REFBK-0015907

५१५४१ संदर्भ
२६।३।५० ग्रंथ
निबंध

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थलप्रत
अनुक्रम ५१५४१ दि: २६।३।५०
क्रमांक १८०८ नों: दि:

साहित्यांतील विवेक

(वा. म. जोशी यांच्या साहित्यशास्त्रीय लेखांचा संग्रह)

मराठी ग्रंथ सं...
१५९०८

संपादक :

डॉ. अ. ना. देशपांडे
एम्. ए., पीएच्. डी.

श्री ग. वा. जोशी
बी. ए., बी. टी.

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थलम
अनुक्रम ६९५८१ वि:
क्रमांक ९/०८ नों: दि: २६/३/७०

REFBK-0015907

विदर्भ मराठवाडा बुक कंपनी : पुणें २.

प्रकाशक :
अच्युत जयवंत प्रभु
विदर्भ मराठवाडा बुक कंपनी
१३२० शुक्रवार पेठ, पुणें २.

(C) विदर्भ मराठवाडा बुक कंपनी

प्रथमावृत्ति १९६२
पुनर्मुद्रण १९६७

मुद्रक :
कृ. वि. बोंद्रे
जनवाणी प्रिंटिंग प्रेस
४१ बुधवार पेठ, पुणें २.

संपादकीय निवेदन

वामन मल्हार जोशी यांच्या लेखांचे बरेच संग्रह उपलब्ध असतांना, त्यांच्या लेखांचा आणखी एक संग्रह प्रकाशित करण्याची आवश्यकता काय ? असा प्रश्न कांही वाचकांच्या मनांत उत्पन्न होण्याची शक्यता आहे. प्रश्न योग्य आहे; पण प्रस्तुत संग्रहाचें स्वरूप जरा जवळून न्याहाळून पाहिलें तर या नव्या संग्रहाची आवश्यकता सहज व एकदम लक्षांत येण्यासारखी आहे. उपलब्ध संग्रह संकीर्ण स्वरूपाचे आहेत. त्यांत साहित्यशास्त्रीय लेख, चर्चात्मक लेख, परीक्षणलेख, ललितकथात्मक लेख अशी विविध सृष्टि आहे. येथें त्यांच्या उपलब्ध संग्रहांतून साहित्यशास्त्रीय स्वरूपाचे लेख निवडून ते एकत्र आणलेले आहेत. त्यामुळें या संग्रहाला एकजिनसी स्वरूप प्राप्त झालेलें आहे. आधुनिक मराठींतील साहित्यशास्त्रीय विचारकोषांत महत्त्वाची मौलिक भर टाकणारांत वामन मल्हार जोशी यांचे स्थान निःस्संशय अव्वल श्रेणींतील आहे. वामन मल्हारांच्या साहित्यशास्त्रीय विचारांचा अभ्यास करण्याकरितां आतां त्यांचे तीनचार संग्रह चाळण्याचे कष्ट घेण्याची जरूर नाही. हा एवढा एकच संग्रह अभ्यासिला तरी पुरे होणार आहे. या संग्रहाच्या प्रकाशनानें आधुनिक मराठींतील साहित्यशास्त्रीय विचारांचा अभ्यास करणारांची वामन मल्हारांपुरती एक उत्तम सोय झालेली आहे.

असा संग्रह काढण्याची कल्पना आमची; पण तिचें महत्त्व लक्षांत घेऊन व तिचें मनःपूर्वक स्वागत करून तिला साकार स्वरूपांत प्रकट करण्याचें सगळें श्रेय विदर्भ मराठवाडा बुक कंपनीला आहे. मराठींतील साहित्य-शास्त्राचे अभ्यासक प्रस्तुत प्रकाशनांतील योजकता लक्षांत घेऊन त्याचें स्वागत करतील अशी अपेक्षा आहे.

२० जुलै १९६२
वामन मल्हार स्मृतिदिन

अ. ना. देशपांडे
ग. वा. जोशी

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थलांतर
अनुक्रम ...62958... दि: ...1965...
क्रमांक ...9/45... नों: दि: 36/3/6
मराठी ग्रंथ संग्रहालय ठाणे
दा. क्र. 95806

वामन मल्हारांची साहित्यदृष्टि

लेखक : **अच्युत नारायण देशपांडे**

आधुनिक मराठींतील साहित्यमीमांसेचा, स्वतंत्र, मौलिक, आत्मप्रत्ययजन्य–अशा शब्दांनी गौरव करणे न्याय्य ठरेल काय? मराठींतील साहित्यशास्त्रीय विचारांना, स्वतःचीच अशी मान्यता किंवा प्रतिष्ठा प्राप्त झालेली आहे काय? गेल्या पाऊणशें वर्षांत मराठींत जे विविध प्रकारचे विपुल वाङ्मय निर्माण झालें, त्या मागच्या निर्मितिप्रेरणा, त्यांतील प्रतिपाद्य आशयाचे स्वरूप, त्याचा समाजजीवनावर झालेला परिणाम, त्यांतील आशयआकृतिबंधसंबंध यांच्याविषयींच्या पद्धतशीर व योजनाबद्ध अध्ययनमंथनातून कांही स्वतंत्र साहित्यशास्त्रीय नवनीत काढण्याचा प्रयत्न झाला आहे काय? जे कांही झालें आहे, त्याचें स्वरूप प्राधान्याने अनुवादाचे, पडसादाचे, पडछायेचे राहिलेलें आहे; कारण आम्ही जेव्हां केव्हां साहित्यशास्त्रीय विचाराच्या प्रवासाला निघतों तेव्हां एकट्याने कधीच बाहेर पडत नाही; आमच्याबरोबर सोबतीला म्हणून

ॲरिस्टॉटल किंवा अभिनवगुप्त असतोच असतो. 'भक्तिविण जे कवित्व। ते जाणावे ठोंबे मत।' असल्या प्रकारचा बेडर साहित्यशास्त्रीय निर्णय, केवळ आपल्या बळावर, आम्ही आधुनिकांनी क्वचितच घेतलेला आढळून येतो. प्राचीन श्रेष्ठांनी साहित्यासंबंधी जो विचार केला, तो विचार म्हणजे साहित्यशास्त्रांतला शेवटला शब्द, असें आम्हांला बजावून सांगण्यात येतें आणि त्यामुळें आम्ही प्राचीनांच्या परंपरागत साहित्यशास्त्रीय संज्ञांच्या परिसरांत, तिथच्या तिथेच गांवठी रामलीलेंतील सोंगाप्रमाणे, फेऱ्या घालीत असतों आणि आपण खूप दूरवर फिरून आलों अशा भ्रामक उन्मादांत दंग राहतों. विभावानुभावादींना पुन्हा पुन्हा प्रदक्षिणा घालण्यांत स्वतःला कृतार्थ मानणारे आमचे पुरातन साहित्यशास्त्र हे आजच्या बदललेल्या कालमानातील साहित्याचे यथार्थ मूल्यमापन करण्यास असमर्थ आहे ही गोष्ट, का कोण जाणे, आम्ही विसरून जातों. आमची साहित्यनिर्मिति आणि आमची साहित्यशास्त्रीय चर्चा यांत पुरेसा परस्पर संवाद नाहीं ही वस्तुस्थिति अजून आमच्या नीट लक्षांत येत नाही. ज्याला भारतीय साहित्यशास्त्र म्हणतात असें ते संस्कृतातले थोर साहित्यशास्त्र आम्हां प्राकृत पामरांना जेव्हां मराठींतून समजावून सांगण्यांत येते तेव्हां मम्मटाने जी उदाहरणे दिली होती तीच उदाहरणे दिली जातात. आधुनिक मराठी वाङ्मयांतील उदाहरणे दिली जात नाहीत. इतकेच नव्हे तर आजच्या मराठींतील एखाद्या वाङ्मयीन कृतीचे समीक्षण करितांना त्यांत भारतीय साहित्यशास्त्रांतील परिभाषेचा आणि प्रक्रियांचा वापर केलेला आहे असें आढळून येत नाही. अशा विसंगतीमुळे मराठींत स्वतंत्र साहित्यशास्त्रीय विचारांची जोपासना कशी बरे होणार? एकंदर साहित्यशास्त्रीय विचारकोषांत आपली स्वतःची अशी नवी भर टाकण्याचे श्रेय आधुनिक मराठीला कसे मिळविता येणार? भौतिक शास्त्रांतले अनेक महत्त्वाचे सिद्धान्त त्या सिद्धान्तांचा शोध लावणाऱ्यांच्या नांवांनी ओळखले

जातात. त्याच न्यायाने, साहित्यशास्त्रांतला एखादा नवा सिद्धान्त एखाद्या मराठी साहित्यशास्त्रज्ञाच्या नांवाने ओळखला जाण्याइतकी मातब्बरी मराठीला, संस्कृतच्या पायात पाय अडकून ठेवल्याच्या स्थितीत, कशी बरे प्राप्त होणार ?

मराठींतील साहित्यशास्त्रीय विचारांच्या मौलिकतेचा हा मुद्दा मनांत तेवत ठेवून वामन मल्हारांच्या साहित्यदृष्टीचा, तिच्या कांही महत्त्वाच्या पैलूंचा येथें थोडक्यांत परामर्ष घ्यावयाचा आहे. संस्कृत साहित्यशास्त्रांत साहित्याला एका स्वतंत्र जीवननिरपेक्ष मूल्याचे स्थान मिळालेले आहे. तेथे साहित्य हे साधन नाही. साध्य आहे. वामन मल्हारांची दृष्टि निराळी आहे. साहित्याची थोरवी त्यांना मान्य आहे; पण त्या थोरवीच्या मर्यादांचीहि त्यांना स्पष्ट व पूर्ण जाणीव आहे. श्रेष्ठ जीवनमूल्यांच्या निष्ठापूर्ण अनुसरणांत जिची परिणति होणार नाही अशी साहित्यसाधना त्यांनी गौण मानली आहे. केवळ पुस्तकाचीच कढी व पुस्तकाचाच भात यांनी वाङ्मयात्मक जीवनाचे खरे पोषण होत नाही असें त्यांनीं निःस्संदिग्धपणे बजाविले आहे. 'शब्दांशी खेळणारा किंवा शब्दांचा कीस काढणारा गरीब बिचारा प्राणी' अशा स्वरूपांत साहित्यिकाची समाजाला ओळख असावी याबद्दल त्यांना दुःख वाटलेलें आहे. जीवनापासून दूर पळणारा व स्वतःला केवळ सारस्वतात गुरफटून घेणारा हा सरस्वतीचा खरा भक्त होऊं शकत नाही अशी त्यांची स्पष्ट भूमिका आहे. साहित्यिकावर त्यांनी फार मोठी जबाबदारी टाकलेली आहे. त्यांच्या मतें असत्य, दुर्जनता व हरतऱ्हेची कुरूपता यांचा विनाश करणे व सत्य, सौजन्य आणि सौंदर्य यांचे संस्थापन करणे हे त्याचे अवतारकार्य आहे. दुर्जनांना धाक वाटेल इतकी सत्त्वगुणसंपन्नता त्याच्या अंगी असावी अशी त्यांची अपेक्षा आहे. वामन मल्हारांनी जीवनरीतीची जी श्रेणी सुचविलेली आहे ही त्यांच्या जीवनदृष्टीवर व साहित्यदृष्टीवर प्रकाश टाकण्याच्या दृष्टीने फार महत्त्वाची

आहे. श्रेष्ठ गुण निस्सीम श्रद्धेने प्रत्यक्ष कृतीत उतरविणारें जीवन हें पहिल्या प्रतीचे. असल्या जीवनावर कवित्वरचना करणाऱ्याचे जीवन दुय्यम प्रतीचे आणि या कवित्वरचनेवर खंडनमंडनात्मक टीकाटिप्पणी करणाराचे जीवन तिसऱ्या दर्जाचे. या श्रेणीत आणखी एक चौथा वर्ग नोंदावयास वामन मल्हार विसरले आहेत. ही टीकाटिप्पणी कशी करावी यासंबंधी प्राचीनांनी जें मार्गदर्शन केलें आहे त्याचा अनुवाद करणारांचा वर्ग चौथा. ह्यांचे जीवन अर्थातच त्याहूनहि निम्न कोटींतले. या मानकऱ्यांच्या पंक्तींत पहिले स्थान आचारविचारांत संवाद राखणाराचें, कृतिवीराचे, गुणांना क्रियारूप देणाराचे, खऱ्या ज्ञानी माणसाचे आहे. दुसरें स्थान शब्दाच्या गुणसंपदेवर भाळणाऱ्या कवीचे. तिसरें स्थान काव्यसौंदर्याची चिकित्सा करणाऱ्या समीक्षकाचे आणि चौथे शेवटलें स्थान आपल्या भोंवताली निरनिराळ्या भाषांतून जे विविध प्रकारचें वाङ्मय निर्माण होत आहे त्याच्या रसग्रहणास व मूल्यमापनास त्यांचा उपयोग होईल किंवा नाही याचा विचार न करता या चिकित्साशास्त्रांतील संज्ञा चघळत राहणाऱ्या परोपजीवी पंडिताचे आहे. आजच्या साहित्यनिर्मात्यांना आणि साहित्याभ्यासकांना ही प्रतवारी पसंत पडण्यासारखी आहे?

संस्कृतातले साहित्यशास्त्र हे साहित्याच्या समाजजीवनावर होणाऱ्या परिणामाविषयीं उदासीन आणि बेफिकीर आहे; म्हणजेच ते समाजदुष्ट आहे. एखाद्या वाङ्मयीन कृतीमुळें व्यक्तिजीवनाला या लोकजीवनाला इष्ट वळण लागते किंवा नाही, सत्यकथन व सौजन्यसंवर्धन या कामी ती उपकारक ठरण्यासारखी आहे किंवा नाही, ही संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञांच्या मते, एक नुसती उठाठेव आहे; कारण ते म्हणतात, ही उठाठेव साहित्यबाह्य आहे. 'उत्तरकर्तव्योन्मुखता निर्माण करणे' हे काव्याचे प्रयोजन आहे असें म्हणणाऱ्यांना त्यांनी वेड्यांत काढले आहे. त्यांची वाङ्मयाभिरुचि केवढी सुसंस्कृत आहे! "हे वामाक्षि, हा दुष्ट मदन माझ्याशी निर्दयपणे वागतो

तर वागो, पण तो अजून तुझा मत्सर करावयास लागला नाही हें सुदैवच म्हणावयाचे; " " मुखावर स्मित विकसित झाले आहे, दृष्टीने वक्रतेवर प्रभुत्व मिळविले आहे, गतीमध्ये विलास उफाळत आहे, मनाने स्थैर्याचा त्याग केला आहे; वक्षस्थलावर स्तन मुकलित होतांना दिसत आहेत व जघन अवयवपुष्टतेमुळे रतियोग्य झाले आहेत. अहाहा! या चंद्रमुखीच्या शरीरांत यौवनाची केवळ आनंदक्रीडा चाललेली आहे!" असल्या वर्णनांतील गूढ (?) व्यंगार्थाच्या चर्वणेत त्यांनी रसिकतेची चरणसीमा मानलेली आहे! संस्कृत साहित्यशास्त्र हें भारताच्या ऱ्हासकालांतले अपत्य आहे. इ. स. ८५० ते ११०० हा संस्कृत साहित्यचर्चेचा सर्वोत्कृष्ट काळ आणि नेमका हाच भारताच्या अधःपतनाचा, दौर्बल्याचा, पराभवाच्या प्रारंभाचा काळ! साहित्यशास्त्राचा अभ्यास हा त्या काळीं देशाच्या स्खलनास कसा कारणीभूत झाला याची निर्भीड मीमांसा भारताचार्य चिं. वि. वैद्य यांनी केलेली आहे. त्यांनी लिहिले आहे : " हिंदुस्थानची बुद्धिमत्ता युद्धशास्त्राच्या अभ्यासाकडे या काळीं दुर्लक्ष करीत होती. ब्राह्मण-क्षत्रियांची बुद्धिमत्ता या वेळीं अलंकारशास्त्राच्या अभ्यासांत गुंतली असून त्यापेक्षां विशेष उपयोगी शास्त्राच्या जरुरी अभ्यासाकडे तिने दुर्लक्ष केलें. संभोग विप्रलंभ शृंगारांतील नायिकांचे बारीक भेद व काव्याचे रसादिगुण आणि काव्याचे दोष याच्या मूलतत्त्वाच्या छाननीकडे आणि भाषेच्या सौंदर्याकडे देशांतील उत्तम उत्तम बुद्धीचे लक्ष लागलें होतें. किंबहुना राजेहि काव्यशास्त्रावर व नाट्यशास्त्रावर विद्वत्तापूर्ण ग्रंथ लिहिण्याकडे वेळ देत. राजांची दृष्टि आणि संपत्ती सेनापतीपेक्षा राजकवीकडे जास्त वळे आणि सैन्यभूमीपेक्षा रंगभूमि त्यास अधिक गुंतवी. **अलंकारशास्त्राचा सूक्ष्म अभ्यास, जनरुचि व नीति यांच्या दूषित प्रवाहासहि कारणीभूत झाला.** " संस्कृत साहित्यशास्त्राचा अभ्यास हा लोकांची नीति आणि अभिरुचि बिघडवितो असा येथे स्पष्ट निष्कर्ष काढलेला आहे. समाज-

जीवनाच्या ऐतिहासिक पर्यालोचनाचे फलस्वरूप असलेला हा निष्कर्ष समाजकल्याणकारी विकासयोजनांच्या अभिवृद्धीच्या प्रस्तुत काळात बोधप्रद् ठरण्यासारखा नाही काय ?

साहित्याकडे पाहण्याची संस्कृत साहित्यशास्त्राची ही नीतिनिरपेक्ष भूमिका वामन मल्हारांना मान्य आहे काय ? हा प्रश्न विचारण्यापूर्वीं आपण हें लक्षांत असू दिलें पाहिजे की, समाजाच्या प्रगतीसंबंधी आपणांस जो कोणतां विचार मनःपूर्वक व प्रामाणिकपणे मान्य असेल त्याचे पोषण होईल अशा एखाद्या ध्येयाने मनुष्याचे जीवन प्रेरित झालेलें असलें पाहिजे असे वामन मल्हारांनी सूचित केलेलें आहे. उच्च, उदात्त ध्येयें निःस्वार्थ वृत्तीने प्रत्यक्षांत उतरविणाऱ्या गांधी-टिळकांसारख्या क्रियाशील प्रतिभावंतांना त्यांनी 'कवि'च म्हटलेलें आहे. त्यांची काव्यदृष्टि ही पूर्णपणे जीवनसापेक्ष आहे, व्यापक वृत्तीची आहे. रूढ संकुचित अर्थाने ज्याला आपण काव्य म्हणतो त्या काव्याच्या स्वातंत्र्याची त्यांनी अनेक वेळां ग्वाही दिलेली आहे. पण ती ग्वाही प्रत्येक वेळी सापेक्ष स्वरूपाची राहिलेली आहे. संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञ किंवा मर्ढेकर जितक्या प्रमाणांत एक स्वतंत्र मूल्य म्हणून कलेची कदर करतात ते प्रमाण वामन मल्हारांना अर्थात्च अमान्य आहे. ते म्हणतात, जीवन ही एक पूर्ण, अखंड-अविभाज्य अशी वस्तु आहे. कला, ज्ञान व नीति हीं तिची तीन अंगे आहेत. प्रत्येक अंग आपआपल्या क्षेत्रात स्वतंत्र असले तरी ही तिन्ही अंगे अन्योन्यसापेक्ष, अन्योन्याश्रयी व अन्योन्यसंस्कारक आहेत. त्यांच्यात परस्पर सहकार्य व संवाद असण्यातच जीवनाची सफलता, सार्थकता व यशस्विता आहे. कला, नीति व ज्ञान यांच्या परस्परसंबंधाचे वामन मल्हारांना संमत असलेलें स्वरूप येथें नीट समजावून घेणे फार आवश्यक आहे. आनंद देणे हें कलेचे कार्य त्यांना मान्य आहे; पण तो आनंद नैतिकदृष्ट्या शुद्ध असण्यावर त्यांचा कटाक्ष आहे. अर्थात् नैतिकतेची तुमची कल्पना रूढ व परंपरागत कल्पनेहून

मराठी ग्रंथ संग्रहालय
अनुक्रम 69457 दि:
क्रमांक 9605 नों: दि: 26/3/60

निराळी पण तुमच्या मतें, समाजप्रगतीला पोषक अशी असली तर त्या कल्पनेचा अतिशय सहानुभूतीने विचार करण्याची त्यांनी नेहमीच तयारी दाखविली आहे. मुख्य मुद्दा कलानंदाला समाजहितसाधक अशा नैतिक दृष्टीचें अधिष्ठान असण्याचा आहे. त्याचप्रमाणे, एक सुंदर पण विचारशून्य अशी ललितकृति व दुसरी सुंदर व विचारगर्भ अशी ललितकृति यांपैकी कोणती तुम्ही निवडाल असा जर वामन मल्हारांना प्रश्न विचारला असता तर त्यांनी दुसरीचीच निवड केली असती हेंहि उघड आहे. कला एकटीच हिंडू फिरू लागली तर तिच्या धीटपणाचे वामन मल्हार निःसंकोचपणे कौतुक करतील; पण तिला विचारसख्याच्या हातांत हात घालून फिरताना पाहून त्यांना खात्रीने अधिक आनंद होईल, हें निर्विवाद आहे. ज्ञानवृद्धि ही सौंदर्यदृष्टीला कशी उपकारक आहे हें सिद्ध करण्याचा त्यांनी केलेला प्रयत्न त्यांच्या विचारनिष्ठ कलादृष्टीचा स्पष्ट द्योतक आहे. बोधपूर्ण वाङ्मय आणि अबोधपूर्ण वाङ्मय यासंबंधी त्यांनी केलेलें विवेचनहि प्रस्तुत संदर्भात लक्षांत घेण्यासारखें आहे. श्रेष्ठ वाङ्मय निर्मितीकरिता केवळ मनोविकारांचा क्षोभ पुरेसा नाहीं; तो क्षोभ ओसरल्यानंतर त्यावर नैतिक दृष्टीचे व विचारशीलतेचे संस्कार करणे आवश्यक आहे असें त्यांनी पुन्हा पुन्हा प्रतिपादिलेलें आहे. तात्पर्य काय की कला, नीति व ज्ञान यांनी गुण्यागोविंदाने एकत्र नांदावे हा विचार त्यांनी वरचेवर विशेष उत्साहाने उचलून धरलेला आहे.

कला, नीति व ज्ञान यांनी एकत्र नांदावे, सुखासमाधानाने, सलोख्याने नांदावे, हा विचार ठीक आहे, समंजसपणाचा आहे; पण कलेचे, काव्याचे, सौंदर्याचे व्यवच्छेदक लक्षण निश्चित करण्याच्या दृष्टीने हा विचार कितपत उपकारक आहे? वामन मल्हारांनी एके ठिकाणी म्हटलें आहे : "जीवनांतील प्रश्न कला परिणामकारक रीतीने मांडते, कलात्मक रीतीने सजावट करते. माझ्या व्याख्यानांत जोर, अस्खलित वाक्प्रवाह, सुंदर अभिनय, सारें असून

कांही चांगले मुद्दे नसतील तर ते बाकीचे काय कामाचे? त्याप्रमाणे नुसते मुद्देच मांडले तरी ते नीरस ठरतील. कला व सत्य याचा समन्वय पाहिजे. कलेने सत्याला रुजवायचें आहे!" येथें प्रश्न असा की, वाङ्मयाचे वाङ्मयपण हें कशावर अवलंबून आहे—चांगले मुद्दे असण्यावर की परिणामकारक मांडणी-वर? कलेचें स्वत्व कशांत आहे—केवळ सजावटींत? नुसत्या रचनेच्या कुशलतेंत? दुसऱ्या एका ठिकाणी त्यांनी लिहिले आहे: "दोन ललित-कृतीत मांडणी सारखीच सुंदर आहे आणि विचारांच्या गहनतेत मात्र मूल्य-भेद आहे तर या ललितकृतीच्या मूल्यमीमांसेंत अधिक गुण गहन विचारात्मक कृतीला प्रा. फडके देणार नाहीत काय?" श्रेष्ठ ललितकलाकृतींत एकाच वेळीं सुंदर मांडणी व गहन विचार या दोन्ही गोष्टी असाव्या असेंच येथें वामन मल्हारांनी सुचविलेले नाही काय? सौंदर्य आणि विचार यांची जोडी फुटू न देण्याबद्दल वामन मल्हार सदैव दक्ष असतात असा याचा अर्थ नाही काय? सौंदर्यासंबंधीं त्यांनी एके ठिकाणी कांहीसे विस्तृत विवेचन केलें आहे. त्या विवेचनाच्या प्रारंभभागांत त्यांनी लिहिलें आहे: "बाह्यतः असत्य भासणाऱ्या गोष्टी सांगितलेल्या चालतील पण तत्त्वतः असत्य असलेल्या गोष्टी रसिकाला केव्हांहि सुंदर वाटणार नाहीत. त्याचप्रमाणे बाह्यतःच नव्हे तर तत्त्वतः अनैतिक असलेला बोध रसिकाला केव्हांहि रुचणार नाही." काव्यसौंदर्य आणि काव्यानंद यांच्याशी सत्य आणि नीति या वस्तु पूर्णपणे, निरपवादपणे निगडित करण्याची त्यांची धडपड या वाक्यांत प्रतिबिंबित झालेली नाही काय? सौंदर्यासंबंधी त्यांनी पुढें जे विवेचन केले आहे तेंहि या दृष्टीने अभ्यसनीय आहे. सौंदर्य कशांत आहे हे सांगणे कठीण आहे हे कबूल करून, सुव्यवस्था, सप्रमाणता, प्रमाणबद्धता, कार्यक्षमता, औचित्य, सूचकता या सौंदर्याच्या विविध घटकांचे त्यांनी थोडक्यांत विवरण केलें आहे; पण शेवटीं मात्र, काव्यानंद हा अलौकिक आणि अनिर्वचनीय अस-ल्याचा संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञांना प्रिय असलेला सूरच त्यांनी आळविलेला

आहे. कोणत्याहि वस्तूचे ‘ अलौकिक ’ ‘ अनिर्वचनीय ’ या शब्दांनी वर्णन केल्याने त्या वस्तूच्या स्वरूपाचा स्पष्ट बोध होण्यास फारशी मदत होत नाही, तें विवेचन प्रत्ययकारी वाटत नाही याची त्यांना जाणीव झाल्यामुळें, वाङ्मयानंदाच्या अनिर्वचनीयतेचें, अलौकिकत्वाचें पृथक्करण करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला आहे आणि या प्रयत्नांत त्यांच्या साहित्यदृष्टीचें जीवनार्थनिष्ठ स्वरूप प्रकट झालेलें आहे. शोकगंभीर वाङ्मयापासून आनंद का होतो हा काव्यानंद मीमांसेतला खरा कसोटीचा प्रश्न; आणि जिच्यामुळे या प्रश्नाचे समाधानकारक उत्तर मिळेल तीच परिपूर्ण स्वरूपाची काव्यानंदमीमांसा. या प्रश्नाचे विवेचन करताना वामन मल्हारांनी लिहिलें आहे : “ शोकगंभीर नाटक पाहताना आपली एकंदर वृत्ति (attitude) आपल्या मनाची घडण किंवा ठेवण उच्चतर होते व त्या नाटकांतील देवघटित वा दैवघटित (किंवा आपण सृष्टिनियमघटित म्हणू) न्यायाचा प्रत्यय येऊन व तो योग्य आहे असें आपणांस पटून आपल्या मनाला एक प्रकारचे समाधान वाटते, एक प्रकारची प्रसन्नता येते व अशा रीतीने शोकगंभीर नाटकांपासून कॅथॉर्सिस किंवा अंतःशुद्धि होते.” येथें मनाची ठेवण उच्चतर होणे, दैवघटित न्यायाचा प्रत्यय येणे व तो योग्य आहे असें वाटून मनास समाधान वाटणे हा जो शोकगंभीर नाटकाचा अपेक्षित परिणाम सांगितलेला आहे तो उघडउघड पूर्णपणे वैचारिक व नैतिक स्वरूपाचा आहे. काव्यानंदमीमांसेतला सगळ्यांत महत्त्वाचा असा जो अलौकिक आणि अनिर्वचनीय अंश तो हाच आहे. यांत अलौकिक काय आहे हें कळणे खरोखरीच कठीण आहे. पुन्हा हा वैचारिक आणि नैतिक परिणाम सुव्यवस्था, समप्रमाणबद्धता इत्यादि सौंदर्य घटकांनी घडून येतो, असें वामन मल्हारांना म्हणावयाचे आहे असें म्हणणे म्हणजे वामन मल्हारांचे हृद्गत आम्हांला कळले नाही अशी कबुली देण्यासारखें आहे. मुख्य मुद्याची गोष्ट ही की, काव्यसौंदर्य आणि काव्यानंद यांचा गाभा कोणता याचा आपण वामन मल्हारांच्या मदतीने शोध करूं लागाले

की आपण नेमके त्या सौंदर्याच्या नी त्या आनंदाच्या वैचारिक व नैतिक अंगापाशीं येऊन पोहोचतो. तेव्हां येथें साहजिकच असा प्रश्न उपस्थित होतो की, वामन मल्हारांच्या दृष्टीने काव्यसौंदर्याचे, काव्यानंदाचे मर्म कशांत आहे ? काव्यसौंदर्याचे, तज्जन्य आनंदाचे व्यवच्छेदक लक्षण त्यांच्या मतें कोणते आहे ?

प्रस्तुत विषयासंबंधी त्यांनी आणखी जें विवरण केलें आहे त्याचाहि थोडा मागोवा घेऊं या आणि त्यांची साहित्यदृष्टि नीट समजून घेण्याचा प्रयत्न करूं या. त्याकरिता शोकात्मवाङ्मयापासून होणाऱ्या आनंदासंबंधी त्यांनी जें लिहिले आहे तेंच अधिक प्रमाणात पाहू या. त्यांनी लिहिले आहे, " रघुवंशातील अजविलाप वाचताना मृत इंदुमतीशी किंवा शोकाकुल अजाशी आपण तादात्म्य पावतो म्हणून आनंद होतो असें नव्हे, तर या प्रसंगातील व्यक्तिनिष्ठ स्वार्थदृष्टीचे भाग आपण बाजूला सारतो व पतिपत्नीप्रेमांत जें एक उच्चतम स्वारस्य भरलें आहे त्याची प्रतीति तें वर्णन वाचतांना आपणास येते म्हणून आपणांस आनंद होतो." " शोकगंभीर नाटकांत जो आनंद होतो त्याचे एक प्रमुख कारण असें आहे की, तसले एक नाटक पाहून किंवा वाचून कटु सत्य कळतें व पटतें. आणि सत्य कटु असलें तरी तें कळलें व पटलें म्हणजे मनुष्याला एक प्रकारचा आनंद होतो. " हाच कलानंद. हा कलानंद रचनासौंदर्याच्या आस्वादांतून निर्माण झालेला आहे काय ? जीवनदर्शन आणि सत्यप्रतीति हेंच या आनंदाचे मूळ कारण आहे असेंच येथें वामन मल्हारांनी सुचविलेले नाही काय ? यावरून वामन मल्हारांची काव्यानंदमीमांसा ही प्राधान्याने जीवननिष्ठ व विचारसापेक्ष स्वरूपाची ठरत नाही काय ? " जिच्यापोटीं विचार शून्य आहे आणि भावनाहि शून्य आहे, अशी वाङ्मयात्मक कला असूं शकेल काय ? " हा त्यांचा प्रश्न त्यांच्या विचारप्रधान साहित्यदृष्टीचा निदर्शक नाही काय ?

व्यक्तिनिष्ठ स्वार्थदृष्टीचा अभाव हेंहि एक काव्यानंदाचे वैशिष्ट्य वामन मल्हारांनी जाताजाता वर उल्लेखिलेले आहे; पण हें वैशिष्ट्य ही केवळ काव्यानंदाचीच मिरास आहे काय ? स्वार्थनिरपेक्षतेचा हा गुण ज्ञानानंदांत आणि सौजन्यप्रतीतींतहि आढळत नाही काय ? मानवी जीवनांतील किती-तरी लौकिक व्यवहारांत या गुणांचा प्रत्यय येत नाही काय ? इतके बरें झालें आहे की, वामन मल्हारांनी काव्यानंदाच्या आपल्या विवेचनांत या गुणांच्या आवश्यकतेचा फारसा घोळ घातलेला नाही. त्यांनी सगळा भर त्यांच्या विचारपरतेवर व सद्भावनासंवर्धनावर दिलेला आहे. हें खरें आहे की, वामन मल्हारांना अधूनमधून काव्याच्या, कलेच्या स्वातंत्र्याचा कैवार घेण्याची उर्मि आलेली आहे. त्या उर्मीचे हे एक स्फुरण पाहा : " कलेचें असें एक स्वतंत्र घर आहे आणि तिथें तिने आत्मानंदांत खुशाल कालक्रमण करावे हे जो मानीत नाही, असा आग्रह धरून बसतो की कलेने नेहमी ज्ञानाच्या घराची आपल्या परीने धन केली पाहिजे किंवा नीतीच्या मंदिरांत जाऊन नेहमी फुलें वाहिली पाहिजेत, तो दुराग्रहीच म्हटला पाहिजे असे मला वाटते. " त्या उर्मीचा बहर कायम असतांनाच त्यांनी त्या स्वातंत्र्याचा डौल कमी करून टाकला आहे. त्यांनी लागलीच लिहिले की, " कलेचे घर स्वतंत्र आहे असें म्हटलें तें अर्थवाहात्मक, प्रस्तुत-गौरवार्थ म्हटले. " पुन्हा त्याला " वाङ्मयात्मक कलेचा ज्ञानाशी आणि नीतीशी अत्यंत निकट, गुंतागुंतीचा व जिव्हाळ्याचा संबंध आहे " अशा ठाम विधानाची जोड दिली !

वाङ्मयात्मक कलेचे सौंदर्य कशांत आहे ? या प्रश्नाचे त्यांनी जे उत्तर दिलें आहे त्यांत त्यांच्या मनाचा कल स्पष्टपणे दिग्दर्शित झालेला आहे. त्यांनी लिहिले आहे : " विचार व भावना या वाङ्मयात्मक कलेच्या गाभ्यांत आहेत. केवळ त्यावर तिचें सौंदर्य अवलंबून नाहीं. पण त्याशिवाय ती पोकळ होईल. " विचार-भावना हे वाङ्मयात्मक कलेचे अंतरंग आणि

रचनासौंदर्य हे बहिरंग. बहिरंगाला महत्व देणाऱ्यांचे म्हणणे असे कीं, " विचार व भावना कलेच्या पोटीं असतील त्या असोत, कलेकडे पाहताना तिच्या आकाराकडे आणि नाकडोळ्यांच्या ठेवणीकडे पाहावे, अंतरंगात असलेल्या गोष्टींकडे पाहू नये. " या बहिरंगपक्षपाताचा वामन मल्हारांनी निषेध केला आहे; यासंबंधी आपली भूमिका निःसंदिग्धपणे मांडतांना त्यांनी लिहिलें आहे, " अंतरंगाकडे डोळेझाक करून केवळ रूपाकडे पाहणे काही वेळ आणि अल्प प्रमाणांत शक्य असलें तरी ही वृत्ति फार वेळ टिकूं शकत नाही आणि वाङ्मय वाचून एकंदर व कायमचा संस्कार काय होतो तें जर त्याची मूल्यमीमांसा करताना पाहावयाचे नसेल, अंतरंगविरहित वाङ्मयरूप शक्य असेल तर तें अगदी खालच्या दर्जाचे ठरेल. अंतरंग शुद्ध अथवा ससत्त्व असेल तर ते कलाजन्य आनंदाचे एक अंगभूत कारण होईल आणि अंतरंग किडलेलें-सडलेलें असेल तर कलाजन्य आनंदाचा विरस करील, इतकेच नव्हे तर तें त्याच्या मुळावरच येईल ! " येथें विचार-भावनारूप आशय हा काव्यानंदाचा एक अंगभूत घटक, असा त्याचा गौरव केला आहे आणि बहिरंगसौंदर्याची उपेक्षागर्भ सुरांत संभावना केलेली आहे. कलेचा, काव्याचा, सौंदर्याचा विचाराशी अगदीं जवळचा संबंध जोडण्याचा वामन मल्हारांचा हा प्रयत्न आहे.

लौकिक जीवनांतले नेहमीचे लिहिणे बोलणे आणि वाङ्मय यांत कोणता फरक आहे ? पहिल्याचे दुसऱ्यांत रूपांतर होते म्हणजे काय होतें हा साहित्याचे निर्णायक लक्षण निश्चित करणारा फार महत्त्वाचा प्रश्न आहे. वामन मल्हारांनी या प्रश्नाचे कसे उत्तर दिलें आहे हे पाहणे त्यांची साहित्यदृष्टि समजून घेण्याच्या दृष्टीने फार उपकारक ठरणार आहे. " स्वतःला जें बरोबर वाटते तें लिहिणे ही वाङ्मयीन यशाची पहिली पायरी आहे " असे मर्ढेकरांनी म्हटले व त्याच्या समर्थनार्थ त्यांनी एक उदाहरण दिले : " एखादी सुंदर स्त्री अनेकांनी बघितली...आणि प्रेक्षकांपैकी

एकाची भावना फक्त इंद्रियनिष्ठ सुखाची आहे. अशा वेळेस उत्तम मार्ग म्हणजे त्याने आपल्या भावनेला वाङ्मयस्वरूप देण्याचा प्रयत्न न करणे; पण तितका मनोनिग्रह झाला नाही व लेखन करणे अपरिहार्यच झाले तर निःशंकपणे आपली खरी भावना त्याने वर्णन करावी. कारण सकृतदर्शनी धक्का देणारी ही वस्तुस्थिति शेवटी व्यापकदृष्ट्या नीतीला उपकारकच होईल." "प्रत्येकाला बऱ्यावाईट प्रत्येक भावनेला निःशंकपणे वाङ्मय स्वरूप देण्याचा अधिकार नाही" असें म्हणून वामन मल्हारांनी, पटले तें लिहिलें या मर्ढेकरांच्या मताला आपला विरोध दर्शविला आहे. आपला विरोध हा नैतिक दृष्टीतून उत्पन्न झालेला नसून तो वाङ्मयात्मक कलादृष्टीवर आधारलेला आहे असे त्यांचे म्हणणे आहे. ही वाङ्मयात्मक कलादृष्टि कोणती ? लौकिक स्वरूपाच्या लिहिण्याबोलण्याचे अलौकिक आनंदाची प्राप्ति करून देणाऱ्या वाङ्मयांत रूपांतर करणारी ही शक्ति कोणती ? स्फूर्तीच्या झटक्यांतून, मनोविकाराच्या आत्यंतिक आवेगातून जे जन्मास आले, राहवले नाही म्हणून जें लिहिले गेलें, अशा प्रकारच्या अपरिहार्यतेंतून जे निर्माण झालें त्याला कलात्मक वाङ्मय म्हणावयाला वामन मल्हार तयार नाहीत. केवळ मनोविकारांचा क्षोभ शब्दरूप झाला की तो लागलीच वाङ्मय या पदवीवर आपला हक्क सांगू शकत नाही. कोणत्याहि लिखाणाला कलात्मक स्वरूप केव्हां प्राप्त होते हें स्पष्ट करतांना वामन मल्हारांनी लिहिले आहे : "वाङ्मय कलात्मक केव्हा होईल तर कलावन्ताला आपल्या संवेदनात्मक किंवा भावनात्मक अनुभवात मनन करण्यासारखे, कोणाहि रसिकाला सांगण्यासारखे, कोणाहि रसिकाला तद्विषयक मननाने आनंद होण्यासारखे, काही तरी हृद्य असे मर्म, रहस्य, वैचित्र्य, चमत्कृति, सौंदर्य आढळेल आणि ते मूर्त स्वरूपात आणि रसिकांना समजेल, पटेल, आनंद होईल अशा रीतीने व्यक्त करण्याची भावनात्मक प्रवर्तक इच्छा होईल आणि या प्रयत्नात यश येईल तेव्हा !" हें स्पष्टीकरण कांहीसे संदिग्ध

स्वरूपाचे आहे; पण त्यांत ' मनन करण्यासारखे, रसिकाला सांगण्यासारखे कांही तरी असणे ' हे कलात्मक वाङ्मयाचे प्रमुख लक्षण सूचित केलेले आहे आणि हे लक्षण अर्थातच विचारशीलतेवर भर देणारें आहे. लौकिकांतले लिहिणे-बोलणे आणि अलौकिक आनंदाचे वाङ्मय यांत जो फरक उत्पन्न होतो तो पहिल्यावर विचारशक्तीचे, मननशीलतेचे संस्कार होतात त्यामुळे होतो, असें येथे वामन मल्हारांनी सुचविलेले नाही काय ? विचारशक्तीचा प्रभाव हा काव्यसौंदर्याचा व तज्जन्य आनंदाचा एक अपरिहार्य घटक आहे असेच त्यांना सांगावयाचे नाही काय ? ' काव्यानंद जो आहे तो काव्य वाचीत असता अल्पांशाने जागृत झालेले स्थिर भाव व छायारूपाने किंचित् उद्दीपित झालेल्या भावना या सर्वांवर विचारशक्तीचे व कल्पनाशक्तीचे संस्कार होऊन जी एक मनाची ठेवण किंवा बैठक उत्पन्न होते तिच्यावर अवलंबून असतो " या काव्यानंदमीमांसक वाक्यांत त्यांना त्याच घटकाची अटळ आवश्यकता प्रतिपादिलेली नाही काय ?

विचारशक्तीचा प्रभाव अशा रीतीने वाङ्मयात्मक कलेशी व तज्जन्य आनंदाशी अनिवार्यपणे संलग्न करण्याचे वामन मल्हारांचे हे साहित्यधोरण संस्कृतातील साहित्यशास्त्रीय विचारांहून निराळें आहे हे उघड आहे. वाङ्मयाचा जीवनावर कांहीतरी कायम स्वरूपाचा वैचारिक संस्कार व्हावा अशी ध्येयप्रिय वामन मल्हारांची, त्यांच्या जीवनदृष्टीशी सुसंगत अशी अपेक्षा आहे. म्हणूनच तर ' क्षुद्र जीवनाचा विसर व उच्च जीवनाचा अनुभव ' हें वाङ्मयाचें स्वरूप त्यांना अभिप्रेत आहे. वाङ्मयाचा जीवनावर कांही स्थायी संस्कार होण्याची, त्यायोगे वाचकाच्या मनाची बैठक उच्चतर होण्याची ही कल्पना जर मनोविश्रांतींतच वाङ्मयसेवनाची इतिकर्तव्यता मानणाऱ्या संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञांपुढे मांडली तर अंगावर चढलेलें झुरळ झटकून टाकावे तशी ती ते तिरस्काराने झटकून टाकतील !

त्यांच्या मते वाङ्मयाचा परिणाम हा वाङ्मयस्वादाच्या वेळेपुरताच मर्यादित असतो ! बाकीच्या वेळच्या जीवनाशी वाङ्मयाचा कांही संबंध नसतो ! त्यांच्या विचारांचा मराठींत अनुवाद करणारांनी त्यांची भूमिका मांडतांना असें लिहिले आहे की, " एखाद्या क्रियेकरिता वाचकाला उद्युक्त करणे हा काव्याचा हेतुच नसतो ... रसप्रतीति ही तात्कालिक म्हणजे विभावादिक उपस्थित असतात तोवरच असते. विभावादिकांच्या उपस्थितीपूर्वी चर्वणा अस्तित्वांत नसते व विभावादि नाहीसे झाल्यावर ती अस्तित्वात राहातहि नाही. विभावादिक उपस्थित असतात तोवरच चर्वणाहि असते, विभावादिक गेले म्हणजे चर्वणाहि गेली. विभावादिकांच्या उपस्थितीच्या पूर्व किंवा उत्तर काळाशी रसचर्वणेचा कसलाहि संबंध नसतो म्हणून काव्याच्या दृष्टीने रसास्वादानंतर रसिकाकरिता कांही करावयाचेंहि शिल्लक राहात नाही ! " म्हणजे या संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञांच्या मते वाङ्मयाने जीवनाला वळण लावण्याच्या कल्पनेचा पुरस्कार करणे यासारखी दुसरी मूर्खपणाची गोष्ट नाही, आणि ध्येय हाच देव मानणाऱ्या, विचाराला वाङ्मयानंदाचा गाभा समजणाऱ्या, वाङ्मयाकडून वाचकाच्या मानसिक उन्नयनाची अपेक्षा करणाऱ्या वामन मल्हारांना ही जीवनाविषयी उदासीन असणारी विश्रांतिवादी विचारसरणी अर्थातच मान्य झाली नसती हेंहि उघड आहे.

असें असतानासुद्धा वामन मल्हार वाङ्मयानंदमीमांसेत तटस्थतेच्या तत्त्वाला कसे उचलून धरतात, असा प्रश्न उपस्थित होतो. " आपल्याकडे वाङ्मयांतील ' रसां 'चा भाव, विभाव, अनुभाव वगैरे कल्पनांच्याद्वारे साहित्यशास्त्रात चांगला व खोल विचार केलेला असला तरी त्यांत आतां भर घातली पाहिजे " असें लिहून संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या अपुरेपणाची आपल्याला झालेली जाणीव त्यांनी व्यक्त केलेली आहे. तरीसुद्धा त्या साहित्यशास्त्रांतील संज्ञांचा आणि प्रमेयांचा पगडा त्यांच्या साहित्य-

विवेचनाच्या स्वातंत्र्याला बाधक ठरला असावा काय, असा प्रश्न विचारणे शक्य आहे. हा प्रश्न विचारण्याची आवश्यकता पटावी म्हणून एक उदाहरण देतो. भय हे लौकिक आणि भयानक रस अलौकिक यांतील फरक त्यांनी संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या पद्धतीला धरून स्पष्ट केलेला आहे. भयाची पलायनादि कर्मांमध्ये परिणति होते आणि भयानक रसाची अशी कर्मरूप परिणति नसते; म्हणजे रसास्वादात तटस्थता असते. रसास्वादसमयीं अशी तटस्थता सांभाळणे आपल्यालाच अशक्य जाते असें त्यांनीच लिहून ठेवले आहे. 'एकच प्याला' नाटक पाहताना अडाणी बायांप्रमाणे आपणांसहि रडू येते म्हणजे करुण रस केवळ चर्वणारूप व आनंदरूप न राहता त्याची त्यांच्याच बाबतींत कर्मरूपात परिणति होते असा स्वतःचा अनुभव त्यांनी नमूद करून ठेवलेला आहे! म्हणजेच रसास्वादात शंभर नंबरी तटस्थता शक्य नसते अशी त्यांनी अप्रत्यक्ष कबुलीच दिलेली आहे. मुख्य मुद्दा हा की, वाङ्मयाचा रसिक जीवनावर कायमचा स्थायी स्वरूपाचा संस्कार होतो असें वामन मल्हार सांगतात आणि हेच वामन मल्हार वाङ्मयास्वादसमयी रसिक तटस्थ असतो असें म्हणतात, यांत जो विसंवाद दिसतो तो, संस्कृत साहित्यशास्त्राचा पगडा पूर्णपणे झटकून टाकतां न आल्याचा परिणाम आहे असें समजावे काय ?

वाङ्मयाची संस्कारक्षमता आणि रसिकाची तटस्थता या दोन गोष्टींत जसा मेळ घालता येत नाही त्याचप्रमाणे वामन मल्हारांच्या साहित्यशास्त्रीय विचारांतील आणखी दोन गोष्टी एकत्र कशा राहूं शकतात हेंहि नीट पटत नाही. एकदा "नाटकांतल्या, काव्यांतल्या, किंवा कादंबरींतल्या रसाचे अधिष्ठान पात्र नव्हे तर प्रेक्षकाचे किंवा वाचकाचे हृदय आहे हें आहे" असें सांगतात आणि त्याचबरोबर "हरतऱ्हेच्या वस्तूंत, देखाव्यात, प्रसंगात वगैरे एखादे सत्य, सौंदर्यरम्यत्व किंवा उदात्तत्व वास करीत असतें" असें सांगून त्या वस्तुगत रम्यत्वउदात्तत्वादि गुणाची दखल घेण्याबद्दल ते गळ

घालतात ! या विसंगतीचा निरास करण्यास त्यांच्या साहित्यविषयक अपेक्षा व्यक्त करणारे त्यांचे पुढील विवेचन साहाय्यक ठरण्यासारखें आहे. त्यांनी ही अपेक्षा व्यक्त करताना लिहिलें आहे. "महत्त्व जें आहे तें ग्रंथकाराच्या व वाचकाच्या मनाच्या वृत्तींचें किंवा बैठकीचें आहे. ग्रंथकाराच्याच मनाची बैठक नसली, काव्यनाटकादि लिहीत असतां वृत्ति क्षुद्र दर्जाची असली तर त्याच्या लेखाने उत्पन्न होणारी वृत्ति सदोष व हीन दर्जाची असण्याचा संभव आहे; व अर्थात् त्याच्या लिखाणापासून उच्चतम रसाची उत्पत्ति होणे कठीण आहे. त्याचप्रमाणे लेखक कितीहि चांगला असला तरी वाचकाचे मन जर तयार नसेल, त्याचें चित्त जर अव्यवस्थित आणि ध्येयशून्य असेल तर त्याच्या हृदयात उच्चतम रसोत्पत्ति होणे कठीण. आपल्या मराठी वाङ्मयांत जी वाण आहे ती मनाची विशिष्ट घडी बसलेल्या लेखकांची व वाचकांची आहे. संसारांतील हरतऱ्हेच्या बारीकसारीक चमत्कृतिजनक गोष्टी पाहून त्यांतील चमत्कृतीचे वर्णन आमचे कवि, कादंबरीकार वगैरे करूं शकतात, कारण या चमत्कृति, सामान्य माणसाच्या ध्यानांत येत नसल्या तरी त्या ध्यानांत येण्यास विचाराचा खोलपणा, वृत्तीची गंभीरता, आकांक्षांचे उच्चत्व, इत्यादि गुणांची अपेक्षा नसते. रसोत्कर्षाला सुसंस्कृत वाचक आणि सुसंस्कृत लेखक यांची सांगड जुळावी लागते." हें विवेचन जसे रसिकनिष्ठ आहे तसेंच तें लेखकनिष्ठहि आहे. संसारांतील बारीकसारीक चमत्कृतींचे ज्यात वर्णन केलें आहे अशा वाङ्मयाची आवड असणे हे सुसंस्कृत अभिरुचीचे लक्षण नाही असेंहि त्यांनी येथे स्पष्टपणे सुचविलेलें आहे. लेखकाच्या आणि वाचकाच्या मनाची बैठक उंच असण्यावर, विशिष्ट पातळीची असण्यावर त्यांचा मुख्य कटाक्ष आहे. ही बैठक उंच असण्याकरिता विचाराचा खोलपणा, वृत्तीची गंभीरता, आकांक्षांचे उच्चत्व ध्येयवादित्व इत्यादि गुणांची त्यांना अपेक्षा आहे. वाङ्मयामुळे जीवन वैचारिक दृष्ट्या अधिक संपन्न झालें पाहिजे हा विचार वामन

मल्हारांच्या साहित्यशास्त्रीय विवेचनाचें सार आहे. या विचारांतच त्यांच्या साहित्यदृष्टीची पृथगात्मता आहे. वैचारिकता हा वाङ्मयाचा, वाङ्मयानंदाचा एक आवश्यक, अंगभूत, अनिवार्य घटक असावा काय? असा प्रश्न जर संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञांना, मर्ढेकरांना, ना. सी. फडके यांना विचारला तर ते त्याचे 'नाही' असे निःस्संदिग्ध उत्तर देतील. वैचारिकतेचा वाङ्मयाशी, वाङ्मयानंदाशी इतक्या जवळचा, इतका अढळ स्वरूपाचा संबंध प्रस्थापित करण्याचें कार्य मराठींत एकट्या वामन मल्हारांनीच केलें आहे असें आढळून येईल. 'विचारसौंदर्य' हा शब्दप्रयोग जर सौंदर्यनिर्मितींत, रसनिष्पत्तींत साहित्याची अंतिम सफलता मानणाऱ्यांपुढे मांडला तर ते म्हणतील की हा शब्दप्रयोग म्हणजे परस्परविरोधी संज्ञांचा संयोग आहे. पण वामन मल्हारांच्या दृष्टीने विचार केला तर मात्र असें म्हणता येईल की, या शब्दप्रयोगांत त्यांचे साहित्यिक हृद्गत उत्कृष्ट रीतीने प्रतिबिंबित झालें आहे! विचार-सौंदर्य हें वामन मल्हारांनीं मराठींतील समग्र साहित्यदृष्टीला चढविलेलें एक नवे भरीव लेणें आहे!

—अ. ना. देशपांडे

अनुक्रमणिका

१. कांही मूलभूत साहित्यशास्त्रीय प्रश्न ... १

२. वाङ्मयाची प्रेरकशक्ति–प्रतिभा की परिस्थिति ? ... ३७

३. न. चिं. केळकरांची साहित्यदृष्टि ... ५१

४. प्रो. ना. सी. फडके यांची कलादृष्टि ... ७६

५. वाङ्मयीन महात्मता ... ८५

६. ज्ञानवृद्धि आणि सौंदर्यदृष्टि ... ११३

७. नवमतवादासंबंधी कांही विचार ... १२८

८. ध्येय हाच देव ... १४७

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थलप्र०

अनुक्रम .... वि: ....

क्रमांक .... नों० दि: ....

१ : कांहीं मूलभूत साहित्यशास्त्रीय प्रश्न

प्रथम वाङ्मयाची आद्यप्रवृत्ति कशी झाली तें पाहूं. याचा विचार करतांना माझ्या मतें वाङ्मयाचे (१) अबुद्धिपुरस्सर किंवा अबोधपूर्व वाङ्मय, व (२) बुद्धिपुरस्सर किंवा बोधपूर्व वाङ्मय, असे दोन वर्ग कल्पिणें उपयुक्त होईल. मानवी वाङ्मयाचें जें एक अंग आहे त्याच्या द्वारें हरतऱ्हेच्या मानवी प्रेरणा, अपेक्षा, वासना व आर्तत्व यांना वाचा फुटते हें जर खरें असेल तर मानवजातींतील अगदी पहिल्या अपत्याने 'जन्माला आल्याबरोबर काय पाहिजे आहे, काय नको आहे, याची जाणीव नसतांना केवळ आर्तत्व व्यक्त करणारा जो करुण स्वर काढला त्या वेळेस त्याने नकळत, अहेतुपुरस्सर व संस्काराचा अत्यंत अभाव आहे अशा रीतीने वाङ्मयानिर्मितीला आरंभ केला असें म्हटलें पाहिजे. वाङ्मयाच्या द्वारें कित्येक वेळां आपण सृष्टींतील इंद्रियगम्य व इंद्रियांना अगम्य अशीं दृश्यें व चमत्कार पाहून—

आश्चर्यवत्पश्यति कश्चिदेनमाश्चर्यवद्वदति तथैव चान्यः
आश्चर्यवच्चैनमन्यः शृणोति श्रुत्वाप्येनं वेद न चैव कश्चित्

या न्यायाने आपलें आश्चर्य व्यक्त करतों, हरतऱ्हेचे परिप्रश्न विचारतों, अर्जुनाप्रमाणे किंवा नचिकेताप्रमाणे हरतऱ्हेच्या शंका विचारतों, हें जर खरें असेल तर ज्या पहिल्या मानवी अपत्याने आपल्या अर्धस्फुट वाचेच्या

द्वारें आश्चर्य व्यक्त केलें, प्रश्न केले किंवा शंका विचारल्या, त्याने अजाणतां वाङ्मयोद्यानांतील एक रोपटें लावलें असें म्हटलें पाहिजे. याच रीतीने पाहिलें असतां रानटी स्थितींतील ज्या मानवी समाजांत पहिल्याप्रथम प्रश्नांचीं किंवा शंकांचीं उत्तरें दिलीं; पहिल्याप्रथम आईने रडणाऱ्या मुलाला सहज सुचलेल्या किंवा अल्पप्रयत्नाने जुळविलेल्या अनुप्रसंगांनी युक्त अशा शब्दांनी उगी केलें; कांही अंशीं तालबद्ध असलेल्या अंगाई-गीतांच्या चरणांनी त्याला मांडीवर निजविण्याचा प्रयत्न केला; अमुक कर किंवा अमुक करूं नको असें त्याला सुचविलें; हें फूल किंवा हा चंद्र (किंवा दुसरी एखादी सुंदर वस्तु) किती सुंदर आहे पाहा असें सांगितलें; त्याचप्रमाणे त्या आईने किंवा त्या मुलाच्या बापाने किंवा संवगड्यांनी त्याच्याशीं अमुक चांगलें का किंवा वाईट का, यांत सौंदर्य कोठे आहे किंवा सौंदर्यहानि कोठे झाली आहे, अशा आशयाची चर्चा केली, त्या समाजांत जर आपणांस कल्पनेने जातां आलें तर वाङ्मयाच्या इतर बहुतेक अंगांचीं अगदी मूलभूत स्वरूपें आपणांस पाहण्यास मिळतील.

अशाच पद्धतीने व कल्पनेच्या साहाय्याने वाङ्मयाच्या निरनिराळ्या अंगांचीं पूर्णतेप्रत गेलेलीं अंतिम, शुद्धतम व उच्चतम स्वरूपें डोळ्यांपुढे आणण्याचा आपण प्रयत्न केला तर आपणांला असे देखावे दिसतील:--तें पूर्ण-विकसित वाङ्मय वाचीत असतांना त्या त्या विषयासंबंधाने आपणांस पूर्ण व सर्वांगीण सत्य कळत आहे असें वाटेल व सर्व शंकांचें समाधान होऊन

भिद्यते हृदयग्रंथिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।

अशी आपली स्थिति होईल. तें अंतिमावस्थेंतील उच्चतम वाङ्मय वाचतांना आपल्या सात्त्विकतम मनोवृत्ति जागृत होतील व मनोद्वैध आणि अंतःकलह पूर्णपणें मिटून ब्रह्मानंदाचा ज्याला सहोदर म्हणतां येईल अशा

प्रकारच्या अलौकिक आनंदाचा आपणांस लाभ होईल. अशा प्रकारच्या वाङ्मयांत ज्ञानाची प्रसन्नता, तपाचें तेज, कर्तृत्वाचा आत्मप्रत्यय, पावित्र्याची कान्ति, प्रेमाचें स्मित व कलेचा विलास या सर्वांचा उत्कर्ष दिसून येईल. वाङ्मयाचें अगदी आरंभीचें मघाशी वर्णन केलेलें स्वरूप व आतां वर्णिलेलें हें पूर्णावस्थेंतील स्वरूप, या दोन टोकांमध्यें कोठे तरी तुमच्या-आमच्या वाङ्मयाचें स्थान आहे.

या स्थानाचा विचार करण्यापूर्वी वाङ्मयाच्या आद्यतम स्थितीकडे पुन्हा एकदा क्षणभरच वळूं या. वाङ्मय निर्माण करावयाचें, हा हेतु डोळ्यांपुढे स्पष्ट ठेवून आपल्या आद्य पूर्वजांनी वाङ्मय निर्माण केलें नाही; तें अबुद्धिपुरस्सर होत होतें. त्याचें स्वरूप अस्पष्ट होतें. तें तुटक तुटक होतें. निरनिराळ्या अवयवांमध्ये निकट असा अन्योन्यसंबंध नव्हता. त्याला निश्चित नाम किंवा रूप नव्हतें. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे तें वाङ्मय प्रवाही स्वरूपाचें होतें. लहानमोठ्या वनस्पतींचें, प्राण्यांचें, संस्थांचें, शास्त्रांचें किंवा कलांचें मूळ स्वरूप असेंच असतें असें विकासवादावरून आपणांस कळतें व हाच न्याय वाङ्मय-निर्मितीलाहि लागू पडतो. आपण आजकाल ज्याला वाङ्मय म्हणतों तें बुद्धिपूर्वक निर्माण केलेलें, निश्चित स्वरूपाचें, विशिष्ट ध्येयगर्भित असलेलें, सौंदर्यदृष्ट्या संस्कार दिलें गेलेलें, असें असतें. सहजगत्या, स्वयंप्रवृत्तीने, तात्कालिक स्फूर्तीने निर्माण झालेलें संस्कारविहीन वाङ्मय हें वाङ्मय म्हणावयाचें झाल्यास वर निर्दिष्ट केलेल्या मूलभूत व अबुद्धिपुरस्सर स्वरूपाचें तें असेल !

