमसंबंधाचें वर्णन योग्य नाहीं, हाच चर्चा उपस्थित करणाराचा अभिप्राय होता.

आपला हात धरण्याला कोणी नाहीं या अधिकारावर, कथा-लेखकानें आपल्या लेखणीनें कोणा स्त्री-पुरुषांना उत्पन्न करून, त्यांच्याकरवीं, आत्मरंजनार्थ किंवा वाचकांनीं पहाण्याकरितां, कामुक प्रणयचेष्टा करवाव्या हा अधमपणा नव्हे काय ? समजा, एखाद्या तुरुंगावरचा अधिकारी विषयलंपट आहे. म्हणून आपल्या डोळ्यांची वासना तृप्त करण्याकरितां, त्यानें तुरुंगाच्या कोठडींत कोणा दोन निर्लज्ज स्त्री-पुरुष बंदिवानांना कोंडून जुलमानें त्यांच्याकडून शृंगारचेष्टा करविल्या, तर त्याची जी निंदा करणें योग्य तीच निंदा कथालेखनांत नायक-नायिका किंवा इतर कोणी स्त्री-पुरुष आणून त्यांच्या प्रणयचेष्टा करविणाऱ्या लेखकाला लागू पडेल. लेखक हा तो कारागृहाधिकारी ठरतो, व वर्णित स्त्री-पुरुष पात्रें हे त्याचे बंदिवान !

तात्पर्य, येथें श्लील-अश्लील या विवादित प्रश्नाचीच चर्चा उत्पन्न होते. आणि असें म्हणावें लागतें कीं, कथादिकांमध्यें शृंगारिक वर्णनाकडे लेखकांची प्रवृत्ति दिसून येते ती वाजवीहून जास्त आहे; आणि या प्रवृत्तींतहि त्यांच्याकडून श्लील-अश्लील यांच्या मर्यादा संभाळल्या जाव्या तशा संभाळल्या जात नाहींत. स्त्री-पुरुष यांचे संबंध लक्षांत आणण्याची त्यांची दृष्टि संकुचित व एकांगी

असते. अगदीं पतिपत्नी व प्रियकर-प्रियकरी घेतली, तरी त्यांचें प्रेम कामुकतेहून अनेक वेगळ्या भावनांनीं दाखवितां येईल तें कां न दाखविलें जावें ? विरहविप्रलंभ आहे, सात्त्विक कलह आहे, एकमेकांना अंकित करण्याची आकांक्षा आहे, स्वार्थत्यागांतील स्पर्धा आहे, परस्पर अडीअडचणी ओळखून सहानुभूतीनें वागण्या-वागविण्याचे प्रसंग आहेत, अकारण संशय व गैरसमज यांमुळें उत्पन्न होणारीं संकटें आहेत, स्वभावभेद उघड असतां नमतें जुळतें घेण्याचें कौशल्य प्रकट करण्याची संधि आहे, चिंताजन्य प्रेम आहे. तात्पर्य, संसार हा जरी मुख्यतः स्त्री-पुरुषसंगतीवर आधारलेला असला, तरी त्या संसाराला टेकण्याला कामुक वासना हा एकच लहानसा खूर किंवा कोपरा आहे कीं काय ? संसार हा रत्नासारखा आहे. म्हणजे रत्नाला जितके अधिक पैलू पाडलेले असतील तितका तो अधिक चमकतो. त्याप्रमाणें स्त्री-पुरुषकृत संसारसुखालाहि जितके निरनिराळे अधिक पैलू म्हणजे विभावाचीं अंगें असतील, तितका तो संसार अधिक सेवनीय व स्पृहणीय होणार नाहीं काय ?

उपस्थित चर्चेचें मुख्य मर्म इतकेंच दिसतें व या अंकांत छापलेल्या कथांनीं तें सोदाहरण असें ध्यानांत भरण्यास साहाय्य होईल.

कला, वाङ्मय व जीवन : २२ :

क्रिया व प्रतिक्रिया यांवरच सर्व जीवन अवलंबून असतें, जशी श्वासोच्छ्वासाची क्रिया व प्रतिक्रिया.

ज्ञानाच्या बाबतींत देखील घेण्याच्या क्रियेबरोबर देण्याची क्रिया सुरू असते.

सह्याद्रि, डिसेंबर १९३६.

इंद्रियें ज्ञान घेतात, तें लगेच बुद्धीला देतात. बुद्धि जें ज्ञान घेते त्यावर ती विवेकाचा संस्कार करून तें परत मनाला देते आणि इंद्रियांना कार्यप्रवृत्त करते.

घेण्यादेण्याच्या वस्तूंत प्राणी पहिली निवड आपल्या प्राथमिक गरजा भागविण्याच्या दृष्टीनें करतो.

प्राथमिक गरजा भागल्यानें प्राप्त झालेल्या सुखासीन स्थितींत मग दुय्यम गरजा जाणवूं लागतात.

या भागविण्याकरितां प्राणी बाहेरून जें घेतो त्यांत मात्र तो आवडनिवड चालवितो. ही आवडनिवड म्हणजे अभिरुचि.

प्राथमिक स्थितींतील अभिरुचि जन्मसिद्ध (म्हणजे कदाचित् पूर्वजन्मार्जित !) असते. दुय्यम (सुखासीन) स्थितींतील अभिरुचि ही स्वतः अर्जन केलेली, मिळविलेली, तयार केलेली असते.

देण्याघेण्याच्या कांहीं क्रिया अनिच्छेनें होत असतात. पण कांहीं ऐच्छिक घेण्याप्रमाणें कांहीं देणेंहि ऐच्छिक असूं शकतें. हें देणें तो आपल्या अभिरुचीप्रमाणें करतो. देणें बाहेर टाकणें याला दान किंवा उद्‌गार असें आपण म्हणूं.

ऐच्छिक उद्‌गाराच्या गोष्टींतच कलानिर्मितीहि येते.

कलाकृति हा मनुष्याच्या अभिरुचीचा प्रासंगिक उद्‌गार असतो.

मात्र तो त्याच्या वासनेचा उद्‌गार असतोच असें नाहीं.

अभिरुचि ही बुद्धि, प्रतिभा, संस्कृति यांनीं बनते व त्यांच्या द्वारेंच प्रकट होते.

अभिरुचीच्या उद्‌गाराला म्हणजे कलानिर्मितीला कांहीं तरी भौतिक साधन अवश्य लागतें.

अशा निरनिराळ्या साधनांनीं चित्र, काव्य, गायन, शिल्प इत्यादि कला निर्माण करण्यांत येतात.

ज्ञानविज्ञानसंपन्न बुद्धि म्हणजे प्रज्ञा.

ज्ञान व विज्ञान यांचा इच्छेप्रमाणें चित्ताकर्षक उपयोग करण्याची शक्ति म्हणजे प्रतिभा.

प्रज्ञा व प्रतिभा यांच्या संयुक्त साहाय्याविना कलाकृति निर्माण होऊं शकत नाहीं.

वाङ्मयलेखक सत्य व शिव यांपेक्षां प्रायः सौंदर्यनिर्मिती-वरच अधिक भर देतो.

नैतिक कल्पनांचा अंतर्भाव संस्कृतींत होतो, पण प्रचलित असेल तीच नीति मनुष्य मानील असें नाहीं. तो आपली बुद्धि चालवून नीतिसिद्धान्त स्वतंत्र बनवूं शकेल.

बुद्धि म्हणजे नुसती ज्ञानग्राहकच नव्हे, तर विवेचक व चिकित्सक शक्ति.

कांहीं जें जसें नाहीं तें तसें असावें, कांहीं जें जसें आहे तें तसें नसावें असें प्रतिपादन करणारें वाङ्मय याला ध्येयवादी वाङ्मय म्हणावें.

जें आहे तेंच सुंदर, चित्ताकर्षक व परिणामकारक होय असें रंगविणारें तें वास्तववादी वाङ्मय म्हणावें.

साहित्यिकाची अभिरुचि ही स्वभावसिद्ध असली तरी ती लहरी असूं शकते, लहरीचें कारण Sub-conscious (अंतः) मनांत असतें.

हलत्या लोलकांतून प्रकाशकिरणांचें पृथक्करण होत असेल तर आतां एक रंग तर नंतर दुसरा असें तो दाखवील.

त्याचप्रमाणें सृष्टिनिरीक्षण, जीवननिरीक्षण मनश्चक्षूं-कडून होत असतां साहित्यिकाची अभिरुचि मध्येंच कोठें तरी थांबेल व त्या निरीक्षणानें मनांत आलेले विचार विकार यांचा उद्गार काढल्याशिवाय त्याला समाधान वाटणार नाहीं.

ज्यानें प्रथम आत्मरंजन न होईल असें कांहींहि साहित्य कोणीहि लिहीत नाहीं.

पण लेखक हा लिहितांना स्वतःच वाचक व टीकाकारहि असतो.

समाजजीवनांत दुःखद व सुखद अशीं दोनहि प्रकारचीं दृश्यें आढळतात. त्यांतील ज्यानें आत्मरुचिरंजन होईल तेंच दृश्य तो साहित्यविषय म्हणून घेतो.

त्याच्या नीतिविषयक कल्पना त्या विषयांत गांभीर्य उत्पन्न करण्याला त्याला उपयोगी पडतात, तसेंच ओजादि गुण तो परिणामकारक करण्याला उपयोगी पडतात.

कलेच्या द्वारें मनुष्य आत्मप्रकटीकरण करतो, तें कित्येक वेळां सहेतुक व कित्येक वेळां अहेतुक असतें. अहेतुक आत्मप्रकटीकरणामध्यें कला ही मुख्यतः सौंदर्यनिष्ठ असतें. पण सहेतुक आत्मप्रकटीकरणामध्यें बुद्धि ही सेव्य व प्रतिभा ही सेवक असते. या सहेतुकतेमध्येंहि नीतिबोध करण्याचीच इच्छा असेल असें नाहीं. अहेतुकतेमध्यें तर तो हेतु नाहींच नाहीं.

तोंडांतून पाण्याची चूळ थुंकली म्हणजे कांहीं तरी आकृति उमटतेच. त्याचप्रमाणें अहेतुकपणें निर्माण केलेल्या कलेमध्येंहि श्रोता किंवा द्रष्टा आपल्या प्रतिभेप्रमाणें कांहीं बोध घेऊं शकेल. पण तो बोध करणें कलानिर्मात्याला अपेक्षित असेल असें नाहीं.

कदाचित् एकाच निर्मितींतून एकाला प्रतीत झालेला बोध व दुसऱ्याच्या मनांत प्रतीत झालेला बोध हे अगदीं वेगवेगळे असूं शकतील. एखाद्या विद्यमान ग्रंथकाराचा अहेतुक कलाविकासात्मक ग्रंथ घ्यावा व तो चार निरनिराळ्या लोकांना वाचावयास द्यावा. आणि यांत विवक्षित बोध कोणता, या प्रश्नाच्या उत्तररूपानें ग्रंथकर्त्यासुद्धां सर्वांचीं मतें घ्यावीं. म्हणजे उत्तरें इतकीं निरनिराळीं येतील कीं, त्यांच्या योगानें कला व नीतिबोध यांचा संबंध अवश्य असतो या भ्रमाचा फुगा किंवा भोपळा सहज फुटून जाईल.

मतप्रसाराकरितां लिहिलेलें वाङ्मय कलात्मक असलें तरी सहेतुक असतें. म्हणून त्यांतील नीतिबोधाचा सिद्धान्त कोणता याविषयीं निरनिराळीं उत्तरें मिळणार नाहींत. सहेतुक कलाकृति निर्माण करणारा मतप्रतिपादनाकरितां वाङ्मय निर्माण करील तेव्हां तो सौंदर्यापेक्षां शिव हेंच ध्येय आपल्या डोळ्यांपुढें ठेवील. आणि त्याला मुख्यतः सत्याचा आधार घेईल. व तें सत्य गळींउतरविण्याकरितां म्हणजे चित्ताकर्षक करण्याकरितां सौंदर्याचें साहाय्य घेईल.

कलोपासक वाङ्मय-लेखकानें आपल्या सभोंवार असलेल्या जीवनाला धरूनच लिहिलें पाहिजे असें म्हणतां येणार नाहीं.

कदाचित् तो यक्षनगरींतील कारभार किंवा नवलपुरींतील संसार याचें चित्र रेखाटून कलाप्रावीण्याबद्दल प्रशंसापत्र मिळवील.

दुधांत साखर या नात्यानें कोणी एखादा आपलें कलात्मक वाङमय हें मनुष्यजीवन किंवा संसार अधिक सुखी आनंदी निर्दोष करण्याच्या उच्च ध्येयानें लिहीलहि व अधिक मार्क व वरचा क्लास मिळवील. पण त्यानें हें उच्च ध्येय न ठेवलें व केवळ कलाविलासाकरितां लिहिलें तरी साधा कलावंत म्हणवून घेण्याचा त्याचा हक्क अबाधितच राहील.

पण प्रायः कला अमूर्त असूं शकत नाहीं. ती निर्माण करण्याला भौतिक आधार किंवा द्रव्य कांहीं लागतेंच. नुसत्या कल्पनेनें कला निर्माण होत नाहीं. हें द्रव्य तो स्वतःला इंद्रियगोचर झालेल्या परिचित सृष्टींतून व संसारांतूनच घेणार. किंबहुना असा प्रश्न विचारतां येईल कीं, कलावंतांच्या भोंवतालच्या सृष्टीच्या किंवा संसाराच्या या नाहीं तर त्या अंगाचें प्रतिबिंब ज्यांत उमटलें नाहीं असा, वाङमय या नांवाखालीं पडणारा, एक तरी ग्रंथ दाखवितां येईल काय ?

पण यापलीकडे जाऊन प्रतिबिंबित होणारें हें अंग अमूकच असावें असा आग्रह धरणें हा शुद्ध दुराग्रह होय. सिद्धान्त प्रति-सिद्धान्त किंवा समन्वय यांपैकीं कोणताहि एक विषय घेऊन तो कुशल रीतीनें मांडून त्याला कलाकृति निर्माण करतां येईल.

आज कम्यूनिझमचा वाद घेतला तरी गरिबांचीं दुःखें श्रीमंतांना दूषण देण्याच्या दृष्टीनें जशीं वाङमयग्रंथांत, काव्यांत किंवा चित्रपटांत रंगवितां येतील, तशीं तींच दुःखें एखाद्या श्रीमंताच्या परोपकारबुद्धीचें उदात्त वर्णन (Sublimation) करून रंगवितां येतीलच कीं नाहीं? यांत फरक पडेल तो फक्त कलावंताच्या प्रवृत्तींतच पडेल आणि ही प्रवृत्ति म्हणजेच त्याची अभिरुचि.

आज कम्युनिझमचा सिद्धान्त डोळ्यापुढें आहे, म्हणून गरिबांचें दारिद्र्य, सामुदायिक मालकी व व्यवहार यांनाच कला-निर्मितीभूत विषयांचा मक्ता द्यावयाचा कीं काय ? कलावंत हा

सभोंवतालच्या अनेकांगी जीवनाला पारखा असतो ही समजूत चुकीची आहे.

आतां सुस्थितींत वाढलेला व राहिलेला कलावंत हा बहुधा सुखवस्तु समाजांतील मनुष्यस्वभाव रंगवील. तर उलट अगदीं विपन्न स्थितींत वाढलेला व राहिलेला मनुष्य त्या स्थितींतील मनष्यस्वभाव रंगवील. याचें कारण कलानिर्मितीला सहज हाताशीं मिळणारें भौतिक द्रव्य घेऊन सुखवस्तूंनीं सुखवस्तु समाजाचे गुणदोष व गरीबांनीं गरीब समाजाचे गुणदोष रंगविले तर तीच कला अस्सल (Native or genuine) ठरेल. एरवीं फॅशनला बळी पडून उसनें अवसान आणून लिहिलेलें वाङमय हें खोटें नाणें ठरतें.

वाङमय व समाजजीवन यांचा वास्तविक आहे याहून अधिक संबंध जोडूं पाहणारे लोक हे या फॅशनला बळी पडणारेच होत. मतप्रतिपादन करावयाचें तर तें खुशाल करावें, आणि खऱ्या मतानें केलेल्या ओजस्वी मतप्रतिपादनाला कलेचें स्वरूप येईलहि. कां येऊं नये? पण विद्यमानच समाजजीवन, त्यांतील विशेषच भाग व त्या भागाविषयीं ठराविकच प्रचलित मतें हीं ज्यांत नाहींत तें वाङमय म्हणण्यालाच पात्र नाहीं हा अपसिद्धान्त होय.

ज्या कलानिर्मितींतील सौंदर्य त्यांतल्या त्यांत अधिक परिस्थिति-निरपेक्ष, व ज्यांतील स्वारस्य जास्तींत जास्त कालक्रमानें अबाधित, तेंच अधिक श्रेष्ठ यांत शंका कसली ?

शेवटीं कलानिर्मितीला पडणाऱ्या कांहीं स्वाभाविक मर्यादांचा उल्लेख करून हा विषय संपवितों. सुदैवानें या कामीं मला अकल्पित मदत झाली आहे. ती अशी कीं, कांहीं महिन्यांपूर्वी टिळक स्मारक मंदिरांत नवमतवाद्यांची म्हणून "कला" या विषया-वर चर्चा झाली. त्या प्रसंगीं मी अध्यक्ष होतों.

समारोपाचें भाषण करण्याच्या हेतूनें बसल्या बसल्या मीं टिपणें लिहून घेतलीं. तीं आज मजजवळ आहेत. हीं टिपणें रा. पटवर्धन, रा. सोहनी, रा. महाजनी, रा. डांगे व कु. पानवल-

कर यांच्या भाषणाच्या वेळीं घेतलेलीं आहेत. त्या टिपणांत वरीलपैकीं कांहीं वक्त्यांनीं कलेच्या मर्यादा स्वयंस्फूर्तीनें सांगितल्या.

त्या दिवशीं अध्यक्ष या नात्यानें समारोपाचें भाषण करण्याला मला वेळ मिळाला नाहीं. पण येथें त्याच मर्यादांचा उल्लेख मी करतों.

माझ्या टिपणांवरून शब्दशः लिहितों. पदरचें कांहीं घालीत नाहीं. त्या मर्यादा खालीलप्रमाणें:—

(१) कलेमध्यें हीनत्वाचा दोष नसावा.

(२) कलेचा उद्‌गार हा क्षोभकारक नसावा.

(३) नीतीला उगीच निष्कारण नाक खाजविणारी कला नसावी. (या ठिकाणीं वक्त्यानें श्री. ना. सी. फडके यांच्या वाङ्मयाचें एक उदाहरण दिलें.)

(४) कलानिर्मितीमध्यें वर्णन-विषयांत प्रसंगासंबंधीं अनौचित्य नसावें.

(५) जिचा सामाजिक दुरुपयोग होण्याचा संभव आहे अशी कलानिर्मिति नसावी. (येथें वक्त्यानें ओलेतीच्या चित्राचें उदाहरण दिलें होतें.)

(६) तत्कालीन उत्कृष्ट ध्येयवादी भावनांना कलेनें फारसें सोडून दूर असूं नये.

(७) कलेच्या मुळाशीं ध्येयवाद असेल तर तो वाद सफल करणारी अशीच कलाकृति असावी. (वक्त्याचें म्हणणें असें कीं, मोठ्या चांगल्या ध्येयाचा खूप आव आणला किंवा संकल्प सोडला, पण प्रत्यक्ष कलाकृतींत भलतेंच भारूड रचलें, असें होऊं नये.)

(८) कलानिर्मितींत आत्मौपम्य सहसा सुटूं नये. (चित्र काढणाऱ्या स्त्रीपुरुषानें कला म्हणून नग्न आकृतीचें चित्र काढावयाचें तर मग लोकांचें कां ? त्यांत आपल्या स्वतःच्या व्यक्तीची ओळख लोकांना पडेल असें काढावें !)

नवमतवादी तरुण वक्त्यांनीं या ज्या मर्यादा कलेला घालण्याकरितां सुचविल्या त्याच मी स्वीकारतों. तेवढ्यानें माझें

काम होणार आहे. त्यापलीकडे मी जाऊं इच्छीत नाहीं. स्वातंत्र्य हा कलेचा आत्मा आहे असें म्हणणाऱ्यांपैकींच मीहि एक आहें. पण स्वातंत्र्याला शोभेल असा कपडा त्याच्या अंगावर बेतावयाचा झाल्यास प्रफुल्ल, चित्ताचा नवमतवादी तरुण शिंपी काय व माझ्यासारखा अभ्यासजड सनातनबुद्धीचा जरठ शिंपी काय, दोघांचीं मोजमापें अखेर जवळजवळ एकच येणार याविषयीं मला खात्री वाटते.

साहित्य आणि जीवन : २३ :

साहित्यावांचून जर जगाचें बहुतेक काम भागतें तर त्याला एवढा मान कां असावा ? याचें उत्तर म्हणून असें देतां येईल कीं, आचारनिरपेक्ष अशा सांस्कृतिक विचारांचें तेज मनुष्याच्या मनावर पडल्याशिवाय राहात नाहीं. विद्येप्रमाणें वैभवसंपत्तीचीहि एक देवता आहे. एकीचें नांव सरस्वती व दुसरीचें नांव लक्ष्मी. परंतु या दोहोंत सरस्वतीला मान अधिक द्यावा ही आपली सनातन मतपरंपरा आहे ही गोष्ट नाकबूल करतां येत नाहीं. याचें कारण असें असावें कीं, लक्ष्मीभक्ताच्या भोगापेक्षां सरस्वतीभक्ताचा त्याग हा अधिक उठावदार व मनाची पकड घेणारा ठरतो. त्यागी लोक ज्या पुण्याईचा संचय करतात ती त्यांना ज्या विद्यांच्या योगानें लाभते त्या विद्यांचें मुख वाङ्मय-साहित्य सारस्वत यांत आढळतें. ज्यांचा विश्वास परलोकावर आहे ते असें समजतात कीं, धनद्रव्यादि उपभोग-साधनें सगळीं या लोकींच राहावयाचीं. तीं जीवात्म्याला परलोकीं उपयोगी पडत नाहींत पण त्यागाश्रित पुण्याई व अध्यात्मसंस्कृति ही मात्र

सह्याद्रि सप्टेंबर १९४२

आत्म्याबरोबर परलोकीं जाऊं शकते. आपल्या सर्व भारतीय शास्त्रदर्शनांची फलश्रुति मोक्ष हीच सांगितलेली असते नव्हे काय ? मात्र अशा प्रकारच्या युक्तिवादाशिवाय वाङ्मय-साहित्यमंडित कवि व पंडित यांना समाजांत श्रेष्ठ स्थान कां देण्यांत येतें याची उपपत्ति लागूं शकत नाहीं. मात्र जे कोणी परलोक मानीत नाहींत ते केवळ विद्वत्तेला इतकेंसें महत्त्व देत नाहींत. ते कर्तृत्व हाच मुख्य गुण मानतात. मग कर्तृत्वाच्या जोडीला विद्वत्ता असेल, तर तें अधिक चांगलें, द्विगुणित चांगलें, इतकेंच काय तें.

साहित्य हें एक संस्कृतिप्रकर्षाचें साधन आहे, आणि त्या-बरोबर इतर कलांनाहि तशाच प्रकारचें साधन मानतां येतें. तथापि वाङ्मयसाहित्याला त्यांतल्या त्यांत श्रेष्ठपद मिळण्याचें आणखी एक कारण हें असावें कीं, या साधनांचा पल्लेदारपणा इतरांहून अधिक आहे. मनुष्याचें मन व हृदय हीं खुलासेवार प्रकट कर-ण्याची शक्ति वाचेच्या कलेंत, व तदनुसार लेखनकलेंत, जितकी आहे तितकी चित्र, नाट्य, नृत्य, संगीत यांत नाहीं. अंतिम आनंद सर्व कला सारख्याच देतात. स्वत:ला क्षणभर विसरून जाणें हें आनंदाचें अंतिम गमक मानलें, तर तो आनंद सर्व कला सारख्याच प्राप्त करून देतील. पण कर्तृत्वाच्या दृष्टीनें व कार्यव्यापाच्या दृष्टीनें पाहतां वाङ्मयकला या अधिक पराक्रमी ठरतात. इतर कलाकृतींचे निर्माते व त्यांचें सौन्दर्य उपभोगणाऱ्या व्यक्ति यांचा मेळ पडणें फार दुरापास्त होतें. पण वाङ्मयाचें तसें नाहीं. पुस्तकांतून चित्रें छापतां येतात, फोनोग्राफच्या तबकड्यांत गायन लिहून त्याच्या प्रति काढतां येतात, तसेंच छाप बनवून मूर्तीहि तयार करतां येतात, आणि संगमरवरी ताजमहाल चार आण्याला मिळतो हें सर्व खरें. तथापि ग्रंथांची निर्मिति जितकी होते तितकी या इतर वस्तूंची होत नाहीं. शिवाय हाताळणें वापरणें यांच्या सोईच्या दृष्टीनेंहि वाङ्मयग्रंथ हा अधिक व्यवहार्य ठरतो. तसेंच जीवनाचे अगणित गुण व अगणित प्रकार त्यांचे प्रतिबिंब दाखविणें हें अगणित वर्णसमूहरूप वाणीला व लेखनाला

जसें साधेल तसें मर्यादित व्याप्तीच्या चित्रांना, गीतांना, मूर्तींना, शिल्पकृतींना साधणार नाहीं.

या वाङमयसाहित्याचा अधिकार ज्याला मध्यम वर्ग म्हणतात, आणि पूर्वींच्या आंकडेगणितांत ज्यांचा उल्लेख सर्वांत लहान म्हणून केलेला आहे, अशाच एका लहानशा वर्गाकडे येऊन बसलेला आढळतो. ज्यांचा व्यवहार वाङमयाच्या ज्ञानाशिवाय अडत नाहीं असे लोक शेंकडा ९८-९९ असतात हें पूर्वी सांगितलेंच आहे. उरला एक-दोन टक्के वर्ग हाच काय तो कधीं काळीं वाङमयसाहित्य वाचणारा. पण फिरून त्यापैकींच फार थोडया लोकांना स्वतः वाङमयसाहित्यनिर्मिति करतां येते. एकीकडे श्रीमान् वर्ग, हा आपल्याच ऐश्वर्योपभोगांत मग्न असतो. सुखावलेला असतो. श्रम केल्याशिवाय त्याला जगतां येतें. तो वाङमयसाहित्यांत लक्ष घालीत नाहीं. आणि दुसऱ्या बाजूला प्रचंड असा दरिद्री किंवा गरीब लोकांचा वर्ग. श्रीमान् लोक कदाचित् साक्षर तरी असतात, पण गरीब लोकांना धन नाहीं त्याप्रमाणें साक्षरताहि नाहीं. मग ते बिचारे वाङमयनिर्मिति काय करणार? तात्पर्य, मानवजातीच्या इतिहासाकडे पाहिलें तर मध्यम वर्ग हाच सर्वांत महत्त्वाचा ठरतो. याचें कारण समाज जिवंत राहण्याला ज्या हालचाली, जीं परिवर्तनें, व ज्या क्रांत्या अवश्य असतात त्या सर्व या मध्यम वर्गाच्या मनांतून निर्माण होतात. समाजजीवनाच्या अथांग समुद्रावर जीं वादळें आजपर्यंत झालीं आहेत तीं सर्व या मध्यम वर्गाच्या केंद्रभूमींतच झालीं आहेत. कारण काय असेल तें असो, पण मध्यम वर्गांतील सुशिक्षित मनुष्य हा असा असतो कीं, सामाजिक वातावरणाचा दाब, व त्यांतील आर्द्रता, रुक्षता, ही मोजणारा बॅरोमीटर होण्याची पात्रता फक्त या मध्यम वर्गाच्याच अंगीं असते. या वर्गांतील लोकांनींच ग्रंथ रचले, वाचले, संभाळले व लोकांना समजून सांगितले. हें काम एका टोंकाच्या श्रीमंतांनीं व दुसऱ्या टोंकाच्या दरिद्री लोकांनीं कधींहि केलेलें नाहीं. श्रीमंताला वेळेचें काय करावें हें समजत नाहीं, व गरिबाला कांहीं करावेंसें वाटलें तर त्याला वेळ नाहीं. म्हणून दोघेहि

सारखेच निरुपयोगी. मध्यम वर्ग हाच एक असा आहे कीं, जो आळशी होण्याइतका सुखावलेला नाहीं, व सुखाच्या विश्रांतीचा एक क्षणहि मिळत नाहीं असा दरिद्री नाहीं. मनुष्याला विश्रांतीचा असा काळ थोडा तरी मिळणें यावरच जगाची प्रगति बरीचशी अवलंबून असते. तत्त्ववेत्ता बरट्रँड रसेल म्हणतो–

"It is the small leisured class which contributed nearly the whole of what we call civilisation. That class cultivated the arts and discovered the Sciences. It wrote the books, invented the philosophies, and refined social relations. Even the liberation of the oppressed has usually been inaugurated from above. Without the leisured class mankind would never have emerged from barbarism."

(In Praise of Idleness, page 26)

कांहीं थोडी फुरसत असणारा मध्यम वर्गाचा हा विद्वान् मनुष्य थोडें मिळवूं शकतो, पण थोड्यांतच संतुष्ट असतो. बुद्धि व शिक्षण यांच्या योगानें त्याला कांहीं मोजक्या वेळांत चरितार्थाचें साधन मिळवितां येतें, व उरला थोडा वेळ सत्कार्यीं लावण्याची त्यालाच बुद्धि होते. समाजाचें चुकतें कोठें व तें बरोबर कसें करावें याचा विचार करण्याला वेळ व पात्रता दोनहि त्याला असतात. तो श्रीमंताइतका स्वार्थी नसतो व गरिबांइतका गरजू नसतो. वेळेस तो श्रीमंताच्या संपन्नतेची मदत मागेल व घेईल, व वेळेस गरिबांत मिसळून गरिबांच्या संख्यावलाचा युक्त कार्याला उपयोग करील. पण कोणतीहि सामाजिक क्रांति घडून आल्यावर, विशेष लाभ किंवा विशेष हानि स्वतःच्या पदरांत न पडतां पूर्वस्थितीवर कोणी राहील, तर तो मध्यम सुशिक्षित वर्गच होय.

आतां या मध्यम वर्गांतील साहित्यिक लोकांवर लक्ष्मीदेवीची अवकृपा कशी असते हें महाराष्ट्रीय साहित्यिकांचीं उदाहरणेंच देऊन सांगतों. मराठी साहित्यिकांमध्यें अग्रपूजेचा मान संत-कवींना. पण कवि म्हणून त्यांना कोणा राजाचा आश्रय होता असें आढळत नाहीं. ज्यांना तो लाभला ते संत व राजगुरु किंवा पूजनीय असें मानवी दैवत म्हणून. कवि म्हणून नव्हे.

महानुभाव पंथी कवि हे फार तर मठवासी महंत असतील. पण मठाचा निर्वाह भिक्षावृत्तीवरच अवलंबून. धर्मदीक्षेनें त्यांनीं दरिद्रीच राहावयाचें होतें. आणि त्यांनीं साहित्यांची उपासना केली ती धर्मोपदेशाकरितां, ग्रंथविक्रीनें द्रव्य मिळविण्याकरितां नव्हेच. जनार्दनस्वामी हा कवि मानला तरी मुख्यतः राजदरबारी सेवक मुत्सद्दीहि होता. म्हणजे त्याला पगार, वेतन, असामी, जहागीर, सरंजाम (घोड्या-चाकरासुद्धां) कांहीं तरी होताच. तात्पर्य, जनार्दनस्वामींची संपन्नता ही कवीची नव्हे. ज्ञानेश्वर-महाराजांविषयीं बोलावयालाच नको. एकनाथ हा घरचा संपन्न दिसतो. पण त्याची संपत्ति वडिलार्जित असावी. त्याचा राजयोग काव्यविक्रीवर अवलंबून नव्हता. तुकारामम्हाराजांचा व्यापार कोंकणांतून देशावर जोंधळे व देशांतून कोंकणांत मीठ नेऊन विकण्याचा ! ते त्यांत काय मिळविणार ? दंतकथेंत सांगितल्याप्रमाणें एका प्रसंगीं शिवाजीमहाराजांनीं त्यांना इतकें दिलें कीं, तेवढ्यावर त्यांचा सर्व जन्म सुखांत जाता व बायकामुलांची हौस फिटती. पण त्याचा त्यांनीं अव्हेर केला. शिवाय शिवाजी-महाराजांची ही देणगी साधुत्वावर भुलून दिलेली होती, कवित्वावर भुलून नव्हे. रामदासहि तसेच. वामन-दासोपंतांविषयीं माहिती नाहीं. पण एकच मोरोपंत कवि हा असा कीं, त्याच्या कवितांवर त्याचा संसार चालला. मग ग्रंथविक्रीऐवजीं एखादा धनिक आश्रयदाता मिळून कां होईना ? पण मोरोपंताची गणना गरीब आश्रितांतच होईल. तात्पर्य, मोरोपंतापर्यंतचे साहित्यिक विनधंदेवाले होते; व ते धंदा म्हणून करते, तरी त्यानें त्यांना द्रव्यप्राप्ति झाली नसती. यानंतर गोंधळी, शाहीर, लावण्या करणारे घेतले तरी तेंच. गोंधळी हे स्वतः साहित्यिक नव्हत, ते भाट, गायक, नट म्हणजे एक प्रकारचे परोपजीवी कलावंत. गोंधळी हे दुसऱ्या कवींनीं केलेलीं गाणीं म्हणणारे, शाहिरांत राजदरबारीं आश्रय मिळालेला असा जो एखादा प्रभाकरासारखा असेल तो मात्र साहित्यावर, काव्यावर, जगला असें म्हणतां येईल. पण तें ' जगणें ' इतकेंच !

आतां इंग्रजी अमदानींत जे साहित्यिक झाले त्यांचा विचार करूं. यांपैकीं प्रारंभींचे कोणी वर्तमानपत्रंकर्ते साहित्यिक त्यावर श्रीमंत झाल्याचें माहीत नाहीं. कदाचित् दुसरा एखादा जोडधंदा करूनच ते जगले असावे. 'उपेक्षित' म्हटल्या जाणाऱ्या मानकरी साहित्यिकांपैकीं गोपाळराव हरि देशमुख हे हजार-पांचशें रुपये मिळविणारे सरकारी न्यायाधीश होते, व आपलें साहित्य प्रसिद्ध करावयाला त्यांना पदरमोडच करावी लागे. रा. व. रानडे यांचा विचार साहित्यिक या दृष्टीनें करतांच येत नाहीं. तेहि आपलीं भाषणें वगैरे आपल्या खर्चानेंच छापीत, आणि अशा त्यांच्या लेखांचा संग्रह झाला तो त्यांनीं स्वत: काढला विकला नाहीं. आगरकरांनीं सुधारक पत्राचा हिशेवच एकदां प्रसिद्ध केला होता, त्यावरून त्यांच्या वर्तमानपत्री वाङ्मयानें त्यांना कांहीं द्रव्य दिलें नाहीं, असें दिसून येतें. या कामीं त्यांचे जोडीदार गो. कृ. गोखले होते. त्यांना लाभ आगरकरांइतकाच झाला ! गोखल्यांना हजारों रुपये हयातींत व मृत्यूनंतरहि मिळाले. ते त्यांच्या शालोपयोगी गणिताच्या पुस्तकांनीं दिले, त्याला साहित्य म्हणावयाचें काय ? शालोपयोगी पुस्तकांवर लाखों रुपये मिळविलेले इतरहि अनेक गृहस्थ सांगतां येतील. पण त्यांना त्या पुस्तकांमुळें कोणीहि साहित्यिक म्हणत नाहीं. प्राध्यापक भानू, हरि महादेव मोडक, नारायणराव फडके यांना त्यांच्या प्रकाशकांनीं दिलेल्या रुपयांची वेरीज शेंकड्यांनींच मोजावी लागते. ती हजारांतहि जाऊं शकली नसेल. प्रो. गोळे यांना चांगल्या प्रतीचे साहित्यिक म्हणतां येईल. त्यांच्या दोनहि ग्रंथांच्या कांहीं आवृत्त्या निघाल्या पण त्यांची उपजीविका त्यावर होती ना !

मात्र त्या पिढींतल्या एकट्या लो. टिळकांची गोष्ट याविषयीं सर्वस्वीं अपवादात्मक ठरली. त्यांचीं इंग्रजी पुस्तकें बुडीत ठरलीं, तरी मराठी गीतारहस्य हें एक पुस्तक द्रव्याची खाण ठरली. त्यानें टिळकांना व त्यांच्या मृत्यूनंतर त्यांच्या वारसांना इतका पैसा दिला कीं, कदाचित् इतर कोणत्याहि मराठी ग्रंथकाराला तितका मिळाला नसेल ! टिळकांना राजकारणांत

जसें अपूर्व यश मिळालें, तसेंच ग्रंथकर्तृत्वांतहि. सोनारानें शंभर हातोडे मारले आणि लव्हारानें एक हातोडा मारला, दोन्ही बरोबरच म्हणतात तें कांहीं खोटें नाहीं !

आतां इतरांचा विचार करूं. हरिभाऊ आपटे हे त्यांच्या पिढींतले श्रेष्ठ कादंबरीकार, पण ज्या पत्रांत त्यांच्या कादंबऱ्या प्रथम प्रसिद्ध झाल्या तें 'करमणूक' जेमतेम आपला खर्च भागवी. आनंदाश्रमाचे व्यवस्थापक म्हणून त्यांना शंभर रुपये पगार व राहण्याला फुकट जागा मिळण्याची सोय त्यांच्या चुलत्यामुळें झाली म्हणून ! नाहींतर त्यांना मास्तरकी करावी लागली असती. फर्ग्युसन कॉलेजांत ते प्रोफेसर नेमले गेले असते. पण तेव्हां मराठीला उच्च शिक्षणांत स्थानच नव्हतें. हल्लीं आर्यभूषण छापखान्यानें त्यांच्या सर्व कादंबऱ्या मालकी हक्कानें विकत घेतल्या, म्हणून त्यांच्यामागें त्यांच्या कुटुंबाला कांहीं मदत होत आहे इतकेंच. रा. पांगारकर हे जुन्या पिढींतले स्वावलंबी साहित्यिक. त्यांनीं प्रारंभीं एकदोन वर्षें शिक्षकाची नोकरी काय केली असेल ती. पण त्यांनीं लवकरच साहित्यसेवेवर आपल्या संसाराचा भार टाकला. त्यांनीं सुरू केलेल्या साप्ताहिकांत त्यांना कांहीं विशेष प्राप्ति होत नसे. परंतु त्यांच्या 'भक्तिमार्ग-प्रदीप' या पुस्तकानें त्यांना बरीच द्रव्यप्राप्ति करून दिली. पण यांत थोडा हेत्वाभास आहे तो असा कीं, या ग्रंथांत केवळ संतांचें उच्छिष्ट होतें ! त्यांत स्वतः पांगारकरांचें कांहींच नव्हतें. आणि त्यांतील काव्य विकलें जाई तें काव्य म्हणून नव्हे, तर साधुसंतांचे उद्‌गार, धार्मिक उपदेश किंवा देवादिकांचीं वर्णनें म्हणून. यानंतर आपल्या वयाच्या उत्तरार्धांत पांगारकरांना खरी द्रव्यप्राप्ति झाली, पण ती दरबारी आश्रित व पुराणिक म्हणून ! त्यांनीं जे ग्रंथ म्हणून लिहिले त्याचा मोबदला त्यांना फार तर चार पांच हजार रुपयें मिळाला असेल, व तोहि उतारवयांत. ज्या विशेष दृष्टीनें येथें साहित्याच्या अर्थकारी यशाचा विचार केला जात आहे त्या दृष्टीनें पांगारकरांचीहि वाङ्मयसेवा फारशी फलद्रूप झाली नाहीं. मात्र त्यांनीं दुसरा धंदा असा केला

नाहीं हें खरें. वामनराव जोशी यांचा संसार नोकरीवर चालला. वाङमयावर नाहीं. नानासाहेब चापेकर हे प्रथम वकील व नंतर मोठ्या पगारावर सरकारी न्यायाधीश होते. शिवाय त्यांची घरचीहि सुस्थिति असावी असें वाटतें. त्यांना त्यांच्या ग्रंथांनीं द्रव्य दिलें असेल पण तें 'शाकाय वा स्यात् लवणाय वा स्यात्' इतकेंच म्हणतां येईल. प्रा. श्री. नि. चाफेकर यांचा मुख्य किंबहुना सर्व आधार नोकरीवर भागला. त्यांची गणना साहित्यिकांत झाली तरी साहित्यानें त्यांना मुळींच द्रव्यप्राप्ति झाली नाहीं असें म्हणतां येईल. ना. ह. आपटे यांचा संसार कांहीं थोडा साहित्यावर व कांहीं छापखान्यावर चालला. दाजी नागेश आपटे हे चांगले साहित्यिक पण मुख्यतः वकीलच. त्यांचें साहित्य हें 'द्रव्यदृष्टचा फलप्रद होण्यासारखें नव्हतें व झालेंहि नाहीं. कवि यशवंत, कवि गिरीश, कवि माधव ज्युलियन, कवि तांबे हे पगारी नोकर म्हणून संसार चालवूं शकले, काव्यावर जगले नाहींत, जगूं शकले नसते. कांदबरीकारांचीहि तीच स्थिति. फडके यांना कादंबऱ्यांवर पैसे मिळाले असले, तरी मुख्यतः ते पगारी प्रोफेसर आहेत. खांडेकर हे प्रथम शिक्षक होते. त्यांच्या लघुकथांनीं त्यांना प्रथम थोडा व अलीकडे बोलपटकथांनीं त्यांना बराच हातभार लावला. मात्र ते व रा. य. गो. जोशी हेच काय ते अलीकडे साहित्यावर जगतात असें म्हणतां येईल. माडखोलकर तर पगारी संपादक प्रथमपासूनच आहेत. नाटकें हीच एक साहित्याची अशी बाजू ठरली कीं, तिनें चांगल्या नाटककारांना इतर ग्रंथकारांपेक्षां अधिक पैसा दिला. पण त्यांतहि थोडी सूक्ष्म दृष्टि चालविल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं. नाटकांना दोन बाजू असतात. एक ग्रंथाचे हक्क व दुसरी नाटय-प्रयोगाचे हक्क. ग्रंथांच्या हक्काची प्राप्ति प्रयोगाच्या हक्कांच्या प्राप्तीच्या मानानें फार थोडी. खाडिलकर कांहीं काळ कांहीं अंशीं नाटकांवर जगले. देवल, गडकरी हेच त्यांतल्या त्यांत नाटकांवर जगले. माधवराव जोशी यांचा वडिलार्जित पैसा कांहीं होता.

ही माहिती मीं अदमासानें दिली आहे. कारण कोणा ग्रंथकाराला त्याच्या ग्रंथांना किती द्रव्यप्राप्ति झाली हें त्याचें त्यालाच माहीत असतें. म्हणून माझ्या लिहिण्यांत कोणाविषयीं चुकीचें विधान झालें असल्यास, तसेंच कोणाचें नांव चुकून राहिलें असल्यास, त्यानें मला क्षमा करावी. मला म्हणावयाचें आहे तें हें कीं, महाराष्ट्रांतला कोणताहि साहित्यिक घेतला, तरी तो सर्वस्वीं व प्रथमपासून साहित्यावर जगूं शकला नाहीं. साहित्यावर आगींमागें पैसा मिळतो, पण तो हुकमी नाहीं, वक्तशीर नाहीं. मिळेल तेंव्हां एकदम मिळेल, नाहीं त्या महिन्याला किंवा त्या वर्षींहि कांहीं नाहीं. याविषयीं मी माझें स्वत:चेंच उदाहरण देतों म्हणजे झालें व तें असें– १८९४ ते१९११ या पहिल्या सतरा वर्षांत मीं पांच पुस्तकें लिहिलीं. पैकीं मला एकाच पुस्तकाचे दीडशें रुपये मिळाले. तें पुस्तक 'ग्यारिवाल्डीचें चरित्र' (१९०१). 'सुभाषित व विनोद' हा ग्रंथ (१९०४) विस्तृत निबंध रूपानें 'विविधज्ञानविस्तारां'त हप्तेबंदीनें प्रसिद्ध झाला, त्याबद्दल एक पैहि मिळाली नाहीं. 'आयर्लंडच्या इतिहासा'चा थोडा भाग प्रथम केसरींत अग्रलेखांच्या रूपानें प्रसिद्ध झाला, तोच वाढवून मीं मोठें तीनशें पानांचें पुस्तक आपल्या खर्चानें छापून काढलें, त्यांत जमाखर्च यांचीं तोंडें फार तर मिळालीं. मला शें-पन्नास रुपयेहि मिळाले नसतील. यानंतर माझ्या नाटकांना प्रारंभ झाला. तेथून पुढें १९१२ ते १९२४ या बारा वर्षांत सहा नाटकें (प्रयोगांच्या हक्कासह), 'मराठे व इंग्रज' हें पुस्तक तीन आवृत्त्या, व टिळकचरित्र खंड १ ला या सर्वांनीं मला सुमारें पंचवीस हजार रुपये मिळवून दिले. आणि १९२४ ते १९३८ या चौदा वर्षांत टिळक चरित्र खंड २ व ३, आत्मचरित्र, कादंबऱ्या, शास्त्रीय ग्रंथ इत्यादि सर्वांनीं (यांत पुनर्मुद्रण, वेंचे, उतारे यांचे हक्क हें सर्व आलें) मला आणखी आठदहा हजार रुपये मिळवून दिले. अशा रीतीनें सरस्वतीनें आपल्या या भक्ताला अगदींच कांहीं उपाशी मारलें नाहीं हें खरें. तथापि या सर्वांचा हिशेब बेचाळीस वर्षांत पस्तीस हजार रुपये इतकाच होतो. आणि हेंहि कदाचित् मला वाङ्मया-

वरोबर इतर रीतीनें प्रसिद्धि लाभली होती म्हणून. पण या सर्व कालावधींत माझा संसार चालला तो, दरमहिन्याला वाङ्मय-लेखनाशिवाय केलेली जी इतर मेहनत–हमालीहि म्हणा– तिचा मोबदला पगारादाखल ठरीव मिळत होता म्हणून! शेतकऱ्याचें पीक दरमहिन्याला येत नसेल, पण वर्षांतून एकदां तरी येतें. बागवानाला दरमहिना थोडीवहुत प्राप्ति होते. व्यापारी दुकानदार यांच्या पेटींत तर रोज कांहीं तरी द्रव्याचा गल्ला पडतो. मात्र विचारा वाङ्मयसाहित्यिक हा असा आहे कीं, त्याला मिळेल तेव्हां मिळेल, नाहीं तेव्हां कांहीं नाहीं, आणि मिळेल तेव्हां मिळेल म्हटलें, तरी तरुणपणीं स्वाभिमानानें संसार भागून, वृद्धपणीं घरवसल्या सुखाची भाकरी मिळाली अशी किती साहित्यिकांना ?

श्रेष्ठ प्रतीचें साहित्य-वाङ्मय लिहिणारांनाहि द्रव्य हवें असेल तर कनिष्ठ प्रतीचें वाङ्मय लिहावें लागतें. ही मोठी दुःखास्पद गोष्ट ठरते. 'अप्रतिष्ठित नाहीं पण कनिष्ठ' असलें द्रव्यदायी वाङ्मय म्हणजे नाटकें होत. याविषयीं उदाहरणें सर्व देशांत सारखींच सांपडतात. आमच्याइकडे वासुदेवशास्त्री खरे यांचें उदाहरण यांपैकींच आहे. कोल्हटकरांचेंहि तसेंच. इंग्रज कवि ड्रायडन याच्या सुंदर कवितांना कांहीं मोबदला विशेषसा मिळाला नाहीं, पण त्या कविता आज जिवंत आहेत. उलट निराश होऊन त्यानें नाटकें लिहिण्याला प्रारंभ केला तेव्हां त्याला पैसा मिळूं लागला, पण त्याच्या नाटकांना आज कोणी हातांत धरीत नाहीं. आणखी एक उदाहरण एका जुन्या युरोपियन कवीचें––

'Statius earned his livelihood, not by his epic poems, though it is to them that he owes his reputation, but by the sale of tragedies whose very names are to us unknown.'

सरस्वती आपल्या पोरांना उपाशी मारते हा आक्षेप आजकालचा नाहीं, कोणत्याहि एका देशांतला नाहीं. ग्रीस देशाचा आद्य महाकवि होमर यानें सर्व जन्म दारिद्र्यांत काढला––

'Seven Grecian cities vied for Homer dead
Through which the living Homer begged his bread!'

मरणोत्तर कीर्ति! विद्वानांना भाकरीऐवजीं कीर्ति मिळेल पण तीहि कदाचित् मरणानंतर! होमरच्या काव्यांना स्वर्गांत सिंहासन मिळालें! पण त्याला स्वत:ला राहायला पृथ्वीवर मृगासनहि नव्हतें.

तसेंच ग्रीक साहित्यिकाचें हें एक वर्णन पाहा——

"दुमजल्याच्या वळचणीखालीं असलेल्या एका लहानशा तक्तपोशीच्या खोलींत एक विद्वान् ग्रंथपंडित अर्धपोटी म्हणूनच कीं काय पोटाशीं पाय दुमडून घेऊन (कारण पाय लांब पसरण्याइतकी त्याची निजण्याची चौपाई प्रशस्त नव्हती) निजले आहेत. इतक्यांत एक उंदीर चूं चूं करीत दाराच्या फटींतून आंत येऊन वावरूं लागला. तेव्हां त्याची करुणा येऊन ग्रंथपंडित त्याला म्हणतात—

जावें परतुनि उंदिरमामा
येथ न कांहीं तुमच्या कामा ॥
खोलीं माझी टीचभर
तींत ग्रंथांचा संभार ॥
एथें धान्याची न कोठी
नाहीं शिळिहि शिल्लक रोटी ॥
मेवा मावा परक्या घरीं
शोधुनि काढा जा सत्वरी ॥
उच्छिष्टाचे तेथिल कण
भागवितील तुमचा सण ॥
ग्रंथीं माझ्या भरलें खाद्य
प्रज्ञें प्रतिभेनें आस्वाद्य ॥
तत्त्वज्ञान त्यांतिल जड
मजहि पचण्याला अवघड ॥
व्यर्थ कुरतुडुनी पुस्तकां
झोंप माझी मोडूं नका ॥

(ही विनोदी कविता मला 'ग्रीक सुभाषित संग्रहा'च्या एका इंग्रजी पुस्तकांत आढळली तिचें हें भाषांतर आहे.)

व्हॉल्टेअरच्या चरित्रांत जॉन मोर्ले यानें म्हटलें आहे कीं, विद्वानांना दारिद्र्याचें वरदान असावें हें जगभर ठरलेलेंच आहे. सरस्वतीची आपल्या भक्तावर कृपा असते, पण त्यांनीं दरिद्री राहिलें पाहिजे ही त्या कृपादानाची अट असते. मोर्ले म्हणतो–

"सरस्वतीचें आपल्या भक्तावरील विरोधी प्रेम ईश्वरावरील विरोधी भक्तीसारखें असतें. कित्येक प्रेमी तरुणांना आपली स्त्री सुखांत व आनंदांत असावीसें वाटतें. पण ती पोटभर जेवीत बसलेली दिसली तर त्यांना कसेसेंच होतें."

सरस्वतीदेवीचें हें करणें न्यायाचें कीं अन्यायाचें हा प्रश्न नाहीं. पण एवढी गोष्ट खरी कीं, बुद्धिमान् विद्वान् लोक दरिद्री पाहून त्यांच्या स्वार्थत्यागाबद्दल अविद्वान् श्रीमंतांना सहानुभूति वाटते, व या सहानुभूतींतूनच आदरबुद्धि उत्पन्न होते.

मला फिरून आयुष्य मिळालें तर ? : २४ :

माझ्या आयुष्याची पुनः सुरुवात करायला मला मिळाली तर मी काय करीन या प्रश्नाचें उत्तर लिहून कळविण्याचें मीं मान्य केलें आहे. पण प्रश्नांतील संकेत पुरा होणें अशक्य होय. वृद्धपणाला पोहोंचलेला मनुष्य फिरून तरुण होणें या जन्मांत शक्य नाहीं. आणि पुनर्जन्मावर माझा विश्वास नाहीं. मला पुनर्जन्म लाभला, तरी मला पूर्वींच्या जीवनाचें स्मरण राहणार नाहीं, असणार नाहीं. म्हणजे पूर्वींच्या जन्मांत मी अमुक चुका केल्या

महाद्वार, जुलै १९४७

आणि त्या नव्या जन्मांत सुधाराव्या अशी इच्छा धरली, तरी ती पार पडण्याला स्मृतीचें साधन नाहीं. याचा अर्थ इतकाच कीं, आहे या स्थितींत चांगलें काय, वाईट काय याविषयीं आपले विचार प्रकट करणें इतकीच गोष्ट संभवते. परंतु येथेंहि फिरून अडचण अशी कीं, जे मला चांगले गुण म्हणून वाटतात, त्यांतील कांहीं परस्परविरोधी ठरतात. तेव्हां त्यांतील कोणता गुण मी इष्ट म्हणावा व कोणता अनिष्ट म्हणावा ? उदाहरणार्थ, न्याय-बुद्धि आणि औदार्य हे दोन गुण आपल्या परीनें श्रेष्ठ ! परंतु ते परस्परविरोधी होतात. न्यायबुद्धीनें वागावें, तर उदार होतां येत नाहीं व औदार्य प्रकट करावयाचें म्हटलें तर तें न्यायाचें ठरत नाहीं. अर्थात् या दोहोंचा मेळ घालण्यासारखा कांहीं वर्तनक्रम बसवितां आला, तर मी तो इष्ट मानीन. कारण ज्याला सुवर्ण-मध्य किंवा मध्यमक्रम असें म्हणतात तोच सर्वस्वीं इष्ट ठरेल. मात्र तो तंतोतंत कांटेकोर अंमलांत येणें कठिण.

सुवर्णमध्य ही अल्पकालापुरतीच साध्य गोष्ट

सर्कशींतील मुलांमुलींना तारेवर नाचतां येतें हें खरें ! एकेरी पावलावर त्यांना उंचावर तोल सांभाळतां येतो. पण तो किती थोडा वेळ, हें लक्षांत आणलें म्हणजे सुवर्णमध्य हा देखील केवळ बिंदुमात्रानें निर्दिष्ट करण्याइतकाच ठरेल. तारेवर नाच-णाऱ्या मुली सर्व आयुष्यांत किती थोडा वेळ तारेवर असतात व किती पुष्कळ वेळ जमिनीवर दोन पायांनीं स्थिर अशा वावरतात हें लक्षांत आलें म्हणजे सुवर्णमध्य यशस्वी रीतीनें आचरणांत आणणें ही फार अल्पकालापुरती साध्य होणारी गोष्ट आहे, असें म्हणतां येईल. तोल सांभाळण्याची गोष्ट मनांत आणली म्हणजे लंबकावर चालणारें घड्याळ माझ्या डोळ्यापुढें येतें. आणि तेथें मला हा न्याय प्रत्यक्ष दृष्टीस पडतो कीं, घड्याळ्याची गति मध्यमक्रमबिंदूवर स्थिर राहण्यांत नाहीं, तर हेलकावे, झोके खाण्यांतच आहे. मात्र ते झोके फक्त कांहीं मर्यादेंतच असले पाहिजेत. उलट घड्याळाचा लंबक मध्यबिंदूला येऊन तेथेंच जर

हें उत्तमस्थान म्हणून चिकटला तर वडयाळ ऐनजिनसी बंद पडेल, याची वाट काय ? आधुनिक विज्ञानशास्त्रहि हेंच सांगतें कीं, सृष्टींतील अणुमात्र हा स्थिर नाहीं. तो स्पंदनशील आहे. स्पंदन म्हणजे एकाच दिशेची गति नसून दोन दिशांकडे वांटून दिलेली गति होय.

स्थितप्रज्ञत्वहि तसेंच

गीतेंतील स्थितप्रज्ञताहि आपणाला ऐकून माहीत आहेच. पण हें स्थितप्रज्ञत्व तारेवर नाच करण्याइतकेंच थोडा वेळ टिकणारें असतें. कारण मनुष्य व्यवहारांत राहिला, म्हणजे मग त्याचा कोणताहि गुण देखील दोषाप्रमाणें किंचित् तोल सुटून जाण्याचा संभव असतो. जन्मभर स्थितप्रज्ञ राहिलेला मनुष्य कोणी पाहिला असेल काय ? मी तरी असा अर्थ समजतों कीं, क्षणमात्र टिकणारें, किंवा अल्पकाळ टिकणारें म्हणा, स्थितप्रज्ञत्व लाभणें ही देखील मोठी कठिण गोष्ट आहे. आणि स्थितप्रज्ञतेचे क्षण ज्या मनुष्याला आपल्या आयुष्यांत जितक्या प्रमाणांत अधिक लाभतील, तितका तो अधिक स्थितप्रज्ञ म्हणावा, इतकीच त्याची व इतरांची तुलना करतां येईल. परवां आद्यशंकराचार्यांचें चरित्र वाचीत असतां एक गोष्ट वाचण्यांत आली, ती मौजेची वाटली. कारण शंकराचार्य हे ब्रह्मज्ञानी, पूर्ण संन्यासी, व सर्वस्वीं विकाररहित असेच असतील असें वाटतें ना ? पण असें वाचंण्यांत आलें कीं, ते आपल्या आईच्या मृत्यूनंतर आपल्या कालटी नामक गांवीं जेव्हां परत आले, तेव्हां त्यांना कळलें कीं, आपल्या आईच्या मृत्यूनंतर ग्रामस्थ लोकांनीं तिच्या प्रेताची उपेक्षा केली व तिचें उत्तरकार्य यथाविधि केलें नाहीं. हें कळल्यावर शंकराचार्यांना राग आला, व त्यांनीं आपल्या जन्मभूमीच्या गांवाला कडक शाप दिला. तो शेंकडों वर्षें परिणामकारक झाला, व नंतर कोणा एका पीठस्थ शंकराचार्यानें त्या गांवीं एक देऊळ बांधून त्या गांवाची अशुद्धि काढून टाकली. शंकराचार्यांना असा राग येणें स्वाभाविक होतें; पण मग त्यांची स्थितप्रज्ञता कोठें राहिली ? आणि सर्वसंगपरित्याग केल्यानंतर जर

ही स्थिति, तर ते इतर माणसांप्रमाणें व्यवहारांतच राहते, तर त्यांचा चित्तप्रक्षोभ किती वेळां झाला असता, याची कल्पना सहज करतां येते.

इष्ट वर्तनाचें वर्णन स्थितिरूप नाहीं

या सर्वांचें तात्पर्य म्हणून मी हें सांगेन कीं, मला फिरून आयुष्य मिळालें तर मला जे चांगले गुण म्हणून वाटतात ते देखील एकान्तिक लाभावेत, अशी इच्छा मी करणार नाहीं. हे गुण व त्यांचे प्रतियोगी दुसरे गुण यांच्यामध्यें प्रसंगानुकूल स्पंदन पावून जी स्थिति लाभेल ती मला इष्ट वाटेल. मला केव्हां न्यायबुद्धीनें वागावें असें वाटेल तर केव्हांहि ती बुद्धि बाजूला सारून अंतःकरण केवळ उदार करावें असेंहि वाटेल. म्हणजे इष्ट वर्तनाचें वर्णन स्थितिरूप नसून गतिरूप आंदोलनात्मक असें ठरेल. मात्र हें लक्षांत ठेवावें कीं, अनुयोगी व प्रतियोगी हे दोनहि सद्गुणच असतील, तर त्यांमधील आंदोलन हा खरा सुवर्णमध्य-बिंदु साधण्याचा प्रयत्न मानतां येईल. मध्यमक्रम साधावयाचा तो अतिक्रम न होऊं देण्यानेंच साधतो– पण तो दोन गुणांचा, अवगुणांचा नव्हे.

मध्यमक्रमासाठीं दोन्ही गुणच हवेत

सामान्य मनुष्य असें गणित करतो कीं, मध्यमक्रम याचा अर्थ दोघांची बेरीज व त्याची निमपट. पण ते दोन्ही गुणच हवेत, एक गुण, एक अवगुण किंवा दोन्हीहि अवगुण असें नव्हे. हें त्याच्या लक्षांत येत नाहीं. एखादा अत्याचारी मनुष्य म्हणेल कीं, मी माझ्या प्रतिपक्षाला काठ्या मारणार आहें. पण तुमचा मध्यमक्रम साधण्यासाठीं दहा किंवा वीस काठ्या न मारतां पंधराच मारीन. म्हणजे खासा सुवर्णमध्य साधला कीं नाहीं ? पण तसें नव्हे. काठी मारणें हेंच जर मुळांत चूक असेल, तर ती एक मारणें हें देखील चूक होईल. मग त्यांत मध्यमक्रम कसला ? पूर्वीं एकदां मी मध्यमक्रमाचीं कांहीं उदाहरणें दिलीं, तीं आठवतात. रघुवंशांत मध्यमक्रम हा शब्द आला आहे. तो मृदु व प्रखर या दोन टोकांतील

मध्य म्हणून आला आहे. येथें मृदुत्व आणि प्रखरत्व हे दोनहि गुणाच्या अर्थानेंच घ्यावयाचे. दयावंताला मृदुता शोभते, वीराला प्रखरता शोभते. पण या दोहोंतील मध्यम असें जर कांहीं लाभेल तर तें अधिकच इष्ट ठरेल. म्हणून हिशेबी कृपण मनुष्य व दिलदार उधळ्या मनुष्य यांचा मध्य उदार हा ठरेल. चंचलपणा व हेकटपणा दोन्ही कांहीं परिस्थितींत गुण ठरतील. पण यांतील मध्यमक्रम निष्ठावंतपणा हा ठरेल.

देवाजवळ हेंच मागणार

हें केवळ दिग्दर्शन झालें मला म्हणावयाचें तें हेंच कीं, मला जर फिरून आयुष्य लाभलें तर मी देवाजवळ मागेन तें हें— "मी अति दरिद्रि न व्हावा किंवा अति श्रीमंतहि न व्हावा." म्हणजे निर्दोष पद्धतीनें मला माझ्या स्वाभिमानी जीवनाला पुरण्या-इतकी संपत्ति मला देवानें द्यावी. मला गर्व असूं नये, पण मला कोणी अन्याय केला तर त्याचा प्रतिकार करण्याची स्वाभिमानी बुद्धीहि लाभावी. मला स्वभावाची शांति लाभावी; परंतु डोळ्यासमोर दिसणाऱ्या अन्यायाचा प्रतिकार करण्याइतका रागीट-पणाहि माझ्या अंगीं असावा. मला विद्या लाभावी, पण विद्या-नंदांत मी व्यवहार विसरून न जावें, मला परोपकार-बुद्धि असावी, पण परोपकाराला पात्र नाहींत अशाच ठिकाणीं ती खर्चीं पडण्या-इतका ढिलेपणा नसावा. मला स्वदेशप्रेम लाभावें, पण त्याबरो-बर जागतिक जीवनाचेंहि प्रेम तितकेंच वाटावें. मला कुटुंब-वत्सलता आवडते, पण ती मला आपल्या कुटुंबापुरतीच वाटूं नये. असो. हें मी अधिक वाढवीत नाहीं. जें थोडें सांगितलें त्याव-रून पुष्कळाची कल्पना करतां येईल. गुणांचाहि अतिरेक दोषांत होऊं शकतो. दोष हे तर स्वतः अनिष्टच. म्हणून मी एका बाजूला दोष व दुसऱ्या बाजूला गुणांचा अतिरेक यांच्या मधली स्थिति इष्ट मानीन व ती मागेन.

कोणाविषयीं पक्षपात कां करावा ?

आतां प्रश्न असा येतो कीं, मी जसें आपल्या आयुष्यांत स्वत:चें एक ध्येय, तत्त्व, धोरण म्हणून कांहीं ठरविलें, तशीं इतरांचींहि व इष्ट अशीं मला दिसतात तें मी प्रांजळपणें मान्य करतो. मग मी हें आयुष्य विद्याभ्यासांत घालविलें त्याऐवजीं एखादा केवळ क्रांतिकारक व्हावें असें मला कां वाटूं नये ? मला माझ्यासारखेच काय पण माझ्यापेक्षां अधिक स्पृहणीय अशा स्वभावाचे, शीलाचे, चारित्र्याचे लोक दिसतात. अर्थात् मागावयाचें तर तें उच्च श्रेणीचें जीवन कां मागूं नये ? पण मला पंचाईत येऊन ही पडते कीं, अनुकरणीय अशा दहा व्यक्ति डोळ्यांसमोर दिसत असतां त्यांतल्या एकाविषयी मी पक्षपात कां करावा? कारण एक स्पृहणीय ठरविला तर बाकीचे नऊ त्याज्य ठरतात आणि एकाला तर दहा म्हणतां येत नाहीं. म्हणून मी मनाशीं असें ठरविलें आहे कीं, मला फिरून आयुष्य मिळालें तर मी नवें असें कांहीं मागणार नाहीं. माझ्या अंगीं जे जन्मसिद्ध गुण म्हणजे त्रिगुणाचे अंश असतील, तेच मला उपयोगी पडतील. तदितर गुणांची इच्छा वाळगणें हें योग्य होणार नाहीं. उजपत गुणांचा योग्य विकास करणें आणि त्यानें जी स्थिति प्राप्त होईल तिच्यावर संतुष्ट राहणें, हेंच आयुष्याचें उत्तम ध्येय असें मी मानतों. माझ्याहून इतर कोणी अधिक चांगले दिसतील; पण मी तसें होण्याची बुद्धि धरणें म्हणजे स्वत: स्वभावाला बेइमान होणें ठरेल.

सहज देतां येईल तेवढेंच पुरें

माझाच स्वभाव मला प्रिय वाटतो. मात्र त्यांतील किरकोळ दोष टाळतां येतील तेवढे टाळावेत असेंहि वाटतें. नुसती इच्छाच प्रकट करावयाची तर मला सहज म्हणतां येईल कीं, मी हिंदुस्थानचा राजा, बादशहा व्हावें. परंतु अशी इच्छा धरणें हें मी निषिद्ध मानतों. मध्यमक्रमाच्या तत्त्वाप्रमाणेंच मध्यम स्थितींतला मनुष्य हाच मला वरा वाटतो. मी रंकहि न व्हावें व राजाहि न व्हावें हेंच बरें ! कारण या मध्यम स्थितीमुळेंच मला एकंदर समा-

जाशीं अधिक सहानुभवी होतां येईल. 'मनचे मांडे!' अशी म्हण आहे, पण ते मनाचे केले तरी खातांना मोडावेच लागतात. मग असले मांडे करा कां व मोडा कां? तात्पर्य ईश्वरानें मला नवीन आयुष्य दिलें आणि 'या नव्या जन्मांत तुला काय हवें तें माग' असें मला तो म्हणाला, तर मी असेंच मागेन कीं तें त्याला सहज देतां येईल आणि हा याचक लोभी आहे असें तो मला म्हणणार नाहीं.

आत्मचरित्राविषयीं कांहीं विचार : २५ :

सूर्य अस्ताला जाऊन प्रकाश मंद होऊं लागला म्हणजे पशु-पक्षी आपली आहारविहाराची जागा सोडून विश्रांतीच्या अशा वेगळ्या स्थळाकडे परतूं लागतात. ते पशु हिंस्र नसतात, ते पाळीव असतात, यामुळें त्यांच्या विश्रांति-स्थळाची तजवीज त्यांच्या मालकांनीं केलेली असते. परंतु पक्षी प्रायः स्वतंत्र म्हणून आपापलीं विश्रांतिस्थळें स्वतःच्या आवडीनें पसंत करतात, आणि तींहि बहुधा ठरीव असतात.

दररोज संध्याकाळीं घराच्या गच्चीवर मी उभा राहतों तेव्हां मला पोपटांचे थवेच्या थवे पश्चिमेकडून पूर्वेकडे धांवतांना दिसतात. यावरून असें वाटतें कीं, त्यांच्या आहार-विहाराच्या स्थळाहून त्यांचें विश्रांतिस्थळ म्हणून कांहीं तरी वेगळें असावें. वास्तविक त्यांचा आहार-विहार कोठें तरी झाडावरच होत असतां त्यांना विश्रांतीचें म्हणून वेगळें झाड कां लागावें? मग असें असेल कां, कीं आहार-विहाराच्याच जागीं राहिल्यानें त्यांस खरी विश्रांति अशी वाटत नाहीं? सुरक्षिततेच्या दृष्टीनें कोणतेंहि एकादें उंच झाड दुसऱ्या एकाद्या उंच झाडासारखेंच खात्रीनें नव्हे

का? पण सुरक्षितता मिळणें एवढाच त्यांचा हेतु असावा असें मला वाटत नाहीं. विश्रांति-स्थळ पसंत करतांना पक्षी झाडाचे जे कोण-तेहि गुण पसंत करीत असतील ते गुण आहारविहार-स्थळांतल्या कोणत्याहि झाडांत त्यांना आढळत नसतील असें नाहीं. म्हणून मी त्यांच्या स्थलांतराचा अर्थ हाच करतों कीं, अशा वेगळ्या स्थलांतराशिवाय त्यांना खरी विश्रांति अशी वाटतच नसावी.

मनुष्याचेंहि बहुधा असेंच असतें. तो जेव्हां कार्यनिवृत्त होऊन विश्रांतीची अपेक्षा करतो तेव्हां तो प्रथम स्थलांतर करतो. कारण जुन्या स्थळाला कांहीं कांहीं ताज्या आठवणी चिकटून राहतात. मनानें त्या विसरूं म्हटलें तरी विसरतां येत नाहींत. चिरपरिचयानें मनावर झालेले ठसे पुसून जात नाहींत. आणि पूर्वकार्याची आठवण झाली कीं केवळ त्यामुळेंच विश्रांतीला कमी-पणा आला असें होतें. म्हणूनच, मला वाटतें, वानप्रस्थाश्रमांत मनुष्यानें घर सोडून स्थलांतर करावें असें शास्त्रवचन असावें. हें नवीन स्थळ वन किंवा अरण्य असलें तर शास्त्रोपदेशाप्रमाणें उत्तमच. पण तें प्रत्यक्ष अरण्यच नसलें, तरी निदान असें असावें कीं तेथें त्याला पूर्वींच्या प्रवृत्तिकर्माची उपाधि तर नव्हेच पण आठवणहि न व्हावी.

यांतच दुसरीहि एक गोष्ट गर्भित असते. ती ही कीं, निवृत्त-सुख भोगण्याचें हें नवें स्थळ प्रवृत्तिकार्याच्या स्थळाइतकें सुख-सोयींनीं समृद्ध नसलें तरी चालेल. कार्याचा व्याप किंवा विस्तार जितका कमी तितकी सुखसोयींची गरजहि साहजिकच कमी होते. किंबहुना निवृत्तिमार्गी मनुष्याला त्या उपाधीसारख्याहि वाटूं लागतात ! त्याच्या मनांत शक्य तितक्या साध्या राहणीची आवड उत्पन्न होते. या साध्या राहणींत, सामानसुमान व सुखसोयी ह्यांच्याप्रमाणें, इतर मनुष्यांची आपणाभोंवतीं गर्दी नसावी असेंहि त्याला वाटूं लागतें. मनुष्य-संगतींत सुख नाहीं असें कोण म्हणेल ? पण आयुष्यांत पुढें पुढें अशी वेळ येत असते कीं, तेव्हां त्याला एकान्तवासच अधिक सुखाचा वाटतो. विचार स्वतःपुरते

व स्वत:चे असावेत, आणि विकार उत्पन्न होण्याची संधि जितकी कमी तितकें अधिक बरें.

पण विश्रांतीकरितां संध्याकाळीं स्थलान्तर करणारा वर सांगितलेला पक्षी, आणि वार्धक्यांत वानप्रस्थाच्या शांततेचा अभिलाष धरणारा आतां सांगितलेला हा मनुष्य, यांच्यामध्यें एक मोठा फरक आहे. जसजसें वार्धक्य येऊं लागतें, तसतसा मनुष्याला आपला मृत्यु अधिकाधिक समीप आला अशी जाणीव होऊं लागते. पशुपक्ष्यांना ही जाणीव नसावी असें मला वाटतें. ते सायंकाळीं विश्रांतिस्थळीं जातात तेव्हां उद्यां आपण काय करणार याचा विचार त्यांच्या डोक्यांत असतोच असें म्हणवत नाहीं. कारण आल्या दिवसापुरताच स्वैर आहार-विहार (यदृच्छा–सूचित आहार-विहार) हेंच त्यांचें नित्यकर्म असतें. बरें, उलट आजच्या कार्याची आठवण त्यांना दुसरे दिवशीं अगदीं नसतेच असेंहि म्हणवत नाहीं. उदाहरणार्थ, आदल्या दिवशीं अर्धा खाऊन सोडलेला रेडा दुसऱ्या दिवशीं सगळा खाऊन पुरा करण्याकरितां वाघ त्याच स्थळीं हटकून येतो असा शिकारी लोकांचा अनुभव आहे. तसेंच घरटें बांधण्याचें काम पक्ष्यांकडून एका दिवसांत संपत नाहीं. यामुळें आज अपुऱ्या राहिलेल्या घरट्याचें काम पुरें करण्याकरितां पक्षी फिरून दुसऱ्या दिवशीं त्याच जागीं येतो. आणि आणखी लागणाऱ्या गवत-काड्या, काटक्या, पानें व कापूस जमवूं लागतो. यांत त्याचें आणि प्रवृत्तिमार्गी मनुष्याचें साम्य आहे. पण भेद आहे तो हा कीं, मनुष्याला मृत्यूच्या अपरिहार्यतेची जी कल्पना असते ती पशुपक्ष्याला नसते. तथापि त्याला आपण अमर आहों असें वाटतें हें देखील म्हणवत नाहीं. खरें आहे तें इतकेंच कीं, त्याला मृत्यु म्हणजे काय याची यथार्थ कल्पना नसावी.

मृत्यूच्या कल्पनेमुळें मनुष्याला, वानप्रस्थांतल्यासारख्या विश्रांतीला, आहार–विहाराचा क्रम बदलल्याशिवाय आणखी एक कारण असतें. मृत्यूची कल्पना असल्याकारणानें त्याला आपण जें सोडून जाणार त्याची आठवण अधिक होऊं लागते. केवळ कांहीं वेळ निवास केलेली धर्मशाळाहि सोडून जातांना मनुष्य

मागें वळून एकवार दृष्टि टाकतोच. मग कायमचें घर सोडून जातांना त्याला त्या घरांतील पूर्वानुभवांचें स्मरण वारंवार होत असेल यांत काय आश्चर्य? आणि घरापेक्षां एकंदर संसारजीवनाचा व्याप व संबंध जितका अधिक त्या मानानें त्या जीवनाचें स्मरण-पूर्वक समालोचन करण्याची इच्छा अधिकच असणार हें उघड आहे. मला वाटतें कीं, पशुपक्ष्यांना जर मृत्यूची कल्पना असती तर नित्य विश्रांति म्हणून कांहीं घ्यावी असें त्यांनाहि वाटलें असतें आणि कल्पना यापुढेंहि थोडी नेऊन मी असें म्हणेन कीं, पशुपक्ष्यांना लिहितांवाचतां येत असतें, तर या चिर विश्रांतींत त्यांनीं आत्मचरित्रेंहि लिहिलीं असतीं.

जीवनांतले अनुभव, मनुष्य काय आणि पशुपक्षी काय, दोघांचेहि आपापल्यापरी सारखेंच असणार. दोघांच्या मूलभूत वासना पुष्कळशा त्याच असतात. वासनासफलतेचे मार्ग तेच असतात. सफलतेच्या मार्गांतलीं विघ्नें एकाच जातीचीं व त्यांचा परिहारमार्गहि एकाच प्रकारचा असतो. अर्थात् पूर्वानुभवाच्या स्मरणाचा आनंद किंवा दुःख हीं दोघांचीं सारखींच. फरक पडेल तो मनुष्याइतकी पशुपक्ष्यांना दीर्घकालची सुंसगत स्मरण-शक्ति नसते, त्यांना बुद्धि फार मर्यादित असते, आणि समष्टिरूप समाजाविषयीं त्यांना मनुष्यासारखी भावना नसते येवढाच. एरव्हीं पशुपक्ष्यांनाहि आत्मचरित्रांत विविध-रसात्मक आठवणी लिहावयाला सांपडतीलच. त्यांना लिहितां येत नाहीं म्हणून त्यांच्याकरितां एखाद्या प्राणिशास्त्रवेत्त्यानें त्या लिहून पाहाव्या !

म्हातारपण हें हिंवाळ्यांतल्या पहाटेच्या चांदण्यासारखें वाटतें. थंडीमुळें बाहेर जाऊन उघड्या जागेंत चांदण्यांत बसवत नाहीं. पण उबदार खोलींतील खिडकीशीं बसून या चांदण्यांतून दूरवर पाहण्यांत फार मौज असते. देखावा दिसण्याइतका प्रकाश आहे; पण या स्थूल दर्शनामुळेंच त्याचे कानेकोपरे, खांचखळगे लपून जाऊन एकंदर मिळून जें स्वरूप दिसतें तें सौम्य-सोज्वळ असतें. अधिक सूक्ष्म स्वरूप दिसावें म्हणून डोळे प्रयत्न

करितात, पण तो फुकट जातो. हिंवाळ्या पहाटेचें हें चांदणें पाडणारा चंद्र वाढत्या संधिप्रकाशामुळें निस्तेज होत जाऊन मावळतो खरा; पण त्याला आशा असते कीं, फिरून शुक्ल पक्ष येणारच. तेव्हां मी नवें तारुण्य संपादन करून पौर्णिमेच्या दिवशीं रात्रभर आकाशाच्या या टोंकापासून त्या टोंकांपर्यंत राज्य व विहार करीन. तसेंच हिंवाळा संपून फिरून वसंत व ग्रीष्म ऋतु येणार अशी संवत्सररूपी पुरुषाला खात्रीच असते. पण म्हातारपणाचा हिंवाळा एकदांच येतो व तो अखेरचाच असतो. 'शिशिर-वसंतौ पुनरायातः' हा क्रम मानवी आयुष्याला लागूं पडत नाहीं. म्हणून आयुष्याअखेरच्या स्मृतिरूपी चांदण्यांत गतजीवनाचा जो काय स्थूल देखावा मनश्चक्षूंना दिसेल तो पाहून समाधान मानावें लागतें. म्हातारपणामुळें पहाटेची झोंप लागत नाहीं, तेव्हां चांदण्यांतून दिसणारा देखावा मी अनेक वेळां पाहत वसतों, त्याचप्रमाणें गत आयुष्याकडे पाहून गतगोष्टींचें स्मरण करण्यांत जो आनंद लाभतो त्याचें सेवन करण्याकरितां हीं पुढील टांचणें लिहीत आहे.

"वृद्धावस्थेंत एक प्रकारचें सहज गांभीर्य मनुष्याला येतें, तें तर मला आवडतेंच. पण त्यामुळें खेळाडूपणाची वृत्ति व विनोद हीं नष्ट होतातच असें नाहीं. अरे, मेणबत्ती पेटविली म्हणून ती कांहीं वरपासून खालपर्यंत एकदम पेट घेऊन जळून जात नाहीं, तर मेणाच्या शेवटच्या कणापर्यंत ती प्रकाश देत राहते. नाटक-गृहांत अगदीं पुढच्या रांगेवर बसणाराला खेळ अधिक चांगला दिसेल, पण त्याला समोरच्या दिव्यांच्या झगझगीत प्रकाशाचाहि त्रास सोसावा लागेल. चार मागच्या रांगांवर बसलेल्यालाहि नाटक दिसतेंच. उलट दिव्यांचा त्रास नाहीं. बाहेरचीं कामें कमी झालीं, तर थोडीं घरचीं करावीं; लहानशी बाग लावावी, झाडांना पाणी घालावें, अळीं करावीं, गवत खुरपावें. हें काम नव्हे वाटतें! लोकांकडून आदर मिळत राहिला, अनादर झाला नाहीं, पुरें झालें.

आतां राहिलें मृत्यूचें भय, पण त्याला तरी भिण्याचें काय कारण ! मृत्यूनें जर सर्वनाश होऊन मागें कांहींच उरत नसलें तर

बरेंच झालें! लवकर उपाधींतून सुटका होईल तितकी बरी. आणि उलट मृत्यूनें अमरत्व मिळणारें असेल तर तें लवकर मिळेल तितकें बरेंच. तरुण माणसांनाहि मृत्यूचें—अपमृत्यूचें—भय वाटत असतेंच कीं नाहीं! मीं सूर्योदय पाहिला खरा, पण सूर्यास्तहि पाहीन अशी किती लोकांना खात्री वाटत असेल! तरुणपणीं दीर्घायुष्य हें केवळ आशारूप असतें, पण म्हातारपणीं दीर्घायुष्य हा प्रत्यक्ष अनुभवच असतो नव्हे का? या दृष्टीनें तरी म्हाताऱ्यांनीं तरुणांपेक्षां अधिक आनंद मानावा कीं नाहीं?

मनुष्यमात्राला जीवनाच्या नाटचप्रयोगांत एखादी ना एखादी भूमिका करावी लागते. मग त्या भूमिकेचें काम पांचव्या अंकापर्यंत न टिकलें म्हणून तरी काय बिघडलें? त्याचें काम दुसऱ्या-तिसऱ्या अंकांतच संपो, पण जें त्यानें तेव्हां केलें त्यांतच जर त्यानें प्रेक्षकांच्या टाळ्या मिळविल्या तर तेंहि यशच नव्हे काय? उलट दुसऱ्यातिसऱ्या अंकांत काम संपवून, नाटकाचा पोषाक काढून, नेहमींचा स्वत:चा घालून त्याला प्रेक्षकांमध्यें बसून पुढचें नाटक पाहतां येतें हा लाभच विशेष नव्हे काय? मृत्यु समीप आल्यानेंच मृत्यूचें खरें स्वरूप काय याचा विचार मनुष्याला करतां येतो. तो विचार करून आणि भावी पिढ्यांचें जीवन हेंहि आपलें असें मानून जो चालतो तो सुखी होतो.

कालवश झालेल्या थोर लोकांत जाऊन मिसळण्याची एक प्रकारची ओढ म्हातारपणीं लागते. यामुळें देव पुढें उभा राहून म्हणाला कीं, "जुनें आयुष्य व जीवन तुला पुन्हां प्राप्त करून देतों" तरी तें मी नको म्हणेन. मला घरीं जावयाचें आहे. वाटेवरील धर्मशाळेंत राहावयाचें नाहीं.

घरीं किंवा एखाद्या देवळांत देवाच्या मूर्तीपुढें मी सहज हात जोडतों व नमस्कार करतों. परंतु देवानें अमुक द्यावें, करावें अशी प्रार्थना मी कधींच करीत नाहीं; आणि जरी केली तरी माझें आयुष्य वाढवून दे अशी कधींच करणार नाहीं. मला आयुष्याचा कंटाळा अजूनहि आला नाहीं, परंतु संसाराचा विस्तार झालेल्या कोणाहि मनुष्यानें फार दीर्घ आयुष्याची इच्छा धरणें शहाणपणाचें

नाहीं. संसार हा महाभारताप्रमाणें 'प्रतिपर्वरसोदय' असता तर गोष्ट निराळी. पण तसें बहुधा असत नाहीं. ज्यांच्याविषयीं आपणाला जिव्हाळा वाटतो अशीं आपल्या संसारांतलीं सर्व मनुष्यें एकजात वाढत्या भाग्याचीं असत नाहींत. आणि म्हातारपणीं मन फार हळवें होतें. हिंवाळ्यांत झालेली शरीराची जखम भरून येत नाहीं, त्याप्रमाणें म्हातारपणीं झालेलें सांसारिक दुःख तरुणपणांतील दुःखापेक्षां अधिक जाणवतें व टिकतें. आपल्या पुढच्या पिढ्यांतील प्रत्येक मनुष्य स्वतः सुखी होऊन आपणालाहि सुखी करील अशी आशा धरणें समंजसपणाचें नाहीं. उलट त्यांच्या आपल्यांतील किंवा त्यांच्या त्यांच्यातील मतभेद अनेक कारणांनीं वाढण्याचा संभव असतो. पुढची पिढी आपली योग्य ती काळजी करीत नाहीं, योग्य तो मान देत नाहीं, योग्य ती मर्यादा संभाळीत नाहीं, अशी साधार किंवा निराधार शंका त्याला येऊं लागते. पाण्याप्रमाणें प्रेम हें खालच्या पातळीकडे वाहणारें आहे, तें वरच्या पातळीकडे वाहूं शकत नाहीं, ही जगाची रीत आपण ध्यानांत धरीत नाहीं. यामुळें स्वाभिमानाच्या अस्वाभाविक कल्पना निर्माण होऊन तो दुखावलासें वाटूं लागतें. तात्पर्य, मिळालें तेवढेंच आयुष्य पुरें असा निश्चय करूनच म्हातारपणीं वागावें हें बरें.

निखालस स्वतःच्या दृष्टीनेंहि हें लक्षांत ठेवावें कीं, जसजसें वय वाढतें तसतसें शरीर रोगग्रस्त होण्याचाच संभव अधिक. ज्यांची प्रकृति मूळची रोगी त्यांनीं तर आयुष्य वाढण्याची इच्छा मुळींच करूं नये, पण ज्यांची प्रकृति निरोगी त्यांनींहि हें समजावें कीं शरीराला झीज ही आहेच. आणि इतकीं पुष्कळ वर्षें तें निरोगी राहिलें म्हणून तें पुढेंहि निरोगीच राहील हें अनुमान सरळ नसून व्यस्त आहे. मनुष्य नव्याण्णव वर्षें जगला यावरून तो शंभराव्या वर्षींहि जगेल असलें अनुमान भोळ्या तर्कशास्त्रानें कदाचित् बरोबर ठरेल. पण त्यांत एक गुप्त हेत्वाभास असतो. 'म्हणून' तो शंभराव्या वर्षींहि जगेल यापेक्षां 'म्हणूनच' तो, शंभराव्या वर्षीं तरी मरेल हें अनुमान अधिक शास्त्रशुद्ध होईल ! जें कधींहि बंद पडत नाहीं असें घड्याळ कोणीहि कारखानदार

आजवर करूं शकला नाहीं. घडचाळ नीट चालण्याची हमी (गॅरंटी) कारखानदार देतो ती फार थोडचा कालमर्यादेची असते आणि वापरणारानें तें कितीहि काळजीपूर्वक वापरलें तरी पुढें पुढें त्याची आपोआप दुर्दशा होऊं लागते. तें मागें तरी पडतें किंवा पुढें तरी जाऊं लागतें, भलत्या तासाला भलते ठोके देऊं लागतें, गजर व्हावा तो वाजेनासा होऊं लागतो. नवे नवे भाग घालून कदाचित् घडचाळ चालूं ठेवतां येईल. पण कालांतरानें लांकडी चौकट तेवढी जुनी आणि बाकी सर्व घडचाळ नवें असें होईल. मनुष्यशरीराचा एखादा अवयव कृत्रिम बनवितां येईल. पण त्याच्या काळजाची कमान (स्प्रिंग) जुन्याची नवी करतां येत नाहीं. दुसरा कांहीं रोग न जडला अशीं फार म्हातारीं माणसें हृदयक्रिया आपोआप बंद पडून तरी मरतातच !

बरें, देवानें आपली प्रार्थना मान्य करून आयुष्य वाढवून दिलें असें समजा. तरी आपण त्या आयुष्याचें काय करूं शकणार हाहि प्रश्न उरतोच. नुसतें जगण्यांतहि (ज्याला केवळ जीवानंद असें आपण म्हणूं) आनंद आहे म्हणूनच मनुष्य जगण्याची इच्छा धरतो, आत्महत्या करीत नाहीं. पण जगण्यांत केवळ जगण्यापेक्षां अधिक आनंद नाहीं असें असलें, तर न जगणेंच बरें. कारण सूक्ष्म दृष्टीनें पाहिलें असतां ज्याला आपण जगण्याचा आनंद म्हणतो तो निवळ श्वासोश्छ्वास करण्याचा आनंद नसून, आपण इतर रीतीनें जें कांहीं ध्येयपोषक असें काम करूं शकतों त्याचाच तो खरा आनंद असतो. पण वाढत्या वयांत हें ध्येय शिल्लक राहिलें, तरी उल्हासपूर्वक कृतींत उतरविण्याची आपलीं साधनें नष्ट होत जातात. म्हणून हीं साधनें सुदृढ राहतील तीच आपल्या आयुष्याची स्वाभाविक मर्यादा, निदान योग्य मर्यादा, असें आपण समजावें. मी थट्टेनें माझे विमाव्यवसायी मित्र श्री. गणपतराव मराठे (अॅक्च्युअरी) यांना म्हणत असतों, "काय हो, तुम्ही चतुर तज्ज्ञ लोक पॉलिसीचे इतके निरनिराळे प्रकार कल्पनेनें बसविता. पण तुम्ही असाहि एखादा बनवाल तर पाहा कीं म्हणजे, समजा, माझें आयुष्य बहात्तर वर्षें ठरलेलें आहे. आज मला

सासष्ट वर्षें आहेत. तीं सुखाचीं गेलीं. उरलें आयुष्य सुखांतच जावें अशी माझी इच्छा आहे. तर या उरल्या सहा वर्षांतलीं तुम्ही सांगाल तितकीं वर्षें सोडून देण्याला मी तयार आहें. मात्र हीं वर्षें वजा घालून जें आयुष्य उरेल तें पूर्वीसारखें सुखांत जाईल, अशी हमी देणारी पॉलिसी तुम्ही तयार करा. सांगाल तें 'प्रीमियम' देतों!" पण मराठे म्हणतात, "यांत यमाजी भास्कराला आधीं विचारलें पाहिजे!"

देवानें आपलें आयुष्य बिनहिशेबी वाढवून दिलें तरी त्याचा आणखी एका दृष्टीनें विचार करावयाला हवा. पूर्वींच्या आयुष्यांतले जे स्वभावदोष प्रभावी झाले ते या वाढत्या आयुष्यांत आपण दुरुस्त करूं शकूं काय? याचें उत्तर 'नाहीं' असेंच द्यावें लागेल. 'जित्याची खोड मेल्याशिवाय जात नाहीं' अशी म्हणच आहे. अनुभवानें विषयज्ञान वाढतें, पण प्रकृतिधर्म बदलत नाहींत. इतिहासापासून मनोरंजन होतें हें मला मान्य आहे. पण इतिहासाच्या ज्ञानानें मनुष्य फारसा शहाणा होतो असें मला वाटत नाहीं. तसें असतें तर जग आजवर निर्दोष व सर्वगुणसंपन्न असेंच व्हावयाला पाहिजे होतें. इतिहासाची पुनरावृत्ति होते असें म्हणतात, याचा एक अर्थ तीच ती घटना पुनः स्थूल रूपानें बनलेली दिसून येते असा खरा आहे. पण तीच ती घटना पुनः बनण्याचें खरें कारण त्याच त्या मनुष्यस्वभाच्या दोषांची पुनरावृत्ति होते हेंच होय! मनुष्यस्वभाव कालांतरानें बदलूं शकतो असें मानलें, तरी तो बदलण्याला कल्पनातीत काळ जावा लागेल. इतका काळ पूर्वींच्या हजारों-लाखों वर्षांनीं गेला नाहीं, आणि भावी हजारों-लाखों वर्षांनींहि जाईल कीं नाहीं याची वानवाच आहे. खगोलांची गति चलित होण्याला जितका काळ तितकाच मनुष्यप्राण्याच्या मूलभूत वासना, आणि त्यांवर आधारलेला त्याचा स्वभाव बदलण्याला लागेल कदाचित्! तात्पर्य, जुना तोच आपला प्रकृतिस्वभाव जर आपण प्रकट करीत राहणार तर आयुष्य वाढवून घेऊन तरी काय करावयाचें? स्वभावदोषांचा हा प्रकार

आणि ध्येयपोषक कृति करण्याला शरीरसामर्थ्य उरत नाहीं हें वर सांगितलेंच आहे.

शिवाय दैवयोग आणि भवितव्यता हीं काय खेळ खेळतील यांचा नेम काय सांगावा? लॉर्ड हाल्डेन हा बडा तत्त्ववेत्ता होता हें प्रसिद्ध आहे. त्यानें आपल्या आत्मचरित्रांत खालीलप्रमाणें लिहिलें आहे– "आपल्या मनाचें एक राहो, पण बाह्य परिस्थितीचा विचार करतांना मी असें म्हणेन कीं, गेलेलें आयुष्य कोणी मला पुनःदेऊं केलें तरी मी तें नको म्हणेन. तेंच जीवन पुनः लाभलें तरी माझ्या हातून तेंच होणार! मग या पुनरुक्तीपासून मला काय लाभ? मुत्सद्दी आणि व्यवहारचतुर असा माझा एक मित्र आहे. तो मला म्हणाला, 'इतक्या अनुभवानें तुम्हांला किती तरी शहाणपण शिकविलें असलें पाहिजे. मग तुम्हांला जर देवानें पुनः लहानपणापासूनचें आयुष्य परत दिलें तर तुम्ही तें स्वीकारून आपल्या जीवनयात्रेला फिरून नवा प्रारंभ कराल काय?' तेव्हां त्याला मीं 'छेः नाहीं,' असेंच उत्तर दिलें. त्याचें कारणच असें कीं, दैव किंवा भवितव्यता यांनीं आपल्या जीवनांत जो स्वैरसंचार केला त्यांच्ची बरोबर कल्पना आपण करीत नाहीं, त्याला योग्य तें महत्त्व देत नाहीं, आणि त्या महत्त्वाचा योग तो गणिती आंकडा हिशेबांत धरीत नाहीं. पुष्कळ वेळां जें यश आपण आपल्या व्यक्तीच्या खातीं जमा धरतों तें खरोखर भवितव्यतेच्या खातीं जमा धरावें लागतें. आणि जी गोष्ट यशाची ती अपयशाचीहि समजावी.' तेव्हां माझ्या मित्रानेंहि ती गोष्ट कबूल केली. तो म्हणाला 'तुमच्याप्रमाणेंच मीहि नवें आयुष्य मागून घेऊन जीवनयात्रेला फिरून प्रारंभ करण्याला तयार होणार नाहीं. दैव अनुकूल किंवा प्रतिकूल कसेंहि म्हटलें तरी त्याची गति अनिश्चितच असणार! कुणाला ठाऊक मला तें हात देईल कीं गोता देईल?'

लॉर्ड हॉल्डेन पुढें लिहितो, "कोणी कितीहि विचारपूर्वक व्यवस्थित व हिशेबी पद्धतीनें वागला तरी त्याला दैवाचा, भवितव्यतेचा अनिश्चित फेरा किंवा खेळ टाळतां येत नाहीं. मग तत्त्वज्ञानी माणसानें काय करावें? तर तें हेंच कीं त्याच्या योगानें उत्पन्न

होणाऱ्या परिस्थितीपासून मनानें तरी दूर रहावें, मग ती अनुकूल असो वा प्रतिकूल असो. मनांत आशा म्हणून इतकीच धरावी कीं आपले निष्ठापूर्वक केलेले प्रयत्न आणि शक्य तितका विवेक व विचार, यांच्या योगानें वागून अखेर जें फळ आपल्या पदरांत पडेल तेंच खरें. सुज्ञांत सुज्ञ म्हणविणारा मनुष्य झाला तरी तो याहून अधिक काय करणार?'

तात्पर्य, स्वत:च्या स्वभावगुणांचा व स्वभावदोषांचा प्रकार निश्चित आणि दैवयोग किंवा भवितव्यता अनिश्चित, अशीं दोन कारणें उलटसुलट असलीं तरी परिणाम तोच घडून येणार. आणि हीं कारणें जर टाळतां येण्यासारखीं नाहींत तर गेलेलें आयुष्य फिरून लाभलें आणि जीवनयात्रेला नवा प्रारंभ करितां आला तरी काय होणार? जें होणार तेंच. म्हणजे जें पूर्वी झालें तेंच. आतां पुनर्जन्म असलाच तर टाळतां येणार नाहीं, हें खरें; पण त्यांत एक सोय अशी आहे कीं कोणाहि प्राण्याला पूर्वजन्माची स्मृति असत नाहीं. जो नवा जन्म येईल तोच पहिला असें त्याला वाटतें. भृगुसंहितेंत मीं एकदां माझें पूर्वींचे जन्म कोणकोणत्या योनींत झाले हें गमतीनें काढून पाहिलें तेव्हां माझी मलाच खंती आली. तेव्हां मुक्तिसाधकाप्रमाणें 'मला पुनर्जन्म देऊं नको,' अशी मीं देवाची प्रार्थना केली. आणि या जन्मांतलेंहि जुनें आयुष्य पुन्हां नको असें सांगण्याचीं कारणें वर दिलीं आहेतच.

मग जुनें आयुष्य पुन्हां नको तर जुन्या आयुष्यांतील जुन्या गतगोष्टींची आठवण तरी कां करावी? आणि प्रस्तुतसारखें पुस्तक कां लिहावें? असा प्रश्न कोणी करील तर त्याचें उत्तर असें. म्हातारपणीं मनुष्य नवीन विचार स्वीकारीत नाहीं व नवीन उपक्रम आरंभीत नाहीं. पण यामुळें रिकाम्या पडणाऱ्या मनाला कांहीं व्यवधान लागतेंच; व तें जुन्या आठवणी आठवणें व आळविणें यानें मिळतें. आपण आपला व्याप कमी केल्यानें आपलें घर आपणाला पुरून उरूं लागतें. मग त्याचा कांहीं भाग भाड्यानें द्यावासा वाटूं लागतो. तेव्हां कोणी कोणी जागा 'भाड्यानें देणें आहे' अशी पाटी घरावर लावतात व नवा भाडेकरी मिळाला

तर घेतात. पण मनाची गोष्ट तशी नाहीं. तें घर भाड्यानें देतां येण्यासारखें नाहीं. बरें, अगदीं रिकामें ठेवलें तर खायला उठतें. अशा वेळीं जुन्या ओळखीच्या स्नेह्यांना बोलावून घरीं गप्पा मारीत बसल्यानें घर कायमचें अडून राहात नाहीं, आणि मोकळें पडल्याप्रमाणें 'खायला' उठत नाहीं. गतगोष्टींच्या आठवणीसारखा जुन्या जिव्हाळ्याचा स्नेही गप्पा मारून वेळ घालविण्याला दुसरा कोणता मिळणार? पण त्याच त्या आठवणी नित्य आठवीत बसण्याचाहि एक प्रकारें कंटाळा येतो. तेव्हां वाटतें, कीं त्या अशा नित्य आठवीत बसण्यापेक्षां लिहून टाकून मोकळें व्हावें. कागदावर लिहिल्या तरी मनांतून अगदींच जातात असें नाहीं. पण घरांतील अडगळ काढून नीटनेटकी लावून ठेवल्यानें जसें घर स्वच्छ होऊन मनालाहि बरें वाटतें, तसेंच जुन्या आठवणी लिहून काढल्यानें कांहीं नवीन व्यवस्था निर्माण केल्याचें समाधान होतें.

पण आणखीहि एक कारण आहे. कोणतेंहि काम करून झालेल्या माणसाला त्या कामाचा वृत्तान्त साद्यन्त संकलित असा कोणाला तरी सादर करावयाचा असतोच. मग तो वरिष्ठाला असो किंवा बरोबरीच्या सहकाऱ्याला असो. आणि असा कोणी वरिष्ठ किंवा सहकारी नसला तर तो वृत्तान्त आपल्याच मनाला सादर करावा असें वाटत असतें. हा वृत्तान्त सादर करणें म्हणजे तो कामाच्या फलश्रुतीचा एक भागच समजला जातो. याच हेतूनें प्रवासी लोक—ज्यांना वर्णनशैली असते ते—प्रवासवर्णनें लिहितात. कांहीं कांहीं यात्रेकरूहि आपलीं यात्रावर्णनें लिहितात. त्याच-प्रमाणें आत्मचरित्रें लिहिणारे आपल्या जीवनप्रवासाचा किंवा यात्रेचा वृत्तान्त लिहितात असें म्हणण्याला काय हरकत? आणि तसें पाहिलें तर जीवनासारखा महत्त्वाचा किंवा मनोरंजक प्रवास दुसरा कोणता असणार? किंवा जीवनक्रमाला यात्रेची उपमा दिली तरी ती योग्यच ठरेल. ज्यांना लिहितां येत नाहीं त्यांची गोष्ट निराळी, पण त्यांनाहि लिहितां आलें असतें तर ते बहुधा लिहिल्या-शिवाय राहते ना. आपला वृत्तान्त लिहून काढल्यानें आपल्याला आनंद होतो त्याप्रमाणें तो वाचणारालाहि करमणूक होते, असें

यात्रावर्णनांच्या अनुभवावरून वाटतें, प्रवासवर्णनांचीहि तीच गोष्ट. जगांत सहानुभवी सहभावनी लोकांच्या जोडया आपणाला वाटतात त्यापेक्षां पुष्कळ व अधिक असतात. भाविक लोक यात्रेहून परत आलेल्या लोकांच्या पाया पडून त्यांजकडून पुण्यांश मिळवितात, त्याचप्रमाणें प्रवासवर्णनें वाचून प्रवाशांच्या अनुभवांत वाचकवर्ग अंशभागी होतात. मी 'गतगोष्टी' लिहिण्यास प्रवृत्त झालों तो याच कारणानें व याच हेतूनें.

जगांतील प्रत्येक मनुष्याचे दुसरे कोणी सहानुभवी कोठें तरी असतातच. हें आत्मचरित्र लिहिल्यावेळीं असाच एक सहानुभवी मला आढळला. तो सुप्रसिद्ध इंग्रजी कादंबरीकार सॉमरसेट मॉहॉगन हा होय. यानें आत्मचरित्राच्या प्रस्तावनेंत खालील-प्रमाणें लिहिलें आहे—— "मधून मधून लंडन टाइम्स पत्रावर मी नजर टाकतों तेव्हां त्यांतील मृत्युलेखांवरून असें दिसतें कीं, साठ आणि सत्तर या वयांत पुष्कळशीं माणसें मरतात. हें वय मोठें भयप्रद वाटतें. त्यावरून मीं निश्चय केला कीं, आत्मचरित्र लिहून काढण्याचें काम आतां हातावेगळें केलेंच पाहिजे. तें अपुरें राहून मी मेलों तर मला वाईट वाटेल! तें पुरें झालें तर मनाला अधिक शांतता लाभेल. बरें, तें लिहिण्याची माझी आतांच सिद्धता नाहीं असेंहि नाहीं. मला लिहून ठेवण्यासारख्या महत्त्वाच्या अशा गोष्टी कोणत्या याचा जर आजहि मला निर्णय न करतां आला तर पुढें तरी तो कसा करतां येणार? मनाच्या आभाळांतील निरनिराळ्या मजल्यावरच्या आठवणीचे ओले कोरडे ढग उगीच अस्ताव्यस्तपणें स्वैरसंचार करून गोंधळ उडवीत आहेत ते खेचून एके ठिकाणीं आणले तर पडावयाचा पाऊस पडून जाईल, आभाळ निरभ्र होईल, आणि इतर कामें सुचूं लागतील. आतां आत्मचरित्र काय, मृत्युपत्र काय, तें लिहून होतांच मनुष्य मरतो असें नाहीं. तथापि दूरदर्शीपणाची ती एक योजना असते इतकाच त्याचा अर्थ. आत्मचरित्र लेखनानंतरहि लेखकाचें कांहीं चरित्र घडूं शकतें. तसेंच मृत्युपत्राला (कॉडिसिल) पुरवणी

मृत्युपत्रें लिहिलीं असेंहि घडतें. पण करावयाच्या व होण्यासारख्या गोष्टी वेळच्या वेळींच केलेल्या बऱ्या. ''

असो. शेवटीं इतकेंच सांगावयाचें उरलें कीं, आज मी अत्यंत समाधानाच्या मन:स्थितींत आहे, मन शांत आहे, हात जोडले आहेत– 'हाके'ची वाट पाहात आहे !

माझा जन्मभरचा एक उद्योग :२६:

गेल्या आठवड्यांत (२४ ऑगस्ट) माझ्या वयाला सत्तर वर्षें संपून एकाहत्तरावें वर्ष लागलें. या सत्तरांपैकीं माझीं सुमारें पन्नास वर्षें मुख्यत: वाङ्मयाच्या उपासनेंत गेलीं. शेतकरी आपली निशाणी 'नांगर' म्हणून लावतो त्याप्रमाणें मी माझी निशाणी 'लेखणी' म्हणून अभिमानानें व यथार्थतेनें लावूं शकेन.

मात्र या उपासनेला एक क्रम घडला व तो क्रम असा लागतो– (१) अभिलाष (२) निष्ठा (३) आधार (४) भूषण (५) करमणूक व (६) व्यसन.

विद्यार्थिदशेंतच मला वाङ्मयाचें प्रेम जडलें. त्या वेळीं मेकॉले किंवा गोल्डस्मिथ यांचा एखादा चटकदार सुंदर लेख, किंवा बाणाच्या कादंबरींतला गोड परिच्छेद, किंवा चिपळूणकरांच्या निबंधमालेचा एखादा बहुश्रुत निबंध माझ्या वाचण्यांत आला कीं ''असं किंवा यासारखं आपणाला कधीं लिहितां येईल काय ?' असें मनाला विचारावेंसें वाटे. मन बहुधा 'नाहीं' असें उत्तर देई. पण ह्व्यास सुटत नसे. आणि या-विषयीं अभिलाष जडला तो मात्र कायम जडला.

विद्यार्थिदशा संपून संसार व उपजीविका यांचें साधन कोणतें स्वीकारावें याचा निर्णय करण्याची वेळ आली. तेव्हां

सह्याद्रि, सप्टेंबर १९४२

तीन मार्ग किंवा निष्ठा डोळ्यापुढें होत्या. एक सरकारी न्याय-खात्यांतील नोकरी, दोन वकिली, तीन लेखकाचा धंदा. या तीनहि मार्गांनीं सरळ पुढें जाण्याला मी पात्र झालों होतों. (१) एल्एल्. बी. ची परीक्षा झाल्याबरोबर मीं मुनसफीकरितां उमेदवार म्हणून मुंबई सरकारकडे अर्ज पाठवून नोंदविला होता. आणि कोण-त्याहि सार्वजनिक कार्यांत न पडतां मी वकिलीच करीत राहिलों असतों, तर सन १९०० च्या सुमारास मला यथाक्रम मुनसफीची सरकारी नोकरी मिळाली असती. माझ्याबरोबर, किंवा एखादें वर्ष आगेंमागें, एल्एल्. बी. झालेल्या अनेक लोकांना ही नोकरी मिळाल्याचीं उदाहरणें म्हणून नानासाहेब चापेकर, पाटसकर, रामभाऊ बाळ, मेहेंदळे, वागळे, ढेकणे, बापट इत्यादि नांवें सुच-तात. यांतले एकदोन तरी शेवटीं आठशें रुपये पगारावर स्मॉल-कॉजेस कोर्टाचे जज्ज झाले. तसा मीहि झालों असतों. निदान पांचसहाशें रुपये पगाराचा फर्स्टक्लास सबजज्ज तरी झालों असतों. नोकरीला वयाची अडचण न येण्याइतक्या अल्पवयांत मी एल्एल्. बी. झालों होतों. कारण मी ती परीक्षा पास झालों, तेव्हां माझें वय अवघें बावीस वर्षें तीन महिने इतकेंच होतें. (२) मीं १८९५ सालीं वकिलीची सनद घेऊन आठ महिने साताऱ्यास वकिली कामें केलीं. त्यांत मला सुमारें चारशें रुपयांची प्राप्तीहि झाली. तोच धंदा करतों तर कालांतरानें साताऱ्यास एक प्रमुख वकील होऊन निदान कांहीं थोडीं वर्षें तरी पांच-सातशें रुपयांची दरमहिना प्राप्ति होणें शक्य होतें. (३) सातारच्या मुक्कामांत १८९२ ते १८९४ या तीन वर्षांत, इंग्रजी निबंध लिहून, सभांपुढें वाचून, मराठींत भाषणें करून, कविता करून, वर्तमानपत्री लेख लिहून, मी लोकांच्या दृष्टीपुढें चांगलाच आलों होतों. आणि यामुळेंच एका सातारकर स्नेह्याच्या शिफारशीवरून मला टिळकांनीं केसरी-मराठ्याच्या संपादकवर्गांत दाखल करून घेतलें.

अशा तीन मार्गांनीं मला संसार संभाळतां आला असता. आतां धोके असलेच तर या तीनहि मार्गांत होतेच. कारण उत्साही वृत्तीमुळें एखाद्या सभेंत भाषण केल्यानें सरकारी 'ब्लॅक

लिस्टा'त नांव पडून मुनसफी न मिळती. माझा स्वभाव वकिली धंद्याला न जुळता, तर वकिलीहि कदाचित् बेताबाताचीच चालली असती. पण या दोहोंपेक्षांहि वर्तमानपत्री धंद्यांतली अनिश्चितता अनुभवाला येण्याचा संभवच तेव्हां अधिक होता. कारण तो काळ सरकारी अवकृपेचा; टिळक जहाल पक्षाचे पुढारी; व केसरी हें त्यांचें मुखपत्र. शिवाय 'केसरी' पत्र तेव्हां तरी स्वतःच कर्जांत असल्यामुळें आणि 'मराठा' हें कायमचें बुडित खर्चाचें काम ठरलेलें असल्यामुळें मला पगार कितीसा मिळणार? ती नोकरी तरी कितीशी टिकणार? माझें काम टिळकांना कितपत पसंत पडणार? त्यांचा माझा स्वभाव कसा जुळणार? सर्वच अनिश्चित. असें असतांहि मुनसफी व वकिली हीं दोनहि सोडून देऊन वर्तमानपत्री लेखकाची जी पहिली जागा मला मिळाली ती मीं उडी घालून घेतली. या सर्वांवरून साहित्य व वाङ्मय ही माझी निष्ठा ठरते – म्हणजे व्यवसायात्मक बुद्धीनें निर्णय करून ठरविलेला आत्मविश्वासाचा मार्ग ठरतो – असें मी म्हणूं शकतों.

मी पांसष्ट वर्षांचा होऊन कार्यनिवृत्त झालों त्या वेळीं मला जी स्थिति लाभली होती तिचीं अनेक कारणें सांगतां येतात. उदाहरणार्थ केसरीचें संपादकत्व, टिळकांचा आधार व आश्रय, सार्वजनिक कार्यांत दिसून आलेली माझी थोडीशी बुद्धिमत्ता व पुष्कळशी उद्योग-प्रियता इत्यादि. तथापि त्यापलीकडच्या मूळ कारणांचा विचार करतां दोन कारणें निश्चितपणें सांगतां येतात. (१) माझी एल्एल्. बी. ची पदवी आणि (२) माझी संपादक साहित्यिक होण्याची पात्रता. यांपैकीं कोणतीहि एक गोष्ट मला प्रथम अनुकूल नसती तर पुण्यास टिळकांकडे येण्याची संधि मला लाभली नसती. टिळकांची त्या वेळची मुख्य नड लॉ-क्लास शिकविण्यासारखा सहकारी व मराठा पत्र चालविण्यासारखा उप-संपादक एकाच व्यक्तींत मिळणें अशी सजोड होती. आणि या दोनहि नडी एकाच वेळीं भागविण्यासारखा मी होतों. मी नुसता एल्एल्. बी. असतों पण मराठा पत्र चालविण्यासारखा नसतों, तर मला टिळक घेतेना. कारण लॉ-क्लास चालवूं शकणारे नुसते

एल्एल्. बी. पुण्यास त्यांना पुष्कळ मिळते. माझ्या आधींचे वाकनीस वकील एल्एल्. बी. होतेच ना! पण ते 'टिळकां'चें मराठा पत्र चालविण्याच्या उपयोगी नव्हते. वरें, मी नुसता मराठा पत्र चालविणारा, किंबहुना समजा चांगलें इंग्रजी लिहिणारा असतों, तरी तेवढ्यावर टिळक आपणाकडे मला घेतेना. कारण मराठ्याच्या उत्पन्नांतून भर पगारी वेगळा संपादक त्यांना तेव्हां ठेवतां येण्यासारखा नव्हता. मराठ्याच्या अर्ध पगाराला लॉ-क्लासच्या पूर्ण पगाराची भर घालावी तेव्हां एक माणसाला भरपूर देण्यासारखा पगार व्हावयाचा. आतां टिळकांनीं पुढें खाडिलकरांना ते नुसते बी. ए. होते तरी घेतलें, याचें कारण मी असल्यानें त्यांची लॉ-क्लासच्या शिक्षकाची गरज भागली होती. पण खाडिलकर एल्एल्. बी. नव्हते व इंग्रजी लिहिण्याच्या उमेदीचेहि नव्हते. यामुळें माझ्याऐवजीं तेच प्रथम शिफारस होऊन दृष्टीसमोर येते, तरी त्यांना घेऊन टिळकांची मराठा पत्राची गरज भागती ना म्हणून त्यांना टिळकांना घेतां आलें नसतें.

तात्पर्य, माझी दोनहि प्रकारची पात्रता एकाच वेळीं सिद्ध होती म्हणूनच मला घेणें टिळकांना सोयीचें झालें. पण पुढें तीन वर्षांनीं लॉ-क्लास बंद झाला. अर्थात् लॉ-क्लासकरितां कायद्याच्या ज्ञानाची गरज संपली होती. लॉ-क्लासचा पगारहि संपला होता. तेव्हां मी पुण्यास वकिली करून मराठ्याकरितां साठ रुपये घेऊन राहण्यास तयार झालों असतों, तर इंग्रजी वर्तमानपत्री उपसंपादक म्हणून टिळक मला ठेवून घेते. वर्तमानपत्राच्या संपादकालाहि कायद्याचें ज्ञान असलेलें चांगलें, असें टिळकांना वाटे. म्हणूनच पुढें त्यांनीं रा. ग. वि. केतकर (टिळकांचे नातू) यांना बी. ए. झाल्याबरोबर केसरीकडे न घेतां एलएल. बी. कडे घातलें. तथापि वर्तमानपत्राच्या संपादकाला कायद्याचें ज्ञान नसलेंच तरी चालण्यासारखें आहे; मात्र त्याला वर्तमानपत्र चांगलें चालवितां येण्याला लागणारी साहित्यिक या नात्याची पात्रता तरी असावी, हा अनिर्वाहपक्ष टिळक मान्य करीत. आणि मी व खाडिलकर हे १८९७ पासून मराठा व

केसरी यांचे उपसंपादक म्हणून कायम झालों ते शेवटीं आम्हां दोघांच्या साहित्यविषयक पात्रतेमुळें. खाडिलकर शेवटीं एलएल. बी. झालेच नाहींत, आणि मी असून नसून सारखाच झालों. तथापि केसरीला हवें तसें खाडिलकर मराठी लिहीत व मराठ्याला हवें तसें मी इंग्रजी लिही यामुळें आम्हां दोघांविषयीं टिळकांना या बाबतींत इतकें समाधान होतें कीं, आमच्या जागीं अधिक चांगला लेखक म्हणून कोणी आणावा, असें टिळकांच्या मनांत पुढें कधींहि आलें नाहीं. माझ्यापुरतें सांगण्याचें तात्पर्य इतकेंच कीं, प्रारंभीं जरी माझ्या एल्एल्. बी. पदवीनें मला निःसंशय हात दिला, तरी पुढें सर्व आयुष्यभर मला माझी वर्तमानपत्री साहित्यिक पात्रताच उपयोगी पडली; व मीहि तोच एक उद्योग करून राहिलों. म्हणून तत्त्वतः साहित्य हीच माझी निष्ठा ठरते.

वर्तमानपत्राच्या द्वारें मीं सार्वजनिक जीवनांत शिरलों. या जीवनांत मतप्रतिपादन हें एक मुख्य कार्य व ध्येय ठरतें. आणि या कार्यांत लेखनकला हा एक मुख्य आधार असतो. मराठ्यांत व केसरींत लिहूं लागल्याबरोबर प्रथमपासूनच मी सार्वजनिक कार्योपयोगी संपादकीय काम चांगलें करूं शकेन असा विश्वास माझा मला वाटूं लागला, व लोकांच्या तोंडूनहि तेंच समक्ष किंवा परभारें ऐकूं येऊं लागलें. मला इंग्रजी-मराठी माझ्या वर्तमानपत्री कामापुतें तरी चांगलें लिहितां येत होतेंच. पण या कक्षेपलीकडे जाऊन मी ग्रंथकारहि होऊं शकलों; आणि तोहि असा कीं, वर्तमानपत्राचा संपादक म्हणून मिळणाऱ्या पगाराशिवाय केवळ वाङ्मयांत मी कांहीं थोडा पैसा मिळवूं शकलों. अशा रीतीनें तरुणपणीं साहित्य व वाङ्मय हीं माझ्या खासगी व सार्वजनिक जीवनाला आधारभूत झालीं असें मी म्हणतों.

यानंतर संपादकाच्या धंद्यांत मला स्वास्थ्य व निश्चितता मिळाल्यावर, प्रौढपणच्या दशेंत साहित्य व वाङ्मय हें मला भूषणासारखें उपयोगी पडलें तें असें. सार्वजनिक जीवनांत पडणारीं कित्येक माणसें बुद्धिमान, उद्योगी, उत्साही, प्रामाणिक व तळमळीचीं असतात, व तीं आपापल्या कक्षेंत पुढारीपणहि मिळ-

वितात. तथापि त्यांना विद्वत्तेची जोड असावी तशी कदाचित् नसते, किंवा ती असली तरी त्यांच्या मतप्रसारक लेखां-भाषणांना एक प्रकारचा रुक्षपणा येतो. सुदैवानें माझ्या बाबतींत तसें घडलें नाहीं. माझ्या कोणत्याहि राजकीय लेखांत किंवा भाषणांतहि सहजगत्या वाङ्मयसाहित्याची थोडी तरी लज्जत उत्पन्न झाली नाहीं असें घडलें नाहीं. माझे राजकीय विचार, टीका, तत्त्वज्ञान हीं कदाचित् तितकीं खोल नव्हतीं असें कांहींच्या दृष्टीनें दिसून आलें असेल. पण माझे राजकीय विचार निदान वाङ्मयदृष्ट्या चित्ता-कर्षक पद्धतीनें मांडले जातात ही गोष्ट जवळ जवळ सर्वमान्य झाली होती. म्हणून प्रौढ दशेंत वाङ्मय व साहित्य हें माझ्या सार्वजनिक जीवनाला उठाव देणारें, खुलवून-सजवून दाखविणारें भूषण झालें असें मी म्हणतों.

यानंतर ओघानें अशी स्थिति प्राप्त झाली कीं, मी यथा-शक्ति करतां आलें तें सर्व करून पासष्टाव्या वर्षीं एक प्रकारें कार्यनिवृत्त झालों. मग केसरी-मराठ्याचें संचालकत्व सोडलें, पगारी नोकरी सोडली, ट्रस्टीचा अधिकार सोडला, कायदे कौन्सिल, म्युनिसिपालिटी इत्यादि आधीं सोडलीं होतींच. इतर अनेक मानाच्या अधिकाराच्या जागा सोडून मी मनानें कार्यपराङ्मुख झालों. इच्छेप्रमाणें काम करावें वा न करावें असें झालें. द्रव्यप्राप्ति अधिक न करतां जन्मभर गरिबी-मध्यम स्थितींतला सुखवस्तु म्हणून राहण्यासारखा झालों. तेव्हां प्रथमच जिवाला रिकामपणीं कांहीं करमणूक म्हणून हवी अशी आवश्यकता उत्पन्न झाली. पण शारीरिक व्यायामाची करमणूक होणें मला शक्य नव्हतें. मला पत्ते, बुद्धिबळें असल्या बैठ्या खेळांची आवड व मन रमण्याइतकें त्यांचें ज्ञानहि नाहीं. आणि रिकामा वेळ सांपडला म्हणून उगाच कोणाच्या तरी घरीं किंवा क्लबांतहि जाऊन बसून गप्पा मारून वेळ घालविण्याची संवय नाहीं, स्वभावहि नाहीं. अशा स्थितींत वाङ्मय व साहित्य यांची करमणूक मला न लाभती, तर माझा वेळ कसा गेला असता याची कल्पनाच होत नाहीं. १९३२ सालीं माझा ६१ व्या वाढदिवसाचा समारंभ झाला, त्या वेळीं आभार-

प्रदर्शनाच्या भाषणांत "आजचा हा समारंभ टाईपरायटरच्या घंटेसारखा कानाला गोड लागणारा, पण 'मर्यादा संपत आली, सावध' असें सुचविणारा म्हणून भीतिकारक ठरतो." अशी एक गंमतीची उपमा मीं दिली होती. पण त्यानंतर मला आणखी दहा वर्षें आयुष्य अनपेक्षित लाभलें ! याचा अर्थ असा–सामान्य टाईपरायटरची घंटा वाजली म्हणजे एखादा शब्द लिहिण्यापुरतीच जागा उरली असें समजावयाचें असतें. पण माझ्या आयुष्याच्या टाईपरायटरचा सांचा बनविणारानें असा बनविला होता कीं, घंटा वाजल्यावरहि पुढें लिहून काढण्याला भरपूर जागा राहिली. अर्थात् दहा वर्षें ही घंटा मी कानानें ऐकत राहिलों, व त्याबरोबर हातानें टाईपरायटरचे ठोकेहि पाडीत राहिलों म्हणजे लेखन-व्यवसाय करीत राहिलों. केवढी ही गोड करमणूक !

मात्र ही करमणूक करतांना मीं वाङ्मय लिहिलें तें केवळ ललित स्वरूपाचेंच लिहिलें असें नाहीं. अभ्यास करून लिहावें असेंहि कांहीं लिहिलें. १९३२ सालीं मला साठावें वर्ष लागलें तेव्हां माझी लेखणी त्यापुढें थांबेल, विश्रांति घेईल, असें इतरांप्रमाणें मलाहि वाटूं लागलें होतें. आणि ती तशी खरोखर थांबतीच तर मला कोणी आळशी, सुस्तावलेला, म्हणून नांवें ठेवलीं नसतीं खचित. परंतु यानंतरच्या दहा वर्षांतच मीं काय, किती लिहिलें याची यादीच देतों :–

१९३२	राज्यशास्त्र (शास्त्रग्रंथ).
१९३३	भारतीय तत्त्वज्ञान (संग्रहग्रंथ).
१९३४	नवलपूरचा संस्थानिक (कादंबरी).
१९३५	फरान्सची राज्यक्रांति (इतिहास). तिरंगी नवमतवाद (राजकारण).
१९३६	बलिदान (कादंबरी). पद्यगुच्छ–कांहीं भाग (काव्य).
१९३७	हास्य-विनोदमीमांसा (चिकित्सा ग्रंथ)
१९३८	समग्र केळकर वाङ्मय (संग्रह). [तयारी जुळवाजुळव छपाई].

१९३९ गतगोष्टी (आत्मचरित्र).
१९४० { कावळा व ढापी (कादंबरी).
फरान्सची झाशीवाली (चरित्र).
१९४१ 'गतगोष्टीची' पुरवणी (पत्र-व्यवहार).
१९४२ कोंकणचा पोर (कादंबरी).

याशिवाय अनेक अध्यक्षीय भाषणें, लघुकथा, लघुनिबंध, विनोदी चुटके, अभिप्राय, प्रस्तावना, 'सह्याद्रि' मासिकांतील प्रासंगिक लेख इत्यादि किती तरी ! म्हणजे यांत नाटकाशिवाय वाङमयाचा कोणताहि प्रकार राहिला नाहीं. १९३८ सालीं श्री. तात्यासाहेब पटवर्धन, संस्थानाधिपति मिरज, यांच्या औदार्यामुळें व स्नेहामुळें, प्रत्येकीं हजार पृष्ठें अशा बारा खंडांत, माझें त्या वेळेपर्यंत 'समग्र' म्हणतां येण्यासारखें बारा हजार पृष्ठांचें वाङमय प्रसिद्ध झालें. परंतु त्यानंतरहि मीं लिहिलेलें वाङमय सुमारें दीड-दोन हजार पृष्ठें तरी भरेल. लिहिण्याचा कंटाळा वाटणाराच्या मतें या माझ्या करमणुकीला खरोखर करमणूक हें नांव कितपत द्यावें हा प्रश्नच होईल. पण मला तीच करमणूक ठरली.

अजूनहि माझा हात थांबलेला नाहीं. पण यापुढें मीं वाङमय लिहिणें म्हणजे ती एखाद्या व्यसनाची तलफ भागविणें असें कोणीं म्हटल्यास मला त्याला नांवें ठेवतां येणार नाहींत. तथापि माझीं संकल्पित अशीं कांहीं पुस्तकें लिहून पुरीं व्हावयाचीं आहेत. त्यांत चार कादंबऱ्या असून त्या अर्धवट लिहून झाल्या आहेत. त्यांचीं नांवें : (१) अंधारवड, (२) जगाची रीत, (३) प्रमिला—नवमहिला व (४) दिवाण झिप्री. यांशिवाय (५) जागतिक तत्त्वज्ञानावर निबंधरूप किंवा प्रश्नोत्तर संवादरूप असा सुलभ ग्रंथ लिहिण्याचें माझ्या मनांत आहे. पण या वाङमयव्यसनाची तलफ कशी काय भागते, पार पडते, हें आतां पाहावयाचें आहे.

✦ ✦ ✦

माझ्या वाङमयसेवेसंबंधानें मुख्य गोष्ट ही कीं, मीं ही सेवा करण्याकरितां कोणापासून फारसें कांहीं घेतलें नाहीं, व तसेंच कोणाला फारसें कांहीं दिलेंहि नाहीं. पण हें मी भाषा-

पद्धतीपुरतेंच म्हणतों. विचारांसंबंधानें म्हणत नाहीं. लेखकाचें व्यक्तित्व त्याच्या भाषापद्धतीवरून जसें कळून येतें, तसें त्याच्या विचारसरणीवरून कळून येत नाहीं. चेहऱ्याची ठेवण, बोलण्या-चालण्याची ढब, आवाज यांवरून एक मनुष्य दुसऱ्यापासून जितका वेगळा होऊन ओळखला जातो, तितका कदाचित् त्याच्या स्वभाव-गुणावरून किंवा चारित्र्यावरूनहि ओळखला जात नाहीं. कारण पहिल्या प्रकारचीं लक्षणें कधींहि बदलूं शकत नाहींत. जन्मभर तीं तशींच राहतात. पण स्वभावगुण व त्यामुळें चारित्र्य हीं वेळोवेळीं बदलूं शकतात. तिरळ्या डोळ्याचा मनुष्य जन्म-भर तिरळाच राहील. आणि घोगऱ्या आवाजाचा मनुष्य शस्त्र-क्रियेनेंहि गोड गळ्याचा होईल असें वाटत नाहीं. पण स्वभाव-गुणांत चांगल्याचा वाईट किंवा वाइटाचा चांगला होऊं शकतो. चारित्र्य ही गोष्ट देखील क्वचित् परिवर्तनशील आहे. ऑस्कर वाइल्डचें एक वाक्य मला फार आवडतें व मी नेहमीं त्याचा उप-योग करीत असतों. तें म्हणजे "Saints have a past and sinners have a future". याचें पद्यात्मक भाषान्तर करावयाचें तर तें असें होऊं शकेल—

साधू होतसे दुश्चित्त । स्मरुनि आपुलें पूर्ववृत्त
पापी आस धरुनी मनीं । म्हणे साधू होइन अजुनी

वाङ्मयसेवेसंबंधानेंहि हाच फरक आहे. म्हणजे मनुष्य आज जो विवेचक पद्धतीनें लेख लिहितो तो उद्यां भावनाप्रधान पद्धतीनें लिहूं लागूं शकेल, लिहिण्याचे विषय बदलील, गद्या-ऐवजीं पद्य लिहूं लागेल, निबंधाची त्याची गोडी जाऊन त्याला ललित वाङ्मय लिहिण्याची गोडी लागेल. तथापि त्याची भाषा-पद्धति म्हणून जी आहे तींत सहसा फार, म्हणजे ओळख बुजण्या-इतका, फरक व्हावयाचा नाहीं. प्रयत्न करून भाषापद्धति बदल-णारे लेखक माझ्या पाहण्यांत फारसे आले नाहींत. हट्टाला पेटून, किंवा मौजेचा प्रकार म्हणून, किंवा विनोदबुद्धीनें, किंवा केवळ चातुर्यप्रदर्शन म्हणून, एखादा लेखक इतर कोणत्याहि लेखकाचें हुबेहूब अनुकरण करून, किंवा विडंबन म्हणून, एखादा लेख लिहील.

पण तितकाच. स्वत:करितां म्हणून तो लिहावयास वसला म्हणजे तो आपल्याच घटीव वळणावर जावयाचा. तळहातावरच्या रेघा वदलण्याइतकीच जवळ जवळ कठिण गोष्ट हातांतील लेखणीनें लिहिल्या जाणाऱ्या रेघांतील वैशिष्ट्याची आहे. त्याप्रमाणें माझ्या लेखनपद्धतींत—भाषापद्धतींत—आज चाळीस वर्षांत फारसा फरक पडला नाहीं असें मला वाटतें. १८९२ सालीं टिळक-आगरकर यांच्यांतील वादासंबंधानें 'ज्ञानप्रकाशा'ला मीं लिहिलेलें पत्र, व टिळकचरित्रांत १९२८ सालीं तत्सदृश विषयावर मीं केलेली चर्चा यांची पद्धति जवळ जवळ एकच म्हणून ओळखण्यासारखी आहे.

'केसरी'मध्यें मी अनेक वर्षें सतत लिहीत गेल्यानें अनेक वाचकांना माझें लिहिणें इतकें परिचयाचें होऊन वसलें कीं, एखाद्या लेखावर माझें नांव नसलें तरी लिहिण्याच्या ढबीवरून, म्हणजे गुणांप्रमाणें दोषांवरून, ते तो लेख माझा म्हणून बिनचूक ओळखूं शकतात. इतर पुष्कळांविषयींहि असेंच होत असेल असें मला वाटतें.

वाङ्मयोपासनेच्या पंचेचाळीस वर्षांच्या अवधींत अनेक ग्रंथकारांचे ग्रंथ वाचल्यानें, माझ्या भाषापद्धतीवर त्यांचा कळत न कळत थोडावहुत परिणाम झाला असला तरी, मीं पूर्वींच्या जुन्या कोणाहि लेखकाला सोळा आणे आदर्शभूत मानला नाहीं, किंवा त्याला गुरु करून त्याचा शिष्य म्हणवून घेतलें नाहीं. केसरीसंबंधानें टिळकांची लेखनपद्धति माझ्या डोळ्यांसमोर पंचवीस-तीस वर्षें असतां, त्यांच्या माझ्या भाषापद्धतींत किती फरक राहिला ! उलट, मी जसें या बाबतींत कोणाला गुरु केलें नाहीं त्याप्रमाणें मी कोणाचा गुरूहि होऊं शकलों नाहीं. कारण माझा 'सांप्रदाय' बनण्यासारखें 'वैशिष्ट्य' मजमध्यें नाहीं. रा. श्री. कृ. कोल्हटकर यांनीं आपला असा एक 'सांप्रदाय' प्रस्थापित केला आणि गडकरी, खांडेकर हे त्यांचे शिष्य होत, हें जसें यथार्थपणें म्हणतां येतें, तसें माझ्यासंबंधानें कोणाविषयीं म्हणतां येणार नाहीं असें वाटतें.

माझ्या उदाहरणानें तरुण पिढीच्या लेखकांना नक्की काय बोध घेतां घेण्यासारखा आहे हें मला सांगतां येणार नाहीं. पण

कदाचित् बोध द्यावयाचा तर इतकाच कीं, लिहिण्याची हौस बाळगून मनुष्य उद्योगशीलपणानें लिहीत राहिला, तर कोणाहि माणसाच्या हातून वाङमय या सदराखालीं घालण्यासारखें लेखन होऊं शकेल. ही हौस कांहीं अंशीं उपजत असते. परंतु त्या हौसेचा विकास दोन कारणांनीं होऊं शकतो. एक कारण म्हणजे 'वाङमय ही एक कलानिर्मित वस्तु आहे' अशी भावना मनुष्याची असली पाहिजे. म्हणजे सुंदर चित्र, सुंदर इमारत, सुंदर अभिनय, सुंदर कलाकुसरीचें काम, इत्यादिकांकडे पाहाण्याची मनुष्याची जी दृष्टि तीच वाङमय–म्हणजे गद्य, पद्य, काव्य – यांच्या संबंधानेंहि त्याची असली पाहिजे. पण कलेविषयीं अभिरुचि ही उपजत असेल तरच तिचा विकास अभ्यासानें होऊं शकेल. उलट चित्र, गायन, अभिनय इत्यादि गोष्टींत ज्यांचें मन रमत नाहीं, व ज्यांना त्याविषयीं अभिरुचि नाहीं, असे पुष्कळ लोक जसे आपण पहातों त्याचप्रमाणें वाङमयांतील सौंदर्यप्रतीति होण्याचें इंद्रियच ज्यांना नाहीं असेहि लोक अनेक आढळतात. अशा कोटींतील मनुष्य फारसें चांगलें वाङमय लिहूं शकणार नाहीं. शब्दलालित्य, हृदयंगम सुश्लिष्ट अर्थ, व भाषेंतील नृत्य, हीं पाहिल्यावरोवर त्यांत कांहीं विशेष आहे असें ज्याला वाटेल, त्यालाच वाङमय लिहिण्यांत आनंद वाटेल. चितारी जसा आपण काढलेलें चित्र पुनः पुनः आनंदानें पाहून त्यांत रमतो, तशाच प्रकारची सहृदयता वाङमयलेखकाला पाहिजे. आणि तशी असेल तर आपण लिहिलेलीं पुस्तकेंहि फिरून चाळून वाचण्याची त्याला इच्छा झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. कोणत्याहि लहान सुंदर मुलाचें दर्शन हें आनंददायकच. प्रण तें मूल स्वतःचें असलें तर त्यांत आनंदाची भरच पडेल नव्हे काय ? स्वतःचें वाङमय मधून मधून वाचून पाहण्यांत, स्वतःच्या मुलाला अपत्यप्रेमानें मधून मधून कुरवाळण्यापेक्षां अधिक अहंकारबुद्धि आहे, असें मानण्याचें कारण नाहीं. वाङमय हें जितकें लोकांच्या आनंदाकरितां आपण लिहितों, त्यापेक्षांहि स्वतःच्या आनंदाकरितां तें अधिक लिहितो असें म्हटलें तरी त्यांत चूक नाहीं.

पण सौंदर्यसुखास्वाद घेण्याप्रमाणें मतप्रतिपादन हाहि एक वाङ्मयलेखनाचा हेतु असतो. प्रत्येक मनुष्याला प्रत्येक विषयावर स्वत:चें म्हणून एक मत असतें. पण तें आपण लोकांना पटवूं अशी इच्छा किंवा उमेद सर्वांना सारखी नसते. आतां वर्तमान-पत्रासारखें साधन हातीं असलें, तर हें मतप्रतिपादनाचें कार्य एरवींपेक्षां अधिक प्रमाणावर आणि अधिक यशस्वीपणानें होऊं शकेल हें उघड आहे. पण जे वर्तमानपत्रकर्ते नाहींत किंवा नव्हते असे ग्रंथकार किती तरी होऊन गेलेले दाखवितां येतील. उदाहरणार्थ, श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर यांनीं वर्तमानपत्रांत एक ओळहि आजवर लिहिलेली नाहीं. तथापि त्यांचे टीकात्मक लेख किंवा नाटकें पाहिलीं, तर त्यांत कलाविलासाप्रमाणें मतप्रति-पादनाची आवडहि तितक्याच जोरानें दिसून येते. त्यांच्या प्रत्येक नाटकाचा हेतु त्यांच्या नाटचलेखनपद्धतीनें हटकून सिद्ध किंवा सफल झाला असें जरी म्हणतां येत नाहीं, तरी त्यांच्या कथानकां-तील व तें रंगविण्याच्या संवादांतील वीजभूत कल्पना पुष्कळशा विशिष्ट सामाजिक मतांशीं निकटपणें निगडीत आहेंत असेंच दिसून येईल.

स्वत: मी काव्य नाटक यांचा हेतु किंवा मुख्य कार्य केवळ सामाजिक किंवा नैतिक बोध आहेच असें मानणारा नाहीं. त्यांतल्या त्यांत बोधापेक्षांहि काव्यविलासजन्य आनंद हाच वाङ्मय-निर्मात्याचा मौलिक हेतु असतो व तेंच त्याचें मुख्य कार्यहि असतें असें मानणारा आहे. तथापि मीं लिहिलेल्या वाङ्मयांत (नाटकें व कविता सोडून) माझा मुख्य भर मतप्रतिपादनावरच असतो. मी क्वचित् विनोदी लेखहि लिहितों, पण तो विनोद केवळ विनोदा-करितां नसतो. त्याच्या द्वारें मला कांहीं तरी मतप्रतिपादन करावयाचें असतें. याविषयीं माझ्या वाचकांना काय वाटत असेल हें मला सांगतां येत नाहीं. तथापि या मतप्रतिपादनाच्या मुद्द्यालाच धरून मी असें म्हणतों कीं, मतप्रतिपादनाची तळमळ मनांत असेल तर, साधारणपणें बऱ्या प्रतीची लेखनकला कोणा-लाहि हस्तगत करतां येईल.

विद्या संपादन करण्याच्या दोन रीति असतात. एकीला एकांगी व दुसरीला अनेकांगी असें नांव देतां येईल. पैकीं मी अनेकांगी रीतीचा अनुयायी, कांहीं आवडीनें पण कांहीं गरजेनें व परिस्थितीनेंहि ठरलों. आवड ही कीं, जो जो म्हणून ज्ञानाचा विषय तो, अगदीं वरवर कां होईना, पण थोडासा तरी समजून घ्यावा, पण तो केवळ पांडित्यप्रदर्शनाकरितां असें मात्र नव्हे. ही भ्रमरी वृत्ति म्हणावी ! भ्रमर हा स्वतः मध बाहेरून गोळा करून आणीत नाहीं. तर ज्या ज्या फुलांत त्याला तो मिळूं शकेल त्यावर थोडा वेळ बसून त्या मधाचें सेवन करतो. दुसऱ्या टोंकाचें उदाहरण मधमाशांचें. त्यांचा उद्योग असा कीं, मिळेल तेथून मध गोळा करून एखादें पोळें बनवून त्यांत त्याचा संग्रह करावयाचा. स्वतः मधमाशा तो मध खातात किंवा नाहीं हें मला माहीत नाहीं. देव जाणे. जन्मभर ज्यांनीं अभ्यास करून स्वतःचें मन समृद्ध केलें, पण दुसऱ्यांना त्या ज्ञानाचा लाभ होण्या-सारखी एक ओळहि साऱ्या जन्मांत लिहिली नाहीं, असेहि विद्यार्थी हमाल मीं कांहीं पाहिले आहेत. उलट ज्यांनीं पुष्कळ लिहिलें पण त्यांत मिळविलेलें ज्ञान संपून गेलें, त्यांच्या स्वतःजवळ कांहीं शिल्लक राहिलें नाहीं, असे दुसरेहि कांहीं लोक मीं पाहिले आहेत. त्यांना विद्यार्थी हें नांवहि मी देऊं इच्छीत नाहीं. सदा सर्वदा वर्तमानपत्री लिहिणारे हे या दुसऱ्या वर्गांत पडतात. एखाद्या मजूर-कुटुंबाप्रमाणें त्यांचा क्रम म्हटला म्हणजे रोज त्या दिवसा-पुरता शिधा विकत आणावयाचा, त्याचा स्वयंपाक करून खावयाचा, वाढावयाचा, आणि भांडीं धुऊन हात झाडून मोकळें व्हावयाचें. या दोनहि प्रकारचे लोक मला मान्य नाहींत. मला विद्वानांचा तो प्रकार आवडतो कीं जो स्वतः सुविद्य व बहुश्रुत असतो, व त्या ज्ञानाचा इतरांनाहि लेखनप्रवचनद्वारा उपयोग करून देतो. मी स्वतः या प्रकाराचीच आवड धरली. मी वर्तमान-पत्रकार झालों नसतों तरी ग्रंथकार झालों असतों. पण मी वर्तमान-पत्रकार झाल्यानें मला भ्रमरवृत्ति व मधुमक्षिकावृत्ति दोन्हींचा उपयोग करतां आला.

केसरी व मराठा या दोन्ही वर्तमानपत्रांत प्रचलित राजकीय विषयांवर तर मला नित्य लेख लिहावे लागतच. पण मी मनानें वैचित्र्य व विविधता यांचा भोक्ता असल्याकारणानें, आणि माझ्या विस्तृत वाचनांत अनेक विषय सहजच सुचत असल्या-कारणानें, मी प्रचलित नाहींत अशाहि विषयांना, लहानशाहि निमित्तानें, प्रचलितपणाचें स्वरूप देऊन निबंधवंजा इंग्रजी मराठी लेख लिहीत असे. राजकारणाचा व्याप १९०५ पर्यंत या देशांत सर्वत्रच बेताचा होता. १९०५ ते १९०९ या सालांत त्यांना पुष्कळच भर आला. पुढें १९१४ सालीं महायुद्ध सुरू झालें, लो. टिळक मंडालेहून परत आले, तेव्हांपासून राजकारण हाच प्रधान विषय वर्तमानपत्रांना लिहिण्याला झाला. आणि तो यापुढें केव्हांहि गौण होणार नाहीं. मुख्यच राहील. पण मला सांगा-वयाचें तें हें कीं १९१० ते १९१५ पर्यंत मी खुद्द केसरींतच निबंध-लेखनाची हौस इतकी पुरवून घेतली कीं, चित्रशाळेला त्यांतील निवडक निबंधांचा मिळून सुमारें सहाशें पानांचा ग्रंथच काढतां आला. मी निश्चितपणें म्हणूं शकतों कीं, ठरीव चाकोरीबाहेर जाऊन अवांतर विषयांवर मीं जितके लेख केसरींत लिहिले तितके दुसऱ्या कोणाहि संपादकानें लिहिले नाहींत.

हें तर झालेंच. पण वर्तमानपत्रांतून जी भूक भागण्या-सारखी नव्हती ती मीं आणखी अनेक स्वतंत्र ग्रंथ लिहून भाग-विली आहे. आणि माझ्या ग्रंथांतहि विषयांचें वैचित्र्य व विविधता हीं उघड दिसून येतात. आयर्लंडचा इतिहास, तिरंगी नवमतवाद, संस्कृत विद्येचें पुनरुज्जीवन हे ग्रंथविषय एक वेळ केसरींत लेखमालेच्या रूपानें लिहिले गेले होते ! टिळकचरित्राचे तीन खंड हे कर्तव्यबुद्धीनें लिहिले गेले. मराठे व इंग्रज हा ग्रंथ पेशवाईचें शतसांवत्सरिक श्राद्ध व प्रसंगोपात्त म्हणून इतिहास-विषयाच्या प्रेमानें लिहिला. मी इतिहाससंशोधक नाहीं. पण इतिहास हा माझा एक अत्यंत आवडीचा विषय आहे व इति-हासाच्या तत्त्वज्ञानांत मला थोडी गति आहे. हास्यविनोदमीमांसा हा केवळ आवडीचा विषय म्हणून लिहिला. नाटकें कांहीं नाट्य-

प्रियतेमुळें व कांहीं द्रव्यप्राप्तीकरितां लिहिलीं. कादंबऱ्या व लघुलेख (लघुकथा, लघुनिबंध, वक्रोक्ति लेख, विनोदी चुटके) हें सर्व कलाविलासाच्या हौसेमुळें लिहिलें. आणि भारतीय तत्त्वज्ञान हा ग्रंथ केवळ स्वतः विषयाभ्यास करावा म्हणून, आणि त्याच-बरोबर निव्वळ मराठी वाचकांना उपयोगी पडावा म्हणून लिहिला. तात्पर्य, 'केवळ संशोधनात्मक' हा प्रकार सोडून दिला असतां, बहुश्रुत माणसाच्या दृष्टींत येणारा असा कोणताहि प्रकार मीं सोडला नाहीं. मात्र यांत माझ्या बुद्धिमत्तेपेक्षां आवड व अभि-रुचि यांच्या दुर्दमतेला अधिक श्रेय मी देतों. माझ्या समकालीन पिढींत माझ्यापेक्षां अधिक बुद्धिमान् असे इतके लोक आहेत कीं, त्यांच्यापुढें मी ठेंगणाच होईन. पण दुर्दैवानें त्यांना ग्रंथकर्तृत्वाची आवडच नाहीं त्याला कोण काय करणार ?

अशा रीतीनें मी हें आत्मपर विवेचन किंवा समालोचन संपवितों. आणि शेवटीं एका इंग्रज कवीच्या शब्दांनीं असें म्हणतों—

Farewell dear flowers
Sweetly your time you spent
Fit while you lived
For smell or ornament
And after death for cures
I follow straight
Without complaints or grief
Since if my scent be good
I care not if
It be as short as yours.

(माझ्या वाङ्मयशाखांवरी । फुललीं पुष्पें नानापरीं
तयां करितों नमस्कार । प्रेमें जोडुनि दोन्ही कर
झालें सार्थ तुमचें जिणें । पर-उपयोगाच्या कारणें
शोभा सुगंधाच्या दानें । तुम्ही तोषियलीं जनमनें
उद्या कोमेजलां तरी । तुम्हां रक्षिल धन्वंतरी
अचुक गुणकारी औषधी । म्हणुनि आपुल्या बटव्यांमधीं
तुम्हां मागुन मी येईन । मृत्यु दुःख न मानुन)

भाग १ समाप्त

भाग १ ला – परिशिष्ट

कांहीं साहित्यिकांचीं पत्रें

चिपळूणकर आणि केळकर

(१)

पुणें
२१ फेब्रुवारी १९३४

रा. रा. माडखोलकर यांस––

कृ. सा. न. वि. वि.

तुमच्या प्रश्नांचीं उत्तरें खालीलप्रमाणें देत आहें :

(१) चिपळूणकरांपासून मला 'स्फूर्ति' मिळाली असें म्हणणें हें मला भूषणास्पद वाटत असलें तरी तितकें तें खरें नाहीं. लेखनव्यवसायाच्या प्रारंभीं मनुष्य जीं पुस्तकें वाचतो व जीं त्याला चांगलीं वाटतात, त्यांचा परिणाम त्याच्या मनावर थोडाबहुत झाल्याशिवाय राहात नाहीं हें खरें. तथापि असा परिणाम होणें हें वेगळें आणि त्यापासून वळण मिळणें हें वेगळें. मी ज्या वेळीं कांहीं थोडें मराठी लिहूं लागलों त्या वेळीं आदर्शभूत असे मजपुढें जे लेखक होते ते कै. चिपळूणकर, आगरकर, वि. कों. ओक, गोविंद शंकरशास्त्री बापट, शंकर मोरो रानडे व हरि नारायण आपटे, व आणखी कांहीं आतां मला स्मरत नाहींत ते. पैकीं बापटशास्त्री यांची भाषा गोड वाटे. ओक यांची भाषा शुद्ध बालबोध पण अगदींच निरस वाटे. ह. ना. आपटे यांचें लेखन केवळ कादंबरीचें होतें, व त्यांचा विशेष गुण व्यावहारिक कलोक्वियल भाषा सफाईदार लिहिणें हा होता परंतु मी त्यांच्या पद्धतीचें लेखन त्या वेळींच काय पण नाटक लिहूं लागेपर्यंत केलें नव्हतें. त्यामुळें त्यांची भाषा मला आदर्शभूत होण्याचें कारण नव्हतें.

सह्याद्रि, एप्रिल १९४१.

येऊन जाऊन जर कोणत्या दोन ग्रंथकारांचा माझ्या मनावर परिणाम झाला असेल तर तो चिपळूणकर व आगरकर यांचा यांत शंका नाहीं. पैकीं चिपळूणकर यांची भाषापद्धति व विवेचनपद्धति मेकॉलेसारखी मला वाटे. परंतु त्यांत अंत:करणापेक्षां बुद्धीचा विकास जास्ती असेंहि वाटे. म्हणजे त्यांची निबंधपद्धति अत्यंत अनुकरणीय असे, तरी पण त्यांच्या विचाराचा एककल्लीपणा व क्वचित् अन्यायबुद्धीनें प्रतिपक्षावर तुटून पडून, केवळ विकारवश होऊन टीका करण्याची पद्धति मला तेव्हांहि नापसंत होती. मीं त्यांच्या निबंधलेखनाच्या पद्धतीचा गुण उचलला असेल तर तो, जें लिहावयाचें तें विषयाच्या दृष्टीनें सर्वांगांनीं समर्पक असें लिहावयाचें हा उचलला असेल. परंतु त्यांच्या लेखनांतील वक्रोक्ति मला आवडत नसे व मला ती कधीं साधलीहि नाहीं. विद्वत्ता व बहुश्रुतपणा यांच्या दृष्टीनें आगरकरांपेक्षां ते मला पुष्कळच श्रेष्ठ व सरस वाटत; व या दोनहि दृष्टींनीं केवळ ३२ वर्षांच्या वयाच्या आंत इतकें पुष्कळ आणि इतकें चांगलें निबंधलेखन केलेला मनुष्य त्यांच्यानंतर आजपर्यंत महाराष्ट्रांत झाला नाहीं. ईश्वर त्यांना आयुष्य देतां तर प्रौढ वयांत त्यांनीं आणखी कितीतरी लिहिलें असतें.

विद्वत्तेच्या दृष्टीनें टिळकांपेक्षांहि श्रेष्ठ असें कदाचित् त्यांनीं म्हणवून घेतलें असतें. अल्प वयांत बुद्धीचा इतका प्रौढपणा क्वचितच पाहावयास सांपडतो. पण त्याबरोबर असेंहि वाटतें कीं, त्यांची बुद्धि विकारदूषित असल्यामुळें त्यांच्या हातून लेखनप्रकार अनेक झाले नसते. या दृष्टीनें त्यांच्यामध्यें व शिवरामपंत परांजपे यांच्यामध्यें बरेंच साम्य वाटतें. मात्र परांजप्यांची भाषा चिपळूणकरांहूनहि फारच सोपी व प्रसादयुक्त; पण त्यांचा कुत्सितपणा चिपळूणकरांहूनहि पुष्कळच अधिक होता. तात्पर्य, चिपळूणकर यांच्या लेखनपद्धतीपैकीं मला उपयोग झाला तो बहुश्रुतपणा, समर्पकपणा, व कदाचित् मार्मिकपणा यांचा, असें म्हणतां येईल. पण त्यांची स्टाइल आणि माझी स्टाइल या भाषेच्या विशेषत: अंतरंगाच्या दृष्टीनें तुल्य नाहींत असें मला वाटतें.

आतां आगरकर यांच्यामध्यें बहुश्रुतपणा फार कमी होता. जुन्या संस्कृत विद्येसंबंधानें आगरकरांच्या मनांत जितका जिव्हाळा होता त्यापेक्षां माझ्या मनांत तो प्रथमपासूनच अधिक आहे. त्यांच्याप्रमाणें माझीहि विचारस्फूर्ति आधुनिक, विशेषतः इंग्रजी वाङ्मयापासून मिळाली आहे. ती इतकी कीं, माझे पहिले पहिले लेख चाळले असतां ते डोळ्यापुढें ठेवून लिहिलेल्या इंग्रज ग्रंथकारांचें अयशस्वी अनुकरण, असें वाटलें असतें. पण एक गोष्ट मात्र सांगतों. ती ही कीं, मुद्दाम अनुकरण असें मी एकाचेंहि केलें नाहीं. माझ्या भाषेवर जर कोणा इंग्रज ग्रंथकाराचा ठसा असेल तर कांहीं अंशीं मेकॉले, गिबन व गोल्डस्मिथ यांचा असें वाटतें. पण आगरकरांची लेखनपद्धति त्यांतील निरपेक्ष विनोदामुळें मला चिपळूणकरांपेक्षांहि अधिक आवडे. चिपळूणकर विनोद करीत, पण वकिली थाटाचा, आपल्या अंगावर कधीं न येईल असा. पण आगरकर हे सत्यवक्तेपणा किंवा मनाचा उद्गार स्पष्टोक्तीनें सजवून लिहूं लागले म्हणजे आपली कोटी किंवा विनोद वेळीं आपल्यावरहि घसरेल याचें त्यांना भान राहात नसे. किंबहुना वेळ पडल्यास त्यांनीं स्वतःला हास्यास्पद करण्यास मागें घेतलें नसतें. त्यांच्या लिहिण्यांत कावा असा कांहीं वाटत नसे. आणि लोक काय म्हणत असतील ते म्हणोत; पण माझ्या लिहिण्यांतहि कावेबाजपणापेक्षां प्रांजलपणा अधिक आहे असें मला वाटतें.

आगरकरांचें लिहिणें चिपळूकरांपेक्षांहि अधिक सजवून लिहिलेलें असें दिसतें. कदाचित् माझ्या लिहिण्यांतहि तो दोष थोडाबहुत असावा असें वाटतें. अशा रीतीनें बहुश्रुतपणा, समर्पकपणा, व मार्मिकपणा या दृष्टीनें चिपळूणकर हे मला अनुकरणीय वाटत, व प्रांजलपणा व विनोद या दृष्टीनें आगरकर हे अनुकरणीय वाटत. पण तुम्हांला हें माहीत आहेच कीं, कोणी एखाद्यानें अनुकरण करण्याची बुद्धि धरल्यानें अनुकरण यशस्वी होत नाहीं. विनोदाच्या दृष्टीनें गोल्डस्मिथचा ठसा माझ्या मनावर अधिक पडला, आणि कदाचित् एकंदरीनें आगरकर व

चिपळूणकर यांच्यापेक्षां मेकॉले, गिबन व गोल्डस्मिथ यांच्या लेखनकलेची स्फूर्ति मला जाणतां अजाणतां अधिक मिळाली असेल.

गोविंद शंकरशास्त्री बापट यांची भाषा गोड, पण विषयमर्यादा अगदींच तुटपुंजी. ओकांपासून घेण्यासारखें मला कांहींच वाटलें नाहीं. आणि शंकरराव रानडे यांच्यामध्यें नाट्य-लेखनकला बऱ्यापैकीं असली तरी आधुनिक नाटककारांत त्यांच्या-पेक्षां अधिक विद्वान्, ढवदार, भावनाप्रधान व विनोदी नाटककार कांहीं थोडे झाले नाहींत. माझ्या नाटकांतहि त्यांच्या भाषेचें अनुकरण करणें शक्य नव्हतें. कारण प्रौढपणीं त्यांचें वाङ्मय मीं मुळींच वाचलें नाहीं. जें काय वाचलें असेल तें लहानपणींच.

चिपळूणकरांच्या लेखांपैकीं त्यांचे मोरोपंत, जॉन्सन वगैरे निबंध मला आवडत. ज्योतिबा फुले, लोकहितवादी यांच्यावरील टीकाहि मला फार आवडत. पण त्यांचा 'संस्कृत कविपंचक' हा ग्रंथ त्यांच्या विद्वत्तेची आणि संशोधन बुद्धीची चांगलीच साक्ष देतो.

शेवटीं इतकेंच सांगावयाचें कीं, जुन्या लेखकांच्या स्फूर्तीचा परिणाम कोणालाहि आपला आपल्याला झालेला जितका कळतो, त्याहून इतर वाचकांनाच तो अधिक कळत असेल. या दृष्टीनें चिपळूणकरांचे व माझे लेख वाचणारा मार्मिक वाचकच दोहोंतील साम्य, विरोध माझ्याहिपेक्षां अधिक चांगला दाखवूं शकेल असें वाटतें.

आपला

न. चिं. केळकर

(२)

चिटणीसपुरा, नागपूर
२५ फेब्रुवारी १९३४

श्री. तात्यासाहेब केळकर यांचे सेवेसी,

कृ. साष्टांग नमस्कार. आपलें पत्र पोंचलें. त्यांतील कांहीं विधानें विसंगत आणि शंकास्पद वाटलीं. तेव्हां त्यासंबंधानें

माझे विचार आपल्याला कळवावे व खुलासा करून घ्यावा म्हणून हें पत्र लिहीत आहें.

पत्राच्या आरंभीं " चिपळूणकरांपासून मला स्फूर्ति मिळाली असें म्हणणें····तितकें खरें नाहीं." असें विधान आपण केलें आहे. व नंतर थोडया अंतरानें " येऊन जाऊन जर कोणत्या दोन ग्रंथकारांचा माझ्या मनावर परिणाम झाला असेल तर तो चिपळूणकर व आगरकर यांचा " असेंहि विधान केलें आहे. तसेंच, एकंदर पत्राचा निष्कर्ष असा निघतो कीं, कोणत्या मराठी ग्रंथकारांपासून जर आपण लेखनगुण उचललेच असतील, तर ते आगरकर आणि मुख्यतः चिपळूणकर यांच्यापासूनच होत.

कोणत्याहि लेखकापासून स्फूर्ति घेणें म्हणजे त्याचें सर्वस्वीं अनुकरण करणें किंवा त्याची मतपरंपरा पुढें चालविणें नव्हे व स्फूर्ति याचा अर्थ येथें एवढाच घ्यावयाचा कीं, त्या व्यक्तीचें वाङ्मय वाचून लेखनाची किंवा देशाभिमानाची प्रवृत्ति उत्पन्न झाली. उदाहरणार्थ, आपटे, राजवाडे आणि कोल्हटकर हे चिपळूणकरांपासून स्फूर्ति मिळालेले तीन लेखक घेऊं. या तिघांनींहि चिपळूणकरांपासून आपल्याला लेखनाची आणि देशाभिमानाची स्फूर्ति झाल्याचें स्पष्ट नमूद करून ठेवलेलें आहे. पण आपटे आणि राजवाडे यांची लेखनशैली चिपळूणकरांपेक्षां अगदीं भिन्न वाटते. मताच्या दृष्टीनें आपटे हे न्या. रानडे यांचे अनुयायी होते. कोल्हटकरांनीं लेखनाच्या बाबतींत चिपळूणकरांचें अनुकरण बरेंच केलेलें असलें, तरी त्यांना विचारांची स्फूर्ति बकल, स्पेन्सर वगैरे इंग्रजी ग्रंथकार व न्या. रानडेप्रभृति सुधारणावादी पुढारी यांच्यापासून मिळाली.

तेव्हां, चिपळूणकरांपासून मिळालेल्या या स्फूर्तीची चिकित्सा केली, म्हणजे दोन तीन गोष्टी मनाला जाणवतात. त्यांपैकीं एक गोष्ट अशी कीं, विद्यार्थिदशेंतील भावनासुलभ मनाला, वाङ्मयसेवेची म्हणा किंवा देशाभिमानाची म्हणा, स्फूर्ति यावयाला अवश्य असलेलें सामर्थ्य चिपळूणकरांच्या ओजस्वी आणि अलंकारिक वाङ्मयांत होतें. पण त्या स्फूर्तीमुळें मनुष्याच्या ठिकाणीं लेख-

नाची किंवा देशसेवेची प्रवृत्ति उत्पन्न झाली तरी त्यांच्या मतांची छाप मात्र मनावर टिकून राहत नसे. मतांना जें वळण लागावयाचें किंबहुना लेखनशैली जी परिणत व्हावयाची ती, बव्हंशीं इंग्रजी म्हणजे एकंदरींत पाश्चात्य ग्रंथकारांच्या वाचनानेंच होत असे. शिवाय तत्कालीन युगाचे विचारप्रवर्तक पुढारी (Thought Leader) न्या. रानडे हे होते. चिपळूणकरांसारख्या विचारांचा पुरा विकास होण्यापूर्वींच मृत्युमुखीं पडलेल्या ग्रंथकाराच्या मतापेक्षां रानडे यांच्यासारख्या प्रौढ, राजकारणी आणि अनुभविक मतांचा परिणाम त्या वेळच्या तरुण पिढीवर अधिक व्हावा हें स्वाभाविक होतें. त्यामुळें लेखनाची स्फूर्ति चिपळूणकरांपासून मिळावी, पण लेखनाला आणि विचारांना वळण मात्र बव्हंशीं पाश्चात्य ग्रंथकारांच्या व्यासंगानें लागावें, असा प्रकार बहुतेक ग्रंथकारांचा झाला आहे.

आपलें उदाहरण या प्रकारांतच मोडेल असें मला वाटतें. माझें स्वत:चें असें निश्चित मत आहे कीं, चिपळूणकरांच्या लेखनांतले सारे अनुकरणीय उत्कृष्ट गुण उचलून ते जर पूर्णतेला कोणी नेले असतील, तर आपणच. त्यांच्या आणि आपल्या लेखनांत जितकें साम्य आहे तितकें त्यांच्या आणि इतर कोणत्याहि लेखकाच्या लेखनांत नाहीं. चिपळूणकरांप्रमाणें आपलें लेखन 'सर्वांगांनीं समर्पक असें' आहे, व त्यांत 'अंत:करणापेक्षां बुद्धीचा विकास जास्त' आहे. चिपळूणकरांचा विनोद वकिली थाटाचा आहे व त्यांच्या लेखनांत प्रांजलपणापेक्षां कावेबाजपणा अधिक आहे, असें आपण म्हटलें आहे. तें मलाहि पूर्णपणें पटतें. पण, त्याबरोबरच मी असेंहि म्हणतों कीं, नेमके हेच गुण आपल्याहि लेखनांत आहेत. आपलें लिहिणें नेहमींच वावदूकपणाचें, वकिली थाटाचें, प्रतिपक्षाची कोटि काय असूं शकेल याची आगाऊ कल्पना करून ती उलटविण्याच्या दृष्टीनें केलेल्या युक्तिवादाचें असतें. आगरकरांचा बेसावधपणा म्हणा किंवा बेछूटपणा म्हणा आपल्या वाङमयांत रतिमात्रहि नाहीं. 'गेलीं पांच वर्षें' व 'मराठे आणि इंग्रज' हीं पुस्तकें आपल्या लेखनशैलीच्या या वैशिष्ट्याची उत्कृष्ट साक्ष देतात.

किंबहुना आगरकरांच्यामध्यें मुळींच नसलेला आणि केवळ चिपळूणकरांचा असा एक उत्कृष्ट गुण आपल्या लेखनांत जवळ जवळ पूर्णतेला गेलेला असा आढळतो.कोणताहि विषय सुंदर उपमा दृष्टान्तांनीं किंवा अभिजात वाङ्मयांतील सूचनांनीं (Classical allusions) विशद करणें, हा चिपळूणकरांच्या शैलीचा अनन्यविशेष आहे. आगरकरांच्या शैलींत हा गुण फारसा आढळत नाहीं. आपल्या लेखनशैलींत चिपळूणकरांचा हा गुण विशेष परिणतावस्थेला गेलेला दिसतो. त्यांच्या आणि आपल्या लेखनांतील हें साधर्म्य अंतरंगाच्या दृष्टीनें तुल्य आहे. हीच गोष्ट 'कुत्सितपंणा'चीहि. मला वाटतें आपला कुत्सितपणा हा शब्द फाजील वाईट अर्थ दर्शविणारा आहे. मी त्याच्याऐवजीं 'खोचदारपणा' हा शब्द वापरीन. तत्त्वें आणि संस्था यांच्यावर टीका करतांना त्यांचा पुरस्कार करणाऱ्या व्यक्तीवर वैयक्तिक अशी टीका करणें हें पुष्कळदां अपरिहार्य असतें. चिपळूणकरांच्या वैयक्तिक टीकेंतील खोच ही कुत्सेच्या म्हणजे निंदेच्या वर्गांत सहसा मोडणार नाहीं. खुद्द आपणहि गांधी, नेहरू वगैरेंवर अशाच प्रकारची, म्हणजे संस्था किंवा तत्त्वें यांच्याविषयीं लिहितांना त्यांच्या प्रातिनिधिक व्यक्तींना झोंबणारी, टीका केलेली नाहीं काय? तेव्हां त्यांच्या आणि आपल्या लेखनांतील हाहि एक गुण म्हणजे 'खोचदारपणा' मला समान वाटतो.

सारांश, चिपळूणकरांच्या शैलींतील बहुतेक गुणविशेष आपल्या शैलींत आढळतात, व अंतरंगाच्या दृष्टीनेंहि त्यांच्या शैलीशीं आपली शैली तुल्य आहे, असें मला वाटतें. तें मी आपल्याला, पत्राची रीतसर मर्यादा उल्लंघूनहि, विस्तारपूर्वक कळवीत आहें. त्यावरील आपलें मत कळलें तर आमच्यावर फार उपकार होतील; व समारोपांत चर्चा करतांना त्याचा उपयोगहि होईल. तरी उत्तर अवश्य यावें.

तसदीची माफी असावी, लोभ असावा हे वि.

आपला,

ग. त्र्यं. माडखोलकर

(३) द. बा. कालेलकर, अहमदाबाद

आपलें पत्र व पुस्तकें पोंचलीं. गुजराथी विद्यापीठाच्या वतीनें आपणाला धन्यवाद देतों. आपल्या जुन्या काव्यांपैकीं 'माझा आवडता फकीर' हें मला अत्यंत आवडलें होतें. 'काव्योपहारां'तील कवितांमध्यें राणीपद "फुलराणीच्या ओवाळणीलाच" दिलें पाहिजे. कोमल फुलांच्या बाबतींतील इतका कोमल भाव टिळकांच्या "वनवासी फुलांत"हि नाहीं. "विरहिणीची प्रणयपत्रिका" यांतील दोन नमुने पाहून जुन्या आणि नव्या संस्कृतींचा भेद आपोआप मनांत येतो. मातृपद प्राप्त झाल्यानंतरच्या विरहावस्थेंतील वर्णन शाकुंतल किंवा उत्तर रामचरित्र यांत सांपडतें. कवींना त्यांची फारशी गोडी नाहीं. 'विशिष्टाद्वैत' या नमुन्यांत भवभूतीची परंपरा उत्तम रीतीनें उतरलेली आहे' आपली ही कविता आधुनिक मराठी काव्यांत कायमचें आणि उच्च स्थान मिळवील यांत शंका नाहीं. पहिला नमुना आशुक वृत्तीचा आहे, दुसरा नमुना माशुक वृत्तीचा आहे. वेदान्ती नांवापेक्षांहि सुफी नांवें आपणाला जास्ती अनुरूप वाटत नाहींत काय? 'आमचें नवें राज्य' ही कविता, भावनगरला परवा गणपति-उत्सवांत गेलों होतों तेथें ती, तेथील दक्षिणी मंडळींना फारच मौजेची वाटली. फुलराणीला ओवाळणी यांत जो कोमलभाव आहे तो रामकृष्ण परमहंसांच्या जीवनांत आढळतो. ते पूजेसाठींसुद्धां फुलें तोडीत नसत, आणि म्हणत कीं, फुलें झाडावर आहेत तेथेंच तीं ईश्वराला अर्पीत नाहींत काय?

(४) सौ. क्षमाबाई राव, मुंबई

तुम्ही माझ्या वडिलांच्या (शंकर पाण्डुरंग पंडित) संस्कृत चरित्रग्रंथाला जी श्लोकबद्ध संस्कृत प्रस्तावना लिहून पाठविली तिचें मला खरोखर किती कौतुक व आश्चर्य वाटलें हें कसें सांगूं! तुमच्या प्रस्तावनेविषयीं माझी कांहीं आधींची अपेक्षा होतीच. तथापि तिच्याहि पलीकडे जाऊन तुम्ही उत्कृष्ट प्रस्तावना लिहिलीत. तुमची स्वभावसुंदर संस्कृतभाषापद्धति वाचली म्हणजे संस्कृत

भाषेला मृतभाषा म्हणणारांचा मूर्खपणा सहज कळून येतो. ही प्रस्तावना कोणत्याहि संस्कृत साहित्यिकाला शोभेल अशीच झाली आहे. आणि ती पाहून मला वाटतें कीं, 'प्रस्तावना लिहिण्याची मजवर कृपा करा' अशी विनंति जेव्हां मी तुम्हांला केली, तेव्हां माझ्या मेंदूंतून एक अकल्पित स्फूर्तीची लाट निघाली असली पाहिजे! आणि त्याबद्दल मी स्वतःचेंच अभिनंदन करतें. तुम्ही इतकी चांगली संस्कृत भाषा लिहिलेली पाहून तुम्ही इतकें चांगलें मराठी लिहूं शकतां याचें कुणालाहि आश्चर्य वाटणार नाहीं. मलाहि इच्छा होते कीं, मला माझ्या मराठी मातृभाषेंत चांगलें लिहितां यावें पण त्याऐवजीं संस्कृतमात्र चांगलें लिहितां येतें; कारण संस्कृतांतच लिहिण्याचा सराव होण्याचा योग आला. मौजेची गोष्ट ही कीं, मी ज्या परिस्थितींत राहतें तींत मराठी बोलण्याचाहि प्रसंग मला क्वचित् येतो. कारण जो, महाराष्ट्रीयहि, मजकडे येतो त्याला मजशीं इंग्रजींत बोलावेंसें वाटतें. कोण हें दैवविलसित! मी राजकोटाहून परत आल्यावर तुमच्या सोयीप्रमाणें ता. २७ किंवा २८ ही धरून त्या दिवशीं माझ्या पुस्तकप्रकाशनाचा समारंभ करीन म्हणतें, व त्या वेळीं तुम्ही येणार आहां याविषयीं आनंद वाटतो. तरी उत्तरीं कळवावें.

(५) संगीताचें मराठीकरण

श्री. तात्यासाहेब यांसी सा. न. वि. वि. सोबत 'आशा' साप्ताहिकांतील "साहित्य व संगीत" या विषयावरील माझ्या लेखाचें कात्रण पाठवीत आहे. संगीताच्या मराठीकरणाची विरुद्ध बाजू त्यांत यथातथ्य मीं मांडली आहे असें मला वाटतें. आपली समक्ष भेट पुण्यास झाली त्यांत आपल्या व्यक्तिमत्त्वाचा पगडा माझ्या मनावर असल्यामुळें संभाषणांत मी माझें मत या लेखाइतकें खुलासेवार मांडूं शकलों नाहीं.

रागदारी किंवा पद्यगायन यांत विशिष्ट रस उत्पन्न करण्याकरितां शब्दरचनेला प्राधान्य असतें व असावें हें ठीक आहे. पण ख्याली गायकींत शब्दांच्या अर्थाला प्राधान्य किंवा महत्त्व नाहींच, ही गोष्ट आपणाला मान्य असेल तर, संगीताच्या

मराठीकरणाचा पायाच नांहींसा होतो. शब्द जणुं कांहीं ख्याली गायनांत विलीन होतो, विरून जातो. अर्थात् ज्या भाषेंतील शब्दांत ही विलीनक्षमता अधिक, तीच भाषा ख्याली गायनास अधिक जवळ, अधिक समुचित, अधिक रसोत्कर्ष करणारी हें उघड आहे. अर्थात् ही उच्च गायकी समजणारे थोडे, कारण त्याला उच्च मनाची संवेदना आणि संस्कारक्षमता लागते. साहित्याची गोष्टहि अशीच आहे. आपलें उच्च उच्च साहित्य सामान्य लोकांपैकीं किती जणांना समजत असेल ?

संगीताचें मराठीकरण करूं जाण्यानें ख्याली गायकी सामान्य मनुष्याच्या समजुतीच्या आटोक्यांत येईल अशी साहित्यिकांची कल्पना आहे. पण तसें शक्य होण्याची आशा नको. होय, त्यांना शब्द कळतील; तरी पण गायकीचा आस्वाद त्यांना कसा कळणार ? गायकी ही कांहीं शब्दनिष्ठ म्हणजे बुद्धीनें आकलन होणारी वस्तु नाहीं. स्वरांचे आघात रात्रंदिवस कानीं पडल्यामुळें संवेदनाक्षम मनावर जो अपूर्व संस्कार घडतो, त्यामुळेंच कालांतरानें उच्च गायकी समजण्याची पात्रता मनुष्यांत उत्पन्न होते.

कितीहि उच्च प्रकारची गायकी असो, तिचा योग्य आविष्कार व्हावयाचा तर सुस्वर काव्यमय शब्दांचा आश्रय केल्यावांचून चालणार नाहींच असें साहित्यिकांना वाटतें. मला तसें वाटत नाहीं. उच्च गायन हें शब्दनिरपेक्ष आहे. शब्द म्हटला तर तो सान्त आहे. विशिष्ट शब्द विशिष्ट रस निर्माण करतो म्हणून तो समर्यादि आहे. पण ज्याला अभिजातं उच्च गायन म्हणतात तें अनन्त आहे. त्याच्या रसाविष्काराला मर्यादा नाहीं. अनेक भावनांना जर यामुळें आम्ही स्पर्श करूं शकतों, तर एका शब्दनिष्ठ स्वरानें आम्हीं एकाच भावनेवर खिळून राहावें असा आग्रह कां ? संगीतिकांवर साहित्यिकांचा हा जुलूम म्हटला पाहिजे.

असो. आपला अधिक वेळ घेत नाहीं. आपल्या न्यायबुद्धीवर माझा पूर्ण विश्वास आहे. सवडीनुसार पत्रोत्तर यावें. कळावें, हे विनंती.

आपला,

वामन हरि देशपांडे

(६) उत्तर

कृ. सा. न. पत्र पोंचलें. सूत्ररूपानें माझें उत्तर खालीलप्रमाणें.

(१) ख्याली गायनांत एका मराठी भाषेच्या उपयोगाशिवाय (तानबाजी कमी करण्याशिवाय) इतर कांहींहि बदल करावा असें आम्ही म्हणत नाहीं. इतर सर्व बाजू मला आवडतात.

(२) ख्याल नुसत्या सारीगमनेंच गाइले तर आमची तक्रार नाहीं. गाणें सार्थ शब्दावरच अवलंबून नाहीं.

(३) पण ख्यालांच्या गायनाला सार्थ शब्द दुय्यम आधारभूत तरी अवश्य मानले जातात असें दिसतें. कारण कोणताहि ख्याल निरर्थक शब्दांनीं रचलेला नसतो. मग तो अर्थ ईश्वरगुणवर्णन, प्रेमोपासना इ. कांहीं असो.

(४) अर्थ असतोच तर तो कळावा ही अपेक्षा सहजच आली. मग तो कळण्याच्या दृष्टीनें मराठीच अधिक इष्ट नव्हे काय ?

(५) जुन्या ख्यालांचीं भाषांतरेंच करावीं असें आम्ही म्हणत नाहीं. कोणीं ते पाठ केलेले असल्यास हिंदीच म्हणावे.महाराष्ट्रांतहि म्हणावे.त्या भाषेवर आमचा दूषणदर्शक बहिष्कार नाहीं.

(६) पण जुन्या हिंदी ख्यालांनींच भावी पिढ्यांचें गाणें कां संपावें ? नवें व्हावें व तें नवें तरी मराठींत व्हावें.

(७) हवी तशी हुकमी व गायनानुकूल शब्दरचना करून देणारे कवि महाराष्ट्रांत मिळूं शकतील. स्वत: गवई कवि असेल तर उत्तमच, नसल्यास गवई व कवि यांनीं सहकारिता करावी.

(८) हिंदी कळणारांना बोलतानांत हिंदी शब्दांची ओढाताण खपते तितकी आम्हांलाहि मराठीची ओढाताण खपेल. त्या प्रकारचें (बोलतानेचें) गाणें शेंकडा ५–१० भरेल. त्याकरितां शें. ९० इतक्या गाण्यांत ओढाताणीचा दोष येणार नाहीं. ५–१० करितां ९५–९० चा लाभ कां टाकावा ?

(९) शब्दांची ओढाताण टळेल असे ख्याल रचणारे कवि व ती टाळून गाणारे गवई खास मिळतील असा आमचा विश्वास आहे. फक्त त्या दिशेनें थोडासा प्रयत्न व्हावा.

(१०) गाण्याला सार्थ शब्द नकोत हेंहि म्हणणें सर्वस्वीं खरें नाहीं. जगांत नुसत्या सारीगमनें गाण्याचें (**गळ्यानें गाण्याचें**) गायन किती आहे व कुठें आहे ? नुसत्या स्वरालापानें भावना जागृत होऊं शकेल. नाहीं असें नाहीं, कारण सर्व Instrumental बिनगळ्याचें गाणें नुसत्या स्वरांतच असतें. पण तें **गायन** नव्हे. त्याला **वादनच** म्हणतात. वादाचा प्रश्न गायनाचा आहे आणि जगांत निरर्थक शब्दांनीं गायन नाहीं याचें कारणच हें कीं, भावनाप्रकटीकरणांत स्वराला अर्थबोधानें साहाय्य होतें व **पूर्णता** येते. मुक्या माणसाच्या खुणांनींहि अर्थ कळतो, भावनाहि प्रकट होऊं शकतात, पण त्याहून तोंडाची **वाणी** अधिक इष्ट नव्हे काय ?

(११) निरर्थक शब्दांच्या गाण्याचीं (तराण्याशिवाय) उदाहरणें जगांत कोणतीं आढळतात, तें सांगा. सार्थ शब्दांनींच गाणें रचायचें; व मग म्हणायचें ' शब्दांना काय किंमत ! '

(१२) अस्ताईच्या वेळीं सगळा ख्याल म्हटला जातो, त्या वेळीं त्याचा अर्थहि कळतो व कळला तर आनंद होतो. परभाषेंतल्या ख्यालांनीं हा आनंद उणा पडतो.

(१३) साऱ्या जगांत जें नाहीं (म्हणजे परभाषेंतून गायन) तें फक्त महाराष्ट्रांत असावें किंवा चालतें. हा शुद्ध दुराग्रह आहे.

(१४) हिंदी शब्द कानाला मऊ लागतात, पण मराठीहि तसे घालतां येतात. संस्कृतमय मराठीला मृदु शब्दांची उणीव कां पडेल ? गीत गोविंदापेक्षां अधिक गोड भाषा कोठें मिळेल ?

(१५) ब्रिज भाषेचा मृदुपणा कांहीं रसांना, भावनांना अनुकूल असेल, पण इतर असे रस असतील कीं, त्यांना ठसठशीत मराठी भाषाच अधिक उपयोगी पडेल.

(१६) हिंदी ख्यालांत भावनांचें, रसांचें वैचित्र्य मुळींच नाहीं. तें नव्या मराठी रचनेंत कवि आणूं शकतील.

(१७) झालें तें गेलें. पण महाराष्ट्रांतील पुढच्या अनेत पिढचा हिंदी ख्यालावरच आपला निर्वाह करणार काय ?

(१८) फिरून विचारतों कीं, जगांतले कोणते लोक आपलें गाणें परभाषेंतून गातात ? महाराष्ट्रानेंच परावलंबी कां व्हावें ?

(१९) माझा आग्रह साहित्यिक म्हणून नव्हे तर बहुजन-समाजाच्या वतीनें मायभाषेच्या योग्य अभिमानामुळें, न्यायबुद्धी-मुळें आहे.

न. चिं. केळकर

(७) गीतेंतील प्रश्नाबद्दल

पुणें, १० जानेवारी १९३६

इकडील कामांतून मोकळा होतांच आज तुमच्या प्रश्नाचें उत्तर लिहीत आहें.

१. अज्ञानी मनुष्यानें कर्म करून ज्ञान मिळवावें असें म्हटलें त्याला आधार 'स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः' हा गीतेंतील श्लोक (१८–४६). येथें कर्म शब्दाचा अर्थ वर्णानुकूल कर्म. अज्ञानी मनुष्य 'कर्म योग्य निष्ठे'नें वर्णाश्रमविहित कर्म करीत राहील तर त्याला सिद्धि प्राप्त होते. सिद्धि म्हणजे मोक्ष व ज्ञानाशिवाय मोक्ष नाहीं हा वेदान्ताचा सिद्धान्तच आहे. कर्म करून ज्ञान मिळविणें याचा अर्थ, "कर्म करितां करितां कर्मानें किंवा गुरुप्रसाद इत्यादि इतर कारणांनीं ज्ञान होणें" असाहि करतां येईल. कर्म व ज्ञान यांचा कांहींच संबंध नाहीं असें तुमचें म्हणणें आहे कीं काय ?

२. स्वभाव व प्रकृति हे शब्द मीं किंचित् भिन्नार्थानें वापरले आहेत. प्रकृति म्हणजे शारीरिक घटना आणि स्वभाव म्हणजे मानसिक त्रिगुणात्मक घटना. मनुष्यानें स्वकर्तव्यांची निवड करतांना आपल्या या दोन्ही गोष्टींविषयीं प्रथम विचार करावा.

७–९ हीं पत्रें श्री. न. चिं. केळकर यांनीं मिरजेचे श्री. वि. ज. सहस्रबुद्धे यांस लिहिलेलीं आहेत.

३. आत्मप्रसाधन याला पर्याय म्हणून आपण मनुस्मृतींतील ' स्वस्य च प्रियमात्मनः ' असा शब्द सुचवितां. पण तो तीन पदात्मक शब्द लोकांच्या तोंडीं बसून रूढ होणार नाहीं. मी योजलेला ' आत्मप्रसाधन ' हा शब्द आपल्या आत्म्याला प्रिय असाच केवळ नाहीं, अधिक व्यापक आहे. तो शब्द सुटसुटीत असून रूढ होण्यासारखा आहे. येथील कित्येक विद्वान् लोकांना तो शब्द पसंत पडला आहे.

४. बुद्धि या शब्दाचे अर्थ गीतेंत अनेक प्रकारचे आढळतात. उदाहरणार्थ, बुद्धि=सम्यग्दर्शन (गीता अ. १०–१०), बुद्धि=समाहितबुद्धित्व (१८–५७), बुद्धि=समत्वबुद्धि (२–४९) हे अर्थ गीतेवरील शांकरभाष्यांतीलच आहेत. बुद्धि याचा अर्थ 'विवेचक तत्त्व ' हा प्रसिद्धच आहे. त्याविषयीं आधार द्यावयाला नको. बुद्धीचा अर्थ साम्यबुद्धि, समत्वबुद्धि याविषयीं गीतारहस्य पान ३७८–७९ पाहा.

सुचलें तें लिहिलें आहे. आणखी शंका असली तर विचारावी. कळावें.

न. चिं. केळकर

(८) ताल व लय

पुणें, १४ फेब्रुवारी १९४४

पटवर्धन यांनीं आपण योजलेल्या अनेक पारिभाषिक शब्दांच्या व्याख्या द्यावयास पाहिजे होत्या त्या दिल्या नाहींत, हा दोष मी सह्याद्रींत त्यांच्या समालोचनांत दाखविला होता. (उदा. वृत्त, छंद, ताल, लय, लगत्व इ.)

आतां मी समजतों तें असें– ताल याचा अर्थ असा. " एक ठराविक इष्ट मात्रासंख्या घेऊन त्या भरतील असा शब्दप्रबंध घेऊन (शब्द किंवा बोल) त्यांतील तुकड्यांची संख्या ठरवून, त्या प्रत्येक तुकड्यांत किती किती मात्रा याव्या हें ठरवून–अशा रीतीनें एकंदर मात्रासंख्या पुऱ्या झाल्यावर समेला यावयाचें व विराम पावून मग वाटल्यास फिरून त्याच सर्व क्रमाची पुनरा-

वृत्ति सुरू करावयाची." अशा प्रकारच्या पुनरावृत्ति होत राहिलेल्या आघात व विश्रांति यांच्या प्रबंधास ताल म्हणावें. कोणतीहि मात्रा-संख्या (एक आवृत्ति) पुरी झाली तरच तो ताल म्हणतां येतो. मध्येंच खंडित अपुरी आवृत्ति हा ताल नव्हे.

लय याचा अर्थ– तालाच्या प्रबंधांतील निरनिराळे तुकडे म्हणण्याच्या क्रमांत प्रत्येकास नेमून दिलेला वेळ तितकाच राहात जाणें, तो तसा संभाळणें, बिघडूं न देणें याचें नांव लय.

तालाचे प्रकार त्रिताल, चौताल, एक्का इत्यादि प्रसिद्धच आहेत. 'दुगण' हा लयीचा प्रकार म्हणतां येईल.

उदाहरणार्थ ˘ – ˘˘। – – ˘˘˘।

कांहीं तरी ˘ – ˘˘। – – ˘˘˘॥

हा किंवा अशा प्रकारचा पूर्ण झालेला, मग १, २, ३, इत्यादि आवृत्त्या होत ना, हा ताल. यांतील खंडाचा क्रम व त्यांना लागणारा वेळ हें संभाळणें याचें नांव लय. लय याचें भाषान्तर Rhythm असें करतां येईल.

न. चिं. केळकर

(९) पद्याचा व तालाचा संबंध

पुणें, २८ फेब्रुवारी १९४४

पद्य म्हटलें म्हणजे त्याची रचना तालबद्ध असली पाहिजे. मग तो ताल अगदीं सोप्यांत सोपा का असेना. गद्य हें कांहीं एकालयपद्धतीनें म्हणतां येईल; पण गद्य हें तालबद्ध असलेंच पाहिजे असें नाहीं. म्हणजे मात्रांचें माप, ठोके, ताल इत्यादि गोष्टींचें आवर्तन पुरें झालेंच पाहिजे असें नाहीं. मुक्तछंद कविता स्वैर असल्यामुळें वास्तविक तिचा समावेश गद्यांतच करावा लागेल. निदान आजच्या गद्यपद्याच्या रूढ कल्पना वरीलप्रमाणें आहेत असें मला वाटतें. कळावें.

न. चिं. केळकर

भाग २ रा

महाभारतासंबंधानें कांहीं नवी माहिती :२७:

ता. ६ जुलै रोजीं भांडारकर इन्स्टिटयूट (भांडारकर प्राच्य संशोधन समिति) मध्यें श्री. पी. आर. चिदंबर अय्यर यांनीं एक व्याख्यान इंग्रजींत दिलें. ह्यांत महाभारतासंबंधानें कांहीं माहिती सांगितली. ती नवी व त्या दिवशीं प्रथमच प्रकट करण्यांत आली यामुळें सह्याद्रीच्या वाचकांकरितां ती या लेखांत देण्याचें योजिलें आहे. श्री. अय्यर हे सरकारी सेवेंतून नुकतेच मुक्त झाले. त्यांची नोकरी प्रथम मद्रास इलाख्यांतील कोडायकनाल येथील वेधशाळेंत व हवामापनालयांत झाली. नंतर अलीकडे पांच वर्षें ते पुण्यांतील तशाच प्रकारच्या कार्यालयांत काम करीत होते. परंतु या वेळीं त्यांच्याकडे एक विशेष काम देण्यांत आलें होतें. तें म्हणजे युद्ध-कालीं गुप्त सांकेतिक लिपींतून कोणीं कोणाकडे पाठविलेलीं पत्रें हस्तगत झाल्यास व तीं श्री. अय्यर यांच्याकडे पाठविल्यास त्यांतील गुप्त संकेत शोधून काढून त्यांचा अर्थ लावणें. पण हें काम त्यांच्याकडे येण्यापूर्वीं तिकडे त्यांनीं संशोधनाचें कांहीं काम केलें होतें. ते तामीळ भाषेंतील एक विद्वान् अभ्यासू असून मद्रास व मलबारकडे प्रचलित असलेल्या एका विशिष्ट कालगणना-पद्धतीचा त्यांनीं बराच विचार केला होता. आणि हें करतांना त्यांना कालगणनाविषयक कांहीं कूटें सोडवावीं लागलीं होतीं. हीं कूटें म्हणजे मुख्यतः रूढ शब्दद्वारा प्रकट करून पण वस्तुतः गुप्तरूपानें केलेल्या कालगणनेचे आंकडे मांडणें. ही पद्धति अद्यापि मलबारांत व मद्रासकडेहि कांहीं अंशीं चालू आहे. तिकडे मुलांच्या जन्मपत्रिका करतात त्यामध्यें ग्रहांचीं स्थलें दर्शविण्याकरितांहि

सह्याद्रि, सप्टेंबर १९४६

या पद्धतीचा उपयोग कांहीं ज्योतिषी करतात. श्री. अय्यर यांनीं अलीकडे परशुरामशकासंबंधीं कांहीं संशोधन केलें होतें. केरळ प्रांतांत पेरूमल राजांची गादी कशी केव्हां वसविण्यांत आली याविषयीं तिकडे दंतकथा प्रचलित आहे. तींत पहिला पेरूमल गादीवर बसला त्याची कालगणना "भूमनभूपोयं प्राप्य" या शब्दांनीं निर्दिष्ट केली जाते. या अक्षरांपैकीं प्रत्येकाला आंकडयाचें मूल्य असून या अक्षरांचा मिळून आंकडा ४५४११२१ असा होतो. आणि कलियुगाच्या प्रारंभापासूनची ही अहर्गणना म्हटली तर तें वर्ष चालू ख्रिस्ती शकापैकीं २१६ हें येतें. अबदुल रहिमान सामिरी या संशोधकानें याविषयींचा एक शिलालेख वाचून हें वर्ष २१२ ए. एच्. असें ठरविलें आहे. मि. लोगन् या संशोधकानें कोलम् शक जो अद्यापि मलबार वगैरे ठिकाणीं चालू आहे त्याचें वेगळें अनुमान काढलें आहे. परंतु त्यांत मेळ बसत नाहीं. या सर्वांची माहिती मलबार गॅझेटिअरमध्यें सांपडते. कांहीं असलें तरी पेरूमल राजवटीपूर्वीच कटपयादि नामक कालगणनापद्धति मलबारकडे सुरू झाली होती. दिवसांना नक्षत्रांचीं नांवें देऊन तिथिगणना करण्याची पद्धति त्या वेळीं सुरू होती. रविवार, सोमवार, इत्यादि ग्रहनांवें दिवसांना देण्यांत येत नसत. ही दुसरी गणनापद्धति पांचव्या शतकापासून चालू झाली म्हणतात. कटपयादि पद्धतीनें व्यक्त होणाऱ्या कालगणनेंतही नाक्षत्र तिथिगणनाच अनुसरली आहे.

श्री. अय्यर यांना स्फुरलेला 'जय' शब्दाचा अर्थ

तात्पर्य, श्री. अय्यर यांच्या डोक्यांत ही कालगणना बरींच वर्षें घोळत असून, शिवाय 'नारायणं नमस्कृत्य' हा महाभारताच्या प्रारंभींचा श्लोक केवळ वाच्यार्थानें घ्यावयाचा नसून, तो गूढार्थ असावा अशी एक शंकाहि त्यांना फार दिवसांपासून आली होती. पण तो गूढार्थ उकलण्याला त्यांना पूर्वीं कांहीं गमक मिळालें नव्हतें तें अलीकडे एक दिवस अवचित मिळालें. त्यांचें म्हणणें असें कीं, एके दिवशीं झोपेंत स्वप्नांत 'नारायणं नमस्कृत्य' हा श्लोक डोक्यांत घोळत असतां, त्यांतील 'जय' शब्दावर आपलें लक्ष विशेष रीतीनें

रोधलें गेलें. आणि 'कटपयादि' सांकेतिक पद्धतींत 'ज' या अक्षराचा अर्थ आठ हा आंकडा व 'य' चा अर्थ एक हा आंकडा असल्याचें त्यांच्या ध्यानांत होतेंच; यामुळें 'जय' = १८ (अंकानाम् वामतो गतिः या न्यायानें) हा आंकडा सिद्ध होतो. ही कल्पना त्यांच्या मनांत चमकून गेली आणि ते म्हणतात, 'तेथून मग माझें विचारपरिभ्रमण जोरानें सुरू होऊन जय शब्दाचा अर्थ पूर्वी लोकांनीं काय केला होता हें मी पाहूं लागलों. सर्वांत जुने संशोधक डॉ. भांडारकर यांच्यापासून आजपर्यंत 'जय' हें भारत ग्रंथाचें केवळ सांकेतिक पर्यायनाम होय अशा समजुतीची प्रथा चालू आहे. डॉ. भांडारकर यांनीं पुण्यांतील भांडारकर संस्थेमध्यें चाललेल्या महाभारत-संशोधनाच्या कार्याला प्रारंभ केला तो 'नारायणं नमस्कृत्य' हा श्लोक आपल्या हातानें लिहूनच केला. डॉ. भांडारकर यांना अशी कल्पना होती कीं, संशोधनाचें कार्य या देशांत वाढत्या प्रमाणांत होत आहे. मद्रास प्रांतांत तर तें विशेष चालू आहे. म्हणून तिकडच्या व इकडच्या प्रयत्नानें हें संशोधन सफळ होऊन महाभारतासंबंधानें युरोपियन पंडितांनीं जे कांहीं दूषित ग्रह करून घेतले आहेत व अपसिद्धान्त मांडले आहेत त्यांचें साधार खंडन होईल. तथापि या वेळीं 'जय' हा शब्द गूढार्थ असावा अशी कल्पना डॉ. भांडारकर यांना आली नव्हती.

श्लोकाबद्दल सर्वसाधारण समजूत

वर सांगितल्याप्रमाणें डॉ. भांडारकर यांनीं 'नारायणं नमस्कृत्य' हा श्लोक स्वतः हातानें लिहून प्रांरभ केला तरी त्यानंतर डॉ. सुखठणकर यांनीं आदिपर्वाचा जो संशोधित भाग प्रसिद्ध केला त्यांत या श्लोकाला एक (१) हा आंकडा दिला नाहीं. याचा अर्थ हा श्लोक महाभारताच्या अंगभूत नाहीं, बाहेरचा आहे असें त्यांनीं दर्शविलें व पुढें प्रतिपादलेंहि. त्यांचें म्हणणें कीं, हा श्लोक मूळ भारतांतला नाहीं. श्लोकाच्या दुसऱ्या ओळींतील 'व्यासं' या शब्दाऐवजीं 'चैव' हा पाठच त्यांनीं स्वीकारला. कारण त्यांना पसंत असलेल्या अनेक हस्तलिखितांत "चैव" हाच पाठ होता. हा

श्लोक त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणें, वैष्णवसंप्रदायी, भागवतानुयायी लोकांनीं नवीन रचून प्रचलित केला. फरेंच संस्कृत पंडित सिल्व्हेन लेव्ही यांनीं म्हटलें आहे कीं, "नारायणं नमस्कृत्य" हा श्लोक केवळ मंगलसूचक असल्यानें व त्याला विशेष अर्थ नसल्या नें महाभारताच्या प्रत्येक पर्वाच्या आरंभीं किंवा क्वचित् शेवटींहि लिहिलेला आढळतो. आणि पुराणिकानें मात्र तें मंगलवचन म्हणून प्रारंभीं म्हणावयाचें असतें. परंतु पंडित लेव्ही यांनीं हा श्लोक महाभारताचा अंगभूत न मानला तरी 'जय' शब्दाचा अर्थ त्यांनीं रूढ–म्हणजे तें महाभारत ग्रंथाचें एक नांव–असाच घेतला. त्यांत कांहीं गूढ आहे असा संशय त्यांना आला नाहीं. बंगाली पंडित पी. सी. रॉय यांनीं असें मानलें कीं, 'जय' हा शब्द महाभारत ग्रंथाला लावण्याचें कारण, भारतामध्यें वर्णिलेल्या इतिहासांत शेवटीं पांडवांचा, नरनारायणांचा, अर्जुन-कृष्णांचा जयच झाला. त्यानंतर महाराष्ट्र-पंडित चिंतामणराव वैद्य यांनींहि 'जय' शब्दानें महाभारत ग्रंथ घ्यावयाचा असाच रूढ अर्थ स्वीकारला आहे. आणि त्यांनीं महाभारतांतील अनेक कूट श्लोकांकडे वाचकांचें लक्ष विशेष प्रकारें वेधून किंचित् नवा प्रकाश पाडला, आणि कूट श्लोकांचीं कांहीं उदाहरणेंहि दिलीं, तरी 'जय' हा शब्द गूढार्थवाचक असेल अशी शंका त्यांना आली नाहीं. अशा चिकित्सकांना जी शंका आली नाहीं ती नीलकंठ चतुर्धरासारख्या नुसत्या सांप्रदायिक टीकाकाराला आली नसली तर त्यांत कांहींच आश्चर्य नाहीं. याविषयीं त्याच्या टीकेंतील खालील उतारा लक्षांत घेण्यासारखा आहे.

जयो नाम इतिहासः अयं ।
इति वक्ष्यमाणत्वात् ।
जयसंज्ञं भारताख्यं इतिहासं ॥
अष्टादशपुराणानि रामस्य चरितं तथा ।
तथैव विष्णुधर्माश्च शिवधर्माश्च शाश्वताः ।
जयेति नाम तेषां च प्रवदन्ति मनीषिणः ॥
इति भविष्यवचनात् पुराणादिकं ।

चतुर्णां पुरुषार्थानामपि हेतौ अन्यं वा सर्वपुरुषार्थ-प्रतिपादकं ग्रंथं शारीरकसूत्रभाष्यादिरूपं उच्चारयेत् ॥

टीकाकार नीलकंठ यानें 'जय' शब्दाच्या अर्थ-विस्ताराची केवळ अतिशयोक्तिच केली असें उघड दिसतें. आणि 'जय' शब्दाचा विस्तार शांकरभाष्यापर्यंत करणें हें हास्यास्पदहि ठरतें.

तसेंच "ततो जयमुदीरयेत्" याविषयींहि झालें आहे. कारण 'जय' शब्दाचा अर्थ रूढ न घेतां गूढ घेतला तर त्यामुळें "ततः" या शब्दाच्या अर्थाला कांहीं वेगळें स्वरूप येतें. परंतु तें पहिलें नाहीं तर हें दुसरेंहि नाहीं असेंच झालें आहे. 'ततः' या शब्दाचा अर्थ 'त्यानंतर' किंवा 'तेथपासून' किंवा 'त्यामुळें' घ्यावयाचा हा प्रश्न उत्पन्न होतो. पण 'त्यानंतर' हा अर्थ मंगल श्लोकाच्या सामान्य अर्थाला जुळणारा असला, तरी 'त्यापासून' हा अर्थ मात्र गूढार्थाला विशेष अनुकूल ठरतो.

पी. सी. रॉय यांनीं म्हटलें आहे कीं, 'ततः' म्हणजे सरस्वती देवीला नमस्कार करून तिचा कृपाप्रसाद मिळविल्यावर! परंतु 'जय' या शब्दाचा अर्थ अठराचा आंकडा असें जर सिद्ध करतां आलें व मान्य झालें तर 'नारायणं' .... या श्लोकाचा सगळाच अर्थ वेगळा ठरतो. आणि 'ततः' हा शब्द 'तेथपासून' अशा अर्थानें साभिप्राय ठरतो अशी कल्पना श्री. अय्यर यांनीं व्यक्त केली आहे.

कटपयादि पद्धतीचें स्वरूप

असो. 'कटपयादि' पद्धति म्हणजे काय हें समजण्याकरितां प्रथम ती याखालीं दिली आहे.

(क)	ख	ग	घ	ङ
१	२	३	४	५
च	छ	ज	झ	ञ
६	७	८	९	०

(ट)	ठ	ड	ढ	ण
१	२	३	४	५
त	थ	द	ध	न
६	७	८	९	१०
(प)	फ	ब	भ	म
१	२	३	४	५
(य)	र	ल	व	श
१	२	३	४	५
ष	स	ह		
६	७	८		

या सांकेतिक अंकलिपीवरून हें दिसून येईल कीं 'जय' म्हणजे १८ आंकडा असें ठरलें तर 'नारायणं' हा श्लोक जेव्हां लिहिला तेव्हांच कटपयादि पद्धति अमलांत होती. अर्थात् ती ख्रिस्ती शकानंतर सुरू झाली हें खोटें ठरतें. या पद्धतींत अक्षरांनीं कोणते आंकडे घ्यावयाचे याबरोबर असाहि संकेत आहे कीं, वाक्यांत शब्दांत कोणताहि स्वर (अपासून अः पर्यंत) आला तर त्याचा आकडा शून्य (म्हणजे शून्य या किंमतीचा)असा समजावयाचा. तसेंच स्वराशिवाय नुसतें व्यंजन (पाय मोडून लिहिण्याचें)आलें तर तें लक्षांतच घ्यावयाचें नाहीं. त्याला आंकड्याची कांहींच किंमत नाहीं असें समजावयाचें. अक्षरागणिक आंकडे मांडल्यावर ती संख्या म्हणून मोजतांना उजवीकडून डावीकडे मोजीत जावयाचें; पण हें कटपयादि पद्धतींतच काय पण अनादि कालापासून आजपर्यंत मान्य झालेलें आहे. तसेंच संस्कृतांतील कालगणना हिंदु पद्धतीची अशी आहे कीं, कोणत्याहि कालावधीचा प्रारंभ कलियुगापासून धरावयाचा; आणि तेथून पुढें अहर्गणना करावयाची म्हणजे तिथि-दिवस मोजावयाचे आणि वर्षगणना करावयाची तर महिना हा चंद्राच्या गतीनें समाप्त व वर्ष हें सूर्याच्या गतीनें समाप्त अशी चांद्रसौरमिश्र कालगणना करावयाची. कलियुगाला प्रारंभ ख्रिस्ती शकापूर्वी ३१०२ या वर्षीं झाला. यावरून ता. ३ एप्रिल १९४६ पर्यंत कलियुगाचीं ५०४७ इतकीं वर्षें

भरतात; आणि त्या युगाचीं चार लक्ष सव्वीस हजार नऊशें त्रेपन्न इतकीं वर्षें जावयाचीं अद्यापि उरतात. (हल्लीं प्रचलित असलेली हिंदु शक कालगणना त्यानंतरची आहे; आणि तीप्रमाणें हल्लीचें चालू वर्ष शके १८६८ हें आहे.)

कालगणनेची 'कटपयादि' पद्धति ही स्वतःच चार प्रकारची आहे. अशा दुसऱ्या अनेक सांकेतिक पद्धति पूर्वीं अंमलांत होत्या व अजूनहि कोठें असतील. मलबारांत कोल्लम् नांवाचा शक (Collam Era) मानतात. त्याचा प्रारंभ श्रीमदादिशंकराचार्य हे चारहि धाम करून मलबारामध्यें कायमचे राहण्याला आले तेथपासून चालू झाल्याचें मानतात. यासंबंधीं 'आचार्यवागभेद्यः' असें एक वचन आहे. तें कटपयादि पद्धतीनें सोडविलें असतां त्यांतून अहर्गणनेनें १४३४१६० हा आंकडा निघतो; आणि यांतून सायन पद्धतीनें वर्षें काढावयाचीं (सन ८६४). पूर्वीं पेरूमल राजा गादीवर आला तो काल याच पद्धतीनें मोजतात हें मागें सांगितलेंच आहे. तो दिवस कलियुगाचा १२११४५४ हा येतो व तें वर्ष ख्रिस्ती शकाचें २१६ हें होय.

अठरा या आंकड्याचा ध्यास

आतां 'जय' शब्दाचा अर्थ अठराचा आंकडा असा ठरला तरी त्यामुळें 'जय' शब्द हा भारत ग्रंथवाचक होय हा संकेत नष्ट होत नाहीं व नष्ट होण्याचें कारण नाहीं. मात्र 'जय' म्हणजे भारतीय युद्धांतील 'विजय' हा अर्थ धरण्यांत स्वारस्य उरत नाहीं. स्वारस्य उरतें तें हेंच कीं, 'जय' शब्दानें नुसता भारत ग्रंथ उल्लेखिला जातो इतकेंच नव्हे तर ज्या भारताचीं १८ पर्वें आहेत असा तो विशिष्ट ग्रंथ असेंहि ठरतें. श्री. अय्यर हे म्हणतात कीं, "सांगितलें तर कोणाला आश्चर्य वाटेल; परन्तु यापूर्वीं मला भारताचीं पर्वें अठरा आहेत यांचेंहि पक्कें ज्ञान नव्हतें. परंतु स्वप्नांत मला 'जय' शब्द हा अठरा या आंकड्याच्या अर्थीं असावा असें दिसल्यावर दुसऱ्या दिवशीं सकाळीं मी उठून प्रो. दांडेकर यांजकडे गेलों व भारताचीं पर्वें खरोखर अठरा आहेत

हें पक्कें समजून घेतलें; आणि मग तेथून अठरा या आंकड्याचा मला ध्यास लागून, भारतीय युद्ध अठरा दिवस चाललें, त्या युद्धांतील सैन्य अठरा अक्षौहिणी होतें, पुराणांची संख्या अठराच मानतात, वैष्णवधर्मसूत्रें, शैवधर्मसूत्रें यांची संख्या कदाचित् अठराच असावी, इत्यादि गोष्टी सुचूं लागल्या." भगवद्गीतेचे अध्यायहि अठराच. (मला स्वत:ला अंशी एक कल्पना सुचली आहे कीं, आपल्या ज्ञानेश्वरीच्या अठराव्या अध्यायाची ओवीसंख्या अठराशें-वरच संपवावी असा श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचाहि संकेत असावा. हें मीं माझ्या ' ज्ञानेश्वर-सर्वस्व ' या पुस्तकांत तें लिहीत असतां एक-दीड वर्षापूर्वींच उल्लेखिलेलें आहे).

अक्षौहिणी अठरा इतकेंच नव्हे तर प्रत्येक अक्षौहिणींत जे निरनिराळे घटक होते असें मानलें जातें त्यांच्या संख्या मांडल्या तर त्या संख्याकांची बेरीज ही देखील अठरा हीच येते. कसें तें पाहा. एका अक्षौहिणीचे घटक खालीलप्रमाणें :—

रथ – २१८७० (२+१+८+७+०=१८)
हत्ती – २१८७० सदरप्रमाणें १८
घोडे – ६५६१० सदरप्रमाणें १८
पदाति –१०९३५० सदरप्रमाणें १८
(पायदळ)

अक्षौहिणीच काय पण एक चमू (म्हणजे समजा पलटण, सैन्य) यांतील घटकांचीहि गंमत अशीच आहे. कारण या चमूंत असतात ते :—

रथ	७२९	(७+२+९=१८)
हत्ती	७२९	सदरप्रमाणें १८
घोडे	२१८७	सदरप्रमाणें १८
पदाति	३६४५	सदरप्रमाणें १८

या भारतीय महायुद्धांत उभय पक्षांकडील योद्धे व आप्त होते त्यांची संख्या १०८ म्हणजे अठराची सहापट होते (एक भीष्म + एक धृतराष्ट्र + शंभर कौरव + पांच पांडव + एक कर्ण). तसेंच युधिष्ठिर हा १०८ वर्षांचा (अठराची सहापट)

होऊन मृत्यु पावला. ही गोष्ट आधुनिक संशोधकांनींहि मान्य केली असून, त्याला कांहीं गूढार्थ असावा अशी किंचित् शंका त्यांना आली असावी.

याच विचारसरणीनें श्री. अय्यर यांनीं असें मत बनविलें कीं, 'जयमुदीरयेत्' याचा अर्थ 'जय' नांवाचा भारत ग्रंथ तोंडानें म्हणावा, सांगावा असा नसून 'उदीर' याचा अर्थ 'सिद्ध होणें' असा घ्यावा म्हणजे आंकडयांची सिद्धि करावी. भारत हा अंकगणितानुकूल ग्रंथ समजावा. विशेषत: उदीरयेत् यांतील अर्धा त् हें अक्षर निरर्थक आहे. तो पाठ चुकीचा समजावा; आणि नुसता 'उदीरये' हा पाठ शुद्ध समजावा. सामान्य पुराणिकार्थी तो शब्द घेतला तर 'उदीरयेत्' म्हणजे त्यानें उघड किंवा उच्च स्वरानें पाठ म्हणावें असा अर्थ होतो. परंतु 'उदीरये' या पाठाचें स्वारस्य हें कीं, ग्रंथनिर्माता म्हणतो, "येथपासून म्हणजे पूर्वींच्या अक्षरांपासून जी संख्या निर्माण होते ती सिद्ध समजावी." परंतु श्लोकाचा खरा अर्थ लक्षांत न आल्यानें, त्याला मंगलवचन किंवा मंत्र असाहि अर्थ जोडला गेला. पण श्लोक गूढार्थ मानला तरच मंत्र हा शब्द सार्थ ठरेल. तो अर्थ न कळतां तोंडी म्हणण्याचा मंत्र नव्हे तर समजून घेण्याचा मंत्र आहे मंत्राचा विशेष प्राय: हा असतो कीं, त्याचा शेवटचा शब्द 'नम:' हा असतो. क्वचित् 'स्वाहा' असा शब्द असतो. आतां नारायणं इत्यादि या मंत्रांतील गूढार्थ पाहा. श्लोकांतील नारायणं, नरं नरोत्तमं, देवीं, स रस्वतीं याबरोबर (प्रत्येकी) नम: असें घेतलें व अशा रीतीनें गणना केल्यास खालील निष्पन्न होतें.

महाभारताची श्लोकसंख्या ?

म म्हणजे पांचपट करावी. चैव म्हणजे नारायणं नमस्कृत्य इत्यादिकांत नमस्कृत्य याची पुनरुक्ति करावी.

ना	रा	य	णं	न	म	स्कृत्य
		न	रं	न	म	,,
न	रो	त्त	मं	न	म	,,
		दे	वीं	न	म	,,
स	र	स्व	तीं	न	म	,,

०५१२०×५म
०२०×५
०५६२०×५
०४८×५
०६४२७×५

१७२३५ (१+७+२+३+५=१८ पर्वे)
५

८६१७५ = महाभारताची श्लोकसंख्या

(५+१+२= ८ ८
२= २ +२
५+६+२=१३=१+३=+४
४+८=१२=१+२=+३
६+४+२+७=१९=१+९=+१
१८

महाभारतांतील श्लोकसंख्या निश्चित म्हणजे सर्वमान्य नाहीं. डॉ. सुखठणकर यांनीं पर्वसंग्रहपर्वावरून श्लोकांची गणना करून मांडली आहे ती ८२१३६ (ब्यांशी हजार एकशें छत्तीस) भरते. उलट दक्षिण संप्रदायांतील श्लोकगणना पाहिली तर ती ९५५८६ (पंचाण्णव हजार पांचशें शांयशी) भरते. परंतु हे दोनहि आंकडे चूक मानून कटपयादि पद्धतीनें कूट उकलून आलेली ही म्हणजे ८६१७५ श्लोक किंवा १७२३५० ओळी पंक्ति ही गणना स्वतः भारतकारानें सांगितलेली म्हणून विश्वसनीय मानावी. अय्यर म्हणतात नऊ व अठरा या आंकडयांना विशेष महत्त्व असल्यानें, त्यांनीं भाग जाईल ती श्लोकसंख्या खरी समजावी; व ८६१७५ याला ९ चा भाग जातो (शून्यांश होतो.) दक्षिणी

संप्रदायाची श्लोकसंख्या फार अधिक व सुखठणकर यांनीं मानिलेली फार कमी आहे. श्री. अय्यर म्हणतात कीं, कांहीं कांहीं आंकड्यांचा अर्थ मला लागला नाहीं. परंतु ते आंकडे हे कदाचित् खुणेचे दगड असतील; किंवा ठिकठिकाणीं बंदोबस्ताकरितां जसे पोलीस उभे करतात त्याप्रमाणें या आंकड्यांचा उपयोग असावा (मात्र असा बंदोबस्त असूनहि, पुष्कळ प्रक्षेपकांनीं मध्यें हवें तें घुसडून आपली हौस पुरवून घेतली आहे!)

श्री. अय्यर यांचें म्हणणें असें कीं, इतर कांहीं असलें तरी 'जय' शब्दाचा अर्थ विजय असा धरून, प्रत्येक ठिकाणीं तो लावून तेथून किंवा यामुळें विजयाचें यश मिळो या प्रार्थनेंत कांहींच अर्थ नाहीं. अर्थात् 'उदीरयेत्' असा तृतीयपुरुषी सर्वोपदेशक प्रयोग न मानतां प्रथमपुरुषी 'उदीरये' हा ग्राह्य मानला असतां 'नारायणं' हा सबंध श्लोक लागतो. 'जय' शब्दाचा अठरा-पर्व-भारत हा अर्थ लागतो; आणि मी हें अमुक गणित बसविलें आहे म्हणून असें म्हणतों असा अभिप्राय स्वाभाविक वाटतो.

महाभारताचा रचनाकाल

महाभारताच्या श्लोकसंख्येप्रमाणें महाभारताचा रचनाकालहि कटपयादि पद्धतीनें ठरवितां येतो असें श्री. अय्यर म्हणतात; आणि तो काल युरोपीय पंडित म्हणतात त्याप्रमाणें अगदीं अलीकडचा नसून पुष्कळ जुना ठरतो. 'जयमुदीरये' या अक्षरांतच याचा पुरावा मिळतो. कारण या शब्दांतून १२८५१८ ही संख्या निघते व हे अहर्गणपद्धतीचे दिवस मानल्यास भारतरचनाकाल कलियुगाच्या प्रारंभापासून ३५१ वर्षें संपूर्ण, १० चांद्रमास आणि १८ वी तिथि म्हणजे पौर्णिमेनंतरची तृतीया हा काल निघतो; आणि ती माघ बहुल तृतीया असावी असें वाटतें. स्वामी कन्नु पिल्ले यांच्या एफेमेरिसवरून मीं ही तिथि बसविली आहे, असें श्री. अय्यर म्हणतात. तसेंच ही तिथि म्हणजे तो एक फार उत्तम मुहूर्त होता. कारण त्या वेळीं मंगळ, गुरु, शनि इत्यादि प्रमुख ग्रह स्वस्थानीं होते. तसेंच शुक्र व शनि हे कुंभ राशींत आणि बुध व गुरु हे धनु राशींत होते. या मुहूर्ताला

ग्रंथ पूर्ण करून तो प्रकट केला. 'जयमुदीरये' या अक्षरांतून एवढा मोठा अर्थ निघाला तर तो एक गूढ संशोधनाचा विजयच म्हणतां येईल. 'नारायणं' हा श्लोक सुखठणकर म्हणतात त्याप्रमाणें वैष्णवपंथी लोकांनीं नवा केला नसून, नारायणं या शब्दानें फसगत होऊन त्याचा वैष्णवतत्त्वज्ञानाकडे उपयोग करून घेतला इतकेंच.

महाभारतांतील अनेक कूटें उलगडण्याची किल्ली

पण कटपयादि पद्धतीच्या प्रयोगाची ही किल्ली हातांत आल्यामुळें, महाभारतांतर्गत अनेक कूटांचीं कुलुपें आपणाला इतर कुलुपांप्रमाणें सोडवितां आलीं असें श्री. अय्यर यांना वाटतें. उदाहरणार्थ, युद्धाचा प्रारंभ, युद्धसमाप्ति, भीष्माचा मृत्यु, पांचालीचा मृत्यु, धर्मराजाचा मृत्यु इत्यादि गोष्टींचीं वर्षें सांपडूं शकतील असें श्री. अय्यर यांना वाटतें; आणि ही कालनिश्चिति मान्य झाली तर, निदान सुसंगत मानिली गेली तर, महाभारत हा ग्रंथ आधुनिक पद्धतीप्रमाणें इतिहासग्रंथ असून त्यांतील घटनांचे कालहि निर्दिष्ट केलेला असा आहे – केवळ काल्पनिक पुराण किंवा धार्मिक ग्रंथ नाहीं – असें ओघानेंच म्हणावें लागेल. पैकीं कृष्णाच्या मृत्यूची गोष्ट घ्या. त्याविषयीं खालील श्लोक आहेत–

ततो राजन् भगवान् उग्रतेजाः
नारायणः प्रभवश्च अव्ययश्च
योगाचार्यो रोदसी व्याप्य लक्ष्म्या
स्थानं प्राप स्वं महात्माअप्रमेयम् ॥

आतां 'स्थानं प्राप स्वं' यांचे आकडे मांडले तर ७०२१४ येतात. पण हें कालगणनेकरितां उजवीकडून डावीकडे मोजले तर ४१२०७ इतके दिवस कलियुगप्रारंभापासून येतात; आणि त्याची काल-गणना ११२ वर्षें पूर्ण, त्यानंतर दहा महिने व शुक्ल तृतीया ही तिथि निघते. याचा मेळ असा कीं, कृष्ण स्वस्थानाला जाण्या-पूर्वीं यादवी म्हणजे मुसळयुद्ध झालें तें एका अमावास्येच्या दिवशीं

असलेल्या महापर्वणीच्या दिवशीं समुद्रकांठीं झालें; आणि त्यांत यादवांचा संहार झालेला पाहून नंतर तीन दिवसांनीं (माघ शुद्ध तृतीया) कृष्ण खिन्नमनानें निजधामाला गेले किंवा स्वस्थानाला पोंचले.

याच रीतीनें भीष्माच्या मृत्यूचा काल तद्विषयक श्लोकांतून श्री. अय्यर यांनीं काढला तो असा–

इदमाश्चर्यमासीत् च मध्ये तेषां महात्मनां
सहितैः ऋषिभिः सर्वैः तदा व्यासादिभिः प्रभो
यद्यत् **मुञ्चति गात्रं** हि सः शंतनुसुतः तदा
तत् तत् विशल्यं अभवत् योगयुक्तस्य वै क्रमात्

यांतील ' मुञ्चति गात्रं ' यांचे आंकडे डावीकडून उजवीकडे ५६६३२ असे निघतात. कालगणनेकरितां हे आकडे उजवीकडून डावीकडे मोजल्यास २३६६५ ही संख्या येते. आणि तिचा चौसष्ट वर्षें नऊ महिने तेवीस दिवस (तिथि) हा काल येतो. तेविसावी तिथि म्हणजे अर्थात् पौर्णिमेनंतरची अष्टमी आणि ही पौषांतील भीष्माष्टमी म्हणून प्रसिद्ध आहे.

तसेंच पांचालीच्या मृत्यूसंबंधानें महाभारतांत खालील ओळी आढळतात. भीमानें विचारलें कीं–

कारणं किन्नु ब्रूहि त्वं
यत्कृष्णा **पतिता भुवि**

यांतील' पतिता भुवि' याची डावीकडून उजवीकडे अंकगणना १६६४४ व कालगणनेकरितां तेच आकडे उलटे मोजले म्हणजे ४४६६१ असे येतात. म्हणजे कलियुगप्रारंभापासून हे दिवस अर्थात् कृष्णाच्या मृत्यूनंतर नऊ वर्षें तीन महिने असा काल येतो.

एक प्रश्न व त्याचा उलगडा

असो; अशा रीतीनें महाभारतांत ऐतिहासिक घटना व त्यांचे काल ठरवितां येतात असा श्री. अय्यर यांचा अभिप्राय असून, चिकित्सकांनीं या उपपत्तीची छाननी केली पाहिजे. या घटना-कालांना प्रत्यंतर पुरावा मिळणें कठीण. परंतु एकाच पद्धतीनें

अनेक घटकांचे काल सुसंगत लागतात असें ठरेल तर निदान महाभारतकार हा स्वतः काय समजत होता, त्याच्या वेळीं काय मत प्रचलित होतें, हें तरी निश्चित ठरतें असें म्हणावें लागेल. वरील सर्व गमकें प्रक्षिप्त म्हणतां येत नाहींत एवढें मात्र खरें. या सर्व खटाटोपाविषयीं असा प्रश्न विचारावासा कोणास वाटेल कीं, सरळ आंकडे देऊन स्पष्ट शब्दांनीं हें मांडण्याचें सोडून हा द्राविडी प्राणायाम कशाकरितां केला ? परोक्षप्रियत्व हें देवांनाच लागतें हें खोटेंच म्हणावयाचें ! कारण मनुष्यांनाहि परोक्षपद्धति आवंडते म्हणावयाची. याचीं उत्तरें दोन प्रकारांनीं देतां येतील. पहिलें असें कीं, आज जी अंकमानपद्धति किंवा अंकलिपि जगभर प्रसिद्ध आहे. ती अलीकडची आहे. फार प्राचीन काळीं गणनेचे घटक हे एक दोन तीन चार असे अंक नसून, अंक व संख्या हीं प्रथम उभ्या रेघा मांडून व नंतर शब्दांनीं दर्शविलीं जात असत. अजूनहि निरक्षर गवळी दुधाचे रतीब मांडण्याकरितां घराच्या भिंतीवर शेणाच्या उभ्या रेघा एकापुढें एक काढतो व बेरीज करतो हें प्रसिद्ध आहे ! जुन्या काळच्या बायकांनाहि हीच अंकलिपि माहीत होती. परिचित शब्दांनीं अंक लिहिण्याची व कालगणना करावयाची तर आंकडे उजवीकडून डावीकडे मोजण्याची पद्धति सनातन असल्यामुळें, जुन्या संस्कृत गणितग्रंथांत ती आढळते; इतकेंच नव्हे तर आजहि ती प्रचलित आहे. लोकमान्य टिळकांनीं सन १९१५ सालीं (शके १८३७) गीतारहस्य ग्रंथ प्रकट करून त्याविषयीं समर्पणाचे श्लोक संस्कृतांत लिहिले आहेत. त्यांत कालगणना अशी मांडली आहे.

'शाकेमुनि अग्नि वसु भू संमिते शालिवाहने.' यांत मुनि=७, अग्नि=३, वसु=८ व भू=१ अशा रीतीनें (शके) १८३७ हें वर्ष मांडलें आहे. संस्कृतांत असे पांचपन्नास संकेत आहेत. शून्य घेतलें तर तें ख, गगन, अंबर इत्यादि अनेक शब्दांनीं प्रकट केलें जातें.

१=आदि, इंदु, श्वेत, भू इत्यादि.

२=यम, चक्षु, कर्ण, गुल्फ इत्यादि.

३=राम, गुण, लोक, अग्नि इत्यादि.
४=वेद, पयोधि, केंद्र, वर्ण इत्यादि.
५=बाण, रत्न, भूत इत्यादि.
६=रस, ऋतु, शास्त्र इत्यादि.

अशा रीतीनें एकूण पन्नास संकेत-प्रकार हिंदु गणितशास्त्राच्या इतिहास-ग्रंथांत दिले आहेत. इतरत्रहि असे संकेत आढळतात. लॅटिन भाषेंत कांहीं मूल वर्णांना आंकड्यांचे अर्थ असतात. उदाहरणार्थ L=५०, D=५००, V=५, M=१०००, C=१००, I=१. यांच्या उपयोगाचें उदाहरण म्हणजे सन १६६६ सालीं लंडनमध्यें भयंकर प्लेगाची सांथ आली त्या वर्षीं तेथील लोक खालील शब्दांनीं प्रार्थना करीत होते–

LorD haVe MerCIe Vpon Vs. या वाक्यांतील अंकगणना वर सांगितलेल्या पद्धतीनें १६६६ येते. सांकेतिक शब्दांनीं अंकगणना करण्याची पद्धति इकडल्यापेक्षां दक्षिणेंत विशेष प्रचलित आहे. पण तीच इतकी जुनी आहे कीं, महाभारतापर्यंत नेऊन भिडवितां येते. श्री. अय्यर म्हणतात, 'वररुचि नामक गणकानें २४० वाक्यें दैनंदिन धार्मिक कर्मांकरितां बनविलीं आहेत.' या वाक्यपंचांगाप्रमाणें वेदाध्ययन उपाकर्म इत्यादि गोष्टी चालतात. उपाकर्मांत तर आपल्याकडे सुद्धां वेद, वेदांग-ज्योतिष, उपनिषदें, सूत्रें इत्यादि अभ्यासविषयांची स्मृति राहावी म्हणून कांहीं शब्द उपाध्यायानें सांगून इतरांनीं म्हणावे असा प्रघात आढळतोच. नारायणभट्ट नांवाचा एक कवि होऊन गेला. त्यानें 'आयुरारोग्यसौख्यम्' अशा शब्दांनीं ईश्वर स्तुतिपर अवतारवर्णनपर ग्रंथ संपविला आहे. या 'आयुरारोग्य सौख्यं' या अक्षरांची कालगणना कलियुगापासून १७१२२१० इतकी होते; म्हणजे ४६८८ इतकीं (कलि) वर्षें होतात. (या ग्रंथाचा काल अशा रीतीनें सन १५८५ असा आहे.) या नारायणभट्टानें कटपयादि पद्धतीचा उपयोग भरपूर केला आहे. तो हातोहात अशीं वाक्यें बनवीं कीं त्यांतून सरळ सोपा अर्थ निघावा, पण कालगणनाहि निघावी.'

असो; मनुष्याचें हें परोक्षप्रियत्व फक्त अंकगणितांतच मात्र दिसून येतें असें नाहीं; तर इतर व्यवहारांतहि तो गूढसंकेत वापरतोच. पण हा प्रस्तुत लेख आधींच वाढल्यामुळें हा विषय स्वतन्त्र वेगळा लिहितां येण्यासारखा आहे.

' महाभारत ' ग्रंथाचें संशोधन :२८:

नोव्हेंबरच्या 'सह्याद्री'च्या अंकांत मी ' महाभारताचें संशोधन ' या विषयावर लेख लिहिला. त्याला डॉ. बेलवलकर यांनीं ' दुसरी बाजू ' हें नांव देऊन उत्तर लिहून पाठविलें. तें डिसेंबरच्या व जानेवारीच्या अंकांत दिलें आहे. मी तसा लेख लिहिणार आहें असें त्यांच्याजवळ आधींच बोललों होतों, व माझ्या लेखाची दुसरी बाजू तुम्हीं मांडावी अशी विनंतीहि त्यांना केली होती. ती विनंती त्यांनीं मान्य करून लेख पाठविले याविषयीं मी त्यांचा अत्यंत आभारी आहें.

मीं उपस्थित केलेला हाच वाद चोवीस-पंचवीस वर्षांपूर्वीं एकदा कै. चिंतामणराव वैद्य व डॉ. बेलवलकर यांच्यामध्येंच झाला होता. त्याविषयींचे उत्तर-प्रत्युत्तरात्मक लेख मीं वाचले आहेत. त्या वादांत चिंतामणराव वैद्य यांनीं घेतलेली एक भूमिका मला मान्य आहे, पण दुसरी नाहीं. मला त्यांचें म्हणणें मान्य नाहीं तें हें कीं, " महाभारत हा 'धर्मग्रंथ' असल्यामुळें त्याची चिकित्सा अशा प्रकारें करणें हें धर्मबुद्धीला सोडून व धर्मश्रद्धाळू लोकांचीं मनें दुखविणारें आहे. आणि ही गोष्ट परधर्मीयांनीं केल्यास त्यांचा हात धरतां येणार नाहीं, तरी पण स्वदेश स्वधर्म यांच्या अभिमान्यांनीं तरी करूं नये." चिंतामणराव म्हणतात,

सह्याद्रि, फेब्रुवारी १९४६ (संक्षेपानें)

लो. टिळकांनीं वेदांगज्योतिषांत एक अक्षर कमी केलें खरें पण तें वैदिक मानीत नाहींत व मानणार नाहींत. लोकमान्यांचा सुद्धां अधिकार जेथें चालणार नाहीं, तेथें वेलवलकर गुणे झिमरमन उटगीकर या पंडितचतुष्टयाचा अधिकार कसा चालणार ? " पण लोकमान्यांची विद्वत्ता मान्य करूनहि असें म्हणतां येणार नाहीं काय कीं, गुणे-वेलवलकर यांनाहि टिळकांप्रमाणेंच चिकित्सेचा अधिकार होता. वेदांगज्योतिषांतील अक्षर फिरविणें म्हणजे वेदाक्षरच फिरविणें ठरतें. पण महाभारताचें तसेंहि नाहीं. मी असें म्हणणारा आहें कीं, शाकुंतल नाटकाचें संशोधन व चिकित्सा करणें आणि महाभारताची चिकित्सा करणें यांत मुळींच अंतर नाहीं, ' तर्कोऽप्रतिष्ठः ' या वचनाचा आधार घेऊन चिकित्सकाला गप्प बसविण्याचा डाव फार पूर्वी कोणास साधला नाहीं, व माजी-आजी पिढींत तर तो साधणार नाहींच नाहीं. भारताला ' पांचवा वेद ' म्हणणें हा केवळ अर्थवाद आहे. पूर्वींच्या सनातनवादी समजल्या गेलेल्याहि पिढींत पदोपदीं विद्वानांमध्यें वाद होत; आणि या वादांत त्यांचें मुख्य हत्यार न्यायशास्त्रांतील तर्क हेंच होतें. तसेंच, चिकित्साशास्त्राच्या उपयोगांत स्वदेशी व विदेशी हा भेद करून चालणार नाहीं. स्वतः चिंतामणराव वैद्य हेहि, केव्हां सोयीप्रमाणें श्रद्धा व सोयीप्रमाणें चिकित्सा चालवीत असत, हें स्मृतिप्रामाण्यासारख्या विषयाच्या वादांत पूर्वी दिसून आलें होतें. शिवाय ' श्रद्धावंत ' महाभारताभिमानी त्या धर्म-ग्रंथाची संक्षिप्त आवृत्ति काढणार नाहीं !

परंतु चिंतामणराव वैद्यांची दुसरी भूमिका व जी मला पटते ती ही कीं, संभवनीय पाठांतरांची चिकित्सा संशोधकानें कितीहि करावी, परंतु त्या चिकित्सेचा निष्कर्ष हा अविवाद्य व सर्वसंमत होण्यासारखा आहे असें आपल्या मनानें ठरवून, तो पाठ ' अधिकृत ' ठरवून, व तोच पाठ आज नाहीं तरी उद्यां एखाद्या अनुपलब्ध अशा हस्तलिखितांत असेल, आहे, किंवा सांपडेल, असाहि आधार वेळेला घेऊन, नव्या आवृत्तींत मूळ पंक्तींत घालून छापावा हें योग्य नाहीं. प्रत्यक्ष उपलब्ध हस्तलिखिता-

विषयींहि जर असें म्हणतां येईल, तर 'आम्ही आधार नसतां कल्पनेनें आधीं ठरविलें आणि तेंच मागाहून खरें ठरलें कीं हो ! ' अशा धाडसी समर्थनाविषयीं तर तें म्हणतां येईलच येईल. संशोधन याचा अर्थ, हस्तलिखितें जमवून, त्यांत एखाद्या स्वीकृत हस्तलिखिताहून अधिक चांगलें पाठान्तर सांपडल्यास त्याची वाचकांना शिफारस करणें, पण स्वतः नवें हस्तलिखित बनविणें नव्हे. एकनाथानें ज्ञानेश्वरानंतर ज्ञानेश्वरीचें शुद्धीकरण केलें, म्हणजे उपलब्ध अशा एखाद्या हस्तलिखिताला मान्यता देऊन केवळ शुद्धलेखनाच्या दृष्टीनें अक्षरपरिवर्तन केलें, नवे पाठ घातले नाहींत. एकनाथ म्हणतोच कीं, ' इये ज्ञानेश्वरीपाठीं । जो ओवी लिहील मन्हाठी । तेणें सुवर्णाचिया ताटीं । जाण नरोटी ठेविली. '

चिंतामणराव वैद्य यांनीं या वादांत मूळ रॉयल एशियाटिक सोसायटीच्या त्रैमासिकांत (१९१८) जो लेख लिहिला, व त्यानंतर विविध-ज्ञानविस्तारांतून वाद झाला त्यांत जें लिहिलें तें त्यांच्याच शब्दांनीं याखालीं देतों :—

" Nobody of scholars can *decide* which is the reliable text or readirg, or can have the right to say that this is the authoritative edition of the Mahabharat. An authoritative edition could only be given, if the work originally written by or in the handwriting of सौति could have been found. But this is of course impossible. If scholars discuss and fix upon the best reading and then *give it in the body*, they will be doing a thing which they have no right to do... The views of those, who will have studied and edited this vast poem, would undoubtedly be entitled to respect; but at best they would be the personal views of the body of editors or perhaps of *some* of them only. They cannot be taken to be of final authority. "

विविधज्ञानविस्तारांत (फेब्रुआरी १९२१) वैद्य लिहितात— " संशोधनाचें जें काम हल्लीं भा. रि. इ. च्या विद्यमानें ' महाभारत टेक्स्ट कमिटी ' करीत आहे त्यांत मोठा दिशाभ्रम झाला

आहे. महाभारताच्या प्रांतां-प्रांतांतील अनेक प्रति मिळवून, त्या ताडून पाहून, श्लोक प्रक्षिप्त दिसतात, गाळा ! या श्लोकांतील हा शब्द किंवा चरण अमुक प्रतींतला बरा, तो घ्या. दुसऱ्या प्रतींतला दुसरा घ्या ! अशा रीतीनें समग्र महाभारत आरंभा-पासून शेवटपर्यंत उलथेंपालथें करण्याचा हक्क या संशोधक मंडळानें आपणांकडे घेतला आहे असें दिसतें. पण ही मोठी चुकीची समजूत आहे. जीं उत्तम प्रत सर्व दृष्टींनीं दिसेल ती मुळांत देऊन खालीं भिन्नभिन्न प्रांतांतील पाठ द्यावे, आणि संशोधकांनीं अमुक पाठ आम्हांस बरा वाटतो, असा शेरा फुली इत्यादि चिन्हांनीं नमूद करावा."

तात्पर्य, मुख्य वाद हा आहे कीं, संशोधन हवें तितकें करून अमुक भाग प्रक्षिप्त, अमुक अधिक ग्राह्य किंवा त्याज्य, अमुक पाठ मूळ सौतीच्या आवृत्तीशीं जुळण्याचा अधिक संभव, अमुक पाठाची आम्ही शिफारस करतों – इत्यादि प्रकार संशोधकानें खुशाल करावे. पण अमुक एक व्यवस्था किंवा आलटापालट किंवा त्याग किंवा स्वीकार 'अधिकृत' आहे असें म्हणूं नये. कारण तसा 'अधिकार' संशोधकाला कोणी देऊं शकत नाहीं, व त्यानें स्वत:कडे घेणें रीतसर नाहीं. कारण, कांहीं म्हटलें तरी, अमुक हस्तलिखित हें कदाचित् त्यांतल्या त्यांत जास्त जुनें, व म्हणून मूळ संहितेला तें अधिकांत अधिक जवळचें असें म्हणतां घेईल; पण त्यांतील शब्द बदलून, काढून टाकून, नवे प्रत्यक्ष घालणें, आणि त्याहूनहि हे कदाचित् सौतीचे शब्द असें भासविणें (!) हें कोणाहि संशोधकाला म्हणतां येणार नाहीं. फिरून तेंच म्हण-वयाचें तर 'सुचविणें' ठीक, तें 'सूचित' म्हणून वेगळें दाखवावें, व तसें दाखविल्यास सुज्ञ वाचक तुलनेनें योग्य तो बोध घेतीलच. पण सुचविण्या-शिफारस-करण्यापलीकडे जाऊन तो पाठ 'अधिकृत' म्हणून दडपून देणें, छापणें, तो बेमालूम बेपत्ता करणें, शिवाय अधिकृत ठरविलेल्या पाठाचें सकारण 'समर्थन न करणें' हें गैर होय. निदान पूर्वी तरी सुखठणकर पद्धतींत नक्की हेंच झालें व त्यालाच हरकत घेतां येते.

डॉ. बेलवलकर यांनीं स्वतः अधिकृत पाठाची म्हणून जी भगवद्गीता छापली आहे तींत श्रीशंकराचार्यांनीं आपलें भाष्य लिहिण्याला स्वीकारलेली 'पोथी' हीच अधिकृत अशी भूमिका स्वीकारली आहे. शंकराचार्यहि स्वतः एक संशोधकच होते. भाष्य लिहावयास घेतांना त्यांनीं गीतेचीं अनेक हस्तलिखितें जुळविलीं होतीं. परंतु त्यांनीं डॉ. सुखठणकरांप्रमाणें आपल्याला वाटतील तसे त्यांतील पाठ उचलून, ते स्वीकारून, स्वतःच्या आवृत्तीच्या हस्तलिखित पोथींत घुसडले नाहींत; तर मूळाधार म्हणून आपण पसंत केलेल्या पोथींतले पाठच घेऊन, म्हणजे तेच अधिकृत मानून, भाष्य लिहिलें.

माझ्या लेखांत मीं पांसष्ट लक्ष पाठान्तरें असें म्हटलें तें चूक आहे असें बेलवलकर यांनीं आपल्या उत्तराच्या पूर्वार्धांत म्हटलें आहे. कदाचित् ती संख्या प्रत्यक्ष पाठान्तरांची नसेल, तर पाठान्तरें नोंदण्याकरितां डोक्यावर उतरलेल्या ओळींची असेल. पण अक्षरान्तर हेंहि जर पाठान्तर ठरतें, तर या पासष्ट लक्ष ओळींत बहुधा एकहि ओळ अशी सांपडणार नाहीं कीं, जिच्यांतील अनेक अक्षरांना दुसरीं प्रति अक्षरें नोंदीकरितां घेतलेल्या कोणत्याहि हस्तलिखितांत सांपडलीं नसतील. आणि हें खरें असेल तर अशा संभवनीय पाठान्तरांची संख्या पांसष्ट लक्षांहून कदाचित् अधिकच भरेल! म्हणजे पांसष्ट लक्षांपलीकडे मजल जाईल, व त्यामुळें माझ्या म्हणण्याचें अधिक समर्थनच होईल! पण संशोधन म्हणजे इतक्या सर्व पाठान्तरांचा परामर्श किंवा चिकित्सा ठरते काय?

सर्वांत जुनें किंवा मूळचें असें कोणतें तरी एकच हस्तलिखित असणार—असलेंच पाहिजे—अशी समजूत करून घेऊन, भां. इ. मधील महाभारताचें संशोधन सुरू आहे. आणि तसें घडलें, तें मूळ हस्तलिखित सांपडलें (!), तर चिकित्सकबुद्धीचा व चिकित्साशास्त्राचा तो विजय ठरेल हें आम्हीहि मान्य करतों. पण प्रश्न आहे तो हाच कीं, असा मूलभूत—सर्व विद्यमान हस्तलिखितांचा एकच—पूर्वज सांपडणें शक्य आहे काय? आधीं असा

पूर्वज नसणारच मुळीं ! कारण महाभारताला लेखाचें शरीर व रूप लाभण्यापूर्वीं, तें स्मृतिसंग्रहित व मुखस्फुटित असतांच, त्याच्या अनेक आवृत्त्या व परंपरा तयार झाल्या असल्या पाहिजेत. होमरच्या इलियड–ऑडेसीचें असेंच झाल्याचें तिकडील संशोधक सांगतात. आणि महाभारत हें प्रथम स्मरणानें सांठवून, स्मरणानें आठवून, जिव्हेनें प्रकट केलें जात असलें पाहिजे हें डॉ. सुखठणकरादि संशोधकांनींहि मान्य केलें आहे. अशा स्मृतिगत अवस्थेंतच त्याच्या आवृत्त्या निघण्यास प्रारंभ झाला असला पाहिजे. म्हणून ज्याला पूर्वपरंपरा नाहीं, संप्रदाय नाहीं, असें एकच हस्तलिखित सांपडणें शक्य नाहीं. प्रथम जेव्हां महाभारत 'लिहिलें' गेलें असेल तेव्हांच, प्रांतभेदानें, परंपराभेदानें, त्याच्या अनेक निरनिराळ्या आवृत्त्या लिहिल्या गेल्या असल्या पाहिजेत. केवळ तोंडी असलेले पोवाडे, लोकगीतें, यांच्या अशाच निरनिराळ्या आवृत्त्या मुळांत तोंडी स्वरूपांतच आढळतात; आणि पुढें लिहिणारा-छापणारा भेटला म्हणजे तो कोणता तरी त्याला उपलब्ध होईल तो पाठ घेऊन तो लिहितो, छापतो. तात्पर्य मूळचें 'पूर्वजरूप' असें एकच हस्तलिखित असणें अशक्य व तें सांपडणें त्याहून अशक्य.

याला नदीच्या उगमाचा दाखला देतां येईल. जुन्या महाबळेश्वरास जाऊन पाहा, तेथें तुम्हांला हें धडधडीत दिसेल कीं, गायमुखांतून निघालेलें कृष्णानदीचें पाणी कुंडांत एका धारेनें पडतें खरें; पण गायमुखांत येण्यापूर्वींच तें पांच निरनिराळ्या प्रवाहांनीं वाहून येत असतें. मग या पांचांपैकीं कोणता प्रवाह हा कृष्णेचा उगम म्हणावा? तात्पर्य, मूळचें 'पूर्वजभूत हस्तलिखित' एकच हें होतें असें ठरविणें शक्य नाहीं; आणि डॉ. सुखठणकर व त्यांच्या पद्धतीचे अनुयायी यांनीं "हा पाहा महाभारत हस्तलिखित कुटुंबाचा मूळ पुरुष" (कितव्या पिढीचा?) म्हणून एखादी संहिता रचून (कॉन्स्टिटचूटेड टेक्स्ट) छापून प्रसिद्ध केली तरी तिला तसें कोणी मानणार नाहीं. किंबहुना "अगदीं थेट मूळचा नव्हे हो, पण जवळ जवळ मूळचा म्हणाना–अगदीं मूळ पुरुषच नव्हे, पण त्याच पहिल्या पिढीचा फार तर तेढा

वारस" अशी ग्वाही त्यांनीं आपल्या चिकित्सिक निर्मितीविषयीं दिली तरी ती कोणी मान्य करणार नाहीं.

सृष्टींतील प्राणी हे एका सजातीयापासून एक एक असे एकामागून एक जन्मले, कीं अनेक ठिकाणीं एकाच वेळीं एकाच विकास-प्रक्रियेनें वनस्पतींतून उत्क्रांति होऊन स्वतंत्र निपजले, याचसारखा कांहींसा हा वाद आहे. एकच मनु किंवा ॲडम ईश्वरनिर्मित, आणि त्यापासून एकापासून अनेक मनुष्यप्राणी निर्माण झाले किंवा 'वनस्पतीपासून अन्न, अन्नापासून रेत, व रेतापासून विविध प्राणी सर्वत्र एकाच वेळीं झाले?' अशासारखा कांहींसा हा वाद आहे. स्वतः डॉ. सुखठणकरच्च म्हणतात कीं, 'Where is to be found the origin of a whole literature?' आणि तेंच खरें आहे. महाभारताच्या प्रतीहि एकीवरून अनेक असें प्रथम नसून, प्रथमच एकाच वेळीं अनेक हीच वस्तुस्थिति केव्हांहि असणार. अनेक वंशशाखांवर बसणाऱ्या पूर्वजांची चेहरेपट्टी जमा धरून एकच आद्य पूर्वज–पुरुष निर्माण होणें नाहीं मग 'मूळ प्रत'–निदान 'मूळप्राय' प्रत–हुडकून काढण्याचे श्रम कां? आणि ते ती प्रत म्हणून जी हातीं देणार ती स्वतः नवी रचून (थोडे) स्वतःचे नवे शब्द घालून, निदान इकडचे तिकडचे घेऊनहि! आणि 'दैव' हें पुढेंमागें तशी मूळ प्रत उपलब्ध करून कदाचित् देईलहि, आणि आपलें समर्थन होईलहि, असा भरंवसा ते वाचकांना देणार! पण तो पटला पाहिजे ना! मृगजळ यांत मृग हा शब्द प्रथम येतो, म्हणून त्या मृगाचा शोध वा पारध करण्यास प्रवृत्त होण्यासारखें हें आहे!

महाभारताला महासागराचें जें स्वरूप आतां आलें आहे तें तसेंच अखंड मान्य केलें पाहिजे. फक्त इतकेंच करतां येईल कीं, त्या अखंडाच्या या भागाला अटलांटिक, या भागाला पासिफिक, या भागाला ताम्र समुद्र, या भागाला कृष्ण समुद्र, अशीं नांवें व्यवहाराकरितां द्यावीं. त्याचप्रमाणें सर्वच्या सर्व हस्तलिखितांतून सांठविलेलें महाभारत हें एक अखंड आहे असें मानलें पाहिजे. मात्र प्रांतभेदानें (म्हणजे अर्थात् भाषाभेदानें) हस्तलिखितांची

वर्गवारी करतां येते, तशी करावी—मानावी. या प्रश्नाची चिकित्सा डॉ. सुखठणकरांनीं 'प्रस्तावना ग्रंथांत' (प्रोलोगोमेना) केली आहे. पण याच्या पुढची पायरी म्हणजे या अनेक वर्गीय हस्तलिखितांतून हें तें घेऊन मिश्रणरूप आवृत्ति नवी तयार करणें ही नव्हे, तर त्यांतल्या त्यांत उत्तम विश्वसनीय असें एक हस्तलिखित घेऊन तें छापणें, व तळटीपा म्हणून इतर आवृत्त्यांतील पाठान्तरें देणें ही होय. पण हें अपुरें पडतें असें म्हणतां येईल, तर प्रत्येक वर्गांतील एक एक प्रमुख हस्तलिखित घेऊन त्यांची संहिता छापणें. जुन्या एका वा अनेक हस्तलिखितांचें यथारूप प्रदर्शन वा प्रकटीकरण (मुद्रणरूपानें) करावयाचें हें योग्य, कीं प्रत्येक संपादकाच्या बुद्धीप्रमाणें अभिरुचीप्रमाणें यांतलें थोडें त्यांतलें थोडें घेऊन नवीन महाभारत बनवावयाचें, व हें पूर्वजरूप महाभारत असें नांव देऊन लोकांपुढें मांडावयाचें हें योग्य—हा खरा प्रश्न आहे. आणि या बाबतींत पुराण वस्तु-संरक्षण व संशोधन करण्याकरितां तद्विषयक शास्त्र जें तत्त्व अनुसरतें, तसलेंच तत्त्व महाभारतासारख्या पुराण-वाङ्मय-वस्तूसंबंधानें अनुसरणें योग्य ठरेल. हें तत्त्व असें कीं, पुराणवस्तु प्रथम ताब्यांत घ्यावयाची, तिला त्यानंतर कोणापासून उपसर्ग न पोंचेल अशी व्यवस्था ठेवावयाची, तिची वस्तुवर्णन-रूपानें नोंद ठेवावयाची, ती लोकांना पाहावयास परवानगी द्यावयाची, तिच्या छायाप्रतिमा घेऊं द्यावयाच्या, तिच्या अवयवांची पडझड झाल्यास ती जागच्या जागीं व केवळ पूर्वसदृश स्वरूपांत दुरुस्त करावयाची. पण एका जागीं दुसरें करावयाचें नाहीं! तात्पर्य, ऐनजिनसी ती वस्तु आहे तशी ठेवावयाची, व जगविणें शक्य असेल तितकी तशीच जगवावयाची, हें पुराणवस्तुशास्त्राचें तत्त्व आहे. हा विजापूरचा मनोरा, हा दिल्लीचा मनोरा, हा आग्र्याचा मनोरा हें लक्षांत घेऊन याचें हें चांगलें दिसतें, त्याचें तें चांगलें दिसतें, म्हणून नवा संकीर्णदर्शन मनोरा बांधावयाचा नाहीं. नवी दिल्लीच बांधावयाची झाली तर शिल्पकारांनीं वाटेल त्या पद्धतींचें मिश्रण करावें! त्याप्रमाणें भां. संस्थेच्या संशोधकांनीं

नवें हवें तसें महाभारत वनवावें. पण तें मूळच्या कोणा एका काल्पनिक प्रतिवरहुकूम आहे किंवा असेल असा दावा सांगूं नये.

हस्तलिखित प्रपंचासंबंधीं हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, जुन्या काळीं पवित्र ग्रंथाच्या हस्तलिखिताची पोथी ही एक खासगी बाब होती. युरोपियन लोकांना ज्याप्रमाणें फॅमिली बायबल, त्याप्रमाणें एखाद्या भाविक विद्याप्रेमी मनुष्याला आपल्या घरची महाभारताची हस्तलिखित प्रत! त्यासंबंधानें त्याच्या भाविक मनाला सुचणारीं किंवा इतरहि शुभदायक मंगलदर्शक अशीं तोंडांत असलेलीं वचनें, नमनें, वंदनें, तो पोथींतच कोठेंतरी लिहून ठेवतो. एखाद्या इंग्रजाच्या फॅमिली बायबलमध्यें आपल्या घराण्यांत चालत आलेलीं आशीर्वादवचनें, स्तोत्रांचे चरण, मुलांना करण्यासारख्या एखाद्या उपदेशाचें वचन, हीं त्यानें लिहून ठेवलेलीं असलीं, तर तींहि हस्तलिखिताचें वैशिष्ट्य म्हणून जमेस धरून छापावयाचीं कीं काय? येथें संशोधनाची पद्धति अशी स्वीकारलेली दिसते कीं, प्रथम आधीं मनानें हस्तलिखित ग्राह्य अगर अग्राह्य हें ठरवावयाचें! मग त्यांतील सटर-फटर सर्व पण तुटक व दुर्बोध छापावयाचें! हेतु हा कीं त्यांतील पाठ वा संहिता यांवर त्यांतून कांहीं प्रकाश पडेल तर तो पाहावा. पण तसा प्रकाश पडल्यावर पाठ पसंत करावयाचा तोहि संपादकाच्या मर्जीप्रमाणें! म्हणजे यच्चयावत् हस्तलिखितांत तो सांपडला तरी मान्य होईलच असें नाहीं. बहुसंख्य हस्तलिखितांत सांपडला तरी तेंहि प्रमाण नाहीं! चुकून एखाद्या हस्तलिखितांत सांपडलेला पाठहि संपादक पसंत करील; व आश्वासन असें देईल कीं, हाच पाठ खरा. अजूनहि कोठल्या तरी एखाद्या चुकून राहिलेल्या हस्तलिखितांत तो सांपडेल. असेंच आहे तर हस्तलिखितांवर, या अधिकृत म्हटलेल्या आवृत्तींत, छपाईची इतकी जागा कां खपवावी? बोलून-चालून आपल्याला योग्य वाटेल तो पाठ संपादकानें निश्चित करावा व तो घालून मी आपल्या बुद्धीप्रमाणें नवीन हस्तलिखित (छापील) तयार करीत आहे असें सांगावें, म्हणजे झालें! संपादकाच्या योग्यतेविषयीं वाचकांचें मत असेल त्याप्रमाणें ते तो पाठ स्वीका-

रतील किंवा न स्वीकारतील. उलट हस्तलिखितांविषयीं खरो-खरच संपादक इतके साक्षेपी असतील तर, मला वाटतें, त्यांना पूर्ण न्याय करावा व आपली फक्त पसंती प्रकट करावी. या दोनहि गोष्टी साधण्याला प्रत्येक प्रांतिक परंपरेंतील उत्तम वाटेल तें एक हस्तलिखित पसंत करावें; व अशीं जीं काय पांच-सहा आदरणीय परामर्षणीय, अशीं हस्तलिखितें वाटतील तीं त्यांतील एकाहि शब्दाचा बदल न करतां संबंध छापावींत. आणि त्या सर्वांचा परामर्ष घेऊन न्यूनाधिक्य तारतम्य दाखवून विवेचक टिपणी व चर्चा यांनीं वाचकांना मार्गदर्शन करावें. शिवाय हस्तलिखितें तयार कशीं होतात, त्याच्या परंपरा कशा निर्माण होतात, त्यांत चुका कशा होतात, याविषयीं साधार सोदाहरण असा मोठा निबंध स्वतंत्र लिहावा. कारण आपण हें घेऊनच चाललेलों आहों कीं, या संपादकवर्यानें सर्व परंपरांच्या प्रमुख हस्तलिखितांचें अध्ययन केलें आहे.

आजपर्यंत प्रसिद्ध झालेल्या निरनिराळ्या आवृत्त्या पाहिल्या तर असें दिसेल कीं, अध्याय-संख्या, श्लोकसंख्या, अध्यायांचे आदि व अंत यांचा मेळ सहसा पडतच नाहीं. पर्वसंग्रह सर्व डोळ्यापुढें ठेवून कोणी अध्याय कमी-जास्ती करतात व अध्यायसंख्येला एकं-दरीनें मेळ घालतात. कोणी नसतील ते श्लोक जमेला धरून किंवा असतील ते कांहीं प्रक्षिप्त म्हणून वगळून श्लोकसंख्या बरो-बर जुळवून दाखवितात. आणि पाठान्तरांविषयीं तर बोलाव-यालाच नको. अशा स्थितींत ग्राह्य-अग्राह्य असा पाठविवेक करून 'ही घ्या सर्वांत जुनी किंवा जवळ जवळ तशीच पोथी' असें म्हणून ती लोकांचे हातीं देण्यानें कांहींच साधत नाहीं. हरिद्वारापासून बनारसपर्यंत मध्यंतरीं अनेक नद्या व प्रवाह मिसळलेली गंगा ती एक गंगाच म्हणून पुढें वाहते, व गंगा म्हणून मानली जाते, त्याप्रमाणें भारताविषयीं समजूत करून घेणें प्राप्त आहे. म्हणजे प्रत्येक प्रांत व परंपरा घेतली तर तींतील सर्वोत्तम असें जें हस्त-लिखित ज्याला जें वाटेल तें त्यांचें महाभारत असें समाधान मानल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं!

आमच्या मतें महाभारतांत खूप मिश्रण व प्रक्षेप आहेत. तथापि त्याचें संकीर्ण स्वरूप हेंच त्याचें आज प्रमाणभूत स्वरूप होय. कारण त्यांत हजार दोन हजार वर्षांची स्थायी व चल अशा दोनहि प्रकारची संस्कृति प्रतिबिंबित झालेली आहे. आणि त्यामुळें भारताला, धर्मग्रंथ, ज्ञानग्रंथ, महाकाव्य म्हणण्याइतकेंच इतिहास-ग्रंथ हेंहि नांव शोभेल. म्हणून, ऐतिहासिक कागदपत्र प्रकाशित करतांना त्यांच्यामध्यें कोणतीहि उलथा-पालथ करूं नये, पण आहेत त्या स्वरूपांत ते छापून त्यावरून अनुमानें व सिद्धान्त शुद्ध बुद्धीला सुचतील तसे काढावे, ही जी प्रशस्त इतिहास-संशोधनाची व चिकित्सेची प्रशस्त पद्धति तीच भारत-संशोधनाला व नवी आवृत्ति काढण्याला लावली पाहिजे. अंतर्गत पुरावा असा विविध आहे कीं, सर्व एक लक्ष भारत एकाहातीं रचलें गेलें असें ठरवून त्याची सांगड स्वतः व्यासाशीं घालणें हें जसें चूक, तसेंच हा संहितापाठ जुन्यांत जुना असें मनानें ठरवून त्याच्या आधारावर अदलाबदल, घाल-काढ करणेंहि चूक होय. फोटोग्राफमध्यें आहे तसें वस्तुचित्र निघतें. मग तुम्ही त्याखालीं कोणतेंहि वर्णनात्मक नांव लिहा.

दक्षिणेकडील भारताच्या आवृत्तींत आहे पण उत्तरेकडील आवृत्तींत तें नाहीं म्हणून कांहीं गाळावयाचें; आणि याच्या उलट उत्तरेकडील आवृत्तींत आहे पण दक्षिणेकडील आवृत्तींत नाहीं म्हणून तें गाळावयाचें याचा अर्थ दोन परंपरेंत समान असें जें आढळेल तेवढेंच खरें मूळचें भारत असें मानावयाचें काय? पण असें म्हणून चालावयाचें नाहीं. तसेंच ज्या आवृत्तींत श्लोकसंख्या कमी ती आवृत्ति दुसऱ्या ज्या आवृत्तींत श्लोकसंख्या अधिक त्याहून अधिक विश्वसनीय असेंहि म्हणून चालावयाचें नाहीं. कारण श्लोक गाळणें किंवा अधिक घालणें हा क्रम हजार-पंधराशें वर्ष अनेकांनीं आपल्या इच्छेप्रमाणें केला आहे. फार तर असें म्हणावें कीं, त्यांना आजच्या युरोपियन पंडितांची चिकित्सक बुद्धि नव्हती! पण जुन्या काळीं भारत हें लेखामध्यें उतरविणारांनीं तें परक्याचें म्हणून मानलेंच नाहीं. स्वतःचेंच मानलें व तेंहि या अर्थानें कीं, आपल्या बुद्धीला येईल तसें त्यांत कमी करावें, अधिक

घालावें. सुंदर दिसण्याकरितांहि त्याचें स्वरूप बदलावें. कथा उपकथा हे अलंकार समजून त्यावर घालावे. स्वत:ला कवित्व-बुद्धि सुचली तर भारतकाराप्रमाणें आपल्याला ही ईश्वरी देणगीच आहे असें समजून जुन्याच्या भरीला नवें कवित्व घालावें. कमी अधिकाचा हिशेब मानूं नये. तात्पर्य, प्रेमवृत्तींत चिकित्सक-बुद्धीचा लय करून जुन्या लेखकांनीं लेखणी चालविली. विलायतेंत हिंवाळ्यामध्यें मुलें बर्फाचा चेंडू करतात व तो वाढत जातो. अधिकाधिक बर्फ चिकटून त्याचा मोठा गोळा बनतो. तशी गोष्ट भारतसंहितेची झाली आहे. हें त्याचें वैशिष्ट्य आहे तसेंच संभाळलें पाहिजे. वैशंपायन व सौति यांनीं तरी व्यासाचें भारत हस्तस्पर्श न करतां निर्मळ ठेवलें काय ? आणि सौति हा ज्या योग्यतेचा पुराणिक किंवा भाट त्या योग्यतेचे पुराणिक व भाट पुढें निर्माण होणें जर शक्य, पर त्यांनींहि तीच परंपरा कां न अनुसरावी? म्हणून नक्की जुनें हुडकून काढण्याचा डॉ.सुखठणकरांचा अभिनिवेश पाहिला म्हणजे फसगत झालेल्या गुप्त पोलिसांच्या कांहीं कादंबऱ्यांची आठवण होते ! त्यांना खरोखर ' आधुनिक अभिरुची ' प्रमाणें नवें भारत तयार करावयाचें असेल, तर आज आहे यांतीलहि आणखी पुष्कळच त्यांना गाळतां आलें असतें. पण त्यांच्या पद्धतींत नव्याची आवड सोडीत नाहीं व जुन्याची ओढ सुटत नाहीं. आणि त्यांनीं आत्मप्रामाण्याची सबब सांगितली म्हणजे तर असें म्हणावेंसें वाटतें कीं, " ठीक आहे, तुम्हांला तो अधिकार घेतां येईल; पण तुम्ही कराल तें मात्र अधिकृत असें कोणी समजणार नाहीं. तुम्ही जें नवें बनविणार तें जर व्यास, वैशंपायन, सौति याचें अस्सल ठरत नाहीं, तर मधल्याच कोणा एखाद्या संपादकाला कोणत्या तत्त्वावर प्रामाण्य देणार ? सुखठणकरांनीं भारतसंहिता पाठ हा नेहमीं लवचिक बदलणारा असा मानला आहे व त्याला ' इंडियन मेलडी ' ची उपमा दिली आहे. पण नवीन गायकी प्रबंध करूं इच्छिणारा कोणी निघाला तर तो ' मीं हें नवें केलें ' असें म्हणतो. कोणत्याहि जुन्या परंपरेंत ती मेलडी

गुपचुप बसवून देत नाहीं. गवयांमध्यें परंपरेचा अभिमान मोठा व परंपरेची शुद्धता संभाळली जाते.

महाभारताचें त्यांतल्या त्यांत अधिक प्राचीन असें एक हस्तलिखित कल्पून त्याप्रमाणें पाठान्तरांची गल्लत करून नवें बनविण्याचा एक हेतु हा असावा कीं,एरवीं निरनिराळ्या पाठसंहितांमध्यें जे दोषसे वाटतात, किंवा ज्या गोष्टी आजच्या अभिरुचीला सहसा पटण्यासारख्या नाहींत, त्या वगळल्या जाव्या. या दोषांमध्यें असंगति, विसंगति, पुनरुक्ति, पाल्हाळ, अयुक्तता, अश्लीलता, असंबद्धता, लोकविरुद्धत्व, अतिरंजितत्व, अतिशयोक्ति, इत्यादि येईल; परंतु स्वीकरणीय अशा मानीव हस्तलिखिताचा काल प्रयत्नानें कितीहि मागें नेला तरी वरील प्रयत्न सर्वथा साधेल असें नाहीं. याचीं उलटसुलट उदाहरणें घेऊं. आदिपर्वांतील गणेशोपाख्यान हस्तलिखितांत सांपडत नाहीं म्हणून काढून टाकणें सयुक्तिक वाटेल. पण तें उपाख्यान खरोखर एकंदर महाभारताच्या स्वभावाला अगदीं जुळून आहे. ब्रह्मदेव प्रत्यक्ष येऊन ज्या व्यासांना भेटतात त्यांनीं गणपतीला पाचारण करून ग्रंथलेखक म्हणून उपयोजावें यांत तो भाग काढून टाकावा इतकें असंबद्ध काय आहे ? व्यासांचें सर्व चरित्र व एक लक्ष श्लोकात्मक महाभारताचें कर्तृत्व यांचा मेळ घालणें हें जितकें कठिण किंवा असंबद्ध, तितकीहि ही गणेशोपाख्यानाची कल्पना असंबद्ध नाहीं. उलट तें उपाख्यान ठेवल्यानेंच महाभारत ग्रंथ इतका वाढला कसा याचें लाक्षणिक रीतीनें दिग्दर्शन होतें. तसेंच महाभारतांतील कूट श्लोकांचा परिहार करण्याला हें दैवी साधन आयतेंच गमतीनें उपयोगी पडतें.

उलटच्या बाजूचें उदाहरण म्हणून द्रौपदीच्या पांच पतींचें देतां येईल. ही अप्रिय गोष्ट जर संशोधनशास्त्राच्या साहाय्यानें कोणाला काढून टाकतां आली तर कोणालाहि तें बरेंच वाटेल. पण ती गोष्ट इतकी मूलभूत आहे कीं, संशोधनशास्त्राचा कितीहि कीस काढला किंवा 'हायर क्रिटिसिझम' चालविली तरी ती निघून जाणें शक्य नाहीं. कारण स्वयंवर आटोपतांच द्रौपदी पांच पतींची एक पत्नी होणार ही विपरीत गोष्ट स्वतः द्रौपदीच्या

घरच्या माणसांच्याच लक्षांत आली. आणि शेवटीं त्यांचें समाधान करण्याकरितां महाभारतकार व्यासांनाच आणावें लागलें. तरी मनांतली रुखरूख गेली नाहीं. म्हणून पुढें कित्येक आवृत्तींत नालायनीचें उपाख्यान घालण्यांत आलें, आणि पांच जन्मीं एकच पति असावा असा वर मागितला, किंवा एकाच पतीचा वर पांचदा मागितला, म्हणून एकाच जन्मीं पांच पति लाभवील असा वर चुकून दिला गेला अशी संपादणी करून घ्यावी लागली आहे ! मला तर वाटतें कीं, महाभारतसंहिता ही 'विकासवादा'नें समर्थित करण्याशिवाय दुसरा उपाय नाहीं; आणि तो वाद मान्य केला म्हणजे आजच्या भारतसंहितेंत कांहीं अयुक्तिक मिसळलें गेलें आहे त्याचप्रमाणें कांहीं सयुक्तिक म्हणून मिसळलें गेलें आहे असें मान्य करावें लागतें. म्हणजे एकंदरीनें सर्व परंपरा व संप्रदाय जमेस धरून त्या सर्वांचें एकच महाभारत मानावें लागतें, व सर्व विद्यमान हस्तलिखितांचा मूळ पूर्वज व्यक्ति (हस्तलिखित) हुडकून काढण्याचे श्रम फुकट ठरतात !

डॉ. बेलवलकर यांना भीष्मपर्वांतील कृष्णप्रतिज्ञाभंगाची अध्याय ३ व ९ यांतील पुनरुक्ति कशीशीच वाटते. पण अशा पुनरुक्तीचीं इतर उदाहरणें भारतांत काय थोडीं आहेत ? व ती सर्व पुनरुक्ति ते काढून टाकणार कीं काय ? अशा पुनरुक्तीचीं उदाहरणें चिंतामणराव वैद्यांनीं दिलीं आहेत तीं अशीं :— १. आस्तिकाची कथा, २. काश्यप व तक्षक यांची कथा, ३. तीर्थवर्णनें, ४. षोडशराजीय कथा ५. यक्षप्रश्नासारखे प्रश्न, ६. विश्वरूपदर्शन. असंबद्धतेचीं उदाहरणेंहि अशींच.

सौतीनें चोवीस हजार श्लोकांवरून एक लक्ष श्लोकांपर्यंत भारत नेलें तें कां व कसें याची चर्चा चिंतामणराव वैद्य यांनीं आपल्या उपसंहार नामक ग्रंथांत केली आहे. त्यांचें म्हणणें असें कीं, तत्कालीन सर्व धर्मांचा संग्रह व समन्वय करणें हा त्याचा मुख्य हेतु असावा. तसेंच त्यानें जुन्या नव्या सर्व कथा जमेस धरून त्या सर्व आर्य लोकांसंबंधीं व वैदिक धर्मानुयायी लोकांसंबंधाच्या आहेत असें दाखविलें; त्या बाबतींत जैन व बौद्ध लोकांच्या आक्रमणापासून बचाव केला. या

सर्व कथा मूळच्या छोटया भारतांत नसाव्या असा संशय वाटतो खरा, परंतु त्या इतक्या सुंदर आहेत कीं, त्यांच्या सौंदर्यामुळेंच त्यांचा संग्रह करण्याचा मोह त्याला झाला असावा. तत्कालीन सर्व ज्ञानाचा संग्रह करण्याचाहि यत्न सौतीनें केला. तीच गोष्ट धर्म व नीति यासंबंधानें. शांतिपर्व, अनुशासनपर्व, विदुरनीति इत्यादि-कांपैकीं मूळच्या भारतांत कितींसें असेल ? वैद्य म्हणतात, 'सौतीनेंहि' घातलेली भर कांहीं दृष्टीनें गौणता उत्पन्न करणारी दोषास्पद अशीहि आहे.' आणि या दोषांचीं उदाहरणें पुनरुक्ति, अनुकरण, भविष्यकथन, असंबद्धाचें समर्थन इत्यादि प्रकारचीं त्यांनीं दाखविलीं आहेत. पण हे दोष कांहींहि असले तरी एक लक्ष संहितेचें कर्तृत्व सौतीचें म्हणून एकदां मान्य केल्यावर, भारत-संहितेचें समीचीनीकरण (रॅशनलायझेशन) करण्याकरितां हें काढ हें घाल या पद्धतीचा अवलंब करून काय साधणार ? शिवाय व्यासाच्या मूळ भारतांत फिरवाफिरव करण्याचा अधिकार जितका सौतीला तितकाच पुढील पुराणिक व महाभारतप्रेमी शास्त्री, पंडित, कवि, लेखक इत्यादिकांनाहि येतोच. म्हणून अगदीं शेवटच्या 'हस्तलिखितांत' भारताच्या नांवावर जें आलें तें सर्व भारतच म्हणून स्वीकारल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं.

