

आकाशाचा कोंब

राम शेवाळकर

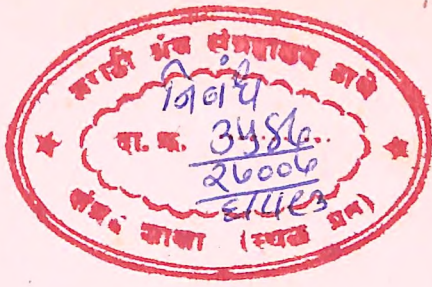
म. ग्रं. सं. ठाणे.

विषय

जिबॉय
3486



REFBK-0027007



२१६३
वि. क्र.
3486
26006
६/११/९३

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

सूचना :—खाली दिलेल्या तारखेपर्यंत पुस्तक/मासिक परत करावे,
तसे न केल्यास घटना नियम क्र. ५ (८) नुसार प्रतिदिनी ५ पैसे
जादा वर्गणी भरावी लागले.

18 SEP 1993
17 3 NOV 1993

1 DEC 1993
18 DEC 1993

9 JAN 1994
6 APR 1994

28191e
28 FEB 1998

आकाशाचा कोंब

प्रा. राम शेवाळकर



REI



उत्कर्ष प्रकाशन

पुणे - ४११ ००४.

प्रकाशक

सौ. सविता जोशी.
उत्कर्ष प्रकाशन
रेणुका अपार्टमेन्टस्
शनिवार पेठ, पुणे - ४११ ०३०.

किंमत ८० रुपये.

श्री. राम शेवाळकर.
शेवाळकर डेव्हलपर्स, लक्ष्मीभुवन चौक, धरमपेठ,
नागपूर - ४४० ०१०. दूरध्वनी : ३१७७७७.

प्रथमावृत्ती : माघ कृष्ण षष्ठी
शके १९१४.
(१२ फेब्रुवारी १९९३.)

मुखपृष्ठ, सजावट व टाईपसेटींग

अॅडव्हान्स डाटा ग्राफिक्स.
विहलवाडी, पुणे - ४११ ०५१.

मुद्रक

प्रमोद वि. बापट
स्मिता प्रिंटर्स
१०१९, सदाशिव पेठ,
नागनाथ पाराजवळ,
पुणे - ४११ ०३०.

उमलत्या वयापासून माझ्या
लेखनाचे सहप्रवासी राहिलेले
माझे जिवलग मित्र
प्रा. मधुकर केचे
नि
कविवर्य सुरेश भट
ह्यांस -

दोनशब्द

‘आकाशाचा कोंब’ हा माझा चौथा वाङ्मयीन लेखसंग्रह, यातही काही पुस्तकांना लिहिलेल्या प्रस्तावना, काही परीक्षण लेख, व काही भाषणे संकलित केली आहेत.

ज्ञानेश्वर सप्तशताब्दी निमित्त आकाशवाणीने आयोजित केलेल्या लाडस्मारक व्याख्यानमालेमध्ये दिलेल्या भाषणांची मूळ संहिता यात समाविष्ट केलेली आहे. तसेच अमरावती विद्यापीठ, मराठी प्राध्यापक परिषदेचे आणि भैरवगड (जि. अकोला) येथे पार पडलेल्या सावरकर साहित्य संमेलनाचे अध्यक्षीय भाषणही संग्रहित केले आहे.

प्रस्तावना, परीक्षण, व्याख्यान वा टिपणनिमित्त्य कोणतेही असो मला विचार करण्यास त्यांनी प्रवृत्त केले म्हणून हे लेखन सिद्ध होऊ शकले. माझ्या आकलनाचा, विचारांचा व शैलीचा आवाका त्यातून स्पष्ट झाला तरी पुरे.

उत्कर्ष बुक डेपोचे श्री. सुधाकर जोशी यांचा आग्रह व उत्साह नसता तर हे पुस्तक प्रकाशित होऊ शकले नसते. त्याबद्दल त्यांचे मनापासून आभार.

नागपूर

वसंत पंचमी - १९९५

राम शेवाळकर.

आकाशाचा कोंब

अनुक्रमणिका

१.	राधा	०१
२.	राष्ट्रीय कविता	११
३.	लोकमान्य सारस्वत	१७
४.	मराठी आत्मकथा	३१
५.	परांतरासाठी	३७
६.	वीराचे स्वातंत्र्य सूक्त	४७
७.	'पूर्णविराम'च्या निमित्त्याने	५६
८.	मराठीच्या अध्यापनाचे प्रयोजन	६१
९.	फुलांची मूस	६९
१०.	साहित्याचा सृजन हेतु	७९
११.	अनुवादित साहित्य	८२
१२.	मोत्याची जागृती	८५
१३.	मानवी दुःखावरचे महाभाष्य	८८
१४.	प्राचीन संचितातील शाप आणि वर	९१
१५.	नागपुण्यांचा पुनर्शाोध	९६
१६.	वसंत कथा	१००
१७.	साहित्य संमेलनाध्यक्षपद	१०४
१८.	अजून एक प्रतिक्रिया	१०६
१९.	सिद्धप्रज्ञेचेनिलाभे	११०
२०.	आकाशाचा कोंब	१२३
२१.	हा होईल दानपसावो	१४१

लोकापवादाला कारण होते. पण इथे लोकापवादाचा विटाळ कृष्णाला नाहीच नाही, पण राधेला व अनयाला सुद्धा झाला नाही. राधेच्या भावजीवनात अनयाची, व अनयापेक्षाही मोठी जागा कृष्णाने व्यापून टाकली, तरी त्याचे वैषम्य जगालाही नाही, अनयालाही नाही. स्त्री-पुरुष संबंधाबाबतचे केवढे हे समजस व उदार पर्व! या संबंधाला अनयासकट सर्व समकालीन जगाने मान्यता दिली. व उत्तरकालीन जगाने तर त्याला वंद्यताही बहाल केली. अगदी सोवळ्या भक्ती संप्रदायानेसुद्धा हे संबंध आनंदाने शिरोधार्य मानले. एवढेच नव्हे, तर या संबंधातूनच भक्तीच्या मधुरा, वल्लभ, चैतन्य इ. स्वतंत्र शाखा बहराला आल्या.

अवैध वाटणाऱ्या संबंधाला एवढी मोठी मान्यता व पावित्र्य मिळण्याचे इतिहासातील हे अपवादभूत उदाहरण असावे..

असे म्हणतात की, लोकरीतील धरून नसणाऱ्या चोरट्या व अवैध प्रीतीमध्ये उत्कटता व बेहोषी अधिक असते. तिथे कसलाही हिशेब नसतो. प्रेम विषयासाठी सर्वस्व झोकून देण्याची तयारीही अधिक असते. म्हणून संतांच्या विराण्यांमध्ये संसाराला विटल्यामुळे परठाव करायला निघालेल्या अभिसारिकेची प्रतीके व रूपके वारंवार येतात. वैवाहिक संबंध धर्मदृष्ट असतात, तर विवाहबाह्य संबंध प्रेमदृष्ट असतात. स्वस्त्रीजवळ निष्ठा असते, पातिव्रत्य असते. पतीजीवनाच्या सर्व अंगोपांगांशी एकस्य होता येण्याची असोशी असते. अंतःकरणांचे अद्वैत हे अशा असोशीचे सार्थक असते. त्यांची स्वप्ने एक असतात, व सुखदुःखेही एक असतात. स्वतःप्रमाणे प्रियतमाच्याही आयुष्याबद्दलची हक्काची, स्वामित्वाची भावना असते. ही परस्पर एकतानता हा उभयतांच्या समाधानाचा व अभिमानाचा विषय असतो. किंबहुना प्रपंच जीवनाचे हेच कैवल्य असते. याउलट चाकोरीबाहेरच्या भावबंधामध्ये परस्परांबद्दलचे दुर्दम्य आकर्षण असते. अनावर ओढ असते. चालीरीतीची, वा लोकस्वीची, स्वस्थ जीवनाबाबतची सर्व बंधने झुगारून टाकण्याची बेदरकारी असते. सर्वस्वार्पणाची आतुरता असते. मनामध्ये अद्वैताची उत्कंठा असते, पण शारीर पातळीवर द्वैत भावनेची आसक्ती असते. जाणीवपूर्वक द्वैताची कास धरावी, तसेच हे असते, जे नाशिवंत असते, त्याचे उपलब्ध अस्तित्व ओतप्रोत ओरपून घ्यावे, ही या आसक्तीतील ओढ असते. हे क्षणजीवी रंग व ही अल्पायु कांती, आहे तोपर्यंत दुर्लक्षित होऊ नये, उपेक्षित राहू नये, प्रतिसादाभावी हिरमुसली होऊ नये, तिच्या आसुसल्या प्रत्येक उत्फुल्ल कणाला आर्द्र न्याय दिला जावा. गळून पडणे हे प्राक्तन तर सर्वांचेच आहे. पण तत्पूर्वीच्या परिपूर्ण विकासाला दाद दिली जाणे आवश्यक असते. ते सौकुमार्य, त रंगसौंदर्य, ते गंधवैभव, व ते हसरे ताजेपण वाया जाणे, हा फुलावरच नव्हे, तर त्याला ही लावण्यश्री ओपून देणाऱ्या परमेश्वरावरच अन्याय आहे, या भावनेने त्याच्या अंतर्बाह्य उत्फुल्लतेचा आस्वाद घेणे ही रसिकतेबरोबरच कर्तव्यबुद्धीही आहे, व भक्तीभावनाही

आहे. विनाशाचे शाप घेऊन आलेल्या प्रत्येकच वस्तूला सौंदर्याचे वरदान एरव्ही कशासाठी मिळालेले असते? प्रत्येकच सौंदर्याला अटळ क्षय असतो, नि प्रत्येक चांदण्याला अवसेचे भय असते. पण त्यामुळे त्याचे उन्मादक सामर्थ्य खोटे, वा उणे ठरत नाही. या हिशोबी व रक्ष जगामधून एका तरल व मादक अशा भावसृष्टीमध्ये माणसाला अलगद उचलून नेण्याची त्याची किमयाही असिद्ध ठरत नाही. त्याचप्रमाणे इंद्रियांचे हे मोहक इंद्रजाल दाही दिशांनी आमंत्रणांचा वर्षाव करीत असते. हे आमंत्रण नाकारणे, वैराग्याचे वा संयमाचे ठरले, तरी रसिकतेचे ठरत नाही. जे कधी नष्ट होत नाही. ते अमूर्त आहे, त्यामुळे अनुपलब्ध आहे. जे मूर्तावरथेत असल्यामुळे केव्हाही उपलब्ध आहे, त्याची हाक माणसाला सर्वशक्तिनिशी खेचून नेते, व सर्वांगांनी शोषून घेते. हे शोषणही सुखाचे असते. जागत्या डोळ्यांनी हे शोषण माणूस पहातो, व आपले क्रमाने विरत जाणे तन्मयतेने अनुभवतो. आभाळातला चंद्र खरा, व पाण्यात प्रतिबिंबित झालेला चंद्र खोटा, हे खरे असले, तरी चंद्राचे प्रतिबिंब खोटे नसते. चंद्रभावनेने प्रतिबिंबाकडे पाहणेच चुकीचे आहे. तसा पाण्यातला प्रतिबिंबभाव खोटा नसतो. त्या ओल्या प्रतिबिंबाचे सजळ सौंदर्य आभाळातील चंद्रापेक्षा वेगळे असते. हे भान ठेवले की, उपलब्ध सौंदर्याचा अद्वेष्ट करण्याचा करंटेपणा कुणाकडून होणार नाही.

राधेला अनय जे देऊ शकत नव्हता, वा देऊ शकला, ते तिला कृष्णाकडून भरभरून मिळाले. कधीही न ओहोटणारा आवेग, कधीही न ओसरणारा कैफ, कधीही न ओशटणारी गाढ स्निग्धता कृष्णबंधामध्ये पुरेपूर होती. सामान्यपणे जगातील सर्वच राधा अलौकिक शक्तिच्या कृष्णावर लुब्ध होत असतात. अशा एखाद्या पुस्खोत्तमाच्या विरंगुळ्यासाठी त्या आपल्या अनाघ्रात कायेची शय्या अंधरावयास आतुर असतात. ह्याचा प्रत्येक निश्वास अलवारपणे झेलण्यास त्यांना समाधान होते. व त्याच्या प्रत्येक श्वासाला आपल्या अंगगंधाचे अर्धय लाभावे, यासाठी त्या तत्पर असतात. त्याच्या आरक्त ओठांवरली प्रसन्नतेची अस्फुट स्मितरेषा हीच आपल्या अस्तित्वाच्या व सहवासाच्या साफल्येची पावती त्यांना पुरेशी वाटत असते. नि यांच्या अस्तित्वाच्या प्रत्येक लीळेमध्ये त्याच्या प्रेरणेचे सामर्थ्य असते. त्याच्या दृष्टीने हा सौंदर्यगर्भ सहवास आवाहकही असतो, संजीवकही असतो व प्रेरकही असतो. त्यांच्या दृष्टीच्या प्रत्येक हालचालीमध्ये, मनाच्या प्रत्येक तरंगामध्ये याच्या पुस्खार्थाची बीजे अंकुरत असतात. शिवाचे संहारक सामर्थ्य, शक्तीच्या सुकुमार लास्यात व हास्यात निहित असते. सामर्थ्याच्या आधारे शिवाने शक्तीला अंकित केले, तर स्मिताच्या सामर्थ्यावर शक्तीने शिवाला कायमचा बंदा करून ठेवले आहे. ही शक्ती गृहिणीच्या मातृत्वातून आविर्भूत होते. तिच्या वर्षावात पुस्खोत्तमाचा संसार सुस्नात होतो. ही शक्ती

प्रियेच्या प्रत्येक लाघवातून प्रगट होते, ज्यामुळे त्याचा पुरुषार्थ अखंड बहरत असतो.

कृष्णाने राधेला जीवनाचे सार्थक दिले. शरीराचे साफल्य दिले. राधेने कृष्णाला काय दिले? लौकिक दृष्टिने तिने त्याला प्रेम दिले. सर्वस्व दिले, जे अनयाला दिले, ते तर दिलेच, पण जगातील कोणत्याही अनयाला जे कधीही मिळू शकणार नाही, तेही ओसंडून दिले. राधेने कृष्णाला शरीर दिले काय? राधेजवळ केवळ कृष्णालाच अर्पण करण्याजोगे असे काय होते, की जे इतर गोर्पाजवळ नव्हते? इतर स्त्रियांजवळ नसते? या सर्व समर्पित ललनांच्या मेळाव्यातून राधेचा व्यवच्छेद कशामुळे? जे सत्यभामेला किंवा सक्मिणीलाही देता आले नाही, असे राधेपासून कृष्णाला काय मिळाले? सहस्त्र राजकन्यांच्या यौवनाचा व लावण्याचा अधिपेक्ष करून राधा कृष्णाजवळ जाऊन बसली, ती तेथून उठलीच नाही! कोणी तिला उठविलेही नाही. वयानुसार गोकुळ संपले, वृन्दावन संपुष्टात आले, मथुराही लोप पावली. द्वारका व हस्तिनापूराच्या उत्कर्षकाळात सर्व जुन्या घट ना स्मृतीशेष झाल्या, पण राधा मावळली नाही. कोमेजलीही नाही. वृन्दावनातला उन्मादक टवट वीतपणा घेऊ न ती कृष्णाजवळ अखंड बसूनच राहिली. सक्मिणी त्याची लाडकी असेल, सत्यभामा त्याची पट्टराणी असेल, द्वारकेच्या साम्राज्याचे स्वामित्व त्या दोघींनाही मिरवता आले असेल, पण कृष्णतेजावर झेपावणाऱ्या स्त्रियांच्या अमेय व अनुपमेय गर्दीतही कृष्णाचे हृदयसिंहासन बाकी राधेशिवाय रिक्त आहे.

असे राधेने कृष्णाला काय दिले? पौगंडावस्थेतील प्रेम हे पहिल्या स्वप्नासारखे असते, सुखातीला त्याची किती अपूर्वाई असते. नंतर ते आठवतही नाही. एक मधुर, पण अस्पष्ट स्मृती एवढेच त्याचे अस्तित्व उरते. ही स्मृतीही आता प्रभावशून्य झालेली असते. सर्वांगावर रोमांच फुलविण्याची तिची शक्ती आता पार उणावलेली असते. कधीमधी, एखाद्या कातरवेळी उरामध्ये उमळणारी एखादी सूक्ष्मशी निनावी कळ-एवढेच तिचे बळ असते. पण अर्पणोत्सुक वनितांच्या गराड्यात, राजकारणाच्या डोके उठविण्याच्या काथ्याकूटात, रणक्षेत्रावरच्या शस्त्रांच्या खणखणाटात, वा भगवत्गीतेच्या गहन-गंभीर उद्गायनात, आयुष्यातील सर्व कोमलबंध कृष्णाच्या स्मरणातून ओघळून गेले - शिल्क राहिली ती राधा! किशोरावस्थेपासून वार्धक्यापर्यंत, व ब्रम्हचर्यापासून ते वानप्रस्थापर्यंत तिचाच एक अदृश्य व चिवट अनुबंध कृष्णाशी सतत जोडलेला आहे. सीता रामाला जितकी प्रिय होती, तितकीच राधा कृष्णाला असावी काय? म्हणून 'सीताराम' प्रमाणे 'राधाकृष्णा'चा नामजप व जयघोष होत असेल काय? तसे असेल, तर खुद्द कृष्णानेच नव्हे, तर कृष्णभक्तांनी सुद्धा राधेला व तिच्या संबंभाला जी प्रतिष्ठा मिळवून दिली, तिच्याबद्दल प्रेमाच्या सर्व पायिकांनी सदैव कृतज्ञ राहिले पाहिजे.

लग्नाच्या बायकांना बाजूला सारून कृष्णाच्या समग्र अस्तित्वात ओतप्रोत भरून

राहिलेली राधा कृष्णचरित्रातील एक कूटस्थल आहे, असे मी म्हणतो, त्याचे दुसरे कारण हे आहे की, कृष्णविषयक इतिहासात राधेचे पात्र कुठेच येत नाही. महाभारतात ती येत नाही, द्यात विशेष नाही. कारण महाभारत हा इतिहासग्रंथ आहे. महाभारतात कृष्णच येतो, तो मुळी द्रौपदी स्वयंवरात. म्हणजे स्वयंवराला उपस्थित राहण्याएवढ्या वयाचा झाल्यानंतर. अर्थातच तत्पूर्वी त्याच्या आयुष्यातील राधेचा अध्याय संपून गेलेला असतो. श्रीमत् भागवत हे पुराण आहे. त्याच्या दशम स्कंधाने कृष्णलीला भक्तीभावाने आळवली आहे. गोकुळ, वृन्दावन, मथुरा, गोपीक्रीडा व रासक्रीडा या सर्वांची सविस्तर वर्णने त्यात आली आहेत. पण आश्चर्य हे की, त्यामध्येही राधेचा उल्लेख नाममात्रही नाही. 'अनयाराधितो नूनम्' यासारख्या त्रुटित उल्लेखावरून 'अनयाची राधा' हा उगम उगीचच ताणला गेला. कृष्णाच्या अनुनयास पात्र ठरलेल्या एका अनामिक गोपीचा वृत्तांत दशम स्कंधात येतो. कृष्णाला ती खेळवते, कृष्ण तिचा पाठलाग करतो, पण कृष्णालाही वेड लावणाऱ्या गोपकन्यकेचे नाव दशम स्कंध देत नाही. तीच राधा असेल काय? राधेबद्दल भारत-भागवतासारख्या अधिकृत ग्रंथांनी मौन बाळगले, याचा अर्थ कृष्णचरित्रात राधा अभावाने आहे. याचाच दुसरा अर्थ राधा अनैतिहासिक आहे. कृष्णाचे संपूर्ण अस्तित्व व्यापून टाकणारी ही राधा भारत, भागवतासारख्या अधिकृत ग्रंथांना अज्ञात आहे. मग ही कृष्णचरित्रात येते केव्हा? कृष्णचरित्र ख्रिस्तपूर्व पांच हजार या काळात घडले. राधा ब्रम्हवैवर्त पुराणात पहिल्यांदा येते. म्हणजे राधा कृष्णचरित्रात पहिल्याप्रथम सातव्या शतकात येते, कृष्णांतर सुमारे सहा हजारवर्षांनी राधेचा कृष्णचरित्रात प्रवेश होतो. इतक्या उशीरा येऊन तिने आपल्या पहिल्या पदक्षेपानेच कृष्णाच्या सहस्त्रावधी नायिकांना परास्त करून टाकले. हजार वर्षे कृष्ण पूर्णपणे एकटा होता. तो सक्मिणीचा नव्हता, सत्यभामेचा नव्हता. तसाच तो राधेचाही नव्हता, कृष्णाच्या एकूणच आयुष्यात नाट्य विपुल असले, तरी भावनांचे तांडव कमीच. इतक्यांनी कृष्णावर प्रेम केले. मथुरा, गोकुळ, वृन्दावन, द्वारका, प्राग्जोतिषपूर व हस्तिनापूर, या सर्व स्थळांची कृष्णावर प्रेम करण्याच्या बाबतीत अहमहमिका आहे. कृष्णानेही सर्वांवर मनापासून प्रेम केले. नंद - यशोदा, वसुदेव - देवकीवर तर केलेच बलराम व सुभद्रेवर केले, वेड्या गोपशावकांवर केले, वृंदावर केले, पांडवांवर केले, द्रौपदीवर केले, सक्मिणीवर तर केलेच, पण पूर्ववयात कुब्जेवरही केले. या सर्वांवर त्यांनी मनःपूर्वक व भरपूर प्रेम केले. पण यापैकी कुणाच्याही प्रेमात तो कधी गुंतून पडला नाही. आई - बाप, भाऊ - बहिण, मित्र - मैत्रिण व अगण्य दयितादल यापैकी

कुणाच्याही आठवणीने तो कधी व्याकुळ झाल्याचा कृष्णचरित्रात उल्लेख नाही. सर्वांना देतांना मनसोक्त दिले. एकट्या राधेने त्याला अडवले. हरवले सुद्धा! ती त्याच्या शेजारी येऊन बसली. इतकी निकट, की त्याच्याही अगोदर तिच्या नावाचा उच्चार अटळ व्हावा, जणू त्याच्या नावापर्यंत पोचायलाही तिच्या नावाचा वशिला अपरिहार्य ठरावा. कृष्णाने आपल्या प्रज्ञेने व पराक्रमाने त्रैलोक्य जिंकले असेल, पण आपल्या केवळ लाघवाने हिने कृष्णाला जिंकले!

गोपीशी, विशेषतः राधेशी असलेल्या कृष्णाच्या संबंधाचा विचार करताना चिकित्सकांना अजून एका बाबीचा विचार अटळ होऊन बसतो. गोकुळामध्ये कृष्णाचे वय काय होते? त्या वयात राधेशीच काय, पण कोणत्याही स्त्रीशी वासनेने वा विकाराने संबंध येणे शक्य व स्वाभाविक तरी आहे काय? पंडित कवींनी व क्वचित् संत कवींनी सुद्धा कृष्णाच्या गोपीक्रीडांचे तपशीलवार वर्णन केले आहे. त्यावरून त्या व्यवहारात स्त्रीपुरुषसंबंधाच्या सर्व पायऱ्या ओलांडल्या गेल्याचे मानावे लागते. शेवटची पायरीही गाठण्यात आली असावी, पण 'तेथे वीर्यच्युती संभवेना!' या खुलाशावरून स्वलन तेवढे झाले नव्हते, असे दिसते. त्याने योगबलाने तो क्षण आवरून धरला होता. हठयोगामध्ये 'वज्रोली' नावाची जी क्रिया असते. तिच्यावर प्रभुत्व संपादन करण्याएवढा कृष्ण त्यावेळी वाढला होता काय? की परमात्मस्वरूपामुळे बाळपणीच त्याला योगहि जन्मतःच साध्य झाले होते? नारदभक्तीसूत्रामध्ये परमेश्वरविषयक प्रीतीचा दृष्टांत देताना 'यथा ब्रजगोपिकानाम्।' असा गोपींचा उल्लेख केला आहे. ज्ञानेश्वरांनीही नवव्या अध्यायात 'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्राः' या श्लोकावर भाष्य करताना स्त्रियांसाठी ब्रजांगनांच्या कृष्णप्रीतीचेच स्वरूप स्वतःच्या प्रतिभेने अपूर्व उलगडून दाखविले आहे. कबीराने तर यमुनातीरावरील एक गोपीच्या प्रेमप्रवाहात कोट यावधी कबीर वाहून जाण्याइतका त्याचा आवेग वर्णन केला आहे.

कबीरा कबीरा का कहे, जा जमुनाके तीर

एक गोपीके प्यारमे बह गये कोटि कबीर

गोपींची कृष्णाबद्दलची भावना शारीर पातळीवरची वा वासनाजन्य नव्हती. तर शरीरनिरपेक्ष निर्वासन अश्या आध्यात्मिक पातळीवरची ती निस्सीम भक्ति भावना होती, असा याचा अर्थ नाही काय? त्यामुळेच भावनासाम्राज्यात हे संबंध आक्षेपार्ह वा शंकास्पदसुद्धा मानले गेले नाहीत. तर ते आदर्श, पवित्र व अनुकरणीय मानले गेले.

म्हणूनच त्यातून राधाभावावर भर देणारे चारपाच स्वतंत्र भक्तिसंप्रदाय निर्माण होऊ शकले.

गोपी वा राधा यांचे कृष्णाची असलेले संबंध एकदा या पातळीवर पोहचविले, की खरे म्हणजे सर्व प्रश्न सुटतात, व सर्व शंका फिटतात. हे सर्वच जग अलौकिक आहे, असे एकदा मानले, की मनात कोणत्याही किल्मिषाला वाव मिळत नाही. पण मग संतांनी किंवा पंडितांनी त्याचे लौकिक व मानवी पातळीवरचे असे वासनापरिप्लुत रेखीव व ठळक वर्णन करण्याचे प्रयोजन लक्षात येत नाही. प्राचीन वा अर्वाचीन शृंगार काव्यामध्ये व विशेषतः लोकनाट्यामध्ये कृष्णाच्या लोकप्रिय झालेल्या लालस प्रतिमेचा उगम याच घटनेत आहे. हे ध्यानी आल्यावर तर कृष्णभक्तीच्या या प्रकाराचे कोडे अधिकच बुचकळ्यात टाकते.

प्रौढपणी सोळा सहस्र नारी भोगूनही कृष्ण ब्रम्हचारी राहिला (परि हरि हा ब्रम्हचारी) ही शक्यता एक वेळ योगसामर्थ्यामुळे पटू शकेल. रतिक्रीडेमध्ये शरीरसंनिकर्ष होऊनही वासनाराहित्यामुळे व विशेषतः स्थलनाभावी त्याचे ब्रम्हचर्य अभंग राहिले असेल. पण लहानपणीही या सामर्थ्याचा संभव केवळ भाविकतेपोटी शक्य वाटेल, एरव्ही नाही.

असे हे कृष्णाचे बालपणातील प्रेमव्यवहार कोडयात टाकणारे आहेत. निःशंक भक्तीचे वरदान घेवून आलेल्या भाग्यवंतांखेरीज इतरांना हे कोडे मनस्ताप देतच राहणार. योगसामर्थ्य गृहीत धरल्याखेरीज या संबंधांचे वा क्रीडांचे स्पष्टीकरण देता येणार नाही. व स्पष्टीकरणानंतरही या विषयातील त्या वयातल्या सर्वव्यापी व चतुरस्त्र पुरुषार्थाबद्दल विस्मय वाटणे संपणार नाही.

गोपीक्रीडेतील तपशीलवार वर्णनांची आवश्यकता, व औचित्य यातून बळवलेले शंकासुर कृष्णचरित्रातील राधेच्या अस्तित्वाबद्दल आपली फारच अडवणूक करतात. इतिहासग्रंथांनी व अधिकृत पुराणग्रंथांनीसुद्धा याबात मौन बाळगलेले असल्यामुळे तिच्या ऐतिहासिकेबद्दल मनात संशयाचे काहूर दाटून येते. अधिकृत कृष्णचरित्रातून परागंदा झालेली राधा दीर्घकाळानंतर दिमाखाने कृष्णाच्या भावजीवनात नेत्रदीपक पदन्यास करते. व समानधिकाराने सर्व भक्तिसाम्राज्य व्यापून टाकते. परिणामी कृष्णाइतकीच व क्वचित् कृष्णापेक्षाही ती खरी वाटू लागते. आजही मथुरा व गोकुळ कृष्णपूर्ण असेल, तरी वृंदावन बाकी राधामय आहे. तिथे राधेच्या नावाला व भक्तीला कृष्णाइतकीच प्रतिष्ठा आहे, किंबहुना राधेप्रमाणेच कृष्णाशी सायुज्यता पावण्याची हमी राधाभावातही असल्याची श्रद्धा तिथे बलवत्तर आहे. केवळ राधेचे स्तवन केल्यानेही कृष्णप्राप्तीचा प्रत्यय येण्याचा विश्वास तिथे

दुमदुमत असतो. कृष्णाच्या विश्वासाचा, मोहाचा, प्रेमाचा, सान्निध्याचा व एकरूपतेचाही लाभ राधेला झाला. एवढेच तिचे भाग्य नाही; तर त्याच्या वतीने कैवल्यप्राप्तीचे आश्वासन देण्याचा अधिकारही तिला संपादन करता आला. सत्यांवर आभासाने, व इतिहासावर काल्पनिकतेने विजय संपादन केल्याचे हे दुर्मिळ उदाहरण, केवळ भक्तीचे श्रेष्ठत्व सिद्ध करण्यासाठीच पाच शतकांपासून श्रद्धाक्षेत्रात तळपत आहे.