स्फूर्तिवादी कवि किंवा टीकाकार ह्यांना हें म्हणणें प्रथम-दर्शनीं पटणार नाही. प्रतिभेचें महत्त्व मी कमी करतों आहें असें ते मला म्हणतील. भावनेच्या उद्रेकाला मी महत्त्व देत नाही असा आक्षेप दुसरे कांही घेतील. त्यांपैकी कांहीजण जे इंग्रजी शिकलेले असतील ते ‘ Poetry is

the spontaneous overflow of powerful feelings 'या वर्डस्वर्थ कवीच्या वचनाची आठवण देतील. संस्कृत वाङ्मयाशीं परिचित असलेले कांहीजण वाल्मीकीने एका काममोहित क्रौंच-मिथुनाला एका निषादाने मारलेलें पाहून त्याच्यो तोंडून सहजगत्या कोपाच्या आवेशांत निघालेल्या

मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समाः ।
यत्क्रौंचमिथुनादेकमवधीः काममोहितम् ॥

या श्लोकाची आठवण करून देतील. हा श्लोक वाल्मीकीच्या तोंडून साहजिकपणेंच चित्तक्षोभामुळे बाहेर पडला असेल हें मी कबूल करतों. अनुष्टुपछंदाची कल्पना सुदैवाने सुचलेल्या या श्लोकावरून वाल्मीकीला आली असेल हेंहि मी कबूल करतों; परंतु सबंध रामायण अशा तात्कालिक विकारवशतेमुळे किंवा क्षोभामुळे झालें असेल हें मला संभवनीय वाटत नाही. रामायण रचतांना वाल्मीकीचें मन प्रक्षुब्ध नव्हतें, विकाराधीन नव्हतें. त्याचें मन शान्त, प्रसन्न, आनंदयुक्त होतें व म्हणूनच त्याच्या हातून शान्ति देणारी, प्रसादयुक्त व आनंददायक अशी वाङ्मयानिर्मिति झाली. वर्डस्वर्थनें 'Poetry is the spontaneous overflow of powerful feelings.' असें जें म्हटलें आहे त्याच्यापुढेच 'taking its origin from emotion recollected in tranquillity' अशा प्रकारची पुष्टि त्या वचनाला तो जोडतो हें पुष्कळ लोक विसरतात. मनोविकार क्षोभ पावले असतां, कांही वाक्यें किंवा एखाद-दुसरा चरण तोंडून बाहेर पडेल हें कोणीहि कबूल करील. मनोविकारांना कांही वेळां आवेशयुक्त तालबद्ध शब्दांच्या द्वारें व्यक्त स्वरूप मिळतें हा अनुभव आहे. अगदी रानटी अवस्थेंत आयांनी आपल्या मुलांना निजवितांना जीं अंगाई गीतें गाइलीं असतील तीं अशाच प्रकारें निर्माण झालेल्या चरणांची हळूहळू

जुळणी होऊन झालेलीं असतील. त्याप्रमाणे रानटी स्थितींतल्या मुलांनी नाचतांबागडतांना किंवा वीर-पुरुषांनी लढाईवर जातांना जीं गाणीं किंवा जे पोवाडे म्हटले असतील ते अशाच प्रकारें (बर्फाचा गोळा जसा हळूहळू भर पडून वाढत जातो त्याप्रमाणे) अनेकांच्या मुखांमधून पुनरावृत्ती होतां होतां हळूहळू त्यांत भर पडून झालेले असले पाहिजेत अशी माझी समजूत आहे.

हे पोवाडे किंवा हीं गाणीं यांची आपण चांगल्या वाङ्मयांत गणना करतों हें खरें, पण सुंदर वाङ्मय निर्माण करावें म्हणून तीं कांही निर्माण झालेलीं नव्हेत. किंबहुना तीं एकाच कवीने केलेलीं नसून अनेकांचा हातभार त्याला लागून तीं झालेलीं आहेत अशी माझी समजूत आहे. आपण जीं कांही खाजगी पत्रें लिहितों तीं वाङ्मय निर्माण करण्याकरिता लिहीत नाही; तथापि त्यांपैकी कांही जणांचीं कांही पत्रें प्रसिद्ध झालीं तर वाङ्मयांत चांगली भर पडेल अशा योग्यतेचीं तीं असतात. राजवाडे, खरे, पारसनीस यांसारख्या इतिहास-भक्तांनी स्वार्थत्यागपूर्वक ऐतिहासिक पत्रें, खलिते वगैरे लिखाणें प्रसिद्ध केलीं आहेत व मराठी वाङ्मयामध्ये त्यांची चांगलीच भर पडली आहे. परंतु हीं पत्रें देखील बऱ्याच अंशीं अबोधपूर्वक वाङ्मयभागांतच पडतील. ‘बऱ्याच अंशीं’ म्हणण्याचें कारण असें की पत्रें, खलिते, फर्मानें लिहिणाऱ्यांच्या मनांत आपलें लिखाण ‘वाङ्मय’ म्हणून छापून प्रसिद्ध होईल अशी इच्छा किंवा कल्पना जरी नसली तरी ज्यांच्या वाचनांत आपलें लिखाण येईल त्यांच्या मनावर विशिष्ट परिणाम घडून यावा, त्यांना तें चांगलें वाटावें, अशा प्रकारची इच्छा त्या लेखकांच्या मनांत होतीच. युरोपांतील डिमॉस्थेनीस, सिसेरो, बर्क वगैरे वक्त्यांचीं किंवा आपल्या लो० टिळक, गोखले, शिवरामपंत परांजपे यांचीं भाषणें अबोधपूर्व वाङ्मयाच्या सीमेवरचीं आहेत. ज्या प्रमाणांत तीं तत्कालीन आवेशाच्या भरांत सहजस्फूर्तीने केलेलीं असतील त्या प्रमाणांत तीं पहिल्या

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

वर्गांत पडतील व ज्या प्रमाणांत तीं परिश्रमपूर्वक व विचारपूर्वक केलेलीं असतील व त्यांतील शब्द मोजून, मापून, तोलून, बदलून, कमी-अधिक करून घातलेले असतील त्या मानाने तीं बोधपूर्व, हेतुपूर्व, वाङ्मयवर्गांत पडतील. नामदार गोखले यांचीं घरीं तयार केलेलीं व टाइपराइट केलेलीं कौन्सिलमधलीं कांही नामांकित भाषणें बव्हंशीं दुसऱ्या वर्गांतलीं होत. परंतु १९०६ च्या राष्ट्रीय सभेंत केवळ बंगालपुरताच बहिष्काराचा ठराव मान्य करावा अशा आशयाचा समेट ठरला असतां व ठरावाच्या भाषेंतहि बहिष्काराची व्याप्ति बंगालपुरतीच आहे असें म्हटलें असतां राष्ट्रीय पक्षाचे पुढारी बिपिनचंद्र पाल यांनी आपल्या भाषणांत 'a movement which moves from village to village, from town to town, from district to district, and from province to province' अशा प्रकारचें, जें गोखल्यांना अनिष्ट व अनधिकृत वाटणारें भाष्य केलें तें ऐकून रागाने व आवेशाने गोखल्यांनी जें तात्कालिक स्फूर्तीने भाषण केलें तें कांहीं अंशीं सहजस्फूर्त व अबोधपूर्व वर्गांतील होय असें मला वाटतें.

वाङ्मयाचा सहेतुक किंवा बोधपूर्व प्रकार जो सांगितला त्यामध्ये स्फूर्तीला व भावनांना कांही अवकाश नाही असें मला म्हणावयाचें नाही. मला एवढेंच म्हणावयाचें आहे की, मूलस्वरूपांतल्या भावना किंवा मनोविकार यामुळे वाङ्मयनिर्मिति होत नाही. मनुष्य खरा रागावला असतां तो रागाचें वर्णन करीत नाही; कामवश झाला असतां कामाच्या प्रभावाचें वर्णन करीत नाही; पत्नी मेली असतां तिच्या गुणांचें काव्यात्मक स्मरण करीत नाही. मनोविकारांचा क्षोभ ओसरला, स्मृतिक्षेत्रांत गेला, त्यांतील व्यक्तिनिष्ठ भाग नष्ट होऊन भावना सुसंस्कृत झाल्या, अंतःकरणामध्ये एक प्रकारची प्रसन्नता उत्पन्न झाली व आपल्या भावनांच्या, मनोविकारांच्या पोटीं जें एक प्रकारचें सौंदर्य असतें तें प्रतीत झालें, म्हणजे मग कलाविलासप्रिय

कल्पनाशक्ति वाङ्मयनिर्मितीला प्रवृत्त होते. वाङ्मयनिर्मितीला प्रारंभ करतांना मनोविकारांचा क्षोभ तेथे पूर्वगामी असतो हें मला कबूल आहे; पण हा क्षोभ मूलभूत स्वरूपाचा नसतो; तर स्मरणशक्तीच्या द्वारें विशिष्ट देखावे मनश्चक्षूंपुढे आणून, त्यांतील स्वारस्य अनुभवून व मनोविकारावर एक प्रकारचे संस्कार घडवून उत्पन्न केलेला असतो. बुद्धिपुरस्सर वाङ्मयनिर्मितीला अभ्यास लागतो, परिश्रम लागतात, अनुभव लागतो, अंतःकरण व भावना शुद्ध व सुसंकृत करणें भाग असतें; वृत्ति स्थिर, सुसंबद्ध व प्रसन्न व्हाव्या लागतात; नीतिविषयक कांही तरी ध्येयें असावीं लागतात; व तीं अंगीं बाणावींहि लागतात. शिवाय नवनिर्मितिसमर्थ अशी कल्पकता किंवा प्रतिभाहि तेथे आवश्यक असते. केवळ मूळस्वरूपांतल्या तात्कालिक भावनांच्या उद्रेकावर, क्षोभावर, कंपावर, ऊर्मीवर, खळबळीवर किंवा तळमळीवर विसंबून चालत नाही. एखाद्या विषयाचें अध्ययन पुष्कळ केलेलें असलें आणि मनन पुष्कळ झालेलें असलें म्हणजे कसलेल्या लेखकाला किंवा वक्त्याला, शब्द आपोआप स्फुरतील हें मला कबूल आहे. पण लेखकाची किंवा वक्त्याची मी लिहीत आहें किंवा बोलत आहें ही जाणीव कधीहि पूर्णपणें नष्ट होत नाही व मूलभूत विचारांच्या तर तो कधीहि स्वाधीन होत नाही. असो.

कसेंहि असलें तरी एवढी गोष्ट खरी की, बुद्धिपुरस्सर किंवा बोधपूर्व वाङ्मय ह्याचा उगम (१) सत्यसंशोधन किंवा सत्यकथन, (२) सौजन्य-पृथक्करण व सौजन्यबोध आणि (३) सौंदर्यमीमांसा व सौंदर्योपासना ह्यांमध्ये आहे. सत्यसंशोधन व सत्यकथन यांसंबंधाचा विचार करावयाचा म्हणजे तुम्हीं आम्हीं असें प्रांजलपणें कबूल केलें पाहिजे की, आपण कोणीहि परिणत-प्रज्ञ, विगत-शंक ब्रह्मवेत्ते नाही. अंतिम व निरपेक्ष सत्य (Absolute truth) हें आपल्या कोणाच्या हातीं आलेलें नाही. आपण सर्व जिज्ञासु आहोंत. जगांतील हरतऱ्हेच्या सजीव-निर्जीव वस्तूंचे गुणधर्म, त्यांचे व्यापार-व्यवहार, त्यांचे नियम, त्यांचीं कार्यें, त्यांची अंतिम स्थिति

इत्यादि गोष्टी आपणांस अद्यापि साकल्याने कळलेल्या नाहीत. त्या जेव्हा कळतील, इतकेंच नव्हे तर त्या तशाच असाव्यात असें वाटूं लागेल व त्यांच्याकडे आपण प्रसन्न चित्ताने पाहूं शकूं त्या वेळेस आपणांस पूर्ण ज्ञान झालें असें म्हणतां येईल. असें ज्ञान आपणा कोणास झालेलें नाही; इतकेंच नाही तर इहजन्मीं होईल किंवा नाही याबद्दलच शंका आहे. पुनर्जन्मावर विश्वास ठेवणारे जे लोक आहेत ते

अनेकजन्मसंसिद्धः ततो याति परां गतिम् ।

अशा प्रकारच्या वचनांवर श्रद्धा ठेवून आपल्या मनाचें समाधान करून घेत असतील. माझ्यासारखे पुनर्जन्मावर पूर्ण श्रद्धा नसलेले संशयात्मे असतील ते, ज्ञान पुरें होवो किंवा न होवो, तें पूर्ण होणें शक्य असो वा नसो, ज्ञानोपार्जनाच्या बाबतींत शक्य तेवढा प्रयत्न करीत असतात; याचें कारण असें की, सत्यामध्ये स्वतःसिद्ध असें एक प्रकारचें पावित्र्य व मान्यत्व आहे. ज्ञानामुळे द्रव्यप्राप्ति होते म्हणून तें प्रिय आहे असें नव्हे किवा सामर्थ्य वाढतें म्हणून तें प्रिय आहे असेंहि नव्हे, किंवा कीर्ति मिळते म्हणून तें प्रिय आहे असेंहि नव्हे. द्रव्यप्राप्ति किंवा सामर्थ्यप्राप्ति किंवा यशःप्राप्ति होते म्हणून ज्ञान प्राप्त करून घ्यावयाचें ही खरी सत्यभक्ति नव्हे. ज्ञानामुळे एक प्रकारचा आनंद होतो ही गोष्ट खरी आहे; परंतु आनंदाकरिता ज्ञान मिळवावयाचें ही गोष्टहि खरी नव्हे. खरा जिज्ञासु आनंद न देणारें सत्यहि जाणण्याची खटपट करील. सत्यज्ञानामुळे आपल्या आनंदांत भर पडो किंवा त्यामुळे मनःस्वास्थ्य बिघडो; फार काय, कटु व कठोर सत्य कळल्यामुळे आपणांस अत्यंत प्रिय व पूज्य असलेल्या नैतिक किंवा धार्मिक कल्पना दृढ होवोत किंवा त्यांचा मूलाधार कंपित होवो; सत्यामुळे सत्कर्माकडे सोत्साह प्रवृत्ति होवो किंवा हॅम्लेटप्रमाणे (अथवा आपल्या इकडील अर्जुनाप्रमाणे) कांहीं काल हृदयदौर्बल्य येऊन नैष्कर्म्याकडे आपली प्रवृत्ति होवो,—सत्य हें खऱ्या

जिज्ञासूला कांहीहि झालें तरी प्रिय व आदरणीय असलें पाहिजे. उपनिषदामध्ये नाचिकेताची जी गोष्ट आहे ती ध्यानांत आणावी. परलोक आहे किंवा नाही याविषयी त्याची जी तीव्र जिज्ञासा होती ती यमदेवाने जे त्याला वर दिले होते त्यांना भुलून, त्याने सोडिली नाही व अखेर त्याने आपला अंतिम सत्य जाणण्याचा आग्रह चालवून घेतला आणि निःश्रेयसप्राप्ति करून घेतली. नचिकेत तसाच दैववान होता म्हणून त्याला निःश्रेयसप्राप्ति झाली, इतरांना सत्य जाणण्याच्या सत्याग्रहामुळे एखाद्या वेळेस व्यावहारिक किंवा नैतिक संकट प्राप्त होण्याचा संभव असतो असा आक्षेप येथे कांही लोक घेतील व इंग्लंडमधील प्रसिद्ध तत्त्ववेत्ता जॉन स्टुअर्ट मिल ह्याला एकाने "तूं हें मत खरें मानलेंस तर तुला नरकांत जावें लागेल," अशा प्रकारचा जसा पेच घातला होता तसा पेच सत्यप्रियतेमुळे कोणाला पडला तर त्याने काय करावें, असें मला विचारतील; पण त्यांना जॉन स्टुअर्ट मिलप्रमाणेच माझें उत्तर सरळ व निश्चित आहे आणि तें हें कीं-- "To hell shall I go" ("हो, सत्यभक्तीमुळे नरकवास आला तरी मी तो पत्करीन!") सत्यभक्तीमुळे नरकांत जाण्याचा प्रसंग ओढवेल ही अर्थात् केवळ कल्पना आहे. असा विपरीत प्रसंग येणें मला तरी अशक्यप्राय वाटतें. माझी स्वतःची अशी समजूत आहे की, सत्य हें बहुधा सत्कर्माला स्फूर्ति देणारें, उत्साहवर्धक व आनंददायक आहे. परंतु त्याचे परिणाम विपरीत होत आहेत अशी कल्पना करा व मग तुम्ही सत्याचीच कास धरणार कीं काय हें आम्हांला सांगा, असा जर कोणी मला केवळ तात्त्विक चर्चेकरिता प्रश्न केला तर माझें उत्तर काय आहे हें दर्शविण्याकरिताच "To hell shall I go" (मी नरकवास पत्करीन) हें मिलचें वाक्य मीं उद्धृत केलें आहे.

एखादा मार्मिक मनुष्य साभिप्राय स्मित करून मला येथे हळूच म्हणेल की, "तुमचें ध्येय, तुमचा आवेश, तुमची सत्यप्रियता वगैरे सर्व ठीक आहे

पण ' सत्य ' म्हणजे काय हें कृपा करून सांगाल काय ? सत्यनिर्णयाच्या बाबतींत तुम्हीं केवळ तर्कावर,—विवेकबुद्धीवर—Reason वर–विश्वास ठेवतां की परंपरा, आप्तवाक्य, सात्त्विक भावना (Emotions) व स्थिरवृत्ति (Sentiments) ह्यांना थोडेंबहुत महत्त्व देतां ? उदाहरणार्थ, तुमच्या नैतिक, धार्मिक व सौंदर्यविषयक सत्प्रवृत्ति तार्किक विवेकबुद्धीच्या निर्णयाच्या उलट जाऊं लागल्या तर तुम्ही कोणत्या पक्षाकडे वळणार ? एकीकडे आपल्या परंपरागत धार्मिक व इतर कल्पना व स्थिरवृत्ति, आणि दुसरीकडे तार्किक अनुमानें, यांमध्ये कलह उत्पन्न होऊन हृदय-विदारण होण्याची पाळी येते असा अनुभव आहे. अर्जुनाला कसा पेच पडला होता व त्याची कशी शोचनीय अवस्था झाली होती हें तुम्हांला ठाऊकच आहे.

सीदन्ति मम गात्राणि मुखं च परिशुष्यति ।
वेपथुश्च शरीरे मे रोमहर्षश्च जायते ॥
गांडीवं स्रंसते हस्तात्त्वक्चैव परिदह्यते ।
न च शक्नोम्यवस्थातुं भ्रमतीव च मे मनः ॥

चित्तभ्रान्ति उत्पन्न करणारे अशा प्रकारचे अनुभव विचारी माणसाच्या आयुष्यांत वरील कारणांमुळे उत्पन्न होतात व ' **किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः** ' यांत म्हटल्याप्रमाणे मोठ्या मोठ्या सुज्ञ लोकांना देखील काय करावें हें सुचत नाही. अशा स्थितींत सत्य कोणी कसें ठरवावयाचें ह्याविषयी तुम्ही आम्हांला कांही सांगा; नुसतें सत्यभक्तीचें महात्म्य गाऊं नका, "—असा जर कोणी आक्षेप घेतला तर त्यावर माझें थोडक्यांत उत्तर असें आहे :—पूर्ण ज्ञान म्हटलें म्हणजे त्यांत हा शोकजनक कलह राहणार नाही; परंतु असें ज्ञान तुम्हां–आम्हांपैकी थोड्यांच्याच वाट्याला येणारें असल्यामुळे तुम्हीं घातलेला पेच खरा

आहे. त्या पेचांतून सुटण्याकरिता ज्याने त्याने आपणाला जो सत्याचा अंश कळेल व पटेल त्याची कास धरावी, व सत्याची आणि आप्तवचनांची वगैरे आपणाला जमेल तशी एकवाक्यता घडवून आणावी. माझ्या स्वतः-विषयी म्हणाल तर मी अलीकडे आप्तवचनांना, भावनांना (Emotions) व स्थिरवृत्तींना (Sentiments) महत्त्व देणारा पण त्यांचें निरपवाद प्रामाण्य न मानणारा असा विवेकवादी (Rationalist) होऊं लागलों आहें. दुसरे कांही विचारी लोक आप्तवाक्यवादी आहेत, इतर कांही स्थिरवृत्तिवादी आहेत. कै. महादेव शिवराम गोळे यांनी ह्या वर्गातल्या लोकांचें म्हणणें " हिंदुधर्म आणि सुधारणा " या आपल्या पुस्तकांत 'लीलावती' या काल्पनिक पात्राच्या द्वारें पुढे दिल्याप्रमाणे सांगितलें आहे :—

लीलावती म्हणते :— " या कर्मभूमींत आयुष्याचें मार्गक्रमण करीत असतां कर्तव्यास कोणतें वळण द्यावें तें समजेनासें होतें, स्तब्ध उभें राहण्याची पाळी येते, त्यामुळे आयुष्यांचा काळ फुकट जाऊं लागतो. अशा वेळीं कर्तव्यमार्गावर प्रकाश पाडणाऱ्या प्रसंगो-चित मनोवृत्ति मनांत उद्भवतात. त्या बुद्धीस प्रेरणा देतात; त्या प्रेरणांस अनुसरल्याने कर्तव्याची दिशा चुकत नाहीं, वाटेंतील सर्व दुःखें सुसह्य होताहेत...... जाणून सर्वांनी उत्कृष्ट मनोवृत्तींची उत्तम प्रतिपाळ करावा, जिवापलीकडे त्यांस जपावें. हेंच शिक्षण सर्वांना पाहिजे—हीच अध्यात्मविद्या होय."

मला हा निर्णय पूर्णपणें पसंत नाही. मनोवृत्तींचें महत्त्व मी जाणतों; पण मनोवृत्ति अशा उत्पन्न होतात, त्यांचें प्रामाण्य कितपत व कोठे आहे, याचाहि विचार मनुष्याने केला पाहिजे असें मला वाटतें. सात्त्विक मनो-वृत्ति किंवा भावना यांचें प्रामाण्य स्वतःसिद्ध नाही, तें सापेक्ष आहे;

विशिष्ट स्थळीं, कालीं व प्रसंगीं तें योग्य असेल, पण नेहमींच तें स्वीकारणीय नाही. परंतु हा वादाचा व मतभेदाचा प्रश्न आहे व त्याचें येथे विस्ताराने विवेचन करण्याचें प्रयोजन नाही. तात्त्विक विवेकबुद्धि जें सांगेल तें प्रमाण माना किंवा मनोवृत्ति जें सांगतील तें सत्य माना. परंतु ज्याला जें सत्य वाटेल त्या सत्याकरता खऱ्या वाङ्मयभक्ताने सर्वस्वाचा त्याग केला पाहिजे, हा मुख्य मुद्दा आहे. आपणास जें सत्य प्रतीत झालें असेल किंवा प्रमाणभूत वाटत असेल त्या सत्याची प्रल्हादाप्रमाणे आपण भक्ति केली पाहिजे. युरोपमध्ये सॉक्रेटीस, गॅलीलिओ, वगैरे लोकांचा अशा सत्यभक्तीमुळे छळ झाला आणि कित्येकांना तर प्राणासहि मुकावें लागलें आहे. तथापि त्यांनी आपला "सत्याग्रह" सोडिला नाही. अशा प्रकारचे सत्याग्रही सत्यभक्त मला पाहिजे आहेत. मराठी वाङ्मयांत अशा प्रकारची सत्यभक्ति कितपत दिसते याचें विवेचन, मी कांही अंगांचें लवकरच निरीक्षण करून करणार आहे; पण त्याच्यापूर्वी सौजन्य म्हणजे काय व सौजन्यबोध कशा प्रकारचा असावा त्याची थोडीशी मीमांसा करूं या, म्हणजे ह्या दोन्ही दृष्टींनी निरीक्षण व विवेचन करण्यास सोईचें पडेल.

सत्याप्रमाणेच सौजन्याचेंहि परम-तत्त्व अद्यापि आपणांला हस्तगत झालेलें नाही. सत्याप्रमाणेच सौजन्यहि अद्यापि बरेंचसें अनिश्चित, व्यक्तिनिष्ठ व वर्धिष्णु आहे. तें जणुं कांही प्रयोगावस्थेंत असून त्याचें स्वरूप बदलणारें आहे. काल-स्थिति-परिस्थिति-भेदाने त्याला निराळा आकार येतो, निराळा रंग चढतो व निराळ्या साधनांच्या द्वारें व क्रियांच्या द्वारें तें व्यक्तत्व पावतें. एखाद्या वेळेस एखाद्या विशिष्ट स्थितींत रक्तस्राव करण्यामध्ये सौजन्य असेल तर दुसऱ्या एखाद्या विशिष्ट परिस्थितींत आपला रक्तस्राव होऊं देण्यांत तें व्यक्त होईल. एखाद्या वेळेस एखाद्याला भाकरीशी खाण्याकरिता मीठ देण्यांत सौजन्य असेल तर दुसऱ्या एखाद्या परिस्थितींत घरची भाकरी खाऊन मीठ तयार करण्यामध्ये तें व्यक्त होईल. जविशक्ति मूलतः एकच

असून ती निरनिराळ्या प्राणिवर्गांच्या द्वारें व्यक्त स्वरूप पावत आहे असें जसें कांही आधुनिक भौतिकशास्त्रज्ञ (Creative Evolutionists) म्हणतात, किंवा आपल्याइकडचे वेदान्ती परमात्मा मूलतः निर्गुण व अनिर्वचनीय स्वरूपाचा असून त्याचे अंश जे जीव त्यांच्या निरनिराळ्या देहांच्या द्वारें त्या परमात्म्याला सगुण स्वरूप येतें असें जसें म्हणतात, त्याचप्रमाणें सौजन्यहि मूलतः एकाच स्वरूपाचें असेल; पण त्याचें व्यक्त स्वरूप व्यक्ति, काल, स्थल इत्यादि भेदांमुळे अनेकविध झालेलें आहे. पूर्वी आपण कांही गोष्टी नीतिदृष्ट्या चांगल्या मानीत होतों; पण आपण त्या आता चांगल्या मानीत नाही. लहानसहान गोष्टी सोडूनच द्या, मोठमोठ्या गोष्टी, उदाहरणार्थ—कुटुंबसंस्था, विवाहसंस्था, धर्म, राजनिष्ठा इत्यादिकांचें स्वयंभू व अनादिसिद्ध वाटणारें प्रामाण्य आणि पावित्र्य कित्येक लोक आता मानीनातसे झाले आहेत. नदीचें मूळ व ऋषीचें कूळ पाहूं नये असें म्हणतात, पण आपण आता सगळ्याचेंच मूळ व कूळ तपासूं लागलों आहोंत व त्यांचें प्रामाण्य आणि पावित्र्य आप्तवाक्य किंवा दीर्घकालीन परंपरा एवढ्याच आधारांवर गृहीत धरणें आपणांला श्रेयस्कर वाटेनासें झालें आहे. अशा स्थितींत शक्य तेवढा साधक-बाधक व सांगोपांग विचार करून ज्याला जें योग्य वाटेल तें त्याने करावें आणि इतरांना करण्याला सांगावें, हाच मार्ग उरलेला आहे. खरा वाङ्मयभक्त विचारान्तीं ठरलेल्या आपल्या ध्येयाला अनुसरून वागेल व आपल्या वाङ्मयकृतीच्या द्वारें लोकांना तें ध्येय प्रिय, मान्य व आदरणीय होईल अशा रीतीचें आपलें धोरण ठेवील. इतरांना काय वाटतें, लोक काय म्हणतील, ह्याची तो विशेष पर्वा करणार नाही. लोकविरुद्ध असलेलें शुद्ध नीतितत्त्व सांगण्यास तो कचरणार नाही. परंपरागत शुद्ध आचार व शुद्ध तत्त्वें हीं लोकांच्या आदरास व प्रेमास पात्र व्हावींत म्हणून त्याची वाङ्मयप्रवृत्ति होईल, पण परंपरागत अशुद्ध व घातुक तत्त्वें, आचार, चालीरीती 'वगैरेंचें

आदरणीयत्व आणि हास्यास्पदत्व लोकांच्या नजरेस आणून देण्याच्या कट्ट कर्तव्यापासून त्याची वाङ्मय–कृति निवृत्त होणार नाही.

सौंदर्योपासक वाङ्मयामध्ये सत्यशोधन किंवा सद्बोध यांपेक्षा आनंदाला अधिक महत्त्व असतें. सौंदर्यप्रतीतीपासून एक प्रकारचा अलौकिक आनंद होतो. असा आनंद काव्यादिकांच्या द्वारें प्राप्त करून देतांना तत्त्वतः सत्याचा अपलाप करावयाचा नसतो किंवा असद्बोधहि करावयाचा नसतो; कारण असें केलें तर सात्त्विक आनंदच व्हावयाचा नाही. बाह्यतः असत्य भासणाऱ्या गोष्टी सांगितलेल्या चालतील; पण तत्वतः असत्य असलेल्या गोष्टी. रसिकाला केव्हाहि सुंदर वाटणार नाहीत. त्याचप्रमाणे बाह्यतःच नव्हे तर तत्त्वतः अनैतिक असलेला बोध रसिकाला केव्हाहि रुचणार नाही. तथापि काव्यादिकांची प्रवृत्ति प्राधान्येकरून आनंद देण्याकडेच असल्यामुळे आपणहि वाक्सौंदर्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या आनंदाचाच आता विचार करू या. सौंदर्य हें कशांत आहे हें साकल्याने सांगणे कठीण. पण त्यांत पुढील गुणांचा समावेश होतो यांत शंका नाही. सुंदर वाङ्मय काय किंवा सुंदर फूल, मूर्ति, स्त्री, गायन काय त्यांत एकप्रकारची सुव्यवस्था पाहिजे, समप्रमाणता पाहिजे, प्रमाणबद्धता पाहिजे. फुलांच्या पाकळ्यांत व त्यांच्या रंगांत अनेकविधता असून एक प्रकारचें ऐक्य किंवा सुसंबद्धता असते, त्याप्रमाणेच कोठल्याहि सुंदर वाङ्मयकृतींतहि असलें पाहिजे. इंद्रियांना तृप्ति देणें हा गुण क्षुद्र वाटतो; पण सौंदर्याला तो फार आवश्यक आहे. हिरवेंगार गवत दृष्टीला सुखकर असतें, मऊ मखमलीचें कापड स्पर्शाला सुखकर असतें, त्याप्रमाणेच वाङ्मयांतील मधुर ध्वनि श्रवणाला सुखकर असतात. यमकें, अनुप्रास वगैरे आवश्यक नसतील पण गद्यात्मक किंवा पद्यात्मक सुंदर वाङ्मयकृतींत एक प्रकारची तालबद्धता (लय) व त्यांतील ध्वनीची कर्णमधुरता प्रतीत होते यांत शंका नाही. वर वर्णन केलेल्या गुणांशिवाय उपयुक्तता अथवा कार्यक्षमता हा गुण वाङ्मयांतल्या

किंवा इतर कोणत्याहि सौंदर्याला आवश्यक आहे. वाङ्मयांतील उपयुक्तता किंवा कार्यक्षमता म्हणजे जो अर्थ व्यक्त करावयाचा आहे तो पूर्ण यथार्थत्वानें व्यक्त करण्याची शक्ति. औचित्य हाहि एक गुण सौंदर्याला आवश्यक आहे. कोठलीहि सुंदर वस्तु पाहिली असतां हे गुण तेथे दिसतील. पण उच्चतम सौंदर्यांत सूचकता हा गुण विशेषेकरून दिसून येतो. वाङ्मयशास्त्रांत या सूचकतेला ध्वनि म्हणतात. लक्षणा व ध्वनि यांतील भेद सांगण्यांत वेळ दवडीत नाही व केवळ ध्वनीचाच आता विचार करतों. एक अर्थ प्रथमदर्शनीं व्यक्त होत असतां, दुसरा अर्थ व्यंजनावृत्तीने सूचित झाला म्हणजे त्याला वस्तुध्वनि म्हणतात; एखादा अलंकार सूचित झाला म्हणजे अलंकारध्वनि म्हणतात व रस सूचित झाला म्हणजे रसध्वनि म्हणतात. या सर्वांत रसध्वनि श्रेष्ठ दर्जाचा आहे. वस्तुध्वनीमध्ये सूचितार्थ निश्चित असतो, पण स्पष्ट शब्दांच्या द्वारें न सांगतां ध्वनिरूपाने सांगितला असतो, एवढेंच. पण रसध्वनीमध्ये जो अर्थ सूचित होतो तो बराचसा अनिर्वचनीय असतो. तो शब्दांच्या पलीकडचा असतो. सुंदर गायन ऐकलें असतां शब्दांनी स्पष्ट व्यक्त करतां येणार नाहीत अशा कांही विचारलहरी व विकारलहरी आन्दोलित होऊं लागतात व एक प्रकारचा अलौकिक व अनिर्वचनीय आनंद होतो, तसाच प्रकार उच्चतम वाङ्मय श्रवण केलें असतां किंवा वाचलें असतां होतो.

हा आनंद अनिर्वचनीय म्हटलें, पण त्याचें शक्य तेवढें पृथक्करण करणें वाङ्मय-मीमांसेच्या दृष्टीने आवश्यक आहे. आपल्याकडे वाङ्मयांतील 'रसां' चा भाव, विभाव, अनुभाव वगैरे कल्पनांच्या द्वारें साहित्यशास्त्रांत चांगला व खोल विचार केलेला असला तरी त्यांत आता भर घातली पाहिजे. बडोदें येथील साहित्यसंमेलनाचे अध्यक्ष विद्वद्वर्य नरसिंह चिंतामण केळकर यांनी काव्यानंदाच्या उपपत्तींत आपल्या भाषणाच्या द्वारें थोडी भर घातली आहे. त्यांत आणखी थोडी भर घालतां आली तर पाहूं या.

रसाची एखादी उपपत्ति पूर्णपणें यथार्थ व पर्याप्त आहे किंवा नाही हें ठरविण्याकरिता शोकगंभीर नाटकांना (Tragedies ना) ती लावून पाहावी. वास्तविक शोकात्मक प्रसंग प्रत्यक्ष पाहून किंवा पुस्तकाच्या द्वारें वाचून दुःख व्हावें. मग शोकगंभीर नाटकें (Tragedies) पाहून किंवा रघुवंशांतील अजविलाप, कुमारसंभवांतील रतिविलाप किंवा उत्तररामचरितांतील रामविलाप वाचून आपणांस एक प्रकारचा अलौकिक आनंद होतो, तो का ? भवभूतीने लिहिलेला विलाप ऐकून दगडाला देखील रडूं येईल व वज्राचें देखील हृदय भेदून जाईल असें म्हणतात. मग कोमल मनाचे सहृदय लोक उत्तररामचरित आनंदाने कां वाचतात ?

काव्यांत दुःखकारक प्रसंग खरा नसतो, तर खोटा असतो हें जरी कबूल केलें तरी काव्यांतले का होईनात, असले शोकप्रचुर देखावे आनंद कसा उत्पन्न करितात हा आपला प्रश्न आहे. उत्तररामचरितांत रामाने आपल्या पूर्व-चरित्रांतल्या देखाव्यांचीं चित्रेंच पाहिलीं, ते ते खरे प्रसंग कांही तो अनुभवीत नव्हता, मग हीं चित्रें पाहतांना त्याला आनंद झाला काय ? तीं चित्रें आहेत हें तो क्षणभर विसरला, म्हणून दुःख झालें असें म्हणणें क्षणभर टिकेल. कारण तीं चित्रें आहेत हें कळल्यानंतरहि तो उदासीन होतो, हें आपणांला ठाऊक आहे. शोकात्मक काव्यांतले प्रसंग खरे नसतात, तर स्मृतिरूप काल्पनिक व छायात्मक किंवा प्रतिबिंबात्मक असतात म्हणून रसोत्पत्ति होऊं शकते हें म्हणणें जसें टिकत नाहीं त्याप्रमाणे हे प्रसंग हृदयवीणेंतील शोकतंतु फार अल्पांशाने व कोमलतेने छेडतात हें म्हणणेंहि फार वेळ टिकणार नाही. कडव्या वालांत थोडासा कडूपणा असतो म्हणून कोंकणांतल्या लोकांना वाल खातांना एक प्रकारची गोडी वाटते; चैनीकरिता सहल करणाऱ्यांना थोडासा त्रास झालेला सुखकर होतो; त्याचप्रमाणे बायकोचा थोडासा राग किंवा रुसवा सुखकर होतो; आपला लहानसा आजार एक प्रकारचें सुख देतो.—हे सर्व अनुभव मला परिचित

आहेत, परंतु या सर्व अनुभवांत सुख आहे तें त्यांतील अल्प दुःखात्मक अंशाने नव्हे तर त्यांत आनंददायी असे दुसरे अंश आहेत म्हणून. तेव्हा अल्प व कोमल आघात होतो म्हणून नाटकांतला किंवा काव्यांतला शोक रसोत्पत्ति करूं शकतो हें म्हणणें सोडलें पाहिजे. शोकगंभीर नाटकें (Tragedies) रसोत्पत्ति कशी करतात ह्याचें ॲरिस्टॉटलने 'कॅथॅर्सिस् म्हणजे अन्तःशुद्धि' या तत्त्वाच्या आधारें जें विवेचन केलें आहे त्यांतील कॅथॅर्सिस् किंवा अंतःशुद्धि याचा कोणता अर्थ त्याला विवक्षित होता हें स्पष्ट नाही. तो विवादविषय आहे. (१) होमिओपाथिक लोक ज्याप्रमाणे आपल्या लहानशा औषधी गोळ्या देऊन जो रोग बरा करावयाचा तोच अल्पांशाने उत्पन्न करतात व अशा रीतीने तो रोग बरा करतात, तसा प्रकार ॲरिस्टॉटलच्या कॅथॅर्सिसच्या उपपत्तींत गर्भित आहे असें कांही लोक म्हणतात. म्हणजे त्यांच्या मतें कृत्रिमतेने पण अल्प प्रमाणांत शोक उत्पन्न केला म्हणजे शोक-दोष निघून जातो व अंतःशुद्धि होते आणि रसोत्पत्ति होते. (२) इतर कांही लोक म्हणतात की, शोकगंभीर नाटकें पाहिलीं म्हणजे आपल्या मनांतील त्या त्या भावनांच्या प्रवाहाला पाट फोडला जातो आणि अशा रीतीने अंतःशुद्धि होते. अलीकडचे मनोगाहनी मानसशास्त्रज्ञ, म्हणजे Psycho-analysts, मानवी मनांतल्या गूढ व प्रबळ वासना अप्रत्यक्ष रीतीने आपलें समाधान करून घेतात असें म्हणतात व सिनेमांतील व नाटकांतील सुंदर स्त्रिया आणि त्यांचे विलास पाहून लोक आपल्या कामात्मक गूढ वासना अप्रत्यक्षपणें तृप्त करून घेत असतात, अशा प्रकारचीं उदाहरणें ते देतात. त्यांच्या या उपपत्तीमुळे ॲरिस्टॉटलच्या अन्तःशुद्धीचा वर निर्दिष्ट केलेला अर्थ परिस्फुट होतो. (३) इतर कित्येकांच्या मतें शोकगंभीर नाटकांत मनुष्य धीर-गंभीर व उदात्त नायकांशीं तादात्म्य पावून त्यांच्या उदात्तत्वाचा व धीरगंभीरत्वाचा, कांही वेळ का होईना, अनुभव घेतो

आणि अशा रीतीने त्याचें क्षुद्रत्व व अशुद्धत्व लोपून तो शुद्धतर व उच्चतर स्वरूप पावतो; परंतु हा जर अर्थ घेतला तर नाटकांतील वाईट लोकांशीं, उदाहरणार्थ खलपात्राशीं म्हणजे Villain शीं तादात्म्य पावून त्याचें मन दूषित होण्याचीहि आपत्ति आपणांस पत्करावी लागेल ! (४) कांही लोकांच्या मतें एखाद्या विशिष्ट धीरोदात्त नायकाशीं तादात्म्य पावल्यामुळे मनःशुद्धि होते असें नव्हे, तर शोकगंभीर नाटक पाहतांना आपली एकंदर वृत्ति (attitude,) आपल्या मनाची घडण किंवा ठेवण उच्चतर होते व त्या नाटकांतील देवघटित किंवा दैवघटित (किंवा आपण सृष्टिनियम-घटित म्हणूं या) न्यायाचा प्रत्यय येऊन व तो योग्य आहे असें आपणांस पटून आपल्या मनाला एक प्रकारचें समाधान वाटतें, एक प्रकारची प्रसन्नता येते व अशा रीतीने शोकगंभीर नाटकांपासून ‘ कॅथॅर्सिस् ’ किंवा अंतःशुद्धि होते.

ॲरिस्टॉटलच्या मनांत कोणताहि अर्थ विवक्षित असो, मला ही शेवटची उपपत्ति बरीच ग्राह्य वाटते. वर निर्दिष्ट केलेल्या इतर उपपत्ति थोड्या-बहुत अंशाने खऱ्या आहेत; पण त्या अपुऱ्या आहेत. उदाहरणार्थ, तादात्म्याची उपपत्ति घेऊं या. सिनेमांतल्या, नाटकांतल्या, काव्यांतल्या व्यक्तींशीं आपण एक प्रकारचें तादात्म्य पावतों हें खरें आहे व तादात्म्य पावून आपणांसहि ते ते अनुभव त्यांच्या द्वारें छायात्मक रीतीने का होईना येऊं शकतात व आपल्या प्रेमात्मक व इतर वासनांची किंवा आकांक्षांची एक प्रकारची तृप्ति होते हें खरें. हरतऱ्हेचीं प्रेमात्मक, साहसात्मक, पराक्रमात्मक दृश्यें दाखवून, तसेच सुंदर स्त्रिया व देखणे पुरुष इत्यादिकांच्या हरतऱ्हेच्या शृंगारिक चेष्टा दाखवून, सामान्य लोकांचें मनोरंजन कसें करतां येतें हें सिनेमांच्या डायरेक्टरांस ठाऊक असतें व त्याप्रमाणे नटांची व नटींची निवड करून आणि लोकांना आकर्षक वाटेल असा त्या नटांना व नटींना पोशाख वगैरे देऊन हरतऱ्हेच्या चेष्टा त्यांच्याकडून ते करवून घेत असतात आणि

लोकांना खूष करीत असतात! मनुष्याच्या हृदयांत शृंगारिकच वासना असतात असें नव्हे. दुसऱ्याहि अनेक गूढ वासना असतात ह्याचीहि सिनेमांतल्या डायरेक्टरांना जाणीव असल्यामुळे, ते ह्या वासनाहि छायात्मक रीतीने तृप्त करण्याची सोय करून ठेवतात. उदाहरणार्थ, एका युरोपियन टायपिस्ट तरुणीचा वरिष्ठ अरेरावी असे व तिला टाकून बोलत असे व त्याच्या विरुद्ध बोलण्याचें तिच्यांत धाडस नव्हतें.; तथापि सूड घेण्याची मात्र इच्छा सुप्त होती. ही स्त्री ऑफिसधून सुटल्यानंतर "**तरुणीने जुलमी वरिष्ठाचा सूड उगवला**" असा मथळा असलेल्या एका सिनेमाला जाते आहे व सूडाची आपली इच्छा तृप्त करून घेते आहे अशा प्रकारचें उदाहरण मी मनोगाहनी मानसशास्त्राच्या (Psycho-analysis च्या) एका पुस्तकांत वाचल्याचें स्मरतें. आपल्याइकडे पुष्कळ सरकारी व सावकारी नोकर सरकारविरुद्ध व भांडवलशाहीविरुद्ध लिहिलेले केसरींतले वगैरे लेख मोठ्या हौसेने वाचतात. याच्या अनेक कारणांपैकी एक असें आहे की, सरकारविरुद्ध व सावकाराविरुद्ध त्यांच्या मनांत चरफड चाललेली असते आणि उघडपणें अशक्य असलेल्या पण गुप्तपणें इष्ट असलेल्या प्रतिकाराची व सूडाची त्यांची इच्छा अशा रीतीने तृप्त होते! पण हें जरी खरें असलें तरी प्रत्येक ठिकाणीं ही उपपत्ति लागू पडणार नाही. नाटकांतील, कादंबरींतील किंवा काव्यांतील पात्राशीं आपलें एक प्रकारचें तादात्म्य होतें याविषयी आपल्या साहित्यशास्त्रांत भट्ट लोल्लट, शंकुक, भट्टनायक, अभिनवगुप्त, इत्यादिकांनी बराच विचार केलेला आहे; पण त्याचा येथें अनुवाद करीत नाही. तादात्म्यासंबंधी एकदोन गोष्टी सांगून या विषयाची रजा घेतो.

रा. नरसिंह चिंतामण केळकर ह्यांनी बडोद्याच्या आपल्या भाषणांत वाङ्मयांतील तादात्म्य अथवा समाधि पूर्ण नसते तर सविकल्प असते हें स्पष्टपणें दाखविलें आहे आणि वाङ्मयात्मक टीकेची विचारपद्धति आणि भाषा यांमध्ये जें शैथिल्य होतें तें कमी केलें आहे, याबद्दल टीकाशास्त्र

त्यांचें ऋणी राहील. आपली भूमिका न सोडतां वाङ्मयांतील पात्रांशीं आपण समरस होऊं शकतों व अशा रीतीने एकाच वेळीं व एकाच स्थळीं आपण अनेक व्यक्तींचे, अनेक स्थळींचें अनुभव घेऊं शकतों आणि म्हणून आपणांस काव्यानंद होतो असें रा. केळकरांचें मत आहे व तें विशिष्ट मर्यादेपर्यंत खरें आहे. पण त्यांत थोडी सुधारणा केली पाहिजे. उदाहरणार्थ, केळकरांच्या म्हणण्यावर असा एक आक्षेप घेण्यासारखा आहे की, आपण सृष्टींतील एखाद्या निर्जन पण सुंदर देखाव्याचें रसयुक्त वर्णन वाचलें म्हणजे आनंद पावतों तें कोणाशीं तादात्म्य पावून ? तेथे तर कोणीच मनुष्य नाही. कारण देखावा निर्जन आहे असें आपण कल्पिलें आहे. तेथील लतांवरच आपण व्याक्तित्व आरोपित करूं लागलों तर विक्रमोर्वशीय नाटकांतील वेड्या पुरूरव्याच्या पंक्तींत आपणांस बसविण्यांत येईल !

कोठल्याहि सृष्ट पदार्थाशीं नव्हे तर सृष्टीचें वर्णन करणाऱ्या ग्रंथकाराशीं आपण तादात्म्य पावतों असें मला कोणी उत्तर देतील व शृंगारिलेल्या दिवाणखान्यांत आपल्या खुर्चीवर बसून तेथला आनंद उपभोगून शिवाय पुन्हा ग्रंथकाराबरोबर सृष्टिशोभा पाहण्याचेंहि सुख आपण मिळवितों व एक-समयावच्छेदेंकरून उपभोगिलेल्या दुहेरी अनुभवामुळे आपणांस आनंद होतो असें ते म्हणतील. हें उत्तर रा. केळकरांना संमत आहे किंवा नाही हें मला ठाऊक नाही. पण आहे असें क्षणभर गृहीत धरूं या. ग्रंथकाराने केलेलें सृष्टिवर्णन वाचून आनंद कां होतो असा प्रश्न न घेतां, प्रत्यक्ष सृष्टिशोभा पाहून आनंद कां होतो असा प्रश्न केला तर, वरील उत्तर कां अपुरें पडतें हें समजेल; कारण तेथें आपण कोणाशीं तादात्म्य पावतों याचें उत्तर देतां येत नाही. आता कोणी म्हणतील की, सृष्टि उत्पन्न करणाऱ्या ईश्वराशीं तेथे आपण तादात्म्य पावतों. पण ईश्वर न मानणाऱ्या रसिकाला देखील सृष्टिशोभा पाहून जो आनंद होतो त्याची उपपत्ति वरील उत्तराने लाग.

नाही. एखाद्या सुंदर सृष्ट वस्तूचें किंवा कलावस्तूचें वाङ्मयात्मक सुंदर वर्णन वाचून होणाऱ्या आनंदामध्ये ती ती वस्तु निर्माण करणाऱ्या बुद्धीबद्दल आपणांस जो आदर वाटतो किंवा जें कौतुक वाटतें, त्याचा कित्येक वेळां समावेश होतो हें मला कबूल आहे. उदाहरणार्थ, आंब्याच्या बाठींत राहणाऱ्या तलम धोतरजोडीचें जेव्हा आपण कौतुक करतों किंवा अंगठ्याच्या नखाएवढ्या लांबीरुंदीच्या हस्तिदंती तुकड्यावर खोदलेल्या एखाद्या सुंदर मूर्तीचें आपण जेव्हा कौतुक करतों तेव्हा या वस्तु निर्माण करणाऱ्या कलाभिज्ञांचें कौशल्य आपल्या मनांत येतें हें मला मान्य आहे. झाडावरचीं सुंदर फुलें पाहिलीं असतां, साध्या मातींतून व पाण्यांतून हीं अनेकरंगी कोमल सुवासिक फुलें कोणत्या कारागिराने कशीं निर्माण केलीं असतील असा विचार त्या फुलांचें कौतुक करतांना आपल्या मनांत कित्येक वेळां येतो, यांतहि कांही शंका नाही. सुंदर काव्य वाचीत असतां देखील अशाच रीतीने कवीच्या कवित्वशक्तीचें आपण कित्येक वेळां कौतुक करतों, हें मला मान्य आहे. पण काव्यानंदामध्ये असल्या प्रकारच्या कौतुकाचा नेहमीच समावेश होतो असें नव्हे हें एक; शिवाय वरील उपपत्तींत दुसरा असाहि दोष आहे कीं, काव्यानंदामध्ये (किंवा कोणतीहि सुंदर वस्तु पाहून होणाऱ्या आनंदामध्ये) दुसऱ्याहि पुष्कळ गोष्टींचा समावेश होतो याकडे दुर्लक्ष झालेलें आहे.

या मुद्याचा अधिक विचार करण्यापूर्वी काव्यानंदांत केळकर म्हणतात त्याप्रमाणे सविकल्प रीतीने कां होईना, कोणाशीं आपण तादात्म्य पावतों हें प्रत्येकानें आपल्या मनाशीं स्पष्ट करून घेतलें पाहिजे. तादात्म्य पावतों तें [१] ग्रंथकाराने वर्णिलेल्या एका विशिष्ट पात्राशीं, का [२] अनेक पात्रांशीं, का [३] ग्रंथकाराशीं, ह्याबद्दल ह्या बाबतींत आपला निश्चय झाला पाहिजे. ग्रंथकाराने वर्णन केलेल्या एका पात्राशीं आपण तादात्म्य पावतों असें म्हटलें तर निर्जन सृष्टीच्या वर्णनांत आपण कोणाशीं तादात्म्य पावावयाचें हा वर निर्दिष्ट केलेला आक्षेप येतोच; त्याप्रमाणे दुसरेहि अनेक आक्षेप

येतात. उदाहरणार्थ, नायिकेशीं पुरुषवाचकांनी व नायकाशीं स्त्री-वाचकांनी कसें तादात्म्य पावावयाचें ? तसेंच

चिव चिव चिमणी छतांत—छतांत।

या कविवर्य तांबे यांच्या कवितेंत आपण कोणत्या चिमणीशीं तादात्म्य पावतों ? या कवितेंतील काल्पनिक चिमण्या पाहणारे आपण जे वाचक त्यांना जो आनंद होतो तो त्या चिमण्यांचे चमत्कारजनक व्यापार पाहून होतो; चिमणीशीं किंवा चिमण्यांशीं तन्मय होतो म्हणून नव्हे. त्याचप्रमाणें 'दत्त' कवीने बाहुलीशीं खेळणाऱ्या लहान मुलीवर

बोलत कां नाहीं ! झालें काय तुला बाई ? ॥

असा आरंभ झालेली जी सुंदर कविता लिहिली आहे, तेथे आपणांस जो आनंद होतो तो बाहुलीशीं किंवा मुलीशीं आपण समरस होतों म्हणून नव्हे; तर ती मुलगी बाहुलीला जेव्हा म्हणते की,

शेजारिण वेणुचा बाहुला। नवरा तुजला आजि पाहिला,
म्हणुनि लाजुनी धरशि अबोला ? ओळखलें बाई
नको तूं, सांगुं नको कांही ॥

तेव्हा बाहुली लाजते आहे अशी ज्या मुलीची कल्पना झालेली आहे अशा मुलीचें काल्पनिक चित्र आपल्या डोळ्यांपुढे येतें व आपणांस आनंद होतो, कोणाशीं तादात्म्य पावून नव्हे. बालकवि, तांबे, मायदेव, नागपूरचे सरंजामे वगैरेंच्या बालविषयक बऱ्याच कवितांविषयी असेंच म्हणतां येईल.

विनोदात्मक, शोकरसात्मक किंवा शृंगारात्मक इतर प्रसंग घेतले तर हा मुद्दा अधिक स्पष्ट होऊन विनोद, शृंगाररस, शोकरस, वगैरेंबद्दलच्या

चुकीच्या कल्पनांनी आपलें वाङ्मय कसें दूषित झालें आहे तें नजरेस येईल व हें वाङ्मय सुधारण्याची एक दिशा कळेल, म्हणून या मुद्द्याचा थोडासा विस्तार करतों. नाटकांतील विनोदात्मक, शोकरसात्मक किंवा शृंगारात्मक प्रसंगीं पात्राने स्वतः हंसलें पाहिजे किंवा शृंगारचेष्टा केली पाहिजे किंवा रडलें पाहिजे अशी कांही लोकांची कल्पना दिसते आणि म्हणून आपल्या वाङ्मयांतील कांही भाग हीन दर्जाचा झाला आहे. विनोद ज्या पात्रावर अवलंबून आहे तें पात्र स्वतः हंसणारें किंवा कोटी करणारें असलें पाहिजे असें नाही; त्याचप्रमाणे शृंगाररस ज्यावर अवलंबून आहे त्या पात्राने शृंगारिक चेष्टा किंवा भाषणें केलीं पाहिजेत असें नाही; करुणरस ज्यावर अवलंबून आहे त्यानें शोक केला पाहिजे असेंहि नाही. प्रेक्षकाच्या किंवा वाचकाच्या हृदयांत तो तो रस उत्पन्न होत असतो आणि ह्या रसोत्पत्तीकरिता पात्राने हंसावें किंवा रडावें लागत नाही !

नाटकांतल्या, काव्यांतल्या किंवा कादंबरींतल्या रसाचें आधिष्ठान पात्र नव्हे तर प्रेक्षकाचें किंवा वाचकाचें हृदय हें आहे; हा मुद्दा ध्यानांत येण्याकरिता पुढील व्यावहारिक उदाहरणांचा विचार करावा. मुलगा जन्माला आल्याबरोबर तो रडतो, पण त्याचे आईबाप व त्याचे इष्टमित्र हंसतात ! भीष्मासारखा धीरोदात्त सत्पुरुष मृत्युसमयीं रडत नाही पण त्याचे भक्त शोकाकुल होतात ! दिवटा मुलगा आपल्या व्यसनांत रंगून गेलेला असतो, पण त्याच्या आईबापांना दुःख होत असतें ! याच न्यायाने नाटकांतलीं किंवा काव्यकादंबऱ्यांतलीं पात्रें स्वतः जरी हसलीं नाहीत किंवा त्यांनी कोट्या केल्या नाहीत तरी हास्यरस उत्पन्न होऊं शकेल; स्वतः तीं रडलीं नाहीत तरी श्रोत्यांना किंवा वाचकांना तीं रडवूं शकतील; स्वतः शृंगारिक भाषा न वापरतां किंवा तसल्या चेष्टा न करतां तीं शृंगाररस उत्पन्न करूं शकतील. पण अलीकडच्या आपल्या कांही नाटकांत हीन अडाणी पात्रें देखील चाणाक्षपणाच्या कोट्या करतात. नाटककारांना व कांही प्रेक्षकांना

वाटतें की, येथे उच्च विनोद साधलेला आहे; येथे हास्यरस साधलेला आहे. पण रसिकांना त्या ग्रंथकाराची व असल्या प्रेक्षकांची कींव मात्र येते ! कांही नाटकांतील सच्छील म्हणून दाखविलेल्या नायिका सच्छील स्त्रिया कधीहि वापरणार नाहीत अशी भाषा वापरतात व त्यांचीं सोंगें घेणाऱ्या नटी असभ्य अभिनय करितात. त्यांना वाटतें की आपण शृंगाररस उत्पन्न करीत आहोंत. पण सहृदय वाचकाच्या हृदयाला हा देखावा शोकजनक होतो ! आपल्या कांही नाटकांत, कादंबऱ्यांत वगैरे जी हीनता दिसते त्याचें कारण नाटककाराची किंवा श्रोत्यांची असदभिरुचि हें एक असेल; पण रसोत्पत्तीविषयीच्या त्यांच्या कल्पना चुकीच्या असतात हेंहि एक तेथे कारण असावें. कांही नाटककारांना आणि नटांना हें समजत नाही की, उत्तम ध्वनिकाव्यांत शब्दांचा वाच्यार्थ जरी साधला असला तरी त्यापासून उत्तम ध्वन्यर्थ जसा निघूं शकतो, त्याप्रमाणेच विशिष्ट परिस्थितींतल्या नायक-नायिकांचीं साधीं भाषणें किंवा साधे अभिनय देखील प्रेक्षकांच्या हृदयांत रसोत्पत्ति करूं शकतील. नाटकांतल्या किंवा कादंबऱ्यांतल्या किंवा काव्यांतल्या भाषणांत किंवा वर्णनांत वाच्यापेक्षा ध्वनीचें प्राधान्य असावें व त्यावरच ग्रंथकारांची भिस्त असावी हें तत्त्व आपले लेखक पुष्कळ वेळा विसरलेले दिसतात.

उदाहरणार्थ, विनोदी लेखांतील पात्रें भलती अतिशयोक्ति करून किंवा वेळीं अवेळीं शक्य-अशक्य शाब्दिक कोट्या करून वाचकांचें मन रिझवूं पाहतात. या विनोदाच्या बाबतींत दुर्दैवाची गोष्ट अशी झाली आहे की, श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर व राम गणेश गडकरी ह्यांनी बऱ्याच ठिकाणीं जो परिस्थितिनिष्ठ उच्चतम विनोद साधलेला आहे तो त्यांच्या अनुयायांना साधत नाही व हे अनुयायी वरील गुरुद्वयांनी आपल्या लेखांत भलत्याच थराला नेलेली अतिशयोक्ति आणि श्लिष्ट शब्दयोजना यांच्या आधारें जो खालच्या दर्जाचा विनोद साधला आहे (तो अनुकरणास सुलभ

असल्यानुळे) त्याचीच कास हे विनोदी लेखक धरतात व आपल्याला हास्यास्पद करून घेतात !

असो. नाटकांत, काव्यांत किंवा कादंबऱ्यांत प्रेक्षकांचें किंवा वाचकांचें पात्रांशीं तादात्म्य पावल्यामुळे आनंद होतो या कल्पनेपासून हे दोष अंशतः उत्पन्न झाले आहेत हें मला सांगावयाचें होतें. या ' तादात्म्य ' उपपत्तीवर आक्षेप म्हणून असा एक प्रश्न विचारण्यासारखा आहे की, नाटकांतील वगैरे कलिपात्रांशीं, खल-पुरुषांशीं किंवा खलस्त्रियांशीं, (Villain शीं) आपण तादात्म्य पावतों कीं काय ? बरें, पावत असलों तर या तादात्म्यामुळे आपणांमध्ये त्या त्या पात्रांच्या दोषांचा प्रवेश होण्याचा संभव आहे की काय ?

जेम्स या मानसशास्त्रज्ञाने नेहमी कलिपात्राचें काम करणाऱ्या नटांमध्ये तें काम करतांना कलिपात्रांच्या भावनांचा किंचित् संचार होतो असें म्हटलें आहे. कायमचाहि थोडासा वाईट परिणाम होतो असें इतरांचें म्हणणें आहे. मला हें पसंत नाही. माझ्या मतें नट किंवा प्रेक्षक कलि-पात्राशीं तादात्म्य पावत नाही; तर त्याच्याकडे परकी या न्यायाने पाहत असतो. प्रियाराधन करणारा तरुण मनुष्य युवतीच्या संगतींत आनंद पावतो तो तिच्याशीं तादात्म्य पावल्यामुळे नव्हे, तर तिच्या लीलादिकांनी तिचें उपभोग्यत्व प्रतीत होतें म्हणून. हाच न्याय येथेहि लागू आहे. कलिपात्राच्या स्वभावाचें आकलन होण्यापुरतें एक प्रकारचें तादात्म्य तेथे असतें; पण प्रेक्षकांचें किंवा वाचकांचें तद्भिन्नत्व केव्हाहि नष्ट पावत नाही. रा. नरसिंह चिंतामण केळकरांनी सविकल्प समाधीची जी उपपत्ति सांगितलेली आहे तिच्यांत एक प्रकारचें जें तादात्म्य स्वीकारलेलें आहे त्या तादात्म्याची व्याप्ति पात्राच्या मनोविकारांचें आकलन करण्यापुरती मर्यादित क्षेत्रांतील आहे अशी त्यांत सुधारणा केली पाहिजे, व

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थळप्रत
(१९५४) दि. ...