ज्या अर्थी हा सर्व संभार निरनिराळ्या आवृत्त्यांतून विखुर-लेला आहे त्या अर्थी त्या सर्वांना सारखेंच प्रामाण्य द्यावयास पाहिजे. तें नाकारून काय होणार ? सुखठणकरांना जी महा-भारताची प्रत तयार करावयाची होती, किंवा त्यांची पद्धति अनु-सरून यापुढें आणखी कोणी संपादक जी प्रत तयार करणार, ती मूळ सौतीची असा जर निर्वाळा देतां येत नाहीं तर तिला प्रामाण्य काय ? ती कोणत्या काळची ठरविणार ? आणि विद्यमान सर्व हस्त-लिखितांचा तो पूर्वज ठरविला तरी त्यापासून बोध काय निघणार ?

सुखठणकरांनीं संपादिलेलीं कांहीं पर्वें वाचकांच्या हातीं अशीं ठोकळ्यासारखीं दिलीं आहेत कीं, त्यांना प्रस्तावना नाहीं, अनु-क्रमणिका नाहीं, चालू आधारभूत पोथी कोणती व तींत नक्की फिरवाफिरव कशी केली आहे हें समजण्यास सुलभ साधन नाहीं.

स्वतः नवीन रचून घातलेले पाठ कोणते याची सहज माहिती मिळत नाहीं. पाठांची चिकित्सा नाहीं, समर्थन नाहीं. असें सांगतात कीं, सर्व महाभारत संशोधून छापून तयार झाल्यावर ते हे खुलासे व चिकित्सा देणार होते. पण हें काम पुरें होण्याला आणखी वीस–पंचवीस वर्षें लागणार. आणि पुढें सुखठणकरांच्या जागीं दुसरे कोणीं हें काम केलें तरी शंका एक पिढींत व समाधान तिसऱ्या पिढींत इतकें त्वरित तें व्हावयाचें ! 'वायको ताब्यांत मिळण्याचा दावा एका हिंदु तरुणानें केला असतां, न्यायदानाच्या विलंबी पद्धतीमुळें तो दावा वहाल होऊन हुकूमनामा त्या तरुणाच्या नातवाला मिळाला !' अशी थट्टा गडकऱ्यांच्या एका नाटकांत केली आहे तसाच हा प्रकार नव्हे काय ?

पसंत केलेल्या यच्चयावत् हस्तलिखितांतील सर्व पाठान्तरें देणें किचकट व खर्चिक होतें. पैकीं खर्चिकपणाच्या आक्षेपाला वेलवलकरांचें उत्तर असें कीं, पांचपन्नास लक्ष रुपये या कार्याला लागले तरी मिळतील व ते असे खर्चणें हा अपव्यय नाहीं. पैसे मिळावे व मिळतीलहि. पण वरील किचकट पद्धतीनें तुटक पाठभेद छापल्यानें मूळ हस्तलिखितांच्या खऱ्या स्वरूपाचा खरा बोध नाहीं. त्यांना अन्याय होतो. उलट पांचसहा महत्त्वाच्या हस्तलिखितांची समग्र संहिता व एक सर्वपरामर्षक चिकित्सक निबंध छापला तरी तें काम या पैशांत होऊन जाईल.

या संशोधित प्रतींत काय केलें जातें याची कबुली डॉ. वेलवलकर यांच्या दुसऱ्या लेखांत दिली आहे. स्पष्टीकरणार्थ दिलेल्या पहिल्या उदाहरणांत (द्रौपदी-स्वयंवर व कर्ण) " एक परिचित कथाभाग **गाळला** आहे." कां, तर 'कर्णाचें पुढें काय झालें' या प्रश्नाचीं भिन्न भिन्न उत्तरें दक्षिणेकडच्या व उत्तरेकडच्या प्रक्षेपकांनीं दिलीं आहेत ! मग यांत काय बिघडलें ? यांत त्यांनीं सौतीचेंच अनुकरण केलें. एरवीं 'सौतीकृत' मानलेली एक लक्ष संहिता कशी झाली ? दुसऱ्या उदाहरणांत 'गुरुः (प्रायशः) प्रथितः सर्वराज्ञाम्' या ओळींत डॉ. वेलवलकर यांनीं **स्वनिर्मित** 'प्रयशाः' **हा पाठ नवीन करून घातला आहे !** 'प्रायशः' हाच पाठ जरः

शारदा, बंगाली, देवनागरी, मल्याळी पोथ्यांतून आढळतो, व सुख-ठणकरी सूत्राप्रमाणें (स्वतंत्र साक्षीदारांचें विधानैक्य) तो ग्राह्य ठरतो, तर 'अपुष्टार्थ' वाटला तरी तोच मुळांत ठेवणें इष्ट होतें; व तसा तो ठेवून 'प्रयशाः' हा पाठ एका कान्याच्या अदलाबदलीनें कसा अनुमानितां येतो येवढेंच फार तर डॉ. बेलवलकर यांनीं क्रिटिकल नोट्समध्यें सुचवावयाचें होतें. पण ज्याला आजवरच्या एकाहि हस्तलिखितांत आधार नाहीं असा स्वयंनिर्मित पाठ नवा करून मुळांत घालण्याचा त्यांना काय अधिकार ? 'प्रथितः' हा पाठ 'प्रायशः'पेक्षां चांगला आहे, व दाक्षिणात्य प्रतींत जर तो आढळतोहि तर तो तरी घ्यावयाचा होता ! नवीन बनविलेला 'प्रयशाः' हा पाठ जुन्यांत जुन्या पोथींत होता किंवा सांपडेल हें कशावरून !

तात्पर्य, असली ही संशोधित नवी आवृत्ति ही मूळाधार म्हणून घेतलेल्या हस्तलिखित-संहितेचा निम्मा हिस्साहि कदाचित् नसतो. बाकी ५० किंवा ६० टक्के पाठ इतर निरनिराळ्या हस्तलिखितां-तून घेतलेले असतात. म्हणून हें नवें छापील हस्तलिखित आम्ही तयार करीत आहों असें संशोधक-संपादकांनीं म्हणावें. पण हें जुन्यांत जुनें असें म्हणूं नये इतकेंच आक्षेपकांचें म्हणणें.

विश्राम मंडळांतील वेदमहोत्सव : २९ :

विश्राम मंडळाच्या वेदमहोत्सवामध्यें 'वेद' या विषयावर अनेक व्याख्यानें झालीं. त्यांपैकीं एक व्याख्यान, दसऱ्याच्या दिवशीं सकाळीं, श्री. न. चिं. केळकर यांचें झालें. याचा सारांश पुढें दिला आहे :—

केसरी, २५ ऑक्टोबर १९४०

केळकर म्हणाले–' माझ्या बसल्या जागीं डाव्या हाताला 'Go back to the Vedas ' 'वेदांकडे परत जा' अशी मोठ्या अक्षरांची पाटी लागलेली आहे. तिचा विचार मी करीत आहें. वेद आमच्याकडे आणण्याचे प्रयत्न अलीकडे काय झाले आहेत व काय होत आहेत हें मला थोडेंबहुत माहीत आहे. वेद छापून झाल्यामुळें ते नित्य स्वरूपांत येऊन राहिले आहेत. त्यांजवरील भाषांचीं संशोधनें सुरू आहेत. पुण्याचें वैदिक संशोधन मंडळ तसलाच एक प्रयत्न करीत आहे. कोणी वेदाचा काल ठरविण्याचा प्रयत्न करतात, कोणी त्याची शब्दचिकित्सा करतात, कोणी व्याकरणाचिकित्सा करतात, कोणी त्यांतील देवतांची चर्चा करतात, कोणी त्याचें मराठी भाषान्तर करतात, मिळून अशा सर्व बाजूंनीं वेद आमच्याकडे आणण्याचे प्रयत्न चालू आहेत. आणि वेद आमच्याकडे आणणें म्हणजेच आम्ही त्यांच्याकडे परत जाणें असा अर्थ असेल तर माझें कांहीं म्हणणें नाहीं.

पण कांहींचा गुप्त अभिप्राय असा असतो कीं, 'आपण आजची आपली संस्कृति, समाजरचना, आधुनिक विद्या, सर्व वाईट म्हणून टाकून देऊन जुन्या काळच्या त्या त्या गोष्टी स्वीकाराव्या.' हें मत मला संमत नाहीं. कारण ती गोष्ट अशक्य आहे. म्हणून या विचारसरणीला विरोधक अशीं जी माझी वेदांकडे पाहण्याची दृष्टि आहे ती आज आपणापुढें मांडतों प्रथम हें सांगतों कीं, मला अश्रद्धाळु असें ठरवून कोणी खालील श्लोक मनांत म्हणेलहि.

अश्रद्धालोः अविश्वासः नोदाहरणमर्हतिः ।
श्रद्धालुरपि सर्वत्र वैदिकेषु अधिकारत ॥

पण मी असा दावा सांगतों कीं, माझ्या अधिकाराप्रमाणें मीहि एक लहानसा वैदिक आहें. मात्र माझी श्रद्धा थोडी डोळस आहे, अंध नाहीं. वेदांवरील अंध श्रद्धालुत्वापासून वेदशत्रुत्वापर्यंत दहा पायऱ्यांचा एक जिना मीं कल्पनेनें व अनुभवानें तयार केला आहे. या पायऱ्या अशा–(१) सश्रद्ध तत्त्वनिष्ठ, (२) परंपरानिष्ठ, (३) परंपराभिमानी, (४) परंपरानुचर पण उदासीन, (५) परंपरा-

नुच्चर पण अगतिक, (६) स्वातंत्र्यप्रवण पण कातरभीरु, (७) स्वातंत्र्यवादी धीट पण बोलके, (८) स्वातंत्र्यवादी आणि कर्ते, (९) वंडखोर आणि (१०) वेदशत्रु. या पायऱ्यांपैकीं कोणत्या पायरीवर मी उभा आहें हें मी जाणतों. तसेंच आपणहि प्रत्येकजण यांपैकीं कोणत्या पायरीवर उभे आहों हें स्वतःच ठरवावें.

हें सांगण्याचें तात्पर्य इतकेंच कीं, मी अंधश्रद्धाळू नसलों तरी उलट मुळींच वेदविद्वेषी नाहीं. स्वतःला वैदिक संस्कृतीचा अभिमानी म्हणवून घेणारा आहें. मग माझ्या अभिमानाची आणेवारी किती हें तुमचें तुम्ही ठरवा. वेदांकडे परत जावयाचें तर आतां काय मोटारीनें, आगगाडीनें, विमानानें किंवा तारी विनतारी संदेशयंत्रानें जावयाचें ? कीं, वेदांत वर्णिलेल्या रथांत बसून जावयाचें ? यांपैकीं कांहींच शक्य नाहीं. तर हजारों वर्षांपूर्वींच्या वेदांकडे फक्त मनानेंच जातां येईल, आणि हा मनानें जाणारा दोन प्रकारची दृष्टि वेदांसंबंधीं ठेवील.

एक दृष्टि अशी कीं, 'वेद हे आपले आहेत.' आपलेपणाचें म्हणजे ममत्वाचें प्रामाण्य हेंच सर्वांत श्रेष्ठ प्रामाण्य असें मी समजतों. इतर प्रामाण्यांचे हक्क आतां लंगडे लुले पडतात हें सहज सिद्ध करतां येईल. दुसरी दृष्टि अशी कीं, 'आपल्या फार प्राचीन काळच्या सर्वांगीण संस्कृतीचा सांठा वेदांत सांपडतो. आपलें जुन्यांत जुनें तें हेंच. त्यापलीकडे जातां येत नाहीं.' मग या दोन दृष्टि पुरेशा कां न वाटाव्या ? जुनें असून जें टिकलें तें सहजच महत्त्वाचें ठरतें. कारण तें टिकलें हाच त्याच्या महत्त्वाचा पुरावा. वेद आम्हीं आजवर किती परिश्रमानें कसे टिकविले याचें सविस्तर वर्णन या ठिकाणीं मी करीत बसत नाहीं, तें सर्वांना माहीत आहे आणि 'जुनें तें जुनें म्हणून सोनें' ही म्हण वेदांनाहि लागू पडेल. जुन्याविषयीं ही महत्त्वबुद्धि असल्यामुळें, नवें हें त्या मानानें सहजच क्षुद्र व हीन वाटतें आणि मान्यता मिळविण्याकरितां नव्याला वेळीं जुन्याचा बहाणाहि करावा लागतो. (या ठिकाणीं श्री. केळकरांनीं किर्लोकर नाटकगृहाकरितां एक व सह्याद्रीकरितां एक असे स्वतः नवे रचलेले दोन संस्कृत श्लोक जुने

भासविण्याचा प्रयत्न थट्टेनें कसा केला हें गमतीखातर सांगितलें.) आमचें सर्वांत जुनें व्याकरण, सर्वांत जुना इतिहास, सर्वांत जुनें काव्य, सर्वांत जुनें शास्त्र, इत्यादि गोष्टी जर वेदांत आढळतात तर त्याला कोण सुसंकृत मनुष्य तुच्छताबुद्धीनें लेखील ? त्याला चिकित्सक बुद्धीनेंहि कोण शिरोधार्य मानणार नाहीं ? अधिकांत अधिक पांचचार शतकांपर्यंतच जें सफल होऊं शकतें त्या इतिहास-संशोधनाचा वडेजाव जर आपण इतका करतों, तर दहा हजार वर्षांपूर्वीचे वेद आज अभंग अखंड, केवळ स्मरणाच्या जोरावर, उपलब्ध आहेत तर त्यांचें चीज कौतुक किती करावें !

पण येथून पुढें वादभूमि सुरू होते. वेद हे आमचे आणि जुन्यांत जुने म्हणून प्रिय असले तरी ते (१) पौरुषेय नाहींत अपौरुषेय आहेत ! (२) सादि नाहींत अनादि आहेत ! किंवा (३) गताधिकार नसून त्रिकालाबाधित अधिकारी आहेत ! असा हक्क कोणीं सांगितला तर तो मात्र आमच्या नव्या पिढीच्या चिकित्सक बुद्धीला पटत नाहीं. आणि मीहि त्यांतलाच एक आहे. अपौरुषेय म्हटले तरी ईश्वरकर्तृक, आणि पौरुषेय म्हटले तरी आदि पुरुषकर्तृक म्हणून ईश्वरकर्तृक, असा कोलदांडा पडतो म्हणून ते शब्द आपण टाळूं आणि विचारूं कीं, वेद ईश्वर-प्रणीत याचा अर्थ काय ? वेद तेवढेच ईश्वरप्रणीत कां असावे ? इंग्रजी शब्द वापरून मी म्हणेन कीं, वेदांपुरतेंच Special dispensation Revelation ईश्वराला द्यावेसें कां वाटावें?

त्या अर्थानें कुराण, बायबल हे देखील ईश्वरप्रणीत कां नव्हेत ? आणि तसें मानलें तर त्रिकाळप्रवर्तक धर्मग्रंथ म्हणून असे निरनिराळ्या विचाराचे प्रबंध उत्पन्न करून, ईश्वरानें मनुष्याला घोटाळ्यांत कां पाडावें ? व त्यांच्यांत कलह कां माजवावा ?

वरें, इतर कोणत्याहि वस्तूविषयीं जर ती देखील ईश्वर-प्रणीत आहे असा हक्क सांगितला तर त्याला कुणाला हरकत घेतां येईल ? तुम्ही आम्ही ही वेदांइतकींच ईश्वराचीं लेकरें आहों, ईश्वरप्रणीत आहों. आणि तुमच्याआमच्यांपैकीं, म.

गांधींसारखे अत्यंत अहंकारी लोक तर, कित्येक प्रसंगीं, आपलें बोलणें तें आंतल्या आवाजाचें म्हणजे प्रत्यक्ष ईश्वरप्रणीत असा हक्क सांगतातच कीं नाहीं ? मिळून काय ? कीं, ईश्वरप्रणीतता हा शब्द एका विशेष अर्थानें घ्यावा लागतो. त्याविषयीं मी पुढें बोलणारच आहें. पण येथें इतकेंच सांगतों कीं, खुद्द ऋषींनीं देखील या वेदांचें जें महत्त्व वर्णिलें तें ईश्वरप्रणीत या मुद्द्यावर नाहीं. तर त्यांच्या अस्मरणीय अशा पुरातनत्वावर ! 'आम्ही त्याला अस्मरणीय इतकें पुरातन म्हणतों मग ईश्वरप्रणीत कीं काय हें तुम्ही ठरवा' असा ऋषींचा झोक असतो.

'सुतार हा जसा रथ तयार करतो त्याप्रमाणें आम्ही आपल्या शब्दांनीं वेदसूक्तरूपी रथ तयार करितों. पण तें मूळचें लाकूड आम्हीं केलेलें नाहीं.' ही विनयशील भाषा ऋषींना शोभण्या-सारखीच आहे. पण आम्हीच आजचे लोक, त्यांच्या पुढें मजल नेऊन, वेदाच्या अति प्राचीनत्वावर संतुष्ट न होतां त्यांना 'ईश्वरप्रणीतच' म्हणण्याचा अट्टाहास करितों.

आतां वेदाचें अनादित्व म्हणजे काय तें पाहूं. लो. टिळकांनीं आपल्या 'आर्यांचें मूळ वसतिस्थान' या सुप्रसिद्ध ग्रंथाच्या शेवटल्या प्रकरणांत या विषयाची चर्चा केली आहे. पण प्रथम हें सांगतों कीं, वेदांना मनुष्यकर्तृक मानणारे लोकहि वेदाभिमानी असतात. प्रो. जिन्सीवाले, डॉ. नानासाहेब देशमुख असे गृहस्थ, नुसते परंपराभिमानी नसून सनातनी कर्मठहि होते. पण त्यांनीं वेद हे ईश्वरप्रणीत मानले नाहींत. मनुष्यकर्तृकच मानले. तसेंच वेद अनादि मानले नाहींत. टिळकांनींहि वरील ग्रंथांत वर्किलीपद्धतीनें 'अनादि' शब्दाचा अर्थ जुन्या नव्या दोन्ही लोकांना पटेल असा करून सांगितला आहे ! पण तो विषय मी येथें सविस्तर सांगूं शकत नाहीं. टिळकांनीं 'अनादि' शब्दाचा अर्थ मोठ्या कुशलतेनें आपल्या ग्रंथप्रमेयाला जुळता करून असा सांगितला आहे कीं, वेद आणि वेदसंस्कृति या गोष्टी प्रति हिमकाळीं नष्टप्राय होत असत. तथापि हिमयुग निघून गेल्यावर, त्यानंतर होणाऱ्या ऋषींनीं स्मरणानें शक्य तितकी त्या जुन्या वेदांची व संस्कृतीची

पुनः प्राणप्रतिष्ठा करावी असा क्रम चाले. आणि कितीहि पूर्व-कालापर्यंत जात जात गेलें तरी हाच क्रम दिसून येत असल्यामुळें वेद व संस्कृति यांचा अगदीं मूळचा उगम हुडकून काढणें अशक्य झालें. अर्थात् ज्याचा उगम किंवा आदि कोठें आहे तो दाखवितां येत नाहीं तें अनादि म्हणणेंच प्राप्त !

टिळकांच्या कुशाग्रबुद्धीच्या या खुलाशावरून अनादित्वा-सारख्या अवघड शब्दांचा ग्रंथ अर्थचातुर्यानें कसा लावावा हें दिसून येईल. तथापि टिळकांनीं आपल्या ग्रंथांत ही खबरदारीहि घेतली आहे कीं, वेदांचें कर्तृत्व आणि त्यांचा उगम यांच्याविषयीं ब्रह्मवादी पक्ष, व शास्त्रीय इतिहासवादी पक्ष, यांच्या पाहाण्याच्या दृष्टि वेगवेगळ्या आहेत. स्वतः टिळकांनीं यापैकीं पहिल्यापेक्षां दुसऱ्या पक्षाचेच अनुयायी आपण अधिक आहों असें दर्शविलें आहे. तात्पर्य, औपचारिक शब्दांचा अर्थ तारतम्यानेंच करावा लागतो.

वेद हे ईश्वरप्रणीत व अनादि आहेत हे शब्द देखील अशा-पैकींच होत. वेदाविषयींच्या आम्हा हिंदूंच्या भावनेचा धागा रेशमासारखा मौल्यवान पण नाजूक आहे. तथापि रेशमाचाहि धागा फार खेचला तर तुटतो हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. हिंदींत एक म्हण आहे कीं, 'कच्चा धागा प्रेमको मत खेचो टूट जाय.' ईश्वरप्रणीत अनादि या शब्दांचे अर्थ वाच्यार्थानें न घेतां लाक्षणिक समजून तसे घेतले पाहिजेत. 'मुख्यार्थाचा बोध किंवा लोप करावयाचा, पण त्याचा संबंध अगदींच सोडावयाचा नाहीं, व नवीन अर्थ रूढीनें येणारा स्वीकारावयाचा किंवा कांहीं विशेष 'प्रयोजनास्तव नवा निर्माणहि करावयाचा' यालाच साहित्य-शास्त्रांत लक्षणा म्हणतात. आणि व्यवहारांत या लक्ष्यार्थाचा उपयोग अनेक ठिकाणीं करावा लागतो.

याचीं उदाहरणेंच देतों, (१) **काव्याची भाषा**—एखादा कवि 'तारकांशीं हितगुज' या नांवाची कविता लिहितो. अर्थात् या हितगुजाकरितां ' मी स्वर्गांत गेलों ' असें तो लिहितो. म्हणून हा कविगृहस्थ स्वर्गवासी झाला म्हणणें कसें दिसेल !

(२) **भावनेची भाषा**—आई आपल्या मुलाला लडिवाळपणानें 'माझें सोनें तें'! असें म्हणते. पण या सोन्याची किंमत दर तोळ्याला ४० रु. या हिशेबानें तिच्या इस्टेटींत कोणी जमा करील काय?

(३) **विनयाची भाषा**—हरिकीर्तनाशेवटीं हरिदास म्हणतो, 'मी आतां इतका वेळ बोललों तें श्रोत्यानेंच मजकडून बोलविलें. त्यांत माझें स्वतःचें काय आहे?' पण हें ऐकून बुवांना देण्याची बिदागी पुढें आली असतां एखादा श्रोताच उठून जर म्हणूं लागला कीं, कीर्तन बुवांनीं केलें नाहीं, श्रोत्यानें. तेव्हां ती बिदागी मी घेणार. तर बिदागीऐवजीं त्याच्या तोंडांत चपराक बसेल ना!

(४) **उपचाराची भाषा**—प्रतिष्ठित गिऱ्हाईक आलें म्हणजे दुकानदार लवून म्हणतो, 'या महाराज, दुकान आपलें आहे.' पण हें ऐकून गिऱ्हाईक जर दुकानदाराला हातानें बाजूला ओढून, दुकान ताब्यांत घेण्याकरितां, त्याच्या गादीवर जाऊन बसूं लागेल तर त्याची काय शोभा होईल!

(५) **संवयीची भाषा**—साध्या संवयीनेंहि असे शब्द आपल्या तोंडीं येतात कीं, ते वाच्यार्थानें घेऊं लागल्यास रोकडी हास्यास्पदता पदरीं येईल. उदाहरणार्थ 'देवाशपथ.' हा शब्द लहान मुलांच्याहि तोंडीं किती वेळां तरी येतो. मग काय तीं मुलें तत्त्वज्ञानी समजावयाचीं? म्हणजे त्यांना देवाचें ज्ञान आहे, शपथेच्या विधीचें मर्म कळतें, आणि शपथ मोडल्याचे धार्मिक व नैतिक परिणाम कळतात, असें कोणी म्हणेल काय?

तात्पर्य, वेद 'ईश्वरप्रणीत' आणि 'अनादि' हे शब्द खऱ्या मर्मज्ञानें कोणत्या अर्थानें समजावे हें वरील पांच उदाहरणांवरून लक्षांत येईल.

आतां या शब्दांच्या अर्थाविषयीं माझा इतका कटाक्ष कां याचें कारण सांगतों. वेद ईश्वरप्रणीत व अनादि आहेत असें आपल्यापुरतें नुसतें कोणीं मानलें तर त्याला माझी तक्रार नाहीं. पण ते तसे आहेत म्हणून त्यांचा वैदिक समाजावरील अधिकारहि अनंत म्हणजे त्रिकालाबाधित आहे असा हक्क त्या शब्दांच्या

आधारानें निर्माण करण्यांत येतो, तो मी मान्य करूं शकत नाहीं. आशीर्वाद किंवा धर्माज्ञा यांच्या उपयोगाला किंवा अधिकाराला सहजच कालमर्यादा पडते. आणि त्यानंतर नवे आशीर्वाद व नव्या धर्माज्ञा प्रचलित कराव्या लागतात. परवां सहज गंमत झाली.

मी महालय पितृपक्ष करीत असतां पिंडदानाच्या वेळीं माझ्या पुरोहितानें पोथींतील ठराविक शब्द उच्चारून 'पौत्रवान् भव' असा आशीर्वाद मला दिला तेव्हां मी त्यांना थांबवून हंसून म्हणालों, 'भटजी मला आतां पौत्र (नातू) आधींच असून प्रपौत्र (पणतूहि) झाला आहे. तुमचा आशीर्वाद अपुरा पडतो कीं!' तसेंच एका स्नेह्याच्या घरीं लग्नाला गेलों असतां कन्यादानसमयीं उपाध्यायानें 'अष्टवर्षा भवेत् कन्या' हा मंत्र म्हटला तेव्हां मी त्यांना म्हणालों, 'आतां शारदा ॲक्ट झाल्यामुळें असला मंत्र म्हणणें देखील गुन्हा होईल. म्हणून 'अष्टवर्षा' म्हणण्याऐवजीं 'इष्टवर्षा' असें म्हणा. एका अक्षराच्या फरकानें कार्य साधेल.'

दहा हजार वर्षांपूर्वीच्या वेदांवरील आमचें जिव्हाळ्याचें प्रेम खरें! पण प्रेमाचा मोबदला कडकडीत व गैरलागू अशा धर्माज्ञांनीं जर आम्हांला जुलुमानें देण्यांत येऊं लागला, तर तें प्रेमहि नको असें वाटूं लागेल. वेदांच्या काळींहि माझा असा एक पूर्वज होताच कीं! नव्हता काय? मग तो जर पुनः जिवंत होऊन आज माझ्या घरीं येऊन उभा राहिला, तर मी त्याला आद्य पूर्वज म्हणून नमस्कार करीन. बसण्याला सर्वोत्तम जागा देईन प्रेमानें जेवूं-खाऊं घालीन. शोभिवंत वस्त्रें देईन. किंवा तीं न घालतां तो आपल्या पुराण्या पोशाखांतच वावरत राहिला तरी, घरीं आल्यागेल्यापुढें न लाजतां, त्या विचित्र आकृतीकडे हात दाखवून मी कौतुकानें अभिमानानें म्हणेन कीं, 'हा पाहा केळकर घराण्याचा दहा हजार वर्षांपूर्वीचा पूर्वज'! पण मौज अशी होईल कीं, त्याची भाषा मला समजणार नाहीं. कारण दहा हजार वर्षांपूर्वीं मराठी भाषा जन्मली नव्हती, आणि ते माझे पूर्व आजोबा प्राचीन वैदिक संस्कृत बोलूं लागतील तें समजून घेण्याला जर्मन पंडित कोषकार, सायनाचार्य, प्रो. राजवाडे, व

निदान बाबा पटवर्धन किंवा चित्रावशास्त्री यांना बोलावून आणण्यासाठीं धांवपळ करावी लागेल. आणि जेथें आमची भाषा देखील एकमेकांना कळणार नाहीं तेथें माझ्या व्यवहारासंबंधीं जर हे पूर्वजोबा मला आज्ञा करूं लागतील, तर त्या मला कितपत पाळतां येतील याचा विचार तुम्हींच करा. पण वेदकालीनच काय, ऐतिहासिक शिवकालीनहि माझा पूर्वज आज घरीं अवतरला, तरी त्याला फक्त आपल्या बहुमानाचा करभार स्वीकारून माझ्या कारभारांत मला आज्ञा करण्याचा मोह आवरून, मला व्यवहार व आचार यांची मोकळीक प्रेमानें द्यावी लागेल, व तेंच त्याचें शहाणपण ठरेल.

आणि इतक्याहि उपर मी स्पष्टच सवाल करतों कीं, आजच्या आमच्या हिंदु समाजाच्या आचारधर्माला समर्पक रीतीनें उपयुक्त व व्यवहार्य ठरतील अशा स्पष्ट धर्माज्ञा वेदांत किती सांपडतील? त्या कोणी काढून दाखवाव्या अशी सविनय सूचना आहे. मी आव्हानहि म्हणत नाहीं. (या ठिकाणीं केळकरांनीं चित्रावशास्त्र्यांचा ऋग्वेद भाषांतराचा ग्रंथ हातीं घेऊन, प्रत्येक मंडलाच्या प्रारंभीं शास्त्रीबुवांनीं केलेलें सूक्तांचें वर्गीकरण विषयावर वाचून दाखविलें आणि विचारलें कीं, यांत कोणत्या सूक्तांत कितीशा धर्माज्ञा सांपडतील ?)

धर्म विषयाच्याहि चर्चेंत मर्मज्ञता लागतेच. आणि प्रस्तुत चर्चेंतील मर्म हेंच कीं, युगायुगान्तरांनीं ज्या धर्माचे आचार बदलतात, व स्मृतिकार हे अखेरीस देशविशिष्ट धर्म, कुलविशिष्ट धर्म, प्रसंगविशिष्ट धर्म, आपद्धर्म, इत्यादि सांगून सामाजिक विकासवाद मान्य करतात, त्याच्या ' सर्व आज्ञा मूळ वेदांत सांपडतात ! आणि वेदांपर्यंत परत जाऊन आजहि आम्हीं त्या पाळल्या पाहिजेत! ' असा आग्रह धरणारांनीं आपणावर किती जोखीम पडते हें ओळखलें पाहिजे. आणि ईश्वर जर अशा छापील ठशांनीं जगाचें कार्य करण्यावर संतुष्ट राहील तर त्याचें लीलाप्रियत्व तें तरी काय उरलें ? याचा अर्थ हाच कीं, दिपवाळींत मुलें चित्रकलाकृति व सुंदर वास्तुनिर्मिति केवळ आपल्या अभिरुचीनें निर्माण

करतात, आणि आपण त्याकडे पाहून प्रेमानें कौतुक करतों, त्याप्रमाणें बुद्धिप्रामाण्याला साक्ष ठेवून, ग्वाही देऊन, मनुष्य समाज जी समाजसुधारणा पायरीपायरीनें करीत असतो त्याचें कौतुक ईश्वरहि करीत असला पाहिजे. एतावता वेद हें आमचे आहेत, त्यांत आमची जुन्यांत जुनी संस्कृति दिसून येते, म्हणून आपण त्यांच्याविषयीं प्रेमादर बाळगावा हें योग्य. पण या प्रेमादराचा फायदा घेऊन, त्यांच्या सर्व युक्तायुक्त आज्ञा आमच्यावर सनातनी हक्कानें लादण्याचा आग्रह कोणी धरूं नये. हीच वेदाकडे पाहण्याची माझी तरी दृष्टि होय. मग आपली कोणाची काय असेल ती असो.

नव्या स्मृतीची आवश्यकता : ३० :

पुणें येथें सर परशुरामभाऊ महाविद्यालयाच्या लेडी रमाबाई सभागृहांत श्रीगोकुळनाथमहाराज यांच्या अध्यक्षतेखालीं भरलेल्या अखिल भारतीय विद्वत्परिषदेच्या बुधवार दि. ६ च्या सकाळच्या सभेंत श्री. न. चिं. केळकर यांचें परिवर्तनवाद्यांची भूमिका स्पष्टपणें सांगणारें खालील आशयाचें भाषण झालें.

श्री. **केळकर** म्हणाले, 'परिवर्तनवादी मंडळी परिषदेच्या उद्घाटनाच्या दिवशीं हजर होती; पण त्यानंतर त्यांनीं परिषदेवर बहिष्कार घातला! ही गोष्ट त्यांनीं बरी केली नाहीं. ते येथें हजर असते तर त्यांनीं आपली भूमिका मजपेक्षां अधिक चांगल्या रीतीनें मांडली असती. असो. सनातनी मंड़ळींना माझी विनंती अशी कीं, परिवर्तनवाद्यांकडे त्यांनीं अवहेलनेच्या

केसरी १२ जून १९४५.

दृष्टीनें बघूं नये. मी स्वतः परिवर्तनवादी असलों तरी नास्तिक नाहीं, आस्तिक आहे. एवढेंच नव्हे तर हिंदुधर्मावर श्रद्धा ठेवणारा, त्याचा अभिमान वाळगणारा, त्याचें हित कल्याण व्हावें असें चिंतणारा आहे. माझी ही भूमिका लक्षांत घेतलीत तर मी जें परिवर्तन व्हावें असें सुचवीन तें समाजाचा व वैदिक धर्माचा घात करणारें नसून हित करणारें असेंच असेल म्हणून मी तें सुचवितों असें आपण समजावें.

धर्मशास्त्राच्या विस्ताराला कारण बुद्धिप्रामाण्य

वास्तविक धर्माच्या विचारांत बुद्धिप्रामाण्याला जागा आहे हें दाखविण्याचा वोजा आमच्यावर पडूं नये. याज्ञवल्क्य स्मृतींत वेदाचीं १४ अंगें सांगितलीं आहेत. त्यांत न्यायाला स्थान आहेच आणि न्याय म्हणजे शुद्ध तर्क. त्यांत श्रद्धेला जागा नाहीं. तसेंच श्रुति, स्मृति, सदाचार यांच्या वरोबरीनें आत्मतुष्टि सांगितली आहे. त्याचाहि अर्थ आत्मबुद्धिप्रामाण्य हा होय. तथापि बुद्धि-प्रामाण्यवादी मनुष्य हा श्रुति, स्मृति, सदाचार यांना योग्य आदर दाखवून अवश्य तेथेंच आपली बुद्धि चालवितो. मात्र तो सर्वस्वीं शब्दप्रामाण्य मानीत नाहीं. वेदाचीं सर्व अंगें किंवा ज्ञानाचीं चार प्रमाणें म्हणजे प्रत्यक्ष, अनुमति, उपमान व शब्द यांचाहि उपयोग तो तारतम्य पाहून करतो. तो संकीर्ण परामर्षी व संकीर्ण विवेकी आहे. बुद्धिप्रामाण्याचा स्वीकार केल्यावर वेद पौरुषेय कीं अपौरुषेय या वादाशीं कांहीं कर्तव्य उरत नाहीं. वेद अपौरुषेय मानले तरी त्यांत सर्व कालीं (!) उपयोगी पडणाऱ्या आज्ञा स्पष्ट शब्दांनीं सांगितलेल्या सांपडत नाहींत. कांहींचीं गमकें मात्र सांपडतात. धर्मशास्त्राचा विस्तार, विकास, प्रसार, परिणति यांचा प्रपंच एवढा मोठा झाला आहे कीं, तो एखाद्या अश्वत्थ वृक्षासारखा वाटतो. परंतु या वृक्षाचें आमूलाग्र समालोचन केलें म्हणजे त्याच्या मुळांत पूर्वापार बुद्धिप्रामाण्याचेंच खत व पाणी पडलेलें आहे असें आढळून येतें.

वेदानंतर सूत्रें झालीं. त्यांच्या आधारावर आज सर्व कांहीं तसेंच होत नाहीं. धर्माचाराचा सर्व आधार स्मृतीमध्यें आहे असें

मानलें जातें. या स्मृति वेदांनंतर हजारों वर्षांनीं लिहिलेल्या. त्यांना आधार वेदाक्षराचा म्हणण्यापेक्षां, मध्यंतरीं जन्मून रूढ व प्रतिष्ठित झालेल्या आचारांचाच होय. स्मृतिकार हाहि नवा धर्म सांगण्याचा बहाणा करीत नाहीं. तो रूढ आचारांचें संकलन (डायजेस्ट) करितो. स्मृतींची संख्या चाळिसापर्यंत गेलेली आहे. त्यांतील परस्पर विरोध उघड दिसणारा असल्यामुळें त्या सर्व एकाच वेदवचनावर आधारलेल्या असणें शक्य नाहीं. आज नवे आचार रूढ व प्रतिष्ठित झाले आहेत म्हणूनच नवी स्मृति करण्याची वेळ आलेली आहे असें आम्ही म्हणतों.

हिंदु लॉ कोड कां हवें ?

स्मृति काय व त्यावर झालेल्या टीका काय किंवा निबंध-प्रबंध काय, या सर्वांमध्यें बुद्धिप्रामाण्यच खर्चीं पडलें आहे. कारण हा एवढा धर्मशास्त्राचा प्रपंच जुळवून दाखविण्याचें काम कठिण असून त्यांतून पार पडणें हें केवळ बुद्धिकौशल्यानेंच होणार आहे. यांत निवळ शब्दप्रामाण्य उपयोगी पडत नाहीं. उलट शब्दप्रामाण्या-वर जुलूम करावा लागतो, व कसें तरी परिस्थितीशीं मिळतें घेऊन दाखवावें लागतें; आणि हें मिळतें घेण्याच्या कामीं शेवटीं उघड उघड कांहीं 'लीगल फिक्शन्स' म्हणजे खोटे संकेत निर्माण करावे लागतात. जुनीं धर्मवचनें नव्या परिस्थितीशीं मिळत-जुळत नाहींत तेव्हां त्यांचा मेळ वसवितांना जीव मेटाकुटीस येतो असें पाहून शास्त्रकार म्हणविणारांनीं पळवाटा निर्माण केल्या. कलिवर्ज्य प्रकरण ही त्यांतीलच एक लहानशी पळवाट आहे. पण आपद्धर्म हा तर पळवांटेचा ऐंशी फुटी रस्ता होय ! तात्पर्य, अशा रीतीनें धर्मव्यवहारावरोवर धर्मशास्त्र विस्तार पावलें आहे, व त्यांत मुख्यतः बुद्धिप्रामाण्याचा उपयोग झाला आहे. विस्तार झाला कीं, विरोध आलाच. म्हणूनच आजच्या सारखे विवाद-भत प्रश्न उत्पन्न होतात. असे प्रश्न व्यक्तिधर्म, कुलधर्म, देशधर्म, व्यवहार, कुटुंबव्यवस्था इत्यादीसंबंधानें पुष्कळच निर्माण झाले आहेत आणि अनवस्था प्राप्त झाली आहे. निश्चित विधायक

कायदा नाहीं त्यामुळें कांहीं न्यायकोर्टें चुका करतात व कांहींना मनासारखा निर्णय देणें दुरापास्त होतें. यामुळें सर्वत्र अनिश्चितता उत्पन्न झाली आहे. म्हणूनच हिंदु लॉ कोड करण्याची जरुरी लोकांना प्रथम भासली, आणि तिचा निर्वाह करण्याचें साधन मध्यवर्ती विधिमंडळ हेंच एक असल्यानें, सरकारलाहि केवळ हिंदु कायदे पंडितांची एक कमिटी नेमून तिच्याकडे विचाराचें काम सोंपवावें लागलें.

८० कायदे झाले तेव्हां काय करीत होता ?

हिंदु लॉ कोडांत अनेक बाबी एकत्र आल्या आहेत म्हणून तो बोजा असा दिसतो व उचलून घेण्यास जडसा वाटतो. परंतु गेल्या पाऊणशें वर्षांत हिंदु धर्मशास्त्राशीं संबंध येणारे असे सुमारे ८० कायदे विधिमंडळानें केलेले आहेत! वेळ असता तर त्यांची यादीच मीं वाचून दाखविली असती. तसेंच हेंहि लक्षांत ठेवावें कीं, पूर्वीं या देशांत स्वदेशी विदेशी राजांच्या राजवटींत असेच प्रश्न निघून राजाश्रयानें विद्वान् पंडितांकडून धर्मनिबंधांची निर्मिति अनेक वेळां झाली आहे. (या ठिकाणीं श्री. केळकर यांनीं अशा दहा-वीस निबंधांचीं, निबंधकारांचीं व राजांचीं नांवें सांगितलीं.) विजातीय राजे असतांनाहि राजाश्रयानें हिंदु पंडितांनीं असे निबंध केलेले आहेत. हल्लीं परकी इंग्रज हा अधिराजा आहे; तथापि हिंदु कोडाचा कायदा झाला तर तो हिंदु पंडितच तयार करणार, व ज्या कायदेमंडळांत हिंदु प्रतिनिधि रीतसर निवडून दिले आहेत तेच त्या कायद्याला अंतिम मान्यता देणार. आतां विधिमंडळांतील अन्यधर्मीय लोकांनीं त्यांत हात न घालतां फक्त हिंदु सभासदांनींच त्याचा निर्णय करावा असें वाटल्यास म्हणावें, किंवा विधिमंडळांतच धर्मविषयक असें एखादें सल्लागार मंडळ नेमून त्याचा प्राथमिक अभिप्राय घेऊन नंतर कायदा व्हावा असेंहि हवें तर म्हणावें. परंतु मुळीं कायदाच नको असें म्हणणें कोणी समंजस मनुष्य मानणार नाहीं. तरी सनातनी वर्गाला माझी अशी विनंती आहे कीं, त्यांनीं ही गोष्ट अटळ समजून त्यांतल्या त्यांत चांगल्या रीतीनें ती कशी होईल याविषयींच विचार करावा.

धर्मशास्त्राचा इतिहास : ३१ :

महामहोपाध्याय पांडुरंगराव काणे यांनीं हातीं घेतलेल्या 'धर्मशास्त्राचा इतिहास' या ग्रंथाचा तिसरा खंड नुकताच हातीं आला. श्री. काणे यांनीं या इतिहासाचा पहिला खंड सन १९३० च्या ऑगस्टांत प्रसिद्ध केला. अर्थात् हा ग्रंथ लिहिण्याचें त्यांचें काम त्यापूर्वी दोन तीन वर्षें चालू झालें असलें पाहिजे. अशा रीतीनें आज जवळजवळ एकच कल्पना व एकच फावल्या वेळचा उद्योग डोळ्यापुढें ठेवून परिश्रम करणाऱ्या ध्येयवादी पंडिताचें हें एक उदाहरण म्हणून डोळ्यापुढें ठेवण्यासारखें आहे. काणे यांचे हे ग्रंथ पाहिले म्हणजे त्यांतील मुख्य विषयाचा त्यांचा अभ्यास किती व्यापक व गाढ आहे हें तर लक्षांत येतेंच, परंतु परिशिष्टाच्या रूपानें ते जी अवांतर माहिती देतात ती तितकीच मौल्यवान असते. उदा०, या इतिहासाच्या पहिल्या खंडांत काणे यांनीं हिंदु धर्मशास्त्रावरील उपलब्ध ग्रंथांची व ग्रंथकारांची यादी दिली आहे, ती सुमारें २५० पृष्ठें आहे व त्यांतील ग्रंथनामें सुमारें पांच हजार भरतील.

दुसरी उपयुक्त बाब सांगावयाची तर ती त्यांनीं प्रत्येक खंडाच्या शेवटीं दिलेली विस्तृत सूचि ही होय. कोणाला कदाचित् असें वाटेल कीं, ग्रंथाबरोबर सूचीचें महत्त्व तें काय वर्णन करावयाचें ? परंतु सामान्य ग्रंथ-वाचकाला सूचीचें महत्त्व लक्षांत येत नाहीं. अभ्यासकाच्याच लक्षांत तें येतें. त्यांनीं दिलेल्या सूचीचीं पृष्ठें खालीलप्रमाणें भरतात—

खंड १ ला	पृष्ठें	३५
खंड २ रा	,,	८०
खंड ३ रा	,,	६५

केसरी, ता. २ डिसेंबर १९४७

या सूचीचा उल्लेख आम्ही करतों तो तिच्या अत्यंत उपयुक्ततेमुळें. ही सूची नसती तर ग्रंथ वाचूनहि शेवटीं हातीं कांहीं उरलें नाहीं असें वाटलें असतें; कारण ग्रंथ वाचतांना स्वत:चीं टिपणें करणारे वाचक फार थोडे असतात. अशा टिपणाशिवाय विषयसंदर्भ हुडकून काढणें हें मार्गरहित अरण्यांत भटकण्यासारखें श्रमकारक व निष्फळहि होतें. शिवाय टिपणें करणारा वाचक भेटला तरी तो तीं करून कितीशीं करणार ? उलट श्री. काणे यांनीं दिलेली सूचि इतकी तपशीलवार आहे कीं, तींतून कोणताहि महत्त्वाचा विषय सुटलेला नाहीं. यामुळें कोणताहि विषय ग्रंथांत हुडकून काढण्याचें झाल्यास त्याचे त्या खंडांतील सर्व उल्लेख अवघ्या दहा पांच मिनिटांत हुकमी काढून वाचावयास मिळतात व त्या विषयाचें संकलित ज्ञान लाभतें. ही सूचि तयार करण्यालाहि किती श्रम पडेल असतील हें अशा भानगडींत पडणाऱ्या एखाद्या आस्थेवाईक ग्रंथकारालाच कळेल.

याशिवाय श्री. काणे यांनीं धर्मशास्त्रांत येणाऱ्या अवघड शब्दांची सूचि स्वतंत्र इंग्रजींत दिली आहे आणि हल्लींच्या तिसऱ्या खंडांत व्यवहार–प्रकरणांत प्राचीन अधिकारी वर्गाचा व अधिकाऱ्यांच्या नांवांचा उल्लेख येतो ह्यांची यादी सुमारें ३५ पानें दिली आहे ती अत्यंत उपयुक्त आहे. तात्पर्य, अशा अनेक अंगांनीं अत्यंत परिश्रमपूर्वक, श्री. काणे यांनीं या धर्मशास्त्राच्या इतिहासाच्या तीन खंड विभागांचे मिळून चार ग्रंथ छापले. त्यांची एकंदर पृष्ठसंख्या तीन–सव्वातीन हजार भरत असून त्यांचा असाच आणखी एक खंड अद्यापि प्रसिद्ध व्हावयाचा आहे. त्यांत पातक, प्रायश्चित्त, श्राद्ध, व्रत, शान्ति इत्यादि विषय यावयाचे आहेत. शिवाय एक अत्यंत महत्त्वाची अशी चर्चा येणार आहे; ती म्हणजे " पूर्वमीमांसादि दर्शनशास्त्रादिकांचा धर्मशास्त्रांवर परिणाम काय झाला ? एकंदरीनें पाहतां हिंदु धर्मशास्त्रांत दिसून येणारी धार्मिक, सांस्कृतिक, सामाजिक व तत्त्वज्ञानात्मक भूमिका पूर्वापार कोणती होती ? व यापुढें तिला वळण कोणतें लागण्याचा संभव आहे ? "

हिंदु धर्म परिवर्तनशील आहे

श्री. काणे यांनीं हे सर्व ग्रंथ इंग्रजी भाषेंतून लिहिले आहेत. याचा मुख्य उपयोग हा होईल कीं, भरतखंडांतील सर्व प्रांतांतील, त्याचप्रमाणें जगांतील इतर देशांतील, इंग्रजी भाषा जाणणाऱ्या पंडितांना हिंदु धर्मशास्त्राचा इतिहास सोपपत्तिक कळेल आणि त्यामुळें संस्कृति-दृष्टया भरतखंडाचें स्थान किती उच्च व श्रेष्ठ आहे हें जगाला कळून येईल. आपणाला हा ग्रंथ इंग्रजींत लिहावा लागला, याचें वैषम्य स्वतः श्री. काणे यांना वाटत असल्याचें त्यांच्या प्रथम खंडाच्या प्रस्तावनेवरून दिसून येतें. इंग्रजी भाषेचा उपयोग केल्याचें महत्त्व त्यांना कळून चुकलेंच होतें म्हणून त्यांनीं तो इंग्रजींत लिहिला; परंतु त्या ग्रंथाचें मराठींत भाषांतर करण्याचा आपला मानसहि त्यांनीं तेथें प्रकट केला आहे; आणि या मराठी भाषांतराचा जो हेतु त्यांनीं सांगितला आहे तो तर विशेष स्तुत्य वाटतो. कारण श्री. काणे हे परिवर्तनवादी आहेत; म्हणजे हिंदुधर्म हा परिवर्तनक्षमच नव्हे तर परिवर्तनशीलहि आहे असें त्यांचें मत आहे आणि त्यांना असा विश्वास वाटतो कीं, सनातनी मनुष्य देखील जर हिंदु धर्मशास्त्राचा सांगोपांग इतिहास वाचून लक्षांत घेईल तर परिवर्तनवाद स्वीकारण्याशिवाय त्याला गत्यंतर उरणार नाहीं.

स्वतः ब्राह्मण असल्यामुळें श्री. काणे यांना ब्राह्मण संस्कृतीचा अभिमान आहेच, तथापि याहून इतर म्हणजे केवळ सत्यान्वेषक दृष्टीनें त्यांनीं दुसऱ्याहि बाजू वाचकांपुढें मांडल्या आहेत. शिवाय धर्मशास्त्रांतील अधिकारी पंडितांचे अभिप्राय देतांना त्या अभिप्रायांतील विरोध, अनधिकारी अशाहि लोकांनीं केवळ रूढीच्या बळावर उत्पन्न केलेले विरोध, व परिणामीं मान्य झालेले विरोध लक्षांत घेतले म्हणजे धर्म हा केवळ आज्ञार्थी नसून बुद्धिवादीहि असतो हें दिसून येतें. श्री. काणे यांनीं आपल्या ग्रंथाचें भाषान्तर संस्कृतांतहि करण्याची इच्छा व आशा प्रदर्शित केली आहे. परंतु संस्कृत भाषान्तर त्यांनीं न केलें तरी चालण्यासारखें आहे. कारण इंग्रजी ग्रंथांत त्यांनीं ठिकठिकाणीं आधारादाखल संस्कृत अवतरणें पुष्कळ

दिलीं आहेत. आणि श्री. काणे यांचा संस्कृत ग्रंथ जो वाचील तो मुळांतील संस्कृत ग्रंथच कां वाचणार नाहीं व आपली बुद्धि चालविणार नाहीं ? श्री. काणे यांनीं मुख्यतः संस्कृत ग्रंथांतील विविध अभिप्राय ठिकठिकाणीं नमूद केले आहेत, परंतु सर्व विरोधांचा परिहार किंवा एकवाक्यता करून दाखविण्याच्या भरीला ते पडले नाहींत. मात्र त्यांच्या ग्रंथांचें मराठी भाषान्तर झालें तर तें अत्यंत इष्ट आहे. परंतु ते आतां स्वतः त्यांच्या हातून पार पडण्याची आशा करणें कदाचित् चुकीचें ठरेल. त्यांचें वय व विशेषतः त्यांची प्रकृति लक्षांत घेतां त्यांचा उरलेला चवथा खंड त्यांच्या हातून लिहून छापून बाहेर पडला तरी पुरें असें म्हणावेंसें वाटतें. मराठी भाषान्तर करणारा कोणी एखादा पदवीधर भेटण्याचा संभव खचित आहे. आणि उद्यां महाराष्ट्र किंवा पुणें विद्यापीठ निर्माण झाल्यावर हें भाषान्तर होऊन तो ग्रंथ पदवीपरीक्षेला ठेवला जाईल, याविषयीं खात्री वाटते.

श्री. काणे यांच्या प्रस्तुत ग्रंथांत राजधर्म, व्यवहार आणि सदाचार हे मुख्य विषय आहेत. राजधर्म या विषयांत राजा, प्रधानमंत्री, राष्ट्र, दुर्ग, कोष, बल (सैन्य), मित्र आणि राजधर्माच्या अभ्यासाचा हेतु व फलनिष्पत्ति हे उपविषय आहेत. व्यवहार या सदरांत कोर्ट, कायदा व सर्वसामान्य प्राचीन न्यायपद्धति यांचा विचार आहे आणि सदाचार या सदरांत सामान्य शिष्टाचार, धर्मविरोधी, शास्त्रविरोधी—म्हणजे केवळ रूढि-बलसंपन्न—सदाचार, विशेषतः कलिवर्ज्य प्रकरण, आणि आधुनिक कालांत निर्माण झालेल्या चालीरीती, रूढि यांचे व्यवहार व न्यायपद्धति यांतील स्थान व महत्त्व इत्यादि विषय आहेत.

ग्रंथरचना

तथापि याबरोबरच पूर्वींच्या खंडांत विषय काय आले आहेत. यांचा उल्लेख केला असतां ग्रंथरचनेच्या योजनेवर प्रकाश पडेल म्हणून त्यांचा उल्लेख करतों. पहिल्या खंडांत खालील विषय आहेत :—

(१) धर्म शब्दाचा अर्थ, (२) धर्माचीं उगमस्थानें, (३) धर्मशास्त्रग्रंथांचा कालक्रम, (४) धर्मसूत्रें, (५) कौटिलीय अर्थशास्त्र व अनेक स्मृतिग्रंथ व निबंधकार यांची माहिती दिली आहे, व ती अठराव्या शतकांतील जगन्नाथ तर्कपंचानन यापर्यंत आणली आहे.

दुसऱ्या खंडाच्या प्रथम विभागांत धर्मशास्त्रांतील विषयांची चिकित्सा केलेली असून तींत वर्णव्यवस्था, अस्पृश्यता, गुलामगिरी, संस्कार, आश्रम-व्यवस्था, विवाहसंस्था (यांत नियोग, पुनर्विवाह, सती इत्यादि), आह्निक आचार, महायज्ञ, गृह्ययज्ञादि, दान, प्रतिष्ठा-उत्सर्ग, चातुर्मास्य, अग्निष्टोम इत्यादि विषय आहेत.

आणि हल्लींच्या तृतीय खंडांत राजधर्म, व्यवहार आणि सदाचार हे विषय आहेत. सदाचार या सदरांत कलिवर्ज्य प्रकरण आलें आहे. आणि पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें पातक, कर्मविपाक, प्रायश्चित्त इत्यादि विषय शेवटच्या खंडांत येणार आहेत. अशा रीतीनें या धर्मशास्त्राच्या इतिहासाचें प्रचंड कार्य श्री. काणे यांच्या हातून पार पडणार आहे, आणि तें यथास्थितपणें पार पाडण्याला लागणारें आयुष्य व आरोग्य त्यांना लाभावें अशीच प्रार्थना कोणीहि वाचक मनांत करील यांत शंका नाहीं.

सुदैवानें या कार्याला सरकारी प्राच्य ग्रंथावलींत स्थान मिळाल्यामुळें ग्रंथछपाईची चिंता श्री. काणे यांची दूर झाली आहे. भांडारकर प्राच्य संशोधन संस्थेनें या ग्रंथावलीचें प्रकाशन पत्करल्यामुळें तिला महनीय आश्रय व पुरस्कार मिळाला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

असो. पूर्वीं आम्हीं म्हटलेंच आहे कीं, आपल्या ग्रंथाचें संस्कृत भाषान्तर श्री. काणे यांनीं करण्याचे श्रम घेण्याचें कारण नाहीं तें याकरितां कीं, सुदैवानें वाई येथील प्राज्ञपाठशाळेचे मुख्याध्यापक नारायणशास्त्री मराठे यांनाहि धर्मकोष नांवाचा ग्रंथ लिहून प्रसिद्ध करण्याची स्फूर्ति झाली, किंबहुना काणे व मराठेशास्त्री यांच्या मनामध्यें या विषयाचा परामर्ष घेण्याची कल्पना स्वतंत्र रीतीनें एकाच वेळीं उद्भवण्याचा योग आला

असें म्हणतां येईल. श्री. काणे यांचा ग्रंथ इंग्रजींत लिहून तयार झाला व नारायणशास्त्री मराठे यांची कल्पना प्रत्यक्ष शास्त्रग्रंथांतील वचनेंच उद्धृत करावयाचीं असल्यामुळें तो ग्रंथ अर्थात् संस्कृतामध्यें झाला. परंतु दोन्ही ग्रंथ परस्परांना पोषक, उपकारक व पूरक ठरतात. ते असे कीं, श्री. काणे यांनीं इंग्रजी ग्रंथ लिहीत असतां आधारादाखल अवतरणें संस्कृतांतून घेतलीं तीं तुरळक आहेत, तर वाईच्या ग्रंथांत धर्मशास्त्रांतील विषयोपविषयांचें वर्गीकरण करून त्यावर वेदश्रुतीपासून अगदीं आधुनिक निबंधकारापर्यंतच्या संस्कृत ग्रंथांतील संपूर्ण उतारे दिलेले आहेत. म्हणजे एका अर्थानें धर्मशास्त्राची उपपत्ति, वचनविरोध, समन्वय इत्यादि प्रकार श्री. काणे यांच्या ग्रंथांत सांपडतील तर वाईच्या धर्मकोषांत शब्दशः संस्कृत आधार मिळतील. नारायणशास्त्री मराठे यांचें लेखनकार्य सन १९२५ सालीं सुरू झालें आणि काणे यांचा प्रथम खंड जरी १९३० सालीं प्रसिद्ध झाला तरी त्यापूर्वीं कांहीं वर्षें त्यांनीं या कार्याला हात घातला असला पाहिजे.

धर्मकोषकारांची संग्राहक ऐतिहासिक दृष्टि

धर्मकोषकारांनीं योजलेला हेतु असा कीं, श्रुतिस्मृतिपुराण, इतिहास, टीकानिबंध यांत ग्रथित झालेला किंवा वर्णिलेला धर्म यथार्थ स्वरूपांत 'प्रमाणानुपूर्वी मूलफलभाव आणि परंपरा' संभाळून एकत्र वाचण्यास वाचकांना मिळावा. यांत धर्मवचनांचा केवळ संग्रह असावा. त्यांत स्वतःची कल्पना चालवून अर्थ देण्याचा हेतु नाहीं. मुळांत आहे तशींच पण कांहीं व्यवस्थेनें तीं वचनें उपलब्ध व्हावीं. त्याकरितां कोषकारांनीं विषय-विभाग कल्पून प्रमाणांचा पूर्वापार क्रम अनुसरला आहे. हा धर्मकोष करतांना श्रुतिवचनापासून प्रारंभ केला आहे. परंतु वेदांमध्यें स्मार्त धर्माचा सर्वत्र साक्षात् बोध नसतो. प्रि. जगन्नाथ रघुनाथ घारपुरे यांनीं १९४४ सालीं आज तीस-पसतीस वर्षें प्रसिद्ध केलेल्या स्मृतिग्रंथमालिकेपैकीं याज्ञवल्क्य स्मृतीच्या समारोपाच्या निमित्तानें एक विस्तृत प्रबंध लिहिला आहे. त्यांतील एका परिशिष्टांत स्मार्त

धर्माचीं मुळें वेदांत कशीं आढळतात याचें दिग्दर्शन केलें आहे. तथापि वेदांत प्रत्यक्ष धर्मशास्त्रमूलक वचनें फार थोडीं सांपडतात. तीं ब्राह्मण ग्रंथांत, उपनिषदांत व पुष्कळशीं सूत्रग्रंथांत; किंबहुना धर्मसूत्रें, श्रौतसूत्रें, गृह्यसूत्रें हीं धर्माचार सांगण्याकरितांच लिहिलेलीं आहेत. तथापि त्यांतहि विशिष्ट धर्मकर्मांना उद्देशूनच तीं लिहिलीं आहेत. पण यापलीकडे जाऊन आर्यसमाजाचा आचारधर्म व व्यवहारधर्म याविषयींचीं वचनें मनु-याज्ञवल्क्यादि अनेक स्मृति-ग्रंथ आणि महाभारत, रामायण, पुराण, शुक्रनीति इत्यादि ग्रंथांतच संगृहीत आहेत. त्यानंतर वरील ग्रंथावरील टीकाभाष्यें हीं देखील प्रमाण मानण्यांत येतात म्हणून मात्र त्यांतील पूर्व-कालीन, समकालीन, उत्तरकालीन अशा क्रमानें त्यांच्यांतील वचनांचा संग्रह धर्मकोषकारांनीं केला आहे. त्याचा हेतु हा आहे कीं, सर्व धर्मवचनें वाचण्यांत यावीं पण ऐतिहासिक पद्धतीनें व ऐतिहासिक दृष्टीनेंहि म्हणजे धर्मामध्यें जें परिवर्तन म्हणून झालें असेल तें कशा क्रमानें घडत आलें असावें हें लक्षांत यावें.

निबंधकारांचें कार्य

हें परिवर्तन सोपपत्तिक रीतीनें समजून देण्याच्या कामीं मुख्यतः निबंधकारांचा उपयोग झालेला आहे. कारण प्रमाणभूत अशीं अनेक धर्मवचनें एकाच विषयावरील घेतलीं असतां विधि-निषेधादि वचनांत विसंगति व विरोध आढळतो. अर्थात् त्याचा परिहार करून प्रमाणांचें तारतम्य दाखवावें लागतें. तें काम निबंधकारांनीं आपापल्या बुद्धीप्रमाणें केलेलें आहे. स्वतः धर्म-कोषकारांनीं केवळ ऐतिहासिक सरणी अनुसरली असून मीमांसा-पद्धति अनुसरलेली नाहीं. या दोन पद्धतींत अर्थातच फरक आहे; तथापि त्यामुळें धर्मकोष-रचनेच्या मूळ उद्देशाला बाध येत नाहीं. कारण संग्रह हा दोनहि पद्धति अनुसरणारांना उपयोगी पडणाराच आहे. कोषाचें काम इतकेंच कीं वचनें जशींच्या तशीं उपलब्ध करून द्यावयाचीं, मग कोणच्या वचनाला किती प्रामाण्य द्यावें हें अर्थात् वाचकानें आपापल्या बुद्धीप्रमाणें वा अभिरुचीप्रमाणें ठर-

वावें. या दृष्टीनें प्रि. घारपुरे यांनीं स्मृतिग्रंथ, टीकाग्रंथ, निबंधग्रंथ प्रसिद्ध केले. त्यांना या धर्मकोषाची पुरवणी उपकारकच ठरेल. तसेंच महामहोपाध्याय काणे यांच्या धर्मशास्त्राचा इतिहासग्रंथ वाचणारालाहि हा धर्मकोष उपयोगी पडेल. कारण श्री. काणे यांच्या ग्रंथांमध्यें जागजागीं विषयपरत्वें धर्मवचनें अवतरित केलीं असलीं तरी तीं त्रुटित असतात; किंवहुना ज्या सिद्धान्ताच्या विधानाचें समर्थन श्री. काणे यांना करावयाचें असतें त्याला अनुकल आधारभूत होतील अशींच तीं निवडलेलीं असतात; उलट धर्मकोषकारांना स्वतःचें असें कांहीं प्रस्थापित किंवा प्रतिपादित करावयाचें नसल्यानें त्यांना स्वतःचें मत नाहीं. म्हणून संग्रहार्थ सर्व वचनांना सारखाच मान त्यांनीं दिला आहे.

धर्मकोषाविषयीं मध्येंच सुचलेलें हें थोडेसें विवेचन करून फिरून श्री. काणे यांच्या ग्रंथाकडे वळतों. काणे यांच्या ग्रंथाचें वर्णन करावयाचें तर तो कोषहि नाहीं व कोणत्याहि एका धर्म-ग्रंथावरील निबंधहि नाहीं; परंतु त्यांतील उपकारक विशेष हा आहे कीं, शक्य तेथवर प्रामाण्याविषयीं असलेल्या समजुतीला धरून पण ऐतिहासिक दृष्टीहि चालवून त्यांनीं विषयपरत्वें निर-निराळ्या धर्मवचनांची संगति किंवा विरोध किंवा समाजाची परिणति दर्शविली आहे.

संस्कृतीची मीमांसा : ३२ :

संस्कृति हा शब्द फार व्यापक आहे. त्यांत काय येतें व काय येत नाहीं हें सांगणें कठिण आहे. पण सामान्यपणें म्हणतां येईल कीं, कोणत्याहि विषयांतील उत्तमोत्तम विचार याचें नांव संस्कृति. त्याला लोकरीच्या अंगावरील फुलाची उपमा देतां

केसरी

येईल. कोणत्याहि विषयांतील भौतिक ज्ञान हें लोकरीच्या कापडाच्या आडव्याउभ्या जाड धाग्यासारखें आहे. आणि कोणत्याहि लोकरीचे सारखेच जाड किंवा सारखेच पातळ धागे काढतां येतील. पण सगळ्या प्रकारच्या लोकरीवरील फूल एकाच प्रतीचें नसतें आणि लोकरीच्या किंमतींत जो फरक पडतो तो या फुलाच्या गुणामुळेंच !

कांहीं लोकरीच्या कापडावरील फूल राठ असतें आणि त्याच्यामध्यें उबदारपणा कमी असतो. पण उत्तमोत्तम काश्मिरी शाल घेतली तर तिच्यावरील फूल हाताला मखमलीसारखें मऊ लागतें; अशा लोकरीलाच इतकी ऊब असते कीं, तिचा कपडा घातल्यानें कसल्याहि थंडीचें निवारण होतें. त्याप्रमाणें कोणत्याहि वस्तूवर जें स्वाभाविक तेज किंवा तजेला असतो, तसाच उत्तम विचारांनीं मनुष्याच्या मनाला येत असतो.

किंवा संस्कृति म्हणजे वृक्षावरचें पिकलेलें फळ म्हणतां येईल. कारण झाडावर पिकलेल्या फळामध्यें त्या वृक्षाचे सगळे उत्तम गुण उतरतात. त्याप्रमाणें संस्कृतीमध्येंहि मनुष्याच्या मनाचे उत्तम गुण उतरलेले असतात. मग तें मन पुष्कळ शिकलेलें असो, किंवा थोडें शिकलेलें असो. अशिक्षित मनुष्य झाला तरी त्याच्या ठिकाणीं उत्तम शरीरप्रकृति, सुविचार, सद्बुद्धि, सभ्यपणा हे स्वाभाविक गुण असूं शकतील. शिक्षणामुळें इतकेंच होतें कीं, मनुष्याला आपले विचार चांगल्या रीतीनें प्रकट करून दुसऱ्याशीं सुलभतेनें व्यवहार करतां येतो, विद्येचा म्हणून जो विशेष आनंद तो स्वत:ला घेतां येतो आणि दुसऱ्याला देतां येतो.

तसेंच विद्येच्या भरीला सामाजिक परंपरा आणि आनुवंशिक पूर्वसंचित या गोष्टीहि उपयोगी पडतात. रानटी लोक घेतले तरी त्यांच्यांतहि एक प्रकारचा सभ्यपणा किंवा सत्प्रवृत्ति असत नाहीं असें नाहीं. पण त्यांची राहणी, त्यांचा आचार आणि सुधारलेल्या लोकांची राहणी व आचार, यांमध्यें पुष्कळच फरक पडतो, व त्याचें कारण समाजाचें पूर्वसंचित. शिक्षणानें स्वच्छता, सौंदर्य, ठाकठीकपणा, सुखसोयींची जाणीव इत्यादि गुण मनुष्याला प्राप्त होतात. यांचाहि संस्कृतींत समावेश होतो. पण संस्कृति आणि

नीति हीं दोनहि एकच नाहींत म्हणून तीं दोनहि एकाच ठिकाणीं आढळून येतील असें नाहीं. असंस्कृत रानटी समाजांत सभ्यपणा-प्रमाणें खऱ्या नीतीच्याही कल्पना कांहीं आढळतील. उलट अमेरिकेसारख्या अत्यंत सुशिक्षित व पुढारलेल्या देशामध्यें कित्येक नीतीच्या कल्पना मनाला न पटण्यासारख्या आढळतात. आणि स्वार्थ व दुष्ट बुद्धि यांचा तर सुशिक्षितांतहि कडेलोट दिसून येईल.

नव्या तरुण पिढीची संस्कृति पूर्वीसारखी एकजिनसी राहणें यापुढें शक्य नाहीं. हिंदी व हिंदु संस्कृतीचें जें जुनें रूप तें यापुढें बदलणार आहे. भौतिक विद्या पुष्कळच वाढणार असून नवी राहणी अधिक टापटिपीची सुखसोयीची होईल. परंतु सामाजिक चालीरीति इतक्या बदलतील कीं, त्यांस नमुन्याला हिंदु समाजाच्या जुन्या परंपरेंत सहसा दाखला मिळणार नाहीं.

सामाजिक नीतीच्या कल्पनाहि पुष्कळ बदलतील. परंतु मनाच्या विकासामुळें जी संस्कृति प्रकट होते ती यापुढें पूर्वीपेक्षां अधिक खुलून दिसेल यांत शंका नाहीं. गेल्या पांचशें वर्षांत किंवा पांच हजार वर्षांत हिंदु लोकांचा बाहेरच्या जगाशीं जो संबंध आला नव्हता तो पुढील अवघ्या पन्नास वर्षांत येण्याचा संभव आहे. यामुळें त्याच्या संस्कृतीचें स्वरूप प्रादेशिक न राहतां जागतिक होईल; आणि तसें झाल्यास हिंदु समाजाला वाईट वाटण्याचें कारण नाहीं. जगांत जगण्याची पहिली अट अशी असते कीं, जगाच्या रीतीनें मनुष्यानें थोडें बहुत राहावयास शिकलें पाहिजे. आणि या नव्या राहणींत जे फेरफार होतील त्यांचा स्वीकार एखाद्या आपत्तीप्रमाणें न करतां खुषीनें व आनंदानें केलेला बरा. कोणत्याहि स्थितींत चांगलें काय हें मनुष्याला फार खोल विचारानेंच निवडून काढतां येतें. आणि प्रत्येक नव्या जुन्या स्थितींत त्या त्या कालानुसार चांगलें म्हणून कांहीं असतेंच म्हणून नवें युग अवतरणारच, कालमान बदलणारच, स्थित्यंतर होणारच! मग त्यांतील आपल्या दृष्टीनें जेवढें चांगलें तेवढें घेण्याचा प्रयत्न मनुष्यानें केला म्हणजे त्याचें कर्तव्य संपलें. काळाला खीळ घालणें ही गोष्ट त्याच्या हातची नाहीं. पण स्वत:च्या मनाला खीळ घालणें

म्हणजे चांगल्यावाइटाच्या विवेकाच्या दृष्टीनें येथपर्यंत जाऊं, याच्या पलीकडे जाणार नाहीं, असें विवेकबुद्धीनें ठरवून इच्छा-शक्तीच्या बळावर तें अमलांत आणणें—हें तरी त्याला करतां येईल.

तत्वज्ञान : ३३ :

धर्म, अर्थ व राजकारण हे विषय समाजाच्या सर्व थरां-पर्यंत जाऊन पोहोंचले आहेत. हल्लींच्या राज्यघटनेंत मतदारसंघ विस्तृत केला गेल्याकारणानें राजकारण तेथपर्यंत जाऊन भिडलें आहे. धर्माचीहि तीच अवस्था. पूर्वी धर्म विशिष्ट अशा थोड्या लोकांच्या हातीं होता. आतां ती स्थिति पालटून जातीवर व समाजावर हल्ले होऊं लागले आहेत. समाजांतील खालचे लोक वरिष्ठ समाजावर हल्ले चढवीत आहेत. कम्युनिस्टांनीं अर्थशास्त्र खालपर्यंत नेऊन पोहोंचविलें आहे. भौतिक शास्त्राचा परिचयहि सर्वत्र झाला आहे; लोकशाहीच्या तत्त्वाला धरून अशाच या गोष्टी होत आहेत.

तसाच प्रकार तत्त्वज्ञानाचा कां नसावा, असें मनांत येऊन हा विषय मीं मुद्दाम योजला आहे. या विषयांत आपणांस अव-गाहन करतां येणार नाहीं असा कांहीं तो गूढ नाहीं. आतांपर्यंत तत्त्वज्ञान हा विषय सामान्य माणसाच्या आटोक्याबाहेरचा म्हणून समजला जाई. 'वेदांती' 'तत्त्वज्ञानी' म्हणून एक प्रकारची उपे-क्षेची, अधिक्षेपाची गोष्ट म्हणून समजली जाई. हें ज्ञान सामान्य आहे असें पटलें म्हणजे त्यांतील गूढपणा आपोआप नाहींसा होईल.

तत्त्वज्ञान हा विषय केवळ पांडित्याचा नाहीं. आपल्या जीविताशीं चिकटलेला असा तो विषय आहे. आपल्या लहान-

---

केसरी, ता. १८ सप्टेंबर १९३४.

पणीं आपणहि तत्त्वज्ञ होतों असें आपणासहि आढळून येईल. लहान मुलांच्या तोंडीं अशा गोष्टी नेहमीं येतात. जास्त तूप मागतांना गाय व्याली नसेल तर हंडा तूप व्यायला असेल असें मुलगा सहज म्हणतो. एक लहान मूल पाण्याला बांगी म्हणे व पावसाला "बांगीबुवा" म्हणे. म्हणजे ज्यांचा कार्यकारणभाव समजत नाहीं त्यांचें वर्णन कांहीं तरी अतिमानुष करावयाची उपजत वृत्तीच असते. जुन्या ऋषींनीं केलेलीं सृष्टिचमत्कारांचीं वर्णनें अशींच आहेत.

कार्यकारणभावाशिवाय जगांतील कांहींच गोष्ट घडत नाहीं ही गोष्ट लहान मुलेंसुद्धां सांगतात. हें असें कां झालें तर 'उगाच' असेंहि मूल म्हणतें. त्यालाहि कार्यकारणभाव नाहीं हें समजतें. अलीकडे भौतिक शास्त्रांतहि कार्यकारणभावाला गचांडी मिळूं लागली आहे.

'गाईला आत्मा नाहीं,' म्हणजे मनुष्याला आत्मा आहे ही तत्त्वज्ञानाची गोष्ट मला इंग्रजी पहिलें पुस्तक वाचतांना समजली. स्वर्ग व नरक यासंबंधाची कल्पना जशी तत्त्वज्ञान्यांनीं केली तशी आपल्या दृष्टीनें लहान मुलेंहि त्यांची कल्पना करतात. म्हणजे तींहि अजाणता तत्त्वज्ञानच बोलतात. 'देवाशपथ' ह्याची गोष्टहि अशीच. त्यांत अनेक गोष्टी अंतर्भूत होतात. लहानपणीं मुलानें ते शब्द उच्चारले ते अजाणता; पण त्यांतहि तत्त्वज्ञान नाहीं असें कोठें आहे?

'मेन कॅन मेक ए बॉक्स, कॅन दे मेक ए ट्री ?' या प्राथमिक इंग्रजी पुस्तकांतल्या गोष्टींतहि असेंच किती तरी गूढ तत्त्वज्ञान भरलें आहे. कारणपरंपरा हुडकत जातां जातां तत्त्वज्ञान्यांना कोठें तरी थांबावेंच लागतें. लहाणपणींसुद्धां जें तत्त्वज्ञान आपण सहज बोलतों तें आतां कां समजूं नये? 'दिलें दान घेतलें दान पुढच्या जन्मीं मुसलमान' या गोष्टींतहि असेंच तत्त्वज्ञान भरलें आहे असें दिसून येईल. कारण देणें ही उत्कृष्ट गोष्ट मान्य केली व तें परत घेऊं नये ही दुसरी गोष्टहि मनाला पटली; तसेंच पुनर्जन्मासहि त्यांत मान्यता दिली गेली; अशा तत्त्वज्ञानाच्या अनेक गोष्टी त्यांत आढळून येतात.

ज्या गोष्टी आपणास समजत नाहींत, त्यांची उपपत्ति लावून घेण्याची वृत्ति बालपणापासूनच असते. आभाळ गडगडतें म्हणजे 'म्हातारी हरभरे भरडते' ही बालपणींची गोष्ट आज शास्त्रज्ञांना मान्य होणार नाहीं. परंतु त्यांनीं ठरविलेला सिद्धांत तरी कायम राहील हें कोणीं सांगावें? दिवसांनुदिवस ज्ञानांत भर पडत आहे हें खरें; तथापि आजचें ज्ञान उद्यां खोटें ठरणार नाहीं असें कशावरून? यावरून बालक, शास्त्रज्ञ,व तत्त्वज्ञ हे सर्व एकाच मार्गानें जात आहेत ही गोष्ट ध्यानीं येईल व असा हा विषय खालच्या थरापर्यंत जाण्याजोगा आहे.

यांतील तत्त्व फार गूढ नाहीं. तें सोप्या रीतीनें मांडण्याजोगे आहे. वस्तुवर्णन, चिकित्सा, प्रमाण व प्रयोजन या चार मुख्य गोष्टी तत्त्वज्ञानांत अंतर्भूत होतात. जें ज्ञान जीवनाला सुखावह होत नाहीं तें ज्ञानच नव्हे असें कांहीं म्हणतात. कांहीं म्हणतात सत्यज्ञान होणें हेंच खरें ज्ञान. अशा अनेक विचारसरणी रूढ आहेत. पण तत्त्वज्ञानाचा सामान्य व्यवहार जाणता व अजाणता सारखा सुरूच आहे. सत्याचें ज्ञान = तत्त्वज्ञान ही व्याख्या सर्वमान्य चार्वाकाला देखील मान्य आहे. तुपाऐवजीं तो तेल पिणार नाहीं. वेदांती तर ज्ञान हाच मोक्ष मानतात. समाजांतील सर्वांना सत्यज्ञान म्हणजे काय हें समजतें; परंतु सत्यज्ञान होणें मात्र अवघड आहे. त्याच्या मार्गांत विघ्नें फार आहेत.

सत्यज्ञान म्हणजे सर्वांगीण ज्ञान. आपणाला ज्ञान होतें तें एकांगीण होतें, अर्थात् तें सत्य नसतें. एका पातळींत असलेल्या पदार्थांत जवळचा पदार्थ मोठा दिसतो व लांबचा लहान दिसतो, यावरून तो लहानच आहे असें म्हणूं लागलें तर तें सत्य होणार नाहीं. चित्रांतील दर्शनी भाग दिसतो, मागचें कांहींच दिसत नाहीं. इंद्रियजन्य ज्ञानांत हा असाच कमीपणा आहे. त्यांत सर्वांगीण ज्ञान नाहीं. पुतळा पाहिल्यावर त्यांत यथार्थ दर्शन होतें परंतु त्यांतहि सर्व ज्ञान एकदम होत नाहीं. सर्वांगीण ज्ञानाचें उदाहरण म्हणून 'तळहातावरचा' आवळा हें देतात. परंतुत्यांतहि जेथें हाताला आवळा चिकटला तेथील ज्ञान होतच नाहीं, तें कमी पडतेंच.

परंतु असें एकांगी ज्ञान असतांहि व्यवहार करावा लागतो. म्हणून त्यांत दोष असणें स्वाभाविक असतें. सर्वांगीण ज्ञानाची हाव धरली तर ती सिद्धीस जात नाहीं. ज्ञान सत्य मानलें जातें तें संकेतानें. संपूर्ण ज्ञान एकदम होत नसतें. रॅलेनें समक्ष पाहिलेला इतिहास लिहिला तो त्यास सिद्ध करतां येईना म्हणून जाळला. आपणहि इतिहास सत्य मानतों तो संकेतानें. रॅलेप्रमाणें प्रत्येकानें इतिहासाकडे शंकित भावानें व सत्य ज्ञानाच्या दृष्टीनें पाहिलें तर त्याला पूर्ण व सत्यज्ञान होणार नाहींच, पण अर्धवट ज्ञानाचा इतिहास जाळून टाकला तर तो अर्धवट ज्ञानासहि मुकेल.

भौतिक शास्त्रांतहि पूर्वीचे सिद्धान्त आतां राहिले नाहींत. हिंदी तत्त्वज्ञान्यांत एकमत नाहीं. सर्वांना एक गोष्ट एकसारखी दिसत नाहीं. विश्वासाच्या गोष्टींत एकवाक्यता कशी होणार ? 'Each claiming truth, but truth disclaiming all' अशी स्थिति आहे ! सत्यज्ञान कोणालाच होणें शक्य नाहीं; मग सत्याचे प्रयोग (!) कोणी कितीहि करो. मनुष्याची ज्ञानशक्तिच मर्यादित आहे. एका ईश्वराखेरीज सत्यज्ञानी कोणीच नाहीं; पण म्हणून कोणी थांबून उपयोगी नाहीं. जेवढें मिळेल तेवढ्या ज्ञानावर सुरुवात करावयास पाहिजे.

सत्य, हें ऋजु आहे असें म्हणतात, पण तें खरें नाहीं. सत्य वक्र आहे. वक्र रेषेला सरळ रेषा भिडवितांच येत नाहीं. तत्त्वज्ञान व सत्यज्ञान यांत असाच फरक आहे. मनुष्यकृत तत्त्वज्ञान सत्यज्ञानाजवळ जाईल, पण त्यास पूर्णपणें भिडणार नाहीं.

ज्याची मानसिक शक्ति जास्त परिणत झाली आहे त्याला सामान्य मनुष्याच्या मंदगतीनेंच जावयास पाहिजे असें नाहीं. परंतु त्यामुळें त्याच्या हातीं सत्य लागलें असें मात्र नव्हे. समाधि लावणाऱ्या साधुसंतांनासुध्दां त्या काळच्या भौतिक शास्त्रज्ञापेक्षां जास्त ज्ञान प्राप्त झालें नाहीं, ही गोष्ट त्यांच्या ग्रंथांवरून दाखवितां येईल. त्यांची रीत वेगळी असेल, पण उत्तर मात्र एकच.

तत्त्वज्ञान म्हणजे सत्यज्ञान. तें जर इतकें अवघड तर त्या मार्गालाच जा कशाला ? असा प्रश्न येतो. याला उत्तर असें कीं,

प्रयत्नांत मनुष्याला आनंद असतो म्हणून मनुष्य व्यासंग करतो. सत्यान्वेषण हा प्रयत्न व त्या प्रयत्नांत आनंद असतो. हा आनंद सत्, चित् व आनंद या तिहींत सामावतो आहे. ब्रह्मांश जो मनुष्य तो हा आनंद प्राप्त करून घेण्यासाठीं प्रयत्न करीत असतो. अस्तित्व हें दुय्यम; त्याला चैतन्याची जोड लागते, किंबहुना चैतन्यानें अस्तित्वाला गोडी येते. सत्, चित्, आनंद या तीन गुणांची चढती पायरी आहे. हे तीनहि गुण मनुष्यांत आहेत. या आनंदांतहि अनेक प्रकार आहेत, त्यांतहि इंद्रियापलीकडे जाऊन शक्ति चालवून आनंद घेणें हा खरा आनंद. हा आनंद म्हणजे बुद्धियोगाचा आनंद. अन्न, प्राण, मन, विज्ञान व ज्ञान असे पंच कोश आत्म्याभोंवतीं आहेत. विज्ञानयुक्त ज्ञान तें तत्त्वज्ञान व हें मिळविण्यांत खरा आनंद मनुष्याला मिळतो.

अनेक अडचणी असतांहि मनुष्य ज्ञानाच्या मार्गें लागतो याचें कारण त्यांत आनंद आहे. आजपर्यंत हजारों वर्षें हें तत्त्व-संशोधन ऋषींनीं केलें. याचें कारण आनंदप्राप्ति. विज्ञान म्हणजे सगुण परमेश्वराची उपासना. ज्ञान हें निर्गुणाशीं एकरूप करणारें; परंतु ही गोष्ट सर्वांनाच साध्य होत नसल्यानें विज्ञान या गोष्टीकडे सामान्य मनुष्य जातो. अनेकांतून एकत्व पाहणें म्हणजे ज्ञान व एकत्वांतून अनेकत्व कसें निर्माण झालें हें पाहणें म्हणजे विज्ञान, अशी व्याख्या गीतेनें केली आहे.

बुद्धिच हें काम करूं शकते. ज्ञान व विज्ञान हे एकाच ब्रह्मोपासनेचे दोन भाग आहेत; व बुद्धि दोहोंचाहि परामर्श घेऊं शकते. ज्ञानाचें फल आनंद हें होय. शुद्ध ज्ञानाला मोक्ष मिळतो म्हणून सांगितलें आहे हें खरें असेल; पण विज्ञानी मनुष्याला तत्त्वज्ञान शोधतांना निदान सगुणोपासना तरी लाभेल.

प्रत्येक शास्त्र आपल्या परीनें मर्यादित असतें, परंतु तत्त्वज्ञानाची गोष्ट मात्र तशी नाहीं. विज्ञानाचा परिणाम व्यवहारोपयोगी आहे. त्यापलीकडची पायरी ज्ञानाची. आपण जें मिळवितों त्या सर्व विज्ञानाचा तरी नेहमीं उपयोग होतो किंवा करावा लागतो असें नाहीं.

विज्ञानविद्येची प्रगति : ३४ :

गेल्या नाताळाच्या आठवड्यांत पुणें शहराला निरनिराळ्या प्रांतांतील विज्ञान-पंडितांनीं भेट दिली होती. हिंदुस्थानामध्यें स्थापन झालेल्या दोन वरिष्ठ प्रतीच्या विज्ञानसंशोधन-संस्थांचें (ॲकॅडमीज) संयुक्त कार्य अनेक व्याख्यानांच्या रूपानें व चित्र-दर्शनानें प्रकट झालें. यामुळें पुण्यांत चार दिवस विज्ञानविद्येचें वातावरण दाट पसरून राहिलें होतें. त्यांतल्या त्यांत बंगलोर इन्स्टिटचूटचे संचालक सर सी. व्ही. रामन हे आल्यानें नागरिकांत विशेष कुतूहल उत्पन्न झालें होतें. त्यांचीं दोन-तीन व्याख्यानें मोठीं उद्‌बोधक झालीं. पुण्यांत विज्ञानवृद्धीचें जें कांहीं काम चाललें आहे त्याविषयीं ह्या विद्वान् पाहुण्यांचा अभिप्राय काय पडला असेल हें कळण्याला मार्ग नाहीं. तथापि विज्ञानविद्याशाखेंत पुणें पुढारी नसलें तरी, इतर अनेक रीतींनीं एकंदरीनें विद्या व संस्कृति यांच्या बाबतींत पुण्याचा नंबर सर्व हिंदुस्थानांतहि बराच वर लागतो हा शहराचा लौकिक प्रत्यक्ष भेट देणाराला पटतो यांत शंका नाहीं. पंडित मालवीय, डॉ. श्यामाप्रसाद मुकर्जी इत्यादिकांनीं असें मत प्रकटहि केलें आहे कीं, पुण्यांत शिक्षण व संस्कृति यांच्या संस्था जितक्या आढळतात तितक्या इतर कोणत्या शहरीं सहसा आढळत नाहींत. विशेषतः या संस्था गरिबींतून कशा वाढतात हें पाहून, त्यांचे उत्पादक व संचालक यांच्या स्वार्थत्यागी वृत्तीचें कौतुकहि पाहुणेमंडळी बोलून दाखवितात, तथापि व्यापार व उद्योगधंदा यांच्याप्रमाणें विज्ञान-संशोधनांत पुणें शहर हें कलकत्ता, अलाहाबाद यांच्या मागें पडतें यांत शंका नाहीं.

युरोप खंडानंतर दोनशें वर्षांनीं भरतखंडांत विज्ञान व शास्त्र (सायन्स) यांचें पुनरुज्जीवन होत आहे. मात्र पुनरुज्जीवन

सह्याद्रि, फेब्रुवारी १९४५.

याचाच अर्थ हें विज्ञान पूर्वी एका काळीं जागृत असून पुढें कांहीं कारणांनीं झोंपीं गेलें. पण ही झोंप योगनिद्रा नव्हती. बंदिशाळेंत बंदिजनाला झोंप यावी तशी ती होती. व्यवहाराला मोकळा असलेला मनुष्य दिवसभर परिश्रम केल्यामुळें श्रमपरिहाराकरितां झोंपीं जातो तो ठराविक वेळीं व रात्रीं. पण तुरुंगांत डांबलेल्या कैद्याला अकाली दिवसाहि झोंप येते. कारण वीतभर जागेंत जुलमानें डांबून ठेवल्यामुळें तो आळसानें घेरला जातो, व दुसरें कांहीं करतां येत नाहीं म्हणूनच त्याला निद्रा येते. त्याची निद्रा श्रमपरिहारार्थ असत नाहीं, तर बैठ्या आळसाची ती लवंडलेल्या स्थितींतली पुरवणी असते.

अज्ञाननिद्रेचीं भिन्न भिन्न कारणें

युरोप व भरतखंड यांजवर जी अज्ञाननिद्रा अवतरली तिचीं कारणें मात्र वेगवेगळीं आहेत. युरोप खंडांत ही निद्रा परकीयांच्या आक्रमणानें आली नाहीं, तर स्वकीयांतले स्वधर्मी धर्मगुरु व धर्माधिकारी यांच्या धर्मवेडानें व जुलमानें समाजाची बुद्धि बंदिवासांत पडल्यामुळें ती निद्रा आली. या निद्रावधीला 'डार्क एजेस' (अंधारयुग) म्हणजे अज्ञानयुग असें नांव आहे. दक्षिण युरोपांत एक वेळ ख्रिस्ती समाजावर मुसलमान लोकांचेंहि आक्रमण झालें. पण त्याच्यामुळें ज्ञानाचा ऱ्हास झाला नाहीं. भरतखंडांत परकीय मुसलमानांच्या सत्तेमुळें, म्हणजे त्यांच्या जुलमामुळें, देशी विद्या व ज्ञान यांना तळघरांत दडून राहावें लागलें. आणि मुसलमानांनंतर आलेले परकीय इंग्रज हे अधिक सुधारलेले असले तरी त्यांनीं आपल्या स्वार्थसिद्धीकरितां देशी बुद्धि व ज्ञान यांना दडपून टाकलें. आणि देशी लोकांना इतक्यापुरतेंच डोकें वर काढूं दिलें कीं, त्यांनीं जुनें सर्व विसरून जावें; आणि नवें शिकावें तेंहि सरकाराची नोकरी करण्याला, आणि स्वतःच्या राष्ट्रीय संस्कृतीविषयीं अप्रीति उत्पन्न होऊन तिचा उच्छेद करण्याला!

भरतखंडांत फार प्राचीन काळीं ज्ञानविज्ञान हीं इतकीं नांवारूपाला आलीं होतीं कीं, त्यांचा आधार देऊनच आज आम्ही

हिंदु लोक, या विपरीत काळांत व पददलित परिस्थितींतहि, किंचित् वर डोकें काढून, तुच्छतेनें नव्हे पण स्वाभिमानानें जगाकडे, व डोक्यावर येऊन बसलेल्या परधर्मी जुलमी राजसत्ता गाजविणारांकडे पाहूं शकत आहों. युरोपांतील ग्रीक लोक व भरतखंडांतील आर्यन लोक हे एकाच काळीं–सुमारें चार हजार वर्षांपूर्वीं–ज्ञानविज्ञानसंपन्न असे समाज होते. कांहीं युरोपीय लोक ग्रीस हा भारताचा गुरु असावा असें म्हणतात. पण उलट त्यांतलेच कांहीं लोक म्हणतात कीं, भारत हाच ग्रीसचा गुरु होता. या अहंकारप्रेरित वादांत शिरण्याचें आज कारण नाहीं. प्रस्तुत इतकेंच ग्राह्य आहे कीं, सर्व ख्रिस्ती राष्ट्रांमध्यें ज्या ग्रीसला ज्ञानविज्ञानाचें आदिपीठ मानतात, त्याच्या बरोबरीचा ज्ञानविज्ञानसंपन्न असा हा देश एकाच प्राचीन काळीं (चार हजार वर्षांपूर्वीं) होता. आणि दुर्दैव हें कीं, आज हिंदुस्थान हें या विषयांत इतकें मागें पडलें आहे कीं, युरोप-अमेरिका खंडांतील ज्ञानविज्ञानाच्या ताटांतून सांडलेल्या उच्छिष्टाचा एखादा कण, एखादें शीत खायला मिळालें तरी तेवढ्यावर त्याला आपली भूक भागवून घ्यावी लागत आहे.

परकीय वर्चस्वाचा परिणाम

मुसलमानी अमलाखालीं, हिंदुस्थानांतील मुसलमान व हिंदु यांच्या संस्कृतीचा परस्परांवर उपकारक असा परिणाम कांहीं थोडा झाला असें मानलें, तरी एक गोष्ट निश्चित आहे कीं, त्या काळांत हिंदु संस्कृतीचे झरे आटत चालले. कोठें प्रत्यक्ष धर्मछळ झाला तर कोठें त्या छळाच्या धाकानेंच काम झालें. परकीय वर्चस्वाचा महत्त्वाचा परिणाम हा असतो कीं, त्या राजसत्तेखालीं नमावें लागून तिचें सर्व कांहीं चांगलें असें तोंडानें म्हणावें लागतें. आणि जें नेहमीं तोंडाला येतें तें कालांतरानें मनालाहि चांगलें वाटूं लागतें. राजाश्रय स्वीकारण्याचा मोह पडतो, आणि तो आश्रय स्वीकारला म्हणजे कांहीं स्वार्थानें, कांहीं कृतज्ञतेनें, कांहीं कनिष्ठपणाच्या कबुलीनें, त्या आश्रयस्थानाचें दास्य अंगांत संचारतें.

परकीय राजसत्तेलाहि हें इष्ट असतें कीं, प्रजाजनांनीं केवळ राजाश्रयाच्या लोभाला बळी पडून स्वत्वाचा अभिमान सोडला तर आयतें बरेंच झालें, औषधावांचून खोकला गेला. उगीच जुलूम-जबरदस्ती करून अप्रियता संपादयाला नको.

मुसलमान राज्यकर्त्यांनीं केलें तेंच इंग्रज राज्यकर्त्यांनीं केलें. मात्र थोडया वेगळया पद्धतीनें. कसेंहि असो. इंग्रज लोक हें जाणतात कीं, आपल्या ताटांतून सांडलेल्या शितांवर हिंदुस्थानांतील लोकांची भूक आजवर भागूं शकली. पण त्या उच्छिष्टावर प्रथम जगून, नंतर आपली उन्नति स्वतंत्र रीतीनें करून घेण्याची (आणि कालांतरानें आपले तुल्यबल प्रतिस्पर्धी होण्याचीहि) हिंदी लोकांची पुरी उमेद आहे. हें कळत असतांहि, आपण ताटांतून हातानें घेऊन खातांना बाहेर कांहीं सांडूं नये हें त्यांना साधत नाहीं. किंबहुना हिंदुस्थानाचे विश्वस्त (ट्रस्टी) व परोपकारी मित्र या नात्याचें सोंग सजविण्याकरितां, इंग्रज राज्यकर्त्यांना हिंदी प्रजाजनांकरितां विद्या-विज्ञान यांच्या शिक्षणाचें एक स्वतंत्र लहानसें ताट आपल्या शेजारीं मांडणें प्राप्त झालें आहे. या ताटांत घालण्याचा भात हिंदी लोकांच्या घरच्या शिध्यांतूनच शिजविण्यांत येतो, आणि राज्यकर्ता ट्रस्टीमहाशय जेवतांना जवळच्या या ताटांत आपला हात मधून मधून घालतोहि. पण अशा स्थितींतच हिंदी विज्ञान पंडितांनीं व संशोधकांनीं आपला मार्ग आंखून देशाला विद्यादान करून सुस्थिति प्राप्त करून देण्याची उमेद धरली आहे.

सर सी. व्ही. रामन्

याविषयीं अधिकारवाणीनें बोलण्याला सर सी. व्ही. रामन् हे योग्य मानल्यास चूक होणार नाहीं. विज्ञानाच्या अभ्यासांत त्यांनीं किती लक्ष घातलें आहे हें, त्यांना मिळालेलें जागतिक महत्त्वाचें नोबेल प्राईज, त्यांनीं आज दहा वर्षें स्थापून चालविलेलें संशोधनपीठ (ॲकॅडमी), त्यांनीं दहा वर्षें चालविलेलें विज्ञानविषयक मासिक पुस्तक, यावरून कोणासहि सहज समजून

येईल. गेल्या नाताळांत ता. २७ रोजीं पुणें येथें त्यांनीं दिलेलें व्याख्यान, आणि गत वर्षींच्या मे महिन्यांत प्रसिद्ध झालेलें त्यांचें पुस्तक (अमेरिकन ॲकॅडमीमार्फत) यांत विज्ञानवृद्धीसंबंधानें त्यांनीं जे विचार मांडले आहेत ते मननीय ठरतात.

डॉ. रामन् यांच्या मतें गेल्या पांचपन्नास वर्षांत हिंदी लोकांनीं विज्ञानशास्त्रांत व संशोधनांत जें लक्ष घातलें आहे व प्रत्यक्ष कार्य केलें आहे, त्याच्या योगानें भरतखंडांतील जुन्या विज्ञानयुगाशीं साखळी जोडल्यासारखें झालें आहे. गत इतिहासांत, अनेक शतकें होऊन गेलीं त्यांत, या देशावर आलेल्या अनेक संकटांतून निभावून जाऊन, भरतखंडानें आपली बुद्धि व विद्येचें मूळ जिवंत ठेविलें हेंच हल्लीं हिंदी लोकांकडून होणाऱ्या संशोधनानें सिद्ध होत आहे. कोणत्याहि स्थितींत संशोधन यशस्वी होतें तें केवळ संशोधकाच्या व्यक्ति-गुणांमुळें. पूर्वीं युरोप खंडांत विज्ञानोपासनेला सर्वस्वीं प्रतिकूल अशी धार्मिक स्थिति असतां रॉजर बेकन, डेकार्टे, अशा लोकांनीं विज्ञानाची बुद्धि धैर्यानें प्रकट केली. त्याचप्रमाणें आज हिंदुस्थानांत राजकीय स्थिति सर्वस्वीं प्रतिकूल असतांहि हिंदी संशोधकांनीं तशाच अडचणींतून – मात्र धार्मिक परतंत्रतेऐवजीं राजकीय परतंत्रतेंतून–मार्ग काढला आहे. पण युरोपांत धर्मगुरूंचा जुलूम हटल्यानंतर गेल्या तीनशें वर्षांत विद्येला जें स्वतंत्र असें स्थान मिळालें व त्यांत ज्या विज्ञानवादी उपासकांनीं यथेच्छ संचार केला, त्यांना आज हिंदी संशोधकांना येणाऱ्या अडचणींची कल्पना कशी येणार ?

स्वत:विषयीं रामन् यांनीं अशी माहिती दिली आहे कीं, ते विज्ञानविषयक पदवी घेऊन विद्यापीठांतून बाहेर पडले असतां, व संशोधक होण्याची इच्छा त्यांना असतां, दहा वर्षेंपर्यंत त्यांना साध्या हिशेबनिसाचें काम करून उदरनिर्वाह करावा लागला कारण पदवी मिळाली पण घरची अत्यंत गरिबी ! रामन् यांच्या जन्माच्या वेळीं त्यांच्या वडिलांना अवघा १० रुपये पगार होता. यावरून त्यांचें उच्च शिक्षण कसें झालें असेल, व पदवी मिळाल्यावरहि उपजीविकेचेंच साधन त्यांना कसें शोधावें लागलें असेल

याची कल्पना येते. पुढें तो मार्ग टाकून देऊन संशोधनाची आपली हौस पुरविण्याकरितां त्यांनीं प्रयत्न केला. पण प्रयोग शाळा इतक्या दरिद्री भेटल्या कीं, त्यांतून कांहीं निष्पन्न होणें कठिण. पण अशाच दरिद्री साधनांनीं त्यांनीं यश मिळविलें. आणि शेवटीं त्यांना १९३० सालीं नोबेल प्राईज लाभलें. सर्व एशिया खंडांत विज्ञानाकरितां हें बक्षिस मिळविणारे रामन् हेच पहिले होत.

जगदीशचंद्र बोस, पी. सी. रे, रामानुजन्

त्यानंतर मग त्यांना युरोप व अमेरिका यांतून प्रशस्ति व पदव्या मिळूं लागल्या हें ओघानें घडूनच येणार होतें. पण रामन् यांच्याहि पूर्वीं बंगाल्यांत जगदीशचंद्र बोस व पी. सी. रे यांनीं आपल्या शास्त्रीय विद्वत्तेनें युरोप खंडांत कीर्ति मिळविली होती. मद्रासचे श्रीनिवास रामानुजन् यांचें उदाहरण तर प्रसिद्धच आहे. ते संशोधक नव्हते, पण गणित विषयांतील स्वयंभू बुद्धिमत्तेचा ते दैवी अवतार होते, असें म्हणण्याला हरकत नाहीं. कारण त्यांना गणितविषयांत शिक्षण असें कांहींच मिळालें नाहीं. ते स्वयंभू उपजत ज्ञान बरोबर घेऊन केंब्रिज येथें गेले. आणि केंब्रिज हें गणितविद्येचें माहेरघर किंवा आदिपीठ असें जगानें मानलेलें असतां त्यांतहि जे अग्रगण्य ठरले, अशा प्रो. हार्डी यांनीं रामानुजन् यांचें गणितविषयाचें ज्ञान पाहून त्यांच्या पायाची धूळ उचलून मस्तकावर ठेविली. इतके ते आश्चर्यचकित झाले. पण या परकी इंग्रजी राज्यांत अशाहि रामानुजन्चा परामर्श कोण घेणार! इकडे दारिद्र्यांत दिवस कंठीत असतां, कोणा गुणज्ञ माणसाची नजर त्यांच्यावर पडून त्यांना केंब्रिजला धाडण्यांत आल्यावर त्यांचा खरा लौकिक प्रकट झाला. स्वतंत्र बुद्धि व गणित विषयांतील अगाध ज्ञान यांत त्यांच्या तोडीचा मनुष्य साऱ्या एकोणिसाव्या शतकांत झाला नाहीं असें म्हणतात.

चालू पिढींतील संशोधक

चंद्रशेखर नांवाचे ज्योतिर्गणिताभ्यासी विद्वान्—त्यांना आपलें बद्धिमूल्य प्रकट करण्याकरितां शिकागो युनिव्हर्सिटी गांठावी

लागली. पूर्वी हिंदुस्थानांत होऊन गेलेल्या उत्तमोत्तम ज्योतिर्गणिती पंडितांच्या बरोबरीचे चंद्रशेखर हे आहेत. पण या परकी राज्यांत त्यांचें चीज कोण करणार? याशिवाय डॉ. रामन् यांनीं संशोधकांच्या ताज्या पिढींतील कांहीं व्यक्तींचीं नांवें घेतलीं आहेत तीं अशीं– १ के. एस्. कृष्णन्, २ आर. एस्. कृष्णन्, ३ के. आर्. रामनाथन्, ४ बाबू सुधांशुकुमार बानर्जी, ५ एल्. ए. रामदास, ६ वैद्यनाथन्, ७ एस्. के. मित्र, ८ एस्. भगवंतम्, ९ एस्. रामचंद्रराव, १० विधुभूषण रे, ११ सी. एस्. व्यंकटेश्वरन्, १२ केदारेश्वर बानर्जी, १३ आर. एन्. घोष, १४ विजय राघवन्, १५ वैद्यनाथस्वामी, १६ के. एस्. अय्यंगार, १७ माधवराव, १८ पी. सी. महालनवीस, १९ मेघनाद सहा, २० सत्येंद्रनाथ बोस, २१ एच्. जे. भाभा, २२ नगेंद्रनाथ, २३ टी. आर. शेषाद्री, २४ एस्. एस्. भटनागर, २५ जे. एन्. मुकर्जी, २६ बिरबल सहानी, २७ टी. एस्. व्यंकटरमन्, २८ के. रामय्या, २९ अनंत कृष्ण अय्यर, ३० शरच्चंद्र रॉय. अशीं सुमारें तीस विज्ञानसंशोधकांचीं नांवें आजच्या पिढींतील घेतां येतात. आणि तींहि डॉ. रामन् यांनाच माहिती असलेलीं व त्यांनीं प्रशस्ति दिलेलीं. पण कदाचित् तरहि कांहीं नांवें त्यांना माहिती नसलेलीं अशीं देतां येतील. उदाहरणार्थ, १ डॉ. दत्तोपंत लिमये (पुणें), २ के. एस्. नरगुंद (अहमदाबाद), ३ आर्. सी. शहा (मुंबई), ४ आर्. डी. देसाई (मुंबई), ५ डॉ. मो. वा. चिपळूणकर (पुणें), ६ रा. के. दीक्षित (अहमदाबाद), ७ डॉ. शं. पु. आघारकर (कलकत्ता), ८ डॉ. श्री. स. जोशी (बनारस) इ. पैकीं पुणेंकर डॉ. दत्तोपंत लिमये यांच्या रसशाळेला सर रामन् यांनीं जातीनें भेट दिली होती, त्यांना रामन् यांनीं विसरणें शक्य नाहीं. डॉ. व्हीलर (रॉयल इन्स्टिटचूट ऑफ सायन्स, मुंबई) यांनीं तर डॉ. लिमये यांजविषयीं असें म्हटलें आहे–– "He has earned high reputation in the international chemical world for the brilliant work that has come out of his laboratory." डॉ. रामन् हे कांहीं विशिष्ट मनोवृत्तीचे किंवा पक्षपाती आहेत

असा आक्षेप घेणारे कांहीं लोक आहेत हें आम्ही जाणतों. पण ती गोष्ट येथें मुद्द्याला धरून नाहीं. पक्षपातानें कां होईना पण आज तीस तरी संशोधकांचीं नांवें डॉ. रामन् हे घेतात, याला महत्त्व आहे. वरील तीस चाळीस संशोधकांनीं कोणत्या शास्त्रांत काय शोध लाविले आहेत याची माहिती तपशीलवार स्वतः आम्हांला नाहीं. शिवाय ती प्रयत्नानें मिळवून सांगण्याला व समजण्यालाहि अवघड म्हणून त्या प्रयत्नांत आम्ही पडत नाहीं. संशोधन-विषय हे फार खोलांतील असतात व थोडे एकांगीहि असतात. तथापि वरील संशोधकांचे विषय जागतिक विज्ञान-पंडितांना मान्य आहेत एवढें सांगितलें असतां पुरें होईल.

सरकाराचें कौशल्याचें तारतम्य

हिंदुस्थानांत मुसलमानी अमलाखालींहि हिंदु प्रजाजन मुसलमानांच्या तोडीचे होते. कमी नव्हते. परंतु या दोघांनींहि त्या काळांत नांव घेण्यासारखे शोध विज्ञानशास्त्रांत तरी लावलेले नाहींत. त्यांची प्रसिद्धि आहे ती कांहीं विशिष्ट कलांविषयीं आहे. मुसलमानी रियासतींतील तेज कमी होऊन बरींच वर्षें झाल्यावर इंग्रजशाही आली. त्याबरोबर नवें शिक्षणहि कांहीं आलें. परंतु हा सुमारें शंभर वर्षांचा काल वांझोटा गेला. आणि आतां इंग्रजी अमदानीचें एक शतक पुरें होण्याच्या सुमाराला राजकारणांतील राष्ट्रबुद्धि आणि त्याबरोबरच विज्ञानाची आवड व उपासना उदयाला आली.

सूर्याचा प्रकाश सर्व दिशांना एकदम उज्ज्वलित करितो, किंवा समुद्राची भरती त्याच्याशीं संलग्न अशा सर्व जलप्रवाहांतून सारखीच भरते, त्याप्रमाणें हिंदुस्थानांतील लोकांच्या स्वातंत्र्य-बुद्धीची गोष्ट झाली आहे. म्हणजे तिला समकालीन सर्वांगीणता लाभली आहे. यामुळें कला, वाङ्मय, धर्मजागृति, तत्त्वज्ञान, समाजसुधारणा, राजकीय-स्वातंत्र्य इतक्या सर्व विषयांना बुद्धीचा मंगलस्पर्श झाला आहे. आणि जुन्या व नव्या संस्कृतीची सांगड घालावी, व जगांत आपल्या राष्ट्राचें नांव करावें, अशी आकांक्षा त्यांच्या मनांत उदित झाली आहे.

एकोणिसाव्या शतकांत हिंदुस्थानांत बंडानंतरच युनिव्हर्सिटचा स्थापन झाल्या हें खरें. पण हें बंड लक्षांत घेऊनच तरुण हिंदी विद्यार्थ्यांना कोणते विषय किती शिकवावे, आणि सरकारी शिक्षणसंस्था अथवा विज्ञानाचा उपयोग करणारीं सरकारी खातीं यांच्या प्रमुखांच्या जागीं विलायती लोकच कसे नेमावे, याविषयीं सरकारानें फार कुशलतेनें तारतम्य सांभाळलें. त्याचा अर्थ हाच कीं, साम्राज्यांतील एक ताबेदार देश इतकीच हिंदुस्थानची योग्यता! त्यांतील लोकांनीं मुख्यतः शेती करावी, खाणी उकराव्या, कापूस ताग पिकवावा. तात्पर्य येथें स्वतः अर्धपोटीं राहून, कारागिरीनें नटलेल्या व भरभराटलेल्या इंग्लंडला अवश्य तो कच्चा माल पुरवावा. शेतकी, वैद्यक, इंजिनिअरिंग, असले विषय हिंदी लोकांना शिकविले तरी जुजबी कामचलाऊ शिकवावे. संशोधनाची आवड फारशी उत्पन्न होऊं देऊं नये. झालीच तर आपल्या हाताखालच्या एखाद्या शिक्षकानें, अधिकाऱ्यानें, विशेष बुद्धिमत्ता चालवून कांहीं संशोधन केलें तर त्याचें श्रेय त्याच्या वरिष्ठ युरोपियनाला मिळावें. आणि या दुय्यम लोकांनीं स्वतंत्र संशोधनाला साधनें, उपकरणें मागितलीं तर खर्चाच्या सबबीवर तीं देऊं नये असें घडत आलें आहे.

परतंत्र विद्यापीठें आणखी काय करणार ?

सरकारानें आपल्या उपयोगाकरितां हिंदुस्थानाची मोजणी-मापणी-सर्व्हे केली, खनिज संपत्ति अजमाविली, वनस्पतीचें शोधन केलें, जंगलांची तपासणी केली, वैद्यकखातें, रसायनखातें व हवामानखातें निर्माण केलें. पण यांतील जबाबदारीचें बुद्धि चालविण्याचें काम युरोपियन वरिष्ठांनीं करावें, त्यांचें चीज लंडनच्या रॉयल सोसायटीनें करावें, आणि हिंदी लोकांनीं चुकून डोळ्याला काय दिसेल, कानाला ऐकूं येईल त्यावर आपली विद्या वाढवावी, असें होत राहिलें. सरकारी कॉलेजांतून व खात्यांतून अशाहि परिस्थितींत कांहीं हिंदी बुद्धिमंतांनीं डोकें वर काढलें, पण तो अनियम किंवा अपवाद म्हणून. बरें, विद्यापीठांनीं तरी हें करावें

तर त्यांच्या कारभारी, मंडळांत परकीयांचें वर्चस्व. आणि त्यांना मिळणारा पैसा सरकार कांटेकोरपणें देणार. त्यांचें मुख्य काम सरकारी नोकरी करणारी व विद्वत्तेची कोरडी प्रौढी मिरवून जनतेशीं फटकून वागणारी, तरुण पिढी निर्माण करणें हेंच समजलें जात होतें.

तीं कांहीं ऑक्सफर्ड-केंब्रिजसारखीं स्वतंत्र विद्यापीठें नव्हतीं, किंवा हिंदुस्थानांतील गुरुकुलांसारखींहि नव्हतीं. म्हणूनच म्हणावयाचें कीं, अशाहि स्थितींत हिंदी विद्वान लोक विज्ञानाच्या आवडीनें स्वतंत्र संशोधन करूं लागले ते मुख्यतः ज्ञानलालसेनें व राष्ट्रीय अभिमानानें. अभिमान हा कीं, आम्ही हिंदी लोकहि बुद्धिमान् आहोंत. ज्ञान-विज्ञानाची जुनी परंपरा आमच्या मागें उभी आहे. म्हणून आम्हीहि थोडेंफार करून दाखवून जगांत स्वदेशाचें नांव करूं.

खासगी विद्यापीठें

पुढें कलकत्ता युनिव्हर्सिटीला अशुतोष मुकर्जीसारखें कर्ते पुढारी लाभले. त्यांनीं पालीतबाबू, घोषबाबू यांसारख्या धनिक वकिलांकडून संशोधनकार्याकरितां लाखो रुपये मिळविले. इकडे मुंबईंतहि दीर्घदर्शी व देशाभिमानी जमशेटजी टाटांसारखे कोटयधीश निघून त्यांनीं बंगलोरच्यासारखी संशोधनसंस्था काढली. आणि अशा रीतीनें विज्ञानाच्या अभ्यासाचें पाऊल हिंदुस्थानांत पुढें पडूं लागलें. नंतर बनारस येथील हिंदु युनिव्हर्सिटी, आंध्र युनिव्हर्सिटी, अशा खासगी युनिव्हर्सिटयाच निघाल्या. त्यांनींहि कांहीं हातभार लाविला. त्यांनीं म्हणजे फारच फार केलें असें नव्हे, परंतु मुंबई युनिव्हर्सिटीसारख्या कृपण दृष्टीच्या संस्थांपुढें थोडी तरी मजल मारिली यांत शंका नाहीं. या खासगी युनिव्हर्सिटयांतून नेमलेल्या प्रोफेसर लोकांनाहि आपण देखील कांहीं करून दाखवूं शकूं अशी ईर्षा उत्पन्न झाल्यास नवल नाहीं.

तथापि संशोधनाची आवड बिनखर्ची लाभली तरी ती पुरी करण्याला रसायनशाळा, प्रयोगशाळा, वस्तुसंग्रहालयें इत्यादि साधनें लागतात ती भारी खर्चाचीं ठरतात. आणि सरकार तर

अशा कामीं हात राखूनच खर्च करणार. एतावता हिंदुस्थानांतील खासगी लक्षाधीश, कोट्यधीश आणि देशाभिमानी बुद्धिमान विज्ञानोपासक यांची गांठ पडली तरच हिंदुस्थानांत विज्ञानाची प्रगति होईल हें निश्चित आहे. युरोप-अमेरिकेचें पाऊल आधींच दोनशें वर्षें या मार्गावर पडलें आहे. त्यांतील लोकांनीं विद्येची अभिरुचि वाढत्या श्रेणीनें प्रकट केली आहे. यंत्रयुगाच्या साह्याच्यानें विविध प्रकारची कारखानदारी वाढली, त्यांत इकडे काम करावें व इकडे शिकावें असा दुहेरी फायदा एकत्र मिळण्याची सोय झाली. आणि शिवाय लक्षाधीश कोट्यधीशांनीं संशोधक विद्यापीठें किंवा विशिष्ट संस्था काढून आपल्या पैशाचें चीज केलें.

विज्ञानाचे पवित्र व चिरस्थायी परिणाम

बिचारा हिंदुस्थान या सर्वच दृष्टींनीं मागें आहे. दोनशें वर्षें पुढें असलेल्या विद्याभिलाषी कर्तृत्ववान् समाजाची तो बरोबरी करूं शकत नाहीं; व तशी वेडेपणाची ईर्षा त्यानें धरलीहि नाहीं. तथापि भावी काळांत आपल्या देशाचें दारिद्र्य किंचित् हटेल, कारखानदारी वाढेल, किंवा तात्त्विक विद्याहि वाढेल, अशा हेतूनें या नव्या मार्गावर पाऊल ठेवण्याची उमेद त्यानें धरल्यास ती अयोग्य ठरणार नाहीं. किंबहुना प्रतिकूल परिस्थितींत मिळालेल्या यशाचेंच तेज अधिक असतें. विज्ञानाच्या अभ्यासाला वाङ्मय, संगीत, चित्रण इत्यादि कलांच्या बरोबरीचें स्वतंत्र महत्त्व आहेच; परंतु धनोत्पादनाच्या दृष्टीनें विज्ञानाचा उपयोग या इतरांपेक्षां अधिक ठरतो यांत शंका नाहीं.

शिवाय अहेतुक अशा विद्येच्या उपासनेला कांहीं आध्यात्मिक मूल्य असतेंच. जुन्या ऋषींच्या मुनींच्या आचार्यांच्या ज्ञानोपासनेला याकरितांच आपण बहुमान देतों कीं नाहीं ? नव्याची स्तुति कोणी केली, म्हणजे जुन्याच्या अभिमान्यांना राग येण्याची मोठी वाईट खोड असते. परंतु या नव्या युगांतील ज्ञानविज्ञानाच्या उपासकांना ऋषि व मुनि म्हटलें तर कोणी हरकत कां घ्यावी ? जुने ऋषि व मुनि हे झाले तरी सर्वच कांहीं ब्रह्मचारी

किंवा संन्यासी नव्हते. त्यांनीं जसा गरिबीनें संसार चालवून आनंद मानला, तीच वृत्ति आजच्या विज्ञानाच्या उपासकांमध्येंहि दिसून येते. म्हणून त्यांचे गुण घेण्याचें काम पुढच्या पिढीवरच सोपविलें पाहिजे असें नाहीं.

शिवाय परवां सर रामन् पुण्यास आल्या वेळीं झालेल्या मोठ्या सभेंत, जयकर व स्वतः रामन् यांनीं बोलून दाखविलेंच कीं, विज्ञानाच्या वाढीबरोबर मतस्वातंत्र्य, बुद्धिप्रामाण्य, आणि व्यक्तिसमता यांचें शिक्षण आपोआपच मिळतें. राजकारणी चळवळ करणाऱ्या लोकांनींच तें समाजाला द्यावयाला पाहिजे असें नाहीं. सत्यान्वेषण, निःस्वार्थी ध्येयदृष्टि, व सतत परिश्रम, हीं ज्ञानोपासनेचीं मुख्य लक्षणें आहेत. राजकारणांत तीं तितकीं निर्भेळ लागत नाहींत किंवा असतहि नाहींत. फरक इतकाच कीं, राजकीय चळवळीची फलश्रुति बाजारांत मांडल्यासारखी दिसून येते, व ज्ञानाच्या उपासनेची फलश्रुति देऊळ किंवा देवघर यांच्यासारख्या अप्रकट पण पवित्र जागीं दिसून येते. विवेकी माणसाला हा भेद समजण्याला फारसे श्रम पडत नाहींत.

बुद्धिप्रामाण्य : ३५ :

आज कै. प्रि. गोपाळराव आगरकर यांची मृत्युतिथि आहे म्हणून 'बुद्धिप्रामाण्य'* हा विषय मुद्दाम चर्चेला ठेवण्यांत आला

*ता. १७ जून रोजीं टिळक स्मारक मंदिरांत कै. प्रो. गोपाळराव आगरकर यांच्या मृत्युतिथीनिमित्त 'बुद्धिप्रामाण्य' या विषयावर व्याख्यानें व चर्चा झाली. सदर प्रसंगीं डॉ. र. पु. परांजपे (रँगलर) हे अध्यक्षस्थानीं असून मुख्य वक्ते म्हणून रा. न. चिं. केळकर, प्रो. वा. म. जोशी, व तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचीं भाषणें झालीं. पैकी रा. केळकर यांच्या भाषणाचा विस्तृत सारांश येथें दिला आहे. [सह्याद्रि, जुलै १९३९.]

आहे. आगरकर यांनीं बुद्धिप्रामाण्याच्या ध्येयाची जी सेवा केली तिचा उल्लेख या चर्चेंत अवश्य होणारच. तथापि आज एक योग असा घडून आला आहे कीं, ता. १७ जून ही प. वा. लॉर्ड वुइल्यम बेंटिंक यांची शंभरावी मृत्युतिथि पडते. या गोष्टीचा उल्लेख करण्याचें कारण असें कीं, हिंदुस्थानांत आज प्रचलित असलेल्या बुद्धिप्रामाण्याला एक मोठें कारण इंग्रजी शिक्षण हें होय आणि हें इंग्रजी शिक्षण सुरू करण्याचें श्रेय लॉर्ड बेंटिंग यांजकडे जातें. हिंदुस्थानचे गव्हर्नर-जनरल असतां त्यांनीं सतीची चाल कायद्यानें बंद केली, आणि ठग लोकांचें बंड मोडलें. तथापि या दोन्ही गोष्टींपेक्षां त्यांनीं अवतारविलेलें इंग्रजी शिक्षण हें आमच्या वर्तमान व भावी राष्ट्रीय मनःस्थितीला अधिक उपयोगी पडणारें आहे. हिंदुस्थान देश परतंत्र झाला नसता तर आज, युरोपांतील कित्येक स्वतंत्र पण मागासलेल्या राष्ट्रांनीं जितपत सुधारणा केली आहे इतकी हिंदुस्थानांतील राजेरजवाड्यांनीं केली असती. उदा० पुण्यास पेशवे हे राजे असते तर त्यांनींहि एखादी स्टेट रेल्वे बांधली असती. पण त्यांच्या राज्यांत आजच्यापेक्षां शब्दप्रामाण्य हेंच बुद्धिप्रामाण्यापेक्षां अधिक प्रभावी राहिलें असतें.

आतां बुद्धिस्वातंत्र्याच्या हौसेकरितां राष्ट्रस्वातंत्र्याचा बळी किंवा मोबदला देण्यास कोणी तयार होईल असें मला वाटत नाहीं. तथापि वाइटांतून चांगलें हुडकून काढावयाचें तर, पारतंत्र्याच्या जोडीला आपणाला शब्दप्रामाण्यहि चिकटून बसलें असतें तर जी दुहेरी हानि ठरली असती ती टळली. असो.

चिपळूणकरांचा युक्तिवाद

प्रो. आगरकर यांनींच प्रथम बुद्धिप्रामाण्याचा पुरस्कार महाराष्ट्रांत फार जोरानें केला ही गोष्ट अगदीं खरी आहे. तथापि त्यांच्यापूर्वीहि हा प्रयत्न थोडाबहुत झाला होता. त्याविषयीं कै. विष्णुशास्त्री चिपळूणकर व त्यांच्यापूर्वी कै. गोपाळराव हरि देशमुख, लोकहितवादी, यांचा उल्लेख अवश्य केला पाहिजे. इंग्रजी विद्येचा इष्ट परिणाम या दोघांच्याहि वर झाला होता. 'लोकहित-

वादी' यांनीं महाराष्ट्रांतील जुने शास्त्रीपंडित, भट-भिक्षुक, यांच्यावर आपल्या लेखांतून बरीच झोड उठविलेली होती. विष्णु-शास्त्री चिपळूणकर यांनीं 'लोकभ्रम' या विषयावर ३ निबंध लिहिले ते 'निबंध-मालें'त छापलेले आहेत. या विषयाच्या प्रस्तावनेंत ते लिहितात, "या निबंधांत, आपल्या लोकांत आज फार दिवसांपासून जीं कित्येक खुळें माजलीं आहेत त्यांविषयीं लिहावयाचें आहे. हीं खुळें म्हणजे भुतें-खेतें, शकुन, मंत्र, ग्रहाचें शुभाशुभ योग, दैव, नवस, किमया, रमल इत्यादि होत. यांवर बहुतेक लोकांचा विश्वास असल्यामुळें लबाडांस फावून लोकांचें फार नुकसान होतें. एक तर हे सर्व निव्वळ भ्रांतीचे प्रकार असल्यामुळें हे मनास जडले असतां त्यास क्षीणत्व येतें. शिवाय काळाचा, श्रमाचा व पैशाचा विनाकारण खर्च होतो." पुढें या विषयावरील चर्चेंत ते लिहितात--- "मनानें एकदां घेतलेले ग्रह सोडण्याची जगास नेहमीं मारामार पडते. एखाद्या गोष्टीचा खरेपणा किंवा खोटेपणा तिच्या स्वरूपावरूनच न पाहतां ते नेहमीं बहुमताकडे धांवत असतात. म्हणजे शरीराच्या संबंधानें जसें जिकडे पुष्कळ मंडळी असेल तिकडे जाणें सुरक्षित तसेंच मतांच्याहि संबंधानें असेलसें त्यांना वाटतें. पण ही अर्थातच मोठी चूक आहे. हजारों लोक जर एकीकडे आहेत आणि दुसरीकडे एकटाच मनुष्य त्यांच्याशीं भांडणारा असला, तर हा दुसरा तेव्हांच चिरडून जाईल यांत संशय नाहीं. पण मताच्या संबंधानें हीच गोष्ट अगदीं उलटी पडते. म्हणजे ज्याच्यापाशीं मजबूत प्रमाण आहे तो मनुष्य उलटपक्षाच्या कोटचनुकोटी मनुष्यांसहि भारीच होतो. ज्यापाशीं दिवा आहे तो त्या दिव्यावर अंधकाराचे डोंगरचे डोंगर आणून लोटले तरी डगमगेल काय? पण अशा सत्यरूप ज्योतीचे किरण एकंदर जगाच्या ज्ञाननेत्रांत सुखेंकरून कधींहि प्रवेश करीत नाहींत. त्यांना अनेक प्रकारचे दोष जडले असल्या-मुळें अगोदर त्यांत त्यांचा रिघाव होणें हेंसुद्धां बहुतेक ठिकाणीं केवळ दुरापास्तच असतें. तेव्हां सर्वांना बहुधा एक धोपट मार्ग माहीत असतो कीं, पुष्कळांचें जें मत असेल तेंच आपलें मत

म्हणावें. सगळ्यांची वाट ती आपली वाट. हाच एकंदर जगाचा कल लक्षांत घेऊन कोणा तत्त्वज्ञानें म्हटलें आहे "गतानुगतिको लोको न लोकः पारमार्थिकः." तसेंच कालिदासाचें वचन आहे कीं 'संतः परीक्ष्यान्यतरत् भजन्ते मूढः परप्रत्ययनेयबुद्धिः.' याप्रमाणें या जगाची रहाटी आहे. जें एकदां मत पडून गेलें त्यासच सारे अनुसरतात. मग तें खरें असो कीं खोटें असो. त्याच्या स्वरूपाविषयीं वारीक विचार करण्याचें कोणाचे मनांत येत नाहीं आणि तसें करण्याची योग्यताहि थोड्यांचीच असते. **याकरितां देशांत लोकशिक्षणाचा जेवढा फैलाव होईल तेवढा हितावहच होतो.** त्याच्या योगानें लोकांचें भ्रमजाल तुटून सत्यासत्याची निवड करण्याचें सामर्थ्य त्यांच्या अंगीं येऊं लागतें. पण याचा प्रसार जेथें झालेला नसतो तेथें अर्थात् वरचा गतानुगतिकत्वाचाच न्याय. तेथें प्रमाणें कसलीं आणि अनुभव कसला ?"

आगरकरांचे विचार

हाच युक्तिवाद पुढें लौकरच गोपाळराव आगरकर यांनीं महाराष्ट्रापुढें मांडला. मात्र चिपळूणकरशास्त्री यांनीं वर सांगितलेले प्रश्नच तेवढे चर्चेला घेतले तर, आगरकरांनीं त्यापुढें जाऊन स्वतंत्र बुद्धिप्रामाण्याचें तत्त्व सर्व प्रकारच्या सामाजिक चालीरीति व रूढि यांना लावलें. आणि त्यांच्या स्वतःच्या मताप्रमाणें जे सामाजिक आचारविचार अयुक्त होते त्यांवर त्यांनीं टीकेची झोड उठवली. या दोघांमधील या फरकाचें कारण असें कीं, टिळकांप्रमाणें चिपळूणकरशास्त्री यांचें धोरण समाजाला फारसें न दुखवावयाचें असें होतें. उलट आगरकर हे समाजाची पर्वा न करणारे ! त्याला सुविचार-शिक्षण देणें हेंच आपलें कर्तव्य व यामुळें समाजाचा राग आपल्यावर झाला तरी बेहेत्तर असें मानणारे होते. धर्म, स्त्रीशिक्षण, घटस्फोट, स्त्रीपुरुषप्रेम, जातिभेद, सहशिक्षण, सोवळें-ओवळें, स्त्रीपुरुष-वेषभूषा, इत्यादि सर्व विषयांची चिकित्सा करून, लोक जुनें तें सोनें समजून तेंच उराशीं धरून कसे वसतात आणि सुधारणेला ते किती भितात किंवा

तिरस्करणीय मानतात, हें त्यांनीं आपल्या 'सुधारक' पत्रांतून निर्भीडपणें व धैर्यानें दाखविलें आहे. त्यांचे नवे विचार ऐकून लोकांना ते क्रांतिकारक वाटत व त्यांच्या मनाला धक्का बसे. पण दैवयोग असा कीं, आगरकरांच्या मृत्यूनंतर आज ४४ वर्षांत इतकीं आश्चर्यकारक सामाजिक स्थित्यंतरें घडून आलीं आहेत कीं, त्यांचें खुद्द आगरकरांनाहि आश्चर्यच वाटलें असतें ! आगरकरांच्या निबंधांवरील मथळे मोठे क्षोभजनक असत. एक उदाहरण द्यावयाचें तर 'न्हाविणी पाहिजेत' हा मथळा घ्या. तो वाचल्याबरोबर प्रथमदर्शनीं कित्येक लोकांनीं कान टवकारले असतील व नाकें मुरडलीं असतील. पण आगरकरांनीं सुचविलेली सुधारणा खरोखर अत्यंत उचित व उपयुक्त होती हें कोणालाहि कबूल करावें लागेल. त्या वेळीं समाजांत विधवा स्त्रियांचें केशवपन करण्याची चाल जोरानें अमलांत होती. आणि अशा अभागी स्त्रियांनीं क्षौर करावयाचा तर, एकान्तांत हलक्या दर्जाच्या परपुरुषापुढें बसून आपला पदर खालीं काढून त्याचा हस्तस्पर्श आपल्या अंगाला करून घ्यावयाचा अशी आपत्ति त्यांजवर मधून मधून येत नव्हती काय ? म्हणून, स्त्रियांना शिक्षण द्यावयाचें तर ज्याप्रमाणें स्त्रियाच शिक्षकिणी अधिक उचित त्याप्रमाणें, विधवांनीं परक्यांकडून क्षौर करवून घ्यावयाचा तर निदान क्षौर करण्यास शिकलेल्या स्त्रियांकडून तो करवून घेण्यांत त्यांची लज्जा रक्षिली जाईल, आणि त्याकरितां क्षौर करण्यास शिकलेल्या धंदेवाईक किंवा बिनधंदेवाईक न्हाविणी तयार व्हाव्या, या म्हणण्यांत मला तर कांहीं चूक वाटत नाहीं. 'न्हाविणी पाहिजेत' हे शब्द प्रथमदर्शनीं हास्य उत्पन्न करतात. परंतु वर दर्शविलेली विचारसरणी ज्याच्या लक्षांत येईल तो मनानें कोमल असेल तर त्याच्या डोळ्याला पाणी आल्याशिवाय राहणार नाहीं. आतां आगरकरांच्या हातून कित्येक गोष्टींत अतिरेकहि होई. मी 'सुधारक' पत्राचा एक चाहता वाचक होतों. पण अंडीं खाण्याचा उपदेश त्यांनीं एका लेखांत केला, किंवा शौचविधीला पाणी न नेतां कागदाचे बोळे कां नेऊं नयेत असा प्रश्न त्यांनीं केला, तेव्हां स्वत:

मलाहि तें आवडलें नाहीं. आणि एकंदरीनें सामाजिक चाली-रीतींवरील आगरकरांच्या टीकेची भाषा कित्येकांना निष्ठुरपणाची वाटली. मात्र तींत वेपर्वाईचा बंडखोरीचा वास आला तरी ती टीका समर्पक, चुरचुरीत व विनोदी असे यांत शंका नाहीं. उदाहरणार्थ—सोवळ्या—ओवळ्याची चिकित्सा करतांना ते लिहितात :—

आगरकरी टीकेचा नमुना

"ज्यांना आपल्या सोवळ्याओवळ्याची हास्यास्पदता पहावयाची असेल त्यांनीं पुढील विशिष्ट उदाहरणांकडे किंचित् नजर फेकावी. हरणाच्या कातडयास पवित्र समजून आम्ही त्याचे तुकडे जानव्यांत घालतों. वृद्ध संन्यासी त्याचे जोडे करतात व ते घालून ओवळे न होतां पुडीस जातात! पूजाब्रह्मयज्ञादि धर्मकर्मे करण्यास या कातडयासारखीं पवित्र आसनें नाहींत! या संबंधानें आमचा असा प्रश्न आहे कीं, हरणाच्या किंवा वाघाच्या कातडयासच इतकी शुचिर्भूतता कोठून आली? ज्या गाईच्या मूत्रप्राशनानें आणि मललेपनानें आम्ही आपणांस श्रावण मासीं पुनीत करून घेतों त्या गाईच्या कातडयांत हरणाच्या कातड्या-इतकी पवित्रता कां नसावी? तसेंच यज्ञांत ज्याचें मांस भक्षण करून आम्हांस अनंत पिढ्यांचा उद्धार करतां येतो, व कदाचित् जन्म-मरणाच्या क्लेशापासून सोडवणूक करून घेतां येते, त्या अजाच्या उवदार व कमावलेल्या कातडयास हरणाच्या कातड्या-इतकें पवित्र मानून संध्यादि कर्मे करतांना त्याचीं आसनें कां वापरूं नये? आतां तंतुपटाच्या सोवळ्या-ओवळ्याची थोडीशी चिकित्सा करूं. सध्यां या संबंधानें सोवळ्याच्या ज्या कल्पना रूढ आहेत त्याप्रमाणें नव्या धोतरास विटाळ नाहीं. कुणब्याच्या स्पर्शानें धोतरें विटाळत नाहींत. क्षौर करवून अंगरखा व पागोटें घालण्यास प्रत्यवाय नाहीं! याप्रमाणें वनस्पतीपासून उत्पन्न होणाऱ्या तंतूंची हालहवाल आहे. या सदरांत कागद, बोटवाती, सूतपुतळ्या वगैरे कापसाच्या चिल्हर वस्तूंचा समावेश करण्यास

हरकत नाहीं. शाईचा ठिपका पडला कीं कोरा कागद सोवळा झाला ! जणु काय या कृष्ण कलंकांतच शुचिर्भूतत्व आहे! कुंकुमार्चनानें सूतपुतळ्या विधवांनीं सुद्धां सोवळ्यांत वापरण्यासारख्या होतात. परटाकडील भाताची खळ लाविलेलीं चिरगुटें एका शिंतोड्यानें शुद्ध होतात, हा एक सोवळ्याचा चमत्कारिक प्रकार ध्यानांत ठेवण्यासारखा आहे ! वास्तविक पाहतां कृत्रिम तंतूस किंवा जनावरांच्या लोकरीपासून केलेल्या तंतूस विशेष ओवळेपण चिकटलेलें असावें. पण त्यास कापसाच्या चिरगुटापेक्षां अधिक किंमत पडत असल्यामुळें त्यांचीं वस्त्रें कापसाच्या वस्त्रांहूनहि शुद्ध होऊन बसलीं आहेत! पीतांबराचें शुद्धत्व कशानेंच बिघडत नाहीं ! धाबळी तर सोवळ्याची खाण होऊन बसली आहे ! हलक्या किंमतीच्या नित्य वापरण्याच्या मुकट्यांत व पीतांबरांत म्हणण्यासारखा फरक नसतां, एक दुसऱ्यापेक्षां अधिक शुद्ध ! अलीकडे वनस्पतिज तागी मुकटाहि कृत्रिम मुकट्याशीं प्रतिस्पर्धा करूं लागला आहे. ही वापरण्याच्या चिजांची स्थिति झाली. खाण्याच्या पिण्याच्या वस्तूंची दशाहि यापेक्षां विशेष बरी आहे असें नाहीं. एका दृष्टीनें पाहतां या खात्यांत जितका गोंधळ व जितकी असंबद्धता आहे तितकी दुसरीकडे सहसा सांपडणार नाहीं ! हरबऱ्याची डाळ भिजवून वाटली आणि तिची चटणी केली, तर ती निर्लेप होऊन फराळास चालते ! पण तीच डाळ अगोदर भिजवून पाटयावर न चिरडतां, अगोदर जात्यांत चिरडून मग तिच्या पिठांत पाणी घातलें कीं तें खरकटें झालें ! त्याचें पिठलें मुकटा लावून घेतल्याशिवाय तोंडांत घालण्याची सोय नाहीं! भडभुंज्याकडच्या पोहयाकुरमुऱ्यासारख्या भाताच्या जाति राजरोसपणें खाण्यास कांहीं हरकत नाहीं ! पण बाजारच्या भाजीभाताकडे किंवा पावबिसकुटाकडे ब्राह्मणानें पाहण्याची सोय नाहीं. दवाखान्यांत कोणत्याही माणसानें कसलेंहि औषध दिलें तरी तें चालतें, पण ट्रेचरच्या दुकानचें लेमोनेड किंवा सोडावॉटर उघडपणें पिणें म्हणजे ब्राह्मण्याला हरताळ लावण्यासारखें होय ! आगगाडीनें किंवा साध्या गाडीनें प्रवास करतांना डब्यांतील दशम्यांना

किंवा त्याहून अधिक मोलाच्या फराळाला कशाचाहि स्पर्श चालतो; पण आपत्कालींहि कुणबिणीनें केलेल्या भाकरीस स्पर्श करतां कामा नये ! अशा प्रकारचीं खेकटीं किती म्हणून सांगावीं? याप्रमाणेंच मडकीं, चुली, मेणबत्त्या, सावणाच्या वड्या, इ० दुसऱ्या प्रकारच्या वस्तूंचीहि विलक्षण स्थिति आहे. यांपैकीं कित्येकींत चर्बी असते हें ठाऊक असून त्या वापरण्याचा प्रघात पडत चालला आहे व तसें करणें कोणासहि वावगें दिसत नाहीं ! अलीकडे व्हाईट मिक्श्चर, शापोटोचा बाल कुक्कुटार्क व इतर मांसनिर्मित औषधें गुपचुपपणें घेण्याचा परिपाठ पडत आहे. असें असून ब्राह्मण्य जसेंच्या तसें कायम ठेवूं पाहणारांच्या धर्माभिमानास किंवा अविचारास काय म्हणावें हें आम्हांस समजत नाहीं ! कसेंहि झालें तरी थोड्या वर्षांत अशा प्रकारच्या सोवळ्याओवळ्यासंबंधानें बराच फेरफार होणार आहे व झाला पाहिजे यांत शंका नाहीं. पण **हा फेरफार बुद्धि-पुरस्सर प्रयत्न केल्याशिवाय** हवा तसा व लौकर होण्याचा संभव नाहीं."

पण आतां महाराष्ट्रांत शेंकडा ८०-९० घरीं पुरुषांचें सोवळें उरलें नाहीं, व स्त्रियांच्या सोवळेपणालाहि संक्षेप येत चालला आहे. यामुळें वरील उताऱ्याला आगरकरी टीकेचा एक नमुना याहून अधिक महत्त्व उरत नाहीं. असो.

बुद्धि म्हणजे काय?

आतां बुद्धिप्रामाण्य या मुख्य विषयाकडे वळूं. असें करितांना प्रथम बुद्धि या शब्दाचा अर्थ काय तो पाहिला पाहिजे. हा अर्थ निश्चित नसल्यानें आजहि अनेकांचीं अनेक उत्तरें त्याविषयीं मिळतील. सुशिक्षित लोक इंग्रजीच्या आधारें बुद्धि म्हणजे इंटलेक्ट, इंटेलिजन्स, किंवा रीझन असें उत्तर देतील. पण फिरून त्याचें मराठी करून सांगण्याची अडचण पुष्कळांना भासेल. बुद्धि या शब्दाला आपल्या जुन्या संस्कृत शास्त्रांतहि एकच व निश्चित अर्थ होता असें म्हणवत नाहीं. खुद्द भगवद्गीता हा ग्रंथ घेतला तर त्यांतहि बुद्धीचे अनेक प्रकार म्हणून सांगितले असल्यानें स्वत:

गीताकारांनाहि त्या शब्दांचे अनेक अर्थ मान्य होते हें उघड ठरतें. उदा० त्रिगुणात्मक बुद्धि, आत्मनिष्ठ बुद्धि, वासनात्मक बुद्धि, व्यवसायात्मक बुद्धि, विवेकबुद्धि, साम्यबुद्धि इत्यादि. येथें बुद्धि शब्दाचा अर्थ सर्वत्र एकच नाहीं. एके ठिकाणीं तर बुद्धीचा अर्थ अतर्कित रीतीनें उपयोगांत आणलेला आहे. 'कर्मणि अकर्म यः पश्येत् अकर्मणि च कर्म यः। स बुद्धिमान् मनुष्येषु' या श्लोकांत बुद्धीचा अर्थ वरील सर्वांहून वेगळा आहे. लो. टिळकांच्या मतें या शब्दाचे अर्थ सकृद्दर्शनीं वेगवेगळे असले तरी मुळांत तो अर्थ एकच आहे. ते म्हणतात, "व्यवहारांत आंब्याच्या झाडाला व फळाला आंबा हा एकच शब्द लावितात त्याप्रमाणें, व्यवसायात्मक बुद्धि आणि त्या बुद्धीचीं वासनादि फळें दाखविण्यासहि बुद्धि या एकाच शब्दाचा सामान्य लोक व्यवहारांत पुष्कळदां उपयोग करतात. उदा० अमक्याची बुद्धि खोटी असें जेव्हां आपण म्हणतों तेव्हां त्याची वासना खोटी असा आपल्या बोलण्याचा अर्थ असतो. शास्त्रीय दृष्ट्या इच्छा किंवा वासना हे मनाचे धर्म असल्यामुळें त्यास बुद्धि हें नांव देणें युक्त नाहीं. पण बुद्धि या एकाच शब्दाचा (१) निवडानिवड करणारें इंद्रिय आणि (२) त्या इंद्रियाच्या व्यापारामुळें पुढें मनुष्याचे मनांत उद्भवणारी वासना किंवा इच्छा या दोन्ही अर्थीं व्यवहारांत लोक उपयोग करीत आले आहेत. म्हणून बुद्धीच्या दोन अर्थांचा भेद जेव्हां व्यक्त करणें जरूर ठरतें तेव्हां निवडानिवड करणाऱ्या शास्त्रीय बुद्धीस व्यवसायात्मिक हें विशेषण जोडण्यांत येतें. आणि वासनेस नुसती बुद्धि किंवा फार झालें तर वासनात्मक बुद्धि असें म्हणतात. डोळ्याचे गुणदोष कोणतेहि असले तरी डोळा हें इंद्रिय व त्याचा मूळ अर्थ एकच. त्याचप्रमाणें बुद्धि कोणचेंहि काम करीत असो ती केव्हांहि बुद्धि असेंच म्हणावें लागतें. ज्या बुद्धीनें तांदूळ किंवा गहू निवडले जातात, ज्या बुद्धीनें दगड आणि हिरा यांमधील भेद कळतो, ज्या बुद्धीनें काळें गोरें किंवा गोड कडू समजते तीच बुद्धि–भय कशाचें बाळगावें व कशाचें बाळगूं नये, अगर सत् आणि असत्, फायदा किंवा नुकसान, धर्म किंवा अधर्म, आणि कार्य किंवा अकार्य–या

सर्व गोष्टींचा विचार तारतम्यानें करून अखेर निर्णय देत असते. सामान्य व्यवहारांत 'मनोदेवता' म्हणून तिचा कितीहि गौरव केला तरी तत्त्वज्ञानदृष्ट्या ती एकच व्यवसायात्मक बुद्धि होय." हीच विचारसरणी बुद्धि शब्दाचा अर्थ करतांना मला सोयीची वाटते. आणि बुद्धि म्हणजे 'व्यवसायात्मक बुद्धि' याच अर्थानें बुद्धि हा शब्द प्रस्तुत चर्चेंत मी योजतों.

ज्ञान-व्यवसायाचे दहा प्रकार

मात्र माझ्या मतें ज्ञानव्यवसायाचे सुमारें १० प्रकार होतात. त्या सर्वांना बुद्धि लागते आणि त्या प्रत्येक प्रकारासंबंधानें बुद्धीचें प्रामाण्य संभाळावें लागतें. तरच तो मनुष्य खरा बुद्धिप्रामाण्य-वादी असें म्हणतां येईल. हे मनोव्यवसायाचे किंवा ज्ञानव्यवसायाचे दहा प्रकार खालीलप्रमाणें—(१) ग्रहण (Sensation), (२) धारण (Perception), (३) स्मरण (Memory), (४) व्याप्ति (Denotation Connotation), (५) व्यवस्था (Classification), (६) चिकित्सा (Criticism), (७) निर्णय (Conclusion), (८) निश्चय किंवा श्रद्धा (Determination), (९) प्रकटीकरण (Expression), (१०) क्रिया (Action).

हे सर्व व्यवसायप्रकार क्रमानें एकामागून एक येतात हें तेव्हांच लक्षांत येण्यासारखें आहे. प्रथम इंद्रियें पदार्थपरामर्श करितात. पण पुढें मनानें ते समजून घ्यावे लागतात. पण हें ज्ञान मनांत स्थिर राहून स्मरणानें हवें तेव्हां उपस्थित करतां आलें पाहिजे तरच त्याचा उपयोग. उदा० घट हा शब्द घेतला तर प्रथम घ आठवून पुढील ट उपस्थित होईपर्यंत तो घ मनांत राहिला तरच घट हा शब्द व त्याचा अर्थ कळेल. सर्व व्याव-हारिक ज्ञानाची बैठक याप्रमाणें स्मरणशक्तीवरच अवलंबून असते. म्हणून ग्रहण, धारण, स्मरण यांची शक्ति ज्याची अधिक त्याला आपण तुलनेनें 'बुद्धिमान्' असें म्हणतों. यानंतर पदार्थाची व्याप्ति ठरविण्यालाहि बुद्धीच उपयोगी पडते. तसेंच मनांत जमलेल्या ज्ञानाची व्यवस्था लावणें, वर्गीकरण करणें, हाहि बुद्धीचा

महत्त्वाचा व्यवसाय ठरतो. कारण ज्ञानाचें वर्गीकरण न केलें तर गोंधळ होईल. इतकी सर्व तयारी झाल्यानंतर मग मनुष्य चिकित्सा करूं लागतो. या चिकित्सेंत शाब्द, उपमान व अनुमान या तीनहि प्रमाणांचा उपयोग त्याला सरसि करावा लागतो. पैकीं उपमान हें प्रमाण कोणतीहि गोष्ट समजून घेण्याला किंवा समजून सांगण्याला विशेष उपयोगी पडत असलें तरी, मुख्य उपयोग शब्दप्रमाण व अनुमानप्रमाण यांचाच होतो. आणि या दोहोंतूनहि अनुमानावरच बुद्धिप्रामाण्यवाद्याची अधिक भिस्त असते. या कामीं बुद्धीचा व्यवसाय किती मोठा व महत्त्वाचा हें सांगावयास नको. चिकित्सेची फलश्रुति निर्णयांत होते. कारण निर्णयाशिवाय जी नुसती चिकित्सा ती व्यर्थ होय. आणि कांहीं तरी निर्णय केल्याशिवाय कोणीहि मनुष्य चिकित्सा तशीच सोडून देत नाहीं. पण पुढें या निर्णयाला कृतीचें स्वरूप येण्याला किंवा त्याच्या प्रकटीकरणालाहि इच्छाशक्तीचें, म्हणजेच निष्ठेचें किंवा श्रद्धेचें, पाठबळ लागतें. आणि असा निश्चय मनाचा झाला म्हणजे मनुष्य तो प्रकट करण्याला, आणि त्याबरोबर किंवा त्यानंतर, त्याप्रमाणें कृति करण्याला उद्युक्त होतो. मात्र मतप्रकटीकरण आणि क्रिया या गोष्टी घडणें कित्येक वेळां अशक्य होतें, यामुळें बुद्धिप्रामाण्य-वादी मनुष्यालाहि मनाशीं निर्णय करण्यावरच समाधान मानून घ्यावें लागतें. ही गोष्ट आगरकर यांना माहीत होती. म्हणून त्यांनीं 'सुधारकांतील' एका लेखाला 'इष्ट असेल तें बोलणार, व साध्य असेल तें करणार' असा मथळा दिला होता.

नीतिविवेक आणि बुद्धिविवेक

ज्या दृष्टीनें आज बुद्धिप्रामाण्याची चर्चा होत आहे त्यांत नीतिविवेकापेक्षांहि बुद्धिविवेक अधिक प्रस्तुत आहे. म्हणजे नीतिदृष्ट्या चांगलें कोणतें वाईट कोणतें हें ठरविण्याच्या आधीं शुद्ध तर्कानें सत्य वस्तुस्वरूप कोणतें, मिथ्या वस्तुस्वरूप कोणतें हें नीट ठरवावें लागतें व त्यालाच अधिक महत्त्व येतें. चोरी करणें हें नीतिदृष्ट्या गर्हणीय ठरेल, परंतु विशिष्ट

प्रसंगीं चोरी करणें हें युक्तिसिद्ध उचित व साध्य असें बुद्धीनें ठरविल्यावर त्याप्रमाणें वागणारा चोर अनीतिमान् ठरला तरी बुद्धिप्रामाण्यवादीहि ठरेल. अपयशाच्या प्रसंगांत अपेशी माणसाचें वर्तन शुद्ध तर्कदृष्टया मुळांत चूक नव्हतें येवढें ठरलें तर अपेशाचें लांछन बरेंचसें कमी होतें. एखाद्या लढाईंत सेनापतीचा शेवटीं पराभव होऊं शकतो, परंतु त्यानें त्या लढाईकरितां केलेली घटना किंवा रचलेला व्यूह युद्धशास्त्रदृष्टया, बुद्धिप्रामाण्यदृष्टया, बरोबर होता असें चौकशींत ठरलें तर लष्करी कोर्ट त्याला शिक्षा करणार नाहीं. कारण आपल्या बुद्धीला प्रमाण मानून त्यानें वर्तन केलें असें ठरलें. उलट बुद्धि एक सांगत असतां भलतें करून त्यांत यश आलें तरी तें यश असें तसेंच समजावें. मनुष्याची किंमत बुद्धिप्रामाण्याच्या दृष्टीनें तो प्रामाणिक आहे की नाहीं यावरूनच खरी ठरविली जाते किंवा निदान ठरविली जावी. जी गोष्ट युद्धांतील अपयशाची तीच मतप्रतिपादनांत लोकांच्या अप्रियतेची. आत्मविश्वासु मनुष्य बुद्धि प्रमाण मानतो आणि मग लोकांत अप्रियता आली तरी ती सहन करतो.

असो. अशा रीतीनें ज्ञान-व्यवसायांत बुद्धीचें कार्य व महत्त्व असतां तिला बेइमान ठरणारीं मनुष्यें निघतात याचें कारण काय ? हा प्रश्न सहजच सुचतो.

बुद्धिप्रामाण्याला दगा देणारे लोक

बुद्धिप्रामाण्याला स्मरून त्याप्रमाणें वागणारे लोकच जगांत असावे अशी इच्छा करणें स्वाभाविक होय. तथापि बुद्धिप्रामाण्याला दगा देणारे लोकच जगांत अधिक आढळतात, त्यांत मख्यत: दोन वर्ग, एक ढोंगी लोकांचा व दुसरा भोळ्या लोकांचा. ढोंगी लोकांना विशिष्ट परिस्थितींत शुद्ध तर्कानुमान पद्धतीनें आपलां निर्णय करणें शक्य असतें. ढोंगी हा प्रथम बुद्धिमान् असतो आणि नंतर ढोंगी ठरतो. त्याची बुद्धि तर्कशुद्ध निर्णय देऊं शकते. परंतु त्या निर्णयाप्रमाणें आचरण करणें हें त्याला परवडत नाहीं किंवा सोयीचें नसतें. त्याच्या अवांतर हेतूंना त्या

निर्णयाप्रमाणें वागणें बाधक होतें. म्हणून मनांत कांहीं असलें तरी बाहेरून तो असें भासविण्याचा प्रयत्न करतो कीं, 'आपण जें वर्तन करतों तें शुद्धबुद्धीच्या निर्णयाप्रमाणेंच करतों,' आपला खरा निर्णय आणि वर्तन यांत भेद नाहीं ! दुसरा वर्ग भोळ्या लोकांचा. त्यांचें वर्तन त्यांच्या बुद्धीच्या निर्णयानुसारच असतें. पण तो निर्णय मुळांत चुकीचा असतो. या दोन वर्गांपैकीं अधिक दोषास्पद हा पहिला म्हणजे ढोंगी लोकांचाच वर्ग होय. कारण ते स्वत:च्या बुद्धीला बेइमान ठरतात. म्हणून ते गुन्हेगार होत. परंतु या दुसऱ्यांचा म्हणजे भोळ्या लोकांचा निर्णय चुकीचा असला तरी ते गुन्हेगार ठरत नाहींत. त्यांच्याविषयीं कींव किंवा फार तर तिरस्कार वाटतो,आणि चिपळूणकरशास्त्री यांनीं सांगितल्या-प्रमाणें शिक्षणाचें जें खरें महत्कार्य आहे तें अशा भोळ्या लोकांची संख्या समाजांत दिवसेंदिवस कमी करणें हेंच होय.

भोळेपणाचीं कारणें

शिक्षणाचा फैलाव होत जातो त्या मानानें ढोंगी लोक कमी होतात कीं जास्ती होतात हें ठरविणें प्रस्तुत चर्चेंत लागू नाहीं. परंतु शिक्षणानें भोळेपणा कमी होतो हा मुद्दा प्रस्तुत चर्चेला सर्वस्वी धरून आहे. भोळेपणाचीं कारणें अनेक आहेत. पण त्यांतील कांहीं मुख्य तीं सांगतों.—(१) खोट्या गृहीत गोष्टींचा आधार घेणें व त्यावरून पुढें तर्कानुमान बनवणें. उदा०—"कोणताहि गुरु सर्वशक्तिमान् असतो आणि तो शिष्याचें कोणतेंहि कार्य करण्यास समर्थ असतो. मी माझ्या गुरूचा शिष्य आहें म्हणून माझा गुरु आपल्या शक्तीनें माझें कोणतेंहि कार्य करून देण्यास समर्थ आहे." तर्कानुमानाच्या या तीन टप्प्यांतील पहिला टप्पा हा बरोबर आहे, त्यांत चूक नाहीं, असें जर ठरलें तर पुढील अनुमान ओघानेंच बरोबर ठरतें. पण हा पहिलाच टप्पा वस्तुस्थितिदृष्ट्या सर्वस्वी खोटा, निराधार, व बाधित असल्या-मुळें पुढील अनुमानहि चुकीचेंच ठरतें. हल्लीं माजलेल्या गुरु-सांप्रदायांचें, बुवाबाजीचें, सूक्ष्म अवलोकन केलें तर त्यांत हें दूषित

तर्कानुमान पदोपदीं प्रत्ययास येतें. भोळेपणाचें दुसरें एक कारण हें कीं लहान गोष्टीवरून मोठे सिद्धान्त बांधले जातात. कोणाहि एखाद्या मनुष्यानें एखादी किंचित् अलौकिक गोष्ट केली म्हणजे मग तो इतर वाटेल ती अलौकिक गोष्ट करूं शकतो असें भोळीं मनुष्यें घेऊन चालतात. साधु म्हणविणारे लोक असल्याच लहान-सहान गोष्टी लोकांना दाखवून त्यांचें मन ओढून घेतात, त्यांचा विश्वास बसवून घेतात, आणि मग इष्ट लाभाऐवजीं भोळेपणाचा दोष मात्र त्यांच्या पदरीं पडतो. यानंतर खोटा कार्यकारणभाव हेंहि भोळेपणाचें एक कारण म्हणून सांगतां येईल. तर्कानुमानांतील पुष्कळसे हेत्वाभास चुकीच्या कार्यकारणभावावर अधिष्ठित असतात. दोन गोष्टी नित्य एकाच वेळीं घडणाऱ्या, दोन गोष्टी नित्य एकामागून एक घडणाऱ्या, म्हणूनच केवळ त्यांच्यांत कार्य-कारणभाव मानण्याकडे अज्ञानी भोळ्या मनुष्यांची प्रवृत्ति होते. याशिवाय भोळेपणाचें एक कारण असें कीं, भोळ्या माणसाची इच्छाशक्ति दुर्बळ व कमकुवत असते. यामुळें तिला दुसऱ्या कोणाच्या तरी अधिक प्रबळ अशा इच्छाशक्तीचा आधार घेण्याची वासना होते. म्हातारपणीं टेकण्याला मनुष्याला काठी घ्वावीशी वाटते, किंवा नाजुक लता-वेली जवळच्या वृक्षावर चढून वाढतात त्यांतलाच हा प्रकार होय. इच्छाशक्ति दुर्बळ असण्यानें मनुष्याला आत्मविश्वासाचा आनंद कधींच घेतां येत नाहीं. आणखी एक कारण भोळेपणाचें आहे. त्यांतहि कार्यकारण-भावाचा गोंधळ हें असलें तरी तो दोष व्यक्तिगत नसतो, तर तत्कालीन अशा समाजालाच चिकटलेला असतो. हा दोष म्हणजे मनावर आधिदैविक संस्कृतीचा पगडा असणें. सर्व समाजचा समाज जेव्हां या हीन संस्कृतीच्या फेऱ्यांत सांपडलेला असतो तेव्हां तो असें मानतो कीं, दैवी किंवा ईश्वरी शक्ति सृष्टींतील अनेक पदार्थांपदार्थांमध्यें प्रत्यक्ष सांठविलेली असते. आणि दगड, पाणी, वृक्ष, पशु, पक्षी, इत्यादिकांना देव मानणें, त्यांची पूजा करणें, त्यांना नवस करणें इत्यादि भोळेपणाचे प्रकार त्या समाजां-तील व्यक्ति करीत असतात. केवळ आधिभौतिक किंवा केवळ

आध्यात्मिक या दोन्ही संस्कृतींचें समर्थन एक वेळ करतां येतें; परंतु या आधिदैविक संस्कृतीचें समर्थन करणें कठिण असतें. या गोंधळाच्या स्थितींतून निघण्याला आधिभौतिक शास्त्रानें फारच साहाय्य केलें आहे. आणि ज्या समाजाची किंवा व्यक्तीची भौतिक संस्कृति किंवा आध्यात्मिक संस्कृति उच्च पदवीला पोंचलेली असते तिला या मधल्या स्थितीच्या गोंधळाची बाधा होऊं शकत नाहीं.

बुद्धीच्या हेळसांडीचा गुन्हा

ढोंगी मनुष्य बुद्धिप्रामाण्याचा खून जाणूनबुजून करतो म्हणून त्याचा अपराध मोठा हें खरें. तथापि बुद्धीची हेळसांड करतो तोहि अपराधीच ठरतो. मात्र त्याचा अपराध ढोंगी मनुष्याच्या मानानें लहान ठरतो. पिनल कोडांत खुनाला फांशीची शिक्षा सांगितलेली आहे. पण हेळसांडी (Negligence)च्या गुन्ह्यालाहि थोडीबहुत शिक्षा ठेविली आहे. एखाद्या गोष्टीविषयीं योग्य खबरदारी (Due care and caution) घ्यावयास पाहिजे व ती न घेतल्यानें जर नुकसान झालें तर तो गुन्हा ठरतो. भोळीं मनुष्यें हा गुन्हा करितात, कारण त्यांनीं खबरदारी घेऊन थोडीबहुत चौकशी केली तर शुद्धबुद्धीचा निर्णय देणें त्यांना शक्य असतें. पण ते लाभाला बळी पडून किंवा श्रम चुकविण्यासाठीं म्हणजे स्वास्थ्यसुखासाठीं योग्य ती चौकशी करीत नाहींत. जे लोक चमत्कारावर विश्वास ठेवून आपलें व इतरांचें नुकसान करतात त्यांनीं योग्य वेळीं जाणत्या लोकांचा सल्ला घेतला तर त्यांना वाटणारे चमत्कार ही हातचलाखी किंवा नजरबंदी असते, खरा चमत्कार नसतो, हें कळून येण्यासारखें असतें.

या चमत्कारांचें बंड आमच्याकडेच आहे असें नाहीं, तर पाश्चात्य देशांतहि तें होतेंच; व अजूनहि कांहीं आहे. वुलियम लेके याचा एक ग्रंथ 'History of The Rise and Influence of The Spirit of Rationalism in Europe' या नांवाचा आहे. तो वाचला असतां जादूगार, चेटकिणी, चमत्कार दाखविणारे साधु यांच्या

पकडींतून मुक्त होण्याला आणि धर्मभोळेपणाच्या मगरमिठींतून सुटण्याला युरोपला कमींत कमी चारपांचशें वर्षें लागलीं हें दिसून येईल. भोळ्या समजुतीनें पछाडलेल्या युरोपियन लोकांनीं नुसतें स्वत:चेंच नुकसान केलें असें नाहीं, तर शेंकडों हजारों निरपराधी लोकांचा छळ केला. आणि या सर्वांना कारण म्हणजे आपली तर्कबुद्धि घासूनपुसून वापरली नाहीं. बुद्धीच्या प्रामाण्याला ते बेइमान ठरले. या संकटांतून युरोपियन लोकांना सोडविण्याला ल्यूथर, व्हॉल्टेअर, कॅलव्हिन इत्यादि धीट बंडखोर धर्मसुधारक उपयोगी पडले, त्याप्रमाणें भौतिक शास्त्राची परिणतीहि फार उपयोगी पडली.

भौतिक शास्त्रांचें साहाय्य

या दुसऱ्या बाजूनें युरोपांत बेकन, डेकार्टे, लॉक वगैरे तत्त्वज्ञांनीं फार मोठी कामगिरी केली. अर्थात् हे विचारप्रवर्तक होतेच. परंतु वॅट, स्टीफन्सन् वगैरे लोकांनीं भौतिक शास्त्रांत जी विधायक व्यावहारिक कामगिरी केली तिनें बुद्धिप्रामाण्याला प्रत्यक्ष अशी फार मोठी मदत केली. लेके म्हणतो, "It is impossible to lay down a railway without creating an intellectual influence. It is probable that Watt and Stephenson will eventually modify the opinions of mankind almost as profoundly as Luther and Voltaire. The discoveries of physical science, entrenching upon the domain of the anomalous and the incomprehensible, enlarging our conceptions of the range of law, and revealing the collection of phenomena that had formerly appeared altogether isolated, form a habit of mind which is carried far beyond the limits of physics." हिंदुस्थानांत अलीकडे जी बुद्धिप्रामाण्याची वाढ झाली आहे तिलादेखील भौतिक शास्त्राची वाढ, भौतिक सुधारणेचा अनुभव, आणि सर्वसामान्य रीत्या इंग्रजी भाषेच्या द्वारें मिळालेलें ऐतिहासिक व भौगोलिक ज्ञान हेंच कारणीभूत झालेलें आहे.

शुद्ध बुद्धीच्या मार्गांतील अडचणी

असो; यानंतर आतां बुद्धीच्या शुद्धतेसंबंधानें आक्षेपा-सारख्या दिसणाऱ्या कांहीं गोष्टींचा विचार करूं. कांहीं लोकांचें म्हणणें असें आहे कीं, जिला तुम्ही शुद्ध बुद्धि (Reason) असें म्हणतां तिच्या शुद्धतेला बाध आणणारीं बरींच कारणें असतात, आणि त्यामुळें सर्वस्वीं शुद्ध अशी बुद्धि मनुष्यानें चालविणें शक्य नसतें. या वादकारणांत मनुष्याची उपजत बुद्धि आणि त्याचे मनोविकार हे जमेस धरावे लागतात. शुद्ध बुद्धीचा मुख्य आधार, प्रत्यक्ष प्रमाणांनीं म्हणजे ज्ञानेंद्रियद्वारां मिळणारा अनुभव हा होय. पण कॅन्टसारखे तत्त्वज्ञानी हे, अनुभवाहून अधिक किंवा निदान त्याच्या बरोबरीनें, आत्मस्फूर्तीला (Intuition) महत्त्व देतात. मनुष्याला ज्ञान होतें तें फक्त इंद्रियांच्याच साहाय्यानें होतें असें नाहीं, तर इंद्रियाव्यतिरिक्त आत्मतत्त्वानें स्वतंत्र रीती-नेंहि कांहीं मिळतें. ज्यांना आपण सर्वसामान्य सिद्धान्त, अबाधित सिद्धान्त, असें म्हणतों ते अशाच स्वतंत्र रीतीनें बनलेले असतात. कॅन्ट म्हणतो, 'Experience is by no means the only field to which our understanding can be confined. Experience tells us what is, but not that it must be necessarily what it is and not otherwise. It therefore never gives us any really general truth; and our reason, which is particularly anxious for that class of knowledge, is roused by it rather than satisfied. General truths, which at the same time bear the character of an inward necessity, must be independent of experience clear and certain *in themselves*. That is to say they must be true, no matter what later experience may be; true even before experienee; true *a priori*.'

तसेंच बुद्धीच्या व्यवसायांत विकारांची ढवळाढवळ चालूं देऊं नये हें म्हणणें ठीक आहे. परंतु ती थांबविणें कितपत शक्य आहे? स्पायनोझा हा तत्त्ववेत्ता म्हणतो, 'Passion without reason is blind, reason without passion is dead!' याचा

अर्थ 'मनोविकार हे बुद्धीच्या मदतीशिवाय अंधळे ठरतात.' एखाद्या घोडयाच्या डोळ्याला झापड बांधावी आणि त्याला चाबूक मारून उधळूं द्यावा म्हणजे तो जसे अनर्थ करतो त्याप्रमाणें बुद्धीचा डोळा नसलेला मनोविकार घातक ठरतो. पण त्याबरोबर हेंहि लक्षांत ठेवावें कीं, विकाराशिवाय नुसती बुद्धि ही मृत ठरते ! म्हणजे तिच्या हातून चलनवलनादि कांहीं क्रिया होत नाहींत. कारण क्रियेला हेतु लागतो व तो हेतु मनोविकारच पुरवूं शकतात. हेतु किंवा फलाशा मनानें टाकून देऊनहि कार्य करीत राहणारा कर्मयोगी स्थितप्रज्ञ हा सोडून देऊं; तसा मनुष्य हजारांत किंवा लाखांत एखादा. पण मनोविकार, वासना, हींच मनुष्याला कर्मप्रवृत्त करतात. म्हणून तीं विचारांतून टाळतां येत नाहींत. मात्र त्यांनींहि बुद्धीची मदत घेतली पाहिजे. हर्बर्ट स्पेन्सर याविषयीं म्हणतो तें असें--" There is no hiatus between instinct and reason. Each is an adjustment of inner relations to outer relations and the only difference is one of degree, in so far as relations responded to instinct are comparatively stereotyped and simple, while those met by reason are comparatively novel and complex. Rational action is simply an instinctive response which has survived in a struggle with other instinctive responses aroused by a situation; deliberation is merely the internecine strife of rival impulses. At bottom reason and instinct, mind and life are one." अशाच प्रकारें इतर कांहीं तत्त्वज्ञांचे अभिप्राय आहेत.

मग प्रश्न असा कीं, उपजतबुद्धि व मनोविकार यांच्या तावडींतून बुद्धि सुटणार कशी व ती शुद्ध रहाणार कशी? माझ्या मतें याचें उत्तर भगवद्गीतेंत दिलें तेंच बरोबर आहे. तें उत्तर असें कीं, बुद्धि शुद्ध राहण्याला फक्त एकच मुख्य मनोविकार संभाळून ठेवावा, म्हणजे मग बाकीचे फारसे त्रासदायक होत नाहींत. किंवा ते झाले व त्यांनीं ढवळाढवळ केली तरी शेवटीं हातून होणाऱ्या क्रियेला बुद्धिप्रामाण्याच्या दृष्टीनें फारसा दोष

तरी उरत नाहीं. हा एक मुख्य मनोविकार म्हणजे स्वार्थ. शुद्ध बुद्धीप्रमाणें वागूं इच्छिणाऱ्या मनुष्याला अवश्य तें सर्व ज्ञान मिळविणें कंठिण असेल; आणि क्रोध, मद, मत्सर, दंभ इत्यादि मनोविकारांवर त्याचा ताबा चालणार नाहीं ही गोष्ट खरी; तथापि स्वार्थ हा असा एक मनोविकार आहे कीं, त्याचें तरी ज्ञान मनुष्याला पूर्ण असतें. मनुष्याला बाकी कांहीं न समजलें तरी आपला स्वार्थ कशांत आहे हें हटकून समजतें. आणि तेवढी स्वार्थबुद्धि त्यानें टाकली म्हणजे मग शुद्ध बुद्धीनें विचार करण्याला त्याला सोपें जातें. निःस्वार्थी बुद्धीनें अज्ञानाची जागा भरून न निघो, परंतु अज्ञानापेक्षां स्वार्थ हाच शुद्ध बुद्धीच्या पायांत पाय घालून तिला पाडण्यांत अधिक पटाईत असतो. ढोंगी लोक तर स्वार्थी असतातच, पण भोळ्या लोकांच्या विचार-सरणीची छाननी केली तर त्यांतहि स्वार्थाचीच एक बारीक रेषा उठावदार रीतीनें दृष्टीस पडते.

भौतिक शास्त्रपद्धति आणि तिचे आक्षेपक

शुद्ध बुद्धीच्या मार्गांतील अडचणींचा विचार व परिहार अशा रीतीनें केल्यावर मग प्रश्न असा कीं, या शुद्ध बुद्धीचा व्यवसाय आपल्याला मुख्यतः आज कोठें पाहावयाला मिळतो ! शुद्ध बुद्धीचें तत्त्व अंगीं आणण्याचा प्रयत्न करावयाचा तर मनुष्यानें कुणाचें अनुकरण करावें ? कोणता मार्ग किंवा पद्धति स्वीकारावी ? याचें उत्तर असें कीं, शुद्ध बुद्धीचा व्यवसाय हल्लीं परिणत होत असलेल्या भौतिक शास्त्रांच्या व्यवहारांत नमुनेदार रीतीनें पाहावयास सांपडतो. भौतिक शास्त्रांत परिश्रम करणारे लोक, शोध लावणारे लोक, त्या बाबतींत प्रायः निःस्वार्थी असतात. त्यांचा व्यवसाय प्रत्यक्ष प्रमाणाचा व अनुभवाचा आधार घेऊन पुढें जाण्याचा असतो; तथापि कोणतीहि गोष्ट सिद्ध म्हणून ठरण्यापूर्वी ते तिचे वारंवार प्रयोग करून पाहतात. हे प्रयोग इतक्या निरनिराळ्या परिस्थितींत केले जातात कीं, चूक असेल ती दृष्टीस पडल्याशिवाय राहूंच नये. तसेंच प्रयोगानें ठरणारें

सत्यत्व इतर कोणाच्याहि नज़रेला हुकमी पडावें. भौतिक शास्त्रांतील शोध अशा रीतीनें हुकमी व अबाधित ठरून जनतेच्या अनुभवाला आल्यामुळेंच सर्वमान्य झाले आहेत. प्रचीति हीच त्यांची कसोटी ठरलेली आहे. आणि त्या कसोटीवर ते अबाधितपणें उतरत आहेत. म्हणून शुद्ध बुद्धीच्या मार्गानें जाणाऱ्या मनुष्याला भौतिक शास्त्रपद्धति अनुसरणें हाच एक बिनधोक्याचा मार्ग ठरतो.

आतां भौतिक शास्त्रावरहि आक्षेप घेणारे लोक आहेत. पण तो आक्षेप त्या शास्त्रानें अनुसरलेल्या पद्धतीला लागत नसून, अंतिम स्वरूपाचे असे प्रश्न स्वतः भौतिक शास्त्रानें झाले तरी कितपत सोडविले इतक्यापुरताच असतो. तसेंच भौतिक शास्त्री झाले तरी विनयशील असतात, बढाईखोर नसतात. नसता हक्क ते सांगत नाहींत. ते फक्त इतकेंच सांगतात कीं, "शुद्ध बुद्धि चालवून अनुभवांतून आम्हीं जें कांहीं सिद्ध म्हणून केलें त्याची प्रचीति तुम्हांला जितकी येत असेल तितक्यापुरतेंच तें खरें माना. ईश्वर आहे कीं नाहीं? असेल तर तो कसा आहे? विश्वाचें आदिकारण कोण? व त्याची परिसमाप्ति कशी होणार? आत्मा म्हणून कांहीं आहे कीं नाहीं? व असला तरी तो मर्त्य आहे कीं अमर आहे? विश्वाचे घटक जे अणुपरिमाणु त्यांचें पृथक्करण व रूपदर्शन आम्ही करूं शकलों त्यापलीकडे जाऊन त्यांचें अंतिम तत्त्व काय? इत्यादि गूढ प्रश्न आम्हीं तुमच्या तत्त्वज्ञानालाच बहाल करून सोडून दिलेले आहेत. शुद्ध बुद्धीनें काढलेले सिद्धान्त, मिळविलेला प्रायोगिक प्रात्यक्षिक अनुभव, आम्हीं पुढें मांडला आहे. त्याचा उपयोग करून तुम्ही हे अंतिम प्रश्न सोडवा किंवा तुमच्या अध्यात्म ज्ञानानें ते सुटतील तर तसे सोडवा. पण जें मनुष्यप्रत्ययाला येणार नाहीं तें विवादितच राहील. आम्ही फक्त शुद्ध बुद्धीचे चाहते आहों, आणि शक्य तितक्या निर्विकार रीतीनें आम्ही तिचा उपयोग करतों. बाकीचें तुमचें तुम्ही पाहून घ्या."

सामान्य माणसाचें कर्तव्य

भौतिक शास्त्रांनीं तत्त्वज्ञानाचे अंतिम प्रश्न सोडविले नाहींत ही सबब त्या शास्त्रानें अनुसरलेल्या व त्यांच्या उपयोगी पडलेल्या

शुद्धबुद्धीच्या व्यवसायाला कांहींच बाध आणूं शकत नाहीं. तसले आक्षेप घेणें ही शुद्ध कांगावखोरी ठरते. आणि ती शोभलीच तर तितक्या पराकोटीला गेलेल्या ज्ञानी मनुष्याला शोभेल. म्हणून त्यानेंच फार तर तसला आक्षेप घ्यावा. पण भौतिक शास्त्राच्या रीतीला तर तो आक्षेप मुळींच लावतां येणार नाहीं. कारण आत्मस्फूर्तीनें कोणास कांहीं सुचलें तरी तें जगाला पटवावयाचें झाल्यास शेवटीं तर्कानुमानपद्धतीनें म्हणजे शुद्धबुद्धीच्या साहाय्यानेंच पटवावें लागतें. सामान्य मनुष्यानें तरी असला आक्षेप काढणें हें निव्वळ हास्यास्पद होय. त्याचा वकूब तो किती ? आणि त्यानें तत्त्वज्ञानाचे अंतिम प्रश्न न सुटल्याची गोष्ट कशाला बोलावी ? त्याचा व्यवहार, व्यवसाय अगदीं खालच्या पातळीवरील जीवनाचा असतो, आणि तो करतांना त्यानें आपली बुद्धि शुद्ध ठेवण्याचा प्रयत्न केला तर त्याचें काम झालें. ही साधी गोष्टहि त्याच्या हातून घडत नाहीं म्हणून तो फशी पडतो व त्याचेंच नुकसान होतें. वर दर्शविल्याप्रमाणें स्थितप्रज्ञ कर्मयोगी होणें त्याला साधणार नाहीं, त्याच्या बुद्धिव्यवहाराच्या मार्गांत इतर अनेक मनोविकार लुडबूड करतील. तथापि, वर दर्शविल्याप्रमाणेंच, त्यानें निःस्वार्थी राहून शुद्ध बुद्धि चालविण्याचा प्रयत्न केल्यास त्याचा मार्ग सुकर होऊं शकेल. सामान्य मनुष्यानें दुसरें हेंहि करावें कीं, तत्त्वज्ञानांतील अंतिम सिद्धान्ताविषयीं जशी त्यानें लुडबूड न करावी, तसेंच दुसऱ्यासंबंधानें खरेंखोटें म्हणून वादहि माजवूं नयेत. दुसऱ्याच्या भांडणांत पडणें हें स्वकर्तव्यापासून होणाऱ्या च्युतीवर पांघरूण घालण्यासारखें उपयोगी पडेल; नाहीं असें नाहीं. परंतु मनुष्यानें आपली बुद्धि चालवून आपल्यापुरता खऱ्याखोट्याचा निर्णय करावयाचें म्हटलें तर तेंच काम त्याला जन्मभर पुरण्यासारखें आहे. अबाधित सत्यासत्य ठरविणें ही गोष्ट असाध्य होय; परंतु परिस्थितीनुरूप किंवा प्रसंगनिष्ठ सत्य कोणतें व असत्य कोणतें हें कळण्याइतकी बुद्धि ईश्वरानें प्रत्येक मनुष्याला दिलेली आहे. उणीव काय ती तिचा उपयोग करण्याच्या प्रामाणिक प्रयत्नाची !

हिंदुत्वाची मीमांसा : ३६ :

राजकीय दृष्ट्या हिंदुराष्ट्राचें एकीकरण करण्याची आवश्यकता पुष्कळ लोकांस भासू लागली आहे. पण धार्मिक व सामाजिक दृष्टीनें हिंदुराष्ट्राचें एकीकरण झाल्याशिवाय राजकीय दृष्ट्या हिंदु राष्ट्राला जितका जास्तींत जास्ती फायदा मिळावयास पाहिजे तितका मिळणें शक्य नाहीं. पण केवळ राजकीय दृष्टीनेंच नव्हे, तर सामाजिक व धार्मिक दृष्टीनेंहि हिंदुराष्ट्राचें एकीकरण करण्याची वेळ आली आहे असें मला वाटतें. 'एकीकरण' याचा अर्थ जे खरे वास्तविक आणि अनिर्वाह्य असे भेद असतील त्यांचा मागमूससुद्धां नाहींसा करणें असा नाहीं; तर असे भेद असतां त्यांतूनहि अभिन्नत्वाची भावना हुडकून काढणें व सर्वांस मिळून समान असें अधिष्ठान देणें. कित्येक धार्मिक व सामाजिक भेद असे असतात कीं, त्यांच्या योगानें पडणारी फूट कधीं नाहींशी होऊंच शकत नाहीं. मद्यपी व मद्य न पिणारा, मांसभक्षक व मांसभक्षणनिषेधक यांची मैत्री किंवा गट्टी करूं म्हटलें तरी होणार नाहीं. उपास्यभेदानेंहि पुष्कळ वेळां असेच तट पडतात. तथापि 'एकमेवाद्वितीयम्' म्हणणारा वेदान्ती, ईश्वराचे ठिकाणीं लीन झाला असतां, भक्तिव्यंजित द्वैत अनुभवितोच. अद्वैतमतवादी श्रीमत् शंकराचार्य यांनीं ईश्वरास आळवितांना असें म्हटलें आहे :—

सत्यपि भेदापगमे नाथ तवाहं न मामकीनस्त्वम् ।
सामुद्रो हि तरंगः क्व च न समुद्रो हि तारंगः ॥

सर्व ब्रह्ममय असें एकदां म्हटलें म्हणजे अमुक व अमुक किंवा अमक्याचा अमुक असा भेदच उरूं शकत नाहीं. तथापि, ईश्वर व भक्त हे कांहीं कार्यापुरते तरी भिन्न आहेत असें मानलेंच पाहिजे. एवढेंच नव्हे तर, शंकराचार्य म्हणतात, या दोहोंपैकीं कुणाचा

केसरी, १३ जानेवारी १९१४.

कोण असें म्हणण्याची वेळ आली असतां, 'माझा ईश्वर आहे' असें म्हणण्यापेक्षां मी ईश्वराचा आहें हें म्हणणेंच अधिक शोभेल. उदाहरणार्थ, समुद्र व तरंग हीं दोन्ही एकच व अभिन्न आहेत. तथापि नामनिर्देश करण्याची वेळ आली असतां समुद्राचा तरंग, समुद्राची लाट हें म्हणणेंच, लाटेचा समुद्र या म्हणण्यापेक्षां अधिक शोभेल. राष्ट्राच्या दृष्टीनें पाहतां अगदीं याच्या उलट प्रकारची सरणी अवलंबावी लागते; म्हणजे धर्म व समाजरचना यांच्या योगानें तट पडलेल्या व निःसंशय वेगवेगळ्या अवयवांतूनहि ऐक्य हुडकून काढावें लागतें.

ब्रह्मसमाजिस्ट, आर्यसमाजिस्ट, प्रार्थनासमाजिस्ट, वगैरे पंथांचे अनुयायी; द्वैती-अद्वैती, विशिष्टाद्वैती वगैरें निरनिराळ्या मतांचे अनुयायी; शैव, वैष्णव, सौर, गाणपत्य, वगैरे विविध उपास्यांचे उपासक; वेद पौरुषेय मानणारे व अपौरुषेय तत्त्वप्रिय लोक; भक्ति, ज्ञान कर्म, उपासना वगैरे भिन्न मोक्षमार्गांचे प्रतिपादक; पुनर्विवाह हवा म्हणणारे, व नको म्हणणारे, आणि जातिभेद हा ईश्वरप्रणीत मानणारे, व न मानणारे, अशा या सर्व प्रकारचे लोक निदान एका गोष्टींत तरी एकमताचे आहेत; व ती गोष्ट म्हटली म्हणजे स्वतःस हिंदु म्हणणें व त्या नांवाचा अभिमान बाळगणें ही होय. प्रामाणिक सुधारक, कळकळीचे लोकोपकारकर्ते, समाजिक व धार्मिक अन्यायांचे कट्टे शत्रु, आणि 'वसुधैवकुटुम्बकम्' ही बुद्धि तत्त्वविचारानें मनांत पक्की बाणलेले उदारमतवादी—या सर्वांना हिंदु हें लहानसें नांव पटतें, पुरतें व मानवतें हें एका दृष्टीनें आश्चर्य नव्हे काय? वास्तविक ईश्वराच्या घरीं सर्व धर्म व जाति सारख्या; अमुक एका धर्माच्याच उत्पादकाच्या कानांत ईश्वरानें गूढ अस्सल धर्मतत्त्वांचा उपदेश सांगितला ही समजूत चुकीची आहे. पुष्कळ वेळां आपल्या धर्मांतल्या कांहीं गोष्टींपेक्षां दुसऱ्या धर्मांतील कांहीं कांहीं गोष्टी मनुष्यास बऱ्या वाटतात; आणि अमुक एका धर्माचा आपण अभिमान धरतों या गोष्टीला पुष्कळ वेळां केवळ त्या धर्मांत आपण जन्मास आलों याहून अधिक सयुक्तिक असें कारण फारसें सांगतां येण्यासारखें

नसतें. असें असूनहि एकंदरींत किती थोडे लोक जाणूनबुजून धर्मांतर करितात ? व खानेसुमारींत जाति, धर्म व वंश यांचें नांव सांगण्याची वेळ आली असतां, दहा लाखांत किंवा कोटींतसुद्धां एखादाहि मनुष्य स्वकीय नामाभिधान सोडून परकीयनामाभिधान सांगणारा भेटत नाहीं. यावरून नांवाची आवड किती दृढ असते हें सहज लक्षांत येईल.

'हिंदु' हा शब्द उच्चारतांच हिंदु धर्माची कल्पना मनांत येते आणि हिंदु हें नांव जितकें विशिष्ट धर्मकल्पना दर्शविणारें आहे तितकेंच जाति किंवा वंश दर्शविणारेंहि आहे. पण या दोन दृश्य विषयांची व्याप्ति वास्तविक समान नाहीं. हिंदु लोक व हिंदुधर्म या दोहोंमधील संबंध कार्यकारणभावाचा आहे. "हिंदु लोकांनीं अनुसरलेला किंवा त्यांनीं आचारविचारांनीं बनविलेला तो हिंदुधर्म" हें केव्हांहि खरें. पण याच्या उलट 'हिंदुधर्म अनुसरणारे ते हिंदु' हें ऐतिहासिक दृष्टचा तितकें खरें नव्हे. कारण हिंदु म्हणविणारांची संख्या शिरगणति केली असतां केव्हांहि निश्चित करण्यासारखी असते, व त्यांत वाद असूं शकत नाहीं; पण हिंदु धर्माची व्याख्या करणें हें केव्हांहि निर्विवाद होऊं शकत नाहीं. म्हणून हिंदु कोण हें ठरवितांना हिंदुधर्म म्हणजे काय हें आधीं ठरवून मग पहिल्या प्रश्नाचा निर्णय करूं असें म्हणून भागणार नाहीं.

आजपर्यंत झालेल्या अनेक विद्वान् गृहस्थांच्या हातूनसुद्धां हिंदुत्वाचें अमुक एक लक्षण असें बांधलें गेलें नाहीं, याचें कारण त्यांचें बुद्धिमांद्य नव्हे; तर तें लक्षण बांधतां येणेंच कठिण आहे हें होय. ख्रिस्त हा धर्मगुरु व बायबल हाच धर्मग्रंथ असें मानणें हें ख्रिस्ती मनुष्याचें लक्षण म्हणतां येईल. तसेंच महंमद पैगंबर हाच धर्मगुरु व कुराण हाच धर्मग्रंथ असें मानणें हें मुसलमान या 'पदार्था'चें लक्षण म्हटलें तर तें कोणासहि पटेल. पण हिंदुधर्मांत मोक्ष मिळवून देणारा व तारक असा एकच धर्मगुरु नाहीं. येऊन जाऊन वेदांच्या ठिकाणीं प्रामाण्यबुद्धि ही एकच गोष्ट लक्षणोपयोगी अशी मिळते. पण तेवढचा एकाच लक्षणानें जर भागतें तर निरनिराळ्या विद्वान् हिंदु गृहस्थांच्या 'हिंदुधर्म' व्याख्येंत

वैचित्र्य खचित दिसून आलें नसतें. एवढें एकच लक्षण घेऊन अन्वय-व्यतिरेकानें हिंदुत्वाची व्याप्ति बरोबर ठरवितां आली असती तर मग कांहींच पंचाईत नव्हती, परंतु तशी वस्तुस्थिति नाहीं. नुसत्या हिंदुधर्माचें लक्षण बांधतांना त्यास अन्योन्यव्यवच्छेदकत्व आणण्यासाठीं लो० टिळक यांस 'प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु' याच्या भरतीला 'साधनानां अनेकता' व 'उपास्यानामनियमः' या गोष्टी घालाव्या लागल्या. असें असतांहि हें लक्षण हिंदुधर्माचे मुख्य घटक व गुणधर्म दर्शविण्यापेक्षां, इतर धर्मांपासून त्याचें व्यवच्छेदन करण्यासच अधिक उपयोगी आहे. पण हिंदुधर्माचें अन्योन्यव्यवच्छेदक लक्षण समजल्यानें 'हिंदु म्हणजे कोण?' या लौकिक प्रश्नाचें उत्तर मिळेलच असें नाहीं. मला तर असें वाटतें कीं, आजच्या घटकेची हिंदु या शब्दाची व्याप्ति बरोबर ठरविण्यास व्यवच्छेदक लक्षणापेक्षां वर्णनात्मक लक्षणाचाच अंगीकार केल्यास अधिक सोयीचें होईल. वर्णनात्मक लक्षणांत आटपशीरपणा जरा कमी असतो; तथापि उत्कृष्ट तऱ्हेचें व्यवच्छेदक लक्षण बांधतांना अतिव्याप्ति व अव्याप्ति टाळण्यासाठीं जो कांटेकोरपणा करावा लागतो व अखेर साधत नाहींच--त्याचा त्रास तरी राहात नाहीं. निदान तर्कशास्त्राचा धारवाडी कांटा ज्यांना हातीं घेतां येत नाहीं अथवा हातीं घेऊन ज्यांना तो बरोबर झेपत नाहीं, अशा सामान्य लोकांना हिंदु म्हणजे कोण याचें ढोबळ वर्णनच अधिक पटण्याचा संभव असतो.

हिंदु ह्या शब्दाच्या व्याख्येच्या मार्गांतील अडचण काय आहे व तिच्या योगानें हिंदुत्वाचें लक्षण बांधण्यास हरकत कशी होते हें आपण कांहीं थोडीं उदाहरणेंच घेऊन पाहूं म्हणजे कळून येईल. अमुक एक मनुष्य व्यक्तिशः हिंदु आहे किंवा नाहीं हें पाहावयाचें झालें तर त्यास फारशी अडचण पडत नाहीं. कारण हिंदुत्व हें प्रारंभीं जन्मसिद्धच असतें, त्यामुळें अमुक एक व्यक्तीचा विचार कर्तव्य असल्यास त्याचे आईबाप हिंदु होते किंवा नाहीं या प्रश्नाचें उत्तर मिळालें म्हणजे मुख्य काम भागेल, पण सर्व काम भागणार नाहीं; कारण हिंदुत्वाची मिळकत वडिलार्जित असली तरी या जगांतील व्यक्तिस्वातंत्र्यामुळें ती स्वसंपादित असल्यासारखी नष्ट

करून टाकतां येते. यामुळें हिंदु आईबापांचे पोटीं जन्म येणें ही जशी हिंदुत्वाची एका अंगची मर्यादा, त्याचप्रमाणें व्यक्तीनें परधर्म न स्वीकारणें आणि कोणत्याहि बाह्य व दृश्य अशा आचरणानें हिंदुत्वावरील सत्ता नष्ट न करणें ही दुसऱ्या अंगची मर्यादा म्हटली पाहिजे. परंतु आपणांस प्रस्तुत केवळ विवक्षित व्यक्तीचाच विचार करावयाचा नाहीं, तर सामान्यजाति-दृष्ट्या हिंदु कोणास म्हणावें याचाच विचार कर्तव्य आहे; व खरी अडचण काय ती अशा विचाराचे वेळींच येते.

हिंदुत्वाचें लक्षण बांधणें तें न्यायशास्त्रसिद्ध असें बांधणें कठिण आहे. परंतु केवळ वर्णनात्मक असें लक्षण करणें फारसें कठिण नाहीं हें आम्हीं वर सांगितलेंच आहे व तेंच आपण उदाहरणांनीं पाहूं. हिंदुत्वाचें वर्णन करतांना, काय करणारा तो हिंदु व अहिंदु होण्यास मनुष्यानें काय काय न केलें पाहिजे, असे अन्वयव्यतिरेकरूप प्रश्न सहजच विचारावे लागतात. पहिल्या प्रश्नाचीं उत्तरें अनेक रीतींनीं देतां येतील. वेद प्रमाण मानणारे ते हिंदु असें हिंदुत्वाचें सामान्य वर्णन होऊं शकतें. पण तेवढ्यानें भागत नाहीं. शिवाय वेदप्रामाण्याच्या मार्गांत दुसरी एक अशी अडचण आहे कीं वेदांस प्रामाण्य येतें तें त्यांच्या अपौरुषेयत्वामुळेंच, व या मुद्द्यावर कट्टया म्हणविणाऱ्या हिंदूंचाहि मतभेद होऊं शकतो हें प्रसिद्धच आहे. उदाहरणार्थ कै. प्रो. जिनसीवाले हे वेद अपौरुषेय न मानणाऱ्यांपैकीं होते. म्हणजे वेदांच्या ठिकाणीं जरी त्यांची प्रामाण्यबुद्धि होती तरी ती अपौरुषेयत्वबुद्धिमूलक नव्हती. वेदांना पौरुषेय असें मानून देखील त्यांच्या ठिकाणीं एखाद्याची प्रामाण्यबुद्धि असू शकेल, नाहीं असें नाहीं, परंतु धर्माच्या बाबतींतली प्रामाण्यबुद्धि पौरुषेय गोष्टींशीं संबद्ध अशी फारशी असत नाहीं. जातिभेद मानणारे ते हिंदु असेंहि हिंदुत्वाचें एक वर्णन करतां येईल, कारण हिंदु समाजाखेरीज इतर कोणत्याहि समाजांत जन्मसिद्ध व धार्मिक स्वरूपाचा असा जातिभेद आढळत नाहीं. पण या लक्षणास वरील लक्षणापेक्षांहि अधिक अडचण आहे. वेद अपौरुषेय मानणें ही गोष्ट कोणा हिंदु मनुष्यानें नाकबूल केली

तरी ती त्याच्या अंगीं इतर रीतीनें कदाचित् लावितां येईल. कारण वेद हे अत्यंत प्राचीन म्हणजे जवळजवळ अनादिसिद्ध आहेत ही गोष्ट कोणाहि विचारी मनुष्यास कबूल करावी लागते, व अनादि-सिद्धित्वापासून ईश्वर-निर्मितत्व हें फारसें दूर नाहीं. सर्वच चांगल्या गोष्टी ईश्वरप्रणीत आहेत व त्या अर्थानें वेद तरी ईश्वर-प्रणीत म्हणण्यास कोणची हरकत ? अशा प्रकारच्या युक्तिवादानें, व कल्पनेला अगम्य अशा प्राचीन काळावर नजर देऊन वेदांचें अपौरुषे-यत्व मनुष्याच्या तोंडून निघूं शकेल. पण जातिभेदाची गोष्ट तशी नाहीं. कारण श्रद्धाळु व भाविक असेहि सर्वच हिंदुलोक जातिभेद हा जन्मसिद्ध व दुर्निवार्य आहे असें म्हणत नाहींत. वेदांविषयींच्या अपौरुषेयत्वबुद्धीपेक्षां जातिभेदाचें जन्मसिद्धत्व कबूल करणाऱ्या लोकांची संख्या खचित कमी भरेल, व या बाबतींत आर्यसमाजिस्ट लोकांचें उदाहरण अत्यंत समर्पक असें आहे. कारण ह्या लोकांची वेदांच्या ठिकाणीं प्रामाण्यबुद्धि किंबहुना अपौरुषेयत्व-बुद्धि इतकी जागृत व प्रज्वलित असते कीं, या दृष्टीनें पाहतां इतर कोणताहि हिंदु त्यांची बरोबरी करूं शकणार नाहीं. जगांत असेल नसेल तें सर्व वेदांत हुडकून काढून दाखविणाऱ्या आर्यसमा-जिस्टांची इतर लोक जेव्हां थट्टा करितात तेव्हां ती त्यांच्या बुद्धिमत्तेची यथार्थ थट्टा होऊं शकते ही गोष्ट निर्विवाद आहे; परंतु वेदप्रामाण्यबुद्धीच्या दृष्टीनें पाहतां आर्यसमाजिस्ट लोक त्यांच्या आक्षेपकांपेक्षांहि अधिक अस्सल हिंदु ठरतील हें विसरतां कामा नये. पण तेच आर्यसमाजिस्ट लोक जातिभेद मानीत नाहींत. आणि यामुळें जातिभेद मानणें हेंच जर हिंदुत्वाचें लक्षण म्हटलें तर त्यांच्याविरुद्ध एकदम पारडें फिरतें, व वेदांचें अक्षरऱ्‌ अक्षर प्रत्यक्ष ईश्वरनिर्मित मानणाऱ्या पण जातिभेद न मानणाऱ्या या लोकांना हिंदु कां म्हणावें हा बिकट प्रश्न उत्पन्न होतो. पण याचें उत्तर आर्यसमाजिस्ट लोक हिंदु नव्हेत हें नाहीं, तर जातिभेद मानणें हें हिंदुत्वाचें चालचलाऊ व बऱ्याच अंशानें चालण्यासारखें लक्षण असलें तरी जातिभेद मानणें हें हिंदुत्वास अनिवार्ह्य आहे असें नाहीं, हेंच खरें उत्तर होय.

वरील ठळक उदाहरणांतील मर्म लक्षांत आलें म्हणजे मग इतर रीतीनें हिंदुत्वाचें वर्णन करणें कठिण जाणार नाहीं, कारण ह्याखालीं आम्ही देत आहोंत ती वर्णनें जातिभेद मानण्याप्रमाणेंच अनिर्वाह्य नाहींत पण तीं चालचलाऊ असून त्यांची अपवादक्षमता आपण विसरलों नाहीं तर तीं वर्णनें हिंदुत्वाची ओळख पटून देण्यास बरीच उपयोगी पडतील. जातिभेदाप्रमाणें आश्रमधर्म हाहि हिंदुत्वाचाच विशेष आहे. इतर कोणत्याही धर्मांत आपल्या इकडच्याप्रमाणें आश्रमव्यवस्था सांगितलेली नाहीं. श्रुतीचें अपौरुषेयत्व बाजूस ठेवलें तरी स्मृतिग्रंथ मानणें हेंहि एक हिंदुत्वाचें ठळक वर्णन होऊं शकतें. आणि खरोखर पाहूं गेलें तर धर्म हा आचारप्रभव व आचारात्मकच असतो, यामुळें हिंदुत्वाच्या लक्षणाचा श्रुतीशीं जितका संबंध आहे त्याहीपेक्षां स्मृतिग्रंथांशीं अधिक निकट संबंध आहे. हिंदुत्वाचे विशेष असे जे आचार ते सर्व स्मृतिग्रंथांतच सांपडतात. स्मृतींच्या खालची पायरी म्हटली म्हणजे अर्थात् पुराणांची. परंतु हिंदुत्वाचें लक्षण होऊन बसलेल्या अनेक आचारांचें मूळ स्मृतींत न सांपडतां पुराणांतून सांपडतें असें सिद्ध करून देतां येईल. याच विचारसरणीनें दशावतार मानणारे ते हिंदु, सोळा संस्कारांची कल्पना मानणारे ते हिंदु, श्राद्धें, व्रतें, वैकल्यें आचरणारे ते हिंदु, अशींहि वर्णनें देतां येतील व तीं बऱ्याच अंशीं खरींहि ठरतील. कोण काय पवित्र मानतो एवढ्यावरूनहि एखाद्या धर्माचें वर्णन करतां येतें. उदाहरणार्थ, गाय, गायत्री व गंगानदी या तीन गकारात्मक गोष्टी अगर यांपैकीं वाटेल ती एखादीहि गोष्ट जो पवित्र मानतो तो हिंदु असें वर्णन केलें तर तें चूक ठरण्याचा सहसा संभव नाहीं. गायत्रीमंत्राचा संबंध त्यांतल्या त्यांत ब्राह्मणत्वाशींच येतो, पण गोमाता व गंगामाता यांची मात्र गोष्ट तशी नाहीं. हिंदुत्वाच्या क्षेत्रमर्यादेच्या अगदीं टोंकाशीं असणाऱ्या शूद्र, अतिशूद्र लोकांचेंहि प्रेम या मातांवर वरिष्ठ जातींइतकें असतें, आणि लौकिक मातांची प्रीति व ममत्व हें मांडीवर वसलेल्या मुलाइतकेंच पाताळांत गेलेल्या मुलांवरहि असूं शकतें त्याचप्रमाणें या धार्मिक मातांचीहि गोष्ट आहे.

याच्याहि खालीं उतरलें तरी हिंदुत्वाचें वर्णन करण्यास कित्येक गोष्टी मिळूं शकतात. उदाहरणार्थ, डोक्यावर ठेवलेल्या बोटभर जटेमध्यें धर्मसर्वस्व कसचें ? पण शेंडी ठेवणारे ते हिंदु व शेंडी न ठेवणारे ते अहिंदु असें वर्णन केलें असतां तें सहसा चूक होणार नाहीं. कारण खरोखरच आम्ही हिंदु लोक जशा प्रकारची शेंडी ठेवितों, अशा प्रकारची शेंडी जगांतील इतर कोणत्याही धर्माचे लोक ठेवीत नाहींत ही गोष्ट अनुभवसिद्धच आहे. विशेष प्रकारच्या केशरचनेनें विशेष प्रकारचें रूप दिसतें, व या दृष्टीनें पाहतां सर्वक्षौरप्रिय मद्रासी हिंदु आणि डोक्यावर केस आणि तोंडावर दाढी ठेवणारा उत्तर हिंदुस्थानांतील हिंदु अगर बंगाली हिंदु या दोहोंच्या स्वरूपांत सकृद्दर्शनीं पुष्कळच फरक असतो. परंतु हा सर्व फरक जाऊन शिवाय अशाच स्वरूपाचा मुसलमान व उत्तर हिंदुस्थानचा हिंदु यांच्या दरम्यानचा भेदभाव बिनचूक व्यक्त करणारी जी बोटभर शेंडी तिच्यामध्यें खरोखर यदृच्छेनें कां होईना पण हिंदुत्वाचें सर्वस्वच सांठवून ठेवलें आहे असें म्हणतां येणार नाहीं काय ? जी गोष्ट शेंडीची, तीच गंधाची. कारण गंध लावणें अगर न लावणें ही जरी धर्माची बाब आहे असें म्हणतां न आलें तरी ज्याच्या कपाळीं गंध दिसेल तो हटकून हिंदु म्हणावा, यांत केव्हांहि चूक होणार नाहीं. कारण हिंदु नसून गंध लावणारा मनुष्य सर्व दुनियेंत मिळणार नाहीं.

याच्याहि खालीं जाऊन दोन तीन प्रकारांनीं हिंदुत्वाचें वर्णन देतां येण्यासारखें आहे. वर सांगितल्याप्रमाणें कोणचेंहि हिंदुत्वनिर्णायक असें बाह्य आचरण न करणारा असा एखादा मनुष्य असला, परंतु ती जर साधारणतः हिंदु मानल्या जाणाऱ्या अशा एखाद्या उपास्याचा उपासक असला तर त्यास हिंदु म्हणावें कीं नाहीं अशा प्रश्नास अस्तिपक्षींच उत्तर द्यावें लागेल, तसेंच आचरणानें हटकून हिंदु असें ज्यांस म्हणतां येणार नाहीं असा एखादा मनुष्य "आपल्या जातीच्या सुधारणेचा इतिहास संस्कृत ग्रंथांमधून सांपडतो" इतकें म्हणणारा असला तरी त्याला हिंदुच म्हणावें लागेल, परंतु याच्याहि पुढली एक पायरी आहे. अमुक

कारणास्तव मी हिंदु असें ज्याचें त्यास सांगतां येत नाहीं अगर ज्याच्याबद्दल दुसऱ्यास सांगतां येत नाहीं अशा एखाद्या मनुष्याची आपण कल्पना करूं. पण त्या मनुष्यास तूं जातीचा कोण असें विचारलें असतां जर त्यानें मी हिंदु असें उत्तर दिलें तर तेंच ग्राह्य मानून त्याचें हिंदुत्व आपणास कबूल करावें लागेल. व हाच अर्थ थोडयाशा निरस, रुक्ष पण व्यावहारिक भाषेंत बोलावयाचा तर आपणांस असें म्हणावें लागेल कीं खानेसुमारीच्या वेळीं जो मनुष्य मी हिंदु आहे अशी नोंद करूं देईल त्याला हिंदुच म्हटलें पाहिजे. म्हणजे हिंदुत्व हें आचारसिद्ध किंवा विचारसिद्ध नसून फक्त मानीव आहे. आतां खानेसुमारीच्या नोंदणीच्या वेळीं मूळ हिंदु असतां तें विसरून विशिष्ट जात्यभिमानामुळें आम्ही शीख, आम्ही जैन, आम्ही वीरशैव, असें आकुंचित नांव स्वतःस घेऊन त्याच नांवानें आपली नोंद करण्याचा कित्येक जाति आग्रह धरीत असतील, नाहीं असें नाहीं: परंतु त्यामुळें त्यांचें हिंदुत्व नष्ट होतें असेंहि नाहीं. पण प्रस्तुत आपणांस त्यांच्याशीं कांहींएक कर्तव्य नाहीं. मुख्य प्रश्न हिंदु कोणास म्हणावें हाच आहे, व या शेवटच्या पायरीवर येऊन बोलावयाचें तर असें म्हणतां येईल कीं, जो स्वतःस हिंदु म्हणवून घेईल तो हिंदु. . अशा विचारसरणींत अनवस्थेचें बीज आहे असें सकृद्दर्शनीं वाटेल, पण खरोखर तसें नाहीं. कारण मनुष्यास आपली जात व आपला धर्म सांगावयाचा असतां ज्यावर त्याचा खरा जीव व खरें ममत्व असतें त्याचाच उच्चार तो करतो. प्राण गेल्यानेंहि दुसऱ्याचा उच्चार करीत नाहीं, हें आम्हीं मागें दर्शविलेंच आहे; व ही गोष्ट जर खरी तर "योयच्छ्रद्धः स एव सः" या न्यायानें ज्या धर्मावर ज्याचें ममत्व त्या धर्माचा तो अनुयायी अशी पदवी घेण्यास त्याला कोणाची हरकत? व ती त्याला नाकारण्यास कोणास काय अधिकार? ममत्वाच्या कबुलीपेक्षां धर्माच्या अनुयायित्वाचा आणखी सबळ पुरावा तो कोणता मिळूं शकणार? आम्ही म्हणतों अशाच तऱ्हेचा अभिप्राय रा. व.

चिंतामणराव वैद्य यांनीं लीडर पत्रांत पूर्वीं प्रसिद्ध केला होता. ते लिहितात :—

" I would lay it down that whoever believes that he is a Hindu or even professes to be a Hindu whatever may be his beliefs, in reality he is a Hindu. I would allow every person to be of the religion he believes himself to be."

टीप :—वेदप्रामाण्याचा विचार करतांना म्हणजे वेदप्रामाण्यावर हिंदुत्वाची सर्व भिस्त ठेवितांना व जैन व लिंगायत (वीरशैव) वगैरे लोकांची आठवण आपण विसरतां कामा नये. जैन, लिंगायत यांना विशिष्ट नांव मिळालें असलें तरी त्यांचा समावेश वास्तविक हिंदु लोकांतच झाला पाहिजे; कारण लिंगायत लोक हे जरी वेदच सर्वस्वीं प्रमाण मानणारे नसले तरी ते वेदनिंदक खास नव्हेत; व सूक्ष्मदृष्टीनें विचार करणारास असेंच दिसून येईल कीं, ब्रह्मसूत्रापर्यंत त्यांचा व इतर हिंदूंचा मार्ग एकच असून या सूत्रावरील केवळ भाष्यभेदामुळें पंथभेद उत्पन्न झाला आणि त्यास केवळ शिवोपासकत्वाची भर पडली. परंतु उपास्य शिवेतर न मानण्यामुळें, वैष्णव, गाणपत्य किंवा सौर यांच्याप्रमाणें वीरशैव हेहि अहिंदु ठरत नाहींत. अथवा द्वैती अगर विशिष्टाद्वैती लोकांप्रमाणें केवळ भाष्यभेदामुळें म्हणजे तात्त्विक विचारभेदामुळें ते अहिंदु ठरत नाहींत. जैन लोक, त्यांच्या वेद प्रमाण न मानण्यामुळें किंवहुना वेदनिंदेमुळें, वीरशैवाहून अधिक दूर राहतात, परंतु जैनामध्यें व सामान्य हिंदु लोकांमध्यें धर्मपावित्र्याच्या दृष्टीनें उभयसाधारण अशा अनेक गोष्टी सांपडतात, यामुळें त्यांनाही अहिंदु म्हणणें हें थोडेसें कठिणच आहे.

हिंदु व्यवहारधर्माचा कायदा : ३७ :

हिंदु लोकांना लागणाऱ्या व्यवहार-धर्मशास्त्राचा एक सरकारी प्रबंध होऊं घातला आहे. त्याचा विचार करण्याकरितां सरकारनें एक समिति नेमलेली असून, तिनें आपल्या परीनें विचार करून कलमवारीनें एक कायद्याचें बिल तयार केलें आहे. त्यावर लोकांकडून अभिप्राय मागविण्यांत आले आहेत. समितीनें हिंडून कांहीं साक्षी घेतल्या आहेत. आणि आज नाहीं उद्यां हें बिल वरिष्ठ कायदेमंडळांत प्रविष्ट होऊन वादविवादानंतर, त्यांतील कांहीं कलमें आहेत तशीं मंजूर होतील, कांहीं दुरुस्त होऊन मान्य केलीं जातील, व कदाचित् कांहीं कलमें अमान्य होतील. परंतु हिंदु व्यवहारधर्मशास्त्राला यापुढें कायद्याचें स्वरूप येणार यांत शंका नाहीं, व तसें होणें इष्टहि आहे.

हा कायदा म्हणजे वरिष्ठ विधिमंडळानें केलेला प्रबंध. यामुळें त्याला निर्णायक अधिकार व प्रामाण्य येणार. या गोष्टीला मुळांतच कांहीं लोक हरकत घेतात. आजहि अगदीं ग्रामपंचायतीकडून धर्मव्यवहाराचा अंमल व्हावा असें म्हणणाऱ्या अजाण कट्टर सनातनी लोकांचा वर्ग आपण सोडून देऊं, परंतु नवीन विचाराच्या सुशिक्षित अशाहि वर्गांतील कांहीं लोकांना असें वाटतें कीं, "या व्यवहार-धर्माला कायद्याच्या कलमांचें रूप देऊन जखडून टाकणें योग्य नाहीं. वैचित्र्य, विविधता, शिथिलता, लवचिकपणा, स्थानभेद, चालरीतींची परंपरा, कुटुंबधर्म इत्यादि गुणविशिष्ट असें जें सैलट व्यवहार-धर्मशास्त्र आज आहे तेंच बरें आहे. जुन्या स्मृति आहेत. त्यांवर अर्थदर्शक मार्गदर्शक टीका आहेत. त्यांवर नव्या कायदेपंडितांनीं आपली सूक्ष्म दृष्टि चालवून आपणाला हवे ते निर्णय मिळविण्याचा प्रयत्न करावा कीं !

सह्याद्रि, जून १९४५.

न्यायासनावर बसलेल्या तशाच बुद्धिमान् अधिकाऱ्यांनीं आपल्या बुद्धीला पटेल तो निर्णय द्यावा. आणि अशा स्थितींत या धर्म-शास्त्राची जी परिणति होईल तींत, नाहीं नाहीं म्हटलें तरी, समाजाच्या प्रगतीचे विचार प्रतिबिंबित होत जातीलच. त्याकरितां कांटेकोर शब्दांनीं बांधलेला, व व्यवहाराचे नवे सिद्धान्त आंत मुद्दाम घुसडून दिलेला, कायदा नको."

हिंदूंच्या सामाजिक विचारांची प्रगति

ही विचारसरणी दिसण्यांत फार साळसूद दिसते. परंतु ती आतां यापुढें मान्य करून चालणार नाहीं. कलमवार काय-द्याच्या शब्दांत धर्म-व्यवहारशास्त्र निगडित नसल्यामुळें पुष्कळच हानि झालेली आहे. अनिश्चितपणा आला आहे. विपरीत निर्णय दिले गेले आहेत. धड सनातनी नाहीं, धड प्रागतिक नाहीं असें धेडगुजरी स्वरूप व्यवहार-धर्मशास्त्राला आलें आहे. आणि इतर सर्व बाबतींत जर निश्चित शब्दांचा कांटेकोर कलमवार कायदा सोयीचा वाटतो, तर व्यवहार-धर्मशास्त्राला त्यांतून वगळून अपवाद करण्याचें कारण नाहीं. हिंदुसंघटनेच्या दृष्टीनें तर व्यवहार-धर्माला निश्चितपणाच काय, पण सर्व भरतखंडभर एकरूपता येणें इष्ट आहे. कारण या देशांतील कोणत्याहि भागामधील हिंदूंचे सामाजिक विचार जवळ जवळ एकाच दिशेच्या रोखानें प्रगति पावत आहेत. उदाहरणार्थ, मलबारांतील मातृवंशपरंपरा अमान्य ठरली आहे. सामायिक कुटुंबपद्धति आतां कोणाला आवडेनाशी झाली असून, विभक्तपणा हा तर्कशुद्ध, सोयीचा, जुन्या कर्मसिद्धान्ताच्या तत्त्वाला अनुसरून, व नव्या जबाबदारीच्या तत्त्वाला अनुकूल व योग्य आहे असें मत बनत चाललें आहे. संयुक्त राहणींतील अडचणी व शेषाधिकाराचा अन्याय स्पष्ट भासूं लागला आहे. जिवंतपणीं आपल्या हातानें, व निदान मृत्युपत्रानें, आपल्या मिळकतीची व्यवस्था ज्याची त्याला करण्याचा अधिकार असावा हें पटूं लागलें आहे. स्त्रियांच्या हक्कांसंबंधानें तर लोक-मतांत जवळ जवळ क्रान्तीच होऊं पाहत आहे. म्हणजे स्त्रियांची

असहायता, पुरुषावलंबित्व, निश्चित स्वामित्वाचा अभाव, पुरुष-वारसांच्या गर्दीनें व अतिक्रमणानें होणारी स्त्रियांची दुर्दशा इत्यादि गोष्टी नष्ट व्हाव्या, आणि स्त्रियांना पुरुषांबरोबरीचे हक्क व धनदौलतीचा अंश निश्चित स्वरूपांत मिळावा, असें मतप्रतिपादन स्त्रियांनीं तर जोरानें चालविलेंच आहे; पण पुरुषांनाहि तें मान्य होत चाललें आहे. दत्तकाच्या द्वारें पुत्रोत्पत्तीचें नाटक रचून वर पितृलोकांत मृतपितरांना जगविणें पुरें झालें! आणि त्याबरोबर दत्तक घेणाऱ्या आयांची विटंबना व अपमान हेहि पुरे झाले! असें लोकांना वाटूं लागलें आहे. सापिंड्याच्या अश्वत्थ वृक्षाच्या शाखा तोडून तें झाड लहान सुबक सुटसुटित करावें, आणि विवाहसंबंधांतील कांहीं कांहीं निर्बंध कमी करावे, असेंहि वाटूं लागलें आहे. स्त्री-पुरुषविवाहाला धर्मसंस्काराचें स्वरूप राहिलें तर तें इष्ट होय. तथापि हा संस्कार म्हणजे त्या दोघांना जखडणारी जन्मजन्मांतरीं अभेद्य अशी शृंखला हें स्वरूप त्याला राहूं नये. आणि वाटल्यास 'आपद्धर्म' म्हणून कां होईना, पण योग्य कारणाकरितां ही शृंखला तोडून टाकतां यावी, अशी उदारमतवादी न्यायबुद्धि उदित होऊं लागली आहे. जुन्या धर्मग्रंथांतील, त्यांतल्या त्यांत उदारमतवादी व प्रागतिक अशा वचनांचा आधार घेऊन, पुनर्विवाह (म्हणजे अर्थात् पूर्वीच्या दृढ अतूट विवाहसंबंधाचें उच्चाटन) इत्यादि कल्पना इष्ट वाटून अनुसरल्या जाऊं लागल्या आहेत. आणि एकंदरीनें वरिष्ठ न्याय-कोर्टांच्या निर्णयांनीं, म्हणजे विलायतेंतील प्रिव्ही कौन्सिलसारख्या परधर्मीय अतज्ज्ञ लोकांनीं, दिलेल्या निकालावर व्यवहारधर्म व त्यांतून उत्पन्न होणारे कायदेशीर हक्क नेहमीं डळमळीत राहावे यापेक्षां, देशभर विस्तीर्ण मतदानपद्धतीवर आधारलेल्या विधि-मंडळांच्याकडूनच, कांटेकोर असे कांहीं विशिष्ट निर्बंध घालून, कलमवार स्पष्टशब्दात्मक व्यवहार-धर्मशास्त्राचा कायदा करून, नवा राजमार्ग खुला करावा हें लोकांना फार इष्ट वाटूं लागलें आहे.

आतां कायदा हा त्रिकालाबाधित असत नाहीं. तो आहे तोंपावेतों बंधनकारक असला तरी, लोकमताची प्रगति होईल

त्याप्रमाणें तो कायदा थोडथोडा बदलेलच ही गोष्ट कोणीहि मान्य करील. तथापि व्यवहार-धर्मशास्त्राचे निर्णय ग्रामपंचायतीकडून किंवा जातीच्या पंचांकडून व्हावे, त्यांना शंकराचार्यांसारख्या अधिकाऱ्यांच्या शब्दांचें प्रामाण्य आधारभूत राहावें, आणि त्यांच्या निग्रहानुग्रहानें व्यवहार-धर्माची व्यवस्था लागावी हें यापुढें कोणीहि मान्य करणार नाहीं. समाज हाच समाजाचा राजा, शास्त्रकर्ता, मार्गदर्शक, सल्लागार व अधिकारी न्यायाधीश राहावयाचा असल्यामुळें, लोकनियुक्त विधिमंडळांखेरीज, या स्वरूपाचें कायदे करण्याचा अधिकार, दुसऱ्या कोणालाहि पोंचूं शकत नाहीं. मात्र यांत धर्मपरंपरेचा संबंध येत असल्यामुळें, विधिमंडळांतल्या हिंदु धर्मीय सभासदांनींच कां होईना पण बांधीव कायदा करावा ही गोष्ट मान्य करण्याशिवाय गत्यंतर नाहीं. म्हणून या प्रश्नावरील व्यक्तिशः माझीं मतें याखालीं कलमवार देत आहें.

हिंदु व हिंदुत्व

(१) हिंदु आईबापांच्या पोटीं जन्मलेला व धर्मान्तर न केलेला असा प्रत्येक मनुष्य हिंदु समजावा.

(२) हिंदूनें हिंदुत्व सोडावयाचें तर त्यानें, वयांत आल्यावर, धर्मान्तराचा कांहीं संस्कार करून, प्रतिज्ञेवर तसा जबाब लिहून, तो सही-साक्षीनें एखाद्या मॅजिस्ट्रेटपुढें दाखल केल्याशिवाय त्याचें हिंदुत्व नष्ट झालें असें समजूं नये. नवें नांव घ्यावयाला कायदा लागतो मग धर्मान्तर करण्याला तो कां लागूं नये ? धर्मान्तर करणाराला पूर्वधर्मीय हिंदु कुटुंबांत वारसा-हक्क राहणार नाहीं.

(३) इतर कोणत्याहि धर्माच्या मनुष्याला हिंदु व्हावयाचें असेल तर त्यालाहि वरीलप्रमाणें योग्य संस्कार व जवाब यांची प्रतियोगी अट असावी.

(४) वरील अट पुरी न पडल्यास हिंदूला हिंदु कायदाच लागावा; व ती अट पुरी पाडून जो परधर्मी मनुष्य हिंदु समाजांत येणार नाहीं, त्याला हिंदूचा कायदा लागूं नये.

(५) जुन्या स्मृतीमध्यें अनेक प्रकारचे बदल करण्याची वेळ आली आहे. परंतु आतां स्मृतिवचनें बदलून त्यांना कायद्याचें स्वरूप देण्याची जुनी सनातनी पद्धति अमलांत राहिली नाहीं, व ती कोणी मानीत नाहीं. म्हणून विद्यमान राज्यघटनेंतील विधिमंडळाला तो अधिकार येणें क्रमप्राप्त आहे. कारण राजशासनाशिवाय कायद्याला परिणामकारक व्यवहाराचें रूप येत नाहीं.

(६) प्रथम विवाह, वारसा, व दत्तकपद्धति, यांत तरी सुधारणा होऊन तिला कायद्याचें रूप सत्वर आणून देणें इष्ट आहे. उरल्यासुरल्या गोष्टींच्या सुधारणांचा प्रबंध होईपर्यंत थांबण्याचें कारण नाहीं.

विवाहविषयक निबंध

(७) हिंदुमात्रांतील कोणत्याहि २१ वर्षांच्या पुरुषाला व १६ वर्षांवरच्या स्त्रीला, हिंदु जातींतील अनुक्रमें स्त्रीशीं व पुरुषाशीं विवाह करण्याचा स्वतंत्र अधिकार असावा, व असा कोणताहि विवाह कायदेशीर समजला जावा.

(८) परधर्मांतील स्त्रीशीं हिंदु पुरुषांचा कायदेशीर विवाह व्हावयाचा तर त्या स्त्रीला प्रथम कांहीं ठरीव संस्कारानें हिंदु करून घेतलें पाहिजे. हिंदु करून न घेतलेल्या स्त्रीशीं विवाह झाल्यास तो हिंदुधर्मशास्त्राप्रमाणें कायदेशीर मानला जाणार नाहीं. म्हणजे त्या विवाहापासून होणारीं अपत्यें हिंदु ठरणार नाहींत व त्यांना वारसाचे कोणतेहि हक्क प्राप्त होणार नाहींत.

(९) हिंदुमात्राचा कायदेशीर विवाह व्हावयाचा तर तो नुसत्या रजिस्टर पद्धतीनें होऊं नये. कांहीं तरी ठरीव अशा संस्कारानेंच व्हावा. या संस्कारांत वधूवरांच्या तोंडून योग्य ती प्रतिज्ञा, कोर्टांतील शपथेप्रमाणें, प्रत्यक्ष वदविली जावी. कांहीं एका प्रकारचा होम असावा. सप्तपदीहि असावी. कारण अशा विधींनीं विवाहसंस्काराला योग्य तें गंभीर स्वरूप येईल. शिवाय गरिबांतल्या गरिबाला देखील हे विधि करण्याचें साधन सहज मिळूं शकेल.

(१०) हे विधि रीतसर झाल्याबद्दल एक लेखी दाखला किंवा पत्रक, ठरीव कायदेशीर शब्दांनीं तयार केलेलें असावें. त्यावर वधूवरांनींच शक्य तर सह्या घालाव्या. ती साक्षरु नसल्यास त्यांच्या निशाण्या उठवाव्यात. हें सर्व झालें असें त्यावरु लिहून देणारे दोन साक्षीदार असावे. आणि हा दाखला, इच्छा असल्यास, नोंदवून घेण्याचा अधिकार वधू व वर यांना, किंवा त्यांच्या जवळच्या आप्तांना असावा. अशा रीतीनें रजिस्टरु झालेला, किंवा न झालेलाहि, दाखला कोर्टांत पुराव्याला ग्राह्य समजला जावा.

(११) वधूवर हे बापाकडून सात पिढ्या व आईकडून पांच पिढ्या या सापिंडयाच्या चौकटींत न वसतील असे असावे. मात्र चातुर्वर्ण्यांतील जाति पोटजाति गोत्रप्रवर यांचा निर्बंध नसावा. तसेंच वधूवरांमधील वयाच्या अंतरासंबंधीं कांहीं निर्बंध असूं नये.

(१२) लग्नकार्याला मुहूर्त पाहणें न पाहणें हें वधूवरांच्या मर्जीवरु राहील. त्याचें कायदेशीर बंधन नसावें.

पुनर्विवाह व घटस्फोट

(१३) विवाहित असलेल्या सधवा हिंदु स्त्रीचा पुनः विवाह होऊं शकणार नाहीं. मात्र पुरुषाला पूर्वीची पत्नी असली तरी दुसरी करण्याला कायद्याची हरकत नसावी. अर्थातच ती सवलत कांहीं अटींवर अवलंबून राहावी. उदाहरणार्थ, पहिली स्त्री कायमची रोगी किंवा वेडी किंवा व्यसनी इत्यादि कारणांनीं अव्यवहार्य ठरल्याचा पुरावा करण्याचा बोजा द्वितीय पत्नी करणारावर राहील.

(१४) विवाहित स्त्रीला अशाच प्रकारच्या कांहीं अटींवर घटस्फोट मागण्याचा कायदेशीर हक्क असावा. त्या अटी पुऱ्या होत असल्याचा पुरावा न्यायाधीशानें मान्य केल्याशिवाय तिला घटस्फोट देण्यांत येऊं नये. घटस्फोट मिळविल्याशिवाय हिंदु स्त्रीला दुसरा पति करतां येणार नाहीं.

हिंदुसमाजांतील ज्या जातींत आज घटस्फोट होऊं शकत नाहीं त्या जातींतील स्त्रीपुरुषांना खालील परिस्थितींत घटस्फोट मिळावा.

(१) असाध्य नपुंसकत्व, (२) धर्मान्तर, (३) कायमचा त्याग, (४) नष्टता, (५) संन्यास, (६) महारोग, (७) कायमचें वेड, अथवा (८) असह्य छळ.

वारसासंबंधीं निबंध

(१५) कोणाहि हिंदूला आपल्या (वडिलार्जित वा स्वसंपादित) मिळकतीची व्यवस्था आपल्या हयातींत किंवा आपल्या मृत्युपत्रानें हवी तशी करण्याचा अधिकार असावा.

(१६) व्यवस्थेच्या अधिकारांत वडिलार्जित व स्वसंपादित असा भेद मिळकतींत मानला जाऊं नये. कोणालाहि वारसाहक्कानें, देणगीनें इत्यादि कोणत्याहि रीतीनें मिळालेली मिळकत ही पूर्णाधिकारानें त्याची समजली जावी. म्हणून तिची व्यवस्था वांटणी वाटेल तशी करण्याचा पूर्ण अधिकार त्याला राहावा.

(१७) अशा मिळकतींत वांटणी मागण्याचा हक्क कोणालाहि (मुलालाहि) असूं नये. तथापि, हिंदुमात्राचीं वयांत न आलेलीं औरस मुलें, व त्याची बायको (कोणत्याहि वयाची) यांना योग्य ती पोटगी देऊन जगविण्याची जबाबदारी त्याजवर राहील. वयाच्या २१ व्या वर्षानंतर मुलाचा किंवा मुलीचा आपल्या बापावर किंवा इतर कोणावर पोटगीचाहि हक्क राहणार नाहीं. तसेंच काडीमोडीनंतर (घटस्फोटानंतर) बायकोचा कोणत्याहि प्रकारच्या पोटगीचा किंवा वारसाहक्क पूर्वीच्या नवऱ्यावर राहणार नाहीं.

(१८) हिंदुमात्रानें मृत्युपत्र करून ठेविलें असेल तर त्याचा अंमल त्याच्या मृत्यूनंतर व्हावयाचा, म्हणून त्यांत लिहिल्याप्रमाणें मागें उरलेल्या वारसदारांना मिळकतीचे अंश वारसाहक्कानें मिळावे. मात्र हिंदुमात्रानें असें मृत्युपत्र करून न ठेवतांच तो मरण पावला तर, त्याची एक वा अनेक पत्नी, त्याचे सर्व हयात मुलगे, मृत मुलग्याचे मुलगे वा विधवा, व अविवाहित मुली, यांना

त्याच्या मिळकतींत प्रत्येकी सारखा वांटा (सर्वांना एकाच वेळीं) मिळावा. मात्र मयताचें कायदेशीर कर्ज फेडण्याची जोखीम या वारसांना मिळणाऱ्या मिळकतीवर राहील.

(१९) अशा रीतीनें अविभक्त कुटुंबपद्धति उरणार नाहीं व त्या कारणाकरितां शेषाधिकारित्वहि राहणार नाहीं. म्हणजे वर सांगितलेल्या वारसांना एकाच वेळीं समान हक्कानें वांटणी मिळेल.

स्त्रियांचे वारसाहक्क

(२०) विवाहित मुलीला तिच्या भावाच्या वांटचाच्या निम्मा हिस्सा वारसाहक्कानें मिळावा.

(२१) वरीलपैकीं कोणत्याहि रीतीनें स्त्रीला मिळणारा मिळकतीचा वांटा हा तिच्या पूर्ण मालकीचा (पूर्णपणें स्त्रीधन) समजला जाईल. म्हणजे त्या मिळकतीची व्यवस्था, मनाप्रमाणें हयातींत किंवा मृत्युपत्रानेंहि करण्याचा अधिकार तिला राहील.

(२२) मात्र स्त्रीवारसाला जर तिच्या वांटयांत कांहीं स्थावर मिळकत मिळाली असेल तर, तिजबरोबर वांटा मिळणाऱ्या इतर पुरुष वारसांना असा हक्क राहील कीं, या स्त्रीला आपली ही स्थावर मिळकत विकणें झाल्यास ती "मला कायदेशीर हक्कानें पण पंचकयासानें, किंवा कोर्टमार्फत ठरेल ती किंमत देऊन अग्राधिकारानें (प्रिएम्पशननें) विकत मागतां येईल." स्त्रीधनाचा वारसा व इतर वारसा यांत भेद राहूं नये.

(२३) दत्तक मुलगा घेण्याचा अधिकार यापुढें हिंदुमात्राला राहूं नये. निपुत्रिक स्त्री-पुरुषाला आपल्या मिळकतीवर पूर्ण हक्क असल्यामुळें, इतर कोणालाहि मनानें आपला मुलगा किंवा मुलगी मानून, त्याला ती, हयातींत अगर मृत्युपत्रानें बक्षिस देतां येईल. शिवाय त्या दत्तकाची इच्छा असल्यास त्याला तद्विषयक कायद्यानें आपलें नांव हवें तसें बदलून नवें घेतां येतें. म्हणून देणगी देणाराला, वाटल्यास आपला बाप समजून, कायदेशीर रीतीनें त्याचें व्यक्तिनाम व आडनांवहि नवें घेऊन चालवितां येईल. पण प्रिव्ही कौन्सिलच्या मूर्खपणाच्या कांहीं निकालांनीं

दत्तकप्रकरणीं इतका गोंधळ माजवून ठेविला आहे कीं, त्या दत्तक पद्धतीच्या मुळावरच आतां घाव घातला पाहिजे. तसें झाल्यास दत्तकानें अविभक्त कुटुंबावर येणारी आपत्ति तर यापुढें टळेलच, पण दत्तक घेतल्यामुळें आईला दुःस्थिति येते तीहिं टळावी हें इष्ट आहे. वरीलप्रमाणें बापाच्या बक्षिसपत्रानें, व नांव बदलून घेण्याची ऐच्छिक कायदेशीर क्रिया मुलानें केल्यानें, दत्तकाचा सर्व कार्यभाग होईल. श्राद्ध व पिंडदान करण्याचा अधिकार कोणालाहि असतो.

(२४) आपल्या हयातींत किंवा मृत्युपत्रानें आपल्या मिळकतीची व्यवस्था न करतां कोणीं हिंदुमात्र मेला व त्याला वर कलम १८ यांत सांगितल्यापैकीं कोणी सरळ वारस नसले, तर हल्लीं तेढचा वारसांना वारसा मिळतो तसाच तो यापुढेंहि मिळावा.

वरील २४ कलमांत मी माझ्या म्हणून ज्या सूचना मांडल्या आहेत त्यांत सुधारणेच्या मुख्य मुख्य बाबी आल्या. त्यापलीकडे मी गेलों नाहीं. मला इतर सुधारणांचें तितकेंसें महत्त्व वाटत नाहीं. उदाहरणार्थ, बंधु गोत्रज इत्यादींचे हक्क, किंवा अमुख्य वारसांचे क्रम काय असावे, असल्या गौण गोष्टी मीं वगळल्या आहेत. कारण एक तर इतक्या खालीपर्यंत वारसा अबाधित असा क्वचितच जातो. शिवाय जवळचे जिव्हाळ्याचे वारस नसल्यावर बंधु गोत्रज असल्या दायादांमध्यें, मृत्युपत्र न करतां वारलेल्या मनुष्याची मिळकत, कुणाला कशी वाटून गेली याचें सुखदुःख कोण मानतो ?

भावी काळांत मिळकतीचे हिंदु मालक बहुधा (१) आपल्या हयातींत,आपण स्वतः व आपले जवळचे आप्त यांच्यांतील संबंधानुसार, ज्यांना जें द्यावयाचें तें देऊन टाकून, मग जमेल त्याप्रमाणें त्यांच्याशीं संयुक्त वा विभक्त राहणी ठेवतील. किंवा (२) मृत्युपत्र करून त्यांत व्यवस्था लिहून ठेवतील. या वरील दोनहि गोष्टी न होतां मनुष्य मेला तरच काय व्हावयाचें हा प्रश्न उत्पन्न होणार. अशा परिस्थितींत विधवा पत्नी, मुलगे, मुली यांना वाटणीचे कोणते हक्क मिळणें न्यायाचें आहे हाच विचार करणें आहे. आपल्या हयातींत आपल्या हातानें किंवा मृत्युपत्रानें केलेल्या व्यव-

स्थेंत स्वतः मनुष्यानेंच आपल्या कोणा भावी वारसांना अन्याय केला तर ती त्याची मर्जी ठरेल. देव बुद्धि देईल तसा न्याया-प्रमाणें अन्यायहि करण्याचा अधिकार मिळकतीवरील स्वतंत्र मालकींत अंतर्भूत होतोच.

स्त्रियांचा वारसा, स्त्रीधन, व वडिलार्जित मिळकत हे प्रश्न मुख्य असून, ते सुटले किंवा त्यांच्याविषयीं कांहीं तरी निर्णय होऊन स्पष्ट शब्दांनीं कायद्याचा प्रबंध झाला म्हणजे, हिंदु व्यव-हार-धर्मशास्त्राविषयीं असलेला बराच घोटाळा नाहींसा होईल. आणि ही गोष्ट, हल्लीं राव कमिटीनें केलेल्या सूचना निदान मूलाधार म्हणून घेऊन, व वाटल्यास त्यांत किंचित् दुरुस्त्या करून अमलांत आली म्हणजे निकालांत निघणारी आहे. आज सरकार किंवा सुधारक लोक हिंदु समाजाचा नाश करण्याला प्रवृत्त झाले म्हणून हिंदु कायद्याची आपत्ति समाजावर येऊं पाहात आहे ही कल्पना निराधार आहे. प्रथम सर्वच सुधारणा मनांत येतात. त्याविषयीं मनोमन विचार सुरू होतो. नंतर त्यांना वाचा फुटूं लागते. नंतर त्या कांहीं लोक, धोका पत्करूनहि म्हणजे एक प्रकारच्या बंडखोर वृत्तीनें, अमलांत आणूनहि टाकतात. परंतु त्या सर्वस्वीं रूढ व सर्वमान्य व्हावयाच्या तर बराच काल जावा लागतो. आणि विद्यमान राजकीय स्थितींत जो कोणी अंतिमा-धिकारी म्हणून असेल त्याजकडून त्या सुधारणांना कायद्याचें स्वरूप यावें लागतें.

अनेक वर्षें चाललेली चर्चा

वर दर्शविलेल्या वादग्रस्त प्रश्नांचा विचार हिंदु समाजांतील विचारी लोक आज अनेक वर्षें करीत आले आहेत. पण सर्वच गोष्टींना वेळ यावी लागते तशी या विषयालाहि आतांपर्यंत ती वेळ येण्याची वाट पाहावी लागली. किंबहुना राव कमिटीचें बिल कायद्याच्या रूपानें पदरांत पडण्याला अजूनहि कांहीं वर्षें लागतील, म्हणून ती वाट अजूनहि पुढें पाहावी लागणारच आहे. पण आतांपर्यंत झालेल्या चर्चेनें, टीकेनें, विचारविनिमयानें असें

सिद्धप्राय झालें आहे कीं, मी वर कलमवारीनें दर्शविलेल्या सुधारणा बहुतांशीं घडून याव्या असें बहुतेक विद्वान व विचारी हिंदूंना मान्य झालेलें आहे. आणि या लोकांत जुन्या पद्धतीनें शिकलेले कांहीं शास्त्री, कांहीं सनातनी, महामहोपाध्याय असेहि आहेत. मग साधारणपणें जे प्रगतिप्रिय व परिवर्तनवादी असतात ते याला अनुकूल होतील यांत काय शंका ?

एक नुसतें सह्याद्रि मासिक पुस्तक घेतलें तरीहि त्यांत या विषयाची चर्चा गेलीं १० वर्षें, म्हणजे सह्याद्रि मासिक सुरू झाल्यापासून, येत आहे हें मागील अंक कोणीं चाळून पाहिल्यास लक्षांत येईल. आणि याविषयीं सातारा येथील वकील रा. केशव बाळाचार्य गजेंद्रगडकर यांच्या नांवाचा साभार उल्लेख आम्हांला अवश्य केला पाहिजे. कारण सह्याद्रि मासिकांतच काय पण इतर अनेक रीतींनीं त्यांनीं या विषयाची उद्‌बोधक चर्चा जितकी केली आहे तितकी दुसऱ्या कोणीं केलेली नाहीं. आणि गजेंद्रगडकर यांच्या खालोखाल परिवर्तनवादी धर्मनिर्णय मंडळ यांचा उल्लेख करावा लागतो. कारण हें मंडळ, व विशेषत: महामहोपाध्याय काणे, तर्कतीर्थ कोकजेशास्त्री, रा. सा. ना. गो. चापेकर यांनीं सुधारणेच्या दृष्टीनें एकंदर हिंदु समाजधर्मपद्धतीची जी पुष्कळ चर्चा केली आहे तींत हिंदु व्यवहारधर्माचा विषयहि त्यांनीं चर्चिलेला असून, माझ्या कलमवार सूचनांना त्यांचा बराचसा आधार मिळण्यासारखा आहे. आणि याचें कारण हेंच कीं, आज निर्विकार बुद्धीनें हिंदु समाजाची स्थिति लक्षांत घेणारांमध्यें अविभक्त कुटुंबपद्धति, वडिलार्जित व स्वार्जित मिळकत, स्त्रियांचें समाजांतील स्थान, वारसा, स्त्रीधन व दत्तक प्रकरण यांच्याविषयीं जवळ जवळ एकमत झालेलें आहे.

अविभक्त कुटुंबपद्धतींत सुधारणा

पैकीं अविभक्त म्हणजे संयुक्त कुटुंबपद्धति हेंच सुधारणेचें मुख्य केंद्र ठरतें. म्हणून त्याविषयीं दोन शब्द अधिक लिहिणें योग्य होईल. जुन्या काळीं हिंदु समाजांत अविभक्त संयुक्त कुटुंब-

पद्धतीच होती यांत वाद नाहीं. आणि ती ध्येयदृष्टीनें आदर्श-भूत अशी वाटते, यांतहि शंका नाहीं. पण ध्येय व व्यवहार या दोहोंच्या सर्वच बाबतींत नेहमीं जें विसंवादित्व आढळतें तेंच या कुटुंबपद्धतींतहि आज आढळूं लागलें आहे. म्हणजे ही सामाजिक कुटुंबपद्धति यापुढेंहि टिकणें कोणाच्या मनाला इष्ट वाटत असलें तरी प्रत्यक्षांत ती यापुढें टिकणार नाहीं हेंहि त्यानें मनानें निश्चित अटळ म्हणून घेऊन चाललें पाहिजे.

याविषयीं सयुक्तिक कारणेंहि दाखवितां येतात. मिळकतींत मुख्य महत्त्वाचा भाग स्थावर मिळकतीचा व त्यांतहि शेतकी जमिनीचा. पण नुसत्या प्रजावृद्धीच्या दृष्टीनें पाहिलें तरी गेल्या हजार-पंधराशें वर्षांत ही वृद्धि किती झाली असेल, व ती जमीन समाजपोषणाला किती अपुरी पडूं लागली असेल याचें गणित कोणालाहि मनानें करतां येईल. खानदेश वऱ्हाड वगैरे भागांमध्यें असलेलीं पांचपन्नास माणसें एकत्र नांदणारीं पाटलांचीं जुन्या काळचीं समायिक कुटुंबें डोळ्यापुढें येतात. पण आतां ती स्थिति उरली नाहीं. जमीन कमी पडूं लागली हें तर झालेंच; परंतु शिक्षण वाढलें, भौतिक सुधारणा झाल्या, नवीन अभिरुचि उत्पन्न झाली, अनुकरणानें कां होईना व्यक्तिस्वातंत्र्याची बुद्धि आली, यामुळें समायिक कुटुंबांतील राहणी कोणाला आवडेनाशी झाली यांत शंका नाहीं. जुन्या काळीं केवळ शेती हा एकच धंदा असल्यामुळें कुटुंबांचें राहणें एकत्र पडे. पण आतां शिक्षणानें सरकारी नोकऱ्या व कारखान्यांत कामगिरी मिळूं लागल्यानें तरुण पिढींतील कर्तीं माणसें देशभर फेकलीं जाऊं लागलीं आहेत. आणि त्यांचा एकत्र सहवास ही, कदाचित् १०।१२ वर्षांनीं विशेष प्रसंगानुसार घडणारी व कौतुकास्पद गोष्ट होऊन बसली आहे. झाडांना खांद्याखांद्यांना डहाळ्याडहाळ्यांना पानें फुटावीं त्याप्रमाणें कुटुंबांतून कुटुंबांची उत्पत्ति झाली आहे, होत आहे. आणि तुटक कुटुंब हें एक स्वतंत्र केंद्र बनलें आहे. तो घटक म्हणून उरला नाहीं अशी मनःप्रवृत्ति सहजच होत आहे. या कुटुंबांत, नव्या पिढीचा तरुण पुरुष, त्याची बायको व मुलें, एवढ्यांचाच पोष्य-

पोषक नात्यानें संबंध उरतो. आणि हा संबंध सोयीचा सुखाचा कसा व्हावा इतक्यांची काळजी करणें हेंच कुटुंबांतील पुढाऱ्याच्या मनाला ग्रासून टाकण्याइतकें पुष्कळ काम ठरतें. स्वतःच्या कुटुंबियांखेरीज इतरांचाहि, म्हणजे आपणांवर अवलंबून पडलेल्या निराश्रितांचाहि, भार त्याला सोसावा लागतो व परामर्श घ्यावा लागतो. आणि हेंहि तो कर्तव्य-बुद्धीनें करतो. परंतु हक्कांचा विचार उत्पन्न झाला, मतभेद प्रभावी झाला, म्हणजे हिंदु कुटुंब हें व्यवहारशास्त्रानें व कायद्यानें लहानांत लहान किती आहे हें लक्षांत येतें. याविषयीं रा. गजेंद्रगडकर यांच्या ग्रंथांतील एक उतारा देण्यासारखा आहे. तो असा--

हिंदु समाजाचें एक वैशिष्ट्य

"अविभक्त कुटुंबपद्धति हें हिंदु-समाजाचें एक वैशिष्ट्य आहे. दुसऱ्या कोणत्याहि समाजांत अशा तऱ्हेची कुटुंबसंस्था आढळत नाहीं. प्राचीन काळीं शेती हाच मुख्य धंदा होता; म्हणून अविभक्त कुटुंबपद्धतीच फार हिताची असे. त्यांत श्रमविभाग अनायासें होत असे. पूजा, अर्चन, देवधर्म, उद्योगधंदे यासंबंधीं कुळाचार ठरत जाऊन वंशपरंपरा तेच चालत असत. स्थावर मिळकत ही कुटुंबाची मिळकत असल्यामुळें ती विकूं नये असें धर्मशास्त्रानें ठरविलें. कुटुंबाची मिळकत पिढ्यानुपिढ्या कायम राहावी, व कर्त्या पुरुषानें ऐन-जिनसी मिळकतीस हात न लावतां निःस्वार्थबुद्धीनें मिळकतीची वहिवाट करून तीच मिळकत पुढील पिढीच्या हवालीं करावी, अशी उत्कृष्ट रचना प्राचीन धर्मशास्त्रकारांनीं केली होती. एकत्र राहण्यांत पूर्वीं लोकांना भूषण वाटत असे; व ती एक लौकिकाची बाब होती. एकत्र राहण्यानें स्वभावाचें मार्दव, लोकांचें नियंत्रण, अनीतीचा संकोच, कमालीचा स्वार्थत्याग, परस्परांबद्दल प्रेमभाव इत्यादि सदगुणांचा परिपोष होत असे. ह्या कुटुंबव्यवस्थेंत नोकरांची उणीव भासत नसे. सूतिकागृहें काढण्याची जरुरी अगर रुग्णालयें शोधण्याचे श्रम घेण्याचें कारण पडत नसे, तर परस्परांचें सहकार्य व साहाय्य यांचा

लाभ सर्वांना मिळत असे. कुटुंबांतील दीनदुबळे व अनाथ यांना आश्रय असे.

"अविभक्त कुटुंबपद्धतींत वर निर्दिष्ट केलेले जसे गुण आहेत तसे कांहीं दोषहि आहेत ही गोष्ट नाकबूल करून भागणार नाहीं. तेथें आळसास जास्त सवड मिळते. आपल्या व आपल्या मुलाबाळांच्या उदरंभरणाकरितां आपण कांहीं व्यक्तिशः श्रम व प्रयत्न केलेच पाहिजेत अशी जाणीव प्रत्येकास असतेच असें नाहीं. त्याप्रमाणेंच स्वतंत्रतेची व धडाडीची संवय कुटुंबांतील माणसांना नसते. अशा कुटुंबांतील स्त्रियांना तर स्वतंत्रपणें कोणतीहि गोष्ट करण्याची संवयच नसल्यामुळें आपलें चातुर्य, हुषारी व कार्यतत्परता प्रकट करण्याची संधीच मिळत नाहीं. त्यांचें मन मोकळें नसल्यामुळें त्या मनांत कुढत असतात, व त्यामुळें त्यांच्या शरीरावरहि एक प्रकारें अनिष्ट परिणाम होतो.

परिस्थितीनें पडलेला फरक

"पूर्वींच्या व हल्लींच्या राहणींत परिस्थितीस अनुसरून विलक्षण फरक पडला आहे. पाश्चात्य शिक्षणानें ज्याप्रमाणें हिंदु संस्कृति व धार्मिक भावना नष्ट झाल्या त्याप्रमाणें अविभक्त कुटुंबपद्धतीहि नष्ट होत आहे. प्रत्येक पिढींत वांटणी झाल्यामुळें शेती ही उदरनिर्वाहास पुरेशी नसते. नोकरी किंवा उद्योगधंदा या निमित्तानें भिन्न ठिकाणीं मनुष्यास राहणें भाग पडतें. प्रत्येकाचें द्रव्यार्जनसाधन निराळें. प्रत्येकाच्या आवडीनिवडी वेगळ्या. यामुळें एकमेकांबद्दल प्रेमहि कमी उत्पन्न होतें. त्यामुळें हल्लीं खऱ्या अर्थानें अविभक्त कुटुंबपद्धति नाहींच म्हटलें तरी चालेल. तत्त्वतः कुटुंबांतील सर्वांनीं श्रम करावे व संपत्ति घरीं आणावी. पण सामान्यतः कांहीं माणसें रावतात व बाकीचीं खुशाल चैन करतात. स्त्रियांना गुलामाप्रमाणें कष्ट करावे लागतात, परंतु मिळकतींत त्यांना मालकी मात्र अजिबात नाहीं. संकट पडलें तर कर्ज काढण्याची जबाबदारी कर्त्या मनुष्यावर असते. परंतु त्याचें यत्किंचित् चुकलें तर त्यानें अनवश्यक खर्च केला म्हणून जाब

विचारावयाचा हक्क सर्वांचा. असा प्रकार कुटुंबांत असला म्हणजे कुटुंब विभक्त होण्यास कितीसा वेळ लागणार ?"

देशमुख व जयकर यांचीं बिलें

वरील उताऱ्यांत समायिक कुटुंबपद्धतींतील जे गुणदोष दाखविले आहेत, व ती कुटुंवपद्धति यापुढें नष्ट होण्याचीं कारणें सांगितलीं आहेत, तीं कोणालाहि पटण्यासारखीं आहेत. शिवाय वरिष्ठ विधिमंडळानें ब्रिटिश मुलुखांत व संस्थानांतहि समायिक कुटुंवपद्धति नाहींशी होण्यास कारणीभूत होण्यासारख्या कांहीं सुधारणा कायद्यानें यापूर्वींच करून टाकल्या आहेत. उदा०, देशमुख बिल--यानें विधवेला वांटणीचा हक्क दिला. तसेंच ना. जयकर यांचा 'विद्याधनाचा कायदा'--यानें विद्याधनावरील इतर कुटुंबियांचा हक्क व हितसंबंध काढून टाकला. या दोन्ही कारणांनीं अविभक्त हिंदु कुटुंवांतील स्त्रियांची स्थिति एकदम पुष्कळ सुधारली. सहभागीदारीपणाला गौणता आली. किंबहुना ती नष्टप्राय झाली. 'कुटुंवांत जन्मून घ्यावें आणि घेतलेलें सर्व मृत्यूनें कुटुंबाला परत द्यावें.' ही मूलभूत कल्पना नष्ट झाली. समायिक कुटुंबाच्या वाहत्या नदींत उभें राहून ओंजळींत येईल तेवढेंच पाणी प्यावयाचें ही स्थिति जाऊन, या नदींतून सोयीचे लहानसहान कालवे काढून आपल्या लागीं असलेलें जमिनींचें क्षेत्र पिकवावें, व त्यांतील पीक स्वतंत्रपणें भोगावें, अशी स्थिति उत्पन्न झाली. आणि दैवयोग असा कीं, केवळ एक स्त्रियांच्या हक्कांची स्थिति सुधारल्याबरोबर तिनें कुटुंबांच्या समायिकपणावर मोठा परिणामकारक असा आघात केला. देशमुख बिलांत कांहींच दोष नाहींत. जयकरांच्या बिलांत दोष आहे तो हा कीं, तरुणाला समायिक मिळकतींतून विद्यासंपादनाला धन मिळालें तें तरी ऋण म्हणून त्यानें समायिक कुटुंवाला परत द्यावें हें न्यायाचें ठरतें, पण ती बाब जयकरांच्या बिलांतून वगळली गेली आहे. कसेंहि असो, देशमुख विल व जयकर विल यांनीं समायिक कुटुंवपद्धतींत जी सुधारणा आतां निश्चितपणें घडवून आणली आहे ती पुरी करणें

एवढेंच काम उरलें आहे. आणि राव समितीच्या बिलाला काय-द्याचें स्वरूप आल्यास तें घडून येईल. वडिलार्जित मिळकतीचें तत्त्व नष्ट झालें, सर्व मिळकतीला स्वार्जित मिळकतीचें स्वरूप आलें, आणि तिची व्यवस्था ज्याच्या त्याच्या इच्छेप्रमाणें करण्याला अधिकार प्राप्त झाला म्हणजे हिंदु व्यवहारधर्मशास्त्र प्रत्यक्ष सामाजिक परिस्थितीशीं बरोबर जुळतें व संवादी असें होईल. बंगालांत दायभाग पद्धतीनें समायिक कुटुंबपद्धति आज कित्येक शतकें नष्ट केली आहेच कीं नाहीं ! असें असतांहि बंगाली कुटुंब म्हणजे तो हुकुमशहाचा बालेकिल्ला, किंवा बंदीवानांचा तुरुंग, किंवा गुरांचा गोठा असें स्वरूप आलें आहे असें कोणी म्हणत नाहीं. आणि याचें कारण हेंच कीं, नात्यापेक्षां खऱ्या मनाचें प्रेम किंवा कर्तव्यबुद्धीची निष्ठा हीच कुटुंबाचा व्यवहार यथान्याय व यथायोग्य होण्यास खरीं उपयोगी पडतात. उलट मिताक्षरा-पद्धतींतील समायिक कुटुंब, वडिलार्जित मिळकत, तरी पण वांटणी मागण्याचा जन्मसिद्ध हक्क, इत्यादि कृत्रिम बंधनांनीं ही कुटुंब-व्यवस्था अधिक सुखाची झाली आहे असें कोणास सिद्ध करतां येणार नाहीं.

तात्पर्य, बंगालांतील दायभागपद्धति व मिताक्षरेंतील समा-यिक कुटुंबपद्धति या दोहोंचा मिलाफ होऊन, कुटुंबांतील पुरुष व्यक्ति केंद्राधिकारी पण त्यावरोबरच स्त्रियांनाहि कुटुंबांतील पुरुषांबरोबरीचे हक्क, अशी नवीन कुटुंबपद्धति जी पुष्कळशी मनानें सिद्ध झाली आहे ती कायद्यानेंहि सिद्ध होईल तर हवी आहे. स्त्रियांच्या हक्कांना कांहीं मर्यादा घालणें इष्ट असेलच तर त्या फार सूक्ष्म स्वरूपाच्या ठरतील. परंतु आज समाजांत त्यांच्या वांटचाला जी सर्वस्वी पराधीनता आली आहे ही निघून जाणें इष्ट आहे. स्त्री-पुरुष व्यवतीचे हक्क निश्चित व तुटक झाले तरी, मतें जुळत असतील, खरें प्रेम वसत असेल, तेथें जुन्या समायिक कुटुंबपद्धतींतील सुख व आनंद पुढेंहि भोगावयास सांपडेल.

जगाकडे दृष्टि फेकली असतांहि असें दिसेल कीं, सकृद्दर्शनीं परस्परविरोधी अशा दोन प्रवृत्ति आज प्रभावी होऊं लागल्या

आहेत. एकीकडे व्यक्तिदृष्ट्या मनुष्याला सर्व प्रकारचें स्वातंत्र्य मिळणें इष्ट वाटूं लागलें आहे, व मिळूंहि लागलें आहे. तर दुसऱ्या बाजूला कुटुंबेंच काय पण गांवें, प्रांत, समाज, राष्ट्रें यांचें परस्परावलंबित्व वाढत चाललें आहे. म्हणून व्यक्तिदृष्ट्या मी स्वतंत्र पण समाजदृष्ट्या परतंत्र अशा परस्परविरोधी दोन तत्त्वांचा समन्वय करण्याला शिकण्याची वेळ आतां आली आहे. आणि या जागतिक विचारसरणीच्या भोंवऱ्यांत, किंवा प्रवाहांत असें आपण म्हणूं, हिंदु समाज सांपडला असल्यास त्यानें प्रवाहाबरोबर वाहात गेलेंच पाहिजे. व्यक्तिमनाची शक्ति फार असली तरी जगाची शक्ति त्याहून मोठी आहे हें नाकबूल करून चालणार नाहीं.

हिंदु-समाजाची धारणा व सुधारणा :३८:

जुलैच्या अंकांत हिंदु समाजांतील कुटुंबव्यवस्था व व्यवहार-धर्मशास्त्र यांचा विचार आम्हीं केला. तसाच विचार एकंदर हिंदु समाजाच्या आजच्या धारणेविषयीं करणेंहि प्राप्त झालें आहे. याचें कारण असें कीं, ज्याप्रमाणें समुद्रांतील एखाद्या बेटाच्या पोटांतील अग्नि धुमसून त्याच्या अंतर्गत रचनेंत उलथापालथ होत असतां त्याच वेळीं बाहेरून समुद्राचेंहि अतिक्रमण त्याच्या पृष्ठभागावर सुरू असतें, त्याप्रमाणें हिंदु समाज व हिंदु धर्म यांची स्थिति आज झाली आहे. स्वत:ला हिंदु म्हणविण्यांत अभिमान व भूषण वाटणाऱ्या लोकांच्या मनामध्यें हिंदु समाजाच्या धारणेंत व व्यवहारांत कांहीं सुधारणा व्हाव्या असें वाटूं लागलें आहे. दुसऱ्या बाजूस हिंदु धर्म व हिंदु समाज यांचा द्वेष करणारे लोक

सह्याद्रि, सप्टेंबर १९४५.

तो नामशेष होण्याला उपयोगी पडण्यासारख्या कारवाया करीत असून, तो केव्हां बुडेल याची वाट पाहात बसले आहेत.

हिंदूंच्या आकांक्षा

(१) हिंदु समाजांतील कांहीं अंतर्घटकांना चातुर्वर्ण्य-व्यवस्था मान्य होईनाशी झाली आहे. त्यांना वाटूं लागलें आहे कीं, चारहि वर्णांतील भेद जाऊन सर्व हिंदु समाज अखंड एक-जिनसी व्हावा. (२) शक्य तेथवर हिंदु-हिंदूंत भेटीरोटी व्यव-हारच काय, पण बेटी-व्यवहारहि रूढ व्हावा. (३) अखंड हिंदुस्थानांतील समाज एकजीव होण्याकरितां निदान व्यवहारधर्मा-पुरता तरी एकच व्यवस्थाप्रबंध व्हावा. (४) वेदांविषयीं आपले-पणा वाटला तरी अंतिम धर्मप्रामाण्य हें व्यक्तिनिष्ठ व बुद्धीवर आधारलेलें असावें. (५) धर्म, तत्त्वज्ञान व मोक्ष इत्यादि गहन विषयांत पूर्ण मतस्वातंत्र्य व धर्माचाराविषयीं परस्परसहिष्णुता असावी. (६) धर्मशास्त्राच्या विधींना मूलभूत नीतीस मिळतें व जुळतें असें स्वरूप असावें. (७) निषेधांचा विस्तार फार नसावा; संस्कारांचा गंभीरपणा न सुटतां त्यांना सुलभपणा येऊन आनंदप्रदर्शन-समारंभाचें स्वरूप राहावें. (८) स्त्रीदास्यविमो-चन होऊन समानतेचें अधिष्ठान सर्व व्यक्तींना व वर्गांना लाभावें. (९) कर्मयोगशास्त्राला प्राधान्य येऊन मनुष्यव्यक्तीला आपला अभ्युदय व निःश्रेयस हीं आत्मप्रयत्नानें साधण्याचें स्वातंत्र्य राहावें. (१०) कर्मविपाकसिद्धान्त मान्य राहून, आधु-निक भाषेनें ज्याला जबाबदारी म्हणतात ती ज्याची त्याजवर पडून त्यानें ती सोसावी. (११) कुटुंबसंस्था हा समाजाचा आदिघटक मानला जावा. (१२) धर्मस्वातंत्र्य व राजकीय स्वातंत्र्य यांचा मेळ पडावा व घालावा. आणि (१३) प्रत्येक नव्या जागतिक परिस्थितींत हिंदु समाज हा नामतः स्वरूपतः वस्तुतः स्वतंत्र राहात असतांहि, उदार जागतिक मतप्रवाहाशीं त्यानें आपली धारणा चौरस बसण्यासारखी सुधारणा वेळोवेळीं जाणतेपणानें करावी. अशी ही तेरा कलमी यादी स्वतःला हिंदु

म्हणवीत जगूं इच्छिणाऱ्या व त्या नांवाचें भूषण मानणाऱ्या विचारवंतांच्या सिद्धान्तांची म्हणून मांडतां येईल. हिंदु समाजान्तर्गत उत्थान म्हणून जें वर सांगितलें तें अशा प्रकारचें आहे. या आपल्या आकांक्षा पदरांत पाडून घेण्याचा अधिकार हिंदु समाजाला आहे, व त्यानें त्या पदरांत पाडून घेतल्या हें कालांतरानें निदर्शनास येईल.

हिंदूंवरील आघात

आतां उलटच्या दुसऱ्या बाजूनें हिंदु समाजावर कोणत्या प्रकारच्या मतांचे व कृतींचे आघात होत आहेत हें पाहूं. (१) पैकीं प्रथम ब्रिटिश सरकार. याचें हिंदु समाजाविषयीं प्रेम नाहींच, पण असली तर विरोधी बुद्धीच आहे. (२) कारण हिंदुधर्मांतील तत्त्वज्ञान ख्रिस्ती धर्माच्या तत्त्वज्ञानापेक्षांहि अधिक सयुक्तिक, उदारमतवादी, व न्यायनिष्ठ असलें तरी, विधिनिषेधाच्या फाजील आवडीमुळें नित्याच्या सामाजिक व्यवहारांत हिंदु हा अंग चोरून वागणारा, इतरांना मनांतून तुच्छतेनें वागविणारा, रोटीबेटीव्यवहारांत अलग राहूं इच्छिणारा; यांमुळें ब्रिटिश मनुष्याला हिंदु हा परका व त्या मानानें मुसलमान ख्रिस्ती यहुदी पारशी हे त्याला जवळचे वाटतात. (३) हिंदु हा राजकीय स्वातंत्र्यवादी, आपल्या एकट्याच्या बहुमताच्या जोरावरहि स्वातंत्र्य मिळवूं म्हणणारा, राजकारणांत नेहमीं विरोधी म्हणूनहि इंग्रजाला अप्रिय. (४) बरें, या हिंदु राष्ट्राचा स्नेह आपण संभाळला तरी त्यांचा लागाबांधा हिंदुस्थानाबाहेर कांहीं नाहीं, त्याला बाहेर सगासोयरा कोणी नाहीं, जागतिक राजकारणांत त्याचा आपणाला कांहींच उपयोग नाहीं, म्हणून हिंदु राष्ट्राला तो उपेक्षणीय मानतो. (५) उलट मुसलमानाचा गोतावळा हिंदुस्थानांतल्यापेक्षां बाहेरच्च अधिक, यामुळें बाहेरच्या मुस्लिम राष्ट्रांचा लोभ संभाळण्याकरितां त्याजबरोबर हिंदी मुसलमानाशीं आपला लोभ जडला तर तो हवा असें त्याला वाटतें. (६) अल्पसंख्याक मुसलमानांना बहुसंख्य हिंदूंशीं विरोध व झगडा करावयाचा तर ब्रिटिश सरकार

हा त्यांना सहजच जवळचा आधार वाटतो. (७) अँग्लो-इंडियन हा ब्रिटिशांप्रमाणेंच हिंदूकडे पाहतो. सुशिक्षित हिंदु हा अँग्लो-इंडियनाला नोकऱ्यांच्या बाबतींत प्रतिस्पर्ध्यांसारखा मानतो. (८) हिंदी ख्रिस्ती समाज हाच काय तो त्यांतल्या त्यांत हिंदूंशीं अधिक सहमत व स्वत:ला ऋणानुबंधीसा वाटतो. (९) पारशी हा मनानें हिंदु असला तरी तो धंदेवाईक व्यापारी कारखानदार. यामुळें त्याचा संबंध हिंदूपेक्षां ब्रिटिशांशींच अधिक येतो. (१०) स्वत: मुसलमानांसंबंधानें तर बोलावयालाच नको. हिंदुस्थानांत हिंदूला खऱ्या शत्रुभावानें वागविणारा कोणी असेल तर तो हिंदी मुसलमानच. (११) तो मूळचा बांटलेला हिंदु असला तरी धर्मांतरित नकली मुसलमान अस्सल मुसलमानापेक्षां हिंदूंचा द्वेष अधिक करतो. सरकारनें तर उघडपणें त्यांना हात देऊन पक्षपात चालविला आहे. (१२) हिंदुस्थानाच्या लोकसंख्येचे गट राज्यकारभाराकरितां पाडावयाचे तर बहुसंख्य हिंदु हा मुख्य गट व इतर सर्व मिळूनहि अल्पसंख्य म्हणून हिंद्वेतर हा अमुख्य गट, असा भेद कागदोपत्रीं करावा तो न करतां, मुसलमान व मुसलमानेतर असा गटभेद सरकारनें सुरू केला. यावरूनच सरकार मुसलमानांना हिंदूंपेक्षां किती अधिक महत्त्व देतें हें उघड होतें. (१३) आणि सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट ही कीं, हिंदूंनीं धर्मांतराच्या बाबतींत आजवर स्वत:ची कोंडी करून घेतली. यामुळें दिवसांनुदिवस वाढली तर लोकसंख्या हिंद्वेतरांची, आणि घटली तर लोकसंख्या हिंदूंची अशी विपरीत स्थिति निर्माण झाली.

प्रगतिप्रिय हिंदूंचें मत

तात्पर्य, हिंदु राष्ट्राला सर्व शत्रु व प्रतिपक्षीच, मित्र कोणीच नाहीं, अशी स्थिति झाली आहे हें लक्षांत आणलें व ठेवलें पाहिजे. आणि अशा प्रतिकूल परिस्थितींत हिंदु समाज जिवंत राहावयाचा तर त्यानें समाजांतील स्वाभिमानी पण प्रगतिप्रिय व नव्या दृष्टीच्या विचारवंत पुढाऱ्यांच्या धोरणानेंच चाललें पाहिजे. सनातनी हिंदूंचें युग संपलें व परिवर्तनशील प्रगतिप्रिय हिंदूंचें जग उरलें

ही गोष्ट आतां निश्चित आहे. म्हणून या दुसऱ्या प्रकारच्या गटाचें मत हिंदुधर्मासंबंधीं काय बनलें आहे याचें थोडें समीक्षण या लेखांत करण्याचें योजिलें आहे.

हिंदु समाजावरील हें संकट ओळखून त्याच्या धारणेचा विचार खोलांत जाऊन करावा लागतो. आणि या समीक्षणांत जीं जीवनविषयक स्थित्यन्तरें दृष्टीस पडतात त्यांना जाणत्या मनानें मान्यता देणें योग्य ठरतें. झालें तें अनिच्छेनें व असहायतेनें झालें असें न मानतां, जें झालें तें समाजानें जाणतेपणानें इष्टतेच्या दृष्टीनें केलें असें मानून, पुढें होणारें तेंहि इच्छा-स्वातंत्र्यानें बुद्धिप्रामाण्यानें जाणतेपणानेंच करूं असा आनंदी आत्मविश्वास धारण केला पाहिजे.

हा नेणतेपणा व जाणतेपणा यांतील फरक लक्षांत येण्याकरितां एक दाखला द्यावासा वाटतो. तो असा :—आपण शारीरिक जीवन जगतों तें किती नेणतेपणानें जगतों पाहा! जीवनक्रियेची मुख्य शारीरिक क्रिया नाडीच्या ठोक्यावरून ओळखावयाची. या क्रिया मिनिटाला सत्तर या गणितानें एका अष्टौप्रहराच्या दिवसांत एक लक्ष होतात, म्हणजे एका वर्षांत सुमारें ३॥ कोटि होतात. आणि प्रस्तुत लेखकाचें वय ७३ धरलें तर त्याच्या शरीरांतील या क्रिया जन्मापासून ७३×३½ कोटि, म्हणजे हा जपयज्ञ अडीचशें कोटि झाला. पण त्यांपैकीं जाणतें असें जीवन मी कितीसें जगलों! पण एखादा हटयोगी प्राणायाम-प्रवीण असला तर तो आपल्या शरीरांतील वायु आपल्या इच्छेप्रमाणें शरीराच्या भागांत हवे तसे प्रविष्ट व प्रसृत करतो, किंवा प्रेरणेप्रमाणें आवरून धरतो; म्हणून यांत होणारी त्याची जीवनक्रिया मात्र जाणतें जीवन या वर्णनाला पात्र ठरते. उरलें तें सर्व नेणतें जीवन. म्हणून समाजानें सुधारणा करावयाची ती सर्व योग्याच्या जाणत्या जीवनासारखी करावयास पाहिजे. नेणतेपणानें होईल तें झाल्याविना राहणार नाहीं. पण त्याचें भूषण समाजाला काय ?

