१८४४

सुवर्णतुला

म. ग्रं. सं. ठाणें
विषय निबंध
सं. क्र. १८१९

लेखक :
श्रीकृष्ण केशव क्षीरसागर.

पद्म प्रकाशन, लिमिटेड
सर फिरोजशहा मेहता रोड,
मुंबई १

REFBK-0006489

किंमत तीन रुपये

महात्मा गांधी

राधाकृष्णन्

जवाहरलाल नेहरू

न्यायमूर्ति रानडे

कॉम्रेड रॉय

रवींद्रनाथ ठाकूर

—या लोकोत्तर विभूतींचीं व्यक्तिपरीक्षणें प्रस्तुत टीकाग्रंथांत अभिप्रेत आहेत. श्री. क्षीरसागरांसारख्या व्यासंगी, चिकित्सक, मर्मग्राही आणि चोखंदळ टीकाकारानें केलेलीं हीं व्यक्तिपरीक्षणें मराठी टीका-वाङ्मयांत महत्त्वाची, मोलाची आणि मौलिक भर टाकतील. महाराष्ट्रीयांच्या व्यक्तिपरीक्षणावरील प्रबंध क्षीरसागरांच्या तर्कशुद्ध, निर्भय, मूलग्राही प्रज्ञेचा द्योतक आहे.

सुवर्णतुला

ठाणें ग्रंथ संग्रहालयं
या संस्थेस सप्रेम भेट
रा. वा. बाळे
२३-११-६९

मराठी ग्रंथ संग्रहालय
मराठी ग्रंथ संग्रहालय, स्थळप्रत
अनुक्रम १७२५४
REFBK-0006489

: अनुक्रम :

प्रस्तावना
गांधी आणि गांधीवाद ... १
२ आचार्य राधाकृष्णन् ... ४६
३ पं. जवाहरलाल नेहरू ... ५५
४ न्यायमूर्ति रानडे ७३
५ कॉम्रेड रॉय ८७
६ रवींद्रनाथ ठाकूर १०८
७ व्यक्तिपरीक्षण १२१

निवेदन

'सुवर्णतुला' या पुस्तकाच्या रूपानें आज मी कांहीं विख्यात भारतीयांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे आणि कार्यांचे माझे 'अभ्यास' (Studies) महाराष्ट्रीय वाचकांपुढें ठेवीत आहें. माझें लेखन सामान्यतः टीका वाङ्मयाच्या शाखेंतील असतें, हें माझ्या वाचकांना वेगळे सांगावयास नको. जुन्यानव्या मराठी वाङ्मयासंबंधीं चर्चा हा स्थूल मानानें मराठी टीका वाङ्मयाचा प्रान्त मानला, तर माझें प्रस्तुत पुस्तक त्या प्रांताबाहेरील आहे. प्रस्तुत पुस्तकांत अभ्यासिलेल्या व्यक्ति सर्वच महाराष्ट्रीयहि नाहींत कीं सर्वच वाङ्मयीनहि नाहींत. अर्थात् यांपैकीं सर्वांनींच लेखन हें आपल्या कार्याचें साधन म्हणून कौशल्यानें वापरलें आहे. तथापि या पुस्तकांत अभ्यासिलेल्या सहा व्यक्तींपैकीं फक्त एकच व्यक्ति साहित्यिक या सदरांत मोडते आणि तीहि महाराष्ट्रीय नाहीं.

आणि तरीहि सदर पुस्तकाच्या रूपानें महाराष्ट्रापुढें ठेवलेला माझा अभ्यास हा माझ्या टीकालेखनाचाच एक विभाग आहे, असें मी समजतों. टीकालेखन ही वाङ्मयशाखा पाश्चात्य देशांत केवळ सौंदर्यांतच नव्हे, तर व्यापकतेंतहि कल्पनातीत वेगानें वाढत आहे. टीकावाङ्मयानें झपाट्यानें व्यापलेलें एक महत्त्वाचें क्षेत्र म्हणजे व्यक्तिपरीक्षण अथवा डॉ. केतकर यांच्या भाषेंत सांगावयाचें तर—व्यक्तीचें महत्त्वमापन. पुढारी राष्ट्राला वळण लावीत असतात, तर उलट राष्ट्र आपल्या कमीअधिक मगदुराप्रमाणें पुढाऱ्याला मापीत असतें. या मापनांत अथवा "एस्टिमेट"मध्यें बहुजनसमाज पुष्कळदां विलक्षण चातुर्य दाखवितो हें खरें असलें, तरी अशा सार्वत्रिक महत्त्वमापनांत कित्येकदां बरेच दोष शिरतात. ते कां शिरतात, हें सांगण्याचें हें स्थळ नव्हे. तथापि महत्त्व पावलेल्या व्यक्तींचे मित्र आणि शत्रु दोघेहि बहुजन समाजाचें बव्हंशीं बरोबर असें मत दोन टोंकांना ओढीत असतात. अशा स्थितींत ज्यांना मनन करण्यास सामान्य आणि असामान्य

कार्यकर्त्याहून अधिक वेळ आहे, अशा चिकित्सकानें हें " व्यक्तींचें महत्त्व-मापन " हातीं घेणें अधिक साहजिक व अधिक उपयुक्त ठरतें. प्रस्तुत पुस्तकांतील एक दोन अभ्यास नैमित्तिक असले, तरी प्रख्यात व्यक्तींसंबंधींचे प्रचलित ग्रह तपासून पाहण्याच्या माझ्या प्रवृत्तींतच प्रस्तुत पुस्तकाचा जन्म आहे, हें सांगण्याची मी परवानगी घेतों.

सुमारें बारा वर्षांपूर्वी कर्नाटक प्रेसच्या 'अर्वाचीन वाङ्मयसेवकां'त एका साहित्य सेवकाचा " अभ्यास " देण्याचें जेव्हां मीं पत्करलें, तेव्हांहि हीच वृत्ति मला प्रेरक झाली होती. "वाङ्मयसेवका"चे खण्ड काढणारांनीं मला नाटककार देवल यांच्यावर लिहिण्यास सुचविलें होतें, पण लोकहितवादीं-विषयीं महाराष्ट्रांत रूढ असलेल्या मतांमुळें मी त्या सुमारास अस्वस्थ असल्यानें मीं तो विषय मुद्दाम निवडला. हें थोडें वैयक्तिक निवेदन करण्याचें कारण इतकेंच कीं थोर पुरुष आणि त्यांच्यासंबंधींचीं प्रचलित मतें यांसंबंधीं माझ्या मनांत तेव्हांपासून वेळोवेळीं जे विचार येत, त्यांचेंच " सुवर्णतुला " हें एक फळ होय.

पण " सुवर्णतुला " हें इतरांचीं मतें व स्वतःचें मत यांच्या संघर्षाचेंच केवळ फळ आहे, असें नव्हे. वाङ्मयीन सौंदर्याप्रमाणेंच व्यक्तीचें माहात्म्य दृष्टीला पडतांच त्यांत अवगाहन करण्याचा मोह अनावर होणें, हा आधुनिक टीकाकाराचा धर्म आहे. सृष्टि आणि वाङ्मयकृति यांचें सौंदर्य पाहणें आणि दाखविणें हें जसें टीकाकाराचें कार्य होय, त्याचप्रमाणें महान् व्यक्तींचें वैशिष्ट्य शोधणें आणि नमूद करणें, हेंहि तो आपलें एक आवडतें पण अव-घड असें कार्य समजतो. राजकारण, तत्त्वज्ञान, धर्मसाधन यांसारख्या विविध आणि विशाल क्षेत्रांत विख्यात झालेल्या व्यक्तींच्या मापनाला माझ्या-सारख्या अल्पात्म्यानें हात घालण्याचें मूळ या महत्त्वमापनाच्या मोहांत सांपडेल.

पाश्चात्य देशांत व्यक्तिपरीक्षणरूप टीकाशाखा जशी अमर्याद वाढली आहे, तशाच त्या शाखेच्या तऱ्हाहि अनंत झाल्या आहेत. गार्डिनरसारख्यानें चार्ली चॅप्लिन्चें काढलेलें चित्र, एलिस्सारख्यानें नित्शे अगर सेंट फ्रान्सिस् यांच्या कलंदर वृत्तींचा केलेला उलगडा, आन्द्रे मोर्वानें बायरन्,

डिझरॅलि यांच्यासारख्यांच्या जीवनांतून काढलेला अद्भुतरस आणि कार्लाइल्नें गटे-स्कॉट्पासून तों महंमद पैगंबरापर्यंत विविध व्यक्तींना लावलेला विभूतिमत्त्वाचा असाधारण निकष,—या सर्वांत दिसून येणारी विविधता आणि कलाकुसर मजसारख्या अल्पवत लेखकास तर हतबुद्ध करण्यास पुरेशी आहे. पण या सर्व विविधतेंत निश्चित आढळणारा साधारण धर्म म्हणजे आधींच ठरलेल्या बाह्य मापांनीं गुण आणि दोष यांचा जमाखर्च न ठेवतां प्रत्येक व्यक्तीचें वैशिष्ट्यरूप पंचप्राण हस्तगत करण्याचा प्रयत्न करणें, हा होय; आणि याच दृष्टीनें 'व्यक्तिपरीक्षण' हा टीकावाङ्मयाचा एक लोभनीय प्रान्त (Noble branch) होय, असें मी समजतों.

प्रस्तुत पुस्तकास "सुवर्णतुला" हें नांव देण्यांतील मुख्य हेतु म्हणजे विचारप्रधान पुस्तकांनाहि ललित नांवें देऊन लक्ष वेधण्याची चालू प्रथा पाळणें हाच होय; तथापि त्यांत ओढून ताणून अन्वर्थता काढणेंहि अशक्य नाहीं. आपल्या भरतखंडांत राजे अगर सम्राट स्वतःची सुवर्णतुला करून घेत, हें प्रसिद्ध आहे. वेगवेगळ्या क्षेत्रांतील अनभिषिक्त राजांची सुवर्णतुला करण्याचा यत्न प्रस्तुत 'सुवर्ण' तुला करीत आहे, असें मानल्यास माझी हरकत नाहीं. उलट व्यक्तीचें आणि त्यांच्या विचारधनाचें मापन, हें सोनें तोलण्याइतक्या सूक्ष्मतेनें करावें लागतें, हाहि श्लेष माझ्या कांहीं मित्रांनीं काढला. मला मात्र पहिलाच अर्थ अधिक मान्य आहे; पण वाचकांनीं पुस्तकावरील तिरंगी चित्राप्रमाणेंच हें पंचाक्षरी नांव केवळ शोभेखातर दिलें आहे, असें मानलें तरी तें गैर होईल, असें नाहीं !

प्रस्तुत अभ्यासमालेंत महात्मा गांधी यांचेंहि व्यक्तिपरीक्षण मुद्दाम लिहून अन्तर्भूत करावें, अशी माझे मित्र गोपीनाथ तळवलकर यांची मला आग्रहाची सूचना होती. तथापि सागराप्रमाणें गंभीर आणि पाऱ्याप्रमाणें अचपल (Elusive) अशा गांधीमहाराजांच्या व्यक्तिमत्त्वाचें रहस्य काढून दाखविण्याचा आव आणणें किती हास्यास्पद आहे, हें मला माहीत होतें; हें कार्य मी उघडपणें अशक्य म्हणून लेखीत नसलों, तरी कोणत्याना कोणत्या मिषानें टाळीत होतों. तथापि पद्म पब्लिकेशन्स लि.चे सुविद्य व्यवस्थापक श्री. उमाकान्त भेंडे यांनींहि तीच सूचना आग्रहानें केल्यामुळें अखेर मी तें अवघड कार्य हातीं घेतलें. व्यक्तिपरीक्षणाचा लोभ बाळगणारे आम्ही लोक कोणाहि

गुणिजनाचा अगर महापुरुषाचा ' फॉर्म्युला ' सांपडेपर्यंत समाधान मानीत नाहीं ! अर्थात् गांधींच्या बाबतींत मजसारख्या अल्पबल लेखकाला " नेति नेति " म्हणून हात टेंकावे लागले आहेत, हें मी निःसंकोचपणें कबूल करतों; इतकेंच काय पण कोणाहि व्यक्तिपरीक्षकाचा गर्वपरिहार करण्यास महात्मा गांधी हा विषय पुरा पडेल, असें म्हटल्यास अतिशयोक्ति होणार नाहीं.

अर्थात् या पुस्तकांत " सुवर्णा "नें तोललेल्या इतर व्यक्तींचा मला सांपडलेला फॉर्म्युला बिनचूक आहे अगर बिनचूकपणें नमूद करण्यांत मला यश आलें आहे, असें म्हणायचें नाहीं. माझ्या सांगण्याचा मतलब एवढाच आहे कीं गांधीजींची सुवर्णतुला करतांना माझ्या कार्याच्या अशक्यतेची जाणीव माझी मलाच होती आणि कार्यसमाप्तीच्या सुमारास ती शतपटीनें वाढली. अर्थात् प्रस्तुत लेखक वस्तूंतील सौंदर्य अथवा व्यक्तींतील महात्म्य फूटपट्टीनें मोजतां येईल, असा विश्वास बाळगणारा विज्ञानाभिमानी नाहीं; ही त्यांतल्या त्यांत समाधानाची गोष्ट होय. सौंदर्याचें वा माहात्म्याचें आकलन करण्याच्या प्रयत्नांत अपयश आल्यास मजसारख्या गूढता-वाद्यांना दुःख न होतां हर्षच होतो, कारण ज्या वस्तूवर त्याचें प्रेम बसलें, ती वस्तु या अपयशामुळें अधिकच सुंदर व महान् ठरते! सुंदर आणि महान् वस्तूंचें मापन करण्याच्या प्रयत्नांत मापक व्यक्तीच्या मताचा विकास होतो, एवढाच काय तो फायदा; पण अशा वस्तूंचें आणि व्यक्तींचें खरें मापन परीक्षणलेखक स्वतःच सुंदर आणि महान् होईपर्यंत होत नाहीं, असें प्रस्तुत लेखकाचें निश्चित मत आहे.

ज्यांच्या विचारांचा आणि कार्याचा आधुनिक भारतावर निश्चित परिणाम झाला, अशा महापुरुषांपैकीं कांहींचें परीक्षण सदर पुस्तकाच्या रूपानें मी वाचकांच्या पुढें ठेवीत आहें. मराठी वाङ्मयाच्या क्षेत्रांत अन्तर्भूत होणाऱ्या दोन महापुरुषांचे—लोकहितवादी आणि केतकर यांचे—अभ्यास मी माझ्या वाङ्मयीन पुस्तकांतून वाचकांना पूर्वींच सादर केले आहेत. सदर पुस्तकांत प्राधान्यें करून अखिल भारतीय महत्त्वाच्या व्यक्ति अन्तर्भूत केलेल्या आहेत. अर्थात् या सर्व निवडींत आणि हसेवारींत कांहीं सूत्र राखलें गेलें असलें, तरी मला लाभलेलें अल्प शरीरबल हेंच माझ्या वाङ्मयीन कार्यक्रमाचें नियामक

सूत्र होय, हें माझ्या वाचकांनीं ध्यानीं आणावें व अनेकविध अपेक्षाभंगाबद्दल क्षमा करावी. वर उल्लेखिलेल्या एका सूचनेसारख्या अनेक प्रकारच्या सूचना माझे साहित्यिक मित्र मला करीत असतात; कधीं या सूचना—'अमुक विषयावर तुम्ही अद्याप कां लिहीत नाहीं?'—या स्वरूपाच्या असतात; तर कधीं—'अमुक विषयावर याहून अधिक कां लिहीत नाहीं?'—या प्रकारच्या असतात. सुप्रसिद्ध मराठी साहित्यिक श्री. वि. स. खांडेकर यांनीं आपल्या एका पुस्तकाच्या प्रस्तावनेंत अलीकडे अशीच एक प्रेमळ सूचना मला केली आहे. डॉ. केतकर यांच्यावर मी पूर्वी लिहिलेल्या लहानशा प्रबंधावर समाधान न मानतां अधिक विस्तृत लिहावें, अशी त्यांची सूचना आहे. या सूचनेइतकी प्रिय सूचना मला कोणींच कधीं केली नसेल, असें मी म्हणेन आणि तरीहि हीं कार्यें मजकडून अद्याप झालेलीं नाहींत, याचीं कारणें माझ्या बहुतेक साहित्यिक मित्रांना—श्री. भाऊसाहेब खांडेकर यांनाहि!—पूर्ण अवगत आहेत, एवढेंच मी येथें सांगूं शकतों.

पण प्रिय आणि पवित्र वाटणाऱ्या एका कार्याला मला आजवर इतपतहि स्पर्श करतां आलेला नाहीं आणि तें कार्य म्हणजे आधुनिक भारताचे सर्वश्रेष्ठ आणि सर्वांत अधिक प्रातिनिधिक असे सुपुत्र स्वामी विवेकानंद यांच्या चरित्रासंबंधीं आणि जीवनसंदेशासंबंधीं लिहिणें, हें होय. या संकल्पाचा आणि या रुखरुखीचाच अस्फुट उल्लेख प्रस्तुत पुस्तकाच्या अर्पणपत्रिकेंतील क्षमायाचनेच्या रूपानें मीं केला आहे.

माझें थोडेंफार, बरेंवाईट लिखाण अनेक वर्षें आस्थेवाइकपणें वाचणाऱ्या माझ्या साहित्यिक मित्रांकडून वरचेवर येणाऱ्या आणखी एका सूचनेचा येथें उल्लेख करणें जरूर वाटतें. त्यांचें म्हणणें, मी दुसऱ्या एका अर्थानें 'अधिक' लिहावें. म्हणजे प्रबंधाऐवजीं पुस्तक लिहावें; एवढेंच नव्हे तर जें मी एका वाक्यांत लिहितों, तें निदान एका परिच्छेदांत लिहावें. सारांश सूत्रमय लिहिण्यानें माझें लेखन थोडें अवघड होतें, अशी त्यांची तक्रार आहे; आणि याउलट त्यांच्याचइतके अधिकारी लेखकमित्र माझी सूत्रमय शैली मीं सोडूं नये, असें म्हणत असले तरीहि या बाबतींत थोडाफार खुलासा करणें मी माझें कर्तव्य समजतों. या तक्रारीचें मूळहि माझ्या अल्प शरीरसामर्थ्यांतच सांपडेल, असें मला म्हणावयाचें आहे. ज्याला सांगावयाचें पुष्कळ आहे आणि

सांगण्यास थोडें आहे, त्याला थोड्या जागेंत पुष्कळ मतलब भरण्याचा (Tersness चा) धोका पत्करावा लागतो.

प्रस्तुत पुस्तकाचें स्वरूप अथपासून इतिपर्यंत व्यक्तिपरीक्षणाचें असलें तरी केवळ इतिहासविषय झालेल्या व्यक्तींसंबंधीं बिनधोकपणें लिहिलेल्या इतिहास–पुस्तकाचें मात्र तें होऊं शकत नाहीं. या पुस्तकांतील बहुतेक अभ्यास विषय–एक रानडे सोडल्यास–अनेक अर्थांनीं जीवन्त आहेत. अर्थात् आजच्या पिढीला ते आधींच कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपांत ज्ञात आहेत. या प्रचलित ज्ञानाचीं वेगवेगळीं साधनें आणि स्वरूपें जमेला धरून माझ्या अभ्यासाचींहि स्वरूपें थोडींफार वेगळीं झालीं आहेत. गांधीजींचें व्यक्तिपरीक्षण मीं कसें भीत भीत केलें आहे, हें वर सांगितलेंच आहे. राधाकृष्णन् यांच्या तत्त्वज्ञानविषयक कार्याचें स्वरूप महाराष्ट्रीयांना सांगणें, एवढाच हेतु मी त्यांच्या परीक्षणांत ठेवला होता. रानडे आणि रवींद्रनाथ हे विषय थोडेफार स्थिर इतिहास-विषय म्हणून हाताळणें शक्य होतें व ते तसेच हाताळले आहेत. नेहरूंचा अभ्यास म्हणजे त्यांनीं केलेल्या स्वतःच्या परीक्षणाचा अभ्यास होणेंच अधिक साहजिक होतें व म्हणून त्यांच्या जगप्रसिद्ध आत्मचरित्रांत दिसलेल्या त्यांच्या चित्राचीच मीं चिकित्सा केली आहे. तथापि माझ्या व्यक्तिपरीक्षणांत किंबहुना त्यांनीं स्वतः केलेल्या आत्मपरीक्षणांतहि न सामावण्याइतकें नेहरू यांचें व्यक्तिमत्व महानहि आहे व गूढहि आहे, अशी माझी अलीकडे खात्री झाली आहे. भारतीय परंपरेंतील सात्विकता आणि पाश्चात्य परंपरेंतील पुरोगामित्व यांचें या तरुण भारताच्या नैसर्गिक प्रतिनिधींत कसें चमत्कारिक मिश्रण झालें आहे, याचें आकलन मला परीक्षण लेखनाच्या कालीं पुरतेंसें झालें नव्हतें, हें मी प्रांजलपणें कबूल करतों.

प्रसिद्ध क्रांतिवादी तत्त्ववेत्ते एम्. एन्. रॅाय यांच्या एका भेटींत झालेले संस्कारच काय ते नमूद करावे, असा माझा विचार होता; तथापि मराठी वाचकांना परिचित असलेल्या त्यांच्या एका पुस्तकांतील त्यांच्या दृष्टिकोणाचेंहि मीं परीक्षण केलें आहे. (अर्थात त्यांच्या समग्र वाङ्मयाचें परीक्षण एका लहानशा अभ्यासांत शक्य नाहीं.) अनेक महाराष्ट्रीय व्यक्तींचें महाराष्ट्रानें जें परीक्षण केलें आहे, त्यांचें समालोचन मी पुस्तकाच्या शेवटच्या

प्रकरणांत केलेलें आढळेल. अनेक व्यक्तींच्या अभ्यासाबरोबरच व्यक्तिपरीक्षणासबंधींचीं माझीं मूल्येंहि या पुस्तकांत अन्तर्भूत व्हावींत, हा या शेवटच्या प्रकरणाचा हेतु आहे.

प्रस्तुत पुस्तकांत अन्तर्भूत झालेल्या अभ्यासांत आणि ते या स्वरूपांत वाचकांपुढें ठेवण्यांत मला अनेक मित्रांचें प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष सहाय्य झालें. त्यांचें ऋण नमूद करणें, हें मी माझें कर्तव्य समजतों. माझे अनेक वर्षांचे बौद्धिक सहकारी श्री. गोपीनाथ तळवलकर यांच्या सहकार्याचा आणि प्रोत्साहनाचा उल्लेख प्रथम केला पाहिजे. श्री. उमाकांत भेंडे यांच्या सुस्वभावमुळें पद्म पब्लिकेशन्ससारख्या अमूर्त प्रकाशनसंस्थेशीं घडणाऱ्या कागदोपत्रींच्या व्यवहाराला जिवंत स्नेहसंबंधाचें स्वरूप येऊं शकलें. साहित्यक्षेत्रांतील पितामह श्री. तात्यासाहेब केळकर यांनीं "सह्याद्री"त येऊन गेलेला या पुस्तकांतील भाग पुनर्मुद्रित करण्यास आनंदानें परवानगी दिली. इतकेंच नव्हे, तर अन्यत्र प्रसिद्ध झालेल्या भागांतील त्यांच्या एका पुस्तकासंबंधींचा उल्लेख सदोष असल्याचें मुद्दाम बोलावून घेऊन नजरेला आणलें, याबद्दल मी त्यांचा ऋणी आहें. या पुस्तकांतील शेवटच्या प्रकरणांत "इंग्रज आणि मराठे" या पुस्तकाचा जो उल्लेख आहे, त्यावरून सदर पुस्तक इंग्रजावरील खुशखुशीत टीकेमुळें लोकप्रिय झालेल्या पुस्तकांपैकीं आहे, असा ग्रह होणें शक्य असल्यानें मीं त्यांत दुरुस्ती केली आहे. सदर पुस्तकांत स्वकीय आणि परकीय दोघांवरहि निर्भीड आणि समतोल टीका आहे, हें मी येथें मुद्दाम नमूद करतों. श्री. तात्यासाहेब केळकर यांच्या चिकित्सक आणि प्रेमळ मार्गदर्शनाचा असाच फायदा आमच्या पिढींतील लेखकांना चिरकाल लाभो, एवढेंच या ठिकाणीं कृतज्ञतापूर्वक म्हणावेंसें वाटतें.

याखेरीज ज्या अनेक तरुण मित्रांनीं केवळ वाङ्मयप्रेमानें या पुस्तकाच्या वेळीं सहाय्य केलें, त्यांत नवोदित कवयित्री आणि कथालेखिका सौ. शान्ता शेळके, एम्. ए. यांचा प्रामुख्यानें उल्लेख करणें जरूर आहे. माझ्या लेखनाबद्दल नेहमीच आस्था बाळगणारे व हरप्रकारें मदत करणारे श्री. शं. रा. देवळे आणि कुमार साहित्यिक मनोहर पुरंदरे यांच्या उत्साहाचा आणि श्रमांचा निर्देश करण्यास मला आनंद वाटतो.

साहित्यामुळें जडणारे स्नेह हा साहित्यामुळें होणाऱ्या लाभांपैकीं मोठ्यांत मोठा लाभ होय, असें मी समजतों. अशा जुन्यानव्या स्नेहाहूनहि ज्या सौंदर्याच्या आणि माहात्म्याच्या दुर्निवार लोभामुळें मजसारखा साहित्यक साहित्याकडे वळतो, तोच त्याचा सर्वांत जुना आणि सर्वांत टिकाऊ स्नेह होय. या जन्मजात स्नेहाच्या सहाय्यानें आणखीहि कांहीं महनीय भारतीयांच्या 'सुवर्णतुला' करण्याची माझी मनीषा पुरी होईल, अशी मला उमेद आहे.

३१ डिसेंबर १९४४
तुकाराम आश्रम,
टिळकवाडी, पुणें २

श्रीकृष्ण केशव क्षीरसागर

गांधी आणि गांधीवाद्

विसाव्या शतकाच्या प्रथम पादांत ज्या व्यक्तींनीं चारी खंडांचें लक्ष आपणांकडे खेंचून घेतलें, त्यांत महात्मा गांधी यांचें नांव प्रामुख्यानें घ्यावें लागेल. हिंदी राष्ट्रवादाचे जनक लोकमान्य टिळक १९२० सालीं दिवंगत झाले. पहिल्या महायुद्धाची समाप्ति, मॉन्टेग्यु चेल्म्स्फर्ड सुधारणा, पार्लमेंटरी कमिटी या घटनांच्या योगें हिंदी राष्ट्रीय चळवळीचें प्रथम काण्ड परिसमाप्त होत होतें. बंगालची फाळणी, सुरत कॉंग्रेसचा बखेडा, टिळकांचा दीर्घ तुरुंगवास, युद्धकाळांत दामदुपटीनें वाढणारी साम्राज्यनिष्ठा वगैरेमुळें पसरलेली राजकीय निराशा नाहींशी होऊन युद्धोत्तरचा नवा राजकीय मनु सुरू होणार होता. परंतु टिळकयुगांतील संग्रामाचें अल्पस्वल्प यश चाखण्यांत भरतखंडानें दहावीस वर्षें घालवावीं असा ईश्वरी संकेत नव्हता. जुन्या अन्यायांचें परिमार्जन होतें न होतें तों नवे राजकीय अन्याय नशिबीं आले; आणि जुन्या मागण्या थोड्याफार पदरांत पडतात न पडतात तों नव्या मागण्या व नवे संग्राम सुरू झाले. रौलॅट ॲक्ट व पंजाबमधील लष्करी दडपशाही यांच्यामुळें जुना मनु, जुनीं यशें, जुने पुढारी आणि जुने लढे हे सर्व मागें पडले.

बंगालच्या फाळणींतून फोफावलेला राष्ट्रवाद समाप्त झाला. पंजाबच्या लष्करशाहींतून प्रकट झालेला असहकारवाद जगाचें लक्ष वेधून घेऊं लागला.

या नव्या राष्ट्रीय संग्रामाचे नेते महात्मा गांधी हिंदी राष्ट्राला अपरिचित नसले, तरी अखिल भारतीय पुढारी म्हणून प्रथमच पुढें येत होते. दक्षिण आफ्रिकेंत त्यांनीं चालविलेला प्रतिकार सर्वविश्रुत होता. तथापि दक्षिण आफ्रिकेंतील हिंदी वसाहत आणि तेथील वर्णभेदामुळें उद्भूत होणारे प्रश्न यांविषयीं सर्वसाधारण सुशिक्षिताला जितकी अल्प माहिती असे, तितकीच अल्प माहिती तेथील या लोकविलक्षण पुढाऱ्यासंबंधीं आणि त्याच्या लोकविरुद्ध युद्धपद्धतीसंबंधींही सुशिक्षितांत वसत होती. दक्षिण आफ्रिकेंतील लढा यशस्वी रीतीनें संपवून गांधी हिंदुस्थानांत आले, त्या वेळीं वयोवृद्ध आणि परमपूज्य पुढारी टिळक हे आपला खडतर कारागृहवास संपवून परत स्वजनांत येऊन दाखल झाले होते. नामदार गोखले व त्यांची सनदशीर राष्ट्रसेवा सर्व साम्राज्यभर आदरपूर्वक अवलोकिली जात होती. ब्रिटिश साम्राज्याचें ऐक्य आणि औदार्य जगजाहीर करण्याकरितां British Commnwealth of Nations यांसारखे शब्दप्रयोग ब्रिटिश मुत्सद्दी योजीत होते, आणि ब्रिटिश साम्राज्यान्तर्गत स्वराज्य हें जास्तींत जास्त राजकीय आकांक्षेचें प्रमाण म्हणून ताबेदार देशापुढें धरीत होते.

गांधी हिंदुस्थानांत आले त्या वेळीं त्यांना सरळपणा, साम्राज्यनिष्ठा आणि राजकीय सात्विकता या दृष्टींनीं साहजिकच नामदार गोखले हे आपले गोत्रपति वाटत होते. ब्रिटिश नोकरशाहीनें ज्यांच्या राजद्रोहाचा डंका वाजविला होता ते टिळक देखील युद्धकालांत निःसंदेह राजनिष्ठेचाच संदेश देत होते. गांधी तर मूळांतच केवळ राजनिष्ठ नव्हेत, तर साम्राज्यनिष्ठ म्हणून प्रसिद्ध होते. साम्राज्यनिष्ठा आणि राजकीय प्रतिकारार्थ तुरुंग पत्करणें या दोन गोष्टी तत्कालीन राजकीय कल्पनांप्रमाणें सर्वस्वीं विरुद्ध गणल्या जात. सरकार ज्याला तुरुंगांत ठेवणें अवश्य मानतें, त्याची राजनिष्ठा फार फार तर मुत्सद्देगिरीचा एक पवित्रा याहून अधिक मानण्यांत येत नसे.

पण गांधींच्या प्रकरणीं अशा कपटी राजनीतीच्या उपपत्तीचाही उपयोग नव्हता.

टिळकांहूनही अधिक वेळां तुरुंगांत टाकला गेलेला पण गोखल्यांहूनही सात्त्विक अणि साम्राज्यनिष्ठ असा हा पुढारी पहिलें महायुद्ध चालू असतांच हिंदुस्थानांत येऊन दाखल झाला होता. तत्कालीन हिंदी जनतेजवळ राजकीय पक्ष ठरविण्याचीं जीं प्रमाणें होतीं, त्यांवरून गांधींचा पक्ष ठरवितां येण्यासारखा नव्हता. तत्कालीन जनतेजवळ पुढाऱ्यांतील शौर्य आणि कर्तृत्व मापण्याचीं जीं साधनें होतीं, त्यांनीं गांधींचें पुढारीपण मापतां येण्यसारखें नव्हतें. गांधी नेमस्तही नव्हते कीं जहालही नव्हते; गांधी लोकमान्यही नव्हते कीं नामदार होण्यासारखेही नव्हते.

महात्मा हा शब्द गांधींच्या बाबतींत प्रथम कोणी योजला हें मला सांगतां येणार नाहीं. पण बहुजनसमाज अनेकदां मोठी विलक्षण अभिज्ञता आणि योजकता दाखवितो हें खास. गांधींना जहाल-मवाळ, सनदशीर-क्रांतिकारक यांपैकीं कोणत्याच पूर्वापारच्या चौकटींत न बसवितां महात्मा ठरविण्यांत हिंदी जनतेनें अशीच सूक्ष्म अभिज्ञता दाखविली हें पुढील इतिहासावरूनही शाबीत आहे ! महात्मा हा शब्द राजकीय पुढाऱ्याच्या बाबतींत यापूर्वीं योजला गेलेला दाखवितां येणार नाहीं. अकबराच्या वंशजांचें राज्य नष्ट झाल्यावर एकाद्या दूरदेशच्या इतिहासकारानें Akbar the Great अथवा महात्मा अकबर म्हणणें वेगळें. परंतु एक देश दुसऱ्या देशावर राज्य करीत असतां प्रजेच्या अगर राजाच्या प्रतिनिधीला ‘महात्मा’ ठरविणें ऐतिहासिक दृष्ट्याच अशक्य होतें. राजकीय क्षेत्रांत दुर्मिळ असें हें उपपद गांधींच्या बाबतींत वापरून हिंदी जनतेनें त्यांच्या व्यक्तिमत्वाचें बिनचूक वर्गीकरण केलें असेंच म्हणावें लागतें.

गांधी हिंदुस्थानांत आले त्या वेळीं ते नामदार गोखले यांस गुरु मानीत असले, तरी गोखल्यांच्या Servants of India संस्थेंत ते दाखल झाले नाहींत. आणि त्यांच्या जहालपणाची मजल कायदेभंगापर्यंत जाऊन पोंचली असली, तरी ते टिळकांच्या जहाल पक्षांतही सामील झाले नाहींत. हिंदुस्थानांत आल्यावर प्रथम त्यांचें नांव ज्या चळवळींत प्रसिद्धीला

आलें, त्या चळवळी मजुरांच्या होत्या. पण आजच्या अर्थानें त्यांना मजूर चळवळी म्हणतां येणार नाहीं. आज मजुरांच्या चळवळी राजकीय चळवळीची आघाडी—अथवा खरें सांगायचें तर राजकीय संग्रामाची भावी आघाडी—म्हणून चालविल्या जातात. गांधींना बिहारमध्यें चम्पारण्य जिल्ह्यांत हातीं घ्यावी लागलेली मजूर चळवळ ही या अर्थानें राजकीय चळवळ नव्हती. तिचें स्वरूप विशिष्ट सामाजिक अन्याय दूर करण्याच्या स्वरूपाचेंच होतें. किंबहुना गांधींनीं हा वेळपावेतों हातीं घेतलेल्या बहुतेक चळवळींचें स्वरूप स्थानिक आणि विशिष्ट अन्याय निवारण्याचेंच होतें. परंतु आधुनिक काळांतील सामाजिक अन्याय दूर करूं पाहणाराची केव्हां ना केव्हां तरी समाजशासनसंस्थेशीं—अर्थात् सरकारशीं—गांठ पडल्या-वांचून राहत नाहीं. आणि एकाद्या कोंपऱ्यांतील गांवचा जकातीचा अन्याय असो, कीं युरोपियन मळेवाल्यांच्या मळ्यांत मजुरांवर होणारा अन्याय असो, गांधींची गांठ अखेर हिंदुस्थानच्या साम्राज्यसरकारशीं पडल्यावांचून राहत नसे.

गांधी हिंदुस्थानांत स्थायिक होतांच मुंबईच्या तत्कालीन गव्हर्नरनें गोखल्यांमार्फत त्यांना भेटीस बोलावून असें सांगितलें होतें कीं "तुमच्या-पासून मला एक वचन मागावयाचें आहे. सरकारशीं संबंध पोहोंचेल असें कोणतेंही कृत्य करण्यापूर्वी तुम्ही मला कळवावें व भेटून जावें अशी माझी इच्छा आहे."

सदरहू सरकारी याचनेला गांधींनीं पुढील नम्र व निःशंक जबाब दिला होता: "तसें वचन देणें मला फारच सोपें आहे; कारण सत्याग्रही या नात्यानें माझा नियमच आहे कीं कोणाच्याही विरुद्ध कांहींही करायचें झाल्यास अगोदर त्याच्याकडून त्याचा दृष्टिकोण समजून घ्यावा, व त्याच्या म्हणण्याला देतां येईल तेवढा मान द्यावा. दक्षिण आफ्रिकेंत मीं या नियमाचें पालन नेहमींच केलें आहे. येथेंही तसेंच करणार आहें."

पण असलें वैयक्तिक सौजन्य सामुदायिक लढा फार दिवस टाळूं शकत नाहीं, हें गांधींच्या आगमनानंतर थोड्याच दिवसांनीं घडलेल्या एका किरकोळ प्रकरणांतच प्रत्ययाला आलें. विरमगांव येथील जकातीसंबंधींचा अन्याय दूर

करण्याकरितां गांधींनीं गव्हर्नरच्या उपरिनिर्दिष्ट सौजन्याचा फायदा घ्यावयाचें ठरविलें. परंतु मुंबईकर गव्हर्नर दिल्लीवर दोष ढकलण्याव्यतिरिक्त कांहीं करूं शकला नाहीं. आणि त्याच्या सेक्रेटरीच्या उत्तरांत तर सौजन्य आणि परस्परविश्वास यांचा मागमूसही दिसेना !

गांधींनीं एका गांवीं या जकात प्रकरणीं केलेल्या भाषणाचा रागारागानें उल्लेख करून गव्हर्नरचा सेक्रेटरी म्हणाला—

" तुम्हाला ही धमकी वाटत नाहीं काय ? आणि अशा तऱ्हेनें बलवान् सरकार धमकीला थोडीच भीक घालणार आहे ? "

गांधींनीं उत्तर केलें, "ही धमकी नव्हे, हें लोकशिक्षण आहे.......... सत्याग्रह हें शुद्ध अहिंसक शस्त्र आहे. त्याचा उपयोग व त्याची मर्यादा दाखवून देणें मी स्वतःचा धर्म समजतों. इंग्रज सरकार शक्तिमान् आहे याबद्दल मला शंका वाटत नाहीं; पण सत्याग्रह हें सर्वश्रेष्ठ शस्त्र आहे याविषयींही मला शंका नाहीं ! "

अखेर गांधींनीं खुद्द व्हाइसरॉयची गांठ घेतल्यानंतर सदर लहानशा प्रकरणांत न्याय मिळाला हें खरें असलें, तरी हिंदुस्थानांतील या पहिल्या गांधी-गव्हर्नर चकमकींत गांधी आणि ब्रिटिश शासनयंत्र या दोहोंचेंही स्वरूप विशेष समग्रपणें पाहावयास सांपडतें.

आपल्या आणि नेमस्तांच्या साधनांतील आणि सिद्धांतांतील भेद लक्षांत घेऊन, गोखल्यांच्या संस्थेंत जाणें म्हणजे त्या संस्थेला संकटांत घालणें होय हें गांधींनीं ओळखलें आणि सभासदत्वाचा अर्ज परत घेऊन त्या सात्त्विक संस्थेवरील धर्मसंकटाचें दुरूनच निवारण केलें. हिंदुस्थानांत येतांच आश्रम, अस्पृश्योद्धार, कुंभमेळ्यासारख्या प्राचीन उत्सवाच्या जागीं जाऊन शरीरकष्ट करून समाजसेवा करणें वगैरे कार्य गांधींनीं सुरू केलें. गोखल्यांच्या सर्व्हंटस् ऑफ इंडिया संस्थेचे सभासद न होतांही गांधी स्वतःला त्या संस्थेचे मानीत; तर उलट गांधींच्या आश्रमाला गोखले जणूं आपलीच एक संस्था असें मानीत. गांधी जुन्या समाजाचे दोष दिसतांच अप्रियतेची परवा न करतांच ते घालविण्याचा यत्न करीत आणि तरीही जुना समाज ते हिंदुस्थानांत आल्यापासून त्यांना महात्मा म्हणून ओळखीत असे. गांधी

अद्याप जहाल मवाळ कोणत्याच पक्षांत सामील नव्हते, आणि तरीही सरकार त्यांचे सात्त्विक आणि सत्य उद्गार धमकीप्रमाणें मानीत असे ! अशा प्रकारें कोणत्याही पक्षांत सामील नसून आणि सौजन्य व समजूतदारपणा हीं राजकीय ब्रीदवाक्यें केलीं असूनही गांधी हळूहळू भावी राजकीय संग्रामाकडे ओढले जात होते.

पहिल्या युद्धाच्या प्रारंभाकालचे हिंदी राजकीय पक्ष, हिंदी वृत्तपत्रें आणि हिंदी सरकार या सर्वांनाच या मध्यमवयीन महात्म्याच्या राजकीय पक्षाचा वा तंत्राचा अंदाज आलेला नव्हता. लॉर्ड चेल्म्सफर्ड यांनीं दिल्ली येथें बोलावलेल्या युद्ध परिषदेस टिळक, बेझंट, अलीबंधू यांना निमंत्रण नव्हतें, पण गांधींना मात्र होतें; ही गोष्ट गांधींच्या राजकीय जीवनाच्या द्वितीयार्धाची पार्श्वभूमि म्हणून लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे ! नेमस्त पक्षाबद्दल आदर आणि सरकारबद्दल आशा असतांही आणि ती टिकविण्याची पराकाष्ठा करीत असतांही गांधी असहकारयुद्धाच्या वणव्याचे प्रवर्तक कसे झाले हा आधुनिक हिंदी राजकीय पर्वाचा एक अद्भुतरम्य भाग आहे.

ब्रिटिशांसंबंधींच्या आदरामुळेंच ते नेमस्त आणि सहकारी बनत, तर त्या आदरामुळेंच—म्हणजे त्याला ब्रिटिशांच्या कृत्यांनींच धक्का बसल्यास–ते बंडखोर आणि असहकारी बनत. पहिल्या महायुद्धाच्या अखेरीस हिंदी राजकीय जीवनांत घडलेल्या एका घटनेनें गांधींची ब्रिटिश राज्याविषयींची प्रेमबुद्धि आणि प्रतिकारबुद्धि कसोटीला लागली. ती घटना म्हणजे रौलट कमिटीचा रिपोर्ट आणि त्यांतून जन्म पावलेला रौलॅट ॲक्ट नांवानें कुविख्यात झालेला सुलतानी कायदा !

या सुमारास गांधी अतिसारानें आजारी होते आणि डॉक्टरी सल्ला व स्वतःच्या आरोग्यविषयक तत्त्वांचे प्रयोग यांत ते दंग होते. त्यांना उठण्याबोलण्याइतपतही शक्ति नव्हती. पण सदर रिपोर्ट प्रसिद्ध होतांच "याबाबत कांहीं तरी केलें पाहिजे" असें ते म्हणाले. त्या वेळीं त्यांच्या भोंवतालीं असणारे वल्लभभाई, शंकरलाल बँकर वगैरे सहकारीही तेंच म्हणत होते. अखेर अशा रुग्ण स्थितींतच गांधींनीं, आपले विचार बव्हंशीं मान्य असलेल्या दहावीस स्नेह्यांची सभा बोलावली.

ही लहान स्नेहसभा म्हणजेच त्यानंतर जगद्विख्यात झालेल्या हिंदी असहकार युद्धाची नान्दी होय.

यानंतरचें गांधींचें जीवन म्हणजे अहिंसात्मक युद्धें, तुरुंगवास आणि शांत पण सुंदर असे ग्रामसंघटनादि विधायक कार्यक्रम यांचा एक चित्रविचित्र पण अभेद्य पट होय. एकोणीसशें एकोणीसच्या एप्रिलनंतरचें त्यांचें जीवन म्हणजे अर्वाचीन हिंदुस्थानचा राजकीय व सामाजिक इतिहास होय. वृत्तपत्रें, वाङ्मय, परकीय प्रवाशांचे वृत्तांत आणि नेहरूंचें आत्म-चरित्र या सर्वांत अर्वाचीन गांधीजीवन आणि हिंदी नवजीवनच भरून राहिलें आहे. किंबहुना असेंही म्हणतां येईल कीं गांधींच्या जीवनाइतकें सर्वार्थानें "सार्वजनिक" आणि सर्वार्थानें "राष्ट्रीय" जीवन हिंदुस्थानांतच काय, पण जगांत क्वचितच दाखवितां येईल. आर्धीच्या पोषाखापासून तों ब्रह्मचर्यापर्यंत आणि कौन्सिल निवडणुकीपासून तों अनत्याचारी बंडापर्यंत गांधींचा हात सर्वत्र फिरणार; त्यांतच गांधींजवळ गुप्त असें कांहीं नाहींच ! त्यामुळें ज्याचें अंतर्बाह्य जीवन आज हिंदुस्थानलाच काय, पण जगाला अधिकांत अधिक अवगत आहे असा एकमेव महापुरुष, हें गांधींचें वैशिष्ट्य म्हणून सांगतां येईल.

पण सुधारलेलें मानवी जग ही एक अशी चीज आहे कीं तिला उघड-पणा म्हणजेच रहस्य वाटूं लागतें. साधेपणा म्हणजेच दंभ वाटूं लागतो आणि अहिंसा तर रक्तपाताहूनही भीतिप्रद वाटूं लागते. गांधींचें उत्तर-जीवन म्हणजे सार्वजनिक जीवनच आहे; आणि त्यांचें पूर्व जीवन त्यांनीं आपल्या आत्मचरित्राच्या द्वारें जगतापुढें पूर्ण उघड केलें आहे. आणि तरीही जगाला गांधींविषयीं संपूर्ण ज्ञान होण्याऐवजीं संपूर्ण गूढ वाटत आहे !

आज सुशिक्षित जगांत गांधींसंबंधीं साधारणत: तीन गोष्टी गृहीत धरल्या जातात. ते परमधार्मिक अथवा संत आहेत; ते हिंदी स्वातंत्र्याचे दुर्दम्य पुरस्कर्ते आहेत; ते मुत्सद्दी आहेत. त्यांच्या आर्थिक, सामाजिक, किंवा राजकीय मतांसंबंधीं एखादा नवथर कार्यकर्ताही साशंकता दाखवूं शकेल; परंतु वरील गोष्टींसंबंधीं कोणी शंका दाखवूं शकेल असें सामान्यत: वाटणार नाहीं. परंतु कुत्सित आणि स्वार्थी प्रचारकाची गोष्ट सोडली, तरी प्रामाणिक

विचारवंतांतही वरील तीन गुणांना निर्मळ मान्यता मिळतेच असें नाहीं असें आढळून आल्यास आश्चर्य वाटल्यावांचून कसें राहील ? प्रसिद्ध मार्क्सवादी पुढारी आणि आधुनिक हिंदुस्थानांतील एक महान् विचारवंत श्री. एम्.एन्. रॉय यांना मीं एकदां विचारलें:

" प्रत्यक्षपणें वा अप्रत्यक्षपणें गांधी हिंदुस्थानच्या प्रगतीला हातभार लावीत आहेत असें तुम्हास वाटत नाहीं काय ? "

या प्रश्नाला रॉय यांचें निःसंदिग्धपणें नकारात्मक उत्तर मिळतांच मीं त्यांना विचारलें:

" तर मग तुमचें म्हणणें हिंदुस्थानच्या जुन्या जमान्यांतील संतांतलेच ते एक आहेत ? "

त्यावर त्यांनीं उत्तर केलें:

"No ! He is not a saint either. He is a politician!"

रॉय यांचीं मतें मला माहित असूनही मला या उत्तराचें आश्चर्य वाटलें. अर्थात् या महापुरुषाच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या घडणीची ज्याला माहिती करून घ्यावयाची असेल, त्याला प्रथम " संत कीं मुत्सद्दी " हेंच गूढ उकलावें लागेल.

पण गांधींच्या गूढामुळें बावचळलेले व चिडलेले कित्येक गांधी-चिकित्सक याच्याही पुढें जातात. (मला वाटतें गांधींचा उलगडा करण्यांत आलेल्या अपयशानें वैतागूनच ही मंडळी इतक्या " पुढें " जात असावीत !) ते म्हणतात गांधींचें राजकारण व समाजसेवा शास्त्रशुद्ध नसल्यानें मुत्सद्दी किंवा सुधारक म्हणून त्यांना मोठें स्थान नाहीं; आणि ते संत तर नाहींतच, उलट अत्यंत अहंकारी आहेत. त्यांचा अहंकार सूक्ष्म असल्यानें तो ओळखत नाहीं, एवढेंच; पण तो सूक्ष्म अहंकार त्यांच्या अशास्त्रीय समाजसेवेंतही वैगुण्य आणीत आहे.

साधुपुरुष लोकांपासून दूर राहिले तरीही लोकांच्या गैरसमजाला आणि निंदेला पात्र होतात, आणि राजकीय पुढाऱ्याबद्दल गैरसमज पसरविणें हें तर इतर कांहीं राजकीय पुढाऱ्यांचें " कर्तव्य "च होऊन बसतें. अशा परिस्थि-

तींत जो साधुत्व न सोडतां राजकारण करावयाची ईर्षा बाळगील, त्याच्या-संबंधीं जास्तींत जास्त गैरसमज होणें क्रमप्राप्तच आहे !

माझ्या नम्र मतें गांधींसंबंधीं गूढ वाटणें साहजिक असलें, तरी त्यांच्यासंबंधीं इतकीं परस्पर विरुद्ध टोकांचीं मतें पडण्याचें कारण मात्र नेहमींचें आणि अगदीं साधें आहे. " तुम्ही वापरीत आहां त्या संज्ञा प्रथम तपासून घ्या ! " ही तर्कशास्त्रांत नेहमींच द्यावी लागणारी धोक्याची सूचना गांधीसंबंधींच्या तर्ककुतर्कांतही द्यावी लागेल. साधु आणि मुत्सद्दी या वर्गासंबंधीं (Categories संबंधीं) आपल्या कल्पनाच सदोष असूं शकतील. आणि गांधी कदाचित् या दोन्हीही वर्गांत बसत नसतील ! स्वतःच्या बिनचूकपणासंबंधीं एवढ्या क्रमप्राप्त शंका घेतल्यास एका महापुरुषासंबंधीं विलक्षण तर्क लढविण्याचा प्रसंग टळेल; कदाचित् या अभिनव महापुरुषाचें गूढही उकलेल. आणि महापुरुष म्हटला कीं तो अभिनवच असावयाचा. जो पूर्वीच्या मापांत बसेल तो महापुरुष कसला ? " ज्या सांच्यांत ओतून निसर्ग महापुरुषाची मूर्ति घडवितो, तो सांचा निसर्ग लगेच नष्ट करून टाकतो " असें इमर्सननें म्हटलें आहे.

हिंदी जनतेनें गांधीजींना १९१५ सालींच महात्मा या सदरांत टाकलें असलें, तरी त्यांच्या भोंवतालीं अनुयायी गोळा झाले ते मात्र त्यांच्या साधुत्वामुळें गोळा झाले नव्हते, तर पुढारीपणामुळें गोळा झाले होते. " हा महात्मा आपल्या राष्ट्रीय झगड्यांत पुढाकार घेत आहे, तेव्हां त्याच्या मागोमाग जाऊं या " या वृत्तीनेंच हजारों लोक त्यांच्याभोंवतीं गोळा झाले होते. गांधींची सत्यनिष्ठा, आस्तिक्यबुद्धि, संयम वगैरे गोष्टी हिंदी लोकांना नवीन नव्हत्या; आणि त्या पाळणारे किंबहुना तंत्रशुद्ध रीतीनें शिकविणारे अनेक साधु त्यांना त्या काळींही सांपडले असते. परंतु गांधींचे अनुयायी हे त्यांच्या धार्मिकतेकरितां त्यांच्याकडे आलेले नव्हते, तर त्यांच्या राष्ट्रीयतेकरितां आलेले होते; सत्यामुळें आलेले नव्हते, तर सत्याच्या "आग्रहा"मुळें आकृष्ट झालेले होते. सारांश, तत्कालीन राष्ट्रवादांत ज्या वैयक्तिक वीरवृत्तीला महत्त्वाचें स्थान होतें, तिची परमावधि या महात्म्याच्या ठिकाणीं झालेली या मंडळीला दिसे. परंतु

वीरांत ज्या मानापमान कल्पना सामान्यतः दिसतात, जयापजयाच्या ज्या रूढ कल्पना दिसतात, त्यांच्या विरुद्ध सदर वीर अनेकदां वर्ततांना त्यांना दिसे. जेथें जुने वीर तसूभरही हटले नसते, तेथें हा नूतन वीर निःशंकपणें पड घेई; ज्या प्रतिपक्ष्यांचें इतर वीरांनीं मुखावलोकनही केलें नसतें, त्यांच्या दाराशीं जाण्यास या वीराला कमीपणा वाटत नसे; जेथें जुन्या पुढाऱ्यांनीं आपल्या अनुयायांची कड घेण्याकरितां हवें तें केलें असतें, तेथें हा पुढारी आपण होऊनच त्यांच्या चुका जाहीर करून एक प्रकारें प्रतिपक्षाची सोय करून देई. एवंच, जेथें परमावधीची निर्भयता दिसली, तेथेंच अवसानघातकीपणा दिसून आल्यामुळें लोक निराश होत; चिडत.

उलट गांधींना साधु म्हणून मानणाऱ्या लोकांना त्यांच्या सुधारकी आचार-विचारांचा, व्यावहारिक पक्केपणाचा आणि राजकारणी पसाऱ्याचा अचंबा वाटे! अशा प्रकारें तत्कालीन हिंदुस्थानला (किंबहुना आजच्या हिंदु-स्थानलाही!) माहित असलेले जे मानवी श्रेष्ठत्वाचे दोन प्रमुख नमुने—अर्थात् पुढारी तरी किंवा संत तरी—त्या दोहोंतही गांधी नीट बसत नसत. आणि आजही गांधींच्या व्यक्तिमत्वाविषयीं परमावधीचा पूज्यभाव वसत असूनही लोकांच्या मनांतील गूढ कमी न होतां वाढतच आहे.