गोपी, राधा व एकूणच कृष्णस्त्रियांवर स्मकांचाही आरोप केला जातो. श्रुतींवरचे ते एक स्मक मानले जाते. त्याप्रमाणे राधा एक व्यक्ती नसून तो एक भाव किंवा चित्तवृत्ती आहे, असेही प्रतिपादन केले जाते. हा मुद्दा निश्चित चिंतनीय आहे.. कारण ही चित्तवृत्ती, वा हा राधाभाव ही मग फक्त स्त्रियांचीच मक्तेदारी नसेल. पुस्कांचाही तो विशेष असू शकेल. सांख्यांचे प्रकृति - पुस्व किंवा शृंगारांतील रति - रस म्हणजे राधाकृष्ण. राधा ही वृषभानूचीच आल्हादिनी शक्ति आहे. कृष्णाच्या पौरुषश्रीमंत व्यक्तित्वाचे दुसरे ललित स्म म्हणजे राधा.

राधा म्हणजे पराकोटीची प्रीती. राधा म्हणजे संपूर्ण समर्पण. प्रियविषयात समग्र आत्मविसर्जन. राधा म्हणजे अस्तित्वाच्या प्रत्येक कणाचे निःशेष दान करण्याची आतुरता राधा म्हणजे न विझणारे अग्निहोत्र, अखंड तेवत राहणारी ज्योत, ज्योतीवर अनावर आवेगाने झेप घेवून सर्वस्व होरपळवून घेणारा पतंग, राधा म्हणजे अक्षय यौवन व अम्लान सौंदर्य. राधा म्हणजे आनंदाचे अखंड विस्तारणारे क्षितीज. राधा म्हणजे सतत घमघमणारा अवीट सुगंध. प्रेम, तारुण्य, लावण्य, क्रीडा, आल्हाद यांचे जन्मजात शाप गळून पडलेले शुद्ध सुवर्ण म्हणजे राधा. मानवी मर्यादा जिथे कुंठित होतात, तिथून राधेच्या वसाहतीला सुस्वात होते. तिथे उजेडाची झाडे असतात. नि सुगंधांच्या झळा. माणसाच्या आंतरजीवनातील अपूर्णता वा पोकळी राधा आपल्या मोहक मंदस्मिताने भरून काढत असते.

कृष्णासाठी प्रज्वलित झालेल्या एका यज्ञाचे नाव राधा, तर दुसऱ्याचे नाव मीरा. दोघीही विवाहित होत्या, तरी कृष्णाला सर्वस्वासहित समर्पित होत्या. पैकी मीरा ही ऐतिहासिक असल्याने, या समर्पणाची तिच्या प्रपंचावरील तीव्र प्रतिक्रिया तिच्या चरित्रांत उमटली आहे. राधेच्या भावनेत ऐहिकतेचाही अंश मोठा आहे. कृष्णाचा ध्यास दोर्घीजवळहि समान आहे. पण कृष्णाच्या केवळ दर्शनावर राधा तृप्त नाही. त्याचे मीलन, त्याचा सहवास, व त्याच्याशी एकरूपता तिला अभिप्रेत आहे. या उलट कृष्णाच्या दर्शनात व प्रसन्नतेतच

मीरेला मुक्तीचे साफल्य मिळते. मूर्ताच्या विश्वात राहून मीरेला अमूर्ताची ओढ आहे. राधेला कृष्णाच्या मूर्त अस्तित्वाचेही आकर्षण आहे. ऐहिकाचे वैयर्थ्य पटल्यामुळे ती अनंताची उपासक बनली. उपासनेतच तिला आयुष्याचे सार्थक सापडले. त्या रसराजापुढे जगातील बाकीचे सर्व रस तिला बेचव वाटू लागले. या उपासनेच्या नशेनेच सर्व प्रापंचिक दुःखे व संकटे पचवण्याचे बळ तिच्यात आले. परमेश्वर प्राप्ती हे शेवटचे गंतव्य आहे. तिथे यात्रेच्या सर्व वाटा थांबतात. सर्वच श्रमाचा शम होतो. गंतव्य गाठल्याचे समाधान होते. पण प्रवास संपल्याची हळहळही वाटते. या अश्रांत प्रवासाचा आनंद मीरेने भरपूर भोगला. या भक्तीच्या मस्तीतच ती शेवटपर्यंत धुंद होती. राधेला कृष्ण हवा आहे. कृष्णासाठी ती जीव टाकते. व तो उपलब्ध झाल्यावर त्याच्यावर जीव ओवाळून टाकते. कृष्णाच्या एकस्मतेचा, क्रीडेचा, सान्निध्याचा, स्पर्शाचा, हास्याचा व कटाक्षाचाही लाभ मिळावा, यासाठी ती जीवाचा आटापिटा करते. तो मिळाल्यावर सर्वांगाने फुलून येते. अशा कृतार्थ झालेल्या एकेका क्षणाचे रोमांच तिच्या आयुष्यात स्वतःचे कुंजवनच निर्माण करतात. तिथे आपल्या स्वप्नसम्राटाचे क्रांतीमान व कमनीय रूप न्याहाळित, कर्णरंध्रात त्याच्या मुरलीचे सूर काठोकाठ साठवून घेत, आनंदाच्या हिंदोळ्यावर ती सारखी झुलत असते, राधा ही आसक्ती आहे. दोन्हीचे फल एकच आहे. मीरा ही निर्गुण भक्ती आहे. राधा सगुण भक्ती आहे. मीरेजवळ मनाचे सामर्थ्य आहे, राधेजवळ देहाचे सुख व मनाचे अंतीम समाधान आहे. देह व मन या दोन्हीच्या साफल्याची राधा ही स्वामिनी आहे, तर मनाच्या खोल गुहेत स्वतःला बुडवून घेण्यात मीरेचे सार्थक आहे. ऐहिक सुखाबद्दल ती पूर्णपणे अनासक्त आहे.

राधा व मीरा या दोघींना स्वतःचा संसार आहे. त्याच्यावर अपवादाचा कुठलाही शिंतोडा न येऊ देता दोघींनाही सावधपणे वाटचाल करायची आहे. राधेला प्रेयाची ओढ आहे, तर मीरेला श्रेयाची. श्रेय हेच मीरेचे प्रेय आहे. राधेचे प्रेयच तिला श्रेयापर्यंत पोहचवण्यास समर्थ आहे.

राधेचा योग खडतर. तिला हे जग नाकारायचे नाही. या जगापलिकडचे जग तिलाही खुणावते आहे पण या जगाचा त्रास वा वैताग न करता, त्यालाही काठोकाठ प्रेमाने न्याय देऊन तिला त्या जगाचा उंबरठा ओलांडायचा आहे. मीरेला या जगाची गोडीच नाही. निस्मायाने तिचा देह या जगात वावरतो आहे. मनाने कधीच तिने त्या जगाचे नागरिकत्व पत्करले आहे. मीरेजवळ दिव्यावर झेपावणारी पतंग प्रीती आहे. राधेची वाटचाल पदराखाली दिवा झाकून होत आहे. दिवा विझू द्यायचा नाही. पदर पेटू द्यायचा नाही, हे

भान तिला प्रवासाच्या कैफातही सांभाळावे लागते. खऱ्या अर्थाने हा भातारेवीण करावा लागणारा नित्य नवा अग्नीप्रवेश आहे. या अग्नीपरीक्षेने राधेचे शुद्ध सत्व अधिकच उजळून निघते.

नित्याच्या जीवनशक्तीपेक्षा आपल्या सृजनशील वा लोकोत्तर पुरुषार्थामध्ये प्रतिभावंतांना व पराक्रमी पुरुषांना अधिक उर्जेची आवश्यकता असते. जीवनसंघर्षात शारीरिक व मानसिक शक्ती कामी येतात. त्या व्यतिरिक्त कलेच्या वा कर्तृत्वाच्या कुरुक्षेत्रात ज्यांना विक्रम करायचा असतो, त्यांना उपयोगी पडणारा अतिरिक्त शक्तीचा पुरवठा करणारी उर्जाकेंद्रे त्यांच्या नित्याच्या रहिवासापासून बऱ्याच अंतरावर उभी असतात. या विजयपुरवटागृहाच्या प्रकाशापासून प्रेरणा घेऊनच आपापल्या क्षेत्रात त्याची विक्रमी घोडदौड चालून असते. प्रत्येक प्रतिभावंताच्या जीवनाच्या मस्भूमित असे हरित केंद्र असते. मृगजळाच्या फसव्या प्रलोभनांना दाद न देता प्रत्येक तान्हेल्या वाटसरूची धाव त्याच्या दिशेने व आशेने होत असते. दमछाक करणारा सर्व उन्हाळी प्रवास त्याच्यासाठीच असतो. पुन्हा तोच काहिली करणारा प्रवास करण्यासाठी नवे अवसान घेऊन तिथूनच तो पुन्हा प्रस्थान ठेवीत असतो.

यादृष्टीने राधा ही अधिकृत कृष्णचरित्रात असो वा नसो, पण ती केवळ कृष्णाचीच नव्हे, तर सर्वच कृतिशूरांची एक मानसिक गरज असते. त्याच्या रखरखीत आयुष्याला ती माधुर्याचे मखर मिळवून देते. जिवाची तलखली करणाऱ्या त्याच्या अश्रांत धावपळीत ती वाळ्याची झुळुक होते. त्याच्या विक्रमव्यग्र जीवनक्रमात ती लडिवाळ स्मिताचा गोडवा निर्माण करते. परंतु मनोबल मिळवण्यापुरताच ज्यांचा तिच्याशी ऋणानुबंध येतो, त्यांची नक्षत्रे होतात. तिच्या शारीरिक मोहात जे फसतात, त्यांच्या उल्का होतात !

राष्ट्रीय कविता

राष्ट्र म्हणजे काय? ते केव्हा व कसे निर्माण होते? देश व राष्ट्र ह्यामध्ये फरक काय?

देशाला भौगोलिक सीमा असतात. क्षेत्रफळ असते. राष्ट्राला स्वाभिमानाच्या सरहद्दी असतात. देशात जमीन, पर्वत, नद्या व अरण्ये असतात. राष्ट्रामध्ये जितीजागती माणसे असतात, माणसांची जिवंत मने असतात. त्यातून इतिहास आकाराला येतो व क्वचित भूगोल बदलत असतो. रामायणात राम वनवासाला जायला निघाला, त्यावेळी वसिष्ठ म्हणाले -

न तद् भविताराष्ट्रं यत्र रामो न भूपतिः ।

तद् वनं भविता राष्ट्रं यत्र रामो निवत्स्यति ॥

ज्या ठिकाणी राज्य रामाचे नाही, त्या भूप्रदेशाला राष्ट्र मानण्याची वसिष्ठांची तयारी नाही. याउलट रामाचे वास्तव्य असणाऱ्या वनभूमीलाही 'राष्ट्र' ही संज्ञा देण्यास ते तयार आहेत. त्यांच्या मते रामाचे प्रशासन (वा निवाससुद्धा) हा देशाला राष्ट्र बनविण्याचा महत्त्वाचा निकष आहे. अर्थात रामाचे विभूतिमत्त्व, गुणसंपदा, चारित्र्य व त्याच्यावरील प्रजेचे प्रेम, हे त्यांनी राष्ट्रभावनेसाठी आवश्यक मानले आहे. भारतीय विचारसरणीप्रमाणे विशिष्ट काल व परिस्थितीपेक्षा त्याच्या केंद्रवर्ती असणारी व्यक्ती हीच प्रभावशाली असते. काल व परिस्थितीला वळण देत असते व कालावर दूरगामी परिणाम करीत असते. काळ आपल्या स्वभावानुसार बदलत असतो. परिस्थितीही तिच्या नियतीनुसार वळणे घेत असते. या बदलानुसार स्वतःचे मोहरे वळविण्याची सवय माणसाला असते. पण लोकोत्तर महापुरुषांचे तसे नसते. त्यांच्या पराक्रमाचाच नव्हे तर भृकुटिभंगाचाही प्रभाव परिस्थितीवर पडत असतो. परिस्थिती पुष्कळदा तीच असते. लक्षावधी माणसे आपली आयुष्ये निमूट पणे तिच्या ओंजळीत सोपवून देत स्वस्थ बसतात. पण एखाद्या शिवाजी येतो व फक्त बारा मावळांच्या भरवशावर बलाढय साम्राज्यशाहीला हतबल करून पाहता पाहता हिंदवी स्वराज्याची स्थापना करतो. तो समाजाच्या आधाराची वाट पाहत नाही. त्याच्यामागे लोकच काय, आप्तही उभे राहायला कचरतात. किंबहुना निकटचे नातलग हेच त्याच्या महत्त्वाकांक्षेचे पहिले मारेकरी ठरतात. त्याची रीती लोकानुनयाची नसते. त्यामुळे तो लोकमत अजमावण्याच्या फंदात पडत नाही. तो स्वतःच्या अंतरात्म्याचा तेवढा कौल घेतो. त्यालाच 'श्री' ची इच्छा मानून जिवाच्या कराराने नेमलेल्या कुस्क्षेत्रात उडी घेतो. त्याच्या

हातातील शस्त्राच्या तळपत्या पात्याकडे कालपुस्त्र स्तिमित होऊन पाहत राहतो. व परिस्थितीही नम्र होऊन निमूटपणे त्याचे पातिव्रत्य पत्करते. म्हणूनच महाभारताने याबाबत आपला निःसंदिग्ध निर्वाळा देऊन टाकला आहे :

कालो वा कारणं राज्ञः राजा वा कालकारणम्।

इति ते संशयो माऽभूत् राजा कालस्य कारणम्॥

नव्या काळात काळाचे हे नियंतेपण राजाकडून महापुस्त्राकडे आले आहे. असा महापुस्त्र प्राणतत्व पावला, की देशाचे राष्ट्र होते, असाच वसिष्ठाच्या तेजस्वी वचनाचा इत्यर्थ आहे.

माणूस आपल्या प्रेमाने, श्रद्धेने व अभिमानाने मातीमध्ये प्राण फुंकतो. पर्वत, नद्या, अरण्ये व जमीन हा निसर्ग सर्वत्र असतो. माणसांची वसाहत आहे तिथेही असतो, अद्याप अज्ञात राहिलेल्या आफ्रिकेच्या निबिड अरण्यातही असतो. निर्जन वाळवंटात वा वनप्रदेशात राष्ट्राचे प्रश्न फारसे उत्पन्न होत नाहीत. तिथे विहरणाऱ्या पशुपक्ष्यांना हे प्रश्न कधी पडत नाहीत. तिथे माणूस आला की, तो स्वतःच्या ममत्वाचे वर्तुळ निर्माण करतो. सजीव सृष्टीप्रमाणेच अचेतन वस्तूवरही प्रेम करतो. त्यांनाही व्यक्तित्व, नामस्य व क्वचित देवत्वही अर्पण करतो. एवढेच नव्हे तर स्वतःच्या भावनेने जन्माला घातलेल्या देवाचे अंकित राहण्यात समाधान मानतो. त्याच्या ममत्वाचे हे क्षितीज त्याच्या कर्तृत्वानुसार विस्तारत जाते, वा आकुंचन पावते. आपणच वाढविलेल्या या मूकपरिसराच्या रक्षणासाठी वा प्रतिष्ठेसाठी तो स्वतःच्या जीवाचीही तमा बाळगत नाही. मोगल वा इंग्रजांकडे जाण्यास जमिनीची खुशीही नसते, वा तक्रारही नसते. स्वामी कोणताही आला, तरी तिची प्रतिक्रिया शून्य असते. गौरीशंकर हे जगातील सर्वोच्च शिखर भारताकडे राहिले काय, वा चीनकडे गेले काय, तरी त्याच्या उंचीवर परिणाम होत नाही. पण माणसांची भावना मात्र त्यांना माऊंट एव्हरेस्ट किंवा गौरीशंकर ठरवते. त्या बरोबर त्यांच्या अभिमानाची उंची गगनचुंबी होते. टेम्स, नाईल, मिसिसिपी, हो हॅंग हो, व्होल्गा वा गंगा नद्या या दृष्टीने सर्व सारख्याच. पण भारतीयांच्या दृष्टीने गंगेच्या शिंतोडयालाही पिढ्यांच्या उद्धाराचे श्रेय लाभते. माणसाने स्वतःच्या भावनेचे अर्घ्य अर्पून पाण्याचे तीर्थ केले, व मातीला पावित्र्य दिले. सर्वत्र समान असलेल्या पाण्यातून, मातीतून, वाळूतून व वनस्पतीतून मानवी मनाने राष्ट्रांना जन्म दिले.

देशाला भूगोल असतो. राष्ट्राला इतिहास असतो. हा इतिहास माणसाने आपल्या पराक्रमाने आकाराला आणलेला असतो. इतिहास या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या

गतकालीन घटितांवरही माणसाचे प्रेम असते. अतीतातील यशापयश, चढउतार, उन्नती - अवनती व छाया - प्रकाश यांचाही त्याला अभिमान असतो. यातूनच तो वर्तमानासाठी आवश्यक ती स्फूर्ती घेतो. स्वतःच्या पुरुस्वार्थाने भूगोलाच्या सीमा वाढवितो व इतिहास उज्वल करतो. राष्ट्रभावना अशा रीतीने प्रेरक व कृतिशील होते.

काव्य हा अशा जिवंत मनाचा, त्यातील प्रबल आवेगाचा अनिवार व उत्स्फूर्त उद्गार असतो. परवशतेच्या प्रतिकूल काळात, किंवा राष्ट्रीय आपत्तीच्या प्रसंगी राष्ट्रभक्तीला प्रखर तेज चढलेले असते. राष्ट्रीय भावना अधिक व्यापक झालेली असते. स्वातंत्र्याच्या वा स्वास्थाच्या काळात या भावनेवर एक तवंग आलेला असतो. एखाद्या तात्कालिक संकटाने आव्हान दिले की, माजलेल्या खळबळीमुळे हा तवंग तेवढ्यापुरता बाजूला सारला जातो. प्रतिकूल काळात बाकी संपूर्ण राष्ट्राचे स्वत्व व सत्व पणाला लावले जाते. त्यातून अत्यंत ज्वालाग्राही अशी शौर्यगीते निर्माण होतात, ज्यामध्ये दीर्घकाळपर्यंत प्रेतांनाही पराक्रमाची प्रेरणा देण्याची क्षमता निहित असते. स्थैर्याच्या वा स्वास्थ्याच्या कालखंडात शृंगारिक व सुखवादी काव्याला बहर येतो. गुप्तांच्या कालातच कालिदास उत्पन्न होतो. सातवाहनाच्या काळात हालाची सप्तशती निर्माण होते. व उत्तर पेशवाईमध्ये लावण्यांचा सुकाळ होतो.

महाभारताच्या उद्योगपर्वात शिष्टाई विफल झाल्यानंतर परतणाऱ्या कृष्णाने केलेल्या विनंतीवरून कुंती आपल्या वनवासी पुत्रांना निरोप पाठवते. त्यात विदुलेने संजयाला केलेल्या उपदेशावर भर असतो. अकर्मण्यतेमुळे व सुखासीनतेपोटी राज्य गमावून बसलेल्या सर्वच क्षात्रपुत्रांना पेटून उठण्याची प्रेरणा देण्याचे सामर्थ्य त्या उपदेशात असते. त्यावेळी पराधीन पांडवांना त्याचीच गरज असते. प्रतिकूल कालात दैववाद बळावण्याची नेहमीच भीती असते. क्वचित कुठे अखादा स्फुल्लिंग राखेखाली वाट पाहत दबा धरून बसलेला असतो. एकदम वणवा भडकवून देण्याची आपली ईर्ष्या त्याने जपून ठेवलेली असते. असा स्फुल्लिंग हाच राष्ट्रीय कवितेचा मूलस्त्रोत असतो.

१८१८ मध्ये भारताचे स्वातंत्र्य गेले. त्यानंतर जवळजवळ चाळीस वर्षे निपचित पडून राहण्यात किंवा आत्मखंडना करण्यात गेली. विद्ध झालेला स्वाभिमान पुन्हा प्रज्वलित होण्यास विष्णुबुवा ब्रम्हचारी व विष्णुशास्त्र्यांचा उदय व्हावा लागला. तोपर्यंत न्यूनगंडप्रेरित, तेजोभंग करणारे निबंध साहित्य, बुकीश व अतिरंजित नाटके व इंग्रजी व संस्कृत साहित्याची भाषांतरे यांचीच पैदास होत राहिली. विष्णुद्वयामुळे ही आत्मग्लानीची झापड ओसरून स्वत्वाची ओळख व स्वाभिमानाचा संचार होण्याच सुरुवात झाली. लो. टिळक, हरिभाऊ, केशवसुत, खाडिलकर, शि. म. परांजपे व अ. ब. कोल्हटकर यांच्या सशक्त साहित्याची गंगोत्री निबंधमाला हीच आहे. पारतंत्र्याचा पीळ जसजसा काचत व

जाचत राहिला, तसतशी स्वाभिमानपोषक तेजस्वी साहित्याची निर्मिती होण्याची चिन्हे वाढू लागली. राष्ट्रीय काव्याची पहाट याचवेळी उजाडली. विनायक, स्वा. सावरकर, कवी गोविंद, गोविंदाग्रज या कवींच्या कवितांनी महाराष्ट्रातील तरुण पिढी अंतर्बाह्य पेटून उठली. दु. आ. तिवारी, कुंजबिहारी, यशवंत, सेनापती बापट, साने गुरूजी, टेकाडे यांसारख्या कवींच्या ओळी तरुणांच्या ओठांवर खेळू लागल्या. कुसुमाग्रज, कांत, पोवळे, बोरकर यांच्या कढत कवितांनी सर्व वातावरण झपाटून गेले. स्वा. सावरकरांचे समग्र साहित्य, विशेषतः मॅझिनीच्या चरित्राला त्यांनी लिहिलेली प्रस्तावना, १८५७ चे स्वातंत्र्यसमर, पोवाडे, गोमांतक, सागरास, सांत्वन, माझे मृत्युपत्र - यासारख्या अग्निपराग ओतणाऱ्या कविता यांचा प्रभाव केवळ महाराष्ट्रावरच नव्हे, तर सर्व तरुण भारतावर फार मोठ्या प्रमाणावर होता. काऊ-चिऊच्या गोष्टी व तो - तिच्या गुलाबी कहाण्या यांच्याहीपेक्षा या तेजोगीतांनी तरुण पिढीचे मन अंकित केले. एक प्रकारे महाराष्ट्राचे धगधगीत तारुण्यच या कवितांमधून स्फोटकपणे धडधडत राहिले. या कवितांतील आशय इतका उष्ण होता व अभिव्यक्ती इतकी दाहक होती की केवळ उच्चारानेही ओठ करपून जावेत व श्रवणाने कान लाल व्हावेत. महाराष्ट्राच्या राष्ट्रीय भावनेच्या निर्मितीमध्ये विष्णुशास्त्री, टिळक, कवी विनायक, सावरकर, परांजपे, खाडिलकर, नाथमाधव, साने गुरूजी, तिवारी व कुसुमाग्रज यांचे योगदान अविस्मरणीय आहे.

राष्ट्रीय काव्य हा भारताचा व विशेषतः महाराष्ट्राचा एक गौरवास्पद विशेष आहे. माझे मित्र डॉ. जगन्नाथ नाईकवाडे यांनी 'आचार्य' पदवीसाठी केलेल्या संशोधनाच्या निमित्ताने हे रोमहर्षक साहित्यविश्व अध्ययनासाठी निवडले. डॉ. नाईकवाडे हे एक अनुभवी प्राध्यापक, अभ्यासक व ललितलेखकही आहेत. स्वतः कडव्या राष्ट्रीय वृत्तीचे असल्यामुळे ते या विषयाकडे स्वाभाविकच आकृष्ट झाले. संशोधनासाठी व अभ्यासासाठी हा विषय निवडण्याची त्यांना प्रेरणा झाली, हे त्या विषयाचे व त्यांचेही भाग्य. भारतातील व महाराष्ट्रातील राष्ट्रवादाच्या वाटचालीचा मागोवा यापूर्वी मराठीमध्ये आचार्य जावडेकर, प्रा. न. र. फाटक व नलिनी पंडित यांनी घेतला आहे. त्यामध्ये इतिहासाची, समाजशास्त्राची वा भारतीय व महाराष्ट्रीय पिंड तपासून घेण्याची दृष्टी आहे. डॉ. नाईकवाडे यांची बैठक आत्मीयतेची व अभिमानाची आहे. १८५० ते १९५० या शतकाचा कालखंड त्यांनी आपल्या अभ्यासासाठी निवडला आहे. भारतातील राष्ट्रवादाचे बीजारोपण, अंकुरणे, फोफावणे, उद्रेक, स्फोट व शमन हे सगळे टप्पे त्यांनी यात तपासले आहेत. राजा राममोहन रॉय व न्या. रानडयांपासून डॉ. आंबेडकर व गोळवलकर

गुरुजीर्णपर्यंतचा पल्ला, विचार व कार्य यांचा आढावा घेण्याच्या दृष्टीने तसा लांबच होता. त्या कालखंडातील प्रकाशित साहित्याचा शोध, रसग्रहण व मूल्यमापनाच्या दृष्टीने करावयाचा व्यायाम तसा अंगाबाहेरच होता. त्यातही त्यांनी आपल्या प्रबंधाचा जवळजवळ निम्मा भाग राष्ट्रवादाची संकल्पना स्पष्ट करण्यात व तिच्या प्रकाशात जागतिक विचारविश्वाच्या कोंदणातील भारतीय व महाराष्ट्रीय अभिव्यक्तीचा आलेख रेखाटण्यात खर्च केला आहे. राष्ट्रवादाच्या कल्पनेचा पंधराव्या शतकातील उगम, त्याचे जगभरातील पडसाद, भारतापर्यंत येऊन पोहोचलेले लोण व एतदेशीय राजकारणात त्याचा झालेला प्रसार, याचा विस्ताराने आढावा लेखकाने या प्रबंधात घेतला आहे. त्याबरोबरच प्राचीन व मध्ययुगीन भारतातील राष्ट्रकल्पनेचाही उहापोह त्यांनी अभिमानाने केला आहे. 'पृथिवी समुद्रापर्यंतचा: एकराष्ट्र' ही एक राष्ट्रीयत्वाची कल्पना त्यांच्या वरील उहापोहाचा अर्थातच आरंभबिंदू आहे. खरे म्हणजे माणसाचे आत्मीयतेचे व अभिमानाचे वर्तुळ विस्तारत जाण्यातूनच राष्ट्रवादाचा उद्भव होतो. त्यामुळेच ही संकल्पना उत्पन्न होण्यासाठी पंधराव्या सोळाव्या शतकापर्यंत वाट पाहण्याची आवश्यकता नसते. प्रत्येकामध्ये प्रादेशिक प्रेम व अभिमान मूलतःच असतो. त्यातूनच राष्ट्रवादाचा विकास क्रमाने दृढ होत जातो. तसा तो भारतातही झाला आहे. विसाव्या शतकातील विज्ञानाच्या प्रगतीमुळे जग एकदम लहान झाले. सर्व देशांशी संपर्क आटोक्यांत आला, त्यामुळे रहदारीचे जाळे वाढले. त्यातून विश्वैक्याची व विश्वमानवाची कल्पना उगवली. परिणामी राष्ट्रवाद संकुचित ठरून इतिहासजमा होण्याची भीती वाढली. रशियातील साम्यवादी क्रांतीने जगातील सर्व कामगारांच्या एकजुटीची घोषणा लोकप्रिय केली. आता राष्ट्रा - राष्ट्रांच्या सीमा वितळून जाऊन सर्व जग एक होण्याचे आरक्त स्वप्न सफल होण्याची आशा बळावली. पण खुद्द रशिया, युगोस्लाव्हिया व चीन या साम्यवादी देशांनी विश्वैक्याच्या आरोळीत आपला सूर मिसळूनही, स्वतःचा उत्कर्ष व वर्चस्व यासाठी राष्ट्रवादाची पुन्हा कास धरली. सर्व जगात आनंदाचे एकच आवार उत्पन्न होण्याच्या आशेने स्वतःचे घर जमीनदोस्त करण्याची घाई, सुदैवाने कुणीच केली नाही. मॅझिनीच्या प्रतिपादनाप्रमाणे व्यक्ति हे राष्ट्राचे मुख्यभाग, तर राष्ट्र हे मानवतेचे मुख्यभाग आहे. आपल्या वर्चस्वाची, प्रभुत्वाची व विस्ताराची जीवघेणी स्पर्धा बलाढय देशांनी थांबविली, तर कुणालाही आपल्या राष्ट्रवादाच्या भिंती शाबूत ठेवण्याची गरज राहणार नाही. तोपर्यंत बाकी प्रत्येकाच्या मानवता मंदिराचे प्रवेशद्वार राष्ट्रवादाचेच राहणार!