वर जी १३ कलमी हिंदु समाज-सुधारणावादी कैफीयत आम्हीं दिली तींतील कांहीं गोष्टी आधींच थोड्याशा घडल्या आहेत

पण कांहीं अद्यापि घडावयाच्या आहेत. म्हणून त्या जाणतेपणें मनानें इष्ट अशा निश्चयानें घडून आणल्या पाहिजेत. हें करावयाचें तर हिंदुधर्मसमीक्षा सर्वांगांनीं झाली पाहिजे. आणि ती करूं गेल्यास जुन्या व नव्या कल्पनांत काय फरक पडला आहे (त्याला कोणी प्रगति म्हणेल तर कोणी प्रतिगति म्हणेल) हें दिसून येईल.

' धर्म ' आणि व्यवहार

प्रथम धर्म हा शब्दच घेऊं. धर्म शब्दाचे शास्त्रीय अर्थ असे--(१) आधेय पदार्थ (जसे, द्रव्यावर आधारलेला गुण,) (२) अभ्युदय व निःश्रेयस (इहपर लोकांतील प्राणिमात्राचें कल्याण) सिद्ध करून देणारा आचारमार्ग (हा विधि व निषेध, प्रवृत्ति व निवृत्ति, या दोन प्रकारचा) (३) विहित कर्माचरणानें उत्पन्न होणारें अदृष्ट (४) सुखाचें विशेष कारण (५) प्रशस्त कर्माचरण (नीति सत्य अहिंसा भूतदया इ.) (६) वेदांनीं प्रतिपादिलेला प्रयोजनवत् अर्थविशेष (मीमांसक मतें), (७) चोदना म्हणजे आज्ञा हा ज्याचा विशेष होय तो नियमसमूह (यज्ञकर्म इत्यादि) (८) वेद-स्मृति सदाचार व आत्मप्रिय असें शास्त्रशुद्ध वर्तन (९) मनुस्मृति इत्यादिकांत सांगितलेला दशलक्षण धर्म (म्हणजे धृति क्षमा इत्यादि नीतितत्त्वें) (१०) वर्ण आश्रम इत्यादीं-संबंधीं स्मृत्युक्त आचार-तत्त्वसंग्रह (११) मनुष्य (प्राणी) कर्तव्यविशेष (कर्मयोगाला आधारभूत प्रवृत्ति) (१२) कारण व कार्य यांच्या अवश्य संबंधाचें ज्ञान (१३) सर्व विश्वाला ज्यामुळें प्रतिष्ठा सुस्थिति अचल धारणा मिळते तो आचार. वरील सर्व अर्थ हिंदु शास्त्रें व दर्शनें यांतील आहेत. (महामहोपाध्याय भीमाचार्य झळकीकरकृत ' न्यायकोष ')

वरील व्याख्यांमध्यें मनुष्यांच्या इहलौकिक पारलौकिक इत्यादि सर्वांगीण कल्याणाचा विचार झाला आहे असें आढळेल. परंतु समाजाची धारणा व सुधारणा यांच्या दृष्टीनें पाहतां, "कार्यकारणाच्या अवश्य संबंधाच्या ज्ञानावर आधारलेलें व्यक्तिगत व

सामुदायिक आचरण" ही धर्माची व्याख्या मला तरी अत्यंत समर्पक वाटते. मनुष्याचें ऐहिक जीवन कार्यकारण-संबंधाच्या यथार्थ ज्ञानावर अवलंबून असतें. कार्यकारणसंबंधाचें ज्ञान-प्रामाण्य, म्हणजे बुद्धिप्रामाण्य, पारलौकिक जीवनाच्या कल्पनेला फारसें उपयोगी पडत नाहीं हें खरें आहे, पण मनुष्यजीवन-व्यवहारांत पारलौकिक जीवनाची कल्पना किती थोडी ढवळाढवळ करते, हें किंचित् विचार केल्यास तेव्हांच दिसून येईल. पारलौकिक जीवन व कल्याण हें काल्पनिक असल्यानें, या दोन्ही गोष्टी मनुष्य हा आपल्या ऐहिक जीवनाला विरोध करणार नाहींत, त्यावर आघात करणार नाहींत, अशा रीतीनें जुळवून घेतोच. चलच्चित्र-पटाच्या आविष्करणांतील पार्श्वसंगीताइतकाच धर्माचा उपयोग प्रत्यक्ष मनुष्यजीवनाला होतो. म्हणजे चित्रपटावर चालू असलेला व्यवहार हा मुख्य, व पार्श्वसंगीत हें त्याला पोषक पण गौण, असा महत्त्वभेद राहतो. आधीं चित्रपट-निर्माता नियोजित कथानक ठाकठीक बसवितो, आणि त्यांतील प्रसंग लक्षांत आणन पार्श्वसंगीताची स्वररचना नंतर करवितो. उलट आधीं संगीत व नंतर कथानक असें घडत नाहीं. 'पार्श्व' या चव्हाडखोर शब्दानेंच संगीताचें गौणत्व प्रकट होतें. धर्माला महत्त्व अर्थातच आहे, पण धर्मानुयायाच्या व्यवहारी प्रत्यक्ष जीवनाला जुळून जाईल अशीच त्याची वेळोवेळची घडण असते. आधुनिक युगांत तरुण-तरुणी आपलें लग्न आधीं आपणच इच्छेनुरूप ठरवितात, आणि पुण्याहवाचन ठेवण्याची वेळ आली म्हणजे मात्र औपचारिक रीत्या आईबापांना नमस्कार करतात आणि त्यांच्या आशीर्वादांतून गर्भित संमति घेतात. तसाच संबंध व्यवहार व धर्म यांचा आहे.

धर्माचें परिवर्तन-शीलत्व

यांत व्यवहारनिर्णय स्वतःच्या बुद्धीचा, पण नमस्काराच्या रूपानें आशीर्वादाची याचना म्हणजे आपण केलेल्या लग्नाच्या ठरावाला संमति मागण्यामिळविण्याचें नाटक ! धर्माचा अध्यक्ष देव ईश्वर हें मान्य. पण एका कवीनें म्हटल्याप्रमाणें, .

बीजांतुनी वृक्ष वाढे । वृक्ष निर्मी बीजें पुढें
देवें निर्मियलें मानवा । मग निर्मी मानव देवा
देवा जगीं अधिष्ठान । आम्हावीण दुसरें कोण
आम्ही त्याचें सिंहासन । आम्ही प्रत्यक्ष प्रमाण
आम्ही त्याचे अवतार । आम्हावरी त्याचा भार
काय वर्णूं मानवशक्ति । देवा जगवी मानवभक्ति
मानव देई देवा गुण । आपल्यांतले काढून

तात्पर्य, प्रथम देवानें माणूस केला. पण पुढें माणसानें आपल्या बुद्धीप्रमाणें देव केला. म्हणूनच मुळांत देव एकच व अमूर्त असतां मनुष्यानें आपल्या सोयीप्रमाणें आपल्या समाधाना-करितां देव मूर्त आणि विविध प्रकारचा मानला. आणि देवा-प्रमाणें त्याला अनुसरून धर्महि विविध झाले. 'मनुष्यानें देव केला' हें वचन असंबद्ध दिसलें, तरी वरील मार्मिक अर्थानें खरेंच आहे. लोकशाही राज्य (गव्हर्मेंट) याची व्याख्या किंवा वर्णन 'गव्हर्मेंट ऑफ दी पीपल, बाय दी पीपल, फॉर दी पीपल' असें करतात. त्याचप्रमाणें धर्म हाहि मनुष्यानें, एकंदर मनुष्य-जाती-करितां पण त्यांतल्या त्यांत स्वत:करितां, "हवा तसा स्वत: केलेला ईश्वर-कल्पना-प्रपंच" असें वर्णन करतां येईल. धर्माला 'ईश्वर-प्रणीत' म्हटलें तरी तो मनुष्यद्वाराच ! आणि मनुष्यजीवन हें त्रिकालाबाधित नसून कालांतरानें बदलणारें, परिवर्तनशील,असल्या-मुळें ईश्वरविषयक कल्पना व धर्मकल्पना याहि परिवर्तनशीलच ठरतात.

या परिवर्तनाला एक मुख्य कारण विज्ञानवृद्धि व तिनें वेळोवेळीं घडवून आणलेलें स्थानिक व जागतिक परिस्थित्यन्तर. मात्र हीं परिवर्तनें सूक्ष्म रीतीनें घडत असतात. आभाळांतून निखळून तुटून पडणाऱ्या तारकेसारखें त्यांचें दर्शन नसतें. तर जाणत्या प्रेक्षकालाहि सहसा न उमगण्याइतकी सूक्ष्म (केवळ शाखाचंद्र न्यायानें प्रत्ययाला येणाऱ्या फरकानें आभाळांतच) प्रगति करणाऱ्या ग्रहतारकांप्रमाणें तें दर्शन असतें. हिंदुस्थानांत ब्रिटिश मुलुख व संस्थानी मुलुख यांच्यांतील भेद दर्शविणारी

एखादी काल्पनिक रेषा मनानें मानतां आली तरी हे दोन्ही भूप्रदेश दिसण्यांत एकच दिसतात, त्याप्रमाणें धर्मपरिवर्तन हेंहि प्रथम प्रायः सूक्ष्म असल्यामुळें, सनातन व परिवर्तित आचार हा भेद ठळकपणें लक्षांत येत नाहीं. पण पुढें पुष्कळ काळ गेला व आचारस्वरूपांत पुष्कळ अंतर पडलें, म्हणजे मग मागें वळून पाहाणाराला कबूल करावें लागतें कीं, 'अरे, आचारांत फार फरक पडला खराच कीं ?' हा फरक चांगला कीं वाईट हा विचार व वाद त्यानंतरचा.

स्वतःस परिवर्तनाला प्रतिकूल म्हणविणाऱ्या हिंदु समाजाच्या आचारामध्यें गेल्या दोन-तीन हजार वर्षांत किती स्थित्यन्तर घडून आलें आहे याचें एक चित्ररूप प्रदर्शनच मांडतां आलें तर असें दिसेल कीं, दर शंभर वर्षांत घडून आलेल्या स्थित्यन्तराचें एक एक वेगळें चित्र होईल. आणि अशा रीतीनें होणारीं दहावीस चित्रें एकाला एक अशीं जोडून मांडलीं, व प्रत्येक चित्रावर 'सनातनी हिंदु आचार' अशा अक्षरांचा फलक लावला, म्हणजे तें प्रदर्शन पाहणाराला हिंदु लोक मनानें समजत होते काय व हातानें करीत होते काय हें मौजेनें लक्षांत येईल.

प्रो. ज. र. घारपुरे यांनीं आपल्या १९४४ च्या, म्हणजे हिंदु व्यवहारधर्मशास्त्रविषयांतील शेवटच्या, ग्रंथांत या परिवर्तनक्रमाचा समारोप खालील शब्दांनीं केला आहे :—

"समाजामध्यें फारच मोठी (आचारविषयक) क्रांति घडून आली आहे. अनेक आचारांचें पापात्मक स्वरूप धुऊन निघून जाऊन त्याला केवळ मामुली (शिष्टसामान्य) आचाराचें स्वरूप आलें आहे. ते आचार अगदीं अंगवळणीं पडून गेले आहेत. समाजाबरोबर त्याच्या कल्पनाहि बदलत चालल्या आहेत. म्हणून प्रत्येक हिंदुमात्राचें हें कर्तव्य ठरतें कीं, त्यानें मधून मधून मागें वळून आचारमार्गावरील गतीनें आक्रमिलेल्या प्रदेशाचें सिंहावलोकन करावें, तत्त्व व तपशील – मुख्य व गौण – यांतील विवेक पाहावा, आणि धर्माच्या मूलतत्त्वांना वास्तवतेशीं मिळवून घेऊन दोहोंमध्यें समरूपता आणावी. झाडाची एखादी खांदी वठली

एष धर्मः सनातनः शके १ ते १००	एष धर्मः सनातनः श. १०० ते २००	एष धर्मः सनातनः श. २०० ते ३००	एष धर्मः सनातनः श. ३०० ते ४००	एष धर्मः सनातनः श. ४०० ते ५००
एष धर्मः सनातनः श. ५०० ते ६००	एष धर्मः सनातनः श. ६०० ते ७००	एष धर्मः सनातनः श. ७०० ते ८००	एष धर्मः सनातनः श. ८०० ते ९००	एष धर्मः सनातनः श. ९०० ते १०००
एष धर्मः सनातनः श. १००० ते ११००	एष धर्मः सनातनः श. ११०० ते १२००	एष धर्मः सनातनः श. १२०० ते १३००	एष धर्मः सनातनः श. १३०० ते १४००	एष धर्मः सनातनः श. १४०० ते १५००
एष धर्मः सनातनः श. १५०० ते १६००	एष धर्मः सनातनः श. १६०० ते १७००	एष धर्मः सनातनः श. १७०० ते १८००	एष धर्मः सनातनः श. १८०० ते १९००	एष धर्मः सनातनः श. १९०० ते २०००

कुजली म्हणजे ती बेलाशक कापून टाकावी लागते. त्याप्रमाणेंच आचारवृक्षाचेंहि समजावें. आपला हा मानववंश पुरातन प्राचीन आहे, त्याचें अखंडत्व राहिलें आहे खरें, तथापि वेळोवेळीं युक्तायुक्त विचारानें आचारधर्मामध्यें त्यानें परिवर्तन घडवून आणलें आहे."

प्रातिनिधिक हिंदूंच्या ईश्वरविषयक कल्पना

महामहोपाध्याय डॉ. काणे हेहि याच मताचे आहेत. उदा., जन्मजात जातिबंधन हें एक वेळ अमलांत असो, परंतु तें आतां शिथिल केलें पाहिजे असेंच मत त्यांनीं आपल्या धर्मशास्त्राच्या इतिहासांत प्रकट केलें आहे. त्यांच्या मतें जातिसंकर पूर्वी झाला आहे आणि हल्लीं तर होतच आहे. जातिव्यविच्छेदन होतें तेव्हां समाजांत तुटकपणा फार होता. परंतु आतां तो चालणार नाहीं. जातिधर्माला आतां मुरड घातलीच पाहिजे.

आजचा सुशिक्षित व त्या दृष्टीनें प्रातिनिधिक असा हिंदु घेतला तर त्याचे आजचे धर्मविषयक विचार सामान्यत: काय आहेत हें थोडें सांगतों म्हणजे त्यावरून सनातनी विचारापासून तो किती दूर आहे व कोणत्या विषयांत तो धर्मपरिवर्तन इच्छितो हें लक्षांत येईल. प्रथम आपण ईश्वरविषयक कल्पना घेऊं. सुशिक्षित हिंदु हा नास्तिक आहे हें म्हणणें साफ खोटें ठरेल. तो देवाचें अस्तित्व मानणारा या दृष्टीनें आस्तिक आहे. कारण सर्वव्यापक सर्वनियंत्रक असें एखादें आदिकारण सृष्टीच्या मुळाशीं असावें हें त्याला केवळ बुद्धिवादानेंहि मान्य करावें लागतें. परंतु तो हेंहि मानतो कीं, ईश्वरानें सृष्टीमध्यें कायमचेच गुणधर्म निर्माण करून ठेवलेले असून सृष्टिनियमन होण्याचे नियमहि पूर्वींच होऊन राहिले आहेत. आणि ईश्वर हा मनुष्याच्या गरजेप्रमाणें, किंवा त्याच्या कार्यांत स्वत:ची आवडनिवड चालवून आपण होऊन वेळोवेळीं अवतरत नाहीं. ईश्वराचे अवतार हे काल्पनिक आहेत. मनुष्यव्यक्तीच्या निग्रहाकरितां किंवा अनुग्रहाकरितां तो प्रासंगिक अवतार घेत नाहीं.

म्हणून मनुष्याच्या मनांतील ईश्वरविषयक भयाची भावना ही जशी निष्कारण, तशीच त्याच्या कृपा-संपादनानें तो आपणा

व्यक्तिमात्रावर प्रेम करून आपलें कार्य निर्वाहील ही भावनाहि खोटी. ईश्वराचा वर हा ऋषि व महात्मे यांच्या शापाप्रमाणें केवळ काल्पनिक आहे. आणि नीतीला आध्यात्मिक अस्तर लावल्यानें ती अधिक उबदार वाटणें शक्य असलें तरी, नीतीचा मुख्य आधार खऱ्या मानवतेच्या तत्त्वज्ञानावर आहे. आधुनिक सुशिक्षित हिंदु हा कर्मविपाकाचा सिद्धान्त सर्वस्वीं मान्य करतो. गीतेंतील अध्यात्म त्याला मान्य असलें किंवा नसलें तरी, आपणच आपले शत्रु किंवा आपणच आपले मित्र असतों हें गीतेंतील तत्त्व आणि त्याबरोबर गीतेंतील कर्मयोगाचा सिद्धान्त त्याला पूर्णपणें मान्य असतो. जें तत्त्व तो राजकारणाला लावतो तेंच म्हणजे जबाबदारीचें तत्त्व—आपण करावें आपण भोगावें हें तत्त्व—तो धर्मालाहि लावतो.

आत्मस्वातंत्र्याचा सिद्धान्त

हें जें शरीर जसें लाभलें आहे तें तसेंच घेऊन स्वीकारून जगावें, व त्या जगण्यांत जो कांहीं पुरुषार्थ आपल्या बुद्धीप्रमाणें करितां येईल तो करावा. हा पुरुषार्थ करावयाचा म्हणजे आपल्या जीवनाचें मूल्य आपल्याच कल्पनेनें करावयाचें व तें पदरांत पाडून घ्यावयाचें. हें मूल्य मनुष्य आपल्याच भावनेनें ठरविणार. त्याला या कामीं सल्ला देणारा दुसरा कोणी भेटणार नाहीं. चांगलें काय, वाईट काय, हितकारक काय, अहितकारक काय, कल्याण काय, अकल्याण काय, मंगल काय, अमंगल काय, हें त्याचें तोच ठरविणार. आणि अर्थात् या निर्णयाचे परिणाम त्याचे तोच भोगणार. या दृष्टीनें मला वैदिक पंडितांचा कर्म-सिद्धान्त ठीक वाटतो. आत्मस्वातंत्र्य, बुद्धिस्वातंत्र्य यांशिवाय दुसरा कोणताहि सिद्धान्त मला पटत नाहीं. बुद्धिस्वातंत्र्याचा उपयोग करून मनुष्य जें ठरवितो तेंच मुळांत ईश्वरी नियतीनें आगाऊ ठरविलेलें असतें असें वाटेल तर म्हणावें; पण इतर रीतीनें ईश्वराशीं मनुष्याचा संबंध पदोपदीं जडवूं पाहाणें हें मला पटत नाहीं.

व्यवहारांतील दृष्टान्त द्यावयाचा तर तो मी असा देईन. बाप एक सधन व्यापारी आहे; पण मुलगा वयांत आल्यावर तो त्याला कांहीं भांडवल देऊन वेगळें काढतो, आणि 'त्यावर तूं वाटेल तसा, येईल तसा उद्योगधंदा, व्यापार व्यवहार कर,' असें त्या मुलाला सांगून मोकळा सोडतो. हेतु हा कीं, एकतर वयांत आलेल्या मुलाला आपणच पदोपदीं अमुक कर, तमुक कर म्हणून सांगावें व त्याजकडून करवून घ्यावें यांत उभयपक्षी कोणालाहि भूषण नाहीं. बापाची खरी इच्छा हीच असते कीं, मुलानें भांडवलाकरितां किंवा सल्लामसलतीकरितां पदोपदीं आपणाकडे येऊं नये. त्यानें आपली अकलेची पेढी स्वतंत्र काढावी. तसें करून मुलानें नफा मिळवून मूळ मुद्दलांत भर घातली तर असा कर्ता मुलगा आपल्या पोटीं आला व त्यानें आपलें नांव पुढें चालविलें याचा त्या बापाला आनंदच होणार. बरें, तो स्वतंत्र पेढीच्या व्यवहारांत दुर्बुद्ध ठरून त्यानें आपलें दिवाळें काढलें तर वाटल्यास त्याला तो कांहीं जगांतून उठूं देणार नाहीं; फिरून पायावर उभा होण्याला साहाय्य करील. पण व्यवहारांतला हा दृष्टान्तहि ईश्वरा-विषयीं समर्पक ठरत नाहीं. कारण आपण चुकलों फसलों किंवा दुर्बुद्धीनें बुडालों अशी करुण कहाणी घेऊन बापाकडे मुलानें जाणें, त्याचें साहाय्य मागणें, व मिळविणें ही गोष्ट मानवी व्यवहारांत घडते, तशी ईश्वरी व्यवहारांत घडत नाहीं. तर आपलें चुकलें फसलें असतां मनुष्याला आपलें आपणच सुधारावें लागतें, किंवा न सुधारलें तर नाश पत्करावा लागतो. वरील दृष्टान्तांत मुलगा बापाकडे लाचारीनें जातो त्याप्रमाणें मनुष्य पश्चात्ताप पावून प्रार्थनेच्या रूपानें ईश्वराकडे जातो असें कोणी कोणी मानतात. परंतु प्रार्थनेनें येणारें बळ हेंहि बापानें दिलेल्या नव्या भांडवलासारखें मला वाटत नाहीं. तें पुनः प्रयत्नानें त्याचें त्यानेंच संपादिलेलें बळ असतें. म्हणजे एकंदरीनें व्यक्ति-प्रकृतिरूपाचें भांडवल देऊन वेगळा काढलेल्या या ईश्वराच्या मुलग्याला फिरून ईश्वराकडे जाण्याला मार्ग मोकळा ठेवलेला नाहीं हें जीवनाचें तत्त्व मला पटतें. या मूळच्या भांडवलांत शरीरप्रकृति मनःप्रकृति

या दोहोंचा समावेश होतो. तसेंच ज्ञानेंद्रियें, कर्मेंद्रियें, मन, बुद्धि, अहंकार, सदसद्विवेकशक्ति या गोष्टीहि त्या भांडवलांतच जमा होत. जीवनांतील व्यवहार व संग्राम दोनहि शक्य तर यशस्वी करण्याला आत्मस्वातंत्र्य किंवा बुद्धिस्वातंत्र्य येवढें एकच साधन किंवा हत्यार ईश्वरानें मनुष्याला कायमचें देऊन टाकलें आहे. त्याचा उपयोग करून त्यानें यश मिळवावें किंवा अपयश स्वीकारावें.

अध्यात्म व नीति

विवेकानंद, रामतीर्थ, टिळक, गांधी, डॉ. राधाकृष्णन् इत्यादि तत्त्ववेत्ते उच्च प्रतीचे सुशिक्षित असले तरी, व त्यांना कर्मयोग मान्य असला तरी, त्यांची गणना सर्वस्वी बुद्धिवादी धर्म-सुधारकांत करतां येत नाहीं, असें लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनीं एके ठिकाणीं म्हटलें आहे तें कांहींसें खरें आहे. हे तत्त्वज्ञानी लोक ईश्वरसाक्षात्कार योगदृष्टि, विभूतिवाद, अवतारवाद इत्यादि गोष्टींचे समर्थक आहेत. पण सामान्य सुशिक्षित हिंदु हा त्यांच्या-पेक्षां अधिक बुद्धिवादी असतो.

लो. टिळक हे गीतारहस्यांत सर्वत्र 'आमच्या शास्त्रकारांचा सिद्धान्त असा आहे' असे शब्द योजतात. यामुळें असेंहि म्हणतां येईल कीं, ते जें कांहीं त्या त्या ठिकाणीं सांगत आहेत तें सर्वस्वी त्यांचें मत नसून प्राचीन शास्त्रकारांचा केवळ अनुवादच ते करीत आहेत. चमत्कारादिकांवर टिळकांचा विश्वास नव्हता. त्यांनीं नीतीला अध्यात्माचा आधार दिला असला, तरी विज्ञानशास्त्रावर त्यांचा पूर्ण विश्वास होता; व विज्ञानांत अध्यात्माची ढवळाढवळ असूं नये असेंच त्यांचें मत असावें.

तसेंच लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या 'हिंदुधर्माची समीक्षा' या निबंधांत पृष्ठ २२७ वर खालील सिद्धान्तिक विवेचन आहे तेंहि यासंबंधांत लक्षांत घेण्यासारखें आहे--

"भौतिकवाद हा अनैतिक असतो व गूढ अध्यात्मवाद हा नैतिक असतो, असा मेळच चुकीचा आहे. गूढ अध्यात्मवादाच्या पोटीं ग्राम्य व घृणित भौतिकवाद समावलेला असतो, आणि

विज्ञानशुद्ध भौतिकवादाच्या पोटांत अत्यंत उच्च दर्जाचा अध्यात्मवाद सांठविलेला असतो. मनुष्याची बौद्धिक व मानसिक उन्नति हाच मानवी जीवनांतील अध्यात्मवाद होय. समाजांतील सगळ्या घटकांचा नित्य योगक्षेम नीट चालविण्याची तरतूद केल्याशिवाय, विद्या व कला यांचीं द्वारें सगळ्या मानवांस पूर्णपणें उघडीं केल्याशिवाय, प्रगतीचीं सगळीं साधनें सगळ्या समाजघटकांस प्राप्त होऊं शकतील अशी व्यवस्था केल्याशिवाय, समाजांत श्रेष्ठ अध्यात्मवाद अवतरणारच नाहीं. आत्म्याचा म्हणजे मनुष्याच्या शक्तींचा विकास करणें हाच मानवी जीवनांतील अध्यात्मवाद होय, व ह्या विकासाकरितां सृष्टींतील सगळ्या शक्तींचें साहाय्य विज्ञान व कला यांच्या द्वारें घेणें यास विज्ञानशुद्ध भौतिकवाद म्हणतात. सामाजिक उच्च ध्येयांची साधना म्हणजेच अध्यात्मवाद होय."

राजकारणांतील जबाबदारी व धर्मांतील जबाबदारी या कांहीं दोन नाहींत. धर्मांतील अदृष्टफलाचा वाद क्षणभर सोडून केवळ दृष्टफलच घेतलें तर, निःश्रेयस व अभ्युदय हे दोन्ही शब्द एकाच अर्थीं मानतां येतील. राजकारणांत कार्यकर्त्या अधिकाऱ्यांची जबाबदारी त्यांच्या अंगीं लावावयाची असतां, पूर्वीं राजशाहींत प्रधानांवर दोषारोप होऊन त्यांना देहान्तशासनहि देतां येत असे. अलीकडे राजशाही जाऊन लोकशाही आली तींत प्रधानमंत्री इत्यादि लोकांची, युद्ध गुन्हेगाराप्रमाणें, चौकशी व शिक्षा होत नाहीं; परंतु त्यांना प्रधानपदाला मुकावें लागतें व त्यांच्या जागीं दुसऱ्या प्रधान मंत्र्यांना संधि देण्यांत येते. एका मनुष्यजीवनांत एकच व तोच देहधारी यामुळें, त्याची नैतिक जबाबदारी वरीलप्रमाणें कोणा दुसऱ्याकडून त्याच्या अंगीं लावली जात नाहीं. पण सत्कर्म व दुष्कर्म यांचें फळ सुखदुःखाच्या रूपानें (अगदींच अपवाद सोडून दिल्यास) 'याच देहीं याच डोळा' त्याला भोगावें लागतें हें अनुभवाला येतें.

स्वर्ग व नरक यांच्या कल्पना

सुशिक्षित हिंदु हा अध्यात्म व नीति यांची संगति कमीअधिक प्रमाणांत घालो; परंतु त्यानें स्वर्ग व नरक यांच्या कल्पना

मात्र निःसंशय टाकून दिल्या आहेत यांत शंका नाहीं. त्याचा वैदिक यज्ञकर्मावर आतां विश्वास नाहीं. तसाच यज्ञानें मिळणाऱ्या स्वर्गावरहि नाहीं. याच्या उलट यमलोक, पाताळ, नरक इत्यादि अदृष्ट लोक व त्यांतील जीवन यांजवरहि तो विश्वास ठेवीत नाहीं. याचें कारण पुनर्जन्मावर, म्हणजे जुन्या पद्धतीच्या पुनर्जन्मावर, त्याचा विश्वास पूर्वीइतका दृढ नाहीं. पुनर्जन्मावर विश्वास ठेवाल तरच हिंदु म्हणवून घ्याल हें त्याला आतां मान्य होत नाहीं. स्वर्गनरकाचा उलगडा हिंदुधर्मानें योग्य प्रकारें केलेला नाहीं, असें चिंतामणराव वैद्य यांनीं एके ठिकाणीं म्हटलें आहे. ते म्हणतात, "याविषयीं पुराणांतील कल्पना चुकीची आहे. त्रिविष्टप म्हणजे तिबेट व पर्यायानें हिमालयाचें शिखर हें स्वर्गस्थान असें आतां कोणीहि मानणार नाहीं. तीच गोष्ट भरतखंडाच्या दक्षिणेस पायतळीं पाताळ लोकांत नरक आहे ही पौराणिक कल्पनाहि त्याज्यच होय." आपल्या इकडील संतवाङ्मय हें पुराणावर पुष्कळसें आधारलेलें आहे म्हणून त्यांत स्वर्गनरकाच्या कल्पना मानलेल्या दिसतात. परंतु त्याबरोबर हेंहि दाखवितां येईल कीं, स्वर्ग व नरक या लोकांचें अस्तित्व संतवाङ्मयांत मानलेलें दिसलें तरी, निदान स्वर्गांतील सुखोपभोगांची निंदा व तेथून परत पृथ्वीवर येण्याची आवश्यकता या दोनहि गोष्टी त्यांत मान्य केल्या आहेत. वैद्य म्हणतात, "उत्तर व दक्षिण ध्रुवांकडे स्वर्ग किंवा नरक नाहींत हें आतां निश्चित झाल्यानें पौराणिक कल्पना चुकीची ठरते." आकाशांतील तेजोमय गोलगोलक ही विद्वत्पुरुषांचीं निवासस्थानें ही कल्पना देखील आतां त्याज्य ठरली आहे. तात्पर्य, पुनर्जन्माचा सिद्धान्त कोणी मानला तरी, स्वर्ग व नरक हे याच ऐहिक लोकांत आहेत आणि पापपुण्याचा फलभोग याच जन्मांत आपल्याला भोगावा लागतो, हें मत सर्वमान्य ठरलें आहे.

फार वर्षांपूर्वीं, अमेरिकेंत कित्येक सुशिक्षितांनीं, सनातनी ख्रिस्ती धर्मसिद्धान्तांवरील विश्वास उडाल्यामुळें लोकमताची चाचणी घेण्याचा प्रयत्न केला. पण त्यांतल्या त्यांत जे प्रश्न केले ते सनातनी धर्मोपदेशकांनाच केले. तेव्हां असें आढळून

आलें कीं, ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांना आतां सनातनी सिद्धान्त फारसे मान्य नसून, विज्ञानवाद व बुद्धिवाद हाच त्यांना अधिक पटूं लागला आहे. या चिकित्सकांनीं दहा प्रश्न ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांना विचारले. त्यांना त्या प्रश्नांचीं १०० उत्तरें कोणत्या प्रमाणांत मिळालीं याचे आंकडे मनोरंजक आहेत. जगाची उत्पत्ति बायबलांत सांगितल्याप्रमाणें झाली काय ? या प्रश्नाला शंभरांतील ८९ धर्मोपदेशकांनीं 'नाहीं' असें उत्तर दिलें. सैतान आहे कीं नाहीं ? या दुसऱ्या प्रश्नाला ८२ धर्मोपदेशकांनीं 'नाहीं' असें उत्तर दिलें. 'सांगतां येत नाहीं' असें ९ नीं उत्तर दिलें, व 'निश्चित होय' असें सनातनी उत्तर अवघ्या नवांनीं दिलें. स्वर्ग आणि नरक खरे आहेत काय ? या प्रश्नाला ७६ नीं 'नाहीं' असें उत्तर दिलें. १३ नीं अर्धवट उत्तर दिलें व फक्त ११ नीं 'निश्चित होय' असें उत्तर दिलें. 'आत्म्याच्या पुनरुत्थानाचा एक निश्चित दिवस येईल त्या वेळीं ईश्वर हा सर्व आत्म्यांच्या पापपुण्यांचा निवाडा करील,' हें जें बायबलांतील मत त्यावर आतां विश्वास आहे काय ? या प्रश्नाला ६७ लोकांनीं स्पष्ट 'नाहीं' असें उत्तर दिलें. 'येशू ख्रिस्ताचा फिरून अवतार होऊन नवें बायबल लिहिलें जाईल काय ?' याला सुमारें ७५ लोकांनीं 'नाहीं' असें उत्तर दिलें. 'एक येशू ख्रिस्त फांशी गेला यामुळें सर्व मनुष्यमात्राचें पाप नाहींसें झालें काय ?' या अस्सल ख्रिस्ती सिद्धान्ताला धरून विचारलेल्या प्रश्नाला ६१ लोकांनीं 'नाहीं' असें उत्तर दिलें. तसेंच ५७ लोकांनीं असा अभिप्राय दिला कीं, प्रार्थनेनें ईश्वराची कृपा होऊन आपलें नशीब बदलतें हें म्हणणें खोटें आहे. वरील आंकडे देण्याचा हेतु हाच कीं, जें अमेरिकेंत घडलें तेंच हिंदुस्थानांत आज कांहींसें घडत आहे व उद्यां अधिक घडेल.

धर्माचरणाविषयीं आज्ञा कोणाची ?

यानंतर, धर्माचरण हें निःश्रेयसाचें साधन असें मानलें तरी त्या धर्माचरणाविषयींची आज्ञा कोणा एखाद्या तिऱ्हाइताच्या

शब्दांतून शब्दप्रामाण्यबुद्धीनें काढावयाची, कीं स्वतःच्या अंतरंगांतील मनोदेवतेला विचारून काढावयाची ? हा प्रश्न पुढें येतो. आणि त्याचें उत्तर माझ्या मतें असें देतां येईल कीं, सामान्यतः म्हणजे केवळ औपचारिक रीतीनें वेद हे प्राचीन धर्ममूल मानले, तरी ते वेद अपौरुषेय असें आतां कोणी फारसे मानीत नाहीं. वेदांत त्रिकालाबाधित धर्मविषयक आज्ञा स्पष्ट शब्दांनीं सांगितलेल्या नाहींत, व तें शक्यहि नव्हतें, असेंच मानलें जातें. आणि असे स्पष्ट शब्द न सांपडले तर त्यांना लुप्त व नष्ट वेदांचा आधार देणें ही उघड लबाडी होय, वावदूकता होय, असेंहि आतां मानलें जातें. वेद व स्मृति यांमध्यें फार मोठा कालावधि गेलेला असल्यामुळें, धर्माचरणाच्या आधाराविषयीं मुख्य भिस्त मनु याज्ञवल्क्य इत्यादि स्मृतींवर टाकण्यांत येते. परंतु ते ग्रंथहि आतां विद्यमान परिस्थितीला निर्वाहक ठरत नाहींत असें मानण्यांत येतें.

नवी स्मृति करावी असें कोणी म्हणणें हें बेछूट व धाडसी दिसतें खरें. परंतु समाजाच्या धर्माचारांत इतका फरक पडलेला आहे, व अप्रत्यक्षरीत्या तो मान्यही झालेला आहे, कीं जुन्या लुप्त वेदांच्या आधाराप्रमाणें एखाद्या अलिखित किंवा संकलित नव्या स्मृतीचा आधार घेणें प्राप्त होईल ! आतां आज तशी नवी स्मृति कोणीं करण्याचा किंवा ती मान्य करण्याकरितां एखादी विद्वत्परिषद भरविण्याचा प्रश्न नाहीं. तथापि स्मृतींच्या आधारावर उभे राहिलेल्या लोकांच्या पायाखालची वाळू सरून जात आहे ही गोष्ट अमान्य करतां येणार नाहीं. रा. चिंतामणराव वैद्य—जुन्या व नव्या दोन्ही मतांविषयीं आस्था बाळगणारे—लिहितात, " नवीन निबंध पाहिजे, नवीन सारडा ॲक्ट पाहिजे, इत्यादि भाषा ठीक आहे. पण नवी स्मृति पाहिजे हें वाक्य असंबद्ध आहे. " (हिंदुधर्माचीं तत्त्वें पृ. ५९) धर्मशासनपद्धति जुनी होती ती आतां अमलांत नसल्यामुळें, राजकारणांत राजशाही नष्ट होऊन लोकशाही प्रस्थापित होऊं लागली आहे त्याप्रमाणें, हिंदुसमाज हा आपल्या आचरणानें नव्या आचारांची रूढि पाडूं लागला आहे.

जुन्या जागीं कांहीं नवीन अनुशासनपद्धति निघाली व तिला प्रामाण्य मिळालें तर तें अनिष्ट नाहीं. परंतु नव्या पद्धतीचीं कायदा-मंडळें यांना, धर्मानुशासनाचा अधिकार तर नव्हेच, पण धर्माचारमिश्रित व्यवहारांतहि किती हात घालूं द्यावा ही गोष्ट आज वादग्रस्त आहे. उलट जुन्या पद्धतीप्रमाणें विद्वत्परिषदा भरवून त्यांजकडून नवीन आचार संमत करून घ्यावे म्हटलें तर त्यांचा तरी अंतिम अधिकार कोण कसा ठरविणार ? आणि जुने धर्मगुरु पीठपरंपरेनें अद्यापहि उरले असले तरी, त्यांनीं एक तर आपल्या व्यावहारिक आचरणानें स्वतःच्या पवित्रतेचें विडंबन करून घेतलें आहे, व दुसरे पक्षीं ग्रामण्य प्रायश्चित्त बहिष्कार इत्यादि निग्रहानुग्रहाचीं साधनें नष्ट झालीं आहेत. मिळून आज सामाजिक धर्माचरणाविषयीं अराजक प्रवर्तलें आहे असें म्हणतां येईल. आणि धन्याचा धनी कोण या प्रश्नाप्रमाणें हिंदुसमाजाचा धनी कोण असें विचारण्याची आज पाळी आली आहे.

वर्णाश्रमधर्मविषयक आचार-विचार

स्मृतिग्रंथांतील जगाच्या उत्पत्तीसारखे सिद्धान्त सोडून दिले तरी, मुख्य वर्णाश्रमधर्मविषयक आचार-विचारहि आतां पुष्कळ बदलले आहेत. जन्मसिद्ध जातींचे गट किंवा किल्ले जागजागीं उरले आहेत हें खरें. तथापि एका किल्ल्यांतून दुसऱ्या किल्ल्यांत प्रवेश करण्याला गुप्त मार्ग तर निघाले आहेतच; परंतु प्रकट मार्गहि कायद्याच्या आधारानें निघाले व रुळले आहेत. जाति-निर्बंध मोडल्याचा प्रत्यक्ष पुरावा केव्हांहि विवाहादिकांनींच खरा यावयाचा. कारण भक्ष्यभोज्यादि आचार कुणाचे काय यांत कोणी कांहींच मन घालीत नाहीं व शासन असें उरलें नाहीं. आतां वर सांगितल्याप्रमाणें कायद्यानें विवाहद्वारा जातिनिर्बंध मोडण्याची सोय झाली असली, तरी तशीं उदाहरणें थोडींच होतात. यामुळें जातिनिर्बंध कांहींतरी उरल्यासारखे दिसतात. मात्र हिंदु लोक-मताचा कल जन्मसिद्ध जाति मानण्यापेक्षां गुणकर्मावर आधारलेली वर्णव्यवस्था मानण्याकडेच झुकत आहे.

पण यांतहि हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, वर्णानुसार कर्मेंहि आतां होतातच असें नाहीं. जशी बुद्धि चालेल व पात्रता येईल त्याला अनुसरून कोणत्याहि वर्णानें कोणतेंहि कर्म म्हणजे धंदा करावा, हें आतां अगदीं उघड मान्य झालें आहे. त्याविषयीं जातिबहिष्कारहि प्रभावी ठरत नाहींत. सामाजिक मान्यता ही बहुतांशीं आर्थिक सुस्थितीवर अवलंबून राहूं लागली आहे. आणि आर्थिक अभ्युदयरूपी निःश्रेयस दिसलें म्हणजे जात्यभिमानाला मुरड घालून, हीन मानलेल्या जातींशींहि वरिष्ठ जातींचे विवाह होण्याचे अपवाद अधिकाधिक दृष्टोत्पत्तीला येऊं लागले आहेत.

स्मृत्यादिकांतून सांगितलेले आश्रमधर्म मात्र अत्यंत उत्तम असून, त्यांना आधुनिक मताचीहि मान्यता आहे. म्हणजे जन्मसिद्ध जातितत्त्वाला जशी अमान्यता आज आहे, तशी आश्रमधर्माला नाहीं. याचें कारण आश्रमधर्माची उत्पत्ति मनुष्यजीवनाच्या तत्त्वज्ञानावरच आधारलेली असल्यामुळें, ती धर्मविशिष्ट न राहतां जागतिक स्वरूपाची अधिक ठरते. आश्रमधर्म मोडणें हा अपराध व त्याकरितां शिक्षा, अशी व्यवस्था अमलांत नाहीं हें खरें. तथापि सर्व सनातनी हिंदुधर्मांत जर कांहीं त्रिकालाबाधित अशा योग्यतेचें तत्त्व असेल, तर तें हें आश्रमधर्मांचें तत्त्व आहे. तात्पर्य, धर्माचा संबंध पूर्वीं अदृष्ट पारलौकिक विषयांशीं जोडला जात असे ती स्थिति जाऊन, तो ऐहिक विषयांशीं जोडण्याची प्रवृत्ति उदित झाली आहे. रा. चिंतामणराव वैद्य म्हणतात, "धर्मग्रंथांत ऐहिक गोष्टींविषयीं जे उल्लेख व नियम असतात ते आनुषंगिक आहेत, आणि त्यासंबंधीं परिस्थिति बदलते ही गोष्ट मान्य केली पाहिजे. यासाठीं स्मृतिग्रंथांतून अदालती, न्याय, अपराध, आर्थिक व्यवहार वगैरे बाबतींचे नियम असतात ते बदलण्यास हरकत नाहीं."

वरील विवेचन अर्थात् स्थूल व ढोबळ आहे. तथापि तें विवेचन एवढ्याकरितांच येथें केलें आहे कीं, हिंदूंना जर यापुढें हिंदुसमाज, सुसंघटित समाज, म्हणून जगावयाचें असेल तर त्यानें परिवर्तनक्षम झालें पाहिजे. शब्दप्रामाण्यासारखीं असमर्थनीय

ठरलेलीं तत्त्वें टाकून दिलीं पाहिजेत. आणि अखिल हिंदु लोक तत्त्वज्ञानानें, धर्माचारानें जितके अधिकांत अधिक एकजीव होतील तितके केले पाहिजेत. हिंदुधर्मावर व समाजावर बाहेरून किती आपत्ति कशा प्रकारच्या आहेत हें वर दर्शविलें आहेच. त्यावरून हिंदु समाजाचा त्राता आतां यापुढें स्वतः तोच ही गोष्ट लक्षांत घेऊन, हा समाज अधिक एकजीव कसा होईल याकडे लक्ष दिलें पाहिजे.

समतेच्या ध्येयाची छाननी : ३९ :

पुण्यास डॉ. कर्वे यांनीं समता-संघाची स्थापना करून त्याचें उद्देश-पत्रक सह्याद्रींत प्रसिद्ध केलें. तेव्हांपासून त्यांच्याकडे व आमच्याकडे अनेक चिकित्सकांचीं पत्रें येऊं लागलीं. यांतील कांहींत नुसतें अभिनंदन व धन्यवाद होते, तर कांहींत या नवीन संघाच्या ध्येयाविषयीं व कार्यक्रमाविषयीं मुद्देसूद प्रश्न होते. भाविकांना असले प्रश्न उपस्थित होत नाहींत. पण चिकित्सकांचें समाधान शक्य तेथवर करणें प्राप्तच होतें. म्हणून आमच्या स्वतःच्या दृष्टीनें 'समता' या ध्येयवादी कल्पनेचें व्यावहारिक स्वरूप काय, म्हणजे 'समते'ची व्याप्ति व तिच्या मर्यादा व्यक्तिशः आम्हांला कायं वाटतात, याचें थोडेंसें दिग्दर्शन करण्याचें योजिलें आहे. मी स्वतः समता-संघाचा सभासद असून उपरिनिर्दिष्ट उद्देश-पत्रक मला मान्य आहे. उद्देश-पत्रिकेंतलाच विषय अधिक विस्तारानें व खुलासेवार चर्चिण्याकरितां हा लेख लिहिला आहे. तथापि त्याची जबाबदारी व्यक्तिशः मजवर आहे. संघावर नाहीं.

सह्याद्रि, जुलै १९४४.

समतेच्या चिकित्सेला प्रारंभ करितांना प्रथम हें घेऊनच चाललेलें बरें कीं जगांत आहे ती सर्व विषमताच आहे, समता अशी मुळांत नाहींच. तथापि मनुष्यप्रयत्नानें 'कांहीं वाबतींत कांहीं मर्यादेपर्यंत' कांहीं समता अमलांत आणतां येईल, म्हणून ती आणण्याचा प्रयत्न करणें हें मनुष्यकर्तव्य ठरतें. सांख्य तत्त्व-ज्ञानाप्रमाणें सृष्टीची मूळ प्रकृतीच विषम त्रिगुणात्मक आहे. हे तीन—म्हणजे सत्त्व, रज, तम—गुण स्वरूपानें व परिणामानें विषम आहेत. येथून वैषम्याला प्रारंभ होतो. तसेंच जीवसृष्टींत एका-सारखें दुसरें कांहींच नसतें तें इतकें कीं, वैविध्य व वैषम्य हें ईश्वराच्या 'लीला'-प्रियत्वाचेंच एक लक्षण मानण्याशिवाय गत्यंतर नाहीं. भौतिक विज्ञानांतील उत्क्रान्तिवाद हा सर्व वैषम्यावरच आधारलेला आहे. कारण उत्क्रान्तीच्या प्रत्येक पावलागणिक नवें वैलक्षण्यच जन्माला येतें. 'The prevailing rule in animal evolution is specialisation of a part or trait.' प्रत्येक प्राणि-मात्राचें कांहीं तरी वैशिष्ट्य म्हणून असतेंच. कोणा प्राण्याला शरीरसामर्थ्याचें वरदान असतें. कोणाला चपळ गतीचें वरदान असतें. कोणाला जमिनींत शिरून राहतां येतें, तर कोणाला हवेंत उडतां येतें. कोणा प्राण्याचें श्रवणेंद्रिय तीक्ष्ण तर कोणाचें घ्राणें-द्रिय तीक्ष्ण असतें. माणसाचेंहि वैशिष्ट्य आहेच, व तें हें कीं, इतर सर्व प्राण्यांपेक्षां त्याचा मेंदू मोठा आहे. शिवाय वाणी व व बुद्धि या त्याच्या वांट्याला आलेल्या विशेष देणग्या होत.

तथापि मनुष्य घेतला तरी कोणत्या दोन मनुष्य-व्यक्ति अगदीं तंतोतंत, एकासारख्या एक, आढळतात ? जुळीं मुलें देखील एका-सारखीं एक नसतात. शेक्सपिअरनें भ्रांतिकृत चमत्कार (Comedy of Errors) हें नाटक रंगविण्याकरितां, फसगत होण्याइतक्या सारख्या तोंडावळ्याचे, दोन दोन भाऊ (धनी व नोकर) कल्पिले आहेत. परंतु ही फसगत देखील फार थोडा वेळ टिकते. शेवटीं साम्यापेक्षां वैषम्यच अधिक प्रभावी ठरतें. फार काय, एकाच माणसाच्या हाताचीं पांच बोटेंहि सारखीं नस-तात हें म्हटलें म्हणजे वैषम्याविषयीं आणखी काय म्हणावयाचें

उरलें ? सृष्टीच्या फक्त अंशमात्राचें संशोधन करून प्राणिशास्त्र-वेत्त्यांनीं नुसत्या कृमिकीटकांच्या वेगवेगळ्या जाति-पोटजाति लक्षावधि आहेत असें ठरविलें आहे. आणि कांहीं जुन्या पोटजाति नामशेष झाल्या तरी कांहीं नव्या जन्माला येऊन त्या जुन्यांची जागा घेतच आहेत. तात्पर्य, अनेकत्व व वैषम्य हें अनिर्वाह्य समजून 'अनेकत्वांतून एकत्व किंवा वैषम्यांतून साम्य' हुडकून काढतां येईल. तें काढण्याचा प्रयत्न करणें एवढेंच माणसाच्या हातीं राहतें.

पण हा त्याचा प्रयत्न कितपत साध्य होण्यासारखा असतो याची कसोटी प्रथम स्वतः त्याची त्यालाच लावून पाहिली असतां असें आढळेल कीं, ज्याच्यावर त्याची सत्ता चालावी त्या गोष्टीं-तहि त्याला साम्यबुद्धि-योग साध्य होत नाहीं तर, ज्या गोष्टींवर त्याची सत्ता चालूं शकत नाहीं त्यांत तो साम्य कसें प्रस्थापित करूं शकेल ? 'ज्याच्यावर त्याची सत्ता चालावी' असें म्हणजे त्याचें मन. हें मन जर तो ताब्यांत ठेवूं शकेल तर गीतेंत सांगितल्या-प्रमाणें तो कर्मयोगीच ठरेल.

समदुःखसुखः स्वस्थः समलोष्ठाश्मकांचनः ।
तुल्यप्रियाप्रियो धीरः तुल्यनिंदात्मसंस्तुतिः ॥

मनुष्याला आपली साधी निंदा व स्तुति देखील समान वाटत नाहींत. साध्या निंदेनें जो कष्टी व स्तुतीनें आनंदी होतो, तो त्या पलीकडे जाऊन सोनें आणि दगड हीं कितपत समान मानूं शकेल हें दिसतच आहे ! प्रिय व अप्रिय, सुख व दुःख, हीं ज्यानें समान मानलीं तो समतावादी होण्याला उमेदवार ठरेल. मग आपल्यापुरता समतावादी का होईना ? पंण ही पात्रता ज्याला प्राप्त झाली नाहीं त्यानें सर्व मनुष्यसमाजांत समता प्रस्थापित करण्याच्या गोष्टी कशाला बोलाव्या ?

समं पश्यन् हि सर्वत्र समवस्थितमीईश्वरं ।
.... यं पश्यति सपश्यति ॥
इहैव तैर्जितः स्वर्गः येषां साम्ये स्थितं मनः ।

(साम्य = सर्व भूतमात्र हीं ब्रह्मच आहेत ही बुद्धि)

विद्याविनयसंपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि ।
शुनि चैव श्वपाके च पंडिताः समदर्शिनः ॥

या वर्णनांत वसूं शकतील असे समबुद्धि लोक कितीसे सांपडतील ? म्हणून या मोठ्या गोष्टी आपण सोडूनच देऊं.

सामान्य व्यवहार पाहिला असतां सर्वत्र विषमतेचेंच साम्राज्य आढळून येतें. आतां साम्यबुद्धि शिकविण्याकरितां हिंदु शास्त्रकारांनीं आत्मौपम्य ही एक सोपी व शहाणपणाची युक्ति म्हणून सुचविली आहे. सर्व भूतमात्र एकच आहेत हें तत्त्व बुद्धींत उतरणें कठिण; पण 'तुझ्यावरून तूं दुसऱ्याची परीक्षा कर' असा उपदेश केल्यास तो अधिक लवकर समजण्याचा तरी संभव आहे. 'तुला चिमटा घेतला तर तुला दुःख होतें; तसेंच त्या दुसऱ्याला चिमटा घेतला तर त्यालाहि दुःख होईल कीं नाहीं ?' असा प्रश्न केला असतां त्याचें 'होय' असें उत्तर देणाराला फारशी पल्लेदार प्रतिभा किंवा कल्पनाशक्ति लागत नाहीं. यामुळें परसापेक्ष साम्यनीति शिकविण्याला 'आत्मौपम्य' हा लहानसा खुणेचा शब्द चांगला उपयोगी पडतो. 'यत्र वा अस्य सर्वं आत्मैवाभूत्' या वर्णनांत जें नीतितत्त्व सांगितलें आहे त्याचेंच एक छोटें रूपान्तर आत्मौपम्यदृष्टि हें होय. लहान मुलाला लोकांना वेडावून दाखविण्याची खोड असली, तर ती काढून टाकण्याला त्याला आरसा दाखविणें हें आत्मौपम्य शिकविणेंच होय.

'न तत् परस्य संदध्यात् प्रतिकूलं यदात्मनः ।
'प्रत्याख्याने च दाने च सुखदुःखे प्रियाप्रिये ।
'आत्मौपम्येन पुरुषः प्रमाणमधिगच्छति' ॥
'यथा परः प्रक्रमते परेषु तथा परे प्रक्रमन्तेऽपरस्मिन् ।
तथैव तेषु उपमा जीवलोके यथा धर्मो निपुणेनोपदिष्टः' ॥
'यदन्यैर्विहितं नेच्छेत् आत्मनः कर्म पूरुषः ।
न तत्परेषु कुर्वीत जानन् अप्रियमात्मनः ॥
जीवितं यः स्वयं चेच्छेत् कथं सोऽन्यं प्रघातयेत् ।
यद्यत् आत्मनि चेच्छेत् तत् तत्परस्यापि चिंतयेत्' ॥

—(गीतारहस्य)

ख्रिस्ती बायबलांतदेखील ' तूं आपल्या शेजाऱ्यावर आपल्या-प्रमाणेंच प्रीति कर ' असें सांगितलें आहे.

पण हें सर्व शास्त्र झालें. प्रत्यक्ष व्यवहारांत हें तत्त्व अंगीं बाणेल असा कोण आहे ?

उलट ' सर्व मनुष्यें हीं एका ईश्वररूपी बापाचींच लेकरें आहेत ' याचा विपरीत अर्थ होऊन, भाऊ भाऊ या नात्यांतून ' बंधुप्रेम ' निर्माण न होतां ' भाऊबंदकी ' निर्माण होते. शेजाऱ्याला आत्मौपम्यानें वागविणें दूरच, पण ' शेजारधर्म ' म्हणजे मत्सर द्वेषबुद्धि असा रूढार्थ होऊन ' म्हाराला देईन पण शेजाऱ्याला देणार नाहीं ' अशा बुद्धीनें घरें परक्याला विकलीं जातात हें आपण पाहतों.

पण दुसऱ्याला पीडा कां करूं नये हें शिकविण्याकरितां ज्या आत्मौपम्य-तत्त्वाचा उपयोग होतो, त्याच तत्त्वांतून दुर्दैवानें हेंहि निघतें कीं, ' आपणाला आपला स्वार्थ प्रिय असतो, तसाच तो त्या दुसऱ्यालाहि असणारच ' अर्थात् या दोन स्वार्थांचा विरोध आला तर त्याचा परिहार कसा करावा, हाच खरा अवघड प्रश्न निर्माण होतो. आणि या प्रश्नाचें उत्तर हेंच ठरतें कीं, दुसऱ्याला प्रत्यक्ष अन्याय न करतां, आपणाला आपला स्वतःचा स्वार्थ जितका अधिकांत अधिक साधतां येईल तितका साधण्याला हरकत नाहीं. आणि हा स्वार्थ आपणाला असा निर्दोष साधतां आल्यानें जर समता बिघडली व विषमता उत्पन्न झाली, तर तिचा दोष आपणाला नाहीं.

अगदीं धर्मानें वागावयाचें म्हटलें तरी ' जीवनधर्ममवाप्नुयात् ' किंवा ' शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम् ' या वचनाप्रमाणें आपला देह व जीव जगविणें हें प्राप्तच होतें. आणि तो जगवितांना आत्मरक्षणाचे सर्व प्रयत्न तर न्याय्य ठरतातच, पण त्यापुढेंहि जाऊन अन्याय्य नाहीं अशा स्वार्थसिद्धीकरितां, आपण आपल्या सर्व शक्तींचा उपयोग करण्यानें आपणांत व इतरांत असमानता उत्पन्न झाली तर ती दोषास्पद ठरत नाहीं. मी रस्त्यानें चाललों असतां, कोणीं माझ्यापुढें जातां कामा नये अशा बुद्धीनें,

मीं दुसऱ्याच्या पायांत पाय घालणें हें न्यायाचें ठरणार नाहीं. पण तसें न करतां मला दुसऱ्यापेक्षां लांब पावलें टाकतां आलीं, किंवा अधिक जलद पावलें टाकतां आलीं, तरी मी इतर कोणाला मागें टाकून पुढें जाऊं नये असें कोणाला म्हणतां येणार नाहीं. तथापि यांतूनच विषमता निर्माण होते, म्हणून लष्करी कवायतींत सारखीं पावलें टाकावयाला शिकवितात.

जन्मतः मनुष्यांचे गुणधर्म शक्ति बुद्धि पात्रता हीं वेग-वेगळ्या प्रकारचींच असतात. तसेंच जन्मानंतर होणाऱ्या जीव-यात्रेंतहि सर्वांना एकाच प्रकारची परिस्थिति लाभत नाहीं. प्रत्येकाची परिस्थिति वेगळी असते. हे दोनहि सिद्धान्त सर्वमान्य असून अनुभवहि तसाच असतो. अर्थात् एकाचें सुखदुःख हें दुसऱ्याच्या सुखदुःखासारखें कसें होणार? एकाची लाभहानि दुसऱ्याच्या लाभहानीइतकीच मोजमापांत कशी भरणार? मग समता साध्य कशी? पण नीतिशास्त्र समाजशास्त्र किंवा राज-कारणशास्त्र हीं अशा आत्यंतिक समतेची अपेक्षा करीत नाहींत. या सर्व शास्त्रांना आत्मस्वातंत्र्याचा सिद्धान्त जसा मान्य आहे तसाच आत्मपरिणतीचाहि. यदृच्छानिर्मित परिस्थिति व बुद्धि-स्वातंत्र्य यांच्या योगानें होणारी व्यक्तिपरिणति ही विषम असली तरी न्याय्यच म्हणावी लागते. या विषम परिणतीला तीं शास्त्रें दोष देत नाहींत. ज्या समतेविषयीं या सर्व शास्त्रांत आग्रह दिसतो, तो केवळ 'मूलभूत' अशाच कांहीं थोडच्या गोष्टीं-विषयीं असतो.

हिंदु तत्त्वज्ञानांतील कर्मसिद्धान्त या विषयांतील अडचणी काढून टाकण्याच्या दृष्टीनें फार समर्पक ठरतो. तो असा कीं, जें तत्त्वज्ञान परोपकारबुद्धीचा उपदेश करतें व आपपरभाव नाहींसा करण्यास सांगतें, तेंच असेंहि सांगतें कीं, आपणाविषयीं इतरांनीं परोपकारबुद्धि दाखविली नाहीं, आपणाविषयीं त्यांनीं दयाबुद्धि ठेवली नाहीं, आपणावर उपकार केला नाहीं, आणि आपणाला विप-न्नता भोगावी लागत असली, तर त्याचा दोष आपण या इतरांना देऊं नये. तो दोष आपणाला म्हणजे आपल्या 'कर्मां'लाच द्यावा. आणि

कर्माचा हा सर्व उलगडा करण्याला एक जन्म पुरा पडत नाहीं म्हणून कर्मसिद्धान्त हा मनुष्याच्या पूर्वीच्या जन्माचाहि हिशेबी परामर्ष घेतो. मूळ सृष्टि निर्माण होण्याच्या वेळीं निर्गुण ब्रह्मांत बिघाड कसा झाला, आणि कोण मनुष्य कर्माच्या चक्रांत प्रथम कां व कसा सांपडला हें कोण सांगणार ? पण मुळांत हें घडतांना जी विषमता उत्पन्न झालीच ती नष्ट होणार कशी? एक मनुष्य आधीं तासभर वाट चालूं लागला तर, दुसरा त्याच्या बरोबरीच्या गतीनें चालत असला तरी तो एका तासाइतकी मजल मागें राहणारच. मग वाटेंत त्याला एखादी घोडयाची गाडी किंवा मोटार मिळाली तर गोष्ट वेगळी ! पाप किंवा पुण्य हें करणाराला स्वत:ला तर त्याचें फल पुढील जन्मीं मिळतेंच, पण स्वत: तें न करणाऱ्या त्याच्या पुढील पिढयांच्याहि पदरीं तें पडतें इतका कर्मसिन्द्धात व्यापक आहे ! याचा प्रथमदर्शनीं अर्थ असा होतो कीं, प्रथमारंभाच्या कर्मानें मनुष्य वांधला गेला म्हणजे मग त्यांतून सुटका नाहीं; उलट चांगलें तें त्यापुढें अधिक चांगलें व वाईट तें अधिक वाईट होत जाणार ! सत्कर्मी लोक मोक्षाच्या मार्गावर व दुष्कर्मी कायमच नरकाच्या मार्गावर पुढें पुढेंच जाणार !

पण तसें खरें नाहीं. कर्मसिद्धान्त हा आत्मस्वातंत्र्य व बुद्धिस्वातंत्र्य यांच्याशीं अटळ विरोध करणारा नाहीं. प्रयत्नानें मनुष्याला वाह्य परिस्थितीच काय पण स्वत:चा स्वभावहि कांहीं अंशीं पालटतां येतो. आणि यामुळेंच जगांत विषमतेंतून समता शक्य तेवढी निर्माण करण्याचा उपदेश व उद्योग दोनहि थोडथोडीं, ध्येय म्हणून कां होईना, सुरू आहेत. मनुष्य परिस्थितीवर विजय मिळवूं शकतो याविषयीं गेल्या हजारों वर्षांत, पण त्यांतल्या त्यांत अलीकडील कांहीं शतकांत, जगाची जी भौतिक सुधारणा झाली तीच साक्ष देईल. केवळ परिस्थिति हीच अंतिमस्वरूपी प्रभावी असती, आणि बुद्धिवाद व आत्मस्वातंत्र्य हीं तत्त्वें व्यर्थ असतीं, तर ही सुधारणा होतीच ना ! संचित हें निस्तरलेंच पाहिजे हें खरें. पण मौज पाहा कीं, न्यायासनापुढें कर्मापराधाची चौकशी इनसाफ होऊन गुन्हेगार ठरून शिक्षा झालेल्या लोकांचींहि तीन प्रकारचीं

भवितव्यें संभवतातच कीं नाहीं? समजा गुन्हेगाराला दोन निर-निराळ्या अपराधांबद्दल दोन-दोन वर्षांच्या शिक्षा फर्माविल्या गेल्या. तथापि (१) त्या एकामागून एक भोगाव्या लागून चार वर्षें तुरुंगांत राहावें लागणें हा एक प्रकार संभवतो, तर (२) त्या शिक्षा एकाच वेळीं भोगावयाच्या असा हुकूम होऊन दोनहि शिक्षा भोगून दुसऱ्या वर्षाच्या शेवटींच त्याची बंधमुक्तता होणें हा दुसरा प्रकार संभवतो. तसेंच (३) चांगल्या वर्तणुकीबद्दल शिक्षेच्या कांहीं दिवसांची माफी मिळून चार वर्षांची मिळून दोन-दोन वर्षांच्या दोन शिक्षा वर्ष-दीड वर्षांतच संपून बंधमुक्तता होणें हा तिसरा प्रकार संभवतो, तर (४) एखादा राज्यारोहणासारखा अकल्पित प्रसंग निर्माण होऊन पहिल्या सहा महिन्यांतच त्याची बंधमुक्तता कां न होईल?

आतां या चार प्रकारांपैकीं तिसरा म्हणजे सद्वर्तनाबद्दल कैदेची सूट मिळणें. हा प्रकार तरी प्रयत्नावादावर आधारलेला आहे कीं नाहीं? तोच न्याय कर्मसिद्धान्ताला लागतो. म्हणजे कर्मबंधन हें जरी अटळ वाटतें, तरी आत्म्याला प्रयत्नानें त्यांतून आपली सुटका करून घेण्याची आशा बाळगतां येते. याच दाखल्याप्रमाणें मुळांत विषमता असली तरी मनुष्यप्रयत्नानें ती थोडीशी तरी घालवून समता प्रस्थापित करतां येते.

आपले जुने मीमांसक व वेदान्ती यांच्यांत हाच भेद आहे. मीमांसकांच्या मतें कर्मबंधांतून सुटका नाहीं. पण वेदान्त्यांच्या मतें ज्ञानानें, भक्तियोग्यांच्या मतें ईश्वरभक्तीनें, आणि कर्म-योग्यांच्या मतें कर्मयोगाचरणानें (कर्मफलावर आसक्ति न ठेवून नियत कर्म करीत राहिल्यानें) आत्म्याला कर्मबंधांतून सुटून मोक्ष मिळवितां येतो. हिंदुतत्त्वज्ञान हें दिसण्यांत दैववादी असलें, तरी तें खरें प्रयत्नवादी आहे. म्हणूनच

उद्धरेदात्मनाऽऽत्मानं नात्मानमवसादयेत्।
आत्मैव हि आत्मनो बंधुः आत्मैव रिपुरात्मनः॥

असलें वचन गीतेंत आढळतें. पण याच्याहि पुढें जाऊन गीता जें सांगते तें प्रस्तुतच्या समतावादाला अधिक उपयोगी पडण्यासारखें

आहे. तें असें कीं, जन्मतः मोक्षाला अनधिकारी अशा स्त्री-शुद्रादिकांनाहि प्रयत्नांतीं परमेश्वर-प्राप्तीची आशा दाखविली आहे. इतकेंच नव्हे, तर त्याविषयीं एक प्रकारची हमी जामिनकी दिली आहे. तीच गोष्ट जन्मतः नव्हे पण पापी कृत्यांनीं दुराचरणानें मोक्षाला अपात्र झालेल्यांची. कारण खरा अनुताप उपरति होऊन त्यांचें आचरण सुधारल्यास मोक्षप्राप्ति होऊं शकते असेंहि गीतेंत सांगितलें आहे. तात्पर्य, मूळांतच किंवा पुढेंहि "बिघडलेलें सुधारतां येणें शक्य आहे" हा जर शास्त्रीय सिद्धान्त मान्य केला, तर जगांतील विषमता शक्य तितकी कमी करून समता प्रस्थापित करण्याची उमेद मनुष्यानें धरली असतां ती वावगी किंवा अव्यवहार्य म्हणतां येत नाहीं.

समता प्रस्थापित करण्याच्या ध्येयवादामुळें हळूहळू सर्वच देशांच्या राज्यकारभारांत एक विशिष्ट आचार अमलांत येऊं लागला आहे. तो हा कीं, सार्वजनिक व व्यक्तिनिरपेक्ष अशाच गोष्टींना मान्यता देऊन त्या अधिकाधिक अमलांत आणावयाच्या. उदाहरणार्थ, कायदे निर्माण करतांना डोळ्यापुढें स्त्री-पुरुष हा भेद ठेवावयाचा नाहीं. कायद्यापुढें सर्व मानवजाति सारखी हें तत्त्व जुन्या काळापेक्षां नव्या काळांत अधिक मान्य होऊं लागलें आहे यांत शंका नाहीं. जुन्या काळीं कुटुंबांतला बाप देखील राजा व कुटुंबांतली इतर सर्व मंडळी ही प्रजा! त्या राजाला त्या प्रजेला रावविणें विकणें मारून जीव घेणें इत्यादि गोष्टींचा कायदेशीर अधिकार असे. केवढी ही विषमता! ती आतां जाऊन 'प्राप्ते तु षोडशे वर्षे पुत्रे मित्रवदाचरेत्' हें तत्त्व व्यवहारांत उतरूं लागलें आहे. इतकेंच काय पण स्वतःचा गर्भनाश हा अपराध ठरतो. आणि दुःशील आईबापांनीं अज्ञान मुलाची उपासमार किंवा त्याला मारहाण केली तर त्यांना सरकार शिक्षा करतें. जुनी वेठबिगार व त्याहूनहि गुलामगिरी, हीं विषमाधिकाराचीं ठळक उदाहरणें होतीं. परंतु या सर्व रूढीचाली व संस्था आतां बंद झाल्या आहेत. नव्या युगांत युद्धकालीं लष्करी भरती जुलमानें करतां येते हें खरें, आणि तीहि एक प्रकारची वेठबिगार गुलामगिरीच होय.

पण ती कोणत्याहि एका व्यक्तीच्या हितासाठीं नसून, सामुदायिक राष्ट्रहिताकरितां आहे असें मानतां येतें. आणि युद्ध सुरू करणें न करणें ही व्यक्तिरूप सत्ताधाऱ्याची (हुकूमशहा, डिक्टेटर, दंडुकेशहा, सोटेशहा) लहर असते असें जरी थोडेसें दिसलें, तरी त्याला राष्ट्रांतील अनेक समुदायांची गर्भित संमति असते यांत शंका नाहीं. अशा संमतीशिवाय युद्ध होणें शक्यच नाहीं.

कायद्याप्रमाणें न्यायासनापुढेंहि सर्व मनुष्यमात्र समान हा सिद्धान्तहि आतां मान्य होऊं लागला आहे. कोर्टापुढें साक्ष देण्यास आलेल्या प्रतिष्ठित साक्षीदाराला खुर्चीवर बसून साक्ष देतां येते, तर सामान्य प्रतीच्या साक्षीदाराला पिंजऱ्यांत उभा राहून ती द्यावी लागते ही विषमता दिसते खरी. तथापि 'मी ईश्वरस्मरण करून खरें सांगेन, खोटें सांगणार नाहीं' हा मूलभूत मंत्र त्या दोघांनीं पढण्याचा एकच असतो, आणि खोटी साक्ष दिल्यास दोघांनाहि शिक्षा होते हेंच त्यांच्या समतेचें खरें दर्शक. तसेंच सरकारी खर्चानें निर्माण होणाऱ्या सुखसोयी भोगण्याचा अधिकार सर्वांना सारखा आहे हें तत्त्वहि आतां प्रस्थापित झालें आहे. सार्वजनिक पाणवठे, बागबगीचे, उद्यानें, मार्ग, शाळा, विश्रांतीच्या धर्मशाळा, उतारू-बंगले, पोस्ट, तारायंत्र, आगबोटी, आगगाडया इत्यादिकांचा उपयोग ठरलेल्या दरांप्रमाणें करण्यास सर्वांना सारखी मोकळीक असते. स्त्रियांकरितां कोठें राखीव म्हणून जागा असल्या, तर त्या त्यांच्याच विशेष हिताकरितां असतात. पण पुरुषांबरोबरीनें वागणाऱ्या स्त्रियांना, बायकांच्या राखीव जागांप्रमाणें पुरुषांच्या सामुदायिक जागांचाहि उपयोग करण्यास स्त्रिया म्हणून मनाई नसते. हिंदुस्थानांतील आगगाडयांच्या कांहीं डब्यांवर 'रिझर्व्हड फॉर युरोपियन्स' अशा पाटया पूर्वीं असत. त्या अलीकडे नामशेष होऊं लागल्या आहेत.

स्वातंत्र्य व समता या दोन गोष्टी दिसतात त्यापेक्षां त्या अधिक परस्पर साधक व पोषक आहेत. व्यक्तिमात्रावरचीं बंधनें कमी झालीं म्हणजे त्यांतूनच समानता निर्माण होण्याला साहाय्य होतें. लोकमतानें निवडलेल्या प्रतिनिधींच्या द्वारें सर्व

श्रेष्ठ कनिष्ठ राज्यकारभार चालावा, हे प्रतिनिधि निवडण्याच्या अधिकाराची पात्रता सर्वांना समान असावी, आणि हें निवडणुकीचें कार्य अगदीं अनिर्बंध करतां यावें, हें जें नवें लोकशाहीचें तत्त्व जगभर अमलांत येऊं लागलें आहे, त्यानेंच समताप्रस्थापनेचें काम रुपयापैकीं आठ आणे पार पाडलें आहे. तें प्रभावी झाल्यानंतर मग व्यक्तिमात्र आपल्या बुद्धिमांद्यानें, दुर्बुद्धीनें, मोहानें, भ्रमानें विकारवशतेनें आपल्याला अहितकारक किंवा आपणास कमीपणा, असमता आणणारें कृत्य करील करूं देईल तर त्याचा दोष त्यालाच लागणार. 'आत्मैव आत्मनः शत्रुः' बनला तर त्याचा बोल इतरांना नाहीं. 'स्मशानांत जशीं सर्व माणसें सारखीं तशींच तीं राजकीय मतदानाच्या मंडपांत' अशी म्हणच पडून गेली आहे. आणि अशा मतदारांनीं निवडलेलेच प्रतिनिधि सर्व राष्ट्राकरितां समता बुद्धीनें कायदे करितात.

समता स्थापूं इच्छिणारांनीं निवारतां येण्यासारखी विषमता कोठें आहे हें प्रथम हुडकून काढलें पाहिजे. वंशवादी म्हणतो, जे माझ्या वंशांत जन्मतात तेच समान. धंदेवाला म्हणतो, जे माझा धंदा करतात ते व मी हेच खरे सारखे. लष्करी शिपाई, सरकारी नोकर, भिक्षुक, शिक्षक इत्यादिक हे याच दृष्टीनें आपआपसांत समानता मानतात. पण चालीरीति, रूढि, भाषा, पोषाख, पेहराव, सामाजिक दर्जा, संपत्तिमत्ता इत्यादि आधींच सारखें असणारांत समानता काय प्रस्थापित करावयाची किंवा वाढवावयाची? त्यापलीकडे समानधर्मीयांची समानता. पण सारखे आहेत ते समान ही दृष्टि जाऊन जे आपल्यासारखे आधींच नाहींत ते व आपण एक आहों ही नवी दृष्टि उत्पन्न करणें यांतच नवोदित समतेचें शिक्षण मिळतें, आणि त्याचें कारण हें कीं, अंगीं पूर्णता येणें हें जर मनुष्याचें ध्येय मानलें, तर जें आपणांत आहे तेवढ्यानें पूर्णता येत नसून, जें आपणांत नाहीं तें भरीला मिळविण्यानें पूर्णता येते. मानवी इंद्रियें हीं मुळांत अगदीं वेगळीं, वेगळ्या गुणधर्मांचीं वेगळ्या शक्तींचीं आहेत कीं नाहींत? पण प्रसंग पडला म्हणजे कानाला डोळ्याचें काम करून पूर्णता मिळवावी लागते. म्हणूनच

अंधळ्याचें कर्णेंद्रिय अधिक तीक्ष्ण होतें. थोट्या मनुष्याचे पाय कांहीं मर्यादेपर्यंत हाताचें काम करून पूर्णता साधतात. तीच गोष्ट बुद्धि, मन आणि हृदय यांची. ज्याची जी अनुभूति ती त्याची त्याला हें खरें असलें तरी, परकायाप्रवेश परभूमिकाप्रवेश अशा प्रयोगांनीं आपणाला इतरांच्या मनोगताची कल्पना करतां येऊन समानतेची ओळख पटवून घेतां येते. गरिबाला श्रीमंताच्या व श्रीमंताला गरिबाच्या स्थितीची कल्पना मनानें करतां येणें शक्य आहे; आणि तसा प्रयत्न झाल्यास त्यांच्यामध्यें समतेची भावना उत्पन्न होणें अशक्य नाहीं.

मनामध्यें समतेची भावना असावी हें ध्येय मानलें, तरी त्याकरितां मनुष्यानें काय करावें, काय न करावें, त्यानें काय केलें पाहिजे, काय न केलें पाहिजे, याचा सूक्ष्म विचार करावाच लागतो. तो केला असतां खालील गोष्टी सरमिसळ मान्य कराव्या लागतात——

१. प्रत्येक प्राणिमात्राला जगण्याचा व आपलें जीवन सार्थ करण्याचा समान हक्क असतो; पण स्वतः जगण्याकरितां एकाला दुसऱ्याचें आयुष्य मागतां येत नाहीं, व त्याची इच्छा असूनहि देतां येत नाहीं. प्रेमळ आईबाप आपल्या आयुष्यांतलें आयुष्य मूल जगविण्याकरितां त्याच्या आयुष्याच्या भरतीला मिळावें अशी इच्छा व प्रार्थना करतात; पण हें नुसतें भावनादर्शन होय. तें प्रत्यक्ष घडूं शकत नाहीं. आपण त्याच्या अंगावर आडवें पडून मुलावरचा मारक आघात चुकवितां आला तर तो चुकवावा व आपल्या अंगावर घ्यावा, येथपर्यंत त्यांच्या प्रेमळ स्वार्थत्यागाची मजल जाऊं शकते. पण उलटपक्षीं जगाचें खरें अंतरंग प्रकट करून दाखविण्याच्या तत्त्वज्ञानी इच्छेनेंच कीं जणुं काय, 'सबसे जीव प्यारा' हें वचन शाहण्या बिरबलानें बादशाहाला खरें करून दाखविलें. त्या प्रयोगांत हौदांतील पाणी तोंडाशीं आलें असतां, पोराला पायाखालीं घालून वानरी त्याच्या शरिरावर उभी राहिली व तिनें आपला जीव वांचविला म्हणे! या गोष्टीचें तात्पर्य समता साधण्याकरितां होणाऱ्या स्वार्थत्यागाची मर्यादा दाखविणें इतकेंच

आहे. प्राणदानाखालोखाल रक्तदान चर्मदान हे स्वार्थत्यागाचे प्रकार संभवतात. रक्तदानाच्या पेढ्या (ब्लड बँक्स) आतां स्थापन झाल्या आहेत. तसेंच एकाच्या अंगचें कातडें थोडें काढून घेऊन तें दुसऱ्याला लावतां येतें. या स्वार्थत्यागानें त्यापुरती समतेची भावना सफल होतें.

२. समतेचा अर्थ आपलें कांहीं (पैसा मान्यता सुखसोयी) कमी करून तें दुसऱ्याला देऊन त्याला आपल्या बरोबरीला आणणें हा ऐच्छिक स्वार्थत्याग अर्थात् ज्याचा त्यानें करावा. पण दुसऱ्याचें अधिक आहे तें घेऊन आपलें उणें भरून काढणें हा हक्क कोणासहि नाहीं. श्रीमंतानें गरिबाला देऊन समानता करावी व तो सात्त्विक आनंद भोगावा. पण श्रीमंताचें हिसकावून चोरून लुबाडून घेऊन आपलें उणें पुरें करून समानता प्रस्थापित करण्याचा हक्क गरिबाला नाहीं. समानताबुद्धि हें आपलें नैतिक कर्तव्य आहे. तो दुसऱ्याचा कायदेशीर हक्क नाहीं.

३. धर्म व संस्कृति यांचा संबंध ज्यांत येतो अशा गोष्टींत आपले आचारविचार दुसऱ्यावर जुलुमानें अतिक्रमणानें लादून होणारी समता प्रस्थापित करण्याचा हक्क कोणास नाहीं. तें समानतेच्या तत्त्वाचें केवळ विडंबन होय ! पण उलट, विधर्मी व वेगळ्या संस्कृतीच्या लोकांना सहवासांत कसें कितपत आपणाजवळ येऊं द्यावें घ्यावें याचा निर्णय उदारबुद्धीनें पण ज्याचा त्याला करण्याचा अधिकार आहे. जुलूम हा मात्र परस्पर कोणाचाच चालूं नये.

४. समतेकरितांहि स्वार्थत्यागपूर्वक दान करतांना पात्रापात्रतेचा विचार योग्यच ठरतो. गीतेच्या १७-व्या अध्यायांत सात्त्विक राजस व तामस दानाचें वर्णन करतांना ज्याला दान द्यावयाचें त्याच्या पात्रापात्रतेचा सूक्ष्म विचार केला आहे. आणि गीतेच्या पांचव्या अध्यायांत जरी--

विद्याविनयसंपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि ।
शुनि चैव श्वपाके च पंडिताः समदर्शिनः ।।

असें समत्वबुद्धीचें लक्षण सांगितलें आहे तरी, टिळकांनीं थट्टेनें म्हटल्याप्रमाणें, या वाक्याचा अर्थ असा नाहीं कीं, 'गाय व विद्वान् ब्राह्मण हे सम मानले तरी गायीचा चारा ब्राह्मणाला खावयाला घालावयाचा व ब्राह्मणाचें ताट गाईपुढें ठेवावयाचें'! खरा अर्थ इतकाच कीं गाय व विद्वान् ब्राह्मण यांना आपली भूक भागण्याचा मूलभूत हक्क समान आहे. हत्तीचा घास हत्तीला, पण अंकुशाचें टोचणेंहि त्यालाच. ब्राह्मण आणि श्वान यांना पीडा न द्यावी, त्यांचा प्राण न घ्यावा, प्राणरूपी परमेश्वर त्या दोघांतहि सारखाच भरला आहे असें मानावें यापुरतें समानत्व खरें, पण ब्राह्मण अतिथि आला तर त्याला कुत्तरखान्यांत उतरावयाला जागा द्यावी, किंवा श्राद्धाला पाट मांडले असतां पितरांच्या पाटावर ब्राह्मणाला न वसवितां आवडत्या कुत्र्याला बसविलें तरी चालेल असा त्याचा अर्थ नाहीं.

५. कित्येक वेळीं तर विषमतेचा अंगीकार करणें हेंच समता साधण्याचें योग्य समर्पक साधन होऊं शकतें! घरांत दूध आलें तर त्यावर सर्व मुलांचा समान हक्क खरा; पण तान्ह्या मुलाला देण्याकरितां तें दूध प्रौढ मुलाला न दिलें त्याऐवजीं दुसरें कांहीं दिलें, किंवा आजारी मुलाला दूध देण्याकरितां समान वयाच्या निरोगी मुलाला वगळलें तर त्यामुळें समतेला बाध येत नाहीं. विषमता हें विशेष परिस्थितींत समतेचें माप होऊं शकतें, या-विषयीं इंग्रजी न्यायशास्त्रांत एक मजेदार मार्मिक सूत्र आहे तें असें (Equality is not equity) यांतील Equality म्हणजे 'दर्शनी समानता' (सारखें माप) आणि Equity म्हणजे खरी परमार्थ-समता, खरा न्याय मिळवून देणारी समता. मग समता व न्याय यांत भेद व फरक कसा पडतो याचें उत्तर इंग्रजी कायद्याच्या इक्विटी (Equity) वरील ग्रंथांत सांपडतें.

७. समतेच्या तत्त्वाला आत्मरक्षणाचें तत्त्व विरोधी नाहीं. आपण जगून मगच लोकांना जगवावयाचें असतें.

८. आपद्धर्मानें धर्माचारांतील अव्यवहार्यता काढून टाकावी लागते म्हणून प्रसंगविशेषीं आपद्धर्म हें समता साधण्याचें एक तत्त्व होऊं शकतें.

९. शक्य तितका आपण स्वार्थत्याग केला म्हणजे मग त्या-पलीकडे जाऊन जगांत विषमता नष्ट करावयाची किती उरली हें पाहण्याची जबाबदारी मनुष्यमात्रावर नाहीं. समता हें नैतिक ध्येय होय, म्हणून तें साधण्याकरितां मनुष्यानें स्वार्थबुद्धीचा त्याग करावा येथपर्यंत मजल नेली तरी, त्याच्या त्या त्यागानें एकंदर जगांतील समता कितीशी साधणार ? " आपणाला निवारतां येणार नाहीं असें जें दुःख दृष्टीला पडतें तेंच खरें दुःख " असें जें एकानें म्हटलें आहे तें खरें. निवारतां येण्यासारखी मर्यादित विषमता दिसेल ती स्वार्थत्यागानें काढून टाकतां येईल तितकी काढून टाकावी हें ठीक. पण त्या पलीकडच्या विषमतेला आपला काय इलाज ? दाराशीं एक भिकारी आला तर आपण अर्धपोटीं राहण्याचें पत्करून ताटांतलें अर्धें अन्न त्याला घालूं. पण समजा तेच दहा भिकारी आले तर काय करणार ? सर्वांची भूक भागवितां येणार नाहीं म्हणून मग एकाची तरी भागविण्यांत काय अर्थ असें वाटून, एकालाहि अन्नदान करूं नये, असें वाटण्यापर्यंत वैतागाची मजल जाऊं शकेल. याचा अर्थ हाच कीं समताबुद्धि फक्त आत्मसापेक्ष आहे. पर(अनात्म)-सापेक्ष नाहीं. विषमतानिवारण व समतास्थापन हें आत्मसमाधानापर्यंतच असून त्यांतच तें परिसमाप्त होतें.

१०. पाश्चात्य पंडितांच्या मताप्रमाणें " फलत्यागानें चित्त-शुद्धि आणि आत्मौपम्यानें समता " हीं तत्त्वें न स्वीकारतां, पुष्क-ळांचें पुष्कळ हित हें तत्त्व स्वीकारलें तरी समतेच्या अंतिम स्वरूपाला थोडी मुरड घालावी लागते. वास्तविक, वरील पौर्वात्य व पाश्चात्य दोन्ही नीतितत्त्वांच्या उपपत्तींत, सर्वांचें हित कीं पुष्कळांचें हित इतकाच फरक. कारण दोहोंतहि समान गोष्ट स्वार्थनिरपेक्षता हीच राहते. म्हणून गीतेच्या भाषेप्रमाणें साम्य-बुद्धि पावलेल्या मनुष्यानें, किंवा मिलच्या भाषेप्रमाणें पुष्कळांचें पुष्कळ हित साधूं पाहणाऱ्या मनुष्यानें समतेच्या व्यवहारांत विवेक करावा लागतो, मुरड घालावी लागते, वळसा घ्यावा लागतो, मर्यादा मानावी लागते. आणि हा विवेक कायद्याच्या कलमांत व अंमलबजावणीनेंहि करावा लागतो. म्हणजे समता

सोळा आणे साधली नाहीं व विषमतेचा उघड स्वीकार करावा लागला तरी त्यांत दोष लागत नाहीं.

[" In history Religion and ideal culture were the first to bring the idea of equality in good repute. But to-day the champions of equality turn with particular keenness against ancient Religion and ideal culture, and are not aware that in so doing they are destroying the foundations of their own belief."

" We do not decry political democracy. We regard it as essential. But without its logical development into economic equality, political equality must wither. Without political equality economic equality is a tyranny and stricken sterility."

" If it be true that all men are mortal, it is equally true that each man is unique. While our equalities are the base of the pyramid of our lives, yet it is from the appex that we get the wider, the more comprehensive view."

" Who can help knowing that humans are unequal in abilities of thinking, working, co-operating, planning, accomplishing, recovering, persevering, hoping, loving? We are aware that if, out of the common store of wealth, we gave equal incomes to all adults, the money would be very unequally valued, very differently used, very diversely turned to high service, to base ends, to trifling ends, to waste."

" We have not much use for the *absolute*, not even for absolute equality."

" Equality is equality of care, not conformity of pattern. The great majority of mankind will reach greater equality without sacrificing pioneer freedom even in fundamentals by a division of labour in every person, that is to say that everybody will share both kinds of work, stimulative joyful

work as his vocation, for which he gets equipment and training freely, and besides his vocation some mechanical labour as his money-making job. That would give him greater satisfaction in work and life would unfold his finer qualities, give him more selfrespect and raise his cultural level."]

आर्थिक समता-विषमता : ४० :

सामाजिक व धार्मिक बाबतींतली विषमता, कोणी मुद्दाम अवमानबुद्धीनें दुसऱ्याला प्रकट केल्याशिवाय, जाणवत नाहीं. यांतील श्रेष्ठ-कनिष्ठता मानावी तशी असून, प्रत्येक समाजानें व धर्मानें स्वत:लाच दुसऱ्यापेक्षां श्रेष्ठ मानलें तर विषमतेचें परिमार्जन आपोआप होतें. प्रत्येक जाति पोटजाति व धंदा स्वत:ला प्रतिष्ठित व इतरापेक्षां श्रेष्ठ मानतात हें आपण नित्य पाहतोंच. स्वत:चें मन हेंच या श्रेष्ठकनिष्ठत्वाचें माप; व तेंहि आपल्या हातचें असल्यामुळें तें आपल्या अभिमान-बुद्धीनें वाटेल तेवढें मोठें करतां येतें. सामाजिक धार्मिक बाबतींत 'मी आपल्या घरचा राजा' असें म्हणून निभावून नेऊन प्रत्येकाला स्वाभिमान संभाळतां येतो. आर्थिक विषमतेंतहि गरिबाला स्वाभिमान संभाळतां येऊं शकतो; तथापि श्रीमंतीनें मिळणारीं सुखें सोयी सत्ता या गोष्टी दृश्य स्वरूपाच्या व शरीरानें भोगण्यासारख्या असल्यानें केवळ स्वाभिमानबुद्धीनें त्यांची वाण भरून काढतां येत नाहीं. अंगीं खरें वैराग्यच बाणलेलें असेल तर गोष्ट वेगळी. पण असें वैराग्य कोणाच्या अंगीं बाणलेलें असणार? म्हणून मनुष्यमात्राला आर्थिक विषमता मनाला बोचल्याशिवाय राहात नाहीं.

सह्याद्रि, ऑगस्ट १९४४.

मनुष्याला खरी जाणवते ती आर्थिक विषमता. समाजांतील ही विषमता एखाद्या गोपुराच्या आकारानें दाखविली तर तें बरोबर होईल. पाया प्रशस्त खूप मोठा आणि गरिबांनीं रचलेला. आणि त्यानंतर मध्यमवर्गाच्या लोकांची संख्या थोडी, आणि त्यावरच्या श्रीमंतांची संख्या त्याहून थोडी. असें होतां होतां शेवटीं गोपुराच्या निमुळत्या शिखराच्या दगडाप्रमाणें अतिश्रीमंत लोक एकेक असे मोजतां येतात, व सर्वांहून श्रीमान् असा कोणी तरी एक आहे असेंहि सांगतां येतें. उलट पायाच्या थरांतील गरीब लोकांत मात्र हा सर्वांत अधिक गरीब असा निर्देश करतां येणें शक्य नसतें. कारण जें आहे तें मोजतां येतें. पण जें नाहीं तें कमीअधिक कसें मोजावयाचें ?

जगांत संपत्तीची विभागणी अतिशय विषम प्रकारची आहे, हें प्रत्यक्ष आंकडयांच्या साहाय्यावांचूनहि लक्षांत येतें. तथापि तेंच ज्ञान सविशेष रीतीनें होण्याकरितां याखालीं कांहीं आंकडे देतों. ते आंकडे मुंबई इलाखा, रशिया, अमेरिका, जर्मनी अशा चार निरनिराळ्या आर्थिक स्थितींतील देशांचे (निरनिराळ्या काळचे कां होईना) असल्यामुळें सर्वसाधारण अनुमानाला बळकटी येण्याला अधिक उपयोगी ठरतात. उत्पन्नावरील सरकारी कर वसूल करणाऱ्या खात्याचे ते आंकडे असल्यामुळें त्यांच्या विश्वसनीयतेविषयीं प्रश्न उत्पन्नच होत नाहीं.

मुंबई इलाखा (युद्धापूर्वीचें एक वर्ष) घेतला तर त्यामध्यें उत्पन्नावरील वार्षिक कर देणारांची संख्या (ढोबळ प्रमाण) खालीलप्रमाणें होती –

रु. (उत्पन्ना) पासून			रु. पर्यंत		एकंदर संख्या
१ एक	हजार	ते	पंधराशें		१४६००
२ पंधराशें		,,	दोन	हजार	७३००
३ दोन	,,	,,	अडीच	,,	१७०००
४ अडीच	,,	,,	तीन	,,	८०००
५ तीन	,,	,,	साडेतीन	,,	६०००
६ साडेतीन	,,	,,	पांच	,,	१०५००

७	पांच	हजार	ते	साडेसात	हजार	७६००
८	साडेसात	,,	,,	दहा	,,	४१००
९	दहा	,,	,,	साडेबारा	,,	२०००
१०	साडेबारा	,,	,,	पंधरा	,,	१३००
११	पंधरा	,,	,,	वीस	,,	१६००
१२	वीस	,,	,,	पंचवीस	,,	८००
१३	पंचवीस	,,	,,	तीस	,,	५००
१४	तीस	,,	,,	चाळीस	,,	६००
१५	चाळीस	,,	,,	पन्नास	,,	३००
१६	पन्नास	,,	,,	शंभर	,,	५००
१७	एक लक्षावर कितीहि			... ...		३४०

गेल्या महायुद्धापूर्वी अमेरिकेंतील संपत्तीचे आंकडे खालील-प्रमाणें होते म्हणतात –

वार्षिक उत्पन्न (डॉलर्स)				व्यक्तिसंख्या कोटि	लक्ष	हजार
२	हजारपर्यंत			३	२०	०
२	,,	ते ३	हजार	०	३०	०
३	,,	,, १०	,,	०	१९	७०
१०	,,	,, ५०	,,	०	२	३३
५०	,,	,, २	लक्ष	०	०	१९
२	लक्ष	,, ५	,,	०	०	२
५	,,	,, १०	,,	०	अवघ्या	३६९
१०	लक्षांच्यावर			०	व १४५	व्यक्ति

पुष्कळ वर्षांपूर्वी एका संशोधकानें प्राप्तीचे मिळकतीचे आंकडे न देतां विशेषणात्मक शब्दांनीं खालीलप्रमाणें इंग्लंडमधील गरिबीश्रीमंतीचें प्रमाण मांडलें होतें.

वर्ग	शेंकडा प्रमाण
१ सगळ्यांत कनिष्ठ – भिकारी	०·९
२ फार गरीब	७·२
३ गरीब	२२·३

वर्ग	शेकडा प्रमाण
४ सुखवस्तु पण श्रमजीवि	५१·५
५ मध्यम वर्ग	११·९
६ उच्च वर्ग – श्रीमंत	५·९

रशियामध्यें आर्थिक समता पूर्णपणें नांदत असेल असें वाटतें पण तें खरें नाहीं. मॉरिस हिंडसच्या अलीकडच्या पुस्तकांत, प्राप्तीचा कर निरनिराळ्या दरानें देणाऱ्या लोकांची संख्या किती आहे हें दिलें नाहीं, पण प्राप्तीवरील कर कोणत्या दरानें किती उत्पन्नावर आकारला जातो याचे आंकडे दिले, ते असे :–

प्राप्तीची रक्कम पासून		(रुबलस्) पर्यंत	कर (रुबल)	जादा कर	
६०००	ते	८४००	१६८	पांच	टक्के
८४००	ते	१२०००	२८८	सहा	,,
१२०००	ते	२००००	१०६४	आठ	,,
७००००	ते	१०००००	६२६४	सतरा	,,
२०००००	ते	३०००००	४१३६४	पंचेचाळीस	,,

रशियन टांगेवाल्याला वर्षाला ४५०० रुबलस् मिळत असतील तर तें उत्तम समजलें जातें. पण ग्रंथकाराला वर्षाला स्वामित्वाकरितां पांच लाख रुबल्स्हि मिळतील.

युद्धापूर्वीच्या जर्मनींत एकंदर लोकसंख्या सुमारें चार कोटी होती. पैकीं सुमारें दोन कोटी लोक प्राप्तीचा कर देण्याला पात्रच नाहींत इतके गरीब होते. हा कर वसूल करण्यास पात्र असलेल्या लोकांत ९०० ते ३००० मार्क्स इतकें उत्पन्न (सालिना) असणारे लोक ५२ लक्ष, साडेसहा हजार मार्क्सपर्यंत असणारे ४ लक्ष, साडेनऊ हजारांपर्यंत ७५ हजार लोक, साडेतीस हजारांपर्यंत ८३ हजार, एक लाख उत्पन्नाचे १८ हजार, आणि एक लाखावर उत्पन्न असणारे अडतीसशें लोक होते. म्हणजे कर देण्यास पात्र असणारांत शेंकडा दहा इतके 'संपन्न' म्हणतां आले असते. कर देण्याच्या या पात्रतेप्रमाणें पदरीं नोकर-चाकर ठेवतां येण्याची पात्रता हेंहि असेंच एक गमक म्हणतां येतें.

त्याप्रमाणें पाहतां शेंकडा ऐंशी लोकांना तरी ही पात्रता नव्हती. साधारणतः कामधंदा करून दोन्ही तोंडें कशींतरी मिळवितां येणाऱ्या लोकांची संख्या शेकडा पन्नास इतकी होती. बाकीच्या पन्नासांत एका बाजूला अर्धपोटी अर्धनागडे लोक, तर दुसऱ्या बाजूला पदरच्या पैशाचें काय करावें हें न समजणारे—मग कांहीं नुसता संग्रह करणारे व कांहीं बिनहिशेबी उधळपट्टी करणारे—असे होते. प्राप्तीच्या करावरून सालिना उत्पन्न किती हें श्रीमंती गरिबी ओळखण्याचें एक गमक. तसेंच बापाच्या मृत्यूनंतर वारसा सर्टिफिकेट देण्याच्या वेळीं आकारून वसूल होणाऱ्या फीची रकम हेंहि गमक ठरतें. त्याचेहि आंकडे जर्मनीविषयीं याच पुस्तकांत आहेत.

बरें, उत्पन्न सारखें असलें तरी पैशाच्या किंमतींतहि फरक पडत असल्यानें विषमताच. उदाहरणार्थ, इंग्लंडांत ८०० डॉलर पदरीं असणारा माणूस अमेरिकेंत १५०० डॉलर असणाऱ्या माणसाच्या बरोबरीचा ठरतो. हिंदुस्थानांत १५० रुपये पदरीं असणारा माणूस विलायतेंतील १५०० रुपयांच्या किंमतीचा ठरेल. कारण पैशाच्या किंमतींत इंग्लंडांतला पौंड व हिंदुस्थानांतला रुपया हा जवळजवळ सारखाच. दुसऱ्याहि दिशेनें समता-विषमता मोजतां येते. ती अशी कीं, शेतकऱ्याचे शंभर रुपये हे कामकऱ्याच्या दीडशेंच्या बरोबरीचे ठरतील.

पण आंकडेच कशाला? साधारण अनुमानानें देखील आर्थिक विषमता हाच जगाचा नियम हें कोणीहि सांगूं शकेल. समजा, उद्यां कोणी यक्षिणीच्या कांडीनें एका दिवसांत सर्व मनुष्यांची संपत्ति अगदीं सारखी करून टाकली, पण ती कांडी दुसऱ्या दिवशीं सकाळीं काढून घेतली, तर लगेच विषमतेला सुरुवात होऊन संध्याकाळीं पुनः खाचखळगे व उंचवटे निर्माण होतील. सकाळीं उद्योगाला बाहेर पडणाऱ्या लोकांना आपली बुद्धि चालविण्याचें स्वातंत्र्य असलें तर—एक हॉटेलांत जाऊन खाऊन पिऊन चैन करून आळसांत दिवस घालवील. दुसरा कलालाच्या दुकानीं जाऊन दारू पिऊन जवळचे पैसे संपवून दिवसभर झिंगत पडेल. तिसरा मंडईंत जाऊन भाजी फळफळावळ विकत घेऊन

गांवांत फेरीवाल्याचा धंदा करून, संध्याकाळपर्यंत एका रुपयाचे दोन रुपये करून, एक रुपया पोटाला खाईल, आणि उरलेल्या दुसऱ्या रुपयाचा उपयोग सुरुवातीच्या भांडवलासारखा करून दुसऱ्या दिवशीं त्याची दामदुप्पट करील. चौथा मनुष्य आपला पैसा एखाद्या गरंजू माणसाला भारी व्याजानें कर्जाऊ देईल, आणि रुजत घातलेल्या फळझाडाप्रमाणें पुढें केव्हां तरी त्याची चौपट होईल ही आशा मनांत धरून वाट बघत बसेल. पांचवा मनुष्य कारागीर म्हणून कच्चा माल विकत घेऊन त्याची विकाऊ अशी कांहीं वस्तु तयार करील. अशा रीतीनें इच्छाशक्ति बुद्धि स्वभाव हे निरनिराळे असल्यानें, सुरुवातीच्या त्या समान पैशाचें भवितव्य वेगवेगळें होऊन फिरून विषमता कायमच ! कच्छचें रण, सिंधमधलें रेताड, व आफ्रिकेंतलें वाळवंट यांमध्यें रोज वाऱ्यावावटळीनें इकडचे वाळूचे ढीग तिकडे जाऊन ढिगांच्या जागीं खळगे पडतात, तीच गति स्वतंत्र मनुष्याजवळच्या संपत्तीची होते. पण ही विषमता उत्पन्न होऊं नये म्हणून मनुष्याचें स्वातंत्र्यच काढून घ्यावें, असें जगांतल्या कोणाहि समतावाद्यानें आजवर म्हटलेलें नाहीं.

संपत्ति ही अतिथीप्रमाणें, एकाच स्थळीं (व्यक्ति कुटुंब घराणें यांचेजवळ) फार तर त्रिरात्र (तीन पिढ्या) राहते असें वचन आहे तें अगदीं खरें आहे. सामान्यतः तीन पिढ्यांत संपत्तीची पुरी उलाढाल होते. श्रीमंताचा मुलगा आळशी होऊन कर्जबाजारी तरी होईल, किंवा उडी मारण्याला जसा उंचवटा त्याप्रमाणें वडिलार्जित संपत्तीचा फायदा घेऊन बापापेक्षांहि अधिक श्रीमंत होईल. एक रुपयाच्या भांडवलावर फेरीवाल्याचा धंदा करून एखादा बाटलीवाला टोपीवाला लक्षाधीश होतो, व पूर्वीं लखपती असलेल्या अविचारी धाडसी सट्टेबाजाला पिस्तुल मारून घेऊन किंवा पर्वतावरून उडी घेऊन आत्महत्या करण्याची पाळी येते, हें आपण पाहतोंच कीं नाहीं ? विलायतेंत 'बारोनेट्सी' म्हणून उमरावकीची एक प्रत आहे. ती पदवी वंशपरंपरा चालू राहावी या हेतूनें अशी योजना आहे कीं, ज्या कोणाला ही पदवी

मिळून ती आपल्या घराण्यांत पुढेंहि कायम राहावी अशी इच्छा असेल त्यानें, पुढील पिढीला केव्हांहि इतमामानें केवळ व्याजाच्या उत्पन्नावर राहतां येईल इतकी मोठी रक्कम सरकारच्या स्वाधीन करावी. म्हणजे मग पार्लमेंटच्या कायद्यानें त्या रकमेचा ट्रस्ट होतो, मुद्दल रक्कम कमी न होतां व्याजावर राहण्याची सोय होते, व इतकी व्यवस्था केल्यावर पदवीचा कायदा पास करण्यांत येतो. पण मोठ्या पुराचें पाणी मातीचा बांध घालून थांबवितां येत नाहीं, त्याप्रमाणें अशा दूरदर्शी योजनेनेंहि पुढच्या पिढीच्या 'बारोनेटां'ची दुर्दशा टळतेच असें नाहीं. 'नांव मोठें दर्शन खोटें' अशी गति होते. ट्रस्टच्या व्याजाची मोजकी रक्कम उधळ्या व्यसनी मुलाला कशी पुरणार? महाराष्ट्रीय शेतकऱ्याप्रमाणें इंग्रजी बारोनेटाला 'कोणीं कर्ज देऊं नये' असें त्या पार्लमेंटरी कायद्यांत कलम नसतें. यामुळें कांहीं नामधारी बारोनेट कर्जबाजारी व नादार होतात; किंवा मोठ्या नांवावर लोकांना फसवून एखाद्या राजधानींत बदमाशा करीत बसतात, असाहि अनुभव आलेला आहे!

देशांतली सर्व संपत्ति एक दिवस उठून सर्व लोकांत सारखी वांटून दिली तर काय होईल, याची कल्पना मोठी गंमतीची व बोधप्रद आहे. हिंदुस्थानांतली सर्व संपत्ति चाळीस कोटी प्रजेमध्यें वांटली तर दर माणशीं दोन हजार रुपये येतील. हिंदुस्थानांत दर माणसागणिक वार्षिक सरासरी उत्पन्न पासष्ट (६५) रुपये असावें असा अंदाज १९३१ सालीं एका अर्थशास्त्रज्ञानें केला होता. समजा, हें उत्पन्न आतां (७०) सत्तर रुपयापर्यंत वाढलें आहे असें समजलें तर, सत्तर रुपये वार्षिक उत्पन्न (बिनमुद्दल फेडीनें) व्हावयाचें असल्यास त्याला साडेतीन टक्के दरानें दोन हजार रुपये मुद्दल लागेल. हिंदुस्थानांत आर्थिक समता प्रस्थापित करावयाची असें ठरवून हिंदुस्थानांतील आजची सर्व भांडवलरूपी संपत्ति ३५–४० कोटी लोकांत वांटून दिली. तर दरमाणसीं सुमारें दोन हजार रुपये येतील. पण हे कोणाच्या जन्माला पुरतील? शिवाय येवढ्या भांडवलावर कोणताहि मोठा

कारखाना राहोच, पण मध्यम प्रतींचा उद्योगधंदाहि चालणें शक्य नाहीं.

उद्यां श्रीमंतांना सर्वस्वी लुबाडलें आणि त्यांची सर्व संपत्ति गरिबांना मिळून वांटली, तरी प्रत्येक गरिबाच्या पदरांत किती अधिक द्रव्यसंपत्ति पडेल? आणि ती त्याला किती दिवस पुरेल? हा हिशेब सामान्य समंजसपणा असणाऱ्या मजुराला-भिकाऱ्या-लाहि कळण्यासारखा आहे. सुप्रसिद्ध कोटयधीश रॉकफेलर यांची एक मौजेची गोष्ट सांगतात ती अशी,—सन १८४८ च्या बंडांत एकदां रॉकफेलरला दोघा प्रशियन दरोडेखोरांनीं गांठलें, व "तुझ्याजवळ काय असेल नसेल तें दे, नाहीं तर तुझा जीव घेतों" अशी धमकी दाखविली. त्यांची थोडी थट्टा करावी म्हणून हजरजबाबी रॉकफेलर त्यांना म्हणाला, 'तुम्ही हें मज-जवळ कोणत्या हक्कानें मागतां?' दरोडेखोर म्हणाले, 'आम्ही लुटारू म्हणून मागत नाहीं. समाजांत गरीब आणि श्रीमंत असा भेद असणें न्यायाचें नाहीं. आम्ही मागतों तें सोशियालिझमच्या तत्त्वाच्या आधारानें.' रॉकफेलर म्हणाला, 'तर मग मी तुम्हांस मजजवळ या क्षणीं आहे तेवढेंच देऊन भागणार नाहीं. माझी म्हणून जितकी संपत्ति आहे तितकी सर्वच्या सर्व मी तुम्हांला देऊन टाकणें योग्य होईल. आणि सामाजिक न्यायाचीच गोष्ट सांगतां तर ती मी आनंदानें देईनहि. पण तुम्हांला ती दिली तर तुम्ही तिचें काय कराल हें सांगा.' दरोडेखोरांनाहि न्याय-बुद्धीचा आविर्भाव आणूनच बोलणें प्राप्त झालें. ते म्हणाले, 'ती सर्व समाजाला वांटून टाकूं; सर्वांचाच सारखा हिस्सा तींत आहे.' रॉकफेलर म्हणाला, 'ठीक आहे. मजजवळ सहा कोटि डॉलर आहेत. आपल्या देशांत लोकसंख्या किती आहे?' दरोडे-खोर म्हणाले, 'तीन कोटि असें ऐकतों.' रॉकफेलर म्हणाला, 'बरोबर. हे सहा कोटि डॉलर तीन कोटि लोकांत वांटले तर प्रत्येकाला दोन-दोन डॉलरच वांटणीला येतील कीं नाहीं? घ्या तर मग आतां इथेंच माझ्या खिशांतले हे दोन-दोन डॉलर तुम्हां एकेकाला म्हणजे तुमची वांटणी पुरी झाली. बाकीचे लोक मज-कडे मागावयाला येतील तेव्हां त्यांचें देणें मग मी देऊन टाकीन!'

तात्पर्य, आर्थिक विषमता सर्वस्वीं नष्ट करणें शक्य नाहीं. प्रयत्नानें थोडीशी करंता येईल तर तीहि सरकाराला कायदा करूनच. आणि या दृष्टीनें जहाल व नेमस्तहि समाजसत्तावादी मतप्रसार करीत असतात. गेल्या पन्नास वर्षांत सरकारकडून तसे अनेक कायदेशीर प्रयत्न सुरू आहेत. पण त्यांतहि फक्त झाडाचे शेंडे तोडण्यासारखे ते उपाय ठरतात, विषमतेचा वृक्ष मुळासकट उपटला जात नाहीं, जाणें शक्य नाहीं. आणि शेवटीं तें सर्वस्वीं इष्ट तरी आहे काय, हा प्रश्न वादग्रस्त म्हणून शिल्लक राहतोच !

जगांतली जुनी व नवी संपत्तिमत्ता पाहूं गेलों, तर पैशाच्या हिशेबानें श्रीमान् अधिक श्रीमान् होत आहेत, पण गरीब अधिक गरीब होत आहेत असें नाहीं हें खरें. तरी मिळून विषमता आहे ती आहेच.

एक अमेरिकन अर्थशास्त्रज्ञ लिहितो--

" The causes of inequality are reducible to two : first inborn differences in natural gifts, and second, the maintenance of acquired advantage through environment and through the inheritance of property. The origin of inequality is to be found in the unequal endowments of men; its perpetuation in the influence inheritance both of property and opportunity; and also in the continued influence of native ability transmitted from ancestor to descendant. "

मग विषमतेचीं हीं त्रिविध कारणें कशीं हटणार ? गरिबाच्या घरीं जन्मणारा मुलगा श्रीमंताच्या घरीं जन्मणाऱ्या मुलापेक्षां अधिक गुणसंपन्न अधिक बुद्धिमान् 'उत्पन्न करतां आला', तर ही विषमता एकदोन पिढ्यांत जाईल. पण हें दुहेरी कोडें--कुजननाचें व सुजननाचें-कोण कसें सोडविणार ? तसेंच श्रीमन्त आई-बापांच्या मुलांना चांगले शिक्षक ठेवतां येतात, गरिबांना ठेवतां येत नाहींत. श्रीमंतांचीं मुलें नांवाजलेल्या संपन्न शिक्षणसंस्थांत जाण्याकरितां राजधानींत ठेवतां येतात, गरिबाला ठेवतां येत नाहींत. श्रीमंत आईबाप मेले म्हणजे मुलाच्या हातीं एकदम संपत्ति येते. गरीब आईबापांच्या मुलांना वारसा मिळणार तो गरिबीचाच ! अशा

तीन कारणांनीं दर पिढीला आर्थिक विषमता वाढीला लागण्याचा संभव. तो आकस्मिक कारणांनीं—यदृच्छेनें, म्हणजे अपवाद नियम-भंग अपघात इत्यादींनीं—हटला तर हटला. पण ती गोष्ट हुकमी होणारी नाहीं.

नव्या युगांत ही विषमता हटविण्याची नवी दृष्टि आली असल्यामुळें प्राप्तीवरील कर, वारसा सर्टिफिकिटावरचे कर, जादा नफ्यावरील कर, इत्यादि उपायांनीं सरकाराकडून ती विषमता थोडीफार हटते. पण एक ठिकाणचें टेंगूळ हटून तें दुसऱ्या ठिकाणीं उमटावें इतकेंच फार तर होतें. टेंगूळ कोठेंहि किंवा कायमचें उठूं नये असें होत नाहीं. बरें, वेळोवेळीं चौकशी करून अमुक इतक्या रकमेपेक्षां अधिक पैसा कोणाहि प्रजाजनाजवळ उरूं द्यावयाचा नाहीं, ऐनजिनसी जप्त करावयाचा, असें सरकारला करतां येईल काय ?

श्रीमन्तीच्या वरच्या टोंकाकडे दृष्टि देऊन समानता प्रस्थापित करूं पाहणें हें अशक्य आहे. शक्य असेल तर तें सर्वांत खालच्या टोंकाकडे दृष्टि देऊन करणें शक्य होईल. जास्तींत जास्त श्रीमंतीची मर्यादा किती ठेवावी हें सरकारलाहि साधणार नाहीं. पण गरिबांतल्या गरिबाला कमींत कमी किती धन—धान्य अन्न प्रावरण आराम आच्छादन मिळालींच पाहिजेत हें ठरवितां येण्यासारखें असून, ती सरकाराला आपल्या पैशांतून (व देशांतील श्रीमान् लोक कारखानदार व्यापारी यांच्याकडून वसूल केलेल्या पैशाच्या भरतीनें) मिळवून देतां येतील. रशियासारख्या समाजसत्तावादी देशांतहि याहून अधिक करतां आलें नाहीं. किंवा मार्क्ससारखे क्रान्तिकारक अर्थशास्त्रीहि संपत्तीचीं साधनें सरकारी मालकीचीं करावीं यापेक्षां अधिक कांहीं सांगूं शकत नाहींत. खासगी श्रीमंतीची वाढ होण्याचें मूळ जी खासगी कारखानदारी ती रशियानें काढून टाकून सरकाराच्या मालकीची केली आहे. तथापि, सरकारी किंवा सामुदायिक कारखानदारींतहि अंगावर काम देण्याची (पीसवर्क) पद्धति चालू असल्यानें मजुरां-मजुरांच्या प्राप्तींत, आणि त्या प्राप्तींतून होणाऱ्या विषम सुखोपभोगांत, असणारी

विषमता रशियन सरकारालाहि काढून टाकतां येत नाहीं. शेतांत तण उगवूंच नये असें शेतकऱ्याला करतां येत नाहीं. उगवलेलें तण वरच्यावर छाटून काढतां येतें इतकेंच.

" All pay, except for executive, is on the basis of piece-work. Naturally enough, workers, who are fast with their hands and their minds, earn more than others. Socialist competition, stock-brigadiering, the trade unions, do not discourage or disparage piece-work. They uphold and foster piece-work. Equalitarianism or equal pay for unequal work is considered as base a practice as lower rates of pay for women because they are not men. (Maurice Hindus–Mother Russia, pages 166-167). With respect to immediate individual rewards Russia has outdone all capitalist nations. In no other country in the world, either now or at any other time since the rise of the machine age, has the system of piece-work, and the inequality of pay that it ensures, been in such universal use, or so continuously and vehemently encouraged. To everyone according to his labour (Maurice Hindus, page 183) is the law of the land." अशी रशियांत स्थिति आहे.

सर्व गोष्टींचा विचार करतां एच्. जी. वेल्स या समाजसत्तावाद्यानेंच समारोपाचा शेरा दिला आहे तो ठीक वाटतो. तो म्हणतो—' उगीच श्रीमंतांविरुद्ध रडगाणें गात वसणें, त्यांच्यावर बोटें मोडणें, त्यांना शिव्याशाप देणें यांत अर्थ काय ? झालें तें सर्व आपण माणसांनींच केलें आहे. मग दोष कुणीं कुणाला लावावा ? झालें तें होऊन गेलें. वाहिली ती गंगा, राहिलें तें तीर्थ, असें म्हणून पुढील तजविजीला लागावें झालें. श्रीमंत जर किंचित् विचारी व नेमस्त होतील, तर श्रीमंत उरूं द्यावे. त्यांच्या श्रीमंतीपासूनहि जगाचा वेगळ्या रीतीनें उपयोग होऊं शकेल हें कोणासहि मान्य होईल. '

महाभारतांत द्रव्य-संग्रह करण्याच्या ज्या युक्त्या म्हणून राजाला सांगितल्या आहेत, त्या मात्र एखाद्या समाजवादी सर-

काराला राज्यांतील श्रीमंतांची श्रीमंती कमी करण्याला उपयोगी पडतील. महाभारतकार म्हणतो--

मधुदोहं दुहेद्राष्ट्रं भ्रमरान्न प्रतापयेत् ।
वत्सापेक्षी दुहेच्चैव स्तनांश्चापि न कुट्टयेत् ॥
जलूकावत् पिबेद्राष्ट्रं मृदुनैव नराधिप ।
व्याघ्री वाऽपि वहेत्पुत्रान् न दंशेत् न च पीडयेत् ॥
यथा बिडालकः कर्णं आखुः पादत्वचं यथा ।
अतीक्ष्णेनाभ्युपायेन तथा राष्ट्रं समापिबेत् ॥

(१) ज्याप्रमाणें भ्रमर वृक्षांच्या पुष्पांना न दुखवितां मध ओढून घेतात, (२) ज्याप्रमाणें धार काढणारा मनुष्य वत्सपोषणाची अपेक्षा ठेवूनच धार काढतो, गायीचे स्तन अगदीं कुरतडून पिळून काढीत नाहीं, (३) ज्याप्रमाणें जळू सौम्य उपायानें शरीरांतील रक्त शोषण करते, (४) ज्याप्रमाणें व्याघ्रस्त्री आपल्या पिलांना न दुखवितां दांतांत धरून हळूच अल्लाद दुसरीकडे उचलून ठेवते, (५) ज्याप्रमाणें मांजराचें पोर निजलेल्या माणसाचा कान तोडतें, किंवा बारीक तोंडा-दांतांचा उंदीर, निजलेला मनुष्य मधून मधून झोपेंत पाय झाडीत असतां, त्याचा पाय कुरतुडतो व मांस खातो, त्याप्रमाणें प्रथम प्रजेला त्रास न होईल अशा रीतीनें थोड थोडा कर घेऊन राजानें नंतर तो क्रमानें वाढवीत जावा.

हीच नीति श्रीमंत लोकांसंबंधानें सरकारानें अमलांत आणणें योग्य. चालू महायुद्धांत लोभी श्रीमान् व्यापाऱ्या-कारखानदारांना एकट्यांनाच प्रथम रान मोकळं सोडून, पोटभर नफेबाजीनें त्यांना तिजोऱ्या भरूं दिल्यावर, "आतां तुम्ही आम्ही मिळून खाऊं" असें हिंदुस्थान सरकार त्यांना म्हणूं लागलें आहे; आणि डोक्या-वरून हात बहुतेक साफ फिरवून नफ्याचा बहुतेक भाग आपण घेऊं लागलें आहे. त्याप्रमाणें एरवीहि होत राहिल्यास कांहीं दिवसांनीं श्रीमंतांची श्रीमंती कमी होईल. पण हा जो वरचा पैसा सरकाराकडे जाईल त्याचा उपयोग गरिबांच्या दुःखनिवारणा-

करितां झाला तरच ठीक. बेवरीजप्रभृति लोकांच्या ज्या योजनांत, "देशांतल्या प्रत्येक मनुष्याला कमींत कमी इतके शिलिंग रोजच्या निर्वाहाला मिळालेच पाहिजेत व त्याची जबाबदारी स्वतः सरकारानें पत्करली पाहिजे" असें ठरविलें आहे, त्या योजना श्रीमान् लोकांकडून घेतलेल्या कराच्या पैशावरच आधारलेल्या आहेत.

पण हें सर्व केलें तरी गरीब मनुष्य हा हक्कानें रोजच्या अन्नाच्या शेराचाच धनी होणार व श्रीमंत तो श्रीमंतच राहणार. त्याच्या चैनी त्याचे विलास हे चालणारच. कारण तो आपल्या बुद्धीनें व विद्येनें श्रीमंत झाल्याशिवाय राहणारच नाहीं. पण श्रीमंतगरिबांतलें हें विरोध-वैर नाहींसें होण्याला, निदान कमी होण्याला उत्तम उपाय हाच कीं, श्रीमंत संपत्तिमान् झाला तर, ती संपत्ति त्यानें मुख्यतः देशांत नवीन द्रव्याच्या उत्पादनाकडे खर्च करावी. म्हणजे पर्यायानें ती गरिबांच्या हातीं अधिक पडूं लागते. फळझाड जगविलें तर त्याचीं फळें सालोसाल खायला मिळतील; पण तें ऐनजिनसी तोडून जाळलें तर एकदांच काय मिळावयाचे तेवढे कोळसे मिळतील झालें! पण झाडानेंहि फळांच्या रूपानें नवी संपत्ति निर्माण करीत राहिलें पाहिजे. खालीं मुळींच पडूं न देतां कोणाच्या हातीं न लागतील अशा उंचीवर झाड आपलीं फळें धारण करील, किंवा फळें न धरतां नुसतें स्वतः जगून आजूबाजूच्या क्षेत्रांतलें पाणी मात्र विस्तृत मुळ्यांनीं पिऊन टाकीत राहील, तर तें झाड तोडावें अशी बुद्धि झाल्यास काय चूक? एच. जी. वेल्स यानें आपल्या पुस्तकांत कित्येक कोट्यधीशांचीं वर्णनें देऊन, शेवटीं फोर्ड व एडिसन यांनाच तेवढा भलेपणा व दुवा दिला आहे. कारण तो म्हणतो, "The enrichment of Ford and Edison enriches everybody."

श्रीमंतांच्या श्रीमंतीचा विचार हा गरिबांच्या मत्सरी दृष्टीनें करणें योग्य ठरत नाहीं. कारण निष्कारण मत्सर करणाराचें समाधान कधींच व्हावयाचें नाहीं. शिवाय असा हा गरीब मत्सरी मनुष्य उद्यां स्वतः श्रीमंत झाला, तर आपला मत्सर करणारांना

तो अशींच नांवें ठेवील. श्रीमंतीचा विचार करावयाचा तर तो श्रीमंतांच्या कर्तव्यबुद्धीच्या दृष्टीनेंच केला पाहिजे. ही कर्तव्य-बुद्धि त्यांनीं आपल्या श्रीमंतीचा उपयोग लोकांना करून देण्यांत दिसून येते. आणि ती दिसून आली, तर गरीब लोक त्यांच्या श्रीमंतीचा मत्सर करीत नाहींत. श्रीमंतानें असें म्हणून काय उपयोग कीं, 'मी श्रीमान् झालों तरी मला व्यक्तिशः त्या प्रमाणांत या श्रीमंतीचा उपभोग कोठें घेतां येतो ?' आणि पुष्कळ ठिकाणीं हें खरेंच असतें कीं, श्रीमंत मनुष्य गरिबापेक्षां थोडें खातो. श्रीमंता-पेक्षां गरिबाला अधिक भूक लागते, व अधिक अन्न पचतें. पण याचें कारण तो श्रीमंतापेक्षां अधिक शरीरश्रम करतो. उलट श्रीमंत हा कमी श्रम करून प्रमाणाबाहेर सात्त्विक पौष्टिक अन्न खातो. पण पोटाला खाणें एवढाच कांहीं श्रीमंतीचा उपभोग नाहीं. जीवनोपयोगी आराम सोयी चैन सत्तासुख इत्यादि गोष्टी श्रीमंताला गरिबापेक्षां अधिक भोगणें शक्य आहे. आणि तशा त्या तो भोगतोहि. यामुळें तुलना उघड होते. आणि अर्थशास्त्रदृष्ट्याहि श्रीमंतीवर आक्षेप येतो तो इतकाच कीं, श्रीमंत लोक पैसे उधळतात. ते अनुत्पादक गोष्टींत उधळतात. पण स्वतःचें सुख विशेष कमी न करतांहि जर गरिबांच्या उपयोगी पडण्याची दृष्टि त्यांना असेल, तर ते आपला 'फालतुक' पैसा तरी अशा कामीं खर्च करून गरिबांचें प्रेम संपादन करूं शकतील. पूर्वी झालें तरी व आजहि श्रीमंत लोक दानधर्माकडे परोपकाराकडे पैसा खर्च करीत नाहींत असें नाहीं. पण भिक्षेचा पैसा घेणें हें गरिबांना मनांतून खरोखर आवडत नाहीं. त्यांनाहि लाचारीची लाज वाटते. पण त्याला तोच पैसा तुम्ही त्याजपासून घेतलेल्या कांहीं कामाचा मोबदला म्हणून दिला तर त्याचा स्वाभिमान राखला जाऊन तुम्हांला तो भलेपणा देईल. हेन्री फोर्डइतके श्रीमंत कांहीं असतील. पण लोकांना काम व मजुरी भरपूर व उदार मनानें देणारे त्याच्या-सारखे किती आहेत ? त्यानें तीन गोष्टी एकदम साधल्या ! (१) मजुरांच्या मजुरीचे दर वाढविले (२) उलट मोटारीच्या किंमती

कमी केल्या (३) आणि इतकें करून संपत्तीहि पुष्कळ मिळविली. हें आश्चर्य नव्हे काय ?

उद्योगधंदे वाढल्यानेंच समाजांत संपत्ति उत्पन्न होते. आणि संपत्ति उत्पन्न झाली म्हणजे कांहीं लोकांच्या हातीं ती इतरांपेक्षां अधिक जाणारच. पण, समजा, उद्योगधंदे न वाढून संपत्ति उत्पन्न न होऊन कांहीं लोक श्रीमान् न झाले तर त्यामुळें गरिबांची संख्या कमी होईल काय ? नाहीं. तात्पर्य, कोणीहि श्रीमंत न होणें हा समतेचा खरा उपाय नसून, श्रीमंतीच्या वाढीवरोबर गरिबांची गरिबी कमी होत जाणें हाच खरा उपाय आहे. आणि क्रमानें असें होत गेलें तर कालांतरानें या दोन वर्गांतील विषमता कमी होत जाईल. शिवाय या नव्या युगांत जुनें धर्माचें दास्य, आणि उद्योगधंद्यावरचें बंधन म्हणजे कोणीं कोणता धंदा करावा न करावा याविषयींचें बंधन, कमी झाल्यामुळें सर्व लोकांना सर्व धंदे खुले झाले आहेत. आणि श्रीमंतीपेक्षांहि नैसर्गिक बुद्धिमत्तेची देणगी अधिक समानतेनें वांटली गेली असल्यामुळें, प्रत्येक वर्गाला एकदम नसलें तरी केव्हां तरी उद्योगधंद्यांत पुढें डोकें काढून श्रीमान् होण्याची संधि मिळण्याचा संभव नव्यानें उत्पन्न झाला आहे. पूर्वी समाज 'स्थितिप्रधान' होता तो आतां 'गतिप्रधान' झाला आहे. पूर्वी समाजांतील श्रीमंती-गरिबीच्चीं चाकें खोल गेलेल्या चाकोऱ्यांतून बाहेर पडणें कठिण होतें. यामुळें त्या चाकोऱ्यांतूनच पुनः पुनः चालून तीं चाकें उलट त्या चाकोऱ्या अधिक खोलच करीत. पण आतां तीं चाकें खोल चाकोऱ्यांतून बाहेर निघून मोकळ्या साफ जागेवर चालूं लागल्यामुळें, उंच व खोल जमिनीचा अनुभव दोनहि चाकांना आलटूनपालटून मिळूं शकतो.

पूर्वी श्रीमंती व गरिबी हीं दोनहि प्रायः वंशपरंपरागत असत. आतां हा वंशपरंपरागतपणा जात चालला असून, त्यांचे उदयास्त लवकर लवकर होऊं लागले आहेत. गरिबी ही गरिबांच्या दोषांमुळें त्यांच्या पदरीं पंडते ही जुनी समजूत जात चालली आहे. पूर्वी श्रीमंत व गरीब या दोन वर्गांचा प्रत्यक्ष संबंध येई,

'गुलामगिरी' हें त्याचें एक उदाहरण होईल. आज गरिबी पूर्वीपेक्षां थोडी कमी झालीच आहे, पण शिवाय श्रीमंत-गरीब यांचा प्रत्यक्ष संबंध न येतां तो कायद्यामुळें, व्यक्तिस्वातंत्र्यामुळें, सरकाराच्या मध्यस्थीनें येतो. पूर्वी कामेंच मुळांत थोडीं आणि बेकाराला काम देण्याची सक्ती कोणावरच नव्हती. यामुळें बेकार पुष्कळ आणि फिरून त्याचमुळें नोकर पुष्कळ. धनी व नोकर यांचें प्रमाण पाहतां हिंदुस्थानांत त्यांचें प्रमाण दक्षिणेपेक्षां उत्तरेकडे अधिक पडतें. उत्तर हिंदुस्थानांत एकेक साधा जमीनदार पदरीं दहापांच नोकर सहज ठेवतो. कारण नोकराला पगार थोडा देऊन भागतें. उलट दक्षिणेकडे जमीनदार कमी; शेतकरी व दुकानदार पुष्कळ. यामुळें नोकरांचें प्रमाण कमी पडतें. आणि नोकर कमी म्हणून पगार जास्ती हें ओघानेंच येतें. अमेरिका आज इतकी श्रीमान् आहे, परंतु सधन अमेरिकन गृहस्थालाहि नोकर पदरीं ठेवणें शक्य होत नाहीं, व स्वतःचीं बरींचशीं कामें स्वतःलाच करावीं लागतात. तीच गोष्ट नव्या ऑस्ट्रेलियासारख्या देशांची. इंग्लंडांतील श्रीमंती पुरातन. तथापि इंग्लंडांतहि अलीकडे पदरीं नोकर ठेवण्यास मिळत नाहींत म्हणतात. देशांतील गरीब व बेकार हे आतां सरकारकडे आत्मरक्षणाकरितां व उन्नती-करितां पाहूं लागले, त्याप्रमाणें सरकारेंहि अशा लोकांची काळजी घेणें हें आपलें कर्तव्य असें मानूं लागलीं आहेत. कारखानदारी किंचित् वाढूं लागतांच गरीब वर्गांना त्या गोष्टीचा फायदा कसा झाला हें गेल्या दोन तीन वर्षांत हिंदुस्थानांत दिसूं लागलें आहे. पण त्याबरोबर हेंहि दिसूं लागलें कीं, ही कारखानदारी श्रीमान् लोकांची श्रीमंती वाढल्याशिवाय झाली नाहीं. यावरून हाच बोध घ्यावयाचा कीं जगांतील आर्थिक विषमता घालवावयाची याचा अर्थ, श्रीमंतांना सक्तीनें गरिबांच्या पदवीला आणून बसवावयाचें असा नाहीं, आणि तसें होणें शक्यहि नाहीं, तर त्याचा अर्थ (१) गरिबाला व श्रीमंताला दोघांनाहि जगण्याला समान असें जितकें मूलभूत साधन लागतें व जें गरिबांना मात्र आज मिळत नाहीं तें

त्यांना देणें आणि (२) व्यक्तिजीवनावरील जुने सर्व निर्बंध काढून टाकून व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या बळावर गरिबांनाहि श्रीमंत होण्याची संधि देणें. सर्व डोंगर पाडून टाकून सपाट सहाराचें वाळवंट करणें नव्हे!

बुद्धजयंति : ४१ .

धराबद्धपद्मासनस्थांघ्रियष्टि-।
र्नियम्यानिलं न्यस्तनासाग्रदृष्टिः ॥
य आस्ते कलौ योगिनां चक्रवर्ती ।
स बुद्धः प्रबुद्धोऽस्तु निश्चित्तवर्ती ॥

—श्रीशंकराचार्य.

निंदसि यज्ञविधेरहह श्रुतिजातं
सदयहृदयदर्शितपशुघातं
केशव धृतबुद्धशरीर । जयजगदीश हरे ॥

—गीतगोविंद.

बरोबर पंचवीसशें वर्षें झालीं; वैशाख शु॥ १५ स शाक्य-कुळांतील अत्यंत श्रेष्ठ असा पुरुष जो सिद्धार्थ गौतम तो "बुद्ध" झाला; व तेव्हांपासून जगांतील श्रेष्ठ अशा धर्मांपैकीं एकाची म्हणजे बौद्धधर्माची स्थापना झाली. वास्तविक सिद्धार्थ गौतम या व्यक्तीच्या जन्मास २५०० हून अधिक वर्षें झालीं आहेत. तथापि, ज्या दिवशीं त्याला खरा आत्मसाक्षात्कार झाला, अनेक वर्षेंपर्यंत तीव्र चिकित्सापूर्ण अशा मनानें हुडकीत असलेली भव-चक्राची गुरुकिल्ली चिच्छक्तीच्या प्रेरणेनें ज्या दिवशीं त्याच्या

केसरी, ता. १६ मे १९११

हस्तगत झाली, तोच दिवस बुद्धावतार जयंतीचा मानण्यांत येतो. तत्पूर्वीचा गौतमबुद्ध हा तुमच्या आमच्याप्रमाणें केवळ एक संसारी पुरुष होता. ख्रिस्त, महंमद वगैरेंप्रमाणेंच बुद्ध हीहि एक खरी खरी ऐतिहासिक व्यक्ति होऊन गेली, व तिजविषयीं साधार अशी माहिती ग्रंथांतून मिळते. बुद्धाचा बाप शुद्धोदन शाक्य हा वास्तविक राजा असा नव्हता. कारण शाक्य जातींच्या लोकांत त्या वेळीं एक प्रकारची प्रजासत्ताक राज्यपद्धति असून, समाजाचा सर्व कारभार प्रातिनिधिक पद्धतीनें चालत असे. शुद्धोदनास प्रत्यक्ष राजपद असें नसलें तरी तो घरचा श्रीमान् व सुखी होता; आणि आपला प्रियपुत्र जो सिद्धार्थ याला त्यानें एखाद्या राजपुत्राप्रमाणें चैनींत व ऐषआरामांत लोळतां येईल अशा स्थितींत ठेवलें होतें. सांसारिक दुःख म्हणून कसें असतें तें आपल्या मुलाच्या दृष्टीसहि पडूं नये, अशी त्यानें विशेष खबरदारी घेतली होती. यशोधरा नांवाच्या सुंदर स्त्रीशीं सिद्धार्थाचें लग्न लहानपणींच लागलेलें असून राहूल नांवाचा एक अत्यंत कमनीय असा पुत्रहि त्याला होता. पण सिद्धार्थाचें लक्ष ऐहिक ऐषआरामांत गुरफटलेलें नसून जगाच्या स्थितीकडे लागलेलें होतें. प्रेमळ बापानें केलेल्या कडेकोट बंदोबस्तांतूनहि मानवी दुःखाचा थोडाबहुत मासला त्याच्या नजरेस मधून मधून पडल्याशिवाय राहात नसे; व प्रत्येक वेळीं हा मासला पाहतांच या दुःखाचें मूळ कशांत आहे ? दुःखनिवारणार्थ चाललेला जगाचा प्रयत्न योग्य मार्गानें होत आहे किंवा भलत्याच अयोग्य मार्गाचें वळण त्याला लागलें आहे ही त्याची विचिकित्सा वाढतच जाई. संसारांतलें त्याचें मनहि निघाल्यामुळें प्रतिक्षणीं संसारोपाधीचा जाच त्याला अधिकाधिक दुःसह वाटूं लागला. संसारपाश तोडल्याशिवाय आपल्या शंकांस समाधानकारक उत्तर मिळणार नाहीं, असा त्याचा कायमचा निश्चय झाला; व राहुलाच्या जन्मोत्सवासंबंधानें कपिलवस्तु नगरीच्या पौरजनांनीं केलेल्या एका विशेष समारंभाच्या ऐन दिवशींच गौतमबुद्धानें आपल्या **अलौकिक अशा वैराग्याचा मासला** जगास दाखविला. जगांत सामान्यतः वैराग्याला कारण दुःख हेंच असतें; आर्तभक्तांचीं

उदाहरणेंच पुष्कळ. सुखांत लोळणाऱ्याला वैराग्य क्वचितच आठवतें. पण गौतमबुद्धाच्या वैराग्याला जगांत दुसरें उदाहरण मिळणें कठिणच. समर्थ रामदास स्वामी विवाहाकरितां पाटावर उभे असतां 'सावधान' या सूचक शब्दांचा इशारा तरी त्यांच्या कानीं पडला होता; पण गौतमबुद्धाला जी वैराग्यजागृति मिळाली ती केवळ आत्मप्रेरणेनें. बुद्धाच्या 'महाभिनिष्क्रमणा' सारखा काव्यमय व उदात्त प्रसंग दुसरा मिळणार नाहीं. रामचंद्राला ऐन राज्यारोहणप्रसंगीं राज्य सोडून जावें लागलें खरें, पण त्याला मूळ कारण परेच्छा; स्वतः रामचंद्राची इच्छा नव्हे. रामचंद्राचा वनवास हें पितृभक्तीचें उदाहरण होय, वैराग्याचें नव्हे. गौतमानें सर्व संसारसुखाचा त्याग केला तो केवळ स्वतःच्या परमार्थज्ञानाच्या सात्त्विक इच्छेनें. उत्सवप्रिय मनुष्यांनीं वाडा गजबजून गेला आहे, नाचरंग चालला आहे, मंगलवाद्यें वाजत आहेत, सर्वत्र रोषणाई केलेली आहे, अशा दिवशीं गौतमबुद्धाचें मन मात्र ठिकाणावर नव्हतें. व्यग्र चित्तानें त्यानें सर्व दिवस घालविला आणि ऐनमध्यरात्रीं यशोधरा ही पुष्पशय्येवर राहुलाला कुशींत घेऊन गाढ निद्रिस्त असतां तिला जागीं न करितां तो निघाला. आपल्या प्रियपत्नीला विरहदुःख कांहीं दिवस सोसावें लागणार; पण मनांत जी विचिकित्सा उत्पन्न झालेली आहे तिचें समाधान झाल्यानंतर परत येऊन तिला भेटून आपणास झालेल्या सम्यक् ज्ञानाचा गुरूपदेश तिलाहि करूं; अशा सदय भावनेनें गौतमबुद्ध त्या उभयतांस तेथेंच सोडून देऊन फक्त एका सारथ्याला घेऊन राजोद्यानांतून बाहेर पडला. रात्रभर प्रवास करून सकाळीं एका पवित्र नदीच्या तीरावर येतांच आपल्या तरवारीनें त्यानें आपले लांब सडक, व सुगंधी तेल लावून तुळतुळीत केलेले केस कापले, अंगावरील सर्व अलंकार उतरले आणि ते सर्व सारथ्याबरोबर कपिलवस्तूस परत पाठविले. नंतर मगध देशाची राजधानी जें राजगृह शहर तेथें जाऊन अलार व उद्रक या दोन पंडितांपासून हिंदु तत्त्वज्ञानाची माहिती त्यानें करून घेतली. अर्थात् शुष्क तत्त्वज्ञानानें त्याचें समाधान झालें नाहीं. तेव्हां योगसाधनानें तरी चित्तांत सम्यक्

ज्ञानाचा प्रकाश पडेल या भरंवशानें, विंध्याद्रि पर्वतांतील उरुवेलच्या निबिड अरण्यांत सहा वर्षेंपर्यंत त्यानें इतकें देहदंडन केलें कीं, शेवटीं उभें राहण्याची देखील शक्ति त्याच्या अंगीं राहिली नाहीं. हटयोगानें समाधान होईना तेव्हां त्यानें तोहि सोडून दिला. असाच विचार करीत करीत भटकत असतां व निरंजना नदीच्या तीरीं महावृक्षाखालीं बसला असतां एक दिवस त्याच्या मनांत **खऱ्या परमार्थज्ञानाचें तेज** प्रकाशमान झालें. ती सर्व रात्र त्यानें मन:समाधीच्या एकान्तिक सुखांत घालविली. दुसऱ्या दिवसापासून आपल्यास मिळालेलें ज्ञान दुसऱ्यास शिकविण्यास त्यानें सुरुवात केली. वैराग्य, आत्मयज्ञ, उपास, तप इत्यादिकांनीं त्याच्या ठिकाणीं जें तेज उत्पन्न झालें होतें तें सम्यक् ज्ञानाच्या आनंदानें दुणावलें, आणि सर्व जग शहाणें करून सोडण्याच्या त्याच्या सात्त्विक निश्चयानें जगद्गुरूची पदवी नसली तरी पात्रता त्याच्या अंगीं आपोआप विनटली. येथपासून पुढें आपल्या अवतारसमाप्तीपर्यंत सुमारें चाळीस वर्षेंपर्यंत त्यानें उपदेशाचें पवित्र काम केलें; शेंकडों लोकांशीं युक्तिवाद केला; शेंकडों लोकांस कळकळीनें आळविलें, शेंकडों संघ स्थापले व जवळजवळ सर्व देशभर शिष्यमंडळ बनविलें. कोणत्याहि नवीन मताची शिष्यपरंपरा हिंदुस्थानांत कशी फैलावत जाते याचा ज्याला अनुभव आहे त्याला गौतुमबुद्धानें केवळ आपल्या निम्म्या हयातींत प्रचंड धर्मक्रांति कशी घडवून आणली असेल याची कल्पना येईल. यास्तव, गौतमगुरूचा दिग्विजय प्रथम केवळ पांच शिष्यसैनिकांसह कसा सुरू झाला, त्याला पहिल्याच यशाची प्राप्ति वाराणसीसारख्या सनातनप्रिय अशा वैदिक धर्माच्या क्षेत्रीं कशी झाली, त्याच्या अपूर्व धर्मोपदेशाच्या लाटेंत संशयग्रस्त संसारी जनचसे काय पण पूर्वपरंपरेनें पढलेले विद्वान् व वुद्धिमान् असे वैदिक, पंडित व पराक्रमी राजे कसे गडप झाले; चोर, जार, पतित, चांडाल वगैरे सर्व प्रकारचे मूढ व दुराचारी जनहि त्याच्या प्रसादतीर्थानें अंतर्बाह्य पुनीत होऊन सद्गुणी कसे बनले, वगैरे तपशील सांगत बसण्याचें कारण नाहीं. तसेंच या नव्या धर्मावतारानें निस्तेज झालेल्या असूयाग्रस्त अशा अनेक लोकांनीं गौतमबुद्धाचा

पाडाव करण्याकरितां निंदा, अत्याचार वगैरे तामसी विद्या व पैशुन्यकला खर्चीं घातल्या तरी गौतमबुद्धाच्या यशाची यत्किंचि-तहि हानि न होतां अखेरपर्यंत त्याची कीर्ति वाढतच कशी गेली, हा कथाभागहि सांगत वसण्याचें कारण नाहीं. जगांत कोठेंहि जा, सख्ख्या भांवडाचा तोंडावळा जसा सारखा असतो, तसेंच विभूतिमात्राचें चरित्रहि पुष्कळ अशीं सारखें असतें.

असो; अशा रीतीनें आपलें आयुष्य सत्कार्यीं खर्चून व आपलें नांव अजरामर करून गौतमबुद्धानें आपल्या वयाच्या ऐंशीव्या वर्षीं देह ठेविला. बुद्धानें प्रथम पांच शिष्यांस उपदेश करून आपल्या कामास सुरुवात केल्याचें वर सांगितलें आहे. लवकरच या पांचांचे साठ झाले व साठांचे हजारों झाले; व आजमितीस बुद्धाच्या धर्माचे अनुयायी असे पन्नास कोट लोक पृथ्वीच्या पाठी-वर आहेत! खुद्द बुद्धाच्या हयातींत कित्येक राजे लोकांनीं बौद्ध धर्माची दीक्षा घेतली होतीच. तथापि ख्रिस्ती शकापूर्वी सुमारें तिसऱ्या शतकाच्या सुमारास अशोकनामक जो हिंदी सम्राट् होऊन गेला त्यानें बौद्धधर्माचा स्वीकार करून चहूंकडे त्याचा प्रसार होण्याची अतोनात खटपट केली; खुद्द अशोकाचा पुत्र मिलिंद व त्याची मुलगी हीं दोघेंहि संन्यास स्वीकारून धर्मोपदेश करण्यास बाहेर पडलीं, त्यामुळें बौद्धधर्माच्या प्रसारास अत्यंत मदत झाली. पीतवस्त्र परिधान करणारे भिक्षु व धर्मोपदेशाच्या सात्त्विक आवे-शांत संसारसुखाचा विसर पडलेल्या भिक्षुणी यांनीं थोडयाच काळांत चारी दिशा व नवखंड पृथ्वी व्यापिली. पूर्वेस ब्रह्मदेश, सयाम, चीन, जपान, उत्तरेस अफगाणिस्तान, तिबेट व हिमालया-पलीकडील प्रदेश, दक्षिणेस सिलोन, जावा व पश्चिमेस खोतान, तुर्कस्तान, मध्य आशिया वगैरे ठिकाणीं बौद्धसंघ व विहार यांची स्थापना झाली. तथापि कर्मधर्मसंयोगानें बौद्धधर्माची जन्मभूमि जें हिंदुस्थान त्यांतूनच उत्पत्तिपासूनच एक हजार वर्षांच्या आंत त्याचें उच्चाटन झालें. बौद्धधर्माची वाढ जलद झाली व विस्तार फार वाढला,यामुळें लवकरच त्यांमध्यें अनेक पंथ व मतान्तरें उत्पन्न होऊन या सर्वांचा मेळ घालण्याचा प्रयत्न प्रथम प्रथम वजनदार बौद्धधर्मानु-

यायी राजे लोकांनीं केला. एकवाक्यता करण्याचा प्रयत्न करणारी पहिली परिषद बुद्धाच्या मरणानंतर लवकरच म्हणजे इ. स. पूर्वीं ५४३ व्या वर्षीं मगध देशचा राजा अजातशत्रू याच्या कारकीर्दींत राजगृह येथें, बुद्धाचा ब्राह्मण पट्टशिष्य महाकाश्यप याच्या अध्यक्षते-खालीं भरली होती. दुसरी परिषद यानंतर सुमारें शंभर वर्षांनीं वैशाली येथें भरली, व त्या प्रसंगीं एका परिषदेच्या दोन परिषदा होण्यापर्यंत मतभेदाची मजल गेली. तिसरी परिषद प्रसिद्ध सम्राट् अशोक मौर्य याच्या कारकीर्दींत इ. स. पू. २५० व्या वर्षीं पाटणा शहरीं भरली व चौथी परिषद राजा कनिष्क यानें इ. स. ४० या सालीं भरविली. या सर्व परिषदांचा हेतु बौद्ध धर्माच्या ग्रंथांत सुव्यवस्था व विल्हेवारी लावणें व मतान्तरांची एकवाक्यता करणें हा होता. तथापि, ती गोष्ट शक्य नसल्या-मुळें उत्तरेकडची व दक्षिणेकडची अशा बौद्धधर्माच्या वेगवेगळ्या परंपरा निर्माण झाल्या. कालान्तरानें हजारों कोसांचें व हजारों वर्षांचें अंतर पडल्यामुळें उत्तर बौद्ध व दक्षिण बौद्ध यांची परस्पर ओळखहि नाहींशी होऊन प्रत्येक परंपरेचा विस्तार व परिणति स्थानिक स्थितीप्रमाणें वेगवेगळ्या दिशांनीं होत गेली. सुदैवानें बौद्ध धर्माच्या पुनर्जीवनाचा काळ हल्लीं आलेला दिसतो. या पुनर्जीवनप्रसंगीं पूर्वीप्रमाणें एखादा धर्मदिग्विजयी अवतारी पुरुष निर्माण होणार किंवा कसें तें कोण सांगणार ? तथापि, एवढी गोष्ट खरी कीं, एकंदर जगावर जी एका नव्या विचारक्रांतीची छाया हल्लीं पडत आहे, तिच्या अनुषंगानें बौद्ध धर्माविषयीं तन्मता-नुयायांची दृष्टि नवीन होऊन निरनिराळ्या बौद्धधर्मी देशांत पूर्वीहून परस्पर अधिक दळणवळण वाढेल, जुन्या बौद्ध वाङ्मया-वर पडलेली राख फुंकली जाऊन त्यांतील ग्राह्यांश सतेज होऊन लोकनिदर्शनास येईल, आणि बुद्धाच्या जन्मभूमींत पूर्वकालीन विरोध विसरला जाऊन बौद्धधर्म हा कांहीं झालें तरी भारतीय धर्मां-पैकींच एक पंथ आहे व या दृष्टीनें हिंदु लोकांचेंहि ममत्त्व त्याच्या ठिकाणीं असलें पाहिजे, ही भावना अधिकाधिक जागृत होईल, यांत शंका नाहीं. बौद्धधर्म व ब्राह्मणधर्म यांचा पूर्वीं एके काळीं

तीक्ष्ण विरोध होता, व अद्यापीहिं त्या काळच्या भांडणाचा प्रतिध्वनि सर्वस्वीं निःशेष झालेला नाहीं. या कारणास्तव बौद्धधर्माविषयीं आज कोणास जें काय बोलणें तें जपूनच बोललें पाहिजे यांत शंका नाहीं. तथापि, आजच्या नवीन युगांत गौतमबुद्धाच्या २५०० व्या जयंतीच्या महोत्सवप्रसंगीं या दोन धर्मांतील परस्परसंबंध काय आहे, कोणकोणच्या बाबतींतला विरोध खरा म्हणजे सकारण व कोणच्या बाबतींतला विरोध खोटा म्हणजे निर्मूल व निष्कारण आहे, याचा विचार कोणीं शांत मनानें केल्यास असली विचारसरणी ऐकून घेण्याइतकी सहिष्णुता तरी आजच्या ब्राह्मणधर्मांत खास आहे, अशी आमची समजूत आहे. धर्मदृष्ट्या पूर्वीचा काल विशेषी-करणाचा होता; तसा आज नसून आजचा काळ धर्मदृष्ट्या व राष्ट्रीय दृष्ट्या एकीकरणाचा आहे. अर्थात् जी जी म्हणून भारतीय वस्तु पुनरुज्जीवनोन्मुख असेल तिचा सत्कारपूर्वक परामर्ष घेणें हें राष्ट्रहितेच्छू भारतीयाचें काम आहे. या दृष्टीनें पाहातां बौद्धधर्म हा अस्सल भारतीय आहे ही गोष्ट प्रथम लक्षांत घेतली पाहिजे.

वर जो बुद्धाचा अल्प इतिहास दिला आहे त्यावरून बुद्धाचें कुळ, स्वतः त्याचा जन्म, त्याचें निर्वाण, त्यानें स्थापलेल्या धर्मपंथाचा जन्म व परिणति या सर्व गोष्टी भारतीय आहेत हें उघड आहे; व आज हिंदुस्थानांत त्या धर्माचा फारसा मागमूस राहिलेला नाहीं, तरी ज्या देशांत तो पूर्वीपासून आजवर प्रचलित आहे त्या म्हणजे चीन, जपान वगैरे देशांचे लोक हिंदुस्थानास अद्यापि पवित्र भूमि मानितात. या देशांच्या भाविक यात्रेकरूंची यात्रा हिंदुस्थानास आल्याशिवाय पुरी होत नाहीं; व पूर्वी ज्या ज्या वेळीं बौद्धधर्म व बौद्धवाङ्मय यांची जागृति करावी अशी चिनी व जपानी समाजांस इच्छा झाली त्या त्या वेळीं, मूळच्या पवित्र कुंडांतून तीर्थोदकाच्या रिकाम्या गिंडया भरून घ्याव्या त्याप्रमाणें हिंदुस्थानांत प्रसिद्ध असलेल्या धार्मिक पंडितांस सन्मानपूर्वक पाचारण करून त्यांनीं स्वदेशीं नेलें व अशा रीतीनें सुमारें हजारपांचशें वर्षेंपर्यंत हिंदुस्थान व बौद्ध धर्मीय देश यांच्या संगतीचा सांधा

जुळत आलेला होता. गौतमबुद्ध हा भारतीय आहे एवढेंच नव्हे तर व्यक्तिशः तो अखिल भारतीयांस परमपूज्य होता व अद्यापीहि आहे. तसें नसतें तर शिरोभागीं दिलेल्या अवतरणांत खुद्द श्री शंकराचार्य व जयदेव कवि यांनीं बुद्धाला अवतार मानून त्याची जी प्रशस्ति केली आहे तशी खास केली नसती. स्वतः गौतम-बुद्धाच्या चरित्रांत अशी कोणती गोष्ट आहे कीं, तिजमुळें त्याच्या कट्टया निंदकासहि त्याला तिळमात्र नांव ठेवण्यास जागा मिळेल? बुद्ध हें नांव घेतांच कित्येकांच्या मनांत जी अनादरलहरी उत्पन्न होते, तिचें खरें कारण स्वतः बुद्ध ही व्यक्ति नसून, त्याच्या धर्माचीं तत्त्वें व विशेषतः तद्धर्ममतानुयायांनीं कालान्तरानें माज-विलेला अनाचार हेंच होय, असें सूक्ष्म दृष्टीच्या मनुष्यास दिसून येईल. त्यांतल्या त्यांत पाहतां दुसरी गोष्ट सर्वस्वीं असमर्थनीय आहे; पण अविचारी अशा बौद्धमतानुयायांच्या मूर्खपणाबद्दल जर बुद्धास जबाबदार धरावयाचें तर जगांतला दुसरा कोणताहि धर्म-संस्थापक अशा संकटांतून सुटेल असें आम्हांस वाटत नाहीं. श्री-मच्छंकराचार्य हे बुद्धाप्रमाणेंच व्यक्तिशः पवित्र व सदाचरणी होते; पण शांकरपंरपरेंतहि 'घटाकाश', 'मठाकाश' वगैरे शब्दांचा स्वतःस अगर दुसऱ्यास न समजेल असा शुष्क गोंधळ माजवून 'कलौ वेदान्तिनो भांति फाल्गुने बालका इव' अशा निंदेस पात्र झालेले विचित्राचारी असे लोक निर्माण झालेच नसतील काय? अहिंसा व दया यांचा उपदेश करणाऱ्या बुद्धाच्या नामधारी चिनी व जपानी अनुयायांत हिंसाच इतकी माजून राहिली आहे कीं, हे लोक आज मारून खात नाहींत असा प्राणीच जगांत नाहीं. पण याला बुद्धानें काय करावें? झुरळें मारून खाणाऱ्या चिनी लोकांच्या आचाराकरितां दयासागर बुद्धाला जर नांवें ठेवावयाचीं तर मनुस्मृतींत देहान्त प्रायश्चित्त सांगितलेलें पातक करणाऱ्या हिंदूंच्या अपराधाकरितां खुद्द मनूसच फांशीं चढविणें योग्य कां होणार नाहीं? 'शिष्यापराधे गुरोर्दंडः' कां?

दुसरा आक्षेप म्हटला म्हणजे बुद्धाच्या सिद्धान्तासंबंधाचा. सनातन वैदिक धर्माभिमान्यांस बुद्धमतांत विषाद वाटण्यासारख्या

मुख्य चार गोष्टी आहेत. एक निरीश्वरवाद, दुसरी अनात्मवाद, तिसरी यज्ञहिंसानिषेध व चौथी चातुर्वर्ण्यनिंदा. पण यांतहि थोडासा विचार आहे. निरीश्वरवाद व अनात्मवाद हे दोन्ही बुद्धानें स्वत:च नवे निर्माण केलेले होते असें नाहीं. आपल्या खास वैदिक धर्मांत या दोन्ही वादांचें मूळ आहे. सांख्यमतवादी परमपूज्य कपिलमहामुनि हा निरीश्वरवादी होता; व अद्वैतवादी शंकराचार्य हे एका अर्थानें अनात्मवादी होते. सांख्य तत्त्वज्ञानांत ईश्वराशिवाय सृष्टिव्यवस्थेचा निर्वाह मानिलेला आहे. कपिलाचार्य फक्त प्रकृति व पुरुष हीं दोन तत्त्वें मानतात. ईश्वर मानीत नाहींत. सृष्टि उत्पन्न करणारा, दयेनें तिचें पालन करणारा, निग्रहानुग्रह-समर्थ, भक्तीस पावणारा वगैरे गुणविशिष्ट असा ईश्वर मानणें हेंच लौकिक आस्तिक्यतेचें लक्षण आहे; पण या दृष्टीनें पाहावें तर कपिल काय किंवा शंकराचार्य काय या दोहोंनाहि 'आस्तिक' ही पदवी कितपत लावतां येईल याची शंकाच आहे. जो आत्मा—अर्थात् व्यक्तिमात्राचा—न मानल्याबद्दल बुद्धावर आम्ही रागावतों तो आत्मा कपिल मानतात तरी ! शंकराचार्य तोहि मानीत नाहींत; जीवात्मा परमात्म्याहून भिन्न नाहीं हेंच अद्वैतसिद्धान्ताचें मर्म असल्यामुळें जीवात्मा वेगळा उरतच नाहीं. शंकराचार्यांस आक्षेपक लोक 'प्रच्छन्नबौद्ध' ही निंदाव्यंजक पदवी देतात त्याचें झालें तरी कारण हेंच होय. सांख्यमत निरीश्वरवादी असूनहि जर 'नास्ति सांख्यसमं ज्ञानं' या स्तुतीस तें पात्र आहे तर निरीश्वरवादावद्दल बुद्धाचा अनादर करणें योग्य होणार नाहीं. बुद्धाच्या अनात्मवादाविषयीं एक विशेष गोष्ट लक्षांत ठेवावयास पाहिजे; ती ही कीं, हा अनात्मवाद प्रयोजनपुरःसर नसून केवळ आनुषंगिक आहे. बुद्धाचा कटाक्ष आत्म्याचें अस्तित्व नाशाबीत करण्याकडे नव्हता; तर ज्या यज्ञयागांच्या योगानें हत्या माजली होती त्याविरुद्ध होता; आत्मा असिद्ध ठरवून त्यास कांहीं मिळावयाचें नव्हतें, तर वादग्रस्त आत्म्याच्या मोक्षसाधनार्थ प्रत्यक्ष हत्यादि पापात्मक अनाचार होत होते, ते त्यास बंद करावयाचे होते.

यज्ञहिंसानिषेधाबद्दल बुद्धास नांवें ठेवण्यापूर्वीं दोन गोष्टींचा विचार होणें जरूर आहे. पहिली अशी कीं, यज्ञयागाचें स्तोम बुद्धाच्या वेळीं बेसुमार वाढलेलें असून, त्याविरुद्ध निषेधपूर्वक प्रतिक्रिया करणारा कोणी तरी धीट पुरुष निर्माण व्हावयास पाहिजे होता; व दुसरी अशी कीं, जो यज्ञहिंसेचा निर्बंध बुद्धानें आपल्या वेळीं केला त्याचाच अनुवाद आज हजारों वर्षें आपण करीत आहोंच कीं नाहीं ? यज्ञहिंसा हाच जर वैदिकधर्माचा खरा आत्मा असता तर, श्रीमच्छंकराचार्यांनीं बौद्धमतखंडनपूर्वक दिग्विजय समाप्त केल्याबरोबर, प्रथम देशभर यज्ञवेदीच निर्माण करून होमधूमानें आणि 'वषट्कार' गर्जनेनें दशदिशा भरून धुंद करून टाकल्या नसत्या काय ? यज्ञहिंसा हीच हिंदुधर्माच्या मतें मोक्ष-पदाची खरी गुरुकिल्ली असती तर वेदांनंतर प्रेमळ व परम कारुणिक अशा भागवतधर्माचा प्रसार कां झाला असता व तो लोकांस कसा पटला असता ? आज आर्यसमाजिस्टांनीं वैदिक-धर्माचें पुनरुज्जीवन करण्याच्या कामीं सर्वांत पुढें मजल मारली आहे. सर्व नित्यनैमित्तिक कर्मांचा त्यांचा ओनामा होमहवनानें होत असतांहि यज्ञहिंसा त्यांनीं वर्ज्य कां मानिली आहे ? व आश्चर्य हें कीं, केवळ यज्ञसंबंधीं मांसभक्षण वैदिक धर्मानें विहित मानलें असतां, आर्यसमाजाच्या एका शाखेनें आत्मपुष्ट्यर्थ मांसभक्षण शिल्लक ठेवून त्याचा यज्ञसंबंध मात्र काढून टाकला ! 'अश्वमेध' 'पलपैतृक' वगैरे गोष्टी कलियुगांत वर्ज्य करून ठेवण्यांत स्मृति-कारांचा काय हेतु असेल बरें ! व या स्मृतिकारांनीं जें केलें तेंच अन्य रीतीनें गौतम बुद्धानें केलें असें म्हणण्यास काय हरकत ?

चातुर्वर्ण्यनिषेधासंबंधानें बुद्धाचा कटाक्ष ब्राह्मण्यास वरच्या पायरीवरून खालीं ओढण्याचा नसून खालच्या दर्जाच्या लोकांस वरच्या पायरीस नेण्याचा होता. या बाबतींत भक्तिमार्गाची व बौद्धमताची एकवाक्यता आहे. खऱ्या भक्तिपंथांत जातींची आड-काठी भगवत्जनांच्या मार्गांत येऊं शकत नाहीं. बुद्धानें झालें तरी ब्राह्मण्याची विशेष लक्षणें असे जे गुण त्या गुणांस केव्हांहि कमीपणा न देतां, बुद्धसंघांत प्रवेश होण्यास जातीची अडचण राहूं

नये असें ठरविलें. भक्तिमार्गांत सेना न्हावी, गोरा कुंभार, चोखामेळा महार वगैरेंना ज्या कारणाकरितां मान देण्यांत येतो, त्याच कारणाकरितां बुद्धसंघांतहि अनेक हीन जातींच्या लोकांना घेऊन बुद्धानें गौरविलें होतें. सुविनीत भिक्षु हा मूळचा हलालखोर होता. उपाली हा मूळचा न्हावी होता. पण बुद्धसंघांत समाविष्ट होऊन त्याची योग्यता इतकी वाढली होती कीं, महाकाश्यपाच्या अध्यक्षतेखालीं भरलेल्या धर्मपरिषदेंत त्रिपीटक नामक बौद्धग्रंथसमूहापैकीं 'विनय' सूत्रें म्हणण्याचें काम त्याजकडे होतें. तात्पर्य, कोणासहि धर्मोच्छेदक किंवा नास्तिक म्हणणें फार सोपें आहे; पण तें म्हणण्यापूर्वी ज्यानें त्यानें आपण स्वत: असा विचार करावा कीं, हिंदुधर्माची साधारण व्याख्या काय आहे ? त्या व्याख्येंत मी स्वत: कितपत येतों ? ज्यांना ज्यांना मी हिंदु हें पद लावतों ते ते त्या व्याख्येंत कितपत येतात ? हिंदुधर्माचीं सर्व अंगें सर्वकाळ सारखींच नित्य व अबाधित राहिलीं आहेत कीं काय ? नसल्यास कोणच्या अंगांत फेरबदल झाला आहे ? त्याच्या अनेक अंगांपैकीं कोणचेंहि एखादें अंग मान्य केल्यानें हिंदुत्वास बाध येऊं शकतो कीं काय ? अशा रीतीनें बाध येऊं लागल्यास आपणास व इतरांस हिंदुत्वाचें अधिष्ठान कितपत हक्कानें मागतां येईल ? 'हिंदु' नांवाच्या धर्मानें उत्पन्न केलेली ती हिंदुजात किंवा 'हिंदु म्हणविणाऱ्या जातीनें बनविलेला तो हिंदुधर्म ? निदान बुद्धाच्या आक्षेपकांनीं तरी हे प्रश्न विचार करण्यासारखे आहेत यांत शंका नाहीं. वर सांगितलेले दोष लक्षांत घेतले तरी बौद्धमतास फार तर अपभ्रष्ट हिंदुधर्म म्हणतां येईल; पण स्वभाषेच्या अपभ्रंशाचा स्वभाषेंतच जसा अंतर्भाव होतो—अपभ्रष्ट स्वरूपामुळें त्यांच्या भाषेचें गोत्र बदलत नाहीं—त्याचप्रमाणें स्वधर्माचे अपभ्रंशहि स्वधर्मांतच समाविष्ट मानावे लागतात. कारण अपभ्रंश हा कितीहि झालें तरी मूळ पायाच्या परंपरेवर रचलेला असतो. पुष्कळ वेळां भाषेप्रमाणें धर्माचा अपभ्रंशहि देशकालानुरूप योग्य व लोकांस इष्ट असा असतो; व म्हणून तो ग्राह्यहि होतो. बुद्धधर्माचीं जीं विशिष्ट म्हणून अंगें आहेत तीं पुष्कळ अंशीं वैदिक धर्मग्रंथ व

धर्ममतें यांतून घेतलेलीं आहेत. किंबहुना रामायणांतील 'यथा चोरस्तथा बुद्धः' या उल्लेखाचा ग्रंथ परवां डॉ. गर्दे यांनीं मार्मिकपणानें लावून दाखविला, त्याप्रमाणें लाविला असतां सकृद्दर्शनीं बुद्धाची जी निंदा तीच परिणामी स्तुति ठरते. म्हणजे बुद्धानें आपला पंथ स्थापतांना जरी मताची चोरी केली असें मानिलें तरी ती चोरी वैदिक परंपरेंतील प्राचीनाचार्यांच्या मतांचीच होय. आज देखील जसा प्राचीनतमाचा आधार देऊन प्राचीनतर खोडून टाकण्याचा प्रयत्न कित्येक सद्बुद्धिप्रेरित समाजसुधारक करितात तसलाच प्रयत्न बुद्धाचाहि असावा, असें वाटतें. प्राचीनतर गोष्टींचा आधार घेणें हें जर धार्मिक भावनेशीं विसंगत नाहीं, तर प्राचीनतम गोष्टींचा आधार घेणें हेंहि तसेंच मानिलें पाहिजे. कलिवर्ज्यासारख्या प्राचीनतर गोष्टी केवळ कालमानानुसार म्हणून प्राचीनतम गोष्टीविरुद्ध प्रवर्तित करितां येतात, त्याचप्रमाणें हेंच कालमान फिरून बदललें म्हणजे नवीन अशा प्राचीनतर गोष्टींचा निषेध होऊं लागून मन प्राचीनतम गोष्टीकडे धांवतें.

कोठेंहि धर्मचरित्रांत विशिष्ट गोष्टींची अतिशयोक्ति व तिजमुळें होणारी प्रतिक्रिया ही जोडी वारंवार आढळते. प्युरिटन व क्वेकर लोक यांनीं रोमन कॅथॉलिक लोकांचा जो निषेध केला तो त्यांस स्वतःस बायबल नापसंत होतें म्हणून नाहीं, तर कॅथॉलिक लोकांच्या आचाराचा निषेध करतां येण्यासारखीं वचनें व विचारसरणी बायबलांतच आढळते म्हणून. बौद्धमत हेंहि सर्व वैदिकपरंपरा झुगारून देण्याकरितां म्हणून पुढें आलें नव्हतें; तर त्या काळच्या अर्वाचीन वैदिक आचारांत म्हणजे यज्ञयागादिकांत एक प्रकारची अतिशयोक्ति झाली होती व त्याविरुद्ध प्रतिक्रिया (Protest) करणें जरूर होतें म्हणून. पण बौद्धमत हें केवळ प्रतिक्रियारूप नव्हतें तर कोणाहि धार्मिक व समजंस मनुष्यास पटेल अशा तऱ्हेचा वैदिक परंपरेंतून एकत्र केलेला नीतिवाद अधिक ग्राह्य म्हणून त्यानें लोकांपुढें मांडला, तो लोकांस मानवला व त्यामुळेंच बौद्ध मताचा त्या वेळीं विजय झाला. बौद्धानें उपदेशाचें काम सुरू करतांच ब्राह्मण धर्मांतील मोठमोठीं धेंडें येऊन

त्यास मिळालीं, याचें कारण तरी हेंच होय. सारीपुत्र, महा-मोगलान, महाकाश्यप, अशोकाच्या वेळीं सर्वश्रेष्ठ मानिलेला बुद्ध भिक्षु–तित्सा हे सर्व ब्राह्मणच होते; व ते अप्रामाणिक किंवा धर्मलंड होते असें म्हणण्यास आपल्यास अधिकार नाहीं. बौद्ध-मतांचीं मुख्य लक्षणें म्हटलीं म्हणजे अशीं आहेत. एक तर तें मत अत्यंत विनयसंपन्न आहे. मनुष्यानें मनुष्याशीं केलेला प्रांजल युक्तिवाद त्यांत भरलेला असून आपण ईश्वरप्रणीत आहों, अर्थात् आपल्यास न मानील तो प्रत्यक्ष ईश्वराचा अपराधी आहे, अशी प्रौढी तें मत मारीत नाहीं. बुद्धानें सांगितलेलीं चार प्रकारचीं सत्यें, आठ प्रकारचे कर्मभाग, वगैरे गोष्टी अगदीं आधुनिक किंवा अगदीं प्राचीन अशा नीतिवेत्त्यांनाहि मान्य होण्यासारख्या आहेत; व हेंच त्याच्या यशाचें कारण. हें यश पुढें अनंत काल टिकलें नाहीं, ही गोष्ट वेगळी; व त्याचीं कारणेंहि वेगळीं आहेत. नदीच्या मुळांतलें निर्मल पाणी ज्याप्रमाणें तिच्या प्रवाहांत पुढें तसेंच टिकत नाहीं, त्याचप्रमाणें अनेक मतानुयायांच्या अप्रबुद्धपणामुळें बौद्ध मताचें निर्मल स्वरूपहि पुढें टिकलें नाहीं. वैराग्य, समबुद्धि, दाक्षिण्य, शुचिर्भूतता, विनय वगैरे बौद्ध मतांतले मूळचे गुण नष्ट होऊन सुमारें चारपांचशें वर्षांच्या आंतच हिंदुस्थानांत तरी बौद्ध मताचें वैशिष्ट्य नाहींसें झालें आणि बौद्ध मतवाले अनेक रीतींनीं हिंदुसमाजाशीं मिळून एकजीव झाले. एक हजार वर्षांच्या अवधी-नंतर जगद्गुरु श्रीशंकराचार्य यांनीं बौद्धमताचें जें खंडन केलें तेंहि वरील कारणामुळेंच होय. पण शंकराचार्यांनीं मारलेली लढाई ब्राह्मणी व बौद्ध धर्मांच्या युद्धांतील पहिली नसून शेवटची होती हें लक्षांत ठेवणें जरूर आहे. बौद्धधर्माच्या किल्ल्यावर ब्राह्मणी धर्माचा झेंडा फिरून रोंवण्याचा मान शंकराचार्यांना यथायोग्य मिळाला खरा; पण या किल्ल्यांतील तटबंदींत खिंडारें पाडण्याचें काम पूर्वींच दुसऱ्यांनीं केलेलें होतें. बौद्ध धर्माच्या स्वरूपाची खरी परीक्षा करावयाची ती शंकराचार्यांनीं पाडाव केलेलें बौद्धमत व बौद्धाचार यांजवरून करावयाची नसून, खुद्द बुद्ध किंवा अशोक यांच्या वेळीं शंकराचार्यांच्या तोडीचे बुद्धिमान् ब्राह्मण त्या मतास येऊन मिळाले व त्यांनीं बौद्ध दीक्षा घेतली, यावरूनच करावयाची आहे.

कसेंहि असलें तरी बौद्ध व ब्राह्मण यांची पांचव्या सहाव्या शतकांत भांडणें झालीं तीं त्या काळास योग्य होतीं. आज तीं भांडणें उसनीं घेऊन भांडण्याचें किंवा त्याविषयींचें त्या काळचें वैषम्य आज आपण मनांत बाळगण्याचें कारण राहिलेलें नाहीं. शिवाय बौद्ध धर्माच्या पुनरुज्जीवनाचें धोरण, आजचा ब्राह्मणवर्ग जशा प्रकारचा धर्म प्रत्यक्ष पाळतो, त्याच्याशीं बरेंच जुळून आहे. बौद्धधर्मासंबंधानें लौकिक स्वरूपाचे कांहीं आक्षेप पुढें आणण्यांत येतात. कोणी म्हणतात, बौद्धमत हें क्षात्रगुणांचा नाश करणारें आहे. शांतिब्रह्मपद पावण्याची हांव धरणें म्हणजे सर्व प्रकारच्या ऐहिक महत्त्वाकांक्षेस रजा देण्यासारखें आहे. आमच्या मतें हा आक्षेप बरोबर नाहीं. बौद्धधर्माच्या वेळीं जितकें राजकीय स्वातंत्र्य आम्हांस होतें, तितकें बौद्धधर्माचा समूळ उच्छेद झाल्यावर आपणामध्यें फार तर पांचसहाशें वर्षें टिकलें; व तेव्हांपासून आज हजार वर्षें म्हणजे ज्या कालांत आमच्या राजकीय स्वातंत्र्यावर वारंवार घाले पडले त्या वेळीं आम्ही बौद्धधर्माचे कोठें अनुयायी होतों ? एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभीं इकडे आपण कडकडीत ब्राह्मणधर्म पाळीत असतां आपलें राज्य कां गेलें ? बौद्धधर्माचा उत्कर्ष शिखरास पोहोंचला होता अशा काळीं अशोक हा सर्व हिंदुस्थानावर साम्राज्य कसें करता झाला; व आज जेथें जो कांहीं धर्म म्हणून आहे तो बौद्धधर्मच अशा जपानानें एवढें राजकीय यश कसें मिळविलें ? या निरनिराळ्या प्रश्नांचीं उत्तरें देतांना बौद्धधर्म हा क्षात्रगुणविध्वंसक आहे, या आक्षेपास उत्तर सहजच मिळणार आहे. तात्पर्य, बुद्धजयंतीसारख्या प्रसंगीं गौतमबुद्ध या अवतारी पुरुषाचे व त्याच्या विशिष्ट मताचे खरे गुण कोणते आहेत हें पाहणें व त्यावर नसते दोषारोप न करणें हेंच अधिक श्रेयस्कर होईल. कांहीं झालें तरी बौद्ध धर्म ही शाखा व ब्राह्मणी धर्म ही शाखा या दोन्ही एकच भारतधर्मवृक्षाच्या खोडापासून निघाल्या आहेत, व यामुळें ख्रिस्ती व महमदी धर्मापेक्षां तोच आपणांस अधिक जवळ आहे. या दृष्टीनें या दोन धर्मांहून बौद्ध धर्मावरच आमचें ममत्व विशेष असलें पाहिजे.

येशू ख्रिस्ताचें तत्त्वज्ञान : ४२ :

येशू ख्रिस्ताचें तत्त्वज्ञान इतकें उदात्त, व कोणाच्याहि मनावर परिणामकारक, होण्याचीं कारणें थोडक्यांत अशीं देतां येतील. तो स्वतः अगदीं सामान्य कुळांत जन्माला आला. त्याचा बाप सुताराचा धंदा करी. तसेंच त्याला शिक्षण म्हणतात तें कांहींच नव्हतें. गरिबीमुळें साधेपणा हा त्याला अगदीं सहज असा प्राप्त झाला होता. कलाविलासाची आवड अशी त्याला कोणतीच नव्हती. यामुळें शारीरिक किंवा मानसिक सौख्याच्या उपभोगाला हें हवें, तें हवें, असा हव्यास त्याला मुळींच नव्हता. घराची एक खोली हीच निजण्याबसण्याची, खाण्यापिण्याची, व कामधंद्याची अशी त्याची जागा होती. त्यांतच तो व त्याचीं भांवडें राहात. अशा स्थितींतला मनुष्य एकदम उठून ईश्वरभजनीं लागतो, किंबहुना ईश्वरभजनाला लागल्यामुळें त्यानंतर प्राप्त होणारें दैवी संपत्तीचें ऐश्वर्य आधींच लाभल्याप्रमाणें, जगाला नवीन धर्मतत्त्वें एकदम शिकवूं लागतो, या गोष्टीचें आश्चर्य त्याच्या सभोंवतालच्या लोकांना वाटल्याशिवाय कसें राहील? पण अशिक्षित मनुष्य अशीं उदात्त धर्मतत्त्वें कशीं सांगूं शकेल याचें आश्चर्य वाटण्याचें कारण नाहीं. कां कीं, धर्मतत्त्वांचा संबंध खऱ्या अन्तःकरणाशीं जितका असतो तितका सुशिक्षित व्यवसायात्मक बुद्धीशीं नसतो.

येशूचे पहिले अनुयायी

येशूसारखे अशिक्षित लोक त्याच्या बरोबरच्या समाजांत कांहीं थोडेथोडके नसतील. पण येशूसारखी अंतःकरणाची दिव्य देणगी देवानें त्यांना अर्थातच दिली नव्हती. उलट त्याच्या काळीं

सह्याद्रि, आक्टोबर १९३५.

विद्वान म्हणविणारे पढिक शास्त्री, पंडित, याजक, कर्मठ, याज्ञिक असे यहुदी लोकांत पुष्कळ होते. पण या सर्व गोष्टींनीं खरी धार्मिक भावना प्रदीप्त होत नाहीं; तर विस्तवावर माती लोटावी त्याप्रमाणें ती दडपून किंबहुना विझूनहि जाते. अशा लोकांशींच प्रथम गांठ घालून येशूनें हमरीतुमरी केली असती तर, त्याच्यावर कालान्तरानें मरण ओढवलें तें आधींच ओढवलें असतें! आणि इतर अनेक सद्धर्मप्रचारक, प्रसिद्धि लाभल्याशिवाय, जगांतून नाहींसे होतात तसेंच येशूचेंहि झालें असतें. पण सुदैवानें धर्मोपदेश करण्यास त्याला जे लोक प्रथम लाभले ते त्याच्यासारखेच म्हणजे गरीब, सालस, सात्त्विक, पापभीरू असे मिळाले. हे लोक म्हणजे 'टायबेरिअस' सरोवराच्या आसपासचे कोळी. त्यांना धर्माचाराच्या दांभिक खटाटोपाचा उपसर्ग मुळींच लागला नव्हता: ईश्वराविषयीं अद्भुत असा उपदेश साध्या सरळ सोप्या शब्दांनीं; अगदीं त्यांच्यांत मिसळून करणारा असा येशू हाच त्यांना प्रथम भेटला असावा. आणि माणसानें माणूस जुळतो या रीतीनें येशूच्या अनुयायांच्या भरतीला सुरुवात झाली.

दांभिकांपेक्षां अज्ञानी बरे

धार्मिक सांप्रदायांत शिष्यपरंपरा कशी फैलावते, आणि पट्टशिष्य म्हणविले जाणारे कसे लाभतात व तयार होतात, हें प्रसिद्धच आहे. इतर कोणत्याहि वैभवाची ज्याला हौस नाहीं अशाहि सत्पुरुषाला, शिष्य व अनुयायी मिळाल्याचा आनंद व अभिमान वाटल्याशिवाय राहात नाहीं. कारण अशा सत्पुरुषांचें कार्यच मुळीं, माणसें जोडून त्यांना आपल्या आवडत्या तत्त्वांचें शिक्षण देणें, हेंच काय तें या जगांत असतें. येशूचे पहिले शिष्य बहुतेक सगळे कोळीच होते. स्वतंत्र बुद्धीचें बळ त्यांच्यामध्यें नव्हतें. पण आपल्या गुरूविषयीं प्रेम, भक्ति व आदर हीं पराकाष्ठेचीं होतीं. भ्रम अज्ञान वगैरे कारणांनीं ते दैवी चमत्कार मानणारे व भुताखेतांवर विश्वास ठेवणारे होते. भुताखेतांवरहि ज्यांचा अंमल चालतो, व असाध्य मानल्या जाणाऱ्या रोगांवरहि ज्याचें मंत्रौषध

चालतें, त्याला अशा लोकांनीं पृथ्वीवरचा देवच मानल्यास नवल नाहीं. गुरूनें प्रवचनांत सांगितलेलें 'ईश्वराचें राज्य' म्हणजे काय याची खरी कल्पना त्यांना नव्हती. आणि या दृष्टीनें आपल्या उपदेशाचें मर्म त्यांना खरोखर कळलें आहे असें स्वतः येशूलाहि वाटलें असेलसें नाहीं. पण वितंडवादी व दांभिक दुराचारी यांच्या-पेक्षां ठोंबे श्रद्धाळू बरे, असें त्याला वाटलें असल्यास मात्र तें योग्यच होतें.

भोळे पण प्रामाणिक

येशूच्या शिष्यांना मधून मधून देवदूत दिसत, व त्यांनीं कांहीं बाही कानांत सांगितल्याचा भास होई. पण एखाद्या निर्मळ सरोवराच्या कांठीं, स्वच्छ उघड्या हवेंत, निरभ्र आकाशांत, चांद व चांदण्या यांजकडे टक लावून पाहात, निष्काळजी व शुद्ध मनानें जे लोक रात्रीच्या रात्री घालवीत, त्यांच्या कल्पनेवर अद्भुत रसाचें रोगण येशूसारख्याच्या हलक्या हातानें लावल्यावर, त्या जादूच्या करपुतळींत येशू सांगेल तें तें सर्व किंवा न सांगेल तेंहि दिसलें तर काय आश्चर्य ? शिवाय चिल्लर भुताखेतांतून काढून घेऊन, त्यांच्या मनाची दुर्बीण येशूनें थेट स्वर्गापर्यंत ईश्वराच्या सिंहासनाशींहि नेऊन भिडविली होती. भुताखेतांवर ज्यांचा विश्वास असतो त्यांचा विश्वास ईश्वरावर बसविण्यास मुळींच जड जात नाहीं. ईश्वराविषयीं व देवदूतांविषयीं कानानें ऐकलेले विचार व कल्पना डोक्यांतून सहजच बाहेर पडावयाच्या. ईश्वरा-विषयीं व सद्धर्माविषयीं कल्पना आणून देण्याच्या कामीं येशू हा जरी या लोकांना मध्यस्थासारखा होता, तरी धार्मिक सांप्रदायां-तील मध्यस्थाप्रमाणें तो दलालीचा धंदा करणारा मध्यस्थ नव्हता! येशूचा निःस्वार्थीपणा त्यांना अगदीं उघड दिसत होता.

शिष्यांकडून गुरूचा पाठलाग

शिवाय एकाला एक असे अनुयायी जुळत गेल्यानें सहवा-साची क्रियाप्रतिक्रिया त्यांच्या मनावर सहजच झाली. मनुष्य

एकटाच कांहीं काम करीत असतां त्याच्या अंगीं जें बळ नसतें तें बळ, त्यानें तेंच काम समुदायांत उभें राहून केल्यास त्याच्या अंगीं येतें. हा साध्या लौकिक चळवळींतलाहि अनुभव आहे. मग धार्मिक चळवळींत तो येणारच. , एका दृष्टीनें आपल्या मतांचा प्रसार व्हावा म्हणून येशू अशा लोकांना जवळ करी. पण केव्हां कंटाळा येऊन लोकांच्या गर्दीपासून दूर निघून जाऊन भजन किंवा ईश्वरचिंतन करावें असेंहि त्याला वाटे. तरी लोक त्याची पाठ सोडीनासे झाले. यामुळें होडींत बसून निघाला असतां, किंवा दूर पर्वतावर जाऊन बसला असतां, लोकांना उपदेश करण्याचे प्रसंग त्याला येत.

येशूचें त्वरित दान

त्याचे शिष्य व जवळचे अनुयायी सोडले तरी, इतर लोकांनाहि पटण्यासारखेंच शुभवर्तमान येशू लोकांना सांगे. तो लोकांशीं तात्त्विक नीतिचिकित्सा करीत बसला असता तर ती फुकट जाती. तीच गोष्ट शुष्क तात्त्विक धर्मचर्चेची. असल्या विहिरी शेकडों हात खोल खणल्या तरी त्यांना पाणी लागत नाहीं. पण "मी बरोबर पाणी आणलें आहे तें तुम्हांला प्यावयाला देतों, तुम्ही नुसती ओंजळ करा म्हणजे झालें!" असल्या त्वरित दानांत लोकांना महापुण्य सहजच वाटणार. येशू जें ईश्वराचें राज्य जगावर अवतरणार असें सांगे तें अशा त्वरित दानासारखें असे. "तें राज्य इतक्या जलदीनें खालीं अवतरणार आहे कीं, तुम्ही त्याकडे वरमान करून पाहण्याला किंचित् विलंब केला तर तें तुमच्या डोक्यावर येऊन आदळेलहि!" येशूच्या या उपदेशांत अप्रामाणिकपणा नव्हता. असला तर किंचित् लाक्षणिकपणा मात्र असा असे कीं, तो साध्या-भोळ्या मनाला एकदम उकलणार नाहीं. परंतु तो सांगतो त्याप्रमाणें ईश्वराचें राज्य येणार, इतकेंच नव्हे तर तें आलेलें खुद्द आपल्या डोळ्यांना पाहावयाला सांपडणार! अशी जादू करून दाखविण्याची जो हमी घेतो, त्याचा निदान खेळ तरी पाहण्याची संधि त्याला एकवार द्यावी असें भाविक मनाला कां वाटणार

नाहीं ? ताज्या अनुभवाचें एक लौकिक उदाहरण घ्यावयाचें तर तें असें कीं, कांहीं वर्षांपूर्वीं अहमदाबाद येथें भरलेल्या राष्ट्रीय सभेच्या वेळीं, म. गांधी यांनीं स्वराज्य मिळण्याविषयीं ग्वाही दिलेली एक वर्षाची मुदत भरली तेव्हां, तो दिवस उजाडतांच तें राज्य मिळालें असें समजून तें कसें काय आहे हें पाहण्याला राष्ट्रीय सभेच्या मंडपाकडे गरीब भाविक लोकांच्या झुंडी लोटत होत्या त्या आपण पाहिल्याचें कित्येक लोक सांगतात. जगावरच्या स्वराज्याविषयीं जर ही अपूर्वाई, तर प्रत्यक्ष ईश्वराच्या राज्याविषयीं ती किती वाटावी ! !

याच देहीं याच डोळां

येशूच्या धार्मिक प्रवचनांपैकीं कांहीं वचनांचा उलगडा 'त्वरित दान महापुण्य' या म्हणीनेंच होण्यासारखा आहे. ईश्वराचें राज्य जगावर येणार त्याबरोबर प्रत्यक्ष ईश्वरहि येणार; व तो येणार नाहीं तर त्याचें राज्य कसलें ? बरें, तो राज्य घेऊन आला तरी स्वतः लौकिक राजाप्रमाणें जुलमी किंवा स्वतःच्या सुखाकरितां ऐश्वर्य भोगणारा राजा नव्हे. तो राजा नांवाचा. पण कृतींत प्रत्यक्ष प्रेमळ पिताच म्हणाना ! आपल्या मुलांनीं स्वतःच्या गरजा सांगण्याच्या आधींच त्या त्याला कळतात, व तीं जें काय मागणार तें त्यांनीं मागण्याच्या आधींच देण्याच्याहि तयारीनें तो येणार. असें असल्यावर लौकिक संसार वाहण्याची चिंता आपण कां करावी ? तो जें घेऊन येणार तें जसें प्रिय तसेंच श्रेयस्करहि असणारच; आणि चिरंतनहि असणार. मग जगांतील नश्वर तकलुपी ऐश्वर्य मिळविण्याचा व संभाळण्याचा हव्यास आपण व्यर्थ कां करावा ? या जन्मीं स्वार्थत्यागरूपी यज्ञ केला तर त्याचें स्वार्थी फळ केव्हां तरी पुढच्या जन्मांत मिळेल असें कोणी सांगो, व तें सांगणारा कदाचित् विश्वास ठेवण्याला पात्रहि असो. पण आपण पडलों स्वार्थी. इतका धीर आपणाला कोठून निघणार ? म्हणून मिळेल तें सुख भोगून घ्या असें सांगणाऱ्या 'चार्वाका'चा उपदेश लोकांना पटण्याला उशीर लागला

नाहीं. पण येशू मात्र याच्या अगदीं उलट सांगत असतां त्याचा उपदेश लोकांना पटे. याचें कारण असें कीं, आपले मनोरथ याच जन्मीं आपल्या हातानें पुरवून घेण्याची संधि मिळणार ! शिवाय त्या मनोरथप्राप्तीला चार्वाकी दूषणहि नाहीं. कारण स्वतः ईश्वरच येऊन त्याच्या हातानें तो आमच्या इच्छा तृप्त करणार.

ईश्वराचें राज्य सर्व कांहीं देणार

अशा स्थितींत ह्व्यास हीच उपाधि ठरते. आपल्या ओठावरील जांभूळ तोंडांत ढकलणारा कोणी येणार अशी खात्री असल्यावर तें ढकलण्याला स्वतःच्या हाताला कोणीं श्रम कां द्यावे ? हा ह्व्यास सोडला म्हणजे सत्कर्म करण्यालाच सगळा वेळ मिळणार, म्हणून पैसा मिळविण्याची खटपट कां करा ? तो पैसा लागेल तितका ईश्वराच्या राज्याबरोबर येणारच आहे, व त्याच्याच खजिन्यांतून हवा तेवढा मिळणार आहे, म्हणून घरच्या पेटया-कपाटें पैशानें अडवून व्यर्थ अडगळ कां माजवा ? " ईश्वरा, आजची भाकर आज मिळावी. फिरून उद्यांची मिळण्याबद्दल काळजी करणारा तूं आहेसच ! " अशी प्रार्थना शुद्ध अंत:करणानें करावी म्हणजे काम झालें. ब्राह्मणानें आपल्या घरांत तीन दिवसांहून अधिक बेगमी करूं नये असें मनुस्मृतींत सांगितलें आहे; ख्रिस्ताच्या उपदेशाप्रमाणें तर मनुष्यानें उद्यांच्या भाकरीचीहि काळजी आज करण्याचें कारण नाहीं. क्षुधाशांतीची आजची आपत्ति भागली, काम भागलें ! शिवाय स्वर्गाचें राज्य जर लवकरच खालीं आलें तर पुढच्या पिढीची काळजी करण्याचेंहि उरलें नाहीं. ज्या पंक्तींत मुलें घेऊन जेवावयाला बसावयाची परवानगी नाहीं, तींत जेवणारा प्रेमळ बाप निम्में अन्न स्वतः खाऊन निम्में पदरांत बांधून मुलांकरितां नेईल. पण ईश्वराचें राज्य अवतरल्यावर झडणाऱ्या मेजवान्यांत, आपल्या सगळ्या मुलांना जवळ घेऊन जेवायला बसण्याची परवानगी मिळणार, तर लाडू बांधून नेण्याला पदर खरकटा कां करा ? ज्यांना पुढची पिढी लाभलेली आहे त्यांना ही व्यवस्थाहि

लाभली. पण ती पिढी लाभण्यापूर्वीच जर स्वर्गीचें राज्य खालीं आलें तर कामच झालें !

ईश्वराचे लाडके गरीब

संसारी बुद्धीच्या लोकांना व विशेषतः श्रीमंतांना हा उपदेश पटण्यासारखा नव्हता. पण गरिबांना मात्र तोच पटण्यासारखा होता. शिवाय येशू आपल्या प्रवचनांत असें 'स्पेशल' शुभ वर्तमान सांगे कीं, " ईश्वर खालीं येणार तो एका विशेष प्रतीच्या व स्थितीच्या लोकांकरितां येणार आहे. हा एकतर्फी प्रकार पण तो अन्याय नसून खरोखरी न्यायच आहे. कारण आधीं गरिबांजवळ जें नाहीं तें त्यांना दिलें म्हणजे ताजव्याचा पासंग नीट बसेल. श्रीमंत गरिबांचीं पारडीं प्रथम सारखीं करणें हाच खरा न्याय होय." येशूचें हें शुभ वर्तमान ऐकून आपणच काय ते ईश्वराचे लाडके असें गरीब लोकांना वाटल्यास तें स्वाभाविकच होतें. कोणतीहि क्रांति प्रथम समाजांतील गरिबांना पटते याचें कारण हेंच आहे. श्रीमंती, विद्या, कला व सुखोपभोग हे सर्व एका वर्गाला, व दुसऱ्या वर्गाला कांहींच नाहीं, असें घडत असतेंच. उद्यां श्रीमंताचा गरीब होईल, व गरिबाचा श्रीमंत होईल हें निराळें. पण आज जो गरीब आहे त्याला स्वतः श्रीमंत होण्याला नसेना का, पण श्रीमंत असलेला गरीब होऊन आपल्या पदवीला येऊन पोहोंचण्याला---म्हणजे मत्सरबुद्धि समाधान पावण्याला क्रांति हें एकच साधन जलद काम करणारें असतें. क्रांति यशस्वी न झाली तरी त्या गडबडींत व दंगलींत ज्याचें कांहीं आहे त्याचें तें तरी नाहींसें होईल. पण ज्याचें कांहीं नाहींच त्याचें काय नाहींसें होणार ? राजकीय क्रांतीला ही उपपत्ति लागू पडते. धार्मिक क्रांतीलाहि हेंच कारण असतें. कां कीं, ईश्वराला सर्व सारखें व सर्वांना ईश्वर सारखा असें वास्तविक असतां, लौकिक धर्माच्या राज्यांत कृत्रिम श्रेष्ठ-कनिष्ठ भाव निर्माण झालेला असतो. यामुळें या बाबतींतील गरिबांना धर्मक्रांति प्रिय असते. कांहीं कण चाकाच्या तळीं व कांहीं चाकाच्या माथीं अशा स्थितींत, " चाक

फिरूं लागावें कीं नाहीं !" असा प्रश्न विचारला असतां, खांलचे कण होयच म्हणणार व वरचे नकोच म्हणणार.

पतित हेच उद्धाराला योग्य

समाजामध्यें जसे जन्मतः निर्धन लोक असतात, तसे प्रथम निर्धन नसतां आयुष्यक्रमांत आपल्या दुर्वर्तनानें, चुकीच्या धोरणानें, विनहिशेबीपणानें, किंवा ईश्वरी आपत्तीमुळें निर्धनता प्राप्त झालेलेहि लोक असतात. पहिल्या वर्गाच्या लोकांना एकाच प्रकारचा अनुभव जन्मतः असल्यामुळें ते फारसे दुःखी होत नाहींत. पण दुसऱ्या प्रकारच्या लोकांना त्यांचें दुःख परिस्थितीच्या विषमतेमुळें अधिक जाणवतें. दुःखानंतर सुख याचा आनंद जसा विशेष, तसेंच सुखामागून दुःख याचें दुःख विशेष. सुख व धन यांचे अर्थ व्यापक घेतले असतां, या दोनहि प्रकारचे लोक येशू ख्रिस्ताचे अनुयायी होण्याला योग्य ठरत. कारण ईश्वराला गरीब निर्धन हे अधिक जवळचे व प्रिय आहेत अशी ग्वाही तो देई. आणि ईश्वर हा जर 'उद्धार' करणारा, तर पतितांचा उद्धारच त्याला विशेष प्रिय असावा. मात्र 'पतित' म्हणजे खरा अनुताप पावलेले पापी लोक. पापमार्गच ज्यांना रुचला, ज्यांचें पाऊल त्यांतून बाहेर निघत नाहीं, व ज्यांना पश्चात्ताप होत नाहीं, त्यांचा उद्धार ईश्वर काय म्हणून करील ? त्यांच्याकरितां नरक राखून ठेविलेलाच आहे. परंतु धर्मशास्त्राचा काय किंवा नीतिशास्त्राचा काय एक मूलभूत प्रश्न असा असतो कीं, एकदां जो पापी किंवा पतित ठरला, त्याला त्या पापाची निष्कृति करून पुनः पुण्यमार्गावर येण्याची आशा आहे कीं नाहीं ? या बाबतींत यहुदी शास्त्री-पंडितांचें उत्तर 'नाहीं नाहीं' असें होतें. पण असें झालें तर मग देवाची म्हणून जी दया ती काय उरली ? स्वतः येशूचें मत यहुदी शास्त्री–पंडितांप्रमाणें नव्हतें. 'अनुताप' हेंच खरें प्रायश्चित्त, आणि या प्रायश्चित्तानें ज्याची निष्कृति होत नाहीं असें पापच जगांत नाहीं, अशी येशूची भावना असल्यामुळें तो पतितांना आश्रय देई. मात्र त्याला खरा अनुताप झाला

आहे अशी आधीं खात्री करून घेई. येशूच्या परिवारांत असे पतित लोक पुष्कळ दिसून येत.

पतित-पावनावर आक्षेप

मग यहुदी समाजांतील शिष्ट लोक त्याजकडे अंगुलिनिर्देश करून म्हणत, "हा पाहा ईश्वराचा दूत म्हणविणारा व त्याचें राज्य खालीं आणविणारा!" परिवाराप्रमाणेंच परिवारीहि समजावा. पण सनातनी यहुदी शास्त्रीपंडित कांहींहि म्हणाले तरी येशूला त्याची पर्वा नव्हती. शिष्ट समाजानें कायमचे दूर लोटलेले असे दुःखी अनुतापी जीव सहजच येशूचे अनुयायी बनत, व यामुळें पुढें येणाऱ्या धर्मक्रांतीला मदत होई. क्रांति म्हणजेच एका वर्गाचें वर्चस्व जाऊन, त्या ठिकाणीं दुसऱ्या कोणा वर्गाचें वर्चस्व स्थापित होणें. आणि येशूच्या आवडत्या परिवारांत शुद्ध निर्विकार मनाचीं बालकें, मुलासारखेच ऋजु सरळ निष्पाप असणारे अशिक्षित ग्रामवासी लोक, जगानें अव्हेरलेले पण अनुतापी असे पापी पतित चांडाळ अस्पृश्य लोक, श्रेष्ठ व वरिष्ठ यांच्या अहंकाराच्या उन्मादानें कस्पटासमान मानलेले हीन व कनिष्ठ जातींचे लोक, जुन्या धर्माचा म्हणजे त्यांतील अयुक्तिक कर्मठपणाचा व सांप्रदायिकत्वाचा कंटाळा आलेले खऱ्या धार्मिक बुद्धीचे लोक, पाखंडी लोक, वावदूक लोक, परोपकार हाच खरा धर्म व नीति मानणारे उदारचरित लोक—या सर्वांचा घोळका येशूच्या भोंवतीं जमलेला पाहून, तिऱ्हाइताला तो देखावा मौजेचा किंवा बोधप्रदहि वाटला असेल.

राजाच्या मेजवानीची गोष्ट

हें कां व कसें घडतें याचें कारण गोष्टीच्या रूपानें स्वतः येशूच सांगे. तो म्हणे कीं, "एकदां एका राजानें मेजवानीचा बेत करून, भोजनाचीं निमंत्रणें कांहीं बडया लोकांना पाठविलीं. पण त्या उन्मत्त लोकांनीं त्या निमंत्रणाचा अव्हेर केला. तेव्हां राजानें दूत पाठवून जे सांपडतील ते इतर लोक आणून पंक्तीला बसविले. अर्थात् अशा लोकांमध्यें दरिद्री, भिकारी, मुके, अंधळे,

पांगळे यांचीच भरती विशेष झाली. तें पाहून राजाला कौतुक वाटलें, व त्यानें त्यापुढें निश्चयच केला कीं या उन्मत्त लोकांना पुनः जेवावयाला बोलवावयाचेंच नाहीं." येशू म्हणे "ईश्वराचाहि आतां असाच हुकूम सुटला आहे. यापुढें त्याचा कृपाप्रसाद फक्त हीन-दीनांनाच मिळावयाचा. श्रीमंतांच्या वांट्याला तो यावयाचा नाहीं." हें लोकांच्या मनावर ठसविण्याकरितां त्यानें स्वतःला "हीन-सेवक" हें नांव लावून घेतलें, व लोकहि त्याला अजून "हीनतारक" असेंच म्हणतात. श्रीमंतांना मिळावयाचें तें मिळूनच चुकलें आहे. त्यांना आतां काय द्यावयाचें? जे आज हसत आहेत त्यांना आनंद मिळूनच चुकला आहे. तेव्हां जगांतला उरलेला आनंद ईश्वरानें अशांकरितां राखून ठेवला आहे कीं, ज्यांना पूर्वी तो कधींच लाभला नाहीं.

समतावाद

समतावादाचें हें एक उदात्त प्रतिपादन होय. वास्तविक ज्यू यहुदी लोकांच्या धर्मकल्पनांमध्यें ही साम्यवादाची कल्पना ठळकपणें होती. 'जुन्या करारामध्यें' ती दिसून येते. त्या पुस्तकांतील 'एनॉफ' या प्रकरणांत चैनबाजी हा गुन्हा आहे, पाप आहे, असें स्वच्छ सांगितलें आहे. राजे लोकांना नरकाबाहेर गति नाहीं असेंहि सांगितलें आहे! ज्यू लोकांचे आद्यपूर्वज खरोखरच मोठ्या साध्या राहणीचे लोक होते. पण पुढें राजे लोकांनीं राजवाडे बांधून चैन केली, इतकेंच नव्हे, तर ते वाडे बांधतांना मजुरांच्या अश्रूंनीं व घामानें कालविलेला चिखल दर एक विटेगणिक व दगडागणिक लावला! तेव्हां भवितव्यता त्यांच्या वाड्यांची वीट ना वीट, दगड ना दगड, निखळून उद्ध्वस्त केल्याशिवाय राहणार नाहीं असें भविष्य जुन्या करारांतच आढळतें! पण येशूच्या समकालीन यहुदी समाजाला हें भविष्य पटलेलें नव्हतें.

दरिद्र-नारायण

यामुळें 'क्रियेइतकीच प्रतिक्रिया प्रबळ असते' या न्यायानें हीन-दीन सेवा ही लोकप्रिय झाली; आणि महात्मा गांधींनीं

ज्याप्रमाणें 'दरिद्र-नारायण' हें नांव घेतलें तसेंच येशूच्या हीन-दीन-सेवक पंथाच्या तत्त्वाला Ebionism (एबिऑनिझम) हें नांव मिळालें, व तें पुष्कळ दिवस रूढ राहिलें. Ebion या शब्दाचा मूळ अर्थ 'गरीब' असा आहे. येशूनें दुखणाइतांना बरें केलें, रोग्यांना निरोगी केलें, पिशाच्चग्रस्तांच्या अंगांतून पिशाच्चें काढलीं. परंतु कोणाहि गरिबाला पैसे मिळवून देऊन त्यानें श्रीमान् केलें नाहीं ! कारण ईश्वराच्या राज्यांत 'श्रीमंती' हा पदार्थ व 'श्रीमंत' हें नांव नाहीं. त्याच्या राज्यांत 'श्री' व 'ऐश्वर्य' हीं आहेत, पण ती सात्त्विक विभूतिरूपी आहेत. मी स्वतः निर्धन असूनहि ईश्वराला जवळचा कसा वाटतो हें येशू लोकांना सांगे.

कायदा जुना अर्थ नवा

पण या एकाच बाबतींत काय, तर इतर अनेक बाबतींतहि येशूनें वास्तविक जुन्या यहुदी कायद्याचा धिक्कार किंवा अव्हेर केला नव्हता. तर "त्या कायद्याचा अर्थ तुम्ही बरोबर करीत नाहीं व जो अर्थ बरोबर करतां त्याप्रमाणें वागत नाहीं" हीच मुख्य तक्रार तो ज्यू लोकांविरुद्ध करी. आपणाला हवें तें जुन्या धर्मग्रंथांच्या वचनांतूनच काढतां येईल असें त्याला वाटे. ज्यू शास्त्रीपंडितांनीं स्पृश्यास्पृश्यभेदाचें स्तोम फार माजविलें होतें. आणि येशू पाहावा तर त्याच्या पंक्तीला कोणीच वर्ज्य नाहीं ! ज्यांना त्याच्या पंक्तीचा हा बहुमान मिळे ते भावी क्रांतीला सहजच वश होत. तसेंच जुन्या धर्मग्रंथांतील तत्त्वांविरुद्ध शास्त्रीपंडितांनीं कर्मठपणाचा मोठा बाजार मांडला होता. सार्वजनिक बलिदान, सार्वजनिक उपासना व प्रार्थना, सार्वजनिक उपोषणें यांतच त्यांचा सर्व धर्म येऊन बसला होता.

येशूचें सात्त्विक कपट

ईश्वराला व त्याला प्रिय असलेल्या सात्त्विक सदाचाराला व परोपकाराला ते विसरून गेले होते. त्याविरुद्ध येशूनें प्रतिक्रिया

आरंभिली. तो म्हणे 'यमनियमांचें हें भारूड उभारून तुम्ही लोकांना पापाचरण घडण्याचे प्रसंग नसते उत्पन्न करतां. आणि फिरून त्यांच्या हातून पापाचरण घडलें असें म्हणून त्यांना बहिष्कृत करतां हा कुठला न्याय ? ' पण यहुदी लोक धर्मशास्त्राचा खरा अर्थ मानण्यास तयार नाहींत असें पाहून, त्यानें क्रांतीच्या पुढच्या पायरीवर पद ठेविलें. आणि जुनें धर्मशास्त्रच मी मानीत नाहीं जा.! ईश्वर येणार तो आतां नवें धर्मशास्त्रच घेऊन येणार आहे. फक्त शहाण्यांना शब्दांचा मार ? पण टोणप्यांच्या पाठींत टोणपेच घातले पाहिजेत. असें म्हणून जुनी विनयाची भूमिका सोडून, तो स्वत:ला ईश्वराचा पुत्र एवढेंच नव्हे तर मनुष्याचाहि पुत्र असें म्हणवूं लागला. पण यांत थोडी खोंच होती. कारण हा मनुष्य म्हणजे 'दाविद, ' आणि ज्या दाविदाशीं जुना यहुदी राजवंश संपला असें मानण्यांत येई त्या दाविदाचा येशू हा मुलगा, अशी भूमका भाविक अनुयायांनीं उठविली; आणि सनातनी यहुदी समाजावर आघात करण्याचें तें एक उत्तम साधन म्हणून त्यानेंहि ती स्वीकारली. त्यालाहि ती आपल्या कार्याच्या यशाची गुरुकिल्ली वाटली.

ईश्वर-पुत्र तोच मानव-पुत्र

पूर्वी पवित्रोदकानें बाप्तिस्मा घेण्याचे विधीवर त्याचा विश्वास नसतां 'जॉन दी बाप्तिस्त' याजपासून त्यानें तो स्वीकारला. त्याचप्रमाणें दाविदाचा मुलगा येशू ही पदवी देखील त्यानें लोकांना ती प्रिय म्हणूनच घेतली. ' अज्ञ लोकांचा बुद्धिभेद करूं नये ' या म्हणीचा येशूनें तारतम्यानें उपयोग केला; प्रतिपक्षी यहुदी शास्त्रीपंडितांच्या मगरमिठींतून सोडविण्याकरितां तदुपदिष्ट रूढ कर्मसंघापासून त्यानें अज्ञजनांना परावृत्त करण्याचा बुद्धिभेद केला; पण आपण आरंभिलेली धर्मक्रांति यशस्वी होण्याकरितां आपल्या अज्ञ अनुयायांनीं ' दाविदाचा मुलगा येशू ' अशी जी दंतकथा पिकविली तिच्यापासून त्यांना परावृत्त करण्यास लागणारा बुद्धिभेद मात्र त्यानें केला नाहीं. हें नांव स्वीकारणें म्हणजे

आपली पूर्वजांची सगळी वंशावळ बदलून दुसरी स्वीकारणें, असा अर्थ उघडच होता. परंतु 'दाविदाचा पुत्र' हें नांव त्यानें भौतिक रक्तसंबंधाच्या अर्थानें न स्वीकारतां, केवळ तात्पर्यानें तें स्वीकारलें असावें असें वाटतें. कित्येक लोक त्याला पुढें ईश्वराचा अवतार असें म्हणूं लागले. त्याचाहि स्वीकार त्यानें तात्पर्यार्थानेंच केला. कारण तो स्वत:ला ईश्वरच नाहीं तरी अतिमानुष कोटींतील समजे. ईश्वराला जो जो कोणी आपला पिता म्हणेल तोहि अतिमानुष ईश्वरपुत्रच होईल. आणि मी ईश्वराला जर पिता म्हणतों तर स्वत:ला ईश्वराचा पुत्र म्हणवून घेण्याला कां भ्यावें? लक्षणेनें येशू हा स्वत:चा पिता व ह्याच पित्याचा पुत्र असें हवें तें म्हणतां येण्यासारखें होतें! कारण येथें प्रत्यक्ष देहाचा कांहीं संबंध नसून सर्व भाषा त्यांतील आत्म्यासंबंधाची होती.

चमत्कार–मीमांसा

हे असत्य शब्दप्रयोग येशूनें चांगल्या हेतूनें कां होईना पण चालूं दिले. मोडून काढले नाहींत. त्यांच्या प्रतिषेधाचा आग्रह धरला नाहीं. हें त्याचें कृत्य अप्रामाणिकपणाचें होतें, असा त्यावर एक आक्षेप आहे. ह्याच्या जोडीचाच दुसरा आक्षेप म्हटला म्हणजे त्यानें केलेल्या चमत्कारासंबंधींहि आहे. तो असा कीं, "येशूला आपले ठिकाणीं कांहीं अतिमानुष शक्ति आहे असें समजण्याचें कारण नसतां, त्यानें ती आहे असें लोकांस भासविलें. आणि वास्तविक आपल्या शक्तिप्रभावानें चमत्कार घडले नाहींत (किंवा ते खरोखर घडलेच नाहींत) असें माहीत असतां त्यानें तसा भास उत्पन्न केला किंवा राहूं दिला." पण या आक्षेपांत फारसा अर्थ नाहीं. चमत्कारासंबंधानें आज विसाव्या शतकांत झालें तरी लोकांत ऐकमत्य आहे काय? आजहि सुशिक्षित समाजामध्यें चमत्कारावर विश्वास ठेवणारे अनेक लोक आढळतातच. जे गुरूंच्या भजनीं लागतात ते त्यांच्या अतिमानुष शक्तीवर खरी निष्ठा व विश्वास असल्यामुळेंच. एरवीच्या व्यवहारांत कसोशीनें तारतम्य पाळणारे लोक, केसाइतकी वारीक चिकित्सा करणारे

लोक, हेहि धार्मिक बाबतींत सारासार विचाराला तिलांजलि देणारे आढळतात कीं नाहीं ? आणि अज्ञानी मनुष्य सोडून दिला तरी सर ऑलिव्हर लॉज, सर हेन्री क्रूक्स यांसारखे पहिल्या प्रतीचे भौतिक शास्त्रज्ञ हे, परलोक व त्यासंबंधांत घडून येणारे अद्‌भुत चमत्कार प्रत्यक्ष प्रयोगासारखेच विश्वसनीय मानतात कीं नाहीं? शास्त्रीय वैद्यक उपचारपद्धतीला व वैद्यक तत्त्वज्ञानाला अनेकांगी मानसोपचार पद्धतीनें आजहि अपवाद निर्माण केलेच आहेत कीं नाहीं ? मग दोन हजार वर्षांपूर्वीं लोकभ्रमाची तीच किंवा त्याहून अधिक गहनस्थिति असल्यास काय नवल ?

यथा यक्षः तथा बलिः

येशूच्या हातून रोग बरे करून घेणारे, भुतें काढून घेणारे लोक त्याच्या दैवी शक्तीवर विश्वास ठेवीत होते यांत मुळींच संशय नाहीं. अप्रामाणिकपणाचा किंवा भोंदूपणाचा लाभ त्यांना काय होणार ? लाभ असलाच तर या चमत्कारापासून स्वतःचें स्तोम माजविणारा येशू व त्याचे शिष्य यांना ! पण त्यांच्यावरहि भोंदूगिरीचा आरोप करण्याचें कारण दिसत नाहीं. तो व त्याचे शिष्य हे चमत्कार खऱ्या समजुतीनें व प्रामाणिक बुद्धीनें करीत असत. पण चमत्काराचा परिणाम अनुभवाला येणाराचें सर्टिफिकेट तेंच खरें ! आणि या बाबतींत येशू व त्याचे शिष्य यांच्याहून त्यांचा उपयोग करून घेणारी जनताच अधिक श्रद्धाळू असल्यामुळें, चमत्कार खरोखर घडला कीं नाहीं याच्या सर्टिफिकिटाची जबाबदारी लोकांवरच अधिक होती.

श्रद्धेचा प्रभाव

तथापि येशू देखील पूर्वी चमत्काराविषयीं झालेलीं भविष्यें आपणासंबंधानेंच झालेलीं आहेत असें मानी यांत शंका नाहीं. येशूपूर्वीं एलिझा व एलिशा, सायमन, प्लॉटीनस वगैरे अनेक लोकांनीं असे चमत्कार केले अशी दृढ समजूत होती. आणि आपल्या धर्मप्रसाराला चमत्कार करून दाखविण्यानें मदत होणारी आहे

असें दिसून आल्यावर, आत्मश्रद्धेनें शक्य तितके चमत्कार करून दाखवून त्याचा फायदा आपल्या कार्याला करून घ्यावा असें येशूला वाटल्यास नवल नाहीं. आजहि जर भौतिक शास्त्रानें मानसिक शक्तीचा ठाव घेतलेला नाहीं, तर त्या काळीं तिजवर विश्वास ठेवणारे सर्वच भोंदू होते असें म्हणतां येत नाहीं. ईश्वराचें राज्य सत्वर खालीं येण्याची ग्वाही देणारा मनुष्य थोडाबहुत लोकविलक्षण असणारच. तोच लोकविलक्षणपणा चमत्कारांवरील श्रद्धेंतहि दिसून येतो. चमत्कार हे आज श्रद्धेपेक्षां अश्रद्धेलाच अधिक कारण होतात. कां कीं, भौतिक शास्त्रावरील विश्वास दिवसेंदिवस वाढत चालला आहे. पण अजूनदेखील हातगुण, पायगुण, नजरेचा गुण, जिभेचा गुण, असे अकल्पित गुण आपण मानतोंच. इतर परिस्थिति तीच असतां एकाला यश यावें, एकाला अपेश यावें हा भेद, असला कांहीं तरी विशेष व्यक्तिगुण मानल्याशिवाय, मनाला कसा पटेल ?

मानसोपचारी वैद्यक

दुसरें असें कीं, मुळांत रोगाचीं कारणें भौतिक नसून, रोग हे पापाचींच फळें होत असा ज्यांचा विश्वास, त्यांना ते रोग बरे करण्याचा हटकून उपाय म्हटला म्हणजे दैवी शक्ति असें कां वाटूं नये ? हें कबूल केल्यास रोगचिकित्सेचें व औषधोपचाराचें स्थान भौतिक शास्त्रांतून निघून एकदम अध्यात्म शास्त्रांत येऊन वसतें. कमींत कमी असें समजूं कीं येशू चमत्कार करी त्यांवर त्याचा स्वत:चा विश्वास नव्हता. तरीपण भोळ्या भावानें कां होईना "माझ्या डोक्यावर तुम्हीं हात ठेवा म्हणजे मला वरें वाटेल, तुमच्या अंगावरील वस्त्राला मला स्पर्श करूं द्या म्हणजे मला बरें वाटेल, किंवा तुमची पायधूळ उचलून ती मस्तकावर ठेविल्यानें मला बरें वाटेल तरी ती थोडी द्या" अशी कोणीं विनंति केल्यास, परोपकाराचें हें सोपें व्रत आचरण्याला येशूनें कां माघारें घ्यावें ? निदान त्यांत पाप तरी खास नव्हतें. अंगांतील भुतें काढण्यासंबंधींहि तीच गोष्ट समजावी. ख्रि. पू. ४५० वर्षें होऊन गेलेला

'हिपॉक्रीटस' यानें वैद्यकशास्त्रावर ग्रंथ लिहिला त्यांत या विषयाची बरीच चिकित्सा केली आहे. तसेंच 'विक्षिप्ताला विक्षिप्तच वश करूं शकतो' या न्यायानें येशूनें खुळींवेड़ीं माणसेंहि भानावर आणलीं असल्यास तो देखील चमत्कार मानण्याचें कारण नाहीं. आणि सर्वांत शेवटली गोष्ट ही कीं, येशूनें केलेल्या कृत्यांचें वर्णन स्वतः त्यानें आत्मचरित्रांत लिहून ठेविलेलें नाहीं! त्याच्या चमत्कारांविषयीं भाविक लोकांनीं जर अतिशयोक्ति केली असेल तर त्यांत त्याच्याकडे दोष कसा येतो?

ईश्वरी राज्याचें अवतरण

ईश्वराचें राज्य अवतरणार असा येशू ख्रिस्ताचा दृढ विश्वास होता. आज थिऑसॉफिस्ट लोक नवा अवतार होणार असें मानतात, त्या बाबतींत स्वत:ला भविष्यवादी समजतात, व अवताराची पूर्वतयारी म्हणून विश्वासानें कित्येक गोष्टी करा म्हणून लोकांना सांगतात. तीच गोष्ट येशूचीहि समजावी. मग हें राज्य खालीं येणार तें विद्यमान सृष्टि बुडवून नष्ट करून तिच्या जागीं येणार? किंवा आहे हेंच जग हातीं घेऊन ईश्वर फक्त त्याची सुधारणा करणार? जग बुडणार असें येशू सांगत असल्याचें आढळत नाहीं. जग बुडणार असें भविष्य पूर्वीं इलीयास, जेरेमिया वगैरे भविष्यवाद्यांनीं केलें होतें. पण ते केवळ निराशावादी होते म्हणून! कारण नुसतें 'जग बुडेल' हा संदेश खेदकारक भीतिप्रद ठरतो. उलट येशू ख्रिस्ताचा संदेश आशावादी होता. म्हणजे शब्दश: जग बुडो वा न बुडो, आगामी स्थिति पुण्यकारक, सुखदायक व आनंदमय होणार असा उपदेश तो करीत असे. ईश्वराच्या राज्याचें मुख्य रक्षण जीवमात्रानें, प्रत्येक आत्म्यानें, स्वत:ची सुधारणा व शुद्धि करणें हें होय असें येशू सांगत असे. आतां 'स्वराज्य' शब्दाच्या व्याख्या करतां करतां प्रजाजनांची आत्मतुष्टि, किंवा राजकर्त्याचा दृष्टिकोण बदलणें, याहून दुसरें म्हणजे पार्थिव किंवा भौतिक स्वराज्य म्हणून कांहीं नाहीं असें राजकीय महात्मे लोकांनीं म्हटलेलें हल्लींच्या युगांत प्रसिद्ध आहे. ईश्वराच्या राज्याकडे पाह-

ण्याची दृष्टि भौतिक सुखवाद्याची वेगळी व अध्यात्म-सुखवाद्याची वेगळी असणारच. एकाला जें कल्पनामय वाटतें, तेंच दुसऱ्याची स्वानुभूति होऊं शकते.

येशूचीं बोधवचनें

असो. शेवटीं हा विवेचनात्मक भाग संपवून 'नव्या करारां'त येशूच्या तोंडचीं म्हणून जीं वचनें दिलीं आहेत त्यांच्या स्वरूपाची ओळख वाचकांना पटावी म्हणून तीं याखालीं उद्धृत करितों. त्यांवरून वर केलेलें विवेचन फारसें चुकीचें नाहीं असें आढळून येईल.

(१) जें आपलें आध्यात्मिक दैन्य जाणणारे, शोकाकुल, लीन, नीतिमत्तेचे भुकेलेले, दयावंत, अंतरीं निर्मळ, शांततावादी, साधुवृत्त, सहिष्णु, क्षमाशील, तितिक्षासंपन्न असतील ते धन्य होतः त्यांनाच ईश्वरप्राप्ति होईल.

(२) 'मानुषता' हें पृथ्वीचें मीठ म्हणजे सत्त्व आहे. जगताचा प्रकाश आहे. म्हणून मानुषतेची दिवटी पेटवून जगाला प्रकाश द्यावा. त्यांतच ईश्वराची साक्ष पटेल.

(३) श्रेष्ठ प्रतीची धर्मशीलता असल्याशिवाय स्वर्गांत प्रवेश होणार नाहीं.

(४) वध, अत्याचार वगैरे करूं नये.

(५) मनुष्यानें अनृणी राहावें. त्याशिवाय मुक्तता नाहीं.

(६) व्यभिचाराकडे प्रवृत्त करणारीं इंद्रियें डोळे इत्यादि वाटेल तर काढून टाकावीं पण तें पाप करूं नये. पापापेक्षां विकलांगित्व बरें.

(७) सहधर्मिणी स्त्री ही आजन्म सहधर्मचारिणी मानावी. व्यभिचाराशिवाय इतर गोष्टींकरितां तिला सोडचिठ्ठी देऊं नये.

(८) माणसानें शपथ वाहूं नये. शपथ वाहिल्यानें खरें अधिक खरें ठरत नाहीं किंवा खोटें कमी खोटें ठरत नाहीं. दुष्टपणाचा खोटेपणाचा हेतूच शपथ घेण्याचा मोह पाडतो.

(९) अन्यायाला अन्यायानें प्रतिकार करूं नये. कोणीं एका कानशिलांत चपराक मारली तर दुसरी दुसऱ्या कानशिलांत मार म्हणावें.

(१०) कोणी वेठीला धरून एक कोस नेईल तर आपण होऊन आणखी एक कोस जावें.

(११) उसनें मागणाऱ्याला कधीं नाहीं म्हणूं नये. आपल्या शेजाऱ्यावर तर प्रेम करावेंच, पण वैऱ्यावरहि प्रेम करावें.

(१२) जो आपला छळ करील त्याच्या बऱ्याकरितांच उलट ईश्वरापाशीं प्रार्थना करावी.

(१३) आपलें धर्मकार्य गुप्तपणानें करावें. दिखाऊपणानें किंवा लोकांकडून वाहवा मिळविण्याकरितां करूं नये.

(१४) प्रार्थना गुप्तस्थळीं करावी व दानहि गुप्तपणें द्यावें.

(१५) प्रार्थना करावी ती अशा आशयाची कीं, "ईश्वरा, तुझें नांव पवित्र मानलें जावो, तुझें राज्य पृथ्वीवर अवतर. तुझी इच्छा असेल तसेंच घडो. आमचा योगक्षेम तू चालीव. आमची सत्त्वपरीक्षा पाहूं नको. आम्हांला सैतानाच्या तावडींत सांपडूं देऊं नको."

(१६) मनुष्यानें इहलोकीं धनसंचय करूं नये. धनसंचय करणें तो स्वर्गांत करावा म्हणजे दैवी संपत्तीचाच करावा.

(१७) दोन धन्यांची चाकरी चांगली होत नाहीं. म्हणून ईश्वराची तेवढी करावी, आणि देह, संसार व लौकिक यांची सोडून द्यावी.

(१८) ईश्वरावर श्रद्धा ठेवून वागावें. उगीच काळजी करीत बसूं नये.

(१९) मनुष्याच्या गरजा स्वतः त्याच्यापेक्षां ईश्वरालाच अधिक कळतात.

(२०) आपल्या डोळ्यांतील मुसळ न पाहतां दुसऱ्याचे डोळ्यांतील कुसळ पाहून गवगवा करणें हें दांभिकपणाचें लक्षण होय. गुणदोषांचे बाबतींत आत्मौपम्य बुद्धीनेंच जगाकडे पाहावें.

(२१) कोणाला काय द्यावें काय सांगावें याविषयीं ज्याची त्याची पात्रता पाहावी. कुपात्रीं दान किंवा कृपाप्रसाद करणें हें डुकरापुढें मोती टाकण्यासारखें आहे.

(२२) श्रद्धा असेल तर मागितलें तें मिळतें, शोधलें तें सांपडतें, व बंद दारेंहि नुसत्या धक्क्यानें उघडतात.

(२३) विनाशाकडे नेणारा दरवाजा रुंद व मार्ग मोठा असतो. सात्त्विक जीवनाकडे नेणारा दरवाजा अरुंद व मार्ग संकुचित असतो.

(२४) दैवी संदेश म्हणून जे सांगतात, त्याची कसून परीक्षा करावी. मनुष्य बरा वाईट हें त्याच्या कृत्यांवरून ओळखावें.

(२५) ईश्वर दयेची अपेक्षा करितो. यज्ञयागाची नाहीं.

(२६) उपाससायास फारसे करूं नयेत.

(२७) नवरदेवाच्या बरोबर जाणाराला मेजवानीच मिळावयाची. तसें ईश्वरसान्निध्याचें आहे. तो जवळ नसेल तर उपासच.

(२८) नवीन मतांना नवीन आचारच योग्य. ताजा द्राक्षासव ठेवण्याला नवा कोरा बुदलाच योग्य.

(२९) जगांत सद्गुण व पुण्य यांचें कापण्यासारखें पीक पुष्कळ आहे. पण कामकरीच थोडे पडतात.

(३०) धर्मोपदेशकाला गांठीं सोनें काय करावयाचें ?

(३१) माणसानें सर्पासारखें धूर्त राहावें; पण खबूतरासारखें साळसूद असावें.

(३२) न्यायसभेपुढें गेलें असतां काय बोलावें याची चिंताच करूं नये. बोलविता धनी ईश्वर असतो, तो योग्य तें बोलवीलच.

(३३) सदुपदेश हा गुप्तदानाप्रमाणें अंधारांत करूं नये. तो उजेडांत आणावा. त्याचे डंके चौघडे बेलाशक वाजवावे.

(३४) देहाची भीति बाळगूं नये. कारण वध हा देहाचा होतो, आत्म्याचा होत नाहीं.

(३५) सद्धर्मोपदेश हा शांतता लाभू देणार नाहीं. कारण मनुष्य सत्याचा अभिमानी झाला म्हणजे तो आई, बाप, भाऊ हे ओळखीत नाहीं. सत्याकरितां घरचा वैरी झाला तरी पुरवेल.

(३६) माझ्याप्रमाणें माझ्याबरोबर आपत्ति भोगण्याला जे तयार होतील, तेच माझे शिष्य होण्याला लायख ठरतील. आणि शिष्य होण्याची ज्यांची योग्यता नाहीं असे अनुयायी घेऊन काय कामाचे ?

(३७) पश्चात्ताप झाला त्यानें तरट नेसून अंगाला राख फासण्यास तयार झालें पाहिजे.

(३८) परोपकार व पुण्यकृत्य करण्याला कोणताच दिवस निषिद्ध नाहीं.

(३९) कोणत्याहि पापाची क्षमा होऊं शकते; पण फक्त पवित्र आत्म्याविरुद्ध बोलण्याची क्षमा होत नाहीं.

(४०) आपण बोलतों त्या प्रत्येक शब्दाबद्दल ईश्वराजवळ आपल्याला जाब देणें आहे असें समजावें.

(४१) ज्याजवळ कांहीं आहे त्यालाच ईश्वर तें आणखी देतो, व ज्याजवळ जें नाहीं तेंच ईश्वर काढून घेतो. ही देवाच्या घरची उलटी खूण समजण्याला खरें ज्ञान लागतें.

(४२) चांगल्याबरोबर थोडेंबहुत वाईटहि होत असतें. त्याची चिंता करूं नये. चांगलें पिकून कापून पदरांत घेण्याची वेळ येईल तेव्हां वाईट सहजच काढून टाकतां येईल. देवाला एक दिलें तर देव दहा देतो.

(४३) ईश्वराची कृपा मिळवावयाची तर त्याकरितां इतर काय वाटेल तें द्यावें. एखाद्या शेतांत गुप्त धन पुरलेलें असलें, किंवा मोत्यांच्या पुरचुंडींत एखादाच दाणा विशेष पाणीदार दिसला तर त्यावर उडी टाकून आपण वाटेल ती किंमत त्याला देतों. तसेंच ईश्वरी कृपेचें समजावें.

(४४) तोंडांतून आंत जाणारें कोणतेंच अपवित्र नाहीं. बाहेर येणारें मात्र अपवित्र खरें.

(४५) मनुष्य आभाळाच्या रंगाच्या खुणा ओळखतो; पण काळाच्या रंगाच्या खुणा ओळखीत नाहीं.

(४६) अरक्षितं देवबलेन रक्ष्यते। सुरक्षितं दैवबलेन नश्यति।

(४७) श्रद्धा असेल तर ती डोंगरहि फेकून देईल.

(४८) ठेंगण्या दारांतून प्रवेश करतांना वाकलेंच पाहिजे. नाहीं तर डोकें सडकतें. त्याप्रमाणें स्वर्गांत प्रवेश हवा तर जीवानें बालकासारखें नम्रच झालें पाहिजे.

(४९) सन्मार्गावर असणाऱ्या मेंढरांना वळायला नको, भटकणारें मेंढरूंच काय तें वळवून आणलें पाहिजें.

(५०) जितेंद्रियाला स्वर्ग मिळेल; पण सर्वांनाच जितेंद्रिय असें राहतां येणार नाहीं. म्हणून त्यांनीं अन्य योग्य तो मार्ग स्वीकारावा.

(५१) धनवानाचा प्रवेश स्वर्गाच्या राज्यांत होणें कठिण आहे.

(५२) ईश्वराच्या राज्यांतला उलटा क्रम आहे. शेवटल्याला पहिला नंबर मिळतो, व पहिल्याला शेवटला नंबर मिळतो.

(५३) श्रेष्ठ होऊं इच्छिणारानें आधीं कनिष्ठ झालें पाहिज़े.

(५४) गवंडी निकामी म्हणून जो दगड फेकून देतात तोच कित्येक वेळां देव म्हणून गाभाऱ्यांत पूजला जातो.

(५५) दगडावर आपण आपटलेलें बरें; पण आपणावर दगड आपटेल असें करूं नये. तें फार वाईट.

(५६) या जगांत ज्याचें देणें तें त्याला द्यावें, देवाचें देवाला द्यावें, राजाचें राजाला द्यावें.

(५७) देव हा मृतांचा आहे असें समज़तात तें चूक. तर तो खरोखर जिवंतांचा देव आहे.

(५८) भांडें आंतून घासावें. बाहेरून एक वेळ न घासलें तरी चालेल.

(५९) घरधनी चुकून घरीं आला असतां नोकर आपलें काम योग्यपणें करीत आहे असें त्याला आढळलें तरच तो सेवक भाग्यवान्. त्याप्रमाणें ईश्वराच्या तगाद्याशिवाय माणसानें सत्कर्म करीत राहिलें पाहिजे.

(६०) गौरीहर पूजावयाचा तर नवरीनें झोंपी जातां कामा नये. कारण नवऱ्याची मिरवणूक दाराशीं केव्हां येऊन थबकेल हें कोण सांगेल ?

(६१) ईश्वराच्या घरचें राज्य हें गरिबांचें आहे, श्रीमंताचें नाहीं. मुलांचें आहे, थोरांचें नाहीं.

गीतेंतील समतावाद : ४३ :

हल्लीं साम्य व समता हे शब्द ज्याच्या त्याच्या तोंडीं झाले आहेत. त्यांच्या अर्थाविषयीं बराच गोंधळ माजलेला आहे. हे शब्द उच्चारले जातांच रशियांतील कम्यूनिझम डोळ्यांपुढें येतें. तथापि मी हा विषय घेतला तो कम्यूनिझमविरुद्ध मतप्रचार करण्याकरितां घेतलेला नाहीं. त्याला अन्य स्थळें व अन्य प्रसंग असतात. आज फक्त साम्य व समता या उदार आणि स्पृहणीय कल्पनांसंबंधानें भगवद्गीतेंत काय पाहावयास मिळतें याचा विचार मी करणार आहें.

मात्र प्रथम इतकेंच सांगतों कीं, रशियांत देखील खरें साम्य किंवा समता अद्याप प्रस्थापित झालेली नाहीं. तेथें फक्त समाज-सत्ता प्रस्थापित झाली आहे. पण त्या सत्तेचा उपयोग केवळ सोटेशाही पद्धतीनें चाललेला असून कम्यूनिस्ट रशियांत रशियन लोकांना आज व्यक्तिश: पूर्ण स्वातंत्र्य मिळालेलें नाहीं. इतकेंच नव्हे, तर मतप्रतिपादनावर भयंकर नियंत्रण आहे. आणि न्याय-मुनसुफीचें नाटक होऊन किती भयंकर रक्तपात होत आहे हें आपण नित्य वाचतोंच. रशियांतहि आज खाजगी मिळकत नष्ट झालेली नाहीं. आणि श्रमाचा मोबदलाहि कामाच्या महत्त्वा-प्रमाणें किंवा कौशल्याप्रमाणें पुष्कळच कमी अधिक दिला जातो. याचा अर्थ समता किंवा साम्य, भोळ्या अज्ञानी लोकांना वाटतें इतकें, प्रस्थापित झालेलें नाहीं. पण ती बाब विचारांत न घेतां केवळ गीतेमध्यें साम्य आणि समता याविषयींचे सिद्धान्त कोणते आढळतात एवढेंच मी सांगणार आहें.

सिद्धान्तांची चौकट व गीतेंतील वचनें

या दृष्टीनें वरील दोन शब्द ज्यांत आढळतात अशीं सर्व

केसरी, २७ डिसेंबर १९३८. गीताजयंति-महोत्सवांतील व्याख्यान.

वचनें मी काढून त्यांचा विचार एकत्र केला. त्यावरून माझें मत खालीलप्रमाणें निश्चित झालें आहे. या सिद्धान्तांची एक चौकट तयार करतां येते आणि ते चार सिद्धान्त असे.—(१) सर्व भूत-मात्रांमध्यें मुख्य साम्य हें ओळखावें कीं तीं ईश्वरनिर्मित आहेत. या दृष्टीनें त्यांत वैषम्य नाहीं. (२) मनुष्यानें खरी समता शिकावयाची तर कर्मयोगाकरितां जी अंतःसमता गीतेनें सांगितली आहे ती प्रथम आपल्या ठिकाणीं आणण्याचा प्रयत्न करावा. (३) ती शक्य तितकी अंगीं आणल्यावर मग बाह्य जगाशीं वागतांना आत्मौपम्य बुद्धीनें वागण्याचा प्रयत्न करावा म्हणजे आपलें आच-रण समतेच्या स्वरूपाचें होईल. (४) इतकी तयारी झाल्यावरहि बाह्य वस्तुमात्राशीं वागतांना तारतम्य बुद्धि कांहीं ठेवावीच लागते. पण अंतःसमता आणि आत्मौपम्यबुद्धि यांवर तें तारतम्य आधारलेलें असल्यामुळें त्याला दोष लागत नाहीं.

असो. आतां या चार सिद्धान्तांसंबंधीं गीतेंत वचनें कोणतीं आढळतात हें प्रथम सांगतों. सर्वभूतमात्र व त्यांचे भावहि ईश्वर-निर्मित आहेत याविषयीं खालील वचनें पाहा—

समोऽहं सर्वभूतेषु । (अ. ९—२९ श्लोक)
अहिंसा समता...भवन्ति भावा भूतानां ।
मत्त एव पृथग्विधाः । (१०—५)
समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम् । (१३—२७)

सर्वभूतें व भाव हीं जर एकाच ईश्वरापासून झालेलीं आहेत तर त्या दृष्टीनें त्यांत समत्व आहे हें उघड होय. हें समत्व पुढील सर्व समत्वाचा पाया होय. नास्तिक मनुष्याला देखील ही गोष्ट कबूल करावी लागते कीं सर्व सृष्टीला मूळ कारण म्हणून कांहीं तरी आहे व तेंच ईश्वर किंवा ब्रह्म हें होय. हल्लीं नास्तिक या शब्दाला वेगळा रूढार्थ आलेला आहे. म्हणजे जो सगुण ईश्वर किंवा त्याचे अवतार इत्यादि मानीत नाहीं. तो नास्तिक असें म्हणण्यांत येतें. पण खरें नास्तिक्य ईश्वराचें सगुणरूप किंवा अवतार न मानण्यांत नाहीं. आधुनिक भौतिक शास्त्र-वेत्त्यांनीं तर हल्लीं खरा आस्तिक्य सिद्धान्तच प्रतिपादिलेला

आहे. तेहिं गीतेप्रमाणें सर्व भूतांचें एकच आदिकारण मानतात. त्या दृष्टीनें ते समत्ववादीहि ठरतात.

कर्मयोग व समता

आतां अशा रीतीनें समत्व मानणें हें बुद्धीला सोपें असून मनुष्याचें त्यांत कांहीं वेंचत नाहीं. म्हणून केवळ हें समत्व मानल्यानें मनुष्य खरा समबुद्धीचा साम्यवादी ठरत नाहीं. पण याहून वरची एक पायरी चढावी लागते. ती मात्र फार अवघड आहे. आणि ती चढून जाणारालाच खरा समतावादी म्हणतां येईल. ही पायरी म्हणजे गीतेंत कर्मयोगाचा आत्मा म्हणून जें समत्व सांगितलें आहे तें अंगीं आणणें ही होय. गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायांत व इतर एकदोन ठिकाणीं या समत्वबुद्धीचें वर्णन विस्तारानें आढळतें. हें समत्व ज्याच्या अंगीं यावयाचें त्याला अनेक विषय व परस्परविरोधी गोष्टी तुल्य मानाव्या लागतात व हीच सर्वांत कठिण गोष्ट असते. याविषयीं गीतेंतील कांहीं वचनें देतों.

समदुःखसुखं धीरम् (२।१५)
सिद्धयसिद्धयोः समो भूत्वा (२।४८)
इहैव तैर्जितः सर्गो येषां साम्ये स्थितं मनः (५।१९)
समः सिद्धावसिद्धौ च .... (४।२२)
समदुःखसुखः क्षमी (१२।१३)
समः शत्रौ च मित्रे च
तथा मानापमानयोः ।
शीतोष्णसुखदुःखेषु समः (१२।१८)
समदुःखसुखः स्वस्थः
समलोष्ठाश्मकांचनः ॥
तुल्यप्रियाप्रियो धीरः
तुल्यनिंदात्मसंस्तुतिः ॥ (१४।२४)

समत्वबुद्धीचें हें पथ्य किती कडक व कठिण आहे पाहा. कारण सिद्धि-असिद्धि, यश-अपयश, सुख-दुःख, प्रिय-अप्रिय, निंदा-

स्तुति, शत्रु-मित्र, लोष्ठ-अश्म-कांचन इत्यादि विरोधी गोष्टी सम-समान मानणें ही गोष्ट कांहीं सोपी नाहीं. पण ती ज्यानें केली त्याच्या ठिकाणीं खरी समत्वबुद्धि प्रकट झाली. आणि मग तो जगाकडे समताबुद्धीनें पाहण्यास पात्र झाला असें म्हणतां येईल. सर्व भूतांच्या अंतर्यामीं एकच ईश्वर आहे. हा साम्य सिद्धान्त स्वीकारणें हें सोपें. तें स्वीकारण्यांत मनुष्याची हानि कांहींच नाहीं. तें समत्व परस्पर आहे. पण तें समत्व आपल्या अंगाशीं वरील वचनांत सांगितल्याप्रमाणें, येऊन भिडूं देणें ही गोष्ट कठिण आहे. कर्मयोग्याचें वर्णन करणें सोपें पण कर्मयोगत्व अंगीं वाणणें कठिण तें याचमुळें. पण गीतेचा अभिप्राय असा आहे कीं, हें अंत:-समत्व ज्यानें खरें अंगीं आणलें तो मग समत्व प्रतिपादण्याला व आचरणांत आणण्याला योग्य झाला.

आत्मौपम्यरूप समता

पण यानंतर तिसरी पायरी व्यवहारांत दुसऱ्याशीं वागतांना समताबुद्धि प्रकट करणें ही होय. आणि ती पायरी म्हणजे आत्मौपम्यानें जगाकडे पाहणें. ही नंतर गांठतां येते. आत्मौपम्य बुद्धि मनांत आली तरच जगाशीं सहानुभूतीनें वागतां येईल. या-विषयीं गीतेंतील वचन 'आत्मौपम्येन सर्वत्र समं पश्यति' (६।३२) हें होय. ज्यानें स्वत:विषयीं सुख व दु:ख, यश व अपयश, हीं सारखींच मानलीं तो श्रेष्ठ होय. पण ती गोष्ट जरी न साधली तरी, दुसरा कोणीहि आपल्यासारखाच मनुष्य आहे असें समज-ण्याची साधी समताबुद्धि तरी, त्याविषयीं प्रयत्न केल्यास अंगीं आणतां येण्यासारखी आहे.

येथें ही गोष्ट सांगावीशी वाटते कीं, अमेरिकेंत मुलांना सहानुभूति शिकविण्याची शाळाच असल्याचें मीं वाचलें आहे. आणि मला वाटतें कीं लहान मुलांप्रमाणें प्रौढांनाहि कांहीं दिवस त्या शाळेंत जाण्याची सक्ती केली तर बरें होईल! या शाळेची कल्पना मीं वाचली ती मला अशी आढळली. दुसऱ्यांचीं व्यंगें किंवा दु:खें पाहून आपणाला वास्तविक वाईट वाटावें; पण तीं

पाहून त्यांना हंसणें, त्यांची चेष्टा करणें, अशाकडेच मनुष्याची प्रवृत्ति होते. लंगडा अडखळत चालू लागला तर त्याला हाताचा आधार द्यावा तो सोडून द्वाड मुलें त्याच्या पायांत काठी घालून त्याला पाडतील. आंधळा वाट विचारूं लागला तर त्याला भलतीच सांगतील. किवंडा पाहिला तर त्याच्यापुढें वेडयावाकडया खुणांनीं बोलल्यासारखें करून त्याला लाजवतील. पण या खोडी काढून टाकण्याचा एक साधा उपाय असा कीं, मुलांना तीं तीं व्यंगें स्वत:च्या अंगीं असल्याचीं सोंगेंच घ्यावयास लावावयाचीं!! समजा आज लंगडेंपणाविषयीं सहानुभूति शिकवावयाची आहे, तर या शाळेंतील मुलांचे पाय मोडल्यासारखे जखडून बांधून टाकून त्यांना "दिवसभर शाळेच्या आवारांत किंवा रस्त्यांत हिंडून या पाहूं" म्हणून सांगण्यांत येईल. आणि हें ज्यानें केलें तें मूल द्वाडपणा टाकून देईल व लंगडयाची खोडी काढणार नाहीं, त्याला त्रास देणार नाहीं. अंधळेपणाच्या दु:खाचा अनुभव आणून द्यावयाचा तर तो धडा शिकविण्याच्या दिवशीं मलांचे डोळे गच्च बांधन सर्व दिवसभर त्यांना वावरावयाला सोडावयाचें. अर्थात् मुलें पडतात, त्यांना लागतें, निदान सर्व दिवसभर प्रकाशाचें सुख भोगण्यास न सांपडल्यामुळें तीं कंटाळतात. मग त्यांना सांगावयाचें कीं, "अंधळ्याचें दु:ख काय असतें हें तुम्हांला आतां चांगलें कळून आलें म्हणजे यापुढें तुम्ही अंधळ्याची कुचेष्टा करणार नाहीं, त्याला हंसणार नाहीं. " अंधळ्यालंगडयाविषयीं आत्मौपम्य बुद्धि शिकवून समत्वाचा गुण अंगीं बाणण्याला शिकविणाऱ्या शाळा अशा क्वचितच. पण या शाळेच्या उदाहरणानें इतकेंच घ्यावयाचें कीं, मनुष्यानें प्रयत्न केला असतां त्याला आत्मौपम्य बुद्धि येऊं शकते. ज्याला ती आली त्याला समता दृष्टीहि आली. आत्मौपम्य बुद्धीनें दृष्टि बदलते. आणि 'आत्मौपम्येन सर्वत्र समं पश्यति' (६।३२) 'समं पश्यन् हि सर्वत्र' (१३।२८) या वचनांतील 'पश्यति' 'पश्यन्' हे शब्द हेंच सांगतात कीं समत्व हें केवळ मनुष्याच्या दृष्टींत आहे. अर्थात् तें सृष्टींत नाहीं. समत्व सृष्टींत नसण्याचा दोष दृष्टीनेंच काढून टाकावयाचा असतो व प्रयत्न केल्यास तो काढून टाकतां येतो.

आत्मौपम्य असलें तरी तारतम्य हवेंच

यानंतर चौथा सिद्धान्त हा कीं, आत्मौपम्य बुद्धीनें जगाकडे समदृष्टीनें बघणें याचा अर्थ मात्र व्यवहारांतील तारतम्य सोडणें असा करावयाचा नसतो. कारण तारतम्य हीच या बाह्य कर्मयोगाची गुरुकिल्ली आहे. ती हातीं न ठेवली तर आपणाकडून अप्रयोजकतेचें आचरण घडेल. गीतेंत 'विद्याविनयसंपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि। शुनि चैव श्वपाके च पंडिताः समदर्शिनः' असें वचन पांचव्या अध्यायांत आढळतें. येथें समदर्शित्व म्हणजे काय हें मार्मिकपणें न ओळखलें, आणि लो. टिळकांनीं थट्टेनें गीतारहस्यांत लिहिल्याप्रमाणें, 'गाय व विद्वान ब्राह्मण यांना समबुद्धीनें वागवितों' असें म्हणून ब्राह्मणापुढें गाईचा चारा आणि गाईपुढें ब्राह्मणाची दक्षिणा ठेवली असतां, म्हणजे तारतम्य सोडून वागलें असतां खऱ्याखुऱ्या समतेचें आचरण न घडतां पदरीं हास्यास्पदता मात्र येईल. हें तारतम्य जाणणें अवश्य आहे तें याकरितां कीं, मुळांत सृष्टि ही त्रिगुणात्मक म्हणू नच सांगितली आहे. ती एकगुणी एकजिनसीच असती तर तारतम्याचा प्रश्नच नव्हता. पण व्यवहारांत ज्याप्रमाणें निरनिराळ्या वस्तूंचें मूल्यमापन करण्याला निरनिराळीं वजनेंमापें लागतात, त्याप्रमाणें जगांत दुसऱ्याशीं आत्मौपम्य बुद्धि ठेवूनहि वागतांना निरनिराळीं तत्त्वें लावून वागावें लागतें. 'जशास तसें' हें जें टिळकांचें सूत्र तें तारतम्याचें दर्शकच होय. सृष्टि त्रिगुणात्मक असल्यामुळें यज्ञ, दान, तप इत्यादि गोष्टीहि सात्त्विक, राजस, तामस या भेदानें निरनिराळ्या कशा होतात, व त्यांचें फल निरनिराळें कसें येतें, हें गीतेच्या १८ व्या अध्यायांत स्पष्ट करून सांगितलें आहे. आणि सर्व भूतांच्या ठिकाणीं ईश्वरनिर्मितीची समता, कर्मयोग्याची अंतःसमता, आणि आत्मौपम्य बुद्धि हीं सर्व पथ्यें संभाळून वागणारालाहि हें जें चौथें तारतम्याचें तत्त्व म्हणून सांगितलें तें सोडतां येत नाहीं. जगांत ईश्वरानें बाह्य सृष्टींत वैषम्यच निर्माण केलें आहे त्याला कोण काय करणार? या

वैषम्याला अनुलक्षूनच कांहीं आक्षेपक ईश्वरालाच वैषम्यप्रिय म्हणून नांवें ठेवतात. उलट ईश्वराचाहि जणूं कांहीं मनुष्याला असा सवाल (चॅलेंज) आहे कीं, 'माझें सृष्टिकौशल्य तरी पाहा. कारण एकासारखी दुसरी वस्तु तुला दाखवून देतांच येणार नाहीं.

मग हें वस्तुनिष्ठ वैषम्य आणि त्यांतच साम्यबुद्धि यांचा मेळ कसा घालावयाचा ? तर पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें समता साम्य हीं सृष्टींत नाहींत तर दृष्टींत आहेत हें ओळखून मग ! ही दृष्टि प्रभावी करण्याला एक ढोबळ नियम असा सांगतां येईल कीं, ज्याला वैषम्य पाहावयाचें असेल त्यानें समष्टींतून व्यष्टींत शिरावें; उलट ज्याला साम्य समत्व पाहावयाचें असेल त्यानें व्यष्टींतून समष्टींत शिरावें. एक उदाहरणच घेऊं. हाताचीं पांच बोटें पृथक् मानणें ही व्यष्टि होय. आणि तीं पाहिलीं म्हणजे 'पाचीं बोटें सारखीं नसतात ' ही म्हण प्रत्ययाला येतेच. पण हाताचीं बोटें हा शरीराचा एक अवयव अशी समष्टीची दृष्टि लावली तर बोटें या नांवानें दर्शविल्या जाणाऱ्या समष्टीची, अर्थात् साम्यतेची, प्रचीति होते. मनुष्य व मनुष्येतर प्राणी हें वैषम्य व्यष्टींतील पृथक्पणामुळें भासतें. पण मनुष्य काय पशुपक्षी काय हे सर्व ईश्वराच्या घरचे प्राणी असा समष्टिदृष्ट्या विचार केला म्हणजे समताबुद्धि प्रस्थापित झालीच.

पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्याचें मत

पण हा समतेचा सिद्धान्त तारतम्याच्या सिद्धान्ताशिवाय अपूर्ण व भ्रामक ठरतो. नैतिक तत्त्वज्ञानांतील न्यायाच्या (जस्टिस) सिद्धान्ताची परीक्षा केली असतां हें तारतम्याचें महत्त्व दिसून येईल. न्यायाची व्याख्या अशी करतां येईल कीं ' जें ज्याला देणें योग्य तें त्याला द्यावयाचें' (Justice means 'giving every one his due) पण योग्य हा शब्द व त्याचा प्रतियोगी अयोग्य हा शब्द हे लक्षांत घेतले म्हणजे समतेच्या दृष्टीनें जगाशीं वागूं इच्छिणाऱ्यालाहि सर्वांशीं एकच आचरण ठेवतां

येणार नाहीं. जीव रक्षणाकरितां अन्न द्यावयाचें तर तें लहान मूल व प्रौढ मनुष्य यांना तितकेंच सारखें देणें अप्रयोजक होईल. मुलाकडे पाहून त्याच मापानें प्रौढाला थोडें अन्न दिलें तर तो उपाशी राहील, आणि प्रौढाकडे पाहून त्याच मापानें दोघांनाहि सारखेंच म्हणजे पुष्कळ अन्न दिलें तर मुलाला अजीर्ण होईल! अर्थात् या ठिकाणीं दोघांना कमीअधिक प्रमाणानें अन्न दिलें तरच तें योग्य केलें, न्याय केला, खरें समत्व आचरलें असें होईल.

हीच गोष्ट सत्ता व अधिकार यांना लावली तरी लागू शकते. इंग्रजींतील 'इक्वॉलिटी' हा समतेचा पर्यायवाचक शब्द आहे. पण इक्वॉलिटीविषयीं तत्ववेत्त्यांनीं काय म्हटलें आहे पाहा:— उदाहरणार्थ, स्पायनोझा म्हणतो, 'Equality of Power is an unstable condition. Men are by nature unequal. And he who seeks equality seeks an absurdity.' म्हणजे सत्ता व अधिकार हे सर्वच लोकांना समसमान वांटून देणें या अप्रयोजकपणामुळें समाजाची धारणा न होतां अस्थिरताच उत्पन्न होईल. कारण सत्ता व अधिकार हे धारण करण्याला सर्व मनुष्यें सारख्याच योग्यतेचीं नसतात. आणि विषम पात्रतेच्या लोकांना तारतम्यशून्य समतेनें वागविण्याचा प्रयत्न करणारा हा असंबद्धता हास्यास्पदता पदरीं घेतो. प्लेटो यानें देखील Equality of unequals is inequality म्हणजे 'असमानांची समता ही अर्थात् असमताच होय,' असें म्हटलें आहे. गणितांत अधिकाला उण्यानें गुणलें तर गुणाकार उणाच येतो. त्यासारखेंच कांहींसें हें आहे.

समतेचा उपदेश कोणीं करावा ?

तात्पर्य, समतेच्या सिद्धान्ताविषयीं जी ढोबळ कल्पना मनांत येते ती शास्त्रशुद्ध नाहीं व व्यावहारिकहि नाहीं. समत्व किंवा समता म्हणजे काय हें प्रत्येक गोष्टींत तारतम्यानेंच पाहावें लागतें. कांहीं मूलभूत गोष्टींपुरती समता एकाच प्रकारच्या आचरणानें किंवा वागणुकीनें प्रकट करतां येईल; परंतु तोच नियम कोणच्याहि प्रकारच्या मनुष्यांना व कोणच्याहि स्थितींत एकाच नियमानें

लावूं म्हटलें तर तें न्याय्य ठरणार नाहीं व साधणारहि नाहीं. सोशॅलिझम, कम्यूनिझम इत्यादि सिद्धान्तांतील समताहि तारतम्यानेंच घ्यावयाची असते. शिवाय या दोन सिद्धातांतील समतेचा उपदेश, आढचतेनें किंवा नाकानें वांगीं सोलून करणारांनीं हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें अंत:समता व आत्मौपम्य बुद्धि हीं स्वत:च्या अंगीं कांहीं थोडीबहुत तरी उतरलीं आहेत असें आपल्या आचरणानें जो जगाला पटवील त्याचाच उपदेश करण्याचा अधिकार जग मान्य करील. एरवीं तोंडचें पांडित्य तितक्याच किंमतीचें.

वर्गकलहाचें निरसन

शेवटीं एक गोष्ट सांगावयाची ती ही कीं, वर्गकलहाची तीव्र जाणीव मनांत येऊन किंवा आणून आधुनिक समतावादी मतप्रचार करितात. पण हें करितांना आधीं तो कलह वाढवून मग त्याचा परिणाम म्हणून समाज हा एकवर्गी करावा अशी त्यांची प्रक्रिया दिसते. पण गीता-प्रमुख वैदिक वाङ्मयांत वर्ग-कलह न माजवितां असतील त्या वर्गांची एकवाक्यता किंवा तोंड-मिळवणी शक्य तर करावी ही प्रक्रिया इष्ट मानलेली आढळेल. कारण आर्थिक नसलें तरी इतर तत्त्वांवर वर्गरचना संघटना ही झाल्याशिवाय राहात नाहीं. याचीं उदाहरणें उपनिषदांत आढळतात. छांदोग्य उपनिषदांत, इंद्रियांनीं श्रेष्ठत्वाचा हक्क सांगून प्राणाशीं कलह मांडला. परंतु शेवटीं हार खाऊन माघारी घेतला याविषयीं कथा आहे. पंचमहाभूतांनींहि या संपामध्यें इंद्रियांना मदत केली होती म्हणतात ! पण तो संप शेवटीं अयशस्वी ठरला! आणि इंद्रियांनीं अशी कबुली दिली कीं आपली संपत्ति ही प्राणाचीच आहे. उलट प्राणानेंहि आपल्या संपत्तीचा उपयोग इंद्रियांकरितांच आहे हें पटवून दिलें. प्रश्नोपनिषदांत शरीराला तंतुवाद्याची उपमा दिली आहे त्याचाहि अर्थ हाच कीं, इंद्रियांनीं वर्ग-कलह न माजवितां एकमेकांशीं सुरेलपणा साधला तरच शरीरवाद्य आनंद देईल. मधु, मधुकर, व मधमाशा यांचा जो संबंध तोच

प्राण व इंद्रियें यांचा आहे असेंहि एका उपनिषदांत एक रूपक केलें आहे. वैदिक युगांत आर्थिक स्वरूपाचा वर्गकलह नव्हता पण वर्णकलह तरी होताच, त्यालाच उद्देशून हें प्राणेंद्रिय कलहाचें रूपक असावें. इसापच्या गोष्टींत पोट व अयवय यांच्या भांडणाचा निकाल सांगितला तोहि याच दृष्टीनें बोधप्रद ठरतो. तात्पर्य, समता ही सृष्टींत नसते तर दृष्टींत असते हेंच खरें नव्हे काय?

ज्ञानेश्वर-महात्मता : ४४ :

प्रत्येक लहान मोठ्या समाजाला आपल्यांतील श्रेष्ठ व्यक्तीं-विषयीं आदर वाटत असतो. हें स्वभाविकच आहे. मनुष्येतर समाजांतहि आपणामध्यें श्रेष्ठ कोण ही जाणीव असते. पण त्याच्याविषयीं त्याला भीति मात्र वाटते. आदरामध्येंहि एक प्रकारची भीति असतेच. तथापि शुद्ध आदर ही भावना शुद्ध भीतीपेक्षां श्रेष्ठ होय. आणि फक्त मनुष्यप्राण्यालाच परिणतीनें लाभलेल्या संस्कृतीचें तें फळ होय.

कांहीं शोधांतीं असें मानलें गेलें आहे कीं, श्रीयाज्ञवल्क्य हे ऋषि आणि श्रीज्ञानेश्वर हे संत कविवर्य, हे दोन महापुरुष शुक्ल-यजुर्वेदीय ब्राह्मण समाजांत जन्मले. या समजुतीमुळें त्या वैदिक-शाखीय समाजाला स्वत:विषयीं धन्यता वाटावी हें सर्वस्वीं योग्यच आहे. तथापि जन्मानें या दोन विभूति एका विशिष्ट ब्राह्मणवर्गाच्या असल्या तरी, त्यांतील एका विभूतीनें स्वत:च्या कार्यानें चवथ्या वर्णाची, म्हणजे सेवा हाच ज्यांचा धर्म (!) त्या

* पुणें येथील याज्ञवल्क्य-समाजापुढें ज्ञानेश्वर उत्सवांत दिलेलें व्याख्यान. सह्याद्रि, जानेवारी १९४३.

वर्णाची, एवढी मोठी सेवा केली आहे कीं, ब्राह्मणवर्गापेक्षांहि शूद्र वर्गालाच ज्ञानेश्वरमहाराज हे एकमेव आपलेंच धन वाटावें.

ज्ञानेश्वरांविषयींची आदरबुद्धि लोकांत अनेक रीतींनीं प्रकट होतांना दिसते. वारकरी लोक ज्ञानेश्वरीला 'आई' म्हणतात. ती डोक्यावर धरून आदरितात. तिजवर गंधफुलें वाहून पूजा करतात. सांप्रदायिकांची भक्ति आणखी एका वेगळ्या रीतीनें प्रकट होते. ती अशी कीं, ज्ञानेश्वरीविषयीं ते जाज्वल्य शब्द-प्रामाण्य ठेवतात. इतकेंच नव्हे, तर आपल्या परंपरेंत चालत आलेला एखादा अपपाठ, किंवा शुद्धपाठाचा विपरीत शब्दार्थ, शेंकडों वर्षें चालत आला आहे तोच ते प्रमाण मानतात. दुसरा पाठ किंवा अर्थ युक्तिसिद्ध असला तरीहि ते स्वीकारीत नाहींत. पढिकांचा वर्ग तिसरा. ते पहिल्या वर्गाइतके भाविक किंवा दुसऱ्याइतके हटवादी नसतात. परंतु ज्ञानेश्वरीची गोडी त्यांना संत-काव्य या नात्यानेंच इतकी लागलेली असते कीं, त्या ग्रंथांतील अध्यायचे अध्यायहि ते तोंडपाठ म्हणतात. आणि ते म्हणतांना त्यांतील अध्यात्म व काव्य यांच्या रसाळपणाचें सेवन करण्याच्या आनंदांत गर्क असतात.

वरील तीनहि वर्गांत पडणारा मी स्वतः नाहीं. माझें सत्य वर्णन असें कीं, वाङ्मय व तत्त्वज्ञान यांच्या लोभानें किंवा इतर विशिष्ट हेतूनें ज्ञानेश्वरी मींहि वाचली आहें. पण हवी तेव्हां, वाटेल तेथेंच काढून, व प्रसंगकार्यापुरती अशीच वाचली आहे. तथापि ज्ञानेश्वरीचें सर्वांगीण श्रेष्ठत्व मला पूर्णपणें पटलेलें आहे.

प्रथमच डोळ्यांपुढें येणारे वाद

ज्ञानेश्वरांचें नांव निघालें कीं, प्रथमच कांहीं वाद डोळ्यांपुढें येतात. उदाहरणार्थ, ज्ञानेश्वर एक कीं दोन ? अभंगकर्ते व ज्ञानेश्वरीकर्ते हे एकच आहेत काय ? ज्ञानेश्वर हे पंढरीच्या विठोबाचे भक्त होते कीं नाहीं? ज्ञानेश्वर हे अद्वैती कीं द्वैती? इत्यादि. मी या वादांना महत्त्व देत नाहीं. माझ्या मतें :—१. ज्ञानेश्वर हे अद्वैतवादी होते. द्वैतवादाचा उल्लेख ज्ञानेश्वरींत असला तरी त्याचा

स्वीकार नाहीं. अद्वैत उपदेशिणाऱ्या श्रीकृष्णांनींच स्वतः गीतेच्या शेवटीं अर्जुनाला द्वैतावर आणून सोडलें. तीच गोष्ट ज्ञानेश्वरां-नाहि आपल्या भावार्थदीपिकेंत सांगावी लागली. स्वतंत्र अशा अमृतानुभवांत द्वैताचा मागमूसहि नाहीं. २. ज्ञानेश्वर अद्वैतवादी असतांहि भक्त होते. ज्ञानी भक्त असें त्यांना म्हणतां येईल. ३. तथापि ज्ञानेश्वरींत त्यांनीं उपास्य या नात्यानें कोणत्याहि देव-देवतेविषयीं—शंकराविषयींहि—पक्षपात दर्शविलेला नाहीं. ते नाथपंथी असल्यामुळें त्यांची उपास्य देवता गुरु हीच असावी. ४. ज्ञानेश्वर हे पंढरपूरच्या विठोबाला आपली 'उपास्य देवता' मानीत होतेसें वाटत नाहीं. मात्र ज्ञानेश्वरींत पंढरीचा उल्लेख प्रत्यक्ष नांवानें नसला तरी, कांहीं ओव्यांवरून पाहतां तें वर्णन पंढरीला लागतें हा युक्तिवाद मार्मिक वाटतो. अठराव्या अध्या-यांत- " एक प्रदक्षिणा जपाचिया । बाहेरूनी करिती यया.। एक हे श्रवणमिषे छाया । सेविती ययाची ।। एक ते अवधानाचा पुरा। विडा पाऊड भीतरा । घेऊनी रिघती गाभारां । अर्थज्ञानाच्या ।। ते निजबोधे उराउरी । भेटती आत्मया श्रीहरी.। परी मोक्ष प्रसादी सरी । सर्वांहि आधीं" ।। गीतारूपी वैष्णवमंदिराचें हें वर्णन पंढर-पूरच्या विठ्ठलमंदिराला साजेसेंच आहे. देवाशीं 'उराउरी' भेट ही पंढरपुरांतच घडते म्हणतात. पण याहिपेक्षां माझें स्वतःचें एक वेगळें कारण असें कीं, ज्ञानेश्वरांचे वडील विठ्ठलपंत व आई रुक्मिणीबाई हीं नांवें काय दर्शवितात? ५. तथापि ज्ञानेश्वरांच्या नांवावर प्रसिद्ध असलेले अभंग ज्ञानेश्वरीकर्त्या ज्ञानदेवांचेच आहेत कीं नाहींत याविषयीं मात्र माझें मन निःशंक नाहीं. एक तर अभंगादिकांचीं बाडें संशोधन न करतां जशींच्या तशी आपल्या इकडे छापलीं जातात. त्यामुळें ज्ञानेश्वरांनीहि कांहीं अभंग रचले असल्यास ते नक्की हुडकून काढणें कठिण. आजाचें नांव नातवालाहि ठेवण्याची प्रथा आहे. मग इतक्या वर्षांत ज्ञानेश्वर नामधारी कोणी दुसरा अभंगकार झालाच नसेल असें नाहीं. ज्ञानेश्वर हें विशिष्ट-देवतोपासक नव्हते हें माझें मत वर सांगितलेंच आहे.

अपूर्व महत्त्व

हे सर्व वाद सोडून देऊन, आहेत असे ज्ञानेश्वर व आहे अशी ज्ञानेश्वरी घेतल्यास त्यांचें अपूर्व महत्त्व १. लौकिक-व्यावहारिक आणि २. आध्यात्मिक या दोनहि दृष्टींनीं कोणालाहि पटण्यासारखेंच आहे. म्हणून त्याचा क्रमानें विचार करूं.

प्रथम ज्ञानेश्वरीचें ऐतिहासिक महत्त्व हें कीं, ती लिहिली जाण्याच्या काळीं महाराष्ट्रांत स्वतंत्र मराठी यादव राज्य नांदत होतें. हें स्वतः ज्ञानेश्वरीच्या शेवटीं सांगितलेंच आहे. यानंतर फारच थोड्या वर्षांत रामदेवराव यादवाचें राज्य मुसलमानांनीं घेतलें, व पुढें तोच प्रसंग विजयनगरच्या राज्यावर आला. पण पुढें लवकरच शिवशाही प्रस्थापित झाली. नंतर पेशवाई होऊन गेली. नंतर आज आंग्ल 'शाही'हि, हिंदुस्थानास राजकीय स्वातंत्र्य मिळणार यामुळें, नष्ट होण्याचा काळ आला. अशा रीतीनें यादव-शाही, मुसलमानशाही, शिवशाही, पेशवेशाही, व आंग्लशाही इतक्या 'शाह्या' नष्ट झाल्या तरी ज्ञानेश्वरशाही मात्र अखंड अबाधित राहिली आहे हा कशाचा प्रभाव ? म्हणून, राजकीय स्वातंत्र्य भोगणाऱ्या जुन्या पिढीची सांगड तें फिरून भोगणाऱ्या नव्या पिढीशीं घालून देणाऱ्या ज्ञानेश्वरीला राजकीय ऐतिहासिक महत्त्व उघडच येतें.

यानंतर ज्ञानेश्वरांच्या व्यक्तिविषयक महत्त्वाचा विचार करूं. तें महत्त्व लक्षांत येण्याला त्यांच्या बाळपणाचा वृत्तान्त लक्षांत घ्यावा. तो वृत्तान्त सर्व छळाचा आहे. ज्ञानेश्वरादि चार भावंडांच्या वडिलांवर, कड्या ब्राह्मण धर्मन्यायाधीशांनीं, बहिष्कार घालून प्रायश्चित्ताकरितां देहविसर्जन सांगितलें. त्याप्रमाणें विठ्ठलपंत व रुक्मिणीबाई यांनीं गंगा नदींत जीव दिला. अर्थात् हीं चार मुलें अल्पवयांत अनाथ झालीं. असें असतां निवृत्तिनाथाच्या पुढारीपणाखालीं ज्ञानदेवांनीं अध्ययन करून गाढ विद्वत्ता संपादन केली, व अगदीं अल्पवयांत ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव असे ग्रंथ लिहिले. ही गोष्ट काय दर्शविते ? एका टोंकाला ती दुर्दशा !