या सर्व गूढतेची आणि आश्चर्यभावनेची परमावधि १९४२ च्या राज-नैतिक पण नैतिक बंडामुळें झाली. ज्या राष्ट्रीय उत्थानांत हजारों लोकांचें रक्त सांडलें, त्यांशीं या अहिंसावादी महात्म्याचें नांव संलग्न असावें इतकेंच नव्हे, तर त्या प्रकारापासून स्वतःचें नांव सोंवळें राखण्याची या महात्म्यानें बरीवाईट संधि घेऊं नये, यामुळें कित्येक भाबडे गांधीभक्त मोठ्याच बुचकळ्यांत पडले. गांधींनीं अहिंसावाद सोडला काय? गांधींनीं निर्भेळ सत्य सोडून राजकारणी सत्याची कांस धरली काय? गांधींची खरी निष्ठा अहिंसेवर आहे कीं स्वातंत्र्यावर आहे?

या प्रश्नांचें उत्तर आपण गांधींच्या दृष्टीनें पाहूं लागल्याखेरीज मिळणार नाहीं. (आपण आज ज्या भूमिकेवर आहोंत, तीवरून गांधींच्या दृष्टीनें पाहतां येईल कीं नाहीं हा प्रश्नच आहे. तथापि अल्पस्वल्प यत्न अशक्य

नाहीं.) स्वातंत्र्य आणि अहिंसा यांत गांधी अंतर करीत नाहींत; प्रेम आणि अहिंसा यांत गांधी फरक करीत नाहींत आणि या सर्वांतूनच अंतिम सत्याचें दर्शन होणार आहे असें ते मानतात. उलट सत्याखेरीज यांतील कांहींच शक्य नाहीं अशीही त्यांची श्रद्धा आहे. ते परम ईश्वरनिष्ठ आहेत, पण सत्यापरता परमेश्वर नाहीं असेंही त्यांनीं अनेकवार उद्‌घोषित केलें आहे.

पण या साऱ्या गूढ ध्येयवचनांचा तरी अर्थ कोणता ? आणि यांत आमचें राष्ट्रीय स्वातंत्र्य कोठें वसतें ? आणि या प्रेमाच्या राज्यांत सामुदायिक प्रतिकार, तुरुंग, गोळीबार, यांचा समावेश कसा काय होतो ? प्रेमाच्या जोरावर अन्यायाचें निर्मूलन करणें आणि अन्यायकर्त्यांचाही उद्धार करण्याची उमेद धरणें, या ध्येयाचें सामर्थ्य आणि सौंदर्य यांनीं गांधी प्रारंभापासूनच इतके मोहित झाले आहेत कीं त्या ध्येयापुढें त्यांना रूढ साधनांनीं आंखलेल्या किंबहुना साधलेल्या राष्ट्रीय क्रांत्यांचीही मातब्बरी वाटत नाहीं. अन्यायासंबंधींचें गांधींचें हें धोरण स्थूल दृष्टीनें पाहिल्यास नवीन वाटत नाहीं. जुन्या काळचें साधुत्व—अपकाराची फेड उपकारानें करणें—आणि गांधींचें अहिंसेचें तत्त्वज्ञान प्रथमदर्शनीं एक वाटतें. आणि या ' स्थूल ' दृष्टीमुळेंच त्यांच्या टीकाकारांचीच काय पण अनुयायांची देखील अनेकदां दिशाभूल होते. गांधींनीं या बाबतींतील आपलें वैशिष्ट्य अनेकदां अत्यंत स्पष्टपणें सांगितलें असूनही आपण जुनें साधुत्व आणि गांधीवाद यांतील फरक ओळखत नाहीं. "Nonviolence is not benevolent submission to the evildoer" असें गांधींनीं १९२१ सालीं लिहिलें आहे. गांधींच्या तत्त्वज्ञानांत प्रतिकाराचा निषेध नाहीं; तर जुन्या तऱ्हेच्या हिंसात्मक प्रतिकाराचा निषेध आहे. आणि याचें कारण ते "Violence never carries conviction" हेंच देतात. थोड्या अतिरेकी शब्दप्रयोगांत सांगायचें झाल्यास असें देखील म्हणतां येईल कीं अन्यायी व्यक्तीला हिंसात्मक विरोध केल्यानें उ० त्याच्या डोक्यांत लाठी घातल्यानें, हात तोडल्यानें, त्याचें खरोखरीचें हृदयपरिवर्तन होत असतें, तर मनांत राग न धरतां गांधींनीं अशा हिंसा देखील केल्या असत्या. गांधीवादाचा प्राण अप्रतिकारांत नसून हृदयपरिवर्तनांत आहे.

पंजाबांतील अत्याचारांची चौकशी करण्याकरितां सरकारनें नेमलेल्या हंटर कमिटीपुढें दिलेल्या साक्षींत—“ कौटुंबिक व्यवहारांतील तत्त्व राजकीय व्यवहारांत लागू करण्याचा प्रयत्न ” असें सत्याग्रहाचें गांधींनीं लक्षण केलें. या परमावधीच्या साध्या व्याख्येंत गांधीवादाचें बीज व विस्तार या दोहोंचाही उल्लेख होऊन गेला आहे. गांधीवादाचें मूळ व्यक्तिजीवनांत आहे; पण त्याची सफलता अखिल समाजजीवनांतील असत्याचें आणि अन्यायाचें निर्मूलन झाल्याखेरीज होत नाहीं. गांधींच्या दृष्टीनें हेंच विधान सांगायचें झाल्यास मुख्य प्रश्न समाजांतील अन्यायाचें निर्मूलन झालें कीं नाहीं हा नसून “ तूं (व्यक्तीनें) जेथें जेथें अन्यायाशीं संबंध येईल तेथें तेथें प्रेममूलक अहिंसात्मक विरोध केला आहेस, कीं स्वतःशीं प्रत्यक्ष संबंध पोहोंचत नाहीं या समजुतीनें गाफील राहून अप्रत्यक्षपणें अन्यायाला अनुमति देण्याचें आणि अन्यायाचे फायदे भोगण्याचें पाप केलें आहेस ? ” हा होय. याचाच अर्थ गांधीवाद फलापेक्षां साधनांना महत्त्व देतो; किंबहुना साध्य आणि साधन यांत फरकच करीत नाहीं. एक अन्याय करून दुसरा नाहींसा केला, एका जबरदस्तीनें दुसरी जबरदस्ती बंद पाडली, तर नवीन कर्ज काढून जुनें फेडणें किंवा डावा पाय तुटला तर उजवा तोडून तेथें जोडण्यासारखें आहे असें गांधी मानतात. उलट अन्यायाचा प्रतिकार टाळणें म्हणजे जवळ जवळ अन्याय करणेंच होय आणि हिंसेनें किंवा असत्यानें अन्यायाचा प्रतिकार करणें म्हणजे फिरून अन्याय वाढविणेंच होय. म्हणून गांधीवाद्याला हिंसा करणें जेवढें अशक्य, तेवढेंच प्रतिकार टाळणेंही अशक्य होय.

यांतच गांधीवादाच्या वैय्यक्तिक आणि सामाजिक अशा दुहेरी धर्माचें मूळ आहे. अहिंसा आणि सत्य त्यांचें पालन करायचें—स्वतःच्या अंतरात्म्याकरितां पालन करायचें, वर्तमानपत्री लौकिकाकरितां नव्हे !–तर परकाष्ठेची आत्मशुद्धि करून घ्यावी लागते; आणि अन्यायाशीं कोठेंही सहकार करायचा नाहीं म्हटल्यास राज्ययंत्र आणि समाजयंत्र यांची खीळन्‌खीळ डोळ्यांत तेल घालून तपासावी लागते. कोठें नकळत आपण अन्यायाकडे डोळेझांक करीत असूं, अन्यायाचे फायदे लुटीत असूं, अन्यायाला हातभार लावीत असूं हें सांगतांही येणार नाहीं. या जागरूकतेकरितां सामाजिक जाणीवेचीही

(social consciousness) जरूरी आहे आणि निःस्वार्थी निरहंकारी वृत्तीचीही जरूरी आहे. या दृष्टीनें पाहतां डोळे झांकून वैय्यक्तिक मोक्ष गाठूं पाहणाऱ्या साधुत्वाचा गांधीवादांत निषेध आहे. अन्यायावर चालू राहिलेल्या समाजचक्रांत एकच व्यक्ति पापमुक्त राहूं शकेल हें संभवत नाहीं. अशा समाजांत शुद्ध राहण्याचा मार्ग एकच आणि तो म्हणजे आमरण अन्यायाचा प्रतिकार !

गांधींचें अहिंसाप्रेम आणि सत्यप्रेम ज्याप्रमाणें सक्रिय आणि सर्वव्यापी आहे, त्याप्रमाणेंच त्यांचा आत्मशुद्धीचा कार्यक्रमही क्रियाप्रधान आणि अखिल जीवनव्यापी आहे. अन्यायाची चीड असलेले शेंकडों थोर पुरुष आजवर होऊन गेले. तसेंच आत्मशुद्धीची तळमळ असलेले शुचित्वप्रेमी पुरुषही शेंकडों होऊन गेले. परंतु गांधींनीं या दोन्ही क्षेत्रांत चिकित्सकता आणि प्रामाणिकपणा यांची कमाल करून सोडली आहे. पूर्वींचे अन्यायहर्ते एखाद्या मर्यादित क्षेत्रांतील अन्याय, पेलतील त्या साधनांनीं दूर करण्याचा यत्न करीत; कोणीकोणी तर त्यांच्याबद्दल ओरड करणें एवढेंच आपलें कर्तव्य मानीत. गांधी या बाबतींत लोकशिक्षणापासून तों आत्मबलिदानापर्यंत एकही मार्ग बाकी ठेवीत नाहींत. तीच स्थिति अंतःशुद्धीच्या बाबतींत. मनाचा असा एकही कोंपरा नाहीं कीं ज्याकडे गांधींनीं अशुद्धतेच्या शंकेनें न्याहाळून पाहिलें नाहीं; आणि आचाराचा असा एकही प्रकार नाहीं कीं जो गांधी अंतःशुद्धीखातर पत्करणार नाहींत. आहार, वेष, स्त्रीसंबंध, बोलणें, चालणें यांपैकीं हरएक मानवी व्यवहाराची त्यांनीं जणूं " Police inquiry " करून त्यांच्या गुणदोषांची शहानिशा केली आहे आणि अखेर आपला चोवीस तासांचा कार्यक्रम ठरविला आहे.

पण या सर्व नियंत्रणातिरेकांत, हात वाळविणाऱ्या बैराग्याचे निरर्थक कायक्लेशन मात्र नाहीं ! गांधींना ज्या उच्चतर जाणि अवर्णनीय अशा सुखाचें दर्शन झालें आहे त्याच्या प्राप्त्यर्थच ते लहान सहान सुखें आनंदानें सोडीत आहेत असें त्यांच्या विविध व्रतांवरून आणि तपांवरून दिसून येईल. कित्येक बाबतींत गांधीवाद शरीरसुखविरोधी असला, तरी जीवनानंदालाच जणूं निषिद्ध मानून " सर्वं दुःखंदुःखम् " म्हणणाऱ्या जुन्या निवृत्तिवाद्यांत

त्यांना खासच ढकलतां येणार नाहीं. त्यांच्या जीवनाच्या प्रथमार्धांत एखाद्याला या बाबतींत निश्चित उत्तर देणें कठीण झालें असतें; परंतु आज १९४४ सालीं तरी त्यांना जुन्या दुःखवादी पंथांत ढकलण्याची चूक कोणी करणार नाहीं. सर्व प्रकारचे कायाक्लेश हंसतमुखानें पत्करणारा, जगांतील अत्यंत बलाढ्य अशा साम्राज्याला "You may do your worst, but I am going to do my best" असें आव्हान देणारा, वयाच्या पस्तीसाव्या वर्षींच स्वपत्नीसंबंधींच्याही वैषयिक आकांक्षांचें विसर्जन करणारा, हा इंद्रियविजयी कर्मवीर जेव्हां आपल्या दिवंगत पत्नीच्या समाधीवर रामनाम कोरीत बसतो आणि महादेवभाईसारख्या नम्र भक्ताचें चरित्र लिहिण्यांत धन्यता मानतो, तेव्हां केवळ उपासतापास करणाऱ्या धार्मिकाहून गांधींच्या धर्मांत कांहीं अधिक सौंदर्य आहे असें म्हटल्यावांचून गत्यंतर नाहीं. गांधीवाद म्हणजे जुना निवृत्तिवाद नव्हे.

गांधींनीं स्वतःच्या मार्गाविषयीं कधीं नम्रतेचे, तर कधीं आत्मविश्वासाचे असे दोन्ही प्रकारचे उद्गार काढले आहेत. आपल्या "आत्मकथे"च्या वाचकांचा निरोप घेतांना ते म्हणतात, "माझ्या प्रयोगांची मला फार किंमत वाटते. त्यांचें मी यथार्थतः वर्णन करूं शकलों आहें कीं नाहीं मला माहित नाहीं...सत्यापरता कोणी परमेश्वर असल्याचा मला अनुभव नाहीं. सत्यमय होण्यास अहिंसा हाच एक मार्ग आहे...माझा सत्याचा साक्षात्कार म्हणजे हजारों सूर्य एकत्र केले तरीही ज्या सत्यरूपी सूर्याची बरोबरी करूं शकणार नाहींत, त्या सूर्याच्या एका किरणाच्या दर्शनासारखा आहे... अशा या सर्वव्यापी सत्यनारायणाच्या, प्रत्यक्ष दर्शनासाठीं जीवमात्रावर आत्मवत प्रेम करणें अत्यंत आवश्यक आहे... आत्मशुद्धीखेरीज जीवमात्राबरोबर ऐक्य साधतां येणार नाहीं...पण हा शुद्धीचा मार्ग घोर आहे हें क्षणोक्षणीं माझ्या अनुभवास येत आहे. या निर्विकारतेप्रत पोंचण्याचा मी प्रतिक्षणीं प्रयत्न करीत असूनही मी तिच्यापर्यंत पोहोंचलेलों नाहीं. त्यामुळें लोकांनीं केलेली स्तुति मला फसवूं शकत नाहीं......"

तर अन्य प्रसंगीं त्यांनीं—"बुद्धाची अहिंसा माझ्या अहिंसेपेक्षां कमी होती. टॉलस्टॉय आपल्या विचारांचें पूर्ण अनुसरण कधींच करूं शकला नाहीं;

कारण त्याचे विचार त्याच्या आचारापेक्षां कित्येक मैल पुढें धांवत होते. मी माझ्या विचारापेक्षां आचाराला एक पाऊल पुढें ठेवण्याचा प्रयत्न करीत आलों आहें—" असेही यथार्थ विश्वासाचे उद्गार काढले आहेत.

सारांश गांधी गूढवादी आणि ध्येयवादी आहेत. त्यांना ज्या सत्याचें दर्शन झालें आहे, त्याच्या सत्यतेविषयीं किंवा सौंदर्याविषयीं त्यांना बाह्य पुराव्याची गरज भासत नाहीं. त्या सत्याहून कांहीं श्रेयस्कर असूं शकेल ही त्यांना शंकाही शिवत नाहीं. दूर अंतराळांत तळपणाऱ्या त्या सत्यरूपी सूर्याकडे वाट चालत असतां बोंचणारे कांटे त्यांना ईश्वरी प्रसादाप्रमाणें मधुर आणि मंगल भासतात. त्या सत्याची प्राप्ति करून घेण्याखेरीज एकादें अन्य ध्येय व्यक्तीनें अगर राष्ट्रानें पुढें ठेवण्यासारखें असेल, हें त्यांस क्षणभरही मान्य होणार नाहीं. या ध्येयतीर्थाच्या यात्रेंत ते अपवाद अगर पक्षपात करावयास तयार नाहींत. आपल्या आप्तेष्टांना, शत्रुमित्रांना सर्वांनाच ते या परमोच्च ध्येयाची पताका खांद्यावर टाकण्यास सांगत आहेत. मित्राविषयीं मित्रप्रेमामुळें ते अधीर आहेत, तर शत्रु पथभ्रष्ट म्हणून शत्रूविषयीं ते त्याहूनही अधीर आणि चिंतातुर आहेत. सारांश तडजोड किंवा अपवाद हा शब्द त्यांच्या कोशांत नाहीं. राजकीय देवाण-घेवाणांत त्यांनीं दाखविलेली तडजोड हा त्यांच्या तडजोडी वृत्तीचा पुरावा होऊं शकत नाहीं. कारण नैतिक ध्येय आणि नैतिक साधनें यांच्या बाबतींत त्यांनीं तडजोड केल्याचें एकही उदाहरण नाहीं.

असें असूनही ते ध्येयच्युत झाल्याचे आरोप अनेकदां त्यांच्यावर होतात ही मोठी मनोरंजक घटना होय ! हिंसा, धनलोभ, स्त्रीलोभ आणि सत्यापलाप या दोषांकडे त्यांनीं राजकारणाच्या घाईत अनेकदां कानाडोळा केल्याच्या तक्रारी त्यांच्या विरोधकांनीं केल्या आहेत. परंतु या बाबतींत गांधींच्याही दृष्टींतील दोष दाखवूं शकेल इतका सूक्ष्म नीतिवादी निदान राजकारणाच्या क्षेत्रांत तरी दाखविणें कठीण जाईल. शिवाय नैतिकतेविषयीं प्रसिद्ध असलेल्या टागोर, अँड्र्यूज, टिळक, मालवीय यांसारख्या व्यक्तींनीं गांधींवर ध्येयच्युत झाल्याचे आरोप कधींच केले नाहींत; तर दुय्यम दर्जाचे पुढारी आणि निकृष्ट ध्येयानें नियतकालिक आणि ललित वाङ्मय लिहिणारे

लेखक यांनीं हा नैतिक चोखंदळपणा दाखविला आहे ही मोठी मौजेची गोष्ट होय !

वस्तुस्थिति अशी आहे कीं कामक्रोधांवर विजय मिळविणारे पुरुष दुसऱ्यांच्या दोषाबाबत जी क्षमाशील वृत्ति दाखवितात ती स्वत: दोषग्रस्त लोक दाखवीत नाहींत. गांधींनीं स्वत:च्या अनुयायांच्या दोषांबाबत कडक धोरण धरावें कीं मृदु धोरण स्वीकारावें हें गांधीमार्गाच्या आसपासही नसलेले आणि दुसऱ्याच्या दोषदर्शनांत पुत्रदर्शनाचा आनंद मानणारे लोक कसे सांगूं शकतील ?

पण स्वत: गांधींच्या वर्तनांतही दोष काढण्याचें धाडस ही मंडळी करीत नाहींतच असें नाहीं. धनिक आणि स्त्रिया यांना गांधींच्या इतक्या नजीक जातां येतें यामुळें हे विरक्तांचे टीकाकार आणि पहारेकरी अनेकदां बेचैन झालेले दिसतात !

या बाबतींतही आपला बुद्धिभेद होऊं द्यावयाचा नसल्यास आपणांस रूढ व्याख्यांचे विळखे प्रथम सोडवावे लागतील. सामान्यत: जी विरक्ति म्हणून ओळखण्यांत येते, ती घाबरट आणि निषेधप्रधान असते. कनक आणि कांता यांना पाहतांच धूम ठोकण्याचें या संप्रदायांत एवढें प्रस्थ माजलेलें असतें कीं या दोन विषयांपासून अलिप्तता हेंच सर्वस्व अशी या पंथांतील मोठमोठ्यांची समजूत होते; आणि या भीतिग्रस्त संप्रदायाचें पर्यवसान साहजिकच निष्क्रियतेंत आणि एकलकोंडेपणांत होतें. ज्यांना केवळ नैतिक स्वसंरक्षणाकरितां खंदक खणून बसायचें नाहीं, ज्यांना कनक आणि कांता यांचीही व्यवस्था लावायची आहे, त्यांना या विरक्तीचें अवडंबर करतां येणार नाहीं. त्यांतून स्वत:विषयीं विश्वास, दुसऱ्याविषयीं क्षमाशीलता आणि अखिल समाजाच्या उद्धाराविषयीं तळमळ बाळगणाऱ्या विरक्तानें कनक आणि कांता यांच्यापासून पळण्याची आवश्यकताही नाहीं कीं पळून चालणारही नाहीं.

गांधी धनिकांकडे सहकार्याच्या अपेक्षेनें पाहतात आणि स्त्रियांकडे तर अकृत्रिम आणि अभीत अशा प्रेमभावनेनें पाहतात. स्त्रियांच्या बाबतींतील

गांधींची वृत्ति केवळ भीतिग्रस्त व्रतनिष्ठाची नसून मधुर आणि काव्यमय आहे हें प्रथम पुष्कळांच्या ध्यानीं येत नाहीं. आणि ध्यानीं आलेंच तरी शुद्धाचाराच्या संकुचित आणि जीर्ण कल्पनांमुळें त्यांची त्यांना संगति लागत नाहीं. गांधींच्या स्त्रीविषयक वर्तनाची निर्दोषता ठरविण्यास फारशा चिकित्सेची आणि विवेचनाची गरज नाहीं; पण त्यांच्या वर्तनाची मधुरता आणि सात्विकता कळण्यास मात्र विस्तृत विवेचन देखील पुरें पडेल कीं नाहीं यांची शंका आहे.

सर्वसाधारण मनुष्यालाच नव्हे, तर व्यक्तिमत्वाची चिकित्सा हा ज्यांचा पेशा अशा वर्गांनाही याचा लौकर उमज न पडण्याचें कारण हें आहे कीं त्यांना मानवी जीवनांतील मूलभूत विरोधाभासाचाच उमज पडलेला नसतो. कर्तृत्वप्रधान व्यक्तिमत्व, नीतिप्रधान व्यक्तिमत्व आणि काव्यप्रधान व्यक्तिमत्व यांतील भेद आणि विरोध या मंडळीला कळतो. पण या तीन विरोधी जीवनांपैकीं प्रत्येकाला आपला प्रांत सोडून दुसऱ्याच्या प्रांतांत प्रवेश केल्याखेरीज स्वतःचा विकास करून घेतां येत नाहीं याची यांना जाणीव नसते. कर्तबगार पुरुषाचें केवळ कर्तृत्वशक्तीवर चालत नाहीं, तर त्याला कल्पनाशक्तीचा म्हणजेच एक प्रकारच्या काव्याचा आश्रय करावा लागतो; नीतिप्रधान व्यक्तीला अनैतिकतेचा आणि ग्राम्यतेचा कर्दम टाळून जीवनपथ आक्रमण्याकरितां वैयक्तिक आचाराचें एक उदात्त काव्य बनवावें लागतें; आणि काव्यात्म किंवा सौंदर्यपूजक जीवांना उच्चोच्च सौंदर्याचा समागम प्राप्त करून घेण्याकरितां परमशुद्धतेची कांस धरावी लागते.

गांधींच्या जीवनांतील प्रधानसूत्र म्हणजे शुचित्व हेंच होय. पण अशुचित्वानें आपल्या हृदयांत घर करूं नये म्हणून त्याचीं कवाडें बंद करण्याचा रूक्ष मार्ग मात्र त्यांनीं पत्करला नाहीं. उलट जगांत जागजागीं लपलेलें शुचित्व शोधून काढण्यास अंतःकरण उघडें ठेवणें हा एकच मार्ग आहे हें त्यांनीं ओळखलें. असत्याचा आणि अहंकाराचा विटाळ होईल म्हणून राजकारण टाळावयाचें, कामवासनेचा विटाळ होईल म्हणून स्त्रियांचें दर्शन टाळावयाचें, अशा अनंत निषेधांतून पापसंभवाप्रमाणेंच पुण्यसंभवही गाळून टाकले जातात हें पुष्कळांच्या ध्यानीं येत नाहीं. आणि रूक्ष, आपलपोटा

सोंवळेपणा एवढेंच ज्यांचें ध्येय नाहीं; पापमय समाजांत एकच व्यक्ति पवित्र राहूं शकेल, बद्ध समाजांत एकच व्यक्ति मुक्त होऊं शकेल हें ज्यांना पटत नाहीं, त्यांना अखिल समाजावर प्रेम हा एकच शुचित्त्वाप्रत पोहोंचण्याचा मार्ग उरतो.—नव्हे, हा प्रेमाचा मार्ग त्याला सोंवळेपणाच्या पंथाहून अधिक शुचित्वाची जोड करून देतो.

स्त्रीसंबंधाच्या बाबतींत गांधींचे विचार थोडेफार अतिरेकी आहेत. "युक्ताहारविहार" हें जर मध्यम आणि समंजस मत मानलें, तर स्त्रीसमागम मूळांतच पापमय आणि अपवित्र मानणें हें अतिरेकाचेंच मानलें जाईल. पण पूर्ण ब्रह्मचर्य ही पावित्र्याची पराकोटि असें मानणारे अनेक पंथ जगांत आजवर होऊन गेले आहेत. भीष्म, हनुमान यांच्या ब्रह्मचर्याची महती धार्मिक हिंदु लोक किती मानतात हें प्रसिद्धच आहे. गांधी ब्रह्मचर्याचें महत्त्व वर्णितात; स्वस्त्रीच्या बाबतींतही त्यांनीं ऐन तारुण्यांतच ब्रह्मचर्यपालनाला प्रारंभ केला आणि तरीही स्त्रियांचा सहवास वर्ज्य करणें त्यांना आवश्यक वाटत नाहीं: किंबहुना स्त्रियांच्या सहवासांत ते निस्सीम आनंद मानतात याचें जुन्या पावित्र्यवाद्यांना नवल वाटतें; आणि येथेंच नीतिवाद्याच्या जीवनांतील विरोधाभास ओळखण्याची गरज उत्पन्न होते.

स्त्रियांचें खरें सौंदर्य ओळखल्यास स्त्रियांच्या खोट्या सौंदर्यापासून उत्पन्न होणारा धोका टळेल. प्रेमळपणा, आत्मविसर्जन आणि स्वजनसेवेंत आनंद या तिहींत स्त्रियांचें जें अनिवार रूपसौंदर्य दिसून येते तें तारुण्य, गौरवर्ण आणि नटणें मुरडणें यांत कधींच दिसणार नाहीं. पण हें कळण्यास सौंदर्यदृष्टि लागते; आणि म्हणूनच नीतिवाद्याचा सौंदर्यवादी बनल्याशिवाय स्त्रीजन्माचें खरें मर्म कळत नाहीं. पुरुषांना संयमाची कसरत करण्याकरितां तयार केलेलें एक घातुक उपकरण एवढीच स्त्रियांविषयीं कल्पना करणारांना स्त्रीसहवास टाळण्यापलीकडे कांहींच साधणार नाहीं—आणि तेंही बहुधा जमत नाहीं अशी प्रत्यक्ष स्थिति आहे !

ज्यांना ज्यांना आत्मविसर्जन आणि सेवा यांचें वेड असेल, त्यांना त्यांना या दु:साध्य गुणांनीं सहजमंडित अशा नारीचरिताचा लोभ, मोह आणि मत्सर वाटल्यावांचून राहणार नाहीं. रामकृष्ण किंवा गुलाबरावमहाराज

यांच्यासारखे साधक जनलज्जा सोडून, पुरुषजन्म विसरून, स्त्रीवेष धारण करून, स्त्रीचरित साधण्याचा यत्न करते झाले ! इतकी या गुणांची मोहक मूर्ति स्त्रीरूपांत भरून राहिली आहे. गांधींना हे गुण मिळवायचे होते, मिळवायचे आहेत आणि स्त्रियांत वसत असतील त्यांचा उपयोग करून घ्यावयाचा आहे. त्यांना स्त्रियांची निःस्वार्थ सेवावृत्ति शिकायची आहे आणि आपल्या विराट् समाज-कार्यांत कारणींही लावायची आहे. टिळक-स्मारक-फंडाला धनिकवणिक्स्त्रियांच्या अंगावरील अलंकार हक्कानें मागणारे गांधी, बारीसालच्या वेश्यांपुढें दुःखी आणि लज्जित होऊन " तुमचीं पापें तीं आमचीं पापें आहेत ! " असे उद्गार काढणारे गांधी हेच स्त्रियांचें सौंदर्य, स्त्रियांचें पावित्र्य इतकेंच काय, पण अपवित्र-तेच्या डागाआड लपलेलें पावित्र्य पाहूं शकतील असें म्हटलें पाहिजे.

गांधींचा स्त्रीविषयक आचार सर्वांनाच आचरतां येईल असें नाहीं; पण तो आकलनही करतां न येणें ही मात्र नामुष्कीची गोष्ट होय. या आक-लनांत जास्तींत जास्त अपात्रता दाखविणारे आणि या बाबतींत आपल्या बुद्धीचा आणि दुर्बुद्धीचा दुरुपयोग करणारे बुद्धिवादी मराठी भाषा बोल-णाऱ्या प्रांतांतच निघावे ही दुर्दैवाची गोष्ट होय. कोणताच ध्येयवाद न झेपणें, कोणत्याही क्षेत्रांतील परमोच्च पायरी गांठण्याची पात्रता नाहींशी होणें, सर्वत्र व्यवहारवाद आणि पोटभरूपणा यांवर भर देणें याचाच हा एक परिणाम होय. या बाबतींतील अपात्रतेची वेगळी मीमांसा करण्याचें कारण नाहीं. इतर क्षेत्रांतील भिकारपणा (mediocrity) हेंच व्यक्ति-दर्शनांतील भिकारपणाचेंही मूळ होय.

गांधींचें जीवन आणि तत्त्वज्ञान हें अनेकविध अतिरेकांचें आगर आहे. अन्यायाचा प्रतिकार, हिंसेचा आणि विषयलोलुपतेचा तिरस्कार, सेवा आणि नम्रता यांचा लोभ, साध्य आणि साधन यांत अभेद मानण्याची आणि दोहोंनाही परमशुद्ध राखण्याची असामान्य शक्ति या प्रत्येक बाबतींत गांधींनीं एवढी मजल मारली आहे कीं त्यांच्याबरोबर मजल मारणें तर राहोच, पण त्यांचे मार्ग समजावून घेणेंही सामान्य माणसाच्या आंवाक्याबाहेर आहे. गांधींना अनुयायी नाहींत, गांधींचे प्रमाणभूत भाष्यकार नाहींत: गांधी-

वादाचे एकमेव अनुयायी व भाष्यकार गांधीच ! खिस्ताला खिस्त हाच एक अनुयायी लाभला–The last Christian died on the cross– अशा अर्थाचे उद्गार नीत्शेनें काढले आहेत. गांधींचीही स्थिति हीच आहे. गांधींना भक्त आहेत, चाहते आहेत, अभ्यासक आहेत; पण "पूर्ण गांधी" आकलन करणारे व संपूर्ण गांधीमार्ग अनुसरणारे कोणी नाहींत. ध्येयवादाचें वैगुण्यही हेंच आणि वैभवही हेंच. ध्येयवादी ज्या परमोच्च सत्याकडे आणि साध्याकडे धांव घेत असतो तेथपर्यंत कोणीच पोंचूं शकत नसतो; आणि म्हणूनच एकट्यानें का होईना, तेथपर्यंत पोंचण्यांत मानवी ध्येयांच्या दृष्टीनें कल्याण असतें.

अन्यायासमोर प्राण पणाला लावून उभा राहणारा; असत्य, द्वेषबुद्धि आणि अपवित्रता यांना तुच्छ लेखणारा एकटा सेवक केवढ्या समाजाला हलवूं शकतो हें गांधींनीं आपल्या व्रतवैकल्यांनीं भरलेल्या जीवनानें दाखवून दिलें आहे. अन्यायाच्या राज्यांत निःशस्त्र आणि निरधिकार प्रजेला काय करतां येईल याची स्फूर्तिदायक कल्पना गांधींनीं पुढाकार घेऊन आधुनिक जगाला दिली आहे.

पण गांधींचें जीवन राजकारणांत व्यतीत झालें; आणि राजकारण हा आधुनिक जगाचा एवढा व्यापक आणि महत्त्वाचा भाग होऊन बसला आहे कीं या सुंदर, समर्थ आणि पवित्र चरित्रालाही अखेर राजकारणाच्या मापानें मापल्याखेरीज इलाज नाहीं.

लोकमान्य टिळकांचीं पुढारीपणाचीं वस्त्रें १९२० सालीं गांधींच्या अंगावर संपूर्णतया चढलीं. तथापि त्यापूर्वीच गांधींनीं १९१९ सालींच रौलॅट ॲक्ट-मुळें उत्पन्न झालेली राष्ट्रव्यापी असहकारितेची चळवळ हातीं घेतलेली होती. आणि तेथपासून तों आज १९४४ सालीं " क्विट् इंडिया " चळवळी-मुळें तुरुंगवास भोगून फिरून मुक्त होऊन लोकांत ते येईपर्यंत हिंदी राज-कारण हें सर्वस्वीं गांधीमय होऊन गेलें आहे. हिंदी कॅांग्रेसचा पाया घालणारे पुढारी ब्रिटिशांच्या चांगुलपणावर भर देणारे होते. कॅांग्रेसला १९०५ पासून जहाल वळण लावणारे पुढारी ब्रिटिशांवर विश्वास नसलेले आणि स्वावलंबना-वर विश्वास असलेले होते; तर १९२० पासून राष्ट्रीय चळवळींत आणि

काँग्रेसच्या जीवनांत नवीन युग निर्माण करणारे गांधी हे सत्य, यातना आणि अहिंसा यांच्या अंतिम विजयावर विश्वास ठेवणारे होते. टिळकांच्या वेळचा स्वराज्याचा मंत्र, टिळकांच्या वेळची राष्ट्रीय जागृति आणि टिळकांच्या वेळचा तुरुंगवास गांधींच्या वेळीं प्रचंड प्रमाणावर वाढला. एका अर्थानें टिळकांचीच चळवळ गांधी विस्तृत करीत आहेतसें भासलें. टिळकांच्या पश्चात् गांधींनीं हातीं घेतलेला पहिला लोकप्रिय आणि यशस्वी कार्यक्रम हा तर टिळकांच्या नांवाचाच–म्हणजे टिळकस्वराज्यफंडाचाच होता. शिवाय तुरुंगवास पत्करणारा पक्ष तो टिळकपक्ष अशी स्थूल मानानें समजूत असल्यानें स्थूल दृष्टीला गांधींचें राजकारण हें टिळकांचेंच राजकारण भासलें. पण एकंदरीनें जनतेची जागृति आणि जनतेची चळवळ वाढत असली, तरी टिळकांच्या वेळच्या कित्येक पुढाऱ्यांना गांधींच्या कार्यक्रमाचा अगर ध्येयांचा अर्थ कळेनासा झाला. आणि बावरलेल्या मनःस्थितींत त्यांनीं राजकीय संन्यास तरी घेतला किंवा बाहेरून टीका करणारांची भूमिका तरी घेतली. तर कित्येकांना गांधींच्या तत्त्वांत आणि कार्यक्रमांत टिळकांच्या कार्यक्रमाहूनही अधिक मूलगामित्व, पुरोगामित्व आणि सुसंगति दिसल्यानें त्यांचा राजकीय पुनर्जन्म झाला.

अद्यापही आपल्या देशाचें राजकारण प्रत्यक्ष फळावरून न मोजतां आत्मविश्वासाच्या वाढीवरून मोजण्याच्या अवस्थेंतच आहे. टिळकांच्या वेळींही स्वराज्य मिळालेलें नव्हतें; गांधींच्या दोन प्रचंड चळवळींनंतरही तें मिळालेलें नाहीं. आणि तिसऱ्या प्रचंड चळवळीचीं फळें अद्याप इतिहासाच्या गर्भात आहेत. तथापि स्वातंत्र्याच्या आवश्यकतेची जाणीव आणि तें देणारे कोणी लंडनमध्यें किंवा दिल्लीमध्यें नसून आपल्या इच्छाशक्तीच्या आणि त्यागाच्या बळावर घेणारे आपले आपणच आहोंत, ही जाणीव १९२० सालापासून ते १९४२ सालपर्यंत अभूतपूर्व वेगानें वाढली. मध्यंतरीं कांहीं काळ काँग्रेसचीं मंत्रिमंडळें म्हणजे पूर्ण राष्ट्रीय वृत्तीचीं (आणि पूर्ण गांधीवादी) मंत्रिमंडळेंही प्रांतांच्या राजधान्यांत कारभार हाकतांना दिसलीं. या दृश्याचाही उपयोग लोकांचा आत्मविश्वास वाढीला लागावयास आणि काँग्रेसची इभ्रत वाढण्यासच झाला. कदाचित् या युद्धाच्या अखेरीस अगर तत्पूर्वीही देशांत

खरेंखुरें राष्ट्रीय सरकार स्थापन होईल आणि १९०५ सालापासून चालू झालेली स्वराज्याची चळवळ फलित झालेली दिसेल. पण आज तरी गांधीं-पूर्वी उदित झालेली चळवळ गांधींनीं फार मोठ्या प्रमाणावर वाढविली एवढेंच दृश्य स्थूल दृष्टीला दिसत आहे.

पण गेल्या पंचवीस वर्षांतील घडामोडी सूक्ष्मपणें अभ्यासणाराला केवळ मूळची चळवळ वाढली एवढेंच दिसून राहत नाहीं. त्यांपैकीं कांहींना गांधींच्या राजकारणानें राष्ट्रीय विमोचनाचेंच नव्हे, तर मानवी जगताच्या विमोचनाचें नवें, प्रगत आणि निर्दोष साधन काढलें असें वाटतें; तर कांहींना राजकारणाचा व्याप वाढला असला तरी त्या व्यापांत राजकारणबाह्य अशा गोष्टी शिरल्या—त्यांतील कांहीं तर राजकारणविरोधीही आहेत—असें वाटतें. गांधींच्या राजकारणाचा विचार करावयाचा म्हणजे या परस्पर-विरोधी पक्षांचीं मतें तपासून पाहिलीं पाहिजेत आणि त्याबरोबरच गांधींनीं काय करावयाचें योजिलें होतें व त्यांतील काय काय साधलें आणि जें साधलें तें राष्ट्रीय साध्याला किती प्रमाणांत पोषक आहे, याचाही विचार केला पाहिजे.

गांधींच्या चळवळींत सामील झालेल्यांचे स्थूल मानानें तीन वर्ग पडतात: एक अहिंसात्मक प्रतिकाराच्या तत्त्वज्ञानामुळें नवीनच राजकारणांत आकर्षिले गेलेले; दुसरे जुन्या राष्ट्रीय पक्षांतील; आणि तिसरे गांधीवादाहूनही समाजवादामुळें राजकारणांत ओढले गेलेले. यांपैकीं एकाही पक्षाला प्रारंभीं गांधीवादाचा संपूर्ण अर्थ उमगला नव्हता. पण अलीकडे यांतील दोन पक्षांना तरी गांधीवादाचा अर्थ अधिकाधिक खोल आहे असें आढळून येऊं लागलें आहे, व दोघेही—शुद्ध गांधीवादी आणि समाजवादी—आपापल्यापरी गांधीवादाचीं खोल रहस्यें आणि दूरगामी फळें प्रतिपादूं लागले आहेत. याच कालखंडांत म्हणजे १९२० ते १९४४ पर्यंत समाजवाद हाही केवळ मार्क्स् लेनिन् यांच्या पुस्तकांत न राहतां अखिल युरोपशीं टक्कर देणाऱ्या एका राष्ट्राचा शास्ता बनला. त्यामुळें साहजिकच गांधीवाद आणि समाजवाद यांची तुलना करण्याचाही प्रघात पडला.

गांधीवादानें हिंदी राष्ट्रीय संग्रामाचें पाऊल पुढें पडलें यांत शंका नाहीं; त्याचप्रमाणें गांधीवाद हा जुन्या राष्ट्रीय पक्षांतील कित्येक पुढाऱ्यांच्या

सामाजिक दृष्टिकोनापेक्षां अधिक पुरोगामी दृष्टिकोन स्वीकारतो हेंही खरें आहे. प्रामाणिकरणावर गांधीवादानें दिलेल्या आत्यंतिक भरामुळें राजकीय वास्तववाद आणि निर्भयपणा यांची खासच वाढ झाली. तथापि ही सर्व प्रगति मोजतांना आपण जुन्या राष्ट्रवादाशीं आणि समाजसुधारणावादाशींच गांधीवादाची नकळत तुलना करीत असतों. राजकीय व सामाजिक क्षेत्रांत क्रांतीचा पुरस्कार करणाऱ्या आणि शास्त्रशुद्ध ऐतिहासिक दृष्टि-कोनावर भर देणाऱ्या मार्क्स्वादाशीं तुलना केल्यास गांधीवाद कितपत पुरोगामी आणि कार्यक्षम ठरतो हा प्रश्न अखेर उरतोच.

पहिली आणि सामान्य दृष्टीलाही पटणारी कसोटी म्हणजे फलाची. गांधीवादानें या देशाला अगर अन्यत्र कोठें स्वातंत्र्य मिळवून दिलें आहे काय ? या प्रश्नाला आज नकारार्थी उत्तर देणें प्राप्त आहे. उलट मार्क्स्-वादाचा आश्रय करून स्वतंत्र आणि समर्थ झालेल्या रशियाचें उदाहरण आज जगाच्या डोळ्यांपुढें आहे. याप्रमाणें प्रत्यक्ष फलाचा पुरावा उपलब्ध नसल्यावर गांधीवाद्याला साधनांच्या शुद्धतेवर भर द्यावा लागतो. रशियांत मार्क्स्वादानें क्रान्ति घडवून आणली असली, तरी क्रान्तीपूर्वीं आणि (विशेषतः) क्रान्तीनंतर रशियन समाजवाद्यांस रक्तपात,—स्वकीयांचा रक्तपात—अनन्वित करावा लागला. त्यांना क्रांतीचें फळ दाखवितां येत असलें, तरी त्या फळावरील रक्ताचा डाग लपवितां येणार नाहीं. या दृष्टीनें पाहतां गांधीवाद उच्चतर नैतिक भूमिकेवर आहे इतकेंच नव्हे, तर अधिक यशस्वीही आहे असें म्हणतां येईल.

येथून अर्थातच या राजकीय वादाला साधन आणि साध्य या नीती-शास्त्रांतील सनातन आणि जटिल प्रश्नांत शिरावें लागतें. साध्य शुद्ध आणि श्रेयस्कर असल्यावरही साधनांत विधिनिषेध बाळगण्याची आवश्यकता आहे काय असा प्रश्न उपस्थित होतो. आणि हा प्रश्न सोडवितांना कित्येक नीतिशास्त्राचीच कांस धरतील, तर कित्येकांना केवळ राजकारण-शास्त्राच्या जोरावर हा प्रश्न सोडविणें अधिक योग्य वाटेल.

साध्याची श्रेयस्करता तरी कोणत्या कसोटीनें ठरवावयाची ? गांधीवादी ही श्रेयस्करता नैतिक दृष्टीनें ठरवतील, तर शुद्ध राजकारणवादी राजकारणाच्या

दृष्टीनें ठरवितील. सत्ता-संपादन हें राजकारणाला मान्य असलेलें प्राथमिक ध्येय होय व तें साधतांना साधनांची क्षिति बाळगण्याची गरज नाहीं, असा सर्वसाधारण समज आहे. असा समज होण्याचें कारणच हें आहे कीं समाजाला अवश्य असलेलीं इतर "श्रेयें" सत्तेच्या द्वारानेंच प्राप्त करून घ्यावयाचीं आणि प्राप्त झाल्यावर रक्षण करावयाचीं आहेत. सर्व श्रेयांचें उगमस्थान अशी ही सत्ता संपादतांना तात्पुरत्या विधिनिषेधांचा विचार कर्तव्य नाहीं. अशी ही कार्यदृष्टीची (Expediency ची) भूमिका राजकारणांत स्वीकारली जाते. ही भूमिका केवळ मार्क्सवादी घेतात असें नव्हे, तर आजवरचे सर्वच राजकीय संप्रदाय घेत आले आहेत. गांधीवादानेंच राजकारणांत नैतिक दृष्टि आणली. आणि या दृष्टीनें, देशांत क्रांति घडवून आणण्यापूर्वींच राजकारणांत क्रांति घडवून आणली.

पण गांधीवादाचा हा "दावा" मान्य करण्यापूर्वीं दोन गोष्टी सिद्ध व्हाव्या लागतील. एक तर गांधीवादी ज्या साधनांचा पुरस्कार करतात व अभिमान बाळगतात, त्यांस मूळांत साधनें म्हणतां येईल का? आणि तीं साधनें गांधीवादाला हवीं आहेत तितकीं शुद्ध आहेत काय? गांधींचीं साधनें हीं साधनें आहेत कीं नाहींत या प्रश्नाचें उत्तर देण्यास फिरून "साध्य आणि साधन" या प्रसिद्ध वादांत शिरावें लागेल. पण राजकारणाच्या दृष्टीनें पाहतां साध्य प्राप्त करून देऊं शकेल तें साधन अशीच व्याख्या करावी लागेल. राजकारणांतील साध्य सत्तासंपादन; आणि सत्ता कोणीही आपखुशीनें सोडीत नाहीं हा राजकारणाचा सुप्रसिद्ध अनुभव आहे.

अर्थात् एक तर गांधींच्या शांततामय साधनांनीं सत्ता प्राप्त होणार नाहीं; आणि ती प्राप्त होतच असेल, तर त्या शांततामय साधनांत धाकदडपशाचा हीण नकळत शिरला आहे कीं काय हें पाहणें जरूर आहे.

गांधीवादाचे प्रतिस्पर्धी आणि अनुयायी या दोघांनाही या खट्याळ कूटानें गेलीं कित्येक वर्षें सतावून सोडलें आहे. पंडित जवाहरलाल नेहरू यांनीं आपल्या आत्मचरित्रांत जें मनांतील काहूर शब्दरूपानें उभें केलें आहे, तेंही मुख्यतः या कूटप्रश्नांसंबंधींच होय. आणि पंडितजींनीं या प्रश्नाचा विचार जितक्या अधिकारानें, प्रामाणिकपणानें आणि भाषा-

नैपुण्यानें केला आहे तितका अन्य कोणी क्वचितच करूं शकेल. पंडितजींचें विवेचन चालू राजकारणावरील आणि गांधीसिद्धांतावरील (Gandhian Theory वरील) भाष्य या दृष्टीनें अद्वितीय असलें, तरी त्यांनाही Conversion or Compulsion या प्रश्नांसंबंधीं नेतिनेतिचीच भूमिका स्वीकारावी लागली आहे. पण हें त्यांच्या विवेचनांतील वैगुण्य नसून वैशिष्ट्यच म्हणावें लागेल. कारण ज्याला क्रांति हवी आहे—निदान कांहीं तरी प्रत्यक्ष घडून यावयास हवें आहे—आणि तरीही साधनांतील गांधीप्रणीत शुद्धता मनापासून राखण्याची इच्छा आहे, अशा एका थोर मनाचें, सदर विवेचन म्हणजे एक सुंदर आणि स्वच्छ प्रतिबिंबच म्हणावें लागेल.

आणि साध्यही दूर राहत असेल व साधनेंही वाटतात तितकीं अहिंसामय नसतील, तर गांधीवादाचा आश्रय करून मिळवायचें तरी काय ? त्यापेक्षां मार्क्सप्रणित शास्त्रशुद्ध ऐतिहासिक दृष्टिकोन आणि अपरिहार्य अशी (वेगळ्या अर्थानें पण गीताप्रणित हिंसेसारखी) हिंसा यांचा अवलंब केलेला काय वाईट ?

राजकारणांतील या निकडीच्या आव्हानाला वेगवेगळीं उत्तरें दिलेलीं ऐकूं येतात. एका उत्तरांत रशियांत वृथा हिंसा घडली एवढेंच नव्हे, तर रशियांत अखेर समाजवादी समाजरचनाच स्थापित झाली नाहीं असें सूक्तासूक्त पुराव्यांनीं प्रतिपादिलेलें ऐकूं येतें; तर दुसऱ्या उत्तरांत गांधीवाद हा सर्व जगताच्या विमोचनाचा सुलभ उपाय आहे; आजचें हिंदी राजकारण म्हणजे जागतिक क्रान्तीची आघाडी आहे इत्यादि अभिमानोद्गारांपलीकडे कांहींच ऐकूं येत नाहीं. तर उलट हिंसायुक्त क्रांति आणि अहिंसायुक्त क्रांति यांच्या या वादांत आणि स्पर्धेंत न शिरतां गांधीवाद हें एक व्रत म्हणून आचरणारे असेही कांहीं गांधीवादी आहेत. पण या प्रामाणिक आणि अबोल गांधीवाद्यांनाही स्वतःच्या शुद्ध आचारापलीकडे कांहींच घडलें नाहीं तरी चालणार असेल, तर त्यांना गांधीवाद समजला असें म्हणणें कठीण जाईल. कारण साधनांविषयीं गांधींचा केवढाही कटाक्ष असला, तरी पूर्वीच्या व्रतनिष्ठांच्या अर्थानें ते अनासक्तही नाहींत कीं धार्मिकही नाहींत. त्यांना

" कांहीं घडलें पाहिजे," " घडवून आणलें पाहिजे " असें वाटतें. आणि हें केवळ त्यांच्या अंतरात्म्यांत घडायचें नसून अंतरात्म्याच्या द्वारें बाह्य जगतांत घडायचें आहे. He wants something to happen ; he means business.

अर्थात् स्वत: गांधींचें या सर्व आक्षेपांना उत्तर वेगळेंच आहे. किंबहुना गांधींची मूळ भूमिका समजावून घेतल्यास त्यांच्या आक्षेपकांना अगर त्यांच्या स्वयंस्थापित समर्थनकारांनाही बोलण्यासारखें फारच थोडें उरतें ! एक आपणास त्यांचा पंथ मान्य करून त्या पंथाला जीवन वाहतां तरी येईल; किंवा तो पंथ अमान्य करून अन्य मार्गाकडे वळावें लागेल. त्यांच्या मार्गांत त्यांच्या दृष्टीनें दोष दाखविणें हें अत्यंत सूक्ष्म बुद्धीच्या माणसालाही कठीण आहे. कारण त्यांचा मार्ग ठरतांना सूक्ष्मबुद्धि आणि चित्तशुद्धि या दोहोंचाही उपयोग झाला आहे.

गांधी साधनाला अधिक महत्त्व देतात. ते केवळ अहिंसेवर भर देतात असें नव्हे, तर अद्वेषाची आवश्यकता प्रतिपादतात. शत्रूवर हात उगारायचा नाहीं, पण मनांतून जळफळायचें किंवा त्याचें अहित चिंतावयाचें, हें गांधीवादांत बसत नाहीं. ज्यांचा उद्धार करण्याकरितां गांधींनीं अहिंसेचें शस्त्र हातीं घेतलें आहे, त्या जीवांत मोहनदास गांधींपासून तों त्यांच्या राष्ट्राचें वैर आणि अहित साधणाऱ्या पतित व्यक्तीपर्यंत सर्वांचाच समावेश होतो. त्यांतील कोणाचाही नाश झाल्यानें गांधींचें कार्य साधण्यासारखें नाहीं. ते हिंसेलाही आपल्या नीतींत स्थान देतात हें खरें; पण तें शत्रुनिर्दालनाचें कार्य साधण्याकरितां नसून स्वार्थी भीरुत्वरूपी शत्रूपासून स्वत:चा बचाव करण्याकरितां होय. हिंसेनें स्वराज्य मिळालें तर त्यांना नको आहे. पण हिंसेच्या साहाय्यानें आपण भेकडपणावर (स्वत:च्या) विजय मिळविला, तर त्यांची हरकत नाहीं. खरा विजय म्हणजे स्वत:ला अन्याय आणि असत्य या पापापासून अलिप्त ठेवणें; खरा विजय म्हणजे असत्याचा आणि हिंसेचा आश्रय करणारा प्रतिस्पर्धी सत्याच्या आणि अहिंसेच्या बाजूला वळवून घेणें.

सत्य, विश्वबंधुत्व, आणि हृदयपालट हीं गांधींचीं साधनें आहेत. पण हीं साधनें साध्याप्रत नेणारीं आहेत काय ? गांधींचीं साधनें हीं साधन

या संज्ञेला पात्र आहेत कीं नाहीं हें ठरवितांना आपण हा प्रश्न उपस्थित केला होता व त्यांच्या साधनत्वाविषयींच मुळीं शंका घेतली होती. पण त्या वेळीं आपण 'आपल्या' साध्याचा विचार करीत होतों; गांधींच्या साध्याचा नव्हे. आपलें साध्य राजकीय सामाजिक क्रांति; गांधींचेंही साध्य तेंच आहे काय ?

आपली व जगाची पापापासून मुक्तता करणें हें गांधींचें साध्य आहे. हिंसा, असत्य आणि वैषयिकता हीं पापें होत. यांतून मुक्तता हें गांधींचें ध्येय आहे आणि अशा नैतिक व धार्मिक ध्येयाच्या बाबतींत साध्य आणि साधन यांत फरकच करतां येत नाहीं. आणि या ध्येयाच्या दृष्टीनें पाहतां गांधींच्या साधनांत साधनत्व म्हणजे साध्याकडे नेण्याचा गुण भरपूर आहे हेंही अमान्य करतां येणार नाहीं. आणि याच दृष्टीनें पाहतां गांधींचें तत्त्वज्ञान निर्दोष व स्वयंपूर्ण आहे.

मग आपण सर्वांनीं गांधींचें अनुसरण करण्यास कांहीं हरकत नाहीं तर ?–पण गांधींचें आणि आपलें साध्य एक आहे काय ? आपण पापमुक्त होण्याची धडपण करीत आहों कीं पारतंत्र्य-मुक्त होण्याची धडपड करीत आहों ? आपण कामक्रोधादि षड्रिपूंना विटलों आहों, कीं अन्तःस्थ आणि परस्थ देशहितविरोधकांना विटलों आहों ? आणि देशाचें हित म्हणजे तरी काय ? देश अधिक धार्मिक बनविणें ? कीं अधिक संपन्न, समर्थ व सुखी बनविणें ?