डॉ. नाईकवाडे यांच्या या बृहद्ग्रंथाचे, विवेचन व मागोवा, असे सरळसरळ दोन भाग पडतात. एखाद्या व्यवहारचतुर लेखकाने यातून दोन स्वतंत्र ग्रंथांच्या निर्मितीचे श्रेय सहज

साधले असते. ग्रंथाच्या उत्तरार्धातील शतकाच्या कालखंडाचे ग्रंथकाराने पाच भागात विभाजन केले आहे. राष्ट्रीय भावनेच्या जागृतीसाठी प्रेरक ठरणारे अतीताचे औक्षवाण, राष्ट्रवादाचा सर्वांगीण प्रभाव, बहर, ओहोटी या क्रमाने त्यांनी साहित्याचा विशेषतः काव्याचा अभ्यास केला आहे. राष्ट्रीय काव्य ही एखाद्याच्या आवडीची, तत्कालीन फॅशनची वा एखाद्या कालनिष्ठ लाटेची निष्पत्ती नसते, तर ती एका जातिवंत मनोवृत्तीची अपरिहार्य अभिव्यक्ती असते. एखाद्या स्फूर्तिदायक वा प्रभावी काव्यातून पडसादात्मक अशी निर्जीव पैदास केव्हाही होऊ शकते. तशीच ती राष्ट्रीय काव्याच्या बाबतीतही झाली असण्याची शक्यता आहे. पण मुळात ज्वलंत देशभक्ती असल्याखेरीज तेजाचे निःश्वास बाहेर पडणार नाहीत. अंतःकरणात राष्ट्रभक्तीचे रथडिल धगधगत असले, की त्यातून बाहेर पडणाऱ्या अग्निकणांचे शब्द होतात, व वाचणाऱ्याला नि ऐकणाऱ्याला चटका देतात, चटकाही लावतात. 'तुजसाठी मरण ते जनन। तुजवीण जनन ते मरण' अशी ओतप्रोत समर्पणवृत्ती असली की, समग्र अस्तित्वच राष्ट्रतेजाने भरून व भारावून जाते. अशावेळी सहज वाटणाऱ्या श्वासोच्छ्वासांचीही उग्र अग्निगीते बनतात व त्यांच्या स्वरातील केवळ धर्मीनेसुद्धा मनामनामध्ये वणवे पेटतात.

सुदैवाने भारतातील देशभक्तीचे व क्रांतिकार्यांचे मूळ यज्ञकुंड महाराष्ट्रातच धडधडत होते. त्यातूनच उभ्या देशाला हौतात्म्याची स्फूर्ती झाली. मराठी काव्यात त्याची आच उमटणे अगदी स्वाभाविक होते. डॉ. नाईकवाडे यांच्या विवेचनानुळे ते तेजस्वी व रोमांचक पर्व स्मरणोज्जीवित होते, त्यामुळे वढलेल्या मनांनाही अग्नीचे अंकुर फुटतात व सळसळत्या वृत्तींना ज्वालांची फुले येतात. हे इतके शब्दविश्व कवेत घेण्यासाठी डॉ. नाईकवाडे यांना व्यासंगाचा फार मोठा आटापिटा करावा लागला. पण त्याचे त्यांना कष्ट झाले नसतील व शिणवटाही आला नसेल, याची मला खात्री आहे. मन लावून केलेल्या या साधनेतील व्यतीत झालेला त्यांचा प्रत्येक क्षण सार्थकी लागल्याचे समाधान त्यांची सोबत अखंड करीत असेल व आपले वयही तेवढ्या काळापुरते स्थगित झाल्याचा ऊबदार अनुभव त्यांना आला असेल!

वर्णनाचा पाल्हाळ, एकांतिक भूमिकेमुळे विवेचनाला पडलेली मर्यादा, निवड व प्रतिपादन यातील विवेकबुद्धीची जांभई व तपशिलातील स्वखलने यांना महत्त्व देणे अपराधीपणाचे वाटावे, असा रोमांचकारी प्रत्यय देणाऱ्या या प्रकाशपर्वाच्या पूजनाने सहृदय वाचकांच्या मनाला नव्याने तारुण्याची डहाळी फुटेल. तिच्यावरील लसलसत्या कोंबांनी स्वत्वशून्य बाजारुनि निःसत्त्व वातावरणावरही मात करण्याचे बळ त्याला प्राप्त होईल, अशी मला आशा आहे.

लोकमान्य सारस्वत

१८५६ मध्ये टिळक-आगरकरांचा जन्म झाला. १८५७ मध्ये स्वातंत्र्ययुद्धाचा जो पहिला स्फोट झाला, त्यानंतर शस्त्रबंदीचा कायदा आल्यामुळे शस्त्रांच्या सहाय्याने युद्धासारखे सामूहिक उठाव करण्याचे प्रयत्न हतबल झाले. तेव्हा वैचारिक प्रबोधनाद्वारे समाजाचे मन जागृत करण्याचा व प्रदीप्त करण्याचा मार्ग तेवढा शिल्लक राहिला. आत्मपरीक्षण व आत्मचिकित्सेसाठी लोकहितवादींनी हा मार्ग वापरून पुढे नेला होता. पुढे अब्दुल इंग्रजीतील नवशिक्षितांची या मार्गावरील रहदारी वाढली. परिणामी एतद्देशीयांमध्ये आत्महीनतेची भावना व न्यूनगंड पुष्ट होण्यास मदत झाली. त्यावर उतारा म्हणून विष्णुशास्त्रींच्या "निबंधमाले"चा उदय झाला. त्यांनी आत्महत झालेल्या समाजामध्ये स्वाभिमानाचा स्फुल्लिंग उत्पन्न केला. स्वदेश, स्वभाषा व स्वधर्म या बदलत्या अस्मितेचे आरोपण योजनापूर्वक समाजमनावर केले. चक्रनेमिक्रमानुसार राष्ट्राच्या वा समाजाच्या या जीवनात स्वाभाविक असणाऱ्या चढउताराचा परिणाम समाजाने हाय खाण्यात झाला, तर नव्या अवसानाने पुन्हा उद्धाराच्या आकांक्षा अर्धमेळ्या होऊन जातात. तेव्हा आपल्या उणीवा, वा प्रमादांच्या जाणीवा पुन्हापुन्हा गिरवण्याचा आत्मछळ थांबवून, मनाला नवी उभारी देण्याचा मानसोपचार अशावेळी आवश्यक असतो. तो शास्त्रीबुधांच्या लेखनामुळे योग्यवेळी मिळाला. निबंधमालेनंतर "केसरी" व "मराठा"चा उगम झाला. सामान्यपणे १८८८ नंतर लोकमान्यांची "केसरी"मध्ये लिहायला सुरुवात केली. राजकीय वा सामाजिक सुधारणांपैकी अग्रक्रम कशाला द्यावा, या विषयावर मतभेद होऊन समान ध्येयाने झपाटलेले दोन समवयस्क मित्र विलग झाले. टिळकांनी चोखाळलेल्या स्वतंत्र वाटेवरचा उण्यापुऱ्या पाव शतकाचा चिंतनगर्भ प्रवास त्यांच्या वृत्तपत्रीय वा प्रबंधात्मक लेखनातून प्रगट झाला.

केसरी प्रकाशनाने उपलब्ध करून दिलेल्या समग्र टिळक लेखसंग्रहामध्ये विशेषतः त्यांच्या व्याख्यानाचे वृत्तांत व संपादकीय लेखन यांच्याद्वारे टिळकांचा वाङ्मयप्रपंच एकत्र केलेला आहे. पत्रकाराला प्रसंगानुसार विविध विषयांचा परामर्श घ्यावा लागतो, त्यामुळे त्या त्या विषयांचा त्याचा व्यासंग अशा वृत्तपत्रीय लेखनातून स्वाभाविकपणेच व्यक्त होत असतो. टिळकांचा मूळ पिंडच व्यासंगशील होता. व अग्रलेखरूपाने त्यांना हाताळावे लागलेले विषय राष्ट्रदृष्ट्या त्यांच्या आस्थेचे व जिद्दाळ्याचे असल्यामुळे या लेखसंग्रहामध्ये लोकमान्यांचे विविध विषयांवरील व्यासंगपूत विवेचन आपल्या प्रत्ययाला

येते. मुळात टिळकांचा व्यासंगही चतुरस्त्र व व्यापक होता. ज्योतिर्गणित, प्रागैतिहास, वैदविद्या, धर्मशास्त्र, राज्यशास्त्र, समाजशास्त्र हे विषय एरव्ही त्यांना लळा लावणारेच होते. संपादकीय आसनावरून या व्यतिरिक्त अन्य विषयांचाही अभ्यास त्यांना करावा लागला. त्याचे फलित राष्ट्रीय स्वातंत्र्य व सामाजिक पुनर्बांधणीच्या संदर्भात या लेखनातून त्यांनी आपल्या हाती ठेवले आहे. यापैकी कोणत्याही एका विषयाला बांधून घेण्याचे त्यांनी ठरवले असते, तरी जीवितकार्य म्हणून त्यांना ते जन्मभर पुरले असते. एखाद्या ऋषीप्रमाणे त्यांचे मौलिक चिंतन व कार्य देशाला अभिमानास्पद वाटले असते.

दोन मित्र - दोन पक्ष

पण परिस्थितीने चिंतनशील ऋषी बनण्याच्या त्यांच्याबद्दलच्या सर्व शक्यता अग्राह्य ठरवल्या व अधिक व्यापक असे कार्यक्षेत्र त्यांच्यासाठी नेमस्त केले. टिळक व आगरकर या दोन मित्रांच्या मतभेदाचा व दुराव्याचा गवगवाच अधिक झाला. प्रासंगिक अभिनिवेशामुळे हे मतभेद त्या काळी गाजत व गर्जत राहिले, हे खरे आहे. आपापल्या प्रकृतीधर्मानुसार त्यांना अनुयायीही मिळाले. सूर्यापेक्षा वाळवंटच जास्ती तापावे, त्याप्रमाणे नेत्यापेक्षा अनुयायांमध्येच कडवटपणा व कडवेपणा अधिक आला. वस्तुतः टिळक-आगरकरांचा पिंड परस्परविरुद्ध होता, असे मानावयास वाव नाही. निरपवाद ध्येयनिष्ठा, समर्पण वृत्ती, स्वसुखनिरभिलाषता, व्यासंगाची आवड, मूलग्राही विचारपद्धती व चिंतनांती निर्णित केलेल्या विचारांबद्दलचा आग्रह या बाबतीत ते दोघेही समानशील होते. आगरकर स्वातंत्र्याच्या वा टिळक सुधारणांच्या विरोधात होते, असे आज तरी म्हणता यायचे नाही. सहकान्यांच्या व अनुयायांच्या उत्साहामुळे याबाबतीत चित्र अगदी उलट व भडक रंगवले गेले, हे आज तटस्थपणे दोघांच्याही विचारांचे समालोचन केले असता लक्षात येते. सुधारणांबाबतची आगरकरांची कळकळ व स्वातंत्र्याबद्दलची टिळकांची तळमळ उघडच होती, व ती दोघांनाही मान्य होती. सामाजिक व्याधींबद्दलची आगरकरांची मीमांसा, निदान व उपाययोजना टिळकांना अमान्य नव्हती, व हे टिळकांनी आगरकरांच्या एकविसाव्या स्मृतिदिनाच्या निमित्ताने लिहिलेल्या अग्रलेखात स्पष्ट केलेच होते. पण वर्तमान हा अभिनिवेशाच्याबाबतीत आंधळ व आकलनाच्याबाबतीत अंगचोर असतो, यायाच प्रत्यय या दुर्दैवी मैत्रीच्या अपमृत्यूबाबतही आला.

राजकीय स्वातंत्र्य की सामाजिक सुधारणा

टिळकांचा स्वत्वाबद्दलचा अभिमान कडवा होता व स्वातंत्र्याबद्दलची आकांक्षा जाज्वल्य होती. आपल्या सामाजिक दोषांमुळे आपल्या समाजाचे विघटन झाले, शक्ती क्षीण झाली, परिणामी आपल्या विस्कळितपणामुळे शत्रूंना आपल्यावर मात करणे सोपे

गेले. हे खरे असले, तरी आपल्या पारतंत्र्याचे मूल व प्रधान कारण म्हणून या सामाजिक दोषांचा ऊहापोह होणे टिळकांना मान्य नव्हते व या दोषांचे पूर्णपणे निर्मूलन झाल्याखेरीज स्वातंत्र्य प्रयत्नांची घाई करण्यात अर्थ नाही, हे प्रतिपादनही त्यांना विवेकाचे वाटत नव्हते. हजारो वर्षांपासून हे रोग अंगी मुरले असताना सुद्धा इतिहासामध्ये वेळोवेळी स्वराज्य नांदून गेल्याची उदाहरणे त्यांच्या डोळ्यासमोर होती. आणि स्वराज्याचा अस्तही या रोगामुळे नव्हे, तर फितुरी व विश्वासघात यांसारख्या स्वार्थप्रेरित दुर्गुणांमुळे झाल्याचे इतिहास जीव तोडून सांगत होता. हे सामाजिक दोष नसतानाही त्याच काळात जगातील इतर राष्ट्रे पारतंत्र्यात खिंतपत पडलेली होती, याची उपपत्ती एरवी कशी लावता येणार? त्यामुळे स्वातंत्र्य प्रयत्नांपासून अलिप्त व सुखस्म राहण्यासाठी सोयीस्करपणे सांगितली जाणारी ही सबब, म्हणजे स्वातंत्र्य प्रयत्न दुर्बल करणाऱ्या इंग्रजी कारस्थानाचेच एक अपत्य असल्याबद्दल टिळकांची खात्री पटली होती. टिळकांच्या दृष्टीने सुधारणांची ही चळवळ आवश्यक असली, तरी अकाली म्हणून असमर्थनीय होती. स्वातंत्र्य प्रयत्नात आड येणाऱ्या प्रत्यक्ष देवतांचीही क्षिती बाळगण्याची टिळकांची तयारी नव्हती. पण त्यापोटी करावा लागलेला समयोचित विरोध, त्याकाळी व्यक्तीद्वेषाचा. व आज प्रतिगामीपणाचा ठरवला जाणे, हा शबलित आकलनाचाच परिणाम होय.

सुधारणा आवश्यक व महत्वाच्या असल्या, तरी त्यामुळे स्वातंत्र्य चळवळीसाठी आवश्यक असलेल्या शक्तीचे विभाजन होऊ नये. हेतू कितीही चांगले असले, तरी ते अग्रक्रमाच्या ऐतिहासिक प्रयोजनाआड येऊ नयेत, व सुधारणेच्या निमित्ताने आपल्या धर्मकारणात वा समाजव्यवस्थेत हस्तक्षेप करण्याचा अवाजवी अधिकार धर्मप्रसाराचे कपट करणाऱ्या परकीय सत्तेला तर मुळीच मिळू नये, असे टिळकांचे मत होते. कारण 'म्हातारी मेली तरी हरकत नाही, पण काळ सोकावण्याची त्यांना भिती होती.

स्वातंत्र्य प्रयत्नांमधील वेग अवरुद्ध करणाऱ्या सुधारणेच्या चळवळी टिळकांना अनावश्यक वाटत होत्या. सामाजिक सुधारणा आस्ते कदम व्हाव्यात, त्यामध्ये परकीय राजवटीला मध्यस्थी व हस्तक्षेप करण्याची संधी अजिबात मिळू देऊ नये, समाजाची असलेली चौकट बदलण्याच्या प्रक्रियेत घिसाडघाई होऊ नये, कोणतेही अपेक्षित परिवर्तन आवेशाच्या भरात धसमुसळेपणाने केल्यास लोकांची नाराजी ओढवली जाते. परिणामी आवश्यक त्या सुधारणा कार्यान्वित करण्याच्या मार्गात एक अडथळा उत्पन्न होतो. समाजमनाला हादरे न देता, ते राजी राखण्याचा प्रयत्न करूनच हळूहळू परिवर्तनासाठी समाजाच्या मनाची तयारी करीत न्यावी, तेव्हा कुठे हव्या त्या सुधारणा पचनी पडणे शक्य होते.

भारतीय समाजाची चातुर्वर्ण्याधिष्ठित समाजव्यवस्था गुणकर्मावर आधारली असल्यामुळे पाश्चात्य समाजशास्त्रज्ञांच्याही पसंतीस उतरली असल्याचा टिळकांचा निर्वाळा होता. वर्णव्यवस्थेच्या परंपरागत स्पष्टीकरणाच्या आधारेच टिळकांनी आपल्या एतद्विषयक विवेचनाची मांडणी केली आहे. चातुर्वर्ण्य मुळात गुणसिद्ध व कर्मसिद्ध असले, तरी प्रत्यक्षात जन्मसिद्ध मानले जात असल्यामुळे, समाजामध्ये आपोआपच वर्णवर्चस्वाची उतरंड रचली जाऊन, त्यातून उच्चवर्णीयांचा अहंकार व उर्वरितांचा न्यूनगंड पोसला गेला, व सामाजिक विषमता शिरजोर झाली. वर्णव्यवस्था जन्मसिद्ध मानल्यामुळे ती धर्मसंमत ठरली. धर्मरक्षणासाठी ही विषमता निमूटपणे पाळणे अनिवार्य असल्याचा समज बळावत गेला. स्वातंत्र्यप्राप्तीबरोबर समाजाला एरवी भेडसावणारे अस्पृश्यता व जातीप्रथेसारखे प्रश्न आपोआप लोपून जातील, किंवा उलगडण्याच्या मार्गी तरी लागतील, असे स्वातंत्र्यवाद्यांना वाटत होते. सुधारणेच्या चळवळीला त्यांच्या लेखी गौणत्व मिळण्याचे हेही एक कारण होते. मूळ निरगाट सोडवली, की बाकीच्या लहानसहान गाठी व अढ्या आपोआप मोकळ्या होतील, हा स्वातंत्र्यवाद्यांचा समज दुर्दैवाने स्वातंत्र्याने खोटा ठरवला. सुधारणावाद्यांना स्वातंत्र्याची निकड व स्वातंत्र्यवाद्यांना सुधारणांचे गांभीर्य वेळीच ओळखता यायला हवे होते, असे आता वाटू लागते.

स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या प्रयत्नात शैथिल्य आणण्याचा सुधारणावादी चळवळीमागील काहींना कावा ओळखण्यात जागरूकता दाखवण्याबरोबरच, टिळकांनी वादांच्या ऐन गदारोळात गैरसमजाची आपत्ती पत्करूनही काही बाबींकडे सत्यान्वेषी दृष्टीने लक्ष वेधले आहे. उच्चवर्णीयांनी ज्ञानाची द्वारे काही वर्गांना कायमची बंद ठेवण्याच्या केलेल्या कारस्थानाच्या आरोपाची शहानिशा करताना, टिळकांनी केवळ मोक्षज्ञानाबाबतच हा आक्षेप खरा असल्याचे निदर्शनास आणले आहे. सरसकट सर्व ज्ञानाची द्वारे सर्व समाजाला कधीही बंद नव्हती. जीवनोपयोगी व व्यावहारिक शिक्षणाची सोय त्याही काळी सर्वांनाच उपलब्ध होती. गृह्यविद्या बाकी उच्चवर्णांतील स्त्रियांनाही अप्राप्य ठरवली होती. तरीसुद्धा ती विद्या मिळवण्याची पात्रता संपादन करणाऱ्याला हे स्वातंत्र्य जातीवर्गनिरपेक्ष बुद्धिने उपभोगता आल्याची उदाहरणे वेदकाळात सापडतात. आणि महत्वाचे म्हणजे वर्णविषमता, वा अस्पृश्यतेसारख्या दुष्ट रूढी फक्त हिंदुधर्मियांतच होत्या. स्वातंत्र्याची मागणी फक्त हिंदुधर्मियांपुरतीच नव्हती. एका विशिष्ट समाजाच्या दोषांसाठी संपूर्ण देशाला पारतंत्र्याची अदल घडविणे निश्चितच न्यायाचे नव्हते.

टिळकांच्या निधनानंतर पाऊण शतकाने तरी त्यांच्या विचारांकडे पूर्वग्रहरहित दृष्टीने पाहण्याची तयारी होऊ शकल्यास, प्रासंगिक पवित्रे, तात्कालिक प्रतिक्रिया व अभिनिवेश

यांची अग्ने बाजूला सारून आपल्याला स्वच्छ व वस्तुनिष्ठ आकलनाचा मार्ग मोकळा होईल.

स्वराज्य व सुराज्य

“स्वराज्याची तहान सुराज्याने भागायची नाही” हे विधान लोकमान्यांच्याच नावाने ओळखले जात असले, तरी एका अमेरिकन पंडिताचे दादाभाई नौरोजींनी राष्ट्रीय सभेमध्ये उद्धृत केलेले ते वचन आहे. त्याद्वारे आपल्याला अभिप्रेत असलेला “स्वराज्य” या संकल्पनेचा अर्थ टिळकांनी सुबोधपणे विषद केला आहे. दुसऱ्या बाजीरावाची राजवट स्वराज्याची होती, पण त्याच्या प्रशासनामुळे त्रस्त झालेल्या त्याच्याच देशबांधवांनी सुराज्याच्या अपेक्षेने इंग्रजांची परकी राजवट फारशी खळखळ न करता पत्करली. इंग्रजांनी इंग्रजी भाषा व विद्येच्याद्वारे भारतीय जनतेला आधुनिकतेची नवी दृष्टी दिली. रेल्वे, टपाल वगैरे सारख्या सुधारणांच्याद्वारे प्रजेला विविध सुखसोयींची प्राप्ती करून दिली. एकछत्री अंमल, संरक्षणाबद्दल निश्चितता व अशाश्वततेचा शेवट यामुळे जनतेला सुराज्याबद्दची आपली तहान पुरेशी भागविता आली. तरीसुद्धा प्रजेच्या कल्याणाचे निर्णय घेण्याचे अधिकार परकीय राज्यकर्त्यांनाच होते. ते अधिकार आपल्या हाती यावेत, आपली नियती ठरवण्याचे स्वातंत्र्य आपल्याला असावे, यासाठी हा देश स्वराज्याची मागणी करीत होता. प्रजेला स्वतःचे निर्णय स्वतः घ्यायला हवे होते. एकप्रकारे लोकशाहीची मूलतत्त्वे स्वराज्याच्या मागणीत अंतर्निहित होती व लोकशाही सफलपणे राबविणाऱ्या राष्ट्रापुढे ही मागणी रेटणे पूर्णपणे न्याय्य होते.

या मागणीला बळ यावे, यासाठी जनतेमध्ये एकराष्ट्रत्वाची व राष्ट्रीयतेची जाणीव विकसित होणे निकडीचे होते. आपल्या काठावर राज्य कोणाचे आहे, याबाबत पार उदासीन असणाऱ्या नदीप्रमाणेच भारतीय जनतेची स्थिती होती. शासन कोणाचेही आले व असले, तरी प्रजेच्या परिस्थितीत म्हणावा तसा फरक पडत नसेल, तर प्रजेला त्या शासनाचे यत्किंचित् सोयरसुतक नसणे समर्थनीयच ठरेल. पारतंत्र्याच्या दडपणामुळे वा सुराज्याच्या गुंगीमुळे प्रजेची विवेकबुद्धी निश्चेष्ट वा पंगू झालेली असते. त्यामुळे आपल्या दुरवस्थेची जाणीव जनतेला होत नाही. परिणामी या दुरवस्थेच्या कारणांचा शोध घेऊन त्यावर उपाययोजना करण्याची प्रेरणाही होऊ शकत नाही. परावलंबन, अक्रमण्यता व आळस यांची चटक पारतंत्र्यापेक्षाही घातक असते. शासन आपले असावे, आपले वर्तमान व भवितव्य ठरवण्याचा अधिकार इतरांपेवजी आपल्यालाच असावा, आपली आत्मनिर्भरता व सुखसोयी वाढवण्याची कुवत आपल्याला वाढविता यावी, आपला उद्धार होण्यासाठी प्रेषितांची व परक्यांची वाट पाहण्यात वेळ घालवणे शहाणपणाचे नाही, त्यासाठी आपणच पुढाकार घ्यायला पाहिजे, आपण व आपले कुटुंब यांपेक्षाही सर्व समाज व देशाच्या

विचाराला आपल्या अभिक्रमात व परिश्रमात प्राधान्य मिळाले पाहिजे - ही दृष्टी समाजामध्ये रुजविता येणे राष्ट्रीय जाणीव जागृत होण्यासाठी आवश्यक आहे. राज्य एका व्यक्तीचे वा घराण्याचे नसून आपल्या सर्वांचे आहे. त्यामुळे त्याच्या यशापयशात व उत्कर्षाकषर्षात आपला वाटा आहे, ही भावना उत्तरोत्तर वृद्धिंगत होणे प्राप्त आहे.

या राष्ट्रीय वृत्तीच्या परिपुष्टीसाठी स्वातंत्र्य, स्वराज्य व लोकशाही या सर्व कल्पना स्वच्छ समजून घेऊन त्यांचा प्राणपणाने पाठपुरावा करण्याची ईर्ष्या समाजामध्ये उत्पन्न करण्याचा राष्ट्रीय नेतृत्वाचा प्रयत्न होता. टिळकांचे एतद्विषयक विवेचन हा त्या प्रयत्नांचाच भाग होता.

स्वराज्याची त्रिसूत्री

त्यासाठी टिळकांनी स्वदेशी, राष्ट्रीय शिक्षण व बहिष्कार या त्रिसूत्रीचा पुरस्कार केला. स्वदेशी कपडयांबाबत मि. वाच्छा यांनी मांडलेल्या विचारांचा परामर्ष घेण्याच्या निमित्ताने टिळकांचे स्वदेशी विषयक चिंतन प्रगट झाले आहे. भारताच्या कच्च्या मालावर तयार होणाऱ्या विदेशी वस्त्र व वस्तूंच्या वापराबाबतच्या व्यवस्थेमुळे भारताचे बव्हंशी उत्पन्न परदेशाकडे वाहत जाते. परिणामी भारताच्या दारिद्र्याची दरी रुंदावत जाते. त्यामुळे या परदेशी आयातीवर सामुदायिक बहिष्कार टाकून स्वदेशी वस्त्र व वस्तूंच्या वापराबाबतचा आग्रह वाढवणे क्रमप्राप्त आहे. स्वदेशी वस्तू तुलनेने अधिक महाग ठरल्या, तरी स्वस्त व आकर्षक विदेशी वस्तूंचा मोह न पडू देता, स्वदेशी वस्तूंच्या स्वीकाराबाबत व वापराबाबत निर्धारपूर्वक कटाक्ष ठेवला पाहिजे. निखालस स्वदेशी वस्तूच वापरण्याचा आग्रह सातत्याने कायम राखल्यास, त्या वस्तूंची घाऊक प्रमाणावर निर्मिती करण्यासाठी उत्पादनाची साधने मोठ्या प्रमाणावर करावी लागून कदाचित भारतीय अर्थव्यवस्थेवर ताण पडण्याची तयारीही ठेवावी लागेल. सद्यःस्थितीत हे अशक्य नसले, तरी अवघड असल्याचा गहजब राज्यकर्त्यांची चाटूंगिरी करणाऱ्या विरोधकांकडून केला जाणे अपेक्षितच होते. परदेशी तयार मालाच्या खरेदीच्या निमित्ताने देशाबाहेर जाणाऱ्या देशी संपत्तीचा प्रचंड ओघ, या कारणासाठी देशातच वळविता व खेळविता येणे केव्हाही देशहिताचेच असल्याचे, या आक्षेपावर टिळकांचे उत्तर होते. देशाचा पैसा परदेशी भांडवलदारांच्या पोषणासाठी अखंड देशाबाहेर जाण्यामुळे देश आर्थिकदृष्ट्या खंगत जातो, त्याचे परावलंबन वाढते, त्याची अभिक्रमशीलताही क्षीण होते.