व दुसऱ्या टोंकाला हें मान्यता-वैभव ! व्यक्तिविभूतिमत्त्वाची याहून दुसरी खूण कोणती ? दुसरेंहि एक तत्त्व यावरून सिद्ध होतें तें असें—‘ जगांत ज्याचा जितका छळ तितकें त्याला बळ ! ’ ‘Blood of the Martyr is the seed of the Church’ ही इंग्रजी म्हणहि तेंच दर्शविते. ‘ धर्मछळांत मेलेल्या प्रत्येक हुतात्म्याच्या रक्ताच्या प्रत्येक थेंवागणिक धर्मयशस्वितेचा एक एक नवा वृक्ष उगवतो ’ या म्हणीचें प्रत्यंतर सर्व जगभर आलेलेंच आहे.

मराठी भाषेंवर उपकार

यानंतर मराठी भाषेवर ज्ञानेश्वरांनीं केलेले उपकार काय आहेत हें पाहूं. केवळ भाषिक दृष्टीनें पाहतां मराठी भाषेच्या इतिहासाचीं अनेक साधनें ज्ञानेश्वरींत मिळतात. सहाशें वर्षांपूर्वीं व्याकरण कसें होतें, शब्दप्रक्रिया काय होती हें साधार समजतें. विशेषत: आजच्या पिढीला सुमारें आठदहा हजार नव्या, म्हणजे उपयोगांत नसलेल्या, शब्दांची संपत्ति लाभते. मी प्रथम ज्ञानेश्वरी वाचली तेव्हां प्रत्येक ओवींत निदान एक व केव्हां दोन तीनहि अपरिचित शुद्ध मराठी शब्द मला आढळले. हे शब्द नव्या शब्दकोशांत समाविष्ट झाल्यास त्यांचा उपयोग बहुधा होऊं लागेल, आणि आंग्लभाषाग्रस्त, पण अनेक प्रकारचें नवें ज्ञान आत्मसात् करूं पाहणाऱ्या, नव्या मराठी पिढीला शब्दसाहाय्य फार होईल. जुन्या वाङ्मयांत सुश्लिष्ट समर्पक नादमधुर असे शब्द किती तरी आहेत ! केवळ अपरिचितत्वामुळें आपण त्यांना मुकतों. ज्ञानेश्वरीच्या वाढत्या अभ्यासानें ही मोठी शब्दसंपत्ति आपणाला व्यवहारांत आणतां येईल.

पण मराठी भाषेंत लिहिलेल्या या गीताभाष्याचें महत्त्व आणखी वेगळेंच आहे. तें असें कीं, ज्ञानेश्वरांनीं धार्मिक वाङ्मयलेखनाच्या रीतींत एक क्रान्तीच केली. पूर्वीं ग्रंथ म्हटला म्हणजे तो विशेषत: शास्त्रग्रंथ, संस्कृत भाषेंतच लिहिला जाई. म्हणजे तो पंडितांनींच लिहावयाचा व पंडितांकरितांच लिहावयाचा. यानें समाजाच्या एकाच व लहानशाच भागाची सेवा होई. पण आज

महाराष्ट्राभिमानी देशभक्ताला, इंग्रजींतून लिहिण्या-बोलण्याचें सोडून, तें समाजाच्या कल्याणाकरितां मराठींतून करावें असें वाटतें, तसेंच पूर्वी संस्कृत सोडून मराठींतून लिहावें असें ज्ञानेश्वरांना वाटूं लागलें होतें. 'वेद हे जितके एका दृष्टीनें उदार तितकेच दुसऱ्या दृष्टीनें कृपण' असें ज्ञानेश्वरांनीं म्हटलें आहे. वेद हे स्वतः सर्व-ज्ञानपूर्ण म्हणून उदार; परंतु समाजांतील वरच्या तीन वर्णांच्याच उपयोगी पडणारे, आणि चौथ्या वर्णाला दूर ठेवणारे म्हणून कृपण अशी नाजूक निंदा त्यांनीं केली आहे व ती योग्यच आहे. वेदांचें रहस्य चवथ्या उपेक्षित शूद्र वर्णाला प्राप्त करून देण्याचा पायंडा प्रथम गीतेनें घातला हें खरें. तथापि फिरून तो ग्रंथहि संस्कृतांतच ! यामुळें कोणी तरी धीटपणें पुढें येऊन मराठींतून धर्मग्रंथ शास्त्रग्रंथ लिहिण्याचा पायंडा पाडून एक प्रकारची क्रान्ति करावयाला हवी होती ती ज्ञानेश्वरांनीं केली. औषध वैद्याघरच्या पोतडींतून बाहेर पडून अधिकारानें हाताशीं उपलब्ध आहे, पण कुलूपबंद पेटींत असलें तर काय उपयोग ? तथापि क्रान्तीला लोकमत अनुकूल करून घेण्याला जसें धैर्य धारिष्टय तसेंच तत्त्वज्ञान व युक्ति यांचेंहि पाठबळ लागतें. म्हणून इतिहासांतील कोणत्याहि देशांत क्रान्ति-कारक हा जाणूनबुजून परोपरीनें आपल्या क्रान्तीचें समर्थन कर-तांना आढळतो. ज्ञानेश्वरींत याच दृष्टीनें, ज्ञानदानाकरितां मराठी भाषेच्या बोधमाध्यमाचा उपयोग केल्याचें समर्थन केलें आहे. जणूं काय त्यांचें मन या क्रान्तीबद्दल जाणवीत असावें. ही क्रान्ति त्यांनीं सहेतुक मुद्दाम केली होती. परंतु क्रान्तिविषय जी मराठी भाषा तीहि तशीच श्रेष्ठगुण आहे असें समर्थनहि त्यांनीं उघड छातीठोकपणें केलें आहे. याविषयीं ज्ञानेश्वरीच्या निरनिराळ्या अध्यायांतून आलेले कांहीं उल्लेख या ठिकाणीं देतों. ते असे :—

मराठीच्या श्रेष्ठत्वाचें समर्थन

माझा मऱ्हाटाचि बोल कौतुकें । परि अमृतातेंहि पैजा जिंके ।
ऐसीं अक्षरें रसिकें । मेळवीन ॥

जिये कोंवळिकेचेनि पाडें । दिसती नादींचे रंग थोडे ।
वेधें परिमळाचें बीक मोडे । जयाचेनि ॥
(अ. ६, ओ. १४-१५)

हें असो शब्दब्रह्म जिये बाजे । मावळलिया निवांतु निजे ।
तो गीतार्थु मऱ्हाटिया बोलिजे । हा पाडु काई ॥
(अ. ९, ओ. २२)

देशियेचेनि नागरपणें । शांतु शृंगारातें जिणें ।
तरी ओंविया होती लेणें । साहित्यासी ॥
मूळ ग्रंथांचिया संस्कृता- । वरि मऱ्हाटी नीट पढतां ।
अभिप्राय मानलिया उचिता । कवण भूमि हें न चोजवे ॥
जैसें अंगाचेनि सुंदरपणें । लेणियासी अंगचि होय लेणें ।
तेथ अलंकारिलें कवण कवणें । हें निर्वचेन ॥
तैसी देशी आणि संस्कृत वाणी । एका भावार्थाच्या सुखासनीं ।
शोभती आयणी । चोखट आइका ॥
उठाविलिया भावा रूप । करितां रसवृत्तीचें लागे वडप ।
चातुर्य म्हणे पडप । जोडलें आम्हां ॥
तैसें देशियेचें लावण्य । हिरोनि रसां आणिलें तारुण्य ।
मग रचिलें अगण्य । गीता-तत्त्व ॥ (अ. १०, ओं. ४२-४७)

अहो वधुवरांचिये मिळणीं । जैशीं वराडियाही लुगडीं लेणीं ।
तेसें देशियेच्या सुखासनीं । मिरविले रस ॥
तीरें संस्कृताचीं गहनें । तोडोनि मऱ्हाठिया शब्द-सोपानें ।
रचिलीं धर्मनिधानें । श्रीनिवृत्तिदेवें ॥
म्हणोनि भलतेणें एथ सद्भावें नहावें । प्रयाग माधव
विश्वरूप पाहावें । येतुलेनी संसारासी द्यावें । तिळोदक ॥
(अ. ११, ओं. ९–१०)

एथ अर्जुनचि काय म्हणों पातला । आजि आवडत याही
सुकाळु जाहला । जे गीतार्थु आला । मऱ्हाटिए ॥
(अ. ११, ओं. १४)

साहित्यसोनियाचिया खाणी । उघडवी देशियेचिया अक्षौणी ।
विवेकवल्लीची लावणी । हों देईं सैंघ ॥
ये मऱ्हाठियाचिया नगरीं । ब्रह्मविद्येचा सुकाळु करी ।
घेणेंदेणें सुखचि वरी । हों देईं या जगा ॥
(अ. १२, ओं. १२ व १६)

तो कृष्णार्जुनसंवादु । नागरी बोली विशदु ।
सांगोनि दाऊं प्रबंधु । वोंवियेचा ॥
दाऊं वेल्हाळ देशी नवी । जे साहित्यातें वोजावी ।
अमृतातें चुकी ठेवी । गोडसपणें ॥
(अ. १३, ओं. ११५४–११५६)

आणि तोची हा मी आतां । श्रीव्यासाचीं पदें पहातां ।
आणिला श्रवणपथा । मऱ्हाठिया ॥
(अ. १८, ओं. १७०८)

संस्कृत भाषा सोडून मराठीचा स्वीकार करावयाचा तर ती मराठी नियमबद्ध, समृद्ध, चित्ताकर्षक व बोधप्रद झाली पाहिजे. आणि आपण ती तशी करूं असें आश्वासन, आत्मविश्वासपूर्वक, ज्ञानेश्वरांनीं वाचकांना दिलें. तशाच प्रकारचें आश्वासन नव्या पिढीच्या साहित्यिकांनीं, इंग्रजी संस्कृति सोडून नव्या भाषा संस्कृतीचा स्वीकार करावयाचा तर, राष्ट्रांतील जनतेला देण्याची उमेद बाळगिली पाहिजे.

कवि या नात्याचें स्थान

यानंतर साहित्यगुणाच्या दृष्टीनें विचार करतां कोणालाहि हें कबूल करावें लागेल कीं ज्ञानदेवांचें कवि या नात्याचें स्थान केव्हांहि अढळच राहील. प्रथम थोडी सविनय सलगी करून मी हें म्हणूं इच्छितों कीं, गीताभाष्यच खरें, पण तें कवितारूपानें लिहितांना आपण 'कवि' आहों हा सात्त्विक मानवी अभिमान संत झाले तरी ज्ञानेश्वरांच्या मनांत जागृत होता. सर्वच संतकवींना हे शब्द लागू पडतील. वास्तविक ज्याला निवळ धर्मो-

पदेशच करावयाचा त्याला पद्याचीच काय गरज ? तें कार्य गद्यानेंहि करतां येईलच. पण संतकवि हा धार्मिक दृष्ट्या संत असला तरी साहित्य दृष्ट्या अहंकारी कवीच असतो. एरवीं अमुक इतक्या चरणाचें वृत्त किंवा छंद, यमक, इत्यादि बंधनें तो आत्मोद्गाराला कां स्वीकारील ? भर्तृहरीला जो एकेक विषय सांगावयाचा होता त्याला शतकच--मोजके शंभर श्लोकच--कां आवडले? नव्याणव नाहीं कीं एकशेंएक नाहीं ! शंकराचार्यांसारखे संन्यास घेऊन इतर सर्व बंधनें तोडणारे, त्यांना 'पद्यबंधनात्मक' स्तोत्रेंच कां इष्ट वाटावीं ? आणि शिवाय त्यांतलीं कांहीं सयमकहि कां रचावीं ? आणि अष्टकें म्हटलीं म्हणजे त्यांत आठच श्लोक कां असावे ? तसेंच आमचे नव्या पिढीचे कवि. सुनीताचा प्रकार त्यांना कोण आवडता ? इंग्रजींत चौदा ओळींच्या कवितेचा एक प्रकार आहे म्हणून त्याचें अनुकरण यांनीं केलें ! बरोबर चौदाच ओळी असायच्या ! म्हणजे पंधरा नाहीं कीं तेरा नाहींत! अर्थात् हे सर्व स्वीकृत कविभूमिकेचे खेळकर चाळे किंवा छंद होत. याचा बोध इतकाच घ्यावयाचा कीं, अद्वैतवादी ज्ञानसंपन्न सिद्ध किंवा स्थितप्रज्ञ झाले तरी व्यवहारांत तीं सात्त्विक कां होईनात, पण मनुष्येंच असतात ! या खेळकरपणाच्या छंदाच्या दृष्टीनें मला असेंहि वाटतें कीं, ज्ञानेश्वरांचा अध्याय शेवटचा अठरावा म्हणून अठरा या आकड्याची गंमत साधण्याकरितां ज्ञानेश्वरांनीं बरोबर अठराशेंव्या ओंवीवर खरी ग्रंथसमाप्ति केली. ही ओंवी अशी आहेः— 'आणि ग्रंथाचे जीविये । विशेषी लोकीं इये । दृष्टादृष्ट विजयें । होवावें जी ।' 'जी' या अक्षरानें खरी ग्रंथसमाप्ति वाटते. यापुढें आणखी दहा ओव्या आहेत, पण त्यांत वेगळा विषय आहे.

ज्ञानेश्वरांचें कवि या नात्याचें श्रेष्ठत्व अनेक गोष्टींनीं दिसून येतें:—१. ज्ञानेश्वरी ही गीतेवरील टीका असली तरी केवळ प्रतिशब्दार्थ सांगणारी नाहीं. भाष्यांत त्यांची स्वतंत्र अशी विवेचनशक्ति पुष्कळच दिसून येते. कवीला लागणारी ही त्यांची प्रज्ञा होय. २. फार थोडया शब्दांत पुष्कळ अर्थ सांगण्याची

कला त्यांना पूर्णपणें हस्तगत झालेली दिसते. शब्दांच्या बाबतींत मितव्ययित्व—पाल्हाळ टाकून बोलणें—हा एक मोठा साहित्य गुण आहे व काव्यांत तर तो फारच उपयुक्त असतो. अल्पाक्षर पद्य (उदाहरणार्थ तुकारामाचे अभंग) हें मोठें सामर्थ्यवान् व प्रभावी असतें. जसा दोरी लावलेला ताठ तीरकमठा—धनुष्य. ३. ज्ञानेश्वरांना वाचेची वाणीची योग्यता पटलेली होती, आणि रसिकत्व म्हणजे काय याचेंहि उत्तम ज्ञान त्यांना होतें. रसिकानें काव्यसेवन कसें करावें याविषयीं ते म्हणतात— 'जैसें शारदीयेचे चंद्रकळे । माजी अमृतकण कोवळे । ते वेचित मनें मवाळें । चकोरतलगें ॥ तियेपरी श्रोतां । अनुभवावी हे कथा ।' (हे कथा म्हणजे उपलक्षणानें 'कोणतेंहि' काव्य असेंच म्हणा ना!)—अति हळुवारपण चित्तां । आणुनिया ॥ हें शब्देविण संवादिजे । इंद्रियां नेणतां भोगिजे । बोलाआदि झोंबिजे । प्रमेयासी ॥ जैसे भ्रमर परागु नेती । परी कमळदळें नेणती । तैसी परी आहे सेविती । ग्रंथीं इये ॥ (अ. १, ओं. ५६ ते ५९) तसेंच पंधराव्या अध्यायाच्या प्रारंभीं त्यांनीं वाचेचें गुणवर्णन कसें केलें आहे तें पाहा.— 'ब्रह्मीचें विसवणे वरी । उन्मेष लाहे उजरी । जे वाचे ते इये करी । सुधासिंधु ॥ पूर्ण चंद्राचिया कोडी । वक्तृत्वा धांपे कुरोंडी । तैसी आणि गोडी । अक्षरांतें ॥ सूर्ये अधिष्ठिली प्राची । जगा राणीव दे प्रकाशाची । तैसी वाचा श्रोतयां ज्ञानाची । दिवाळी करी ॥ नादब्रह्म खुजें । कैवल्यहि तैसें न सजे । ऐसा बोलु देखिजे । जेणें दैवे ॥ (अ. १५, ओं. १० ते २६) इत्यादि.

ज्ञानेश्वरींत साहित्यशास्त्रांतले कांहीं कांहीं शब्द आले असले तरी ते घेऊन 'हें पहा ज्ञानेश्वरींतलें साहित्यशास्त्र!' असें प्रतिपादणें चुकीचें होईल. उदाहरणार्थ, शांतरस हा एक श्रेष्ठ रस आहे असें ज्ञानेश्वर मानीत असले, व त्याचा उपयोगहि आपण करीत आहों ही जाणीव त्यांना असली, तरी त्या रसाची शास्त्रीय व्याख्या किंवा चर्चा ते करीत नव्हते. तसेंच 'श्लेष' हा एक तरी शब्द असा आढळतो कीं, तो ज्ञानेश्वरींत साहित्यशास्त्राहून वेगळ्या अर्थानें उपयोजिलेला आहे.

ज्ञानेश्वरांची प्रतिभा

आतां ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेकडे वळूं. मी तर असें म्हणतों कीं, ज्ञानेश्वरांची बरोबरी करणारा, प्रतिभासंपन्न कवि गेल्या सहाशें वर्षांत झाला नाहीं, व आजहि नाहीं. प्रतिभा ही रस आळविण्यापेक्षां अलंकारांच्या योजनेंतच अधिक दिसून येऊं शकते. रसनिष्पत्ति ही सहृदयत्वावर अवलंबून असते. आणि ती सर्वस्वीं निरलंकृत अशा शब्दांतून होऊंहि शकते. तें कार्य स्थायीभाव (भावना) आळविण्याचें आहे. उलटपक्षीं अलंकरणादि कार्य हें कल्पनाशक्तीच्या सामर्थ्यावर अवलंबून असतें. प्रतिभेची व्याख्याच अशी आहे: 'नवनवोन्मेषशालिनी प्रज्ञा प्रतिभा.' प्रतिक्षणीं नवा नवा उन्मेष करणारी तरी पण प्रज्ञाच—म्हणजे बुद्धीच. तथापि हें उन्मेषकार्य प्रज्ञा कल्पनाशक्तीच्या साहाय्यानेंच करते. ज्ञानेश्वरी हें गीताभाष्य असल्यामुळें त्यांत सर्वत्र अनुस्यूत असा एकच रस व तो शांत होय. तो पूर्णपणें आळविण्यास त्यांना स्वतः ग्रंथविषयाचेंच वाटेल तितकें साहाय्य होतें. तथापि ज्ञानेश्वरी ग्रंथ हा गीतेच्या अंगावर बेतलेला, व तिचें अंग रक्षण करणारा असला तरी अंगाचा सर्व बांधेसूदपणा यथार्थ प्रकट करून त्यावरोवर शोभा निर्माण करणारा असाहि अंगरखा आहे. कुशल शिंप्याचा गुण हाच असतो. तो अंगरखा असाच करतो कीं मूळ अंगाचें आकृतिवैशिष्ट्य तर वदलत नाहीं, किडकोळ तो फुगीर व फुगीर तो किडकोळ असें दिसूं देत नाहीं. पण हें संभाळून, किंवा तें संभाळण्याला साहाय्यभूत म्हणूनहि, साधेल तेथें कलाकुसरीचेंहि काम करितो. हें करण्यास प्रतिभा लागते. प्रज्ञेचा गुण स्थायीपणा, व प्रतिभेचा गुण चंचलता चवचालपणा. जसा ब्रह्मरूप मूळ पुरुष स्थिर स्थितप्रज्ञ असतो, आणि चंचलतेचें चवचालपणाचें कार्य 'प्रकृति 'वर सोपविलें जातें, त्याच न्यायानें स्थिरस्वरूपी बोधाचें इष्ट कार्य चंचलस्वरूपी प्रतिभेवांचून उज्ज्वल खेळकर कल्पनाशक्तीवांचून होऊं शकत नाहीं. ज्ञानेश्वरींतून हें प्रतिभाकार्य काढून टाकल्यावर वाकी काय उरतें हें कोणासहि पाहातां येईल. शुद्ध वोध इष्ट खरा. पण निर्बुद्ध

माणसाला तो पटविला गेला पाहिजे ना! तें कार्य ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेंतून निघणाऱ्या रूपक–उपमा–दृष्टान्तादिकांनीं केलें आहे.

रूपकादिकांना उपमानप्रमाण म्हणतात. त्यांचा उपयोग बुद्धीला जो विशेष होतो तो अपरिचिताचा परिचय करून देण्याचा. आणि परिचिताच्या साम्यानें अपरिचिताचें ज्ञान करून देणें याचेंच नांव उपमानप्रामाण्य. जगांत प्रत्यक्ष प्रमाणानें ज्ञान फार थोडें होतें. पुष्कळसें शब्दानें म्हणजे आप्तवाक्यानें होतें. तसेंच पुष्कळसें अनुमानानें होतें. परंतु कांहीं गोष्टी अशा असतात कीं त्यांचें ज्ञान उपमा-दृष्टान्त-रूपक इत्यादींशिवाय होतच नाहीं. उदाहरणार्थ, विलायतेंतल्या लहान मुलानें 'हत्ती हा कसा असतो' असें विचारलें तर तो ' आपल्या मोठ्या डुकरासारखा पण फक्त सोंड थोडी अधिक लांब करावी म्हणजे झालें ' असें सांगतां येतें. आपल्या इकडील लहान मुलानें 'पौर्णिमेचा चंद्र कसा असतो' असें विचारलें तर ' लोण्याच्या गोळ्यासारखा ' असें म्हटल्यानें काम भागतें. अपरिचिताची ओळख करून द्यायला समर्पक ठरेल अशी कोणती वस्तु घ्यावी हें ठरविण्यांतच प्रतिभेचें यश असतें. आणि हें यश ज्ञानेश्वरांनीं इतकें मिळविलेलें दिसतें कीं; त्यांत त्यांचा हात कोणा-लाहि धरवणार नाहीं. अध्यात्मांतले सर्वच विषय अपरिचित, केवळ बुद्धिगम्य, अमूर्त ! ते कधींहि प्रत्यक्षांत येणारे नव्हत. म्हणूनच ते समजावून देण्याला आयास. ब्रह्म, माया, ईश्वर, प्रकृति, ज्ञान, अज्ञान, त्रिगुण, सिद्धावस्था, इत्यादि सामान्य मनुष्याला काय समजणार ? पण हें समजावून द्यायला तत्काळचे कविसंकेत–पण त्याहूनहि तत्काळचें सर्व विज्ञान व्यवहारज्ञान–हें आपल्या कार्याला, म्हणजे उपमानें व दृष्टान्तविषय पुरविण्याला, ज्ञाने-श्वरांनीं जुपलें आहे. समुद्र, प्रतिबिंब, स्वप्न, सुवर्ण, कमळ, आरसा, मृगजळ, सूर्य, चंद्र, आकाश, पतिपत्नी––तात्पर्य जो जो म्हणजे अशिक्षिताला माहीत असेल तो तो पदार्थ त्यांनीं उपमेला घेतला आहे. पण घेतांना तो त्यांनीं साम्य व समर्पकता कशी सिद्ध केली आहे हें पाहून त्यांचें खरें कौशल्य पटतें. त्यांनीं उपमा

दृष्टान्त देण्याला सुरुवात केली कीं, एकामागून एक अशा सरी येतात व बुद्धीवर जोरानें भडिमार करतात कीं बोलायची सोय नाहीं. त्या देऊन जागा किती अडवावी ? नमुन्यादाखल मी दोन तीन उदाहरणें देतों. अध्याय २ व १२ यांतील स्थितप्रज्ञतेचीं लक्षणें, अनन्यभक्ताचीं लक्षणें, याविषयींच्या उपमा पाहाव्या. 'वोखटें ना गोमटें । या काइसेयाहि न भेटे । राति देवो न घटे । सूर्य जैसा ॥ जो खांडावया घावो घाली । कां लावणी जेणें केली । दोघां एकचि सांवली । दे वृक्ष जैसा ॥ साहि ऋतु समानु । जैसे कां हें गगनु । तैसें एकचि मानु । शीतोष्णी जया ॥ दक्षिणोत्तर मारुता । मेरू जैसा ॥ माधुर्यें चंद्रिका । सरिसीच राया रंका । तैसा जो सकलिकां । भूतांसमू ॥ जो निंदेते नेघे । स्तुतीतें न श्लाघे । आकाशा न लागे । लेपु जैसा ॥ तथा लाभें तोखें । अलाभेंहि न पारुखे । पाउसेवीण न सुके । समुद्र जैसा ॥ इत्यादि.

एकंदर ज्ञानेश्वरींत कमींत कमी दोन हजार तरी उत्कृष्ट उपमा सांपडतील असें वाटतें. कांहीं कांहीं उपमा त्याच त्या येतात व पुनरुक्तीनें कंटाळवाण्या वाटतात हें खरें. पण कांहीं ठिकाणीं, एका मागून एक नव्या अशा उपमा, तो उगीच विस्तार असें वाटलें तरी प्रत्येक उपमेंतला समर्पकपणा वेगळाच चढता असतो. ज्यांनीं ज्ञानेश्वरीचा सूक्ष्म अभ्यास केलेला आहे ते प्रत्येक वेगवेगळ्या उपमेचें स्वारस्य वेगवेगळें दाखवूं शकतात. नवव्या अध्यायांत खालील उपमा आहेत– 'माझेया विस्तारपणें नावे । हें जगचि नव्हे आघवें । जैसें दूध मुरालें स्वभावें । तरी तेंचि दही ॥ कां बीज झालें तरु । भांगारचि अलंकारु । तैसा मज एकाचा विस्तारु । तें हें जग ॥ यांतील पहिल्या दृष्टान्तांत दुधाचें दही होणें हा दृष्टान्त, ब्रह्माचा विस्तार सृष्टींत परिणामवादानें होण्यापुरता ठीक आहे. परंतु सृष्टि परत ब्रह्मांत विलीन होते त्याला लागू पडत नाहीं. यापेक्षां बीजवृक्षाचा दृष्टान्त कांहीं बरा; कारण वृक्षांतून पुनः बीज निर्माण होतें. परंतु सुवर्ण व अलंकार हा दृष्टान्त त्याहूनहि समर्पक. ज्ञानेश्वरीचीं प्रवचनें व कीर्तनें चालतात तेव्हां अशा चर्चेची मौज पाहून घ्यावी !

ज्ञानेश्वरांची धार्मिक वृत्ति

यानंतर ज्ञानेश्वरांच्या धार्मिक वृत्तीकडे वळूं. ज्ञानेश्वर अद्वैती होते याविषयीं, नागपूरचे प्रा. पेंडसे यांनीं 'ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान' या आपल्या ग्रंथांत सविस्तरपणें विवेचन केलें आहे. पण माझ्या मतें इतक्या विस्ताराचें कारणच नव्हतें. कारण ज्ञानेश्वर द्वैती होते असा चांगलासा पूर्वपक्ष फारसा कोणीं केलेला आढळत नाहीं. अद्वैताप्रमाणें विशिष्टाद्वैती, शुद्धाद्वैती, पूर्णद्वैती, केवलाद्वैती व उघड उघड द्वैती असे अनेक पंथ आहेत हें वेगळें. परंतु त्यांनींहि कोणी ज्ञानेश्वर हे अद्वैती नव्हते, ते द्वैती होते, असें आग्रहानें प्रतिपादल्याचें आढळत नाहीं. पण तत्त्वानें अद्वैती असणारा भक्त असूं शकतो. द्वैत नाहीं तर मग उपास्य व उपासक हा भेद कसा हा आक्षेप सहजच येतो. पण अद्वैत 'वाद' हा अंतिम स्वरूपीं बुद्धिगम्य विषय आहे. त्यामुळें प्रत्यक्ष व्यवहारांत व त्यापुरतें, निर्गुणाला सगुण मानून, कोणत्या तरी रूपानें उपास्य कल्पून, त्याची भक्ति करणें हें विसंवादी ठरत नाहीं. श्रीशंकराचार्य हे सर्व विश्व व संसार मायामय व मिथ्या असें प्रतिपादणारे, पण तेहि भक्त व उपासक होते. सगळें जग मिथ्या असेल तर त्यांत आपणहि आलों, व आपली पूजा ही अंतिमस्वरूपीं मिथ्या असली तरी काय हरकत, असें म्हणणारेच ते असावे. त्यांचें देवतार्चन होतें. त्यांनीं सगुणवर्णनपर स्तोत्रें केलीं आहेत. तसेंच ते संन्यासी व संन्यासवादी असतां, त्यांनीं हिंदुधर्मरक्षणार्थ सर्व भरतखंडभर संचार करून चारहि दिशांना मठ स्थापून वीरवृत्तीनें धर्मनाकेबंदी केली. बौद्धांशीं वाद करून वैदिक धर्माची स्थापना केली. हें जसें अद्वैतज्ञानाशीं विसंगत नाहीं तसेंच, अद्वैतवादी असतां उपास्य–उपासक गुरु–शिष्यभेद ज्ञानेश्वरांनीं मानणें हेंहि विसंगत नाहीं.

१. ज्ञानोत्तर कांहीं कर्म नाहीं. २. ज्ञानोत्तर इतर कर्म नाहीं पण भक्ति कर्म उरतें. ३. ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहार्थ वर्णाश्रमपर कर्म उरतेंच. असे तीन पक्ष दिसतात. प्रत्यक्ष व्यवहारांत या तीनहि पंथांच्या पुरस्कर्त्यांनीं कर्मच केलें. यामुळें

टिळकांचें मतच ग्राह्य ठरतें. वाद असेल तो इतकाच कीं स्वतः गीतेचा अभिप्राय काय आहे ? पण गीतेच्या उपक्रमोपसंहारावरून काय ठरतें ? सर्व गीताभर निष्क्रियकारक अद्वैत सांगून अर्जुनाला द्वैतपदावर आणला तो कां ? प्रथम अद्वैतोपदेश करून विश्वरूप-दर्शनापर्यंत मजल नेल्यावर युद्धाच्या सुरुवातीला नसला तरी, आतां विश्वरूपदर्शन झाल्यावर अर्जुन 'ज्ञानी' होण्याचा शिल्लक तो काय उरला ? मग असें असतां फिरून, आपल्या व त्याच्या कार्याकरितांच, श्रीकृष्णानें त्याजमध्यें सगुणरूप दर्शनाची व द्वैताची आवड उत्पन्न केली असें ठरत नाहीं काय ? मग जें कार्य कृष्णाला इष्ट होतें त्याच प्रकारचें कार्य सामान्य मनुष्यप्राण्यालाहि त्याच्या-पुरतें इष्ट असतेंच. मग तें कर्म करण्याला बुद्धिगम्य ज्ञानाची आडकाठी कां यावी ?

कर्म हें प्राप्तच ठरतें

शिवाय केवळ बुद्धिगम्य ज्ञानानें मनुष्याला पूर्णता येत नाहीं, किंवा त्याची भूक भागत नाहीं. कारण बुद्धीप्रमाणें भावना हा एक मोठा महत्त्वाचा मानवी घटक आहे. म्हणून भावनेचा उत्कर्ष करण्याइतकें आकर्षकत्व ज्यामध्यें आहे असें कांहीं तरी ध्येय मनुष्याला लागतेंच. मग कोणाला परिस्थितीनुरूप तें ध्येय आपल्या सगुण देशभक्तींत लाभो, कोणाला तें सगुण देवभक्तींत लाभो. 'ज्ञानोत्तर काय ?' यांचें उत्तर 'कांहीं नाहीं' असें म्हणणें वाईट दिसलें म्हणून ज्ञानोत्तर रोकडा मोक्ष दुसरें कांहीं नाहीं' असें उत्तर देण्याची रीत आहे. परंतु मोक्ष याचा तरी अर्थ काय ? भूतप्रकृति आपली सुटका परात्पर पुरुषापासून करून घेते तो मोक्ष (बंधनापासून सुटका) असेल तर प्रकृतिधर्माप्रमाणें कर्म हें प्राप्तच ठरतें. देह शिल्लक असेल तोंपर्यंत त्रिगुणात्मक प्रकृतीचें कार्य चालणारच. मग कर्म केल्यानें कार्य कसें बिघडलें ?

मोक्षासंबंधीं शिवगीतेंत म्हटलें आहे कीं 'मोक्षस्य न हि वासोस्ति न ग्रामान्तरमेव वा' म्हणजे मोक्षाचें एखादें राखीव घर किंवा निवासमंदिर नाहीं. किंवा मोक्ष या नांवाचा एखादा

गांवहि नाहीं कीं, उठून तेथें गेल्यानें तो मिळेल. तर मोक्ष हा, तुकारामाच्या मरणाप्रमाणें, याच देहीं याच डोळां अनुभविण्याचा आहे, व तो निष्क्रियतारूपानें नव्हे तर कर्मरूपानें. एक ग्राम्य उदाहरण घ्यावयाचें तर असें. मुंबई नांवाच्या शहराचा मोह व लोभ अगदीं दूरच्या खेडेगांवच्या लोकांना असतो. पण त्यांना त्या शहराला जाणें घडूं शकत नाहीं. तेव्हां अशा एखाद्या संबंधानें आपण म्हणतोंच कीं त्यानें गांवच्या गांवीं बसून 'जिवाची मुंबई केली!' याचा अर्थ मुंबईंत मिळणाऱ्या काल्पनिक सुखांसारखीं सुखें आपल्या गांवींच बसून भोगलीं. तीच गोष्ट मोक्षाचीहि समजावी. मोक्ष म्हणजे देहपतन नव्हे. आणि देहधारित्व म्हटलें कीं सक्रियत्व आलेंच. म्हणूनच शंकराचार्यांनीं धर्मस्थापनेचें, ज्ञानेश्वरांनीं धर्मोपदेशाचें, व टिळकांनीं देशसेवेचें कर्म केलें. ज्ञानेश्वरींत म्हटलेंच आहे कीं 'मोक्ष दुराराध्यू कीर होय। परि तोहि आराधी तुझे पाय। म्हणोनी धाडिसी तेथें जाय। पाइकू जैसा। मोक्ष हा ईश्वर पाठवील तेथें चाकरासारखा जातो, अर्थात् ज्याचें सत्कर्म ईश्वराला रुजूं असेल त्याच्याकडे वसल्या जागीं मोक्ष, ईश्वराच्या आज्ञेनें, चालत येतो असें कां न म्हणावें ?

सत्कर्माची उतारपेठ

ज्ञानेश्वरांनीं असेंहि म्हटलें आहे कीं भक्तिभावानें प्रेरित झालेल्याला तीर्थयात्रादिहि करण्याचें कारण नाहीं. ते म्हणतात– 'तीर्थें बाह्यमळु क्षाळें। कर्में अभ्यंतर उजळे। एवं तीर्थें जाण निर्मळें। सत्कर्मेंची. (१८–१६०)

मोक्ष देउनि उदार। काशी होय कीर।
परि वेचणें लागे शरीर। तिये गांवीं ॥ (१२–१७३)
हिमवंतु दोष खाये। परि जीविताची हानि होये।
तैसें शुचित्व नोहे। सज्जनाचे ॥ (१७४)
शुचित्वे शुचि गांग होये। आणि पाप तापहि जाये।
परि तेथें आहे। बुडणें एक ॥ (१७५)

खोलिये चारु नेणिजे । तरी भक्ती न बुडिजे ।
रोकडाचि लाहिजे । न मरतां मोक्षु ॥ (१७६)
संताचे नि अंगलगे । पापातें जिणणें गंगे ।
तेणें संतसंगें । शुचित्व कैसे ॥ (१७७)

सत्कर्माची ही उतारपेठ मध्यवर्ति अशी आहे. ज्ञानी मनुष्य खालीं व्यवहाराकडे निघाला तर त्याला या मधल्या मुक्कामाला यावें लागतें. आणि अज्ञानी मनुष्य वर ज्ञानप्राप्तीकडे निघाला म्हणजे त्याला येथें मधला मुक्काम करावा लागतो. म्हणून या मुक्कामांतली रहदारी कधींच संपत नाहीं. ज्ञान्याचीं लक्षणें काय, योग्याचीं लक्षणें काय, भक्ताचीं लक्षणें काय, हीं सांगावयाचीं झालीं तर तीं शेवटीं गीताध्याय २ व १२ यांत सांगितल्याप्रमाणें, साम्याची बुद्धि व दृष्टि लाभलेल्या मनुष्याच्या आचरणाच्या उदाहरणांनींच सांगावीं लागतात. त्यांत भेद पडत नाहीं. स्थित-प्रज्ञ हा, १ ज्ञानी, २ भक्त व ३ कर्मयोगी या सर्वांचा समान प्रतिनिधि आहे. आणि जगांतल्या कोणत्याहि देशांतल्या तत्त्व-वेत्त्यांनीं नीतीचीं लक्षणें सांगितलेलीं पाहिलीं तरी तीं वरील-प्रमाणेंच निघतात. यावरून हेंच ठरतें कीं, तत्त्वज्ञानाच्या सिद्धान्तापेक्षां सक्रिय आचरणालाच अधिक महत्त्व आहे.

अध्यात्म व रूपकांचा उपयोग : ४५ :

अपरिचिताची ओळख करून द्यायला समर्पक ठरेल अशी कोणती वस्तु घ्यावी हें ठरविण्यांतच प्रतिभेचें यश असतें. आणि हें यश ज्ञानेश्वरांनीं इतकें मिळविलेलें दिसतें कीं, त्यांत त्यांचा हात कोणालाहि धरवणार नाहीं. अध्यात्मांतले सर्वच विषय अपरिचित, केवळ बुद्धिगम्य, अमूर्त ! ते कधींहि प्रत्यक्षांत येणारे

नव्हत. म्हणूनच ते समजावून देण्याला आयास. अपरिचिताचें कांहीं थोडें तरी ज्ञान परिचिताकडून करून देण्याला दृष्टान्त रूपकादिकांचा उपयोग कसा होऊं शकतो याचा थोडासा अनुभव मलाहि आहे. मी या साधनाचा उपयोग शक्य तितका करून घेत असतों. त्याचें एक उदाहरण देतों. पुष्कळ वर्षांपूर्वी १९२६ सालीं, एका खेडेगांवीं, शिरवळास, प्रकृति सुधारण्याकरितां जाऊन राहिलों असतां, माझ्याभोंवतीं सर्व सोबत निरक्षर गडीमाणसांची होती. पण मी स्वतः तत्त्वज्ञानाचें एक प्रवेशपुस्तक वाचीत होतों ! तेव्हां कल्पना सुचली कीं या गडीमाणसांना जग, विश्व, परलोक यांच्या कल्पना कशा असतील किंवा समजून द्यायच्या तर त्या कशा समजावून देतां येतील ? तेव्हां जवळच रस्त्यावरून गर्जत जाणाऱ्या एका मोटारीनें ती कल्पना सुचवली. म्हणून 'विश्वा'ला 'मोटारी'ची उपमा देऊन सर्वांग रूपकात्मक अशी कविता मी रचली व तीहि मुद्दाम कुणबाऊ भाषेंत. तिला नांव दिलें '**दिव्य मोटार**'– ती कविता अशी–

दिव्य मोटार

मोटार चाल्लि कुणिक्कड
चौयुगाचिं क्येलीं चाक
वरसांचिं घुसवलीं नाक
मोटार खडी अंतराळीं
मखमाल मढवली निळी
नक्षित्र दिव ठायठाई
काळुखाला थारा न्हाई
चांदसूर्य आगिच गोळ
दिपवती जगाच डोळ
पार्सिजर दाटुन बसती
समद्यांच्या तिकिटं हातीं
सामानहि भरलं भारी
फळाफुलांच्या करंड्यावरी

बाच्या बाला सुटल न कोड
त्यांत पाल्डी खालवर भोक
तिनं काळाचं जोडलं दांडकं
टप चढऽविला आभाळीं
कडकडन फीत काजळी
जणु इजचि क्येलि रोषनाई
पाताळि पळून त्यो जाई
दो बाजु दोन लटकावल
'फरंट लाइट' मुलखा आगळ
त्येचि कुणी करावी गिणती
दिलिं जन्माचिं मांडुन खातीं
ट्रंक डब उंच डोंगरी
साता समिद्राच्या घागरी

यंत्रांत शिलगली आग
हज्जार कोस आगमाग
मोटार हाकाया बसला
त्येचा चेहरा दरेस कसला
लइ हुशार ह्यो ड्रायव्हर
दुसऱ्यानं करी कारभार
बिन हात लावता जरा
उलटसुलट घेत्याती फेरा
मोटार चालली तडक
हवि तशी मऊ अन कडक
बाजू ना उजवी डावी
मग खुणचा हात कोण दावी
भरदाव चाल मोटार
माग पसर कोसकोसभर
बिन सांध्याचि ही मोटार
गाडीचं बनवलं घर
एकला गडी ड्रायव्हर
न्हाइ पल्डी कधिं आजवर
भांडवल बी त्येच घरचं
सार हिशेब हातोहातच
बिन ब्रेक अशी मोटार
अक्षि अखंड चाले दूर
हये मोटारीच नांव
इद्वान इश्व म्हणत्याती

कोण पेटवि त्येचा न थांग
पसरली अक्षि धगधग
गडि कधीं कुणा ना दिसला
हयेरणार समदा फसला
एक हातच चाकावर
डोळा ठेवी समद्यावर
चाक फिरत्याती गरगरा
न्हाई खिनाचा त्येना थारा
जाइ तकड सडकच सडक
जणु संगमरवरी खडक
तिला धरायला होवावी
मन मानल तकड न्यावी
शेंडनक्षित्राचा धूर
वाजत शिंग ओंकार
उतराया चढाया न दार
जल्माचि त्यांत येरझार
त्येला लाग ना कुणी क्लीनर
करण्याला इक्ति रीपेर
मोजिना कुणाला कच्च
मग कुणा इचारी कस्च
बिन 'लेसन'बी ड्रायव्हर
न्हाइ कंदीं जणूं संपणार
हव तस कुंणी ठ्येवाव
इचिभन शबुद बि न येती

न. चिं. केळकर

ज्ञानेश्वरीविषयक चर्चा : ४६ :

'ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासाचीं साधनें' हा विषय सह्याद्रींत घातल्यापासून अनेक लेख, टिपणें व पत्रें आमच्याकडे येऊं लागलीं आहेत. पैकीं 'पाठभेदांची चर्चा' या विषयाला बरेंच महत्त्व असल्यामुळें, एकदोन अंकांत आम्हीं त्याला स्थळ दिलें आहे; आणि पुढेंहि असेच पाठभेद कोणी लिहून पाठवितील तर त्याचीहि चर्चा सह्याद्रींत घालतां येईल. मात्र चर्चा थोडक्यांत असावी. फार लांबट असूं नये. वाचक हे बुद्धिमान असतात, यामुळें सरस पाठभेदाचीं कारणें थोडक्यांत सांगितलीं तरी तीं त्यांना कळूं शकतात.

पाठभेदांप्रमाणेंच ज्ञानेश्वरीची मूळ प्रत, म्हणजे सर्वांत जुनी प्रत कोणती या विषयाला पाठभेदाची चर्चा उपयोगी पडते, पण त्याविषयीं इतरहि कारणें सांगतां येतील. म्हणून तशीं कोणीं सांगितल्यास त्यांनाहि स्थळ देतां येईल.

ज्ञानेश्वरीची 'सूचि' करणें किती इष्ट आहे हें कोणाहि आधुनिक वाचकाच्या सहज लक्षांत येईल. त्याविषयीं निश्चित प्रयत्न कोठें सुरू आहे कीं नाहीं माहीत नाहीं. पण पुण्याचे परमहंस कृष्णानंदस्वामी हे आपल्या 'मार्गदर्शिका' नांवाच्या अनुक्रमणिका ग्रंथांतील बिंदूंची सूचि तयार करीत आहेत. तसेंच ह.भ.प्रा. दांडेकर यांचेहि कोणी एक ऋणानुबंधी गृहस्थ सूचि करण्याच्या मार्गांत आहेत असें समजतें. ती कोणीहि पुरी करो व छापो; परंतु ती आवश्यक आहे. मात्र अध्यायांतील स्थलनिर्देशक म्हणजे ओंव्यांचे क्रमांक निरनिराळ्या आवृत्तींत निरनिराळे पडण्याचा संभव, यामुळें किंचित् वैगुण्य येईल. पण त्याला इलाज नाहीं. म्हणून अशी सूचि तयार करण्यापूर्वीं, निदान छापण्यापूर्वीं, एक-

---

सह्याद्रि, मे १९४४.

दोन ओंव्यांच्या फरकानें ज्या आवृत्त्या आज छापल्या गेल्या आहेत त्यांनीं एकवाक्यता केल्यास, व ओंव्यांचे क्रमांक भेदरहित केल्यास फार सोयीचें होईल.

ज्ञानेश्वरीची संक्षिप्त आवृत्ति निघणें एका विशेष दृष्टीनें इष्ट आहे हें आम्हीं त्या पहिल्या लेखांत दर्शविलें होतें; व कळविण्यास आनंद वाटतो कीं, नगर येथील रा. अमृत वापूजी रसाळ, पेन्शनर सुपरवायझर, डिस्ट्रिक्ट स्कूलबोर्ड, यांनीं अशा संक्षेपाचा उपक्रम त्यापूर्वींच केला असून प्रथमावृत्तीची एक प्रत त्यांनीं आमच्याकडे पाठविली आहे. तिला नांव ' श्रीलघु ज्ञानदेवी, अर्थात् संक्षिप्त व सटीप ज्ञानेश्वरी ' असें आहे. प्रस्तावनेंत रा. रसाळ म्हणतात," वैदिक वाङमयापासून तों प्रस्तुतच्या वैज्ञानिक वाङमयापर्यंत त्यांतील मोठ्या व नामांकित ग्रंथांचें संक्षिप्तीकरण झाल्याचें दिसून येतें. वेदशास्त्राचे सूत्रग्रंथ झाले. बृहत् स्मृतीच्या लघुस्मृति बनल्या. बृहत् योगवासिष्ठाचा ' लघुयोगवासिष्ठ ' झाला. 'सिद्धान्तकौमुदी'ची 'लघुकौमुदी' झाली. तशीच ज्योतिष आणि वैद्यक शास्त्रांची छाननी होऊन त्यांतील ग्रंथांचे उपयुक्त सारांश निर्माण झाले. ह्यावरून ज्ञानसंग्रहार्थ ग्रंथांच्या संक्षेपाची प्रथा प्राचीन असून ती संत-वाङमयांतहि दृष्टिगोचर होत आहे" इत्यादि. यावरून आम्हीं संक्षेपाची जी कल्पना सुचविली ती, केवळ सांप्रदायिकांना आवडली नसली तरी, इतरांना ती टाकाऊ किंवा वाटगी वाटत नाहीं असें उघड दिसतें. पण सर्वच सांप्रदायिकांना झालें तरी ही संक्षेपाची कल्पना नापसंत असेल असें म्हणवत नाहीं. कारण पुण्याचे परमहंस कृष्णानंद स्वामी (साखरेबुवांचे पुत्र) हे अशीच एक ज्ञानेश्वरीची संक्षिप्त आवृत्ति काढण्याच्या विचारांत आहेत असें कळतें. आतां संक्षेप करतांना दृष्टिभिन्नता ही टाळतां येणें कठिण. म्हणून या संक्षेपाविषयीं कांहीं नियम सांगतां येणें शक्य नाहीं. उदा० रा. रसाळ यांच्या संक्षिप्त आवृत्तींत हा संक्षेप ११९ ओंव्यांत आणला आहे. कित्येकांच्या मतें हा संक्षेप फारच अल्प होईल. कारण कांहीं नमनें, कांहीं प्रस्तावना, कांहीं शंकासमाधान, हें काढून टाकतां आलें तरी विवेचनविस्ताराचा

कांहीं भाग आणि वाङ्मयदृष्ट्याच काय पण बोधदृष्ट्याहि कांहीं दृष्टान्त ठेवणें अवश्य होईल. तात्पर्य, ज्ञानेश्वरीचा संक्षेप करून ती छापणें हें श्रमाचें व खर्चाचें काम असल्यानें तितका निष्ठावंत असेल तोच यांतून पार पडेल. आम्हांला वाटतें त्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासाचें सुलभ साधन म्हणून सूचि व संक्षिप्त आवृत्ति ह्या दोनहि तयार होऊन प्रसिद्ध होतील अशी आशा बाळगतां येते.

—न. चिं. केळकर

(२) ज्ञानेश्वरीचा ओंवी प्रकार

ज्ञानेश्वराचें पद्य हा ओवीप्रकार आहे. परंतु ओंवी चार चरणी व साडेतीन चरणी असा भेद असतो हें लक्षांत असल्यामुळें, एकनाथ व ज्ञानेश्वर यांच्या ओव्या सहजच भिन्न होतात, हें कांहींना उमगतें. पण एकादा चतुर्थ चरण लांबट दिसला कीं, ती ओंवी एकनाथांनीं ज्ञानेश्वरींत प्रक्षिप्त व आपली घातली आहे, अशी शंका घेतली जाते. परंतु एकनाथानें ज्ञानेश्वरीची आवृत्ति शुद्ध करून लिहिली हें म्हणणें जसें पटत नाहीं, तसेंच त्यानें आपल्या ओंव्या ज्ञानेश्वरींत घुसडून दिल्या हेंहि पटत नाहीं. सोन्याच्या ताटांत नरोटी ठेवणें जितकें हास्यास्पद, तितकेंच ज्ञानेश्वरीच्या पाठीं इतर कोणी ओंवी लिहिणें होय अशी ताकीद इतरांना देणारा एकनाथ स्वतः तीच गोष्ट करणार नाहीं हें निश्चित आहे. ज्ञानेश्वरींतील प्रक्षिप्त ओंव्यांची संख्या एखाद्या आवृत्तींत पुष्कळच आढळते; परंतु तो प्रकार एकनाथानंतरचा निःसंशय होय. एकनाथावरील या संशयामुळें मी ज्ञानेश्वरींतील ओंव्यांच्या अक्षरांची व मात्रांची थोडी चिकित्सा केली. तीवरून असें दिसलें कीं ज्ञानेश्वर अत्यंत संक्षिप्त व आटोपशीर लिहिणारे असून त्यांचा हा गुण ज्ञानेश्वरीपेक्षांहि 'अमृतानुभवां'त तर अधिक आढळतो. ज्ञानेश्वराची ओंवी साडेतीन चरणी, यामुळें चतुर्थ चरणांत अक्षरें अर्थातच फार थोडीं म्हणजे जवळजवळ निम्मीं असतातच. परंतु पहिल्या तीन चरणांत देखील अक्षरसंख्या थोडी असते. पहिल्या तीन ओळींतील एका चरणाची अक्षरसंख्या जास्तींत जास्त पंधरापर्यंत व एका

चरणांतील मात्रासंख्या जास्तींत जास्त बावीसपर्यंत सांपडूं शकतें असें मला वाटतें. पण हेंहि अगदीं क्वचित्. उलट पहिला चरण केवळ पांच अक्षरांचा असेंहि आढळतें. उदाहरण–'स्वाहा मी स्वधा' (९।६७). चौथा चरण तर प्रायः चार अक्षरांचाच असतो. सबंध साडेतीन चरणांत मिळून अक्षरसंख्या अवघी वीस भरते अशी एखादी ओंवीहि सांपडूं शकते. उदा०–"मवे ना चर्चे। वाढे ना खर्चे। विरे ना वेंचे। अव्ययपणें।" दोन चरण अवघ्या दहा अक्षरांत बसतात अशीं उदाहरणें पुष्कळ सांपडतातच; परंतु अवघ्या नऊ अक्षरांत दोन चरण बसल्याचींहि उदाहरणें सांपडूं शकतात–

"गर्भाची करी। पेलोवेली"
"सुषुप्तीं बैसो। घणावोनी"
"स्वप्न कां जैसे। चेइलेनी"
"आणिले वोजें। ज्ञानाचिया"

चौथ्या चरणांत सहाहून अधिक अक्षरें फार क्वचित् सांपडतात. माझे मित्र रा. मांढरे यांना संबंध राजवाडे प्रत चाळून असें आढळलें आहे कीं, नऊ अक्षरी चतुर्थ चरणाच्या ओंव्या, तशाच दहा-अक्षरी चतुर्थ चरणाच्या ओंव्या, ज्ञानेश्वरींत अवघ्या चार-पांचच सांपडतील. आणि अकरा अक्षरांच्या चतुर्थ चरणाची ओंवी त्यांना अवघी एकच सांपडली आहे ती अशीः–

"तेयांचे मी काईसेनी न लगे।" (अध्याय ९–३३६)

ज्ञानेश्वराची ओंवी चितकी ठाशीव तितकी एकनाथांची ओंवी सैल लांबट असते, हें लक्षांत ठेवलें म्हणजे एकनाथांच्या प्रक्षिप्त ओंव्या ज्ञानेश्वरींत नाहींत, असेंच अनुमान कोणीहि करील.

–न. चिं. केळकर.

(३) 'ज्ञानेश्वरी सर्वस्व' कांहीं शंकांना उत्तर

प्राध्यापक जोशी यांनीं 'ज्ञानेश्वरी सर्वस्व' हा माझा निबंध ग्रंथ इतक्या सूक्ष्म दृष्टीनें वाचून, त्यांतील विवाद्य स्थळें नुसतीं दाखविलीं इतकेंच नव्हे तर त्यांची चर्चा करून स्वतःचा निर्णया-

त्मक अभिप्रायहि स्पष्ट शब्दांनीं व साधार दिला याकरितां मी त्यांचा अत्यंत आभारी आहें.

महानुभावी वाङमयाचा अभ्यास प्रा. कोलते व स्वत: प्रा. जोशी या उभयतांचा गाढ असल्यामुळें, त्या वाङमयांत तत्त्वज्ञानहि आहे हें त्यांचें विधान मी एकदम स्वीकारतों. मात्र तें तत्त्वज्ञान कोणतें कशा प्रकारचें आहे याची खात्री मी लवकरच, ते कांहीं ग्रंथ वाचून, करून घेणार आहें. कदाचित् असें म्हणावें कीं, ज्ञानेश्वरी ही भगवद्गीतेवरचें प्राकृत भाष्य आहे, आणि गीता ही तर सर्वस्वीं तत्त्वज्ञानात्मकच आहे, म्हणून ज्ञानेश्वरींत तत्त्वज्ञान-वैपुल्य आढळतें. परंतु अमृतानुभव हा ग्रंथ तरी सर्वस्वीं 'स्वतंत्र' असतां तो अथ-पासून इतिपर्यंत तत्त्वज्ञानाचा आहे. म्हणून मला तत्त्वज्ञान हें, उत्कृष्ट काव्याइतकेंच, ज्ञानेश्वरांचें वैशिष्ट्य वाटलें. इतकें समर्पक वैशिष्ट्य महानुभावी वाङमयांतहि आढळल्यास मी एतद्विषयक विवाद्य विधान परत घेईन. मुद्दा आहे तो काव्यगुणाचा नसून तत्त्वज्ञानात्मक गर्भाविषयीं आहे. शिवाय काव्यगुणाविषयींहि एखाद्या 'राजाचा' अभिप्राय मी जमेस धरूं शकत नाहीं.

ज्ञानेश्वरीचा कर्ता ज्ञानदेव आणि अभंगकर्ता ज्ञानेश्वर या दोन वेगळ्या व्यक्ति मानण्याला त्यांच्या काव्याची भाषा हें मुख्य गमक ठरतें ही भूमिका सोडण्याला मी तयार नाहीं. एकच कवि, परिभाषा व्याकरण अशा गमकांनीं अगदीं वेगळ्या दिसणाऱ्या दोन भाषापद्धतींचा उपयोग करून कविता लिहील असें मला वाटत नाहीं. ओंवी व अभंग हा पद्यप्रकाराचा भेद निर्णायक नाहीं. पण भाषा, व्याकरण, विधान-पद्धति, शब्दांचें ऐतिहासिक स्वरूप हीं निर्णायक वाटतात. एकाच कुटुंबांतल्या लोकांतहि आजाचें नांव नातवाला ठेवतात. मग शतकावधींतला समाज घेतला तर ज्ञानदेव ज्ञानेश्वर या नांवांची पुनरुक्ति होणें स्वाभाविक आहे. अर्थात् अभंग व ओंव्या यांचा कर्ता एकच हें ठरविण्याला नाम-साम्यापेक्षां अधिक पुरावा हवा.

ज्ञानेश्वरींत आलेले परभाषेंतील कांहीं शब्द प्रा. जोशी यांनीं दाखवून दिले याविषयीं मी त्यांचा आभारी आहें. पण

ज्ञानेश्वरकालीं मराठी भाषेवर परकीयांचें आक्रमण किती अल्प होतें हा मुख्य मुद्दा आहे. वेदांमधील झर्फरी तुर्फरी हे शब्द परकीय आहेत हें लो. टिळकांनीं दाखविल्याचें प्रसिद्धच आहे.

अश्लीलतेच्या आक्षेपाविषयीं माझें म्हणणें असें कीं, संत-विषयक आदरबुद्धि व कविविषयक चिकित्सक बुद्धि या केव्हांहि वेगळ्या ठेवल्या पाहिजेत. संत हा, आपल्या उपदेशकार्याकरितां कां होईना, कवीच्या लौकिक भूमिकेवर खालीं उतरला म्हणजे मग, साहित्यशास्त्राच्या दृष्टीनें, काव्यगुण व काव्यदोष हे संतांचे झाले तरी दाखविणें न्यायाचेंच ठरतें.

यमकाचे दोष मीं कांहीं दाखविले, पण अर्थातच नऊ-दहा हजार ओंव्यांत खंडीस रतीइतकेच ते केव्हांहि भरणार. ज्ञानेश्वर नेहमीं निर्दोष यमक साधतात या माझ्या जाणिवेचा उपयोग मीं तर इतका केला आहे कीं, ज्या ओंवींत यमक साधलें नाहीं ती कदाचित् प्रक्षिप्त म्हणण्याचेंहि धाडस करावें !

'गीतेवीण' या पाठांतील अनुस्वार हा मी निर्णायक मानीत नाहीं. ज्याला तो शब्द 'गाणें' या अर्थीं पटला त्यानें नपुसक-लिंगदर्शक अनुस्वार घातला. पण माझ्या अर्थाला मला बंकट-स्वामींचा म्हणजे एका ठळक सांप्रदायाचा तरी आधार आहे. गीतेवीण याचा अर्थ मी करतों तो "ग्रंथांत गीतेचे संस्कृत श्लोक उद्धृत न करतांहि" असा नव्हे, तर 'ज्या गीता ग्रंथावर ज्ञानेश्वरी ही टीका आहे ती वगळली असतांहि, अवशिष्ट उरणारें माझें विवेचन व प्रतिपादन स्वतंत्र रीतीनें बोधप्रद व आल्हाददायक होईल असा आपला विश्वास ज्ञानेश्वरांनीं येथें प्रकट केला आहे.

न. चिं केळकर

स्वामी विवेकानंदांचें चरित्ररहस्य : ४७ :

" स्वामी विवेकानंद या थोर व्यक्तीविषयीं भाषण करण्याचा योग प्रो. दामले यांनीं मला आणून दिला, यावद्दल मी आभारी आहें. आतांच एका विद्यार्थ्यानें भाषणांत सांगितलें कीं, अत्यंत गहन निराशेची अशी लाट आज तरुण पिढीवर आली असून, तिची वाधा न व्हावी म्हणून विद्यार्थिवर्ग अनेक करमणुकींच्या मार्गांचें अवलंबन करीत आहे! रास्त प्रकारची व फारसा खर्च न पडणारी करमणूक करणें हा, निराशेची आठवण बुजविण्याचा, एक मार्ग आहे खरा. तथापि माझ्या मतें तरुण विद्यार्थिवर्ग स्वामी विवेकानंदांसारख्या विभूतीच्या चरित्राचें मनन करील तर त्याची निराशा जाईल. इतकेंच नव्हे तर, त्याच्या हातून राष्ट्रोपयोगी कार्यहि हौसेनें होईल.

तीस-पसतीस वर्षांपूर्वीचा काळ लक्षांत घेतां त्या वेळच्या तरुण पिढीच्या धार्मिक व आध्यात्मिक मनोरचनेचें एक प्रतीक म्हणून विवेकानंदांचें उदाहरण देण्याजोगें आहे. खुद्द वंगाल्यांत त्यापूर्वी राममोहन रॉय, केशवचंद्र सेन, यांसारखे धर्मप्रचारप्रवीण लोक होऊन गेले. पण माझ्या मतें स्वामी विवेकानंदांची मनोरचना त्यांच्याहून अधिक स्पृहणीय व अधिक यशस्वीहि ठरली. राममोहन रॉय हे अत्यंत विद्वान् व धर्माचा तुलनात्मक अभ्यास करणारे होते.* परंतु त्यांचें बहुतेक कार्य विध्वंसक रूपाचें व्हावें लागलें. तें कार्य म्हणजे हिंदूंच्या सामाजिक दोषांचें प्रखर आविष्करण. परंतु हिंदुस्थाननें पाश्चात्य संस्कृति स्वीकारावी इतकाच मोघम उपदेश त्यांनीं केला. केशवचंद्र सेन हे भक्तिमार्गी असून प्रार्थनासमाज स्थापन करण्यास त्यांनीं मदत केली. परंतु प्रार्थनासमाज ही धार्मिक संस्था यशस्वी कां होऊं शकली नाहीं याचीं कारणें महाराष्ट्रांतील लोकांना विदितच आहेत.

मी कदाचित् असेंहि म्हणण्याचें धाडस करीन कीं, विवेकानंदांचे गुरु रामकृष्ण परमहंस यांच्यापेक्षां देखील विवेकानंदांचें यश अधिक मोठें. विवेकानंद न होते तर कदाचित् रामकृष्ण परमहंसांची कीर्ति इतकी न पसरती. गुरूची सर्व आध्यात्मिक तपस्या समाधि लावून आत्मसाक्षात्कार घेण्यांत खर्च झाली. परंतु तिनें व्यवहाराला फारशी मदत केली नाहीं. रामकृष्णांना मी उज्ज्वल दीपाची किंवा मशालीची उपमा देईन, तर विवेकानंदांना त्या मशालीनें चेतविलेल्या दावानलाची म्हणजे वनविध्वंसक अग्नीची उपमा देईन! रामकृष्णांनीं स्फूर्ति दिली, विवेकानंदांनीं कार्य केलें. मग शिष्याचें यश जर अधिक तर, गुरूचीं स्तोत्रें अशा शिष्यानें गावीं व अधिक नामस्मरणपूर्वक कोणतेंहि कार्य करावें, याची जुळणी कशी होते, असें कोणी विचारील, तर त्याला उत्तर हें कीं, गुरूचें स्तोत्र गाणें हा गुरूला शाबासकी देण्याच्या धिटाईचा एक विनयाचा प्रकार आहे. शाबासकी वडील माणसानें लहानाला द्यावी ही अनुलोम पद्धति खरी. परंतु कांहीं कांहीं शिष्य आपणाकडे लहानपणा घेऊन गुरूलाच मोठा करून दाखवतात. असा कीं, खरोखर हे त्याला 'शाबासकी' देत आहेत! याविषयीं ना. गोखल्यांना आपले गुरु म्हणणाऱ्या म. गांधींचें उदाहरण सहज सुचण्यासारखें आहे.

असो. विवेकानंदांचें चरित्र आपण पुष्कळांनीं वाचलेंच असेल. जन्म १८६२ सालीं. मृत्यु १९०२ सालीं. मिळून अवघ्या ४० वर्षांत त्यांनीं लोकयात्रा संपविली. त्यांचे वडील एक वकील (अॅटर्नी) होते. परंतु आज हे संन्यासी झाले होते. मध्यंतरीं एक किंवा अनेक पिढ्या टाकून मागील पूर्वजांचे कांहीं गुण पुढील वंशजामध्यें आढळतात, असें म्हणतात, त्याचें हें उदाहरण असेल काय? बी.ए. च्या परीक्षेला तत्त्वज्ञान या विषयाचा अभ्यास करीत असतां विवेकानंदांनीं पत्रद्वारें हर्बर्ट स्पेन्सर यांच्याशीं वादविवाद केला. तथापि कॉलेजांतून बाहेर पडतांना स्वतः ते अज्ञेयवादीच राहिले.. पण पुढें कायद्याच्या अभ्यासाला लागण्यापूर्वीच त्यांची व रामकृष्ण परमहंस यांची गांठ पडली. गुरूला आवडता शिष्य

भेटला. शिष्याला आवडता गुरु भेटला व त्याच्या जीवनचक्राला वेगळी दिशा लागली. हिमालय, तिबेट वगैरे भागांत कांहीं थोडें योगसाधन केल्यावर स्वामीजी हिंदुस्थानांत संचारार्थ निघाले.

१८९२ किंवा ९३ सालीं ते मुंबईपुण्याच्या वाजूला आले होते. पण तेव्हां ते मुळींच प्रसिद्ध नव्हते. या वेळीं मी सातारा येथें एल्एल्. बी. चा अभ्यास करीत होतों. उन्हाळ्याच्या सुटींत सातारची कांहीं वकील मंडळी महाबळेश्वरला गेली; ती परत आल्यावर सांगूं लागली कीं, "कोणी एक तरुण तेजस्वी बंगाली संन्याशी आम्हांला भेटला. त्याचें इंग्रजी वक्तृत्व अत्यंत सुंदर व मोहविणारें असून, तत्त्वज्ञानविषयक विचार फारच उमदे व शहाणपणाचे भासले. साताऱ्यास येण्याविषयीं आम्हीं त्याला निमंत्रण केलें आहे." पण अखेर ते आले नाहींत; यामुळें त्यांना समक्ष पाहण्याचा योग मला लाभला नाहीं.

असो. हा संचार करीत करीत स्वामी दक्षिणेकडे त्रिवेंद्रम् येथें व तेथून मद्रासला गेले. शिकागो (अमेरिका) येथें भरणाऱ्या धार्मिक विश्वपरिषदेची बातमी तिकडे नुकतीच आली होती व अशा परिषदेला आर्यतत्त्वज्ञान शिकविण्यास हिंदी प्रतिनिधि पाठवावयाचा तर हा फार योग्य असें ठरवून, कांहीं धनिक लोकांनीं त्यांना अमेरिकेस जाण्यास द्रव्यसाहाय्य दिलें.

सीझरच्या पराक्रमाचें वर्णन करतात त्याप्रमाणें स्वामीजींनीं अमेरिकेंत मिळविलेल्या यशाचें वर्णन 'गेला, पाहिलें, जिंकलें' या तीनच शब्दांनीं करतां येण्यासारखें आहे ! तेथील पत्रांनीं त्यांना 'जन्मसिद्ध अजिंक्य वक्ता' असें शिफारसपत्र दिलें. आणि यापुढें अमेरिकन लोकांनीं हिंदुस्थानांत ख्रिस्ती धर्मोपदेशक मिशनरी पाठवावे तरी कशाला असा प्रश्नहि केला ! अमेरिकेची ही शंका अद्यापि कायमच आहे. थोडया वर्षांपूर्वी अमेरिकन मिशन सोसायटीतर्फे मिशनरी नसलेल्या (लेमेन) अशा गृहस्थांचें एक शिष्टमंडळ मुद्दाम याच महत्त्वाच्या प्रश्नाचा विचार करण्याकरितां हिंदुस्थानांत आल्याचें पुष्कळांना माहीत असेल. या शिष्टमंडळानें पुण्यांतील इतर कांहीं गृहस्थांप्रमाणें मुलाखतींत माझे विचार सम-

जून घेतले. तेव्हां मीहि त्यांना हेंच सांगितलें कीं, "ख्रिस्ती धर्माच्या जाळ्यांत हिंदी सावजें पकडण्याकरितां मिशनरी पाठवावयाचे असतील तर ते यापुढें तुम्हीं पाठवूं नयेत. त्यांत तुमची निराशा होईळ. पुढच्या पिढींत या देशांत धर्म म्हणून कांहीं उरेल कीं नाहीं अशी शंका कोणी घेतात ती घेवोत, मला तसें वाटत नाहीं. पण एवढें निश्चित वाटतें कीं, यापुढें ख्रिस्ती धर्माला सुशिक्षित हिंदी लोक किंवा सुसंस्कृत हिंदी लोक धर्मान्तर करणारे मिळणार नाहींत. दुष्काळासारख्या आपत्तीमुळें तुम्हांला लोक वाटवावयाला मिळतील तितकेच. तथापि अमेरिकन मिशनकडून निरपेक्ष जनतासेवेचें जें उदाहरण घालून देण्यांत येतें त्याचें आम्ही हिंदी लोकहि कौतुक करतों. सुदैवानें सांस्कृतिक देवघेवीच्या बाजारांत किंवा चौकांत (कारण बाजार हा शब्द वाईट आहे) निरनिराळ्या देशच्या लोकांची गांठ यापुढें अधिकच पडत जाईल. म्हणून तुम्ही या दृष्टीनें मिशनरी पाठवीत जा. त्यांच्याकडून आम्ही जनतेच्या सक्रिय सेवेचीं तत्त्वें शिकूं, व आर्यधर्माचीं तत्त्वें त्यांना मोबदल्यादाखल शिकवून परत पाठवूं."

असो. स्वामीजींच्या अमेरिकेंतील विजयाची खूण हीच कीं, ते येतांना कांहीं अमेरिकन व इंग्रज शिष्यच बरोबर घेऊन आले व ती परंपरा अजूनहि सुरू आहे. त्यांनीं व त्यांच्या गुरुबंधूंनीं अमेरिकेंत स्थापलेली वेदान्त सोसायटी अजून कार्य करीत आहे. अमेरिकेहून परत आल्यावर स्वामीजींनीं कोलंबोपासून हिमालयापर्यंत दौरा काढून जीं व्याख्यानें दिलीं तीं अत्यंत वाचनीय आहेत. १८९७ ते १९०० या सालांत स्वामीजींनीं अलमोरा, बेलूर वगैरे ठिकाणीं मठांची स्थापना केली; व जनताजनार्दनाची सेवा हाच मुख्य कार्यक्रम त्या मठांतून संन्याशांच्या सांप्रदायाकडून सुरू केला. निष्क्रिय भक्तिमार्गाचें ध्येय टाकून देऊन, कर्मयोगी संन्याशाचें ध्येय आपल्या मठवासी गुरुबंधूंकडून मान्य करवून घेण्याला स्वामीजींना किती प्रयास पडले, पण अखेर त्यांनीं ती ध्येयक्रान्ति कशी घडवून आणली, हें रोमारोलाँ यांनीं लिहिलेल्या स्वामीजींच्या चरित्रांत तुम्हांला वाचावयास मिळेल. १९०० सालीं स्वामीजींनीं

युरोप-अमेरिकेकडे पुन्हा एकदां संचार केला. पण परत आल्यावर ते फार दिवस जगले नाहींत. हातीं घेतलेलें कार्य अपुरें असतांच, पण त्याला योग्य दिशा लावून, त्यांनीं चिरसमाधि घेतली.

स्वामीजींचें हें चरित्र थोडक्यांत असें आहे. पण त्यापासून आपण काय बोध घ्यावा हा प्रश्न शिल्लक उरतोच. म्हणून माझ्या समजुतीप्रमाणें त्याचें उत्तर देऊन मी आपलें भाषण संपविणार आहें.

स्वामी विवेकानंद यांना दैवी संपत्ति पुष्कळच लाभलेली होती. नुसतें त्यांचें स्वरूप पाहिलें तर भव्य कपाळ, गरगरीत पाणीदार डोळे, मोह पाडणारें वक्तृत्व, तीव्र बुद्धिमत्ता, अतुल उत्साह, आणि लौकिक अलौकिक विद्यांचा अभ्यास, या गोष्टी लक्षांत घेतां ते कोणत्याहि उद्योगधंद्यांत यश मिळविते यांत शंका नाहीं. निदान बंगाली तरुणांच्या आवडीचा; न त्यांना वश असणारा वकिलीचा धंदा व राजकारणाचा उद्योग यांत ते पडते तरी उच्च दर्जाला पोंचले असते. स्वामीजी वारले तेव्हां बंगभंगाची चळवळ सुरू झालेली नव्हती; परंतु लॉर्ड कर्झन यांनीं आपलें स्वरूप प्रकट केलें होतें.—अर्थात् स्वामीजी राजकारणांत पडते तर बाबू अरविंद घोस यांच्याप्रमाणें ते खचित नांव करते. पण पुष्कळांना हें माहीत नाहीं कीं, प्रचलित राजकारण ही फार हलकी गोष्ट असें ते मानीत! आणि राजकारणांत त्यांनीं पडावें अशा सूचना त्यांना झाल्या असतांहि त्यांनीं नकारच दिला. कारण "देशभक्ति ही केवळ राजकारणांतच सांठविलेली आहे असें नाहीं. तिची उपासना करण्याचे इतर अनेक मार्ग मोकळे आहेत," असें ते मानीत. मात्र राजकारणाविषयींची अनादरबुद्धि त्यांनीं देशभक्तीला लाविली नाहीं. ते वेदान्ती होते तरी देशभक्त होते यांचें कारण, जग उलथण्याची अंगीं शक्ति असली तरी ती प्रभावी करण्याला जो आधार लागतो, तो देशभक्तीवर टेकून व स्थिर होऊनच मिळतो असें त्यांना वाटे. या आधाराला इंग्रजींत 'फलक्रम' हा शब्द आहे. असें सांगतात कीं, ग्रीक गणितशास्त्रज्ञ अर्किमेडिस यानें, सर्व भूगोलच्या भूगोल म्हणजे पृथ्वी उचलून फेकून देतां येईल अशी लिव्हर, म्हणजे पहार बनवितां येईल असें

गणितानें ठरविलें; पण त्याला पंचाईत ही पडली कीं, त्या लिव्ह-रचें टोक भूगोलाखालीं घालून ती उलथून टाकतांना ती लिव्हर किंवा पहार टेकून धरावयाची कशावर? स्वामी विवेकानंद यांनीं मनाशीं असें ठरविलें कीं, आपण आर्यधर्म जगाला शिकविण्याचें व पटविण्याचें महत्कार्य करूं, पण त्याला देशभक्तीचा आधार घेतल्याशिवाय भागावयाचें नाहीं.

असो. स्वामीजींनीं राजकारण टाकलें तथापि धर्मप्रसार करण्याचें ध्येय त्यांनीं स्वीकारलें, तरी त्याकरितां संन्याशी होण्या-चीच काय गरज होती? खुद्द गुरु रामकृष्ण परमहंस हे विवाहित होते. पूर्वीचे अनेक धर्मप्रसारकहि गृहस्थाश्रमी होते. मग स्वामीजींनीं संन्यासच कां पत्करला? याला माझें उत्तर असें कीं, गीतेंतील कर्मयोग जरी त्यांना मान्य होता, तरी संन्याशी बन-ल्यानें कर्मयोगी अधिक यशस्वी होतो असेंच त्यांना वाटत असावें. शंकराचार्यांच्या मतें संन्यासदीक्षा ही ज्ञानाची खूण, व ज्ञानोत्तर कर्म करण्याचें कारण नाहीं. उलट टिळकांचा कर्मयोगी हा गृहस्थाश्रमी असूं शकतो. पण या दोनहि बाजू एकेरी होत. एकींत संन्यासा-वर जोर तर दुसरींत कर्मयोगावर जोर. किंबहुना संन्यासा-विषयीं अप्रीति. पण स्वामी विवेकानंद यांनीं या दोहोंचा मेळ घालून संन्यास आणि कर्मयोग हीं एकत्र केलीं. गीतेमध्यें 'संन्यासः कर्मयोगश्च निःश्रेयसकरावुभौ' या श्लोकांत संन्यास याचा अर्थ कर्मसंन्यास होय. हें पुढच्याच चरणांतील 'तयोस्तु कर्मसंन्यासात्' या पदानें स्पष्ट होतें. पण माझ्या कार्यापुरता संन्यास याचा अर्थ चतुर्थाश्रम असा मुद्दाम घेऊन, मी पुढीलप्रमाणें श्लोक बनवून त्यांत स्वामी विवेकानंदांच्या चरित्राचें रहस्य आहे असें म्हणेन. तो श्लोक असा, 'संन्यासः कर्मयोगश्च निःश्रेयसकरा-वुभौ। तयोस्तु सम्यक् संयोगः शर्करामिश्रितं पयः॥' गृहस्थाश्रम हा संभाळण्याला वास्तविक संन्यासापेक्षांहि कठिण असें कांहीं जाणते लोक म्हणतात. कदाचित् स्वामीजींनीं ही अडचण ओळ-खून दोन्ही गोष्टींसंबंधानें चांगल्यांतल्या चांगल्याचा म्हणून स्वीकार केला असावा. अर्थात् असली निष्ठा किंवा विवेक सांगून

येत नाहीं. तो जातीचाच लागतो. आणि त्यावरून मनुष्याच्या तत्त्वज्ञानाची परीक्षा होते.

मनुष्याचा आयुष्यक्रम ही त्याचें तत्त्वज्ञान ओळखण्याची एक खूण होय. तत्त्वज्ञान म्हणजे दुसरें तिसरें कांहीं नाहीं, तर संकीर्ण उपलब्ध अनुभवांचा समन्वय होय. पण अनुभवाची वाट न पाहतां पूर्वजन्मसंस्कारानेंहि कित्येक लोक जीवनाचा ग्रंथ लावितात व त्याविषयीं तत्त्वज्ञान बनवितात. जीवनाकडे दोन वेगवेगळ्या दृष्टीनें पाहणारे लोक तत्त्वज्ञान्यांत आहेत. एक त्यागवादी व दुसरे भोगवादी. भोगवादी लोक हे जगत् व जीवन हें सत्य मानणारे व प्राथमिक स्वरूपांत तर द्वैती असतात. योग्य व न्याय्य प्रकारचीं सुखें भोगणें हा जीवनाचा हक्कच आहे असें ते मानतात. म्हणून ते उद्योगवादी असतात आणि उद्योगांत मधून मधून अपयश पदरांत पडलें तरी शेवटीं इष्ट तेंच प्रभावी होईल अशी आशा ते निरंतर बाळगतात. इंग्रजींत याला 'हेडॉनिझम' असें म्हणतात व त्यांतच 'फिलॉसॉफिक ॲक्टिव्हिझम'चा समावेश उपांग म्हणून होतो. याला 'भोगदर्शन' असें वाटेल तर आपण नांव देऊं; मात्र हें केवळ चार्वाकाचें तत्त्वज्ञान नव्हे. याच्या उलट सिद्धान्त त्यागाचा. इंग्रजींत त्याला 'ॲसेटिसिझम' म्हणतात. या मताच्या लोकांना जगत् व जीवन हें तत्त्वतः खरें नाहीं, मायामय आभासमय आहे असें वाटतें; व त्याच्या खरेपणाचा अनुभव आला तरी तो दुःखमयच असणार असा त्याचा सिद्धान्त असतो. माया असेल तर ती शक्य तितकी दूर करणें हाच मोक्ष. जीवन दुःखमय असणें ही मायेला निराश करण्याला एक प्रकारची मदतच होय! कारण दुःखानें वैराग्य उत्पन्न होणार. म्हणून ते देहासंबंधीं अत्यंत निंदास्पद शब्द बोलतील. त्याची हेळसांड करतील. या देहाच्या पिंजऱ्यांतून आत्मरूपी पोपट जितक्या लवकर उडून जाऊं शकेल तितकें बरें असें मानतील; एवढेंच नव्हे तर, त्याकरितां पिंजऱ्याचें दार उघडण्याचा अर्थात् देहघाताचा प्रयत्नहि ते करतील. आणि अशा लोकांना पुढील आशा बाळगण्याचें काय कारण? अर्थात् ते नुसते दैववादीच नव्हे तर, निराशावादी असतात. त्यागवृत्ति दर्शविणारे

इंग्रजी व मराठी शब्द जवळजवळ एका अर्थाचे किती तरी सांगतां येतील. उदाहरणार्थ एँकोराइट, हर्मिट, मंक, सेंट, सेज, साधु, बैरागी, गोसावी, योगी, ऋषि, यति, संन्यासी इ. यांतील कोणताहि एक शब्द तंतोतंत दुसऱ्याशीं अर्थानें मिळणारा नाहीं. तरी ते एका विशिष्ट वृत्तीचेच द्योतक आहेत, म्हणजे निवृत्तीचे. यांतील कोणता शब्द विवेकानंदांना लावावा ? मला वाटतें संन्यासी हा सर्वसाधारण शब्दच त्यांना लावणें वरें, पण त्यांनीं आश्रम या अर्थीं संन्यासाचा स्वीकार केला होता, कर्मसंन्यास या अर्थानें नव्हे.

त्यांच्या भाषणांतून उपदेशांतून दोन शब्दांची जोडी पदोपदीं आढळते. ते त्यांचे व्रीदवाक्याचेच शब्द होत. रिनन्सिएशन (त्याग) व सर्व्हिस (सेवा) हे ते शब्द होत. पण लक्षांत ठेवण्याची गोष्ट ही कीं, त्याग हा स्वतःच्या व्यक्तीपुरताच त्यांनीं स्वीकारला होता. आणि आपणाव्यतिरिक्त जग हें भोगाचें अधिकारी आहे असें ठरवून त्याची सेवा करावी म्हणजे त्याला योग्य ते भोग व सुखें प्राप्त करून द्यावीं व दुःखापासून त्याची सुटका करावी, असें सजोड तत्त्वज्ञान त्यांनीं निश्चित केलें होतें. स्वतःकरितां त्याग व दुसऱ्याला भोगप्राप्ति असें म्हटलें म्हणजे त्यागवाद व सुखवाद या शब्दांचा समन्वय होतो व सिद्धान्त प्रतिसिद्धान्त अशा विरोधाच्या चौकटींत ते बसत नाहींत. याच समन्वयबुद्धीनें त्यांनीं हिंदुस्थानला एका प्रकारचा व युरोप-अमेरिकेला वेगळ्या प्रकारचा उपदेश केला. त्याचें मर्म हेंच कीं, हिंदुस्थानानें आहे याहून अधिक भोगवृत्ति स्वीकारावी, व युरोप-अमेरिकेनें आहे याहून अधिक त्यागवृत्ति स्वीकारावी, हा तो उपदेश होय. उघडच आहे कीं, जें आहे तें + जें नाहीं तें = संपूर्णत्व. सोप्या शब्दांत सांगावयाचें तर वासना या दुःखमूल खऱ्या; पण त्यामुळें सर्वच वासना निषेधार्ह किंवा निंदास्पद ठरत नाहींत. वासनांतहि सद्वासना व असद्वासना असा भेद आहेच. म्हणून स्वतः निःस्वार्थीपणा व संन्यास स्वीकारून सद्वासनांवर आधारलेले भोग व सुखें जगानें भोगावीं, असा उपदेश करण्याला स्वामी विवेकानंदांसारख्या विभूतींना सहजच योग्यता प्राप्त झाली होती.

महाराष्ट्राचें धार्मिक वैशिष्ट्य : ४८ :

हिंदुस्थानला राजकीय इतिहासाप्रमाणें धार्मिक इतिहासहि आहे आणि तो तितकाच महत्त्वाचा आहे. प्रत्येक प्रांताची धर्मोन्नतीची परंपरा त्या त्या प्रांतांतील लोकांच्या मनोरचनेप्रमाणें बनलेली असते. आजचे अध्यक्ष हे राजकीय कार्यांत प्रसिद्ध असले तरी पूर्वी धार्मिक गोष्टींबद्दलच त्यांनीं अधिक विचार केलेला आहे. आपल्याला बंगालमधील धार्मिक इतिहासाबद्दल माहिती ते सांगतील. पण ती त्यांच्याकडून घेण्याचे आधीं मोवदला म्हणून आपल्या महाराष्ट्र प्रांतांतील धार्मिक विचारांची माहिती त्यांना सांगितली पाहिजे. पैसा टाकला कीं ठराविक वस्तु देणाऱ्या विक्रययंत्रा-(पेनी इन दि स्लॉट) प्रमाणें मी प्रथम माझ्या भाषणाचा पैसा यंत्रांत टाकतों व त्यांतून येणारी वस्तु तुम्ही आम्ही घेऊं.

महाराष्ट्रीय धार्मिक मन:प्रवृत्ति ही बंगाली धार्मिक मन:-प्रवृत्तीहून भिन्न आहे, आणि हल्लीं या दोहोंतील दळणवळण पूर्वीपेक्षां वाढलें असलें तरी परस्परांच्या मन:प्रवृत्तीची खरी जाणीव फारच थोडयांना असते. गेल्या तीन वर्षांत राजकारणांतील बंडखोरीनें महाराष्ट्रीयांची व्यवहारकुशलता निदर्शनास आली आहे. असहकारितेच्या अव्वल अमदानींत सन १९२१ सालीं महात्मा गांधी पुण्यास आले असतां त्यांनीं " महाराष्ट्रीयांत श्रद्धेचा अभाव आहे " असे उद्‌गार काढल्यावर त्याच वेळीं सर्व लोकांसमक्ष त्यांना मीं असें जाहीर रीतीनें सांगितलें कीं, " महाराष्ट्रांतहि एक प्रकारची श्रद्धा आहे, आणि अशी श्रद्धा असल्याशिवाय रानडे, टिळक व गोखले यांसारखीं माणसें महाराष्ट्रांत झालीं नसतीं. महाराष्ट्राचा महात्माजींच्या कार्यक्रमावर विश्वास बसत नसला तर त्याचें कारण त्या कार्यक्रमाची अव्यवहार्यता हेंच होय."

तेव्हांपासून महात्माजी महाराष्ट्रास 'व्यावहारिक' असें नांव देऊं किंवा ठेवूं लागले आहेत ! महाराष्ट्राचा व्यावहारिकपणा राजकारणांत चालू शकतो यांत नवल नाहीं. कारण राजकारण हें सारखें बदलत जाणारें व अनिश्चित असल्यामुळें त्यांत व्यवहारचतुरस्रतेस वाव पुष्कळच आहे. पण धर्मासारख्या श्रद्धेच्या विषयांतहि महाराष्ट्रीयांनीं हेंच व्यवहारचातुर्य दाखविलेलें आहे, याचें पुष्कळांस नवल वाटेल.

परलोकांतील गोष्टींचा विचार करीत असतांहि महाराष्ट्रीय लोकांची व्यवहारदृष्टि सुटत नाहीं. महाराष्ट्रीय संत हे स्वतः त्यागाच्या व ऐहिक गोष्टींच्या संन्यासाच्या उच्च कोटीला गेलेले असले तरी त्यांनीं संन्यासाचा एकमार्गी उपदेश कधींहि केलेला नाहीं. श्रीसमर्थ रामदास हे त्यांपैकींच एक प्रमुख होत. बंगाल्यांतील लोक महाराष्ट्रीयांपेक्षां अधिक भावनाप्रधान आहेत. उलट महाराष्ट्रीय हे बुद्धिप्रधान आहेत. एकादा बंगाली व्यावहारिक बुद्धींत महाराष्ट्रीयापेक्षां तीक्ष्ण असेल; किंवा भावनेच्या भरारींत एकाद दुसरा महाराष्ट्रीय बंगाल्यासहि कदाचित् मागें टाकील. पण हे क्वचित् दिसणारे अपवाद दृष्टिआड करून सामान्यतः विचार केल्यास महाराष्ट्रीय हा व्यावहारिक व बंगाली हा भाविक असेंच वर्गीकरण केलें पाहिजे.

महाराष्ट्रांतील वारकरी हे भक्तीच्या उत्कटतेनें बंगाली लोकांच्या जवळजवळ येतात. पण भक्तीच्या भावनेंत परमोच्च कोटीपर्यंत जाणारे वारकरीहि भावनेचा उद्रेक ओसरला म्हणजे व्यवहाराच्या अधिष्ठानावर उतरतात. .म्हणूनच पूर्वकाळीं धारकऱ्यांत वारकरीहि होते. महाराष्ट्रीय भक्ति केव्हांहि ज्ञानयुक्त असते. बंगाली भक्त सदैव भोळा भक्तच राहतो. तो ज्ञानाच्या किंवा बुद्धीच्या पायरीवर येत नाहीं. शंकराचार्यांच्या अद्वैताचा महाराष्ट्रीय मनावर पगडा विशेष आहे आणि या अद्वैतांत भक्तीपेक्षां ज्ञानाचें महत्त्व विशेष आहे. अद्वैती हा भक्तीच्या कितीहि कोटीस पोंचला तरी त्याचें ज्ञान किंवा विवेक हा त्याच्या बरोबर राहतो. शंकराचार्यांनीं हिंदुस्थानच्या चारहि टोंकांना मठ

स्थापून हिंदुस्थानचीं चार नाकीं, सैन्याच्या सरहद्दीवरील ठाण्यां-प्रमाणें, धार्मिक दृष्टीनें रोखून ठेवलीं. शंकराचार्यांच्या अद्वैता-प्रमाणेंच समर्थांच्या चळवळीचें सामर्थ्यहि महाराष्ट्रीय मनांत बिंबलें आहे.

उत्तरेंतील बंगाली व मधले महाराष्ट्रीय याप्रमाणेंच दक्षिणें-तील तामील लोकांनाहि विशिष्ट धार्मिक परंपरा आहे. भक्ति-मार्गाचा ते अवलंब करीत असले तरी भक्तीच्या उत्कटतेपेक्षां, आचारधर्माच्या कडकपणाकडे त्यांचें विशेष लक्ष आहे. बंगाली व महाराष्ट्रीय यांच्यापेक्षां मद्रासी हा धार्मिक आचाराचीं अनेक बंधनें अधिक श्रद्धापूर्वक व हौसेनें पाळतो. आणि ही प्रवृत्ति केवळ जुन्या लोकांतच नव्हे तर सुशिक्षित व इंग्रजी विद्या शिकलेल्या लोकांतहि दिसून येते. सन १८९८ सालीं झालेल्या मद्रास काँग्रेस-नंतर लोकमान्य टिळकांनीं आपल्या मद्रासी मित्रमंडळींस मेजवानी दिली. त्या मंडळींत बहुतेक चांगले सुशिक्षित लोक होते. पण मेजवानींत अय्यर व अय्यंगार यांचीं पानें निरनिराळीं, एकमेकांस अगदीं न दिसण्यासारखीं, मांडून प्रत्येक विभागावर निरनिराळ्या वाढप्यांची योजना करावी लागली. अजूनहि मद्रासेकडे इतर प्रांतांपेक्षां अधिक कर्मठपणा आढळून येतो.

हे प्रांताप्रांतांतील धर्मप्रवृत्तीचे भेद कां उत्पन्न झाले याचीं कारणें बिनचूक सांगतां येणें कठिण आहे. या भेदांचें तात्त्विक कारण न सांगतां आलें तरी ऐतिहासिक कारण सांगतां येतें. हे भेद आजचे नसून शेंकडों वर्षांपासून चालत आलेले आहेत. जैन धर्मगुरु किंवा बुद्ध यांच्यापेक्षां शंकराचार्यांचा महाराष्ट्रीय मनावर अधिक परिणाम झाला. महाराष्ट्रीय साधुसंतांनीं संन्यासाचा सार्व-त्रिक व अतिरिक्त असा उपदेश केव्हांहि केला नाहीं. ते स्वत: संन्यासी असले तरी समाजांत कांहीं थोडया प्रमाणांतच संन्यासी सामावूं शकतात हा विचार महाराष्ट्रीय साधूंनीं सोडला नाहीं. कै. न्या. रानडे यांनीं मराठ्यांच्या उत्कर्षावरील पुस्तकांत शिवा-जीनें केलेल्या राजकीय स्वातंत्र्याच्या प्रयत्नाचें बीज धार्मिक साधु-संतांनीं राष्ट्राची मनोभूमि तयार करून तींत पेरलें असें म्हटलें

आहे. आणि ही महाराष्ट्रीय संतमंडळी व्यावहारिक होती म्हणूनच त्यांना असली गोष्ट करतां आली. मराठ्यांनीं हिंदुस्थानांत स्वतंत्रतेची लाट उत्पन्न करून ती दिल्लीला नेऊन भिडविली, याचें प्रत्यंतर हेंच कीं, इंग्रजांनीं अखेर हिंदुस्थान जिंकलें तें मराठ्यांपासून जिंकलें, मोंगलांपासून नव्हे असें खुद्द इंग्रज इतिहासकारांनीं म्हटलें आहे. आणि या राजकीय स्वातंत्र्याच्या प्रभावी लाटेस महाराष्ट्रीय साधुसंत चालना देऊं शकले, याचें कारण त्यांची व्यवहारज्ञता होय. रामदास व शिवाजी हे दोघेहि केवळ स्वयंस्फूर्तीनें पण निरनिराळ्या साधनांनीं राष्ट्रीय मुक्ति साधीत होते. एकाच ध्येयानें प्रवृत्त झालेल्या या विभूतींची पुढें गांठ पडून त्यांच्यांत परस्परांविषयीं आदर व स्नेहभाव उत्पन्न झाला ही अगदीं साहजिक गोष्ट आहे. या दोघांच्या प्रयत्नांनीं तलवारीचा धर्म व टाळ-मृदंगाचा धर्म हे समरस झाले. याचें श्रेय महाराष्ट्राच्या विशिष्ट व्यावहारिक मनःप्रवृत्तीसच दिलें पाहिजे.

नंतर रामदासांच्या व्यवहार व परमार्थ यांची सांगड घालणाऱ्या पुढील ओंव्या व्याख्यात्यांनीं दासबोधांतून वाचून दाखविल्या व त्यांचें विवेचन केलें :—

आळस उदास नागवणा । आळस प्रेत्न बुडवणा ॥
आळसें करंटपणाच्या खुणा । प्रगट होती ॥
ज्याचा ज्याचा जो व्यापार । तेथें असावें खबरदार ॥
दुःश्चितपणें पोर । वेढा लावी ॥
कांहीं मेळवी मग जेवी । गुंतल्या लोकांस उगवी ॥
शरीर कारणीं लावी । कांहीं तरी ।
ऐसा जो सर्वसावध । त्याला कैचा असेल खेद ॥
विवेकें तुटला संबंध । देहबुद्धीचा ॥

(द. ११ स. ३. ओ. १२, १९, २५, २७.)

नंतर आजहि ही प्रवृत्ति महाराष्ट्रांत कशी दिसून येते हें व्याख्यात्यांनीं दाखविलें. ते म्हणाले, विवेकानंद व रामकृष्ण परमहंस या गुरुशिष्यांच्या जोडीपैकीं महाराष्ट्राचा ओढा शिष्याकडे

अधिक आहे, याचें कारण शिष्याची कर्मयोगाकडील प्रवृत्ति हें होय. लो. टिळकांचें हिंदुधर्मलक्षण हेंहि महाराष्ट्रीय मनःप्रवृत्तीचें केलेलें लक्षण आहे. वेदप्रामाण्यबुद्धि हें श्रद्धेचें लक्षण, पण साधन व उपास्य या बाबतींत पूर्ण व्यक्तिस्वातंत्र्य ही जोडगोळी व्यावहारिक मनानें वनविली आहे. ”

ऐलथडीचा मोक्ष : ४९ :

आजच्या निबंधाला मी ‘ ऐलथडीचा मोक्ष ’ असें शीर्षक दिलें आहे. पण एक काना कमी करून ‘ ऐलथडीच मोक्ष ’ असें दिलें असतें तरी योग्य झालें असतें. इतकेंच नव्हे तर, मोक्ष हा ऐल व पैल अशा दोन थडींस असतो असें म्हणण्यापेक्षां तो पैल थडीला नसून ऐलथडीसच आहे असें प्रतिपादन मला किंचित् आग्रहानें करावयाचें आहे. तथापि ऐल व पैल या थडी म्हणजे काय व कशाच्या, याचा थोडा विचार प्रथम करूं. थडी म्हणजे कांठ व तीर. हे शब्द सामान्यतः नदीच्या दोन कांठांना, बाजूंना लावतात, मग या दोन कांठांच्या मध्यें काय आहे ! तर नदीचा प्रवाह. लाक्षणिक अर्थानें हे शब्द घ्यावयाचे तर, ऐलथडीचा मोक्ष म्हणजे मृत्यूपूर्वी इहजन्मरूपी नदीच्या अलीकडे लाभणारा मोक्ष; व पैलथडीचा मोक्ष म्हणजे मृत्यूनंतर पलीकडे लाभणारा मोक्ष. मध्यंतरींच्या या जलसमूहाला किंवा प्रवाहाला ‘ मायानदी ’ किंवा ‘ भवसागर ’ असे रूढ शब्द आहेत. पावसाळ्यांतल्या नदीच्या पात्रापेक्षां उन्हाळ्यांतील पात्र लहान असतें. परंतु हें नित्य कोरडें व प्रसंगविशेषीं भरून राहणारें असें मिळूनच इहजन्मरूप नदीचें पात्र म्हणतां येतें. त्याचा प्रारंभ जन्मापासूनच होतो व शेवट मृत्यूंत ठरतो. ही मायानदी किंवा हा भवसागर तरून जाणें या दोनहि

गोष्टी मोठ्या, सामान्य माणसाच्या लागी नाहींत, असें समजण्यांत येतें. प्राकृत कवि म्हणतो, " उलट उलट माघारीं सखया फिर गोते खाशी । हरिमायेचा खेळ कळेना टांगिल उफराटी । या मायानदीचं पाणी गडचार बिगीच वसरना " इत्यादि. संस्कृत वाङ्मयांत भवसंसार, संसृति माया यांना समुद्राची उपमा दिली आहे.

ज्ञानेश्वरीच्या सातव्या अध्यायांत या मायानदीचें रूपक अनेक अंगांनीं वर्णिलें आहे; तें असें. ही मायानदी ब्रह्मरूप पर्वताच्या कडयावरून संकल्परूप उडी घेऊन निघाली. प्रथम तिजमध्यें पंचमहाभूतांचा बुडबुडा आला. प्रवृत्ति व निवृत्ति या दोन कांठांबाहेर पडून ती वाहते. तिजवर त्रिगुणांचा पर्जन्य पडून मोहरूप पूर येतो. त्यानें यमनियमांचीं गांवें वाहून जातात. तिला मत्सररूपी वळणें पडतात. तिच्यांत द्वेषादि भोंवरे उठतात. कामविकारांचे मासे चमकतात. तिजवर सुखदुःखस्वरूप 'वोसाण' तरंगत फिरतात. तिजमध्यें जीवरूपी केसाचे पुंजके दिसतात. तिला अहंकाराची मोठी धार आहे. विषयरूप लाटा उठतात. जन्ममृत्युरूप खळगे पडतात. हिच्यांतून तरून जाण्याकरितां बुद्धिरूप हात टाकून कोणी पोहतात. कोणी वेदरूपी सांगाडीवर बसतात. कित्येकांनीं यज्ञरूप नावा लोटल्या. " तया पाणियाचे निवहिले पणें । अजुनी न धरिती वोभाणें । ऐसा मायापूर हा कवणें । तरि जल गा ॥ येथ एक नवलावो । जो जो कीजे तरणो पावो । तो तो अपावो । होय ते ऐक ॥ पाडस वागुर करांडी । जरी मेरू मुंगी वोलांडी । तरी मायेची पैलथडी । देखती जीव ॥"

समष्टिदृष्टया सामुदायिक रीत्या ही सर्व सृष्टि मिळून मायानदी होते. त्याप्रमाणें व्यक्तिदृष्टया जन्मापासून मरणापर्यंतचें मनुष्यजीवन हा त्या मायानदीचाच एक फांटा ठरतो. पण तोहि तरून जाणें हें, ती मोठी नदी तरून जाण्याइतकेंच कठिण ठरतें. व्यक्तिजीवनाची लौकिक यशस्विता ही परमार्थदृष्टया यशस्विता नव्हे. तिची खूण वेगळीच होय आणि ती खूण म्हणजे मोक्षप्राप्ति किंवा मोक्षपात्रता.

प्रस्तुत लेख मोक्षाविषयीं असला तरी त्याची भूमिका बुद्धि-प्रामाण्यवादीच आहे. कारण मोक्ष म्हणजे जीवाची अंतिम किंवा उत्तमांत उत्तम स्थिति व गति. मग ती जिवंतपणीं असो किंवा मरणोत्तर असो. बुद्धिप्रामाण्यवादी म्हटला म्हणजे तो नास्तिक किंवा चार्वाकिमतानुयायीच असला पाहिजे अशी सामान्य समजूत असते; पण ती खरी नाहीं. कारण त्यालाहि विश्वकर्ता ईश्वर म्हणून कोणी आहे हें मान्य करावेंच लागतें. त्याला देहभोगाच्या व्यतिरिक्त इतर कांहीं ध्येय म्हणून असतेंच. चार्वाकाला कोणतींच नैतिक मूल्यें मान्य नव्हतीं. बुद्धिप्रामाण्यवादीयांमध्येंहि मतभेद असतो तो या ईश्वराचें स्वरूप आणि ईश्वर व मनुष्यजीव यांचे परस्परसंबंध काय आहेत यापुरताच असतो. तथापि या दोघांचे मार्ग दूरवर एकच कसे आहेत, आणि फुटतात तेथून पुढें कसे जातात, व हें पुढील अंतर किती थोडें असतें, हें या लेखांतील विवेचनावरून पुढें दिसून येईलच.

प्रथम मोक्ष या शब्दाचा अर्थ काय हें पाहूं. त्याची सर्वसंमत व्याख्या एकच अशी नाहीं. पण सामान्यतः यांत दोन कल्पनांचा अंतर्भाव होतो. (१) ईश्वरप्राप्ति व (२) जन्म-मरणाच्या बंधनापासून सुटका. स्वतः शंकराचार्यांनीं गीतेच्या १३ व्या अध्यायांतील ११ व्या श्लोकावरील भाष्यांत मोक्षाचा अर्थ दिला आहे तो असा– 'अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनं। एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तं अज्ञानं यत् अतोऽन्यथा' हा श्लोक. त्यावरचें भाष्य असें–"आत्मादिविषयं ज्ञानं। तस्मिन् नित्यभावः। अमानित्वादीनां ज्ञानसाधनानां भावनापरिपाकनिमित्तं तत्त्वज्ञानं। तस्य अर्थः मोक्षः संसारस्य उपरमः। तस्य आलोचनं तत्त्वज्ञानार्थं दर्शनं। तत्त्वज्ञानफलालोचने हि तत्साधनानुष्ठाने प्रवृत्तिः". लोकमान्य टिळकांनीं हा अर्थ गीतारहस्यांत खालीलप्रमाणें सांगितला आहे– "ज्ञान म्हणजे क्षेत्र-क्षेत्रज्ञ किंवा प्रकृति व पुरुष यांच्या विवेकाचें ज्ञान. विभक्त दिसणाऱ्यांमध्यें अविभक्तता एकत्व पाहणें. पण हें ज्ञान केवळ बुद्धीनें जाणणें एवढाच अर्थ मोक्षशास्त्रांत विवक्षित नसतो. त्या ज्ञानाचा देहस्वभावावर साम्यबुद्धिरूप परिणाम घडला

असला पाहिजे. एरवीं तें ज्ञान अपुरें किंवा कच्चें होय. म्हणून ज्ञान म्हणजे 'बुद्धीला अमुक अमुक कळणें' असें न सांगतां 'मान व दंभ सुटणें; अहिंसा, अनासक्ति, समबुद्धि इत्यादि वीस गुण मनुष्याच्या अंगांत दृष्टीस पडूं लागले म्हणजे त्याला म्हणावें' असें वरील श्लोकानें गीतेंत सांगितलें आहे." हे वीस गुण कोणते हें कळणें इष्ट आहे. ते असे:—(१) अमानित्व (२) अदंभित्व (३) अहिंसा (४) शांति (५) आर्जव (६) आचार्योपासना (गुरुभक्ति) (७) शौच (८) स्थैर्य (९) आत्मविनिग्रह (१०) वैराग्य (११) अहंकाराचा अभाव (१२) जन्ममृत्युजराव्याधि हे दोष आहेत अशी जाणीव (१३) अनासक्ति (१४) संसारांत लंपट होऊन न राहणें (१५) इष्ट व अनिष्ट फलप्राप्तीविषयीं समबुद्धि (१६) ईश्वराविषयीं अनन्यभक्ति (१७) एकान्तवासाची आवड व (१८) जनांच्या गर्दींत मिसळून राहण्याची नावड (१९) अध्यात्मज्ञानाच्या नित्यत्वावर विश्वास (२०) तत्त्वज्ञानाचें परिशीलन.

या सर्वांवरून हें दिसून येईल कीं, मोक्ष म्हणजे (१) (बुद्धीनें) विशिष्ट अध्यात्मज्ञानसंपन्न आणि (अंत:करणानें) विशिष्ट मानव (नैतिक) गुणसंपन्न अशी स्थिति होय. म्हणूनच 'मोक्षस्य न हि वासोऽस्ति न ग्रामान्तरमेव वा'—'मोक्ष नांवाचें वसतिस्थान म्हणून कोठें (बांधलेलें) नसतें; किंवा मोक्षाला जाणें म्हणजे आपण उठून परगांवीं जातों तसें ग्रामान्तर करणें नव्हे' हें वचन सार्थच होय. याचा अर्थ मोक्ष हा मनुष्याला (याच जन्मीं) अनभवसाध्य असतो.

बुद्धिप्रामाण्यवादी झाला तरी मोक्षाच्या वरील व्याख्येला तो काय म्हणून नांवें ठेवील ? कारण विश्व हें विविध विचित्र अनेक असलें तरी अंतिमस्वरूपी तें एकात्मच होय, अशी कल्पना (Unity of the Universe) समन्वयपद्धतीनें (Synthesis) त्याला करतां येते व तो करतोहि. त्याच्या या एकात्मतेच्या कल्पनेंत सूक्ष्म भेदछटा राहात असली तर, आपल्या वैदिक द्वैत-वेदान्त्यांच्या तत्त्वज्ञानांत जी सूक्ष्म भेदबुद्धीची छटा असते, तिच्याहून ही अधिक

नाहीं खास; आणि ज्ञानसंपन्नतेच्या यथार्थपणाला अवश्य अशा ज्या वीस गोष्टी वर सांगितल्या आहेत त्यांत तर बुद्धिप्रामाण्यवादी हा जी नीति म्हणून समजतो तिचा बहुतेक सर्वसंग्रहच आहे.

वैदिक तत्त्वज्ञानाप्रमाणें जीवाला मोक्षप्राप्ति होण्याला ज्या शिडीवरून चढावें लागतें त्याच्या पायऱ्या–पायंडे खालीलप्रमाणें आहेत–(१) जीव धारण व रक्षण करणें याला अजाणतें कर्म म्हणतां येईल. (२) जाणतें कर्म म्हणजे संसारोपयोगी कर्म. तें वर्णाश्रमधर्माच्या नियमाप्रमाणें म्हणजे 'विहित' या शब्दानें वर्णन करण्यासारखें असावें. हें नित्यकर्म, कर्मयोगांतील कर्म. (३) हें कर्म करतांना कर्त्यानें त्याच्या फलाची इच्छा ठेवूं नये. निदान त्याविषयीं आसक्ति तरी नसावी. (४) आपण करतों तें सर्व कर्म ईश्वरांप्रीत्यर्थ व ईश्वरार्पण असें समजावें. (५) असें केल्यानें चित्तशुद्धीला प्रारंभ होतो. (६) मग या चित्तशुद्धीला विशेष साहाय्य म्हणून, ज्याच्या त्याच्या आवडीप्रमाणें, हठयोग किंवा ईश्वरभक्ति, भजन (पूजाअर्चा, नामस्मरण इत्यादि) यांचा अभ्यास करावा. (७) यानें समत्वबुद्धि म्हणतात ती प्राप्त होते. (८) आणि समत्वबुद्धि प्राप्त झाल्यानें सम्यक् ज्ञान होतें. (९) या ज्ञानसंपन्नतेची स्थिति हाच मोक्ष, हीच जीवन्मुक्ति; परंतु (१०) मरणोत्तर विदेहमुक्तीहि आत्म्याला लाभते. तिचे चार प्रकार मानण्यांत येतात, ते असे–(१) सलोकता (२) समीपता (३) सरूपता (४) सायुज्यता. यांपैकीं द्वैतमतवादी पहिल्या तीन प्रकारच्या मोक्षावर संतुष्ट असतात. पण अद्वैतवादी केवळ सायुज्यतेचाच मोक्ष मानतात.

अशा रीतीनें ही दहा पायंड्यांची शिडी तयार होते; परंतु एका जुन्या वैदिक तत्त्वज्ञानशास्त्राप्रमाणें (मीमांसा) या शिडीवर चढतांना प्रथम जवळच एक आडवाट फुटते, आणि तिजवरून बाजूला जाणारा जीवात्मा स्वर्गलोक, पितरलोक म्हणून जीं वसतिस्थानें आहेत तेथें जाऊन राहतो. या स्वर्गलोकांत जाण्याची इच्छा असेल तर त्याला यज्ञ हें साधन सांगितलें आहे; आणि पितरलोकांत जाण्याची इच्छा असेल त्याला श्राद्धादि कर्म हें साधन

सांगितलें आहे; परंतु हीं दोन्हीहि कर्में बोलूनचालून काम्यकर्मेंच होत. म्हणजे विशिष्ट फलप्राप्तीची इच्छा मनांत ठेवूनच केलेलीं कर्में होत. अर्थात् वेदान्त (द्वैत असो, अद्वैत असो) शास्त्रांत सांगितलेला मार्ग हा नाहीं; आणि मीमांसा-शास्त्र निरीश्वर मानण्याचें कारण हेंच कीं, त्या शास्त्रानें विहित म्हणून सांगितलेल्या शास्त्राची फलश्रुति स्वर्गप्राप्तींतच समाप्त होते. प्रत्यक्ष ईश्वरप्राप्तीपर्यंत जातच नाहीं.

यावरून हें दिसून येईल कीं, स्वत:ला बुद्धिप्रामाण्यवादी म्हणवून घेणारे लोक वैदिक मीमांसकांपेक्षां वेदान्ती मोक्षवाद्यांनाच अधिक जवळचे आहेत. कारण मोक्षप्राप्तीच्या शिडींतला क्रम व कार्यक्रम या दोघांनाहि सारखाच मान्य आहे. कसें तें पहा. त्यांना जीवधारण हें कर्तव्य वाटतें. ते कर्मयोगवादी आहेतच. मात्र ते सर्वस्वीं सनातन पद्धतीचा वर्णाश्रमधर्म मानीत नाहींत. पण आतां तो धर्म हिंदुसमाजांत कितीसा उरला आहे? जन्मसिद्ध वर्ण म्हणजे जाति असें मानण्यापुरताच तो उरला आहे, किंवा त्याचें तसें विकृत रूपान्तर झालें आहे. गुणाप्रमाणें वर्णकर्म आणि आश्रमधर्माचें तत्त्व बुद्धिप्रामाण्यवादीहि तें चांगलें ध्येय म्हणून मान्यच करतात. बुद्धिप्रामाण्यवाद्यांना निष्कामता अनासक्ती-पुरती तरी मान्य असतेच. मात्र ते प्रयत्नवादी, प्रगतिवादी, उत्कर्षवादी, उत्क्रांतिवादी असल्यामुळें, उद्योग केल्यासारखें कर्माचें कांहीं फल मिळावें असें ते मानतात. स्वार्थत्यागानें होणारी बुद्धीची शुद्धता त्यांना इष्ट व मान्य आहे; आणि प्रत्यक्ष मोक्ष म्हणजे काय याची त्यांची कल्पना अद्वैतवाद्यांशीं मिळती नसली तरी, जीवन्मुक्ताला लागणारे गुण हे नीतिगुण म्हणून त्यांना मान्य असतात. फरक पडत असला तर मरणोत्तर जीवाची–आत्म्याची काय स्थिति होते या विषयापुरता पडतो. त्याला आत्म्याचा पुनर्जन्म मान्य असो नसो. परंतु जीव हा आत्मरूप असला व त्याला ईश्वराशीं तादात्म्य मिळवितां येतें हा सिद्धान्त खरा असला, तरी त्याशीं बुद्धिप्रामाण्यवाद्याला कांहीं कर्तव्य नाहीं. मुख्य मुद्दा हा आहे कीं, (१) जीवस्थितींत 'मोक्ष' मिळविण्याचा वेदान्ती मार्ग आणि

बुद्धिप्रामाण्यावर आधारलेला नीतिनिष्ठ मनुष्यजीवनमार्ग यांत अभेदच आहे, एकरूपताच आहे. पण मला प्रस्तुत विशेषेंकरून सांगावयाचें तें हें कीं, (२) ईश्वराव्यतिरिक्त वेगळे असे स्वर्ग-लोक व पितरलोक वेदान्ती तत्त्वज्ञानानें निर्मूळ किंवा अमान्य केले नसले तरी, त्यांची त्यानें जी निंदा व जो निषेध केला आहे त्यांत बुद्धिप्रामाण्यवादी सहमतच आहे. मात्र तो एक पायरी आणखी पुढें जातो व असेंहि मानतों कीं, स्वर्गलोक व पितरलोक इत्यादि लोक मुळीं अस्तित्वांतच नाहींत; केवळ मानीव आहेत. मनुष्या-पुरतें जें काय आहे तें एक ईश्वर आणि ईश्वरनिर्मित सृष्टि व त्यांतील मनुष्याचें स्थान.

पण शेवटचा मुद्दा म्हणजे मूलभूत भेद सोडून देऊन स्वर्ग-लोकादिकांच्या निंदानिषेधांत उभयतांचें जें ऐकमत्य आहे तें कसें हें पाहूं. बुद्धिप्रामाण्यवादी असें मानतो कीं, स्वर्ग-नरक, पितर-लोक, भूतपिशाचलोक, यक्षगंधर्वलोक, हे खरे नाहींत. आतां उत्क्रांतितत्त्वाप्रमाणेंहि कृमिकीटकापासून पुढें परिणति होऊन मनुष्य झाला त्याप्रमाणेंच, मनुष्याहून श्रेष्ठ म्हणजे अधिक परिणत, अधिक अध्यात्मगुणसंपन्न अशा अतिमानुष प्राण्यांच्या जीवांचाहि वर्ग असावा; तो कां नसेल असा तर्क चालविल्यास तो चालण्या-सारखा आहे. आणि सुशिक्षित आधुनिक अशा वर्गामध्येंहि (उदा० थिऑसफिस्ट) अशा अतिमानुष श्रेष्ठ वर्गाचें अस्तित्व मान्य करून त्याशीं संबंध जोडणारे, त्याचा अनुभव येतो, आम्ही घेतों, असें मानणारे, म्हणणारे लोक असतात. त्यांना आम्ही नांवें ठेवूं इच्छीत नाहीं. ही ज्याच्या त्याच्या अनुभवाची गोष्ट आहे. तथापि मीमांसक व पुराणपद्धतीचे अनुयायी जो स्वर्गलोक मानतात तसा हे थिऑसफिस्ट मानीत नाहींत, ही मुद्द्याची गोष्ट आहे.

मनुष्यबुद्धि चिकित्सक असली तरी, जन्मापूर्वी आपण कोण, काय, कोठें, कसें होतों यापेक्षां, मृत्यूनंतर आपण कोठें जाणार, काय होणार, कसें राहणार, किंवा सर्वथा नष्ट होणार, या चिकित्से-कडेच त्याचें मन अधिक झुकतें. 'इहजन्म हा आपल्या जीवाच्या

प्रवासामधला एक मधला मुक्काम असावा' ही गोष्ट त्याला स्थूल-पणें पटते; पण प्रवासामध्यें आपली दृष्टि चालून आलेल्या मागच्या मार्गावर असत नाहीं; पण पुढच्या म्हणजे चालून जाण्याच्या मार्गावर असते. जन्मापूर्वी असूं नसूं किंवा कसेंहि असूं. पण या जन्मींच्या सुखदुःखादि भोगांच्या अनुभवामुळें मरणोत्तर काय गति होणार या विचाराचा ध्यास त्याला लागतो. आतां ही गोष्ट सर्वच माणसांना लागूं आहे असें नाहीं; कारण कांहीं लोक याच जन्मींच्या संसारांत इतके गढून गेलेले असतात कीं इतर दूरच्या अदृश्य गोष्टींच्या विचारांत गेलेला वेळ हा त्यांना अपव्यय वाटतो. पण इतर कांहीं लोक तसे नसतात. कदाचित् त्यांना हा जन्म इतका दुःखाचा गेलेला असतो कीं पुढच्या जन्मीं कांहीं सुख लागून या दुःखाचा वचपा निघावा, भरपाई मिळावी, अशी आर्तता त्यांना उत्पन्न होते किंवा इतर कांहींना सुखच इतकें लाभलेलें असतें कीं, तसेंच सुख पुढील जन्मींहि मिळावें, या सुखी जीवनाची परंपरा वाढावी, याकरितां त्यांना पुढील जन्मींची आस्था वाटते. पण इतरहि आणखी दोन वर्ग आहेत. एक संसाराविषयीं उदासीन व विरागी (सुखी किंवा दुःखी नव्हे) आणि दुसरे म्हणजे या जन्मींच्या जीवनांत आनंदानें रमणारे उत्साही; तथापि निवान्त वेळीं जिज्ञासा चालवून तात्त्विक विचार करणारे. या चार वर्गांपैकीं पहिल्या दोहोंना स्वर्ग-पितरादि 'लोकांची' कल्पना सुचली व पटली. पण तिसऱ्या व चौथ्या वर्गांच्या लोकांना सृष्टि, आत्मा व ईश्वर म्हणजे काय, त्यांचा परस्पर संबंध कांहीं आहे कीं नाहीं, याच्या ज्ञानाचें महत्त्व वाटून त्यांनींच मननपूर्वक शोध केला व कल्पना चालविल्या व उपपत्ति बसवल्या. या लोकांचें लक्ष प्रथम भोंव-तालच्या सृष्टीकडे गेलें आणि तिजमधील ईश्वरशक्ति हुडकून काढतांना, त्यांनीं भिन्नभिन्न देवता, उपदेवता यांची निर्मिति मनानें केली. त्यानंतर ही उपपत्ति खोटी वाटून असमाधानानें त्यांनीं स्वतः अंतर्मुख होऊन योगशास्त्र, मानसशास्त्र यांवर सर्व तत्त्वज्ञान आणून ठेवलें. पण त्यानंतर फिरून डोळे उघडून बहिर्मुख होऊन त्यांनीं सर्व सृष्टीची एकवाक्यता करून सर्वान्तर्यामीं ईश्वर भरला

आहे, तथापि व्यक्ति (मनुष्य) जीवालाहि स्वतंत्र म्हणून कांहीं कर्म कर्तव्य आहे असें त्यांना पटलें. मात्र हें कर्तव्य करूनहि शिवाय जीवाचा व ईश्वराचा संबंध अखंड आहे व त्या संबंधाच्या सूत्राला चातीवर फिरणाऱ्या सुताप्रमाणें पीळ पडून दृढता येऊन तें त्या चातीवर अखेर गुंडाळलें जाऊन पुनः एकरूप व्हावें, हीच तत्त्वज्ञानाची खरी उपपत्ति असें त्यांना वाटून म्हणजे हाच मोक्ष ठरून, ज्ञान, योग, भक्ति, प्रार्थना, नैष्ठिक आचरण, नीति, समताबुद्धि इत्यादि साधनें म्हणून त्यांनीं ठरविलीं.

आत्म्याचें सत्य स्वरूप अद्यापि ठरलेलें नाहीं. आत्म्याला आकार, रूप, रंग असेल काय? थिऑसफिस्ट तत्त्वज्ञानाप्रमाणें आत्म्याचा फोटो (छायाचित्र) निघूं शकतें. उपनिषत्काळीं आत्मा हा काळजाच्या भागांत असतो असें मानीत. हठयोगी व तांत्रिक यांच्या मतें आत्मा हा मेंदूच्या सन्निध असतो. आत्मा मोहरीएवढा आहे असें कोणी मानतात. अंगुष्ठमात्र असतो असें कित्येक मानतात. काळजांतला आत्मा मनोमय पुरुष, तर मेंदूंतलें ब्रह्म हा मनस्पति व आत्म्याहून वरिष्ठ असेंहि मत आहे. आत्म्याला शरीर नसलें तरी त्याला स्थानिक व्यापकता आहे असें मानीत. आत्मा सर्व शरीर व्यापून राहतो असेंहि एक मत आहे. अर्थात् अशी सर्वव्यापकतेची शक्ति असणाऱ्या आत्म्याला हवें तितकें लहान व हवें तितकें मोठें होतां येणें शक्य होईलच. तें कसेंहि असो, आत्मा हा मरणोत्तर शिल्लक राहतो असें वाटणें स्वाभाविक आहे. मग त्यामागून परिभ्रमण-संक्रमण यांची कल्पना आली. पण तो वृक्षजल इत्यादिकांत राहण्यापेक्षां फिरून मनुष्य-देह घेऊनच अवतरित होणें हें अधिक पटण्या-आवडण्यासारखें आहे. मग हा नवावतार चांगला कीं वाईट होईल? याचें उत्तर ओघानेंच आलें कीं, पूर्वजन्मांत त्याचें आचरण असेल व त्याच्या उर्वरित वासना चांगल्या किंवा वाईट असतील त्याप्रमाणें हा नवा अवतार होईल.

मनुष्याला आपण कां, कसें जन्मलों या चिकित्सेपेक्षां मरणोत्तर आपलें काय होणार ही चिकित्सा अधिक वेधून राहते यांत

शंका नाहीं. मागें काय गेलें यापेक्षां पुढें काय येणार याकडे त्याचें लक्ष अधिक असतें. आगगाडीच्या उघड्या खिडकीशीं वसणारा प्रवासी मागच्या वाटेकडे तोंड करून वसत नाहीं. तो पुढच्या वाटेकडे तोंड करून वसतो. जें पूर्वजन्मीं किंवा या जन्मीं होऊन गेलें तें संपलें किंवा पदरांत पडलें. त्याचा विचार करून काय उपयोग? पण जें पुढें येणार आहे त्याची वार्ता जितकी आगाऊ कळेल तितकी हवी असें त्याला वाटतें; आणि कल्पना करावयाची तरीदेखील तो पुढच्याविषयींच करील. या न्यायानें मरणोत्तर आपलें काय होणार याचा विचार मनुष्य जिवंतपणीं करतो तेव्हां मरणोत्तरहि आपण हें आपणच राहूं व राहावें असें त्याला वाटतें; इतकेंच नव्हें तर आज ज्यावर आपली सत्ता, स्वामित्व वा अधिकार चालतो, त्यावर पुढच्या जन्मींहि तो तसाच चालावा अशी आकांक्षा त्याला राहते. मनुष्य मृत्युपत्र करतो, तेव्हां त्याची हीच अपेक्षा असते; आणि अशा मृत्युपत्रांत तो आपल्या मिळकतीचा वारसा पुढील पिढ्यांकडे एकामागून एक कसा जावा व तिची व्यवस्थाहि त्यांनीं कशी करावी, याविषयीं तो बंधनेंहि आपल्याकडून घालतो. हिंदुधर्मव्यवहारशास्त्राप्रमाणें असे निर्बंध फक्त स्वार्जित मिळकतीवरच घालतां येतात. इंग्रजी विशिष्ट कायद्याप्रमाणें वडिलार्जित मिळकतीवरहि हा अधिकार चालतो. त्या सनिर्बंध वारसा-हक्काला 'इस्टेट इनटेल' असें म्हणतात. मात्र या हक्काला मर्यादा पडावी, किंबहुना एकाकडून दुसऱ्याला मिळणाऱ्या मिळकतीवर फाजील निर्बंध असल्यास तिच्या उपयोगाचें स्वारस्य जातें म्हणून इंग्रजी कायद्यांत 'परपेच्युइटी' म्हणजे 'निरंत बंधन' कायदा चालू देत नाहीं. तसेंच हिंदुस्थानांतील 'ट्रान्सफर ऑफ प्रॉपर्टी'च्या कायद्यांतहि अशीं कांहीं बंधनें घातलेलीं आहेत. असो.

मरणोत्तर जन्म मिळावयाचा तर तो सुखाचा मिळावा, दुःखाचा नसावा अशी इच्छा असणें स्वाभाविक आहे. वैदिक धर्माच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणें मरणोत्तर जीवाच्या तीन गति संभवतात. स्वर्ग, नरक, मोक्ष या कल्पना कोणीं काढल्या, कोणाला

सुचल्या, कोणीं कशा बसविल्या असा विचार केला तर वाटतें कीं (१) या जन्मांतील जीवितावर नाराज झालेल्या लोकांनीं मोक्षाची कल्पना काढली. (२) जीवनावर खूष, संतुष्ट असून या जन्मांतील सुखोपभोग मरणोत्तरहि मिळावे असें ज्यांना वाटलें त्यांनीं स्वर्गाची कल्पना बसविली, आणि (३) या जन्मांत मनुष्यांकडून सत्कर्म करवावें, त्यांना सन्मार्गावर ठेवावें अशी इच्छा असणाऱ्या परोपकारी नीतिवेत्त्यांनीं मनुष्याला भीति दाखविण्याकरितां नरकाची कल्पना बसविली. मनुष्य-जन्मावर संतुष्ट असलेले व असंतुष्ट असलेले असे मुख्य दोन विभाग सहजच होतात. असंतुष्टांमध्यें (१) ज्यांच्या वांटचाला दुःखच आलें, आणि (२) ज्यांना दुःख भोगावें लागत नाहीं, परंतु तात्त्विक दृष्टचा ज्यांना जन्माचें व्यर्थत्व वाटलें, असे फिरून दोन विभाग होतात. या जन्मांत दुःखच ज्यांच्या गांठीं पडलें तो म्हणणार, असला जन्म फिरून घेऊन फिरून दुःखाचाच संभव किंवा धोका पत्करावयाचा त्यापेक्षां जन्मच न घेतां आला तर काय वाईट ? पण तात्त्विक दृष्टचा विचार करणारा म्हणणार दुःख मिळो वा सुख मिळो, एकंदरीनें ती उठाठेवच, म्हणजेच, असंतोषालाच कारण. ती उठाठेव हवी कशाला? त्याऐवजीं ज्या ईश्वर-तत्त्वांतून मी निघालों व जन्म पावलों त्या तत्त्वांत परत जाऊन मिसळतां आलें तर तें किती चांगलें ! आणि असें होण्याचा उपाय त्यांनीं विचारान्तीं शोधून काढला तो हा कीं, ईश्वर व जीव हे दोन्ही एकच होत आणि हें ज्ञान झालें व मनांत बिंबलें तर यापुढचा जन्म मिळणार नाहींच व या जन्माची उठाठेवहि फारशी त्रासदायक होणार नाहीं. देशान्तराला गेलेला, नोकरीवर गेलेला मनुष्य हा नेहमीं मनांत आपल्या घरची आठवण ठेवून, उदासवृत्तीनें पण कर्मकुशल पद्धतीनें, नोकरीचे दिवस काढून, ती संपतांच पुढें कायमची स्वस्थता भोगण्याकरितां परत घरीं येऊन राहतो. त्याप्रमाणें जीवाला उत्कंठा लागणें स्वाभाविक आहे व ईश्वरी तत्त्वांत लीन होणें संभवनीय आहे, असें ज्यांना वाटलें त्यांनीं ही मोक्षाची कल्पना निश्चित बसविली असावी.

सामान्य मनुष्याच्या मोक्षाच्या कल्पना निश्चित नसतात. परंतु वर दर्शविल्याप्रमाणें ज्यांनीं उपपत्ति वसविली व ज्यांना ती इष्टता पटली त्यांनीं मात्र हेंहि सांगितलें कीं, मोक्ष हा सत्य-ज्ञानानें मिळणारा असून, तें ज्ञान या जन्मांत करून घ्यावयाचें म्हणजे तो मोक्षहि याच जन्मांत मिळवावयाचा. त्यांचें म्हणणें 'मोक्षस्य न हि वासोऽस्ति न ग्रामान्तरमेव वा' या वचनांत चांगलें व्यक्त होतें. त्यांना या जन्मापलीकडे कांहीं दिसत नाहीं. तें इतकें कीं, मरणोत्तर आत्म्याचें परिभ्रमण, पुनर्देहधारण, इत्यादि गोष्टी जवळजवळ नाकबूल करणारे म्हणून त्यांना कदाचित् स्वतःला नास्तिक म्हणवून घेण्यासहि तयार झालें पाहिजे. आणि एक ईश्वर व एक जीव या दोहोंचाच नित्य निकट संबंध असून त्यांच्यामध्यें दुसरा कोणी येऊं शकत नाहीं अशी त्यांची शुद्ध व तात्त्विक भूमिका असते. ज्ञानाप्रमाणें भक्ति हें ईश्वरप्राप्तीचें साधन असें ज्या द्वैतवादी तत्त्वज्ञान्यांनीं ठरविलें त्यांनीं देखील पुनर्जन्माची इच्छा किंवा अपेक्षा केली नाहीं. ज्ञानवादी व भक्तिवादी यांत असला तर फरक इतकाच कीं, ज्ञानवाद्याच्या मताप्रमाणें मोक्षप्राप्तीला मरणाचीहि वाट पाहण्याचें कारण नाहीं; आणि भक्तिवादी म्हणणार कीं, ईश्वरप्राप्ति व्हावयाची ती मरणोत्तरच होईल. ती होण्याकरितां आपण जन्मभर भक्ति करीत राहावें. मोक्षाच्या कल्पनेंत पुनर्जन्माचा अभाव गृहीत धरलेला असतो. तसेंच ज्ञानवादी व भक्तिवादी मुमुक्षु या दोघांची दृष्टि पुढें असल्यामुळें, मागील जन्माचा विचार किंवा चिकित्सा ते फारशी करीत बसत नाहींत.

मोक्षनामक जी गति तिचें हें विवेचन झालें. पण स्वर्ग व नरक यांच्या कल्पनांचें विवेचन उरलें व तें असें : नरकाची कल्पना जीवाला शिक्षेचें भय घालण्याकरितां काढलेली असावी हें वर सांगितलें आहे. परोपकारी नीतिवेत्ता हें जाणतो कीं, मनुष्याला सन्मार्गावर ठेवण्याला एखाद्या पारितोषिकाची लालूच दाखविण्यापेक्षांहि शिक्षेचें भय दाखविलें असतां तें अधिक परिणाम-कारक ठरतें. राजकीय समाजांत देखील आपण हेंच पाहतों.

कारण समाजधारण व्हावयाचें तर त्यांतील घटक व्यक्तिमात्राला अन्याय, अपाय न घडेल, त्याजवर अतिक्रमण न होईल, त्याला स्वतंत्र व शांततेनें राहून आत्मसाधन करतां येईल, विचारस्वातंत्र्य व आचारस्वातंत्र्य भोगावयास मिळेल, तरच ती धारणा होईल. म्हणून अपराध करणारापासून त्याचा बचाव केला पाहिजे. याकरितां पिनल कोडासारखे कायदे करून त्यांत राजसत्तेच्या दृष्टीनें अपराध, गुन्हे कोणते आणि ते केले असतां अपराध्याला काय शिक्षा कराव्या हें सांगितलें असतें. पण याच्या उलट असा एखादा कायदा नसतो कीं, ज्यांत मनुष्य सदाचाराचीं कृत्यें करीत राहिल्यास त्याला अमुक एक बक्षिस–पारितोषिक द्यावें. तात्पर्य अनुग्रहाचा कायदा नाहीं, पण निग्रहाचा मात्र आहे. धर्माच्या दृष्टीनेंहि हीच विचारसरणी ओघानें येते. म्हणून परोपकारी नीतिवेत्ते मनुष्याला सांगतात कीं, तूं दुराचार केलास तर तुला पुढील जन्मीं नरकवास म्हणजे दुःख व यातना भोगाव्या लागतील. पण राज्यशास्त्र व धर्मशास्त्र यांत एक फरक पडतो तो हा कीं, राज्यशास्त्रांतील विधि फक्त पिनल कोड करून शिक्षा सांगतात. ज्यांना वर सांगितलेली मोक्षाची कल्पना सुचत नाहीं, पटत नाहीं किंवा आपल्या कार्याला पुरी पडेलशी वाटत नाहीं असे धर्मशास्त्रप्रणेते नरकवासाचें पिनल कोड व प्रोसीजर सांगतात. त्याबरोबर दुसरे पक्षी स्वर्गाचें आमिष दाखवून त्याला लोभवूनहि सत्कृत्यें करण्याला सांगतात. मात्र या दोनहि गोष्टी करणारांत निःस्वार्थी परोपकारी नीतिवेत्त्यांबरोबरच स्वार्थसाधु, लोभी, धर्माधिकारीहि असूं शकतात. असें म्हणण्याचें कारण हें कीं, नरक व दुर्गति यांच्या वाङ्मयापेक्षां स्वर्ग व स्वर्गांतील सुखसंपन्नता याविषयींचेंच वाङ्मय अधिक भरतें. धर्मग्रंथांतील दानाध्याय पाहिला म्हणजे याची खात्री पटेल. वर्षांतील असा एकहि दिवस नाहीं कीं ज्या दिवशीं कांहीं तरी दानविधि विहित म्हणून सांगितलेला नाहीं; आणि या प्रत्येक दानाला कांहीं ऐहिक व पारलौकिक सुखलाभ सांगितलेले असतात. ग्राम्य शब्दांनीं बोलावयाचें तर "देवा, मला हें दे म्हणजे मी तुला हें देईन" असा मजकूर दानखंडांतील

वाङ्मयांत असतो. या अनुयोगी-प्रतियोगी भाषेनें येथून तेथून सर्व लिहिलेलें असतें; आणि दानाला सत्पात्र कोण तर ब्राह्मण! असें ठरून गेल्यामुळें या दानखंड-वाङ्मयाची जबाबदारी किंवा दोष हा कोणीं सर्वस्वीं ब्राह्मणांवर लादला तर त्यांत काय चूक? नुसती नरकवासाची शिक्षा सांगणाराला हा स्वार्थाचा दोष तरी लागूं शकत नाहीं.

मोक्षाची कल्पना कशी निघाली हें पाहण्याला प्रथम या जीवनसंसाराची चिकित्सा करणें प्राप्त आहे. कारण मोक्ष म्हणजे या संसारापासून सुटका. जन्ममरणाच्या उपाधींचें निर्मूलन अशी व्याख्या व समजूत दृढमूल राहिलेली आहे. जीवन हें वाईट वाटल्याशिवाय जन्माचा फेरा नको कोण म्हणेल? जीवनाचें वर्णन अनेक लोकांनीं अनेक प्रकारांनीं केलेलें आहे. हें वर्णन करणारा मनुष्य बहुधा आपल्या अनुभवावरून तें करतो आणि हें अगदीं स्वाभाविक आहे. परंतु असेहि कांहीं लोक असतात कीं, त्यांना स्वत:ला जीवनाचा अनुभव कसाहि आला असला तरी ते जीवनाकडे आत्मनिरपेक्ष व स्वतंत्र दृष्टीनें पाहूं शकतात. खेळ खेळण्यापेक्षां खेळ पाहणाराला खेळ अधिक चांगला दिसतो अशी म्हणच आहे. म्हणून दोहो प्रकारच्या लोकांनीं जीवनाचें वर्णन कसें केलेलें आढळतें तें पाहूं.

मोक्षाच्या सर्व सनातनी कल्पनांत ईश्वरज्ञान गृहीत धरलेलें असतें. पण वस्तुत: मोक्षाच्या कल्पनेंत ईश्वराचा संबंध कांहींच येत नाहीं. मोक्षाची जुनी सामान्य कल्पना म्हणजे जीवानें ईश्वराशीं तादात्म्य पावून जन्ममरणापासून मुक्तता करून घेणें. पण या तादात्म्याचा अर्थ लावतांना किती तरी वाद निर्माण होतात. सलोकता, समीपता, सरूपता, सायुज्यता अशा तादात्म्याच्या पायऱ्या मांडलेल्या पाहिल्या म्हणजे हातांत फूटपट्टी, इंचपट्टी घेऊन अंतर मोजणारा आधुनिक इंजिनियर आपलें सूक्ष्म गणितज्ञान बरोबर घेऊन अवतरला असें वाटतें. सलोकतेमध्यें ईश्वराचें म्हणून एक निवासस्थान आहे अशी कल्पना करावी लागते. समीपता हा शब्द उच्चारला म्हणजे जुन्या राजदरबारांतील उच्चनीच स्थानांचा

मानक्रम (Rank and Precedence) संभाळणाऱ्या अधिकाऱ्याची (चोपदार, दरबार-कामगार) आठवण होते. पण ईश्वर दूरचा व जवळचा असा सूक्ष्म भेद मानणारा आहे, म्हणजे पक्षपाती आहे असें मानल्यास आपण त्याचा अपमान करतो असें वाटतें. सरूपतेचा तर अर्थच कळत नाहीं. ईश्वराच्या घरीं ईश्वरस्वरूपाचे मुखवटे तयार करून ठेवले आहेत कीं काय, म्हणून एकेक सत्पात्र मुमुक्षूनें त्यांतला एकेक घेऊन आपल्या तोंडावर चढवावा, म्हणजे एकाच प्रकारचे छापील मुखवटे घालण्याचा कट करून 'फॅन्सी ड्रेस बॉल 'मध्यें घुसणाऱ्या खेळियांप्रमाणें हा कोण, तो कोण हें ओळखतां येऊं नये. सायुज्यता ही समजण्याला अशीच अवघड आहे. द्वैत तत्त्वज्ञानांत ईश्वर व जीव यांमधील अंतर मोजणारा सर्वेश्वर गृहीत धरावा लागतो. विशिष्टाद्वैत तत्त्वज्ञानांतील भेदाभेद मोजणें, मापणें याहून अवघड आणि सायुज्यमुक्ति म्हटली म्हणजे तें काय केवळ घटक-संमेलन (मेकॅनिकल मिक्श्चर) आहे कीं, गुणधर्म-संमिश्रण (केमिकल कांपाउंड) आहे हें ठरवावें लागतें.

पण मोक्षाची खरी कल्पना या सर्वांहून वेगळी आहे. तींत ईश्वराचा संबंधच येत नाहीं. तींत पुनर्जन्म नाहीं किंवा परलोक नाहीं. स्वर्ग नाहीं, नरक नाहीं. तत्त्वतः मोक्षाची साधी व्याख्या अशी आहे. मोक्ष म्हणजे ईश्वरनिर्मित मनुष्यजीवाला निःस्वार्थी कर्मयोगाचें आचरण करितांना कर्तव्यविषयक कृतकृत्यतेच्या जाणिवेनें लाभणाऱ्या 'आनंदाची ऊर्मि व तन्मयता' आणि ऐलथडीचा मोक्ष यांतील ऐलथडीचा अर्थ 'याच जन्मीं' असा आहे. ऐलथडी म्हणजे मायानदीचें अलीकडचें तीर.

या व्याख्येवरून 'मोक्ष-कल्पनेची व्याप्ति व पर्यवसान' केवळ नैतिक आहे असें सकृद्दर्शनीं वाटेल. पण कोणी जुन्या वळणाचा श्रद्धाळू धर्माळू नसला तरी, जीवनमूल्यांची परिसमाप्ति नीतींत होते, त्यापलीकडे कांहीं उरत नाहीं असेंहि मानणारा तो नसतो. नीति ही बहुतांशीं परसापेक्ष तर मोक्ष हा बहुतांशीं आत्मसापेक्ष आहे असें मानणें योग्य होईल.

१. मोक्षाचा संबंध ईश्वराशीं पोंचत नाहीं. २. जन्ममृत्यूचा फेरा सोडविणें ही मोक्षाची कल्पना चुकीची आहे. ३. मोक्ष हा परतंत्र किंवा परलोकांत अनुभवावयाचा आहे या खोट्या कल्पनेमुळें विद्यमान जीविताचें महत्त्व जीवाला वाटत नाहीं. ४. मोक्ष ही या जन्मांतच शक्य तर अनुभवण्याची स्थिति होय. ५. ही स्थिति आनंदमय तन्मयतेची आहे. ६. आणि ही स्थिति मनुष्यानें कर्मयोगाचें ध्येयनिष्ठ व निर्दोष आचरण केलें असतां या जन्मांतच लाभूं शकते; आणि सुदैवानें ऐलथडीच्या मोक्षाचा हा सिद्धान्त हिंदु लोकांचे धर्मग्रंथ, तत्त्वज्ञानग्रंथ व धार्मिक कवि यांच्याच आधारानें पटवून देतां येण्यासारखा आहे.

भाग २ रा समाप्त

भाग २ रा – परिशिष्ट

साहित्यिकांचीं कांहीं पत्रें

(१) ३१ जुलै १९३९––गणेश हरि कुलकर्णी वकील, कागल

आपलें "भारतीय तत्त्वज्ञान" हें पुस्तक सर्वांगसुंदर आहे यांत शंका नाहीं. पण आपण त्याच्या प्रस्तावनेंत लिहिल्याप्रमाणें "आधींचें तें आधीं" झालें पण नंतरचें तें केव्हां? "पाश्चात्य तत्त्वज्ञान" या नांवाचा ग्रंथहि आपण भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या पद्धतीवर लिहून प्रसिद्ध करावा अशी मी आपणांस आग्रहाची विनंती करतों.

संतवाङ्मय हें जरी स्वतंत्र दर्शन नसलें तरी त्यावर एक प्रकरण भारतीय तत्त्वज्ञान पुस्तकांत घातलें असतें तर बरें झालें असतें असें मला वाटतें. ही सूचना जर आपणास ग्राह्य वाटली तर द्वितीय आवृत्तींत अगर पूरणिका म्हणून पुस्तक लिहून तिचा विचार

करावा. "नवोपक्रम विद्यार्थ्यांचीं टिपणें" असें जरी आपल्या ग्रंथास आपण नम्रतेनें उल्लेखिलेलें असलें तरी अशा तऱ्हेचा एकत्र माहिती देणारा ग्रंथ मराठींत तर नाहींच पण संस्कृतमध्येंहि नाहीं हें मी स्वानुभवानें सांगतों. असो. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या पान १९ वर आपण "पंधराव्या शतकांत; गंगेशोपाध्याय यांनीं तत्त्व-चिंतामणि ग्रंथ लिहिला" असें लिहिलें आहे. असें कोणत्या आधुनिक पंडितानें कोणत्या पुस्तकांत लिहिलें आहे तें पत्रोत्तरीं कळविण्याची कृपा व्हावी. मला तें मूळ वाचावयाचें आहे. नैयायिकाबद्दल (नव्य) आपलीं विधानें खरीं आहेत.

(२) डिसेंबर १९२७—किंजवडेकरशास्त्री, कलकत्ता

आपण आतांपर्यंत आमच्या कार्यास व आम्हांस मनापासून दिलेल्या आश्रयामुळेंच जीं आमच्याकडून कार्यें झालीं तीं झालीं आहेत. कलकत्त्यास जें कार्य झालें त्याचें पत्रक सोबत पाठवीत आहें. जस्टिस मन्मथनाथ मुकर्जी यांनीं आपला नामनिर्देश करून कलकत्त्यास लोकमान्यांच्या परिचयांत आपलें नांव व आपली कर्तव्यनिष्ठा लोकमान्यांच्या तोंडून ऐकली आहे. त्याचा त्यांनीं गौरवपूर्ण उच्चार आपल्या भाषणांत केला. आतांपर्यंत तीन प्रॉव्हिन्शिअल कमिट्या झाल्या. कलकत्त्यांत मीमांसाशिक्षणाची सोय या शाखेनें केली. या कार्याकडे आपले चिरंजीव रा. काशिनाथपंत हायकोर्ट वकील यांनीं लक्ष पुरवावें. यास हिंदु लॉ रीसर्चची फार गरज आहे. फुरसत होईल तेव्हां त्यांस ही सल्ला द्यावी. हेंहि अनेक देशकार्यांपैकीं एक अत्यंत जरुरीचें कार्य आहे.

हिंदु व्यवहारधर्मशास्त्र

या ग्रंथाच्या दुसऱ्या भागांत हिंदुत्वाची मीमांसा, नव्या स्मृतीची आवश्यकता हिंदु व्यवहारधर्माचा कायदा, काणे यांचा धर्मशास्त्राचा इतिहास वगैरे लेख आले आहेत. त्यालाच धरून पुढें दोन पत्रें दिलीं आहेत. पंचवीस वर्षांपूर्वी या सामाजिक विषयासंबंधानें जी चळवळ झाली त्यांत मी भाग घेतला होता व त्या चळवळीचा सक्रिय पुरस्कार करण्याकरितां 'नव्या स्मृतीची

आवश्यकता' आणि 'हिंदु व्यवहारधर्मशास्त्र' हीं दोन पुस्तकें लिहिलीं. खालील क्रमांक ३ व ४ हीं दोन पत्रें ती. तात्यांनीं मला दिल्लीहून लिहिलेलीं आहेत. त्यांत जयकरांच्या विद्याधनाचे बिलाची मी तयार केलेली उपसूचना तात्यांनीं असेंब्लींत मांडून त्यावर भाषण केलें त्यासंबंधीं मजकूर आहे.

काशिनाथ नरसिंह केळकर

(३) न्यू दिल्ली ६–२–१९३०

आशीर्वाद विशेष. पत्र व पुस्तकहि पावलें. पत्रांतील मजकूर वाचून फार आनंद झाला. असेंच उमेदीनें मन नेहेमीं प्रसन्न ठेवून काम करीत जावें. म्हणजे त्याला लवकरच स्वरूप येईल. बॅ. जयकर यांनीं तुमचें छोटें पुस्तक वाचलें, त्यांनीं त्याची फार प्रशंसा केली. Gains of Learning बिलाच्या तुमच्या उपसूचना फिरून लिहून मजकडे पाठवाव्या. कदाचित् तें बिल या खेपेस चर्चेला निघेल.

तात्या केळकर

(४) न्यू दिल्ली १५–२–१९३०

आशीर्वाद विशेष– तुमचें पत्र व केसरींतील उतारे वगैरे मिळाले; व त्यांचा मी जयकर यांचे बिलावरील भाषणांत भरपूर उपयोग केला. किंबहुना तुम्हीच असेंब्लींत बोलला म्हणाना ? मुलाकडून बापाला त्याच्या कामांत अशी मदत झाली म्हणजे बापाला किती आनंद वाटतो याचा अनुभव मला परवां आला. माझ्या भाषणाची प्रत हातीं आली म्हणजे तुमचेकडे पाठवीन त्यावरून तुम्हांस कळून येईलच. केसरींत कोणते लेख लिहावे याचें धोरण ठेवल्यास व सोयीसोयीनें घेतल्यास केसरींत पुनः पूर्ववत् तुमचे लेख येऊं लागतील. पण विषय थोडाथोडा बदलीत जावा. माझी प्रकृति बरी आहे.

न. चिं. केळकर

भाग ३ रा

इतिहास व इतिहाससंशोधन : ५० .

मी स्वतः कोणी मोठा इतिहासकार किंवा इतिहास-संशोधक नाहीं.तथापि या विषयाची मला विशेष आवड आहे. ज्या संस्थेच्या वाढदिवसानिमित्त आजचें व्याख्यान आहे तिचा जन्म १० वर्षांपूर्वीं झाला. त्याहिपूर्वीं ३०–३५ वर्षें इतिहास-संशोधनास सुरवात झालेली असून या अवधींत या विषयाची जी मेहनत मशागत झाली तिचेंच फळ प्रस्तुत संस्था हें होय. इतिहास-संशोधनावर पुष्कळांचे पुष्कळ आक्षेप आहेत. एक म्हणतो नवा इतिहास बनवितां येत नसला म्हणजे जुन्याची आठवण होते! पण शनवारचा वाडा बांधतां आला नाहीं म्हणून त्याचे पाये उकरून जुनी मांडणी-मोडणी दाखविणें हेंहि एक कामच आहे. हल्लींहि इतिहास बनत नाहीं असें म्हणतां येणार नाहीं. आज घडत असलेल्या इतिहासाचेंहि पन्नास वर्षांनीं चीज होईल. सरकारी पब्लिक वर्क्स-खात्याप्रमाणें एकीकडे नवी इमारत बांधणें व दुसरीकडे जुन्या इमारतींची रिपेरी करणें हीं दोनहि कामें बरोबर चाललीं पाहिजेत. ऐश्वर्यसंपन्न जिवंत राष्ट्रेंहि आपल्या जुन्या इतिहासाचें संशोधन करितात. जगांत आज आपल्या डोळ्यांदेखत नवा इतिहास कर्तेपणानें घडविण्याचें श्रेय इंग्लंडइतकें दुसऱ्या कोणत्याहि राष्ट्रास लाभत नाहीं. तथापि इंग्लंडचे लोक अद्यापि इंग्रजी इतिहासाचें संशोधन करितात. ब्रिटिश म्युझिअममधील जुनींपुराणीं हजारों हस्तलिखितें, सनदा, शिक्के वगैरे पाहिले म्हणजे मनुष्य थक्क होऊन जातो. नेबूरनें रोमन इतिहासाचें संशोधन

(भारत इतिहास–संशोधक मंडळाच्या वाढदिवशीं झालेलें व्याख्यान ता. २० जुलै १९२०.)

व मॅक्समुल्लरप्रभृतींनीं वैदिक इतिहासाचें संशोधन केलें त्याला स्वदेशाचा अभिमान हेंहि कारण नव्हतें. आणि खरोखरच हा निःस्वार्थी आनंद आहे. संशोधकाला हर्ष, अमर्ष, खेद हे मुळींच नसतात. त्याला पानपतच्या पराभवाचीं पत्रें सांपडोत, नारायणरावाच्या वधाचीं सांपडोत किंवा सवाई माधवरावाच्या रंगपंचमीच्या विलासाचीं सांपडोत, त्याला तीं सर्वच सारखींच प्रिय असतात. मनुष्य निःस्वार्थी असून उत्साही असला म्हणजेच त्याला विक्षिप्त म्हणूं लागतात. संशोधक हा मोठा 'रोमँटिक' प्राणी आहे. कित्येक इतिहाससंशोधक स्वतःस या उत्साहभरांत हास्यास्पदहि करून घेतात, नाहीं असें नाहीं. याचें उत्कृष्ट वर्णन 'पिक्विक पेपर्स' नामक इंग्रजी कादंबरींत आहे. एका खुळ्यानें एक शिलालेख आणला, त्याचीं सतरा संशोधकांनीं सतरा पाठान्तरें बनविलीं तरी त्यांतून कांहींच अर्थ निघेना तेव्हां पन्नास विद्वान् सभासदांकडून त्यावर पन्नास निबंध लिहिले जाऊन तुंबळ रणें माजलीं, व शेवटीं अकल्पित रीतीनें असें उघडकीस आलें कीं, यांतील दगड तेवढा फार प्राचीन—सर्वच दगड प्राचीन असतात. पण त्यावरील लेख मात्र अगदीं ताजा. मला वाटतें विश्वगुणादर्शकाराच्या हातीं 'संशोधक' सांपडता तर त्यानें खालच्या दोन श्लोकांतल्याप्रमाणें त्याची स्तुतिगर्भ निंदा केली असती.

"उद्ध्वस्तवर्णरुचिचित्रकलापहर्म्यः
विच्छिन्नलेखनपुराणशिलासनस्थः ।
दुष्कीटभुक्तशतपत्रपटोत्तरीयः
निर्मूल्यनाणकगणैः परिपूर्णकोशः ।
नष्टाधिकारपरिहासितगर्वमुद्रः
संदेहवृत्तिवशबृंहणयंत्रदृष्टिः ।
श्रद्धावितर्कपरिचारकवेष्टितांगः
संशोधकः खलु प्रशास्ति विशून्यराज्यम् ॥"

यांत वर्णन केल्याप्रमाणें या संशोधकमहाराजांचा वाडा रंग उडून गेलेल्या चित्रांनीं भूषित असतो, त्यांचें सिंहासन म्हणजे पुसट

लेख असलेला जुना दगड, त्यांचीं राजवस्त्रें म्हणजे कसरीनें खाल्लेले जुनाट कागदपत्र ! त्यांच्याहि खजिन्यांत नाणीं भरलेलीं असतात पण बाजारांत एकहि चालत नाहीं. मन संशयानें ग्रासल्यामुळें डोळ्याला नेहमीं Magnifying glass लागून राहिलेला. आसपास अंधश्रद्धा व तर्कवितर्क यांचा गराडा. अशा शून्यराज्यांत राज्य करणाऱ्या या राजाची मुद्रा म्हणजे शिक्कामोर्तबहि आहे. पण त्याच्या आज्ञापत्रानें बोटभर जमीनहि कुणाला दिली घेतली जात नाहीं आणि सैन्यदळच काय पण एखाद्या झाडाचें दळ म्हणजे पानहि तो हालवूं शकत नाहीं. मार्क ट्वेनच्या Prince and Pauper या कथानकांतील तोतया राजपुत्राला राजवाडचांतल्या जड शिक्कामोर्तबाचा उपयोग बदाम फोडून खाण्याला तरी झाला. आमच्या संशोधकाला मिळालेल्या शिक्क्यानें आज्ञापत्र चालत नाहीं व त्यानें तो बदामहि फोडणार नाहीं. हा सर्व विनोद झाला पण तो स्तुत्यर्थ आहे. अर्थात् जी त्याची थट्टा म्हणून दिसते ती सर्व निःस्वार्थी व शुद्ध ज्ञानाभिलाषी इतिहासंशोधकाची निर्भेळ स्तुतीच आहे. संशोधक हा कृमि आहे. पण तो भक्षक कृमि नसून रक्षक कृमि आहे. संशोधक हे काळाचे शत्रू होत. काळ मोकळा सोडला तर तो क्षणशः व कणशः सर्वनाश करीत असतो. पण संशोधक हे काळाच्या चाळणीचीं भोकें शक्य तितकीं निरुंद करीत असतात. इतिहास-संशोधनानें राष्ट्रस्मृतीचा तंतू अखंड राहतो व स्मृतिपरंपरा ही आनंद उत्पन्न करणारी असून व्यवहारालाहि उपयोगी असते. संशोधन करून इतिहास रचण्याचा फायदा कित्येकांस समजत नाहीं. इतिहासाचा तरी उपयोग काय ? तो वाचून मनुष्य शहाणा होतो या म्हणण्यांत फारसा अर्थ नाहीं. Knowledge comes but Wisdom lingers (ज्ञान धांवतें पण शहाणपण रांगतें) हीच म्हण खरी. इतिहासज्ञानानें खरोखरच मनुष्य शहाणा होता तर History repeats itself इतिहासाची पुनरावृत्ति होते ही म्हण पडली नसती. पुनरावृत्ति होते याचा अर्थ पूर्वी ज्या स्थितींत मनुष्य जसा वागला त्या स्थितींत तो तसाच फिरून वागणार मग इतिहास वाचून तरी काय करावयाचें ? एका

अर्थानें हें खरें आहे. पण इतिहासाला व्यावहारिक (Applied) ज्ञान न म्हणतां शुद्ध (Pure) ज्ञान म्हटलें तरी त्याचें संशोधन अनिर्वाह्यच ठरतें. संशोधनाच्या परिसानें जुनें व नवें यांचें क्षणांत मधुर मीलन होतें. ययातीप्रमाणें जुना काळ हा नव्या काळापासून तारुण्य घेतो, व पुरूप्रमाणें नवी पिढी आपल्या गत इतिहासापासून वार्धक्याचें ऐश्वर्य मिळविते. संशोधन हें कधींहि फुकट जात नाहीं, त्याच्या आधारानें बनविलेले सिद्धान्त पुढें मागें खोटे ठरोत; परंतु पुराव्याचें साधन या दृष्टीनें संशोधित द्रव्य नित्य आहे. शेवटीं संशोधकांना एकच सूचना करावयाची ती ही कीं, त्यांनीं निर्विकार मनानें सत्यावेन्षणाचीच दृष्टि ठेवली पाहिजे व साधनें मिळवितांनाहि महत्त्वाचीं कोणतीं व टाकाऊ कोणतीं, दुर्मिळ कोणचीं व सुलभ कोणचीं याचा विवेक ठेवला पाहिजे. Archaeology आणि Architecture किंवा Antiquity व Art यां जोडया केवळ समानार्थक शब्दांच्या असें मानलें जाऊं नये. कालानें होणारा नाश टाळणें हें जसें अवश्य तसेंच क्षुद्र गोष्टींचा नित्य नाश करीत राहणें हेंहि अवश्य आहे. मृतांनींच जर जगाची सर्व जागा अडविली तर जित्यांनीं जावें कोठें?"

इतिहास व ललित वाङ्मय : ५१ :

इतिहास व ललित हे दोन्ही वाङ्मयाचेच विभाग होत. विभागणीच्या दृष्टीनें ते वेगळे मानणें योग्य आहे. कारण इतिहासामध्यें सत्यकथनाला व ललितवाङ्मयांत मनोरंजनाला हेतुस्थान दिलें जातें. तथापि या दोहोंची सरमिसळ इतकी बेमालूम झालेली असते कीं, ती सूक्ष्मांत जाऊन पाहिल्याशिवाय लक्षांत येत नाहीं.

सह्याद्रि, जुलै १९४३.

सामान्यतः असा अंदाज करतां येईल कीं, २० टक्के शुद्ध सहेतुक इतिहास, ३० टक्के ललितगर्भ इतिहास, ३० टक्के इतिहासगर्भ ललित आणि २० टक्के नाममात्र ऐतिहासिक परंतु वस्तुतः शुद्ध सहेतुक ललित –मिळून १०० टक्क्यांची बेरीज होते.

प्रथम इतिहास घेऊं. शुद्ध इतिहासानें मनोरंजन केलेंच पाहिजे असें नाहीं, तर तें आपाततः होऊं शकेल व त्यानें बाध येत नाहीं. तसेंच इतिहासावरून निघणाऱ्या बोधाची चर्चा इतिहास-ग्रंथांत असलीच पाहिजे असें नाहीं. ती स्वतंत्र रीतीनें केलेली बरी. इतिहासांत केवळ शुद्ध सत्यकथंन असलें म्हणजे झालें: परंतु तसें सत्य सांपडणें फार कठिण आहे. मुळांत सत्य हें सापेक्ष आहे. आत्यंतिक नाहीं. सर्व धर्मग्रंथ व नीतिग्रंथ सत्याची महती वर्णन करितात पण ती केवळ तात्त्विक होय. प्रत्यक्ष व्यवहारांत सत्याला अपवाद व असत्याला सवलतीच अधिक. आमच्या हिंदुधर्म-वाङ्मयांत सत्याचें पुण्य 'सहस्र अश्वमेध केल्या-हून अधिक' सांगितलें आहे. 'सत्यं वद' असा स्पष्ट उपदेश उपनिषदें करतात. सत्य हेंच परमबल असें भारत सांगतें. सत्यानें पुनीत झालेलेंच भाषण करावें असें स्मृति सांगते. तथापि अशा धर्मग्रंथांतूनच अपवादहि सांगितलेले आहेत. 'न बोलण्यानें इष्ट मिळत असेल, तर बोलूं नये. पण बोलणें अवश्य असेल, टळत नसेल, न बोलल्यानें शंकास्पदता येईल, तर खोटें बोलणें अधिक बरें.' 'खरें बोलणें चांगलें, पण हितकर बोलणें त्याहून अधिक चांगलें. आणि भूतमात्राचें हित साधणारें असत्य असेल, तर तें सत्यच होय.' 'नर्मयुक्त भाषण, स्त्रियांपाशीं केलेलें भाषण, विवाहसंबंधांत केलेलें भाषण, किंवा प्राणनाश सर्वधननाश अशीं संकटें आलीं असतां केलेलें असत्य भाषण, हें पाप नव्हे.' केवढी ही सवलत! टिळकांच्या गीतारहस्यांत सत्याची चिकित्सा 'कर्म-जिज्ञासा' प्रकरणांत केली आहे. आणि इकडील धर्मशास्त्रकार व नीतिवेत्ते यांच्याप्रमाणें ग्रीन, सिज्विक, मिल्, लेस्ली स्टीफन इत्यादि इंग्रज ग्रंथकारांचीं वचनेंहि याच आशयाचीं दिलीं आहेत. स्वतः धर्मानें 'नरो वा कुंजरो वा' म्हटलें. आणि ख्रिस्ताचा

शिष्य पॉल यानेंहि असें म्हटलें कीं, 'मी खोटें बोलल्यानें प्रभूच्या सत्याचा महिमा जर अधिक वाढतो, तर त्यामुळें मी पापी कसा ?'

असत्याच्या सवलतीचा इतका विस्तार येथें करण्याचा माझा हेतु सत्याचें महत्त्व कमी करण्याचा नव्हे, तर व्यवहारांत काय चालतें हें सांगण्याचा मुख्यतः आहे. आणि इतिहास हा धर्मग्रंथापेक्षां व्यवहारग्रंथच अधिक ठरतो. इतिहासाचे तीन मुख्य प्रकार (१) संशोधकीय, (२) गोष्टीरूप, (३) ध्येयवादी किंवा मतप्रसारक असे मानले, तर त्या प्रत्येकांत असत्य हें कळत न कळत शिरण्याला किती तरी वाटा आहेत, हें कोणाच्याहि सहज लक्षांत येईल. येल युनिव्हर्सिटींतील इतिहास-प्राध्यापक ॲलन यानें असें म्हटलें आहे कीं, इतिहास हा मुळांत केवळ स्मरणावर आधारलेला असतो. आणि स्मरणशक्ति ही नेहमीं दगा देते ! आपल्याला मनोरंजक वाटणाऱ्या किंवा ज्यांत आपलें हितसाधन आहे अशा गोष्टीच तेवढ्या प्रायः स्मरणांत राहतात. 'भावना हेंच स्मरणशक्तीचें प्राथमिक रूप असतें. तिला बुद्धीचें अधिष्ठान नसतें,' (The primitive life of memory is one of fancy and imagination, rather than of accurate recollection.) असें मानसशास्त्री तत्त्ववेत्ता जॉन ड्यूई यानें म्हटलें आहे.

प्रो. जॉन्सन यानें एका कॉलेजांत मुद्दाम केलेल्या एका मानसविज्ञानाच्या प्रयोगाची मनोरंजक हकीकत एका ग्रंथांत दिली आहे. त्यांत एका वर्गांत शिक्षक व तिघे विद्यार्थी यांनीं आधीं गुप्त कट करून प्रयोगाचा बार उडविला ! त्यांत शिक्षकाचें एक वाक्य, त्यावर एका विद्यार्थ्याची एका वाक्यांत टीका, त्यावर दुसऱ्या विद्यार्थ्याची एका वाक्यांत जळजळीत रागाची प्रतिटीका, व तिसऱ्यानें एकदम पिस्तुल काढून बार करणें—एवढेंच तें नाटक असून तें अर्ध्या मिनिटांत संपलें. नंतर वर्गांतील प्रत्येक मुलाला 'आतां येथें तूं काय पाहिलेंस-ऐकलेंस- तेवढें नक्की लिहून दे' असा लेखी धडा दिला. आणि शेवटीं सर्व कागद तपासल्यावर आढळलें कीं, १६ टक्क्यांहून कमी चुका कुणाच्याच निघाल्या नाहींत, व कित्येकांनीं ८० टक्के इतक्या चुका केल्या ! अर्थात् डोळ्यासमोर

घडलेल्या प्रकाराचा इतिहास तत्काळ सांगतांना असत्यनिर्मिति किती झाली पाहा ! मग जितका काळ अधिक जाईल, किंवा ऐकीव गोष्टी सांगणाराच्या पिढ्या अधिक जातील तितकी असत्यनिर्मिति इतिहासांत व्हावयाची. याचें कारण जाणूनबुजून खोटें बोलण्याची इच्छा नव्हे, तर इंद्रियद्वारा ज्ञान व अनुभव घेण्यांतील स्वाभाविक दोष. आणि मग त्याला भावनांचें, स्वार्थबुद्धीचें साहाय्य. म्हणूनच एक ग्रंथकार लिहितो, इतिहास हें सत्यकथन कसलें ? जगानें तसा कटच करून खरें म्हणून मान्यता दिलेली ती दंतकथा किंवा कल्पित गोष्ट असते.' दुसरा एक म्हणतो, 'इतिहासांत कांटेकोर सत्यकथन असतें असें माणसानें म्हणणें म्हणजे आत्मश्लाघेची, मिथ्या अहंकाराची, परमावधीच होय. हें आतां कायमचें ठरलें' असें इतिहासांतील कोणत्याहि गोष्टीसंबंधानें म्हणतांच येत नाहीं! तसें असतें तर इतिहासाची चर्चाच कायमची थांबली असती. आणि तें तसें नाहीं, म्हणून इतिहास हा सदैव वादग्रस्त राहणार व वावदूक बुद्धीला कायमचें खाद्य मिळणार. इतिहासांतील विधानें, घडल्या गोष्टीबद्दलचींहि, फार फार म्हणजे संभवनीयतेच्या कोटींत बसतात. त्याविषयीं खात्री अशी कोणीच देऊं नये.'

असत्याच्या सवलती वर सांगितल्या, आणि त्यानंतर इतिहासांतील सत्याविषयीं हें सांगितलें. इतकी सिद्धता असल्यावर ध्येयवादी मतप्रसारक इतिहासांत खोटें लिहिलें जाईल यांत काय आश्चर्य ? राष्ट्राभिमानानें इतिहास लिहावा हें योग्य असेंच मानलें गेलें आहे ! आणि व्यक्तिनि:स्वार्थ असला म्हणजे राष्ट्राकरितां खोटें बोलण्याला काय हरकत ? पण बुद्धिपुरस्सर असत्य सोडलें तरी लेखकाचा आवेश, अभिमान, धाटणी, लकब, झोक, ओघ इत्यादि कारणें असत्य लेखनाला असतातच. त्यामुळें कळत न कळत अशा किती तरी चुका लेखकाच्या हातून होतात. आल्फरेड शेपर्ड नांवाच्या एका ग्रंथकारानें 'दि आर्ट अॅण्ड प्रॅक्टिस ऑफ हिस्टॉरिकल फिक्शन' नांवाच्या पुस्तकांत या विषयाला एक स्वतंत्र प्रकरणच वाहिलें असून, त्यांत युरोपियन इतिहासांतील प्रसिद्ध व्यक्तीसंबंधानें व घटनांसंबंधानें लिहिल्या गेलेल्या

चुकांची व गैरसमजांची यादीच दिली आहे. तें प्रकरण मोठें बोधप्रद आहे.

मराठ्यांच्या इतिहाससंग्रहांतहि अशा चुका दाखवितां येतात. उदा०—(१) कल्याणच्या मुसलमान सुभेदाराची सून आबाजी सोनदेवानें पकडून शिवाजीला नजर केली. (२) शिवाजीनें कोणाला वतनें दिलीं नाहीत. (३) शिवाजीनें मशिदी पाडल्या नाहींत. (४) बाजी पासलकर हा शिवाजीचा वाळमित्र होता. (५) तानाजीची समाधि सिंहगडावर आहे. (६) संभाजीची समाधि तुळापुरास आहे. (७) बाळाजी विश्वनाथाच्या भावाला शिद्द्यानें गोणत्यांत घालून समुद्रांत बुडविलें म्हणून बाळाजी देशावर आला. (८) रामशास्त्री यानें रघुनाथरावाला नारायणरावाच्या वधाबद्दल देहान्त शासन सांगितलें. (९) पेशव्यांच्या वेळीं महारांच्या गळ्यांत त्यांना थुंकण्याकरितां मडकीं बांधीत. (१०) सखाराम बापूला नाना फडणविसानें ४० शेरांची बेडी पायांत घालून कैदेंत ठेवून हाल केले. (११) जिजाबाई ही शहाजीची नावडती बायको होती म्हणून तिला पुण्यांत ठेवलें. (१२) शिवाजी बंडखोर झाला, म्हणून विजापूर बादशहानें शहाजीला भितींत चिणून ठेवलें; या गोष्टी सर्वस्वीं खोट्या, निदान वादग्रस्त ठरल्या आहेत.

पण आपण ध्येयवादी, राष्ट्रभिमानी, इतिहास बाजूला ठेवला, तरी सरळ गोष्टीरूप लिहिलेला संकलनात्मक, किंवा साधनसंग्रहावरून लिहिलेला संशोधकीय, इतिहास हे तरी असत्यापासून कितीसे मुक्त आहेत? त्यांतील धोके सांगण्याच्या आधीं हल्लींच्या ब्रिटिश राज्यांतील सुधारलेल्या, योग्य वाखाणणी होणाऱ्या, न्यायदानांत तरी काय होतें हें सांगितलें पाहिजे. ही न्यायदानाची एकंदर पद्धति, विशेषतः पुराव्याच्या कायद्याचा उपयोग, यांची खरोखरीच स्तुति केली पाहिजे. परंतु शपथेवर झालेल्या जबान्या, ग्राह्यग्राह्यतेचा कीस काढून दाखल करून घेतलेले दस्तऐवज, त्यांच्या लागू-गैरलागूपणाविषयीं चिकित्सा, सर्व तऱ्हेच्या उलटसुलट शंका निघून त्यांना उत्तरें देणारीं वकिलाचीं

भाषणें, ज्यूरर असेसर यांचे स्वतंत्र अभिप्राय, आणि परमहंसरूप निर्विकार न्यायमूर्तीचें अध्ययन मनन चिकित्सा व निर्णय इतके वीर सत्याच्या बाजूनें सशस्त्र सावधगिरी ठेवीत असतां एखादे वेळ सत्याचा वध होतो ! खुनाच्या खटल्यांत दोषी ठरून कांहीं आरोपी फाशीं गेले, कांहीं काळेपाण्यावर गेले, आणि इकडे त्याच खटल्यांतून निघालेल्या दुसऱ्या एका खटल्यांत सबंध उलटा पुरावा झाला, पहिला खून नाशाबीत ठरला, आणि नाटयलीलेचा कडेलोट व्हावा, त्याप्रमाणें पहिल्या खटल्यांत ज्याचा खून झाला असें मानलें तोच इसम, खरा मेलेला नसून, दुसऱ्या खटल्यांत साक्षीदार म्हणून जबानीला आला, असें सातारा जिल्ह्यांत घडल्याचें सांगतात !

आतां गोष्टीरूप इतिहास घ्या. त्याला आधार कोणते ? तर सामान्यतः बादशाही आज्ञापत्रें, फर्मानें, चिटणिशी दप्तरें, रोजनिशा, जमाखर्च, महजर, बखरी, शकावल्या, वंशावळी, करीणें, कैफियती, पुरशिसी, कुळकटी, बाडें, याशिवाय पोवाडे, काव्यें, म्हणी, वाक्प्रचार, दंतकथा, कहाण्या, बातमीपत्रें इत्यादि. यांपैकीं प्रत्येक कलम घेऊन त्यांत असत्य शिरण्याची संधि व संभवनीय जागा कोठली हें सांगण्यानें विस्तार होईल, म्हणून मी त्या भरीला येथें पडत नाहीं. पण इतकेंच सांगतों कीं, रा. वासुदेव सीताराम बेंद्रे यांनीं 'साधन-चिकित्सा' नांवाचा जो ग्रंथ १५ वर्षांपूर्वीं लिहिला आहे तो कोणींहि अवश्य वाचावा, म्हणजे जितके म्हणून इतिहासाचे आधार व उगमस्थानें आपण मानतों तितक्यांतून असत्यनिर्मिति होऊं शकते हें कळेल. आणि इतिहासलेखकानें नुसती सावधगिरी न ठेवली, यामुळें इतकेंच नव्हे, तर मनुष्यस्वभावांतील दोष म्हणजे अप्रामाणिकपणा, अभिमान, ओघ, झोक, अतिशयोक्तीची आवड, ठासून प्रतिपादन करण्याची संवय, इत्यादि दोषांपासून अलिप्तता न ठेवली, तर इतिहासांतून असत्य कसें वगळलें जाणार ? नाणीं, शिलालेख, ताम्रपट हे मितभाषी म्हणून अधिक विश्वसनीय मानतात. परंतु तेहि असत्यदोषापासून सर्वस्वीं मुक्त नाहींत. कैफियती पुरशिसी हें बोलूनचालून एकतर्फी हक्काच्या

दाव्यांतील कागद किंवा पूर्वजांची बढाईखोर वर्णनें ! वंशावळ घेतली तर ब्रह्मापासून महादेव, महादेवापासून विष्णु, विष्णूपासून नारद अशा कांहीं अचाट बेछूट क्रमानें एकदम एखाद्या राजाच्या नांवावर वंशावळ येऊन आदळते ! कीं झाला तेथून वंशवृक्ष सुरू! बखरींचा खोटेपणा अलीकडील संशोधित कागदपत्रांनीं ठरविलेलाच आहे. पोवाडे हीं बोलूनचालून काव्यें च. अखबारनविशी पत्रांत कलकत्त्याच्या बाजारांतला लेखक, गव्हर्नर-जनरलाच्या कौन्सिलांत केव्हां काय गुप्त खलबत झालें याची, साद्यंत व संभाषणात्मक हकीकत देतो ! पुराणिकाजवळ मारुतीकरितां श्रोता म्हणून एक पाट ठेवतात, त्याप्रमाणें या कौन्सिलांत श्रोता म्हणून या अखबारनविसाला जशी कांहीं खुर्ची ठेवली होती !

कित्येक इतिहासकार ऐतिहासिक प्रसंगांतील वाद व्यक्तींच्या संभाषणरूपानें देतात. म्हणजे तृतीयपुरुषी सांगोवांगी नव्हे तर अगदीं इंग्रजी डायरेक्ट मेथड ! कांहीं जुने ग्रीक व रोमन इतिहास हे सिसरो डेमॉस्थेनीस इत्यादि वक्त्यांच्या लेखी संभाषणांवरून रचलेले आहेत. फार काय, कांहीं वर्षांपूर्वी विलायतेच्या पार्लमेंटांत रिपोर्टर-बातमीदार यांना बसूं देत नव्हते. तेव्हां सभासदांचीं भाषणें बातमीदारानें घरीं बसून कल्पित लिहिलेलीं तींच आज खरीं म्हणून वावरतात कीं नाहींत ? या भाषणांना आधार काय ?

अशा रीतीनें लेखी दस्तऐवजी पुरावा म्हटला म्हणजे त्यापुढें अपील नाहीं, अशी लोक समजूत करून घेतात. पण लेखाचें मूळ तोंडांत हें ध्यानांत धरीत नाहींत ! लेखामागें तोंडीच्या किती तरी पिढ्या झालेल्या असतात ! दुय्यम पुराव्यांची अखंड लांबच लांब माळ लागलेली असते ! कोल्हटकरांच्या एका नाटकांत हीन जातीचें एक पात्र आपल्या हेंगाडक्या भाषेविषयीं खंती प्रकट करतें. तेव्हां त्याला त्याच जातीचें दुसरें पात्र म्हणतें, 'अरे, वाईट वाटून काय घेतोस ! उद्या आमच्या भाषेचें व्याकरण झालें, म्हणजे तीच प्रतिष्ठित भाषा ठरेल.' त्याप्रमाणें 'लेख' म्हटला कीं त्याला सत्यप्रतिष्ठा एकदम बहाल करण्याला लोक तयार होतात. पण

अंतरीचें मर्म हें असें आहे ! किंकेड-पारसनीस यांच्या इतिहासांत दंत-कथा व कहाण्याहि, सावधगिरीची सूचना न देतां, इतिहास म्हणून दडपून दिल्या आहेत. मग अतज्ज्ञ वाचकाची काय समजूत होईल !

समकालीन परकी इतिहासग्रंथ यांना बरेंच प्रामाण्य दिलें जातें. पण एका पोर्तुगीज ग्रंथकारानें 'शिवाजीला पोर्तुगीजाची अवलाद' म्हटलें आहे ! आणि नबाब मुबारक उद्दौला या मुसलमान लेखकानें नारायणराव पेशव्याचा वध, शनिवारवाड्यांत सुमेरसिंगाच्या हातून झाला याच्याऐवजीं, तो वध सखारामबापूनें नारायणरावाला मेजवानीला बोलावून आपल्या घरीं रात्रीं केला, असें वर आपल्या यजमानाला कळविलें आहे.

अज्ञान व असत्य यांचीं आम्हीं जीं वर कारणें दिलीं आहेत, तशींच बेंद्रे यांनीं खालील आणखी कारणें भरीला घातलीं आहेत. तीं म्हणजे दुर्लक्षित्व, सत्यापलाप, पक्षपात, मूल्यमापनदोष, स्वार्थांधता, साधननाश, श्रद्धालुत्व, संदिग्धपणा. हीं सर्व लक्षांत घेतलीं म्हणजे इतिहासांतील असत्याविषयीं सुज्ञ वाचक योग्य तेंच मत बनवील.

पण फिरून हें सांगितलें पाहिजे कीं, अशा रीतीनें असत्याचा कांहीं भाग इतिहासांत आला, तरी अगदीं ढोबळ स्थूलरूपानें इतिहास खरा असतो, व ज्याला त्यापासून तात्त्विक किंवा व्यावहारिक बोध घ्यावयाचा असतो तो घेण्याला तो पुरेसा होतो. माझ्या सांगण्याचा मुख्य मुद्दा हा आहे कीं, इतिहासांतील हें असत्य हीच ऐतिहासिक ललित-लेखकाला मोठी सवलत होते. आणि पुनः फरक हा कीं, इतिहासांतील असत्य हें सांधीफटींतून. चिरींतून, आडमार्गानें, मागच्या दारानें, अज्ञानाचा बुरखा घेऊन किंवा वेषांतर करून, चोरट्यासारखें लपतछपत आंत येतें, तर ललित-लेखन म्हणजे बोलूनचालून प्रतिभेचा उपयोग ! आणि प्रतिभानिर्मिति म्हणजे बोलूनचालून अवास्तविक काल्पनिक निर्मिति म्हणजे असत्यच. पण हें असत्य उजळ माथ्यानें हातांत परवाना घेऊन महाद्वारांतून इतिहासाच्या राजवाड्यांत सरळ प्रवेश करतें; व बाहेरच्या देवडीपासून अंतःपुरापर्यंत सर्वत्र संचार करतें.

सत्यकथन याशिवाय इतिहास या पदार्थाच्या इतर सर्व व्याख्या भ्रामक समजाव्या. तथापि इतिहास म्हणजे ती केवळ तारीखवार हकीकतींची नुसती जंत्री ही कल्पना देखील चुकीचींच होय. 'मानव-वंशाच्या मानसिक ताडपत्रावर कोरून लिहिलेलें महाकाव्य' ही इतिहासाची शास्त्रशुद्ध व्याख्या नव्हे. तथापि इतिहासाला महाकाव्य म्हटल्यानें दोहोंपैकीं एकाच्याहि स्वरूप-वैभवाला कमीपणा येऊं शकत नाहीं. मला वाटतें निदान संस्कृतां-तील महाकाव्याची व्याख्या इतिहासाला बरीचशी लागू पडेल.

इतिहासाला तत्त्वज्ञान असेंहि कोणी म्हणतात. पण इति-हास हा मनोरंजनाप्रमाणें बोध देणाराहि वाङ्मयप्रकार असला तरी, मुख्यतः इतिहासाचा हेतु सरळ मार्गानें समाजाचें राष्ट्राचें इतिवृत्त सांगणें हाच असला पाहिजे. इसापनीति किंवा पंचतंत्र-हितोपदेश यांत सांगितलेल्या गोष्टी अर्थात् काल्पनिक आहेत. तथापि त्या सत्यकथा आहेत अशी भूमिका स्वीकारली, म्हणजे त्यांना इतिहासाचें स्वरूप आहे असें मानलें तर, त्यांच्या शेवटीं त्यांतून निघणारें 'बोधरूप तात्पर्य' स्पष्ट शब्दांनीं लिहिलेंच पाहिजे असें होत नाहीं. हें 'तात्पर्य' न दिलेल्या इसापनीतीच्या कथा, व तात्पर्य न दिलेला हितोपदेश, यांच्या आवृत्त्या काढण्या-सारख्या आहेत. बोधरूप तात्पर्य स्पष्ट नीरस शब्दांनीं सांगण्यांत सौंदर्यदृष्ट्या अपकर्ष होतो, तसाच तो वाचकाचा एक प्रकारें उप-मर्द होय असें मी मानतों.

हें बोधरूप तात्पर्य स्वतः हुडकून काढण्याची पात्रता सुज्ञ सहृदय वाचकामध्यें नसेल असें कोणीं कां मानावें? शिवाय एकाच इतिहासघटनेंतून 'बोधरूप तात्पर्य' हि अनेक प्रकारचें निघूं शकेल. तें एकाच प्रकारचें असेल असें नाहीं. उदाहरणच घ्या. नारायण-रावाच्या वधाची हकीकत वाचून पुस्तक खालीं ठेवतांना, दीर्घ सुसकारा टाकून, एक वाचक आनंदीवाईला दोषी ठरवून म्हणेल 'पाहा हें स्त्री-चरित्र!' आणि असें म्हणून तो आपलें बोधरूप तात्पर्य काढील. तर दुसरा कोणी वाचक, तीच हकीकत वाचून, रघुनाथरावाला दोषी ठरवून 'पाहा! बाईलवेडेपणाचा—चंचल-

पणाचा–परिणाम असाच व्हावयाचा ' असें बोधरूप तात्पर्य काढील. पण तिसरा एखादा वाचक रघुनाथराव व आनंदीबाई या दोघां-नाहि सोडून देईल. तो यावरच भर देईल कीं, ' शनिवारवाड्या-पासून दहा-वीस हातांच्या अंतरावर राहणाऱ्या नानाफडणिसाला नारायणरावाविरुद्ध झालेल्या या भयंकर कटाची बातमी नसावी ? आणि त्याचा वध मुळांत थांबविण्याऐवजीं नारायणरावाच्या प्रेताचे तुकडे पाहण्याचें त्याच्या नशिबीं यावें ? तस्मात् शहाण्यां-च्याहि जागृत बुद्धिमत्तेला नको तेव्हां झोंप यायचीच ! पहारेवाला एरवीं सर्व रात्रभर घस्त घालील व हुश्शार म्हणत हांका मारीत हिंडेल. पण चोर मागील दारानें घरांत शिरण्याच्या वेळींच नेमका त्याचा डोळा लागेल व डुलकी येईल ! हेंच भवितव्यतेचें कर्तृत्व,' अशा तात्पर्यबोधाचा शेरा तो मारील. तात्पर्य, इतिहासकारानें स्वतः तत्त्वज्ञानाचा आव आणण्याच्या भरीस पडूं नयेच.

पण इतिहास मनोरंजक करण्याकरितां लेखकानें प्रतिभेलाहि कुमार्गगामी होऊं देऊं नये. सत्याच्या राजमार्गावर केलेले डोंबा-ऱ्याचे खेळ हे, असत्याच्या अंधाऱ्या नाट्यगृहांत केलेल्या अद्भुत जादूच्या खेळापेक्षां स्तुतीला अधिक पात्र व अधिक श्रेयस्कर होत.

माझ्या मतें मेकॉलेनें इतिहास कादंबरीसारखा मनोरंजक केला तरी आपली इतिहासकाराची भूमिका शुद्ध ठेवली, व सत्य-कथनाची बैठक बिघडूं दिली नाहीं. म्हणून इतिहास व ललित-वाङ्मयाच्या दोन प्रकारांचें उत्तम मिश्रण करणाऱ्या मेकॉलेला मी आदर्श इतिहासकार मानतों. मेकॉलेला इतिहास-संशोधकाच्या सदरांत घालतां येत नाहीं. परंतु इतिहास-संकलनकारांच्या मालिकेंत तरी त्याचें स्थान फार श्रेष्ठ मानतां येईल.

इतिहासाचें ध्येय सत्यकथन होय. मनोरंजन-निर्मिति नाहीं हें खरें. तथापि इतिहासाला ललित-वाङ्मयाचें स्वरूप एका अंगानें येतेंच. तें टाळूं म्हटलें तरी टळत नाहीं. कारण इतिहासा-मध्यें गोष्टी घडल्या तशा सरळ सुसंगत सांगाव्या लागतात. या-मुळें (१) प्रसाद हा साहित्यगुण त्याला अप्रयत्नानें प्राप्त होतो. कोणी क्लिष्ट लिहिण्याची शपथच घेऊन लिहील तर गोष्ट वेगळी.

तसेंच (२) वस्तुस्थिति आहे तशी सांगितली, आणि स्वभावतःच ती मनोरंजक असली, तर त्या योगें स्वभावोक्ति नामक अलंकार साधतो. आणि अलंकार हा एक ललित-साहित्यविशेषच होय. शिवाय (३) प्रसंग असेल त्याप्रमाणें त्यांतच आपोआप रसोत्पत्ति होण्याचा संभव असतो. या तीन कारणामुळें इतिहासाला ललित-साहित्याचें रूप थोडेंबहुत अंगचेंच असतें.

तथापि या स्वरूपांत लेखकाच्या भाषासौंदर्यानें आणखी भर पडली तर ती निषिद्ध मानण्याचें कारण नाहीं. सत्य घटना अविकृत रीतीनें प्रांजल प्रामाणिकपणें कथन करणें हें जें इतिकाराचें मुख्य कर्तव्य, त्यापासून तो च्युत होत नाहीं एवढें ठरलें, म्हणजे मग त्याच्या इतर वाङ्मयविलासाला हरकत घेण्याचें कारण नाहीं. इतिहास म्हणजे 'जें जें जसजसें घडलें तें तें तसतसें सांगणें' ही इतिहासाच्या बांधकामांतील मुख्य कमान आहे. इतिहास-शरीराच्या पाठीचा तो कणा आहे. इतिहासाच्या हारांतील तो घन व घट्ट दोरा किंवा सूत्र आहे. ती कमान सत्य घटनांच्या दगडांनींच बनते. तो कणा सत्यघटनांच्या मणक्यांनींच बनतो. तो दोरा सत्य घटनांच्या तंतूंनींच बनतो. एक ग्रंथकार म्हणतो, What wonderful things are events! The least are of greater importance than the most sublime and comprehensive speculations!' हें घटनांच्या महत्त्वाचें वर्णन यथार्थ झालें. पण इतिहासाची कमान बांधण्याला चुना सिमेंट लागते तें प्रतिभा पुरवितें. इतिहासाचा कणा बनविण्याला लागणारे मणके, सुंदर समर्पक कार्यकारणसंगतीच्या मज्जातंतूंनीं जोडले जातात. आणि इतिहासाचा कमालखानी हार बनविण्याला लागणारीं फुलें व पत्रीहि लहानसान स्वतंत्र पण संबद्ध अशा सुंदर उपकथांनीं एकमेकांत गुंफलीं जातात.

इतिहासांत मुख्य काय व अमुख्य काय हें दुसऱ्या एका उपमेनें सांगतां येईल. ती उपमा अशी. एखादी हौशी श्रीमान् तरुणी रस्त्यानें फिरायला निघालेली असते. बरोबर तिचा कुत्रा असतो. पैकीं कुत्र्याची मालकीण रस्ता न सोडतां मजल कमींत कमी पडेल अशा रीतीनें, पावलामागें पाऊल टाकीत जात असते. पण तिचा

कुत्रा पाहावा तो मधून मधून रस्ता सोडून, आजूबाजूला जाऊन, अनेक करमणुकी करून, परत येऊन धनिणीला गांठतो व शेवटीं तीं दोघे त्या तितक्याच वेळांत आपली सहल संपवितात. त्याप्रमाणें इतिहास हा सत्यकथनाचा राजरस्ता आहे. या राजरस्त्यावरून इतिहास लेखकाची सत्यप्रियता ही सरळ मार्गानें सहल करीत जाते. आणि तिचा सोबती कुत्रा म्हणजे ललिताचा छंद हा, धनिणीला डोळ्याआड होऊं तर देत नाहीं पण मधून मधून आजूबाजूला जाऊन, कोठें नवलपूर्ण व्यक्ति, कोठें नवलपूर्ण प्रसंग, कोठें नवलपूर्ण घटना, आढळली तर त्यांचें रसभरित वर्णन करितो. मुख्य सहलीशिवाय ही त्याची जादा करमणूक समजावी. इतिहास-विषयाच्या प्रोफेसर सीली यानें एके ठिकाणीं म्हटलें आहे कीं 'इतिहासाचें कथानक ऐकतां ऐकतां झोंप येण्याचा संभव असतो म्हणून त्यांत मधून मधून खंड पडलेला बरा असतो.' (Break the drowsy spell of narrative. Ask yourself questions. Set yourself problems. Your mind will at once take up a new attitude.) पुराणिकबुवांचें पुराण श्रवण करणारे श्रोते तपकिरीच्या डबीचा उपयोग याच हेतूनें करतात ! कारण प्रत्येक शिंक ही नवी जागृति आणते. पण एकंदरीनें पुराण-श्रवणांत शिंक येणाऱ्या नाकापेक्षां राम-रावण-कौरव-पांडव यांचा इतिहास ऐकणाऱ्या कानालाच अधिक कार्य असतें आणि असावें हें उघड आहे.

एका सुविख्यात चिकित्सकानें असें म्हटलें आहे कीं ललित-वाङ्मयाचा, उदाहरणार्थ कादंबरी-नाटक यांचा, एक मुख्य गुण हा आहे कीं, इतर अनेक व्यक्ति डोळ्यापुढें उभ्या करून, तें वाङ्मय त्या गर्दींत वाचकाला स्वत:च्या व्यक्तित्वाचा विसर पाडतें ! आणि हें जर खरें तर तेंच कार्य इतिहास हा किती तरी अधिक पटींनीं करतो ! यामुळेंहि इतिहासाला स्वभावत:च ललित-वाङ्मयाचें रूप प्राप्त होतें. आणि तें कोण कसें टाळणार !

समजा, आपण एका मोठ्या रस्त्यावर पण किंचित् उंचावर व बाजूला असलेल्या जागीं उभें आहों. आणि नुकत्याच विसर्जन पावलेल्या एखाद्या मोठ्या जाहीर सभेंतील सभासद, किंवा सिनेमा-

नाटकगृहांतील खेळ संपल्यामुळें बाहेर पडलेले प्रेक्षक, आपणा समोरून परत घरीं जात आहेत. तर त्यांचे पोषाक, त्यांचे अंग-विक्षेप, त्यांच्या टीका व संभाषणें, इत्यादिकांनीं आपलें मन किती वेधून जाईल ? मात्र आपण रसिक जाणतेपणानें त्यांच्याकडे लक्ष दिलें पाहिजे ! हाच अनुभव व आनंद साधा इतिहास वाचतांनाहि लाभतो. एखाद्या कवाइती मैदानावर राजध्वजाजवळ उभा राहून, आपणासमोरून सलामी देत जाणाऱ्या सैन्याच्या तुकड्या पाहणाऱ्या सेनापतीला होणारा आनंद देखील इतिहासग्रंथ-वाचकाच्या आनंदासारखाच म्हणतां येईल. थोडा फरक इतकाच कीं नाटक सिनेमा गृहांतून सुटलेल्या गर्दींत जें वैचित्र्य आढळतें तें, शिस्त संभाळून नाकासमोर डोळे लावून पावलाला पाऊल नीट भिडवून चालणाऱ्या, एकच गणवेष धारण करणाऱ्या, सैनिकांत आढळत नाहीं.

मी मेकॉले, गिबन, ग्रीन यांचे इतिहास-ग्रंथ प्रथम वाचले तेव्हां मला तरी ते कादंबऱ्यांइतके चटकदार वाटले हें पक्या आठवणीनें सांगतों. त्यांतल्या त्यांत गिबन याची भाषासरणी अधिक प्रौढ व बिकट. पण तिच्याशीं एकदां परिचय झाला कीं मग पुढें त्याच्या वाक्प्रवाहांत वाचक तल्लीन होऊन जातो. मेकॉलेच्या भाषापद्धतींत गिबनचें हें साधें वैगुण्यहि नाहीं. त्याची भाषा म्हणजे निर्मळ दाणेदार वाळूच्या विस्तीर्ण पात्रांतून मंजूळ नाद करीत पण खळखळ वाहणारा स्फटिक जलप्रवाह होय. सत्याभिमानांत मेकॉले हा गिबनहून कांहीं कमी नाहीं. या दोघांवरहि नीरस रुक्षवृत्तीच्या टीकाकारांनीं असा एक आरोप केलेला आढळतो कीं, आपलें लिखाण मनोरंजक करण्याच्या भरांत ते ऐतिहासिक सत्याला जाणतां किंवा अजाणतां बगल देतात. पण त्या दोघांहि ग्रंथकरांनीं प्रत्येक पानाच्या खालीं तळटीपेंत दिलेले आधार पाहिले म्हणजे हा आरोप खरा वाटत नाहीं. आपणाला असा चटकदार इतिहास लिहितां येत नाहीं म्हणून तो आरोप करणारे स्वतःच मत्सरग्रस्त असावे असा संशय येतो. जणुं कांहीं दुर्मुखलेल्या तोंडानें खोटें बोलतांच येत नाहीं! आणि हंसऱ्या चेहऱ्यानें बोललेलें सर्व खोटेंच असलें पाहिजे!

आतां इतिहासकार हे सोळा आणे निःपक्षपाती असतात असें मात्र मी म्हणत नाहीं. पण त्यांच्या अभिप्रायांवरून किंवा शेऱ्यांवरून ते कांहीं अंशीं विशिष्ट पूर्वग्रहाचे असावे अशी रास्त शंका आली तरी, इतिहासांतील कथानक व हकीकत सांगत असतां ज्याला सत्यापलाप म्हणतां येईल तो ते कितपत करतात हें काळजी-पूर्वक शोधावें लागतें. छछोर पोषाक करणारी नटी रंगविलेल्या ओठांतून सात्त्विक सत्य बोलूं शकते. उलट धाबळी नेसलेला, कपाळभर भस्म लावलेला, हातांत पळीपंचपात्री घेतलेला, खोट्या मनाचा ब्राह्मण, रुद्राचें आवर्तन करीत असतां, मध्येंच कोणावर तरी अश्लील शिव्याशापांचा वर्षाव करतो असेंहि पाहावयास सांपडतेचना! अंगावर तांबडी झूल घालून पवित्र आसनावर बसून न्यायदान करण्याची ऐट आणणारे, पण वाऱ्यट तामसी छद्मी पक्ष-पाती गलिच्छ बोलणारे, न्यायाधीश किती तरी पाहायला सांपड-तात! तात्पर्य, इतिहास-ग्रंथांतील रुक्षतेनें किंवा रसिकपणानें मनावर अनुकूल वा प्रतिकूल परिणाम न होऊं देतां आपण ग्रंथकाराला लावण्याच्या कसोटीविषयीं फार दक्ष राहिलें पाहिजे.

इतिहासामध्येंच अललित व ललित, शुद्ध व शबल, शास्त्रीय व साहित्यिक अशीं जीं जोड अंगें आहेत, त्यांचा सामुदायिक रीतीनें परामर्ष न घेणारा एकांगी मनुष्य हा इतिहासाचें खरें स्वरूप जाणत नाहीं असेंच म्हणावें लागतें. मात्र यांत मुख्य व गौण अंग कोणतें याचा विचार व निर्णय मात्र कांटेकोरपणानें करावा लागतो. आणि तो, मला पटलेल्या अशा, ऑगस्टाइन बिरेल या चिकित्सक साहित्यिकाच्या शब्दांनीं देऊं इच्छितों. तो म्हणतो–

'The historian's end (object and duty) is truthful narration. The true historian, seeking to compose a true picture of the thing acted (event), must collect facts, select facts, and combine facts. Methods will differ. Styles will differ. Nobody ever does anything exactly like anybody else. But the end in view is exactly the same. Maxims he will have never one. As for a moral, if he tell

his story well, it will *need* none. If he tell it ill, it will *deserve* none. Let the philosophers ventilate their theories, construct their blowholes, extract their essences, discuss their maxims, and point their morals as much as they will. But let the historian and the philosopher do their work *apart*. History must not lose her muse, or take to her bosom doubts, querries, essays, dissertations–some of which ought to go before her, some to follow, and all to stand apart. Let us at all events secure narrative first, sermon and philosophy the day after.'

पण जें नीतिशास्त्रविशारद तत्त्ववेत्ते यांना मुद्दाम सांगावयाचें, तेंच ऐतिहासिक कादंबऱ्या व नाटकें इत्यादि मिश्र वाङ्मयप्रकार लिहिणारांनाहि सांगणें योग्य होईल. वरील रुक्ष पंडित हे इतिहासाचे चुलत चुलत भाऊ मानले तर ऐतिहासिक ललित लिहिणारांना त्याहूनहि दूरचे नातलग मानले पाहिजेत. कारण स्वतः इतिहासकारानें आपल्या ग्रंथपत्रांच्या समासांत (मार्जिनांत) चित्रें काढून त्याला शोभा आणणें वेगळें, आणि ललित-लेखकांनीं इतिहास व ललित, म्हणजे सत्य व असत्य, यांची बेछूट खिचडी करणें वेगळें. नीतिशास्त्र विशारद व तत्त्ववेत्ते हे आपलें विवेचन स्वतंत्र करतात. इतिहासकारनें सांगितलेला इतिहास ते आहेत तसाच स्वीकारून फक्त आपलीं अनुमानें व सिद्धान्त वेगळे सांगतात. पण ललित-लेखक खऱ्या इतिहासाची किती नासधूस,किती चुथडा, किती नाश करतील याला सीमाच उरत नाहीं ! आणि सामान्य वाचक असेच असणार कीं, ऐतिहासिक कादंबऱ्या व नाटकेंहि यांतील कथाभाग सर्वंच्या सर्व खरा ऐतिहासिक मानणार! प्रसिद्ध ऐतिहासिक स्त्री-पुरुषांचीं नांवें, स्थळें व प्रसंग यांच्या संगतीनें त्यांची दिशाभूल होते. आणि खोट्या समजुतींचा प्रसार होतो. ऐतिहासिक ललित-वाङ्मयलेखकानें खरा ऐतिहासिक भाग व निवळ काल्पनिक भाग यांचें मिश्रण किती प्रमाणांत करावें याला नियम नाहीं. आणि तो नियम कोणीं घातला तरी त्यानें तो मानण्याचें कारण नाहीं असें माझें मत आहे. पण हें मिश्रण

जितकें घनदाट असेल, म्हणजे त्याच्या लिखाणांत सत्य जितकें थोडें व काल्पनिक जितकें अधिक तितकी त्यानें आपण होऊन आपल्या प्रस्तावनेंत उपोद्घातांत, निवेदनांत, किंवा शेवटीं टीपा देऊनहि प्रामाणिकपणें फोड करून, वाचकाला आधींच जागें करून सुचवून ठेवण्याची जबाबदारी त्याच्यावर पडते. दुर्दैवानें ही जबाबदारी पार पाडणारे लेखक क्वचितच आढळतात. म्हणून ते इतिहासाचे घातक शत्रु समजावे. इतिहासाच्या ऋणाचा उल्लेख हा भूषणास्पद असतोच. बरें, इतिहासाचें ऋण थोडें आणि आपली ललितसंपदा हीच पुष्कळ तशीच स्वसंपादित असें जर लेखकाला सांगतां आलें, तर तेंहि भूषणास्पदच. पण हा अंत:स्थ हिशेब प्रामाणिकपणें जाहीर न करतां, मिठापिठाचा किंवा कोंड्यापोह्याचा न्याय अवलंबून, वाचकाची दिशाभूल जाणतेपणानें करणें हें सत्यधर्माच्या दृष्टीनें पाप होय.

इतिहास-लेखकांत मेकॉले हा जसा माझा आवडता इतिहास-कार आहे, तसा ऐतिहासिक ललित-लेखकांत मला वॉल्टर स्कॉट् हा आवडतो. त्यानें जो इतिहास म्हणून लिहिला तो फक्त स्कॉटलंडचा म्हणजे स्वदेशाचा लिहिला. पण तो संशोधनात्मक नसून, संमिश्र म्हणजे इतिहास व दंतकथा मिळून झालेला आहे. आणि त्यानें स्वत:च त्या ग्रंथाचें नांव 'आजोबानें नातवाला सांगि-तलेल्या गोष्टी, असेंच यथार्थ ठेविलें आहे. परंतु आपल्या कादं-बऱ्यांमध्यें तो केवळ स्कॉटलंडला चिकटून राहिलेला नाहीं. तर इंग्लंड व युरोपांतील अनेक देश, तसेंच आशिया खंडांतील तुर्कस्थान व हिंदुस्थान इत्यादि देश, यांच्या इतिहासावरहि त्यानें कादंबऱ्या लिहिल्या आहेत. शतक ११ ते १५ या कालखंडावर ५, पंधराव्या शतकावर ३, सोळाव्या शतकावर ४, सतराव्या शतकावर ८, आणि आठराव्या शतकावर १५, अशी त्याच्या ऐतिहासिक कादंबऱ्यांची वांटणी करतां येते. त्यांच्या एकंदर कादंबरी-कलापांत जीं सुमारें १७०० पात्रें आलीं आहेत यांतील इतिहासप्रसिद्ध अशीं थोडीं असलीं तरी, इतर सर्व आपापल्यापरीनें ऐतिहासिक माहिती देणारीं आहेत. इतिहासगर्भ-ललिताचें उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून

स्कॉटच्या कादंबऱ्यांचें देतां येईल. उलट ललितगर्भ-इतिहास म्हणून मेकॉलेच्या इतिहासाचें उदाहरण देतां येईल. स्कॉटची कोणतीहि कादंबरी कोठेंहि उघडली तरी त्याचीं पात्रें, त्याचे प्रसंग, यामुळें वाचकाचें मन एकदम तत्कालीन इतिहासांत प्रविष्ट होतें.

मराठीमध्यें इतिहासिक ललितवाङ्मय बरेंच निर्माण झालें आहे. त्यांत कादंबऱ्यांची संख्या नाटकांपेक्षां पुष्कळ अधिक भरते. मुंबईचे एक कै. रामचंद्र भिकाजी गुंजीकर यांची ७० वर्षांपूर्वीं लिहिलेली 'मोचनगड' ही कादंबरी कदाचित् ऐतिहासिक कादंबऱ्यांत प्रथमच ठरेल. तथापि तींत प्रसिद्ध ऐतिहासिक पात्रें व प्रसंग थोडेच आहेत. नागेश विनायक बापट यांचें 'बाजीराव-चरित्र' ही एक ऐतिहासिक कादंबरीच होय. परंतु जुन्या ग्रंथांत चिंतामणराव वैद्य यांची 'दुर्दैवी रंगू' ही कादंबरी खरी वाखणण्या-सारखी आहे. कारण तींत इतिहासाचें यथार्थ दर्शन करण्याचा प्रयत्न चांगला साधला आहे. यानंतर हरिभाऊ आपटे, नाथमाधव, साधुदास, हडप यांचीं नांवें ऐतिहासिक कादंबरीकार म्हणून सांगतां येतील. परंतु त्यांच्या कादंबऱ्यांत इतिहासाचें मिश्रण किती व कसें झालें आहे हें सांगत बसल्यास फार विस्तार होईल म्हणून मी त्यांत शिरत नाहीं. या विषयावर रा. बेंद्रे यांनीं आपल्या 'साधन चिकित्सा' ग्रंथांत पृ. ३१-३२ वर कांहीं लिहिलें आहे. त्यांतील छाननी वाचण्यासारखी आहे.

ऐतिहासिक ललित-वाङ्मयांतून इतिहासाचें जें ज्ञान होतें तें आपाततः, म्हणजे सहजासहजीं न कळत मनांत भिनतें. पण इतिहासाविषयीं गैरसमजुती मनांत भरण्याचा, व तेथें चिकटून बसण्याचा, संभव यांतच असल्यामुळें ललित-लेखकाचें हें विशेष कर्तव्य ठरतें. इतिहास लिहितांना त्यालाच थोडें ललित स्वरूप देऊन लिहिणाराला अशी सावधगिरीची सूचना देण्याचें फारसें कारण नाहीं. कारण त्याचा मुख्य भर सत्यकथनावरच असतो. अर्थात् अशी व्याख्या झाल्यास, कांहीं इतिहास-ग्रंथ कादंबरीपेक्षांहि अधिक मनोरंजन करतात, व कांहीं कादंबऱ्या इतिहास-ग्रंथापेक्षांहि

अधिक इतिहास शिकवितात, अशी उलटापालट झालेलीहि आढळूं शकेल !

इतिहास-ग्रंथांत प्रतिभानिर्मित असत्याचा उपयोग करणें अशा रीतीनें युक्त ठरलें तरी त्यांतहि क्रम व दर्जे लागतातच, व ते मी असे लावीन. (१) कित्येक प्रसंगीं ही प्रतिभानिर्मिति असत्यरूप असली तरी ती भूषणास्पद ठरेल. (२) कित्येक प्रसंगीं ती भूषणास्पदच नसली तरी अवश्य ठरेल. (३) कोठें ती अवश्य नसली तरी समर्थनीय ठरवितां येईल. (४) समर्थनीय नसली तरी क्षम्य मानतां येईल. (५) कोठें ती क्षम्य न मानली तरी तिची उपेक्षा करतां येईल. (६) पण यानंतर जी असत्यनिर्मिति होते व ऐतिहासिक ललित-वाङ्मय तिचा उपयोग करतें, हें सर्वस्वीं त्याज्य अथवा निंद्यहि ठरेल !

याविषयीं सुदैवानें विख्यात ब्रिटिश मुत्सद्दी व पंडित ग्लॅड्स्टन याचे विवेचक विचार आढळले ते देतों. तो शिलरच्या 'मराया स्टुअर्ट' या ऐतिहासिक निर्मितीसंबंधानें म्हणतो--

'History should not be violated without a reason. It may be set aside to fill up poetical verisimilitude. If history assigns a cause, inadequate to its effect, or an effect inadequate to its cause, poetry may supply the deficiency, for the sake of an impressive whole. But it is too much to overset a narrative and call it a historical play.'

रा. हरिभाऊ आपटे यांच्या ऐतिहासिक कादंबऱ्यांवर असा एक आक्षेप आहे कीं त्या सत्याला धरून नसतात. या आक्षेपाचें निरसन त्यांच्या 'कालकूट' या कादंबरीच्या प्रस्तावनेंत कै. वाग्भट देशपांडे यांनीं कांहीं थोडें केलें आहे. तथापि शेवटीं त्यांनाच हें कबूल करावें लागलें आहे कीं, 'काव्याच्या फाजील मिश्रणानें इतिहासाचा सत्यापलाप झाल्याचीं जीं कित्येक उदाहरणें आहेत त्यांपैकीं प्रस्तुत (हरिभाऊंची) कादंवरी हें एक होण्यासारखें आहे.' मात्र ते म्हणतात कीं, हा दोष आपटे यांचा नसून, ज्या चांद-कवीच्या 'रासा' या काव्यावरून त्यांनीं कालकूट ही कादंबरी लिहिली त्याचा आहे. पण कांहींहि म्हटलें तरी तेंच. बेंद्रे यांनीं

तर असें दाखविलें आहे कीं, कादंबऱ्या व नाटकें यांत इतिहासांतील खोट्या समजुती व अतिशयोक्ति यांचा भरमसाट उपयोग केला जातो, व दुर्दैवानें त्याची प्रतिक्रिया उलट इतिहासावर होऊं शकते! 'एखाद्या नाटकांत उपस्थित झालेली 'तुळशी' एखाद्या कादंबरींतील 'गड आला पण सिंह गेला' ही उक्ति, मुसलमानाचा हिंदु बनविलेला एखादा नाटकांतला 'दौलतराव,' यासारखीं अनैतिहासिक विधानें आपल्या इतिहासांत 'इतिहास' म्हणून नमूद करण्याचा मोह इतिहासकारांनाहि होतो!'

आपल्या कादंबरींत किंवा नाटकांत आपल्या समजुतीप्रमाणें खरा इतिहास कोणता व किती आहे हें शक्य तर ग्रंथकारानें स्पष्ट करून सांगावें हा उत्तम मार्ग. पण तसें त्यानें केलें तर त्याला आपल्या ग्रंथाला दहा-पांच पानें पुरवणीदाखल जोडावीं लागतील. आणि इतकें करूनहि, ऐतिहासिक पात्रांच्या स्वभावांतच काय पण लहानसहान घटकांच्या स्वरूपांत, त्यानें आडवळणें कशीं घेतलीं, हेतुपुरस्सर कथानकाच्या ऐतिहासिक घटनांना मुरड कशी घातली, हें त्याला सर्व सांगतां येईल कीं नाहीं याची शंकाच वाटते. असें न झाल्यानें वाचकाच्या मनांत अनेक ऐतिहासिक भ्रम निर्माण होतात. परंतु त्याला इलाज नाहीं असें म्हणून तें तेथें सोडून द्यावें लागतें.

याविषयीं अनेक उदाहरणें देतां येतील. पण मी स्वत:चेंच एक देतों. माझें 'तोतयाचें बंड' हें उघडच ऐतिहासिक नाटक आहे. आणि त्यांत मी इतिहासावर कोठेंहि अत्याचार केलेला नाहीं अशी प्रशस्ति कै. वासुदेवशास्त्री खरे यांनीं मला लिहून कळविली होती. तसेंच गेल्या तारीख १ मेच्या व्याख्यानांत रा. ब. सरदेसाई यांनींहि ऐतिहासिक दृष्ट्या त्या नाटकाला भलेपण दिलें. पण एक ऐतिहासिक घटना मीं त्या नाटकांत बदलली आहे हें माझें मलाच कबूल केलें पाहिजे. ती म्हणजे शेवटच्या प्रवेशांत पार्वतीबाई, नाना फडणवीस, तोतया हीं पात्रें एकत्र आणून, पार्वतीबाईनें आपल्या डोळ्यांनीं तोतयाला पाहून खोटा ठरविला या नाट्यदृश्यावर मी नाटक संपविलें आहे. खरें बोलावयाचें तर

तें नाटक लिहिण्याकरतां मी कागदपत्र वाचले त्यांत, व त्यानंतर जें आढळलें, प्रसिद्ध झालें त्यांत, कोठेंहि पार्वतीबाईनें स्वतः तोतयाला पाहून खोटा ठरविला असें दिसत नाहीं. तथापि नाटकाचें संविधानक रंगवितांना, नाना फडणवीस व पार्वतीबाई यांचें स्वभावचित्र मीं जें रंगविलें, त्यांत दोघेहि वादकुशल अशीं दाखवून, पार्वतीबाईंकडून नानांना प्रथम निरुत्तर करविलें आहे, व नानाचें जें शेवटचें उत्तर तें या शेवटच्या प्रवेशानें दिलें आहे. मी हा फेरबदल बुद्धिपुरस्सर करीत आहें हें मला माहीत होतें. पण माझा त्याला इलाज नव्हता. तथापि मला लपण्याला जागा इतकीच कीं, या लहानशा फरकानें तोतयाचें बंड या ऐतिहासिक प्रसंगाचें स्वरूप फारसें विकृत होत नाहीं.

इतर ऐतिहासिक नाटकें व कादंबऱ्या यांत माझ्यापुढें फार मजल गेली आहे. आणि कित्येक ठिकाणीं फक्त पात्रांच्या नांवांशिवाय खरें ऐतिहासिक असें कांहीं नाहीं हें दाखवून देतां येईल. म्हणून शेवटीं आशेला जागा इतकीच राहते कीं, ज्याला खरा इतिहास म्हणून वाचावयाचा असेल तो बोलून चालून 'इतिहास' म्हणून लिहिलेल्याच ग्रंथांकडे वळेल. ऐतिहासिक ललितांतून इतिहास हा त्याच्या मनांत सूक्ष्म रूपानें काय प्रवेश करील तो करो. परंतु मनानें तो 'इतिहास व ऐतिहासिक-ललित' हीं खातीं स्वतंत्र मानील. आणि असें मनाचें समाधान करून घेतलें म्हणजे मग ऐतिहासिक नाटकें, कादंबऱ्या, गोष्टी, चित्रपट, बोलपट इत्यादिकांच्या सोयीकरितां इतिहासाला जें विकृत स्वरूप पदोपदीं दिलें जातें त्याविषयीं, त्या त्या लेखकांना कबुल्या देऊन नाकदुऱ्या काढून क्षमायाचना करण्याचें कारण उरत नाहीं.

बोलूनचालून मुलांचा खेळ ! त्यांत लक्ष कोणीं घालावें ? हें जसें मोठा संसारी माणूस मुलांच्या करमणुकीविषयीं म्हणतो, तसेंच शुद्ध इतिहासाच्या भक्तानें एकदां म्हणून टाकलें म्हणजे तें प्रकरण संपलें.

शिवाजीमहाराजांची थोरवी : ५२ :

एवं ज्ञात्वा कृतं कर्म पूर्वैरपि मुमुक्षुभिः ।
कुरु कर्मैव तस्मात्त्वं पूर्वैः पूर्वतरं कृतम् ॥

ऐतिहासिक कालगणनेंत शतकाला विशेष महत्त्व देतात. एक शतक पुरें झालें म्हणजे कोणत्याहि गोष्टीनें कालाचा एक मोठा टप्पा गांठला असें मानण्यांत येतें. आतां 'शंभर वर्षें भरलीं' या शब्दांतून नाशाची कल्पना सूचित होते. पण तसा अर्थ न घेतला तर त्याच शब्दांनीं कृतकृत्यतेचाहि बोध होतो. या दृष्टीनें चालू १९४५ हें वर्ष महत्त्वाचें ठरतें. कारण महाराष्ट्रांतील पूर्वीच्या एका मोठ्या ऐतिहासिक घटनेनंतर बरोबर तीन शतकें यंदा पुरीं होतात. तीनशें वर्षें आपण मागें गेलों म्हणजे १६४५ हें साल येतें. आणि मराठ्यांच्या इतिहासांत या वर्षाला अपूर्व महत्त्व आहे. कारण त्या वर्षीं शिवाजीच्या स्वराज्यस्थापनेच्या कार्याला प्रारंभ झाला.

यापूर्वीं सुमारें आठ वर्षें शहाजीनें शिवाजीला, बरोबर दादाजी कोंडदेव देऊन, महाराष्ट्रांतील बीजभूत स्वराज्याचा जहागिरीचा मुलूख संभाळण्याला पुण्यास पाठविलें. अनेक स्थित्यंतरांनंतर या वेळीं शहाजीनें विजापूर दरबारीं राहून बादशहाची सरदारी कायमची करण्याचें ठरविलें होतें, व बंगलोराहून तो परत विजापूरला आला होता. शिवाजी एक वेळ बंगलोरास बापाकडे गेला. पण तो फार थोडे दिवस राहून परत पुण्याला आला. शहाजीनें त्याच वेळीं दादाजी, शामराज नीळकंठ, रघुनाथ बल्लाळ, सोनोपंत इत्यादि मंडळींना अशा विचारानें पुण्यास पाठविलें कीं, शिवाजीनें परत आपणाकडे येऊं नये, व पुणें जहागिरीची व्यवस्था शिवाजीच्या नांवेंच दादाजीनें कुलमुखत्यारीनें करावी. पुणें जहा-

---

सह्याद्रि, मे १९४५.

गिरीच्या मानानें बंगलोराकडे मोठी जहागिरी मिळून जवळ जवळ स्वतंत्र राज्य स्थापण्याइतका वाव तिकडील परिस्थितीमुळें शहाजीला कदाचित् मिळण्यासारखा होता. शिवाय एक जहागीर बंगलोराकडे व एक पुण्याकडे अशा दोन झाल्या तर बरेंच. कारण शहाजीनें दोन लग्नें करून दोन संसार थाटले होते. अर्थात् दोनहि बायकांपासून झालेल्या संततीची स्वतंत्र व्यवस्था करणें त्याला प्राप्त होतें.

बंडखोरीच्या कल्पनेचा उदय

कसेंहि असो; दादाजी कोंडदेवाबरोबर शिवाजी पुण्यास परत आल्यापासून 'शिवाजी राजे' अशा नांवानें, म्हणजे शहाजीचें नांव गाळून, पुणें जहागिरीचा कारभार सुरू झाला. आपली जहागीर विजापूर बादशाहींत अंशतः मोडत असली, तरी मराठे सरदारांच्या मनांत बादशाहीपासून फुटून जाऊन स्वतंत्र होण्याची कल्पना अंधुकपणें डोकावूं लागली होती. म्हणून, शहाजी तिकडे कांहीं करो आपण इकडे आपला हात चालवावा, असें शिवाजीच्या मनांत विशेषतः येऊन, त्यानें विजापूरकरांच्या ताब्यांतील ठाणीं घेण्याचा मुहूर्त १६४४।४५ सालीं केला. प्रतिष्ठित व प्रबळ अशा बादशाहीच्याविरुद्ध बंडखोरी करण्याची कल्पना हळूहळूच मनांत बळावते. त्याप्रमाणें ती शिवाजीच्या मनांत आली; मग त्याला दादाजीची संमति असो वा नसो. इतकें निश्चित आहे कीं, शिवाजीप्रमाणें इतर कांहीं तरुण व मध्यम वयाच्या मराठे शिपायांना, पाटलांना, देशमुखांना बंडखोरीची कल्पना मनांतून थोडी तरी पटली असावी. कारण केवळ एकटया शिवाजीच्या मनांत ती येऊन फलप्राप्ति झाली नसती.

शिवाजीनें स्वराज्याची खरी मुहूर्तमेढ, हल्लीं भोर संस्थानाचा म्हणून जो मुलूख आहे त्यांत, रोविली. राजगड पंचक्रोशींतील व रायरेश्वर पंचक्रोशींतील विजापूरच्या लोकांना हांकून देऊन कांहीं ठाणीं शिवाजीनें घेतलीं व लगेच राजगड घेतला. आणि रायगड ही राजधानी होईपर्यंत राजगड हीच शिवाजीची राजधानी होती. या बंडखोरीच्या प्रारंभाच्या वेळीं आंतल्या आंत

काय चळवळ चालू होती यावर उत्तम प्रकाश पाडणारे दोन तीन कागद उपलब्ध आहेत. पैकीं एक कागद विजापूर दरबाराकडून रोहिड खोऱ्याच्या देशमुखाला आलेली तंबी. त्यांत " शिवाजी मावळे लोक जमवून दंगा करूं लागला आहे, त्याचा बंदोबस्त तुम्हां देशमुखांनीं केला पाहिजे; न कराल तर शिक्षा होईल " असें लिहिलें आहे. यावरून विजापूर दरबारापर्यंत जाऊन पोंचण्याइतका मोठा धक्का शिवाजीच्या या चळवळीनें दिला होता हें उघड दिसतें. दुसरा कागद याहून महत्त्वाचा आहे. कारण तें शिवाजीकडून रोहिड खोऱ्याचा देशमुख यास गेलेलें एक पत्र आहे. त्यांत मजकूर असा आहे कीं, " रोहिड खोऱ्याच्या देवळांत देवीला साक्ष ठेवून तुम्ही – आम्ही मिळून स्वतंत्र राज्य स्थापण्याचें आणि वादशहाची सत्ता न जुमानण्याचें ठरविलें. या आपल्या बेताला श्रीदेवीची संमति मिळविली व ती मिळालीहि. तेव्हां तुम्ही निर्भय असावें." प्रथम बंडखोरीचें स्वरूप असलेल्या स्वराज्यस्थापनेच्या बीजांतून निघालेला हा पहिला अंकुर होय. शहाजीच्या मनांत काय गुप्त विचार घोळत असतील ते असोत, परंतु दक्षिणेंत शहाजीनें चालविलेला उद्योग व पुण्याकडे शिवाजीनें चालविलेला उद्योग यांच्यांतील भेद सर्वस्वीं मूलभूत आहे. शिवाजीच्या भाषेंत बोलावयाचें, तर 'हिंदवी' व रूढ भाषेंत बोलावयाचें तर 'मराठी', स्वराज्यस्थापनेला प्रारंभ १६४५ त झाला. आणि या दृष्टीनें १९४५ सालाचें महत्त्व महाराष्ट्रीय जनतेच्या दृष्टीस घालणें व त्याची आठवण करून देणें हें योग्यच ठरेल.

शहाजीचें एकंदर चरित्र पाहतां, विशेषतः त्याची शिपाईगिरी व मुत्सद्देगिरी पाहतां, त्याच्या मनांत स्वतंत्र स्वराज्य स्थापण्याची कल्पना अगदींच आली नसेल असें निखालस म्हणवत नाहीं. पण इतकें मात्र खास म्हणतां येईल कीं, स्वराज्यस्थापनेची जी कल्पना शहाजीच्या मनांत असेल व स्वप्नांत येत असेल, ती शिवाजीनें मात्र प्रत्यक्ष अनुभवांत उतरविली. शहाजीनें मोंगल बादशाही, अहमदनगरची निजामशाही, व विजापूरची आदिल-

शाही या तीनहि शाह्यांशीं आलटूनपालटून स्नेह व वैर केलें. तथापि या त्रिकोणभेदांत शहाजीच्या प्रत्यक्ष स्वराज्यस्थापनेची आकांक्षा कोठेंच चौरस बसली नाहीं. तो मोंगलांचा मनसबदारच झाला व राहिला. त्यानें सहा वर्षेंपर्यंत पेमगिरी येथें जवळ जवळ राजासारखें राज्य केलें, पण तें निजामशाही जगविण्याकरितां—मुसलमान बाल बादशहाला मांडीवर घेऊन, आणि जास्तींत जास्त म्हणजे त्याचा दिवाण किंवा मुख्य प्रधान म्हणून. शेवटीं विजापुरी बादशाहीचा सरदार म्हणून शहाजी कर्नाटकांत वावरत होता त्या वेळीं, ती इतका मातबर वजनदार व प्रबळ बनला होता कीं, त्याच्या पूर्वीच्या कारकीर्दींत तो केव्हांहि तितका प्रबळ नव्हता. आणि त्याला बादशाही हुकुमानें दुसऱ्या खेपेला कैद प्राप्त झाली ती या संशयामुळेंच म्हणतात कीं, शहाजी कर्नाटकांत स्वतंत्र हिंदु स्वराज्य स्थापनेच्या 'विचारांत' आहे. पण या महत्त्वाकांक्षेचा इनकार करूनच शहाजीला आपली सुटका या कैदेंतून करून घेतां आली. शहाजी हा फार तर 'किंगमेकर' होता. त्यानें इतरांना राजपदें मिळवून दिलीं. किंवा इतर राजांच्या मागें राहून त्यानें त्यांचा पाठपुरावा केला. पण स्वतः राजा होण्याची महत्त्वाकांक्षा त्यानें धरली नाहीं, किंवा धरली असली तरी ती त्याला साध्य करतां आली नाहीं, असें त्याचें वर्णन कांहीं इतिहासकारांनीं केलें आहे तेंच बरोबर आहे. शिवभारतकारानें आपल्या ग्रंथांत अशी भलेपणाची मखलाशी केली आहे कीं, शहाजीला देवीनें असा दृष्टान्त दिला होता कीं 'तुला स्वतःला राजपद न मिळालें तरी तुझ्या मुलाला तें मिळणार आहे' आणि तसें घडलें खरें. ज्या वेळीं शहाजी दक्षिणेंत विजापुरी सरदार म्हणून लढत होता, त्याच वेळीं इकडे शिवाजी विजापुरी बादशाहीच्या महाराष्ट्रांतील मुलुखावर स्वाऱ्या करून ठाणीं व किल्ले जिकीत होता. याविषयीं कांहीं उदाहरणेंच देऊं.

बापलेकांचे समकालीन भिन्न उद्योग

१६४६ शिवाजीनें राजगड घेतला (याच सुमारास तोरणाहि).
१६४६ शहाजीनें जगदेवरावाचा पराभव करून कुतुबशाहीचा कांहीं मुलूख बादशाहीकरितां घेतला.

१६४७ शिवाजीनें कोंडाणा (सिंहगड) व सुपें पुरंदर हीं घेतलीं.
१६४७ शहाजीनें गंजम जिंकून जिंजीला वेढा घातला.

१६४९ शिवाजीनें शिरवळ घेतलें.
१६४९ शहाजीला विजापूर बादशहानें कैदेंतून सोडलें.

१६५६-५८ शिवाजीनें जावळी कल्याण माहुली राजमाची प्रतापगड व कोंकणांतील कांहीं ठाणीं घेतलीं.
१६५६ शहाजी बादशाहीच्या तर्फेंचा सरदार म्हणून मदुरा व त्रिचनापल्ली हीं ठिकाणें घेत होता.

१६५९ शिवाजीनें प्रतापगडावर बादशाही सरदार अफजलखानाचा वध केला.
१६५९ शहाजीनें बादशहासाठीं तंजावर घेतलें.

१६६० शिवाजी राजापुरी इंग्रजांवर स्वारी करीत होता व पन्हाळ्यांत बसून विजापुरी सरदाराशीं लढत होता.
१६६० शहाजी त्रिचनापल्ली घेण्यांत गुंतला होता.

१६६३ शिवाजीनें शाहिस्तेखानावर पुण्यांत हल्ला केला.
१६६३ शहाजी तामील मुलुखांत बादशाही सरदार या नात्यानें लढत व तह क ीत होता. शहाजीला दुसऱ्यांदां कैद व सुटका.

हें बापलेकांच्या समकालीन उद्योगाच्या कामगिरीचें टिपण बोधप्रद झाल्याशिवाय राहाणार नाहीं.

डाग रजिस्टर व इंग्रज कंपनीचा पत्रव्यवहार यावरून असें दिसतें कीं, शिवाजीनें अफजलखानाचा वध केलेला ऐकून शहाजीच्या मनांत कल्पना आली कीं, आपण सैन्यासह उत्तरेस जाऊन आपला मुलगा शिवाजी याला मिळावें व दोघांनीं मिळून विजापुरावर स्वारी करून आदिलशाही बुडवावी. परंतु हा बेत मनांत असला

तरी तो फसून शहाजीला कैद भोगावी लागली. आणि वाद-शहाचें स्वामित्व मान्य करून व कृपा संपादूनच शहाजीला सुटका करून घ्यावी लागली.

तथापि या समकालीन समांतर अशा पितापुत्रांच्या वेगळ्या धोरणांचा व उद्योगांचा शेवट मात्र मोठा आनंददायक झाला. तो असा कीं, १६६१ सालीं विजापुरी बादशहानें, शिवाजी आवरत नाहीं असें पाहून, त्याच्याशीं गुप्त तह करून त्यांत शिवाजीचें स्वातंत्र्य मान्य केलें, आणि वरती त्याला सबंध कोंकण-पट्टीचा मुलूख दिला. पण सर्वांत आनंदाची गोष्ट म्हणजे बादशाही सरदार व प्रतिनिधि या नात्यानें हा तह घडवून पक्का करण्याच्या कामावर बादशहानें स्वतः शहाजीलाच नेमलें! शहाजी पंचवीस वर्षांपूर्वीं महाराष्ट्रांतून दक्षिणेकडे बादशहाची नोकरी पत्करून, व मुलगा शिवाजी याला केवळ जहागीरदार म्हणून सोडून गेला तो आतां, राजे हें मुलाचें उपपद खरें सार्थ होऊन, आपला स्वामी जो बादशहा त्याच्या बरोबरीचा राजा व दोस्त झालेला पाहण्याला व या दोस्तीचा तह आपल्या सहीनें पक्का करावयाला, आला. विजापुराहून बंगलोरचें जें अंतर त्यापेक्षां विजापुराहून पुणें-रायगड यांतील अंतर फारच कमी. असें असतां बापानें इतक्या दूर मुलुखांत बादशहाची नोकरीच केली; व शिवाजीनें इतक्या जवळच्या मुलुखांत बादशहाशीं अठरा वर्षें सतत युद्ध करून प्रत्यक्ष स्वराज्य स्थापलें, यावरून शिवाजीच्या खऱ्या योग्यतेचा अंदाज करावा लागतो.

असो. या वेळीं शहाजीचा पुण्याच्या बाजूस चार महिने मुक्काम झाला होता; आणि त्या मुक्कामांत शिवाजीनें आपण जिंकलेले सिंहगड, पुरंदर, राजगड, तोरणा, रायरी (रायगड), प्रतापगड, पन्हाळा, विशाळगड, रांगणा हे किल्ले बापाबरोबर हिंडून त्याला दाखविले. तेव्हां त्या बापाला आपलें भाग्य केवढें थोर वाटलें असेल याची कल्पना करावी! पुढील सालीं (१६६४) शहाजी वारला. पण त्याची पत्नी व शिवाजीची आई रायगडावर शिवाजीला झालेला राज्यारोहणसमारंभ पाहण्यास (१६७४) जगली. म्हणून ती शहाजीपेक्षांहि अधिक भाग्यशाली म्हटली पाहिजे.

शहाजीचें स्वराज्य-साधन

इतिहासाचार्य राजवाडे यांनीं राधामाधव-विलासचम्पू या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेंत शहाजीनें स्वराज्यविषयक जे उपक्रम केले त्यांची वरीच छाननी केली आहे. त्यांच्या मतें शहाजीच्या सर्व चरित्रांत स्वराज्यस्थापनेच्या कल्पनेचा धागा अनुस्यूत होता. शके १५५१, १५५५, १५६२ व १५७० या चार सालीं शहाजीनें स्वराज्यस्थापनेचे प्रयत्न केले. पैकीं पहिला चार-सहा महिन्यांत आटोपला. दुसरा शहाजहान वादशहानें हाणून पाडला. तिसरा कर्नाटकांतील 'मांडलिकी' राज्यस्थापनेचा बराच सफळ झाला. पण चवथा अंदाजाबाहेर फलद्रूप झाला तो पुण्यांतील जहागिरीवर शिवाजीची कायमची नेमणूक करून. पण या सर्व प्रयत्नांना प्रच्छन्न, गुप्त, संकल्पित अशीं अपूर्णतादर्शक नांवें राजवाड्यांनाहि द्यावीं लागलीं म्हणजे एकं प्रत्यक्षाशिवाय इतर सर्व प्रकारचीं स्वतंत्र स्वराज्यें शहाजीनें स्थापून पाहिलीं ! शहाजीचा चरित्रकार म्हणतो त्याप्रमाणें स्वधर्म स्वदेश स्वभाषा स्वजन यांचें लालनपालन संरक्षण हें शहाजी आपलें जीवितसाफल्य मानी. आम्ही वर दर्शविल्याप्रमाणें शहाजीनें स्वाऱ्या करून अनेक मुलूख जिंकलेहि. पण ते आपण त्यावर राजा म्हणून अधिष्ठित होऊन राज्य करण्याकरितां नव्हे, तर बादशाहीच्या राज्याला जोडण्याकरितां. मात्र त्यावरील कारभार इतका स्वतंत्र कीं, कोणींहि तें स्वराज्यच म्हणावें. असलें राज्य शहाजीनें कर्नाटकांत व तामिल मुलुखांत स्थापलें असलें तरी, राजवाडे यांनींच दाखविल्याप्रमाणें, ते परकीय कानडी–तामिल लोक यांच्यावर एका मराठ्यानें स्थापलेलें राज्य होय. पण मराठ्यानें मराठ्यांचा राजा होऊन, आपणासकट राष्ट्राला दिलेलें तें स्वातंत्र्य किंवा स्वराज्य नव्हे. या शेवटच्या प्रकारचें राज्य शिवाजीनें केलें तें मात्र खरें.

कै. राजवाडे यांनीं शहाजीची थोरवी राधा-माधवविलास-चंपूच्या प्रस्तावनेंत गातांना शहाजीकालीन जे इतर सरदार संस्थानिक त्यांच्या नाकर्तेपणासंबंधानें प्रश्न निर्माण केला, आणि त्या सरदारांचीं सहा वैगुण्यें दाखवून उत्तरहि देऊन टाकलें. तसेंच

शहाजीच्या ठिकाणच्या गुणांचें कथन तेथेंच करून, हें तें उभयतां-मधील जमीनअस्मानाचें अंतर असें लिहिलें (परि. ६२). पण राजवाडे यांच्याच मागील (परि. ५६) म्हणण्यानें त्यांचें हें अंतर वा विवेचन बाधित होत आहे, असें आम्हांस वाटतें. विशेष हें कीं, ज्यांचीं नांवें त्यांनीं नाकर्ते म्हणून उद्धृत केलीं त्यांच्या व शहाजीच्या कर्तृत्वांत साम्य दाखवितां येतेंच; इतकेंच नव्हे तर ते संस्थानिक एका दृष्टीनें शहाजीपेक्षांहि उच्च व शुद्ध तत्त्वावलंबनी होते असें म्हणतां येईल. कोणाचीहि सत्ता आपणावर असूं नये आणि आपली मात्र दुसऱ्यावर असावी, हा जो स्वतंत्र शब्दाचा अर्थ, त्या अर्थानें कृष्णाजी नाईक बांदल, वणगोजी नाईक निंबाळकर, चंद्रराव मोरे, कृष्णशहा व विक्रमशहा इ. ह्यांची कर्तबगारी स्पष्टतया दिसून येते. कृष्णाजी नाईक बांदल हा मावळांतील एक देशमुख; पण निजामशाही व आदिलशाही सुलतानांना मुळींच जुमानीत नव्हता, दायिते देत नव्हता. ह्यास पुढें दादाजी कोंड-देवानें जरा वठणीवर आणलें. वणगोजी निंबाळकर हा तर कित्येक वर्षेपर्यंत स्वतंत्र असून त्यानें दोन्ही शाहींतील वजिरांना इतक्या वेळां खडे चारले होते कीं, 'राजा वणंगपाळ बारा वजिरांचा काळ' अशी म्हण तेव्हां निर्माण होऊन रूढहि झालेली ऐतिहासिक लिखाणांत आढळते. चंद्रराव मोरे ह्याविषयीं तर या दोघांच्याहि-पेक्षां स्वतंत्र भावनेचीं चिन्हें व उपभोग अधिक दिसतात. चंद्र-रावाचें घराणें आदिलशाहींतील; पण तो 'मला शंभूनें राज्य दिलें' असें उघड सांगून मोर्चेलें वापरी. शिवाजीलाहि प्रथम आपण कीं चंद्रराव हाच प्रश्न सोडवावा लागला. ह्या तिघांहिपेक्षां एका दृष्टीनें जव्हारकर कोळी राजांची गोष्ट विशेष वाटणारी आहे. कारण, ह्यांची स्वतंत्र मुद्रा आहे आणि स्वतंत्र शक आहे. तात्पर्य कीं, शिवाजीप्रमाणें स्वतंत्र होऊं पाहणाऱ्या त्या वेळीं कांहीं पराक्रमी व कर्तृत्ववान् व्यक्ति एकाच वर्गांतील. पण शिवाजीच्या गुण-विशेषामुळें शिवाजीस सहायक लाभले, संधि लाधली, व तो 'ईश्वरी देणें' ठरला. मुधोळकर घोरपडे, शिर्के, सुर्वे, सावंत

ह्यांचींहि घराणीं कर्तबगार; पण त्यांचा वास्तव्यदेश व परिस्थिति भिन्न असल्यामुळें त्याविषयीं येथें अधिक विचार करणें आवश्यक नाहीं.

आतां हेंहि खरें आहे कीं, "आकाशांतून पडला आणि धांवायला लागला" असा कांहीं प्रकार शिवाजीचा नव्हता. बापाच्या खांद्यावर उभा राहूनच शिवाजी उच्चपदस्थ झाला. त्याच्या यश:सिद्धीची मांडणी आधींच शहाजीकडून पुष्कळशी झाली होती. म्हणजे जहागीर, मोठें नांव, सरदार-मंडळांत जागा, क्षत्रिय वृत्तीची पूर्वपरंपरा आणि शहाजीनें दोन-तीन बादशाहींशीं एकदम किंवा आलटूनपालटून लढण्यासाठीं तयार केलेली सेना व सरंजाम.

परंतु कांहीं म्हटलें तरी शिवाजीनें केलेला प्रत्यक्ष उद्योग आणि शहाजीनें केलेला प्रत्यक्ष उद्योग यांचें वर्णन केव्हांहि एका त्याच शब्दानें करतां येणार नाहीं. राजगड घेतल्यापासून १६६१ सालीं विजापूर बादशाहीचा व शिवाजीचा तह घडून येईपर्यंत शिवाजीचें बंड 'बंड' या नांवानेंच चालू होतें. या बंडखोराला पारिपत्य करण्याच्या नांवानेंच बादशाही सरदार वरच्यावर शिवाजीवर चालून आले. आणि शिवाजीनें बादशाहीच्या मुलखांतील जे किल्ले किंवा ठाणीं घेतलीं तीं लढून 'जिंकून' घेतलीं व बादशाही अमलापासून तोडून विलग केलीं. तात्पर्य, वयाच्या पासष्टीपर्यंत सतत शिपाईगिरी करूनहि स्वराज्यस्थापनेच्या दृष्टीनें शहाजीला जें करतां आलें नाहीं, तें शिवाजीनें विशीच्या आंत केलें. आणि केलें तें गुप्त प्रच्छन्न किंवा आभासात्मक असें कांहीं केलें नाहीं, हडसून-खडसून, ठसठशीत, व शत्रूच्या छातीवर उघड पाय देऊन केलें. बाप आणि लेक यांच्या कर्तृत्वांत असा सूक्ष्म फरक काढण्यांत ऐतिहासिक सत्यनिर्देशापलीकडे कोणास काय मिळवावयाचें असणार! तथापि सूक्ष्म दृष्टीनें पाहणाराला ज्याचें श्रेय त्याला द्यावेंच लागतें.

शिवाजीकालीन इंग्लंड : ५३ :

तुलनात्मक निरीक्षण, म्हणजे दोन गोष्टी एकाशीं दुसरी ताडून पाहणें, हें केव्हांहि मनोरंजक ठरतें. या दोन गोष्टींचा निकट संबंध जितका अधिक, तितकें हें निरीक्षण अधिक मनोरंजक होतें. देशस्थिति, समाजस्थिति, असला विषय या तुलनात्मक निरीक्षणाला घेतल्यास ती तुलना फारच बोधप्रद होते असा अनुभव आहे.

दोन हजार वर्षांपूर्वींचें इंग्लंड व महाराष्ट्र यांची समकालीन फारशी विश्वसनीय माहिती मिळूं शकत नाहीं. पण शिवाजी-महाराजांच्या वेळचा महाराष्ट्र आणि नक्की त्या वेळचें इंग्लंड यांची तुलनात्मक माहिती मिळाली, तर ती हेतुपुरस्सर वाचतांना मनरंजन व बोध दोन्हीहि लाभतील कीं नाहीं? माझ्या मतें अवश्य लाभतील. कारण इंग्लंड व हिंदुस्थान यांचा फार जिव्हाळ्याचा संबंध अलीकडे आला आहे. आणि तीनशें वर्षांपूर्वीं यांपैकीं कोण कसा होता हें एकत्र पाहावयास मिळालें तर मौज वाटल्याशिवाय राहणार नाहीं.

पैकीं महाराष्ट्राचें सतराव्या शतकांतील वर्णन सामान्य वाचकांना थोडेंबहुत परिचित असतेंच; पण त्यांना तत्कालीन इंग्लंडची माहिती असण्याचा संभव नाहीं म्हणून हा प्रयत्न मुद्दाम केला आहे.

अडीच-तीनशें वर्षांपूर्वींच्या इंग्लंडाचें जें रूपप्रदर्शन कर-ण्याचें मीं योजिलें आहे, त्याला आधार मेकॉलेच्या इंग्लंडच्या इतिहासांतील तिसरा अध्याय होय. हा अध्याय इंग्लंडच्या तत्कालीन समाजस्थितीच्या वर्णनालाच वाहिलेला आहे. आणि त्यावरून इंग्लंडांतील लोकांना वेळोवेळीं इतिहासलेखनाचीं साधनें

सह्याद्रि, मार्च १९४१ (संक्षेपानें).

निर्माण करून ठेवण्याची संवय आपणाहून किती अधिक होती, हें दिसून येईल. शिवाय मेकॉलेची लेखनपटुत्वावद्दल जी कीर्ति आहे, ती कितपत साधार आहे याचाहि कांहीं नमुना यापुढें दिलेल्या मजकुरांत पाहावयास सांपडेल.

मेकॉलेनें हा इतिहास वरोवर शंभर वर्षांपूर्वी म्हणजे १८३९ सालीं लिहिण्याला प्रारंभ केला होता. आणि त्यानें ज्या काळाचा इंग्लंडचा इतिहास लिहिला तो काल सतराव्या शतकाचा उत्तरार्ध हा होय. या कालांतील इंग्लंडचा दुसरा चार्लस राजा सन १६६१ सालीं गादीवर आला व १६८५ सालीं निवर्तला. इकडे शिवाजीमहाराजांच्या मुख्य कारकीर्दीचा कालहि जवळजवळ तोच म्हणजे १६६० पासून १६८० हा येतो. या दृष्टीनें पुढील मजकुरांतील रूपदर्शन हें पूर्णपणें समकालीन म्हणतां येतें. मेकॉले याच्या लेखनाला आधार बरेच होते. तथापि त्यानें आपल्या लेखांतील वर्णनाला अपूर्ण व असमाधानकारक असेंच मानलें आहे! सत्यप्रिय इतिहासकार नेहमीं असंतुष्टच असावयाचा. असो. इतकी प्रस्तावना करून मेकॉलेच्या या लेखाचा संक्षिप्त अनुवाद यापुढें देतों. तो म्हणतो—

कोणत्याहि देशाच्या जुन्या इतिहासांत कांहीं कांहीं घराणीं, जागा, इमारती, संस्था इत्यादिकांचीं नांवें आज आढळणारींच येतात. पण या साम्यानें फसून जाऊं नये. कारण मनुष्य हा सदा प्रगतिप्रिय असतो, आणि तो आपल्या स्थितींत नेहमीं सुधारणा घडवीत राहतो. यामुळें वस्तुनामें तींच राहिलीं तरी, त्यांच्या स्वतःच्या स्थितींत व त्यांच्या भोंवतालच्या परिस्थितींत पुष्कळच फरक पडलेला असतो. जो देश व समाज घसरणीला लागलेला नाहीं, त्यावर कितीहि संकटें अरिष्टें आलीं, तरी एकंदरीनें त्याची प्रगतीच असते. दुसरा चार्लस राजा १६६१ त गादीवर आला व १६८५ त मेला. या लहानशा अवधींत इंग्लंड किती तरी सुधारलें! पूर्वी प्रगति थोडथोडी होतच होती, पण या काळांत ती एकदम सपाटून झाली. सर्व यूरोपभर या काळीं प्रतिगामी व घातक धामधूम चालू होती. पण या शंभर वर्षांत

इंग्लंडांत बंड म्हणून झालें नाहीं. कायद्याचा अंमल चालू राहिला, न्यायपद्धति सुधारली, व्यापारी पत मान्यता पावली, नागरिक व धार्मिक स्वातंत्र्य वाढीला लागलें.

भौतिक प्रगति

पूर्वीं कधीं नाहीं इतकी भौतिक शास्त्राची प्रगति या काळीं झाली. सृष्टिरचनेंत, वास्तुरचनेंत, सुधारक माणसाचा हात इतका वावरला कीं, शंभर जागांतून इमारतींतून एखादीच ही जुनी म्हणून दाखवितां आली असती. चार पिढ्यांपूर्वीचा इंग्रज माणूस फिरून जिवंत होता, तर त्याला आपल्या आळींतलें घरदार किंवा आपल्या गांवांतले रस्ते ओळखतां आले नसते. आज डोळ्याला टुमदार दिसणारीं समृद्ध खेडीं व शहरें आहेत. तेथें शंभर वर्षांपूर्वीं उदास व उजाड जंगल होतें. वस्ती फारच पातळ. घराची बांधणी लांकडी आणि डोक्यावर गवताचीं छपरें. लंडनच्या हल्लींच्या उपनगराएवढें तेव्हांचें लंडन असेल. इतर सामाजिक गोष्टींतहि तोच प्रकार.

या जुन्या काळीं इंग्लंडाची लोकसंख्या किती होती याचा पक्का अंदाज कोणासच करतां येत नसे. एक म्हणे 'नुसत्या लंडनची लोकसंख्या पंधरा लक्ष भरेल.' दुसरा म्हणे 'उगाच काय बोलतां? इंग्लंड, स्कॉटलंड व आयर्लंड सर्वांची मिळून लोकसंख्या वीस लक्ष होईल!' हे काय अंदाज म्हणावे? पण तज्ज्ञ लोकांचें मत साधारणपणें असें होतें कीं, इंग्रज लोकसंख्या सुमारें पन्नास ते पंचावन्न लक्ष असावी. सन १६८० च्या सुमाराचा हा अंदाज आहे. आज नुसत्या लंडनचीच लोकसंख्या तेवढी भरेल.

पुष्कळच मुलूख त्या वेळीं उजाड होता आणि इंग्लंडच्या उत्तरेस ट्रेंट म्हणून एक नदी आहे, त्यापलीकडे जवळ जवळ रानटी लोकांची वस्ती होती. हवा वाईट. जमीन नापिकी. शेती आहे आहे नाहीं नाहीं. हे लोक काय व स्कॉटलंडांतील पेंढारी काय, दोघांची हीच समरभूमि होती. त्यांनीं लुटून न्यावयाचें काय तर गुरें व मेंढरें यांचे कळप. तेव्हां पोलिस

कोठले? गांवगन्ना लोकच वर्गण्या करून जागले रखवालदार ठेवीत. त्यांना विशेष मदत म्हणून शिकारी कुत्रे घरोघर पाळले जात. ते मोठे भयंकर असत. इतकें करूनहि लुटारू लूट करून जवळपास डोंगर कपाऱ्या किंवा दलदली यांच्या आश्रयानें लपून राहत. त्यांचा पाठलाग होत नसे. एखादी रानटी डोंगरी वाट गांवच्या एखाद्या जुन्या माणसाला माहीत असली, तर ती तो सहसा दुसऱ्या कोणाला सांगत नसे.

जुन्या काळच्या अडचणी

दर गांवाला एकेक गढी किंवा उंच भिती घातलेला शेतकी मागर असावयाचा. चोरीच्या भीतीनें रात्रीं गुरें दूर न ठेवतां थेट वळचणीला आणून बांधीत. पुरुष माणसाच्या उशाखालीं रात्रीं बहुधा हत्यार असावयाचें. आणि माळवदावर मोठमोठे धोंडे आणि उकळणाऱ्या पाण्याचा एकादा हांडाहि भरून ठेवीत! चोरांवर पहिला हल्ला या साधनांचा व्हावयाचा. मुशाफर प्रवासाला निघे तो बहुधा आपलें मृत्युपत्र लिहून ठेवून! अधिकारी फिरतीवर निघाले, म्हणजे मोठा जमाव करून बरोबर हत्यारबंद लोक घेऊन निघत. त्यांचे तळ पडण्याच्या जागा ठराविक व मोठमोठ्या झाडाखालीं असत.

अशा काळीं न्यायदान किती स्थूल आणि शिक्षा किती कडक असतील याची कल्पना करावी. फाशी देण्याच्या गुन्हेगारांची रांगच रांग लागावयाची. जरा आड वाटेला गेलें कीं, अर्धनागड्या स्त्रिया आणि हातीं भालेबरच्या घेऊन फेर धरून नाचणारे रानटी लोक भेटत.

पण पुढें याच भागांत कोळशाच्या खाणी सांपडल्या. लोकस्थिति कांहींच्या कांहींच बदलली. त्यामुळें त्या कोळशाच्या खाणी म्हणण्यापेक्षां सोन्याच्याच खाणी म्हणाना! कारण त्यांच्या साहाय्यानें अनेक धंदे निघण्याची सोय झाली. दक्षिणेकडचे लोक उत्तरेकडे हळूहळू सरकू लागले. कांहीं गांवांच्या लोकसंख्या दसपट वाढल्या.

पहिल्या चार्लस्च्या वेळीं (शहाजीचा काळ) इंग्लंडांत यादवी खूप माजली. पण प्रसंगानें सैन्यें जशीं उभारलीं गेलीं तशींच प्रसंग संपतांच तीं विसर्जन करण्यांत आलीं. त्या वेळचे गढयांचे नवे दरवाजे आतां सताड उघडे पडून कुजून जाऊं लागले. खंदक कोरडे पडले. आणि नादुरुस्त तट हे संध्याकाळच्या हवा-खोरीला निघणाऱ्या गुलहौशी लोकांच्या उपयोगी उरले. किल्ल्यांच्या भितींवर वेलींचीं जाळीं माजून आंत अंधार पडला तरी त्यांची दुरुस्ती करण्याचें काम उगीच कोण करतो म्हणून सोडून दिलें जाई. तात्पर्य, शांततेमुळें लष्करी खर्चाची गरज नव्हती ! इंग्लंडमधील पंचवीस वर्षांच्या पुष्कळ मुलांना पलटण हा काय पदार्थ आहे याची कल्पना नसे !

फौज होती ती खडी पगारी नसून मिलिशियाच्या पद्धतीची होती. तिचा प्रकार असा. ज्याचें सालिना जमिनीचें उत्पन्न पांचशें पौंड (पांच हजार रुपये) त्यानें एक स्वार बारगीर पदरीं ठेवावा. पन्नास पौंड उत्पन्न असेल त्यानें एक भालेवाला शिपाई किंवा बरकनदाज ठेवावा ! याहून लहान उत्पन्नाच्या लोकांचे गट करण्यांत येत, व त्यांनीं मिळून एखादा घोडेस्वार किंवा पायदळी जवान पुरवावा, अशी जवाबदारी त्यांवर ठेवण्यांत येई. आयत्या वेळीं छावणीस बोलावण्यांत येणारें हें एकंदर सैन्य एक लक्ष तीस हजार भरे. या सैन्याचा मुख्य सेनापति अर्थात् राजा. त्याच्या हाताखालीं सगळे अधिकारी. तेहि खासगी नागरिक. या सैन्यांतील लोकांना वर्षांतून दोन आठवडे, ठिकाणें ठरवून, कवा-ईत शिकण्याला बोलावण्यांत येई. शांततेच्या वेळीं हा खर्च लोकांचा, प्रत्यक्ष कामगिरी असेल तेव्हां खर्च सरकारचा. सर-कारी खर्चाच्या वेळीं लष्करी कायदा. एरवीं गांवगन्ना नेमलेल्या ऑनररी मॅजिस्ट्रेटांची चालचलाऊ हुकमत.

इतर युरोपियन राष्ट्रांतील या वेळची खडी लढाऊ फौज पाहिली असतां इंग्लंडांतलें हें सैन्य म्हणजे बाजारबुणगें अशी त्याची थट्टा होई. बंदूक कशी धरावी, भाला कसा पेलावा हेंहि त्यांना नीट कळत नसे. पण करणार काय ? मुत्सद्दी लोकांना

मनांतून हें पटत नसे. पण रिकामें खडें सैन्य पोसावें तर तें शिरजोर होऊन मानगुटीस वसण्याचा अनुभव म्हणून भीति वाटें. आपले वाजारबुणगे आपल्याला माहीत; पण पार्लमेंटांत कोणाहि पक्षानें ब्र काढण्याची सोय नव्हती. राजाकरितां उभारलेल्या खंडचा लढाऊ फौजेनें राजपक्षपाती लोकांचाहि पुष्कळ छळ केला होता.

चार्लस् राजानें मात्र एक लहानसें हुजुरात पथक म्हणून ठेविलें होतें. त्याचा खर्च खासगींतून होई. याच हुजुरात पथकांतून पुढें इंग्लंडचें खडें सैन्य निर्माण झालें. या खास पथकांत सुमारें सहाशें लोक असत. त्यांत मुख्यत: घरंदाज लोकांच्या मुलांनातवांची भरती होई व त्यांना पगारहि वरा असे. त्यांचीं घोडीं हत्यारें पोषाख चांगले शोभिवंत असत. इतरहि कांहीं खास बारगीर असत. त्यांचींहि घोडीं असत. पण छावणीला बोलावणें आलें म्हणजे, पायीं जाण्यापेक्षां यांच्यावर बसून गेलें तर वेळ वांचतो, इतकाच त्याचा उपयोग! त्यांना लढाईचें तोंड दाखविण्याची सोय नाहीं.

सैन्य व आरमार यांतील वशिलेबाजी

सतराव्या शतकांत हळूहळू इंग्रज सैन्याचा भाला मागें पडून वंदूक पुढें येत होती. पायदळ सैन्याच्या कमरेला तरवार ही अर्थात् असावयाचीच. पूर्वीं बागनेट ही वंदुकीच्या तोंडाला वसवीत! पण ती काढण्या-घालण्यानें गोळी मारण्याला त्रास होई, म्हणून तीं तोंडची काढून पुढें बाजूला वसविण्यांत आली. सन १६८५ सालीं इंग्लंडची खरी कवायती फौज सात हजार पायदळ व सतराशें घोडेस्वार इतकीच होती, व त्यावर सुमारें तीन लक्ष पौंड खर्च होई. साध्या शिपायाला आठपासून दहा पेन्स इतका रोजंदारीचा पगार असे. हुजुरातीच्या कांहीं लोकांना रोज चार शिलिंग इतकाहि असे. लष्करी शिस्तीचा कायदा असा कांहींच नसे. साध्या शिस्तभंगाला एखादी शिवी, आणि शिपायानें आपल्या अधिकाऱ्याला मारलें तरी खासगी गुन्हेगारा-इतकीच त्याला शिक्षा. असलें हें सैन्य, त्याच्या हातून लंडन

शहरांतलेंहि एखादें मोठें बंड मोडतां आलें नसतें. आणि देशांत बंड झालें तर राजाला आत्मरक्षणाकरितां परदेशी भाडोत्री सैन्यावरच अवलंबून राहावें लागे. तथापि पार्लमेंटच्या भीतीमुळें राजाला खड्या सैन्याची कोशीस करतां येत नसे.

मात्र पार्लमेंट आरमाराविरुद्ध नव्हती. कारण इंग्लंड हें बेट असल्यामुळें, आरमाराचा उपयोग समुद्रांतल्या परराष्ट्रीय शत्रूशीं लढण्यापुरताच असे. आरमारी तोफा इंग्लंडाच्या किनाऱ्यावरून आंत रोखल्या जाण्याचा प्रसंग नाहीं व त्यांचा फारसा उपयोगहि नाहीं. पण पार्लमेंटला संमत असणाऱ्या या आरमारावरहि खर्च होई व तोहि अव्यवस्थित होई. त्यांत लांचलुचपत खाबूपणा फार. खलाश्यांचे पगार वेळेवर मिळत नसत. शंभर शिलिंग पगाराच्या तारणावर फार तर साठ शिलिंग कर्ज मिळे. आरमारी अधिकारी म्हणून असत त्यांना दर्याखोरीची माहिती फारच थोडी असे. कारण त्या वेळीं लष्करी व आरमारी अशी पक्की खातेंविभागणीच नसे. वेळ पडेल तसा इकडला अधिकारी तिकडे खुशाल नेमण्यांत येई ! मात्र ही स्थिति तेव्हां सर्व जगभर व त्यापूर्वी ग्रीस रोम अशा आरमारी राष्ट्रांतहि होती. प्रसंगविशेषीं असेहि आरमारी अधिकारी नेमले जात कीं त्यांना आरमारी विद्याच काय पण इतर लष्करी विद्याहि येत नसे ! आरमारी शिस्तीच्या हुकुमाचे योग्य शब्दहि त्यांना माहीत नसत. आणि ते भलत्याला भलते बोलले, म्हणजे हाताखालचे खलाशी लोक त्यांना तोंड लपवून हंसत !

येथून पुढें लष्करी व आरमारी शिक्षण यांत भेद होऊं लागला आणि घरंदाज मुलगा हा, यांपैकीं कोणत्या तरी एका खात्याकडे घालावयाचा त्याचा निश्चय करून, पालक हे मुलांना लहानपणापासून कोणत्या तरी एकाच खात्याच्या नोकरीला लावूं लागले. पण पूर्वीं लष्करी व आरमारी खात्यांची सरमिसळ व गल्लत होऊन ऐन वेळीं गोंधळ माजे. इतकेंच नव्हे, तर खात्यांच्या अधिकाऱ्यांत भरती होई ती केवळ वशिलेबाजीनें व नादान लोकांचीहि होई. एखाद्या दरबारी गुंडाला राजाच्या एखाद्या

खलेलीकडून शिफारशीचा शब्द मिळवितां आला, म्हणजे त्याच्या नादान कुलक्षण मुलालाहि वरिष्ठ अधिकाराची जागा व पगार मिळून, शेंकडो लोकांचे प्राण बिनदिक्कत त्याच्या स्वाधीन करण्यांत येत. मग त्याला समुद्रदर्शन घडलेलें नसलें, डोलणाऱ्या जहाजावर त्याला धड उभें राहतां न आलें, किंवा अक्षांश रेखांश म्हणजे काय हें सुद्धां न कळलें तरी चालेल. त्यानें नांवाचा अधिकार चालवावा; आणि बहुतेक वेळ मेजवान्या, मद्यपान, द्यूत, बदफैलीपणा यांत घालवावा. हे सर्व उद्योग करितांना, लोकायंत्र कसें वसवावें, दुर्विण कशी धरावी, यांची माहिती त्यानें मिळवावी म्हणजे मोठी बहादुरी झाली. आणि अशा लोकांच्या हातीं तिमजली चौमजली तराडयांची हुकमत!

सभ्य आहेत ते खलाशी नाहींत आणि खलाशी आहेत ते सभ्य नाहींत!

समुद्रावरील सरकारी आरमारी नोकरीप्रमाणें खासगी आरमारी नोकरीहि अशीच. आरमारी तंत्र न शिकलेले पण हुषार धाडसी तरुण लोक त्यांत पडत. कारण तेव्हां उघडा समुद्र म्हटला म्हणजे त्यावर मालकी कायदा शिस्त कांहींच नसे. उघड लूटमार चांचेगिरी कोणीहि करावी. या चांचेगिरीच्या भयानें सोनें, रुपें, जडजवाहीर, पैसाअडका अशाच जहाजांतून पाठविला जाई कीं ज्यावर एकदोन तोफा व त्या चालविणारे लढाऊ लोक असतील. आणि या कामगिरीबद्दल गलबतवाल्या मालकाला किंवा कप्तानाला बराच पैसा मिळे.

सरकारी आरमारी नोकरींतील जहाजेंहि नजर चुकवून हीं कामें करीत, आणि अशीं कामें मिळालीं म्हणजे सरकारी हुकूम धाब्यावर बसवून किंवा डावलून एका बंदराऐवजीं दुसऱ्या बंदराला जात. यामुळें इमानी नोकरांना हा अवांतर फायदा कांहीं मिळत नसे. कांहीं जहाजें निशाण इंग्लंडचें ठेवून गुप्तपणें परदेशचीं कामें करीत. खलाशी कप्तानाला आणि कप्तान ॲडमिरलला तुच्छ मानी. कारण जों जों वर जावें तों तों विद्येचें

ज्ञान कमी ! बडा अधिकारी शृंगारलेल्या जहाजांत बसून फार तर टेम्स नदींत हिंडणारा. आणि खलाशी सागर महासागर हिंडून आलेला, वादळें खाल्लेला, पाण्यांत पडून वांचलेला, असावयाचा. मग तो अधिकाऱ्याला तुच्छ कां न मानील? जहाजें प्रत्यक्ष चालविण्याचें सर्व काम दुय्यम व कनिष्ठ अधिकाऱ्यांच्या हातीं जाई. आणि वरिष्ठ अधिकारी म्हणजे कप्तान हे रिकामपणांत नुसती चैन ऐट व मिजास करीत. चकचकीत गुंडयांचे कोट घालावे, खांद्या-छातीवर रेशमी गोंडे लोळवावे, जहाजावर मैत्रिणी सोबतिणी ठेवाव्या, खेळ खेळावे, व उंची दारू प्यावी ! खलाशी पाहावे तर त्या बिचाऱ्यांना पोटभर अन्न मिळायचें नाहीं. ते रोगांनीं पछाडलेले असावयाचे. आणि मेले कीं उचलून समुद्रांत फेकून दिलें म्हणजे काम झालें. त्याची नोंद कोण ठेवतो ! मात्र अशा परिस्थितींतच कांहीं तरुण खलाशांनीं आपलें शील संभाळून नांव काढलें, आणि पुढें आरमारांत मोठे अधिकार आणि समाजांत मान्यता मिळविली.

सामान्य खलाशी म्हटला म्हणजे तो सामान्य शिपायाहून कमी प्रतीचा वाटे. कारण शिक्षण कमी, म्हणजे नाहींच. शहरांत गेल्या आल्या राहिल्यानें जो झुळझुळीतपणा येतो तो त्याला नाहीं. तोंडांत शिव्याशाप अपशब्द याशिवाय भाषा नाहीं. सभ्य समाजांत तो चुकून गेला म्हणजे हटकून बेढब व हेंगाडा ठरावयाचा. तो सुस्वभावी असला तरी त्याच्या राकटपणामुळें तो सुस्वभाव लोपून जावयाचा. अशा या खिचडीमुळें तेव्हां अशी म्हण पडली होती कीं, राजाच्या आरमारांत चांगले खलाशी आहेत आणि सभ्य गृहस्थहि आहेत; पण सभ्य आहेत ते खलाशी नाहींत आणि खलाशी आहेत ते सभ्य नाहींत !

२

१६८५ सालीं लंडनची लोकसंख्या मात्र सुमारें पांच लक्ष होती. त्या वेळच्या मानानें ती पुष्कळच. मौज ही कीं, लंडनच्या खालोखालचें शहर नॉरविच किंवा ब्रिस्टल याच्या लोकसंख्येपेक्षां लंडनची लोकसंख्या एकदम सतरापट अधिक होती.

लंडनच्या बंदरांत तेव्हां अवघीं सत्तर हजार टन वजनाचीं जहाजें एकंदरीनें भरतील. आज इंग्लंडचीं मोठीं तीनच जहाजें घेतलीं तर एवढा ऐवज भरेल. लंडन बंदराचें उत्पन्न सुमारें सवातीन लाख पौंड असे. लंडनला तेव्हां बंदिस्त नगराचा आकार होता. तें वाढूं लागलें तसा तो आकार जाऊन गांव बाहेरच्या मैदानांत बिनहिशेबी घुसूं लागला.

गांवच्या उत्तरसीमेला लागून शिकारीचें जंगलच होतें. टेम्स नदी ओलांडून जाण्याला अवघा एकच ओबडधोबड पूल होता. घरांची बांधणी लांकडी व गिलावे काढलेली. विटा थोड्या व त्याहि फारशा पक्क्या न भाजलेल्या. आधींच रस्ते लहान अन् त्यांत फेरीवाल्या दुकानांची गर्दी. त्यांच्या डोक्यावर घरांच्या वळचणी. लंडन शहर पुढें नवें बांधलें गेलें तरी रस्ते पुष्कळ जुनेच कायम राहिले. म्हणजे फार अरुंद. त्यांतून फक्त घोडेस्वार जाई. नव्या इमारती मात्र सुधारल्या. कांहीं शोभाहि आली. सेन्ट पॉलसारख्या मोठ्या प्रार्थनामंदिराची बांधणी सुरू झाली.

अशा शहराच्या रस्त्यांत घोडागाडीचें वैभव दाखविणें कठिण जाई. आणि लोक गांवांतच राहत यामुळें उपनगरें लौकर बनलीं नाहींत. पुढें तें सर्व बदललें. व्यापारी हवेल्या मात्र मोठमोठ्या बांधीत. त्या शेंकडों वर्षें टिकल्या. मात्र लहान बोळांतून सुद्धां त्या असल्यामुळें प्रवेश आडवळणानें होई. आंतील चौक अंधारे असत. दिवाणखान्यांतून मात्र चित्रें, कलाकुसरीचें सामान, आरसे यांच्यावर हजारों रुपये खर्च करीत. मुख्य दरवाजे बरेच उंच व शोभिवंत असत. मोठमोठ्या लोकांनाहि या कोंदट राहणीचें प्रेम वाटे. आणि लंडन नगरच्या विशेष हक्काबद्दल ते अभिमान बाळगीत व खबरदार रहात.

शहर म्युनिसिपालिटीचा उदय होत होता. नवे मॅजिस्ट्रेट नेमले जात होते. आणि मुख्य नगरमंदिरांत मेजवान्यांचा धडाका सुरू असे. तेथें गाणीं-बजावणीं नाच होत. मात्र सर्व वातावरण राजनिष्ठेचें. लॉर्ड मेयरला फार मान. निवडणुकीनंतर तो घोडयावर बसून मिरवणुकीला निघे ती प्रतिराजाची स्वारी वाटे.

मेयर केव्हांहि दिसायचा म्हणजे तो अगदीं भडक शृंगारलेला पोषाख घातलेला, भालदारचोपदारांच्या गर्दीत, दिसावयाचा. हा अतिरेक असला तरी नगरच्या राजकीय महत्त्वाची खूण म्हणून ती मिरवणूक मुद्दाम मिरविली जाई.

व्यापारी आणि सैन्य

आणि तें महत्त्व खरेंच होतें. सरकारला कर्ज लागलें म्हणजे सर्व देशांत मिळून जी रक्कम जमण्याला वर्ष सहा महिने लागत ती लंडनचे व्यापारी एका दिवसांत उभारीत. स्वतः लंडनचें म्हणून सैन्य होतें तें पायदळाच्या बारा आणि स्वारांच्या दोन पलटणी. नगरचे प्रतिष्ठित नागरिक या पलटणीचे अधिकारी असत. या सैन्याला कवाइती शिक्षण फार थोडें; पण स्वाभाविक अंगची शिपाईगिरी असे. या वीस हजार सैन्याच्या आधारावर पहिल्या चार्लसच्या जुलमाविरुद्ध लोकपक्षानें भांडण उभें केलें. या सैन्याच्या बळावरच पहिल्या चार्लस राजाचा शिरच्छेद झाला. त्याच्याच बळावर दुसरा चार्लस गादीवर येऊं शकला.