सविकल्पत्वावर अधिक भर दिला पाहिजे. ज्या देखाव्यांत एकाहून अधिक पात्रें असतात, उदाहरणार्थ, गडकऱ्यांच्या ‘ एकच प्याल्यां ’तील ‘ आर्य मदिरामंडळाच्या ’ प्रवेशांत, प्रेक्षक कोणत्याहि एका पात्राशीं तादात्म्य पावत नाही; तर एकंदर देखाव्याकडे पाहून त्याचा उपभोग घेतो. या प्रवेशांतील पात्रांचा मूर्खपणा व पागलपणा मनःचक्षूंपुढे आणून त्यांचें वर्णन करणाऱ्या नाटककाराच्या स्मितयुक्त तटस्थ वृत्तीशीं आपण क्षणभर तादात्म्य पावतों म्हटलें तर एक वेळ चालेल; पण ग्रंथकाराची वृत्ति आणि प्रेक्षकांची किंवा वाचकांची वृत्ति नेहमी एकच असते असें नाही. पुष्कळ वेळां ती भिन्न असते. पुष्कळ प्रेक्षकांच्या किंवा वाचकांच्या मनांत एखादा प्रवेश पाहून जे विचार येतात, ते ग्रंथकाराच्या स्वप्नांत देखील नसतात. वृक्षासारखी एखादी साधी वस्तु पाहिली म्हणजे या इंद्रिय-संनिकर्षजन्य साध्या ज्ञानामध्येहि (Perception मध्येहि) कल्पनाशक्तीने पुष्कळ भर घातलेली असते असें मानसशास्त्रज्ञ सांगतात व तें खरेंहि आहे. मग भावनांवर (Emotions वर) आणि स्थिर वृत्तींवर (Sentiments वर) अवलंबून असलेल्या नाटकांतील किंवा काव्यांतील प्रवेशांत त्या त्या प्रेक्षकाच्या किंवा वाचकाच्या कल्पनाशक्तीने व भावनांनीं वगैरे पुष्कळच भर घातली असेल हें साहजिकच आहे. काव्यानंद जो आहे तो काव्य वाचीत असतां अल्पांशाने जागृत झालेले स्थिर भाव (Sentiments) व छाया-रूपाने किंचित् उद्दीपित झालेल्या भावना या सर्वांवर विचारशक्तीचे व कल्पनाशक्तीचे संस्कार होऊन जी एक मनाची ठेवण किंवा बैठक उत्पन्न होते तिच्यावर अवलंबून असतो. या मनाच्या वृत्तींत ते कोणत्याहि एका पात्राशीं, अनेक पात्रांशीं, किंवा ग्रंथकाराशीं पूर्ण तन्मय होत नाहीत. त्यांचे विचार व विकार आकलन करण्यापुरतें एक प्रकारचें समरसत्व तेथें असतें, पण वाचकाच्या मनाचें तद्भिन्नत्व व तटस्थत्व केव्हाहि पूर्णपणें नष्ट होत नाही. काव्यानंद होण्याला एक प्रकारचें अंशात्मक समरसत्व आवश्यक असेल; पण केळकरांना

वाटतें त्याप्रमाणे आनंदाचें हेंच कारण नव्हे किंवा प्रधान कारणहि नव्हे. एकंदर देखावा पाहून त्यांत आपणांला जो चमत्कार दिसतो व तो पाहतांना आपली जी एक मनाची वृत्ति (Attitude) बनते त्यांत आनंददायित्व आहे.

नाटकांतील शोकात्मक देखावे पाहून किंवा काव्यांतील तसलीं वर्णनें वाचून करुणरसाचा आस्वाद आपणांस कसा मिळतो हा प्रश्न मागे जो आपण सोडून दिला होता त्याचे धागे पुन्हा हातीं घेण्यास आता हरकत नाही. रघुवंशांतील अज-विलाप वाचतांना मृत इन्दुमतीशीं किंवा शोकाकुल अजाशीं आपण तादात्म्य पावतों म्हणून आनंद होतो असें नव्हे, तर या प्रसंगांतील व्यक्तिनिष्ठ स्वार्थदृष्टीचे भाग आपण बाजूला सारतों व पतिपत्नीमधील प्रेमांत जें एक उच्चतम स्वारस्य भरलें आहे, त्याची प्रतीति तें वर्णन वाचतांना आपणांस होते, म्हणून आपणांस आनंद होतो. ऑथेल्लो नाटकांत डेस्डेमोनाचा खून पाहून आपणांस जो आनंद होतो त्याचें कारण ऑथेल्लोशीं किंवा शेक्स्पिअरशीं आपलें समरसत्व होतें म्हणून नव्हे, तर त्या त्या परिस्थितींत तीं तीं सच्छील पात्रेंहि तशातशा रीतीनेंच वागणार, किंबहुना त्यांनी तसें तसेंच वागावें, हें सत्य कितीहि कटु असलें तरी तें कळतें व पटतें म्हणून. (उत्तम भाषाशैली, अपेक्षापूर्ति, ग्रंथकाराच्या कथानकरचनेबद्दलचें कौतुक इत्यादि कारणेंहि तेथे असतात. पण त्यांचा विचार येथे करण्याचें प्रयोजन नाही.) शोकगंभीर नाटकांत जा आनंद होतो याचें एक प्रमुख कारण असें आहे की, तसलें नाटक पाहून किंवा वाचून कटु सत्य कळतें व पटतें आणि सत्य कटु असलें तरी तें कळलें व पटलें म्हणजे मनुष्याला एक प्रकारचा आनंद होतो. उदाहरणार्थ, जगांत नुसतें प्रेम किंवा नुसता उदात्त हेतु एवढ्यानेच काम भागत नाही हें तत्त्व ऑथेल्लो नाटक पाहिल्याने किंवा वाचल्याने मनावर ठसतें व एक प्रकारचा मनाला आनंद होतो. आनंदाचीं पुष्कळ कारणें आहेत. उदाहरणार्थ, सद्गुणभक्ति ही पत्नीप्रेमाहून अधिक वाटून ऑथेल्लोने अत्यंत प्रिय असलेली

आपली पत्नी दूषित आहे हें कळल्याबरोबर ठार मारली, यांत त्याच्या मनाचें उदात्तत्व दिसून येतें व हा उदात्त देखावा आपल्या मनांत एक प्रकारची वृत्ति उत्पन्न करतो. या वृत्तीमध्ये आनंददायित्व आहे. रघुवंशांतील दुसऱ्या सर्गात वर्णन केलेला तो पर्वत, ती नन्दिनी वसिष्ठधेनु, तिला खाऊं पाहणारा तो सिंह, त्या सिंहाला, ' माझें मांस वाटलें तर खा पण ह्या गाईला सोड ' असें म्हणणारा दिलीप राजा, इत्यादि सर्व गोष्टी वाचून व डोळ्यांपुढे आणून आपणांला जो आनंद होतो तो प्रथमदर्शनीं भयानक व शोकजनक भासणाऱ्या ह्या देखाव्यांत देखील जें एक प्रकारचें उदात्तत्व व रम्यत्व आहे, राजाशीं बोलणाऱ्या सिंहामध्यें जें एक चमत्कृतिजनकत्व आहे, राजाच्या भक्तीमध्ये जें एक उच्चत्व व पावित्र्य आहे, त्या सर्वांकडे आपण तटस्थ निःस्वार्थ व अलौकिक अशा मनोभूमिकेवर बसून (तादात्म्यपूर्वक नव्हे तर), प्रेक्षक या नात्याने पाहूं शकतों म्हणून.

सारांश, महत्त्व जें आहे तें ग्रंथकाराच्या व वाचकाच्या मनाच्या वृत्तीचें किंवा बैठकीचें आहे. ग्रंथकाराच्याच मनाची बैठक बसली नसली, काव्यनाटिकादि लिहीत असतां वृत्ति क्षुद्र दर्जाची असली, तर त्याच्या लेखाने उत्पन्न होणारी वृत्ति सदोष व हीन दर्जाची असण्याचा संभव आहे; व अर्थात् त्याच्या लिखाणापासून उच्चतम रसाची उत्पत्ति होणें कठीण आहे.

त्याचप्रमाणे लेखक कितीहि चांगला असला तरी वाचकाचें मन जर तयार नसेल, त्याचें चित्त जर अव्यवस्थित आणि ध्येयशून्य असेल, तर त्याच्या हृदयांत उच्चतम रसोत्पत्ति होणें कठीण. आपल्या मराठी वाङ्मयांत जी वाण आहे ती मनाची विशिष्ट घडी बसलेल्या लेखकांची व वाचकांची आहे. संसारांतील हरतऱ्हेच्या बारीकसारीक चमत्कृतिजनक गोष्टी पाहून त्यांतील चमत्कृतीचें वर्णन आमचे कवि, कादंबरीकार वगैरे करूं शकतात, कारण या चमत्कृति सामान्य माणसाच्या ध्यानांत येत नसल्या तरी त्या ध्यानांत येण्यास

विचाराचा खोलपणा, वृत्तीची गंभीरता, आकांक्षांचें उच्चत्व, इत्यादि गुणांची अपेक्षा नसते. रसोत्कर्षाला सुसंस्कृत वाचन आणि सुसंस्कृत लेखन यांची सांगड जुळावी लागते.

जर्मन तत्त्ववेत्ता कॅन्ट यानें खोल दऱ्या, उंच पर्वत, महापूर, वगैरें-सारख्या ' उदात्त (Sublime) वस्तु पाहून कां आनंद होतो याची अशी उपपत्ति सांगितली आहे की, उदात्त वस्तु आकाराने कितीहि मोठ्या असल्या, त्यांचें सामर्थ्य कितीहि असलें, तरी त्यांचें आकलन करणारा आपला आत्मा त्याहून मोठा आहे आणि नैतिक दृष्ट्या अधिक योग्यतेचा आणि सामर्थ्यवान् आहे अशी प्रतीति तेथे उत्पन्न होते आणि आपल्या मोठेपणाच्या या प्रतीतीमुळे आपणांस आनंद होतो. पण ही उपपत्ति सर्वत्र लागू पडत नाही आणि लागू पडते तेथे अपुरी पडते. महापूर किंवा वादळ पाहत असतां, आपण सुरक्षित असता म्हणून थोडासा आनंद होतो ही गोष्ट खरी आहे. ओव्हरकोट, बूट वगैरे घालून थंडींत किंवा पावसांत फिरावयास जाण्यांत जो आनंद होतो त्यांत बाह्य परिस्थिति कशी जरी असली तरी आपण तिला दाद देणारे नाही, या सुखदायक कल्पनेचा जसा अंश असतो त्याप्रमाणेच महापर्वत, महापूर वगैरे उदात्त वस्तु पाहत असतांना या घोर किंवा अतिप्रचंड गोष्टींपासून आपलें रक्षण करून घेऊं शकणारे व त्यांचें आमूलाग्र जरी नव्हे, तरी थोडेंबहुत बौद्धिक आकलन करणारे आपणहि सामर्थ्यांत वगैरे कमी नाही अशी जाणीव कित्येक वेळां उत्पन्न होईल व या स्व-माहात्म्य-प्रतीतीमुळे आनंद होईल ही गोष्ट कबूल. परंतु नेहमीच या कल्पना येत नाहीत; व दुसरें असें की, उदात्त वस्तु पाहतांना भासमान भयानकतेंत असलेलें रम्यत्व, भासमान नियमराहित्यांत असलेली नियमबद्धता, भासमान अव्यवस्थेंत असलेली व्यवस्था, असल्या वस्तु उत्पन्न करणाऱ्या शक्तीचें सामर्थ्य, तिची कल्पकता, इत्यादि गोष्टी देखील प्रतीत होऊन भासमान अशिव हें शिवस्वरूपी आहे असें वाटूं लागतें;

आणि अशा प्रकारच्या प्रतीतीमुळेहि पुष्कळ वेळां आनंद होतो. कॅन्टने आपल्या आत्म्याच्या नैतिक महत्त्वाच्या जाणीवेला फाजील महत्त्व दिलें आहे. रम्यत्व (‘ the beautiful ’) पाहून कां आनंद होतो याची उपपत्ति लावतांना, कॅन्ट आत्मा व परमात्मा किंवा जीव व शिव यांचें समरसत्व होणें शक्य आहे अशी जाणीव रम्य वस्तु पाहतांना होते, म्हणून आपणांस आनंद होतो अशा प्रकारच्या गूढवादांत जसा शिरतो, त्याप्रमाणे उदात्तवस्तुविषयक आनंदाची उपपत्ति लावतांनाहि तो वरील प्रकारच्या गूढवादांत शिरतो. पण गूढवादाने विवेकबुद्धीचें समाधान होणें शक्य नाही.

‘ विदर्भ-वीणा ’ नांवाच्या सुंदर कविता-संग्रहाला विद्वद्वर्य श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर यांनी लिहिलेल्या विद्वत्तापूर्ण प्रस्तावनेंत उदात्तत्वापासून होणाऱ्या आनंदाची त्यांनी निराळीच उपपत्ति लावलेली आहे. ते म्हणतात :—

“ उदात्त वस्तूचे गुण दुःखप्रदता, विशालता, गुरुत्व, सामर्थ्य, अनंतत्व, संकटाकुलता, भव्यता, उच्चस्वरत्व, आकस्मिकता, उज्ज्वलता इत्यादि असून सुंदर वस्तूचे गुण अनुरूपता, अल्पप्रमाणता, मृदुता, क्रमविकारिता, सौकुमार्य, सौम्यता, विभ्रम इत्यादि आहेत. पहिलीने मनास विस्मय व दुसरीने आनंद वाटतो. पहिलीने मनावर दडपण पडून त्याची स्वतंत्रता नाहीशी होते. दुसरीने त्यास मोकळेपणा वाटतो. हेच गुण स्थूलमानाने अनुक्रमें पुरुषाचे व स्त्रीचे असल्याकारणाने वरील आकर्षणाचा उगम स्त्री-पुरुषांच्या प्रकृतिभेदामुळे परस्परांबद्दल वाटणाऱ्या अपूर्वतेच्या भावनेंतच असला पाहिजे असें वाटूं लागतें; व सूक्ष्म विचारांतीं त्या मतास दृढता येते. प्रत्येक मनुष्याच्या स्वभावघटनेंत – मग तें मनुष्य स्त्री असो अगर पुरुष असो – स्त्रीत्व व पुरुषत्व यांचें कमीअधिक प्रमाणांत मिश्रण असतें.

असामान्य पुरुषांत पुष्कळदा स्त्रीची आकर्षकता दिसून येते व त्याच्या उलट प्रकार अनेक असामान्य स्त्रियांत दिसून येतो, असा सूक्ष्म निरीक्षण करणाऱ्यांनी आपला अनुभव सांगितला आहे. ज्याप्रमाणे मनुष्यांत पुरुषत्व-स्त्रीत्वांचें मिश्रण दिसून येतें तसें वस्तूंतहि उदात्तत्व व सौंदर्य यांच्या मिश्रणाच्या रूपाने दिसून येतें. मनुष्यस्वभाव-घटनेंत स्त्री-प्रकृतीचा जो अंश असतो त्याजवर वस्तूंतील उदात्त अंशाचें व त्या घटनेंतील पुरुष-प्रकृतीच्या अंशावर सुंदर अंशाचें आकर्षण घडतें. त्यामुळे उदात्त व सुंदर वस्तु सारख्याच सुखकर वाटतात."

ही उपपत्ति मार्मिक आहे व अंशतः खरी आहे. परंतु व्यक्तीमधील स्त्रीत्व पौरुषाकडे आकार्षिलें जातें व पौरुष स्त्रीत्वाकडे आकार्षिलें जातें हें खरें असलें तरी या आकर्षणाचें अधिक पृथक्करण करून त्याची मीमांसा करण्याचें काम टाळतां येत नाही. त्यांतील खरी गोष्ट अशी आहे की, कोणतीहि एक उपपत्ति पूर्णपणें यथार्थ नाही, तर प्रत्येकांत ग्राह्यांश आहे. असो.

रसाबद्दलचा हा नीरस काथ्याकूट सोडून देऊन हरतऱ्हेचे रस ज्या मराठी नाटकांत, कादंबऱ्यांत, लघुकथांत, काव्यांत वगैरे दृग्गोचर होतात त्यांसंबंधी जें मला सांगावयाचें आहे तें सांगून आटोपतें घेऊं या. नाटककाराविषयी कांही एक न लिहितां नाटकांसंबंधी एकच गोष्ट पुनरावृत्तीचा दोष पत्करून सांगावीशी वाटते. ती अशी की, रसाचें अधिष्ठान रसिक प्रेक्षकाचें हृदय हें आहे, नाटककाराचें हृदय नव्हे, नटाचें नव्हे किंवा ज्या पात्रांचा अभिनय करावयाचा त्या पात्रांचें हृदय नव्हे, हें नाटककार व नटहि कित्येक वेळां विसरतात आणि म्हणून नाटकांत व अभिनयांत कित्येक वेळां कृत्रिमपणा, किंबहुना विकृतपणा, दिसून येतो. खरा राम किंवा खरी सीता हीं उभयतां एकमेकांना पाहून क्वचित् प्रसंगीं

कामाच्या किंवा क्रोधाच्या किंवा दुसऱ्या मनोविकाराच्या अधीन झालीं असतील व त्यांनी त्या त्या विकाराला अनुसरून भाषणादि व्यवहार केला असेल; पण जेव्हा राम कामाकुल झाला असेल तेव्हा तेव्हा सीता हल्लीच्या नाटकगृहांतल्याप्रमाणे शृंगारिक चेष्टा किंवा हावभाव करीत होती असें मानण्याला आधार नाही. आसपास कोठे राम आहे याची कल्पना देखील मनांत नसतां ती कदाचित् उटजांत स्वस्थ पडून राहिली असेल किंवा हरिणांशी खेळत असेल किंवा मृत्तिकाकलश घेऊन गोदावरीवर पाणी आणण्याकरिता जात असेल किंवा गेली असेल; परंतु हा देखावा पाहून राम हा (सीतेच्या शृंगारिक चेष्टा, भाषण, हावभाव वगैरेंच्या पूर्ण अभावीं देखील,) कामवश झाला असेल. खरी सीता रडत नसतां, किंबहुना ती बाहेर आनंद दाखवीत असतां देखील, खरा राम मी आनंदित आहें असें दाखविण्याचा तिचा कृत्रिम प्रयत्न पाहून दुःखित झाला असेल ! रसिक प्रेक्षकांचेंहि असेंच आहे. नाटकांतील पात्रांच्या तोंडीं अलीकडच्या कांही नाटककारांनी जीं भाषणें घातलेलीं असतात व कांही नट-नटी जे अभिनय करीत त्यांत असें गृहीत धरलेलें दिसतें की, नाट्यविश्वांतील पात्रें व नट-नटी हीं त्या त्या कामादि विकारांना विद्ध आहेत !

पुष्कळ लोक कामुक व कामजनक यांमध्ये फरक करीत नाहीत. पण एखाद्या पुरुषाची किंवा स्त्रीची कामुकता ही कामजनक न होतां क्रोधजनक किंवा हास्यजनक होते हें ते विसरतात, त्याचप्रमाणे क्रोधात्मक आणि क्रोधजनक यांमध्ये फरक केला पाहिजे. एखाद्याचा क्रोध क्रोध उत्पन्न करीत नाही, तर तो हास्याला किंवा शोकाला कारणीभूत होतो. याच न्यायाने शोकात्मक भाषणें किंवा हावभाव एखादे वेळेस क्रोध उत्पन्न करतील किंवा हास्याला कारणीभूत होतील. खऱ्या संसारांतले हे प्रकार ध्यानांत धरले म्हणजे नाट्यसृष्टींत देखील शृंगारिक भाषणें शृंगाररसाच्या उत्पत्तीला कधीकधी कशीं प्रतिकूल असतात हें ध्यानांत येईल.

नाटकें सदोष आहेत याला जनतेचें अज्ञान व ही असदभिरुचि, याप्रमाणेच आणखी एक कारण आहे. तें असें की, आपल्या स्त्रियांच्या भूमिका स्त्रियांनी घ्यावयाच्या ही संस्कृतवाङ्मयकालीन चाल बंद पडून हल्लींच्या रंगभूमीवर स्त्रियांच्या भूमिका पुरुष घेत असतात. उत्तम नट असला तरी 'नटी 'चें काम करण्याच्या दृष्टीने पुरुषांमध्ये स्थूलत्वादि जे शरीरदोष आहेत त्यामुळे सूक्ष्म, कोमल व सुसंस्कृत रीतीने रसोत्पत्ति करणें त्यांना अशक्यप्राय होऊन जातें. एखादी उत्तम नटी नुसत्या आपल्या नजरेने, लाजण्याने, किंवा हंसण्याने शृंगाराची ती ती छटा उत्पन्न करूं शकेल, पण ही छटा उत्पन्न करण्याकरिता बालगंधर्वासारख्यांना देखील थोडेसे विकृत व अतिशयोक्त हावभाव करावे लागतील ! असे हावभाव शक्य व्हावेत म्हणून नाटककाराला तदनुकूल भाषणे पात्रांच्या तोंडीं घालावीं लागतात, व अशा रीतीने नाटक-वाङ्मय दूषित होतें. स्त्रिया नाटकांत काम करूं लागल्या तर नाटककाराला लोकांच्या मनावर परिणाम करण्याकरिता विकृत, अस्वाभाविक व असंस्कृत भाषणें घालण्याचा मोह जरा कमी होईल, व नाटक-वाङ्मय सुधारेल अशी मला खात्री वाटते. आता नीतिदृष्ट्या नट-नटींवर काय परिणाम होईल, तसेंच एकंदर समाजावर याचा काय परिणाम होईल, हा प्रश्न निराळा. यासंबंधींहि माझीं मतें अलीकडे निश्चित झालीं आहेत व तीं स्त्रियांनी रंगभूमीवर काम करावें याला अनुकूल अशीं आहेत; पण या मतांचा वाङ्मयाशीं फारसा संबंध नसल्यामुळे त्यांचा ऊहापोह येथे करीत नाही.

० ० ० ०

वाङ्मय हें केवळ छायात्मक नाही. तें जिवंत, नवनिर्मितिशील व सामर्थ्यवान् आहे आणि उच्चतम जीवनाचे तें एक अंग आहे हें सर्व मला मान्य आहे; वाङ्मयाचें महत्त्व मी कमी करूं इच्छीत नाही. वाङ्मय हें

जीविताचें आवश्यक अंग आहे; त्याच्या योगाने जीविताला पोषण मिळतें, योग्य मार्ग दिसतो, इष्ट वळण लागतें, सामर्थ्य वाढतें, व शोभा आणि तेज यांचा लाभ होतो, हें सर्व मला कबूल आहे. पण हें सर्व केव्हा, तर वाङ्मय आपलें खरें अवतारकृत्य विसरणार नाही तेव्हा. सत्य, सौजन्य व सौंदर्य यांची उपासना हें जीविताचें ध्येय आहे, पण यांकडे दुर्लक्ष करून केवळ दुसऱ्यांच्या पुस्तकांचें किंवा शब्दांचें चर्वितचर्वण किंवा पृथक्करण किंवा संशोधन करणारें परोपजीवी पोपट-पंची वाङ्मय विशेष महत्त्वाचें नाही. सृष्टि हा एक काव्यग्रंथ आहे असें कल्पिलें तर हा काव्यग्रंथ निर्माण करणारा कवि आपणांस ध्येयभूत असावा. भीष्माच्यासारखें सच्छील व पराक्रमी जीवन असल्यावर मग शांतिपर्वांत वगैरे जें तत्त्वज्ञान सांगितलें आहे तसें तत्त्वज्ञान वाङ्मयाला भूषणावह होतें. रामाच किंवा सीतेचें चरित्र काव्यमय होतें तसें आपलें चरित्र व्हावें अशी इच्छा धरावी; वाल्मीकीप्रमाणे रामायण लिहिण्याची आकांक्षा धरणें हें त्याहून कमी दर्जाचें ध्येय होय; व अशा ग्रंथांवर टीका, भाष्यें वगैरे लिहिणें हें तर त्याहून कमी दर्जाचें ध्येय होय. केवळ पुस्तकांचीच कढी व पुस्तकांचाच भात या योगेंकरून वाङ्मयात्मक जीवनाचें खरें पोषण होणार नाही; त्याला सात्त्विकता, तेजस्विता, धैर्यशीलता इत्यादि गुण आवश्यक आहेत."

तात्पर्य, सरस्वतीची भक्ति करूं पाहणाऱ्याने स्वतःस केवळ सारस्वतांत गुरफटून घेऊं नये. प्रत्यक्ष सरस्वतीमातेला आपले भक्त रांगत्या अर्भकाप्रमाणे आपल्या भोंवतीं घिरट्या घालीत आहेत हें पाहून बरें वाटेल की काय ह्याबद्दल मला शंका वाटते. माझ्या भक्तांनी जन्मभर माझ्या भोंवतालींच न फिरतां बाह्यविश्वांत जाऊन तेथील हरतऱ्हेची शोभा पाहावी, आपल्या संवगड्यांबरोबर हरतऱ्हेचा आनंदोपभोग घ्यावा, हरतऱ्हेचा पराक्रम करावा, तेज दाखवावें, सत्य-सौजन्य-सौंदर्यादिक ध्येयानुसार नवनिर्मिति करावी, किंबहुना विश्वामित्राप्रमाणे अपर-सृष्टीच निर्माण करावी, साहस करून श्री

मिळवावी, व मग कलाविकासाकरता, काव्यशास्त्रविनोदाकरता, सुखदुःखाच्या गोष्टी बोलण्याकरता, माझ्याभोवती सर्वांनीं जमावें असें ती म्हणेल. मातेला काय किंवा पत्नीला काय, बाह्य विश्वांत पराक्रम करणारा पुत्र किंवा पति प्रिय असतो. या न्यायाने पाहतां आपण वाङ्मयभक्तांनी वारुळांतल्या मुंग्यां-प्रमाणे शब्दक्षेत्रांतच डोकें खुपसून शाब्दिक वारूळ निर्माण करण्यापेक्षा सत्यान्वेषणाच्या, सौजन्यपोषणाच्या व सौंदर्योपासनेच्या बाबतींत पौरुष, तेज, स्वतंत्रता, नवनिर्मितिकुशलता इत्यादि गुण दाखविले तर आपण सरस्वती-मातेला प्रिय होऊं व विविध प्रकारची सात्त्विक श्री ही '**साहसे श्रीः प्रतिवसति**' या न्यायाने आपणांस वरील. आपण वाङ्मयभक्तांनीं आता शब्दक्रीडा किंवा शब्दशौर्य हें आपलें ध्येयच नाही हें स्पष्टपणें, निर्भीडपणें व निर्भयपणें ओळखलें पाहिजे. वाङ्मयसेवक म्हणजे पुष्कळांना असें वाटतें की, तो शब्दांशी खेळणारा किंवा शब्दांचा कीस काढणारा गरीब बिचारा प्राणी आहे. ही लोकांची कल्पना दूर केली पाहिजे. 'शब्दपांडित्य' हें आपलें ध्येय राहिलें नाही हें जगाच्या निदर्शनास आणून दिलें पाहिजे. आपण शब्द वापरावेत पण त्या शब्दांपाठीमागे आचारविचारांचें तेज व पावित्र्य पाहिजे. वाङ्मयसेवक हे गरीब बिचारे, भोळेभाबडे, व्यवहार न समजणारे, समाजाशीं संबंध न ठेवणारे, व श्रीमंतांच्या आश्रयावर कसे तरी पोसले जाणारे, निरुपद्रवी व निरुपयोगी लोक आहेत अशी कांही लोकांची जी कल्पना झालेली आहे ती दूर केली पाहिजे. त्यांना आपल्याबद्दल आदर वाटूं लागला पाहिजे. दुर्जन असतील त्यांना आपली भीति वाटली पाहिजे !

असत्य, दुर्जनता व हरतऱ्हेची कुरूपता यांचा विनाश करणें व सत्य, सौजन्य आणि सौंदर्य यांचें संस्थापन करणें हें आपलें अवतार-कृत्य आहे. अर्थात् कंसादिकांना ज्याप्रमाणे कृष्णाची भीति वाटत होती त्याप्रमाणेच दुर्जनादिकांना आपली भीति वाटली पाहिजे. दौर्जन्य कोठेहि व कोणत्याहि क्षेत्रांत असो, तें आपणांस असह्य झालें पाहिजे. अन्याय हा सरकारच

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थलांक

असो किंवा संस्थानाधिपतींचा असो, हिंदूंचा असो किंवा मुसलमानांचा असो, ब्राह्मणांचा असो किंवा ब्राह्मणेतरांचा असो, तो नाहीसा करण्याकडे वाङ्मयाची प्रवृत्ति झाली पाहिजे. हें काम निर्भयपणें झालें पाहिजे. परतंत्रता कोठल्याहि क्षेत्रांतली असो, ती सामाजिक असो, धार्मिक असो, वाङ्मयात्मक असो, आपणांस ती अवंद्य असली पाहिजे व सर्वांना ती अवंद्य होईल अशी आपली वाङ्मयप्रवृत्ति पाहिजे. दास्य राजाचें असो, संस्थानिकांचें असो, रूढींचें असो, किंवा पुरातन शास्त्राचें असो, त्याचें निर्मूलन करण्यास आपण प्रवृत्त झालें पाहिजे. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे सत्य, सौजन्य आणि सौंदर्य या त्रिमूर्तीचेंच ध्यान, भजन व पूजन आपण केलें पाहिजे व कृत्रिम रूढि, परंपरा, संकेत, इत्यादिकांचें दास्य, वर्चस्व किंवा बंधकत्व पार झुगारून दिलें पाहिजे व झुगारून देण्यास लोकांना शिकविलें पाहिजे. हें व्रत आपण स्वीकारलें व आपली वाङ्मयात्मक तपश्चर्या या ध्येयाला अनुसरून झाली तर तृप्ति, पुष्टि व शांति यांचा लाभ आपणांस व जगास मिळून दैवी संपत्तीचें जगांत साम्राज्य होईल व उच्चत्तम कलाविलासांत रममाण होऊन अलौकिक अशा सात्त्विक आनंदाचे आपण वाटेकरी होऊं.

२ : वाङ्मयाची प्रेरकशक्ति — प्रतिभा की परिस्थिति ?

वाङ्मय हें व्यक्तीच्या प्रतिभेला अनुसरून निर्माण होणारें आहे का तें परिस्थितीला चालना आणि वळण देणारें आहे असा एक वाद अलीकडे डोकावूं लागला आहे. तत्त्वतः हा वाद जुनाच आहे. स्वरूप, क्षेत्र आणि भाषा मात्र भिन्न आहेत. महाभारतांत ‘ कालो वा कारणं राजा राजा वा कालकारणम् । इति ते संशयो मा भूत् राजा कालस्य कारणम् ॥ ’ असें म्हटलें आहे. कार्लाईल हा ‘ हीरो ॲण्ड हीरोवर्शिप ’ या ग्रंथामध्ये ह्या प्रश्नांचा विचार करून व्यासाप्रमाणे राजाला, प्रतिभावान् व्यक्तीला, कर्तृत्वाचा मान अर्पण करून काल किंवा परिस्थिति यांना गौणस्थान देतो. बकल वगैरे भौतिकवादाकडे झुकणारे लोक काल किंवा परिस्थिति हीच त्या कालाला अनुरूप अशा व्यक्तींना जन्म देते असें म्हणतात. डार्विनच्या विकासवादाने व हेगेलच्या विरोध-विकासवादाने आपल्या परीने कालचक्राच्या गतिमत्वाला महत्त्व दिलें आणि कार्ल मार्क्स ह्याने तर आर्थिक कारणामुळे केवळ राजकीय कलहच किंवा केवळ वर्गकलहच नव्हेत, तर धर्मविषयक व नीतिविषयक भावना व चालीरीतीहि रूढ होतात असें प्रतिपादिलें; इतकेंच नव्हे तर काव्यादिकांच्या विशिष्ट स्वरूपाचा उगम तत्त्वदृष्ट्या प्रतिभावान् लोकांच्या प्रतिभेंत नसून तत्कालीन परिस्थितींत तो गूढ असतो असें त्यानें सुचविलें. त्याच्या या तत्त्वाचा भाई लालजी पेंडसे यांच्या एका पुस्तकांत अनुवाद केला आहे. फ्राईड, ॲडलर इत्यादि मनोगाहनवादि नेणीवेंतील (unconscious) सुप्त-गुप्त कामवासना, काल्पनिक इच्छापूर्ति (wish-fulfilment) आत्मप्रतिष्ठा, न्यूनगंड वगैरेमध्ये वाङ्मयाचें मूळ पाहूं लागतात आणि त्यांचे ग्रंथ वाचले म्हणजे नदीचें मूळ आणि

ऋषीचें कूळ पाहूं नये म्हणतात, त्याचप्रमाणे काव्यादिकांचें पाहूं नये, कारण काव्यकुसुमांचें मूळ काव्यपंकांत, आत्मप्रतिष्ठेच्या डबक्यांत किंवा न्यूनगंडाच्या स्वभावछिद्रांत सांपडून सामान्य जनमनाला विषण्णता येण्याचा संभव आहे असें भय वाटूं लागतें ! तेव्हा ह्या प्रश्नाचा थोडासा विचार करूं या. निश्चय मात्र असा केला पाहिजे की, सत्य कितीहि कटु आणि अप्रिय किंवा लोक-विलक्षण वाटलें तरी तें त्याज्य समजावयाचें नाही; पण तें लोकविलक्षण आहे आणि तें नवीन पिढीला मानवूं लागलेलें आहे, एवढ्यापासूनच तें मान्य करावयाचें अशी वृत्ति ठेवावयाची नाही.

मी संशयवादी आहें अशी माझी कुप्रसिद्धि आहे. पण वरील प्रश्नाच्या बाबतींत माझें निश्चित मत आधीच सांगून टाकतों आणि तें हें की, वाङ्मया-त्मक प्रतिभेचें मूळ निश्चयाने सांगतां येण्यासारखें नाही. सध्याच्या अपूर्ण ज्ञानाच्या अवस्थेंत तरी तें संशयात्मकच राहणार. प्रतिभेचीं वर जीं मुळें किंवा कारणें दिग्दर्शित केलीं तीं खरीं असतील, पण त्यांतलें एकच तेवढें खरें आणि बाकीचीं खोटीं हें म्हणणें दुराग्रहाच आहे. दुसरें असें की, अमुक व्यक्तीच्या अमुक प्रतिभाविलासाला अमुकच कारण झालें हें म्हणण्यास समर्पक पुरावा मिळणें अशक्यप्राय आहे. कामवासना, आर्थिक परिस्थिति, वगैरेंचा परिणाम प्रतिभेवर होतो असें म्हणतांना त्या त्या व्यक्तीच्या जाणीवयुक्त मनावर त्याचा परिणाम होतो असें आमचें म्हणणें नसून हा परिणाम अबोधपूर्व होतो, तो नेणीवेच्या अंतःकरणगुहेंत होतो, असें आमचें म्हणणें आहे, असें कांही लोक म्हणतात. पण त्या म्हणण्यामुळे प्रश्नाचा निर्णय या बाजूने किंवा त्या बाजूने देणें कठीण होतें. कारण बोलून चालून जें अज्ञात, जें अबोधपूर्व, जें नेणीवेंतल्या अंधारांतलें, त्या-बद्दल नकारात्मक किंवा होकारात्मक विधान करावयाचें कसें ? मनोगाहन-वाद्यांनी नेणीवेंतल्या गुहेंतील तत्त्वेंहि उजेडांत आणावयाचे मार्ग काढलेले आहेत हें मला माहीत आहे. पण विशिष्ट प्रतिभावान् व्यक्तींच्या बाबतींत

विशेषेंकरून कालिदास, तुकाराम वगैरे भूतकालीन व्यक्तींच्या बाबतींत त्यांच्या या पद्धति कशा लागू पडणार ? आणि जिवंत व्यक्तींच्या बाबतींत देखील मनोगाहनशास्त्रज्ञ (psycho-analyst) स्वतःच असें म्हणतात की, रोज एक तास याप्रमाणे वर्षभर मनोगाहन केलें तरच मनांतील गूढ भावनांचा पत्ता लागतो आणि अशा प्रकारचें मनोगाहन किती वाङ्मय-भक्तांच्या बाबतींत झालें आहे ?

तुकाराम किंवा इतर महाराष्ट्रीय संतकवि दैववादी, संन्यासवादी, निवृत्तिमार्गी होते याचें कारण तत्कालीन राजकीय बिकट परिस्थिति किंवा आर्थिक रचना, हें गृहीत धरणाऱ्यांना त्या त्या कवींच्या बोधयुक्त अथवा जाणीवयुक्त मनामध्ये त्या राजकीय वा आर्थिक परिस्थितीचा विचार होता हें तर सिद्ध नाहीच करतां येत आणि हे विचार अबुद्धिपुरःसर त्यांच्या मनावर संस्कार करीत होते असें म्हणावें तर त्यांना किंवा कोणालाहि हें सिद्ध करतां येणें अशक्यच; कारण त्यांची त्यांनाच जथे जाणीव नव्हती तेथे इतरांना ती कशी असणार ? येवढें मात्र खरें की, ही गोष्ट तद्विरुद्ध पक्षीयांना, म्हणजे माझ्यासारख्यांना खोटी असेंहि सिद्ध करतां येत नाही. कारण सर्वच जेथे गूढ, अज्ञात, अंधकारमय, तेथे अमुक नाही असें कोण कसें म्हणणार ?

बरें, असें तरी आहे का की, त्या परिस्थितींत सर्वच लोक दैववादी आणि निवृत्तिपर निघाले, असें असतें तर एक वेळ त्या परिस्थितीचा परिणाम म्हणजे दैववाद व निवृत्तिपंथ असें वादाकरितां क्षणभर कबूल करतां आलें असतें; परंतु " सामर्थ्य आहे चळवळीचें । जो जो करील तयाचें ॥ " असें म्हणणारे व " यत्न तो देव मानावा " असें सांगणारे रामदासां-सारखे आणि शहाजी-शिवाजीसारखे प्रयत्नमूर्ति पराक्रमी पुरुष याच कालांत झाले. संपन्नतेच्या कालांत प्रवृत्तिपंथ बळावतो हा पक्ष सिद्ध झाला

तर असंपन्नावस्थेच्या काळांत निवृत्तिपंथ बळावतो या पक्षाला बळकटी येईल पण तसेंहि दिसत नाही. ऋग्वेद काळात ' न स स्वो दक्षो वरुण ध्रुतिः सा सुरा मन्युर्विभीदको अचित्तिः ' इत्यादि ऋचांत दैववाद दिसतो, आणि उपनिषत्कालीं तर निवृत्तिमार्गाचा उगम सांपडतो. समाजावरील दृष्टि काढून व्यक्तीकडे लक्ष दिलें तर बुद्ध हा सुसंपन्न स्थितींत असतां वैराग्याकडे झुकला आणि महंमद हा संकटग्रस्त असतां उत्साहपूर्ण धर्माची स्थापना करता झाला. परिस्थिति उत्तम असतांहि कांही निराशावादी निघतात, दुःपरिस्थितींत वाढलेले गोल्डस्मिथ, जॉन्सनसारखे आशावादी दिसतात.

ह्या उदाहरणांवरुन असें दिसतें कीं, परिस्थितीवरुन कवीच्या किंवा कोणत्याहि मनुष्याच्या मनाला असुक वळण लागेल हें निश्चयाने सांगता येणार नाही. कार्ल मार्क्स आर्थिक परिस्थितींत मानवी मनोरचनेचीं बिंगें पाहतो, तर फ्राईडला तीं कामवासनेंत (Sexuality) व क्वचित् प्रसंगीं आत्माभिमानांत (Ego-instinct) गुरफटलेलीं दिसतात. यावरुन गूढ नेणीवेंतल्या (unconscious) प्रेरणांबद्दल निश्चित मत देणें किती कठीण आहे हें स्पष्ट होतें. मग परिस्थितीचा व मनोरचनेचा व प्रतिभेचा कांहीच संबंध नाही काय ? संबंध अर्थात् आहे. पण हा संबंध कोणत्या प्रकारचा आहे तें कळल्यावर बादरायणसंबंधाहून तो किंचित् अधिक निकट आहे याहून अन्य असें कांहीं अनुमान निघत नाही. एक मोठा शिलाखंड पाहिल्यावर कोणी त्याचा पायरीसाठी उपयोग करील, कोणी त्यांतून मूर्ति निर्माण करण्याची आकांक्षा करील, व कोणी त्याची खडी करुन रस्त्यावर पसरण्याचा उपयोग करील. दगड हें या सर्व विचारात्मक प्रत्युत्तरांचें (Reactions) कारण आहे. पण हें कबूल केल्याने विशेष निष्पन्न काय झालें ? एखाद्या रुपवतीला पाहून कोणी लाजेल, कोणी मोकळ्या मनाने तिच्यापुढ जाईल, कोणी तिच्याकडे चोरुन पाहील, कोणी धारिष्ट्याने नेत्रसंदेश पाठवील, कोणी दुसरें कांही करील, ह्या सर्व प्रत्युत्तरांना (Reactions) ती रुपवती कारणीभूत आहे. पण तिचें हें

कारणत्व कबूल केल्याने त्या त्या व्यक्तींच्या विशेषांच्या कारणत्वांचें महत्त्व कमी होईल काय ? साप पाहिल्याबरोबर कोणी त्याला मारण्याकरितां काठी घेऊन धावेल, कोणी तेथून पळून जाईल, कोणी ओरडूं लागेल. या सर्वांच्या प्रत्युत्तरांना तो साप कारणीभूत आहे हें खरेंच आहे, कारण साप नसता तर कोणी कोणाला झोडपलें नसतें, कोणी उगाचच पळून गेला नसता आणि कोणी नाहक ओरडलें नसतें. पण झोडपणें, पळणें, ओरडणें या क्रिया सापाच्या अस्तित्वावर अवलंबून आहेत असें म्हणणें अधिक सयुक्तिक, का त्या क्रिया त्या त्या स्वभावविशेषांवर अवलंबून आहेत असें म्हणणें अधिक सयुक्तिक ? राजकीय किंवा आर्थिक परिस्थिति आणि प्रतिभा यांचा संबंध ठरवितांना वरील विचारसरणी ध्यानांत ठेवावी. विशिष्ट परिस्थिति ही नसतीच, म्हणजे तिचा अत्यंताभाव असता, तर प्रतिभावान् मनुष्य ती परिस्थिति असतांना जसें वागला तसें वागला नसता हें उघडच आहे, कारण त्या परिस्थितीचा अभावच असला तर त्या परिस्थितींलें वागणेंहि अशक्य आहे, पण परिस्थितीचें कर्तृत्व मान्य करणें म्हणजे माती असली तरच मातीचें मडकें होईल आणि सुवर्ण असलें तरच सुवर्णाचा अलंकार असें म्हणण्यासारखेंच बरेंचसे अनुवादात्मक (tautological) आहे !

विशिष्ट परिस्थितींत विशिष्ट समाजांत जें वाङ्मय असतें त्याला एक कारण नसून अनेक कारणें असतात. त्या समाजाचा पूर्वेतिहास, तत्कालीन धर्म, चालीरीति, सांस्कृतिक दर्जा, इतर लोकांशीं असलेला संबंध, नैतिक आचारविचार, धार्मिक भावना, आर्थिक आकांक्षांना मिळत असलेला वाव किंवा त्याचा अभाव, तत्कालीन समाजांत युगप्रवर्तक व अलौकिक व्यक्तींचें अस्तित्व किंवा त्यांचा अभाव, त्याचप्रमाणे त्या त्या वाङ्मयसेवकाच्या मनाची ठेवण, त्याचें शिक्षण, त्याचा सामाजिक दर्जा, त्याच्या इच्छा, आकांक्षा, त्याची तृप्ति-अतृप्ति, त्याच्या सुप्त किंवा नेणीवेंत दडलेल्या

किंवा दाबलेल्या इच्छा-आकांक्षा, त्याच्या सहज-प्रेरणांचे सापेक्ष बलाबल, त्याच्या जाणीवयुक्त भाव-भावना, त्याच्या नेणीवेंतील मनोगंड (complexes) इत्यादि अनेक व अनेकविध कारणांवर त्या त्या वाङ्मय-सेवकाचें वाङ्मय अवलंबून असतें. त्यांतील एखाद्-दुसरें कामवासनात्मक किंवा आर्थिक अंग घेऊन त्याच्या आधारेंच सर्व कारणमीमांसा करावयाची यांत यथार्थ-प्रतीतीपेक्षां अपूर्ण विचारोत्पन्न अभिनिवेश अधिक दिसतो. आधीं मन ही काय चीज आहे हें अद्यापि कळलेलें नाहीं. त्याचे व्यापार कांही कळले आहेत, पण अज्ञात, प्रच्छन्न, सुप्त, नेणीवेंत दडलेले व दडपलेले असे व्यापारहि त्याचे असतात हेंहि आतां थोडेंबहुत कळलें आहे. मनांत क्रोधलोभादि अनेक मनोविकार आहेत, कामप्रेरणादि अनेक बऱ्यावाईट प्रेरणा आहेत, त्यांची गुंतागुंत विलक्षण आहे, इत्यादि गोष्टी ज्याला कळल्या आहेत, तो सामान्य व्यक्तीच्या मनोव्यापारांची निश्चित व परिपूर्ण मीमांसा आपणांस आलेली आहे असें म्हणणार नाहीं; मग प्रतिभावान् लोकांच्या मनोव्यापारांची मीमांसा छातीठोकपणें करणें तर दूरच राहिलें, आणि सामाजिक मनोरचनेचें निरपवाद व निःशंक शास्त्र बनवूं पाहणें तर त्याहूनहि दूर ! तोतरें बोलणारा मनुष्य मोठा वक्ता होईल असें आपणांस वाटतें काय ! पण ग्रीस देशांतील प्रसिद्ध वक्ता डेमॉस्थेनिस हा तोतरा होता तरी देखील नव्हे तर तोतरा होता म्हणून प्रसिद्ध वक्ता झाला हें ॲडलर या मानसशास्त्रज्ञाचें मत आहे. आणि तें खरें दिसतें. पुरुषविषयक प्रेम असतें म्हणूनच कांही स्त्रिया पुरुषद्वेष करितात, त्या भीरु असतात, म्हणूनच कित्येक वेळां उद्धटपणें वागतात. धाडसी गुन्हेगार हेहि खरोखर भित्रे असतात, धर्ममठांत जाणाऱ्या सच्छील जोगिणींच्या मनांत सुप्त कामवासना असते, अशा प्रकारचे दाखले आहेत. एखाद्या मोठ्या किल्ल्यांत ज्याप्रमाणे दिवाणखाने, हिरे-माणकें, झुंबरें, गाद्यागिरद्या, सुवासिक तेलें व अत्तरें असतात आणि त्याचबरोबर घाणेरडें पाणी वाहून

नेणारे नळ, गटारें, पायखाने वगैरेहि असतात, उत्तम कलावंत आणि सच्छील ब्राह्मणहि तेथे दिसतात, त्याचप्रमाणे कलावंतिणी व बदमाष लोक यांचीहि तेथे कमतरता नसते; त्याचप्रमाणे मनाची स्थिति आहे. किल्ल्यांत गुप्त भुयारें असतात, गुप्त दारूखाने असतात, गुप्त पोलिस असतात, त्याप्रमाणे मनांतहि अनेक बरींवाईट गुपितें असतात. अशा या मनाची पूर्ण मीमांसा कोण करणार ? प्रतिभावान् मनुष्याबद्दल तर फारच मौजेच गहन-गूढत्व. कांही त्यांना ' दैवी ' म्हणणार, तर ड्रायडन हा कवि ' Genius to madness is near allied ' असें म्हणणार ! शेक्सपिअर तर कामीजन, कवि आणि वेडे यांना एका पंक्तींत बसवून श्वा, युवा व मघवा यांना एका सूत्रांत ओंवणाऱ्या पाणिनीवर ताण करतो ! पॅव्हलाव्ह (Pavlov) व इतर वर्तनवादी (Behaviourists) मनाला नियमाच्या कक्षेंत आणूं पाहत आहेत. पण अद्यापि हें अणूहून अणु असलेलें मन त्यांना झुकांड्या देत आहे. अशा या लोकविलक्षण मनाची मीमांसा करतांना अनेक सहज-प्रेरणा, अनेक सुप्त-गुप्त व प्रकट वासना, अनेक इच्छा, आकांक्षा, त्यांचें अस्तित्व, त्यांच्या गुंतागुंती आणि अंतःकलह इत्यादि सर्व गोष्टी ध्यानांत घेतल्या पाहिजेत. केवळ प्रकट किंवा सुप्त काम किंवा लोभ अशा प्रकारच्या एकाच तत्त्वाच्या आधारें विवेचन करणं धाडसाचें व धोक्याचें आहे.

' कारणानामनेकता ' (Plurality of causes) हें तत्त्व मान्य केल्यास ललितवाङ्मय हें खऱ्या जगाला विसरण्याकरितां आहे (It is an escape from life) खऱ्या जगांत जें सुख मिळत नाही तें कल्पनासृष्टींतल्या मनोराज्यांत तरी उपभोगूं या अशा भावनेने सेविलें जातें, तें केवळ आनंदाकरितां असतें, ती एक प्रकारची क्रीडा आहे, ती अफू आहे, इत्यादि प्रा. फडके प्रभृतींच्या मतांचाहि एकांगीपणा दिसून येईल. विशिष्ट व्यक्तींच्या विशिष्ट मनोवस्थेला ही उपपत्ति बरोबर लागू पडेल; ती सर्वत्र सर्वदा आणि सर्व व्यक्तींच्या

बाबतींत लागू पडेल असें नाही. इतर उपपत्तींचें असेंच आहे. मौज अशी आहे, की वाङ्मयाला क्रीडा ठरविणाऱ्या प्रा. फडक्यांनीं 'प्रतिभासाधन' नामक आपल्या सुंदर ग्रंथांत भाषाशैलीविषयीं लिहितांना लेखकाला अंतःकरण पाहिजे, तरच त्याला उत्तम भाषाशैली साध्य करतां येईल असें म्हटलें आहे आणि वाङ्मय म्हणजे केवळ क्रीडा नव्हे असें सूचित केलें आहे. मला वाटतें, त्याच प्रकरणांत त्यांनी 'विचार-सौंदर्या'चा उल्लेख केला आहे. हें सौंदर्य विचारांच्या मांडणीचें असून तें त्यांच्या गहनत्वावर अवलंबून नाही असें ते म्हणतील. अपक्व अथवा अयथार्थ विचारांची मांडणी कितीहि सुंदर केली तरी तिने ललित-वाङ्मयाचें 'आनंद' हें जें ध्येय तें परिपूर्णतेने साध्य होईल काय? आणि दोन ललित कृतींत मांडणी सारखीच सुंदर आहे आणि विचारांच्या गहनतेंत मात्र मूल्यभेद आहे, तर या ललित कृतींच्या मूल्य-मीमांसेंत अधिक गुण गहन विचारात्मक कृतीला प्रा. फडके देणार नाहीत काय? तसेंच कलेचें ध्येय 'आनंद' हें ठरल्यावर या आनंदामध्ये माती किंवा विष कालविणारा भाग ललित-वाङ्मयांत येणें अप्रशस्त; अर्थात् नैतिक दृष्ट्या आनंदाला कलुषित किंवा शबलित करणारा भाग ललितकृतीला गौणत्व आणणारा आहे हें देखील प्रा. फडके यांना मान्य करावयास हरकत नसावी. ज्ञानप्रिय, नीतिप्रिय व कलाप्रिय असे मनाचे तीन भाग आपण मानतों, पण हे विभाग सोईसाठी कल्पिलेले आहेत एवढेंच. वास्तविक हे 'विभाग' विभिन्न नाहीत, तर अन्योन्यसापेक्ष, अन्योन्याश्रयी व अन्योन्यसंस्कारक आहेत. अर्थात् एका विभागाचा किंवा अंगाचा विचार करतांना इतर अंगांकडे सोयीसाठी दुर्लक्ष करणें वेगळें, आणि दुसऱ्या अंगांना दुखापत झाली व हाय हाय असे उद्गार तोंडांतून बाहेर पडूं लागले तरी त्या अंगावर बेफिकीर वृत्तीने आणि जाणून उमजून प्रहार करीत राहणें निराळें. आता एवढी मात्र गोष्ट खरी की, मनाच्या संसारांत कलेला, नीतीला आणि सत्याला एकत्र नांदावयाचें आहे, आणि त्यांची पूर्णावस्थेंतील ध्येयें सुसंवादी

असलीं तरी अपूर्णावस्थेंतील ध्येयें विशिष्ट मर्यादेनंतर विसंवादी होऊं लागतात, तेव्हा होता होईतो त्यांनी आपल्या क्षेत्राबाहेर फारसें पाहूं नये आणि आपण बरें आणि आपला मार्ग बरा अशी वृत्ति स्वीकारावी. तसेंच शेजारधर्म म्हणून होतां होईतों दुसऱ्याशीं जुळवून घ्यावयाचें; निदान जाणून उमजून त्याला दुखवावयाचें नाही, यदाकदाचित् दुखवावें लागलेंच तर अगतिक स्थितींतच, कष्टाने, दुःखी अंतःकरणाने, क्षमायाचनापूर्वक आणि शक्य तेवढ्या अल्प प्रमाणांत दुखवावयाचें, अशी वृत्ति स्वीकारल्यास कलालालसेला, नीतिप्रियतेला आणि सत्यजिज्ञासेला – सर्वांनाच हें धोरण हितावह आणि भूषणावह होईल. पण या अपूर्ण व त्रिगुणात्मक जगांत अशी सात्त्विक वृत्ति संभाळणें कठीण पडतें. नीतिप्रियता सात्त्विक भाव-भावनांचें श्रवण-मनन-निदिध्यासादि न करितां, दुसऱ्याचा आचार सुधारण्यापेक्षा स्वतःचा आचार सुधारावा अशी वृत्ति न स्वीकारतां कलाविलासांचे खेळ पाहायला जाते ! जाते तर जाते, आणि पुन्हा दौषैकदृक् वृत्तीने नाकें मुरडते – इतकेंच नव्हे तर पावित्र्यविडंबनाची वगैरे बोंबाबोंब करीत सुटते. असें नसतें तर श्री. कृ. कोल्हटकर यांच्या विनोदी लेखांत पावित्र्य-विडंबन आहे अशी आरडाओरड कां ऐकूं आली असती ? तसेंच नीतिप्रियतेला ज्ञानाच्या क्षेत्रांतहि लुडबुड करून नसते विधिनिषेध व नसत्या मर्यादा घालण्याची वाईट खोड आहे. अशी खोड नसती तर अमेरिकेंतल्या एका संस्थानाने डार्विनचा विकासवाद शाळा-कॉलेजांत शिकविण्याची मनाई कां केली असती ? कलाप्रियता ही तर कलागती लावण्यांत मोठी कुशल आहे. तिला आपलें घर सोडून नीतीच्या खोलीकडे जावेंसें वाटतें. आणि तेथे नीति-अनीतिविषयक प्रश्नांची आपल्या सामर्थ्यापलीकडची उठाठेव करावीशी वाटते; इतकेंच नव्हे तर जरूर नसतां जातां येतां उगाचच आचार-विचार-बालकांना चिमटे घ्यावेसे वाटतात. ज्ञानलालसाहि कांही कमी नाही. ती आपल्याच 'विवेका'-च्या तोऱ्यांत असते आणि कला-नीतिविषयक भाव-भावनांना तुच्छ लेखिते,

आणि आत्मप्रत्ययजन्य सडेतोडपणाच्या नांवाखाली अविनय आणि बाष्कळपणा यांतच भूषण मानते. तसें नसतें तर देव, धर्म, नीति वगैरेबद्दल बोलतांना कांही लोक आज जें व जसें बोलत आहेत ते तसें कशाला बोलले असते ? एका व्यक्तीच्या मनांत वावरणाऱ्या कलाप्रियतेला, नीतिप्रियतेला आणि ज्ञानप्रियतेला तरी कुठे गुण्यागोविंदाने नांदतां येत आहे, तर त्या समाजांत वावरूं लागल्यावर सलोख्याने वागतील ? आशा एवढीच की, कालान्तराने हेहि दिवस जातील, आणि व्यक्तीला काय किंवा समाजाला काय, जें सत्य तेंच शिव व सुंदर वाटूं लागेल, जें सुंदर त्यांतच सत्य आणि शिवत्व प्रतिबिंबित होईल, आणि जें शिव तें बुद्धीला सत्य म्हणून पटेल आणि भावनांना सौंदर्यपूर्ण वाटेल !

समाजाच्या व व्यक्तीच्या अपूर्णावस्थेंत वरील तीन्ही अंगांमध्ये विरोध कसा उत्पन्न होतो याचें एक उदाहरण म्हणून अलीकडे कांही साम्यवादी अथवा विश्वकुटुंबवादी लोक जीवनाकरितां कला आहे याविषयी जें बोलतात त्याचा विचार करण्यासारखा आहे. पुणें येथील एका भाषणांत भाई कृ. ना. फडके यांनी पुढील आशयाचें भाषण तावातावाने केलें. ते म्हणाले कीं, रवींद्रनाथ टागोरांसारख्यांचीं काव्यें कलादृष्ट्या कितीहि गोड असलीं, तरी देशाला आग लागली असतां आणि गरीब लोक अन्नान्न करून मरत असतां असलीं गाणीं रचणें किंवा त्यांत दंग होणें वेडेपणाचें होय. ' रोमला आग लागली असतां रोमचा अधिपति नीरो हा वाद्यवादनांत गुंग झाला होता, (' Nero was fiddling when Rome was burning ') हें जसें त्याला दूषणार्ह, तसेंच रवींद्रनाथांसारख्यांचीं काव्यें समाजहिताकडे दुर्लक्ष करणारीं असल्यास तीं दूषणार्ह व त्याज्य होत, असा त्यांच्या म्हणण्याचा भावार्थ. (भाई फडके हे अर्थात् प्राध्यापक फडके यांच्याविरुद्ध आहेत, कारण प्रा. फडके हे कलार्थ कलावादी आहेत, कलावंतांनी कलात्मक आनंदापेक्षां इतर गोष्टी पाहावयाच्या नाहीत असें

म्हणणारे आहेत.) दुसरे एक सुविद्य व सुप्रसिद्ध साम्यवादपुरस्कर्ते भाई डांगे हे पुणें येथीलच एका भाषणांत म्हणाले की, ‘ गोकाकच्या धबधब्या-जवळ एखादा चितारी गेला आणि त्याने तेथील पर्वतश्री व जलवैभव चित्रित करण्याचा प्रयत्न केला आणि अर्थात् अप्रत्यक्षपणें गोकाक येथील गिरणींत काम करणाऱ्या मजुरांच्या हालाकडे दुर्लक्ष केलें, तर त्याची चित्रकला व्यर्थ आहे. ’ श्री. पु. य.. देशपांडे यांचें म्हणणें असें दिसतें, समाजांतील तत्कालीन अंत:कलहांत विरोधी तत्त्वांचा संघर्ष किंवा झगडा असतो, समाजाची प्रगति विरोधी द्वंद्वांच्या संघर्षांतून म्हणजे झगड्यांतून निघणाऱ्या उच्चतर तत्त्वांमध्ये असतें; आणि हें उच्चतर तत्त्व पुढे एकांगी ठरल्यामुळे त्याला विरोधक तत्त्व डोकें काढतें आणि या द्वंद्वांत युद्ध होऊन पूर्वीहून उच्चतर असलेलें उन्नतीचें बीजरूप तत्त्व निघतें; आणि अशा विरोधविकासात्मक परंपरेने प्रगतिपथ आक्रमीत आक्रमीत समाज पूर्णावस्थेला जाऊं पाहत असतो; आणि शेवटीं सांगावयाचें असें की, जिवंत वाङ्मयांत तत्कालीन विरोधी द्वंद्वांच्या संघर्षांचें प्रतिबिंब पडतें, इतकेंच नव्हे तर तें पडलेंच पाहिजे, नाही तर तें समाजजीवनाशीं फारकत झालेलें, अयथार्थ व निरुपयोगी आहे. हे आशय देण्यामध्ये माझी चूक झाली असल्यास या व्यक्तींनी मला क्षमा करावी. त्यांच्यावर टीका करण्याचा हेतु नसून अशा प्रकारचीं जर कोणाचीं मतें असतील तर त्या मतांवर टीका करण्याचा माझा रोख आहे. मला वाटतें या मतांत ग्राह्यांश हा की, कलावन्त हा समाजाचा एक घटक आहे आणि त्याने व्यक्तिसुखापेक्षा समाजहिताकडे अधिक लक्ष द्यावें हें एक चांगलें तत्त्व त्यांत गर्भित आहे. पण या तत्त्वाच्या अधिकारमर्यादेची जाणीव जागृत नसल्यास व ‘ औचित्य ’ विचार सोडल्यास तें घातुक होईल. मला हें समजतें की, आपल्या घराला आग लागली असल्यास गणिताच्या प्राध्यापकाने पाण्याच्या दाबाविषयी गणितें न सोडवितां पाण्याची बादली उचलावी, चिताऱ्याने सुंदर स्त्रीचें किंवा बालकाचें चित्र रंगविण्यापेक्षा

आपल्या बायकोला व मुलाबाळांना वांचविण्याचा प्रयत्न करावा; गायनपटु गायकाने गोड आवाजांत करुण रसाचें पद न आळवितां कर्णकटु आरडा-ओरड करून शेजाऱ्यापाजाऱ्यांची मदत आणवावी. पण असले आत्यंतिक प्रसंग अपवादात्मक होत. एरव्ही ज्याने त्याने आपआपले काम उत्तम तऱ्हेनें करीत राहावें (' स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः ') हेंच तत्त्व अनुसरण्यासारखें. डांगे, फडके वगैरे लोकांचें म्हणणें मी मान्य करीन की, गोकाक किंवा सोलापूर किंवा उज्जयिनी येथे संप झाला असतां (आणि तो योग्य कारणास्तव झाला असतां) सर्व लोकांनी गरीब मजुरांबद्दल सहानुभूति दाखवावी, आणि शक्य तेवढी त्यांना मदत करावी. ज्याला तेवढा उत्साह असेल त्याने त्यांच्याकरितां पुष्कळसा – नव्हे सर्वस्वाचा देखील – त्याग करावा. पण प्रत्येकाने प्रत्येक संपाच्या वेळीं आपापलें अध्यापनाचें, चित्रणाचें, वादनाचें, काव्यगायनाचें, काव्यनिर्मितीचें वगैरे काम बाजूला ठेवावें हें म्हणणें अतिशयोक्त दिसतें. एखाद्या चित्रकाराचें हृदय मजुरांच्या हालअपेष्टा पाहून किंवा ऐकून द्रवलें आणि त्याने गरिबांच्या हालांचीं दृश्यें चितारून लोकांचीं हृदयें द्रवविलीं व मजुरांना अनुकूल करून घेतली तर त्यांचें तें करणें मी स्तुत्यर्ह समजेन. एखाद्या गायनपटु कलावन्ताने मजुरांना उत्साहवर्धक असें गायन करून व काव्यकलापटु कवीने हृदयस्पर्शी पदें, पोवाडे वगैरे रचून मजुरांच्या कार्याला साहाय्य केलें तर तें अभिनंदनीय व पुण्यप्रद आहे. समाजांत अन्नान्नदशा येऊन, धुमश्चक्री उडून, अंदाधुंदी होऊन समाजाला खरोखर आग लागल्यासारखें झालें तर कवींनी व इतर कलावन्तांनी सुद्धा आपापलीं चित्तरंजनात्मक कार्यें टाकून दिलीं पाहिजेत हें मी मान्य करितों. पण असा आत्यंतिक व अपवादात्मक प्रसंग ओढवला नसतां कवि, गायनपटु, चित्रकार यांनी आपापलीं कामें म्हणजे ' स्वधर्म ' आचरीत राहण्यांतच समाजाचें हित आहे,–' परधर्म ' हा भयावह आहे – असें मला वाटतें. भाई डांगे, फडके यांना मला असें विचारावेसें वाटतें की, कोठे संप पुकारला गेला

किंवा गरिबांवर जुलूमजबरदस्ती झाली की आसपासच्या सर्व पत्न्यांनी पत्नीधर्म टाकून मजूर स्त्रियांच्या मिरवणुकींत सामील व्हावें, सर्व मुलांनी आपलें शिकण्याचें कर्तव्य सोडून घोळक्यांत मिळून ' इन्किलाब झिन्दाबाद ' ओरडत राहावें, असें तुम्हांस खरोखरच वाटतें काय ? असें जर नसेल तर कलावन्तांवरच कां एवढा रोख ? कलावंताने खरोखर सामान्यतः आपल्या कलेच्या ध्येयापेक्षा व नियमापेक्षा दुसरी तिसरीकडे पाहूं नये. कलात्मक आनंद देणें-घेणें हेंच त्याचें ध्येय असावें आणि कलाविषयक जे नियम त्यांचीं त्याने नियमनें मानावींत. नीति, बोध, समाजहित वगैरेंकडे सामान्यतः त्याने लक्षच देऊं नये. असामान्य परिस्थितींत मात्र या तत्त्वाला मुरड घातली पाहिजे; पण अशी परिस्थिति अपवादात्मक असणार. कलावंताने कला हीच देवता मानावी आणि तिची अनन्यभक्ति करावी. हें प्राध्यापक फडके यांचें मत मला मान्य आहे, पण ' सामान्यतः ' हा शब्द मी त्या वाक्यांत घालूं इच्छितों हेंहि लगेच सांगतों. कला ही समाज-हितोन्मुख असली तर उत्तमच, पण प्रत्येक कलावंताने प्रत्येक वेळीं समाज-हिताकडे नजर लावून आपल्या कलेचा विलास करावा हें म्हणणें दुराग्रहाचें आहे. इतकेंच नव्हे तर घातुक आहे. आधीं हें ' समाजहित ' ठरवावयाचें कोणी ? हें समाजहित साध्य कसें करावयाचे हेंहि ठरवावयाचें कोणी ?