पण सुखी आणि संपन्न म्हणजे तरी काय ? गांधी ज्याला सुख म्हणतात, त्याला आपण सुख समजतों काय ? गांधी जी दैवी संपन्नता मानतात आणि वांछितात, तिच्यासाठीं आपली धडपड चालली आहे काय ?–नव्हे, ती समोर उभी राहिली तरी आपणास हवीशी होईल काय ? मला वाटतें, गांधींच्या साधनांसंबंधीं त्यांचे टीकाकार जेवढी चर्चा करतात, त्या मानानें त्यांच्या साध्यासंबंधीं कमी करतात. हिंदुस्थानचें स्वातंत्र्य हें सर्वांचेंच समान साध्य मानलें जातें. आणि हिंसात्मक साधनांचा त्याग एवढेंच साधनांचेंही प्रमुख वैशिष्ट्य मानलें जातें. आणि गांधींच्या पूर्वींही सामुदायिक आणि उघड चळवळींत तत्त्व म्हणून नव्हे, तर शहाणपणा म्हणून तरी अहिंसेचें बंधन पाळावेंच लागे. अशा रीतीनें गांधी व सर्वसाधारण

राजकीय पक्ष यांच्यामध्यें साध्याच्या दृष्टीनेंही फरक उरत नाहीं आणि साधनांच्या दृष्टीनेंही उरत नाहीं. या स्थूल साम्यामुळेंच गांधींच्या असहकारितेच्या चळवळींत हजारों राष्ट्रीय वृत्तीचे आणि वीर वृत्तीचे लोक सामील झाले. हिंदुस्थानला आणि अखिल सुबुद्ध जगाला यांत हिंदी राष्ट्रीय संग्रामाचा अभूतपूर्व विकास दिसला हें खरें. पण गांधींना यांत अहिंसा दिसेना; आणि त्यांच्या अनुयायांना स्वराज्य दिसेना. कित्येकांची या अनुभवानें निराशा झाली. तर कित्येकांना गांधींचें साध्य आणि साधनें यांचें हळूहळू आकलन होऊं लागलें. परंतु आजतागायत देखील गांधी आणि त्यांचे असंख्य अनुयायी या दोघांचीही थोडीफार निराशा झालेली दिसेल. याचें कारण सर्वसाधारण गांधीवादी हा खरा गांधीवादी नसून राष्ट्रवादी असतो. दोन भिन्न ध्येयांनीं प्रेरित आणि दोन भिन्न साधनांनीं सन्नद्ध अशा विचारसरणींची चालू संग्रामापुरती मैत्री (alliance) असेंच या राष्ट्रीय चळवळीचें वर्णन करावें लागेल. या लढ्याला आजपावेतों चढलेलें तेज भावी इतिहासकाराला अभिमानानेंच वर्णावें लागेल हें खरें असलें, तरी गांधींना अहिंसारूपी अमोघ अस्त्राच्या मानानें तें कमीच भासणार; तर त्यांच्या अनुयायांना त्यांच्या प्रचंड संख्येच्या व त्यागाच्या मानानें आजवरचें यश अपुरेंच वाटणार.

आणि अशा मन:स्थितींतच आत्मनिरीक्षणाला आणि सिंहावलोकनाला सुरुवात होते. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं आजवरचें गांधीवादाचें यश हें प्रत्यक्ष गांधीतत्त्वांचें नसून त्या तत्त्वांच्या अप्रत्यक्ष परिणामांचें होय. गांधींच्या अहिंसेच्या, अद्वेषाच्या आणि प्रेमाच्या तत्त्वज्ञानानें ब्रिटिश साम्राज्य यंत्रांत काडीचाही बदल झाला नाहीं. अर्थात् १९३५ चा कायदा किंवा क्रिप्स योजना, यांना मामुली राजकारणाच्या दृष्टीनें विजय म्हणतां येईल; पण गांधीवादाच्या दृष्टीनें ते विजय नव्हत. कारण त्यांत हृदयपालटाचा मागमूसही नाहीं. तसेंच गांधींच्या प्रेमाच्या तत्त्वज्ञानानें आणि खिलापत चळवळींत त्या तत्त्वज्ञानाच्या दिसून आलेल्या प्रकर्षामुळेंही हिंदी मुसलमानांच्या साशंक वृत्तींत म्हणण्यासारखा फरक पडलेला नाहीं. गांधी तत्त्वज्ञानामुळें सामान्य स्वाभिमानी हिंदी नागरिक ब्रिटिश राज्यकर्त्यांवर

पूर्वीहून अधिक प्रेम करूं लागला, असेंही नाहीं. उलट गांधींच्या सूक्ष्म नैतिक विवेचनांनीं ब्रिटिश राज्ययंत्रांतील दोष अधिक उघड दिसून त्याला त्या राज्ययंत्राबद्दल तिटकारा वाटण्याचाच संभव अधिक ! अशा स्थितींत गांधींच्या तत्त्वज्ञानाचीं प्रत्यक्ष फळें तरी कोणतीं ?

गांधींच्या परमोच्च नैतिक भूमिकेमुळें आणि राजकीय प्रामाणिकपणामुळें सर्वसाधारण राजकारणी मनुष्याचा स्वाभिमान वाढला. पूर्वी तो ब्रिटिश बंदुकीकडे चिडीनें पण हतबलतेनें पाही. पण आतां तो त्याच आयुधाकडे अहिंसास्त्राच्या मानानें एक जुनाट गंजलेलें शस्त्र या दृष्टीनें पाहतो. आणि गोळी घालण्याहूनही गोळी खाणें, हें उच्चतर शौर्य होय या तत्त्वाची ओळख झाल्यानें छाती काढून चालूं शकतो. निःशस्त्रपणा म्हणजे निर्बळपणा हें समीकरण आतां पूर्वीइतकें सर्वमान्य राहिलें नाहीं. तसेंच गांधींच्या राजकीय उपदेशांतील ध्येयवाद आणि त्याग यांबद्दलचा आग्रह पाहून, देशांतील जास्तींत जास्त संख्येंत ध्येयवाद आणि स्वार्थत्याग यांची लाट उसळली. यांतील कित्येक लोक पुढें गांधीवादाच्या राजकीय सामर्थ्याबद्दल साशंक झाले असले, तरी गांधींचें अद्वितीय पुढारीपण आणि स्वतःची राजकीय कर्तव्यबुद्धि यांजवरील या नव्या कार्यकर्त्यांची श्रद्धा कधींच ढळली नाहीं. अशा प्रकारें पूर्वीच्या राजकारणाहून गांधींच्या ध्येयवादी राजकारणाकडे अधिक लोक ओढले गेले. गांधी स्वतः व्यापाऱ्यांच्या देशांत—अर्थात् गुजरातेंत–जन्मले असल्यानें आणि युद्धोत्तर हिंदुस्थानांत औद्योगिक वाढ झाली असल्यानें देशांतील अत्यंत वजनदार व दौलतदार असा व्यापारीवर्गही गांधींमुळेंच राजकारणांत ओढला गेला. गांधी व्यक्तिशः धनसंचयाविरुद्ध असल्यानें आणि अंगमेहनतीचे पुरस्कर्ते असल्यानें गरीब रयतेशीं तर त्यांचें त्याहूनही जवळचें नातें होतें. त्यांतच त्यांच्या निःसीम धार्मिकतेमुळें या धर्मप्रधान देशांत गरीब आणि धर्मभोळया अशा रयतेपर्यंत राजकारणाचा संदेश पोहोंचविण्याचें कार्य गांधींच्या अमदानींत अभूतपूर्व वेगानें झालें. सारांश जागृति, क्षोभ, त्याग, आणि विपुल फंड यांच्या जोरावर राष्ट्रीय चळवळीला जेवढा म्हणून जोर येणें शक्य होतें, त्याची पराकाष्ठा गांधींच्या वेळीं झाली. पण गांधीमताचें

सूक्ष्म अभ्यसन करणाराला हे सर्व गांधींच्या व्यक्तिमत्त्वाचे आणि ध्येयवादाचे अप्रत्यक्ष फायदे होत,—गांधींच्या तत्त्वज्ञानाचें आचरण व फळ नव्हे, हें कबूल करावें लागेल. गांधींच्या तत्त्वज्ञानाचे आणि चळवळीचे सर्वांत कठोर आणि प्रामाणिक टीकाकार म्हणजे गांधी हेच असल्यानें त्यांनाही अद्याप अहिंसेचा प्रयोग, व्हावा त्या प्रमाणावर व व्हावा तितक्या प्रामाणिकपणें, झालाच नाहीं असेंच म्हणावें लागतें. झालेल्या कार्याचें व्यावहारिक महत्त्व ओळखण्याइतका व्यवहारीपणा त्यांच्याजवळ आहे; पण जें योजलें होतें तें सर्व घडलें नाहीं हें जाणण्याइतंका कठोर तत्त्वाग्रहही त्यांच्याजवळ आहे. "तुमच्या चळवळींत ज्या प्रमाणांत सत्य आणि अहिंसा होती, त्या प्रमाणांत तुम्हाला यश मिळालें आहे" असें त्यांनीं १९४४ च्या जूनमध्यें पुण्यांतील मुक्कामांत महाराष्ट्रीय कार्यकर्त्यांच्या बैठकींत सांगितलें, तें याच दृष्टीनें.

अहिंसात्मक चळवळीचें अनुसरणही इतकें दुष्कर आहे; मग नेतृत्व तर त्याहूनही कठिण आहे. दुसऱ्याच्या पापविमोचनाकरितां किंवा हृदयपरिवर्तनाकरितां उपवास करणें ही गोष्ट इतकी सूक्ष्म धर्माच्या कक्षेंतील आहे कीं गांधी सामान्यतः स्वतःखेरीज इतरांना या गोष्टीची परवानगीही देत नाहींत हें प्रसिद्ध आहे. इतरही बाबतींत, म्हणजे सत्याग्रह केव्हां पुकारावा, केव्हां आवरावा, मोठ्या समूहाची हिंसात्मक वृत्ति कह्यांत कशी ठेवावी, कह्यांत नाहीं असें केव्हां समजावें वगैरे प्रत्येक बाबतींत गांधी किती सूक्ष्म विचार करतात आणि त्यांना समाजमनांतील या सर्व घडामोडींचें किती सूक्ष्म, आणि उपजत ज्ञान आहे याची प्रतीति त्यांच्या सहवासांत असलेल्या जवाहरलालसारख्या बुद्धिमान अनुयायाला आलेली आहे. पण या सर्वांतून गांधींचें अद्वितीयत्व सिद्ध होत असलें, तरी अहिंसात्मक राजकारणाचें आचरण अत्यंत गहन आहे हेंही तितकेंच सिद्ध होत आहे. अशा स्थितींत भावी काळांत अहिंसात्मक राजकारण चालू रहायचें तर गांधींइतकाच जितेंद्रिय, श्रद्धावान् आणि चतुर पुढारी जन्माला येवो अशी प्रार्थना करण्यावांचून सामान्य जनतेच्या हातीं फार थोडें उरतें! फार कशाला, आजही गांधी राजकारणांतून निवृत्त झाले किंवा शरीरबलाभावीं पुढाकार घेण्यास

असमर्थ ठरले, किंवा त्यांच्या पश्चातही हेंच राजकारण चालविणें अवश्य झालें, तर आज उपलब्ध असलेले नेहरू-अझाद-वल्लभभाई यांसारखे नेते आणि सामान्य हिंदी कार्यकर्ते अहिंसात्मक राजकारणाच्या कलेंत नैपुण्य दाखवितील काय ? कीं जुन्या राष्ट्रीय पक्षाप्रमाणेंच वर्ततील ? कीं गांधीवादावर विश्वास नसलेल्या समाजवादी पुढाऱ्यांसारख्या अन्य पुढाऱ्यांच्या हातीं सूत्रें जातील हा प्रश्न महत्त्वाचा आहे. गांधी राजकीय क्षेत्रांत आहेत, तोंवर सूत कांतण्यापासून तों "क्विट इंण्डिया"चा घोष करण्यापर्यंत सर्व बाबतींत डोळे मिटून आचार करणें सोपें आहे; पण त्यांच्या प्रत्यक्ष पुढारीपणाची स्फूर्ति नसतां यांतील किती कार्यक्रम आपण राजकीय विमोचनाकरितां हातीं घेऊं—हा प्रश्न राजकीय तंत्राच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा आहे. कारण गांधींच्या असामान्य पुढारीपणाचें रहस्य अद्वेष आणि सत्य यांच्याइतकेंच ईश्वरावरील श्रद्धेंत आणि प्रार्थनेवरील भरंवशांत आहे. राष्ट्रीय आणीबाणीच्या प्रसंगीं ईश्वराला कौल लावणारा आणि तात्कालिक राष्ट्रीय फायद्याकरितां देखील सत्य आणि अहिंसा यांना बट्टा न लावणारा पुढारी, गांधींच्या प्रभावळींत देखील अन्य कोणी असेल कीं नाहीं याची शंकाच आहे. आणि कोणी असलाच, तर राजकीय नजरेचा स्वच्छपणा, चातुर्य, चिकाटी वगैरे गुणांची त्याला जोड नसल्यास तो गांधींच्या मानानें कितपत यशस्वी होईल हाही प्रश्नच आहे.

गांधीप्रणीत राजकीय तंत्र आणि आधुनिक राजकीय तंत्र यांत तफावत आहे ती हीच आहे. सामान्यतः समजण्यांत येतें त्याप्रमाणें ती तफावत हिंसा-अहिंसेंतील तफावत नव्हे, कीं या विवेचनांत प्रामुख्यानें दाखवून दिल्याप्रमाणें साध्यांतील फरक ध्यानीं घेतल्यानेंही खरी तफावत ध्यानीं येणार नाहीं. गांधींचें तंत्र अनुसरण्याला इतका संयम आणि इतके सद्‌गुण संपादावे लागतात आणि गांधींतंत्राचें नेतृत्व साधण्यास तर सिद्धावस्थेच्या इतक्या नजीक पोहोंचावें लागतें कीं स्वराज्यप्राप्ति म्हणजे त्याच्या फारच अलीकडचा टप्पा वाटल्यास नवल नाहीं ! कांहीं टीकाकारांनीं (मला वाटतें जवाहरलालजींनींही) गांधी Human perfection वर म्हणजे सिद्धावस्थेवर राजकारणाची आणि समाजकारणाची इमारत बांधूं पाहतात असें म्हटलें आहे तें खरें आहे. गांधींच्या पद्धतीनें राष्ट्रीय स्वातंत्र्याचा यत्न

आरंभणें म्हणजे प्रथम वैयक्तिक पूर्णत्व संपादण्याचा यत्न करणें होय ! सामान्य मनुष्याचा यांत दोन प्रकारचा शेवट संभवतो. एक तर तो खरा सत्याग्रही होण्यापूर्वीच सत्याग्रह आरंभील आणि सत्याग्रह व राष्ट्रकार्य या दोहोंचाही विघाड करील; नाहीं तर सत्याग्रहाच्या तयारींतच तो इतका गढून जाईल, कीं राष्ट्रविमोचनकार्यापर्यंत पोहोंचणारच नाहीं.

पण या सर्व अडचणींचा आणि संभवांचा अशा प्रकारें अंदाज आणि अनुभव घेण्याचें कारणच नाहीं. गांधींच्या असामान्य,—शतकाशतकांनीं लाभणाऱ्या नेतृत्वाखातर साहजिकच अनेक राष्ट्रीय वृत्तीच्या व वीरवृत्तीच्या हिंदी जनांनीं आपल्या शंका आणि अपूर्णता बाजूला ठेवून या प्रयोगाला जीवन वाहिलें. परंतु त्या प्रयोगांतील अनुभव आणि सर्वमान्य आधुनिक दृष्टि यांच्या मिलाफानेंच भावी हिंदी राजकारणाचें तंत्र ठरेल यांत शंका नाहीं. आधुनिक सुधारक हा व्यक्तींपासून सुरुवात करीत नाहीं, तर संस्थांपासून सुरुवात करतो. मनाला सुधारण्याऐवजीं त्या मनाभोंवतालची परिस्थिति सुधारतो. व्यक्ति रागद्वेषरहित करून तिच्याद्वारें समाजांतील रोग नाहींसे करण्याऐवजीं समाजांतील रोग नाहींसे करून व्यक्तीचें मानसिक सामर्थ्य वाढविण्यास मदत करतो. परिस्थिति आणि संस्था यांत क्रांति घडून येण्यापूर्वींच एखाद्या व्यक्तीनें सामर्थ्य व स्वातंत्र्य मिळविलें तरी सामान्य माणसांना त्याचा फारसा उपयोग नाहीं, असेंच तो धरून चालतो.

गांधी आणि आधुनिक क्रांतिवादी यांतील मुख्य फरक तो हा आहे. व्यक्तीच्या निर्दोषतेवर व पूर्णतेवर भर देणें म्हणजे राजकीय स्वप्नाळूपणा होय, असें आधुनिक दृष्टिकोन मानतो. आणि म्हणून व्यक्तीला झेपतील, आणि व्यक्तीच्या व्यावहारिक साध्याला जवळ पडतील, असेच कार्यक्रम या दृष्टिकोनाला मंजूर होतात. तसेंच परिस्थिति बदलून व्यक्तीला अधिकांत अधिक संधि आणि साधनें प्राप्त करून देणें हें ज्या मार्गांनीं साधेल, ते मार्ग तात्पुरत्या परिणामांत थोडे अनैतिक वाटले किंवा हिंसात्मक वाटले, तरी आधुनिक दृष्टीचे क्रांतिकारक त्याची क्षिति बाळगीत नाहींत. तात्पर्य, क्रांतिरूपी कार्यावर दृष्टि आणि वैयक्तिक सद्गुणाऐवजीं सामाजिक सामर्थ्यावर भर हें आधुनिक क्रांतितंत्राचें बीज आहे.

पण सामाजिक सामर्थ्य कोणत्या परिस्थितींत कोणतें हें कसें ठरवावें, याचेंही अर्वाचीन राजकारणांत शास्त्र बनलें आहे. अर्वाचीन राजकारण-शास्त्र राष्ट्रांतील वेगवेगळ्या व्यक्तींकडे केवळ गुणावगुणयुक्त अशी एक स्वतंत्र शक्ति या दृष्टीनें न पाहतां समाजांत आर्थिक दृष्ट्या पडलेल्या वेग-वेगळ्या वर्गांपैकीं एखाद्या वर्गाचा एक घटक या दृष्टीनें पाहतें. तसेंच राष्ट्राकडे "राष्ट्र" या दृष्टीनें न पाहतां अशा विविध आर्थिक वर्गांनीं बनलेला एक घटक या दृष्टीनें पाहतें. कोणताही राजकीय अगर सामाजिक कार्यक्रम आंखतांना वर्गावर्गांतील संबंधांचा आणि बलाबलाचा विचार आधुनिक राजकारण विचारांत घेतें. याचाच अर्थ आधुनिक राजकीय संग्राम म्हणजे विशिष्ट समाजाच्या ऐतिहासिक आणि आर्थिक पार्श्वभूमींतून ठरणारा अपरिहार्य आणि शास्त्रशुद्ध कार्यक्रम होय. अर्थात् मानवी बुद्धीला, योजकतेला आणि नैतिकतेला यांत कोठेंच स्थान नाहीं असें नाहीं. पण नेते आणि अनुयायी यांना आपलें कार्यक्षेत्र, बलाबल, आणि साधनें यांची निवड अशा ऐतिहासिक पृथक्करणांतून करावयाची असते. सामाजिक संस्थांची उपयुक्तता अगर अनुपयुक्तता अशा ऐतिहासिक दृष्टीनें ठरवावयाची असते. वैयक्तिक गुणावगुण, पापपुण्य, स्वार्थास्वार्थ यांच्यावर भिस्त ठेवणारा कार्यकर्ताही नकळत या गोष्टींचा विचार करतो. परंतु प्रवाहाचा शास्त्रशुद्ध अंदाज घेऊन, नकाशे तयार करून होडी फेकणारा मनुष्य आणि केवळ बाहुबलाच्या जोरावर पाण्यांत उडी घेणारा मनुष्य यांत जें अंतर, तेंच आधुनिक राजकारण आणि जुनें राजकारण यांतील अंतर होय. गांधींच्या राजकारणांत त्यांची वैयक्तिक अंतर्दृष्टि, वैयक्तिक चातुर्य आणि नैतिक बळ यांचा जरी असामान्य प्रभाव दिसत असला, तरी त्या राजकारणाची भिस्त इतिहास, अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र यांवर नाहीं. गांधींच्या असामान्य वैय-क्तिक गुणांमुळें सशास्त्रतेची उणीव आज जाणवत नाहीं; पण ज्यांचा वैय-क्तिक विकास गांधींप्रमाणें झालेला नाहीं; आणि गांधीवादी अर्थात् धार्मिक दृष्टिकोनामुळें जे शास्त्रशुद्धतेकडेही दुर्लक्ष करीत आहेत, अशा साधारण माणसांवर या राजकारणाची भिस्त पडल्यास ते आधुनिक राजकारणाशीं टक्कर देऊं शकतीलसें वाटत नाहीं.

गांधींचें आजवरचें यशापयश हें गांधीवादाच्या यशापयशाचें गमक नव्हे असें आणखीही अनेक दृष्टींनीं म्हणावें लागेल. शास्त्रशुद्ध आधुनिक राजकारणाशीं गांधीवाद कितपत टक्कर देईल हें जसें अद्याप ठरावयाचें आहे, त्याचप्रमाणें स्वतंत्र देशांत अगर सशस्त्र क्रांतीची शक्यता असलेल्या देशांत गांधीवादाला किती अनुयायी लाभले असते, हाही एक विचारण्या-सारखा प्रश्न आहे. गेल्या महायुद्धानंतरच्या तुर्कस्तानमध्यें गांधीपक्ष विरुद्ध कमालपक्ष अशी स्थिति असती (आणि गांधींनीं तेथें खिलापतरक्षणाचा कार्यक्रम जाहीर करून जुन्या मुसलमानांस आकर्षिलें असतें तरीही !); किंवा युद्धोत्तर रशियांत लेनिनपक्ष विरुद्ध गांधीपक्ष असा सामना झाला असता, तर गांधीपक्षाला किती अनुयायी मिळाले असते ? आणि कदाचित् वरील देशांतही गांधींना अनुयायी लाभले असते, तरी कमालपाशाच्या तरुण तुर्कांनीं अगर लेनिनच्या बोल्शेव्हिक् पक्षानें जें क्रांतिकार्य तडीला नेलें, तें गांधी व गांधीवादी नेऊं शकते काय ? फार कशाला, आयर्लंडमध्यें सिन्फेन विचारसरणीऐवजीं आणि सिन्फेन् आयुधाऐवजीं गांधीवाद आणि अहिंसास्त्र यांना हिंदुस्थानइतके अनुयायी मिळाले असते काय, हाही मोठा चिंतनीय प्रश्न आहे. हिंदुस्थानांतील राजकीय अगतिकत्वामुळें, अतीव धार्मिकतेमुळें आणि स्वाभाविक प्रतिकारशून्यतेमुळेंच अहिंसापक्षाला एवढा पाठिंबा मिळाला, असें म्हणतां येईल. उलट अशा अगतिक अनु-यायांच्या साहाय्यानें कराव्या लागलेल्या अहिंसास्त्रप्रयोगावरून गांधीवादाचें यशापयश ठरविणेंही थोडें अन्यायाचें होणार आहे.

लेनिन म्हणे, कीं रशियामधील समाजवादाच्या अवतारावरून समाज-वादाचें खरें वैभव कळणार नाहीं. इंग्लंडसारख्या औद्योगिक दृष्ट्या प्रगल्भ राष्ट्रांत जेव्हां समाजवाद विकसेल, तेव्हां जगाला खरा समाजवाद दिसेल. अहिंसावादाबद्दलही गांधी तेंच म्हणूं शकतील. निःशस्त्रांच्या आणि अगति-कांच्या देशांत अवतरलेली अहिंसा ही अस्सल अहिंसा असणें कठीण होय; इंग्लंड किंवा अमेरिका यांसारख्या स्वतंत्र व समर्थ राष्ट्रांनीं अहिंसा स्वीकार-ल्यास तिचें खरें रूप दिसेल. तर्कदृष्ट्या आणि वस्तुस्थिति दृष्ट्या हें खरें आहे; पण इंग्लंड-अमेरिकेची अहिंसा ही खरी अहिंसा होईल हें सत्य असलें,

तरी संपूर्ण सत्य नाहीं. संपूर्ण सत्य हें आहे कीं ज्या राष्ट्राची अहिंसा ही प्रामाणिक अहिंसा ठरेल तीं राष्ट्रं अहिंसेकडे वळतच नाहींत. त्या राष्ट्रांत गांधी जन्मले नाहींत म्हणून तीं राष्ट्रं अहिंसेकडे वळत नाहींत असें नसून गांधी त्यांच्या देशांत जन्मले असते, आणि त्यांना संदेश देण्यांतच जन्म घालविते, तरीही त्या राष्ट्रांनीं अहिंसा पत्करली नसती. इतकेंच नव्हे, तर त्यांना हिंदुस्थानांत लाभले त्याच्या दशांशही अनुयायी तेथें लाभले असते कीं नाहीं, याची शंकाच आहे! समर्थ देशांतील कर्त्या पुरुषांनीं गांधींकडे आदरयुक्त दुर्लक्ष केलें असतें. या सर्व विसंगतीचें कारण एकच. मोठमोठाले समाजघटक नैतिक किंवा कलात्मक निवडीप्रमाणें वर्तन करीत नाहींत. त्यांचें वर्तन वैयक्तिक पसंतीहून अधिक प्रबल अशा शक्तींकडून प्रवर्तिलें जातें, व अशा शक्तींचाच विचार आधुनिक अर्थशास्त्र, इतिहासशास्त्र, मानसशास्त्र, समाजशास्त्र इत्यादि शास्त्रें करतात.

पण हें सत्य आणि ही आधुनिक दृष्टि अवगत असलेलेही लोक अलीकडे गांधीवाद, या सर्व शास्त्रांना धरून आहे हें सिद्ध करण्याचा यत्न करतात. जावडेकर, मसानी, दांतवाला, तळवलकर, आगरवाल यांच्यासारख्यांचें गांधीवाद व समाजवाद यांचा तुलनात्मक विचार करणारें लिखाण म्हणजे गांधीवादाला आधुनिक शास्त्राचा आशीर्वाद मिळवून देण्याचा प्रयत्न होय. चित्रा साप्ताहिकाचे संपादक डॉ. चिटणीस यांचें बहुतेक विचारप्रवर्तक लेखन अलीकडे याच कलानें होत आहे. यांपैकीं बहुतेकांच्या म्हणण्याचा मथितार्थ म्हणजे गांधीवाद हा केवळ नैतिक ध्येयवाद आहे असें नव्हे; त्यानें हिंदी राष्ट्रवाद अधिक समर्थ व पुरोगामी केला एवढेंच नव्हे, तर गांधीवाद हा क्रान्तिशास्त्र व अर्थशास्त्र यांच्या दृष्टीनेंही इतर कोणत्याही आधुनिक राजकीय संप्रदायापेक्षां पुढें आहे. जावडेकरांच्या मतें गीता राजर्षींचा धर्म सांगते; तर गांधीवाद ब्रह्मर्षींचा धर्म सांगतो. जुने विश्वकुटुंबवादी ऋषि आणि आधुनिक समाजवादी क्रान्तिकारक या दोघांच्याही पुढें जाऊन गांधी दोन्ही मार्गांचा समन्वय साधीत आहेत, असें जावडेकर यांना वाटतें. तसेंच आध्यात्मिक उन्नतीकडे पाठ फिरविणाऱ्या आधुनिक क्रान्तिकारकांना नव्या जगाची निर्मिति साधणार नाहीं असेंही ते म्हणतात.

कृष्ण आणि गांधी यांच्या उपदेशांत हिंसा-अहिंसेचाच मुख्य फरक आहे ही जावडेकरांची समजूत बरोबर नाहीं. कृष्णानें फक्त व्यक्तिधर्म आणि तोही सनातन चातुर्वण्यप्रणीत व्यक्तिधर्मच काय तो गीतेंत सांगितला आहे. सनातन धर्मांत अगर अन्य संस्थांत अन्याय शिरला असल्यास अगर त्या कुचकामाच्या झाल्या असल्यास काय करावें हा प्रश्न कृष्णापुढें नव्हता आणि त्याला तो सुचणेंही ऐतिहासिक दृष्ट्या शक्य नव्हतें. जुनाच धर्म विशिष्ट प्राप्त परिस्थितींत कसा आचरावयाचा; एका धर्मांशेचा दुसऱ्या धर्मांशेशीं विरोध आल्यास कसें वर्तावयाचें एवढाच जुन्या उपदेशकांचा आणि मीमांसकांचा प्रान्त असे. आणि स्वतः कृष्णही—भगवान् असून!—या प्रांताबाहेर पाऊल टाकण्यास धजत नसे. "**तस्मात् शास्त्रं प्रमाणन्ते**" यापलीकडे कृष्णाजवळ उत्तर नव्हतें!

गांधीवाद आणि गीता यांत अशा प्रकारें क्षात्र आणि ब्राह्म या स्वरूपाचा भेद नाहीं. गाधीवाद हा व्यक्तिधर्मापलीकडील धर्म जाणूं इच्छितो; तर गीता व्यक्तिधर्मांतील कर्माकर्म, प्रवृत्तिनिवृत्ति यांचे प्रश्न सोडविते. गांधीवाद असा एक प्रकारें गीताधर्माहून प्रगत असला, तरी तो व्यक्तींतील चांगुलपणापलीकडे कोणत्याही घटकाचा अगर परिस्थितीचा उपयोग करून घेण्यास तयार नाहीं. जग सुधारावयास निघालेल्या व्यक्तीमधील अद्वेष आणि त्याग यांचा प्रकर्ष आणि ज्यांना सुधारावयाचें त्यांच्यामधील हृदयपरिवर्तनक्षमता यांखेरीज अन्य समाजोद्धारक साधनें गांधीवादाला मान्य नाहींत. चरखा, खादी वगैरे अन्य साधनें हीं नवीन समाजांतील नवे प्रश्न सोडविण्याऐवजीं त्यांना जुन्या समाजाकडे नेत असल्यानें त्यांना साधनें म्हणण्याऐवजीं निषेध मानणेंच अधिक सयुक्तिक होईल. याचाच अर्थ गांधीवाद गीताधर्माप्रमाणें व्यक्तिधर्म आणि शास्त्रप्रामाण्य एवढ्यांतच घोटाळणारा नसला, तरी साधनांच्या बाबतींत वैयक्तिक चांगुलपणावर विसंबणारा आणि सामाजिक पुनर्घटनेच्या बाबतींत जुनें अर्थशास्त्र, जुनें नीतिशास्त्र, जुनें मानसशास्त्र यांवर विसंबणारा आहे. सारांश इतिहास, राजकारण आणि पदार्थविज्ञान यांचा सामाजिक प्रगतीच्या बाबतींत त्याला उपयोग करून घ्यावयाचा नाहीं. किंबहुना गांधीवादाचें ध्येय प्रगति हें नसून व्यक्तीची

पापापासून आणि समाजाची सुधारणेपासून (यांत्रिक सुधारणेपासून) मुक्तता हें आहे.

वस्तुतः गांधीवादाचें साध्य आणि समाजवादाचें साध्य भिन्न आहे, तरीही दोघांना नवीन जगाचे निर्माते या दृष्टीनें एका वर्गात घालून त्यांतील एकाला म्हणजे समाजवाद्याला " आध्यात्मिक उन्नतीकडे पाठ फिरवल्या-मुळें हें नवीन जग निर्मिण्याचें काम साधणार नाहीं " असाही निकाल उपरिनिर्दिष्ट भाष्यकारांपैकीं एकानें दिला आहे.

मार्क्स् आणि लेनिन् यांच्या ग्रंथांत अर्थशास्त्र, शासनशास्त्र आणि क्रांतिविद्या यांचा मुख्यत्वेंकरून विचार असला, तरी ते आध्यात्मिक उन्न-तीचें महत्त्व जाणत नव्हते असें म्हणणें म्हणजे त्यांच्या तत्त्वज्ञानाची फक्त कवचीच चाखणें होय. एका प्रसिद्ध मार्क्सवाद्यानें म्हटल्याप्रमाणें "Freedom is the highest spirituality" आणि आध्यात्मिकतेच्या अनेक अंगांपैकीं या अंगाकडेच त्यांचें अधिक लक्ष गेलें असलें तरी त्यांना केवळ भौतिक सुखाची आणि भौतिक समृद्धीचीच काय ती चाड होती, असें म्हणणें चुकीचें होईल. प्रत्येक अध्यात्मवादी आपल्या युगप्रकृतीप्रमाणें विशिष्ट आध्यात्मिक गुणाचा पुरस्कार करतो व तदितर गुणांकडे दुर्लक्ष करतो. मानवी समाजाची भांडवलशाही पिळवणुकींतून आणि अशास्त्रीय समजुतींतून मुक्तता केल्याशिवाय त्याच्या खऱ्या आध्यात्मिक विकासाची सुरुवातही होणार नाहीं हीच मार्क्स्–लेनिन् यांची खरी भूमिका होय. भौतिक समृद्धि म्हणजे मानवी सुखाची परिसीमा असें ते मानीत नव्हते; तर भौतिक विषमता आणि बद्धता नष्ट होईपर्यंत आत्मिक विकासाची सुरुवातच होणार नाहीं असें त्यांचें म्हणणें होतें. अर्थात ते दोघेही एखाद्या अपवादात्मक व्यक्तीच्या विकासासंबंधीं बोलत नसून अखिल मानव जातीच्या विकासाचा विचार करीत होते, हें मात्र लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

कांहीं भाष्यकार गांधीवाद हा औद्योगिक प्रगतीला विरोधी नाहीं; औद्योगिक क्षेत्रांतील नेत्यांनीं अर्थात् भांडवलदारांनीं स्वतःला समाजधनाचे पालक ऊर्फ ट्रस्टी समजावें म्हणजे उद्योगधंद्याचें समाजीकरण झालेंच असेंही

प्रतिपादितात. गांधींनीं "ट्रस्टीशिप्"ची कल्पना उच्चारली असेल; तथापि भांडवलदारांनीं स्वतःला शेटसावकार (Businessmen and Financiers) म्हणण्याऐवजीं जनतेचे ट्रस्टी म्हटलें कीं गांधींना हवी असलेली समाजरचना अस्तित्वांत आली असें समजणें कठीण आहे. आणि गांधींनीं भांडवलशाहीला (तिच्या भावी चांगुलपणावर विसंबून !) इतपत सवलत आणि संधि दिली, तरी आर्थिक विषमतेमुळें समाजावर होणारे अनिष्ट परिणाम नष्ट झाले असें समजणें तर त्याहूनही कठीण आहे.

खरी गोष्ट अशी आहे कीं गांधी स्वतः आपल्या अहिंसास्त्रांतून, क्रान्ति-तंत्रापासून तों नव्या जगापर्यंत सर्व आधुनिक ध्येयें निष्पन्न झालीं असें मुळींच मानीत नाहींत. त्यांच्या भाष्यकारांना जीं "ध्येयें" प्रिय वाटतात, तीं सर्वच त्यांना प्रिय तरी वाटतील कीं नाहीं याचीही शंका आहे. ते आपलीं साधनें परमशुद्ध आहेत एवढीच ग्वाही देतात; आणि त्या साधनांनीं केव्हांना केव्हां तरी अन्याय भोगणाराची आणि अन्याय करणाराचीही पापापासून मुक्तता होईल एवढेंच ते सांगतात. आणि ती मुक्तता होवो अगर न होवो, आपलीं साधनें निर्दोष आहेत आणि आपण अन्यायांत सहकार केला नाहीं याहून त्यांना अधिक कशाचीच जरूर नाहीं. पण त्यांच्या अनुयायांना आणि भाष्यकारांना, रशियन् समाजवादाच्या दृश्यामुळें (आणि त्याहूनही हिंदी कम्युनिस्ट पक्षाच्या चालू राजनीतीमुळें !) जी शिसारी आली आहे, तिचें पर्यवसान गांधीवादाला (गांधींच्या परवानगी-पूर्वीच !) समाजवादी वढत्या देण्यांत होत असावें ! वस्तुतः सत्याग्रह-तंत्राचे प्रवर्तक महात्मा गांधी हे स्वतः समाजवादी ध्येयांसंबंधीं आणि लौकिक दृष्टीच्या यशापयशाविषयींही इतके बेपर्वा आहेत, कीं समाजवादी साध्याशीं स्पर्धा तर राहोच, पण स्वतःच्या साध्याचीही त्यांना पर्वा नाहीं. ते साधन हेंच साध्य समजतात. आणि ज्यांना इतपत धीर असेल, त्यांनाच त्यांचें खरें अनुयायित्व पत्करेल !

समाजवाद आणि गांधीवाद यांवर भाष्य करणारांपैकीं एक प्रमुख भाष्यकार डॉ. चिटणीस यांची मजल तर अलीकडे भौतिक समृद्धींत सुख नाहीं हें गांधीवादानें आपणांस नव्यानेंच शिकविलें असें म्हणण्यापर्यंत

गेली आहे ! डॉ. चिटणीस यांची विद्वत्ता आणि आधुनिक दृष्टि यांजबद्दल शंका घेण्याचें कारण नाहीं. तथापि त्यांच्या वरील मतांत मात्र, नूतन परिवर्तनांत नेहमीच आढळणारा अतिरेक आढळून येतो असें म्हणणें प्राप्त आहे. भौतिक समृद्धींत सुख नाहीं हें तत्त्व जवज जवळ मानवी समाजाच्या जन्मापासून अनेकांनीं उद्‌घोषित केलें आहे; आणि दारिद्र्य-प्रशंसेची सर्व प्राचीन धर्मांतील प्रथा समाजवादानें धर्मलंडपणें (Irreverently) धुडकावून लावली असली, तरी समाजवादी लोकही भौतिक समृद्धींत सर्व सुख सांठविलें आहे असें म्हणण्याइतके मूर्ख नाहींत. जुनाट लोकांना धक्का देण्याकरितां सर्वच क्रांतिकारकांना आपल्या आदर-स्थानाहून अनादरस्थानाचेच नामघोष अधिक उच्चरवानें करावे लागतात. आधुनिक मार्क्सवादी लोक दारिद्र्य आणि पिळवणूक यांना समाजरोग मानतात हें जितकें प्रसिद्ध आहे, तितकें Comradeship ऊर्फ मनुष्यामनुष्यांतील बंधुभाव हा ते समृद्धीहूनही अधिक मोठा लाभ मानतात हें प्रसिद्ध नाहीं ! तथापि यांत्रिक सुधारणा आणि समृद्धि यांचा लाभ झाल्यास समाजवादीसमाजाला व्यसनें आणि जुगारी यांखेरीज सुखेंच सांपडणार नाहींत असें म्हणणें म्हणजे कल्पनाशक्तीचा अभाव दाख-विणें होय. पोटाची गुलामगिरी आणि धनिकांपुढील लाचारी यांचें युग संपल्यावरच कला आणि आत्मविकास यांची भूक अधिक सार्वत्रिक होईल. औद्योगिक संस्कृति भौतिक समृद्धि हेंच साध्य समजते हें खरें आहे. परंतु समाजवाद हा केवळ भौतिक समृद्धीकरितां निघाला नसून भौतिक विषमता, भौतिक दास्य यांवर तोड म्हणून निघाला आहे. विषमता आणि दास्य यांचा नाश श्रमजीवी वर्गाच्या नेतृत्वाखालीं केल्यानंतर तो भौतिक समृद्धी-पलीकडे पाहणार नाहीं असें म्हणण्यास आधार नाहीं. आजचा रशिया आध्यात्मिक ऱ्हास दाखवीत नसून आध्यात्मिक व नैतिक विकासच दाख-वीत आहे.

परंतु आर्थिक विषमता आणि भौतिक परिस्थितीचें दास्य यांच्यामुळें मानवी समाजाची होणारी कुचंबणा थांबविणें हा कार्यक्रमच गांधीवादाच्या कक्षेंत येत नाहीं. कोणत्याही परिस्थितींत स्वतः असत्य, अन्याय अगर

अनीति यांचा आश्रय करावयाचा नाहीं व दुसरे करूं लागल्यास त्यास प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष सहकार्य करावयाचें नाहीं; ईश्वरावरील श्रद्धा, सत्याचें पालन आणि संयम यांच्या साहाय्यानें मिळणारें आत्मिक सुख अनुभवावयाचें एवढाच गांधींचा धर्म आहे. भौतिक आणि सामाजिक परिस्थितींत क्रांति घडवून आणणें हें त्यांचें ध्येय नसून या दोहोंतही जेथें जेथें पापाचा संपर्क असेल, तेथें तेथें आपण असहकार पुकारणें हें त्यांचें ध्येय होय. म्हणजे प्राप्त स्थितींत आपण पापापासून अलिप्त राहून आत्मिक सुख कसें मिळवावयाचें एवढेंच ते सांगतात. यापुढें जाऊन अन्याय करणाराचें मन वळविणें हें ते आपलें काम समजतात खरें; पण त्याचें मन न वळल्यास ते पुढें कोणताच इलाज सांगत नाहींत. आणि अन्याय करणारा आणि अन्याय सहन करणारा हे दोघेही एखाद्या विकृत भौतिक परिस्थितीचे अगर अज्ञानाचे गुलाम असूं शकतील म्हणून परिस्थिति आणि अज्ञान यांवरच मोहीम सुरू करणें हें तर त्यांच्या कार्यक्रमांत येतच नाहीं.

गांधींसारखे नैतिक सुधारक आणि राजकीय क्रान्तिकारक यांच्या-मधील फरक ध्यानीं येण्यास दोघांच्याही प्रारंभाचा आणि मूळ प्रवृत्तींचा विचार केला पाहिजे. परिस्थितीमुळें व्यक्तींचा विकास रोधिला जात आहे अशी गांधींची विचारसरणी नसून कोणत्याही परिस्थितींत व्यक्तींनीं आपलें सत्त्व सोडलें नाहीं म्हणजे झालें, असें त्यांचें मत आहे. आपण अन्यायांत सहकार केला नाहीं व अहिंसात्मक प्रतिकार केला कीं अन्याय व पाशवी शक्ति आपोआपच कोलमडून पडतील अशीही गांधींची श्रद्धा आहे. पण यदा-कदाचित् आपल्यावर अन्याय करणारे लोक हिंसेचा आश्रय करून सत्ताधारी राहिले तरी जोंवर आपण अहिंसापालन करीत आहों, तोंवर आपण प्रत्यक्ष यशाची पर्वा करतां उपयोगी नाहीं. सर्व-साधारण मनुष्याला हें प्रथम पटणेंच कठीण जातें आणि पटलें तरी आचरणें कठीण जातें. गांधींना हें केवढ्या प्रमाणांत पटलें आहे याची कल्पनाही सर्वसाधारण हिंसावादी माणसांना येणार नाहीं. आणि मानवी प्रवृत्तीच्या विरुद्ध अशा या तत्त्वज्ञानाप्रमाणें आचरण करण्याची त्यांची असाधारण शक्ति पाहून तर मनुष्य स्तिमितच होऊन जाईल ! ज्याला आपण मनुष्यस्वभाव म्हणून म्हणतों, त्याच्या सर्वस्वी

विरुद्ध जीवनक्रम ठेवण्यांत गांधींना एवढें यश कसें आलें हें समजण्यास स्वतः त्यांच्यासारखें बनणें एवढा एकच इलाच आहे. एरवीं आपण केवळ आश्चर्यच करीत राहूं ! कारण विचार आणि विकार या दोहोंच्याही बाबतींत गांधी आपल्याहून इतक्या विरुद्ध टोंकाला पोहोंचले आहेत कीं त्यांचें तत्त्वज्ञान आपल्याला अखिल मानवी स्वभावालाच विरुद्ध वाटावें ! हिंसेनें अगर असत्यानें लाभलेलें यश गांधींना यशच वाटत नाहीं; वैषयिकतेंतून आणि चैनींतून मिळालेलें सुख त्यांना सुखच वाटत नाहीं; आणि नैतिकता आणि साधेपणा यांच्याइतकें त्यांना कांहीं सुंदरच वाटत नाहीं. हा दृष्टिकोण म्हणजे एका अर्थानें बुद्धिवादाचा आणि विचारप्रधानतेचा अतिरेक होय. आणि या अर्थानें गांधीवाद म्हणजे आत्यंतिक बुद्धिवाद—आत्यंतिक भ्रम-विरोध होय. तर उलट अन्याय आणि असत्य यांच्याविषयींची पराकाष्ठेची जुगुप्सा; आणि प्राणिमात्राबद्दल वाटणारी पराकाष्ठेची ममता या दृष्टीनें गांधी सामान्य माणसाहून कमालीचे भावनाप्रधान आहेत असेंही म्हणतां येईल. त्यांचे प्रधान विचार आणि प्रधान विकार आपल्या प्रमुख विचारविकारांहून भिन्न असले तरी ते या दोन्ही क्षेत्रांत अंतिमतावादी (extremist) आहेत हें उघड आहे. कदाचित् असेंही सिद्ध होईल कीं आपण आपले विचार तर्कशुद्धतेच्या टोंकापर्यंत नेले; आणि आपण आपल्या भावना तीव्रतेच्या परिसीमेपर्यंत नेल्या, तर आपणांसही गांधीवादी जीवनक्रम पत्करावा लागेल.

राजकीय किंवा सामाजिक सुधारक असें समजून गांधीचरित्राचें अव-लोकन केल्यास त्याची संगति लागत नाहीं याचें कारण साधारण सुधारकांत तर्काची काय कीं भावनेची काय, इतकी परिसीमा गांठण्याची ताकद नसते. राजकीय क्रांतिकारक म्हणून त्यांच्याकडे पाहावें तर हिंसा आणि क्रांति यांचें आपल्या मनांत अपरिहार्य साहचर्य असतें ! आपण आपले समकालीन प्रश्न बाजूला ठेवून त्यांच्या ध्येयाचें आणि साधनांचें मापन केल्याखेरीज आपणांस या महात्म्याचें माहात्म्य समजावून घेतां येणार नाहीं.

इंग्रजींतील prophet या शब्दाचा एक अर्थ भावी घटना जाणणारा आणि वर्तविणारा असा आहे. अशा महात्म्याला वर्तमान युगांतील प्रमुख दोष जितक्या तीव्रतेनें जाणवत असतो, तितक्याच तीव्रतेनें भविष्य कालांत

उदित होऊं पाहणाऱ्या प्रमुख मानवी गुणाची उत्कंठा लागून राहिलेली असते. मॅझिनीसंबंधीं लिहितांना एका लेखकानें असें म्हटलें आहे कीं A prophet who points out the line of advance, almost always sees the goal as nearer than it actually is. युद्धांचा, विषमतेचा आणि तज्जन्य ग्राम्यतेचा अंत करणें हें आजच्या सर्वच सुधारकांचें आणि क्रांतिकारकांचें ध्येय आहे. पण गांधींना तें इतरांहून इतकें नजीक वाटतें कीं त्यापुढें ते इतर अडचणींचा विचार करीत नाहींत. एकाच कल्पनेनें भारलें जाणें हें युगप्रवर्तक " प्रॉफेट "चें दुसरें लक्षण समजण्यांत येतें. हेंही लक्षण गांधींच्या ठिकाणीं पूर्णत्वानें दिसून येतें. एकाच कल्पनेला अखिल विश्वसूत्राचें अगर परमेश्वरी इच्छेचें स्थान देण्यामुळें अशा महात्म्यांच्या दृष्टिकोनांत कोणता अतिरेक किंवा दोष शिरला आहे, हें पाहूनच केवळ भागणार नाहीं. त्या विशाल कल्पनेचा मानवी जीवनाशीं आणि चालू युगाशीं जिव्हाळ्याचा संबंध असल्यास, इतर शहाण्या माणसांहूनही अशा अतिरेकी पुरुषांच्या जीवनाचें आणि संदेशाचें मानवी समाजाला महत्त्व वाटणारच.

आणि म्हणूनच इतिहास, अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र यांच्या दृष्टीनें इतर समकालीन पुढाऱ्यांचीं मतें कित्येकदा अधिक पटण्यासारखीं असूनही या अंतःप्रेरणावादी आणि ईश्वरवादी महात्म्याच्या संदेशाची मोहनी लाखों लोकांच्या मनावर पडते. आज जगांत दोन तत्त्वज्ञानें मानवी विमोचनाचें यज्ञकंकण हातीं बांधून लढत आहेत. एक कार्ल मार्क्सचें आणि दुसरें महात्मा गांधी यांचें. मार्क्सला समता आणि स्वातंत्र्य हीं ध्येयें दिसलीं. तर गांधींना सत्य आणि प्रेम हीं ध्येयें प्रत्यक्ष परमेश्वराच्या तोंडच्या संदेशाप्रमाणें वाटत आहेत. मार्क्सचें तत्त्वज्ञान आजवरची शास्त्रीय प्रगति, मनुष्यस्वभाव व मानवी इतिहास जमेला धरून पाऊल टाकीत असल्यानें आधुनिक मनाला अधिक वास्तववादी वाटतें; तर गांधींचा संदेश अशक्यप्राय, अतिरेकी आणि तर्कविरोधी वाटत असूनही त्यांत कांहीं दुर्निवार असें सत्य आणि अमोघ असें सौंदर्य असल्याचा प्रत्यय त्यांचें लिखाण वाचणाराला आणि त्यांचें प्रत्यक्ष दर्शन घेणाराला आल्या-

शिवाय राहत नाहीं. गांधींचे मार्ग न पत्करणारालाही त्यांच्या संदेशाचें व जीवनाचें असाधारण महत्त्व पटल्यावांचून राहत नाहीं.

गांधींच्या असामान्य जीवनाचें रहस्य त्यांनींच हंटर कमिटीपुढें सांगितलेल्या, दिसण्यांत अत्यंत सामान्य पण आचरण्यांत अत्यंत दुर्घट अशा गोष्टींत आहे. कौटुंबिक जीवनांत प्रेमाच्या माणसांशीं वागतांना आपण ज्याप्रमाणें डावपेंच अगर हिंसा यांनीं विजय मिळविण्यांत धन्यता मानीत नाहीं; आपल्या कुटुंबीयांचें हृदयपरिवर्तन झालें, आपलें म्हणणें त्यांना पटलें, तरच तें आपणास खरें यश वाटतें, त्याप्रमाणेंच सामाजिक आणि आंतरराष्ट्रीय व्यवहारांत वागणें हेंच गांधींचें ध्येय आणि हेंच गांधींचें तंत्र. तें तंत्र समजण्यास आणि पटण्यास अनेक शास्त्रांचा उपयोग नसून अन्यायाबद्दल चीड आणि मनुष्यमात्राबद्दल पुत्रवत् प्रेम या दोन भावनांचाच काय तो उपयोग आहे. यांतील पहिलीहूनही दुसरी भावना आपणा सामान्य मानवांना अधिक परकी आहे. पण त्या भावना आपण अनुभवूं शकत नसलों, तरी त्यांचा अनुभव घेणारा, त्यांनाच अखिल विश्व आणि विश्वंभर मानणारा हा हिंददेवीचा पुत्र आपल्यासमोर साकार असतां अल्पात्म्यांच्या दृष्टीनें कुशंका काढण्याऐवजीं त्याचें माहात्म्य समजावून घेणें हें तरी आपणास शक्य व्हावें.

अन्यायाची चीड ही भावना मनुष्यमात्राला समजण्यासारखी आहे; अन्यायाच्या चिडीचें असाधारण चित्र शेक्स्पियरच्या हॅम्लेट् या नाटकांत दिसून येतें. " राष्ट्रेंच्या राष्ट्रें आपल्या सात्त्विक संतापाचें चित्र या राजपुत्राच्या चित्रांत पाहतात " असें एका टीकाकारानें म्हटलें आहे. रक्तपाती सूड हें एक पवित्र मानवी कर्तव्य मानणाऱ्या युगांतील क्षात्रकुमाराचें तें चित्र आहे. आपल्या राजदंडधारी पित्याचा कपटानें वध करून ज्या नराधमानें आपल्या मातेशीं पाट लाविला, त्या चुलत्याचा सूड घेतल्याशिवाय आपण आपल्या पित्याच्या पोटीं जन्म घेतल्याचें सार्थक नाहीं असें या भावनाप्रधान पण कर्माकर्मविवेक करणाऱ्या राजपुत्राला वाटलें. या कार्याला त्यानें आपलें तरुण जीवित वाहिलें. हिंसायुक्त शौर्य आणि रक्तपाती सूड यांचा उपयोग त्याला खुनी चुलत्याच्या बाबतींत झाला.

पण त्याची सख्खी आई त्या खुनी चुलत्याच्या गुन्ह्यांत सहकार्य करीत होती याचें दुःख त्याला पित्याच्या वधाहूनही अधिक होतें! आणि त्याच्या निष्पाप तरुण हृदयाला एकाद्या निष्कलंक आणि सुकुमार कुसुमाप्रमाणें वाटणारी त्याची प्रिया ऑफिलिया ही आपल्या लाचार आणि लांचखाऊ बापाच्या आज्ञेवरून प्रेमाच्या पवित्र प्रतिज्ञांचाही बाजार करीत आहे याचें दुःख तर त्याला विश्वाच्या अंताइतकें भयंकर वाटे. सूडाचा प्रश्न त्यानें तलवारीनें सोडविला; पण प्रिय व्यक्तीच्या पापविमोचनाचा प्रश्न सोडविण्यास त्या खड्गधारी तरुणासही असहकार, क्षमा, हृदयपरिवर्तन यांखेरीज मार्ग दिसत नव्हता. तळतळाटामुळें पिशाच्चयोनींत वावरणाऱ्या त्याच्या पित्यानेंही त्याला आपल्या व्यभिचारी मातेशींही निष्ठुर वर्तन न करण्याबद्दल बजाविलें! संताप, सूड आणि हिंसा ही अस्त्रें पिशाच्चांनाही प्रेमाच्या क्षेत्रांत खालीं ठेवावीं लागतात. मग मोहनदास गांधींसारख्या महात्म्यानें चारी खंडें आपल्या कुटुंबीयांत घेऊन आपल्या प्रेमाच्या मर्यादा विश्वव्यापी केल्यास त्याजवर अतिरेकाचा आरोप करणारे आपण कोण? अशा महात्म्याचें माहात्म्य समजावून घेणें एवढेंच आपलें कर्तव्य.

गांधींनीं आपल्या हातीं प्रेमाची अपराभूत तलवार घेतली आहे. अन्यायाशीं अहिंसात्मक आणि अखेरीचें युद्ध पुकारावयास सांगणारा त्यांचा पिता, पिशाच्चलोकीं संचरणारा कोणी भग्नाश मानव नसून देवलोकींचा देव, देवांचा देव आहे. पिशाच्च योनींत राहून असमाधानाच्या यातना भोगणाऱ्या आपल्या मृत पित्याची इच्छा शोधीत न बसतां देवलोकींच्या अनादि आणि अमर पित्याच्या इच्छेचा शोध हॅम्लेटनें घेतला असता तर खुनी, राजद्रोही आणि व्यभिचारी अशा चुलत्याचेंही प्रेमानें हृदयपरिवर्तन करणें एवढा एकच मार्ग त्याला दिसला असता!