ज्यांना सार्वजनिक कार्याची आवड नव्हती ते मात्र नगरच्या तटबंदीबाहेर रहात. बाकीचे लोक सराफकट्टा म्युनिसिपालिटीची इमारत यांच्या आसपास रहात. कारण तेथूनच राजकारणाचीं सूत्रें हालत. अलीकडच्या, श्रीमंतीनें नांवाजलेल्या आणि गर्दीनें गजबजलेल्या, पेठा हीं त्या वेळीं अगदीं ओसाड ठिकाणें होतीं. लोक दिवसा तेथें जाण्यालाहि भीत. प्लेगच्या दिवसांत तेथें हजारों प्रेतें पुरलीं गेलीं होतीं. कॉव्हेन्ट गार्डनसारख्या जागीं पूर्वीहि मंडई व बाजारच बसे; पण तेव्हांचा तो गोंधळ व घाण वर्णन करितां येत नाहीं. गाडीवानांचे तंटे, आणि आरडाओरड यांनीं कान किटत. आणि कुजक्या फळांचे ढीग पडत. लिंकन्स इन फील्डस नांवाचें मैदान शहरांतच होतें. तेथें डोंबाऱ्यांचे खेळ चालत. अस्वलांचे नाच होत. बैलांमागें कुत्रा लावून त्यांना पळवीत आणि अवखळ घोडे तेथेंच रंगणावर फिरवीत. भिकाऱ्यांची गर्दी इतकी, व ते इतका बेसुमार दंगा करीत

कीं, चौकांतून घोडयाची गाडी बाहेर पडण्याला तासतास लागे. एखाद्या चौकांत राखेचे ढीग, कुजक्या मांसाचे तुकडे, आणि पेठें-तील मेलेलीं कुत्रीं मांजरें यांची गर्दी होई. आणि तेथेंच वर डोकें करून पाहावें तर उमरावांच्या महालांच्या खिडक्या व सज्जे! रस्त्यांची फरसबंदी अगदीं गचाळ. मोठा पाऊस पडला कीं रस्त्यांगटारांतून कारंजीं सुरू होत किंवा धो धो पाणी वाहे. बाजारांतली सर्व घाण त्यांतच वहात येई. अशांत दूर एखादी घोडयाची गाडी आली म्हणजे पायीं चालणारे दूर पळत. आणि मग रस्त्याच्या कडेला गर्दी झाली म्हणजे वाट काढण्याला मारा-माऱ्या होत.

गुंडांचे आखाडे

शहरांतील घरांना नंबरांचे पत्रे लावलेले नसत. कारण नंबर लावले तरी आंकडे समजणार कुणाला? खालचा सगळा वर्ग अशिक्षित म्हणून आंकडयांचें काम रंगीत चित्रांनीं करीत. आणि तुझ्यापेक्षां माझें चित्र चांगलें अशा स्पर्धेनें पुष्कळ रंग आणि कल्पक बुद्धि खर्चीं पडे. संध्याकाळापुढें रस्त्यांतून हिंडणें त्रासाचें व धोक्याचेंहि असे. कारण माडीवरच्या खिडक्या उघडून घर-वाले सांडपाण्याच्या बादल्या खुशाल बाहेर फेकून देत! रस्त्यांत दिवे नसत म्हणून पडझड होई. शिवाय दिवस मावळला कीं, गांवचे सगळे उपटसुंभ बदमाष चोर आपल्या बिळांतून बाहेर पडत, त्यांना दटावणार कोण? यांनीं खिडक्यांचीं तावदानें फोडावीं, गाडया उलथून टाकाव्या, बायकांची अब्रू घ्यावी, आणि गरीबांना बदडावें. राजवंशाप्रमाणें या लोकांचा वंश पिढीजाद व वाढता असे! कांहीं गुंडांचे आखाडे बनून त्यांचीं नांवें सांप्रदायिक व रूढ झालीं होतीं.

एका कायद्यानें शहराकरितां एक हजार रखवालदारांची योजना करून घरटीं दो घरटीं एक खासगी इसम अशी भरतीची सक्ती केली होती. पण ती मानणार कोण? यांतले कांहीं इसम घराबाहेरच पडत नसत. आणि बाहेर पडत त्यांतले कांहीं

रस्त्यांतून गस्त धालण्याऐवजीं गुत्त्यांत दारू पिऊन झिंगून पडत. १६८५ च्या पुढें पोलिस व सार्वजनिक दिवावत्ती यांची सुरुवात झाली. या दिवावत्तीचा मक्ता दिला होता. दर दहा घरें सोडून एक पणती किंवा कंदील त्यानें लावावा, व तोहि रात्रींचे कांहीं थोडे तास, आणि चांदणें नसेल त्या दिवशीं. या योजनेचें लोकांना फार कौतुक झालें. त्या कल्पनेची वाहवा झाली. पण त्याविरुद्ध तक्रार करणारे लोकहि निघाले ही मौज! कारण चोरांनीं दिवाबत्तीची तक्रार करणें ठीक, पण इतरांनींहि करावी ही मौज नव्हे काय?

शहरांतील गाळीव वदमाषांचे म्हणून प्रसिद्ध अड्डे असत. त्यांत दिवाळखोरीची कैद चुकविणारीं कुळें, लुच्चे, सोदे, लफंगे, उंडग्या वाया इत्यादि जमत व रहातहि. तिकडे पोलिस शिपाई किंवा रखवालदार फिरकण्याची सोय नव्हती. कोणी गेला कीं, त्यावर काठ्या तलवारी उगारल्या जात. आणि त्या वायकाहि धांवत येऊन अंगावर थुंकत, नखांनीं ओरवाडीत, आणि केर-सुण्यांनीं झोडपीत. अगदीं सरन्यायाधीशाचा, राजाचा हुकूम कां असेना, अगदीं भरल्या वंदुका किंवा नागव्या तरवारी घेऊन निघालेले शिपाईच तो वजावूं शकत. मात्र अशा अड्ड्यांना खेटूनच अनेक विद्यामंदिरें होतीं. त्यांत कोणी कायद्याचा अभ्यास करी, कोणी प्रवचनें देई, वाङ्मयचर्चा चाले, ज्योतिषी वेध घेत!

उदार राजाश्रय

एका दृष्टीनें वँक सराफकट्टा या भागांना महत्त्व होतें. दुसऱ्या वाजूनें राजवाड्यालाहि महत्त्व होतें. उदार राजाश्रयाखालीं कारस्थानें, लांचलुचपती व प्रणयाराधना चालत. कोणतीहि राष्ट्रसेवा न केलेले, प्रधानमंडळाच्या तोंडओळखीचेहि नसलेले असे भुरटे लोक नोकरींत शिरावयाचे. त्यांची पाठवणी राजवाड्यां-तून होई, व्यापारी परवाने किंवा मक्ते मिळत, गुन्हेगारांना माफ्या मिळत, हलक्या भाड्यानें सरकारी जमिनी लाभत, वकिली न चालणाऱ्या वकिलाला न्यायाधिशाची जागा मिळे, आणि सरदार लोकांना खालच्या वर्गांतून वरच्यांत वढत्या मिळत. या सर्व

घालमेलींत राजाचे आवडते हस्तक व त्यांच्या रखेल्या यांचा हात-गुण अनुभवास येई.

राजनिष्ठ दरबारी लोकांची येथें रीघ लागे; पण लोक-पक्षाचा नुसता वास ज्यांच्या अंगाला येई त्यांना मज्जाव असे. ठरीव माणसांना थेट राजापर्यंत जातां येई. राजेसाहेबांचा न्हावी त्यांची केशभूषा सजवितो आहे, किंवा राजेसाहेब बागेंत सहलीला निघाले आहेत, अशाहि वेळीं भोंवतीं दरबारी लोकांचा गराडा असावयाचा. आणि राजानें एखादी गोष्ट सांगितली, कोटी केली, म्हणजे तो महाविनोद ठरून ते हंसण्यानें घर डोक्यावर घेत. ह्या होंची राजनिष्ठा खरीच इतकी भोळी असे कीं, "काय राव कसं काय चाललं आहे? देव तुमचें बरें करो" अशा राजाच्या तोंडच्या एखाद्या शब्दानें, दहावीस वर्षें राजानें केलेल्या जुलमाचा, मोबदला मिळाला असें ते मानीत. नव्या बातम्या ऐकण्याचें मुख्य ठिकाण राजवाडा हेंच होतें. मात्र त्यांत विचारणें सांगणें हें काम कानगोष्टी-गुजगोष्टीच्या रूपानें, कानातोंडाला हात लावून, कुजबुजत चाले. आणि राजा आज लहान आवाजानें कीं मोठ्या आवाजानें बोलला, आणि तो किती मजली हंसला, एवढ्या-वरून शकून सांगणारे भविष्य वर्तविणारे धंदेवाईक राजकीय ज्योतिषी तेथें असत.

कॉफी-हाऊस

मात्र राजवाड्याच्या बरोबरीनें किंवा त्याहून अधिक प्रतिष्ठित मानली गेलेली एक संस्था तेव्हां लंडनमध्यें होती. तिला 'कॉफी-हाऊस' असें म्हणत. तेव्हां चहापेक्षां कॉफीचा प्रसार अधिक म्हणून हें नांव पडलें. पार्लमेंटची बैठक नाहीं, म्युनिसिपालिटयांना अधिकार नाहींत, जाहीर सभा नाहींत, वर्तमानपत्रें नाहींत, अशा वेळीं स्वतंत्र लोकमत बनून प्रकट होण्याचें मुख्य साधन म्हणजे हें कॉफी-हाऊस असे. मुळांत तें कोणीं कॉफीचें दुकान म्हणूनच काढलें असेल; पण त्याचें रूपांतर अगदीं वेगळ्या दिशेनें झालें. कोणा एकटयालाहि जाऊन कॉफी पिण्याची सोय तेथें होतीच. पण तेथें थोडया खर्चांत चार पाहुणे मित्र घेऊन

जावें व त्यांचा सत्कार करावा अशी सोय निघाली. संध्याकाळच्या रिकाम्या वेळची चांगली करमणूक होई. आणि कॉफी प्यायलाच बसलें म्हणजे ओळखी अनोळखी लोकांशींहि सहजच गप्पा सुरू होतात. त्यांत नवी बातमी ऐकायला मिळते. आणि बातमी म्हटली कीं, पाठोपाठ चर्चा आलीच. चर्चेंत वक्तृत्वकला प्रकट झाल्याशिवाय कशी राहील? पण ती सर्वांना थोडीच साधणार. तात्पर्य, अशा क्रमानें निरनिराळ्या मतांचीं व राजकीय सांप्रदायांची ठराविक कॉफी पिण्याचीं दुकानें झालीं. ठराविक वक्ते ठराविक श्रोते. आणि मग हळूहळू त्यांची वाढ होऊन लोकमत-प्रतिपादनाचें तें एक मोठें पीठ म्हणजे संस्थाच बनली. त्यांचें महत्त्व इतकें वाढलें कीं, त्यांची भीति राजमंडळाला वाटून 'काय-द्यानें ती बंद करावी असाहि प्रयत्न झाला; पण तो साधला नाहीं. अशा संस्था बाहेर कोणत्याहि देशांत नाहींत असें प्रवासी सांगत.

हळूहळू गरीबाप्रमाणें श्रीमान् व अशिक्षिताप्रमाणें विद्वान् या कॉफीगृहांना उदार आश्रय देऊं लागले. पोषाक, भाषा, बुद्धिचापल्य यांचें वैचित्र्य प्रकट होऊं लागून कॉफीगृहाला कांहींसें नाटकगृहाचें स्वरूप येऊं लागलें, तेव्हां तंबाखू ओढण्यापेक्षां तपकीर ओढण्याची प्रथा अधिक होती. आणि सुगंधी तपकिरीचा प्रसार फार. तरी पण कॉफीगृहाच्या आड खोल्यांतून चिलमींतून ओढ-लेल्या तंबाखूचा धूर आणि घाण वरच्या छतापर्यंत दाटे. मूर्धा-भिषिक्त कवि, वाङ्मयाचार्य, आणि सुसंस्कृत उमराव तेथें बसून आपापल्या तपकिरीच्या डब्या काढीत. आणि अशा एखाद्या धेंडानें तपकिरीची चिमूट घेण्याकरितां आपली डबी एखाद्या नवख्या तरुणापुढें केली, म्हणजे त्याला आपला बहुमान झाला असें वाटे. असो. एकाचें पाहून दुसरा करतो या न्यायानें मग हळूहळू निरनिराळ्या धर्मपंथांचीं निरनिराळ्या धंद्यांचीं अशींहि कॉफीपानगृहें बनूं लागलीं.

३

या जुन्या काळीं टपालाची सोय नव्हती हें सांगायला नकोच. ती पहिल्या चार्लसच्या वेळीं प्रथम सुरू झाली. दूर-

दूरच्या किंवा डोंगरांतील गांवाला प्रथम आंठवड्यांतून एकदां, आणि सडका असलेल्या गांवांना एक दिवसाआड, पत्रें मिळण्याची योजना होती. एकट्या राजाला मात्र तो असेल तेथें रोज पत्रें पोंचविलीं जात. कांहीं लगत्याच्या गांवीं लंडनहून रोज टपाल जाई व येई. पोस्टाच्या पिशव्या घोड्यावरून नेत. त्याची चाल ताशीं सुमारें पांच मैल असे. टपालखात्याकडे खासगी लोकांच्या गाड्यांना टप्प्याचे घोडे पुरविण्याचें काम असे. खुद्द लंडन शहरांत एका भागांतून दुसऱ्या भागांत टपाल नेण्याआणण्याची व्यवस्था मूळ नव्हती. याचा अर्थ लंडनच्या एका नागरिकानें लंडनच्या दुसऱ्या नागरिकाला पाठवावयाचें पत्र टपाल नेत नसे. पण पुढें एका योजक कल्पक मनुष्यानें एक पेनीला पत्रें पोंचवावयाची व्यवस्था येथेंहि केली. सराफ कट्ट्यासारख्या महत्त्वाच्या भागांत दिवसांतून सहा ते आठ वेळ आणि उपनगरांत चार वेळ पत्रांचा बटवडा होई. यालाहि लोकांनीं हरकतीच काढल्या ! या योजनेंत रोमन कॅथॉलिक लोकांच्या बंडाच्या कटाचें कारस्थान असेल, आणि टपालच्या पिशव्यांतून गुप्त संदेश पाठविण्याची व्यवस्था असेल, असा संशय ते घेत. शिवाय सरकारी पोस्ट ऑफिसचा सगळा फायदा डचूक ऑफ यॉर्कला तोडून दिला होता ! त्यानें फिर्याद केली कीं, लंडनमधील खासगी टपालाच्या या व्यवस्थेनें माझ्या मक्त्यावर घाला येतो व नुकसान होतें. न्यायकोर्टानें ही तक्रार मान्य केल्यामुळें पुढें ती खासगी योजना थांबली. सरकारी टपालाचा दर ऐशीं मैलाला पत्रामागें दोन पेन्स, त्यापलीकडे तीन पेन्स, असा होता. या टपालानें जाणाऱ्या पत्रांत अखबारनविसांनीं लिहिलेलीं वातमीपत्रें ही एक महत्त्वाची बाब असे. १६८०–८५ पर्यंत दैनिक वर्तमानपत्र नव्हतें. भांडवल नाहीं, मुद्रणकलेचें शिक्षण नाहीं, आणि जुलमी कायदे अमलांत असत. सरकारी परवान्याशिवाय राजकीय स्वरूपाची वातमी कोणास छापतां येत नसे. अशा परवान्यानें निघणारीं वर्तमानपत्रें पाठपोठ एकपानी व आठवड्यांतून दोन वेळ निघणारीं असत. लंडन गॅझेट नांवाचें राजाश्रयाखालीं निघणारें एक वर्तमानपत्र होतें. त्यांत बहुतेक

मजकूर राजनिष्ठापोषक असा, किंवा एखादी लढाईची वातमी, एखाद्या दरोडयाचें वर्णन, कोंवडयांच्या झुंजांचें वर्णन, हरवल्या कुत्र्याची जाहिरात, इत्यादि मजकूर असे. पार्लमेंटमध्यें मोठमोठीं भाषणें होत पण तीं छापण्याची परवानगी नसे.

वातमी पुरविण्याचें हें काम लंडनमध्यें कॉफीचे दुकानीं आणि वाहेरगांवीं अखबारनविसांचीं वातमीपत्रें करीत. अशीं पत्रें लिहिणारे धंदेवाईक लोक होते. हे दिवसभर हिंडूफिरून कॉफीच्या दुकानांत दिवाणी फौजदारी कोर्टांत कानावर पडेल ती गपसप टिपून आणीत. एखादा वशिलेदार राजवाडयांतहि फेरी मारून येई. आणि हें सर्व मिळून आठवडयाचें वातमीपत्र तयार करीत. राजधानीहून आलेलीं हीं पत्रें खेडेगांवीं किती उत्सुकतेनें वाचलीं जात असतील, आणि चावडयांतून दुकानांतून त्यावर किती उडया पडत असतील, याची कल्पना करावी.

छापलेलें वाङ्मय

ऑक्सफर्ड केंब्रिज विद्यापीठांनीं आपला एक एक बातमीपत्र लेखक ठरवून ठेवला होता. खेडेगांवांत असलें एखादें पत्र आलें म्हणजे तें वीस-पंचवीस घरीं वाचण्यास जाई, आणि मळकें फाटकें असें होऊन एक आठवडयानें परत येई. यांतली एखादी वातमी घेऊन रविवारीं धर्मोपदेशकानें श्रोत्यांना सांगितली किंवा तिजवर टीका केली, म्हणजे त्यांना ती मोठी गोष्ट कळली असें वाटे. लंडनबाहेर वर्तमानपत्रें नव्हतीं हें सांगावयास नकोच. केंब्रिज ऑक्सफर्ड विद्यापीठांचाच काय तो एकेक छापखाना होता. शिवाय यॉर्क शहरीं एक होता. टपालच्या वंगींतून जाईल इतकेंच पुस्तकी वाङ्मय प्रसिद्ध होई. वाहेरगांवीं एखादें पुस्तक आढळलें तर एखाद्या मोठ्या जमीनदाराच्या घरीं किंवा प्रार्थना-मंदिरांत. आणि त्यालाहि जागा कोपऱ्यांत अडगळींतच मिळावयाची. लंडनमधील पुस्तकांच्या दुकानांत हरहमेश जाऊन पुस्तकें चाळून हौशी वाचक आपलें काम भागवीत. त्या वेळीं स्त्रीशिक्षण नव्हतें म्हटलें तरी चालेल. उगीच थोडें लिहितां वाचतां आलें म्हणजे ती स्त्री महान विदुषी ठरे. साध्या चार ओळी लिहिल्या तरी

त्यांत शुद्धलेखनाच्या अनेक चुका सांपडायच्या. आधीं समाजांत शिक्षण थोडें. त्यांतून स्त्रीवर्गाकडे पाहण्याची बुद्धीच शुद्ध किंवा उदार नव्हती. एखाद्या स्त्रीमध्यें सभ्यता आढळली कीं राजदरबारीं तिची उलट हेटाळणी होई ! बदचालीच्या, ग्राम्य पोषाख करणाऱ्या, तोंडांत लावण्या असणाऱ्या, किंवा गंमतीखातर पुरुषांचा पोषाख करण्याइतक्या वाऱ्यट स्त्रिया राजपरिवारांत हटकून समाविष्ट होत. अशांना पुस्तकें कुठचीं व कशाला ? पुरुष-वर्गीतहि शिक्षण बेताचें. जुनी ग्रीक भाषा फक्त विद्यापीठांतील एखाद दुसऱ्या पंडिताला येई. मूळ ग्रीक भाषेंतलें बायबल कोणीच वाचीत नसे. लॅटिन भाषा मात्र बरीच प्रचारांत होती. परदेशीय प्रवासी किंवा दुभाषे लोक यांना मात्र तीच उपयोगी पडे.

फ्रेंच भाषेचा व नाट्य-वाङ्मयाचा बडीजाव

विद्यार्थी लॅटिन भाषेंत कविता करीत. तथापि लॅटिनला मागें टाकून फ्रेंच भाषा इंग्लंडांत जोरानें सरसावली होती. सर्व युरोपांत राजकीय दृष्ट्या फ्रान्सच या वेळीं अग्रगण्य होता. आणि सभ्यता, शिष्टाचार, वाङ्मय, नैपुण्य, साहित्य-चिकित्सा, या बाबतींत सर्व राष्ट्रें फ्रान्सपुढें माथा नमवीत. फ्रेंच हीच आंतरराष्ट्रीय भाषा झाली होती. देशी शब्द टाकून फ्रेंच शब्द वापरण्यांत लेखकांना प्रौढी वाटे. कविता नाटकें यांचे नमुने फ्रेंचशिवाय इतर कोणाला आवडत नसत. पण इंग्लंडमध्यें नाटक-प्रहसनाच्या बाबतींत फ्रान्सचें पारडें हलकें ठरलें. कारण फ्रेंच नाटकांपेक्षांहि अधिक फाजील विनोदी व ग्राम्य अश्लील अशीं प्रहसनें इंग्लंडांत लोकप्रिय होऊं लागलीं. प्यूरिटन धर्मपंथ पूर्वी राजकारणांत शिरजोर झाला तेव्हां त्यानें सक्तीनें जुलमानें देशांतील यच्चयावत् हास्यविनोद तुडवून बुडवून टाकला होता. पण त्यामुळें तो गतप्राण न होतां लोकांच्या मनाच्या तळांत फक्त दडून राहिला होता. दुसरा चार्लस् गादीवर येतांच याचें सगळें उट्टें निघालें, नव्हे सूड घेतला गेला ! पावित्र्यविडंबनाची परमावधि झाली. सर्व प्रकारच्या दुर्गुणांना उत्तेजन येईल व शोभा चढेल असें उत्तान गलिच्छ

वाङ्मय झपाट्यानें निर्माण होऊं लागलें. शृंगारांतील मुग्धता किंवा गुप्त ध्वनि ही गोष्टच उरली नाहीं. नाटकगृहांत चिकार गर्दी होऊं लागली. स्त्रीपात्रांचें काम करण्याला स्त्रियांची योजना याच वेळीं प्रथम झाली ! रंगभूमि ही सर्व दुर्गुणांचें माहेरघर बनली. चावट प्रहसनांनीं लोकांची अभिरुचि बिघडविली. आणि त्या बिघडलेल्या अभिरुचीची भूक भागविण्याला अधिकाधिक चावट असें वाङ्मय कवि व नाटककार लिहूं लागले. हें दुष्ट वाङ्मय पसरविण्याला स्त्री हेंच साधन त्यांनीं हातीं धरलें. नटाप्रमाणें नाटकें प्रहसनें लिहिणारांनाहि खूप प्राप्ति होऊं लागली पण ती नटांच्या खालीं. यामुळें ड्रायडनसारख्या प्रतिष्ठित कवींनाहि नाटकें लिहिण्याचा मोह होऊं लागला. कारण एखाद्या नाटकाला शेंकडों पौंड किंमत मिळे. यामुळें जो तो नाटकें लिहीत सुटला. शिवाय पुस्तकें थोरांमोठ्यांना समर्पण करून पैसे काढण्याची नवी विद्या फळाला येऊं लागली. ग्रंथाच्या आंतल्या पानावर अर्पणपत्रिका आणि आश्रयदात्याचें चित्र पाहिलें म्हणजे समजावें कीं ग्रंथकाराला बरीच रक्कम मिळाली असावी. एरवीं न छापण्यासारखीं पुस्तकें केवळ अर्पणपत्रिका लिहितां याव्या म्हणून छापण्यांत येऊं लागलीं. भिकारी भिक्षुकगिरीचा तो एक चलनी प्रकार होऊन वसला. ग्राम्य शृंगारलालसेप्रमाणें राजकीय पक्षद्वेषाचें प्रदर्शन करण्याची एक जागा, असाहि उपयोग रंगभूमीचा होऊं लागला. नाट्यप्रयोगांच्या शेवटीं श्रोत्याप्रेक्षकांना विज्ञप्ति म्हणून कविता करून दाखविण्याचा प्रघात होता. तें काम स्त्रियांकडे दिलें जाई. आणि राजपक्षपाती लोक लोकशाही पक्षावर या पद्यरूप विज्ञप्त्यांच्या द्वारें वाटेल तितकें तोंडसुख घेत.

भौतिक शास्त्रांचा उत्कर्ष

पण याच अवनत काळीं भौतिक शास्त्राचा उत्कर्ष मात्र झपाट्यानें होऊं लागला होता ही गोष्ट मोठ्या आनंदानें सांगतां येते. या काळीं इकडे बीभत्स ललित वाङ्मयाला ऊत येऊन इंग्लंडचा बदलौकिक होत होता, व राजकीय स्वातंत्र्य संपुष्टांत येत होतें; पण त्याच वेळीं दुसरीकडे शुद्ध ज्ञानाची लालसा आणि चिकित्सक वृत्ति

यांना अकल्पित रीतीनें स्फूर्ति मिळाली. तिनें इंग्लंडचा लौकिक झाला व त्याची वरीच्च फलश्रुतीहि पुढें पदरांत पडली. लॉर्ड बेकन हा लांचखाऊ न्यायाधीश असेल व त्याचें व्यक्तिचारित्र्य हीन असेल; परंतु एक गोष्ट खरी कीं, त्यानेंच शुद्ध ज्ञानवृद्धीचा पाया घातला. तो असा कीं, सृष्टि ही वस्तु काय आहे? तिचे गुणधर्म कोणते? व ते समजून घेऊन तिचें ज्ञान वाढविण्याचा शुद्ध मार्ग कोणता? या विचारांना त्यानें चालना दिली. सन १६६० मध्यें दुसरा चार्लस् राजा गादीवर आला त्याच सालीं भौतिक विज्ञान-वादी सुविख्यात 'रॉयल सोसायटी' जन्माला आली. तेथपासून प्रायोगिक, म्हणजे प्रयोग करकरून हुकमी ज्ञान मिळविण्याचें, आणि त्याबरोबर विद्येच्या अनेक खात्यांतून संशोधन करण्याचें कार्य सुरू झालें. उदाहरणार्थ--हवेचा दाब किती आहे? एका शरीरांतून रक्त काढून तें दुसऱ्या शरिरांत घालतां येईल कीं नाहीं? पक्ष्या-प्रमाणें मनुष्याला हवेंत उडतां तरंगतां कां येऊं नये? याविषयीं चिकित्सा सुरू झाली.

आणि सांगण्यासारखी गोष्ट ही कीं, समाज व राजकारण यासंबंधीं क्षुद्र गोष्टींचे वादविवाद करणाऱ्या बऱ्याच लोकांना, त्या गोष्टींचा कंटाळा येऊन, त्यांनीं एकमत करून या नव्या गोष्टींकडे लक्ष दिलें. आणि थोडयाच दिवसांत लोकांना वाटूं लागलें कीं, या विज्ञानाच्या उपासनेमुळें सुवर्णयुग पृथ्वीवर अवतरेल. इंग्लंडचा मुख्य न्यायाधीश फुरसतीचे कांहीं तास जलशास्त्रचिकित्सा करण्यांत घालवूं लागला. लॉर्ड कीपरच्या जागेचा अधिकारी वायुभार-मापक यंत्रें (Barometers) तयार करून विकूं लागला. बर्किंग-हॅमसारखा बदफैली व कारस्थानी मनुष्य रसायनशास्त्राचा अभ्यास करूं लागला. स्वतः चार्लस राजाची एक खाजगी प्रयोगशाळा होती; व तोहि राज्यकारभारांतून उरलेला कांहीं वेळ या शाळेंत घालवी. या शाळेच्या नादापुरता तरी तो आपल्या नाटकशाळांचा नाद वाजूला ठेवी. हवेचे पंप, दुर्विणी, लोहचुंबक, सूक्ष्मदर्शक यंत्र इत्यादि गोष्टींचें ज्ञान आपणास हवें, व तें भूषणास्पद आहे, अशी भावना, पुरुषच्च काय पण कांहीं कांहीं स्त्रियांनाहि होऊं लागली.

अशा चिकित्सक लोकांना प्रारंभीं वेडेहि समजण्यांत येई. आणि या विकृत दृष्टीनें कांहींची थट्टाहि होई. पण पुढें लवकरच लोकांची खात्री झाली कीं, सृष्टीमध्यें कांहीं गुप्त असे गुणधर्म असून त्यांचें ज्ञान झाल्यानें मनुष्य अधिक सुखी होऊं शकेल. आणि मनुष्य मनावर घेईल तर या गुणधर्मांची किल्ली तो हस्तगत करूं शकेल.

विचारक्रान्तीचें फळ

ही विचारक्रान्ति झाल्यापासून पहिल्या २५ वर्षांतच तिचें फळ दिसूं लागलें. उदाहरणार्थ, शेती सुधारूं लागली. वागायतीचे नवे प्रकार सुरू झाले. नवे भाजीपाले व फळफळावळ यांचे प्रयोग होऊं लागले. खताची सुधारणा झाली. वैद्यकशास्त्रांत प्रयोग सुरू झाले. ज्यांना आरोग्यखात्यांतील पोलिस असें म्हणतां येईल असे दक्ष लोक त्या दृष्टीनें शोध करूं लागले. अग्निप्रलयानें जळून गेलेल्या लंडन शहरांत नवीन इमारती बांधावयाच्या त्या अधिक सुशोभित स्वच्छ व हवेशीर कशा करतां येतील याचा विचार सुरू झाला. रोगराई हटविण्याकडे लक्ष गेलें. वनस्पतिशास्त्राचें संशोधन सुरू झालें. पक्षी मासें यांची वर्गवारी होऊं लागली. समुद्रकांठचे शंख व शिंपले गोळा करून त्या त्या जलचरांचे गुणधर्म समजून घेण्यांत येऊं लागले. फलज्योतिष व किमया यांची थट्टा होऊं लागली. चेटकिणींचें खूळ म्हणजे खुळी समजूत हटूं लागली. वातावरण कशाचें बनलें आहे? भरती–ओहटीचे नियम कोणते? मॅग्नेटिझम् म्हणजे काय? धूमकेतु कोणत्या कक्षेंत फिरतात? खगोलांची रचना व स्थिति काय आहे? इत्यादि गोष्टींचा विचार झाला. याच सुमारास न्यूटनचा उदय होऊं लागला होता. त्याची कीर्ति जगभर पसरण्याला अद्यापि अवधि होता; परंतु १६८५च्या सुमारास त्याची प्रज्ञा परिणत स्थितीला पोंचली होती, व त्याच्या ग्रंथांचा विचार रॉयल सोसायटीकडून सुरू होता.

कला मागासली

मात्र विज्ञानशास्त्राच्या मानानें या वेळीं इंग्लंडांत कलेची उपासना इतकी जोरांत नव्हती. परदेशी कलेला व कारागिरांना

मान होता. त्यांत मुख्यतः हॉलंडचा वांटा होता. तसेंच मजूर-वर्गाची स्थिति हलाखीची होती. ती स्थिति सुधारण्याची चळवळ अद्यापि सुरू झाली नव्हती. कामकऱ्यांना मजुरी फार थोडी मिळे. पण त्याबरोबर हेंहि लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, सैन्यांतील शिपायांचे पगारहि थोडे होते. म्हणजे रोजीं सुमारें एक शिलिंग पडे. पण ही गोष्ट तेव्हां एकटचा इंग्लंडांतच होती असें नाहीं. बाजारांत इतक्या थोडया दरानें मजूर किंवा शिपाई मिळाले तर मुद्दाम होऊन त्यांना अधिक कोण देणार ? मजुरासंबंधीं कायदे नसल्या-मुळें अगदीं लहानसहान मुलें देखील कारखान्यांतून मजूर म्हणून काम करीत. या वर्गाविषयींची भूतदया अजून उदित व्हावयाची होती; पण स्वतः त्याचा त्याच्यामध्यें असंतोषहि जन्माला आला नव्हता. ज्यांना अन्याय होतो त्यांच्यामध्यें असंतोष उत्पन्न झाला म्हणजेच त्यामुळें दयावंताची दया पालवते.

पण सुधारणा ही सर्व देशांत अशीच हळूहळू होत जाते इतकाच तुलनात्मक निरीक्षणापासून बोध घेतां येतो. कोणी आपल्या अभिरुचीप्रमाणें व्हिक्टोरिया राणीच्या काळच्या वेळेला सुवर्णयुग म्हणावें, कोणी आजच्या काळाला म्हणावें. कोणी शिवाजी महाराजांच्या काळाला सुवर्णयुग म्हणावें तर कोणी विसाव्या शतकाला म्हणावें. परंतु सुवर्णयुग हें केव्हांच नसतें. तो मृगजळाप्रमाणें आभास असतो.

वसईचें युद्ध राजकीय का धार्मिक : ५४ :

परवां वसई येथील मराठ्यांच्या विजयाचा मोठा समारंभ झाल्यानंतर लवकरच मी कांहीं ग्रंथ वाचीत असतां, ख्रिस्ती लोकांनीं पॅलेस्टाइनमध्यें केलेल्या धर्मयुद्धाचा विषय माझ्या वाचण्यांत आला. तेव्हां महाराष्ट्रीयांचीं धर्मयुद्धें आणि ख्रिस्ती व मुसलमान यांचीं धर्मयुद्धें यांत बरेंच अंतर होतें असें मला दिसलें. हें अंतर पडण्याचें कारण हिंदु लोक हाडानें सहिष्णु व ख्रिस्ती व मुसलमान हाडानें अत्यंत असहिष्णु. आणि हा फरक लक्षांत घेतला असतां, वसईचा संग्राम हा खरोखर कोणत्या बुद्धीनें झाला याविषयीं मला शंकास्थान उत्पन्न झालें. वसईवरील मोहिमेंत पेशव्यांची धर्मबुद्धि नव्हती असें मी म्हणत नाहीं. तथापि ख्रिस्ती व मुसलमान धर्मयुद्धें करीत त्यांत त्यांची धर्मभावनेची तीव्रता होती तितकी पेशव्यांची होती कीं काय? याबद्दल मला शंका आली. आणि या शंकेचें निरसन व्हावें म्हणून मीं हा विषय गेल्या भारत इतिहास संशोधन मंडळाच्या संमेलनामध्यें चर्चेला मांडला. विषय सुचल्यानंतर त्यासंबंधींची कागदोपत्रीं माहिती मिळविण्याला जितका वेळ हवा होता तितका मला मिळाला नाहीं. तथापि एकदोन दिवसांत मिळाले तेवढे आधार पाहून मीं हें शंकास्थान चर्चेकरितां म्हणून सभेपुढें मांडलें. मात्र त्या विषयावर बोलत असतांना मधून मधून असें दर्शवीत होतों कीं "आपण माझें म्हणणें सिद्धांतिक न समजतां शंकास्थानाची चर्चा करणारें म्हणून, एकतर्फी वकिली पद्धतीचें असें, वाटल्यास समजा."

सहिष्णुता असहिष्णुता

माझा मुद्दा इतकाच कीं, जो मनुष्य हाडानें सहिष्णु असतो तो धर्माच्या नांवानें प्रतिपक्षाविषयीं तीव्र भावना स्वीकारूं शकत

केसरी ७ जुलै १९३९.

नाहीं. सहिष्णुता हा मी अत्यंत मोठा आध्यात्मिक गुण मानतों. पण तो आम्हां हिंदु लोकांच्या अंगीं पुरा मुरलेला असल्यामुळें, ख्रिस्ती किंवा मुसलमान यांच्यासारखा परधर्मद्वेष आमच्या मनांत प्रभावी किंवा कार्यकारी होऊं शकत नाहीं हें उघड आहे. एक तर सहिष्णुतेच्या गुणाविषयीं हिंदूची थोरवी गावी, किंवा ती नसेल तर ते असहिष्णु कसे होते, धर्मवेडानें वेडावलेले कसे होते, हें तरी सिद्ध करावें. पण एकच मनुष्य सहिष्णु व असहिष्णु असूं शकत नाहीं इतकेंच माझें म्हणणें. मला स्वत:ला हिंदु समाज हा अत्यंत सहिष्णु ठरला तर आवडेल. पण त्याचे आनुषंगिक दोषहि मला मान्य करावे लागतील.

वसईची यशस्वी मोहीम हा मराठ्यांचा फार मोठा लष्करी पराक्रम होय यांत शंका नाहीं. परंतु या मोहिमेला हिंदुधर्म-रक्षणाची बुद्धि किंवा सामान्य राजकारणाची दृष्टि, यांपैकीं कशाची पार्श्वभूमि अधिक होती हा काय तो मुख्य प्रश्न आहे. हिंदुधर्मरक्षणाची बुद्धि अधिक ठरली तर तें मलाहि अप्रिय नाहीं. तथापि या सहिष्णुतेनें हिंदुधर्माचें आजवर झालेलें अनहित लक्षांत घेतां व्यावहारिक मनुष्याच्या ठिकाणीं थोडीशी असहिष्णुता असली तर वरें असें वाटूं लागतें. असो. तरी आतां क्रमानें कांहीं प्रमाणें पाहूं.

वसईच्या जयाची फलश्रुति

प्रथम वसईच्या विजयानंतर फलश्रुतीचे म्हणून कोणी काय काय उद्‌गार काढले ते पाहूं. य. न. केळकर यांची 'वसईची मोहीम' या पुस्तकांत पृष्ठ २०६ यावर या फलश्रुतीचे कांहीं उद्‌गार आढळतात. पैकीं खुद्द चिमाजी अप्पा—ज्यांनीं वसई जिंकली ते शाहुमहाराजांना लिहितात— "फिरंगियांची जागा—वसई हस्तगत जहालियामुळें समुद्रांत सर्वांस दहशत प्राप्त होऊन चौऱ्याऐंशी बंदरांत तरी महाराजांची सलावत गालीब झाली." ब्रह्मेंद्र स्वामीला लिहिलेल्या पत्रांत फिरून अप्पासाहेब लिहितात, "या मागें युद्धें बहुत झालीं; परंतु या लढ्यास जोडाच नाहीं."

चिंचवडकरांच्या नोंदवहींत असा उल्लेख आहे, "वसई फत्ते झाली. संस्थानच प्राप्त झालें. राज्यच्च एक सुटलें." याच्या उलट रामदासस्वामींचा एक उद्‌गार देतों. त्यावरून धर्मबुद्धीनें युद्धें व्हावीं अशी इच्छा धरणाराच्या तोंडून कसे शब्द निघतात तें कळतें– "उदंड जाहलें पाणी स्नानसंध्या करावया" या रामदासांच्या शब्दांवरून धर्मबुद्धीच्या समाधानाचे शब्द कसे आणि राज्यविस्ताराच्या हौसेचे शब्द कसे असतात हें कळून येतें. वसई जिंकल्यावर तत्कालीन धार्मिक समजुतीप्रमाणें जीं कृत्यें करावयाचीं त्यांस पेशव्यांचा फक्त सदतीस रुपये साडेचार आणे खर्च झाला ! उलट बाजूचे उद्‌गारहि कांहीं सांपडत नाहींत असें नाहीं. अमृतराव शंकर अप्पासाहेबांना लिहितात, "वसई फत्ते झाली. याच्यापुढें श्रीकृपें महत्कार्य होऊन हिंदु राज्याची संस्थापना स्वामींचे हातून होईल. वसई फत्ते होऊन देव ब्राह्मण जोशी गणक या सर्वांस खरें केलें. देवब्राह्मणांची संस्थापना करावयासाठींच स्वामींचा अवतार आहे." पण हे उद्‌गार एखाद्या तिऱ्हाईत ब्राह्मणाचे असले तरी खुद्द वसई जिंकणाराच्या तोंडून 'आम्ही मोठें धर्मकार्य केलें' असे उद्‌गार वाचावयास मिळण्याची अपेक्षा असते ती सफल होत नाहीं. पिलाजी जाधव पेशव्यांच्या मातोश्रीला लिहितात, "ईश्वरें अप्पासाहेबांची फत्ते केली. येणेंकरून सुरत आदीकरून सर्व जागा पादाक्रांत आहे." वास्तविक पेशव्यांच्या आईला राज्यविस्तारापेक्षां धर्मविस्तार अधिक प्रिय असावा; पण श्रद्धाळू बाईमाणसाला लिहितांनाहि पिलाजी जाधव धर्मकार्याविषयीं एक शब्दहि लिहीत नाहीं !

नंतर प्रश्न असा कीं, वसई मराठ्यांना अगदीं हाताशीं असतांना त्यांनीं इतकीं वर्षें तेथील धर्मछळाची उपेक्षा कां केली ? ह्यापूर्वीं पन्नास वर्षांत त्यांचा लष्करी हात सर्वत्र चालू असतां वसईंतील फिरंग्यांना एकदांहि कोपरखळी कां मारली नाहीं ? इतिहासकार 'आर्म' लिहितो कीं, १६७७ सालीं हिंदूंनीं शिवाजी महाराजांकडे गुप्तपणें गाऱ्हाणीं फिरंग्यांविरुद्ध केलीं; परंतु शिवाजी महाराजांनीं फिरंग्यांकडे प्रतिकारार्थ फक्त चवथाईची मागणी

केली ? चवथाईच्या हक्कानें परमुलखांत मराठ्यांना चंचुप्रवेश करतां येत होता ही गोष्ट खरी; पण चवथाईच्या चंचुप्रवेशानें धर्मछळानें पीडिलेल्या हिंदूंचें रक्षण कितपत झालें असतें ?

जेत्यांनीं तहांत काय मिळविलें ?

यानंतर तहाचा मुद्दा. वसई काबीज करण्याचे सुमारास किंवा थोडें आगेंमागें गोव्याकडे मराठ्यांची स्वारी झाली होती. गोव्याकडीलहि प्रजेचा पोर्तुगीजांनीं पुष्कळ धर्मछळ केला होता. पण गोवेकरांशीं मराठ्यांचीं तहाचीं बोलणीं झालीं त्यांत प्रथम धर्मछळापासून सोडवणूक हें कलम असलें तरी, पुढें त्याचा कांहींच निकाल न करून घेतां गोवेकरांशीं तह करण्यांत आला ! वसई प्रत्यक्ष हातीं आल्यानंतर त्या भागांतील हिंदूंचा धर्मछळ थांबणारच होता, म्हणून वसईकर फिरंग्यांशीं झालेल्या तहांत धर्मछळाचा उल्लेख नसणें ठीक आहे. पण गोव्याचें राज्य मराठ्यांच्या हातांत यावयाचें नव्हतें. गोवेकरांवर तरवार चाललेली असतां तिच्या फलश्रुतींत धर्मछळ थांबवावयाचें कलम पाहिजे होतें अशी अपेक्षा होती. आणि तहाच्या बोलण्यांत प्रथम धर्मविषय मुळींच न निघता तर गोष्ट वेगळी; पण मराठ्यांच्या वकिलानें गोवेकरांच्या हातीं अटींचा लेखी मसुदा प्रथम टाकला त्यांत खालील अटी होत्याहि !

(१) गोव्यांत पूर्ण धार्मिक स्वातंत्र्य मिळालें पाहिजे. व हिंदूंना वाटेल तेव्हां वाटेल तितकीं देवळें बांधण्याची मुभा असली पाहिजे.

(२) इन्क्विझिशन म्हणजे धर्मसमीक्षण सभा फिरंग्यांनीं मोडून टाकावी.

(३) खुद्द गोव्यास एक देऊळ बांधून स्वतःच्या आचाराप्रमाणें वागण्याची हिंदूंना मुभा असावी व त्यांना शेंडीवरील कर माफ असावा.

पण या व इतर असल्या अटी गोवेकरांनीं मान्य केल्याच नाहींत. घासाघीस झाली तीहि फक्त खंडणीच्या रकमेविषयीं

झाली ! शेवटीं खंडणीची रक्कम ठरली, पण तिची भरती करण्याकरितां पोर्तुगीजांनीं आपल्या देवळांतील सोन्याचांदीचीं भांडीं अटविण्याबरोबर हिंदु रयतेवर अनेक कर बसवून जुलूमजबरदस्तीनें मोठमोठ्या रकमा उभ्या केल्या.

जितांनीं तहांत काय मिळविलें ?

पुण्यांतील पेशव्यांच्या खंडणीचा भरणा करण्याकरितां गोव्यांतील हिंदूंना आपल्या बायकापोरांच्या अंगावरील एकूणएक दागिना विकावा लागला ! शेवटीं ता. २५ एप्रिल १७३९ रोजीं, म्हणजे इकडे वसई घेण्याच्या सुमारास, गोवेकरांशीं जो तह झाला त्यांत धर्मछळ निवारण्याचें एकहि कलम उरलें नव्हतें. खंडण्याच्या हप्तेबंदीचीं कलमें होतीं. उलट जिंकलेल्या पाडाव पोर्तुगीजांनीं वसई मराठ्यांच्या स्वाधीन करून निघून जावयाचें ठरलें. त्यांत फिरंग्यांच्या तर्फेचींच कलमें खालीलप्रमाणें होतीं :—

(१) वसई येथें राहात असलेलीं हिंदु, ख्रिस्ती व मुसलमान कुटुंबें वसई सोडून जाण्यास इच्छितील त्या सर्वांना आपापली मालमत्ता घेऊन मराठ्यांनीं सुरक्षित जाऊं द्यावें.

यांत उघड झालें कीं, बाहेर जाणाऱ्या लोकांनीं, फिरंग्यांनींहि, आपला धर्म व मालमत्ता दोन्ही वांचविली. याहिपुढें आणखी असें एक कलम होतें तें लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे.

(२) जे ख्रिस्ती लोक आपखुषीनें वसई हद्दींत राहतील त्यांस आपलें धर्माचरण करण्यास मराठ्यांनीं हरकत करूं नये. किंवा त्यांच्या जिंदगीचा अपहार करूं नये. वसईस तीन ख्रिस्ती देवळें आहेत तीं तशींच राहावीं. त्यांतील मूर्तींस व दागिन्यांस मराठ्यांनीं धक्का लावूं नये.

यावरून पाडाव झालेल्या वसईच्या फिरंग्यांनीं धर्मदृष्ट्या आपलें हित अधिक साधलें किंवा ज्यांच्याकरितां म्हणून धर्मयुद्धाची तरवार उपसली त्या व पेशव्यांच्या ताब्यांत आलेल्या धर्मांतरित हिंदूंचें हित अधिक साधलें हें लक्षांत येईल.

युरोपियन क्रूसेड्सचा दाखला

कारण खऱ्या धर्मयुद्धाला प्रवृत्त होऊन विजयी झालेले लोक असला परधार्जिणा तह शत्रूशीं करीत नसतात ! क्रूसेडसचें एक उदाहरण देतों. सन ६३७ सालीं खलिफ ओमार यानें पॅलेस्टाईन जिंकून घेतलें. तेव्हां त्यानें मुसलमानांवर कोणता तह लादला हें पहा. त्या तहाच्या अटी अशा होत्या. "ख्रिस्ती लोकांनीं पॅलेस्टाईनमध्यें आपलीं नवीन देवळें बांधूं नयेत. उलट जीं ख्रिस्ती देवळें पूर्वीं बांधलेलीं असतील त्यांमध्यें मुसलमानांना दिवसा अगर रात्रीं वाटेल तेव्हां प्रवेश करूं द्यावा. ख्रिस्ती धर्माचें मुख्यचिन्ह जो 'क्रूस' तो यापुढें ख्रिस्ती देवळावर लावूं नये. किंवा रस्त्यांतून त्याचें प्रदर्शन करूं नये. ख्रिस्ती देवळांतील घंटेवर फार तर एखादा ठोका द्यावा. पण त्या सतत वाजवूं नये. जित लोकांनीं तेथील मुसलमानांच्याहून वेगळा पोषाख करावा. मुसलमान आले असतां त्यांच्यापुढें ख्रिस्त्यांनीं उठून उभें राहावें." या सर्व अटी ख्रिस्ती 'पॅट्रियार्क' यानें मान्य केल्या.

स्वत: ओमार हा त्यांतल्या त्यांत कमी कट्टर व अधिक उदारमतवादी होता म्हणून इतक्यावरच थांबला. आणि या उदार-मतवादित्वाची एक गमतीची गोष्ट ग्रंथांत आढळते ती अशी. "ओमार खलिफ हा एके दिवशीं एका ख्रिस्ती देवालयांत गेला असतां संध्याकाळ झाली. अर्थात् ओमार याला नमाज पढावा असें वाटलें. तो ख्रिस्ती मंदिरसंरक्षकाला म्हणाला "मीं आतां कोठें नमाज पढावा ?" ख्रिस्ती मंदिर-रक्षक म्हणाला, "आपण या ख्रिस्ती मंदिरांतच नमाज पढा कीं, त्याला काय हरकत आहे ?" पण धर्मवेडचा मुसलमान समाजाचें हृद्गत या ख्रिस्ती धर्मा-धिकाऱ्यापेक्षां स्वत: ओमार यालाच अधिक कळत होतें. तेव्हां तो होऊन म्हणाला "तसें नको. कारण मी या ख्रिस्ती देवळांत नमाज पढलों कीं उद्यां आमचे घालवेडे मुसलमान ही मशीदच झाली असें म्हणतील ! तुमच्या चर्चची मशीद करावी अशी माझी इच्छा नाहीं. तर मी आतां इमारतीच्या बाहेरच्या अंगास पायऱ्यावरच नमाज पढतों." त्याप्रमाणें झालें. पण मौज ही

कीं, ही नमाज पढण्याची चर्चच्या पायऱ्यांवरची ही जागा पुढें मुसलमानांनीं मशीदीची जागा म्हणून हट्टानें आपल्या ताब्यांत घेतली ! धर्मयुद्ध करणारा हा ओमार कोणीकडे ? व जिंकलेल्या वसईत हिंदूंचा धर्मछळ करणाऱ्या पोर्तुगीजांना हव्या त्या सवलती उगवून घेऊं देणारे विजयी मराठे कोणीकडे ?

धर्मांतरितांचें शुद्धीकरण ?

यानंतर आपण असें पाहूं कीं, धर्मछळाच्या दुःखाचा परिहार किंवा त्याचें निराकरण करण्याकरितां वसईची स्वारी होती, तर वसई हस्तगत झाल्यानंतर धर्मांतरित लोकांची शुद्धि करण्याचे प्रयत्न काय करण्यांत आले ! याचें उत्तर "कांहीं झाले नाहींत" असेंच जवळजवळ द्यावें लागेल ! यावर शंका अशी येईल कीं, पतितपरावर्तन हें तेव्हां अशास्त्रीय मानलें गेलें असेल म्हणून, 'झालें तें झालें पुढें होऊं देऊं नये म्हणजे त्यांत सर्व आलें,' अशी पेशव्यांची भावना असेल. पण पतितपरावर्तन हें तेव्हां अशास्त्रीय मानलें गेलें नव्हतें. परधर्मांत गेलेल्या लोकांना शुद्ध करून घेण्याची परंपरा शिवाजीमहाराजांच्या वेळेपासून होती. उदाहरणार्थ शिवकालीन पत्रव्यवहार खंड १५ यांतील २८९–९० या पानावर खालील उल्लेख आढळतो–– "अवरंगजेबानें महाराष्ट्र लोक आहेती त्यास मुसलमान करावें असें केलें आहे. त्यापासोन मुसलमान केलेले नेतोजी राजे (पालकर) व साबाजी घाटगे व जानोजी राजे व कित्येक ब्राह्मणहि या प्रांतींचे बाटविले. दुसरे मतलबे गेले आहेती. तिकडून तमाम बाटले लोक होते ते आपले जमावानसी आम्हाकडे येतातीं."

सुध्धीला सरकारी नजराणा !

परंतु हा जुना दाखला लक्षांत घेऊन वसई प्रांतांतील धर्मभ्रष्ट लोकांना परत धर्मांत आणण्याचा प्रयत्न व्हावा तसा झाला नाहीं. 'पेशवेदप्तरांतील सनदा पत्रांतील माहिती' या संग्रहांत पृष्ठ २६० वर पतितपरावर्तनाच्या दाखल्याचा स्पष्ट उल्लेख

आहे. पूर्वीं तशी गोष्ट झाली असतां, वसई प्रांतांत पतितपरावर्तनाचा प्रयत्न झाला नाहीं अशी तक्रार इ. स. १८१२ सालीं पेशव्याकडे सादर केलेली एका कागदांत मिळते. त्यांतील उतारा "हिंदू जात बोलावून किरिस्तांव करूं लागले त्या वेळेस आमचे जातींचे लोक कांहीं सांपडले. ते रमेदींत नेऊन जबरदस्ती करून पाणी सांडून (अंगावर टाकून) वाटविले. आणखीहि जातीवर अशीच जबरी केली. तो बोभाटा सरकारांत पुण्यापर्यंत गेला. त्याजवरून सरकारच्या फौजा येऊन तालुका सरकारांत घेतला ते समयीं शिंदे भंडारी व आमचे वडील यांनीं जाहली हकीकत सुभा शंकराजी केशव यांजकडे समजाविली, व धर्माचे मोकळीकिविषयीं बोलणें वोलत आले. त्याचा निवाडा पुढें विसाजी केशव यांचे कारकीर्दींत (!) होऊन, भंडारी मजकूर याजपासून सरकारांत नजर घेऊन, मराठे धर्मास मोकळीक केली. आमची जात थोडकी आणि नादान. नजर मागितली त्याप्रमाणें द्यावयासी अवकत नाहीं यामुळें आमचे धर्माचा वंदोवस्त झाला नाही." क्रियापॉल नावाच्या ख्रिस्त्यानें ही तक्रार केली. तो म्हणतो "वसई प्रांतीं स्वराज्य झाल्यावर १० वर्षांनीं तर्फे आगर वसई यांतील वाटे भंडारी यांनीं शंकराजी केशव यांच्या कारकीर्दींत सरकारांत उभे राहून अर्ज केला कीं आम्हास मराठे धर्मास लावावयास आज्ञा झाली पाहिजे. त्यांस त्या समयीं त्याचा उपयोग झाला नाहीं. पुढें विसाजी केशव यांचे कारकीर्दींत समजाविलें. त्यांनीं मनाशीं आणून त्यापासून नजर घेऊन मराठे चालीचे धर्मास लाविलें. त्या वेळेस माझे वडिलांनीं सरकारांत उभे राहावें तर त्यांची नातवानी अन्न खावयास नाहीं यामुळें राहिले. आमचे नातवानीवर नजर देऊन जीवन माफक सरकार नजर घेऊन आम्हास मराठे धर्माच्या चालीस लावून दिलें पाहिजे." अर्थात् यावरून सरकारांतून धर्मशुद्धीचा तर कांहींच प्रयत्न झाला नाहीं, परंतु बाटलेल्या लोकांनीं आपण होऊन अर्ज केला असतां, त्यांना न झेपे इतकी नजर सरकारांत मागितली जात असे व त्यामुळें त्यांचें शुद्धीकरण होत नसे, अशी माझी समजूत झाली आहे ती खरी आहे काय ?

तिचें निराकरण कोणीं केल्यास हवें आहे. पेशव्यांना वसई घेण्यास भरीला घालणाऱ्या लोकांनीं वसईच्या विजयानंतर स्वतः इनामें उत्पन्नें वगैरे हवीं तशीं न मिळाल्याची तक्रार केलेले कागदपत्र आहेत. परंतु धर्मशुद्धीकरण करण्याकरितां कांहीं खटपट केल्याचे दाखले आढळत नाहींत.

प्रयाग काशी गया इ. धर्मक्षेत्रांचें काय ?

धर्मरक्षणाकरितां म्हणून मराठ्यांनीं आपल्या तरवारीचा उपयोग करावा तितका केला नाहीं ही गोष्ट काशी प्रयाग वगैरे क्षेत्रें अखेरपर्यंत हिंदूंच्या ताब्यांत आलीं नाहींत यावरून उघड होते. पण येथें त्या प्रकरणाचा विस्तार करीत नाहीं. माझें पुस्तक 'इतिहासविहार' याचीं पानें ४६–४७ यांवर याविषयीं माहिती मिळेल.

माझें म्हणणें असें आहे कीं, हिंदु लोक व त्यांतल्या त्यांत मराठे हे सहिष्णुतेचे भोक्ते होते. सहिष्णुता अत्यंत श्रेष्ठ आध्यात्मिक गुण आहे. पण त्याबरोबर त्याचा दोषहि एक असा आहे कीं, अशा सहिष्णु लोकांना स्वकीयांचा झालेला धर्मछळ पाहावतो. धर्मछळ थांबविण्याकरितां त्यांची उडी पडत नाहीं. जो तो आपल्या कर्माचा धनी असें हिंदूंचें तत्त्वज्ञान असल्यामुळें "ज्यानें आपल्या प्रयत्नानें धर्म राखला त्याचें कल्याण होईल, व ज्यानें तो बुडवूं दिला त्याचें अकल्याण त्यानें आपल्याच हातानें करून घेतलें त्याला कोणी काय करावें ?" असें म्हणण्याची बुद्धि होते. शिवाय पतिताचें शुद्धीकरण होणें नाहीं, करूं नये, अशीहि बहुतेक हिंदूंनीं मनाची समजूत करून घेतली. यामुळें आज शेंकडों वर्षें हिंदु लोकसंख्येला गळती लागून राहिली आहे. हिंदु हा पूर्ण स्वातंत्र्यवादी (डेमॉक्रॅटिक); पण त्यामुळें त्याबरोबरच आपल्यापुरतें आपण पाहाणारा. दुसऱ्याचे स्वातंत्र्यांत हात घालूं नये हें खरें; पण याचा अर्थ त्याच्या स्वातंत्र्यास धक्का लागला असतां त्याच्या साहाय्याला धावून जाऊं नये असा होत नाहीं ! पण धर्मस्वातंत्र्याच्या बाबतींत हिंदूंनीं खरोखर इतका विस्तृत अर्थ केला नाहीं

असें वाटतें. जी गोष्ट धर्मस्वातंत्र्याची तीच राजकीय स्वातंत्र्याची झाली. प्रत्येक गांव आपल्यापुरता स्वतंत्र असें मानी व होता; पण जो तो आपल्या स्वातंत्र्यापुरतें पाही व शेजारच्या गांवावर जुलूम झाला तर त्याला साहाय्य करण्याची बुद्धि किंवा उत्साह या गांवांतील लोकांच्या अंगांत नसे. धर्माच्या कामांत राजानें हात घालूं नये असें एक तत्त्व आमच्या हिंदु राजकीय तत्त्वज्ञानांत आहे; पण राजानें प्रजेच्या धर्मांत हात घालूं नये असें ठरल्यावर प्रजेचा धर्म सांभाळण्याची जबाबदारीहि त्याच्यावर राहात नाहीं ! असें सहजच मानलें गेलें. पूर्वी युरोपांत राजाला "स्वधर्मरक्षक" "डिफैंडर ऑफ दि फेथ" अशी कायदेशीर पदवीच होती. याचा दुतर्फी अर्थ हा कीं, राजा धर्माचें रक्षण करी पण प्रजा आपल्या धर्मांतच राहावी अशा आग्रहानें तो त्यांना वागवी किंवा त्यांचा छळ करी. जेम्स ब्राईस यानें 'होली रोमन एंपायर' ग्रंथांत पृष्ठ ३३३ यावर केलेलीं विधानें वाचण्यासारखीं आहेत. भारतभूमीच्या इतिहासाकडे पाहिलें असतां हेंच आढळेल कीं, धर्माच्या बाबतींत कोणीं कोणावर जुलूम केला नाहीं, पण धर्मसंकटाच्या वेळीं कोणी कोणाच्या मदतीस धांवूनहि गेला नाहीं.

सहिष्णुतेची परंपरा

खरी गोष्ट अशी आहे कीं, वेदकालापासून आर्यसंस्कृति पाहिली तर तिच्यामध्यें सहिष्णुतेचें तत्त्व अत्यंत ठळकपणें दिसतें. वेदकाळीं ब्राह्मण-क्षत्रियादिकांचे वर्गकलह झाले पण धर्मछळ झाला नाहीं. उपनिषदांत संपूर्ण अध्यात्मप्रियत्व व धर्माचार-स्वातंत्र्य दिसून येतें. महाभारतांतहि धर्मछळ आढळत नाहीं. गीता ही महाभारताचें एकंदर सार म्हटलें तर तिचें वैशिष्ट्य सर्वधर्मसंग्राहकत्व हेंच दिसून येतें. असा कोणताहि धर्मानुयायी नाहीं कीं, ज्याला गीता व गीतेंतील उपदेश अप्रिय वाटेल. ज्ञान, योग, कर्म, भक्ति या सर्वांचा संग्रह व मिळवणी गीतेनें केली असल्यामुळें, सहिष्णुतेशिवाय दुसरें कोणतें तत्त्व तिच्यांतून निघेल?

शिव व विष्णु हीं दैवतें प्रमुख ठरलीं व त्यांनीं आपला अनुयायी संघ महाप्रबळ केला तरी, शैवांनीं वैष्णवांचा किंवा वैष्णवांनीं शैवांचा छळ असा केला नाहीं. आणि दत्तात्रय ही देवता तर अशी निर्माण करण्यांत आली कीं तींत ब्रह्मा, विष्णु व शिव या सर्वांचा समावेश एकरूपतेनें होऊन सर्वधर्मीयांविषयीं एकमेकांना आपलेपणा वाटावा. ही गोष्ट कै. चिंतामणराव वैद्य यांनीं आपल्या गीतेच्या समालोचनांत दर्शविली आहे.

यानंतर बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानाचा उदय झाला. तेव्हां त्याचा विरोध वैदिक तत्त्वज्ञानाशीं फार मोठा, आणि बौद्धधर्मानुयायी असे अनेक प्रबळ राजे होऊन गेले. तथापि त्यांनीं वैदिकांचा छळ केल्याचें आढळत नाहीं. उलट बौद्ध धर्माचा ऱ्हास झाल्यानंतर वैदिक धर्म पुन्हां उदित झाला किंवा जैन लिंगायत वगैरे धर्मपंथांचे राजे झाले तरी त्यांनींहि बौद्धांचा धर्मछळ केल्याचें आढळत नाहीं. यानंतर मध्ययुगीन ऐतिहासिक कालासंबंधीं श्री. चिंतामणराव वैद्य यांनीं आपल्या तिसऱ्या खंडांत पान ४२९ वर असें स्पष्ट लिहिलें आहे कीं, मोक्ष, मुक्ति यासंबंधानें अनेक मतें प्रचलित होतीं तरी परस्परांत सहिष्णुता होती. इतकेंच नव्हे तर, एका धर्मपंथाच्या राजांनीं दुसऱ्या धर्मपंथांच्या देवस्थानांना देणग्या इनामें वगैरे दिल्याविषयीं शिला, ताम्रलेख आहे.

हें चित्र पहा आणि तें पहा

शिवाजी महाराजांनीं औरंगजेबाला 'जिजिया' करासंबंधीं जें पत्र लिहिलें त्यांत सहिष्णुतेचें बीजच सुंदर तत्त्वरूपानें मांडलें आहे. ते त्या पत्रांत लिहितात, "वाईट अथवा चांगलें असो हें दोन्ही ईश्वराचे निर्मित आहेत. कोठें महजीद आहे तेथें त्याचें स्मरण करून बांग देतात, व कोठें देवालय आहे तेथें घंटा वाजवितात. त्यास कोणाचे धर्मास विरोध करणें हें आपल्या धर्मापासून सुटणें व ईश्वराचें लिहिणें रद्द करून त्याजवर दोष ठेवणें आहे. येविषयीं चांगलें अगर वाईट जें पाहावें त्यास रद्द करूं नये. पदार्थाची निंदा करणें हें पदार्थ करणारावर शब्द ठेवणें

आहे." शेवटीं हिंदूंची सहिष्णुता व फिरंगी मुसलमान यांची असहिष्णुता यांजमधील ठळक भेद दाखविण्यासाठीं मी तीन गोष्टींचा उल्लेख करतों त्यावरून कळून येईल. १. फिरंगी पोर्तुगीजांना हिंदु ब्राह्मणाच्या जाड कपड्यांच्या आंत लपलेलें जानवेंहि खपलें नाहीं. तें त्यांनीं त्याला तोडावयाला लावलें. २. मुसलमानांनीं शेंकडों हिंदु देवळें मोडून त्यांचें मशिदींत रूपांतर केलें. आणि ३. शिवाजीमहाराजांनीं रायगडावर मशीद बांधूं दिली (किंवा ती आपल्या खर्चानें बांधवूनहि दिली असेल.)

शंकास्थानाला कारण

सहिष्णुत्वामध्यें असा दोष असतो कीं, त्याला इतरांच्या असहिष्णुतेनें झालेल्या अन्यायाची व छळाचीहि चीड येत नाहीं. धर्मसहिष्णु वीर हातांतील तरवार उगारील ती फार झाल्यास आपल्या व्यक्तीवर होणाऱ्या धर्मछळाचा प्रतिकार करण्यापुरती. परंतु इतर स्वधर्मीयांवर छळ होत असलेला दिसला तरी त्याच्या साहाय्याला धांवून जाण्याला त्याची तरवार म्यानांतून बाहेर येत नाहीं. संभाजीमहाराजांनीं स्वत:च्या व्यक्तीच्या धर्मांतरापेक्षां आपले प्राण देणें अधिक श्रेयस्कर मानलें म्हणून त्यांना 'धर्मवीर' हें नांव शोभतें यांत शंका नाहीं. परंतु संभाजी महाराजांनीं आपली तेजस्वी तरवार छळ पावणाऱ्या इतर हिंदूंच्या रक्षणार्थ कोठें व किती चमकवली याचीं उदाहरणें कळतील तर बरें. सावरकर म्हणतात त्याप्रमाणें 'मला काय त्याचें' हे शब्द ज्याच्या हृदयांतून निघतात तो मनुष्य स्वत:पुरता फार तर धर्मछळ वांचवील, पण तशा संकटांत सांपडलेल्या इतरांच्या साहाय्याला धांवून जाणार नाहीं.

सहिष्णुतेला जसें आध्यात्मिक गुणाचें म्हणून अंग आहे तसेंच सामाजिक दोषाचेंहि म्हणून एक अंग आहे. याच्या उलट मुसलमानांची असहिष्णुता. जो इतरांचा धर्मछळ करतो त्यालाच स्वधर्मीयांच्या छळाचें दु:ख अधिक तीव्रतेनें जाणवतें. अर्थात् या असहिष्णुतेला अन्याय्यी आक्रमक बुद्धीच्या दोषाचें अंग आहे

तसेंच स्वधर्मीयांविषयींच्या सहानुभूतीच्या गुणाचेंहि अंग आहे. अशा रीतीनें गुणदोषमिश्रित जोडी सहिष्णुता व असहिष्णुता यांची निर्माण होते. यांतील कोणती मनुष्यानें स्वीकारावी हें श्रेयस्कर? असा प्रश्न सुचतो व त्याचें उत्तर देणें कठिण वाटतें. हिंदु लोक व राजे यांनीं सहिष्णुता निवडली व स्वीकारली. त्यामुळें परकीयांचा धर्मछळ त्यांचे हातून झाला नाहीं हें खरें. पण त्याबरोबर स्वकीयांचा धर्मछळ थांबविण्याकरितां सहानुभूतीनें, त्वेषानें, तत्परतेनें, धांवून जाणें हेंहि त्यांचे हातून घडलें नाहीं. वसईची मोहीम हें एकच उदाहरण असें ठळक दिसतें कीं, ज्यांत मराठ्यांनीं धर्मयुद्धाच्या दृष्टीनें मुलुखगिरी केली असें म्हणण्यास थोडीशी जागा आहे. पण अशा प्रकारचीं इतर पुष्कळ उदाहरणें मराठ्यांच्या इतिहासांत कोणास दाखवितां आलीं नाहींत, तर या अपवादावरून कोणता नियम सिद्ध होतो? तसेंच, या अपवादभूत उदाहरणांतहि स्वारी करणाऱ्या पेशव्यांच्या मनांत राजकीय हेतु व धार्मिक हेतु यांचें प्रमाण खरोखर किती होतें याविषयीं, शंकास्थानरूपानें, कोणीं चिकित्सा केल्यास ती अयोग्य ठरणार नाहीं असें मला वाटतें.

•

मराठी साम्राज्याचा अध:पात :५५:

सुप्रसिद्ध इतिहाससंशोधक कै. वासुदेवशास्त्री खरे यांच्या मृत्यूनंतर त्यांच्या चिरंजिवांनीं प्रसिद्ध केलेला हा दुसरा व एकंदर मालेचा चौदावा भाग होय. या भागाचें शेवटचें पान ७९७६ असें आहे. यावरून या ग्रंथमालेच्या एकंदर विस्ताराची कल्पना सहजच लक्षांत येईल. यापैकीं सुमारें साडेपांचशें पानांचा तेरावा

केसरी २४ जानेवारी १९३१

व सुमारें ६०० पानांचा हा चौदावा हे दोन भाग रा. यशवंत वासुदेव खरे यांनीं काढले, म्हणजे सुमारें हजार बाराशें पृष्ठें काढण्याचे श्रम घेतले. यावरून वडिलांचें काम पुरें करण्याची चिरंजिवांची हौसेची चिकाटी व्यक्त होते.

यशवंतराव खरे यांच्या संपादनासंबंधीं सांगावयाची दुसरी गोष्ट अशी कीं, वडिलांनीं घालून दिलेला संपादनपद्धतीचा कित्ता त्यांनीं उत्कृष्ट गिरविला आहे. ही गोष्ट तेराव्या खंडाप्रमाणें चौदाव्या खंडांतील त्यांच्या प्रकरणविषयक लिहिलेल्या सविस्तर प्रस्तावना वाचून कोणाच्याहि ध्यानांत तेव्हांच येईल. 'पुत्रात् इच्छेत् पराजयम्' ही म्हण मार्मिक असेल; व मुलांच्या हातून आपल्याच कलेंत आपला पराभव झाल्यास बापालाहि वैषम्य न वाटतां आनंदच होईल. पण 'पुत्रात् इच्छेत् पराजयम्' या म्हणीपेक्षां 'पुत्रात् इच्छेत् प्रसाधनम्' ही म्हणच कोणाच्याहि दृष्टीनें अधिक चांगली ठरेल. विशेषतः पितापुत्रांच्या कामगिरीची तुलना बाप हयात असतांना करण्यापेक्षां, तो वारल्यानंतर त्याचें काम मुलानें कसें काय चालविलें यांत विशेष पाहण्यासारखी असते. कारण कार्यांत खंड पडणार तो बापाच्या मृत्यूमुळें. याकरितां मरणकाळीं शेवटचे शब्द म्हणून, किंवा उत्तरक्रियेच्या वेळीं पिंडाला कावळा शिवविण्याकरितां इतरांनीं तोंडांतून काढलेले म्हणून, किंवा एकाद्या परलोकविद्या-प्रवीणानें प्लँचेटवर लिहून मागविलेले संदेशाचे शब्द म्हणून, आपल्या कामासंबंधानें मृतदेही सजीव आत्मा जें सांगेल व जें घडून आलेलें पाहिलें असतां त्याला (परलोकांत विकार भावना असतील तर) आनंद होईल, असें काम मुलानें केलें तर तोच खरा सुपुत्र होय. व या दृष्टीनें रा. यशवंतराव खरे यांनीं खर्चलेली शाई या लेखांत श्राद्धांत सोडलेल्या तिलोदकाहून अधिक ग्राह्य अशीच त्यांच्या वडिलांना वाटेल. निदान मृताची कीर्ति परलोकांत जात नसून ती इहलोकांतच राहावयाची असते. तेव्हां ती राहण्याला यशवंतराव यांचें हें वाङ्मयस्वरूपाचें वडिलांचें श्राद्ध पिंडोदक श्राद्धापेक्षां अधिक उपयोगी पडेल यांत शंका नाहीं. या दोन्ही खंडांची मांडणी व विशेषतः त्यांतील प्रस्तावना पाहून त्यांच्या

वडिलांच्या तोंडून 'शाबास' असे शब्द निघाले असते. कारण भाषा, मजकुराची जुळणी, विषयविल्हेवारी, अनुमानपद्धति, इतिहासाच्या अंतरंगाचा परामर्ष या सर्व गोष्टी थेट त्यांच्या वडिलांसारख्याच साधल्या आहेत. आणि खुणेची गोष्ट म्हणूनच सांगावयाची तर आम्ही असें म्हणूं कीं, वासुदेवशास्त्री हे जसे मार्मिकपणानें व विनोदबुद्धीनें एकाद्या शब्दानें किंवा वाक्यानें सहज कोपरखळी मारून वाचकांना गुदगुल्या करीत, तसेंच यशवंतराव खरे यांनाहि कांहीं ठिकाणीं साधलें आहे. असो.

प्रस्तुतच्या चौदाव्या खंडांत सन १८०२ ते १८०४ या तीनच वर्षांतील ऐतिहासिक प्रसंग आहेत, पण ते एका दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाचे होत. कारण या सालांतच वसईचा तह घडून आला. म्हणजे पगारी मैत्रीच्या पद्धतीचा तह करून बाजीराव पेशवे हे इंग्रजांचे हस्तक बनले. यामुळें या तहाच्या दिवशींच पेशवाई खरी गेली, व मराठी राज्य बुडालें, असें कित्येक इतिहासकारांचें मत आहे. तसेंच खुद्द वासुदेवशास्त्री खरे यांचेंहि मत होतें. वसईच्या तहाबरोबरच शिंदे व भोसले यांच्याशीं झालेल्या इंग्रजांच्या युद्धाच्या हकीकतीहि या चौदाव्या खंडांत आहेत. ही गोष्ट देखील कांहीं कमी महत्त्वाची नाहीं. कारण होळकर व इंग्रज या दोघांनीं (मिळून नव्हे तर स्वतंत्र रीतीनें) दौलतराव शिंदे मोडून काढले, म्हणजे मराठी दौलतीचा आधारस्तंभच उलथून पाडला, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. म्हणून वसईचा तह हें जसें मराठेशाही बुडाल्याचें प्रत्यक्ष एक लक्षण, तसेंच या तहाचा राग येऊन इंग्रजांशीं लढण्याला उठलेल्या शिंद्यांचा कायमचा पराभव होणें हें मराठ्यांच्या राज्यनाशाचें दुसरें व अप्रत्यक्ष लक्षण होय.

स्वत: पेशवे नादान ठरून इंग्रजांच्या हातीं गेले याबद्दल जसा बाजीराव जबाबदार, त्याप्रमाणें एकांडेपणाच्या भरीला भरून आपली कुवत न ओळखतां युद्धाला उभे राहून, दौलतराव शिंद्यांनीं आपलें राज्य राखलें पण मराठ्यांचें राज्य मात्र कायमचें बुडविलें असें म्हणतां येण्यासारखें आहे. कसेंहि असो, अन्वय-व्यतिरेकानें मराठेशाहीची समाप्ति या चौदाव्या खंडांत वर्णिलेल्या पत्रांतून

दिसून येते. ती पाहिली म्हणजे वाचकांचें मन उदास झाल्यावांचून राहात नाहीं, कारण मराठशाहीच्या निरनिराळ्या काळीं जीं कुलक्षणें एकेकटीं दिसून आलीं तीं सर्व या तीन वर्षांत एकवटलेलीं दिसून येतात ! सातारचे राजे म्हणजे पहिल्या प्रतीची मध्यवर्ती सत्ता, ती दुबळी झाल्याला बराच काळ लोटला होता. पण त्या सत्तेचा (कित्येकांच्या दृष्टीनें) अपहार करणारे पेशवे तरी खंबीर होते व त्यांनीं मध्यवर्ती सत्तेच्या दुबळेपणाचा दोष झांकून टाकला होता, पण पेशव्यांच्या भयानें सातारच्या किल्ल्यावर कैदेंत पडलेला दौलतीचा धनी, आणि इंग्रजांच्या निशाणांनीं भूषविलेल्या, तरांडयांत बसून त्यांच्याकडे संरक्षण मागण्यास जाणारा मुख्य प्रधान ही जोडी पाहिली म्हणजे काळपुळीवर करट उठल्याप्रमाणें मराठे-शाहीची रुग्णावस्था प्रतीत होते !

धनी व मुख्य प्रधान हे दोनहि अशा रीतीनें नादान ठरल्या-वर एकच आशा, व ती म्हणजे सरदारांनीं तरी गादीचा अभिमान धरून एकवटून इंग्रजाविरुद्ध हत्यार उपसावयास पाहिजे होतें. ही, व कल्पनाच केली तर अशी रम्य कल्पना करतां येते कीं, "या मराठी सरदारांच्या संघानें इंग्रजांचा पराभव करून बाजीराव पेशवा हातीं परत घेतला, पण त्याला पदच्युत करून दुसऱ्या कोणा कर्तबगार सरदाराच्या नांवें प्रधानपदाचीं वस्त्रें आणविलीं, आणि प्रधानांनीं धन्याला केलेली अटक सोडवून तो नादान म्हणून त्यालाहि एखादा तरतरीत मुलगा दत्तक देऊन धनी व प्रधान यांची उमदी जोडी जमवून पुनः राज्यकारभार थाटला !" पण अशा कल्पना करून काय उपयोग ? त्या इतिहासाच्या कपाटांत न आढळतां केवळ कल्पनावश मनाच्या अजबखान्याच्या गळाठ्यांतच सांठविलेल्या आढळून यावयाच्या. मात्र ही गोष्ट केवळ मराठी इतिहासाचीच आहे असें नाहीं. प्रत्येक राष्ट्रावर असे प्रसंग येऊन गेलेलेच आहेत असो. अशा रीतीनें मध्यवर्ती सत्तेचा नाश, जुन्या कर्तबगार इमानी सरदारांचा पाडाव, त्यांच्या जागीं नेमलेल्या नव्या सरदारांची नादानी, श्रेष्ठ कनिष्ठ अधिकाराच्या जाणिवेचा नायनाट, बरो-बरीच्या सरदारांतील चुरस, समाजांतील लोकांचा छळ व बेअब्रू,

निरंतर शांतताभंग व द्रव्यापहरण, स्वकीयांच्या वैभवाचा सर्व दृष्टीनें एकेक कलेनें लोप व परकीयांचा उत्कर्ष, या सर्व गोष्टी या तीन वर्षांत जितक्या एकवटलेल्या पाहावयास सांपडतात तितक्या सगळ्या मराठी इतिहासांत इतरत्र केव्हांहि पाहावयास सांपडत नाहींत.

पूर्वीच्या इतिहासांत संभाजीच्या वधाचा काळ हा असाच एका दृष्टीनें सदृश वाटतो. परंतु तेव्हां मध्यवर्ती सत्ता प्रत्यक्ष नष्ट झाली तरी सरदारांतून विखुरलेली सत्ता व शहाणपण व राष्ट्रभक्ति हींच इतकीं प्रबळ ठरलीं कीं, संभाजी जिवंत असता तर कदाचित् जे पराक्रम मराठ्यांच्या हातून घडले नसते ते त्याच्या अभावीं इतर सरदारांनीं करून दाखविले ! संभाजीच्या शिरच्छेदानें मराठी राज्याचा वृक्ष तोडला गेलासा दिसला तरी, जिवट वृक्षाच्या रीतीप्रमाणें तोडींतूनच बेसुमार नवी फूट निघाली. पण इंग्रजांच्या कुऱ्हाडीनें जो मराठी वृक्ष पुढें तोडला गेला तो आंतून पोखरला गेलेला असल्यामुळें, कदाचित् कालांतरानें तो 'तोडला' म्हणण्यापेक्षां 'वठला' म्हणण्याची पाळी त्याच्यावर आपोआप आली असती. या कामीं दक्षिणेंतील एक थोडकें मराठी राज्य सोडलें असतां हिंदुस्थानभर इतर देशी राजेरजवाडे कांहीं थोडे नव्हते. पण त्यांच्यावर घाव न पडतांच ते जसे नामशेष झाले, व झाडावर बांडगूळ लागून कालांतरानें बांडगुळाचेंच झाड उरावें व मूळचें दिसतां दिसतां जागच्या जागीं नाहींसें व्हावें, तशी स्थिति मराठेतर राज्यांची झाली. ही स्थिति देखील दुःख वाटण्यासारखीच. परंतु मराठ्यांचा साम्राज्यवृक्ष हिंदुस्थानच्या सर्व भागांतून पसरलेला असून, वसईच्या तहाच्या पूर्वी पांच चार वर्षेपर्यंत टवटवलेला व फुललेला असा दिसत असतां, १८०२–०३ च्या सुमारास तो वसईच्या तहानें एकदम जीर्ण झालेला व वठलेला दिसावा असा चमत्कार घडला. यामुळेंच हा अधःपात डोळ्याला अधिक ढळढळीत भासतो, म्हणून त्याचें दुःख अधिक.

मनुष्याला अशी एक उपजत खोड असते कीं, स्वतः न्यायाधीश असल्याप्रमाणें, जो दिसेल तो वादी किंवा प्रतिवादी कल्पून

त्याच्या वर्तणुकीवर तो न्यायनिवाडे म्हणून मतें प्रकट करीत असतो! या उपद्व्यापांत स्वतःच्या वरेवाईटपणाकडे त्याची दृष्टि कधीं जात नाहीं, म्हणजे तो अंतर्मुख कधीं होत नाहीं हें निराळें. पण समाजांत जशीं कांहीं कांहीं नातीं फुकाचीं म्हणून प्रसिद्ध आहेत, तसेच कांहीं कांहीं अधिकारहि फुकाचे असतात. गांवकाका, गांवमामा, गांवसासु ही या फुकट नात्यांचीं उदाहरणें होत. त्यांत प्रत्यक्ष पुतण्या, भाचा, सून नसली तरी चालतात. तसेंच कांहीं कांहीं गांवांतून फुकट रावसाहेब, फुकट फौजदार फुकट शिलेदार आढळतात. त्यांतच फुकट न्यायाधीश या नांवाच्या अधिकाऱ्याचाहि समावेश केला पाहिजे. आणि हा अधिकार 'इतिहासवाचक' जितका आपणाकडे घेतो तितका दुसरा कोणी क्वचितच घेत असेल. या फुकट न्यायाधीशाला वसावयाला खुर्चीशिवाय किंवा बैठकीशिवाय न्यायमंदिर लागत नाहीं. त्याच्या पुढील पुरावा हा तर कागदीच असतो यांत नवल नाहीं. कारण खऱ्या न्यायकोर्टांतहिं कागदी पुराव्याला जी किंमत ती तोंडी पुराव्याला नाहीं. पण त्याला शिक्षा सांगण्याला व ती बजावण्यालाहि तोंडच्या शब्दाशिवाय दुसरें कांहीं लागत नाहीं. पुष्कळांना तर असें वाटतें कीं, इतिहासाचा उपयोगच दुसऱ्यावर टीकेचे शेरे मारणें हा होय. आणि स्वतः न्यायाधीशाला गुन्हा माफ असतो असेंहि त्याला वाटत असावें. ऐतिहासिक विवक्षित प्रसंगीं तुम्हीं स्वतः काय केलें असतें, कसें वागलां असतां, असें कोणीं त्यांना विचारलें असतां ते तावडतोब ठासून उत्तरें देऊं शकतील. पण त्यांना हें माहीत नसतें कीं इतिहास ही गोष्ट कांहीं पूर्वीं एका काळीं संपून गेली असें नव्हे. तर वर्तमान काळीं घडणाऱ्या गोष्टींनाहि कालांतरानें इतिहासाचेंच स्थान व महत्त्व येणारें आहे. तेव्हां पुढची पिढी मागच्या पिढींतील लोकांविषयीं अशींच सरसकट मतें प्रकट करील. पण आपणाला तीं फारशीं भूषणास्पद असतील असें नाहीं. पुढें आपल्याविषयीं जीं प्रतिकूल मतें वनविलीं जाणार त्यासंबंधीं, आमचा डिफेन्स आम्हांला कोणीं विचारण्याची संधि दिली, तर आम्ही आपली बाजू जगापुढें कांहीं मांडूंच. कारण आपल्याहि वर्तनांत

परिस्थितीमुळें क्षम्य असें बरेंच असूं शकेल. पण हें सर्व आज घडलें तरच त्याचा कांहीं फायदा. पण हल्लींच्या कांहीं ट्रायब्यूनलसप्रमाणें आमचा न्याय उद्यां आमच्या गैरहजेरींतच लोक करणार ! ऐतिहासिक न्यायनिवाड्यांचीहि अशीच स्थिति आहे.

मराठशाहींतील बजबजपुरी

वरील विवेचन करण्यांत मुख्य हेतु हाच कीं, ऐतिहासिक ले. सं. चा १४ वा खंड वाचतांना आपल्या डोळ्यांपुढें अनेक गुन्हेगार येणार. तेव्हां त्यांचा न्याय करून त्यांच्यावर शेरे मारतांना आपण आत्मौपम्यानें थोडेंसें पाहिलें पाहिजे. सकृत्दर्शनीं हें खरें आहे कीं, या खंडांत वर्णिलेल्या इतिहासांत मराठेशाहीमध्यें सर्वत्र बजबजपुरी माजलेली दिसून येते. आणि या बजबजपुरींतहि भाग घेणाऱ्या सर्वांनीं एकजुटीनें वागून इंग्रजांना विरोध केला असता तर त्यांचा पाय मराठेशाहींत इतका लवकर तरी खचित रुजता ना. पण आज सवाशें वर्षांनंतर इंग्रजांविरुद्ध एकी करून, राज्य राखण्याचा नसला तरी राज्य मिळविण्याचा प्रसंग आहेच. आणि राज्य राखणें व मिळविणें या दोन्ही गोष्टी सारख्याच अवघड होत असें घेऊन चाललें तरी, पूर्वीच्या इंतकीच आजहि एकीची गरज नाहीं काय ? आज लंडन येथें हिंदु व हिंदी मुसलमान यांच्यांतील बेबनावाची इंग्रज लोक रोज इतकी आठवण करून देत आहेत कीं, त्याची शरमच वाटावी. पण कळत असून न वळण्याचा प्रकार सवाशें वर्षांपूर्वीं घडला तोच आजहि घडत आहे, नव्हे काय ? पण घडत असून देखील हिंदू किंवा मुसलमान कोणीहि पडतें घेण्याला तयार नाहीं. याचा जवळजवळ अर्थ असा होतो कीं, मुसलमानांना भिणाऱ्या हिंदूंचें रक्षण इंग्रजच करणार, किंवा हिंदूंना भिणाऱ्या मुसलमानांचें रक्षण इंग्रजच करणार. आणि दोघेहि आपआपल्या परीनें तें रक्षण स्वीकारणार व त्याकरितां आजचें स्वातंत्र्य उद्यांवर गेलें तरी हरकत नाहीं असेंच जवळजवळ म्हणणार. हें लिहिण्याचा आमचा हेतु हिंदूंचें किंवा मुसलमानांचें समर्थन करण्याचा नाहीं; तर कित्येक

वेळां अवघड परिस्थितींत गोष्टी नाइलाजानें कशा घडत असतात हें दर्शविण्याचा आहे.

बाजीरावानें चूक केली काय ?

प्रस्तुत विषयाकडे वळून विचार केला असतां बाजीरावानें इंग्रजांशीं पगारी मैत्री केली ही चूक केली कीं बरोबर केलें हा मख्य प्रश्न या ऐतिहासिक ले. सं. च्या १४ व्या खंडांत वाचकांपुढें एकसारखा डोकावतो. आणि तत्कालीन परिस्थितीचा गोंधळ पाहिला म्हणजे बाज़ीरावानें केलें तें बरोबर केलें कीं चूक केलें याचा निर्णय देणें मोठें कठिण होऊन बसतें. ही गोष्ट लक्षांत येण्याकरितां किंचित् याहि काळाच्या थोडें मागें वळून पाहिलें पाहिजे. व तसें पाहिलें असतां असें दिसून येतें कीं, थोरल्या माधवराव पेशव्याच्या वेळेपासून मराठेशाहींत, निदान पेशव्यांच्या घराण्यांत, बेबनावाची जी चीर पडली किंवा तडा गेला तो एकसारखा वाढत जाऊन त्याचाच अखेर परिणाम वसईच्या तहांत झाला. प्रथम माधवराव व रघुनाथराव या दोन वाजू निर्माण झाल्या. पण माधवरावानें चुलत्यावर अखेर जिंकली. तेंच भांडण पुढें नारायणरावाच्या कारकीर्दींत निघालें. त्याचा खून झाल्यामुळें रघुनाथरावाचा पाय गादीला कधींहि न लागूं देण्याच्या शपथा घेण्यापर्यंत दुफळी झाली, व सर्व मातबर सरदार सवाई माधवरावाच्या व नाना फडणिसाच्या बाजूला राहिल्यानें राघोबानें, वसईच्या तहाचीच आधींची आवृत्ति तेव्हां काढली. म्हणजे इंग्रजांशींच मैत्री करून त्यांच्या सैन्याच्या साहाय्यानें आपल्या शत्रूंचा मोड करण्याची इच्छा धरली. पण रघुनाथराव गादीचा धनी नव्हता, तर एक प्रकारें फितुर बंडवाला होता. आणि दुसरी महत्त्वाची गोष्ट ही कीं, गादीच्या धन्याच्या बाजूला बहुतेक सगळे मोठे सरदार तेव्हां होते, त्यामुळें इंग्रजांशीं रघुनाथरावानें एक प्रकारें पगारी मैत्रीचा तह केला तरी तो फळाला आला नाहीं इतकेंच काय तें. पण वसईच्या तहाची कल्पना त्या तहापूर्वी सुमारें २५ वर्षें रुजत घातली होती. आणि जें बापाच्या हातून तडीला गेलें नाहीं तें मुलानें तडीला नेलें. फरक

इतकाच कीं, रघुनाथरावाच्या बाजूला शिंदे नव्हते ते बाजीरावाच्या बाजूला म्हणजे त्याचें संरक्षण करण्याला तयार होते.

असो; नाना फडणिसाचा पक्ष त्याच्या मृत्यूपर्यंत खंबीर होता व पुरंदरच्या तहाला सालबाईच्या तहानें जरी किंचित् गौणपणा आला, तरी पेशवे व इंग्रज यांच्या परस्पर स्थितींत फारसें अंतर पडलें नाहीं. पण नाना फडणीस वारल्यावर या दोन पक्षांतील चुरस पूर्वीपेक्षांहि अधिक वाढली व विशेष हें कीं केवळ धन्याकरितां पूर्वी जो पक्षाभिमान असे त्याच्या ठिकाणीं आतां स्वार्थच अधिक प्रभावी झाल्यानें पक्षाभिमान हा परम दुस्तर झाला. पूर्वी रघुनाथरावाविरुद्ध शिंदे व होळकर हे दोघेहि होते. पण महादजीच्या मरणानंतर शिंदे व होळकर यांच्यांतलाच बेबनाव बाजीराव व अमृतराव यांच्यांतील बेबनावापेक्षां अधिक घातक ठरला. तसेंच शिंदे व अमृतराव यांचें वैमनस्य भोसले व अमृतराव यांचें वैमनस्य, घाटगे व कुंजर यांचें वैमनस्य, घाटगे व पटवर्धन यांचें वैमनस्य, पटवर्धन व करवीरकर यांचें वैमनस्य, खुद्द शिंद्याकडील लोकांतच एकीकडे दौलतराव व दुसरीकडे शेणवीमंडळ व बाया यांचें वैमनस्य, असे विरोधी गट निर्माण झाले होते व यांच्या परस्पर भांडणांत बाजीराव हा केवळ निमित्तमात्र होऊन बसला होता.

आपसांतील बेबनाव

रा. यशवंतराव खरे यांनीं हीच म्हणजे आपापसांतील बेबनावासंबंधाची गोष्ट पृष्ठ ७३५५ यावर निराळ्या हेतूनें वर्णिली आहे. ते म्हणतात "प्रत्येक सरदार आपल्या भोंवतालच्या लहानमोठ्या सरदाराशीं लढण्यांत इतका गर्क होऊन गेला होता कीं, मराठी राज्याचें पुढें काय होणार इकडे लक्ष देण्यास त्याला फुरसत नव्हती. प्रत्येक जण दुसऱ्याला लुबाडून आपलें ऐश्वर्य वाढविण्याच्या उद्योगांत होता. आणि तो प्रयत्न करतां करतां शेवटीं आपलें स्वतःचेंच वैभव कसें शाबूत राहील याच्या फिकीरींत पडला होता. घटप्रभा आणि कृष्णा या नद्यांच्या कांठीं बापू गोखले हा एकीकडे पटवर्धनांशीं आणि दुसरीकडे रास्त्यांशीं

एकाच वेळीं लढत होता. धारवाड प्रांतांत, धारवाडचा किल्लेदार बापूजी शिंदे विरुद्ध गोखले, गोखले विरुद्ध कित्तूरकर देसाई, कित्तूरकर देसाई विरुद्ध बापूजी शिंदे असें तिहेरी युद्ध होतें. विंचूरकर, राजे बहादूर वगैरेंच्या सरदाऱ्या आपापसांतील भांडणामुळें पूर्वीच नष्टप्राय झाल्या होत्या. पानशे, पुरंदरे वगैरे सरदारांचें दिवाळें वाजल्यामुळें त्यांनीं आपापल्या फौजांना रजा देऊन बेरड रामोशी पदरीं बाळगिले होते, आणि त्यांच्या साहाय्यानें रस्तेलूट करून द्रव्योपार्जन करण्याचा त्यांचा उद्योग राजरोस सुरू होता."

इंग्रजांनीं कार्य साधलें

याच्या उलट तेव्हांच्या इंग्रजांची स्थिति पहा. १८०२ सालीं इंग्रज व फ्रेंच यांचा तह झाला; व डच-पोर्तुगीज हें आधींच निकालांत निघाले असल्यानें, इंग्रजांना हिंदुस्थानांत कोणीच प्रतिपक्षी उरला नाहीं. फ्रेंच व इंग्रज यांच्या तहाकरितां आनंदप्रदर्शन म्हणून बाजीरावानें २० तोफा उडविल्या. पण जाणणारे जाणत होते! याच गोष्टीला उद्देशून पुण्यांतील पटवर्धनांचा यःकश्चित् कारकून लिहितो "सारांश चहूंकडून राज्यावर इंग्रजांचा गलफ झाला. पुढें ईश्वर काय घडवील तें पाहावें!" ठीकच आहे. दक्षिणेकडे टिपूचें निर्दालन झालें. निजामानें तर वसईच्या तहाचे आधींच इंग्रजांशीं पगारी मैत्री जोडली. उत्तरेस मोंगल बादशहा शिंद्याच्या खाकेंतून निघून इंग्रजांच्या खाकेंत गेला होता, व खुद्द शिंद्याच्या हातांतून इंग्रजांनीं अलीगड वगैरे ठाणीं हिसकून घेतलीं होतीं. उत्तर हिंदुस्थानांतला त्यांचा पहिला स्नेही व नंतरचा प्रतिपक्षी महादजी शिंदे हा मेल्यावर, दौलतराव शिंद्याचें लक्ष उत्तर सोडून दक्षिणेकडे लागल्यामुळें इंग्रजांना आयतें रान मोकळें झालें. इंग्रजांइंग्रजांत पूर्वीं वॉरन हेस्टिंग्ज व त्याचे कौन्सिलर यांच्यामध्यें जी चुरस थोडी तरी होती ती किंवा मराठ्यांशीं झालेल्या पहिल्या युद्धाचे वेळीं मुंबईकर व कलकत्तेकर इंग्रज यांच्यांत जो बेबनाव थोडा तरी दिसून आला तो, आतां

सर्वस्वीं नाहींसा होऊन एका दोरींत गोवलेल्या मण्याप्रमाणें इंग्रजांचीं राज्यसूत्रें एकीकृत होऊन सुरळीत चालू होतीं. अर्थात् त्यांची पुढची उडी मराठ्यांवरच पडणार हें उघड होतें. पण मराठेशाहींतील सर्व सरदारांना उघडपणें शांततेचा व सलोख्याचा उपदेश करीत व आपणाकडे सर्वस्वीं भलेपणा घेत घेत त्यांना आपलें कार्य साधतां आलें; व तें आपापसांत भांडणाऱ्या मराठे सरदारांनींच साधन दिलें !

शिंदे व होळकर हेच मराठ्यांच्या दौलतीचे मुख्य दोन आधारस्तंभ. पण त्यांच्यांतील बेबनाव पानपतापूर्वीपासूनच धुमसत होता. सवाई माधवरावाचे वेळीं नानाच्या हयातींतच शिंदे होळकर यांचीं सैन्यें लाखेरीस लढलीं, आणि महादजी मृत्यु पावून इकडे दौलतराव व तिकडे होळकर घराण्यांत तुकोजीच्या मरणोत्तर मल्हारराव, यशवंतराव व विठोजी यांसारखे लढवय्ये पण विक्षिप्त आणि काशीरावांसारखे वेडसर लोक निर्माण झाले, तेव्हां वैमनस्याला ऊत आला असेल यांत काय नवल ? शिंद्यांनीं मल्हारराव होळकर मारला व बाजीरावानें विठोजी होळकर ठार केला ! असे दोन खून पडल्यानंतर शिंदे–होळकर यांचें प्रत्यक्ष युद्ध जुंपणारच होतें. तें सर्व उत्तर हिंदुस्थानांत झालें असतें तर वसईचा तह झाला नसता. पण शिंदे होळकर दोघेहि पुण्याकडे आले व परोपरीनें दोघांच्याहि हातून बाजीरावाला इतके तडाखे बसले कीं, तो इंग्रजांकडे पळून गेला नसता तरच आश्चर्य. वाडचाला मधमाशाचें मोहळ लागलें म्हणून ज्यानें वाडा सोडला, त्यानें दौलतीला अशा या आग्या गांधीलमाशांचें मोहळ लागल्यामुळें दौलत सोडून पळून जावें हें स्वाभाविकच होय. किंबहुना अशीहि उपमा साजेल कीं, गांधीलमाशा उठल्या असतां पाण्यांत बुडी मारणें एवढाच उपाय जीव वांचवायला जसा शिल्लक राहतो, तसाच बाजीरावानें या सरदारी चावऱ्या माशांपासून रक्षण होण्याकरितां बाणकोटच्या खाडींत 'जळचरांच्या' इंग्रज जहाजांत उडी घेतली. सरदारीचा वारस हातीं ठेवून झुंज लावणें ही गोष्ट जशी शिंदेहोळकरांनीं परस्परांशीं केली तिचीच मोठी आवृत्ति

इंग्रजांनीं काढली. त्यांनीं मुख्य गड्डयालाच हात घालून गादीचा वारसच आपल्या हातीं घेतला, मग त्यांना यश आलें यांत काय नवल ?

बाजीराव व यशवंतराव

वास्तविक शिंदे काय, होळकर काय, व इतर सरदार काय, कोणालाच बाजीरावानें इंग्रजांच्या आश्रयाला जाण्याची गोष्ट पसंत नव्हती. पैकीं शिंद्यांची सरशी होळकरावर झाली असती तर वसईचा तह झाला नसता. पण होळकरांचा जय शिंद्यावर झाला. व लोक जरी असें म्हणूं शकते कीं बाजीरावाला कोणाच्या तरी आश्रयाला किंवा कैदेंतच राहावयाचें तर इंग्रजांपेक्षां होळकरांची कैद काय वाईट ? पण तरी बाजीरावानें विठोजी होळकराचा क्रूरपणानें खून केल्याचीं वर्णनें वाचलीं म्हणजे बाजीरावाचें मनच त्याला कसें खात असेल तें लक्षांत येतें. होळकर आपल्याकडून मोठमोठ्यानें बाजीरावाला सांगत होता कीं तुम्ही मला म्हणजे आपल्या पदरच्या सरदाराला कां भितां ? पण बाजीरावाच्या भित्रेपणाला यशवंतराव होळकराच्या लहरी स्वभावाची जोड असल्यामुळें त्याच्यावर बाजीरावाला विश्वास ठेववेना असें वाटतें. पण बाजीरावाला नुसती आपल्या प्राणाचीच भीति नव्हती. कारण अमृतरावाला हातीं धरून बाजीरावाचे जागीं गादीवर बसविण्याचें कारस्थान अजून विझलें नव्हतें तर चांगलें धुमसतच होतें. होळकराचे बेत अतर्कित रीतीनें पुढें फसले ही गोष्ट वेगळी. असो.

या सर्व गोष्टी खऱ्या. तथापि वसईच्या तहाची जबाबदारी बाजीरावावरच पडते ही गोष्टहि कांहीं खोटी नाहीं. जितकें स्थान मोठें तितका त्याचा दोषहि मोठा हें ओघानेंच प्राप्त होतें. अपकृत्याच्या संबंधीं इंग्रजी कायद्यांत(Law of Torts) एक सिद्धान्त आहे. तो असा कीं, कांहीं अपकृत्यें हयगयीच्या स्वरूपाचीं असतात. व शेवटलें कृत्य घडण्यापूर्वीं दुतर्फी चुकीच्या गोष्टी एकामागून एक मुद्दाम किंवा चुकून घडून येत असतात. पण अखेर परिणाम वाईट होतात ते कांहीं चुकत नाहींत. मग त्याबद्दल जबाबदार

कोणाला धरावयाचें ? या प्रश्नाचें उत्तर कायदेपंडितांनीं सिद्धान्त रूपानें असें ठरविलें आहे कीं, अगदीं अखेरचें पण टाळतां येण्या-सारखें हलगर्जीपणाचें किंवा चुकीचें कृत्य ज्याचे हातून घडलें तोच खरा जबाबदार; बाकीच्यांचे दोष माफच न झाले तरी त्यांजकडून हिस्सेरशीनें नुकसान भरून घेतां येत नाहीं. याला Law of Contributory Negligence असें म्हणतात. म्हणजे उदाहरणार्थ कोणी दुसऱ्याचें लहान मूल रस्त्याच्या मध्यभागीं ठेवणें हें रस्त्याच्या उपयोगाच्या दृष्टीनें अपकृत्य होय. पण हें अपकृत्य त्याजकडून घडलें तरी गाडीवाला किंवा मोटारवाला यानें किंचित् गरसाय सोसूनहि तें मूल टाळून जरा बाजूनें गाडी हाकली पाहिजे. तसें तो न करील तर वाटेंत मूल ठेवणारा जबाबदार न होतां गाडीवाला जबाबदार ठरतो. कारण एकाची चूक झाली खरी पण शेवटीं ती दुसऱ्याला सावरतां आली असती. हेंच तत्त्व वसईच्या तहाला लावतां येईल व तें असें—

बाजीरावावरील जबाबदारी

शिंदे-होळकरांनीं गादीला उपद्रव होण्यासारखा कलह माजवावयाचा नव्हता हें खरें, पण तो माजविला. बाजीरावा-विरुद्ध अमृतरावाला उभा करून त्याला गादीवर बसविण्याचा कट कांहीं सरदारांनीं करावयाचा नव्हता हें खरें, पण तो केला. नंतर कटवाला विठोजी होळकर हातीं सांपडला तरी बाजीरावानें त्याला जिवें मारावयाचें नव्हतें हें खरें, पण तें मारलें. त्याचा सूड घेण्याकरितां होळकरानें पुण्याचा विध्वंस करून बाजीरावाला दहशत उत्पन्न करावयाची नव्हती हें खरें, पण ती त्यानें केली. पण अपकृत्यांची ही परंपरा घडून आल्यावरहि बाजीरावानें इंग्रजां-कडे जाऊन त्यांच्याशीं पगारी मैत्री करावयाची नव्हती व ती केली हीच अखेर चूक झाली असेंच इतिहासकार म्हणणार व त्यालाच जबाबदार धरणार. कारण हें शेवटचें कृत्य टाळतां येण्यासारखें असतां त्यानें तें टाळलें नाहीं. समजा, बाजीराव इंग्रजाकडे गेला नसता तर जास्तींत जास्त काय झालें असतें ? होळकरानें बाजीरावाचा वध खचित केला नसता. फार तर

त्याला गादीवरून काढून अमृतरावाला बसविलें असतें. स्वत: होळकर घराण्यांतला कोणी मुलगा पंतप्रधान झाला नसता. व अशा रीतीनें इंग्रजांचें संकट टाळून एकंदरीनें पाहतां पंतप्रधानपद-संरक्षक गुप्तमंडळाचें म्हणून जें कारस्थान सुरू होतें तें यशस्वी झालें असतें. म्हणजे कोणत्याहि दृष्टीनें पाहिलें असतां गादी-पेक्षां व्यक्तीला महत्त्व कमी असें मानून सर्व चाललें असतें तर इंग्रजांचें संकट टळलें असतें. या वेळीं सर्व मराठे सरदार इंग्र-जाशीं तह करूं नये असेंच म्हणणारे होते. मग ते आपापसांत लढोत किंवा बाजीरावाचें वैर करोत. थोरल्या माधवराव पेशव्यावर बाजीरावाच्या बापाच्या म्हणजे रघुनाथरावाच्या स्पर्धेनें असाच प्रसंग आला होता. पण त्यानें आपला पक्ष कम-जोर आहे असें पाहून कांहीं वेळ नमतें घेतलें व लीनता दाखविली आणि पुढें राक्षसभुवनाची लढाई जिंकून आपलें वर्चस्व प्रस्थापित केलेंच कीं नाहीं ? गादीच्या वारसाईची अशी थोडीबहुत घालमेल होतच असते. म्हणून त्याकरितां बाजीरावानें इंग्रजांच्या पाशांत जाऊन पडणें योग्य नव्हतें असा निर्णय कोणाहि सुज्ञाला द्यावाच लागेल. मग त्याला शिंद्यांची महत्त्वाकांक्षा किंवा होळकरांचा आततायीपणा यांचा कितीहि राग येवो.

इतिहासाचार्य राजवाडे : ५६ :

इतिहासाचार्य विश्वनाथ काशीनाथ राजवाडे यांचें चरित्र हा महत्त्वपूर्ण ग्रंथ लिहून रा. भट यांनीं मराठी चरित्रवाङ्मयांत फार मौल्यवान् भर घातली आहे. कीर्तिरूपानें उरलेले विसुभाऊ राजवाडे आजहि नांवानें सर्वांच्या परिचयाचे आहेत. तथापि त्यांचें सांगो-पांग चरित्र वर्णन करणारा असा राजवाडे यांच्या मरणोत्तर हा

केसरी, ८ एप्रिल १९४७.

पहिलाच ग्रंथ होय. राजवाडे हे एक प्रतिभासंपन्न अभ्यासू व्यासंगी मेहनती इतिहास संशोधक होते इतकीच स्थूल माहिती सामान्य मनुष्याला असते. परंतु त्यांच्या प्रत्यक्ष चरित्राची माहिती अशी फार थोडयांना व तीहि फार थोडी असते. प्रस्तुत ग्रंथानें ही उणीव भरून काढिली आहे. राजवाडे यांना इतिहासाचार्य कां म्हणावें, त्यांची योग्यता काय होती, आणि त्यांच्या हातून इतिहासाचें काय कार्य झालें, हें समजण्याला हा ग्रंथ हें एक फार मोठें साधन मिळत आहे.

या ग्रंथाची रचनाच एखाद्या साधनग्रंथाप्रमाणें केलेली आहे. म्हणजे ग्रंथकारानें या ग्रंथांत स्वत:चें वर्णनात्मक विवेचनात्मक असें थोडेंच लिहून, मुख्य भर चरित्र-साधनांच्या उपलब्ध वाङमयावर दिला आहे. यामुळें तो ग्रंथ कोठेंहि उघडला असतां त्यांतील विवेचन साधार असल्याचें प्रत्ययाला येतें. या साधनांत मुख्यत: खालील गोष्टींचा समावेश होतो--(१) स्वत: राजवाडे यांच्या ग्रंथांतील निबंधांतील विवेचनांतील उतारे (२) त्यांनीं स्वहस्तें लिहिलेल्या आत्मचरित्र वर्णनपर खंड प्रबंधांतील उतारे (३) त्यांनीं स्वहस्तें केलेलीं प्रांसगिक टिपणें-टांचणें (४) त्यांच्या-संबंधीं लोकांनीं लिहिलेल्या आठवणी. (५) पत्रव्यवहार इत्यादि. तात्पर्य राजवाडेविषयक अशी कोणतीहि माहिती नाहीं कीं जी मिळविण्याचा प्रयत्नपूर्वक उद्योग ग्रंथकर्त्यानें केला नाहीं, किंवा जी मिळाली तिचा तारतम्यानें उपयोग केला नाहीं.

राजवाडे यांचा जन्म ता. १२ जुलै सन १८६४ या दिवशीं पुण्यास झाला; आणि त्यांचा मृत्यु धुळें येथें ता. ३१ डिसेंबर सन १९२६ रोजीं घडला. म्हणजे त्यांना ६२ वर्षें पांच साडे-पांच महिने आयुष्य लाभलें. यापैकीं आपल्या वयाचीं पहिलीं २६ वर्षें मामुली विद्याभ्यासांत घालविल्यानंतर, सन १८९० पासून त्यांनीं पूर्वनियोजित, व पुढें आयुष्यभर चालविलेल्या, आवडत्या इतिहासविषयक कार्यास प्रारंभ केला. तें कार्य छत्तीस वर्षें अव्याहत चालूं राहिलें. आणि तें इतकें भव्य, स्फूर्तिदायक, व ज्ञानवर्धक झालें कीं, त्यांच्या जोडीला बसविण्यासारख्या एकाहि

इतर व्यक्तीचें नांव घेतां येण्यासारखें नाहीं. मराठी इतिहासाचें संशोधन व अभ्यास करणारे लोक कै. कीर्तने यांच्यापासून आज सत्तर वर्षांत अनेक होऊन गेले. त्यांत कीर्तने, रानडे, मोडक, साने, खरे, पारसनीस, आपटे, भावे, चांदोरकर, पोतदार, जोशी, पटवर्धन, पुरंदरे इत्यादींचीं नांवें प्रसिद्धच आहेत. तथापि राजवाडे हे असे एकच होऊन गेले कीं, ज्यांनीं इतिहासाच्या कार्यार्थ जन्म घेतला व तो सर्व जन्म इतिहासाच्या कार्यांतच खर्च केला असें म्हणतां येईल. इतरांनीं कार्य केलें तें इतिहासाच्या प्रेमानेंच केलें; तथापि आपलीं इतर कामें आधीं करून उरल्या वेळांत केलें.

राजवाडे यांना स्वत:चा संसार असा कांहीं नव्हता. सन १८९२ सालीं त्यांचें कुटुंब निवर्तलें त्या वेळीं ते अवघे २८ वर्षांचे असतां फिरून लग्न करण्याचा विचार त्यांनीं केला नाहीं. त्यांनीं प्रत्यक्ष आश्रम संन्यास घेतला नसला तरी एखाद्या संन्याशाप्रमाणेंच जन्मभर वर्तन ठेवलें, आणि शील संभाळून जें कांहीं केलें तें इतिहासाचें, व मराठी भाषा व संस्कृति यांच्या परिशीलनाचें, कार्य केलें. त्यांची दृष्टि व्यापक व वाचन विस्तृत असलें तरी त्या सर्वांचा उपयोग त्यांनीं आपल्या राष्ट्रीय वृत्तीच्या परिपोषणाकडेच केला. ते पक्के महाराष्ट्रदादी होते. त्यांच्या मनांत चालू राजकारणाचा प्रवाह होता; पण तो अंतर्वाही होता. वाळूखालून वाहणाऱ्या फल्गुनदीप्रमाणें होता. त्यांनीं प्रचलित राजकारणाचें असें प्रकट कार्य कोणतेंच केलें नाहीं. पण याहि बाबतींत म्हणजे हिंदी राजकारणांत, एखाद्या द्रष्ट्याप्रमाणें, त्यांनीं जागतिक दृष्टि चालवून स. १९५० सालापर्यंत ब्रिटिश साम्राज्य नाश पावेल असें भविष्य वर्तविलें होतें !

त्यांच्या इतिहासकार्याचा जो आढावा रा. भट यांनीं या ग्रंथांत अनेक ठिकाणीं मिळून घेतला आहे, तो पाहिला म्हणजे असा देखावा अंतश्चक्षूला दिसतो– एका अत्यंत विस्तृत प्रचंड व भव्य अशा इमारतीचा नकाशा तयार होऊन राहिला आहे, पण त्याच्या पायाखोदाईचें कामच एका ठिकाणीं चालूं आहे, तर दुसऱ्या ठिकाणीं पाया भरून निघाला आहे, तिसऱ्या एका

ठिकाणीं इमारत जोत्यापर्यंत आली आहे. चवथ्या ठिकाणीं इमारत दुमजल्याशीं पोंचली आहे; तर पांचव्या एका ठिकाणीं या इमारतीचा एक लहानसा कोपरा पुरा होऊन त्यावर मनोराहि उभारला गेला आहे. पण हें सर्व काम पूर्णपणें सुसंगत व क्रम-वार नसून जेथें जसें सामान मिळेल, किंवा जेथें जसा कामकरी भेटला, तेथें त्या प्रकारचें झालें. याचें कारण द्रव्यसाधन व सहकारी मनुष्यबळ यांची उणीव हें होय.

त्यांनीं द्रव्यार्जनाकरितां कोणाचीहि नोकरी तर केली नाहींच पण 'भिक्षा मागूनहि जरब राखण्याचा,' म्हणजे एक प्रकारें बेजबाबदारीचें व्रत चालविण्याचा बाणा अखेरपर्यंत टिक-विल्यामुळें, त्यांच्या वाटेला जाऊन त्यांना साहाय्य देण्याची इच्छा होणारांनाहि भीतीच वाटे. राजवाड्यांचा प्रतिमासिक व्यय, प्रवास खर्चासुद्धां, पन्नास रुपयांपर्यंतहि कधींच गेला नाहीं. आणि हे पन्नास रुपये सुद्धां त्यांना नियमानें मिळत नसत. यामुळें त्यांना आपलें लिखाण नुसतें प्रसिद्ध करण्यासहि महत्प्रयास पडत. मग त्याबद्दल मोबदला मिळणें दूरच. त्यांनीं उसनवारी केली तर त्यांचा एखादा छापखानेवाला (उ. चित्रशाळा) सावकार त्याजकडून सव्याज कर्जफेड करून घेई. पण या परिस्थितीला राजवाडे हे स्वत:च कांहीं अंशीं कारणीभूत होते. व्यक्तिविषयक नि:स्पृहता सर्वस्वी खरी तथापि महिन्याकांठीं पांचपन्नास रुपयेच कां होत ना पण ते हुकमी मिळणें कठिण. उलट इतिहासाचें कार्य करणाऱ्या इतरांना ही अडचण राजवाडे यांच्याप्रमाणें फारशी भासली नाहीं.

साने यांना मोठ्या पगाराची सरकारी नोकरी होती. पारसनीस घरचे थोडेसे श्रीमंत; पण शिवाय श्रीमंत लोक व राजेरजवाडे यांच्याकडून द्रव्य काढण्याची मोहिनीविद्या त्यांना इतकी साधली होती कीं, त्यांच्या इतिहास–प्रकाशन–कार्याला लागणारा हवा तितका पैसा मिळून त्यांतून त्यांची स्वत:ची श्रीमंतीची मिजासीची राहणीहि भागे. खरेशास्त्री घरचे गरीब पण मिरजेंत शाळेंतील पगारी नोकरी करून, त्यांनीं संसारकार्य

स्वाभिमानी व निरपवाद रीतीनें पार पाडलें, आणि आर्यभूषण छापखान्याचा आश्रय लाभल्यामुळें त्यांना आपलें प्रकाशन-कार्य थोडयाशा उचापतीनें, अंगावर बाकी ठेवून घेऊन, पण हुकमी करतां येत असे. याला कारण त्यांचा गोड स्वभाव व मन-मिळाऊपणा. विनायकराव भावे हे तर लक्षाधीशच होते. दत्तोपंत आपटे द्रव्यदृष्टचा अत्यंत गरीब; पण स्वाभिमानी. जर कोणी त्यांना कार्योद्दिष्ट असें द्रव्य दिलें तरच ते प्रकाशनाच्या भान-गडींत पडत. त्यांचा सुस्वभाव म्हणजे राजवाडयांच्या तामसी स्वभावाचें दुसरें टोंकच म्हणांना. तथापि त्यांनीं कधींहि कुणा-लाहि पैशाकरितां गळ घातली नाहीं. पुढें शंकरराव जोशांनींहि इतिहाससंशोधनाचें कार्य केलें; पण तें बरेचसें भा. इ. मं. संस्थेच्या साहाय्यानें. शिवाय त्यांच्या गोड स्वभावामुळें त्यांना बाहेरून थोडीबहुत द्रव्यप्राप्ति होई. धाकटे खरे हेहि राजवाडयां-सारखेच इतिहासकार्याला वाहिलेले संन्यासी; परंतु स्वभाव मात्र राजवाडयांसारखा नव्हे.

राजवाडे यांना कोणत्याहि संस्थेचा हुकमी आश्रय नव्हता, आणि त्यांच्या स्वभावामुळें तो मिळण्यासारखाहि नव्हता. आपलें लिखाण कसें तरी कोठें तरी प्रसिद्ध करतां येईल काय या चिंतेची भूक त्यांच्या मनांत सारखी पेटलेली होती. किंबहुना यामुळें असेंहि घडे कीं, एखाद्या भिक्षुकाला कोठें जेवणाचें आमंत्रण आलें म्हणजे तो एकाच पंक्तीला इतकें पोटभर जेवून घेतो कीं, त्याची कालची भूक तर भागावीच पण उद्याचीहि ! त्याप्रमाणें राजवाडे हे एखादा इतिहास साधन खंड छापण्याची संधि मिळाली म्हणजे, प्रकाश-काच्या अज्ञानाचा फायदा घेऊन, या खंडाच्या प्रस्तावनेच्या रूपानें गैरलागू असाहि पुष्कळसा मजकूर छापण्याचें तें आपलें काम उरकून घेत.

स्वभाववर्णन

प्रस्तुत चरित्रग्रंथांत राजवाडयांच्या कार्याचा उल्लेख जेथें जेथें आला आहे तेथें तेथें त्यांच्या स्वभावाचाहि तंतु त्यांत

अनुस्यूत झालेला आढळेल. व्यक्तित्व व कार्य हीं दोनहि अशीं निगडित झालीं होतीं. राजवाड्यांच्या स्वभावाचें वर्णन यथार्थ करावयाचें तर त्या कामीं निदान दहा तरी अप्रिय अपशब्द योजावे लागतील; पण तें करण्याचें मी टाळतों. स्वत:ची आई, वडील बंधु, यांच्यापासून तो परक्या पण ऋणानुबंध्यापर्यंत त्यांचा स्वभाव एकच. एका शब्दांत सांगावयाचें झालें तर ते जमदग्नि, विश्वामित्र, व दुर्वास या तीन ऋषींचा अर्क होते. त्यांना प्रेमानें आस्थेनें वागविणाराहि शेवटीं दु:ख पावावयाचा. तळहातावर विंचू खेळवावा त्याप्रमाणें त्यांना वागविणाराला जपावें लागे! कारण केव्हां चुकून धक्का लागेल व नांगीचा फटकारा बसेल याचा नेम नाहीं. रामदासांना मनुष्यस्वभावाची फार चांगली परीक्षा होती. म्हणून त्यांनीं म्हटलें आहे कीं 'सहज गुणास न चले उपाय। कांहीं तरी धरावी सोय। आगंतुक गुणांची'. आणि फिरून हे विरक्त पुरुषाला विशेष उद्देशून सांगितलें आहे. परंतु राजवाड्यांना आपले सहज स्वभाव–दोष तर जन्मभर सुधारतां आले नाहींतच; परंतु प्रयत्नानें कांहीं आगंतुक गुण अंगीं आणावे तेंहि साधलें नाहीं. मला वाटतें त्यांच्या तोंडून एखादा गोडवा शब्द केव्हां निघाला असेलच तर ते, एखाद्याच्या घरीं जुनें ऐतिहासिक पत्र मिळविण्याच्या लोभबुद्धीनें गेले असतां, घरमालकाच्या पोटांत शिरून त्याच्या कपाटांतून ते कागदपत्र बाहेर काढविण्यापुरतेच बोलले असतील.

असो. पण हें सर्व आतां आपण विसरून जाऊं शकतों. कारण त्यांच्या स्वभावदोषांची बाधा संपली, आणि उरला तो केवळ त्यांच्या कार्यापासून मिळणारा बोध उरला! राजवाडे यांना राष्ट्रहित दृष्टीच्या एखाद्या संघटित संस्थेचा आश्रय तर फारसा लाभला नाहींच. परंतु त्यांनीं आपलें इतिहाससंशोधन करून, निबंध प्रबंध लिहून, ज्या श्रीमंत महाराष्ट्रीय घराण्यांना कीर्ति लाभवून दिली त्यांच्याकडूनहि त्यांना प्रथम मिळावा तसा आश्रय मिळाला नाहीं. पुढें पुढें श्री. मिरजकर, औंधकर, इचलकरंजीकर यांच्याकडून कांहीं द्रव्यसाहाय्य झालें, परंतु सर्व मिळून

त्यांच्या स्वत:चा व कार्याचा योगक्षेम चालविण्यास केव्हांहि पुरेसें किंवा हुकमी मिळालें नाहीं. यदृच्छालाभ होईल तो होईल. या गोष्टीला उद्देशून त्यांनीं एकदां असें स्पष्ट लिहिलें कीं, या घराण्यांच्या पूर्वजांचें (वाङ्मय) श्राद्ध मी दरिद्री असतां करतों, आणि श्रीमंतीचें सुख मात्र तीं घराणीं भोगतात. हे वैतागाचे उद्गार समर्पक व यथार्थ आहेत. परंतु या जगांत केवळ द्रव्य-विषयक नि:स्वार्थीपणा हा गुण, त्याकरितां दुसऱ्याकडून कांहीं एखादी गोष्ट सक्तीनें मागण्याचा हक्क, उत्पन्न करूं शकत नाहीं. नि:स्वार्थीपणानें केलेलें काम अंतिमस्वरूपी एक प्रकारें स्वार्थीच असतें. म्हणजे तें कार्यकर्त्याची स्वत:ची हौस भागण्याकरितांच केलेलें असतें. 'तुला कुणी सांगितली होती ही उठाठेव?' एवढें म्हटल्यानें त्यांच्या अहंकाराचा डोलारा एकदम खालीं उतरतां येतो !

आतां या राजवाडे चरित्र–ग्रंथांतील कांहीं प्रकरणांचा धावता परामर्श घेऊं. या ग्रंथाला श्री. माधवरावजी अणे याज-कडून प्रस्तावना लिहविण्याची योजना झाली ती योग्य ठरते. या प्रस्तावनेंत श्री. अणे यांनीं राजवाडयांची सर्व प्रकारें थोरवी वर्णन केली आहे; पण त्यांच्यासारख्याशीं आलेल्या अल्प परिच-यांत राजवाडे यांचें स्वभाव-वैगुण्य जें त्यांच्या लक्षांत आलें त्याचाहि उल्लेख अणे यांनीं केला आहे. (प्रस्ता. पृ. ३) तसेंच राजवाडयांपूर्वीं कोणाहि महाराष्ट्रीय पुढाऱ्याला भौतिक ज्ञान-विज्ञानाच्या उपासनेची गरज भासलीं नाहीं हें ग्रंथकाराचें व राज-वाडयांचें मत चुकीचें म्हणून तें अणे यांनीं सप्रमाण खोडून काढलें आहे. (पृ. ८) मात्र राजवाडयांच्या अंगच्या स्वभाव-दोषांचा उपद्रव सोसूनहि धुळेकर मंडळींनीं राजवाडयांची जोपासना केली याबद्दल त्यांना धन्यवाद दिला आहे व तसेंच आमचेंहि प्रांजल मत आहे.

इंग्रजी भाषेला दुरून स्पर्शहि न करण्याचें राजवाडयांचें आढ्यताखोर धोरण योग्य नव्हतें असें मत अणे यांनीं दिलें आहे आणि त्यांतहि आम्ही सहमत आहों. कारण आज उपेक्षित महा-

राष्ट्राला आपलें बुद्धिवैभव सर्व हिंदुस्थानाला किंवा जगाला पटवून द्यावयाचें तर विचारप्रकटीकरणाला इंग्रजी भाषेचा उपयोग करणें नाइलाजानें अवश्य आहे. या कामीं बंगालचें उदाहरण घेण्यासारखें आहे. कारण कुचेष्टेशिवाय प्रतिष्ठा नाहीं आणि इंग्रजींत लिहिणें ही एक 'कुचेष्टा'च खरी तरी तिचा अवलंब केल्यामुळेंच बंगाली वाङ्मय, संस्कृति, तत्त्वज्ञान, राष्ट्रीय प्रेम हें जगाच्या निदर्शनाला आलें. इंग्रजींत न लिहिलें जातें तर टागोरांचा डंका जगांत न वाजता. रवींद्रनाथांना 'नोबल प्राईझ' न मिळतें. इंग्रजींतून टिळकांनीं जीं दोन पुस्तकें लिहिलीं तीं गीतारहस्याप्रमाणें त्यांना मराठींत लिहितां आलीं नसतीं काय? पण विषय असे पडले कीं, त्यांतील नव सिद्धान्त जगाच्या निदर्शनाला आल्यानें टिळक व्यक्तीचें राहो, पण महाराष्ट्राचें बुद्धिवैभव जगाला मान्य करावें लागलें, 'अरे बाबा जाहिरात'! होय जाहिरात! पण करणार काय? जगाच्या मनांत प्रवेश मिळवावयाचा तर मिळेल त्या उघड्या दारानें आंत शिरलें पाहिजे.

इंग्रजींतून न लिहिण्याचा राजवाड्यांचा निर्धार अणे यांच्याप्रमाणें आम्हीहि राजवाड्यांचा फाजील लहरी अहंकार या सदरांत घालतों. शिक्षणांत मायबोलीचें माध्यम असावें हें म्हणणें वेगळें आणि जागतिक ज्ञानप्रवर्तक ग्रंथहि मराठींतूनच लिहावे हें म्हणणें वेगळें. 'ज्ञानोपासना ही समष्टीशीं एकरूप होण्याचें साधन होय' असें अणे यांनीं म्हटलें आहे तें अगदीं यथार्थ आहे. उदाहरणार्थ किंकेडच्या पुस्तकावरील आपला प्रतिकूल अभिप्राय किंकेडच्या कानावर जावा ही राजवाड्यांच्या मनांतली मोठी इच्छा! म्हणून तर तो अभिप्राय इंग्रजींत स्वतःहून अधिक चांगलें लिहिणाऱ्या केळकरांनीं लिहावा, अशी सूचना त्यांनीं केळकरांना (मला) केली. म्हणजे 'बाटलें तें केळकरांनीं खावें, मी सोवळा तो सोवळा' असेंच कीं नाहीं? तसेंच आज साधनें अपुरीं म्हणून मी मराठ्यांचा इतिहास लिहीत नाहीं हें राजवाड्यांचें म्हणणें चूक होतें असें अणे यांच्याप्रमाणेंच आमचेंहि मत आहे. इतिहास-लेखन हें क्रमिक कार्य असतें. तें वेळोवेळीं व वेळच्या वेळीं केलेंच पाहिजे. यदुनाथ

यांनीं इंग्रजींत व सरदेसायांनीं मराठींत इतिहास-ग्रंथ लिहिले. त्यांना तरी आणखी मिळेल तितकी माहिती हवी अशी जाणीव असतांच त्यांनीं ते ग्रंथ लिहिले कीं नाहीं?

'चरित्राची पार्श्वभूमि' या प्रकरणांत मराठी स्वराज्याच्या ऱ्हासाची मीमांसा करितांना राजवाडे यांनीं 'भौतिक विद्येच्या अभावामुळें तें घडलें, युरोपियन तोफा, बंदुका, दारू यांमुळें इंग्रजांचा विजय झाला' असें म्हटलेलें दिलें आहे तें ठीक आहे; पण तसें मत इतर पुष्कळांनीं त्यांच्या आधींच प्रकट केलें आहे. तें एकट्या राजवाड्यांनीं प्रथमच केलेलें नव्हे. "मी भौतिक शिक्षणाची एक संस्था काढणार आहे" असेंहि एकदां राजवाडे म्हणाले होते म्हणतात. असतील; परंतु या दृष्टीनें राजवाड्यांनीं प्रत्यक्ष कांहीं केलें नाहीं. 'रसायनशास्त्रांत मीं संशोधन केलें असतें' असा आत्मविश्वास त्यांनीं प्रकट केला होता. पण शेवटीं केलें संशोधन तें मराठी इतिहासाचेंचना! निदान एवढें खरें कीं १९४४ सालीं सर शांतिस्वरूप भटनागर यांनीं भौतिक विद्येचें स्तोत्र गाइलें ती 'राजवाडे प्रतिपादित सिद्धांतांची पुनर्घोषणा' असें ग्रंथकारानें म्हणणें सर्वस्वी अयुक्त आहे. राजवाडे यांचें नांवहि भटनागर यांना माहिती नसावें!

कांहीं भोळ्या लोकांना असें वाटतें कीं राजवाडे इतके विक्षिप्त होते म्हणूनच इतके प्रतिभासंपन्न व कार्यक्षम होते. परंतु हा एक निवळ हेत्वाभास आहे. Genius is allied to Madness अशी एक म्हण आहे खरी; तथापि तो Madness (वेडेपण) बौद्धिक असें समजावयाचें. प्रत्यक्ष व्यवहारांत विभूतीनें देखील माणुसकी सोडून वागावें असें होत नाहीं. माणुसकी सुटणें हीच जर विभूतिमत्त्वाची अट असेल तर विभूतिमत्त्व हें वरदान न ठरतां तो शापच ठरेल. या विक्षिप्तपणामुळें राजवाड्यांच्या प्रत्यक्ष कार्याचीहि हानि पुष्कळ झाली आहे.

भाग ३ मध्यें राजवाड्यांचा शिक्षणावरील लेख छापला आहे. त्यांत ब्रिटिश अमलाखालीं या देशांत चालूं असलेल्या शिक्षण-पद्धतीवर राजवाडे यांनीं सडकून टीका केली आहे. एका

विष्णुशास्त्र्यांशिवाय कोणीच शिक्षणपुढारी राजवाड्यांच्या पसंतीला उतरला नाहीं; पण हें विसरून कसें चालेल कीं, सरकारी ग्रँट व तिजबरोबर शाळेला लागणारे गोऱ्या इन्स्पेक्टरचे पाय हे जरी शास्त्रीबुवांनीं दूर ठेवण्याचा निश्चय केला होता, तरी त्यांच्या 'न्यू इंग्लिश'चीं मुलें सरकारमान्य व सरकारी– मुंबई विद्यापीठ मान्य अशाच परीक्षांना बसावयाचीं होतीं. आणि आक्षेपित शिक्षणांत जर खरा दोष असेल, तर तो सरकारी पैसा व तपासणी यांत नव्हता. शाळा-कॉलेजांना सरकारी नोकऱ्यांच्या हमालखान्याचें स्वरूप असेल तर तें मध्यम व वरिष्ठ शिक्षणाकरितां आखलेल्या व संमत झालेल्या शिक्षणक्रमांत म्हणजे अभ्यास विषयांत असणार. या शिक्षणाला 'उदार' असें सामान्यपणें नांव आहे. राजवाड्यांच्या मतें तें गुलामगिरीची बुद्धि उत्पन्न करणारें. पण या आक्षेपांत अर्थ नाहीं. कारण या 'उदार' शिक्षणांत वास्तविक असेच विषय होते कीं, त्यांत उच्च ज्ञान व संस्कृति यांचीं (पौर्वात्य व पाश्चात्य) बीजें होतीं. हें शिक्षण घेऊन पदवी लाभणाऱ्या तरुणांना सरकार आपल्या नोकरीला सत्पात्र लायख समजे ही वास्तविक सरकारचीच चूक होती. विष्णुशास्त्रीबुवांच्याहि डोक्यांत राजवाड्यांचे हे आक्षेप आलेले नसावे. कारण त्यांनीं शिक्षणाचे विषय बदलले पाहिजेत अशी तक्रार केलेली दिसत नाहीं, तर गोरासाहेब तपासणीला येणें यांचेंच त्यांना मुख्यतः वैषम्य वाटत होतें. बरें, सरकारमान्य विद्यमान मुंबई विद्यापीठ मान्य, तर न्यू. इं. हायस्कुलानंतर कॉलेज काढणें, सोसायटी काढणें, हें क्रमप्राप्तच होतें. पण चिपळूणकरांच्या मरणानंतर प्रगतीच्या मार्गानें तें पाऊल पुढें टाकणाऱ्या टिळक–आगरकर–आपटे यांना व त्यांचे सल्लागार माधवराव रानडे यांना, राजवाड्यांनीं तोंडाला येतील तीं नांवें ठेवलीं आहेत. मात्र राष्ट्रांतील एकंदर पिढीला शिक्षण काय व कसें द्यावें याची आपली कल्पना राजवाडे यांनीं विधायकरूपानें कोठें सांगितलेली आढळत नाहीं. राजवाडेचरित्रकार भट हे स्वतःच या शिक्षणावरील आक्षेपांत चरित्रविषयाशीं सहमत नाहींत. तीच गोष्ट इतर कोणाचीहि.

राजवाडे यांना अनेक कल्पना योजना सुचत. उदाहरणार्थ, अभ्यास-विषय, मंडळें, संस्था यांच्या अनेक याद्या त्यांच्या हस्त-लिखित टिपणांत सांपडल्या त्या भट यांनीं छापल्या आहेत. यादी लिहावयाला ते बसले म्हणजे ती किती विस्तारेल एवढेंच राज-वाडचांचें पाहणें असे. त्यांत शक्याशक्यता, तारतम्य, नसावयाचें. तसेंच व्यक्ति, गांवें, प्रसंग यांची यादी करावयास ते लागले म्हणजे पांचपन्नास नांवें नोंदल्याशिवाय त्यांचें समाधान होत नसे (पृ. २०८ २०९, ५७०). मंडळें काढण्याची राजवाडयांना हौस वाटे, पण ती फिटणें ही गोष्ट सोपी नव्हती. त्यांच्या उत्साहाच्या पुरांत वाहून जाणारा कोणी भेटला कीं, लगेच ते त्याच्याकडून एखादें मंडळ स्थापीत, पण तें चालणार टिकणार कसें? तीं मंडळें टिक-विण्याला लागणारी निष्ठा स्वत: राजवाडयांमध्यें कोठें होती? त्यांनीं स्वत: काढलेल्या मडळांपेक्षां त्यांच्या स्फूर्तीनें निघालेलीं मंडळेंच अधिक टिकलीं. उदाहरणार्थ, धुळें व यवतमाळ येथील संशोधक मंडळें. कारण त्यांच्या मागें निष्ठावंत स्थिर बुद्धीचे कार्यकर्ते होते. पुणें येथील भारत इतिहास संशोधक मंडळ निघालें तें त्यांच्याच स्फूर्तीनें. पण तें निघाल्यावर लवकरच त्यांचें त्याच्याशीं भांडण जुंपलें. आणि तें मंडळ जें आज टिकून आहे त्याचें सर्व श्रेय म. म. पोतदार व त्यांचे सहकारी यांनाच आहे.

कांहीं आक्षेप

राजवाडचांनीं वास्तविक संशोधक मंडळ काढावयाचें तें प्रथम धुळचास काढावयासच हवें होतें. कारण पुणेंकरांआधींचा धुळेकर (देव, चांदोरकर, भट, जावडेकर) मंडळींचा व त्यांचा निकट परिचय होता. पण पुणें हें केंद्र पडल्यानें कोणत्याही कामांत कोणाला तें डावलतां येत नाहीं त्याला काय करणार? पुण्याच्या या मंडळासंबंधीं जो वाद झाला तो अत्यंत अप्रिय वाटतो. त्याची सर्व हकीकत भट यांनीं कागदपत्रासह छापली आहे. ती वाचणारांच्या हें लक्षांत येईल कीं, सरदार मेहेंदळे यांच्या अव्य-वस्थेविषयींचा आक्षेप जरी खरा होता तरी, स्वत: राजवाडचांच्या लहरी स्वभावाकडेहि कांहीं थोडा दोष त्या कामीं येत नाहीं. पुणें

मंडळावर इतका अधिकार गाजविण्याचा राजवाडे यांनीं प्रयत्न केला कीं, प्रो. हरिभाऊ लिमये यांच्यासारख्याला राजवाडे यांच्या अरेरावीविरुद्ध वर्तमानपत्रांतून जाहीर तक्रार करावी लागली. सभासदांची जुनी वर्गणी सुद्धां वसूल होत नाहीं असा आक्षेप राजवाडे यांनीं घेतला. पण मेहेंदळे, पोतदार यांनीं त्यांना असें चपराकवजा खवचट उत्तर दिलें कीं, राजवाडे चीत व्हावें! कारण स्वतः राजवाडे यांनींच आपली सहा वर्षांची वर्गणी (स. १९११-१६) दिली नव्हती. या गोष्टीची आठवण त्यांना करून दिल्यावर त्यांना खालीं पाहावें लागलें. या सर्व वादासंबंधींचा पत्रव्यवहार प्रस्तुत ग्रंथांत पृ. ५८२ ते ६२० यांत छापला आहे. त्यांतील दत्तोपंत पोतदार यांचीं पत्रें वाचनीय आहेत. कारण त्यांवरून या वादांतील दोषांची वांटणी नीट कळून येते. त्या पत्रांत पोतदार यांची कळकळच नव्हे तर तळमळ, मेहेंदळे यांच्यासारख्या मित्राला योग्य तो दोष देण्याची तयारी, राजवाडे व धुळेकर मंडळी यांनीं पुण्याचें मंडळ सोडून न जावें याविषयीं स्वाभिमान मागें घेऊन केलेल्या प्रार्थना, वस्तुस्थितीचें योग्य दिग्दर्शन, राजवाडयांविषयीं असलेली निस्सीम भक्ति, इत्यादि गोष्टी अशा आळवून लिहिल्या आहेत कीं, त्यांना वाङ्मयाचें स्वरूप आलें आहे! पोतदार यांच्यावर दिरंगाई, कार्याची उपेक्षा इत्यादि आरोप या मंडळप्रकरणीं (व महाराष्ट्र विद्यापीठ प्रकरणीं) घेणारे अनेक निघाले. तथापि मी इतकेंच म्हणूं शकतों कीं, पुण्याचें इतिहास मंडळ निघालें आणि आजवर टिकलें याचें श्रेय तरी खरोखर पोतदारांनाच आहे. त्यांना वेळ संभाळतां 'येत नसेल. पण त्यांच्या कार्याचा व्याप व परिश्रम पाहिले म्हणजे त्यांची जागा कोणीच घेऊं शकला नसता हें कबूल करावें लागेल. पुण्याच्या मंडळासंबंधीं झालें होतें तें खरें हेंच कीं, त्याच्या कार्याच्या मानानें त्याला द्रव्यसाधन पुरें पडलें नाहीं. तें मिळवावें हें नुसतें तोंडानें म्हणणें सोपें आहे, पण प्रत्यक्षांत कठिण आहे. धुळ्याचें मंडळ छोटें एकतंत्री आहे, पण पुण्याच्या मंडळाकडे जो प्रचंड संग्रह आहे, तो धुळ्यास नाहीं. पुण्यास दर आठवड्याला व

वार्षिक संमेलनांत इतकीं टिपणें वाचलीं जातात कीं, तीं सर्व छापणें अशक्य आहे.

धुळ्याच्या मंडळीवर एक आक्षेप घेतला जातो कीं, राजवाड्यांचा लाभ एकमेव आपणाला व्हावा म्हणून त्यांनीं पुण्याच्या मंडळाच्या अव्यवस्थेचा बोभाटा मुद्दाम केला. पण या आक्षेपांत फारसा अर्थ नाहीं. कारण देव, चांदोरकर, भट यांनीं पूर्वीच इतकें काम केलें होतें कीं, राजवाडे यांच्या आश्रयाशिवायहि त्यांना मंडळ स्थापतां आलें असतें. यांत लावालावी व पक्षपात केला असेल तर तो खरा राजवाडे यांनींच. त्यांच्या चंचल बुद्धीमुळें आज हा तर उद्यां तो हाताशीं धरणें त्यांना बरें वाटे. पण राजवाड्यांनीं धुळेकरांना तरी प्रत्यक्ष साहाय्य काय केलें? उलट राजवाडे यांची बिनवारशी इतिहाससाधनांची मिळकत धुळेकरांच्या हातीं लागली तिचें त्यांनीं चीज केलें. राजवाड्यांनीं धुळें मंडळाचें नांव मोठें करण्यापेक्षां मंडळानेंच राजवाड्यांचें नांव मोठें केलें असें म्हणतां येईल! वास्तविक इतिहास संशोधनाचें व कागदपत्र प्रसिद्ध करण्याचें काम इतकें मोठें आहे कीं, प्रत्येक जिल्ह्यागणिक एक एक मंडळ निघालें पाहिजे, आणि तसें झाल्यास कार्य व खर्च यांची आयतीच वांटणी–विभागणी होते.

पण अशीं मंडळें आजवर कितीशीं निघालीं? तें कांहीं असो. धुळेकर मंडळीनीं मात्र जें मंडळ काढलें तें त्यांनीं अत्यंत आस्थेवाईकपणें चालविलें आहे हें त्यांना भूषणास्पद आहे. मात्र राजवाडे यांच्या अभिमानांत त्यांचें तारतम्य एखाद्या वेळीं कसें सुटतें हें राजवाडे यांच्या धातुकोशाच्या वादांत दिसून आलें व या वादांत मलाहि त्यांच्याविषयीं कांहीं अप्रिय लिहावें लागलें. एरवीं मी असें म्हणूं शकतों कीं, समर्थशिष्य शंकरराव देव आणि भट यांनीं एकजुटीनें रामदास व राजवाडे यांच्यासंबंधीं जें काम केलें त्याला महाराष्ट्रांत तोड नाहीं. त्यांच्या जोडीनें नांव घ्यावयाचें तर यवतमाळचे खुशालराव देशपांडे यांनीं काढलेल्या संशोधन मंडळाचें. आणि त्यांतल्या त्यांत हें सांगावेसें वाटतें कीं वरील उदाहरणांतील गृहस्थांच्या कामगिरीनें हें सिद्ध झालें कीं, अशा प्रकारची

कामगिरी राजवाडे यांच्यासारखा दोषपूर्ण देहस्वभाव अंगीं नसतांहि केवळ कार्यप्रेमानें करतां येते. राजवाडयांचा स्वभावदोष येथपर्यंत गेला कीं, त्यांनीं निंदा केल्याशिवाय महाराष्ट्रांतील एकहि प्रमुख मनुष्य सोडला नाहीं. राजवाडे हे निर्मत्सरी होते असें एक विधान करण्यांत आलें आहे. पण इतर सर्वांना राजवाडे इतक्या तुच्छताबुद्धीनेंच लेखीत कीं, मत्सर वाटण्याला लागणारी दुसऱ्याविषयींची मोठेपणाची बुद्धीच त्यांच्याजवळ नसे ! आपल्या बरोबरीचा कोणीच नाहीं असें वाटल्यावर मत्सर कुणाचा करावयाचा ? राजवाडे हे ऐतिहासिक स्वरूपाच्या टीचभर चिटोऱ्यालाहि जपत. पण ज्ञानेश्वरीच्या मौल्यवान हस्तलिखिताचे कांहीं अध्याय राजवाडयांनीं स्वहस्तें जाळलेले पाहणाराची साक्षच या ग्रंथांत आढळते. राजवाडे यांच्या स्वभावदोषांचा उल्लेख टाळावयाचा निश्चय असतांहि वरील सर्व विवेचनांत तो मधून मधून आला त्याचें कारण त्यांच्या जीवनकार्यांत तो स्वभाव इतका मिसळूनच गेलेला आहे.

समारोप

असो. सांगावयाचें हें कीं, प्रस्तुत ग्रंथ हा जरी राजवाडयांच्या एका निस्सीम भक्तानें लिहिलेला असला तरी, आपल्या दैवताला कमीपणा आणण्यासारखें कांहीं चरित्रसाधन दिसलें तरी तें त्यानें मागें ठेवलें नाहीं. राजवाडयांची इतिहासविषयक कामगिरी काय हें त्यांच्या लेखांतून घेतलेल्या विपुल उताऱ्यांवरून कळून येतें. तसेंच परिचितांच्या आठवणीवरून राजवाडयांच्या व्यक्तीचें यथार्थ दर्शन घडतें. ही साधनसामग्री जुळवावयाला भट यांना किती श्रम पडले असतील याची कल्पना कोणालाहि करतां येईल. म्हणून अशा एका उत्तम ग्रंथाचा लाभ वाचकवर्गाला करून दिल्याबद्दल भट यांचे आभार मानून हें ग्रंथसमालोचन संपवितों.

शेवटीं गोड घास म्हणून राजवाडे यांच्या कार्याची प्रशस्ति प्रो. सर यदुनाथ सरकार यांनीं केली तिचा उल्लेख करावासा

वाटतो. यदुनाथ सरकार यांचा उल्लेख करण्याचें कारण इतकेंच कीं, ते एक बडे इतिहासकार म्हणून जगप्रसिद्धि पावलेले आहेतच; पण त्याहिपेक्षां विशेष कारण हें कीं, मराठे, महाराष्ट्र, महाराष्ट्रीय लेखक, इतिहासकार या सर्वांचे दोष पाहणारे असे हे मत्सरी गृहस्थ आहेत. प्रोफेसर मजकूर लिहितात —

Rajwade's actual performance, in spite of the severe handicaps of his poverty, temper and environment, was wonderful. He was our pioneer par excellence. He not only blazed the trail for us, but he was also the most daring, the most indefatigable, the most extensive and continuous digger in our historical "seams of gold."

रानडे यांची राजकारणविषयक भूमिका :५७:

प्रस्तुतच्या विशेष अंकांत कै. न्या. रानडे यांच्या सर्वांगीण गुणसंपत्तीचें समालोचन निरनिराळ्या लेखांतून होणार आहे. आणि त्यांवरून त्या महापुरुषाला 'महाराष्ट्रांतील सार्वजनिक जीवनाचा जनक' ही पदवी देणें योग्य आहे हें कोणीहि मान्य करील. तथापि त्या बहुविध जीवनापैकीं एक मुख्य अंग म्हणजे जें राजकारण, त्याविषयीं रानडे यांची भूमिका कोणती होती, व त्यांनीं प्रत्यक्ष असें कोणतें कार्य केलें, याची चर्चा या लेखांत करण्याचें योजिलें आहे.

हें करतांना प्रथमच ही गोष्ट जमेस धरावी लागते कीं, रानडे यांचें सर्व आयुष्य सरकारी नोकरींत गेलें. सन १८६१ सालीं, रानडे हे एल्फिन्स्टन कॉलेजांत 'दक्षिणा फेलो' म्हणजे 'पगारी' उप-प्राध्यापक नेमले गेले, तो त्यांच्या नोकरीचा प्रारंभ

सह्याद्रि, जानेवारी १९४२.

होय. आणि शेवटीं १९०१ सालीं निवर्तले तेव्हां ते मुंबई हायकोर्टाचे एक न्यायाधीश होते. म्हणजे ती नोकरीच! मग सहजच प्रश्न असा उत्पन्न होतो कीं, "पगारी सरकारी नोकर राजकारण कसें करणार?" याचें थोडक्यांत एक लहानसें उत्तर देऊन एकदम मोकळें होतां येण्यासारखें आहे. तें हें कीं, 'सरकारी नोकरालाहि जें राजकारण करतां येईल तेंच त्यांनीं केलें! पण या मर्यादित राजकारणांतच पुढें महाराष्ट्रांत वाढीस लागलेल्या व फळाला आलेल्या राजकारणाचें बीज होतें. हें बीज म्हणजे राजकारणाचें तात्त्विक औपपत्तिक शिक्षण. बीजाला ज्या किंवा जितक्या अर्थानें फळ म्हणतां येतें, तितक्या अर्थानेंच रानडे यांनीं राजकारण केलें याहून अधिक म्हणतां येत नाहीं. पण असें जें होतें तेंच पुष्कळ महत्त्वाचें होतें. टिळकांनीं स्वतः राज्यक्रांति सुरू केली; पण पुरी झालेली पाहिली नाहीं. तरी ते 'असंतोषाचे जनक' (Father of Indian Unrest) ठरले व त्यांतच पुष्कळसें आलें.

'राजकारण' या शब्दाचा अर्थ

राजकारण या शब्दाला आज जो विशेष अर्थ आला आहे तो त्या वेळीं नव्हता. राजकारण याचा सामान्य अर्थ आज असा झाला आहे कीं, 'सरकाराला न आवडेल असें, म्हणजेच विद्यमान सरकारावरील टीकेचें, किंवा त्याच्या निषेधाचें, किंवा त्याविषयीं पर्यायानें द्वेषबुद्धि निंदा प्रकट करण्याचें स्वरूप ज्याला येऊं शकेल असें कोणतेंहि कृत्य (लेख भाषण आचरण किंवा चळवळ).' अर्थात् वरील स्वरूपाचें राजकारण करणें याला प्रत्यक्ष राजद्रोहाच्या गुन्ह्याचें स्वरूप येवो किंवा न येवो. परंतु नोकरानें असलें राजकारण करणें हा निदान शिस्तीचा भंग होय. शिस्त म्हणजे सेवाधर्माच्या लिखित-अलिखित नियमांचें परिपालन. मालक व नोकर-सेवक यांच्यामधील संबंध कसे असावेत हें सर्व जग सामान्य व्यवहारज्ञानानेंहि जाणतें.

आणि या संबंधांतील करार, करारभंग, नुकसानभरपाई, इत्यादि विशेष प्रकारच्या मुद्यांविषयीं कायदा विचार करो व

न्यायकोर्टं निर्णय देवोत. तथापि नोकराचे प्राथमिक हक्क (fundamental rights) किंवा कलमबद्ध करार व संकेत यांचा भंग जोंवर झाला नाहीं तेथपर्यंत, वेतन घेऊन सेवा करणाऱ्या नोकरानें वेतन देणाऱ्या मालकाच्या मर्जीप्रमाणेंच वागलें पाहिजे. प्रत्यक्ष सेवाकर्मांत चूक न झाली तरी, नोकराकडून आपली कोणत्याहि प्रकारची थट्टा निंदा निषेध किंवा अवज्ञा झालेली कोणत्या मालकाला मानवेल किंवा साहवेल? या सेवाधर्मालाच पुढें इमानदारीच्या (loyalty) भावनेचें प्रतिष्ठित रूप येतें, आणि इमानदारी (खाल्लेल्या मिठाला जागणें) हें कलम नीतिशास्त्रांतील विधींतहि वसूं शकतें.

तात्पर्य, सरकारी नोकरानें नोकरींत असेपर्यंत या विशिष्ट प्रकारचें राजकारण करणें योग्य नाहीं, हें रानडे यांच्या काळींच काय पण आजहि उभय पक्षी मान्यच आहे. फार काय, एखादा लोकनायकहि लोकमताच्या दाबामुळें अधिकाराच्या जागेवर तात्पुरताहि गेला तर, तो पगार घेवो अगर नहि घेवो; पण तो सेवाधर्माच्या बंधनांत गुरफटला जातो, व पूर्वकीर्तींत असा हा पुढारी आज असें कसें वागतो असें अजाणते (म्हणजे राजकारणाच्या विकासपद्धतीचें मर्म माहीत नसणारे) लोक म्हणूंहि लागतात. पण प्रत्येक स्थान हें विशिष्ट परिस्थितींत तदनुयोगी मर्यादांनीं वेढलेलें असणारच. आणि त्या मर्यादा पाळाव्याच लागतात.

'मंद' राजकारण

पण प्रकट परिणाम किंवा तीक्ष्ण राजकारणाशिवाय त्याहून खालच्या प्रतीचें किंवा स्वरूपाचें एक 'मंद' राजकारण असूं शकतें; व तें सेवाधर्मांत गुरफटलेला नोकरहि करूं शकतो. पण करूं शकतो याचा अर्थ इतकाच कीं, त्याकरितां उघड दोष ठेवून सरकार त्याला नोकरींतून काढूं शकत नाहीं. मात्र प्रत्यक्ष नोकरींतून कमी न केलें, तरी त्याच्यावर सरकारचा गुप्त कटाक्ष पडत नाहीं असें नाहीं. पण ही हानि गौण स्वरूपाची असते. आणि एवढी हानि सोसण्याची तयारी ठेवून तो आपला स्वाभिमान संभाळून राहूं इच्छितो, व साधल्यास सत्प्रवृत्तींचें चीज करतो.

राजकारण न करतांहि अशी हानि ओढवून घेणारे कांहीं स्वाभिमानी लोक सरकारी नोकरींत केव्हांहि आढळले असते. आणि राजकारण करणारे रानडे हेहि त्यांपैकींच एक होते.

रानडे हे एका बाजूनें सरकारला प्रिय किंवा मान्य होते तर दुसऱ्या बाजूनें अप्रिय किंवा अमान्य होते. ते अमान्य अशाकरितां कीं, इतर अनेक लोभी नोकरांप्रमाणें ते वरिष्ठांशीं हांजी हांजी करीत नाहींत, लांगूलचालन करीत नाहींत, उलट आपल्या गंभीर तटस्थ वृत्तीनें धाक दाखवितात, व मी आपला स्वाभिमान संभाळून आहें असें जाणवितात. अर्थात् कोणताहि असला नोकर धन्याला मनांतून आवडत नाहीं. पण ते आपल्या कामांत इतके वाकबगार व चोख असून आपल्या विद्वत्तेची अशी छाप पाडीत कीं, कोणाहि समंजस वरिष्ठाला त्यांना त्यांच्या दर्जाचा पगार व मान्यता ही बिनतक्रार द्यावीच लागे. एकदोन वेळां सरकारनें त्यांच्यामागें गुप्त पोलिस संचारार्थ ठेवले, एकदोन वेळां त्यांच्या बदल्या, इतर योग्य कारण नसतां, केवळ अवकृपा जाणवण्याकरितां केल्या. बडतर्फीचाहि संभव एका वेळीं होता म्हणतात. आणि मला वाटतें, कोणत्याहि महत्त्वाच्या गुप्त खलबतांत सरकारनें त्यांना कधीं घेतलें नसतें. माणूस सच्चा पण आपल्या कामीं हुकमी पडणारा नाहीं! जाणता इतका आहे कीं, कानावर न पडलेलेंहि ऐकेल, आणि आंतून स्वकीयांना योग्य सूचना देऊन देशहित-बुद्धीनें कार्य साधील, व फिरून सेवाधर्माला बाध न आणतां!

मंद राजकारण असें ज्याला मीं म्हटलें, त्याचा सर्वव्यापक अर्थ 'राजकारणाचें शिक्षण' या एका शब्दांत येईल असें मला वाटतें. इतर कोणत्याहि शिक्षणाप्रमाणें राजकारणाच्या शिक्षणांतहि क्रम असतो. फरक इतकाच कीं, प्रायः साक्षरतेच्या उमेदवारीचें शिक्षण मुलांच्या लहानपणीं सुरू होतें; परंतु नव्या ब्रिटिश युगांतील राजकीय शिक्षण लहान मुलांना न देतां तत्कालीन प्रौढांना प्रथम देऊन, नंतर तें तरुण पिढीला पोंचवावें, अशी महाराष्ट्राची स्थिति तेव्हां होती. म्हणजे तो प्रौढ साक्षर शिक्ष-

णाचाच एक प्रसंग व प्रकार होता म्हणाना ! मग या शिक्षणाच्या वर्गांत दाखल करून घेण्यासारखीं मुलें कोणतीं होतीं ? तर राजे-रजवाडे, इनामदार, सुखवस्तु, व विशेषत: शिक्षित अर्ध-शिक्षित तरुण पिढी.

कोणत्याहि प्राथमिक शाळेंत मुलें येतात, त्यांतलीं कांहीं हौसेनें तर कांहीं जुलमानें येतात. सर्वांच्या आधीं शाळेच्या जागेंत पाऊल ठेवून हजेरींतला तरी पहिला नंबर मिळावावा, याकरितां अंधारांतूनच, आई बाप ' अरे थांब, घाई कां ' असें म्हणत असतां, खाकेंत पिशव्या अडकावून घराहून पळणारीं मुलें असतात. त्याच-प्रमाणें उन्हें पडल्यावर अंगावरचें पांघरूण ओढल्यामुळें उठणारीं, आणि अळंटळं करतां करतां, शेवटीं एकानें हात दुसऱ्यानें पाय धरले आहेत व तिसरा खालून छड्या मारतो आहे अशा स्थितींत शाळेंत पोंचविलीं जाणारींहि कांहीं मुलें असतात. रानडे यांच्या शाळेंत येणारीं मुलें लक्षणार्थानें या सर्व प्रकारांचीं होतीं. कोणी स्वत:च्या स्फूर्तीनें व हौसेनें येत, तर कोणी भिडेभाडेनें आग्रहानें येत, तर कोणी प्रतिष्ठा व मान मिळविण्याच्या महत्त्वाकांक्षेनें येत.

मुलें कशींहि असलीं तरी या प्रौढ राजकारण साक्षरतेच्या वर्गांतील शिक्षकाच्या योग्यतेबद्दल दुमत नव्हतें. आपल्या अल्प वयांत मुंबईच्या विद्यापीठांत युरोपीय पंडिताचार्यांकडून प्रशस्ति मिळविलेला, एकोणिसाव्या वर्षीं शंभर दीडशें व तिशीच्या आंत आठशें रुपये पगार मिळविणारा, आणि ॲडव्होकेट असल्यामुळें हायकोर्टांत वकिली करील तर महिना हजारोंहि रुपये मिळवील— अशा बृहस्पतितुल्य गुरूनें या राजकारणी साक्षरतादानाचें कार्य आपल्या हातीं घेतलें होतें. हा गुरूहि स्वत: बी. टी.च्या परीक्षेंत पास झालेला होता. कारण रानडे मुंबईस असतां तेथें आधींच दादाभाई नौरोजी प्रभृतींनीं प्रमुख नागरिक हाताशीं घेऊन राज-कारणाची शाळा उघडली होती.

पहिला धडा

असो. स्वत: आपणाला राजकारणाचें तात्त्विक ज्ञान कॉलेजांतील उदार शिक्षणानें मिळाल्याची जाणीव रानड्यांना होती.

त्याप्रमाणें महाराष्ट्रांतील जनता राजकारणांत बुद्धि चालविणारी खेळविणारी आहे असा विश्वासहि त्यांना होता. मग त्यांनीं या वर्गांतील मुलांना पहिला धडा कोणता शिकविला असेल? तर तो हाच– "महाराष्ट्रांतील राज्यकर्त्यांच्या शेवटच्या पिढींतील लोकांपेक्षां त्यांच्या जागीं आलेले इंग्रज राज्यकर्ते, आजच्या घटकेला, अधिक इष्ट आहेत. बोलावूनच आणलेले किंवा स्वागत केलेले नसले तरी येऊन ठाण मांडून बसले आहेत खरे. आतां प्रथम त्यांचे घेण्यासारखे गुण दिसतील ते आपण अंगीं आणण्याचा प्रयत्न करूं या. म्हणजे आपणाला एखादी नवी राजकारणाची दृष्टि येईल. आणि पुढें होणार तें होईलच. सरकाराला उघडपणें बोलावयाचें तर चांगलें म्हणा. त्यांच्या हातून चांगलें होईल तें चांगलें म्हणाच! पण जें गैर दिसेल त्याचे दोषहि, अत्यंत नेमस्त सविनय भाषेनें व आर्जवीपणानें, अर्जविनंत्या यांच्या रूपानें कां होईना, बोलून दाखविण्याला शिका. कारण, ऐकून घेतल्यानें कांहीं विशेष करीलच अशी खात्री नसली, तरी हा राज्यकर्ता ऐकून तरी घेणारा आहे. ऐकून घेण्याची त्याची पद्धति आहे. तिचा फायदा आपण अवश्य घेऊन, त्याच्या कानावर काय काय घालतां येईल तें घालण्याला शिकावें." या साध्या मंत्राबरोबरच रानडे यांनीं दुसराहि एक धडा पाटीवर दिला तो हा कीं, 'सरकाराशीं काय बोलायचें-सवरायचें असेल त्याला सार्वजनिक स्वरूप द्या. एकट्या दुकट्याचें नको.' आज सामुदायिक प्रार्थना म्हणून निघाली आहे तिचेंच तें पाऊणशें वर्षांपूर्वींचें शिक्षण म्हणाना!

राजकारणी शिक्षण देणारा हा पंतोजी स्वत: सरकारी नोकर होता, यानें दोन गोष्टी साधल्या. हा बोलतो शिकवतो यांतलें याला स्वत:ला कांहीं कळतें खास अशी लोकांना खात्री होती. नाहीं तर 'स्वत: फार तर इकडची मान तिकडे हलवीत, हुंकार देत, बुभु:कार करीत, छडी वाजवीत, जाणत्या विद्यार्थ्याकडून नेणत्या विद्यार्थ्यांना शिकविण्याचें काम परस्पर करविणारा हा अज्ञानी पंतोजी नाहीं,' अशी खात्री विद्यार्थ्यांची शिक्षकाविषयीं असणें ही

मोठी गोष्ट असते. रानडे यांना एवढी मोठी सरकारी नोकरी सरकार देतें, ही त्यांच्या योग्यतेची हमीच होती.

पण दुसरीहि हमी अशी कीं, स्वतः सरकारी नोकरच जें उघडपणें बोलतो, व जातीनें करीत नसला तरी लोकांकडून उघडपणें न भितां करवितो, तें करण्यांत आम्हांला कांहीं सरकारी धोका नाहीं, ही खात्री लोकांनीं बाळगण्यासारखी होती. शिवाय राजकारणांत पडूं पाहणारांना तरी एवढा प्रतिष्ठित नेता दुसरा कोण मिळणार ? रानड्यांसारखे इतर पदवीधर सरकारी नोकरींत मोठ्या पगारावर होतेच कीं, मग त्यांनीं कां नाहीं असले वर्ग काढले ? हेंच रानड्यांचें वैशिष्ट्य, हाच त्यांचा लोकोत्तरपणा, नव्हे काय ?

टीकाकारांचा आक्षेप

रानडे यांच्या संबंधानें कुत्सित तरुण टीकाकारांचा एक आक्षेप असा असतो कीं, रानडे एवढे देशाभिमानी तर त्यांनीं प्रथमपासून वकिलीसारखा धंदा पत्करून, एकदम सार्वजनिक जीवनांतच प्रवेश कां केला नाहीं ? आणि या बाबतींत चिपळूणकर–टिळक यांचीं ठराविक उदाहरणें देण्यांत येतात. पण आम्ही म्हणतों कीं, हींच काय पण आणखीहि अशींच अनेक उदाहरणें अद्ययावत् देतां येण्यासारखीं आहेत. कारण कांहीं लोकांनीं सरकारी नोकरी सहजासहजीं स्वीकारली नाहीं, तर कांहींनीं सरकारी नोकरी करावयाचीच नाहीं अशी एक प्रकारें मनानें शपथच घेतल्यासारखी असते. पण वर उपस्थित केलेल्या प्रश्नाला अनेक प्रकारचीं उत्तरें देण्यासारखीं आहेत.

चिपळूणकर–टिळक यांच्याहि आधीं रानडे अनेक वर्षें पदवीधर झाले. आणि त्या वेळीं नोकरी न केली तर दुसरें कांहीं रानड्यांच्या योग्यतेजोगें, उदरनिर्वाहाचें साधन वकिलीशिवाय उपलब्ध नव्हतें. पण रानड्यांचें एकंदर जीवन पाहतां वकिलीला योग्य असा त्यांचा स्वभावच नव्हता. रानड्यांच्या नोकरीचा सांधा जुळत चाललेला होता. ते महाराष्ट्रांतले रहिवासी नसून

मूंबईचे असते तर कदाचित् त्यांनीं फेरोजशहा मेथा, तेलंग, यांच्या-प्रमाणें हायकोर्ट वकिलीनेंच प्रारंभ केलाहि असता. पण तेलंगांनीं नोकरी पत्करली नाहीं ती सेवाधर्माविरुद्ध शपथ वाहिली होती म्हणून नव्हे. कारण पुढें तरी त्यांनीं हायकोर्ट न्यायाधीशाची नोकरी पत्करून राजकीय जीवनाला कुलूप लावलेंच कीं नाहीं ?

रानड्यांनीं आपल्या वेळीं स्वतंत्र शाळा इत्यादि काढण्याचें मनांत आणलें असतें, तर दणदणीत हायस्कूल चालण्याइतके विद्यार्थी तरी त्या वेळीं मिळते कीं नाहीं हा प्रश्नच आहे. मग कॉलेज काढण्याची गोष्टच नको. बरें, रानडे काय व्यापारी-कारखानदार होण्यासारखे होते ? त्या वेळीं सरकारी नोकऱ्या थोड्या व त्यांवर नेमण्यासारखीं सुशिक्षित माणसें थोडीं होतीं. सरकारी नोकरी पत्करण्यापेक्षां अधिक लाभदायक व्यवसाय मिळाला तर एकांत दोन कार्यें झालीं. पण सर्वच सुशिक्षितांनीं नोकरी करण्याचें मनांत आणलें असतें तरी त्या मिळण्याइतक्या पुष्कळ नव्हत्या. आणि कांहीं लोक पदवीधर असले, तरी इतर अवश्य ती पात्रता नसण्याचाहि संभव. तात्पर्य, लोभ धरण्याइतकी लोभनीय नोकरी चालून आली आहे व पात्रता असतां ती झिडकारली आहे, अशीं ठळक उदाहरणें क्वचितच देतां आलीं असतीं. 'Oh Lord ! lead me not unto temptation' असें म्हणण्याइतकीच ज्याची मानसिक कुवत, अशीं माणसें तेव्हांच्याच काय पण आजच्याहि युगांत पुष्कळच आढळतील.

त्या वेळीं कांहीं कांहीं नोकऱ्या मात्र, फार मोठ्या वयाच्या वधूंप्रमाणें, आपण होऊन कांहीं उमेदवारांच्या गळ्यांत पडत. याविषयीं कै. काशीनाथ बाळकृष्ण मराठे, पेन्शनर सबजज्ज, यांनीं मला १८९५ सालीं सांगितलेली एक गोष्ट आजहि चांगली स्मरते. मी सातारा येथून एल्एल्. बी. झाल्यावर एक दिवस, नवी सनद घेऊं इच्छिणारा वकील म्हणून त्यांना भेटावयाला गेलों. तेव्हां ते म्हणाले, "केळकर तुम्ही भाग्यवान् आहां." मी म्हणालों, "कोणत्या बाबींत म्हणतां ?" ते म्हणाले, "वकिली करण्याची सुसंधि तुम्हांला मिळत आहे या बाबतींत." मी म्हणालों, "मग

यांत काय मोठेंसें ?" ते म्हणाले, "अहो, मीं एल्एल्. बी. झाल्यावर सनद अशीच काढली. पण माझा डिस्ट्रिक्ट जज्ज मला म्हणाला, 'तूं वकिली करावयाची नाहीं. मुनसफीची एक जागा तयार आहे ती तुला देतों. ती तूं स्वीकारली पाहिजे.' मी म्हणालों, 'एकदोन वर्षें वकिलीचा अनुभव घ्यावासा वाटतो, साहेब.' ते म्हणाले, 'अनुभव घेऊन तरी उद्यां नोकरी करणारच. मग आयती आज चालून आली हीच पत्कर कीं ! नाहींतर उद्यां मी शिफारस करणार नाहीं.' तेव्हां नाइलाजानें मीं ती पत्करली. मुनसफी तेव्हां इतकी सुलभ होती. आज तुम्हांला तीन वर्षें वकिली करून सर्टिफिकीट घ्यावें लागतें. तेव्हां मी थट्टेनें म्हणालों, "मी वकिलीच्या सनदेबरोबर मुनसफीच्या उमेदवारांतहि नांव दाखल केलें आहे. कारण वकिलीचा धंदा हा माझ्या स्वभावाला जुलूम वाटतो. याऐवजीं तुमच्या साहेबानें केला तसा आज मुनसफी पत्करण्याचा जुलूम माझ्यावर कोणी करील तर मी तो आनंदानें सोशीन."

तात्पर्य, नोकरी तेव्हां इतकी सुलभ होती, व ७० वर्षांपूर्वी चालून आलेली नोकरी कोणी पत्करली तर त्यामुळें त्याच्या देशाभिमान-बुद्धीला बट्टाच लागला असें होत नव्हतें. धंदा ही पुष्कळ वेळां आवडीची गोष्ट असते. अक्कलकोट व कोल्हापूर येथील मुनसफी ही कांहीं फार मोठ्या पगाराची नोकरी नव्हती, पण तीहि रानड्यांनीं कांहीं दिवस पत्करली. याचा अर्थ वकिलीला त्यांचा स्वभाव जमण्यासारखा नव्हताच. आतां मनुष्याच्या डोळ्यापुढें लोभनीय वस्तु उभी राहून तिनें त्याची सत्त्वपरीक्षा करूं नये. तथापि या परीक्षेलाहि उतरणारे लोक कांहीं सांगतां येतील, मात्र अशीं नांवें फारच थोडीं.

दुसरीहि एक गोष्ट अशी कीं, इंग्रजी राज्यांत वरच्या नोकऱ्या इंग्रजांना मिळतात, त्या हिंदी लोकांना मिळाल्या पाहिजेत असा दावा आम्ही सांगतों. मग नोकऱ्या तर सरकारनें हिंदी लोकांना द्याव्या, आणि हिंदी लोकांनीं त्या स्वीकारल्या तर ते निव्वळ 'नोकरीवाले' गणले जावे, त्यांच्या ऐनजिनसी राष्ट्रहितबुद्धीला बट्टा लावावा, असें झालें तर हा हिंदीकरणाचा प्रश्न

सुटणार कसा ? मग काय, सुतक पाळण्याचा त्रास नको म्हणून, येतील तीं सर्व सुतकें आपणाकरितां पाळणारा, एखादा भाऊबंद नेमून, त्याला त्याकरितां इनाम देण्याची युक्ति पेशव्यांनीं केली होती असें सांगतात त्याप्रमाणें, सरकारी नोकरीकरितां म्हणून असा एखादा सुतकी सुशिक्षित वर्ग समाजानें निर्माण करावा कीं काय ? म्हणजे त्यानें नोकरी करावी, त्याबद्दल लोकांच्या शिव्या खाव्या, आणि याचा मोबदला म्हणून मोठा पगार घ्यावा !

ही विचारसरणी बरोबर नाहीं. देशांतील पहिल्या प्रतीचे बुद्धिमान् लोक राष्ट्रकार्यांत पडावयाला पहिजेत हें जितकें खरें तितकेंच, मोठ्या हुद्द्याच्या व मोठ्या अधिकाराच्या जागांवरहि देशांतील पहिल्या प्रतीचे बुद्धिमान् लोक कांहीं हवे ही गोष्ट खोटी नाहीं. अधिकार मोठा पण तो धारण करणारा बुद्धिहीन काय उपयोग !

आणखी एक उत्तर असें कीं, नोकरी न करणाऱ्या देश-भक्ताशीं जशी रानडे यांची तुलना करून त्यांना कमीपणा द्यावा, त्याप्रमाणें त्यांच्याबरोबरीच्या नोकरांनीं रानडे यांच्यासारखें काय केलें अशी तुलना करून येणारा मोठेपणाहि रानडे यांना देणें न्यायाचें ठरेल. तसेंच सरकारी नोकरीबाहेर असणाऱ्या सुशिक्षित बुद्धिमान् लोकांत इतके थोडे राष्ट्रभक्त कां निघावे कीं, आपलें पुढारीपण एका सरकारी नोकराला देण्याला त्यांनीं तयार व्हावें ?

तात्पर्य, राष्ट्रीय हितबुद्धीची कळकळ ही गोष्ट अगदीं दुर्मिळ आहे. आणि रानडे यांनीं जर एखादा पराक्रम किंवा चमत्कार केला असें म्हणतां येईल तर तो हाच कीं, सरकारी नोकरींत राहून त्यांनीं इतकें केलें कीं, इतर सरकारी नोकरांना किंवा सरकारी नोकरींत नसलेल्या तत्कालीन महाराष्ट्रीयांना तें करतां आलें नाहीं. स्वतः टिळकांच्याच शब्दांनीं सांगावयाचें तर १८७० च्या सुमाराला महाराष्ट्रांतील बुद्धि, कर्तृत्व, सार्वजनिक जीवन, व राजकारण, ही.गोठून बर्फासारखा त्यांचा जो थंड गोळा झाला होता, तो या सरकारी नोकरानें वितळवून नवे अंकुर फुटावे अशी गोष्ट केली.

आणखी एक चुकीची कसोटी

अशी एक विचारसरणी वावरत असते कीं, राष्ट्रभक्त म्हटला कीं अगदीं बालपणापासूनच त्याच्या राष्ट्रभक्तिकार्याला प्रारंभ होऊन, त्याच्या मरणापर्यंत त्या कार्याची परंपरा तशीच अखंड चालली पाहिजे. पण ही विचारसरणी चुकीची आहे. आज ज्यांच्या देशभक्तीविषयीं कोणाला शंका घेतां येणार नाहीं अशांचीं कांहीं उदाहरणेंच या प्रसंगानें देतां येतील. आणि त्या उदाहरणांचें निर्णायक स्वरूप असें कीं, त्या त्या लोकांनीं राष्ट्रभक्तीचें कार्य—कोणीं फार प्रौढ वयांत प्रथम सुरू केलें, कोणीं पेन्शन घेतल्यावर तें सुरू केलें, कोणी नोकरींतून अकालीं निघाल्यावर सुरू केलें, तर कोणी नोकरीच्या दिशेनें गेले पण त्यांना ती नोकरी मिळालीच नाहीं !

सुशिक्षितांची बुद्धिमंतांची मक्का किंवा काशी म्हणजे सिव्हिल सर्व्हिसची परीक्षा ! या परीक्षेनें पुष्कळांना कसोटी लावलेली आहे. सर रमेशचंद्र यांनीं पेन्शन पदरांत पाडून घेतल्यावरहि सरकाराच्या रोषाला पात्र होण्याइतकी देशसेवा केली. धारवाडचे जोशी यांनीं सगळें पेन्शन घालविलें ! नाना पावगी यांनीं निम्में घालविलें, पण नोकरी पुरी केली. सर सुरेंद्रनाथ बानर्जी हे सिव्हिल सर्व्हिसच्या नोकरींत असतां बडतर्फी झाल्यावर त्यांच्या देशसेवेला प्रारंभ झाला. अरविंद घोष हे पुस्तकी परीक्षा पास झाले, पण घोड्यावर बसण्याचा परीक्षेंत नापास झाले, म्हणून त्यांचा नोकरींत प्रवेश झाला नाहीं ! चित्तरंजन दास हे सिव्हिल सर्व्हिसच्या प्रथम परीक्षेंत नापास झाले. पण तेच पास होते तर ? गोपाळराव गोखले एक वेळ, इंजिनियर होऊन मोठी सरकारी नोकरी मिळविण्याकरितां, पुण्याच्या इंजिनियरिंग कॉलेजमध्यें प्रथम प्रविष्ट झाले, पण नंतर तो अभ्यासक्रम त्यांनीं सोडला. या सर्व लोकांना नोकरीची इच्छा, संभव, किंवा प्राप्ति, यांचें लांछन कोणाला हटवादानें लावतां आलें, तरी त्यामुळें त्याच्या देशसेवेला कांहीं बट्टा येतो काय ?

वरें, सरकारी नोकरी करावयाचीच नाहीं म्हणून ज्या लोकांनीं खाजगी धंदे केले, त्यांनींहि पण नोकरी केली नाहीं इतकेंच लांछन फार तर टाळलें. पण याहून राष्ट्रसेवा ती काय केली ! एल्एल्. बी. होऊन वकिली करणारे टिळकांच्या बरोबरीचे व नंतरचे किती तरी लोक झाले. पण त्यांचें कर्तृत्व टिळकांच्या पासंगालाहि कां न पडलें ?

आतां दुसऱ्या प्रतीचींहि कांहीं उदाहरणें देतां येतील. उदाहरणार्थ, सुभाषचंद्र बोस व कामत यांनीं आय. सी. एस्. ची परीक्षा दिली असतांहि तिचें फळ भोगलें नाहीं. सुभाष बोस नोकरींत शिरलेच नाहींत. कामत नोकरींत शिरून त्यांनीं राजीनामा दिला. हीं स्वार्थत्यागाचीं उदाहरणें उघड आहेत. परंतु ज्या वेळीं हे लोक आय. सी. एस्. परीक्षेला बसले, त्या वेळीं त्यांचे मनोरथ काय होतें ? हा प्रश्न अगदींच विचारण्यासारखा नाहीं असें नाहीं.

तात्पर्य हेंच कीं, पुराणांतील दंतकथेप्रमाणें, श्रीराम हा कौसल्येच्या उदरीं एकदम १६ वर्षांचा सायुध व सशक्तिक आला, त्याप्रमाणें राष्ट्रभक्त म्हटला म्हणजे तो बोबडें बोलूं लागेल तेव्हांपासून ' दे–दे ' हे शब्द, म्हणजे ' देश देश ' हे शब्द, उच्चारूं लागला पाहिजे, अशी खोटी आढयता आणणें हें आम्ही तरी अज्ञानाचें लक्षण समजतों. लहान मूल हें प्रथम दे–देच म्हणणार. पण त्या वेळीं त्या अक्षरांचा लोभनीय वस्तु मागणें असाच अर्थ असतो. मोठेपणींहि दे–दे या शब्दाचा अर्थ ' देश देश ' असा ज्यांच्या काळजांतून निघूं लागेल तेच भाग्यवान् समजले पाहिजेत. एरवीं फुकटचा म्हणजे नादान अपात्र टीकाकारांनीं जग भरलेलेंच आहे !

रानडे मवाळ होते !

आतां चिकित्सा करण्यासारखा आणखी एक मुद्दा राहिला. तो म्हणजे रानडे हे राजकारणांत नेमस्त किंवा मवाळ होते हा आक्षेप. वास्तविक या आक्षेपाला समर्पक उत्तर हेंच कीं, टिळकांनीं म्हटल्याप्रमाणें महाराष्ट्राच्या देशहितबुद्धीचा बर्फाचा गोळा

रानड्यांनींच प्रथम वितळविला हें जर खरें, तर तो वितळविण्याला लागणारी तरी उष्णता, म्हणजे देशभक्तीची तीव्रता, त्यांच्यामध्यें होती एवढें तरी आपोआपच सिद्ध होतें. आणि मग थट्टेनें असें म्हणतां येईल कीं, जेथें आगकाडी पेटवून काम होतें, तेथे लोखंड वितळविणारा विजेचा आर्क-लाइटच कशाला हवा? तो उष्णतेचा दुरुपयोगच नव्हे काय? किंवा असेंहि म्हणतां येईल कीं, असा एखादा आर्कलाइट रानड्यांच्या डोक्यांतून निघता, तर जो बर्फाचा गोळा त्यांनीं वितळविला त्याची लगेच जागच्या जागीं वाफ होऊन निघून गेली असती, व त्या ठिकाणची जागा करपून गेली असती.

फार काय, रानडे यांच्या वेळीं तीव्र भावनेचा असा एक आर्क-लाईट वासुदेव वळवंत फडक्यांच्या रूपानें त्या वेळीं प्रकट झालाच कीं नाहीं? पण त्याचें काय झालें? सरकारनें त्याला उचलून काळ्या पाण्यावर धाडलें या अर्थानें आम्ही हें विचारीत नाहीं, तर फडके हे बंधमुक्त होऊन महाराष्ट्रांतच राहते तर रानडे व फडके यांच्यापैकीं महाराष्ट्रानें, कार्यावर नजर ठेवून, कोणाला पंत्करलें असतें? याचा अर्थच हा कीं, फडके यांनीं व्यक्तिमात्रापुरता देशभक्तीचा जो कडेलोट करून दाखवितां येईल तो दाखविला, व त्या दृष्टीनें त्यांचें नांव देशभक्तांच्या यादींत समाविष्ट राहीलच. पण ज्या प्रकाशाच्या अंगीं चुलीवरील हंडी शिजविण्याची उष्णता असेल तो प्रकाश निष्क्रिय अशा तितक्याच झगझगीत प्रकाशापेक्षां अधिक चांगला. शंभर कँडलपॉवरचा दिवा दिवाणखान्यांत लावला तर डोळे दिपण्याइतका प्रकाश पडतो. पण पाण्याला आधण आणणाऱ्या विजेच्या 'हीटर'मधून एक साधी ठिणगीहि निघत नाहीं! तो आपलें सर्व काम अदृश्य रूपानें करतो. म्हणून देशभक्तीच्या गुणांची चिकित्सा करतांना तिजपासून प्रत्यक्ष होणाऱ्या कार्याचीहि चिकित्सा करावी लागते.

रानडे यांच्यानंतरच्या काळांतहि आजवर उदरांतील आग कायम ठेवून हातानें देशकार्य करीत राहणारे स्वार्थत्यागी लोक अनेक झाले. आणि केवळ स्वार्थत्यागाच्या दृष्टीनें ते रानडे यांच्यापेक्षांहि श्रेष्ठ ठरतील. पण स्वार्थत्यागांतहि ओला व कोरडा

हा फरक करावाच लागतो. पोटांत गेली असतां 'मृत्यु' आणणाऱ्या हिरकणीपेक्षां, अंगावर चंद्रकिरण पडले असतां 'द्रवणारा' चंद्रकांत स्फटिक अधिक बरा नव्हे काय? तत्त्वज्ञानांत ध्येयवादाला जितकी जागा आहे तितकीच व्यवहाराला आहे. नुसत्या आत्मतत्त्वाच्या विचारानें तत्त्वज्ञान पूर्ण होत नाहीं. त्याबरोबर अनात्मतत्त्वाचाहि विचार करावा लागतो.

इंग्रजींत या दोन दृष्टींना सब्जेक्टिव्ह व ऑब्जेक्टिव्ह अशीं नांवें आहेत. आणि ज्याला उपयुक्तता (प्रॅग्मॅटिझम्) असें तत्त्वज्ञानांत नांव आहे, तो प्रकार जवळजवळ सर्वस्वीं या ऑब्जेक्टिव्ह म्हणजे लौकिक दृष्टीवर आधारलेला आहे. या व्यावहारिक दृष्टीचें एक उदाहरणच घेऊं. पं. मालवीय यांच्या ध्येयवादानें बनारस हिंदु युनिव्हर्सिटीची कल्पना त्यांच्या डोळ्यापुढें उभी केली. पण ज्या राजेरजवाड्यांनीं त्यांना लाखों रुपये दिले त्यांच्या परोपकारबुद्धीमुळेंच ती कल्पना मूर्त स्वरूपांत आली कीं नाहीं? म्हणून मग असा सरळ प्रश्न विचारावा कीं, एरवी राजे–रजवाडे कसेहि असोत, पण विद्यापीठाची ही कल्पना मनांत येणें हें जर देशभक्तीच्या खातीं जमा होतें, तर तें विद्यापीठ मूर्त स्वरूपांत आणण्याची शक्ति ज्या देणग्यांमध्यें होती त्या देणाऱ्यांनाहि तितक्यापुरते तरी देशभक्तांत कां गणूं नये? हें मुद्दाम सांगण्याचें कारण असें कीं, एक असेल तो सोळा आणे देशभक्त व बाकी कोणी कांहींच नव्हे, अशा अविवेकी तत्त्वज्ञानाचा एक उथळ संप्रदाय देशांत नेहमीं वावरत असतो. कोणी मोठें काय केलें हें न पाहतां त्याचें कोठें काय थोडें चुकलें एवढेंच ते पाहतील. नळ राजाचें इतर सर्व अंग शुचिर्भूत असतां, न धुतलेली अशी त्याची अंगुळभर टाच मोकळी राहिली तिच्यांतून कलीनें प्रवेश केला म्हणतात. तशीच रानडे यांच्यासंबंधानें. त्यांनीं नोकरी केली व नेमस्त मवाळ होते हा आक्षेप घेणारांची हीनबुद्धि समजावी.

पण यापलीकडे जाऊन रानड्यांच्या वेळेच्या नेमस्तपणाचें समर्थन करूं शकणारें असेंहि एक तत्त्वज्ञान आहे, म्हणून त्याचा विचार आतां थोडक्यांत करूं.

राजकारणाच्या प्रगतीचे टप्पे

महाराष्ट्रांतील राजकारणाच्या प्रगतीकडे पाहतां तिच्यांतील खालील क्रम किंवा टप्पे दृष्टीस पडतात.

(१) **आश्चर्य**–बाजीरावशाहीच्या अखेर मराठी स्वराज्य संपुष्टांत येणार असें लोकांना हळूहळू दिसूं लागलें होतें, तरी वसईच्या तहानंतर विनाशाच्या पाण्यांतील घटका पुरी भरून बुडावयाला सुमारें १५ वर्षें लागलीं, तरीहि शेवटीं हें राज्य नष्ट होईलच अशी खात्री नसल्यामुळें, १८१८ सालीं झालेला प्रकार पाहून लोकांना आश्चर्य वाटलें. आणि 'आश्चर्यवत् पश्यति कश्चिदेनम्' अशी जाणत्या दूरदृष्टि माणसांचीहि स्थिति झाली. होणारच होतें पण अगदीं आजच कसें झालें ? असें जो तो आपल्या ठिकाणीं म्हणत असेल.

(२) **कौतुक**–स्वराज्य गेल्याचें आश्चर्य वाटलें, तरी तें लागलेंच परत येण्याची किंवा घेण्याची कल्पना कोणाच्याच मनांत येणें शक्य नव्हतें. सर्व लोक आपापल्या ठिकाणीं बसून तटस्थतेनें नव्या राज्याची घडी कशी चतुराईनें बसविली जात आहे, हें पाहूं लागले. आणि तें पाहतांना कौतुक करण्यासारखीच नवी राज्यपद्धति असल्याचें त्यांना दिसून आलें. नव्या राजकर्त्यांनीं कारभाराच्या जुन्या पद्धतीमध्यें एकदम कोणतीहि क्रांति केली नाहीं. त्यांचें धोरण जुन्या पद्धतींतील दोष काढून ती सुयंत्रित करावी इतकेंच होतें; व हें करतांना जुन्या पद्धतींतील गुणांचा परामर्श घेणें व त्याविषयीं कबुली देणें ही गोष्टदेखील त्यांनीं प्रांजलपणें केली. याला मौंट स्टचुअर्ट एल्फिन्स्टन इत्यादिकांचे रिपोर्ट साक्ष देतात. या वेळीं सुराज्यस्थापनेपेक्षां दुसरें कोणतेंहि धोरणच नव्हे, तर ध्येयहि इंग्रजी राज्यकर्त्यांपुढें नव्हतें. समकालीन इतिहासांत या वेळीं स्वतः इंग्लंडांत मर्यादित लोकशाही, मंत्रिमंडळांत थारेपालट होण्यापर्यंत, गेली होती. तथापि हिंदुस्थानाला लोकशाहीपद्धतीचें स्वराज्य देऊं किंवा द्यावें लागेल ही कल्पनाहि तिकडच्या-इकडच्या प्रमुख मुत्सद्द्यांना स्वप्नांतहि आली नसेल. महाराष्ट्रांतील लोकहि कौतुकाच्या भरांतच असल्यामुळें प्रजेकरितां

म्हणून कांहीं हक्क अधिकार मागावे हें त्यांच्या ध्यानींमनींहि आलें नसेल. कारण पूर्वीच्या राजवटींत प्रजेला तसे कोणतेहि हक्क किंवा अधिकार नव्हते. कोणत्याहि नव्या कल्पनेला जुन्या अनुभवाचा थोडा तरी आधार लागतो. म्हणतातच ना कीं, नर-सिंहाची (ग्रीक सेंटॉर) कल्पना पुराणकालीं केली तरी, त्या अवतारांतील धड मनुष्याचें व डोकें सिंहाचें या दोनहि गोष्टी स्वतंत्रपणें पूर्वपरिचयाच्या होत्या. अर्थात् नव्या राज्यकारभारांत जुन्या सुव्यवस्थेचीं बीजें कशीं काय विकास पावतात किंवा त्या-मध्यें थारेपालट फेरफार व जुन्याच्या पायावर सुधारणा काय काय होतात, हें लोक पाहात होते. या सुधारणा घडवून आण-णाऱ्या गोऱ्या मुत्सद्द्यांच्या, अधिकाऱ्यांच्या, टापटिपीचा शिस्तीचा शहाणपणाचा ठसा त्यांच्या मनावर पडला असल्यास नवल नाहीं. जुने सरदार वगैरे नैसर्गिक पुढारी आपापलीं उत्पन्नें संभाळून सुखानें मिळणारा घास खात वसले होते. आणि टिळकांनीं एके ठिकाणीं वर्णन केल्याप्रमाणें, शेतकऱ्याला खांद्यावर आसूड टाकून निर्वेध रीतीनें शेत नांगरून पिकवायला सांपडलें म्हणजे त्याला राजधानींत राजा कोण वावरतो याची माहितीहि नसते व तो तिची अपेक्षाहि करीत नाहीं. अर्थात् नव्या राज्यकर्त्यांकडे कौतुकानें पाहणारा व ती कौतुकबुद्धि इतरांमध्यें संक्रमित करणारा एक लहानसा बुद्धिमान् पांढरपेशा वर्ग महाराष्ट्रांत होता. त्यानें संस्कृत जरुरीपुरतें ठेवून इंग्रजी शिकण्यास प्रारंभ केला. आणि सरकारलाहि नवी राज्यव्यवस्था चालविण्याला बुद्धिमान् नोकर हवे होते, म्हणून त्यांनाच त्यांनीं हाताशीं धरलें. आणि अशा रीतीनें कारभाराची घडी चांगली वसत चालली, व ती वसवि-णारे राज्यकर्ते तूर्त हे परकेच असावे अशी इष्टतेची, किंवा असले तरी चालतील अशा उपेक्षेची, भावना त्यांच्यामध्यें उदित झाली.

(३) **स्वप्न-जागृति**—परंतु १८५७ सालचें स्वातंत्र्ययुद्ध झालें त्यानें या भावनेला धक्का देऊन पाहिला. हें बंड यशस्वी होतें तर त्याचें पर्यवसान क्रांतींतच झालें असतें. पण ती क्रांति

म्हणजे मात्र जुनी राज्यपद्धति पुनः प्रस्थापित होणें. बंड करणा-रांनीं धाडस केलें. परंतु सामान्य जनतेनें त्याला द्यावा तितका पाठिंबा दिला नाहीं यामुळें तें स्वप्न तसेंच विरलें. त्यांतल्या त्यांत महाराष्ट्रांत तर बंडाची चळवळहि दुरूनच कानोसा घेण्या-सारखी होती. आणि स्वप्न पडून विरलें म्हणजे स्वप्न खोटें व जागृति खरी असा निश्चय होतो! बंडाची धामधूम संपतांच पुनः पूर्वींप्रमाणें गाडा चालूं झाला. बंडानें केलें तें इतकेंच कीं, हिंदु-स्थान हें कंपनीच्या कारभारांतून निघून खुद्द विलायत सरकारच्या कारभारांत प्रविष्ट झालें; व त्याचा अवश्य परिणाम म्हणून राणीला जाहीरनामा काढावा लागला. पण त्यांतील शब्द काय आहेत तर हिंदुस्थानांत शांतता राहावी ! 'आम्ही लोकांवर कोण-तेहि अत्याचार करणार नाहीं; त्यांचें हितकार्य मनांत वागवूं; व याचा मोवदला प्रजेनें आपल्या कृतज्ञतेनें द्यावा.' या राज्यक्रांतींत धर्मरक्षणाचा जितक्यापुरता संबंध आला तितक्यापुरतेंच त्याचें आश्वासन देण्यांत आलें. तात्पर्य, जाहीरनाम्याचा अर्थ एका वाक्यांत सांगावयाचा तर प्रजेनें शांत राहावें आणि तिला संतुष्ट ठेवण्याची खबरदारी सरकारानें घ्यावी. पण मुळांत प्रजेच्या संतोषाच्या कल्पनेंत शांतता स्वस्थता यापलीकडे राजकीय हक्क अधिकार यांची जाणीवहि नसल्यानें, शांतता व सुव्यवस्था यांच्या पुरताच जाहीरनामा आहे असें समजलें गेलें व त्यानें त्या वेळेपुरतें समाधानहि झालें.

(४) **विवेकदृष्टि**—यानंतर मध्यमवर्ग सुशिक्षित झाला. तो तुलनात्मक वाङ्मय वाचूं लागला. इतिहासाचें मर्म त्याला कळूं लागलें. आपल्या बढतीच्या मर्यादा त्याला दिसूं लागल्या. गोऱ्या अधिकाऱ्यांची तुच्छताबुद्धि प्रत्ययाला येऊं लागली. आणि नवीन राज्यव्यवस्था वरी खरी; पण तिच्यांतहि दोष आहेत ही विवेकदृष्टि त्याला प्राप्त झाली, व ती कशी प्रकट करावी याचा तो विचार करूं लागला.

(५) **असमाधान**—विवेकदृष्टीमुळें असमाधान उत्पन्न झालें. परंतु त्याला अप्रीतीचें किंवा असंतोषाचें तीव्र स्वरूप अजून आलें नव्हतें. पण तें हळूहळू येऊं घातलें होतें. कारण, लिटनशाही चालू

देण्यासारखे प्रमाद विलायती राज्यकर्त्यांकडून घडले. आणि असमाधानाचा अंकुर ज्यांतून वर येऊं लागला तें देशी वर्तमान-पत्रांचें लिखाण दडपून टाकण्याचा प्रयत्न प्रत्यक्ष कायद्याच्या रूपानें होऊं लागला !

(६) **आकांक्षा**–येथून पुढें मध्यंतरीं कांहीं दिवस बरे गेले, कारण लॉर्ड रिपनसारखा व्हाईसरॉय हिंदुस्थानांत आला. परंतु त्यानें केलेल्या उदारमतवादी सुधारणांत हक्क व अधिकार यांचीं दबविण्याचीं औषधें नसून तीं चेतविण्याचींच पौष्टिक द्रव्यें होतीं. कारण या नव्या सुधारणेला स्थानिक स्वराज्य असें मर्यादित नांव असलें तरी, त्यांतील 'स्वराज्य' हा शब्द घोकण्यासारखा, चिंतन करण्यासारखा व आशा उत्तेजित करण्यासारखा होता.

(७) **असंतोष**–या परिवर्तनाचा कळस कर्झनशाहींत झाला. टिळकप्रभृति लोकांना 'असंतोषाचे जनक' अशा पदव्या या काळांतील चळवळीनेंच मिळाल्या!

(८) **राजकारणाच्या संघटनेचा प्रारंभ**–हा प्रारंभ प्रथम मुंबई, पुणें, मद्रास येथें स्थापन झालेल्या लोकसभांनीं केला. तो १८८५ सालीं राष्ट्रीय सभेची स्थापना होऊन संघटित झाला. हिंदुस्थानांतील सर्व प्रांतांसंबंधीं कारभाराच्या केंद्रीकरणाच्या, साम्राज्यशाहीशीं समांतर अशा, प्रयत्नांनीं लोकपक्षाची ही संघटना हें एक प्रकारचें उत्तरच होतें. तथापि राष्ट्रीय सभेचे पहिले वृत्तान्त वाचले असतां तिच्या ठरावांत खालील क्रमच आढळतो. राज्य-कारभारांतील गुण प्रांजलपणें घेण्याबरोबर त्यांतील दोषहि प्रांजल-पणें दाखविणें, गाऱ्हाण्यांची दाद लावणें, म्हणजे दाद घेण्याची विनंति करणें, नोकरींतल्याच पण वरिष्ठ जागांची हिंदी लोकां-करितां मागणी करणें, ज्यूरी पद्धतीचें न्यायदान, सामान्य हत्यारें बाळगण्याचा अधिकार इत्यादि. तथापि ज्याला स्वराज्याचें लोकशाहीचें स्वरूप आहे अशी कोणतीहि मागणी राष्ट्रीय सभेच्या पहिल्या दहा वीस वर्षांत करण्यांत आली नाहीं.

(९) **मर्यादित स्वराज्याची मागणी**–यांत मुख्यतः कायदे-कौन्सिलांची मागणी समाविष्ट होती. व या मागणीला खऱ्या

स्वराज्याच्या मागणीचें थोडेसें रूप होतें. तसेंच या 'तूर्तातूर्तच्या मागणीबरोबर वसाहतीसारखें कांहीं एका प्रकारचें स्वराज्य (१९०५) अशा ध्येयाचा उल्लेखहि झाला. आणि या मागण्या सुरू असतां, पूर्वी न अनुभवलेल्या अशा तीव्र स्वरूपाच्या चळवळी म्हणजे निषेध, अपमान, धिक्कार, बहिष्कार, हत्या, विध्वंस इत्यादि सर्व प्रकारच्या साधनांचा उपयोग नवीन पिढीचे पुढारी किंवा पुढाऱ्यांचे अनुयायी अमलांत आणूं लागले. याला समांतर समाधानाचे प्रयत्न म्हणून सरकार कायदेकौन्सिलांतील हक्क वाढवूं लागलें, व वरिष्ठ जागांचें हिंदीकरण करूं लागलें. परंतु त्यानें समाधान होण्यासारखें नव्हतें. कारण याच वेळीं मागणी व देणगी यांतील महदंतर लोकप्रत्ययाला येऊं लागलें.

(१०) **जबाबदार स्वराज्याची मागणी**—या मागणीला १९२० च्या सुमाराला सुरवात झाली. कारण त्याच्या आदल्या वर्षी खुद्द बादशहानें 'स्वराज्य' या शब्दाचा स्वतःच्या तोंडांतून अडखळत उच्चार केला होता, व जाहीरनाम्यांत 'Political Freedom' म्हणजे राजकीय स्वातंत्र्य हा शब्द योजला होता. या शब्दांत जबाबदारीच्या स्वराज्याचा अन्तर्भाव उघडच होतो. परंतु जबाबदारीचें स्वराज्य स्वातंत्र्य नव्हे. पूर्ण स्वातंत्र्य नव्हे. चळवळीला अधिक तीव्रता आणणारा, हिंसेला प्रतिस्पर्धी असा, अहिंसा हा शब्द पुढें आला. आणि जाहीरनाम्यांत सहकारितेची याचना केली होती तरी तिला असहकारितेची चळवळ होऊन रोखठोक उत्तर मिळालें. तथापि १९२८ च्या नेहरू रिपोर्टापर्यंत पूर्ण स्वातंत्र्य या शब्दाचा उच्चार राष्ट्रीय सभेनें केला नव्हता, तो १९२९ सालीं केला. आणि तेव्हांपासून तो शब्द इतका रूढ झाला आहे कीं, लहान मुलेंहि तो शब्द निर्भयतेनें उच्चारतात, व सरकारहि त्याला बुजत नाहीं. 'देणें-घेणें यदुपति जाणें', परंतु तूर्त स्वातंत्र्याच्या नांवानेंच सर्व चळवळ चालू आहे असें म्हणतां येईल. आणि डोमीनियन स्टेटस व स्वातंत्र्य या शब्दांतील श्लेष ठेवावयाचे ते मनांत ठेवून, सरकारहि डोमीनियन स्टेटसच्या स्वरूपाचें पण वस्तुतः स्वातंत्र्यच देतों असें म्हणत आहे !

रानडे यांच्या राजकारणाचें स्थान

आतां या सर्व क्रमांत रानडे यांचें राजकारण कोठें बसतें हें पाहिलें म्हणजे झालें. रानडे यांचें राजकारण लोकसंघटना करण्यापासून सुरू झालें. आणि तींत सर्व प्रकारची जनता आणण्याचा त्यांचा प्रयत्न असल्यामुळें व राजकीय चळवळीचा तो प्रारंभच असल्यामुळें, त्यांना तीव्र स्वरूपाच्या स्वातंत्र्याच्या ध्येयाचा उच्चार करतां आलाच नाहीं हें उघड आहे. फार काय, रानडे यांच्या मृत्यूनंतर १६ वर्षांनीं, १९१७ सालीं, टिळकांवर जामिनकीचा राजद्रोहाचा खटला झाला, त्यांतहि राजद्रोह या अपराधाचींच अंगें तपासलीं गेलीं; आणि आपला बचाव करतांना 'स्वातंत्र्य' मागणें हें कायदेशीर आहे असें म्हटलें गेलें नाहीं–तर खातेवारीचे अधिकार हे जे समष्टिरूप सरकारचे अवयव त्यांची निंदा निषेध करणें हें तर सहजच समर्थनीय ठरतें असें म्हटलें गेलें. तरीपण टिळकांसारख्यांच्या मनांत स्वातंत्र्याची मागणी नव्हती हें कोणीहि म्हणूं शकत नाहीं.

पण परिस्थिति व चळवळीचे शब्द यांच्यामध्यें आपणाला अधिक जागा व वाव मिळविण्याची दंगल झटापट, खेचून भरलेल्या आगगाडीच्या डब्यांतील उतारूंसारखी, सुरू असते. शेजाऱ्याला दूर करीत करीतच मांडी घालून बसावें व पाय पसरावे लागतात. आजहि स्वातंत्र्य या शब्दानें परिस्थितीला हटवलें आहे तरी वस्तुस्थितीनें तिला अजून हटवलेलें नाहीं. आजच्या पूर्वीं २१ वर्षें, १९२० सालीं, निवर्तलेल्या टिळकांच्या तोंडून जर स्वातंत्र्याच्या मागणीची उघड घोषणा झाली नाहीं (टिळकांनीं मृत्यूपूर्वीं लिहिलेला काँग्रेस डेमोक्रॅटिक पक्षाचा जाहीरनामाच पाहा), तर टिळकांच्या मृत्यूपूर्वीं २६ वर्षें हायकोर्टाचे न्यायाधीश झालेल्या व त्या पूर्वीचाहि सर्व जन्म सरकारी नोकरींत घालविलेल्या, अशा रानडे यांच्या तोंडून 'स्वातंत्र्य' हा शब्द निघाला नाहीं म्हणून त्यांना नांवें ठेवणाराला महाशयच म्हटलें पाहिजे.

बॅंकबेच्या धक्क्यावर पावसाळचांत उभे राहिलेल्या माणसाच्या अंगावरून अवसेपूर्णिमेच्या समुद्रभरतीच्या लाटा जाऊं

लागल्या, म्हणजे त्याला समुद्राच्या ओहोटीच्या वेळीं रिकाम्या पडलेल्या विस्तीर्ण वाळवंटाची कल्पना येत नाहीं. परंतु नजर न पोंचण्याइतक्या दूर ओसाड वाळवंटांतच शीतळ चंद्रानें भरतीची पहिली लाट उठवलेली असते हें लक्षांत घेऊन, लाटेनें भिजलेल्या या मनुष्यानें चंद्राची आठवण करून त्याला दुवा दिला पाहिजे ! रानडे यांच्या मनांत स्वातंत्र्य हा शब्द घोळत नसेल असेंहि नाहीं. परंतु व्यावहारिक राजकारणाची कल्पना त्यांना होती, व त्यांच्या ध्येयोच्चाराला मर्यादा पडली असेल ती वर दर्शविलेल्या दुर्दम पण हळूहळू हटत जाणाऱ्या परिस्थितीनेंच पडली असेल.

रानडे यांच्या मृत्यूनंतर चार वर्षांनीं वसाहतीच्या स्वराज्याचा शब्द त्यांच्या शिष्यांनीं बनारसच्या सभेंत उच्चारला; व पुढच्या वर्षीं कलकत्त्यास 'स्वराज्य' हा शब्द, मर्यादेचे शब्द न घालतां, दादाभाईंनीं उच्चारून 'मी तरुण असतों तर बंड केलें असतें' असे आपल्या भाषणांत उद्गार काढले ! पण रानडे यांच्या मृत्यूनंतरच्या या सर्व गोष्टी होत. नेमस्तपणाच्या राजकारणाच्या पाठीशीं जर कांहीं तत्त्वज्ञान असेल तर तें हेंच कीं, आजच्या पुढची व पदरांत पडण्यासारखी अधिकाराची पुढची पायरी कोणती याचें ज्ञान. क्षितिज पाहूनच त्याला स्वर्ग म्हणणें हें जर चुकीचें, तर क्षितिजाअलीकडीलहि आक्रमणीय भूमि दिसत असतां, वाट चालणारानें प्रथम आपल्या पावलापुढें दहा पांच हातच दृष्टि ठेवली तर त्याला प्रतिभा नाहीं, दूरदृष्टि नाहीं, असें म्हणतां येत नाहीं.

राजकारणांतील अंतिम ध्येयात्मक शब्द कोणाच्याहि तोंडून एकदम बाहेर पडत नाहींत. लहान मुलें शब्द काढायला शिकतात ते प्रथम अर्धवट बोबडे मोडकेतोडके उच्चारले जातात. तीच गोष्ट राजकीय पुढाऱ्यांच्या तोंडून निघणाऱ्या ध्येयात्मक शब्दांची असते. मनांत ध्येय असतें. पण तद्वाचक संपूर्ण शब्द परिस्थितीमुळें तोंडांतून एकदम बाहेर पडत नाहीं. ऐकणारांना तर तो भिववितोच, पण तो स्वतः उच्चारणारालाहि अडखळवितो. मोठा घास एकदम खावासा वाटला, तरी घशांतून एकदम उतरत नाहीं म्हणून तोडतोडूनच खावा लागतो.

जगांतील कोणत्याहि बंडाच्या क्रांतीच्या इतिहासांत हेंच आढळेल. 'स्वातंत्र्य' या शब्दाच्या उच्चाराचा इतिहास संशोधण्यासारखा आहे. हिंदुस्थानांत आज 'स्वातंत्र्य' हा शब्द इतका सर्वसाधारण होऊन बसला आहे कीं, लहान मुलें तो बिनधोक उच्चारतात. पण त्याहून मऊ नेमस्त मवाळ असा 'स्वराज्य' हा शब्द तरी निर्भयतेनें छातीठोकपणें केव्हांपासून उच्चारण्यांत येऊं लागला हें ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. 'इनकिलाब् झिंदाबाद' 'गुलामगिरी तोडना,' 'जालीम सरकार नहि रखना' हे शब्द प्रभात-फेऱ्यांतील शेंबडीं पोरेंहि आतां राजमार्गांत म्हणत हिंडतात. पण पूर्वी– ?

अमेरिकेचा दाखला

अमेरिकेनें शेवटीं सन १७७६ सालीं इंग्रजांशीं लढून स्वातंत्र्य प्रस्थापित केलें. पण स्वातंत्र्य या शब्दाच्या पूर्वीं नाराज बेदिल अशा वसाहतवाल्यांत फक्त विरोध ('resistance') एवढाच शब्द प्रचारांत होता. या शब्दोच्चाराविषयीं अमेरिकन ग्रंथकार ऑ. वें. होल्म्स लिहितो–

"Language, the blood of the soul, Sir, into which our thoughts run, and out of which they grow–! We know what a word is worth in Boston. Young Sam Adams got up on the stage at Commencement, out at Cambridge (America) there, with his gown on. The Governor and Council were looking on in the name of King George the Second; and the girls were looking down out of the galleries. And Sam Adams taught people how to spell a word that was not in the Colonial dictionaries. Re— re. s- i- s, s - i - s, ta - n - c - e, Resistance! That was in 1843. That was a good many years before the Boston boys began spelling it with their muskets. But when they did begin, they spelt it so loud that the old bed-ridden women in the English almshouses heard every syllable. It was, again, a good while before those other two Boston boys got the class so far along, that it could spell those two words also–

Independence and Union. I tell you, there are a thousand lives, aye, sometimes million to go to get a new word into a language that is worth speaking. "

याचें तात्पर्य इतकेंच– १८४३ सालीं 'विरोध' हा साधा राजकारणी शब्दहि अमेरिकन राष्ट्रभक्तांच्या तोंडून निघेना. पण पुढें तेहतीस वर्षांत त्यांच्या तोंडून स्वातंत्र्य हा शब्द निघाला ! बोस्टन शहरीं 'विरोध' हा नुसता शब्द तोंडून धड निघेना, त्याच शहरच्या बंदरांत विलायती मालावर बहिष्कार घालण्याला प्रारंभ म्हणून चहाच्या पेट्या समुद्रांत फेकून देण्यांत आल्या. प्रथम स्वातंत्र्य स्थापणाऱ्या, व नंतर संयुक्त अमेरिका बनविणाऱ्या, पुढाऱ्यांत या बोस्टन शहरचेच लोक होते.

समांतर इतिहासांत अशा प्रकारचे दाखले पदोपदीं आढळतात. अमेरिकेंतील बसाहतवाल्यांनीं जें स्वातंत्र्य मिळविलें तें मिळविणाऱ्या पुढाऱ्यांतहि 'क्रम'च आढळतो. आणि त्यांचे पहिले पुढारी 'अर्जविनंत्यां'च्या खालच्या इयत्तेंतून नेमस्त राजकारणाच्या, नंतर जहालतम राजकारणाच्या, इयत्तांत वर चढत जाऊन शेवटीं बंडखोर बनले व ती परीक्षा पास होऊन स्वातंत्र्यवादी बनले. जॉर्ज वॉशिंग्टन व बेंजामिन फ्रांकलिन यांचीं दोन ठळक उदाहरणें या बाबतींत कोणाहि इतिहास-वाचकास कळण्यासारखीं म्हणून तीं देण्यासारखीं आहेत.

जॉर्ज वॉशिंग्टन

जॉर्ज वॉशिंग्टन हा प्रथम सरकारी लष्करांत नोकर होता. प्रारंभीं तो पूर्णपणें राजनिष्ठ होता. ('In his view it was the duty of the people to obey the orders of the Court, not to question them.') पण वरिष्ठ लष्करी अधिकाऱ्यांच्या जुलमी हुकमांना तो कंटाळला. बसाहतीच्या गव्हर्नराशीं त्याचा बेबनाव होऊं लागला. नोकरी सोडल्यावरहि त्यास हें आढळून आलें कीं, विलायतचे इंग्रज व अमेरिकेंतील त्यांचे अधिकारी हे या खंडांतून फ्रेंचांचें निर्मूलन झाल्यामुळें फार उद्दाम होत आहेत. 'रानटी इंडियन लोकांप्रमाणेंच आम्हां बसाहतवाल्यांना हे तुच्छतेनें वागवितात.'

हळूहळू वॉशिंग्टनची राजनिष्ठा ढासळू लागली. आणि वसाहतींना लंडन पार्लमेंटमध्यें प्रतिनिधि पाठविण्याचा हक्क देण्याचें नाकारून, वरती वसाहतींवर कर वसविण्याचा हट्ट मात्र इंग्लंडचा राजा धरतो, ही गोष्ट जेव्हां ठरल्यासारखी झाली तेव्हां वॉशिंग्टनचें पित्त खवळलें. या वेळीं तो आपल्या वसाहतीच्या (व्हर्जिनिया) पार्लमेंटाचा सभासद होता. आणि त्याच्या पुढारीपणानें या राजनिष्ठ वसाहतीनें प्रथम या करपद्धतीला विरोध केला. या वेळचे त्याचे शब्द असे होते–

'जुलमी ज्यूलियस सीझरला त्याचा ब्रूटस भेटला; जुलमी चार्लस् राजाला ऑलिव्हर क्रॉमवेल भेटला; आणि जुलमी जॉर्ज राजाला–' इतके शब्द त्याच्या तोंडांतून बाहेर पडतांच सरकारपक्षाचे लोक उभे राहिले व 'हा राजद्रोह आहे, राजद्रोह आहे!' असा एकच गिल्ला त्यांनीं केला. तेव्हां पॅट्रिक हेनरी नांवाच्या सभासदानें वॉशिंग्टनचे शब्द पुरे केले. तो म्हणाला 'जुलमी जॉर्ज राजालाहि तसाच कोणी तरी भेटेल, हें त्यानेंहि लक्षांत ठेवावें!' आणि शेवटीं स्वतः वॉशिंग्टन हाच तो वस्ताद जॉर्जला भेटला. तरी पुढील चळवळींत त्यानें एकदम भाग घेतला नाहीं. तो बहिष्कारांत होळ्या करण्यांत सामील झाला नाहीं. फिरून अर्ज करून पाहा असेंच म्हणत होता. पण इंग्लंडच्या हटवादीपणानें अमेरिकन राजकारणाच्या प्रवाही नदींत जो प्रचंड भोवरा उत्पन्न झाला त्यानें शेवटीं वॉशिंग्टनला आंत ओढून घेतलें, व हा राजनिष्ठ प्रजाजन बंडखोर सैन्याचा विजयी सेनापति ठरला.

बेंजामिन् फ्रँक्लिन

बेंजामिन फ्रँकलिनचीहि हीच गोष्ट. तोहि प्रथम अर्जविनंत्या करा म्हणणाऱ्यांपैकींच एक नेमस्त पुढारी होता. त्याच्या इतक्या इंग्लंडच्या वाऱ्या इतर कोणा अमेरिकन मुत्सद्द्यानें केल्या नाहींत. या वाऱ्यांचा उद्देश विलायतेच्या मुत्सद्द्यांना अमेरिकेतले अन्याय समक्ष समजावून देणें हा होता. पण या सर्व वाऱ्यांत त्याला केव्हांहि यश आलें नाहीं. त्यानें जाहीर सभांतून भाषणें केलीं. पार्लमेंटरी कमिट्यांपुढें साक्षी दिल्या. वकील या नात्यानें

मंत्रिलोकांच्या कचेऱ्यांतून जाऊन गांठी घेतल्या. पार्लमेंटमध्यें किंवा इतर मोठ्या अधिकारावर नसलेल्या पण स्वतंत्र रीतीनें वजनदार समजल्या जाणाऱ्या अमीर-उमरावांच्या व प्रतिष्ठित विद्वानांच्या भेटी घेतल्या. पण त्याला आधार तर कोणीं दिला नाहींच, उलट अनेक प्रकारांनीं शुद्ध हेटाळणी व अपमानास्पद वागवणकच त्याला सोसावी लागली. सर्वांत अपमानास्पद गोष्ट त्याला ही वाटली कीं, खासगी रीतीनें त्याला लाचलुचपत देऊन, इतर खासगी लाभानें लोभवून मोडून काढण्याचा प्रयत्न करण्यांत आला. (मी १९१९ सालीं विलायतेस गेलों तेव्हां असें ऐकलें कीं, सिलेक्ट कमिटीपुढें साक्ष देण्याला स्वयंनिमंत्रित असे कांहीं हिंदी लोक तिकडे गेले. त्यांपैकीं, आधींच अवसान ओळखलेला, एखादा स्वार्थी साक्षीदार पुढें येऊन खुर्चीवर बसला म्हणजे कमिटीचे सभासद थट्टेनें आपआपसांत कुजबुजून कुचष्टेनें म्हणत– 'हां, या स्वारीला कशा प्रकारचा मुखलेप दिला म्हणजे याचा मृदंग आमच्यातर्फे मधुर बोलूं लागेल ?' ही माहिती मी माझ्या एका विलायतच्या बातमीपत्रांत तेव्हां दिलेलीच आहे.) पण लॉर्ड हाऊ नामक एका उमरावानें 'एखादी जागा हवी तर तुम्हांला देववितों' असें म्हणतांच फ्रँकलिन म्हणाला, 'ज्या गाडग्यावर घालून लोकांना पूर्वीच्या धर्मछळाच्या काळीं जाळण्याकरितां तुम्ही टायबर्न येथें नेत असां ती जागा वाटल्यास मला द्या, तीच तुम्ही देण्याला योग्य. ती मी घेईन पण स्वदेशाला वेइमान होणार नाहीं.' १७६४ सालीं तो शिष्टमंडळाच्या कामावर असतां ब्रिटिश पार्लमेंटपुढें त्याची साक्ष झाली, तेव्हांचीं प्रश्नोत्तरें पाहण्यासारखीं आहेत.

प्रश्न– १७६३ सालीं इंग्लंडसंबंधीं अमेरिकन लोकांना काय वाटत होतें ?

उत्तर– अतिशय उत्तम मत होतें. इंग्रज राजाचें स्वामित्व ते आनंदानें मान्य करीत होते. अमेरिकन लोकवस्ती मोठी आहे. परंतु त्यांच्यावर राज्य करणाऱ्या इंग्लंडला फार मोठें सैन्य ठेवावें लागत नाहीं. गढ्या किल्ले बांधावे लागत नाहींत. फार काय,

शाई टाक कागद येवढचा तुमच्या खर्चावर तुमचें आमच्यावरील राज्य चालतें असें मी म्हणेन! आम्हां अमेरिकन लोकांच्या मनांत तुमच्या घरच्या राज्यपद्धतीविषयीं प्रेमादर वाटतो. चालीरीति पोषाखी-पेहराव याविषयींहि तसेंच. इंग्लंडचा इंग्रज आमच्या देशांत आला म्हणजे तर त्याचा फार सन्मान होतो.

प्रश्न—मग आज १७६४ त अमेरिकेंतील लोकमत कसें आहे?

उत्तर—तें फार बदललें आहे. स्टँपाचा कायदा अमेरिकन वसाहतींवर लादण्याचा आग्रह इंग्लंड धरील तर हें वरील सारें गमवावें लागेल. आणि येवढा मोठा व्यापारहि बुडेल.

प्रश्न—मग तो कर कांहीं थोडचा रकमेनें कमी करणें हा उपाय होऊं शकेल काय ?

उत्तर—मुळींच नाहीं. कितीहि कर कमी करा. तथापि तो तुम्हांला बंदुका व संगिनी यांच्या जोरावरच वसूल करावा लागेल !

हा कर १७६६ त रद्द झाला. पण त्याऐवजीं दुसरे बसविले. मग बहिष्कार पुकारला गेला व शेवटीं युद्धच झालें !

अमेरिकन देशभक्तांचे विनंति-अर्ज व युद्ध आणि स्वातंत्र्य-प्राप्ति यांमध्यें इतका थोडा काळ कसा गेला व पुरला याची मीमांसा मी या ठिकाणीं करीत बसत नाहीं. अशाच प्रकारची गोष्ट खुद्द महाराष्ट्रांतच पूर्वी शहाजी—शिवाजीमहाराजांच्या काळीं घडली आहे. येथें सांगावयाचें इतकेंच कीं, रानडे यांच्या काळीं अर्ज-विनंत्या हें जें स्वरूप राजकारणाला होतें तें स्वरूप कोणत्याहि परशासित देशांतील प्रगतिपर राजकारणाला प्रथम असतेंच. आजच्या दृष्टीनें सत्तर पंचाहत्तर वर्षांपूर्वीच्या लोकांच्या राजकारणी धोरणाचा न्याय करणें चुकीचें ठरेल. आणि आज तरी काय होत आहे हा प्रश्न निराळाच म्हणा !

असो. रानडे यांच्या राजकारणी धोरणाची तात्त्विक व औपपत्तिक चिकित्सा करण्याचें मीं योजलें होतें तें करून झालें. त्यांनीं पुण्यांत व पुण्याबाहेर राजकारणी स्वरूपाचीं कामें कोणतीं कशीं केलीं, हें तपशीलवार मी सांगत बसत नाहीं. तें त्यांच्या

एकदोनच मराठी चरित्रांत व मानकर-कृत इंग्रजी चरित्रांत वाचावयास मिळेल. मला मुख्यतः इतकेंच सांगावयाचें आहे कीं, रानडे यांच्या धोरणांत शीतळता दिसून आली, तरी सागराला भरती आणणाऱ्या चंद्राची ती कारवाई होती. आणि भरती भरूं लागली, म्हणजे ती नुसत्या समुद्रापुरतीच राहात नाहीं तर त्या समुद्राशीं ज्यांचा ज्यांचा संबंध येतो, तें सर्व उपसागर, नद, नद्या, ओढे व ओहोळ ह्यांच्या मधूनहि ती भरते. त्याप्रमाणें रानडे यांच्या प्रगतिपर धोरणाची गोष्ट घडली. व त्यांनीं राजकारणा-प्रमाणें सामाजिक, धार्मिक व औद्योगिक अशा सर्व अंगांनीं आपलें उदारमतवादित्व प्रकट करून आपल्या देशाला मार्गदर्शन केलें ही गोष्ट आमच्या 'सह्याद्री'च्या या विशेषांकांतील इतर लेखांवरून दिसून येईल.

अशा थोर पुरुषाचें स्मरण कृतज्ञतापूर्वक करणें हें महा-राष्ट्राचें कर्तव्य आहे व तो जन्मल्याला या जानेवारी महिन्यांत एक शतक पूर्ण होतें या गोष्टीच्या निमित्तानें सर्व हिंदुस्थानभर त्याला स्मृतिसुमनांजलि वाहिल्या जात आहेत इतकें सांगून हा लेख पुरा करतों.

टिळक-आगरकरांचे पहिले दिवस : ५८ :

प्रसग १ ला

[स्थळ :— डेक्कन कॉलेज. फक्त जुनी तीनअंगीं इमारत. मध्यें बाग. जिन्याच्या वर टॉवर. जिन्याच्या तोंडीं देवडी. शिपा-यानें अकराचे ठोके वाजविले. दोहो अंगच्या दुमजली खोल्यांतून विद्यार्थी हजेरीला येऊं लागले. आज शिकविणें वगैरे कांहीं नसून

सह्याद्रि, जुलै १९४५.

विद्यार्थ्यांची नुसती हजेरी घ्यावयाची होती. तें काम देवडी शेजारच्या खोलींत व्हावयाचें होतें. जिन्याखालच्या मोकळ्या जागेंत कांहीं विद्यार्थी उभे होते. तिकडून हजेरीपट हातांत घेऊन व्हरांड्यांतून प्रो. शूटसाहेब खोलींत शिरला. त्याला आधीं लांबचें दिसत नसे, व खालीं मान घालून नाकासमोर पाहत चालण्याची त्याला संवय. यामुळें विद्यार्थी आहेत नाहींत हें न पाहतां तो खोलींत शिरला. त्यानें टेबलावर हजेरीपट ठेविला, खुर्चीवर बसला, व खालीं मान घालून एकएक नांव वाचूं लागला. पण कोणीच हजर असें मोठ्यानें म्हणेना. तेव्हां आपण चुकून भलत्या खोलींत आलों असें समजून तो खोलींतून बाहेर पडून तोंड फिरवून परत चालला तें पाहून विद्यार्थी हंसले. त्यांपैकीं एक-दोन (टिळक-आगरकर) प्रो. जवळ गेले व त्याला म्हणाले, "सर, चाललांत कां ? आमच्या हजेऱ्या घ्यायच्या आहेत ना ?" मग साहेबानें वर पाहिलें. म्हणाला, 'आज हजेरीचा वार नाहीं किंवा भलत्या वर्गाच्या खोलींत मी शिरलों हें कळेना म्हणून परत फिरलों. येतों तर परत. हजेरीचं काम संपवून टाकूं.' फिरून साहेब जाऊन खुर्चीवर बसला. बाहेरच्या अंगाला सुमारें तीस विद्यार्थी हजेरी देणारे होते. पण त्यांनीं साहेबाची चेष्टा करण्याकरितां ठरविलें कीं, आपण खोलीबाहेर उभे राहून गंमत पाहायची, व चौघापांचजणांनींच ओळीनें पुढें जाऊन हजेरी देऊन, शेवटच्या पांचव्याची हजेरी होईपर्यंत चौघांनीं साहेबांच्या मागून येऊन पुनः त्याच्या समोरून इतरांच्या नांवाला 'हजर' म्हणून पुढें जावयाचें. त्याप्रमाणें त्यांनीं पांच-सहा प्रदक्षिणा साहेबाभोंवतीं करून तीस लोकांची हजेरी पुरी केली. मात्र प्रत्येक नांवाला 'हजर' म्हणतांना वेगवेगळा आवाज ते काढीत. साहेबाला वाटलें तीस मुलांची हजेरी झाली. पण खालीं मान घातल्यानें आपल्यापुढून कोण विद्यार्थी गेले व फसवून तेच तेच पुढें कसे आले हें कळलें नाहीं. पटावरील नांवें संपल्यावर साहेबानें तो गुंडाळून काखेंत मारला व तसाच खालीं बघून परत गेला. तो दहा पावलें

गेल्यावर सर्व मुलें टाळ्या पिटून खो-खो हंसूं लागलीं व म्हणालीं 'खाशी केलीत टिळक-आगरकर.']

प्रसंग २ रा

(डेक्कन कॉलेज. जेवणाच्या क्लबांत मुळे उपासनी करंदीकर इत्यादि मंडळी प्रत्यक्ष जेवूं लागलीं आहेत. टिळक पाटावर बसले आहेत, पण त्यांनीं मात्र जेवण्याला आरंभ केला नाहीं. भटजीचं वाढप चालू आहे.)

उपासनी :– अरे, पण आज अजून आगरकर कसे आले नाहींत ?

(इतक्यांत आगरकर येतात.)

मुळे :– हे पाहा आले आगरकर. समंधाचं नांव घेतलं कीं समंध पुढं येऊन उभा राहतो म्हणतातच ना ? (हंसतात.)

आगरकर :– मी कांहीं समंध नाहीं. पण लेकोहो, तुम्ही मात्र आधाशी भुतं आहां. अरे, मी येईपर्यंत वाट पाहिली असतीत तर ! कां भुकेन मेलां असतां अगदीं !

टिळक :– मी तरी तुमची वाट पाहत बसलों आहे ना, आगरकर ?

आगरकर :– अरे, दोस्त ते दोस्त. तुम्ही माझी वाट पाहायचेच कुठंहि !

मुळे :– पण तुम्हीच जरा लवकर कां नाहीं आलां आगरकर ?

आगरकर :– आंघोळ करून सदरा धुवून घातला. तो वाळावयाची वाट पाहत होतों जरा.

उपासनी :– मग दुसरा सदरा घालावा होता कीं नाहीं ?

आगरकर :– (हंसून पण किंचित् खिन्नतेनं) बाबांनो, मी पडलों गरीब–दरिद्री म्हणाना–एकट्या सदऱ्यावर मी दिवस काढतों आहे. या मुळ्यांच्यासारख्या माझ्या कुठं आहेत कपडयांनीं भरलेल्या पेटया !

उपासनी :– (खेदानें) जाऊं दे तो विषय. पण आज दोन-प्रहरीं माझ्या खोलींत जमायचं हां सर्वांनीं परवाच्या विषयाची चर्चा पुरी करायला.

मुळे :– ठीक, उपासनीमहाराज ! चर्चा म्हणजे टिळक–आगरकरांनीं तावातावानं भांडावं आणि तुम्ही त्यांची गंमत पाहावी !

उपासनी :– अहो, भांडतील तेच कांहीं तरी देशसेवा करतील. तुमच्याआमच्या हातून काय व्हायचं आहे ?

मुळे :– अहो, पण विषय वदला चर्चेचा. तें स्वराज्य आणि ती समाजसुधारणा–ऐकून ऐकून कंटाळा आला. या इंग्रजी अमलांत तुम्हांला दोनहि असाध्य.

उपासनी :– इंग्रजी अमलांत नाहीं, तर कुठं स्वर्गांत ?

मुळे :– ठीक बोललांत, उपासनी. पण संस्थानी कारभार आपण हस्तगत केला, तरच या दोहोंतलं कांहीं हातीं लागेल.

टिळक :– आगरकर, लक्षांत आलं ना ! या मुळ्यांचा डोळा एखाद्या संस्थानच्या दिवाणगिरीवर दिसतो बरं का ? (सर्व हसतात.)

आगरकर :– आहेत श्रीमंतीचे डोहाळे. होऊं देत. पण टिळक, ज्याचं नशीब त्याला. मुळेसाहेब दिवाण व्हा, दिवाणे व्हा. पण मी आणि टिळक मिळून जोडीन शिक्षणाचं कार्य करणार आहों. त्याला तुमच्या श्रीमंत संस्थानांतनं खूप पैसा द्या, म्हणजे तुमच्या पापाचं प्रायश्चित्त मिळेल.

मुळे :– (हसून) अहो, आगरकर ! तुम्ही पडलां कट्टे सुधारक ! म्हणजे काय नास्तिक ! तुमच्या तोंडांत पाप आणि प्रायश्चित्त हे शब्द शोभत नाहींत !

प्रसंग ३ रा

(रावबहादूर रानड्यांचं घर. रानडे झोपाळ्यावर बसून वाचताहेत व मधून मधून बदामाच्या बिया खाताहेत.)

आक्का :– दादा, उठाना आंघोळीला, झालंय जेवायला.

रानडे :– झालं. येवढं पान पुरं करून उठतों. भटजींची पूजा झाली काय ?

(इतक्यांत टिळक व आगरकर येतात. रानड्यांना नमस्कार करतात व दूर उभें राहतात.)

रानडे :– (पुस्तक खालीं ठेवून) कुणाकडे आलां ? काय काम आहे ?

आगरकर :– आम्ही डेक्कन कॉलेजांतले विद्यार्थी आहों. याचं नांव टिळक, माझं नांव आगरकर.

टिळक :– आपला थोडा सल्ला हवा म्हणून आलों आहों.

रानडे :– ठीक आहे. पण वसाल कीं नाहीं ? उभे कां ?

(तरी ते विनयामुळें बसत नाहींत. रानडे हसतात.)

ठीकच आहे. तुम्ही कॉलेज विद्यार्थी म्हणजे देशाचे आधार-स्तंभना ! आणि आधारस्तंभांनीं उभंच राहिलं पाहिजे. खांब बसले म्हणजे घरच खालीं बसायचं कीं. पण स्तंभ हा शब्द मनुष्याला लाक्षणिक अर्थानंच लावला पाहिजे. तुम्ही तरुण कांहीं लाकडी स्तंभ नाहीं. मनुष्य आहां. नारायण होण्याची पात्रता असणारे नर आहां–तुम्ही कॉलेजांतले तरुण विद्यार्थी–

(टिळक व आगरकर या प्रौढविनोदानं हसतात व बसतात.)

रानडे :– बरं, सल्ला कशाबद्दल पाहिजे ? वाद आहे तुमच्यांत तो खासगी कीं सार्वजनिक ?

टिळक :– व्यक्तीच्या वादांत आम्ही आपणाकडे येऊन आपला वेळ कसे घेऊं ? वाद सार्वजनिकच आहे.

आगरकर :– थोडक्यांत सांगायचं तर असं कीं, हे माझे मित्र टिळक म्हणतात, 'हिंदुस्थानानं आधीं स्वराज्य मिळवावं. मग सामाजिक सुधारणा हवी तितकी होईल ?'

रानडे :– आणि स्वतः तुम्ही काय म्हणतां ?

टिळक :– आणि हे माझे मित्र आगरकर म्हणतात 'आधीं सामाजिक सुधारणा करून पात्रता मिळवावी आणि मगच स्वराज्याची अपेक्षा धरावी.'

रानडे :– अस्सं, आलं ध्यानांत. वाद थोडा अवघडच खरा. पण तुम्हांला माझ्याकडून नुसता तात्त्विक वाद तोडून घ्यायचा आहे कीं हातानं प्रत्यक्ष कांहीं करायचं आहे ?

टिळक :– कांहीं करायचं आहे.

रानडे :– मग विचारतों त्या प्रश्नांचीं उत्तरं द्या. टिळक तुम्हाला आधीं स्वराज्य पाहिजे, कबूल ! मग तें स्वराज्य तुम्ही एकटे मिळविणार कीं साऱ्या जनतेकडून ?

टिळक :– साऱ्या जनतेकडून व साऱ्या जनतेकरितां.

रानडे :– मग तुमच्यासारखी त्या जनतेची मनानं तरी तयारी आहे काय ? आधीं मनाची मग शरीराची तयारी !

टिळक :– नाहीं खरीच.

रानडे :– मग ती तयारी कशानं करणार ?

टिळक :– जनतेला शिक्षण देऊन.

रानडे :– बरं, आगरकर, तुम्हांला आधीं सामाजिक सुधारणा पाहिजे ना ? ठीक, मग ती समाजसुधारणा तुम्ही एकट्यानें करून होणार कीं साऱ्या जनतेकडून ?

आगरकर :– साऱ्या जनतेकडून व साऱ्या जनतेकरितां.

रानडे :– मग तुमच्यासारखी त्या जनतेची मनानं तयारी आहे काय ? आधीं मनाची तयारी असेल तर कृति होईल !

आगरकर :– नाहीं खरीच.

रानडे :– मग ती तयारी कशानं करणार ?

आगरकर :– जनतेला शिक्षण देऊन.

रानडे :– झालं तर. जनतेला शिक्षण देणं प्रथम अवश्य आहे हें तुम्हां दोघांना सारखंच कबूल आहे. तेव्हां तुम्ही दोघेहि मिळून जोडीनें प्रथम जनतेच्या शिक्षणाचं काम हातीं घ्यावं. वाद कसला करीत बसलां ? बरं, जनता म्हणजे कोण ?

टिळक :– अर्थात तरुण पिढी.

आगरकर :– पण जुनी पिढी तरी विसरून कसं चालेल ?

रानडे :– ठीक बोललां. जुन्या अनिष्ट चालीरीतीवर विध्वंसक विधायक टीका करणं हें जुन्या पिढीला शिक्षण. आणि अद्यापि जी तरुण पिढी शिक्षण घेण्याच्या मार्गांत आहे, तिच्यापुढं विधायक राजकीय योजना मांडणं हें नव्या पिढीला शिक्षण. पैकीं पहिलं काम शाळा-कॉलेजांतून होणं नाहीं. त्याला वर्तमानपत्र

काढा. आणि दुसरं काम शिक्षण-संस्थांतूनच होण्यासारखं. त्याला शाळा व कॉलेज काढा. सामाजिक सुधारणा व स्वराज्यसंपादन हीं दोन्ही एकाच राष्ट्राचीं कार्यें असतात!

प्रसंग ४ था

(स्थळ :– गद्रे वाडयाची माडी. आगरकर, टिळक, आपटे, नामजोशी इत्यादि मंडळी.)

आगरकर :– शाळा तर निघाली. बोला आतां छापखाना काढायला विलंब कां ?

टिळक :– छापखान्याला मोरोबादादा फडणिसांचा वाडा मिळाला. हें पाहा पत्र मालकाचं. पुढं बोला.

गोपाळराव जोशी :– पण तुमच्या छापखान्याला काम कितीसं मिळेल ?

नामजोशी :– हत्याच्या रे ! कामाचे ढीग पडतील. मला अनुभव आहे. चला, हातावर बोटं घाला.

आगरकर :– केसरी मराठा हीं दोन आठवडयांचीं वर्तमानपत्रं.

टिळक :– शास्त्रीबुवांचं निबंधमाला मासिक.

आपटे :– माझे संस्कृत व इंग्रजी कोश आणि संस्कृत गाइड छापखान्याची वाटच पाहत आहेत.

नामजोशी :– म्युनिसिपालिटीकडील छपाईचं काम आणून द्यायचं माझ्याकडं लागलं. हेडक्लार्कला थोडं कमिशन दिलं म्हणजे झालं.

डॉ. गर्दे :– माझ्या औषधांच्या जाहिराती आहेतच. त्यांना कायमची फुकट जागा द्या. न्यू. इं. स्कूलच्या आजारी मास्तरांना औषध फुकट ! फक्त इतर कोणा डाक्तर-वैद्याच्या जाहिराती घालूं नका म्हणजे झालं.

नामजोशी :– असं कसं होईल ? कोंकणांतल्या त्या नारिंग्रेकर बापट वैद्यानं आपल्या जाहिरातीबद्दल आधींपासूनच माझ्याकडं पत्रव्यवहार चालविला आहे.

वासुकाका जोशी :– चित्रशाळेच्या जाहिरातींनाहि आंखीव राखीव जागा पाहिजे केसरींत, सांगून ठेवतों. घाऊक व सवलतीचे

दर लावून, हिशेब वर्षाअखेर करून, कमिशन रिबेट देऊन, चूक-भूल देऊन घेऊन, आकार निघेल त्याचं बिल चार हप्त्यांनी बारा महिन्यांत अवश्य मिळेल. शिवाय चित्रशाळेंत निघणाऱ्या चित्रांवर केसरी-मराठा पत्रांत अभिप्राय चांगले दिले पाहिजेत !

एक शिक्षक :– आणि व्याकरणावरची आणि कविता-नोटा-टिपणांची बुकं माझीं तयार आहेत. तींहि मी देईन या छाप-खान्यात छापायला.

नंदरगीकर :– माझा रघुवंश छापयाला अगदीं तयार आहे.

टिळक :– (हसून) म्हणजे उधारी छपाईच्या कामाची तरतूद पुरी झाली म्हणतां–छपाई रोख ! मात्र बिल उधार !

गोपाळराव जोशी:– कां बरं ? रोखीच्या छपाई कामाचं एक कलम मी सांगतों.

टिळक:– तें कोणतं, गोपाळराव ?

गो. जोशी :– नवराबायकोच्या नोटिसा. मजकूर बहुतेक तोच असतो. नांवाशिवाय बाकी सर्व कायम कंपोज करून ठेवतां येईल. म्हणजे असं:– प्रथम नांदविलं मग मारहाण केली. घालवलं. पांचशें खर्च अन्नवस्त्रांचा झाला. तो देऊन नांदवायला परत घेऊन जा. नाहीं तर दुसऱ्या मर्दाशीं घरोबा करीन. अशा जाहिरातीचे पैसे आगाऊच रोख मिळतात.

आपटे:– (रागानं) अशा भिकार जाहिराती केसरीला शोभणार नाहींत.

आगरकर:–अहा हा, पाहून घ्या ! म्हणे शोभणार नाहींत. अहो, या जाहिराती म्हणजे आमच्या समाजाचं प्रतिबिंब आहे !

नामजोशी:– अरे हो ! एक कलम राहिलं–नाटकांचीं हँड-बिलं ! किर्लोस्कर कंपनी आपल्या हँडबिलाचं काम बाहेर देतील? शक्य नाहीं. माझी तिकड ओळख आहे.

आपटे:– हें सारं झालं. पण छापखाना कुठं आहे ?

(मांडे घाईनं येतात.)

मांडे:– नामजोशी, द्या टाळी. माझ्या वाड्यांत किरण छापखान्याचं सामान पडलं होतं ना ? धूळ खात ? त्याचं पाहा हें

खरेदीखत करून आणलं आहे गहाणदार साठ्यांकडून. हप्त्या-हप्त्यानं पंचवीसशें रुपये द्यायचे !

(सर्वजण आनंदानं टाळ्या वाजवतात.)

नामजोशी:—बरं, डिक्लेरेशन करतांना छापखान्याचं नांव काय ठेवायचं ?

टिळक:—विष्णुशास्त्रीबुवांनीं त्याचा निर्णय आधींच दिला आहे. छापखान्याचं नांव आर्यभूषण. पत्रांचीं नांवं केसरी-मराठा !

नाम०:—पण ही खरेदीची बातमी बाहेर फुटायच्या आधीं छापखान्याचं सामान हललं पाहिजे आजच्या आज रात्रीं, नाहीं तर त्याला पाय फुटायचे !

टिळक:—तें मजकडं लागलं. नामजोशी, तुम्ही रात्रीं नऊ वाजतां माझ्या घरीं या, म्हणजे सांगतों काय करायचं तें.

प्रसंग ५ वा

(शनिवार पेठेंतील मांडे यांचा वाडा. टिळक आगरकर व इतर एकदोघे वाड्यांतील एका मोठ्या खोलीचं कुलूप काढतात. सगळे डोक्याला टापशी बांधतात. आणि प्रत्येकजण टाइपाची एकेक केस डोक्यावर घेऊन सगळे बाहेर पडतात. मात्र एकाला रखवालीला मागें ठेवतात. मांड्यांच्या वाड्यापासून मोरोबा-दादा फडणिसांच्या वाड्यापर्यंत जवळ जवळ अंधारच. तेव्हांचे म्युनिसिपालिटीचे तेलाचे दिवे अगदीं वारीक केलेले. रात्रीची अकरा वाजण्याची वेळ. यामुळें रहदारी मुळींच नाहीं. ते चौघेजण हळू आवाजांत एकमेकांची थट्टा करून बोलतात.)

एक म्हणतो:—आजच्या या हमालीचे पैसे उद्यां चोपून वसूल केले पाहिजेत.

दुसरा:—अरे, आपण प्रतिष्ठित हमाल ! आम्हांला हमाली देऊन कोण किती देणार !

तिसरा:—या लेकाला पैशाशिवाय कांहीं दिसत असेल तर बोला !

चौथा:—अरे, छापखान्याचे टाईप म्हणजे ती मूर्तिमंत विद्या सरस्वती. तिच्या भक्तांनीं तिला डोक्यावरून वाहून नेणं, हें योग्यच आहे. हमाली कसली मागतां ?

दुसरा:—कायरे, ए, तुला हमाली पाहिजे असेल तर आपल्याच खिशांत हात घालून घेना मिळतील ते पैसे. कारण आपणच या छापखान्याचे मालक ना ? हमाली दुसऱ्या कोणाजवळ मागणार !

(अशी थट्टा मस्करी करीत टाइपाच्या केसेस नेऊन फडणिसांच्या वाड्यांत अंधाऱ्या पडवींत ठेवतात, व अशाच फिरून दोन खेपा मांडयांच्या वाड्याकडे करतात.)

पहिला:—आतां राहीना उरलेलं सामान. तें चार—दोन गडयांशिवाय हलायचं नाहीं. ज्याची चोरीची भीति वाटत होती तेवढं सामान आपण नेलं, चला आतां कुलूप लावून.

(फडणिसांच्या वाड्यांत परत येतात.)

दुसरा:—आपण रात्रीं इतकी मेहनत केल्यासारखं आर्यभूषण प्रेसचं डिक्लरेशन आणि केसरी-मराठ्याचं डिक्लरेशन उद्यांच्या उद्यां होऊन रविवारीं मराठ्याचा अंक आणि मंगळवारीं केसरीचा अंक निघालाच पाहिजे.

आगरकर:—तें काम आमच्याकड लागलं. मी जाऊन केसरीचं डिक्लरेशन करतों.

टिळक:—आणि मी मराठ्याचं डिक्लरेशन करून येतों.

तिसरा:—उरलं काम चिपळूणकरशास्त्रीबोवांना केसरीच्या पहिल्या अंकाचा अग्रलेख लिहायला सांगायचं. तें काम लागलं माझ्याकड. चला. हो, पण उद्याचं जेवण कोणत्या खाणावळींत माहिती आहेना ?

प्रसंग ६ वा

(स्थळ:—आर्यभूषण-काकूची खाणावळ. जेवणार मंडळी जेवण आटपून वाहेर पडताहेत. आगरकर येतात. सर्व गेल्यावर खाणावळीणकाकू आगरकरांचें पान मांडतात.)

आगरकर:—मला आज थोडा उशीर झाला, काकू. तुम्हांला तिष्ठत नाहीं ना बसावं लागलं ?

काकू:—बसावं लागलं तरी चालेल. पण तुम्ही असे उशिरांच येत जा, आगरकर ! कारण तुम्ही थोडे स्वस्थपणें जेवाल आणि मलाहि थोडं तुमच्याशीं निवांत बोलायला सांपडेल. इतर भोजनभाऊ मेले काय चाहाटाळ ! मुकाटयानं जेवतात तरी छेः नाहीं. जेवतांना सगळ्या जगाच्या चांभार चौकशा. निंदा अन् बदनामी तरी कोणकोणाची ! कांहीं सुमार ! जवळपास बायको-माणूस आहे याची तरी कांहीं आठवण ! असं अश्लील बोलतात कीं कानावर हात ठेवावे वाटतात. त्यांना आपल्या देशाची कांहीं तरी आठवण ! म्हणून तुमच्याशीं बोलायला बरं वाटतं. बरं तुमचा छापखाना निघाला म्हणे ? नांव काय ठेवलं ?

आगरकर:—आर्यभूषण (हसतात).

काकू:—चला ठरलं. मीहि आपल्या खाणावळीचं नांव आर्यभूषण ठेवणार ! चावट लोक टीका करतील. करीनात ? आणि तुमच्या वर्तमानपत्रांचीं नांवें ?

आगरकर:—मराठी पत्राचं नांव केसरी आणि इंग्रजी पत्राचं नांव मराठा.

काकू:—ठीक. दोन्ही पत्रांच्या वर्गणीदारांत माझं नांव घाला. वर्गणी आगाऊ देईन. केसरी मला स्वत:ला वाचतां येईलच. मराठाहि येऊन पडेल. त्या चावट भोजनभाऊंच्या दृष्टीला पडून त्यांना त्यांतलं कांहीं वाचावसं वाटेल तर बरंच.

दिल्ली–जुनी व नवी : ५९ :

यमुनेच्या पश्चिम किनाऱ्यावर दक्षिणोत्तर सुमारें ६० चौरस मैलांच्या टापूंत दिल्लीचीं जुनीं सात शहरें वसून नामशेषही झालीं. आणि आठवें शहर बांधण्याचें क्काम हल्लीं निमेंशिम्में झालें आहे. नवी दिल्ली जॉर्ज बादशहा हे बांधीत आहेत. त्यांच्या पूर्वीची दिल्ली शहाजहान बादशहा ह्यांनीं बांधली. ह्या दोन बादशहांमध्यें सुमारें चार शतकांचा काल गेला तरी ह्या जुन्या दिल्लींतील कांहीं जुना भाग नव्या दिल्लींतल्या कांहीं नव्या भागाइतका ताजा दिसतो. अशा रीतीनें चार चार शतकांचा सांधा जोडण्याची पात्रता दिल्ली शहरांत असल्यामुळें, क्रमाक्रमानें मागें जातां जातां दिल्लींतील कांहीं अवशेष ते बांधल्या वेळचें स्मरण देतात. इतकेंच नव्हे तर त्या वेळचेच ते खरोखर असतील असें म्हणावयाचीही चिकित्सक माणसाची तयारी होते. नव्या दिल्लींत उभें राहिलें असतां, इलाही जुनी म्हणण्याची पाळी केव्हां येईल ह्याविषयीं मन तर्काकुल होतें. अशी कल्पना मनांत आणणें ह्यांत मत्सरबुद्धि आहे असें म्हणण्याचें कोणास कारण नाहीं. कां कीं, लॉर्ड मेकॉले यानें त्याला प्रिय अशा लंडन शहरासंबंधानें अशीच कल्पना चालविलेली पुष्कळांच्या वाचनांत असेल. तो एके ठिकाणीं लिहितो "असा एक काळ येईल कीं, टेम्स नदीवर उभा राहून, सुधारलेला ऑस्ट्रेलियन बुश्मन किंवा अमेरिकेंतील रेड इंडियन खुणेचा हात दाखवून व पुराणसंशोधकाची मुद्रा चढवून असें म्हणेल, 'हें पहा येथें लंडन नांवाचें शहर होतें. ही पहा लंडनमधील प्रसिद्ध पार्लमेंटची इमारत येथील असावी'."

नव्या दिल्लींतील व्हाइसरॉय ह्यांचा राजवाडा, कायदेकौन्सिलची सभागृहें आणि सेक्रेटरीएट कचेऱ्या ह्याच काय त्या

रत्नाकर, एप्रिल १९२७.

मोठ्या म्हणण्यासारख्या इमारती होत. त्यांचें काम एका बाजूनें पुरें होत आहे. आणि दुसऱ्या बाजूनें त्यांची रिपेरी सुरू आहे. अशा इमारती नश्वर होत अशी कल्पना मनांत आल्यास तें कांहीं इंग्रजांच्या द्वेषाचें किंवा मत्सराचें लक्षण खास नव्हे. परवां लष्कर खात्यावर असेंब्लीमध्यें चर्चा सुरू असतां कमान्डर इन् चीफ आणि अध्यक्ष ह्यांचे दरम्यान छताची एक वीट पडून मोठा आवाज झाला. वीट एकच पडली पण ती जरा चुकून चार हात अलीकडे कमांडर इन् चीफ यांचे डोक्यावर पडती तर काय परिणाम झाला असता सांगवत नाहीं. वीट एक पडली पण तिनें प्रत्येकाच्या मनांत एकंदर इमारतीच्या खंबीरतेविषयीं इतकी शंका उत्पन्न केली कीं, दुसरे दिवशीं त्यावर दहा मिनिटें प्रश्नोत्तरें चाललीं होतीं. पब्लिक वर्क्स खात्याचे मेंबर सर भूपेंद्रनाथ मित्र ह्यांनीं ही गोष्ट मनाला लावून घेऊन इंजिनीअर लोकांची खरडपट्टी काढली, आणि हल्लीं सगळ्या इमारतींची तपासणी सुरू झाली असें म्हणतात. जुन्या कामापेक्षां नवें बांधकाम कमकुवत असतें हा सिद्धान्त खोटा नाहीं. आणि दिल्लीच्या जुन्या किल्ल्यांतील 'दिवाण-ई-खास' व 'दिवाण-ई-आम' आणि नव्या दिल्लींतील ह्या इमारती ह्यांच्यामध्यें अधिक टिकाऊ कोण अशी पैज लागली आहे अशी कल्पना केल्यास तींत आश्चर्य वाटत नाहीं.

जुनीं सात आणि नवें एक अशा आठ शहरांचा काल म्हणजे जॉर्ज बादशहापासून युधिष्ठिरापर्यंतचा काल असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. हिंदुस्थानांत इतक्या जुन्या कालाची आठवण करून देणारें दुसरें शहर आज नाहीं म्हटलें तरी चालेल. विशेषतः फार जुन्या कालाची आठवण करून देत असतां शिवाय आजच्या घटकेला राजधानी म्हणून नांदणारें शहर तरी दुसरें नाहीं. कनोज, अवन्ती, मथुरा, विजयानगर अशीं मोठमोठीं शहरें होऊन गेलीं. ह्या सर्वांचे अवशेष जुन्या काळच्या स्मृति देतात. परंतु ह्यांपैकीं एकहि शहर आज नांदलें नाहीं. कदाचित् अथेन्स व रोम हीं दोनच शहरें दिल्लीच्या बरोबरीनें आपला हक्क ह्या दृष्टीनें सांगू शकतील.

जुनीं शहरें मोडून नवीं वसविण्याला एकच कारण नसतें. दिल्लीसंबंधानें तर 'दर्या बादल बादशहा' अशी म्हणच पडलेली आहे. ह्याचा अर्थ असा कीं, एक शहर मोडून दुसरें वसविण्याला केव्हां नदी कारण झाली, केव्हां पर्जन्य कारण झाला, केव्हां बादशहा कारण झाला. नदी कारण अशाकरितां कीं, दक्षिणेकडे पूर्वी जें कांहींशा उंच जागेवर दिल्ली शहर वसलें होतें तेथें पाण्याची टंचाई पडूं लागल्यामुळें तें तेथून उठून यमुनातीरावर आलें. दुसऱ्या एका वेळीं पर्जन्याचा अतिरेक होऊन नदी फुगून वाहून तिनें शहर वुडविलें म्हणून दुसरें वसवावें लागलें. आणि तघलखाबाद, शीरशाही दिल्ली, शहाजनाबाद इत्यादि दिल्ली शहरें निरनिराळ्या बादशहांनीं आपापल्या हौसेखातर वांधलीं हेंहि प्रसिद्धच आहे.

कालक्रमाप्रमाणें पाहूं गेलें असतां, इंद्रप्रस्थ किंवा ज्याला पुराणा किल्ला असें म्हणतात, तें सर्वांतील अधिक जुनें शहर होय. इंद्रप्रस्थ हें पांडवांचें शहर, आणि येथून सुमारें ५० कोसांवर, हस्तिनापुर हें कुरुक्षेत्राजवळ होतें म्हणतात तें कौरवांचें शहर. ह्या १०० मैलांच्या टापूंत महाभारतासंबंधींचा इतिहास घडला. भारतीय युद्ध यांतच झालें. श्रीकृष्णांनीं सांगितलेल्या गीतेचा जन्मही याच आवारांत झाला. पांडवांच्या वेळीं इंद्रप्रस्थ हें शहर इतकें निर्मल असल्याची समजूत आहे कीं, अन्नावर माशी बसलेली पाहून युधिष्ठिरानें आपल्या राजधानीची वास्तु वदलण्याचें ठरविलें अशी दन्तकथा पडून गेली आहे. युधिष्ठिर मनाचा चंचल खचित नव्हता, पण त्यानें महमद तघलखाचें पुरस्करण आपल्या सल्लागारांच्या नादानें एखादे वेळीं केलें नसेल कशावरून ?

महाभारतादि युद्धांचा म्हणजे पांडवकौरवांचा काल ख्रिस्तीशकापूर्वी किती हें वादांत पडलेलें आहे. पण सामान्यतः ख्रिस्तापूर्वी दोन तीन हजार वर्षें म्हणतात. पांडवांनंतर दिल्लींत कोण राजे होते ह्याविषयीं निश्चित माहिती नाहीं. पांडवांच्या पुढचें वंशवर्णन आहे; पण तो सर्व वंश दिल्लींतच राहिला कीं त्यानें केव्हां स्थलांतर केलें होतें हें तरी निश्चयात्मक सांगतां येत नाहीं. पांडवांनंतर वरींच शतकेंपर्यंत दिल्ली ओसाड पडलेली असावी.

निदान १०५२ सालीं अनंगपाळ राजानें दिल्ली पुन्हां वसविली, त्यापूर्वी ८०० वर्षें ती बेचिराखच होती असें म्हणतात. दिल्लीं-तील अशोकस्तंभ २२०० वर्षांचा जुना आहे असें समजतात. अर्थात् त्या वेळीं दिल्लीत वस्ती असावी असें दिसतें; परंतु ख्रिस्ती शकापूर्वी बरींच वर्षें जे चिनी प्रवासी इकडून गेले त्यांच्या वर्णनांत कनोज, मथुरा इत्यादि शहरांचीं नांवें येतात परंतु दिल्लीचें नांव येत नाहीं. ह्यावरून ह्या दरम्यानच्या काळांत दिल्ली हें नांवानें गांव असलें तरी त्याचें कांहीं महत्त्व नव्हतें असें दिसतें. ग्रीक इतिहासकार दिल्लीचें वर्णन कोठें करीत नाहींत. गिझनीच्या महमदानें ह्या बाजूस स्वारी केली तेव्हां त्यानें कनोज मथुरा इत्यादि शहरें लुटलीं; म्हणजे त्या वेळीं दिल्लीस लुटण्यासारखें कांहीं नसावें असें उघड दिसतें.

अनंगपाल राजाचे पूर्वी ८०० वर्षें जरी दिल्लीस एखादा गांव वसलेला असला तरी ती कोणा राजाची राजधानी नव्हती. अनंगपालानें स्थापिलेल्या हिंदुपादशाहीचेंहि भाग्य दिल्लीला फार वर्षें लाभलें नाहीं. कारण ११९३ सालीं दिल्ली शहर मुसल-मानांनीं हस्तगत केलें; आणि तेथपासून १८०३ सालीं इंग्रजांचे हातीं जाईपर्यंत दिल्ली ही मुसलमानी बादशहांची राजधानी राहिली. वेडा महमद तघलक दौलताबादेला आपली राजधानी स्थापणार होता. तो त्याचा प्रयत्न फुकट गेला. पण तो सिद्धीस गेला असता तरी दिल्लीस फिरून दुसरा एखादा मुसलमानी बाद-शहा झाला नसता असें नाहीं. पुढील सात शतकांत एकच मुसल-मान राजवंश दिल्लीस नांदला नाहीं हें खरें; पण कोणत्या ना कोणत्या मुसलमान राजाचे वंशज नांदले. जुन्या सात दिल्ली शहरांचीं नांवें इंद्रप्रस्थ, सिरी, तघलखाबाद, जहापन्ना, फिरोजा-बाद, शीरशाही आणि शहाजनाबाद हीं होत. ह्या शहरांचा क्रम दक्षिणेकडून उत्तरेकडे लागतो.

शेवटचें म्हणजे हल्लींचें जुनें दिल्ली शहर शहाजहान यानें वसविलें. ताजमहाल, दिल्लीचा किल्ला आणि आग्र्याचा किल्ला ह्या तीन इमारतींशीं ज्यांचा प्रत्यक्ष संबंध आला तो शहाजहान

बादशहा, एरवीं कितीही दुर्दैवी असला तरी, मोठा भाग्यवान् असेंच म्हटलें पाहिजे. सर्वांत अधिक मौल्यवान् व प्रेमाच्या स्फूर्तीनें बांधलेल्या ताजमहालाला जर थडग्याचें स्वरूप आहे तर मुसलमान बादशहांनीं बांधलेल्या इतर इमारतींनाही तसेंच स्वरूप असावें ह्यांत आश्चर्य नाहीं. लॉर्ड कर्झन ह्यांनीं दिल्लीचें वर्णन 'City of grave yards' म्हणजे थडग्यांची राजधानी असें केलें आहे तें अगदीं यथार्थ होय. मुसलमान लोक मशिदी बांधतात त्या साध्या असतात. त्यांत विशेष अलंकार वगैरे असत नाहींत पण ते थडगीं मात्र शोभिवंत बांधतात. त्यांच्या धर्माप्रमाणें मृतांचें पुनरुत्थापन पुढें केव्हां तरी व्हावयाचें असतें. आणि जित्यापेक्षां मृतावर अधिक माया वेंचावी असें त्यांचें तत्त्वज्ञान त्यांना शिकवीत असावें. स्वधर्माच्या मशिदी आणि मृतांचीं थडगीं हीं बांधतांना पुनरुत्थापनाच्या दिवशीं मुसलमान तेवढेच ईश्वरापुढें उठून उभे राहणार. इतरांचा सर्वनाश झालेलाच आहे, अशी भावना मुसलमान वाळगीत असावे असें वाटतें. म्हणूनच त्यांनीं ह्या शेपन्नास चौरस मैलांच्या कक्षेंतील हिंदु धर्माचीं देवळें व इमारती जमीनदोस्त करून टाकल्या असाव्या. मुसलमानांची ही विध्वंसक लीला काशी येथील श्री विश्वेश्वराचे देवालयांत प्रत्यक्ष पहावयास सांपडते; व त्यावरून दिल्लीचे आसपास मुसलमानांनीं जुन्या हिंदी संस्कृतीचा कसा काय समाचार घेतला असावा ह्याची चांगली कल्पना येते. अशोककालीन स्तंभ त्यांना मोडतां आला नाहीं इतकेंच काय तें ! पण त्यालाहि तोफांचे गोळे लागलेच होते असें म्हणतात. मग तोफांचे गोळे मारून जो स्तंभ भंगला नाहीं तो त्यांनीं राहूं दिला असें म्हणण्यांत स्वारस्य नाहीं. तो राहिला खरा ! नाहीं म्हणावयाला कुतुबमिनारच्या बाजूला पडक्या टेकडीवर लहानसें कालिकेचें देऊळ दिसतें. तसेंच शहरांत यमुना नदीवर जातांना एका सखल जागेंत शिवमंदिर आहे. सगळ्या दिल्लींतील हिंदूंना शिवदर्शन काय तें येथेंच घडतें. एरवीं एवढी हिंदुलोकांची वस्ती असतां, पाहण्यासारखें नांव घेण्यासारखें किंवा उल्लेख करण्यासारखें असें एकहि हिंदु देवालय दिल्ली शहरांत

नाहीं. दास्य म्हणून खरी चीज काय असते ह्याचा अनुभव दिल्लीतील हिंदूंनीं घेतला खास!! त्यांचीं घरेंदारें राहिलीं; पण बादशहांना विध्वंसाचा कंटाळा आला म्हणूनच तीं राहिलीं असावीं. हिंदु व्यापारी जमीनदार लोक दिल्लीत बादशाही अमदानींत राहूं शकले परंतु त्यांना धर्मस्वातंत्र्य कधींच नव्हतें.

मराठ्यांचे संबंध दिल्लीशीं वेळोवेळीं कसे आले हें इतिहास-ज्ञांना माहीत आहेच. पेशव्यांपैकीं बाळाजी विश्वनाथ हे दिल्लीस येऊन दक्षिणेंतील चौथाई व सरदेशमुखीच्या सनदा घेऊन गेले, आणि ते त्या घेऊन जात असतांना दक्षिण दिशेच्या वेशींत त्यांज-वर गहजब करण्यांत आला त्यांतून ते मोठ्या शिकस्तीनें निभा-वून गेले असें सांगतात. ह्यापुढें पेशव्यांपैकीं भाऊसाहेब व राघोबा ह्यांनींच काय तो दिल्लीत प्रवेश केला होता, पण राघोबा नुसते प्रवाशाप्रमाणें येऊन गेले. आणि भाऊसाहेब जरी कांहीं दिवस राहिले होते आणि त्यांनीं सिंहासन फोडण्यापर्यंत पाळी आणली होती तरी त्यांची दिल्लीला भेट थोडे दिवसच घडली. महादजी शिंदे यांचेंच दिल्लीत येणेंजाणें सर्वांत अधिक झालें. शेवटीं दिल्लीची बादशाही त्यांचे मुठींत होती. परंतु त्या सुमाराला दिल्लीत नांवाची बादशाही उरली असून, बादशाहा आग्रा शहर किंवा गंगायमुना नद्यांतील प्रान्त इकडे बराच काळ काढीत असे. दिल्लीत येऊन पाटिलबुवा स्वस्थपणें चार दिवस राहिले किंवा दिल्लीत वसून त्यांनीं राजकारण केलें असा उल्लेख आढळत नाहीं. एरवीं त्यांच्या नांवानें राहण्याची जागा किंवा पागेची जागा अथवा सैन्याच्या तळाची जागा लोकांना दाखवितां आली असती.

हल्लीं 'हिंदुरावाचें घर' ह्या नांवाची एक जुनीच पण खंबीर इमारत दिल्लीच्या उत्तरेस यमुनानदीजवळ आणि टेंकडीजवळच्या अर्धवट उंच जागीं शिल्लक उरलेली आहे. अजूनहि तिला हिंदु-रावाचें घर असेंच म्हणतात. पण ती इमारत पूर्वी फ्रेझर नांवाच्या एका साहेबाच्या मालकीची होती, दौलतराव शिंदे यांची विधवा स्त्री जी बायजाबाई तिच्या भावानें म्हणजे हिंदुरावानें ती विकत घेतली; आणि बंडाच्या सालीं तिच्यावर आणि तिच्यावरून असे

दुतर्फी तोफांचे गोळे पडून अखेर इंग्रजांनीं ती आपल्या ताब्यांत घेतली. शिवाचें देवालय आणि हें हिंदुरावाचें घर ह्यांखेरीज हिंदूंचें असें दाखविण्यासारखें दिल्लींत कांहीं नाहीं. कुतुबमिनारचा मनोरा पूर्वी कोणा एका हिंदुराजानें बांधला अशी दन्तकथा आहे. आपल्या मुलीला यमुना नदीचें नित्य दर्शन घडावें म्हणून म्हणे उंचावरून नदी पाहण्याकरितां हा मनोरा त्यानें बांधला! परंतु ह्या दन्तकथेंत सत्य नाहीं. मनोरा कोणा मुसलमान बादशहानें बांधला असावा असें मनोऱ्यावरील अनेक खुणा दर्शवितात. हिंदु शिल्प-संस्कृतीचा जर कोठें अवशेष राहिला असेल तर तो मात्र कुतुब-मिनारच्या आसपासच्या कांहीं क्षेत्रांत आहे.

मराठ्यांनीं स्वत:च्या महाराष्ट्रांत जर कोठें मोठमोठ्या इमारती बांधल्या नाहींत तर ते दिल्लींत कोठून बांधणार ? खुद्द पेशव्यांचा शनवारवाडा ही एक सामान्य गढी आहे. तिच्या बरोबरच्या गढ्या महाराष्ट्रांत कांहीं आढळतात. मालेगांव येथील राजेबहादुरांचा 'वाडा' किती तरी मोठा आहे. रायगडावर श्रीशिवाजीमहाराज फार थोडा काल होते ही गोष्ट खरी; तथापि गडावरील राजवाड्याचा जो भाग हल्लीं शिल्लक आहे त्यावरून पाहतां तो अगदीं साधा असावा असें वाटतें. त्या वाड्याच्या विसकटलेल्या विटा, पडक्या भिती आणि उघडे पडलेले चौथरे यांच्यावरून, दुसरी कांहींच कल्पना होत नाहीं. मुसलमानांनीं मात्र जेथें जेथें राजधानी म्हणून स्थापिली तेथें तेथें प्रचंड आणि शोभिवंत अशा इमारती बांधल्या. स्पेनमधील सॅरासन लोकांच्या राजधानीपासून तों थेट खालीं विजापुरापर्यंत पाहिलें तर हीच गोष्ट दिसून येईल. सुखसोयी, ऐषआराम, वैभव यांच्या बाबतींत मुसलमानांच्या कल्पना मोठ्या प्रशस्त व उंच दर्जाच्या होत्या.