हल्लींच्या स्वातंत्र्यवादाच्या युगांत लेनिन - स्टॅलिन - गांधी - नेहरू यांच्या-सारख्या लोकहितपर व्यक्तींनीहि जरी म्हटलें की अमुक कलावंताने अमुक प्रकारची कलानिर्मिति करावी, तर माझ्यासारख्यांना तरी तत्त्वदृष्ट्या पटणार नाही. एक तर असल्या व्यक्ति अलौकिक असल्या तरी त्याहि स्खलनशील असतात, आणि त्यांच्या हातीं आपली शेंडी, म्हणजे आपलें कलास्वातंत्र्य देणें स्वातंत्र्यप्रिय व्यक्तीला समर्पक प्रबल कारण दाखविल्याशिवाय योग्य वाटणार नाही. दुसरें असें की, या व्यक्ति कितीहि चांगल्या असल्या तरी

सर्वाधिकार चालविण्याची संधि वारंवार दिली गेल्यास त्यांना ती संवय किंवा चटकच लागते आणि लोकहिताच्या दृष्टीने तें योग्य नव्हे. तिसरें असें की, अमुक एक प्रकारची व ध्येयाची कलानिर्मिति पाहिजे अशा नियंत्रणाचा कलावंताच्या स्वैर विकासाला व विहाराला बाधच होतो, आणि त्याच्या कलेला कमी-अधिक प्रयाणांत वैगुण्य येतें. चवथें असें कीं, पर-प्रेरित आणि पर-नियंत्रित नीतिमत्ता जशी खरी नीतिमत्ता नव्हे, त्याचप्रमाणे पर-प्रेरित व पर-नियंत्रित कला बाह्यतः कितीहि चांगली दिसली तरी खरी कलाच नव्हे. कला काय, नीति काय किंवा सत्यप्रीति काय, पूर्ण स्वातंत्र्याच्या मोकळ्या हवेंत फोफावते, फुलते आणि सुफलदायी होते. सामान्यतः जिचा तिचा स्वधर्म तिला मोक्षदायक; परधर्म हा केव्हाहि अधःपाताला कारणीभूत. मग तो नीतीचा असो, किंवा सत्यदेवतेचा असो.

प्राध्यापक फडके यांचेंहि असेंच मत आहे, पण वर दिग्दर्शित केल्याप्रमाणे एकाच अंतरात्म्यांत कला-नीति वगैरेंना नांदावयाचें असल्यामुळे, विशिष्ट मर्यादेनंतर एकमेकींचीं क्षेत्रें इतरांच्या क्षेत्रांतून जात असल्यामुळें, आणि शिवाय तत्त्वतः त्यांच्यामध्ये अन्योन्याश्रय असल्यामुळे अपवादात्मक प्रसंगीं एकमेकींची सोय एकमेकींनी पाहावी एवढेंच माझें म्हणणें. दुसरें असें की, कला हा एक क्रीडेचा प्रकार; नीति ही मोलकरीण व कला ही मालकीण; वाङ्मयात्मक कलाकृतींनी समाजाच्या सुधारणेला फारशी मदत केलेली नाही वगैरे विधानें मला अतिशयोक्त वाटतात. भाई डांगे, फडके, देशपांडे, पेंडसे वगैरेंचीं मतेंहि कांही अंशीं मला मान्य आहेत व कांही अंशीं अमान्य आहेत. हीं अशीं अर्धवट मान्य—अमान्य मतें हल्लींच्या एकान्तिकतेच्या युगांत सामान्यतः आकर्षक वाटत नाहीत हें ठाऊक असून देखील महाराष्ट्रीयांपुढे मांडण्याचें धारिष्ट केलें हे केवळ आपल्या सौजन्यावर भिस्त ठेवूं शकतों म्हणून. माझ्या वरील विवेचनांत कोणाच्या मतांचा विपर्यास झाला असल्यास तो अजाणतां झाला आहे; तो माझ्या नजरेस कोणी आणून दिल्यास त्याचा मी ऋणी होईन.

३ : न. चिं. केळकरांची साहित्यदृष्टि

दा. क्र. ९५८०८

वाङ्मयाचा पृथक्करणात्मक विचार करूं लागल्यावर गद्य व काव्य हा भेद प्रथम ध्यानांत येतो. केळकरांनी उज्जयिनी येथे जें भाषण केलें त्यांत या प्रकारचा भेद दर्शविण्याचा चांगला प्रयत्न केलेला आहे. " माझें लेखन मुख्यतः विवेचनात्मक व तर्कनिष्ठ असतें असें मला वाटतें म्हणून मी गद्य-लेखक या सदरांतच पडेन " असें म्हणून विवेचन व तर्कनिष्ठता हे गद्याचे व्यवच्छेदक विशेष होत हें त्यांनीं सुचविलें आहे हें बरोबर आहे. गद्य व काव्य हा भेद वृत्तबद्धतेचा अभाव किंवा आस्तित्व ह्या बाह्यलक्षणांवर अव-लंबून नसून लेखनाच्या परिणामावर अवलंबून आहे हें ते जाणून आहेत. ते सदर व्याख्यानांतच म्हणतात की, " कित्येक लेखक गद्यच इतकें सरस लिहितात व कित्येक लेखक पद्यच इतकें नीरस लिहितात की संसारांत अनेक वेळां अनुभवाला येतें त्याप्रमाणे दादाला अक्का व अक्काला दादा म्हटलें तर तें शोभेलहि." पण जनरूढीला अनुसरून आणि '**प्राधान्येन व्यपदेशाः भवन्ति**' या न्यायाने ते जुने शब्द ठेवण्यास तयार आहेत. पद्य व काव्य यांमध्ये भेद आहे तो पारखून काव्याचें काव्यत्व भावना-प्रवर्तनामध्ये आहे हें त्यांनी पुढील उदाहरणाने स्पष्ट केलें आहे. " बाणभट्टाची कादंबरी गद्य-रूप असली तरी तें काव्यच होय व राजतरंगिणी पद्यमय असली तरी तें गद्यच होय. इंग्रजींतहि कार्लाईल व इमर्सन यांचे लेख गद्यरूप असले तरी तें काव्यच होय व वर्डस्वर्थ याची कविता पद्यरूप असली तरी तें गद्यच होय." माझ्या मतें गद्यपद्यांचीं बाह्यलक्षणावलंबी भाषा सोडून द्यावी. **बोधप्रधान व रसप्रधान** असे दोन प्रकार मानावेत व ' गद्य ' आणि ' काव्य ' असा भेद न करितां ' शास्त्रीय वाङ्मय ' आणि ' विदग्ध वाङ्मय ' असा भेद करावा. पण केळकर म्हणतात त्याप्रमाणे ' शब्दसंकेत हा दुस्तर आहे व तो पाळलाच पाहिजे ! '

खऱ्या काव्याला छंद, यमकें, अलंकार वगैरेंची आवश्यकता नाही हें केळकर तत्त्वतः कबूल करतात. पण लगेच मागच्या दरवाज्याने या सर्वांना ते आवश्यक अंगाच्या योग्यतेला नेऊन बसवितात. उदाहरणार्थ, “ रस हा काव्याचा आत्मा असेल ” असें अर्धवट कबूल करून लगेच ते “ अलंकृत भाषा हा त्या रसरूपी आत्म्याचा निदान देह होय ” असें मानण्यास आपणांस सांगतात. दुसऱ्या एका ठिकाणीं ते म्हणतात, “ अलंकार, वक्रोक्ति, व्यंग्योक्ति हाहि काव्याचा आत्मा नव्हे असें म्हणणारे लोक संकुचित दृष्टीचे आहेत. ” “ रसोत्कर्ष होण्याला स्वभावोक्ति पुरी पडूं शकेल, पण ती नेहमीच पुरी पडते असें नाही.” यमकें हीं आवश्यक नसतील असें कबूल करून पुनः त्यांच्या गौरवार्थ ते म्हणतात की, “ यमकाने नुसता शब्दच नव्हे तर कल्पनाहि सुचतात.” त्यांचें हें सर्व म्हणणें खरें आहे .आणि काव्याकाव्यामध्यें भेद करून तारतम्य ठरवलें म्हणजे पुष्कळसा वाद मिटण्यासारखा आहे. भावनाविलासाप्रमाणे कल्पनाविलासांना व विचारविलासांना गौरवाचें स्थान देण्यास माझी हरकत नाही. पण तर-तमभाव ठरवावयाचा म्हटला म्हणजे भावनाविलासांना उच्चतम स्थान द्यावें लागेल असें मला वाटतें आणि भावनाविलासात्मक उच्चतम काव्यांचा आत्मा अलंकार नव्हे, किंवा वक्रोक्ति नव्हे किंवा व्यंग्योक्तिहि नव्हे हें म्हणणें मान्य करावें लागेल. भावनाविलासात्मक उच्चतम काव्याचा ‘ देह ’ म्हणून देखील अलंकारादिकांना मान्यता देण्यास मी तयार नाही. कारण ‘ देह ’ म्हणणें म्हणजे ते आवश्यक आहेत असें मान्य करण्यासारखें आहे. तालबद्ध रचना, छंद, अनुप्रास, यमकें, अर्थालंकार, अन्योक्ति, वक्रोक्ति, व्यंग्योक्ति इत्यादींमुळे भाषणाला किंवा लेखनाला शोभा येते हें मला कबूल आहे. यांचें पुष्कळ वेळां कवींना बंधन वाटत नाही, तर स्वाभाविकपणेंच असले अलंकार व मधुर वाक्प्रबंध त्यांना सुचतात हेंहि कबूल. यमकादिकाचें बंधन असतें म्हणूनच कांही वेळां कवींना वगैरे डोकें खाजवावें लागतें, व त्यांच्या कल्पनाविलासाच्या व बुद्धिविलासाच्या

सामर्थ्याला चालना मिळते, त्यांची स्वतःची व वाचकादिकांची तद्विषयक हौस पुरवली जाते आणि उभयतांना सात्विक काव्यानंदाचा लाभ होतो हें सर्व मला मान्य आहे. काव्य म्हटलें म्हणजे तें भावनाविलासात्मकच पाहिजे असा माझा आग्रह नाही; बुद्धिविलास व कल्पनाविलास यांचें मला इतरांप्रमाणेच कौतुक वाटतें आणि तज्जन्य आनंद लुटतांना मला कमीपणा किंवा लाज वाटत नाही. शाब्दिक कोट्यांचा देखील मी भोक्ता आहें, मग त्याहून उच्चतर असलेल्या अलंकारादिकांनी माझें मन प्रफुल्लित होतें हें कबूल करण्याची जरूर नाही. कल्पनावैभव, शब्दप्रभुत्व, इत्यादिकांनी उत्पन्न झालेली आश्चर्य-चाकितता, कौतुक इत्यादींनी विशिष्ट अशी एक संमिश्र भावना असते व भावना ही सात्विक आणि उच्च स्वरूपाची असू शकते असें केळकरांनीं जें मार्मिकपणें दाखविलें आहे तें सर्व यथार्थ आहे. कोणत्याहि बौद्धिक व्यापाराशेजारीं तद्विशिष्ट भावना नियमाने असतेच हें मानसशास्त्रीय तत्त्व या संदर्भात ध्यानांत धरावें. सर्वच काव्यें भावनाविलासात्मक असतात असें या अर्थाने म्हणतां येईल; पण अशांचें प्राधान्य पाहून नांवें ठरविलीं तर सामान्यतः ज्यांना भावना-विलासात्मक काव्यें म्हणतात त्यांतील उच्चतम काव्यांना यमकें, अलंकार, इत्यादींची आवश्यकता नाही, तीं अंगभूत नाहीत, तर अनुषंगाने, गौण रीतीने व अनियमपूर्वक येणारीं आहेत असें मला म्हणावयाचें आहे. अलंकारा-दिकांच्या विरुद्ध लिहिणारे लॉक (Locke) प्रभृति लोक देखील अलंकारांचा उपयोग करतात असें केळकर म्हणतात. यावरून एवढेंच सिद्ध होईल की, त्यांचा उपयोग करणें मनुष्यमात्रास आवडतें.— त्यांची योग्यता उच्चतम आहे हें असल्या उदाहरणांनी सिद्ध होत नाही किंवा उच्चतम वाङ्मयाला तीं आवश्यक असतात हेंहि सिद्ध होत नाही. शुद्ध व उच्चतम विनोद शब्दनिष्ठ व कल्पनाविलासात्मक नसतो किंवा बुद्धिविलासात्मक नसतो, तर तो प्रसंगनिष्ठ असतो असें अलीकडे म्हणूं लागले आहेत तेंच शोक-शृंगार वगैरे रसासंबं-धानेहि म्हणतां येईल. हिंगणें येथील शाळेंतील एका आठ दहा वर्षांच्या

मुलीला कुंकू न लावतां फिरल्याबद्दल मी रागावूं लागलों असतां " तात्या, मला कुंकू लावायचं नसतं " असें ती अजाण बालिका जणूं कांहीं आपण म्हणतों त्यांत कांहींच नाही अशाच भासणाऱ्या स्वरांत म्हणाली. या वाक्यांत तालबद्धता आहे का नाही कुणास ठाऊक. पण यमक, उपमा, उत्प्रेक्षा वगैरे अलंकार नाहीत. तरी माझ्या हृदयांत त्या वेळीं काय झालें तें माझें मला ठाऊक ! हा प्रसंग खरा घडलेला, पण असला प्रसंग काव्यांत, कादंबऱ्यांत वगैरे कवीने वर्णिलेला वाचला तर भावनात्मक उच्चतम शोकरस उत्पन्न होईल. या काव्यांत 'अंगभूत' असा कोणताहि अलंकार नसला तरी चालेल; किंबहुना अलंकारांनी कदाचित् रसहानि होईल !

विशिष्ट प्रसंगाचें वर्णन करून त्या वेळीं वापरलेले अलंकाररहित साधे शब्द देखील रसोत्पत्ति करूं शकतात याचीं अनेक उदाहरणें देतां येतील. मृच्छकटिकांतील शकार आपण खून करण्याचा प्रयत्न करून सवरून न्यायसभेंत नुसतें 'मी नाही केला' (न मया) असें म्हणतो ते शब्द किंवा ऑथेल्लो शेवटच्या अंकांत दुष्ट इॲगोला जेव्हा तरवारीने वार करतो तेव्हा इॲगो "I bleed Sir; but not killed."("मला जखम झाली आहे; पण प्राण वांचला आहे.") असें शांतपणें व निर्लज्जपणें बोलतो ते शब्द; किंवा उत्तररामचरितांतील सीतेने रामाविषयीं आदरपूर्वक उद्गारलेले " म्हणूनच हे रघुकुलाला भूषणभूत आहेत " अशा भावार्थाचे शब्द; किंवा रामाने आपल्या परिचारकाला " मला पूर्वीप्रमाणेच रामभद्रच म्हणत जा " अशा आशयाचे सांगितलेले शब्द – यांत छंद नाही, यमक नाही, अलंकार नाही, कल्पनाविलास नाही, बुद्धिविलास नाही – असे असतां तो तो रस उत्कटतेने उत्पन्न होतो. कित्येक वेळां तर कवि हे प्रसंगाचा असा बनाव जुळवून आणतात की, तेथे विशिष्ट पात्र तुटक तुटक चांचरत बोलतें त्यांतच रस भरलेला असतो. ऑथेल्लोमधील (Cassio) दारूच्या नशेंत " हा माझा डावा हात आणि हा माझा उजवा हात " असें अडखळत बोलतो तें किंवा हॅम्लेटमधील ऑफिलिआ

ही वेड लागल्यावर कांही तरी बोलते तें, वाचकांना येथे आठवेल. "ब्रह्म म्हणजे काय ?" असें विचारल्यावर ब्रह्म हें अनिर्वचनीय आहे हें स्वानुभवाने जाणणाऱ्या गुरूने जें मौन स्वीकारलें तें देखील "**गुरोस्तु मौनं व्याख्यानम्**" अशा तऱ्हेचें झालें ! किंवा ब्रह्मविषयक गहन गोष्टी सोडून व्यावहारिक गोष्टींविषयी बोलावयाचें म्हणजे एखाद्या निष्कपटी विद्यार्थिनीने भाबडेपणाने भलताच प्रश्न विचारला असता गुरु जें मौन स्वीकारतो तेंहि "गुरोस्तु मौनं व्याख्यानम्" अशा तऱ्हेचें असतें. अशा प्रकारच्या मौनात्मक व्याख्यानांतहि 'ध्वनि' असतो आणि तो रसोत्पादक असतो यांत शंका नाही.

तात्पर्य, कवींनी, नाटककारांनी, कादंबरीकारांनी वगैरे असे प्रसंग वर्णिले आहेत की तेथे साध्या शब्दांनी देखील उच्चतम रसोत्पत्ति झाली आहे. यापुढे जाऊन असेंहि म्हणतां येईल की, त्या प्रसंगीं अलंकारिक भाषा कोणी वापरली आहे अशी कल्पना केली तर तेथे रसहानि झाली असती !

अलंकारादिकांची काव्याला आवश्यकता नाही असें केळकर कबूल करतात, पण त्यांचा स्वाभाविकपणेंच सालंकार वैदग्ध्याकडे व लालित्याकडे कल असल्यामुळे ते त्यांना जें महत्त्व देतात तें मला पसंत नाही. (हें फाजील महत्त्व देण्याचें एक कारण असें दिसतें की, रस व अलंकार यांत तत्त्वतः ते भेद मानीत नाहीत,—अलंकार हा रसाचाच जणूं कांही प्रकार आहे असें ते मानतात. "रस व अलंकार यांच्या स्वरूपांत वास्तविक इतकाच फरक की, रसाचे स्थायिभाव जीवसृष्टीच्या भावनांवर अधिष्ठित असतात व अलंकाराचे स्थायिभाव अचेतन सृष्टीवरहि अधिष्ठित होऊं शकतात.) असो. अधिक विस्तार नको. खरें म्हटलें म्हणजे वर निर्दिष्ट केलेल्या प्रसंगांसारखे प्रसंग वर्णन करून स्वाभाविक रसोत्पत्ति करण्याकडे लेखकांची अधिकाधिक प्रवृत्ति

व्हावी म्हणूनच या मुद्द्याचा एवढा तरी **प्रपंच** केला, बाकी तत्त्वतः आमचा मताविरोध आहे असें मुळीच नाही.

काव्यानंदाला कारणीभूत वाग्विलास असतो, मग हा विलास प्रधानत्वें करून भावनारम्यत्वमूलक, कल्पनावैभवमूलक किंवा बुद्धिवैभवमूलक असो. वाग्विलास हा अलंकारांच्या काय व रसांच्या काय मुळाशीं असतो. या दृष्टीने रसाचें व अलंकाराचे मी एकरूपत्व मानूं शकेन. तसेंच भावनांचा, कल्पनांचा व बुद्धीचा परस्परांशीं अत्यन्त निकट संबंध असतो, इतका की तीं एकमेकांच्या अंगभूत आहेत, या अर्थानेहि मी रसाचें व अलंकाराचें एकरूपत्व मानूं शकेन. पण सामान्य दृष्टीने पाहतां रस व अलंकार यांमध्ये जो भेद मानिलेला आहे तो महत्त्वाचा आहे व त्याकडे दुर्लक्ष करणें युक्त नव्हे म्हणून आणि काव्यादि वाङ्मयप्रबंध ऐतिहासिक, आधिभौतिक ज्ञान देण्याकरिता किंवा नैतिक उपदेश करण्याकरिता नसतात हें केळकरांनी अनेक ठिकाणीं अनेक तऱ्हांनी सांगितलें आहे तें ध्यानात धरण्यासारखें आहे. कीर्ति, अर्थप्राप्ति, सदुपदेश हे हेतु गौण व आनुषंगिक होत, ते प्रधान नव्हेत हें ध्यानांत न धरल्यामुळे कित्येक वेळां कवीचा इष्ट हेतु जो काव्यानंद देणें तो बाजूला राहून टीकाकार अप्रस्तुत गोष्टींबद्दल उगाच वाद घालीत बसतात. आता नीतिदृष्टीची आणि काव्यदृष्टीची अगदी फारकत आहे की काय, म्हणजे कवि, चित्रकार वगैरेंनी नीतिअनीतीचा विचार न करतां केवळ कलाविलास म्हणून पाहिजे ते वाग्विलास किंवा चित्रात्मक विलास करावेत काय हा मुद्दा विचार करण्यासारखा आहे. पण तत्पूर्वी केळकरांनी याविषयीं जें सुंदर विवेचन केलें आहे तें त्यांच्या बडोदें येथील व्याख्यानांतून लहान उतारा घेऊन सांगतों.

“ कलाविलासाच्या मागे हेतु संशोधनाचा गुप्त पोलीस लावून दिला तर अनर्थकारक परिणाम झाल्याशिवाय राहणार नाहीत. वाङ्मयाला नैतिक प्रबंध म्हणणें आणि साखरभाताला नुसत्या साखरेचा केलेला भात म्हणणें

हीं दोनहि सारख्याच समंजसपणाचीं होत. शिल्पशास्त्रांत कलेच्या दृष्टीने निरनिराळे आकार बनविणें यांत प्रतिभाकौशल्य दिसून येतें. पण देवळाचें उंच शिखर सुंदर कां, तव तें आकाशांत ईश्वर आहे असें उंच बोट करून दाखवितें म्हणून, अथवा तीन तीन कमानींची जोडीच कां शोभते, तर तिजवरून त्रिमूर्ति ब्रह्मा-विष्णु-महेश्वराची आठवण होते म्हणून असें म्हणणें बरोबर होईल काय? ताजमहालाच्या पांढऱ्या शुभ्र दगडांत जी रंगी-बेरंगी कुसर बसविली आहे तिचा नैतिक हेतु शोधून काढणाराने ताजमहाल पाहण्यास जाण्याचे श्रम न घेतलेलेच बरे. चित्रकार पौराणिक किंवा ऐतिहासिक चित्रें रंगवितो तेव्हा त्याचा हेतु कलेच्या दृष्टीने सुंदर चित्रें रंगविण्याचा असतो कीं नीतिबोध करावयाचा असतो? पोहावयास पडणारा मनुष्य जलक्रीडा करतो तो स्नानाच्या हेतूने नव्हे. शिकारी क्षत्रिय अरण्यांत मृगयाविलास करतो ती एक दिवस चांगलें मांस खावयाला मिळावें म्हणून करीत नाही! गवई दीप-राग आळवितो तो अर्थशास्त्र-दृष्ट्या मशालजीचा खर्च वांचविण्याकरिता नव्हे. तात्पर्य, 'अधिकस्याधिकं फलं' या न्यायाने. कलेच्या दृष्टीने वाङ्मय सुंदर असून त्यांतूनच नीतिबोध निघण्यासारखा असल्यास दुधांत साखर पडेल; पण ज्याचा मूळ हेतु नीतिबोध नाही तें वाङ्मयच नव्हे हें म्हणणें यथार्थ नाही,...शुद्ध निरपेक्ष आनंद हाच कलेचा हेतु व तेंच फळ होय."

शेवटल्या वाक्यांतील 'आनंद' या शब्दामागे 'शुद्ध' हें विशेषण लावलेलें आहे तें फार महत्त्वाचें आहे. कला ही नीतीची दासी नसेल, कलेने आत्मप्रसादाकरिता स्वतःच्या मनाला 'पूत' वाटेल तें करावें व नीतीची फाजील प्रतिष्ठा ठेवूं नये हें खरें असेल, पण तिने 'मनःपूत' वागावें व नीतीचा खून करावा (किंवा इतकी कडक भाषा नको असल्यास) तिने औचित्यभंग करावा असा मात्र याचा अर्थ नव्हे. औचित्य सर्वांनींच पाळलें पाहिजे. अश्लील व श्लील याबद्दल वसन्तव्याख्यानमालेंत बोलतांना

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थलांक
अनुक्रम........................... दि: ....

हें केळकरांनी सुंदर रीतीने सुस्पष्ट केलें होतें. चारचौघांत जें वाङ्मय वाचण्यास संकोच वाटेल किंवा जें चित्र पाहण्यास अवघड वाटेल तें अनुचित. आता संकोच वगैरे जें कांही आहे तो सगळा संवयीचा भाग आहे असें काही लोक म्हणतील. लोकांच्या मनाची, संवयीमुळे का होईना, विशिष्ट मनोघटना झाली असेल तर ही घटना कायम आहे तोंपर्यंत त्यांना वाटणारे अनौचित्य टाळलेलें बरें. काव्याकडे काव्यदृष्टीनेच पाहावें असें केळकर म्हणतात त्या वेळेस नैतिक अनौचित्याकडे दुर्लक्ष करावें असा त्यांचा भावार्थ नाही. काव्यात्मक कलेने व इतर कलांनी मनाची लाज नसली तरी जनाची लाज ठेवावी असेंच ते म्हणतील. आता नीतिअनीतिविषयक विचारसरणी व मूलभूत सिद्धान्त यांविषयी जर पूर्ण मतभेद असेल तर काय करावयाचें याचा विचार केळकरांनी कोठे केलेला दिसत नाही. पण त्यांच्या लेखांचें एकंदरीत धोरण असें दिसतें की, नीतीने नाकाने कांदे सोलूं नयेत व कलेने नीतीला कोपऱ्यांत बसवूं नये. कलाविषयांत नीतीने लुडबूड करूं नये हें खरें असलें तरी अनीतीची दुर्गंधि आपल्या क्षेत्रांत येणार नाही अशी काळजी कलेने घेणें हें औचित्याला धरून नाही काय, असें केळकर विचारतील. 'कुळकर्णीलीलामृता 'सारख्या पुस्तकांतील किंवा प्रभाकरादिकांच्या लावण्यांतील सौंदर्य त्यांना समजतें. पण पहिलें सौंदर्य असत्याने शबलित व दुसरें नैतिक अनौचित्याने दूषित, म्हणून तीं शुद्ध आनंद देऊं शकत नाहीत असें ते म्हणतील. रघुवंशांत अजराजाच्या सुराज्य-व्यवस्थेचें शृंगारिक भाषेंत जें वर्णन केलें आहे त्याचा रसास्वाद ते घेऊं शकतात, पण तें सदोष आहे हें ते ओळखून असतात. रसास्वाद किंवा कलाविशिष्ट आनंद हाच हेतु किंवा हेंच फळ म्हटलें तरी हा रस किंवा हा आनंद ' शुद्ध ' व औचित्ययुक्त असलाच पाहिजे असें त्यांचें म्हणणें आहे. परिपूर्ण व ध्येयात्मक आनंदाच्या दृष्टीने तरी त्यांचें हें म्हणणें मान्य करण्याशिवाय कोणालाहि गत्यन्तर नाही.

आता सुदर वाङ्मयापासून मनाला आनंद कां व कसा होतो याविषयीं केळकरांनी जी ' सविकल्प समाधीची ' उपपत्ति बडोदें येथील अध्यक्षीय व्याख्यानांत प्रथम विदग्धसभेपुढे मांडिली ती त्यांच्याच शब्दांत सांगून त्यांतील गुणदोषांकडे मागून वळतों. केळकर म्हणतात :—

" आपली तर भूमिका सोडावयाची नाही, पण बसल्या बैठकींत इतर भूमिकांचाहि अनुभवानंद सेवावयाचा, ही गोष्ट प्रतिभाच घडवूं शकते. आपण नवरसांचेंच उदाहरण घेऊं. रसपूर्ण असें काव्य वाचतांना जो आनंद होतो तो आत्मौपम्यबुद्धीमुळेच. कोणत्याहि रसाचा स्थायिभाव क्षणभर दुसऱ्याचा घेऊन आपलासा केल्याशिवाय रस-प्रतीति होत नाही. प्रत्यक्ष आपली मुलगी सासरी चालली असतां डोळ्यांतून पाणी गाळीत जे शब्द आपण बोलतों ते आपणांला काव्य नव्हे. तो आत्मभूमिकेवरचा एकेरी अनुभव. पण तेंच शाकुन्तलाच्या चौथ्या अंकांतील कण्वावरचा कन्या-विरह-प्रसंग वाचीत असतां डोळ्यांतून पाणी गाळीत जे शब्द आपण वाचतों, ते मात्र आपणांला काव्य किंवा वाङ्मय. कारण, येथे एकाऐवजी दोन भूमिका होतात. वाचक आपली भूमिका न सोडतां मनाने दुसऱ्या भूमिकेवर संक्रमण करतो व प्रतिभेने अनुभव घेतो म्हणून तें दुःख नसून रसास्वादाचा आनंद होय. " या विवेचनानंतर केळकरांनी रघुवंशांतील व मुक्तेश्वराच्या भारतांतील उदाहरणें देऊन आपलें म्हणणें विशद केलें आहे आणि अखेरीस रसांप्रमाणेच अलंकारांना आपल्या सविकल्प समाधीच्या उपपत्तीच्या चौकटींत बसविण्याचा प्रयत्न केला आहे. हा त्यांचा प्रयत्न थोडासा अयशस्वी वाटतो. पण मतभेद दर्शविण्यापूर्वी त्यांचें म्हणणें त्यांच्याच शब्दांत सांगतों. ते म्हणतात :—" बहुतेक अलंकार हे उपमा व रूपक यांच्या निरनिराळ्या परीच आहेत. उपमा व रूपक या दोहोंत पूर्ण किंवा ईषत्–तादात्म्य असा फरक असला तरी एकरूपता-प्रतिपादन हाच दोहोंचा मुख्य उपयोग आहे. या तादात्म्याने तरी आनंद कां होतो असें विचारलें

तर त्याचेंहि उत्तर रसाविषयीं दिलें तेंच होय. रस व अलंकार यांच्या स्वरूपांत वास्तविक फरक इतकाच की, रसाचे स्थायिभाव जीवसृष्टीच्या भावनांवर अधिष्ठित असतात व अलंकाराचे स्थायिभाव अचेतन सृष्टीवरहि अधिष्ठित होऊं शकतात. स्त्रीला लतेची उपमा दिली असतां आनंद होण्याचें कारण हें कीं, समगुण अशा दोन पदार्थांचा अनुभव मनाला एकदम घेतां येतो व हीच गोष्ट सगुण अशा जितक्या अधिक पदार्थांविषयी एकदम घडेल तितका आनंद वाटेल. या आनंदाने एक प्रकारची तल्लीनता येते व तो आनंद फारच उत्कट झाला तर त्यापासून समाधान लाभूं शकेल. या दृष्टीने पाहतां ‘ खरी सविकल्प समाधि उत्पन्न करूं शकतें तें वाङ्मय ’ अशी नवीन व्याख्या मीं बनविली आहे. ”

ही उपपत्ति मला मान्य नसली तरी तिने मराठी साहित्यचर्चात्मक विचारांत चांगली भर घातली आहे व विचारांना चालना दिली आहे हें मी आनंदाने कबूल करतों. पूर्वीं कवीची किंवा रसिकाची स्तुति करावयाची झाली म्हणजे विषयाशीं तादात्म्य पावण्याची. भाषा आपण ऐकत होतों. कवि विषयाशीं तद्रूप होतो व त्याच्या भावना अनावर झाल्यामुळे कारंज्याच्या फवाऱ्याप्रमाणे त्या काव्यरूपाने बाहेर पडतात अशी भाषा पूर्वीं ऐकूं यावयाची (व अजूनहि येतेच आहे !) ‘Poetry is the spontaneous overflow of powerful feelings ’ हें वर्डस्वर्थचें वाक्यहि अशा संदर्भांत कानांवर आदळावयाचेंच. पण काव्य करतांना कवि मूलभूत भावनांना पूर्णपणे वश झालेला नसतो, तर तो शांत झाल्यावर पुनः स्मृतीच्या व कल्पनेच्या साहाय्याने पूर्वींच्या भावनांना एक प्रकारें जागृत करीत असतो व अशा छायात्मक भावनांचा क्षोभ एक प्रकारच्या मनःशांतीच्या अधिष्ठानावर होऊन त्या शांतिसागरांत छायात्मक भावनांचा कल्लोळ उत्पन्न झाल्यावर काव्यप्रसव होतो असें वर्डस्वर्थचें खरें म्हणणें होतें तें कानांवर सहसा येत नाही. योगांतील समाधि व हें कलाविषयक तादात्म्य यांतील साम्यामुळे या

कलाविषयक तादात्म्याला समाधिविषयक पूज्यभावाचा फायदा मिळून तें कलाविषयक टीका वाङ्मयांत वेदवाक्याप्रमाणे सादर स्वीकारणीय ठरलें. पण केळकरांची उपपत्ति प्रत्यक्षतः रसिकांच्या मनःस्थितीसंबंधी असली व कवीच्या मनःस्थितीचा विचार त्यांत अप्रत्यक्ष असला तरी या दोन मनःस्थितींचा अत्यंत जिव्हाळ्याचा संबंध असल्यामुळे सविकल्प समाधीच्या उपपत्तीमुळे तादात्म्याची चुकीची उपपत्ति मागे पडली आहे, ही चांगली गोष्ट झाली. काव्यानंद हा विशिष्ट प्रकारचा आनंद आहे आणि त्याचें पृथक्करण करून त्याचें स्वरूपवर्णन करणें व कारणमीमांसा करणें हें तत्त्वदृष्ट्या जरूरीचें आहे व वाङ्मयदृष्ट्या मनोरंजक आहे हें केळकरांनी या प्रश्नाला आपल्या अध्यक्षीय भाषणांत महत्त्व देऊन लोकांच्या नजरेस आणलें आणि या प्रश्नाकडे रसिकांचें लक्ष वेधलें हा मराठी वाङ्मयाचा मोठाच फायदा झाला आहे.

आता कोणतीहि उपपत्ति निघाली म्हणजे ती सर्वांनाच पसंत पडेल असें नाही. अर्थात् सविकल्प समाधीची उपपत्तिं मला किंवा इतरांना कांही बाबतींत पसंत पडत नाही यांत आश्चर्य नाही. माझा मतभेद थोडक्यांत व विरोधाभासात्मक शब्दांत सांगावयाचा म्हणजे मी असें म्हणेन कीं, केळकरांच्या सविकल्पत्वाला मनांत कोणताहि विकल्प न ठेवतां मी मान्यता देतों, पण त्यांच्या उपपत्तींतील ‘ समाधीपासून आनंद होतो ’ या म्हणण्याला जलसमाधि देऊं इच्छितों ! काव्य करतांना कवि, काव्यरसास्वाद घेतांना रसिक, हा विषयाशीं पूर्ण तादात्म्य पावत नाही, तर त्याची समाधि सविकल्प असते, हें मला पूर्ण मान्य आहे. कवीने, वक्त्याने, कलाकुशलाने, रसिकाने स्वतःला विसरावयाचें खरें, पण पूर्णपणें विसरावयाचें नाही, नैतिक क्षेत्रांत जसें स्वार्थ विसरणें हें ध्येय आहे, पण उच्च अर्थाचा जो ‘ स्व ’ त्याचा अर्थ विसरावयाचा नाही तर उलट ‘ आत्मज्ञान ’ करून घेणें हें ध्येय असतें, त्याप्रमाणेच रसास्वादाच्या बाबतींत देखील रसिकाने एका अर्थी स्वतःला विसरावयाचें आहे व एका अर्थी एक विशिष्ट व ब्रह्मानंदतुल्य

अलौकिक आनंद देणाऱ्या स्वानुभवाचा उत्कर्ष साधावयाचा आहे. काव्यात्मक आनंदांत समरसत्व असतें, तादात्म्य असतें, पण हें वाच्यार्थानें घ्यावयाचें नसतें तर तें 'अलौकिक' असतें आणि त्यांत सविकल्पत्व असतें हा मुद्दा जितका लोकांच्या ध्यानांत यावा तितका येत नाही.

शोकरसाचा आनंद घेतांना पूर्ण तादात्म्य पावल्यास आपणांस शोक होईल; शोकरसाचा आनंद होणार नाही. शोकगंभीर नाटकांमध्यें (Tragedies मध्ये) आनंद होतो तो तन्मयता अपूर्ण असते म्हणून होऊं शकतो. पूर्ण तन्मयता झाल्यास शोकरस उत्पन्न न होतां शोक उत्पन्न व्हावयाचा. 'एकच प्याल्यां'तील 'सिंधू'चें वगैरे बालगंधर्वांचें शोकरसोत्पादक नाट्य पाहतांना कांही अडाणी बाया शोकप्रचुर देखावे सह्य न झाल्यामुळे नाटकगृह सोडून जातात हें मीं ऐकलें आहे. मला देखील या बायांप्रमाणे रडूं येतें, पण मी बराच समरस झालों तरी स्वतःची किंवा वा. म. जोशी ही भूमिका (व खुर्ची) सोडीत नाही. आणि म्हणून मला रसास्वाद घेतां येतो.

समरसत्वाकडे प्रवृत्ति किंवा गति आहे, जितकें त्याच्या जवळ जातां येईल तेवढें जावयाचें, अगदी जवळ जाण्याची कमाल किंवा पराकाष्ठा करावयाची, पण स्पर्श मात्र करावयाचा नाही, असा हा प्रकार आहे आणि त्याला जराशी कठीण पण समर्पक उपमा द्यावयाची म्हणजे गणितांतील 'असंपाति' रेषेची (Asymptote ची) देतां येईल. 'असंपाति' रेषा अशी असते, कीं तिच्या स्वाभाविक दिशेने ती लांबविली असतां दुसऱ्या एका विशिष्ट वक्र रेषेजवळ जाण्याकडे तिची प्रवृत्ति असते, पण अनंततेपर्यंत लांबविली तरी ती स्पर्श कधी करूं शकत नाही. असंपाति रेषेची इंग्लिशमध्ये अशी व्याख्या केलेली आहे—Asymptote is a line which approaches nearer and nearer to some curve but though infinitely extended would never meet it." पोहतांना आपण पाण्यांत बहुतेक बुडलेले

असतों, पण पूर्णपणें कधी बुडत नाही, आणि बुडी घेतली तर लगेच बाहेर येतों, त्याप्रमाणेच काव्यसागरांत क्रीडार्थ अवगाहन करीत असतां 'स्व' ला आपण पूर्णपणें बुडूं द्यावयाचें नाही, तर डोकें वर ठेवून पोहत असावयाचें आाणि असें केलें तरच अलौकिक आनंद होईल. नाही तर आपत्ति ओढवावयाची !

(आणि अशी एकदां आपत्ति ओढवली होती म्हणतात. आमच्या गांवीं एकदा नारसिंह अवताराचा अभिनय करतांना एक गांवकरी भंगट नट इतका आपल्या भूमिकेशीं तादात्म्य पावला की हिरण्यकश्यपूची भूमिका घेणाऱ्या नटाचा तो खरोखरीं प्राण घेऊं लागला आणि मग श्रोतृवर्गांतील कांही लोकांना रंगभूमीवर जाऊन बिचाऱ्या हिरण्यकश्यपुवेषधारी नटाला प्राणान्तिक संकटांतून वांचवावें लागलें ! पूर्ण तादात्म्याचा हा असा परिणाम होतो !)

आता अधिक विस्तार न करतां काव्यानंदांतील सविकल्पत्व मान्य करून सविकल्प 'समाधि' पासून आनंद होतो हें जें केळकरांचें म्हणणें त्याचा विचार करूं या. केळकर म्हणतात, वाचक आपली भूमिका न सोडतां मनाप्रमाणे दुसऱ्या भूमिकेवर किंवा भूमिकांवर संक्रमण करतो व या अर्थाने जगाचें आकलन करण्याची त्याची महत्त्वाकांक्षा अल्पांशाने पुरी होते म्हणून त्याला आनंद होतो आणि जितक्या अधिक भूमिकांशीं त्याचें तादात्म्य होईल (अर्थात् सविकल्प तादात्म्य होईल) तितका त्याला अधिक आनंद होईल. आता सर्व जगाचें आकलन करून घ्यावें अशी जीवाची सुप्त आणि नेणीवेंतील तरी महत्त्वाकांक्षा असते हें खरें आहे. एखाद्या गोष्टीचा कार्यकारणभाव समजला, किंबहुना एखाद्या वस्तूचें नांव जरी समजलें, तरी देखील आनंद होतो असा अनुभव आहे. इतके दिवस अज्ञात असलेल्या गोष्टींचें आकलन झालें या जाणीवेने जो आनंद होतो तो विद्यानंदाचा एक घटक आहे यांत शंका नाही. कलाजन्य आनंदांत

देखील हा घटक आहे हेंहि कबूल करण्यास हरकत नाही. पण हा घटक अगदी गौण आहे आणि कलानंदाचा तो व्यवच्छेदक विशेष नव्हे.

आपली भूमिका न सोडतां दुसऱ्या भूमिकेशीं समरसत्व होणें शक्य आहे व यांत आता वर म्हटल्याप्रमाणे एक प्रकारचा आनंद आहे, हें कबूल केलें तरी कलानंद किंवा काव्यानंद सविकल्प समाधीपासून उत्पन्न होतो या उपपत्तीवर अनेक आक्षेप घेतां येण्यासारखे आहेत. केळकरांनी कण्याचें व शकुंतलेचें उदाहरण घेऊन आपली भूमिका न सोडतां आपण कण्वाशीं किंवा शकुंतलेशीं समरस पावतों म्हणून आनंद होतो, असें म्हटलें आहे. आता मला असा प्रश्न पडतो की, एखाद्या गाईचें व तिच्या वासराचें सुंदर दृश्य पाहून किंवा रंगविलेलें चित्र पाहून किंवा रेखाटलेलें शब्दचित्र वाचून मला जो आनंद होतो तो गाईशीं तादात्म्य पावून का वासराशीं ? याच्याहून दुसरा व अधिक कठीण प्रश्न असा की, एखादे वेळेस प्रातःकाळीं टेकडीवरून नदीकांठचा रम्य देखावा पाहून मी आनंदित होतों तो नदीशीं तादात्म्य पावून, का झाडाशीं, का टेकडीशीं, का आभाळाशीं, अनेकरंगी ढगांशीं ? येथे कोणी उत्तर देईल की, आपण सृष्टिकर्त्याशीं क्षणैक तादात्म्य पावतों व त्याचें अंतरंग जणू कांही आपणांला क्षणभर कळून त्याचें वैभव आणि कौशल्य पाहून आपण आनंदित होतों. त्याचप्रमाणे वरील गाईच्या व वासराच्या, तसेंच तैलचित्राच्या व शब्द-चित्राच्या उदाहरणांत आपण चित्रकाराशीं व कवीशीं तद्रूप होतों आणि आपली भूमिका तर सोडीत नाही म्हणून आनंद होतों, असें उत्तर देतां येण्यासारखें आहे; पण हें उत्तर केळकरांच्या उदाहरणांवरून तरी त्यांना विवक्षित आहे असें दिसत नाही. कारण त्यांच्या उदाहरणांत कण्व, अज, पांडव इत्यादि पात्रांशीं आपण तादात्म्य पावतों असें म्हटलें आहे; हे प्रसंग वर्णन करणाऱ्या कालिदास व मुक्तेश्वर कवींशीं तादात्म्य पावतों असें म्हटलेलें नाही.

अचेतन सृष्टीशीं तादात्म्य कसें पावावयाचें हा प्रश्न केळकरांनी रस व अलंकार यांतील त्यांनी जो भेद दाखविला तो दाखवितांना उत्पन्न झाल्यासारखा दिसतो, पण त्याचें महत्त्व पुरतेपणीं त्यांच्या ध्यानांत आल्यासारखें दिसत नाही. ते म्हणतात, " रस व अलंकार यांच्या स्वरूपांत इतकाच फरक की, रसाचे स्थायिभाव जीवसृष्टीच्या भावनांवर अधिष्ठित असतात व अलंकाराचे स्थायिभाव अचेतन सृष्टीवरहि अधिष्ठित होऊं शकतात. स्त्रीला लतेची उपमा दिली असतां आनंद होण्याचें कारण हेंच की, समगुण अशा दोन पदार्थांचा अनुभव एकदम घेतां येतो इत्यादि इत्यादि." केळकरांनी लतेला अचेतन म्हटलें आहे तें चिन्त्य आहे, पण तें सोडून देऊन " स्थायिभाव सृष्टीवर अवलंबून असतात " या म्हणण्याचा अर्थ काय याचा विचार करूं या. [हा विचार करतांना एक अशी गोष्ट ध्यानांत येते की, केळकर हे 'भाव' हा शब्द शास्त्रीय काटेकोरपणाने न वापरतां कित्येक वेळां ढिलेपणाने वापरतात. उदाहरणार्थ, " सुभाषित आणि विनोद " या पुस्तकांत पृष्ठ २० मधील ३४ व्या कलमांत " अंतःकरणाची जी सहज व स्वाभाविक वृत्ति तिला भाव असें म्हणतात " असें सांगून लगेच पृष्ठ २१ वर "**रसानुकूलविकृतिर्भावः**" अशीहि एक व्याख्या देतात व त्यांची एकवाक्यता किंवा तथ्यातथ्यता दाखविण्याचा प्रयत्न करीत नाहीत. पृष्ठ २२ वर " सात्त्विक भाव म्हणजे सुखदुःखादि भावांनी भावित असें अंतःकरण व त्यापासून उत्पन्न होणारे जे भाव ते " असें त्यांनी म्हटलेलें आहे व 'भाव' शब्दाच्या अर्थाबद्दल अधिकच संशय उत्पन्न केलेला आहे !] हा प्रश्न बाजूला ठेवून स्थायिभाव सचेतन सृष्टीवर व अचेतन सृष्टीवर अधिष्ठित असण्यावर रस व अलंकार यांमधील भेद ठरविणें कितपत योग्य आहे हें पाहण्याचा प्रयत्न करूं या. खरें सांगावयाचें म्हणजे या बाबतींत माझें मन मला असें सांगतें की, केळकरांचा अर्थ मला चांगला समजला नसावा, किंवा त्यांच्या लेखनांत

ढिलेपणा असावा. कारण रस हे अंतःकरणाची अवस्था सुचवितात व ‘अलंकार’ हे कांही अंतःकरणाची अवस्था सुचवीत नाहीत, ही शाब्दिक शंका सोडून दिली तरी अलंकारापासून उत्पन्न होणारी अवस्था व या संज्ञेने सूचित होणारी मनोऽवस्था (किंवा वाटल्यास तज्जनक वाक्प्रबंध) यांतील भेद अचेतन व सचेतनत्वावर अवलंबून कसा आहे हें कळणें कठीण आहे. कारण निर्जन अरण्य किंवा स्मशान यांच्या सरस वर्णनाने रसोत्पत्ति होऊं शकते व उलटपक्षीं सचेतनाला सचेतनाची उपमा दिली (उदाहरणार्थ, विष्णुशास्त्री यांना मराठी भाषेच्या बाबतींत शिवाजीची उपमा दिली किंवा टिळकांना रामदासाची उपमा दिली) तरी सचेतनत्वामुळे अलंकार उत्पन्न होत नाही असेंहि नाही. ‘अलंकाराचे स्थायिभाव अचेतन सृष्टीवरहि अधिष्ठित असतात’ या केळकरांच्या वाक्यांतील ‘हि’ या अक्षरावर जोर दिला तरी असमर्थनाचे बाबतींत विशेष भर पडेल असें वाटत नाही म्हणून, व गौण मुद्द्याचा अधिक विस्तार करणें युक्त नव्हे म्हणून मुख्य प्रश्नाकडे वळूं या.

माझ्या मतें अलंकारापासून जो आनंद होतो त्यांत अनेक पदार्थांचें एकाच वेळीं आकलन होतें हा एक घटक असला तरी हा घटक गौण आहे. भूगर्भशास्त्राचें किंवा रसायनशास्त्राचें किंवा कोठल्याहि शास्त्राचें अध्ययन चाललें असतां देखील अनेक पदार्थांचा एकदम आनंद घेतां येतो, पण तेथे कलात्मक आनंद नसतो. या एका उदाहरणावरून सुंदर अलंकारापासून किंवा कोणत्याहि कलात्मक वर्णनापासून जो आनंद होतो तो त्या अलंकाराच्या किंवा कलात्मक वर्णनाच्या सौंदर्यापासून होतो, आकलित पदार्थांच्या किंवा व्यक्तींच्या संख्येवर नसतो किंवा एकसमयावच्छिन्न अनुभवावर नसतो हें ध्यानांत येईल.

काव्यानंद काय किंवा कोणताहि कलात्मक अथवा सहजसौंदर्यजन्य आनंद काय, अनेक कारणांनी उत्पन्न होत असतो. विशिष्ट वेळीं किंवा विशिष्ट

व्यक्तीच्या बाबतींत निरनिराळीं कारणें प्रधानत्वेंकरून प्रभावशाली होत असतील; पण व्यक्तिभेद, प्रसंगभेद वगैरे येथे न मानतां त्यांचा येथे थोडक्यांत निर्देश करतों.

(१) एक कारण असें की, सहजसुंदर—किंवा कलानिर्मित सुंदर वस्तु बहुधा इन्द्रियांना सुखकर असते. फुलें, नद्या, हिरवळ हीं नयनानन्ददायक असतात. चित्रें वगैरेहि अशींच असतात. काव्यें कर्णमधुर असतात. शिवरामपंत परांजप्यांसारख्यांच्या वक्तृत्वांत (इतर गुणांबरोबर) आवाजाची माधुरी हा एक गुण असतो. गालिचा स्पर्शसुख व नयनसुख देतो. फुलें, अत्तरें वगैरे घ्राणेंद्रियास सुखवितात. स्त्रियांच्या सौंदर्यानें होणाऱ्या आनंदांत नयनादि इन्द्रियांच्या संभाव्य सुखांचा अतर्भाव थोड्याबहुत प्रमाणांत कित्येक वेळां असतोच. ‘ सुभाषित व विनोद ’ या ग्रंथांत हास्यरसापासून कां आनंद होतो त्याचें विवेचन करतांना रुधिराभिसरण वाढतें, जीवपेशींना चालना मिळते व इन्द्रियांवरील ताण हास्यरसापासून कमी होतो इत्यादि जें विवेचन केळकरांनी केलें आहे त्याचीहि येथे कांही जणांना आठवण होईल.

(२) सहजसौंदर्य-जन्य आनंदाचें किंवा काव्यादि कला-जन्य आनंदाचें दुसरें एक कारण असें की, तन्निर्मिति करणाऱ्याशीं आपली एक प्रकारची समरसता उत्पन्न होऊन त्याच्या सामर्थ्याची, बुद्धिवैभवाची, कौशल्याची, सहृदयतेची वगैरे आपणांस प्रतीति होते; व आपणांमध्यें आश्चर्य, आदर, वगैरे भावना उत्पन्न होऊन त्यांचा अलौकिक असा परिपोष होतो. बागेंतलें सुंदर फूल पाहिलें म्हणजे मोहरीहून लहान अशा बीजापासून सुसंगत आकारानें व रंगांनी युक्त असें सुवासिक फूल, काळी माती, पाणी, हवा व प्रकाश यांशिवाय दुसऱ्या कशाचें साहाय्य न घेतां, एका रात्रीं, कोणाला न कळतां, स्तब्धपणें, खटाटोप वगैरे न करतां, उत्पन्न करणाऱ्या

– एकच फूल नव्हे तर फुलें, फळें वगैरे अनंतविध वस्तु अनंतकालापासून उत्पन्न करीत असलेल्या – अबुद्धिगम्य जगदात्म्याच्या अद्‌भुतरम्य चातुर्याचें व सामर्थ्याचें कोणाला कौतुक वाटणार नाही ? हुबेहूब चित्र काढणाऱ्या चितार्‍याचें आपण कौतुक करतों त्याचें एक कारण हें की, असलीं चित्रें आपणांस साधत नाहीत व आपण त्याच्या कलाकौशल्याने चकित होतों. (आपलें कौशल्य वाढलें म्हणजे हा आनंद कमी होण्याचा संभव असतो हें ध्यानांत धरण्यासारखें आहे.) कवींप्रमाणे व वक्त्याप्रमाणे आपणांमध्यें वाक्पटुत्व नसतें हें एक त्यांच्याबद्दल आदरयुक्त प्रेम वाटण्याचें कारण आहे. काव्याचें किंवा वक्तृत्वाचें स्वतःचें म्हणून एक सौंदर्य असतेंच व तें मुख्य कारण आहेच. पण कलावंताच्या सामर्थ्यसहृदयत्वादि गुणांची प्रतीति हीहि कित्येक वेळां या कारणांत भर घालते हें मला म्हणावयाचें आहे.

(३) कवीचा किंवा वक्त्याचा आणि आपला अनुभव जुळला व आपणांला जें पटलें होतें त जें म्हणावेंसें वाटत होतें तेंच पण आपणांला साधणार नाही अशा मधुर रीतीने, त्याने म्हटलेलें आपण पाहिलें म्हणजे आपल्या अपेक्षासाफल्याने आनंद होतो व आपणहि एका अर्थी कवि किंवा वक्ता यांच्याशीं (भाषाप्रभुत्वाच्या बाबतींत नाही तरी) विचारांत व भावनेंत समानधर्में आहोंत या जाणीवेनेहि कित्येक वेळां आनंद होतो. इंग्लिश कवि पोप याने म्हटल्याप्रमाणे ‘ What was oft thought but never so well expressed ’ असें जेव्हा कवि किंवा वक्ता बोलतो तेव्हा तो लोकप्रिय होणें हें साहजिक आहे. केळकर म्हणतात की, दुसऱ्याचा अनुभव आपलासा आपण करतों म्हणून आनंद होतो, पण आताच्या या मीमांसेंत आपला अनुभव तोच दुसऱ्याचा – आणि आपल्यापेक्षा श्रेष्ठ असलेल्याचा – अनुभव असतो हें पाहून आत्मप्रत्ययांत भर पडते आणि म्हणून आपणांस त्या काव्यापासून वगैरे आनंद होतो, असें म्हटलेलें आहे !

(४) काव्यांपासून वगैरे विचारसाहचर्याच्या योगें (through association of ideas) अनेक प्रिय किंवा सुंदर वस्तूंची आठवण होते व ही आठवण एक प्रकारचा आनंद देते, हें एक चौथें कारण. कादंबऱ्या, निबंधांत, वगैरे उपमादि अलंकार असतात ते अर्थविशदीकरणार्थच असतात असें नाही. उपमादिकांच्या द्वारें फुलें, स्त्रिया, वगैरेंची आठवण झाली तर—या वस्तु केव्हाहि प्रिय व सुंदर म्हणून (त्यांच्याशीं सविकल्प समाधि होते म्हणून नव्हे) आपणांस त्यांच्या स्मृतीमुळे आनंद होतो. सुंदर वस्तूंचीच स्मृति मला विवक्षित नाही, तर सुंदर वचनें, विचार, भावना, प्रसंग वगैरेंची देखील स्मृति जर काव्यापासून झाली तर तें काव्यहि रमणीय वाटण्यास हें एक कारण होऊं शकतें.

साहचर्य-नियमाने किंवा अन्य कारणाने उत्पन्न होणाऱ्या सुखद स्मृतिलहरींची आपणांस नेहमीच स्पष्ट जाणीव असतेच असें नाही. अबोधपूर्वहि कांही स्मृति असतात व त्यांना चालना मिळाल्यामुळे मनुष्य आनंदित किंवा दुःखित होऊं शकतो हें येथे सांगितलें पाहिजे; पण त्याचा विस्तार करणें अनुचित होईल म्हणून आवरतें घेतों.

(५) कोट्या वगैरे ऐकून आपणांस आश्चर्य वाटतें व अपेक्षाभंगामुळेहि आपणांस आनंद होतो हें केळकरांनी ‘ सुभाषित व विनोद ’ या पुस्तकांत दाखविलेंच आहे, तेव्हा त्याचें दिग्दर्शनच पुरे.

(६) हास्यरसाच्या आनंदांत कित्येक वेळां हास्यास्पद ठरविलेल्या व्यक्तीसारखे आपण नाही, आपण त्याहून श्रेष्ठ आहों, या जाणीवेने आनंद होत असतो हेंहि केळकरांनी वरील पुस्तकांतच दाखविलें आहे.

(७) रम्योदात्त (Sublime) देखावे किंवा प्रसंग पाहिले असतां किंवा त्यांचें वर्णन वाचलें असतां जो आनंद होतो त्याचें कारण कॅन्ट (Kant) या तत्त्ववेत्त्याने असें दिलें आहे की, हे रम्योदात्त देखावे व प्रसंग कितीहि

सामर्थ्यसूचक असले व त्यांपासून आपाततः भीति उत्पन्न होण्यासारखी असली तरी आनंद होतो याचें कारण असें की, सृष्टीच्या प्रचंड शक्तीहून आपली नैतिक शक्ति प्रचंडतर, प्रबलतर आहे अशी जाणीव तेथे उत्पन्न होत असते व या आत्माभिमानपोषक व आत्मप्रत्ययवर्धक जाणीवेपासून आनंद होत असतो. मुसळधार पावसांत पाणकोट व बूट वगैरे घालून ऐटीने व निर्धास्तपणें चालण्यांत जो आनंद होतो तो अशाच जातीचा असतो, पण क्षुद्र क्षेत्रांत व क्षुद्र प्रमाणाचा असतो एवढेंच !