बहिष्कारयोग

स्वदेशी व बहिष्कार यांचे अन्योन्य संबंध आहेत. परदेशी राजवटीच्या काळात परदेशी वस्तूंच्या आयातीला विपुल उत्तेजन मिळते, त्यामुळे परावलंबनाची सवय वाढते. स्वदेशी

मालाचे उत्पादन सुरु होईपर्यन्त बहिष्काराचे शस्त्र उगारणे शहाणपणाचे होणार नाही, हा सल्ला मतलबीपणाचा व आत्मघातकीपणाचा आहे. कारण पारतंत्र्यामध्ये स्वदेशी वस्तूंच्या उत्पादनाबद्दल उदासीनता जाणीवपूर्वक जोपासल्यामुळे बहिष्काराचा मार्ग अवलंबणे कधीच शक्य व्हायचे नाही. परिणामी स्वदेशी व बहिष्कार या दोन्हीचा पुरस्कार केवळ शाब्दिक व कागदी ठरण्याची शक्यता असते, म्हणून बहिष्काराचा मार्ग निर्धाराने हाताळला, तरच स्वदेशीच्या उत्पादनाची तातडी जाणवण्याची आशा आहे. त्यामुळे स्वदेशी व बहिष्कार या दोन्ही एकाच नाण्याच्या दोन बाजू होत, व त्या परस्पर पूरक होत. बहिष्काराचा उपाय वापरातील वस्तूंच्याखेरीज अधिक व्यापक क्षेत्रातही वापरता येण्यास वाव आहे. स्वराज्याच्या व स्वदेशीच्या लढ्यांमध्ये परकीय मालाच्या वापरावरील प्रतिबंधाप्रमाणे परकीय राजवटीच्या सेवांवर, आदेशांवर व कर्तव्यकर्मांवर प्रतिबंध, परकीय सत्तेशी सहकार्यावर व आज्ञापालनावर प्रतिबंध - इथपर्यन्त आपल्याला बहिष्काराची व्याप्ती वाढवता येते. सत्याग्रह व असहकार या दोन अस्त्रांचा विकास बहिष्काराच्या आग्रहातूनच झाला. स्वदेशीच्या पुरस्कारातून स्वाभिमान व बहिष्काराच्या अवलंबनातून नीतीधैर्य वाढण्याच्या शक्यता वाढीस लागल्या. स्वदेशीच्या विधायक, व बहिष्काराच्या निषेधात्मक मार्गातून स्वत्वाच्या जागृतीचे व आत्मतेजाचे पर्व प्रकाशमान झाले.

राष्ट्रीय शिक्षण

राष्ट्रीय शिक्षणाचे विचार टिळकांच्या मनात उमलत्या तारुण्यातच घोळू लागले होते. हे "डोंगरीच्या तुरुंगातील १०१ दिवस" या पुस्तकातील दोन मित्रांच्या आलोचन जागरणातून व संभाषणातून प्रत्ययास येते. ब्रिटीश प्रशासन यंत्रणा एतद्देशीयांच्या मदतीने सुरळीत चालण्यापुरते शिक्षण देणे, हेच शासकीय शिक्षणसंस्थांचे सीमित उद्दिष्ट होते. त्यातून स्वाभिमान प्रज्वलित होणारे शिक्षण मिळण्याची आशा, टोणग्याच्या आचळातून दूध मिळण्याइतकीच निरर्थक होती. आज्ञाधारक, लाचार, स्वाभिमानशून्य अशा आत्मकेंद्रित चाकरमान्यांच्या झुंडी अशा संस्थांतून वैपुल्याने निर्माण होणार. या देशाच्या इतिहासाचे, संस्कृतीचे, धर्माचे, प्रजेतील शक्तीगर्भतेचे ज्ञान देणारे, आत्मप्रत्यय जागृत करून त्यावरील उपाययोजना सुचविणारे शिक्षण मिळण्यासाठी गैरशासकीय देशभक्तांनीच पुढाकार घ्यायला हवा. शासनाच्या कृपाकटाक्षाची अपेक्षा न बाळगता हिंमतीने अशा संस्था चालविण्याची जिद्द वाढण्यासाठी फार मोठ्या प्रमाणात निधीची आवश्यकता असते. तळेगावच्या अण्णासाहेब विजापूरकरांच्या राष्ट्रीय शाळेसाठी आर्थिक

साहाय्याचे आवाहन करताना टिळकांनी देशहिताच्या उपक्रमासाठी लोकसंख्येच्या प्रमाणात स्वखुषीने किमान दानाची सरसकट अपेक्षा केली आहे. अशा संस्थेच्या गरजेपेक्षा कितीतरी पटीने अधिक रक्कम प्रतिवर्षी कराच्या रमाने परकीय राज्यकर्त्यांच्या खिशात ओतणाऱ्या प्रजेला, आयुष्यात एकदाच या चिरस्थायी व हितकारक उपक्रमाकरता द्रव्य उपलब्ध करून देणे कठीण जाऊ नये, असा टिळकांचा युक्तिवाद असे.

गुरु नव्हे पापतरु

राष्ट्राच्या उत्थानाकरिता व विकासाकरिता आवश्यक असणारे शिक्षण देऊ न शकणाऱ्या व केवळ चाकोरीतल्या, निर्जीव काम यांत्रिकपणे करणारी 'जी हुजूर' वृत्तीची निःसत्त्व माणसे निर्माण करणाऱ्या शिक्षणसंस्था म्हणजे टिळकांच्या मते निव्वळ 'सरकारी हमालखाने' होत. देशाला ग्रासलेल्या पारतंत्र्याचे लालन करणारी व सर्वार्थाने गुलामगिरीला चटावलेली माणसे खऱ्या अर्थाने सुशिक्षित मानता येणार नाहीत. ही कणाहीन माणसे पारतंत्र्याची पालखी आपल्या खांद्यावर मिरवण्यात धन्यता मानतील व देशाची गुलामगिरी दीर्घायुषी करण्यात आपल्या कर्तृत्वाची इतिकर्तव्यता समजतील. असे भारवाही हमाल प्रतिवर्षी बहुसंख्येने उत्पन्न करणारी शिक्षक किंवा प्राध्यापक मंडळी ही सुद्धा टिळकांच्या मते "गुरु" या संज्ञेला कोणत्याही अर्थाने पात्र नाहीत. ही प्राचार्य किंवा प्राध्यापक मंडळी व्यक्तिशः विद्वान व व्यासंगी असली, तरी राष्ट्रीय अस्मिता रजवण्याच्या व पुष्ट करण्याच्याबाबतीत अजिबात उपयोगाची नाहीत. शाळा, महाविद्यालयांतून निर्बंधामुळे वा शासकीय अवकृपेच्या भीतीने राष्ट्रीय वृत्ती जागृत करणारे शिक्षण मिळण्याची आशा नसल्यामुळे, आंदोलनातील प्रत्यक्ष सहभागातून ते मिळवण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या स्वाभिमानी व शूर विद्यार्थ्यांला शिक्षा करण्यातच अशा प्राचार्यांना व प्राध्यापकांना पुस्वार्थ वाटतो. आचार्यकुलाची परंपरा मोडणाऱ्या परप्रत्ययनेयबुद्धीच्या शब्दपंडितांना "हे आम्हाते गुरुच नव्हत" या लेखमालेद्वारे टिळकांनी चांगलेच धारेवर धरले आहे. अशा गुरुंच्या हातून, स्वातंत्र्याची लालसा बाळगणाऱ्या तेजस्वी तरुणाऐवजी गतानुगतिक गुलामांच्याच पिढ्या निर्माण होणार. या पठडीतून बाहेर पडणारा नागरिक कधीही स्वतंत्रपणे, स्वाभिमानीने विचार करू शकणार नाही. मनुच्या स्त्रीविषयक वचनात किंचित् बदल करून टिळकांनी स्वतः अशा नागरिकाचे भवितव्य विदारकपणे रेखाटणारा एक श्लोक सिद्ध केला -

बाल्ये राजगुर्ध्रन्ता यौवने भृतिदोनृपः ।

तथा पेन्थानदाताच न हिंदुः प्रभुरात्मनः ॥

लाहनपणी पिता, तारुण्यात पती व वार्धक्यात पुत्र संरक्षणाची हमी घेत असल्यामुळे

साहाय्याचे आवाहन करताना टिळकांनी देशहिताच्या उपक्रमासाठी लोकसंख्येच्या प्रमाणात स्वखुषीने किमान दानाची सरसकट अपेक्षा केली आहे. अशा संस्थेच्या गरजेपेक्षा कितीतरी पटीने अधिक रक्कम प्रतिवर्षी कराच्या रमाने परकीय राज्यकर्त्यांच्या खिशात ओतणाऱ्या प्रजेला, आयुष्यात एकदाच या चिरस्थायी व हितकारक उपक्रमाकरता द्रव्य उपलब्ध करून देणे कठीण जाऊ नये, असा टिळकांचा युक्तिवाद असे.

गुरु नव्हे पापतरु

राष्ट्राच्या उत्थानाकरिता व विकासाकरिता आवश्यक असणारे शिक्षण देऊ न शकणाऱ्या व केवळ चाकोरीतल्या, निर्जीव काम यांत्रिकपणे करणारी 'जी हुजूर' वृत्तीची निःसत्त्व माणसे निर्माण करणाऱ्या शिक्षणसंस्था म्हणजे टिळकांच्या मते निव्वळ 'सरकारी हमालखाने' होत. देशाला ग्रासलेल्या पारतंत्र्याचे लालन करणारी व सर्वार्थाने गुलामगिरीला चटावलेली माणसे खऱ्या अर्थाने सुशिक्षित मानता येणार नाहीत. ही कणाहीन माणसे पारतंत्र्याची पालखी आपल्या खांद्यावर मिरवण्यात धन्यता मानतील व देशाची गुलामगिरी दीर्घायुषी करण्यात आपल्या कर्तृत्वाची इतिकर्तव्यता समजतील. असे भारवाही हमाल प्रतिवर्षी बहुसंख्येने उत्पन्न करणारी शिक्षक किंवा प्राध्यापक मंडळी ही सुद्धा टिळकांच्या मते "गुरु" या संज्ञेला कोणत्याही अर्थाने पात्र नाहीत. ही प्राचार्य किंवा प्राध्यापक मंडळी व्यक्तिशः विद्वान व व्यासंगी असली, तरी राष्ट्रीय अस्मिता रूजवण्याच्या व पुष्ट करण्याच्या बाबतीत अजिबात उपयोगाची नाहीत. शाळा, महाविद्यालयांतून निर्बंधामुळे वा शासकीय अवकृपेच्या भीतीने राष्ट्रीय वृत्ती जागृत करणारे शिक्षण मिळण्याची आशा नसल्यामुळे, आंदोलनातील प्रत्यक्ष सहभागातून ते मिळवण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या स्वाभिमानी व शूर विद्यार्थ्यांला शिक्षा करण्यातच अशा प्राचार्यांना व प्राध्यापकांना पुस्वार्थ वाटतो. आचार्यकुलाची परंपरा मोडणाऱ्या परप्रत्ययनेयबुद्धीच्या शब्दपंडितांना "हे आम्हाते गुरुच नव्हत" या लेखमालेद्वारे टिळकांनी चांगलेच धारेवर धरले आहे. अशा गुरुंच्या हातून, स्वातंत्र्याची लालसा बाळगणाऱ्या तेजस्वी तरुणांऐवजी गतानुगतिक गुलामांच्याच पिढ्या निर्माण होणार. या पठडीतून बाहेर पडणारा नागरिक कधीही स्वतंत्रपणे, स्वाभिमानाने विचार करू शकणार नाही. मनुच्या स्त्रीविषयक वचनात किंचित् बदल करून टिळकांनी स्वतः अशा नागरिकाचे भवितव्य विदारकपणे रेखाटणारा एक श्लोक सिद्ध केला -

बाल्ये राजगुरुर्नन्ता यौवने भृतिदोनृपः ।

तथा पेन्शनदाताच न हिंदुः प्रभुरात्मनः ॥

लाहनपणी पिता, तारुण्यात पती व वार्धक्यात पुत्र संरक्षणाची हमी घेत असल्यामुळे

मनूने स्वातंत्र्यासाठी स्त्रीला सर्वथैव अपात्र ठरविले होते. त्याच सुरावर लहानपणी सरकारी शाळेच्या शिक्षकाकडून निव्वळ पुस्तकी, निःसत्व शिक्षण घेणारा, मोठेपणी सरकारचा पगार खाणारा, व म्हातारपणी निवृत्तीवेतनासाठी लालचावलेला हिंदुसुद्धा कधीही स्वतंत्रबुद्धीचा निपजणे शक्य नाही, या निष्कर्षावर येऊन पोहोचण्याइतकी टिळकांची विचारशक्ती प्रचलित शिक्षणाबद्दल कडवट झाली होती. म्हणूनच प्रल्हादाच्या सुरात सूर मिसळून टिळकही तीव्रपणे अशा शिक्षकांचा धिक्कार करतात.

हे तो गुरुपाप तरुम्हणावे
अंधाहुनि अंध असे गणावे
दे कृष्णि प्रीती गुरुतोचि साच
श्रुत्यर्थ इत्यर्थ असे असाच

प्रल्हादाने ज्याप्रमाणे देवाबद्दलचे प्रेम रुजवणाऱ्या शिक्षकालाच खरा शिक्षक म्हणून संबोधिले, त्याप्रमाणे स्वातंत्र्योन्मुख राष्ट्रवृत्ती जोपासणारे शिक्षकच टिळकांच्या मते देशोपयोगी खरे शिक्षक होत.

स्त्रीशिक्षण

स्त्रीशिक्षणाबाबतही टिळकांनी तीन-चार लेखांतून विस्ताराने आपले विचार मांडले आहेत. प्रकृतीभिन्नत्वामुळे स्त्रियांना झेपतील असे शिक्षण देण्यावर टिळकांचा कटाक्ष होता. पुस्कांच्या शाळेत, त्यांच्याच बरोबर, पुस्कांचेच विषय शिकवले जाण्यात स्त्रियांच्या शक्तीचा व वेळेचा अपव्यय आहे, असे टिळकांना वाटे. त्यामुळे गृहकृत्ये, गृहविज्ञान, बालसंगोपन, आरोग्य, कलाकौशल्य इत्यादि विषय शिकविण्याची स्त्रियांसाठी व्यवस्था असावी. यापेक्षा वेगळ्या विषयांच्या अभ्यासाचा स्त्रियांच्या निसर्गपेलव प्रकृतीवर ताण पडण्याची त्यांना भीती वाटे.

गुणी गुणं वेत्ति

व्यक्तिपरिचयात्मक लेखात काही भाषणे, काही पुस्तकांच्या प्रस्तावना वा परीक्षणे व मृत्यूलेख यांचा समावेश आहे. विष्णुशास्त्री चिपळूणकर, गोपाळराव गोखले, आगरकर या समकालीनांच्या निधन वा स्मृतिदिनाच्या निमित्ताने टिळकांनी त्यांचे राष्ट्रीय व सार्वजनिक कार्यातील योगदान नेमके स्पष्ट केले आहे. समकालीनांशी संवाद वा विरोध या निमित्ताने येणाऱ्या संबंदात पूर्वग्रहांचा, अभिनिवेशांचा व आत्मसमर्थनाचा प्रभाव उमटणे अपरिहार्य असते. पण त्याचा तोल सांभाळून टिळकांनी निर्मळ मनाने अतिमूल्यन वा अवमूल्यन यांचा उपसर्ग होऊ न देता, त्यांच्या व्यक्तित्वाचे व कार्याचे यथोचित पण स्पष्ट मूल्यमापन केले

आहे. रामदास व नाना फडणीस यांच्या ऐतिहासिक कार्याची नोंद घेताना त्यांच्यावरील सरसहा घेतल्या जाणाऱ्या आक्षेपांचाही परामर्श टिळकांना घ्यावा लागला. काळाच्या व परिस्थितीच्या मर्यादेमध्ये नाना फडणीसांनी दाखवलेली मुत्सद्देगिरी, परिस्थितीचा घेतलेला अचूक वेध, आखलेले राजकीय नियोजन, आपल्या राजनैतिक चातुर्याने प्रतिपक्षीयांमध्ये उत्पन्न केलेला वचक : या गुणांचा गौरव करून, त्यांच्या दोषाचे भांडवल करण्याच्या सवंग प्रवृत्तीवर टीका केली आहे. देशहिताला प्राधान्य देणारा विरक्त रामदासी बाणा नव्या संदर्भांमध्ये अनुसरणीय असल्याचेही ठामपणे नमूद केले आहे. तसेच प्रोफेसर मॅक्समुल्हर व हर्बर्ट स्पेन्सर यांच्या अभ्यासाचे, अभ्यास विषयाचे व अभ्यास पद्धतीचे वैशिष्ट्य नोंदवून, त्यांच्या अखंड व अकुंठित ज्ञानतपस्येचे कौतुक केले आहे. स्वतः जर्मन असूनही भारतातील प्राच्याविद्यांचा, विचारांचा व साहित्याचा व्यापक सखोल अभ्यास करून ज्ञानक्षेत्रातील वर्ज्यावर्ज्यतेला तिलांजली देणाऱ्या प्रोफेसर मॅक्समुल्लरांच्या उदार सीमोल्लंघनाची टिळकांनी तोंड भरून प्रशंसा केली आहे. हर्बर्ट स्पेन्सर यांचे तत्वज्ञान व त्यांची मीमांसा मांडून भारतीय तत्वज्ञानाच्या तुलनेत त्यांच्या मर्यादाही त्यांनी स्पष्टपणे दाखवून दिल्या. अवन्तिकाबाई गोखले यांनी सिद्ध केलेल्या गांधीजींच्या चरित्राला टिळकांना कार्यव्यग्रतेमुळे घाईघाईने प्रस्तावना लिहून द्यावी लागली. गांधीजींचा भारतीय राजकारणातील उदय नुकताच झाला होता. त्यांच्या राजकीय दृष्टिकोनाचा, भूमिकांचा व कार्याचा प्रभाव अजून पुरेसा पडायला अवकाश होता. त्यांच्या विभूतीमत्वातील पुढे ख्याती पावलेले अलौकिक पैलूही अद्याप प्रकट व्हायचे होते. अशा अवरथेत टिळकांनी त्यांच्या वेगळेपणाचा मागोवा घेऊन त्याचे रास्त विवेचन या प्रस्तावनेत केले. विशेषतः त्यांचे चारित्र्य, सचोटी, राजकारणातील निःशस्त्र प्रतिकारासारख्या वेगळ्या प्रयोगांचा अवलंब व प्रसार - या वैशिष्ट्यांचा मनोमन गौरव करून, अल्पावधीत इतका लोकसंग्रह व इतकी लोकप्रियता संपादन करणाऱ्या त्यांच्या गुणांची देशाला जाणवणारी आवश्यकताही प्रतिपादन केली.

वाङ्मयविमर्श

स्वदेशी, राष्ट्रीय शिक्षण व बहिष्कार ही लोकमान्यांची स्वराज्याची त्रिसूत्री, त्यांचे स्वराज्यविषयक विवेचन, सामाजिक सुधारणेबाबतचा दृष्टीकोन व त्यांनी प्रसंगोपात्त लिहिलेले व्यक्तिपरिचयपर लेख, या विषयांव्यतिरिक्त लोकमान्यांचे वाङ्मयविषयक व तत्वज्ञानपर लेखनही उपलब्ध आहे. पैकी वाङ्मयविषयक लेखन हे प्रामुख्याने ग्रंथपरीक्षणाच्या निमित्ताने झाले आहे. अशा लेखनात मूळ लेखकाच्या प्रमुख प्रतिपाद्यांचा

परामर्श घेऊन त्या अनुषंगाने लोकमान्यांनी स्वतःचे मूलगामी विवेचन ग्रथित केले आहे. त्यात चिंतामणराव वैद्यांच्या "रामायणाचे कोडे" या ग्रंथाच्या अनुषंगाने रामकथेच्या ऐतिहासिकतेची केलेली चिकित्सा अभ्यसनीय आहे. "बाणभट्ट व श्रीहर्ष" या लेखांत नैषधीयचरिताचा कर्ता श्रीहर्ष व हर्षचरिताचा नायक हर्षवर्धन यांची एकस्मता कल्पिल्याने समजुतीचा थोडासा घोटाळा होण्याची भीती आहे. परंतु, टिळकांना त्यात सम्राट हर्षवर्धनच अभिप्रेत आहे. बाणभट्टाच्या त्या चरित्रग्रंथाच्या अनुषंगाने भारतीयांच्या इतिहास लेखनाबाबतच्या अनास्थेचे त्यांनी केलेले विवेचन निश्चितच चिंतनीय आहे. "शिवजन्मतिथी" वरच्या लेखात शिवछत्रपतींची जन्मतिथी निश्चित करण्याबाबत झालेल्या संशोधनांचा व मतांतरांचा आढावा घेतला आहे.

तत्त्वचिंतन

लोकमान्यांचे तत्वज्ञानवर चिंतन हे त्यांच्या लेखनाचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य ठरते. कारण लोकमान्यांची प्रज्ञा सर्वतोगामी असली, व त्यांना विविध विषयात आस्था असली तरी तत्वज्ञान हा त्यांच्या विशेष आवडीचा प्रांत आहे. तत्वज्ञानाच्या विवेचनात येणाऱ्या विविध संज्ञांच्या अर्थाचे सर्व पदर उलगडून दाखवणे, संकल्पना सर्व अंगानी स्पष्ट करणे, व प्रतिपाद्याची सूक्ष्मातिसूक्ष्म चिकित्सा करून त्याबाबतचा आपला निष्कर्ष ठामपणे समोर मांडणे - याबाबतचे लोकमान्यांचे बुद्धिपाटव, युक्तिवाद चातुर्य यांचे मनोज्ञ दर्शन या लेखनात आढळते. "गीतारहस्य" ग्रंथ सिद्ध करण्याअगोदर त्यांतील लोकमान्यांना अभिप्रेत असलेल्या प्रमुख प्रतिपाद्यांवर त्यांनी ठिकठिकाणी जी व्याख्याने दिली, त्यावर आधारलेला एक लेख आहे. शंकराचार्य, रामानुजाचार्य, निंबार्काचार्य, मध्वाचार्य इत्यादी भाष्यकारांनी गीतेच्या लावलेल्या वेगवेगळ्या अन्वयार्थापेक्षा, लोकमान्यांना प्रतीत झालेला स्वतंत्र अन्वयार्थ त्यांनी या लेखात विषद केला आहे.

"गीता हे ब्रम्हाविद्यामूलक भक्तिप्रधान कर्मयोगशास्त्र आहे". हा सिध्दांत शास्त्रशुध्दरीत्या सप्रमाण सिध्द करणे, हे या लेखाचे प्रयोजन होते. हेच प्रयोजन पुढे मंडालेच्या तुसावासात बृहत् ग्रंथस्माने फलद्रूप झाले. एकप्रकारे प्रस्तुत लेख हा गीतारहस्य या ग्रंथाचा संक्षिप्त पूर्ववतारच मानता येईल. गीतारहस्यातील "भक्ति मार्ग" हे प्रकरणही अभ्यासनीय आहे. गीतेतील नऊ, दहा, अकरा, बारा या अध्यायचतुष्ट्यातील विविध प्रकारच्या भक्तितत्त्वाचे व मार्गाचे सविस्तर विवेचन या लेखांत केले आहे. १८८१ मध्ये नागपूरला झालेल्या कीर्तन संमेलनाचा अध्यक्ष या नात्याने केलेल्या भाषणात कीर्तनाचा उद्देश व स्वस्म यांत कालमानानुसार करावयाच्या परिवर्तनाची दिशा स्पष्ट

केली आहे. हिंदुधर्माचे स्वस्मलक्षण निश्चित करताना हिंदू व हिंदुत्व ओळखण्याचा विविध लक्षणांची चिकित्सापूर्वक ग्राह्याग्राह्यता ठरवून, अव्याप्ती व अतिव्याप्ती या दोन्ही दोषांपासून अलिप्त असणारे लक्षण निस्पृण स्मृतिकारांच्या आधारे लोकमान्यांनी निश्चित केले आहे.

प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु साधनानामनेकता

उपास्यानामनियमश्च एतद् धर्मस्य लक्षणम्

वेदप्रामाण्य, साधनांची अनेकता व उपासना स्वातंत्र्य ही हिंदुधर्माची सामान्यपणे तीन लक्षणे सांगता येतात. त्यात चातुर्वर्ण्य, सदाचार व आपले आत्मविषयक प्रिय कर्तव्य यांचा समावेश केला की आचारात्मक हिंदुधर्माचे निर्दोष लक्षण विवेचन सफल होईल.

परामर्श

राज्यशास्त्रापासून तत्त्वज्ञानापर्यन्त व अर्थशास्त्रापासून शिक्षणापर्यन्त विविध विषयांतील लोकमान्यांच्या सर्वस्पर्शी प्रज्ञेचा अनिरुद्ध संचार त्यांच्या साहित्यातून दृग्गोचर होतो. एक तत्त्वज्ञान विषय सोडला, तर बाकी बहुतेक लेखनात लोकमान्यांच्या लेखणीने आक्रमक व लढाऊ पवित्रा घेतलेला आहे. स्वमत समर्थनाबरोबरच परमतमर्दनही त्यांनी तर्क, शास्त्राधार, कोटीक्रम व ठाम प्रतिपादन या सर्व आयुधानिशी सारख्याच युयुत्सुवृत्तीने केले आहे. बहुतेक विषयांच्या बाबतीत त्यांना प्रथम प्रतिपक्षाच्या विविध आक्षेपांचा विस्तारपूर्वक समाचार घेतच आपले म्हणणे पुढे रेटावे लागले आहे. याचा परिणाम क्वचित् अंगिकृत भूमिकेच्या कणखरपणाबरोबरच कडवेपणातहि झाला आहे. काही भूमिका त्यांना अभिनिवेशापोटी वा प्रतिक्रियेपोटीही घ्यावा लागल्या असण्याची शक्यता आहे. "ब्राम्हण ब्राम्हणेतर" या लेखात मांडलेला विचार चिंतनीय असला, तरी ब्राम्हणांची कड घेण्याच्या भूमिकेला प्राधान्य आले असण्याची शंका येते. स्वातंत्र्याबरोबर सामाजिक प्रश्न आपोआप निकालात निघतील, याबाबतही झालेला भ्रमनिरास पाहण्यासाठी सुदैवाने आज ते हयात नाहीत. स्वातंत्र्यानंतर सामाजिक प्रश्नांची तीव्रता वेगाने वाढून आजतर त्यांनी अधिकच भेसूर स्वस्म धारण केले आहे. स्वदेशीच्या प्रतिपादनाची यथार्थता आजही पूर्वीइतकीच जाणवत रहावी, हे दुर्दैव आहे. शिक्षक आणि शिक्षण या बाबतच्या ऐंशी वर्षापूर्वीच्या टीकेमध्ये स्वातंत्र्यानंतरही फार सा बदल करण्याची आवश्यकता पडू नये, हे अधिक मोठे दुर्दैव आहे. स्त्रीशिक्षणाच्या बाबतीत बाकी लोकमान्यांचा दृष्टिकोन पारंपारिकच मानावा लागेल. त्यामुळेच त्यांनी प्रकृतीभिन्नत्वाचे कारण दाखवून विभक्त व वेगळ्या शिक्षणाचा पुरस्कार केला आहे. त्यामुळेच आगरकरांना "स्त्री-पुरुषांना एकच शिक्षण द्यावे, व तेही

एकत्र द्यावे" असा पक्ष आग्रहाने मांडावा लागला असावा. लोकमान्यांच्या एकूणच विचारांवर पारंपारिकतेचा पगडा अधिक आहे, असा समकालीनांमध्ये व उत्तरकालीनांमध्ये ग्रह बळावण्यास त्यांचे शैक्षणिक व सामाजिक विषयांवरील चिंतन कारणीभूत ठरले असावे. टिळकांच्या अशा वादविषय झालेल्या भूमिकेचेही कारण जीवनामध्ये त्यांनी अग्रक्रम दिलेल्या विषयांमध्येच सापडू शकेल. संशोधन व तत्त्वचिंतन सोडले, तर प्रचलित विषयांवरील त्यांचे बहुतेक लेखन सापेक्ष स्वरूपाचे आहे. परकीय राज्यकर्त्यांनी जाणीवपूर्वक जोपासलेला व त्यांच्या स्थानिक स्तुतिपाठकांनी स्वार्थापोटी पुष्ट केलेला न्यूनगंड निपटून काढून, त्यांच्यात आत्मप्रत्ययाची ज्योत प्रज्वलित करण्यासाठी लोकमान्यांना स्वदेश, स्वधर्म व स्वभाषा यांबद्दल स्वाभिमान चेतवणाऱ्या विष्णुशास्त्र्यांचा वारसा बुद्धिपूर्वक पुढे चालवावा लागला. आत्मनिखंदनामुळे येणारी बौद्धिक परवशताही त्यांना निर्धाराने झुगारून द्यायची होती. त्यामुळे भारताच्या प्राचीन संकेतातील व संचितातील उजळ अंशाचेच सातत्याने प्रगटीकरण करणे अगत्याचे ठरले. जुने कितीही टाकावू असले, तरी ते तटकन् तोडून टाकण्याचा आततायीपणा त्यांना मान्य नव्हता. समाजाच्या अंधश्रद्धा कुरवाळण्याचा प्रमाद होऊ न देता, पण धसमुसळेपणाने त्यांची सरसकट नासधूसही न करता, शक्यतो गोडीगुलाबीने जीर्णाचा त्याग व नव्याचा स्वीकार करण्यासाठी समाजाची मानसिकता क्रमाक्रमाने वाढवीत नेणेच त्यांना अभिप्रेत होते. सामाजिक सुधारणांपेक्षा अधिक महत्वाचे, अधिक तातडीचे व अधिक व्यापक कार्य हाती घेणाऱ्या नेत्याला लोकसंग्रहाचे तत्व डावलून चालत नाही. तेव्हा सुधारणावाद्यांशी त्यांचे मतभेद उद्दिष्टांबद्दल नसून अग्रक्रमाबद्दल, मार्गाबद्दल व शैलीबद्दल होते, हे लक्षात न घेतले, तर परंपरागत जुन्या पूर्वग्रहांना कवटाळून बसण्याचा प्रमाद आपल्याही हातून घडेल.