नहर, कालवे, तळीं, पाण्याचे हौद, स्नानगृहें इत्यादि बाब-तींत तर त्यांनीं आपलें नांव चिरस्मरणीय करून ठेविलेलें आहे. दिल्ली, आग्रा, फत्तेपूरशिक्री, विजापूर ह्या ठिकाणच्या इमारती, राजवाडे आणि मशिदी हीं लक्षांत घेतलीं असतां, कोणच्याहि

पौर्वात्य आणि पश्चिम राष्ट्रांच्याहि वर तोड करणारें असेंच मुसलमानांचें शिल्पकाम असलेलें आढळून येईल. आवारें बांधून काढण्याची कल्पना त्यांची कांहीं विलक्षणच आहे. सहज लहानसें पण एखाद्या प्रतिष्ठित मनुष्याचें थडगें घेतलें तरी एखाद्या मोठ्या वाड्याइतका त्यांत ऐवज असावयाचा आणि पटांगणें व प्राकाराच्या भिंती इतक्या विस्तृत असतात कीं, त्यांत एखादें लहानसें खेडेगांव वसावें. दिल्लीस अनेक मुसलमानी राजवंश झाले पण त्यांत मोगलांनीं बांधकामाची हौस विशेष दाखविली. दिल्ली येथील किल्ल्याच्या तटाची भित लांबून पाहिली असतां ती नवी कोरी बांधल्यासारखी दिसते. आणि किल्ल्याभोंवतीं प्रदक्षिणा करावयाची म्हणजे ती एक मजलच होईल. पण ह्याच्यापेक्षां दिल्ली शहराचा तट लक्षांत घेतला म्हणजे फारच कौतुक वाटतें. दिल्लीस आसपास पहावें तों मातीचें सपाट मैदान म्हणून इतक्या मोठ्या बांधकामाला लागणारे दगड कोठून मिळविले असावे व एवढें बांधकाम उभारण्याला लागणारे मजूर तरी कोठून पैदा केले असतील ह्याविषयीं अचंबा वाटतो. जिकडे जावें तिकडे बगीचे, वेशी, मशिदी. तात्पर्य, बांधकामाचे नमुनेच नमुने. कलाकुसरीविषयीं तर बोलावयासच नको. कोणत्याही जुन्या इमारतीकडे नजर फेंकली असतां, कल्पक बुद्धीनें बनविलेले शोभेचे प्रकार दगडांतून मूळ स्वरूप घेऊन बाहेर डोकावतांना दिसतात. एखाद्या मशिदींतील घुमट किंवा राजवाड्याच्या दालनांतील छत किंवा अंतर्गृहांतील जाळीदार खिडक्या पाहिल्या म्हणजे मन प्रसन्न होतें. दगडांचें वीणकाम इतकें नक्षीदार व सफाईदार आहे कीं रेशमानें किंवा कलाबतूनेंहि तें बनवितां येऊं नये. इतकें असून बांधकामाची खंबिरी विलक्षण आढळते. शतकेंच्या शतकें ऊन वारा पाऊस खाल्लेल्या कित्येक उघड्या इमारतींचे दगडही कोठें ढासळलेले आढळत नाहींत.

सातशें वर्षांत दिल्लीस मुसलमान राजांशिवाय इतर कोणीही राजे नव्हते. ह्यामुळें मुसलमानी शिल्पकामाचा संग्रह तेथें बनावा ह्यांत आश्चर्य नाहीं. मराठे काय, किंवा रजपूत

काय, किंवा जाठ काय ह्यांपैकीं कोणाचाहि पाय दिल्लीस अलीकडे टिकला नाहीं. तिघांनींहि दिल्लीला पुष्कळ धक्के दिले, आणि तरवारीच्या बळावर दिल्ली शहर आपल्या हातीं ठेवून तेथील कारभारांत प्रवेश केला. तथापि ह्या तीन जातींचें स्मरण होण्यासारखें दिल्लींत आज कांहीं नाहीं म्हटलें तरी चालेल. पण ज्यांचा पायच स्थिर नाहीं, त्यांच्या हातानें तरवार धरण्याखेरीज दुसरें कांहीं अधिक करतां येणें शक्यच नव्हतें. ऐषआराम आणि वैभव ह्यांच्या कामाला शांतता व मनःस्वस्थता लागते. पैसाहि हवाच पण पैसा असूनहि शांतता नसली तर ऐषआराम व वैभव यांच्या प्रदर्शनाकडे सहजच लक्ष जात नाहीं. इंग्रजांनीं मात्र आतां मुसलमानी बादशाही पद्धतीनें नवी राजधानी बांधण्याचें काम सुरू केलें आहे.

लॉर्ड लेक ह्यांनीं १८०३ सालीं दिल्ली घेतली. त्यापूर्वी सुमारें १५ वर्षे दिल्ली मराठ्यांच्या हातीं होती. परंतु लॉर्ड लेक ह्यांनीं दिल्ली घेतली म्हणून ती कांहीं कंपनी सरकार राज्याला जोडली गेली नाहीं. त्यांनीं फक्त मराठ्यांचा मोड करून दिल्लीच्या बादशहाला कांहीं दिवस मोकळा केला. शहाअलम १८०६ सालीं वारल्यापासून १८५६ च्या बंडापर्यंत नांवाला कां होईना पण बादशाही होती. बंडाच्या सालीं मात्र बादशाही बुडाली. राजवंशाची कत्तल झाली. आणि दिल्ली जी इंग्रजांनीं एकदां ताब्यांत घेतली ती कायमचीच ठेवली. पण दिल्ली शहर आपली राजधानी करावी अशी कल्पना त्यांना येण्याला आणखी ५० वर्षें जावीं लागलीं. १८७६ सालीं माजी बादशहा एडवर्ड ह्यानें राणीचें राज्य सुरू असतां दिल्लीला उभ्या उभ्या भेट दिली तेव्हां राणीच्या नांवाची द्वाही बादशाहीण ह्या नात्यानें फिरविली गेली. तेथपासून पुढें प्रत्येक राजा-बादशहाची द्वाही दिल्लीस फिरविण्यांत येत असते. परंतु लॉर्ड कर्झन ह्यांच्या कारकीर्दींत जो मोठा दरबार दिल्लीस भरला त्या वेळीं दिल्ली ही राजधानी करण्याच्या कल्पनेची गर्भधारणा झाली असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

१९११ सालीं हल्लींचे बादशहा दिल्लीस येऊन त्यांनीं दिल्ली येथें राजधानी करण्याचा निश्चय जाहीर केला. तेथपर्यंत नव्या राजधानीची कल्पना चांगलीच गुलदस्तांत ठेवण्यांत आली होती. कलकत्त्याहून राजधानी दिल्लीला येण्याला पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें दर्या किंवा बादल हें कारण नसून उरलेली वादशाही हेंच कारण होय. पण फरक इतकाच कीं, पूर्वीच्या दिल्लीच्या वादशहांनीं केवळ आपली स्वतःची हौस व लहर भागविण्याकरितां राजधानी वदलली आणि जॉर्ज बादशहा ह्यांनीं कलकत्त्याहून राजधानी दिल्लीस आणली त्यांत त्या बिचाऱ्याच्या स्वतःच्या आवडीनिवडीचा कांहींच प्रश्न नव्हता. तो दिल्लीसहि कधीं राहिला नाहीं, आणि दिल्लीस राजधानी झाली म्हणून ह्यापुढें तो येथें येऊन राहणार असें थोडेंच आहे !

पण पूर्वी जसे मुसलमानी बादशहाचे नांवानें प्रान्तानिहायचे नबाब सत्ता गाजवीत होते आणि मिजास भोगीत होते त्याचप्रमाणें विलायतच्या वादशहाच्या नांवानें त्याचे प्रतिनिधि आज इकडे सत्ता गाजवीत आहेत आणि मिजास भोगीत आहेत. 'दिवाण-इ-खास' मधले संगमरवरी दगड काढून घेतले ते विलायतच्या वादशहाच्या राजवाड्याला लागले नाहींत, तर विलायतेंतल्या ह्या गोऱ्या नवाबाच्या वाड्याला लागले आहेत.

दिल्ली ही इतक्या वर्षांनंतर राजधानी कां करण्यांत आली, ह्याचें गूढ अजून लोकांना खरोखर पुरतें उमगलें नाहीं. तर्क सगळेच करीत असतात. कोणी म्हणतात कलकत्ता शहर मध्यवर्ती नाहीं म्हणून. कोणी म्हणतात सिमला दिल्लीला जवळ म्हणून. कोणी म्हणतात दिल्लीपासून वायव्य सरहद्दीपर्यंत सर्व शक्ति इंग्रजांना एकवटून ठेवावयाची आहे, आणि दक्षिणेंतून सैन्य जसें वर आणून ठेवलें तसेंच राजसत्तेचें केंद्रहि आणून ठेवावयाचें होतें म्हणून. आणि कोणी म्हणतात हिंदी लोक वादशहाच्या नांवानें झुलण्याइतके अजून दुधखुळे आहेत, तेव्हां हिंदु काय मुसलमान काय दोहोंच्या मनावर बादशाही मिजासीचें दडपण पडण्याला दुसरें शहर कोणचें मिळणार म्हणून ! कसेंहि असो. कलकत्त्या-

हून राजधानी काढली म्हणून तेथले गोरे जातभाई कितीही रागावले तरी दिल्ली ही आतां कायमची राजधानी झाली खरी.

पण दिल्लीच्या जुन्या शहरांत ही नवी राजधानी बसणें शक्यच नव्हतें. पूर्वीं किल्लयांना तटबंदी तशीच शहरांनाही तटबंदी बांधण्याची रीत. आणि तटबंदींत गांव बसवावयाच्या म्हणजे गर्दी ठेवलेली. दिल्ली शहरची वस्ती फारच दाट आहे. अर्थात् गलिच्छपणाहि आहे. मोकळ्या अशा जागा तटाचे आंत फारशा नाहींत. अर्थात् तटाबाहेर कोठें तरी नवीन वसाहत करावयाची. पण एकदां तटाबाहेर पडलें म्हणजे हवें तेवढें मैदानच मैदान ही इकडे मोठी सोय आहे. नवी राजधानी शहराच्या उत्तर टोंकाला यमुना नदीच्या पश्चिमोत्तर कांठीं वसविण्याचा इंग्रजांचा प्रथम विचार होता आणि पायाचा दगडहि समारंभानें तिकडेच बसविण्यांत आला होता. परंतु पुढें तो बेत फिरून दक्षिणपश्चिमेच्या टोंकाला नवीन वस्ती करण्याचें ठरलें. जुलमी लँड ॲक्विझिशन ॲक्ट लावून सुमारें ५०—६० चौरस मैलांची जागा सरकारनें घेतली. आणि त्यांतील १०—५ खेडीं होतीं तीं उठवून टाकून फक्त मुसलमानी मशिदीशिवाय दुसरें कांहीं उरूं दिलें नाहीं. जुन्या काळीं राजे लोक शहर वसवीत त्याचा प्रकार असा कीं, ते फक्त आपला राजवाडा बांधीत आणि आसपास मानकऱ्यांना किंवा सरदारांना घरें बांधण्याला जागा देत. तीं घरें ज्याचीं त्यांनीं बांधावीं. पण दिल्ली सरकारचा परिवार मातबर मानकऱ्यांचा नसून पगारी कामकऱ्यांचा आहे. रावत्या नोकरांचा आहे. ह्याकरितां त्यांच्या कचेऱ्याप्रमाणें त्यांचीं घरेंहि बांधून देण्याची आवश्यकता सरकारला वाटली असल्यास नवल नाहीं. म्हणून नवी राजधानी वसवावयाची तेव्हां व्हाइसरॉयसाहेबांच्या वाड्याप्रमाणें नोकराचाकरांचीं घरें आणि त्यांचे बंगलेही सरकारी खर्चानें तरतूद करून बांधले. खर्च करणारा एकच आणि राजधानींत राहणारे सर्व त्याचे ताबेदार ह्यामुळें सरकारला सर्व व्यवस्था आपल्या मनाप्रमाणें आणि आपल्या हातानें करितां आली.

एखादी साधी इमारतहि बांधणें झाल्यास आजूबाजू संभाळून नकाशा हा होतच असतो. परंतु दिल्ली शहराचा मूळ नकाशा तयार करितांना कित्येक मशिदींखेरीज नकाशा करणाराला दुसरी कांहींच अडचण आली नाहीं. ह्या एवढ्या हद्दींतील जुन्या खेड्यांपाड्यांतील इमारतीची एकहि जागा शिल्लक न ठेवतां, हा ५०-६० चौरस मैलांचा टापू एखाद्या कोऱ्या कागदाप्रमाणें डोळ्यांसमोर ठेवून रूळ, कंपास पट्टी घेऊन जशी मनाला वाटेल तशी वास्तुरचना करण्यांत आली आहे. ह्यामुळें वसाहतीचा हा एक अपूर्व नमुनाच झाला आहे. ह्या क्षेत्रांत पूर्वी खुर्टीं थोडथोडीं झाडें होतीं. मोठाले वृक्षहि नव्हते. ह्यामुळें दुर्बिण धरून रेघ मारण्याला अडचण अशी कोठेंच आली नसावी. हें सर्व आवार म्हणजे एक मोठें वर्तुळ कल्पून त्यांत लहान लहान वर्तुळें काढून त्यांत शहराची रचना केली आहे. पण वस्ती इतकी पातळ आणि बंदिस्त, घरांचें आवार इतकें मोठें कीं, हें शहर असें वाटतच नाहीं. खालच्या प्रतीच्या नोकरांकरितां घरें बांधलीं आहेत तीं एकाला एक लागून गर्दी करून बांधलीं आहेत. तथापि त्यांना एकाद्या वराकीचें स्वरूप आहे, नांदणुकीच्या शहराचें नाहीं. कोणताहि रस्ता घेतला तरी तो सामान्यतः सरळ नाकासमोर काढलेला. त्याला वळण म्हणून कोठें मिळावयाचें नाहीं. आणि त्याची लांबी सहज मैल दीडमैल. रस्ते चांगले केलेले असून दोन्ही बाजूंना पायदळ जाणाऱ्यांच्या करितां पायरस्ते आणि तेही प्रशस्त. रस्त्यांच्या बाजूंना पद्धतशीर समान्तर झाडें लावलीं आहेत. आणि दुर्बिण रोखून दिव्याचे खांब घातलेले आहेत. ह्यामुळें रस्त्यांवर जर पाटया नसत्या तर माणसें हटकून चुकावयाची आणि केव्हां केव्हां हटकून चुकतातहि.

व्हाइसरॉयांचा वाडा, सेक्रेटरीएट, कायदेमंडळांचीं सभागृहें एवढीं वगळलीं असतां बाकी शहर म्हटलें म्हणजे एकजात चुना फासलेल्या एकासारख्या एक दिसणाऱ्या बंगल्यांच्या कंटाळवाण्या रांगा. बंगल्यांचे एकंदर १० किंवा १२ नमुने असून, कोणताहि एक नमुना घेतला तर त्यांतील खिडकी, भिंत, वीटसुद्धां जशी

एके ठिकाणीं एका बंगल्यांत तशीच दुसऱ्या बंगल्यांत सांपडेल. डोळें बांधून एका बंगल्यांतून दुसऱ्या बंगल्यांत नेल्यास बंगला हा कीं तो हें ओळखणारच नाहीं. बरें, वर ज्या दुसऱ्या मोठ्या इमारती म्हणून सांगितल्या त्यांतहि मोठेपणाशिवाय म्हणजे विस्तृतपणाशिवाय दुसरा गुण आढळत नाहीं. नव्या दिल्लीवर सुमारें १४ कोटि रुपये आतांपर्यंत खर्च झाले आहेत. आणखी किती तरी होतील. पण त्यांत मुंबईचा देखणेपणा नाहीं. कलकत्त्याचा गंभीरपणा नाहीं. तर एक प्रकारचा उदासपणा मात्र आहे. रंग कलाकुसर ह्या सर्वांचेंच ह्या नव्या दिल्लीला वावडें आहे. व्हाइसरॉयसाहेबांच्या वाड्यांत कांहीं थोडी कलाकुसर आणखी भिंतीवरील रंगाचें काम वगैरे करण्यांत येणार आहे. तसेंच कायदेमंडळांमधील घुमटांच्या आवारांत कांहीं रंगीत चित्रें नव्हत पंण लाक्षणिक चिन्हें रंगवलेलीं दिसतात. पण कलाकौशल्याची हद्द येथेंच संपणार असें वाटतें. असेंब्ली, स्टेट कौन्सिलचीं सभागृहें आंतून पाहिलीं तर रंगाच्या मजीदपणामुळें मनाला उदासपणा वाटतो. संस्थानिकांच्या सभागृहांत काय कलाकुसर होणार असेल तर न कळे. पण तेथेंहि संस्थानिकांच्या रंगीबेरंगी पोषाखाशिवाय किंवा कित्येक राजेरजवाड्यांच्या दागदागिन्यांच्या शोभेशिवाय चित्ताकर्षक असें कांहीं दिसणार नाहीं असा अंदाज आहे.

नव्या दिल्लींत बंगल्यांतून मुख्य सोयी साधारण बऱ्या आहेत. पाण्याचा सांठा भरपूर आणि विजेच्या दिवाबत्तीची सोय चांगली आहे. रहदारी कमी ह्यामुळें रस्ते स्वच्छ आणि सुस्थितींत असतात. पण बाजार, शाळा, देवळें इत्यादि ज्या गोष्टींमुळें कोणच्याहि वस्तीला शोभा येते त्या गोष्टींचा येथें पूर्ण अभाव आहे. आणि ज्या आहेत त्या अगदीं 'नंबरी'! म्हणजे स्वतंत्र अभिरुचीनें किंवा हौसेनें कांहीं कोणी बांधील किंवा वापरील असा कांहीं वावच येथें नाहीं. इमारतींप्रमाणें माणसांचें राहणें देखील छापांतून काढलेलें. ह्यामुळें इंग्रजी राज्यांतील परतंत्रतेची केवळ प्रतिमा असेंच हें नवें दिल्ली शहर वाटतें. विटांशिवाय घर

नाहीं, वसक्या गच्चीशिवाय माथा नाहीं, चुन्याखेरीज रंग नाहीं, गवताशिवाय झाड नाहीं, व नोकरपेशाशिवाय मनुष्य नाहीं. तात्पर्य, जुन्या राजधान्या अव्यवस्थित वसल्या तरी त्यांत जिवंतपणा दिसतो तो ह्या नव्या दिल्लीच्या राजधानींत अद्यापि दिसत नाहीं. मुसलमान बादशहांशीं स्पर्धा करणारें म्हणून जें बांधलें तें तुलनेनें हीनच ठरलें. आणि ह्यापुढें तरी कांहीं विशेष चमत्कृतिजनक असें निर्माण होईल म्हणावें तर शंभर वर्षांत पुन्हां बदल करतां येणार नाहीं अशा रेखीव पद्धतीनें शहर कायमचें वसविण्यांत आलें आहे. मग शंभर वर्षांनंतर पाहून कोण काय वर्णन करील तें खरें!

सिमल्याचें वर्णन : ६० :

दिल्ली आणि सिमला यांतील अंतर जमीन-अस्मानाचें म्हणविण्यास हरकत नाहीं. दिल्ली समुद्राच्या सपाटीपासून सुमारें तीनशें फूट उंच असेल तर सिमला सात हजार फूट उंच भरेल. सिमल्यावर चढलेल्याला झालें तरी आकाश ठेंगणें होतें असें थोडेंच आहे. पण हिमालय म्हटला म्हणजे पृथ्वीवरच्या कोणाहि मनुष्याला जरा आदरानेंच बोलावें लागतें. समुद्राच्या सपाटीपासून तडक एकदम सात हजार फूट उंच चढणें हें आधुनिक वैमानिकालाहि थोडें अवघड जाईल. 'सिमल्याची टेकडी' हें 'नगाधिराज हिमालया'चें एक लहानसें बछडें आहे. तथापि, हें बछडें आपल्या वडिलांचें नांव कांहीं अगदींच घालविणारें नाहीं. कारण येथें हिंवाळ्यांत तर बर्फ पडतेंच, पण ऐन उन्हाळ्यांत देखील येथून जवळच बर्फाच्छादित शिखरें दिसतात. हल्लीं सिमल्यास

केसरी

हवा फारशी गार नाहीं. सिंहगड किंवा महाबळेश्वर येथील हवा देखील कदाचित् थोडी अधिक गार ठरेल, पण आठ पंधरा दिवसां-पूर्वी येथें थंडीचा कडाका पडून लिंबाएवढ्या गारांचा पाऊस कोसळला होता असें आमच्यापूर्वी येऊन राहिलेले लोक सांगतात. उंच दर्जाच्या माणसाच्या स्वभावाप्रमाणें उंच जागेचें हवामान लहरी नसेल तरच आश्चर्य !

हिमालय पर्वतांत एकाहून एक उंच अशा शिखरांच्या रांगा एकामागें एक लागलेल्या असतात असें म्हणतात. त्याचा मासला सिमल्यास येतांना पाहावयास सांपडला. कालका येथें चढण्यास प्रारंभ केला तेव्हां वाटे हा डोंगर चढून गेलों म्हणजे सिमला दिसेल. पण सिमला नुसता दिसण्याला देखील त्याच्या सात हजार फूट उंचींतले सहा हजार फूट खर्ची घालावे लागले. आणि हें करतांना आगगाडीला वळसे इतके द्यावे लागले कीं, आम्ही जिच्याकडे तोंड करून चाललों नव्हतों अशी एकहि दिशा उरली नाहीं. खुद्द सिमलाच पाठीशीं घालून चाललों कीं काय, असाहि कित्येक ठिकाणीं भास झाला ! वळणें घेण्याला सापाच्या गतीची उपमा देतात, पण आमच्या पूर्ण चक्राकार गतीनें ही म्हण साफ खोटी पाडली ! वळणांची एक रांग संपली कीं, पहिली दरी बुजून नवी दरी व नवें खोरें दिसूं लागे, यामुळें जमिनीपासून डोळ्याला उंची फारशी भासत नसे. पण नवीं संकटें उद्भवलीं म्हणजे जुन्यांचा विसर पडावा त्यांतलेंच हें आहे ! अगणित दऱ्याखोऱ्यांत पुडांत पुडें बसवून हिमालयाची वनावट एखाद्या गेंदेदार दीपमाळे-प्रमाणें किंवा पाकळीदार फुलांच्या माळेप्रमाणें केलेली आहे. सिमल्याचा पर्वत हें या एकंदर माळेंतील शेंकडों फुलांपैकीं फक्त एक फूल आहे. या प्रत्येक फुलाच्या वांट्याला एकेक उंच गिरि-शिखर आलेलें आहे. प्रायः हीं सर्व शिखरें श्रीशंकराच्या नांवानें पवित्र झालेलीं असावीं. आमच्यासमोर दिसतें त्या शिखराला 'चडेश्वर' म्हणतात; व या 'जटाधारी' योगीश्वराच्या विरागी ऐश्चर्याची आठवण करून देणारा पवित्र भस्मराशीच कीं काय असा तो त्या शिखरावरील बर्फाचा विसकटलेला ढीग दिसतो.

येथून केदार, कैलास, कांचनगंगा, धवलगिरी वगैरे शंकरजींच्या इतर आवडत्या निवासस्थानांची आठवण सहजच होते. आणि 'एवरेस्ट'वर चढण्याच्या 'प्रयत्नां'ची हकीकत आजच्या वर्तमान-पत्रांत वाचली त्यावरून अजून 'साहेब शिवला नाहीं' अशी देवता-निवासाची एक तरी जागा शिल्लक उरली आहे या विचारानें खरोखरच जरा बरें वाटलें.

हिमालय हा महादेवाच्या सहवासाला शोभण्यासारखा म्हणजे 'महा' या नांवाला योग्य असाच एक पर्वत आहे. पण महादेवाच्या स्वभावाचेंहि त्यानें थोडेंसें अनुकरण केलेलें आहे असें म्हणतां येईल. कारण हा पर्वत अजस्र व भयप्रद तर खराच; पण त्याच्या स्वभावरचनेंत भोळेपणाचें थोडें मार्दवहि आहे. सह्य पर्वताच्या काळ्याकभिन्न शिळांकडे पाहिलें म्हणजे निर्दयतेशिवाय दुसरी कल्पनाच येत नाहीं. हिमालय देखील टणक आहे. पर्वतच तो! पण त्याच्या अंगावरील माती केवळ कोपरानेंच नव्हे पण खोऱ्याकुदळीच्या युक्तीनें तरी अगदींच काढतां येणार नाहीं असें नाहीं, असें पाहणाराला वाटतें. तसेंच सह्याद्रीपेक्षां याच्यावर वृक्षसंपत्ति कांहीं कमी नाहीं. पण सह्याद्रीच्या अंगाला चिकटून वसणाऱ्या व अतएव त्यावरील प्रवेश दुर्गम करणाऱ्या खुरटया झाडोऱ्यांची ती दाटी नव्हे. हिमालयाच्या अंगावरचे वृक्ष पन्नास-पाऊणशें फूट सहज उंच असतात. पण जमिनीपासून दहावीस हातांवर त्यांच्या खांद्या फुटल्यानें या झाडींतून मनुष्याला सुखानें वावरतां येते. सह्याद्रीवरील झाडी पाहिली म्हणजे उन्हाळ्यांत उघड्या अंगानें बसलेल्या एखाद्या केसाळ मनुष्याची आठवण होते, तीच हिमालयावरील झाडी पाहतां अवचित पाऊस आल्यानें डोक्यावर छत्र्या उघडून धरलेल्या प्रेक्षकांच्या जाहीर सभेची आठवण होते. हिमालयावरचा एकेकटा वृक्ष घेतला तरी त्याची उंची व त्याचा सरळ ताठपणा पाहून त्याच्याविषयीं आदरच प्रकटतो. आणि कालिदासानें देवदाराचें वर्णन 'अमुं पुरः पश्यसि देवदारुं पुत्रीकृतोऽसौ वृषभध्वजेन' असें जें केलें तें शोभण्यासारखेंच आहे असें वाटतें.

हिमालयांत अनेक जातींचे पहाडी लोक आहेत. त्यांचीं पूर्वीं लहान लहान संस्थानें होतीं. १८०३ सालीं दिल्ली हस्तगत झाल्यावर इंग्रजांचा प्रवेश पंजाबच्या या कोपऱ्याकडे झाला. पहाडी संस्थानिकांना लढवय्ये व निर्दय गुरखे लोकांचा त्रास होऊं लागला. तो टळावा म्हणून त्यांनीं इंग्रजांची मदत मागितली. इंग्रजांनीं नेपाळच्या युद्धांत गुरख्यांना आपल्या हद्दींत पिटाळून लावलें. हें कार्य झाल्यावर इंग्रजांनीं पहाडी संस्थानिकांना त्यांचा बहुतेक मुलूख परत दिला. पण लष्करी दृष्टीनें कांहीं नाक्याच्या जागा म्हणून आपल्या ताब्यांत ठेवल्या. तात्पर्य, इसापनीतींतील 'मनुष्य आणि घोडा' या गोष्टीची येथें पुनरावृत्ति होऊन साहेब जो एकदां सिमल्याच्या पहाडावर चढला तो कांहीं केल्या खालीं उतरलाच नाहीं ! परत दिलेल्या जागांत देखील उंच उंच हवाशीर पठारें पाहून तेथें दुखणाईत लोकांकरितां झोंपड्या व घरें बांधण्याची परवानगी त्यानें मिळविली, व अखेर हीं लष्करी ठाणीं व हीं पठारें मिळून सिमल्याची वस्ती बनली. सिमल्याच्या सात टेकड्यांवर मिळून आज सुमारें नव्वद हजार वस्ती आहे व सगळ्या हिंदुस्थानचा कारभार बारांपैकीं सात महिने या पहाडावरून चालतो !

हल्लीं सिमल्यावर चढून येण्याला मोटारी चालण्यासारखा रस्ता व प्रत्यक्ष आगगाडीहि झाल्यामुळें दळणवळणाची कांहीं अडचण वाटत नाहीं. पण पहिले जे इंग्रज येथें आले त्यांना अमेरिकन वसाहतवाल्यांप्रमाणें धैर्य, काटकपणा व स्वावलंबन या गुणांचा फार उपयोग करावा लागला. १८१९ सालीं सिमल्यावर साहेबाची पहिली झोपडी बांधली गेली. तेथपासून पुढें उन्हाळ्यांत चार दिवस व्हाइसरॉय व सेनापति यांनीं नुसते हवेखातर येथें येऊन राहावें असा प्रघात पडला. १८२७ मध्यें लॉर्ड आमहर्स्ट हे आपली खास कचेरी घेऊन सर्व उन्हाळाभर येथें राहिले. अखेर १८६४ सालीं ग. ज. लॉर्ड लॉरेन्स यांनीं सिमला ही कायमची राजधानी बनविली. या शंभर वर्षांत सरकारी रीत्या या ठिकाणावर किती कोटि रुपये खर्च झाले असतील याची कोणासहि सहज

कल्पना करतां येईल. या राजधानींत सरकारच्या सर्व खात्यांच्या कचेऱ्या, दफ्तर, छापखाना, लष्करी छावणी, बिनतारी व साधीं तारायंत्रें, लष्करी विमानें, वगैरे सर्व कारखाने एप्रिलच्या प्रारंभापासून नोव्हेंबरच्या प्रारंभापर्यंत जोरांत चालू असतात. उरल्या पांच महिन्यांत सिमला योगनिद्रा घेतो.

एवढ्या सगळ्या हिंदुस्थानची राजधानी व ती एखाद्या पर्वतशिखरासारख्या अडचणीच्या जागेंत कां, असा प्रश्न सहजच सुचतो. पण त्याचें उत्तर पूर्वीच्या इतिहासांत व परंपरेंत आहे. कंपनी सरकारचा राज्यसंपादनाचा उद्योग प्रथमतः उत्तर हिंदुस्थानांत झाला; व कलकत्त्याहून राजधानी बदलून दिल्लीस आली तरी वरील कारणांत कांहीं फरक झाला नाहीं. उलट कलकत्त्यापेक्षां दिल्लीला सिमला फारच जवळ. यामुळें ही सकारणता बळावली. नव्या दिल्लीची रचना व इमारती झाल्यापासून मात्र सिमल्याचें महत्त्व सरकारच्या मनांतून थोडें कमी झालें आहे. सर्व कचेऱ्या सात महिने येथें असतात त्या उठून बाराहि महिने दिल्लीस राहाव्या,व मुख्य मुलकी-लष्करी अधिकारी यांनींच वाटेल तर आपले खास नोकर व हस्तक बरोबर घेऊन उन्हाळ्यांत सिमल्यास राहावें अशी नवी योजनाहि पुढें-मागें होण्याचा संभव आहे. नाहीं असें नाहीं. पण आज तरी सात हजार मैल समुद्रापलीकडचा साहेब हिंदुस्थानांत येऊन सात हजार फूट उंचीच्या पहाडावर बसून राज्य करतो अशी विपरीत वस्तुस्थिति आहे खरी ! हवाखोरीची आवड, एकतंत्री राजसत्ता, परक्या लोकांचा मुबलक पैसा, इतके गुणदोष एकत्र झाल्यावर पर्वतावर तर पर्वतावर पण सुखाला लागेल अशी राजधानी इंग्रजांनीं कां न करावी !

मैदानांतून उठून पर्वतावर जाऊन राहण्याची कल्पना आपल्या कडेहि नाहीं असें नाहीं. राजधानीचें ठिकाण ही उत्तम बचावाची जागा असावी अशी गरज पूर्वीच्या काळीं फार होती; याकरितां डोंगर नसेल तेथें भुइकोट किंवा गढी बांधीत, व डोंगर मिळाल्यास अर्थात् त्यावर राजधानी वसवीत. शिवाजीमहाराजांनीं आपली राजधानी करण्याकरितां रायगडाची जागा पसंत केली ती

किती उंच व बिकट आहे हें ज्यांनीं ती प्रत्यक्ष पाहिली असेल त्यांच्या लक्षांत येईल. पण तो काळच तसा होता. उत्तर हिंदुस्थानांत रजपुतांनीं देखील सांपडेल तेथें डोंगराचा आश्रय करूनच राजधान्या वांधल्या आहेत. आपल्या देवस्थानांची गोष्ट देखील अशीच आहे. मैदानांपेक्षां डोंगर-पर्वतांवरच अधिक देव वसविलेले आढळतात. देवता-निवास हा एकान्तांत असला म्हणजे मुद्दाम उठून जाणाऱ्या भाविक यात्रेकरूंखेरीज इतरांकडून त्याच्या पावित्र्याला उपसर्ग पोंचत नाहीं. देवपूजा, जपजाप्य, योगसाधन करणारांना उंच व एकांतांतील जागा फार अनुकूल असते. शिवाय देवानें सगुण रूप घेऊन संसार मांडला व दागदागिने केले कीं त्यालाहि शत्रूची भीति उत्पन्न झालीच, याहिमुळें देव पर्वताचा आश्रय करतात. दक्षिणेंत व्यंकोबा बालाजी व उत्तरेकडे अबू, गिरिनार विंध्यवासिनी येथील देवस्थानें लक्षांत घेतलीं, म्हणजे देवांनाहि पर्वतावरील प्रसन्नतेइतकीच त्याजपासून मिळणाऱ्या सुरक्षिततेची गरज होती असें सहज सिद्ध होतें.

पण इंग्रजांनीं सिमल्यास राजधानी केली तिला वरच्यापैकीं कोणतेंच कारण लागू पडत नाहीं. सुरक्षितपणा म्हणावा तर सिमल्यास तटबंदी कोठेंच नाहीं, उलट बिकट जागांतून वर सहज जातां यावें म्हणून वाटा, सडका किती तरी केल्या आहेत. एकान्तप्रियता म्हणावी तर कलकत्ता, मुंबई येथील सरकारी बंगल्यांना जितकी गर्दी दूर तितकी येथें नाहीं. मुख्य सडक अशी एकच म्हणजे माल रोड. आणि संध्याकाळीं किंवा दुपारीं पाहावें तों रावांवरोबर रंकहि येथें खांद्याला खांदा लावून हिंडलेले दिसतात. मुंबई, कलकत्ता येथें गाडया-मोटारी असल्यामुळें गर्दीत देखील श्रीमंताला गरिबाचा संपर्क लागत नाहीं. येथें पाहावें तों सगळ्या सिमल्यावर मुलकी लाट (व्हाइसरॉय), जंगी लाट (सेनापति), पतियाळाचे महाराज व भोपाळच्या बेगमसाहेब या चौघांखेरीज इतर कोणालाहि मोटार किंवा घोडागाडी वापरण्याची परवानगी नाहीं! यामुळें मालवरील अरुंद रस्त्यांत सगळ्या बडया अधिकाऱ्यांना पायानेंच चालावें लागतें. एखादा दुसरा घोडयावरून

जातो. कांहीं थोडे रिक्शांमधून जातात, पण बहुतेक पायीं जातात; यामुळें खांद्याला खांदा सहजच भिडतो. बरें, पवित्रपणा म्हणावा तर इंग्रजांनीं येथें देव-देवळांची भानगड फारशी ठेवलेली नाहीं. आणि सामाजिक व्यवहारांत पाहावें तर शहरापेक्षांहि येथें ख्याली-खुशाली व तदनुषंगिक गोंधळ अधिक माजतो म्हणतात.

सिमल्याचा विस्तार सात टेकड्या मिळून सहा मैल लांबीचा आहे. त्या मानानें रुंदी फारच कमी भरेल. कोठें पर्वताच्या माथ्याचा सपाट भाग शंभर फूट देखील रुंद नाहीं. या सहा टेकड्यांना आधारभूत असलेला मुख्य पर्वत घोडनालाच्या आकाराचा आहे. त्याच्या मध्यभागीं दाट वस्ती असून इतर वस्ती टेकड्यांवर पसरलेली आहे. मुख्य वस्ती एकाच्या माथ्यावर एक म्हणजे एकानें आपल्या पडवींत बसून दुसऱ्याच्या धुराड्यांतून खालीं पाहावें अशी, वसल्यासारखी दिसते. काळ्या लोकांची वस्ती ही बाजारपेठ व त्याखालीं लागलेली वीस मजली घरांची उतरंड यांत सांठविलेली असून, सरकारी व युरोपियन लोकांचे खासगी मालकीचे बंगले वाजूच्या टेकड्यांवर पसरलेले आहेत. तथापि वाजूस झालें तरी महाबळेश्वराप्रमाणें येथें बंगल्यांना विस्तीर्ण कंपाउंड किंवा आवार नसतें. याचें कारण माथ्यावर सपाटी अशी फार कमी. स्वाभाविक मैदानी जागा नसल्यानें घर-बंगला बांधणाराला प्रत्येक ठिकाणीं झाडें तोडून डोंगराची कड खोदून जागा साफ करून घ्यावी लागली आहे. कोणत्याहि एका घरांतून दुसऱ्या घरांत जावयाचें असल्यास चढलें तरी पाहिजे किंवा उतरलें तरी पाहिजे. अशा स्थितींत दळणवळण किती अवघड होत असेल याची कल्पना सहजच करतां येईल. लांब पल्ल्याला चौघांच्या खांद्यांवरून जावें लागतें ! पण मोठे गाडीरस्ते नसले तरी लहान सडका व पाऊलवाटा यांचा जणुं कांहीं नागमोडी मोक्षपटच पर्वताच्या सर्व अंगभर आंखल्यासारखा दिसतो. सिमल्याची इतकी वस्ती, पण कोणीहि कोणाजवळ असा राहात नाहीं असें यथार्थतेनें म्हणतां येईल. कोणत्याहि वस्तीला पाण्याची सोय

मुख्य लागते. ती सिमल्यास असावी तितकी नाहीं. या पहाडांत पाण्याचा सांठा फार होत नसावा असें वाटतें, कारण डोंगरकपा-रींतून निघालेला जिवंत वाहता झरा असा येथें सहसा दिसत नाहीं. येथील म्युनिसिपालिटीनें दुरून पाण्याचे नळ आणले आहेत. पण कित्येक वंगल्यांना पाणी वरेंच लांबून आणावें लागतें.

विजेची रोषणाई मात्र सिमल्याला भरपूर आहे. दुरून रात्रीं बडया सिमल्याकडे पाहिलें म्हणजे हिरे-मोत्यांची ताटेंच्या ताटें भरून तीं लीलेनें वर उधळून द्यावीं असा दाट विखुरलेल्या विजेच्या दिव्यांचा लखलखाट दिसतो. आणि दूर बाजूच्या टेक-डयांवर पसरलेले तुरळक दिवे पाहिले, म्हणजे आपण एखाद्या मोठया बंदरांत उभें असून, समोर रात्रींच्या वेळीं समुद्रांत नांगर-लेल्या शेंकडों आगबोटींचा काफिला पाहत आहों असा भास होतो. तारायंत्री तारांच्या जाळयांचा विस्तार पाहिला म्हणजे बिनवाप-राच्या जागेंत कोळयांनीं केलेल्या विणकामाची आठवण होते. एखादे वेळीं एखादें लष्करी विमानहि पहाडावर घिरटया घालतें; तेव्हां खालच्या दरींतील चीड देवदार वगैरे वृक्षांच्या झाडींत नव्या फुलांवर मधाकरितां घोंगावणाऱ्या भुंग्यांच्या गुंजारवाचा प्रतिध्वनीच आपण आकाशांत ऐकत आहों कीं काय असें वाटतें. तथापि अजूनहि सिमला सगळाच कांहीं नवाळला नाहीं! त्याच्या जुनाट परंपरेचा धागा अजूनहि शिल्लक आहे. कारण पहांटेच्या वेळीं 'कार्ट रोड 'वरून लमाणी खेचरांचे तांडे वर घाट चढून येतात तेव्हां त्यांच्या गळयांतील घंटा आपल्या गोड आवाजानें जुनी परिचित रागदारी गाऊन, साखरझोंप घेणाऱ्या आळशी मनु-ष्याला जागें करून उष:कालाची वर्दी देत असतात. अजूनहि माल देऊन माल विकत घेणारे म्हणजे अडाणी तिबेटी लोक हिमालयां-तून येऊन आश्चर्यचकित मुद्रेनें सिमल्याच्या बाजाराकडे पाहत उभे राहतात. अजूनहि आपलें सगळें अंग नखशिखान्त झाकून घेणाऱ्या पहाडी स्त्रिया, अर्धें वक्ष:स्थळ उघडें टाकून फिरणाऱ्या गोऱ्या युरोपियन बायांकडे भित्र्या दृष्टीनें पण तिरस्कारयुक्त मुद्रेनें

पाहत जात असतात. अजूनहि एखादा जंगली गुराखी पहाडाच्या माथ्यावर बसून जुन्या पद्धतीनें अलगुज वाजवून खालचें दरीखोरें मधुर आवाजानें भारून टाकतो.

सिमल्यास सुमारें नव्वद हजार वस्ती आहे म्हणून सांगितलें, पण ती उन्हाळी वस्ती होय. ऐन हिंवाळ्यांत जेव्हां सरकारी कचेऱ्या येथून खालीं जातात व चोहोंकडे वर्फ पडतें तेव्हां ही वस्ती चवथ्या हिश्शाची राहते. बाकीची खालीं निघून जाते. घरधन्यापेक्षां पाहुण्यांचीच गर्दी अधिक अशांतला तेथील कायम वस्तीचा प्रकार आहे. आणि उन्हाळी वस्तींत देखील उद्योगी मधमाशांपेक्षां गुलहौशी फुलपांखरेंच अधिक ! सरकारी पेटया, कागदांचीं पुडकीं, पट्टेवाल्यांची गर्दी, हें सर्व पाहून येथें चालणाऱ्या कामकाजाची कल्पना येते तीं कांहीं अगदींच खोटी नसते. पण रस्त्यांत भेटणाऱ्यांपैकीं खऱ्या कामांत गढलेल्या अशा एका माणसागणिक दोन माणसें ख्यालीखुशालीच्या ढंगांत असतात असें म्हटल्यास फारशी चूक होणार नाहीं. सरकारी कचेऱ्या तेथून हलल्या म्हणजे मग तेथील कायम रहिवासी पहाडी लोक व नेपाळतिबेटाकडून येणारे फेरीवाले यांच्या स्वाधीन सगळा सिमला होतो. या दोन जातींचे लोक पाहतांच वेगळे म्हणून ओळखतां येतात. पहाडी मनुष्य हा अर्धशुभ्र, नाकडोळ्यांनीं तरतरीत, व ठेवणीनें किंचित् छलकाटा असा असतो. आणि तिबेटी वगैरे प्रायः नकटे, खुजे, कुरूप, घाणेरडे पण मोठे वळकट असे असतात. हातगाडया वगैरे ओढण्याचें काम पहाडी लोक करतात. पण पल्लेदार मजलींवरचें किंवा भारी ओझें वाहण्याचें काम हें दुसऱ्या प्रकारचे लोक करतात. आमचे घाटी लोक खंबीर खरे, पण हे तिबेटी मोठीं ओझीं पाठीवर घेऊन उंचवटयावरून खुशाल चढून गेलेले पाहिले म्हणजे आश्चर्य वाटल्याशिवाय राहत नाहीं. या कायम रहिवाशांच्या यादींत सिमल्यावरील माकडांचाहि समावेश केल्यास चूक होणार नाहीं ! कारण त्यांची वस्ती तशीच जुनाट व कायम आहे. माणसांवरोबर माकडांचा उल्लेख केल्यास मनुष्यजातीचा अपमान केलासा वाटेल, पण तसें वाटण्याचें कारण नाहीं,

किपलिंगनें आपल्या एका कवितेंत सिमल्यावरील माकडांना विशिष्ट प्रकारच्या युरोपियन लोकांपेक्षां अधिक मान दिला आहे. या कवितेच्चे दोन चरण असे आहेत :—

" Artful Bunder, who. never in his life,
Flirted at Pelitis' with another's wife."

या कवितेमध्यें 'पेलिटी' सारख्या श्रीमंती थाटाच्या हॉटेलांत फॅशनेबल व स्वैर लोकांकडून घातल्या जाणाऱ्या गोंधळावर कवीनें कोरडा उडविला आहे.

सिमल्यावर सरकारनें हिंदी प्रजेचे कोटयवधि रुपये पाण्यासारखे नासले व वर्षांतून सात महिने सगळ्या सरकारी कारभाराचा आखाडा सिमल्यावर ठेवला, यामुळें दरवर्षीं लक्षावधि रुपयांचा व्यर्थ चुराडा होतो हें तर झालेंच; पण इंग्रज लोकांच्या दृष्टीनेंहि पाहतां त्यांना सिमल्याची कीर्ति फारशी प्रिय नाहीं. येथील समाजरचनेला असेंच कांहीं फाजील कृत्रिम स्वरूप आलेलें आहे कीं, तें सुजाण इंग्रजांना फारसें पसंत पडत नाहीं. 'रोग्यांना प्रकृति सुधारण्याची जागा' असें जोंपर्यंत सिमल्याला स्वरूप होतें तोंपर्यंत सर्वांना तें पसंत होतें. पण सगळा कारभारच्या कारभारच उचलून पर्वतावर नेण्यांत आला, तेव्हां खुद्द इंग्रजांनींहि त्याबद्दल तक्रार केली. १८५१ सालच्या 'दिल्ली स्केचबुक' नामक विनोदी पत्रांत या विषयावर फार चुरचुरीत टीका आलेली आढळली. ती अशी—" पंजाबचा अंतःस्थ मुलूख पाहण्याकरितां मुलकी लाट सिमल्याला गेला. मुलकी लाट गेल्यावर त्याच्या संरक्षणाला जंगी लाटला जाणेंच झालें! येवढे वरिष्ठ गेल्यावर कनिष्ठांचें कर्तव्य म्हणून लेफ्टेनंट गव्हर्नर गेला. कमिशनर म्हणाला, पर्वतावर जायचें म्हणजे कोण त्रास? पण कर्तव्य हें केलेंच पाहिजे म्हणून तो गेला. इतके अधिकारी वर गेल्यावर त्यांच्या टपालाची व्यवस्था करण्यास पोस्टमास्तर जनरलला जावेंच लागलें. मग कोणी या सर्वांचा बंदोबस्त ठेवण्याला म्हणून गेले. कोणी सरकारी काम उकरून काढून गेले. कोणी बढती मागण्याला म्हणून गेले. कोणी रजेचा रिकामपणा म्हणून

गेले. कोणी आजाराचें निमित्त करून गेले, कोणी पुढचा आजार वांचवावा म्हणून गेले. कोणी स्वतःच्या करमणुकीला गेले, कोणी दुसऱ्याच्या करमणुकीला गेले. कोणी सुंदर बायका लग्नाला मिळवायला गेले. कोणी आपल्या सुंदर वायका लोकांना दिमाखानें दाखवावयाला गेले. मुलें असलेल्या वायका मुलांच्या प्रकृतीकरितां गेल्या. मुलें नसलेल्या वायका रिकाम्या म्हणून गेल्या. आणि कित्येक आपल्या नवऱ्यांच्या बढतीच्या किंवा वदलीच्या खटपटीकरितां म्हणून गेल्या. मिळून सगळे गेले. ज्यांना यांपैकीं कांहींच निमित्त मिळेना तेवढे मात्र राहिले ! ”

लंडन टाइम्सचा वातमीदार डॉ. रसेल सिमल्यास १८५८त आला होता. तो लिहितो ‘मला आजारांत बरीच करमणूक आहे. येथें माकडें-वानरें पुष्कळ आहेत. त्यांच्याकडे पाहून कंटाळा आला म्हणजे सहल करण्यास जाणाऱ्या इंग्रज स्त्री-पुरुषांकडे पाहतों; दोघांच्याहि चेष्टा पाहण्यासारख्या असतात; आणि करमणूक सारखीच्च होते.’ इतर कित्येकांनीं येथें चालणाऱ्या वेसुमार जुगारीचें वर्णन केलेलें आढळतें. येथें मुलकी अधिकाऱ्यांना कांहीं तरी काम असतें; पण लष्करी अधिकारी रिकामटेकडे असून फारच्च गोंधळ घालतात. नाच, वनभोजनें, शर्यती यांची मारे गर्दी उडते. १८७२ सालीं अँड्रयू विल्सन नामक ग्रंथकार लिहितो, ‘सिमल्याचें इतकें वदनाम झालें आहे कीं, एखादा स्टेटसेक्रेटरी हें ठाणें येथून हलवील तर फार वरें.’ जागा लहान, लोक पुष्कळ जमतात, वरेचसे रिकामे असतात, आणि वर्तमानपत्रांत प्रसिद्ध करण्याला येथें सामाजिक ख्यालीखुशालीशिवाय दुसरें फारसें कांहीं नसतें. यामुळें हें वदनाम होतें हीहि गोष्ट कांहीं खोटी नाहीं. लॉर्ड लिटन यांच्या वेळीं सिमल्याच्या या अपकीर्तीचा कळस झाला होता असें म्हणतात. साम्राज्याभिमानी लेखक रडयार्ड किप्लिंग यानें ‘Plain tales from the hills’ नामक पुस्तकांत या अपकीर्तीला पोषक असेंच सिमल्याचें चित्र काढलें आहे. पण या गोष्टी जुन्याच नसून सिमल्यास इंग्रजांचा सामाजिक क्रम आहे तसाच चालू आहे. एक विनोदी रहिवासी

परवां 'जाक्को' नामक टेकडीसंबंधानें बोलतांना म्हणाला, "जाक्को हा शब्द 'यक्ष' शब्दाचा अपभ्रंश आहे. जुन्या काळीं खरेखुरे यक्षगंधर्व या पर्वतावर उतरून क्रीडा करीत असतील ही समजूत खरी असो वा खोटी असो; पण आधुनिक युगांतले हे गोरे 'सुपरमन' यक्षगंधर्वच होत; कारण, त्यांच्या क्रीडा येथें पूर्वी-सारख्या हल्लींहि चालतात." या 'जाक्को' पर्वतावर मारुतीचें एक जुनाट देवालय आहे. हा मारुति श्रीरामदासांनीं येथें स्थापला अशी कांहीं हिंदु रहिवाशांची समजूत आहे. या मारुतीला उद्देशून हा विनोदी रहिवाशी म्हणाला, 'हा मारुति मात्र नवसाला पावतो असा इंग्रजांनीं लिहिलेल्या ग्रंथांतरींहि आधार आहे.' मी म्हणालों, "नवसाला पावतो कशावरून ?" तो म्हणाला, "जाक्को पर्वताभोंवतीं अपरिचित अशाहि अविवाहित इंग्रज युवयुवतींनीं एकदां प्रदक्षिणा पुरी घातली कीं प्रायः लगेच त्यांचे विवाह होतात! आमच्या 'यक्षपर्वता'वरील मारुति स्वतः ब्रह्मचारी आहे खरा, पण त्याला गौरकाय यक्षयक्षिणींच्चीं लग्नें लावण्याची फार हौस वाटते!"

सारांश, सिमला हें जसें हिंदुस्थानांतल्या राज्यकारभाराचें केंद्र आहे तसेंच तें हिंदुस्थानांतल्या इंग्रज समाजासाठीं लग्नाच्या सौद्याची मुख्य बाजारपेठ आहे असें म्हणणेंहि बावगें होणार नाहीं.

साम्राज्य हेंच खरें युद्धकारण : ६१ :

भारत-इतिहास-संशोधक मंडळाच्या गेल्या संमेलनाच्या वेळीं (मे १९४०) राजकारणाविषयीं जर्मन पंडितांचें तत्त्वज्ञान काय आहे याची मीं थोडी चर्चा केली. हें तत्त्वज्ञान असें :—जर्मनीची भवितव्यता (डेस्टिनी) सगळ्या जगावर वर्चस्व प्रस्थापित

सह्याद्रि, जुलै १९४१.

करण्याची आहे; आणि त्याचें मुख्य साधन म्हणजे शस्त्रास्त्रांची नेहमीं जय्यत तयारी ठेवून प्रसंग साधून युद्धाला उभें राहणें. त्यामुळें जर्मन लोकांना युद्धसंग्राम हा गुणपूर्ण व निर्दोष असा वाटतो.

इंग्रजांचें निदान तत्त्वज्ञान तरी हें नाहीं. इंग्रज लोक हे लोकशाहीचे पुस्तकर्ते व शांततावादी आहेत असें इंग्रज राजकारणी पंडित म्हणतात. परंतु आपल्या साम्राज्यस्थापनेच्या प्रश्नाला मात्र वगल देतात. युद्धासंबंधानें पाहतां इंग्रज जरी स्वत:ला शांततावादी म्हणवितात, तरी युद्धें करण्यांत ते इतर कोणत्याहि राष्ट्राच्या मागें नाहींत.

इतिहासकार जे. ए. स्पेंडर यानें 'युरोपचीं गेलीं पन्नास वर्षें' या नांवाचा एक ग्रंथ १९३३ सालीं प्रसिद्ध केला. त्याच्या सबंध सूचींत हिटलर हा शब्द नाहीं. याचा अर्थ हाच कीं, १९१८ सालीं पराभूत झालेला जर्मनी या ग्रंथलेखनाच्या वेळीं पराभव-शय्येवर पडूनच दंड भरीत होता. हिटलरचा उदय अद्यापि व्हावयाचा होता. मग १९३९ च्या या नव्या महायुद्धाची तरी कल्पना तेव्हां कुठें होती? व्हर्सायच्या तहानें ठाकठीक हवें तसें साधून इंग्लंड व फ्रान्स यांनीं मिळून सर्व राष्ट्रसंघ आपल्या हातीं ठेवलेला होता. अशा वेळीं स्पेंडर याचा ग्रंथ लिहिलेला आहे. तसेंच त्याच्याहि पूर्वीं सात वर्षें म्हणजे १९२६ सालीं लोज डिकिन्सन यानें 'The International Anarchy 1904-1914' या नांवाचा ग्रंथ प्रसिद्ध केला.

वरील दोनहि ग्रंथ स्वत: इंग्रजांनीं लिहिलेले असून, त्यांनीं प्रांजलपणें कबूल केलें आहे कीं, 'आम्हांला आमच्या राष्ट्राचा अभिमान असल्यामुळें आमची दृष्टि सर्वस्वीं निर्विकार नि:पक्षपाती नाहीं.' तथापि त्यांनीं सत्यान्वेषणाचा आपणाकडून कसून प्रयत्न केला आहे. आणि निरनिराळ्या युरोपियन राष्ट्रांच्या परदेश-विषयक धोरणावर प्रकाश पाडण्यासारखें जे अस्सल खलिते करार तहनामे १९१८ नंतर प्रसिद्ध झाले, ते वाचून त्यांनीं आपल्या विषयाची मांडणी केली आहे. म्हणून हे दोन ग्रंथकार काय म्हणतात त्याचें मनन करणें बोधप्रद होईल.

युद्धवादित्वाचा अपराध !

जर्मनीच्या ध्येयाविषयीं वा धोरणाविषयीं पुन्हां कांहीं सांगण्याचें कारण नाहीं. तें चालू युद्धानें दिसून आलेंच आहे. पण आम्ही दुसऱ्या टोकास आहों असें म्हणणाऱ्या बढाईखोर इंग्लंडासंबंधानें दोन शब्द सांगणें प्राप्त आहे. आणि तें हेंच कीं, इंग्लंड स्वतःला शांततावादी म्हणवीत असलें, तरी वस्तुतः तसें मुळींच नाहीं ! युद्धवादित्वाचा अपराध इंग्लंडनें इतरांच्या बरोबरीनें केला आहे. याविषयीं स्पेंडर काय म्हणतो तें पाहा—

"आपल्या स्वतःच्या धोरणाच्या किंवा हिताच्या अभिवृद्धचर्थ सर्वच राष्ट्रांनीं युद्धें केलेलीं किंवा करण्याची धमकी दिलेली आहे. त्याला एकहि अपवाद नाहीं." (All of the nations, without exception, had made war or threatened war for the advancement of their policies or interests.) पण यापुढचे शब्द आणखी नीट पाहा : "आणि ग्रेट बिटन तर खात्रीनेंच या बाबतींत मागें नाहीं. इतर राष्ट्रांनीं असें दाखवून दिलें आहे कीं, गेल्या चाळीस वर्षांत युरोपखंडांतील शेजाऱ्यांपेक्षां ब्रिटननेंच अधिक लढाया केल्या आणि अधिक प्रसंगीं युद्धाची धमकी दिलेली आहे. हा अपराध सर्वच राष्ट्रांना सारखाच लागू आहे." (And Great Britain certainly not the least, who, as the other Nations were fond of pointing out, has waged more wars, and more often threatened war, than any of the continental neighbours in the previous forty years. The guilt applies to all the nations.)

याचा अर्थ हाच कीं, जर्मन पंडित व राष्ट्र हीं मनांत असेल तेंच बोलतात. इंग्रज राष्ट्र व पंडित्त अधिक शहाणे आहेत, म्हणजे मनांत एक असतां बाहेर दुसरें भासविणें या कपटविद्येंत ते जर्मनांपेक्षां अधिक चतुर आहेत !

इतिहासकार म्हणतो– " गेल्या महायुद्धानंतरची युद्धाच्या जबाबदारीची (गुन्हेगाराची) कल्पना मागें जाऊन या पन्नास

वर्षांना लावली आणि स्वतःच्या धोरणासाठीं किंवा हितासाठीं युद्ध करणारांवर किंवा लढाईची धमकी देणारावर गुन्हेगारी लादण्याचा आग्रह धरला तर सर्वच युध्यमान राष्ट्रांवर तो गुन्हा शाबीत होईल. कारण हीच कसोटी लावावयाची म्हटलें तर सर्वच कमीजास्त प्रमाणांत अपराधी आहेत. युद्ध हें धोरणाच्या निश्चितीचें योग्य साधन नाहीं ही केलॉग पॅक्टमध्यें ग्रथित केलेली कल्पना जशी काय स्वयंसिद्ध अहि अशा थाटानें आज पुनः पुनः सांगण्यांत येते. पण १९१४ च्या युद्धांत भाग घेतलेल्या राष्ट्रांचें एकंदर वर्तन ध्यानांत घेतां कोणाहि राष्ट्राला तें तत्त्व त्या वेळीं मान्य असेल असें वाटत नाहीं. " (If we are reading back into these fifty years the post-war conception of war-guilt, and seeking to brand with criminality all those who made war or threatened war in pursuit or their policies or interests, sentence must be passed on all the belligerents; for by this test all are more or less guilty. The idea embodied in the Kellog pact that war is not a legitimate instrument of policy is repeated in these days, as if it were a self-evident truth. But if we may judge by their practice not one of the nations which were engaged in the war of 1914, could have subscribed to it.)

पण आतां जर्मन व इंग्रज हा विवेक येथेंच सोडून देऊं.

साहित्यशास्त्राचा दाखला

मग प्रश्न हा कीं, राष्ट्रें युद्धाचें चिंतन, मनन व आचार करतात त्याचीं खरीं कारणें तरी काय ? याची चर्चा करतांना साहित्यशास्त्राचा दाखला थोडासा घेऊं. युद्ध हें काव्य मानलें, तर त्याचा रस वीर रस आहे हें उघडच ठरतें. मग त्याचा स्थायीभाव कोणता ? आलंबनविभाव, उद्दीपनविभाव कोणते ? याचीं उत्तरें अशीं. या रसाचा स्वायीभाव राष्ट्रीय स्वार्थ हा होय. त्याचें आलंबन प्रतिस्पर्धी राष्ट्र. लष्करी अधिकारी हा उद्दीपनविभाव. याशिवाय लोकमत, परराष्ट्रीय वकील, मत-

प्रचार इत्यादि व्यभिचारी विभाव होत. तरी आतां प्रत्यक्ष युद्ध सुरू आहे असें समजून कार्यकारण संशोधीत मागें मागें जाऊं.

पगारी सैनिक

प्रथम प्रत्यक्ष लढाईंत भाग घेणाऱ्या सैनिकांविषयीं बोलूं. सैनिक हें युद्धाचें कारण नाहीं व कार्यहि नाहीं. तें फक्त एक पण मुख्य साधन आहे. पैकीं सैन्याचा पुष्कळसा भाग पगारी सैनिकांचा असतो. या सैनिकांतला एक भाग ज्या खडया सैन्यांतील लोकांचा असतो ते पगाराकरितां लष्करी नोकरी करतात. त्यांना सामान्यत: जांवयासारखें वागविलें जातें; व कोणत्याहि सैनिकाला सर्व नोकरींत एकदोनदांच लढाई पाहावी लागली तर लागते. पगाराकरितां त्यानें स्वत:ला आपल्या सरकाराकडे विकून घेतलेलें असतें, यामुळें वेळ पडल्यास त्याला नोकरी बजावावीच लागते. तो नोकरींत चुकेल तर त्याला कैद किंवा वेळीं देहान्त शासनहि सोसावें लागेल.

प्रत्यक्ष रणक्षेत्रावर गेल्यानंतर पगारी शिपाई लोकहि शौर्यानें लढतात. कारण मग त्यांना स्वत:चा प्राण वांचवावयाचा असतो, आणि जय व कीर्ति मिळवावयाची असते. पण युद्ध सुरू होण्यापूर्वीं सैन्याची संमति घेण्याची चाल कोठेंहि नाहीं. ती घेण्याची चाल असती तर पुष्कळशीं युद्धें टळलीं असतीं असें वाटतें. पण लष्करी कायद्यामुळें शिपाई लोक हे हुकुमाचे कळसूत्री गुलाम झालेले असतात.

आयत्या वेळीं सक्तीच्या लष्कर-भरतीनें उभारलेलें सैन्य खडया सैन्यांतच जमा होय. येऊन-जाऊन स्वयंसेवक या नात्यानें कांहीं लोक, युद्ध सुरू झालें म्हणजे, लष्करांत दाखल होतात. त्यांतील कांहीं लोक नशीब काढावयाला निघालेले उनाड उडाणटप्पू असतात. फक्त कांहीं थोडे देशप्रीतीनें शिरतात. पण तेंहि युद्ध पुकारलें गेल्यावर! युद्ध-घोषणेनें एक प्रकारचें वारें प्रत्येक देशाच्या अंगांत संचारतें हें खरें. पण तें वारें पुढें संचारलें म्हणून युद्ध पुकारण्याच्या पूर्वीं त्यांनीं युद्धाला संमति दिलीच असती असें

होत नाहीं. युद्धांत प्राणाशीं गांठ पडावयाची ती शिपायांच्याच. मुलुखी लोकांनाहि युद्ध जाणवतें. पण हालअपेष्टा व प्रत्यक्ष प्राणघात यांत अंतर नाहीं काय ? तात्पर्य, युद्धकारणें शोधतांना लढाऊ सैन्य म्हणजे शिपाई लोक हे जमेस धरण्याचें कारण नाहीं.

सेनापति व लष्करी तज्ज्ञ

पण लढाऊ सैन्यामागें आपण गेलों म्हणजे तेथें सेनापति व तज्ज्ञ लष्करी सल्लागार हे उभे असलेले आढळतात. आणि केव्हां केव्हां त्यांची मात्र युद्धाच्या कारणांत गणना करितां येते. युद्धापूर्वीचें यांचें काम म्हटलें म्हणजे आपल्या राष्ट्राचे सर्व संभवनीय प्रतिपक्षी हेरून ठेवावयाचे, त्यांच्या व आपल्या लष्करी सरंजामाची संख्येची तुलना करावयाची, उणें असेल तें पुरें करावयाचें; तात्पर्य, हाकेला ओ देण्याच्या तयारींत राहावयाचें. पण याहि पलीकडे एक गोष्ट असते. ती ही कीं, प्रतिपक्षाच्या लष्करी तयारींत चढाओढ चालू असतां एक काळ असा येतो कीं, एखाद्या सेनापतीला वाटतें "युद्ध ठरलेलेंच आहे. तर तें आतां या वेळीं झालेलेंच बरें. पुढच्या रक्षणाच्या लढाईपेक्षां आजची हल्ल्याचीच लढाई बरी. तोंडानें आत्मसंरक्षणाकरितां म्हणावें, पण शत्रु बेसावध किंवा कमतयार पाहून वेळींच हल्ला चढवावा. युद्धाला योग्य वेळ कोणती हें आम्हांलाच कळतें. मुत्सद्द्यांना तें कसें कळणार?" म्हणून ते म्हणतात "वेळ हीच आहे. योग्य कारण नसेल तर एखादें हुडकून काढा. निमित्ताला काय तोटा ? पण आतांची संधि गमवाल तर आम्ही नाहीं रे बाबा अपयशाला जवाबदार. मामुली हालचालींच्या मिषानें सरहद्दीवरच्या नाक्या-नाक्यांवर सैन्य तयार ठेवूं, आणि खूण होतांच सरहद्द ओलांडून शत्रूच्या प्रांतांत घुसूं." आणि हें खरेंच आहे कीं, एखादें राष्ट्र शत्रुराष्ट्रापेक्षां कुमकुवत असलें तर, प्रथम आपण होऊन पुढें पाऊल टाकून चढाई करणें, यांत त्याला थोडा फायदा मिळतो. तात्पर्य, लष्करी तज्ज्ञ हे युद्ध उभें करण्याला इतर कोणाहिपेक्षां केव्हां केव्हां अधिक कारणीभूत होतात.

सामान्य शिपायापेक्षां सेनापतींना उपसेनापतींना युद्धांत प्राण जाण्याची भीति कमी असते. त्यांना युद्धकार्यांत श्रम पडोत. पण त्याबरोबर बढती कीर्ति पदव्या रोख बक्षिसें इत्यादि मिळण्याची आशा असते. बिचारा सैनिक कोठें मरून पडेल, कोल्ह्याकुत्र्यांकडून खाल्ला जाईल, हें कळावयाचेंहि नाहीं. त्याच्या विधवेला थोडीशी रांडरोटी मिळेल इतकेंच. 'अज्ञात शिपायाचें थडगें किंवा स्मारक' म्हणून चार दगड उभारतील व त्याला माळा घालतील! पण प्राणाबरोबर ज्याचें नांवहि नष्ट झालें त्याला हे निनांवी अमूर्त घाऊक सन्मान काय कामाचे ?

मुत्सद्दी व परराष्ट्रीय वकील

आतां सेनापति व लष्करी तज्ज्ञ यांच्या मागें गेलों म्हणजे मुत्सद्दी व परराष्ट्रीय वकील हे युद्धकारण म्हणून डोळ्यांपुढें येतात. या लोकांचा उपयोग युद्ध टाळण्याकडे होण्यापेक्षां युद्ध चेतविण्यालाच अधिक होऊं शकतो. या वर्गाची नीति सामान्य मापानें मोजावयाची नसते असें सर्व जगानेंच जवळ जवळ मान्य केलेलें आहे. कपट हा शौर्याचा नर्मसचिव असतो. परराष्ट्रीय मुत्सद्दयाची व्याख्याच अशी– "स्वराष्ट्राच्या हिताकरितां परराष्ट्रांत जो वाटेल तितकें खोटें बोलूं शकतो तो !" 'तटस्थः स्वानर्थान् घटयति च मौनं च भजते.' येथें मौनंच्या जोडीला मुखरत्वं आणखी घातलें म्हणजे झालें. आतां, तोडीस तोड मिळायचीच म्हणून त्यांतल्या त्यांत जो परराष्ट्रीय मुत्सद्दी तशा दुसऱ्या मुत्सद्दयाला फसवूं शकतो तोच श्रेष्ठ मानला जातो. खरें खेळण्याचा हा डावच नव्हे.

इंग्रज लॉर्ड सॅलिसबरी, रशियन डी. जिअरस, जर्मन बिस्मार्क इ. नांवें या कामीं प्रसिद्ध आहेत. इंग्रज परराष्ट्रीय मुत्सद्दयांचा अप्रामाणिकपणा इंग्रज इतिहासकारहि कबूल करतात. फक्त तो दोष ते व्यापक राष्ट्रभक्तींत जमा धरतात. घरच्या मुत्सद्दयांना युद्धाला निमित्त काढावयाचें झालें म्हणजे हे परराष्ट्रीय वकील आज-काल फार उपयोगी पडलेले आहेत. डिकिन्सन म्हणतो–

"आंतरराष्ट्रीय परिस्थितीमुळें अमलांत आणाव्या लागणाऱ्या अप्रामाणिकपणापासून इंग्रज अलिप्त आहेत असें समजणें ही चूक आहे. ब्रिटिशांच्या मुत्सद्देगिरींत कांटेकोर शुद्धत्व नियमानें सांपडेलच असें नाहीं. पुरेसें कारण आहे असें त्यांना वाटलें तर लढाईचा धोका दिसत असला तरी देखील ब्रिटिश मुत्सद्दी तहाचा भंग करण्यास तयार होतील." (It is an error to suppose that Englishmen are immune from the kind of dishonesty, forced upon them by the international situation. Scrupulosity is not a universal rule of British Diplomacy. British statesmen may be ready to violate treaties, when they think there is sufficient cause and even at the risk of war. हा इंग्रजांचा गुण जगभर अनुभवाला आलेलाच आहे.

परराष्ट्रीय वकील तह घडवून आणतात, पण या प्रकट तहाबरोबर गुप्त तहहि कांहीं असूं शकतात. मात्र ते आयत्या वेळीं उपयोगाला आणल्यामुळें उघडकीला येतात. जगांतलीं पुष्कळ युद्धें गुप्त तह व गुप्त समजुती यांच्यामुळें घडून आलीं आहेत. मित्र राष्ट्राराष्ट्रांचे गट बनतात तेव्हां या गुप्त तहांना फार महत्त्व येतें. कारण प्रकट तहांपेक्षां या गुप्त तहांचा आधार घेऊन दोस्त राष्ट्रांना युद्ध करावें लागतें.

यानंतर आतां राष्ट्रान्तर्गत युद्धकारणांचा विचार कर्तव्य. पैकी या कारणांत लोकमत व वर्तमानपत्रें यांना आद्यस्थान द्यावें लागतें. जुन्या काळीं वर्तमानपत्रें नव्हतीं तेव्हां युद्धांची जबाबदारी एकट्या मुत्सद्द्यांवर पडे. पण वर्तमानपत्रें अस्तित्वांत आल्यापासून मुत्सद्द्यांची ही जबाबदारी पुष्कळशी कमी होऊन, युद्ध सुरू करण्यांत 'आम्हीं लोकमताला मान दिला' असें म्हणून त्यांना आपलें ओझें राष्ट्रीय समाजावर टाकतां येतें. असें सांगतात कीं, पूर्वीं इंग्लंड क्रीमियन युद्धांत पडलें तें सर्वस्वीं वर्तमानपत्रांतून प्रकट झालेल्या लोकमताच्या जोरामुळें ! पण पार्लमेंटमध्यें या विषयावर वादविवाद झाला तेव्हां असें दिसून आलें कीं, इंग्लंड रशियावरोबर क्रीमियांत कां लढत आहे, याचें एकहि सयुक्तिक

कारण कोणासहि सांगतां आलें नाहीं. हास्यास्पद, असंबद्ध अशींच कारणें पुष्कळांनीं सांगितलीं. हल्लींच्या युद्धाचेहि हेतु अद्यापि सांगण्यांत आलेले नाहींत, ते म्हणे पुढें सांगण्यांत येणार आहेत. तह झाल्यावर अर्थातच त्याची योग्य वेळ येणार. म्हणजे जें पुढें ठरलें तेंच आधीं योजलें असें म्हणणार! आज घडलेलें डोळ्यांनीं पाहावें व तेंच काल केलेलें भविष्य होतें म्हणून सांगावें, या फल-ज्योतिषाच्या एका प्रकारासारखाच युद्धहेतु सांगण्याचा हा प्रकार नव्हे काय ?

वर्तमानपत्रें

असो. लोकमताचा मुख्य आधार वर्तमानपत्रें. यांच्या-संबंधानें इतिहासकार म्हणतो--

"गेल्या पन्नास वर्षांचा इतिहास नमूद करणाऱ्या बातमी-पत्रांत वृत्तपत्रांच्या या विशिष्ट परिणामांचा धागा एकसारखा अस्तित्वांत असल्याचें आढळतें. वृत्तपत्रामुळेंच भय, संशय आणि चिडखोरी निर्माण केली जाते. त्रस्त सरकारें यांचीच मग विशेष काळजी करतात व त्यांवर दडपण आणतात किंवा उघड लांच-लुचपत देतात ! तर मग 'प्रेस' म्हणतात तें काय आहे ! ज्याचा प्रथम उद्देश पैसा मिळविणें हा आहे असा तो एक प्रकार आहे. त्यासाठीं शक्य तितक्या व्यापक प्रमाणावर लोकमत त्याला आक-र्षण करणें भाग आहे. आणि हें करावयाचें तर लोकांच्या तर्क-बुद्धीला आवाहन करण्याऐवजीं त्यांचा आळस, भावना किंवा त्यांचे विकार यांना--थोडक्यांत, बुद्धीशिवाय दुसऱ्याच कोणत्या तरी गुणविशेषांना--आवाहन केलें पाहिजे." (All through the despatches, which record the history of the last fifty years, runs, like a continuous thread, this particular influence, creating fear, suspicion, irritation; and the object in all countries of solicitude, pressure or stark bribery, on the part of the harrassed Governments. What then is the press? It is an agency whose first object is to make money. To do this it must attract the widest possible public; and

to do that it must appeal; to their idleness, their sensations, or their passions to any thing rather than their reason.)

'डेली मेल' पत्राचा एक संस्थापक केनेडी जोन्स म्हणतो कीं, "युद्धाच्या बातमीसारखें वाचक लोकांना दुसरें कोणतेंहि खाद्य आवडत नाहीं. युद्धामुळें बातमीची हौस पूर्ण होतेच, पण बातमीची मागणीहि निर्माण होते." ज्या क्रीमियन युद्धाचा पुढें सर्वत्र निषेध झाला त्या युद्धाच्या काळींच दैनाळ्या वर्तमानपत्रांची किंमत एक पेनी झाली. १८५७ च्या बंडाच्या वेळीं 'स्टँडर्ड' पत्र एक पेनीला प्रथम विकूं लागलें. 'डेली टेलीग्राफ' पत्राचे ग्राहक फ्रँको-प्रशियन युद्धाच्या वेळीं पन्नास हजारांवरून दीड लाखावर, व इजिप्शियन युद्धाच्या वेळीं अडीच लाखांवर गेले. बोअर युद्धाच्या वेळीं 'डेली मेल'चे ग्राहक पांच लाखांवरून दहा लाखांवर गेले. यावरून युद्ध थांबविण्यापेक्षां युद्ध चेतविण्याकडे वर्तमानपत्रांची प्रवृत्ति अधिक कां असावी हें सहज कळून येईल. कागद महाग होणें यापेक्षां इतर कोणतीहि आपत्ति युद्धाच्या काळीं वर्तमानपत्रकारांना भोगावी लागत नाहीं.

वर्तमानपत्रें हीं लोकमताचीं मुखें असें म्हणण्यांत येतें. यामुळें सरकारला त्यांच्या लेखांकडे लक्ष देणें भाग पडतें. पण, स्वतः सरकाराची वृत्ति युद्धाकडे वळत असली तर त्या दृष्टीनें त्याला वर्तमानपत्रांचा उपयोग स्वतःच्या मतप्रसारार्थहि करतां येतो. संपादक लोकांना मंत्र्यांच्या खासगी मित्रमंडळांत, सल्लागारांत, यामुळें स्थान मिळूं शकतें व त्याचें वजन वाढतें.

इंग्लंडपेक्षांहि इतर युरोपियन राष्ट्रांत मंत्रिमंडळाकडून वर्तमानपत्रांचा उपयोग हस्तक म्हणून अधिक करून घेण्यांत येतो असें म्हणतात. आपल्या सोयीप्रमाणें मंत्रिमंडळांकडून पत्रकारांना सुलट किंवा उलट मदत करण्यांत येते. जबाबदार मंत्रिमंडळ जें स्वतः बोलूं शकणार नाहीं, तें त्याला परस्पर बेजबाबदार संपादकाकडून वदवितां येतें. फक्त पैसा पुरविला म्हणजे झालें—व तो तिजोरींतून गुप्त प्रचारखात्याच्या नांवें मिळूं शकतो. सरकारी मुत्सद्दी

हा पैसा आपल्याच देशांतील वर्तमानपत्रांना चारतात असें मात्र नाहीं तर परदेशांतील वर्तमानपत्रांनाहि. १९१३ सालीं तुर्की सरकारानें फ्रान्समधील वर्तमानपत्रांना पन्नास लक्ष रुपये चारले. 'लिबर परोल' या एकटया पत्राला एक लक्ष फ्रांक दिले. ही गोष्ट त्यानें फ्रान्समधील तुर्की वकिलाकडून करविली. १८८८ सालीं फ्रेंच प्रधान गँबेटा यानें इटालींतील वर्तमानपत्रांना असेच पैसे चारून वश केलें. १९०४ सालीं जर्मन मंत्री काउंट जागो हा इटालींतील जर्मन वकिलाला लिहितो– "वृत्तपत्रांना मलिदा चारण्यासाठीं आपल्याला पैसा पाहिजे आहे काय? आणि पाहिजे असल्यास किती पाहिजे, याची तार द्या." (Please wire whether your Excellency requires money to influence the Press and how much.) १९१३ सालीं रशियानें अवघ्या आठ फ्रेंच वर्तमानपत्रांना मिळून एक लक्ष फ्रँक चारले. इतिहासकार डिकिन्सन यानें अशींच आणखी दहा-पांच उदाहरणें उलटीं सुलटीं दिलीं आहेत व सरकारी खलित्यांतूनच त्यांना आधारहि दिले आहेत. तात्पर्य, युद्धविषयक लोकमत हें पुष्कळसें कृत्रिम असतें.

वर्तमानपत्रांना पैसे चारणाऱ्यांमध्यें सरकारी मुत्सद्द्यांप्रमाणें आणखी एक वर्ग असतो. तो म्हणजे लढाऊ सामान, सरंजाम, यंत्रें वगैरे तयार करणारे बडे कारखानदार. १९१४ चें महायुद्ध अशा कारखानदारांनीं आपला माल खपविण्याकरितां नांवारूपाला आणलें होतें, ही गोष्ट पुराव्यानें सिद्ध झालेली आहे.

इज्जतीची भ्रामक कल्पना

याच्याहि मागें गेलों असतां, युद्धाचें एक कारण म्हणून आढळतें तें राष्ट्राच्या इज्जतीची भ्रामक कल्पना. १९११ सालीं लॉइड जॉर्ज जर्मनीसंबंधानें बोलतांना म्हणतो– "येवढीच किंमत घेऊन तह करणें हा आमच्यासारख्या मोठ्या देशाला असह्य असा आमचा अपमान वाटला पाहिजे. राष्ट्राची इज्जत हा कांहीं पक्षभेदावरून ठरवावयाचा प्रश्न नाहीं." (I say emphatically that peace at that price would be a humiliation intolerable

for a great country like ours to endure. National honour is no party question.) इज्जतीची कल्पना हा एक मनाचा विकार आहे. त्याचा उपयोग मुत्सद्द्यांकडून युद्धें घडवून आणण्यांत हवा तसा करतां येतो. राष्ट्रीय लाभाची बुद्धि मनांत ठेवून इज्जतीचें प्यादें पुढें सरकविलें जातें.

लोभबुद्धि

पण या इज्जतीच्याहि मागें आपण गेलों म्हणजे युद्धांचें खरें कारण सांपडतें. तें म्हणजे राष्ट्राची लोभबुद्धि. आपणाला जें हवें असतें तें मिळविण्याचें राष्ट्राच्या मनांत आलें म्हणजे इज्जत, मतप्रसार, लांचलुचपत, गुप्त तह, परराष्ट्रीय वकिलांचें कपट, आणि लष्करी सेनापति व तज्ज्ञ, या साधनांचीं चक्रें मंत्रिमंडळें फिरवूं लागतात. या लाभविषयांत अग्रस्थान स्पृहणीय अशा स्वातंत्र्याला द्यावें लागतें. आणि तें मिळविण्याकरितां केलेल्या युद्धांना मात्र नीतिदृष्ट्या नांवें ठेवतां येत नाहींत. उदाहरणार्थ, ऑस्ट्रिया व फ्रान्स यांच्याशीं इटालीनें केलेलें युद्ध, तुर्कांविरुद्ध बाल्कन राष्ट्रांचें युद्ध, इंग्लंडविरुद्ध आयरिश लोकांनीं केलेलें युद्ध, इंग्लंडविरुद्ध अमेरिकेनें केलेलें युद्ध इत्यादि. पण खरी तऱ्हा असते ती स्वातंत्र्य असतां किंवा मिळविल्यावर लोभबुद्धीनें केलेल्या युद्धांविषयींच असते. इतिहासकार लिहितो– "एखाद्या राष्ट्राला आपलें स्वातंत्र्य मिळालें आणि त्यानंतर अधिक मुलूख जिंकण्याच्या मार्गाला तें लागलें नाहीं असें क्वचितच घडतें. याच्या उलट उदाहरण एकहि दाखवितां येणार नाहीं." (It is seldom or never that a nation, once it has gained its liberty, has not set out upon a career of conquest.) कार्थेजवर व नंतर सर्व युरोपावर स्वाऱ्या करणारें रोम, ग्रीसवर स्वारी करणारें इराण व मॅसिडोनिया, तुर्कांवर स्वारी करणारा रशिया, दिल्लीवर स्वारी करणारे अफगाण पठाण व इराणी, हिंदुस्थानांत-आफ्रिकेंत साम्राज्य स्थापणारें इंग्लंड, तसेंच बेल्जम, फ्रान्स, इटाली, जर्मनी–हे देश मुळांत स्वातंत्र्यच भोगीत होते. पण केवळ लोभबुद्धीनें त्यांना युद्धाला प्रवृत्त केलें. स्वदेशांत कांहीं कांहीं नाहीं व परदेशांत मात्र तें

कांहीं कांहीं आहे, अशी सृष्टीची रचना व योजना कायमची होऊन वसलेली नाहीं काय ? पण आपणाजवळ जें नाहीं तेंहि मिळावें असें म्हटलें म्हणजे मग युद्धांना कधींच अंत लागणार नाहीं!

१९२० नंतर राष्ट्रसंघ म्हणून निर्माण केला. पण त्यांतील मुख्य राष्ट्रें आपापलीं साम्राज्यें बुडाखालीं घालूनच तोंडानें शांततेचे पवाडे गात होतीं. म्हणूनच हल्लींचें महायुद्ध सुरू झालें. इंग्लंडचें वर्णन इंग्रज इतिहासकारानेंच केलेलें हें पाहा—

" इंग्लंडसारखें सागरसत्ताधीश राष्ट्र आरमारी ठाण्यांच्या शोधांत आहे--सर्व जगभर त्याला तीं प्राप्त झालेलींच आहेत; पण आपल्याला समुद्रावर प्रतिस्पर्धी होऊं शकेल अशा दुसऱ्या कोणत्याहि राष्ट्राला मात्र तीं मिळूं नयेत अशी त्याची इच्छा आहे ! "
(A seapower like Great Britain looks out for naval stations, which she has secured nearly all over the world, and which she grudges to any other state that may be her rival at sea.) आणि हें ग्रेट ब्रिटन शांततेचीं स्तोत्रें गाणार ! कोणा राष्ट्राला समुद्र-बंदर पाहिजे, कोणाला पेट्रोल पाहिजे, कोणाला रबर पाहिजे, कोणाला कापूस पाहिजे, कोणाला लोखंड, मँगेनीज पाहिजे, कोणाला वसाहतीकरितां नवा मुलुख पाहिजे, कोणाला व्यापारी सवलती व जकातीची माफी पाहिजे, कोणाला सोयीची सरहद्द पाहिजे, कोणाला नाक्याचीं लष्करी ठाणीं पाहिजेत, कोणाला बाजारपेठांचा मक्ता पाहिजे !

घरीं स्वातंत्र्य मिळून मनुष्य सुस्थिर व सुखासीन झाला म्हणजे मग त्याला बाहेरच्या उठाठेवी सुचूं लागतात. स्वार्थ नसतांहि हौस किंवा करमणूक म्हणूनदेखील अशा उठाठेवी करणारे लोक जर जगांत आढळतात, तर स्वार्थाचा प्रत्यक्ष संबंध असल्यास आढळतील यांत नवल नाहीं ! अगदीं खेडेगांवांतहि असे उठाठेवी लोक आढळतात. मग राष्ट्रें तर काय ? त्यांचे हितसंबंध व्यापक विस्तृत असणारच ! खासगी व्यवहारी माणसाला एकदोन पिढ्यांपलीकडे पाहावें लागत नाहीं. राष्ट्राला आपली दृष्टि पुढील दहावीस पिढ्यांपर्यंत पोचवावी लागते, या दृष्टींत आत्म-

रक्षण आत्मपोषण आत्मोत्कर्ष ही कार्यें येतातच; पण याकरितां आपलें राज्य किती वाढवावें आणि लष्करी आर्थिक सामर्थ्य किती वाढवावें, याचा अदमास करतांना पुढारी मुत्सद्द्यांना सुमार राहात नाहीं.

साम्राज्यशाही

साम्राज्यस्थापना म्हटली म्हणजे त्यांत परराज्यापहाराची कल्पना अंतर्भूत असतेच. परराज्याचें अपहरण हा नीतिशास्त्र-दृष्ट्या घोर अपराध ठरतो. या अपराधाचे अनेक धनी युरोपियन राष्ट्रांत आजवर दिसून आलेले प्रसिद्ध आहेत. ते म्हणजे इंग्लंड, फ्रान्स, स्पेन, पोर्तुगाल, बेल्जम, जर्मनी, ऑस्ट्रिया, इटाली, ग्रीस, रशिया, टर्की इत्यादि. कोणाहि इतिहासकारानें साम्राज्यशाहीला नीतिदृष्ट्या चांगलें म्हटलें नाहीं. फार तर विशेष कारणें दाखवून विशेष परिस्थितींत ती क्षम्य आहे इतकेंच तिचें लंगडें समर्थन केलेलें आहे. पण मुख्य सिद्धान्त म्हणून एका इंग्रज ग्रंथकारानें साम्राज्यशाहीचें वर्णन खालील शब्दांत केलें आहे तें असें–

"साम्राज्याचें धोरण ठरविणाऱ्या प्रमुख हितसंबंधांचा मुख्य उद्देश अर्थात् पूर्ण आणि विकृत असा केवळ नफ्याकडेच लक्ष देणारा जडवाद असतो. इतर सर्वांप्रमाणेंच ब्रिटिश साम्राज्यानेंहि स्वतःच्या पोटभरणाशिवाय दुसऱ्या कोणत्याहि गोष्टीचा विचार केलेला नाहीं. जगाच्या कल्याणाची कोणतीहि कल्पना डोळ्यासमोर ठेवलेली नाहीं. युद्धानें आपला फायदा होणार अशी त्याची समजूत झाली म्हणजे मग त्यानें शांततेबद्दल मुळींच विचार केला नाहीं. साधारणपणें 'लष्करी' असें ज्याला म्हणतां येईल अशा उद्देशाचीहि त्यानें कदर केलेली नाहीं. 'अहम्' आणि 'प्रत्यक्ष फायदा' अशाच ऐहिक पातळीवर तें जगलें, तशाच त्याच्या हालचाली झाल्या आणि तेथेंच तें सदैव राहिलें."

(The outlook of the dominant interests, that have determined Empire policy, has always been marked by a thorough-going and none too scrupulous materialism of a profit-seeking kind. The British Empire, like all empires,

has never thought in other terms than self-aggrandisement, has never held before itself any conception of a universal good. It has never given a thought to peace, if it supposed that war would be to its own advantage. Nor has it stood for the concerted realisation of any purposes which could fairly be called martial. It has always lived and moved and has its being always at the mundane level of egoism and material gain.) या दृष्टींतील योग्य व अयोग्य मर्यादा दर्शविण्याला युरोपांतलीं बाल्कन राष्ट्रें व इंग्लंड यांचीं दोन बाजूचीं दोन उदाहरणें फार बोधप्रद ठरतात. आणि बाल्कन राष्ट्रांचीं युद्धें प्रायः सकारण तर इंग्लंडचीं युद्धें प्रायः निष्कारण असें म्हणावें लागतें.

मराठ्यांनीं केलेलीं युद्धें

आतां हिंदुस्थानांतील मराठ्यांनीं केलेल्या युद्धांत सकारण-अकारण हा विवेक कसा काय लागू पडतो ? हा विवेक चालवितांना माझी बुद्धि सर्वस्वीं निर्विकार निःपक्षपाती राहीलच असें मी तरी कसें म्हणूं ? तथापि त्यांतल्या त्यांत प्रयत्न करीन.

'मराठ्यांचें राज्य' हा शब्द शिवाजीच्या वेळेपासून सार्थ होतो. यापूवीं राष्ट्रकूट, शिलाहार व यादव हे महाराष्ट्रीय राजे महाराष्ट्रांत झाले. म्हणून शिवाजी हा यांचा प्रतिनिधि म्हणतां येईल. तसेंच, प्रत्यक्ष वंशाच्या दृष्टीनें शिवाजी हा रजपूत म्हणून तो पूर्वीच्या रजपूत राजांचाहि प्रतिनिधि ठरतो. या दृष्टीनें पाहतां, या अनेक राजवंशांनीं ज्या देशविभागांत राज्य केलें त्या सर्व विभागांपर्यंत शिवाजीच्या स्वराज्याची व्याप्ति मानतां येईल. म्हणजे हे विभाग मुसलमानांच्या हातून परत मिळविण्याकरितां शिवाजीनें केलेलें युद्ध हें स्वातंत्र्याकरितां ठरेल, परंतु 'स्वराज्य' या शब्दाला स्वतः शिवाजीच्या वेळींच याहून कमी व्यापक असा अर्थ जडला होता.

मुसलमान येण्यापूर्वीं महाराष्ट्रांत देवगिरी येथें हिंदु राजशाही होती. देवगिरीच्या यादव राजांचा पराभव होऊन

महाराष्ट्रांत वहामनी मुसलमानी राज्यें स्थापलीं गेलीं. त्यामुळें यादवांच्या राजवटींत स्वातंत्र्य भोगणाऱ्या स्थानिक हिंदु अधिकाऱ्यांचें स्वराज्य जाऊन ते मुसलमानी सत्तेचे अंकित झाले. त्यांनीं जास्तींत जास्त परत मिळविलें तें इतकेंच कीं, आपल्या शहाणपणाच्या व वजनदारीच्या जोरावर मुसलमानी दरवारांत त्यांनीं उच्च पद मिळविलें. या तीनशें वर्षांच्या काळांत हिंदु सरदार लढले ते मुसलमानांचे सेनापति म्हणून, इतर हिंदु लोकांविरुद्ध व मुसलमानांची राजसत्ता वाढविण्याकरितां.

यानंतरच्या मराठ्यांच्या युद्धांपैकीं स्वातंत्र्याकरितां केलेली म्हणून निर्दोष व समर्थनीय कोणतीं ? आणि महत्त्वाकांक्षेनें केलेलीं म्हणून असमर्थनीय कोणतीं ? असा प्रश्न सहजच उपस्थित होतो. कित्येकांच्या मतें सर्व हिंदुस्थानभर साम्राज्य स्थापण्याची शिवाजीची कल्पना अन्यायी होती, तर इतर कित्येकांच्या दृष्टीनें या साम्राज्यशाहीला 'हिंदुपदपातशाही' हें नांव दिलें म्हणजे ती न्यायी ठरूं शकते. स्वतः शिवाजीनें विजापूरकर व मोंगल वादशहा यांजविरुद्ध केलेलीं युद्धें आत्मरक्षणाकरितांच होतीं हें निर्विवाद आहे. स्वतः अवरंगजेबच याची कबुली देतो. शिवाजीविषयीं तो म्हणतो, "हिंदुस्थानांतील प्राचीन राज्यें बुडविण्याचा उद्योग मीं सतत चालविला असतां नवीन राज्य स्थापन करण्याचें महत्कार्य शिवाजीशिवाय दुसऱ्या कोणाकडून झालें नाहीं." शिवाजीनें हबशी पोर्तुगीज इत्यादिकांवर स्वाऱ्या केल्या त्या त्यांचे मुलूख हस्तगत करण्याकरितां नव्हे, तर ते मोंगलांचे साथीदार व स्वराज्य-स्थापनेच्या आड येणारे म्हणून ! इंग्रजांशीं युद्ध करण्याचे प्रसंग शिवाजीच्या वेळीं आले नाहींत. त्यानें त्यांच्या वखारींवर स्वाऱ्या केल्या. पण त्यांत केवळ व्यापारी राजकारण होतें. इंग्रज हे शिवाजीच्या शत्रूंना युद्धसाहित्य पुरवीत असाहि संशय होता. पण ती वाब एकंदरीनें लहान होती.

संभाजी व नंतर

संभाजीनें केलेलीं युद्धें अशींच प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष रीत्या मोंगलांविरुद्धच होतीं. राजारामाच्या कारकीर्दींत युद्धें मुख्यतः

मोंगलांशींच झालीं, व तीं केवळ आत्मसंरक्षण व स्वातंत्र्य-संस्थापन यापुरतींच होतीं. साम्राज्यस्थापनेच्या व्यापक कल्पनेनें झालेल्या युद्धाला व कारस्थानांना खरा प्रारंभ शाहूच्या कारकीर्दीपासून होतो. तथापि त्या कारकीर्दीचीं पहिलीं पांचसहा वर्षें अंत:कलहांतच गेलीं.

साम्राज्यशाहीची कल्पना मूळ शिवाजीची असली तरी मोंगलशाहीचा खुळखुळा बनेपर्यंत त्या कल्पनेच्या कार्याला सुरवात झाली नाहीं. अवरंगजेबाच्या मृत्यूमुळें मोंगलांच्या कैदेंतील शिवाजीची सून व नातू हीं महाराष्ट्राला परत मिळालींच. पण त्याबरोबर हिंदुपदपातशाही साम्राज्याच्या कल्पनेच्या मुळांत खतपाणी पडलें.

मराठ्यांनीं साम्राज्याकरितां युद्धें केलीं त्या वेळीं हल्लींच्या युगांतील कांहीं युद्धकारणें अस्तित्वांत नव्हतीं. उदाहरणार्थ, पैसेखाऊ आगलावी वर्तमानपत्रें नव्हतीं. आपला माल खपावा म्हणून पैसे चारून युद्धाला उठावणी देणारे शस्त्रास्त्रांचे भांडवलशाही कारखाने नव्हते. तथापि परराष्ट्राच्या दरबारीं ठेवलेले कांहीं वकील असे आढळतात कीं, ते पुण्यास पेशव्यांना नवीन राज्यप्राप्तीचें आमिष दाखवून युद्धाला प्रवृत्त करीत.

१७८३ मध्यें दिल्ली येथील मराठ्यांचा वकील गोविंदराव पुरुषोत्तम नाना फडणविसाला लिहितो–" हिंदुस्थान सारें रिकामें पडलें आहे. हिंदुस्थानांत लढाऊ तरवार राहिली नाहीं. या अर्थीं इकडे फौज पाठवून खबर घेणें जरूर आहे. जलदी करून आपली फौज दिल्लीस आली तर पातशहा व हिंदुस्थान काबूंत राहील. विलंब लागल्यास पुढें मसलत भारी पडेल." फिरून १७८६ मध्यें तो लिहितो, " येथील प्रकार तर हिंदुस्थान नि:क्षत्री झालें. शीख आहेत पण त्यांत फूट आहे." १७८७ त तो लिहितो, " पातशहाची मर्जी कीं पोटास मात्र लक्ष दीड लक्ष रुपये दरमहा देत जावा. वरकड कारभारासी व दौलतीसी यास गरज नाहीं. पुत्र शहाजादे मिळून शेंदीडशें असामी आहे. पण त्यांत दैववान दिसत नाहीं कीं, पातशाहीस आळा घालून दौलत

आटोपील. श्रीमंत रावसाहेब प्रारब्धवान प्रतापवंत आहेत. त्यांचे दैवेंकरून पातशाहीची मुखत्यारी पदरीं पडली आहे. जैसें साताऱ्याचें संस्थान आपलें स्वाधीन आहे तैसें दिल्लीचें संस्थान आपल्या स्वाधीन राहे असा समय आहे." १७८८ त तो लिहितो "पातशहांचा खमीर पक्का नाहीं. मेणाचें नाक आहे. जो जबरदस्त जवळ येऊन राहील त्याचे मर्जीप्रमाणें पातशहा वर्ततील. अजूनहि दोनतीन महिन्यांत हुजूरची फौज येऊन, किल्ले कोट आहेत तोंपावतों येऊन पोंचली तर पुन्हां आपले सरकारचा कबजा होऊं शकतो."

पागोटचाची अब्रू !

तो इंग्रजासंबंधीं लिहितो--

'इंग्रजास नेस्तनाबूत करावें यांतच सर्वांचें रूप अब्रू आहे. नाहीं तर जळचर इंग्रज पृथ्वीचे धनी झाल्यास पागोटयाची अब्रू राहात नाहीं. पागोटयाची अब्रू सोडून टोपी घालाल तर पुरती टोपी बसेल.'

वरील उताऱ्यावरून हा वकील पेशव्यांना चढाईचा व युद्धाचा सल्ला देत होता असें दिसतें. पण ती केवळ चिथवणूक नसून दिल्लीची खरी वस्तुस्थिति तो आपल्या धन्यास कळवीत होता व आपला अभिप्राय सांगत होता असेंहि म्हणतां येईल.

बरें, फौजबंद मराठे सरदारांचें धोरण काय होतें? युद्धाच्या कामीं पेशव्यांना त्यांच्याकडून चिथावणी होत असे काय? याचें उत्तर मला होय असें द्यावेसें वाटतें. सरदार फौजबंद होऊन राहिले म्हणजे दोन गोष्टी घडत. एक तर त्यांना फौजेचा खर्च चालविण्याला पैसा लागे. युद्धें करून परक्यांकडूनच पुष्कळ वेळां तो लुटून आणावा लागे. मराठे लोकांना 'लुटारू' हें विशेषण लागण्याला हे फौजबंद सरदार व त्यांची फौज हीच पुष्कळशी कारणीभूत होत असे.

हल्लीं युरोपांत लढणाऱ्या फौजांचा प्राथमिक तरी खर्च राजधानीच्या खजिन्यांतून करावा लागतो. पण पेशवाई कार-

भारांत पुण्याहून लष्कराला पैसा बाहेर पाठविण्यांत येत असेल काय? नाहीं. सैन्याच्या खर्चाकरितां जहागिरी व मुलूख तोडून दिलेला असे. त्यांच्या उत्पन्नांतून सरदारांनींच तो उभारावयाचा होता. पुढें हिशेब रुजवातीच्या वेळीं वजावट काय होत असेल ती असेल. स्वारीवर सैन्य निघून त्यानें एकदां नवा मुलूख जिंकला म्हणजे मग तो मात्र द्रव्याच्या पुरवठ्याला नवा झरा होई. पाडाव केलेल्या मुलखांतील लोकांकडून खंडणी तर वसूल होईच, पण मुलूख ताब्यांत ठेवणाऱ्या सैन्याचा चालू खर्चहि त्या लोकांना द्यावा लागे. आज जर्मनांनीं व्यापलेल्या फ्रेंच मुलखांतील सैन्याचा खर्च व्हिशी येथील पेटाँ सरकार फ्रेंच खजिन्यांतून देत आहेचकीं नाहीं?

फौजबंद सरदार युद्धाला सज्जच असतात, पण युद्धाचें निमित्तहि पाहात असतात. याचें एक उदाहरण राजपुतान्यावर मराठ्यांनीं केलेल्या स्वाऱ्यांचें देतां येईल. रजपूत हे मोगलांपासून स्वातंत्र्य मिळविण्याकरितां झगडत असते, व त्यांना मदत देण्याकरितां शिंदे होळकर रजपुतान्यांत जाते, तर गोष्ट वेगळी. पण निदान रजपूत राजांतील यादवींत त्यांनीं हात शिरकावला तो उच्च ध्येयानें नसून आपसांतील मत्सरानें,—पण हाताशीं लढाऊ सैन्य तयार होतें म्हणून!

साम्राज्य स्थापण्याची ईर्षा

मराठ्यांच्या युद्धाचीं किरकोळ कारणें वर सांगितलीं. पण त्यांचें खरें कारण एकच व मूलभूत होतें आणि तें १७१३ पासून पुढें पाऊणशें वर्षेपर्यंत सारखें टिकलें. हें कारण म्हणजे स्वातंत्र्य पदरांत पडल्यावर मग साम्राज्य स्थापण्याची मराठ्यांची ईर्षा! अवरंगजेबाच्या मृत्यूनंतर मराठे पुन्हां स्वतंत्र झाले व त्यांचें जुनें स्वराज्य बरेंचसें त्यांच्या हातीं आलें. पण त्यावरोबरच त्यांना मोंगली राज्यांत चौथाई वसूल करण्याचा जो अधिकार मिळाला तेंच त्यांना साम्राज्यस्थापनेचें साधन ठरलें. आणि उरलें सुरलें स्वराज्य परत मिळविण्याच्या उद्योगापेक्षांहि साम्राज्य स्थापण्याचा उद्योगच त्यांनीं आधीं केला!

खरेशास्त्री म्हणतात–"आधीं १७४१ सालीं मराठ्यांनीं दूरची त्रिचनापल्ली घेतली, आणि त्यानंतर ११ वर्षांनीं त्यांनीं हाताजवळचा त्र्यंबकचा किल्ला घेतला. आधीं १७५८ सालीं मराठ्यांनीं दूरच्या लाहोरास अंमल वसविला, व पुढच्या वर्षीं १७५९ मध्यें हाताजवळचें अहमदनगर त्यांच्या हातीं आलें. ज्या स्वराज्याची सनद त्यांना बादशहाकडून मिळाली होती तें म्हणजे खानदेश, बागलाण, मध्यमहाराष्ट्र, व उत्तर कर्नाटक यांत पसरलेलें स्वराज्य तत्काळ घेण्याचा प्रयत्न त्यांनीं केला नाहीं. पण जेव्हां संधि आली तेव्हां निरनिराळ्या ठिकाणचें स्वराज्य व त्याबरोबर परराज्यहि त्यांनीं ताब्यांत घेतलें. मोंगलांचे सरदार व नबाब यांच्या ताब्यांत राहिलेलें स्वराज्य त्यांनीं परत मिळविलेंच. पण त्या युद्धांत यश आल्यावर मग ते फक्त स्वराज्यावर संतुष्ट होऊन कां बसतील? त्यांना स्वराज्य परत मिळवावयाचेंच होतें. पण परराज्य मिळवावयाचेंच नाहीं अशी कांहीं त्यांनीं शपथ वाहिलेली नव्हती! बरेंचसें परराज्य मिळविल्यावरहि बरेच दिवसपर्यंत परत न मिळालेला असा स्वराज्याचा भागहि थोडा शिल्लक राहिलेला होता. उदाहरणार्थ तंजावर! आणि अशा प्रांतांत, म्हणजे एका अर्थानें स्वराज्यांतच, चौथाई वसूल करण्याचा प्रसंग मराठ्यांना येई व तिजवरच त्यांना संतुष्ट राहावें लागे!"

दिल्ली येथील मध्यवर्ती मोंगल सत्ता दुर्बळ झाल्यावर परक्यांच्या सैन्याकडून आत्मरक्षण करण्याचा प्रसंग तिजवर आला. तेव्हां पातशहानें इंग्रजांना पूर्वेकडे दिवाणीची सनद दिली. दक्षिणेकडे चौथाईची सनद मराठ्यांना याआधीं पुष्कळ वर्षें मिळलेली होती. हे दोन अधिकार दिसण्यांत साळसूद कायदेशीर व निरुपद्रवी असे दिसतात. परंतु परिणामीं ते पातशाहीला पूर्णपणें घातक झाले. जगाच्या इतिहासांत असल्या अधिकारांचीं उदाहरणें फार सांपडत नाहींत. हातावर मखमलीचे मऊ मोजे पण आंत हातामध्यें पोलादी वाघनखें! या गुप्त वाघनखांनीं मोंगल बादशाहीचें सर्व शरीर फाडण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या दोघां 'सत्सेवकांची' व 'हरिभक्तां'ची गांठ महादजी शिंद्याच्या कारकी-

दींच्या अखेर उत्तर हिंदुस्थानांत पडली. त्यांत शेवटीं इंग्रज विजयी झाले हें खरें. त्याला इतर कारणें होतीं. तथापि मराठ्यांनीं चौथाईच्या अधिकाराच्या जोरावर हिंदुस्थानच्या निम्म्याहून अधिक भागावर साम्राज्य स्थापण्याच्या बेतांत आणलें होतें ही गोष्ट कांहीं खोटी नाहीं. म्हैसुराकडील पेशव्यांच्या वकिलानें जें एक सूत्रवाक्य सल्ल्यादाखल त्या वेळीं पेशव्यांना लिहिलें त्यांत मराठ्यांच्या साम्राज्यशाही धोरणाचें बीज सांठविलें आहे. तो वकील लिहितो, "आज चौथसरदेशमुखीचा अंमल बसतो. पुढें संस्थान आपलें होतें."

शिवाजीचीं युद्धें

व्यक्तीचें स्वातंत्र्य व राष्ट्राचें स्वतंत्र स्वराज्य यांच्या मर्यादा ठरविणें सोपें नाहीं. राष्ट्र हा एक अमूर्त असा मनुष्यसंघ असतो. त्यांत समाविष्ट झालेल्या प्रत्येक व्यक्तीच्या स्वातंत्र्यावर त्या राष्ट्राच्या सरकाराचें थोडेंबहुत तरी आक्रमण झालेलें असतें, नियंत्रण पडलेलें असतें, परंतु त्या नियंत्रणाचा मोबदला त्याला संघशक्तीच्या लाभानें मिळतो. हीं राष्ट्रें जाति, धर्म, भाषा, राजकीय आकांक्षा इत्यादि कारणांनीं संघटित झालेलीं असतात. या दृष्टीनें पाहतां असें म्हणतां येईल कीं, भाषेच्या संबंधानें जरी निरनिराळीं उपराष्ट्रें शिवाजीच्या वेळीं होतीं, तरी संस्कृति, धर्म व राजकीय आकांक्षा यांच्या दृष्टीनें हिंदुस्थानांतील हिंदूंचें असें एक राष्ट्र होतें. मुसलमानांनीं आक्रमिलेल्या प्रदेशांतले हिंदूहि बाहेरच्या हिंदूंशीं कांहीं अंगांनीं एकजीव होते.

महाराष्ट्रावर मुसलमानांच्या स्वाऱ्या होऊं लागण्यापूर्वीं देवगिरीचे यादव जरी अधिराजे म्हणून होते तरी वस्तुतः, ग्रीसमधील प्राचीन नगरराज्यांप्रमाणें, महाराष्ट्रांतील ग्रामसंघ हे स्वराज्यच भोगीत होते. अर्थात् मोंगलांनीं अपहार केलेलें त्यांचें स्वातंत्र्य त्यांना परत मिळवून देण्याकरितां शिवाजीनें केलेल्या युद्धांना कोणासच दोष देतां येत नाहीं.

सन १६४५ मध्यें शिवाजी स्वतःस राजे म्हणवून रोहिड खोरें व वेलवंड खोरें येथील दादाजी नरस प्रभु देशपांडे यास लिहितात—

"तुमचे खोरियांतील आदि कुलदेव स्वयंभू आहे. त्यांनीं आम्हांस यश दिलें व पुढें तो सर्व मनोरथ हिंदवी स्वराज्य करून पुरविणार आहे. हें राज्य व्हावें हें श्रीचे मनांत फार आहे. याप्रमाणें बाबांचे मनाची खात्री करून तुम्ही येणें."

शिवाजी राजा जयसिंग यास लिहितो—"हा प्रसंग आम्ही लोकांनीं आपसांत लढण्याचा नाहीं. कारण या वेळीं हिंदु लोकांवर मोठें कठिण कार्य येऊन पडलें आहे. आमची पोरेंवाळें, देश, धन, देव व पवित्र देवपूजक या सर्वांवर त्याच्यामुळें पराकाष्ठेचें दुःख कोसळलें आहे. आणि हाच क्रम आणखी कांहीं दिवस चालेल तर आम्हां हिंदु लोकांचें चिन्ह देखील पृथ्वीवर राहणार नाहीं. मूठभर मुसलमानांनीं आमच्या एवढ्या देशावर प्रभुत्व गाजवावें ही मोठ्या आश्चर्याची गोष्ट आहे. पण हें प्रभुत्व त्यांच्या पराक्रमाचें फळ नव्हे. आम्ही लोकांनीं या वेळीं हिंदुस्थान व हिंदुधर्म यांच्या रक्षणार्थ फार जोराचे प्रयत्न केले पाहिजेत. जर का मारवाडचा राजा जसवंतसिंग व मेवाडचा राजा राजसिंह यांच्याशीं ऐक्य करशील तर फार मोठें काम होईल. मी व माझे भालेदार वीर विजापूर व गोंवळकोंडा येथील दोनहि बादशहांना जिंकतों. सर्व दक्षिण देशाच्या पटावरून इस्लामाचें नांव किंवा चिन्ह धुऊन टाकीन. नंतर पहाडांतून बाहेर पडून मैदानांत येईन आणि तुमच्या सेवेस हजर होईन."

ध्येयाची कल्पना

बखरकारांच्या लिहिण्यांत शिवाजीचा हेतु दिल्लीची पातशाही शक्य तर मोडून मोंगलांच्या ताब्यांत असलेला सर्व मुलूख आपल्या ताब्यांत आणावा असा होता. 'शिवदिग्विजय' या बखरीचा लेखक म्हणतो, 'दिल्लीस जाऊन अधिकार करावा हा योग त्या काळीं दिसत नाहीं कारण अवरंगजेब पातशहा अवतारी आहे. त्याचा देह आहे तावत्काल आपला उपाय चालेल असा नजरेस येत नाहीं.'

पण या ध्येयाची कल्पना पुढें केव्हांहि नष्ट झाली नाहीं, इतकेंच नव्हे तर ती कायम राहून बळावत गेली.

संभाजीच्या वेळीं दिल्लीच्या बादशाही घराण्यांत गृहकलह माजून एक पातशाहा शहाजादा संभाजीकडे आला होता. त्याला हाताशीं धरून संभाजी दिल्लीचें राजकारण करीत होता. त्यांत साधल्यास दिल्लीपर्यंत त्याची नजर होती. शिवाजीइतकाच संभाजी हिंदुधर्माचा अभिमानी होता हें प्रसिद्ध आहे.

सन १६९१ सालीं हणमंतराव घोरपडे व कृष्णराव घोरपडे ते मातबर मराठे सरदार मुसलमान बादशहांची नोकरी सोडून राजाराम छत्रपति यास मिळण्याला तयार झाले ते वेळीं त्यांना राजाराम लिहितो—— " तुमचा मनोदय कळला कीं, तुमचा संकल्प महाराष्ट्र धर्म पूर्ण रक्षावा ऐसा आहे. तरी तुम्हास हणमंतराव यांस पांच लक्ष होन व कृष्णराव यांस एक लक्ष होन याप्रमाणें नेमणूक तूर्त प्रथम चालवूं आणि नंतर खालीलप्रमाणें उभयतांस अनुक्रमें देऊं.——

रायगड	घेतल्यावर	६२५०० व १२५००	चा सरंजाम
विजापूर	,,	६२५०० व १२५००	चा सरंजाम
भागानगर	,,	६२५०० व १२५००	चा सरंजाम
औरंगावाद	,,	६२५०० व १२५००	चा सरंजाम
दिल्ली	,,	२५००००० व ५०००००	चा सरंजाम

यावरून राजारामाच्या महत्त्वाकांक्षेची व्याप्ति व कार्यक्रम लक्षांत येईल.

यानंतर शंभर वर्षांनीं सन १७९२ मध्यें गोविंदराव काळे नाना फडणिसांस लिहितो——

" अटक नदीचे अलीकडे दक्षिण समुद्रपावेतों हिंदूचें स्थान तुरकस्थान नव्हे. हे आपली हद्द पांडवापासोन विक्रमार्जितापावेतों. त्यांनीं राखोन उपभोग केला. त्या मागोन राज्यकर्ते नादान निघाले. यवनांचें प्राबल्य झालें. झाल्या गोष्टी यांत केवळ मुलुख राज्य प्राप्त इतकेंच नव्हे तरी वेदशास्त्ररक्षण धर्मसंस्थापन गोब्राह्मण प्रतिपालन सार्वभौमत्व हातीं लागणें, कीर्तीचें यश याचे नगारे वाजणें इत्यादि गोष्टी आहेत. हे किमया संभाळणें हक्क

आपला व पाटीलबुवांचा. या उपरि हे जमाव व या फौजा लाहोरच्या मैदानांत असाव्या. यांचे मनसबे दौडावे."

हिंदुराष्ट्राचा प्रतिनिधि

महाराष्ट्राबाहेर ज्या स्वाऱ्या शिवाजीनें केल्या तेथपासून त्याच्या साम्राज्यस्थापनेला प्रारंभ झाला असें म्हणतां येईल. पण या साम्राज्याचा तरी अर्थ काय? जर हिंदुस्थानावर परकीयांचें आक्रमण नसतें, तर या साम्राज्यस्थापनेला दोषास्पदता आली असती. परंतु शिवाजीचा व त्यानंतर मराठ्यांचाहि उद्योग मुसलमानांच्या सत्तेंतून जुने हिंदुराजे, संस्थानिक, ग्रामाधिकारी यांना सोडविण्याचा होता. शिवाजी व मराठे यांना 'हिंदु-राष्ट्राच्या प्रतिनिधी'चें स्वरूप येतें. हें स्वातंत्र्य मिळवून दिल्या-वर मराठ्यांनीं आपल्या राजकीय अधिकाराचें जोखड त्यांच्या मानेवर ठेवून पुन्हां त्यांना परतंत्र केलें असतें, तर मग साम्राज्य-दोषांची चिकित्सा योग्य ठरती. परंतु दुर्दैवानें शिवाजीलाच काय पण त्याच्यानंतर पेशव्यांनाहि हें स्वातंत्र्य त्यांना पूर्णपणें मिळवून देतां आलें नाहीं. कायद्याच्या दृष्टीनें मोंगल बादशाही १८५७ पर्यंत मोंगलांच्याच हातीं होती. सर्व हिंदुस्थानांत मिळून हिंदुपदपातशाही स्थापणें हें मराठ्यांचें ध्येय असलें तरी तें ध्येय त्यांच्या पदरांत केव्हांच पडलें नाहीं. खरें साम्राज्य असें मराठ्यांना शेवटपर्यंत स्थापन करतां आलें नाहीं. अर्थात् साम्राज्याला चिकट-णारे दोष मराठ्यांना लागू करण्याची वेळच आली नाहीं.

अखेरपर्यंत मराठे करीत होते तें इतकेंच कीं, राज्याधिकार दिल्लीच्या बादशाहाचा हें तत्त्वतः मान्य करून त्याला मिळणाऱ्या वसुलाची चौथाई वसूल करीत होते, व याकरितां लागणाऱ्या खर्चाकरितां ते ते मुलूख आपल्या ताब्यांत ठेवीत होते. सातार-कर राजांचे सेवक जे पेशवे त्यांचा उपसेवक म्हणून महादजीनें जो अधिकार अधिकांत अधिक मिळविला त्याचें वर्णन इंग्रज इतिहासकार मिल यानें खालीलप्रमाणें केलें आहे— "An autho-rity which superceded that of the Vazir and consolidated in the hands of the Marathas all the legal sovereignty of

India." म्हणजे जुन्या दिल्लीच्या वजीराची जागा मराठ्यांनीं घेतली. पण दिल्लीचें राजपद नांवानें तरी मोंगलांच्याच हातीं होतें. इतकेंच नव्हे, तर इतिहासकार मिल यानें all the legal sovereignty हा जो शब्दप्रयोग केला तो चुकीचा ठरतो. कारण दिवाण कितीहि प्रबळ असला तरी तो 'Legal sovereign' म्हणतां येत नाहीं.

साम्राज्यांतील भेद

पण हें साम्राज्य त्यांना स्थापन करतां आलें असतें, तरी युरोपियन राष्ट्रांनीं स्थापिलेलीं साम्राज्यें आणि मराठ्यांचें साम्राज्य यांच्यामध्यें पुष्कळच भेद आहे. एक भेद हा कीं, युरोपियन राष्ट्रांनीं स्थापिलेलीं राज्यें स्वतःच्या देशाबाहेर, परजातीय, परधर्मीय लोकांवर होतीं. मराठी साम्राज्य हें फार तर हिंदूंचें हिंदूंवरच झालें असतें.

दुसराहि एक भेद या साम्राज्यामध्यें आहे. पौर्वात्य साम्राज्यांत अधिराजाची नामधारी सत्ता मान्य करणें, व कदाचित् थोडीफार खंडणी देणें, याहून अधिक बोजा अंकित राष्ट्रांवर पडत नाहीं. तसेंच, प्रत्यक्ष राज्याधिकाराच्या दृष्टीनें हीं अंकित राष्ट्रें पूर्णपणें स्वायत्त असतात. अगदीं याच्या उलट युरोपियन साम्राज्यांची स्थिति आहे.

लॉर्ड कर्झन यांच्या कारकीर्दीत अशी स्थिति हिंदुस्थानांतच आली होती कीं, "एखाद्या खेड्याच्या चावडीवर एखादा जाहीरनामा लागावयाचा तर तो सिमला येथील त्या खात्याच्या डायरेक्टर जनरलनें आधीं पसंत करावा लागतो" असें थट्टेनें म्हणत! अर्थात् एका अंगें राजकीय सत्तेचें केंद्रीकरण किती व दुसऱ्या अंगें प्रजेची पराधीनता किती, याचें हें समर्पक वर्णन ठरतें. मराठ्यांच्या साम्राज्यांत ही गोष्ट घडली नसती. जुन्या हिंदु राजांच्या कारकीर्दीत अंकित राष्ट्रांना सर्व राज्याधिकार स्वाधीन होते. फार काय, पेशव्यांच्याहि काळीं होते.

हिंदुस्थानचें दुसरें स्वातंत्र्ययुद्ध :६२:

गेल्या एक महिन्यांतच हिंदुस्थानच्या स्वातंत्र्ययुद्धासंबंधानें दोन ग्रंथ हातीं पडावे हा योग अपूर्व वाटतो. पैकीं एक ग्रंथ सावरकर यांच्या १८५७ तील युद्धाच्या इंग्रजी ग्रंथाचें पटवर्धन यांनीं केलेलें भाषांतर आहे. आणि दुसरा पु. ना. ओक यांनीं नेताजी सुभाषचंद्र बोस यांच्या स्वातंत्र्य-सैन्यानें केलेल्या युद्धाचें वर्णन हा आहे. हिंदुस्थान इंग्रजांच्या अंमलाखालीं राहिलेल्या सुमारें सव्वाशें वर्षांच्या कालावधींत, स्वातंत्र्य हें ध्येय डोळ्यापुढें आणून, झालेलीं अशीं हीं दोनच युद्धें होत. तीं शंभर वर्षांच्या अंतरानें घडलेलीं असतां त्यांच्या माहितीचे दोन ग्रंथ जवळजवळ एकाच वेळीं हातीं पडावे हा योग, वर म्हटल्याप्रमाणें, खरोखरच अपूर्व नव्हे काय ? या योगाला कारणें कांहीं असोत; पण त्यानें हेंच सुचविलें जातें कीं, या देशाला स्वतंत्र करण्याची त्यांतील लोकांची भावना आज शिखराला जाऊन पोंचलेली आहे, आणि तें स्वातंत्र्य पदरांत पडण्याचा संभवहि दैवयोगानें त्यांच्या डोळ्यांना दिसूं लागला आहे. अर्थात् हे दोन ग्रंथ वाचणाऱ्यांच्या मनांत, तीं युद्धें करणाऱ्या लोकांविषयींची, कृतज्ञतेची भावना उचंबळून येत असल्यास नवल नाहीं. आज उद्यां पदरांत पडणाऱ्या या स्वातंत्र्याला इतर कांहीं गोष्टी आपापल्या परीनें कारणीभूत असल्या तरी, हिंदी लोकांनीं अंगीकार केलेल्या स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या मार्गावरील दोन दीपस्तंभ अशा स्वरूपाचीं हीं युद्धें म्हणून इतिहासांत त्यांचा लौकिक उल्लेखिला जाईल.

१८५७ च्या युद्धविषयक ग्रंथाचा धांवता परामर्श सह्याद्रीच्या गेल्या अंकांत घेण्यांत आलाच आहे. आज या दुसऱ्या

सह्याद्रि, एप्रिल १९४७.

ग्रंथाचा निकट परिचय वाचकांना करून देण्याचें योजिलें आहे. पैकीं पहिला ग्रंथ, त्याचें लेखन-प्रकाशन यांच्या दृष्टीनें, कौतुकास्पद असला तरी त्यांतील हकीकत पुष्कळशी जुनी, आणि अनेक लहानथोर स्त्रीपुरुष यांना पूर्वपरिचित अशी आहे. १८५७ च्या घटनेसंबंधीं पांचपन्नास इंग्रजी पुस्तकें पूर्वीच्च उपलब्ध होतीं. परंतु सावरकरांनीं स्वत:चा वेगळा ग्रंथ लिहिण्यांत मोठी गोष्ट ही केली कीं, त्या घटनेला सामान्यत: केवळ असंतुष्ट अशा 'पगारी शिपायांचें बंड' असें जें समजण्यांत व समजून सांगण्यांत येत असे तसेंच केवळ त्या घटनेचें स्वरूप नसून, ती सशस्त्र चळवळ अनेक स्वदेशप्रेमी व वीरवृत्तीच्या लोकांनीं स्वदेशाला स्वातंत्र्य मिळवून देण्याच्या हेतूनें केली होती, असा तिचा नवा अर्थ त्यांनीं लावून दाखविला. म्हणजे त्या चळवळीचें तें एक प्रकारचें उदात्तीकरण होतें. आणि हें करण्यांत सावरकरांनीं त्या चळवळीवर ज्ञानाचा नवा प्रकाश पाडला. त्याबरोबर स्वत:ची देशभक्ति व स्वातंत्र्यप्रेम व्यक्त केलें.

तथापि जुना इतिहास कितीहि भूषणास्पद असला तरी, पडद्याआडून पाडलेल्या किरणांनीं मिळणारा प्रकाश व उष्णता हीं जशीं सौम्य वाटतात त्याचप्रमाणें, कालावधीच्या पडद्यांतून प्रतीत होणारे १८५७ च्या चळवळीचे ज्ञानकिरण तितकेसे सद्य:-परिणामी ठरत नाहींत. उलट ओक यांच्या ग्रंथाची सर्वच परिस्थिति वेगळी आहे. त्यांत वर्णिलेली हकीकत गेल्या अवघ्या चारच वर्षांपूर्वी घडलेली आहे. ती घडवून आणणारांपैकीं शें-पन्नास प्रमुख लोक आज तुम्हांआम्हांला समाजांत प्रत्यक्ष दिसत भेटत बोलत वावरत आहेत. आणि याहून महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे ती हकीकत निवेदन करणारा निदान एक म्हणजे लेखक हा, स्वत: त्यानें वर्णन केलेल्या चळवळींत, प्रत्यक्ष अधिकारानें भाग घेतलेला असा आहे.

'कान आणि डोळे यांत फार अंतर असतें' अशी म्हणच आहे. ती या ठिकाणीं चांगली लागू पडते. आतां १८५७ च्या चळवळींतील हकीकत झाली तरी ती अवास्तविक अशी कोणास वाटत

नाहीं. इतकेंच नव्हे तर तिच्यांतील रोमहर्षक घटना वाचल्या असतां, आजहि वाचकांच्या मनांतील आपलेपणाचा जिव्हाळ्याचा धागा ऐशी-पंचायशी वर्षांपर्यंत मागें पोंचून, त्यांच्या मनांत स्फूर्ति व उल्हास उत्पन्न करूं शकतो. तथापि अप्रत्यक्ष व प्रत्यक्ष जुने व नवे, यांतील अंतर निघून जाणें केव्हांहि शक्य नाहीं. अठराशें सत्तावनची हकीकत सावरकरांनीं लिहिली तिजमध्यें त्यांनीं आपल्या वीर वृत्तीचा सर्व उत्साह ओतलेला आहे परंतु फार जुन्या काळापूर्वीं घडलेली हकीकत ऐकीव म्हणून व पूर्वी ग्रंथांत वाचलेली म्हणून परोक्ष वाटते. प्रस्तुत ग्रंथांतील हकीकत "हें मी स्वतः पाहिलें, किंबहुना हें मीं स्वतः केलें" अशा शब्दांनीं ओक हे सांगतात. यामुळें त्यांतील रस ताजा ओला असा ज्ञानेंद्रियाला वाटावा यांत आश्चर्य नाहीं.

हें स्वातंत्र्ययुद्ध करणारे सुभाषचंद्र बोस यांच्या खासगी चिटणिशीचें काम स्वतःच्या हातानें करण्याचा मान व संधि ओक यांना सुदैवानें लाभली होती. म्हणून त्यांनीं सांगितलेली हकीकत ही काल्पनिक नसून प्रत्यक्ष अनुभवाची आणि त्यामुळें हृदयस्पर्शी ठरते. या ग्रंथांतील हकीकत यथार्थ असल्याचा स्वतंत्र पुरावाहि इतर रीतीनें मिळालेला आहे. कारण या स्वातंत्र्ययुद्धांत भाग घेणाऱ्या अनेक वीरपुरुषांची रीतसर चौकशी, गतवर्षीं दिल्ली येथील लाल किल्ल्यांत, लष्करी न्यायासनासमोर सरकारनें करविली, तिचीं इतिवृत्तें तेव्हां वर्तमानपत्रांतून शब्दशः प्रसिद्ध झालेलीं हजारो लोकांनीं वाचलेलीं आहेत. तथापि त्या इतिवृत्तांतहि मिळालेली माहिती कांहीं विशिष्ट व्यक्तिविषयक म्हणून एकांगी अशी ठरते. तीं वाचून या युद्धाच्या घटनेचें स्वरूप समग्र व सुसंगत असें जें प्रकट होणें शक्य नव्हतें तें ओक यांच्या चारसाडेचारशें पानांच्या ग्रंथांत अगदीं तपशीलवार वाचावयास मिळतें.

ओक यांनीं आपण स्वतः या महाप्रसंगांत कसें समाविष्ट झालों येथपासून परत हिंदुस्थानांत येईपर्यंत हकीकत यथाक्रम दिलेली आहे. आणिती इतकी मनोवेधक आहे कीं, तें पुस्तक हातीं घेणाराला तें वाचून संपविल्याशिवाय खालीं ठेववत नाहीं.

या जिवंतपणाच्या भरीला वाचकांचा कांहीं स्वानुभवहि अप्रत्यक्षपणें साहाय्य करूं शकतो. कारण १९४१ च्या डिसेंबर महिन्यांत जपाननें इंग्रजांविरुद्ध युद्ध पुकारलें तेव्हांपासून हिंदुस्थानच्या लोकांत कशी चलविचल सुरू झाली होती हें सर्वांना माहीत आहे. जपान युद्धांत पडल्यावर तो हिंदुस्थानावर चालून आल्याशिवाय राहणार नाहीं हें सर्वांना कळून चुकलें होतें. आणि वर्तमानपत्रांचा वाचक दररिवशीं मनांत हें आणीत होता कीं, आज जपानचें पाऊल हिंदुस्थानच्या दिशेनें किती पुढें पडलें! पुढें ब्रह्मदेश पूर्णपणें जिंकल्याबर, हिंदुस्थानच्या भूमींत प्रत्यक्ष कोहिमा इंफळपर्यंत जपानी सैन्यानें प्रवेश केला हें कळण्याआधींच, इकडे हिंदी लोकांना आत्मरक्षणाच्या सूचना मिळाल्या होत्या.

जपानी सैन्यानें वरून बाँबगोळे टाकले तर आत्मरक्षण करण्याकरितां जे खंदक आणि चर सरकारनें व लोकांनीं खणले त्यांचे वण व माग अजून बुजलेले नाहींत. आत्मरक्षणार्थ जाणत्या लोकांच्या समित्या स्थापन झाल्या होत्या. सैन्याच्या हालचाली खेड्यांपाड्यांपर्यंत पोंचल्या होत्या. ठिकठिकाणीं डोळ्यासमोर विमानतळ बांधले जात होते. एका जागीं हल्ला झाल्यास तेथील लोक सुरक्षिततेकरितां दुसरीकडे नेऊन कसे ठेवावे, त्यांच्या अन्नपाण्याची व्यवस्था कशी ठेवावी, येथपर्यंत योजना चालू झाल्या होत्या, शहरांतील लोकांना आपलीं घरें खालीं करून देण्याचे हुकूम केव्हां येऊन भिडतील, आणि आपल्याला स्थलांतर करून वनवासांत केव्हां जावें लागेल, याची धागधूग अनेकांच्या मनाला वाटूं लागली होती.

जपानी सैन्य प्रत्यक्ष दिल्लीला न पोहोंचो, परंतु निदान पूर्व हिंदुस्थानचा भाग तरी जपानी लोक प्रथम जिंकून बसतील अशी सकारण भीति लोकांना वाटूं लागली होती. आणि खरें बोलावयाचें तर, निदान पूर्व-सीमेच्या अनेक भागांतील लोकांना तरी, परचक्र आलें असतां एकटप्पी किंवा दुटप्पी वर्तन कसें ठेवावें याविषयीं चिन्ता वाटूं लागली होती. (यांत प्रत्यक्ष काँग्रेसचे प्रमुख पुढारीहि होते!) कांहीं लोकांना आपण जपानी प्रजा

झाल्याचीं स्वप्नें आगाऊ पडूं लागलीं होतीं. नव्या राजवटींत आपण आपलें बस्तान कसें बसवावें या प्रश्नाचें उत्तर मनानें देण्याचें शिक्षण कांहीं लोक घेत होते. सांगण्याचें तात्पर्य हें कीं, ओक यांच्या ग्रंथांत वर्णिलेली हकीकत शेकडो कोस दूर घडत असलेली म्हणून दिलेली आहे, तरी तिजमध्यें मनानें दुरून सहानुभवी असण्याचा प्रसंग वाचकांपैकीं अनेक लोकांना आलेला होता. म्हणून या ग्रंथांतील हकीकत हा इतिहास असा न वाटतां जवळ जवळ स्वानुभव असा वाटतो.

प्रस्तुत ग्रंथकार हे गतवर्षीं पुण्यास आले तेव्हां 'केसरी' कार्यालयांत जनरल जगन्नाथराव भोसले यांचा सत्कार झाल्यावेळीं त्यांचा व माझा प्रथम परिचय झाला. आणि ओक यांना नेताजी सुभाष बोस यांच्या निकट परिवारांत किती जवळचें स्थान मिळालें होतें हें कळलें तेव्हां, स्वतः पाहिलेल्या या युद्धाची हकीकत त्यांनीं 'सह्याद्रि' मासिकाकरितां लिहून द्यावी अशी विनंतीरूप सूचना त्यांना मीं केली. ती त्यांनीं मान्य करून लेख लिहिण्यास प्रारंभ केला परंतु त्यांनीं आपले लेख शक्य तितके परिपूर्ण असावे या दृष्टीनें लिहिल्यामुळें त्यांना सहजच मोठ्या ग्रंथाचें स्वरूप आलें. आणि सह्याद्रींतून फार तर पांचसहा अंकांत हप्त्यानें हे लेख छापावे अशी जी योजना मीं मनानें प्रथम केली ती अर्थातच व्यर्थ ठरली. कारण हा एक ग्रंथ म्हणजे सह्याद्रीचे सुमारें सबंध ६०–७० पानांचे पांचचार अंक भरतील, आणि एकच विषय मासिक पुस्तकांत असा अनेक महिने देतां येत नाहीं म्हणून ओक यांनीं स्वतंत्र ग्रंथरूपानेंच ती सर्व हकीकत लिहावी छापावी ही योजना आम्हां दोघांनाहि पटली.

त्याप्रमाणें ग्रंथ लिहून झाल्यावर 'मंगल साहित्य प्रकाशन' या नवीन उत्साही प्रकाशन संस्थेनें हा ग्रंथ छापून प्रसिद्ध केला. व ते लेख सह्याद्रींतून मला प्रसिद्ध करतां आले नाहींत तरी या ग्रंथाला मी 'यशोदाचिंतामणी' ग्रंथमालेंत स्थान देऊन कांहीं आर्थिक उत्तेजनहि देऊं शकलों या गोष्टीचा मला आनंद वाटतो. आणि हा ग्रंथ इतका वाचनीय, मनोरंजक व बोधप्रद झालेला

आहे कीं, तो लवकर खपून जाऊन लेखक व प्रकाशक यांच्या परिश्रमाचें चीज झाल्यावांचून राहणार नाहीं. ओक यांनीं हा ग्रंथ लिहिण्यांत कलेच्या दृष्टीनें कोणताहि कृत्रिमपणा उपयोगांत आणलेला नाहीं. तथापि त्यांतील हकीकतीची वास्तविकता व ताजेपणा हींच इतकी परिणामकारक ठरतात कीं त्यांच्या लेखनाला आपोआपच वाङ्मयाचें स्वरूप येत आहे.

पुस्तकांतील हकीकतीला प्रारंभ १९४१ च्या डिसेंबरच्या ८ तारखेला सिंगापूर येथील छावणींत ओक हे होते तेथपासून झालेला असून त्यांतील हकीकत १९४५ च्या मे महिन्यापर्यंत आणलेली आहे. या चार वर्षांच्या अवधींत ओक यांना कोठें कोठें स्थलांतर करावें लागलें, प्रवासांत व छावण्यांमधून त्यांना हालअपेष्टा कशा भोगाव्या लागल्या, तथापि सुदैवानें सुभाष बोस यांनीं निर्माण केलेला हिंदी स्वातंत्र्यसंघ व हिंदी स्वातंत्र्यसेना केंद्रस्थानीं राहून एक नम्र हस्तक म्हणून स्वातंत्र्याच्या चळवळीचें कार्य करण्याचें भाग्य कसें लाभलें, परंतु शेवटीं जपानचा पराभव होऊन या स्वातंत्र्य सेनेचीहि वाताहात कशी झाली, ही हकीकत अत्यंत मनोरंजक व बोधप्रदहि आहे.

'आम्ही हिंदुस्थानांत जाऊन परकीय ब्रिटिश सरकारला धालवून देऊन स्वतंत्र स्वराज्य स्थापण्यास साहाय्य करूं' अशी स्फूर्ति व आशा ज्या मनुष्याच्या मनांत एक वेळ उत्पन्न झाली त्यालाच शेवटीं शस्त्रें टाकून रानोमाळ पळावें लागलें. आणि शेवटीं हिंदुस्थान सरकारच्या सैनिकांच्या हातांतील बंदिवान म्हणून स्वदेशांत येऊन, स्वदेशभक्ति हा पीनल कोडांतील गुन्हा ठरून, न्यायासनासमोर उभें राहावें लागलें व शिक्षाहि भोगावी लागली, हें स्थित्यंतर लक्षांत आलें म्हणजे वाचकांच्या मनांत कालवाकालव झाल्याशिवाय कशी राहील? आतां इंग्रज लोक युद्धांतून विजयी होऊन बाहेर पडले तरी इतर रीतीनें अपयशानें त्यांना गांठल्यामुळें हिंदुस्थानला स्वराज्य व स्वातंत्र्य देण्याचा आपला निर्णय त्यांनीं प्रसिद्ध केला आहे. आणि पुढील उभ्या वर्षांत, म्हणजे जून १९४८ पर्यंत, हें सुखस्वप्न खरें ठरण्याचा संभवहि दिसतो.

यामुळें नेताजी सुभाष बोस यांनीं निर्माण केलेल्या चळवळींत व युद्धांत सहभागी झालेले लोक आपणाला पडलेले कष्ट विसरून जातील यांत शंका नाहीं. कारण सत्प्रवृत्तीनें केलेलें कार्य या नाहीं तर त्या मार्गानें शेवटीं सफळ होतेंच. त्याप्रमाणें या लोकांना असें वाटण्याचा हक्क आहे कीं, ज्यांच्या हातीं या स्वातंत्र्याचीं सूत्रें दिलीं जातील त्यांनीं हिंदुस्थानांत राहून जें केलें त्याचाच पाठपुरावा आपण परदेशांत करूं शकलों. आणि या उदार भावनेनें त्यांनीं आपलें समाधान करून घेतलें तरी, कोणाहि देशभक्तानें स्वदेशांत राहून केलेली निःशस्त्र राजकीय चळवळ आणि परदेशांत जाऊन केलेली प्रत्यक्ष युद्धाची सशस्त्र चळवळ या दोहोंतील फरक कोणाहि सहृदय माणसाला जाणवणाराच आहे. आतां जो एक करील तो दुसरेंहि करील. परंतु प्रसंग व परिस्थिति यामुळेंच प्रत्येकाच्या कार्याचें स्वरूप वेगळें, ही गोष्ट खरी; तथापि नेताजी सुभाष बोस यांनीं केलेल्या अपूर्व कामगिरीमुळें, गेल्या दोनतीन पिढ्यांतील देशभक्त अशाहि लोकांना स्वदेशांत करतां आलें नाहीं असल्या अलौकिक कार्याचा अनुभव लाभला, आणि या दृष्टीनें या राष्ट्राला एक अपूर्व असें शिक्षण मिळालें असें खचित म्हणतां येईल.

ओक यांचा हा ग्रंथ प्रसिद्ध होण्यापूर्वीं दीड वर्ष, म्हणजे १९४५ च्या डिसेंबरांत त्याच विषयावरील 'जयहिंद' नांवाचा एक ग्रंथ मुंबईच्या 'जन्मभूमि' प्रकाशन-मंदिराकडून प्रसिद्ध झाला. तो पुष्कळांनीं वाचला असेल. त्या ग्रंथाला स्वरूप आहे त्याप्रमाणें पाहतां, सुभाष बोस यांनीं उभारलेल्या स्वातंत्र्यसेनेंतील झाशीची राणी या नांवाच्या पथकांतील एका स्त्री-सैनिकानें लिहिलेली, ती रोजनिशी आहे. या स्त्रीचें नांव गुप्त ठेवण्यांत आलें आहे! शिवाय मुंबईचे पराक्रमी वृत्तव्यवसायी गृहस्थ अमृतलाल डी. शेठ यांनीं त्या ग्रंथाला लिहिलेल्या प्रस्तावनेंतच असें लिहिलेलें आहे कीं, 'ही रोजनिशी त्यांना ब्रह्मदेश-सयाम या देशांकडील प्रवासांत सुभाष-सेनेशीं संबंध असलेल्या एका व्यक्तीकडून मिळाली.' या रोजनिशीविषयीं, ती बनावट असावी अशी, पुष्कळांना शंका

आली. आतां उपलब्ध साधनावरूनच ती बनविली असेल. तथापि तिच्यांतील पहिलेंच वाक्य असें आहे. 'माझ्याभोंवतीं भराभर घडणाऱ्या क्षोभघटनांची नियमित रोजनिशी ठेवण्याचा मी निश्चय केला आहे!' शंका घेणारांना या वाक्यांतच त्यांच्या शंकेला आधार आहे असें मला तरी वाटतें.

पण ही शंका साधार किंवा निराधार कशीहि असली, म्हणजे या ग्रंथाचें रोजनिशीचें स्वरूप जरी बनावट असलें– जुळवून लिहिलेल्या कादंबरीसारखा जरी तिला वास आला–तरी तिजमधील माहिती बहुतेक सत्य वास्तव स्वरूपाची असावी असें खचित वाटतें. निव्वळ सुटीं टिपणें छापण्यापेक्षां त्या ऐतिहासिक साधनांना असें दैनंदिनीचें स्वरूप दिल्यास तें अधिक चित्ताकर्षक होईल, असा विचार ग्रंथ-संपादकानें केला असल्यास त्याला त्याकरितां नांवें ठेवतां येणार नाहींत. मुद्दा आहे तो त्या ग्रंथांतील माहितीचा! आणि त्यापुरतें बोलावयाचें झालें तर माहिती साधार व यथार्थ असावी असें मात्र ग्रंथांत दिलेले अस्सल कागदपत्र, विशेषत: स्त्री–पथकाचीं छायाचित्रें, यांजवरून कोणालाहि वाटतें. आणि जातां जातां असेंहि म्हणावेंसें वाटतें कीं, सुभाषबाबूंच्या स्वातंत्र्यसैन्याच्या संघटनेंत युद्धकर्माच्या बरोबरीनें प्रसिद्धितंत्राला महत्त्व दिलें असलें पाहिजे. याचा अर्थ आरंभिलेल्या उद्योगाला महत्त्व आहे––फलनिष्पत्ति कांहींहि होवो––आणि अशा प्रकारचा उद्योग झाला हें हिंदुस्थानांतील आपल्या देशबांधवांना अवश्य कळावें यालाहि विशेष महत्त्व आहे असें त्या उद्योगाच्या चालकांनीं व पुरस्कर्त्यांनीं मानलें होतें. कदाचित् 'जयहिंद' पुस्तकाचा उपयोग ओक यांना आपलें पुस्तक लिहिण्याच्या कामीं कांहीं थोडा झाला असेल. तथापि जयहिंदमध्यें दिलेली माहिती तुटक तुरळक एकव्यक्तिविषयक अशी वाटते. ओक यांच्या ग्रंथानें त्या एकंदर चळवळीची जशी साद्यंत समजूत पटते तशी जयहिंद पुस्तकानें पटत नाहीं.

ओक यांना या स्वातंत्र्ययुद्धाच्या चळवळींत भाग घेणें भाग पडलें, किंवा ती संधि त्यांनीं घेतली, यांपैकीं कांहींहि म्हटलें तरी

त्यांनीं भाग घेतला, प्रत्यक्ष कार्य केलें. म्हणजे, दुसऱ्या शब्दांनीं बोलावयाचें तर, त्या कार्यामुळें जे दुःखकारक परिणाम घडण्याचा संभव दिसत होता तो पत्करूनहि भाग घेतला हें निश्चित आहे. तथापि अशा मोठ्या कार्यांत भाग घेतलेल्या मनुष्याला त्यामुळें जशी एखाद वेळ अहंकाराची बाधा होते, आणि त्यामुळें त्याचा विवेक सुटतो, तसें ओक यांच्यासंबंधीं झालेलें दिसत नाहीं. यामुळें या चळवळीचें त्यांनीं ठिकठिकाणीं मूल्यमापन केलें तें विवेक सोडून झालेलें नाहीं.

पार्श्वभूमि या प्रास्ताविक प्रकरणांत ते लिहितात, "केवळ एक स्फूर्तिदायक इतिहास-ग्रंथ लिहावा याच दृष्टीनें माहिती लिहिण्याचा माझा उद्देश नसून, आपल्या मागील चुकांवरून आपणास काय काय बोध घेण्यासारखा आहे, व शेवटच्या स्वातंत्र्य-युद्धासाठीं आपल्याला कशा प्रकारची तयारी करावी लागेल हेंहि दाखविण्याचा माझा हेतु आहे." तसेंच अनेक थोर व्यक्तींचे गुणावगुण दर्शविण्याचा प्रसंग असतां त्यांनीं आपली दृष्टि केवळ व्यक्तिपूजक ठेविली नाहीं, व कुणाच्याहि गुणावगुणांची अतिशयोक्ति बुद्धया केली नाहीं. एकटे सुभाष बोस यांचें गुणवर्णन त्यांनीं भरपूर केलें आहे व तें योग्यहि आहे. कारण या स्वातंत्र्य-सैन्यांतील सर्व लोक ता. १२ डिसेंबर १९४१ पर्यंत, म्हणजे जित्रा छावणीच्या तळावर वेढा पडून जपान्यांकडून कैद होईपर्यंत, किंवा सिंगापूर पडेपर्यंत, इंग्रजांचे पगारी हुकुमाचे बंदे शिपाई होते ही गोष्ट विसरून चालणार नाहीं.

उलट नेताजो सुभाष बोसांकडे पाहा. १९३९ सालीं महायुद्ध सुरू झाल्याच्या आधींपासून ते इंग्रजद्वेष्टे, व स्वातंत्र्या-करितां सशस्त्र नसेल तेव्हां निदान शाब्दिक चळवळ करणारे होते. जी थोडी सशस्त्र उठावणी कोणी करील तिला उत्तेजन देणारे होते. बंदिवासांत असतां त्यांनीं किती चतुराईनें आपली मुक्तता करून घेतली. गुप्तपणानें ब्रिटिशांच्या जर्मन शत्रूस जाऊन मिळाले. नंतर जपाननें युद्ध पुकारतांच जर्मनांच्या छावणींत राहण्यापेक्षां जपानी छावणींत शिरल्यानें हिंदुस्थानच्या दृष्टीनें

अधिक उपयोग होईल असें जाणून ते पाणवुड्या बोटीनें जपानला आले. आणि जपानचे पहिले पराक्रम घडून सिंगापूर हातीं यैतांच त्यांनीं स्वातंत्र्यसेनेची रचना उभी केली. हें सर्व पाहिलें म्हणजे या सेनेंतील उत्तमोत्तम व्यक्ति व स्वत: सुभाष यांच्यामध्यें, बुद्धि युक्ति धाडस पराक्रम व देशभक्ति इत्यादि गुणांच्या दृष्टीनें, जमीनअस्मानाचें अंतर मान्य करावें लागतें.

खरें म्हटलें तर हें स्वातंत्र्यसैन्य म्हणजे एक महामेळा होता ! त्यांत हवें असें कांहीं होतें पण नको असेंहि पुष्कळ होतें. याविषयीं ओक यांनीं ४०९–१० पृष्ठांवर फार चांगली चिकित्सा केली आहे. त्यांनीं या सैन्यांतील कोणास नांवें ठेविलीं नाहींत; परंतु त्यांच्यांतील श्रेष्ठ-कनिष्ठ प्रतीच्या श्रेणी लावून दाखविल्या आहेत. दूरपूर्वेंत स्वातंत्र्यचळवळ फार जोरांत झाली व तेथें नेताजी सुभाषचंद्र बोस होते, म्हणून दूरपूर्वेंतील सर्वच हिंदी लोक 'देशभक्त' होते असें समजणें चुकीचें होईल असा सावधगिरीचा इषारा ओक यांनीं देऊन ठेवला आहे. याहिपलीकडे जाऊन ते म्हणतात, "याशिवाय स्वातंत्र्यचळवळ यशस्वी होऊं नये असें मनांतून चिंतणारे, त्यांत अडथळे आणणारे, किंवा पैसा मानमरातब इत्यादींसाठीं या चळवळींत भाग घेणारे, जपान्यांचे हस्तक म्हणून काम करणारे, अशा प्रकारचे अधम लोकहि कांहीं थोडेथोडके नव्हते !"

अवचित मोठा पाऊस पडून आलेल्या नदीच्या महापुराचीहि उपमा या महामेळचाला देतां येईल. कारण या पुरानें नदीकांठचे कांहीं कठिण भाग सपाट होत असले आणि कांठची जमीन सुपीक होत असली तरी त्या पुरांत वाहून येणारा केरकचरा वगैरे निर्जीव, तसेंच साप-विंचू इत्यादि सजीव पण विषारी प्राणीहि वाहून येतात, आणि हा पूर हें त्यांच्या स्वत:वर संकट आलेलें असलें तरी जेथें ते जमिनीला लागतील तेथील लोकांना ते उपद्रव करितात. परेच्छेनें अवचित येऊं घातलेल्या स्वातंत्र्यपुरामध्येंहि अशाच विविध वृत्तींचे लोक सांपडावे, शिरावे यांत काय नवल ?

नेताजी सुभाष बोस यांनीं जर्मनींतून येऊन सुरू केलेल्या कार्याच्या क्षणापर्यंत प्रत्यक्ष काय स्थिति होती हें लक्षांत घ्यावें, म्हणजे तींत अभिमान वाळगण्यासारखें काय किती होतें व त्याबरोबरच अभिमान न वाळगण्यासारखेंहि काय किती होतें, हें लक्षांत येतें. आणि तें लक्षांत घेतलें असतां या एकंदर चळवळींतील खरें श्रेय नेताजीनाच द्यावें लागेल. इकडे हिंदुस्थानांत जपानाच्या आक्रमणाच्या कल्पनेनेंहि चलबिचल गलबल झाली नाहीं असें नाहीं. म्हणजे स्वातंत्र्य मिळणार याच केवळ कल्पनेनें आनंदित झालेले, तर स्वातंत्र्य मिळणार पण तें परक्यांच्या पराक्रमानें म्हणून मनांत किंचित् खिन्न असलेले कांहीं देशभक्त, वाहत्या प्रवाहाबरोबर वाहत जाणारे पण त्या प्रवाहांत सुखानें पोहणारे असेहि कांहीं व्यवहारचतुर लोक, आणि राजवट बदलली असतां विश्वासघात गुप्त दूतगिरी इत्यादि अवगुणांच्या जोरावर जुन्या राजवटींत न लाभलेलें असें ऐश्वर्य नव्या राजवटींत मिळण्याची संधि साधूं पाहणारे असेहि कित्येक हिंदीच लोक नव्हते काय ? स्वातंत्र्यसैन्य हा शब्द उच्चारला म्हणजे आपली जी कांहीं एक विशाल कल्पना होते ती मुळांत खरी नव्हती.

हें एकंदर सैन्य पन्नास-बावन्न हजारांपर्यंत प्रथम होतें. पण शेवटीं युद्धबंदिवानांपैकीं केवळ २० हजार लोक सेनेंत सामील झाले होते. कोणतेंहि सैन्य म्हटलें म्हणजे त्याबरोबर बाजारबुणगे असावयाचेच. तसेंच या सेनेबरोबर कांहीं होते. पण एवढ्याशा सैन्यानें वास्तविक काय होणार होतें ? दूरपूर्वेत जपाननें युद्ध पुकारल्यापासून सुमारें सहा महिन्यांत जें आक्रमण झालें त्याला जपानच्या सामर्थ्यापेक्षां इंग्रज लोकांचा नादानपणा, अदूरदर्शित्व, हींच मुख्यतः कारण होतीं. परंतु पुढें इंग्रजांनीं हळूहळू सैन्य बनवून हिंदुस्थानच्या सरहद्दीवर उभारणी केल्यावर, हें स्वातंत्र्यसैन्य दिल्ली कावीज करण्याला किती उपयोगी पडलें असतें याची कल्पना करतां येईल. राक्षस व ठेंगूजी यांच्या मैत्रीची एक गोष्ट सांगतात तशीच जपानी सैन्य व स्वातंत्र्यसेना यांच्या मैत्रीची गोष्ट घडली असें म्हणतां येईल. हा राक्षस जोंपर्यन्त

पुढें चालून येत होता तोंपर्यंत स्वातंत्र्यसैन्याचे पराक्रम दिसत होते. पण शेवटीं जपाननें ब्रह्मदेशांतून हळूच आपलें सैन्य काढून घेतल्यावर हें स्वातंत्र्यसैन्य कसें निराधार होऊन कोलमडून पडलें हें दिसून आलेंच. म्हणजे ह्या सैन्याची उभारणी बंदिवासांतून, पर्यवसानहि बंदिवासांतूनच असें झालें.

पण जेव्हां राक्षस व ठेंगूजी यांची मैत्री होती त्या अवधींत देखील जपान्यांचा खरा अंतःस्थ स्वार्थ या स्वातंत्र्य-सैन्याला व नेताजींच्या कार्याला बाधल्याशिवाय राहिला नाहीं. वास्तविक स्थिति अशी कीं, प्रारंभीं इंग्रजांनीं पराभव कबूल करून आपलें सैन्य व तद्देशीय हिंदी लोक यांना सांगितलें कीं, 'आम्ही आतां जातों तुमचें तुम्ही पाहून घ्या.' अशा रीतीनें जपानच्या हातीं इतके कैदी पडले कीं शेवटीं त्यांना बंदिवासांत ठेवणें हेंच जपानला जड झालें. ज्याला खायला घालतां येत नाहीं व संभाळतां येत नाहीं असा एक कैदी सांभाळायला आपला एक सैनिक ठेवून तो निकामी करावा यांत जपानचें काय साधणार ? म्हणून त्यांनीं 'आमच्याबरोबर इंग्रजांविरुद्ध लढण्याला तुम्हीहि चला, दोघे मिळून लढूं, आणि शेवटीं आम्हांला काय हातीं ठेवावयाचें तें ठेवूं पण तुमचा स्वदेश तुम्ही परत मिळवा,' असें भलेपणाचें ध्येय डोळ्यापुढें दाखविलें. पण या सैन्याला शस्त्रास्त्रें कोठलीं ? तींहि जपानी सेनापतीनेंच कांहीं पुरविलीं.

पण पुढें थोडक्यांत असें दिसून आलें कीं, जपानचा खरा स्वार्थ कांहीं वेगळाच होता. त्यांनीं कैद केलेले सर्व हिंदी बंदिवान स्वातंत्र्यसेनेंत दाखल होऊं दिले नाहींत. आपल्या सैन्याच्या व्यवस्थेचें पडेल तें काम करून घेण्याला जितके बंदिवान हवे तितके ते ठेवून घेत, आणि उरलेल्यांना स्वातंत्र्यसैन्यांत जा म्हणत. नेताजी व जपानी लष्करी अधिकारी यांच्यामध्यें या बाबतींत होणारी धुसफूस, आणि जपानी अधिकाऱ्यांकडून होणारा अडथळा अंगचोरपणा इत्यादींचें वर्णन ओक यांनीं केलें आहे तें वाचलें म्हणजे जपान्यांची या कामीं खरी स्नेहबुद्धि किती होती हें लक्षांत येतें. आणि इंग्रजांनीं प्रथम सिंगापुरास जें केलें तेंच शेवटीं जपानी

सेनेनें इंफळजवळ करून दाखविलें. म्हणजे 'आम्ही निघून जातों, तुमचें तुम्ही पाहून घ्या' असें सशस्त्र व निःशस्त्र हिंदी लोकांना सांगितलें. म्हणजे 'जो दुसऱ्यावरी विश्वासला त्याचा कार्यभाग बुडाला' हें वचनच शेवटीं खरें ठरलें.

पण या तपशिलाच्या अशा कांहीं अप्रिय गोष्टी आम्ही सांगितल्या त्याचा हेतु इतकाच कीं ओक हे स्वतः स्वातंत्र्यसेनेंत व स्वातंत्र्याच्या चळवळींत पुढें सामील झालेल्यांपैकीं एक होते, तथापि त्यांनीं आपली सूक्ष्म व विवेचक दृष्टि कायम ठेवली होती हें स्पष्ट दिसून यावें.

आम्ही हिंदुस्थानांतील लोकहि जाणून होतों कीं, या लहानशा स्वातंत्र्य-सेनेनें हिंदुस्थानच्या पदरांत स्वातंत्र्य पडणारें नाहीं. फार तर बंगाल्यांतील व मद्रासेंतील कांहीं भाग जपान्यांच्या ताब्यांत गेला असता. परंतु सरहद्दीवर आम्हां हिंदी सैनिकांची पगारी सेनाच पुढील अतिक्रमण थोपवून धरण्याला खडी होती ना? म्हणजे बाहेरून येऊन हिंदुस्थान स्वतंत्र करणाऱ्या हिंदी लोकांना 'पगारी' सेनेच्या पेशानें विरोध करणारे हिंदी लोकच होते ना? फार काय, पण काँग्रेसच्या गोटांतहि जपानी आक्रमणाचें उघड स्वागत करावें कीं न करावें याविषयीं निश्चित मत नव्हतें. त्या वेळचे कांहीं काँग्रेस पुढाऱ्यांचे उद्‌गार जपानी आक्रमणाला अनुकूल तर कांहीं प्रतिकूल असे होते. जपानची खरी इच्छा हिंदुस्थान स्वतंत्र व्हावा अशी होती कीं नाहीं याविषयीं कांहींच्या मनांत शंका व सावधपणा होता.

औट घटकेचें राज्य म्हणतात तसा सारा प्रकार झाला.

७ डिसेंबर १९४१—पूर्व-आशियांत युद्ध सुरू झालें.

१५ फेब्रुवारी १९४२—सिंगापूरचा पाडाव होऊन हजारों हिंदी सैन्य व इतर लोक जपान्यांच्या हातीं कैदी म्हणून पडले.

२४ जून १९४२—हिंदी स्वातंत्र्य-संघाची स्थापना झाली.

४ जुलै १९४३—सुभाष बोस या संघाचे अध्यक्ष झाले.

५ जुलै १९४३—स्वातंत्र्य-सैन्याची प्रस्थापना झाली.

२५ ऑगस्ट १९४३—सुभाष बोस सरसेनापति झाले.

२५ ऑक्टोबर १९४३–हिंदी स्वातंत्र्य-संघानें इंग्लंडविरुद्ध युद्ध पुकारलें.

८ नोव्हेंबर १९४३–अंदमान-निकोबार बेटें हीं स्वातंत्र्य-संघाच्या ताब्यांत राज्यभूमि म्हणून आलीं.

८ जानेवारी १९४४–रंगून हें चढाईचें ठाणें झालें.

१८ मार्च १९४४– स्वातंत्र्य-सैन्यानें ब्रह्मी सरहद्द ओलांडून हिंदुस्थानांत प्रवेश केला.

डिसेंबर १९४४–दुसरी मोहीम सुरू.

३ मे १९४५–रंगून पुनः इंग्रजांच्या हातीं आलें.

स्वातंत्र्य-सैन्याचें प्रत्यक्ष कार्य ५ जुलै १९४३ तें डिसेंबर १९४४ पर्यंतच म्हणजे सुमारें दीड वर्ष झालें. खरी चढाई, आक्रमण, परकीय भूमींत स्वराज्य-स्थापना, गव्हर्नरांची नेमणूक इत्यादि सर्व सोपस्कार या स्वल्प अवधींत झाले.

असो. याविषयीं किती लिहिलें तरी थोडेंच होणारें आहे. प्रस्तुत मुद्दा ग्रंथपरीक्षणाचा असल्यामुळें या गोष्टी अवांतर ठरतात. ग्रंथासंबंधानें सांगावयाचें तें हें कीं, तो वाचणाराला या चळवळीची समग्र सुसंगत माहिती चांगली मिळेल. ती देतांना ग्रंथकारानें साहित्यिकाच्या अभिनिवेशानें कृत्रिम किंवा सप्रयत्न असें कांहीं लिहिलें नसून सरळ साध्या भाषेंत परिस्थितीचें यथार्थ वर्णन केलें आहे. परंतु सहज रीतीनें लिहिलेल्या हकीकतींतहि पुष्कळच स्वभावचित्रें व वर्णनें मोठीं चित्ताकर्षक झालेलीं आहेत. त्यांतील कांहीं आनंददायक उत्साहवर्धक अशीं तर इतर कांहीं अत्यंत दुःखकारक व करुणास्पद अशींहि आहेत. हा उत्साह व हें दुःख या दोन्हींमध्यें स्वतः ग्रंथकारानें जातीनें अनुभव घेतलेला असल्यामुळें हीं सर्व वर्णनें जिवंत वाटतात.

शेवटीं पहिल्या स्वातंत्र्ययुद्धाचें सावरकरांचें पुस्तक आणि दुसऱ्या स्वातंत्र्ययुद्धाचें ओक यांचें हें पुस्तक हीं दोनहि एकाच वेळीं हातीं पडलीं या योगाचें कौतुक पुनः एकवार करून हा लेख संपवितों.

सुभाष—होय, एवढाच शब्द पुरे! तुम्हांला हाक मारून बोलायला हें साधें संबोधनच पुरें! 'प्रिय' हें विशेषण लावावें तर तें इतकें दिखाऊ, कोडगें व औपचारिक होऊन वसलें आहे कीं, मनांतून शिव्या देत असतांहि इंग्रजी पत्रव्यवहार करणारा तें खुशाल लावतो. उद्यां म. गांधी तुम्हांला पत्र लिहावयास बसले तरी ते 'डिअर=प्रिय' हा शब्द तुम्हांला खास लावतील! बरें, प्रेम व्यक्त करायला, 'प्रिय' हें विशेषण लावलेंच पाहिजे असें नाहीं. तुम्हांला 'बाबू' म्हणावें तर तुम्ही केवळ बंगाली भावनेचे नाहीं. आणि तुम्ही महाराष्ट्राशीं समरस होऊं शकतां तरी तुम्हांला राव किंवा पंत हें उपपद लावणें कानाला कसेंसेंच लागेल. 'महाशय' म्हणावें तर तो शब्द कोणी कोणी विनोदार्थीहि घेतात! खऱ्या देशभक्ताला देशभक्त म्हटलेलें आवडत नाहीं. त्याला वाटतें कीं, आपल्या देशसेवेच्या मानानें हा भारी वजनाचा शब्द आपल्याला लावून व्यर्थ खर्ची घातला जातो. महात्मा म्हणावें तर 'द्वितीयगामी न हि शब्द एष नः' असें म्हणून गुरकावतील असें अंध सांप्रदायिक या देशांत बोकाळले आहेत. या सर्व गोष्टींचा विचार करतां तुम्हांला नुसत्या सुभाष या नांवानेंच हांक मारावी हें बरें. त्या नांवांत तरी काय कमी आहे? तें नुसतेंहि कानांला गोड लागतें. पूर्वी तुमच्याशीं प्रत्यक्ष बोलण्याचे प्रसंग मला आले, त्यांत तुमचें विनयशील स्तिमित सुभाषित्व माझ्या मनाला पटलें होतेंच. म्हणून त्या साध्या नांवानें हांक मारून तुमच्याशीं हे दोन शब्द बोलतों.

तुम्ही अद्यापि जिवंत आहां कीं मृत्यु पावलां याविषयीं लोकांत वाद चालू आहे. तुम्हांला तोंडच्या शब्दानें मारणारे

ब्रि. साम्राज्याचा अधःपात पृ. २८३.

मारीत आहेत, व जिवंत ठेवणारे जिवंत ठेंवीत आंहेत, हें पाहून तुम्हांला किंवा तुमच्या आत्म्याला मौज वाटत असावी. पानिपतचे वीर भाऊसाहेब पेशवे यांच्यासंबंधानें पुष्कळ दिवस अशीच उलट-सुलट चर्चा चालली होती.. तशीच आज तुमच्याविषयीं चालू आहे. यांत एकच गोष्ट बरी वाटते ती ही कीं, होय-नाहीं, आशा-निराशा, संभव-असंभव यांच्या दोल्यावर बारा वर्षें झोके खात राहिल्यामुळें जिवाची दुर्दशा, विटंबना व छळणूक झालेल्या पार्वतीबाईंसारखी पत्नी तुमच्यामागें उरलेली नाहीं, बरें, पार्वतीबाईसारखी साध्वी मागें न राहतां, भोवल संन्यासी प्रकरणांतल्या रमेशच्या पत्नीसारखी दुर्बळ मनाची, कुलटा पत्नी तुम्हांला लाभून मागें राहती, तर तुम्ही जिवंत असतांहि तुम्हांला तोतया ठरवून पुनर्विवाह करून ती तुमची विटंबना करती! या दृष्टीनें पाहतां धाडसी देशभक्तानें अविवाहित राहणेंच बरें असें वाटतें. तसें म्हटलें तर निष्ठावंत ब्रह्मचारी हा लग्न न केल्यामुळें केवळ एकलकोंडा जन्म काढतो असें नाहीं. कारण, संन्याशाला–ब्रह्मचाऱ्याला हा घरचा नाहीं तर तो दुसरा सार्वजनिक संसार असतोच. ब्रह्मचाऱ्यालाहि मुलें होतात, मात्र त्या मुली असतात! कारण त्या संस्थारूपानें निर्माण होतात. मी पोतदारांना म्हणत असतों कीं, भारत इ. सं. मंडळ–संस्था ही तुमची मुलगी आहे. तशीच सुभाष! तुम्ही परदेशांत निर्माण केलेली 'राष्ट्रीय सेना' ही तुमची कन्याच नव्हे का ?

तुम्ही खरोखर मृत्यु पावलां असलां तरी मी दुःखी होणार नाहीं. कारण, मृत्यूच्या मुक्कामाला हजार वाटा आहेत अशी म्हण आहे. आणि तुम्हांला यांपैकीं जी वाट भेटली असें लोक सांगतात ती तुम्हीं अंगीकारलेल्या धाडसी महत्कृत्याला शोभेशीच आहे. वीरासारखें इतर कोणाला मरण शोभत नाहीं. ज्यानें सेना निर्माण केली त्याला वीर हें नांव यथार्थतेनें लावतां येतें. पण तुम्हीं सेना नुसती निर्माण केली असें नाहीं तर हातांत तरवार घेऊन तिच्या अग्रभागीं राहून तिचें नेतृत्व केलें. हिंदुस्थान ब्रिटिशांकडून जिंकला जाण्यापूर्वी किंवा त्यानंतरहि हिंदभूमींत वीर

निपजले नाहींत असें नाहीं. पहिल्या प्रकारच्या वीरांनीं इतिहासांत कीर्ति उज्ज्वलाक्षरांनीं लिहून ठेवलीच आहे. आणि त्या वीरांविषयीं आपलेपणा वाटतो. इंग्रजांनीं हिंदुस्थान जिंकल्यावरहि या देशांत वीर निपजले, पण त्यांनीं इंग्रजांची नोकरी पतकरून जी वीरवृत्ति गाजविली ती स्वदेशाला उपकारक न होतां त्याच्या पायांतल्या दास्यशृंखला घट्ट करण्याचा अपकारच तिनें केला. पण तुमच्या राष्ट्रीय सैन्यांत ज्यांनीं वीरवृत्ति प्रकट केली त्यांनीं मात्र इंग्रजांपूर्वीच्या हिंदी वीरवृत्तीशीं आपला नवा धागा जोडला. आणि हें सिद्ध केलें कीं, हिंदभूमींतून शिपाईगिरी व सरदारी अजून—म्हणजे ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनीं दीडशें वर्षें खच्ची केली तरी—ती नामशेष झाली नाहीं. वसंतऋतु आला कीं पर्वत जसा तांबड्या पळसाच्या फुलांनीं बहरून जातो त्याप्रमाणें देशभक्तीनें लढण्याचा प्रसंग आला असतां ते सगळे क्षात्रवृत्तीचे गुण पुन्हां हटकून जागृत होऊं शकतात. इंग्रजांनीं हिंदी लोकांच्या हातून हजारो तरवारी काढून घेतल्या त्या सर्वांची भरपाई तुमच्या कमरेला स्वातंत्र्य-संग्रामासाठीं लटकविलेल्या एका तरवारीनें झाली !

पण तुम्ही जिवंत आहां कीं गमावलां या वादांत 'तुम्ही ज़िवंत आहां, मरण पावलां नाहीं, असें मानणारा मी आहें.' हिटलर—मुसोलिनी मेले असतील पण रूझवेल्ट—चर्चिल जिवंत राहिलेच कीं नाहीं ? मग तुम्हांलाहि जिवंत असण्याला काय हरकत ? रूझवेल्ट—चर्चिल हे मुत्सद्दीच काय, पण आयसेनहोवर, माँटगोमेरी, मॅकार्थर हे रणवीर जिवंत आहेतच कीं नाहीं ? हिटलर-मुसोलिनी मेले हेंच एका अर्थानें बरें झालें. नाहीं तर रोम-बर्लिन, पॉट्सडम येथील ऐश्वर्यसंपन्न इमारतींत गुरखे शिपाई परेड करीत असलेले त्यांना पाहावे लागले असते ! पण तुमचें तसें नव्हतें. तुमच्या स्वतःच्या सेनेचें विसर्जन करावें लागलें तरी हिंदुस्थानवर जपानी आक्रमणाचें संकट टळलें ! न जाणो विजयी जपाननें पुढें तुमच्याशीं कसें वर्तन ठेवलें असतें ! आणि तुमचें सेनापतित्व संपलें तरी या युद्धाच्या शेवटच्या घटनेंतून हिंदुस्थान स्वातंत्र्याच्या मार्गाला लागला. आणि तो त्या मार्गाच्या शेवटाला पोंचलेला

पाहावयाला तुम्हीं अवश्य जगलें पाहिजे. म्हणजे तुमचें धाडस कर्तृत्व व परिश्रम यांचें पारितोषिक तुम्हांला मिळेल. तुमचा जन्मभरचा उद्योग पाहिला म्हणजे तुम्ही बसलेलें विमान कोठें तरी चट्दिशीं आपटून फुटावें आणि तुमचा अंत व्हावा हा मनाला ईश्वराघरीं अन्याय वाटतो. म्हणून हल्लीं तारांतून वार्ताहर लोक कांहीं कांहीं बातम्या पाठवूं लागले आहेत त्या वाचून आनंद होतो. 'सुभाष जिवंत आहेत ! ते हिंदुस्थानच्या मार्गाला लागले आहेत! प्रवासी तिबेट यात्रेकरूंच्या मेळ्यांत ते राहिले असून त्या मेळ्या-बरोबर त्यांनीं हिंदुस्थानांत प्रवेश केला आहे !' हें सर्व वाचून मनाला किती आनंद होतो म्हणून सांगूं !

सुभाष ! तुम्हांला ईश्वरानें दीर्घायुषी करावें ! पण एक गोष्ट तुम्हांला सुचवावीशी वाटते. आणि ती चमत्कारिक वाटली तरी सुचविण्याचें धाडस मी करतोंच. ती ही कीं, तुम्ही हिंदुस्था-नांत परत येऊं नका ! परदेशांत राहूनच करतां येईल तें कार्य करा. याविषयीं माझीं कारणें अशीं : तुम्हीं हिंदुस्थानांतून बाहेर जाऊन जी अपूर्व कामगिरी केली आहे तिनें तुम्हांला एक प्रकारें विभूतिमत्त्व प्राप्त झालें आहे. पण विभूतिमत्त्व म्हणजे तें असें असतें व असावें कीं, ग्राउंड ग्लास (घासलेली कांच) मधून प्रकाश दिसतो, पण ज्योत दिसत नाहीं. असें एक प्रकारचें तेजाचें चमत्कारिक ऐश्वर्य विभूतीच्या भोंवतीं निर्माण व्हावें आणि तुम्ही हिंदुस्थानांत येऊन प्रत्यक्ष व्यवहारांत वावरूं लागल्यास हें अभेद्य तेजोवलय तुमच्याभोंवतीं राहणार नाहीं. तुम्ही इकडे आलांत तर प्रथम एवढ्या जंगी लोकसमुदायाच्या सभा भरतील कीं, त्यांत शें-पन्नास लोक चुरडून जातील. लाउड-स्पीकर अपुरे पडतील. वर्तमानपत्रांचे रकाने भरतील. पोलिसांच्या कामाचे तास वाढ-तील. आणि गर्दी-दंगे मोडण्याकरितां कांहीं सरकारी दारूगोळाहि खर्ची पडेल.

प्रथम कांहीं वेळ हें सर्व होईल. पण तुम्ही पुढें काय कराल हा प्रश्न सहजच मनांत येतो. तुम्ही आपला फॉरवर्ड ब्लॉक पक्ष स्वतंत्र निशाणाखालीं उभा करून काँग्रेसच्या मागणींत किंवा

प्रत्यक्ष चळवळींत एखादी मजल मारील ? कीं काँग्रेसमध्येंच समाविष्ट व्हाल व बुडून जाल ? पैकीं पहिली गोष्ट केल्यास तिनें आज काँग्रेस जें प्रत्यक्ष कार्य करीत आहे त्यांत थोडासा अडथळा येण्याचा संभव आहे. वास्तविक आयर्लंड व इजिप्त यांचें उदाहरण घेतलें तर एका पक्षाच्या पुढाऱ्यानें इंग्रजांशीं समझौता करून राज्यशकट चालविला असतां, त्यासमोर त्याच वेळीं त्याला प्रतिस्पर्धी अधिक जहाल, अधिक पुरोगामी, असा दुसरा एक पक्ष केव्हांहि असतो. आणि देशाचें पाऊल पुढें पडण्याला कदाचित् त्याची थोडीबहुत मदत होते असें म्हणतां व दाखवितांहि येऊं शकेल. परंतु आज हिंदुस्थानांत पक्षोपपक्षांची गर्दी झाली असून, कोणत्याहि लहानशा मतभेदाचा फायदा करून घेण्याला विलायतेंतील मुत्सद्दी टपून बसलेले आहेत हें लक्षांत घेतां काँग्रेसला तूर्त एकतंत्री धोरण पुरें करण्याची संधि मिळावी, मग काँग्रेसनेंहि इतर पक्ष हळूहळू आपणांत सामील करून घ्यावे, आणि संयुक्त पक्षघटनेनें मुस्लिम लीगच्या पाकिस्तानी चळवळीला विरोध करीत करीत राज्यघटनेचा रिपोर्ट व इंग्लंडशीं स्वातंत्र्याचा तह या गोष्टी शक्य तितक्या लवकर हस्तगत व्हाव्या हें एका परीनें इष्ट वाटतें. तुम्ही हिंदुस्थानांत आल्याबरोबर तुम्हांला प्रेमालिंगन देऊन एकदम 'काँग्रेसचें अध्यक्षस्थान घ्या' म्हणून गांधींनीं निमंत्रण द्यावें, किंवा हंगामी सरकारांतील संरक्षणमंत्र्याच्या जागेवर एकदम तुमची नेमणूक व्हावी, या दोहोंपैकीं एखादें तरी होईल अशी खात्री वाटेल तर तुम्ही हिंदुस्थानला परत यावें असें मी म्हणेन. पण तसें न झालें तर तुम्ही काय कराल ? तुम्हांला स्वतंत्र सेना उभारतां येणार नाहीं. काँग्रेस कमिटयांतील निवडणुकी यशस्वी करतां येणार नाहींत, आणि काँग्रेसशीं नुसत्या झगडयाचा देखावा मात्र होत राहील. बरें, यांपैकीं कांहीं न होतां तुम्ही विझलेल्या निखाऱ्यासारखे राहिलां तर त्यांत तरी काय शोभा ? अशा विझलेल्या निखाऱ्याचीं उदाहरणें आजहि कांहीं डोळ्यांपुढें आहेतच. आणि तें स्वाभाविकहि आहे.

तुमच्या आझाद फौजेचे अधिकारी सरकारनें पकडून इकडे आणले व त्यांच्यावर खटला भरला तेव्हां त्यांतून ते सुरक्षित बाहेर

पडले. त्या क्षणीं त्यांच्यावर पुष्पवृष्टि झाली. त्यांजकडे पाहून अनेकांचे डोळे दिपले. त्यांच्या मिरवणुकी निघून त्यांनीं मोठ-मोठीं भाषणेंहि केलीं. पण पुढें काय ? त्यांच्या जुन्या मार्गानें त्यांना कांहींच करतां येत नाहीं. आणि त्यांचा जो मोठेपणा मनाला भासला त्याला साजेसें नवें काम त्यांना चालू व्यवस्थेंत कोठें मिळालें नाहीं. यामुळें सामान्य माणसाप्रमाणें त्यांनीं दारो-दार हिंडावें, किंवा साध्या गण्या—गणप्याप्रमाणें कांहीं तरी करीत बसावें, असें पाहिलें म्हणजे उदात्त भावना तोंडघशी पडल्याशिवाय कशी राहील ? तसेंच तुमच्या कॅप्टन लक्ष्मीनें तिकडे काय पराक्रम केला असेल तो असो. पण परवां तिच्या नवऱ्यानें तिच्याविरुद्ध घटस्फोट मिळविला ही बातमी ऐकल्याबरोबर तिच्या विभूति-मत्त्वाचा पारा लोकांच्या मनांतून किती अंश खालीं उतरला हें लक्षांत आल्याशिवाय कसें राहील ? एका म्यानांत दोन सुऱ्या मावत नाहींत, त्याचप्रमाणें तुम्ही व जवाहरलाल नेहरू आज एकाच कार्यक्षेत्रांत चौरस बसूं शकणार नाहीं असें उघड दिसतें. कारण; स्वभावाच्या लकबी असतातच. पक्षनिष्ठाहि आडवी येते. आणि मी असेंहि म्हणण्याचें धाडस करतों कीं, तुमच्याशीं वागतांना गांधीजींनीं जी वृत्ति पूर्वी दाखविली तीच आज दाखवून आपल्या माहात्म्याला डाग लावण्यासहि ते मागें घेणार नाहींत.

तात्पर्य, एकेका अवताराचें एकेकच अवतारी कृत्य असतें आणि तें घडून आलें म्हणजे फिरून तेंच कार्य करण्याला त्याला अवसर नसल्यामुळें, अवतारसमाप्ति हाच त्याचा स्वाभाविक शेवट ठरतो. श्रीकृष्णाचा शेवट कसा झाला हें वाचलें म्हणजे वाईट वाटतें. वामनानें बळीला पाताळांत दडपलें पण स्वतः त्याचें काय झालें ? रामाचें पूर्व चरित्र व उत्तर चरित्र यांची तुलना केली तर त्यांतलें लोकांना कोणचें आवडतें ? व त्याचें खरें अवतार-कृत्य त्यांपैकीं कशांत दिसून येतें ? पुराण वाचणारे लोक प्रायः रामकृष्णचरित्रांचे शेवटचे अध्याय कधीं वाचीतच नाहींत म्हणून बरें ! दुर्दैवानें तुम्ही प्रथमपासूनच देशभक्तीबरोबरच वैराग्यवृत्ति स्वीकारली. यामुळें तुम्हीं लग्न केलें नाहीं, तुम्हांला संतति नाहीं.

तुमचे जनक-जननी आज जिवंत नाहींत. अशा रीतीनें सामाजिक व सांसारिक पाशांतून तुम्ही मुक्तच आहां, मग इकडे येऊन निकटवर्ती अशा कोणाच्या सहवास-सुखाचा आनंद भोगणार? आणि जिवांत जीव असेपर्यंत तुम्ही जी हिंद-राष्ट्रसेवा करणार ती परदेशांत राहूनच तुम्हांला इकडच्यापेक्षां अधिक करतां येणार नाहीं काय? मला वाटतें, काँग्रेस सरकारनें तुम्हांला कायमचे बिनसरकारी परराष्ट्रीय वकील नेमावें. तुम्ही जसे पूर्वी हिलटर-मुसोलिनी-टोजो यांच्या मुलाखती घेत होतां, तशाच आज स्टालीन-ट्रूमन-चँगकैशेक यांच्या दरबारीं जाऊन भेटी घ्याव्या. हिंदुस्थानचें गाऱ्हाणें त्यांना जाऊन सांगावें. परदेशांतून कुमक करावी. हिंदी लोकांच्या प्रत्यक्ष दृष्टीला न पडतां परस्पर जें बाहेर राहून करतां येईल तें करावें. अशानेंच तुमचें विभूतिमत्त्व कायम राहील. आमच्या पुराणांतून वर्णन केलेले चिरंजीव आत्मे आहेत—अश्वत्थामा, बलि, व्यास, हनुमान, विभीषण इत्यादि ते आहेत; पण दिसत नाहींत यांतच काय तें खरें स्वारस्य आहे. कारण, आज व्यास प्रत्यक्ष आला तर त्याच्याजोगा आश्रम कोठून आणावा? आणि तो आजच्या भारताचें काय महाभारत लिहील? आणि अश्वत्थामा जर डोक्यांतील जखम भरण्याकरितां तेल मागावयाला आला तर आम्ही कोणी 'कंट्रोल असल्यामुळें घरांत खोबरेल तेल नाहीं' म्हणून त्याला सांगूं. एकूण काय, तुम्ही—सुभाष—जिवंत असां, चिरंजीव व्हा! तुमच्या पराक्रमाच्या वार्ता आमच्या कानीं येवोत. पण तुम्ही मूर्तिमंत हिंदुस्थानांत येऊं नका असें सांगण्याचें मी धाडस करतों. इटली स्वतंत्र करून रोम शहर राजाच्या स्वाधीन करणारा ग्यारीवाल्डी हा रोममध्यें घर करून राहिला नाहीं किंवा परत रोमलाहि कधीं गेला नाहीं असें म्हणतात. रोमन योद्धा सिन्सिनेटस यानें युद्ध जिंकून स्वदेशाला चिंतामुक्त केल्यानंतर तो अज्ञात स्थळीं शेतकरी म्हणून राहून जमीन नांगरीत बसला. अशा रीतीनें पराक्रमी माणसें स्वत:ला नामशेष करून घेतात!

शेवटचें लढाऊ जहाज : ६४ :

['शेवटचें लढाऊ जहाज' या लेखांत एक ऐतिहासिक भविष्य रेखाटण्याचा प्रयत्न केला आहे. इंग्लंड व हिंदुस्थान यांच्या स्थितीची तुलना केली असतां, या लेखांत वर्णिल्यासारखा प्रकार घडणें हें हिंदुस्थानाला स्वराज्य कसें मिळेल या कूट प्रश्नाच्या अनेक उत्तरांपैकीं एक उत्तर आहे. हिंदी लोक स्वराज्य मिळविण्याच्या कामांत अखंड प्रयत्न करतीलच. पण स्वतः इंग्लंडवर संकटें येणें ही गोष्ट देखील महत्त्वाची आहे व ती जेव्हां जेव्हां घडेल तेव्हां तेव्हां हिंदी राष्ट्राचें पाऊल पुढें पडण्यास मदतच होईल. रोमन साम्राज्याची व ब्रिटिश साम्राज्याची तुलना इंग्रज लोक हौसेनें करितात. तेव्हां रोमन साम्राज्य नष्ट होण्याच्या वेळच्या त्यांच्यावरील संकटामुळेंच खुद्द इंग्लंडला स्वातंत्र्य लाभलें, तसेंच इंग्लिश साम्राज्य इतर रीतीनेंहि नष्ट होण्याचें संकट जेव्हां इंग्लंडवर येईल, तेव्हां इकडील चळवळीला मदत होऊन हिंदुस्थानला स्वराज्य मिळेल असें भविष्य करून, त्याच ऐतिहासिक तुलनेची पूर्तता कोणीं केल्यास ती बोधप्रद व्हावी असें वाटतें.

न. चिं. केळकर]

— १ —

सन १९४७ हें वर्ष कांहीं अपूर्व चमत्कार दाखविणार याविषयीं सगळ्या जगांतील तज्ज्ञांचें बहुधा एकमत होतें. भविष्याच्या नांवानें अनुमानें करण्याचा अग्राधिकार ज्योतिषी गणक यांना असतो; आणि खरोखरच पाहावें तों विलायतेचा झडकील आणि हिंदुस्थानांतले ज्योतिर्भूषण यांनीं या १९४७ सालाविषयीं स्वतंत्र रीतीनें एकच भविष्य वर्तविलें होतें. आणि ते झाले तरी तसें न वर्तवून काय करणार? ज्योतिर्मंडळांत जर या सालीं सप्तग्रहीच उपस्थित झाली तर तें वर्ष अपूर्व योग घडवून आणणार हें आपोआपच सिद्ध होतें. योग अपूर्व तेव्हां फल अपूर्व असलेंच

पाहिजे. मग तें जगाला चांगलें असो किंवा वाईट असो. पण फलज्योतिषाच्या भविष्याची हीच मौज असते कीं, कोणत्याहि फलित गोष्टीला 'चांगलें' अथवा 'वाईट' हीं दोन्ही विशेषणें यथार्थतेनें लावतां येतात. म्हणून त्या स्थूल विशेषणांच्या शब्दांनीं भविष्य वर्तविणाराचें भविष्य चूक ठरतच नाहीं.

१९१४ चें महायुद्ध चांगलें कीं वाईट ? याचें उत्तर दोन्ही प्रकारचें देतां येतें व दोन्ही उत्तरें बरोबर ठरतात. महायुद्धांत मनुष्यप्राणहानि झाली म्हणून तें वाईट ! पण त्यांतून स्वयंनिर्णयाचें तत्त्व प्रस्थापित झालें, लहानसहान राष्ट्रांच्याहि स्वातंत्र्याचा हक्क जगानें मान्य केला, व राष्ट्रसंघाची संस्था निर्माण झाली— तेव्हां महायुद्धाला चांगलेंच म्हटलें पाहिजे ! हा जुना अनुभव असल्यानें १९४७ या सालाला 'अपूर्व' असें जरी भविष्यकारांनीं म्हटलें तरी, त्याला चांगलें किंवा वाईट असें निर्णायक गुणविशेषणहि लावण्याच्या भरीला ते पडले नाहींत. मनांत म्हणाले, 'फलाची अपूर्वता सिद्ध झाली म्हणजे चांगलें-वाईट जें काय म्हणावयाचें तें पुढें म्हणूं. आजच घाई कशाला ? आज 'अपूर्व' म्हटलें, काम झालें !"

पण ज्योतिषी किंवा भविष्यवादी यांच्याशिवाय इतर लोकांनाहि वाटे कीं, १९४७ हें साल कांहीं तरी विलक्षण घडामोडी करील खास. कारण १९१४ च्या महायुद्धसमाप्तीनंतर तीस वर्षें बिनबोभाट गेलीं. तीस वर्षांचा काळ हें राष्ट्रीय व आंतर-राष्ट्रीय चरित्रांत एक युग मानितात. तेव्हां ज्योतिष सोडून दिलें तरी व्यवहाराच्या अनुभवानें पाहतां, आतां नव्या घडामोडींचा काळ आला होता. स्वाभाविक फेरवदलानें प्रबळ राष्ट्रें दुर्बळ होऊं घातलीं होतीं व दुर्बळ प्रबळ होऊं घातलीं होतीं. परिस्थितीमुळें जित व जेते यांची अदलाबदल होण्याचा रंग होता. १९१४ च्या युद्धसमाप्तीनंतर आलेली उद्योगधंद्याची शिथिलता जाऊन फिरून एकवार कारखाने समृद्ध होऊन उत्कर्षाची वाट पाहत होते. १९१४ च्या महायुद्धांत जी पिढी गारद झाली तिच्या जागीं आलेली नवी पिढी अंगांतील नव्या रक्तामुळें मनानें युयुत्सु बनली

होती. आणि संहारकारक असे नवे शोध लावून, त्यांवर पैसा खर्चून व त्यांचें पेटंट जगभर घेऊन बसलेले शास्त्रज्ञ आपल्या शोधांचा उपयोग करून पाहण्याची संधि मिळण्याविषयीं उत्सुक व उतावळे झाले होते.

महायुद्धांत स्वतंत्र झालेल्या लहान राष्ट्रांना आपल्या सरहद्दी अधिक सोयीच्या व प्रशस्त करून घ्याव्याशा वाटत होत्या. पूर्वी भोगलेलें साम्राज्य नष्ट झालेल्या राष्ट्रांना आपल्या जुन्या वसाहती परत मिळविण्याची इच्छा झाली होती. रशियानें पंचवीस वर्षें कम्यूनिझमच्या नांगरानें सर्व जग नांगरून पेरून ठेवलें असल्यामुळें, रक्ताचा एक मोठा पाऊस पडतांच हें नवें पीक जमिनींतून फोंफावून वर येईल अशी त्याला आशा वाटत होती. जर्मनी महायुद्धानंतर सक्तीनें निःशस्त्र करण्यांत आला होता. परंतु कारखानदारीची मोकळीक त्याला होती तिचा फायदा घेऊन, त्यानें कारखान्यांनाच शस्त्रागारांचें रूप देऊन ठेवलें होतें. आणि ज्याप्रमाणें नाटकांत एका प्रकट देखाव्याच्या मागें दुसरा गुप्त देखावा आधींच रचून ठेवण्यांत येतो, आणि शिटी वाजली किंवा बार उडाला म्हणजे पुढचा देखावा एका क्षणांत कोसळून पडतो व मागचा एकदम त्याचे जागीं उभा राहतो, त्याप्रमाणें कारखान्याच्या तळघरांतून युद्धोपयोगी नवीं साधनें बाहेर काढून, जगाशीं झुंजण्याच्या तयारीनें जर्मनी टपून बसला होता. इंग्लंडला असें झालें होतें कीं, विमानविद्येंत आपण मागें पडलों खरेंच, परंतु अजूनहि आरमार शिल्लक व तयार आहे तोंपर्यंत त्याचा एकदां उपयोग करून पाहावा व बिघडत जाणारी वर्चस्वाची घडी पुन्हां बसवून पाहावी. आणि अमेरिका म्हणत होती कीं, "पूर्वी नाहीं नाहीं म्हणतां म्हणतां आपण युद्धांत गुंतून गेलों, पण आतां तसें कांहीं एक न करितां हातांत केलॉग पॅक्ट घेऊन, त्यावर सह्या केलेल्या राष्ट्रांना तोंडानें नांवें ठेवीत, हातांनीं पुन्हां एकवार जगांतील सोनें गोळा करून आपल्या तळघरांतून भरून ठेवूं."

हिंदुस्थानांतील लोकहि या सालाकडे मोठ्या उत्सुकतेनें पाहात होते. पण त्यांचीं कारणें मात्र वेगळीं होतीं. त्यांपैकीं

सामान्य अशीं कांहीं वर दिलींच आहेत. पण आणखीहि कांहीं थोडीं विशेष होतीं तीं अशीं. १९१७ सालीं स्वराज्याचा जाहीरनामा प्रकट झाला. १९२७ सालीं सायमन कमिशन बसलें. १९३७ सालीं एका लष्कराशिवाय सर्व वरिष्ठ खातीं लोकप्रतिनिधींकडे सोपविण्यांत आलीं. अर्थात् १९४७ सालीं उरलें तेवढें सर्व स्वराज्य हिंदी लोकांच्या हातीं जावें हा क्रमच ठरत नाहीं काय? याहिपेक्षां एक सूक्ष्म कारण असें कीं, १८५७ सालीं बंड झालें व १८५७ या आकड्यांची बेरीज २१ होते तशीच १९४७ या आकड्यांचीहि होते. अर्थात् बंडाच्या सालीं घडलें तसलेंच कांहीं तरी या नव्या सालींहि घडणार खास! पण याहिपेक्षां सूक्ष्म व शेवटचें निर्वाणीचें कारण असें कीं, विद्यमान व्हाइसरॉयांचें नांवच Lord Shevetlor असें होतें. याचा उच्चार लॉर्ड शेवटलॉ असा होतो. प्रतिष्ठित इंग्रज लोक अन्त्य r किंवा र याचा उच्चार करीत नाहींत. अर्थात् लॉर्ड 'शेवटलॉ' या शब्दानेंच अशी गुप्त सूचना दिली कीं, 'लॉर्ड शेवटलॉ' हा 'शेवटला'च व्हाइसरॉय होणार. म्हणजे हिंदी लोकांना संपूर्ण स्वराज्य मिळणार!

—२—

दिल्ली येथील नव्या राजवाड्यामध्यें लॉर्ड शेव्हेट लॉर हे आपल्या खासगी खोलींत महत्त्वाचे कागदपत्र पाहात बसले होते. महत्त्वाचे कागदपत्र पाहणें सुरू असलें म्हणजे थोर लोकांचा शांतताभंग कोणी करीत नाहीं. असले कागदपत्र पाहणें ही मोठ्या लोकांची गूढ विचाराची गोष्ट असल्यामुळें, क्वचित् आत्मा 'पुरितति नाडींत' शिरूं शकतो व त्यामुळें कागद पाहणाराला झोंप येते; पण खोलीचें दार उघडण्याची मनाई असल्यामुळें महत्त्वाचे कागदपत्र पाहाणारा खरोखर कागदपत्र पाहतो आहे, कीं निजला आहे हें तो प्रत्यक्षपणें घोरत असल्याशिवाय कसें कळणार?

असो. ता. ३१ डिसेंबर १९४७ या दिवशीं तिसरे प्रहरीं लॉर्ड शेव्हेट लॉर हे, वर सांगितल्याप्रमाणें, 'महत्त्वाचे कागदपत्र पाहत' बसले असतां, त्यांचा प्रायव्हेट सेक्रेटरी मि. गॉन हा

खोलीच्या दरवाजाशीं घाईनें पावलें टाकीत, पण पाऊल न वाजवितां, येऊन दाखल झाला. त्याच्या तोंडावर बेसुमार फिकटपणा आला होता व त्याचे डोळे डोक्यांतील भ्रमामुळें बाहेरचें कांहींच पहात नव्हते म्हटलें तरी चालेल. त्यानें दोन मिनिटें थांबून खोलीच्या दाराला कान लावून कानोसा घेतला. घोरण्याचा आवाज ऐकूं येत नाहीं असें पाहून त्याला थोडें बरें वाटलें. आणखी दोन मिनिटांनीं त्यानें दाराची कडी खुणेदाखल वाजविली, तेव्हां दार उघडलें गेलें. लॉर्डसाहेबांनीं प्रश्न केला, "काय, मि. गॉन, आज भेटीस येणाऱ्या स्वराज्यवादी लोकांच्या शिष्टमंडळाच्या सत्काराची सर्व तयारी नीट झाली ना?"

"होय, ती सर्व तयारी नीट झाली आहे. शिष्टमंडळ येण्यास अजून दोन तास अवकाश आहे. पण मध्येंच लंडनहून ही तार आतांच हातीं आली. ती देण्याकरितां म्हणून मला अवेळीं येऊन आपल्या कामांत व्यत्यय आणावा लागला याबद्दल माफी असावी."

लॉर्डसाहेबांनीं सेक्रेटरीच्या हातांतली तार उतावीळपणानें हिसकावून घेतली असें म्हटलें तरी चालेल, व वाचतांच ती त्यांच्या हातून गळून पडली. उभयतांच्याहि तोंडांतून शब्द निघेना; पण मोहांत फार वेळ पडणें हा इंग्रजांचा धर्म नव्हे. त्याप्रमाणें लॉर्डसाहेबांनीं ती तार वर उचलून घेतली व तिजकडे पाहत पाहत ते म्हणाले, "गॉन, तुम्ही आलां त्या वेळीं मी ताज्या वैमानिक टपालानें हातीं आलेले खलिते व पत्रें वाचीत होतों. त्यांतील मजकूर वाचतांना अशी ही तार कदाचित् लवकरच केव्हां तरी येईल असें मन सांगत होतें, व स्टेट सेक्रेटरींच्या पत्राच्यां ताजा कलमांत 'तार पाठवूंच' असें लिहिलेंहि होतें. पण मनुष्याची आशा ही बलवत्तर असल्यामुळें ही तार आजच येईल, असें मात्र वाटलें नव्हतें खास. असो, आतां विचार कसला? पुढच्या तयारीला लागलेंच पाहिजे. तर याच पावलीं जा व आपल्या सेनापतींना ताबडतोब घेऊन या. शिष्टमंडळ येईपर्यंत मी काम करीत येथेंच बसणार आहें!"

सेनापति जनरल डायर हे पाय आपटीतच आले. त्यांच्या तोंडावर घाबरटपणापेक्षां खेदाचीच छटा अधिक होती. ते म्हणाले, " आपण कशाला बोलाविलें तें मी समजलों. पण आपणाला तार आली त्याच्या आधींच वारा तास मला सांकेतिक शब्दांची अशीच तार आली होती."

लॉर्ड शेव्हेट लॉर म्हणाले, " आश्चर्य आहे ! माझ्या आधीं तुम्हांला तार ; छेः, पण आश्चर्य कसलें ? हिंदुस्थानांत व्हाइसरॉयापेक्षां सेनापतीला अधिकं मान ही गोष्ट कर्झन-किचनेर यांच्या युद्धापासून ठरलेलीच आहे ! तथापि ही वेळ तुमच्या आमच्या मानाची तुलना करण्याची नव्हे. "

" तार पाठविणारांनींहि या वेळीं ती दृष्टि ठेविली नव्हती. तर मला एकदम परस्पर तार पाठविल्यानें जहाजाची तयारी अधिक त्वरित होईल म्हणूनच. व त्याचप्रमाणें शेवटच्या लढाऊ जहाजाची सिद्धता मीं करून ठेवली आहे. "

" फार चांगलें केलेंत. मी तरी बोलावून तेंच सांगणार होतों! "

" वाईट इतकेंच वाटतें कीं, ज्या गोऱ्या इंग्रज सैन्याचें ठाणें हिंदुस्थानांत आज दोनअडीचशें वर्षें होतें, त्याला आज तें ठाणें समूळ उठवावें लागणार ! "

" होय. लॉर्ड हार्डिज यांनीं पूर्वी एक वेळ India was bled white of troops असें म्हटलें होतें. तें आज India must be bled of white troops असें म्हणावें लागत आहे. पण काळें सैन्य मागें राहणार हें एका अर्थानें ठीकच आहे. कारण हिंदुस्थानचें रक्षण व्हावयाचें तर तें आतां तेंच सैन्य करील ! "

"पण आपण तर त्या सैन्याला आज दोनशें वर्षांत तोफेचा गोळा उडविण्यालाहि शिकविलें नाहीं. "

" नाहीं म्हणून काय झालें ? मनुष्य पाण्यांत पडला म्हणजेच पोहायला शिकतो. तुम्ही आणखी दोनशें वर्षें राहतां तरी त्याला कांहींच अधिक शिकविलें नसतें. प्रसंग हाच मनुष्याला सर्व कांहीं शिकवितो. असो. आज जाणारें तेंच शेवटचें लढाऊ जहाज ना ? "

" तेंच शेवटचें. आपण व मी दोघेहि त्याच जहाजावरून स्वदेशीं परत जाणार आहों ! "

" हिंदुस्थानांतून पाय काढतांना वाईट वाटणारच. पण तोंडापर्यंत पाणी चढलें तेव्हां गोष्टींतल्या वानरिणीनें आपलें मूल पायाखालीं घालून त्यावर ती उभी राहिलीच कीं नाहीं ? गोऱ्या सैन्यानें मूळ तरवार कमरेला बांधली ती इंग्लंडांतच. त्या तरवारीचा आज इंग्लंडच्याच संरक्षणाकडे उपयोग व्हावयाचा तर त्यांत तरी वाईट काय ? "

इतकें बोलणें झाल्यांवर जनरल डायर (हे अमृतसर येथें प्रसिद्धीस आलेल्या डायरसाहेबांचे चिरंजीव आज सेनापतिपदाला पोंहोचले होते) निघून गेले ! पाठोपाठ लॉर्ड बिशपसाहेब आले. त्यांचीहि जागा या शेवटच्या जहाजावर राखून ठेवल्याचें त्यांना कळविण्यांत आलें होतें. पण हिंदुस्थान सोडण्याची गोष्ट जनरल डायरपेक्षां या भटजीबुवांनाच अधिक अप्रिय वाटत होती. ते देवळांतील प्रार्थनेचा रडका सूर काढून म्हणाले, " हाय रे देवा, आम्ही ख्रिस्ती धर्मोपदेशक गेल्यावर विचाऱ्या हिंदुस्थानाचें कसें होणार ? पीक पिकवून तें मळून कणगींत भरण्याच्या वेळीं जमिनीचा तावा सावकाराला देतांना जें दुःख शेतकऱ्याला होतें, तेंच आज मला व मिशनरी लोकांना ख्रिस्ती धर्माचें चंबूगवाळें येथून गुंडाळतांना होत आहे. "

लॉर्ड शेव्हेट लॉर किंचित् हसून म्हणाले, " सद्धर्मबांधवा! जाऊं दे कीं ! ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांनीं परदेशांत जाऊन करावयाचें तें स्वदेश-कार्य सर्व तुम्ही येथें पुष्कळ केलें ! शिवाय हल्लीं धर्मांतर करविण्याचा तुमचा धंदा पूर्वीसारखा चालत नाहीं आणि तुमच्यांतले जे खरे निःस्वार्थी ख्रिस्तसेवक असतील त्यांना आज स्वदेशांतच काय थोडी कामगिरी आहे ? परोपकारापेक्षां स्वदेशभक्ति हीच अधिक श्रेष्ठ नव्हे काय ? चला, तुम्ही आम्ही सर्वंच जाऊन आपलें घर संभाळूं. "

इतकें बोलून त्यांनीं बिशपसाहेबांना रजा दिली व आपलें उरलेलें सामान व कागदपत्र गोळा करून पेटयांतून भरण्याचा हुकूम त्यांनीं पट्टेवाल्यांना केला.

—३—

ठरल्याप्रमाणें हिंदी पुढाऱ्यांचें शिष्टमंडळ आलें. थाट नहमींसारखाच होता. आज-उद्यां सर्व इंग्रज शेवटच्या लढाऊ जहाजावरून स्वदेशीं परत जाणार या जाणीवेची गंधवार्ताहि व्हाइसरॉयांनीं आपल्या चेहऱ्यावर शिष्टमंडळाला दिसूं दिली नाहीं.

परस्पर ओळखी करून झाल्यावर शिष्टमंडळाच्या पुढाऱ्यानें खणखणीत आवाजानें आपली कैफियत वाचली व फिरून मुख-जबानीनें सांगितलें कीं, "स्वराज्यदान मागण्याचा हा शेवटचाच प्रसंग समजा. यापुढें अशी याचना तोंडानें हिंदुस्थान तुम्हांकडे पुन्हां केव्हांहि करणार नाहीं. हातांनीं काय होईल तें पाहून घेऊं. गैरसमज होऊं नये म्हणून इतकेंच सांगतों कीं, प्रत्यक्ष राजसत्ता जावी असें आम्ही अजून म्हणत नाहीं. स्वतंत्र वसाहती व इंग्लंड यांचा—सोन्याच्या साखळीनें बांधलेल्यासारखा—जो नाजुक पण जिव्हाळ्याचा ऋणानुबंध आज आहे—तसाच हिंदुस्थानाचाहि राहो व राहील. पण पावणेसोळा आणे स्वराज्य तावडतोब मिळालेंच पाहिजे अशी आमची मागणी आहे."

लॉर्ड शेव्हेट लॉर हे शिष्टमंडळाला उत्तर देण्याकरितां उभे राहिले. ते म्हणाले, "मित्र हो—"

शिष्टमंडळी हा अपरिचित उद्‌गार व संबोधन ऐकून आश्चर्यानें एकमेकांकडे पाहूं लागून 'आज हें नवें काय?' असें एकमेकांना नेत्रसंकेतानें विचारूं लागली.

लॉर्ड शेव्हेट लॉर यांनीं अधिकच गंभीर स्वर काढून भाषण चालूं केलें. ते म्हणाले, "आपण आज भेटीला आलों हा खरोखरच अपूर्व योग आहे. कारण, मी जें आपणांला सांगणार तेंहि तसें अपूर्वच आहे. आज जुनी भाषा बोलूं नये, स्पष्टच सांगून टाकावें, अशी मला विलायतेंतील सरकारची आज्ञाच आहे."

हें ऐकतांच शिष्टमंडळापैकीं प्रत्येकाच्या चेहऱ्यावर भीति व संशय हीं ज्याच्या त्याच्या मूळ स्वभावाप्रमाणें प्रकट झालीं. आपण काय म्हणणार असें विचारावें असें प्रत्येकाला वाटलें. पण व्हाइसरॉय बोलत असतां कोणी मध्यें बोलण्याची चाल नाहीं.

लॉर्ड शेव्हेट लॉर म्हणाले, " ' अंधळा मागतो एक डोळा व देव देतो दोन. ' ही म्हण तुमच्या भाषेंतलीच आहे. आज तिचाच अनुभव तुम्हांला येईल. तुम्ही पावणेसोळा आण्यांचा आग्रह धरितां पण—पण—"

शिष्टमंडळाचे लोक तटस्थ झाले. त्यांच्या डोळ्यांचीं बुबळेंहि हालेनात.

" पण मला सांगायला आनंद वाटतो कीं, मला आतांच तारेनें खलिता येऊन पोहोंचला. त्यांत हिंदुस्थानला सोळा आणे स्वराज्य देण्याचें विलायती सरकारनें ठरविलें असून मला तसें कळविण्याचा हुकूमहि केला आहे. "

आपण काय ऐकतों हें शिष्टमंडळाला क्षणभर कळेच ना. शिष्टमंडळापैकीं एकजण ' गॉड सेव्ह दि किंग ' असें मोठ्यानें म्हणाला व ' वंदे मातरम् ' या शब्दांनीं दुसऱ्या एकानें त्याला जोरानें उत्तर दिलें.

लॉर्ड शेव्हेट लॉर यांनीं आपला आशय पुन्हां एकवार स्पष्ट करून सांगितला. व्हाइसरॉय यांच्या उत्तरावर प्रत्युत्तर देण्याची रीत नाहीं. तथापि आश्चर्यानें बेभान झाल्यामुळें शिष्टमंडळांतील गृहस्थ व्यक्तिशः बोलूं लागले. पैकीं एक गृहस्थ म्हणाले, " सरकारनें आमच्यावर असा राग करूं नये. शतकांचा जोडलेला संबंध तोडूं नये. दोघांचेहि हितसंबंध परस्पर गुंतलेले आहेत. "

दुसरा म्हणाला, " आपण सर्व सैन्य काढून नेणार, मग रशिया, अफ़गाणिस्थान किंवा जपान यांनीं आमच्यावर स्वारी केली तर? आज आम्हांला निराश्रित असहाय टाकून जाणें हा इंग्लंडच्या हातून अन्याय घडत आहे. मी म्हणतों, तो नैतिक गुन्हा आहे. वसाहतीप्रमाणें हिंदुस्थानचें संरक्षण, आम्ही समर्थ होईपर्यंत, करणें हें इंग्लंडचें पवित्र कर्तव्य आहे. "

यावर तिसरा म्हणाला, " बस करा हा भ्याड़पणा, हा लाळघोटेपणा. लॉर्डसाहेब बोलले याचें प्रत्यंतर येण्याला अजून अवकाश आहे म्हणा. तो इंग्रजांचा शब्द! त्यांत किती अर्थ असतील कोणीं सांगावें? पण जरी बोललेले शब्द खरेच असतील

तर, मी म्हणतों कीं, दोनतीन शतकें केलेल्या पापाची निष्कृति करण्याची बुद्धि देवानें इंग्रजांना आज दिली म्हणायची ! आणि त्यांच्या पापाची निष्कृति करण्यावरोबर आम्हां हिंदी लोकांनाहि ईश्वरानें स्वाभिमान प्रकट करण्याची बुद्धि दिली असें मी म्हणतों. जपान-चीनची भीति कसली सांगतां ? तीं मात्र माणसें आणि आम्ही काय पशु आहों वाटतें ? ज्या ईश्वरानें आम्हांला उत्पन्न केलें तोच आमचें रक्षण करील. ''

हें ऐकून लॉर्ड शेव्हेट लॉर म्हणाले, '' मित्र हो ! आजवर तुमच्यांतुमच्यांतले मतभेद कानांवर आले म्हणजे आम्हां इंग्रजांना आनंद होई. पंण ईश्वरसाक्ष सांगतों, आजचाच पहिला दिवस असा कीं, तुमच्यांतले मतभेद ऐकून इंग्रजांना वाईट वाटतें. तसेंच आजवर तुमच्यांतल्या जहाल लोकांना नांवें ठेवावीं असेंच आमचें धोरण ठरलें होतें. मनांतून त्यांची किंमत आम्ही ओळखीत होतों; पण आज ती तोंडानें बोलून दाखविण्याचा सुदिन उगवला खरा. ढोंगीपणामुळें आजवर छातीवर पडलेलें दडपण आज निघालें. प्रामाणिक उद्‌गार तोंडांतून निघाल्यानें आजवर घुसमटलेली सद्‌सद्विवेक बुद्धि देखील मोकळी झाली. मित्र हो, तुमच्यापैकीं शेवटला गृहस्थ बोलला तेंच खरें. स्वावलंबनासारखा दुसरा गुण जगांत नाहीं ! आज आमचेंच पाहा ना. इंग्लंडवर प्राणसंकट आल्याबरोबर आम्ही दुसऱ्या कोणाला हांक न मारतां सगळ्या जगाच्या कानाकोपऱ्यांतले इंग्रज घराकडे धांवून निघालोंच कीं नाहीं ?''

'' अमेरिकन इतिहास तुम्हांला माहीतच आहे. मूळ अमेरिकन वसाहतवाले किती राजनिष्ठ ! पण सत्ताभिलाषानें इंग्रज-मंत्रिमंडळानें कशी दडपशाही केली व कर बसविले ! शेवटीं राजनिष्ठ लोक बंडखोर झाले. युद्ध जुंपलें. अमेरिका स्वतंत्र झाली. इंग्लंडला तिचें स्वातंत्र्य मान्य करावें लागलें. इंग्लंडच्या राजदरबारीं पहिल्या अमेरिकन वकिलाची नेमणूक झाली. वकिलानें आपलें अधिकारपत्र जॉर्ज राजाला सादर करण्याचा दरबार भरला ! राजावर कोण तो प्रसंग ? पण आम्ही इंग्रज शहाणे आहोंत. जॉर्ज राजानें वकिलाचें स्वागत केलें व म्हणाला, 'एक

वसाहत हातची गेली; पण एका स्वतंत्र पराक्रमी राष्ट्राचा कायमचा स्नेह जोडला गेला ! अमेरिकेला स्वातंत्र्यदान करण्याला माझ्याइतका विरोध माझ्या राज्यांत खरोखर दुसऱ्या कोणींहि केला नसेल. पण लक्षांत ठेवा, तुमचें स्वागत मी जितक्या आनंदानें, खुल्या दिलानें करीत आहें इतका दुसरा कोणीहि करणार नाहीं.'

आज हिंदुस्थानच्या लोकांना उद्देशून अशाच अर्थाचे शब्द बोलण्याचा मान मला मिळत आहे हें मी माझें महद्भाग्य समजतों.

" आमचें शेवटचें लढाऊ जहाज निघण्याची वेळ झाली. तर माझ्याशीं एक वेळ हस्तांदोलन करून जा !"

शिष्टमंडळ निघून गेलें. लॉर्ड शेव्हेट लॉर आपल्या खोलींत गेले व काठी घेऊन बाहेर आले. प्रायव्हेट सेक्रेटरी दिसेल म्हणून त्यांनीं इकडेतिकडे पाहिलें, पण तो दिसेना. तेव्हां त्यांनीं ए. डी. कॉ.ला विचारलें, " व्हेअर इज मि. गॉन ?" ए. डी. कॉ. म्हणाला, " ही इज गॉन, सर !" त्यावर लॉर्ड शेव्हेट लॉर म्हणाले, " वेल्, ही इज राइट. ही इज टू टु हिज नेम. सो वुइ मस्ट ऑल बी !"

सुमारें एका तासानें दूर क्षितिजावर एका लढाऊ जहाजाचें धुराडें इंच दोन इंच दिसत होतें. पण पंधरा मिनिटांनीं तेंहि नाहींसें झालें ! !

भाग ३ समाप्त

भाग ३ रा – परिशिष्ट

कांहीं स्फुट विषय

(या पुढें दोन स्फुट विषय दिले आहेत. पैकीं (१) गनिमी काव्याची लढाई हा उतारा श्री. केळकर यांनीं सह्याद्रींत लिहिलेल्या लो. टिळक व गनिमी काव्याची लढाई या लेखांतील उतारा आहे. (२) फांशीची शिक्षा असावी कीं नसावी? या विषयावर पाश्चात्य देशांतहि लोकमतास चालना मिळून वाद होतात. १९३० सालीं भगतसिंगाचे फांशीचे वेळीं असा तात्त्विक वाद निघाला होता. सदर लेख रत्नाकरांत प्रसिद्ध झाला होता. –संपादक.)

गनिमी काव्याची लढाई

गनिमी काव्याचें युद्ध हें हल्लींच्या दिवसांत सकृत्दर्शनीं हास्यास्पद वाटो. कारण हल्लीं सैन्याची भाषा लाखांनीं बोलली जाते. आणि पकडलेल्या सैन्यांचे आकडेहि लाख-पन्नास हजारांनीं मोजलेले ऐकूं येतात. परंतु हल्लींच्या दिवसांतहि ठाणबंद युद्ध संपल्यावर, तुकड्यातुकड्यांनीं केलेलें, नंतर लहान लहान गटांनीं केलेलें आणि परिणामीं गटहि फुटल्यावर, लपून छपून, आडोशाला अदृश्य राहून, अवचित घाला घालून, पळून जाऊन, व्यक्तिमात्र शिपायांनीं केलेलें युद्ध अस्तित्वांत उपयोगांत नाहींच अशी कोणाची समजूत असेल, तर ती चुकीची आहे. ठाणबंद युद्ध जिंकल्या-हरल्याच्या बातम्या लांबून कळतात व प्रसिद्ध होतात, पण गनिमी काव्याच्या युद्धांत उजवा हात काय करतो हें डाव्या हाताला कळत नाहीं असें वर्णन करतां येईल. यामुळें असलें युद्ध होतें तें कळणार कुणाला? व त्याची बातमी देणार कोण? तथापि परिणामीं व्यक्ती-व्यक्तीची गाठ पडून सामने

होण्याचेहि प्रसंग येतात. आणि या असंघटित लढाया किती तरी वेळ चालू राहतात. हल्लींच्या युद्धाच्या सर्व बातम्या काळजी-पूर्वक वाचणारांच्या वाचनांत, चीन-रशिया-फिलिपाइन्स इत्यादि भागांतल्या गनिमी काव्याच्या युद्धाच्या बातम्या आलेल्या आठ-वत असतील.

गनिमी कावा हा ढेंकणापासून शिकावा असें म्हणतात. रात्रीं अंथरुणांत ढेंकूण चावल्यानें झोप येईना म्हणून दिवा लावावा आणि पाहावें तों ढेंकूण कोठें आढळत नाहींत. अदृश्य होण्याची, मिळेल तो आसरा घेण्याची, शत्रूच्या चिमटींत सांपडला तरी पळून जाण्याची, मेल्याचें सोंग घेऊन फसविण्याची, आणि अंधार पडला म्हणजे सप्तपाताळांतून वर यावें त्याप्रमाणें कपड्यांच्या घडयांतून वर निघून पुनः आपली सुरी मनुष्याच्या शरीरात भोंसकून रक्त शोषण्याची विद्या ढेंकूण हा प्राणीच शिकवूं जाणे!

गनिमी काव्याची लढाई होते तें ठिकाण 'रणांगण' नसतें. पण घराच्या वळचणी, छपरें, ओढ्यांच्या दरडी, रानांतलीं झुडपें, तात्पर्य, चारदोन माणसेंहि लपूं छपूं शकतील अशा सोयीच्या जागा हीं जीं रणक्षेत्रें निर्माण होतात त्यांची संख्या शेंकडयांनीं मोजतां येते. डॉ. मुंजे यांना 'गनिमी' युद्धाची कल्पना असून, त्याचें शिक्षण देण्याची व्यवस्था करण्याची सूचना त्यांनीं पुढें मांडली आहे हें लोकांनीं वाचलेंच असेल. लष्करी शिक्षणाच्या अभ्यासक्रमांत गनिमी काव्याच्या युद्धावर एखादा धडा असतो कीं नाहीं, हें मला ठाऊक नाहीं. पण न शिकवितां येणारी अशी ही विद्या आहे असें कोणीं म्हटलें तरी तेंहि खरें ठरेल.

फांशीची शिक्षा असावी कीं नसावी ?

फांशीची शिक्षा अजिबात रद्द व्हावी कीं नाहीं असा प्रश्न चर्चेकरितां आपण उपस्थित केला आहे. त्यावर माझें उत्तर असें कीं, फांशीची शिक्षा अजिबात रद्द होऊं नये. ती देणें न देणें हें अर्थातच हल्लींप्रमाणें न्यायाधिशाच्या मर्जीवर राहावें; परंतु काय-द्यांत अशीहि एक सुधारणा करण्यांत यावी कीं, दोषी ठरविलेला

गुन्हेगार जर फांशीच्या शिक्षेला पात्र असेल, आणि लांब मुदतीच्या कैदेच्या शिक्षेच्या ऐवजीं फांशीची शिक्षा आपणास द्यावी असा त्यानें अर्ज केला असेल, व विशिष्ट परिस्थितींत ही विनंति मान्य करणें हीच दया असें न्यायाधिशाला वाटेल तर त्यानें कैदेच्या ऐवजीं फांशीची शिक्षा द्यावी. अर्थात् अखेरचा निकाल न्यायाधिशाचे हातींच राहाणार. तथापि सुधारणा करावी ती अशी कीं, फांशीच्या शिक्षेला पात्र होणारा गुन्हा आरोपीनें केला असा कोर्टानें निकाल दिल्यावर, "तुला लांब मुदतीची कैदेची शिक्षा हवी कीं फांशीची शिक्षा हवी ?" असा प्रश्न कोर्टानें आरोपीला करण्यावद्दल कायद्याचें कलम नवीन घालावें, आणि आरोपी फांशीची शिक्षा पसंत करील तर कैदेऐवजीं तीच शिक्षा त्याला देण्यांत यावी. हल्लींच्या कायद्यांत व मीं नवीन सुचविलेल्या कायद्यांत फरक इतकाच कीं, आज फांशीची शिक्षा देणें न देणें हें सर्वस्वीं न्यायाधिशाच्या मर्जीवर असतें; परंतु यापुढें फांशीची शिक्षा मागून घेण्याचा हक्क आरोपीलाहि असावा. मात्र तो हक्क मान्य करूं नये असें कोर्टाला वाटल्यास त्यानें योग्य कारणें दाखवूनच तो हक्क अमान्य करावा.

वरील सूचनेचीं माझीं कारणें खालीलप्रमाणें आहेत—

न्यायशास्त्रांत म्हणजे फौजदारी कायद्याच्या शास्त्रांत शिक्षेची उपपत्ति तीन तऱ्हांनीं सांगतात.

(१) शिक्षेचा हेतु हा कीं, आरोपीच्या अपकृत्यानें ज्या कोणाचें नुकसान झालें असेल त्याची भरपाई व्हावी. ही भरपाई दोन प्रकारांनीं होऊं शकते. द्रव्य किंवा तशा प्रकारचा उपयुक्त मोबदला घेऊन, किंवा सूड घेण्याच्या म्हणजे जशास तसें करण्याच्या भावनेचें समाधान होऊन. पहिल्या (Retribution in Cash) आणि दुसऱ्याला (Retribution in Kind) असें म्हणतां येईल. यांपैकीं कोणत्या प्रकारानें नुकसानभरपाई करून हवी असें कोर्टानें फिर्यादीपक्षाला विचारून तशी शिक्षा द्यावी असा कायदा असावा. एक म्हणेल "झालें तें होऊन गेलें. माझा डोळा आरोपीनें फोडला तर त्याचा डोळा फोडून मला काय मिळणार ? माझा डोळा

फुटल्यानें होणारें नुकसान पैशानें कांहींसें भरून निघेल. तसें भरून घेण्याला मी नाइलाज म्हणून तयार आहें." बहुधा गरीब मनुष्य हें पत्करील; पण दुसरा कोणी, विशेषतः स्वतः संपन्न असेल तर, म्हणेल कीं ज्या अर्थीं आरोपीनें दुष्टपणानें मला इजा करावी म्हणून माझा डोळा फोडला, त्या अर्थीं त्याचाही डोळा सरकारनें फोडावा. म्हणजे फिटासफीट झाली; व माझा डोळा गेल्यानें मला काय दुःख होतें हेंहि आरोपीला कळून येईल. गुन्हेगार मनुष्यामध्यें गुन्हा करतांना जी आत्मौपम्यबुद्धि नसते ती अशा रीतीनें त्याला पटवितां येते. आणि सूड घेण्याच्या बुद्धींत सकृद्दर्शनीं जो तामस गुण आहे, त्याऐवजीं त्यांत राजस किंवा सात्त्विक गुण आहे असें तात्त्विक प्रतिपादनहि कदाचित् वरील कोटिक्रमानें करतां येईल. फार जुन्या काळीं 'An eye for an eye, a tooth for a tooth' असा शिक्षेच्या कायद्याचा दंडकहि होता. नुकसानभरपाईच्या दुसऱ्या प्रकाराच्या दृष्टीनें पाहतां फांशीची शिक्षा योग्य ठरते व अपकृत मनुष्याच्या ठिकाणीं आपण स्वतः आहों असें समजून सरकार ज्याप्रमाणें भरी स्वरूपाच्या गुन्ह्याचा खटला स्वतः फिर्यादी होऊन चालवितें, त्या दृष्टीनें सरकारी वकिलानें, खून झालेल्या इसमाच्या जवळच्या आप्ताला विचारून, आरोपीला फांशीची शिक्षा व्हावी असा हक्क सांगणें यांत कांहीं चूक नाहीं.

(२) शिक्षेची ही उपपत्ति फक्त माणसाच्या दृष्टीनें झाली. याच्या जोडीची उपपत्ति म्हणून अपकारी किंवा गुन्हेगार माणसाच्या दृष्टीनें शिक्षेचा विचार करितां येतो व ती उपपत्ति अशी कीं, खून करणाऱ्या माणसानें आपला जीव घालविण्यास पात्र झालें पाहिजे. आज त्यानें एक खून केला तर त्याला जिवंत ठेवल्यास तो पुन्हां तसलाच गुन्हा करणार नाहीं कशावरून ? जिवंत ठेवल्यास एकाहून अधिक मनुष्यांचे प्राण तो घेऊं शकेल. पण उलट स्वतः त्याचा प्राण केव्हांतरी एकदांच जाणार, तो अनेक वेळां जाऊं शकत नाहीं, म्हणून त्याला पहिल्याच खुनाकरितां फांशी दिला म्हणजे त्याच्या हातून तसला गुन्हां पुन्हां होण्याचें टळेल.

अर्थात् हा युक्तिवाद 'फांशी देण्या'च्या हक्कासंबंधानें यथार्थ आहे. पण या दुसऱ्या सदराखालीं आरोपीच्या दृष्टीनें सांगण्याची उपपत्ति पुरी करावयाची म्हणून येथेंच माझी सूचना मी करतों. व ती प्रारंभीं सांगितलीच आहे. म्हणजे फांशी देण्याचा हक्क जसा सरकारला, तसाच 'मला फांशी द्या' असें विशेष परिस्थितींत म्हणण्याचा हक्क आरोपीलाहि असावा.

(३) शिक्षेची तिसरी उपपत्ति अशी कीं, गुन्हेगाराला शिक्षा दिल्यानें समाजांतील इतर लोकांना जरब व दहशत बसते. यामुळें अशा गुन्ह्यासारखा गुन्हा आपण करूं नये, कारण एकाला फांशीची शिक्षा झाली तशी आपणालाहि होईल. असें त्याला दिसून तो गुन्ह्यापासून निवृत्त होण्याचा संभव असतो. व अशी निवृत्ति होणें हें समाजाच्या हिताचें आहे. याहि उपपत्तीच्या दृष्टीनें पाहतां फांशीची शिक्षा रद्द होऊं नये असें मला वाटतें. प्राणाहून अधिक मौल्यवान् कांहीं नाहीं, त्या अर्थीं प्राण घेण्याच्या शिक्षेपेक्षां जरब किंवा दहशत उत्पन्न करणारी अधिक भयोत्पोदक अशी दुसरी कोणतीहि शिक्षा असूं शकणार नाहीं हें उघड आहे.

तात्पर्य, तीनहि उपपत्तींतील शिक्षेचा हेतु लक्षांत घेतां फांशीची शिक्षा अजिबात रद्द होऊं नये असें मला वाटतें. कायद्यांत फांशीची शिक्षा सांगितली आहे म्हणून ती दिलीच पाहिजे असा कायदा नाहीं. म्हणजे ती न देण्याचीं असतील तीं कारणें लक्षांत घेऊन फांशीच्या शिक्षेऐवजीं कमी प्रतीची शिक्षा देतां येते. विवेकी न्यायाधीश ही गोष्ट स्वतः करतातच; पण अखेर सरकारलाहि तो अधिकार असतोच. असो. आतां फांशीपेक्षां कमी प्रतीची शिक्षा अर्थात् जन्मठेप काळ्यापाण्याची होय. पण एका बाजूला जन्मभर तुरुंगांत लोळण्याचें दुःख, व दुसऱ्या बाजूला चट्कन् फांशी जाऊन आजन्म दुःखाचा अंत करण्याचें सुख, अशी तुलना केली असतां गुन्हेगाराला या दोहोंपैकीं वाटेल ती गोष्ट आपल्या इच्छेनें स्वीकारण्याचा व मागून घेण्याचा हक्क असावा हें सर्वस्वीं न्यायाचें ठरेल. शिवाय त्यांत दयेचाहि संबंध पोंचतो. घोडा किंवा कुत्रा यांना असाध्य जखम झाली असतां गोळी घालून

ठार मारण्यांत येतें. या कृत्याला कोणीं क्रूरपणाचें कृत्य न म्हणतां तें दयेचें कृत्य आहे असें म्हणण्याचा परिपाठ आहे. मग ही दया दाखविण्याचा अधिकार जर गोळी घालणाराला आहे तर ती खरीच दया असल्यास मारून घेण्याचा अधिकार त्या प्राण्यालाहि कां असूं नये ? कुत्रा किंवा घोडा तोंडानें अशी मागणी करूं शकत नाहीं. ती फक्त अनुमित करावी लागते ; पण मनुष्य तोंडानें दयेची ही मागणी करूं शकेल. तथापि मौज ही कीं, कदाचित् कुत्रा किंवा घोडा नको नको म्हणण्याच्या अर्थानें ओरडत असतां गोळी घालून त्याला ठार मारून वरती दयेचें कृत्य केलें म्हणून मिरविणारा मनुष्य किंवा सरकार, गुन्हेगार आरोपी तोंडानें फांशीची शिक्षा मागून घेणारा झाला असतां ती मिळण्याचा हक्क गुन्हेगारास कायद्यानें देत नाहीं हा अन्याय नव्हे काय ?

अलीकडे समाजसत्तावाद्यांनीं फांशीची शिक्षा रद्द व्हावी असें एक कलम आपल्या कार्यक्रमाच्या जाहीरनाम्यांत घातलें आहे. मीं त्यासंबंधीं पुष्कळ विचार केला ; परंतु फांशीची शिक्षा अजिबात रद्द होण्याचीं त्यांचीं कारणें मला पुरीं समजलीं नाहींत किंवा पटलीं तरी नाहींत. समाजसत्तावाद्यांचें धोरण एकंदरीनें असें दिसतें कीं, अत्याचारांच्या साहाय्यानें त्यांना मतप्रसार करतां यावा ; पण त्यांनीं केलेल्या अत्याचारांना जास्तींत जास्त असणारी शिक्षा मिळूं नये. परंतु हें बरोबर नाहीं. " ये यथा मां प्रपद्यंते तान् तथैव भजाम्यहम् " हें तत्त्व माणसामाणसांच्या व्यवहारांतून निदान कायद्याच्या सक्तीनें, काढून टाकणें बरोबर होणार नाहीं. वाटेल तितकी दैवी संपत्ति अंगीं आणून, शमदमाचा कडेलोट करून, प्रतिकार बुद्धीचा नायनाट करून, आपणास अपकार करणाऱ्या माणसाला डोक्यावर घेऊन नाचण्यापर्यंत कोणाहि व्यक्तीला अर्थात् मुभा असावी. परंतु त्रिगुणात्मक समाजाचें प्रतीक म्हणून सर्व प्रकारच्या व्यवहाराचें अधिष्ठान, व सर्व सत्तेचें केंद्र, असणाऱ्या सरकाराचे हातून अंतिम स्वरूपाची म्हणजे फांशीची शिक्षा काढून घेऊन त्याला लाचार करणें बरोबर होणार नाहीं.

म्हणून फांशीची शिक्षा तर कायद्यानें काढून टाकूंच नये, तर उलट माझी अशी सूचना कीं, तिचें कार्यक्षेत्र वाढावें. म्हणजे तें दुतर्फी व्हावें. अर्थात योग्य कारणास्तव फांशी न देण्याचा किंवा योग्य वाटल्यास ती देण्याचा अधिकार जसा न्यायाधिशाला कायद्यानें दिलेला आहे तसाच ती मागण्याच्या हक्काचें म्हणून एक कलम कायद्यांत नवीन घालण्यांत यावें. न्यायाधीश हा जसा योग्य कारण पाहूनच फांशीची शिक्षा देईल त्याप्रमाणें योग्य कारण वाटूनच गुन्हेगार मनुष्य फांशीची शिक्षा मला द्या असें हक्कानें मागेल. एरवीं सहसा मागणार नाहीं. सुखासुखी प्राण कोण घालवील? आपण जगलों वांचलों तर आपल्या कैदेचीहि शिक्षा कधीं काळीं संपून, किंवा माफ होऊन, आपण सुटून जाऊं असा जो एक संभव असतो, तो न्यायाधिशापेक्षां स्वतः गुन्हेगारालाच अधिक वाटत असतो. म्हणून त्यानें फांशीची शिक्षा मागितल्यास तें सकारण आहे असेंच न्यायाधिशानें घेऊन चालावें. इतक्याहि उपर न्यायाधिशाचा होय–नाहीं म्हणण्याचा अंतिम अधिकार मी काढून घेऊं इच्छीत नाहीं, परंतु फांशीची शिक्षा मागून घेण्याचा हक्क म्हणून कायदा जो आजच ओळखीतच नाहीं तो ओळखला जावा. म्हणजे आरोपीला अशी शिक्षा मागून घेण्याचा अर्ज करितां यावा, व तो नामंजूरच करावयाचा तर त्याचीं कारणें लिहून ठेवण्याची जबाबदारी तरी न्यायाधिशावर पडावी, अशी कायद्यांत सुधारणा होणें जरूर आहे.

'रत्नाकरा'च्या गेल्या अंकांत रा. वाग्भट देशपांडे यांनीं जी गोष्ट लिहिली आहे ती या विषयाला सर्वस्वीं लागू आहे. इतकेंच काय; पण तो सर्वस्वीं काल्पनिक नसून एका प्रत्यक्ष अनुभवाच्या हकीकतीवर रचलेली आहे. या गोष्टींतील न्यायाधिशाची कल्पना ज्या एका खऱ्याखुऱ्या जिवंत न्यायाधिशावरून सुचली ते गृहस्थ रा. वाग्भट देशपांडे यांच्या व माझ्या निकट परिचयाचे आहेत. व मीं या लेखांत केलेली सूचना, सदर न्यायाधिशांनीं एका खटल्यांत कर्तव्याकर्तव्याचा जो अखेर निर्णय केला तो पसंत पडूनच केलेली आहे. फौजदारी कायदा आपण एखाद्या हिशेबी जंत्रीसारखा

वाचतों. त्यांतील कोष्टकें गणितांतील कोष्टकांसारखीं कृत्रिम व निर्जीव वाटतात. आणि कांहीं अंशीं तीं तशीं असणारच. परंतु फौजदारी कायद्याचा प्रत्यक्ष अंमल करण्याच्या कामांत मनुष्य-स्वभाव व नीतिशास्त्र हीं इतकीं कसोटीला लागतात कीं, एकादे वेळीं पिंजऱ्यांत उभ्या राहिलेल्या आरोपीपेक्षां निकाल देण्याचा प्रसंग आलेला न्यायाधीशच स्वतः अधिक अनुकंपनीय ठरेल!

पुणें, १–३–३१ न. चिं. केळकर

साहित्यिकांचीं कांहीं पत्रें

(यापुढें प्रथम कांहीं इतिहासविषयक व नंतर कांहीं साहित्यिकांचीं पत्रें दिलीं आहेत. स्वतंत्र माहितीच्या दृष्टीनेंहि त्यांतील कांहीं पत्रें वाचकांस मनोरंजक वाटतील. ––संपादक)

(१) –वि. का. राजवाडे, मुंबई

आपण गेल्या जानेवारीपासून ऐतिहासिक पत्रें लिहून काढणाऱ्या कारकुनाचा पगार म्हणून दर महिना पंधरा रुपये पाठवितां त्याबद्दल अमुक काम झालेंच पाहिजे अशाबद्दल मी आपल्याला जबाबदार आहें किंवा काय तें कळवावें. आज माझ्या वयाला चाळीस वर्षें झालीं. मीं कोणाला जबाबदार नाहीं, व पुढें होऊं इच्छीत नाहीं. तेव्हां आपल्याला एवढीच विनंति कीं, पंधरा रुपयांचें काय केलें असा जबाब वर्षाअंतीं आपण मला विचारणार असल्यास मला आपले पंधरा रुपये नको. बाकी जबाब विचारण्याचा संकल्प नसल्यास पंधरा रुपयांचें काम काय झालें तें ऐतिहासिक पत्रांच्या प्रकाशनावरून कळून येईल.

(२) –वि. का. राजवाडे, मुंबई

आपल्या पत्राचें उत्तर पाठविण्यास उशीर लागला याबद्दल क्षमा करावी. एकंदरींत विचार करतां, आपण मला जे पंधरा रुपये पाठवीत होतां ते 'महाराष्ट्र इतिहासा' कडे अवश्य पाठवावे, मला त्याचा विनियोग जसा करतां यावा तसा येणार नाहीं हें उघड आहे. आतांपर्यंत मजकडे आपण १०५ रुपये पाठविले. पैकीं १५।२० रुपये अद्याप खर्च्णण्याचे राहिले आहेत तेहि रा. गद्रे यांच्याकडे पाठवितों. बाकीचे रुपये दोन कारकून एका पाठीमागून एक ठेवण्यांत व अनुभव घेण्यांत गेले. मी आजच वीस रुपये रा. गद्रे यांच्याकडे भरण्याची व्यवस्था करतों. यापुढें मला मदत करण्याच्या भानगडींत आपण बिलकूल पडूं नये. मी अव्यवस्थित एककल्ली माणूस आहें व इतर माणसें निभावून घेण्याचें माझ्या हातून होत नाहीं. ऐतिहासिक पत्रें १५ नाहीं १५०० रुपये पगार देऊनहि शुद्ध लिहिणारा मनुष्य मिळणें अशक्य आहे अशी माझी खात्री झाली आहे. सबब आपणांस लिहिलें आहे. आपली कळकळ निःसंशय मनापासूनची आहे; परंतु त्या कळकळीचा उपयोग करून घेण्याचें माझ्यांत नाहीं हें मला मान्य आहे. रा. भावे येथें आले आहेत. त्यांना दोनचार मोरोपंतांचीं नवीन रामायणें सांपडलीं आहेत. ते तीं जमल्यास छापावयास देणार आहेत म्हणतात.

(३) ५ मे १९०९ –गणेश अनंत लेले, चाणस्मा, ,गुजराथ

पुण्याच्या वक्तृत्वोत्तेजक सभेंत गंगाधरशास्त्री पटवर्धन यांच्या खुनाचा विषय निघणार आहे. तरी त्याविषयीं तुम्हांला आगाऊच कांहीं लिहितों. १८९४–९५ सालीं वडोद्यांतील सरदार घराण्यांचा इतिहास लिहिण्याचें काम माझ्याकडे होतें. त्यांत पटवर्धन घराण्याचा इतिहास लिहिला आहे. त्याकरितां सर्व खासगी सरकारी जुने नवे कागदपत्र व ग्रंथ मीं वाचले आणि माझा ग्रह झाला तो धीटपणें लिहून छापलाहि आहे. माझ्या मतें

गंगाधरशास्त्री यांच्या खुनाच्या कामीं बाजीराव पेशवे हे गुन्हेगार नव्हते. शास्त्रीबोवा मेले तर गायकवाडांच्या देण्याचा निकाल लागेल अशी समजूत करून घेण्याइतके पेशवे मूर्ख होते काय? त्यांना मारण्याचा पेशव्यांचा काय उद्देश असावा? शास्त्री किंवा त्यांचे वडील हे नाना फडणविसाच्या पक्षाचे असावे असेंहि मला दिसलें नाहीं. म्हणून जुना विरोध असण्याचेंहि कारण नव्हतें. बडोदें येथें रावजी अप्पाजी यांचे चिरंजीव दिवाण झाले त्यांचा अधिकार रेसिडेंट यांनीं काढून घेऊन दुसरे दिवाण केले, त्या वेळीं शास्त्री हे रेसिडेन्सींत नेटिव्ह असिस्टंट होते व सर्व कारभारांत त्यांचा मुख्य भाग होता. पुढें शास्त्री स्वतः दिवाण झाले व कामगिरीवर पुण्यास गेले. त्यांनीं इकडे जिवंत परत येऊं नये म्हणून सिताराम रावजी व त्यांचे अनुयायी यांची खटपट चालू होती. मी याला प्रमाणें दाखविलीं आहेत. आणि शास्त्र्यांचा खून करण्याची कल्पना बडोद्यास निघून ती पुण्यास द्रव्यद्वारां पोंचविली गेली व तेथें ती अमलांत आणली गेली असें मीं स्पष्ट लिहिलें आहे.

(४) २४ ऑक्टोबर १९०९—वासुदेवशास्त्री खरे, मिरज

पत्र पोंचलें. विचारलेल्या शंकांचीं उत्तरें—

(१) थोतांड करणाऱ्या लबाड लोकांस पेशवाईंत दंडाची शिक्षा होती. तोतयाचा गुन्हा राजकीय स्वरूपाचा असल्यामुळें त्यास कैदेची शिक्षा जन्मभर देण्यांत आली होती. तो बंड करून राज्यक्रांति करण्याचा उद्योग न करतां तर तो कैदेंत आपल्या मरणानेंच मेला असता. त्यास देहान्त शिक्षा होण्याचें कांहीं कारणच नव्हतें.

(२) जशी १७७६ त तोतयाची चौकशी झाली त्याच धर्तीवर पूर्वी तो पकडला गेल्यावर म्हणजे १७६५ त, माधवराव पेशव्यांनीं चौकशी केली होती. चौकशीचें काम अतिशय सोपें. त्याला लेखी पुरावा अगर साक्षी यांची जरूरच नाहीं. सदाशिव-

रावभाऊच्या दाट परिचयाचे हजारो लोक होते. त्यांच्याजवळ भाऊचीं अनेक प्रसंगीं भाषणें झालेलीं होतीं. त्या खुणेच्या भाषणांपैकीं त्यास एकहि सांगतां येईना. कसें येईल ? त्याच्या साथीदारांनीं कांहीं माहिती त्यास चालचलाऊ पढविली होती. पण ती कितीशी पुरणार ! तो खोटा ठरला तेव्हां त्यास माधवरावांनीं कैदेंत ठेवलें.

(३) सामान्य सरकारी रिवाजाप्रमाणें तोतयास कैदेंत ठेवलें होतें. पार्वतीबाईच्या रदबदलीमुळें जिवंत ठेवलें होतें असें कांहीं नाहीं; व तिच्या रदबदलीची तादृश किंमतहि नव्हती. जनकोजी शिंद्याच्या तोतयास व वाजीरावशाहींतील चतुरसिंगाच्या तोतयासहि कैदेंतच ठेवण्यांत आलें होतें. तो ब्राह्मण म्हणून वांचला हेंहि खरें नव्हे. तोतयेगिरीच्या गुन्ह्यास शिक्षाच मुळीं कैदेची होती.

(४) तोतयास पार्वतीबाईच्या नजरेसमोर केव्हांहि—शेवटीं-सुद्धां—आणण्यांत आलें नाहीं. असें कां केलें याचें कारण उघडच आहे. त्याच्या खोटेपणाबद्दल सर्वांची खात्री होती तशीच, त्याशीं घटकाभर बोलतांच पार्वतीबाईचीहि झाली असती हें खरें. पण हें ९९ हिश्शांनीं खरें आहे. १०० हिश्शांनीं नाहीं. बायकांची जात अज्ञानी, पूर्वग्रहाविष्ट, मतलबी लोकांच्या कपटजाळांत सहज गुरफटणारी असते. भाऊसाहेबांशीं तोतयाचें शरीरसाम्यहि विलक्षण असलें पाहिजे. समजा कीं—एक हिश्शानें कां होईना—पार्वतीबाई जर हा माझा नवरा नव्हे असें तोतयास पाहतांच स्पष्टपणें न म्हणती तर केवढी पंचाईत पडली असती बरें ! कांहीं गोष्टी मोघमांतच राहिलेल्या उत्तम. त्यांची केवळ कडु लावन परिणाम लागत नसतो. त्यांतलीच ही गोष्ट आहे ! अव्वल इंग्रजींत मुधोळकर घोरपडयांपैकीं एकजण परागंदा झाला. पुष्कळ वर्षांनीं मीच तो परागंदा झालेला असें म्हणणारा कोणी तोतया मुधोळास येऊन दौलतीची वांटणी मागूं लागला. परागंदा झालेल्याची बायको हाच माझा नवरा असें म्हणून त्याजवळ नांदावयास गेली, फसली, बाटली ! तोतयाचें ढोंग बाहेर फुटलें. आणि ब्रिटिश

सरकारनें त्यास घालवून लावलें. हे प्रसंग फारच नाजूक असतात. नवरा खरोखरीच असला तर सारें ठीकच. नाहींतर राज्यांतल्या अत्यंत नीच मनुष्यानें, अत्यंत श्रेष्ठ कुलांतील स्त्रीच्या नजरेसमोर देखील, असल्या नात्याचें ढोंग करून येणें यांत तिची पराकाष्ठेची किळसवाणी विटंबना आहे !

(५) तोतयास जिवंत ठेवण्यांत नाना अगर बापू यांचा कांहींएक अंत:स्थ हेतु नव्हता. राज्यरक्षणाची जबाबदारी त्यांच्या डोक्यावर आल्यातारखेपासून तोतया केव्हांहि आपमरणानें मेला असता तरी देखील त्यास संतोषच झाला असता.

याप्रमाणें आपल्या शंकांचीं उत्तरें आहेत. इतिहासाच्या साधनांवर आपण एक लेखमाला लिहिण्याविषयीं मला बोललां होतां. त्याचा मीं विचार केला. पण असले लेख लिहून तूर्त कांहीं उपयोग होण्याचा रंग दिसत नाहीं. राजवाडे सांपडेल तें चिटोरें छापत सुटतात; तर पारसनीस लहान मुलांस फुलें पिसें पानें दाखवून खेळवितात त्याप्रमाणें मराठी इतिहासांतल्या गंमती हुडकून वाचकांस दाखवत असतात. पहिला प्रयत्न निष्कारण यातायातीचा व खर्चाचा आहे तर दुसरा निष्कारण चेंगटपणाचा आहे. मी करतों तें मात्र अत्यंत निर्दोष व उत्तम आहे हें माझें मत आहे! अर्थात् उपरिनिर्दिष्ट गृहस्थांचें मतहि स्वकृतिसंबंधानें असेंच असेल! जेथें एकवाक्यता होण्याचा कांहींच संभव नाहीं तेथें चर्चा उपस्थित करून कांहीं फायदा नाहीं. माझ्या गांवचा मारुति बळकट कीं तुझ्या गांवचा मारुति बळकट म्हणून चर्चा करतां करतां ज्याप्रमाणें खेडवळांनीं शेवटीं वर्दळीवर येऊन एकमेकांच्या उरावर बसावें त्याप्रमाणें ऐतिहासिक वादांचें पर्यवसान सांप्रत होत असतें! असो. गेल्या तीस वर्षांत साने, खरे, राजवाडे, पारसनीस या सर्वांनीं जें जें केलें त्यापासून इतिहासाला उपयोग काय काय झाला आहे, डफ वगैरे ग्रंथकारांचे ग्रंथ हल्लीं उपलब्ध झालेल्या माहितीवरून कितपत फिरवावे लागतील, या बाजूनें किती काम झालें व किती राहिलें, ही चर्चा विशेष फायद्याची आहे हें खरें. पण ही चर्चा केसरीच्या वाचकांस फारच कंटाळवाणी होईल.

हरिवंशाची बखर आतां आपण वाचून टाकलीच असेल. तिजवर चारसहा ओळी अभिप्राय लिहून मजकडे स्मरणपूर्वक पाठवावा. त्याचा कांहीं उपयोग होण्याजोगा असेल तर मी करून घेणार आहे.

(५) ४ नोव्हेंबर १९१२–पुरुषोत्तम नारायण सुभेदार, ब्रह्मावर्त

आपलें तारीख २३ ऑक्टोबरचें पत्र पोंचलें. इतिहास-संशोधनासंबंधीं आपण समक्ष बोललां व पत्रांतहि सुचविलें आहे. त्यासंबंधीं प्रथम कै. धोंडोपंत नानासाहेब पेशवे यांच्यासंबंधीं मला माहिती आहे ती देतों. वंडवाले नानासाहेव हे कोणत्याहि विद्येंत निष्णात असे मुळींच नव्हते. त्यांना मराठी मोडी लिहितां वाचतां येत होतें. यापलीकडे कांहींच नाहीं. लिहिणे वाचणेचा व्यवसायहि त्यांनीं कांहीं संपादन केला नाहीं. फक्त पेशव्यांचे दत्तक चिरंजीव इतकेंच. शारीरिक व्यवसाय, घोडयावर बसणें, वगैरे करून काळ क्रमीत होते. १८५७ च्या बंडाईनें त्यांचें प्रालब्ध किंवा जन्मग्रहगुण, कांहीं तरी म्हणा, असा नांवलौकिक जो हिंदुस्थान व इंग्रजाची विलायत वगैरेपर्यंत प्रसिद्ध झाला **एवढेंच काय तें.**

(६) २१ सप्टेंबर १९१०–श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर, खामगांव

१८५८ व १८५९ या सालीं कै. महादेव गोविंद रानडे यांनीं लिहिलेल्या निबंधांच्या दोन वह्या मला रा. सहस्रबुद्धे यांजकडून मिळाल्या आहेत. त्यावरून रानड्यांची बुद्धिमत्ता, देशभक्ति, इंग्रजी भाषेवरील प्रभुत्व इत्यादि गुण ठळकपणें दिसून येतात. ते तपासल्याविषयीं या निबंधांवर रानड्यांच्या तत्कालीन शिक्षकांचीं आद्याक्षरें आहेत. पण ते कोण हें कळत नाहीं. तरी डॉ. भांडारकर, प्रो. गोखले, शिवरामपंत साठे, रमाबाई रानडे यांच्यापैकीं कोणी भेटल्यास त्यांना त्या शिक्षकाचें नांव माहीत असल्यास कळवावें. या निबंधांना मी एकाद्या कृपणाप्रमाणें जपत असल्यामुळें ते मला तुमच्याकडे पाठवितां येत नाहींत. पण तुम्ही इकडे याल तेव्हां मी ते तुम्हाला दाखवीनच.

(७) २८ ऑक्टोबर १९१४—चिंतामणराव वैद्य, कल्याण

दुर्दैवी रंगू ही कादंबरी तुम्हीं वाचली काय? भाऊसाहेब जिवंत असावेत असा ग्रह पार्वतीबाईनें इतके दिवस कसा काय उराशीं बाळगला याबद्दल मी एक उपपत्ति सदर कादंबरींत सुचविली आहे. तुम्हांला ती कशी काय वाटते?

न. चिं. केळकर यांचीं पत्रें

[खालील पत्रें (८, ९ व १०) हीं मला (का. न. केळकर यांस) तात्यांनीं लिहिलेलीं आहेत. —संपादक]

८

आशीर्वाद विशेष— पत्र पोंचलें. पुढील सह्याद्रींत टिळक व गनिमी काव्याचें युद्ध आणि टिळकांची विनोदबुद्धि दोनहि लेख घातले आहेत. दोन आठवणीहि माझ्या घातल्या. आतां या विषयावर मजकूर शिल्लक नाहीं.

१४-७-४२ **तात्या केळकर**

९

मी ता. १० मे रोजीं सकाळीं दादरला येत आहे. गोमंतक साहित्यसंमेलनाकरितां येत आहे. तुम्ही पाठविलेल्या समालोचनाचे उतारे पोंचले. त्यांपैकीं आशिया व युरोप हीं आर्टिकलें बोडसांची होती. गनिमी काव्याचें समालोचन हा माझा लेख असल्यास हल्लीं युद्धाच्या वेळीं तो छापतां येईल. तो सह्याद्रींत घालूं. टिळक व संस्थानिक हें समालोचन मीं लिहिलें आहे असें वाटतें. तेंहि सह्याद्रींत घालतां येईल. तरी तुमच्या स्मरणानें ते कोणाचे लेख किंवा उतारे आहेत तें कळवावें.

२५-४-४१ **तात्या केळकर**

१०

आशीर्वाद विशेष– वंकिमचंद्र चतर्जींच्या कादंबऱ्या तुझ्या आवडत्या आहेत. त्याची शतसांवत्सरिक जन्मतिथी चालू महिन्याच्या शेवटच्या आठवड्यांत आहे. तरी त्या ग्रंथकारावर एक लेख मराठींत सह्याद्रीकरितां लिही, आणि एक इंग्रजींत लिहून मराठ्याकरितां पाठव. तो इंग्रजी लेख तावडतोब मजकडे पाठविल्यास मी तो कलत्त्यास उत्सव कमिटीकडे पाठवीन.

४–६–३८ न. चिं. केळकर

११

रा. रा. बापट यांस– न. वि. वि. परवां येथें बाबूराव भिडे यांचें पत्र आलें. तें व त्यांस मी लिहिलेलें उत्तर दोन्ही तुम्हांस पाहण्यास पाठविलीं आहेत.

चि. बापूचे (का. न. केळकर) परीक्षेचे पेपर बरे गेले आहेत. तो सुटल्यास (तुमच्या मूठभर मांसाचे आड न येतां) मलाहि मूठभर मांस आल्यासारखें वाटेल ! त्याच्या स्वभावामुळें त्याचे प्रकृतीची मला भीति वाटत असते. तो अभ्यासांतून मोकळा झाला म्हणजे बरीच उपयुक्त कामगिरी करणारा होईल. माझ्या ग्रंथप्रसिद्धीचें काम त्यानें इतक्या आस्थेनें केलें कीं त्यानें ग्रंथकार म्हणून (छपाईच्या काळ्या शाईनें) मला उजेडांत आणण्यास पुष्कळच मदत केली. आज मी काय लिहिलें बोललों याची माहिती त्यालाच कदाचित् माझेपेक्षां अधिक आहे. उद्यां तो पास झाला व मी टिळक चरित्र लिहावयास घेतलें तर त्याचा मला उपयोग अत्यंत अत्यंत होणार आहे. पहावें काय होतें तें.

तुम्ही सार्वजनिक सभेच्या गोंधळांत गुंतला. मी सुखी म्हणून त्यांतून मोकळा झालों. कळावें.

१६–२–२७ न. चिं. केळकर

भाग ४ था

वृत्तव्यवसायांतील माझा अनुभव : ६५ :

पुणें पत्रकार संघाच्या स्वाध्याय मंडळातर्फे श्री. न. चिं. केळकर यांचें केसरी कार्यालयाच्या सभागृहांत ता. २ मार्च १९४६ रोजीं मराठी वृत्तव्यवसायाविषयीं स्वानुभवकथनात्मक जें व्याख्यान झालें त्याचा सारांश पुढें दिला आहे.

वृत्तपत्रकार संघानें मला निमंत्रण करून आपले अनुभव सांगण्याविषयीं विनंति केली, त्याबद्दल मी संघाचा आभारी आहें. तथापि मी जें कांहीं सांगणार आहें, त्यांत व्यक्तिशः मजविषयीं असें कांहीं सांगणार नाहीं. कारण तें पुष्कळसें येथें जमलेल्या मंडळींना विदितच आहे. म्हणून मी जें कांहीं सांगणार त्याला संकलित अनुभवाचें स्वरूप राहील व त्यांतून मार्गदर्शन निघेल तें होईल. उपदेश करण्याची श्रेष्ठ भूमिका मला घ्यावयाची नाहीं.

केसरीची वाढ कशी झाली

मी आज पन्नास वर्षें, ज्याला " जर्नालिझम् " असें इंग्रजींत म्हणतात त्याचा व्यवसाय करीत आलों आहें. येत्या ता. १७ मार्च या दिवशीं मी " केसरी " संस्थेस येऊन मिळाल्याला पन्नास वर्षें पुरीं होतात, व या संस्थेशीं इतका दीर्घ संबंध राहिल्याचा मला सहजच अभिमान वाटतो. पण येथें येण्यापूर्वीहि मी हा व्यवसाय साताऱ्यास करीत होतों. तो असा कीं, तेथील वर्तमानपत्र " बोधसुधाकर " व मासिक " महाराष्ट्र कोकिळ " यांमध्यें मी लेख लिहीत होतों. कादंबरीकार हरीभाऊ आपटे यांच्या ' करमणूक ' पत्रांत माझ्या कविताहि मधून मधून प्रसिद्ध होत असत. आणि अशा तऱ्हेची या व्यवसायाच्या आवडीची माझी

(केसरी ता. २ एप्रिल १९४६)

पूर्वभूमिका तयार असल्यामुळें, वकिली व मुनसफी सोडून मी "केसरी–मराठा" संस्थेला येऊन मिळालों. मी आलों त्या वेळीं टिळकांना केसरीकडे कोणीच मदतगार नव्हता व मराठ्याकडे होता तो सोडून जाणार होता. तथापि मजकडे प्रथम काम आलें तें इंग्रजी लिहिण्याचेंच आलें. आणि १८९७–९९ या सालांत मी केसरीचा कायदेशीर संपादक होतों तरी मराठी लेख असे थोडे लिहिले. केसरीकडील माझें खरें व भरपूर काम १९१० सालीं सुरू झालें. व संपादक-संचालक या नात्यानें तें काम मी १९३७ पर्यंत केलें. मध्यंतरीं सुमारें वीस वर्षें (१८९८–१९१८) मराठ्याच्या संपादकाचें काम केल्यावर तें विलायतेस जातांना सोडलें. तथापि इंग्रजी लिहिण्याची मला आवड असल्यामुळें "मराठ्या"शीं प्रत्यक्ष संबंध नसतांहि पुढें मी किती तरी लेख त्यांत लिहिले आहेत.

मी प्रथम पुण्यास आलों तेव्हां केसरींत कचेरीव्यवस्थापकाची किंवा उपसंपादकाची जागा नव्हती. ग्रंथसंग्रहहि नव्हता. त्या वेळीं इंग्रजी मराठी वर्तमानपत्रें इतकीं थोडीं आमच्याकडे येत कीं, तीं एका लहानशा टेबलावर मला मांडून ठेवतां येत. त्या वेळच्या पत्रांत प्रमुख म्हणजे इंदुप्रकाश, ज्ञानप्रकाश, नेटिव्ह ओपिनियन, हिंदु, अमृतबझारपत्रिका व मुंबईचीं अँग्लो-इंडियन पत्रें. मी आलों तेव्हां केसरी चारच पानांचा निघे, व त्यांतील संपादकीय लेख बहुधा सर्व टिळकच लिहीत. उलट मराठ्यांतील बहुतेक संपादकीय लेख मी लिही. मात्र तें लिहिणें थोडें नसून, मोठ्या आकाराच्या मराठ्याचे सरासरीं आठ कॉलम मी आपल्या हातानें लिही. १८९६ चा मराठा व १९१८ चा मराठा पत्र हीं काढून पाहिल्यास त्यांत प्रगति काय झाली न झाली हें माझ्यापुरतें बोलतां येईल. तसेंच १८९७ चा केसरी, १९१० चा केसरी, १९२८ चा केसरी व १९४६ चा केसरी असे पाहिले म्हणजे केसरीची वाढ, प्रगति कशी झाली तेंहि दिसून येईल.

वृत्तपत्रांच्या स्वरूपांतील फरक

हिंदुस्थानांतील सर्व वर्तमानपत्रें डोळ्यापुढें आणून, या पन्नास वर्षांत वृत्तपत्रांच्या स्वरूपांत व तसेंच व्यवसायांत स्थित्यं-

तर काय झालें याविषयीं सूत्ररूपानेंच माहिती देतों. (१) संपादकीय म्हणून जें एकहाती लिखाण असतें तें कमी झालें. जें वाढलें आहे तें बाहेरच्या लोकांनीं, पगाराकरितां म्हणा किंवा प्रसिद्धीकरितां म्हणा, लिहून पाठविलेलें असतें. मात्र या बाहेरून आलेल्या लेखांत वैचित्र्य, सूक्ष्म अभ्यास, इत्यादि गोष्टी वाढल्या आहेत. त्या इतक्या कीं, टाईम्ससारख्या पत्रांतहि संपादकीय लेख येतात ते 'आहे कांहीं तरी उगीच' असें म्हणून इतर भागच अधिक आस्थेनें वाचले जातात. उलट मी स्मरणपूर्वक सांगतों कीं, पन्नास वर्षांपूर्वीचे या इंग्रजी पत्रांतील संपादकीय लेख विद्वत्तेच्या दृष्टीनें अधिक सरस असत. संपादकीय लेखांत चालू विषयच लिहावयाचे हें खरें; तथापि तेहि वाङ्मयदृष्ट्या सजवून लिहिले जाऊं शकतात. आणि लंडन टाईम्सचे "थर्ड" म्हणजे तिसरें छोटें आर्टिकल असतें तें इतकें चांगलें असतें कीं, दोनदोनदां वाचावेसें वाटतें. मुंबईचा टाईम्सहि या गोष्टीचें क्वचित् अनुकरण करतो. मी ही दृष्टि, म्हणजे लेख वाङ्मयदृष्ट्या शक्य तितके सजवून लिहिण्याची दृष्टि, केसरींत व मराठ्यांतहि ठेवली होती. आणि दुर्दैवानें दिल्ली असेंब्लीच्या भाषणांतहि ती मला टाळतां आली नाहीं! एकंदरीनें वृत्तपत्रांतून वाङ्मयाची बाजू कमी झाली; पण इतर जागतिक माहितीनें त्याची भरपाई झाली असें म्हणतां येईल.

(२) व्यक्तिमतप्रदर्शनापेक्षां पक्षमतप्रदर्शन वाढलें. जुन्या काळींहि संघटित पक्ष अगदींच नव्हते असें नाहीं. पण होते ते अति अल्प प्रमाणांत होते. पण दुसरा महत्त्वाचा फरक हा कीं, पूर्वीं पक्षाचा पुढारी हा खरा नेता व इतर लोक अनुयायी असे होते, त्याऐवजीं आतां पक्षनेत्याला अनुयायांच्या भीतीमुळें व्यक्तिमतप्रदर्शनाला मुरडच काय पण दडपणहि घालावें लागतें. कदाचित् एखादा 'ट्रायब्यून'च्या कालिनाथ रॉयसारखा संपादक केवळ व्यक्तिछापाचीं मतें लिहून मान्यता मिळवील. मुंबईच्चे नटराजन् यांनाहि मी या वर्गांतच घालीन.

(३) तारा व बातमीपत्रें हीं हल्लीं फारच वाढलीं. केसरींत पूर्वीं पत्रव्यवहार हें सदर चांगलें होतें. कारण त्यांत ज्ञान,

विज्ञान, वाङ्मय यांचें विषय अभ्यासू लोक चर्चीत. परंतु तेव्हां या सदराखालीं बाहेरचीं बातमीपत्रें अशीं येत नसत. केवळ टिळकांच्या प्रेमांतल्या अशा पांचचार व्यक्ति होत्या कीं, त्यांनीं हवा तो मजकूर पाठवावा व तो 'केसरी'नें घालावा. बाहेरगांवीं पगारी वातमीदार असा एकहि नव्हता, आणि आजच्यापेक्षां तेव्हांचे हे सहायक स्वत:च्या प्रसिद्धीपेक्षां 'केसरी'च्या लोभानें लिहीत. तारांनीं तर आज क्रांतीच केली. मी 'केसरी–मराठ्या'चा संपादक असतां वर्ष सहा महिन्यांत एखादी चार ओळीची तार कोणी अगदीं महत्त्वाची वातमी म्हणून पाठविली तर यावयाची. आज देखील केसरींत दैनिक पत्राइतकीं तारांचीं भाषांतरें घालीत नाहींत. पण चांगलेसें दैनिक हातीं घेतलें तर त्यांत तारांचा भरणाच बहुतेक आढळतो. मी केसरींत असतांना, न्यूज एजन्सीज्–बातम्या पाठविणाऱ्या संस्था–नांवारूपाला आल्या नव्हत्या. रूटरची एजन्सी व कांहीं अंशीं ॲसोसिएटेड प्रेस ही देखील परकी व सरकारजमा वाटे. म्हणून उघड सेन्सॉरशिप असल्यासारख्याच जवळजवळ माफक नेमस्त अशा बातम्या येत. आतां कांहींच निर्बंध राहिलेला नाहीं. लेखणी, जीभ व कृति हीं तीनहि, कालाच्या प्रभावानें, इतकीं स्वैर झालीं आहेत कीं, त्यांना यापुढें कोणीच लगाम लावूं शकणार नाहीं. मी प्रथम 'मराठ्या'चा संपादक झालों तेव्हां "सेल्फ–गव्हर्न्मेण्ट" हा शब्द घातला म्हणजे "वुइदिन दि एम्पायर" हें मला तेथें लिहावेंच लागे. कारण तें नसलें तर "सेल्फ गव्हर्न्मेण्ट" म्हणजे इंग्रजांचें अधिराज्य नसलेलें राज्य असा अर्थ होऊन खटला भरला जावयाचा. पण आतां रस्त्यांतलें टारगें पोरदेखील, साहेबाच्या तोंडचर व वर्तमानपत्रीं लेखांतून स्वातंत्र्य, चलेजाव, इन्किवलाव झिंदाबाद, आझादी, हे शब्द मुक्तकंठानें बोलूं शकतें; आणि या यशांत वृत्तपत्रांचा भाग बराच आहे यांत शंका नाहीं. कारण देशांतील चळवळ यथास्वरूप प्रकट करण्याचें धैर्य वृत्तपत्रांनीं दाखविलें नसतें, तर प्रत्यक्ष चळवळ करणारांना तितका जोर आला नसता. The Press is the Fourth Estate of the Realm ही म्हण हिंदुस्थानांत आतां

मात्र खरी ठरूं पाहात आहे. सांगतें होतों तें तारांसंबंधीं. मी केसरींत होतों तेव्हां टेलिप्रिंटरची कल्पनाही मला नव्हती. पण विलायतेंत १९३२ सालीं एका वर्तमानपत्राच्या कचेरीला भेट दिली तेव्हां असें पाहिलें कीं, टेलिप्रिंटर मधून खालीं पडणारे कागदी टेपाचे भारे एक उपसंपादक हातांनीं गोळा करकरून फेकून देत होता. या बाबतींत मागणीपेक्षां पुरवठा फारच अधिक होऊं लागला आहे. पण टेलिप्रिंटर म्हणत असेल 'माझें काम मी करतों, तुम्हाला हवें तेवढें घ्या. माझा जुलूम कोठें आहे?'

(४) तारा काय, बातमीपत्रें काय, सर्वांनाच छापील ठशाचें रूप येऊं लागल्यामुळें दुसरी बाजू, मतवैचित्र्य, बुद्धिचातुर्य या गोष्टी फारशा प्रकट होत नाहींत.

उपसंपादक व बातमीदार यांचें कार्य

(५) बाहेरच्या बातमीपत्रांतून, निदान मराठी वृत्तपत्रांपुरतें बोलावयाचें तर, चांगलें वाचनीय असें एकहि बातमीपत्र नसतें. रुक्ष घटनांची खोगीरभरती असते. मला व्यक्तिशः बातमीपत्रें फार आवडतात, माझ्या कल्पनेप्रमाणें तीं असतील तर! आणि याविषयींची माझी हौस मी पुरेपूर पुरवून घेतली आहे. मीं पुण्याबाहेर कामगिरीवर कोठेंहि गेलों, आणि केसरीकडे कॉलम दोन कॉलमचें बातमीपत्र पाठविलें नाहीं असें सहसा घडलेंच नाहीं. माझ्या दिल्लीच्या बातमीपत्रांचा स्वतंत्र ग्रंथच झाला आहे. विलायतेंत असतांहि वेळांत वेळ काढून मी केसरीला बातमीपत्र पाठवीत असें; आणि मी अभिमानानें सांगतों कीं, मुंबई टाईम्समध्यें सर स्टॅनले रीड जीं लंडनचीं बातमीपत्रें पाठवितो त्यापेक्षां माझीं बातमीपत्रें कदाचित् सरसच ठरलीं असतील.

(६) ह्या नव्या स्थित्यंतरांत बाहेरील स्थानिक वर्तमान, संस्था, कार्यक्रम, सभा, समारंभ इत्यादींची बातमी व हकीकत येते ती इष्ट वाटते. कारण त्यांत समाजाचें चालतें जीवन दिसून येते. तसेंच केसरींत देणग्यांची कंटाळवाणी यादी येते त्याविषयीं

मी अशी वकिली करीन कीं, आज समाजामध्यें सार्वजनिक देणग्यांचा प्रवाह कसा सुरू झाला आहे हें दिसून येऊन थोडें बरें वाटतें.

(७) संपादक हे क्वचित सजवून लिहितात. परंतु उपसंपादकांच्या लिहिण्याला मात्र जवळजवळ भाषांतराचें स्वरूप येऊं पाहात आहे. पण उपसंपादकीय लिखाण चटकदार असूं नये असा कांहीं नियम नाहीं; आणि उपसंपादकांनीं जर ईर्षा धरली कीं, संपादकीय अग्रलेख टाकून वाचक स्फुटें अधिक आस्थेनें वाचतील असें लिहूं, तर तें वावगें ठरणार नाहीं.

(८) अलीकडे 'रिपोर्टरा'ची कला चांगली परिणत झाली आहे. लघु-लेखक तयार होऊं लागले आहेत. आणि सभेला जाऊन भाषण ऐकल्याचा आनंद बराचसा घरबसल्या भाषणाचा 'रिपोर्ट वाचून मिळतो असेंहि क्वचित् घडतें. पण लघुलेखनाचीच आवश्यकता नाहीं. सभेंत नुसतीं टिपणें घेऊन, घरीं येऊन त्याचा विस्तार केला तरी, रिपोर्टिंग यशस्वी होऊं शकतें असा माझा स्वत:चा अनुभव आहे. याविषयीं फार जुन्या काळीं केसरीचे मुंबईचे वातमीदार अनंत गजाननराव वैद्य यांचें, व तसेंच अलीकडील ज्ञानप्रकाशांतील कोकजे यांचें उदाहरण मी देईन. लघुलेखन पद्धतीनें लिहून घेतलेलें सगळें भाषण छापणें शक्यच होत नाहीं म्हणून मागाहून त्या रिपोर्टांत संक्षेप करण्यापेक्षां : प्रथमच सारग्राह्य पद्धतीनें लिहिलेलें अधिक चांगलें सजतें.