(८) शोकरसोद्भव आनंदाचा विचार करूं लागल्यास आणखी अशाच उपपत्ति सापडतील; पण त्या सर्वांचा विचार न करतां सहजसौंदर्यजन्य व कलासौंदर्यजन्य आनंदामधील आणखी एका घटकाचा विचार करूं या. हा घटक असा की, हरतऱ्हेच्या वस्तूंत, देखाव्यांत, प्रसंगांत, वगैरे जें एखादें सत्य, सौंदर्यरम्यत्व किंवा उदात्तत्व वास करीत असतें पण जें सामान्य लोकांना कळत नाही, तें प्रतिभावान् चित्रकार, कवि, लेखक वगैरे आपापल्या कलाकृतींच्या द्वारें इतरांस प्रतीत करून देतात. थोर पुरुषांच्या आपत्तींत, शूर योद्ध्यांच्या मरणांत, विधवांच्या विलापांत (होय, विलापांत) जें ध्येयवादित्वजन्य रम्यत्व आहे त्याचा प्रत्यय कवींनी वगैरे आणून दिला म्हणजे आपणांस आनंद होतो. हें कबूल करणें म्हणजे 'सविकल्प समाधी'-मुळे आनंद होतो ही केळकरांची उपपत्ति मान्य करण्यासारखेंच दिसतें आणि मी विरोधाकरितांच विरोध करीत आहें असें कांही लोकांना वाटेल; पण तसें नाही. जें रम्यत्व, उदात्तत्व वगैरे आपणांस सामान्यतः दिसत नाही, त्याचा प्रत्यय आपली भूमिका न सोडतां आपणांस आला म्हणजे काव्यानंद, कलानंद वगैरेंची उपलब्धि होते असें मी म्हणत आहें. पण केळकरांच्या उपपत्तींत रम्यत्वादि गुणांना आवश्यक स्थान दिलेलें नाही. मी आपली भूमिका न सोडतां मला कविसामर्थ्याने हिमालयदर्शनाचा लाभ झाला तर आनंद आहे. एखाद्या शेतखान्याचें किंवा उकिरड्याचें

किंवा स्मशानाचें प्रत्यक्ष, किंवा काव्यवाचनाच्या द्वारें अप्रत्यक्ष दर्शन झाल्यामुळे आनंद होणार नाही हें उघड आहे. हां, शेतखान्याचें वर्णन देखील एखाद्वेळेस आनंद देईल,—जर तें रम्य असेल तर. भूमिका न सोडतां मला रम्य देखाव्याशीं एका अर्थी समरस होतां आलें यामुळे आनंद झाला तर त्यांत समरसत्वाचें अंग आहेच आहे, पण रम्यत्व असलेलें वर्णन हें आनंदाचें प्रधान कारण आहे. भूमिकेचा आधिभौतिक अर्थ न घेतां ' स्व 'त्वाची भूमिका हा जो केळकरांचा विवक्षित अर्थ, त्या अर्थाच्या दृष्टीने विचार करावयाचा म्हणजे ' स्व 'त्व न गमावतां मी जर शाकुन्तलामधील कण्व किंवा रघुवंशांतील अज किंवा मुक्तेश्वराच्या महाभारतांतील पांडव यांशीं समरस झालों तर आनंद होईल. एखाद्या विदूषकाशीं समरसत्व पावून होणार नाही. तो देखील होईल; केव्हा ? तर कवीने त्याचे विनोदाच्या वगैरे द्वारें रम्य स्वभावविशेष दाखविले असतील तेव्हा आणि अशा प्रसंगीं जो आनंद होईल तो वर्णनाच्या रीतीची प्रतीति असल्यामुळे किंवा असल्या प्रसंगांत सुप्त गुप्त असलेल्या रम्यत्वाची प्रतीति असल्यामुळे आनंद होईल. केळकरांचा असाच अर्थ असेल तर मतभेदच नाही. पण असा अर्थ असावा असें वाटत नाही.

माझा म्हणण्याचा एकंदरींत रोख असा आहे की, वस्तुगत रम्यत्व-उदात्तत्वादि गुणांमध्ये (किंवा काटेकोरपणें बोलावयाचें म्हणजे त्यांच्या प्रतीतींत) आनंददायकत्व आहे व हें आनंददायकत्व उपरिनिर्दिष्ट अनेक रीतींनी होत असते. या आनंदांत सविकल्प समरसत्व असतेंच; पण त्याला भलतेंच महत्त्व न देतां वस्तुगत किंवा वर्णनगत रम्यत्वास व इतर कारणांस योग्य महत्त्व दिलें जाईल अशी उपपत्ति असेल तरच ती पूर्णपणें मान्य होईल, नाहीतर ती एकांगी, अतएव अमान्य होईल.

सौंदर्यविषयक आनंदाची मीमांसा करतांना एका घटकाचा मात्र अवश्यमेव उल्लेख केला पाहिजे. त्याला नांव कांही देतां येत नाही, कारण

तो अनिर्वचनीय आहे. सौंदर्याची किती जरी मीमांसा केली तरी त्यांत कांही तरी अनिर्देश्य असा भाग राहतोच, त्याचप्रमाणे सौंदर्यजन्य आनंदाचेंहि आहे. मनुष्याने पृथक्करण करावें, चर्चा करावी, वादविवाद करावा, पण अखेर काव्यादिकांच्या सौंदर्यांत व तज्जन्य आनंदांत कांही तरी शब्दातीत व केवळ हृदयसंवेद्य असें असतें हेंहि कबूल करावें. एखादी वस्तु किंवा एखादी व्यक्ति आपणांस प्रिय होते व आनंद देते त्यांत कांही तरी शब्दांच्या व विचारांच्या कक्षेबाहेरील असा ' आन्तर हेतु ' असतो—

व्यतिषजति पदार्थानान्तरः कोऽपिहेतुः ।
न खलु बहिरुपाधीन् प्रीतयः संश्रयन्ते ॥

—हें तत्त्व, पृथक्करणात्मक मीमांसेचा प्रयत्न किंवा तद्विषयक उत्साह कमी होऊं न देतां ध्यानांत धरणें आवश्यक आहे. आपल्या अपूर्णावस्थेंतलीच अर्थात् ही असमाधानकारक स्थिति आहे. पूर्णावस्थेंत पूर्ण ज्ञान होऊन पूर्ण आनंदाचा अनुपम उपभोग घेण्यास सांपडेल; तोंपर्यंत आपल्या मीमांसेची मर्यादा ओळखलेली बरी.

वर उल्लेखिलेल्या निर्वचनीय व अनिर्वचनीय अशा उभयविध काव्यानंदकारणांचा उल्लेख न करतां केवळ सविकल्प समाधीचाच उल्लेख करणें हें सदोष वाटतें. कारण या उपपत्तींत एका आवश्यक अंगाचा जरी उल्लेख केलेला असला तरी दुसऱ्या व अधिक महत्त्वाच्या अंगांकडे दुर्लक्ष केलें गेलें आहे. काव्यानंदात्मक जो अलौकिक अनुभव आहे तो संमिश्रस्वरूपाचा आहे. त्यांत ' स्व 'चें ज्ञान असतें, ' स्व ' पूर्णपणें लुप्त होत नाही, हें केळकरांनी दाखविलें आहे, तें बरोबरच आहे. त्याचप्रमाणे त्यांत आपली भूमिका न सोडतां दुसऱ्या व्यक्तीशीं तादात्म्य होतें किंवा दुसऱ्या अनेक वस्तूंचें आकलन होतें आणि हें तादात्म्य किंवा आकलन जितकें व्यक्ति-समावेशक किंवा वस्तु-समावेशक होईल तितका काव्यानंद अधिक, हेंहि मान्य करण्यासारखें आहे. काव्यानंदानुभवांत वर दर्शविल्याप्रमाणें इंद्रिय-

सुखास्वाद, आत्माभिमानाचा उत्कर्ष, आत्मसामर्थ्यप्रतीति, परसामर्थ्यप्रतीती-मुळें उत्पन्न होणारें आदरयुक्त कौतुक, साहचर्यनियमामुळे उत्पन्न होणाऱ्या बोधपूर्व किंवा अबोधपूर्व सुखकर आठवणी, सामान्यतः ध्यानांत न येणारें अशा वस्तुनिष्ठ किंवा प्रसंगनिष्ठ गूढ किंवा गहन सत्याचें, श्रीमत्त्वाचें, ऊर्जितत्वाचें, उदात्तत्वाचें वगैरे ज्ञान होऊन तें पटल्यामुळे मनाला येणारी सात्त्विक प्रसन्नता, इत्यादि अनेक गुंतागुंतीचे धागे म्हणा, पापुद्रे म्हणा, किंवा अंगें म्हणा, असून केवळ स्वप्रतीतीपूर्वक परव्यक्तीशीं तादात्म्य एवढ्यासच महत्त्व देणें हें गैरसमज उत्पन्न करणारें आहे, म्हणून मी त्याला विरोध करतों.

विरोध करण्याचें आणखी एक व अधिक महत्त्वाचें कारण असें की, आपण कित्येक वेळां काव्यांतील, नाटकांतील वगैरे कोणत्याहि एखाद्या व्यक्तीशीं किंवा सर्व व्यक्तींशीं तादात्म्य पावतों असें म्हणण्यापेक्षा त्यांतील कोणत्याहि व्यक्तीशीं तादात्म्य न पावतां सर्वांकडे एका विशिष्ट अशा दृष्टीने पाहत असतों असें म्हणणें वस्तुस्थितीस अधिक धरून होईल.

उदाहरणार्थ, मुंबई विश्वविद्यालयाच्या एका परीक्षेला मी परीक्षक आहें अशी कल्पना करा व शेजारीं राहणारा एक मुलगा पास झाला आहे व हें मला ठाऊक आहे अशी कल्पना करा. त्या मुलाची मुंबईहून तार न आल्यामुळं तो रडत आहे, त्याची आई दुःखीकष्टी झालेली आहे, त्याचे शत्रु मनांत आनंद पावत आहेत, अशी आणखी कल्पना करा. परीक्षेचा निकाल ठाऊक असून हें सर्व मी निमूटपणें पाहत आहें व कांही एक न बोलतां व सूचक शब्दांनी वगैरे न सुचवितां मी स्वस्थ बसलों आहें अशीहि कल्पना करा (ही मात्र कदाचित् माझ्या ओळखीच्या माणसांना मोठी बिकट कल्पना वाटेल!)– तर अशा वेळीं मला एक प्रकारची मौज वाटेल आणि (मी सहानुभूतिशून्य आहें असें मानलें तर) आनंदहि होईल. अशा वेळीं मी त्या नापास झालों म्हणून समजणाऱ्या मुलाशीं किंवा त्याच्या आईशीं किंवा त्याच्या शत्रूशीं तादात्म्य पावलों म्हणून मौज किंवा

आनंद वाटणार नाहीं, तर त्या देखाव्यांतील विपरीतत्व पाहून आनंद वाटेल. या उदाहरणापेक्षा नाट्योचित गूढार्थित्व (Dramatic irony) म्हणतात, तसला एखादा प्रसंग डोळ्यांपुढे आणा. एखाद्या नायिकेने कांही कारणास्तव पुरुषाचा पोषाख धारण केलेला आहे व नायकाने बुरखा घेतलेल्या स्त्रीचा पोषाख घेतला आहे आणि उभयतांना हें रूपांतर ठाऊक नाही. अशा स्थितींत त्यांचा जो संवाद होईल त्यांत असा पुष्कळ भाग आणतां येईल की, त्यापासून खरी वस्तुस्थिति जाणणाऱ्या प्रेक्षकांना हास्यरसजन्य आनंद होईल; पण त्या नायकनायिकांना तो संवाद भीति उत्पन्न करणारा किंवा शोकात्मक होईल; अशा प्रसंगीं प्रेक्षक त्या कोणाशींच समरस होत नाही व म्हणूनच तिऱ्हाइत प्रेक्षकांच्या दृष्टीने पाहण्यापासून जो आनंद व्हावयाचा तो त्याला होतो.

अशा प्रसंगीं सविकार समाधीची उपपत्ति डळमळूं लागते. आता नायकनायिकांचें हृद्गत जाणण्याकरितां प्रेक्षकांचें तादात्म्य झालेंच पाहिजे असें कोणी म्हणेल, पण हें जरी खरें असलें तरी आनंद तादात्म्यानुभवापेक्षा प्रेक्षकोचित बाह्य दृष्टीने पाहण्यामध्येच आहे. यावर कोणी म्हणेल की, असला देखावा वर्णन करणाऱ्या नाटककाराच्या मनोऽवस्थेशीं प्रेक्षकांचें समरसत्व होतें, तर त्याला एक उत्तर एवढेंच की, केळकरांनाच स्वसमर्थनाचा हा मार्ग पसंत आहे का नाही याबद्दल शंका आहे. दुसरें असें की, नाटककाराशीं जरी तादात्म्य मानलें तरी या तादात्म्यस्वरूपी अनुभवामध्ये काव्यानंदजनक असें महत्त्वाचें अंग कोणतें हें पाहिलें पाहिजे आणि तें केवळ 'तादात्म्य' या शब्दाने दिग्दर्शित होतें की काय तें ठरविलें पाहिजे *

---

* तादात्म्य नटाशीं, नाटकांतील पात्राशीं, का तत्सूचित व्यक्तीशीं का दुसऱ्या कोणाशीं याचा विचार आपल्या इकडील साहित्यशास्त्रांत शंकुक, भट्ट लोल्लट, अभिनवगुप्त इत्यादींनी केलेला आहे तो येथे द्यावासा वाटतो, पण विस्तारभयास्तव देत नाहीं.

हपूस अंब्यापासून आनंद कां होतो तर जिव्हेचें हपूस अंब्याच्या रसाशी तादात्म्य होतें हें म्हणणें खरें आहे; (कारण जिभेला रस लागल्याशिवाय चव कशी कळणार ?) पण हपूसचा स्वाद, गोडी, तंतुरहितत्व इत्यादि गुणांचा उल्लेख न करतां सविकल्प जिव्हा-तादात्म्य हें आम्ररसानंदाचें कारण सांगितलें तर तें जितकें खरें आहे व सदोषहि आहे तितकेंच सविकल्प समाधीचें काव्यानन्दविषयक तत्त्व खरें व सदोषहि आहे.

आता कोणी म्हणेल की, 'तादात्म्य तेथें असतेंच ना, आणि या तादात्म्यांत तुम्ही म्हणतां त्या सर्व अनुभवांचा अंतर्भाव होत नाही काय ?' तर यावर असें उत्तर की, काव्यानंदाचें कारण सांगतांना 'काव्यानन्द होईल अशा प्रकारच्या सर्व अनुभवांशीं तादात्म्य किंवा समाधि' असें जर उत्तर दिलें तर तें खरें आहे. पण 'अश्व म्हणजे घोडा' किंवा 'अफू-पासून झोंप कां येते तर त्यांत झोप आणण्याचा गुण आहे' अशा प्रकारचें हें शब्द-प्रति-शब्द सत्य किंवा द्विरुक्तिसत्य आहे, त्यांत नवीन कांहीच नाही. आता वरील कारणांतील तादात्म्याला सविकल्प हें विशेषण जर लावलें तर मात्र त्यांत कांही विशेष सांगितल्यासारखें होईल आणि हा विशेषच केळकरांच्या उपपत्तीचा सत्यांश रूपाने राहील. बाकी 'समाधि' ही एखाद्या किरकोळ संन्याश्याच्या समाधीप्रमाणे नाममात्रेंकरूनच पूज्य राहील !

४ : प्रो. ना. सी. फडके यांची कलादृष्टि

कला व नीतीसंबंधी प्रो. फडके यांची जीं मतें आहेत, तीं ९० टक्के मला पसंत आहेत. फडके असें नाही म्हणत की, कलेने अनीतिच शिकवावी. कलावंताने कलेच्या द्वारा विचार दिले तर त्याला ते नांवें नाही ठेवणार. त्यांनी स्वतःच कलेच्या द्वारा नीतिबोध केला आहे. 'दौलत', 'जादुगार' या कादंबऱ्यांत का नीति नाही? 'दौलत' कादंबरींत खरी दौलत पैसा नसून प्रेम, सच्छील वृत्ति खरी दौलत असें सांगितलें आहे. उत्तम कलावंतास साजेल, हृदयांत भिडेल असा उपदेश करूं नका, असें ते म्हणत नाहीत. त्यांचें म्हणणें एवढेंच की, उपदेश केलाच पाहिजे अशी कलावानावर सक्ती नका करूं; ससेमिरा नका लावूं; किंवा केळकरांच्या भाषेंत म्हणावयाचें झालें, तर नीतीचा गुप्त पोलिस कलावंताच्या पाठीमागे नका ठेवूं. नीतीचा सासुरवास कलेला नको. कलावंतास स्वैर विहार करूं दे.

असा नियम आहे की, एकाने एका बाजूस फार ताणलें तर दुसरा दुसऱ्या बाजूस फार ताणतों. फडके यांनी तेंच केलें. 'प्रतिभासाधनें'त त्यांनी अशींच विधानें केलीं आहेत. "कला म्हणजे नीतीचें व्यासपीठ नव्हे. ललित लेखनांत तत्त्वप्रवेशास मनाई नाही. परंतु, नीतीने पायरी सांभाळली पाहिजे." या विधानांत नीतीने आपल्या पायरीने राहावें; कुरघोडी करूं नये, असें फडके म्हणतात. परंतु पुढे पहा : "मोलकरणीस घरांत वावरण्यास परवानगी दिली म्हणून ती जर मालकिणीच्या मंचकावर जाऊन बसेल तर तिच्या त्या कृत्याचें कौतुक करणें अजबच ठरेल." म्हणजे या विधानांत नीतीला एकदम मोलकरीण बनविण्यांत आलें आहे.

फडके अशी भूमिका कां घेतात? जेव्हा कोणी म्हणूं लागतात, आग्रहाने सांगूं लागतात, की कलेने बोध केलाच पाहिजे, जींत बोधामृत नाही ती ललित कला कसली, तेव्हा मग फडक्यांसारखे दुसऱ्या टोकाला जाऊन

बोलतात. फडक्यांना आत्यंतिक रीतीने बोलण्याची लकब आहे. अशा लिहिण्यामुळे लोक विचार करावयास लागतात. आत्यंतिक भाषा वापरणें एवढीच फडक्यांची चूक आहे.

आता आपण आणखी जरा खोल पाहूं; तात्त्विक परीक्षण करूं. वाङ्मय कां निर्माण होतें ? फडके असें म्हणतात की, जगांत सर्वत्र दुःख आहे. या दुःखापासून क्षणभर तरी विरंगुळा मिळावा म्हणून वाङ्मय जन्माला येतें. वाङ्मय सभोवतालच्या सृष्टीचा विसर पाडतें. मोठे दुःखी आहेत, छोटे दुःखी आहेत. मुलांना नीट कपडे मिळत नाहीत म्हणून तीं दुःखी. मुलींचीं नीट लग्नें होत नाहींत म्हणून कोणी दुःखी, कोणी घरांत बायको हें आण तें आण सांगते, जवळ तर पैसे नाहीत म्हणून दुःखी. महात्माजी म्हणतात, "अरे, सत्य-अहिंसेने वागा, असें काय वागतां ?" परंतु जनता वागत नाही, म्हणून ते दुःखी, असें विराट् दुःख आहे, ही सत्यकथा आहे. मग क्षणभर सुखाचा आभास करूं या. सत्य सत्य आपण ओरडलों तरी सत्य कोणाला हवें आहे का ? आपणांस आरसा पाहण्याची छाती होत नाही. कोणी आपल्या हृदयासमोर आरसा धराल का ? आपलें जीवन आपणांस पाहवत नाही आणि या सर्वांचा विसर पडण्यासाठी मनुष्य ललितकृतींकडे वळतो. तो जरी सुखाचा भ्रम असला तरी हरकत नाही. दूध नाही तर ताक या न्यायाने मनुष्य क्षणभर या काल्पनिक सुखभावनेंत रमतो.

फडक्यांची ही जी उपपत्ति आहे, ती सपशेल चुकीची नाही, पण बरीचशी चुकीची आहे. मनुष्य दुःख व काळजी विसरण्याकरिता सिनेमाला वगैरे जातो हें थोडें खरें आहे. परंतु केवळ एवढ्याचसाठी तो जात नाही. दुःखाचा विसर पडतो. परंतु दुसरे हेतु सिनेमा पाहण्यांत असतात. अत्रे यांची ही गोष्ट आहे, पाहूं या कशी आहे ? फोटोग्राफी पाहूं या, असे अनेक

हेतु मनांत असतात. कांही जिज्ञासाच नसेल तर मनुष्याला तो सिनेमा पाहून आनंद वाटणार नाही. एखादा मारवाडी वाचील का मासिकाचा अंक? एखादी लघुकथा? त्याला त्यांत जिज्ञासा नाही. कांही गोष्टी समजून घेण्याची, जाणण्याची इच्छा असते, म्हणून आपण ललितकृति पाहतों.

आणि खरें म्हटलें तर जगांत दुःख फार आहे हीच चुकीची कल्पना आहे. जगांत दुःखापेक्षा सुख अधिक आहे. आपणा सर्वांस जगावेंसें वाटतें. एक हात तुटला, पाय तुटला, तरी मरावेंसें वाटत नाही. कांही हातून होत नसलें, तरी नुसत्या जगण्यांतहि सुख आहे. मरावयास कोणी तयार नसतो. एखादा आत्महत्या करतो. त्याला सुखापेक्षा दुःख अधिक असतें. परंतु आत्महत्या करणारे अपवाद म्हणून असतात. तो नियम नाही. जगांत सुख जास्त आहे, दुःख कमी आहे.

दुसरी गोष्ट म्हणजे सुखाच्या पाठीमागे लागल्याने तें सुख मिळत नाही. पोटांत भूक असेल तर खाण्याने सुख होईल. परंतु केवळ खाण्याच्या सुखासाठी खाण्याने सुख होणार नाही. सुखाच्या नादीं लागूं तर सुख गमावूं हा मानसशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. मला कुतूहलच नसेल, तर कादंबरी वाचून कसें सुख मिळणार? पाणी पिण्याची इच्छा नसेल तर केवळ पाणी पिण्याने सुख कसें होणार? आपण सुख व्हावें म्हणून गॅदरिंगचा दिवस ठरवितों; परंतु सुख होत नाही. उलट सहज आपण बसतों, बोलतों, रंग चढतो, सुख मिळतें. उद्यां ८ वाजता सुखासाठी बैठक ठरवलीत तर का सुख होईल? मी व्याख्यानांत कोटी करावयाची असें ठरवून आलों तर ती कोटी नीट जमणार नाही. अशा योजलेल्या कोट्या आनंद देत नाहीत. त्या परिणामकारक होत नाहीत. केवळ लिहिण्याच्या सुखासाठी लिहिणें यांत अर्थ नाही.

आपण कां लिहितों? कांही तरी प्रश्न असतात. आपण समाजांत चमत्कृति पाहतों. आपण ज्याच्यावर प्रेम करतों, त्याच्यावरच रागावतों हा चमत्कार

आहे. ज्या मुली मला होतकरू वाटतात, त्यांच्यावर मी अधिक रागावतों. प्रेम वाटतें म्हणूनच रागाने बोलतों. ही जी चमत्कृति, तिच्यावर लहानसा लेख, लहानशी लघुकथा लिहितां येईल.

न्यूटनची गोष्ट सांगतात ना. न्यूटनची आवडती मांजरी होती. न्यूटन दारें लावून खोलींत बसे. मांजरीला जाण्यायेण्यासाठी भिंतीखाली त्याने एक भोक पाडलें. परंतु मांजरीचीं पिलेंहि होतीं. त्यांना जाण्यासाठी निराळें आणखी भोक त्याने पाडलें. परंतु एवढा गणिती न्यूटन, त्याच्या लक्षांत आलें नाही की, ज्या बिळांतून मांजरी जाईल त्यांतून पिलेंहि सहज जातील येतील ! ही चमत्कृति आहे; ही गोष्ट आपणास सांगावीशी वाटते. आपण ती नेहमी ऐकतों. मीं सहज ओघांत सांगितली.

ज्यांना काव्याची आस्था नाही, ते पुस्तक हातांतहि धरीत नाहीत. भूक असेल तर भाकरी हातांत धरूं. केवळ खाण्याच्या आनंदासाठी नाही धरणार. त्याप्रमाणे कांही जिज्ञासा असेल, हौस असेल तर ग्रंथ हातीं धरूं. मी तरुणपणीं वर्डस्वर्थ फार वाचीत असें. सृष्टींत सर्वत्र ईश्वर आहे. तो फुलांतून बोलत आहे, वेलींतून नाचत आहे, वगैरे भाव त्या वेळेस मला आवडत. परंतु आज वर्डस्वर्थ हातांत धरावासा वाटत नाही. हरिभाऊंच्या कादंबऱ्या तरुणपणीं आवडत, पण आज नाही वाचवत. तुम्ही ‘ रागिणी रागिणी ’ म्हणतां. परंतु त्यांतील हिमालयाचें वर्णन वाचून मला आज हसूंच येतें. न पाहतांच हिमालयाचें वर्णन केलें. कारण, त्या काळांत कादंबरी म्हटली म्हणजे आरंभीं सृष्टीचें वर्णन हवें. तो सहस्ररश्मि येत आहे किंवा तो चंद्रमा वर विलसत आहे, वगैरे ठरलेलें असे. एरव्हीं कादंबरीकार कोण म्हणणार ?

जगांत दुःखापेक्षा सुख अधिक आहे. आणि केवळ सुख सुख म्हणून सुख मिळत नाही. या दोन गोष्टी आपण पाहिल्या. तिसरी गोष्ट म्हणजे

वाङ्मय. हें केवळ जीवनाचा विसर पाडण्यासाठीं नाही. ‘ Literature is an escape from life into life ’ असें हें खरें वाक्य आहे. परंतु पुष्कळ वेळां सर्व वाक्य कोणी वाचीत नाही. जीवनाचा विसर म्हणजेच वाङ्मय, एवढेंच वाक्य उच्चारूं लागले. परंतु एवढेंच नाही, तर या जीवनाचा विसर पाडून दुसऱ्या एका जीवनांत घेऊन जाणें, म्हणजे वाङ्मय. उच्चतर जीवनांत प्रवेश करावयाचा. हें अफूचें विसरणें नव्हे; ही गुंगी नव्हे. विसर पाडावयाचा परंतु दुसऱ्या उदात्त जीवनाची स्मृति करून द्यावयाची. त्या उदात्त जीवनाच्या कल्पनेने आपणांस आनंद होतो.

फडके म्हणतात, वाङ्मयांत जो आनंद वाटतो तो पुनःप्रत्ययामुळे होतो. यांत थोडें सत्य आहे. क्रिकेटचें वर्णन वाचलें, विटीदांडूच्या खेळाचें वर्णन वाचलें, तीं भांडणें वाचलीं, म्हणजे आपणांस आपले प्रसंग आठवतात व मजा वाटते. परंतु ही पुनःप्रत्ययाची उपपात्ति सर्वत्र लागू पडणार नाही. मी ‘ गड आला पण सिंह गेला ’ कादंबरी वाचतों. त्यांत मला कोणता पुनःप्रत्यय ? तानाजीच्या पराक्रमाचा का मला अनुभव आहे ? परंतु तानाजीचें तें यज्ञमय, निर्भय जीवन वाचून मला उच्चतर जीवनाचा आनंद मिळतो, मी क्षुद्र जीवनांतून वर जातों. म्हणून वाङ्मय म्हणजे केवळ विसर नव्हे. क्षुद्र जीवनाचा विसर व उच्च जीवनाचा अनुभव— असें हें वाङ्मय असतें.

फडके कधी कधी म्हणत असतात : वाङ्मय म्हणजे विलास आहे, क्रीडा आहे. तेथे कसलीं बंधनें आणतां ? परंतु क्रीडेंतहि कांही मर्यादा असते. मी विद्यार्थिनींबरोबर टेनिस खेळतों. त्या मला हुलकावणी दाखवतात, फसवतात. गंमत आहे ती; क्रीडा आहे; पॉइंट मिळवावयाचा असतो; परंतु क्रीडेंतहि कांही मर्यादा आहेत. क्रिकेट खेळतांना बोलरने फास्ट चेंडू टाकावा, जोराने टाकावा; परंतु तो जर मुद्दाम अंगावर मारूं लागला तर ? मग आपण

म्हणतों, ' This is no fair cricket.' हा खरा क्रिकेट नव्हे. बॅट्स्मनने बॅट विकेटकीपरला मुद्दाम मारली तर ? मग ती का क्रीडा राहिली ? म्हणजे शेवटी क्रीडेंतहि नीति, अनीति येते. क्रीडेचा शब्दशः अर्थ नका घेऊं, तात्पर्यार्थ घ्या. क्षणभर मौज करणें ठीक असतें. दोन वक्ते होते. एक म्हणाला, "मीं असा महामूर्ख गाढव पाहिला नाही." दुसरा म्हणाला, "मी समोर असतांना तरी असें म्हणूं नका !" अशी कोटी करतात. ही क्रीडा आहे. मी समर्थ विद्यालयांत डिरेक्ट पद्धतीने शिकवीत होतों. मीं विचारलें, "पगडी कोठे आहे ?" मुलें म्हणालीं, "डोक्यावर." मी विचारलें, "डोक्यांत काय आहे ?" कोणी उत्तर देई ना. मी रागावलों. तेव्हा एक जण म्हणाला, "बटाटे." त्यांना मेंदूला इंग्रजी शब्द गेलेला नव्हता. तीं काय उत्तर देणार ? त्या मुलाच्या म्हणण्यांत का खरा अर्थ होता ? क्षणभर गंमत झाली; परंतु ती मर्यादा ओलांडून गंमत गेली तर ? तर मौजेची मस्करी व मस्करीची मारामारी. मी तेव्हा पगडी घालीत असें. एकदा गायकवाडवाड्यांतील सभेंत दंगल झाली, पगडी पडली, तेव्हापासून मीं ती सोडली आहे.

सारांश, वाङ्मय म्हणजे केवळ विलास किंवा क्रीडा नाही. व्हिक्टर ह्यूगोची ' ला मिझरेबल ' ही कादंबरी का क्रीडा आहे ? हरिभाऊंच्या कादंबऱ्या का क्रीडा आहेत ? उच्चतम जीवनाचा तेथे अनुभव येतो. उत्कृष्ट वाङ्मय लिहिल्यावर थकल्यासारखें होतें. माझा हा अनुभव आहे. लेखक जणु आपल्या रक्ताने लिहितो, त्यांत जीवन ओततो. ती क्रीडा नसते.

फडक्यांनासुद्धा या गोष्टी मान्य आहेत. त्यांचें हृदय हळूच प्रकट होत असतें. ते म्हणतात, "सत्यदर्शन व सौंदर्यविलास हे कलेचे हेतु आहेत."

सौंदर्यविलासाच्या पाठीमागे हें सत्यदर्शन फडक्यांनी कां लावलें ? या दोन्ही गोष्टी ते एक का समजतात ? सत्यदर्शन व सौंदर्यविलास दोन अगदी निराळ्या गोष्टी आहेत. तेव्हा हा जो हळूच सत्यदर्शन शब्द फडके यांनीं सौंदर्यविलासाला जोडला, त्याने त्यांचें सर्व इतर म्हणणें ढासळून पडत आहे.

'प्रतिभासाधनां 'त ही गोष्ट अन्यत्र त्यांनी लिहिली आहे. १७ व्या पानावर ते लिहितात : 'मनुष्याला अनंतत्वाची ओळख करून देणें, दिव्य जीवनाशीं ओळख करून देणें, हें कलेचें काम आहे.' त्या दिव्य व अनंत जीवनाशीं मिळाल्यावर जो आनंद होतो तो अवर्णनीय आहे." अशा अर्थाचें हें लिहिणें फडक्यांचेंच आहे का, असा संशय येईल. परंतु त्यांचेंच आहे. फडके कधीं अतिशयोक्तीने आत्यंतिक बाजू घेऊन लिहितात. परंतु सत्य शेवटी त्यांच्या लेखणींतूनहि बाहेर पडतेंच.

कलेसाठी कला वरवर पटते. पोतदार एकदा म्हणाले, "शाळेंत कां जातोस ? शाळेंत जाण्यासाठी. शिकतोस कां ? शिकण्यासाठी. तशी कला कां ? कलेसाठी." परंतु दुसऱ्या गोष्टी विसरून चालत नाही. कलेने कलेकडे पहावें. पण ती नीतीचा खून करूं लागली तर ? शिक्षक वर्गांत तन्मय झाला आहे. मुलांच्या टिवल्याबावल्याकडे तो लक्ष देत नाही. परंतु एखादा मुलगा घेरी घेऊन पडला, तरी त्याने शिक्षणांतच तन्मय रहावें काय ? कांही मर्यादा शेवटीं आहेत. प्रत्येकाला स्वातंत्र्य आहे. परंतु त्याचें स्वातंत्र्य दुसऱ्याच्या स्वातंत्र्याच्या आड येतां कामा नये. कलेने आपल्या प्रांतांत रहावें. परंतु नीतीच्या राज्यांत येऊन ती बंड करूं पाहील तर तिला विरोध होईल. नीतीने कलेंत लुडबुड करूं नये व कलेने नीतींत ढवळाढवळ करूं नये.

खरें पाहिलें तर रसिकता, ज्ञान व नीति या गोष्टी अलग नाहीत.

आपण व्यवहारासाठी हे भाग अलग कल्पिले तर तसे केवळ अलग नाहीत. तिन्ही भाग गुंतलेले आहेत. माझा डोळा एक अलग भाग आहे. परंतु डोळा बिघडला तर डोकें दुखूं लागतें. लिव्हर बिघडलें तर सर्व शरीरावर परिणाम होतो. दिसायला भाग अलग, पण एकावरचा आघात दुसऱ्यावरहि होतो.

आत्मा अविभाज्य आहे. अखंड आहे. ही अखंडतेची कल्पना जीवनांत फार आवश्यक असते. कला, ज्ञान व नीति हीं अलग मानून अखंडहि माना. तरच नीट मेळ राहील. कलेची नीति ही मोलकरीण नाही. त्या बहिणी–बहिणी आहेत. कोणी क्षुद्र नाही, श्रेष्ठ नाही. त्यांची एकवाक्यता आहे.

शेवटी एक मुद्दा सांगतों. केवळ सुख सुख म्हणून सुख मिळत नाही. त्याप्रमाणे कलेंतील आनंद होतो तो विरोधामुळे होतो. झगड्यांतून आनंद होतो. कांही तरी आकांक्षा, कर्तृत्व, प्रेरणा यांतून सुख मिळतें. हा झगडा जेवढ्या उच्च भूमिकेवरून होईल तितका अधिक आनंद. मुंबईला मी गेलों. ही ट्रॅम घेऊं का ती, असा मनांत झगडा उभा राहिला. त्यावर कोणी गोष्ट लिहिली. क्षणभर मौज वाटेल. ट्रॅमसंबंधीचा हा समरप्रसंग तात्पुरत्या करमणुकीचा. उदात्त, अक्षय आनंद त्यापासून मिळणार नाही. परंतु एखाद्याची आई व त्याची बायको यांचें भांडण होतें. बायको नवीन काळांतील. आई जुन्या काळांतील. दोघींबद्दल त्याला आपलेपणा वाटतो. त्याने कोणाची बाजू घ्यावी, कोणास टाकावें ? हा झगडा अधिक उदात्त आहे. आणि प्रभु रामचंद्राचा झगडा ? सीता सर्वस्वी निरपराध आहे अशी रामाची खात्री. परंतु प्रजाजनांचें मत निराळें ! केवढा झगडा ! झगडा जितका महत्त्वाचा, तितकी कलाकृति अधिक चिरंजीव व थोर होते.

जीवनांतील हे प्रश्न कला परिणामकारक रीतीने मांडते. कलात्मक रीतीनें सजावट करते. माझ्या व्याख्यानांत जोर, अस्खलित वाक्प्रवाह, सुंदर अभिनय, सारें असून कांही चांगले मुद्दे नसतील तर तें बाकीचें काय कामाचें ? त्याप्रमाणे नुसते मुद्देच मांडले, तरी ते नीरस ठरतील. कला व सत्य यांचा समन्वय पाहिजे. कलेने सत्याला सजवायचें आहे !

अनुक्रम .... वि: ....
.... ग्रं: क्रि: ....

५ : 'वाङ्मयीन महात्मता'

मराठी वाङ्मयासंबंधाने नेहमी अशी एक तक्रार करण्यांत येते की, तें 'परपुष्ट' आहे. मर्ढेकरांची तक्रार अशी आहे कीं, तें ' इतकें परपुष्ट आहे की तें पूर्णपणें परपुष्ट नाही.' त्यांच्या म्हणण्याचा भावार्थ असा की, तें "एकांगी-पणाने परपुष्ट आहे, एका विशिष्ट परभाषीय वाङ्मयावरच तें पुष्ट आहे." हा आरोप खरा आहे. इतका की, हें लिहिणारा जो मी त्याच्यासंबंधानेहि तो दुर्दैवाने पूर्णपणें लागू पडणारा आहे. मर्ढेकरांचा इंग्रजीप्रमाणेच फ्रेंच व इटॅलिअन भाषांशीं परिचय आहे; पण अशीं माणसें महाराष्ट्रांत फार थोडीं. महाराष्ट्राला पूर्ण स्वराज्य मिळालें आहे अशी कल्पना केली, तर त्या स्वराज्यामध्ये मराठी, संस्कृत, एखादी हिंदी भाषा याप्रमाणेच इंग्लिश, फ्रेंच, इटॅलियन, रशियन, जर्मन वगैरे भाषांचाहि येथे अभ्यास केला जावा अशी माझी इच्छा आहे. प्रत्येकाने या भाषांचा अभ्यास केला पाहिजे असें नाही; तर अनेक जण आपापल्या आवडीप्रमाणे व सोईप्रमाणे या भाषांतील कांहींचा तरी परिचय करून घेतील आणि अशा रीतीने महाराष्ट्रीय वाङ्मय-सागराला सगळ्या नद्या येऊन मिळतील, अशी मला आशा आहे. यामुळे ' संस्कृति-संकर ' होईल अशी कांही-जणांना भीति वाटेल; पण ' संकर ' हा नेहमीच अनिष्ट असतो असें नाही. वनस्पतिशास्त्राकडे पाहिलें असतां कांही कलमें उत्तम फुलें-फळें देतात; प्राणिशास्त्राकडे पाहतांहि कांही मिश्रजातीय घोडे, बकरीं वगैरे अधिक उपयुक्त दिसतात. हें कसेंहि असलें तरी वाङ्मयाच्या क्षेत्रांत तरी अनेक भाषांतील ज्ञानभांडार मननपूर्वक आत्मसात् करण्याने कांही तोटा होणार नाही. उलट आपलें असें ' परपुष्ट ' वाङ्मय अधिक पुष्ट व पोषक, तेजस्वी व तेजोवर्धक, बलवान् व बलवर्धक होईल आणि मराठी वाङ्मयाची

सर्वांगीण अभिवृद्धि, रुचिरता, आणि नवनवोन्मेषशीलता यामध्ये उत्तम भर पडेल, याबद्दल मला तरी शंका नाही.

मराठी वाङ्मयांत व्यापकपणा नाही, या आक्षेपासंबंधाने मर्ढेकरांचें मत जें आहे तें (माझ्या पद्धतीने बोलावयाचें म्हणजे) खरेंहि आहे आणि खोटेंहि आहे. आपले विचार व भावना यांत तोच--तोचपणा, चर्वित-चर्वितपणा, 'आवर्तपणा' आहे. त्यांत खोली नाही, तीव्रता नाही, आवेग नाही; महान् आशय नाही, 'महात्मता' नाही, या दृष्टीने आक्षेप साधार आहे; पण वाङ्मयांतील व्यापकपणाचा असा जर कोणी अर्थ करीत असेल की, वाङ्मयांत भौगोलिक सर्व प्रदेशांचें व त्यांतील लोकांचें, तसेंच सामाजिक सर्व थरांचें व त्यांतील सर्व प्रकारच्या जीवनाचें प्रतिबिंब किंवा चित्रण आलें पाहिजे, तर या आक्षेपांत विशेष अर्थ नाही असें मर्ढेकरांचें म्हणणें आहे आणि तें बरोबर आहे. वाङ्मयांत जी अनुभव–व्यापकता इष्ट असते, ती अंतर्निष्ठ व्यापकता असते. ती स्वाभाविकपणें आलेल्या अनुभवांमुळे उत्पन्न झालेल्या विचारांवर आणि भाव-भावनांवर अधिष्ठित असते,—निरनिराळ्या प्रदेशांत किंवा जनसमूहांत अनुभव मिळविण्याकरिता मुद्दाम हिंडून प्राप्त झालेली नसते. कृत्रिम आणि स्वाभाविक अशा अनुभव-व्यापकतेमधील भेद मर्ढेकरांनी एक उदाहरण देऊन सुंदरपणें दाखविला आहे. 'अनुभव वेचण्याकरिता पृथ्वीपर्यटन करावयास निघालेल्या प्रवासीबुवांच्यांत आणि पोटाकरिता वणवण करीत ज्याला दुपारची वेळ कशी जाईल याच्या सदैव चिन्तनांत आपोआप पृथ्वी पालथी घालावी लागते अशा फकिरांत जो फरक असतो, तोच फरक या दोहोंत आहे. एक अनुभव वेचण्याकरिता फिरतो, तर दुसरा फिरण्यांत अनुभव वेचतो. पहिल्याच्या परडींत रंग कदाचित् असेल, पण गंध खास नसतो; दुसऱ्याच्या परडींत रंग आणि गंध यांचें जिवन्त मीलन असतें.'

मराठी वाङ्मयांत आत्मनिष्ठा (sincerity) विशेष नाही, ‘ बौद्धिक व हार्दिक निःसीम तादात्म्य ’ नाही असें मर्ढेकर म्हणतात, आणि याबद्दल अनंत काणेकर यांच्या ‘ आला खुषींत् समिंदर, त्याला नाही धिर होडीला बघतो धरूं ’ असा आरंभ झालेल्या ‘ कोळ्याचें गाणें ’ या पदाचें उदाहरण घेऊन आपलें म्हणणें विशद करून सांगतात. वाङ्मयांतील स्वानुभूति, आत्मप्रतीति, म्हणजे sincerity (जिलाच मर्ढेकर आत्मनिष्ठा म्हणतात) ती काय चीज आहे, याविषयी मर्ढेकरांचें आणि माझें विशिष्ट बाबतींपुरतेंच मतैक्य आहे. मतभेद कोठे कितपत आहे हें एकदम इथेच सांगण्यापेक्षा वाङ्मयांतील स्वानुभूतीच्या आविष्कारासंबंधी माझीं जीं मतें आहेत, तीं सांगण्याचा प्रयत्न करतों, म्हणजे ओघाओघाने आणि अप्रत्यक्षपणें मतैक्य आणि मतभेद दिग्दर्शित होतीलच.

काव्यनिर्मितीबद्दल प्रचलित असलेल्या एका चुकीच्या कल्पनेपासून विवेचनाला आरंभ करतों. काव्यादिकांची निर्मिति करतांना कलावन्त बेभान झालेला असतो असें म्हणतात. काव्यें म्हणजे कवीचे त्या त्या विषयाशीं तन्मय झालेल्या स्थितींतले ‘ सहजोद्गार ’ असतात, असेंहि म्हणतात. कवीच्या भावना प्रज्वलित, कंपित, प्रक्षुब्ध झाल्या असता, त्या त्या भावनांचा काव्यरूपाने साहजिक आविष्कार होतो, असेंहि म्हणण्यांत येतें, आणि—

मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समाः ।
यत्क्रौंचमिथुनादेकमवधीः काममोहितम् ॥

—या वाल्मीकीच्या स्वाभाविक ‘ छंदोमयी वाणी ’चें उदाहरणहि नेहमी देण्यांत येतें. पण वाल्मीकीसंबंधीची एतद्विषयक गोष्ट जर खरी धरली तर प्रस्तुत श्लोक ही ‘कला-कृति’ आहे असें मी तर म्हणणार नाहीं. झाडावरचें फूल सुंदर असलें म्हणजे झाड कांही कलावंत होत नाही. निसर्गांतले

सूर्यास्त-सूर्योदयाच्या वेळचे देखावे रमणीय असले तर निसर्गाला लाक्षणिक अर्थानें कलावन्त म्हणावें पाहिजे तर, पण परमार्थतः निसर्गाला कोणी कलावन्त म्हणत नाही. लहान मुलाचे बोबडे बोल काव्यगर्भ वाटतील किंवा असतीलहि कदाचित्; पण त्यालाहि कोणी वाङ्मयीन कलावंत म्हणणार नाही. याच न्यायाने वाल्मीकीच्या मुखांतून वरील उद्गार जर भावनेच्या भरांत निघून गेले असतील आणि त्याचा शोक ‘ श्लोकत्व ’ पावला असेल, तर या श्लोकाच्या निर्मितींत कला नाही असें मी म्हणेन. प्रिय पतीच्या दर्शनाने किंवा भाषणाने लज्जान्वित किंवा स्मितमुखी झालेली युवती सुंदर दिसेल, आणि एखाद्या चित्रकार-कलावन्ताला चित्रार्पणीय वाटेल; पण ती कांही कलावन्त नाही. पण एखादी नटी रंग-लेपन व चूर्ण-सिंचन यांच्या साहाय्याने विशिष्ट अभिनयाच्या द्वारें चित्रार्पणीय विलोभनीयता उत्पन्न करील, तर ती कलावंत आहे. पाण्याचें दुर्भिक्ष आहे अशा गांवांतील असंस्कृत बायका विहिरींवर भांडूं लागल्या म्हणजे त्यांच्या भावना ‘ प्रक्षुब्ध ’ होतात, त्यांना ‘ स्फूर्ति ’ येते, त्यांच्या शिव्या ‘ सहजोद्गारा ’च्या स्वरूपाच्या असतात, त्यांत आवेग असतो, ‘ स्वानुभवा ’चे ते बोल असतात, त्यांत ‘ आत्मनिष्ठा ’ (sincerity) असते; पण त्यांच्या त्या कलहात्मक वाङ्मयाला कलात्मक वाङ्मयाची पदवी देतां येईल असें वाटत नाही. लग्नकार्यांत खरोखरच भांडणाऱ्या विहिणींना कवयित्री कोणी म्हणत नाही. पण खोलींत बसून हसत हसत या भांडणावर कविता रचणारे गडकरी कवि ठरतात.

कलावन्ताच्या प्रतिभेची स्वाभाविकता ही प्रतिक्षिप्त क्रिया (Reflex action) किंवा सहजप्रेरणा (Instincts) यांमधाल स्वाभाविकतेसारखी नाही हें तर सांगावयास नकोच; पण ती प्राथमिक स्वरूपाच्या अनुभवांतील स्वाभाविकतेसारखीहि नाही हें वरील उदाहरणांवरून दिसून येईल. कलाकृतींत प्राथमिक स्वरूपांतल्या स्वानुभवांवर कांही बुद्धिपुरस्सर संस्कार व्हावे

लागतात, निदान त्या स्वानुभवाकडे विशिष्ट दृष्टीने पाहिलेलें असतें, असें मला म्हणावयाचें आहे. कलाकृतींतील स्वानुभव प्राथमिक नसून रूपान्तरित, स्मरणोज्जीवित, छायात्मक, मननात्मक असतो आणि या अर्थाने तो सहज-स्फूर्त नसून संस्कारजन्य असतो.

कला ही स्वाभाविक दिसावी तशी पण नसावी, असें मीं म्हटलें आणि ‘ Art consists in concealing art ’ या उक्तीची आठवण करून दिली म्हणजे माझें म्हणणें बरेच लोक मान्य करतील. पण कांही लोक मला असें विचारतील की, नामदार गोखल्यांसारख्या एखाद्या वक्त्याने तात्कालिक स्फूर्तीने आणि मनापासून प्रतिपक्षाला सुंदर उत्तर दिलें तर हें सुंदर भाषण तुम्ही कलात्मक भाषणांत घालणार कीं नाही ? तसेंच, एखाद्या पतीने पत्नीला जसें सुचेल तसें, अगदी मनापासून, भावनायुक्त अंतः-करणाने एखादें काव्यात्मक सुंदर पत्र लिहिलें आणि तें कोणाच्या तरी हातीं येऊन तें छापलें गेलें, तर काव्यात्मक उत्तम वाङ्मयाचा नमुना म्हणून तुम्ही त्याची गणना करणार की नाही ? असें एखादें पत्र आता आठवत नाही, पण अन्य-रसात्मक अशीं कांही पत्रें आठवतात. उदाहर-णार्थ, ‘ श्यामकान्ताचीं पत्रें ’. हीं श्यामकान्त सरदेसाई ह्याने पुढेमागे छापलीं जावींत म्हणून लिहिलेलीं नाहीत; तीं कलात्मक व्हावींत असा त्याचा प्रयत्नहि नसावा; त्या त्या काळांतील भावना व विचारमालिका त्यांत मन मोकळें करून त्याने व्यक्त केलेल्या आहेत. कलाकृति म्हणून न लिहिलेल्या, पण सहजगत्या कलात्मक झालेल्या या पत्रांची गणना तुम्ही उत्तम वाङ्मयकृतींत करणार की नाही ? तात्कालिक स्फूर्तीने केलेली मार्मिक किंवा मर्मभेदक कोटि कलाकृति या सदरांत येते किंवा नाही ? उदाहरणार्थ, ‘ मी मूर्खाशीं बोलत नसतों ’ असें रडक्यांना एकाने म्हटल्याबरोबर ‘ पण मी मूर्खाशीं बोलतों ’ असें जें लगेच उत्तर दिलें त्यांत त्यांचें कला-कौशल्य दिसतें किंवा नाही ?

याचें सरळ उत्तर असें आहे की, तात्कालिक भावनेच्या भरांत केलेल्या भाषणांत किंवा लिहिलेल्या पत्रांत किंवा सुचलेल्या कोटींत सौंदर्यदृष्टीच्या मननाचा ' अत्यंताभाव ' कल्पिला आणि तीं सुंदर आहेत असें गृहीत धरलें तर तीं सुंदर झालेलीं आहेत, केलेलीं नाहीत, असें मी म्हणेन. फुलें जशीं सौंदर्ययुक्त असतात, किंवा बागेंतील कारंज्यांतून उडणारे तुषार सूर्यप्रकाशांत ज़से सुंदर दिसतात; पण या फुलांना व तुषारांना कलाकृति म्हणून कोणी म्हणणार नाही, त्याप्रमाणेच वरील प्रकारचीं भाषणें, पत्रें किंवा कोट्या कलाकृति नव्हेत. पण खरी गोष्ट अशी आहे की, असल्या प्रसंगीं ' तात्कालिक स्फूर्ति ' जी आपण म्हणतों तींत मननाचा ' अत्यंताभाव ' नसतो. गडकऱ्यांनी ' लगेच ' उत्तर दिलें असें आपण म्हणतों, पण लगेच याचा अर्थ गणितदृष्टीने ' तत्क्षणींच ' असा अर्थ करावयाचा नसून अत्यंत अल्प कालावधीनंतर असा करावयाचा असतो, आणि या अल्प कालावधींत आपण जें उत्तर देत आहोंत त्याचा विचार व त्या विचाराबरोबर उत्पन्न होणारा कलात्मक आल्हाद यांचा त्यांनी आस्वाद घेतलेला असतो. उत्तम वक्त्यांनी त्या त्या विषयांचा अगोदर पुष्कळच विचार केलेला असतो. इतकेंच नव्हे, तर भाषण करतांना देखील त्यांच्या तोंडून जे वेचक शब्द बाहेर पडतात, ते पुष्कळ वेळां वेचून बाहेर पडलेले असतात. निदान भाषण करण्याचे अगोदर तद्विषयक सामान्य विचार झालेला असतोच. त्या विचारांना अल्पतम काळ लागतो, एवढेंच. श्यामकांताने लिहिलेल्या किंवा पतिपत्नींनी लिहिलेल्या किंवा प्रेमिकांनी लिहिलेल्या खाजगी पत्रांत कलाकृति निर्माण करण्याचा बुद्धिपुरस्सर प्रयत्न नसतो असें आपण म्हणतों; पण हें सापेक्ष दृष्टीनेच खरें आहे. या पत्र-लेखकाचें मन पत्र लिहिण्याच्या अगोदर विचारांनी व भावनांनी व्याप्त झालेलें असतेंच हें तर उघड आहे; पण यापुढे जाऊन मी असें म्हणूं इच्छितों की, पत्र लिहितांना देखील विशिष्ट शब्दयोजने-बद्दल त्यांचा अल्पतम विचार असतोच आणि अमुक शब्द उचित नसला

तर तो ते लिहीत नाहीत, आणि उचित वाटला तर औचित्यदर्शनाने आनंदहि होत असतो.

आक्षेपावरील हें माझें उत्तर कदाचित् दुराग्रहाचें वाटेल आणि कदाचित् असेलहि; पण याहून बलवत्तर, सुलभतेने मान्य होणारें, आणि अधिक शास्त्रशुद्ध उत्तर असें आहे. सायकलवर बसण्याचें मीं एकदा बुद्धिपुरस्सर ठरविलें आणि सायकलवर आरूढ झालों म्हणजे मग पुढील क्रिया बव्हंशीं प्रतिक्षेपात्मक असल्या तरी माझें सायकलवर बसणें बुद्धिपुरस्सर म्हटलें जातें. पोहण्याचें ठरवून मीं पाण्यांत एकदा उडी घेतली म्हणजे मग हातापायांची हालचाल बुद्धिपुरस्सर नसली तरी माझें पोहणें बुद्धिपुरस्सर गणलें जातें. वर आपण ज्या वक्त्यांचा, पत्रलेखकांचा वगैरे विचार करीत होतों त्यांच्या बाबतींत देखील हाच न्याय लागू केला पाहिजे असें माझें म्हणणें आहे. आणि हाच न्याय लागू केला म्हणजे ‘ लगेच ’, ‘ तत्क्षणींच ’, ‘ तात्कालिक स्फूर्ति ’, ‘ भावनेच्या भरांत ’ वगैरे शब्दप्रयोग सापेक्ष व लौकिक भाषेंतले आहेत, काटेकोर तर्कशुद्ध शास्त्रीय परिभाषेंतले नव्हेत, हें ध्यानांत येईल.

I do but sing because I must
And pipe as the linnets do.

असें टेनिसन कवि जें म्हणतो किंवा—‘ बोलविता धनि वेगळाची ’

न कळे कोठुनि होते लतिकेच्या ठायिं पुष्प–परिपूर्ति ।
न कळे केव्हा कैशी होते कविच्या मनाप्रती स्फूर्ति ॥
न कळे कोठुनि येती द्विजराज नवे वसंत-कालीं ते ।
न कळे कोठुनि येती धांवत नव शब्द भेटण्या कवितें ॥

असें रेव्हरंड टिळक जें म्हणतात तें सर्व लौकिक अर्थाने खरें मानावयाचें

असतें; ती शास्त्रीय परिभाषा नव्हे, हें न सांगतां देखील पुष्कळांना अगोदरच पटलेलें असेल. पण कांही लोकांना ‘ स्फूर्ति ’, ‘ सहजोद्गार ’ वगैरे शब्दांनी भारलेलें असतें असें मला आढळून आल्यामुळें वरील प्रपंच करावा लागला.

कलाकृति करण्याच्या वेळीं कलावन्ताच्या मनांत जी भावना घोळत असते ती प्राथमिक स्वरूपाची खरीखुरी नसते, तर ती स्मरणोज्जीवित मननात्मक असते याचें थोडेंसें निराळ्या दृष्टीने अधिक विवरण केलें पाहिजे. संसारांतले प्राथमिक विचार व भावना या कृतिप्रवण असतात. कर्म सुकर व सुफल करण्याकरिताच बुद्धि दिलेली आहे, ज्ञानाकरिता नाही, असें अलीकडचे कांहीं तत्त्ववेत्ते म्हणतात तें पूर्णांशानें नसलें तरी बव्हंशीं खरें आहे. सांसारिक विचार व भावना या बाबतींत तर तें पुष्कळच खरें आहे. आता कोणी म्हणेल की, ज्या ज्या वेळीं भावना उत्पन्न होते, त्या त्या वेळीं ती कर्माच्या रूपानें फलित होते, असा अनुभव नाही. उत्तर असें आहे की, कर्मरूपानें फलित होण्याकडे भावनेची प्रवृत्ति असते, ती कर्म-प्रवण असते, असें म्हटलें आहे. रसिकाची कलात्मक भावना जी असते ती कलाकृति पाहण्यांतच रममाण होते. कलाकृतीचा आस्वाद हेंच तिचें आद्यन्तीं फल. कलावन्ताची भावना देखील कलाकृति निर्माण करण्यांत व निर्माण झाल्यावर तिचें मननात्मक सुख उपभोगण्यांत रममाण होत असते. उपनिषदांत स्थितप्रज्ञ ब्रह्मवेत्ता हा आध्यात्मिकदृष्ट्या ‘ **आत्मक्रीडः आत्मरतिः** ’ असतो असें वर्णिलेलें आहे. कलावन्त हा रसास्वाद-दृष्ट्या ‘ आत्मक्रीडः आत्मरतिः ’ असतो. लौकिक किंवा व्यावहारिक आनंद बहुधा केवळ इंद्रियतृप्तिपर असतात किंवा ते दुसऱ्या कोणत्या तरी इष्टसिद्धीच्या अपेक्षेने उत्पन्न झालेले असतात; म्हणजे ते या अर्थाने साधन-स्वरूप, सोपाधिक असतात. उदाहरणार्थ, साखर खाण्याचें सुख रसना-तृप्तिपर आहे. पैसे मिळाल्याचें सुख पुढेमागे इष्ट पदार्थ या योगें साध्य होऊं

शकतील या जाणीवेवर अवलंबून आहे. वर ‘ बहुधा ’ म्हटलें आहे याचें कारण कांही लौकिक आनंदहि कलात्मक आनंदाजवळ येतात, याची मला जाणीव आहे. उदाहरणार्थ, पोहण्याचा आनंद, टेनिस खेळण्याचा आनंद, वगैरे कलात्मक आनंदाप्रमाणे एखाद्या लौकिक इष्ट गोष्टीला साधनीभूत असतात म्हणून ते प्रिय असतात, असें नव्हे. पोहण्याचा आनंद अन्य-इष्ट–सापेक्ष नाही तर तो स्वतःसिद्ध आहे. कलात्मक रसास्वाद हा ‘ अलौकिक ’ म्हणतात, ‘ ब्रह्मास्वादसहोदर ’ म्हणतात, याचें एक कारण असें की, ब्रह्मास्वादाप्रमाणेच तो अनन्यसापेक्ष, निरुपाधिक, स्वतःसिद्ध असतो.

[सत्यज्ञानहि असेंच पुष्कळ वेळां अनन्यसापेक्ष, स्वतःसिद्ध असतें. एखाद्या संशोधकाला एखादें सत्य कळलें म्हणजे त्याला जो आनंद होतो, तो त्या शोधापासून धनप्राप्ति, कीर्ति, युद्धकलेंत पुढेमागे त्याचा होणारा उपयोग, उद्योगधंद्यांत त्यापासून कदाचित् होणारा फायदा, इत्यादि गोष्टींवर अवलंबून नसतो. खऱ्या संशोधकाच्या किंवा जिज्ञासूच्या बाबतींत तरी हें खरें आहे. कोणत्याहि ज्ञानाचा पुढेमागे कर्ममार्गात उपयोग होण्यासारखा असला तरी ज्ञानानंद हा नेहमीच प्रत्यक्षपणें किंवा अप्रत्यक्षपणें लौकिक उपयुक्तता-सापेक्ष असतो हें म्हणणें मला मान्य नाही. तत्त्वज्ञानांतील Pragmatism, Instrumentalism मला मान्य नाहीत; पण त्या वादांत व शिरतां येथे एवढें म्हणता येईल की, ज्या मानाने ज्ञानजन्य आनंद अन्यसापेक्ष नसतो, त्या मानाने तो कलात्मक आनंदाजवळजवळ येतो. म्हणजे शुद्ध ज्ञानानंद आणि शुद्ध कलानंद हे दोन्हीहि अनन्यसापेक्ष, निरुपाधिक, स्वतःसिद्ध असतात. ज्ञानयोगी आणि कलायोगी हे दोघेहि माझ्या मतें ‘ आत्मक्रीडः आत्मरतिः ’ असतात असें वर दिग्दर्शित केलेंच आहे.]

कलाकृति ही रसिकार्थ, परार्थ, निवेदनार्थ (communication) आहे का आत्मतुष्ट्यर्थ, आत्माविष्कारार्थ, स्वार्थ, (self-expression) आहे या वादाचा येथे थोडक्यांत विचार करणें श्रेयस्कर होईल. कांही लोक असें

म्हणतात की, भाषण हें जसें स्वाभिप्रायं इतरांना कळविण्याकरिता असतें, त्याप्रमाणेच कलाकृति ही रसिकाला सौंदर्य–दर्शन करून त्याला आनंदित करण्याकरिता आहे. याच्या उलट कांही लोकांचें असें म्हणणें असतें की, फूल जसें वनांत देखील फुलतें, रसिकाच्या दृष्टीस पडलें नाही तरी आत्म-विकासांतच संतुष्ट असतें, त्याप्रमाणेच कलाकृति ही कलावंताच्या स्वतःच्या आनंदाकारिता असते; रसिक मिळणें न मिळणें हा प्रकार केवळ गौण आणि आनुषंगिक असतो. माझें स्वतःचें मत थोडक्यांत असें की, कलाकृति ही रसिकाकरिताच असते; पण हा रसिक कलावंत स्वतःच असूं शकेल, इतर अनेक रसिक असलेच पाहिजेत असें नाही. असेल तर ‘अधिक-स्वेस्याधिकं फलम्’ या न्यायाने तें उत्तमच.