जन्म देणारी माता अगर हृदय व्यापणारी प्रेयसी यांच्या बाबतींत हिंसा आणि बलात्कार हीं शस्त्रें रानटी समजण्याइतपतच आपली सुधारणा झाली आहे. तरी माता अगर पत्नी यांची हिंसा अगर विटंबना करणाराच्या बाबतींतही हिंसेचा अवलंब करणें म्हणजे रानटीपणा होय—नव्हे, पराभव होय!—अशी नखशिखान्त श्रद्धा बाळगण्यापर्यंत एखाद्या जीजसूची अगर

एखाद्या महात्मा गांधींची प्रगति झाली असेल, तर उद्यांच्या मानवी समाजाचें ध्येयचित्र म्हणून त्याकडे आदरानें पाहणें, एवढेंच आपलें कर्तव्य ठरतें.

"Gandhi has given his life to a constant and unrelenting fight against two things—agression and violence. It is a fight to a finish—he has come to bring not peace but a sword, in the sense that Christ also did."

—Lionel Fielden

२

आचार्य राधाकृष्णन्

आपण ज्याला जग म्हणतों तें मिथ्या आहे–हें मत हिंदुस्थानप्रमाणेंच इतर देशांतही अनेकांनीं प्रतिपादिलें आहे. अशा मायावादी तत्त्वज्ञान्यांपैकींच बार्क्ले हा युरोपीय तत्त्वज्ञ होता. जड सृष्टीला खरें अस्तित्वच नाहीं या बिशप् बार्क्ले याच्या सिद्धान्तावर वाद करीत असतां डॉक्टर जॉन्सन्‌सारख्या खंबीर विवाद-मल्लानेंही एक दिवस हात टेकले. 'शेषं कोपेन पूरयेत' हा नियम जॉन्सन् अनेकदां अमलांत आणी. त्याचाच अवलंब करून जॉन्सन् यानें आपला बूट जोरानें जमिनीवर आपटला व तो चिडून म्हणाला, "जडसृष्टीच्या सत्यतेचा पुरावा या मूर्ख वेदान्त्याला हवा काय ? हा पाहा माझ्या बुटाच्या तडाख्यानें दिलेला खणखणीत पुरावा !"

ज्या कणखर फरशीवर सहा फूट उंचीच्या एका धिप्पाड पंडिताचा पाय लत्ताप्रहार करीत होता, ती फरशी म्हणजे एक भ्रम आहे असें म्हणणारे वेदान्ती, माथेफिरू आहेत हें डॉक्टर जॉन्सन् यानें आपल्या परीनें सिद्ध करून दिलें. या गोष्टीचा उल्लेख करून आजकालच्या जगप्रसिद्ध भौतिक शास्त्रज्ञांत मोडणारा एक (सर ए. एस्. एडिंग्टन्) शास्त्रज्ञ लिहितो,

"Just what this action assured him of is not very obvious; but apparently he found it comforting. And to-day the matter of fact scientist feels the same impulse to recoil from these flights of thought back to something kickable, although he ought to be aware by this time that what Rutherford has left us of the large stone is scarcely worth kicking."

चैतन्याचें चिंतन करणारांनीं जडसृष्टीला परोपरीनें मिथ्या ठरविलेंच आहे; परंतु रुदरफोर्ड, एडिंग्टन् वगैरे भौतिक शास्त्रज्ञ देखील जडसृष्टीच्या अस्तित्वाबाबत हवालदील झाल्याचें दिसत आहे. वेदान्त्यांचें ब्रह्म त्यांनीं मागेंच भ्रमांत काढलेलें आणि त्यांनीं कवटाळून धरून प्रयोगशाळेंत कोंडलेली आणि छेडलेली जड-प्रकृति ही देखील आतां माया ठरूं लागली! टणक दगडांपैकीं आपल्या हातीं फक्त संवेदना लागतात; प्रत्यक्ष दगडाचें ज्ञान—Thing-in-itself—[कँट] 'तत्-त्व' चें ज्ञान वास, स्पर्श, रंग यांपैकीं कशानेंच होत नाहीं; इन्द्रियांना होणारें ज्ञान अथवा संवेदना म्हणजेच पदार्थज्ञान म्हणणें आणि 'दगड' हा शब्द म्हणजेच पदार्थ म्हणणें हे दोन्ही सारखेच मूर्खपणाचे प्रकार होत, अशा प्रकारच्या सिद्धान्तापर्यंत भौतिक शास्त्र येऊन पोहोंचलें आहे. सृष्टीला इन्द्रिय-गम्य न समजतां चिन्मय 'Ideal' समजण्यानेंच सृष्टीचें यथार्थ ज्ञान होईल हा पाश्चात्य व पौरस्त्य वेदान्त्यांनीं पुनः पुनः प्रतिपदिलेला सिद्धान्त भौतिक दृष्टीलाही पटण्यास हा समय फारच अनुकूल आहे. अर्थात् ज्ञानाच्या वेगवेगळ्या शाखांचे विस्तार सम्यक् आकलन करूनच सृष्टीचें चिन्मय स्वरूप प्रस्थापित केलें पाहिजे. पूर्वीच्या आचार्यांनीं तत्कालीन प्रति-सिद्धान्तावर जय मिळवून ब्रह्मसिद्धान्त मांडला; आजच्या आचार्यांना केवळ अध्यात्म-शास्त्रांतील अथवा धर्मशास्त्रांतीलच नव्हे, तर शेंकडों शास्त्रांचे आणि उपशास्त्रांचे सिद्धान्त खोडून अथवा नवीन दृष्टीनें विशद करून आपला सिद्धान्त मांडावा लागतो.

हें महत्कार्य आज सुप्रसिद्ध दाक्षिणात्य पंडित **सर्वपल्ली राधाकृष्णन्** हे एवढ्या सामर्थ्यानें आणि कौशल्यानें करीत आहेत कीं कल्पनातीत शीघ्रगतीनें प्रकाश पावणाऱ्या त्यांच्या वेदान्तग्रंथाकडे युरोप-अमेरिकेंतील जिज्ञासु जनता डोळे लावून बसलेली असते. तत्त्वज्ञानासारख्या गहन विषयावर लिहून पंडितगण आणि बहुजनसमाज दोघांच्याही आदराला पात्र होणें ही एक कठिण कसरत आहे. ती करून दाखविणाराच्या अंगीं कांहीं विशिष्ट दुर्लभ गुण असावे लागतात. सर एस्. राधाकृष्णन् यांच्या कार्याचा व लौकिकाचा विचार करणाराचें लक्ष प्रथम त्यांच्या अंगच्या कित्येक विलक्षण विशेषांकडेच वळतें.

सुमारें सात-आठ वर्षांमागची गोष्ट. "फॉरिन् मेल" नें येणाऱ्या 'हिब्बर्ट जर्नल' 'नेशन' 'टाइम्स्' (लिटररी सप्लिमेंट) वगैरे नियत-कालिकांकडे मी त्या वेळीं एकाद्या अतृप्त कामुकाप्रमाणें पाहत असें. त्यांच्या मनोहर-मुद्रित स्तंभराजींतून माझी स्वैर जिज्ञासा एखाद्या जंगली श्वापदाच्या स्वातंत्र्यानें वावरत असे. निश्चितपणें एक विशिष्ट, बौद्धिक व वाङ्मयीन दर्जा टिकवणाऱ्या प्रख्यात पाश्चात्य नियतकालिकांचा जो अमोघ पण मोघम प्रभाव बौद्धिक स्वैरसंचारास (Intellectual vagabondism) चटावलेल्या तरुणाच्या मनावर असतो, तो त्या वेळीं माझ्या मनावर पूर्णपणें असे. 'टाइम्स' अथवा 'नेशन्' सारख्या पत्रांत एखाद्या सात-आठशें पानांच्या द्विखंडात्मक आणि तीस-बत्तीस शिलिंग किंमतीच्या पुस्तकावरील अधिकारयुक्त अभिप्राय वाचीत असतां माझें मन नकळत चार कॉलमच्या अभिप्रायावरून दीड हजार पृष्ठांच्या मूळ ग्रंथाकडे आणि ग्रंथावरून लेख-काच्या विशाल बुद्धिमत्तेकडे वळे. अशा मनःस्थितींत एका (आणि जवळ जवळ फक्त एकाच !) हिंदी विद्वानाच्या प्रचंड ग्रंथसंभारावरील अत्यादर-निदर्शक अभिप्राय अशा प्रख्यात पाश्चिमात्य नियतकालिकांत वाचून माझ्या अंगावर आलेले हर्षरोमांच मला अद्याप आठवतात ! एरवीं नियतकालिकांच्या पडद्यांतून समुद्रापलीकडे वळणारी माझी दृष्टि मला अर्थातूच स्वदेशाकडेच वळवावी लागली ! राधाकृष्णन् त्या वेळीं 'कलकत्ता युनिव्हर्सिटी'मध्यें 'किंग जॉर्ज प्रोफेसर ऑफ् फिलॉसफी' या बहुमानाच्या हुद्द्यावर होते.

राधाकृष्णन् चाळिशीच्या आंतच जगद्‌विख्यात झाले. अवघे अडतीस वर्षांचे असतां त्यांना 'ऑक्स्फर्ड विद्यापीठा'कडून सुप्रसिद्ध 'अप्टन् व्याख्यामाले'तर्फे व्याख्यानें देण्यास निमंत्रण देण्यांत आलें. या वेळीं प्रिन्सिपल् एल्. पी. जॅक्स यांच्या अध्यक्षतेखालीं तरुण राधाकृष्णन् यांनीं दिलेलीं व्याख्यानें 'हिंदु व्ह्यू ऑफ् लाइफ' या नांवाखालीं पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध झालीं. वास्तविक त्यांचे इतर ग्रंथ या ग्रंथाहूनही श्रेष्ठ आहेत; तथापि या लहानशा व्याख्यान-ग्रंथाचीं भाषांतरें फ्रेंच, जर्मन वगैरे भाषांतही झालीं.

ऑक्स्फर्डच्या सुविख्यात विद्याभूमीवर निमंत्रित विद्वान् म्हणून पाय ठेवल्यावर राधाकृष्णन् यांनीं अखिल पाश्चात्य विद्वज्जग पादाक्रांत केलें याहूनही एवढ्या अल्पवयांत त्यांनीं 'ऑक्स्फर्ड'सारख्या विद्यापीठाचें लक्ष आपल्याकडे वेधलें याचें अधिक आश्चर्य होय. कारण राधाकृष्णन् यांना ही चढण अगदीं पहिल्या पायरीपासून चढावी लागली आहे. त्यांचें शिक्षण वेलोर, मद्रास वगैरे ठिकाणच्या विद्यालयांतच झालें. पाश्चात्य देशांत विद्यार्जन करून स्वदेशाला चकित करण्याऐवजीं केवळ स्वदेशांत शिक्षण घेऊन त्यांनीं पाश्चात्य जगाला अवघ्या पसतीसाव्या वर्षी दिपवून सोडलें म्हणण्यास हरकत नाहीं. कारण 'ऑक्स्फर्ड युनिव्हर्सिटी'कडून निमंत्रण येण्यास त्यांचा विख्यात, प्रचंड व प्रमाणभूत ग्रंथ 'Indian Philosophy' हाच प्रामुख्यानें कारणीभूत झाला असला पाहिजे. सुमारें पंधराशें-साडेपंधराशें पानांचा हा ग्रंथ अर्थातच त्यांच्या सर्व ग्रंथांत मोठा असून तो डॉक्टर मूरहेड यांच्या संपादकत्वाखालीं प्रसिद्ध होणाऱ्या 'Library of Philosophy' ह्या प्रख्यात ग्रंथमालेंतून प्रसिद्ध झाला. त्या ग्रंथमालेचें 'Library of Philosophy' म्हणजे 'तत्त्वज्ञान ग्रंथालय' हें नांव प्रस्तुत एकाच ग्रंथास उपनाम शोभेल इतका तो व्यापक व बहुमोल आहे. या विख्यात ग्रंथाचा पहिला भाग राधाकृष्णन् यांच्या ऑक्स्‌फर्ड येथील 'व्याख्यानमाले'पूर्वी दोन-तीन वर्षे प्रसिद्ध झाला होता.

महानदीप्रमाणें वाढत चाललेल्या राधाकृष्णन् यांच्या कीर्तीचें मूळ शोधणाराची दृष्टि जरी या प्रचंड ग्रंथराजावर खिळत असली, तरी राधाकृष्णन्-सारख्या पंडिताच्या ग्रंथांत अमुकच ग्रंथ महत्तम असें सांगणें कठिण असतें.

पाश्चात्य विद्वानांस हिंदी तत्त्वज्ञानसंभारावर रसाळ भाष्य म्हणून 'Indian Philosophy' हा ग्रंथ बिनमोल आहे; तर ज्यास तीव्रबुद्धीच्या आणि आश्चर्यजनक विद्वत्तेच्या या लेखकाची अर्वाचीन जगापुढील प्रश्नांसंबंधींचीं मतें हवीं असतील त्यास राधाकृष्णन् यांचा 'An Idealistic View of Life-हा ग्रंथ अधिक महत्त्वाचा वाटेल. 'Indian Philosophy' या ग्रंथाहून लहान असला तरी हाही ग्रंथ बराच मोठा म्हणजे मोठ्या आकाराच्या पावणेचारशें पानांचा आहे. या ग्रंथांतील बहुतेक भाग प्रथम व्याख्यानांच्या रूपानेंच जन्म पावला. १९२९ सालीं 'हिबर्ट व्याख्यानमाले'-तर्फे मँचेस्टर व लंडन् येथील कॉलेजमध्यें झालेलीं व्याख्यानें आणि पुढें लवकरच मद्रास व म्हैसूर येथें दिलेल्या व्याख्यानांतील थोडासा भाग मिळून या प्रसिद्ध ग्रंथाची जुळणी झालेली आहे. आधुनिक पाश्चात्य जगाच्या जडवादी आणि संशयवादी वृत्तीचा प्रस्तुत ग्रंथांत सशास्त्र पद्धतीनें आणि ओजस्वी पण रसाळ भाषेंत छेद केला आहे. केवळ नांवावरून साधारण वाचकाला प्रस्तुत ग्रंथाच्या विषयाची स्पष्टशी कल्पना येणार नाहीं. 'Idealistic View of Life' या नांवाचें व्यवहारोपयोगी भाषांतर-करावयाचें म्हटल्यास "जीवनासंबंधीं चैतन्यवादी दृष्टिकोन" असें करतां येईल आणि अधिक तात्त्विक करावयाचें म्हटल्यास "संसाराचें चिन्मय स्वरूप" असें करावें लागेल.* मानवी जीवनाचें आणि सभोंवारच्या सृष्टीचें मूळ

* वास्तविक-'चैतन्यवादांतून उत्पन्न होणारा जीवित हेतुवाद अथवा ध्येयवाद'-असा राधाकृष्णन् यांच्या 'Idealism' चा अर्थ होय. तथापि 'ध्येयवाद' शब्दांतून प्रचलित वाङ्मयांत अतिपरिचित झालेला मोघम आणि अतात्त्विक अर्थ मनांत उभा राहूं नये म्हणून तो शब्द येथें मुद्दाम टाळला आहे. शोपेनहॉरच्या दर्शनामधील 'Idea' शब्द प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानांतील 'Idea' शब्द आणि राधाकृष्णन् यांच्या वेग-वेगळ्या ग्रंथांतील 'Idea' आणि 'Idealism' यांचे अर्थ या सर्वांशीं जास्तींत जास्त संलग्न असा शब्द म्हणून मीं वरील शब्द वापरला आहे. 'Ethical Idealism of Buddhism' 'Spiritualistic Idealism of the Upanishads' वगैरे 'Indian Philosophy' या ग्रंथांतील शब्दप्रयोग ह्या दृष्टीनें विचारणीय आहेत.

मराठी ग्रंथ संग्रहालय

स्वरूप जड अथवा इंद्रियगम्य आहे आणि जडसृष्टीव्यतिरिक्त इतर–चैतन्य-मय वगैरे–सत्याची स्वरूपें (aspects of reality) संभवतच नाहींत; हीं मतें भौतिक शास्त्राच्या गेल्या शतकांतील सुवर्ण युगांत बरींच लोकप्रिय झालीं. " It takes centuries of life to make a little history; it takes centuries of history to produce a little tradition " असें राधाकृष्णन् यांनीं अनेकवार म्हटलें आहे. तथापि मला वाटतें जडवादी विचारांची परंपरा सामान्य जनतेंत गेल्या एकाच शतकांत प्रमाणाबाहेर रुजली ! दृश्य अथवा इन्द्रियगम्य जगा-पलीकडे कांहींच नाहीं आणि चैतन्यमय तत्त्वांवर आधारलेल्या धर्मकल्पना म्हणजे विकृतबुद्धीच्या वेड्या कल्पना होत, या मताचा प्रभाव हल्लींच्या संस्कृतीवर अनेक रूपांत पाहावयास सांपडतो.

अशा स्थितींत जडवाद अधिक फैलावला आहे कीं धर्ममतांचा प्रभाव अद्यापिही मोठ्या प्रमाणांत आहे हा प्रश्न गौण होय. कारण सृष्टीचें चिन्मय स्वरूप प्रस्थापित करणाऱ्या ग्रंथकारास जडवादी वाचक पुढें धरूनच मुख्यतः निरूपण करावें लागणार. आणि राधाकृष्णन् यांस या ग्रंथांत तेंच करावें लागलें आहे. जडवादी ज्यास ' सत्य ' म्हणतात तें भौतिक शास्त्रांच्याही दृष्टीनें आभास ठरत आहे आणि इन्द्रियें, बुद्धि वगैरेंस कळणाऱ्या गोष्टींहून किती तरी अधिक प्रकारच्या गोष्टी अस्तित्वांत आहेत. अशा दुहेरी पद्धतीनें त्यांनीं चैतन्यमय सत्याचें अस्तित्व प्रस्थापित केलें आहे. हें प्रस्थापित करतां करतां त्यांना इतर अनेक सिद्धांत-प्रवर्तकांप्रमाणेंच सत्याच्या आकलनाच्या बाबतींत बुद्धीला गौण स्थान द्यावें लागलें आहे. बुद्धीनें इतर इंद्रियांप्रमाणेंच अप्रत्यक्ष ज्ञान होतें. प्रत्यक्ष ज्ञान अनुभवात्मक असतें. राग, प्रेम, विनोद यांचें ज्ञान अनुभवानेंच कळण्यासारखें असतें. तें तर्कानें सिद्ध करतां येणार नाहीं अथवा त्यांचें ज्ञान घडविणारें विशिष्ट एकच इन्द्रिय आपणास नाहीं. प्रत्यक्ष बुद्धीसारखें ज्ञानेन्द्रिय देखील राग, प्रेम अथवा विनोद यांचें ज्ञान घडविणार नाहीं. बुद्धिमान् मनुष्यानें रागाचें अथवा प्रेमाचें केलेलें वर्णन अथवा पृथक्करण म्हणजे राग अथवा प्रेम यांचें ज्ञान नव्हे, हें त्याला तो स्वतः रागावेल तेव्हां अथवा प्रेमांत सांपडेल

तेव्हांच समजेल. ज्ञानाचें हें '**आद्य साधन**' मान्य केल्यावर बाकी सर्व साधनें अप्रत्यक्ष व गौण ठरतात. याच सिद्धान्ताचा विस्तार करून राधाकृष्णन् यांनीं अशी मांडणी केली आहे कीं–जगांतील पहिल्या दर्ज्याचें ज्ञान...शास्त्रीय शोध, तत्त्वज्ञान अथवा काव्यमय सत्य हीं सर्व अशा प्रत्यक्ष ज्ञानाचींच फळें होत. शास्त्रज्ञास अथवा वेदान्त्यास सत्य प्रत्यक्ष अनुभवतें. आणि बुद्धीनें तो तें केवळ पडताळतो. अशा रीतीनें, प्रत्यक्षानुभव अथवा एक प्रकारचा साक्षात्कार हाच खऱ्या ज्ञानाचा राधाकृष्णन् यांनीं एकमेव मार्ग ठरविला आहे.

साक्षात्कारास अफूचा कैफ समजणाऱ्या जडवादाच्या हें दक्षिणोत्तर विरुद्ध होय हें सांगावयास नकोच !

या प्रत्यक्ष अथवा अन्तर्गत ज्ञानसाधनास राधाकृष्णन् यांनीं 'Intuition' हें नांव दिलें आहे. यास मराठी पारिभाषिक शब्द सुचविणें व्यर्थ आहे. कारण या इंग्रजी शब्दांतही राधाकृष्णन् यांचें मत व्यक्त करण्याचें सामर्थ्य नाहीं, असें राधाकृष्णनूवर लिहिणाऱ्या एका इंग्लिश ग्रंथकारानें म्हटलें आहेः माझ्या नम्र मतें राधाकृष्णन् यांच्या सिद्धान्तांत त्यांच्या 'Intuition'च्या सिद्धान्ताला ज्ञानाच्या उपपत्तीची मीमांसा या दृष्टीनें फारच महत्त्व आहे. सुप्रसिद्ध फ्रेंच तत्त्वज्ञ बर्गसाँ यांची यासंबंधींची मीमांसा सिद्धांत म्हणून जगप्रसिद्ध झाली आहे. पण तिच्यांत व राधाकृष्णन् यांच्या '**इंटयूशन-मीमांसे**'त तफावत आहे, असें राधाकृष्णन् यांनीं दाखविलें आहे. तथापि जडवादी ज्यास सत्यज्ञान समजतात तें सत्यज्ञान नव्हे. या बाबतींत बर्गसाँ, क्रोचे या आजकालच्या जगद्विख्यात तत्त्वज्ञांचें एकमत आहे. परमेश्वरासंबंधींचेंही ज्ञान अर्थातच या परमोच्च ज्ञानसाधनानें म्हणजे साक्षात् अनुभवानें अथवा तदाकार होऊनच प्राप्त होणार. तें इन्द्रियांनीं अथवा बुद्धीनें होणार नाहीं. कोणत्याही उच्च व सूक्ष्म अनुभवाचें वर्णन करूं गेल्यास तें थोडेंसें अपुरें व विपर्यस्त देखील होईल म्हणून मूळ अनुभव खोटा ठरत नाहीं. "Stones are hard to all and the sky is blue; but God is Buddha to some Christ to some others."

–अशा अर्थाचे उद्गार काढून राधाकृष्णन् म्हणतात, "यावरून ईश्वरविषयक सत्य गहन आहे व त्याचें वर्णन अपुरें पडतें एवढेंच सिद्ध होतें."

सृष्टीचें सत्यस्वरूप व त्याच्या आकलनाचें साधन याविषयींचे वरील सिद्धान्त मान्य करणारास जीवितक्रमाविषयींही विशिष्ट मार्ग दिसूं लागतात. ज्याला सृष्टि ही एक जड ध्येयविहीन शक्ति वाटते, त्याला जीवितही अर्थ-शून्यच वाटेल आणि हीच स्थिति आज जडवाद्यांची आहे. ऐहिक सुखें मिळाल्यावर नसत्या खटाटोपांत वेळ कसाबसा काढण्यांत त्याला मोठे प्रयास पडतात. शिकार करणें, प्रवास करणें अथवा ज्याचें काय करावयाचें हें ठाऊक नाहीं असा पैसा मिळविणें ह्यांत ते जन्म घालवितात असें प्रसिद्ध तात्त्विक लेखक **सी. ई. एम्. जोड** यांनीं आपल्या पाश्चात्य बांधवांचें वर्णन करून पुढें—" In short they know not how to utilise their leisure " असें म्हटलें आहे. आपल्या-कडील भाषेंत सांगायचें झाल्यास आपणां हिंदी लोकांत उद्योगाचा अभाव आहे तर पाश्चात्त्यांत 'शांती'चा अभाव आहे. सामाजिक नीतीच्या बाबतींतही उद्दिष्ट ठरलें नसल्यामुळें अस्थिर मतांचा प्रसार होत आहे. या सर्वांना राधाकृष्णन् यांच्या दृष्टीनें उत्तर म्हणजे—" The objective of conduct may thus be defined as a continuous 'discipline of human nature leading to a realization of the spiritual ! " आणि या धर्ममार्गाला राधाकृष्णन् यांनीं Mysticism अथवा 'गुह्यानुभव' असें नांव दिलें आहे. जें शब्दांनीं सांगतां येत नाहीं तें रूपकांनीं ध्वनित करणें हें काव्यांतील 'गूढगुंजन' झालें; पण याच्यापुढें जाऊन जें शब्दांनीं सांगतां येत नाहीं तेथें आचरणानें जाऊन पोहोंचणें हा सक्रिय 'गुह्यानु-भववाद' म्हणजे राधाकृष्णन् यांच्या 'चैतन्य' सिद्धांतावरून निघणार आचरणविषयक उपसिद्धांत होय.

सृष्ट जीवांचें खरें स्वरूप आणि जीवनाचें कार्य यासंबंधीं अशा प्रकारचे सर्वस्वी आणि आमूल (Radically) धार्मिक सिद्धांत मांडून राधाकृष्णन् यांनीं सभ्यांच्या युगांतील ध्येयशून्य आणि अन्तिम शांतता देण्यास असमर्थ

अशा वाङ्मयाचा, कलांचा आणि शास्त्रीय प्रगतीचा लीलया धिक्कार केला आहे.

राधाकृष्णन् यांनीं एखादा सर्वस्वी नवीन सिद्धांत काढलेला नाहीं, तर पूर्वींचे सिद्धांत शब्दांच्या सांगाड्यांत पुरले गेले होते त्यांत प्रतिभायुक्त आकलनाचा प्राण घालून त्यास पाश्चात्य परिभाषेचा साज चढवून जगाच्या जिज्ञासूंच्या हातांत त्यांची चलती केली. विवेकानंद, टागोर, गांधी हीं आपल्या संस्कृतीचीं जिवंत उदाहरणें होत,–तर राधाकृष्णन् म्हणजे जुन्या सूत्रबद्ध संस्कृत तत्त्वज्ञानावर विसाव्या शतकाच्या गीर्वाण भाषेंत गुंफलेलें चालतें-बोलतें भाष्यच होत.

एवढें सांस्कृतिक कार्य करणाऱ्या मनुष्याची योग्यता मोजतांना वस्तुतः त्याच्या ग्रंथांतील मनोहर भाषेचा उल्लेख करणें म्हणजे विवेकानंदांच्या कार्याचा विचार करतांना त्यांच्या कमलनेत्रांचें वर्णन करण्यासारखें अथवा टागोरांच्या कार्याचें वर्णन करतांना त्यांच्या चित्रासारख्या चेहऱ्याचें वर्णन करण्यासारखें होय. पण या गोष्टी आपल्या मनांत येणें जसें अपरिहार्य तसेंच तत्त्वजिज्ञासेनें राधकृष्णन् यांजकडे वळणारास देखील त्यांच्या सुंदर इंग्रजी भाषासरणीचा मोह पडणें अपरिहार्य होय. त्यांच्यावर लिहिणारें वर्तमानपत्र असो अगर ग्रंथकार असो, त्यांच्या सुंदर भाषाशैलीविषयीं लिहितांना तो केवढीही अतिशयोक्ति अक्षम्य मानीत नाहीं.

ही सिद्धि त्यांनीं कशी हस्तगत करून घेतली याविषयीं प्रस्तुत लेखकानें त्यास खोदून विचारलें त्या वेळीं त्यांनीं ‘ साधेपणा ’ हेंच भाषेच्या सौंदर्याचें रहस्य होय, एवढेंच सांगितलें !

३

पं. जवाहरलाल नेहरू*

"*Out of place everywhere and at home nowhere*"—Pandit Nehru

पाश्चात्यांत आत्मचरित्रांचें माहात्म्य फार मोठें आहे. आपल्या राष्ट्र-सभापतींनींही आपल्या विख्यात आत्मचरित्रानें एका पाश्चात्य भाषेंतीलच आत्मचरित्र-वाङ्मयांत मोठी भर घातली आहे. आत्मचरित्रें कोणीं लिहावीं हा प्रश्न थोडा वादग्रस्त असला, तरी आत्मचरित्रें कोण लिहितात, याचा सहज कुतूहलानें शोध घेणेंही मोठें मनोरंजक ठरेल, असें प्रस्तुत लेखकाचें मत आहे. चरित्राला चरित्रनायक मोठा असावा लागतो, तर आत्मचरित्राला चरित्रनायक मोठा आहे, असें लेखकाचें मत असणें अगत्याचें असतें ! हेंच परिचित इंग्रजी शब्दांत सांगावयाचें आल्यास 'Egotist' (अहंकारी, आत्मनिष्ठ) असल्याखेरीज मनुष्य चांगलें आत्मचरित्र लिहूं शकत नाहीं. या नियमामुळें प्रस्तुत विवेचनांतील मत-प्रदर्शनाच्या वाटेंत मोठीच धोंड उभी राहिल्यासारखें होणार आहे. कारण

---

* पं. जवाहरलाल यांच्या आत्मचरित्रसमालोचनाच्या निमित्तानें केलेलें व्यक्तिपरीक्षण.

पंडित जवाहरलाल नेहरू यांचें आत्मचरित्र चांगलें आहे असें येथें म्हटलें जाणार असल्यास त्यांजवर अहंकाराचा निदान पक्षीं आत्मनिष्ठेचा आरोप तरी व्यंजनेनें केल्यासारखें होणार आहे. उलट त्यांना या आरोपांतून मुक्त करावयाचें म्हटल्यास आत्मचरित्राला नीरस ठरविणें ओघानेंच येईल. पण युरोपियन भाषांतील जगद्विख्यात आत्मचरित्र-ग्रंथांचें परिशीलन करणारास वरील तर्कापत्ति (Dilemma) केवळ दुर्लंघ्य नाहीं, असें सहज दिसून येणार आहे. आत्मनिष्ठा हा आत्मचरित्र-लेखनाचाच काय पण कोणत्याही रमणीय वाङ्मयाचा आत्मा होय; तथापि एतत्प्रकरणीं " जितके आत्मे तितक्या निष्ठा " अशी म्हण पाडणें रास्त होईल. फ्रेंच वाङ्मयांत अढळपद पावलेलें रूसोचें आत्मचरित्र आत्मनिष्ठेनेंच रंगलें आहे; तर जर्मन वाङ्मयाला ललामभूत झालेलें गटे याचें आत्मचरित्र आत्मनिष्ठेनेंच जन्म पावलें आहे. आणि कॅसानोव्हासारख्या एखाद्या विषयकर्दमांतून आमरण बाहेर न पडलेल्या जारकर्मनिपुण इटालियन रंगरावाचें आत्मचरित्र मोठमोठ्यांच्या स्तुतीला पात्र होतें हाही प्रभाव आत्मनिष्ठेचाच ! पण या तिघांच्या आत्म्यांत जेवढें अंतर तेवढेंच त्यांच्या निष्ठेंतही असल्याचें आढळतें. अशा स्थितींत राजकारणी पुरुषांच्या आत्मचरित्रांत अपेक्षावयाच्या विशिष्ट गुणांत तर एकदम तराजूच बदलावा लागेल; तथापि त्यांच्याविषयींचें आधुनिक जगाचें कुतूहल मात्र वाढत्या प्रमाणांत आहे. एखादा हिटलर अगर मुसोलिनी स्वपराक्रमाविषयीं काय म्हणतो हें जाणण्यास आजचें जग जितकें उत्सुक असतें तितकेंच तें मिसेस ॲस्क्विथसारख्या आकर्षक व बुद्धिमान स्त्रीकडून अनेक पुरुषांचीं वर्णनें ऐकण्यास सज्ज असतें. सारांश, आधुनिक युरोपीय वाङ्मयांत आत्मचरित्रभक्ति ही एक आश्चर्यकारक गोष्ट होऊन बसली आहे. कधीं चरित्रनायकाचें मोठेपण हें चरित्राच्या मोठेपणाला कारण होतें, तर कधीं मोठ्यांचें सान्निध्य चरित्राच्या मोठेपणाला पुरेसें होतें; तर कधीं केवळ प्राकृतजन आपणाहूनही हलक्या लोकांत जन्म काढून आपलें चरित्र आजच्या जगाला प्यार करून दाखवितात ! आमच्या तरुण राष्ट्राधिपतींनीं आधुनिक जगाच्या या विचित्र अभिरुचीला कोणत्या स्वरूपाचें खाद्य पुरविलें आहे ? जवाहरलालच्या आत्मचरित्रामुळें पाश्चात्य आत्मचरित्रांची

आठवण व्हावी कीं आधुनिक भारतीय आत्मचरित्रांची आठवण व्हावी ? कारण वर ज्या चरित्रपरंपरेचें स्मरण केलें आहे, त्याखेरीज अगदीं वेगळीच चरित्रमालिकाही एखाद्या समालोचकाला आठवणें शक्य आहे, व ती म्हणजे आधुनिक हिंदी पुढाऱ्यांच्या आत्मचरित्रांची मालिका होय. या मालिकेंत मेरुमणीप्रमाणें डोळ्यांसमोर उभें राहणारें आत्मचरित्र म्हणजे महात्मा गांधी यांचें. मनुष्य आत्मनिष्ठ असल्याखेरीज श्रेष्ठ दर्जाचें आत्मचरित्र लिहूं शकत नाहीं या नियमाइतकेंच, आत्मनिष्ठ मनुष्यही अत्यंत श्रेष्ठ असूं शकतो, याचें हें चरित्र एक मोठें उदाहरण होय. पण याहून कमी मोठ्या हिंदी पुढाऱ्यांनींही आत्मचरित्रें लिहिलीं आहेत. आपल्या वक्तृत्वानें अखिल हिंदुस्थान दणाणून सोडणाऱ्या सुरेंद्रबाबूंनींही आत्मचरित्र लिहिलें होतें. बिपिनचंद्र पाल, लजपतराय यांनींही हिंदवासीयांना आत्मचरित्रें कथन केलीं आहेत. पंडित जवाहरलाल यांच्या विख्यात आत्मचरित्रानें यांपैकीं कोणत्या चरित्रमालिकेला भूषविलें आहे ? तें कर्तबगार हिंदी पुढाऱ्याचें चरित्र म्हणून आधुनिक हिंदी राजकारण वाङ्मयांतच राहील, कीं ज्या पाश्चात्य भूमींत त्यानें जन्म घेतला त्या पाश्चात्य वाङ्मयांत अढळ स्थान मिळवील ?

प्रस्तुत चरित्राच्या अंतरंगाचें परीक्षण करून वरील प्रश्नाचें उत्तर ठरविण्यापूर्वीं ज्या कित्येक क्षुल्लक कारणांनीं प्रस्तुत चरित्र न्याहाळतांच हिंदी वाङ्मयाऐवजीं पाश्चात्य वाङ्मय डोळ्यांपुढें राहतें, तीं कारणें सांगणेंही गैर होणार नाहीं. पहिलें कारण अगदींच क्षुल्लक आहे. पण तें प्रथम मनांत येतें हें खोटें नाहीं. तें कारण म्हणजे पुस्तक प्रकाशित करणारी पाश्चात्य बॉडले हेड कंपनी ! दुसरें तितकेंच क्षुल्लक कारण म्हणजे एवढ्या मोठ्या (६०० पानांच्या) व इतक्या महाग पुस्तकाच्या केवळ दोन महिन्यांत निघालेल्या तीन आवृत्त्या !—आणि हें हिंदी वाङ्मयाचें लक्षण नव्हे याबद्दल आमचे प्रकाशकच साक्ष देतील !—पण तिसरें कारण क्षुल्लक असलें तरी तितकेंसें क्षुल्लक नाहीं. आणि तें म्हणजे प्रस्तुत ग्रंथाचें जातिवंत इंग्रजी. हें कारण तितकेंसें क्षुल्लक नाहीं; कारण भाषासौष्ठव हें वाङ्मयाचें एक महत्त्वाचें अंग होय.

पण हें केवळ बाह्यांग झालें. पण चरित्राचें महत्त्व त्याच्या अंतरंगावरच ठरणार आणि तें अर्थात् स्वतः नायकाचें अंतरंग व तें व्यक्त करण्याची त्याची पद्धति यांवरच अवलंबून आहे. जवाहरलाल हे कशा प्रकारचे गृहस्थ आहेत ? ते कर्तबगार आहेत कीं विचार-प्रधान आहेत ? ज्या मनाचें प्रतिबिंब आपण या महान् ग्रंथांत शोधणार, त्या मनांत कशाकशाचीं प्रतिबिंबें उमटलीं आहेत ? त्यांत अलाहाबादच्या गंगाजमुनांच्या लाटा उमटल्या आहेत ? कीं काश्मीरांतील हिमाच्छादित गिरिशिखरें लकाकत आहेत ? कीं या काश्मीरी पंडिताच्या मनांत केम्ब्रिज येथील विद्यादेवीच्या गाभाऱ्यांतील धूपाचा सुगंध दरवळत आहे ? वाचक इंग्रजी वाङ्मयाच्या गंगेंत अवगाहन करतील, कीं हिंदी राजकारणाच्या जमुनेंत विहार करतील ? चरित्राचा विख्यात नायक हिंदमातेचा सुपुत्र आहे कीं पाश्चिमात्य विद्येचा सच्चा चेला आहे ? त्याचें ध्येय काय ?–देशोदेशींच्या इंग्रजी वाचकांना काय बोध होईल ?

पंडित जवाहरलाल यांनींच वरीलपैकीं कांहीं प्रश्नांचीं उत्तरें दिलीं असल्यामुळें उत्तर देणें थोडें सोपें झालें आहे.

जवाहरलाल नेहरू हे जातीनें काश्मीरी ब्राह्मण होत. या जातीची ख्याति रूप व बुद्धिमत्ता यांबद्दल आहे. विशेषतः, फारशी अरबीसारख्या परक्या भाषा आत्मसात् करण्यांत या जातीनें बराच वर नंबर पटकावला आहे. इंग्रजी राजवटींतही या लवचिक बुद्धिमत्तेचा या जातीला द्रव्यार्जन व राजाश्रय मिळविण्यास चांगलाच उपयोग झाला आहे. पण आपल्याकडील कोंकणस्थ जातींना कोंकण ज्याप्रमाणें कित्येकदां ऐकूनच ठाऊक असतें, त्याप्रमाणें उत्तर हिंदुस्थानच्या समृद्ध शहरांत सुखावलेल्या काश्मीरी पंडितावर, काश्मीरच्या बर्फाहून दिल्लीकडील बादशाही प्रदेशांतील संपत्तीच्या उबाऱ्याचीच अधिक छाप असते. जवाहरलाल यांच्या वाढत्या वयांतील वातावरण अर्थातच काश्मीरी नसून अलाहाबादी होतें. त्यांचे वडील, सुप्रसिद्ध मोतीलाल नेहरू हे, एक कर्तबगार व भाग्यशाली पुरुष होते. तथापि, काश्मीरी वंश आणि प्रख्यात पित्याचें गृहशिक्षण यांचा जवाहरलाल यांच्या विकासाशीं केवळ विरोधी पार्श्वभूमि म्हणूनच संबंध असल्याचें आढळेल. तारुण्यांत अगर पुढील वयांत जवाहरलाल यांची झालेली वाढ कांहीं निराळ्याच भूमींत

११।
अनुक्रम........ वि: .... नोंद वि:

झालेली दिसेल. उत्तरेंतील अनेक धनिक पुत्रांप्रमाणें कौमार्यावस्थेंतच त्यांनीं विद्यार्जनाकरितां इंग्लंड गांठलें, हें प्रसिद्धच आहे. पण इंग्रजी बाळकडू त्यांना याहीपूर्वी लाभलें होतें. अगदीं बाल्यावस्थेंत त्यांना संभाळण्यास इंग्रज बाई लाभली होती व नंतर थोड्याच दिवसांनीं त्यांना शिकवण्याकरितां युरोपियन शिक्षकाची योजना झाली होती. या ऐश्वर्याच्या व पाश्चात्य संसर्गाच्या भूमिकेंतून या काश्मीरी मुलानें काय उचललें व काय टाकलें हें सांगणें कठिण आहे. कारण या प्राथमिक अवस्थांतील अंतर्गत विकासाचें देखील फारसें सूक्ष्म विवेचन प्रस्तुत आत्मचरित्रांत सांपडत नाहीं. या कोंवळ्या वयाच्या वर्णनांत देखील जवाहरलाल यांनीं आपल्या तत्त्वानुसार उडत उडत चार-दोन फटकारे उडविले आहेत. ज्या हिंदु गृहशिक्षणाविषयीं व गृहसंस्कारांविषयीं वाचकांना कुतूहल वाटावें, त्यासंबंधीं प्रस्तुत ग्रंथांत पुढीलप्रमाणें ओझरते उल्लेख आढळतातः

"There were other stories also that I listened to, stories...from the Ramayan and the Mahabharat that my mother and my aunt used to tell us."

त्याच्याच पुढें पंडितजी म्हणतातः—

"Of religion I had hazy notions....It seemed to be a woman's affair...Sometimes we visited temples at Allahabad itself or in Benares...But all this left little impression on my mind."

याच्याच पुढें पंडितजींनीं होळी, दसरा, ताबूत, वगैरे सणावाराच्या आठवणी दिल्या आहेत. आपले वाढदिवस व आप्तइष्टांचे लग्नसमारंभ यांचेही उल्लेख केले आहेत. पण संस्कारक्षम बालवयांत देखील हे सर्व आनंदोत्सव "But all this left little impression on my mind" या सदरांतच पडले असें दिसतें ! कोंवळ्या वयांतील आनंदोर्मींच्या चित्रांऐवजीं पंडितजींनीं आपल्या प्रौढ वयांतील मतेंच अशा प्रसंगीं दिलीं आहेत. उदाहरणार्थ, लहानपणीं एखाद्या लग्नास गेल्यावर

"शादीखान्यां"त पुष्कळ मुलें व मुली जमून मौज व मस्ती करीत हें एका वाक्यांत सांगून टाकून पंडितजींनीं मध्यमवर्गीय हिंदु लोक लग्नांत कसा व्यर्थ खर्च करतात यावरच अधिक लिहिलें आहे.

पण समजुतीच्या वयापासून पंडितजींच्या मनांत सभोंवारच्या राजकारणाच्या लाटांचे निनाद मात्र अधिक स्पष्ट उमटत, असें चरित्राच्या पहिल्या भागांत पुनः पुन्हां वर्णिलेलें आढळेल. आज बोअर वॉर, उद्या रुसो-जपानी युद्ध, तर परवां स्वदेशी चळवळीच्या गर्जना व टिळकांचा जयजयकार, याप्रमाणें देशोदेशींच्या राजकारणी उलाढालींनीं मात्र तरुण जवाहरलाल यांच्या मनावर निश्चित परिणाम होत असे. क्वचित् त्यांना आपणही यांत पुढेंमागें चमकणार हे विचार भावी कालाची सूचना देत. तथापि राजकीय संस्कारांत देखील जवाहरलालच्या मनाचा कल सूक्ष्मापेक्षां स्थूलाकडेच अधिक दिसून येई. जवाहरलाल केंब्रिज येथें असतां गोखले, बिपिनचंद्र पाल यांसारख्या विख्यात हिंदी पुढाऱ्यांनीं केंब्रिज येथील होतकरू हिंदी तरुणांना भेटी दिल्या होत्या. तरुण वयांतील आदर व कुतूहल सर्व-विश्रुतच आहेत. व राजकीय घडामोडीलाच आतुर असलेल्या जवाहरलालना तर या विभूतिपूजेच्या भावना अधिक परिचित असतील अशी साहजिकच अपेक्षा होते. पण या वेळच्या मनोव्यापारांच्या चित्रणांत पंडितजींनीं बिपिनबाबू खूप ओरडत एवढीच आठवण नमूद केली आहे. बिपिनबाबूंच्या कर्कशपणाचीच तेवढी आठवण राहिली, यावरून गोखल्यांच्या सात्त्विक सामर्थ्याचा या केंब्रिज येथील तरुणाच्या मनावर कांहींच परिणाम झालेला दिसत नाहीं !

पंडितजींनीं प्रस्तावनेंत आपल्या चरित्रासंबंधीं "I must warn him therefore that this account is wholly onesided and inevitably, egotistical..." अशी सूचना दिली आहे. तरी विशेष वैयक्तिक भागाला अर्थातच चरित्राच्या आरंभींच्या भागांत अधिक नैसर्गिक स्थान मिळालें असतें. पंडितजी व्यक्तिनिष्ठ नाहींत असें नव्हे. ते व्यक्तिनिरपेक्ष (objective) तर नाहींतच, तथापि कित्येक गोष्टींत रंगून जाणें त्यांना संमत नसावें असें त्यांच्या चरित्रावरून दिसतें. आपलें घराणें, आपले विख्यात वडील व

प्रसिद्ध बहीणभावंडें यांना पंडितजींनीं या ग्रंथांत महत्त्व दिलें नाहीं असें नव्हे. व त्यांच्याशीं परिचित असलेले लोक प्रत्यक्ष जीवनांतही पंडितजी अशा बाबतींत आत्मकेंद्रित आहेत अशी माहिती सांगतील; पण मला वाटतें प्रत्यक्ष व्यवहारांतील आत्मनिष्ठा व लेखनकलेला सौंदर्य देणारी आत्मनिष्ठा यांत अंतर असावें. जवाहरलाल नेहरू यांचा विवाह ही गोष्ट प्रख्यात मोतीलाल नेहरू यांच्या घरांत मोठीच घटना म्हटली पाहिजे. पण स्वतःच्या विवाहाची हकीकत पंडितजींनीं केवळ ५ ओळींत दिली आहे. आणि त्याच प्रकरणाचा बाकीचा भाग काश्मीरांतील दऱ्यांच्या वर्णनांनीं भरून काढला आहे. हा सहेतुक विनय असेल म्हणावें तर चरित्राच्या बऱ्याच पुढील भागांत कृष्णा नामक आपल्या भगिनीच्या विवाहाची हकीगत अशाच मजेदार तऱ्हेनें सांगितली आहे. आपल्या भगिनीच्या विवाहाचा विधि धार्मिक पद्धतीनें होणार नसून कायद्याच्या मार्गानें होणार होता, याबद्दल आनंद प्रदर्शित करून चरित्राच्या या विभागांत पंडितजींनीं हिंदी भाषा रोमन लिपींत लिहिल्यास कांहीं बिघडेल कीं काय यावरच विस्तृत चर्चा केली आहे ! पण खाजगी सार्वजनिक गोष्टींचें मिश्रण पंडितजींनीं ग्रंथांतच केलें आहे असें नसून तें त्यांनीं आपल्या प्रत्यक्ष चरित्रांतच केल्याचें दिसून येईल. प्रस्तुतचा विवाहप्रसंगच याचें एक मनोरंजक उदाहरण म्हणून दाखवितां येईल. या विवाहाच्या निमंत्रणपत्रिकांची भाषा हिंदी होती, तर लिपी इंग्रजी (रोमन) होती. पंडितजींच्या वैयक्तिक जीवनांत व त्यांतील नाजुक भावनात्मक भागांतदेखील सुधारणाप्रेमानें कसा प्रवेश केला आहे, हें ह्या साध्या उदाहरणावरून दिसून येईल.

एवंच या आत्मचरित्रांत चरित्राऐवजीं भोंवतालच्या जडसृष्टीचें चित्रच दिसणार असें वाचकानें धरून चाललें पाहिजे. आणि राजकीय आत्मचरित्रांत हें क्षम्यही आहे. कारण आपल्या वासनांचें हुबेहूब चित्र न लाजतां जगापुढें मांडणारा रुसो, आणि आपलें यातनामय जीवन म्हणजे सत्याचे प्रयोग समजणारे गांधी हे दोघेही राजकीय क्रांतीचे प्रेरक असले तरी राजकीय व्यक्ति नव्हत. पं. जवाहरलाल यांना जीवनांत राजकीय कार्याहून अधिक जिव्हाळ्याचें फारसें कांहींच वाटलें नसल्यामुळें त्यांचें

चरित्र म्हणजे त्यांच्या भोंवतालच्या राजकीय घडामोडींचें चित्र होणें साहजिक आहे. जवाहरलाल १९१३ पासूनच अलाहाबाद येथें बॅरिस्टरी करूं लागले तरी त्यांचें लक्ष बॅरिस्टरीपेक्षां सार्वजनिक कार्यातच अधिक होतें. आरंभीं त्यांना आपलें क्षेत्र, आपली विशिष्ट कार्यपद्धति यांची जाणीव झालेली नव्हती. गांधींच्या असहकारितेच्या चळवळीपासून ते एका मोठ्या कार्याच्या ओघाशीं समरस झाले. व यापुढील काळांतील हिंदुस्थानचा राजकीय इतिहास प्रस्तुत ग्रंथांत त्यांतील एका मुख्य पात्राच्याच तोंडून ऐकावयास सांपडतो, हा या ग्रंथाचा एक असामान्य गुण म्हटला पाहिजे. हिंदी वर्तमानपत्रें, हिंदुस्थानांतील परकीय वर्तमानपत्रें व परदेशच्या वृत्तपत्रांचे पटाईत प्रतिनिधि यांनीं हिंदुस्थानच्या अगदीं अलीकडच्या–असहकारितायुगाच्या–भागावर आपापल्या दृष्टिकोनांची गर्दी केलेली आहे. तरी पंडित जवाहरलाल यांच्या या आत्मकथनाची महती अर्थातच कांहीं विशेष आहे. नखशिखांत आध्यात्मिक प्रवृत्तीच्या अलौकिक हिंदी लोकाग्रणीनें चालविलेल्या अहिंसात्मक युद्धाचें वर्णन निस्सीम भक्तांनींही केलें आहे, तसेंच कट्टया विरोधकांनींही केलें आहे. पण प्रस्तुत ग्रंथांत तें मनानें विरोधी असलेल्या एका कट्टया अनुयायानें केलेलें आढळेल ! पं. जवाहरलाल हे मतानें अर्थातच गांधींहून सर्वस्वीं भिन्न आहेत, हें वेगळें सांगावयास नकोच. बालवयापासून त्यांना धर्म व धार्मिक दृष्टिकोन यांचें वावडें आहे. अशा वृत्तीच्या लेखकानें एका श्रद्धाधिष्ठित राष्ट्रीय चळवळीचा इतिहास सांगतांना आपोआपच विरोधी आणि चिकित्साप्रधान दृष्टीचा उपयोग केलेला असणें साहजिक आहे. पण ही दृष्टि म्हणजे एखाद्या व्हॅलेंटाइन चिरोलची दृष्टि नव्हे. या दृष्टीनें प्रस्तुत विस्तृत राजकीय इतिहासांत जागजागीं दिसून येणारे स्वतंत्र विचार फार महत्त्वाचे आहेत. प्रथम टिळकयुगाचें पुसट चित्र व नंतर गांधीयुगांतील स्पष्ट चित्रें, व अखेर सोशालिझम्च्या वाऱ्यांचीं (यास नेहरूयुगही म्हणतां येईल !) चित्रें याप्रमाणें लेखकास आपल्या चष्म्यांतून पाहून काढावीं लागलीं आहेत. आणि "आपल्या चष्म्यां"तून पाहून असें विशेष सांगण्याचें कारण, यांपैकीं कोणत्याच युगाशीं नेहरू समरस होऊं शकलेले नाहींत; तें त्यांना "प्रकृत्या"च अशक्य आहे.

जवाहरलाल प्रारंभापासूनच तर्कप्रधान दृष्टिकोनाचे भोक्ते आहेत. भावना-प्रधान दृष्टिकोन म्हटला कीं त्यांना एक प्रकारची धास्ती वाटते. गांधींच्या एका प्रख्यात उपवास-प्रसंगासंबंधीं लिहितांना जवाहरलाल म्हणतात:—

"And Gandhiji did not encourage others to think, his insistence was only on purity and sacrifice...He had the flair for action but was the way of faith the right way to train a nation ?"

गांधींच्या सार्वजनिक कार्यपद्धतीचें बीज थोडक्यांत सांगावयाचें झाल्यास "Change of heart"–अंतरंगांत शिरून परिवर्तन घडवून आणणें–हें होय. पण त्याविषयीं जवाहरलालसारख्या तर्कनिष्ठांना मूळांतच शंका ! राष्ट्रीय कार्यांतील प्रत्यक्ष भागाप्रमाणेंच त्या कार्याचा त्यांनीं घेतलेला तर्कप्रधान आढावाही जागजागीं मनोरंजक वठणें अपरिहार्य आहे. अर्थात् या विरोधी किंबहुना विपरीत भूमिकेंतही जवाहरलाल यांच्या प्रामाणिकपणाबद्दल कोणालाच शंका येणार नाहीं. या प्रचंड ग्रंथांत पदोपदीं जर कोणती गोष्ट प्रत्ययाला येत असेल, तर ती म्हणजे अगदीं तरुणपणापासून जवाहरलाल यांची दिसून येणारी प्रामाणिक बुद्धि व आपल्या प्रामाणिक मतानुसार निर्भयपणें कार्य करण्याची वीरवृत्ति. पण मनुष्य केवळ प्रामाणिक अथवा शूर असूनही कर्तव्याच्या खडतर रणक्षेत्रांत त्याचा निभाव लागणार नाहीं. कर्तव्यनिश्चय ही गोष्ट प्रत्यक्ष रणाहूनही कठिण आहे, हें निदान आपणा गीताभक्त हिंदूंना तरी सांगितलें पाहिजे असें नव्हे. या अन्तर्गत अनिश्चयाच्या क्षोभानें जवाहरलाल यांना अनेकदां ग्रस्त केल्याचें दिसून येईल.

"Within me also conflict raged and I was torn between rival loyalties...I felt, lonely and homeless and India to whom I had given my love...seemed a strange and bewildering land to me."