टिळकांचे बहुतेक स्फुट लेखन वृत्तपत्रांतून प्रगट झाल्यामुळे त्यांचे निमित्त व संदर्भ प्रासंगिक आहेत. त्या त्या शिरजोर झालेल्या प्रश्नांना सामोरे जातांना हे विचार व्यक्त झाले आहेत. त्या त्या विषयाबाबतच्या टिळकांच्या भूमिकेला विविध पातळ्यांवरून त्या त्या वेळी विविध हेतूंनी विरोध झाला. तो विरोध मोडून काढून प्रतिपाद्य विषयाकडे टिळकांना प्रत्येकवेळी लक्ष वेधावे लागले. पण सहेतुक विरोधाची प्रतिक्रिया म्हणूनही त्या त्या विषयांवर टिळकांनी आपल्या हातून अन्याय होऊ दिला नाही. हे लक्षात ठेवण्या सारखे आहे. त्यामुळे या लेखनात प्रासंगिकाचे अंश बाजूला सारून चिरंतन महत्वाच्या चिंतनालाही बराच मोठा वाव मिळाला आहे. त्यामुळेच लेखनातील बव्हंश भागाला चिरस्थायी मूल्य प्राप्त झाले आहे, हे विसरता येणार नाही.

लेखनशैली

लोकमान्यांच्या लेखनाच्या व भाषणाच्या शैलीबद्दलही दोन शब्द लिहिणे आवश्यक आहे. लेखनातील भाषा सर्वत्र भारदस्त, प्रौढ व संस्कृतप्रचुर आहे. लेखनारंभी विवेचनावर प्रकाश टाकणारे संस्कृत वा मराठी सुभाषित योजण्याची शास्त्रीबुवांची प्रथा टिळकांनीही पाळली आहे. लेखनाच्या ओघात आलेल्या अवतरणांनी, विवेचन साधार व प्रमाणशुद्ध होण्यास मदत झाली आहे. संकल्पनांचे अर्थ कोरून काढण्यात लोकमान्यांची शैली वाकबगार आहे. प्रतिपादनातील आवेश व आक्रमकता रोमांचकारक आहे. प्रतिपक्षाच्या विधानांवर, आरोपांवर व युक्तीवादांवर तुटून पडतानाची झेपही अशीच आकर्षक आहे. सर्व आक्षेप समूळ निखंदून काढण्याचे तर्कपाटव व भाषासामर्थ्य विलक्षण प्रभावी आहे. टिळकांच्या लेखणीला काव्याचेही वावडे नाही. त्यामुळेच न्या. तेलंग यांचे भाषण त्यांना "मंजुळ शब्द करीत झुळझुळ वाहणाऱ्या स्वच्छ जलप्रवाहाची आठवण करून देतो व जिभेला जसे द्राक्ष, तसे त्यांचे भाषण कालाला लागते." पण आनंदापेक्षा उद्बोधन हे त्यांच्या लेखनाचे उद्दिष्ट असल्यामुळे एकूण वाङ्मयप्रपंचात अशी स्थळे संख्येने तुरळकच राहणार. प्रतिपाद्य सुबोध करण्यासाठी वेळोवेळी त्यांनी विपुल दृष्टांतही दिले आहेत. पण ते सर्व नित्यपरिचयातील असे व्यावहारिक पातळीवरचे आहेत. प्रबोधनाचे व्रत घेतलेल्या लेखकांचा, लालित्याचे लालन करण्याकडे फारसा कल नसणे उचितच आहे. एकाचवेळी परकीय राज्यकर्ते, आपल्या मानखंडणेसाठी हपापलेले देशी-विदेशी अभ्यासक, कचखाऊ स्वकीय व "थंड गोळा होऊन पडलेल्या" समाजातील आळसावलेले देशबांधव यांच्याशी टिळकांना सामना करायचा होता. त्यामुळे लिहिताना अनेक व्यवधाने सांभाळणे भाग होते. त्यांतून त्यांच्या शैलीला आकार येत गेला. ही सगळी पथ्ये सांभाळून निर्माण झालेले विचारधन पुनर्विचार व मूल्यमापनासाठी उपलब्ध झाले, तर त्यातील टिकावू सत्वांश आपल्याला केव्हाही स्वीकार्य वाटेल. अलंकरणाचा मुद्दाम सोस न बाळगता व शैलीचा आटापिटा न करता परिस्थितीच्या गरजेपोटी आवेगासरशी उतरलेल्या लेखनातही प्रामाणिक तळमळीची एक नैसर्गिक खिचरता असते. त्यामुळेच त्यात स्थलकालस्थितीनिरपेक्षता येते, हे मूल्य लोकमान्यांच्या विचारधनातही प्रगट झाले असल्याची प्रचीती नव्या पिढीलाही निश्चितच येईल.

मराठी आत्मकथा

माणसाला बोलता येऊ लागले, तेव्हा तो प्रथम काय बोलला असेल? आपला आनंद आपले दुःख व आपली मर्दुमकीच त्याने शेजाऱ्याला सांगितली असण्याची शक्यता आहे. जे त्याला जाणवले, वा तीव्रतेने वाटले, ते कुणाजवळ तरी व्यक्त करावे, त्या आपल्या अनुभवात अजून कुणाला तरी सहभागी करून घेणे त्याला आवश्यक वाटले असेल. खऱ्या अर्थाने आत्मकथनाचा आरंभ तेव्हापासूनच मानायला पाहिजे. आपला अनुभव पहिल्या माणसाने न राहवून बोलून दाखवला, तो आत्मकथनाचा उगम मानला, तर तोच अनुभव त्याने अधिक रंगवून सांगितला, ती कथेची जन्मोत्री मानायला पाहिजे. त्यामुळे कुठलिही अतिशयोक्ती न करता भाषेबरोबरच जन्माला आलेला पहिला वाङ्मय प्रकार आत्मकथेचा असल्याच्या निष्कर्षावर आपल्याला यावे लागते.

असे आत्मकथनसशब्द होऊन ग्रंथनिविष्ट कधी झाले असेल? ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलात एक अक्षवेदन सूक्त आहे. त्यात एका जुगाऱ्याची कैफियत आलेली आहे. कुटल्याही व्यसनाच्या आहारी गेलेल्या अगतिक माणसाचे कफल्लक मनोदर्शन त्या सूक्तात घडते. म्हणजे आत्मकथनाचा ज्ञात आरंभ ऋग्वेदातील अक्षवेदन सूक्तापासून मानता येईल. दहाव्या मंडलामध्येच पुरुरवा-उर्वशी, सरमा - पणी वा यम - यमी अशा संवादसूक्तांना नाट्यकलेची जन्मोत्री मानली जाते. ऋग्वेदातील उषा सूक्ते हा काव्यकलेचा उषःकाल मानला जातो. तसेच आत्मकथा नावाच्या वाङ्मय प्रकाराला जन्म देणारी बीजेही ऋग्वेदाच्याच उदार उदरात आपल्याला सापडू शकतील. रामायण हे मानवतेचे पहिले महाकाव्य मानले, तर त्याच्या बाल व उत्तर या आद्यंत कांडांमध्ये वाल्मिकीचे आत्मचरित्र आलेले आहे, तसेच महाभारतामध्ये व्यासाचे. भास कालिदासादी संस्कृत नाटककारांना बाकी स्वतःबद्दल बोलण्याचा संकोच वाटतो. भविष्यकालीन संशोधकांच्या व अभ्यासकांच्या परिश्रमाला, कल्पकतेला वा बुद्धीविलासाला याव मिळावा, या दूरदृष्टीनेही त्यांनी कदाचित् हे आत्मसंयमन केले असेल. सुदैवाने इतर कवींनी या अभ्यासकांचा असा अंत न पाहण्याची सहृदयता दाखविली. त्यामध्ये बाणभट्ट, भवभूति, दंडी हे कवी येतात. यांनी मोकळेपणाने आपल्या लेखनाच्या उपन्यासातच स्वतःबद्दल आवश्यक तेवढे सांगून ठेवले आहे. बिल्हण व जगन्नाथ पंडित हे त्या बाबतीत अधिक बोलके ठरले.

मराठी आत्मकथनाच्या उगमाचा मागोवा घेताना माहीमभट्टाच्या लीळाचरित्रावर डोळे

स्थिरावतात. चक्रधर स्वामींच्या या त्रिखंडात्मक चरित्राच्या एकांकाच्या पहिल्या भागात स्वामींनी प्रसंगपरत्वे आपल्या पूर्वायुष्यातील प्रसंग आपल्या अंतेवासियांना सांगितले आहेत. ऋद्धीपूरला गोविंदप्रभूंची भेट होईपर्यन्तच्या काळात, व त्यानंतरही पैठणच्या मुक्कामापर्यंतच चक्रधरांचे गुजरात, विदर्भ, आंध्र व महाराष्ट्र प्रांतात एकाकी व निरुद्देश भ्रमण चालू होते. त्यामुळे त्यांच्या आयुष्यातील तेवढ्या भागाचा विश्वसनीय असा अधिकृत वृत्तांत उपलब्ध न होणे स्वाभाविकच आहे. पुढे त्यांच्या आयुष्यात आलेल्या शिष्यांना खुद्द त्यांनी त्या काळातील ज्या आठवणी सांगितल्या, त्या शिष्यांकडून परिश्रमपूर्वक गोळा करून माहीमभट्टांनी चरित्राचा "एकांक" हा पहिला भाग सिद्ध केला आहे. महानुभावपंथीयात श्री. चक्रधरांचा तोंडच्या शब्दांना श्रुतिवचनाइतकेच पावित्र्य व प्रामाण्य असल्यामुळे त्या त्या शिष्यांकडून ह्या सर्व लीळा शक्यतो मूल स्वरूपातच उपलब्ध झाल्याचे मानले जाते. त्यामुळे लीळा चरित्रांचा एकांक हे श्री. चक्रधरांचे आत्मचरित्रच झाले आहे, व मराठी आत्मकथेचा बाराव्या शतकातील आरंभ म्हणून त्याचा आपल्याला अभिमानाने उल्लेख करता येतो. त्या नंतरच्या संतवाङ्मयाच्या काळात नामदेव गाथेमध्ये आपल्याला संत नामदेवांचे, तर तुकोबाच्या गाथेमध्ये संत तुकारामांचे आत्मचरित्रच सापडते. तुकारामाच्या अंभंगांमध्ये विशेषतः त्यांचे प्रापंचिक जीवन, पारमार्थिक ओढ, जीवाची तगमग करणारी साधकावस्था, आणि शेवटी साफल्याचा सुवर्णक्षण - यांचे प्रत्ययकारक दर्शन घडते. तसेच ओझरते आत्मलेखन पंडित कवींच्याही काव्यात आले आहे. मुक्तेश्वर-मोरोपंतादी कवींनी स्वतःची आवश्यक तेवढी माहिती आपल्या काव्यात नोंदवून ठेवली आहे.

स्वतःची आत्मकहाणी खऱ्या अर्थाने नाना फडणीसांच्याच आत्मचरित्रात सापडते. त्यानंतर मग एकोणीसाव्या शतकात गोडसे भट्टजी, आंगलाईमध्ये दादोबा पांडुरंग, पंडिता रमाबाई, केळूसकर, रमाबाई रानडे यांच्यापासून आत्मचरित्र या वाङ्मय प्रकाराच्या युगाची सुरुवातच झाली. लोकोत्तर कर्तृत्व गाजवलेल्या थोर स्त्रीपुरुषांनी आपल्या आयुष्याचे वृत्तांत नोंदवून ठेवले आहेत. राजकारण व समाजकारण या क्षेत्रातील कर्तृत्ववंतांचा आदर्श त्यानंतर कलाकारण, वाङ्मयकारण व इतर जीवनाच्या क्षेत्रातील सफल यात्रेकरुंनीही गिरवण्याचा प्रयत्न केला. सामान्यपणे अशी आत्मनिवेदने आयुष्याच्या सायंकाळी गतकालाचे सिंहावलोकन करण्याच्या भूमिकेतून केली जातात. त्यात अर्थातच आपल्या आयुष्यातील यशापयश, चढउतार व अविस्मरणीय असे हर्षामर्षांचे प्रसंग, यांची वर्णने आढळतात, आरंभीच्या प्रयत्नांमध्ये यासाठी आवश्यक असणारी निर्लेप बैठक लेखकांना

साधली असून, त्यांनी आपल्या जीवनाचे वस्तुनिष्ठ समीक्षण केले असल्याचे दिसून येते. आयुष्याच्या उतरणीवर, जगण्याबद्दलचे सर्व मोह नियंत्रित केल्यावर, व आसक्ती आवरती घेतल्यावर "सुखदुःखे समेकृत्वा" या दृष्टीने अतीताचा परामर्ष घेण्याची स्थितप्रज्ञ वृत्ती परंपरेने आध्यात्मिक पिंड लाभलेल्या वयोवृद्धांमध्ये येतेच. ते ते प्रसंग घडून गेलेले असतात. त्यांची त्या वेळची तीव्रता, दाहकता, स्वभाव, गुणदोष, आवडीनिवडी याबद्दल, व त्यांच्या आयुष्यातील ऐतिहासिक घटनांमागच्या त्यांच्या मनोव्यापाराबद्दल सामान्य जनतेला कुतूहल असतेच. अशा आत्मकथनामुळे ते काही प्रमाणात शमण्याची शक्यता असते. काही बाबी तात्कालिक परिस्थितीमुळे वा आत्मसंयमामुळे मूक राहिलेल्या असतात. कालांतरानंतर अशा आत्मकथांमध्ये त्यांनाही वाच्यता मिळण्याची आशा असते. त्यामुळे चरित्रनायकाच्या आयुष्यातील कूटस्थळांचा उलगडा होण्यास मदत होते. एवढेच नव्हे, तर तत्कालीन इतिहासावरही नवा प्रकाश पडून त्याचे नव्याने स्पष्टीकरण, व मूल्यमापन करता येते.

चरित्रापेक्षा आत्मचरित्र अधिक विश्वसनीय व त्यामुळे हृद्य वाटते. चरित्रामध्ये चरित्रनायकाचे यथातथ्य चित्र उमटेलच, याचा भरवसा नसतो. चरित्रलेखकाच्या चरित्रनायकाकडे पाहण्याच्या दृष्टीने, वृत्तीने व भावनेने ते चित्र संस्कारित व प्रभावित होणे शक्य असते. छायाचित्रकाराप्रमाणे लेखकही नायकाची चांगली बाजू अधिक चांगली व उजळ करून दाखवण्यात आपले कसब खर्च करणार. त्याची उणी बाजू, त्याच्या व्यक्तित्वाच्या मर्यादा, व त्याची स्खलने झाकून ठेवण्याने, त्यांचे उदात्तीकरण करण्याने, त्यांचे ओढूनताणून स्पष्टीकरण वा समर्थन देण्याने, नायकाच्या चरित्रातील वास्तवावर आपण अन्याय करतो, हेही लक्षात घेण्याची आवश्यकता अशावेळी लेखकाला वाटत नाही. नायकाला कापुरुष बनवण्याप्रमाणेच अतिमानव बनवणेही त्याच्यावर अन्याय करण्यासारखे आहे. अवमूल्यन व अतिमूल्यन यांच्या सीमारेषा सावधपणे सांभाळण्यानेच त्यांच्या व्यक्तित्वाला रास्त न्याय देता येतो. बखरींप्रमाणेच काही चरित्रेही मुद्दाम लिहवून घेतल्याचे जागरूक वाचकाच्या केव्हाच लक्षात येते. उपलब्ध करून दिलेल्या सिद्धसामग्रीची कालक्रमानुसार अभिनिविष्ट मांडांमांड करण्याने त्यातील 'चरित्रच' हरवून जाते. व त्या हाताकृष्ट प्रयत्नाला चरित्रापेक्षा गौरवग्रंथाचे स्वरूप येते.

आत्मचरित्रामध्ये स्वतः चरित्रनायकच आपली जीवनकहाणी सांगत असल्यामुळे त्यात जवळीक व विश्वासार्हता अधिक असते. त्याच्या आयुष्यातील महत्वाच्या घटनांसंबंधीची

अस्सल बाजू त्यात वाचायला मिळण्याची सोय असते. बहुतेक नामवंतांच्या आयुष्यात काही स्पष्ट विसंवाद आढळतात. त्यामुळे त्यांना त्यांच्या कार्यकालात, वा हयातभर टीकेच्या वादळाला तोंड द्यावे लागते. मती आणि उक्ती, उक्ती आणि कृती यामधील अंतर निकटवर्तीयांनाही बुचकळ्यात पाडते. पण ब्रीदे, निष्ठा, जाहीर भूमिका, तत्वज्ञान आणि तद्विरोधी आचार किंवा मानवी मर्यादेमुळे अबुद्धिपूर्वक किंवा बुद्धिपूर्वक घडलेले प्रमाद,, यामुळे उलगडा करताना समर्थकांचीही त्रेधा उडते. व तो एक कायमचा ठपका राहून जातो. अशा एखाद्याही बाबीमुळे तत्पूर्वीची सर्व पुण्याई वाया जाण्याची भीती असते. त्यामध्ये अशा माणसांचे लोकहिततत्पर जीवन दीर्घकाळपर्यंत अपसमजाच्या धुरोळ्यात हरवून जाते. आत्मचरित्रातील निवेदन पद्धतीमुळे ती सर्व बाजू प्रांजळपणे खुलासेवार मांडता येते. काही शक्तींची वा परिस्थितीची दडपणे, त्यामुळे झालेली कुचंबणा, यातून आलेल्या अगतिकते-पोटीही काही घटना घडलेल्या असतात. आजपर्यंत अज्ञात राहिलेली अशी बाजू आता तपशिलासहित पुढे आल्यामुळे अपसमजाचे धुके निवळायला मदत होते. व आपली जुनी मते, उशीरा का होईना, सुधारून घेण्याची संधी वाचकांना मिळते. त्यावेळी तीव्र प्रतिक्रियेमुळे झालेल्या प्रक्षोभापोटी बनवलेली अतिरेकी व अवाजवी मते बाजूला ठेवण्याची क्षमाशील दृष्टी येते. आत्मस्पष्टीकरणाच्या दृष्टीने आत्मचरित्राचे माध्यम सोयीचे आहे, पण पुष्कळदा आत्मस्पष्टीकरणाच्या नावावर आत्मसमर्थनच केले जाते. त्यामुळे त्या लेखनाला दुराग्रहाचा दुर्गंध येतो. काही आत्मचरित्रे तर आत्मसमर्थनाच्या प्रेरणेनेच लिहिली जातात. त्यामुळे ते सर्व लेखन निर्मळ न राहता, शबलित होवून जाते, आत्मचरित्रामध्ये हा आत्मसमर्थनाचा एक धोका असतो. तरसाच आत्मचौर्याचाही असतो. कुजबूज मोहिमेतून प्रसृत झालेल्या काही बाबींबद्दल लोकांना असलेले अविकृत कुतूहल शमविण्याच्या बाबतीतही जाणीवपूर्वक टाळाटाळ केली जाते. काही मुद्यांना शिताफीने बगल दिली जाते. काही बाबींवरील मौनाला दीर्घायुष्य मिळते. सार्वजनिक क्षेत्रातील जीवनाबद्दल लोकांना असलेल्या रास्त जिज्ञासेवर हा एकप्रकार अन्यायच होतो. स्वप्नरंजन, कल्पनारम्यता, कृतीनाट्याचे आकर्षण, व सत्यापलाप हेही आत्मचरित्रातील अपेक्षित पारदर्शकतेच्या आड येणारे मोहक अडथळे आहेत.

मराठीमध्ये आत्मचरित्राचे दालन आता खूपच समृद्ध झाले आहे. राजकीय व सामाजिक क्षेत्रातील महत्वाच्या व्यक्तींखेरीज उर्वरित क्षेत्रातील नामवंतांनाही स्वतःच्या गतायुष्याबद्दल 'नार्सिसस' सारखे प्रेम उत्पन्न झालेले आढळते. त्यामुळे साहित्य, संगीत, नाट्य, चित्र,

चित्रपट, नृत्य व उद्योग क्षेत्रातील कर्तबगार लोकांनीही आत्मचरित्रे लिहून ठेवली आहेत. ज्यांच्या आयुष्यात काही सांगण्यासारखे घडलेले आहे, त्यांनी ते मोकळेपणाने सांगितले आहे. न सांगण्यासारखे घडले असेल, तर तेही धीटपणे सांगण्याची स्पर्धा आता वाढत आहे. स्वतःच्या आयुष्यातील अशा बऱ्यावाईट प्रसंगांकडे निर्विकार तटस्थपणे पाहण्याची अवरथा आल्यावर अशा वार्डट प्रसंगांचे वर्णनही निखालस वाचनीय ठरते, पण केवळ धीटपणाच्या अभिनिवेशात असे खरे खोटे प्रसंग रंगवून सांगण्याच्या आवडीतून केवळ आत्मप्रदर्शनही दोषात्मक न ठरले तरच नवल! वाचकांची विकृत कुतूहलाची गरज अशी पुस्तके भागवतात. आजकाल आत्मचरित्रे लिहवून घेण्याची कृतक लेखकांची प्रथा रुढ झाल्यामुळे, निवेदन व शब्दांकन अशा दोन पातळ्यांवर ही आत्मकथा आपला तोल सावरतांना दिसते. कृतक लेखकाच्या कमी अधिक कसबानुसार या आत्मचरित्रातले नाट्य, आकर्षण व रंजकता वाढण्याची शक्यता असते. परिणामी आत्मचरित्रालाही मनोरंजक कादंबरीची कळा येते. अर्थात ज्यांचे जीवन हीच एक कादंबरी असेल, त्यांचेही उदाहरण यापेक्षा वेगळे नाही. काही लोकांचे जीवन याच धर्तीवर एक नाटक असेल, एक सिनेमा असेल, एक तमाशा असेल, किंवा एक क्रीडांगण असेल, त्यांच्या आत्मचरित्राला जिज्ञासातृप्तीचे रंजनमूल्य निश्चितच असेल. पण तिथे वास्तव व विश्वसनीयता हे संशोधनाचे विषय राहतील.

सामान्यपणे आयुष्याच्या उतरणीवर गतकालाचा आढावा घेण्याच्या भूमिकेतून आत्मचरित्रे लिहिली गेली आहेत. पण अलीकडे यापेक्षा वेगळी उदाहरणेही मोठ्या प्रमाणात उपलब्ध होत आहेत. ऐन तारुण्यातही काही लेखकांना वाचकांना विश्वासात घेण्याची निकड जाणवू लागली आहे. त्यामुळे एकाच आयुष्यात त्याच लेखकाची एकाहून अधिक आत्मचरित्रे उपलब्ध होत आहेत. त्यामुळे एकाच माणसाच्या आयुष्यातील वैचित्र्ये व वैविध्ये प्रगट होण्याचीही सोय झाली आहे. त्यावरून भविष्यकालीन संशोधकांमध्ये त्या लेखकाच्या अनेकत्वाबाबतचे वाद न माजोत, म्हणजे मिळवली.

कृतक लेख व ललित लेख यामुळे आत्मचरित्रातले लालित्य व रंजनमूल्य वाढले आहे. ही जमेची बाजू, पण त्याबरोबर तथ्य व वास्तव. त्यामुळे व्याकुळ होण्याचे भय आहे, हेही विसरता येणार नाही.

स्त्रियांची व उपेक्षितांची आत्मचरित्रे ही या दालनातली एक लक्षणीय भर आहे. स्त्रिया बोलू लागल्या, आपल्या मर्यादेत सांगता येईल तेवढे सांगू लागल्या, त्यामुळे स्त्रीजीवनातील

अनेक गहन व अंधारी गुहांमध्ये प्रकाशाची तिरीप जावू शकली. स्त्रियांचे म्हणून काही प्रश्न असू शकतात, काही अडचणी असू शकतात, काही सुख - दुःखे असू शकतात, काही कोडी असू शकतात. त्यांचे पुरुषी दृष्टीकोनातून जुजबी आकलनाचे प्रयत्न आजवर झाले, पण त्याबद्दलची अस्सल तथ्ये आत्ताच प्रगट होऊ शकली. उपेक्षितांच्या आत्मकथनांमध्ये दलित लेखकांचा वाटा मोठा आहे. त्यांच्या प्रयत्नामुळे आजपर्यन्त अलक्षित राहिलेल्या गावकुसाबाहेरच्या जीवनातील असंख्य अज्ञात जगे उघडकीला आली. त्यांचे प्रत्ययकारी दर्शन अंगावर शहारे आणणारे आहे. शिक्षणाचा वा आधुनिक संस्कृतीचा किरणसुद्धा आजवर जिथे पोचाला भीत होता, तिथले हे जीवन इतिहासात पहिल्यांदाच अस्सल स्वरूपात प्रकाशात आले आहे. मराठी भाषेची वा साहित्याची संकीर्णता व संपन्नता त्यामुळे वाढली आहे. मनोरंजन व अतिरंजन या दोन मोहांमधील तोल राखला गेल्यास, त्यामुळे वाङ्मयाचा कसही वाढण्यास निश्चित मदत होईल.

परंतरासाठी

इंग्रजी अंमलात मराठी कवितेने नवे वळण घेतले. तिने पूर्णपणे ऐहिकदृष्टी स्वीकारली. सहा शतकांची पारमार्थिक परंपरा नाकारून तिने परमेश्वाराकडे पाठ फिरवली. आपल्या विषयांच्या सिंहासनावर सामान्य माणसाला पट्टाभिषेक केला. परिणामी भक्तीप्रवण राहून आपल्या आयुष्याचे सार्थक करण्याचा उद्देश मावळून भौतिक जगातील व जीवनातील अनुभवांना व भावनांना प्राधान्य मिळाले. स्वाभाविकपणे मराठी साहित्यात या नव्या मन्वंतराचे जयघोषपूर्वक स्वागत झाले. व हळूहळू ही नवी मळवाट महामार्गाकडे कलू लागली.

या पार्श्वभूमीवर त्याच काळातील विदर्भ मराठवाडा भागातील कविता बाकी आपल्या परंपरागत भूमिकेशी असलेली निष्ठा सोडायला राजी नव्हती. देवनाथ, दयाळनाथ, विष्णूकवी, गुलाबराव महाराज, दासगणू, यांची कविता अखेरपर्यंत ईश्वरपरायण व परमार्थप्रधानच राहिली. दे. ल. महाजनांची बहुतांश कविताही याच स्वस्माची होती. पारतंत्र्याची शताब्दी होण्याच्या सुमारास या स्वस्मात काहीसा फरक पडला. हा फरक विशेषतः अभिव्यक्तीच्या बाबतीत होता. क्वचित् विषयातही होता. त्या काळाच्या लोकप्रिय इंग्रजी कवींनी प्रभावित झालेल्या वैदर्भीय कवींच्याहि मनावरील संस्कार आध्यात्मिक स्वस्माचेच होते. त्यामुळे सर्वश्री बी. गु. ह. देशपांडे, वा. ना. देशपांडे व क्वचित् अनिल यांनीही आत्मवेधी कविता अग्रक्रमाने लिहिली. कविभूषण खापडूर्याची 'सर्वस्वाची गद्यगाणी' या संग्रहात अंतर्भूत केलेल्या गद्यकाव्यात्मक रचनाही अव्यक्ताची आळवणी करणाऱ्याच होत्या. गूढवादी वा गूढगुंजनात्मक या संबोधनांनी या कवितांच्या स्वस्मांचे सुलभीकरण करण्यात आले. जीव, जगत् व ईश्वर यांच्या परस्पर संबधाचा शोध घेण्याचा प्रयत्न अशा कवितांद्वारे केला जातो, असेही गृहित धरण्यात आले. गौर संस्कृतीच्या विक्रमी वेगाने दिपून गेलेल्या, व इहवादाच्या उत्साही उदो उदोने अवकाश दुमदुमून गेलेल्या वातावरणात, कूटस्थाचे हे संकीर्तन अनेकांना न रचणे अपेक्षित होते. अधृवाच्या अभिलाषेने ग्रासलेल्या मनांना धृवाची स्तोत्रे न भावणे हि स्वाभाविक होते. भंगुराची भुरळ पडत होती. आशाश्वताचे आकर्षण वाढतच होते. पंचेद्रियांच्या आटोक्यात येणारे जगच तेवढे खरे, असा विश्वास बळावत होता. क्षितिजाच्यापल्याड व आकलनाच्या अतीत काही असू शकेल, या समजुतीची भामक म्हणून विल्हेवाट लावणे सोयीचे व सरावाचे झाले होते. जीव, जगत् व

ईश्वर या त्रिपुटीपैकी जीव आणि जगत् हे तथ्य म्हणून स्वीकारले गेले होते. व तिसऱ्या ईश्वर या पदाचा काल्पनिक म्हणून निकाल लावण्यात येत होता. आपल्या आकलनाच्या आटोक्यात येण्यास राजी नसलेल्या काही युगसत्यांची इतक्या स्वंग अडाणीपणाने विल्हेवाट लावणे, सर्वच आत्मनिष्ठांना पटण्याजोगे नव्हतेच. बुद्धीचे प्रामाण्य एकदा मान्य केले, तरी त्यापायी प्रचीतीचे प्रामाण्य नाकारणे सरळ सरळ अप्रगल्भ मनोवृत्तीचे लक्षण होते. बुद्धीचें सामर्थ्य व सीमा व्यक्तिपरत्वे बदलत जाणार, म्हणजे पुन्हा अधिक सूक्ष्म, अधिक तीक्ष्ण व अधिक सर्वगामी बुद्धीचे प्रामाण्य क्रमप्राप्त होणार. म्हणजे आडवळणाने आप्तवाक्यांचे प्रामाण्यच प्रतिष्ठित होणार. मनुष्याच्या या मर्यादित बुद्धिला चकवून किंवा झुकांडी देऊन अमर्यादा अज्ञातातील जे दुर्मिळ क्षण एखाद्या संवेदनशील व्यक्तिच्या अंतःप्रतितीचा विषय होतील, त्यांची उपपत्ती कशी लावणार? आकलनदुर्लभ पण अनुभवगम्य अशा लौकिक बार्बीसंबंधीही अडचण येणार. बुद्धीने पादाक्रांत केलेल्या क्षेत्राची व्याप्ती एकीकडे वाढत असतांनाच व त्यामुळे बुद्धीच्या सामर्थ्यावरचा विश्वास शतगुणित होत असतांनाच, काही इंद्रियातीत अनुभवांबद्दलच्या बुद्धीच्या अपंगपणाबद्दलचे भानही वाढत असते. संमोहन शास्त्राच्या प्रयोगामध्ये माध्यम म्हणून स्वीकारण्यात येणारी व्यक्ती, जशी विशिष्ट मनःशक्तीची लागते, त्याप्रमाणे अतिंद्रिय अनुभव येण्यासाठीही माणूस विवक्षित संवेदनक्षमतेचे अपेक्षित असते. हे लक्षात न घेता, आपल्याला न कळणाऱ्या वा अनुभवायला न मिळणाऱ्या विषयांना असिद्ध, भ्रामक व अग्राह्य म्हणून सरसकट निकालात काढण्यामुळे समर्थनिर्णित पढतमूर्खांच्या संख्येत भर पडण्याखेरीज काय होणार?