बौद्धिक क्षेत्रांतला एक साधा दाखला घेऊन अर्थ विशद करण्याचा प्रयत्न करतों. एखादें बीजगणितांतलें उदाहरण सोडवितांना व सोडवून झाल्यावर रीत आणि प्रत्येक पायरी बरोबर आहे किंवा नाही असें खरा गणित-प्रिय मनुष्य पहात असतो; आणि कोणाहि गणितज्ञाला आपली रीत, सर्व पायऱ्या व उत्तर हीं पटतील अशी जेव्हा त्याची खात्री होते, तेव्हाच त्याचें समाधान होतें. तो दुसऱ्या कोणाला आपली रीत वगैरे दाखवीत जाणार नाही. दुसऱ्याने शाबासकी द्यावी अशी त्याला स्वप्नांतहि इच्छा नसेल; पण आदर्शभूत गणितज्ञाचें समाधान झालेंच पाहिजे अशी त्याची अपेक्षा असते. आइन्स्टाइनचा सिद्धान्त सामान्य लोकांनाच काय, गणिताच्या कांही प्राध्यापकांनाहि सर्वांगपरिपूर्णतेने समजत नाही म्हणतात. सबंध जगांत १०–२० लोकांनाच त्याचा सिद्धान्त उत्तम तऱ्हेने समजतो. त्यांना पटला म्हणजे आइन्स्टाइनचें समाधान; इतरांना पटण्याचें राहोच, समजला नाही तरी चालेल. आता अशी कल्पना करा की, त्याचा सिद्धान्त समजण्याची पात्रता दहावीस जणांमध्येंहि नाही, एक देखील त्यांच्या बौद्धिक पातळीवर जाऊं शकत नाही; तथापि, आपली विचार-

पद्धति शास्त्रशुद्ध आहे किंवा नाही, कोठे कांही चुकीचा संभव नाही ना, प्रमाणांतला दुवा एखादा तुटलेला किंवा कमजोर आहे किंवा काय, याबद्दल आइनस्टाइन दक्षता बाळगील; कोणीहि आपली चूक काढण्यास किंवा ओळखण्यास पात्र नाही म्हणून तो स्वस्थ बसणार नाही. कल्पनानिर्मित गणितज्ञाचें समाधान त्याला करावयाचें असतें. हे गणितज्ञ दहा आहेत का वीस आहेत, का स्वतःवरच ही जबाबदारी पडणार आहे, हा प्रश्न अगदी गौण आहे. गणितांतील शोध आदर्शभूत गणितज्ञाकरितां असतात; मग हा एकच असो किंवा ते कितीहि असोत; त्याचप्रमाणे कलाकृति ही आदर्शभूत रसज्ञांकरिता असते; मग हे रसज्ञ [गीतेंत ब्रह्मज्ञ सिद्धांबद्दल कृष्णाने ' **यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः** ' हें जें म्हटलें आहे, त्याच न्यायाने, किंवा भर्तृहरीने **निजहृदि विकसन्त सन्ति सन्तः कियन्तः** ' असें जें म्हटलें आहे त्या न्यायाने] अत्यन्त थोडे असले तरी चालतील. किंबहुना एखाद्या काळीं उपलब्ध नसले तरी चालतील.

उत्पत्स्यतेऽस्ति मम कोऽपि समानधर्मा ।
कालोह्ययं निरवधिर्विपुला च पृथ्वी ॥

असें भवभूतीप्रमाणे म्हणून खरा कलावन्त आपलें समाधान मानून घेईल. असा ' समानधर्मा ' केव्हाहि उत्पन्न झाला नाही तरी अंतर्यामींचा त्याच ा कलात्मक शिव त्याच्या जिवाला समाधान दिल्याशिवाय राहणार नाही, आणि या शिवाचीच तो पूजा करीत राहणार !

श्वसनाला कठिण वाटणाऱ्या आणि उच्चतेचा आभास उत्पन्न करणाऱ्या या विरल वातावरणांतून जरा खाली उतरूं या. चित्रकार चित्र काढीत असता स्वतःपुढे तें धरून वारंवार तें न्याहाळीत असतो व योग्य ते फेरबदल करीत असतो. आपल्यासमोर चित्र धरीत असतां तो चित्रकाराची भूमिका सोडून रसिकाची भूमिका घेत असतो. डोंगरावर जाऊन एकान्तांत गाणारा

होतकरू गवई इतरांकरिता गात नसेल, पण त्याच त्याच ताना घेण्याचे त्याचे जे प्रयत्न चाललेले असतात त्यांचा हेतु रसिक श्रोत्यांची भूमिका घेतलेल्या स्वतःचें पूर्ण समाधान होईतोंपर्यंत ताना घेण्याचा प्रयत्न करीत राहणें हा असतो. कवीचेंहि असेंच असतें. एखादी कविता लिहून तो ती कोणालाहि न दाखवितां दप्तरांत ठेवून देईल कदाचित्; पण लिहीत असतां किंवा गुणगुणत असतां तो शब्दरचनेमध्ये वारंवार जे फेरबदल करीत असतो, ते रसिकांची भूमिका घेतलेल्या स्वतःच्या अंतःसमाधानाकरिता असतात. खऱ्या कलावन्ताचा व रसिकाचा आनंद हा द्रव्य, कीर्ति, बोध, इत्यादि उपाधींवर अवलंबून नसतो; तो निराकांक्ष, निरपेक्ष (disinterested) असतो. आपली कलाकृति पाहून दुसऱ्या कोणाला तरी आपल्यासारखाच आनंद झालेला पाहण्याचें भाग्य लाभलें नाही तरी त्याला चालतें.

कलावन्त हा ' आत्मक्रीडः आत्मरतिः ' असतो हें मीच म्हणत असलों आणि मला तें मान्य असलें तरी या प्रश्नाचा निरोप घेण्यापूर्वी जातां जातां हें म्हणावेंसें वाटतें की, निरपवाद म्हणून नव्हे, तर सामान्यतः स्वेतर रसिकाशिवाय कलावन्ताचें पूर्ण समाधान होत नाही. प्रौढ मुलीच्या पित्याला जांवई मिळाल्याशिवाय जसें पूर्ण समाधान नसतें, त्याचप्रमाणे कवितासुतेच्या किंवा कोणत्याहि कलाकृति-सुतेच्या बाबतींतहि रसिक जामात मिळाल्याशिवाय त्या त्या कलावन्ताचें मन पूर्ण प्रसन्न होऊं शकत नाही. ' अर्थो हि कन्या परकीय एव ' त्याचप्रमाणे ' अर्थो हि काव्यं परकीय एव ' असें दुराग्रहाने म्हणण्यापर्यंत माझा मुद्दा मी ताणीत नाहीं; पण सामान्यतः कलाकृति ही स्वेतर रसिकाची अपेक्षा करीत असते असें मला सुचवावयाचें आहे. या संबंधांत विनयाने आणि भीत भीत पुढील एक मुद्दा मला मार्मिकांपुढे मांडावयाचा आहे, त्याचा ते विचार करून स्वतः निर्णय करतीलच.

मुद्दा असा की, ज्याप्रमाणे लहान मुलाला वेदना होऊं लागल्या म्हणजे त्याच्या दुःखाचा आविष्कार साहजिकपणेंच रडण्यामध्ये होतो; पण हें रडणें मातेचें किंवा दुसऱ्या कोणाचें लक्ष वेधण्याकरिता सृष्टीने योजलेलें दिसतें; ज्याप्रमाणे डोळे वटारणें, ओठ दाताने दाबणें, भांडणाच्या पवित्र्यांत उभे राहणें, वगैरे क्रोधाचे जे स्वाभाविक आविष्कार आहेत ते प्रतिस्पर्ध्याला भिवविण्याकरिता निसर्गाने योजिले असावेत अशी कल्पना करता येते; किंवा ज्याप्रमाणे कोंबड्याने किंवा मोराने पिसारा पसरून नाचूं लागणें हा त्याच्या कामात्मक भावनेचा सहजासिद्ध आविष्कार मादीला आकर्षित करण्याकरितां असावा असें अनुमानितां येतें; त्याचप्रमाणे सौंदर्य-भावनेने जन्म दिलेली कलाकृति ही साहजिक, स्वभावसिद्ध आविष्कारासारखी असली तरी हा आविष्कार केवळ आत्मपर नसून परापेक्ष असावा. कविता कवीने दप्तरांत ठेवण्याचा आपण उल्लेख केला, पण असे कवि किती ? आणि त्यांना तरी पूर्ण समाधान झालेलें असतें काय ? ‘ जीर्णभंगे सुभाषितम् ’ असे एका सुभाषितकाराने जे शोकात्मक उद्गार काढले ते रसिकांच्या अपेक्षेचा भंग झाल्यामुळेच ना ? ‘ बी ’ कवीने

महाराष्ट्र कविपरंपरा । खंड न पडला तिला जरा ।
उणीव रसिकांचीच परी । आज भासते खरोखरी ॥

अशी जी तक्रार केलेली आहे ती रसिकांची उणीव तीव्रतेने भासल्या-शिवायच ?

Virtue is its own reward या म्हणींत दिग्दर्शित केल्याप्रमाणे नैतिक किंवा धार्मिक कर्म हें आत्मप्रसादाकरिता, ‘ आत्मनस्तुष्टी ’ करिता असतें; त्याप्रमाणेच कलात्मक आनंदहि आत्मप्रसारार्थ, आत्मपुष्ट्यर्थ असतो हें मान्य असून देखील तो ‘ रसिकार्थ ’ असतो अशी भाषा वापरण्याचा मी

जो आग्रह धरीत आहे, तो शाब्दिक वादाकरितां नाही, तर मी वापरूं पाहत असलेली भाषा वापरण्याने एकदोन गोष्टींचा खुलासा चांगला होईल अशी मला आशा आहे म्हणून. एक गोष्ट अशी की, कलावन्ताला एखाद्या सौंदर्याचें दर्शन झालें म्हणजे जो आनंद होतो, तो तेथेच राहत नाही; तो व्यक्त होण्यास उत्सुक असतो. तें सौंदर्य पूर्णतेने हस्तगत व्हावें, 'ग्रथित' व्हावें, 'निबद्ध' व्हावें, कोणाहि रसिकाला त्याने आनंदित करावें, अशी इच्छा कलावन्ताच्या मनांत प्रबल असल्यामुळे आत्मानंदाच्या केवळ आ मनिष्ठ अवस्थेने त्याचें पूर्ण समाधान होत नाही आणि म्हणून स्वतःशींच गाणें म्हणणारा जसा मनांतील आदर्शभूत तान कंठांतून पूर्णतेने निघेपर्यंत प्रयत्न करीत असतो, तसे इतर कलावन्तहि मनांतल्या आदर्शभूत रसिकाच्या निश्चित व पूर्ण तृप्तीकरता प्रयत्न करीत असतात आणि या व्यक्तीकरणाच्या व्यापारामुळे असा प्रकार घडतो की, कलावन्ताचा सौंदर्यदर्शनजन्य मूळ आनंद आणि व्यक्तीकरण करतांना त्याला होणारा आनंद, यशस्वी व्यक्तीकरण झाल्यानंतर त्याला होणारा आनंद आणि यशस्वी व्यक्तीकरणाचा आस्वाद घेणाऱ्या स्वेतर रसिकाचा आनंद, यांत भेद उत्पन्न होतो. (२) तसेंच सौंदर्यजन्य आनंदाला ग्रथित, निबद्ध करणाऱ्या व्यापारांत [कांही कलांचे बाबतींत तरी] कांही गौण, आनुषंगिक गोष्टी अनिवार्यपणें, अपरिहार्यतेने येतात. (३) या अनिवार्य अपरिहार्य गौण आनुषंगिक गोष्टींमुळे कलावन्ताला दिसलेलें मूळ सौंदर्य रसिकाला किंवा रसिकांना त्याच स्वरूपांत न दिसण्याचा संभव उत्पन्न होतो. (४) आणि रसिकाला किंवा रसिकांना आपल्या आनंदांत वांटेकरी करण्याच्या इच्छेमुळे कांही दोष साहजिकपणेंच (सामान्य कलावन्ताच्या कलाकृतीमध्ये तरी) उत्पन्न होतात.

प्रस्तावना फार लांबूं लागली आहे म्हणून पहिला मुद्दा सोडून दुसऱ्याकडे एकदम वळतों. कलावन्ताच्या ध्यानांत एखादें सौंदर्य आलें तरी तें बहुधा अस्पष्ट, अनिश्चित स्वरूपांत असतें. शेक्सपिअरने—

The poet's pen gives to airy nothing
A local habitation and a name

असें जें म्हटलें आहे, त्यांतील airy nothing या शब्दाकडे या संदर्भांत मी लक्ष वेधूं इच्छितों. बरें, सौंदर्य सुस्पष्ट स्वरूपांत प्रत्ययाला आलें तरी व्यक्त करतांना ‘ local habitation and a name—‘ नामरूप ’– देणें प्राप्त होतें आणि सौंदर्याचे आत्मांगभूत आवश्यक गुणधर्म आणि नामरूपात्मक देह हीं उत्तम कलावन्ताच्या कलाकृतींत एकजीव होत असलीं, तरी ही सजीव एकात्मता साधण्यांत कांहीएक दोष किंवा उणीव न राहणें सामान्यतः कठीण असतें.

व्यवहारांतलें भाषेचें उदाहरण घेऊं या. मनांतला अभिप्राय स्वाभाविकपणेंच आपण भाषेच्या द्वारें व्यक्त करतों. शब्द हे सहजोद्गार खरे; पण एखाद्वेळेस या सहजोद्गारामुळे विपरीत अर्थ उत्पन्न होत नाही का? स्पूनर [Spooner] नांवाच्या एका महान् विद्वान् पण अक्षरविपर्यय करणाऱ्या प्रोफेसरावरून Spoonerism हा शब्द निघाला आहे. प्राध्यापकाने एका बाईला Will you make tea ? म्हणण्याच्या सात्त्विक उद्देशाने Will you take me ? असें म्हटल्याची दंतकथा आहे ! ‘ स्व-जनां ’ना उच्चारदोषामुळे ‘ श्व-जन ’ ठरविण्याची किंवा ‘ सकलांचें ’ ‘ शकल ’ करणाऱ्याची गोष्ट सुभाषितकाराने कल्पित रचलेली असली तरी ती क्वचित् प्रसंगीं दिसून येणाऱ्या विनोदास्पद वस्तुस्थितीची निदर्शक खास आहे. कलाविषयीभूत भावनेला नामरूपात्मक व्यक्त स्वरूप मिळतांना वाङ्मयात्मक कलाकृतींत [व इतरत्रहि]

विनायकं प्रकुर्वाणो रचयामास वानरम्

अशी स्थिति होण्याचा संभव असतो. असे हे प्रकार अपवादात्मक असले आणि बेंगरूळ कलावन्ताच्या बाबतींतच ते शक्य असले तरी चांगल्या

चांगल्या कलावन्तांना अभिप्रेत सौंदर्य आपल्या कृतींत पूर्णपणें उतरलें आहे असें म्हणण्याचें भाग्य वारंवार येत नाही. कलात्मक आत्मानंद हा केवळ आत्मनिष्ठच राहता, नामरूपात्मक व्यक्तीभवनाची किंवा व्यक्तीकरणाची आवश्यकताच नसती, तर हे दोष संभवते ना. पण या आवश्यकतेमुळे हे दोष संभवनीय होतात आणि ते उत्तम कलावन्तांनाच पूर्णपणें टाळणें शक्य होतें. मनांतील प्रेम, आदर इत्यादि भावना व्यवहारांत जशा कोणाला दिसत नाहीत—मुखचर्या, हावभाव, शब्द, कृति इत्यादिकांनी व्यक्त केल्यावरच कळतात; आणि म्हणून कित्येक वेळां मनांतल्या सद्भावनेचा विपरीत अर्थ होऊन संसारांत गैरसमज, भांडणें वगैरे माजतात, त्याचप्रमाणे कलावन्ताने निर्मिलेल्या कृतींतील गर्भित भावनेसंबंधानेहि घडून येतें आणि कलावन्ताला कित्येक वेळां विनाकारण दूषणें देण्यांत येतात.

प्रस्तुत पुस्तकांत अनंत काणेकरांना मर्ढेकरांनी जें दूषण दिलें आहे, तें कविमनांत अभिप्रेत असलेल्या भावनेबद्दलच्या विपरीत ग्रहामुळे आहे हें मी पुढे दाखविणार आहें. [काणेकरांची आक्षेप-विषयीभूत कविता सदोष आहे असें मीहि म्हणणार आहें, पण निराळ्या कारणाकरितां. कदाचित् माझाच किंवा माझाहि विपरीत ग्रह झाला असेल! पण सध्या दुसरीं कांही उदाहरणें घेतों.] कला ही एक क्रीडा आहे (Play is the art of children and art is the play of grown-up men) असें म्हणतात, तें पूर्णांशाने खरें नसेल; पण कित्येक वेळां तरी कलावंताची वृत्ति केवळ क्रीडा-पर असते आणि ही गोष्ट टीकाकारांच्या ध्यानांत न आल्यामुळे ह्या कवीचे परिहास विजल्पित परमार्थाने घेण्यांत येऊन त्यांच्यावर अश्लीलता, दुष्टता, इत्यादि आरोप घेण्यांत येतात. प्र. के. अत्रे यांच्या ‘ ब्रँडीची बाटली ’ या चित्रपटांत ‘ कृष्णा, आम्हांला एकदा चान्स द्या ना ’ अशा आशयाचें वाक्य आहे; त्या वाक्यांत (आणि त्या प्रसंगांत) कृष्णाची

दा. क्र. 94806 शाखा

चेष्टा करण्याचा हेतु नसून बगारामाचीच चेष्टा करण्याचा लेखकाचा हेतू आहे. आणि या हेतूच्या पाठीमागील कवि-भावना परिहास-प्रधान आहे; पण हें टीकाकारांच्या ध्यानांत न आल्यामुळे ब्रँडीच्या पेल्यांतलें एक वादळ माजलें ! मोरोपंत कवीने ' श्लोक केकावली ' व संशय-रत्नमालें ' त ईश्वरापाशीं फाजील सलगी केली आहे, ईश्वराची अवज्ञा त्यांत आहे, अशा प्रकारचे आक्षेप एका अनभिज्ञ साहेबानेच घेतले असें नव्हे, तर न्यायमूर्ति माधव गोविंद रानड्यांसारख्यांनी देखील असे आक्षेप केले त्याचें कारणहि असेंच आहे. म्हणजे मोरोपंत हे जरी मनो-वाक्काय-शुद्धीकरितां मी काव्य करीत आहें असें वारंवार सांगत असले आणि त्यांत सत्यांश असला, त्याचप्रमाणे ते जरी खरोखरच भव-तप्त असे आर्त मुमुक्षु असले, तरी केकावली करतांना भाविक आर्ततेपेक्षा काव्यात्मक क्रीडावृत्ति अधिक प्रबल होती आणि याच वृत्तीने ईश्वराला ते कधी ' छिनल ' म्हणतात, तर कधी ' तुमच्या पत्नीने तुम्हांला माझ्याकडे येऊं दिलें नाही का ? ' असा परिहासगर्भ संशय व्यक्त करतात ! कवीने आत्मानंद आत्मनिष्ठच ठेवून रसिकाप्रीत्यर्थ शब्दद्वारा तो व्यक्त करण्याच्या भानगडींत तो न पडता, निदान काव्य इतरांना तो दाखवता ना, तर त्यावर मिथ्यारोप कशाला येता ? पण कविता-सुता ही रसिकाकरिताच आहे असें तेच म्हणतात. तेव्हां तो तो पदार्थ ज्याच्या त्याच्या पदरांत टाकल्याशिवाय चैन कसें पडणार ?

काणेकरांचें कोळ्याचें गाणें

कवि आपले ' स्वानुभव ' व्यक्त करीत असतो, तो काव्यारंभींच नव्हे तर आदि-मध्य-अन्तीं sincere असला तरच तो उत्तम कवि, इत्यादि प्रकारचें मर्ढेकरांनी जे विवेचन केलें आहे, तें मला मान्य आहे; पण स्वानुभव रसिकार्थ मूर्त स्वरूपांत ' व्यक्त ' व्हावयाचा असल्यामुळे, या आवश्यकते-

मुळे, गैरसमज उत्पन्न होण्याचा कसा संभव आहे, हें मला प्रस्तुत प्रसंगीं दाखवावयाचें आहे. त्यांचा देखील अनंत काणेकरांच्या ‘ आला खुशींत् समिंदर, त्याला नाही धिर, होडीला बघतो धरूं ’ असा आरंभ असलेल्या ‘ कोळ्याच्या गाण्या ’ संबंधाने थोडासा गैरसमज झालेला दिसतो. ‘ या गाण्याची चाल व त्यांतील शब्द यांच्या मोहजालांत सांपडून सूचित शृंगार –मोहाच्या गळाला बळी न पडतां शीरसलामत राहून त्याच्या अंतर्भूत कल्पनांना व भावनांना हात घातला म्हणजे त्या गाण्यांत लेखनपूर्व आत्मनिष्ठेचा (sincerity चा) किती अभाव आहे हें सहज दिसेल, ’ असें मर्ढेकर म्हणतात आणि आपल्या म्हणण्याच्या पुष्ट्यर्थ दोन प्रमाणें देतात.

(१) ‘ होडीः समुद्रः प्रियाः प्रियाः प्रियकर, हें समीकरण मनांत सोडविण्याचा प्रयत्न वाचक जसजसा अधिक करील, तसतशी प्राथमिक कल्पनात्मक प्रतिक्रियेच्या अभावाची त्याला सत्यता अधिकाधिक पटेल. ’

(२) ‘ सुसंस्कृत मनुष्य, ज्याची जानपद भाषा ही घरांतील रोजची भाषा नाहीं, जेव्हा जानपदें लिहिण्याचा प्रयत्न करतो, तेव्हा त्या कृत्रिमतेच्या आड भावनानिष्ठ आत्मवंचना, किंवा कल्पतात्मक आत्मनिष्ठेचा [sincerity चा] अभाव बहुधा असतो. ’

या दुसऱ्या आक्षेपासंबंधाने मला असें म्हणावयाचें आहे की, (अनंत काणेकर यांनी या गाण्यावरच मुंबईत रेडिओवर जें भाषण केलें, त्यांत म्हटल्याप्रमाणे) जानपद भाषेचा केवळ आभास त्यांना मौज म्हणून उत्पन्न करावयाचा होता आणि हा त्यांचा हेतु बराच सिद्धीस गेला आहे. खरोखरचा कोळी आपल्या खेडवळ भाषेंत केलेलें गीत गात आहे, असें मनांत मुळांतच योजिलें नव्हतें, तेव्हा मर्ढेकरांचा आक्षेप आपोआपच गैरलागू होतो.

पहिल्या आक्षेपासंबंधाने मला म्हणावयाचें आहे की, अनंत काणेकर यांच्या प्रस्तुत गाण्यांत ‘ प्राथमिक कल्पनात्मक प्रतिक्रिया ’ नाही असें जें मर्ढेकर म्हणतात तें खरें नाही. कल्पना-प्रतिक्रिया आहे ती विशेष रम्य किंवा सौंदर्यदृष्ट्या मूल्यवान् नाही, हा दोष असला तरी ही उणीव मी पुढे दिग्दर्शित करणार आहें; पण कल्पनात्मक प्रतिक्रियेचा अभाव आहे हा दोष येथे लागू नाही असें म्हणावयाचें आहे. होडी आणि समुद्र यांचें आणि प्रिया व प्रियकर यांचें साम्य म्हणा किंवा समीकरण म्हणा, काणेकरांना सुचलें, प्रत्ययाला आलें, आणि मग चाल सुचून, जानपद भाषेचा आभास उत्पन्न केल्यास अधिक मौज होईल असें वाटून, त्यांनी एक प्रकारच्या खेळकर वृत्तीने कल्पनेचा विलास म्हणून गाणें रचलें. मर्ढेकरांचें म्हणणें असें की, “ प्रिया-प्रियकरांचें सत्य किंवा काल्पनिक दृश्य पाहतांक्षणींच, विजेचा धक्का बसावा तसा धक्का बसून कवीला समुद्र व होडी दिसली नाहीत; किंवा समुद्रहोडीचें सत्य किंवा काल्पनिक दृश्य पाहून तितक्याच परिणामकारक रीतीने प्रिया प्रियकर शृंगार आठवला नाही. ” हें खरें आहे, —काणेकरांनी रेडिओवरील आपल्या भाषणांत तें कबूलच केलें आहे; पण अशाच प्रकारचा धक्का बसलाच पाहिजे, प्राथमिक प्रतिक्रिया अशीच असली पाहिजे असें शास्त्र नाही. होडी आणि समुद्र यांच्या द्वारें प्रिया-प्रियकरांचा प्रेमसंबंध दिग्दर्शित करतां येईल हें समुद्रकांठीं (नव्हे तर खोलींत बसले असता, आणि प्रिया-प्रियकरांचें प्रेमविलास पाहत असतांना नव्हे, तर पूर्ण एकान्तांत असतांना) त्यांना सुचलें. या कल्पनेंत रम्यत्व आहे असें त्यांना वाटलें, हें रम्यत्व गाण्याच्या द्वारें प्रकट करण्याची इच्छा झाली, जानपद भाषेची जोड दिल्यास गाणें खुलेल अशी दुसरी एक कल्पना झाली, अनुकूल चाल मिळाली आणि कल्पना-विलासात्मक गाणें निर्माण झालें. विशिष्ट प्रकारचें रम्यत्व – किंवा साहित्य शास्त्रांतले शब्द वापरावयाचे म्हणजे वैचित्र्य, चमत्कृति – त्यांच्या प्रत्ययाला येण्याची ‘ प्राथमिक कल्पनात्मक

प्रतिक्रिया ’ त्यांच्या मनांत उत्पन्न झालीच होती, असें मीं म्हटलें तर तें चूक होईल असें वाटत नाही.

आता काणेकरांना जी रम्यता किंवा जी चमत्कृति भासमान झाली ती मला विशेष पटत नाही, खेळकर-वृत्तीचा हा कल्पना-विलास मला विशेष आल्हाददायक होत नाही, हा भाग वेगळा. हें गाणें लोकप्रिय होण्याचीं कारणें त्याची चाल, तें गाणाऱ्या गायिकेचा आवाज व गायनकौशल्य, गाण्यांतील शृंगारिक सूचना, इत्यादि प्रकारचीं आहेत हें मर्ढेकरांचें म्हणणें बरोबर आहे. या गाण्याच्या काव्यात्मकतेपेक्षा इतर कारणांनी तें गाजलें आहे, काव्य-सौंदर्य-दृष्ट्या त्याचें मूल्य बेताचेंच, असें मीहि मानतों.

माझ्या मतांत आणि मर्ढेकरांच्या मतांत केवळ शाब्दिक भेद आहे असें कोणाला वाटेल (आणि तसें कदाचित् असेलहि), अशी भीति वाटत असल्यामुळे माझा मुद्दा अधिक स्पष्ट करण्याकरिता प्राथमिक अनुभवाच्या खऱ्या अनुभवाचें प्रथम उदाहरण देतों आणि मग आभासात्मक अभावाचीं उदाहरणें देतों, म्हणजे काणेकरांच्या गाण्यांतील अभाव आभासात्मक आहे असें निदर्शनास येईल अशी आशा आहे. माझ्या ‘ रागिणी ’ या कादंबरींत प्रियब्रह्म-स्वामीचें आणि ‘ आश्रमहरिणीं ’ त ‘ पूर्णप्रज्ञ ’ ऋषीचें जें चित्रण केलें आहे, त्याच्या पाठीमागे खरा किंवा कल्पना-निर्मित स्वानुभव नाही, हें मला ठाऊक आहे. मला असा एक ऋषि शब्दचित्रित करावयाचा होता कीं, जो जवळजवळ त्रिकालज्ञ आहे, सर्व विश्वाचें गूढ ज्याला कळलें आहे, जें आहे तें सर्व मंगल, शिव-स्वरूप आहे,—

All's right with the world
God is in His Heaven.

—अशा प्रकारें ज्याला वाटत आहे, इतकेंच नव्हे तर पटलें आहे, आणि अंगीं बाणलें आहे, इत्यादि इत्यादि. पण अशा प्रकारच्या उदात्त उच्चतम

ब्रह्मज्ञवृत्तीची संस्कृत वाङ्मयाच्या वाचनावरून बौद्धिकदृष्ट्या कल्पना आलेली असली तरी त्या वृत्तीचा क्षणार्ध देखील अनुभव नसल्यामुळे उपरिनिर्दिष्ट दोनहि कादंबऱ्यांतील हीं व्यक्ति-चित्रें जेवढीं जिवंत व प्रत्ययकारक वाटावींत तेवढीं वाटत नाहीत आणि विसंगत्यादि अंगभूत व अक्षम्य-प्राय दोष त्यांच्या चित्रणांत आले आहेत.

ललित-कृतीला मूल-आधारभूत अनुभवाच्या अभावीं जी अंगभूत अक्षम्य सदोषता येते ती निराळी आणि कवीचा किंवा कलावन्ताचा सौंदर्यदर्शन-जन्य आनंदात्मक अनुभव रसिकाला प्रतीत व्हावा म्हणून कलावन्ताला नाम-रूप-स्थल-कालादि मूर्त-अमूर्त ज्या उपाधींचा आश्रय करावा लागतो, त्या उपाधींच्या प्रत्यक्ष अनुभवाच्या अभावीं उत्पन्न होणारी गौण व क्षम्य सदोषता निराळी, हें माझ्याच कादंबरींतील एक उदाहरण आठवतें तें सांगून (व नंतर दुसरीं उदाहरणें देऊन) विशद करण्याचा प्रयत्न करतों, (हें विशद झालें म्हणजे अनंत काणेकरांच्या ‘ कोळ्याच्या गाण्यां ’त आणि यशवंतांच्या ‘ माहुतास ’ या भावगीतांत जे दोष मर्ढेकरांना दिसतात ते उपाधिविषयक अतएव गौण व क्षम्य आहेत असें जें मला सुचवायचें आहे तें स्पष्ट होईल. हे दोष गौण आहेत असें म्हटलें म्हणजे त्या गीतांतील मूलभूत सौंदर्यात्मक अनुभव मला विशेष रम्य किंवा मूल्यवान् वाटतो असें मात्र कोणी समजूं नये.)

रागिणीच्या तिसऱ्या खंडांत रागिणी, उत्तरा वगैरे विजयगांवकर मंडळी रानटी लोकांच्या तावडींत सांपडून त्यांच्यावर मोठे बिकट प्रसंग ओढवतात असें वर्णन आहे. वेगवेगळ्या प्रसंगीं त्या त्या व्यक्तीवर जे जे प्रसंग आले आणि त्यांच्या त्या त्या प्रसंगीं ज्या ज्या भावना होत्या, त्यांच्याशीं मी कल्पनात्मक पर-चित्त-प्रवेश करून बराच तादात्म्य पावलों होतों आणि त्या त्या भावनांच्या बाबतींत मर्ढेकर म्हणतात ती ‘ आत्मनिष्ठा ’ म्हणजे sincerity दिसून येईल असें वाटतें. पण या भावना रसिकांच्या

प्रत्ययाला आणावयाच्या म्हणजे मला विशिष्ट स्थळीं, विशिष्ट काळीं त्या उत्पन्न झाल्या असें वर्णन करणें प्राप्त होतें, अमक्या प्रसंगीं अमुक तिथि होती, चंद्रकोर अमुक ठिकाणीं होती, वगैरे जीं वर्णनें आहेत त्यांत चुका झाल्या आहेत; पण तिथी चंद्रकलेचें स्थान वगैरे गोष्टी गौण आहेत. तद्विषयक चुका समर्थनीय नसल्या तरी क्षम्य आहेत असें मला वाटतें. वि. स. खांडेकरांच्या, मला वाटतें ‘ छाया ’ या चित्रपटांत लहान भावाकरिता बहीण आपल्या पातिव्रत्याचा देखील त्याग करते या कल्पनेंत खांडेकरांना एक प्रकारची सौंदर्यात्मक चमत्कृति दिसली, पण या अननुभूत चमत्कृतीचें चित्रण करतांना त्या भावाला कांही तरी असाध्य रोग झाला होता वगैरे उपाधि-स्वरूप गौण गोष्टींचें वर्णन अपरिहार्य होतें. या उपाधिवर्णनांत त्यांनी चूक केली आहे, म्हणजे त्या भावाला ‘ कॅन्सर ’ झाला होता हें दाखविलें आहे ही चूक आहे. (लहान मुलांना कॅन्सर होत नाही असें डॉक्टरी तज्ज्ञांचें मत आहे.) ही चूक गौण गोष्टीबद्दल आहे म्हणून क्षम्य आहे. असल्या गोष्टीसंबंधी लेखकाला प्राथमिक स्वानुभूति पाहिजे, नसल्यास त्याच्या लिखाणांत sincerity च्या दृष्टीने मोठा दोष उत्पन्न होतो असें मला वाटत नाही. (दोष आहे, पण तो अत्यंत अल्प स्वरूपाचा आहे, त्यानें मूळ अभिप्रेत भावनाचित्रणांत बहुमूल्यता असेल तर ती विशेष कमी होत नाही असें मला म्हणावयाचें आहे.)

‘ माहुतास ’ यावरील आक्षेप

यशवन्त पेंढारकरांच्या ‘ माहुतास ’ या कवितेवर मर्ढेकरांनी जो आक्षेप घेतला आहे तद्विषयक माझें मत आता थोडक्यांत सांगतां येईल. मर्ढेकर म्हणतात :—“ हत्ती, माहूत व अंकुश पाहून यशवन्तांनी ही कविता लिहिली असें वाटत नाही...मध्यवर्ति कल्पना डोक्यांत येतांच हत्ती, अंकुश, हें दृश्य आपोआप तीव्रतेने त्यांच्या कल्पनाचक्षूंवर आदळलें असेल असें

वाटत नाही. त्यामुळे कवितेचा ओघ मध्यवर्ति कल्पनेला धरून सरळ न वाहतां यमकांच्या आवर्तनाभोंवतीं घुटमळतो.” माझें म्हणणें असें आहे कीं, यशवन्तरावांवर कठोर टीका करणाऱ्यासंबंधानें त्यांच्या भावना स्मरणोज्जीवित व उत्कट होऊन त्यांचें मन त्यांनी भारलें गेलें. पान ६ वर भावनांच्या ज्या सजीव तीव्रतेवर वाङ्मयाचा दर्जा अवलंबून असतो असें मर्ढेकर म्हणतात, ती ‘ सजीव तीव्रता ’ प्रस्तुत कवितेंत आहे. आपल्या भावना हत्ती, माहूत, अंकुश वगैरेंच्या वर्णनाचें निमित्त करून त्यांच्या द्वारें आपणांस दिग्दर्शित करतां येतील अशी दुसरी एक भावना-गर्भ कल्पना कवींच्या मनांत उत्पन्न होऊन कविता लिहिण्यास त्यांनी आरंभ केला असावा. त्यांच्या स्मरणोज्जीवित उत्कट भावनांत मला रम्यत्व दिसतें; पण त्या भावना रसिकांच्या प्रत्ययाला आणून देण्याकरितां अन्योक्तिरूप जी कल्पना आहे, तींत मला विशेष रम्यत्व दिसत नाही; म्हणून मला ती एवढ्यापुरती सदोष वाटते. हत्ती, अंकुश, माहूत वगैरेंची दृश्यें त्यांच्या कल्पनाचक्षूंवर तीव्रतेने आदळलीं नाहीत हें खरें आणि हा दोष तर खराच, पण तो गौण आहे. खरा दोष अन्योक्तीकरिता जीं प्रतीकें निवडलीं त्यांत विशेष रम्यत्व नाही, हा आहे. कै. माधवराव पटवर्धन यांनी लिहिलेल्या—

हें काय असें होई ? साशंक धपापे ऊर
डोळ्यांत जमे पाणी, डोक्यांत उठे काहूर

या गज्जलांतील सौंदर्याविष्करण आणि दोषदिग्दर्शन मर्ढेकरांनी इतक्या मार्मिकपणानें आणि हळुवारपणें केलें आहे कीं, तें प्रथम जेव्हा ‘ सह्याद्रि ’ मासिकांत प्रसिद्ध होऊन वाचकांच्या वाचनांत आलें तेव्हापासून मर्ढेकरांच्या टीकानैपुण्याबद्दल त्यांची खात्री झाली आणि त्यांच्या लेखणींतून असे लेख वारंवार येतील तर फार बरें होईल, असें एकमेकांशीं ते बोलूं लागले.

काव्याचा रसास्वाद घेतांना सहृदय रसिकांच्या ठिकाणीं सहानुभव आणि विवेकबुद्धि या दोहींचा सुंदर मिलाफ येथे झालेला पाहून कोणाचेंहि मन प्रफुल्लित झाल्याशिवाय राहणार नाही.

‘ वाटलें तें लिहिलें ’ हें कितपत बरोबर ?

वाङ्मयांतील स्वानुभूतीसंबंधीं आणखी एक थोडासा खुलासा केला पाहिजे. मीं जें प्रत्यक्ष पाहिलें, स्वतः अनुभवलें, मला जें वाटलें तें लिहिलें, असें एखादा साहित्यिक म्हणाला, तर त्याची ती प्रामाणिक सहानुभूति (sincerity) ही वाङ्मय-ग्रथनाचे समर्थन नेहमीच होऊं शकेल काय हा प्रश्न आहे. ‘ स्वतःला जें बरोबर वाटतें तें लिहिणें ही वाङ्मयीन यशाची पहिली पायरी आहे,’ असें मर्ढेकर म्हणतात. मुद्दाम उल्लूपणाचें उदाहरण घेऊन ते आपला अर्थ पुढे दिल्याप्रमाणे विशद करतात : “ एखादी सुंदर स्त्री अनेकांनी बघितली...आणि प्रेक्षकांपैकी एकाची भावना फक्त इंद्रिय-निष्ठ सुखाची आहे. अशा वेळेस उत्तम मार्ग म्हणजे त्याने आपल्या भावनेला वाङ्मय-स्वरूप देण्याचा प्रयत्न न करणें; पण तितका मनोनिग्रह झाला नाही व लेखन करणें अपरिहार्यच झालें तर निःशंकपणें आपली खरी भावना त्याने वर्णन करावी. कारण, सकृद्दर्शनीं धक्का देणारी ही वस्तुस्थिति शेवटीं व्यापकदृष्ट्या नीतीलाहि उपकारकच होईल-” “ खरोखरीच वाटलेली इंद्रियनिष्ठ भावना लपवून तिच्याऐवजी गुलगुलीत निर्व्याज प्रेमाचीं गीतें लिहिणें यापेक्षा ही गोष्ट अधिक दूषणीय नाही. ” या वाक्यांतील विचार-सरणी मला मान्य आहे; पण प्रत्येकाला बऱ्यावाईट प्रत्येक भावनेला निःशंकपणें वाङ्मयस्वरूप देण्याचा अधिकार आहे, किंवा हें इष्ट आहे असें मला वाटत नाही. येथे नैतिक दृष्टीने मी बोलत नाही, तर वाङ्मयात्मक कलेच्या दृष्टीने बोलत आहें आणि केवळ कलेच्या दृष्टीने असा अधिकार नाही, हें इष्ट नाही, असें मी म्हणत आहें. एखाद्याला राग आला आणि

शिव्या देणें त्याला अपरिहार्य झालें तर त्याचें वाङ्मय औचित्यदृष्ट्या एखाद् वेळेस इष्ट असेल, एखाद् वेळेस तें नसेल. कसेंहि असलें तरी तें ‘ वाङ्मय ’ कला-स्वरूपाचें नाही, तर ती केवळ लौकिक प्रतिक्रिया आहे. कला-स्वरूपांतलें वाङ्मय हें स्मरणोजीवित भावनेने निर्मित केलेलें असतें, तें मननात्मक (Contemplative) असतें, स्वानुभूत सौंदर्यदर्शन रसिकाच्या अनुभवाला यावें या प्रेरणेंत त्याचा जन्म असतो, असें मागे थोडेंसें विवेचन आलेलें आहे तें वाचकांना येथे आठवेलच. मर्ढेकरांनी घेतलेल्या कामुक भावनेने ‘ अपरिहार्यतेने ’ वाङ्मयस्वरूप घेतलें असेल तर त्या स्त्रीला प्रेम-रचना इष्ट असेल तर उचित किंवा दुसऱ्या एखाद्या परिस्थितींत उचित होणार नाही,—हा लौकिक, व्यावहारिक जीवनांतला प्रश्न आहे; त्याचा कलेशी कांहींएक संबंध नाही. वाङ्मय कलात्मक केव्हा होईल, तर कलावन्ताला आपल्या संवेदनात्मक किंवा भावनात्मक अनुभवांत मनन करण्यासारखें, कोणाहि रसिकाला सांगण्यासारखें, कोणाहि रसिकाला तद्विषयक मननाने आनंद होण्यासारखें, कांही तरी हृद्य असें मर्म, रहस्य, वैचित्र्य, चमत्कृति, सौंदर्य आढळेल आणि तें मूर्त स्वरूपांत आणि रसिकांना समजेल, पटेल, आनंद देईल अशा रीतीने व्यक्त करण्याची उत्कट भावनात्मक प्रवर्तक इच्छा होईल आणि या प्रयत्नांत त्याला यश येईल तेव्हा ! अनुभवांत भावना आहे म्हणून केवळ, त्या भावनेच्या स्मरणांत किंवा मननांत चर्वण करण्यासारखें, सांगण्यासारखें कांही एक हृद्य रसतत्त्व नसतांहि, ती भावना व्यक्त करण्यामध्ये कला आहे असें मला तरी वाटत नाही. ज्या वर्णनांत, काव्यांत, चित्रांत, गाण्यांत केवळ इंद्रियजन्य सुखाचाच छायात्मक लौकिक आस्वाद मिळतो, तें वर्णन, काव्य, वगैरे इंद्रियजन्य लौकिक सुखाचें एक साधन म्हणून एखाद्याला प्रिय होऊं शकेल; पण त्यांत कलात्मकता नाही हें खास. उदाहरणार्थ, एखाद्या चित्रपटांत केवळ दृष्टि-सुख देणारे शृंगारिक देखावे असले, तर त्यांत प्रकाश-चित्राची

(फोटोग्राफीची) वगैरे केवळ नामधारी दुय्यम दर्जाची कलाकुसर असेल, पण त्यांत प्रतिभाजन्य कला म्हणून जी आपण म्हणतों ती नाही. कामविषयक उदाहरण सोडून दुसरें उदाहरण घेऊं या. एखाद्या चित्रपटांत अरण्यांतील वाघ वगैरेंच्या दर्शनाने खरोखरी प्रेक्षकांच्या मनांत भीति उत्पन्न केली तर त्यांत भयानक ' रस ' आहे असें मी म्हणणार नाही. भय आणि भयानक रस यांत भेद आहे. भय हें लौकिक, व्यावहारिक, जीवन-संरक्षणार्थ असतें; शरीर-कंपादि विकारांच्या द्वारें आविष्कृत होतें; पलायनादि कर्मांमध्ये परिणत किंवा फलित होण्याची त्याची प्रवृत्ति असते. भयानक-रसांत कंपादि प्रकार असलेच, तर ते अत्यंत सौम्य स्वरूपांत असतात. भय आभासात्मक छायास्वरूप असतें, भयकारणापासून अपसरणाची प्रवृत्ति नसते; इतकेंच नव्हे तर, त्याचें कल्पनात्मक मनन आणि चर्वण यांत चमत्कृति-स्वरूप, सौंदर्यजन्य आनंद असतो. करुणरसात्मक वर्णनांत देखील असाच आनंद असतो. म्हणूनच आपण शोकात्मक काव्यें, कादंबऱ्या वगैरे वाचतों, आणि नाटकें पाहतों. शृंगाररसांत देखील असाच आनंद असतो आणि असाच असावा. केवळ इंद्रियजन्य सुखाची आठवण करून देणारीं, छायात्मक कां होईना, इंद्रियसुखच देऊं पाहणारीं, गुप्त-सुप्त इच्छेची पूर्ति करून आनंद देण्यास प्रवृत्त झालेलीं, शृंगारिक वर्णनें हीं खरोखर शृंगाररस उत्पन्न करणारीं नसून रसोत्पत्ति करण्याचे मिषाने,' प्रच्छन्नतेने इंद्रियसुख देणारीं साधनें आहेत. ज्या शृंगारिक वर्णनांत कामसंबद्ध अशा प्रेमलालसादि विविध भावनांतील मर्मस्वारस्यादिकांच्या प्रत्ययाला प्राधान्य असतें, ज्यांतील आस्वाद मननात्मक व पुनः पुनः मननीय असतो, ज्यांत इंद्रियविषयक संवेदनांचा कारणापुरता आणि आवश्यक तेवढाच केवळ वास असतो, तीं सहृदयांना कलात्मक शुद्ध आनंद देणारीं असतात. प्रच्छन्नतेने केवळ इच्छापूर्ति करूं पाहणारीं वर्णनें, गाणीं, वगैरे अतृप्त जीवांस प्रिय वाटतील, त्यांना बाजारभाव असेल,

पण तीं कलादृष्ट्या मूल्यवान्, आदरणीय व शिष्ट-संमत होऊं शकणार नाहीत.

ॲरिस्टॉटलचें मत

प्रस्तावना लांबत चालली आहे; पण या पुस्तकांत ॲरिस्टॉटलच्या एका उपपत्तीबद्दल जें विवेचन केलेलें आहे, त्याबद्दल चार शब्द सांगण्याचा मोह आवरत नाही. ॲरिस्टॉटलने नाटकांचा व विशेषतः शोकरसात्मक नाटकांचा विचार करतांना या कलाकृतीमध्ये जें कलात्मक जीवन-ऐक्य आवश्यक असतें तें संभवनीयतेच्या तत्त्वावर [Principle of probability वर] अधिष्ठित केलें आहे असें मर्ढेकरांचें म्हणणें. हें तत्त्व तार्किक, बौद्धिक आहे असें त्यांचें दुसरें म्हणणें. कलाकृतींच्या घटकावयवांतील जिवन्त ऐक्य सौंदर्यविषयक (Aesthetic); तत्त्वावर अधिष्ठित असावें, तें तार्किक नसावें असें त्यांचें तिसरें म्हणणें. या मतांचा थोडक्यांतच निरोप घ्यावयाचा आहे म्हणून एवढेंच सांगतों की, मर्ढेकरांचें हें शेवटलें मत मला मान्य आहे. दुसऱ्या आणि तिसऱ्या मतांच्या बाबतींत मला असें म्हणावयाचें आहे की, ' संभवनीयतेचें तत्त्व ' (Principle of probability) हें सौंदर्याचें एकमेव तत्त्व किंवा प्रमुखतम तत्त्व म्हणून ॲरिस्टॉटलला अभिप्रेत नाही, तर त्याचा अव्यभिचारी सहभाव विवक्षित आहे. शोकगंभीर नाटकापासून Catharsis, म्हणजे भावना-शुद्धीकरण कसें होतें याचें विवेचन करतांना अशा नाटकांत महानुभव कर्मवीर पाहिजे, त्याच्यावर येणाऱ्या प्रसंगांमुळे भयानुकूलता व अनुकंपा उत्पन्न झाल्या पाहिजेत, इत्यादि आवश्यक अटी सांगणाऱ्याला या प्रसंगांतील गांभीर्याचें, किंवा त्यांतील भावनाप्राधान्याचें, महत्त्वाचें स्थान विदित होतें हें उघड आहे. तसेंच या गंभीर प्रसंगांची आणि भावनांची जिवंत संघटना असली पाहिजे, हें तत्त्व त्याच्या कार्यैक्य (Unity of Action) या तत्त्वावरून त्याला

विदित होतें हें अनुमित होतें. कार्यैक्याप्रमाणेच कार्यसंभवनीयतेचा सह-भाव आवश्यक आहे असें मत अरिस्टॉटलला अभिप्रेत असावें असें वाटतें. भावनांची व प्रसंगाची घटना व संघटना, त्या त्या व्यक्तींच्या पूर्ववर्णित स्वभावांना आणि परिस्थितींना धरून, सुसंगत असाव्यात. त्याशिवाय सौंदर्यप्रतीति नाही, असा त्याचा भावार्थ. ही सुसंगति तार्किक असेल, पण ही एवढीच एक अट सौंदर्य-निर्मितीस पुरेशी आहे असें त्याला सुचवा-वयाचें नसावें; तर या अटीचें पालन करणें हें सौंदर्यात्मक संघटनेचें एक अवश्यंभावी तत्त्व आहे, असा त्याचा अभिप्राय असावा. रंगचित्रांतील आवश्यक रंगसंगति अथवा सौंदर्यजनक संघटना ही तार्किक तत्त्वावर अधिष्ठित नसते. गाण्यांतील सुरांचें वर्ज्यावर्ज्यत्व हें तार्किक तत्त्वांनी ठरवा-वयाचें नसतें, तर तें कोठल्या तरी दुसऱ्या दृष्टीने ठरवावयाचें असतें. त्याप्रमाणे नाटकांतील सौंदर्यजनक संघटनेचें तत्त्वहि तार्किक नाही असें मर्ढेकर म्हणतात तें मान्य आहे. रंगचित्रांतले रंग डोळ्यांना जाचक नसावेत, गाण्यांतला आवाज कर्णकटु नसावा, त्याचप्रमाणे नाटकादिकांत (इतर सौंदर्यजनक गोष्टी आवश्यक असल्या तरी) पूर्वापार स्वभाववर्णनांत सुसंगति असावी, पूर्वापार स्वभावाविष्कार हे मनुष्यस्वभावाचे जे नित्य नियम आहेत त्यांना धरून असावेत, असा ॲरिस्टॉटलचा अभिप्राय असावा.

६ : ज्ञानवृद्धि आणि सौंदर्यदृष्टि

" Do not all charms fly
At the mere touch of cold philosophy ? "

Keats (Lamia)

" Truth is beauty, beauty is truth."

Keats

'काव्या'चा शब्दसृष्टींतला अर्थ जरी घेतला, तरी विद्वत्त्वाच्या वाढीबरोबर कविताशक्ति किंवा कविताभिरुचि हीनबल होते, असें मेकॉले वगैरेंचें जें म्हणणें आहे, तें अनुभवाच्या व युक्तिवादाच्या विरुद्ध आहे. ज्ञानदेव ज्ञाते झाले म्हणून त्यांची स्फूर्ति किंवा रसिकता कमी झाली होती, असें तुम्हांला वाटतें काय ? मला तर वाटतें, कमी न होतां या शक्ति वृद्धिंगत होऊन त्यांना तेज व कान्ति आली म्हणून ज्ञानेश्वरीसारखा विद्वन्मान्य व रसिकमान्य ग्रंथ आपणांस मिळाला. तुकाराम आपल्या एका अभंगांत सांगतात की, प्रथम मी अज्ञान होतों व मग पुराणें, कथा वगैर ऐकून आणि सत्संगति करून थोडेंबहुत ज्ञान मिळविलें आणि नंतर मला अभंग रचण्याची स्फूर्ति झाली.

आरंभी कीर्तन करीं एकादशीं । नव्हतें अभ्यासीं चित्त आधीं ॥
कांही पाठ केलीं संतांचीं उत्तरें । विश्वासें आदरें करोनीया ॥
गातां पुढें त्यांचें धरावें ध्रुपद । भावें चित्त शुद्ध करोनीया ॥
संतांचें सेविलें तीर्थ पायवणी । लाज नाहीं मनीं येऊं दिली ॥
यावरी या झाली कवित्वाची स्फूर्ति । पाय धरिले चित्तीं विठोबाचे ॥

तुकाराम जर अज्ञानीच राहते, तर त्यांची सुप्रसिद्ध अभंगवाणी आपणांस उपलब्ध झाली असती काय ? आपल्याकडील एकनाथ, मुक्तेश्वर, वामन पंडित इत्यादि जुने कवि किंवा केशवसुत, रे. टिळक, गडकरी इत्यादि आधुनिक कवि, तसेंच इंग्लंडमधील टेनिसन, ब्राउनिंग वगैरे कवि यांनी जें ज्ञान मिळविलें, त्यामुळे त्यांच्या स्फूर्तीचा व रसिकतेचा नाश झाला म्हणण्यापेक्षा, त्यामुळे या गुणांना योग्य वळण मिळून त्यांना बहर आला, असें म्हणणें अधिक योग्य होणार नाही काय ?

पुष्कळ विद्वानांत कवित्वशक्ति नसते व पुष्कळ कवि विद्वान् नसतात. म्हणून विद्वत्त्व आणि कवित्व यांमध्ये पुष्कळांना विरोध दिसतो; पण याचा खरोखर अर्थ असा आहे की, कवित्व हें विद्वत्तेवर अवलंबून नाही; तें मूळचेंच असावें लागतें. कवित्वाचा अंकुर मूळचाच असावा लागतो हें मला कबूल आहे; पण हा अंकुर विद्वत्तेच्या प्रकाशांत कोमेजून किंवा सुकून जातो, असें मानण्यास कांही आधार नाही, असें माझें म्हणणें आहे. मूळचाच जर अंकुर नसला, तर विद्वत्त्व तो अंकुर उत्पन्न करूं शकणार नाही हें जितकें खरें आहे, तितकेंच हा अंकुर मूळचा असला, तर विचाराच्या उष्णतेने व विद्वत्त्वाच्या प्रकाशाने त्याला जोम येतो व त्याची टवटवी वाढते, हेंहि खरें आहे.

शब्दसृष्टींतील काव्याप्रमाणेच लाक्षणिक अर्थाच्या काव्याची गोष्ट आहे. ज्ञान हें जगांतील सौंदर्य, रमणीयता, कुतूहल, आश्चर्य इत्यादिकांची हानि करील असा अनुभव नाही आणि युक्तिवादालाहि तें पटत नाही. लहानपणीं गारगोटीचें मोठें महत्त्व वाटावयाचें, पण मोठेपणीं गारगोटी अगदीच रसशून्य वाटते असें पूर्वपक्षाने म्हटलें; पण एखाद्या भूगर्भ-शास्त्रज्ञाला गारगोटींत जेथे ती सांपडली त्या विशिष्ट डोंगराचा किंवा भूप्रदेशाचा इतिहास दिसतो, निसर्गदेवतेच्या लीलेचें त्याला कौतुक वाटतें आणि त्याला सात्त्विक आनंद होतो हें जर खरें आहे, तर ज्ञान मनुष्याला रसशून्य करतें

असें म्हणण्यांत तात्पर्य काय ? गारगोटी कशाला ? साधा एक अणु घ्या व पदार्थविज्ञानशास्त्राच्या दृष्टीने बारकाईने त्याकडे पाहा, म्हणजे त्यांतील अद्भुत-रम्यता इतर कोणत्याहि अद्भुत-रम्यतेहून कमी नाही, असें तुम्हांस दिसून येईल. अनेक ग्रहतारका वगैरेंनी युक्त अशा खगोलाकडे पाहून जसें आपलें मन आश्चर्यानें गुंग होतें व कौतुकाने आनंदात्मक स्फुरण पावतें, तसाच अनुभव अणूचें पुढील वर्णन ऐकून तुम्हांला येईल असें वाटतें.

डॉक्टर व्हिटने नांवाचा एक शास्त्रज्ञ म्हणतो :—

"Crookes called the electron the fourth state of matter, as it was neither solid, liquid, nor gaseous. Matter is at least not merely dry and hard, nor yet soft and wet. It is electronic and even celestial, whatever that may mean, and the most we know about it is that it is almost entirely space. It is as empty as the sky. It is almost as empty as a perfect vacuum although it usually contains a lot of energy. Matter is like a vacuum in which there are an enormous number of positive and negative electric charges, which, however, fill only an incredibly small portion of the space attributed to the matter. We may say, that every gram of all matter contains 600,000,000,000,000,000,000,000 electrons and an equal amount of positive electricity. The lightest atom has one electron outside of the positive centre or nucleus, the second heavier has two, the third three, and so on, throughout the whole list of elements.

The actual smallness of the atom is imposible to realize. There are two hydrogen atoms to one oxygen atom in one molecule of water, and there are so many atoms of hydrogen in one small drop that if the atom were as big as a drop, they could cover the whole world with a foot of water; or if they fell as in the heaviest rainfall it would rain all over the United States for nearly two weeks."

इन्द्रधनुष्याकडे आपण पूर्वीप्रमाणे आश्चर्यमूढ दृष्टीने पाहत नाही हें खरें आहे; 'इंद्रा' वर आपला आता विश्वास नाही हेंहि खरें आहे. पण इंद्र-धनुष्यांतील रंग व त्यांची सुंदर रचना यांना आपण पारखे झालों आहोंत, असें मानण्यास आधार नाही. तें कसें उत्पन्न होतें, या प्रश्नाने आपण मूढ होत नाही याचा अर्थ त्याचें मोहकत्व गेलें असा नाही. इन्द्र आपण मानला नाही म्हणून पदार्थांना विशिष्ट गुणधर्म ज्यामुळे प्राप्त होतात, त्या 'देवा' च्या म्हणा, ब्रह्माच्या म्हणा, सृष्टिस्वभावाच्या म्हणा, स्वरूपाचा विचार आपली मति गुंग करीत नाही काय? पदार्थ-विज्ञानशास्त्र, रसायनशास्त्र वगैरे आधिभौतिक शास्त्रें तारे अंतराळांत कसे राहतात, ते पडत नाहीत इत्यादि गोष्टींचें विवरण करून त्यांचें गूढरम्यत्व नष्ट करतात असें पूर्वपक्षाने म्हटलें तें जितकें खरें आहे तितकें खोटेंहि आहे. कारण हीं शास्त्रें गुरुत्वाकर्षणादि सृष्टिनियमांच्या द्वारें त्यांचें गूढत्व आपाततः नष्ट करतात हें खरें असलें, तरी त्यांचें रम्यत्व अजिबात जातें असें नाही. शिवाय त्यांचें आश्चर्यकारक गूढत्व वास्तविक नष्टच होत नाही. कारण सृष्टिनियम तरी केव्हा, कोणीं कसे केले, जगाचा आरंभ कसा झाला, मूलभूत सृष्टीचें – म्हणजे प्रकृतीचें – स्वरूप काय इत्यादि प्रश्नांचीं उत्तरें गूढच आहेत. आधिभौतिक शास्त्रें कांही गूढें उकलतात असें दिसतें. पण खरी गोष्ट अशी आहे की, सृष्टीचें गूढ या शास्त्रांनी अधिक व्यापक व गंभीर अर्थाने प्रतीत होऊं लागतें!

पूर्वी दहा–वीस–शंभर आश्चर्यें दिसत असलीं, तर आज हजारों आश्चर्यें दिसत आहेत. 'बिनतारी' तारा, विमानें, फोनोग्राफ, शंभर कोसांवरून घेतलेला फोटोग्राफ, इंग्लंडमधील गाणें हिंदुस्थानांत ऐकविणारा रेडिओ, बिनतारी टेलिफोन, इत्यादि किती तरी गोष्टी आहेत की, ज्याचा विचार मति मोहित करून टाकतो. आधुनिक शरीरशास्त्र, जीवशास्त्र, इत्यादिकांतले शोध असे आहेत की, ते नास्तिकाला देखील आस्तिक करतील, असें माझा एक

अनुक्रम........................ वि: ....

नातलग नेहमी म्हणतो. नुसत्या थायरॉइड ग्रंथींचीं व इतर ग्रंथींचीं कार्यें वाचावींत, म्हणजे पूर्वीपेक्षा हल्ली आश्चर्यकारक गोष्टी अधिक आहेत हें कळून येईल. शरीरामध्ये कांही ज्ञानतंतूंच्या अग्रांना उष्णतेचें संवेदन होतें व कांहींना शीतत्वाचें संवेदन होतें आणि उष्ण ज्ञानतंतूंच्या अग्रांवर शीत आघात केला तरी उष्णतेचेंच संवेदन होतें. तसेंच जिव्हेवरील मधुरसंवेदक तंत्वग्रांवर विजेचा सौम्य आघात केला, तर त्या विजेला गोड चव येते आणि कटु संवेदक अग्रांवर विद्युदाघात केला, तर त्या आघाताला कडवट चव येते. नाकांतल्या कांही तंत्वग्रांवर विजेचा सौम्य आघात केला, तर त्या विजेच्या आघातांना तद्विशिष्ट वास उत्पन्न करतां येतो. असे एक ना दोन, शेंकडों आश्चर्यकारक शोध अलीकडे लागलेले आहेत! नुसता खडूचा तुकडा हक्सलेसारख्याला दिसला व त्याचे गुणधर्म, त्यांतील द्रव्यें, त्यांतील घटना व त्या घटनेचीं कार्यें इत्यादिकांविषयीं तो माहिती सांगू लागला (त्याने "On a piece of Chalk" यावर खरोखरच एक व्याख्यान दिलें होतें) की, भूगर्भशास्त्र, रसायनशास्त्र इत्यादिकांतील मौजा ऐकून मोठा आनंद होतो व या मौजा शोधून काढणाऱ्या जिज्ञासेचें व तर्कशास्त्राचें कौतुक वाटतेंच, पण या मौजा निर्माण करणाऱ्या ईश्वराचें किंवा जगत्कारणाचें अधिक कौतुक वाटतें! गडकऱ्यांनी 'भावबंधनां'तील मनोहरपंताला "तुझें मन दगडासारखें नीरस झालें असावें – कारण भूगर्भशास्त्रांतील दगड-गारगोट्या यांचा नेहमी तूं विचार करतोस" असें विनोदाने त्याच्या मित्राकडून – प्रभाकराकडून – वदविलें आहे. पण मनोहरपंतांचें मन दगडासारखें नव्हतें, त्यांना मालतीचें सौंदर्य दिसत होतें आणि तिच्या सद्गुणाचें सौंदर्य तर त्यांना अधिक मोहक वाटत होतें ही गोष्ट आपण जाणतों व यामुळेच 'प्रभाकरा'-च्या विनोदी विधानांची आपणांस मौज वाटते. भूगर्भशास्त्राच्या ज्ञानानेच उत्तरध्रुवावरची विशिष्ट कालाची परिस्थिति लो. टिळकांच्या ध्यानांत आली व आर्यांचें मूळ स्थान तेथे असावें अशी कल्पना सुचली आणि ऋग्वेदांतील

कांही ऋचांचा अर्थ सुंदर लागला, ही गोष्ट किती काव्यात्मक आहे ! कोठे भूगर्भशास्त्र आणि कोठे ऋग्वेदांतील ऋचा ! ज्या मानवी मनाने त्यांचा संबंध जोडून सुंदर सिद्धान्त स्थापित केला व ऋग्वेदांतील मंत्रांच्या सुंदर अर्थाचा आस्वाद घेण्यास पुनः आपणांस समर्थ केलें, त्या मानवी मनाचें आपणांस कांही साश्चर्य कौतुक वाटूं नये ? त्यांत कांहीच अद्‌भुतरम्यत्व नाही ? त्याचें मनन जडत्वच आणतें ?