अर्वाचीन भारताच्या या आत्मचरित्ररूप इतिहासांत लेखकाच्या या अन्तःक्षोभाच्या छाया सर्वत्रच दिसतील. गांधींच्या आध्यात्मवादानें

नाहीं, ही परकीय लेखकांची व्याख्या जवाहरलालनीं अशा तऱ्हेनें थोडीफार अंगिकारली आहे! नेहरू यांच्याइतक्या सुसंस्कृत घराण्यांतील सुविद्य गृहस्थालाही राष्ट्रीय वृत्तीला याहून उच्च तात्त्विक आधार (theoretic basis) मिळूं नये ही गोष्ट खरोखर चिंतनीय आहे. भरतखंडाच्या ज्या स्फूर्तिदायक इतिहासानें टिळक अरविंद यांच्या हृदयाला प्रज्वलित केलें, व रानडे गोखले यांसारख्या शान्तिब्रह्मांनाही वीर बनविलें, त्या इतिहासाचा आणि अर्वाचीन राष्ट्रीय चळवळीचा प्रत्यक्ष रक्तसंबंध जवाहरलालासारख्या बुद्धिमंताला दिसूं नये काय? ही स्थिति अत्यंत विचारणीय असूनही तिच्या पृथक्करणांत येथें अधिक शिरतां येत नाहीं. पण कदाचित् याचें मूळ ज्या मुसलमानी संस्कृतीच्या आरोपाचा स्वतः जवाहरलाल यांनींच उल्लेख केला आहे त्या "Persian Culture"मध्येंही सांपडेल. सध्यांच्या पापी युगांत (In these degenerate days) खुद्द दिल्लीलखनौसारख्या मुसलमानी संस्कृतीच्या माहेरघरांतही तिचे हालच असल्यामुळें काश्मीरी पंडित मंडळींना पूर्वींप्रमाणें या संस्कृतीचें सेवन करतां येत नाहीं अशी जवाहरलालजींनीं तक्रार केली आहे हें जरी खरें, तरी "But it is true that my father had grown up in an Indo-Persian cultural atmosphere, which was the legacy in north India of the old Delhi Court..." हेंही त्यांनीं नमूद केलें आहे. मातृभूमीचा इतिहास म्हणजे तिच्या मोंगल जेत्यांचा इतिहास, शिवाजीसारख्यांचें नांव काफीखानासारख्या पगारी इतिहासकाराकडून कळलेलें, वाडवडिलांची संस्कृति लखनौच्या आसपासची इन्डोपर्शियन, आणि तरुण जवाहरलाल यांचें शिक्षण पाहावें तर अँग्लो इंडियन्–किंबहुना शुद्ध आंग्ल! अशा स्थितींत आगगाड्यांत व क्लबांत तुच्छता दाखविणाऱ्या गोऱ्या लोकांविषयीं वाटणाऱ्या संतापाहून उच्च, खोल व सात्त्विक उगम, जवाहरलालच्या देशाभिमानाला न सांपडल्यास त्यांत त्यांचा दोष काय? पण जवाहरलालहूनही अस्सल फारशी संस्कृति पचविणारे त्यांचे वडील अखेर निःसीम राष्ट्रीयत्व अंगीकारते झाले, आणि जवाहरलाल आजपर्यंत राष्ट्रीयता म्हणजे एक द्वेषभावना होय असें म्हणत

आहेत, याचें कारण मात्र त्यांचें वडिलार्जित शिक्षण नसून त्यांनीं पैदा केलेलें पाश्चात्य शिक्षण होय. जुन्या वळणांत पूर्वजाभिमानाचा हिस्सा हातीं लागला नाहीं व नव्या वळणांत पूर्वजाभिमान म्हणजे "द्वेष-भाव," "भावना-दास्य," "उद्धारकपणा" (Antifeeling, Emotionalism, Revivalism) हें कळून आलें! या विलक्षण तत्त्वज्ञानामुळें जवाहर-लाल यांनीं कथन केलेला स्वदेशाचा इतिहास जागजागीं आणि नेमका स्फूर्तिदायक प्रसंगाच्या निवेदनांतच खंडित व नीरस झाला आहे. आधुनिक भारताचा प्रताप देशाभिमानांत उगम पावला आहे; आणि या भावनेच्या श्रेयस्करतेविषयींच पंडितजी साशंक आहेत!

प्रस्तुत महान् ग्रंथाच्या दोन प्रधान अंगांविषयीं व त्यांचें सौंदर्य हिरावून घेणाऱ्या दोन प्रकृतिसिद्ध वैगुण्यांविषयीं आतांपर्यंत विवेचन केलें. पहिल्या म्हणजे विशेष व्यक्तिविषयक भागांत कलाप्रेरक आत्मनिष्ठा दिसून येत नाहीं; तर पुढील म्हणजे सार्वजनिक जीवनाच्या वर्णनांत लेखकाची सार्वजनिक भावनाशीं समरस होण्याची इच्छा नाहीं, असें दिसून येतें. यामुळें सफाईदार, निर्दोष व अस्खलित इंग्रजींत लिहिलेल्या, या विख्यात ग्रंथांत जागजागीं कोणी तरी बेरंग करीत आहे असें वाटल्यावांचून राहत नाहीं. विषयाचें महत्त्व, भाषेचें प्रभुत्व आणि लेखकाचें वैयक्तिक श्रेष्ठत्व इतक्या तीन गोष्टींच्या अपूर्व प्रभावांतूनही आपलें अस्तित्व जाणवणारी ही प्रतिकूल गोष्ट कोणती?—

पण ग्रंथाच्या या सर्वांगीण उपाधीचें निदान करण्यापूर्वी त्याच्या आणखी एका श्रेष्ठतेची प्रशंसा केली पाहिजे. आणि हें श्रेष्ठत्व म्हणजे ग्रंथांत जागजागीं विखुरलेले तात्त्विक विचार. जवाहरलाल आपल्या ग्रंथाला केवळ 'राजकीय चरित्र' समजत नाहींत; व प्रस्तुत विवेचनांत तर या प्रसिद्ध ग्रंथाची चिर-स्थायी वाङ्मयात्मक योग्यता ठरविण्याचें कार्य मुख्यत्वेंकरून करावयाचें आहे. या दृष्टीनें जवाहरलाल यांच्या भाषासौष्ठवाप्रमाणेंच त्यांच्या ग्रंथांत सांपडणारे त्यांचे तात्त्विक विचारही फार महत्त्वाचे आहेत. आवडत्या कवींचीं वचनें, परिचित व्यक्तींचीं शब्दचित्रें, आणि प्रसंगोचित असें आपलें स्पष्ट तत्त्वज्ञान या उपांगांमुळेंच असे प्रचलित विषयावरील ग्रंथ केवळ

वर्तमानपत्रीपणाच्या आरोपांतून मुक्त होऊन श्रेष्ठ वाङ्मयाच्या पदवीपर्यंत चढत असतात. जवाहरलाल यांनीं जागजागीं केलेले काव्याचे उल्लेख त्यांच्या वाङ्मयप्रेमाची साक्ष देतील; त्यांनीं मालवीय, महंमदअली, राजा महेंद्रप्रताप वगैरेंच्या काढलेल्या शब्दचित्रांवरून त्यांची कुशाग्रबुद्धि व वर्णनकौशल्य दिसून येईल. तर ग्रंथांतील विषयांतररूपानें प्रकट झालेले विचार ग्रंथाचें चिरस्थायी स्वरूप वाढवतील. राजकीय पक्षोपपक्ष, जमीनदार व शेतकरी, काँग्रेस व परदेशांतील राजकीय संघटना, तुरुंगांतील जीवन आणि कायदेभंग या विषयांचा तर प्रस्तुत पुस्तकांत प्रत्यक्ष संबंध आला आहे व त्या त्या प्रसंगानें जवाहरलाल यांनीं खोल व मनमोकळे विचार प्रगट केले आहेत. उपसंहारांत ते लिहितात, " In writing this narrative I have tried to give my moods and thoughts at the time of each event, to represent as far as I could my feelings on the occasion."

याप्रमाणें विविध प्रसंगींच्या विकारांनीं प्रस्तुत कथानकाला चिरकालीन महत्त्व लाभेल यांत शंका नाहीं. जवाहरलाल यांच्या या प्रासंगिक विचार-मौक्तिकांविषयीं एक गोष्ट निश्चित सांगतां येईल व ती म्हणजे त्यांचा मनमोकळेपणा. लहानमोठ्या व्यक्तींविषयीं अथवा संस्थांविषयीं त्यांना जें जें वाटलें, तें तें त्यांनीं स्पष्टपणें लिहिलें आहे. या ग्रंथाच्या लेखनपद्धतीचा पाश्चात्य वृत्तपत्रांनीं " conversational style " असें म्हणून गौरव केला आहे. पण या सहजोद्गारांत देखील क्वचित आपलें जीवनविषयक अंतिम तत्त्वज्ञान सांगण्यापर्यंत जवाहिरलाल यांच्या हृदयाविष्करणाची मजल पोंचली आहे. ग्रंथाचा काव्यमय उपसंहार व " What is religion ? " हा उपनिषद्वजा भाग या दोहोंकडे उदाहरणादाखल बोट दाखवितां येईल. विशेषतः उपरिनिर्दिष्ट धर्मजिज्ञासाध्यायांत लेखकाच्या अंतरंगाचा उत्तमोत्तम भाग व त्याला जखडणारीं बंधनें यांचें रम्य चित्र पहावयास सांपडतें. प्रस्तुत प्रकरणांत जवाहरलाल यांनीं धर्मावरील आपले आक्षेप प्रथम स्पष्टपणें सांगितले आहेत. धर्माचा इहलोकापेक्षां

परलोकाशींच अधिक संबंध आहे; धर्म हा तर्कशुद्ध विचारसरणीचा शत्रु आहे; आपल्या आवडत्या तत्त्वाला बाध येत असल्यास धर्म वस्तुस्थितीकडे डोळेझांक करतो; नीतिनियमांचा व समाजधारणेचा यत्किंचित् संबंध नसतो, वगैरे आरोप जवाहरलाल यांनीं स्पष्टपणें व विस्तृतपणें केले आहेत. व त्याबरोबरच इंग्लंडसारख्या राष्ट्राला स्वार्थसाधनार्थ धर्मच उपयोगी पडतो, याबद्दल आश्चर्य व्यक्त केलें आहे. धर्मावर अशा तऱ्हेचा हल्ला चढवतांना जवाहरलाल यांना संघटित सत्ताधीश धर्म (Organised) अर्थातच वेगळा काढून चोपावा लागला आहे. तथापि कोणत्याही स्वरूपांत धर्म म्हटला कीं जवाहरलाल यांच्या अंगावर कांटा येतो. ते म्हणतात, " The spectacle of what is called religion, or at any rate organised religion in India and elsewhere has filled me with horror, and I have frequently condemned it and wished to make a clean sweep of it." गांधींसारख्या मूर्तिमंत धर्मात्म्याचा सहवास लाभूनही पंडितजींचे हे ग्रह कायम राहावेत ही खरोखरच दुर्दैवाची गोष्ट आहे. अनेक थोर लोक धर्मावर विश्वास ठेवतात हेंही पंडितजींनीं याबरोबरच स्पष्ट नमूद केलें आहे. या थोर लोकांच्या तर्कशुद्ध विचारशक्तीला, वस्तुस्थितीच्या आकलनाला अथवा कर्तबगारीला धर्मभावनेनें विकल केल्याचें पंडितजींना दाखवतां आलें नाहीं. उलटपक्षीं, स्वतःच्या जीवितकार्याच्या बुडाशीं अशीच एक " दुष्ट " धार्मिक भावना आहे, याचेंही त्यांना या धर्मखंडनापुरतें विस्मरण झालें आहे. कारण अन्यत्र तेच म्हणतात:

" Faith in progress, in a cause, in ideals in human goodness and human destiny–are they not nearly allied to faith in a Providence ? If we seek to justify them by reason and logic, immediately we get into difficulties but something within us clutches to that hope and faith,

for deprived of them life would be a wilderness without an oasis."

वरील विचार व्यक्त करतांना पंडितजींनीं आपल्या तर्कनिष्ठेची काय व्यवस्था केली होती ? जवाहरलालसारखे धर्मविरोधी लोक ज्या अर्थशून्य आशावादाच्या गळीं डोळे मिटून पडतात, त्या आशावादाचें व श्रद्धेचें मूळ धर्मवादी लोक उघड्या डोळ्यांनीं व मर्दपणें शोधतात. किंबहुना, धर्माचा व तत्त्वज्ञानाचा हाच एकमेव शोध असतो. डोळे उघडून व पारखून श्रद्धा धरणारे ते धार्मिक; व हतबुद्ध होऊन श्रद्धा ठेवणारे ते धर्मविरोधक, असाच याचा अर्थ करावयाचा कीं काय ? पण धर्मावर हल्ला चढवितांना पंडितजींनाही आपल्या संकुचित भूमिकेविषयीं जाणीव उत्पन्न झाली आहे. त्यांनीं आपला राग प्रथम "धर्म" शब्दावर काढून नंतर धर्माच्या व्यापक व्याख्येकडे ते वळले आहेत. धर्म शब्दाइतका बहुर्थी शब्द भाषेंत क्वचित्‌च सांपडेल, अशी तक्रार करून तो शब्दच काढून व त्याच्याबद्दल तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र, कर्तव्यकर्म यांसारखे शब्द वापरावे असें पंडितजी सांगतात. मोठमोठ्या शास्त्रीय शब्दांशीं खेळणाऱ्या पंडितजींची ही "धर्मभीरुता" पाहिली म्हणजे हसूं आल्याशिवाय राहत नाहीं. जगांत असा कोणता महत्त्वाचा शब्द आहे कीं ज्याचा अर्थ सर्वांना एकच वाटला आहे ? सौंदर्य, प्रेम, काव्य यांपैकीं कोणत्या शब्दाची पंडितजींची व्याख्या त्यांच्या वाचकांपैकीं प्रत्येकाला पटेल ? म्हणून यांपैकीं प्रत्येक शब्दानें व त्यांच्यामागील कल्पनेनें जगाचें अकल्याण झालें आहे काय ? अथवा हे शब्द व या कल्पना यांचें जगतावरील अधिराज्य अशा पन्नास आत्मचरित्रांनीं उच्छेदिलें जाईल काय ? फार कशाला ? पंडितजींचा आवडता "**प्रगति**" (Progress) हा शब्द तरी धर्म शब्दाहून कमी बहुरंगी आहे काय ?

अखेर पंडितजींनीं रोमां रोलाँ यांची व्याख्या देतांना थोडें अहंकारानें तर थोडें उपरोधानें म्हटलें आहे:

"Romain Rolland has also stretched religion to mean something which probably will horrify the orthodox of all organised religions."

आम्हांस पंडितजींना एवढेंच सांगावयाचें आहे कीं रोमां रोलॉं यांची धर्माची व्याख्या वाचून कोणाही धर्मवादी मनुष्याच्या पोटांत धडकी भरणार नाहीं. पण जवाहरलाल हे देखील धर्माशिवाय जगूं शकणार नाहींत व आज करीत असलेलें थोर कार्य करूं शकत नाहींत, हें ऐकून घेण्यास जवाहरलाल आपलें मन घट्ट करतील काय ?

पंडितजींचें धर्मभीरु मन धार्मिकतेचा आरोप ऐकण्यास तयार होणार नाहीं व यांतच त्यांच्या सहाशें पानांच्या महाभारतांतील बृहन्नडेचा हात लपलेला आहे. पंडितजी बुद्धिमान् आहेत, विद्वान् आहेत, देशभक्त आहेत. स्वार्थत्यागी आहेत, वीर आहेत; फार काय पितृभक्तदेखील आहेत. पण या गुणमालिकेंतील पहिल्या दोन गुणांचाच आरोप पंडितजींना प्रिय होईल. आणि ते दोन गुणही उरलेल्या गुणांच्या आरोपांतून स्वतःला मुक्त करण्यांत प्रस्तुत ग्रंथांत पंडितजींनीं खर्ची घातले आहेत !

आणि हीच या सुंदर व तेजस्वी राजकीय आत्मचरित्राची सर्वांगीण उपाधि ! पंडितजी आपल्या नेहमींच्या रमणीय खुलेपणानें ग्रंथाच्या अंतीं लिहितात, " I have become a queer mixture of the East and West, out of place everywhere and at home nowhere...and behind me lie, somewhere in the subconscious, racial memories of a hundred or whatever the number may be, generations of Brahmans. I cannot get rid either of the past inheritance or the recent acquistions...they also create in me a feeling of spiritual loneliness not only in public activities but in life itself.

पंडितजींच्या प्रत्यक्ष जीवनयात्रेंतील किंवा कर्तृत्वक्षेत्रांतील करुणतेचा (tragedy) विवेक या लेखाच्या कक्षेंत येत नाहीं. तथापि, या द्विधा वृत्तीनें या वीररसात्मक चरित्राची रसहानि झाल्याबद्दल वाईट वाटल्यावांचून कसें राहावें ! आतांपर्यंत केलेल्या गुणदोषविवेचनावरून व्यक्तिविकास आणि राष्ट्रीय संग्राम या दोहोंच्याही चित्रणाचें कार्य प्रस्तुत ग्रंथानें कशा

प्रकारें केलें आहे याची स्थूल कल्पना होईलच. आरंभीं सुचविलेल्या प्रश्नांचीं उत्तरेंही या विवेचनांतूनच निष्पन्न होणार आहेत.

ज्या निःसंकोच आत्मप्रीतीनें एखादा रुसो आपल्या विकारचित्रांत रंगून जातो, तिचा जवाहरलालच्या आत्मचरित्रांत अभाव आहे. ज्या स्थितप्रज्ञ-तेनें गांधी अथवा गटे आपल्या विकारांचें आणि विकासाचें विवेचेन करतात, त्या प्रज्ञेपर्यंत जवाहरलाल यांची मजल कधीं तरी जाईल कीं नाहीं याची शंकाच आहे. जवाहरलाल आपले दोष निःपक्षपातपणें अथवा निर्दयपणेंही दाखवितात. पण स्वतःचे मुख्य दोष अवगत होणें त्यांना स्वभावतःच अशक्य आहे, याला त्यांचा काय इलाज ? गाढ रम्य आत्म-प्रीति आणि तिलाच बिलगलेली तीव्र आत्मचिकित्सा यांच्या विरोधी कात्रींतून आत्मचित्राचें रम्य कर्तन होत असतें. जवाहरलाल यांच्या भाव-नांच्या आणि किचित्साबुद्धीच्या तीव्रतेला कशानें तरी बोथट केलें आहे, असें त्यांचें आत्मचित्रण पाहत असतां पदोपदीं वाटतें.

अशा प्रकारें जवाहरलालजींची लेखणी भावनेनेंही पुरी रंगली नाहीं कीं तर्कानेंही पाजळलेली नाहीं व म्हणूनच त्यांच्याच शब्दांत सांगावयाचें झाल्यास " Out of place everyhere and at home nowhere " अशी त्यांच्या या आत्मचरित्राची स्थिति आहे ! अर्थात् या ग्रंथाचे हे दोष म्हणजे केवळ त्याच्या विविध गुणांच्या परमोत्कर्षाआड येणारे किरकोळ दोष होत.

एका टोंकाला गांधी–गटे यांची भावनोत्कटता सोडली आणि दुसऱ्या टोंकाला एकाद्या ट्रॉट्स्कीची उग्र निर्विकार वर्णनशैली सोडली, तर वर्तमान-भारताचा आधुनिक जगाला रुचेलसा इतका सुंदर चलच्चित्रपट वाङ्मयांत क्वचितच उपलब्ध आहे असें म्हणणें अतिशयोक्तीचें होणार नाहीं. व म्हणूनच हिंदुस्थानविषयीं प्रतिदिनीं वाढती जिज्ञासा दाखविणाऱ्या पाश्चात्य जगानें त्याचें एवढ्या उत्साहानें स्वागत केलें, यांत शंका नाहीं.

४

रानडे*

निष्क्रिय आणि निष्प्राण झालेल्या महाराष्ट्राला नवीन प्राण व प्रेरणा देणारे अष्टावधानी प्रज्ञावंत म्हणून रानडे यांचें श्रेष्ठत्व सर्वच ओळखतात. लोकमान्य टिळकांनीं लिहिलेल्या मृत्युलेखांत तर "**सर्वज्ञः स हि माधवः ।**" या वचनाचें स्मरण करून प्राचीन पंडित-मुत्सद्दी माधवाचार्य व हेमाद्रि यांशीं या अर्वाचीन माधवाची तुलना केली होती. तथापि सर्वज्ञ मनुष्याचाही स्वतःचा म्हणून विषय असतो; आणि समदर्शी पंडितालाही स्वतःचा असा एक कल असतो. माधवरावांच्या सहिष्णुतेहून आणि संग्राहकतेहूनही त्यांच्या विशिष्ट नैसर्गिक कलांत त्यांचें व्यक्तिवैशिष्ट्य अधिक सांपडण्याचा संभव आहे. 'सर्वज्ञ' व 'सर्वसंग्राहक' न्यायमूर्तींच्या शतसांवत्सरिक उत्सवाच्या प्रसंगीं त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या विशेष घटकांचें समालोचन केल्यास रानडे संप्रदायाचें सम्यग्दर्शन घडण्याचा अधिक संभव आहे.

---

* शतसांवत्सरिक उत्सवप्रसंगीं केलेली रानडे संप्रदायाची मीमांसा.

रानड्यांच्या काळीं "महाराष्ट्र देश एक थंड गोळा होऊन पडला" असला, तरी महाराष्ट्रांत व भरतखंडांत प्राण ओतणारे, रानड्यांच्या पूर्वी कोणी झाले नव्हते असें नव्हे. राममोहन रॉय, दादाभाई नौरोजी व लोकहितवादी यांची अशा राष्ट्रधन्वंतऱ्यांत गणना करावी लागते. पैकीं राममोहन यांचा महाराष्ट्राशीं प्रत्यक्ष संबंध येणें संभाव्य नव्हतें. तथापि दादाभाई व लोकहितवादी या दोन राष्ट्रपितामहांनीं केलेल्या विचारमंथना-नंतरच्या आचारविभागाचा प्रारंभ महाराष्ट्रांत रानडे यांच्या अध्वर्युत्वा-खालीं झाला.

राजकारण, समाजसुधारणा, राजसेवा, ईश्वरभक्ति व विद्यार्जन यांसारख्या विविध (व क्वचित् विरोधी) कार्यांत रानडे यांची शक्ति विभागलेली दिसते. सरकारी नोकरीच्या बाबतींतही एकदा नोकरी पत्करल्यावर अवखळ-पणा न करतां वरिष्ठांचे हुकूम मान्य करणें हेंच ते आपलें कर्तव्य मानीत. सन १८७१ पासूनचा काळ रानडे व पुणें यांच्या जीवनांत फार महत्त्वाचा मानला जातो. पण या काळांतील त्यांच्या विख्यात लोककार्यांच्या मुळावरच त्यांची सरकारी नोकरी येण्याचा योग आला होता. सार्वजनिक सभेचा जन्म १८७० सालीं झाला; आणि १८७१ च्या नोव्हेंबर-मध्यें रानडे यांची नेमणूक पुणें येथें झाली. पण पुणें येथें दाखल झाल्यावर थोड्याच दिवसांत त्यांना मालवण येथें सेकंड क्लास सबॉर्डिनेट जज्जाच्या जागीं नेमल्याचा हुकूम झाला! "मालवणच्या बदलीचा हुकूम जर सिद्धीला गेला असता, तर माधवरावांच्या हातून जें कार्य पुण्यास राहिल्यामुळें घडलें त्यास अजीबात खो बसला असता," असें त्यांचे प्रमुख चरित्रकार फाटक यांना खेदानें नमूद करावें लागलें आहे.

माधवरावजींच्या कार्याची पार्श्वभूमि ध्यानांत येण्यास ज्या अनेक गोष्टी लक्षांत ठेवणें जरूर आहे, त्यांपैकीं निष्ठापूर्वक केलेली सरकारी नोकरी ही प्रमुख असल्यानेंच या बारीकशा पण दीर्घपरिणामीं ठरण्यासारख्या गोष्टीचें उदाहरण घ्यावें लागलें. अर्थात् रानडे यांनीं सरकारी नोकरी केली या गोष्टी-कडे त्यांच्यानंतरच्या पिढ्यांच्या दृष्टीनें पाहणें म्हणजे कालविपर्यासाचा दोष करणें होय. कारण सरकारी नोकरी म्हणजे पाप व थोड्या पगारावर खासगी

नोकरी म्हणजे स्वार्थत्याग हें समीकरण समाजाच्या अंगवळणीं टिळक-चिपळूणकरांच्या पिढीनंतर पडलें. त्यापूर्वीच्या पिढ्यांत सरकारी नोकरी सार्वजनिक कार्याच्या आड येत नसे इतकेंच नव्हे, तर राजाश्रयाच्या आसनावरून लोककार्याला हात घालणें थोडें अधिक यशस्करही असे. रानडे यांनीं नोकरी पत्करली, त्या वेळीं सरकारची सेवा आणि लोकांची सेवा यांचें असें प्रेमाचें नातें होतें ! तथापि लोकजागृतीची जी पुढची अवस्था स्वतः रानडे यांनींच नजीक आणली, त्या अवस्थेला सरकारी नोकरी मानवण्यासारखी नव्हती. ज्या पिढ्यांस प्राधान्येंकरून लोकशिक्षणाचें कार्य करावें लागलें व जागृत जनता अथवा जागरूक सहकारी दिसूं लागण्यापूर्वीच विराम पावावें लागलें, त्यांच्या कार्याच्या आड सरकारी नोकरी येण्यासारखी नव्हती; तथापि मुंबई विद्यापीठाच्या द्वारें पाश्चात्य शिक्षणाचा लाभ जसा रानडे यांनाच प्रथम झाला, तसाच त्या विद्यापीठामुळें ज्यांचे डोळे उघडून नवा प्रकाश पाहूं लागले अशा नवविचारी सहकाऱ्यांचा लाभही रानडे यांनाच प्रथम झाला. अम्मलदार पुढाऱ्यांच्या पिढींत त्यांनीं आपल्या लोककार्याला प्रारंभ केला; पण पीळदार आणि निःसंग तरुण पिढीच्या उदयानंतरही त्यांना आपलें कार्य पुरोगामी राखण्याची अवघड कसरत करावी लागली. रानडे यांना आपल्या विशिष्ट स्वभावामुळें किंबहुना विशिष्ट संप्रदायामुळेंच या विविध सेवांचा समन्वय राखतां आला !

कार्यक्षेत्रांची विविधता ही मोठ्या व्यक्तींच्या मोठेपणाचीच द्योतक असते यांत शंका नाहीं; तथापि व्यक्तींच्या आणि राष्ट्रांच्या जीवनांत असे क्षण येतात कीं, त्या वेळीं प्राधान्य कोणत्या कार्याला द्यावें या प्रश्नासच प्राधान्य येतें. रानड्यांच्या काळीं तर कोणत्या कार्याला एवढेच नव्हे, तर कोणत्या भावनेला, कोणत्या आशेला, कोणत्या निराशेला प्राधान्य दिलें जाईल, यावर राष्ट्राचें भवितव्य अवलंबून होतें. इंग्रजांचें आगमन ही ईश्वरी योजना म्हणावयाची कीं पूर्वकर्माबद्दल शिक्षा म्हणावयाची, यासारख्या भाषालंकारप्राय प्रश्नाचेही त्या वेळीं दूरगामी परिणाम होणारे होते. कित्येक पिढ्या अज्ञानांत, क्षुद्र भावांत आणि औदासीन्यांत लोळत पडलेल्या हिंदी मध्यम वर्गाच्या नवोदित देशाभिमानावर भिस्त ठेवावयाची, कीं ब्रिटिश

औदार्यबुद्धीवर (Liberalism) भिस्त ठेवावयाची, हा प्रश्न त्या वेळीं केवळ लेखनाचा विषय नसून वर्तनाचा दंडक ठरत होता. तसेंच भारतीय संस्कृतीचा अभिमान धरून परराज्य व परसंस्कृति यांच्याविरुद्ध बंड करावयाचें, कीं भारतीय देवभक्तीची परंपरा नव्या संस्कृतीला जुळवून घेऊन ईश्वरावर भिस्त ठेवावयाची, असा त्या पिढीपुढें प्रश्न होता.

इंग्रजी पेहरावांत पुनर्जन्म पावलेली देवभक्ति, इंग्रजी शिक्षणामुळें स्फुरण पावलेली सामाजिक बंडखोरी आणि जुना इतिहास व नवीन शिक्षण यांच्या स्फूर्तीनें उदय पावलेला स्वावलंबी स्वभिमान—या तीन प्रवृत्ति त्या वेळीं प्रधानपदासाठीं झगडत होत्या. रानडे यांनीं यांपैकीं कोणत्याच प्रवृत्तीचा धिक्कार केला नाहीं (आणि हेंच त्यांचें वैशिष्ट्य !) आणि या तीनही प्रवृत्तींच्या कार्यकर्त्यांना रानडे मित्र, मदतगार आणि नायक वाटत ! अनेक वेळा कठोरपणें विरोध करणाऱ्या टिळकांनींही मृत्युलेखांत त्यांना सर्व चळवळींचे जनक व साहाय्यक म्हणून गौरविलें होतें.

तथापि शत्रूवरही प्रेम करणाऱ्या मनुष्याचे देखील मित्र म्हणून वेगळे असतातच ! तसेंच सर्वसंग्राहक पुढाऱ्याचेंही स्वतःचें म्हणून कार्य असतें. रानडे यांनीं सार्वजनिक काकांच्या द्वारें सार्वजनिक सभेच्या कार्याचा पुरस्कार केला, विष्णुशास्त्री पंडित यांच्यासारख्यांच्या मदतीनें विधवाविवाहाचा पुरस्कार केला, दयानंदांचा सत्कार केला, केशवचंद्रांच्या निर्गुण पूजेचा अंगीकार केला, इंग्रज अधिकाऱ्यांनीं पुरस्कारिलेल्या कॉंग्रेस कार्याला हात-भार लावला, ऐतिहासिक व सामाजिक विषयांवर प्रकाश पाडला, भारतीय अर्थशास्त्रासंबंधीं लेखन केलें. या दृष्टीनें पाहतां रानडे हे धार्मिक, सामाजिक, राजकीय वा आर्थिक यांपैकीं अमुकच एका कार्याचे पुरस्कर्ते असें म्हणतां येणार नाहीं. कार्यें विविध असलीं तरी त्यांच्याकडे पाहण्याची रानडे यांची दृष्टि एकच होती असें त्यांचे उद्गार, कार्य आणि प्रचार पाहिल्यास दिसून येईल. आणि ही वृत्ति म्हणजे धार्मिकतेची आणि नेमस्तपणाची होय. सार्व-जनिक जीवनांतील नेमस्त संप्रदायाचा उदय रानडे यांजपासून झाला आणि नेमस्त या संज्ञेचे अधिकारी रानडे यांच्याइतके कोणीच झाले नाहींत. आणि या नेमस्त वृत्तींतच सरकारी नोकरीपासून तों अत्याचाराशीं संबंध ठेवल्याच्या

वहीमापर्यंत, वाळींत पडण्यापासून तों वडिलांचें उल्लंघन न करण्यापर्यंत, इंग्रजी भांडवलाची तरफदारी करण्यापासून तें राणीच्या दरबारांत सार्वजनिक हक्कांचा उच्चार करविण्यापर्यंत, विविध गोष्टींचा संग्रह झालेला होता.

सर्वसाधारण वर्तमानपत्रवाचकांची अशी समजूत दिसून येईल कीं, टिळकांच्या जहाल राजकारणापूर्वीचें राजकारण तें नेमस्त राजकारण. ज्या राजकीय पुढाऱ्यांवर राजद्रोहाबद्दल खटले झाले नाहींत, ते नेमस्त. तथापि जहाल–मवाळ यांतील भेद केवळ पिढीवरही अवलंबून नाहीं; आणि सरकारची इतराजी, खटले, शिक्षा हे आनुषंगिक परिणाम होत. खरा फरक परिस्थितीच्या निदानापासूनच सुरू होतो. मवाळपणा प्रत्यक्ष प्रतिकाराच्याच तेवढा आड येतो असें नसून विचारांच्याही आड येतो. राजकारण आणि अर्थशास्त्र या दोनही क्षेत्रांतील विचारांत रानडे हेच नेमस्त संप्रदायाचे आद्य प्रवर्तक होत असें दिसून येईल. ॲडम स्मिथ् रिकार्डो यांचें प्रतिष्ठित अर्थशास्त्र सोडून फ्रेडरिक लिस्टसारख्या 'परकीय' (इंग्रजी दृष्टीनें परकीय) अर्थशास्त्रज्ञाच्या विचारसरणीचा स्वीकार आणि भारतीय परिस्थितीला योग्य असा विनियोग करून त्यांनीं हिंदी अर्थशास्त्राचा पाया घातला, म्हणून त्यांचें नांव आजतागायत अर्थशास्त्राच्या क्षेत्रांत आदरपूर्वक आठवतात. हिंदुस्थानच्या औद्योगिक विकासांत ब्रिटिश भांडवलाचें कार्य निश्चित करण्याच्या प्रश्नांत त्यांच्या व दादाभाई, लोकहितवादी यांच्या दृष्टिकोणांत दिसून येणारें अंतर अर्थपूर्ण आहे. दादाभाई ब्रिटिश भांडवलाला ब्रिटिश भांडवल म्हणावयासच तयार नव्हते. प्रथम केलेल्या व्यापारी व राजकीय लुटीचाच एक अपूर्णांक या देशांत कारखान्यांत खर्च करणारांस, देशाच्या वाढीला हातभार लावल्याचें श्रेय मिळणार नाहीं असें दादाभाई म्हणत; व म्हणून सत्तासंपादनाला अर्थात् स्वराज्याला निःसंदिग्ध प्राधान्य देत. युरोपीय अर्थशास्त्राच्या राष्ट्रीय संप्रदायाचा पुरस्कार करूनही रानड्यांना त्या दृष्टिकोणांतून निघणारे राजकीय उपसिद्धान्त मान्य झाले नाहींत, या गोष्टींची संगति केवळ अर्थशास्त्राच्या विचारानें लागणार नाहीं. एका विशिष्ट मर्यादेपर्यंत शास्त्रीय पृथक्करण पोहोंचल्यावर हातीं लागणारीं तत्त्वें कित्येकदा संशोधकाच्या धार्मिक, तत्त्वज्ञानपर किंवा भावनात्मक प्रवृत्तींशीं

येऊन भिडतात व त्या प्रवृत्ती शास्त्रीय सिद्धांतांना वेगळें वळणही लावतात. रानड्याच्या ऐतिहासिक व राजकीय दृष्टिकोणांतील धार्मिक वृत्तीचें मिश्रणच आर्थिक सिद्धांतांच्या अंतिम फलिताच्या आड आलें, असें म्हणावें लागतें. इतिहासांतील दुर्घटनादेखील ईश्वरी प्रसादाचा भाग मानल्यावर आणि ब्रिटिश राज्य ही ईश्वरी योजना मानल्यावर विविध रूपांनीं हिंदुस्थानांतून जाणारी खंडणी ही लूट म्हणणें व या लुटींतून परत येणाऱ्या भांडवलाचा धिक्कार करणें रानडे यांच्या अर्थशास्त्रांत बसणें शक्य नव्हतें.

इंग्रजी राज्य ही ईश्वरी योजना समजण्याच्या बाबतींतही रानडे यांचा विशिष्ट दृष्टिकोण ध्यानीं घेणें जरूर आहे. लोकहितवादी यांच्याही लिखाणांत, ब्रिटिश राज्य आलें ही गोष्ट चांगली झाली, असें वारंवार म्हटलेलें आढळतें. तथापि या सर्वस्वी एकरूप दिसणाऱ्या शब्दप्रयोगांच्याही आंतील आशयांत (content मध्यें) असलेलें अंतर सूक्ष्मपणें पाहिलें पाहिजे. लोकहितवादींचे विविध वृत्तींतील व प्रसंगांतील विविध लेख पाहिल्यास त्यांचा रोख ब्रिटिशांच्या सत्कर्मापेक्षां स्वकीयांच्या कुकर्मांवर अधिक होता. व ब्रिटिश राज्य आलें हें बरें झालें; अथवा निदान पांचशें वर्षें तरी ब्रिटिश राज्य पाहिजे, वगैरेसारखे त्यांचे उद्गार थोडे सूक्ष्मपणें पाहिल्यास त्राग्याचे होते असेंच दिसून येईल. ब्रिटिश राज्य ही ईश्वरी करणी यांत तर शंकाच नाहीं; पण तो ईश्वरी प्रसाद नसून ईश्वरी कोप होय व तो कोप आपला अर्वाचीन इतिहास पाहतां सर्वस्वी यथार्थ होय अशी त्यांची विचारसरणी होती. याचाच अर्थ, ते या घटनेकडे कृतकर्माचें " अटळ फळ " अथवा Nemesis या दृष्टीनें पाहत. ही "अनिवार्य पर्यवसाना"ची अथवा Nemesis ची दृष्टि " देव सर्व कांहीं आपल्या भल्याकरितांच करतो," " हिंदुस्थान हें देवाचें लाडकें राष्ट्र आहे," "ब्रिटिश भांडवलानें आपली भरभराटच होत आहे," वगैरे समाधानी वृत्तीहून वेगळी होय. पहिल्यांत स्वकीयांच्या दुष्कर्माची आणि दुःस्थितीची जाणीव तीव्र असते; दुसऱ्यांत कोणत्याही स्थितींत संतापाचें किंवा जहाल भावनेचें कारणच नाहीं ही दृष्टि दिसते. लोकहितवादींचें लिहिणें वास्तववादी असे; तर रानड्यांचें बोलणें श्रद्धावादी असे. आणि म्हणूनच ज्या क्रांतिकारक विचारांना रानडे " शुद्ध

फाजीलपणा " म्हणत, त्यासारखे विचार लोकहितवादींच्या निःस्पृह आणि फटकळ मराठी लिखाणांतच नव्हेत, तर दादाभाई-ह्यूम यांच्यासारख्या पारशी युरोपियन पुढाऱ्यांच्या लिहिण्यांतही विपुल आहेत. लोकहितवादी, दादाभाई, ह्यूम अगर रानडे यांपैकीं कोणीच प्रत्यक्ष साधनांच्या दृष्टीनें क्रांतिकारक नसले तरीही, दृष्टिकोणांत नेमस्त कोण व जहाल (radical) कोण, हें मात्र त्यांचे उद्गार व तरतमभाव (emphasis) पाहिल्यास लक्षांत आल्याखेरीज राहणार नाहीं. शांतता आणि सुव्यवस्था सर्वांनाच हवी होती. परंतु डोळ्यांपुढें दिसणाऱ्या दारिद्र्यादि भीषण गोष्टी पाहून, "नको म्हटलें तरी क्रांति टळत नाहीं," असें वास्तववादी दादाभाई-ह्यूम यांचें प्रतिपादन असे. ब्रिटिशांच्या आगमनाबद्दल आनंद मानणाऱ्या लोकहितवादींचे पुढील उद्गार पाहा:—" तसा (अमेरिकेसारखा) हा देश केवळ इंग्रजांच्या वस्तीचा होईल काय ?...अशा प्रकारचे प्रश्न माझ्या अंतःकरणांत येतात व यांची विवंचना करतां करतां ईश्वरी इच्छा काय आहे ती समजत नाहीं.... जे सुधारलेले लोक आहेत त्यांस मी पुसतों कीं, तुम्हांस जर सर्व गोष्टी पुढें भयंकर दिसतात, तर तुम्ही स्वस्थ कसे बसलेत ?—"*

तसेंच त्यांचे स्वदेशीसंबंधींचे (त्यांनीं " स्वदेशी " शब्द वापरलेला नाहीं.) उद्गार पुढीलप्रमाणें आहेत. " याजकरितां सर्वांनीं असा कट करावा कीं, जें आपले देशांत पिकेल तेंच नेसूं...कापूस विकणारांनीं असा विचार करावा कीं, इंग्रजांस इकडे तयार केलेलीं कापडें द्यावीं, परंतु कापूस देऊं नये...सांप्रत आपलेच लोक आपल्या लोकांस मारीत आहेत. जशी बाहेरची चांगली स्त्री पाहून लग्नाची स्त्री टाकून तिचे पाठीस लागतात आणि भुलतात तसें या लोकांचें झालें आहे. "

वरील दोन उताऱ्यांपैकीं पहिल्यास, म्हणजे लोकहितवादींच्या राजकीय विचारांस, रानडे निराशावाद म्हणते आणि दुसऱ्यास अर्थशास्त्रविरोधी म्हणते. लोकहितवादींच्या उद्गारांत व्यक्त झालेला स्वदेशी बाणा १८९१ सालच्या स्वदेशी चळवळीच्या वेळीं टिळकांनीं दाखविला, तेव्हां रानडे यांनीं तो अशास्त्रीय म्हणून त्याज्य ठरविला होता. त्याच सालीं भरलेल्या औद्योगिक

* क्षीरसागरकृत ' व्यक्ति आणि वाङ्मय'.

परिषदेंत वाचण्याकरितां लिहिलेल्या निबंधांतही परदेशी भांडवलानें आपल्या देशाचें हितच होत आहे, ही रानड्यांची "*त्रालंबाल खात्री"च व्यक्त होत होती. तथापि हें त्यांचें मत टिळक-नामजोशी वगैरे जहाल तरुणांना पटत नसल्यानें त्यांच्या आग्रहावरून त्यांनीं तेवढा भाग आपल्या निबंधांतून गाळला ! ज्या नेमस्त वृत्तीमुळें त्यांना ते विचार निबंधांत ग्रथित करणें योग्य वाटलें, त्याच नेमस्त वृत्तीमुळें लिहिलेले विचार न वाचणेंही रास्त वाटलें !

रानड्यांच्या विचारसरणींत व कार्यपद्धतींत दिसून येणारा फरक केवळ आर्थिक, ऐतिहासिक किंवा राजकीय मतांचाच फरक होता काय ? नेमस्त रानडे आणि जुनेनवे जहाल यांच्यापुढें असलेल्या वस्तुस्थितींत आणि योजनांत मोठासा फरक नव्हता. फरक स्वाभाविक वृत्तींत, व्यक्तिमत्वाच्या घडणींतच होता, असें म्हणावें लागतें. रानड्यांच्या व्यक्तिमत्वाची घडण मुत्सद्द्याची व लोकनायकाची जेवढी होती, त्याहून धार्मिकाची व संताची अधिक होती. ईश्वरभक्ति व वैयक्तिक चांगुलपणा यांचा भाग ज्यांच्या वृत्तींत अधिक आहे असे पुरुष राजकीय निदानांत व करणींत बहुधा व्हावे तितके कठोर होऊं शकत नाहींत. क्रान्तिकारक अनुमानें काढणें व धाडसाची कृति करणें याच्याआड मनाचा मृदुपणा आल्यावांचून राहत नाहीं, असें रानडे यांच्या चरित्रावरून म्हणावें लागतें.

स्वतः रानडे यांनीं सार्वजनिक सभेंतून फुटून डेक्कन सभा काढण्याच्या वेळीं 'नेमस्त संप्रदाया'चें लक्षण पुढीलप्रमाणें केलें आहे व तें आजही डेक्कन सभेच्या फलकावर लिहिलेलें आढळतें ! "The spirit of liberalism implies a freedom from race and creed prejudices and a steady devotion to all that seeks to do justice between man and man, giving, to the rulers, the loyalty due to the law they are bound to administer, but at the same time, to the ruled, the equality which is their right under the

* फाटककृत रानडे-चरित्र.

law. Moderation implies the condition of never vainly aspiring after the impossible or after too remote ideals......in a spirit of compromise and fairness."

साधारणत: नेमस्त वृत्तीचीं हींच लक्षणें मानण्यांत येतात. राज्यकर्त्यांचा केवळ परकीय म्हणून द्वेष न करणें, प्रतिपक्षाच्या हेतूबद्दल कुत्सित शंका न घेणें, आणि स्वमताचा आग्रह विकोपाला न नेतां जरूर तेव्हां तडजोड करणें, हे नेमस्त वृत्तींतील घटक सर्वस्वी श्लाघ्य आणि उचित असेच आहेत. हे घटक रानडे यांच्या व्यक्तिमत्त्वांत निःसंशय भरपूर होते.

तथापि एवढ्याच घटकांनीं नेमस्त वृत्तीची, विशेषत: रानडे यांच्या नेमस्त घडणीची मीमांसा लागत नाहीं. सर्वत्र शांततेचें, मित्रत्वाचें आणि आशावादाचें वातावरण पाहण्याच्या आतुरतेमुळें आणि कोणतीही गोष्ट विकोपाला न्यावयाची नाहीं याबद्दलच्या दक्षतेमुळें रानडे यांच्या राजकीय मीमांसेंत आणि कार्यक्रमांत राजकीय वास्तववादाची थोडीफार हानि झाल्याचें दिसून येतें. रानडे यांच्या वृत्तींतील सद्गुण व्यक्तीव्यक्तींच्या व्यवहारांत किंवा सदृश हितसंबंधांच्या समाजांतील दोन पक्षांच्या वागणुकींत हितप्रदच ठरतील. तथापि सामाजिक व ऐतिहासिक संघर्षाच्या वेगांत हितविरोध उत्पन्न झाला असतां जे बनाव घडून येतात, त्यांचें पृथक्करण व प्रतिकार करण्यास वरील सद्वृत्ति पुरेशा पडत नाहींत—कित्येकदां अडथळाही करतात. हिम्मतवान कारखानदाराच्या सुयशाबद्दल वैयक्तिक अभिनंदन करूनही भांडवलशाही म्हणजे पद्धतशीर दरोडेखोरी होय, असें निदान करण्यांत मार्क्सनें कोणत्याही सद्वृत्तीचा अव्हेर केला, असें होत नाहीं. ब्रिटिश राज्याच्या सुधारलेल्या राज्ययंत्राची योग्यता ओळखूनही व्यापारी पिळणूक हा त्या राज्ययंत्राचा आद्य घटक होय, असें तारस्वरानें सांगण्यांत दादाभाईंना राज्यकर्त्यांच्या सद्धेतूबद्दल शंका घेतल्याचें पाप वाटत नसे; आणि अशा व्यापारी पायावर उभारलेल्या नोकरशाही सरकारच्या प्रत्येक कायद्याकडे डोळ्यांत तेल घालून बघण्यांत राजकीय सौजन्याची (Political fairplay ची) हानि झाली, तरी टिळकांसारखा पुढारी पर्वा करीत

नसे. सौजन्य, अक्रोध आणि निर्द्वेषित्व यांना आपल्या जीवनाचें जीवन समजणारे गांधीही ब्रिटिश सरकाराला निःशंकपणें सैतानी म्हणण्यास कचरले नाहींत ! विरुद्ध हितसंबंधांच्या मोठमोठ्या जनसमूहांचे आणि संघटनांचे प्रतिनिधि बनल्यावर वैयक्तिक सौजन्याचे नियम जसेच्या तसे लागू पडत नाहींत, निदान अंगीकृत सत्कार्यसाधनास पुरे पडत नाहींत, हेंच यावरून दिसून येतें. वैयक्तिक नीतिमूल्यांच्या भाषेंत क्रोध, द्वेष, हेतूंबद्दल शंका, वगैरे जे दोष म्हणून समजण्यांत येतात, त्यांचें स्तोम मोठमोठाल्या वर्गांचें, राष्ट्रांचें व संघटनांचें पृथक्करण करतांना करून चालत नाहीं, असेंही दिसून येईल. अक्रोध नव्हे, तर महत्कार्याकरितां क्रोध; सर्वदा तडजोड नव्हे, तर इष्ट कार्यी आणि इष्ट काळीं दुर्दम्य सत्याग्रह, हे सार्वजनिक पुढाऱ्यांचे सद्गुण होत.

समाजसुधारणेच्या बाबतींत व वैयक्तिक जीवनांतही धार्मिकता व नेमस्त वृत्ति हींच रानड्यांच्या विचारांचीं व आचारांचीं गमकें ठरतात. वरवर पाहतां लोकहितवादी, ज्योतिबा फुले, आगरकर आणि रानडे यांच्या सामाजिक मतांत व कार्यक्रमांत अंतर दिसणार नाहीं; तथापि वरून एक दिसणाऱ्या सुधारकांत दोन स्पष्ट वृत्तिभेद दिसतात. कोणी अन्यायाच्या व दुबळेपणाच्या रूढींनीं संतप्त झालेले; तर कोणी नवीन संप्रदायाच्या भक्तिमार्गांत विलीन झालेले. रानडे, भांडारकर, केशवचंद्र या मंडळींत हिंदु आचारधर्माच्या स्तब्ध आणि रोगट अवस्थेबद्दलच्या संतापाहूनही अनेकदेवत्वाचा आणि मूर्तिपूजकत्वाचा राग अधिक होता. मध्ययुगीन ब्रह्मवृंदांनीं कल्पिलेल्या आणि जपून वाढविलेल्या शेंकडों कर्तृत्वविघातक रूढी पाहून ऋषितुल्य लोकहितवादी जमदग्नीप्रमाणें क्रोध ओकीत. उलट कीर्तन्यांसारख्यांनीं मर्यादित मूर्तिपूजेचा पुरस्कार करतांच अथवा आगरकरांनीं निरीश्वरवादाचा उच्चार करतांच कशानेंही क्रुद्ध न होणारे रानडे क्रोधायमान होत !

रानडे, लोकहितवादी, दयानंद, आगरकर, केशवचंद्र या सर्वांनाच सुधारक म्हणून संबोधण्यांत येई; तथापि त्यांच्यांतील फरक ओळखण्यांत येता, तर सुधारणेच्या कार्याला अधिक राष्ट्रहितप्रद वळण लागलें असतें. या

सुधारक मंडळींत भक्तिमार्गी ऊर्फ भाविक सुधारक आणि पराक्रममार्गी ऊर्फ डोळस–राष्ट्रीय दृष्टीचे–सुधारक असे दोन भेद दिसून येतात. हिंदु समाजाला सगुण वा निर्गुण कोणत्याच भक्तीची कधींच फारशी उणीव नव्हती; आणि या दृष्टीनें पाहतां प्रार्थनासमाजांत भक्तिभावानें गहिंवरणारे सुधारक कोणतीही राष्ट्रीय गरज भागवीत नव्हते. रानडे, भांडारकर व केशवचंद्र यांना सामाजिक सुधारणाही हव्या होत्या. पण धार्मिक सुधारणां- (म्हणजे उपासना) बद्दल त्यांना विशेष जिव्हाळा होता. आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे केवळ संन्याससंप्रदायाच्या व धर्म हाच "प्रबुद्ध भारता"चा प्राणवायु समजणाऱ्या स्वामी विवेकानंदांनाही रानडे यांजवर टीका करावी लागली.*

सारांश, राजकारण व सुधारणा या दोनही क्षेत्रांत रानडे हे धार्मिक वृत्ति व वैयक्तिक सौजन्य यांनाच प्राधान्य देत. या सद्गुणांना बाध न आणतां मांडलेले विचार व आंखलेले कार्यक्रम म्हणजे रानडे यांचें नेमस्त राजकारण व समाजकारण होय. हिंदी सार्वजनिक जीवनांतील नेमस्त संप्रदायाचीं मूलतत्त्वें निश्चित करणें सोपें नाहीं. त्यांतून जे वृत्तीनें नेमस्त नाहींत, त्यांनीं नेमस्त संप्रदायाचें केलेलें निदान व वर्णन पुष्कळदां फसगत करणारें असतें. आत्मचरित्राच्या ओघानें केलेल्या राजकीय समालोचनांत जवाहरलाल यांनाही हिंदी राजकारणांतील या कांहींशा गूढरूप आणि गतकालविलीन संप्रदायाचें रूप रेखाटतांना मोठीच पंचाईत पडलेली दिसते. विशेषतः "लिबरल" हें नामाभिधान घेतल्यामुळें तर नेमस्त संप्रदायाविषयींचें गूढ अधिकच वाढलें ! इंग्लिश लिबरल पक्ष हा मुख्यत्त्वेंकरून अर्थशास्त्रीय मतभेदावर (Free trade संबंधीं आग्रहावर) आधारलेला होता. तसेंच नागरिक स्वातंत्र्याबद्दल इंग्रजी लिबरलांचा तीव्र कटाक्ष असे. हिंदी

* " *Vive* Ranade and the social reformers !...... But oh India ! Anglicised India ! Do not forget, child, that there are in this society, problems that neither you nor your Western Guru can yet grasp the meaning of, much less, solve ! " रानडे यांच्या अध्यक्षीय भाषणावरील विवेकानंदांचा टीकालेख.

" नेमस्त लिबरल " हे अर्थातच अर्थशास्त्रांत इतर पक्षांहून वेगळे नव्हते आणि नागरिक स्वातंत्र्याच्या बाबतींत तर इतर पक्षांनींच त्यांच्याहून अधिक जोर धरला, यावरून थोडेंफार बुचकळ्यांत पडून जवाहरलाल यांनीं अखेर– 'The leading characteristic of the Party...is thus moderation in everything, good or bad. It is an outlook on life and the old name, Moderates was perhaps the most suitable,'–असा निष्कर्ष काढला आहे. नेमस्तांचे महाराष्ट्रीय टीकाकार तर एके काळीं रानडे संप्रदायाबद्दल किती चिडून आणि कठोर होऊन लिहीत, त्याचें या प्रसंगीं स्मरण करणेंही अप्रिय होईल! "कर्म सदोष घडेल, या भीतीनें ते कर्माचरणच टाळतात" (They do not act for fear of acting wrongly.) हा या संप्रदायावरील नेहरू यांचा आक्षेप म्हणजे सौम्यांत सौम्य आक्षेप होय. पण याही आक्षेपांत नेमस्तांसंबंधीं थोडाफार अन्याय झाला आहे, असें दिसून येईल. राजकीय कर्मपंथ निश्चित दिसत असून त्यावर पदार्पण करण्यास ते भितात, या भाष्याहून " कळत वा न कळत मूलभूत प्रश्नांना ते बगल देतात. "‡ (Consciously or unconsciously they avoid tackling fundamental issues.) ही नेमस्त वृत्तीची उपपत्तिच अधिक खरी असल्याचें आढळून येईल. दादाभाई आणि रानडे यांच्या आर्थिक व राजकीय दृष्टिभेदांचें कारण ही वृत्तीच होय, असें दिसून येईल. आणि आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे टिळक आणि रानडे यांजमध्येंही तोच फरक दिसून येईल!