'जागतिक' तारांचा जाच

(९) तारांविषयीं वर सांगितलेंच; पण त्यांतहि परदेशीय ताराच फार. त्यांना 'जागतिक' असें मोठें विशेषण देऊन समर्थन केलें तरी होणार नाहीं. तारांचें संपादन करतांना विवेक ठेवावा तितका ठेवला जात नाहीं असें माझें निश्चित मत आहे; आणि थट्टेनें उदाहरण द्यावयाचें म्हणून मी 'जुगोस्लाव्हिया' या देशांतून आलेल्या तारांच्या भाषांतराचें देत असतों! सांगायचें तात्पर्य हेंच कीं, तार आली म्हणून ती छापलीच पाहिजे असें मनानें कां घ्यावें? तसेंच लंडन, टोकिओ, बर्लिन, मॉस्को, वॉशिंग्टन अशाहि ठिका-

णच्या तारा असल्या तरी त्यांचा संक्षेप करून, दैनिक पत्राची कॉलम दीड कॉलम जागा वांचवून ती इतर चटकदार मजकुराला देण्याची मी प्रतिज्ञा करू शकेन. शिवाय बाहेरून बातम्या येतात त्यांतहि मनाला आनंद देणाऱ्या किती व दुःख देणाऱ्या किती हें पाहिलें म्हणजे खरोखर वाईट वाटतें. तारा वाचणें नको असें वाटतें. कदाचित तारा पाठविणारांना अशीच शिकवण मिळत असेल कीं, वाईट, भयंकर उत्पातकारक, दुःखप्रद, चमत्कारिक असलीच क्षोभकारक बातमी पाठवावी. पण एखादें दैनिक पत्र वाचून खालीं ठेवलें आणि जगाच्यो भलेपणाची वार्ता कानीं येऊन बरें वाटलें, असा सहसा अनुभव येत नाहीं. दैनिक वर्तमानपत्रें वाचण्याची सौख्य जाऊ नाहीं हें खरें. पण जेथें तीं वाचवयास मिळत नाहींत अशा एखाद्या ठिकाणीं चार आठ दिवस मुक्काम पडला तर ते माझे दिवस सुखाचे गेले असें मला वाटतें.

(१०) ज्याला "फीचर रायटिंग" असें म्हणतात तें हल्लीं वाढलें आहे हें मोठें चांगलें आहे. त्यांत स्वतंत्र व्यक्तिदर्शन व कालदर्शन होऊं शकतें. म्हणून उपसंपादकादिकांनीं इतर रीतीनें आपल्या वर्तमानपत्रासंबंधानें करावयाचें तें कर्तव्य करून, शिवाय स्वाधीनचें कलम म्हणून, ही बाब शिकावी; व संपादकानेंहि त्यांना ती शिकण्यास सवड द्यावी.

(११) क्रीडांगण, नाणेबाजार, दरदाम यांचें सदर विस्तारलें आहे व तें योग्य आहे. कारण खेळ-सामने वगैरे गोष्टींनाहि भारतीयच काय पण अखिल जागतिक स्वरूप येऊं लागलें आहे. तीच गोष्ट आर्थिक दृष्टीनें नाणेबाजार, शेअरबाजार यांची; आणि वर्तमानपत्रांच्या वाचकांपैकीं एक निश्चित वर्ग असा आहे कीं, जो वर्तमानपत्रांतील नेमकें हेंच वाचतो. मात्र मराठी वर्तमानपत्रांतून फलज्योतिषाला जी जागा देण्यांत येते ती मला मुळींच आवडत नाहीं. तें धड फलज्योतिष असत नाहीं, धड वाङ्मयहि असत नाहीं. दोहोंचें वाईट मिश्रण असतें. वाईट इतकेंच वाटतें कीं, केवळ वाचकांची संख्या वाढावी किंवा टिकावी म्हणून या ज्योतिषाच्या सदराला कांहीं चांगलीं वर्तमानपत्रेंहि स्थळ देतात! विला-

यती पत्रांत जाहिरातबाजी पुष्कळ आहे. खोट्या गोष्टीहि लिहितात. खोट्या बातम्या लिहितात. अनेक रीतींनीं भडकपणा आणतात. पण त्यांत फलज्योतिषाला जागा नाहीं असें वाटतें. एखादें याच विषयाला वाहिलेलें वर्तमानपत्र असेल तर ती गोष्ट वेगळी. माझ्या मतें प्रतिष्ठित वर्तमानपत्रांनीं ही फलज्योतिषाची प्रवृत्ति कमी करण्याला झटलें पाहिजे. केसरीचे संपादक स्वतः फलज्योतिषावर विश्वास ठेवणारे असतां देखील हें सदर ते केसरींत घालीत नाहींत.

चित्रांची छपाई

(१२) चित्रछपाई एकंदरीनें पुष्कळच वाढली. पन्नास वर्षांपूर्वीं फोटो-ब्लॉक पद्धति नव्हती. कॉपर प्लेट, वुडकट यांच्या साहाय्यानें चित्रें छापीत. पण आतां चित्रकलेंत फारच प्रगति झाली आहे. याला खर्च लागतो म्हणून देशी भाषेंतील पत्रांना चित्रें घालणें फारसें परवडत नाहीं; परंतु चित्रकलेची मदत जाहिरातींनीं किती घेतली आहे हें अमेरिकेंतील "लाइफ" सारख्या पत्रांवरून दिसून येईल. तें पत्र हातांत घेतल्यावर त्यांत बुडी मारमारून मजकूर काय तो हुडकूनच काढावा लागतो. एरवीं सहज वाचलें तर ती शेवटीं जाहिरातच आहे असें लक्षांत येऊन वाचक फजित व खजील होतो. जाहिरात ही अशीच गोष्ट आहे कीं, तींत कोणीं काय वाटेल तें लिहावें. तिच्या मजकुराची जबाबदारी संपादकावर येत नाहीं. तथापि अश्लील व बीभत्स हें जाहिरातींतून काढून टाकण्याचा हट्ट जुटीनें धरला तर तो पुरा पडेल असें वाटतें.

(१३) एकंदरीनें काव्य, कविता यांची वाढ वाङ्मयदृष्ट्या झाली असली तरी, गद्यानें पद्याला जवळजवळ नामशेष करून टाकलें आहे. मासिकें, वृत्तपत्रें यांमधून शेंकडा एकदोन इतकीहि जागा कवितेला मिळत नाहीं आणि छापून येतात त्या कविताहि फारशा चांगल्या नसतात. पण खरी काव्यप्रतिभा ही इतकी विपुलप्रसव असतच नाहीं ! चांगलें काव्य एखादेंच निर्माण होतें. परंतु वर्तमानपत्रांतून कवितेचें सदर ठेवावें, अगदींच काढून टाकूं

नये. कारण पद्यांत, कांहीं केलें तरी, खेळकरपणा असतो. तो गद्यांत येऊं शकत नाहीं. हल्लीं टाईम्समध्यें ए. सी. जी. या सहीवर कविता येतात. काळपत्रांत कोणी पेठे अशाच कविता लिहितात. मात्र त्यांना थट्टेचें किंवा खेळकरपणाचेंच रूप राहूं शकतें. रसगांभीर्यादिकांची अपेक्षा त्यापासून करण्यांत अर्थ नाहीं.

(१४) निबंधलेखन हा प्रकार एकंदरीनें कमी झाला. पूर्वी इंग्लंडांत टॅटलर-रॅम्बलर यांसारखीं पत्रें केवळ वाङ्मयीन विषयांना वाहिलेलीं असत; व ॲडिसन, स्टील, जॉन्सन् असले लेखक तीं चालवीत. हल्लीं देखील "स्पेक्टेटर", "न्यू स्टेट्स्मन्" अशा पत्रांत निबंध येतात. मराठी वृत्तपत्रांतून हें सदर नाहींसें होत चाललें आहे; आणि मासिकांतहि केवळ गोष्टी, लघुकथा यांचाच भरणा होत आहे! जुनें "विविधज्ञानविस्तार" नाहींसें झालें. "सह्याद्री"ला हें स्वरूप मीं हट्टानें कांहीं थोडेंसें ठेवलें आहे, आणि तेंच त्याचें वैशिष्ट्य रहावें अशी माझी इच्छा आहे. ज्याला स्टाइल किंवा भाषापद्धति म्हणतात ती दिसण्याला निबंध हेंच एक स्थान आहे; किंवा निबंध हीच तिची खरी कसोटी होऊं शकते. कथा, कादंबऱ्या यांना चांगली भाषापद्धति उघडच साहाय्य करूं शकते. परंतु तें त्यांचें मुख्य लक्षण होऊं शकत नाहीं. मराठी वृत्तपत्रांनीं, माझ्या मतें, केवळ निबंधस्वरूपाच्या वाङ्मयाला कांहीं जागा देत जावी.

(१५) दैनिक पत्रांची वाढ झाल्यामुळें सगळा ताजा शिवा व ताजा स्वयंपाक असेंच ज्ञानाला स्वरूप येऊं लागलें आहे. स्वस्थपणें मनन करण्याला अवकाशच उरत नाहीं. अद्भुताच्या लाटांवर लाटा येऊन थडकतात. आतां दैनिकाच्या एका दिवसांत एकाहून अधिक आवृत्त्या निघण्याचेंच राहिलें आहे; व तसें झालें म्हणजे स्वस्थ निर्विकार मनानें विचार व मनन करण्याला सवडच राहणार नाहीं. मुंबईंत हल्लीं कित्येक घरांतून घरच्या चुलीवरील स्वयंपाक बंद पडून खानावळींत जाऊन किंवा खानावळींतून डबे आणून सर्व अन्नव्यवहार नाइलाजानें चालतो. तसा प्रसंग या

वैचारिक स्वयंपाकावर आला आहे. अर्थात् घरच्या स्वयंपाकांतील शुद्धता व स्वाधीनता बाहेरून आणलेल्या अन्नाला रहात नाहीं.

समाज-जीवनाचें दर्शन

(१६) समाजजीवनाचें दर्शन करण्याचें काम मासिकांनीं उचललें. पण तें सर्व शृंगारिक लघुकथांना वाहून सोडलें. आणि वृत्तपत्रांना राजकारणानें घेरलें. यामुळें सामाजिक विषयावरील स्वतंत्र, निर्भीड, विचारपरिप्लुत, असे लेख कोठेंच वाचावयास मिळत नाहींत. वर सांगितल्याप्रमाणें निबंध या प्रकाराला वृत्तपत्रांतून निश्चित स्थान मिळेल तरच ही गोष्ट घडेल. राजकीय विषयांनीं सामाजिक धार्मिक विषय मागें टाकले; आणि समाजांत घडून प्रसिद्ध होणाऱ्या गोष्टी तेवढ्याच कानावर येऊन समाजस्थिति काय लक्षांत येईल ती, असें घडत आहे. नवरा-बायकोच्या उलटसुलट नोटिसांनीं समाजांत काय चाललें आहे हें एका अंगानें दिसतें. पण मध्यम वरिष्ठ वर्गांतील समाजजीवन यथार्थपणें प्रकट होत नाहीं.

(१७) गेल्या सुमारें पंचवीस वर्षांत, अच्युतराव कोल्हटकर इत्यादिकांच्या पुढारीपणानें व्यक्तिनिंदा, व्यक्तिच्छल हें अंग वर्तमानपत्रांतून पुष्कळ वाढलें; परंतु नवीन वृत्तपत्र संघाकडून या गोष्टीला आळा पडेल अशी अपेक्षा व आशा आहे. माझ्यापुरतें मी सांगूं शकेन कीं, अच्युतराव कोल्हटकर व विविध वृत्त यांनीं मला वीस वर्षें सतत छळलें, तरी मीं केसरींत आपण होऊन व्यक्तिनिंदेला कधींहि स्थान दिलें नाहीं.

(१८) नव्या युगांत एकाच मनुष्यानें अनेक पत्रें निरनिराळ्या नांवानें काढून तीं चालविण्याची घटनाहि होत आहे. याला "सिंडिकेटिझम्" असें नांव आहे. अमेरिकेंत हर्स्ट, इंग्लंडमध्यें नॉर्थक्लिफ्, बीव्हरब्रुक अशांनीं जें केलें त्याचें अनुकरण मुंबईस अमृतलाल शेठ यांनीं कांहींसें केलें आहे. तात्त्विक दृष्ट्या याला हरकत घेतां येत नाहीं, परंतु परिणामीं तो भांडवलशाहीच्या जुलमाचा एक प्रकार ठरतो.

झालें काय व व्हावें काय

असो. तात्पर्य माझ्या अनुभवामध्यें वृत्तपत्रव्यवसायांत स्थित्यंतरें काय झालीं यांचें हें वर्णन मीं केलें आणि वृत्तपत्र घेतलें तर सामान्यतः त्यांत काय किती असतें हें लक्षांत यावें म्हणून गेल्या आठवड्यांतील कांहीं वर्तमानपत्रांचा एक एक अंक घेऊन मीं पृथक्करण केलें आहे. तें पुढें देतों:

	एकूण कॉलम	जाहिराती कॉलम	तारा	तारांबाजार कॉलम सं.	संपादकीय उप.	वाचकांचीं पत्रें लि. आ.	खास रिपोर्टें सर्व. एडि.
फ्री-प्रेस	८४	८	२१	७	२+२=४	३६	८
टाईम्स इं.	७०	३०	१२	७	२	९	१०
केसरी	६०	२७	७	१	१	११	५
काळ	२८	५	१०	०	१	१०	२
ज्ञानप्रकाश	३२	९	७	२	२	८	४

(अ) वरील विवेचनावरून झालें काय व व्हावें काय या-विषयींचें माझें मत कळेलच. परंतु व्हाव्या अशा आणखी कांहीं इष्ट गोष्टींचें दिग्दर्शन करतों. (१) पूर्वीं सांगितलेलें "फीचर-रायटिंग" वाढवावें. तसें झाल्यानें वृत्तव्यवसायाला वाहून घेतलेल्या उपसंपादकांना आपलें व्यक्तिमत्त्व प्रकट करण्याला संधि मिळेल. कांहीं अर्थशास्त्रज्ञ असें म्हणतात कीं, मोठमोठ्या कारखान्यांत कामाची वांटणी होऊन श्रमविभाग झाल्यासारखा दिसतो. पण त्यांत असेंहि घडतें कीं, एक खिळा तर खिळाच, स्क्रू तर स्क्रूच करीत कामगाराला जन्महि घालवावा लागतो. यांत त्यांचें ठरीव काम चांगलें होत असेल पण त्याच्या इतर सुप्तशक्ति मारल्या जातात. म्हणून संपादकानें उपसंपादकांना अशी संधि मुद्दाम द्यावी कीं, त्यांनीं आपल्या नांवानें लेख लिहावे व त्यामुळें त्यांचें नांव व्हावें. कित्येक ठिकाणीं उपसंपादकांना अशी संधि

मिळत नाहीं; पण उलट कित्येक ठिकाणीं ही संधि मिळत नाहीं या सबबीखालीं कांहींना लपूनहि राहतां येतें! म्हणून संपादकानें उपसंपादकांना "तुम्ही पुढें या आपल्या नांवानें प्रकट व्हा, आणि तुमच्या अंगीं असेल तो गुण दाखवा" असें म्हणावें आणि असें झालें म्हणजे जी एका बाजूनें संधि तीच दुसऱ्या बाजूनें चॅलेंज किंवा आव्हाननहि ठरतें! माझ्या वेळीं मी 'केसरी'च्या सर्व उपसंपादकांना, कारकुनांना सुद्धां, अशी संधि देऊं केली होती. (२) रिपोर्टिंगचें सदर वाढवावें आणि मजकुरांत प्रत्यक्षपणा अधिक आणावा. हा प्रत्यक्षपणा, इंग्रजींत ज्याला डायरेक्ट कन्स्ट्रक्शन म्हणतात ही अधिक वापरल्यानें येईल. (३) उपसंपादकांना किंवा इतरांना प्रवासी बातमीदार, स्पेशल कॉरस्पॉण्डण्टस्, रोव्हिंग एडिटर्स असे ठेवावे. गरीब वर्तमानपत्रांना हें शक्य नाहीं. पण विलायतेंतील, अमेरिकेंतील पत्रें याविषयीं करतात तसें कोणचींहि देशी पत्रें करतांना आढळत नाहींत. पण हें अवश्य व्हावें. त्याशिवाय निरनिराळ्या प्रांतांतील लोकस्थिति वाचकांना कळण्याला मार्ग नसतो. सर व्हॉलंटाईन चिरोल यांच्यासारखे स्पेशल कॉरस्पॉण्डण्टस् प्रधानमंडळांत जाण्याच्या लायकीचे होते. देशांतरीं फिरून रिपोर्टरचें काम करण्याला त्यांना कमीपणा वाटला नाहीं. (४) तारांची बातमी अवश्य हवी; पण माझ्या मतें त्यांचीं भाषांतरें करून देण्यांत विवेक संक्षेप अवश्य हवा. (५) छापण्यास कंपॉझिटर्सच्या हातीं देण्याची लेखी प्रत ही हल्लींहून अधिक स्वच्छ, शुद्ध व सुबोध करण्याचा प्रयत्न व्हावा हें मला इष्ट वाटतें. हल्लीं कंपॉझिटर लोकांत निरक्षरांचाहि भरणा होऊन, ते कंपोज करीत करीत लिहावयास शिकतात असें म्हणतां येईल! पण त्याच्याच जोडीला लेखक जी "कॉपी" म्हणून देतात तीहि बहुशः निष्काळजीपणानें लिहिलेली असते. यामुळें छपाईच्या चुका फार राहतात व तें एक लांछन होऊं शकतें. मराठी शुद्धलेखनाचे नियम निश्चित नाहींत हें मी जाणतों. तथापि प्रत्येक वर्तमानपत्राला तरी आपापल्यापुरता हा निश्चितपणा ठरवितां येईल. कॉपी खडविण्याची व कंपॉझिटरच्या अंगावर फेकावयाची अशीच प्रथा आज

आढळते. याविषयीं संपादकानें अधिक दक्षता घेतली पाहिजे असें मला वाटतें. शुद्ध भाषा आणि सोपीं वाक्यें, तुटक वाक्यें लिहिण्याचें वळणहि सक्तीनें अंमलांत आणलें पाहिजे. नाहीं तर दहा दहा ओळींचीं वाक्यें वनविलेलीं आढळतात! (६) इंग्रजींत ज्याला न्यूज सेन्स म्हणतात तें वाढविलें पाहिजे. समाजांत घडतात व लोकनिदर्शनाला येण्याला पात्र असतात अशा गोष्टी अनेक असतात. परंतु बाहेरचीं बातमीपत्रें व तारा यांवर सर्व भर पडून स्थानिक प्रांतिक घटनांकडे दुर्लक्ष होतें. हें न होण्याचा उपाय म्हणजे जो कोणी बातमी म्हणून चांगली आणून देईल त्याला मोबदला व उत्तेजन देण्यांत येऊं लागलें पाहिजे.

खरा जर्नालिस्ट कोण ?

यानंतर आतां वृत्तपत्रव्यवसायाविषयीं कांहीं सर्वसामान्य व तात्त्विक स्वरूपाचें मी बोलूं इच्छितों. पहिली गोष्ट ही कीं वर्तमानपत्र याऐवजीं वृत्तपत्र हा शब्द वापरीत जावा. वर्तमान याला क्षणिकपणाचा अर्थ येतो. वृत्त याला समाजजीवनाचा वास येतो. वृत्तपत्राचा धंदा म्हणण्यापेक्षां वृत्तपत्रव्यवसाय हा व्यापक शब्द वापरीत जावा. त्यामध्यें वृत्ति, आजीव उद्योग, धंदा, व्यापार, पेशा, कला, हौस या सर्व गोष्टींचा समावेश होतो. पण प्रकार वेगवेगळे असतात. वृत्ति म्हणजे हातातोंडाची गांठ पडण्याचा उद्योग. आजीव याचाहि अर्थ कोणीकडून तरी जगण्याचा उद्योग. परंतु धंदा म्हटला म्हणजे त्याला अधिक व्यापक रूप येतें. इंग्रजींत यासीं समानार्थक शब्द कॉलिंग, ऑक्युपेशन, व्होकेशन, वर्क, बिझिनेस, ट्रेड, इंडस्ट्री, प्रोफेशन इत्यादि होत. म्हणून वृत्तपत्रव्यवसायी याची व्याख्या निश्चित करणें कठिण असतें. एका टोंकाला संपादकाच्या टेबलावरील पत्रें जुळवून ठेवणारा, व दुसऱ्या टोंकाला केवळ प्रतिभा सुचवील तेव्हां कलात्मक अंकनिर्मिति करणारा, हे दोनहि वृत्तपत्रव्यवसायी म्हणतां येतील. मायकेल जोसेफ नांवाच्या एका इंग्लिश ग्रंथकारानें जर्नालिस्ट याची व्याख्या अशी केली आहे. ' The engineers respon-

sible for printing machines, the advertisement manager and his canvassors who secure advertisements, the clerks at the counting house of a newspaper, the printers, readers are in a sense all journalists.'' पण ही व्याख्या फारच व्यापक झाली. दुसरी एक व्याख्या अशी सांगतां येईल कीं, The man who takes to ink, as others take to drink, is a journalist याचा अर्थ ज्याच्या अंगांत रक्ताबरोबर शाईहि भिनली आहे तो जर्नालिस्ट खरा !! एका अर्थानें हें खरें आहे. कारण लिहिण्याची हौसच नव्हे, तर जवळ जवळ व्यसनच ज्याला आहे तोच खरा जर्नालिस्ट होऊं शकेल. सांगकाम्या, जुलमानें लिहिणारा, किंवा स्वत:ची फार घमेंड असल्यानें आपला शब्द मापून मोजून तोलून विकला जावा असा अहंकार वाहणारा हे लोक कधीं वृत्तपत्रव्यवसायी होऊं शकणार नाहींत. माझी म्हणून मी एक चालचलाऊ व्याख्या अशी बनवितों कीं, ज्याचे निदान सहा लेख वर्तमानपत्रांत प्रसिद्ध झाले तो वृत्तपत्रव्यवसायी म्हणावा. कारण छापलेले सहा लेख म्हणजे फाडून टाकलेल्यासुद्धां बारा पंधरा लेख होतात, व त्यावरून लिहिण्याची संवय सिद्ध होते. दुसऱ्या बाजूनें संपादकाला ते छापावेसे वाटले यावरून लेखकाचा लेखनगुण सिद्ध होतो. असो. तथापि या व्यवसायांत कांहीं लोक जसे हौसेनें पडतात तसें इतर कांहीं पोटार्थी म्हणूनहि पडतात. पण त्यांच्या गुणाला पुढें कसोटी आपोआप लागते, व त्यांना मिळालेली कीर्ति किंवा अपयश हीच ती कसोटी ठरते. या विषयांतहि पेशा म्हणून एक उत्पन्न होतोच; व तोच सर्वांत प्रतिष्ठित ठरतो. धंद्यापेक्षांहि पेशा हा वरच्या दर्जाचा. धंद्यांत केवळ द्रव्यार्जनावर दृष्टि असते; पेशा म्हटला म्हणजे त्याचा संबंध विद्यानैपुण्य व मान्यता यांशीं येतो. तो आपल्या गुणांची विक्री म्हणून करीत नाहीं. मान्यतेनें मिळालें तर घेतो. याचें उदाहरण म्हणून मुंबईच्या हरेश्वर ज्योतिषांचें देईन. पूर्वी या विद्येवर त्यांनीं लाखो रुपये मिळविले. आतां स्वत:चा बंगला बांधून व मोटार ठेवून ते राहतात. सामान्य प्रश्नपत्रिका ते पाहात नाहींत. त्या कामाला घरचे शिष्य बटु ते पाठवितात. कारण

घरीं विद्येचें शिक्षण चालूंच आहे. पण स्वतः स्वारी मुहूर्त सांगण्याला जाईल ती एखाद्या राजा–महाराजांचें बोलावणें आलें तर मोटारींतून जाईल ! कदाचित् मानाचा विडा एवढाच मोबदला घेऊन येईल ! किंवा क्वचित् हजार रुपयांचा तोडाहि आणील ! पण हा धंदा नव्हे, हा पेशा होईल. इंग्रजींत ज्याला बिझिनेस किंवा व्यापार म्हणतात तोहि करणारे वृत्तपत्र व्यवसायी असूं शकतात. मग त्यांना स्वत:ला लिहितां येवो किंवा न येवो. स्वत: गवळी नसतां गवळ्याचा धंदा करणारे डेअरीवाले व हे व्यवसायी सारखेच म्हणावे. पण यापलीकडील एक पायरी आहे, ती अशी कीं, श्रीमान् कोटयधीश हेहि क्वचित् आपलीं म्हणून वर्तमानपत्रें चालवितात ! त्यांना स्वत:ला त्यांत पैसा मिळवावयाला नको असतो. परंतु पदरीं कवि–कलावंत असणें हें जसें राजा भूषण मानतो, तसेच आमचे बिर्ला–डालमिया हे मानूं शकतील, व आपल्या पैशानें संपादक ठेवून वर्तमानपत्रें चालवितील. पण त्यांत कधीं स्वतः चार ओळी लिहिणार नाहींत.

वेतनांची व गुणांची किमान मर्यादा

आतां शेवटीं या व्यवसायांत मालक व कामगार हा प्रश्न हल्लीं निघाला आहे. तो एका अर्थानें योग्य आहे. वृत्तपत्र-व्यवसायाला किमानपक्ष कांहीं पगार देणें योग्य होईल. पण जशी पगाराची किमान मर्यादा, तशी गुण व कार्यक्षमता यांचीहि कांहीं किमान मर्यादा. असलीच पाहिजे. नाहीं तर कोणाहि अपात्र मनुष्याला त्याची गरज व याचा उपकार म्हणून, जागा द्यावी व मग त्यानें जुलमी अर्थशास्त्र मदतीला घेऊन किमान पगार मागावा हा न्याय होत नाहीं ! म्हणून माणसें थोडींच पण निवडून घ्यावीं. घेतलीं त्यांना पगार चांगला द्यावा. काम पुष्कळ घ्यावें. न बनेल तेव्हां कांहीं ठराविक मुदतीच्या नोटिशीनें एकमेकांची सोडवणूक करून घेतां यावी. हाच नियम उपयुक्त ठरेल असें मला वाटतें. गुणपरीक्षा कसोशीनें न घेतां खोगीरभरती केली म्हणजे त्यांत कोणाचाहि फायदा नाहीं.

वृत्त–व्यवसायाचें शिक्षण

आतां वृत्तपत्रव्यवसायाला त्या धंद्यांतील शिक्षण देणारी संस्था, पदवी, अभ्यासक्रम इत्यादि असावी अशी कल्पना आहे. उपजत गुणाच्या बीजाला खत मिळालें तर हवेंच. चित्राला चौकट शोभिवंत बरी. कामकऱ्याला हत्यार घासलें पुसलेलें हवें. कलावंताला चांगले कुंचले व रंगसंग्रह हवा. परंतु कवीप्रमाणें वृत्तपत्रव्यवसायी हा देखील जन्मतः सिद्ध असतो; शिकवून तयार होत नाहीं ! लंडनमध्यें फ्लीटस्ट्रीट नांवाची या व्यवसायाची मुख्य पेंठ आहे. पण त्यांत विद्यापीठाची पदवी मिळून झालेले संपादक फार थोडे, व स्वतः सिद्ध गुणानें पुढें आलेले पुष्कळ. किमान वेतन म्हणून आठवड्याला कांहीं ठराविक शिलिंग पौंड अंगावर फेंकले जातील. परंतु पदवीचें पदक नसलेला संपादक प्राइम मिनिस्टर इतका, म्हणजे पांचसहा हजार पौंड इतका, पगार सालिना मिळवूं शकतो. आणि जगभर जीं नांवें आज वृत्तपत्रव्यवसायी म्हणून झळकतात तीं अशा जन्मसिद्ध गुणांचींच द्योतक आहेत. तथापि एखादी शाळा काढून, अभ्यासक्रम ठरवून, उपसंपादक तयार करण्याचा उद्योग व्यर्थ आहे असें मात्र मी म्हणणार नाहीं. कांहीं विद्यापीठांतून तो शिक्षणक्रम व ती पदवी ठेवलेली आहे. महाराष्ट्रांत नवीन निघणाऱ्या विद्यापीठांत तो उपक्रम केला जाईल. पण स्वतंत्र एखादा शिक्षणवर्ग निघण्यासहि हरकत नाहीं. कारण अभ्यास हा कधीं फुकट जात नाहीं. कांहीं तरी फल देतोच.

केसरीचें अर्धशतकाचें सिंहावलोकन : ६६ :

केसरीचा जन्म ता. ४ जानेवारी १८८१ रोजीं झाला. अर्थात् वर्षगणनेनें उद्यां म्हणजे ता. ३१ डिसेंबर १९३० रोजीं केसरीच्या आयुष्याचीं पहिलीं पन्नास वर्षें पुरीं होतात. पूर्वीं लो. टिळक हे केसरीचे संपादक असतां त्यांचा एक संप्रदाय असा असे कीं, नव्या वर्षाच्या पहिल्या अंकांत गतवर्षींच्या हकीकतीचा आढावा थोडक्यांत सिंहावलोकनपद्धतीनें द्यावयाचा. प्रथम कांहीं वर्षें हा परिपाठ अखंड चालला. पण पुढें पुढें तो बंद पडला. याचें एक कारण असें दिसतें कीं, वर्षाच्या बारा महिन्यांत घडणाऱ्या हकीकती व उलाढाली या लवकरच इतक्या वाढल्या कीं, त्यांचा आढावा एखाद्या अग्रलेखाच्या जागेंत घेऊन मांडणें अशक्य झालें. वार्षिक सिंहावलोकन हें देखील जरी अवघड होऊन बसलें असलें तरी आम्हांला आज जें सिंहावलोकन करावयाचें आहे तें अखिल हिंदुस्थानच्या सर्व प्रांतांचें नाहीं, किंबहुना एकंदर मुंबई इलाख्याचेंहि नाहीं, तर महाराष्ट्राशीं संबंध आलेल्या केसरीपत्रासंबंधाचें असल्यामुळें ती गोष्ट आम्हांस शक्य वाटते, निदान ती तशी केली पाहिजे. म्हणून आजच्या अग्रलेखाला वाचकांकडून नेहमींहून थोडी अधिक जागा मागून घेऊन आमचे विचार थोडक्यांत संकलित रीतीनें मांडण्याचें योजिलें आहे.

१८८० ते १९३० या ५० वर्षांच्या कालावधीला एका विशेष दृष्टीनें हिंदुस्थानचें 'चमत्कार युग' असें नांव देतां येईल. या अवधींत इतर देशांतूनहि कांहीं चमत्कार घडले नसतील असें नाहीं. पण हिंदुस्थानांत जो चमत्कार घडला तसला मात्र तिकडे कोठें या काळीं घडला नसेल. याचें कारण अशा प्रकारचा चमत्कार तिकडे पूर्वींच होऊन गेला होता. या गेल्या पन्नाशींतील

(केसरी, ता. ३० डिसेंबर १९३०)

मुख्य चमत्कार म्हणजे हिंदी राष्ट्राच्या मनांतील राष्ट्रीय जागृति! या दृष्टीनें या कालावधींत पश्चिमेकडे तुर्कांचें राष्ट्र व पूर्वेकडे जपान विशेषतः चीन यांचींहि नांवें घ्यावीं लागतील. पण युरोप अमेरिका वगैरे देशांत हीं जागृति १८८० च्या पूर्वीं शंभर वर्षें होऊन गेली होती. फ्रान्समधील राज्यक्रान्ति, इंग्लंडमधील लोकशाहीचा विजय आणि अमेरिकेचें स्वातंत्र्य या गोष्टी अठराव्या शतकाच्या अखेरीसच घडून आल्या होत्या. या राष्ट्रजागृतीच्या नंतर लाभलेल्या शांततेच्या, महत्त्वाकांक्षेच्या भरभराटीच्या अशा पुढच्या म्हणजे एकोणिसाव्या शतकांत या पाश्चात्य राष्ट्रांनीं आपलें सर्व लक्ष भौतिक शास्त्रांच्या संशोधनाकडे लावलें. व त्या संशोधनांत लाभलेल्या अचाट अद्भुत कल्पनांना प्रत्यक्ष व्यावहारिक स्वरूप देऊन, अखिल जगावर सत्ता व वर्चस्व स्थापण्याचीं साधनें त्यांनीं निर्माण केलीं. या शोधांचें व साधनांचें महत्त्व आमच्याहि इकडे जाणत्या लोकांनीं अलीकडे ओळखलें आहे. कांहीं नीरस लोकांच्या दृष्टीनें गतकालीन इतिहासाचीं थडगीं व कबरस्थानें उकरीत बसणारे इतिहासाचार्य राजवाडे यांनाहि एकदां अशी घोषणा करण्याची लहर आली होती म्हणतात कीं, "हें सर्व इतिहाससंशोधन लोकांनीं टाकून द्यावें, भाषाशास्त्र चुलींत घालावें आणि भौतिक म्हणजे पदार्थविज्ञान शास्त्राचें संशोधनच हिंदुस्थानांतील बुद्धिमान् तरुण पिढीनें यापुढें हातीं घ्यावें" आणि "याकरितां बाकीचे उद्योग टाकून एक प्रयोगशाळा काढतों पहा" असें म्हणून उठून ते डोक्याला रुमाल घालून निघाले सुद्धां. या दंतकथेंतील तात्पर्य इतकेंच कीं, बुद्धिमान् हिंदी पुढाऱ्यांना भौतिक पदार्थविज्ञानशास्त्राचें महत्त्व कळतें, त्याची जाणीव नाहीं असें नाहीं. पण एक तर आपल्या भौतिक संस्कृतीची जुनी परंपरा खंड पडून भंग पावलेली. तिचे धागेदोरे आतां पुनः जुळवून, नवा पट निर्माण करण्याला जी स्वस्थता, जी सांपत्तिक अनुकूलता व विशेषतः जी राष्ट्रसत्ता अवश्य असते ती नसल्यामुळें, भौतिकशास्त्रसंशोधन, शिक्षण व त्यांच्या अनुषंगानें जोमदार होऊन वाढणारी देशी कामगिरी सहज मागें पडली आहे.

त्याहि स्थितींत एखादा जगदीशचंद्र बोस, एखादा प्रफुल्लचंद्र रॉय, एखादा रमण, एखादा मेघनाद सहा निर्माण होतो. परंतु त्यांचे हातून हिंदुस्थानला होणारा उपयोग मर्यादित; व त्यांचा उपयोग पुरा करून घेण्याला लागणारी सरकारी सत्ता अद्याप मिळालेली नाहीं. ती मिळविल्याशिवाय सर्व व्यर्थ आहे. कारण तिच्यांत विविध उत्कर्षाचीं बीजें रुजून फोफावूं शकतात. म्हणून हरेप्रयत्नानें ती सत्ता प्रथम हस्तगत केली पाहिजे, अशी हिंदुस्थानांतील जाणत्या पुढाऱ्यांची खात्री होऊन चुकली आहे. स्वतः शास्त्रसंशोधक लोकहि ही गोष्ट कबूल करतात. असो. यामुळें भौतिक शास्त्राविषयीं या देशाची गुणग्राहकता कमी आहे असा भास होतो इतकेंच.

वर सांगितल्याप्रमाणें पाश्चात्य राष्ट्रांनीं १९ व्या शतकांतील शांततेचा व समृद्धतेचा फायदा घेऊन, भौतिक शास्त्रांत इतके शोध लावले कीं, या शतकाला चमत्कार शतक (Wonderful century) हें नांवच ऑल्फ्रेड वॉलेस यानें प्रथम दिलें. व तेंच सर्वांनीं मान्य केलें आहे. पण गेल्या ५० वर्षांच्या अवधीला 'हिंदुस्थानचें चमत्कार-(अर्ध) शतक' म्हणण्याचें आमचें कारण असें कीं, ते शोध म्हणजे शास्त्रीय पराक्रम हे जसे त्या देशांना अपूर्व ठरले त्याचप्रमाणें हिंदुस्थानांत झालेली या अर्धशतकांतील राष्ट्रीय चळवळ ही देखील या देशाला अपूर्वच होय! कल्पनेनें म्हणजे रूपकादिकांनीं या दोन प्रकारच्या गोष्टींचें साम्य प्रस्थापित करूं पाहणें हा एक प्रकारचा 'खेळ' असें कोणी वाटेल तर म्हणो. परंतु आम्हांला तर खरोखरच असें वाटतें कीं, समग्र हिंदुस्थानांत या पन्नास वर्षांत एकंदर वर्तमानपत्र संस्थेनें ज्या अद्भुत गोष्टी आपल्या शिकवणीनें, उत्तेजनानें, स्फूर्तीनें घडवून आणल्या त्या खरोखरच रूपकार्ह होत. कांहीं थोडीं उदाहरणें द्यावयाचीं तर आम्ही असें म्हणूं कीं, तिकडील 'खलाशाच्या होकायंत्रा'प्रमाणें हिंदी वृत्तपत्रांनीं राष्ट्रीय प्रगतीची दिशा व ध्रुव तारा हा नेहमीं बरोबर दाखविला. तिकडील 'दीपगृहां' (लाइट हाउसेस) प्रमाणें हिंदी वर्तमानपत्रांनीं राष्ट्रहिताची नौका

कोणत्या खडकावर फुटण्याचा संभव आहे याविषयीं सावधगिरीची सूचना कायम प्रदीप्त ठेवली. 'बॅरोमीटर'प्रमाणें त्यांनीं लोकमत केव्हां किती सरदलें, व 'थर्मामीटर'प्रमाणें लोकमत केव्हां किती उष्णांशानें वर चढलें हें बिनचूक दर्शविलें. तिकडील संशोधनानें निघालेल्या 'छापखान्या'चा तर हिंदी वर्तमानपत्रांनीं स्वतःच पुरा उपयोग करून लोकशिक्षण फैलावलें. 'सूक्ष्मदर्शक यंत्रा'प्रमाणें सरकारी कृपेच्या छायेंत व लांचलुचपतीच्या कर्दमांत राष्ट्रहितघातक असे पूर्ण विषारी अर्धविषारी कृमिकीटक कशा विविध प्रकारचे जन्मून पोसले जातात हें जसें लोकांना दाखविलें, तसेंच तिकडील 'दुर्बिणी'प्रमाणें इकडील वृत्तपत्रांनीं दूर आभाळांत अदृश्य असणारे ध्येयांचे तारे नुसत्या डोळ्यांस दिसणाऱ्या सूर्यचंद्राप्रमाणें लोकांना दाखविले. लहानमोठ्या 'घड्याळा'-प्रमाणें त्यांनीं स्वतः वक्तशीरपणा ठेवून, पद्धतशीर काम करण्याची थोडीबहुत संवय लोकांना लावून दिली. निरर्थक वाटणाऱ्या चचतून व बडबडींतूनहि 'गॅसलाइट'प्रमाणें ज्ञान-प्रकाश उत्पन्न केला. 'वंदुकी दारू' व 'गन–कॉटन' यांच्याप्रमाणें, राष्ट्रीय भावनेवर लोकमताचा दाब पाडून किंवा स्फूर्तीची ठिणगी लावून लहानमोठ्या चळवळीच्या रूपानें स्फोटक द्रव्यें निर्माण केलीं. 'आर्टिशियन वेल्स' प्रमाणें कवडीचुंबक धनिकांच्या गुप्त विवरांना भोंकें पाडून हिंदी वर्तमानपत्रांनीं शंभर मजल्यांवरील उच्च सार्वजनिक कार्यांना द्रव्यसाहाय्याच्या अखंड धारा (अर्जुनाच्या बाणानें भीष्माला गंगोदक दिलें त्याप्रमाणें) मिळवून दिल्या. तिकडील 'स्टीम इंजिनां'नीं डब्यांची गाडी बनवून, वाहतुकीचें अद्भुत काम सुरू केलें, त्याप्रमाणें हिंदी वर्तमानपत्रांनींहि अनुयायांच्या सांखळ्या बनवून, त्यांतून ज्याच्या त्याच्या योग्यतेप्रमाणें भरलेला सुगंधी, स्फोटक व घाणेरा खंडोगणती माल एकट्यादुकट्या पुढाऱ्याच्या हातून वाहविण्याला शिकविलें. आणि तिकडील 'तारायंत्रा'प्रमाणें किंवा 'विनतारी विद्युत' संदेशाच्या शोधाप्रमाणें इकडील वर्तमानपत्रांनीं देशाच्या या टोंकाची बातमी व भावना त्या टोंकाला यथाशक्ति पण सत्वर कळविण्याचें कामचालविलें आहे.

विलायतेंतील वर्तमानपत्रांना १७७४ सालीं सुविख्यात एडमंड बर्क यानें राज्यघटनेच्या इमारतीचा चौथा चौक असें नांव प्रथम दिलें. यापूर्वी दोन वर्षांपर्यंत पार्लमेंटांतील भाषणें प्रसिद्ध करण्याला मनाई होती. तोंपर्यंत वर्तमानपत्रांचे वातमीदार (रामायणाच्या पोथीला मारुति पाटावर येऊन बसतो त्याप्रमाणें) अदृश्य रूपानें पार्लमेंटगृहांत येऊन बसत. याचा अर्थ रिपोर्ट छापीत ते केवळ मनपसंत किंवा कपोलकल्पित असत. किंवा हक्कानें हजर असणारे पार्लमेंटचे सभासद खासगी रीतीनें माहिती देत किंवा टिपणें पुरवीत त्यावरून ते लिहिले जात. पण १७७४ सालीं ही मनाई जाऊन खुद्द सभागृहाच्या गॅलरींत वर्तमानपत्रांचे रिपोर्टर प्रथम येऊन बसले तेव्हां सांगतात कीं, बर्कनें गॅलरीकडे हात दाखवून म्हटलें, "पाहा हे स्वराज्यांतले आपले चौथे भागीदार! एवढेंच नव्हे तर, इतर तिघांहून त्यांना मी अधिक मानतों!" कॅक्सटननें वेस्टमिन्स्टरमध्यें पार्लमेंट सभागृहाजवळ प्रथम छापखाना काढला तेव्हांच हा चौथा भागीदार निर्माण झाला. तेव्हांपासून पहिले दोन भागीदार म्हणजे राजा व उमराव सभा, यांचे हक्क व मानमरातब कमी होऊं लागून दुसरे दोन भागीदार म्हणजे कॉमन्स सभा, व वर्तमानपत्रकार छापखानेवाले यांना वाढतें महत्त्व प्राप्त झालें. मध्ययुगांतील शतकांत इंग्लंडाच्या राजांनीं मस्तवाल अमीर उमराव यांची रग जिरवली; व ते हतबल होतां होतां मिस्टर आस्क्विथ यांच्या पार्लमेंटरी ॲक्टामुळें १०-२० वर्षांपूर्वी ते जिवंत उरले असले तरी ते मेल्यासारखेच झाले आहेत. उलट कॉमन्स सभेनें प्रथम कांहीं दिवस जरी वर्तमानपत्रांची बाधा आपणाला होतीसें वाटून त्यांना बहिष्कृत ठेवलें होतें, तरी त्यांचा उपयोग लवकरच तिला कळून आल्यानें, व राजाशीं उभ्या राहिलेल्या युद्धांत वर्तमानपत्रांच्या दोस्तीचें महत्त्व पटल्यामुळें वर्तमानपत्रांवरील बंधनें हळूहळू पार्लमेंटनेंच मोडून काढलीं म्हणजे उदाहरणार्थ, स्टँपचा कायदा रद्द केला व राजद्रोहाच्या खटल्यांत ज्यूरीला न्यायाधिशांपेक्षां जास्त महत्त्व देऊन वर्तमानपत्रांना स्वातंत्र्य मिळवून दिलें. आणि आज पहावें

तों त्या स्वातंत्र्याचा उपयोग करून विलायतेंतील पत्रें शिरजोर होऊन पार्लमेंटालाहि वचक बसवितात. किंबहुना प्रधानमंडळाच्याहि संघटना विघटना करूं शकतात.

अशीच कांहींशी गोष्ट आपल्या इकडेहि अलीकडे घडून आलेली आहे. पार्लमेंटाच्या गॅलरींत विलायती वर्तमानपत्रकाराला जें स्वरूपतः उच्च स्थान किंवा अर्थतः महत्त्व तेंच आज इकडील कायदेकौन्सिलांच्या दुमजल्याच्या गॅलरींत बसणाऱ्या हिंदी पत्रकारांनाहि जवळ जवळ प्राप्त झालें आहे. विलायतेंत जसा एखादा नाणावलेला वृत्तपत्रकार पार्लमेंटामध्यें शिरतो व क्वचित् प्रधानपदहि पावतो त्याप्रमाणें, सी. वाय. चिंतामणीसारख्या एखाद्या संपादकानें आज संपादक उद्यां प्रधान, परवां फिरून संपादक असें उदाहरण घडविलें आहे. पण एकंदरीनें प्रधानमंडळांत न शिरतां राज्यकारभारावर दुरूनच जी छाप किंवा जें वजन वृत्तपत्रकारांना पाडतां येतें तिचेंच महत्त्व व उपयोग अधिक समजला जातो. लंडन टाइम्सचा मालक लॉर्ड नॉर्थक्लिफ याच्या मनांत प्रधानमंडळांत शिरावयाचें असतें तर त्याला ती गोष्ट असाध्य नव्हती. पण स्वतः मंत्री होण्यापेक्षां मंत्री खेळविणें वा भिवविणें हीच अधिक बहुमानाची गोष्ट समजून तो त्या फंदांत पडला नाहीं. वर्तमानपत्रांचें राजकारणांतील महत्त्व समजण्याला दुसरा एक पुरावा असा देतां येईल कीं, विलायतेंत १५ व्या शतकापासून २० व्या शतकापर्यंत राज्यकर्त्यांनीं वर्तमानपत्रांचेंच भय बाळगिलें आहे. आठव्या हेरीच्या वेळीं त्याचा नर्म सचिव कार्डिनल वुल्से यानें असे उद्‌गार काढले कीं, "आम्ही जर वर्तमानपत्रांचा नाश न करूं तर उद्यां वर्तमानपत्रें आमचाच नाश केल्याशिवाय रहाणार नाहींत" आणि महायुद्ध सुरू असतां, विलायती वर्तमानपत्रांवर सेन्सॉरशिप प्रस्थापित झाली तेव्हांहि ॲस्क्विथसाहेबांच्या प्रधानमंडळांत हेच शब्द उच्चारले गेले असें म्हणतात.

चित्ताकर्षक बातम्या पुरविणें, मतें बनविण्याला मदत करणें, राजकीय शिक्षण फैलावणें, प्रसिद्धीनें कोणत्याहि सत्कार्याला, उद्योगाला, चळवळीला, संघटनेला मदत करणें, किंबहुना लोका-

श्रयानेंच जी संपन्नता आपल्याला लाभली तिचा यथोचित अंशानें परत लोकांना उपयोग करून देणें, इत्यादि गोष्टींनीं वर्तमानपत्रें व लोकसमाज यांचा ऋणानुबंध जडला व दृढ होत गेला. व उपकाराची नसली तरी उपयोगाची जाणीव ठेवून, या ऋणानुबंधाच्या पाशांत गुरफटून गेल्यानें न कळत किंचित् पारतंत्र्य आलें तरी तें समाजानें मानलें नाहीं.

आतां ही गोष्ट खरी कीं, वर्तमानपत्र यशस्वी होण्याला केवळ सुविचारपरिप्लुत लेख लिहिणारे गाढ विद्वानच उपयोगी पडतील असें नाहीं. तर एकानें थट्टेनें असेंच म्हटलें आहे कीं, "ग्रीकांचा सॉक्रेटीस, इंग्रजांचा वर्क व फ्रेंचांचा सेंट वूव्ह असलेच लोक केवळ वर्तमानपत्रांचे संपादक नेमले तर त्या पत्रांचा प्रसार एक वीतभरहि वाढणार नाहीं." पण वर्तमानपत्रें हीं केवळ विद्वानांनीं बनविलेलीं तयार मतें प्रतिपादन करण्याकरितांच असतात असें नाहीं, तर मतप्रसाराचा स्वरूपतः किंवा तत्त्वतः ज्याच्याशीं अर्थाअर्थीं संबंध नाहीं अशी जी बातमी किंवा वृत्त तें पुरविणें हेंच खरीं वर्तमानपत्रें आपलें एक मुख्य काम समजतात. व तें चटकदार किंवा चित्ताकर्षक रीतीनें पुरविण्याची तजवीज करतात. आणि अशा बातमीनें आकर्षण केले गेलेले लोक सहजच पत्रांतील मतेंहि वाचतात. यामुळें मूल जसें मध चाटण्याच्या गोडीमुळें औषध घेतें, त्याप्रमाणें चटकदार बातम्यांच्या अनुपानांतून सुविचार किंवा पक्षाभिमानाचीं मतें वाचकांच्या गळीं उतरवितां येतात. अशा मेळानें घेतलें असतां कवि, नाटककार, निबंधकार, किंबहुना वक्ते या सर्वांचा उपयोग वर्तमानपत्रांना होतो. आणि विलायतेप्रमाणें हिंदुस्थानांत देखील असे पुष्कळ संपादक दाखवून देतां येतील कीं, संपादक म्हणून त्यांचें महत्त्व तात्पुरतें मानलें गेलें किंवा पुढील पिढीच्या स्मरणांतून संपादक म्हणून ते नाहींसे झाले तरी, ग्रंथकार या नात्यानें ते उरतीलच उरतील. पण विलायतेपेक्षां आज हिंदुस्थानांतील वर्तमानपत्रांत कांहीं कांहीं दोष कमी आढळतात. यामुळें विलायतेंतील वर्तमानपत्राच्या धंद्याइतका इकडील वर्तमानपत्रांचा धंदा द्रव्यदृष्ट्या

कमी फ़ायदेशीर असला तरी, उलट कमी अपवादास्पद आणि अधिक भूषणास्पद आहे.

तपश्चर्येच्या दृष्टीनें पाहतांहि हिंदी वर्तमानपत्रें विलायती वर्तमानपत्रांपेक्षां कमी नाहींत. कारण गेल्या ५० वर्षांत सरकारच्या हातून त्यांनीं पुष्कळच छळ सोसलेला आहे. जुन्या काळच्या विलायतेंतील संपादकांच्या छळांच्या कांहीं हकीकती वाचल्या असतां, त्यांना इकडे तंतोतंत जोड अशी कदाचित् मिळणार नाहीं. पण छळाच्या प्रकारांच्या बाबतींत सगळें जगच सुधारत चाललें आहे त्याला काय करणार ? एरवी राजद्रोहाचे खटले, जप्त्या, बहिष्कार या प्रकारांनीं होणाऱ्या छळाला कस-ल्याहि हिंदी संपादकांनीं भिऊन केव्हांहि पाठ फिरविली नाहीं. केसरी जन्माला आला तेव्हां लॉर्ड लिटन यांच्या व्हरनॅक्युलर प्रेस ॲक्टाची आठवण बुजलेली नव्हती. १८९७ नंतर प्रेस कमिटचांचा चिमटे घेण्याचा जाच सुरू होता. १९१० सालीं प्रत्यक्ष प्रेस ॲक्ट होऊन पुष्कळ पत्रें बंद पडलीं किंवा नुकसानींत आलीं. असहकारितेच्या चळवळींत प्रेस ॲक्ट असा झाला नाहीं, पण खटल्यांनीं त्याची जागा भरून निघाली. १९३० सालीं प्रेस ॲक्टच्या दोन आवृत्त्या ऑर्डिनन्सच्या रूपानें निघाल्या व आतां १९३१ सालीं तर या कायद्याला असेंब्लीच्या द्वारें कायमचें स्वरूप देण्याचा सरकारचा संकल्प आहे ! अर्थात् छळ सोसणें याचा समावेश तपश्चर्येंत होत असेल तर हिंदी वर्तमानपत्रांची तपश्चर्या कांहीं कमी नाहीं असेंच म्हणावें लागेल.

सामान्यतः असें विधान करतां येईल कीं, वर्तमानपत्रांतील लेखांबद्दल राजद्रोहाची शिक्षा होऊन तुरुंगांत गेलेल्या लोकांची गणती कदाचित् हजारांनीं करितां येईल. पण राजद्रोहाकरितां खटला होणें वेगळें. आणि वर्तमान पत्रांचाच समूळ नाश होणें वेगळें. आपल्या इकडील कित्येक वर्तमानपत्रें अशीं सांगतां येतील कीं, बकासुराला पाळीनें बळी द्यावा त्याप्रमाणें त्यांचे अनेक संपादक एकामागून एक खटला होऊन तुरुंगांत गेले. परंतु ऐन-जिनसी वर्तमानपत्र बंद पडणें ही गोष्ट त्यांना मान्य झाली नसती.

जाणूनबुजून आत्महत्या करणें याला रणांगणीं देह ठेवण्याइतकेंच धैर्य लागतें, किंवहुना अधिक ! पण आत्महत्येचा विचार धैर्याच्या किंवा पराक्रमाच्या दृष्टीनें करण्याचा नसून युक्तायुक्ततेच्या दृष्टीनेंच करावा लागतो. चालू चळवळींत आम्हांला असेंहि म्हणणारे भेटले कीं, " सरकारनें प्रेस ॲक्टाप्रमाणें जामिनकी मागितली तर ती पहिल्याहि खेपेस न भरतां, पत्रेंच बेलाशक बंद ठेवावीं. " पण या ' बेलाशक ' शब्दांत पराक्रम किंवा युक्तता यांपैकीं एकहि आहे असें आम्हांला वाटलें नाहीं. दुसरा एक प्रकारचा उपदेश ' इस्से बी जादा ' अशा लोकांचा ! अशा लोकांना वर्तमानपत्रांनीं कितीहि कडक लिहिलें तरी त्याची जामिनकी जोंपर्यंत बुडाली नाहीं तोंपर्यंत त्यांनीं योग्य तितकें कडक लिहिलें असें त्यांना वाटतच नाहीं! पत्र सहजासहजीं किंबहुना जाणूनबुजून बंद पाडणें हाच पराक्रमाचा एक मोठा प्रकार असें समजून, ते म्हणतात कीं, " मुहूर्तं ज्वलितं श्रेयो न च धूमायितं चिरम् " जन्मभर तापून धुमसत राहिल्यापेक्षां एक वेळ जाळ करून विझलेलें काय वाईट ? बायबलांतील सुप्रसिद्ध वाक्य " And behold! the bush was burning bright but was not consumed " हें त्यांना पटूं शकत नाहीं. त्यांची कसोटी हीच कीं, ज्याची जळून राख झाली नाहीं तें तापलेंच नाहीं !

कदाचित् याहि तत्त्वज्ञानांत सत्यांश असेल. नाहीं कोणीं म्हणावें ? पण आम्हांला तरी तो पटत नाहीं. म्हणून त्या प्रकारचें धोरण ठेवावें असें आम्हांस वाटत नाहीं. लोकमान्य टिळकांनीं केसरीच्या बाबतींत व इतर संपादकबंधूंना उपदेश करतांनाहि हें धोरण अंगीकारलें नव्हतें. ' इस्से वी जादा ' या म्हणीप्रमाणें ' ततः किम् ' हें वेदान्ती वचन त्यांना माहीत होतें. तथापि व्यवहारांत एखाद्या संस्थेच्या दृष्टीनें, या दोनहि प्रश्नांनीं सूचित होणाऱ्या स्थितीला त्यांनीं कांहीं मर्यादा म्हणून मानली होती. आणि याचमुळें त्यांनीं वर्तमानपत्रांत लिहिणें याला तारेवरील नाचाची उपमा दिली होती. तिचा त्यांचा अभिप्रेत अर्थ हाच कीं, कायदा वेळोवेळीं जी मर्यादा घालून देईल ती मर्यादा यथामति

यथाशक्ति पाळून वर्तमानपत्रानें आपलें कार्य करीत राहिलें पाहिजे. क्रम व आक्रम यांना मर्यादा नाहीं. पण पराक्रमाला 'प्रेस लॉ' सारख्या कायद्याची मर्यादा संभाळली पाहिजे. कारण वर्तमानपत्रानें स्वाभिमान संभाळून 'जगलें' पाहिजे. "A river makes its own bed" ही म्हण तत्त्वतः टिळकांना वर्तमानपत्राच्या वाबतींत पटली होती. नदीला वाहतांना केव्हां कोठें खडक भेटेल तर केव्हां कोठें मऊ मातीचें मैदान लागेल. अर्थात् ज्या त्या परिस्थितीप्रमाणें तिनें आपलें कार्य केलें पाहिजे. खडक भेटला म्हणून ती मनांतून रुष्ट होवो, पण ती वाहण्याचें बंद करीत नाहीं. पण निरुंद कां होईना, पाणी वाहात राहण्याइतका तरी खडक ती आपल्या कौशल्यानें व जोरानें फोडीलच. व या मर्यादित जागेंत तिचा प्रवाह संकुचित झाला, या रागाची जाणीव ती गंभीर शब्द करून पटवून देईल. दुसऱ्या पक्षीं मऊ मातीचें मैदान तिला लाभलें तर ती गंगा किंवा सिंधु यासारखें आपलें पात्र विस्तृत करील किंवा पात्राची दिशा वेळोवेळीं बदलून आपली वैचित्र्याची हौस फेडूनहि घेईल. वर्तमानपत्रानें नदीचें अनुकरण केलें पाहिजे असें टिळक म्हणत. तोच त्यांचा विचार ते कित्येक वेळां 'A newspaper must be sensitive and stable at the same time' या शब्दांनीं व्यक्त करीत. याचा अर्थ ताजवा हा वजनाचा सूक्ष्महि कमीजास्तपणा ओळखतो. पण ही जाणीव दाखवितांना त्याची जरी थोडीबहुत चलबिचल झाली व त्यानें हेलकावे खाल्ले तरी त्यानें ताजव्याच्या दांडीशीं काटकोन करूनच राहिलें पाहिजे. म्हणजे हीच त्याची स्थितिस्थापकत्वाची जाणीव. अर्थात् नदीची काय किंवा ताजव्याची उपमा काय, तारतम्यानेंच घेतली पाहिजे हें खरें. तथापि त्यावरून तत्त्वबोध होण्यास अडचण पडत नाहीं.

असो. हिंदुस्थानांतील वर्तमानपत्रसंस्थेसंबंधानें अनेक अवांतर गोष्टी आम्हीं ज्युबिली अंकांत दिल्या आहेत, त्या वाचक वाचतीलच. पण केसरीपुरतें बोलावयाचें तर आज आम्ही इतकेंच म्हणतों कीं, जो उद्देश डोळ्यांपुढें ठेवून मूळ संस्थापकांनीं केसरी काढला तो आज पन्नास वर्षें अखंड चालून, बऱ्याच अंशानें पार

पडला आहे इतकें आम्हींहि म्हटलें तरी त्यांत फाजील आत्म-स्तुति झाली किंवा अहंकार उमटला असें कोणीहि विचारी मनुष्य म्हणणार नाहीं असें आम्हांला वाटतें. राजकारणाशिवाय इतर अनेक अंगेंहि वर्तमानपत्रांना असतात. आणि त्या दृष्टीनें पाहिलें असतांहि केसरीनें आपलें कर्तव्य थोडेंवहुत केलें असें समाधान त्याच्या चालकांना मानतां येईल असें वाटतें. वाङ्मय, इतिहास, अर्थशास्त्र, सामाजिक प्रगति, औद्योगिक प्रगति इत्यादि अनेक गोष्टींत कोणाहि एकाच पत्राला सर्वच कांहीं करावें तें करतां येत नाहीं. तथापि त्या त्या देशहिताच्या गोष्टींना, उद्योगांना, चळ-वळींना, हस्तें परहस्तें द्रव्यसाहाय्य देऊन, जाहिराती देऊन, लेख लिहवून, समालोचन करवून, माहिती पुरवून, सरकारला सूचना देऊन व त्यांजवर टीका करून, जितकी मदत करतां आली तितकी करण्याचा प्रयत्न केसरीनें केला आहे. आणि उपकार-प्रत्युपकार यांच्या परस्परानुबंधित्वानें जनतेनेंहि केसरीला अनेक रीतींनीं साहाय्य केलें आहे. टिळकांनीं ज्या स्वार्थत्यागबुद्धीनें इतर सहकारी लोकांवरोबर केसरी स्थापला तिची पूर्ण सफलता, तो वाढवून सवरून, सुदृढ करून, त्यांनीं आपल्या मृत्युपत्रानें त्यावरील स्वत्वनिवृत्ति केली त्याच दिवशीं झाली. तेथपासून पुढें केसरी-विषयीं त्यांनीं कवीच्या खालीं दिलेल्या शब्दांत वर्णन केल्याप्रमाणें वैराग्यपूर्ण ममत्वाची भावना ठेविली होती. कवि म्हणतो:—

" What if another sit beneath the shade
Of the broad elm I planted by the way
What if another heed the beacon-light
I set upon the rock that wrecked my keel
Have I not done my task and served my kind? "

कवि म्हणतो:—

" हौस मनाला वाटो मार्गीं वृक्षादिक लावाया ।
तच्छाया जरि मीं न सेविली जाइ न ती लव वांया ॥
पथिक अन्य जरी तरुतलिं वसुनी शांत सुखी होतील ।
तेंच आत्मसुख मानिल मन मम अन्य न फल वांछील ॥

नौका माझी खडकावरि ज्या फुटली कुदैवयोगें ।
ठेविन लावुनि रात्रदीप मी त्या मार्गीं त्या जागें ।

केसरी वर्तमानपत्ररूप जो आक्रोडाचा वृक्ष टिळकांनीं लावला त्याचीं स्वराज्यरूपीं फलें स्वत:ला खावयास मिळतील असें त्यांना कधींच वाटलें नाहीं. "माझ्या हयातींत स्वराज्य स्थापलेलें पहावयास मिळणार नाहीं" असें ते खेदयुक्त मनानें म्हणत. तथापि मनुष्यव्यक्तीपेक्षां संस्थेचा व संस्थेपेक्षां राष्ट्राचा आयुर्दाय अधिक असतो हें त्यांच्या विवेचक बुद्धीला माहीत होतें, व यामुळें त्यांचें समाधान कधींहि भंग पावलें नाहीं. त्यांच्या पुण्याईवरच केसरी-संस्था आजवर टिकून आहे व पुढें केव्हांहि हीच आठवण व भावना वाळगून तिचे चालक आपलें कर्तव्य करीत राहतील तर त्यांना ईश्वर कांहीं कमी पडूं देणार नाहीं असा आमचा दृढ भरंवसा आहे.

सह्याद्रीविषयीं कांहीं माहिती :६७:

कोणत्याहि नवीन वस्तूचें नामकरण करणें हें एखाद्या सट्ट्यासारखें किंवा सोडतीसारखें आहे. म्हणजे त्यांत यश हटकून येईल असें कोणींहि समजूं नये. नांव ठेवावयाचें तें एक ठेवणाराची केवळ मनाची आवड म्हणून, किंवा तें गुणदर्शक व्हावें म्हणून. पैकीं सह्याद्रि हें नांव या मासिकाला आम्हीं योजिलें तें दुसऱ्या दृष्टीनें. प्रस्तुत मासिक हें एकांगीं न होतां अनेकांगीं व्हावें असा हेतु. आणि पर्वताइतका अनेकांगीपणा दुसऱ्या कशांत आढळणार ? छाया व प्रकाश यांचीं सर्व प्रकारचीं मिश्रणें, उत्तुंग शिखरें व खोल दऱ्या, दाट झाडीनें वेष्टिलेले व अगदीं उघडे वोडके पार्श्वभाग, घातक व निरुपद्रवी अशा दोन्ही प्रकारच्या

सह्याद्रि, जानेवारी १९३५.

विविध प्राण्यांचा अधिवास, शिखरावरील थंडी व पायथ्याजवळील उष्णता, विषारी व गुणकारी अशा दोहों प्रकारच्या औषधींची समृद्धि, तीर्थासन्निध बसून आकंठ स्नानपान करणारे तपस्वी व वाटेल त्याला कंठस्नान घालणारे वाटमारे व दरोडेखोर यांचा गुप्तवास—तात्पर्य पर्वत म्हटला म्हणजे त्याचें अनेकांगित्व कोण किती वर्णन करूं शकणार ? वरीलप्रमाणें वर्णन करूनहि आणखी कोणाची जितकी म्हणून काव्यबुद्धि किंवा प्रतिभा असेल तितकी खर्ची घालण्याला पुरेल व शिवाय उरेल अशी कौतुकास्पदता पर्वतामध्यें असते. शिवाय काव्यकल्पना सोडून व्यवहाराच्या दृष्टीनें पाहिलें तरी धर्म, इतिहास, राजकारण या सर्वांसंबंधीं महाराष्ट्राचे मनांत मनोभावनांचे तरंग उठविण्याची पात्रता सह्याद्रि या नांवाखेरीज दुसऱ्या कोणत्या शब्दांत अधिक असणार? महाराष्ट्राच्या गत इतिहासाला सह्याद्रि हा जसा आधारभूत झालेला आहे, तसाच भावी इतिहासालाहि तो परिचित किंवा अकल्पित रीतीनें आधारभूत होणार नाहीं म्हणून कशावरून ? हें आमचें सांगून झालें. पण वाचकांच्या कल्पनाशक्तीलाहि संचार करण्याला वाव रहावा म्हणून या नामकरणाचा खुलासा आम्ही येथेंच आवरता घेतों. आम्ही स्वीकारलेल्या या नांवाच्या सार्थकतेबद्दल कदाचित् मतभेद होईल. पण सह्याद्रि हें नांव ज्याला प्रिय नाहीं असा वाचक बहुधा महाराष्ट्रांत किंवा महाराष्ट्राबाहेरहि निघणार नाहीं, अशी आमची खात्री आहे; म्हणूनच तें प्रिय व उदात्त नांव आम्हीं या मासिकाला ठेविलें आहे.

हिंदुस्थानामध्यें ज्या पर्वतांच्या अनेक रांगा आहेत त्यांत सह्याद्रीची दुसरी प्रत लागते. या रांगेची लांबी तापीच्या उत्तरेपासून कोचीन-त्रावणकोरापर्यंत हजार अकराशें मैल आहे. पैकीं तापी नदी ते पालघाट येथपर्यंत लांबी ८०० मैल पुढें दहा कोस खिंड व त्यापलीकडे तीच रांग सुमारें २०० मैलांवर गेली आहे. उत्तरेचें टोंक, तापी नदीचें खोरें व दक्षिणेचें टोंक केप कन्याकुमारी हें आहे. उंचीच्या मानानें हा पर्वत मध्यम आहे, म्हणजे हिमालय किंवा निलगिरि यांच्या इतका तो उंच नाहीं. परंतु त्याचीं

कांहीं शिखरें ५००० हजार फूट उंच भरतात. महाबळेश्वर ४००० फूट, पुरंदर ४४७२ फूट आणि सिंहगड ४१६२ फूट अशी मध्यसह्याद्रीच्या कांहीं टोंकांची उंची मोजण्यांत आली आहे. हा पर्वत पश्चिम समुद्राला बहुधा समांतर असा गेला आहे. क्वचित् एखादे ठिकाणीं त्यांच्यांतील अंतर १०० मैल भरण्याइतका तो पूर्वेकडे वळला आहे, तर क्वचित् हें अंतर १५–२० मैलच भरेल इतका तो पश्चिमेकडे वळला आहे. त्याच्या घाटमाथ्याची रुंदी सुमारें ३०–३५ मैल भरते, व तेथून देशविभागाचा उतार लागतो. या पर्वताच्या माथ्यावर विस्तीर्ण अशीं सपाट मैदानें नाहींत. उलट तुटलेले कडे, उंटाच्या पाठीवरील मदारीसारखे मध्येंच आलेले उंचवटे, आणि उच्चनीच विभागांचें पूर्ण मिश्रण झालेल्या अशा दऱ्या व खोरीं, अशी त्याची रचना आहे. या ८००–१००० मैलांपैकीं ३५०–४०० मैल एवढा भाग महाराष्ट्राचा असून त्याच्या पश्चिम अंगें कोंकणांत व पूर्व अंगें देशविभागांत मराठी भाषाच बहुतांशीं चालते.

या पर्वताची घडण, भूगर्भशास्त्र जाणणारांच्या मतें, फार प्राचीन काळीं झालेली आहे. पर्वतालगत मध्यमहाराष्ट्राचा पूर्वेकडचा भाग, व घाटपायथ्यापासून खालीं समुद्रापर्यंत सर्वच भाग, एकवेळ अरण्यमय होता. देशभाग जुन्या दंडकारण्यांत मोडतो. पण आतां तेथें बरीच वस्ती आणि शेतीची लागवड झाल्यामुळें, घाटमाथ्यापर्यंत झाडी पुष्कळच तुटली. आणि सह्याद्रीच्या कांहीं पश्चिम उतारावरील झाडी देखील तशीच तुटली आहे. ही झाडी तुटली असली तरी सावित्री नदीच्या दक्षिणेपासून दक्षिण कोंकणापर्यंत तिच्याऐवजीं नारळी, पोफळी व आंब्यांचीं झाडें यांच्या लागवडीमुळें सृष्टिसौंदर्य थोडेसें उरलें आहे. पण खालीं कारवार, मलबार, कोचीन व त्रावणकोर या भागांत तर झाडी व जंगलें दाट असून शिवाय वर सांगितलेली लागणीची, लागवडीची झाडीहि पुष्कळच आहे. पर्वताच्या डोक्यावर आहे तेथें झाडी पुष्कळच आहे. पण नाहीं तेथें ती नसण्याचें कारण या पर्वतांतील खडकाची जात फार कठिण असून

त्यावर पाणी टिकत नाहीं व आंत मुरत नाहीं, या अंतर्रचनेच्या दृष्टीनें सह्याद्रि हा हिमालयासारखा नाहीं.

हिमालय पर्वत फार मोठा व उंच खरा. पण वराचसा भुसभुशीत आहे. त्यांतील खडक सह्याद्रीच्या कातळासारखा टणक नसून मुरमाड म्हणजे खणावयाला फार सोपा असतो. सह्याद्रीचे कांहीं भाग टाकीवर घणाचे घाव घातल्याशिवाय, किंवा सुरुंग लावल्याशिवाय, दाद देणारे नाहींत. सह्याद्रीचा घाटमाथा अशा टणक शिळांची एक अखंड भिंतच बनल्यामुळें, घाटमाथ्यावर कृत्रिम तलाव पुष्कळ होण्यासारखे असले तरी नैसर्गिक तलाव नाहींत. किंचित् खालीं उतरणीवर गेल्यावर झरे निघतात. या लांबलचक पर्वतरांगेच्या माथ्यावर पडणारें पाणी बहुतेक पूर्व-समुद्राला जाऊन मिळतें. तें मिळण्याचे मुख्य तीन मार्ग म्हणजे गोदावरी, कृष्णा, कावेरी या नद्या होत. यांच्याद्वारें आज हजारों वर्षें, मध्य महाराष्ट्र व कर्नाटकचा कांहीं भाग यांतील सुपीक माती व खनिज संपत्ति मद्रास इलाख्याकडे वाहून नेली जात आहे. कृष्णा व गोदावरी यांचीं मुखें समुद्राच्या एखाद्या फाट्यासारखीं विस्तृत आहेत. आणि पूर्वेकडील सपाट मुलुखांतून तीनहि नद्यांचे मोठमोठाले कालवे काढून त्यांच्या योगानें लाखों एकर शेती व बागायती तिकडे होते. उलट सह्याद्रीच्या पश्चिम अंगानें वाहणाऱ्या नद्या अल्पप्रमाण. आणि त्यांचा कालवा काढतां येईल असा सपाट मुलूख तिकडे मुळींच नाहीं. या लहान नद्यांनीं किंवा प्रवाहांनीं घाटमाथ्याकडून पश्चिमेकडे ज्या वाटा काढल्या त्यांचेच घाट बनले. आणि मुंगीनें चुनेगच्ची भिंतीच्या किंवा लांकडाच्या फटींतून वाट काढावी त्याप्रमाणें, देशावरून कोंकणांत व कोंकणांतून देशावर संचार करणाऱ्या यात्रेकरूंनीं, बेलदारांनीं, लमाणांनीं घाटांतील पायवाटा मिळविल्या. अर्थात् त्याला अनुसरूनच प्रथम बैलगाड्या व आतां मोटारी जाण्याइतक्या मोठ्या रस्त्यांचे सोपे घाट झाले आहेत. पैकीं घाटाखालीं उतरून संचार करण्यापेक्षां घाटांतून वर येऊन संचार करणाऱ्यांचीच संख्या केव्हांहि अधिक होती. याचें कारण कोंकण भागांतील दाट वस्ती व निर्वाहाच्या

साधनांची कमतरता. तीर्थक्षेत्रें घाटमाथ्यावर आहेत तशींच तीं सह्याद्रीच्या डाव्याउजव्या अंगाला पसरलेलीं आहेत. यामुळें प्रवाशाच्या संचाराला तें एक कारण आहेच. पण कोंकणी लोकांचें दारिद्र्य हें कारण अधिक प्रबल. कोंकणांतून देशांत येऊन वसाहत करणाऱ्या एक हजार कुटुंबागणिक, दोनतीन कुटुंबें तरी देशावरून खालीं कोंकणांत जाऊन वस्ती केलेलीं केव्हांआढळलीं असतील कीं नाहीं कोणास ठाऊक ? कोंकणांत सुंदर वनश्री, गोड पाणी व समुद्रकांठची शुद्ध हवा यांची संपत्ति विपुल आहे. पण तेवढ्यावर वाढत्या कुटुंबाचा कोणाचाही संसार चालत नाहीं. आणि महत्त्वाकांक्षी मनुष्याला तर कोंकणांत कोंडमारा झालासाच वाटतो. देशविभाग हें प्रशस्त नांदतें घर, व कोंकण हें परडें किंवा फुलबाग. मुख्य घर किंवा वाडा ज्याच्या ताब्यांत त्याच्याच ताब्यांत त्याखालचें परडें किंवा फुलबाग हीं असावयाचीं. परंतु संसार व सरकारदरबार यांचा ऐश्वर्यसंपन्न व्यवहार देशावरच चालावयास मुबलक क्षेत्र होतें. कोंकणांत राजांचा अंमल होता, उत्पन्नाच्या बाबी होत्या, पण राजधान्या नव्हत्या ! यामुळें सरदार, मुत्सद्दी, दरकदार, इनामदार यांच्या अधिकारसंपन्न अशा अखंड वंशावळी, किंवा त्या कारणानें लाभलेलीं मोठमोठीं वतनें, हीं शाहूमहाराजांच्या कारकीर्दीपर्यंत देशावरील समाजांतच आढळतात. ऐश्वर्याची ही खानदानी कोंकणी समाजाला लाभणें अशक्य होतें. म्हणून कोंकणस्थांना देशावर " उपरी लोक " मानतात तें एका अर्थानें खरेंच आहे. किंबहुना मनुष्यस्वभावाच्या दृष्टीनेंहि कोंकणांतील लोक व देशावरील लोक यांच्यामध्यें जे ठळक भेद आहेत, ते स्थानपरत्वेंच बनले आहेत असें सकारण दाखवितां येईल.

सह्याद्रीच्या विशिष्ट घडणीचा एक गुण म्हणूनच घाटमाथ्यावर, व पर्वताच्या इतर भागावरहि, लहानमोठे गड बनलेले आहेत. आणि वेळोवेळच्या राज्यकर्त्यांनीं त्याच गडांचे लढाऊ किल्ले बनविले आहेत. जुन्या काळीं युद्धाचीं साधनें हल्लींहून वेगळीं होतीं. एका किल्लेकोटाचा आश्रय असला म्हणजे तें एक लष्करी केंद्र बनून आसपास अनेक कोसपर्यंत मुलुखावर सत्ता

चालवितां येत होती. सोंगटचांच्या पटांत "कटींना" जें महत्त्व तेंच मुलुखांत किल्ल्यांना. आतां त्यांचा उपयोग राजसत्तेला होई त्याप्रमाणेंच स्वाभाविकपणें तो पुंड व बंडखोर यांनाहि होई. शिवाजीमहाराजांच्या पूर्वीं वर देशाकडून खालीं कोंकणाकडे मुसलमानी बादशाहांचा अंमल पसरला, तेव्हां डोंगरी किल्ले कांहीं बांधिले गेले. ते तर मराठ्यांनीं हस्तगत केलेच; पण स्वतः नवीनहि कांहीं बांधिले. शिवाजीमहाराजांची सर्व कारकीर्द 'रायगड' व 'राजगड' या दोन डोंगरी किल्ल्यांत स्थापिलेल्या राजधान्यांतूनच झाली. सातारकर महाराज अखेरपर्यंत डोंगरी किल्ल्यावरच राहत. अगदीं इंग्रजशाहीच्या सुमारास ते प्रथम गडाखालीं माचीला व मग मैदानांत उतरले; व मग त्यांनीं राजवाडे बांधिले.

सन १७१६ सालीं रामचंद्रपंत अमात्य यांनीं "राजनीति" हा प्रबंध लिहिला. त्यांत हे जे गड म्हणजे डोंगरी किल्ले यांचें महत्त्व खालीलप्रमाणें वर्णिलें आहे.

"संपूर्ण राज्याचें सार तें दुर्ग. दुर्ग नसतां मोकळा देश परचक्र येतांच निराश्रय होऊन–उद्ध्वस्त होतो. थोरले स्वामींनीं (शिवाजी) हें राज्य तर गडांवरूनच निर्माण केलें. औरंगजेबासारखा महाशत्रु चालून येऊन विजापूर–भागानगरासारखीं महा संस्थानें आक्रमिलीं. परंतु या राज्यांत किल्ले होते म्हणून अवशिष्ट राहिले, गडकोटविरहित जें राज्य त्याची स्थिति अभ्रपटलन्याय आहे. गडकोट हेंच राज्य. गडकोट म्हणजे राज्याचें मूळ, गडकोट म्हणजे खजिना, गडकोट म्हणजे सैन्याचें बल, गडकोट म्हणजे राज्यलक्ष्मी, गडकोट म्हणजे आपलीं वसतिस्थळें, गडकोट म्हणजे सुखनिद्रागार, किंबहुना गडकोट म्हणजे आपलें प्राणसंरक्षण!"

ज्वालामुखीच्या परिस्थितींत असलेल्या आपल्या या पृथ्वीवरील अगदीं प्राचीन घडामोडींत उफाळणाऱ्या तप्त रसांतून आपलें हें दख्खनचें पठार बनल्यावर, त्याच्या डाव्या उजव्या कडा धुऊन जाऊन पूर्वघाट व पश्चिमघाट म्हणजे आपला सह्याद्रि बनला, असें

भूगर्भशास्त्रज्ञ सांगतात. हजारों वर्षांपूर्वीच्या या बनावानंतर किती-तरी शतकेंपर्यंत, आपण कांहींशा अस्पष्ट अशा प्राचीन इतिहास-कालांत येतांना, सह्याद्रीच्या आसमंतांत जें निबिड दंडकारण्य पहातों, त्याचेंच साम्राज्य सर्वत्र असलें पाहिजे यांत शंका नाहीं. अगस्त्यऋषीचें दक्षिणपथाप्रत आगमन, श्रीरामचंद्राचें लंकेप्रत गमन, इत्यादि पुराणकालीन कथांत या प्रांतांत अगदीं प्राथमिक वसाहती करण्याच्या प्रयत्नांचें दिग्दर्शन केलेलें आहे ही गोष्ट आतां सर्वमान्य झालेली आहे. वसाहतीच्या या फुटकळ प्रयत्नांनीं पुढें सुधारलेला महाराष्ट्राचा प्रदेश इतिहासकालांत अनुक्रमें सम्राट अशोक, व त्यानंतर आंध्रवंशीय शालिवाहन, अमीर, राष्ट्रकूट, चालुक्य व यादव आदिकरून वंशांच्या आधिपत्याखालीं गेल्याचा शोध लागतो. तथापि अगदीं सह्याद्रीच्या लगत्याचा भाग या सर्व काळांत बहुतांशीं दुर्गम असला पाहिजे असेंच वाटतें. मात्र 'पेरिप्लस' सारख्या प्राचीन व्यापार व दळणवळण सिद्ध कर-णाऱ्या ग्रंथांवरून, या सर्व काळांत कोंकण किनारा व देश यांमधील माल ने-आण करण्यापुरते कांहीं सह्याद्रींतील हमरस्ते सुरक्षित राखण्याचा प्रयत्न यशस्वी झालेला दिसतो.

अल्लाउद्दीन खिलजीनें यादवांच्या राजवटीचा नाश केल्या-नंतर महाराष्ट्रांत बहामनी, त्यानंतर त्यांतून फुटलेल्या पांच शाखा, त्यांच्यामागून जबरदस्त मोंगल, आणि अगदीं शेवटीं मराठे यांचीं राज्यें झालीं. हा सर्वांच्या परिचयाचा इतिहास, महाराष्ट्राच्या कण्याप्रमाणें राहिलेल्या, सह्याद्रीनें पाहिला आहे. परंतु बार-काईनें विचार केल्यास, महाराष्ट्रांतील अहिंदूंच्या सुमारें तीनशें वर्षांच्या कारकीर्दींत, सह्याद्रि आणि त्याचा निकटचा प्रदेश यांवर, मुसलमानांची सत्ता फारशी स्थिर झालेली आढळत नाहीं, ही अभिमानाचीच गोष्ट आहे. त्या वेळीं सह्याद्रीचे मावळ आणि मुऱ्ही हे जंगली भाग रानवट लोकांनीं गजबजलेले असून त्यांवर आधिपत्य गाजविणारे छोटे छोटे राजे कडवे व बेदरकार असल्या-मुळें, त्यांच्याशीं सलोख्यानें राहण्यांतच तत्कालीन अधिसत्तेचें हित आहे हें लक्षांत बाळगूनच मोठमोठे सुलतान रहात. कधीं काळीं

या केवळ नांवाच्या तावेदारींत असलेला मुलूख वांटणीमध्यें आपल्याकडे आल्यास तो घेण्याचेंहि मोंगलांनीं टाळलेलें आहे असें आढळून येईल. आदिलशाही निजामशाहीच्या ऐन भरभराटीच्या काळांत महमद गवानसारख्या सरदारांची या मावळी बंडखोरांनीं रानांत फसवून लांडगेतोड केलेली आहे.

सह्याद्रीच्या लगत्यास खरी वसाहत आणि खरें स्वयंपूर्ण राज्य हें शिवाजीच्या वेळेपासून आणि मराठ्यांचेंच झालें. ह्या खास प्रदेशाशीं दुर्गादेवीच्या दुष्काळाचा तितका संबंध नसला तरी, त्यानंतरच्या काळांतील राज्य, संस्था, त्यांच्या राजधान्यांचें सह्याद्रीपासूनचें अंतर लक्षांत घेतां हळूहळू सह्याद्रीकडे झुकतांना दिसतात. राष्ट्रकूटांची राजधानी मालखेड, चालुक्यांची कल्याण, यादवांची देवगिरी ही अर्वाचीनांतील प्राचीन परंपरा नष्ट झाल्यानंतरची बहामनी शाहींतील गुलबर्गा, बेदर, गोवळकोंडा, गाविलगड, अहमदनगर, विजापूर ही कक्षा; आणि शेवटीं शिवशाहीची पुरंधर, रायगड, सातारा ही अगदीं पर्वतसंन्निकर्षांतील श्रेणी; यांची परस्पर तुलना केल्यानें ही गोष्ट स्पष्ट होणार आहे. सह्याद्रींतील असंख्य किल्ले म्हणजे महाराष्ट्राच्या राजकीय इतिहासांत वज्रलेप होऊन बसलेले शिलालेखच होत. शिवशाहीच्या स्वराज्यस्थापनेंत तिच्या भक्तांनीं केलेले पराक्रम याच पर्वताच्या आश्रयानें झालेले आहेत. आणि मराठशाहीची दृष्टि अखिल भारतवर्षीय अधिसत्ता मिळविण्याकडे वळल्यानंतर, त्यांची राजधानी रायगडाहून साताऱ्यास व तेथून पुण्यास अशा अधिकाधिक उघड्या मुलुखांत उतरली असली, तथापि मराठ्यांची खास युद्धपद्धति आणि खास शिबंदी अखेरपर्यंत सह्याद्रींतील मावळे व हेटकऱ्यांचीच होती. सह्याद्रीच्या ओबडधोबडपणाचें प्रतिबिंब अखेरपर्यंत मराठ्यांच्या संस्कृतींत पडल्यामुळेंच, त्यांच्या पदरीं वैभवशाली इमारती व मूल्यवान् प्रासाद बांधल्याचें श्रेय पडत नाहीं.

सह्याद्रि हा जसा महाराष्ट्राचा इतिहासादर्श आहे तसाच तो धर्मबंधहि आहे. महाबळेश्वर, भीमाशंकर अशांसारखीं अनेक धर्मक्षेत्रें, आणि गोदावरी, कृष्णा, भीमा आदिकरून पवित्र नद्यांचे

उगम साहजिकच या पर्वतांत झालेले आहेत. महाराष्ट्रांतील मनोहर सृष्टिशोभा येथेंच पहावयास मिळत असल्यामुळें अलीकडे हवा खाण्याचीं नामांकित ठिकाणेंहि सह्याद्रींतच वसविण्यांत आलीं आहेत. तात्पर्य, अगदीं प्राचीन इतिहासकालापासून आजतागायत, महाराष्ट्रीय वैशिष्ट्याचें आणि महाराष्ट्राचा इतिहास, समाज, रचना, धर्मभावना, उत्पादनशक्ति आदिकरून जें जें महाराष्ट्राचा अभिमान बाळगण्यासारखें अगर नितान्त अपुलकीच्या भावनेनें संभावना करण्यासारखें वाटत असेल, त्या सर्वांचा आश्रय आणि आधार म्हणून 'सह्याद्रि' हें या मासिकानें घेतलेलें नांव सर्वांच्या आदराला पात्र होईल अशी खात्री वाटते.

भाषा व राष्ट्रीयत्व :६८:

बंगालची फाळणी प्रथम झाली पण नंतर ती रद्द करण्यांत आली, याबद्दल सरकारची चोहोंकडे वाहवा व बंगाली लोकांचें अभिनंदन होत आहे आणि देशांत चोहोंकडे संतोष पसरला आहे हें तर ठीकच आहे. तथापि, फाळणी केल्यानें असंतोष कां उत्पन्न झाला? व फाळणी रद्द केल्यानें फिरून असंतोषाच्या जागीं संतोष कां आला? याचा विचार करणारास तो विचार अनेक रीतींनीं बोधप्रद होण्यासारखा आहे. कर्झनसाहेबांना बंगाली लोकांकडे पाहून नाक खाजवावयाचें होतें; बंगाल प्रांतांतील मुसलमानांच्या अंगावर त्यांना नसतें महत्त्व लिपावयाचें होतें; बंगाली लोकांना ही फाळणी रद्द करून आपला आग्रह खरा करून दाखवावयाचा होता; सरकारास यांचा हट्ट चालूं द्यावयाचा

नव्हता; पण अखेर चळवळीनें व दडपशाहीनें शीण येऊन उभय-पक्ष दिलजमाई करून घेण्यास अगदीं निमित्तावर टेकले; व शेवटीं उग्रमुख अशा चळवळीचा परिणाम गोड होऊन आनंदी-आनंद झाला. या वरवरच्या गोष्टी पाहाणारास जगाच्या इतिहासांत आजपर्यंत राजकीय चळवळीचा जो इतिहास घडून आला आहे, त्यांतच ही आणखी भर पडली अशा विचारानें कौतुक वाटेल यांत शंका नाहीं. पण केवळ राजकीय मनोविकारांचा विचार करून समाधान पावणें म्हणजे समुद्राच्या लाटा उत्पन्न होण्याचें कारण जेथें त्या दिसतात त्या पृष्ठभागांतच कांहीं तरी असलें पाहिजे असा उथळ तर्क करून समाधान पावण्यासारखेंच आहे. समुद्राच्या क्षोभाचें कारण खुद्द लाटांमध्यें नसून लाटा या त्या क्षोभाचें एक फक्त बाह्य लक्षण असतें, ही गोष्ट थोडासा विचार करणारास तेव्हांच कबूल करावी लागेल. राष्ट्रीय स्वरूप असणाऱ्या चळवळींच्या मुळांतहि ज्याला आपण कोत्या अर्थानें 'राजकीय' असें म्हणतों त्याच प्रकारचे हेतु नेहमीं असतात असें नाहीं; राजकीय क्षोभ उत्पन्न करून सुख पावण्याच्या कज्जेदलालीपेक्षां खोल व गूढ अशीं सामाजिक कारणेंहि त्यांच्या मुळाशीं असतात.

बंगालच्या फाळणीविरुद्ध झालेल्या चळवळीच्या मुळाशीं अशाच प्रकारचें एखादें खोल सामाजिक कारण होतें कीं काय ? या प्रश्नाचें उत्तर देतांना आपण असा विचार करावा कीं, कर्झनसाहेबांना बंगाली लोकांचें कांहींतरी नुकसान करावें अशी कुवासना झाली होती, असें घेऊन चाललें तरी बंगाली लोकांना राग आला तो केवळ असल्या दुष्टपणानेंच आला असेल असें नाहीं. सर्व हिंदी लोकांवर व विशेषतः बंगाली लोकांवर "खोटें बोलणारे लोक" असा आरोप कर्झनसाहेबांनीं उघड केला. पण त्याचाहि बंगाली लोकांना जितका राग आला नाहीं तितका या फाळणीचा आला; व याचें कारण हेंच असलें पाहिजे कीं, फाळणी करण्यांत दुष्टपणा तर होताच, पण फाळणीपासून होणारें नुकसानहि तसेंच कांहीं विशेष होतें. बंगाल प्रांताची फाळणी केली म्हणजे केवळ एका प्रांताचे दोन प्रांत केले म्हणून त्यांस वाईट

वाटलें असें नव्हे. बंगाल प्रांत म्हणजे अमुक एक हजार चौरस मैल असलाच पाहिजे असें कांहीं ठरलेलें नाहीं. अर्थात् बंगाल प्रांताचें क्षेत्रफळ कमी झालें म्हणून बंगाली लोकांना वाईट वाटण्याचें कारण काय? एका लेफ्टेनंट गव्हर्नराचे दोन लेफ्टेनंट झाले यांत तरी बंगाली लोकांना राग येण्यासारखें काय असणार! तसेंच नुसता बिहार किंवा ओरिसा बंगालांतून वाजूस काढला असता, अथवा आपण क्षणभर असें समजूं कीं, सर्व बंगालांतून फुल्लर-साहेबांना प्रिय असलेले म्हणजे मुसलमान तेवढे निवडून वाजूस घेऊन बंगाल प्रांताच्या आंत किंवा वाहेरहि त्यांचा एक सवता सुभा स्थापन केला असता, आणि बंगाली लोकांस नाहींत इतके राजकीय हक्क या नव्या वसाहतींतील लोकांस दिले असते--तरीहि बंगाली लोकांची तळपायाची आग मस्तकास हल्लीं गेली तशी गेली नसती. पण 'बंगाली भाषा बोलणाऱ्या' बंगाली लोकांचा जो एक गट पूर्वीं बंगालांत होता तो कर्झनसाहेबांनीं फोडला, आणि या प्रत्येक शकलास अर्धजीव केलें, याचाच राग बंगाली लोकांस मुख्यत: आला. पुष्कळांना बंगाली लोकांच्या या तक्रारीचें मर्म वरेच दिवस कळलें नाहीं. त्यांना वाटे, कीं उभी किंवा आडवी वाटेल तशी रेघ मारून राज्यकारभाराच्या सोईकरितां एका मोठ्या प्रांताचे दोन प्रांत केले तर त्यांत वावगें तें मोठें काय झालें? पण या वरपांगी साळसूद दिसणाऱ्या फाळणींत दोन मर्में होतीं हें त्यांच्या लक्षांत आलें नाहीं. एक मर्म असें कीं, बंगालांतील हिंदूंवर मुसलमान वरचढ करून त्यांस कर्झनसाहेबांनीं निर्माल्यवत् करून टाकलें; व दुसरें असें कीं, सर्व बंगाली लोक एका लेफ्टेनंट गव्हर्नराच्या अमलाखालीं असल्यामुळें जे एकजीव झालेले होते, त्यांचे दोन भाग करून त्यांना निरनिराळ्या दोन लेफ्टेनंट गव्हर्नरांच्या हाताखालीं देऊन त्यांच्यांतील सामान्यत्व काढून टाकलें. या दृष्टीनें पाहिलें असतां--कोत्या अर्थाची राजकीय दृष्टि वाजूस ठेवून विस्तृत अर्थाच्या राजकीय म्हणजे सामाजिक दृष्टीनें पाहिलें असतां--वंगालच्या फाळणीचा राग बंगाली लोकांस खरोखर कां आला हें कोणासहि सहज कळून येईल.

एकत्र असलेल्या भावाभावांना तिऱ्हाइतानें आपणांत भेद पाडणें याचें जसें वैषम्य वाटतें तसेंच, मूळ एकत्र असतां केवळ यदृच्छेनें दूर व विभक्तप्राय राहिलेल्या भावाभावांत फिरून एकत्र-पणाचें सुख व आनंद भोगण्याची मनीषा होणें हेंहि स्वाभाविकच आहे. एकराष्ट्रीयत्वाचें मर्मच असें आहे, कीं धर्म, भाषा, चाली-रीती, परंपरा व उद्दिष्ट हीं एखाद्या लोकांच्या अंगीं जितकीं अधिक असतात त्या प्रमाणांत त्यांची एकराष्ट्रीयत्वाची भावना प्रबल किंवा दुर्बल असते. वास्तविक वरचढ अशा राजशक्तीच्या योगानें एका दावणीस बांधले गेलेले, नाइलाजानें--केवळ वस्तुस्थितिपरि-चयामुळें--एकराष्ट्रीयत्वाची भावना थोडीबहुत उदित होऊन आपलें राजकीय हित साधूं पाहणारे, व राष्ट्र या नांवाखालीं मोडणारे भिन्न समाज अनेकदां जगांत पहावयास सांपडतात, नाहीं असें नाहीं. परंतु लहान मुलें खेळांत ज्या मोकळ्या मनानें जोड्या करतात व गडी वांटून घेतात त्या मोकळ्या मनानें, मनुष्यांना आपापलीं राष्ट्रें वनविण्याची पूर्ण मोकळीक आहे अशी जर क्षण-भर कल्पना केली, तर राजकीय उपाधीच्या कृत्रिम बंधनानें त्यांचे संघ किंवा त्यांचीं राष्ट्रें न वनतां, धर्म किंवा भाषा यांच्या अनु-रोधानेंच तीं निर्माण होतील, यांत आम्हांस तर शंका वाटत नाहीं. भाषेपेक्षां धर्माच्या अनुरोधानें जाण्याचा मार्ग एकराष्ट्रीयत्वाच्या भावनेस अधिक प्रिय असतो. तथापि, केवळ धर्म एक असतांहि भाषेच्या अनुरोधानें राष्ट्राचीं पोट-राष्ट्रें वनणें ही त्या भावनेच्या सफलतेची पुढची पायरी होय. उदाहरणार्थ,सर्व युरोपांत एकच--म्हणजे ख्रिस्ती धर्म असतां, त्या एका खंडांत दहा-वीस स्वतंत्र राष्ट्रें आज आहेत; व तीं स्वतंत्र आहेत इतकेंच नव्हे तर पर-स्परांचें शत्रुत्व व हेवा करणारींहि आहेत. शिवाय 'ख्रिस्ती धर्म एकच खरा पण रोमन क्याथॉलिक व प्रॉटेस्टंट अशा दोन भिन्न धर्मपंथानुरोधानें त्या राष्ट्रांची रचना झाली आहे असेंहि म्हणतां येत नाहीं. इंग्लंड व जर्मनी दोन्हीहि राष्ट्रें प्रॉटेस्टंट आहेत; पण त्यांचें वैर असून, इंग्लंड म्हणजे प्रॉटेस्टंट व फ्रान्स म्हणजे रोमन क्याथॉलिक अशा या दोन राष्ट्रांची आज मैत्री

आहे. अर्थात् युरोपांतील राष्ट्रांची घटना केवळ धर्म किंवा धर्म-पंथ यांच्या अनुरोधानें झालेली नाहीं, तर स्थूल मानानें भाषेच्या अनुरोधानें झालेली आहे असेंच म्हणावें लागेल. आतां युरोप-खंडांत कोणताहि देश नाहीं, कीं ज्यामध्यें इतर प्रत्येक देशांतील भाषा बोलणारे थोडे तरी लोक सांपडणार नाहींत. परंतु हें असें असणारच; कां कीं, सुधारलेलींच काय पण न सुधारलेलींहि राष्ट्रें 'सभोंवार भिंती व बुरुज बांधून राहतात किंवा परकी भाषा बोलणारा मनुष्य आला कीं, त्याला सरहद्दीच्या नाक्यावरून तसाच आल्यापावलीं माघारा परतवितात' असें थोडेंच आहे! पण या अपवादभूत गोष्टीनें कांहींच सिद्ध होत नाहीं. उलटपक्षी, युरोप-खंडांतहि (म्हणजे सुधारणा व व्यापार यांच्या योगानें दरम्या-नच्या—खऱ्या व मानीव दगडाच्या व भावनेच्या—भिंती निघून गेल्यामुळें आणि आपले नागरिकत्वाचे हक्क परक्या मनुष्यासहि देण्यास सर्व राष्ट्रें तयार असल्यामुळें दळणवळण चहूंकडे सर्रास पसरलेल्या राष्ट्रांच्या युरोपांतहि) असेंच आढळेल, कीं प्रत्येक देशांत त्या देशाची खास भाषा बोलणाऱ्या लोकांची संख्याच इतर भाषा बोलणाऱ्यांच्या संख्येपेक्षां शेंकडों हजारों पटींनीं अधिक असते. इंग्लंडांत फार मोठा वर्ग इंग्रजी भाषा बोलणारांचा, फ्रान्सांत फ्रेंच बोलणारांचा, जर्मनींत जर्मन बोलणारांचा, असे भाषेच्या अनुरोधानेंच गट झालेले आढळतात ते कां? अर्थात् भाषेचा मळलेला मार्गच राष्ट्रीयत्वाच्या अधिदेवतेस अधिक सोपा व श्रेयस्कर वाटतो म्हणून!

प्राचीन इतिहासांत राष्ट्रें फार लहान असत. रोम, स्पार्टा, कार्थेज हीं पुढें राष्ट्रांचीं नांवें झालीं खरीं; परंतु त्यापूर्वीं तीं नगरांचींच नांवें होतीं. परंतु लहानसहान राष्ट्रांचे हे दिवस जाऊन जगांत परस्पर दळणवळण वाढूं लागलें. युरोपियन राजे लोक अलेक्झांडरप्रमाणें किंवा आमच्या इकडील पौराणिक राजां-प्रमाणें, नुसता दिग्विजय करून व करभार घेऊन न थांबतां, अथवा महंमद गझनीप्रमाणें नुसत्या स्वाऱ्या करून लूट नेऊनच न थांबतां, परदेश जिंकून आपल्या राज्यास कायमचे जोडूं लागले,

तेव्हां अर्थातच शहरांचीं नांवें राष्ट्रांस लावण्यास पुरेनाशीं झालीं आणि राष्ट्रांचा 'जनपद' किंवा 'देश' यांच्या नांवानें उल्लेख होऊं लागला. तथापि 'जनपद' किंवा 'देश' यांच्या स्वाभाविक मर्यादा ओळखण्याची अथवा ठरविण्याची रीत त्या देशांतील मुख्य भाषा बोलणाऱ्या लोकांच्या विस्तारावरून ठरविण्याचीच आहे. अलीकडे कायद्याचें धोरण असें आहे, कीं राष्ट्राची राजसत्ता व राष्ट्राच्या मुलुखाची मर्यादा यांची व्याप्ति समान असावी. याचा अर्थ असा, कीं कायद्याच्या दृष्टीनें राजा किंवा 'सॉव्हरिन' हा अमुक लोकांचा राजा असें नव्हे, तर अमुक देशाचा राजा. मध्ययुगांत युरोपखंडांतील राजसत्तांची व्याप्ति विवक्षित जनपदांच्या व्याप्तीइतकी असे. या गोष्टीच्या उपपत्तीला इंग्रजींत "ट्रायबल सॉव्हरेन्टी" असें नांव आहे. उदाहरणार्थ, मध्ययुगांत 'फ्रेंचांचा राजा' अशी पदवी प्रचलित असे; ती बदलून आधुनिक काळांत 'फ्रान्सचा राजा' अशी पदवी प्रचलित झाली आहे. परंतु हल्लीं देखील 'फ्रान्सचा राजा' याचा कायदेशीर नसला तरी व्यावहारिक अर्थ 'फ्रेंचांचा राजा' असाच असतो यांचें कारण उघड आहे. देशावरून राजसत्तेची व्याप्ति ठरविण्यास मुख्य अडचण अशी असते, कीं देशाच्या मर्यादा कृत्रिम रीतीनें वाटेल तशा बदलूं शकतात, परंतु देशाची मर्यादा वाढली म्हणून तिजबरोबर त्यांतील लोकहि वाढूं शकत नाहींत; व उलटपक्षीं देशाची मर्यादा कांहीं कारणांनीं एकदम कमी झाल्यास त्याजबरोबर लोकांची व्याप्ति संकुचित होऊं शकत नाहीं. एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभीं नेपोलियन बोनापार्ट यानें अवघ्या दहा वर्षांत युरोपखंडांत इतका मुलूख जिंकला, कीं फ्रान्स देशाच्या या वाढलेल्या मर्यादाक्षेत्रांत फ्रेंच जानपदांचीच भरती करावयाची म्हटलें तर त्यास शंभर वर्षेंहि पुरलीं नसतीं! याचप्रमाणें, एखादें दुर्बल राष्ट्र परशत्रूकडून जिंकलें गेलें असतां त्याची क्षेत्रमर्यादा एकदम कमी होईल, पण त्यामुळें ती विवक्षित भाषा बोलणारे लोक कमी होणार नाहींत, हें हल्लीं इटॅलियन लोकांनीं तुर्की राज्यापासून तोडून घेतलेल्या ट्रिपोलीच्या उदाहरणावरून उघड दिसून येईल. अशा रीतीनें बाह्य कारणांनीं एखादें

राष्ट्र आणि तें राष्ट्र आपलें असें म्हणणारे लोक यांच्या व्याप्तीचें समीकरण ढळूं शकेल. परंतु ढळलेल्या या समीकरणाची घडी पूर्ववत् बसावी अशीच कोणत्याहि राष्ट्रांतील लोकांची आकांक्षा असते; व त्याप्रमाणेंच राष्ट्रांतील राजसत्तेचा प्रयत्न असतो. राजसत्ता प्रबळ होऊन तिला आपला मुलूख वाढवितां आल्यास या नवीन मुलखांत शक्य असेल तर होतां होईतों स्वकीयांचीच भरती व्हावी अशी तिला इच्छा होते, असें अलीकडील वसाहतींच्या उदाहरणांवरून दिसून येतें. तसेंच, राजसत्ता प्रबल झाली असतां, पूर्वी एके काळीं आपल्या ताब्यांत असून परक्या राजाच्या ताब्यांत गेलेला मुलुख व स्वकीय लोक परत मिळविणें हा सर्वोत्कृष्ट पुरुषार्थ आहे असेंहि मानलें जातें. दोन शतकांपूर्वी जर्मनीचा राजा फ्रेडरिक दी ग्रेट हा प्रबळ होतांच पूर्वी ऑस्ट्रियानें घेतलेला जर्मन लोकवस्तीचा सायलेझिया हा प्रांत परत जिंकून जर्मनीस जोडण्याकरितां त्यानें कंबर बांधली. उलटपक्षीं सन १८७० सालीं जर्मनीनें फ्रान्सचा पराभव केल्यावर, लष्करी दृष्टीनें उपयुक्त असे फ्रेंच वस्तीचे अलसेस व लोरेन हे प्रांत आपल्या राज्यास जोडले तेव्हां, त्यांतील लाखों फ्रेंच प्रजाजन आपलीं घरेंदारें सोडून परत फ्रान्स देशांत जाऊन राहिले. जर्मनीच्या अमलाखालीं ते राहाते तर त्यांस रोज कोणीं मारावयास काढलें असतें असें नाहीं. पण जवळ जवळ राहणाऱ्या फ्रेंच लोकांना एका अमलाखालीं असल्यास अधिक सुख लागलें असतें--निदान अधिक सुख वाटलें असतें, हें तरी उघड होत आहे.

वरील स्थूल व संक्षिप्त विवेचनावरून सधर्मीय, सजातीय, आणि सभाषीय म्हणजे एकच भाषा बोलणाऱ्या लोकांना होतां होईतों आपण एकाच अमलाखालीं असावें व राष्ट्र या नात्यानें आपणांमध्यें एकात्मता राहावी असें स्वाभाविक रीतीनें वाटत असतें हें दिसून येईल. अर्थात् या बाबतींतली ज्यांची आकांक्षा सफल झालेली नसेल, ते तेवढ्यापुरतें मनांत असमाधान पावत असणार हेंहि उघड आहे; व तीच गोष्ट बंगालच्या फाळणीनें सिद्ध केली. परंतु एक भाषा बोलणारे लोक निरनिराळ्या

अमलाखालीं असल्याचीं आजच्या हिंदुस्थानांत दुसरींहि एकदोन उदाहरणें आहेत; आणि या उदाहरणांतील लोकांच्या मनाप्रमाणें त्यांची व्यवस्था करावयाची म्हटलें तर, बंगाल प्रांतासंबंधानें नुकतीच जशी अदलाबदल व पुनर्घटना करण्यांत आली तशीच हिंदुस्थानांतील इतर एक दोन भागांतहि करावी लागेल. वर सांगितलेलें एकभाषारूप राष्ट्रीयत्व लक्षण घेतलें तर हल्लींच्या मुंबई इलाख्यांतून कांहीं कांहीं भाग तोडून ते दुसऱ्या इलाख्यांना जोडावे लागतील, व जे एक दोन भाग मुंबई इलाख्यांत हल्लीं समाविष्ट झालेले नाहींत ते त्यांत समाविष्ट करावे लागतील. सिंध प्रांत मुंबई इलाख्यांतून काढून पंजाबास जोडावा लागेल; मुंबई इलाख्याच्या दक्षिण भागांतील कांहीं तालुके मद्रास इलाख्याकडे द्यावे लागतील; मध्य प्रांतांतील सर्व वऱ्हाड व दुसरेहि एक दोन जिल्हे मुंबई इलाख्यास जोडावे लागतील; आणि मद्रास इलाख्याच्या अगदीं उत्तर टोंकाकडील कांहीं तालुके हल्लीं बिहार प्रांतास जोडलेल्या ओरिसा प्रांताला चिकटवावे लागतील. तथापि, आम्हांला आज मराठी भाषा बोलणाऱ्या लोकांसंबंधानेंच मुख्यतः लिहावयाचें आहे; कारण (१) मुंबई इलाख्यांतील महाराष्ट्र आणि (२) नागपूरच्या कमिशनराच्या अमलाखालीं असलेला महाराष्ट्र यांची जरी कोणीं मुद्दाम फाळणी केलेली नाहीं तरी वस्तुतः व यदृच्छेनें तरी कां होईना ही फाळणी झाल्यासारखीच आहे. ही महाराष्ट्राची फाळणी कोणाहि राज्यकर्त्यानें मुद्दाम आकसानें केलेली नाहीं म्हणून व्यक्तिशः काय किंवा अव्यक्तिशः काय या फाळणीबद्दल महाराष्ट्राचा कोणावर राग आहे असें नाहीं. परंतु दोषाला जबाबदार धनी अमुक एक नसला तरी एका महाराष्ट्राचे दोन महाराष्ट्र होऊन राहिलेले आहेत ही गोष्ट कांहीं खोटी नाहीं व या स्थितीपासून होणारे तोटे निव्वळ मानीव नाहींत तर खरेच आहेत. महाराष्ट्राच्या फाळणीचा हा प्रश्न, कांहीं तरी नवीन चळवळ पाहिजे म्हणून, अथवा चित्तक्षोभाचें एक निमित्त गेलें तेव्हां त्याच्या जागीं दुसरें आणून ठेवल्याशिवाय आमच्या मनास समाधान होत नाहीं म्हणून आम्ही आज मुद्दाम उकरून

काढीत आहों असें नाहीं. तर महाराष्ट्राच्या फाळणीचा हा प्रश्न कांहीं अंशीं बंगालच्या फाळणीपेक्षांहि जुना आहे. वंगालची फाळणी होण्यापूर्वी, म्हणजे सन १९०३ सालींच वऱ्हाड-प्रांत निजाम सरकाराकडून इंग्रज सरकारनें कायम भाडेपट्ट्यानें घेतला व तो नागपुरास जोडण्यांत आला तेव्हां हा प्रश्न वाटाघाटीस सरकारपुढें आला होता अशी आमची समजूत आहे. वंगालची फाळणी यानंतर दोन वर्षांनीं झाली हें या वावतींत लक्षांत ठेवण्या-सारखें आहे ! तात्पर्य, कोणत्याहि गोष्टीचें भांडण किंवा प्रत्यक्ष चळवळ नसली तरी, तिचे गुणावगुण व इष्टानिष्टता हीं अवा-धितच असतात; आणि केवळ या अवाधित गुणावगुणांस व इष्टा-निष्टतेस अनुसरून निर्विकार मनानें महाराष्ट्राच्या या फाळणीचा प्रश्न आम्ही लोकांच्या व सरकारच्या नजरेस आणीत आहों. 'फाळणी' या शब्दाला पूर्वीच्या अनुभवामुळें कांहीं दिवसांपर्यंत चळ-वळीची उपाधि चिकटून राहणें अपरिहार्य आहे; तथापि चळवळीच्या उपाधीशिवाय प्रजेच्या सुखदुःखाची कोणतीहि गोष्ट सरकारच्या नजरेस आणण्यांत अर्थ नाहीं, किंवा चळवळीशिवाय सरकारचें लक्ष तिकडे जाणारच नाहीं, असें आम्हांस वाटत नाहीं. प्रस्तुत लेखाच्या आरंभीं दर्शविल्याप्रमाणें, बंगालच्या फाळणीसंबंधानें बंगाली लोकांचा मनःक्षोभ होण्यासारखीं बरींच अवांतर कारणें घडलीं व तें त्या कारणांचें कार्य घडलें ! पण कर्झनशाहीच्या झंझावातानें बंगालची आग भडकविली नसती तरी देखील, फाळणी-बद्दल बंगाली लोकांनीं गाऱ्हाणें केलेंच असतें, व सरकारनेंहि पण त्याचा विचार कदाचित् केला असता. "चळवळीला आम्ही भीक घालीत नाहीं, तर जें योग्य व न्यायाचें असेल तेंच करितों" असें आपलें ब्रीद असल्याचें जाहीर करण्याकडे सरकारचा नेहमीं कटाक्ष असतो. यामुळें चळवळ न करतां निर्विकारपणानें आपल्या नजरेस आणलेल्या गाऱ्हाण्यांचीहि दाद घेतों, हें सरकारास मधून-मधून तरी लोकनिदर्शनास आणणें अगत्याचें आहे. सबव महा-राष्ट्राच्या फाळणीच्या प्रश्नाचा विचार केवळ इष्टानिष्टतेच्या दृष्टीनें आम्ही म्हणतों तसा पुढेंमागें तरी सरकार करील अशी आम्हांस आशा वाटते.

मागील लेखांत दर्शविल्याप्रमाणें हिंदुस्थानांतील निरनिराळ्या प्रान्तांची रचना भाषेच्या दृष्टीनें पाहतां असावी तशी नाहीं; पण याचें एक कारण असें आहे, कीं निरनिराळे प्रांत इंग्रज सरकारच्या हातीं निरनिराळ्या वेळीं आले. सर्व हिंदुस्थानचा गटचा गट असा एकदम इंग्रजांचे हातीं पडला नाहीं--अगदीं शेवटला प्रांत जिंकल्यास अर्ध शतकहि झालें असेल नसेल--यामुळें हिंदुस्थानच्या पुनर्घटनेचा प्रश्न सरकारच्या नजरेस अद्यापि सहजच आला नाहीं. हल्लींच्या ब्रिटिश मुलुखापैकीं बंगाल व मद्रास हे प्रांत अठराव्या शतकांतच कंपनी सरकारच्या द्वारां इंग्रजी राज्यास जोडले गेले. बहुतेक सिंधखेरीज बाकीचा मुंबई इलाखा पेशवाई बुडाल्यावर, म्हणजे एकोणिसाव्या शतकाच्या पहिल्या पंचविशींत, खालसा झाला. मुंबई इलाख्यांत असलेला सिंध प्रांत १८४३ सालीं अमीराकडून जिंकून घेण्यांत आला. १८४० व १८५० यांच्या दरम्यान शीखांशीं युद्धें होऊन पंजाब इंग्रजांस मिळाला. १८५४ सालीं नागपूर प्रांतापैकीं बराच भाग इंग्रजांकडे आला. अयोध्या प्रांत बंडाच्या आधीं एक वर्ष जिंकला गेला. अशा रीतीनें बहुतेक हिंदुस्थान बंडाच्या सालाच्या सुमारास निरनिराळ्या वेळीं खालसा झालें होतें. हिंदुस्थानाबाहेरील भाग कांहीं यापूर्वी, व कांहीं यानंतर, हिंदुस्थानच्या राज्यास जोडण्यांत आले. ब्रह्मदेशांतील मुलूख जिंकण्यास एकोणिसाव्या शतकांतील पहिल्या पंचविशींत सुरुवात झाली; व १८८६सालीं सर्व ब्रह्मदेश इंग्रजी अमलाखालीं आला. आसाम प्रांत पूर्वी दक्षिण ब्रह्मदेशावरोबरच जिंकण्यांत आला होता.

हे निरनिराळे मुलूख ताब्यांत आल्यावर त्यांच्या रचनेंत अधून मधून कारणपरत्वें फेरफार व अदलाबदल करण्यांत आली होती, नाहीं असें नाहीं; परंतु ती केवळ तात्पुरत्या दृष्टीनें. त्यांत जवळ जवळच्या अमुक अमुक प्रान्तांतील लोक अमुक एक भाषा बोलतात, सबब त्यांना एकाच अमलाखालीं ठेवून त्यांच्या एकीकरणास मदत करावी, अशी त्यांत सरकारची दृष्टि नव्हती. किंवा उलटपक्षी, अमुक एकच भाषा बोलणारे निरनिराळ्या भागांतील

लोक एकत्र केल्यानें ते एकजीव व डोईजड होतील म्हणून त्यांस वेगवेगळ्या अमलाखालीं द्यावें, आणि त्यांच्या राष्ट्रीयत्वाच्या वाढीस विघात करावा अशीहि पण त्या वेळीं सरकारची बुद्धि नव्हती, हें आम्ही प्रांजलपणें कबूल करितों. उदाहरणार्थ, १८४३ सालीं सिंध प्रांत जिंकला तो मुंबई इलाख्यास जोडण्यांत आला—पंजाबास जोडण्यांत आला नाहीं—याचें कारण उघडच असें आहे कीं त्या वेळीं पंजाब प्रांतच मुळीं इंग्रजांच्या ताब्यांत नव्हता, व मुंबई इलाखा होता. अर्थातच त्या वेळीं सिंध पंजाबास कसा जोडणार ? अगदीं प्रथम एक वेळ आग्रा, अलाहाबाद आणि बंगाल हे सर्व मिळून एक प्रांत असे. त्या वेळीं अयोध्या प्रांत जिंकलेला नव्हता. पण पुढें बंगाल, बिहार वगैरे वेगळे काढून आग्रा व अलाहाबाद मिळून एक प्रांत केला; व पुढें त्यासच अयोध्येचा प्रांत जोडण्यांत आला. ही तोड-जोड भाषेच्या दृष्टीनें आणि कार-भाराच्या सोयीच्या दृष्टीनें योग्यच होती. पण तोड-जोडीचा मुख्य हेतु कारभाराची सोय हाच काय तो होता. दिल्ली व आसपासचा मुलूख हा बंडापूर्वी आग्रा प्रान्तांत (पूर्वीचा वायव्य प्रांत व हल्लींचा संयुक्त प्रांत यांत) मोडत असे. पण बंडानंतर तो पंजाबास जोडण्यांत आला; यांचेंहि कारण केवळ राज्यकारभाराची सोय. पूर्वी सागर व नर्मदा हे हल्लींच्या मध्यप्रान्तांतले जिल्हे, आग्रा-अलाहाबाद प्रान्तांत मोडत असत; परंतु सन १८६१ सालीं ते जिल्हे नागपुरास जोडून सर्वांवर मिळून एकच कमिशनरी अंमल चालू केला. वऱ्हाड प्रांत १९०३ पर्यंत एकटा स्वतंत्र व्यवस्थे-खालींच होता. पण त्या सालीं निजाम-सरकारकडून या प्रांताचा कायम भाडेपट्टा घेतल्यानंतर, वास्तविक तो भाषेच्या दृष्टीनें सर-कारनें मुम्बई इलाख्यासच जोडावयास पाहिजे होता; परंतु मुम्बई इलाखा आधींच मोठा व उलटपक्षीं नागपूर प्रांत लहान असून त्यास वऱ्हाड जोडला असतां झेपण्यासारखा आहे, याच दृष्टीनें तो नागपुरास जोडण्याचा अखेर निश्चय झाला असावा, अशी आमची समजूत आहे.

सर्व हिंदुस्थान एकदम एक गट हातीं येऊन सुरुवातीसच त्याचे निरनिराळे प्रांत कसे तोडावे असा प्रश्न इंग्रज सरकारच्या पुढें असता, तर त्यांनीं प्रान्तांची रचना याहून कांहीं वेगळी केली असती. कारण भाषावार प्रांतरचना करणें हें जितकें लोकांच्या दृष्टीनें तितकेंच अधिकाऱ्यांच्याहि दृष्टीनें सोईचें असतें. स्वाभाविक सरहद्दी याच सुयंत्रित राज्यव्यवस्थेस हितकर असतात; व या सरहद्दीवरहुकूम प्रांताची रचना केलेली असली म्हणजे राज्यकारभाराचें काम जरा सोपें पडतें. आतां बंगालची फाळणी करणारा मनुष्य जसा अपूर्व तशी त्या फाळणीची पद्धतीहि अपूर्व होती; म्हणजे तिचा हेतु राज्यव्यवस्था सोपी करण्यापेक्षां बंगाली लोकांना कमीपणा आणून मुसलमानी लोकांना महत्त्व देण्याचाच अधिक होता. अर्थात् बंगालच्या फाळणीची सर्वच परिस्थिति अपवादात्मक होती. पण बंगालच्या फाळणीच्या मुळाशीं असलेल्या हेतूंचा आरोप, गेल्या शंभर वर्षांत प्रांतरचनेचीं जीं निरनिराळीं कामें सरकारच्या हातून झालीं त्यांपैकीं कोणत्याहि संबंधानें, सरकारवर सहसा करतां येईल असें म्हणवत नाहीं. सारांश, प्रांताप्रांताची रचना हवी तशी झाली नाहीं याचें कारण केवळ ते प्रांत निरनिराळ्या वेळीं निरनिराळ्या परिस्थितींत व निरनिराळ्या राजांकडून सरकारच्या हातीं आले हेंच होय. तथापि, त्याचबरोबर हेंहि सांगितलें पाहिजे, कीं ही जुनी सबब मात्र यापुढें फारशी चालावयाची नाहीं. कारण यापुढें सरकारनें मनांत आणल्यास पूर्वीच्या प्रांतवार रचनेंतील दोष काढून टाकण्यास त्यांना मुळींच अडचण पडणार नाहीं. गेल्या पन्नास वर्षांत सर्व प्रकारची पूर्ण शांतता असल्यामुळें, सरकारनें राज्यव्यवस्थेचीं धोरणें बांधून, खातीं निर्माण करून आणि आडाखे वसवून राज्यकारभाराचें काम इतकें सुयंत्रित करून ठेवलेलें आहे,कीं लॉर्ड कर्झन यांच्या कारकीर्दींत प्रत्येक खात्याचे 'डायरेक्टर जनरल्स' नेमून सर्व हिंदुस्थानचें खातेंवार एकीकरण करण्याचा जो उपक्रम झाला होता तो खर्चाच्या दृष्टीनें अग्राह्य असला तरी, सिमल्यास आपल्या खुर्चीवर वसलेल्या एकट्या युरोपियन अधिकाऱ्याला

आपल्या हाताच्या एका वोटावर सर्व हिंदुस्थान नाचविता येतें किंवा यावें, ही जी अहंकारबुद्धि त्या धोरणाच्या मुळाशीं होती ती वऱ्याच अंशीं यथार्थ व सकारण होती हें कोणासहि कबूल केलें पाहिजे. कारण हिंदुस्थानांत 'सिव्हिलियन' लोकांनीं सुसूत्र रीतीनें राज्य करण्याची आणि हिंदुस्थानांतील प्रजेनें 'सिव्हिलियन' लोकांच्या अंमलाखालीं विनवोभाट राज्य करून घेण्याची जी पात्रता दाखविली आहे ती कांहीं लोकोत्तरच होय यांत संशय नाहीं. हें पांचचारच उदाहरणांवरून सहज दिसून येईल. ब्रह्मदेश विस्तारानें युरोपांतील स्वीडन देशाएवढा आणि लोकसंख्येनें स्वीडनच्या दुप्पट असतां, एकटा लेफ्टेनंट गव्हर्नर त्याचा सर्व राज्यकारभार बिनतक्रार पुरा पाडतो ! बंगाल प्रांत विस्तारानें फ्रान्सच्या पाउणपट पण लोकसंख्येनें फ्रान्सच्या दुप्पट असतां, फाळणीच्या चळवळीपर्यंत तेथील राज्यकारभाराचा बोभाटा सहसा ऐकूं येत नव्हता. संयुक्त प्रांताची लोकसंख्या ऑस्ट्रिया-हंगेरी देशांतील लोकसंख्येहून अधिक आहे. मद्रास इलाखा विस्तारानें आणि मुंबई इलाखा लोकसंख्येनें इंग्लंड, वेल्स व स्कॉटलंड या तिन्हींची बरोबरी करतो. पण राज्यव्यवस्था इतकी सुरळीत चालत असल्यामुळेंच, हवी तशी प्रांताची पुनर्रचना करणें सरकारनें मनांत आणल्यास अगदीं सोपें आहे; आणि म्हणूनच लोकांच्या हौसेप्रमाणें आणि आकांक्षेप्रमाणें भाषानिहाय प्रांतांची पुनर्रचना करण्याची जबाबदारी त्यांजवर येते. असो. आतां भाषेच्या दृष्टीनें हिंदुस्थानची वांटणी कशी काय झाली आहे हें आधीं थोडक्यांत पाहूं.

हिंदुस्थानांत एकंदर शंभरापासून सव्वाशेंपर्यंत निरनिराळ्या भाषा प्रचारांत आहेत. पण त्यांतील निम्म्याहून कमी जमेस धरून बाकीच्या विचारांतून वगळल्या तरी चालतील. खानेसुमारीच्या आंकडयांवरून असें दिसून येतें, कीं भाषा बोलणाऱ्या लोकांची संख्या सर्व हिंदुस्थानांत मिळून दहा हजारांहून कमी नाहीं अशा भाषा सुमारें साठच आहेत. नेटिव संस्थानें वगळलीं असतांहि ब्रिटिश हिंदुस्थानची अशी सुमारें पंचवीस कोट लोकसंख्या उरते; व तिच्या मानानें पाहतां एक लक्षाहून जिचे

अनुयायी कमी भरतात अशी भाषाहि हल्लींच्या प्रकरणीं जमेस न धरली तरी चालेल. एक लक्ष आणि दहा लक्ष यांच्या दरम्यान ज्या भाषा बोलणारांची संख्या भरते अशा भाषा सुमारें वीस आहेत. दहा लक्षांपासून व पन्नास लक्षांच्या आंत भरणाऱ्या लोकसंख्येच्या भाषा सुमारें दहा आहेत. पन्नास लक्षांपासून एक कोटीपर्यंत लोकसंख्येच्या भाषा सुमारें तीनचार आहेत. आणि एक कोटीहून अधिक लोक जी भाषा बोलतात, अशा भाषा फक्त सात आठ आहेत. अनुयायांच्या संख्येच्या अनुक्रमानें पाहतां हिंदुस्थानांतील मुख्य भाषांची वर्गवारी खालीलप्रमाणें आहे. (यापुढें प्रस्तुत लेखांत येणारे सर्व आंकडे १९११ च्या खानेसुमारीचे आहेत असें समजावें.) (१) हिंदी ८$\frac{1}{2}$ कोटी; (२) बंगाली ४$\frac{1}{4}$ कोटी; (३) तेलगू २ कोटी; (४) मराठी २ कोटी; (५) पंजाबी १$\frac{3}{4}$ कोटी; (६) तामीळ १$\frac{1}{2}$ कोटी; (७) गुजराथी १ कोटी. एक कोटीच्या जवळजवळ येणाऱ्या भाषांमध्यें कानडी (९८ लक्ष) उरीया (९१ लक्ष) या दोनच आहेत.

विस्ताराच्या दृष्टीनें मराठी-भाषेचा नंबर सर्व हिंदुस्थानांत चवथा लागतो. मराठीची प्रांतवार वांटणी अशा प्रकारची आहे:— मुम्बई इलखा १$\frac{1}{4}$ कोटी; दक्षिण हैद्राबाद म्हणजे मोंगलाई ४० लक्ष; वऱ्हाड २५ लक्ष; नागपूर (मध्य) प्रांत २५ लक्ष, मद्रास ३ लक्ष, म्हैसूर $\frac{3}{4}$ लक्ष; बडोदे $\frac{1}{2}$ लक्ष. हिंदुस्थानच्या इतर प्रांतांतहि मराठी बोलणारे लोक मिळणार नाहींत असें नाहीं, पण ते फारच थोडे; वायव्य (आग्रा) प्रांतांत १० हजार, कूर्ग प्रांतांत ५ हजार; अजमीर—मेरवाडा प्रांतांत २ हजार; बंगाल्यांत २ हजार; पंजाबांत १ हजार; अयोध्या प्रांतांत ५ शें, आसामांत १ शें. या अनेक प्रांतांत गेलेले मराठी बोलणारे लोक अर्थात् कांहीं कांहीं निमित्तानें तिकडे जाऊन राहिलेले होत. आग्रा—अलाहाबाद व अयोध्या प्रान्तांत नोंद झालेल्या मराठी बोलणाऱ्या लोकांपैकीं कांहीं लोक तरी खानेसुमारीच्या वेळीं यात्रेकरितां गेलेले महाराष्ट्रीय यात्रेकरू असतीलच. तथापि बरेच लोक स्थायिक रहिवासीहि आहेत. त्याचीं कारणें दोन आहेत. एक असें, कीं या

प्रान्तांत प्रयाग, काशी, अयोध्या, मथुरा, गोकुळवृंदावन, हीं हिंदूंचीं प्रसिद्ध क्षेत्रें असल्यानें जुन्या काळीं यात्रेस गेलेलीं बरींच कुटुंबें तेथेंच कायमची वसति करून राहात. दुसरें कारण ऐतिहासिक आहे. पेशव्यांच्या वेळीं मराठे लोक गंगायमुना नद्यांच्या आसपास रहात नव्हते, असें बहुधा कधीं झालें नाहीं. वुंदेलखंडांत मराठ्यांचा सर्वांत मोठी वसाहत झालेली होती; व शिंद्यांच्या पराक्रमाची भूमि व जहागीर ही यमुना नदीच्या आसपास असल्यानें तेथें मराठ्यांची कायमची वसति होणें स्वाभाविकच होतें. मराठे व उत्तर हिंदुस्थान यांचा संबंध पेशवाई बुडाल्यानंतर टिकला होता. कारण बाजीरावसाहेबांनीं मराठी राज्याचें उदक इंग्रजांच्या हातीं घातल्यावर ते ब्रह्मावर्तास जाऊन राहिले. यामुळें अहालाबाद प्रान्तांत मराठी भाषा बोलणाऱ्या त्यांच्या अनेक आश्रित व ऋणानुबंधी कुटुम्बांची कायमची वसति झाली. बंडानंतर ही वसति बरीच हलली; व बंडानंतरच्या धरपकडीपासून बचाव करण्याकरितां महाराष्ट्रीय मंडळी नेपाळ, आलमोरा, बंगाल वगैरे दूरदूरच्या ठिकाणांत पसरली. बंगालप्रान्तांत, आगगाडया, अकौंट आफिसें, शिक्षणसंस्था, वगैरेंच्या संबंधानें महाराष्ट्रीयांची वसाहत असली तर पूर्वीहून थोडीबहुत वाढतच असेल.

मद्रास इलाखा, म्हैसूर, कूर्ग वगैरे प्रान्तांत मराठी भाषा बोलणारांची संख्या लाख पन्नास हजारांनीं मोजण्यासारखी भरते. याचेंहि कारण उघडच आहे; व तें असें कीं, पूर्वीं शिवाजीमहाराजांचे वडील शहाजी राजे यांस विजापूरच्या मोंगल बादशहांकडून कर्नाटकांत तंजावरकडे जहागीर मिळाली होती; तंजावरास मराठी राजवराणें स्थापलें गेलें होतें; आणि कर्नाटकी जहागिरींतील ज्या किल्ल्यानें संभाजीमहाराजांच्या वधानंतर, महाराष्ट्र मोंगलमय झालेल्या दिवसांत, राजारामम्हाराजांचें कित्येक वर्षें संरक्षण केलें, व मराठ्यांची गादी वचावण्यास विनमोल मदत केली, तो जिंजीचा किल्ला मद्रासेपासून फार दूर नाहीं. शिवाय कर्नाटकांतील मराठ्यांच्या स्वाऱ्यास व अमलास नानासाहेब पेशव्यांच्या वेळेस जी सुरुवात झाली ती जवळ जवळ बाजीरावशाही-

पर्यंत चालू होती. असो; हल्लीं मद्रासेकडील दक्षिणी मराठे बाह्य चिन्हांवरून सहसा ओळखूं येत नाहींत. तथापि कर्नाटकांत ज्यांच्या नांवांत 'राव' हें पद येतें ते लोक प्रायः महाराष्ट्रीय वंशांतील आहेत असें स्थूलमानानें म्हणतां येईल. या लोकांना गेल्या दोन-अडीचशें वर्षांत तामिळ देशाचा वेष व तामिळ भाषा हीं अर्थातच आपलीशीं करावीं लागलीं. परंतु अद्यापि त्यांनीं मराठी भाषेची वानगी जपून ठेविलेली आहे. हे लोक घरीं मोडकें-तोडकें व अशुद्ध मराठी केव्हां केव्हां बोलतात. पण व्यावहारिक भाषेपेक्षां धार्मिक वाङ्मयाची चिकाटी अधिक बळकट असते; आणि स्त्रीवर्ग हा पुरुषांपेक्षां अधिक सनातनप्रिय असल्यामुळें मराठी स्तोत्रें व धार्मिक काव्यें हीं मद्रासेकडील महाराष्ट्रीय कुटुम्बांतील स्त्रियांच्या तोंडीं अद्यापीहि वास करीत असलेलीं आढळतात. दिवाणबहादूर सर टी. माधवराव व दि. ब. आर. रघुनाथराव हे मद्रासी म्हणून गणले जाणारे प्रसिद्ध मुत्सद्दी वास्तविक महाराष्ट्रीय होत. राजा सर टी. माधवराव यांचें मराठी भाषेवर पुष्कळ प्रेम होतें; आणि मराठी भाषेंत त्यांनीं लिहिलेल्या कवितांचें एक लहानसें पुस्तकहि आहे! त्यांच्याच प्रयत्नानें मद्रास यनिव्हर्सिटींत मराठी भाषेचा प्रवेश झाला अशी आमची समजूत आहे; आणि सांगण्यासारखी मौज म्हटली म्हणजे ही कीं, मुम्बई युनिव्हर्सिटीमध्यें मराठीचा प्रवेश होण्यापूर्वी मद्रास-युनिव्हर्सिटींत मराठीचा प्रवेश झाला! आतां मद्रासेकडील मराठी भाषा कालांतरानें फारच अशुद्ध झालेली आहे. ती इतकी कीं, मद्रास युनिव्हर्सिटींत मराठीच्या परीक्षेला विद्वान परीक्षकांनीं घातलेले प्रश्न केवळ भाषा या दृष्टीनें पाहतां इकडील मराठी शाळेंतील मुलांस अशुद्धाचें शुद्ध करण्याकरितां धडे म्हणूनहि खुशाल देतां येतील! पण अशुद्धतेचा हा मुद्दा अर्थातच फार गौण आहे. मराठी भाषेचा विस्तार कोठें व किती आहे यापुरतेंच आपणांस आज पाहावयाचें आहे. थेट उत्तर हिंदुस्थानापेक्षां दक्षिण हिंदुस्थानांत मराठीचा प्रसार अधिक किती व कां आहे हेंच वरील विवेचनावरून दर्शविण्याचा आमचा हेतु होता व तो बहुधा सफल होईल. पण या

वरील सर्व विवेचनावरून महाराष्ट्राच्या एकीकरणासंबंधानें काय काय अनुमानें काढतां येण्यासारखीं आहेत याचा आतां विचार करूं.

विस्ताराच्या दृष्टीनें पाहतां हिंदुस्थानांतील प्रत्येक भाषेला तिचा स्वत:चा म्हणून एक प्रदेश आहे, निदान हिंदीखेरीज बाकीच्या प्रत्येक भाषेसंबंधानें तरी हें विधान करतां येईल. हिंदीचा मात्र विस्तार इतका फैलावला आहे कीं, कोणताही एक प्रांत पुरण्याची तिची वेळ निघून गेली असून ती सर्व हिंदुस्थानास व्यापूं पहात आहे; आणि एकराष्ट्रीयत्वास मदत म्हणून तिला फैलावण्यास सर्व प्रांतांतील विद्वान् लोक उत्तेजनहि देत आहेत. हिंदी भाषा मुख्यत: हिमालय व विंध्याद्रि या दोन पर्वतांमध्यें ज्याला आर्यावर्त ही संज्ञा आहे त्या प्रदेशांत बोलण्यांत येते. हिंदी बोलणाऱ्या ८३ कोटी लोकांपैकीं शें. ९० म्हणजे ७३ कोटी आर्यावर्तांत आहेत. या ७३ कोटींपैकीं आग्रा, अलाहाबाद व अयोध्या या प्रांतांत ४½ कोटी असून २¾ कोटी बंगाल्यांत व ¾ कोटी नागपूर प्रांतांत आहेत. अर्थात् हिंदी भाषेचें स्वामित्व फारच विस्तीर्ण प्रदेशावर आहे; पण त्याच गोष्टीमुळें सर्व हिंदी बोलणारांना एका अमलाखालीं ठेवावें हें म्हणणें मात्र सयुक्तिक नाहीं; कारण जवळ जवळ निम्म्या हिंदुस्थानच्या लोकांचा एकच प्रांत करणें राज्यव्यवस्थेस सोयीचें होणार नाहीं हें आपलें आपणांसच कबूल केलें पाहिजे; आणि हिंदी भाषा बोलणारांनाहि आपल्या बंधुत्वाचा प्रदेश इतका विस्तारला आहे या गोड कल्पनेनें, एका अमलाखालीं राहण्याचें न साधणें ही हानि असली तरी ती इतर रीतीनें भरून आलीसें खचित वाटेल.

वंगाली भाषा बोलणाऱ्या ४॥ कोटी लोकांपैकीं शेंकडा ९३ लोक खुद्द बंगाल्यांत आहेत. बंगाल व आसाम यांच्याबाहेर वंगाली बोलणाऱ्या लोकसंख्येपैकीं शेंकडा फार तर पांच लोक सांपडतील. वंगाली भाषा बोलणारांची सुमारें ४ कोट लोकसंख्या म्हणजे प्रचंड खरी, तरी ती अवघ्या सव्वा लक्ष चौरस मैलांत ठेंचून भरली आहे. यामुळें वंगाली लोकांना आपण एक राष्ट्र आहों

असें नेहमीं वाटतें; व या एका राष्ट्राची विनाकारण दोन राष्ट्रें केलीं म्हणूनच त्यांना राग आला. बंगाली लोकांप्रमाणेंच तेलगू भाषा बोलणारांचीही स्थिति आहे. २ कोटी तेलगू लोकांपैकीं मद्रास इलाख्यांत शेंकडा ६३ असून, मोंगलाई व म्हैसूर या दोन संस्थानांत मिळून शेंकडा २६ आहेत. पण भाषावार प्रांतरचनेचा विचार करतांना आपण फक्त ब्रिटिश मुलखांतील प्रजेचाच विचार करावयास पाहिजे; कारण भाषावार प्रांतांची पुनर्रचना करण्याकरितां ब्रिटिश सरकार व देशी संस्थानिक यांनीं मुलखांची अदलाबदल करावी हें जरी कल्पनेला अगम्य नसलें तरी व्यवहारांत तूर्त अशक्य आहे, म्हणून विचाराची तीं बाजूच सोडून देणें प्राप्त आहे. असो; देशी संस्थानांत पसरलेली तेलगू लोकसंख्या सोडली तर शेंकडा ९८ इतके तेलगू लोक मद्रास इलाख्यांत एकत्र एकाच अमलाखालीं आहेत; सबब भाषावार प्रांतरचनेच्या बाबतींत तेलगू राष्ट्राची कांहीं तक्रार असण्याचें कारण नाहीं. पंजाबी लोकांची स्थिति तेलगूहूनहि अधिक बरी आहे. कारण एकंदर पंजाबी बोलणाऱ्या १।।। कोटी लोकांपैकीं शेंकडा ९९।। लोक खुद्द पंजाबांतच आहेत. पंजाबाबाहेर आहेत त्यांत पंचवीस हजार सिंध प्रांतांत आहेत, व त्याच्या खालोखाल आग्रा–अलाहाबाद प्रांतांत सिंधच्या निम्मे म्हणजे फक्त बारा साडेबारा हजार आहेत. अर्थात् शेंकडा ९९।। पंजाबी पंजाबांत एकत्र एका अमलाखालीं असल्यामुळें भाषावार प्रांतरचना करण्यासंबंधानें पंजाबास हात लावण्याचें कारण नाहीं; व हात लावावयाचा झालाच तर सिंधप्रांत पंजाबास जोडावा म्हणजे पंजाब व सिंध दोन्ही प्रांतांत इष्ट अशीच गोष्ट घडून येऊन शेंकडा जवळजवळ शंभर इतके पंजाबी लोक एकराष्ट्रीयत्वाच्या कल्पनेप्रमाणें एकत्र होतील.

तामीळ भाषा बोलणाऱ्या १।। कोटी लोकांपैकींहि शेंकडा ९८ मद्रास इलाख्यांत व शेंकडा १ म्हैसुरांत आहेत; म्हणजे ब्रिटिश इलाख्यापुरतें बोलावयाचें तर शेंकडा जवळ जवळ शंभर इतके तामीळ लोक एका अमलाखालीं एकराष्ट्र म्हणून नांदत आहेत. गुजराथी भाषा बोलणाऱ्या १।। कोटी लोकांपैकींहि शेंकडा ९८

मुम्बई इलाख्यांत आहेत. पैकीं ७८ ब्रिटिश मुलखांत व शेंकडा २७ बडोदें राज्यांत आहेत. अर्थात् बडोदें संस्थान वरील विशिष्ट विचारसरणीमुळें बाजूस सोडलें तर, बहुतेक गुर्जर लोक एकराष्ट्र-रूपच आहेत. मुम्बई इलाख्याबाहेर गुर्जर लोक इतर कित्येक लोकांच्या मानानें वरेच पसरले आहेत. मद्रास इलाख्यांत $\frac{3}{4}$ लक्ष, मध्यप्रांत व वऱ्हाड मिळून $\frac{1}{4}$ लक्ष, मोंगलाईंत $\frac{1}{2}$ लक्ष, आग्रा प्रांतांत ५ हजार वगैरे. परन्तु इतक्या दूर पसरलेल्या इतक्या थोड्या लोकांना, आम्हांला व गुजराथेंतल्या गुर्जरांना एकत्र करा असें म्हणणें शक्य किंवा योग्य नाहीं. ऊरिया बोलणारे लोक फार तर एक कोटी भरतील. यांपैकीं परवांपर्यंत शेंकडा ६९ बंगाल्यांत, शेंकडा १६ नागपूर प्रांतांत, शेंकडा १४ मद्रास इलाख्यांत व शेंकडा १ इतर प्रांतांत असे ते वांटले गेले होते. हल्लीं बंगालची पुनर्रचना झाल्यापासून बंगालांत समाविष्ट होणारे शेंकडा ६८ लोक यापुढें बिहार प्रांतांत समाविष्ट होणार. पण कसेंहि झालें तरी ऊरिया बोलणारांची लोकसंख्या; थोडी असल्या-मुळें तिचा स्वतंत्र असा प्रांत होऊं शकत नाहीं; यामुळें ती तितकी मोठी होईपर्यंत प्रांतवार पुनर्रचनेंत तिचें गाऱ्हाणें फारसें कोणी ऐकणार नाहीं. मल्याळम् भाषा बोलणारांची संख्या अर्ध्या कोटी-वर आहे. पण तिच्यापैकीं शेंकडा ९९ लोक मद्रास इलाख्यांतच आहेत. सिंधीचीहि गोष्ट तशीच आहे; कारण २५ लक्ष सिंधी बोलणाऱ्या लोकसंख्येपैकीं शेंकडा ९९ लोक सिंध प्रांतांतच आहेत.

पण मराठी, कानडी, उर्दू या भाषांची स्थिति वरच्याहून निराळी आहे; म्हणजे यांपैकीं प्रत्येक भाषा बोलणारी लोकसंख्या एकत्र एका अमलाखालीं राहत नसून पसरली आहे. मराठी बोल-णाऱ्यांची वांटणी अशी झालेली आढळते. शेंकडा ५६ मुम्बई इलाखा; १८ निजामचें राज्य, १२ वऱ्हाड प्रांत, ११ मध्यप्रांत, १३ मद्रास वगैरे इतर प्रांत. कानडी भाषा बोलणाऱ्या एक कोटी लोकांपैकीं शें. ३७ म्हैसूर प्रान्तांत, ३१ मुम्बई इलाख्यांत, १५ मद्रास इलाख्यांत, १५ निजामच्या राज्यांत, व २ इतर प्रान्तांत अशी वांटणी झालेली आहे; आणि उर्दू किंवा मुसलमानी भाषा

बोलणारांपैकीं शें. ३३ निजामच्या राज्यांत, ३१ मुम्बई इलाख्यांत, २३ मद्रास इलाख्यांत, ६ म्हैसूर प्रान्तांत, ४ मध्यप्रान्तांत, २ बडोदें प्रान्तांत व २ कूर्ग प्रान्तांत असे पसरले आहेत. उत्तर हिंदुस्थानचा उल्लेख वरील वांटणींत न येण्याचें कारण असें कीं, उत्तर हिंदुस्थानांतील मुसलमान, पंजाबांत पंजाबी, आग्रा प्रान्तांत हिंदी व उर्दू मिश्र, आणि बंगालांत बंगाली अशा भाषा बोलतात. उत्तर हिंदुस्थानांतच मुसलमान लोकांची मुख्य वसति आहे. तथापि, त्यांस अमुकच एक प्रांत आपला असें म्हणतां येत नाहीं. पूर्व बंगालांत हिंदूहून मुसलमान अधिक आहेत खरें; तथापि ते सर्व प्रायः बंगालीच भाषा बोलतात; त्यांनीं धर्म मुसलमानी ठेवला तरी भाषा हिंदूंचीच पत्करली. पंजाबांत मुसलमानांची वस्ती हिंदूंच्या लोकसंख्येची बरोबरी करूं शकते, तथापि, त्यांची भाषा पंजाबीच आहे. उर्दूहि ते बोलूं शकतात; पण 'फक्त उर्दू' बोलणाऱ्या मुसलमानांची अमुक एका प्रांतांत अमुक एक संख्या आहे असें कोठें दाखविलेलें आढळत नाहीं. अर्थात् मुसलमान लोकांना अमुक एक प्रांत आपला म्हणतां येत नाहीं. त्यांची वांटणी हिंदी भाषेप्रमाणें सर्व उत्तर हिंदुस्थानभर झाल्यामुळें, व शिवाय ते संख्येनें थोडे असल्यामुळें, त्यांना एका अमलाखालीं एकवटणें शक्य नाहीं; व आपण एका अमलाखालीं असावें अशी त्यांची कधीं मागणीहि नव्हती. म्हणून कानडी व मराठी या भाषांपुरताच पुनर्रचनेचा प्रश्न उरतो. पण त्यांतूनहि पाहतां कानडी भाषा बोलणारांना एका अमलाखालीं करण्यास एक अडचण अशी आहे कीं, ती भाषा बोलणारांपैकीं शें. ५२ इतकी संख्या म्हैसूर व निजामशाही या वेगवेगळ्या दोन स्वतंत्र संस्थानांच्या अमलाखालीं आहे. व बाकी उरलेल्या शें. ४८ पैकीं २१ मुम्बई इलाख्यांत व १५ मद्रास इलाख्यांत वांटण्यांत आलेली आहे; म्हणजे मद्रास व मुम्बई या इलाख्यांतील कानडी लोकसंख्या एकत्र केली तरी ती एकंदरीच्या निम्म्याहून कमीच भरते. देशी संस्थानें सोडून दोन्ही ब्रिटिश इलाख्यांतील लोकसंख्या एका अमलाखालीं आणावयाची म्हटली तरी फक्त ४५ लक्ष लोकसंख्येचा स्वतंत्र प्रांत होऊं शकत नाहीं.

मराठीची गोष्ट मात्र या सर्वांहून विशेष व स्वतंत्र आहे; कारण मराठी बोलणारी शें. १८ इतकी संख्या निजामशाहींत, म्हणजे स्वतंत्र संस्थानच्या अमलाखालीं म्हणून विचारांतून सोडून दिली तरी शें. ८२ इतकी संख्या खुद्द ब्रिटिश अमलाखालीं आहे. यापैकीं सुमारें शें. २ इतकी संख्या दूर दूर पसरलेली सोडून दिली तरी जवळ जवळ शें. ८० इतकी लोकसंख्या मुंबई इलाखा, वऱ्हाड व नागपूर या एकमेकांस लागलेल्या प्रांतांमध्यें च आहे. ही सर्व संख्या एकत्र केली असतां तिचा स्वतंत्र प्रांत व स्वतंत्र राज्य-व्यवस्थाहि होऊं शकेल इतकी ती मोठी आहे. आतां मुंबई इलाख्यांत या संख्येबरोबरच गुर्जर व कानडी लोक समाविष्ट झाले तरी तक्रार करण्याचें कारण नाहीं; कारण खरी तक्रार मराठी लोकांबरोबर त्याच अमलाखालीं इतर भाषा बोलणारेहि लोक नसावे अशी नाहीं; तक्रार आहे ती इतकीच कीं, मराठी भाषा बोलणारांची सर्व लोकसंख्या एका अमलाखालीं असावी तशी ती नसतां विनाकारण दोन अमलाखालीं वांटली गेली आहे. मुंबई इलाख्यांत जितकी मराठी लोकसंख्या आहे, तिच्या बरोबर निम्मी नागपूर प्रांत व वऱ्हाड यांजमध्यें आहे; आणि हे प्रांत शिवेला शिव लागलेले असे आहेत. इतकी मोठी लोकसंख्या शिवेला शिव लागून असलेल्या प्रांतांत इतक्या मोठ्या प्रमाणांत वांटलेली अशा प्रकारचें उदाहरण हिंदुस्थानांत दुसरें कोणतेंहि नाहीं. असलें उदाहरण १९०५ सालीं बंगालची फाळणी करून बंगालांत निर्माण करण्यांत आलें होतें. परंतु बंगाली लोकांच्या चळवळीनें १९११ सालीं ती चूक रद्द करण्यांत आली. महाराष्ट्रीय लोक आपल्या फाळणीसंबंधानें 'चळवळ' करावी असें म्हणत नाहींत; तथापि बंगालच्या फाळणीपेक्षां ती पूर्वीची आणि तितकीच दोषपूर्ण असल्यामुळें सरकार ती आपण होऊन रद्द करतील, व चळवळी-शिवाय आपण कोणतीहि चूक दुरुस्त करण्यास तयार असतों, हें म्हणणें खरें करून दाखवितील अशी आम्हांस उमेद आहे.

मराठी भाषा ही प्रत्यक्ष संस्कृतापासून बनली असो किंवा प्राकृत भाषेपासून तयार झाली असो, तिचा विस्तार सर्व मध्य-

हिंदुस्थानभर होता व आहे हें निश्चित होय. मराठीची पश्चिम सरहद्द अरबी समुद्र, दक्षिण सरहद्द तुंगभद्रा नदी, पूर्व सरहद्द तेलंगण प्रांत व ओरिसा प्रांत आणि उत्तर सरहद्द गुजराथ, राजस्थान व बुंदेलखंड–याप्रमाणें तिच्या सरहद्दी आहेत. यामुळें पोर्तुगीज, कानडी, गुजराथी, हिंदी, ऊरिया वगैरे भाषांचें व मराठीचें मिश्रण या निरनिराळ्या सरहद्दींवर पहावयास सांपडतें. इंपिरियल गॅझिटियरकार म्हणतात कीं, वास्तविक आसामी भाषा व मराठी भाषा या इतक्या भिन्न दिसतात कीं, महाराष्ट्रीय व आसामी या लोकांना त्या परस्पर कळणार नाहींत; तथापि देशी भाषांची अशी कांहीं गुंतागुंत असते कीं, ब्रह्मपुत्रा नदीचे कांठचें दिब्रुगड आणि अरबी समुद्रकिनाऱ्यावरील गोवा या दोन ठिकाणांमधील १५०० मैल प्रदेशांत कोठेंहि उभें राहिलें असतां अमुक एक भाषा येथें संपली आणि अमुक एका भाषेस येथून प्रारंभ झाला हें सांगणें अशक्य आहे. मराठीचा आसपासच्या भाषांशीं इतका निकट संबंध असला तरी, मराठीच्या खास म्हणून क्षेत्रमर्यादा ठरविणें जरूर आहे; आणि या मर्यादा कोणत्या हें आम्हीं वरील सरहद्दी सांगतांना दर्शविलेंच आहे. प्रस्तुत मुद्दा इतकाच आहे कीं, या विस्तीर्ण मर्यादेपैकीं अमुक एक भाग मराठी भाषेचा असें ठरवून तो सर्व राज्यव्यवस्थेच्या दृष्टीनें एका अमलाखालीं आणवितां येणें शक्य आहे कीं नाहीं?

आतां मुंबई इलाख्यांत महाराष्ट्र समाविष्ट होतो हें तर ठीकच आहे. परंतु मुंबई इलाख्याबाहेरहि एक महाराष्ट्र आहे ही गोष्ट मात्र अधिकाऱ्यांच्या व इतरांच्या लक्षांत सहसा येत नाहीं. हा दुसरा महाराष्ट्र वऱ्हाड व (नागपूर) मध्यप्रांत यांजमध्यें असून मुंबई इलाख्यापासून तो आज तुटून आहे; पण ऐतिहासिक दृष्टया हा दुसरा महाराष्ट्रच मूळचा जुना महाराष्ट्र होय. नर्मदा व कृष्णा या दोन नद्यांमधील मुलखास महाराष्ट्र म्हणजे मराठी बोलणारांचें राष्ट्र ही पूर्वापार संज्ञा आहे; परंतु हा सर्व मुलूख आज एका अमलाखालीं नाहीं. खानदेशच्या पूर्वेचा सुमारें ३७ हजार चौरस मैलांचा प्रदेश म्हणजे सर्व वऱ्हाड (१७ हजार चौ.

मैं.) आणि मध्यप्रांतांपैकीं नागपूरभागापैकीं नागपूर, भंडारा, चांदा, वर्धा (२० हजार चौ. मैं.) हे चार जिल्हे–हा सर्व प्रांत वास्तविक महाराष्ट्रांतच गणण्याचा असून तो प्रत्यक्ष ब्रिटिश अमलाखालींच आहे. याशिवाय मोगलाईंतील उत्तरेचा म्हणजे गोदावरीच्या कांठचा प्रदेश हा महाराष्ट्राचाच भाग होय. पण तो एका स्वतंत्र देशी संस्थानाच्या अमलाखालीं असल्यामुळें प्रस्तुत बाबतींत विचारांत घेण्याचें कारण नाहीं. नागपूर प्रांतांत प्रारंभीं गोंड लोकांचें राज्य होतें. सन १७४०–५० च्या दरम्यान भोंसले नामक मराठा घराण्यानें देवगड, छत्तीसगड व चांदा येथील राज्यें आपल्या ताब्यांत घेतलीं. भोंसले हे पेशव्यांचे कांहीं अंशीं प्रतिस्पर्धी होत; तथापि कित्येक प्रसंगीं त्यांनीं मराठ्यांशीं संगनमतानें राजकीय धोरण ठेवलें होतें. सन १८१८ सालीं पेशवाईचा शेवट झाला, त्याच सालीं आप्पासाहेब भोंसले यास पदच्युत करण्यांत आलें. तथापि भोंसल्यांचें राज्य खालसा केलें गेलें नाहीं. सन १८५३ सालीं रघूजी भोंसले हे निपुत्रिक मरण पावल्यामुळें डलहौसीसाहेबांच्या त्या वेळच्या धोरणा-प्रमाणें नागपूर प्रांत बिनवारशी म्हणून खालसा करण्यांत आला. १८६० सालीं गोदावरी तीरावरील चांदा जिल्ह्याचे सहा तालुके निजामकडून इंग्रजांस मिळाले ते नागपूर प्रांतास जोडण्यांत आले. त्यापैकीं भद्राचलम् आणि राकपल्ली हे १८७४ सालीं मद्रास इला-ख्यास जोडण्यांत येऊन बाकीचे चार तालुके अद्यापि नागपूर प्रांतांतच समाविष्ट आहेत व या चारहि तालुक्यांत महाराष्ट्री-यांची वस्ती आहे. यावरून हें उघड दिसून येईल कीं, महाराष्ट्र व नागपूर प्रांत हे निरनिराळ्या वेळीं व तुटक रीतीनें इंग्रजी अमलाखालीं आले. पण मध्यप्रांत मुंबई इलाख्यास न जोडण्याचें याहून एक बलवत्तर कारण असें दिसतें कीं, या दोन प्रांतांचे दरम्यान वऱ्हाड प्रांत असून वऱ्हाड प्रांत हा आपला आहे अशी ममत्वबुद्धि इंग्रज सरकारच्या मनांत १९०३ पर्यंत म्हणजे त्या प्रांताचा कायम भाडेपट्टा होईपर्यंत–उत्पन्न झाली नाहीं. अर्थात् अर्धवट स्थितींत लोंबत असलेला हा वऱ्हाड प्रांत मध्यें आडवा

असतांना नागपूर मुंबईस कसें जोडतां येणार ? प्रांत एकमेकांस जोडावयाचे ते सारख्या प्रकारच्या स्थितींत असावे लागतात; व तसें नसल्यामुळेंच वऱ्हाड प्रांत नागपूर प्रांतास जोडावयाचा तो १९०३ पर्यंत न जोडतां स्वतंत्र व्यवस्थेखालींच ठेवण्यांत आला होता. पण १९०३ सालीं तरी ही सर्वच चूक एकदम दुरुस्त व्हावयास पाहिजे होती. कारण मध्यप्रांताच्या १८ जिल्ह्यांपैकीं फक्त ४ च जिल्हे मराठी भाषा बोलणारे, परंतु ते दूरचे, आणि दरम्यान वऱ्हाड, म्हणून ते मुंबईस जोडण्याचा प्रश्न पूर्वीं निघणें शक्य नसलें तरी, खुद्द वऱ्हाडच जेव्हां कायम भाडेपट्ट्यानें, म्हणजे गर्भित मालकी हक्कानें इंग्रजांच्या स्वाधीन झाला तेव्हां वरील दोन्ही अडचणी सरकारच्या मार्गांत नव्हत्या. कारण वऱ्हाड हा मुंबई इलाख्यास लागून आहे आणि सर्व वऱ्हाडचे सहाच्या सहा जिल्हे निव्वळ मराठी भाषा बोलणाऱ्या लोकांचेच आहेत.

वऱ्हाड सन १२९४ पासून दिल्लीच्या बादशहांच्या अमलाखालीं गेलें. सोळाव्या शतकाच्या प्रारंभापासून तें स्वतंत्र मुसलमानी राज्यापैकीं एका राज्यांत म्हणजे इमादशाहींत सामील झालें. नंतर कांहीं वर्षें नगरच्या पातशाही अमलाखालीं गेल्यावर तें १७३० सालीं फिरून दिल्लीच्या मोंगलांच्या व १७२० सालीं निजामाच्या ताब्यांत गेलें, तें १८५३ पर्यंत त्याच्या ताब्यांत होतें. १८५३ सालच्या तहानें वऱ्हाड इंग्रजांच्या ताब्यांत गेलें तरी त्याच्या उत्पन्नाचा हिशेब निजामास द्यावा लागे. १८५७ त ही हिशेबाची अडचण काढून टाकण्यांत आली, पण कर्ज देऊन टाकून निजाम कदाचित् हा प्रांत इंग्रजांकडून परत मागेल ही भीति शिल्लक होतीच; व प्रसिद्ध मुत्सद्दी सर सालरजंग यांनीं वऱ्हाड सोडवून घेण्याचा भगीरथ प्रयत्न चालविलाहि होता. १९०३ सालीं कायमच्या भाडेपट्ट्यामुळें ही भीति नाहींशी झाली. अर्थात् वऱ्हाड त्याच वेळीं मुंबई इलाख्यास जोडावयास पाहिजे होता. कारण भाषा व इतिहास यांच्या दृष्टीनें वऱ्हाड हा नागपूरपेक्षां महाराष्ट्रासच अधिक चिकटलेला आहे. मुसलमानी अमलाखालीं

जाण्यापूर्वी वऱ्हाड प्रांत कल्याण येथील रजपूत राजे व देवगड (दौलताबाद) येथील मराठे राजे यांचे ताब्यांत जाऊन येऊन असे. औरंगजेबाच्या मरणानंतर फेरुकशेर बादशहाच्या कारकीर्दीत मराठ्यांनीं चौथाई व सरदेशमुखी वसूल करण्याचा हक्क ज्या सहा सुभ्यांवर मिळविला त्यांपैकीं वऱ्हाड हा एक होताच. पण त्याच्या पूर्वीहि बादशहांच्या ताब्यांत वऱ्हाड असतां बादशहाशीं स्पर्धा करून आपले जहागीरदार नेमून वऱ्हाडांतून खंडणी वसूल करण्याचें काम मराठ्यांनीं चालूं ठेवलेंच होतें. मराठे हे मूळचे रहिवाशीच वऱ्हाड प्रांताकडचे. ते मागाहून गोदावरीच्या अलीकडे आले; कृष्णानदीच्या कांठची मराठ्यांची वसाहत वरीच अलीकडची आहे. गोदावरीच्या उत्तरतीराला मराठ्यांची वसाहत होती अशा एका काळीं दक्षिणेकडील हल्लींच्या महाराष्ट्राचा मुलूख अरण्यमय होता. धार्मिक किंवा ऐतिहासिक दृष्ट्या प्रसिद्ध अशीं स्थानें या जुन्या महाराष्ट्रांत आढळतात तितकीं नव्या व आधुनिक महाराष्ट्रांत आढळत नाहींत, ही गोष्ट डॉ. सर रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर यांचा दख्खनचा इतिहास आणि गेल्या वीस-पंचवीस वर्षांतील रा. राजवाडेप्रभृति इतिहास संशोधकांचे शोध यांवरून उघड होते. आर्य लोक उत्तरेकडून विंध्याद्रीचे अलीकडे आल्यावर त्यांची पहिली वसाहत वैदर्भ म्हणजे वऱ्हाड या प्रांतांतच झाली. पूर्वीची वसाहत पूर्वपश्चिम अशी पसरलेली होती; मोठमोठे व जुने मार्ग उत्तरदक्षिण नसून पूर्वपश्चिम जात. पश्चिम किनाऱ्यापासून घाट चढून महाराष्ट्राचे हे मुख्य मार्ग गोदावरीच्या प्रदेशांतून पूर्व समुद्राकडे जात. हल्लीं आगगाडीच्या रस्त्याचाच परिचय असल्यामुळें महाराष्ट्र व महाराष्ट्रांतील मार्ग हें आपणांस उत्तरदक्षिण पसरलेले आहेत असें दिसतें, परंतु आगगाडीच्या पूर्वीच्या अनुरोधानें पाहातां जुनें महाराष्ट्र हें नाशिक ते कऱ्हाड या रुंदीच्या पट्टीनें पूर्वोत्तर दिशेस वर थोडें झुकतें असें पूर्व समुद्राकडे पसरलें होतें. जुन्या महाराष्ट्रीय राजांच्या राजधान्या याच टापूंत होत्या, हें जुनीं ताम्रपत्रें व शिलालेख यांवरून उघड दिसतें. मुकुंदराज, जनार्दनस्वामी, एकनाथ ही सर्व मंडळी जुन्या महा-

राष्ट्रांतीलच होत. मराठे सरदार व राजे, शिवाजीच्या पूर्वजांसुद्धां, बहुतेक या जुन्या महाराष्ट्रांतलेच वतनदार इनामदार होते. तात्पर्य, अशा रीतीनें नव्या व जुन्या महाराष्ट्राचा पूर्वी एकजीव होता; म्हणून हल्लीं ब्रिटिश अमलाखालींहि तीं दोन महाराष्ट्रें प्रत्यक्ष एकाच अमलाखालीं असणें जरूर आहे.

व्यावहारिक दृष्ट्या सर्व मराठी बोलणारे लोक एका अमलाखालीं असणें यांत लोकांच्या दृष्टीनें तर सर्व सोयच आहे. पण प्रजाजनांप्रमाणें अधिकाऱ्यांनाहि ही गोष्ट सोयीची आहे काय? असा प्रश्न सहजच उपस्थित होतो, व ती सोयीची असेल तरच या ठिकाणीं भाषावार प्रांताची पुनर्रचना संभवणार! सबब राज्यकारभाराच्या दृष्टीनें सोय गैरसोय काय आहे हें प्रथम पाहिलें पाहिजे. मुम्बई इलाख्याबाहेर पण मुंबई इलाख्यास अगदीं लागून असणाऱ्या महाराष्ट्रीय लोकांच्या वसतीचें क्षेत्र सुमारें २०+१७=३७ हजार चौरस मैल आणि लोकसंख्या २०+२५=४५ लक्ष आहे. हें सर्व क्षेत्र आजच्या मुंबई इलाख्यास जोडलें असतां त्याचें क्षेत्रफळ १ लक्ष २३ हजार + ३७ हजार = १ लक्ष ६० हजार चौरस मैल, आणि लोकसंख्या अदमासें १ कोटी ९० लक्ष + ४५ लक्ष म्हणजे फार तर २½ कोटी होईल. अर्थात् हें एवढें क्षेत्र व ही एवढी लोकसंख्या मुंबई सरकारास राज्यकारभाला फार अवजड होईल असें कोणासहि म्हणतां येणार नाहीं. कारण याहीपेक्षां लोकसंख्येनें व क्षेत्रविस्तारानें मोठे असे इलाखे आहेत हें खालील कोष्टकावरून उघड दिसून येईल.

प्रांतांचें नांव		क्षेत्रफळ (चौ. मैल) लक्ष.	हजार	लोकसंख्या अमलदाराचा दर्जा कोटी	लक्ष	
ब्रह्मदेश		१	७०	०	९०	ले. गव्ह.
१ बंगाल—						
(फाळणी पूर्वीचा)		१	५१	७	५०	ले. गव्ह.
२ बंगाल (फाळ. नंतर)	पूर्व	१	०६	३	१३	ले. गव्ह.
	पश्चिम	१	३५	५	२७	ले. गव्ह.

३ बंगाल (फाळणी रद्द झाल्यानंतर)	१	७०	४ २०	ले. गव्ह.
बहार ओरिसा व छोटा नागपूर	१	१३	३ ५०	ले. गव्ह.
मद्रास	१	४२	३ ८०	गव्हर्नर
मुम्बई	१	२३	१ ९०	गव्हर्नर
संयुक्तप्रांत (आग्रा–अलाहा.)	१	७	४ ८०	ले. गव्ह.
मध्यप्रांत (नागपूर व वऱ्हाड)	१	४	१ ३०	चीफ कमिश.
पंजाब	०	९७	२ ०	ले. गव्ह.
आसाम	०	४९	० ६०	चीफ कमिश.

वरील कोष्टकावरून दुसरें असेंहि दिसून येईल कीं, हल्लीं असलेल्याच मुम्बई इलाख्यास वऱ्हाड सर्व आणि नागपूर प्रांताचे चार जिल्हे जोडले तरी त्याचें क्षेत्रफळ ब्रह्मदेशाहून कमी, आणि लोकसंख्या बंगाल, मद्रास, संयुक्तप्रांत–आणि कदाचित् पंजाबहि या चार प्रांतांहून कमी भरेल.

परंतु खरोखर भाषावार प्रांतरचना करावयाची तर पूर्वेस जशी मुंबई इलाख्यांत भर पडेल तसाच उत्तरेकडील एक भाग त्यांतून काढून घ्यावा लागेल, हा भाग म्हणजे सिंध प्रांत होय. सिंध प्रांताचें क्षेत्रफळ सुमारें ४८ हजार चौ. मै. असून त्याची लोकसंख्या सुमारें २६ लक्ष आहे. अर्थात् सिंध प्रांत मुंबई इलाख्यांतून काढल्यास मुंबई इलाख्याचा दर्जा लोकसंख्येच्या दृष्टीनें पूर्वीप्रमाणें म्हणजे सर्व हिंदुस्थानांत पांचवा राहीलच पण क्षेत्रफळाच्या दृष्टीनेंहि तो दर्जा (१६०–४८=११२ हजार चौ. मै.) जवळ जवळ तितकाच खालीं राहील. ब्रह्मदेश व मद्रास हे तर या नवीन मुंबई इलाख्यापेक्षां क्षेत्रफळानें मोठे राहतीलच, परंतु नवीन बंगाल, बहार, ओरिसा, संयुक्तप्रांत व हल्लींचा नागपूर प्रांत यांच्या फार तर जवळ जवळ नवीन मुंबई इलाखा येऊन

बसेल; कारण त्याचें क्षेत्रफळ १ लक्ष आणि १ लक्ष १२ हजार चौ. मैलांच्या आंत राहील. मुंबई इलाख्यांतून सिंध प्रांत काढून त्याला मराठी भाषा बोलणाऱ्या लोकांचा प्रांत जोडल्यास एकंदरीनें नवीन बनणारा मुंबई इलाखा हल्लींपेक्षां क्षेत्रफळानें अधिक लहान व राज्यकारभारास अधिक सुटसुटीत असाच होईल.

	क्षेत्र.	लोक सं.
	ल. ह.	को. स.
हल्लींचा मुंबई इलाखा	**१ २३**	**१ ९०**
अधिक वऱ्हाड, व नागपूर	० १७	० २७
पैकीं चार मराठी जिल्हे	० २०	० २४
एकूण	१ ६०	२ ४१
उणें सिंध प्रांत	० ४८	० २४
नवा मुंबई इलाखा	**१ १२**	**२ १६**

लोकसंख्येपेक्षां क्षेत्रविस्तार हाच राज्यकारभारास अधिक महत्त्वाचा प्रश्न आहे. कारण क्षेत्रविस्तार फार असल्यास अधिकाऱ्यास स्वतः जाऊन सर्व मुलखाची पाहणी तपासणी करितां येत नाहीं, पण त्याच क्षेत्रमर्यादेंत लोकसंख्या खूप खेंचून भरली असली तरी त्रास होत नाहीं. बंगाल्याखालोखाल लोकसंख्येनें संयुक्त प्रांतच हिंदुस्थानांत मोठा आहे. परंतु त्या प्रांताचें क्षेत्रफळ फक्त १ लक्ष ७ हजार असल्यामुळें त्या प्रांताचे दोन विभाग करण्याचा प्रश्न उद्भवण्याचा संभव नाहीं. त्याचप्रमाणें फाळणी रद्द झाल्यानंतर म्हणजे नवीन बंगाल यांतील लोकसंख्या ४ कोटीवर आहे, म्हणजे मुंबई इलाख्याचे दुप्पट आहे; तथापि क्षेत्रफळ ७० हजार चौरस मैल असल्यामुळें राज्यकारभारास सोयीस्कर असाच तो प्रांत मानला गेला आहे. तात्पर्य, सिंध न तोडतांहि जुना महाराष्ट्र मुंबई इलाख्यास जोडला तरी त्याची लोकसंख्या जास्तींत जास्त $२\frac{१}{२}$ कोटि, व सिंध तोडला तर फक्त $२\frac{१}{४}$ कोटि होणार असल्यानें, लोकसंख्येच्या दृष्टीनें आम्ही सुचवीत आहों ही प्रांतरचना विशेष गैरसोयीची होणार नाहीं; आणि क्षेत्रविस्ताराच्या दृष्टीनें ती

पूर्वीहून अधिक गैरसोयीची होणार नाहीं. इतकेंच नव्हे तर उलट हल्लीहून अधिक सोयीचीच होणार आहे.

बंगालची फाळणी रद्द करून राज्यकारभाराच्या सोयीकडे लक्ष पुरवून बहार प्रान्तांत ओरिसा व छोटा नागपूर हे प्रांत जोडून ले. गव्हर्नरी अमलाखालीं जो एक नवीन प्रांत हल्लीं सरकारनें निर्माण केला आहे त्यापेक्षां, आमच्या सूचनेप्रमाणें महाराष्ट्राची फाळणी रद्द झाल्यानें बनणारा मुंबई इलाखा, क्षेत्रफळ व लोकसंख्या दोन्ही दृष्टींनीं लहान होईल.

क्षेत्र	चौ. मै. (लक्ष हजार)	लोकसंख्या (कोटि लक्ष)
नवा बहार प्रांत	१ १३	३ ५०
नवा मुंबई प्रांत	१ १२	२ १६

लांबीरुंदीच्या दृष्टीनें पाहतां सिंध धरून हल्लींचा मुम्बई इलाखा पूर्व-पश्चिम ७६ पासून ६६ म्हणजे १० रेखांश, आणि उत्तरदक्षिण १३ पासून २८ म्हणजे १५ अक्षांश इतका पसरला आहे. पण सिंध तोडून व वऱ्हाड वगैरे जोडून जो मुंबई इलाखा होईल त्याचा विस्तार पूर्वपश्चिम ७२ पासून फार तर ८० म्हणजे फक्त ८ रेखांश आणि उत्तरदक्षिण १३ पासून २३ म्हणजे १० अक्षांश इतकाच होईल. म्हणजे नवीन मुम्बई इलाखा २ रेखांश आणि ५ अक्षांश इतक्यांनीं विस्ताराला कमी भरेल-अर्थात् तो राज्यकारभारास अधिक सोयीचा होईल. हीच गोष्ट दुसऱ्या एका रीतीनें व्यक्त करावयाची तर असें म्हणतां येईल कीं, आजच्या मुंबई इलाख्याची उत्तरदक्षिण लांबी जी सुमारें १००० मैल आहे, ती नव्या प्रांतरचनेंत ६०० मैल होईल आणि पूर्वपश्चिम रुंदी आज जी ४०० मैल आहे ती नव्या प्रांतरचनेंत फार तर ६०० मैल भरेल.

सिंध प्रांत मुम्बईपासून फार लांब असल्यामुळें अर्थातच त्याच्या राज्यकारभाराची हेळसांड होते. पुण्या-मुम्बईस मुम्बईच्या गव्हर्नर दर वर्षांतून चार चार महिने असतात. पण सिंध प्रान्तांत गव्हर्नरसाहेबांची स्वारी पांच वर्षांच्या मुदतींत फार तर एखादे वेळ गेली तर गेली ! आणि गव्हर्नरसाहेबांच्या नजरेस फारसे न

पडणारे भाग मागासल्यास त्यांत काय नवल ? सिंधच्या अगदीं दक्षिण सरहद्दीवर, म्हणजे मुम्बईला सर्वांत जवळ, असलेलें जें सिंधी शहर कराची तेथें मुंबईहून आगगाडीनें जाण्यास जवळ जवळ तीन दिवस लागतात. आणि समुद्राच्या प्रवासास तर विशेष अडचणी आहेत. कारण कराचीस जाणाऱ्या बोटी मुम्बई-हून आठवड्यांतून दोन वेळां सुटतात. पावसाळ्यांत जलमार्गानें जाणें अर्थातच फार धोक्याचें असतें. कराचीपासून पुढें उत्तरेस सर्व सिंधप्रांत बलुचिस्थानपर्यंत पसरला आहे. अर्थात् एक टोंक कुमठा होनावर व दुसरें टोंक जेकबाबाद, म्हणजे जवळ जवळ हिंदुस्थानच्या पश्चिम सरहद्दीचा बराच मोठा भाग मुम्बई इला-ख्याची पश्चिम सरहद्द हा आहे. एवढ्या मोठ्या व लांबच्या इलाख्याचा कारभार कोणाहि गव्हर्नरास कसा करितां येणार ?

सरकारी संबंध सोडला तर सिंध प्रान्तांतील आणि मुम्बई प्रान्तांतील लोक यांचा परस्पर संबंध फारच थोडा येतो. याचें मुख्य कारण भाषाभिन्नत्व होय. सिंध प्रान्तांतील २६ लक्ष लोक-संख्येपैकीं जवळ जवळ शें. ९९ लोक सिंधी भाषा बोलणारे आहेत. बाकीच्यामध्यें मराठी बोलणारे सुमारें १० हजार व गुजराथी बोलणारे ७५ हजार आहेत. सिंधांत गुजराथी बोलणारे ७५ हजार लोक असले तरी, गुजराथेंत सिंधी बोलणारे फारच थोडे लोक आहेत. पण सिंध व पंजाब यांचा परस्पर संबंध मात्र अधिक जव-ळचा आहे; कारण सिंधांत जितके पंजाबी भाषा बोलणारे (सुमारें २४ हजार) लोक आहेत तितकेच जवळ जवळ (म्हणजे २५ हजार लोक) पंजाबांत सिंधी बोलणारे आहेत. भाषाभिन्नत्व असल्यामुळें मुम्बई व सिंध यांत जें अंतर पडतें त्यांत व्यवहार-भिन्नत्वामुळें भरच पडते. गुजराथ व महाराष्ट्र या प्रान्तांत भाषा भिन्न असल्या तरी त्यांचें व्यापारी दळणवळण फार आहे. मुम्बई शहरांत मराठी व गुजराथी सर्रास चालूं असल्यामुळें मुम्बई शहर हा या दोन प्रान्तांस जोडणारा एक पूलच आहे. सिंध व गुज-राथ जवळ जवळ असतांहि महाराष्ट्र आणि गुजराथ यांच्याइतकें दळणवळण त्यांच्यांत नाहीं. राजकीय बंधनानें राष्ट्रीयत्वाच्या

भावनेस मदत होते खरी; तथापि राजकीय बाबतींतहि सिंध मुम्बई इलाख्यापासून बराच तुटून आहे. मुम्बई इलाख्याची एक प्रांतिक सभा एके वेळीं कराचीस भरली होती खरी; परंतु तिला इकडून दहापांच प्रतिनिधीहि गेले नव्हते. मुम्बईस भरलेल्या एका प्रांतिक परिषदेस एका सिंधी गृहस्थास अध्यक्ष नेमण्यांत आलें होतें खरें; परंतु त्या सभेस सिंधांतील दहापांच प्रतिनिधीहि मुम्बईस आले नव्हते. "At none of the previous eight Conferences was Sindh represented, not one delegate from that Province had taken part in any of the matters discussed at any of the Provincial Conferences" (कराची प्रांतिक सभेचा रिपोर्ट पहा.) मुम्बई-कायदेकौन्सिलांत सिंधचे दोन प्रतिनिधी असतात; पण कायदेकौन्सिलच्या कामांत सरकारच्या किंवा लोकांच्या दृष्टीनें सिंधचा फारच थोडा उल्लेख होत असतो. मुम्बई हायकोर्टांत सिंधी असा एकहि वकील नाहीं; मुम्बईच्या कॉलेजांतून सिंधी विद्यार्थी फार तर दहापांच असतात. मुम्बई इलाख्यांतील बड्या सरकारी नोकरांच्या यादींत फार तर तीन चार नांवें सांपडतील. इकडील कांहीं कांहीं लोकांस नोकरीमुळें सिंधांत जावें लागतें. पण बहुतेकांस तें काळेंपाणी असेंच वाटतें. पूर्वी मंडलीक, नूलकर, वैद्य परमानंद, भांडारकर, देशपांडे, मोडक, कुंटे, राजवाडे वगैरे इकडील सुशिक्षितांच्या पहिल्या दुसऱ्या पिढींतले लोक सिंध प्रान्तांत नोकरीस गेले होते; व पब्लिक वर्क्स खात्यामुळें ही परंपरा अद्यापीहि मोडली नाहीं. तथापि, त्या लोकांपैकीं कोणीहि कधीं सिंधांत वसाहत करून राहिले नाहींत. सिंधांतून नोकरीकरितां इकडे येणाऱ्या लोकांचीहि तीच गोष्ट आहे. नोकरच काय, पण व्यापारी वर्गांतील लोकहि इकडचे सिंधांत किंवा सिंधांतले इकडे येऊन राहिल्याचीं फारशीं उदाहरणें नाहींत. आणि दूरचा पल्ला, आणि भाषा व रीतभात यांतील फरक यामुळें असें पुढेंमागें होण्याची फारशी आशाहि नाहीं. १८९६ सालीं कराची येथें भरलेल्या प्रांतिक परिषदेच्या स्वागत कमिटीचे अध्यक्ष ना. अल्लाबक्षखान तळपुर यांनीं आपल्या भाषणांत या गोष्टीचा थोडक्यांत उल्लेख केला होता. ते म्हणाले,

"One great fact that strikes us most as the cause of all our political and general backwardness is the extremely isolated position of Sindh. Cribbed, cabinned and confined within our narrow limits, and under an administration which is not much influenced by the march of events and public opinion in the Presidency, we move too slowly for the times, and our social, material and moral prorgess is impeded."

दिल्ली ही हिंदुस्थानची राजधानी झाल्यामुळें कराची बंदरास यापुढें विशेष महत्त्व येण्याचा संभव आहे. हल्लीं मुम्बईकडून जाणारें विलायतचें टपाल कराचीकडून दिल्लीस गेल्यास एक दिवसाचा तरी उशीर वांचेल. आणि कराची बंदराची भरभराट झाल्यास सिंध प्रांताच्या भरभराटीस मदत होईल. पण एका म्यानांत दोन तरवारी जशा नांदत नाहींत तशीच कराची व मुम्बई हीं दोन महत्त्वाचीं बंदरें एकाच इलाख्यांत राहणें शक्य नाहीं. मुम्बई इलाख्यापासून सिंध प्रांत तोडावा असें सर्वांचें एकमत आहे. आतां तो मुम्बईपासून तोडल्यास पंजाबास जोडावा किंवा स्वतंत्र ठेवावा हा एक निराळाच प्रश्न आहे; पण तो विषय प्रस्तुत नाहीं. सिंध हा स्वतंत्र प्रांत राहणें फारसें शक्य नाहीं, कारण तो बराच लहान आहे. पण तो स्वतंत्र न राहिला तरी मुम्बईस जोडल्यापेक्षां पंजाबास जोडलेला निःसंशय बरा !

उलटपक्षीं वऱ्हाड प्रांत मुम्बई इलाख्यापासून तुटून असल्यामुळें बरेच तोटे होतात. उभयतांची भाषा एकच आहे, हें वर दर्शविण्यांत आलेंच आहे. मुम्बई इलाख्यांत शेंकडा ६० लोक मराठी भाषा बोलणारे आहेत. खुद्द मुम्बई शहरांतहि लोकसंख्येपैकीं शेंकडा ६० लोक मराठी भाषा बोलणारे असल्यामुळें मुम्बई इलाख्याची भाषा मराठी असें स्थूलमानानें म्हटलें असतां शोभण्यासारखें आहे. अर्थात् वऱ्हाड हा मुंबईइलाख्याचा भाग होणेंच बरोबर आहे. भाषा तीच असल्यामुळें वऱ्हाडच्या शाळा व हायस्कुलें हीं मुम्बई इलाख्यांतील शाळाखात्याच्या ताब्यांत आणि मुम्बई इलाख्याच्या युनिव्हर्सिटीस जोडणें हेंच बरोबर होईल.

वऱ्हाडांतील पदवीधरांस हक्कानें वकिलीच्या सनदा मिळवावयाच्या असतील तर त्यांना हल्लीं अलाहाबाद युनिव्हर्सिटीची परीक्षा द्यावी लागते. पण भाषेच्या दृष्टीनें हा अन्याय आहे. उद्योग-धंद्यासंबंधानेंहि वऱ्हाडचा व मुम्बई इलाख्याचा एकजीव असणें जरूर आहे. कारण मुम्बईचा मुख्य धंदा गिरण्यांचा व वऱ्हाडचें मुख्य पीक कपाशीचें. अर्थशास्त्राच्या दृष्टीनें कच्चा माल आणि मालाची कारागिरी यांच्या चालकांचा जितका एकमिलाफ व एकजीव असेल तितकें इष्टच आहे. तात्पर्य भाषावर प्रांतरचना करणें हें लोकांना व अधिकाऱ्यांना दोघांनाहि सारखेंच सोयीचें असतें; आणि अधिकाऱ्यांची गैरसोय नसली तर एकभाषा बोलणारांना आपण एकाच अमलाखालीं रहावें अशी स्वाभाविक आकांक्षा असल्यामुळें आम्हांस एकाच अमलाखालीं ठेवा असें म्हणण्याचा हक्क येतो. जुना व नवा महाराष्ट्र यांना असा हक्क आहे. सबब आजपर्यंत त्यांची विनाकारण झालेली फाळणी रद्द होऊन त्यांचा एकजीव होण्यास सरकार मदत करील अशी आम्हांस आशा आहे.

लो. टिळकांच्या यशाचें मर्म : ६९ :

लो. टिळकांइतका 'यशस्वी' पुरुष महाराष्ट्रांत गेल्या शें-पन्नास वर्षांत झाला नाहीं याविषयीं बहुधा एकमत आहे. पण त्या यशाचें मर्म काय? असा प्रश्न निघाला असतां त्याचीं उत्तरें मात्र निरनिराळीं येण्याचा संभव आहे. याचें कारण यश या शब्दाचा सर्वांचा अर्थ एकच असत नाहीं. यश याचा अर्थ कोशकार कीर्ति असा देतो. पण मनुष्याची कीर्ति ज्यावरून होते तेंहि

रत्नाकर, ऑगस्ट १९२६.

यशच असतें. कार्यदर्शक शब्द कारणालाहि लक्षणेनें लागतो. यश या शब्दाचा दुसरा अर्थ अपूर्व कार्यसिद्धि असा आहे. टिळकांचें कार्य अपूर्व व त्याची सिद्धिहि अपूर्व !

कीर्ति या अर्थानें यश हा शब्द मनांत आणून टिळकांच्या यशाचें मर्म काय या प्रश्नाचें जें उत्तर मिळतें तें, कार्यसिद्धि हा अर्थ घेऊन येणाऱ्या उत्तराहून वेगळें आहे. टिळकांचें यश म्हणजे कीर्ति सर्व हिंदुस्थानभरच काय, पण इतर कांहीं देशांतहि पसरली होती. हिंदुस्थानांतल्या रानांजंगलांतल्याहि मनुष्यांनीं टिळकांचें नांव कर्णोपकर्णीं ऐकलें होतें. आणि टिळक म्हटले म्हणजे कोणी तरी एक 'फार मोठा माणूस' इतकेंच ज्ञान त्यांना असे. देव, भूत, राक्षस यांचें वस्तुरूप कोणींच पाहिलेलें नाहीं. हे तीनहि आहेत किंवा असावेत अशी कबुली मन आंतून देतें; पण या तिघांचेंहि स्वरूप कोणीं पाहिलेलें नसतें. त्यांची कल्पना मन करावयासच बसलें तरी प्रत्येकाची वेगवेगळी होईल. किंबहुना, त्याच एकाच माणसानें निरनिराळ्या वेळीं कल्पना चालविली तरी हीं कल्पनारूपें वेगवेगळीं असूं शकतील. पण भक्तिभावना हें जसें ईश्वराचें अस्तित्व मानण्याला सबळ कारण, तशींच भुतें व राक्षस यांचें अस्तित्व मानण्याचें खरें कारण भीति हें असतें.

कीर्तिमान् टिळकांची हजारों लोकांची कल्पना त्यांच्या भौतिक स्वरूपाच्या कल्पनेइतकीच वस्तुस्थितीला सोडून असण्याचा संभव होता. ज्यांनीं टिळक कधीं पाहिले नव्हते अशांनीं त्यांच्या स्वरूपाविषयीं चालविलेल्या कल्पना ऐकण्याचा प्रसंग मला अनेक वेळां आला. त्यांनीं मुद्दाम होऊन टिळकांचें वर्णन केलें नाहीं, पण त्यांच्या बोलण्याच्या ओघावरून तें वर्णन न कळत बाहेर पडत असे. सामान्य लोकांची कल्पना अशी कीं, टिळक हे कमींत कमी सहा सात फूट उंच, भले लठ्ठ, कदाचित् गुलमिशावाले, हातांत एखादें भलें मोठें दांडकें वापरणारे, असे पुरुष असावे. पण हें वर्णन वस्तुस्थितीला अगदीं सोडून होतें. दुसऱ्या कित्येकांची कल्पना अशी कीं, टिळकांना एखादा साहेब दिसला न दिसला पुरे, ते त्याच्या अंगावर खेंकसत असतील, त्याला तोंडा-

वर शिव्याशाप देत असतील, त्याचे आईबाप उद्धरीत असतील किंवा हातांतलें सोडगेंहि त्याच्या अंगावर उगारीत असतील. ही कल्पनाहि वरच्या इतकीच वस्तुस्थितीला सोडून होती हें सांगणें नकोच. टिळक हे कोणी मोठे विरागी म्हणजे साधुसंतासारखा पोषाख केलेले, किंवा अंगाला भस्म फांसलेले, किंवा कपाळाला लाल शेंदराचें बोट लावलेले, अशी जी कित्येकांची कल्पना तिचीहि गत वरीलप्रमाणेंच. आणि टिळक हे देवासारखे होते, ते नवसाला पावत, किंवा मनांतलें ओळखीत, किंवा भविष्य सांगत, किंवा रोग बरे करीत अशाहि ज्या कल्पना—अर्थात् फार थोडया लोकांचे ठिकाणीं दिसून येत होत्या—त्याहि खोटया होत्या हें सांगावयास नको.

पण पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें, देव-भूत-राक्षस यांची भौतिक कल्पना प्रत्येकाची वेगवेगळी असली तरी भक्ति व भीति या भावना जशा सर्वसामान्य व सत्यस्वरूप असतात, तशीच कीर्तीनें टिळकांना ओळखणाऱ्या दूरदूरच्या लोकांच्या मनांत त्यांजविषयीं एक भावना सर्वसामान्य होती. ती अशी कीं, टिळक हे मोठे देशभक्त असून देशाच्या शत्रूपासून त्याला सोडविण्याचा प्रयत्न करीत असतात. अर्थात् टिळक हे आपले मित्र, उपकारकर्ते व आपल्या शत्रूंचे शत्रु. अशा लोकांना देश किंवा त्याची सुटका या शब्दांच्या व्याख्या बरोबर करितां आल्या नसत्या; पण देशाची व त्याच्या सुटकेची कल्पना प्रत्येकाची वेगळी असली तरी, या सर्व कल्पना ज्यांत बसूं शकतील असा कांहीं गुण टिळकांमध्यें होता म्हणूनच त्यांच्या मोठेपणाची कीर्ति पसरली व मान्य झाली.

अशा कीर्तीचें निर्णायक कारण असामान्यत्व. कीर्ति ही समुद्राच्या लाटांसारखी आहे. एक लाट उठली म्हणजे ती दुसऱ्या लाटेला उठविते, दुसरी तिसरीला असा क्रम पुढें सुरू होतो. पण पहिली लाट उठण्यालाहि कांहीं तरी सबळ क्षोभ-कारण लागतेंच. टिळकांच्या कीर्तीची लाट प्रथम महाराष्ट्रांत उठली व मग ती हळूहळू इतर प्रांतांत पसरली हें खरें; पण मूळ महाराष्ट्रांत तरी ही लाट उठण्याला कारण काय झालें? टिळकांवरील खटले व

त्यांना झालेली शिक्षा हें त्यांच्या अखिल भारतीय कीर्तीचें खरें कारण आहे असें कित्येक टीकाकार म्हणतात. ठीक आहे. खटले होणें, शिक्षा सोसणें, आणि या दोहों प्रसंगीं निर्भय धीरोदात्त अशी वृत्ति ठेवणें यामुळें होणारी कीर्ति क्रमाक्रमानें वाढणारी असून सर्व हिंदुस्थानाला एकदम पटणारी अशा प्रकारची आहे ही गोष्ट मान्य करण्यास हरकत नाहीं. परंतु यांत देखील वर दर्शविलेलें टिळकांचें कांहींतरी असामान्यत्व हेंच कारण मानलें पाहिजे. राजकीय गुन्ह्यांकरितां टिळकांहून अधिक शिक्षा झालेले किंवा तुरुंगांत अधिक दिवस काढलेले लोक आहेत; पण त्यांच्या खटल्यांच्या व शिक्षांच्या 'वातमी'नें त्यांची 'कीर्ति' सर्व हिंदुस्थानभर पसरली नाहीं किंवा टिकूनहि राहिली नाहीं. अर्थात् हें असामान्यत्व कोणतें? याचा विचार करितां यश या शब्दाचा जो दुसरा म्हणजे कार्यसिद्धि हा अर्थ, त्याकडे वळावें लागतें. टिळकांची कार्यसिद्धि कांहीं विशेष होती म्हणूनच त्यांची कीर्ति कांहीं विशेष झाली. मग ही कार्यसिद्धि कोणची? तर सरकारशीं राजकारणाचें भांडण सतत भांडत राहून त्या भांडणांत जास्तींत जास्त लोक सामील करून घेऊन त्याची दहशत सरकारास बसविणें, हें होय. आणि ही कार्यसिद्धि कां झाली तर टिळकांच्या अंगचे लोकोत्तर गुण या एका कार्यावर खर्च झाले म्हणून.

कार्यसिद्धि या शब्दामध्यें क्रियापूर्णत्वाचा ध्वनि असला तरी, टिळकांनीं देखील केलेलें कार्य शेंकडा शंभर इतकें पूर्णत्वाला गेलें होतें असें कोणीच म्हणत नाहीं. किंबहुना १९२१ सालीं असा एक क्षण खचित आला होता कीं, राजकारणाची चळवळ टिळकांच्या चळवळीपेक्षांहि अधिक तीव्रतेला पोंचली होती. टिळकांच्या चळवळीपेक्षां त्या चळवळींत त्या वेळीं अधिक लोक सामील होते, आणि टिळकांच्या कोणच्याहि चळवळीपेक्षां त्या वेळच्या चळवळीची सरकारला क्षणभर अधिक दहशत वाटली. पण या गोष्टी झाल्या, तरी क्षणभर झाल्या! त्या तशा टिकल्या नाहींत. त्यांमध्यें सातत्य राहिलें नाहीं. उलट टिळकांविषयीं सरकारची जी शत्रुत्वाची भावना १८९५-९६ सालीं होती तीच

१९२० सालापर्यंत एकसारखी टिकली. चिरोलसाहेबांनें टिळकांचें 'Father of Indian Unrest' हें जें वर्णन केलें आहे तें त्यांच्या कारकीर्दीच्या प्रारंभाला जसें लागतें तसें, 'सरकारचे शत्रु' हें जें त्यांचें वर्णन सरकारनें केलें तें त्यांच्या कारकीर्दीच्या जवळ जवळ अखेरच्या काळांत उद्भवलेलें होतें. म्हणजे अशा रीतीनें टिळकांच्या कारकीर्दीचे आद्यंत हे सुसंवादी स्वर असून या कारकीर्दीच्या मध्यभागीं झालेले त्यांच्यावरील खटले हे अनुवादी-स्वरानें टिळकांचें धोरण एकाच प्रकारचें राहिलें असें सांगतात. ग्रंथपरीक्षा जशी उपक्रमोपसंहार व मध्यवर्ती सिद्धान्त यांच्या साहाय्यानें करितात, त्याच रीतीनें टिळकांच्या चरित्राचें परीक्षणहि या तीन प्रकारच्या कसोट्यांनीं करावें लागतें. सरकारशीं झुंज ठेवणें, केव्हांहि त्या झुंजेंत जास्तींत जास्त लोक सामील करणें, व सरकारास दहशत वाटेल अशा रीतीनें झुंज लढवणें, या तिहींनाहि अवश्य लागणारी अशी एक गोष्ट म्हणजे धोरणाचा सुसंगतपणा व उद्योगसातत्य हें होय. सतत सुसंगतपणें अधिकांत अधिक लोक मिळवून सरकाराला दहशत पाडण्यासारखी राजकीय झुंज करणें हेंच टिळकांच्या यशांतील खरें मर्म होय, असें विचारांतीं कोणासहि समजून येईल. लो. टिळकांची कीर्ति क्रमानें वाढतच गेली केव्हांहि कमी झाली नाहीं. पण त्याचें कारणहि हें कीं, वरील अर्थाची कार्यसिद्धीहि यथाप्रमाण वाढत गेली आणि या कार्यसिद्धीला टिळकांच्या अंगचे सर्व गुण एकाग्रतेनें खर्ची पडले.

वरील कसोटी लावून पाहिली असतां टिळक हे त्यांच्या आधींच्या समकालीन व नंतरच्या त्यांच्या बरोबरीच्या लोकांहून वेगळे पण अधिक यशस्वी कसे ठरले तें कळून येईल. आपण निरनिराळीं उदाहरणें घेऊं म्हणजे कळेल. महाराष्ट्र घेतला तर कृष्णशास्त्री चिपळूणकर बुद्धिवान् व विद्वान्, पण त्यांना राजकारणाची दृष्टीच नव्हती. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांना राजकारणाची दृष्टि भरपूर होती. टिळकांनीं त्यांचीच दृष्टि व स्फूर्ति घेतली. पण शास्त्रीबोवांमध्यें टिळकांच्या इतकी उद्योगशीलता, बहुजनसमाजांत मिळूनमिसळून वागण्याची आवड आणि

राज्यकारभाराचे किरकोळ वाद हे चळवळीच्या चरांत इंधना-सारखे घालून स्वयंपाकासारखें प्रत्यक्ष कार्य करून देणारी आग पेटत ठेवणें ही कला नव्हती. ते अवघ्या बत्तिसाव्या वर्षींच वारले हें खरें. तथापि त्यांची समक्ष माहिती असलेले लोक सांगतात त्यावरून टिळकांसारखा चालू राजकारणाचा राडा उरकण्याला लागणारा स्वभाव शास्त्रीबोवांच्या ठिकाणीं नव्हता. प्रो. जिनसी-वाले हे विद्वान् व बहुश्रुत, पण ते अगदींच एककल्ली. हातून कधीं एक अक्षरहि हुकमी लिहून व्हावयाचें नाहीं; आणि कोणी एक विषय पुढें आणला तर दुसराच कांहींतरी काढून मुळावर कांहींच उरूं न देण्याची त्यांची वादपद्धति असे. राजकारणांत विधायक सूचना करून, कानामात्रांइतकें सूक्ष्म पाहून प्रतिपक्षाशीं धांवतें युद्ध कर-ण्याची कला जिनसीवाले यांना मुळींच अवगत नव्हती. डॉ. अण्णा-साहेब पटवर्धन यांची बुद्धि अत्यंत कुशाग्र. पण ते चालू राजकार-णांत मुळीं पडलेच नाहींत, व पडते तरी त्यांची दिनचर्या व स्वभाव यांच्यामुळें त्यांच्या हातून चालचलाऊ काम चार दोन दिवसदेखील झालें नसतें. कोणास कधीं न सुचतील असेहि मुद्दे एकादे वेळीं ते काढीत. पण पुष्कळ वेळां कोणी कधीं मानणार नाहींत असेच ते असत. डॉ. नानासाहेब देशमुख यांची बुद्धिमत्ता जबर आणि त्यांचें अंतःकरण राष्ट्रीयत्वानें पूर्ण भरलेलें; परंतु राजकारणांतील प्रत्यक्ष पुढारीपण टिळकांवर सोंपवून, आपला आशीर्वाद आणि सल्लामसलतीची व इतर हरएक प्रकारची मदत त्यांना देऊन, नानासाहेबांनीं चालू राजकारणापासून स्वतःस मोकळें ठेवलें होतें.

आतां दुसऱ्या पक्षांतील महाराष्ट्रीय पुढारी घेऊं. रा. ब. गोपाळराव हरि देशमुख हे बहुश्रुत व लेखनव्यासंगी. परंतु त्यांचा बहुतेक जन्म सरकारी नोकरींत गेला. उरलेल्या वेळांत देखील त्यांनीं जें लिहिलें सवरलें त्याचा रोख आधुनिक शास्त्रें, कला, भौतिक सुधारणा वगैरेविषयीं आपल्या समाजांत अभिरुचि उत्पन्न करणें व जुन्या धार्मिक, सामाजिक कल्पनांचें मनावरील बंधन कमी करणें यांतच गेला. हें काम त्यांच्या परीनें चांगलेंच होतें. पण राजकारणांत इंग्रजांची सत्ता व शहाणपण यांनीं त्यांची दृष्टि

दिपून व बुद्धि थिजून गेल्यासारखी झाली होती. यामुळें राजकारणांतील झगडा करण्यास ते फारसे पात्र नव्हते. रावबहादुर रानडे यांची बुद्धि टिळकांच्या बुद्धीइतकी किंवा तिजहूनहि अधिक विशाल होती. आणि त्यांची व्यापक कामगिरी, एकंदर समाजाला उद्योगशील बनविण्याविषयींची आतुरता, विषयाभ्यासाची आस्था, तात्त्विक विचारांचा खोलपणा, सार्वजनिक पुढाऱ्याला लागणारी मनःसमता यांविषयीं लो. टिळक हे स्वतः इतके आदरयुक्त उद्गार काढीत कीं, त्यांच्या मतें अखिल हिंदी पुढाऱ्यांत श्रेष्ठपणाचा मान एकट्या रानड्यांना मिळतो. परंतु रानडे यांचेंहि सर्व आयुष्य नोकरपेशांत गेलें आणि राष्ट्रीयत्वाची प्रखर भावना जनतेंत उत्पन्न करण्याला जो तापटपणा अवश्य असतो तो त्यांचे अंगीं मुळींच नव्हता. रानड्यांना 'फादर ऑफ पॉलिटिक्स् इन् महाराष्ट्र' हें नांव यथार्थतेनें देतां येईल. पण हें वर्णन, आणि चिरोलसाहेबांनीं केलेलें टिळकांचें वर्णन, हीं जोडून पाहिलीं– अर्थात् राजकारण व असंतोष या दोन शब्दांतील सूक्ष्म व गहन फरक लक्षांत घेतला–म्हणजे रानडे व टिळक यांच्यांतील फरक कोणाच्याहि तेव्हांच लक्षांत येईल. आणि रा. ब. रानडे यांचीहि कीर्ति जरी सर्व हिंदुस्थानभर पसरलेली आहे तरी त्यांच्यापेक्षां टिळकांची कीर्ति समाजाच्या वरिष्ठ वर्गाप्रमाणें मध्यम व कनिष्ठ वर्गांतहि कां अधिक पसरली होती हें समजेल. अधिकांत अधिक जनता आपल्याबरोबर सामील करून घेण्याची कला रानड्यांपेक्षां टिळकांना अधिक हस्तगत झाली होती यांत शंका नाहीं. कै. गोखले व टिळक हे दोघे तर पुढारी या नात्यानें एकाच काळीं समाजांत वावरत होते. त्या दोघांचें चरित्र आजच्या पिढीच्या डोळ्यापुढें ढळढळीत असल्यामुळें दोघांतील फरक काय व गोखल्यांपेक्षां टिळकांचें कीर्तिरूप यश देशांत अधिक कां पसरलें हें स्पष्ट करून सांगण्याचें कारण नाहीं.

मुंबईच्या पुढाऱ्यांपैकीं कीर्तिमत्तेच्या दृष्टीनें टिळकांशीं फक्त फिरोजशहा मेथा यांचीच तुलना करतां येईल. मेथा हे रानड्यांपेक्षां अधिक तापट व राजकारणाची झुंज कसून खेळणारे होते.

पण त्यांचें वास्तव्याचें ठिकाण, भाषा, राहणी, स्वभाव, सर्वच गोष्टी, त्यांचें राजकारण व सामान्य जनता यांचा संबंध जुळण्याला प्रतिकूल होत्या. इतर प्रांतांतील पुढाऱ्यांपैकीं लाला लजपतराय हे टिळकांच्या बरेचसे जवळ येतात; पण पंजाबाची स्थितीच अशी आहे कीं, तेथें लजपतरायांसारख्या पुढाऱ्यासहि हवा तेवढा अनुयायीवर्ग संघटित असा मिळूंच नये. त्यांतल्या त्यांत लजपतराय यांच्या सेवेचा कल राजकारणापेक्षांहि धार्मिक, सामाजिक बाबींकडे अधिक असे, व राजकारणांत आपणासहि दोन गोष्टी अधिक सांगण्यासारखे टिळक होते असें स्वतः लजपतरायच म्हणत. पं. मदन मोहन मालवीय हे उद्योगशीलतेंत कदाचित् टिळकांनाहि मागें सारण्यासारखे आणि हिंदुसमाजापुरतें पाहिलें तर निदान उत्तर हिंदुस्थानांत टिळकांची जी कीर्ति तिच्याहून पंडित मालवीय यांची कीर्ति अधिक प्रसृत आहे यांत शंका नाहीं. पण दीर्घसूत्रीपणा, अनिश्चितता वगैरें व्यक्तिगत अवगुण पंडितजींमध्यें असून, शिवाय त्यांचें मन जात्या मृदु असल्याकारणानें राजकारणांत टिळकांइतकी तीव्रता ते आणूं शकले नाहींत. अगदीं अलीकडच्या काळापर्यंत त्यांची वृत्तीहि बरीचशी नेमस्तपणाकडे असे. बंगालचे पुढारी सुरेंद्रनाथ बानर्जी यांनीं टिळकांप्रमाणेंच आपल्या प्रान्तांत अनभिषिक्त राजसत्तेचा उपभोग घेतला; परंतु निःस्वार्थीपणांत त्यांच्या प्रान्तांतलेहि लोक सुरेंद्रबाबूंना टिळकांइतका मान देत नसत. आणि उपयुक्ततेहून अधिक वयोमान त्यांना मिळाल्यामुळें सुरेंद्रबाबूंची कीर्ति त्यांच्या हयातींतच उताराला लागलेली पाहण्याचा त्यांना प्रसंग आला. टिळकांच्याइतकी सर्व हिंदुस्थानभर कीर्ति झालेला एकहि पुढारी मद्रास इलाख्यांत झाला नाहीं. पूर्वी जी. सुब्रह्मण्य अय्यर व अलीकडे न्या. मू. सुब्रह्मण्य अय्यर यांना लोकप्रियता पुष्कळच लाभली; पण ती बरीचशी प्रांतिक होती. बिहार प्रांत, मध्य प्रांत यांजमध्यें टिळकांशीं तुलना करण्यासारखा कीर्तिमान् पुढारी झालाच नाहीं.

गुजराथेंत म. गांधींच्या पूर्वी नांव घेण्यासारखा कीर्तिमान् राजकारणी पुढारी कोणी झालाच नव्हता. पण म. गांधी यांनीं

त्याचा सगळा वचपा भरून काढून, आपल्या प्रांताला कीर्तिमान् पुढाऱ्यांच्या गणनेंत सर्व हिंदुस्थानांत अग्रमान मिळवून दिला. टिळकांच्यापेक्षांहि म. गांधी हे एके वेळीं अधिक कीर्तिमान् ठरले यांत शंका नाहीं. मीं मागें एके ठिकाणीं सांगितलेंच आहे कीं, चार पांच वर्षांपूर्वीं एक काळ असा येऊन गेला कीं, तेव्हां तीव्रतेच्या दृष्टीनें म. गांधींचें राजकारण टिळकांच्या राजकारणापुढें बरेंच गेलें होतें. सर्वसाधारण विद्वत्तेच्या दृष्टीनें टिळक हे गांधींपेक्षां श्रेष्ठ असले तरी, इंग्रजी भाषा लिहिण्याबोलण्यांत गांधींनीं टिळकांवर ताण केली. शिवाय जनतेचें साहाय्य मिळविण्याच्या दृष्टीनें परप्रांताची कोणचीहि देशभाषा अवगत नसणें ही एक टिळकांच्याहि मध्यें मोठी उणीव राहून गेली होती, ती म. गांधी यांनीं भरून काढली. निर्भयतेंत टिळक व गांधी यांजमध्यें डावें उजवें कांहींच म्हणतां येण्यासारखें नाहीं. राहणीच्या साधेपणांत गांधींनीं टिळकांच्याहि पुढें मजल मारली, व एकाद्या विशिष्ट गोष्टीविषयीं आग्रहाची व करारीपणाची कड, एका विशिष्ट क्षणीं, कोण अधिक पोंचवूं शकला ही बाब घेतली तर टिळकांपेक्षां गांधीच अधिक मान्यता पावतील. पण विशिष्ट प्रसंगीं टिळकांपेक्षांहि जनतेचें अधिक पाठबळ मिळविण्याची पात्रता म. गांधी यांनीं सिद्ध केली असली तरी ती टिकविण्याची पात्रता त्यांनीं सिद्ध केली नाहीं असेंच म्हणावें लागतें. गांधींच्या करारीपणाबद्दल लोकांना जितका विश्वास वाटतो तितकाच, ते आपलें राजकारणी धोरण लहरीपणानें वेळोवेळीं केवळ आत्मसंतोषार्थ बदलूं शकतील असा संशयहि जनतेला येत असतो. आपल्या धोरणाला प्रसंगानुसार मुरड घातली पाहिजे असें टिळकांचें मत व कृतिहि होती. पण फरक असा कीं, म. गांधी यांची मुरड इतकी ढोबळ असणें संभवनीय कीं, तिनें मूळच्या वस्तूचें स्वरूपच सर्वस्वीं पालटल्याचा भास व्हावा; आणि टिळक देखील मुरड घालीत पण ती इतकी सूक्ष्म बेमालूम असे कीं, त्यांच्या मूळच्या धोरणाचें स्वरूप फारसें बदललें असें सहसा कोणास म्हणतां येत नसे. यामुळें टिळकांनीं सुरू केलेली सरकाराशीं राजकारणी झुंज म. गांधी यांनीं परिणत

स्वरूपाला आणली व एक वेळीं टिळकांपेक्षां अधिक जनतेचें पाठबळ चळवळींत मिळवून टिळकांपेक्षांहि त्या वेळेपुरती सरकारला अधिक दहशत उत्पन्न केली. तरी चळवळीच्या तीव्रतेचें सातत्य म. गांधी यांना टिळकांप्रमाणें राखतां आलें नाहीं. येवढयाच बाबतींत टिळक व महात्मा गांधी यांच्या यशाच्या मर्मांत फरक पडतो. म. गांधींच्या गुणांच्या अंगभूत असलेले जे प्रतियोगी दोष तेच कदाचित् या गोष्टीला कारणीभूत असतील. किंवा उलट कोणीकोणी असेंहि म्हणतात कीं, टिळक आणखी पांच सात वर्षें जगते तर त्यांच्याहि लोकप्रियतेचें काय झालें असतें कोणास ठाऊक ? पण काल्पनिक गोष्टी सोडून प्रत्यक्ष घडून आलेल्या गोष्टींपुरतें पाहिलें तर, टिळक व गांधी यांच्यामध्यें जो फरक वर दर्शविण्यांत आला तो मान्य केल्याशिवाय, माझें मतें, गत्यंतर नाहीं.

असो. अशा रीतीनें टिळकांच्या कीर्तिरूपी यशाची मीमांसा करतां येते. यश म्हणजे कार्यसिद्धि या अर्थानें टिळक काय, गांधी काय, कोणासहि ती सिद्धि सोळा आणे आपल्या पदरांत पडली किंवा आपलें कार्य पूर्ण होऊन आपण कृतार्थ झालों असें यथार्थतेनें म्हणतां आलें नाहीं किंवा येत नाहीं. दोघांच्याहि कार्यसिद्धीची कल्पना विशाल असल्यानें, इतरांपेक्षां स्वतः त्यांनाच आपल्या कार्यसिद्धीची अपूर्णता व आपल्या कर्तृत्वाचा उणेपणा भासत असला पाहिजे व भासत होताहि. पण एका माणसाला देशाच्या विद्यमान बिकट परिस्थितींत जितकें करतां आलें तितकें टिळक व गांधी या दोघांनीं केलें यांत शंका नाहीं. त्यांतल्या त्यांत टिळकांचा भर प्रत्यक्ष राजकारणावर विशेष होता, व गांधींचा भर सद्गुणसंवर्धनावर आहे ही गोष्ट जनतेला दिसत असल्याकारणानें, म. गांधीइतकेच टिळकांना आपले व आपल्या देशाचे मित्र असें जनता मानीत असली, तरी आपल्या शत्रूंचे शत्रु या दृष्टीनें गांधीपेक्षां टिळकांस जनता अधिक मान्यता देत होती व आहे असें मला निःसंशय वाटतें. कित्येकाच्या दृष्टीनें शत्रुत्वाच्या कसोटीनें देशभक्तीची किंमत करणें हें हीनतेचें ठरेल, व सात्त्विक

गुणांचे जे एकांतिक समर्थनकार असतील त्यांनीं असें म्हटलें असतां त्यांत वावगें कांहीं नाहीं. पण जनता ही जशी आहे तशी सामान्यपणें घेतली असतां टिळकांच्या यशाचें मर्म काय अनुमानितां येतें इतकेंच दर्शविण्याचा मी येथें प्रयत्न केला आहे.

टिळकांपेक्षां निरनिराळ्या एकेकटया गुणांनीं श्रेष्ठ असे अनेक लोक हिंदुस्थानांत होऊन गेले. पण टिळकांमध्यें जो गुणसमुदाय संघटित झाला होता तो इतर थोडयांमध्यें होता, व तो असाच होता कीं, त्यामुळें टिळकांची कीर्ति इतरांपेक्षां अधिक व्हावी.

गलबलाचार्यांचें आश्रम-परिवर्तन : ७० :

नवलपुरांतला माझा मित्र श्रीमान् गलवलाचार्य हा कट्टा वीर वैष्णव. जितका कर्मठ तितकाच तामसी. कर्मठ इतका कीं, सोंवळ्यांत लागणारा विस्तव धुवून वेईल! आणि तामसी इतका कीं, आपल्या किंवा इतरांच्या हातून चूक झाली तर रागाच्या भरांत एका दिवसांत दहा वेळ देहान्त प्रायश्चित घ्यायला निघेल. आतां एकच जीव दहा वेळां जात नाहीं ही गोष्ट निराळी! किंबहुना सर्व जन्म चुकांत जाऊन जीव मात्र एकदांहि गेला नाहीं. पण याचें कारण इतकेंच कीं, त्याला स्वतःच्या जिवाची किंमत नसली तरी, इतरांना तो इतका मौल्यवान् वाटे की ते त्याकरितां काय वाटेल तें करतील, पण त्याचा त्रागा शेवटास जाऊं द्यायचे नाहींत; आणि हा यमधर्म, दस्तुरीच्या चौकीदारासारखाच हट्टाला पेटल्यास, फार तर लाक्षणिक अर्थानें इतर कोणाला बळी देऊन प्रसंग मारून नेईल. गलबलाचार्यांचे हे

नव्हयाद्रि, ऑगस्ट १९३६.

दोनहि गुण किंवा दोष त्यांनाच काय पण इतरांनाहि जाचक होत. पण करायचें काय ?

एक दिवस कधीं नव्हे तो असा प्रकार झाला. आचार्यांचा नित्यक्रम हा कीं, संध्याकाळीं अग्निहोत्रावर शेकण्याची समिध त्यांच्या कुटुंबानें आणून हातावर द्यायची, आणि मग तिनें हाताला हात लावून त्यांनीं स्वाहाकार करायचा. बायको डोळ्यासमोर क्षणभर नसली तर त्यांना चुकल्या चुकल्यासारखें व्हायचें. पत्नी ही धर्मदृष्ट्या सहकारिणी, अर्धांगी याचा आधार त्यांनीं वाईल-वेडाला पुरा घेतला होता. पण आज कुटुंबाच्या वडिलांची प्रकृति अगदीं एकाएकीं बिघडली म्हणून तिला एकदम माहेरीं जावें लागलें. ती पतिराजांचा निरोप घेण्याला गेली तों हे राजेश्री न्हाणीघरांत दार लावून घेऊन स्नानं करीत होते, व तोंडानें इतक्या मोठ्यानें विष्णुसहस्रनाम म्हणत होते कीं बाहेर कोणी शंख केला असता तरी तो त्यांना ऐकूं गेला नसता. तिनें दाराशीं डोकावून 'जाऊन येतें बरं का' असें म्हणून निरोपहि घेतला. आणि तो ऐकूनच गेला तर दुसरा कोणी मागाहून सांगेल अशा समजुतीनें ती गाडी करून माहेरीं निघून गेली.

आचार्यांचें स्नान झालें, संध्या झाली, ब्रह्मकर्म झालें, आणि संध्याकाळ झाली असें पाहून अग्नींत टाकण्याची समिध बायको नेहमींप्रमाणें आणून देणार या समजुतीनें ते हात पसरून बसले, पांच मिनिटें झालीं, सहा झालीं, पण समिध हातांत पडेना. तेव्हां त्यांनीं कुटुंबाला हाका मारण्याला सुरवात केली. पण ओ कोठून मिळणार ? झालें, आचार्य खवळले. ज्या तोंडांतून विष्णुसहस्र-नाम यावयाचें त्यांतून अभद्र गालिप्रदान सुरू झालें. आधीं कांहीं दिवस कांहीं इतर कारणावरून कुटुंबाशीं कुरबूर झाली होती ती त्यांना आठवली. मनांत वैतागानें कहर केला. त्यांनीं कशीबशी अग्निपूजा समाप्त केली. आणि आतां कुटुंबाला काय शिक्षा करावी हा विचार करूं लागले. असला विचार सुचायला कितीसा उशीर लागणार ? विवाहित स्त्रीला मोठ्यांत मोठी शिक्षा वैधव्याची.

पण आजवर आपणाला कोणीं सुखानें मरूं दिलें नाहीं ते आतां तरी कसें मरूं देणार? हें ध्यानांत येऊन त्यांनीं विचार केला कीं, या जन्मीं पत्नीला वैधव्याखालोखाल मोठ्यांत मोठी शिक्षा तिला न विचारतां नवऱ्यानें संन्यास घेण्याची! स्वतः आचार्य गृहस्थाश्रमाच्या जबाबदाऱ्या संभाळायला, म्हणजे पत्नीबरोबर संसार करायला, आणखी पांचसात वर्षें चांगले लायक होते. परंतु स्वार्थत्यागाशिवाय, क्रोधाग्नि कसा शमणार? म्हणून त्यांनीं त्याच वेळीं जानवें तोडून टाकलें. लंगोटी घातली, अग्निहोत्राच्या कुंडांतलीच राखेची चिमूट घेऊन कपाळाला लावली, आणि आत्म-गुरु होऊन आपली आपण दीक्षा घेऊन मोठ्यामोठ्यानें 'नारायण नारायण' असा गजर करण्यास सुरुवात केली. घरची बाहेरची मंडळी येऊन हा कोण संन्यासी आला असा पूसतपास करूं लागली, तों स्वतः गलवलाचार्यच स्वामी झालेले!

कुणाला कांहींच तर्क होईना. कोणी असें काय झालें, असें कां केलें, असें कां हो करतां, असें विचारलें तर 'नारायण नारायण' इतकेंच म्हणून मोघम उत्तर देत. रात्रीं आचार्यांच्या श्वशुराची प्रकृति थोडी बरी झाली आणि दुसऱ्या दिवशीं घरचा निरोप गेल्यामुळें त्यांची स्त्री घरीं परत आली अन् पाहते तों हा गोंधळ! पण तीच बिचारी नवऱ्यापेक्षां अधिक सुज्ञ विचारी ठरली. जास्तकमी कांहीं न बोलतां पतीला स्वामी म्हणून नमस्कार केला आणि भरलेल्या घराला मठाचें रूप कसें अधिकांत अधिक येईल याची 'विधायक' योजना चालविली. ती म्हणे "पतीची आज्ञा मला शिरसावंद्य असली पाहिजे म्हणून मी हें करतें." लोक म्हणाले "घरचा मठ न बनवील तर काय करील? 'मूर्खं छंदानु-रोधेन' असें वचनच आहे!"

बिचारीनें पहिलें काम हें केलें कीं, कापडाचीं चार ठाणें आणवून त्यांना भगवा रंग देऊन घरांतल्या सर्व मौल्यवान् लाकडी बिलोरी वस्तूंना भगवे अभ्रे चढविले. स्वतःच्या अंगावरचे सर्व दागिने उतरून लोखंडी पेटींत भरून ठेवले. कोणी म्हणाले "कशाला ठेवतां ते आतां उगीच नसत्या आठवणीला? त्यांचे

कमंडलु आणि पेले करून स्वामींना वापरायला द्या. वरून फक्त राखेनें ते सारवीत जा म्हणजे झालें." बाई म्हणाली, "मला म्हणजे दागिन्यांची हौस आहे असा अर्थ नाहीं. पण तामसी माणसांचा हा एक गुण असतो कीं त्यांना विनाकारण उपरति येते तसाच मागाहून पश्चात्तापहि होण्याचा संभव असतो. पतिराज विद्वान् आहेत हें तुम्ही जाणतांच. पण समजा उद्यां कोणी त्यांना शास्त्रांतला एखादा आधार काढून दाखविल्यानें त्यांनीं संन्यासाश्रम टाकून दिला आणि गृहस्थाश्रमाची दीक्षा घेतली, तर मला त्यांच्या पुढें पूर्वीच्या सालंकृत रीतीनें म्हणजे त्यांना पूर्वीं आवडत असलेला सगळा शृंगार घालून, हाक मारल्याबरोबर उभं राहिलं पाहिजेना! घेईनात का आज संन्यास. पण मनांतून अगदीं प्रेमळ आहेत बरं का? आतां स्वभाव उतावळा आहे थोडासा. पण माणसांत सगळे का सद्गुण एकत्र असतात? त्यांचें मन पालटायला, उपरतीच्या जागीं रतिभाव यायला, कदाचित् एक दिवसहि लागणार नाहीं. पण माझे सगळे दागिने एक दिवसांत करून देणारा कोणता सोनार भेटणार? पडून राहूं देत दृष्टीआड लोखंडी पेटींत हे दागिने. त्यांचाहि एक दिवस येईल. अहो, तामसी लोकांचं वैराग्य टिकाऊ का असतं? आणि खरं म्हणाल तर त्यांचा उतावळा तामसी स्वभाव हींच तर मला पुढें मागें माझं सुप्त सौभाग्य परत मिळण्याला आशेची जागा आहे.

असो, घराचा मठ बनविल्याचें वर सांगितलेंच. घर व मठ यांच्या दरम्यान एक पक्की भिंतच घातली. फक्त या भिंतीत एक दरवाजा ठेवण्यांत आला. प्रथम दिवशीं स्वामी या नात्यानें आचार्यांना नमस्कार केल्यावर त्यांच्या कुटुंबानें (बाईचें नांव हौसाबाई असें होतें) स्वामींच्या पुढें येण्याचें बंद केलें. फक्त स्वामींच्या सर्व नित्यक्रमाची व्यवस्था बाईंनीं ब्राह्मण नोकर-चाकरांमार्फत सुरू केली. तसें पाहिलें तर आचार्यांना घरचें असें कांहींच कमी नव्हतें. समृद्धि होती. यामुळें हौसाबाईला लोकांच्या तोंडाकडे पाहण्याचें कांहींच कारण नव्हतें. आणि त्यांतूनहि आचार्यांनीं संन्यास घेतल्यामुळें बाईविषयीं वैष्णवसांप्रदायी समा-

जाची सहानुभूति असल्यामुळें त्यांनीं मागितल्यावर त्यांना सर्व कांहीं मिळेच, पण न सांगितलें असतांहि लोक आपण होऊन देत.

आचार्य गृहस्थाश्रमी असतां त्यांचा मुख्य धार्मिक व्यवसाय स्मार्ताग्नि संभाळण्याचा. पण संन्याशाला अग्निहोत्र चालवितां येत नाहीं, तो गृहस्थाश्रमी माणसाचाच अधिकार, आणि आचार्यांचा तर गृहस्थाश्रम सुटला. शिवाय गृहस्थाश्रमांत ज्या ख्यालीखुशालीच्या गोष्टी करतां येत होत्या त्याहि त्यांच्या आतां अंतरल्या. पठण पाठण व मनन या प्रकारचे विद्वद्व्यासंग त्यांना नव्हते. ते नुसते कर्मठ ब्राह्मण. यामुळें गलवलाचार्यांना चिंता पडली कीं, आतां वेळ कसा जावा? पूर्वाश्रमी हौसाबाईंशीं बोलण्याचालण्यांत त्यांचा पुष्कळ वेळ जाई. ते पत्नीच्या सहवासाचे मोठे भोक्ते. घरीं बरोबरीचा भाऊ, मुलगा कोणी नाहीं. यामुळें कोणताहि व्यवहार उभयतांच्या विचारविनिमयानें व्हावयाचा. तात्पर्य, पतिपत्नींचा सहवास फार, सहवासामुळें प्रेम फार, प्रेमामुळें भावनेची तीव्रता फार, आणि या तीव्रतेमुळें सहवासाची अपेक्षा फसल्यास येणारा रागहि फार. यामुळेंच चमत्कार घडला तो असा कीं, हातावर समिध टाकायला वायको समोर आली असती तर तिजकडे प्रेमानें पाहून हसून तिच्या हस्तस्पर्शाचें सुख अनुभवीत जे आचार्य स्मार्ताग्नीची पूजा करावयाचे, तेच पत्नी शेजारीं असण्याच्या अपेक्षेचा भंग झाल्याबरोबर वैतागून संन्यासाला उठले, म्हणजे पत्नीच्या कायमच्या वियोगाला सिद्ध झाले. अर्थात् हा सर्व उतावळेपणाचा परिणाम.

हौसाबाईला किती वाईट वाटलें असेल हें सांगायलाच नको. पण आपणाकडे खरी चूक कांहीं नसतां आपणावर इतर कोणी अन्यायानें रागावला अशी खात्री झाली म्हणजे मनुष्याला सात्त्विक प्रतिक्रिया म्हणून उलटा राग येतो, आणि आत्मसमर्थनाचा खंबीरपणा त्याच्या अंगीं भरतो. हौसाबाईचें तसेंच झालें. म्हणून एरवीं ती कांहीं तरी निमित्त काढून पतिस्वामीपुढें जायची ती सबंध आठ दिवस गेली नाहीं. मात्र दुरून स्वामीमहाराजांची

सर्व व्यवस्था उत्तम ठेवीत होती. यति म्हणून धार्मिक भावनेचा जिव्हाळा आणि नवरा म्हणून प्रेमाचा जिव्हाळा असे दोन जिव्हाळे येथें एकत्र झाले होते!

आठ दिवस गेले तरी वायको समोर आली नाहीं असें पाहून गलावलाचार्यांच्या मनांत गलवल सुरू झाली. पण वायकोला प्रत्यक्ष निरोप पाठवून बोलवून घेण्याचें धैर्य त्यांना झालें नाहीं. ते आपल्या व्यवस्थेंत दोष काढून हें नीट करायला सांगा, तें नीट करायला सांगा असें मोघम बोलत. पण हौसावाईनें तिकडे लक्ष दिलें नाहीं.

कांहीं दिवसांनीं हौसावाईचा भाऊ भीमाचार्य श्रीक्षेत्र काशीहून नवलपूरला आला. घरीं पाहतो तों बहीण खिन्नवदन होऊन बसलेली! तेव्हां त्यानें तिला सर्व हकीकत विचारली. त्यावरून त्याला असें दिसून आलें कीं, गलबलाचार्यांनीं संन्यास घेतला तो खऱ्या मनानें नाहीं. तो सर्व त्यांच्या हातून अविचार झाला. तो म्हणाला, "काय ग ताई? आचार्यांना जर मी पुन्हां गृहस्थाश्रमांत घेण्याचा कांहीं मार्ग काढला तर त्यांना कसें काय आवडेल? ते दार उघडलेलें पाहून परत आंत येतील कीं, आहेत तसेच संन्यासी राहण्याचा आग्रह धरतील?"

हौसाबाईनें कानोसा घेतला अन् आसपास कोणी नाहीं असें पाहून म्हणाली, " भाऊ, माझ्या तोंडानेंच कशाला वदवतोस? त्यांचा स्वभाव तुला माहीतच आहे. पुन्हां ते गृहस्थाश्रमांत मनानें एका पायावर चालत येतील. पण जनलज्जा आहेना! शिवाय आश्रम बदलणें हा अधर्म होतो ना?"

भीमाचार्य म्हणाला, "वेडी कोठची! कसला धर्म अन् अधर्म घेऊन बसलीस? आचार्यांनीं वैतागानें तामसीपणानें संन्यास घेतला हाच मुळांत अधर्म झाला. म्हणून तो दुरुस्त करणें हाच खरा धर्म होईल. आतां या नाचरेपणाला लोक नांवें ठेवतील हें खरें. पण आजहि काय थोडीं ठेवत आहेत? आणि त्यांतूनहि जेव्हां आचार्यांच्या हातून संन्यासधर्म नीट पाळला जात नाहीं असें होईल, तेव्हां लोक आणखी नांवें ठेवतील. एकदांच आश्रम-

परिवर्तनाचा जो काय दोष द्यावयाचा तो त्यांनीं द्यावा. म्हणजे यापुढें होणारी त्या यतिधर्माची विटंवना तरी टळेल आणि या विचाऱ्याचा भावी आयुष्यक्रम तरी सुखाचा होईल. बसेल अग्निहोत्राचा विधि करीत पूर्वीसारखा. तें पुण्य होईल तितकेंच आपलें म्हणावें. उगीच स्वभावाविरुद्ध वर्तन करून आत्मवंचना अन् परवंचना यांचें पातक कां जोडावें?"

"पण हें होणार कसें? नवलपूरचे शास्त्री-पंडित हें मान्य करतील का?"

"झट मान्य करतील. मी महामहोपाध्याय आहें. म्हणून धर्मशास्त्राचें खरें रहस्य मी जाणतों हें त्यांना कबूल करावेंच लागेल. येथले शास्त्री काय, त्यांना इंग्रजी पदवी नाहीं कीं त्यांनीं संस्कृत विद्यापीठाच्या परीक्षा दिलेल्या नाहींत. त्यांनीं वाद आरंभला तर मी त्यांची फजिती करून सोडीन तेव्हांच कोटया प्रतिकोटया करून. मी परिवर्तनवादी आहें पण तत्त्वनिष्ठ आहें हें मी त्यांना सहज पटवून देईन. ज्ञानेश्वराच्या बापानें नाहीं का काशीच्याच शास्त्र्यांच्या संमतीनें यतिधर्म टाकून गृहस्थाश्रम फिरून स्वीकारला? तें जर पाप असतें तर तें परिवर्तन ईश्वराघरीं कसें रुजूं झालें असतें? निवृत्तिनाथ, ज्ञानदेव, सोपान, मुक्ताबाई अशीं मुलें त्या परिवर्तनानंतर झालीं तीं अशीं भगवद्भक्तसंतमालिकेंत बसण्यासारखीं कशीं निपजलीं असतीं? तें कांहीं नाहीं. सर्व कांहीं मला समजलें आहे. लागतों मी त्या उद्योगाला. तूं अगदीं काळजी करूं नको."

महामहोपाध्याय भीमाचार्य नवलपुराला घरीं परत आले, त्यांना मिळालेल्या महामहोपाध्यायाच्या पदवींत आपल्या गांवचे आपण शास्त्री-पंडित सहजच अंशभागी होतों म्हणून त्यांचा सन्मान केला तर पर्यायानें तो आपलाच होतो, या स्वार्थी भावनेनें या शास्त्री-पंडितांनीं सभा भरवून भीमाचार्यांचा सत्कार करून त्यांना शालजोडी बक्षिस दिली. या समारंभांत त्यांनीं आश्रमधर्म हा विषय व्याख्यानाला घेतला. त्यांत गृहस्थाश्रमाची फार फार स्तुति केली. संन्यासाचा केवळ सोपेपणा व गौणपणाचं

नव्हे तर गृहस्थाश्रम आचरण्याचाच कठिणपणा श्रोतृवर्गाला समजावून सांगितला. जातां जातां असेंहि सुचविलें कीं कोणीं अविचारानें संन्यास घेतला तर तो संन्यासच नव्हे. त्याची इच्छा असल्यास त्याला आश्रमान्तर करण्याची परवानगी धर्मशास्त्रांत दिली आहे. अशा प्रकारचें व्याख्यान देण्यांत भीमाचार्यांच्या पोटांतले पाय सामान्य लोकांना वर दिसून आले नाहींत. पण जाणत्यांनीं ओळखावयाचें तें ओळखलेंच.

इतकी पूर्वतयारी करून मगच भीमाचार्यांनीं आपल्या मेहुण्याची गांठ घेतली. मेहुण्यानें नमस्कार केला तेव्हां गलबलाचार्यांनीं मोठ्या कष्टानें 'नारायण नारायण' असें म्हटलें. त्याला भीति वाटत होती कीं तोंडानें नारायण म्हणून आपण संन्यास घेतल्याची कबुली मेहुण्याला दिली कीं संन्यासावर शिक्काच बसला. आणि तोहि एका महामहोपाध्यायापुढें. पण न म्हणून तरी करतो काय? मात्र यापुढचें संभाषण सर्व एकांतांत झाल्यानें गलबलाचार्यानें संन्यास घेण्यांत झालेला आपला अविचार कबूल केला, आणि खिन्नवदन होऊन हातांतील स्मरणीचे मणी तो ओढूं लागला. त्याचें धर्मशास्त्राचें ज्ञान शून्य असल्यामुळें आश्रमपरिवर्तन शक्य असेल ही कल्पनादेखील त्याला नव्हती. आतां संन्यासदु:खांत पिचतच आपणाला पुढचा सर्व जन्म काढला पाहिजे असें वाटून त्याला फार दु:ख होऊं लागलें.

लगेच घरीं येऊन भीमाचार्यांनीं श्रीजगद्गुरु शंकराचार्यांकडे रीतसर फिर्याद दाखल केली. तिच्यांतील कलमांची गोळाबेरीज खालीं लिहिल्याप्रमाणें--

"आजकाल धर्माचाराचा लोप इतर अनेक रीतींनीं सुधारकांच्या मतप्रसारामुळें होत आहेच. पण भरींत भर म्हणूनच की काय, उलट्या दिशेनेंहि धर्मावर घाले पडत आहेत. आपल्या स्मृतिग्रंथांतून आश्रम र्मांचें वर्णन स्पष्ट केलेलें आहे, परंतु त्यांत सांगितलेल्या यतिधर्माच्या बहुतेक सर्व आश्रमनियमांचें उल्लंघन करून नवलपुरांतील प्रसिद्ध वैष्णव गलबलाचार्य यांनीं एकदम गृहस्थाश्रमांतून परातिक्रमण करून संन्यासाश्रम घेतला! असें

करितांना त्यांनीं संन्यासाश्रमाचे इतरहि नियम कांहीं मोडले आहेत. हा धार्मिक अत्याचार श्रींच्या अधिकारक्षेत्रांतील नवलपूरसारख्या लोकप्रसिद्ध गांवीं घडल्यामुळें श्रींनीं आपल्या पीठाचे वरिष्ठ अधिकारी तिकडे पाठवून नवलपुरांतील ग्रामाधिकाऱ्यांच्या साहाय्यानें रीतसर चौकशी करून अपराध्याला योग्य ती शिक्षा करावी. नवलपुरांतील जनतेला व एकंदरीनें हिंदु आश्रमधर्माला योग्य तो न्याय द्यावा. ही माझी फिर्याद श्रींच्या शिष्यवर्गाचा एक प्रतिनिधि या नात्यानें मी प्रविष्ट करीत आहें. फिर्यादी या नात्यानें माझी प्रत्यक्ष मागणी व विनंती अशी कीं गलबलाचार्य यांना संन्यासाश्रमधर्माच्या त्यागाची शिक्षा देऊन फिरून गृहस्थाश्रम घेण्याची आज्ञा करावी. आणि स्मृतिग्रंथांत अशा अत्याचारांला जीं योग्य प्रायश्चित्तें सांगितलीं असतील तीं त्यांजकडून करवून घेण्याविषयीं मला व ग्रामस्थ धर्माधिकाऱ्यांना अधिकार द्यावा."

श्रींच्या कार्यालयांत ही फिर्याद येतांच मोठी गडबड उडाली. श्रींना दुहेरी चिंता उत्पन्न झाली ती अशी. स्मृतिधर्माप्रमाणें गलबलाचार्यांचा संन्यास हा अपराध म्हणजे पातक ठरलें तर त्याला आश्रमपरिवर्तनाची शिक्षा न सांगणें हा अधर्म होईल. बरें, तसें करावें तर आद्य श्रीशंकराचार्यप्रणीत संन्यासपक्षपाताला कमीपणा येऊन, आयता एक संन्यासी सांप्रदायाला लाभला तो परत गृहस्थाश्रमांत घालावा लागतो. जाळ्यांत आलेला मासा कोणी परत तळ्यांत टाकील काय?

तथापि फिर्याद आली तेव्हां तिची चौकशी करणें प्राप्त म्हणून तशा अर्थाचें आज्ञापत्र निघालें. श्रींचे अधिकारी नवलपुरास येऊन त्यांनीं ग्रामस्थ अधिकाऱ्यांच्या साहाय्यानें न्यायमंडळ नेमलें, व त्यापुढें समक्ष येण्याविषयीं गलबलाचार्यांना आज्ञा केली. तींत म्हटलें होतें कीं "कोणी संन्यासी झाला तरी तो धर्मगुरूच्या अधिकारकक्षेंतून मुक्त होऊं शकत नाहीं. म्हणून न्यायमंडळापुढें न येण्याविषयीं कोणतेंहि कारण इकडून मान्य करण्यांत येणार नाहीं."

त्याप्रमाणें न्यायमंडळाची सभा भरली. तिजपुढें आचार्य आले. हें प्रकरण लोकांतील चर्चेचा विषय होऊन राहिलेला

असल्यामुळें न्यायमंडळाच्या आवारांत सहजच लोकसमुदाय मोठा जमला होता. त्यापुढून गलबलाचार्य हे यतिवेषधारी असे जाऊं लागले तेव्हां, संभावितपणा संभाळतां न आलेले अनेक लोक तोंडाला पदर लावून हसूं लागले. कारण आचार्यांचा यतिवेष मुळींच वरोवर सजला नव्हता. त्यांचे नवशिके पाय खडावा-वरून मधून मधून घसरत. त्यांनीं एक भगवें फडकें हातांतील त्रिदंडाला बांधलें होतें. तें मधोमध वांधावें तें न बांधतां वरच्या टोंकाला निशाणासारखें फडफडत ठेवलें होतें! आचार्यांचा जुना वेष व चरित्र लोकांच्या पुऱ्या ओळखीचें असल्यामुळें केवळ कौतु-कानेंच कांहीं लोक हसत होते. त्यांना हें यतिवेषाचें सोंग प्रथ-मच पाहून मोठी मौज वाटली. कांहीं म्हणाले "अहो आमची अशी कल्पना होती कीं एकदां मनुष्य परमहंस झाला म्हणजे तरी त्याला पूर्ण स्वातंत्र्य लाभतें. पण येथें पाहावें तों यतियतींमध्यें देखील अधिकारभेद दिसतोच कीं! कारण एका वरिष्ठ म्हणवि-णाऱ्या यतीनें आज्ञापत्र काढून नेमलेल्या न्यायमंडळापुढें, दुसऱ्या यतीला नाक धरून आपल्यावरील आरोपांचें उत्तर देण्याला जावें लागतें. मिळून हा परब्रह्मस्वरूपी लीन झालेल्यांतहि श्रेष्ठ कनिष्ठ-भाव शिल्लक उरतोच म्हणावयाचा! यांत श्रेष्ठपणा गाजवि-ण्याची बुद्धि होणाऱ्या शंकराचार्यांची वृत्ति स्वाभाविक म्हणतां येईल. पण स्वामी गलबलाचार्य यांनीं जर हें आज्ञापत्र मानलें नसतें तर त्यांचें कोण काय करणार होतें? ग्रामण्याचा धाक त्यांना काय होता? आणि संन्यासावर बहिष्कार तो कसला पडणार? पतितालाहि जर भिक्षा वाढतात तर दाराशीं आलेल्या स्वामीला ती कोणीहि वाढील! प्रत्यक्ष संन्यासांतहि जर स्वातंत्र्य नाहीं तर मग तें मिळणार तरी कुठें? मग हा कांहीं एखादा कपटाचा खेळ तर नव्हे ना? अशा नाजुक शंकेंत तर्कवितर्कांचें पर्यवसान झालें.

असो. आचार्य न्यायमंडळापुढें आल्यावर न्यायाधिका-ऱ्यांनींहि स्वतः उठून स्वामींना नमस्कार करून बसावयास आसन दाखविलें. नंतर अभियोगी भीमाचार्य यांना गलबलाचार्यांना प्रश्न विचारण्याची व स्वामींना उत्तरें देण्याची सूचना करण्यांत

आली. हीं प्रश्नोत्तरें झाल्यावर भीमाचार्यांनीं आपल्या वादी-पक्षाचा समारोप खालीलप्रमाणें सादर केला :—

गृहस्थाश्रम हा सर्वश्रेष्ठ आश्रम आहे ही गोष्ट खुद्द स्मृती-वरूनच सिद्ध होते.

एते गृहस्थप्रभवाः चत्वारः पृथगाश्रमाः
सर्वेषामपि चैतेषां वेदस्मृतिविधानतः
गृहस्थ उच्यते श्रेष्ठः स त्रीनेतान् बिभर्ति हि
यथा नदीनदाः सर्वे सागरे यांति संस्थितिम्
तथैवाश्रमिणः सर्वे गृहस्थे यांति संस्थितिम्

आतां कोणा एखाद्या गृहस्थास यतिधर्माचा स्वीकार करणें योग्य वाटलें तरी त्याला हरकत असूं नये. ती ज्याच्या त्याच्या इच्छेची गोष्ट आहे असें मानावें हें योग्यच आहे. तथापि आश्रमान्तर करण्या-चेहि जे नियम स्मृतिग्रंथांत सांगितले आहेत त्यांचें उल्लंघन झाल्यास अधर्म घडतो असें म्हणावें लागतें व तेंच प्रस्तुत प्रकरणीं घडलें असें मी म्हणतों. मनुस्मृतीच्या सहाव्या अध्यायांत असें सांगितलें आहे कीं, आयुष्याचा तिसरा भाग वनवासांत म्हणजे वानप्रस्था-श्रमांत घालवून चौथ्या भागांत सर्वसंगपरित्याग करावा व संन्यास-व्रत आचरावें. त्याप्रमाणें गलबलाचार्यांचें वय लक्षांत घेतां ते अद्यापि चवथ्या भागांत प्रविष्ट झालेले नाहींत. त्यांचें वय अवघें ३५-४० च्या आंतील आहे. म्हणजे गृहस्थाश्रमाचा तो माध्यान्ह काल म्हणावा. वानप्रस्थाश्रम हा तिसरा भाग होतो. त्यांत गलबलाचार्यांनीं अद्यापि प्रवेश केला नव्हता. मनुष्याचें आयुष्य-मान 'शतायुर्वै पुरुषः' या श्रुतिवचनाप्रमाणें १०० धरलें तर वानप्रस्थाश्रमाला प्रारंभ ६० व्या वर्षीं होतो. शिवाय गलबला-चार्यांना अकालींच वैराग्य प्राप्त झालें म्हणावें तर त्यांची विषया-सक्ति निःशेष नाश पावली असेंहि म्हणतां येत नाहीं. कारण पत्नी सायं होमाची समिध हातीं देण्यास जवळ नाहीं एवढ्यानें त्यांना राग आला, व ती न सांगतां माहेरीं गेली, यामुळें तो राग परमावधीला जाऊन त्यांनीं जानवें तोडलें ! त्यांच्या अकाल वैरा-

ग्याचा इतर पुरावा कांहींच नाहीं. अविचार हेंच त्यांच्या संन्यासाचें कारण आहे. स्मृतींत सांगितल्याप्रमाणें आचार्यांनीं तीन वैदिक ऋणें फेडलेलीं नाहींत. विशेषतः पुत्रोत्पत्तीनें फेडण्याचें पितृऋण त्यांनीं फेडलेलें नाहीं. पुत्रप्राप्तीविषयीं त्यांची निराशा झाल्याचा पुरावा नाहीं. ती होती तर ते कदाचित् दत्तक घेते. मनुस्मृतींत स्पष्ट सांगितलें आहे कीं—

'पुत्रांश्च उत्पाद्य धर्मतः मोक्षे निवेशयेत् ।
अनुत्पाद्य तथा सुतान् मोक्षमिच्छन् व्रजत्यधः॥'

येथपर्यंत धर्मवचनाची मजल गेली आहे. तसेंच मनुष्यानें प्राजापत्य इष्टी करून तिजमध्यें सर्वस्वाची दक्षिणा देऊन आत्म्यामध्यें अग्नीचा समारोप करून चतुर्थाश्रम स्वीकारावा असेंहि सांगितलें आहे. खऱ्या संन्याशानें घरांतून बाहेर पडून वनांत जावें. दंड-कमंडलुव्यतिरिक्त सर्वउपभोग्य वस्तूंचा त्याग करावा, कोणाचें सहाय्य न घेतां सर्व आत्मसेवा आपणच करावी. दुसऱ्याला अपशब्द बोलूं नये व दुसरा बोलला तरी त्यावर रागवूं नयें. सुवर्णाचीं पात्रें वापरूं नयेत. भिक्षा मागून निर्वाह करावा, आदरपूर्वक मिळणाऱ्या म्हणजेच आस्था प्रेम इत्यादि भावनांनीं कोणी भिक्षान्न वाढल्यास, त्या अन्नाचा वीट मानावा इत्यादि वचनें मनुस्मृतींत सांपडतात. पण प्रस्तुत गलबलाचार्यांचें चरित्र पाहावें तर तें सर्व विपरीत आहे. ते मठ हें नांव दिलेल्या घराच्याच एका भागांत राहतात. पर्वतशिखरावरील एखाद्या राजवाड्याला पर्णकुटी हें नांव दिल्यानें ती झोपडी होऊं शकत नाहीं, त्याचप्रमाणें मठ हें नांव दिल्यानें संसारोपयोगी घराचा मठ बनत नाहीं. या स्वामींच्या वापरांतलीं भांडीं सोन्यारुप्यांचींहि आहेत. फक्त तीं मौल्यवान दिसूं नयेत अशीं घाणेरडीं ठेवण्यांत येतात. स्वामींना कोणते पदार्थ खाण्याची आवड आहे हें माहीत असल्यामुळें, त्यांच्या पूर्वाश्रमींच्या स्वयंपाकघरांत ते तयार होऊन शेजाऱ्यांच्या घरीं आधीं ठेवून देऊन ते भिक्षेला येतांच त्यांच्या झोळींत टाकण्यांत येतात. स्वामींच्या सन्निध नोकरचाकरांचा खडा पहाराच असतो. यामुळें स्वामींना स्वतःची म्हणून सेवा स्वतःच करण्याचा प्रसंग

दिवसांतून अवश्य त्या दोनतीन वेळींच येत असेल तेवढाच. बरें, क्षमाशांतीविषयीं म्हणावें तर यांनीं केवळ एक वेळ अपेक्षेप्रमाणें बायको जवळ उभी नाहीं असें पाहून, संन्यास घेऊन, तिचा 'अशस्त्र वध' केला, ते नोकराचाकरांना कितीसे क्षमाशीलतेनें वागवतील ? त्यांच्या 'नारायण नारायण' या शब्दांमधून आमच्या-सारख्या गृहस्थांनीं उच्चारूं नयेत असेहि शब्द ऐकूं येतात. अशा रीतीनें गलबलाचार्य यांच्याकडून अधर्माचरण झालें आहे."

नंतर तुमचें स्वत:चें कांहीं म्हणणें आहे कीं काय असें न्याया-धीशमंडळानें गलबलाचार्यांना विचारलें. तेव्हां ते म्हणाले, 'धर्म्य व अधर्म्य हें कांहीं मी जाणत नाहीं. मीं अविचारानें संन्यास घेतला असला तरी मला तो कांहीं केल्या सोडावयाचा नाहीं. आश्रमधर्म न पाळल्यानें जी लोकनिंदा होईल किंवा अधोगति मिळेल ती सोस-ण्यास मी तयार आहें. पण ही माझी फक्त तात्त्विक भूमिका होय.' इतकें म्हणून भीमाचार्याकडे पाहून ते म्हणाले, 'न्याया-धिकारी श्रींकडून अखेर जो निर्णय मिळेल तो मी मान्य करीन; परंतु तो अमलांत आणीत असतां मी तत्त्वभ्रष्ट झालों नाहीं, मी तत्त्वाला चिकटूनच राहिलेलों आहें. होत असेल तर माझ्या हातून तपशिलांत फरक होत असेल, मी मनानें बदललों नाहीं व उद्यां श्रींनीं दिलेलें प्रायश्चित्त म्हणून मी गृहस्थाश्रम पुन: करूं लागलों तर तें खऱ्या मनानें नव्हे; किंवहुना इतर कोणाचें समाधान व्हावें व मजकडून परोपकार घडावा अशा बुद्धीनें मी करीत राहीन. हातानें मी कांहीं करीत राहिलों तरी मी मतपरिवर्तन केलें नाहीं अशी घोषणा व खुलासे मी जाहीर करीत जाईन. त्याला माफी असावी व त्यामुळें श्रींच्या आज्ञेचें उल्लंघन किंवा उपमर्द मजकडून होतो असें म्हणण्यांत येऊं नये.'

यानंतर न्यायमंडळापैकीं एकानें प्रश्न विचारला कीं, 'संन्यास घेण्यापूर्वी तुम्ही पत्नीची संमति घेतली होती काय ?' त्याला 'नाहीं' असेंच उत्तर आचार्यांना द्यावें लागलें. दुसऱ्या एकानें प्रश्न विचारला कीं, 'संन्यासदीक्षा तुम्हीं घेतली ती देण्याला कोणी गुरुस्वामी होता कीं ती दीक्षा तुम्ही स्वत:च घेतली ?'

त्यावर आचार्यांनीं उत्तर दिलें कीं, 'माझी दीक्षा मींच घेतली' जानवें जुनें झालें होतें तें मी आपल्या हातानेंच तोडलें. डोक्याचा एक केस आपल्या हातानें काढला, आणि वाकीचे हातानें काढवेनात म्हणून कारागीर बोलावून त्याजकडून केशविमोचन केलें.'

नंतर कांहीं वेळ विचार करण्याकरितां एका बाजूस जाऊन न्यायाधीशमंडळानें वाहेर येऊन आपला निर्णय सांगितला तो असा कीं, 'गलवलाचार्यांनीं घेतला या प्रकारचा संन्यास घेणें हें अधर्माचरण होतें. त्याला प्रायश्चित्त द्यावयाचें पण ते यतिधर्मांत असतां दिल्यास परमहंसस्थितीची विटंबना होते. शिवाय संन्यासांत राहून तद्विपरीत आश्रमाचें वर्तन घडण्याचें पाप लागण्याचा फारच संभव आचार्यांच्या वृत्तीवरून दिसतो. म्हणून त्यांना योग्य अशा पूर्वींच्या गृहस्थाश्रमांतच प्रविष्ट होण्याचें प्रायश्चित्त देण्याची विनंति श्रींकडे करण्यांत येईल.'

त्याप्रमाणें विनंती करण्यांत आली ती मान्य होऊन आज्ञापत्र निघालें. तें वजावण्याचा अधिकार फिर्यादी भीमाचार्यांनीं मागितल्याप्रमाणें त्यांना देण्यांत आला. न्यायमंडळानें न सुचविलेली अशी एक सवलत श्रींनीं आपण होऊन सुचविली होती ती अशी कीं, संन्यासांतून एकदम गृहस्थाश्रमांत जाणें ही विपरीत वर्तनाची पराकाष्ठा होते, म्हणून प्रथम इच्छा असल्यास आचार्यांनीं उलटा क्रम अनुसरतांना वानप्रस्थाश्रम आचरावा. त्याहीपुढें जाऊन प्रत्यक्ष गृहस्थाश्रमांत आचार्यांनीं प्रवेश करणें किंवा न करणें याविषयींचा अधिकार फिर्यादी भीमाचार्य यांना देण्यांत आला आहे.

प्रथम गलवलाचार्यांनीं वानप्रस्थाश्रम पत्करला. त्यामुळें घरावरील 'संन्यास मठ' ही पाटी काढून टाकून 'तपोवन' अशी पाटी लावण्यांत आली. वानप्रस्थाश्रमाचें आचरण पत्नीसमवेत करतां येतें. यामुळें अर्थात हौसावाई स्वामीसमोर येऊन उघडपणें वावरूं लागली व त्यांची सेवा करूं लागली. आचार्यांनीं जाहीर खुलासा केला कीं, " मी मनानें अद्यापि संन्यासीच आहें.

झालें तें परिवर्तन केवळ देहाचें. माझ्या धोरणाचा हा खुलासा समजावा. वानप्रस्थाश्रम हें असिधाराव्रत म्हणण्यांत येतें. त्याप्रमाणें मी शयनगृहांत माझ्या व पत्नीच्या मध्यें पूर्वजांच्या वेळचीं जुनी तरवार ठेवीत असतों !"

हा खुलासा वाचून कांहींनीं आचार्यांच्या तत्त्वनिष्ठेची तर कांहींनीं त्यांच्या बुद्धिमत्तेची तारीफ केली. पण पुढें लौकरच एक दिवस अशी गोष्ट घडली कीं, भीमाचार्यांनीं सरकारांत कळविलेल्या खाजगी बातमीवरून नवलपूरचे पोलिस अधिकारी येऊन त्यांनी शयनगृहांतील ती जुनी तरवारहि, (बिगर परवानगीनें हत्याराच्या कायद्याविरुद्ध ठेवलेली म्हणून) जप्त करून नेली; व आचार्यांना कळविलें कीं, कायद्याप्रमाणें गुन्हा खरा परंतु ती बोथट गंजलेली व निकामीच होती हें लक्षांत घेऊन खटला करण्यांत येत नाहीं.

आचार्यांनीं पुनः खुलासा प्रसिद्ध केला. "मी मनानें अजून संन्यासीच आहें ! श्रींनीं दिलेल्या सवलतीचा फायदा टाकून गृहस्थाश्रम न स्वीकारतां वानप्रस्थाश्रमांत राहून आपली तत्त्वनिष्ठा संभाळीत आहें. शयनगृहांतील तरवार राजाधिकाऱ्यांनीं जप्त करून नेली त्यामुळें माझा नाइलाज झाला. तथापि तत्त्वनिष्ठा कायम आहे हें उमजण्याकरतां मी शयनगृहांत दोन विछान्यांच्या दरम्यान संगमरवरी दगडांची एक चिरफळी कायमची बसवून घेतलेली आहे. तरी मला कोणी गृहस्थाश्रमी म्हणतील तर ती माझी बेअब्रू समजून मी श्रींकडे अर्ज करून न्याय मिळवीन हें सर्वांनीं लक्षांत ठेवावें."

ईश्वर करणार झाला म्हणजे सर्व कांहीं विपरीत होतें. कारण या वृत्तान्तापुढें सुमारें दहा महिन्यांनीं आचार्यांना मुलगा झाला. तेव्हां त्यांनीं फिरून जाहीर खुलासा केला, तो असा. "मी मनानें अजून संन्यासीच आहे. शयनगृहांतील तरवार निघून गेल्यामुळें मला वानप्रस्थाश्रमाचा विसर पडला व गृहस्थाश्रम नाखुषीनें सिद्ध झाला. तरी माझी तत्त्वनिष्ठा अद्यापि कायम आहे ! पुत्र झाल्यावरच पितृऋण फिटतें असें स्मृतिग्रंथांत सांगितलें आहे.

मुलगा होऊन तें ऋण फिटल्यानें मी संन्यासाश्रमाला पूर्वीहून अधिकच लायक झालों आहें. म्हणून पुनः इच्छेस येईल तेव्हां संन्यास घेईन. तथापि मीं घेतलेली दीक्षाच नवी असें न समजतां पूर्वी घेतलेली दीक्षाच चालू आहे असें लोकांनीं समजलें पाहिजे."

नवलपुरांतील लोक हौसाबाईच्या हातून पूर्वीची चूक पुन्हां केव्हां होते याची कौतुकानें वाट पाहात बसलेले आहेत !

आहे काय व हवें काय? :७१:

क्रिप्सची शिष्टाई फुकट गेली. समेटाविषयीं पुनः तूर्त नवी हालचाल पार्लमेंटाकडून होणार नाहीं अशी घोषणा झाली आहे. त्याला उत्तर म्हणून काँग्रेस पुढाऱ्यांनींहि अशी घोषणा केली आहे कीं 'आम्हीदेखील आपल्याकडून समेटाचें नवें बोलणें करण्यास तयार नाहीं.' आतां इतर कांहीं गृहस्थ अशा मनोवृत्तीचे आहेत कीं हीं समेटाचीं बोलणीं फिरून सुरू व्हावीं. किंवहुना तीं सुरू होतील अशी त्यांना आशाहि वाटत आहे. पण त्याचें कारण त्यांनाच ठाऊक.

कसेंहि असो. या परतंत्र गोष्टीचा विचार करणें किंवा त्याविषयीं कल्पना चालविणें आपण सोडून देऊं. आज राजकारणांतील प्रत्यक्ष वस्तुस्थिति म्हणजे राज्यघटना काय आहे हें सांगून, त्याच्यावरोबर हिंदुस्थानाचें राजकीय ध्येय किंवा मागणें काय आहे, म्हणजे राज्यघटना कशी हवी, हें कायद्याच्या भाषेंत पण शक्य तितक्या सोप्या शब्दांनीं सांगण्याचा प्रयत्न या लेखांत केला आहे. कारण वादानें धूळ उठली म्हणजे काय आहे नाहीं याची खरी कल्पना येत नाहीं व सर्व दिशा सारख्याच वाटूं लागतात.

सह्याद्रि, जून १९४२.

आतां कोणताहि विषय स्पष्ट कळणें म्हणजे तो विषय हस्तगत होणें असें नव्हे, तथापि कळणें हें मिळविण्याची अवश्य अशी एक पूर्वतयारी असते.

भावी घटना लाभण्याचे तीन मार्ग

हिंदुस्थानाला स्वातंत्र्य पाहिजे आहे. पण स्वतंत्र राष्ट्राची झाली तरी कांहीं राज्यघटना म्हणून असावी लागतेच. आजची राज्यघटना काय आहे येवढें आपणांस माहीत आहे. पण पुढील स्वातंत्र्यांतील राज्यघटना कशी असेल हें कोण कसें सांगूं शकेल? ही भावी घटना लाभण्याचे मार्ग निव्वळ तर्कपद्धतीनें तीन ठरतात (१) घटना समिति नेमली जाऊन किंवा १९३५ च्या पार्लमेंटरी कायद्यानें घडलेली घटना पार्लमेंटाकडून दुरुस्त होऊन तिलाच क्रमशः किंवा एकदम स्वातंत्र्याच्या घटनेचें रूप यावें. (२) हिंदुस्थानांतील इंग्रजी राज्य तर नष्ट झालें, पण त्या जागीं दुसऱ्या कोणाचें राज्य अधिकारारूढ झालेंच नाहीं, तर अराजकांत जो पक्ष शिरजोर होईल त्याच्या इच्छेनुसार घटना व्हावी. (३) इंग्रजांचें राज्य गेलें आणि तेथें दुसऱ्या कोणाची तरी सत्ता प्रस्थापित झाली, असें झाल्यास या नव्या धन्याच्या इच्छेनुसार नवी राज्यघटना व्हावी.

आतां या तीन तात्त्विक मार्गांनीं मिळणाऱ्या घटनांचा उलट क्रमानें विचार करूं. क्रम उलटा करण्याचें कारण हें कीं, नंबर एकच्या मार्गाहून नंबर दोनचा मार्ग अधिक असंभवनीय, व नंबर दोनच्या मार्गाहून नंबर तीनचा मार्ग हा त्याहून अधिक असंभवनीय. अर्थात असंभवनीय मार्गांचा विचार प्रथमच थोडक्यांत करून ते बाजूला काढून टाकल्यानंतर, संभवनीय मार्गाचा विचार करणें सोयीचें होईल, व तोच मग तपशीलवार करतां येईल.

वरीलपैकीं तिसरा मार्ग म्हणजे एखादें परचक्र येऊन तें यशस्वी होण्याचा. उदाहरणार्थ जपान. जपानानें हिंदुस्थान जिंकलें तर कित्येकांच्या मतें तो हिंदुस्थानला स्वराज्य देऊन आपणाकडे फक्त नांवाचें अधिराज्य ठेवून निघून जाईल. म्हणजे

आज इंग्रज राजे आहेत त्या अर्थानें जपान या देशाचा राजा होणार नाहीं. आणि आपणच आपली राज्यघटना करूं ती तो मान्य करील. भवितव्यतेचा लेख आगाऊ कोणास वाचावयास मिळत नसल्यानें काय होईल कोणीं सांगावें ? पण हिंदुस्थानाचा निश्चय मात्र असा आहे कीं, यापुढें स्वतंत्र व्हावयाचें. दीडशें वर्षें ज्यांचा ऋणानुबंध जडला त्यांचेंहि वर्चस्व नकोसें झालें, तर या उपरी परक्या जपानाचें अधिराज्य कोण स्वीकारणार ? मत्य बरा पण पारतंत्र्य नको असा निश्चय झालेला हा देश कोणतीहि परकी सत्ता, नवी वा जुनी, येथें राहूं देणार नाहीं.

दुसरा मार्ग अराजकतेचा. म्हणजे इंग्रज निघून गेले व त्या जागीं दुसरा कोणी आला नाहीं ही स्थिति अराजकाची. पण यापुढें कोणत्याहि देशांत अराजक फार काळ टिकण्याचा संभव नाहीं. अराजक स्थितींत शांतता राहात नाहीं. यादवी माजते. अंतर्युद्धें होतात. अर्थात् या स्थितींत हिंदु व मुसलमान यांच्यांत सशस्त्र युद्ध होईल. त्यांत जो यशस्वी ठरेल तो आपली सत्ता व राज्यघटना दुसऱ्यावर लादील. बरें, उलट अशी यादवी न होतां समंजसपणा प्रभावी होऊन हिंदु-मुसलमानांचें एकमत व दिल-जमाई होऊन त्यांनीं दोघांनीं मिळून सर्व देश ताब्यांत घेतला, तात्पुरता अम्मल चालू केला, एखादी घटनासमिति नेमली, व तिच्या निर्णयाप्रमाणें हिंदी राष्ट्रोपराष्ट्रांत तह करून कायमची घटना स्वीकारून स्वतंत्र राज्य स्थापलें अशीहि कल्पना कां न करावी ? कल्पना गोड आहे. पण ती पदरांत पडण्याचा संभव फारसा वाटत नाहीं. अराजकाचा परिणाम यादवी, व यादवीचा परिणाम बलवानाचा विजय, अशीच जगाची रीति चालत आली आहे. तें कसेंहि असो; इंग्रज गेले व दुसरे कोणी आले नाहींत, तर आमची स्वतंत्र राज्यघटना आमच्या सर्वांच्या हातून विजय मिळून किंवा आमच्यांतल्याच कोणाच्या हातून निर्माण होईल.

१९३५ चा कायदा जमेस धरावा लागेल

पण हे दोनहि मार्ग वगळून उरलेला म्हणजे नंबर एकचा मार्ग अधिक इष्ट वाटतो. त्याची संभवनीयताहि अधिक आहे.

क्रिप्स-शिष्टाई फिसकटली फिसकटो; पण त्या राजदूतानें आपल्या-बरोबर जो घोषणेचा मसुदा आणला होता तो शिल्लक आहे. तो परत घेतला गेलेला नाहीं. त्या मसुद्यांत अशी संकल्पित घोषणा आहे कीं, युद्धाअखेर कां होईना, हिंदुस्थानाला वसाहती व इंग्लंड यांच्या बरोबरीचा दर्जा, एखाद्या संघटना कमिटीच्या द्वारें घटना ठरवून, दिला जाईल. आज समेट्याचें बोलणें मोडलें तें, राष्ट्र-रक्षणाची लष्करी सत्ता कोणाच्या हातीं असावी आणि आजच्या आजहि मध्यवर्ती सरकारांत लोकमतानुवर्ती मंत्रिमंडळ असावें कीं नाहीं, या मुद्द्यांवर होय नाहीं म्हणण्यावर मोडलें. पण तिऱ्हाइतांच्या मताप्रमाणें फिरून वाटाघाटींना तोंड लागलें, किंवा युद्धांत इंग्रज सरकारचा विजय होऊन आपलें वचन पुरें करण्याच्या उपक्रमाला त्यांनीं हात घातला, आणि समजा तो उपक्रम यशस्वी झाला, तर हिंदुस्थानाला मिळणारें स्वतंत्र स्वराज्य हें पार्लमेंटाच्या नव्या कायद्यानें किंवा तहानें सिद्ध होईल, व या देशांतील स्वातंत्र्य-वादी पक्षहि तें मान्य करतील. अगदीं पार्लमेंटनिरपेक्ष स्वतंत्र राज्यघटना करण्याची म्हणजे अमलांत आणण्याची कल्पना कोणा-चीहि नाहीं. या नव्या उपक्रमांत १९३५ चा कायदा हा मान्य नसला व शेवटीं हवा तितका दुरुस्त झाला, तरी तो प्रारंभीं तरी जमेस धरावा लागेल. आणि तसें करणें सोयीचेंहि ठरेल. कारण जो कांहीं पुढें बदल व्हावयाचा तो विद्यमान कायद्याच्या कलमांची भाषा हवी तशी बदलूनहि कदाचित् करून घेतां येईल. राज्य-घटनासमिति मनाप्रमाणें नेमली गेली व तिनें घटनेचा मसुदा केला, तर त्याला पार्लमेंटनें आपल्या कायद्याचें स्वरूप देणें हें स्वातंत्र्यवादी काँग्रेसलाहि चालेल.

आपण मालकीच्या घराचें उदाहरण घेऊं. हें घर तीन रीतींनीं संपादितां व सोयीचें करतां येतें (१) दुसऱ्या कोणी बांध-लेलें घर आयतें उक्तें विकत घेऊन. तरी पण राहणीच्या सुख-सोयीची एकाची दृष्टि ती दुसऱ्याची असत नाहीं. यामुळें असमाधान राहतें. आणि उक्त्या विकत घेतलेल्या घरांत आपण हात फिरवूं लागतों. (२) अगदीं कोरी मालकीची मोकळी जागा आणि

हातांत हवा तितका पैसा असला, तर आपण नकाशा आंखून कंत्राटदाराकडून अगदीं नवें कोरें घर बांधवितों. पण समजा, नवें घर दोघां भावांचें मिळून व्हावयाचें असल्यास, नकाशावर आंखल्या जाणाऱ्या योजनेंत दुमत होऊं शकतें. एकदां मोगलाईंत दोघां भावांनीं वडिलार्जित मोकळ्या जागेवर समाईक घर बांधण्याचे स्वतंत्र नकाशे केले. आणि ते एकावर एक ठेवून पाहण्याचा प्रसंग आला, तेव्हां एकानें ज्या जागेवर आपल्या नकाशांत स्वयंपाकघर व देवघर आंखलें होतें त्याच जागेवर दुसऱ्या भावानें मोऱ्या व शौचकूप आंखलेलें आढळलें. झालें! आधींच मोगलाईंतले मूर्ख लोक! 'माझा अपमान झाला, माझ्या भावना दुखविल्यास' असें म्हणून दोघांची जूतेपैजार झाली, आणि त्या वादामुळें शेवटीं घर बांधावयाचें राहिलें, अशी एक गंमतीची गोष्ट औरंगाबादेच्या एका मुक्कामांत मीं ऐकली ती आतां येथें आठवते. नव्या कोऱ्या राज्यघटनेंत असलीं भांडणें ठेवलेलींच! आतां उरला प्रकार नं. ३ चा. यांत मालक आपल्या जुन्याच घरांत राहून; हातीं पैसा व ऐपत येईल त्याप्रमाणें नवें जुनें करून सुखसोयीचें काम भागवितो.

हा तिरंगी दाखला लावून पाहतां, हिंदुस्थानांत अगदीं अराजकच होऊन शेवटीं कोणती एखादी देशीच सत्ता प्रबळ होऊन, ती शर्यतींतल्या घोड्याप्रमाणें आपली मान व कान इतरांपेक्षां पुढें काढून शर्यत जिंकील, तेव्हां सर्वस्वीं नवी राज्यघटना होईल. किंवा परचक्र यशस्वी होईल तेव्हांहि एक नवी घटना होण्याचा संभव. तथापि एखाद्या देशांत परचक्र यशस्वी झालें तरी नवा राजा शक्य तोंवर लोकांच्या सरावाची—अनुभवाची—जुनी राज्यघटना कायम ठेवतो. सगळें नवें बनवायला त्याला वेळ नसतो, व राज्यघटनेसारख्या गोष्टींत, आपली श्रेष्ठ सत्ता राखून, प्रजेच्या इच्छेला मान देण्याला तो तयार असतो. पण तिसरा प्रकार होईल तो इंग्रज युद्धांत यशस्वी होऊन हिंदी स्वराज्याची घटना करण्यास स्वतः बसतील तेव्हां. या प्रकारांत १९३५ चाच कायदा इंग्रज हातीं घेतील. तावुतांचें विसर्जन झाल्यावर घरीं परत आणून ठेवलेल्या कामटचांचा सांगाडा फिरून पुढच्या ताबु-

तांच्या वेळीं मुसलमान पुढें काढतो व मनाप्रमाणें त्यांत अधिकउणें करून रंगीबेरंगी कागद चिकटवूं लागतो, त्याप्रमाणें इंग्रज सरकार १९३५ च्या कायद्याचाच सांगाडा हातीं घेईल.