मनाची गोष्ट कशाला हवी ? त्याच्या मेंदूच्या रचनेचाच फक्त विचार करा आणि मन आश्चर्यचकित होतें किंवा नाही तें सांगा ! आणि मेंदू तरी कशाला पाहिजे ? तो मेंदू सुरक्षित राहावा म्हणून जी कवटी केलेली असते. त्या कवटीचा, तिच्या खालील Dura mater, arachnoid fluid-pia mater इत्यादि गोष्टींचा व त्यांच्या कार्यांचा विचार करा आणि जगांत आश्चर्याकरिता दुसरीकडे हिंडावें लागतें की काय हें मला सांगा. फार कशाला, जमिनींत हजारो वर्षांपूर्वी पुरलेली एखादी कवटी घ्या. तुम्हांला पुराणास्थिशास्त्राचे डोळे असले, तर त्या कवटींत तुम्हांला मनुष्यजातीचा इतिहास दिसेल. प्राशियांतील निॲन्डर्थल येथील कवटी, बेल्जममधील स्पाय (Spy) येथे १८८६ मध्यें सांपडलेली कवटी, तसेंच फ्रान्समध्ये सांपडलेल्या कवट्या व जबडे यावरून ' निॲन्डर्थल मनुष्य ' हा कुरूप, लांब हातांचा, भिवया पुढे आलेला, मेंदूचा भाग सापेक्षतेने अल्प असलेला असा होता, अशा प्रकारचें अनुमान आहे. या मनुष्यानंतर जो मनुष्यप्राणी आला, त्याच्या हजारो वर्षांपूर्वीचा इतिहास अनेक ठिकाणीं सांपडणाऱ्या जुन्यापुराण्या कवट्यांवरून व जबड्यांवरून अनुमानित होऊं शकतो. ऑस्ट्रेलियांतील Talgai and Wadjak कवट्या, ट्रान्सव्हालमधील बॉस्कॉप येथील कवटी, अमेरिकेंत सांपडलेलीं कांही जुनीं हत्यारें इत्यादि गोष्टी दिसण्यांत गद्यात्मक दिसतात, पण त्यांवरून मनुष्यजातीच्या उत्पत्ती-विषयी व इतिहासाविषयी जीं अनुमानें मनुष्यास्थिशास्त्रज्ञांना काढतां येतात

त्यांचा विचार केला, म्हणजे या कवच्यांत एवढ्या गोष्टी आस्थिशास्त्रीय विशाल दृष्टि आल्यावर आपणाला दिसतात. तर दिव्य दृष्टि पावलेल्या अर्जुनाला कृष्णाच्या मुखांत सर्व विश्व कसें दिसलें असेल, याची कल्पना करतां येणें शक्य आहे ? भूगर्भशास्त्र, ज्योतिःशास्त्र वगैरे शास्त्रें वाचूं लागल्यावर इतकीं कल्पनारम्य आश्चर्यें व इतके चमत्कार दृग्गोचर होतात आणि इतकें काव्यगर्भ विचार व कल्पना सुचतात, की विज्ञान हें सहारा वाळवंटाप्रमाणे रूक्ष आहे किंवा मनाला जड, शुष्क रसहीन करणारें आहे असें म्हणणाऱ्याने विज्ञान कांही वाचलेंच नाही असेंच म्हणणें प्राप्त आहे. कांही आधुनिक कवींच्या मनाला काव्यात्मक विषय न मिळाल्यामुळे तें युवतींच्या काळ्याभोर कुरळ्या (किंवा लांबलचक) केसांत, कोळ्याच्या जाळ्यांत माशी अडकते त्याप्रमाणें अडकून जातें; किंवा ही उपमा नको असल्यास, त्यांचें मन फुलाप्रमाणें अडकून राहतें म्हणा. तेथून हें फूल स्थानभ्रष्ट झाल्यास त्या ‘ स्थानभ्रष्ट फुलास ’ युवतींच्या चंचल व पाणीदार डोळ्यांवर बसावेंसें वाटतें; पण डोळ्यांत फूल पडलेलें कोणाला आवडत नाही म्हणून म्हणा, तें त्या रमणीय डोळ्यांत भरत नाही ! अशा रीतीने वारंवार स्थानभ्रष्ट होऊन अधःपात पावण्यापेक्षा तें मन जर विज्ञानशास्त्रांतील रमणीय वस्तूंवर, देखाव्यांवर, शोधांवर, नियमांवर नजर टाकील तर भृंगाला ज्याप्रमाणे उद्यानांत मधुयुक्त सुगंधी फुलांची वाण पडत नाही, त्याप्रमाणे कविमनाला रमणीय विषयांची वाण पडणार नाही. सुंदरींचे केस, त्यांचे डोळे, त्यांचे गाल, त्यांच्या नासिका या सर्व रमणीय आहेत; पण यांशिवाय रमणीय पदार्थ नाहीत असें नाही. मला तर वाटतें, रमणीयता जिकडेतिकडे विखुरलेली आहे; किंबहुना हें जग रमणीयतेनेच व्यापिलेलें आहे. ईश्वर हा सत्स्वरूप आहे किंवा नाही, तो चित्स्वरूप आहे किंवा नाही, याबद्दल मला शंका आहे. पण तो जर असेल, तर तो ‘ आनंदात्मक ’ असावा, असें मानण्यास पुष्कळ सबळ कारणें आहेत. ज्याला ती दृष्टि

आलेली आहे त्याला सौंदर्य सगळीकडे दिसतें. " गवतांत देखील सौंदर्य आहे " असें मीं म्हटल्यावर, कांही शिष्यांनी " त्यांत काय सौंदर्य आहे ? " म्हणून मला विचारिलें. " गवताच्या किती प्रकारच्या जाती आहेत व त्यांवर किती प्रकारचीं सुंदर सुंदर फुलें येतात, हें तुम्हीं उद्या आपल्या आवारांतच घटकाभर बारीक नजरेने पाहा आणि मला सांगा " असें मीं म्हटल्यावर एके दिवशीं त्या शिष्यांनीं ५० एक जातींच्या गवताच्या फुलांनी व पानांनी भरलेली एक परडी मला दाखविली ! गवताकडे स्थूल दृष्टीने पाहिलें असतां देखील जर एवढें सौंदर्य आढळलें, तर वनस्पतिशास्त्रज्ञाला विविध फुलांच्या, पानांच्या, मुळांच्या वगैरे रचनेचें ज्ञान झाल्यामुळे, त्यांचे नियम व परस्पर संबंध कळल्यामुळे व त्यांविषयी हरतऱ्हेचे नवीन नवीन प्रश्न पुनः उत्पन्न झाल्यामुळे, त्याला किती आनंद होत असेल, त्याला गवतें देखील किती विचार सुचवीत असतील, याचा विचार मनांत येऊन, ज्ञान हें जगांतील सौंदर्य कमी करीत नाही; तर उलट त्यांत भर घालतें, हें तत्त्व त्या वेळेपुरतें तरी आम्हांला चांगलें पटलें.

त्यांतली खरी गोष्ट अशी आहे की, सौंदर्य हें जितकें वस्तुनिष्ठ आहे तितकेंच, किंबहुना एका अर्थाने त्याहून अधिक, दृष्टिनिष्ठ आहे. भिंतीवरच्या फटींतल्या एक बोटभर वनस्पतीच्या मोहरीएवढ्या फुलाकडे तुम्हीं आम्हीं जड दृष्टीच्या माणसांनी पाहिलें, तर त्यांत आपणांस विशेष कांही दिसणार नाही. परंतु तशाच एका फुलाकडे पाहून टेनिसन काय म्हणतो आहे पाहा :—

> " Flower in the crannied wall,
> I pluck you out of the crannies,
> Hold you here, root and all, in my hand,
> Little flower—but if, I could understand
> What you are, root and all, and all in all,
> I should know what God and man is. "
>
> —*Tennyson*

नदीकांठच्या एका सुंदर पिवळ्या फुलाकडे पाहून वर्डस्वर्थला अनिर्वर्णनीय आनंद होत आहे. पण त्यानेच चित्रिलेल्या एका व्यक्तीला "पिवळें फूल म्हणजे पिवळें फूल, दुसरें काय त्यांत असणार ?" असें वाटत असे * व आपल्यापैकीं कांहीजणांची पुष्कळ वेळां व पुष्कळ लोकांची कांही वेळां तरी या दुसऱ्या जडवृत्तीच्या माणसाप्रमाणेच अवस्था होते, असें मला तरी वाटतें. आपल्याला फूल म्हणजे फूल आणि गारगोटी म्हणजे गारगोटी ! पण भूगर्भशास्त्रज्ञाला गारगोटींत किती तरी ऐतिहासिक माहितीचे सोन्याचे कण दिसतात. अत्यंत पुरातन कालीं जमिनींत पुरल्या गेलेल्या एखाद्या अस्थीकडे तज्ज्ञाने पाहिलें, म्हणजे त्याला त्यांत प्राण्यांच्या इतिहासांतील एखादा दुवा दिसूं लागतो व हिऱ्यापेक्षां तो या हाडाला अधिक महत्त्व देऊं लागतो ! साधा अणु किंवा परमाणु घ्या, त्यांत पदार्थविज्ञानशास्त्रज्ञाला विद्युत्कणांची (Electrons ची) मालिका दिसते व ही मालिका सूर्यमालिकेंतील ग्रहोपग्रहांच्या गतीप्रमाणेच त्याला नियमबद्ध व सुंदर भासते ! कार्लाइल (Carlyle) हा देखील एके ठिकाणीं असें म्हणाला कीं, प्रत्येक अणु म्हणे खरोखर ' अनंता 'कडे पाहण्याची एक खिडकीच आहे. (Every atom is a window through which to look at Infinity.) एखाद्या अणूचे सर्व संबंध, त्याचीं सर्व कार्यें, त्याचा खरा अर्थ—या सर्व गोष्टी आपणांला कळल्या तर ' अनंता 'चेंच ज्ञान होईल अशा तात्त्विक आशयाने त्याने तें वाक्य लिहिलें आहे. "ज्ञानी मनुष्याला पिण्डामध्ये ब्रह्माण्ड दिसतें" या वचनावरूनसुद्धा हेंच निष्पन्न होतें कीं, ज्याच्या बुद्धीचा जसा मगदूर किंवा ज्याच्या बुद्धीची जशी प्रवृत्ति त्याप्रमाणे त्याला ती वस्तु दिसते; आणि हाडूक काय, अणु काय, पिण्ड काय, किंवा कांहीहि काय तें ज्ञानामुळे अर्थ-हीन किंवा सौंदर्य-हीन होत नाही, तर उलट त्यामुळे तें अर्थनिर्भर व सौंदर्य-प्रफुल्लित होतें !

---

* A yellow flower by the River's brim
Was but a yellow flower to him !

मनाचे व्यापार तर याहून अधिक अद्‌भुत-रम्य व अभिप्रायपूर्ण दिसतात. हिप्नॉटिझमचे प्रयोग किंवा फ्रान्समधील नॅन्सी येथील मानसोपचारविषयक प्रयोग किंवा स्वयंसूचनेने (Auto-suggestion ने) बऱ्या झालेल्या रोग्यांची हकीकत वाचली, म्हणजे बायबलमध्ये वर्णिलेले, क्राइस्टने केलेले रोगनिवारक चमत्कार किंवा आपल्या इकडील योग्यांनी किंवा साधुसंतांनी केलेले तसलेच चमत्कार खरे वाटूं लागतात! बरें, या आडरानांत कोणाला शिरावयाचें नसल्यास, मनाच्या साध्या नेहमीच्या व्यापारांचा त्याने जरा बारकाईने विचार करावा, म्हणजे 'मन' ही किती गहन-गूढ, आश्चर्यपूर्ण, कुतूहलोत्तेजक व उदात्त-रमणीय वस्तु आहे, याची त्याला प्रतीति येईल. स्मरणशक्ति, अवधान (Attention), साहचर्य (Association). इच्छा-शक्ति (Will) इत्यादि साध्या दिसणाऱ्या गोष्टींत देखील किती चित्ताकर्षक प्रश्न विचारी माणसाला लपलेले दिसतात. फार काय, कोणताहि मानसिक व्यापार घ्या, फुलामध्ये ज्याप्रमाणे केसर लपलेले असतात, त्याप्रमाणे त्या व्यापारांत हरतऱ्हेचे प्रश्न लपलेले दिसतील. गडकऱ्यांना विशिष्ट दशेंतच जग हें सगळीकडे 'प्रश्नचिन्हांकित' दिसलें; पण मला तर वाटतें की, जसें जसें ज्ञान वाढत जातें, तसतशीं कांही प्रश्नांचीं उत्तरें जरी मिळत असलीं, तरी त्यांहून अधिक प्रश्न निराळेच उत्पन्न झाल्यामुळे एकंदरीने जग अधिकाधिक 'प्रश्नचिन्हांकित' दिसूं लागतें. हे प्रश्न जाचक असतात असें मानणें चुकीचें आहे. गुदगुल्यांप्रमाणे किंवा बायकोच्या रागाप्रमाणे किंवा मित्रांना केलेल्या स्नेहगर्भ कुचेष्टेप्रमाणे हे प्रश्न सुखकर, स्फुरणदायी, आकर्षक व उत्तेजक असतात. हे प्रश्न बाजूला ठेवले तरी मनांतील हरतऱ्हेची विसंगति, हास्यास्पदता, उदात्तता इत्यादि गोष्टींचें चिंतन किती उद्‌बोधक व कुतूहलजनक असतें हें कादंबऱ्या व काव्यें वाचणाऱ्यांना सांगावयास नकोच. नीतिशास्त्र, धर्मशास्त्र, मानसशास्त्र इत्यादि शास्त्रें वाचून मनाचें अद्‌भुतरम्यत्व व आश्चर्यभीत्व नष्ट होईल असें पूर्वपक्षाने जें सूचित केलें तें अयथार्थ आहे; कारण

या शास्त्रांच्या अध्ययनाने उलट प्रकारचा अनुभव पुष्कळांना येतो. प्रत्येक गोष्ट पाहून अडाणी माणसाची जशी मति कुंठित होते तशी व त्या अर्थाने सुशिक्षित माणसाची होत नसेल; पण उच्चतर अर्थाने त्याची देखील मति आश्चर्याने गुंग होते आणि त्याला जगांतले 'चमत्कार' कमी न होतां अधिकच प्रतीत होतात यांत शंका नाही.

ज्ञानामुळे जगांतलें काव्य नष्ट होतें, याचा अर्थ कल्पनेच्या साहाय्याने नवीन नवीन अघटित सौंदर्यें पाहण्याची किंवा निर्माण करण्याची शक्ति म्हणजे जिला आपण 'नवनवोन्मेषशालिनी प्रज्ञा' किंवा प्रतिभा म्हणतों ती शक्ति नष्ट होते असा जरी केला, तरी देखील पूर्वपक्षाचें म्हणणें खोटें आहे. 'नवनिर्मिति' याचा प्रथम साधा अर्थ घेऊं या. आधिभौतिक शास्त्रें जसजशीं वृद्धिंगत झालीं, तंसतशीं नवीन नवीन किती तरी यंत्रें व सुखसोईचीं साधनें मनुष्याच्या कल्पनेने निर्माण केलीं आहेत ! या सर्वांचा नुसता नामनिर्देश करावयाचा म्हटला तरी देखील पानेंच्या पानें लागतील. टेलिग्राफ, टेलिफोन व टाइपरायटर, फोनोग्राफ, विमानें, पाणबुड्या बोटी, हरतऱ्हेचीं औषधें, इन्जेक्शन्स, शस्त्रक्रियेंतील हरतऱ्हेचीं साधनें व यंत्रें इत्यादि गोष्टी सर्वांच्या परिचयाच्याच आहेत. पण हरतऱ्हेच्या कारखान्यांत, गिरण्यांत वगैरे जीं निरनिराळीं यंत्रें व सुखसोईचीं साधनें मनुष्याने ज्ञानाच्या जोरावर शोधून काढलीं आहेत त्यांचा बारीक शोध करून विचार करूं लागल्यावर मन थक्क होऊन जातें आणि 'नव-निर्माण-शक्ति' ज्ञानामुळे कमी होते हें म्हणणें किती फोल आहे याचा प्रत्यय येतो.

पण याहून अधिक गहन अर्थाने मनुष्याची नवनिर्मित-कुशल प्रज्ञा विकास पावते व अधिक सामर्थ्यवान् होते, असें मी आता दाखविणार आहे. आधिभौतिक शास्त्रांचाच आधी विचार केला तर असें दिसून येतें की, त्यांचा जितका खोल विचार करावा तितकी प्रतिभेला अधिक चालना मिळूं लागते. आधिभौतिक शास्त्रांतील 'ईथर', 'इलेक्ट्रॉन्स',

'जीव' वगैरेंच्या मूळ स्वरूपाविषयीं विवेचन किंवा विवरण करावयाचें म्हणजे नव-निर्मितिकुशल कल्पनाशक्तीवरच विसंबून राहावें लागतें व या बाबतींत आधिभौतिक शास्त्रज्ञाचे कल्पनाविलास व कविप्रभृति कलाकुशलांचे कल्पनाविलास यांत फारच साम्य आढळून येतें. उदाहरणार्थ, ईथर (Ether) संबंधाने विवेचन करतांना सर ऑलिव्हर लॉज काय म्हणतो तें पाहा व कविप्रभृति कलाविलासी लोकांच्या तोडीचा हा शास्त्रीय कल्पनाविलास आहे किंवा नाही हें आपल्या मनाशीं ठरवा. सर ऑलिव्हर लॉज म्हणतो :—

"It (the Ether) is the densest thing known. There can be nothing massive than the Ether, for being a continuum, it is incompressible..No part of it can be denser than the rest....Matter as contrasted with Ether is emptiness....Can matter be special kind of whirl in the Ether or is it a knot or a strain or a bubble, a hollow or an extra condensation for what ?...." "As fish can move freely in the ocean, so matter can move in the Ether, which is yet denser than lead."

कांही कवि, कादंबरीकार आणि नाटककार यांची कल्पनाशक्ति उगाच कांही तरी कल्पनेचे नवे नवे खेळ खेळत असते. त्यापेक्षा शास्त्रज्ञाचे हे कल्पनाविलास किती तरी सत्याच्या जवळ जवळ नेणारे, उदात्त व रमणीय आहेत. शास्त्रीय शोध अखेर अखेर कल्पनाशक्तीचा व नवघटनाकुशलत्वाचा विकास करतात व आधिभौतिक संशोधक प्रतिभाशाली कलाकुशलांच्या पंक्तीला जाऊन बसतो, यासंबंधाने प्रोफेसर होरेस लॅंब, ब्रिटिश असोसिएशनचे अध्यक्ष, यांनी जें भाषण केलें त्यांत पुढील उल्लेख आहेत. ते म्हणतात :—

"The primary aim of science as we understand it, is to explore the facts of Nature, to ascertain their mutual

relations and to arrange them as far as possible into a consistent and intelligible scheme. It is this endeavour which is the true inspiration of scientific work. .... We may, I think, claim for this constructive task something of an aesthetic character. The provinces of art and science are often held to be alien and even antagonistic, but in the higher processes of scientific thought it is often possible to trace an affinity."

मानसशास्त्राकडे पाहिलें तर त्याच्या प्रगतीमुळे मुलांमुलींच्या शिक्षणासंबंधी, गुन्हेगारांना वागविण्यासंबंधी, मनोविकारग्रस्त रोग्यांना बरें करण्यासंबंधी ज्या नवीन नवीन कल्पना आणि योजना सुचविण्यांत येत आहेत व कांही ठिकाणीं अमलांत येत आहेत त्यांवरून या शास्त्राच्या योगाने सुंदर नव-निर्मितीला उत्तेजन मिळतें असेंच म्हणावयास नको काय ? समाजशास्त्र व अर्थशास्त्र यांच्या प्रगतीमुळे समाजसत्तावाद, बोल्शेव्हिझम, फॅसिझम वगैरेंचा जो निरनिराळ्या ठिकाणीं विचार आणि प्रचार होत आहे, त्यांवरून या शास्त्रामुळे समाजस्थिति जशी असेल त्यांत समाधान मानण्याची पूर्वीची प्रवृत्ति नष्ट होत चालली आहे व समाजाची अधिक अधिक सुंदर व सुसंगत घटना करण्याची प्रवृत्ति प्रबल होत आहे, असें दिसून येत नाही काय ? प्लेटोने लोकहितार्थ राज्य (Republic) नुसतें कल्पनेच्या जोरावर लिहिलें व त्याने आपल्या मताप्रमाणे समाजाची सुंदर घडी कशी बनवितां येईल तें सुचविलें याबद्दल त्याच्या प्रतिभेची आपण स्तुति करतों. 'युटोपिआ' लिहिणारा सर टॉमस मूर, News from Nowhere लिहिणारा मॉरिस, 'कादंबरी' लिहिणारा बाणभट्ट या सर्वांनीं आपापल्या दृष्टीने आदर्शभूत समाजाचीं कांही दृश्यें दाखविलीं म्हणून त्यांच्या प्रतिभेचा आपण गौरव करतों. पण अलीकडे समाजघटनेचे नुसते काल्पनिक विलासच नव्हेत, तर समाजसुधारणेचे अमलांत आलेले किंवा येऊं पाहणारे नवे नवे प्रकार, नवीन नवीन सुंदर ध्येयें, जे ध्येयवादी रूढ करूं

पाहत आहेत, त्यांचें आपणांस कांहीच वाटूं नये काय ? हे प्रयत्न सगळेच सुफलदायी नसतील, सगळेच कांही यशस्वी होणार नाहीत, पण सर्वांमध्ये विशिष्ट ध्येय असतें व सर्वांना जी प्रेरणा व स्फूर्ति मिळालेली असते, ती त्या त्या पंथांतल्या पुढाऱ्यांच्या व अनुयायांच्या कल्पनेला जें समाजचित्र दिसतें त्याच्या सौंदर्यामुळें मिळालेली असते. हें कल्पनाजन्य सौंदर्य एकांगी असेल, आभासात्मक असेल, अल्प काल टिकणारें असेल, पण हे दोष पूर्वींच्या कवींच्या व कादंबरीकारांच्या कल्पित समाजचित्रांमध्येहि नाहीत काय ? हल्लींच्या हरतऱ्हेच्या क्रांतिकारक वा अक्रांतिकारक समाज-सुधारकांना नवीन समाज निर्माण करून स्वर्ग पृथ्वीवर आणण्याची उमेद आहे व या उद्देशाने त्यांनी आपापल्या पद्धतीने जीं समाजदृश्यें आपल्या मनश्चक्षूंपुढे ठेविलीं आहेत तीं पूर्वकालीन कविकल्पनाजानित समाजदृश्यांहून अधिक रमणीयच नव्हेत, तर अधिक स्फूर्ति देणारी आणि मनुष्यस्वभावाच्या अधिक सत्य व अधिक उदात्त विशेषांवर आधारलेलीं आहेत. समाजसत्तावादामध्ये वगैरे जीं व्यंगें आहेत तीं मला माहीत आहेत, पण अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र वगैरेंवर जेव्हा असा आरोप करण्यांत येतो की, तीं मनुष्याला गद्यमय व ध्येय-शून्य बनवितात, संसारांतील काव्य कमी करतात व मनुष्यजातीची रसोप-भोग व रसनिर्माणशक्ति हीनबल करतात, तेव्हा या आक्षेपाला उत्तर म्हणून कॉम्युनिस्टस वगैरेंचें उदाहरण देऊन मला आक्षेपकांना असें विचारावेंसें वाटतें की, हे लोक ध्येयशून्य आहेत असें का तुमचें म्हणणें आहे ? यांच्या जीवितांत कांहीच काव्य नाही ? रसोपभोगांचें यांचें सामर्थ्य कमी आहे ? यांची कल्पनाशक्ति पांगळी आहे ? यांना मनुष्यस्वभावांतील नवीन नवीन सुंदर दृश्यें दिसत नाहीत ? त्यांना नवीन आणि अधिक रमणीय समाजघटना सत्यसृष्टींत आणण्याची इच्छा नाही ? त्यांच्यामध्ये ध्येय-वादित्वाला लागणारा उत्साह नाही ? धैर्य नाही ? धाडस नाही ? तात्पर्य, अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र इत्यादिकांच्या योगाने संसार सुंदर असावा ही इच्छा

आणि नसला तर सुंदर घडवून आणावा अशा प्रकारची प्रवृत्ति या हीनबल न होतां प्रबळ होत नाहीत काय ?

'प्रतिभा' ही काव्यादि ललितकलांच्या विलासांत दृग्गोचर होते असें जरी धरलें तरी ज्ञानाने प्रतिभा हीनबल होत नाहीं, असें वर दिग्दर्शित केलेंच आहे. रवींद्रनाथ टागोर, गटे इत्यादिकांच्या ज्ञानाने त्यांची प्रतिभा लुळी-लंगडी केली, हें म्हणणें हास्यास्पद होईल. पण प्रतिभेचा अर्थ अधिक व्यापक घेतला, तर कोणत्याहि क्षेत्रांत नवीन नवीन ध्येयात्मक सौंदर्यें हुडकून काढण्याची हौस, हीं ध्येयभूत सौंदर्यें हस्तगत करून घेऊन आपण स्वतः व इतर लोकांनी त्यांचा आस्वाद घ्यावा याबद्दल सोत्साह प्रयत्न करणें, या ध्येयसौंदर्याच्या नादीं लागणें, त्यांनी वेडावून जाणें आणि तीं सत्यसृष्टींत येईतोंपर्यंत जिवाला स्वस्थता न मिळणें अशा प्रकारच्या प्रवृत्ति ज्या मानाने एखाद्यांत कमीअधिक असतील, त्या मानाने त्यांच्यांत प्रतिभा कमी-अधिक आहे असें या व्यापक अर्थाने म्हणतां येईल. या अर्थाने मानवसमाजच काय, अखिल विश्व पूर्णपणें व नवीन नवीन आदर्शभूत सौंदर्यांनी व्याप्त होईल अशी महत्त्वाकांक्षा ज्याला आहे, ज्याला या आकांक्षेने उत्साह उत्पन्न होतो, ज्याला नवीन नवीन सौंदर्यें दिसलीं आहेत व त्यांना सत्यसृष्टींत आणण्याचा जो निःस्वार्थ रीतीने प्रयत्न करीत आहे तो 'कवि'च होय. महात्मा गांधी, मुसोलिनी, लेनिन, मोर्ले, गोखले, आगरकर, टिळक वगैरे सर्व या अर्थाने प्रतिभावान् कृति-कवीच होत. अशा प्रकारचे लहानमोठे कृति-कवि आजकाल पुष्कळ आहेत. सगळ्यांचींच आपण नांवें ऐकतों असें नाही. निदान एवढी गोष्ट खरी की, आधुनिक ज्ञानवृद्धीमुळे ध्येयसौंदर्यदर्शन होण्यास मनुष्य अपात्र होतो असें नव्हे; तर त्या वृद्धीमुळे अनेक व हरतऱ्हेचीं सौंदर्यें त्यास दिसूं लागतात आणि त्यांविषयीं तो सोत्साह होतो आणि अर्थात् तो कृति-काव्यांत या सौंदर्यांना आपल्या मतीप्रमाणे व शक्तीप्रमाणे मूर्त स्वरूप देऊं पाहतो.

७ : नवमतवादासंबंधी कांहीं विचार

नवमतवाद हा धुक्यासारखा अस्पष्ट आणि अनिश्चितरूप आहे. त्याचा ख्राइस्ट-महंमदासारखा प्रणेता नाहीं व वेद-कुराण-बायबलांप्रमाणे त्याचा ग्रंथराज नाहीं, म्हणून त्याचें गुणदोषात्मक विवरण करणें कठीण आहे. वाऱ्याची झुळूक जशी स्पष्ट दिसत नाहीं पण आहे असें कळतें, तशी या वादाची स्थिति आहे. हा वाद निघाला आहे त्यावरून समाजांतील विचार-विकार कोणत्या दिशेने वाहत आहेत एवढें स्थूल मानाने कळतें एवढेंच. या प्रवृत्तींना अद्यापि स्थिरत्व व निश्चितत्व आलेलें नाहीं ही गोष्ट चर्चेच्या सोयीच्या दृष्टीने वाईट असली, तरी समाजाच्या हिताच्या दृष्टीने चांगली आहे. कारण अशा स्थितींतच त्या प्रवृत्तींना विशिष्ट दिशा दाखवतां येईल आणि त्यांना इष्ट वळण व आकार देतां येईल.

आजकाल समाजामध्ये हरएक बाबतींत असमाधान आहे. शेती खालावलेली, व्यापार बसलेला, उद्योगधंदे बाल्यावस्थेंत आहेत आणि त्यांना ऊर्जितावस्था येण्याची आशा फारशी दिसत नाहीं. दारिद्र्य अठरा विश्वे आहे आणि तें दवडण्याचा मार्ग दिसत नाहीं. अज्ञान, भोळसटपणा, धर्मवेडेपणा इत्यादिकांचें साम्राज्य आहे, पण तें उलथून पाडण्याची कोणांत धमक नाहीं. नीति आणि धर्म यांची अवनति होत आहे असें म्हणतात; पण अवनति होत आहे ही आपत्ति खरी धरली तरी तिच्याहूनहि बलवत्तर आपत्ति अशी की, धर्म आणि नीति यांच्या इष्टतेबद्दलच संशय येऊं लागला आहे. निदान एवढें खरें की, त्यांचें स्वरूप काय याबद्दलच एकवाक्यता नाहीं ! राजकारणांतलें शल्य बोलून दाखवण्याची जरूर नाहीं; पण तें शल्य कधी काळीं निघेल किंवा नाहीं आणि निघालें तर कसें निघेल

याबद्दल रणें माजत आहेत. अशा स्थितींत विचारवंतांचीं देखील मनें भांबावून जातील, मग उत्साह पुष्कळ आणि अनुभव कमी अशा तरुणांचीं मनें भांबावून गेलीं तर नवल काय? आणि त्यांनी अगतिक होऊन धाडसाचे, किंबहुना आततायीपणाचे, मार्ग सुचवले तर त्यांत नवल काय?

अगतिक स्थिति प्राप्त झाली असतां इटली, जर्मनी व रशिया या राष्ट्रांतील कांही दृढनिश्चयी व ध्येयवादी लोकांनी विशिष्ट ध्येयें आखून घेऊन तीं वस्तुस्थितींत उतरविण्याकरितां जरूर तो कठोरपणा स्वीकारला, कोणाची भीडभाड ठेवली नाही, कोणाची दयामाया केली नाही, 'इंद्राय स्वाहा तक्षकाय स्वाहा' हा निष्ठुर न्याय स्वीकारून सामान्य परिस्थितींत इष्ट व पूज्य वाटणाऱ्या व्यक्तींना, नीति-नियमांना व सामाजिक संस्थांना गुंडाळून ठेवून त्यांचीहि ध्येयसिद्ध्यर्थ केलेल्या महायज्ञांत आहुति दिली, रक्तोदकांचें अर्घ्य देऊन रक्त-गंगेंत अवभृतस्नान केलें आणि इष्ट सिद्धि प्राप्त करून घेतली. हे सर्व प्रकार पाहून आपणहि सध्याच्या अगतिक भासणाऱ्या परिस्थितींत असेंच केलें तर काय वाईट, अशा प्रकारचे विचार पुष्कळांच्या मनांत डोकावूं लागले, कांहींच्या मनांत घोळूं लागले आणि कांहींचीं मनें त्यांनी काबीज केलीं तर त्यांत काय आश्चर्य आहे!

विशेषेंकरून रशियाचें उदाहरण अशा काळीं आकर्षक वाटणें साहजिक आहे. कारण तेथील परिस्थितीचें आपल्या परिस्थितीशीं कांही बाबतींत साम्य आहे; तेथील नव-नायकांच्या ध्येयांत तरी निदान जाति-वंशादि भेदविरहित सर्वभूतहितरतत्व, सर्व-मनुष्य-समत्व, सर्वस्वातंत्र्य इत्यादि उच्चतम सात्त्विकतम सत्तत्त्वांचा समावेश केलेला आहे; साधनांत व मार्गांत साहस, स्वार्थत्याग, पराक्रम इत्यादि तरुणप्रिय सद्‌गुणांना वाव आहे; आणि सगळ्यांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे कार्ल मार्क्स, लेनिन वगैरे ध्येयनिष्ठ, संयमनिष्ठ, इतिहासाच्या व तत्त्वज्ञानाच्या मननाने व निदिध्यासाने विश्व-

घटनेचें रहस्य ज्यांना कळलें आहे अशा त्रिकालज्ञ, केवळ ज्ञाननिष्ठच नव्हे तर 'शापादपि शरादपि' असें म्हणूं शकणाऱ्या आधुनिक मंत्रद्रष्ट्या ऋषींनी 'धनोपनिषद्' ('Capital') वगैरे ग्रंथ लिहून या ध्येयांना, विचारांना, साधनांना, मार्गांना इतिहासाचा व तत्त्वज्ञानाचा पाठिंबा आहे, तीं सद्यःकालीन समाजघटनेशीं सुसंगत आहेत इतकेंच नव्हे तर विश्वगंगेचा प्रवाहच मुळी त्या दिशेने चालला आहे आणि अपरिहार्यतेने जाणार आहे, आणि या विश्वप्रवाहाला अडथळा न करतां त्यांत ज्ञानपूर्वक समरस होऊन त्याची गति यथाशक्ति वृद्धिंगत करण्यांतच खरी माणुसकी आहे, असें युक्तिवादाने दाखवून आणि उदाहरणाने पटवून दिलें आहे. रशियांतला साम्यवाद म्हणजे विश्वकुटुंबवाद, हा केवळ बोलण्यांतला वाद नाही. यांत केवळ शाब्दिक घट-पटादि खटपट नाही. तो आचरणांत आणलेला सिद्धान्त आहे आणि तो अमान्य करणें म्हणजे जाणूनबुजून डोळे मिटून घेऊन आडमुठेपणाने अंधासारखें वागणें आहे, असें तेजस्वी, पराक्रमोत्सुक पण अनुभवी असलेल्या नवतरुणांना हिंदुस्थानाच्या सध्याच्या परिस्थितींत वाटलें तर तें यथोचित आहे यांत शंका नाही.

आगरकरी नवमतवाद

कै. गोपाळ गणेश आगरकर यांनी 'सुधारक' काढून व 'बोले तैसा चाले' याप्रमाणे वागून बुद्धिवाद किंवा विवेकवाद (Rationalism) याचें धैर्याने व धडाडीने बीजारोपण केलें, आणि माझ्या मतें खरा नवमतवाद म्हणजे हाच बुद्धिवाद. परंतु 'नवमतवाद' म्हटला म्हटजे अलीकडे कांही विशिष्ट मतें अस्पष्टपणें सूचित होतात. त्यांकडे वळण्यापूर्वीं माझ्या मतें खरा जो नवमतवाद, म्हणजे बुद्धिप्रामाण्यवाद, त्याविषयीं थोडक्यांत चार शब्द लिहितों. अमुक एक गोष्ट चांगली किंवा वाईट, खरी किंवा खोटी हें ठरविण्याची अंतिम कसोटी शास्त्र किंवा आप्तवाक्य न मानतां स्वतःची

विवेकबुद्धि ही अंतिम कसोटी मानणें म्हणजे बुद्धिवादी असणें होय. बुद्धिवादी 'आप्तवचना 'ला महत्त्व देतात, आप्तवचन मननीय मानतात, पण त्यांचें प्रामाण्य अगदीं स्वतःसिद्ध आहे, तें अशंकनीय किंवा अविचारणीय आहे, असें ते मानीत नाहीत. बुद्धिवादी भावनांनाहि महत्त्व देतात. त्यांचें व्यक्तिजीवनांतील व समाजजीवनांतील मूल्य, सामर्थ्य व कार्यप्रेरकत्व ते ओळखून असतात. पण भावना झाल्या तरी; त्यांची उत्पत्ति कशी होते, त्यांचें सहजप्रेरणांशीं संबंध काय आहेत, त्यांचें अन्योन्यासापेक्ष मूल्य काय इत्यादि प्रश्नांचा निर्णय बुद्धीच्या न्यायासनासमोरच झाला पाहिजे, असें बुद्धिवादी लोकांचें म्हणणें आहे. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे सद्भावना जरी झाल्या तरी त्यांचें सत्त्व कशांत आहे, त्यांना कोणत्या परिस्थितींत कोणत्या मर्यादेपर्यंत कोणी महत्त्व द्यावें, वगैरे गोष्टी विवेकपूर्वकच ठरवल्या पाहिजेत असें बुद्धिवाद्यांचें म्हणणें. रूढींच्या बाबतींतहि त्यांचें असेंच म्हणणें. नीति व धर्म यांनीहि बुद्धीचें सार्वभौमत्व मान्य केलें पाहिजे असें त्यांचें म्हणणें. परंपरावादी, रूढिवादी, श्रद्धावादी, आप्तवचनवादी, सनातनी लोकांना हा बुद्धिवाद पसंत नाही; तेव्हा अर्थात् तो त्यांच्या डोळ्यांत सलतो. त्याला 'नवें बंड'. पाखंड, आधुनिक 'सुधारकीपणा' अशा प्रकारचीं नांवें आगरकरांच्या कालखंडांत ठेवण्यांत येत असत. 'नवमतवाद' हा शब्द त्या वेळीं प्रचारांत असता तर त्यास लोकांनीं तेंच नांव दिलें असतें. हा नवमतवाद मला पसंत आहे आणि या अर्थाने मी नवमतवादी आहें.

आजकालचा नवमतवाद

अलीकडे 'नवमतवादी' म्हणून जी अनिश्चितस्वरूप विचारप्रवृत्ति दृग्गोचर होत आहे ती कांही बाबतींत मला मान्य आहे व कांही बाबतींत अमान्य आहे. प्रथम मान्यता कोणत्या बाबतींत आहे तें सांगतों. सामाजिक बाबतींत सर्व माणसांमध्ये समता – म्हणजे संधि-समता – असावी; कृत्रिम

जातिभेद नसावा; स्त्रियांना स्वातंत्र्य असावें; विवाहसंस्था आदरणीय, पूज्य व पवित्र असली तरी तिचें भलतें स्तोम माजवूं नये, तर योग्य परिस्थितींत योग्य ते अपवाद आपद्धर्म म्हणून मानण्यांत यावेत व कांही कृत्रिम निर्बंध सैल करण्यांत यावेत;—अशा प्रकारचा नवमतवाद मला मान्य आहे. आर्थिक क्षेत्रांत गरिबांना (मजुरांना, शेतकऱ्यांना, कारकुनांना, शिक्षकांना वगैरे) आजकाल नांवाचेंच स्वातंत्र्य आहे; तर ही परिस्थिति बदलून त्यांनाहि अधिक वेतन मिळेल, अधिक सुट्टया व अधिक सवलती मिळतील, नालायक श्रीमंतांचें त्यांना पोटाकरितां दास्य करावें लागणार नाही, राष्ट्रांतील खाणी, रेल्वे, मोठमोठे कारखाने व मोठ्या प्रमाणावर चालणारे कांही उद्योगधंदे हे राष्ट्राच्या ताब्यांत असावेत, निदान त्यांच्यावर योग्य ते निर्बंध असावेत, अशी समाजाची आर्थिक व्यवस्था मला पाहिजे आहे. राजकारणांत जातीच्या, पैशाच्या व पाशवी बलाच्या जोरावर एका जातीने, वर्गाने किंवा राष्ट्राने दुसऱ्यावर अंमल गाजवूं नये असें मला वाटतें. अशा प्रकारच्या माझ्या मतांना नवमतवाद म्हणावयाचें असल्यास मी नवमतवादी आहे; पण...

पण परंपरावाद्यांना उठल्यासुटल्या शिव्या देणें, जातीजातींत द्वेष माजवणें, स्त्रियांना पुरुषांनी मुद्दाम दुष्ट बुद्धीने दास्यांत कोंडलें आहे असें भासवून स्त्रीपुरुषांत तेढ उत्पन्न करणें, कामवासनेचा कोंडमारा होत आहे तेव्हा तो उचित मार्गानें कमी करण्याचा प्रयत्न न करतां विवाहसंस्थेवरच आघात करून स्वैराचाराचा पुरस्कार करणें, इत्यादि गोष्टी मला अविचाराच्या वाटतात.

‘ फुलपात्री ’ नवमतवाद

साम्यवादी (Socialists) किंवा कम्युनिस्ट हे स्वैराचाराचा पुरस्कार करतात असें कांही समजतात; पण मार्क्स, लेनिन वगैरेंना स्वैराचार पसंत

नव्हता. आपल्या इकडेहि स्वैराचाराचा उघडउघड प्रचार कोणी साम्यवादी करीत नाही. परंतु कांही तुरळक व किरकोळ लोक लघुकथांमध्ये, कादंबऱ्यांमध्ये, आणि स्फुट लेखांमध्ये विवाहसंस्थेंतील व्यंगें अशा तऱ्हेने दाखवतात की त्यांना ही संस्थाच नको की काय अशी शंका येते. या अशा लोकांना स्त्री-समागम म्हणजे (मृच्छकटिकांत शकार म्हणतो त्याप्रमाणे) वापी-स्नानासारखा आहे, म्हणजे कोठल्याहि विहिरीवर कोणीहि आपआपल्या सोयीप्रमाणे स्नान करण्यासारखा तो प्रकार आहे. यालाच रशियामध्ये फुलपात्रांतून पाणी पिण्याचा प्रकार (glass of water theory) म्हणतात. याचा पुरस्कार करणारे तिकडे कांही लोक असतील, पण जबाबदार कम्युनिस्ट त्यांपैकी नव्हत, हें ध्यानांत धरलें पाहिजे.

× × ×

ही ' फुलपात्री ' मीमांसा मला मान्य नाही. कारणें सांगण्यापूर्वी आजकाल विवाहसंस्थेमुळे पुष्कळ कोंडमारा होत आहे, त्यामुळे स्त्री-पुरुषविषयक म्हणजे कामविषयक विचारांना मनुष्याच्या जीवनांत भलतेंच महत्त्व येत आहे, चांगल्या चांगल्या लोकांच्याहि मनांत कामविषयक विचार-विकारांची दाबादाबी व दडपादडपी होऊन उच्च विचारांच्या व आचारांच्या मार्गांत नसतीं विघ्नें उत्पन्न होतात, कांही सात्त्विक स्त्री-पुरुषांचें जीवित कामविषयक अतृप्तीमुळे उत्साहरहित, तेजोहीन, कळाहीन, फिक्कट, रोगट, कर्तव्यशून्य होत आहे, चोरटीं व्यसनें आणि पापें करण्याकडे प्रवृत्ति वरून दिसते त्याहून अधिक आहे, इत्यादि गोष्टी मान्य केल्या पाहिजेत.

तसेंच ही गोष्ट कबूल करण्यास हरकत नाही की, विवाह ही संस्था समाजाच्या गरजेमुळे परिस्थितीला अनुरूप असें रूप घेऊन निर्माण झालेली आहे. ती ' दैवी ' नाही. विवाह हा संस्कार (Sacrament) आहे, करार (Contract) नाही, असें म्हणतात; पण हें लाक्षणिक अर्थानें खरें आहे. म्हणजे विवाहसंस्थेमुळे समाजधारणा होते व सांस्कृतिक वर्धन होतें म्हणून

ती पूज्य मानावी, बाजारांतला माल आज घेतला, उद्या परत केला किंवा दुसऱ्याला देऊन टाकला अशा प्रकारचा पति-पत्नींचा देवघेवीचा बाजार व्यवहार होऊं नये, एवढाच विवक्षित अर्थ. विवाहसंस्था ही मनुष्यकृत आहे, निरनिराळ्या समाजांत एतद्विषयक निरनिराळ्या समजुती आहेत, एका काळीं जें पुण्य समजलें जात होतें तें दुसऱ्या काळीं पाप समजलें जातें, एका देशांत जें नीतीचें तें दुसऱ्या देशांत अनीतीचें ठरतें, असा एकंदर प्रकार असल्यामुळे अर्थात् विवाहसंस्थेंत देश-काल-वर्तमानानुसार इष्ट तो फरक घडवून आणण्याचा प्रयत्न करण्यांत कांही एक दोष नाही, उलट हें समाजशास्त्रज्ञ विचारवंतांचें कर्तव्य ठरतें, किंबहुना विवाहसंस्थाच समाज-हिताच्या दृष्टीने अनिष्ट ठरली तर तीहि नष्ट करून टाकली पाहिजे, हेंहि मान्य केलें पाहिजे.

आजकाल किंवा दृष्टिपथांत येणाऱ्या दोनचार हजार वर्षेपर्यंत तरी, विवाहसंस्था आवश्यक आहे असें मला वाटतें. असें जें वाटतें त्याच्या पाठीमागे केवळ रूढीप्रियता नाही, हें स्पष्टपणें समजावें म्हणून मी एखाद्या काल्पनिक समाजांत विवाहसंस्था नसली तरी चालेल असें म्हणतों आणि हा काल्पनिक समाज कोणत्या स्वरूपाचा असला पाहिजे याचें दिग्दर्शन करतों. या काल्पनिक समाजांत सर्व मुलांची जबाबदारी समाजाने सांभाळली पाहिजे व समाजांतील बालसंगोपनगृहांत काम करणारी मंडळी उच्च ध्येयाने प्रेरित, प्रेमळ व समंजस असली पाहिजे. विवाह-बंधन नसलेल्या समाजांत स्त्रिया व पुरुष यांमध्ये इतकें आत्मसंयमन आणि इतकी जबाबदारीची जाणीव पाहिजे की, कोणीहि दुसऱ्याची इच्छा नसतांना तिला किंवा त्याला त्रास देणार नाही. आज आपल्या घरीं असलेली स्त्री (किंवा असलेला पुरुष) उद्या दुसऱ्या घरीं गेल्यास असूयेचा कोणामध्येहि प्रादुर्भाव होणार नाही. आपणांवर अवलंबून असलेल्या आपल्या मुलाबाळांकरितां, पत्नी-करितां किंवा क्वचित् प्रसंगीं पति-पत्नीकरिता हरतऱ्हेच्या हालअपेष्टा भोगून

त्यांच्या सुखसोयीकरिता जिवाचें रान करण्याची आज जी प्रवृत्ति दिसते तीच प्रवृत्ति विशिष्ट स्त्री ही आपली पत्नी नव्हे, तिला झालेलीं मुलें हीं आपलींच असतील असें नाहीं, अशा प्रकारची जाणीव उत्पन्न झाल्यावरहि केवळ समाजहितेच्छेच्या प्रेरणेने कायम राहिली पाहिजे. आजकाल पति-पत्नींमध्ये – कांही पति-पत्नींमध्ये तरी – जें प्रेम दिसतें तें अखंड साहचर्याच्या अभावींहि राहिलें पाहिजे. 'हा माझा पति' किंवा 'ही माझी पत्नी' असें वाटण्यामध्ये एक प्रकारचें 'ममत्व' आहे किंवा अलीकडच्या मानसशास्त्रीय भाषेमध्ये बोलावयाचें म्हणजे स्वामित्वभावनेचें व विजयित्व-भावनेचें व निश्चिततेचें जें आज समाधान आहे तें समाधान आपल्या काल्पनिक समाजांत नष्ट झालें तरी लोकांना त्याचें कांही विशेष वाटणार नाही अशी त्यांची मनोघटना असली पाहिजे. अशा तऱ्हेच्या आणखी इतर कांही गोष्टी असलेल्या समाजांत विवाहसंस्था नसली तरी चालेल. पण——

जोंपर्यंत मनुष्यस्वभाव हा आहे तसा आहे तोंपर्यंत विवाह-संस्था व कुटुंबसंस्था या आवश्यक आहेत. आता ही गोष्ट खरी, की मनुष्यस्वभावांतहि फरक होणें शक्यच नाहीं असें नाहीं. पण हा पुष्कळ कालावधीचा प्रश्न आहे; त्याचप्रमाणे समाजरचना आमूलाग्र बदलली तरच (यदाकदाचित् झाला तर) हा फरक होईल. असूया, युयुत्सा (Pugnacity) स्वामित्व अथवा स्वकीयत्वस्थापन (the possessive instinct) या व इतर ज्या सहजप्रेरणा (Instinct) आहेत त्या जन्मजात, नित्य व अनिर्मूलनक्षम आहेत किंवा नाहीत याबद्दल वाद आहे. उदाहरणार्थ, सहजप्रेरणांच्या बाबतींत तज्ज्ञ गणलेला मॅक्डूगल हा युयुत्सा (Pugnacity) ही सहजप्रेरणा मानतो. पण कांही लोकांना ती परिस्थितिजन्य व उपार्जित (acquired) वाटते. एवढी गोष्ट खरी, की मनुष्यस्वभावांत फरक घडवून आणणें कठीण आहे. परिस्थिति बदलली असतां स्वभावांत थोडाबहुत फरक होऊं शकेल,

परंतु परिस्थिति बरीचशी आमूलाग्र व पुष्कळ काळपर्यंत बदलावी लागेल. परिस्थितीमध्ये असा फरक होईतोंपर्यंत आहे तो मनुष्यस्वभाव धरूनच समाजव्यवस्थेचा विचार करणें प्राप्त आहे. याचा असा अर्थ नव्हे, की निराळी परिस्थिति व निराळा मनुष्यस्वभाव निर्माण करण्याचा प्रयत्न करूं नये. याचा अर्थ एवढाच विवक्षित आहे की, विशिष्ट परिस्थिति निर्माण होईतोंपर्यंत जी समाजव्यवस्था ठेवावयाची ती (कदाचित् पुढे होऊं शकणारा मनुष्यस्वभाव गृहीत धरून नव्हे तर) आज दिसून येणाऱ्या व नित्यस्वरूप भासणाऱ्या मनुष्यस्वभावावर आधारलेली असावी. (परिस्थितीवर निश्चयेंकरून अवलंबून असलेल्या किरकोळ स्वभाव-विशेषांची गोष्ट अर्थात् वेगळी आहे.)

अर्थ स्पष्ट समजण्याकरिता उदाहरण घेऊं या. पोषाकासंबंधी, अलंकारासंबंधी, खाण्यापिण्यासंबंधी, बोलण्याचालण्याच्या चालीरीतिसंबंधी, इष्टानिष्टतेच्या ज्या कल्पना आणि ज्या भावना आहेत त्या उघड उघड सवयीवर आणि त्या त्या परिस्थितीवर अवलंबून आहेत. धनलोभ हा देखील पुष्कळसा परिस्थितीवर अवलंबून आहे. खाण्यापिण्यास सर्वांना पुरेंसें असलें, मुलांना शिक्षण देणें शक्य असलें, आजारीपणांत कुटुंबियांना औषधपाणी करणें सर्वांच्या आटोक्यांत असलें व समाजांतील मानमान्यता श्रीमंतीवर अवलंबून नसून गुणांवर अवलंबून असली तर ‘ लोभ मूलानि पापानि ’ असें जें आपण म्हणतों तें म्हणावें लागणार नाही. चोऱ्या करण्याची इच्छा फारच थोड्या लोकांना होईल. परिस्थितींत क्रान्ति घडवून आणली तर ‘ लोभ ’ अशा रीतीने पुष्कळसा आटोक्यांत आणणें शक्य आहे असें वाटतें.

या सवयी व ही परिस्थिति बदलणें हें शक्य कोटींतलें आहे आणि अर्थात् या कल्पना व भावना बदलणेंहि शक्य कोटींतलें आहे. या बाबतींत कांही फरक करणें इष्ट वाटत असल्यास तत्संबंधी प्रयत्न

करणें वावगें नाही. पण ज्या प्रवृत्ति व भावना परिस्थितीवरच अवलंबून आहेत अशी खात्री नाही, आणि आहेत असें गृहीत धरलें तरी परिस्थिति बदलणें आटोक्यांत आहे अशी खात्री नाही, त्यांच्या बाबतींत सर्वच गोष्टी गृहीत धरून पुढे यदाकदाचित् संभवनीय होणाऱ्या स्वभावविशेषांच्या आधारें आजच वर्तन करण्यास सांगणें अनुचित होय. अशा दृष्टीने विचार करतां कुटुंबव्यवस्था व विवाहसंस्था यांबद्दल अनादर उत्पन्न होईल असा प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष उपदेश करणें मला गैर वाटतें. एतद्विषयक चर्चा मोकळेपणाने करण्यास मात्र केव्हाहि हरकत नाही; कारण कोणत्याहि सत्यशोधनात्मक चर्चेस प्रतिबंध नसावा असें माझें मत आहे. चर्चेच्या द्वारें मनुष्यसमाजाची प्रगति व्हावयाची आहे आणि विवाह-संस्थेमध्ये ज्या सुधारणा व्हावयाच्या आहेत त्या खुल्या दिलाने केलेल्या चर्चेशिवाय होणें शक्य नाही.

विवाहसंस्थेंत अर्थ नाही, व्यभिचारांत कांहीच पाप नाही, किंबहुना व्यभिचार या शब्दाला अर्थच नाही, तत्कालीन प्रेरणेवर, वासनेवर किंवा प्रेमावर स्त्रीपुरुषसंबंध आधारलेले असावेत हा उपदेश समाजाला अपाय-कारक आहे. आज विवाहसंस्थेमुळे कोंडमारा होत आहे वगैरे सगळ्या गोष्टी मान्य; पण आजचे निर्बंध अजिबात काढून टाकले तर कोंडमारा आजच्यापेक्षा अधिक होईल अशी मला भीति वाटते! हें म्हणणें चम-त्कारिक दिसेल, पण तें खरें आहे. आजचें निर्बंध कांहीसे अंगवळणीं पडलेले आहेत. लोकमताचा आणि कायद्याचा त्यांना जबरदस्त पाठिंबा आहे, त्यामुळे मन कितीहि ओढाळ असलें तरी तें आटोक्यांत ठेवणें सुलभ नाही तरी कांही अंशीं तरी शक्य होतें. पण निर्बंध दूर केल्यास कोठल्याहि स्त्रीकडे कोठल्याहि पुरुषाचें मन धावेल आणि मग नियमन करण्याचीं सध्याचीं कारणें नष्ट झाल्यामुळे आणि सर्व वासनांचें सर्व काळीं समाधान होणें शक्य नसल्यामुळे, ‘कोंडमारा’ अधिक होईल आणि

तो अधिक जाचक होईल. मोटारी डाव्या बाजूनेंच न्याव्यांत व भररस्त्यांतून अमुक वेगापेक्षां अधिक वेगाने चालवूं नयेत, अशा प्रकारचे विधिनिषेधात्मक ‘ कृत्रिम ’ ‘ समाजकृत ’ व कित्येक वेळां नाहक जाचक होणारे नियम असतील; पण हे नियम काढून टाकले आणि पाहिजे त्याने पाहिजे तशा मोटारी हाकाव्यात असें ‘ स्वातंत्र्य ’ दिलें, तर या ‘ स्वातंत्र्या ’चा दुरुपयोग होणारच नाही अशी खात्री देतां येईल काय ? हे नियम थोडेसे जाचक आहेत, थोडासा कोंडमारा करणारे आहेत, पण त्यायोगेंच सुव्यवस्था राहिली आहे. विवाहविषयक नियमांचें असेंच आहे. या नियमांच्या अभावीं सामाजिक ‘ अनवस्थाप्रसंग ’ येईल अशी भीति विचारवंतांना वाटणें साहजिक आहे. सगळे लोक समंजस आहेत, ते स्वातंत्र्याचा दुरुपयोग करणार नाहीत, हें गृहीत धरणें साध्या मोटारी चालवण्याच्या बाबतींत जर धोक्याचें आहे, तर तें दुर्दमनीय अशा कामवासनेच्या बाबतींत किती धोक्याचें असेल, याची कल्पना करावी. ज्या नियमांच्या योगें सुव्यवस्था राहते आणि ज्यांच्या अभावी सामाजिक अनवस्था राहते आणि ज्यांच्या अभावीं सामाजिक अनवस्था-प्रसंग येण्याचा संभव असतो तीं नियमनें इष्ट असतात. तीं असावींत, किंबहुना तीं राहूं द्यावींत असा आग्रह धरावा, इतकेंच नव्हे तर, अशीं नियमनें असणें यांतच संस्कृतिरक्षणाचें व वर्धनाचें बीज असल्यामुळें – संस्कृति त्यामुळेंच शक्य असल्यामुळें – तीं नियमनें असणें हा आपला सामाजिक व्यवस्थेचा पाया आहे, तो आपला हक्क आहे. ‘ Restraints are our rights ’ असें बर्कनें म्हटलें तें याच अर्थानें.

विवाहसंस्थेंत सुधारणा अवश्य

मला असें म्हणायचें नाहीं की, विवाहविषयक सध्याचीं नियमनें सगळीं चांगलीं आहेत आणि तीं तशींच राहूं द्यावींत. पुनर्विवाहाच्या किंवा मिश्र-

विवाहाच्या आड येणारे निर्बंध कमी केले पाहिजेत; विवाह घडून येण्याची शक्यता वाढविण्याकरिता तरुण स्त्रीपुरुषांना एकत्र येण्याची व बोलण्या-चालण्याची संधि अधिक दिली पाहिजे; विशिष्ट परिस्थितींत संतति-नियमनाची परवानगी दिली पाहिजे; घटस्फोटाची परवानगी दिली पाहिजे; कौमार्यावस्थेंत मूल झालें असल्यास त्या मुलाकडे सहानुभूतीच्या दृष्टीने पाहिले पाहिजे व त्याच्या कपाळावर अकीर्तीचा डाग कायमचा लावूं नये; अशा ‘ कुमारी मातां ’कडेसुद्धा इतक्या कठोरतेने पाहूं नये की, पुढील आयुष्य कंठणें त्यांना अशक्य होईल. इत्यादि इत्यादि सुधारणा सध्याच्या वैवाहिक व्यवस्थेंत झाल्या पाहिजेत. परंतु त्या करतांना कांही तरी वैवाहिक व्यवस्था जरूर आहे, आणि या व्यवस्थेच्या अनुषंगाने येणाऱ्या निर्बंधांमुळे होणारा कोंडमारा अपरिहार्य आहे आणि तो समाजधारणेच्या व संस्कृति-रक्षणाच्या दृष्टीने सहन केला पाहिजे, अशा प्रकारची आपली दृष्टि पाहिजे.

आर्थिक क्षेत्रांमध्ये नवमतवाद हा भांडवलशाहीच्या विरुद्ध आहे. शेती, खाणी, सर्व गिरण्या व इतर उत्पादनाचीं साधनें, जकाती, नाणीं व देव-घेवीचे सर्व मोठे व्यवहार, सैन्य, आरमार व लढाईचीं साधनें, पोस्ट खातें, रेल्वे खातें, शिक्षण, वैद्यकीय सोई, सिनेमा, नाटकगृहें व इतर मोठीं करम-णुकीचीं साधनें, हीं सर्व राष्ट्राचीं समजून राष्ट्रहिताकरिता राष्ट्राच्या वतीने कांही प्रतिनिधींनी ताब्यांत घेऊन तीं चालवावयाचीं, अशा प्रकारचें जें नव-मत प्रतिपादिलें जात आहे, त्यांतील गर्भित तत्त्व ‘ भांडवलशाही ’ म्हणून जी संबोधिली जाते तिच्यांतहि मान्य केलेलें आहे, हें पुष्कळांच्या ध्यानांत येत नाही. भांडवलशाहींत देखील सैन्य व आरमार हीं खाजगी मालमत्तेचीं नाहीत, आणि महायुद्धाच्या प्रसंगीं दारूगोळ्याचे वगैरे कारखानेहि खाजगी राहत नाहींत. रेल्वे, पोस्टऑफिसें, मोठमोठे रस्ते वगैरे सार्वजनिकच असतात. अर्थात् भांडवलशाहीला देखील कांही गोष्टी खाजगी ठेवतां येत नाहीत. उलटपक्षीं कम्युनिस्टांना देखील कांही छोटे व्यवहार तरी खाजगी

ठेवावे लागतात. तेव्हा या दोन ‘ शाही ’मध्ये व्यवहाराच्या क्षेत्रांत तरी तत्त्वामध्ये तत्त्वापेक्षा तपशिलांतच फरक आहे, असें दिसतें. तात्त्विक चर्चेमध्ये सुद्धां जेवढा फरक वाटतो तेवढा नाही. कारण, व्यक्तितत्त्वाला महत्त्व देणारे लोक जनहित हें व्यक्तित्वाला महत्त्व दिल्यानेंच साधेल असें म्हणतात; व कम्युनिस्ट हे समाजाला विशेष महत्त्व देतात असें दिसलें, तरी व्यक्तीचें खरें व्यक्तिमत्त्व या मार्गानेच व्यक्त व विकसित होईल असें मानतात व अप्रत्यक्ष रीतीनें व्यक्तीचेंच माहात्म्य कबूल करतात. व्यक्तीचा पूर्ण विकास हें दोनहि पद्धतींचें ध्येय आहे; भेद जो आहे तो हा विकास समाजाकडे बहुतेक सर्व मालकी हक्क दिल्याने होईल, का अगतिक असेल तेथेच समाजाकडे मालकी हक्क दिल्याने होईल या बाबतींत आहे.