नव्या कवितेत आत्मनिष्ठेचे महत्त्व वाढले. ही 'आत्मनिष्ठा' अर्थातच स्वतःशी व विशेषतः स्वतःच्या अनुभवाशी निष्ठा, या अर्थानेच निर्मिती व आस्वाद या दोन्ही पातळ्यांवर गृहीत धरली गेली. या अर्थी 'आत्मनिष्ठा' हा शब्द या विवेचनात अभिप्रेत नाही, हे स्पष्ट होणे इष्ट. आत्मनिष्ठा शब्दाचा अर्थ सर्वांतर्यामी असणाऱ्या आत्मतत्त्वाशी निष्ठा. बाह्य जग कितीही रमणीय असले, तरी ठिसूळ आहे. मन भुलविणाऱ्या त्याच्या या रम्यतेचे रंग कालांतराने विरत जातात, किंवा विटत जातात. त्याच्या सुस्मतेचे गुणगान लोकप्रिय होण्याच्या उंबरठ्यापर्यंत पोचते न पोचते तोच, ते जग कुस्म वाटू लागते. परिणामी त्याच्या सौंदर्यावर आवेगाने लुब्ध झालेले मन विरस पावते. हा स्वप्नभंग पुष्कळदा दारुण ठरतो असे हे क्षणोक्षणी लुभविणारे व हुलकावणारे जग कितपत विश्वसनीय आहे याबद्दल

कासावीस करणारी शंका उत्पन्न झाली, की खऱ्या आत्मनिष्ठ कवितेची पूर्वसिद्धता होते. मग आत्मतत्वाच्या शोधयात्रेला सुरुवात होते. त्या यात्रेत जाणवणारे चमत्कार, प्रत्येकापुरते नवे असतात, अनोखे असतात. ते फक्त ज्याला त्यालाच त्या त्या विशिष्ट भाग्यवेळीच प्रतीत होतात. त्यांना कवते घेण्याची पात्रता चर्मचक्षुंची वा पंचेंद्रियांची नसते. तन्मात्रांची धार तिथे पांगळून जाते, व चिन्मात्रांची वाटचाल सुरू राहते. उपनिषदांनी सांगितल्याप्रमाणे पंचेंद्रियांची हाव नेहमी बाह्य वस्तुंबद्दल, वा वस्तुंच्या बाह्यरूपाबद्दल असते. मनासहित सर्व पंचेंद्रिये मुरडून माधारी परतली व अंतर्गुहेकडे वळली, तर त्या सर्वांची एकत्रित शक्ती जगाच्या वा जीवनाच्या मुळाशी असलेल्या अंतीम सूक्ष्मापर्यंत पोहोचू शकेल. हे सूक्ष्म तत्त्व शोधाच्या दृष्टीने अंतिम असले, तरी अस्तित्वाच्या बाबतीत आद्य असते, हे खरे. ते सृष्टीच्या मूलकंदाशी असणारे सतत तेवणारे सनातन स्फुरण होय. इथूनच विश्वात व मनोविश्वात ज्ञानःप्रभेचे किरण प्रसरण पावतात. ज्यावर आपण भान न राहून भाळतो, त्या बहिरंगातील लावण्याची जन्मोत्री हीच. दिवाणखान्यातील प्रकाशमान झुंबर आपल्या असंख्य लोलकांद्वारे लकाकणाऱ्या दीपकळ्यांचे नेत्रसुखद उधाण पाहाणाऱ्यापुढे प्रगट करते. त्या झुंबराचे प्रकाशसौंदर्य त्या झगमगणाऱ्या आकारात असते, की चमचमणाऱ्या लोलकांत असते? त्या दिपविणाऱ्या झुंबरातल्या काचेचा कण न कण ज्योर्तिमय झाला असतो. जगाला मोह घालणाऱ्या सौंदर्याचा मूळ स्त्रोत सुद्धा आत्मतेजाच्या आद्यकंदामध्येच असतो. आत्मवेधी कवितेने हे अचूक ओळखले. सृष्टीच्या मूलस्थानी असणाऱ्या या आनंदकंदाचे भान असणाऱ्या कवीची दृष्टी पारदर्शक असते. बाह्यजगातील मुग्ध करणाऱ्या लावण्याची गोपुरे ओलांडीत ती थेट गर्भगृहातील अमूर्तापर्यंत पोहोचते. तिथे गायिलेल्या ओंकाराचे अणुरणन सर्व इंद्रियांमध्ये घुमते व त्याचे प्रतिध्वनी बाह्यजगाच्या दिक्कोनातून उमटतात.

हे आत्मतत्त्व सर्व सृष्टीच्या व जीवजाताच्या मुळारंभी आहे. हे दृश्यजगत् हा त्याच बीजाचा फुललेला विस्तार आहे. 'जैसे मूळसिंचनी सहाजे। शाखापल्लव संतोखति' एकदा मूळाला पाणी घातले की झाडाच्या शाखापल्लव प्रपंचाची वेगळी निगा राखण्याची आवश्यकता नसते. तसे सृष्टीच्या आद्यतत्वाचा सौंदर्यकंद एकदा गवसला, की तिच्या लीला विलासाचे सहस्यच हाती येते. योगशास्त्रात ईश्वरी तत्वाचे द्विविध रूप कल्पिले आहे. 'ईश्वरः द्विविधः अणुर्विभुश्च।' अणु आणि विभु अशी ईश्वराची दोन रूपे आहेत. अणुस्माने तो उगमापाशी स्थित असतो. व विभुस्माने तो सर्व विश्वात नटत असतो. या कूटस्थ, अचल, व धृव अशा परमात्मत्वाचे ज्ञान झाले की, की आपोआप सर्व चराचर विश्वाच्या

चलनवलनाचे ज्ञान होते. हे आत्मतत्व सर्व स्थिरचर वस्तुजातामध्ये चैतन्यरूपाने विद्यमान असल्यामुळे माणसाला अखिलविश्वस्पंदनाशी एकस्म होणे सुलभ होते. सर्व मानवी स्फुरणांचा व प्रेरणांचा आरंभ एकदा ज्ञात झाल्यामळे सर्व भावना-विकार, वासनाभिलाषा व सुखदुःखादी संवेदना, यांचा अंदाज व स्वस्मनिश्चय शक्य होतो. या सर्वांच्या मीमांसेतून तत्वज्ञान, तर अनुभव चित्रणातून काव्य जन्माला येते. म्हणून तत्वग्राही प्रतिभा लाभलेले कवी या आद्य स्फुरणाचीच कवने गातात. ते त्या ॐकार स्वस्माला जाणिवेच्या कवेत घेणे, हे केवळ शब्दसिद्धिचेच नव्हे तर जीविताचच केवल्य मानतात. अशा अलौकिक जीवनसाधनेचा हुंकार म्हणजेच खरी आत्मनिष्ठ कविता. एका महानुभाव सारस्वतात एक मार्मिक प्रश्न विचारलेला आढळतो : 'सास्वर खाणे चांगले, की साखर होणे चांगले?' ज्याला द्वैताच्या भूमिकेतून भक्तीसुखाचा आस्वाद घ्यायचा असेल, तो अर्थातच पहिला पर्याय पत्करेल. पण वेदांताच्या दृष्टीने 'अद्वयानंदवैभव' भोगण्याची लालसा असणाऱ्यास दुसरा पर्याय स्वीकारण्यावाचून गत्यंतर नाही. साखर होण्याचे मधुराद्वैत सांभाळणाऱ्या अर्वाचीन कवींची परंपरा प्रज्ञाचक्षु महाराजांपासून सुरु होते. रवींद्रनाथांची गीतांजली प्रकाशित झाली. आणि अंतर्निष्ठ वृत्तीच्या कवींना अभिव्यक्तिके आभाळ उपलब्ध झाले. काव्यमय गद्यात या स्वसंवेध अशा आत्मस्माची आळवणी करण्याच्या शक्यता वाढल्या. संताप्रमाणे स्वतःकडे कधी मुलाची भूमिका घेऊन, केव्हा वियुक्त प्रियतमेची भूमिका घेऊन आत्मतत्वाचा लडिवाळ अनुनय काव्यात वा काव्यमय गद्यात प्रगट होऊ लागला. संत गुलाबराव महाराज, ब. ग. खापर्डे, बी. गु. ह. देशपांडे, वा. ना. देशपांडे या कवींचा आत्मतत्वाशी सुखसंवाद सुरु झाला. सर्वसामान्यजन हे विषयांचे किडे असल्यामुळे त्यांची धाव नेहमी बाट्याकडेच राहणार. त्यामुळे मोजक्या आत्मलुब्धांचे हे शुद्ध रसपान बहुसंख्यांकाना मानवणारे नव्हतेच. हिमशिखरे लिहिणारे क्रांतदर्शी बुध्दे यांनी त्यानंतर या तुरळक पूर्वसूरींच्या आडवाटेवर पाऊल ठेवले. अलिकडे उत्तरा हुद्दार यांनीही याच यात्रेसाठी प्रस्थान ठेवलेले दिसते.

बुलढाप्याचे ज. श्री. उपाख्य तात्यासाहेब देशपांडे यांची या वाटेवरची येजा नित्याचीच होती. व्यवसायाने यशस्वी वकील असलेल्या तात्यासाहेबांना केडगावच्या नारायण महाराजांचा अनुग्रह लाभला होता. त्यामुळे तात्यासाहेबांच्या वृत्तीमध्ये कायाकल्प घडून आला. अशा बाबतीत एखाद्या लोकोत्तर सिद्ध पुरूषाचे श्रेय हमखास वाखाणले जाते. पण अशा प्रकरणी झरा मूळचाच असावा लागतो, हे विसरले जाते. स्वतःलाच अज्ञात असणाऱ्या

झन्यावरच्या आवरणाचे उत्खनन करून तो झरा वाहता करणे गुरूकृपेमुळे साध्य होते. पण गुप्त झरा त्या त्या ठिकाणी अस्तित्वात असणे मुळात आवश्यक असते. चंद्रकिरणाच्या स्पर्शाने कोणताही दगड किंवा मणी पाझरायला लागत नाही. फक्त चंद्रकांत मण्याचीच ती पात्रता असते. तात्यासाहेबांचा पिंड आध्यात्मिक वळणाचाच असल्यामुळे ही शोध-प्रक्रिया सोपी झाली. स्वतःचाच स्वतःला शोध लागावा, आपणच आपणाला सापडावे, असा हा आत्मप्राप्तीचा अपूर्व सोहळा असतो.

सुदैवाने तात्यासाहेबांना शब्दसिद्धी अवगत होती. गुरूकृपेप्रमाणेच अभिव्यक्ती सामर्थ्याचाहि त्यांना अनुग्रह लाभला. म्हणून आपले अद्वैतानुभव ते सुरेल शब्दामध्ये व्यक्त करू शकले. 'आनंद लहरी' या पहिल्या काव्य संग्रहामध्ये त्यांना अनुभवाची व आविष्काराची लय अतिशय सुरेख साधली आहे. 'स्वनातीत' या अगोदरच्या पुस्तकात त्यांचे आत्मविषयक मुक्त चिंतन पहिल्यांदा प्रगट झाले. आणि ते जाणकारांच्या नजरेत भरले. मोजके पण उत्कृष्ट लिहून प्रसिद्धीच्या बाबतीत बाकी विश्वामित्री पवित्रा घेणे, हे या अपरसृष्टीतील वैदर्भीय निर्मात्यांना नेहमीच सोयीचे वाटत आले आहे. तात्यासाहेब हे मुळात वैदर्भीय. त्यातही वर देशपांडे म्हणजे गळवावर पुळी येण्यासारखेच झाले. आपण आपल्या मस्तीत जगावे, येणाऱ्या आनंदानुभवात मशगूल राहावे, तो आनंद शब्दांकित करून पुनरुज्जीवनाचे समाधान मिळावावे. आंतरिक वर्तुळातील एखाद्या जिढाब्ब्याचा समानधर्मा मिळालाच, तर त्यालाही अशा समाधानात सहभागी करून घ्यावे, या व्यतिरिक्त इतरांची दृष्ट आपल्या निर्मितीला लागणार नाही, याची आयुष्यभर काळजी घ्यावी, असा हा वन्हाडी बाणा असतो. त्यामुळे तात्यासाहेबांच्या हयातीत त्यांची दोनच पुस्तके प्रकाशित होऊ शकली. त्याही बाबतीत उत्साह व पुढाकार तात्यासाहेबांचा नव्हताच. त्यांची उदासीनता तेवढी होती. उत्साह मित्रांचाच होता. त्यांच्या मृत्युनंतर त्याचे आप्तप्राय अंतेवासी असणारे कोलारकर कुटुंब, त्यातही विशेषतः प्रा. कुसुममाला कोलारकर यांच्या भावुक अभिक्रमामुळेच त्यांचे पडून असलेले मौलिक लेखन प्रकाशाची पहाट पाहू शकले. कोलारकर कुटुंबाची, विशेषतः कुसुमताईची तात्यासाहेबांवरची ही पितृप्राय भक्तीच त्यांच्याकडून तात्यासाहेबांच्या वाङ्मयीन स्मारकाचे हे काम करून घेत आहे, असे मानावयास प्रत्यवाय नाही.

यापूर्वी कुसुमताईनी (शाश्वताचा सौरभ) हा काव्यात्म मुक्तकांचा संग्रह प्रकाशित केला आहे. आता 'स्वातःसुखाय' हा आत्मचिंतनाचा गुच्छ प्रकाशित होत

आहे. तात्यासाहेबांचा छंदोबद्ध कवितांचा दुसरा संग्रहही प्रसिद्धीची वाट पाहत आहे. कुसुमताईच्या भक्तीपूत उत्साहामुळे तात्यासाहेबांचा कोणताहि लिखित शब्द आता अप्रकाशित राहण्याचे भय उरलेले नाही. प्रस्तुत 'स्वांतःसुखाय' या संग्रहात तात्यासाहेबांची एकशे सत्तावन आत्मचिंतने एकत्र केली आहेत. या सर्व चिंतनांचे स्वरूप आत्मसंवादाचे आहेत. यात तात्यासाहेब आपल्याला येणारे विरळे अनुभव ग्रथित करतात. या अनुभवांचे स्वरूपही वेगळे आहे. ते अनुभव टिपणारे मानसही वेगळे आहे. हे अनुभव व्यक्त करणारी शब्दकळाही समर्पक व भावसंपृक्त आहे. यातील अनुभव घेणारे जे मन आहे, ते शेवटपर्यंत आपला साक्षीभाव अबाधित ठेवते. मनामध्ये उठणाऱ्या कल्पनांचे व विचारांचे तरंग, उसळणाऱ्या भावनांच्या - संवेदनांच्या लहरी या सर्वांचे लेखक निर्लेपपणाने तटस्थ निरीक्षण करतो. जणू हे अनुभव स्वतःचे नसून दुसऱ्या कुणा तिन्हाइताचे आहेत असे वाटण्याइतपत अलिप्तता लेखकाला साधली आहे. माणसाला स्वतःचे लौकिक व बाह्य असे अस्तित्व असते. जगाशी त्याचाच, व जगाचा त्याच्याशी संबंध येत असतो. या भल्याबुऱ्या संबंधाची शारीर-मानसिक प्रतिक्रिया त्याच्यावर उमटत असते या प्रतिक्रियेमुळे तो वेळोवेळी हर्षित, विद्ध वा हतबुद्ध होत असतो. यासर्व प्रतिक्रियांकडे अलिप्तपणे पाहणारे दुसरे एक आंतरिक अस्तित्व त्याला प्रेरित वा प्रवृत्त करीत असते. या दोन्ही अस्तित्वांचा निर्देश तो 'मी' एकाच सर्वनामाने करीत असतो हे दोन्ही 'मी' एकाच देहगावचे रहिवासी असूनही पुष्कळदा त्यांची परस्परांशी ओळखहि नसते. असली तरी त्यांच्यात सौहार्द असतेच, असे नाही. कित्येकदा हा दुसरा 'मी' त्याच देहात राहूनही शेवटपर्यंत अज्ञातवासी असतो.

त्यामुळे अज्ञानी माणसे या पहिल्या उथळ 'मी'लाच समग्र 'मी' समजतात. किंबहुना त्यांच्या लेखी दुसऱ्या 'मी' चे अस्तित्व नसतेच. अशांच्या निशिबी आयुष्यभर निरुंद बोगद्यातील अंधारयात्राच लिहिलेली असते.

आपल्याच अनुभवांकडे तटस्थपणे पाहणारा साक्षीभाव साधणे, ही एक साधनाच असते. तिच्यामुळे ऐहिक सुखदुःखाचे घाव झेलणाऱ्या देहाबद्दल सहानुभूती बाळगता येते. देहाला हतबल करून टाकणारे लौकिक अनुभव साक्षीभावाने वावरणाऱ्या मनावर सुखाचा कोंब, किंवा दुःखाचा ओरखडा ओढण्यास असमर्थ ठरतात. ते मन या सर्वांच्या पलिकडची निर्द्वंद्व अशी आनंदसमाधी भोगत असते. अशा अद्वितीय आनंदाचे अनुकार या पुस्तकातील मुक्त चिंतनांमध्ये उमटले आहेत.

क्वचित् एखाद्या देवतेच्या वा संत सत्पुरुषाच्या जयंतीच्या निमित्त्याने त्यांच्या अवतार-कार्याचा आगळाच अन्वयार्थ काही चिंतनामध्ये उलगडून दाखविला आहे. तसेच काही सणांच्या, व्रतांच्या वा धर्मविधींच्या अनुषंगाने त्यांची योग्युक्त आकलनातून एखादी अभिनव उपपत्ती लावण्याचाही प्रयत्न केला आहे. क्वचित् अतीत वा अनागताची छाया वर्तमानावर पडू नये, त्याबद्दलच्या सिद्ध आडाख्यांनी वा पूर्वग्रहांनी वर्तमान काळवंडून जाऊ नये, याचीही आपल्या विवेचनातून काळजी घेतली आहे. अतीतातून आपोआप उमललेला हा अनाघ्रात क्षण असाच टवटवीत राहावा, त्याचे उत्फुल्ल सौंदर्य डोळे भरून न्याहाळता यावे, त्यांच्यामध्ये लपलेल्या सर्व शक्यतांना आपल्या गुप्त सामर्थ्यासहित प्रगट होण्याची संधी मिळावी - याचीही त्यांनी काही चिंतनांमध्ये काटेकोर दक्षता घेतलेली दिसते. धर्म व नीतिनियमांचा धाक, प्रतिष्ठाप्राप्त श्रुती-स्मृतींची दरडावती नजर, व अज्ञात भविष्याची चिंता, यांच्या दडपणामुळे ताजा अनर्घ्य अनुभव बिचारा कोमेजून जातो. त्याच्यातील सर्व शक्तीगर्भता जागच्याजागी गोठून जाते. म्हणून कोणत्याही सिद्ध कोंदणात कोंबण्याचा प्रयत्न न करता, त्याला स्वतंत्रपणे जसेच्या तसे स्वीकारावे, फुलू द्यावे. अनुभवाचे हे अद्यतनत्व व निष्कलंक ताजेपण निर्मळ मनाने हुंगणे - यासारखा आपल्याला दुसरा आनंद नाही व अनुभवाला दुसरा न्याय नाही.

मनाच्या निष्पंद अवस्थेत अंतःशक्तींच्या अध्यक्षतेखाली अनायास जे स्फुरण झाले, त्यातूनच या स्वैर विचारांना पंख लाभले. बहिर्मुख वृत्तीमुळे व वाढविलेल्या व्यापातील परतत्वाच्या प्रभेने उजळलेल्या काव्यात्मक मुक्तचिंतनांतील मला मोह घालणारे हे काही प्रकाश कण पाहा.

'बाहेरचा अनंत आतल्या अनंताशी निःशब्द हितगुज करीत सुटला आहे. समोर तळपणाऱ्या विलोलवृक्षाच्या शेंडयावर हिवाळी मंद सूर्यप्रकाश तरल नर्तन करीत आहे. ते नर्तन स्पंद हीच बाहेरच्या अनंताशी याक्षणी माझ्याशी बोलण्याची तात्पुरती भाषा बनलेली आहे.'

'हे संदेश सूक्ष्म पंचेद्रियांतून आरपार पलिकडे जाऊन, ज्या एका दिव्य केंद्रात, दशेंद्रिय एका बिंदुत समाविष्ट झाली आहेत, त्या बिंदूवर आघात करून या सर्व शरीर वीणेत अजब झंकार निर्माण करीत आहे. या पंचतान्यांच्या वीणेतून हे जे मंद संगीत उत्पन्न होऊन एखाद्या मंदमधुर सुगंधाप्रमाणे सर्व विश्वः प्रांगणात पसरत आहे. त्या संगीताच्या अलभ्य धुंदीत जीवन एका डौलात डुलत जाणाऱ्या कमळांनी घडविलेल्या नावेप्रमाणे नियतीच्या अमोघ

प्रवाहाबरोबर आपला कधी न संपणारा प्रवास उपभोगित आहे.

‘ज्ञानेश्वरांच्या जीवनाला बाल, तारुण्य, जरा या दशाच नव्हत्या. लौकीक अर्थाने ते भर कच्चा तारुण्यात समाधीस्त झाले. ते जन्मापासूनच ज्ञानाने वृद्ध, सामर्थ्याने तरुण व वृत्तीने बाल होते. जन्मल्यापासून निर्वाणापर्यंतच्या तिन्ही अवस्था त्यांनी एकसमयावच्छेदे करून अपभोगिल्या.’

‘या क्षणी जे आहे, ते पुढच्या क्षणी नाही. जीवन म्हणजे काळाच्या क्षणांचा एक प्रचंड झंझावातच आहे. कालचक्रातील प्रत्येक क्षण त्या झंझावातातील जणू असंख्य धूलीकणच आहे. त्या झंझावातातून क्षणाक्षणाला नवीन, नवीन पदार्थ, विचार, भावना, कल्पना कालोदारातून प्रचंड वेगाने मनातून आरपार निघून जातात. त्यांचे हादरे मनाला एकसारखे बसतच असतात. शरीराशी, मनाची मोडतोड त्या रौद्र वादळाने एकसारखी होतच असते. त्या काळाच्या झंझावातातून बचावण्याकरिता आपण आतील वटवृक्षाच्या आधार सोडून एकसारखे जीव घेऊन पळत सुटतो. या मोडतोडीतून बचावणारा विरळाच, या जीवनाच्या अनुभवात आपण मग्न असतो, मग्न होऊन जातो.’

माझ्यांतील नारद हा शरीरवीणा हातांत होऊन त्याचे सर्व सूर लयीत लावून विश्वजीवनाची विविध गीते गात अखंड प्रैलोक्याची फेरी करीत आहे. माझ्यांतील वाल्मिकी त्याच्या मनांत पहिल्या प्रथम महान् आदिकाव्य कसे स्फुरले त्याचे रहस्य माझ्या कानांत गुणगुणत आहे. माझ्यातील वसिष्ठमुनी माझ्यातील रामाला अध्यात्मरामायण व योगवासिष्ठ यांच्या स्थाने जीवनाचे अंतिम तत्त्वज्ञान विशद करून सांगत आहे. माझ्यातील विश्वमित्राला कधीकधी घोर तपोबलाने सामर्थ्य संपादन करून प्रतिसृष्टीची रचना करण्याची लहर येते,

पण ती काही फार काळटिकत नाही. माझ्यातील भगवान बुद्धदेव सामर्थ्यापेक्षा सौजन्य श्रेष्ठ, सौजन्य हेच सर्वात मोठे आत्मिक बल हे मला पटविताना दिसतात. माझ्यांतील प्रभु रामचंद्र माझ्यातील रावणाचा निःपात करण्याच्या प्रयत्नांत मग्न आहेत. माझ्यातील भगवान श्रीकृष्ण संसारातील सर्व रसांचा आस्वाद घेत घेत अलिप्त राहून साम्यबुद्धीने ईश्वरी कर्म कसे करीत रहावे व कृतकृत्य व्हावे याची गुसकिल्ली अलोट प्रेमाने मला समजून देत आहेत. माझ्यातील ज्ञानेश्वर ज्ञान, भक्ती, योग या तिहींचाही आश्रय घेऊन जीवनाचा पूर्णयोग कसा आचरावा हे अद्भूत अशा काव्यमय भाषेत विशद करून सांगत आहेत. माझ्यातील तुकाराम सांसारिक आपत्तींना कस्पटासमान मानून अपार भक्तीने

परमावस्था कशी संपादन करायची, याचे प्रात्यक्षिकच मला दाखवीत आहेत. माझ्यातील एकनाथ तर माझ्या संसारात वावरत आहेत, असा भास मला होतो, परमार्थाने पराक्रमी होऊन आत्मकल्याण व समाजकल्याण साधण्याचे धडे माझ्यातील समर्थ रामदास मला नित्यनेमाने शिकवीत आहेत. माझ्यातील जगदंबा मला तेजस्विता व संपन्नता यांचे गुप्त दरवाजे खोलून देत आहे. माझ्यातील श्रीशंकर माझ्यांत थंबा थंबाने अपार वैराग्य ओतीत आहेत. माझ्यातील श्रीगणेश बुद्धीला नवनतोन्मेष देत आहेत. माझ्यातील असामान्य माणूस माझ्यातील सामान्य माणसाच्या आड लपून माझ्या जीवनाची मौज उपभोगीत आहे.'

कवी मनाच्या संगतीत हे सगळे चिंतनानुभव घेण्यात बहिरंगाचा मोह नसणाऱ्या सर्वत्र आत्मलुब्धांना रस वाटेल असा विश्वास आहे.

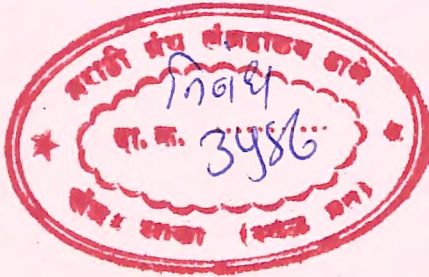
व्यग्रतेमुळे माणसाची स्वतःशी कधी भेटच होत नाही. किंवा स्वतःशी कधी हितगूज करण्याची सवडहि मिळत नाही. आपण नित्य जगाला भेटतो, जगाशी बोलतो, स्वतःला भेटत नाही, स्वतःशी बोलत नाही, स्वतःशी भेट व बोलणे ही नेहमी गर्दीमध्येच होते. ज्यावेळी कुणाचे पाश भोवती नाहीत अशा मानसिक एकांतात निरभ्र मनाने दिवसातून काहीवेळ तरी फक्त स्वतःची भेट घ्यावी. देव, धर्म, समाज, संसार, रक्तसंबंध यापैकी कुणाचीही एवढीशीही लुडबूड आपल्या एकांतात असू नये. त्यावेळी आपल्यातील दोन 'मी' मध्ये जो विश्रंभालाप होतो, त्यालाच एखाद्या भाग्यमुहूर्तावर परतत्वाचा स्पर्श होऊन जातो. तात्यासाहेबांचे 'स्वांतःसुखाय' मधील मुक्त चिंतन त्या स्पर्शामुळे उबदार झाले आहे.