फेडरेशन आणि पाकिस्तान

फेडरेशन न झालें तरी प्रांतिक स्वायत्तता व लोकमतानुवर्ती प्रधानमंडळें यापुरत्या या १९३५ च्या कायद्याचा स्वीकार व अंमल, तक्रार करीत करीत कां होईना, काँग्रेस व इतर पक्ष यांनीं मान्य केला होता. प्रांतानिहाय काँग्रेस, हिंदुमहासभा, मुसलमान संघ, शीख, अस्पृश्य वर्ग हे सर्व आपापले प्रतिनिधि प्रांतिक कायदेमंडळांत निवडून देत होतेच कीं नाहीं? कांहीं प्रांतांत एकजिनसी काँग्रेस मंत्रिमंडळें बनलीं, तर एखाददुसऱ्या प्रांतांत (उ. पंजाब, बंगाल) संयुक्त राष्ट्रीय प्रधान मंडळ बनून प्रांतिक राज्यकारभार चालू झालाच कीं नाहीं? आणि समजा, प्रस्तुतचें युद्ध सुरू झालें नसतें तर ही व्यवस्था चालू राहिली असती कीं नाहीं? येवढेंच काय, पण युद्ध सुरू न होतें तर आणखी एक फार मोठ्या महत्त्वाची गोष्टहि झाली असती. ती म्हणजे १९३५ च्या कायद्याच्या दुसऱ्या भागांत वर्णिलेली फेडरेशनची योजना अमलांत आली असती, व एका अर्थानें पाकिस्तानाच्या प्रश्नानें आजचें स्वरूप धारण केलें नसतें.

महायुद्धाचा परिणाम

हा महत्त्वाचा मुद्दा थोडा अधिक स्पष्ट करून सांगावासा वाटतो आणि तो असा. हल्लींचे गव्हर्नर जनरल लॉर्ड लिनलिथगो यांची नेमणूक होतांना 'फेडरेशनची योजना अमलांत आणण्याचा प्रयत्न परिश्रमपूर्वक करा' अशी त्यांना वादशहांची आज्ञा होती. तो प्रयत्न त्यांनीं केला. त्याप्रमाणें वऱ्याच, निदान कायद्याप्रमाणें अवश्य तितक्या, संस्थानिकांनीं आपण फेडरेशनमध्यें प्रविष्ट होऊं इच्छितों असें लिहून दिलें म्हणतात. आणि आतां फेडरेशन अमलांत आल्याचा जाहीरनामा प्रसिद्ध होणार इतक्यांत १९३९ च्या सप्टेंबरमध्यें प्रस्तुतचें महायुद्ध सुरू झालें. यामुळें तो जाहीर-

नामा मागें घ्यावा लागला. बरें, काँग्रेस मंडळें प्रांतानिहाय चालू राहिलीं असतीं तरी १९३५ चा नवा कायदा अमलांत आहे असा देखावा दिसला असता; व युद्ध थांबतांच फेडरेशन अमलांत येईल अशी अपेक्षा करण्यास जागा राहिली असती. परंतु काँग्रेसनेंहि आपलीं मंत्रिमंडळें बरखास्त केलीं. याचा परिणाम असा झाला कीं, १९३५ च्या कायद्याचा फेडरेशनचा भाग तर अमलांत नव्हताच व जो नव्या स्वरूपाचा कारभाराचा अमलांत आला होता तोहि बंद होऊन, आज जणुं काय देशांत लष्करी कायद्यानुसार राज्य चालावें त्याप्रमाणें गव्हर्नर व त्यांचीं सल्लागारमंडळें सर्व प्रांतांतून कारभाराचा धिंगाणा घालीत आहेत. पण सांगण्याचा मुद्दा हा आहे कीं, युद्ध सुरू न होऊन १९३५च्या कायद्यानें फेडरेशनची योजना चालू झाली असती, म्हणजे पाकिस्तानसारखे प्रश्न उद्भवले नसते.

अनुभवाचें एक उत्तर

यावर कोणी म्हणेल कीं, मुस्लिम लीग व काँग्रेस यांनीं वरिष्ठ कारभारांतील मंत्रिमंडळें आम्ही बनवीतच नाहीं असें म्हटलें असतें, तर फेडरेशनचें काय झालें असतें ? याला अनुभवावर आधारलेलें एक उत्तर असें कीं. अपशकुन करण्याचें व्रत पत्करलेल्याहि वरील दोघांनीं मंत्रिमंडळें बनविण्यास नकार दिला नसता. कारण कोणताहि कायदा अमान्य असतांहि, मिळेल तें पदरांत पाडून घ्यावें व मग उरल्याकरितां भांडत बसावें हें जें लो. टिळकांचें तत्त्व तेंच मुसलमान व काँग्रेसवालेहि आजवर आचरणांत आणीत आलेले आहेत. हें कसें तें पहा. १९१९ च्या कायद्याला अमान्य असमाधानकारक म्हणूं नका येथपासून काँग्रेसचे पुढारी गांधी यांचा अमृतसरच्या राष्ट्रीय सभेंत आग्रह. नंतर लगेच असहकारितेचें एक नवें तत्त्व भलत्या कारणानें पुढें आलें तें सोडा. पण १९१९ च्या कायद्यानें बनलेल्या कायदेमंडळांवर काँग्रेसनें घातलेला बहिष्कार, तो कायदा दुरुस्त झालेला नसतां, काँग्रेसनें पुढें दूर केलाच कीं नाहीं ? मंत्रिमंडळें हीं मायागृहें असें

म्हणणाऱ्या काँग्रेसनें प्रथम नाहीं नाहीं म्हणत असतां पुढें, 'आपण सात प्रांतांत राज्यकारभार हस्तगत केला' अशी वढाई मारतां येण्याइतकी सहकारिता सरकारशीं केलीच कीं नाहीं? मुसलमानांनीं तरी १९१९ च्या कायद्याचा उघड स्वीकार कधीं केला होता? कांहीं प्रांतांतून त्यांनीं मंत्रिमंडळांत प्रवेश केला नाहीं, पण कायदेमंडळांतल्या त्यांच्या जागा कधीं तरी रिकाम्या व ओस पडल्या होत्या? येवढेंच काय, पंजाब, वायव्य प्रांत, बंगाल या प्रांतांत त्यांनीं १९३५ च्या कायद्याअन्वयें मंत्रिमंडळें बनविलींच कीं नाहीं? याचा अर्थच हा कीं, सरकारला स्वतःच्या इच्छेनें राजकीय सुधारणांमध्यें जितकें पाऊल पुढें टाकावेसें वाटतें तितकें टाकतांना तें लोकपक्षांत एकी आहे कीं नाहीं हें पाहत नाहींत व नसली तरी त्याची पर्वा करीत नाहींत. उलट लोकहि कायद्याला नांवें ठेवीत ठेवीत त्याचा अमल करीत असतात. मात्र त्या पुढची एखादी पल्लेदार सुधारणा करण्याचा प्रश्न निघाला कीं मग मात्र सरकारला लोकपक्षांतील एकीची गरज भासूं लागते!

इंग्रज फेडरेशन होऊं कसें देतील?

राज्यकारभार प्रांतांचा काय, सर्व हिंदुस्थानाचा काय, कोणाहि बहुमतवाल्यांच्या हाताखालीं नांदणें हें कोणाहि अल्पमतवाल्यांना अप्रियच वाटणार. पण फेडरेशनच्या वावतींत नऊ कोटी मुसलमान पंचवीस कोटी हिंदूंचा अंमल कसा मान्य करतील हें विचारणाऱ्या स्टॅफर्ड क्रिप्स यांना निरनिराळ्या प्रांतांत या नाहीं त्या जमातीचें वहुमत व दुसऱ्या कोणत्या तरी जमातीचें अल्पमत असणारच तेव्हां त्याचें काय व्हावयाचें, हा प्रश्न कां सुचूं नये? पण सुचत नसेल कशावरून? सुचूनहि ते तो दृष्टीआड करीत असतील. कारण फेडरेशन त्यांना होऊं द्यावयाचें मनांतून नाहीं. तें सिद्ध झालें कीं, त्यावरोवर वरिष्ठ कारभारांत जवावदार मंत्रिमंडळ आलें. फेडरेशन एकदां होऊन गेलें असतें म्हणजे मग मुसलमान त्यावर वहिष्कार न टाकते. मुकाटयानें त्याला मान लववितें. वरिष्ठ कारभारांत कोण मंत्री नेमावयाचे

हा अधिकार गव्हर्नर-जनरलला १९३५ च्या कायद्यानें दिला आहे. तो वजावायला तो निघाला कीं त्याला माणसें कमी पडलीं नसतीं. किंवहुना त्या मिळणाऱ्या अधिकारावर झडप घालण्यासाठीं मुसलमान व काँग्रेसवाले पुढें आले असते. पाकिस्तान सिद्ध करण्याकरितां पंजावचे मुसलमान हें कांहीं एखादें सैन्य उभारून दिल्लीवर स्वारी करूं शकत नाहींत. तसेंच पाकिस्तान दिलें गेलें तरी तें असिद्ध करण्याला हिंदुसभा एखादें सैन्य उभारून स्वारी करूं शकत नाहीं. आधींच वनलेल्या गटांतून फुटून निघणें कठिण, आणि गटांतून फुटून निघण्याला कोणाला पळवाट मिळून तो त्यांतून वाहेर पडला, तर त्याला त्यांत फिरून समाविष्ट करणें हें तितकेंच कठिण.

तात्पर्य, आज राजकीय सुधारणेचें जें पाऊल जितकें पुढें पडत आहे तें तितकें सरकारच्या इच्छेप्रमाणें पडत आहे. १९१९ च्या कायद्याच्या प्रस्तावनेंत पार्लमेंटनें म्हणूनच ठेवलें आहे कीं, "हिंदी लोक कोणत्या अधिकाराला केव्हां पात्र झाले हें ठरविणें, म्हणजे कोणता अधिकार केव्हां द्यावा हें ठरविणें, हा अधिकार सर्वस्वी पार्लमेंटाकडे राहील." आणि त्याप्रमाणेंच घडून आलेलें आहे. दरम्यान केव्हां लोकांनीं मर्यादित स्वरूपाचें नेमस्त असें कांहीं मागितलें तरी सरकाराकडून तें देण्यांत आलेलें नाहीं. यावरूनच एका निरीक्षकानें असें म्हटलें आहे कीं, 'The disappointment of the *moderate* politicians has been the tragedy in Indian politics.' जहालांची निराशा झाली तर त्यांत कोणी कांहीं विशेष म्हणणार नाहीं. पण संभाळून बोलणारे व संभाळून मागणारे असे जे नेमस्त पुढारी त्यांचेंहि सरकारानें कधीं ऐकलें नाहीं.

कंपनीसरकार ते राणीसरकार

या दृष्टीनें हिंदी राजकीय सुधारणांचा इतिहास मोठा कंटाळवाणा आहे. तो थोडक्यांत सांगावयाचा तर असा. १८५८ साली कंपनीसरकारचें राज्य राणीसरकारानें आपल्या स्वाधीन करून घेतलें. ब्रिटिश पार्लमेंटचा कायदाच असा आहे कीं बाहेर कोठेंहि कोणी ब्रिटिश प्रजाजन मुलुख मिळवून राज्य स्थापील,

तर तें इंग्लंडच्या राजाच्या मालकीचें होतें. तें त्या संपादकाकडे किती दिवस कोणत्या अटीवर वहिवाटीला ठेवावयाचें हें परिस्थितीप्रमाणें घडे. परंतु हिंदुस्थानांतील ज्या ज्या मुलुखावर ईस्ट इंडिया कंपनीनें ज्या दिवसापासून राज्यसत्तेचे अधिकार गाजविण्यास सुरुवात केली त्या दिवसापासून तें राज्य तत्त्वतः इंग्लंडाच्या राजाचें झालें. त्यामुळें प्रत्यक्ष वहिवाट कंपनी सरकाराची असतांहि, पार्लमेंट मधूनमधून कंपनीच्या करभारावर नियंत्रण घालीत होतीच. उदा. १७७३ च्या रेग्युलेटिंग ॲक्टानें कलकत्ता, मद्रास, मुंबई हे इलाखे एक करून त्या सर्वांवर गव्हर्नर-जनरल व त्याच्या जोडीला सल्लागारांचें कौन्सिल नेमलें. एक वेळ कंपनीचे डायरेक्टर हेच राज्याधिकारी होते, पण पुढें त्यांच्यावर नियंत्रण म्हणून विलायतेंत बोर्ड ऑफ कंट्रोल नेमण्यांत आलें. तथापि या सर्व नियंत्रणाचा उपयोग न होतां कंपनी सरकारानें हिंदी प्रजेची अप्रियता इतकी संपादली कीं, त्यामुळें १८५७ सालीं शिपायांचें बंड किंवा स्वातंत्र्याचें युद्ध झालें; आणि पार्लमेंटानें सर्व मुलुख व सर्व राज्यकारभार आपल्या हातीं घेऊन कंपनी सरकार निकालांत काढलें.

स्वातंत्र्ययुद्धानंतरचें शतक

१८५८ च्या राणीच्या जाहीरनाम्यांत शांतता प्रस्थापित करणें, ती टिकवणें, धर्मांत हात न घालणें, व प्रजेचा संतोष संपादन करण्याची इच्छा प्रकट करणें याहून दुसरें कोणतेंहि ध्येय किंवा धोरण सांगितलेलें नाहीं. पण कृतीनें पुढची दिशा दाखविण्याला पार्लमेंटानें सुरुवात केली ती अशी. १८६१ च्या कायद्यानें असें केलें कीं, गव्हर्नराचें कार्यकारी मंडळ हेंच विधिमंडळ (कायदेकौन्सिल) होतें तें वाढवून त्यांत पात्रता पाहून नेमलेले हिंदी खाजगी गृहस्थ बसूं द्यावे. ही पात्रता म्हणजे तेव्हां अर्थात् पूर्ण कसोटीला उतरणारी राजनिष्ठा व समाजांतील प्रतिष्ठित स्थान ही होती हें सांगावयाला नको. पण कायदेकौन्सिलांत बिनसरकारी हिंदी लोक बसूं लागण्यास प्रारंभ झाला. पण यानें लोकांचें समाधान होईना. कायदे करण्यांत आपला हात कांहीं

असावा व तोहि निवडणुकीच्या हक्कानें असावा असें लोकांना वाटूं लागलें; व तसें असल्याचें भासावें म्हणून प्रांतिक कायदे-मंडळांत स्थानिक स्वराज्य-संस्थांकडून एखाददुसरा सभासद निवडून घेण्याचा प्रघात १८९२ च्या कायद्यानें पाडण्यांत आला. उदा. १८९३ सालीं सर चिमणलाल सेटलवाड हे गुजराथच्या म्युनिसिपालिटयांकडून निवडून मुंवई विधिमंडळांत आले; व १८९५ सालीं लो. टिळक मध्यविभागांतील लोकल बोर्डांकडून निवडून येऊन मुंबई कायदेकौन्सिलांत वसले. यानंतर पुढचा हप्ता म्हणून १९०८ सालीं वेगळ्या रीतीनें देण्यांत आला. तो असा कीं, वर स्टेट सेक्रेटरीच्या कौन्सिलांत व खालीं गव्हर्नर-जनरलाच्या कौन्सिलांत विनसरकारी गृहस्थ कौन्सिलर म्हणून नेमण्यांत येऊं लागले. उदा. वंगालचे गुप्त व हैद्राबादचे सय्यद बिलग्रामी स्टेट सेक्रेटरी लॉर्ड मोर्ले यांच्या कौन्सिलांत मेंबर झाले, व खालीं कलकत्त्याच्या गव्हर्नर-जनरलाच्या कौन्सिलांत सर सत्य-प्रसन्न सिंह हें लॉमेंबर झाले. यालाच अनुसरून १९०९ नंतर प्रांतिक कार्यकारी मंडळांतील सिव्हिल सर्व्हंट एक्झिक्यूटिव्ह कौन्सिलरवरोवर विनसरकारी गृहस्थ एक्झिक्यूटिव्ह कौन्सिलर म्हणून नेमण्यांत येऊं लागले. उदा. मुंबई कौन्सिलांत नामदार चौबळ किंवा सर प्रभा शंकर पट्टणी. यानंतरची पायरी म्हणून, गव्हर्नराच्या कारभारांतील कांहीं खातीं राखीव पण कांहीं सोपीव असा भेद करून, एक्झिक्यूटिव्ह कौन्सिलराऐवजीं 'मिनिस्टर' कौन्सिलर नेमण्यांत येऊं लागले. उदा. सर रघुनाथराव परांजपे, भास्करराव जाधव इत्यादि. ही वरील घडामोड १९१९ च्या कायद्यानें करण्यांत आली. यानंतर गव्हर्नर-जनरलाच्या कार्यकारी मंडळांत अधिक खात्यांवर हिंदी खासगी गृहस्थ पांच पांच वर्षें मुदतीनें नेमण्याला सुरुवात झाली. मात्र प्रांतांतील खातीं सोपीव म्हणण्यांत येत तशीं हीं मध्यवर्ती मंडळांतील खातीं नव्हतीं, पण कोणीकडून तरी कारभारी मंडळांत खासगी हिंदी गृहस्थांचा समावेश गोऱ्या सिव्हिलियन लोकांवरोवर होऊं लागला. आणि त्यानंतर हल्लींचा हा १९३५ चा कायदा कीं ज्यामुळें खालीं, प्रांतांतून

पूर्ण लोकनियुक्त मंत्रिमंडळें झालीं व वर फेडरेशन झालें असतें तर मध्यवर्ती सरकारांतहि लोकमतानुवर्ती मंत्रिमंडळें यांचा प्रारंभ झाला असता. परंतु १९४० सालीं काँग्रेसनें यापुढें तूर्त मंत्रिमंडळें बनवावयाचीं नाहीं असें ठरविलें, आणि वर फेडरेशनचा जाहीरनामा केव्हां लागलाच नाहीं. यामुळें वरखालच्या कार्यकारी मंडळांतून लोकमतानुवर्ती व जवाबदार अशा हिंदी अधिकाऱ्यांचें उच्चाटन झालें. खालीं प्रांतानिहाय गव्हर्नर व त्यांचे सिव्हिलियन तीन-तीन कौन्सिलर मिळून डिफेन्स ऑफ इंडिया ॲक्टाच्या नांवावर पूर्ण बेजबाबदारीनें राज्यकारभार चालवीत आहेत, व वर दिल्लीला मात्र हिंदी कार्यकारी कौन्सिलरांची संख्या थोडी वाढवून लोकमतानुवर्तित्वाचा कांहीं देखावा निर्माण केला जात आहे.

कुलूप हातोडचानेंच फोडावें लागेल

अशा रीतीनें १८५८ पासून शंभर वर्षें होत आलीं असतां अजून काडीइतकीहि 'निर्णायक' राज्यसत्ता हिंदी लोकांच्या हातीं पडलेली नाहीं. मध्यंतरीं पाऊल पुढें पडलें तें सरकारला वाटलें तितकेंच व वाटलें तेव्हांच पडलें. लोकांच्या मागणीनें हुकमी असें कांहींच झालें नाहीं. झालें तें सरकारच्या लहरीनें झालें. आणि या क्रमानेंच पुढची सुधारणा व्हावयाची म्हणजे अनंत काल वाट पाहातच वसावें लागणार. सरकारनें ज्या प्रकारचे खासगी लोक हातीं धरून अधिकारी केले तें लक्षांत घेतां, हा प्रश्न हिंदी लोकांच्या पात्रतेचा नसून सरकारच्या मनांत स्वार्थत्यागाची बुद्धि जागी होण्याचाच होता असें म्हणावें लागतें. कारण १८५८ पूर्वी हिंदुस्थानांत संस्थानांतून मोठे नामांकित मुत्सद्दी कारभारी होऊन गेले व त्यानंतर आजहि आहेत. या बुद्धिमत्तेच्या भरीला इंग्रजी शिक्षण पडल्यापासून काय थोडे नामांकित विद्वान् राजकारणी पुढारी मुत्सद्दी निर्माण झाले? परंतु आपल्या गोऱ्या सिव्हिलियन लोकांच्या हातून कोणतेहि अधिकार काढून ते लोकांच्या स्वाधीन करण्याची म्हणजे स्वार्थत्यागाची सरकाराची इच्छाच मंद असल्यामुळें, त्यांचें पाऊल पडावें तसें झपाट्यानें पुढें

पडलें नाहीं. आणि अगदीं ताजा १९३५ चा कायदा लक्षांत घेतला, तरी हिंदी लोकांना खरी निर्णायक अशी राजसत्ता त्यांतहि फार थोडी दिली आहे असें आढळून येईल. यावरून बोध एकच निघतो कीं, यापुढें लोकांना राजसत्ता मनासारखी मिळावयाची तर ती अशा कंटाळवाण्या हप्तेबंदीनें किंवा गोगलगायीच्या पावलानें मिळून भागावयाचें नाहीं, तर एकदम झटक्यानें भरपूर अशी मिळाली पाहिजे. पाणी गार गार होत कितीहि खालीं गेलें तरी शेवटीं त्याचें बर्फ व्हावयाला एखादा धक्काच बसावा लागतो. किंवा घरांतील एखाद्या कुलुपाला कोणत्याहि घरगुती किल्ल्या लागत नाहींत किंवा फेरीवाल्या 'टाळाचावे'च्या कंबरेंतील किल्ल्याहि लागत नाहींत असें पाहिल्यावर, एखादा हातोडा घेऊनच तें कुलूप फोडावें लागतें. त्याचप्रमाणें हिंदी लोकांना यापुढें मिळणाऱ्या राज्यसत्तेचा प्रकार होण्याचा रंग दिसतो. १९३५ च्याच कायद्यांत स्वातंत्र्य वा डोमीनियन स्टेटसच्या स्वरूपाच्या सुधारणा पण त्या ताबडतोब भरपूर आणि आपण होऊन सरकारनें दिल्या असत्या, तर धक्क्याचें कारण नव्हतें. पण आतां एका बाजूला संपूर्ण स्वातंत्र्याची तडफदार मागणी व दुसऱ्या बाजूला सालें बारीक ताशीत वसण्याची कृपण प्रवृत्ति ! किंवा तुम्हीच तुमच्या हातानें हवें तसें करून घ्या म्हणण्याची म्हणजे धूर्तपणानें अडविण्याची प्रवृत्ति ! असा बिनतोड योग प्राप्त झाल्यावर धक्क्याशिवाय अपघाताशिवाय काय होणार ? स्टॅफर्ड क्रिप्सनें हिंदुस्थानांत आपल्या पायानें येऊन बरोबर संपूर्ण डोमीनियन स्टेटसच्या करारपत्राचा मसुदा आणावा व त्यांत साम्राज्यांतून फुटून जाण्याच्या अधिकाराचाहि समावेश असावा, हें तरी छातींत बसलेल्या धक्क्यानेंच तोंड उघडण्याचें लक्षण नव्हे काय ? पण धक्का बसला तो अजून इतका वेताचा आहे कीं उघडलेलें तोंड फिरून मिटूं शकतें.

स्वराज्यदानासाठीं जरूर गोष्टी

१९३५ च्या कायद्यानें स्वराज्यदानाला खरा प्रारंभ सरकारला करावयाचा असता तर त्यानें काय काय गोष्टी केल्या असत्या हें थोडक्यांत सांगण्यासारखें आहे.

(१) कायद्याला ध्येयघोषणेची प्रस्तावना जोडून तींत पूर्ण डोमीनियन स्टेटस व साम्राज्यांतून बाहेर पडण्याचाहि हक्क देण्याचा उल्लेख करतां आला असता.

(२) स्टेट सेक्रेटरी व त्याचें कौन्सिल काढून टाकतां आलें असतें. आजहि त्याचे कांहीं पंख तोडलेच आहेत कीं नाहीं ?

(३) संस्थानिक समाविष्ट होऊन फेडरेशन झालें तर इष्टच; पण तें न घडेल तर ब्रिटिश प्रांता-इलाख्यापुरतेंच फेडरेशन होण्याला काय हरकत होती ? अमुक इतके संस्थानिक समाविष्ट होण्याची अट घातली नसती तर आज ब्रिटिश प्रांतांचें तरी फेडरेशन केव्हांच होऊन गेलें असतें व जबाबदार मंत्रिमंडळाचें, कार्य दिल्लीस सुरू झालें असतें. तसेंच ब्रिटिशांच्या संबंधांत 'संरक्षणार्थ' म्हणून जीं नियंत्रणाचीं कलमें घातलीं आहेत तीं नसतीं तर स्वराज्यदानाचें पाऊल इतकें पुष्कळ पुढें पडलें असतें कीं, हिंदी पुढाऱ्यांना कायद्याचा अस्वीकार करण्याला अडचण वाटली असती. पण हें असें कांहीं न करतां १९३५ च्या कायद्यांत किती बंधनें व नियंत्रणें घालून ठेवलीं आहेत त्यांची यादीच देण्यासारखी आहे. म्हणून ती मध्यवर्ती गव्हर्नर-जनरलांच्या कारभारासंबंधींच देतों. मग गव्हर्नर, कमिशनरी प्रांतांचे कमिशनर, राखीव मुलूख, इत्यादी-संबंधानें बोलण्याचें कारणच नाहीं. समजा कीं, फेडरेशन होऊन, जबाबदारीच्या राज्यकारभाराचा सूर्योदय होऊन, कलम ९ यांत सांगितल्याप्रमाणें मंत्रिमंडळ बनलें असतें, तरी त्यांनीं एकमतानें घेतलेलेहि निर्णय गव्हर्नर-जनरलाला किती प्रकारांनीं, म्हणजे किती सबबी सांगून फेटाळून लावतां आले असते यांची यादीच देतों.

संरक्षक बंधनांची दलदल !

आज गव्हर्नर-जनरल म्हणूं शकतो कीं–

(१) मला 'इच्छेनुरूप वागण्याची' परवानगी (discretion) दिली आहे म्हणून. कायदेमंडळ केव्हां बोलवावें, केव्हा वरखास्त करावें, कोणा व्यक्तीला प्रधान नेमावें किंवा बडतर्फ करावें हें मी ठरवीन. या व अशा इतर गोष्टी प्रधानमंडळाकडे निर्णयाला मुळांत जाऊंच शकत नाहींत.

(२) इतरहि एखाद्या गोष्टींत प्रधानमंडळानें निर्णय केला असला तरी मला असा अधिकार दिला आहे कीं, माझ्या सारासार बुद्धीला (Judgment) तो पटत नसला, तर मी तो मानूं नये म्हणून मी तो मानीत नाहीं. वाटल्यास प्रधानमंडळानें राजीनामा द्यावा. मी दुसरे नेमीन.

(३) मी राजे बादशहांचा प्रतिनिधि व ताबेदार आहे म्हणून प्रधानमंडळ जुमानणार नाहीं.

(४) मला स्टेट सेक्रेटरीचा तसा हुकूम आला आहे म्हणून.

(५) हिंदुस्थानाची आर्थिक स्थिरता व पत संभाळण्याची जबाबदारी मजवर आहे म्हणून.

(६) ख्रिस्ती धर्मखात्यासारख्या कांहीं जिवलगांचा योग-क्षेम चालविण्याची जबाबदारी मजवर आहे म्हणून.

(७) हिंदुस्थानांतील गोऱ्या इंग्रजांच्या लेकवळचांचें शिक्षण वगैरे नीट व्हावें, त्यावरील खर्च कमी होऊं नये, ही जवाबदारी मजवर आहे म्हणून.

(८) गोऱ्या सनदी नोकरांचे पगार पेन्शनें या राखीव बाबींना धक्का लागू नये म्हणून.

(९) राखीव खात्यांचे खर्च नीट चालले पाहिजेत म्हणून.

(१०) ब्रिटिश व्यापारी, कारखानदार, कंपन्या इत्यादि लोकांविरुद्ध कायदे करून, हिंदी कंपन्या व कारखानदार यांना पक्षपातानें अधिक सवलती देण्यांत येऊं नयेत म्हणून.

(११) हिंदी चलनपद्धतींत रिझर्व्ह बँकेचें मत प्रभावी व्हावें म्हणून.

(१२) रेल्वेच्या कारभारांत नवीन रेल्वे अॅथॉरिटीच्या मताप्रमाणेंच कारभार चालला पाहिजे म्हणून.

(१३) हिंदुस्थानांतील अल्पमतवाल्यांचे हक्कसंबंध व संरक्षण संभाळलें जावें म्हणून.

(१४) हिंदुस्थानाबाहेरील परराष्ट्रीय सरकारांशीं योग्यते मित्रसंबंध संभाळले जावे म्हणून.

(१५) भलतासलता असा कायदा पास होऊं नये म्हणून.

(१६) हिंदुस्थानांत शांततेचा भंग होऊं नये म्हणून.

(१७) हिंदुस्थानांतील ब्रिटिश लष्करी खात्याच्या अधिकारावर अतिक्रमण होऊं नये म्हणून.

मला वाटतें इतकीं उदाहरणें पुरें होतील. हीं सर्व बंधनें कोठें कायद्याच्या कलमांत, कोठें स्टेट-सेक्रेटरीच्या अधिकाराच्या कलमांत, कोठें गव्हर्नर-जनरलच्या अधिकाराच्या कलमांत, तर कोठें ग. ज. ला दिलेल्या त्याच्या नेमणुकीच्या व वागणुकीच्या आदेशाच्या अधिकारपत्राच्या शब्दांत–तात्पर्य, सर्वत्र पेरून ठेविलीं आहेत. तीं अशीं कीं जशी कांहीं दलदलच. मंत्रिमंडळानें आपला अधिकार चालविण्याची घट्ट जागा कोणती, किंवा तो रसातळाला जाऊन बुडण्याची दलदलीची जागा कोणती, हें प्रधानमंडळालाहि कळणें मुष्किलीचें होईल.

मग आतां हवें काय?

असो. आहे काय याचा विचार झाला. आतां हवें काय याचा थोडा विचार करूं. हवें काय याचें उत्तर 'स्वातंत्र्य' हें ठरलेलेंच आहे. पण तेंहि पदरांत पडावयाचें तर एखाद्या घटनेच्या द्वारानेंच पडणार. म्हणून राजकारणाचा अभ्यास करणाऱ्या प्रत्येकानें ही राज्यघटना कशी असावी याविषयींचें आपलें मत कागदावर मांडून पाहावें. उद्यां घटनासमितींत बसणारे लोक तरी काय स्वर्गातून उतरावयाचे आहेत! तुमच्या आमच्यासारखेच

ते असणार. मग त्यांना घटनेचीं कलमें सुचतील तशीं आपणाला कां सुचूं नयेत ? तीं सुचविण्याला आपणालाहि अधिकार आहे असा आत्मविश्वास बाळगावा. एक संस्कृत सुभाषित आहे तें याविषयीं लक्षांत ठेवावें. 'घटानां निर्मातुः त्रिभुवनविधातुश्च कलहः' —म्हणजे यःकश्चित कुंभार हाहि ब्रह्मदेवाबरोबर हक्क सांगूं शकतो. तो म्हणतो— 'ब्रह्मदेवा, अणुपरमाणूंतून, स्वरूपतः पूर्व-सिद्ध नसलेली अशी सृष्टि तूं निर्माण करतोस, त्याप्रमाणेंच मळलेल्या मातींत स्वरूपतः सिद्ध नसणारें गाडगें मीहि पण निर्माण करतों.' हें वचन विनोदी आहे पण त्यांत सत्यहि आहे. अभ्यासू विद्यार्थ्यांना जगांतील सर्व स्वतंत्र राष्ट्रांच्या आयत्या राज्यघटना पुस्तकरूपानें उपलब्ध आहेत. त्यांतली आपणांला हिंदुस्थानाच्या दृष्टीनें कोणती पसंत पडते, तें पाहणें ही या अभ्यासाची सुलभ पद्धति ठरेल. घटनेसारखी तंतोतंत घटना नाहीं हें ठरलेलेंच आहे. तथापि मनुष्यस्वभाव व राज्यशास्त्राचीं सामान्य मूलभूत तत्त्वें या दोन गोष्टी निश्चल असल्यामुळें, या अनेक घटनांपैकीं आपणाला एखादी पसंत पडणें संभवनीय आहे. शिवाय तिच्यांत हवा तो बदल करण्याचा आपला हक्क कोण काढून घेतो!

अपेक्षित हिंदी राज्यघटनेची रूपरेषा

आणि लोकांना उपदेश करण्याऐवजीं मी स्वतः एक विद्यार्थी असें समजून—समजून काय ? मीहि विद्यार्थीच आहे कीं—भावी हिंदी राष्ट्राची राज्यघटना कशी असावी (असेलच असें मी कोण कसें म्हणणार?) याची काल्पनिक रूपरेषा कलमवार सांगतों.

(१) हिंदुस्थान हा स्थलदृष्ट्या म्हणजे भूभागदृष्ट्या हिमालयापासून कन्याकुमारीपर्यंत व पश्चिम समुद्रापासून पूर्व-समुद्रापर्यंत एक अखंड देश असावा.

(२) या सर्व देशावर मध्यवर्ती एकच राज्यसत्ता असावी व ती सर्वस्वीं लोकतंत्र असावी.

(३) या सत्तेचा दर्शनी अध्यक्ष लोकनियुक्त असावा.

(४) भाषावार प्रांतरचना आज आहे याहून अधिक अमलांत यावी.

(५) अखंड राष्ट्रसंघांत सर्व देशी संस्थानें—सोयीच्या गटांनीं—समाविष्ट व्हावीं. हे गट शक्य तितके थोडे पण मोठे असावे, असे कीं एकेका गटाचा विस्तार व व्याप्ति एखाद्या प्रांताएवढी असावी.

(६) प्रत्येक प्रांत व संस्थानांचा गट यांना आपल्यापुरती स्वायत्तता असावी.

(७) अखिल भारतीय बाबींचा अधिकार मध्यवर्ती सत्तेकडे असावा.

(८) लोकसत्ता प्रकट व प्रभावी होण्याकरितां मध्यवर्ती असें एक व प्रांतानिहाय असें एकेक विधिमंडळ असावें.

(९) वरिष्ठ व कनिष्ठ अशीं दोन दोन विधिमंडळें कोठेंहि नसावींत.

(१०) या विधिमंडळांत बसणारे सभासद खेड्यापर्यंत पसरलेल्या मतदारांकडून थेट एका निवडणुकीनें निवडून येऊं नयेत. तर दोन-तीन हप्त्यांच्या मजलेवारीनें चाळणीनें निवडून यावे.

(११) मतदारी ही कर देण्याची पात्रता व शिक्षण व संघ-क्षमता यांवर अवलंबून ठेवावी. ॲडल्टफ्रांचा इज-मनुष्यागणिक मतदारी-नसावी. कोणाहि प्रजाजनाला मूलभूत हक्कांचा फायदा कायद्यानें द्यावा. पण मतदारी ही वरील तीन गोष्टींवर ठेवावी.

(१२) मध्यवर्ती व प्रांतिक विधिमंडळाला जबाबदार अशा प्रधान-मंडळाकडून सर्व खातेवार कारभार व्हावा.

(१३) देशांतील सार्वजनिक धनोत्पादनाच्या कांहीं नियमित बाबी सरकारी मालकीच्या असाव्या.

(१४) व्यक्ति–हस्तगत मालमत्तेचा हक्क हा मूलभूत हक्कांत गणला जावा.

(१५) मतदार-संघांत धर्मभेद जातिभेद मानूं नयेत, केवळ राजकीय दृष्टीनें मतदारी व प्रतिनिधिसंख्या ठरविण्यांत यावी.

(१६) धर्म, भाषा, संस्कृति, चालीरीति इत्यादि मूलभूत राष्ट्रीय स्वरूपाच्या हक्कांना बाध नसावा. आणि अल्पसंख्य लोकांना कांहीं ठरीव व सार्वत्रिक अशा नियमांनीं संरक्षण द्यावें.

साम्राज्यांतून फुटून स्वतंत्र होतांना–

हे स्थूल विषय झाले. यांचीं कलमें तीनशेंहि होऊं शकतील. हिंदुस्थानाच्या स्वातंत्र्याची राज्यघटना कदाचित् प्रारंभीं ब्रिटिश पार्लमेंट आपल्या कायद्यानें पास करील. पण हिंदुस्थानासंबंधीं पार्लमेंटानें केलेला व करावयाचा असा तो शेवटचाच कायदा ठरेल. कारण घटनेंत पुढें फेरबदल करण्याचा अधिकार हिंदी राष्ट्रालाच राहील, व तो भारतीय विधिमंडळाच्या कायद्यानेंच प्रत्यक्षांत उतरेल.

ब्रिटिश साम्राज्यांतून फुटून स्वतंत्र होतांना व त्याचा निरोप घेतांना त्या साम्राज्यांतल्या कोणा एका संबंधानें हिंदुस्थानाला किंचित् वाईट वाटेल, तर तें इंग्लंडाचा राजा व हिंदुस्थानाचा नामधारी बादशाहा याच्यासंबंधानें. कारण हिंदी प्रजेइतकाच तो या साम्राज्यांत खरा परतंत्र होता. तोच काय तो या अवगुणी साम्राज्यांत एक देवमाणूस. इतका परतंत्र कीं, त्याला मनपसंत स्त्रीशीं विवाहहि करतां येत नाहीं. केवळ उत्सवांत पुढें करून पूजण्याच्या मूर्तीसारखी त्याची स्थिति आहे. सगळ्या साम्राज्याचा नैवेद्य त्याला दाखविण्यांत येतो. पण तो सगळा त्याचे मानभावी पुजारी खातात. साम्राज्यशाही हिंदुस्थानाकडून एक पैदेखील करभार म्हणून घेत नाहीं असें म्हणत म्हणत या साम्राज्यशाहीच्या सनदी नोकरांनीं, शिपायांनीं, व्यापाऱ्यांनीं, दलालांनीं, गुमास्त्यांनीं, फेरीवाल्यांनीं, लेकवळ्यांनीं हिंदुस्थानाला दरिद्री करून सोडलें. व्यक्तिशः राजा बादशाहाला हिंदुस्थानानें प्रत्यक्ष असें कधीं कांहीं दिलें नसेल. तो बादशाहा म्हणवून घेत असतां पार्लमेंटाचा पोशिंदा होता. हिंदुस्थान समदुःखी अशाच दृष्टीनें बादशहाकडे पाहात आला आहे. आणि स्वतः स्वतंत्र होण्याच्या वेळीं 'तुम्हांलाहि स्वाभिमानी स्वातंत्र्य लाभो' अशीच सदिच्छा राजेबादशाहासंबंधीं तो प्रकट करील.

लो. टिळकांचा राजकीय पक्षोपन्यास :७२:

कोणत्याहि कार्यक्षेत्रांत जेथें मत म्हणून आहे, तेथें मतान्तर म्हणजे अन्य मतहि आहे. परंतु कोणत्याहि मताला पुष्कळसे अनुयायी मिळाले म्हणजेच त्याचा पंथ किंवा पक्ष निर्माण होतो. एकटया-दुकटयाच्या मताला कोण विचारतो ? अनुयायांची संख्या हाच पंथाचा किंवा पक्षाचा संघटित देह होय. आणि अशी पक्षसंघटनाच सर्व कार्यक्षेत्रांत अनादिकालापासून चालत आलेली आहे. या संघटनेमुळेंच पंथांना व पक्षांना नाम व रूप हीं प्राप्त होतात. कोणताहि विषय घेतला तरी त्यांत ही मतभिन्नता व पक्षसंघटना दिसून येतेच. वास्तविक धर्माची फलश्रुति म्हणजे त्या धर्माच्या आचरणापासून सद्गति, मोक्ष, आनंद, सुख, पुण्य, श्रेय जें काय मिळावयाचें तें शेवटीं व्यक्तीपुरतेंच असतें. त्याचा इतरांशीं संबंध नसतो. तथापि धर्म व धर्मविषयक शास्त्रें यांतहि पक्षसंघटना दिसून येते. इतकेंच नव्हे तर, धर्मशास्त्र, तत्त्वज्ञान व प्रत्यक्ष धर्माचरण यांत जितके पंथ व पक्ष आढळून येतात, तितके इतर कोणत्याहि विषयांत आढळून येत नाहींत.

पक्षभेदांचीं विवध रूपें

आज आपणाला फक्त राजकारणांतील पक्षांविषयीं बोलावयाचें आहे. राजकारण हें सनातन, अनादि आहे. कुटुंबरूपानें मनुष्य हा समाजांत वावरूं लागला तेव्हांपासून राजकारण निर्माण झालें. कारण कुटुंब झालें तरी तें अणुमात्र राज्यच होय. आणि या कुटुंब-राज्यविषयक राजकारणांत जीं स्थित्यंतरें व उत्क्रान्ति झाली तीच मोठया मानवसमाजांतील राजकारणामध्येंहि दिसून आलेली आहे. राजसंस्थेचें रूप कुटुम्ब असो, किंवा जात असो, गांव असो,

सह्याद्रि, ऑगस्ट १९४६.

राष्ट्र असो, किंवा अखिल जग असो– त्यांतील व्यवहाराविषयीं मत व आचार या दोहोंमध्यें भिन्नता व विविधता दिसून आल्या आहेत. आपली बायको व मुलें यांच्यावर पुरुषानें राजसत्ता किती व कशी चालवावी, या कुटुम्ब-राज्यांतील घटकांचें नातें त्याच्याशीं काय राहावें, आणि त्यांना स्वत:चे म्हणून कांहीं हक्क किंवा अधिकार असावे कीं नाहीं, या साध्या गोष्टींविषयीं देखील भिन्न मतें व म्हणून भिन्न पक्ष पूर्वीपासून आढळतात. आणि कुटुम्बव्यवस्था नष्ट होऊन सगळ्या मानवी जगाची एक राज्यसंस्था झाली व तिला कुटुंबराष्ट्र किंवा राष्ट्रकुटुम्ब असलें कांहीं नांव दिलें, तरी त्या घटनेंतील घटकांचे परस्पर संबंध काय असावे याविषयींहि मतभेद व पक्षभेद होतीलच.

या उत्क्रान्तींत कम्यूनिस्ट राष्ट्र हीच शेवटची पायरी असें आपणांस आज दिसेल; परंतु तीहि खरी शेवटची पायरी ठरणार नाहीं. शिवाय आजच्या कम्यूनिझमच्या शास्त्रांतहि पक्षभेद आहेतच. मात्र ते पक्षभेद या स्वरूपानें न दिसतां, केवळ व्यक्तिप्राबल्याच्या स्वरूपानें दिसतात. इतर एखाद्या राजशाही किंवा लोकशाही राष्ट्राच्या घटनेची माहिती पुस्तकांत काढून पाहिली तर तींत पक्षभेद नांवानें उल्लेखिले जातात तसा कांहीं उल्लेख रशिया-संबंधानें आज आढळत नाहीं. वाटतें कीं, १९३६ सालीं रशियामध्यें जी राज्यघटना अवतरली तीच सर्वराष्ट्रसंमत, सर्वलोकसंमत असल्यामुळें रशियांत पक्षभेदच उरलेला नाहीं ! परंतु रशियांतहि पार्लमेंटरी पक्षभेद नसले तरी घटकराज्यांतील कारभारांत सूक्ष्म मतवैचित्र्य व पक्षभेद आहेतच. मात्र ते गुप्त व व्यक्तिनिष्ठ आहेत.

पार्लमेंटांतील पक्षभेदाची उलथापालथ झाल्यास ती मंत्रिमंडळ बदलण्यानें दिसून येते. याच्या उलट रशियामध्यें ही उलथापालथ झाल्यास ती फक्त व्यक्तिसंहारानें दिसून येत असेल. स्टालिन व ट्रॉट्स्की यांचीं राजकीय मतें भिन्न होतीं. मात्र त्या दोघांपैकीं अधिकारारूढ कोण झाला यानें तो मतभेद निश्चयात्मक कळण्यापेक्षां ट्रॉट्स्कीचा परदेशांतहि खूनच झाला यावरून दिसून आला आहे. त्याच रीतीनें रशियांत आजवर अनेक व्यक्तींचे

खून पडले आहेत. जे आणखी पडत असतील ते वाहेर दिसून येत नाहींत इतकेंच काय तें, आणि उद्यां सोव्हिएट राज्यघटनेपलीकडे मजल जाऊन अधिक जागतिक स्वरूपाची घटना झाली तरी हे पक्षभेद राहतीलच. पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें त्यांच्या अनुयायांच्या संख्येवरूनच त्यांचें बलाबल ठरविलें जाईल व प्रभावी होईल.

पक्षसंघटनेविषयीं हे विचार आज सुचण्याचें कारण असें कीं, भारतीय राष्ट्रीय सभेमध्यें जो पक्षभेद पूर्वी दिसून आला नव्हता तो आतां दिसून येऊं लागला आहे. भावी हिंदी राजकारणांत तो पक्षभेद अधिकच प्रकट होत जाईल. आणि याचा पुरावा किंवा प्रत्यंतर हेंच कीं, राष्ट्रीय सभा हा एकच पक्ष असावा, तींत इतर पक्षोपपक्ष असूं नयेत, राहूं नयेत, किंवा असल्यास मोडून काढावे, अशी घोषणा राष्ट्रीय सभेच्या कांहीं पुढाऱ्यांकडूनच होऊं लागली आहे ! म्हणून विद्यमान इंग्लंडसारख्या एखाद्या राजशासित लोकराज्याप्रमाणें किंवा फ्रान्ससारख्या निर्भेळ लोकराज्याप्रमाणें, नव्या हिंदी राष्ट्रांत पक्षोपपक्ष राहणार ? कीं पूर्वी जर्मनींत नात्सी, इटालींत फासिस्ट, व रशियांत कम्यूनिस्ट हा एकच पक्ष राहिला तसें होणार ? याविषयीं सहजच चिकित्सा उत्पन्न झाली आहे.

हिंदुस्थानांतले आरंभीचे दोन पक्ष

हिंदुस्थानांत ब्रिटिश राजसत्ताविरोधी राजकारण असें सुमारें ७० वर्षांपूर्वी जन्मास आलें. तेव्हां प्रथम दोनच पक्ष होते. एक सरकारप्रेमी, सरकाराश्रित, सरकार-पुरस्कृत असा पक्ष राजेराजवाडे, जमीनदार, सरकारी नोकर यांचा. आणि दुसरा स्थूल शब्दानें उल्लेखण्याचा म्हणजे लोकपक्ष. या दोनहि पक्षांची चेहरेपट्टी प्रथम स्पष्ट शब्दांनीं सांगण्याइतकी रेखाटली गेली नव्हती, व स्थानिक प्रांतिक मध्यवर्ती अशीं कायदेमंडळें किंवा लोकसभा जन्मालाच आलेल्या नसल्यामुळें, त्यांतून प्रकट होण्यासारखी नव्हती. एखाद्या सरदारानें संस्थानिकानें एखाद्या सार्वजनिक सभेसारख्या संस्थेचें अध्यक्षपद मंडित करावें, किंवा रावबहादूर

माधवराव रानडे यांच्यासारख्या पगारी सरकारी नोकरानें राजकारणी म्हटल्या जाणाऱ्या मतप्रतिपादनाला (प्रचाराला नव्हे) साहाय्य करावें, इतका त्या वेळचा पक्षोपन्यास स्थूल व शवल होता. जास्तींत जास्त राजकारणी मागणी म्हणजे राज्यकारभारांत किरकोळ सुधारणा व्हाव्या इतकीच होती. लोकांना प्रजेला हक्क किंवा सत्ता मागण्याचें स्वरूप त्या मागणीला नव्हतें.

परंतु महाराष्ट्रापुरतें बोलावयाचें तर, १८८० च्या सुमाराला, आकार आलेले असे राजकीय पक्ष निर्माण होऊं लागले. कारण त्या सुमारास राज्यकारभारांतील सुधारणेबरोबर गोराकाळा या श्रेष्ठकनिष्ठ भेदांचें खंडन व निषेध, आणि प्रजेला हक्क अधिकार व सत्ता म्हणून कांहीं असले पाहिजेत ही मागणी, सुरू झाली. परंतु काय मागावें यापेक्षां तें कसें मागावें याविषयींच मतभेद दिसून आला, व प्रथम त्या अनुसंधानानें पक्षभेदांना नांवें मिळूं लागलीं. आणि याविषयीं डोळ्यापुढें असलेलें महाराष्ट्राचें म्हणून ठळक उदाहरण आम्हीं दिलें तरी इतर कोणत्याहि पुढारलेल्या प्रान्तांत देखील थोडीशी अशीच स्थिति होती. मात्र कांहीं प्रान्तांमध्यें इतकीहि प्रगति नव्हती.

सनातनी–सुधारक आणि मवाळ–जहाल

१८८० च्या सुमारास हा पक्षभेद निश्चित दिसून आला तरी तो विशिष्ट नांवानें ओळखला जात नव्हता. व्यक्तीचें नांव योजिल्याशिवाय त्या पक्षाची म्हणून ओळख करून देतां येत नव्हती. हा पक्ष कोणाचा? तर रा. ब. रानडे यांचा. आणि हा दुसरा पक्ष कोणाचा? तर विष्णुशास्त्री चिपळूणकर-प्रमुख केसरी न्यू इंग्लिश स्कूल इत्यादि संस्थांतील तरुण कार्यकर्त्यांचा. १८८० पासून सुमारें १८९६ पर्यंत याच दोन पक्षांना सनातनी व सुधारक अशाहि नांवानें ओळखलें जात असे. कारण पक्षभेदाचा आधार, सरकारशीं काय राजकीय धोरण ठेवावयाचें, काय मागावयाचें, कसें वागावयाचें हा नव्हता. तर यापेक्षांहि, समाजाची प्रगति सामाजिक धार्मिक आचारांतील सुधारणेनें व्हावी होईल,

किंवा धार्मिक सामाजिक कोणत्याहि सुधारणेचा आग्रह न धरतां सनातन पद्धतीनेंच समाजजीवन चालू असतां राजकारणाच्या दृष्टीनें मात्र पाऊल पुढें टाकलें पाहिजे, हा त्या पक्षभेदाला आधार होता.

पण १८९६ सालीं सनातनी व सुधारक हे शब्द मागें पडून मवाळ व जहाल हे शब्द पक्षभेद-दर्शनाकरितां पुढें आले. आणि त्या शब्दांच्या सामान्य अर्थांवरूनच पक्षभेदाचें स्वरूप ओळखतां येण्यासारखें आहे. मागणें अधिक मागावें कीं कमी मागावें यापेक्षां, तें कोणत्या स्वरांत किंवा किती जोरानें मागावें हेंच पक्ष-भेदाचें निर्णायक गमक होतें. ज्या पुणें सार्वजनिक सभेचे अध्यक्ष एक संस्थानिक होते, जिचे मुख्य चालक सरकारी नोकर रानडे होते, व जिच्यामध्यें टिळकांसारखे राष्ट्रीय वृत्तीचे लोक होते, अशा मिश्र स्वरूपाच्या सार्वजनिक सभेंतच ती कोणाच्या हातीं राहावी हा वाद निर्माण झाला. आणि या झटापटींतील यश टिळ-कांच्या पदरीं पडल्यामुळें, रानडे व गोखले यांनीं प्रतिस्पर्धी दुसरी डेक्कन सभा नांवाची संस्था काढली. संस्थानिकांनीं सार्वजनिक सभेशीं संबंध सोडला तसा तो राजकारणाशींहि सोडला व ते आपल्या संस्थानी कामांत मग्न झाले.

रानडे-पक्षाला लोक मवाळ पक्ष म्हणत. कारण सरकार-संबंधानें बोलतांना त्यांची भाषापद्धति मृदु, बुद्धिवादी, अनुनयवादी, तीव्रशब्दविरहित अशी होती. आणि या पक्षाचा खरा पुढारी व नेता हा स्वतः सरकारी नोकरच असल्यामुळें, त्या पक्षाचें धोरण असें मवाळ राहावें यांत आश्चर्य नाहीं. तथापि मौज ही कीं, स्वतः सरकारी नोकर नसलेले आणि स्वतंत्र बुद्धीनें राजकारणांत पड-णारे कांहीं लोक यांना रानड्यांचें पुढारीपणच नव्हे, तर त्यांची मतप्रतिपादनाची शैलीहि पसंत असल्यामुळें ते त्यांचे अनुयायी बनले. आत्मनिरीक्षण आत्मदोषदर्शन हा या पक्षाचा उपक्रम जितका होता, तितकाहि सरकारला नांवें ठेवणें व त्याचा निषेध करणें हा नव्हता.

'नेमस्त' आणि 'राष्ट्रीय'

पक्षभेदाची ही स्थिति सुरतेच्या राष्ट्रीय सभेपर्यंत टिकली. त्या सभेंत मवाळपक्षानें नेमस्तपक्ष हें नांव धारण केलें, आणि

जहाल म्हटल्या जाणाऱ्या पक्षानें राष्ट्रीय पक्ष हें नांव धारण केलें. पहिल्या पक्षाला मवाळ हें नांव दूषणास्पद वाटलें तसेंच दुसऱ्या पक्षाला जहाल हें नांवहि निंदात्मक वाटलें. यामुळें सुरतेस व त्यापुढें, नेमस्त (मॉडरेट) व राष्ट्रीय (नॅशनॅलिस्ट) हीं पक्ष-भेदांचीं नवीं नांवें प्रचलित झालीं तीं पुढें १२ वर्षें टिकलीं, व अजूनहि कांहीं अंशीं चालू आहेत. त्यानंतर आतां नेमस्त पक्ष आहे तेथेंच राहिला. मात्र राष्ट्रीय पक्षाच्याहि पुढें जाऊन पाऊल टाकणारा काँग्रेस नांवाचा पक्ष उत्पन्न झाला. तें त्याचें नांव आजहि रूढ आहे. तथापि या काँग्रेस-पक्षांतच सोशियालिस्ट व कम्यूनिस्ट असे उपपक्ष निर्माण झालेले असून, ते काँग्रेस-पक्षावर मताधिक्य व मात करूं पाहात आहेत.

१९०८ सालीं सुरतेच्या काँग्रेसनंतर राजकीय पक्षोपन्यासाचें जें विशदीकरण किंवा तत्त्वदर्शन टिळकांनीं केलें, तेंच आज अच्युत पटवर्धन, जयप्रकाश नारायण, अरुणा असफअल्ली इत्यादि तेजस्वी व्यक्ति करीत आहेत. म्हणून ३८ वर्षांपूर्वीं टिळकांनीं केलेला पक्षोपन्यास कसा होता याची आठवण करून दिली तर पक्षभेद हा सनातन असून एकाच मार्गानें जाणारा कसा असतो हें ध्यानांत येईल.

टिळकांनीं केलेला पक्षोपन्यास

हा पक्षोपन्यास करतांना टिळकांनीं ११ फेब्रुवारी १९०८ पासून ३ मार्च १९०८ पर्यंत 'केसरीं'त ४ अग्रलेख ओळीनें लिहिले. ते केसरींतील त्यांच्या उत्कृष्ट विवेचक लेखांचे नमुने म्हणून सांगण्यासारखे आहेत. परंतु त्या लेखांचा जो सारांश आम्ही यापुढें थोडक्यांत देणार आहों तो देण्यांत, टिळकांच्या लेखनशैलीचें दिग्दर्शन करण्यापेक्षांहि त्या वेळच्या व आजच्या पक्षोपन्यासाचें तत्त्वज्ञान एकच कसें आहे हेंच सांगण्याचा आमचा मुख्य उद्देश आहे.

सुरतेच्या राष्ट्रीय सभेंत दंगल होऊन सभा मोडली, तेव्हां मेथा-गोखलेप्रभृतींनीं कनव्हेन्शन नांवाची एक वेगळी सभा भरविली. आणि तिच्या प्रतिज्ञा-पत्रकावर जे सही करतील त्यांनाच आंत

येऊं द्यावें असें ठरविलें. हा उद्देश सफळ झाला. कारण टिळक पक्षाला हें प्रतिज्ञा-पत्रक मान्य नव्हतें; किंबहुना त्याचें म्हणणें असें कीं कांहीं थोडया लोकांनीं राष्ट्रीय सभेचें ध्येय आपणाला हव्या त्या शब्दांनीं लिहून त्याचें प्रतिज्ञा-पत्रक करणें, व त्यावर सही करील त्यालाच आंत घेणें, हें साऱ्या राष्ट्रीय सभेच्या उद्देशाला, व तोंपर्यंत रूढ असलेल्या तिच्या घटनेलाहि, अनुसरून नाहीं. तात्पर्य, अशा रीतीनें राष्ट्रीय सभेचें नांव अंतर्धान पावलें, आणि तिच्या जागीं कनव्हेन्शन या नांवाचा मवाळ पक्ष आणि नॅशनॅलिस्ट म्हणजे राष्ट्रीय नांवाचा जहाल पक्ष असे तट पडले. तेच पुढें ९ वर्षें टिकून राहिले, व फिरून लखनौ येथें सर्व पक्षांची एकी होऊन पूर्वीसारखी राष्ट्रीय सभा सुरू झाली.

तेथपासून १९२३ मध्यें राष्ट्रसभा-अंतर्गत दास-नेहरू-केळकरांचा कौन्सिलवादी स्वराज्य पक्ष स्थापित होईपर्यंत पक्षभेदानें फिरून डोकें वर काढलें नव्हतें. पण तेथून पुढें एका राष्ट्रीय सभेंतच फेरवाले, नाफेरवाले, कौन्सिलवाले, बहिष्कारवाले, वसाहत-स्वराज्यवादी, स्वातंत्र्यवादी, फॉरवर्ड ब्लॉक, रॅडिकल, सोशि-ॲलिस्ट, नॅशनॅलिस्ट, कम्यूनिस्ट, अहिंसावादी, दहशतवादी इत्यादि पक्ष निर्माण झाले. राष्ट्रीय सभेनें आज कौन्सिलप्रवेश अधिकार-ग्रहण व दहशतवाद हीं धोरणें स्वीकारल्यामुळें, आणि काँग्रेसचें आजचें उद्देश-पत्रक या सर्वांचा प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष समावेश करणारें असल्यामुळें अजून एका जागीं दोन राष्ट्रीय सभा झालेल्या नाहींत. तथापि वर सांगितल्याप्रमाणें तिच्यांतच अनेक पक्ष निर्माण झाले; पण तिला न सोडतां तींतच राहिले. १९०८ सालीं टिळकांचें म्हणणेंहि असेंच होतें कीं राष्ट्रीय सभा एकच असावी, आणि तिच्यांत मतभेददर्शक पक्ष असण्यास व त्यांनीं आपलें वर्चस्व प्रस्थापित करण्यासहि हरकत नसावी. अर्थात् राष्ट्रीय सभा ही एकच व सर्व-मत-प्रदर्शक राहावी. अमुक पक्ष राष्ट्रीय सभेंत नसावा असें ठरवूं नये. आणि त्या उद्देशानें निवडणुकींत केंद्रांच्या जागीं ठिकठिकाणीं वेगवेगळ्या प्रकारचीं किंवा वेगवेगळ्या निमित्तानें कुलुपें घालूं नयेत.

टिळकांनीं कल्पिलेले पांच पक्ष

राजकीय पक्षोपन्यास व्यवस्थित रीतीनें मांडतांना टिळकांनीं पांच पक्ष कल्पिले. ते असे :—(१) राजनिष्ठ, (२) टीकाकार, (३) स्वराज्यवादी, (४) स्वातंत्र्यवादी व (५) स्वातंत्र्यसैनिक. यांपैकीं क्रमांक एकचा पक्ष हा टिळकांनीं बाद ठरविला. तसेंच पांचवा पक्षहि तेव्हांच्या स्थितींत लाभण्यासारखा नसल्यामुळें त्यांनीं त्याची परिगणना केवळ विवेचनाच्या परिपूर्तीसाठीं केली. आणि त्याला प्रत्यक्ष नांव किंवा उपपद दिलें नाहीं. परंतु टिळकांच्या मनांत असलेलें 'स्वातंत्र्यसैनिक पक्ष' असें नांव आज आम्हीं नव्यानें प्रकट केलें आहे. क्रमांक १ च्या पक्षाच्या मतें इंग्रजी राज्यच या देशावर राहणें इष्ट व श्रेयस्कर होतें. अनुग्रह करून कृपेच्या सावलींत ठेवून तें सरकार देईल तेवढें घ्यावें, अधिक मागण्याकरितां भांडण करूं नये ! परंतु सन १८८० पूर्वींच हा पक्ष नामशेष झाला होता, म्हणून टिळकांनीं तो पुढील विवेचनांत लक्षांत घेतला नाहीं. तसेंच टिळक हेहि स्वतः त्या वेळीं 'पूर्ण स्वातंत्र्य' वादाचे शब्द तोंडांतून न काढणारे, व दहशतवाद राष्ट्रीय सभेला न चिकटविणारे असे होते. म्हणून त्या पक्षाविषयीं देखील त्यांनीं अधिक कांहीं लिहिलें नाहीं. पण मध्यंतरीं जे तीन पक्ष राहिले ते बहुधा एकच मानण्यास हरकत नाहीं, त्यांनीं आपआपसांत द्वेष करण्याचें कारण नाहीं, आणि या तीन पक्षांप्रमाणें शेवटच्या म्हणजे संभवनीय स्वातंत्र्यसैनिक म्हणवणाऱ्यालाहि राष्ट्रीय सभेंत स्थान असलें पाहिजे, असें त्यांनीं प्रतिपादिलें. मधल्या तीन पक्षांचीं नांवें :— (१) इंग्रजशाहीचे टीकाकार किंवा दोषदर्शक, (२) स्वराज्यवादी पण 'वादी' म्हणजे तोंडानें उघड बोलणारा इतकाच, (३) स्वातंत्र्यवादी पण तोहि वादी म्हणजे तोंडानें बोलणाराच. अर्थात् तोंडानें बोलणें इतकीच मर्यादा जोंपर्यंत मानली गेली तोंपर्यंत, टीकाकार, किंवा दोषदर्शक स्वराज्यवादी, स्वातंत्र्यवादी, या सर्वांची एकजूट असण्यास हरकत नाहीं असें टिळकांचें म्हणणें होतें. "कारण या तिन्ही पक्षांनीं आपल्या मतप्रतिपादनांत शब्दयोजना करतांना सावधपणा किंवा स्पष्टपणा

किंवा धीटपणा ठेवला तरी त्या तिघांचाहि हेतु एकच. म्हणून तिघांनाहि ब्रिटिश सरकार व अँग्लो-इंडियन पत्रें राजद्रोही हेंच विशेषण लावीत. मागणें जर तेंच तर रडून मागितलें काय, मुळ-मुळीतपणें मागितलें काय, संतापानें मागितलें काय, अथवा शिव्या देऊन मागितलें काय सर्व एकच. तें ज्याच्या त्याच्यावर सोपवावें. तो स्वभाव म्हणावा. त्याकरितां लोकांनीं बरें-वाईट म्हटलें तर, अथवा सरकारनें कांहीं इलाज केला तर, तें ज्याचा तो सोसतोच आहे ! आपल्या भाषेचे परिणाम आपणच भोगणार हें माहीत अस-ल्यावर, व ते भोगण्याची त्याची तयारी असल्यावर, एकानें दुस-ऱ्याला 'तूं असें बोल, तसें बोलूं नको' असें म्हणण्याचा अधिकार नाहीं. आणि शेवटीं जी भाषा प्रत्यक्ष वापरून बहुमतानें राष्ट्रीय सभेचा ठराव होईल राहील तेंच तिचें खरें मत असें समजावें. सरकारला वाघ म्हटलें तरी खातो, वाघोबा म्हटलें तरी खातो, वाघ्या वाघडया म्हटलें तरी खातो ! अर्थात् स्वभाव व संस्कृति यांच्याप्रमाणें ज्याच्या तोंडी सरकारासंबंधीं जो शब्द येईल तो त्यानें वापरावा.

भाषेंतील अभिनिवेश एकीच्या आड येऊं नये

" याला प्रत्यंतर असें कीं, स्वतः इंग्रज राज्यकर्त्यांत तरी अशा भाषाभेदानेंच अनेक पक्ष आहेत कीं नाहीं ? एकाला वाटतें हिंदुस्थानांतील राज्यकारभारांतील दोष तेवढे जावे. दुसऱ्याला वाटतें कीं, दोष निघून जाण्याशिवाय कांहीं थोडे अधिकार हिंदी प्रजेला मिळावे. तिसरे राजकीय तत्त्वज्ञानी. ते म्हणतात कीं, शेवटीं हिंदुस्थानाला स्वराज्याला पात्र करणें हें आमचें कर्तव्यच आहे. तथापि या सर्वांना हिंदुस्थान हें ब्रिटिश साम्राज्यांतच राहिलें पाहिजे असें वाटतें व तसा त्यांचा आग्रह आहे.

" तात्पर्य, पक्षभेददर्शक अभिनिवेश हा भाषेनें दिसून येतो, परंतु तो अभिनिवेश राज्यकर्त्यांच्या एकीला जसा आड येत नाहीं, तसाच तो प्रजेंतील एकीलाहि आड येऊं नये. अर्थात् राष्ट्रीय सभेंत कोणालाहि मज्जाव नसावा. स्वतंत्र व जिवंत राष्ट्रांतहि व्यक्ति

तितक्या प्रकृति व मतें तितके पक्षभेद या गोष्टी विचार-स्वातंत्र्य-दर्शक होतात; परंतु एकीच्या आड येत नाहींत. हें मर्म पटण्याला राजकीय शिक्षण लागतें तें आपण अधिकाधिक मिळवावें. मत-भेदाचा उपयोग, एकच कार्य पण तें अधिक सुलभ किंवा यशस्वी कसें होईल, याकडे करावा. मतभेद निर्मूळ करण्याचा प्रयत्न करूं नये. स्वराज्य आणि स्वातंत्र्य यांच्यांतील अंतर आकाशांतील ताऱ्यांमधील अंतराइतकें मोठें आहे. स्वतः ताऱ्या-वरील लोकांना हें अंतर जाणवेल किंवा गणित करून तें मांडतां येईल. पण पृथ्वीवरच्या लोकांनीं ते तारे एकाला एक लागून आहेत असें म्हटलें तर त्यांत काय चूक? ट्रॅममध्यें बसण्याला खिशांत पैसे नाहींत, आणि भांडण मात्र चाललें आहे तें मोटार विकत घ्यावी कीं नाहीं याविषयीं! आत्म्याला सायुज्यमुक्ति आणि राष्ट्राला स्वातंत्र्य हीं दोन्ही आत्मा व राष्ट्र यांचीं अंतिम साध्यें आहेत. पण मुक्ति मिळण्याला ज्याप्रमाणें कामक्रोधादि शत्रूंचा संयम करून समबुद्धि संपादन करण्याचें कर्म करावें लागतें, त्याप्रमाणें राष्ट्राला आपला अंतिम हेतु साधण्याकरितां राष्ट्रीय कर्माची अपेक्षा असते हें विसरतां कामा नये.

सर्व इमारतीचा एकच पाया; तो एकदमच घाला

" म्हणून तूर्त राजकीय साध्याच्या शब्दयोजनेविषयीं अंतिम-उपांतिम, उप-उपांतिम, असले भेद काढीत बसूं नये. आंब्याचें झाड लावणाराला हें हवें असतें कीं, त्याला पुढें मोहोर येऊन आंबेफळ धरावें. परंतु माझें साध्य मोहोर कीं आम्रफल? या भ्रमांत पडून तो आंब्याची कोय रुजत घालण्याला, किंवा पुढें झाड उगवन आल्यावर त्याला पाणी घालण्याला, विसरेल तर त्याच्या हातीं काय पडेल! स्वर्गप्राप्ति व मोक्ष, मोहोर व फळें, आणि स्वराज्य व स्वातंत्र्य—या तीन जोड्या अशाच आहेत. पैकीं पहिली दुक्कल वेदान्तांतली, दुसरी व्यवहारांतली, व तिसरी राजनीतीं-तली आहे. पण त्यांतील अंतिम उपांतिम हें ठरवीत बसण्यांत काय अर्थ? 'दारान् अपत्याय-रत्यर्थम् नव्हे' असें धर्मशास्त्र

सांगतें. परंतु या वादांत शास्त्रकाराशीं अर्थनिर्णयाची लढाई करणारा लग्नच करण्याचें विसरेल, तर रति किंवा अपत्य यांपैकीं त्याला एकहि मिळणार नाहीं. सर्व इमारतीला एकच पाया म्हणून तो एकच एकदम घातला पाहिजे. तूं राहणार त्या दालनापुरता तूं घाल, मी राहणार त्या जागेपुरता मी घालीन, असें म्हणून चालणार नाहीं. तसेंच झाड लावतांना त्याची वाढ पुढें किती होईल या विवंचनेंत पडूं नये.

" साध्याच्या भांडणाइतकें साधनांचें भांडणहि निरर्थक होय. नेमस्त व राष्ट्रीय यांत कोणीहि स्वत:ला वाटल्यास अधिक शहाणे किंवा शिरजोर असें खुशाल समजावें व ठरवावें. परंतु दोघांनीं मिळूनच, नवराबायकोच्या भांडणाप्रमाणें, राजकारणाचें भांडण इंग्रजांशीं चालवावें. म्हणजे रागावलें पाहिजे पण थोडा लोभहि ठेवला पाहिजे. न फाटेल इतकें तरी मिळतें घ्यावें. आग्रह सोडूं नये पण हट्टहि धरूं नये. कोणत्या शब्दांनीं सरकार भिईल किंवा कोणत्यांनीं नमेल याविषयीं वाद घालूं नये. सरकार आज समर्थ आहे. धर्मभोळ्या बायकोऐवजीं शाळेंत शिकलेली बायको प्रथम जड वाटते. पण शेवटीं नवरा म्हणतो कीं, 'शिकलेली जरी झाली तरी बायकोच आहे.' हें जसें सरकार आपल्या मनाशीं म्हणतें तसेंच प्रजेनेंहि राजाशीं वागावें. ताक मागावयाचें तर भांडें कां लपवावें ? स्वातंत्र्य हवें तर तें उघड कां मागूं नये ? हेंच राष्ट्रीय पक्षाचें म्हणणें. आणि तो पक्ष त्याकरितां स्वार्थत्यागाला तयार आहे, म्हणूनच राष्ट्रीय पक्षाची छाप जनतेवर अधिक पडते यावद्दल रागावण्यांत काय अर्थ ? मवाळांनीं जहालांशीं एकी ठेवली तर सरकार फार तर रागावेल, पण आपापसांतील दुही तरी टळेल."

अडचणीचा निर्वाह

सुरतेंत बिघाड झाल्यानंतर पावना या ठिकाणीं बंगाली नेमस्त व राष्ट्रीय पक्षांनीं एकी केली तशीच महाराष्ट्रांतहि व्हावी हेंच टिळकांना या लेखांत प्रतिपादन करावयाचें होतें. अशा रीतीनें नेमस्त व राष्ट्रीय पक्ष यांच्या समेटाला कोणती अडचण मुख्यत: येते हें सांगून, शेवटच्या चौथ्या लेखांत या अडचणीचा

निर्वाह कसा होईल हें टिळकांनीं सांगितलें आहे. ते म्हणतात "या पक्षभेदांत साध्यभेदापेक्षां साधनभेद हाच खरा अडचणीचा असतो. जुन्या पक्षाला हें हवें कीं, सरकारास राग न येईल अशा बेतानें दोषदर्शन करून हक्क मागण्याकरितां सरकारकडे हळूहळू जावें. उलट नव्या पक्षाला सरकारच्या अडवणुकीचा मार्ग लोकांना शिकवून तयार करावयाचें आहे. या भेदामुळें सरकार नेमस्तांना जवळ करतें. पण तो पक्ष झाला तरी सरकारला प्रिय आहे म्हणून नव्हे, तर राष्ट्रीय पक्ष हा त्यांना त्यांतल्या त्यांत अधिक अप्रिय आहे म्हणून ! शतमुखी रावणापेक्षां दशमुखी रावण व त्याहूनहि एकमुखी रावण अधिक वरा ! पण राष्ट्रीय पक्ष नामशेष झाला तर त्याच्यावर उगारण्याचें हत्यार सरकार नेमस्त पक्षावरहि उगारण्यास कमी करणार नाहीं, हें नेमस्तांनीं ध्यानांत ठेवावें. उलट राष्ट्रीय पक्षानेंहि हें समजावें कीं, जुन्या पक्षावरील प्रेम व त्यांतच नव्या पक्षावर राग प्रकट करण्याकरितां सरकारनें लोकांना जर कांहीं हक्क दिले तर तें इष्टच मानावें. फारकाय पण नुसत्या वरिष्ठ नोकऱ्या या चळवळीमुळें सरकारनें देऊं केल्या व त्या नेमस्त पक्षाच्या पदरांत पडल्या तरी त्या इष्ट मानाव्या. झाड लावणारानें आपणाला फळ मिळण्याची अपेक्षा न ठेवतां तें दुसऱ्याला मिळालें तरी मलाच मिळालें असें मानावें. उलट फळ खाणारानेंहि मूळ झाड लावल्याचे श्रम करणाराला मूर्ख म्हणूं नये. कृतज्ञतेचा संबंध त्याच्याशीं तोडूं नये व कृतघ्न बनूं नये. इंग्रज लोकांत उदार तत्त्वज्ञानी कांहीं आहेत; परंतु तें तत्त्वज्ञान त्यांच्या कृतींत उतरण्याला बाह्य उपाधि म्हणून असंतुष्ट आग्रही अडविणाऱ्या लोकांची चळवळ हवी. ज्याला ही चळवळ स्वतः करवणार नाहीं त्यानें ती करूं नये; पण ती करणाराला नांवें ठेवून त्याचे पाय मागें ओढूं नये.

घर्षण नैमित्तिक पण एकजूट नित्य

"कृतीकरितां नसलें तरी निदान भांडणापुरतें सर्व पक्षांनीं एक झालें पाहिजे. सुराज्य स्वराज्य या स्वातंत्र्याच्याच पायऱ्या

आहेत हें शहाणे इंग्रज ओळखतात. ते एवढेंच म्हणतात कीं, 'तुम्ही जर नेमस्त तर जहालांशीं संबंध कां ठेवतां ?' तर त्याला हें उत्तर द्यावें कीं, 'आंब्याचें झाड मूळ लावण्यांत आम्ही जहालांशींहि सहकार्य करणारच. मग त्याला नुसता मोहोर येवो किंवा फळ धरो.' जहाल पक्षाशीं संगत-सोबत ठेवण्यांत कित्येक मवाळांना जी भीति व मळमळ वाटते ती गेली म्हणजे मुख्य काम झालें. म्हणावें कीं, 'तो दुसरा वीर स्वातंत्र्यवादी आहे तर मी निदान स्वराज्यवादी तर आहेंच.' ज्या पक्ष्याला जेथवर उंच उडतां येईल तेथवर त्याला उडण्याला दुर्बळ पक्ष्यांनीं हरकत कां घ्यावी ? किंबहुना गरम पक्ष उरावर आहे म्हणूनच नरम पक्षाला सरकार कांहीं किंमत देतें. पण दोन्ही पक्षांनीं आपणांत एकजूटच ठेविली पाहिजे. आपणाला लाभणारें नफानुकसान आपण घ्यावें, पण कार्यापुरतें एक राहण्याची बुद्धि ठेवावी. बैलगाडीला एक बैल तापट व एक मट्ठड असणें फायद्याचेंच असतें. मला तुझी अडचण होते असें एकानें म्हणूं नये, व माझ्यामुळें तुझा फायदा होतो असें दुसऱ्यानें म्हणूं नये. गोरा अधिकारी हितशत्रु वाटत असतांहि त्याशीं संगत ठेवण्याला नेमस्त तयार होतात, तर जहाल हे हितमित्र आहेत म्हणून त्यांच्याशींहि संगति ठेवावी. जहाल पक्षाला आपल्या गळ्यांतील लोढणें मानूं नये. राष्ट्रीय पक्ष समजतो कीं, आज आपणाला राष्ट्रीय सभेंत बहुमत नाहीं, पण कांहीं दिवसांनीं बहुमत हें त्याच्या वांट्याला येईल या विश्वासावर तो राष्ट्रीय सभेशीं निष्ठेनें वागेल. बहुमत आज जसें एकाला मान्य तसेच तें उद्यां दुसऱ्यालाहि मान्य व्हावें. मात्र बहुमताला न जुळणारीं अशीं आपलीं मतें प्रतिपादण्याला अल्पमतवाल्यांना निर्बंध नसावा. ही अडचण राष्ट्रीय सभेनें नेमस्त शब्दांनीं आपलें क्रीड म्हणजे अंतिम हेतुविधान म्हणून केल्यानें उत्पन्न होते. म्हणून नेमस्तांनीं जहालावर हा जुलूम करूं नये. प्रत्येक पक्षाला आपापलीं मतें आंत किंवा बाहेर उघडपणें प्रतिपादन करण्याला अवसर हवा. भारताचें राजकारण हा विषय इतका प्रचंड आहे कीं, त्यांत एकाहून अधिक पक्ष होणारच. मतभेद म्हणजे घर्षण

आलेंच. तें घर्षण जाळण्याइतकें असूं नये. तर कार्योपयोगी उष्णता उत्पन्न करण्यापुरतेंच असावें. घर्षण नैमित्तिक पण संगत एकजूट ही नित्य, असें प्रगतिपर व राष्ट्रबलवर्धक धोरण राष्ट्रीय सभेंतील पक्षोपपक्षांनीं ठेवणें इष्ट आहे."

म. गांधींची चूक

अशी शिकवण टिळकांनीं या चार लेखांत जनतेला दिली आणि आजहि ती राजकारणी पक्षोपपक्षांना मार्गदर्शक होईल.

राष्ट्रीय सभेंत एकच पक्ष व एकच मतप्रणालि असावी असें केव्हांहि घडणार तर नाहींच; पण तत्त्वदृष्ट्याहि ती स्थिति इष्ट वाटूं नये. स्वतः टिळकांनीं दहशतवादाचीं कृत्यें प्रत्यक्ष केव्हां केलीं नाहींत. त्यांनीं स्वतः हातानें बॉम्बगोळे वळले नाहींत. परंतु ज्यांनीं ते हातानें वळले किंवा फेकले अशांना त्यांनीं अस्पृश्य म्हणून लेखलें नाहीं. इतकेंच नव्हे तर त्यांच्याशीं असलेला बंधुभाव उघड ठेवून त्यांच्या धीटपणाचें स्वार्थत्यागाचें आपण चीज करतों असेंच दर्शविलें.

आज राष्ट्रीय सभा गांधीप्रणीत म्हणून औपचारिक रीत्या स्वतःला अहिंसावादी म्हणवी; परंतु तो अहिंसावाद केव्हांहि बोलण्यापुरताच ठरतो! स्वतः १९४२ सालच्या चळवळीला 'करा नाहीं तर मरा' अथवा 'मरा पण करा' असा निर्वाणीचा आदेश देऊन, चळवळ होऊन थांबल्यावर मात्र 'आम्ही त्या गांवचे नव्हे' असा कांगावा करणें गांधींना किंवा त्यांचे पट्ट म्हणविणाऱ्या शिष्यांना केव्हांहि शोभणार नाहीं. ज्यांनीं केलें त्यांनीं स्वतः भोगलें हें खरें. तथापि तुम्हीं केलें तें एका अर्थीं आमचेंच केलें असें म्हणण्याइतकी न्यायबुद्धि काँग्रेसनें ठेविली पाहिजे. सुभाष-बाबूसंबंधानें गांधीनीं जें पूर्वी केलें तेंच आज १९४२ च्या चळवळींतील वीरपुरुष व वीरवनिता यांच्या संबंधानें गांधी करीत आहेत. पण ही त्यांची चूक आहे आणि ती त्यांच्या लक्षांत लवकरच येईल. राष्ट्रीय सभेनें आज आपल्या निशाणाला गांधींच्या हातसुताचें अहिंसेचें पांढरें फडकें लावलें असलें तरी तेथें उद्यां लाल बावटा किंवा तरवारीचें चित्र दिसणार नाहीं कशावरून?

हिंदुस्थानांतील भावी लोकराज्य : ७३ :

हिंदुस्थानला ता. १५ ऑगस्ट रोजीं स्वातंत्र्य मिळालें तें दोन प्रकारचें; एक प्रकार हा कीं, हिंदुस्थानच्या राज्यकारभाराचे सर्व वरिष्ठ अधिकार ब्रिटिश पार्लमेन्टकडे होते; त्या सर्वांचा राजीनामा पार्लमेन्टनें दिला आहे. दुसरा प्रकार हा कीं, हे जे अधिकार हिंदुस्थानच्या लोकांच्या हातीं आले त्यांची घटना, व्यवस्था व प्रत्यक्ष कार्य कोणीं कसें करावें हें ठरविण्याचाहि पूर्ण अधिकार त्यांना मिळाला. वास्तविक हे दोनहि अधिकार ज्याचें त्याच्याच हातीं असावे हें स्वाभाविक होय. परंतु मनुष्य-समाजामधील निरनिराळ्या घटकांत बुद्धि, शक्ति, कर्तृत्व इत्यादि गुण एकाच वेळीं समसमान नसतात; विषमता असते. यामुळें हे गुण ज्यांच्याजवळ अधिक प्रमाणांत असतात त्यांना पराक्रमणाची इच्छा होते. संघर्षांत, प्रत्यक्ष लढचांत, अल्पगुण लोक हार खातात पराभव पावतात. आणि असें झालें म्हणजे स्वत:चें राज्य स्वत:च्या कल्पनेप्रमाणें चालविण्याचा त्यांचा जन्मसिद्ध हक्क नष्ट होतो. मग कालांतरानें केव्हां परत मिळेल तो मिळो. पण बहुधा तो उशीरां कां होईना मिळतो. हिंदुस्थानच्या लोकांना हीच पारतंत्र्याची स्थिति पूर्वीं आली: पण आतां ती जाऊन स्वातंत्र्य मिळालें आहे. आणि या स्वातंत्र्याचा उपयोग लोकराज्य स्थापण्याकडे करावयाचा असें हिंदुस्थानच्या लोकांनीं आतां ठरविलें आहे. अपवाद म्हणून संस्थानें हीं कांहीं काळ राहतील. पण एक दिवस असा येईल कीं संस्थानांतील राजपद नष्ट होऊन तेथेंहि लोकराज्यें निर्माण होतील.

या लोकराज्याचें स्वागतच आपण सर्व आज खऱ्या मनानें करीत आहों. आपली इच्छा अशीच आहे कीं, हें लोकराज्य टिकावें,

---

ओंकार, दिवाळी अंक १९४७.

यशस्वीं व्हावें, उत्कर्ष पावावें. परंतु लोकशाही हा राज्य प्रकार अत्यंत तर्कशुद्ध असला तरी त्याला गंडांतरें फार असतात. लोकराज्य हें जगांत फार जुन्या काळीं जन्माला आलें. युरोपांतील ग्रीस, इटाली इत्यादि देशांत व हिंदुस्थानच्याहि कांहीं विशिष्ट भागांत, फार प्राचीन काळीं लोकराज्यच लोकांनीं अनुभविलें; पण तें सतत टिकलें नाहीं. मध्यंतरीं अनेक शतकें राजशाहीची संस्था प्रभावी झाली. राष्ट्रवाद व राजशाही यांनीं एकमेकांचा आश्रय केला त्यामुळें एकमेकांना आधारहि मिळाला. परंतु यापुढें जुनी राजशाही पुन्हां जन्माला येईलसें वाटत नाहीं. मात्र एखादा 'राजा'-ऐवजीं 'झोटिंग' जन्माला येईल. पण राजा हा ज्याप्रमाणें सत्तार्थी त्याप्रमाणें धनार्थीहि असे त्याऐवजीं झोटिंग हा सत्तार्थी राहील. पण व्यक्तिशः धनार्थी राहणार नाहीं; असा या रूपांतरांत महत्त्वाचा फरक पडेल. राजा काय, झोटिंग काय, दोघेहि लोकसमाजाच्या इच्छेवर अतिक्रमण करून आपली इच्छाच प्रभावी करितात. तथापि राजा करितो तें स्वतःच्या नांवानें व स्वतःकरतां करितो तर झोटिंग हा करितो तें प्रजेच्या नांवानें, राष्ट्राच्या नांवानें, आणि प्रायः राष्ट्रहिताकरितांच करतो.

असो. लोकराज्याचा इतिहास सुमारें दोनशें वर्षांचा आपणांला वाचावयास सांपडतो. यामुळें त्या इतिहासांत लोकराज्याचीं स्थित्यंतरें काय घडलीं, त्यांतील कोणते गुणावगुण आजवर कसे प्रकट झाले व त्याचीं स्वरूपें शुद्ध, प्रबल, मिश्र, विकृत, विपरीत इत्यादि कसकशीं अनुभवाला आलीं याचें थोडेंसें समालोचन ह्या लेखांत करण्याचें योजिलें आहे. हेतु हा कीं जुना अनुभव नव्या कार्यांत मार्गदर्शक व्हावा.

चिरशांतता, स्वयंनिर्णय आणि लोकसत्ताक राज्य हे पहिल्या महायुद्धाचे हेतु म्हणून सांगण्यांत येत. लोकसत्ताक राज्याच्या कल्पनेवर अमेरिकन प्रेसिडेंट विल्सन यानें भर दिला तो इंग्लंड व फ्रान्स या दोन युरोपियन देशांचा विचार करून. पण त्या वेळीं लोकराज्याची स्पष्ट कल्पना युरोपांतील समाजांना नीटशी आली नव्हती. आतां जर्मनीचा पराभव झाल्यामुळें युद्धप्रवर्तक राजसत्ता

काढून टाकणें त्याला प्राप्तच झालें. ऑस्ट्रिया याचेंहि राजपद संपुष्टांत आलें. पण राज्य हें राजाधिष्ठित नाहीं म्हणजे डोक्यावर राजा नाहीं; केवळ ह्यामुळें प्रजाधिष्ठित राज्य यशस्वी होतेंच असें नाहीं. प्रजा किती सुशिक्षित, संपन्न व विशेषत: राजकारणांत किती अनुभवी आहे ह्यावरच तें यश अवलंबून असतें. पहिल्या तहानंतर (१९१९) युरोपियन राष्ट्रें लोकराज्य संस्थेकडे धांवलीं. परंतु जर्मनी, ऑस्ट्रिया या देशांतील लोक खऱ्या लोकराज्याला लायक नव्हते. पोलंड, रुमानिया, युगोस्लाव्हिया या देशांत लवकरच प्रबळ झोटिंगशाही अवतरली. पार्लमेन्ट सभा उरल्या त्या पण नाममात्र राहिल्या. पक्षघटनेवर या पार्लमेन्टांचा कारभार चालावा अशी समजूत; परंतु या पक्षांत तुल्यबलत्व आणि एकाचा तोल ढळला तर तो दुसरा पक्ष संभाळील अशी स्थिति राहिली नाहीं. फ्रान्स अमेरिका यांचे डोक्यावर राजा नव्हता व इंग्लंडच्या डोक्यावर तो होता. तथापि या तीन देशांत लोकराज्य स्थायी व यशस्वी होण्यास जीं कारणें होतीं तीं पहिल्या महायुद्धानंतर युरोपांत निर्माण झालेल्या नव्या लोकराज्यांत नव्हतीं. शिवाय अल्पसंख्य असे भिन्न वंशांचे लोक ही एक वेगळीच आणि विशेष अडचण या यरोपीय लोकराज्यांत निघाली. पोलंड, रुमानिया, बाल्टिक संस्थानें यांत वंशभेदामुळें विद्यमान राज्याधिकाऱ्यांविषयीं आपलेपणा वाटत नव्हता. राष्ट्राची ठरीव सरहद्द व तिच्या पोटांत त्या राष्ट्रांतील मुख्य वंशांच्या सर्व लोकांची गोठवण हे कोठेंच साधलें नाहीं. शिवाय एकदां झालेल्या तहाविरुद्ध वंडाळी होऊं नये या हेतूनें जे राष्ट्रसंघ बनले ते स्वत: राष्ट्रहिताच्या दृष्टीनें विसंवादी ठरले. रशियन बोल्शेविझम्च्या भीतीनें राष्ट्रसंघाचे बनाव झाले त्यांत एकजिनसीपणा राहिला नाहीं. ठिकठिकाणीं अल्पसंख्य पक्ष बनले, ते उपद्रव देण्यापुरते प्रबळ; पण स्वत:ला बहुमत मिळवून मंत्रिमंडळ बनविण्याइतके प्रबल कोठेंच नव्हते. नव्या लोकराज्यांतली आर्थिक स्थिति बिघडली तिचा फायदा घेऊन झोटिंगशाहीच्या चाहत्यांनीं या दु:स्थितीचा दोष लोकराज्यपद्धतीच्या डोक्यावर घातला व म्हणूं लागले "हें घ्या लोकराज्य!"

लोक म्हणे राज्य करणार ! पण अक्कल भाड्यानें आणावी लागणार ! या बडबड्या लोकराज्य--पुढाऱ्यांना तोंडपाटिलकी करायला सांगा. पण उभे राहण्याइतकी पायांत धमक नाहीं, आणि युक्ति सुचण्याइतकी डोक्यांत अक्कल नाहीं. जिभेची वटवट पाहून घ्या. फ्रान्स, अमेरिका व इंग्लंड या देशांतील प्रजेला लोकराज्याचें मिळालेलें शिक्षण दीडशें वर्षांचें होतें. म्हणून ती राष्ट्रें टिकून आहेत, पण १९१९ नंतर युरोपांत लोकराज्यें बनलीं तीं लवकरच झोटिंगशाहीकडे वळलीं.

लोकराज्यांत खरी व तकलुपी किंवा कल्हई केलेली असे दोन प्रकार असतात. फ्रान्स, अमेरिका, इंग्लंड यांमधील लोकराज्य आज दीडशें वर्षें अखंड अबाधित चालू आहे. १९१४ चें महायुद्ध झालें नसतें, तर पूर्व यूरोप व आशिया खंड यांत लोकराज्याची कल्पना प्रसृत झाली नसती. पण ती झाली तेव्हां आशिया खंडांत झालेली जागृति पूर्व यूरोपपेक्षांहि अधिक आश्चर्यकारक ठरली. त्याचें कारण १८४८ च्या सुमाराला युरोपियन राष्ट्रांत प्रत्यक्ष लोकशाही प्रकट झाली नसली तरी राजे लोकांना त्यांच्या प्रजेनें प्रजेचे हक्क मान्य करणारे मर्यादित सत्तेचे सनदी राजे, होण्यास भाग पाडलें होतें. उलट विसाव्या शतकापर्यंत राजसत्तेविरुद्ध आशियाखंडांत कांहींच हालचाल झाली नव्हती. पण पुढें लोकराज्याच्या कल्पनेची जी लाट इकडे उठली तिनें युरोपलाहि मागें टाकल्यासारखें केलें. युरोपांत जें घडून येण्याला शंभर वर्षें लागलीं, तें १९१४–१९१८ च्या महायुद्धानंतर अवघ्या वीस-पंचवीस वर्षांतच आशियाखंडांत घडून आलें. ईजिप्त, तुर्कस्तान, हिंदुस्थान, चीन हे देश वरील विधानांचीं उदाहरणेंच होत. ईजिप्तमध्यें झगलूलपाशा, तुर्कस्तानांत केमालपाशा, चीनमध्यें डॉ. सन्यत् सेन, हिंदुस्थानांत टिळक-गांधी यांनीं लोकराज्य, प्रजास्वातंत्र्य यांच्या कल्पनेला तेज आणलें आणि राजसत्ता व साम्राज्यसत्ता यांना जबरदस्त असा धक्का दिला. या सर्व देशांत झालीं तीं लोकराज्यें च निर्माण झालीं.

यापुढें आपला कायमचा संबंध 'लोकराज्या'शीं येणारा आहे म्हणून त्या शब्दाच्या अर्थाची थोडीशी चर्चा करणें प्राप्त आहे. तरी प्रथम 'लोक' म्हणजे काय हें पाहूं. राज्यकर्ते 'लोक' म्हटले म्हणजे मतदार हाच अर्थ होऊं शकतो; दुसरा नाहीं. मतदार म्हणजे राज्यांतील कांहीं एका दर्जाचे अधिकारी निवडण्याचा ज्यांना हक्क राज्यघटनेंत दिलेला असेल ते राज्यांतील सर्वच अधिकारी—वरिष्ठतमापासून कनिष्ठतमापर्यंत—निवडले जातात नाहींत. तर वरिष्ठ असे कांहीं अधिकारी हे मतदार निवडतात, आणि मग ते अधिकारी आपल्या हाताखालचे सर्व सेवक नेमतात. नेमणूक ही एक प्रकारें निवडणूकच होय. पण ही निवडणूक सेवक होण्याला पात्र असणाऱ्या उमेदवारांपैकीं असते. ती निवडणूक करणारी कोणी एकच अधिकृत व्यक्ति असते. निवडले जातात ते अधिकारी म्हणावे आणि नेमले जातात ते सेवक म्हणावे. हे अधिकारी व सेवक मिळूनच राज्यव्यवस्था करितात. हिंदुस्थानांत अवतरणाऱ्या भावी लोकराज्यांत अधिकारी यांच्या निवडणुकींत मत देण्याचा हक्क, प्रायः अठरा वर्षांवर वय असलेल्या न डागळलेल्या अशा सर्व स्त्रीपुरुषांना मिळणार आहे. म्हणून हिंदुस्थानांतील लोक म्हणजे हे मतदार असें समजावयाचें आहे. अठरा वर्षांच्या आंतले स्त्रीपुरुष यांनाहि हक्क आहेत. पण ते फक्त मूलभूत स्वरूपाचे होत. म्हणजे आत्मसंरक्षण, आत्मपोषण, संपत्तिधारण, स्वेच्छेप्रमाणें धर्मसाधन, स्वेच्छेप्रमाणें संचारसंगतीभाषण, अभिप्रायप्रदर्शन इत्यादि संबंधाचे हक्क असे कीं जे उपभोगण्यांत त्यांना राज्याधिकाऱ्यांचें साहाय्य मागतां येईल व मिळेल. परंतु मतदारीचा अधिकार नसलेले हे सर्व राजकीय दृष्ट्या लोक नव्हेत तर आश्रित, रक्षित प्रजा होय. हे जे थोडे वरिष्ठ अधिकारी त्यांची निवडणूक मधून मधून कांहीं ठरीव कालावधीनें व्हावी लागते. परंतु एकदां नेमलेले सेवक हे कायम राहतात, आणि वयाच्या ठराविक मर्यादेस पोंचण्यापर्यंत निरनिराळीं कामें करितात व त्याकरितां पगार घेतात. सेवकवर्गातील जागा मिळविणाऱ्या उमेदवारांची नेमणूक त्यांची विद्या व

योग्यता पाहून करण्याचो कांहीं व्यवस्था असते. निवडल्या जाणाऱ्या अधिकाऱ्यांना योग्य तेंच प्रमाण असें नसतें. लोकप्रियता; मतदारप्रियता हीच त्यांची योग्यता. परंतु ही प्राप्त करून घेण्याला लोकमतदार यांना प्रिय होईल, त्यांच्या डोळ्यांत भरेल असें त्यांचें सामाजिक स्थान, लोकसेवा, विद्या, संपन्नता, कर्तृत्व कांहीं तरी असावेंच लागतें, एरवीं एका उमेदवारापेक्षां दुसरा अधिक चांगला किंवा वाईट हें ठरविण्याला त्यांना गमक काय? या निवडणुकीच्या अधिकाऱ्यांत गव्हर्नर, गव्हर्नर-जनरल आणि विधिमंडळाचे सभासद हे मुख्य असतात. राज्यकारभार ही एक प्रकारें स्थिर अशी व्यवस्था असते. यामुळें ती व्यवस्था करणारे सेवक वरचेवर किंवा सर्व बदलून चालत नाहीं, परंतु लोकराज्यांतले वरिष्ठ अधिकारी हे मधून मधून बदलले, एका जागीं आले, तरी फारसें बिघडत नाहीं. किंबहुना असा थारेपालट किंवा खांदेवदल होणें हेंच इष्ट असतें. कारण जबाबदारीचा कारभार करण्याची संधि समाजांतील निरनिराळ्या पक्षांच्या पुढाऱ्यांना मिळावी लागते. हे पुढारीच प्रायः प्रधानमंडळें बनवितात. आणि त्यांच्या कारभाराविषयीं लोकमत असेल त्याप्रमाणें ते फिरून निवडले जातील किंवा न जातील.

'लोक' या शब्दाची ही ढोबळ व्याख्या झाली. आतां 'राज्य' म्हणजे काय हें पाहूं. राज्य म्हणजे राज्यकर्ते व प्रजाजन या उभयतांनीं आपले हक्क भोगणें; पण त्याबरोबर आपलें कर्तव्य करणें. लोकराज्याच्या घटनेप्रमाणें निवडलेलीं विधिमंडळेंहि हे अधिकार, हक्क व कर्तव्यें वेळोवेळीं कायद्यानें ठरवितात. आणि ते कायदे अमलांत असेपर्यंत ते सर्वांना, अधिकारी व प्रजा यांना, पाळावे लागतात. लोकराज्य यशस्वी होण्याला विधिपालन हीं मुख्य अट असते. हे विधि (कायदे) मंडळांकडून लोकमतानुसार हवे तसे बदलून घेतां येतात. पण ते तसे बदलून घेईपर्यंत मान्य करावे लागतात. हे कायदे बदलून घेण्याची इच्छा व ते कसे बदलून द्यावे याची कल्पना असते, पण ते बदलून घेण्याइतकें प्रभावी बहुमत विधिमंडळांत ज्यांच्या पाठीशीं नसतें त्यांना त्याविषयीं चळ-

वळ करावी लागते. मतप्रचार करावा लागतो. वेळीं सत्याग्रहा-सारखे सात्त्विक किंवा दंग्याधोप्यासारखे तामसी उपाय योजावे लागतात. पण उपाय कोणतेहि योजले तरी विधिमंडळाकडून कायदे प्रत्यक्ष वदलून घेईपर्यंत जुने तेच अमलांत राहतात. विधि-पालन सुटलें, आणि राज्याधिकाऱ्यांना तो पुंडावा मोडतां आला नाहीं तर अराजक माजतें. तथापि मनुष्यमात्राला अराजक हें सोयीचें, सुखाचें नसल्यामुळें तो एखादा राजा किंवा झोटिंग यालाहि मान्यता देतो किंवा नवें विधिमंडळ बनण्यास साहाय्य करून शांतता प्रस्थापित करितो.

लोक म्हणजे निवडणुकीच्या मतदानांतील अधिकारी, पण प्रत्यक्ष प्रसंग पडल्याशिवाय म्हणजे निवडणूक झाल्याशिवाय तों-पर्यंत लोकमत काय आहे हें कळणें कठिण असतें, आणि त्याचा अदमास म्हणून कोणीं मनाशीं वांधला तरी तो फुकट असतो. लोकमताची कल्पना करणें म्हणजे समुद्राची कल्पना करण्यासारखें आहे. या अगाधत्वामुळेंच लोकमताला एक प्रकारचें दैवी स्वरूप प्राप्त होतें. लोकमताला समुद्रासारख्या लाटा येतात. केव्हां केव्हां समुद्रातळीं भूकंप झाल्यानें समुद्र मर्यादा सोडून वाहूं लागतो त्याप्रमाणें लोकमताचा क्षोभकारक उद्रेक होतो. लोकमताला दैवी स्वरूप आल्यानें त्यांतूनच ही कल्पना निघते कीं, देव जसा चुका करीत नाहीं, त्याप्रमाणें लोकहि कधीं चुका करीत नाहींत. कारण ते जेव्हां जें करतील तेव्हां तेंच अधिकृत म्हणून शुद्ध व शास्त्रीय असतें. लोकांना अज्ञानी हा शब्द कोण कसा लावणार? ईश्वराप्रमाणेंच लोकसमाज हा दयावंत न्यायी ठरतो. कारण एकाला दुसरें दाखविण्याला जोंपर्यंत प्रत्यंतर नाहीं तोंपर्यंत जें होतें तेंच वरोबर ठरतें. शिवाय ईश्वराप्रमाणें लोकसमाजालाहि परिस्थितीप्रमाणें विचार व विवेक करून आपलें धोरण वदलतां येतें. पूर्वी राजांना देवाचा अधिकार प्रजेनें दिला होता तसाच या नव्या युगांत लोकराज्यपद्धतींत तो लोकसमाजाला देण्यांत येतो. इंग्रजी शब्दानीं वोलावयाचें तर Divine Right of Kings. King can do no wrong. ही पूर्वीची भाषा Vox populi Vox dei. ही आजची भाषा.

संख्येच्या भाषेनें बोलावयाचें तर देशांतील राज्यांतील एकंदर लोकसमाजापेक्षां मतदार हे केव्हांहि कांहीं कमीच भरणार. कारण पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें लोकराज्यांतहि अठरा वर्षांच्या वयाखालच्या व्यक्तींना मतदानाचा हक्क नसतो. पण अठरा वर्षें वयानंतरहि हा हक्क पूर्वयुगांत फक्त अशाच व्यक्तींना देण्यांत येई कीं वेळ पडल्यास त्यांना हाक मारून युद्धाकरितां रणांगणावर खेचून हक्कानें नेतां येईल. अर्थात् यामुळें जुन्या काळीं लोकराज्यांत देखील स्त्रियांना मतदानाचा अधिकार नसे. कारण स्त्रिया या रणांगणावर जाऊन लढूं शकत नाहींत. पण या नव्या युगांत सैन्यभरतीमध्यें स्त्रियांना सैनिकपटावर दाखल करून घेत नसले तरी स्त्रियांनाहि पुरुषांवरोवर निवडणुकींतील मतदानाचा अधिकार देण्यांत येतो. मात्र स्वकीय, परकीय हा भेद मनुष्यमनांत प्रवळ असल्यामुळें लोकराज्यांतहि परके समजले जाणारे लोक मतदारींतून वगळले जातात. दक्षिण आफ्रिकेंत काफिर व हिंदी लोक, ऑस्ट्रेलिया, अमेरिका यांत चिनी लोक, दक्षिण अमेरिकेंत नीग्रो लोक अशा रीतीनें वगळले गेले आहेत. हिंदुस्थानांत होणाऱ्या नव्या लोकराज्यांत कोणीहि परकीय असें मानण्यांत येणार नाहीं, म्हणजे सर्व जातींचे, सर्व वंशांचे, सर्व धर्मांचे स्त्रीपुरुष शिक्षित, अशिक्षित, श्रीमान् दरिद्री या सर्वांना मतदारीचा हक्क देण्यांत येणार आहे असें दिसतें. मात्र ज्या परदेशांत हिंदी लोकांना मत नाहीं अशा परदेशांतील लोकांना प्रतिक्रिया म्हणून, मतदानाच्या हक्कांतून वगळल्यास न कळे. पण तसें झालें तर तें न्यायाचेंच होईल.

अशा रीतीनें मतदार हे लोकराज्य चालवितात इतकें म्हटलें म्हणजे याविरुद्ध कांहीं बोलतां येत नाहीं. कांहीं शंका घेतल्या तरी त्यांना उत्तर देण्याचें कारण पडत नाहीं. कसें तें पहा. वास्तविक पुष्कळ वेळां बहुसंख्यांपेक्षां अल्पसंख्यच अधिक शहाणे असतात किंवा शेवटीं ठरतात. किंवा सर्व समाजाला मताधिकार असला तरी त्यांतील किती तरी लोक मतदानाच्या जागीं जात नाहींत, मत टाकीत नाहींत. अशांचें लोकमत कसें अजमावावयाचें ?

जमेस धरावयाचें ? वरें, मत द्यावयास येतात त्यांतील किती जणांना आपण कुणाला मत देतों किंवा कशासाठीं मत देतों हें कळत नाहीं. पुष्कळ मतदार दुसऱ्याची बुद्धि किंवा केवळ पैसे घेऊन मत देतात. कित्येक दुसऱ्या कुणाच्या वरिष्ठाच्या, शत्रूच्या भीतीनें स्वतःच्या मनाविरुद्ध मत देतात. या सर्व गोष्टी खऱ्या, तथापि लोकराज्यांत लोकमतावर विश्वास ठेवल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं. विश्वास नसला तरी निदान त्या लोकमताला मान्यता द्यावी लागते. पण पूर्वी तरी काय होतें ? एक राजा, किंवा जुलमी सेनापति, किंवा स्वार्थी उमराव हाच आपल्या निरंकुश मनाप्रमाणें सर्व प्रजेवर राज्य करीत असे. त्यापेक्षां आजची लोकराज्याची पद्धति बरी कीं नाहीं असें सहज विचारतां येतें. आजची लोकमतपद्धति सदोष असली तरी ती जुन्या पद्धतीपेक्षां बरी आणि ती बरी म्हणूनच जुन्या पद्धतीविरुद्ध प्रतिक्रिया या न्यायानें अमलांत आली.

जुन्या काळीं अथेन्ससारख्या 'नगर लोकराज्यां'तून सर्वच्या सर्व मतदार एकत्र येऊन त्यांनीं मतदान करून निर्णय घेणें शक्य होतें. पण आतां राज्य हें नगरापुरतें न राहतां देशभर पसरलें. त्याप्रमाणें लोकहि देशभर पसरले. मग ते एकत्र येऊन मतदान कसें करणार? अर्थात् त्यांचे गट, गण, वर्ग करावे लागतात. तसेंच त्यांनीं मतदान करण्याचीं केंद्रें देशभर सोईच्या जागा पाहून वसवावीं लागतात. हे गट. गण, वर्ग प्रायः स्थानविभागांची सोय पाहूनच करण्यांत येतात. यापूर्वी हिंदुस्थानांत स्वतंत्र मतदारसंघाची पद्धति मुसलमानांपुरती लागू करण्यांत येत असे. परंतु पाकिस्तान-निर्मितीमुळें जातवार, धर्मवार मतदार संघ न बनवितां ते संयुक्त सर्वांचे मिळून बनविण्यांत येतील. मात्र अशा संयुक्त मतदार-संघपद्धतींत अल्पसंख्य लोकांना निवडून येण्याचा संभव सहज फार कमी असतो, यामुळें त्या विशिष्ट लोकांकरितां जागा मात्र मोजक्या—म्हणजे संख्येच्या प्रमाणांत—पण राखून ठेवण्यांत येतील. 'लोकमत' ही वस्तु इतकी कल्पनातीत आहे कीं तिच्याविषयीं केव्हांहि कोणतेंहि विधान करणें हें धाडसाचें ठरेल.

तथापि कमीअधिक सदोष अशा मतदानपद्धतीनेंच लोकमत ठरविणें प्राप्त होतें. आणि अशा रीतीनें प्रकट झालेलें लोकमत हाच राज्यकारभाराचा कायदेशीर आधार मानावा लागतो. कोणींहि फार तर हें लोकमत पुढें मागें बदलून घेण्याची आशा धरावी. तो गुन्हा ठरत नाहीं.

जुन्या काळच्या लोकराज्यांत व नव्या लोकराज्यांत मध्यंतरीं बराच काळ जाऊन खंड पडला. जुनी लोकस्थिति व नवी लोकस्थिति यांत भौतिक विद्यादि कारणांनीं जमीनअस्मानचा फरक पडला. तथापि जुन्या लोकराज्यांच्या कारभाराची जी माहिती उपलब्ध आहे तिजवरून पाहतां जुने लोक झाले तरी ते आजच्याइतकेच राजकारणी; धोरणी, शहाणे होते असें कबूल करावें लागतें. जुनी लोकराज्यें मुख्यतः ग्रीक लोकांतच होतीं. पण प्लेटो, ॲरिस्टॉटल अशा ज्ञानी लोकांचे ग्रंथ वाचले म्हणजे त्यांनाहि नीति, न्याय, समता, लोकहित इत्यादि दृष्टींनीं राज्यकारभार कसा करावा याची चांगली कल्पना होती असें दिसून येतें. तीं जुनीं लोकराज्यें अल्पप्रमाण आणि आजचीं, प्रचंडप्रमाण यामुळें उभयतांच्या गुणांची, यशाची, कर्तृत्वाची तुलना करणें थोडें कठिण ठरतें. तथापि एकंदरीनें पाहतां आजच्या लोकांनीं त्यांना नांवें ठेवण्यास फारशी जागा नाहीं. ब्राईस हा ग्रथकार म्हणतो–

"Two facts stand out to the modern historian when he surveys these [ancient] republics from afar. One is this. They reached in an early stage of the political development of mankind, the highwater mark attained elsewhere in the uncontrolled sovereignty of the whole people and in the rule of the average man. The other fact is that after all the changes of seventy-five generations, the tendencies of human nature remain substantially what they were."

परंतु जुनीं लोकराज्यें कितपत यशस्वी झालीं याचा विचार करण्यापेक्षां आधुनिक काळांत जीं लोकराज्यें झालीं त्यांनीं कोणते

गुणावगुण प्रकट केले हें पाहतां आलें तर तें पाहणें अधिक बोधप्रद नव्हे काय? म्हणून याच ग्रंथकारानें त्याविषयीं काय लिहिलें आहे तें पाहूं.

लॉर्ड डायसी यानें फ्रान्स, अमेरिका, स्विट्झर्लंड, ऑस्ट्रेलिया, न्यूझीलंड, स्पेन या सहा देशांतील लोकराज्यांचें आजवरचें काम सूक्ष्मपणें लक्षांत घेऊन अनुमानें काढलीं आहेत. या सहा लोकराज्यांत खालील दोष आढळून आले–

(१) फ्रान्स, ऑस्ट्रेलिया इत्यादि देशांत प्रधान मंत्रिमंडळांची अस्थिरता फार असते. कॅनडा, न्यूझीलंड या देशांत प्रधानमंडळें अधिक स्थिर असतात. अमेरिकेच्या राज्यघटनेंत अशी व्यवस्थाच केलेली आहे कीं, प्रधानमंडळें टिकून राहावीं, वरचेवर बदलूं नयेत.

(२) प्रधानमंडळाकडून कायदा व शांतता हीं चांगलीशीं रक्षिलीं जात नाहींत. अमेरिकेंत नीग्रो लोकांविरुद्ध गोरे लोक अत्याचार करितात ते अद्यापि थांवत नाहींत. ऑस्ट्रेलिया, फ्रान्स, न्यूझीलंड यांमध्यें कारखानदारीचे संप फार होतात. संपवाल्यांवर शस्त्र उगारलें तर पुढच्या निवडणुकींत आपणांला मतें कमी मिळतील ही या तीन देशांत प्रधानमंडळांना भीति वाटत असते.

(३) राज्यकारभार फार खर्चिक होतो. वास्तविक खर्च होतो तो पैसा लोकांचाच, असें असतां काटकसर व्हावी ती होत नाहीं. सरकारी पैशांतून अशा ठिकाणीं अशा संस्थांना देणग्या देण्यांत येतात कीं त्यांचीं मतें निवडणुकींत व्यक्तिशः आपणांला मिळावीं. सगळ्या सहा देशांत, पण विशेषतः अमेरिकेंतील उपसंस्थानांतून हा खर्च फार होतो.

(४) राज्यकारभारांत प्रामाणिकपणाचा अभाव दिसून येतो. आतां रशिया, तुर्कस्तान व चीन यांजमध्यें अप्रामाणिकपणाचें प्रमाण होतें किंवा आहे त्यापेक्षां या सहा देशांत तें कमी आहे. पण फ्रान्स, कॅनडा या देशांत या बाबतींत नांवें ठेवण्यासारखीच स्थिति आहे. अमेरिका, कॅनडा या देशांत लाचलुचपत बरीच आहे.

(५) न्यायदानाचें काम सहाहि देशांपैकीं अमेरिकेंत सर्वांत हीनगुण आहे. निवडणुकींत प्रधानमंडळावरोबर न्यायाधीशहि

निवडण्याची चाल अमेरिकेंत आहे. त्यामुळें न्यायाधींश बदलतात, व पक्षाश्रयानें निवडून आल्यामुळें पक्षपाती अन्याय करितात. इतका कीं खालीं मॅजिस्ट्रेटच्या श्रेणींतील न्यायाधिकाऱ्यांच्या निर्णयाला लोक मुळींच किंमत देईनासे झाले आहेत. हे अमेरिकन न्यायाधीश आपल्या विषयांत तज्ज्ञ नसतात; शिवाय लांचहि खातात. ('क्रिमिनल जस्टिस इन् अमेरिका इज ए डिसग्रेस टू दॅट कंट्री') तीच गोष्ट फ्रान्सचीहि समजावी. कॅनडा, ऑस्ट्रेलिया, न्यूझीलंड या देशांत पुष्कळच चांगली स्थिति आहे.

(६) पक्षसंघटनेनें कांहीं कार्यें चांगलीं होत असलीं तरी पक्षसंघटना हें प्रामाणिक राज्यकारभाराला संकटच ठरतें. इंग्लंडचें राज्य पक्षसंघटनेवरच आधारलेलें आहे. आणि त्या पक्षसंघटनेमुळेंच तें सुरळीत चालतें अशी समजूत आहे. तथापि सुरळीत चालणें म्हणजे प्रामाणिकपणें चालणें असें नव्हे.

(७) राजकारणाचा धंदाच बनविला जातो. याचें कारण हें कीं आपला पक्ष प्रबळ व्हावा म्हणून लोकांची भरती हरप्रयत्नानें करण्यांत येते. पण त्या लोकांना जगविण्याला प्रधानमंडळाला इकडून पैशाची सोय करावी लागते. शिवाय निवडणुकींत पक्षाला यश आलें म्हणजे त्यांतून प्रधानमंडळें बनविण्यांत येतात. त्यांत उपकारी लोकांचें ऋण फेडण्याची दृष्टि असते. शिवाय प्रत्यक्ष प्रधानमंडळाच्या खालच्या व त्या मंडळाच्या हातांत पुष्कळच पगारी नोकर असतात. त्यांचीहि खैरात पक्षपातानें, गुण किंवा ज्ञान न पाहतां, केली जाते. शिवाय विधिमंडळांत निवडून आलेल्या सभासदांना ठराविक मासिक वेतन देण्याची सुरवात झाल्यापासून राजकारणाला धंदेवाईकपणाचें स्वरूप उघड उघड येऊं लागलें आहे.

(८) जो अधिक श्रीमंत तो अधिक सत्ताधीश अशी गोष्ट लोकराज्यांत आढळून येते. अमेरिकेंत गेल्या साठ वर्षांत संपत्तीनें फारच धिंगाणा घातला आहे. फ्रान्स व कॅनडा यांचा क्रम अमेरिकेखालीं लागतो. ऑस्ट्रेलिया व न्यूझीलंड या देशांत पैसा कमी म्हणून संपत्तीमुळें सत्तेचें आक्रमणहि कमी.

हे लोंकराज्यांत दिसून येणारे दोष होते. पण या दोघांना कारण लोकराज्यपद्धति हेंच सर्वस्वी असून त्या त्या देशांतील जनतेंतील विशिष्ट स्वाभाविक गुणदोष हेहि कारणीभूत झालेले दिसतात. उदाहरणार्थ, स्वित्झर्लंडमधील सर्वसाधारण (ॲव्हरेज) प्रजाजन हा निवडणुकींत लक्ष घालून जितक्या प्रामाणिकपणें आपल्या मताचा उपयोग करितो इतका इतर लोकराज्यांत होत नाहीं. अमेरिका, कॅनडा, न्यूझीलंड, ऑस्ट्रेलिया यांचा अनुक्रम याखालीं लागतो. फ्रान्सचा प्रजाजन बुद्धिमान् आहे. पण व्यक्तिविषयक मताचा फाजील आग्रही अभिमानी.

लोकराज्याच्या प्रत्यक्ष कारभारांत लक्ष घालणारे लोक अवांतर म्हणजे या कारभाराच्या बाहेरच्या सार्वजनिक कामांत त्या प्रमाणानें लक्ष घालीत नाहींत. पण अशीं अवांतर कामें पुष्कळ असून राज्यकारभाराप्रमाणेंच त्या कामांच्या यशापयशावरहि जनतेचें बरेंच सुखदुःख अवलंबून असतेंच कीं ! स्वभावभेदहि जाणवतो. फ्रान्सचा प्रजाजन हुषार व भावनाप्रधान, तर स्वित्झर्लंडचा प्रजाजन थंड डोक्याचा, धीमा, सारासार विचारी व शहाणा असतो.

राजकारण पक्षनिष्ठ आणि पक्षांतील लोकांना मतस्वातंत्र्य नाहीं. यामुळें जी कार्यवृद्धि, जें कांहीं बळ, जें कांहीं कर्तृत्व तें केवळ पक्षधोरणाच्या प्रवाहांतच वाहून जातें. खालच्या वर्गाचा भरणा विधिमंडळांतून होऊं लागला हें एका दृष्टीनें बरें झालें. पण त्यामुळें सार्वजनिक जीवनाला अधिकाधिक ग्राम्य स्वरूप येऊं लागलें. सुशिक्षितांचे संगतीनें अशिक्षित अधिक संस्कृत व्हावे त्याऐवजीं उलट होतें.

प्रत्यक्ष मतदान व सर्वसाधारण विचारी लोकमत या गोष्टी एकच नाहींत. पैकीं प्रधानमंडळें विचारी लोकमत घेऊन जितका अधिक कारभार करतील तितका चांगला. मतमोजणी हा निर्वाणीचा उपाय होय. हें त्यांतल्या त्यांत अमेरिका व स्वित्झर्लंड यांमध्यें घडून येतें. फ्रान्समध्यें धर्मभावना आणि ऑस्ट्रेलियामध्यें मजूरसंघाविषयींची भावना या गोष्टी सुविचारी राज्यकारभाराला

आड येतात, श्रीमंतांचा हस्तक्षेप हें तर सर्वच देशांतील राज्य-कारभाराला कायमचें गंडांतर ठरतें. पैशाचा उपयोग आहे खरा, पण दारिद्र्य आणि सद्गुण यांचें साहचर्य हेंच सर्वत्र दिसून येतें हेंहि खरें. 'I will not say that wherever there is money their is corruption, but true it is that Poverty and Purity go together [ब्राईस खंड २ पृ. ५०३] उलट समानता जरी एक गुण असला तरी तिच्या नांवाखालीं अनेक अपराध घडतात. याचें कारण अविवेक.

तथापि एकंदरीनें म्हणजे हे दोष असतांहि लोकराज्यपद्धति टाकून जुनी राजशासनपद्धति किंवा उमरावशासनपद्धति परत आणावी असें कोणी म्हणणार नाहीं. कारण पक्षपात, लांचलुचपत, या गोष्टी पूर्वींच्या राज्यपद्धतींत कमी होत्या असें कोण म्हणेल ? लोकराज्यांत प्रधानमंडळ उधळपट्टी करितें, पण राजे लोक हे आपल्या राखरखेल्या खुषमस्करे यांच्यावर जो पैसा खर्च करीत ते आपल्या घरचा थोडाच आणीत ! तर प्रजेनें दिलेल्या करांतूनच खर्च होत असे.

लोकराज्य संस्थेवर मत देतांना तिचे दोष ज्यानें दाखविले तोच ग्रंथकार तिचे विधायक गुणहि घेण्यास कमी करीत नाहीं. ब्राईसच्या मतें लोकशाही राज्यानें खालील गोष्टी साध्य केल्या हा त्याचा गुणच म्हटला पाहिजे. तो म्हणतो,

१. लोकराज्यपद्धतींत राष्ट्राचें आत्मरक्षण चांगलें झालें.

२. लोकराज्यांत शस्त्रत्याग झाला नाहीं, किंबहुना लष्कर व लष्करी सरंजाम ही वाढली तरी पराक्रमण बुद्धीनें नव्हेत असा इतरांना विश्वास वाटतो. राजशाहींत लष्कर वाढलें म्हणजे राजाच्या डोळ्यांपुढें कोणत्या तरी एखाद्या परदेशावर स्वारी योजलेली आहे असें जग समजे.

३. पूर्वीपेक्षां जनतेंतील व्यक्तिमात्राला अधिक स्वाभिमान वाटूं लागतो. तो कांहीं नाहीं म्हटलें तरी राज्यकारभारांत अधिक लक्ष घालतोच. कारण आपण केलें तर कांहीं होईल अशी थोडी तरी आशा व उमेद त्याला असते. कारण स्वतः तो मतदार

असतो व इतर मतदारांचीं मनें वळवून आपल्या बाजूला आपण आणूं शकलों तर त्याचा कांहीं उपयोग होऊं शकेल असें त्याला वाटतें.

४. पूर्वीं राजे लोक करवीत त्यापेक्षां लोकराज्यांत उद्योग-धंदे व व्यापार यांची अभिवृद्धि निःसंशय अधिक होते.

५. राज्यकारभार करण्याची किंवा करविण्याची संधि हें स्वतःच एक प्रकारचें शिक्षण व उत्तेजन ठरतें.

६. वडिलांचे पाहून मुलें देखील राजकारणांत लक्ष घालूं लागतात.

७. (एक रशिया वगळला असतां) पूर्वीच्या राजवटीपेक्षां लोकराज्यांत व्यक्तिस्वातंत्र्य वाढलें व भीति कमी झाली.

८. पण लोकराज्यपद्धतीचा एक सर्वांत मोठा फायदा हा आहे कीं ती पद्धति मान्य करणाऱ्या मनुष्याला लोकराज्यापासून होणाऱ्या दुःखाविषयीं इतर कोणाला—राजकर्त्यांनाहि—नांवें ठेवतां येत नाहींत. जोंपर्यंत राज्याच्या डोक्यावर कोणी राजा, सेनापति, झोटिंग, सर्वाधिकारी बसलेला असतो तोंपर्यंत त्याकडे अंगुलि-निर्देश करून 'यानें हें बिघडविलें' असा आक्षेप घेतां येतो आणि तो आक्षेप न्यायाचा ठरतो. कारण तो राजा, सेनापति, झोटिंग, सर्वाधिकारी जुलमानें सत्तेचें आक्रमण करून आलेला, बसलेला असतो. परंतु लोकराज्यांत लोकमतदानानेंच जर वरिष्ठ अधिकारी, कारभारी, मंत्री हे नेमले जातात तर त्यांनीं केलें तें आम्ही आपणच केलें असें कोणालाहि म्हणावें, मान्य करावें लागतें. आजवर हिंदुस्थानांत इंग्रज राज्यकर्ते होते. त्यांच्या अधिकाराला आमची मान्यता नव्हती. यामुळें कांहींहि दुखलें खुपलें म्हणजे त्यांना नांवें ठेवून जबाबदार धरता येणें सोईचें होतें. पण उद्यां हिंदुस्थानांतील अठरा वर्षें वयावरील सर्व स्त्री-पुरुष जनतेनें वरिष्ठ अधिकारी, गव्हर्नर, मंत्री इत्यादि निवडून राज्याधिकारी केले म्हणजे मग त्यांनीं केलें तें सर्व आपणच केलें असें मानणें प्राप्त आहे. 'आत्मैव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मनः' हें वचन लोकराज्याला सर्वांशीं लागू पडतें. लोकराज्यांत जेव्हां कांहीं

बिघडलेलें पाहून राज्यकर्त्यांना नांवें ठेवण्याची कोणाला लहर आली तर त्याला खुशाल हें म्हणावें कीं, ' अरे बाबा, तुला नांवें ठेवण्याची लहर आली तर त्या वेळीं एक आरसा घेऊन आपल्या तोंडापुढें धर आणि मग त्यांत जो कोणी तुला दिसेल त्याला नांवें ठेव, त्याच्या तोंडांत मार कारण लोकराज्यांत तूं व तुझे राज्यकर्ते हे भिन्न मानतां येत नाहींत.'

एक राज्यपद्धति जाऊन तिच्या ठिकाणीं दुसरी आली म्हणजे तुलना करितांना हें पहावें लागतें कीं नव्या पद्धतीमुळें कोणचे जुने दोष नाहींसे झाले; पण उलट कांहीं नवे दीष येण्याचा संभव नाकबूल करितां येत नाहीं. म्हणून असे कोणते दोष आले हेंहि पाहावें लागतें व त्याविषयीं सावधगिरी बाळगावी लागते.

माझी अधिकारनिवृत्ति : ७४ :

१९३२ सालीं माझा एकसष्टावा वाढदिवस झाला तेव्हांपासून सार्वजनिक कार्यांतून निवृत्त होण्याचें मीं मनांतून ठरविलें होतें. तो बेत मी हळूहळू अमलांत आणूं लागलों. केसरीची ज्युबिली आपल्या हातून झाली, टिळकांच्या हयातींत दहा वर्षें (१९१०-२०) केसरी चालविला व सांभाळला तसाच त्यांच्या मृत्यूनंतरहि दहा वर्षें (१९२०-३०) तो चालविला व सांभाळला ही गोष्ट मला कृतकृत्यता वाटण्यासारखीच होती. शिवाय हाताखालीं सहसंपादक वर्गांत अनेक लोक असल्यामुळें त्यांनाहि संपादकाचें जबाबदारीचें काम करण्याची संधि मिळावी हें योग्यच होतें. म्हणून १९३२ च्या पूर्वीपासूनच प्रथम ग. वि. केतकर नंतर वा. कृ. भावे व नंतर ज. स. करंदीकर यांचीं नांवें मी

गतगोष्टी (संक्षेपानें)

संपादकाचे जागीं घातलीं होती, आणि मी वरती देखरेख ठेवणारा संचालक मार्गदर्शक होऊन राहिलों होतों. करंदीकर वडील म्हणून त्यांचेंच नांव केतकरांपूर्वी घालावयाचें, पण तें स्वत: करंदीकर यांच्याच कांहीं विशेष कारणाकरितां तेव्हां केलें गेलें नाहीं. तथापि संपादक नसतांहि राजकीय परिस्थितीच्या गरजेमुळें, व केव्हां केव्हां निवळ हौसेमुळेंहि, मी अनेक वेळीं संपादकीय लेख लिहीत असे. धोरण समजावून सांगून दुसऱ्याकडून लेख लिहून घेण्यापेक्षां स्वत: लिहून टाकणें हेंच अधिक सोईचें असतें व मनासारखें होतें. आणि अग्रलेख लिहिण्याचा मला इतका सराव झाला होता कीं, वेळ पडल्यास केव्हांहि तो लिहिण्याचें संकट तर नव्हेंच, पण श्रमहि वाटत नसत. तात्पर्य, माझ्या संपादकीय व संचालकीय कामांत वास्तविक फारच थोडें अंतर असे. पण केसरीचा संपादक होणें हा कोणालाहि एक मोठा मान असल्यामुळें तो आपल्या मृत्यूनंतरच केवळ क्रमप्राप्त म्हणून दुसऱ्याला मिळण्यापेक्षां स्वत: आपण होऊन तो दुसऱ्याला देणें यांत अधिक भलेपणा आहे अशी माझी समजूत असल्यामुळें, मीं गेल्या आठ वर्षांत कारणपरत्वें तो मान अनेकांना दिला.

वयानें व नोकरीच्या नियमानें मी १९३२ सालींच केसरीच्या कार्यापासून निवृत्त होण्याला, अर्थात् माझी इच्छा असल्यास पात्र झालों होतों. वय पुरें साठ वर्षें व नोकरीचीं वर्षें पुरीं छत्तीस झाल्यावर मी निवृत्तिमार्गास लागणें स्वाभाविकच होतें. पण अजून काँग्रेसनें असहकारितेचा कौन्सिला-बहिष्काराचा हट्ट न सोडल्यामुळें केसरीचें मुख्य कार्य शिल्लकच होतें असें मला वाटे. आणि 'लोकशाही स्वराज्य पक्षाची स्थापना' आणि 'कौन्सिल-बहिष्काराचा अंत' या गेल्या दोन प्रकरणांवरून माझी व माझ्या लेखणीची गरज टिळक पक्षाला अजून पुष्कळच होती हें दिसून आलेंच असेल. १९३५ मध्यें काँग्रेसनें कौन्सिलप्रवेश मान्य केला, तथापि अधिकारग्रहण म्हणजे प्रधानमंडळांची स्थापना करण्याविषयीं अजून काँग्रेसनें आपल्या भगतगणांना उघड निश्चित असा कौल दिला नव्हता. १९३६ सालीं तर काँग्रेसनें निवडणुकी प्रत्यक्ष जिंकल्या तरी

अधिकारग्रहणाविषयीं तिनें अनिश्चितपणा राखला होता. परंतु १९३७ च्या एप्रिलांत ज्या दिवशीं काँग्रेसचा कौन्सिल-प्रवेश सिद्ध झाला तोच दिवस माझ्या कार्यनिवृत्तीला सुमुहूर्त समजून मीं प्रथम केसरीचें संचालकत्वहि सोडलें आणि केसरी संस्थेकडील नोंकरी कायमची सोडणार म्हणून जाहीर केलें. तथापि संस्थेच्या ट्रस्टीचा अधिकार सोडण्याला ता. १ जून १९३७ ही तारीख मी ठरविली होती. यामुळें नव्या ट्रस्टीकडे लेखी राजीनामा पाठविण्यास ती तारीख यावी लागली. नव्या ट्रस्टींनों माझा राजीनामा मान्य करून प्रथम तीन महिने भरपगारी रजा नंतर पंधरा महिने निमपगारी रजा मंजूर केली, व ता. १ डिसेंबर १९३८ रोजीं माझा व केसरीसंस्थेचा सर्व संबंध सुटल्यामुळें माझा प्रॉव्हिडंड फंड व ग्रॅच्युइटी यांची रक्कम मला द्यावी असा ठराव केला.

पण माझ्या सार्वजनिक कार्याचा व्याप जितका पगारी तितका बिनपगारी, जितका केसरी-संस्थेंत तितकाच त्या संस्थेबाहेर असल्यामुळें हा इतर व्यापहि सोडल्याशिवाय खरी कार्यनिवृत्ति नाहीं, खरी विश्रांति नाहीं अशी वस्तुस्थिति असल्यामुळें हा इतर व्यापहि सोडून देण्याचें मीं ठरविलें आणि सुमारें पन्नास संस्थांकडे माझ्या अधिकाराचा राजीनामा पाठवून दिला.

केसरी संस्थेचा ट्रस्टी व त्याच संस्थेचा पगारी नोकर अशी माझी सजोड नातीं कां व कशीं होतीं याचें विवेचन या ग्रंथांत पूर्वीं एके ठिकाणीं विषयपरत्वें मीं केलेंच आहे. म्हणून पगारी नोकरी व ट्रस्टीचा अधिकार हीं दोनहि मीं एकदम सोडलीं. धोंडोपंत यांनीं फक्त ट्रस्टीची जागा सोडली. पण पगारी जागा सोडली नाहीं. कारण टिळकांनीं मृत्युपत्रांत असें लिहूनच ठेवलें होतें कीं धोंडोपंत यांना पगारी मॅनेजर म्हणून त्यांना तहाहयात ठेवा. आतां मीहि स्वतः ट्रस्टी असल्यामुळें मला झालें तरी पगारी नोकरीवरून कोण काढणार होतें ? तथापि मला इतर दृष्टीनेंहि याकडे पाहावयाचें होतें. माझ्या वयाला पासष्ट वर्षें झालीं तरी वर्तमानपत्राच्या कामांत कोणाहि संपादक उपसंपादकाला हार न जाण्याइतकी शरीराची ताकद व बुद्धीची तरतरी मजमध्यें गत-

वर्षीं होती, इतकेंच काय पण अजूनहि आहे असें मी म्हणूं शकतों. तथापि संस्था या दृष्टीनें केसरीनें नोकराला किती वयापर्यंत पगारी नोकरींत ठेवावें, किंवा त्याला ती जागा अडवूं द्यावी, याला स्वाभाविक मर्यादा असलीच पाहिजे. आणि ट्रस्टी या नात्यानें मला स्वत:च हें उदाहरण घालून द्यावयाचें होतें म्हणून आपण होऊन मीं पगारी नोकरी सोडली. स्वार्थालाहि मर्यादा असावी, आणि तीदेखील स्वत:च आपण आपल्या हातानें स्वत:ला घालून घ्यावी हेंच सर्वांत उत्तम. सरकारी नोकरींत मी असतों तर पंचावन्न वर्षें होतांच मला पेन्शन घ्यावें लागलें असतेंच कीं नाहीं ? मग वयाच्या पासष्टाव्या वर्षापर्यंत पगार घेतला हें काय थोडें झालें ?

पण केसरीच्या संपादकाची पगारी नोकरी व ट्रस्टीची जागा यांच्या महत्त्वांत फरक आहे. आणि मीं पगारी नोकरी सोडली हें ठीक केलें असें वाटणाऱ्या कित्येकांना मी ट्रस्टीची जागा सोडली हें मात्र ठीक केलें नाहीं असें वाटलें. त्यांचें म्हणणें कीं, इतर कोणाच्या हातीं केसरी संस्था असण्यापेक्षां माझ्या हातीं ती शक्य तितके अधिक दिवस असलेली बरी. पण माझें स्वत:चें मत तसें नव्हतें. मला वाटे कीं आपण मेल्यावर हा अधिकार लोकांच्या हातीं जाण्यापेक्षां, आपण होऊन आपल्या हयातींतच तो त्यांच्या स्वाधीन करून तो ते कसा चालवितात हें पाहण्याचें सुख भोगावें यांत भूषण आहे. लोक मला ट्रस्टीची जागा सोडूं नका म्हणतात याचा अर्थ माझें या जागेचें पूर्वींचें काम चांगलें झालें इतकी शाबासकी मला पुरे झाली. मी जागा न सोडणें याचा अर्थ, निदान ध्वनि, तिचें काम करणारा माझ्याइतका चांगला दुसरा कोणी निघणार नाहीं असा होत नाहीं काय ? पण मी इतका गर्व किंवा अहंकार कां वाहावा ? वरें ट्रस्टीची जागा सोडणें यांत स्वार्थ-त्यागापेक्षां एका दृष्टीनें स्वार्थसाधनच अधिक होतें. कारण त्या जागेच्या जबाबदारींतून मुक्त होणें हें एक प्रकारें स्वार्थसाधनच नव्हे काय ? आतां वयपरत्वें दगदग कमी झालेली बरी. ट्रस्टीच्या जागेवर राहून लोकांची बहाली बडतर्फी करण्याचा अधिकार भोगावयाचा यांत असें काय मोठें ऐश्वर्य आहे ? ट्रस्टीची जागा

सोडल्यावर केसरी संस्थेसंबंधीं निरुपाधिक प्रेम अनुभवावयास सांपडलें तर तोहि चांगल्यापैकीं प्रयोग होणार नाहीं काय ? माझ्या अधिकारत्यागाची वाट वघत केसरीचे कोणीहि लोक बसले नव्हते, मी तेथें कोणाच्या डोळ्यासमोर नको असें कोणासहि झालें नव्हतें, हें खरें. पण असें असतां व अनेक लोक नको नको म्हणत असतां मी अधिकार सोडून दुसऱ्यांना संधि देणें, हें उभयपक्षीं भूषणास्पद असें मला वाटलें. म्हणून मीं ट्रस्टीचाहि अधिकार सोडला.

पुण्यांतील व पुण्याबाहेरील ज्या अनेक संस्थांचा राजीनामा मीं दिला त्यापैकीं वहुतेकांनीं तो नामंजूर केला ! कांहींनीं मंजूर केला तो केवळ माझ्या आग्रहानें व त्यांचा निरुपाय झाल्यामुळें. उलट कांहींनीं माझी पूर्वीच्याच जागीं व कांहींनीं तर बढतीच्या जागीं माझी निवडणूक करून, माझ्या राजीनाम्याचें वैयर्थ्य मला पटविलें. तथापि मी स्वत:ची सोडवणूक अशा रीतीनें करून घेतली आहे कीं जरी कोणत्याहि एखाद्या संस्थेनें माझा राजीनामा मंजूर केला नाहीं, तरी यापुढें त्या संस्थेचें काम करण्याला मी स्वत:ला पूर्वीप्रमाणें वांधला गेलों असें मी समजणार नाहीं व त्यांनींहि समजूं नये. आणि जर माझ्या हातून त्यांच्या कामीं हयगय झाली तर त्यांनीं मजवर कर्तव्यपराङ्मुखतेचा दोषारोप करूं नये. या अटीवर मी राजीनामा पटविण्याचा सत्याग्रह कांहीं कांहीं ठिकाणीं केला नाहीं. मात्र जेथें माझें मनच विटलें होतें तेथें मीं राजीनामा परत घेतला नाहीं.

असो. पुण्यांतील 'महाराष्ट्र व्यायाम मंडळा'च्या उपाध्यक्षाच्या जागेचा मीं राजीनामा दिला तेव्हां मंडळानें माझा थाटानें सत्कार केला. त्या प्रसंगीं मी जें उत्तरादाखल व आभारप्रदर्शक भाषण केलें त्यांत माझी खरी मनोवृत्ति प्रकट झाली होती म्हणून त्याचा सारांश येथें देतों. त्यावरून सार्वजनिक कार्य करण्यांतलें माझें धोरण, आणि सार्वजनिक स्तुतिनिंदेसंबंधानें माझे विचार कळून येतील. तें भाषण असें :—

" आजचा हा समारंभ अशा पद्धतीनें होईल अशी मला मुळींच कल्पना नव्हती. उपाध्यक्षाच्या जागेचा राजीनामा तो

काय आणि तो मंजूर करण्याकरितां एवढा सत्कार ! ही गोष्ट अपेक्षेपलीकडेच नव्हे तर प्रमाणाबाहेरहि झाली ! पण सूक्ष्म विचार करतां अशी शंका येते कीं, माझ्या भिडस्त स्वभावाचा हा प्रेमळ सूड घेतला जात आहे. किंवा निदान व्यायाम मंडळ संस्थेच्या जाहिरातीची ही कुशल कारवाई तरी असावी. माझ्या गळ्यांत येथें इतके हार घातले त्यापेक्षां बुधवारांतील फुलवाल्याच्या एका दुकानावर आजच्या दिवस माझ्या नांवाची पाटी लावली असती तर ? पण तसें केल्यानें व्यायाम मंडळ संस्थेच्या निरनिराळ्या दहावीस शाखांची जाहिरात कशी झाली असती ? पण असो. माझ्या सत्काराच्या निमित्तानें या संस्थेची जाहिरात किंवा प्रसिद्धि झाली तरी ती मला इष्टच आहे. कारण उपाध्यक्ष म्हणून मी तिचा संबंध सोडला तरी तिजविषयींचा माझ्या मनांतला ऋणानुबंध केव्हांहि कमी होणार नाहीं. कारण या संस्थेचे व माझे संबंध कसे आहेत हे श्री. दामले यांनीं आपणास सविस्तर सांगितलेंच आहे.

"अशा समारंभांत बिघडतें तें इतकेंच कीं लोक आपली स्तुति खऱ्या प्रेमभावानें करीत असले तरी ती समक्ष ऐकून घेणें ही फार नाजूक व अवघड गोष्ट होऊन बसते. जगांत मृत मनुष्य हाच एक असा कां असावा कीं आपली स्तुति आपल्याच कानांनीं ऐकून घेण्याचें संकट त्यावर न पडावें! आतां मी या स्तुतीनें फुगून जाणार नाहीं हें वेगळें. कारण उद्यां कांहीं वर्तमानपत्रांतून नेहमींची माझी निंदा वाचावी लागेल. ती वाचतांना मी आजची स्तुति ही त्या निंदेचें भंजक म्हणून समजेन. मला निंदेचे अपशब्द ऐकण्यावाचण्याची इतकी संवय नेहमींची होऊन गेली आहे कीं, प्रसंगविशेषीं आजच्या सारखें होणारें माझें गुणवर्णन आणि ती निंदा यांचा, मला जें थोडेसें गणित येतें त्यानें, मी अंशछेद पद्धतीनें संक्षेप घालतों. त्या गणितांतून जी थोडीशी निंदा किंवा स्तुति शिल्लक उरते ती मग सुसह्य होते. 'आपली स्तुति कोणी केलेली आवडत नाहीं' असें मी म्हणेन तर मी मनुष्य नाहीं असें कबूल करावें लागेल. पण मनुष्यत्वामध्येंच सारासार विचार व

तारतम्य यांचाहि समावेश होतो. आणि माझ्या गुणांबरोबर माझ्या दोषांचें विज्ञान मला लोकांपेक्षांहि अधिक आहे असें मात्र मी आपणाला खात्रीनें सांगतों. वेदांत शास्त्र किंवा तत्त्वज्ञान यांत सांगितलेलें आत्मज्ञान मला नाहीं; पण स्वतः अंतर्मुख होऊन आपली खरी योग्यता आपण ओळखणें किंवा आपलें माप आपणच वरोबर घेणें, ही गोष्ट मात्र मी चांगली करूं शकतों. याचें प्रत्यंतरहि मी आतांच आपणाला आणून देतों. कसें तें पहा.

"प्रिं. महाजनी यांनीं टिळक हे महापुरुष पण असहिष्णु होते आणि मी सहिष्णु आहे, म्हणून तरुण पिढीनें माझा आदर्श डोळ्यापुढें ठेवण्याची शिफारस केली. पण सहिष्णुता, सात्त्विक वृत्ति, हा गुण दिसला तरी त्या वृत्तींत महत्कार्याला उपयोगी असा जो आवेश तो नसतो. हा गुणसंलग्न असा दोषच होय. म्हणून मी तरुण पिढीला उलट असेंच सांगेन कीं, सहिष्णु आणि निवृत्त केळकर किंवा मरेपर्यंत कार्याची धुरा वाहणारे दि. ब. गोडबोले यांच्यापेक्षां, असहिष्णु परंतु पराक्रमी आणि उज्ज्वल त्यागी अशा लो. टिळकांचेंच उदाहरण आदर्शभूत म्हणून त्यांनीं डोळ्यापुढें ठेवावें व गिरवावें. एका वक्त्यांनीं माझ्या स्वार्थत्यागाची वाखाणणी केली. पण त्याचाहि खुलासा मला करणें आहे. ते म्हणाले त्याप्रमाणें मी साताऱ्यास वकिली करीत राहिलों असतों तर कोणीं सांगावें काय खरोखर घडलें असतें तें? कदाचित् मी, क्रमानें कां होईना, पहिल्या पदवीला पोंचून हजारो रुपये मिळवून बसलों असतों; किंवा वकिलीच्या धंद्यांत अयशस्वी होऊन दरिद्री राहिलों असतों. कारण बुद्धि असून वकिलीचा धंदा न चाललेले तेव्हांहि कांहीं वकील होते व आजहि सर्वत्र आहेत! लो. टिळक, ना. गोखले, प्रो. कर्वे, रँ. परांजपे, रँ. महाजनी यांच्यासारख्या म्हणजे माझ्याहून बुद्धिमान् माणसांनीं केला तो स्वार्थत्याग खरा. त्यागी माणसांचीं इतरहि कांहीं ठळक उदाहरणें माझ्या डोळ्यापुढें अशीं आहेत कीं, त्यांची चरणधूली उचलून आपल्या मस्तकावर ठेवावी! माझ्या बरोबरीच्या आणि योग्यतेच्या कांहीं संपादकांना इतर प्रांतांत माझ्यापेक्षां दुप्पटतिप्पट

पगार आहे हें खरें. तसेंच मी नोकरीचीं पहिलीं वीस-बावीस वर्षं केवळ शंभर रुपये पगारावर काढलीं हेंहि खरें. पण देवदयेनें केसरी-संस्थेंत मला कांहीं कमी पडलें नाहीं. माझा चरितार्थ ठीक चालला. मी नोकरी सोडतांना मला पगार होता तितका महाराष्ट्रांत किती संपादकांना किंवा प्रोफेसरांना आहे? तात्पर्य, माझ्या स्वार्थत्यागाचें गुणवर्णन मी मुकाट्यानें स्वीकारूं शकत नाहीं. शिवाय निर्वाहाचा धंदा आणि आवडीचा व्यासंग यांची सतत जोड राहिल्यानें मला जन्मभर समाधान व आनंद हीं लाभलीं.

"मी अनेक संस्थांशीं संबंध जोडला व आतां तो तोडला यासंबंधानें माझें गुणवर्णन करून खेद प्रकट करण्यांत आला. यांत मला सांगावयाचें हेंच कीं, सार्वजनिक काम शक्य तितकें करावें आणि उपयोगी पडावें याची मला प्रथमपासून हौस होती. आजहि एखादी संस्था अशी असेल कीं, तींत स्वार्थी चालकांनीं आपल्या कामापुरता माझ्या नांवाचा फायदा करून घ्यावा, पण पडद्याआड माझी निंदा-नालस्ती करून माझ्याविरुद्ध वागावें किंवा हे गेले तरी बरें असें जाणवावें. आणि हें जाणूनच मी ती सोडली असेन. पण एकंदरीनें ज्या संस्था मीं सोडल्या त्यांना मी हवा होतों आणि मला तेथें काम करण्यांत प्रेम वाटे. मी कोणत्याहि संस्थेंत देवासारखा जाऊन बसतों असें वर्णन कांहीं विनोदी मित्र करतात, आणि म्हणतात 'केळकर, तुमच्यामध्यें पराक्रम नाहीं हो! संस्थेंत जावें, भांडणें लावावीं, आणि संस्था मोडून बाहेर पडावें!' हा पराक्रम मजमध्यें नाहीं हें मी कबूल करतों.

"एका-दोघां वक्त्यांनीं माझ्याकडून झालेल्या केसरी मराठा संस्थेच्या सेवेचें वर्णन केलें. तें मात्र मी आनंदानें मान्य करितों. कारण त्या सेवेचा मला अभिमान वाटतो. एका प्रतिपक्षानें (रा. न. वि. गाडगीळ) एकदां असें म्हटलें कीं, "टिळकांचें राजकारण महाराष्ट्राबाहेर गेलें आणि टिळकांचा पैसा केळकरांच्या हातीं आला." त्यालाहि प्रांजलपणाचें उत्तर येथेंच देतों. टिळकांच्या मृत्यूनंतर केसरी संस्था मजकडे आली तेव्हां जी रोकड प्रत्यक्ष हातीं आली, त्यापेक्षां टिळकांनीं मृत्युपत्रानें उत्पन्न केलेल्या

आमच्या वरच्या आर्थिक जबाबदाऱ्या अधिक होत्या. मजकडे आली ती रोकड त्या मानानें मोठी नसून पैसा निर्माण करण्याची केसरीपत्र ही 'शक्ति' आली हें मात्र खरें. पण त्या शक्तीचा पहिला उपयोग मी टिळकांना सार्वजनिक कर्जांतून मुक्त करण्या-करितां तीन लाख रुपयांचा 'पर्स फंड' निर्माण करून केला आणि सार्वजनिक कार्याची खर्चाची कायमची कांहीं सोय करून ठेवली. चिरोल केस हरल्यामुळें केसरी व गायकवाडवाडा लिलांवाला निघ-ण्याची वेळ होती. त्या वेळीं जनतेनें टिळकांना तीन लक्ष रुपये देऊन निर्भय केलें. तें कर्ज मी त्यांच्या मरणानंतर दहा वर्षांत फेडलें याचा अभिमान मला कां वाटूं नये? माझ्याकरितां फंडगुंड ही शिवी निर्माण करणारांनीं स्वत:च लोकांना किती बुडविलें याचा इतिहास पुष्कळांना माहितच आहे. उलट मी सार्वजनिक अशा एका पैशाचाहि अपहार केला नाहीं हें जाहीर रीतीनें सांगतों; व ज्या कोणास हें खोडून काढावयाचें असेल त्याला पुढें येण्या-विषयीं आव्हान देतों! केसरी संस्थेसंबंधानेंहि हें सांगतों कीं, तिच्या सर्व इतिहासांत पत्राची वर्गणी व जाहिरातींचें उत्पन्न याहून वेगळी एक पैहि तिला लाभलेली नाहीं.

"शेवटीं एक गोष्ट सांगावयाची. एका-दोघां वक्त्यांनीं मजवरील एका आक्षेपाचा परिहार स्नेहभावानें परस्पर केला. तो हा कीं, मी टिळकांचे जागीं आलों तथापि प्रतिटिळक झालों नाहीं. परंतु मला वाटतें या आक्षेपाचें निरसन मी तरी करण्याच्या भान-गडींत पडणार नाहीं. कारण मजमध्यें जर टिळकांचे गुण नाहींत तर मी टिळक कसा होऊं शकेन? तथापि प्रांजलपणानेंच खरें वाटतें तें बोलण्याचा प्रसंग आला म्हणून मी म्हणेन कीं मी प्रति-टिळक झालों नसेन, पण टिळकांच्या आणि माझ्यामध्यें महा-राष्ट्रांत तरी दुसरा कोण येऊं शकला? माझ्याहून अधिक लायक मनुष्य मिळता तर टिळकांनीं त्यालाच नसता का माझ्या जागीं नेमला? माझ्याखातर केसरीचें त्यांनीं नुकसान कां केलें असतें? मला हेंच म्हणावयाचें कीं, टिळक हे आकाशांत भरारी मारणारे गरुड होते. माझा पराक्रम फार तर एखाद्या चिमणीप्रमाणें झाडा-

वर जाऊन वसण्याचा असेल. पण मी ज्या झाडावर वसलों तें झाड, टिळकांच्या मागें महाराष्ट्रांतले इतर पक्षी ज्या झाडावर जाऊन बसूं शकले त्यापेक्षां अधिक उंच आहे खास. मला माझ्या योग्यतेपेक्षां अधिक मान सन्मान मिळाले असें कोणीं म्हटलें तर मी तें नाकबूल करणार नाहीं. मिळाले ते मला पुरे आहेत. पण यासंबंधानेंहि एक गोष्ट सांगावीशी वाटते. ती ही कीं, मला मिळालेल्या कोणत्याहि मानासंबंधानें मी स्वतः कधींच उचल किंवा खटपट केली नाहीं. ती सर्व प्रथम इतरांच्या इच्छेचीच कृपा असे. तसेंच एखादा मान मिळण्याकरितां दुसऱ्या कोणाला मागें दडपून दाबून ठेवणें आणि त्याच्या संधीचा अपहार करणें ही गोष्टहि मी कधीं केली नाहीं.

"निंदेला उत्तर देतांना आत्मसमर्थन केलें तर आत्मप्रौढी होत नाहीं. टिळकांचा मी औरस वारस नाहीं, पण चौरस वारस खचित होतों. कारण, (१) त्यांनीं मृत्युपत्रांत मलाच मुख्य आर्बिट्रेटर म्हणजे पंच नेमलें. (२) त्यांच्या हयातींत त्यांनींच मला केसरीचा संपादक कायम करून ठेवला. (३) त्यांच्या मुलांनीं माझीच नेमणूक ट्रस्टी म्हणून केली. (४) मीं बिकट प्रसंगीं केसरी जगविला आणि वाढविलाहि. (५) मीच टिळकांना मरणोत्तर निष्कर्जी केलें. (६) आणि त्यांच्या राजकीय तत्त्वाची परंपरा मींच चालविली. मी अजातशत्रु आहे असें एका वक्त्यानें वर्णन केलें तें मात्र तितकेंसें खरें नाहीं. मला शत्रु पुष्कळ झाले. पण एका ज्योतिषानें माझी पत्रिका पाहून पूर्वीं मला असें लिहून दिलेलें मजजवळ आहे कीं, 'तुम्हाला प्रत्येक वेळीं एकेक नवा शत्रु उत्पन्न होईल. पण शेवटीं तुमचाच जय व्हावा असा तुमचा ग्रहयोग दिसतो.' हें भविष्य खरें आहे असें आजहि मला वाटूं लागलें आहे. आज झालेलीं भाषणें औपचारिक किंवा जुलमाचीं नव्हतीं. सर्व प्रांजलपणाचीं होतीं म्हणून मीहि अगदीं मोकळ्या मनानें बोललों."

आत्मनिरीक्षण : ७५ :

स्वतःचें मूल्यमापन स्वतःच करणें यासारखी कठिण गोष्ट दुसरी नाहीं. कारण आत्मप्रीतीमुळें माप झुकतें जाईल तें आपल्याच बाजूला जावयाचें हें ठरलेलेंच आहे. तथापि असा प्रयत्न प्रत्येकानें एखादे वेळीं तरी करून पाहण्यासारखा असतो. मला एकदां एक स्नेही म्हणाला "केळकर, शेंकडो लोक तुमची स्तुति करतात तर शेंकडो लोक तुमची निंदा करतात. मग तुम्ही स्वतः तुमची योग्यता काय समजतां?" त्याला मी म्हणालों "जे कोणी माझ्याहून श्रेष्ठ आहेत त्यांच्या तुलनेनें मी हीन आहें. आणि जे कोणी माझ्याहून हीन आहेत त्यांच्या तुलनेनें मी श्रेष्ठ आहें." तो म्हणाला "छेः, हें तर निव्वळ उडवाउडवीचें उत्तर झालें. तुम्ही तुमच्याहून श्रेष्ठ कोणाला मानतां आणि हीन कोणाला मानतां हें मला कसें कळणार?" तेव्हां मी म्हणालों "प्रथम स्थूलमानानें हें सांगतों कीं, माझ्या कोणत्याहि निंदकापेक्षां मी श्रेष्ठ आहें." तो म्हणाला "कारण?" मी म्हणालों "कारण, माझ्याहून जे श्रेष्ठ आहेत असें मी समजतों ते माझी निंदा करतांना सहसा आढळत नाहींत. जे माझ्याहून हीन आहेत तेच माझी निंदा करतात. निंदा हा असूयेचा परिणाम असतो. माझ्या योग्यतेला जे चढूं शकत नाहींत तेच मला निंदेनें खालीं ओढून आपल्या योग्यतेला आणूं पाहतात. माझ्याहून श्रेष्ठ आहेत ते कोणाची निंदा करीत असतील तर त्यांना जे आपल्याहून श्रेष्ठ वाटत असतील त्यांची."

तरीहि माझ्या स्नेह्याचें समाधान झालें नाहीं. तेव्हां मी मोकळ्या मनानें त्याच्याशीं बोललों तेंच येथें देतों. मी म्हणालों, "मी केव्हांहि स्वतःकडे पाहतों तो इतरांच्या तुलनेनें नाहीं. तर

गत गोष्टी (संक्षेपानें)

स्वतः माझ्या तुलनेनें ! लौकिक काय किंवा यश काय, जें मला मिळालें तें खरोखर माझ्या आत्मगुणापेक्षां अधिक मिळालें असें मला वाटतें. अर्थात् मी पूर्णपणें आत्मसंतुष्ट आहें. आहे याहून अधिक योग्यता मला लाभली नसेल तर तो लोकांचा दोष नाहीं, माझा आहे असें मी मानतों. कारण मी एक सामान्य बुद्धीचा सामान्य कर्तृत्वाचा मनुष्य आहे. दहा सहस्रांत एक अशी माझी योग्यता लोकोत्तर नाहीं. कदाचित् सहस्रांत एक इतकी असेल. ज्यांना शिक्षण लाभलें नाहीं त्यांना बुद्धि किंवा कर्तृत्व नसतें असें मी समजत नाहीं. शिक्षणानें खोटा लौकिक मिळवून देण्याची सोय केली आहे इतकेंच. शिक्षितांतहि माझी योग्यता ठरवावयाची तर त्याला उत्तम प्रमाण आहे. तें असें कीं, मीं विद्यापीठाच्या सहा परीक्षा दिल्या त्यांत वरच्या प्रतीचा मान मला केव्हांच मिळाला नाहीं. कधीं एकहि मोठें बक्षिस मिळालें नाहीं. इंग्रजी सातव्या इयत्तेपर्यंत शाळेंत माझा नंबर पहिला दुसरा असे व नेहमीं शिष्यवृत्ति मिळे. परंतु विद्यापीठाच्या पहिल्याच परीक्षेंत परीक्षेच्या कसोटीनें माझ्याहून बुद्धिमान् असे चारशें विद्यार्थी आहेत असें आढळून आलें. मी प्रत्येक परीक्षा पहिल्याच वेळीं पास झालों असें सहांपैकीं पांचदां घडलें. तथापि सामान्य बुद्धिमत्तेपेक्षां अधिक कांहीं यामुळें दर्शविलें जात नाहीं. पुढें मी वकील झालों असतों तरी त्यांत मला पहिल्या प्रतीचें यश मिळालें नसतें. मी चिकित्सक आहे तरी उत्तम वकिलाच्या बुद्धींत जो बारकावा लागतो तो माझ्या बुद्धींत नाहीं. शिवाय यशस्वी वकील होण्यास जी तडफ, जें व्यवहारचातुर्य, जो हटवादीपणा, अंगीं लागतो तो मजमध्यें नाहीं. त्यांतल्या त्यांत अव्वल दाव्रे चालविण्यापेक्षां मीं अपिलें अधिक चांगलीं चालविलीं असतीं, आणि अपिलापेक्षां मीं न्यायासनावरून द्यावयाचे निर्णय अधिक चांगले दिले असते. वकिलींत मीं उपाशी मेलों नसतों. पण अण्णा भोपटकर मजविषयीं जें म्हणतात कीं, "केळकरांनीं वकिली केली असती तर लाखो रुपये मिळविले असते" तेंहि खरें वाटत नाहीं.

मला न्यायदानाचें काम लाभलें नाहीं, आणि वकिलीचा धंदा सुटून मी संपादकीय धंद्यांत पडूं शकलों, यानें मात्र माझ्या नैसर्गिक गुणांना अधिक वाव मिळाला. संपादक या नात्यानें मी बराच यशस्वी झालों. तथापि हिंदुस्थानांत मजहून अधिक चांगले असे किती तरी संपादक होऊन गेले. मतप्रतिपादनाच्या दृष्टीनें टिळक, भावना-चैतन्याच्या दृष्टीनें अरविंद बाबू, बोचक कुत्सितपणाच्या दृष्टीनें मोतीलाल घोस, हुल्लड उठविण्याच्या दृष्टीनें अच्युतराव कोल्हटकर, इंग्रजी भाषेच्या दृष्टीनें नटराजन्, माहितीच्या दृष्टीनें सी. वाय्. चिंतामणी, आवेशाच्या दृष्टीनें खाडिलकर, वहुरंगीपणाच्या दृष्टीनें विविधवृत्तकार, असे अनेक संपादक होऊन गेले. माझें वैशिष्ट्य असेल तर भाषा सजवून लिहिण्यांत, आणि त्याहून सारासार चिकित्सेनें खऱ्या व्यवहारी मनुष्यास आपलेंसें करण्यांत होतें. एकांतिक मतें नाहींत म्हणून धडाडी नाहीं, ध्येयनिष्ठा असली तरी तिच्या मर्यादा पाहण्याकडे दृष्टि, स्वपक्षसमर्थन असलें तरी प्रतिपक्षाच्या अंगचे गुण घेण्याची फाजिल न्यायबुद्धि, इत्यादि अनेक गुणमिश्रित दोष माझ्यामध्यें होते. परंतु कोणत्याहि सत्कार्याला निर्विकार बुद्धीनें शक्य तितकें प्रोत्साहन देणें हा एक मोठा गुण मजमध्यें होता. धादान्त व जाणून बुजून अन्याय असा मी क्वचितच करी. जातिद्वेष मी सहसा केला नाहीं. यामुळें संपादक या नात्यानें मला शत्रूंपेक्षां मित्रच अधिक मिळाले. शिवाय सतत पंचवीस वर्षें केसरीसारख्या श्रेष्ठ वर्तमानपत्राचा संपादकीय अधिकार हातीं राहिल्यानें माझ्या बुद्धीच्या व भावनांच्या सर्व बाजू प्रकट करण्याला मला विस्तृत वाव मिळाला.

राजकीय चळवळीच्या दृष्टीनें माझ्यापेक्षां श्रेष्ठ असे पुढारी किती तरी झाले व आहेत. कोणच्याहि चळवळीकडे मी स्वतः तींत किती क्लेश सोसूं शकेन, किती स्वार्थत्याग करूं शकेन या व्यावहारिक पण आत्मौपम्य दृष्टीनें प्रथम पाहतों. परिणामाविषयीं सावधपणाची दृष्टि असली म्हणजे मनुष्य एकांतिक मतें बेछूट प्रतिपादीत नाहीं. आपण जें करणार नाहीं तें लोकांना करा-

वयाला सांगणें माझ्या जिवावर येतें. त्यामुळें ध्येयवादित्वांत मी कमी पडतों. जे आपल्या स्वार्थत्यागाला किंवा दुःखपात्रतेला मर्यादा ठेवीत नाहींत ते सहजच पुढारी बनतात, आणि अशांच्या विषयीं मला अत्यंत आदर वाटतो. देशाचें पाऊल पुढें पडेल तें अशाच पुढाऱ्यांच्या हातून. पण उलट आपली कुवत न पाहतां, स्वतःची स्वार्थत्यागाची तयारी नसतां, दुसऱ्याला मात्र घोडयावर घालणारे असेहि पुढारी जे अनेक असतात त्यांच्याविषयीं मला अत्यंत तिटकारा वाटतो. दुसऱ्याचें घर जाळून त्याच्या प्रकाशानें आपला चेहरा उज्ज्वल करणारे 'देशभक्त' मीं पुष्कळ पाहिले आहेत ! आणि आपण स्वतः मागें पडलों तरी चालेल, पण हें परघाताचें पाप आपल्या हातून घडूं नये अशीच माझी नेहमीं इच्छा असे. तसेंच मतांच्या अप्रामाणिकपणाबद्दल मला फार राग येतो. पुढारी म्हणविणारे पुष्कळ मीं असे पाहिले आहेत कीं, स्वतःचीं खरीं मतें तशीं नसतां, दुसऱ्यांच्या मतांना लोकांकडून मान मिळतो व कीर्ति लाभते म्हणून तीं मतें आपलींहि आहेत असें भासवून प्रतिपादणारे. जो कोण कांहीं ओजस्वी भावनेचें बोलेल त्याच्या पलीकडे जाऊन त्याहिपेक्षां अधिक प्रखर व ओजस्वी असें बोलण्याचा मोह अनेक पुढाऱ्यांना होता, आणि खरा प्रसंग आला म्हणजे मग मात्र पळवाट शोधून अंग चोरून ते निघून जातात हा अनुभवहि कांहीं थोडा नाहीं. अशांच्या वर्गांत जाऊन बसण्यापेक्षां आपल्याला कीर्ति लाभली नाहीं, आपण मागें पडलों असें लोकांनीं म्हटलें, तरी चालेल. पण स्वतःला पचेल व पश्चात्ताप न होईल तितकेंच करावें, आणि प्रामाणिकपणानें वाटेल तेंच बोलावें, असा माझा स्वभाव असल्यामुळें मी शर्यतींतल्या घोडयांप्रमाणें राजकारणाच्या रंगणांत धावलों नाहीं. तथापि हेंहि प्रांजलपणानें सांगितलें पाहिजे कीं पहिल्या प्रतीच्या राजकीय पुढाऱ्यांना जें बुद्धिबळ, जी स्वार्थत्यागपात्रता, आणि जी परिश्रमशीलता लागते ती मजजवळ नव्हती, मला राजकारणांत मिळाला याहून अधिक मान मिळाला नाहीं याविषयीं माझ्या मित्रांनाच माझ्यापेक्षां अधिक वाईट वाटतें. पण त्यांना माझे खरे दोष माझ्याइतके माहीत

नसतात. मी 'महत्त्वाकांक्षी' नाहीं हें खरें आहे. पण त्या शब्दाला वाईटाबरोबर चांगला असाहि एक अर्थ असतोच कीं नाहीं ?

सार्वजनिक मनुष्याला कीर्तीप्रमाणें अपकीर्तीहि लाभते. स्तुतिप्रमाणें निंदाहि त्याच्या पदरीं पडते. दोन्हीहि कांहीं अंशीं सकारण तर कांहीं अंशीं निष्कारण असतात. प्रथम प्रथम या दोहोंचा त्याच्या मनावर स्वाभाविक परिणाम घडतो. स्तुतीनें तो फुगून जातो. उलट निंदेनें तो दुःखी होतो. आणि या स्तुति-निंदेवरच आपलें सुखदुःख अवलंबून ठेवण्याइतका जर तो पर-प्रत्ययनेय व परावलंबी असेल, तर प्रतिक्षणीं उलटसुलट आंदोलन पावणाऱ्या तारेवर बसल्याप्रमाणें त्याचें जीवन अस्थिर होईल. लोकमताचा विचार करण्यांतच त्याचें मन सर्वस्वीं गुंतून जाऊन स्वतंत्र असें कोणतेंहि काम त्याच्या हातून ध्येयनिष्ठेनें होणार नाहीं. पण तोच किंचित् विवेकी व आत्मनिष्ठ असेल तर लव-करच त्याला हें कळून येईल कीं सकारणापेक्षां निष्कारण स्तुति-निंदाच जगांत फार. म्हणून अशा स्तुतिनिंदेला फारशी किंमत किंवा महत्त्व देण्याचें कारण नाहीं. "या स्तुतिनिंदेनें दर्शविले जाणारे मनुष्यत्वाचे दोन प्रकार उघड उघड परस्परविरोधी, आणि मी एकच मनुष्य या दोन्ही विरोधी प्रकारांचा कसा असूं शकेन ?" हा विचार त्याच्या मनांत उदित होतो. आणि शेवटीं मी कसा आहे हें माझें मलाच माहीत आहे तें खरें अशी आत्म-निरीक्षणाची दृष्टि त्याला प्राप्त होते.

माझी आई कौतुकानें लोकांना सांगत असे कीं, "लहानपणीं आमच्या तात्याला मुडदुसाचा रोग झाला होता. तेव्हां कोणी शेजारणीनें सांगितल्यावरून त्याला मी खेटरांनीं जोखलें !" मुड-दुसाचा रोग झालेलें मूल अगदीं रोडकें हडकुळें असतें ; आणि मला 'जोखलें' म्हणजे तराजूच्या एका पारड्यांत मला बसवून दुसऱ्या पारड्यांत जुने नवे चामडी जोडे घालून माझें भारंभार वजन केलें. मुडदुसाच्या रोगावरील या औषधाचा उल्लेख ग्रामवैद्यका-च्याहि एखाद्या जुन्या हस्तलिखित बाडांत सांपडेल कीं नाहीं याची

शंकाच वाटते. पण माझ्या प्रेमळ आईनें भाविकपणाच्या भरांत हें औषध किंवा हा तोडगा करून पाहिला होता ही गोष्ट कांहीं खोटी नाहीं. मग त्या खेटरांचें किंवा माझें वजन किती भरलें हें कांहीं विचाऱ्या आईच्या स्मरणांत राहिलेलें नव्हतें. पण येथें ती गोष्ट सांगण्याचें कारण इतकेंच कीं मोठेपणीं लोकप्रियतेचा किंवा कीर्तीचा रोग मला जडला, तेव्हांहि मनानें मधून मधून माझा मीच हा तोडगा लाक्षणिक अर्थाच्या खेटरांनीं करीत असे.

माझी आई माझ्या लोकप्रियतेचा चढउतार पाहण्यास जगली नाहीं. लोकप्रियतेच्या शिखरावर मी असतांनाच ती वारली. पुढील स्थित्यंतर पाहून तिला बरें वाटलें नसतें तर मी तिला म्हटलें असतें "आई, लहानपणीं 'मुडदुसा'च्या रोगांत तूं मला खेटरांनीं जोखून बरें केलेंस. हल्लीं राजकारणाच्या 'धुडगुसा'च्या रोगानें मी हडकुळा रोडका झालों आहे. पण सुदैवानें या आजारांत मला खेटरांनीं जोखण्याचें काम आतां तुला करावें लागत नाहीं. तें काम कांहीं लोक म्हणजे माझे निंदक व प्रतिपक्षी परस्परच करीत आहेत. ते तुझे श्रम वांचलेच कीं नाहीं? आणि खरोखरच सार्वजनिक जीवनांतला एक न्यायच असा आहे कीं, पुष्पांचे हार ज्याच्या गळ्यांत पडले त्यानें एखादें वेळीं एखादी खेटरांची (खऱ्याहि खेटरांची) माळ गळ्यांत पडली तर नाराज कां व्हावें?" माझी आई आणखी जगती तरी माझ्या लोकप्रियतेंतील चढउतार मला जाणवला तितका तिला जाणवला नसता: मात्र खेटरांनीं जोखण्याची कल्पना मीं तेव्हां सांगितली असती तर तिला हंसूंच कोसळलें असतें.

असो; स्वत:ला न लाभली तर त्या लोकप्रियतेचीं द्राक्षें आंबट आणि लाभलीं तर मात्र तीं द्राक्षें गोड असें मीं कधींहि मानलें नाहीं. लोकप्रियता ही खरोखरच मोठी मोहनीय व लोभनीय वस्तु आहे. ती मिळाली तर नको कोणाला? पण आपणाला लोकांनीं चांगलें म्हटलें तेव्हां ते शहाणे, आणि वाईट म्हटलें तेव्हां ते वेडे अप्रबुद्ध, हा दुहेरी आपमतलबी न्याय काय कामाचा? लोकमत हा एक आरसा आहे. आपलें तोंड स्वच्छ

ब प्रसन्न असलें तर तो तसें दाखवितो, घाणेरडें अमंगळ झालें तर तेंहि तसेंच दाखवितो. स्वतः आरशाचा गुण पालटत नाहीं. तो कायम असतो. जो फरक पडतो तो फक्त आपल्या तोंडांत. आतां आरसा रूप आहे तसें दाखवीत असला तरी कार्यकारणभावाची चिकित्सा त्याला करितां येत नाहीं, म्हणून आपणच वाटल्यास स्वतःला आरशापेक्षां श्रेष्ठ समजावें, आणि ती चिकित्सा करून वाटेल तो बोध घ्यावा किंवा समाधान करून घ्यावें. आपण केर काढीत असतां त्यांतला थोडा तोंडावर बसून तोंड घाण होतें. आंघोळ करीत असतां म्हणजे अंग स्वच्छ करीत असतां तोंडाला साबण लावून चेहरा विद्रूप दिसतो. दांत स्वच्छ करीत असतां तोंडाला राखुंडी फासली जाते. अशा स्थितींत आरशांत तोंड पाहण्याची मिजास भोगूं नये म्हणजे झालें ! पण प्रतिबिंब पाडण्याचा गुण आरशांत खरा आहे हें नाकबूल करण्यांत काय अर्थ ?

" लोकप्रियता हा सार्वजनिक चारित्र्याचा आत्मा आहे व ती ज्याला लाभली नाहीं त्याचें सार्वजनिक चारित्र्य अल्पमोल असलें पाहिजे " असें सकृद्दर्शनीं वाटतें. एका अर्थानें तें बरोबरहि आहे. कारण सार्वजनिक चारित्र्य म्हटलें म्हणजे त्याचा जनतेशीं संबंध येतो. म्हणून तुमचें चारित्र्य पाहून जनता तुमच्यावर जो छाप मारील तीच तुमची खरी योग्यता असें म्हटलें तर त्यांत फारसें वावगें नाहीं. पण ती योग्यता जनतेपुरता जो क्षणिक संबंध येतो तितक्यापुरतीच मानली पाहिजे. ज्याला सार्वजनिक चारित्र्य असें यथार्थतेनें म्हणतां येईल असें आचरण व कार्य हें जनतेच्या डोळ्याआडहि पुष्कळ वेळां होत असतें व होऊं शकतें. म्हणून या छापाशिवायहि मनुष्याच्या चारित्र्याची स्वतंत्र अशी कांहीं किंमत असूं शकते. अर्थशास्त्रांतहि ' किंमत ' या शब्दाला दोन अर्थ असतात. एक बाजारांत देण्याघेण्याच्या बाबतींतील म्हणजे चलनी नाण्यानें मोजण्याची किंमत. पण दुसरी किंमत सर्वस्वी वस्तुगुणनिष्ठ अशी असते. सोनें, रुपें इत्यादि पदार्थ घेतले तर जगांतील मागणी कमीजास्त होईल त्याप्रमाणें त्यांची चलनी नाण्यानें मोजण्याची किंमत कमीजास्त होऊं शकेल. पण

सोन्यारुप्याचें वजनमाप, त्यांची घनता, त्यांचें तेज, त्यांची शुद्धता, आम्ललवणादि द्रवांनीं दूषित न होण्याचा त्यांचा धर्म, हे त्यांचे स्वत:सिद्ध गुण सर्वदा कायमच असतात. त्याचप्रमाणें लोकसेवकांचीहि गोष्ट समजावी. त्यांच्या कृत्यांवर जनतेनें मारलेला नापसंतीचा छाप कित्येक वेळां न्याय्य असतो, पण कित्येक वेळां तो अन्यायाचाहि असूं शकतो. लोकमतांत अशी अनिश्चितता असण्याचें कारण जनतेच्या स्वभावाचा चंचलपणा हेंहि असूं शकतें. जनता ही ज्या अर्थीं हजारो व्यक्तींची मिळून बनते, त्या अर्थीं एका व्यक्तीच्या अंगीं जे गुणदोष ते जनतेच्या अंगांत हजारोंपटींनीं अधिक समुदित होतात हा सरळ हिशेब आहे. ती तुम्हांला क्षणांत आपल्या मन:सिंहासनावर राजपद देऊन वसवील, तर दुसरे वेळीं ती तुम्हांला एकदम राजाचा रंक करील. जनतेच्या स्वभावचांचल्यांत तिच्या सायुदायिक अज्ञानाचीहि भर पडते. आणि एकदां तुमच्याविरुद्ध जनतेची मुसंडी वळली म्हणजे मग तुम्ही युक्तिवादानें तिला आपली बाजू कितीहि समजावून सांगण्याचा प्रयत्न करा तो सिद्धीस जावयाचाच नाहीं. आणि सर्वांत लक्षांत ठेवण्यासारखी गोष्ट ही कीं, जनता ही चंचल स्वभावाची व तात्पुरत्या लहरीला सर्वस्वीं वश होणारी असल्यामुळें, कृतज्ञता हा काय पदार्थ असतो हें तिला फारसें माहीत नसतें.

प्रत्येक देशाच्या इतिहासांत जनतेच्या ह्या स्वभावदोषांचीं उदाहरणें आढळतात. ख्रिस्त व सॉक्रेटीस यांची शिकवणच लोकांना कधीं पसंत पडली नाहीं यामुळें एकाला क्रुसावर चढावें लागलें, व दुसऱ्याला विषप्राशनानें मृत्यूची शिक्षा भोगावी लागली. पण ग्रीक इतिहासांत ॲरिस्टॅडिस् याचें तर उदाहरण असें आहे कीं, त्यानें आपले अधिकार नेहमीं न्यायानें वजावले; आणि याकरितां लोकांनीं त्याला 'न्यायी ॲरिस्टॅडिस्' अशी पदवी दिली; पण तिच्याच पुन: पुनरुच्चाराचें वैषम्य वाटून त्यांनीं त्याला विनाकारण हद्दपारीची शिक्षा दिली! रोमन इतिहासांत पॉम्पे व ज्युलियस सीझर या लोकपक्षपाती लोकांना शेवटीं अपघातानें मरण आलें. दोन्ही आपापल्या परीनें देशभक्त दिग्विजयी वीर. दोघां-

नींहि परदेश जिंकून रोमन साम्राज्याला जोडून त्याची कीर्ति वाढविली. दोघेहि पॅट्रिशियन म्हणजे वरिष्ठ सामाजिक वर्गांतले असतांहि त्यांनीं कनिष्ठ वर्गांतील लोकांचें हित पाहिलें व तें साध-ण्यासारखे कायदे करून घेतले. पण अखेर पाँपेला देशत्याग करून परदेशांत मारेकऱ्याच्या हातून मरावें लागलें. आणि सीझरचा तर खून, ज्या लोकसभेच्या आवारांत त्यानें आपला अनियंत्रित अधिकार गाजविला व सर्वांना दरारा उत्पन्न केला, त्याच आवारांत त्याच्याच लगत्याच्या लोकांनीं केला. इंग्लंडचें उदाहरण घेतलें तर ज्या डयूक ऑफ़ वेलिंग्टननें वॉटर्लूची लढाई जिंकून नेपोलियन बोनापार्टला सेंट हेलिना बेटावर कैदेंत काय-मचा मरेपर्यंत डांबून टाकला, त्या वेलिंग्टनचा मुख्य प्रधानकीचा कारभार पसंत न पडल्यामुळें लोकांनीं त्याच्या घराचीं तावदानें फोडलीं! लॉइड जॉर्ज हा कारकिर्दीच्या प्रारंभीं बोअर लोकांशीं इंग्रजांनीं युद्ध करण्याविरुद्ध होता म्हणून जाहीरसभांतून त्याला अनेक वेळां कुजक्या अंडया-बटाट्यांचा मार खावा लागला, व कपडे फाटलेला असा त्याला उचलून नेऊन पोलिसांना सुरक्षित स्थळीं ठेवावा लागला. तोच लॉईड जॉर्ज पुढें किती तरी वर्षें इंग्लंडचा मुख्य प्रधान होता; व महायुद्धांत जर्मनीचा पाडाव केल्यावर जर्मन बादशहाला कैद करून न्यायासनापुढें ओढून चौकशी करून त्याला शिक्षा करीन अशी त्यानें घोषणा केली तेव्हां प्रत्यक्ष स्वर्ग ठेंगणें होऊन त्याच्या डोक्याला येऊन भिडलें असा लोकांना भास झाला! पण आज लॉईड जॉर्जची स्थिति अशी आहे कीं, मुख्य प्रधानकी तर राहोच, पण प्रधानमंडळांतील एक साधा प्रधान म्हणून कोणी त्याला समाविष्ट करून घेण्याची आशा उरलेली नाहीं. आणि आपल्या पार्टीच्या इनमीन साडेतीन सभासदांचा अध्यक्ष म्हणून मिरवावें, आणि लेबर पार्टीला मधून मधून फुसकी दमदाटी देत आपण जिवंत असल्याचा बहाणा करावा, अशी त्याची स्थिति होऊन गेली आहे!

पण लॉर्ड हाल्डेन याच्या आत्मचरित्रांतील जी एक हकीकत मीं कांहीं दिवसांपूर्वी वाचली, ती तर या मुद्द्यावर अत्यंत बोधप्रद

अशी वाटल्यामुळें, किंचित् पाल्हाळ झाला तरी त्याचा दोष सोसून मी ती हकीकत मुद्दाम येथें देत आहें. लॉर्ड हाल्डेन हा प्रख्यात तत्त्वज्ञानी लिबरल पक्षापैकीं एक मोठा पुढारी होता. युद्धखात्याचा प्रधान व मुख्य अधिकारी असतां जर्मनीच्या लष्करी खात्याचें अनुकरण करून भावी जर्मनयुद्धांत आपण तयार कसे राहूं याविषयीं त्यानें उत्कृष्ट लष्करी योजना करून पार्लमेंटकडून ती मान्य करून घेतली होती. पण १९१४ सालीं प्रसंग येतांच सर्व गाडें बदललें; व त्याचे गुण तेच अवगुण झाले. हाल्डेन हा जर्मनीचा मित्र व चहाता हे याच्या वर्णनाचे एरवीं भूषणास्पद ठरणारे शब्दच त्याचे वैरी झाले. लोकमत त्याच्या विरुद्ध बिथरलें तें इतकें कीं, प्रधानमंडळांतून आपण होऊन राजीनामा द्यावा हेंच बरें असें वाटून मुख्यप्रधान ॲस्क्विथ हा नको नको म्हणत असतां त्यानें राजीनामा दिला. तथापि लोकमताची त्याच्या मागची वावटळ थांबली नाहीं. रस्त्यांतून फिरणें त्याला अशक्य झालें. "हा जर्मनीचा मित्र" असें म्हणून लोक त्याजकडे बोटें दाखवीत; व त्या बोटांचे चाकु किंवा सुऱ्या केव्हां होतील, आणि लोकनिंदेच्या फुटाण्याप्रमाणें उडणाऱ्या शब्दांऐवजीं पिस्तुलांतून झाडलेल्या गोळ्या आपल्या अंगांत केव्हां शिरतील याचा नेम नाहीं असें त्याला वाटूं लागलें. अशा स्थितींत महायुद्ध सुरू असतां जवळ जवळ तीन वर्षें हाल्डेन याला अज्ञातवासांत काढावीं लागलीं.

पण पुढें एके दिवशीं आणखी चमत्कार झाला तो असा. महायुद्धांत जय संपादून सेनापति सर डग्लस हेग हा सैन्यासह परत आला त्या दिवशीं सर्व शहर आनंदाच्या दंगलींत गढून गेलें होतें, व त्यांतच अग्रभागीं राजा असलेली अशी एक मोठी मिरवणूक निघाली. या वेळीं हाल्डेन हा आपल्या वकिलीच्या कचेरींतील एका अंधाऱ्या खोलींत खिन्न मनानें विचारमग्न होऊन पडला होता. इतक्यांत त्याचा एक नोकर घाईघाईनें वर येऊन म्हणाला, 'धनीसाहेब, तुम्हाकडे लष्करी अधिकाऱ्यासारखा दिसणारा कोणी एक मनुष्य भेटण्याला आला आहे. पण त्याला नांव विचारलें तर सांगत नाहीं म्हणतो.' तेव्हां हाल्डेन याला प्रश्न पडला कीं,

या मनुष्याला आपणाकडे वर येऊं द्यावें कीं नाहीं ? त्याच्या नोकरालाहि वाटे कीं, गेले कांहीं दिवस धन्याच्या वाइटावर असलेले लोक निरनिराळ्या मिषांनीं धन्याची भेट घेऊं म्हणतात, पण स्कॉटलंड यार्डाच्या गुप्त पोलिसांच्या सूचनेवरून अशा लोकांना भेटूं न देण्याची सावधगिरी आजवर ठेवली तशीच आजहि ठेवावी. तथापि हाल्डेन यानें आलेल्या मनुष्याला भेटण्याचा निश्चय करून त्याला वर पाठवून दे म्हणून नोकराला सांगितलें. तरी पण नोकरानें त्याला वर जाऊं दिलें नाहीं. नोकरानें वर न सोडलेला हा मनुष्य दुसरा तिसरा कोणी नसून खुद्द सेनापति सर डग्लस हेग हाच होता! राजाबरोबर निघालेली त्याची मिरवणूक संपतांच तो मुद्दाम वाकडी वाट करून हाल्डेन याला भेटण्याला आला होता. . पण तो रिक्तहस्तानें आला नव्हता. त्यानें रणांगणावरून प्रधानमंडळाकडे पाठविलेल्या आपल्या पत्रांचें (रिपोर्टांचें) छापील पुस्तक बरोबर आणलें होतें व त्याच्या पहिल्या कोऱ्या पानावर सही करून त्यानें हा मजकुर त्यावर लिहिला—"हें पुस्तक मी व्हायकाउंट लॉर्ड हाल्डेन यांना प्रेमादरानें अर्पण करीत आहें. त्यांच्याइतका कल्पक, दूरदर्शी व देशाभिमानी युद्धमंत्री इंग्लंडला आजवर लाभला नाहीं. युरोपखंडांत युद्ध सुरू झालें असतां आपल्या सैन्याची तयारी कशी उत्कृष्ट असावी, हें त्यानें योजून अमलांत आणलें. इंग्लंडचें आर्मी-कौन्सिल उलट बोले, पार्लमेंटनेंहि फारशी अनुकूलता दाखविली नाहीं असें असतां त्यानें मोठ्या चिकाटीनें आपल्या आवडत्या योजना अंमलांत आणल्या. त्या योजना शेवटीं या युद्धांत यशस्वी ठरल्या; व त्यामुळें आमच्या सैन्याला जय मिळाला. ही जाणीव असल्यामुळें मन कृतज्ञतेनें भरून येतें. तेव्हां हा छापील पत्रग्रंथ मी लॉर्ड हाल्डेन यांच्याशिवाय कोणाला अर्पण करूं?" इतकें लिहून ठेवून सेनापति हेग हा पुस्तक तेथेंच टेबलावर ठेवून तोंड फिरवून तडक खालीं निघून गेला. हाल्डेन यानें त्याला थांबवून घेण्याचा प्रयत्न केला. पण तो बहुधा गहिवरला असावा. त्याच्यानें बोलवेना, म्हणून तो निघून गेला असावा. या हकीकतीवरून, प्रतिपक्षाचा मित्र

म्हणून हाल्डेन याला य:कश्चित् माणसांनीं राष्ट्राच्या शत्रूंत गणावें व रस्त्यांत त्याजवर हत्यार चालविण्याची इच्छा धरावी ही गोष्ट एकीकडे, आणि जर्मनयुद्ध जिंकून परत आलेल्या राष्ट्रसेनापतीनें स्वत: पायानें चालत जाऊन वसल्या ठिकाणीं हाल्डेन याचा कृतज्ञतापूर्वक वरीलप्रमाणें आदर करावा ही गोष्ट दुसरीकडे. अशा परस्पर जोडून लावून पाहिल्या म्हणजे जनतेच्या अज्ञानाचें आणि कृतघ्नपणाचें व चंचल मनाचें जें वर्णन वर केलें आहे तें यथार्थ आहे असें कोणीहि म्हणेल.

आपल्या इकडील जुनें उदाहरण 'मुद्राराक्षसां'तील अमात्य याचें. नंदवधानंतर नंदाचा राजनिष्ठ अमात्य मागें उरला तेव्हां त्या अनुभवी कर्तबगार इमानी मुत्सद्द्याला आपल्या पक्षाला हरप्रयत्नानें मिळवून घेऊन चंद्रगुप्त राज्याच्या प्रधानपदावर स्थापून मग आपण बाजूस व्हावें असा आर्य चाणक्य याचा सात्त्विक प्रयत्न होता. अमात्य राक्षसाला हें कसें आवडणार? पण त्या झटापटींत राक्षस हा सर्व बाजूंनीं फजित पावला तेव्हां काय स्थिति होती? 'यत्रैषा मेघनीला चरति गजघटा राक्षस: तत्र यायात्' अशा रीतीनें प्रत्येक महत्त्वाच्या राजकारणप्रसंगीं अपरिहार्य ठरणारा अमात्य राक्षस शेवटीं हतबल व निष्प्रभ होऊन त्याला एखाद्या चोरासारखें तोंड लपवून 'जीर्णोद्यानकमेव तस्कर इव त्रासात् विशामि द्रुतं' असें म्हणून जवनिकेंत अंतर्धान पावावें लागलें.

पण उदाहरणें मोठ्यांचीं काय लहानाचीं काय बोधप्रदतेच्या दृष्टीनें सगळीं सारखींच असें म्हणतां येणार नाहीं काय? राष्ट्रीय सभा व गांधी-सांप्रदाय अशा झगझगीत पार्श्वभूमि लाभल्यामुळें ज्यांच्या मुखांभोंवतीं दिव्य तेजोवलयें झळकत होतीं असा जनतेला भास होत होता, पण ती पार्श्वभूमि जातांच ज्यांचीं तोंडें कोळशासारखीं काळीं ठिक्कर पडलीं, अशा 'लोकप्रिय (!) पुढाऱ्यांचीं कांहीं उदाहरणें अलीकडे अगदीं ताज्या अनुभवांत तुम्हां आम्हांला पहावयाला सांपडलींच कीं नाहीं? वीर नरीमन, डॉ. खरे यांचीं उदाहरणें लोकप्रियतेच्या चंचल विलासाविषयीं नमुनेदार बोधप्रद ठरतील नव्हे काय?

राजकीय बाबतींत अथवा धार्मिक सामाजिक बाबतींत ज्या मनुष्यांचीं मतें मध्यममार्गी, किंवा ज्यांना नेमस्त म्हणतात तशीं असतात त्यांना कोणत्याहि समाजांत नांव कीर्ति किंवा प्रमुखता मिळणें कठिण असते. हा सकृद्दर्शनीं तोटासा दिसतो. परंतु तो तोटा ऐनजिनसी असें मानण्याचें कारण नाहीं. नांव कीर्ति प्रसिद्धि मिळावी हीच ज्यांची जन्माला येऊन इच्छा असेल त्यांची गोष्ट वेगळी. पण ती लाभण्याकरितां अप्रामाणिक मतें स्वीकारणें व बोलून दाखविणें यापेक्षां इतर चांगले मार्ग नाहींत असें नाहीं. मत कोणाचेंहि असलें तरी, म्हणजे नेमस्त असलें तरी, निःस्वार्थी-पणानें मेहनतीनें कष्ट सोसून व देशहिताची दृष्टि ठेवून त्याचा प्रसार मनुष्यानें केल्यास त्यालाहि थोडेंबहुत नांव कीर्ति मिळण्याचा संभव आहे. अप्रामाणिक मतांनीं कीर्ति मिळविण्याची हांव धरण्यापेक्षां प्रामाणिक कृतीनें कीर्ति मिळेल ती स्वीकारण्याची व तिजवर संतुष्ट राहण्याची मनुष्याची तयारी असेल तर तें त्यांतल्या त्यांत अधिक बरें. एकांतिक मतें बनविणें व वेळीं अवेळीं त्यांचा बेगु-मानपणें प्रसार करणें या उपद्व्यापानें मनुष्याला प्रसिद्धि मिळते खरी. पण नुसतें नांव लोकांच्या तोंडीं राहणें ही खरी कीर्ति नव्हे; व मनुष्य सात्त्विक व प्रामाणिक असेल तर निवळ प्रसिद्धीची म्हणजे कुकीर्तीची चाड त्याला असणार नाहीं.

सूत्ररूप ठसकेदार चटकदार अशीं स्वतः माझीं दोन वर्णनें मीं वाचलीं आहेत. एकानें असें म्हटलें आहे कीं, "केळकरांना महा-राष्ट्राच्या राजकारणांत पहिल्या पंक्तींत बसवील तो मूर्ख, आणि त्यांना साहित्यकारणांत दुसरा नंबर देईल तो मूर्ख." पण मला वाटतें कीं माझ्या दर्जाचे असे नंबर लावण्यांत चूक घडल्यानें कोणाच्याहि पदरीं मूर्खपणा येऊं नये म्हणून माझा मीच म्हणेन कीं, कोणत्याहि क्षेत्रांत पहिल्या पंक्तीला बसण्याची माझी योग्यताच नाहीं. कदा-चित् दुसऱ्या पंक्तींत कोठेंतरी खालीं वर बसण्याची असेल. पण तीहि जागा न देतां मला तिसऱ्या पंक्तींत कोणीं ढकललें तरी त्याला माझी तक्रार नाहीं. कारण स्वतःची योग्यता अजमाव-ण्याची माझी दृष्टि स्वतंत्र आहे; व इतरांनीं केलेल्या चुकीच्या

वर्गवाग्रीनें ती चलित होण्याचा संभव नाहीं. स्वत:विषयींच्या कल्पनेनें व अंदाजानें जें समाधान लाभतें तें दुसऱ्याच्या प्रतिकूल किंवा अनुकूलहि वर्णनानें लाभत नाहीं. परकर्तृक वर्णनाला साक्षीचें महत्त्व आहे पण निवाडयाचें नाहीं.

दुसऱ्या एका गृहस्थानें माझें वर्णन केलें तें असें कीं, "केळकरांना स्वपक्षांत मित्र नाहीं, व प्रतिपक्षांत शत्रु नाहीं." विरोधाभासाचें हें एक उत्कष्ट उदाहरण होईल. इंग्रजींत याला Epigram चाटूक्ति म्हणतात. चटकदारपणा हा त्यांतील गुण असतो. पण अयथार्थता हा दोष असतो. माझीं मतें एकांतिक नसतात यामुळें माझ्या पक्षांतील कांहीं लोकांना मी आवडत नसतों आणि माझ्यामध्यें पक्षांधता व प्रतिपक्षद्वेष कमी, यामुळें मला बरे म्हणणारे कांहीं लोक प्रतिपक्षीयांत निघतात. पण खरें पाहतां असा उलटसुलट विपरीत अनुभव देण्यासारखे लोक एकंदरीनें कमीच असतात. टिळकांनंतर राष्ट्रीय पक्षाच्या पुढारीपणाचा अधिकार, तो मी सोडीपर्यंत, मजकडे होता ही गोष्ट स्वपक्षांत मला मित्र नसते तर घडलीच नसती. पुढाऱ्याला अध्यक्षाला खासगी रीतीनें, तोंडाला पदर लावून, नांवें ठेवणारे किंवा वेळीं त्याचे पाय गुप्त रीतीनें ओढणारे कुरतडणारे असे कांहीं अनुयायी सभासद किंवा अस्तनींतील निखारे वा विंचू कोणत्याहि पक्षांत असतात तसे ते कांहीं थोडे माझ्या पक्षांत असल्याची जाणीव मला होती. पण माझ्या पक्षांत मला कोणीहि मित्र नव्हता ही केवळ विरोधाभासाकरितां रचलेली म्हणून अक्षम्य अतिशयोक्ति ठरेल. तीच गोष्ट प्रतिपक्षांत मला शत्रु नव्हता या म्हणण्याची देखील समजावी. शिवाय माझे निंदक हेच माझे प्रतिपक्षी नव्हते काय? तेच माझे शत्रु नव्हते काय? हे निंदक मजवर निंदेच्या तरवारीचे वार करतांना टिळकभक्तीची ढाल आपल्या बचावाकरितां पुढें करीत असत. पण अशांना माझ्या पक्षांत कधींहि मानाची किंवा अधिकाराची जागा मिळाली नाहीं. यावरून ते व्यक्तिश: माझें शत्रुत्व करणारे म्हणवीत असले तरी माझ्या एकंदर पक्षानें त्यांना माझ्या पक्षाचे शत्रूच मानले. अच्युत-

राव कोल्हटकर, माधवराव बोडस, डॉ. केतकर हीं माझ्या वरील विधानाचीं उत्तम उदाहरणें होत. आणि टिळक हयात असतांना तरी कोल्हटकर बोडस यांनीं प्रसंगविशेषीं स्वतः टिळकांची निंदा करण्याचें कोठें सोडलें ?

असो. सत्याप्रमाणें यश हेंहि अनेकांगीं असतें आणि या मुळेंच तें पूर्णपणें कोणाच्याहि पदरांत पडत नाहीं. एका तत्त्वज्ञाचें एक वचन या ठिकाणीं सांगावेंसें वाटतें. तो म्हणतो--

—Complete Success is a hard task-master, just because it is so difficult to live up to. Partial success and causes of failure provide better instruction to an imperfect world. "पूर्णांशानें यश मिळविणें हें फार कठिण आहे. कारण तें मिळालेसें वाटतें तोंच ऱ्हास पावूं लागतें. अपूर्णांशानें मिळणारें यश किंवा जय, आणि त्याबरोबरच उरलें यश पदरांत न पडण्याचीं किंवा पराजयाचीं कारणें, या गोष्टी मनुष्यानें लक्षांत घेतल्या, त्यांचा खोल विचार केला, तर त्या मात्र अधिक बोधप्रद होऊं शकतात. कारण जगांत पूर्णत्व हें कशांतच आढळत नाहीं." ब्राउनिंग कवि म्हणतो. 'Man never is but wholly hopes to be.' मनुष्यानें पूर्णत्वाचें ध्येय डोळ्यापुढें ठेवावेंच, व तें मिळविण्याची आशाहि करावी. पण शेवटीं मरतांना ती आशाच तेवढी बरोबर घेऊन त्याला जावें लागेल ! जगद्वंद्य अशा आणि जगाच्या दृष्टीनें कृतकृत्य अशाहि थोरांत थोर पुरुषांनीं आपण अवतार असलों तरी पूर्णावतार नव्हतों, अंशावतारच होतों, हें मान्य केलें असतें.

मनुष्य स्वभावाचे मुख्यतः तीन प्रकार असतात. १ आज्ञाकारक, २ आज्ञाधारक, ३ स्वातंत्र्यप्रिय. आज्ञाधारक स्वभावाचे लोक नेहमीं हरप्रयत्नानें इतर सर्वांना आपल्या ताब्यांत ठेवण्याचा प्रयत्न करितात. श्रेष्ठ कनिष्ठ भाव हा त्यांच्या पांचवीला पुजलेला असतो आणि ते स्वतःची गणना नेहमीं श्रेष्ठांत करितात. पुरुषच काय पण स्त्रियाहि आज्ञाकारक स्वभावाच्या असूं शकतात. दुसरा प्रकार आज्ञाधारकांचा. अशा लोकांना स्वतःची बुद्धि चालविण्याची

पात्रता नसते किंवा तो उद्योग करण्याचा त्यांना कंटाळा असतो. दुसऱ्याच्या मताला भलेपणा देण्याचें औदार्य त्यांच्यामध्यें असते, त्याबरोवर कांहीं चुकलें बिघडलें तर त्याची जवाबदारी, त्याचा दोष, दुसऱ्यावर टाकून देतां आल्यानें जें समाधान व स्वास्थ्य लाभतें त्याचेहि ते भोक्ते असतात. स्त्रियांमध्यें आज्ञाधारकता हा गुण सामान्यतः पुरुषांपेक्षां अधिक आढळतो. तथापि भोळ्या स्वभावाचे श्रद्धाळू लोक गुरूच्या किंवा पुढाऱ्यांच्या नादीं एकदां लागले म्हणजे मग ते आज्ञाधारकपणांत स्त्रियांवरहि ताण करतात ! पण तिसऱ्या प्रकारचे म्हणजे स्वातंत्र्यप्रिय लोक जसे दुसऱ्या कोणावर आपली जुलमी आज्ञा लादणार नाहींत तसे स्वतःहि दुसऱ्या कोणाच्या जुलमी आज्ञेला मान वाकविणार नाहींत. त्यांच्या मनांत आत्मौपम्याचें तत्त्व बिंबलेलें असल्यामुळें ते आपल्या स्वातंत्र्यप्रेमाइतकाच दुसऱ्याच्या स्वातंत्र्यप्रेमाला मान देतात. दुसऱ्यांनीं आपलें म्हणणें मान्य केल्यास अर्थातच त्यांना आनंद वाटतो, पण त्यांना आपलें म्हणणें युक्तिवादानें पटलें व म्हणूनच त्यांनीं तें मान्य केलें अशी त्यांची खात्री झाली तर ! आपलें म्हणणें दुसऱ्या कोणास पटलें नाहीं तर त्यानें तें खुशाल अवमानावें, पण त्या अवमान्यतेचे रास्त व न्याय्य परिणाम भोगण्यास तयार व्हावें, इतकीच अपेक्षा ते करतील. आणि तसें झालें म्हणजे ते विशिष्ट मतभेदाचें प्रकरण विसरून जाऊन त्या इतराशीं सख्य करतील. आज्ञाकारक लोक मात्र आपली आज्ञा उल्लंघणाराचा राग केव्हांहि कमी करणार नाहींत व झाली गोष्ट विसरून जाणार नाहींत.

आज्ञाकारक व आज्ञाधारक यांची ही गोष्ट झाली. पण स्वातंत्र्यप्रिय लोकांचें काय ? याचें उत्तर हेंच कीं त्यांनाहि इच्छा असल्यास आपलें स्वातंत्र्यप्रेम टिकवितां, सिद्धीस नेतां येतें. मात्र त्याची किंमत देऊन ! आणि ही किंमत म्हणजे हुकमी सत्तेचा अभिलाष सोडणें, किंवा प्रसंगविशेषीं वाजूला पडण्याची, मागील वाकावर वसण्याची, मनाची तयारी करणें ही होय. आज्ञाकारकांचा डाव साधला तर ते सत्ताधीश होतातच. आज्ञाधारकांनाहि सत्तेचा अंश लाभतो पण केवळ पुढाऱ्यांच्या अंगभूत म्हणून, पुढा-

च्याचे गुलाम म्हणून. स्वातंत्र्यप्रिय हे कोणाचे धनी किंवा कोणाचे गुलाम राहूं इच्छीत नाहींत. अभिलाष न धरतां त्यांना इतरांवर सत्ता मिळाली तरी ती मर्यादित असते. आणि सत्ताधारित्व हीच कीर्ति असा आजच्या जगाचा अनुभव आहे. सत्ताधारी होऊन ती हाताखालच्या लोकांवर गाजवावी हें एक ध्येय आहे, व तें सफल होण्यांतच ज्यांना कृतकृत्यता वाटते असा एक वर्ग असतो. त्याचप्रमाणें आपल्या परिसरांत येणाऱ्या सर्व प्रकारच्या लोकांशीं शक्य तितकें बरोबरीच्या नात्यानें वागून, केवळ सौजन्य व विचारसामर्थ्य यांच्या बळावर त्यांजकडून मिळेल ती मान्यता मिळविणें व त्यांतच आनंद मानणें हें दुसरें ध्येय मानणाऱ्या लोकांचाहि एक वर्ग असतो. या प्रत्येक वर्गाच्या वांट्याला जसे कांहीं गुण तसे कांहीं दोष आलेले असतात. मी या दुसऱ्या वर्गांतला आहे असें मला वाटतें. मी सत्ताभिलाषी असतों तर गांधींच्या धोरणाला विरोध केला नसता, किंवा केसरी ट्रस्टीचा अधिकार आपण होऊन सोडला नसता !

मध्यमक्रमाचें तत्त्वज्ञान : ७६ :

आजच्या व्याख्यानाचा विषय नवा नाहीं. केवळ त्याचें नांव अपरिचित आहे. गीतेमध्यें प्रतिष्ठित प्रज्ञता किंवा सिद्धावस्था याचें जें वर्णन आहे त्यांतील कांहीं 'मध्यमक्रम' या शब्दांतून निघतें. इंग्रजी भाषेच्या द्वारें परिचित झालेला Golden mean हा शब्द याच अर्थीं आहे. तो शब्द मूळ एका ग्रीक शब्दाचा अनुवाद आहे. सुप्रसिद्ध ग्रीक तत्त्ववेत्ता ॲरिस्टॉटल यानें हें सुवर्णमध्याचें तत्त्व नैतिक आचरणांत प्रमुख असें मानिलें आहे. असें हें

[तारीख १५ सप्टेंबर १९३७ रोजीं गायकवाड वाड्यांत दिलेल्या व्याख्यानाचा सारांश.]

एकच तत्त्व आर्यवैदिक तत्त्वज्ञान आणि ग्रीक तत्त्वज्ञान या दोहों-मध्यें कसें सांपडावें याचें कित्येकांना आश्चर्य वाटतें. पण तसें वाटण्याचें कारण नाहीं. फक्त भौतिक विज्ञानामध्यें शोधांचा क्रम एकानंतर एक असा लावतां येतो. पण तत्त्वज्ञानांत अनेक ज्ञानी लोकांनीं निरनिराळ्या देशांत स्वतंत्र रीतीनें तेच सिद्धान्त मांडावे असें घडतें. कारण मनाचे धर्म आणि तत्त्वज्ञानाची जिज्ञासा हीं स्वयंसिद्ध व स्वयंस्फूर्त असतात. मात्र त्यांतल्या त्यांत 'सुवर्ण-मध्य' या शब्दानें एक-बिंदुनिष्ठ स्थिति दर्शविली जाते, तर 'मध्यमक्रम' या शब्दानें गतिमानता किंवा स्पंदन दर्शविलें जातें. हा या संस्कृत शब्दांत मला विशेष गुण वाटतो. हा संस्कृत शब्द प्रो. माधवराव पटवर्धन यांनीं मला सुचविला. तो रघुवंशाच्या आठव्या सर्गांत अज राजाच्या राजनीतिवर्णनांत आढळतो. तो श्लोक असा :—

न खरो नच भूयसा मृदुः
पवमानः पृथिवीरुहानिव ॥
स पुरस्कृत**मध्यमक्रमो**
नमयामास नृपाननुद्धरन् ॥

याचा अर्थ असा-उपकारक वायु जसा वृक्षांना केवळ हालवितो आणि नमवितो पण मुळासकट उपटून टाकीत नाहीं, त्याप्रमाणें अज राजानें आपल्या मांडलिकांना समूळ स्थानभ्रष्ट न करतां फक्त नमविलें; आणि असें करतांना त्यानें अतिशय प्रखरता किंवा अतिशय मृदुता या दोहोंतील मध्यममार्ग किंवा मध्यमक्रम स्वीकारला. अर्थात् मध्यमक्रम हाच कोणाहि कर्मयोग्यानें अनुसरण्याचा युक्त मार्ग होय. आणि हें तत्त्व राजनीतीप्रमाणें नीतीच्या इतर प्रकारच्या आचरणांनाहि लागू पडतें.

आर्य व ग्रीक तत्त्वज्ञान या दोहोंमध्यें हें एकच तत्त्व आढळल्यामुळें कांहीं लोक असा वाद उलटसुलट घालीत बसतात कीं, हें ग्रीकांनीं आर्यांपासून घेतलें किंवा आर्यांनीं ग्रीकांपासून घेतलें. टिळकांनीं गीतारहस्याच्या प्रस्तावनेंत, ग्रीकतत्त्वज्ञानांत व गीता म्हणजे आर्यतत्त्वज्ञान यांत समानसिद्धान्त कांहीं कसे आढळतात

याचें दिग्दर्शन केलें आहे. पण अमक्यांनीं अमक्यापासून अमूक घेतलें असा वाद मांडला नाहीं. गांधी चरित्रकार रोमीरोलाँ यांनीं कांहीं वर्षांपूर्वीं असें विधान केलें कीं, तत्त्वज्ञान हें आर्यांनीं ग्रीकांपासून घेतलें. हें म्हणणें विवेकानंद समितींतील एका गुरुबंधूनें खोडून काढलें आहे. पण मलाहि या वादांत येथें शिरावयाचें नाहीं. एकच ज्ञानतत्त्व दोन दूरदूरच्या ठिकाणीं स्वतंत्र रीतीनें कसें प्रकट होऊं शकतें व मान्य होतें याच्या कौतुकानेंच माझें समाधान होतें.

मध्यमक्रमाच्या तत्त्वाची सकृद्दर्शनीं थट्टा करतां येते हें मला माहीत आहे. एकान्तिक ध्येयवाद्यांनीं ग्रीक ॲरिस्टॉटलच्या सिद्धान्ताची अशीच थट्टा केलेली आहे. तसेंच मध्यम ह्या शब्दाचा मराठी रूढार्थ 'कमी गुणाचा' असा होतो, व तेंच दूषण मध्यमक्रम या तत्त्वालाहि कोणी लावूं शकेल. मध्यमक्रमाची थट्टा करावयाची तर अशी करतां येईल. एकानें दुसऱ्याला विचारावें कीं, "मी तुझ्या तोंडांत चार मारूं कां आठ मारूं!" या प्रश्नाचें उत्तर मध्यमक्रम तत्त्वाप्रमाणें "सहा तोंडांत मारा" असेंच येणार! तसेंच कोकणांत देवाला कौल लावून विचारतात कीं, "झाडाला मुळापासून तोडूं कां चार हात ठेवून तोडूं?" याचें उत्तर मध्यमक्रम तत्त्वाप्रमाणें दोन हात ठेवून तोड हेंच ठरेल! पण ही निव्वळ थट्टा, निव्वळ बाष्कळपणा होय. कारण वरील दोन्ही उदाहरणांत "मी तोंडांत मुळींच मारून घेणार नाहीं" आणि "झाड मुळींच तोडूं नये" असेंहि यथार्थपणें उत्तर देतां येईल ही गोष्ट थट्टा करणारे लोक विसरतात.

मध्यमक्रमासंबंधानें प्रथम ही एक गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे कीं, निखालस वाइटाशीं निखालस चांगल्याचा कोणीकडून तरी मेळ घालणें किंवा तडजोड करणें असा त्याचा अर्थ नाहीं. ईश्वरानें सैतानाशीं कधींच तडजोड केली नाहीं. अवतारकृत्यांतहि ईश्वरानें दुष्टाशीं तडजोड न करतां त्यांचा संहारच केला. मध्यमक्रम म्हणजे निखालस वाइटाशीं समेट किंवा तडजोड असा नसून, जें सामान्यतः चांगलें म्हणून गणलें जातें त्यांतच मर्यादा संशोधन करून, युक्त म्हणून तारतम्यानें काय ठरविलें जाऊं शकेल त्याचें

आचरण असा अर्थ आहे. कोणाची समजूत अशी असेल कीं, सद्गुण म्हटल्या जाणाऱ्या आचरणांत श्रेष्ठ–कनिष्ठ भाव, उत्तम–मध्यम भाव असूंच शकत नाहीं तर ती बरोबर नाहीं. आणि तसें नाहीं म्हणूनच मध्यमक्रम हा शब्द सकारण व युक्त ठरतो. याचें एक उदाहरण द्यावयाचें तर मी असें म्हणेन कीं, यज्ञ, दान व तप या गोष्टी तर चांगल्याच ना ? त्यांना वाइटाच्या सदरांत कोण घालूं शकेल ? तथापि सद्गुणदर्शक अशा या तिन्ही गोष्टींच्या आचरणांतहि मर्यादापालन, तारतम्य, सारासार विचार हीं येतातच. आणि ही गोष्ट गीतेच्या सतराव्या अध्यायांत स्पष्ट केली आहे. यज्ञ, दान, तप यांतहि सात्त्विक, राजस व तामस असे भेद असतात; आणि ते पात्रापात्रादि विचारानें किंवा कर्तृबुद्धीनें सिद्ध व व्यक्त होतात, असें म्हणण्यांत गीतेनें चांगल्या गोष्टींतहि दर्जे किंवा प्रती लावल्याच कीं नाहीं ? निखालस चांगली गोष्ट व निखालस वाईट गोष्ट यांतील मध्यबिंदु असें सामान्य वर्णन मध्यमक्रमाचें केलें तर तें अगदींच चूक ठरणार नाहीं. पण त्याचें खरें शास्त्रीय वर्णन " सद्गुणाच्या आचरणांतहि तारतम्यानें सुचणारें मर्यादादर्शन " याच शब्दांनीं करतां येईल.

आतां मर्यादादर्शनरूप मध्यमक्रम हें तत्त्व कसें निष्पन्न होतें तें पाहूं. या तत्त्वाचें स्थान धर्मचर्चेंत व नीतिचर्चेंत ओघानें येतें. नीति म्हणजे व्यावहारिक धर्म, आणि धर्म म्हणजे परमार्थिक नीति हीं समीकरणें मानून, म्हणजे धर्म व नीति एकच समजून वरील गोष्ट मी सांगणार आहें. प्रथम हें लक्षांत ठेवावें कीं, धर्मनिर्णय ही अत्यंत कठिण गोष्ट आहे. (येथें व्याख्यात्यांनीं दहा-वीस संस्कृत वचनें वाचून दाखवून, स्वतः धर्माचार्यांनींच धर्मनिर्णयाच्या कामीं आपण हात टेकल्याची कबुली कशी दिली आहे हें दाखविलें. आणि ग्रंथाचें तात्पर्य किंवा खरें मर्म निश्चित करण्यासंबंधीं किती निरनिराळे अडथळे येतात हें सोदाहरण सांगितलें.) धर्मनिर्णय कठिण ठरल्यानंतर तो निर्णय कोणीं करावा ? असा प्रश्न सहज उत्पन्न होतो, आणि त्याचें खरें उत्तर 'या कामीं मनुष्यानें परावलंबी न होतां स्वावलंबी व्हावें' असें ठरतें. पण स्वावलंबनाचा किंवा स्वयं-

निर्णयाचा अधिकार कोणी आपल्या हातीं घ्यावयाचा तर त्याला दोन अटी असतात. एक आधीं शक्य तितकें तद्विषयक ज्ञान त्यानें प्रामाणिकपणें परिश्रमपूर्वक मिळविलें पाहिजे. तथापि दुसरीहि अट अशी कीं, त्या ज्ञानाच्या साधनानें कर्तव्यनिर्णय करतांना मनुष्यानें अध्यात्मबुद्धीचा—आत्मौपम्याचा स्वीकार करून, स्वतः निःस्वार्थी, शांतचित्त, शुद्धवासनी, पूर्वग्रहविवर्जित झालें पाहिजे. गीतेंतील आणखीहि कांहीं शब्द सांगावयाचे तर कर्मयोग्यानें (मात्र लाक्षणिक अर्थानें) निराश्रय, अनिकेतन, सर्वारंभफलत्यागी असेंहि असावें. इतकें पथ्य संभाळलें म्हणजे मगच बुद्धि शुद्ध होते, तिजमध्यें समत्व येतें. मग ती जो निर्णय करील तो निर्दोष होतो, बिनचूकहि होतो. पण कदाचित् विशिष्ट परिस्थितींत तो बिनचूकच न ठरला तरी कर्त्याला त्याचा दोष लागत नाहीं. गीतेमध्यें समत्व बुद्धीचा मनुष्य, प्रतिष्ठित प्रज्ञ, स्थितप्रज्ञ, अशा कर्मयोग्याचें जें वर्णन दिलें आहे तें लक्षांत घेतलें असतां त्यांतूनच हें निष्पन्न होतें कीं, अशाच मनुष्याला बुद्धियोग चालविण्याचा, व्यवसायबुद्धि चालविण्याचा, पूर्ण अधिकार प्राप्त होतो.

पण त्यानंतर सांगण्याची महत्त्वाची गोष्ट ही कीं, शेवटीं अशा अधिकारी बुद्धीनें केलेल्या निर्णयांत तारतम्यभाव हेंच साधन अनिर्वाह्य आणि महत्त्वाचें ठरतें. पण तारतम्य म्हणजे तरी काय? त्याचें वर्णन निश्चित शब्दांनीं एका वाक्यांत कोणी करूं शकणार नाहीं. परंतु तारतम्यांत सामान्यतः खालील गोष्टींचा समावेश मी करीन—

१. जगांत क्रियेप्रमाणें प्रतिक्रियाहि करावी लागते व ती सदोष होत नाहीं.

२. निःस्वार्थी बुद्धीनें परहित साधतांना बहुतांचें बहुत कल्याण कसें होईल ही दृष्टि त्यांतल्या त्यांत ठेविली असतां तें योग्य ठरतें.

३. परहित साधतांना मोठ्याकरितां लहानाचा बुद्धिपरस्सर त्याग करतां येतो.

४. विरोधक गोष्टींचा मेळ शक्य तितका करूं पाहणें चुकीचें होत नाहीं.

५. जें जें म्हणून आत्यंतिक त्याचा त्याग सहजच करावा लागतो. आणि हें करणें म्हणजेच मध्यमक्रम स्वीकारणें असें ठरतें.

नंतर फिरून रघुवंशांतील श्लोकाकडे वळून अज राजानें मध्यमक्रमाचा स्वीकार केला तो सकारण कां होता, याविषयीं व्याख्यात्यांनीं खालील दोन अवतरणें खुलाशादाखल सांगितलीं. कामंदकी नीतींत हें वचन आढळतें.

मृदुश्चेत् अवमन्येत तीक्ष्णात् उद्विजते जनः ।
तीक्ष्णश्चैव मृदुश्चैव प्रजानां स च संमतः ॥

याच अर्थीं भारतांतील वचनः—

तीक्ष्णादुद्विजते लोको मृदुः सर्वत्र बाध्यते ।
एवं बुद्ध्वा महाराज मा तीक्ष्णो मा मृदुर्भव ॥

हीं दोन वचनें उपलक्षणात्मक मानलीं असतां, तारतम्यांतर्गत वरील पांचहि घटक कसे सिद्ध होतात हें लक्षांत येईल. परंतु तीच गोष्ट इतर उदाहरणें घेऊन अधिक विशद करतां येईल. म्हणून मी दोन दोन आत्यंतिक क्रम घेऊन त्यांतील मध्यमक्रम कोणता हें दर्शवितों; तो असाः—

	एक टोंक	मध्यमक्रम	दुसरें टोंक
१	मृदु	मध्यमक्रम (रघुवंशांतील शब्द)	प्रखर
२	भित्रा	धैर्यवान्	फाजील धाडसी
३	कृपण	उदार	उधळ्या
४	निष्क्रिय	महत्त्वाकांक्षी	हावरा
५	स्वाभिमानशून्य	विनयी	गर्विष्ठ
६	घुम्या	मितभाषी	वटवट्या
७	सदादुर्मुख	विनोदानंदी	विदूषक
८	हांजीहांजी-खोर-गोंडा घोळणारा	न्यायनिष्ठुर मित्रभावी	भांडखोर

	एक टोंक	मध्यम क्रम	दुसरें टोंक
९	शुद्धिसांड	धड स्मरणाचा	शतावधानी
१०	चंचल	निष्ठावंत	हेकट
११	उपवासी	मितहारी	उदरंभरी
१२	परागतिक	उदारमतवादी	क्रांतिकारक
१३	कपटी	कामापुरतें सत्य बोलणारा	उथळमनी
१४	सैल, ढिला	निश्चयी	हट्टी, आग्रही
१५	स्वार्थसुखवादी	आत्मप्रसाधन वादी	संन्यासवादी
१६	एकतंत्री राज्यसत्ता	थोडया पण जाणत्या नि:स्वार्थी लोकांच्या हातीं राज्यसत्ता.	निरर्गल प्रजासत्ता

अशींच इतरहि अनेक उदाहरणें देतां येतील. शेवटीं एका आक्षेपाचा विचार करावा लागतो तो असा. कित्येकांच्या मतें मध्यमक्रमाचें तत्त्व ध्येयवादाच्या उज्ज्वल तत्त्वज्ञानाला विरोधी किंवा घातक ठरेल. त्यांच्या मतें ध्येय हें आत्यंतिक या सदरांत पडत असलें तरी, तेंच उज्ज्वल म्हणून आदर्शभूत मानावें लागतें. पण मध्यमक्रमाचा विचार मीं याच दृष्टीनें केला आहे कीं, ध्येय ही गोष्ट केवळ कल्पनारूप; पण ती प्रत्यक्ष आचरणांत कृतींत उतरवावयाची तर तेथें तारतम्य येतेंच, तें सुटत नाहीं. धर्म हा ध्येयात्मक खराच; पण त्यांतहि सूक्ष्मधर्म आपद्धर्म असे भेद किंवा अपवाद मान्य केले जातात. तीच गोष्ट नीतिविषयक सदगुणांनाहि लावतां येते. केवळ ध्येयाचें उज्ज्वल नांव घेतल्यानें अत्यंतिकतेमध्यें असणाऱ्या दोषांचा परिहार होऊं शकत नाहीं.

शेवटीं फिरून एकवार व्याख्यान-विषयाचा समारोप खालील वाक्यांत करतां येईल.

१. धर्म--(नीति--) निर्णय गहन आहे.
२. पण निर्णय हा शेवटीं करावाच लागतो.
३. तो करतांना मनुष्यानें परावलंबी होऊं नये.
४. आत्मनिर्णय हाच श्रेष्ठ.

५. पण तो करणारानें कांहीं अटी कांहीं पथ्य संभाळलें पाहिजे.

६. त्या अटी पाळल्या म्हणजे कर्म निर्दोष ठरतें.

७. पण निर्दोष असेंहि कर्म व्यवहारांत उतरवितांना सारासारविवेक आणि तारतम्यपालन हें करणें चुकत नाहीं.

८. तारतम्य करावयाचें तर त्यांत आत्यंतिकाचा त्याग करावा लागतो, व या त्यागाचें युक्तिवादानें समर्थन करतां येतें.

९. आत्यंतिकाचा त्याग करणें म्हणजेच चांगल्या गोष्टींतहि असणारें मर्यादादर्शन; आणि त्याचेंच नांव मध्यमक्रम.

क्रम हा शब्द स्थितिवाचक नसून गतिवाचक आहे असें प्रथमच सांगितलें. परंतु ही गति म्हणजे अखंड एकापुढें एक नसून स्पंदनात्मक गति अशी समजावयाची आहे. स्पंदनात्मक गतीचें म्हणून उदाहरण रेडियमच्या कणाचें कांहींसें देतां येईल. हा कण स्वतःचें स्थान न सोडतां बाहेर फेकलेल्या एकामागून एक कमीजास्त प्रमाणाच्या लहरींनीं आपलें कार्य करतो. पण त्याहूनहि समर्पक उदाहरण म्हटलें तर घड्याळांतील लंबकाचें होय. तो एकदां या बाजूला तर एकदां त्या बाजूला जातो. आणि त्यामुळेंच चक्रांना गति मिळते. या प्रत्येक आंदोलनांत त्याला मध्यबिंदूला स्पर्श करून जावें लागतें. पण मध्यबिंदु हाच श्रेष्ठ मानून लंबक त्यालाच चिकटून राहील तर गतीच थांबेल. म्हणून मध्यबिंदूवर स्थगित तर व्हावयाचें नाहीं, पण किंचित् व थोडक्यांत आजूबाजूला जाऊन आपला कर्मयोग साधावयाचा तो लंबक साधतो. आणि हा मध्यबिंदु व त्याच्या लगतचें, एका व दुसऱ्या बाजूचें, सूक्ष्म लंबनक्षेत्र हीं सर्व मिळून मध्यमक्रमाची व्याप्ति सिद्ध होते.

भाग ४ था समाप्त

भाग ४ था – परिशिष्ट

तात्यांचा लोकोपयोगितेचा सिद्धान्त

(लेखक : ग. त्र्यं. माडखोलकर)

कै. तात्यासाहेब केळकर यांच्या मृत्यूची वार्ता कानांवर पडतांच गेल्या सव्वीस वर्षांतल्या अनेक स्मृति' माझ्या हृदयांत उचंबळून आल्या.

त्यांचें प्रत्यक्ष असें सान्निध्य मला सुमारें वर्षभर लाभलें. पण त्या वर्षभराच्या सान्निध्यांत आयुष्यभर पुरेल इतकें केवळ वृत्तव्यवसायाचेंच नव्हे, तर सार्वजनिक जीवनाचेंहि शिक्षण मला मिळालें. १९२१ च्या जूनमध्यें मी त्यांच्या सूचनेवरून हाताखालीं काम करण्यासाठीं पुण्यास राहावयाला गेलों. तत्पूर्वीं सरदारगृहांत मी त्यांच्यावरोबर एक दोन वेळां सात आठ तास राहिलों होतों. पण अगदीं विश्रब्धतेनें त्यांच्याजवळ राहण्याचा आणि बोलण्याचा असा प्रसंग मी ज्या दिवशीं प्रथम त्यांच्याकडे कामाला आलों त्याच दिवशीं रात्रीं कांहीं कारणामुळें आला. ते एकंदरींत मितभाषी, आत्मसंमुख वृत्तीचे. त्यांतून मला त्यांचा धाक त्या वेळीं फार वाटे. माझी बसण्याची सोय त्यांनीं आपल्या मांडीवर बैठकीच्या खोलीच्या शेजारच्या खोलींत केली होती. त्यांना गरज पडे, तेव्हां ते मला हाक मारीत किंवा माझ्या खोलींत येऊन उभ्या उभ्या खेपा घालीत माझ्याशीं झपाटयानें बोलत.

त्या दिवशीं रात्रीं जेवून वर आल्यावर त्यांनीं मला हाक मारली आणि माझे गुरु कै. तात्यासाहेब कोल्हटकर यांच्यावरून आमचें, खरें सांगावयाचें म्हणजे त्यांचें, बोलणें सुरू झालें. आपल्या कॉलेजांतील सहाध्यायी मंडळीसंबंधीं विशेषतः आपल्या आणि त्यांच्या जीवनक्रमांत पडलेल्या फरकासंबंधीं, बोलतांना ते मला एकदम म्हणाले, " मला स्वतःलाहि आपण इतकें यश मिळवूं शकूं,

अशी कधीं कल्पना नव्हती. कोल्हटकर आणि खाडिलकर यांनीं कॉलेजांत असतांनाच नाटकें लिहिलीं. मीहि स्कॉटच्या एका काव्याचें भाषांतर करायला घेतलें होतें. पण त्या दोघांच्या मानानें मी एकंदरींत मागेंच होतों. तथापि मी माझ्या मनाशीं एक खूण-गांठ तेव्हांपासून बांधली होती. ती ही कीं, माणसाचें सारें सामर्थ्य त्याच्या उपयुक्ततेवर अवलंबून असतें. माणसानें आपल्या उपयुक्ततेनें आपली किंमत समाजाला पटवून दिली पाहिजे; व ही त्याची उपयुक्तता हरएक बाबतींत समाजाला दिसली पाहिजे. या माणसावांचून आपलें अडतें, असें आपल्याविषयीं लोकांना वाटत राहण्यांतच आपली लोकप्रियता आणि यश यांचें मर्म आहे."

हा जो लोकोपयोगितेचा सिद्धान्त त्यांनीं सांगितला, तो विशद करण्यासाठीं म्हणून मुख्यत: त्यांनीं कै. न्या. रानडे यांचें उदाहरण दिलें. रानड्यांविषयीं ते नेहमींच इतक्या आदरानें बोलत कीं, न्यायमूर्ति हे त्यांचे जीवनादर्श असावेत, असें मला वाटे. त्यांच्याविषयीं बोलतांना ते म्हणाले, "पुण्यांत त्या वेळीं त्यांच्याइतका निरनिराळ्या कारणांमुळें निरनिराळ्या लोकांना मनांतून अगदीं अप्रिय असलेला, पण त्याबरोबर त्यांच्या अष्टपैलू उपयुक्ततेमुळें अत्यंत आवश्यक होऊन बसलेला, दुसरा मनुष्य पाहिलेला नाहीं. प्रत्येक गोष्टीचा सारासारबुद्धीनें विचार करण्याच्या आणि प्रतिपक्ष्यालाहि सौजन्यानें वागविण्याच्या त्यांच्या पद्धतीमुळें त्यांच्या पक्षांतहि त्यांच्याविषयीं थोडी बहुत अप्रियता असे; व त्यांच्यावर दुटप्पीपणाचा आरोपहि केला जात असे. पण तरी सुद्धां कोणतेंहि महत्त्वाचें काम निघालें किंवा अडचणींचा प्रसंग आला म्हणजे रानड्यांच्या दूषकांना सुद्धां पहिली आठवण हटकून त्यांचीच व्हायची ! त्यांच्या संबंधींचा हा विलक्षण अनुभव मी टिळकांच्या बाबतींत देखील घेतला आहे. राजकारण असो, समाजसुधारणा असो, औद्योगिक परिषद असो, ग्रंथकारांचें संमेलन असो किंवा साधा वक्तृत्वाचा चढाओढीचा समारंभ असो, रानडे सगळ्या सार्वजनिक कामांत मन घालीत, भाग घेत व अशा रीतीनें सल्ला देत, बोलत आणि वागत कीं, लोकांना वाटे, आज

आपण कांहीं तरी नवीन शिकलों, आपल्याला कांहीं तरी नवीन अनुभव आला ! त्यांच्याइतकी कडक आणि ग्राम्य टीका त्या काळांत दुसऱ्या कोणावरहि झाली नसेल. पण, हरएक बाबतींत ते लोकांना इतके उपयुक्त आणि आवश्यक वाटत कीं, त्यांचें पुढारी-पण त्या टीकेमुळें कधीं ढळलें नाहीं. त्यांचें उदाहरण पाहून मी शिकलों कीं, आपल्या पक्षांत काय, एकंदर समाजांत काय, किंवा ज्या संस्थांत आपण काम करतों त्या संस्थांत काय, जास्तींत जास्त उपयुक्त होण्यांतच आपलें सामर्थ्य आहे."

ही उपयुक्तता आपल्या अंगीं आणण्यासाठीं आपण किती कष्ट केले आणि कोणाच्या कोणत्याहि कामाला कसा कधीं नकार दिला नाहीं, याचीही बोधप्रद हकीकत त्यांनीं त्याच वेळीं मला सांगितली. ते म्हणाले, "कॉलेजांत असतांना लिहिण्याच्या बाबतींत माझी भिस्त मुख्यतः भाषांतरावर होती. कोल्हट-करांना भाषांतर करण्याच्या प्रवृत्तीसंबंधीं अगदीं तिटकारा होता; व म्हणून ते माझी त्याबद्दल कुचेष्टाहि करीत. पुण्यास आल्यावर माझ्याकडे टिळकांनीं 'मराठ्या'चें काम दिलें. खाडिल-कर हे 'केसरी'कडे होते व ते चांगले लेखक अशी त्याहि वेळीं त्यांची आमच्या मंडळींत चहा होती. उलट मला मराठी लिहि-ण्याची संधि मिळत नसे. आणि मी जें अधूनमधून लिही, तें माझें मलाच चांगलें वाटत नसे. मग इतरांना कोठून वाटणार? म्हणून मी निश्चयानें कामाला लागलों रोज उत्कृष्ट संस्कृत, इंग्रजी साहित्यग्रंथाचें ठराविक वाचन आणि ठराविक मराठी लेखन झालेंच पाहिजे, असें मनाशीं ठरवून त्याप्रमाणें सात आठ वर्षें खूप वाचन, लेखन केलें. त्याचा फायदा मला १९१० सालीं 'केसरी'चा संपादक झाल्यावर मिळाला. 'संस्कृत विद्येचें पुनरु-ज्जीवन', 'तख्त, तागडी आणि तरवार', 'आयर्लंड आणि हिंदु-स्थान' वगैरे माझे लेख प्रसिद्ध झाल्यावर पूर्वीं माझ्या लिहि-ण्याला नाक मुरडणारी आमच्या पक्षांतली अहंमन्य मंडळीहि मनांतल्या मनांत समजून गेली ! विशेषतः हरिभाऊ आपटे, अच्युतराव कोल्हटकर, खरेशास्त्री, पारसनीस वगैरे मंडळींनीं

माझ्या 'केसरीं'तील कांहीं लेखांची उघड उघड तारीफ केल्यामुळें तर माझ्या लेखनसामर्थ्याविषयीं कोणाला शंका उरली नाहीं. पण हें यश मिळविण्यासाठीं मी एखाद्या शाळकरी विद्यार्थ्यासारखा मानेवर खडा ठेवून व्यासंग केला!" आणि आपल्या या व्यासंगाचा नमुना म्हणून त्यांनीं लगेच उठून, कालिदासाच्या काव्यांतील सुन्दर उपमा, अलंकार, सुभाषितें, वगैरे जे जे उतारे त्या काळांत त्यांनीं लिहून ठेवले होते, त्या उताऱ्यांची वही मला दाखविली!

त्याबरोबरच कोणाला कोणत्याहि कामाला आपण कधीं कसा नकार दिला नाहीं, याचींही कांहीं उदाहरणें त्यांनीं मला सांगितलीं. ते म्हणाले, "टिळकांकडे येतांनाच मी मनाशीं असा निर्धार केला होता कीं, त्यांनीं सांगितलेलें कोणतेंहि काम नाकारायचें म्हणून नाहीं! त्यांनीं 'मराठा' माझ्याकडे सोंपविला, तो मी घेतला. लॉ क्लासचें काम दिलें, तें मी पत्करलें. व त्यांच्यावरील निरनिराळ्या प्रकारच्या खटल्यांत जीं पडतील तीं कामें निरलसतेनें केलीं. माझी हरकामीं उपयुक्तता हाच खरोखरी त्यांच्या दृष्टीनें माझा सगळ्यांत मोठा गुण ठरला; व त्यामुळेंच मी त्यांच्या लोभाला आणि विश्वासाला पात्र झालों. आमची होमरूलची चळवळ सुरू झाल्यावर त्यांनीं हिंदुस्थानची कैफियत तयार करण्याचें ठरविलें आणि बिपिनचंद्र पाल हे गाजलेले फर्डे इंग्रजी लेखक म्हणून त्यांच्यावर तें काम सोंपविलें. पण त्यांच्या हातून तें वेळेवर झालें नाहीं. म्हणून अगदीं आयत्या वेळीं टिळकांनीं मला बोलावून 'तुम्ही मुदतींत कैफियत लिहून देऊं शकाल का?' असें विचारलें. मला त्या प्रश्नाचा मनांतून अतिशय राग आला. पण तो सारा राग गिळून 'आपण म्हणाल, तर मी हें काम वेळेवर करून देईन', असें उत्तर मी त्यांना दिलें आणि लगेच कामाला लागलों. ती 'केस' प्रसिद्ध झाल्यावर पुढें माझी किती वाहवा झाली हें तुम्हांला माहीतच असेल! १९०८ सालीं त्यांच्यावर झालेल्या खटल्याचें पुस्तक व 'मराठे आणि इंग्रज' हें पुस्तक हीं दोन्ही मी अशींच अत्यंत

चाईंत एका बैठकींत एकटाकी लिहून तयार केलीं. असल्या सगळ्याच कामांत मी कसोटीला उतरल्यामुळेंच खरोखरी माझा अधिकारयोग येऊं शकला !"

हें त्यांचें पहिल्या दिवशींचें संभाषण माझ्या हृदयांत कोरल्यासारखें ठसलेलें असून, माझ्या व्यावसायिक आणि सार्वजनिक जीवनांत जें काय यश मला मिळालें असेल, त्याचें बीज या संभाषणाच्या रूपानें त्यांनीं मला न कळत केलेल्या मार्गदर्शनांत आहे.

केळकरांचीं संभाषणें

**[श्री. केळकर यांचे लेख, पत्रव्यवहार आठवणी, भाषणें, याप्रमाणेंच 'संभाषणें' हाहि एक उल्लेख करण्यासारखा वाङमय प्रकार आहे. पण फार करून तो कोणीच अद्याप लिहिलेला नाहीं. श्री. माडखोलकर यांच्या वरील लेखांत तात्यांनीं आपल्या यशस्वितेचें रहस्य स्वतःच संभाषणांत सहजगत्या प्रकट केलें आहे, या दृष्टीनें वरील संभाषणाला महत्त्व आहे. अशीं कित्येक 'संभाषणें माडखोलकर यांनीं श्रमपूर्वक लिहून काढलीं होतीं. पण गांधीवधाच्या जाळपोळींत तीं नष्ट झालीं. ता. १-१२-१९५३ रोजीं मला (का. न. केळकर यांस) पाठविलेल्या एका पत्रांत श्री. माडखोलकर लिहितात--" सह्याद्रींतील आपला लेख (वाळवंटांतील पाऊलें) वाचतांना एक गोष्ट मनांत आली ती लिहीत आहें. १९२० च्या नोव्हेंबरपासून तात्यासाहेबांशीं संबंध आल्यानंतर जीं संभाषणें त्यांचेशीं झालीं, त्या सर्वांचें विस्तृत टिपण मी त्या त्या वेळींच करून ठेविलें होतें. त्यांतील १९३६ सालपर्यंतचीं टिपणें गांधीवधानंतर झालेल्या घराच्या विध्वंसांत नष्ट झालीं. माझ्या समजुतीनें सुमारें १०० छापील पानें होतील एवढा अतिशय महत्त्वाचा मजकूर नष्ट झाला. तथापि माझ्या आठवणींत तीं संभाषणें पक्कीं बसलेलीं आहेत अर्थात् त्या टिपणांना, तात्यासाहेबांच्या आद्याक्षरांमुळें, जें महत्त्व होतें तें या आठवणींना नाहीं इतकेंच मनांत येतें. त्या आठवणी लिहून काढणें हें एक प्रकारचें ऋण व म्हणून कर्तव्य आहे असें मात्र मनाला सारखें वाटतें." तात्यांच्या नमुनेदार संभाषणाचा उपयोग या ग्रंथांत झाल्याबद्दल श्री. माडखोलकर यांचे आम्ही आभारी आहों --संपादक]

निवडक पत्रव्यवहार

(१) २३ जुलै १९१५—श्री. कृ. कोल्हटकर, खामगांव

तुमचीं पुस्तकें आजच सकाळीं मिळालीं. पुस्तकांचें बाह्यांग-देखील अंतरंगाइतकेंच सुबक आहे. तुम्ही गेल्या महिन्यांत आजारी पडलां. तुम्ही विश्रातीकरितां खामगांवला कां येत नाहीं ? तुमचें काम आणि श्रम दोन्हीहि अचाटच आहेत.

केतकरांच्या ज्योतिर्गणितावर मी परीक्षणलेख लिहिला आहे. माझ्या संकीर्ण लेखांचें पुस्तक निघालें तर बरें होईल असें वाटतें. पण तुमच्या अगर चिंतामणराव वैद्य यांच्या लेखसंग्रहा-कडे मी पाहतों त्या वेळीं निरुत्साहानें वाटतें कीं, माझे लेख एकत्र प्रसिद्ध न झालेलेच बरें !

(२) १७ ऑक्टोबर १९१७—श्री. कृ. कोल्हटकर, खामगांव

बेअब्रूच्या खटल्याचा निकाल तुमच्यासारखा झाल्याचें कळलें. मराठी नाटकांवर विस्तारांत लेख आला आहे. त्यांत तोतयाच्या बंडाबद्दल फार चांगला उल्लेख केला आहे. तो तुम्ही पाहिलाच असेल. तुमचें कृष्णार्जुन-युद्ध नाटक वाचून बंडापेक्षांही माझा ग्रह अधिक अनुकूल झाला. माझ्या मतें मराठी कॉमेडीमध्यें कृष्णार्जुन हें सर्वोत्तम ठरेल. शोकपर्यवसायी नाटकांत तोतयाचें बंड अगदीं पहिलें नसलें, तरी पहिल्या दर्जांत येण्यासारखें आहे. माझा संकीर्ण लेखसंग्रह प्रसिद्ध करण्याबद्दल मोरमकर यांना तुम्ही शिफारस केली याबद्दल आभारी आहें. त्याला तुम्ही प्रस्तावना लिहून द्यालच.

(३) २८ एप्रिल १९१८—श्री. कृ. कोल्हटकर, खामगांव

तुमचें 'मराठे व इंग्रज' पुस्तक काल मिळालें. योग्य वेळीं योग्य काम पार पाडण्यांत जें औचित्य तुम्ही दर्शवितां, त्यांत

कोणीच तुमची बरोबरी करूं शकणार नाहीं. येथील वकिलांनीं सात प्रति मागविल्या आहेत. दरवर्षीं तुम्ही नवें पुस्तक लिहितां हें मोठें अपूर्व आहे ! कारण तुमचें 'केस फॉर होमरूल' हें पुस्तक माझ्याकडे आल्याला अवघे दोनच महिने झाले !

(४) ८ ऑगस्ट १९३०—श्री. मो. साने, लखनौ

ट्रस्टडीडची प्रत पोंचली. केसरींतहि तीन लाखांच्या ट्रस्टची योजना वाचून मनाला अत्यंत आनंद व समाधान वाटलें. इतकीं वर्षें या गोष्टीबद्दल तुम्ही माझ्यापाशीं कांहींच बोलला नाहीं. माझ्या मनांत असें कांहीं तरी व्हावें अशी कल्पना होती. पण तीच कल्पना तुमच्या मनांतहि असेल, आणि ही कल्पना शक्यतेच्या कोटींत उतरेल, असें मात्र मला कधीं वाटलें नव्हतें टिळकांचें ऋण परत करण्याच्या केवळ नैतिक बंधनाखेरीज दुसरी आवश्यकता नसतां, तुम्ही ती रक्कम परत केली याबद्दल तुमचें व बाबांचें मी मन:पूर्वक अभिनंदन करितों. या सत्कृत्यानें तुमची महाराष्ट्रांतील लोकप्रियता अधिकच स्थिर होईल, व तुमच्या शत्रूंच्या टीकांना चोख उत्तर मिळेल.

(५) ६ एप्रिल १९३७—माधव श्रीहरि अणे

तीन दिवसांपूर्वी वर्तमातपत्रांतून आपण सेवानिवृत्त झाल्याचें वृत्त वाचलें. ही बातमी वाचून मनांत अनेक विचार उत्पन्न झाले. आपण गेल्या ४० वर्षांत निरनिराळ्या क्षेत्रांत जी कामगिरी केली तिचें स्मरण होऊन कृतज्ञतेनें अंत:करण भरून येतें. आपली सर्व विषयव्यापिनी बुद्धि व हृदय हलवून सोडणारी लेखणी, या जोडीनें जें कार्य केलें त्याचें यथार्थ मापन करण्याची अजून वेळ आली नाहीं. परंतु वादविवादाच्या झंजावातानें उठलेले धुळीचे लोट दूर निघून जातील व वातावरण निवळेल, तेव्हां आपल्या कर्तृत्वाचा व बुद्धिमत्तेचा छाप केवढ्या मोठ्या प्रमाणांत सर्व महाराष्ट्रीय चळवळींवर व विचारसरणीवर उमटलेला आहे हें पहावयास मिळेल.

जरी दुर्दैवानें कांहीं क्षुल्लक बाबींत माझा व आपला मतभेद झालेला दिसत असला तरी आपल्या साहचर्यांत व नेतृत्वा-

खालीं सार्वजनिक कार्य करण्याचा योग मला दीर्घकाल लाभला ही एक माझ्या आयुष्यांतील अत्यंत महत्त्वाची व मौल्यवान् गोष्ट घडली असेंच मला वाटतें.

न. चिं. केळकर यांचीं पत्रें

[खालील ६ ते १० हीं पत्रें तात्यांनीं मला (का. न. केळकर यांस) लिहिलेलीं आहेत. –संपादक]

(६) दिल्ली १५–२–१९२५

आशीर्वाद विशेष–रा. गोखले यांस आज वेगळें पत्र घातलें आहे. त्यांजकडून करार सही होऊन आला म्हणजे कळवावें. हें काम हातावेगळें निघालें म्हणजे तुमची एक मोठी कामगिरी हातावेगळी होईल. या कामीं मजपेक्षांहि तुम्ही अधिक आस्था व चिकाटी दाखविली आहे. यामुळें हें काम यशस्वी व्हावें अशी इच्छा वाटते. केसरी १६ पानांचा झाल्यावर तुम्हाला अधिक अवसर मिळेल. कळावें.

–तात्या केळकर

(७) दिल्ली २३ जानेवारी

आशीर्वाद विशेष–तुमचें पत्र पोंचलें. करारासंबंधानें मजकूर समजला. गोखले यांनीं प्रत्यक्ष करारांत इतका बदल न विचारतां केला ही गोष्ट चांगली नाहीं. अशानें विश्वास कमी होतो असें त्यांस सांगावें. तुमच्या केसरींतील नोटा वाचल्या. चांगल्या आहेत. शक्य तितकें अधिक लिहिण्याची संधि घ्यावी व सहीवरहि लेख घालण्यास हरकत नाहीं. मात्र ते चांगले असले म्हणजे झाले. जाहीर रीतीनें वाचकांस परीक्षा देण्यास भीड कसली ?

–तात्या केळकर

(८) दिल्ली ५ मार्च १९२५

आशीर्वाद विशेष–तुमची प्रकृति हल्लीं बरी नसते असें कळलें होतें. आतां कशी आहे ? कोणतीहि गोष्ट मनाला

लावून घेऊं नये. ऑफिसचे कामाबद्दल तुम्हीं लिहिलें नाहीं तें लिहावें. गोखले यांजकडून करार दुरुस्त होऊन आला किंवा नाहीं, किंवा इतक्या तुमच्या खटपटीनंतरहि तें काम बिघडणार आहे? परंतु तें बिघडलें तरी तुम्ही त्याची काळजी करूं नये. आपलें काम आनंदानें करीत जावें. गोष्टींचीं प्रुफें अद्याप आलीं नाहींत. मराठी पुस्तक संपलें कीं नाहीं? माझें व्याख्यान अजून लिहून होत नाहीं. पत्रोत्तर यावें. **—तात्या केळकर**

[वरील तीन पत्रांतील गोखले यांचा उल्लेख हिंदी टिळक चरित्राचे करारावद्दल आहे. **—संपादक**]

(९) पुणें २०—१—३८

चि. बापुराव यांस आशीर्वाद विशेष—आज चि. श्रीधर-बरोबर तुमचे कांहीं कागदपत्र पाठविले आहेत. तसेंच सांगण्यास आनंद वाटतो कीं दुसऱ्याहि एका ट्रंकेंत तुम्ही काढून ठेवलेलीं माझ्या लेखांतील व इतर सर्व टांचणें सांपडलीं. तीं आधीं सांपडतीं तर केसरीचीं फाइलें चाळण्याचे माझे कांहीं श्रम वांचले असते. आपल्या घरांतील हें असलें सामान अनेक ठिकाणीं विखुरलेलें होतें. तें इतकें कीं, त्यांतील कोणतेंच वेळेवर हुकमी सांपडणें अशक्य झालें होतें. परंतु गेले एक दोन महिने परिश्रम करून मी आतां सर्व सामान इतकें व्यवस्थित लावलें आहे कीं, आत्म-चरित्र लिहिण्याचें माझें काम आतां हातीं घेण्यास उमेद वाटते. परंतु या कामाकरितां तुमची मदत मला पाहिजे आहे. यांत सारांश काढणें, छोटीं कात्रणें काढणें वगैरे काम तुम्हीं करूं शकाल आणि तें झाल्यास एक मोठा विभाग तयार होऊन माझे श्रम कमी होतील. तरी तुम्हाला यापुढें रजा सलग मिळण्यासारखी असेल तेव्हां तुम्ही पुण्याला येण्याचें ठरवावें, म्हणजे हें काम करूं. तुम्ही आजपर्यंत काढून ठेवलेल्या या सामग्रीचें महत्त्व मला फार वाटतें! आणि त्यावरून तुमची मजविषयींची आस्था कळून येते. तरी आतां या सामग्रीचा उपयोग करून आत्मचरित्राचें काम हातीं घ्यावें असें ठरविलें आहे. कळावें. **—तात्या केळकर**

(१०) पुणें १७–३–४१

आशीर्वाद विशेष– तुमचीं पत्रें (भाषांतर केलेलीं) पोंचलीं. " पत्रव्यवहार " पुस्तकाचीं पानें ३६८ पर्यंत झालीं. पत्रांची संख्या ११ नोव्हेंबर १९३६ पर्यंत ९४७ झाली. १९३७।३८ चीं पत्रें हुडकीत आहे. सांपडत नाहींत. बरोबर १००० पत्रसंख्या करून पुस्तक संपवावें असा विचार आहे. इंडेक्स × × करीत आहे असें म्हणाला. त्याजकडून लवकर होत नाहीं असें वाटलें तर तुम्हांस कळवीन. प्रकाशक म्हणून तुमचें नांव घालीत आहें. एक हजार प्रती काढीत आहे. पुस्तकांच्या ९०० प्रतीच विकूं. १०० खाजगीस ठेवूं. मुंबईस सर्व प्रती घेणारा कोणी भेटल्यास बरेंच.

–तात्या केळवर

['गतगोष्टीं'ची पुरवणी––पत्रव्यवहार या पुस्तकांतील सुमारें ५०० पत्रें, उतारे अगर भाषांतर केलेलीं, माझ्या हातचीं आहेत ! म्हणूनच माझें नांव या पुस्तकावर संपादक व प्रकाशक म्हणून तात्यांनीं घातलें आहे.

–का. न. केळकर]

(११)

[खालील दोन पत्रें श्री. स. वि. वापट यांनीं मला (का. न. केळकर यांस) लिहिलीं आहेत. त्यांतील विषय तात्यांनीं केसरीचें संपादकत्व व ट्रस्टीशिप सोडण्यासंबंधीं आहे. **–संपादक**]

पुणें १–४–१९५४.

आपलें पत्र पावलें. तें वाचून जणूं माझ्याच मनांतले विचार आंपण कसे अगदीं तंतोतंत लिहिले याचें आश्चर्य वाटलें ! होणाऱ्या क्रांतीसंबंधानें रोज कांहींना कांहीं माझें बोलणें गु. तात्यासाहेब यांचेशीं होत आहे. कशाचाहि परिणाम म्हणा; मुख्य गोष्ट तूर्त तरी लांबणीवर पडली आहे. उद्यांचे केसरींत, केसरीची पगारी नोकरी व इतर संस्थांशीं असलेले संबंध सोडले असल्याबद्दल मजकूर जाहीर होत आहे. मुख्य वाब (ट्रस्टीशिप) वाबा कोंकणांतून आल्यावर प्रसिद्ध करूं असें ठरलें आहे ! 'अशुभस्य कालहरणं' यांत तूर्त मी समाधान मानीत आहें. तुमची विचारसरणी मला

किती पटली म्हणून सांगूं? आपल्या दिशेनें कार्य होण्याकरितां, शक्य ते प्रयत्न वाबा आल्यावर करणार आहें. अखेर कोणालाहि असेंच म्हणावें लागणार, "भवितव्यते! धन्य आहे तुझ्या अघटित घटना-पटुत्वाची!"

आपला
सदाशिव बापट

(१२) पुणें २–८–३८

तुमचें ३०–७ चें पत्र पावलें. तें सोबत परत पाठवीत आहें. तुमच्या जिवाची तळमळ होणें स्वाभाविक आहे. परंतु तुम्ही लिहितां "नशिबांत असेल तें होऊं द्यावयाचें" हेंच खरें. गु. तात्यांचे बरोबर माझाहि केसरी ऑफिसशीं संबंध तुटला. महिना महिना मी केसरी ऑफिसमध्यें जात नाहीं. तेथील सर्व जग निराळेंच झालें आहे! तसेंच तात्या लिहिण्याचे कामांत गुंतल्यामुळें व प्रकृति बरी नसल्यामुळें घरींहि पूर्वीप्रमाणें जाणें होत नाहीं. तूर्त तरी निराशेच्या लाटेंत मी सांपडलों आहें एवढें खरें. कळावें.

–स. वि. बापट.

(१३) पुणें १०।६।४१.

आशीर्वाद विशेष. परवां पुण्यास (तुम्ही) रजनी कादंबरी. तील सौन्दर्य-चिकित्सेचा उल्लेख केला होता. तरी तो उतारा लिहून पाठवावा.

–तात्या केळकरं.

["अर्घ्या लघुकथेची समस्यापूर्ति" या सह्याद्रींतील लेखांत या उताऱ्याचा उपयोग केलेला आढळेल. रूप हें रूपवान् माणसाच्या ठिकाणीं नसतें. पाहणाराच्या दृष्टींत असतें; मग एकच मनुष्य सर्वांना सारखा सुंदर कां वाटत नाहीं? अशा अर्थाचा हा उतारा आहे.... 'अर्घी लघुकथा' यांतील समस्येला समर्पक उत्तर हेंच होतें. **–संपादक**]

भरतवाक्य

माझा चाळीस वर्षांतील अनुभव

[ता. ७ ऑक्टोबर १९४७ रोजीं श्री. केळकर यांनीं मुंबई रेडिओवर शेवटचें भाषण केलें. तेंच भरतवाक्यादाखल घेऊन या ग्रंथाचा शेवट करीत आहे. —संपादक]

शेवटीं एवढेंच सांगतों कीं, आज चाळीस पन्नास वर्षांच्या अनुभवानें मी मनाशीं एक सिद्धान्त कायम केला आहे. तो असा कीं, प्रत्येक मनुष्याचें मत हें विशिष्ट असतें. जसें त्याचें रूप व त्याचें नांव. तें मत बुद्धि व संस्कृति यांनीं बनलेलें असतें. तें तो सहसा बदलीत नाहीं. म्हणून समाजाचें राष्ट्राचें हित करूं इच्छिणारांनीं एक गोष्ट करावी. ती अशी कीं, केवळ मताच्या वेगळेपणामुळें सामाजिक व राष्ट्रीय कार्यांत वेगळेपणा मानूं नये. आपणांत व इतरांत जास्तींत जास्त समान असें जें निघेल तें ग्राह्य धरावें आणि त्याच्या आधारावर व्यक्तिनिरपेक्ष होईल तितकें कार्य करावें. मनुष्यानें मनांत आणलें तर त्याला जसें तोडतां येतें तसें जोडतांहि येतें. म्हणून तोडण्यापेक्षां जोडण्याचा प्रयत्न अधिक करावा. मोठ्या गोष्टींत जुळत असेल तर न जुळणारी लहान गोष्ट बाजूला ठेवावी. घड्याळांतील चक्रें सर्वच अणकुचिदार असतात. त्यांचीं टोकें एकमेकांवर घासलीं तर घड्याळाचा नाश होतो. उलट एका चाकांतील खोल जागा दुसऱ्या चाकांच्या दातांनीं भरली तर दोन्हीहि चाकें एकमेकाला साहाय्यकारी होऊन घड्याळ चालूं लागतें. १९१० ते १९२० या कालखंडांतील समृद्ध अशा अनुभवानें आतां सांगितली हीच गोष्ट मला सर्वांत अधिक पटली आहे.

— न. चिं. केळकर

केळकरांची निबंधमाला
समाप्त

साहित्यिकांचे धन्योद्गार

(१) प्रो. ना. सी. फडके

"शक्य तितके साधे शब्द, शक्य तेवढी आटोपशीर व स्वतःचा तोल ऐटीनं संभाळणारीं वाक्यं, एकामागोमाग एक लिहिलेल्या वाक्यांची बनत गेलेली ज्योत एकदम प्रदीप्त करणारीं प्रश्नार्थक अगर उद्गारात्मक वाक्यं इत्यादि गोष्टींना केळकरांच्या भाषाशैलीचे खास गुणविशेष म्हणतां येईल. परंतु या गुणांचा परिणाम वाचकांवर घडतो याचं कारण, केळकरांची युक्तिवादात्मक विचारसरणी व त्यांच्या लेखनाची नमुनेदार टापटिपीची रचना, यांना त्याच गुणविशेषांचे अलंकार अगदीं बरोबर शोभतात हें होय. केळकरांची भाषा प्रतिष्ठित असूनहि अतिशय खेळकर आहे, एवढं सांगितलं कीं त्यांच्या भाषेचे सारे गुणविशेष त्यांत आले. इतकी सहजप्रवाही, धांवती, व आपल्या बारीकसारीक हालचालींत सौंदर्य दर्शविणारी भाषा केळकरांनींच प्रथम लिहून दाखवली. आणि अशा या कमाविलेल्या भाषेच्या साहाय्यानं त्यांनीं असंख्य नव्यानव्या विषयांचे प्रांत काबीज करून मराठी भाषेचं साम्राज्य कल्पनेबाहेर वाढविलं. चिपळूणकर व आगरकर यांना जर आधुनिक मराठी साहित्याचे शककर्ते म्हटलं, तर त्या न्यायानं मराठी साम्राज्याचा विस्तार करून दिल्लीचं तख्त फोडणाऱ्या सदाशिवरावभाऊंचीच उपमा नरसिंह चिंतामण केळकर यांना द्यावी लागेल!"

(२) प्र. के. अत्रे

"केळकरांचें वाङ्मय डोंगराएवढें आहे. मी त्याला केळकर विद्यापीठ म्हणतों. ज्याला साहित्याचा अभ्यास करावयाचा आहे

त्यानें या विद्यापीठांत एक तप तरी व्यासंग करावा असें मी म्हणेन. गेल्या १५ वर्षांत केळकर राजकारणांतून हुसकले गेल्यासारखे झाले होते. त्यांच्यावर टीका खूप झाली. मीहि त्यांत भाग घेतला होता; पण आतां त्यांचेंच राजकारण विजयी झालें आहे, असें निश्चितीनें म्हणतां येतें."

(३) वि. स. खांडेकर

गेल्या वीस वर्षांतील मराठी निबंधलेखनावर किंबहुना नवीन लेखकांच्या भाषाशैलीवर केळकरांच्या लेखनाचेच अधिक संस्कार झालेले आहेत असें आढळून येईल. शिवरामपंत, गडकरी अच्युतराव इत्यादिकांची प्रतिभा विशाल, कल्पना तल्लख आणि भाषेचा रंगढंगहि स्वतंत्र ! पण हें सारें ज्याचें त्याच्यापुरतें ! त्यांचें अनुकरण करणाराच्या कपाळीं अपयश ठेवलेलें ! आकाशांत मेघांचा गंभीर गडगडाट व्हावा आणि त्याचें अनुकरण म्हणून बेडकांनीं खालून 'ड्रांव ड्रांव' करावें अशांतलाच त्यांच्या अनेक शिष्यांचा प्रकार झालेला आहे.

तात्यासाहेबांचें तसें नाहीं. ते केव्हां केव्हां म्हणतात, 'माझं गुरुपीठ नाहीं; आणि मला शिष्यशाखाहि नाहीं.' कोल्हटकरांच्या गुरुत्वाचो मुद्रा मस्तकावर धारण करणाऱ्या शिष्यांची संख्या मोजली तर केळकरांचें हें म्हणणें क्षणभर खरें वाटतें. पण विष्णूचीं देवळें पुष्कळ असून ब्रह्मदेवाचें एकसुद्धां आढळत नाहीं, म्हणून त्याच्या सृष्टि निर्माण करण्याच्या सामर्थ्याविषयीं कुणी शंका घेतली आहे का ? प्रो. फडके, माडखोलकर, द. के. केळकर इत्यादि अनेक सुप्रसिद्ध लेखकांच्या लेखनशैलीकडे सूक्ष्मपणें पाहिलें तर पर्यायानें ते केळकरांचे ऋणी आहेत हें सहज दिसून येईल. महानदीला समुद्राप्रमाणें फारशा नद्या मिळत नसल्या तरी तिच्या काळव्यांवर केवढा तरी भूमिभाग संपन्न होत असतो. केळकरांचें वाङ्मयगुरुत्व असेंच आहे. तें निराकार असलें तरी निर्गुण मात्र खास नाहीं. चिपळूणकर युग व पुढील युग यांचा सांधा जोडणारे निबंधलेखक या दृष्टीनें मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासांत त्यांचें

नांव अजरामर होईलच; पण तर्कशुद्ध विचारसरणी, विषयाची मनोरंजक मांडणी, सुबोध पण सरस अशी भाषाशैली, इत्यादि त्यांच्या वाङ्मयगुणांचा चालूं पिढींतील लेखकांवर परिणाम झाला आहे व होत आहे यांत मुळींच संशय नाहीं.

(४) द. वा. पोतदार

निबंधमालेनंतर निबंधकार म्हणून केळकरांचेंच नांव आपणांस घ्यावें लागेल. मराठी भाषेंतील पहिल्या श्रेणींतील निबंधकार म्हणून केळकरांची कीर्ति चिरकाल राहील. त्यांचे परम सुहृद् साहित्यश्रेष्ठ श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर यांनींहि त्यांची योग्यता यथार्थपणें ओळखून निबंधमालेबरोबर केळकरांच्या लेखसंग्रहाचेंहि परिशीलन करण्याची जी शिफारस मराठी भाषेच्या आणि वाङ्मयाच्या अभ्यासकांस केली आहे, तिच्यांतील मर्म तरी हेंच. केळकर गेले, तरी केळकरवाङ्मय अनेक पिढ्या जिवंत राहील आणि ज्याचा हव्यास केळकरांनीं उत्तर आयुष्यांत तळमळीनें धरला होता, त्या महाराष्ट्र विद्यापीठांत त्याचें परिशीलन मोठ्या भक्तीनें केलें जाईल यांत आम्हांस संशय नाहीं.

(५) स. आ. जोगळेकर

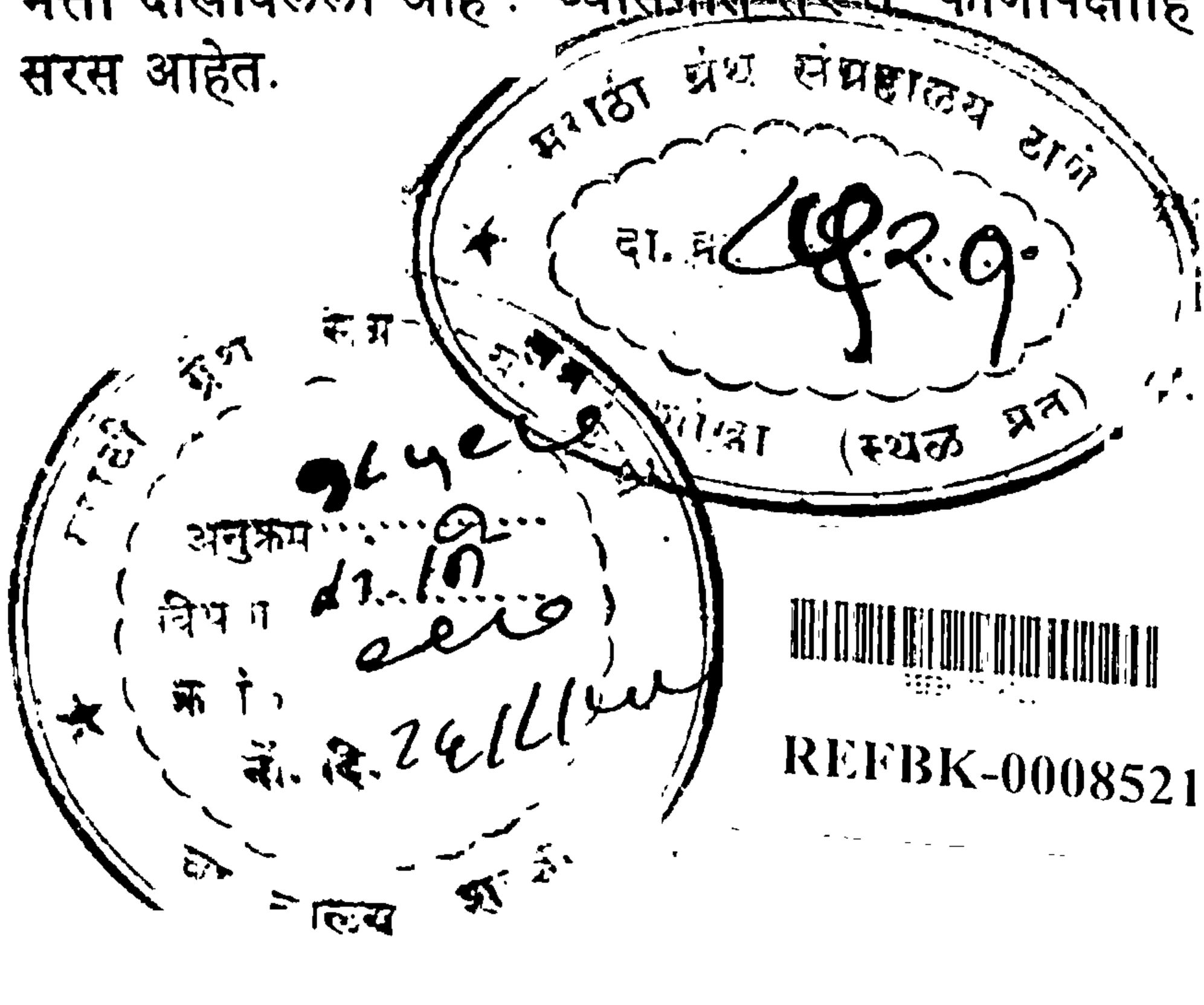
सन १९३८ सालीं समग्र केळकर-वाङ्मयाचे साडेबारा हजार पृष्ठांचे बारा भाग प्रसिद्ध झाले. त्यानंतरच्या नऊ वर्षांत त्यांनीं आणखी किती तरी लेखन केलें. नुसत्या विस्ताराच्या दृष्टीनें पाहिलें तरी महाराष्ट्रांत एवढें लिखाण दुसऱ्या कोणींही आजवर केलेलें नाहीं. त्यांचा साहित्यसागर जितका अफाट, तितकाच खोल आहे, आणि त्यांत जागोजाग अमूल्य रत्नें विखुरलेलीं आहेत. केळकरांनीं जें लिहिलें तें वाचकांना उत्तेजित करण्यासाठीं नव्हे, तर बहुश्रुत व सुसंस्कृत करण्यासाठीं लिहिलें; स्वतःच्या बुद्धिप्रभावानें वाचकांना चकित करण्यासाठीं नव्हे, तर त्यांच्या बुद्धीची मजल वाढविण्यासाठीं लिहिलें. राजकारणांत त्यांनीं जें कार्य केलें तेंच त्यांनीं साहित्यांतहि केलें; बुद्धिप्रधान

महाराष्ट्राला त्यांनीं अधिक बुद्धिप्रधान केलें आणि महाराष्ट्राची बौद्धिक उंची वाढविली.

हिमालय पर्वत आपल्याला इतका मोठा वाटतो; पण गणितशास्त्र जाणणारे सांगतात कीं हिमालयाचें पीठ करून तें सर्वत्र पसरलें तर हिंदुस्थानची उंची एका इंचानेंही वाढणार नाहीं. मग ज्यानें अखिल महाराष्ट्राची बौद्धिक उन्नति केली त्या महापुरुषाच्या माहात्म्याचें मोजमाप कोणत्या मानदंडानें करावयाचें ?

(६) अच्युतराव कोल्हटकर

तात्यासाहेब केळकरांच्या संबंधानें 'चाबूकस्वार' मध्येंच अनेक वेळां लिहिण्याचा संबंध आल्यामुळें त्याविषयीं पुनरावृत्ति करण्याची जरूरी नाहीं. बुद्धीची कुशाग्रता, व्यापकता, सुपूर्तता व चपलता या चारी गुणांनीं त्यांची तुलना कै. महादेव गोविंद रानडे यांच्याशींच करावी लागते. रानड्यांच्या वेळेपासून इतका बुद्धिमान् पुरुष महाराष्ट्रांत झालाच नाहीं म्हटलें तरी चालेल. अनेक प्रसंगीं कै. लोकमान्य टिळकांपेक्षां केळकरांनीं सरस बुद्धिमत्ता दाखविलेली आहे ! व्यासंगांत तर ते कोणापेक्षांहि खात्रीनें सरस आहेत.


मराठी ग्रंथ संग्रहालय दादर
दा. क्र. ४९२९
अनुक्रम ९८५८
दिनांक
क्र.
सं. हे. २६/८८

REFBK-0008521