सार्वजनिक भांडवल पद्धति

हल्लीच्या भांडवलशाहींतल्यापेक्षा अधिक बाबतींत सार्वजनिक सत्ता असावी पण कांही कम्युनिस्टांना पाहिजे इतकी ती व्यापक नसावी, असें माझें मत आहे. अमुक गोष्टी सरकारी केल्याशिवाय चांगल्या चालावयाच्या नाहीत असें सिद्ध झाल्यावर त्या सरकारी कराव्यात, एरव्ही त्या व्यक्तिगत असाव्यात, असें मला वाटतें. आता कोणत्या गोष्टी सरकारी झाल्याच पाहिजेत आणि त्या कां झाल्या पाहिजेत, हा तपशिलाचा प्रश्न आहे आणि त्यांत मी शिरूं इच्छीत नाही.

बहुतेक सर्व व्यवहार सरकारी करण्यामध्ये एक मोठा दोष असा की, यायोगें व्यक्तिस्वातंत्र्य कमी होण्याचा संभव असतो; निदान रशियांतली सध्याची स्थिति पाहिली म्हणजे वरिष्ठ सरकारी सूत्रधारांना किंवा कर्णधारांना जीं मतें नापसंत आहेत, जे कलाप्रकार आवडत नाहीत, जे आचार अप्रिय आहेत, त्यांच्या पुरस्कर्त्यांना स्वातंत्र्य जेवढें असावयास पाहिजे तेवढें नाही, हें कबूल करणें प्राप्त आहे. उदाहरणें दिलींच पाहिजेत असें नाही म्हणून

तीं देत नाही. पण ललित वाङ्मयावर देखील विलक्षण प्रकारचीं बंधनें होतीं आणि तीं आता थोडीशीं शिथिल झालीं असलीं तरी पुढेमागे तीं दृढ होणारच नाहीत अशी खात्री बाळगतां येत नाही. कांही अर्थशास्त्रज्ञांना आपलीं मतें प्रसिद्ध करण्याची चोरी होती व आहे. अशा प्रकारची रशियांतली स्थिति वाचली म्हणजे कम्युनिझममध्ये पूर्ण व्यक्तिस्वातंत्र्य भविष्यकाळीं केव्हा मिळेल तेव्हा मिळो, आज उद्या तरी तें बरेंच मर्यादित राहणार, हें कबूल केलें पाहिजे.

येथे हें लगेच कबूल केलें पाहिजे की, भांडवलशाहीमध्ये जें व्यक्तिस्वातंत्र्य दिसतें तें बरेंचसें शाब्दिक व आभासात्मक आहे. मजुराला विशिष्ट पगारावर व विशिष्ट परिस्थितींत काम करण्याची किंवा न करण्याची तत्त्वतः मुभा असते; पण व्यवहारांत त्याला गत्यन्तर नसल्यामुळे तो खरोखर दासच असतो. मजुरांचेंच कशाला, कारकून, मामलतदार, शिक्षक, प्रोफेसर, वगैरे लोकांचेंहि पुष्कळसें असेंच आहे! त्याचप्रमाणे हेंहि ध्यानांत धरलें पाहिजे की, रशियांत कोणतेंहि धोरण ठरवतांना व पुढारी नेमतांना लोकमत व्यक्त होण्यास पुष्कळसा अवसर दिला जात आहे आणि या अर्थाने व्यक्तींना खरें स्वातंत्र्य आहे; पण सर्वांना अद्यापि सत्तेचे वांटेकरी करण्यांत आलेलें नाही हें एक, सामाजिक सत्तेच्या कल्पनेचें फाजील स्तोम व्यवहारांत तरी दिसतें हें दुसरें आणि आर्थिक व इतर बहुतेक सर्व व्यवहार सरकारी रीतीने करणें उपपत्तीच्या दृष्टीने सर्वथा व सर्वदा फायदेशीरच होईल हें सिद्ध झालेलें नाही हें तिसरें. या कारणांस्तव कम्युनिझमच्या आर्थिक व्यवस्थेसंबंधाने मन साशंक असणें साहजिकच आहे.

एका हाताने टाळी वाजत नाही

हें म्हटल्यानंतर लगेच हेंहि सांगून टाकावेसें वाटते की, हिंदुस्थानांतील व इतर देशांतील भांडवलवाल्यांचेहि डोळे अद्यापि उघडत नाहीत आणि ते स्वार्थ साधण्याकरिता मजुरांचें व राष्ट्रांचें अत्यंत अनहित करीत

आहेत. (स्वतःचेंहि ते अनहितच करून घेतात !) त्यांचे डोळे जर लवकर उघडले नाहीत तर कम्युनिझम बळावणार यांत शंका नाही. भांडवलशाहींत देखील समाजहित साध्य होऊं शकेल असे माझ्यासारखे लोक उपपत्तीच्या दृष्टीने कितीहि म्हणाले तरी प्रत्यक्ष अनुभव जर उलट येऊं लागला आणि बडगा बसल्याशिवाय भांडवलवाले जागे होत नाहीत असे वारंवार अनुभव येऊं लागले तर या आत्मघातकी भांडवलवाल्यांचें समर्थन कोणालाहि पटणार नाही. (आणि कां पटावें ?) वर्गकलहाची भाषा उगाच येत नाही. एका हाताने टाळी वाजत नाही.

वाङ्मयाच्या क्षेत्रांत असंस्कृत वास्तववाद (crude realism) जो येऊं पाहत आहे तो एक नवमतवादाचाच प्रकार दिसतो. वेळेच्या अभावीं त्याचा विस्ताराने विचार न करतां एवढेंच सांगतों, की अमुक एक गोष्ट आहे म्हणजे तिचें काळ-वेळ-स्थळ न पाहतां पाहिजेल तेव्हा इत्थंभूत वर्णन केलेंच पाहिजे असें मात्र नाही. तें सांगण्याची जरूर असली पाहिजे, तें सांगण्यांत सांगणाराची कांही तरी दृष्टि असली पाहिजे, कांही तरी चांगला हेतु असला पाहिजे, नीतिबोध असला पाहिजे असें मला म्हणावयाचें नाही, तर कांही लोकांना कांही गोष्टी – उदाहरणार्थ, कांही उत्तान-शृंगारात्मक गोष्टी – वाचण्यास आवडतात एवढेंच त्यांचें समर्थन असेल तर तें समर्थन लंगडें आहे, असें मला म्हणावयाचें आहे. वैद्यकीय पुस्तकांत, किंवा मानस-शास्त्रीय पुस्तकांत, कामविषयक उत्तान गोष्टी खुशाल लिहाव्यात. कादंबऱ्यांत, नाटकांत, लघुकथांतहि लिहिण्यास हरकत नाही. पण केव्हा, तर त्या कांही लोकांना आवडतात याहून अधिक बलवत्तर त्यांचें समर्थन असेल तर. म्हणजे त्या लिहिण्याने आवश्यक असें ज्ञान लोकांना मिळालें तर; किंवा त्या लिहिल्याने लोकांच्या दृष्टींत किंवा वृत्तींत इष्ट असा फरक होण्याचा संभव असेल तर; किंवा त्या वाचण्याने वाईट परिणाम न होतां शुद्ध आनंद होत असेल तर. विकृत जिज्ञासेच्या तृप्तीकरिता अमंगल, ग्राम्य, हिडीस

गोष्टींचें वर्णन, तें केवळ ‘ यथार्थ ’ आहे एवढ्यानेच समर्थनीय ठरत नाही, तर त्या वर्णनाच्या पाठीमागे कांही तरी कलात्मक, ज्ञानदानात्मक, सुसंस्कारात्मक भाग असला पाहिजे, असें मला थोडक्यांत म्हणावयाचें आहे.

वाङ्मयक्षेत्रांतील नवमतवाद

वाङ्मयाच्या क्षेत्रांत नवमतवादाच्या आणखी दोन परस्परविरुद्ध भासणाऱ्या प्रवृत्ति दिसत आहेत. ‘ कलेकरितां कला ’ मानण्याची एक प्रवृत्ति व ‘ जीवनोपकारक जी कला ती कला ’ असें मानण्याची दुसरी प्रवृत्ति. व्यक्तीचें ध्येय केव्हाहि जीवन – म्हणजे उच्च अर्थानेंच जीवन – हें आहे. याचा अर्थ असा की, मनुष्याला नुसतें जगावयाचेंच नाही, केवळ सुखच मिळवावयाचें नाही, तर आपल्या अंगांतील सर्व सत्प्रवृत्तींना वाव मिळेल व सर्व सात्त्विक शक्तींचा विकास होईल अशा तऱ्हेने जगावयाचें आहे. ‘ स्वत्वा ’-मध्ये जें जें चांगले आहे त्याचें पोषण व्हावें, त्याचा विकास व्हावा, अशी मनुष्यमात्राची इच्छा आहे. थोडक्यांत म्हणजे सर्वांगीण विकास हें आपलें ध्येय आहे. अर्थात ‘कला’ ही जर अशा आपल्या ध्येयाच्या आड येईल तर कला वाईटच म्हटली पाहिजे. पण हें ध्यानात धरलें पाहिजे की, कलात्मक आनंद व कलादृष्टीचा विकास हें देखील स्वत्वविकासाचें किंवा आत्मप्राप्तीचें (Self-realisation चें) एक अंग आहे, इतकेंच नव्हे तर प्रमुख अंगांपैकीं एक आहे. अर्थात् या अंगाची उपासमारी किंवा गळचेपी इतर अंगांकडूनच शक्यतोंवर होणार नाही अशी खबरदारी घेतली पाहिजे. आणि अशी जर खबरदारी घ्यावयाची असेल तर कलेचें स्वातंत्र्य मान्य करावयाचें आणि होतां होईल तों तिच्या क्षेत्रांत ढवळाढवळ करावयाची नाहीं, असें इतर अंगांचें धोरण असलें पाहिजे. अगदी अगतिक झाल्यावरच कलेवर बंधन घालण्यांत यावें आणि हें अगतिकत्व ठरवतांना बरीचशी उदार वृत्ति ठेवावी. कलेनेहि हें ध्यानांत धरलें पाहिजे की, कलादृष्टि हें

एकच मनुष्याचें अंग नाहीं. मनुष्याला सर्वांगीण उन्नति करून घ्यावयाची आहे, तर या सर्वांगीण उन्नतीच्या आड निश्चयेंकरून येईल असें आपलें धोरण नसावें. कांही विशिष्ट लोकांना तें सर्वांगीण उन्नतीच्या आड येणारें आहे असें वाटतें याला कलेने वाटलें तर महत्त्व देऊं नये. कारण लोकमत किंवा शिष्टमत नेहमीच खरें असतें असें नाही. तें कित्येक वेळां अंध असतें आणि त्याविरुद्ध बंडखोरी पुकारणें हें विचारवंतांचें कर्तव्य-कर्मच असतें. कलेनेहि अशी बंडखोरी पुकारल्यास त्यांत वावगें काय आहे ? तसें पाहूं गेलें तर विचारवंतांच्या ' नवनीती 'ने अनेकदा बंडें केल्यामुळेच नीतीची सुधारणा व उन्नति झालेली आहे असें इतिहास सांगतो. मग कलावंताने तरी प्रचलित नीतीच्या विरुद्ध जाण्याऱ्या आपल्या सत्कल्पनांना (प्रबळतर कारण नसल्यास) आळा कां घालावा ? कलावंताच्या बाजूने एवढें म्हटल्यानंतर त्याने हें मान्य केलें पाहिजे की, आपल्या कलेचा विलास हा एकंदर जीवनाच्या ध्येयाला अपायकारक होणार नाही असें आपलें धोरण असलें पाहिजे. आपल्या कलाविषयक आकांक्षा न सोडतां शक्य असेल तेथे आपली कला उत्तम जीवनाला उपकारक व्हावी अशीहि त्याने आकांक्षा धरली तर तें उत्तमच आहे हें सांगावयाला नकोच.

खरी गोष्ट अशी आहे की, मनुष्यामध्ये तीन मुख्य लालसा आहेत. ज्ञानलालसा, सौंदर्यलालसा आणि समाजहित-लालसा. आणि या तीन लालसांपैकीं कोणीहि सासू नाही आणि कोणी सून नाही; त्या जावाजावाहि नाहीत; तर त्यांनी तीन मैत्रिणींप्रमाणें आपआपल्या घरीं पूर्ण स्वामित्वाने, पण शेजारणीच्या स्वातंत्र्यास बाधा न येईल अशा रीतीने वागावयाचें आहे. या तिघींमध्ये विरोध उत्पन्न होऊं नये, त्यांच्यामध्ये स्नेहभाव असावा, हें ध्येय. पण स्नेह कायम राहणें अशक्य झालें तर एकंदर जीवनाचें जें ध्येय, म्हणजे सर्वांगीण उन्नति व विकास या ध्येयाच्या अनुरोधाने सर्वांनीं वागण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

कला व जीवन यांसंबंधी विचार करतांना जीवन म्हणजे गरीब मजुरांचें असें म्हणणें चूक आहे. त्याचप्रमाणे गरीब-श्रीमान्, मजूर-भांडवलवाले यांचा कलह कलेमध्ये प्रतिबिंबित झालाच पाहिजे, किंवा या कलहाचा अंत वर्गविहीन समाजरचनेने होणार आहे तो कलाकृतीने अल्पांशाने तरी जवळ आणला पाहिजे, अशा प्रकारच्या आकांक्षा धरणेंहि चुकीचें आहे. कलेचें असें एक स्वतंत्र घर आहे, आणि तेथे तिने आत्मानंदांत खुशाल कालक्रमण करावें हें जो मानीत नाही; असा आग्रह धरून बसतो की कलेने नेहमी ज्ञानाच्या घराची आपल्यापरीने धन केली पाहिजे किंवा नीतीच्या मंदिरांत जाऊन नेहमी फुलें वाहिलींच पाहिजेत, तो दुराग्रहीच म्हटला पाहिजे असें मला वाटतें. मूर्तिकला, चित्रकला, गायनकला, नर्तनकला, यांपासून ज्ञानामध्ये भर पडणें व नीतीचें पोषण होणें शक्य आहे, पण तसा आग्रह धरणें असमंजसपणाचें आहे हें सहज दिसून येण्यासारखें आहे.

कलेचें घर स्वतंत्र आहे असें म्हटलें तें अर्थवादात्मक, प्रस्तुत-गौरवार्थ म्हटलें. वास्तविक पाहतां आत्मा हा पदार्थ अखंड अविभाज्य आहे. त्याचीं सर्व अंगें-उपांगें अन्योन्यसंबद्ध व अन्योन्याश्रयी आहेत. सामान्य व्यवहाराच्या सोयीकरिताच निरनिराळ्या अंगोपांगांचें स्वतंत्र अस्तित्व मानावयाचें आहे. वाङ्मयात्मक कलेसंबंधाने बोलतांना तर हें तत्त्व विशेषतः ध्यानांत धरलें पाहिजे. वाङ्मयात्मक कलेचा ज्ञानाशीं आणि नीतीशीं अत्यंत निकट, गुंतागुंतीचा व जिव्हाळ्याचा संबंध आहे. ‘ कलेकरिता कला ’ असें आग्रहाने म्हणणारे प्रो. फडके देखील Depth of feeling and profundity of thought (भावनांचा सखोलपणा व विचारांचा भरीवपणा) वाङ्मयात्मक कलाकृतीमध्ये पाहिजे असें कबूल करतात हें त्यांच्या एका लेखावरून दिसून येतें.

...ाळा ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थळप्रत
अनुक्रम ७९५६९ दि: ...२६/३/७०

कलेपासून बोधप्राप्ति होऊंच नये किंवा नीतिसंवर्धन होतांच कामा नये, असें ते केव्हाहि म्हणत नव्हते. आणि आता ते वरवरचे विचार आणि वरवरच्या भावना यांनी वाङ्मयात्मक कलेला तेज येत नाही असें मानतात, तेव्हा वादाचें क्षेत्र पुष्कळच आकुंचित झालें आहे. आता प्रश्न एवढाच राहिला की, जिच्या पोटीं विचार शून्य आहे आणि भावनाहि शून्य आहे, अशी वाङ्मयात्मक कला असूं शकेल काय? शक्य नसेल तर केवळ 'कलेकरिता कला' म्हणणें म्हणजे हवेंत किल्ले बांधतां येतील असें म्हणण्यासारखें आहे. विचार व भावना या वाङ्मयात्मक कलेच्या गाभ्यांत आहेत. केवळ त्यांवर तिचें सौंदर्य अवलंबून नाही, पण त्याशिवाय ती पोकळ होईल.

दुसरा असा एक पक्ष संभवनीय आहे, की विचार व भावना कलेच्या पोटीं असतील त्या असोत; कलेकडे पाहतांना तिच्या आकाराकडे आणि नाकाडोळ्यांच्या ठेवणीकडे पाहावें, अंतरंगांत असलेल्या गोष्टींकडे पाहूं नये. पण अंतरंगाकडे डोळेझाक करून केवळ रूपाकडे पाहणें कांही वेळ आणि अल्प प्रमाणांत शक्य असलें तरी ही वृत्ति फार वेळ टिकूं शकत नाही. आणि वाङ्मय वाचून एकंदर व कायमचा संस्कार काय होतो तें जर त्याची मूल्यमीमांसा करतांना पाहावयाचें नसेल, तर अंतरंग-विरहित वाङ्मय-रूप शक्य असेल तर तें अगदी खालच्या दर्जाचें ठरेल. अंतरंग शुद्ध अथवा ससत्त्व असेल तर तें कलाजन्य आनंदाचें एक अंगभूत कारण होईल आणि अंतरंग किडलेलें-सडलेलें असेल तर कलाजन्य आनंदाचा विरस करील, इतकेंच नव्हे तर त्याच्या मुळावरच येईल!

८ : ध्येय हाच देव

असें सांगतात की, पुरातनकाळीं गंधर्वनगरीहून हजारोंपट अशी एक अति प्रचंड जगड्व्याळ देवनगरी होती. त्यांत प्रत्येक देवाला एक असे तेहतीस कोटी वाडे होते. एका देवाच्या भक्तांना असें वाटत असे की, इतर देव खोटे, वाईट, दुष्ट आणि आपला देव तेवढा खरा, चांगला व सुष्ट. या खोट्या देवांचा नाश व्हावा म्हणून त्यांनी त्या वाड्यांना आग लावून दिली. सर्पसत्रांत ज्याप्रमाणें सर्प जाळले गेले, त्याप्रमाणे या देव-सत्रांत देवांचे वाडे आणि देव पार साफ होऊन गेले. दुर्दैवाची अशी गोष्ट की, त्या आगीचा इतका भडका झाला की, त्याच्या नुसत्या धगीनेच त्या भक्तांच्या ‘ खऱ्या ’ देवाच्या वाड्याचा कोळसा झाला आणि लवकरच तो देवहि त्या भडक्यांत सांपडून होरपळून अग्निसात् झाला ! ३२ कोटि ९९ लक्ष ९९ हजार ९ शें ९९ देवांना जाळणारी आग लहानसहान का असेल ? आपल्या लाडक्या देवाला वांचविण्याचे त्या भक्तांनी खूप प्रयत्न केले तरी ते सर्व निष्फळ झाले यांत नवल काय ? घरदार व शरीर अग्नि-सात् झालेल्या या देवाचा आत्मा आता स्वर्गवासी – नव्हे, ‘आकाशवासी’– झाला असून त्याचे एकेश्वरी हिंदु, मुसलमान, क्रिस्ती भक्त त्याला ‘ आकाशांतला बाप ’ या नावाने अद्यापि ओळखतात !

० ० ०

देवाला, उदाहरणार्थ मारुतीला, एक लांब शेपटी आहे असें एखाद्याने मानलें तर ही देवाची कल्पना अज्ञानमूलक व भोळसटपणाची आहे असें प्रार्थनासमाजिस्ट वगैरे एकेश्वरी लोक म्हणतात. कबूल आहे; पण हें त्यांनी कसें ठरविलें ? विवेकबुद्धीच्या आधारेंच ना ? मग ही विवेकबुद्धीच

‘ ईश्वर ’ हा मायाळू आहे, तो ‘ दयाघन ’ आहे, या विधानांसंबंधी संशय घेऊं लागली, तर तिला गप्प बसविण्याइतका पुरावा या जगांत – दुःखाने गांजलेली हजारो माणसें ज्यांत विव्हळताहेत व किंकाळताहेत, किंवा न बोलतां, न ओरडतां झुरताहेत व मरताहेत – अशा या कठोर जगांत विवेकबुद्धीच्या संशयाचें निर्मूलन करील, असा पुरावा आहे काय ? नसेल तर मग देवांबद्दलची चार तोंडांची कल्पना किंवा लांब शेपटी असल्याची कल्पना जशी प्रार्थनासमाजिस्टाने सोडली, तशी ही दयाघनत्वाची कल्पना सोडण्यास तो तयार आहे काय ? निदान ‘ ही कल्पना चुकीची असण्याचा संभव आहे ’ इतकें तरी कबूल करण्यास तो तयार आहे काय ?

० ० ०

मौज अशी की, प्रार्थनासमाजिस्टांचा देव ‘ निर्गुण ’ आहे असें त्यांच्याच लेखांत आपण वाचतों, पण क्षणार्धांत हा निर्गुण देव, कसा काय कुणाला ठाऊक, सगुण होतो व तो अनादि, अनंत, चैतन्ययुक्त, सर्वसाक्षी आनंदयुक्त इतकेंच नव्हे, तर सर्वैश्वर्यपूर्ण होतो !

० ० ०

हा देव बालपणीं ‘ निर्गुण-निराकार ’ असतो. हळूहळू तो गुण प्रकट करूं लागतो व अखेर अखेर ‘ अनिर्वचनीय गुण ’ होऊन निर्गुणांत पुनः विलीन होतो.

० ० ०

“ आकाशांतला बाप दाखव, नाही तर त्या बापाचें श्राद्ध कर ” असें एक बेजबाबदार तरुण कांही वर्षांपूर्वी रविवारच्या बाजारांत उभें राहून उपदेश करणाऱ्या मिशनऱ्याला म्हणाला. आपणांला इतका आतताईपणा करावयाचा नाही; पण तुमच्या त्या एकमेवाद्वितीय, अनादि, अनंत, निर्गुण व सर्वगुणसंपन्न देवाच्या अस्तित्वाबद्दल पुरावा काय असें विचारण्यांत कांही पाप नाही.

० ० ०

प्रार्थनासमाजाचे एक अध्वर्यु परलोकवासी डॉ. भांडारकर यांनी हा प्रश्न आपल्या ' धर्मपर व्याख्यानां 'त अनेकदा उपस्थित केला आहे व उत्तरहि दिलेलें आहे. ते म्हणतात : जगामध्ये सुव्यवस्था आहे, सुसंगति आहे, सौंदर्य आहे, तेव्हा कोणी तरी दूरदर्शी योजक असलाच पाहिजे. योजना दिसते तेव्हा योजक असलाच पाहिजे असा हा युक्तिवाद Argument from design या नांवाने तो युरोपांत पुष्कळ शतकें ओळखला जात आहे. पण तेथे काय, किंवा येथे काय, कोणाचें समाधान करूं शकेल इतकें सामर्थ्य त्यांत नाही.

० ० ०

पहिल्या प्रथम असा आक्षेप येतो की, जगांत जशी सुव्यवस्था आहे, तशी कुव्यवस्थाहि आहे, सौंदर्य आहे तशी कुरूपताहि आहे, स्वच्छता आहे तशी घाण आहे, सुख आहे तसें दुःख आहे, पुण्य आहे तसें पाप आहे; मग सुव्यवस्था, सौंदर्य इत्यादिकांचा कर्ता ईश्वर मानावयाचा, तसा कुव्यवस्थादिकांचा कर्ता सैतान मानावयाचा की काय ?

० ० ०

दुःख, पाप, कुरूपता, कुव्यवस्था इत्यादि आभासात्मक आहेत असें येथे कोणी म्हणेल. पण म्हणणें सोपें आहे एवढेंच याला उत्तर. नुसतें ' नाही ' म्हणून जर दुःख, पाप इत्यादि गोष्टी नष्ट होत असत्या तर मग तुरुंग, इस्पितळें, महायुद्धें इत्यादिकांचें अस्तित्वच खुंटलें असतें !

० ० ०

तिळाने किंवा कृष्णकेशांनी जसें एखाद्या गौरवर्ण युवतीचे तोंड खुलतें किंवा अमावास्येच्या काळोखाने जशा तारका अधिकच खुलतात, तसें या विश्वाचें सौंदर्य दुःखपापादिकांनी खुलतें, इतकेंच नव्हे तर सौंदर्याला तें आवश्यक आहे, असें कविसम्राट् रवींद्रनाथ टागोर म्हणतात. उपमा उत्तम

आहे; पण उपमा म्हणजे प्रमाण नव्हे, आणि कविसृष्टि म्हणजे खरी सृष्टि नव्हे !

० ० ०

जगांत केशपाशाने किंवा गालावरील तिळाने अधिक मोहक होणाऱ्या युवतीच असत्या तर किती चांगलें झालें असतें ! पण खऱ्या जगांत लुव्यापांगळ्या, म्हाताऱ्या-कोताऱ्या, कुब्जा-शूर्पणखा, इंदु-बिंदु किती तरी आहेत ! आग्रहाने ‘ नाहीत ’ असेंच म्हणावयाचें असलें तर गोष्ट वेगळी.

० ० ०

रूपकाची भाषा सोडून याचा भावार्थ सांगावयाचा म्हणजे कांहीं दुःखें, आपत्ति, संकटें वगैरे इष्ट, आवश्यक व रम्य असतील; पण इतरांचें स्वरूप हिडीस व भेसूर आहे हें कबूल करणें भाग आहे.

० ० ०

शिवाय असें की, जग हें पूर्णपणें व सर्वत्र सुव्यवस्थित आणि सुंदर आहे असें घटकाभर म्हटलें, तरी कोणीतरी ईश्वराने बुद्धिपुरस्सर तें निर्माण केलें, असें सिद्ध होतें असें नाहीं. पोटांत चाललेली पचनाची क्रिया किती सुव्यवस्थित व सुंदर असते, पण ती कोणी तरी पोटांत बसणारा ईश्वर करतो काय ? वेली सुंदर असतात, त्यांवरील फुलें तर फारच सुंदर असतात, तेव्हां त्यांच्या मुळांत ठाणें देऊन बसलेला कोणी ईश्वर हीं सौंदर्यें निर्माण करतो म्हणावयाचें काय ? यावर कदाचित् कोणी म्हणेल कीं “ प्रत्येक वेलीच्या मुळाशी किंवा प्रत्येक प्राण्याच्या पोटांत ईश्वर मानावयाचा नाही, तर सर्व विश्वाहून वेगळा व विश्वाबाहेर असलेला ईश्वर आपल्या स्वतंत्र सामर्थ्यानें सर्व विश्वाचीं सूत्रें हातांत धरून लीलेनें हरतऱ्हेचीं सौंदर्यें निर्माण करतो असें मानावयाचें आहे. ” पण अशी कल्पना केली तरीसुद्धा

किमीहः किंकायाः स खलु किमुपायस्त्रिभुवनं
किमाधारो धाता स खलु किमुपादान इति च ।

अशा प्रकारचे अनेक जाचक प्रश्न उत्पन्न होणारच आणि तत्त्वज्ञान्यांना त्यांचें उत्तर विचारलें असतां 'नेति नेति' याशिवाय दुसरें उत्तर देणें कठीण पडतें, हें तत्त्वाभ्यासकांना विदितच आहे.

० ० ०

अलीकडच्या शरीर–विज्ञान–शास्त्रज्ञांना(Physiologists) विश्वाच्या मुळाशी कांही तरी सहेतुक प्रबळ प्रेरणा आहे असें मानावें लागत आहे व या प्रेरणेला ते (Directive force, Vital urge, Elan Vital) इत्यादि नांवांनी ओळखीत आहेत हें तुम्हांला ठाऊक आहे ना ? असें मला कोणी विचारील. प्रश्न बरोबर आहे. पण हा Directive force मनाला म्हणजे लौकिकांतला देव किंवा 'एकेश्वरी' लोकांचा देव मानला असें होत नाही. दुसरें असें कीं, Directive force सगळेच मानतात असें नाही. आणखी असें की, आपलें ज्ञान सध्या तरी इतकें अल्प आहे कीं, जीव कसा उत्पन्न होतो या साध्या गोष्टीचें देखील समर्पक ज्ञान आपणांस नाही. अशा स्थितींत जडापासून जीव उत्पन्न होणें शक्य आहे किंवा नाही इत्यादि प्रश्नांबद्दल कोठलाहि सिद्धान्त आग्रहपूर्वक न सांगणें हाच मार्ग प्रशस्त व शास्त्रोचित आहे.

० ० ०

महाभारतकार व्यास म्हणतात की, देव मानावा, तो नसला तरी मानावा, तो कां तर, मानण्याने नुकसान होत नाही ! देव खरोखरच असला तर त्यांचें अस्तित्व मानणें युक्तच आहे व तें फायद्याचेंहि आहे. आणि न मानणें हें धोक्याचें आहे. शंकराचार्यांच्या गादीवर अधिष्ठित असलेले डॉ. कुर्तकोटी हे या युक्तिवादाला पुष्टि देण्याकरितां आधुनिक Pragmatism चें साहाय्य घेतात; पण या युक्तिवादांत हेत्वाभास –

बुद्धिदृष्ट्याच नव्हे तर नीतिदृष्ट्या घातुक असे हेत्वाभास – किती आहेत पहा.

० ० ०

" ईश्वर नसला तरी माना " असें सांगतांना हें गृहीत धरलें आहे की विचारी मनुष्याला पाहिजे तें मानतां येईल. पण काव्याला एक वेळ मी पांढरें म्हणूं शकेन, मानूं मात्र शकणार नाही; – अर्थात् वेड जोपर्यंत लागलें नाही तोपर्यंत ! "

दुसरें असें की, ईश्वर नसतांना त्याचें अस्तित्व मानतां आलें तरी ते अनिष्ट आहे. ' ईश्वर मानण्यांत कांही नुकसान नाही ना ? ' हें म्हणणें फोल आहे, कारण जी गोष्ट नाही ती आहे म्हणणें म्हणजे विवेक जीवनाला रजा देणें होय !

० ० ०

शारीरिक जीविताचा कंटाळा आला तरी आत्महत्या करणें कठीण असतें; पण ती एक वेळ सुकर म्हणतां येईल व ती कदाचित् एखाद्या वेळेस इष्टहि असेल. पण बौद्धिक जीवनाची हत्या करायची कशी ? आणि या आत्महत्येपासून बौद्धिक आत्मनाशच नव्हे तर नैतिक-आध्यात्मिक आत्मनाश आहे !

० ० ०

व्यवहारांत आपण पुष्कळ खरेंखोटें बोलतों; पण सत्य काय आहे हें प्रमाणांवरून न ठरवितां नफ्यातोट्यावरून आपण ठरवूं लागलों म्हणजे मग नीतिमत्तेची चांगलीच प्रगति झाली म्हणावयाची !

० ० ०

वुइल्यम् जेम्सचा ' हितसत्यवाद ' (हित तेंच सत्य असा वाद, Pragmatism) असें सांगत नाही कीं, बुद्धीला जी गोष्ट पटत नाही तीहि

खरी माना. न पटणारी गोष्ट खरी मानूं लागण्याचा प्रयत्न केल्यास मनः-क्षोभ होईल व या दृष्टीनें 'हितसत्यवाद'च म्हणेल की, "पटत नसल्यास ईश्वर मानूं नका."

० ० ०

एखादें अस्तित्व मानल्याने मनांत मनोव्यापारांची विसंगति उत्पन्न होत नाही तर त्यांची सुसंगति व सुव्यवस्था लागते असा प्रकार असेल तेथेच भरभक्कम पुराव्याच्या अभावीं एखादें अस्तित्व गृहीत धरण्याची Pragmatism ने परवानगी दिली आहे. ईश्वराचें अस्तित्व मानण्यास अशी अनुकूल परिस्थिति असल्यास गोष्ट वेगळी; पण एरव्हीं Pragmatism चा आधार घेण्यांत अर्थ नाही.

० ० ०

"ईश्वर असला आणि त्याचें अस्तित्व आपण मानलें नाही तर कसें होईल ?" हा युक्तिवाद आपणांस दरडावून घाबरवून राजाच्या जुलमी अधिकाऱ्याप्रमाणे राजनिष्ठेची शाब्दिक शपथ आपणाकडून घेऊं पहात आहे. पण असल्या दहशतीला भिणें हें अनिष्ट आहे; हा भ्याडपणा आहे. आध्यात्मिक पूर्णतेला गेलेला स्थितप्रज्ञ 'निर्भय' असतो असें आपलीं उपनिषदें सांगतात. आध्यात्मिक मार्गांतल्या लोकांमध्ये पूर्ण निर्भयत्व आलेलें नसलें तरी "प्रमाणाशिवाय कोणतेंहि अस्तित्व मी मानणार नाही–" असें जगांत नव्हे, लौकिकांत नव्हे, व्यवहारांत नव्हे, तर मनांतल्या अगदी आंतल्या गाभाऱ्यांत, आपल्या स्वतःशींच, एका कानाचें दुसऱ्या कानाला ऐकूं जाणार नाही अशा रीतीने, म्हणण्याइतकें धैर्य माणसामध्ये नसेल तर तो आध्यात्मिक मार्गांतला कसला ?

० ० ०

ईश्वर असला आणि आपण प्रमाणाभावीं त्याचें अस्तित्व मानलें नाही तर तो रागावेल, किंवा आपलें नुकसान करील, हें म्हणणेंच ईश्वराची

अन्नुकसानी करणारें आहे ! कारण ज्ञान हें ईश्वराला प्रिय आहे व तो न्यायी आहे असें आपण म्हणतों. तो सत्य मानणाऱ्यावर रागावेल किंवा त्याचें नुकसान करील हें संभवनीयच नाही. तो उलट त्याचें अभिनंदन करील.

० ० ०

एखादा मुद्दा न समजतां तो समजला आहे असें एखाद्या विद्यार्थ्यानें सांगितलें तर सामान्य शिक्षकालाहि आनंद होत नाही. प्रमाण पटलें नसतां पटलें आहे असें मानणारा भक्त देवाला प्रिय होईल असें वाटत नाही. (बाकी, **देवानां प्रियः** याचा मौजेचा अर्थ ज्याला माहीत आहे तो मनुष्य अशा भक्ताला डोळे मिचकवून ‘ देवांना प्रिय ’ म्हणेल हें मी ओळखून आहें म्हणा !)

० ० ०

ईश्वर मानला नाही तर नीति निराधार होईल असें कांही म्हणतात. (व मीहि कांही दिवस मानीत होतों.) नीति ही धर्माची सहधर्मचारिणी झाली म्हणजे सौभाग्याने ती जशी शोभते तशी धर्माशीं फटकून वागणारी कौमार्यावस्थेंतली नीति शोभत नाही असें मी म्हणत असें व म्हणतोंहि; पण ईश्वराशिवाय धर्माचें धर्मत्व नष्ट होतें असें मात्र मला अलीकडे वाटत नाही.

आस्तिक्यबुद्धि वाईट असें मीं अद्यापपर्यंत म्हटलेलें नाही, तर आस्तिक्य-बुद्धि नसतांना तिचें सोंग करणें वाईट असें मी म्हणत आहें. ज्याच्यांत आस्तिक्यबुद्धि आहे तो मनुष्य चुकतो आहे असें मला म्हणावयाचें नाही, तर ओढूनताणून बळेंच तिला खेंचून आणण्याचा प्रयत्न करणें निष्फळच नव्हे तर घातुक आहे असें मला दाखवावयाचें आहे.

० ० ०

देव नसेल तर नीतीला आधार काय असें विचारणाऱ्याला मी विचारतों की, २ + २ = ४ हें तूं ईश्वर असला किंवा नसला तरी खरें मानतोस ना ? मग नीतिनियमांनाच तुला ईश्वराचें अस्तित्व कशाला लागतें ?

पूर्वी कांही लोकांना असें वाटे की पृथ्वीला कांही तरी आधार असला पाहिजे, ती कांही अंतराळांत तरंगू शकणार नाही. अर्थात् पृथ्वी ही शेषाच्या फणेवर आधारलेली आहे, अशी एका कवीने कल्पना लढविली व ती कांहींनी मान्यहि केली! त्या शेषाला आधार काय, असा प्रश्न लगेच उत्पन्न होऊन त्याला आधार म्हणून कासवाची पाठ देण्यांत आली. या कासवाला आधार पाण्याचा, आणि हें पाणी एका सरोवरांत, आणि हें सरोवर अष्टदिग्गजांच्या डोक्यावर; अशी एक पौराणिक कल्पना. आपण आता पृथ्वी अंतराळीं लटकते आहे असें मानतों; आणि त्यांत कांही चुकत आहे असें धार्मिक लोकहि म्हणत नाहीत. नीतीच्या बुडाखालचे काल्पनिक आधार आता आपण मानले नाहीत तरीहि असेंच चालण्यासारखें आहे.

० ० ०

शेष, कूर्म, दिग्गज इत्यादि पृथ्वीचे आधार गेले, तरी न्यूटनने शोध लावलेले गुरुत्वाकर्षण मानावें लागतेंच. त्याप्रमाणे तुमच्या नीतीला ईश्वराभावीं काय आधार आहे असें कोणी विचारल्यास, दोन अधिक दोन बरोबर चार याला जशा प्रकारचा आधार आहे, तशा प्रकारचा नीतिनियमांना आहे, असें उत्तर आहे. माझी मुलगी लहान असतांना तिला मी विचारलें; "तीन दाहे किती ?" ३० म्हणून उत्तर आल्यावर मीं म्हटलें, "तीस नाहीत, तीन दाहे ९४." ती अर्थात् हें कबूल करीना, पण कारण विचारतां "बाई"नी आम्हांला "तीन दाहे तीस असें शिकविलें आहे," याशिवाय उत्तर मिळेना. तिला आता हाच प्रश्न विचारला तर ती बाईचा आधार न देतां 'अमुक अमुक कारणास्तव ३ × १० = ३०' असें सांगेल अशी माझी समजूत आहे. बाईचा ती आता आधार देत नाही ही गोष्ट अभिनंदनीय की अनभिनंदनीय ?

० ० ०

पूर्वी अमुक अमुक शास्त्रांत सांगितलें आहे म्हणून खरें मानावयाचें असें आपण म्हटलें म्हणून अजून देखील तेंच म्हणत राहावयाचें? त्यांतली न्यायाची गोष्ट अशी आहे की, 'शास्त्रांत सांगितलें आहे म्हणून अमुक अमुक गोष्ट खरी' असा प्रकार नसून "ज्यांत बुद्धीला पटणाऱ्या खऱ्या गोष्टी सांगितल्या असतात तें शास्त्र," असा वास्तविक प्रकार आहे.

० ० ०

निरनिराळ्या काळीं व निरनिराळ्या देशांत, निरनिराळ्या चालीरीती रूढ असतात, व निरनिराळे नीतिनियम मान्य असतात; तेव्हा स्थिर, नित्य, त्रिकालाबाधित नीतिनियम आहेत किंवा नाहीत असा येथे प्रश्न उपस्थित होईल. त्रिकालाबाधित नीतिनियम पाहिजे असल्यास ते सर्व समंजस माणसांना शांतपणें विचार केला असतां केव्हाहि कोठेहि पटण्यासारखे पाहिजेत. "असा नियम तर एक देखील सांपडणार नाही" असें कोणी म्हणेल. नाही सांपडणार कदाचित्; पण असा नियम सांपडावा म्हणून विवेकबुद्धि गहाण ठेवून एखाद्या शास्त्रापासून किंवा देवापासून 'त्रिकालाबाधित' नियम उसना आणावा इतका कांही मी त्रिकालाबाधित्वाला भाळलेला नाही.

० ० ०

तसेंच पाहिलें तर भौतिकशास्त्रांतल्या उपपत्ति वारंवार बदलत नाहीत काय? आणि गणितशास्त्र एवढें आपण त्रिकालाबाधित म्हणतों, पण त्यांत देखील Einstein याने (कोठल्या तरी एका विशिष्ट अर्थाने) न्यूटन वगैरेंचे सिद्धान्त अपर्याप्त किंवा अयथार्थ (inadequate) आहेत असें दाखविलें आहेच ना? प्रत्येक शास्त्रांत अशी प्रगति होत आहे, नियम बदलत आहेत, नवीन नवीन प्रश्न उत्पन्न होत आहेत, तर मग नीतिशास्त्रांत नित्यता व स्थिरता कशी राहणार?

० ० ०

नीति-नियम बदलले म्हणजे ते वाईट आणि ते कायम मानले म्हणजे मात्र ते चांगले, असें म्हणण्यांत न्याय कोठेच नाही. आग्रहपूर्वक वादच करावयाचा असेल तर स्थितीपेक्षा गतीमध्येच अधिक जीवन आहे, व अधिक मौज आहे, एकच एक सूर एकसारखा लावण्यापेक्षा निरनिराळे सूर ऐकण्यास चांगलें, आकाशाचा एकच रंग पाहण्यापेक्षा ढगांवरचे बदलणारे रंग पाहणें चांगलें – असें म्हणतां येईल. पण म्हणण्याचा हा प्रश्न नसून समंजसपणाचें काय आहे हा प्रश्न आहे, आणि नियम चांगला कोणता या प्रश्नाचें समंजसपणाचें उत्तर हेंच की, समंजस माणसाला शांत विचार करून जो पटतो तो नियम खरा. तो सर्व देशांत, सर्व काळीं, सर्व लोकांकडून मानला जात होता किंवा नाही, अथवा जात आहे किंवा नाही, हा प्रश्न अगदीं गौण आहे.

या विचारपद्धतीला अनुसरले असतां त्या त्या व्यक्तीपुरते ते ते नियम खरे असें म्हणावें लागेल व शास्त्रत्व कांहीच राहणार नाही; नीति ही या दृष्टीने वस्तुनिष्ठ (Objective) नसून व्यक्तिनिष्ठ (Subjective) होईल, हें खरें; पण वस्तुनिष्ठता बळेंच का आणावयाची आहे? आणि ती यावी म्हणून विचारशक्तीचे जन्मसिद्ध हक्क सोडावयाचे? वारंवार स्थानांतर करावें लागेल म्हणून कंटाळलेल्या एका वेड्याने पृथ्वीच्या उदरांत कायमचें स्थान मिळेल या आशेने स्वतःला पुरून घेतलें असें सांगतात, त्यांतलाच हा प्रकार!

० ० ०

'देवा'बद्दल नवी पिढी 'ध्येय' हा शब्द वापरूं लागली आहे. प्रत्येकाचें ध्येय निराळें असतें, अर्थात् प्रत्येकाचा 'देव' निराळा झाला. पूर्वीं तरी काय होतें? शिव, विष्णु, शंकर, गणपति, राम, मारुती, अल्ला, Our Father In Heaven, Jehova. इत्यादि अनेक देव पूर्वी देखील होतेच व त्यांच्या स्वरूपाविषयींच्या कल्पना व्यक्तिपरत्वें भिन्न होत्याच.

० ० ०

आपापलें ध्येय जें असेल त्याची काया–वाचा–मनेंकरून पूजा करणाऱ्या किंवा करूं पाहणाऱ्यांना मी आस्तिक समजतों. देवाचें अस्तित्व मानणाऱ्यांना आस्तिक म्हणावें. हें लक्षण ध्येयनामक देवाची पूजा करणाऱ्यांनाहि लागू पडतें. ' देव ' शब्द शि-व असा लिहिला तरी चालतो, वि-ष्णु असा लिहिला तरी चालतो, G-o-d असा लिहिला तरी जर चालतो, तर मग ध्येय असा लिहिला म्हणून बिघडलें कोठें ? या शाब्दिक कोटीचा भावार्थ असा की, उच्चतर अशा कशावर तरी सात्त्विक श्रद्धा दृढ असली म्हणजे तेथे आस्तिक्य आहे असें जर आपण मानतों, ' जेथे ज्याचा भाव, तेथे त्याचा देव ' असें जर आपलें आप्तवचन आहे, तर मग ध्येयपूजा करणाऱ्यांना उगीच नास्तिकांत कां काढावें ? आणि माझ्यासारखे जे कोणी ध्येयपूजा हातून चांगलीशी घडत नाही तरीसुद्धा ध्येयपूजा व्हावी अशी इच्छा करणारे आहेत, त्यांना तरी नास्तिकांत कां काढावें ?

० ० ०

आपापल्या कल्पनेप्रमाणे आपापल्या ध्येयाचें रम्य मानसिक ध्यान कल्पून आपल्या मानसपूजेने, वाचिक पूजेने व कायिक पूजेने त्याला मूर्त, सत्य, सजीव, आनंददायक स्वरूप देणारे सच्चिदानंदाचीच भक्ति करीत नाहीत काय ?

० ० ०

' विश्वात्मक ' देवाची पूजा करणारे ज्ञानदेव, जनताजनार्दनाची पूजा करणारे लोकमान्य टिळक, 'निर्गुणब्रह्म'ची पूजा करणारे अद्वैत वेदान्ती, हे जर निंदाव्यंजक अर्थाने नास्तिक नव्हेत, तर ' ध्येयात्मक देवा 'ची पूजा करणारे तेवढे नास्तिक कां गणावयाचे ?

० ० ०

खरोखर पाहिलें असतां ईश्वराचें अस्तित्व संशयित आहे असें मनांत वाटत असतां जे लोक बाहेरून स्वतःस एकेश्वरी म्हणविणारे किंवा अनेकेश्वरी म्हणविणारे आहेत ते खरे नास्तिक. ज्या लोकांची खरी श्रद्धा असेल

त्यांची गोष्ट वेगळी; पण या तार्किक युगांत असले लोक पुष्कळ असण्याचा संभव कमी आहे.

० ० ०

ब्रॅडलॉ, मिल, आगरकर, इत्यादिकांना कांही लोक अश्रद्ध म्हणतात! म्हसोबावर, किंवा आपल्या मुलाला बळी देणाऱ्या 'आकाशांतल्या बापा' वर, किंवा द्रौपदीची हांक ऐकून वस्त्राचें रूप घेणाऱ्या कृष्णावर किंवा भयंकर सूड घेऊं इच्छिणाऱ्या 'जेहोव्हा' वर, किंवा अहिल्याजार इंद्रावर विश्वास ठेवणारे किंवा ठेवतों असें दाखविणारे भाविक, सात्त्विक व आस्तिक आणि आगरकरांसारखे लोक नास्तिक, तामसी व अभाविक! जे लोक आपल्या देवाकरितां इकडची काडी तिकडे करणार नाहीत ते भाविक आणि आस्तिक; पण ध्येयाकरितां जिवापाड श्रम करणारे व वेळप्रसंगीं जीवाहे देण्यास न डगमगणारे ते नास्तिक!

० ० ०

सश्रद्ध जर कोणी असतील तर आगरकरांसारखे लोक. त्यांची आपल्या ध्येयावर जितकी व जशी जिवंत जाज्वल्य श्रद्धा होती, तशी श्रद्धाळू म्हणविणाऱ्या एकेश्वरी वा अनेकेश्वरी किती लोकांमध्ये असेल?

० ० ०

"आमच्या नेहमीच्या देवाची पूजा केली म्हणजे आमच्या मनाला जी प्रसन्नता येते, जी शांति मिळते, जो आनंद होतो, जी कार्यक्षमता येते, ती ध्येयपूजा करणाऱ्यांना शक्य आहे काय?" असें मला कांहीजण विचारतात. माझें उत्तर असें आहे कीं, ध्येयपूजा म्हणजे काय हें सहानुभूतिपूर्वक पाहिलें म्हणजे प्रसन्नता, शांति, कार्यक्षमता इत्यादि बाबतींत ध्येयपूजा देवपूजेहून कांकणभर अधिक आहे असें कबूल करावें लागेल.

देवपूजा करणाऱ्यांना

God is in His Heaven
All's right with the world

असें वाटत असतें; देव हा दीनांचा दयाळू व कष्ट करणाऱ्यांचा कनवाळू आहे, तो सर्वसाक्षी आहे, तो सज्जनांचा वाली आहे, इत्यादि गोष्टींवर त्यांची खरीखुरी श्रद्धा असते; अर्थात् त्यांना एक प्रकारचें सात्त्विक समाधान वाटणें व त्यांच्या मनाला प्रसन्नता येणें साहजिक आहे. ध्येयावर भक्ति करणाऱ्यांना केवळ असलाच आनंद मिळणार नाही, पण याहून उच्चतर असा आनंद मिळूं शकतो. दीनावर दया करण्याला ईश्वर कांही धांवून येणार नाही, तर दया करावयाची असल्यास आपणांसच कंबर बांधली पाहिजे; कष्ट करणारांचे कष्ट कमी करावयाचे असल्यास देवाकडे बोट दाखविण्यांत अर्थ नाही, तर त्या बावतींत आपणच हातपाय हलविले पाहिजेत; जगाच्या सुव्यवस्थेकडे देव पाहतो आहे तेव्हा आपल्या उद्योगाला आपण लागावें आणि देवावर इतर सगळा भार टाकावा अशी विचारसरणी चूक असून जगांत जी कांही सुव्यवस्था कुव्यवस्था असेल तिच्यांत फरक करावयाचा असल्यास तो आपल्यासारख्यांनींच केला पाहिजे; आपलें पीठ दळण्याला देव एखाद्या बाईचें सोंग घेऊन येणार नाही किंवा आपल्या पैशाचा भरणा करण्याकरिता शूद्राचें सोंगहि कोणी देव घेणार नाही,— अशा प्रकारची एकदा निश्चित वृत्ति झाली व आपली जबाबदारी पूर्णपणें ध्यानांत आली म्हणजे जो उत्साह वाटतो, जें ' निश्चयाचें बळ ' येतें, जें श्रेष्ठ धारिष्ट वाटतें, त्यापुढे ' देव सगळ्या गोष्टी पाहतो आहे ' अशा प्रकारच्या भावनेमुळे उत्पन्न होणारें समाधान अगदीच फिकें आहे.

नेहमीच देवाची कल्पना रम्य असेल, पण एकेका ध्येयाचें चित्र डोळ्यापुढे आणलें म्हणजे ध्येयें हीं किती तरी पटींनी रम्यतर असतात. निसर्गापेक्षा कविसृष्टि जशी अधिक सुंदर असते, तसेंच ध्येयसृष्टीचेंहि आहे. William

Morris चें News from Nowhere वाचा म्हणजे मी काय म्हणतों याची थोडीबहुत कल्पना येईल. किंवा आधुनिक कालांतील कांही समाजसत्तावादी लोकांचीं ध्येयें मनांत चित्रित करा म्हणजे ही गोष्ट ध्यानांत येईल. हें जग आपण सुंदर म्हणतों, पण हल्ली आहेत त्यापेक्षा अधिक उद्यानें त्यांत केलीं तर तें कुरूप का होईल ? जागजागचे दलदलीचे, रोगराईचे, कांटेरी झाडांचे भाग साफ करून तेथे स्वच्छतेचें, आरोग्याचें व सुफलतेचें साम्राज्य केलें, तर जगाच्या सौंदर्यांत भर पडणार नाही ? आजच्या समाजांतली षविषमता, घातुक चढाओढ, असूया, द्वेष, स्वार्थपरायणता, इत्यादि दो काढले तर समाज अधिक सात्त्विक, अधिक कार्यक्षम व अधिक सुंदर होणार नाही ? प्रत्येक मनुष्याला राहण्याला एक हक्काची झोपडी आहे; त्याला शिक्षण हक्काने मिळत आहे; मोठेपणीं चार तासांपेक्षा अधिक कांही नाही; होतां होईतों ज्याला त्याला ज्याच्या त्याच्या आवडीप्रमाणेच काम द्यावयाचें; अधिक सामर्थ्यवान् किंवा बुद्धिमान् मनुष्याला अधिक वेतन नाही, तर हल्लींच्या कुटुंबव्यवस्थेंत ज्याप्रमाणे लहान व अशक्त मुलांना व म्हाताऱ्या-कोताऱ्यांना दूध वगैरे अधिक मिळतें, त्याप्रमाणे व त्याच तत्त्वानुसार ज्याला जास्ती जरूर त्याला अधिक वेतन मिळावयाचें; एकमेकांना मारणारी चढाओढ मुळींच चालूं द्यावयाची नाही; कोठल्याहि राष्ट्राशीं वैरभाव नाही; जगांतले सर्व लोक जणुं कांही एका कुटुंबांतले अशा नात्याने वागताहेत; कामचुकारपणा कोणी करीत नाही, कारण आवडीचें काम असल्यावर कोण काम चुकविणार ? लोभाला थाराच नाही, कारण खाजगी मिळकतीचें विषारी मूळच काढून टाकलेलें; ज्याला त्याला आपल्या कामापासून अधिकांत अधिक पैसे कसे मिळतील असें वाटत नाही तर अधिकांत अधिक तें चांगलें, उपयुक्त व सुंदर कसें होईल आणि ज्याच्याकरिता तें केलें असेल तो पूर्णपणें कसा खूष होईल अशा प्रकारची ज्याची दृष्टि; प्रत्येक मनुष्याला

चांगलें शिक्षण मिळालेलें आहे, हरतऱ्हेच्या काव्यनृत्यगायनादि कलांचे सात्त्विक विलास उपभोगण्याची संधि मिळत आहे; कोणी तत्त्वचिंतनांत गुंतलेले आहेत, कोणी विद्यार्थिविद्यार्थिनींना शिकविताहेत, कोणी शेतकी सुधारण्याचे प्रयत्न करीत आहेत, कोणी सुंदर चित्रें काढण्यांत गढून गेले आहेत, अशा प्रकारें जो तो आपापल्या कामांत रममाण झाला आहे; ज्याला जें काम वांट्याला आलें असेल तें त्याने करावयाचें, त्यांत उच्चनीच भाव मानावयाचा नाही, आणि मानावयाचा असला तर जो आपलें काम चुकवितो किंवा आळसून करतो किंवा कसें तरी करतो तो नीच (मग त्याचें काम मॅनेजरचें असो किंवा गव्हर्नरचें असो); व जो आपलें काम मनापासून, उत्साहाने, जसें करावयास पाहिजे तसें करतो, तो उच्च (मग तें काम चांभाराचें असो किंवा भंग्याचें असो); जातिभेद नाही, स्त्री-पुरुषभेद देखील अनुभविक पोक्त तज्ज्ञांनी जेवढा व ज्या बाबतींत आवश्यक व इष्ट म्हणून ठरविला असेल तेवढाच व त्याच बाबतींत; शरीर काय, बुद्धि काय, आत्मा काय, प्रत्येकाचा पूर्णपणें विकास पावतो आहे व प्रफुल्लित होतो;—अशा प्रकारचें ध्येय मनश्चक्षूंपुढे ठेवलें तर हें ध्येय रम्य नाही म्हणावयाचें? व हें ध्येय यथामति, यथाशक्ति, यथाकाल व यथासंभव मूर्त स्वरूपांत आणण्याचा प्रयत्न केला तर अशा प्रकारची ध्येयपूजा मनाला शांति व प्रसन्नता आणणार नाही?

० ० ०

वरील प्रकारचें ध्येय अशक्य कोटींतील आहे असें वाटण्याचा संभव आहे; पण तें तसें नाही. आपण अद्यापि हक्काची, खाजगी संपत्तीची, चढाओढीची, शक्तीचीं भाषा जाणतों; पण मनुष्याच्या खऱ्या आत्म्याची ही भाषा नाही. तो प्रेमाची भाषा बोलूं इच्छितो; त्याला कर्तव्यांतच आनंद आहे; '**वसुधैव कुटुंबकम**' अशी त्याची खरी वृत्ति आहे; पण या अभागी देशांत, त्याप्रमाणे जन्मभाषा जाऊन अपरिचित भाषा आपल्या

बोकांडी बसली आहे व तीच कांहींना स्वाभाविक वाटत आहे, त्याप्रमाणेंच विकृत समाजरचनेमुळे भलत्याच गोष्टींचीं मनुष्यावर दडपणें बसलीं आहेत व मनुष्य आपली जन्मभाषा विसरत चालला आहे. राष्ट्राराष्ट्रांतला संशय नुसता दूर झाला, तर एवढ्याशा गोष्टीने कोट्यावधि रुपये वांचतील व लाखों लोक आज विनाशक कार्यांची व साधनांची पूर्वतयारी करण्यांत गुंतले आहेत, ते उत्पादक कार्यें करतांना दृष्टीस पडतील ! हें ध्येय किंवा असलीं ध्येयें शक्य कोटींतील नाहींत असें आज म्हणतां येणार नाही; समाजसत्तावादाचा व Communism च्या कांही तत्त्वांचा थोड्याबहुत फरकाने दिवसेंदिवस विजय कसा होत चालला आहे हें जो उघड्या डोळ्यांनी पाहील, व मनुष्याच्या वृत्तींत भिन्न परिस्थितींत कसा क्रांतिकारक फरक होतो हें ज्याला ठाऊक आहे, तो तर असें म्हणणार नाही.

० ० ०

पण हें ध्येय बरोबर आहे का चूक आहे हा मुळी मुख्य प्रश्नच नाही. या ध्येयाचें वर्णन उदाहरणादाखल केलें होतें; पण तें आवश्यकतेपेक्षा थोडेंसें अधिक विस्तृत झालें एवढेंच. ध्येय तें असो, नाही तर दुसरें एखादें असो; मोठें व्यापक असो की लहानशा खेडेगांवची किंवा संस्थेची, किंवा कुटुंबाची अथवा स्वतःची उन्नति करावयाची अशा प्रकारचें आकुंचित स्वरूपाचें असो; त्याच्यावर दृढ श्रद्धा असली म्हणजे तो सश्रद्ध, तो आस्तिक, तो धार्मिक असें माझें मत आहे.

० ० ०

हें ध्येय प्रत्येक व्यक्तीचें निराळें असेल हें उघड आहे; पण यांत बिघडलें कोठें ? हिंदुस्थानांत पूर्वीं ३३ कोटि देव नांदले तशीं आताहि ३३ कोटि ध्येयें नांदतील ! पूर्वींच्या देवांमध्ये लढे लागत असत असें पुराणांतरीं वाचतों, तसे या ध्येयांमध्ये लागतील. पण हे लढे मला पत्करतील. ध्येययुद्धें म्हणजे जेथे दोन्ही पक्षांना प्रामाणिकपणें आपलें ध्येय न्यायाचें वाटतें अशीं

ध्येययुद्धें मला प्रिय आहेत. कारण हीं फार दिवस टिकत नाहीत, व जोंपर्यंत चालतात तोंपर्यंत देखील त्यांत विषारी दूषक भाग नसतो.

० ० ०

एखाद्या मनुष्याचीं ध्येयें वयोमानानुसार किंवा अनुभवानुसार किंवा विचारानुसार बदलत जातात, तेव्हा त्याचे भिन्न भिन्न काळीं भिन्न भिन्न देव मानावयाचे काय, असा आक्षेप घेतल्यास 'होय' असेंच सरळ उत्तर द्यावयाचें. आज तरी काय स्थिति आहे? लहानपणीं स्नानसंध्या करणारा विष्णुभक्त किंवा शिवभक्त कोठे विष्णूची पूजा करतो! आणि स्नानसंध्या तरी कोठे करतो?

० ० ०

आपलेंच ध्येय चुकीचें होतें, अशक्य कोटींतलें होतें, असें कळून आल्यावर आपला आपल्यालाच तिटकारा येणार नाही काय? नाही. ध्येय चुकीचें नसतें तर बरें झालें असतें असें कोणालाहि वाटणें साहजिकच आहे; पण अगदी ध्येयशून्य असण्यापेक्षा चुकीच्या ध्येयाच्या पाठीमागे लागलेलें कांही वाईट नाही असेंच कोणीहि म्हणेल. आपलें ध्येय आपल्या आटोक्यांत नव्हतें असें मागाहून कळून आलें तरीसुद्धा—

It is better to have loved and lost
Than never to have loved at all

या न्यायाने त्याचें देखील वैषम्य बाळगण्याचें कारण नाही.

० ० ०

अस्तु. विस्तार आणखी पुष्कळ करतां येईल; पण ज्या हेतूस्तव मुद्दाम अर्धवट सूत्रात्मक पद्धति स्वीकारली, त्याच हेतूस्तव आता लेखणी आंवरणें इष्ट आहे.

ॐ तत्सद्ध्येयार्पणमस्तु।

मराठी ग्रंथ संग्रहालय
दा. क्र. ९५८०७

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थलप्रत.
अनुक्रम ६५५४१ वि: [illegible]
क्रमांक ९८५ नों: दि: २६/३/७०

REFBK-0015907
REFBK-0015907