पुष्कळदा अशा अनुभवात नि त्याच्या निवेदनात काही पायफसणीच्या जागा असतात. कधी त्यात ऐकणाऱ्यांना फसविण्याचे आखीव व्यूह असतात, कधी स्वतःबद्दलच्या सुखद पण भ्रांत समजुती असतात. त्याद्वारे इतरांना फसविताना स्वतःला फसविण्याचे किंवा उभयतांची फसगत होण्याचे प्रसंग येतात. अशावेळी होणारी अभिव्यक्ती एकतर सीमेची पारिभाषिक, पण थिल्लर, किंवा व्याजगूढ म्हणून क्लिष्ट बनते. ती कशीही झाली तरी देव्हारे माजण्याचे टळत नाही. सुदैवाने तात्यासाहेबांचे लेखन या दोषांपासून अलिप्त आहे. कारमाझ्यातील सामान्य माणसाला आड लपून माझ्या जीवनाची मौज उपभोगीत आहे.'

पुष्कळदा अशा अनुभवात नि त्याच्या निवेदनात काही पायफसणीच्या जागा असतात. कधी त्यात ऐकणाऱ्यांना फसविण्याचे आखीव व्यूह असतात, कधी स्वतःबद्दलच्या सुखद पण भ्रांत समजुती असतात. त्याद्वारे इतरांना फसविताना स्वतःला फसविण्याचे किंवा उभयतांची फसगत होण्याचे प्रसंग येतात. अशावेळी होणारी अभिव्यक्ती एकतर सीमेची

पारिभाषिक, पण थिल्लर, किंवा व्याजगूढ म्हणून क्लिष्ट बनते. ती कशीही झाली तरी देव्हारे माजण्याचे टळत नाही. सुदैवाने तात्यासाहेबांचे लेखन या दोषांपासून अलिप्त आहे. कारण त्यांचे मन स्वच्छ व निष्कपट आहे. त्यांच्या हस्तलिखितांतही हे स्वच्छ नेटकेपण उतरले आहे. त्यांच्या सर्व संहिता या निमित्ताने मला पहायल्या मिळाल्या. एकजात सर्वत्र सरळ, सुवाच्य व नीट नेटके आहे. कुठेही खाडाखोड नाही. याचे कारण चिंतन करणारे मन शबलित नाही. त्यामुळे विचार संभ्रांत नाहीत.

जीवनाबद्दल प्रगल्भ जाणीव व जीवनापल्याडच्या विश्वाबद्दल निकोप कुतुहल बाळगणाऱ्या एका साधकाच्या सहवासात राहिल्याचा उन्नत आनंद प्रस्तुत पुस्तकामुळे कुणाही जीवननिष्ठाला मिळविता आला तर, त्याच्यासाठी आत्मनिष्ठेची कवाडे किलकिली झाल्याशिवाय राहाणार नाहीत.



वीराचे स्वातंत्र्य सूक्त

सावरकर साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदी आपण माझी निवड केलीत, याबद्दल मी आपला अत्यंत आभारी आहे. यानिमित्ताने एका लोकोत्तर महापुरुषाच्या नांवाशी आपल्यासारख्या सर्वार्थाने क्षुल्लक माणसाचे नांव जोडले गेल्याने माझ्या आयुष्याच्या लोखंडाला सुवर्णाचे समाधान प्राप्त झाले आहे. स्वातंत्र्यवीर सावरकरांचे अलक्षित साहित्य नि उपेक्षित विचार देशाच्या कानाकोपऱ्यात व विशेषतः सर्वसामान्य स्तरापर्यंत पोहोचवण्याचा काळोचित उपक्रम आपण या संमेलनाद्वारे सुरु केला आहे, त्याला मी हार्दिक सदिच्छा देतो. व या उपक्रमामागील उद्देश सफल झाल्याचे पहाण्याचे श्रेय आपणासारख्या निस्सीम निष्ठावंतांना निश्चित लाभेल, असा विश्वासही व्यक्त करतो.

गेल्या अर्धशतकात. स्वातंत्र्यवीर सावरकरांचे व्यक्तित्व व विचार ह्यांची आपल्या राष्ट्राकडून अक्षम्य उपेक्षा झाली आहे. स्वातंत्र्य आंदोलनात बहुसंख्यांकत्वाचा लाभ झालेल्या राजकीय पक्षांनी आपल्या मार्गाचा प्रचार व प्रभाव वाढविण्याच्या दृष्टीने या राष्ट्रीय उपेक्षेत योजनापूर्वक पुढाकार घेतला असल्यास नवल नाही. त्यांच्या मार्गाच्या व पक्षाच्या हितासाठी व यशासाठी ते त्यांना आवश्यक वाटले असणार, स्वा. सावरकरांचा मार्ग हा तुलनेने अधिक अवघड व क्लेशकारक होता. हे ही या सोयिस्कर उपेक्षेचे एक कारण गृहित धरावे लागेल. गीतेच्या बाराव्या अध्यायात केलेली योगमार्ग व भक्तीमार्ग यांची तुलना या ठिकाणी आठवावी. दोन्ही मार्ग मोक्षदायकच. पण योगमार्ग हा अधिकारी पुरुषांनी जाणीवपूर्वक पत्करला, तर भक्तिमार्ग सर्व सामान्य समुदायाने स्वाभाविकपणेच स्वीकारला. योगमार्गाप्रमाणेच स्वा. सावरकरांच्या स्वातंत्र्य प्रयत्नातही शीत वेढण्याची, उष्ण पांघरण्याची, व वर्षेच्या घरात रहाण्याची तयारी ठेवावी लागत होती. हा 'भातारेविण करावा लागणारा नित्य नवीन अग्निप्रवेशच' होता. सतीला अग्निसात् होण्यापूर्वी पातिव्रत्याचे समाधान लाभावे, तसे सावरकरप्रणीत देशभक्तांना आत्मसमर्पणापूर्वी कर्तव्यपूर्तीचा आनंद लाभत असे. अशा आनंदाची अभिलाषा समाजामध्ये मोजकेच लोक बाळगणार. त्यामुळे तुलनेने सुलभ असणाऱ्या मार्गाकडे वळणाऱ्या समूहाने या अग्निदिव्याकडे पाठ फिरविणे अपेक्षितच होते.

रणावीण स्वातंत्र्य मिळविल्याच्या विजयोन्मादानंतर अपेशी ठरलेल्या मार्गाची व्यापक उपेक्षा बळावत जाणेहि क्रमप्राप्तच होते. गांधीहत्येनंतर बाकी या मार्गावर भूकंपच झाला

व त्यावरील मोजक्यांची रहदारीही कुठित झाली. महात्म्याच्या अनैसर्गिक अंतानंतर या मार्गावर आगपाखड करण्यामध्ये चुरस वाढली असल्यास आश्चर्य नाही. या वणव्यामध्ये त्या टीकास्पद मार्गातील प्रामाणिकपणा, निःस्वार्थ देशभक्ती, व ध्येयासाठी आत्मार्पणाची सिद्धता - यासारखे मूल्यवान सद्गुणही हौरपळून निघतात, ह्याची दखल घेणारा विवेकहि अशावेळी मदांथ आवेशामुळे अर्धमेला झालेला असतो. खरे म्हणजे, अशा तात्कालिक यशा-पयशामुळे त्याच्या मार्गाच्या योग्यायोग्यतेबद्दलचा तडकाफडकी निर्णय लावणे, घाईचे व अविचाराचेही ठरण्याची भीती असते. कांही औषधांमुळे दुःखाला तेवढ्यापुरता आराम पडतो. पण रोगाचे मूळ तसेच कायम असते. उपाय चिरपरिणामकारी होता की नाही, याचा रास्त कौल काळच देत असतो. पण त्याची वाट पहाण्यापूर्वी झालेल्या गदारोळाने स्वा. सावरकरांचे व्यक्तित्व व विचार वावटळीत सापडले. स्वातंत्र्यानंतर क्रांतीप्रयत्नाबद्दल अनुदार विचार करणारा मार्ग, सत्ताधिष्ठित झाल्यामुळे स्वा. सावरकरांबद्दलच्या विरोधाला आपोआप राजमान्यता लाभली. व राजप्रशस्तीच्या स्पर्धेत रुची असणाऱ्या चाटुकारांनी जे वातावरण उभे केले, त्यात कल्वर्ड मोत्यांना, व झगमगत्या मुलाम्याच्या दागिन्यांना वाढती प्रतिष्ठा मिळाली. खानदानी जडजवाहीर भूमिगत झाले. त्यामुळे निंदा वा उपेक्षा यांचा अहेर सावरकरांना अर्पण करणे, सत्तेच्या कृपादृष्टीसाठी ओघानेच आवश्यक ठरले.

राष्ट्रपुरुष्यांचे न्याय्य मूल्यमापन करण्याच्या बाबतीत अंधत्व आलेल्या काळोखपर्वालाही आता पंचेचाळीस वर्षे उलटून गेली आहेत. या काळात जगाच्या व देशाच्या इतिहासातही अकल्पित उलथापालथ झाली आहे. डोळे दिपविणाऱ्या चकाकत्या सोन्याचे मुलामे काळवंडून गेले आहेत. व राजमुकूटात मिरवणाऱ्या चमचमत्या अलंकारांचेही पित्तळ उघडे पडले आहे. नित्यपारायणासाठी अनिवार्य ठरलेल्या नव्या धर्म-ग्रंथांनाही बासनात बंदिस्त होण्याची पाळी आली आहे. त्या त्या वेळी प्रभावी ठरलेले व इतिहास घडवणारे तेजस्वी विचार पार मोडीत निघाले आहेत. इतिहास व भूगोल ह्यांनी आपली जुनी कात टाकून दिली आहे. ग्रीष्मातपामुळे जुनी मूल्ये गळून पडली. पण नव्या मूल्यांचाही शिशिर ऋतू आला आहे. ज्याच्या पुण्याईने आपल्याला स्वराज्य मिळाले, व ज्यांच्या नांवांवर दीर्घकाळ सत्ता उपभोगता आली, त्यांच्या विचाराशीही सत्ता टिकविण्यासाठी काडीमोड घेण्यात दिक्कत वाटेनाशी झाली आहे. परिणामी त्यांनाही गावागावातील चौकावर व कार्यालयातील भिंतीवर पुतळा व प्रतिमेच्या रूपानेच मुकाट्याने जेरबंद व्हावे लागले आहे.

प्रत्येकाच्या कार्याची, मार्गाची व विचाराची वस्तुनिष्ठ चिकित्सा करून, त्यांचे रास्त मूल्य निश्चित करण्याची व ग्राह्याग्राह्यता ठरविण्याची अनुकूल वेळ आता आली आहे. तेव्हा लोकप्रिय पूर्वग्रहांची झापड आता उतरायला हवी. निर्मळ व नितळ दृष्टीने वस्तुस्थितिचे आकलन करता यायला हवे. व नव्या संदर्भात उपाय योजनांची पुनर्मांडणी करता यायला हवी. स्वातंत्र्ययुद्धाच्या धुमःश्चक्रीत गांधी-सावरकर या दोन मार्गांनी परस्परांवर राळ उडवणे स्वाभाविक होते. सशस्त्र क्रांतीच्या प्रयत्नाबद्दल ज्यांचे मूलभूत व प्रामाणिक मतभेद होते, त्यांचा सावरकर मार्गाबद्दलचा विरोध तत्पनिष्ठ मानता येईल. पण क्रांतीच्या व हौतात्म्याच्या केवळ नामोच्चारासरशी ज्यांच्या अंगावर शहारे येतात, त्यांची अहिंसाभक्ती सोयिस्कर असली, तरी त्यांचा सावरकर विरोध समर्थनीय ठरू नये. (तसेच क्रांतिप्रयत्नांच्या पुष्टीसाठी अहिंसामार्गाचा प्रतिकार करणे त्याकाळी क्रमप्राप्त असले, तरी सावरकरभक्तीसाठी गांधीविरोध चालू ठेवणे अनिवार्य असल्याचा समज आज तरी सूझपणाचा ठरणार नाही.) अनायासे राज्यकर्त्यांनी त्यांच्या स्वार्थासाठी व सोयीसाठी गांधीमार्ग व गांधीविचार यांचा त्याग केला असल्यामुळे, तर आता गांधीविरोध निरर्थकच ठरणार आहे. इस्लामी आक्रमणामुळे भूमीगत झालेल्या देवमूर्तींची जशी कुणा भक्ताला दृष्टांत झाल्यामुळे उत्खननपूर्वक नव्याने प्राण प्रतिष्ठा होते; तसे आता सावरकर विचारांचे व्हावे. त्यांच्या विचारांचा काळोखातील कारावास आता संपायला हवा. खरे म्हणजे, कोणताही मूलगामी व तेजस्वी विचार फार काळ वनवास वा अज्ञातवास सहन करू शकत नाही. कोणत्याही घोषयात्रेच्या निमित्ताने असे विचार अधिकृतपणे प्रगट होतात. व कृष्णशिष्टाईनंतर शमीच्या झाडावर ठेवलेली आपली शस्त्रे पुन्हा धारण करतात. सर्व विचारांना स्वच्छ सूर्यप्रकाशात मोकळेपणाने वावरण्याची संधी आता मिळायला हवी. त्यांची सत्यासत्यता वा इष्टानिष्ठता ठरवण्याचा अधिकार पूर्वग्रहांकडे असू नये. झुंडीने वा शस्त्राने कोंबडे झाकण्याचा केलेला प्रयत्न शेवटी हमखास हायास्पद ठरतो. उजाडण्यासाठी सूर्य कधी शाही फर्मानाची वाट पहात नसतो.

स्वा. सावरकरांचे निःशेष विचार विश्व त्यांतील तात्कालिक अभिनिवेश बाजूला सारून, निरभ्र मनाच्या नव्या पिढीसमोर यायला हवेत. धर्म, राष्ट्र, स्वातंत्र्य, स्वराज्य, निकोप समाजरचना, याबद्दलचे त्यांचे मूलगामी चिंतन मनन आता विचक्षणेसाठी उपलब्ध व्हायला हवे. त्यांतील गतार्थ वा कालबाह्य अंश त्यांना ओळखता येईल. व कालसंगत भागाची ग्राह्यता ठरवता येईल. दुर्दैवाने आज सामाजिक क्षेत्रात परंपरागत पूर्वग्रहांचे प्रदूषण फार

माजल्यामुळे स्वा. सावरकरांचे प्रतिभासंपन्न वाङ्मय अकारण वाळीत टाकले गेले. आणि त्यांचे बुद्धिनिष्ठ व विज्ञानवादी विचार अस्पृश्य ठरवले गेले. विचारक्षेत्रातील या अधर्म्य अस्पृश्यतेचेही आता उच्चाटन व्हायला हवे.

वर्तमानकाळाचे आकलन स्वकालीनांविषयी बहुधा अधूच असते. त्यातल्यात्यांत मराठी माणसाला सावरकर हे निकटवर्तीय. निकटवर्तीयांच्याबाबतीत तर आपले आकलन नेहमीच अपुरे, एकांगी व कृपण असते. त्यामुळे अशा व्यक्तींना पुष्कळदा गृहितच धरले जाते. वास्तविक देशभक्त, स्वातंत्र्यवीर, सशस्त्र क्रांतियुगाचा प्रणेता, समाजसुधारक, भाषाशुद्धी-लिपीशुद्धी व धर्मशुद्धीच्या आंदोलनांचा उद्गाता, इतिहासमीमांसक विक्रमसंपन्न तेजस्वी विभूती यातील प्रत्येक पैलू इतिहासावर स्वतःचा अमीट ठसा उमटवणारा असतो, असे अष्टपैलू व्यक्तिमत्व बहुधा आमच्या श्रद्धेचा विषय बनते, अनुकरणाचा नाही. अशा महापुरुषाला एकदा अलौकिकाच्या देव्हान्यात बसवून ठेवले की त्याच्या अनुकरणाची जबाबदारी आपोआप टळते. अशांच्या आदेशानुसार व बरोबरीने काम करणे स्फुरणदायी असते. पण अशांच्या मागून त्यांची कामे सातत्यपूर्वक चालू ठेवणे कष्टाचे असते. त्यामुळे महापुरुषांना सुद्धा आपल्या चाळणीतून चाळून घेण्याची सवय आपल्याला लागली आहे. त्यामुळे त्याचे ठळक गुण तेवढे ज़ाळीवरच अडकून पडतात. व बारीक सारीक कण अनुकरणासाठी उपलब्ध होतात. पूजक आणि प्रशंसकांच्या मानाने थोरपुरुषांना सच्चे अनुयायी कमी लाभतात, त्यामुळे त्याची बव्हंशी वाटचाल एकाकीच असते. पण हे त्याचे असामान्य एकलेपण भविष्य काळाला अखंड प्रेरणा देत असते.

साहसामुळे व हमखास हौतात्म्याच्या शक्यतेमुळे अनुयायी कमी, आपल्या मतांबद्दलच्या तीव्र व आक्रमक आग्रहामुळे विरोधक जास्त, निरपवाद व प्रखर बुद्धिवादी विवेचनामुळे स्वकीय नाराज, गृहित धरून चालण्याच्या सवयीमुळे निकटवर्तीय कृपणः अशी एकूण परिस्थिती होती. आयुर्वेदाच्या उपचारपद्धतिमध्ये रोगनिदान अचूक, उपाय गुणकारी व अंतिम फलदायी, पण औषधयोजना दीर्घसूत्री, शिवाय पथ्य कडक, त्यामुळे झटपट आरामाची हमी देणाऱ्या ऍलोपॅथीचे आकर्षण वाढल्यास नवल नाही. पण परिस्थिती कितीही बदलली, किंवा पार विरोधात गेली, तरी कच खाण्याचा, हतबल होण्याचा वा बदलत्या परिस्थितीशी जुळते घेण्याचा स्वभाव नसल्यामुळे मनस्वी माणसे परिणामांची पर्वा न करता स्वतःला भावलेल्या सत्याचे निर्भयपणे उच्चारण व आचरण करीत रहाणार.

की घेतले व्रत न हे अम्ही अंधतेने
लब्धप्रकाश - इतिहास - निसर्ग माने
जे दिव्यदाहक म्हणोनि असावयाचे
बुद्धयाचि वाण धरिले करी हे सतीचे

हा त्यांचा न वाकणारा बाणा असतो. त्यामुळे प्रशंसकाजवळ अनुकरणशीलता नाही विरोधकांजवळ साधी कदर नाही अशा प्रतिकूळतेच्या धारदार पात्यांवरून त्यांची निर्धारपूर्वक पावले पडत असतात. अरण्यामध्ये वनराज एकटाच वावरतो. प्रतिपक्षाच्या तांड्याला तोंड देण्यासाठी तो अनुयायांचे जथ्थे घेऊन मिरवीत नसतो. स्वतःच्या सामर्थ्याचे त्याला स्पष्ट भान असते व स्वतःच्या पराक्रमावर त्याची डोळस भिस्त असते. त्याच्या उग्र तेज्यामुळे कित्येकदा यशोदेवताही त्याच्या गळ्यात वरमाळा घालण्यास कचरते. पण तेवढ्यामुळे तो आपला संचार व दिग्विजय स्थगित ठेवीत नाही.

अशा विभूतीमत्वाशी सहकार्य वा अनुयायित्व न जमले, तरी त्याच्या अंतरीच्या सर्व कळा समजावून घेणे, त्याच्या उत्तुंग आकांक्षांचे आकलन करणे, त्याचे उसळते चतुरस्त्र कर्तृत्व तटस्थपणे न्याहाळणे नि त्याच्या लौकिक यशापशाचे निर्लेप व वस्तुनिष्ठ मूल्यमापन करणे, हे खरे म्हणजे सहृदय माणसाला नित्य आनंदाचे व स्फूर्तिदायक वाटावे; केवळ आकलनाच्या माध्यमातून त्याच्या गगनचुंबी स्वप्नांशी संवाद साधता यावा. यामुळे आपल्याच व्यक्तिमत्वाचे विकसन व उन्नयन होत असते. याउलट मलीन उपनेत्र वापरण्यामुळे मूळ प्रतिमा कलुषित होते. असे असले तरी पूर्वग्रहाच्या कात्रीमुळे गरुडाचा कबूतर होत नसतो, एवढे भान ठेवले तरी पुरे.

सावरकरी विचारांच्या तप्ततेचे चटके ज्यांना बसले, त्यांनी दुःखावून जावून त्या विचारांच्या ऐवजी आकासाने सावरकरांचाच विरोध करण्याचे वातावरण पसरवण्यात पुढाकार घेतला. एखाद्याच्या मतांची धग सहन न झाल्याने माणसावर सूड उगवण्याची प्रवृत्ती निखालस बालिशपणाचीच ठरते. खरे म्हणजे, विचारांचा सामना विचारांनीच व्हायला पाहिजे. पण त्यासाठी मग सखोल व व्यापक व्यासंगाची, शास्त्रीय दृष्टीची व तर्कशुद्ध प्रतिपादनाची आवश्यकता पडली असती. व्यक्तीचा द्वेष करायला यापैकी कांहीच लागत नाही. त्यामुळे थोर पुरुषांच्या अन्याय्य व कृपण मूल्यांकनाची द्रुष्ट प्रथा रुढ होते. आता मात्र स्वातंत्र्याच्या स्वच्छ सूर्य प्रकाशात अपुऱ्या आकलनाचे व सहेतुक अपसमजाचे धुके विरून जाऊन नव्याने सर्वांचे नितळ आकलन करण्याचे नवे पर्व सुरु व्हायला हवे.

व्यक्तिद्वेषाची शिळान आता संपायला हवी. सर्वांच्याच निःस्वार्थ त्यागाबद्दल आदर बाळगून, प्रांजळतेबद्दल निःशंक राहून, व हेतूबद्दल सद्भावना ठेवून, राष्ट्राच्या स्वातंत्र्ययुद्धातील व समाजाच्या उद्धारातील त्यांचे त्यांचे योगदान निश्चित केले जावे. गंगेच्या शुभ प्रवाहात कारणपरत्वे सोसलेले काळे पाणी आतां मिसळून वहावे. असे झाले तरच स्वा. सावरकर, मानवेन्द्र रॉय, नेताजी सुभाषचन्द्र बोस, यांचे जीवन व कार्य यावरील आतापर्यंतच्या अन्यायाचे उशिरा का होईना, परिमार्जन होईल.

पराकाष्ठेच्या त्याग व पराक्रमामुळे जगभरच्या क्रांतिवीरांना स्फूर्तिदायक ठरलेल्या सावरकरांच्या देशभक्तीला स्वतंत्र भारताने अन्याय व उपेक्षेच्याच ऑजळीने अभिवादन केले, त्याबद्दल निःपक्ष व तटस्थ मनाला जाणवलेली खंत इतक्या विस्ताराने मांडावी लागते. विचारांना विरोध करतांनाही व्यक्तिबद्दलची आदरभावना दूषित होऊ न देण्याच्या दक्षतेची परंपरा पुनरुज्जीवित होण्याची निकड आहे. आपल्याला धनुर्वेद शिकवणाऱ्या प्रत्यक्ष गुरुदेवांशी युद्ध करण्याचा प्रसंग उदभवला, तर पहिला बाण त्यांच्या चरणांवर सोडून प्रणामपूर्वक निर्वैर अंतःकरणाने कर्तव्य बजावण्यातच पुरुषार्थ आहे.

सावरकरांच्या जीवनाप्रमाणे त्यांचे वाङ्मयीन व्यक्तिमत्वही अष्टपैलू आहे. काव्य, नाटक, कथा, कादंबरी, चरित्र, आत्मचरित्र, इतिहासमीमांसा व वैचारिक निबंध या सर्वच क्षेत्रात त्यांच्या लेखणीने अनिरुद्ध संचार केला आहे. कमला व गोमंतकासारखी खंडकाव्ये, स्वतंत्रतेचे स्तोत्र, माझे मृत्यूपत्र, सांत्वन, सागरास, आत्मबल, सायंघटा, अनंताची आरती, जगन्नाथाचा रथोत्सव, यासारख्या स्फुटकविता, बाजीप्रभू व सिंहगडासारखे पोवाडे, या काव्य विश्वातून; याशिवाय माझी जन्मठेप, अंदमानच्या अंधेरीतून यासारख्या आत्मकथनामधून सावरकरांचे ज्वालामय जीवनच प्रगट झाले आहे. त्यांचे बालपणचे व यौवनातील भावविश्व, त्यांचे दिव्य स्वप्न व आकाशव्यापी आकांक्षा, उत्कट ध्येयासक्ती, स्वतंत्र व बलसंपन्न राष्ट्रनिर्मितीचा ध्यास, त्यांचे अचाटसाहस व आत्मयज्ञाबद्दलची आतुरता : या दुर्मिळ पण दैदिप्यमान गुणांचे दर्शन त्यांच्या साहित्यातून होते. तीक्ष्ण बुद्धिमत्ता, अकुंठित कल्पनाशक्ति, व केवळ महाकविनाच साध्य असणारी वैनतेयी प्रतिभा यांचा संगम त्यांच्या व्यक्तित्वात होता. त्यामुळे त्यांच्या साहित्यात या तिन्ही शक्तींची अखंड स्पर्धा चालू असलेली दिसते. मुख्य म्हणजे त्यांचे काव्य व वैयक्तिक जीवन हे परस्परांशी पूर्णपणे एकरूप झाले आहेत. कवितेच्या प्रत्येक ओळीतून जणू या महाकविचे उष्ण उच्छ्वास आपणास सतत जाणवत रहातात. त्यांचा तल्लख पण कोमल कल्पकतेचे हळूवार स्पंदन

आपल्याला 'कमला' या काव्यामध्ये जाणवते. विशेषतः त्या काव्याचा पूर्वार्ध वाचतांना साक्षात् कालीदासाचेच स्मरण झाल्याशिवाय राहत नाही.

काव्य ही त्यांची आत्मक्रीडा होती. तर कथा, कादंबरी व नाटक हा त्यांचा बलोपासनेचा सहेतुक सराव होता. यापैकी प्रत्येक वाङ्मयप्रकाराला त्याचा विशिष्ट अवतार हेतू आहे. निरुद्देश आत्मरंजनासाठी त्यांनी साहित्याची एक ओळही लिहिली नाही. त्यामुळे निखळ कलात्मकतेच्या निकषावर ते वाङ्मय पूर्णपणे उतरू शकणार नाही. 'काळे पाणी' ही कादंबरी व संन्यस्त खड्ग, उत्तरक्रिया सारखी नाटके, यांना त्या काळी लौकिक व लोकप्रियताही लाभली, हे खरे. पण याचे कारण त्यातून तळपणारे लेखकाचे ओजस्वी वक्तृत्व. सावरकरांचे लोकविलक्षण अनुभवविश्व हे 'काळे पाणी' चे महत्वाचे आकर्षण होते. त्यात सावरकरांनी मध्यमवर्गीय मराठी अनुभवसृष्टीचे असामान्य सीमोल्लंघन केले आहे. त्यामुळे मराठी संवेदनेला साहित्यक्षेत्रातील त्यांची ही झेप मार्सेलीसची उडी एवढीच चित्तथरारक वाटली. त्यांना भावलेला देशाच्या इतिहासाचा अपूर्व अन्वयार्थ त्याच्या साधक बाधक मीमांसेसह त्यांनी नाट्यांकित केला. त्यापासून वाचकांवर व प्रेक्षकांवर रोमांचकारी व प्रेरणादायी परिणाम घडून यावा, अशीच त्यांची अपेक्षा होती. 'मी लेखणी तलवारी सारखी फिरवली त्यात तुम्हाला कुठे साहित्याचे गुण आढळले असतील, तर त्याला माझा इलाज नाही.' असे ते म्हणाले होते, ते यादृष्टीने यथार्थ आहे.

अठराशे सत्तावनच्या शिपायांच्या बंडाचे त्यांनी केलेले सूक्ष्म अध्ययन व त्यावरून काढलेला क्रांतिकारक निष्कर्ष - यामुळे तो भारतीय स्वातंत्र्यसंग्रमाचा उषःकाल ठरला. जोसेफ मॅझिनीचे त्यांनी लिहिलेले चरित्र विशेषतः त्या चरित्राची तेजस्वी प्रस्तावना ही तर भविष्य कालीन स्वातंत्र्ययोद्ध्यांची अखंड स्फूर्तीदायी अशी भगवद्गीताच ठरली.