ज्या न्यायमूर्तींस टिळकांनीं " सर्वज्ञ माधवा "ची पदवी दिली, त्यांना मूलभूत राजकीय प्रश्नापर्यंत पोंचण्यास बुद्धीची अडचण खासच नव्हती. खरी अडचण म्हणजे रानडे यांच्या मनाची धार्मिक घडण, हीच होय. धार्मिक घडणीच्या मनांत सामाजिक वा राजकीय क्रान्तीला प्रधान स्थान मिळूं शकत नाहीं. व्यक्तींच्या सौजन्यावर आणि ईश्वराच्या दयाळूपणावर भिस्त ठेवल्यास अप्रिय प्रश्न आणि कठोर करणी टाळतां येईल, अगर टाळतां यावी–ही

‡ नेहरू आत्मचरित्र.

अशा मनांची पवित्र आणि प्रामाणिक मनीषा असते. रानड्यांच्या सामाजिक व राजकीय नेमस्तपणाचें बीज या धार्मिक वृत्तींत होतें.

या धार्मिक नेमस्त वृत्तीचा पगडा रानडे यांच्यावर जितका होता, तितका इतर नेमस्तांवर नव्हता, ही गोष्ट लक्षांत ठेवल्याखेरीज या संप्रदायाच्या विकासाची आणि शाखोपशाखांची संगति लागणार नाहीं. ते नेमस्त होते, पण ' धार्मिक ' नव्हते ! फिरोजशहा विशिष्ट प्रश्नांपुरते जहाल होऊं शकत. मंडलीक (कीं जे कॉंग्रेसच्या उपक्रमालाही तरुणांचे थेर समजून अलिप्त राहणें बरें मानीत, ते) देखील विशिष्ट प्रश्नांवर निकरावर येण्यास तयार असत. आणि याचें कारण या दोघांच्याही व्यक्तिमत्त्वाची घडण उपासकाची नसून लढवय्याची होती. ज्यांच्या विकासाचा संबंध रानडे संप्रदायाशीं प्रत्यक्ष पोंचतो, अशा गोखले आणि गांधी या दोन व्यक्तींचें राजकीय जीवन पाहिल्यास तर नेमस्त वृत्तीवर त्याहूनही उद्बोधक प्रकाश पडतो. वस्तुतः गोखले यांच्याइतका रानड्यांचा एकनिष्ठ अनुयायी दाखविणें कठिण आहे. पण केवळ राजकीय दृष्टीनें पाहणारास गोखले यांचें राजकारण तितकेंसें बुचकळ्यांत पाडणार नाहीं. सरळपणा व तडजोड या बाबतींत गोखले आपल्या गुरूचे शिष्य होते; आणि तरीही राजकीय बाबतींत त्यांनीं अनेकदां अधिक मूलगामी व आग्रही धोरण स्वीकारल्याचें व विचार व्यक्त केल्याचें आढळून येईल. याचें कारण गोखले यांच्या जीवनांत राजकारणास प्रथमस्थान होतें, हेंच होय. गांधी व रानडे यांच्यामधील फरक पाहून तर अधिकच विस्मय वाटेल; कारण गांधींच्या जीवनांत धर्माला आद्य स्थान आहे, असें गांधी स्वतःच सांगत असूनही, ज्या अर्थानें रानडे धर्मप्रधान वृत्तीचे होते त्या अर्थानें गांधी धार्मिक नाहींत. ईश्वराकडे आणि ईश्वरी इच्छेकडे पाहण्याच्या दोघांच्या दृष्टींत फरक आहे. गांधी यांना केवळ ईश्वरचिंतनानें समाधान लाभत नाहीं कीं ईश्वरी इच्छा म्हणून अन्यायाची तीव्रता कमी भासत नाहीं. रानडे यांची धार्मिकता व्यक्तिवादी आणि समेटवादी होती, तर गांधी यांची धार्मिकता समाजवादी आणि आग्रही (अर्थात् क्रान्तिवादी) आहे. धार्मिक समाधानापेक्षां धार्मिक प्रतिकार हें गांधींच्या जीवनाचें प्रमुख सूत्र आहे.

म्हणजे नेमस्त संप्रदायाच्या या दोन विख्यात हक्कदारांनीं दोन विलक्षण चमत्कार केले ! रानडे यांना गुरु मानणाऱ्या गोखल्यांनीं धर्माचें प्राधान्य टाकून दिलें; तर गोखले यांना गुरुस्थानीं मानणाऱ्या गांधींनीं ईश्वरी इच्छेपेक्षां मानवेच्छेला प्रमुख स्थान दिलें !

सरकारशीं, अन्यायाशीं किंवा अज्ञानाशीं झगडण्याच्या दृष्टीनें रानडे यांची वृत्ति फाजील सौम्य ठरत असली, तरी वेगवेगळ्या व्यक्तींची व संस्थांची उपयुक्तता ओळखणें, विविध शास्त्रांचें आकलन करणें, राष्ट्राच्या विविध बाजूंच्या विकासाकडे लक्ष पुरविणें, विरोधानें चिडून किंवा विचकून न जातां प्रगतिकारक संस्थांची जोपासना करणें, वगैरे सार्वजनिक जीवन-संवर्धक कार्यांत त्यांच्या सर्वांगीण, संग्राहक व क्षमाशील दृष्टीचा अत्यंत उपयोग होई. ते मूर्तिभंजक आणि लढवय्ये नसून संग्राहक व संरक्षक होते. सीझर आणि परमेश्वर या दोघांचाही करभार निमूटपणें व नियमितपणें पोंचविणाऱ्या शांतिदूताची त्यांची भूमिका होती. त्यांच्या जीवितकार्याचा विचार करतांना स्वजनांकरितां परकीय पातशाहीवर तलवार उपसणाऱ्या शिवाजीचा दाखला मनांत न आणतां पातशाह, पांडुरंग आणि प्रजा या सर्वांशीं सारखेंच इमान राखणाऱ्या दामाजीची आठवण केली पाहिजे ! 'राजकारण व समाजकारण यांमधील संत'–हें नामाभिधान गांधींहूनही रानडे यांना अधिक शोभेल.

५

कॉम्रेड रॉय

“ मित्रहो ! मी गांधीजींप्रमाणें ‘ सत्याचे प्रयोग ’ करणारा कोणी महात्मा नसून सत्याचा मार्ग शोधणारा एक मामुली मुशाफर आहें ! ”

—कॉ. रॉय्

मानवेंद्रनाथ रॉय यांचें नांव हिंदुस्थानांत ऐकूं येऊं लागल्यास बरींच वर्षें झालीं. तथापि दोन–अडीच वर्षांमागें* बंदिवासांतून मुक्त होऊन ते उघडपणें आपले क्रांतिकारक विचार मांडूं लागल्यापासून सर्व प्रांतांतील बुद्धिमान वर्गाचें लक्ष या एकाच महान् व्यक्तीवर केंद्रित झालें आहे. तथापि अद्यापही रॉय यांच्या विचारांचे दूरगामी परिणाम फार थोड्यांच्या पूर्णपणें लक्षांत आले असतील; आणि राजकीय क्षेत्रांतील धोपटमार्गी व्यक्तींनीं त्यांच्यासंबंधीं केलेले अंदाज तर यापूर्वींच फसले आहेत. तुरुंगांत जाऊन येणें या गोष्टीला राजकीय महत्त्व आल्यापासून राजकीय व्यक्तींच्या महत्त्वमापनाच्या बाबतींत मोठीच गल्लत झाल्याचें दिसून येईल. बलाढ्य राज्यसंस्थेनें

* लेखनकाल १९३९.

बंदिवासांत जखडून ठेवल्यामुळें ज्यांच्या महापौरुषाचा अंशमात्र प्रकट होऊं शकला असे तेजोभास्कर आणि राजकीय तुरुंगवासामुळेंच वर्तमानपत्रांच्या क्षणिक उजेडांत चमकल्या अशा सामान्य व्यक्ति, यांतील अंतर लोकांच्या यावें तितकें नजरेला येत नाहीं. आणि यामुळेंच क्रांतीच्या तोंडभर गप्पा मारणें व अनेकवार तुरुंगवास पत्करणें, हीं मामुली लक्षणेंच रॉय यांच्या मोठेपणाला कारणीभूत झालीं असतील; अशी सामान्य वाचकांची कल्पना असल्यास आश्चर्य नाहीं. पण कॉम्रेड रॉय हे सामान्य राजकीय पुढाऱ्याहून जितके भिन्न, तितकेच सामान्य कम्युनिस्टाहूनही भिन्न आहेत; ही गोष्ट थोड्या विचारी व्यक्तींच्या कां होईना अधिकाधिक लक्षांत येऊं लागली आहे. तत्त्वज्ञान व राजकारण यांचा सूक्ष्म अभ्यास करणाऱ्या शेंकडों वाचकांत त्यांचे लेख व ग्रंथ अधिकाधिक प्रसार पावत आहेत, व याच सुमारास त्यांच्या निस्सीम अनुयायांकडून त्यांच्या लेखांचे अनुवाद मराठींतही केले जात आहेत. मराठींत नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या रॉय वाङ्मयांत दिसणारें रॉय यांचें चित्र, सामान्य वाचकांच्या मनावर उमटलेलें अस्फुट चित्र आणि विरोधकांनीं काढलेलें विकृत चित्र, यांमुळें रॉय यांच्याविषयींची जिज्ञासा आज अधिकच वाढत आहे; व म्हणूनच रॉय यांच्या गंभीर व्यक्तिमत्त्वाचें निर्विकार आकलन होणें अगत्याचें आहे.

सध्यांच्या कुतूहलाच्या आणि मतामतांच्या गलबल्याच्या अवस्थेमुळेंच प्रस्तुत लेखकासारख्या एखाद्याच व्यक्तीच्या मनावर उमटलेले संस्कार रॉय यांचें निर्विकार चित्र उभें करण्याचें कार्य अधिक सुलभतेनें करूं शकतील, अशी कल्पना आहे.

जगप्रसिद्ध कम्युनिस्ट पुढारी म्हणून रॉय यांचें नांव इतरांप्रमाणें मींही अनेकवार ऐकलें होतें; तथापि त्यांच्याविषयीं विशेष कुतूहल असें जवाहरलाल यांनीं एका लेखांत–मला वाटतें–‘क्रॉनिकल–’मध्यें–केलेल्या वर्णनामुळें वाटूं लागलें. अशाच प्रकारचें आदरयुक्त शब्दचित्र फिरून जवाहरलाल यांच्या आत्मचरित्रांतून प्रसिद्ध झालें. त्या वर्णनावरून चालू राजकारणाशीं संबंध नसलेल्या बुद्धिमान वाचकालाही हिंदी राजकारणांत रॉय यांच्या रूपानें एक नूतन शक्ति अवतीर्ण होत आहे, असें वाटल्याखेरीज राहिलें नसतें.

व्यक्तिशः मला तर क्षणभर असेंही वाटलें कीं रॉय यांचें साहचर्य लाभलें नसल्यामुळेंच जवाहरलाल गांधी यांचे अनुयायी बनले व अनुयायी राहिले. पण मजसारख्याचीं हीं पुसट मतें आणि अज्ञातवासी रॉय (अथवा डॉ. महमद !) यांच्याविषयींच्या दंतकथा, यांच्या प्रवाहांत रॉय बंधमुक्त होतांच आणखीही कित्येक गूढ व गढूळ प्रवाहांची भर पडली. खरोखरीचे रॉय सांपडलेच नसून तुरुंगांतून बाहेर आले ते कोणी तिसरेच गृहस्थ आहेत, –अशीही दंतकथा त्या वेळीं कांहीं विशिष्ट राजकीय कंपूंना प्रिय झाली होती हें लक्षांत घेतलें, म्हणजे दोन–अडीच वर्षांपूर्वींचें रॉयविषयींचें कुतूहल आणि अज्ञान सहज समजून येईल.

पण सुटलेले रॉय हे " ते–" रॉय नव्हेत, असें कित्येक राजकीय " तज्ज्ञां-कडून " ऐकूनही रॉय यांच्या व्यक्तिमत्वाविषयींचें माझें कुतूहल वाढूं लागलें होतें. या कुतूहलाचें पहिलें निश्चित आठवणारें कारण म्हणजे फैजपूर कॉंग्रेसच्या वेळीं ऑल इंडिया कॉंग्रेस कमिटीमध्यें झालेलें रॉय यांचें भाषण, हें होय. त्यापूर्वी रॉय यांनीं उघडपणें फारसें कांहीं केलें नसावें, निदान माझ्या वाचण्यांत तरी नसावें.

कॉन्स्टिटयुअंट असेंब्लीच्या ठरावावर रॉय यांनीं चाळीस मिनिटें केलेल्या त्या भाषणाचा इंग्रजी दैनिकांतील अहवाल वाचून एका सर्वस्वीं अभिनव अशा राजकीय बुद्धिमत्तेचा प्रत्यय माझ्याप्रमाणें सर्वच विचारी वाचकांना आला असेल; व त्यापुढें रॉय यांच्या प्रत्येक लहान मोठ्या उद्गारांत हीच स्वतंत्र प्रतिभा प्रतीत होऊं लागली. यानंतर कांहीं महिन्यांनीं रॉय यांचा पुणें येथें मुक्काम असतां वेगवेगळ्या राजकीय गटांतून ऐकूं येणारे उद्गार मात्र माझ्या पहिल्या मताला फारसे पोषक नव्हते. त्या वेळचें रॉय यांचें लोकप्रिय वर्णन म्हणजे " गूढ व्यक्ति " Mystery man हें होय !

कॉंग्रेसशीं त्यांनीं त्वरित दाखविलेलें मतैक्य व सर्व परिचित कम्युनिस्टांशीं त्यांचे दिसून येणारे मतभेद यांचींच वर्णनें त्या वेळीं अधिक ऐकूं येत. पण ज्यांना कम्युनिस्टांविषयीं मुळांतच आदर नाहीं, त्यांना " Roy is not a true Marxit ! " हें वर्तमान फारसें अशुभ वाटणारें नाहीं ! माझीही स्थिति तशीच होती.

यानंतरही कित्येक महिने मी रॉय यांना प्रत्यक्ष पाहूं शकलों नव्हतों. रॉय यांना प्रथम पाहण्याचा योग १९३७ च्या मे महिन्यांत पुणें येथील व्याख्यानमालेच्या वेळीं आला. मार्क्संसवादाच्या त्रिविध दर्शनावर त्यांचीं तीन व्याख्यानें जाहीर झालीं होतीं. रॉय व मार्क्सवाद यांविषयीं कुतूहल असलेल्या शेंकडों नागरिकांनीं व वासंतिक अभ्यागतांनीं टिळक मंदिरापुढील अंगण फुलवून टाकलें होतें. नियोजित वेळेच्या—म्हणजे सहाच्या सुमारास मानवेंद्रनाथ रॉय यांची बहुवर्णित मूर्ति परिवारासह दुतर्फा समुदायांत प्रवेश करती झाली.

विख्यात पुरुषांची आकृति प्रथमदर्शनीं तरी फारशी असामान्य भासत नाहीं, हा अनुभव अनेकांना असेल! माझाही साधारण अनुभव असाच होता. पण रॉय यांचें प्रथमदर्शन या अनुभवाला अपवाद ठरलें. त्यांचें शरीर भव्य, मुद्रा तेजस्वी असेल, अशी कल्पना त्यांच्या फोटोवरूनही होते. तथापि त्यांना प्रत्यक्ष पाहतांच आजच्या इतर कोणत्याही हिंदी पुढाऱ्यांत न दिसणाऱ्या असाधारण तेजाचा प्रत्यय येतो, आणि हा परिणाम धिप्पाड शरीराचा किंबहुना बुद्धिमत्तेचाही नव्हे; असें क्षणांतच कळून येऊन रॉय यांच्या व्यक्तिमत्त्वाविषयीं अधिकच कुतूहल वाटूं लागतें. रॉय यांच्यासारख्या नितांत गंभीर व्यक्तीविषयीं प्रथमदर्शनीं कयास बांधणें कठीण असलें; तरी तसें करण्याचा मोह होणें, हाही कुतूहलाचाच अपरिहार्य परिणाम असतो. रॉय यांच्या चेहऱ्यावर दिसून येणारी बेफिकीरी आणि निरभिमानित्व यांचें मिश्रण मला अन्यत्र कोठेंही दिसलें नव्हतें, आणि म्हणूनच हे दोन विरोधी गुण एकत्र असूं शकतील, हें मला यापूर्वी—तत्त्वतः माहित असलें तरी—शक्य कोटींतील वाटत नव्हतें.

रॉय यांचें सभास्थानींचें वर्तन व व्याख्यानपद्धति हीही पुण्याला सर्वस्वीं अपूर्व होती. [पाश्चात्य कम्युनिस्ट व त्यांची कार्यपद्धति यांशीं परिचित असणारांना मात्र त्यांत फारसें विलक्षण दिसलें नसतें.] रॉय यांच्या नासिकाग्रावर व ओष्ठप्रांतीं थरारणारी बेपर्वाई ते बोलूं लागतांच विलय पावली होती. पाण्यांत बुडी मारण्यापूर्वीचा आवेश आणि बुडी मारतांनाची एकाग्रता, यासारखेंच तें अंतर भासलें असतें. सभास्थळींचे सभ्य गृहस्थ व

कुलीन स्त्रिया, निदान अध्यक्ष आणि इतिहासप्रसिद्ध पुणें शहर, यांपैकीं कशाचीच त्यांनीं आठवण केली नाहीं! श्रोतृस्तवन अथवा आत्मस्तुति यापैकीं कोणत्याही रूढीचा आधार न घेतां रॉय यांनीं आपल्या व्याख्यानास प्रारंभ केला—अथवा त्या दिवशींच्या व्याख्यानाचा खरा प्रारंभ झाला, असें म्हणण्यापेक्षां अनेक वर्षें अनेक देशांपुढें चालू असलेलें रॉय यांचें प्रवचन पुढें चालू झालें, असें म्हणणें अधिक युक्त झालें असतें !

वक्तृत्वाचाही नमुना असाच अपूर्व होता. रॉय यांजपाशीं वक्तृत्व नाहीं व वक्तृत्वाची अपेक्षा करण्यांत अर्थही नाहीं, हें श्रोत्यांनीं पहिल्या दोन वाक्यांतच ठरविलें असेल. (आणि तरीही पुण्याचे चवचाल श्रोते रोज दीड तास मंत्रमुग्ध होऊन राहत!) रॉय यांच्या बोलण्यांत वक्तृत्व नाहीं, अस्खलितपणाही नाहीं. अत्यंत उच्च प्रतीची इंग्रजी भाषा आणि व्याकरणाचे अक्षम्य प्रमाद यांचें मिश्रणही श्रोत्यांना अपूर्व वाटलें असेल! प्रारंभापासूनच रॉय यांनीं भिकार कागदावर पेन्सिलीनें लिहिलेलीं टिपणें हातांत धरलेलीं होतीं. त्याच्या दुर्बोधतेमुळें—कदाचित मजकूर गहाळ झाला असल्यामुळेंही—रॉय यांना तीं टिपणें वाचतांना बरीच अडचण वाटत असावी, असें दिसे आणि हें सर्व त्या अफाट श्रोतृसमुदायानें शांतपणें सहन केलें! एक, दोन, तीन दिवस केवळ शास्त्रीय विषयांचें विवरण ऐकण्यास एवढा समाज आणि तटस्थ—! निदान पुण्यांत तरी हें अपूर्व होतें !

प्रत्येक दिवशीं श्रोतृसमाज वाढत होता, आणि व्याख्यानाचा कालावधीही वाढत होता, यांतच श्रोत्यांचें मत अप्रत्यक्षपणें व्यक्त झालें; आणि म्हणूनच पंथाभिमानी श्रोत्यांनीं त्या वेळीं व्यक्त केलेलीं मतें मनोरंजक असलीं तरी फारशीं बोधक होणार नाहींत ! व्यक्तिशः मला मात्र पाश्चात्य देशांत मार्क्स-वादाचे मोठ्यांत मोठे आचार्य होऊन गेले; त्यांचें सामर्थ्य आज मूर्तिमंत पाहावयास सांपडलें, अशी खात्री पटली.

व्याख्यानांतील कांहीं मुद्द्यांसंबंधीं रॉय यांना खासगी रीतीनें भेटून प्रश्न विचारण्याचा संकेत ठरविला असूनही मला तें शक्य झालें नाहीं; तरी खासगी बैठकींत रॉय यांच्या संगतीचा लाभ घेणें शक्य झाल्यास अवश्य घ्यावयाचा असें मीं ठरविलें होतें. सुदैवानें या खोल मनाचें जवळून

व सूक्ष्म दृष्टीनें निरीक्षण करण्याची संधि मला रॉय यांच्या त्याच मुक्कामांत लाभली. या बैठकींत केवळ प्रचलित राजकीय प्रश्नांवरच अनौपचारिक चर्चा व्हावयाची होती. जमलेल्या लहानमोठ्या राजकीय पुढाऱ्यांना-त्यांतच बाहेरगांवचे स्थानिक पुढारी होते-रॉयविषयीं काय वाटत होतें हें समजण्यास फारसा मार्ग नव्हता. तथापि जवाहरलाल, सुभाषचंद्र आणि रॉय ह्यांत फारसें अंतर असेल, असें त्यांना वाटत नसावें ! रॉय हे स्वत:विषयीं फारसें बोलत नाहींत, असें ऐकतों; तथापि स्वचरित्राचा सर्वांत महत्त्वाचा भाग जो " स्वभाव " तो रॉयदेखील लपवूं शकत नाहींत, व लपवूं इच्छित नाहींत, असें मला त्या लहानशा बैठकींतच कळून आलें. चर्चेच्या प्रारंभींच एका अप्रिय प्रकारासंबंधीं खुलासा करण्याचा प्रसंग आल्यामुळें तत्त्वें बाजूला ठेवून रॉय यांना थोडें व्यक्तिविषयक बोलावें लागलें. रॉय हे तेथें पाहुणे होते, विख्यात पाहुणे होते, ही गोष्ट लक्षांत घेतल्यास भाषणारंभींच केल्या गेलेल्या खुलाशाच्या मागणीमुळें ते क्षुब्ध झाले असते, तरीही फारसें आश्चर्य नव्हतें. पण रॉय यांच्या मुद्रेवर क्षोभाऐवजीं खेदाची छटा स्पष्टपणें दिसली. रॉय खोल असले, तरी भावनाशून्य नाहींत, एवढें समजण्यास तो साधा प्रसंगही पुरेसा होता. अशाच प्रसंगीं जवाहरलाल कसे वागते, हा प्रश्न माझ्या मनश्चक्षूंपुढें येऊन गेला. जवाहरलाल यांनीं जमलेल्या स्थानिक पुढाऱ्यांचा मन:पूर्वक उपमर्द केला असता ! तर उलट सुभाषचंद्र अथवा गांधी यांनीं मन:पूर्वक कांहींच न करण्याची खबरदारी घेऊन मधुर हास्य धारण केलें असतें ! रॉय यांना तो सर्वच प्रकार अनुचित व अपरिचित वाटत आहे, हें उघड दिसत असून त्यांनीं अत्यंत मनमोकळेपणानें स्ववर्तनाबद्दल तपशीलवार खुलासा केला. मनुष्य अंत:करणापासून बोलूं लागल्यास त्याला आत्मचरित्र टाळणें कठीण जातें. रॉय यांनाही या प्रसंगीं नाइलाजानें स्वचरित्रांतील एका कुतूहलजनक व गंभीर प्रकरणाचा उल्लेख करावा लागला. प्रश्न,-'एका वयोवृद्ध व आदरणीय पुढाऱ्याविषयीं रॉय यांनीं अनादर दाखविला कीं नाहीं,'-यासंबंधींचा होता. आणि त्यावरून आदर आणि मतभेद ह्यांचा सर्वस्वी विरोध नाहीं, हें पटवून देण्याकरितां रॉय यांनीं लेनिन यांच्याशीं त्यांच्या झालेल्या सर्वश्रुत विरोधाचा केलेला उल्लेख माझ्या तरी स्मृतींतून नष्ट होणें अशक्य आहे.

"-And you will grant, I had the highest respect for Comrade Lenin. Yet I kept opposing him for three years."

या साध्या शब्दांत त्यांनीं अखिल कम्युनिस्ट जगताला कुतूहलजनक वाटणाऱ्या एका प्रकाराचा उल्लेख केला. कॉम्रेड लेनिन हें नांव उच्चारतांना रॉय यांच्या चर्येंत व स्वरांत उमटलेला निस्सीम आदर ज्यांना आकलन झाला असेल, त्यांनाच त्या ऐतिहासिक दृष्टांताचें महत्त्व समजणारें होतें. भारतीय भाष्यकारांची सूक्ष्म बुद्धिमत्ता, बंगाली व रशियन क्रांतिकारकांची निधडी छाती, हिंदुस्थानच्या गरीब रयतेंतच सांपडणारी निष्कपट माणुसकी आणि शिवाजी महाराजांच्या सरदारालाही साजेल असा नेत्याविषयींचा आदर, इतक्या विविध गुणांचा समुच्चय एवढ्या अल्पपरिचयांतच रॉय यांच्या ठायीं मला दिसून आला. रॉय यांच्यासारख्यांच्या समग्र चरित्राविषयीं इतरांप्रमाणें मलाही कुतूहल होतें व आहे. तथापि अनभिज्ञ लोकांनीं रेखाटलेल्या रॉय-चित्रासंबंधीं अनादर वाटण्यास व मला दिसलेल्या रॉय-चरित्रासंबंधीं आदर वाटण्यास मला तरी ह्याहून अधिक परिचयाची गरज नव्हती !

तथापि बुद्धिमत्ता, निर्भयता आणि कार्यनिष्ठा यांच्या पोलादी कवचाखालीं लपलेली आर्द्रता मला अद्याप पुरती दिसावयाचीच होती. बैठकींतील एका प्रसिद्ध पुढाऱ्यांनीं काढलेल्या आक्षेपाला उत्तर देतांना रॉय यांचें हें गूढ पण प्रमुख अंग माझ्या दृष्टीला पडलें. रशियन तुर्कस्थानांतील मुसलमानांसंबंधींचे अनुभव कथन करून रॉय हिंदु-मुसलमानांच्या प्रश्नासंबंधींचें आपलें आवडतें धोरण-अर्थात् अर्थप्रधान धोरण स्पष्ट करीत होते. उभय धर्मीयांना साधारण अशा आर्थिक प्रश्नावरच राष्ट्रीय पुढाऱ्यांनीं भर द्यावा, या रॉय यांच्या उपदेशावर उपरिनिर्दिष्ट पुढारी थोडे श्रेष्ठत्वाच्या अहंकारानें (Superiority Complex नें) म्हणाले,-' पण असें करण्यांत आपण आपला लढा थोडा खालच्या भूमिकेवर नेत नाहीं काय ?-' यावर कॉम्रेड रॉय यांनीं दिलेलें उत्तर व विशेषतः त्यांचा आर्द्र स्वर माझ्या स्मरणांतून कधींच जाणें शक्य नाहीं. भाकरीचा प्रश्न म्हणजे सांस्कृतिक प्रश्नाहून हीन, या सुखवस्तु कल्पनेनें जणूं फिरून एकवार व्यथित होऊन आपले विशाल नेत्र

प्रथम वरील व्यक्तीकडे व नंतर पायांखालील धरित्रीकडे वळवून भाई रॉय म्लान, क्षीण, पण कृतनिश्चयी स्वरानें म्हणाले—

" प्रिय × × आपण सर्व स्वतःला बुद्धिप्रधान समजतों—तुम्हीही बहुतेक मला समजत असाल ! पण भाई × × मला जर दोन दिवस भाकरीशिवाय काढावे लागतील,तर ही माझी बुद्धि देखील लुली पडेल. मित्रहो ! प्राधान्य भाकरीच्या प्रश्नालाच आहे. त्यांत कमीपणा कसला वाटतो तुम्हांला ? "

कम्युनिझम्, बोल्शेव्हिझम् यांना विषतुल्य मानणारालाही ज्यामुळें क्षणभर मस्तक अवनम्र करावें लागतें, तो हा रॉय यांसारख्या श्रेष्ठ व्यक्तींतील माणुसकीचा धर्म ! हाच तो धर्म कीं ज्याचें कम्युनिस्टांनाही पुष्कळदां विस्मरण पडतें !

मी मनाशीं म्हणालों,-" कम्युनिस्ट न होतां रॉयिस्ट होतां येत असेल, तर मी या क्षणींच रॉयिस्ट बनलों आहें ! "

---

(२)

रॉय आणि इस्लाम

" The most excellent Jehad is for the conquest of self.—"

(Mohammad the Prophet—Traditions.)

" They take their monks or Lord beside Allah and the Messaiah son of Mary, although they are commanded to serve only one Allah. There is no deity but He ! Glory to Him, from what they join with him ! " (पवित्र कुराण)

सांप्रत कॉम्रेड रॉय यांच्याविषयींच्या प्राथमिक कुतूहलाचा व वेडगळ दंतकथांचा काळ संपला आहे आणि अविरतपणें प्रसिद्ध होणाऱ्या रॉय

वाङ्मयाच्या परिशीलनाचा काळ सुरू झाला आहे. ‘ इंडिपेंडंट इंडिया ’-मधील त्यांचे किरकोळ लेख व ठिकठिकाणच्या परिषदांत होणारीं भाषणें, यांपासून तों एकान्तवासांत ग्रथित केलेल्या तात्त्विक विचारसंभारापर्यंत यच्चयावत् रॉय-वाङ्मयावर बुद्धिमान् वर्गाच्या उड्या पडत आहेत. आणि असा विषयच नाहीं कीं, ज्याला रॉय तात्त्विक उच्चासनावर अधिष्ठित करीत नाहींत. अत्यंत क्षुल्लक घटनेचेंही तात्त्विक रहस्य अचूक दाखवून देणें आणि क्षुद्र वैयक्तिक भूमिकेवरून कोणत्याही घटनेकडे न पाहणें, हें उच्च राजकीय प्रतिभेचें लक्षण रॉय यांच्या एकूण एक ग्रंथांत व लेखांत दिसून येतें. रॉय यांच्या समग्र वाङ्मयाचा अल्पही परामर्ष घेणें या प्रसंगीं शक्य नाहीं; तथापि रॉय-वाङ्मयाचा महत्त्वाचा भाग प्रांतिक भाषांत रूपांतरित होत आहे, अशा सुमारास मुख्यत्वें मराठींतील रॉयवाङ्मयासंबंधीं चिकित्सात्मक विचार प्रकट केल्यास रॉयवाङ्मयाच्या अभ्यासकांना त्याचा बराच उपयोग होईल, अशी कल्पना आहे.

कांहीं महाराष्ट्रीय कार्यकर्त्यांनीं हिंदी राजकारणांतील हिंदु-मुसलमानांच्या प्रश्नावर रॉय यांना प्रश्न विचारले असतां, रशियन तुर्कस्थानांतील मुसलमानांत प्रचारकार्य करीत असतांनाचे कित्येक बोधप्रद अनुभव कथन करून रॉय म्हणाले–“ And for that I had to study the whole of Mahomedan culture”. रॉय यांच्या या उद्गारांपासून या जीर्ण व जटिल प्रश्नावर एका स्वतंत्रप्रज्ञ पुरुषाचे विचार केव्हां तरी वाचावयास मिळणार म्हणून मला फार आनंद झाला. त्यानंतर कांहीं महिन्यांनीं रॉय यांचें ‘ हिस्टॉरिकल् रोल ऑफ इस्लाम ’–हें पुस्तक प्रसिद्ध झालें. याचेंच मराठी भाषांतरही विस्तृत प्रस्तावनेसह प्रसिद्ध झालें आहे.

मुसलमानांचें जातिवैशिष्ट्य, धर्मवैशिष्ट्य व संस्कृतिवैशिष्ट्य हें इतिहासांत मशहूर आहे. या इतिहासप्रसिद्ध समाजाचे गुण कोणते व दोष कोणते, हें निर्विकार मनानें दाखवून देणें; ही कामगिरी जागतिक संस्कृतीच्या दृष्टीनेंही फार महत्त्वाची आहे. मग हिंदुस्थानांत तर हें कार्य करण्यांत यश संपादणाराला नोबेल पारितोषिक देणेंही अधिक होणार नाहीं. या दृष्टीनें रॉय यांच्यासारख्या असामान्य पुरुषाच्या ग्रंथाकडे माझ्याप्रमाणें सर्वच

विचारी वाचक मोठ्या आशेनें पाहत असल्यास अश्चर्य नाहीं. ' इस्लामी संस्कृतीचें क्रांतिकार्य '–या नांवानें मराठींत प्रसिद्ध झालेल्या ग्रंथानें हें कार्य कितपत केलें आहे, हें येथें पाहणें आहे.

कॉम्रेड रॉय हे मार्क्सवादी आहेत, आणि ऐतिहासिक घटनांचे अर्थ आणि महत्त्व ठरविण्याची मार्क्सवाद्यांनीं एक विशिष्ट रीत बसविली आहे. ही गोष्ट माहित असल्याखेरीज प्रस्तुत पुस्तकच काय, पण त्याचें नांवही वाचकांना समजणार नाहीं. या दृष्टीनें मूळ इंग्रजी नांवाहूनही भाषांतराचें मराठी नांव अधिक उघड आहे. या ग्रंथांत रॉय यांना महंमदाच्या धर्माचें ऐतिहासिक कार्य सांगावयाचें आहे. पण त्या कार्याच्या दोनच जाति मार्क्स-पंथीयांना मंजूर आहेत. व्यक्ति, राष्ट्र अथवा धर्म इतिहासांत क्रांति करूं शकतील, तरच मार्क्सवाद्यांच्या स्तुतीला पात्र होतील. उलट त्यांच्या हातून क्रांतिविरोध घडल्यास मार्क्सवाद्यांकडून त्यांचा धिक्कार होईल.

महंमदाच्या धर्मानें जगाच्या इतिहासांत क्रांति घडवून आणली, म्हणून तो धर्म श्रेष्ठ व ही श्रेष्ठता पटवून देणें, हा प्रस्तुत ग्रंथाचा मुख्य विषय होय. साहजिकच या ग्रंथांत महंमद पैगंबराची विभूति, तत्कालीन आरब राष्ट्राचें महत्कार्य व इतर धर्म व राष्ट्रें यांची अवनत स्थिति, यांचें विवेचन आलें आहे. हिंदूंच्या अवनतीचें वर्णन अर्थातच प्रामुख्यानें आहे. सद्य:कालीन हिंदु-मुसलमानांच्या दृष्टीनें मुसलमानी संस्कृतीच्या कोणकोणत्या भागांचें विवेचन अशा ग्रंथांत यावयास पाहिजे, हा प्रश्न या ठिकाणीं मनांत आल्या-शिवाय राहणार नाहीं; तथापि पुस्तकाच्या प्रारंभीं व शेवटीं चालू पिढीच्या हिंदूंना स्पष्ट उपदेश असूनही इस्लामी धर्माच्या जन्मकाळींच्या सांस्कृतिक कर्तबगारीचेंच वर्णन तेवढें या पुस्तकांत आलें आहे, हें प्रथमदर्शनींच थोडें विलक्षण वाटतें.

मुसलमानी संस्कृतीचीं कोणकोणतीं महत्त्वाचीं अंगें रॉय यांच्या अवलो-कनांत आलेलीं नाहींत, याचा विचार तूर्त बाजूला ठेवला पाहिजे. रॉय यांनीं प्रस्तुत ऐतिहासिक समालोचनांत व्यक्तिश: महंमद पैगंबर, तत्प्रणीत नूतन धर्म, त्याचें कार्य पुढें चालवणारे खलिफा, पाश्चात्य देशांत भौतिक शास्त्राध्य-यनाला उजाळा देणारे अरब शास्त्रज्ञ, यांच्या कार्याचें महत्त्व वर्णिलें आहे.

मुसलमानी धर्म आणि मार्क्सवाद्यांना मंजूर असलेली क्रांति यांचा संबंध साधारण वाचकांना प्रथमदर्शनीं तरी समजणार नाहीं व त्याकरितां आरंभींच हें सांगितलें पाहिजे कीं प्रयोगप्रधान भौतिक ज्ञान आणि सामाजिक समता या दोन क्षेत्रांत मुसलमानी धर्मानें क्रांति घडवून आणली, असें रॉय यांचें म्हणणें आहे. या क्रांतीच्या श्रेयाचा वांटा रॉय कसकसा विभागतात, हें पाहण्यासारखें आहे.

व्यक्तिशः महंमद पैगंबर यांस रॉय यांनीं फारच थोडें महत्त्व दिलें आहे. महंमद जन्मला नसता, तरीहि मक्का-मदिना येथील सुसंस्कृत अरबांनीं महंमदी धर्म स्थापिला असता—निदान उच्च अशा एकेश्वरी मताचा धर्म स्थापिला असता—अशी रॉय यांची मांडणी आहे आणि ती मुसलमानांना व कोणाही धर्मवाद्याला सृष्टिक्रमाविरुद्ध वाटेल. ती मार्क्सवादाला धरूनच असली तरी हजरत महंमद पैगंबर यांसारख्या साक्षात्कारी पुरुषाबद्दल व त्यांच्या स्फूर्तिदायक उपदेशाबद्दल या ग्रंथांत सत्यकथन न आढळतां त्यावरील जडवादी भाष्य तेवढें दिलें जावें, ही शोचनीय उणीव होय.

अरबांच्या सुसंस्कृतीचें कारणहि रॉय यांनीं असेंच एक स्वतंत्र शोधून काढलें आहे. व्यापाराकरितां देशोदेशीं मुशाफरी करणारा मनुष्य सहजच व्यापक दृष्टीचा व उदार वृत्तीचा बनतो, अशी त्यांनीं महंमदपूर्व अरबांच्या सुसंस्कृतीची मीमांसा केली आहे. एकेश्वरी मत हें इतर धर्मांहून महंमदी-धर्माचें श्रेष्ठत्व, असें रॉय यांचें म्हणणें आहे. याखेरीज महंमदाच्या अनु-यायांनीं कोणत्याहि प्रकरचा जुलूम न करितां आपला धर्म वाढविला व त्या धर्माच्या अंगभूत श्रेष्ठतेमुळेंच सर्व जगानें त्याचें आनंदानें स्वागत केलें, असेंहि रॉय यांचें म्हणणें आहे. रॉयकृत इस्लामगौरवाची उरलेली एकच बाब म्हणजे या उदार धर्माच्या अनुयायांनीं धार्मिक भोळसटपणाचा शेवट करून बुद्धिगम्य ज्ञानाचीं द्वारें खुलीं केलीं, ही होय.

रॉय यांच्या सिद्धांताची ऐतिहासिक दृष्ट्या व सद्यःकालदृष्ट्या छाननी करण्यापूर्वी तें ज्या स्वरूपांत मराठींत मांडलें गेलें आहे, त्यासंबंधीं चार शब्द सांगणें जरूर आहे. साधारण कथानकात्मक ग्रंथाचें भाषांतर करणेंहि किती नाजुक काम असतें व तशा ग्रंथांचींहि भाषांतरें मराठींत किती

सदोष झालीं आहेत, ही गोष्ट लक्षांत घेतल्यास प्रस्तुत भाषांतराची वर्तमानपत्री परीक्षणांनीं केलेली स्तुति योग्यच म्हटली पाहिजे. तात्त्विक परिभाषेनें भरलेला आणि रॉय यांच्यासारख्या विशाल बुद्धिमत्तेच्या लेखकानें लिहिलेला इंग्रजी ग्रंथ मराठींत आणणें हें काम कसलेल्या लेखकाचेंहि सत्त्व पाहील, यांत शंका नाहीं आणि म्हणूनच ही अवघड कामगिरी धाडसानें हातीं घेतल्याबद्दल प्रस्तुत भाषांतरकाराचें अभिनंदन करणें रास्तच होईल; तथापि पुस्तकाच्या असामान्य महत्त्वामुळेंच त्यांत राहिलेल्या प्रमादांकडे दुर्लक्ष करणें चुकीचें होईल. प्रस्तुत ग्रंथांत अत्यंत महत्त्वाच्या शब्दांचें भाषांतर अनेक ठिकाणीं सदोषच नव्हे, तर पूर्ण दिशाभूल करणारें झालें आहे. उदाहरणार्थ, महंमद पैगंबर यानें अद्वैताचा प्रसार केला हें त्याचें श्रेष्ठत्व, असें विधान ग्रंथांत एकदांच नव्हे तर असंख्यदां केलेलें आढळेल. महंमदानें अद्वैताचा प्रसार केला नाहीं, इतकेंच नव्हे तर अद्वैतवाद्याला खरा मुसलमान नास्तिक समजेल, ही गोष्ट ज्ञात्याला अवगत आहेच. अर्थात् अद्वैत मत आणि एकेश्वरी मत यांमध्यें अनुवादकांनीं गोंधळ केला आहे व ग्रंथाचा विषय लक्षांत घेतल्यास व प्रस्तुत शब्दाची विषयानुरोधानें झालेली पुनरुक्ति लक्षांत घेतल्यास हा प्रमाद फारच मोठा म्हटला पाहिजे. मूळ पुस्तकांत रॉय यांनीं अर्थातच एकेश्वर मत या अर्थाचा म्हणजे Monotheism हा शब्द घातलेला आहे. अद्वैत या अर्थाचा म्हणजे Monism हा शब्द घातलेला नाहीं. अध्यात्मिक या शब्दाचा उपयोगहि पुष्कळ दिशाभूल करणारा झाला आहे. याचा दोष मूळ इंग्रजींतील स्पिरिच्युअल शब्दाच्या संदिग्ध उपयोगाकडेच जातो, हें खरें असलें तरी सर्वच ठिकाणीं त्याचें अध्यात्मिक या शब्दानें भाषांतर केल्यानें मराठी वाचकांचा गोंधळ उडेल. तसेंच येशूख्रिस्ताच्या ज्या परम सात्त्विक गुणाचा बोध Lamb या अभिधानानें ख्रिस्ती मनुष्याला करावयाचा असतो, त्याची जाणीव असणाराला ख्रिस्ताबद्दल "अजापुत्र" हा शब्द वापरणाराचा तीव्र संताप आल्यावांचून राहणार नाहीं. भाषांतरकार कोणत्याहि मताचा असला, तरी अशा बाबतींत मखलाशी करणें ग्रंथाच्या थोर उद्देशाच्या दृष्टीनें फारसें भूषणावह नाहीं, हें त्याच्या लक्षांत यावयास पाहिजे होतें. अवतार, ईश्वर, प्रेषित वगैरे शब्दांची योज-

नाहि बरीच सदोष झाली आहे. खुद्द प्रस्तावनाकार लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनीं ट्रिनिटी या शब्दाचें केलेलें भाषांतर निर्दोष नाहीं. हिंदूंची त्रिमूर्ति आणि खिस्त्यांची ट्रिनिटी यांत साधर्म्य नाहीं.

सारांश, भारतीय व युरोपीय तत्त्वज्ञान-परिभाषेची माहिती असणाराला ग्रंथ सदोष वाटेल व माहिती नसणाराला तो दुर्बोध वाटेल. विषय सुबोध करण्याकरितां ग्रंथाला जोडलेल्या टीपांतहि अवघ्या दोन तीन पानांतहि अनेक चुका व गोंधळ आढळतात. महमदी शक या अर्थी महमदी संवत्सर असा शब्द वापरलेला दिसेल. ग्रंथांचीं व व्यक्तींचीं नांवें चुकीचीं दिलेलीं आहेत. " Rise (?) and Fall of the Roman Empire" "चासरोज" (?) "डेस्कॉर्टिस" (?) वगैरे नांवांवरून जाणत्याचा गोंधळ होईल व नवख्याला चुकीचें वळण लागेल. बहुश्रुत वाचकांच्या ध्यानीं येईलच कीं गिबनकृत प्रसिद्ध इतिहासग्रंथाचें खरें नांव " Decline and Fall of the Roman Empire" असें आहे. तसेंच खुस्रो या इराणी नांवाचें लेखन इंग्रजींत Chosroes होतें व त्याचा ग्रीक उच्चार स्वीकारल्यास कुस्रोइझ असा करावा लागेल आणि खुस्रू हें नांव हजारदां ऐकणाऱ्या हिंदी वाचकाला तर "चासरोज" या अश्रुतपूर्व नांवावरून कांहींच बोध होणार नाहीं! तसेंच सुप्रसिद्ध फ्रेंच तत्त्वज्ञ Descartes याच्या नांवाचा उच्चार डेकार्ट असा आहे. रॉय यांच्या अनुयायांनीं त्यांच्या वाङ्मयाचा प्रसार करण्यांत दाखविलेली तत्परता अर्थातच स्तुत्य आहे, तरी रॉय यांच्या गहन ग्रंथांचें भाषांतर करण्यास रॉयभक्ति व क्रांतिवाद एवढीच सामग्री पुरेशी होईल, ही कल्पना चुकीची आहे. जगाचा इतिहास, पाश्चात्य व पौरस्त्य तत्त्वज्ञान, इंग्रजी व मराठी भाषा यांचें सूक्ष्म ज्ञान असणाऱ्यानेंच हें काम हातीं घ्यावयास पाहिजे होतें. तसेंच प्राचीन अरब पंडितांचीं नांवेंहि इंग्रजीबरहुकूम करण्यापेक्षां अरबी-प्रमाणें केलीं असतीं, तर हिंदु-मुसलमान वाचकांना ग्रंथांत पुष्कळ ऐतिहासिकता प्रतीत झाली असती. उदाहरणार्थ, "अव्हेरोज" हें भाषांतरांतील नांव धड ग्रीकहि नव्हे धड अरबीहि नव्हे! एक अव्हेरोईझ तरी हवें होतें, किंवा सरळ "इब्न रश्द" हें अरबी नांव तरी वापरावयास हवें होतें. यहुदी

लोकांचा पैगंबर मोझेस् याविषयीं भाषांतरकारानें पुढील माहिती पुरविली आहे.—"मोझेस्: बायबलांतील एक व्यक्ति; याचा उल्लेख कुराणांतही आढळतो." प्रत्यक्ष महंमदासहि पूज्य वाटणाऱ्या प्राचीन पैगंबराविषयींची ही माहिती पाहून भाषांतरकारास हातीं घेतलेल्या विषयाचें महत्त्व आकलन करतां आलें नाहीं, एवढें तरी म्हटल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं.

नेमक्या मर्मस्थळींच सदोष असलेल्या व एकंदरींतच दुर्बोध असलेल्या प्रस्तुत मराठी भाषांतरावरून रॉय यांचा हा लोकविलक्षण प्रबंध मराठी वाचकांच्या विचारांत कोणती भर घालील, हा प्रश्नच आहे. तथापि मूळ इंग्रजी ग्रंथामुळें तरी इस्लामी संस्कृतीच्या इतिहासाबद्दल अखिल भारतांतील विचारी वाचकांत बरीच खळबळ उडाल्याखेरीज राहणार नाहीं; व याच दृष्टीनें त्यांच्या प्रमुख सिद्धांताची परीक्षा करणें अगत्याचें आहे.

रॉय यांचा पहिला सिद्धांत म्हणजे मुसलमानी धर्माचा महंमदाच्या काळीं झालेला शीघ्र प्रसार हा त्या धर्माच्या तात्त्विक श्रेष्ठतेमुळेंच झाला, हा होय. धार्मिक विचारसरणी म्हणजेच खुळचटपणा असा सिद्धांत ज्या ग्रंथाचा पाया होय, त्या ग्रंथांत धर्माधर्मांमधील नंबरवारी लावतांना कोणत्या युक्तिवादाचा अवलंब केला असेल, याची कल्पना मार्क्सवादी विचारसरणीशीं परिचय नसलेल्याला सहसा करतां येणार नाहीं. तरी सारांशरूपानें सांगावयाचें म्हटल्यास कडक एकेश्वरी मत हें रॉय यांनीं धर्माच्या श्रेष्ठतेचें माप ठरविलें आहे व या मापानें पाहतां सातव्या शतकांतील अरबस्तान हें सर्व धर्मांहून व समाजांहून श्रेष्ठ होतें, असें प्रतिपादिलें आहे. रॉय म्हणतात ती तात्त्विक श्रेष्ठता हेंच सातव्या शतकांतील मुसलमानी धर्माचें भांडवल असल्यास त्याला आपले पवित्र संदेश तलवारीच्या बळावर ("At the point of the sword") कां दाखल करावे लागले, याचें उत्तर रॉय यांनीं दिलें नाहीं. मुसलमानी दिग्विजयांतील तलवारीचा भाग उगीच फुगवून दाखविला जातो, हें सिद्ध करण्याकरितां इतर धर्मांनीं केलेल्या छळाचे पुरावे तेवढे दाखल केले आहेत. यासंबंधीं तपशिलांत शिरून छाननी करणें या लेखाच्या कक्षेच्या बाहेरील आहे; तरी रॉय यांच्या विधानांचे अर्थ रॉय यांच्याच सिद्धांताला फारसे पोषक होणार नाहींत, हें सहज दिसून येईल. रॉय स्वतःच मुसलमानी

धर्माच्या प्रसाराचें वर्णन " At the point of the sword " असें करीत आहेत. झरथुष्ट्र, बुद्ध किंवा खिस्त यांनीं—"खऱ्या धर्माचा स्वीकार करा, नाहीं तर युद्धास तयार व्हा."—असे संदेश पाठविलेले नव्हते. तसेंच खिस्ती धर्मांतील तलवारीची कामगिरी ही खिस्ती धर्माच्या जन्मकाळची कथा नसून फार पुढची कथा आहे, ही गोष्ट या ठिकाणीं लक्षांत घ्यावयास हवी व या दृष्टीनें मूळच्या शुद्ध अवस्थेंतच ज्या धर्मांत तलवारीला स्थान मिळालें, असा मुसलमानी धर्म हा एकच धर्म आहे; या ऐतिहासिक सिद्धांताला रॉय उत्तर देऊं शकलेले नाहींत.

तलवारीच्या आक्षेपानंतर दुसरा प्रश्न म्हणजे मुसलमानी धर्माच्या तात्त्विक श्रेष्ठतेचा होय. प्रथम एकेश्वरी धर्म म्हणजेच सर्वश्रेष्ठ धर्म, हा रॉयप्रणीत सिद्धांत सर्वमान्य नाहीं आणि निरीश्वरवाद्याच्या तोंडीं तर एकेश्वरी मताचें माहात्म्य थोडें हास्यास्पद दिसतें, हें वेगळेंच ! तथापि एकेश्वरी मत हें श्रेष्ठ धर्माच्या लक्षणांपैकीं प्रमुख मानल्यानंतरहि मुसलमानी धर्म आपल्या तात्त्विक श्रेष्ठत्वामुळें दिग्विजयी झाला हें म्हणणें अनैतिहासिक होय. खिस्ती धर्म, यहुदी धर्म व झरथुष्ट्राचा धर्म या तीन धर्मांनीं महंमदकालीन इस्लामी धर्म परिवेष्टित होता. हे तीनहि धर्म एकेश्वरी आहेत व त्यांतील दोन म्हणजे यहुदी व खिस्ती धर्म तर अनेक दृष्टींनीं महंमदासहि मान्य होते. अशा स्थितींत महंमदी धर्म तात्त्विक श्रेष्ठतेमुळें विजयी झाला, हें प्रतिपादन करण्यास रॉय यांना आणखीहि कित्येक सांप्रदायिक व आग्रही मतें जोरानें मांडावीं लागलीं आहेत व आपला निरीश्वरवाद क्षणभर पोटांत घालून रॉय यांनीं हें अवघड काम एखाद्या तप्तमुद्राधारी पंथाचार्याप्रमाणें कसोशीनें केलें आहे !

हें सिद्ध करतांना रॉय यांना तत्कालीन खिस्ती धर्म व झरथुष्ट्र धर्म यांना हीन ठरवावें लागलें आहे. खिस्ती धर्मांत एकेश्वरी तत्त्वाच्या जागीं—"आकाशांतील बाप, त्याचा पुत्र येशू आणि होली घोस्ट"—ही त्रयी आली होती, म्हणून रॉय यांच्या मतें तो धर्म भ्रष्ट झाला होता आणि पारशांच्या धर्माविषयीं पहावें तर तो " मुळांतच दुष्ट व घातुक " होता, असा विचित्र व धाडसी शेरा मारून रॉय यांनीं त्याला टाकाऊ ठरविलें आहे. झरथुष्ट्र

धर्माच्या मतें सत् आणि असत् हीं दोन्हींहि तत्त्वें चिरंतन आहेत व असत तत्त्वाला चिरस्थायित्व देणें, हें रॉय यांच्या मतें pernicious अथवा घातुक तत्त्वज्ञान होय. रॉय यांची प्रस्तुत ग्रंथांतील भूमिका वास्तववादाची असती, तर त्यांना जगांत दिसून येणारें असत् तत्त्वाचें अस्तित्त्व काल्पनिक मानण्याचें कांहींच कारण नव्हतें; किंबहुना " अहिमन् ऊर्फ असत् " तत्त्वाच्या रूपानें वास्तव जगाला मान्यता देणारा पारशी धर्म त्यांना अधिक तर्कशुद्ध वाटला असता. तथापि प्रस्तुत ग्रंथापुरती रॉय यांची भूमिका वास्तववादीहि नाहीं, तर ती एकेश्वरपक्षपाती आहे ! आणि निरीश्वरवादी मार्क्सवादाचा त्यांनीं अद्याप त्याग केला नसल्यामुळें त्यांचा हा तीव्र एकेश्वरी अभिनिवेश पाहून हंसूं आल्याखेरीज राहत नाहीं. याच एकेश्वरी कसोटीनें त्यांनीं अनेक प्राचीन धर्मग्रंथांना एकेका शब्दाच्या शेऱ्यानें त्याज्य ठरविलें आहे. ख्रिस्ती शकाच्या आरंभापासून महंमदी धर्माच्या उदयापर्यंत अलेक्झँड्रिया, सीरिया, इराण (चीन व हिंदुस्थान तूर्त बाजूला ठेवले तरी) या केंद्रांत प्रचंड धार्मिक चळवळी होऊन गेल्या. बौद्ध धर्माच्या लाटेबरोबर हिंदुस्थानची सरहद्द ओलांडून पश्चिम आशिया व्यापूं लागलेलें भारतीव तत्त्वज्ञान, तसेंच ग्रीक तत्त्वज्ञान, यहुद्यांचा राष्ट्रीय धर्म, येशूचा दयाधर्म या सर्वांचे निनाद एकमेकांवर आदळून त्या काळीं पश्चिम आशिया व भूमध्य युरोप या भागांत अनेक उदात्त व गूढ धर्मसिद्धांतांना वाचा फुटत होती. तिसऱ्या शतकांतील ख्रिस्ती गूढवाद " Gnosticism," मानीप्रणीत " मानिकीइझम् " वगैरे पंथ हे या प्रकारचेच होत. यांपैकीं कोणाला hybrid म्हणजे धेडगुजरी तर कोणाला pernicious वगैरे शेलक्या पदव्या देऊन रॉय यांनीं त्यांचीं वासलात लाविली आहे ! वस्तुतः Gnostic पंथ काय किंवा मानी पंथ काय, हे दोन्हीहि पंथ लोकोत्तर व्यक्तींनीं तत्कालीन धर्मांत सुधारणा करण्याच्या हेतूनें काढलेले होते. ते महंमदी धर्माहून हीन कसे, हें कोणाहि बुद्धिवाद्याला कळणें कठीणच आहे. प्रस्तुत लेखकास या पंथांच्या साक्षात्कार-वादामुळें अथवा असत्-तत्त्वालाही मान्यता देण्यामुळें एकेश्वर-निष्ठेला मोठासा बाध येतो, असें वाटत नाहीं. ते सर्व धर्म ईश्वर एकच मानीत असल्यामुळें एकेश्वरी मताच्या बाबतींत इस्लाम तत्कालीन जगाच्या पुढें होता, या रॉय यांच्या विधानांत अर्थ वाटत नाहीं.

पण ईश्वर व त्याचा गोतावळा यांच्या नक्की माहितीचा अहंकार वाहणाऱ्या "थिऑलॉजियनांच्या" आसनावरून महंमदी धर्माचें श्रेष्ठत्व ठरवितांना कॉम्रेड रॉय यांना मध्येंच आपल्या भौतिक शास्त्रवादी भूमिकेचें स्मरण होतें. इस्लाममधील एकमेव ईश्वराचें युरोपमधील शास्त्रीय प्रगतीशीं कार्यकारणाचें नातें जोडतांना रॉय यांना अशाच विलक्षण युक्तिवादाचा व धाडसी ऐतिहासिक सिद्धांतांचा (generalizations) मारा करावा लागला आहे. दक्षिण यूरोपमधील बायझन्टाइन साम्राज्य व पश्चिम आशियांतील इराणी साम्राज्य हीं दोन्हींहि साम्राज्यें अनुक्रमें ख्रिस्ती धर्म व झरथुष्ट्र धर्म या दोन धर्मांच्या संसर्गांनीं (रॉय यांच्या मतें !) इतकीं किडून गेलीं होतीं कीं कडक एकेश्वरी इस्लामच्या तलवारीचीं तीं राज्यें केवळ वाटच पाहत होतीं ! "ज्या इराणनें रोमन साम्राज्याशीं एक हजार वर्षें झगडा चालविला, त्यानें अल्लाच्या तलवारीपुढें दहा वर्षेंहि टिकाव धरला नाहीं."—या घटनेचें ऐतिहासिक निदान करतांना रॉय एकीकडे दोनहि साम्राज्यांना निष्प्राण व मरणोन्मुख ठरवितात व दुसरीकडे अरबांच्या जंब्रियाचा पराक्रम गातात ! आणि सर्वांवर कडी म्हणून—" Today the educated world has rejected the vulgar theory that the rise of Islam was the triumph of fanaticism over sober and tolerant peoples."—असेंहि मोठ्या अभिमानानें सांगतात ! यांतील विसंगति आणि असत्यपरंपरा इतकी स्पष्ट आहे कीं ती उलगडून दाखविण्यांत कालापव्यय करण्याचें कारण नाहीं. तरी 'अल्ला हो अकबर'ची भीषण आरोळी (" The blood curdling cry of Allah Akhbar ") व शास्त्रीय प्रगति यांचा रॉय यांनीं जोडलेला (विरोध-विकासी !) सोज्वळ संबंध मात्र सांगितल्याविना कळणार नाहीं ! व त्याकरितां मार्क्सपंथीय अपसिद्धांतांची जपमाळ फिरून एक वेळ हातीं धरली पाहिजे. ती मालिका येणेंप्रमाणें: प्रगति म्हणजे भौतिक शास्त्रांची प्रगति ! ही प्रगति प्राचीन काळीं फक्त ग्रीसमध्यें झाली. ख्रिस्तीधर्मी रोमन साम्राज्य व झरथुष्ट्रधर्मी इराणी साम्राज्य यांच्या पर्वतप्राय उकिरड्यांखालीं हीं शास्त्रीय रत्नें गाडलीं गेलीं. इस्लामी अरबांच्या टोळधाडीनें वरील दोन्हीं गलिच्छ साम्राज्यें उध्वस्त केलीं व त्यांच्या घाणेरड्या ढिगाऱ्या (debris) खालचीं

ग्रीक शास्त्रांचीं रत्नें पुनः उजळून यूरोपीय संस्कृतीच्या शिरोभागीं स्थापन केलीं. अशी ही रॅायप्रणीत सिद्धांतमालिका आहे ! पण ज्या भौतिक शास्त्रांत ईश्वराला स्थान नाहीं, त्याचा उद्धार अल्ला हो अकबर—परमेश्वरच काय तो सर्वश्रेष्ठ आहे—असें म्हणणाऱ्या परम ईश्वरनिष्ठ धर्मानें कसा केला ? तसेंच वरील जीर्ण साम्राज्याचा नाश करण्यास एकेश्वरी मताचा प्रभाव समर्थ होता, तर अशा पवित्र कार्यांत तलवारीचा उपयोग कां करावा लागला ? याचें उत्तर रॅाय यांच्याच शब्दांत देऊं:—

"The grand mission of rescuing the invaluable patrimony...belonged to the Saracen arms and to the sociopolitical structure erected on the basis of Islamic monotheism. The sword of Islam, wielded ostensibly at the service of God, actually contributed to the victory of a new social force......which eventually dug the grave of all religions and faiths."

वर उद्धृत केलेल्या उत्तरानें या सर्व शंका फिटत नाहींतच ! पण आणखी कितीही अवतरणें घेतलीं तरी राय यांच्या तर्कशास्त्राचा याहून अधिक बोध होणार नाहीं; पण या अवतरणानें व ग्रंथांतील इतरहि अशाच विधानांनीं राय यांच्या तर्कपद्धतीवर पडला नाहीं, तरी मनःस्थितीवर चांगलाच प्रकाश पडतो !

या ठिकाणीं राय यांच्या इतिहासविवेचनांतील आणखी एका आवडत्या सिद्धान्ताचा निर्देश केला पाहिजे. त्यांच्या मतें मुसलमानी इतिहासावर होणारे क्रौर्याचे आणि रानटीपणाचे आरोप तुर्क लोकांच्या बाबतींत सार्थ आहेत; पण अरबांच्या बाबतींत निरर्थक आहेत. म्हणजेच मदीना व बगदाद येथील खलिफांच्या बाबतींत ते आक्षेप खोटे आहेत. कारण प्रत्येक राष्ट्र या सुसंस्कृत व उदार अरबांचें खुषीनें स्वागत करीत असे. महंमद पैगंबराचा पट्टशिष्य व पहिला खलिफा अबूबकर याच्या कारकीर्दीला तर तुर्कांच्या दुष्टपणाचा विटाळ खासच झाला नव्हता ना ? अबूबकर तर

महंमदाचा केवळ उजवा हातच होय. महंमदाच्या पश्चात् त्याची धर्मप्रसाराची इच्छा अबूबकर यानें पार पाडिली. अबूबकर अत्यंत धर्मनिष्ठ व विरक्त पुरुष होता, आणि महंमदाचा संदेशहि अबूबकरच्या अमदानींत अरबांच्या अंतःकरणांत ताजा होता; पण म्हणून अबूबकरचें व त्याच्या सद्धर्माचें इराणमध्यें किंवा कॉन्स्टँटिनोपलमध्यें स्वागत झालें, असें रॉय यांचें म्हणणें आहे काय? सम्राट् हेरॅक्लिअस् आणि बादशहा रुस्तुम हे अशोक हर्षवर्धनाप्रमाणें या नूतन धर्माचा सत्कार करते झाले काय? तसेंच अबूबकरही एखाद्या वृक्षवाटिकेंत बसून पापी व पतित अशा खिस्ती पारशी प्रजेला उपदेश करीत असे काय? इतिहासांत असें नमूद आहे कीं हेरॅक्लिअस्चें सैन्य व अबूबकरचें सैन्य यांचें भीषण युद्ध झालें, तसेंच इराणचा बादशहा रुस्तुम व अरबांचा खलिफा अबूबकर यांचेंहि दारुण रणकंदन होऊन तीन अहोरात्र रक्ताचे पाट वाहिले. रुस्तुमचाहि पराभव झाला, हेरॅक्लिअसचाहि पराभव झाला व अरबांचा खलिफा विजयी झाला. यालाच इतिहास तलवारीनें धर्मप्रसार असें म्हणतो! रॉय मात्र एकीकडे तलवारीचा मुसलमानी धर्माशीं संबंध नाहीं असें म्हणतात, तर एकीकडे अरबांच्या जंबियाचें रसभरित वर्णन करतात!

आतां थोडी या पराक्रमाची मीमांसा. ज्यांच्या प्रसिद्ध रेताड देशावर कधीं यहुदी, कधीं खिस्ती तर कधीं पारशी अशा परकीयांचें वर्चस्व असे, ज्यांच्या प्रसिद्ध राजधान्याही जेमतेम पंधरा वीस हजार वस्तीच्या असत, ते अरब केवळ दहा पांच वर्षांत दोन साम्राज्यें कशीं धुळीला मिळवूं शकले? एरवीं इतिहासाच्या भौतिक मीमांसेचे भोक्ते असलेले रॉय या प्रकाराला धार्मिक चमत्कार व एकेश्वरी तत्त्वाचा विजय असें म्हणतांना पाहून कोणाला हंसूं येणार नाहीं? पण उघड्या डोळ्यांनीं वस्तुस्थिति पाहणाराला या लढाया व इतिहासांतील इतर लढाया यांत कांहींच अंतर दिसून येणार नाहीं. उदयोन्मुख राष्ट्राच्या वीरश्रीयुक्त सैन्यापुढें उभें असलेलें विस्कळित राष्ट्राचें भाडोत्री सैन्य, बोजड गजदळापुढें उभे असलेले तल्लख घोडेस्वार वगैरे जगप्रसिद्ध लढायांतील विषमतारूप कारणें हींच याहि लढायांत परिणामकारी झालीं. इराणच्या लढाईंत तर जखमांमुळें चवताळलेले हत्ती चुकून मागें

पळत न सुटतां पुढें पळत सुटले असते तर अरबांऐवजीं इराणी विजयी झाले असते व इस्लामचा पराभव झाला असता ! यांत धार्मिक श्रेष्ठतेचा संबंध कोठें येतो ? रोमन साम्राज्यांत तर बराच मुलूख धर्मानें ख्रिस्ती पण जन्मानें अरब असलेल्या लोकांचा होता. या ख्रिस्ती अरबांनीं जीव धोक्यांत घालण्याऐवजीं धर्मांतर केलें असल्यास दरेक ठिकाणीं अरबांचा मोठा औत्सुक्यानें सत्कार केला गेला, ("Everywhere the Arabs were received with open arms.") असें म्हणतां येईल काय ?

आरबी घोडेस्वारांचा विजय म्हणजे एकेश्वरी मताचा विजय, या विचित्र सिद्धांताचें अशा विचित्रतर कोटिक्रमानें मंडन केल्यानंतर रॉय यांनीं अरबांच्या बौद्धिक दिग्विजयाची अशीच अनैतिहासिक, व एकतर्फी मीमांसा केली आहे. अरब पंडितांनीं यूरोप खंडाला यूरोपच्या प्राचीन विद्येची ओळख करून दिली, ही गोष्ट खोटी नाहीं. एकोणिसाव्या शतकांत अशाच प्रकारचें प्राचीन विद्याप्रसाराचें व पुनरुज्जीवनाचें कार्य हिंदुस्थान जिंकणाऱ्या इंग्रज व्यापाऱ्यांच्या लहान-मोठ्या अंमलदारांनीं केलें व हिंदुलोकांच्या प्राचीन ग्रंथांची ओळख अखिल जगाला करून दिली. प्रत्येक राष्ट्राच्या इतिहासांत राजकीय पराक्रमाबरोबरच बौद्धिक विकासाचीही लाट आल्याचें नमूद आहे. पण अरबस्तानांत घडलेल्या धार्मिक, राजकीय, बौद्धिक, सर्वच घडामोडींना कांहीं जगावेगळें महत्त्व होतें असें दाखविण्याचा रॉय यांचा प्रयत्न फिरून येथेंही शंकास्पद झाला आहे. रॉय यांचें म्हणणें मुसलमानी धर्मामुळेंच हा विद्येचा पुनरुद्धार झाला, इतकेंच नव्हे तर मुसलमानी धर्मामुळेंच तो टिकून राहिला. इतर देशांतील धर्माधिकारी वर्गानें ही पाखंडी विद्या मारून टाकली असती ! इतिहासज्ञांना या विचारसरणींतील विपरीतता व असत्यता तेव्हांच दिसेल. ज्ञान म्हणजे भौतिक ज्ञान ही रॉय यांची चुकीची व्याख्या क्षणभर खरी धरली, तरी रॉय यांचा हा इस्लामगौरव दोन बाजूंनीं लंगडा पडतो. एक तर भौतिक शास्त्रांचा मुसलमानांखेरीज सर्व जगानें तिरस्कार केला होता, हें रॉय यांचें म्हणणें अनैतिहासिक आहे. (ख्रिस्ती राष्ट्रांचा कांहीं शतकांतील शास्त्रविद्वेष म्हणजेच सर्व जगाचा शास्त्रीय इतिहास, असें तर रॉय यांचें म्हणणें नाहीं ?) आणि दुसरें म्हणजे मुसलमान शास्त्रज्ञांचा

मुसलमान मुल्लांनींच नास्तिक म्हणून छळ केला, हें रॉय यांनाहि कबूल करावें लागलें आहे. अशा स्थितींत ग्रीक लोकांची विद्या मुसलमान धर्मानें जगविली व म्हणून मुसलमानी धर्मच काय तो विद्येच्या प्रगतीला पोषक झाला आणि इतर धर्म तेवढे ज्ञानाचे व प्रगतीचे शत्रु, ही रॉय यांची विचारसरणी आश्चर्यजनक होय.

या सर्व प्रकारांत यूरोपचा इतिहास म्हणजेच सर्व जगाचा इतिहास या पाश्चात्य दृष्टीनें रॉय यांना ग्रासलें आहे व म्हणून त्यांचे सार्वत्रिक सिद्धांत लंगडे पडले आहेत. तसेंच अठराव्या शतकांतील युरोपियन बौद्धिक क्रांतीला ज्याचा उपयोग झाला तेंच काय तें खरें प्रगतिकारक ज्ञान, या कल्पनेमुळें रॉय यांनीं हिंदुस्थान, चीन, इराण वगैरे राष्ट्रांना केवळ खिस्ती धर्माच्या कांहीं गुन्ह्यांखातर ज्ञानाचे व प्रगतीचे शत्रु ठरविलें आहे. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं जी ज्ञानसाधना ग्रीकांनीं केली तीच हिंदु आर्यांनीं केली, तीच चिनी व इराणी लोकांनीं केली. तसेंच जी भौतिक शास्त्रसेवा मुसलमानांनीं कांहीं काळ केली, तीच खिस्ती लोकांनींही केली. संकुचित वृत्तीचे विद्यावैरी इतर राष्ट्रांप्रमाणें मुसलमानांतहि होते. तसेंच धर्मनिष्ठांप्रमाणेंच अधार्मिकहि ज्ञानाचे शत्रु असूं शकतात; फार काय मार्क्सवादी सत्ताधिकारी देखील बौद्धिक स्वातंत्र्याचा संकोच करूं शकतात, हें अर्वाचीन रशियाच्या इतिहासावरून दिसून येतें. अशा स्थितींत मुसलमानी धर्म खेरीज करून इतर धर्म तेवढे खऱ्या विद्येचे शत्रु, हा रॉय यांचा सिद्धांत कोणाला पटणार ?

पण हे सर्व अपसिद्धान्त पोटांत घालूनहि प्रस्तुत ग्रंथ म्हणजे हिंदुस्थानपुरतें तरी एक अप्रस्तुत व्याख्यान होय, असें वाटल्याखेरीज राहणार नाहीं; कारण ज्या हिंदु बांधवांना उद्देशून रॉय यांनीं हा ग्रंथ लिहिला, त्यांची गांठ "जगदुद्धारक" अरबांशीं पडली नसून "रानटी" तुर्कांशीं व पठाणांशीं पडली होती. व अशा—रॉय यांच्या मतेंहि—रानटी मुसलमानांनीं केलेलीं अनुचित कृत्यें म्हणजेच हिंदूंच्या इतिहासांतील "Historical Role of Islam" होय ! अरबांचें सौजन्य आठवून मोंगलांचें क्रौर्य विसरणें शक्य आहे, असें रॉय यांना वाटतें काय ?

मराठी ग्रंथ संग्रहालय. ठाणे
अनुक्रम १०.२२ ... नि: ...
... १७६८ ... नों: दि: ...

६

रवीन्द्रनाथ

ज्यांच्या प्रतिभेच्या असामान्य तेजामुळेंच अर्वाचीन भारताला आपलें खरें स्वरूप पाहतां आलें अशा राममोहन रॉय, विवेकानंद, टिळक, गांधी वगैरे आधुनिक तेजोभास्करांत कविवर्य रवीन्द्रनाथ ठाकूर यांची गणना होते. आणि आधुनिक कालांतहि टिळकांच्या पूर्वीची पिढी, टिळकांची पिढी आणि टिळकांच्या नंतरची पिढी असे तीन स्थूल विभाग महाराष्ट्रीय वाचकांच्या सोयीकरितां कल्पिल्यास रवीन्द्रबाबूंचें निधन म्हणजे टिळक-विवेकानंदांच्या पिढींतील शेवटच्या सांस्कृतिक नेत्याचें निधन म्हणण्यास हरकत नाहीं. ज्याला सामान्यत: आधुनिक सुशिक्षितांचा राष्ट्रधर्म अथवा राष्ट्रवाद (Nationalism) म्हणतां येतें, त्याची उभारणी या तीन महापुरुषांच्या स्फूर्तीवर झाली, असें म्हणावें लागेल. धर्म, राजकारण आणि कला या तीन क्षेत्रांत या तीन महापुरुषांनीं आधुनिक भारताला आत्मविश्वास व जगन्मान्यता प्राप्त करून दिली. रवीन्द्रांसारखा सर्वथा सुखसंपन्न आणि बहुतांशीं अंतर्मुख कवि या महान् राष्ट्राच्या जागृतीला व कार्यप्रेरणेला कारणीभूत व्हावा, हें साहित्यसंगीतादि मानवी व्यापार म्हणजे रिकामपणचे उद्योग, असें समजणारांना थोडें अवघड वाटेल. तथापि ही

संकुचित अरसिक दृष्टि सोडल्याखेरीज आधुनिक भारताच्या सर्वांगीण पुनरुज्जीवनाची व बाह्य जगांतील वाढत्या मान्यतेची संगति लावतां येणार नाहीं. साहित्य-संगीताला कालापव्यय समजणाऱ्या राजकारणी मंडळीला आणि राष्ट्रकार्याला आडरान समजणाऱ्या साहित्यिकांना या साहित्यिक महा-पुरुषाचें सुदीर्घ आणि सफल जीवन हें सारखेंच उद्बोधक वाटलें पाहिजे.

वरवर पाहतां रवीन्द्रनाथांची गृहस्थिति आणि परिस्थिति त्यांना वैयक्तिक विकास आणि कलोपासना यांच्यापलीकडे जाऊं देण्यासारखी दिसणार नाहीं. बंगालसारख्या सुपीक आणि सुखी प्रांतांतील पिढीजाद जमीनदारी, इंग्रजी अमलांतील सामाजिक स्वास्थ्य आणि वैयक्तिक स्वातंत्र्य, द्वारकानाथ (आजोबा), देवेन्द्रनाथ (वडील) यांजपासून या गर्भश्रीमंत घराण्यांतील बायकांमुलांपर्यंत फैलावलेली कलोपासना, या सर्व वातावरणाचा राष्ट्रोद्धाराशीं संबंध पोहोंचणें अर्थाअर्थी संभाव्य नाहीं. तथापि अर्वाचीन जगाचा हा एक विशेष आहे कीं त्यांत एखाद्या राष्ट्राचा अगर संस्कृतीचा नाश व्हावयाचा म्हटला, तरी एकांगी न होतां सर्वांगीण होतो आणि उद्धार करावयाचा म्हटला, तरी एकांगी करून चालत नाहीं. राजकीय दृष्ट्या स्वतंत्र असून आर्थिक दृष्ट्या गुलाम असलेलीं राष्ट्रें आज आशियाच्याच नव्हे तर युरोपच्याहि नकाशा-वर दिसतील; आणि राजकीय व आर्थिक दृष्ट्या स्वतंत्र असलेलीं राष्ट्रें सांस्कृतिक दृष्ट्या परतंत्र राहूं शकतात, हेंहि जगाच्या आजच्या नकाशाकडे नजर फेकल्यानेंच कळणारें आहे. धर्म, राजकारण अथवा कला यांपैकीं कोणतेंहि राष्ट्रांग शाबूत ठेवूं पाहणारांना राष्ट्राराष्ट्रांच्या धकाधकींत पडल्या-खेरीज गति नाहीं, हेंच आजच्या आंतरराष्ट्रीय जीवनाचें मर्म आहे. कालाच्या या महिम्यामुळेंच रवीन्द्रनाथांसारख्या अव्वल दर्जाच्या साहि-त्यिकाला राष्ट्राभिमुख होण्याखेरीज गत्यंतर नव्हतें. आज अखिल भारतांत आणि अखिल जगतांत रवीन्द्रनाथांबद्दल जे धन्योद्गार निघत आहेत, ते त्यांच्या साहित्यभक्तीपेक्षांही राष्ट्रभक्तीमुळें निघत आहेत, असें दिसून येईल.

तथापि रवीन्द्रनाथांच्या बाबतींत या दोन्ही भक्तींचें दिसून येणारें कांहीं विशेष स्वरूप समजून घेतल्याखेरीज रवीन्द्रनाथांच्या संपन्न व्यक्तिमत्त्वाचें

आकलन होणार नाहीं. हिंदुस्थानांत इंग्रजी शिक्षणाची सुरुवात झाल्यापासून सर्वच भारतीय भाषांतील वाङ्मयाला एक नवीन वळण लागलें. तथापि बंगाली वाङ्मयाची या इंग्रजी कालखंडांतील वाढ अनेक दृष्टींनीं इतरांहून वेगळी आहे. ज्या प्रांताच्या आधुनिक वाङ्मयांत केवळ पश्चिमेकडून घेतलेलेंच नव्हे, तर पश्चिमेला देण्यासारखेंहि बरेंच सत्त्व आहे, अशा थोड्या प्रांतांत बंगालला पहिलें स्थान द्यावें लागेल. या प्रकारचें श्रेष्ठत्त्व बंगाली वाङ्मयाला प्राप्त करून देण्याचा पहिला मान बंकीमचंद्र यांजकडे जातो; आणि बंकीमचंद्रांच्याहि पुढच्या पायरीला बंगाली वाङ्मयाला पोहोंचवून त्याला अखिल भारतास मान्य व अखिल जगताला ज्ञात करून देण्याचें श्रेय रवींद्रबाबूंचें होय. जुनी परंपरापरता आणि नवी अनुकरणप्रियता या दोहों-च्याहि आहारीं न जातां स्वतंत्र अशा नव्या वाङ्मयाचा पाया बंकीम-चंद्रांच्या प्रतिभेनें घातला. स्वतंत्रतेच्या बाबतींत रवीन्द्रनाथांची प्रतिभा तर सर्व दृष्टींनींच पराकोटीला जाऊन पोहोंचली. जुन्याविरुद्ध बंड करणाऱ्या ब्राह्मसमाजी ठाकूर घराण्यांत जन्म, मद्दड कारकुनांचा आणि पढीक पोपटांचा पुरवठा करण्याकरितांच निघालेल्या आधुनिक पाठशाळांविषयीं स्वच्छंदी रवीन्द्रानें बालपणींच दाखविलेला तिटकारा, आणि वतनवाडीच्या गांवीं जाऊन जन्मभू आणि भूमिजन यांच्या परिचयाच्या द्वारें त्यांनीं स्वतः सुरू केलेलें खरेंखुरें 'उदार शिक्षण' ('Liberal Education) या सर्वां-मुळें रवीन्द्रनाथांसारख्या जन्मतःच प्रतिभासंपन्न मुलाची प्रतिभा एखाद्या वन्य वेलीप्रमाणें स्वैरपणें बहरूं लागल्यास आश्चर्य नाहीं. त्यांचें प्रारंभींचें सर्व लिखाण त्यांच्या बंगाली बांधवांच्या टीकेला पात्र झालें आणि यामुळें तर तें प्राचीन किंवा समकालीन परंपरेपासून अधिकच दूरावलें.

तथापि बाह्य रूपापासून दूरावलेले रवीन्द्र आपल्या रसिक आणि सौंदर्य-पिपासु अंतरंगामुळें नव्याजुन्यांतील प्राणभूत भागाकडे आकृष्ट झाल्याखेरीज राहणें अशक्य होतें. बंगाली काव्याचें भक्तिप्रधान आणि संगीतप्रधान माधुर्य गीतगोविंदकार जयदेवाइतकें म्हणजे अकराव्या शतकाइतकें जुनें आहे. तथापि जयदेव संस्कृत कवि म्हणून सोडला तरी, चंडीदास, विद्यापति वगैरेंचें सौंदर्य रवीन्द्रांच्या वाढत्या प्रतिभेवर थोडा फार परिणाम

केल्याखेरीज राहिलें नाहीं. बंगालमध्यें ज्या वेळीं या जुन्या वैष्णव अथवा भक्तिमार्गी कवींचीं काव्यें नव्यानें प्रकाशित होऊं लागलीं, त्या वेळीं रवीन्द्रनाथ बारा वर्षांचे होते. या कवींचें रचनास्वातंत्र्य आणि भावनामाधुर्य यांनीं आधींच स्वच्छंद बनलेली रवीन्द्रांची बालप्रतिभा सनातनी बंगाल्यांनीं बाटगे ठरवून दूर टाकलेल्या ठाकूर घराण्यांतील उपनिषत्प्रेमामुळें आणि नवधर्माच्या वातावरणामुळें, धर्म, कला, निसर्गप्रेम यांपैकीं प्रत्येक वाटेनें नव्या दृष्टीकडे आणि नव्या साक्षात्काराकडे वळली.

पितृपरंपरेनें प्राप्त झालेली रसिकता व भक्ति आणि वैष्णव कवींच्या परंपरेनें प्राप्त झालेलें माधुर्य, यांनाच प्रवास व पाश्चात्त्य वाङ्मय यांची जोड लाभल्यामुळें रवीन्द्रांच्या वाङ्मयांत प्राचीन भक्तिपरता व आधुनिक विश्वधर्मपिपासा यांचें अपूर्व मीलन दृग्गोचर होऊं लागलें. या बहुविध विकासांतून आणि विविध भावनांतून प्रसव पावलेल्या वाङ्मयकार्याचें आणि सांस्कृतिक कार्याचें यथास्थित मूल्यमापन करणें, हा एका लेखाचा विषय नसून एका ग्रंथाचा विषय आहे. तथापि या थोर पुरुषाच्या निधनाच्या प्रसंगीं आपल्या एतद्विषयक पूर्वकल्पनांचें परीक्षण करणें, हाच त्यांच्या पुण्यस्मरणाचा मार्ग होय.

रवीन्द्रनाथांसंबंधींच्या आपल्या अगर परकीयांच्या कल्पनांचा उगम त्यांना १९१३ सालीं नोबेल पारितोषिकामुळें प्राप्त झालेल्या जागतिक कीर्तींत आहे. रवीन्द्रनाथांचें वाङ्मय काव्य, नाट्य, कादंबरी, लघुकथा, वाङ्मयटीका, संस्कृतिटीका वगैरे अनेक शाखांत पसरलें असलें आणि त्यांचें सार्वजनिक कार्य शांतिनिकेतन, विश्वभारती यांसारख्या संस्थांमुळें जगद्विख्यात झालें असलें, तरी रवीन्द्रनाथ म्हणतांच गेलीं कित्येक वर्षें 'गीतांजलि' व 'नोबेल पारितोषक' या दोनच गोष्टी निदान बंगालबाहेरच्या हिंदवासीयांच्या तरी डोळ्यांपुढें येत. अर्थात् या लहानशा 'प्रार्थना-गीतावली'वरूनच माणसें या बहुरंगी व्यक्तीवर बरें अगर वाईट मत देत. या मतांत 'नोबेल पारितोषका' सारख्या जागतिक श्रेष्ठतेच्या चिन्हानेंहि अनुकूल, प्रतिकूल हेलकावे उत्पन्न होणें साहजिक होतें. 'गीतांजलीं'तील कोमल भक्तिभाव आणि मधुर इंग्रजी यांमुळें रोजच्या सुखाला आणि सौंदर्याला

विटलेले सामान्य पाश्चात्य वाचक एक नवें सौंदर्य सांपडलें म्हणून वेडावून गेले, तर आपल्या एका देशबांधवाला जागतिक श्रेष्ठत्त्व लाभलें म्हणून हर्षित झालेले भारतीय वाचक हळुहळू 'गीतांजलीं'त असाधारण असें काय आहे, याची चर्चा करूं लागले.

'गीतांजलीं'तील मधुर भक्ति व मधुर संगीत (इंग्रजी रूपांतराहूनहि मूळ बंगालींतील) हीं या देशांत मोठींशीं अपूर्व ठरण्यासारखीं नाहींत हें खोटें नाहीं. भावना व रचना यांचें अलौकिक माधुर्य हिंदुस्थानांतील सर्व प्रांतांतील भक्तिमार्गी (वैष्णव) कवींत आढळतें. मीराबाई, सूरदास यांचीं पद्यें तर 'गीतांजलीं'तील पद्यांपेक्षांहि मधुर आहेत, असा बहुतेकांचा अभिप्राय पडेल. तथापि, तेवढ्यावरून इंग्रजी भाषांतरामुळें व यीटस्-सारख्यांच्या प्रस्तावनेमुळें रवीन्द्रनाथांना 'नोबेल पारितोषक' मिळालें आणि नोबेल पारितोषकामुळेंच काय ते ते जगद्विख्यात झाले, अशी कल्पना करणें चुकीचें होय.

एक तर 'गीतांजली'खेरीज रवीन्द्रांचें वाङ्मय आणि इतर कार्य पाहिलें पाहिजे आणि दुसरें म्हणजे, जेव्हां एखादा आधुनिक संस्कारांनीं युक्त, अनेक देश व अनेक वाङ्मयें पाहिलेला प्रतिभावंत भक्तीकडे वळतो, तेव्हां त्याच्या भक्तींत पूर्वींच्या भक्तीहून थोडा अधिक आशय (Content), थोडा वेगळा अर्थ (Significance) आढळतो. वैष्णवभक्तीचा भाबडेपणा, उपनिषदांतील तात्त्विक दृष्टीचा ताजेपणा आणि विशालपणा, यांबरोबर आधुनिक युगाचा मानवधर्म आणि राष्ट्रधर्म यांचेहि सूर या नवयुगांतील देवभक्ताच्या आणि राष्ट्रभक्ताच्या काव्यांत दृग्गोचर होत असल्यामुळेंच त्यानें आधुनिक युगाला मोहित केलें, यांत शंका नाहीं.

तथापि रवींद्रनाथ केवळ 'गीतांजलि' 'गार्डनर' यांच्यासारखीं काव्यें लिहिते, तर त्यांची कीर्ति या देशांत फार वेळ टिकली नसती. मॅक्समुल्लर-सारख्यांचें भारतीय विद्येसंबंधींचें विपुल वाङ्मय, रामकृष्ण परमहंसांसारख्या अलौकिकसाक्षात्कार पुरुषाच्या कीर्तीचा दूरगामी परिमल आणि विवेकानंदांसारख्या वीरवृत्तीच्या वेदांत्याचा विश्वविजयी संचार, यांमुळें पाश्चात्य देशांत हिंदुस्थानविषयीं जें एक आदरमिश्र अपूर्व कुतूहल उत्पन्न झालें

होतें, त्याचा फायदा उपनिषदें आणि वैष्णव कवि यांवर वाढलेल्या या आधुनिक कवीला मिळाला, यांत संशय नाहीं. जीविताच्या नश्वरतेमुळें भयभीत आणि स्तिमित होऊन क्षणिक सुखाच्या कुशींत दडणाऱ्या आधुनिक संशयवादी पाश्चात्यांना उमर खय्यामनें जसें वेड लावलें, तसेंच उपनिषदांतील धीट आणि टवटवीत तत्त्वविचारांनीं पूर्वाभिमुख बनलेल्या पाश्चात्य धार्मिकांना 'गीतांजली'च्या गीतांनीं वेड लावलें.

पाश्चात्यांचें 'टागोर'प्रेम कोणत्याहि स्वरूपाचें असलें तरी, त्या पाश्चात्य ख्यातीच्या वाटेनें रवीन्द्रनाथांच्या दर्शनाला निघालेल्या महाराष्ट्रीयांची दुहेरी फसगत झालेली दिसून येईल. कांहींजण अपूर्व नसलेल्या रवींद्रकाव्याला अपूर्व समजूं लागले, तर कांहींजण पाश्चात्यांनीं अपूर्व ठरविलेला भाग अपूर्व नाहीं, असें दिसतांच रवींद्रनाथांचें वाङ्मय म्हणजे एक आधुनिक काळांतील पोकळ स्तोम (Fad) समजूं लागले. रवींद्रनाथांच्या वाङ्मयाविषयींचे हे दोन्ही समज दूर केल्याखेरीज महाराष्ट्राला त्यांतील खऱ्या चांगल्या भागाची ओळख होणार नाहीं.

रवींद्रनाथांच्या काव्यांतील 'मिस्टिसिझम्' अथवा गूढवाद हा पाश्चात्यांना प्रिय झाला, असें १९१३ च्या सुमाराला त्याच्यासंबंधीं झालेल्या इंग्रजी टीकावाङ्मयावरून दिसून येतें. पाश्चात्यांना प्रिय झालेल्या या त्यांच्या विशिष्ट गुणामुळेंहि महाराष्ट्रीय विद्वानांची दुहेरी फसवणूक झालेली दिसून येईल. कोणीं रवींद्रनाथांचें गूढगुंजन म्हणजेच त्यांच्यांतील सर्वोत्कृष्ट भाग समजूं लागले, तर कोणीं रवींद्रांचें गूढगुंजन अप्रिय वाटतांच गूढगुंजनाचीच टवाळी करूं लागले. रवींद्रनाथांच्या या गाजलेल्या विशेषाविषयीं म्हणजे गूढगुंजनाविषयीं थोडा स्वतंत्र व खोल विचार करणें जरूर आहे* व तसें करतांना लंडन किंवा न्यूयॉर्कमधील विलासप्रिय व नावीन्यशोधक स्त्रीपुरुषांनीं—'So Eastern, you know......'—असें म्हणून ज्या गोंडस, गोड गोड आणि अर्थशून्य वाङ्मयप्रकाराला 'मिस्टिक्' ठरविण्यास सुरुवात केली होती, त्या 'गूढवादा'च्या पलीकडे आपणांस दृष्टि नेली पाहिजे. अनिर्वचनीय

* प्रस्तुत लेखकाच्या 'व्यक्ति आणि वाङ्मय' या पुस्तकांतील 'गूढगुंजन' या विषयावरील विवेचन पहावें (पृ. ४४; ५६).

अनुभवाविषयीं आनंदमय मनःस्थितींत लिहिलेलें जें काव्य अथवा काव्यमय गद्य तें 'गूढवादी काव्य' असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. तें खोल असतें, पण पोकळ नसतें; तें रोमांचकारी असतें, पण गुळमट नसतें; त्यानें अश्रु येतील, उन्माद चढेल, पण गुदगुल्या होणें हें त्याच्या धर्माशीं विसंगत आहे. सारांश, जें अनुभवात्मक व आर्त भावोद्रेक वाचतांच वाचकांस

'त्वां काय पाहिलें सांग—
त्यज किंतू सांगचि रे ॥'

असें विचारावेंसें वाटतें, तें 'गूढवादी काव्य' होय. अशा गूढवादी उद्गारांचीं उत्कृष्ट उदाहरणें उपनिषदें, बायबल, कुराण यांसारख्या साक्षात्कारी ग्रंथांत, जलालुद्दिन रुमी, अत्तार, जामी यांच्यासारख्या फारशी कवींच्या काव्यांत व ब्लेकसारख्या इंग्रजी कवीच्या काव्यांत सांपडतात. या दृष्टीनें पाहतां रवीन्द्रनाथांचें पुष्कळसें काव्य व विशेषतः त्या काव्यांचीं इंग्रजी रूपांतरें हीं अस्सल गूढवादाचीं पातळ (Diluted) आणि गुळचट (Goody-goody) रूपें होत. त्यांच्या १९१३ च्या कीर्तीला लवकर ओहोटी लागली, याचें कारणहि हेंच होय.

तथापि उथळ आणि नादिष्ट अशा बायकापोरांना प्रिय झालेला असा रवींद्रवाङ्मयांतील भाग म्हणजेच सबंध रवीन्द्र असें नव्हे! व तोच भाग त्यांच्यामध्यें प्रमुख असता तर ते झाले तेवढे जगद्वंद्य झालेहि नसते. पाश्चात्य देशांतील विचारी लोकांना रवींद्रबाबूंच्या काव्यांतील कोणत्या गुणानें मोहित केलें, हें पहावयाचें असल्यास सुप्रसिद्ध कवि यीट्स् यांची 'गताञ्जली'ची प्रस्तावना आणि अर्नेस्ट रीस् (Ernest Rhys) यांचा टागोर यांच्यासंबंधींचा ग्रंथ पहावा. हीं दोन्हीहि लिखाणें फार खोल मीमांसेनें भरलीं आहेत, असें नाहीं. तथापि तत्कालीन पाश्चात्य विद्वानांची मनःस्थिति त्यांत योग्य तऱ्हेनें प्रतिबिंबित झाली आहे. जीवन आणि वाङ्मय या दोन्ही क्षेत्रांत वणवण फिरून, विचार करकरून थकलेल्या पाश्चात्य विचारवंतांना रवींद्रनाथांच्या काव्यांतील समाधान आणि शांतरस हे गुण फार दिवसांनीं सांपडलेल्या निवाऱ्याच्या जागेप्रमाणें वाटले!

'शिणलेल्या शरीराला जशी झोंप, त्याप्रमाणें ती मला प्रिय आहे—' ही रवींद्रनाथांची काव्यपंक्ति हे दोघे टीकाकार जणूं रवींद्रांच्या कवितेला उद्देशूनच म्हणत आहेत, असें त्यांचें रवींद्रनाथांविषयींचें मत वाचून वाटेल.

यीट्स् आणि अर्नेस्ट् रीस् यांसारख्या अनेक पाश्चात्य विचारवंतांना तत्कालीन युरोपीय समाजस्थितीमुळें प्रिय झालेला शांतरस आम्हां भारतीयांना तितकाच प्रिय होईल, असें नाहीं. पाश्चात्य बांधव जीवनांतील व वाङ्मयांतील असंतोषामुळें शिणले होते, तर भारतीय बांधवांपैकीं ज्ञाते शांतरसाला आणि मधुरभक्तीला कंटाळले होते. रवींद्रांचे एक थोर देशबांधव स्वामी विवेकानंद यांनीं राधेच्या भूमिकेंत शिरून कृष्णभक्ति करणाऱ्या मधुरभक्तिपंथामुळें सामान्य हिंदु माणसें फाजील मृदु आणि स्त्रैण होतात, असा स्पष्ट इशारा दिला होता.

पण रवींद्रांच्या वाङ्मयांत असाहि कांहीं भाग आहे कीं, जो कोणत्याहि समाजाला कोणत्याहि काळीं अत्यंत प्रिय व अपूर्व वाटेल. हा भाग म्हणजे त्यांचीं लहान मुलांसंबंधींचीं गीतें आणि लघुकथा. 'काबुलीवाला,' 'होम–कमिंग,' 'मास्टर माशाय,' यांसारख्या गोष्टींत दिसून येणारा त्यांचा मनुष्यमात्रासंबंधींचा प्रेमभाव, सूक्ष्म मनोधर्माचें खोल ज्ञान व तें केवळ चार दोन अनपेक्षित रेषांनीं चितारण्याचें त्यांचें कौशल्य केवळ अपूर्व होय. त्यांच्या या छोट्या छोट्या गोष्टी म्हणजे रेषाचित्रें आहेत कीं भावचित्रें आहेत कीं शब्दचित्रकला आणि गद्यकाव्य यांच्या साधनानें सांगितलेलें मानवधर्मोपनिषद् आहे, हें सांगणेंहि दुरापास्त आहे ! " पक्वान्नांची गोडी म्हणजे अखेर तें चाखून पाहण्यानेंच कळणार "—या इंग्रजी न्यायानुसार या अपूर्व लघुकथा वाचूनच त्यांचें खरें स्वरूप कळेल.

हीच अपूर्वाई त्यांच्या बालकाव्यांतहि आहे. लहान मुलांचा अमर्याद भुकेलेपणा आणि निष्पाप आप्पलपोटेपणा, त्यांच्या हास्यास्पद अडचणी आणि त्यांचें तितक्याच सुलभतेनें होणारें निवारण, त्यांच्या वृत्तींतील व्रात्यपणा आणि विचित्रपणा (Mischief and drollery) यांचीं इतकीं रमणीय चित्रें* रवींद्रांसारख्या गंभीर ऋषितुल्य तत्त्ववेत्त्यानें काढलेलीं पाहिलीं

* अर्नेस्ट रीसकृत रवीन्द्रचरित्र.

म्हणजे मन आनंदाइतकेंच आश्चर्यानेंहि भरून जातें आणि या बालवृत्तीच्या नंदनवनांतून ते मध्येंच सुखदु:खमिश्रित मानवी सृष्टीकडे आपली नजर वळवितात, तेव्हां तर त्यांच्या सात्त्विक पण भेदक, शांत पण चपलेप्रमाणें सर्वत्र संचार करणाऱ्या रसिकतेनें मन स्तिमित होऊन जातें.

एके ठिकाणीं मुलाला उद्देशून ते म्हणतात,—"Everybody knows how you love sweet things...Is that why they call you greedy ?...What then would they call us who love you ?"

('तुला गोड खाण्याचा नाद फारच बाबा !—...म्हणूनच लोक तुला अधाशी म्हणत असतील... ... पण मग (गोड अशा) तुझा नाद घेणाऱ्या आम्हांला देखील त्यांनीं तसेंच कां म्हणूं नये ?')

एका बालगीताच्या अंतीं टाकलेल्या या साध्या सवालासारखे सवाल टाकून 'मी मी' म्हणणारांच्या पांडित्याचा मीपणा उतरविणें हा रवींद्रनाथांचा नेहमींचा खेळ आहे. अशा प्रकारें लहानग्यांचे अल्लड अन्याय दाखवितां दाखवितांच जाणत्यांतहि तेच दोष असल्याचें ध्वनित करून मनुष्यमात्राच्या समग्र दृष्टिकोनाचीच जणूं ते एकेका बालगीतांत प्रक्षाळणी करीत असतात !

रवींद्रांच्या दोषस्थळांचें निदान कांहींहि असलें, तरी गुणस्थानाचें रहस्य तरी 'पांडित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासीत् ॥' या श्रुतिवाक्यांत सांपडेल. पांडित्य ही एक प्राणनाशक बेडी आहे. आणि चैतन्यमय मानवी मनाला काष्ठपाषाणाचें रूप देणाऱ्या या अवजड बेडींतून सोडविणारें कोणतेंहि रसायन या विसाव्या शतकांत अलभ्य लाभ समजलें पाहिजे. पांडित्यांतूनहि टिकवलेली बालवृत्ति हीच रवींद्रांच्या कल्पनासृष्टीमागील जादूची कांडी होय. ही कांडी फिरवतांच, खून करून सात वर्षांची सजा भोगणारा काबूलचा पठाण रहमत, त्याच्यापासून बदाम बेदाणा उपटणारी सुसंस्कृत हिंदु घराण्यांतील छोटी मिनी, आणि सनईच्या सुरांत अज्ञान नवऱ्याच्या चिंतनांत गढलेली त्या मिनीचीच थोडी मोठी आवृत्ति, या तिहींकडेहि आपण सारख्याच प्रेमळ दृष्टीनें पाहूं लागतों. देशकालाच्या आवरणाखाली दडलेलें आणि बाह्य दोषांच्या डागांनीं डागळलेलें मानवी हृदयाचें सौंदर्य

प्रतीत करणें, हा रवींद्रांच्या बालकाव्यांचा आणि लघुकथांचा अपूर्व विशेष होय.

पण अशी एक प्रकारची शक्ति एखाद्या वाङ्मप्रकारापुरती केवढीहि सामर्थ्यवती ठरली, तरी सर्वांगीण तत्त्वज्ञानाला व प्रत्यक्ष जीवनांतील बिकट प्रश्न सोडवण्याला ती पुरी पडत नाहीं. सजीव–निर्जीव सृष्टींतील गुप्त सौंदर्यांश ओळखून तो सामान्य जनांनाहि दाखवण्याची कला त्यांच्याजवळ होती; तथापि सौंदर्य शोधून काढणें व त्यांत विरघळून जाणें म्हणजे संपूर्ण सत्याकलन नव्हे. आणि संपूर्ण सत्याकलन हाच तत्त्वज्ञानाचा विषय आहे; आणि असें संपूर्ण आणि सत्य तत्त्वज्ञान हाच सद्य:कालीन बिकट कर्माकर्मविचाराचा पाया होय. रवींद्रांच्या तत्त्वज्ञानांत म्हणजे सृष्टिविषयक आणि कर्तव्यविषयक विचारांत सौंदर्य आणि शांति यांची समृद्धि असली, तरी शीतोष्ण, सुख-दु:ख आदिकरून द्वंद्वांनींच अनुभवाला येणाऱ्या या द्वंद्वमय जगतांतील एकाच कोटीला त्यांत अधिक प्राधान्य दिलें आहे, असें दिसून येईल. दु:ख, दुर्बुद्धि, दारिद्र्य, अज्ञान, क्रौर्य, कुरूपता यांच्याहीमागें लपलेलें सौंदर्य पाहणें हें विशाल दृष्टीचें लक्षण होय. तथापि क्रौर्य, दारिद्र्यादि दुर्गुण व दुरवस्था म्हणजेच सौंदर्य, असें खासच नव्हे. आणि ज्या युगांत या दोषांचाच भाग अधिक आहे, त्या युगांतील तत्त्वज्ञान हें शान्तीपेक्षां धर्मयुद्धाकडेच अधिक वळणें इष्ट आहे. रवींद्रनाथांचे एक चरित्रकार अर्नेस्ट रीस् यांनीं, रोमाँ रोलॅं यांचें 'जॉं क्रिस्तोफ्' (Jean Christophe) वाचून रवींद्रनाथ यांनीं काढलेले—'तुम्ही इकडचे (युरोपमधील) लोक तर मला एकसारखे लढत झगडत आहां, असें दिसतें............विश्रांति, शांतता यांना इकडे स्थानच दिसत नाहीं'... हे उद्गार दिले आहेत. पण शांततेकरतां आणि आत्मविकासाकरतां वरील जगद्विख्यात कादंबरींत दाखवलेला झगडा आणि 'गीताञ्जलीं'त रवींद्रांनीं दाखवलेलें शांतरसाचें साम्राज्य यांपैकीं पहिलें म्हणजे 'जॉं क्रिस्तोफ' मधील चित्रच अधिक परिणामकारक व अधिक हितकर, असें म्हणावें लागेल. 'Contemporary Indian Philosophy'—या ग्रंथांत लिहिलेल्या 'Religon of an Artist' या लेखांत रवींद्रनाथ स्वत:च्या तत्त्वज्ञानाविषयीं म्हणतात:

"I have already confessed that my religion is a Poet's religion; all that I feel about it is from vision and not from knowledge. I frankly say that I cannot satisfactorily answer questions about the problem of evil and about what happens after death. And yet, I am sure that there have come moments, when my soul has touched the Infinite and has become intensely conscious of It through the illumination of joy."

या उद्गारांत रवींद्रनाथांनीं कवीच्या धर्मासंबंधीं आणि आपल्या आनंदमय ज्ञानसाक्षात्काराविषयीं दिलेली माहिती प्रांजल आणि यथातथ्य आहे. त्यांचा हा साक्षात्कार आत्मानंदाला पुरेसाहि ठरेल; परंतु लोकोद्धाराला दुष्कृती (Evil) संबंधींची ही उदासीनता चालण्यासारखी नाहीं. सुप्रसिद्ध तत्त्ववेत्ता बार्क्ले म्हणे,—' तुम्ही सत्याला पहिलें स्थान देतां कीं दुसरें देतां यावर सर्व कांहीं अवलंबून आहे.' ("It makes all the difference whether you place truth in the first place or in the second.")

सत्याप्रमाणेंच इतर महत्तत्त्वांनाहि आपण आपल्या तत्त्वपटांत कितवें स्थान देतों, यावर आपल्या तत्त्वज्ञानाचें अंतिम रूप ठरतें; आणि ज्या लोकनायकाला आत्मोद्धारापेक्षांहि लोकोद्धार अगत्याचा वाटतो, त्यानें आपल्या तत्त्वज्ञानांत 'Evil'ला म्हणजेच दुःख, दारिद्र्य, अज्ञान, क्रौर्य, कुरूपता वगैरेंस इतकी आडोशाची जागा देऊन चालणार नाहीं. वैद्याच्या नेत्रांस शरीरसौष्ठवाच्याहि आधीं शरीरविकृति दिसली पाहिजे. आणि या दृष्टीनें पाहतां विवेकानंदांचें सत्यदर्शन आणि गांधींनीं आंखलेला कर्तव्यपट हीं अधिक वास्तववादी ठरतात. विवेकानंदांच्या उद्गारांत हिंदी दैन्य आणि दारिद्र्य यांनीं वाटणाऱ्या यातना, तसेंच पाश्चात्यांची संघटना आणि वीरवृत्ति यांविषयीं वाटणारा आदर, यांना जें प्रमुख स्थान देण्यांत आलें आहे, तें सद्यःकालाला अधिक उपकारक

आहे. तसेंच गांधींच्या तत्त्वज्ञानांत सत्याच्या चिंतनाहून सत्याच्या आग्रहाला अधिक प्राधान्य दिलें गेलें आहे, तेंहि अधिक सद्यःकालानुरूप आणि अधिक वास्तववादी आहे. अर्थात् तत्त्वज्ञानांची ही प्रतवारी उपयुक्ततेच्या दृष्टीनें लावली आहे, असें नव्हे. रवींद्रांना झालेला सत्याचा साक्षात्कारच विवेकानंद अथवा गांधी यांच्या सत्य-साक्षात्काराइतका संपूर्ण नव्हता, असें आम्हांस म्हणावयाचें आहे.

ज्या पुरुषांच्या हातून लोकोद्धार व्हावयाचा असतो, त्यांचें सत्यदर्शन त्यांच्या कालाच्या दृष्टीनें व एकंदर इतिहासपटाच्या दृष्टीनेंहि अधिक संपूर्ण असतें. द्वंद्वमय जगताच्या एकाच कोटींत ते विरघळून जात नाहींत; तिच्याविरुद्ध कोटीची त्यांना तितकीच जाणीव असते व म्हणूनच शांतता, सत्य, सौंदर्य वगैरे श्रेष्ठ मूल्यें जगाला पटवतां पटवतांच त्यांच्याविरुद्ध अशा कोटीशीं अपरिहार्य अशा झगड्याचाहि संदेश ते देतात. या दृष्टीनें पाहतां दयानंद पंथाचीं गुरुकुलें, विवेकानंदांचें रामकृष्ण मिशन, गांधींचें सत्याग्रह सैन्य–फार काय, टिळकांसारख्या सर्वस्वी राजकीय लढवय्याचा लढाऊ राष्ट्रवाद या सर्वांत कटु वस्तुस्थितीची व कटु कर्तव्यपथाची अधिक जाणीव होती. ज्या सौंदर्यकल्पनेंत कडकपणाचा (Austerity चा) अंतर्भाव होत नाहीं, तें सौंदर्य आणि ज्या शांततेच्या ध्येयांत शांततेप्रीत्यर्थ युद्धाचा अंतर्भाव होत नाहीं, ती शांतता हीं दोनही सारखींच मुमूर्षु, सारखींच 'decadent' गणावीं लागतील. नीत्शेप्रमाणें किंवा खऱ्या वैदिक तत्त्वज्ञान्याप्रमाणें सत्याचें द्वंद्वात्मक ग्रहण करणारास भीषणतेवर झांकण टाकून उभें केलेलें सौंदर्य आणि युद्धापासून दूर पळून मिळवलेली शांतता हीं दोन्ही सारखींच असत्य वाटतील.

रवींद्रनाथांच्या तत्त्वज्ञानाचें हें शास्त्रीय दृष्ट्या (Technical Philosophy च्या दृष्टीनें) केलेलें परीक्षण नव्हे; तथापि त्यांचें काव्य आणि तत्त्वज्ञान यांसंबंधानें निकोप व्यवहारदृष्टीच्या (Sound common-sense) मनुष्याला साधारणतः फारसा विश्वास कां वाटत नाहीं, तें वरील विवेचनावरून दिसून येईल. लोकमान्य टिळकांनीं त्यांच्यासंबंधानें "एक श्रीमंत कवि आहेत, झालें !"—असे उद्गार सहज खासगी बोलण्यांत

काढले होते. लोकमान्यांचें हें जाहीर आणि तोलून दिलेलें मत नव्हे, हें खरें असलें तरी आणि लोकमान्यांनाही रवींद्रनाथांच्या कार्याचा आंतरराष्ट्रीय दृष्ट्या उपयोग माहीत होता, हें अन्य प्रकरणीं सिद्ध असूनहि त्यांच्या या गैरसावधपणें काढलेल्या उद्गारांनीं वर केलेल्या विवेचनांतील सत्यच सूचित केलें आहे.

आणि तरीही भारतीय संस्कृतीविषयींचा आदर आणि भारतीय तरुण पिढीचा आत्मविश्वास वाढण्यास या जगद्विख्यात कवीच्या चरित्राचा आणि कीर्तीचा मोठा उपयोग झाला आहे, यांत शंका नाहीं. कलावंत आणि सुंदर स्त्रिया यांचा उपयोग पराक्रम आणि तत्त्वविचार यांच्या प्रत्यक्ष रूपानें नसतो; तर स्फूर्ति व प्रेरणा यांच्या अप्रत्यक्ष रूपानें असतो. या भाग्यशाली पुरुषानें भारताच्या भाग्याचीं आणि जगताच्या ऐक्याचीं स्वप्नें उभीं केलीं आणि अखिल जगतांतील सात्त्विक स्वप्नांना एकत्र आणण्या-करतां विश्वभारती-रूप मंदिरहि बांधलें. ध्येयाच्या स्वप्नांतूनच मनुष्य कर्तव्याच्या जागृतींत जागा होतो. साध्यासुध्या मानवी मनांतील सौंदर्याचें दर्शन घडविणारा व देशोदेशींच्या ध्येयस्वप्नांना चालना देणारा हा शब्द-सृष्टीचा ईश्वर आपल्या सुदीर्घ जीवनानंतर स्वर्गवासी झाला आहे. त्याला आदरानें आणि अभिमानानें वंदन करणें हें अखिल भारताचें पवित्र कर्तव्य आहे.

७

व्यक्तिपरीक्षण

(—राष्ट्रीय समालोचन—)

एखाद्या राष्ट्रांतील मोठ्या व्यक्तींचें गुणवर्णन आपल्या स्वतःच्या दृष्टीनें करण्यापेक्षां त्या सबंध राष्ट्राच्या लोकांनीं त्या व्यक्तीच्या कोणत्या गुणांचें आकलन, चीज आणि अनुकरण केलें व कोणत्यांचें केलें नाहीं, हें पाहणें अधिक बोधप्रद होय. कारण असें करण्यांत त्या व्यक्तीबरोबरच ज्या समाजानें त्या व्यक्तीला पसंत वा नापसंत ठरविलें, त्या समाजाचेंहि गुणवर्णन होऊन जातें. व्यक्तिपरीक्षणांत आणि व्यक्तिपूजनांत राष्ट्राचा स्वभाव जितका व्यक्त होतो, तितका तो वाक्प्रचार, शिष्टाचार, सणवार यांत देखील होत नसेल. कारण या पूजनांत एक मनमोकळी लोकशाही असते. एखादा मनुष्य मोठा असेल, पण लोकांना प्रिय होणार नाहीं. उलट एखादा मोठा नसेल आणि लोकांत मान्यता पावेल. अर्थात् असे प्रकार कमी होतात आणि झाले तरी एखाद दुसऱ्या पिढीनंतर चुकीची दुरुस्ती होते. पण या सर्वच प्रकारांत, अभिज्ञतेंत आणि अनभिज्ञतेंत, पूजनांत आणि उपेक्षेंत अशी एक संगति असते कीं जी राष्ट्रीय मनाचीं आंदोलनें मूकपणें नमूद करते. मला

असें मात्र म्हणावयाचें नाहीं कीं महाराष्ट्र या बाबतींत इतर राष्ट्रांइतकी मार्मिकता दाखवीत नाहीं. कारण इतर राष्ट्रांची कोणासहि झाली तरी अंतर्गत माहिती होत नाहीं; आणि तरी सुद्धां आपल्या राष्ट्राविषयीं दिसून येणाऱ्या गोष्टी मोकळेपणानें नमूद करण्यांत फायदाच आहे.

इतर राष्ट्रांचें कसें आहे, कोण जाणें; पण महाराष्ट्राच्या व्यक्तिपूजनांत तरी विशिष्ट नमुन्याविषयींच अपेक्षा व अभिज्ञता दिसून येते. कधीं आपण संतांची वाट पाहत होतों; तर कधीं देशभक्तांची वाट पाहत होतों; तर कधीं धाडसी क्रांतिकारकांची वाट पाहत होतों; तर कधीं जहाल साहित्यिकांची वाट पाहत होतों; तर कधीं चतुर कोटिबाजांची वाट पाहत होतों, असें दिसून येईल. जें पिकेल त्याची किंमत करण्याऐवजीं, ज्याची किंमत नुकतीच ठरली तेंच नेमकें पिकावें, अशी व्यवहारी लोकांची अपेक्षा असते व यामुळें व्यक्तींच्या महत्त्वमापनांत पुष्कळदां चमत्कारिक चुका होतात. अशा चूक-भुलीला इतिहास आपल्या पानांपानांतून तर हंसतोच पण ज्यांच्याबद्दल समकालीनांनीं चूक केली, ते मोठे लोकहि खिलाडूपणें हंसतात व आपलें कार्य करीत राहतात.

मला वाटतें महाराष्ट्राला—अर्थात् आधुनिक शिवकालोत्तर महाराष्ट्राला—जो मानवी श्रेष्ठतेचा नमुना निखालस मूल्यवान् वाटत होता, तो म्हणजे संतांचा. अनुयायी मिळायचे ते संतांना; चरित्रें आणि लीलामृतें व्हायचीं तीं संतांचीं. इतर क्षेत्रांत माणसें मोठीं होत, पण त्यांचें पूजन होत नसे. ज्ञानेश्वर संत नसते, तर त्यांच्या त्या लोकोत्तर प्रतिभेचें आणि बुद्धिमत्तेचें महाराष्ट्रानें फार तर आकलन केलें असतें, पण पूजन केलें नसतें; स्मारकहि केलें नसतें. भास्कराचार्य, हेमाद्रिपंडित यांच्याप्रमाणें ते संशोधकां-पुरतेच ज्ञात राहिले असते. ज्ञानेश्वरमहाराजांना लौकिक विषयांवर काव्य करायची दुर्बुद्धि झाली नाहीं, हें मराठी भाषेचें भाग्यच म्हणायचें; नाहीं तर त्यांची लोकोत्तर रसवंतीदेखील आज आहे तितकी नित्यपाठांत आली नसती. या ज्ञानेश्वरपूजनापासून असो कीं त्याच्या पूर्वींच्या दृढमूल अशा धार्मिक प्रवृत्तीमुळें असो, महाराष्ट्रांत मोठें ठरायचें म्हणजे संतपणाची अटच उत्पन्न झाल्यासारखी झाली.

ज्ञानेश्वरानंतर महाराष्ट्रीयांच्या मनावर ज्ञानेश्वराइतकेंच अधिराज्य गाजवणारा एकच पुरुष म्हणजे श्रीशिवाजी महाराज. शिवाजी महाराजांच्या रूपानें महाराष्ट्राला विभूतिमत्त्वाचा एक नवीन नमुना पहावयास मिळत होता. शौर्य, मुत्सद्दीपणा, प्रसंगावधान व कावेबाजपणा यांची जोड सच्छीलतेला व धार्मिकतेला मिळालेली पाहण्याचा–कदाचित् भगवान् कृष्णानंतर–हा पहिलाच सुयोग होता. पण महाराष्ट्राच्या मनावर श्रेष्ठत्व म्हणजे संतत्व, या गोष्टीची इतकी पकड होती कीं शिवाजी महाराजांना आमच्या लोकशाहीनें बहाल केलेली पदवी फिरून देवधर्माभोंवतालींच घोटाळत राहिली. शिवाजी महाराज "गोब्राह्मणप्रतिपालक" ठरल्यानें त्यांच्या ठिकाणचे इतर दुर्मिळ गुण नजरेआड झाले !

समर्थ रामदास हे इतर साधूंच्या मानानें कितीहि पुरोगामी असले, तरी अखेर संतच असल्यानें महाराष्ट्राला व्यक्तिपरीक्षणांतील आपलीं मूल्यें त्यांच्या निमित्तानें तपासण्याची गरज भासली नाहीं. मोरोपंत वामनादि कवींनीं तर आपल्या कवित्वाला इरेला न घालतां 'देवभक्ती'च्या तिकिटावरच निवडणुकी जिंकल्या आणि लोकांना आजतागायत हे लोक पांडित्याचे भक्त होते कीं कवित्वाचे भोक्ते होते कीं नुसते हरिदासपुराणिक होते, याचा उलगडाच झालेला नाहीं.

आमचे लोक एखादा शिवाजी पचवूनहि स्थितिप्रिय आणि क्रांतिभीरूच राहिले असले, तरी क्रांति त्यांना आपल्या फेऱ्यांतून वगळण्यास तयार नव्हती. अखेर इंग्रजी अम्मलरूपी राजकीय क्रांतीनें आमच्या मूल्यांना एकदम धक्का बसला. संत, शिलेदार आणि पुराणिक–कवि या सर्वांचीच पैदास मुहूर्तमात्र स्थगित होऊन आमचे लोक टोपीकरांच्या रूपानें वावरूं लागलेल्या मानवी नमुन्याकडे किंचित अचंब्यानें, किंचित कौतुकानें आणि बऱ्याचश्या क्रुद्धतेनें बघूं लागले. या ताम्रमुखी मंडळींच्या राज्यांत चार दिवस अब्रूनें काढणें आणि सरंजामशाही बंडाची वा नूतन परराज्याची वाट पाहणें यापलीकडे कार्यक्रम नसल्यानें अकरणात्मक गुणांनाच महत्त्व आलें. कोणी इंग्रजी न शिकण्यांत पीळ दाखवीत; कोणी इंग्रजांना मुजरा न करण्यांत पीळ दाखवीत. या राज्यांतहि कर्तबगारीला आणि प्रगतीला वाव

आहे, असें दिसतांच नव्या पराक्रमाला आणि नव्या नमुन्यांना सुरुवात झाली. आपल्या वैचारिक बैठकीवर स्थिर राहून मागें आणि पुढें तीक्ष्ण नजर फेंकणारा पहिला पुरुष म्हणजे लोकहितवादी; ऐतिहासिक दृष्टि असलेला, सामाजिक पुरोगामित्व असलेला आणि भाविक पद्याऐवजीं तिखट गद्य हें हत्यार वापरणारा हा नमुना महाराष्ट्रांत नवीन होता. जुन्या संतांनंतर, 'श्रीमंतां'नंतर आणि सेनापतींनंतर ज्याच्या झेंड्याखालीं जमतां आलें असतें, निदान, ज्याचे ग्रंथ ' पुराणिक ' पद्यापेक्षां अधिक नित्यपठनीय होते, असा हा पहिलाच वीर होता. याच्या लिहिण्याचा आपल्या नित्यजीवनाशीं संबंध आहे हें महाराष्ट्राला ओळखणें शक्यच नव्हतें; कारण स्नान करून नित्यपाठ म्हणून वाचण्याच्या अगर यात्रेच्या वेळीं डफतुणतुण्याच्या सांथीनें ऐकण्याच्या वाङ्मयाहून याच्या वाङ्मयाचा उद्देशच वेगळा होता. या नव्या नमुन्याचें अर्धवट आकलन होतें न होतें, तोंच आणखी दोन नमुने महाराष्ट्रांत उदय पावले. पैकीं पहिला न्यायमूर्तींचा. हा नमुना कालमानामुळें आधुनिक गोष्टी काढीत असला, तरी रक्तानें अगदीं ओळखीचाच म्हणजे संताचा नमुना होता. अर्थात् तो महाराष्ट्राला एकदम ओळखलाहि आणि पसंत झालाहि. इंग्रजी अंमलानंतर ज्यांना स्वतःच्या हयातींत फार मोठी मान्यता मिळाली, असे हे पहिलेच गृहस्थ. यांचे मानसन्मान अनंत झाले; स्मारक झालें; ते आणखी एक वर्ष वांचते, तर त्यांना ज्युबिलीरूपी मूर्धाभिषेक होण्याचा मान महाराष्ट्रांत पहिलाच मिळाला असता. हा नवीं कार्यें हातीं घेणारा जुनाच नमुना मुजरे आणि हारतुरे घेत असतांच एक अगदीं नवा नमुना उदय पावला होता. विष्णुशास्त्री चिपळूणकर हें या नमुन्याचें पहिलें उदाहरण. विष्णुशास्त्री हे संतहि नव्हते कीं पुराणांतील विषयांवर लिहून संतमार्गावरील मंडळीस करमणूक पुरविणारेहि नव्हते. असें असूनहि ते लोकांत एकदम मान्यता पावले आणि त्यांची निबंधमाला दोनतीन पिढ्यांच्या तरी नित्यपाठांत प्रविष्ट झाली. या दृष्टीनें पाहतां महाराष्ट्रानें एका नवीन नमुन्याला पसंति देऊन रूढिभंग केला होता, यांत शंका नाहीं. विष्णुशास्त्रीहि लोकहितवादींप्रमाणें ऐतिहासिक दृष्टीनें पाहणारे आणि तिखट गद्यांत लिहिणारेच होते. परंतु इंग्रजांच्या तुलनेनें स्वतःला कमी लेखणाऱ्या

मंडळीला लोकहितवादी कांहीं अप्रिय गोष्टी करून मोठेपण मिळविण्यास सांगत होते व त्याबरोबरच तुम्ही पूर्वी फार मोठे होतां व हे इंग्रजहि आज तुम्हांस वाटतात तितके मोठे नाहींत, असेंहि सांगत होते. उलट विष्णुशास्त्री हे—तुम्हीं तुमचें जीवन न बदलतांहि मोठेच आहां,—असें म्हणून खुसखुशीत हरिदासी पद्धतीनें इंग्रजांचा उपहास करीत होते. कांहीं न करतांहि मानसिक स्वास्थ्याचा पुनर्लाभ घडण्यास शास्त्रीबोवांचें लिहिणें फार उपयोगी होतें. लोकांनीं देशाभिमानाची आवश्यकता मान्य करण्यांत एक नवीन मूल्य ओळखलें पण देशभिमानाबरोबर येणारी जबाबदारी टाळण्याच्या दृष्टीनें जो देशभक्त सोयीचा होता तोच पत्करला. पण या सर्व टाळाटाळींतूनहि संतपणाचा भाव कमी होऊन देशाभिमान हें एक नवीन मूल्य लोकांना मान्य करावें लागलें. पूर्वीं जसे देवावर लिहिल्याखेरीज कवि ठरण्याची खात्री नसे, त्याप्रमाणेंच आतां देशाभिमानपर लिहिल्याखेरीज लोकप्रिय होण्याची शाश्वती नसे. सारांश आधुनिक ऐतिहासिक देशाभिमानाचा गंभीर प्रारंभ लोकहितवादींनीं केला, तर तिचें फॅशनमध्यें होणारें सवंग पर्यवसान चिपळुणकरांच्या आत्मसंतुष्ट लिखाणानें केलें.

चिपळुणकरांच्या या देशाभिमानसंप्रदायांत चिपळुणकरांइतकेच देशाभिमानी पण चिपळुणकरांहूनहि पीळदार व धाडसी अशा दोन तरुण कार्यकर्त्यांची भर पडली. चिपळुणकरांचे चेले म्हणूनच प्रथम लोक त्यांना ओळखूं लागले व पत्करूं लागले. पण लौकरच त्यांचा स्वतंत्र बाणा बाहेर पडला. दृढमूल रूढींसंबंधींचें आगरकर यांचें कठोर लिखाण पाहून सुशिक्षितांना चिपळूणकर यांनीं दिलेला मानसिक संतोष ढळूं लागला; आणि टिळकांचा देशाभिमान केवळ युरोपियन मिशनऱ्यांना व प्रोफेसरांना कोपरखळ्या देण्यांतच पुरुषार्थ न मानतां राजकीय अन्यायाचा प्रतिकार करण्याकरितां अस्तन्या मागें सारूं लागला. आपल्या लोकांसंबंधीं भरपूर आत्मविश्वास व त्याबरोबरच ब्रिटिश साम्राज्याच्या बलाढ्यतेविषयींहि वास्तववादी जाणीव, हीं टिळकांच्या देशाभिमानाचीं परस्परविरोधी पण परस्परपोषक अशीं अंगें होतीं. टिळक ब्रिटिश साम्राज्यांतील अन्यायांबद्दल निर्भय त्वेषानें लिहीत आणि कायदा पाळूनहि कायदा धसाला

लावण्यांतील धोका पत्करीत. ध्येयवादी निर्भयपणा आणि वास्तववादी सावधपणा या विरोधांतून त्यांनीं साधलेला देशकार्याचा विकास सामान्य जनांना यथार्थ आकलणें कठीण होतें. त्यांच्या लढाऊ पण रोखठोक लिखाणाऐवजीं चिपळूणकरांचें पोकळ अभिमानी आणि ऐसपैस लिखाणच सुशिक्षितांचें बायबल बनलें, ही गोष्ट वाटते त्याहून अधिक अर्थपूर्ण आहे. भाषासौष्ठव आणि भावना यांच्या दृष्टीनें चिपळूणकर अधिक पसंत झाले; तर इकडे ज्याच्याजवळ राजकीय वास्तववादापेक्षां भडक उद्दीपक भाषेचा सरंजामच अधिक होता असे शिवरामपंत परांजप्यांसारखे लोक टिळकांहून अधिक क्रांतिकारक भासले. टिळक आणि परांजपे यांजमधील अंतर एकेका सक्तमजुरीनंतर ठरणाऱ्या उभयतांच्या रंगावरून लोकांना परांजप्यांच्या हयातींतच समजून आलें; तर चिपळुणकरांच्या अकाल मृत्यूमुळें चिपळुणकरांविषयींचा भ्रम पुणेंकरांत तरी आजतागायत कायम आहे !

लो. टिळकांना असामान्य विभूतिपूजेचा लाभ झाला, यावरून त्यांच्या गुणांचें यथार्थ आकलन झालें असा भास होतो; तो मात्र अनाठायीं आहे. अत्यंत सूक्ष्म विचार अत्यंत सोप्या व परिणामकारक भाषेंत मांडणें; घरगुती मराठी शब्दांशीं शास्त्रीय संस्कृत शब्दांचा बेमालूम सांधा सांधून पुस्तकी बोजडपणाचा संपर्क मात्र होऊं न देणें, वगैरे बाबतींत लोकमान्यांची शैली अद्वितीय असून भाषाप्रभूंची स्मरणी गुंफतांना लोकमान्यांचें नांव बहुधा पुढें येत नाहीं ! लोकहितवादींप्रमाणेंच लोकमान्यांच्या शैलीलाहि अनुयायी क्वचित्च लाभला व लाभला तोहि अन्य दृष्टींनीं श्रेष्ठ ठरला तरी भाषाप्रभु म्हणून महाराष्ट्रांत गाजूं शकला नाहीं. लोकमान्यांची पुराणप्रियता ही इतर स्थितिप्रिय आणि जाति-मंडूक वृत्तीच्या पुढाऱ्यांच्या पुराणप्रियतेहून वेगळी आहे, हेंही लोकांनीं ओळखलें नाहीं; आणि लोकमान्यांचा देशाभिमान आणि चिपळुणकरांचा देशाभिमान यांत महदंतर आहे, हेंहि कोणीं ओळखलें नाहीं.

धाडस, अन्यायाची चीड, आणि पक्क्या गुंडांतच आढळणारी सावधगिरी हे टिळकांचे असामान्य विशेष होत. एखाद्या टोळीच्या म्होरक्याला त्याच्या अज्ञ अनुयायांकडून जी अनन्यनिष्ठा लाभते, ती टिळकांना लाभणें

अपरिहार्यच होतें; पण टिळकांच्या मतप्रणालीबद्दल किंवा बौद्धिक गुणांबद्दलहि महाराष्ट्रीयांत आकलन वसत होतें, असें नाहीं. पाल–लाल–अरविंदादि परप्रांतीय पुढाऱ्यांना अथवा डॉ. केतकरांसारख्या जात्यतीत महाराष्ट्रीयाला टिळक ज्या अर्थानें पूज्य वाटत, त्या अर्थानें ते टिळकांच्या निकटवर्ती पुणेकरांना वाटत कीं नाहीं, याची शंका आहे.

टिळक हे एका भोंगळ भावड्या देशाभिमान पंथांत गैरसमजुतीनें कसे लोटले जात, याचीं अनेक उदाहरणें पुणेकरांच्या उद्गारांत पहावयास सांपडतील. चिपळूणकर यांना टिळकांचे गुरु समजणें, हें तर एक टिळकांविषयींच्या अज्ञानाचें नित्यपाठांतीलच उदाहरण होय; पण अण्णासाहेब पटवर्धन, प्रो. जिनसीवाले यांच्या मानानें टिळकांच्या देशाभिमानाची ज्योत मंद होय, असें मानणारे किती तरी भेटले असते. 'संत' कल्पनेचा जसा महाराष्ट्रावर एक दुर्निवार पगडा दीर्घकाळपर्यंत बसला होता, तसाच या भाविक देशाभिमान कल्पनेचाहि बसला होता, असें दिसून येईल. इलियडहून रामायण श्रेष्ठ ठरविण्याकरितां इंग्रजी निबंध लिहिणारा असो, कीं Rise of the Maratha Power लिहून इतिहासाच्या कोपऱ्यांतील ग्रँट डफकृत घाण काढणारा असो, कीं संस्कृतज्ञ 'साहेब' लोकांशीं पंचतंत्रासंबंधीं दोन हात करणारा असो, आपल्या मंडळीला तो टिळकांचाच पराक्रम करीत आहेसें वाटे. कारण टिळकच मुळीं चिपळुणकरांचें पुराणरक्षणाचें कार्य करीत आहेत, अशी त्यांची कल्पना होती !

चिपळुणकरांचा भाषामय देशाभिमान आणि टिळकांचा लढाऊ वास्तववादी देशाभिमान यांच्या दरम्यान जसे अनेक 'प्राच्यविद्यासंशोधक देशाभिमान' पसरले होते, तसेच टिळकपूजनाच्या काळापासून तों टिळकनिधनाच्या काळापर्यंतहि अनेक 'साहित्यिक देशाभिमान' लोकांत मान्यता पावले होते. पूर्वीच्या पिढींतील लोक पांडित्याला आत्मगौरवाची अथवा स्वजनगौरवाची जोड देत. टिळकांनंतरच्या पिढींतील लोक साहित्याला देशाभिमानाची जोड देऊं लागले. मोठा साहित्यिक ठरण्यास त्या काळांत देशाभिमानाच्या भावनेभोंवतीं पिंगा घालावा लागे. राजकीय गर्भितार्थामुळें कीचकवध नाटक खाडिलकरांच्या इतर श्रेष्ठतर नाटकांहूनहि

गाजे; तर उष:काल कादंबरी हरिभाऊंच्या इतर कादंबऱ्यांहूनहि निखालस श्रेष्ठ ठरे.* इंग्रज आणि मराठे हा केळकरकृत ऐतिहासिक प्रबंध खऱ्या गुणांपेक्षां इंग्रजांना दिलेल्या खुसखुशीत कोपरखळ्यांमुळेंच लोकांना प्रिय होई. पण एवढ्यानेंच भागत नसे. साहित्यिक लोक इंग्रजोपहासाच्या रूपानें व्यक्त होणाऱ्या राष्ट्रीय हीनगंडाचा फायदा घेऊनच राहिले नाहींत, त्यांनीं टिळकांच्या बंदिवासाच्या विषादमय कालखंडांत राजकीय क्षेत्रांतील पुढारीपण व विभूतिपूजनहि साहित्यक्षेत्रांत ओढून आणलें. रानडे, सार्वजनिक काका, टिळक, आगरकर या सर्वांच्याकडे वळणारे जनतेचे डोळे लोकांच्या सुखदु:खाची आणि अन्यायांची बूज राखणारे पुढारी म्हणून वळत. तर केवळ चतुर साहित्यिक या नात्यानेंहि जनतेची पाद्यपूजा मिळूं शकते, हें टिळकांच्या पश्चात् सिद्ध होऊं लागलें. देशाभिमान हा आदर–हेतु गेला; लेखनचातुर्य हा नवा आदर–हेतु आला. पण ‘ साहित्यिक ’ या नवीन नमुन्याला मान्यता देण्यांत महाराष्ट्रानें फिरून एक वेळ नकळत नवीन मूल्यें मान्य केलीं होतीं. अर्थात् राजकीय विषयांच्या अनुपानानें साहित्य चाखतां चाखतां अखेर महाराष्ट्रीय लोक स्वतंत्रपणें केवळ साहित्यालाहि मान्यता देण्याच्या कालखंडांत शिरले.

शिवरामपंत परांजपे, खाडिलकर, केळकर यांजसारख्या राजकारणाच्या आसऱ्यानें वाढलेल्या साहित्यिकांनीं हरिभाऊ आपटे, श्रीपाद कृष्ण कोल्हट-कर यांजसारख्या केवळ साहित्यिकांच्या सार्वत्रिक स्वागताला मार्ग मोकळा करून दिला. यापूर्वीहि किर्लोस्कर देवलांसारख्या लोकांना सार्वत्रिक मान्यता मिळाली होती; किंबहुना हे दोनच साहित्यिक बहुजनसमाजापर्यंत जाऊन पोहोंचले होते. तथापि टिळक हद्दपार होऊन मंडालेला पोंचल्यापासून साहित्यिकाला केवळ लोकरंजन करणारे म्हणून नव्हे, तर लोकनायकत्व करणारे–वैचारिक नेतृत्व करणारे म्हणूनहि मान मिळूं लागला. टिळक–कालीन सुशिक्षित महाराष्ट्राच्या राष्ट्रीय भावनांचीं आणि सामाजिक सुधारणा-वादाचीं रम्य चित्रें रेखाटणारा प्रतिभावंत, या दृष्टीनें हरिभाऊ आपटे यांना

* **टीप**:–हें विधान बरोबर नसल्याचें श्री. तात्यासाहेब केळकर यांनीं माझ्या नजरेस आणलें. खुलासा प्रस्तावनेंत पहावा. —**श्री. के. क्षी.**

मिळालेली मान्यता रास्तच होती. जनमनाचा आणि हरिभाऊ यांच्या वाङ्मयाचा संबंध खऱ्या अर्थानें 'वास्तव' होता. हरिभाऊंच्या रूपानें खऱ्याखुऱ्या साहित्यिकाचें स्वागत करीत असतांच इकडे कोल्हटकर व कोल्हटकर-संप्रदाय यांच्या रूपानें साहित्य ही एक फॅशन होऊं लागली होती. कृत्रिम भाषा, अवजड संगीत आणि या दोहोंना डकवून दिलेला सुटसुटीत आणि वास्तवताहीन सुधारणावाद, ही या नव्या साहित्याची सामग्री होती. कोल्हटकर-संप्रदाय, केशवसुत-संप्रदाय वगैरे भाषा याच सुमाराला बळावली; तसेंच हे आमचे स्कॉट, हे आमचे बायरन्, हीहि भाषा याच सुमाराला पुढें आली. देशाभिमानी पुढारी या नमुन्याकडून प्रतिभावंत साहित्यिक या नमुन्याकडे लोकादर वळत असतांहि अंतःस्थपणें पाश्चात्य लोकांशीं स्वजनांची तुलना करून आपण कमी नाहीं, हें ठरविण्याची धडपडच विशेष दिसून येई. गडकऱ्यांसारखा असामान्य रसवंतीचा साहित्यिक व अलौकिक प्रतिभेचा विनोदी लेखक चमकूं लागून दिवंगत झाल्यावर तर हें साहित्यपूजन जवळ जवळ राष्ट्रीय वेडाच्या कोटीला पोहोंचलें, यांत आश्चर्य नाहीं.

साहित्यिक या नात्यानें महाराष्ट्रानें कोणाला मान्यता दिली, हें पाहण्यापूर्वी महाराष्ट्रांत उदय पावलेले आणखी दोन नमुने सांगितले पाहिजेत. सावरकर आणि डॉ. केतकर या दोन महापुरुषांच्या रूपानें हे दोन नमुने महाराष्ट्रापुढें तळपूं लागले होते. पैकीं सावरकर हे वास्तविक टिळकांच्या शेवटच्या शिक्षेपूर्वीच्या कालखंडांतच विख्यात झाले असले, तरी त्यांचें वैचारिक वैशिष्ट्य पूर्णपणें ज्ञात होण्यापूर्वीच ते जन्मठेपेवर पाठविले गेले. यापूर्वी ते अपूर्व पराक्रम व ध्येयवादी देशाभिमान यांमुळें विख्यात झाले असले, तरी त्यांचें सर्वांगीण राष्ट्रीय तत्त्वज्ञान ते परत आल्यावर म्हणजे टिळकनिधनोत्तर कालखंडांतच अधिक व्यक्त झालें. टिळकांची कार्यपद्धति क्रांतिकारक असली; तरी इतिहास, समाजरचना व राजकारण या सर्वांवरील त्यांची विचारसरणी सावरकरांच्या विचारसरणीइतकी मूलगामी व क्रांतिकारक नव्हती. टिळकांची प्रतिभा प्रत्यक्ष कृतींत दिसून येई, पण विचारसरणींत ते एकदम क्रांतिकारक दृष्टिकोन स्वीकारूं शकत नसत. एखादा

पुढारी मान्य करणें म्हणजे प्रत्येक क्षेत्रांतील विचारसरणी आमूलाग्र बदलणें, हें महाराष्ट्राला सावरकरांपासून प्रथमच पचनीं पाडावें लागत होतें. एका अर्थानें पाहतां ज्याला महाराष्ट्रांत मोठा अनुयायी वर्ग लाभला, असा हा पहिलाच 'वैचारिक' पुढारी होय. अर्थात् सावरकरांच्या बाबतींतहि देशाभिमान व हिंदुत्वाभिमान एवढ्या बाबतींत मान्यता देणें व इतर बाबतींत सावरकरांचें केवळ वरवरचें अनुकरण करणें, हेंच पर्यवसान दिसून येतें. सावरकरांच्या सर्व अनुयायांत सावरकरांचें सर्व तत्त्वज्ञान पचविण्याची धमक असती, तर आज महाराष्ट्रीय हिंदूंत शीख पंथ किंवा निदान आर्य-समाजी पंथ यांमध्यें आढळणारें शौर्य व बंधुभाव दिसला असता. परंतु '**दिनांक**' '**इच्छुक**' वगैरे सावरकरी शब्द वापरणें आणि कॉंग्रेसला विरोध करणें, यांपलीकडे सावरकरांचे विचार त्यांच्या महाराष्ट्रीय अनु-यायांच्या आचरणांत उतरलेले नाहींत. शिवाय सावरकरांचा मुख्य रोख राजकीय कृतीवरच असल्यानें आणि राजकीय क्षेत्रांत आणखी दोन प्रभावी तत्त्वज्ञानें (गांधीवाद आणि समाजवाद) वावरूं लागल्यामुळें सावरकरांच्या सर्वांगीण तत्त्वज्ञानाला पहिल्या दर्जाचे अनुयायी क्वचितच लाभले, असें म्हणावें लागतें.

टिळक सुटून येण्याच्या सुमारासच केतकरांनीं आपल्या क्रांतिकार्याला सुरुवात केली होती. स्फुट लेख व व्याख्यानें यांच्याद्वारें ते आपली सर्वस्वीं नवीन आणि शास्त्रशुद्ध विचारसरणी महाराष्ट्रापुढें मांडीत होते आणि ज्ञानकोशाच्या सरंजामाची जमवाजमव करीत होते. फ्रेंच राज्यक्रांतीपूर्वी फ्रेंच ज्ञानकोशमंडळानें वैचारिक क्रांति केली होती; रशियन राज्यक्रांतीपूर्वी मार्क्सवादामुळें अनेक देशांत वैचारिक क्रांतीचा पाया तयार झाला होता, हें आपण इतिहासांत वाचतों; परंतु त्यामुळें वैचारिक क्रांतीचे दूरगामी परिणाम आपण ओळखतों, असें मात्र नव्हे. कारण अद्यापहि—'केतकरांनीं कोशयुग सुरू केलें'—एवढेंच त्यांच्या कार्याचें मापन आमचे बहुतेक विद्वान् करतात ! म्हणजे दात्यांचा शब्दकोश, भिडे यांचा व्यवहारकोश, चित्रावांचा चरित्रकोश, माट्यांचा हिंदुत्वकोश आणि केतकरांचा ज्ञानकोश यांतील अंतर आमच्या विद्वानांना कळत नाहीं. ज्याला राष्ट्राच्या

भूतकालाचें, वर्तमानकालाचें आणि भविष्यकालाचें, इतर कोणत्याहि महाराष्ट्रीयांहून अधिक शास्त्रशुद्ध व खोल आकलन झालें होतें, अशा द्रष्ट्या पंडितानें प्रत्येक राष्ट्रांगांवर पाडलेला प्रकाश, हें त्याचें स्वरूप आमच्या लोकांना ओळखलें नसलें, तरी स्वतः केतकर यांना प्रथम-पासूनच तें ज्ञात होतें. ज्याला बहुतेक प्रमुख महाराष्ट्रीयांनीं पुरता ओळखला नाहीं, असा केतकर हा मोठ्यांत मोठा महाराष्ट्रीय होय. केतकरांच्या पश्चात् जेव्हां कांहीं तरुण चाहत्यांनीं या गोष्टीचा उल्लेख केला, तेव्हां कांहीं विद्वानांनीं प्रश्न केला कीं—' केतकरांचें याहून अधिक काय व्हायला हवें होतें ?' बहुधा या विद्वानांची अशी समजूत असेल कीं केतकरांचे भक्त केतकरांना महाराष्ट्रानें याहून अधिक पैसा द्यावयास हवा होता, असें म्हणत आहेत ! जागतिक ज्ञानसंग्रहांत भर टाकणाऱ्या केतकरांसारख्या माणसाचीं हजारों हस्तलिखित पर्णे त्यांच्या विद्यासंपन्न पण निष्कांचन पत्नीच्या गठडींत पडून राहावींत, ही तर राष्ट्रीय शरमेची गोष्ट आहेच; पण महाराष्ट्रानें जें करायला हवें होतें असें त्यांचे तरुण चाहते म्हणतात, तें म्हणजे केतकरांचें पालनपोषण नव्हे, तर केतकरांचें आकलन आणि अनुकरण. केतकरांच्या विचारसरणीचें आकलन होणें, म्हणजे अनेक केवळ सामान्य व रेम्याडोक्या विचारसंप्रदायांचें विसर्जन करणें होय. केतकरांचे क्रान्तिकारक विचार महाराष्ट्राला पचले असते, तर रानडेपूजन, आगरकरपूजन, खाजगी शिक्षणसंस्थापूजन, "महर्षि" कर्वेपूजन, 'केसरी'पूजन, कोल्हटकरपूजन वगैरे अनेक हास्यास्पद पूजनें महाराष्ट्रांतून मागेंच लुप्त झालीं असतीं. मार्क्स-संप्रदायामुळें जितके निकोप मूर्तिभंजक महाराष्ट्रांत दिसूं लागले, त्याहूनहि निकोप मूर्तिभंजक केतकरसंप्रदायानें तयार केले असते. पण—'केतकरांचें आणखी काय करायचें होतें ?'—एवढेंच आमचे विद्वान् विचारीत आहेत ! बाकी, मार्क्स उमरावतींत जन्मला असता आणि कॅपिटल ग्रंथ पुण्याच्या भाऊमहाराज बोळांत तयार झाला असता, तर मार्क्सविषयींहि आमच्या विद्वानांनीं हेंच विचारलें असतें !

सावरकर आणि केतकर हे दोन महापुरुष असे पचविल्यामुळेंच महाराष्ट्रांत वैचारिक संप्रदायाऐवजीं साहित्यिक संप्रदाय राज्य करूं लागले.

पुढारी मान्य करणें म्हणजे प्रत्येक क्षेत्रांतील विचारसरणी आमूलाग्र बदलणें, हें महाराष्ट्राला सावरकरांपासून प्रथमच पचनीं पाडावें लागत होतें. एका अर्थानें पाहतां ज्याला महाराष्ट्रांत मोठा अनुयायी वर्ग लाभला, असा हा पहिलाच 'वैचारिक' पुढारी होय. अर्थात् सावरकरांच्या बाबतींतहि देशाभिमान व हिंदुत्वाभिमान एवढ्या बाबतींत मान्यता देणें व इतर बाबतींत सावरकरांचें केवळ वरवरचें अनुकरण करणें, हेंच पर्यवसान दिसून येतें. सावरकरांच्या सर्व अनुयायांत सावरकरांचें सर्व तत्त्वज्ञान पचविण्याची धमक असती, तर आज महाराष्ट्रीय हिंदूंत शीख पंथ किंवा निदान आर्य-समाजी पंथ यांमध्यें आढळणारें शौर्य व बंधुभाव दिसला असता. परंतु '**दिनांक**' '**इच्छुक**' वगैरे सावरकरी शब्द वापरणें आणि कॉंग्रेसला विरोध करणें, यांपलीकडे सावरकरांचे विचार त्यांच्या महाराष्ट्रीय अनु-यायांच्या आचरणांत उतरलेले नाहींत. शिवाय सावरकरांचा मुख्य रोख राजकीय कृतीवरच असल्यानें आणि राजकीय क्षेत्रांत आणखी दोन प्रभावी तत्त्वज्ञानें (गांधीवाद आणि समाजवाद) वावरूं लागल्यामुळें सावरकरांच्या सर्वांगीण तत्त्वज्ञानाला पहिल्या दर्जाचे अनुयायी क्वचितच लाभले, असें म्हणावें लागतें.

टिळक सुटून येण्याच्या सुमारासच केतकरांनीं आपल्या क्रांतिकार्याला सुरुवात केली होती. स्फुट लेख व व्याख्यानें यांच्याद्वारें ते आपली सर्वस्वीं नवीन आणि शास्त्रशुद्ध विचारसरणी महाराष्ट्रापुढें मांडीत होते आणि ज्ञानकोशाच्या सरंजामाची जमवाजमव करीत होते. फ्रेंच राज्यक्रांतीपूर्वी फ्रेंच ज्ञानकोशमंडळानें वैचारिक क्रांति केली होती; रशियन राज्यक्रांतीपूर्वी मार्क्सवादामुळें अनेक देशांत वैचारिक क्रांतीचा पाया तयार झाला होता, हें आपण इतिहासांत वाचतों; परंतु त्यामुळें वैचारिक क्रांतीचे दूरगामी परिणाम आपण ओळखतों, असें मात्र नव्हे. कारण अद्यापहि—' केतकरांनीं कोशयुग सुरू केलें '—एवढेंच त्यांच्या कार्याचें मापन आमचे बहुतेक विद्वान् करतात ! म्हणजे दात्यांचा शब्दकोश, भिडे यांचा व्यवहारकोश, चित्रावांचा चरित्रकोश, माश्यांचा हिंदुत्वकोश आणि केतकरांचा ज्ञानकोश यांतील अंतर आमच्या विद्वानांना कळत नाहीं. ज्याला राष्ट्राच्या

भूतकालाचें, वर्तमानकालाचें आणि भविष्यकालाचें, इतर कोणत्याहि महाराष्ट्रीयांहून अधिक शास्त्रशुद्ध व खोल आकलन झालें होतें, अशा द्रष्ट्या पंडितानें प्रत्येक राष्ट्रांगांवर पाडलेला प्रकाश, हें त्याचें स्वरूप आमच्या लोकांना ओळखलें नसलें, तरी स्वत: केतकर यांना प्रथमपासूनच तें ज्ञात होतें. ज्याला बहुतेक प्रमुख महाराष्ट्रीयांनीं पुरता ओळखला नाहीं, असा केतकर हा मोठ्यांत मोठा महाराष्ट्रीय होय. केतकरांच्या पश्चात् जेव्हां कांहीं तरुण चाहत्यांनीं या गोष्टीचा उल्लेख केला, तेव्हां कांहीं विद्वानांनीं प्रश्न केला कीं—'केतकरांचें याहून अधिक काय व्हायला हवें होतें?' बहुधा या विद्वानांची अशी समजूत असेल कीं केतकरांचे भक्त केतकरांना महाराष्ट्रानें याहून अधिक पैसा द्यावयास हवा होता, असें म्हणत आहेत! जागतिक ज्ञानसंग्रहांत भर टाकणाऱ्या केतकरांसारख्या माणसाचीं हजारों हस्तलिखित पर्णें त्यांच्या विद्यासंपन्न पण निष्कांचन पत्नीच्या गठडींत पडून राहावींत, ही तर राष्ट्रीय शरमेची गोष्ट आहेच; पण महाराष्ट्रानें जें करायला हवें होतें असें त्यांचे तरुण चाहते म्हणतात, तें म्हणजे केतकरांचें पालनपोषण नव्हे, तर केतकरांचें आकलन आणि अनुकरण. केतकरांच्या विचारसरणीचें आकलन होणें, म्हणजे अनेक केवळ सामान्य व रेम्याडोक्या विचारसंप्रदायांचें विसर्जन करणें होय. केतकरांचे क्रान्तिकारक विचार महाराष्ट्राला पचले असते, तर रानडेपूजन, आगरकरपूजन, खाजगी शिक्षणसंस्थापूजन, "महर्षि" कर्वेपूजन, 'केसरी'पूजन, कोल्हटकरपूजन वगैरे अनेक हास्यास्पद पूजनें महाराष्ट्रांतून मागेंच लुप्त झालीं असतीं. मार्क्स–संप्रदायामुळें जितके निकोप मूर्तिभंजक महाराष्ट्रांत दिसूं लागले, त्याहूनहि निकोप मूर्तिभंजक केतकरसंप्रदायानें तयार केले असते. पण—'केतकरांचें आणखी काय करायचें होतें?'—एवढेंच आमचे विद्वान् विचारीत आहेत! बाकी, मार्क्स उमरावतींत जन्मला असता आणि कॅपिटल ग्रंथ पुण्याच्या भाऊमहाराज बोळांत तयार झाला असता, तर मार्क्सविषयींहि आमच्या विद्वानांनीं हेंच विचारलें असतें!

सावरकर आणि केतकर हे दोन महापुरुष असे पचविल्यामुळेंच महाराष्ट्रांत वैचारिक संप्रदायाऐवजीं साहित्यिक संप्रदाय राज्य करूं लागले.

सावरकरांचें नकली अनुकरण केल्यावर आणि केतकरांना विक्षिप्त ठरविल्यावर महाराष्ट्राला महाराष्ट्रबाह्य नमुन्याला तोंड द्यावें लागलें. गांधीवाद आमच्या बुद्धिवादी महाराष्ट्राला मान्य होणार नाहीं, असें आमच्या सांप्रदायिक साहित्यिकांनीं आपापसांतच ठरवून टाकलें ! आणि आपल्या जुन्यापान्या, अनुभूतिशून्य संसारचित्रांना मार्क्सवादाची कोरी फ्रेम बसवण्याचा सपाटा चालवला !! केतकरांसारखा लोकप्रेमी माणूस बाजूला केल्यावर इतिहासाचार्य राजवाडे अथवा आहिताग्नि राजवाडे यांचें वैचारिक नेतृत्व पत्करलें जाईल, हें शक्यच नव्हतें. राजवाड्यांच्या इतिहासांतील आत्मगौरवपर भाग तेवढा मान्य ठरवून इतर क्रांतिकारक भाग विक्षिप्तपणाच्या खातीं जमा करण्याचा प्रघात पडला. आणि घरीं अग्निहोत्र बाळगणाऱ्या भाष्यकार राजवाड्यांच्या ग्रंथांत वैदिक तत्त्वज्ञानावर क्रान्तिकारक प्रकाश पाडणारें निर्द्वंद्वाचें (Dialectical) तत्त्वज्ञान आहे, याची खबर आमचे विद्वान् दिली तरी ऐकण्यास राजी नाहींत !

अशा प्रकारें खऱ्या वैचारिक पुढारीपणाची वासलात लावल्यानंतर साहित्यिक पुढाऱ्यांनीं आपल्या स्वतःच्या क्षेत्रांतील मूल्यमापनालाहि अडथळा केला नाहीं, असें नाहीं. साहित्याच्या क्षेत्रांत गडकऱ्यांखेरीज अत्यंत प्रतिभावंत असे होऊन गेलेले दोन साहित्यिक म्हणजे तांबे आणि माधवराव पटवर्धन. कोल्हटकरांहून अनेक पटींनीं प्रतिभावान् असूनहि गडकरी जन्मभर कोल्हटकर–खाडिलकरांचा गुरु म्हणून उल्लेख करीत आणि भाविकपणें खरोखरच तसें मानीत. या गुरु–परंपरेशिवायहि गडकरी प्रसिद्ध झालेच असते पण त्यांच्या त्या गुरुभक्तीमुळें साहित्यांत सांप्रदायिकता वाढली. तांबे आणि पटवर्धन हे या संप्रदायांतील नव्हते. त्यामुळें ते दोघे कमी प्रसिद्ध झाले, असें नव्हे; पण प्रसिद्धि म्हणजे आकलन नव्हे. तांबे आणि पटवर्धन यांच्या रूपानें महाराष्ट्रांत उदय पावत असलेला अभिनव साहित्यिक आदर्श सांप्रदायिक साहित्यिकांनीं ओळखला नाहीं. प्रेम आणि साहित्य यांना या दोन तेजस्वी कवींच्या जीवनांत धर्माची पदवी प्राप्त झाली होती. एका ऊर्दू कवीच्या उक्तीप्रमाणें—

' मजहब हमारा इश्क हय '

असें तर हे दोघे म्हणालेच असते, परंतु पाश्चात्य रोमँटिक कवीप्रमाणें "Poetry is the breath of our nostrils."—असेंहि ते म्हणाले असते; पण जुन्या कोल्हटकरसंप्रदायांतहि बसत नसल्यानें आणि नव्या मार्क्स संप्रदायांतहि बसत नसल्यानें या रोमँटिक कवींचा अनुभूति-वादी संप्रदाय महाराष्ट्रांत फैलावला नाहीं.

टिळकांच्या तुरुंगवासांत साहित्यिकाकडे आलेली वैचारिक पुढारीपणाची गादी यापुढें साहित्यिकाकडेच राहील, असें नाहीं. स्वतःचें विचारवैशिष्ट्य नसलेल्या साहित्यिकांनीं यापूर्वींच मार्क्सवादाचीं पिसें लावण्यास सुरुवात केली आहे, यावरूनच ज्यांचें तत्त्वज्ञानात्मक आसन भक्कम नाहीं, असे साहित्यिक यापुढें केवळ कोट्या लढवून आसन टिकवूं शकणार नाहींत, हें उघड झालें आहे. आधुनिक महाराष्ट्रांत स्वतंत्र बुद्धीच्या व्यक्ति झाल्या नाहींत, असेंही नाहीं; कीं त्यांना ओळखणाऱ्या माणसांचा महाराष्ट्रांत अभाव होता, असेंही नाहीं. स्वतंत्र विचारी व्यक्तीच्या राष्ट्रीय आकलनाला व स्वीकाराला खरा अडथळा झाला, तो बहुजनसमाजाकडून नसून प्रसिद्धीची हांव असलेल्या सामान्य माणसांकडूनच (mediocres) झाला. स्वतंत्र विचारप्रणालीच्या व्यक्तींचा विपर्यास करणें हें जर सवंग विचारप्रणालीच्या व्यक्तींनीं आपलें जीवितकार्य केलें नसतें, तर लोकहितवादी, टिळक, केतकर, राजवाडेद्वय यांच्या विचारांचे ठसे महाराष्ट्रावर अधिक त्वरित व अधिक स्पष्ट उमटले असते.

पण म्हणून सवंग संप्रदाय विजयी झाले, असें मात्र नाहीं. आज चिपळूणकर संप्रदाय सार्वजनिक जीवनांत टाकाऊ ठरला आहे, तसाच कोल्हटकर-संप्रदायाचा पोकळपणा वाङ्मयांत उघड होऊं लागला आहे. चिपळूणकरांनीं स्वाभिमानशून्य व अविद्वान् ठरविलेल्या लोकहितवादींची योग्यता व ओजस्विता आज महाराष्ट्रांत सर्वमान्य झाली आहे. चिपळूणकरांनीं ज्या पराक्रमी धर्मवीराचा पोरकट उपमर्द केला, त्या दयानंदांचेंच कार्य सावरकरां-सारखे प्रमुख महाराष्ट्रीय आज करीत आहेत; आणि गांधीवाद, मार्क्सवाद यांसारखीं सर्वव्यापक तत्त्वज्ञानें आत्मसात् करणारे आजचे तरुण चिपळूण-

करांच्या हरिदासी लिखाणाला राजकीय श्रुतिस्मृति समजत नाहींत कीं टिळकांना चिपळूणकरांचे शिष्य मानण्याइतके खुळसटहि ते आतां राहिलेले नाहींत.

जुन्या सांप्रदायिकतेमुळें नवीन विचाराला पारखें होण्याचें कार्य वाङ्मयीन क्षेत्रांत कोल्हटकरसंप्रदाय करीत असला, तरी कोल्हटकर यांना नाममात्र गुरु मानून महाराष्ट्रांतील व पाश्चात्य देशांतील आधुनिक मतप्रणालि पचवणारे माडखोलकरांसारखे बुद्धिमान् लेखक कोल्हटकर-संप्रदायांत झाले नाहींत, असें नाहीं. तरी स्थूल मानानें असें म्हणतां येईल कीं ज्यांच्यावर टिळकांच्या बंदीवासाच्या काळांत सुरू झालेल्या उथळ अलंकारिक साहित्याची छाप विशेष बसली, अशा साहित्यिकांना नवविचार-ग्रहण थोडें जडच गेलें. या अलंकारिक संप्रदायाच्या मंडळींनीं मागें न पडण्याच्या धडपडीखातर मार्क्स, फ्रॉइड यांचीं मतें 'सेकंड हँड' घेऊन त्यांचा फॅशन् म्हणून उच्चार करण्यास सुरुवात केली. तथापि राजकारणांतील हरिदासी संप्रदायाप्रमाणेंच वाङ्मयांतील हा 'शब्द–चमत्कार–संप्रदाय' खरीं नाणीं फार दिवस मागें ठेवूं शकला नाहीं. जी मनानेंच गंभीर (serious) निष्ठावान् व चिकित्सक आहे, अशी पिढी निर्माण होतांच वरील संप्रदायाचा उथळपणा व कृत्रिमपणा उघडा पडला. जी पिढी मार्क्स-फ्रॉइड, शॉ–चेस्टरटन्, टॉल्स्टॉय्–रोमाँ रोलाँ यांचे ग्रंथ फॅशन् म्हणून नव्हे, तर जीवनतत्त्व म्हणून सेवन करीत होती, तिला कोल्हटकरसंप्रदायाचा हास्यास्पद पोकळपणा क्षणांत कळून आला.

कोल्हटकरसंप्रदाय मागें पडल्याचीं स्थूल मानानें दोन गमकें सांगतां येतील. एक म्हणजे पोरकट कोटीबाज शैलीचा त्याग करून जिच्यांत खऱ्या भावनांचें व विचारांचें सत्त्व आहे, अशी नवीन मराठी शैली स्वीकारणें. आणि दुसरें म्हणजे केवळ इंग्लिश मेलनें येणारे पुरोगामी विचारवंतच डोक्यावर न घेतां राजवाडे, केतकर, र. धों. कर्वे यांच्यासारखे पाश्चात्यांच्या तोडीचे स्वकीय विद्वान् व सुधारक ओळखणें.

महाराष्ट्रांतील सर्वार्थानें आधुनिक महापुरुष म्हणजे डॉ. केतकर हे होत. तसेंच खऱ्या अर्थानें आधुनिक पिढी म्हणजे जिनें केतकर यांचें मोठेपण

ओळखलें, ती होय. ज्यांनीं केवळ फॅशन् म्हणून पाश्चात्य वाङ्मय खरेदी केलें, असे आधुनिक विद्वान् आणि जे मनानेंच पुरोगामी आहेत असे आधुनिक विद्वान् यांतील अंतर संप्रदायरूपानें सांगायचें झाल्यास, पहिला पंथ कोल्हटकरसंप्रदायाचा होय, तर दुसरा केतकरांच्या अभिमान्यांचा होय. केतकरांच्या आकलनापासून महाराष्ट्रांतील व्यक्तिपरीक्षणाला निराळें वळण लागेल, अशी आशा करणें अस्थानीं होणार नाहीं. कारण केतकरांना ओळखणारे कोणत्याहि सवंग संप्रदायाच्या आहारीं जाणार नाहींत, असें त्रिनधोकपणें म्हणतां येईल.

REFBK-0006489

आमच्याकडे मिळणारीं मराठी प्रकाशनें

पुस्तक	रु. आ. पै
जगाच्या जंगलांत डॉ. श्री. ना. वाळिंबे	१-०-०
आई–माधव मनोहर	०-१२-०
निरंकुश –प्रो. मा. दा. अळतेकर	३-८-०
साधना –गोपीनाथ तळवलकर	३-०-०
आपलें अन्न अनु.–चं. वि. बावडेकर	१-०-०
समाजवादाचा फेरविचार अनु.–अनंत काणेकर	१-०-०
जंगलांतील छाया –आचार्य भिसे	५-०-०
मोचनगड –रा. भि. गुंजीकर	१-८-०
रामचंद्र भिकाजी गुंजीकर यांचे **संकलित लेख**	३-०-०
माझ्या कांहीं नाट्यस्मृति –पु. गो. काणेकर	२-०-०
तारुण्योन्माद –डॉ. शं. ह. मराठे	२-८-०
भटक्याची कमाई –उमाकांत भेंडे	२-०-०
मुलांसाठीं माडखोलकर संपादक–श्री. भा. श्री. परांजपे	१-४-०

बाल-गोपाळ-वाङ्मय

पुस्तक	रु. आ. पै
चिरंजीव –रत्नप्रभा घारपुरे	०-६-०
तीन सोनेरी केस –कृ. स. केळकर	०-४-०
उषा–दि. ल. देवधर	०-३-०
माझी आवड –कृ. स. केळकर	०-१२-०
मिट्टुकल्या गोष्टी –चिं. वि. जोशी	०-१२-०
शाळेसाठीं व इतर गोष्टी –दि. ल. देवधर	०-३-०
सुशीलेचा भाऊ व इतर गोष्टी–दि. ल. देवधर	०-२-६

आगामी प्रकाशनें

गांधीजींच्या सान्निध्यांत
–प्रभाकर दिवाण

गांवगप्पा
–उमाकांत भेंडे

मखमली पडदा
–व. शां. देसाई

पद्म प्रकाशन, लिमिटेड

सर फिरोजशहा मेहता रोड, मुंबई १