सावरकर साहित्याचे सर्व खंड, व क्षकिरणे, जात्युच्छेदक निबंध हे त्यांचे वैचारिक निबंध वाङ्मय, म्हणजे महाराष्ट्राच्या प्रबोधन पर्वातील एक गौरवाचे निशाण आहे. मुख्य म्हणजे रेडीयमप्रमाणे त्यातून अहोरात्र नित्य प्रकाशकिरण स्फुरण पावत असतात. समाजपुरुषाच्या शरीरातील दीर्घकाळापासून मुरलेल्या असाध्य रोगंवर त्या लेखनातून त्यांनी जालीम इलाज योजलेले आहेत. त्यांत समाजातील दुष्ट रुढींवर, अनिष्ट समजुतींवर, आत्मघातकी अंधःश्रद्धांवर, त्यांनी केवळ आक्रस्ताळे आकांडतांडव केले नाही. डोळस बुद्धिप्रामाण्यवादाची कास धरून त्यांनी या सर्व रोगट प्रघातांचे वैफल्य व वैयर्थ्य उघडकीस आणले. व त्यानंतर निष्ठूरपणाने त्यांचे वाभाडे काढले. विशेषतः जातिप्रथा व

अस्पृश्यतेची त्यांनी अतिशय तर्कशुद्ध व शास्त्रीय मीमांसा करून त्याची अनावश्यकता निर्णायकपणे सिद्ध केली. उज्ज्वल इतिहासाचे उत्तराधिकारी व भूतकालीन भूषणांचे भक्त असलेल्या सावरकरांनी या सर्व लेखनातून विज्ञानदृष्टीचा आग्रहपूर्वक पुरस्कार केला. 'जुने धर्मग्रंथ मिटून ठेवा व विज्ञानाचा नवा ग्रंथ उघडा' असे त्यांनी कळकळीचे आवाहन केले. या लेखनातील सावरकरांची विज्ञानप्रणित, शास्त्रपूत भूमिका, तर्कशुद्ध मांडणी, बिनतोड युक्तिवाद, आक्रमक युयुत्सु शैली व चमकदार वाक्पाटव पाहून त्यांच्या प्रज्ञेच्या अचाट भरारीने मन स्तिमित होते. प्रतिपक्षावर तुटून पडतांनाचा त्यांचा आवेश, हमखास जिकणार असल्याबद्दलचा उद्दाम आत्मविश्वास, विषयावरची घट्ट पकड व यातून साधावयाच्या परिणामाचे नेमके भान, ही त्यांच्या अशा लेखनाची आकर्षक वैशिष्ट्ये आहेत. प्रतिभेच्या गरुडाचे आकाशातील उड्डाण त्यांच्या काव्यात पहावे, तर प्रज्ञेच्या सिंहाची सावजावरील झेप त्यांच्या निबंधात पहावी.

वैचारिक लेखनात दिसून येणारी त्यांची लढाऊ वृत्ती हीच आपोआप त्यांची प्रकृती बनली. संघर्षासाठी सदैव जय्यत व सुसज्ज असणे हेच त्यांचे भागधेय होते. परकीय सत्तेविरुद्ध लढा, स्वकीय सुखासीनाविरुद्ध लढा, अशा अंतर्बाह्य युद्धाचा प्रसंग त्यांना रात्रंदिन अनुभवावा लागला. 'कमला' काव्यातील नायकाला ऐन प्रणयान्मादाच्या अवस्थेतही युद्धाची हाक ऐकू येते. व मोहाचे प्रेमपाश बाजूला सारून मीलनाच्या रात्रीच तो कर्तव्याला सामोरा जातो. रसरराज शृंगाराच्या माथ्यावर पाय ठेवून वीर रस आपल्या मोहिमेवर अविचल वृत्तीने कूच करतो. सावरकरांना युद्धाचे व वीरवृत्तीचे आकर्षण आहेच. पण त्यांची युयुत्सूता विजयिष्णु आहे. अपयशाने ते खचत नाहीत. पराकोटीचे प्रतिकूल घडण्याची मानसिक तयारी त्यांनी नेहमीच ठेवली होती. पराभवाच्या पायऱ्या ओलांडून आपल्याला विजयाचे द्वार गाढायचे आहे, हे ते मनोमन जाणून होते. युद्धाचे सर्व पवित्रे त्यांना वेळोवेळी घ्यावे लागले. परक्यांशी लढतांना गनिमी कावा अंगिकारावा लागला. वेगवेगळ्या दिशांवरून बचावाचा पवित्रा घ्यावा लागला, व स्वकीयांविरुद्ध लढतांना चढाईची व हल्ल्याची तयारी ठेवावी लागली. आत्मविष्कार, आत्मसंरक्षण व आत्मसंघर्ष या त्रिविध रंगांनी त्यांचे ललित व वैचारिक वाङ्मय रंगलेले आहे. काव्यामध्ये त्यांचा आत्मविष्कार दिसतो. सततच्या तेजोभंगामुळे आत्महीनतेने ग्रासलेल्या स्वकीयांमध्ये पूर्वदिव्याचे स्मरण व स्फुरण जागे करण्यासाठी इतिहासमीमांसेद्वारा ते बचावाचा पवित्रा घेऊन आत्मसंरक्षण साधतात, तर स्वकीयांच्या दोषांवर प्रहार करतांना त्यांना निरुपायाने

आत्मसंघर्ष करावा लागतो.

परकीय सत्तेशी सावरकरांचे युद्ध स्वातंत्र्य प्राप्तीसरशी संपुष्टात आले. पण आत्मसंघर्ष त्यापूर्वी आणि त्यानंतरही चालूच राहिले. किंबहुना स्वातंत्र्य मिळून अर्धशतक होत आले, तरी स्वकीयांशी संघर्षाची धार उणावण्याची अद्याप आशा नाही. कारण स्वातंत्र्य लढ्याइतकाच सामाजिक विषमतेचा लढा आता महत्वाचा नि अग्रक्रमाचा झाला आहे. स्वातंत्र्य लढ्यापेक्षाही तो अधिक बिकट व अधिक नाजूक आहे. कारण इथे घावही आपल्यावरच करावे लागलात. उभयपक्षी रक्त आपलेच वाहते. क्वचित् जखमा बुजल्या तरी व्रण आपलेच ठसठसत रहातात. पण तरीहि हा लढा चालू ठेवावाच लागणार आहे. कारण दुखणे शतकांचे मुरले आहे. त्याला यापुढे आपल्याकडून दीर्घायुष्य मिळता कामा नये.

सावरकरांना राजकीय स्वातंत्र्य हवे होते. त्यांच्या स्वप्नातील संपूर्ण स्वातंत्र्य आपल्याला मिळाले नसले तरी दीर्घ कालीन पारतंत्र्याच्या पाशांतून आपली मुक्तता झाली, हे खरे आहे. राजकीय स्वातंत्र्य मिळाले असले, तरी अद्याप सामाजिक स्वातंत्र्य मिळालेले नाही, याकरता सावरकरांच्या वीरत्वाचा वसा पुढे चालवणे, देशावर प्रेम करणाऱ्या सर्वांचे कर्तव्य आहे.

राजकीय स्वातंत्र्य मिळाले असले तरी सांस्कृतिक व भाषिक पारतंत्र्य अद्याप कायमच आहे. अलिकडे आर्थिक पारतंत्र्यही वेगाने वाढत आहे. राजकीय स्वातंत्र्याचा अनधिकाराने मनसोक्त लाभ घेत असतांनाच सांस्कृतिक व भाषिक पारतंत्र्याची आपली चटक वाढतेच आहे. आर्थिक पारतंत्र्यही आपले पाश निर्दयपणे आवळत चालले आहे. या पारतंत्र्यातून मुक्त होण्याची अद्याप आपल्याला इच्छा होत नाही. उलट या त्रिविध पारतंत्र्याची आपली आंधळी हाव, व निर्लज्ज लालसा सारखी वाढतच आहे.

देशाच्या स्वातंत्र्यासाठी बेभानपणे हौताम्य पत्करणाऱ्या क्रांतीवीरांना प्रेमाने आपल्या कुशीत घेणारे सर्व वधस्तंभ आपली ही वाढती गुलामगिरी आपल्या खुनी नेत्रांत पाणी आणून पाहात आहेत. अशावेळी स्वाभिमान प्रज्वलित करण्याच्या सावरकरांच्या लिपीशुद्धी, भाषाशुद्धी व धर्मशुद्धीच्या आंदोलनांची निकड तीव्रतेने जाणवल्याशिवाय राहत नाही.

‘पूर्णविराम’च्या निमित्ताने

महाभारतातील कथा, उपकथा, पुराणकथा, लोककथा व बोधकथा यामधे मानवी जीवनाचे व अनुभवाचे केवढे विविध व विशाल विश्व पसरले आहे. चार पिढ्यातील व्यक्ती, त्यांची घडण, त्यांचे स्वभाव, वर्तन, परस्परांशी संबंध, त्यातील ताणेबाणे, गुंतागुंत, त्यांच्या हातून घडणारी कृत्ये, त्यामागील मनोदर्शन यांचे इतके सूक्ष्म व जीवंत चित्रण व्यासांच्या प्रतिभेने केले आहे, की त्यातून अनेक प्रतिभावंतांना स्फुरण मिळाले. त्यामुळेच महाभारत हे अनेक उत्तरकालीन कवी व नाटककारांचे उपजिव्य ठरले आहे. गेली पाच हजार वर्षे सर्व भाषांमधील भारतीय प्रतिभा या व्यास विश्वामध्ये चक्रव्यूहातल्या प्रमाणे अडकून पडली आहे. नवे विषय शोधण्याऐवजी व्यासांच्या सृष्टीतील एखाद्या पैलूचे आपल्याला भावलेले लावण्य रसासिद्ध शैलीमध्ये पुनरुज्जीवित करणे, त्यातील मर्म अधिक सुबोध भाषेमध्ये उलगडून दाखवणे, त्यातील व्यक्तीरेखांचा व घटनांचा आधुनिक संदर्भात प्रतीत झालेला अभिनव अन्वयार्थ सूचित करणे, व्यासांच्या दोन ओळीमधील गूढ आशय प्रगट करणे किंवा व्यास प्रतिभेने अहेतुक किंवा हेतूपूर्वक मोकळ्या सोडलेल्या जागा आपल्या कल्पकतेने भरून काढणे, याच क्रीडावर्तुळाला भारतीय कलावंताची प्रज्ञा आजपर्यंत खेळत राहिली.

इतिहासातील एखाद्या घटनेचे असे नवे दर्शन हे प्रतिभा निर्मितच असते. अशी नवी नवी दर्शने व नवे नवे अन्वयार्थ वेळोवेळी पुरवण्याचे भारत कथेचे सामर्थ्य अद्याप अक्षुण्ण आहे. नित्य नवी स्फुरणे प्रसविणारे ते अक्षय उर्जा केन्द्र आहे.

सौ. शुभांगी भडभडे यांची “पूर्णविराम” ही कादंबरी भारत कथेवरच बेतलेली आहे, पण त्यात लेखिकेने त्यातले एखादे वेध लावणारे आकर्षण निवडून ते फुलवले नाही, तर संपूर्ण भारतीय आकाशच कवळण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला आहे. भारतीय कथानकाचा आटोप किती भव्य आहे, किती अथांग आहे त्याचे क्षितिजही सतत भूल दाखवून दूर दूर पळणारे आहे. त्याला आपल्या आकलनाच्या, अनुभवाच्या प्रांगणात खेचून आणणे, व रांगोळीत बद्ध करून ठेवणे हे खरे म्हणजे साहसच सामान्यपणे न पेलवणाऱ्या एवढ्या अगाध आशयाशी एकरूप होणे व तो आशय दीर्घकाळ मनात खेळविणे, त्यावर नव्या अर्थवत्तेचे संस्कार करणे या सर्व प्रक्रियेतून त्या आशयाला लाभणाऱ्या आकाराचे निर्लेपपणे निरीक्षण करणे व त्यानंतर स्वस्थपणे त्या आकारांना भाषेचा परिवेष चढविणे - या सर्व टप्प्यांवर लेखिकेला किती मानसिक ताण सोसावा लागला असेल, आशयाचे हे नवे जग

किती काळ मनाचा भाग बनून राहिले असेल, किंवा मनही किती दिवस ह्या जगाचे रहिवासी म्हणून वावरले असेल, व्यासकथेचा पुनर्जन्म किती यातनादायक असेल, यातून हातीपायी नीट सुटका झाली, तरी त्यामध्ये येणारी निःशक्तता किती जीवघेणी असेल. पण लेखिकेला अशा साहसाचा सराव दिसला, त्यांनी आजवर अनेक कादंबऱ्यांचे लेखन केलेले आहे. त्यात बह्दंश कादंबऱ्या आकाराने मोठ्या आहेत. त्या कादंबऱ्यातून कोंडलेले जगही ऐसपैस आहे.

'पूर्णविराम' कादंबरीचा विस्तार त्यांच्या ह्या पूर्व साहसाशी व लौकिकाशी सुसंगत असाच आहे. त्यांचे प्रेम समग्रावरं बसते, अत्यावर नाही. त्यामुळे ह्या कादंबरीची सुरुवात वनवासी पांडवांच्या प्रतिष्ठेने पुनर्वसन करणाऱ्या कृष्णप्रयत्ना पासून होतो व अखेर भारतवंशाच्या अटळ विनाशामुळे येणाऱ्या विषण्णतेत होते. म्हणजे आदिपर्वापासून आश्रमवासिक पर्वापर्यंतचा बहुतेक भाग यात समाविष्ट झाला आहे. भारतातील एखादा प्रसंग वा एखादा भावबंधही संपूर्ण कादंबरीचा विषय होऊ शकतो. त्यातील एखाद्या कर्णाच्या अंतरंगात हळूवार फुंकर घातली, तरी त्याच्या सान्या कळ्या व भापुद्रे तरारून अलग अलग होतात. व तो पर्यंत आत आळसावून पडलेला ताजा सुगंधाचा लोट अंगावर येतो. त्यात कादंबरीला आपले रूप सापडते.

"पूर्णविराम" कादंबरीचा आटोप मोठा आहे. लेखिकेची शैली रसपूर्ण आहे. घटितांची व पात्रांची रेखाटने बोलकी व चित्रमय आहेत. लेखिकेची भाषाही प्रौढ व संस्कृतप्रचुर आहे. तत्कालीन वातावरण दृष्टिगोचर करण्याचा कसोशीने प्रयत्न ह्या भाषेने आणि वर्णनाने साधला आहे. निसर्गचित्रणाच्या प्रेमात गुंतून पडावे, इतकी ती रमणीय, काव्यात्मक उतरली आहेत. ह्या सर्व सजावटीमुळे एखाद्या शृंगारलेल्या महानगराचे रूप कादंबरीला लाभले आहे.

भारतकथेतील अद्भुत कथांचा बुद्धिगम्य व तर्कसंमत अन्वयार्थ लावून दाखवणे हा लेखिकेचा जाणीवपूर्वक प्रयत्न आहे. नव्या पिढीच्या चिकित्सक बुद्धीला न पटणाऱ्या प्राचीन संचितातील अनेक कूटांचा विचारार्ह उलगडा करणे, हाहि तिच्या या प्रयत्नाचा विशेष आहे. जुन्या कथांतील अद्भुतांचे रंग, रंजकता व भाविकता वाढविण्यासाठी उपयोगी पडतात. त्यातील रंजकतेला बाध न येऊ देता बुद्धीवादी दृष्टीकोणातून लेखिकेने केलेले भाष्य हे नव्या काळात ग्राह्य मानले जाण्यास वाव आहे.

मूळ कथानकात वा इतिहासात नसलेली एखादी कल्पित व्यक्तीरेखा, वा घटना

कादंबरीत गुंफून देण्याचीही लेखिकेला आवड आहे. ह्या कल्पितामुळे त्या कथानकाची गोडी वाढण्यास मदत होते, ही भावना त्या कल्पिताच्या पेरणीच्या मूळाशी असेल. इतिहास तथ्य सांगतो. त्या इतिहासाशी कल्पिताची बेमालूम सांगड घालून ललितकृती भावसत्य प्रस्थापित करित असते. इतिहासाने आपल्यात लपवून ठेवलेले तत्कालीन वातावरण तथ्यांशी ते एकजीव झाले पाहिजे. नाहीतर फाटलेल्या कोचातला स्पिंग बसणाऱ्यांना त्रासदायक व्हावा, तसे वाचकांना होते.

गांधारी ही गांधार देशाची राजकन्या. धृतराष्ट्राशी तिचा विवाह हा एक बनाव असतो, ऐन विवाहमंगलाच्या वेळी तिच्या ते लक्षात येते. तरीही ते कुरूप वास्तव ती उघड्या डोळ्याने, निर्धारपूर्वक स्वीकारते. तिने कायमचे कृतक अंधत्व पत्करले. ईश्वराने दिलेली दृष्टी व दृष्टीद्वारे दिसणारे त्याच्या सृष्टीतील बहुविध सौंदर्य नाकारून जन्मभर आपले देखणे डोळे पट्टीने गच्च बांधून ठेवणे, ही एक कठोर साधना होती. त्याबरोबर अप्रिय वास्तवावर उगवलेला तो सूडही होता. आप्तांकडून झालेल्या वंचनेचा निषेधही होता. एका परीने तिच्याकडून आपल्या घराण्यातील भीषण भवितव्य पहाण्याचे टळले. आपल्या पती, पुत्रांची व बंधूची विद्रूप वृत्ती पाहणे तिला शक्यही झाले नसते. प्रतीक्रिया म्हणून तिच्या दृष्टीतून उमटलेल्या संतापाच्या धगीने ते वेळोवेळी भाजून निघाले असते. पित्याचे नैसर्गिक व मातेचे कृत्रिम आंघळेपण कौरवांच्या पथ्यावरच पडले. त्यांचे अमानुष मनसुबे व अनचित कृत्ये त्यामुळे उजळ माथ्याने मिरवू शकली.

गांधारी ही तेजस्वी व्यक्तिरेखा आहे. तर या कादंबरीतील कृष्णाचेही व्यक्तीचित्रण आकर्षक आहे, त्याच्या लोकोत्तर व्यक्तिमत्त्वाचे विविध पैलू लेखिकेने हिशेबात घेतले आहेत. त्याच्या व्यक्तित्वातील असामान्य उमज, दूरदृष्टी, मुत्सद्दीपण आणि विशेषतः त्याच्या वृत्ती आणि वर्तनातील लाघव आणि लालित्य, या पैलूंचे विलोभनीय दर्शन या कादंबरीत घडते. त्याच्या आचरणातील व राजकारणातील जी छळवादी कूटस्थळे आहेत, ज्यांचे समाधान व समर्थन आजवर केवळ भक्तीभावनेमुळेच होऊ शकले, अशांची वाच्यता लेखिकेने गांधारीच्या मुखातून केली आहे. त्यांचे आकलनसुलभ स्पष्टीकरणही त्या ठिकाणी दिले आहे. आपली पात्रे निष्कलंक असावी, ह्या लेखिकेच्या प्रामाणिक इच्छेतून हे प्रयत्न झाले असावेत. पण इतिहासाचे ठसे कल्पनेने धुता आले, तरी पुसले जात नाहीत.

राधेचे पात्र अधिकृत कृष्णकथेत नसेल, तरी परंपरेने मान्य केलेले आहे. कृष्णकथेत राधेचा प्रवेश नवव्या शतकाच्या सुमारास होतो. पण नंतरच्या कृष्णपरंपरेत राधेला वर्चस्व

प्राप्त झालेले दिसते. श्रीरामाचे नाव जसे सीते बरोबर जोडले जाते, तसे श्रीकृष्णाचे रुक्मिणीबरोबर किंवा सत्यभामेबरोबर जोडले न जाता, राधेबरोबर जोडले जाते. स्त्रीप्रेमात इतिहासापेक्षा कल्पिताशी जवळीक साधली गेल्याचे हे अपवादालात्मक उदाहरण आहे. राधाकृष्ण हे युग स्त्रीपुरुषांच्या शरीरनिरपेक्षा अशा उत्कट प्रीतीचे प्रतीक आहे. राधा म्हणजे आपल्या प्रेमविषयाला स्वतःच्या सर्वस्वाचे संपूर्ण समर्पण. निरपेक्ष व निष्काम प्रीतीचे भक्तीत रुपांतर झाले की, राधेचा जन्म होतो. राधा ही पूर्ण पुरुषाच्या मनाची प्रेरक शक्ती आहे. ही काल्पनिक राधा प्रस्तुत कांदबरीत परंपरेच्या वशिल्याने आलेली आहे.

व्यासांना अज्ञात व अमान्यही असलेला एक तपशील लेखिकेने ह्या कादंबरीभर खेळविला आहे. गांधारी अत्यंत देखणी व बुद्धीमती होती. नेत्रनिग्रहामुळे बुद्धीबरोबरच तिची अंतःसंवेदनाही अधिक तीव्र व सतेज झाली होती. त्यामुळे दोन घटितांमधील शून्याचे अर्थ तिला चटकन् उमगत असत. ज्ञाताच्या पलिकडची नियतीची खेळी ती अगोदरच ओळखून घेत असे. तिच्या प्रज्ञाचक्षूसमोर कुणालाही लपवालपवी जमत नसे. परप्रतारणा व आत्मवंचना ह्या दोन्ही तिच्यासमोर केविलवाण्या होत असत. तरीही इतरांची बनवाबनवी अचूक उघडकीला आणणारी गांधारी स्वतःचा त्याच अवस्थेत झालेला गोंधळ झाकू शकली नाही. गांधारीला श्रीकृष्णाबद्दल असलेले अपार कुतुहल आणि सुप्त आकर्षण लेखिकेने वेळोवेळी प्रगट केले आहे. हे आकर्षण एकतर्फी नाही. श्रीकृष्ण व गांधारी यांची परस्पराबाबतची ही गूढ ओढ पूर्णपणे लेखिकेच्या प्रतिभेची निर्मिती आहे.

ज्ञात इतिहासाचा स्वकालानुकूल अर्थ लावणे, दोन घटितांतील नवे दुवे जोडणे किंवा इतिहाससिद्ध तथ्यांवर नवीन भाष्य करणे, नव्या दृष्टीकोणाच्या प्रकाशात इतिहासाचे रूप पुन्हा न्याहाळणे, व त्याची आजवर लपून राहिलेली नवीन अर्थपूर्णता प्रगट करणे, ही प्रतिभावंताची आवडती क्रीडा असते. क्रीडा ही बद्धंशी स्वानंदासाठीच असते. ह्या क्रीडेतील वैधता व न्याय्यता पटली की वांचकांनाहि त्यात सहभागी होता येऊन आनंदाचे अंगण वाढवता येते. श्रीकृष्ण व गांधारी हे दोन धृवांमधील परस्परांचे विलोभन आहे, त्या दोघांचे त्या कालातील वय लक्षात घेतल्यावरच ह्या आकर्षणाची अनिवार्यता संभाव्य ठरू शकते.

या कादंबरीचा व्याप मोठा आहे. विधात्याच्या निर्मितीमागे निश्चित दृष्टीकोण व एकसूत्रता नसली, की सृष्टीत अराजक माजते. ही कादंबरी वाचून पूर्ण केल्यावर त्यातील प्रसंग एकाच अगाध अनुभवाचे अविभाज्य भाग वाटत नसतील, तर ती रमणीय पण सुटी चित्रमालिका ठरेल, फुलांनी लदबदलेली वेळी, आणि त्याच फुलांची गुंफलेली माळ यातला

मराठीच्या अध्यापनाचे प्रयोजन

आज मराठी विश्वात व विशेषतः मराठी कुटुंबातही मराठीच्या अस्तित्वाचा प्रश्न तीव्रपणे उभा आहे. जीविकेच्या आशेने व स्पर्धेच्या तयारीसाठी उमलती मराठी पिढी वेगाने इंग्रजीकडे धाव घेते आहे. स्पर्धेच्या युगात इंग्रजीच्या प्रावीण्यात त्यांनी उणे पडू नये, अशी त्यांच्या पालकांचीही तळमळ असणे स्वाभाविक आहे. त्यामुळे इंग्रजी माध्यम, वाचन, चित्रपट यांची आवड वाढत आहे. इंग्रजीवरील प्रभुत्वाची ही आकांक्षा एरवी कौतुकास्पद ठरली असती. पण ती मराठीबद्दलच्या उदासीनतेतून व विशेषतः न्यूनगंडातून येत असल्यामुळे ती केवळ चिंताजनकच नव्हे, तर भयावह वाटते. इंग्रजी वृत्तपत्रे व भारतीय प्रकाशवाणीवरील जाहिराती, इंग्रजीच्या या उसन्या आकर्षणाला दुर्दैवाने बळच पुरवित आहेत. परिणामी शहरात संपन्न मराठी कुटुंबांमध्ये नीट मराठी बोलता येणे कमीपणाचे वाटू लागले आहे. उलट इंग्रजी कसेबसे बोलता येणे अभिमानाचे व श्रेष्ठतेचे लक्षण ठरत आहे. परिणामी इंग्रजीमुळे मराठी वंशामध्ये नवे वर्णवर्चस्व प्रस्थापित होऊ लागले आहे. पारतंत्र्याच्या वेळेचा आत्महीनतेचा काळ पुन्हा शिरजोर होऊ लागला की काय, असे भय उत्पन्न होत आहे. भाषिक पारतंत्र्याची पकड आपणच आपल्याच नरडीला आवळून घेण्यात कृतकृत्यता मानीत आहोत. या आत्मघातकी भाषागुलामीतून मुक्तता करून घेण्याची उर्मी उसळल्याखेरीज पुढील शैक्षणिक जीवनात मराठीच्या ज्योती आपल्या उपजीविकेसाठी सुद्धा तेवत राहण्याची आशा क्षीण आहे. मराठीच्या प्राध्यापकांनी आपल्या नेहमीच्या उंचीवरून खाली पाहण्याचे मनात आणल्यास, पोखरणान्या बुंध्यामुळे आपणास आधार देणारी फांदी फारशी विश्वसनीय उरलेली नाही, हे त्यांच्या लक्षात यायला वेळ लागणार नाही.

त्यासाठी पुन्हा एकदा स्वभाषेच्या अभिमानाचे अभियान अभिनेवेशाने गतिमान करण्याची निकड वाढीला लागली आहे. मराठीच्या प्रभुप्रदेशात मराठीला उजागिरीनेच नव्हे, तर उजळमाथ्याने, स्वाभिमानाने व दिमाखाने मिरविता येण्याजोगी अनुकूलता उत्पन्न करणे आज अग्रक्रमाचे झाले आहे. मराठीला राजभाषा म्हणून पट्टाभिषेक होऊन वर्षे लोटली. पण प्रशासनच काय, साधा नित्याचा दैनंदिन व्यवहारही स्वभाषेत करण्याचा आत्मविश्वास प्रज्वलित करण्यात आपण पराभूत होत आहोत. खरे म्हणजे, राज्य परिवर्तनाबरोबरच भाषापरिवर्तन होणे आवश्यक होते. त्या-त्या भाषेतून त्या त्या प्रदेशातील जीवनाचे स्पंदन प्रगट होत असते. आपली भाषा विसरणे म्हणजे पर्यायाने आपली संस्कृती, परंपरा व जीवनसरणी विसरल्यासारखेच होते. सध्याच्या व्यमिश्र समाजव्यवस्थेत काही

अंशी असे होणे अटळ असल्याचे समर्थनही यासाठी देण्यात येईल. पण अशी परिस्थिती देशाच्या इतिहासात काही अपवादाने आलेली नाही. एरवी राजव्यवहार कोषाच्या निर्मितीद्वारे स्वभाषेच्या सक्रीय आग्रही पुरस्कारात शिवाजी महाराजांचे युगप्रवर्तन आपण शोधले नसते. एखाद्या शिवाजीच्या स्वभाषेच्या पुनरुज्जीवनाचा व नव्याने प्राणप्रतिष्ठेचा प्रयत्न ऐतिहासिक स्वरूपाचा ठरतो, तो उगीचच नाही, गौरभाषेच्या मोहाने मातृभाषेला कमी लेखणे, म्हणजे दाईच्या अर्थप्रेरित शुश्रूषेवर भाळून आईच्या जन्मदत्त मायेला डावलण्यासारखेच आहे. स्वतःच्याच घरात स्वतःच्याच जन्मदात्रीला सापत्न भाव सोसावा लागणे, यासारखे पुत्राचे करंटेपण नाही.

विद्यापीठातील मराठी भाषेचा व विषयाचा प्रश्न आपल्या उपजीविकेशी व अस्तित्वाशी निगडित असल्याने त्याच्या पूर्वतयारीविषयी पोटतिडिकीने हे लक्षात आणून देणे मला प्राप्त आहे.

जागतिक मराठी परिषदेसारख्या उपक्रमांमुळे आपल्याला अभिप्रेत असलेली ही नवी जाण आता नव्याने व्यापक प्रमाणात जागृत होऊ लागली आहे. त्यामुळे महाराष्ट्राच्या सर्व जीवनव्यवहारात व व्यवसायक्षेत्रात मराठी भाषा पुन्हा एकदा सन्मानाने प्रतिष्ठित होऊ शकली, तर त्या भाषेचे स्वरूप कसे असावे; याचीही रूपरेषा मराठीचा प्राध्यापक या नात्याने आपल्या मनात निश्चित असायला हवी. राजभाषा या नात्याने शासनव्यवहारात व लोकव्यवहारात मराठीचे राजवैभव व लोकसुलभता हे दोन्ही गुण प्रगट व्हावे लागतील. राजव्यवहारातील रुबाबामुळे लोकव्यवहाराला मराठी भाषा अगम्य ठरता कामा नये. तिचे सर्व सामर्थ्य, अभिव्यक्तीक्षमता, समर्पकता, अचूकता व तरीही ऐट, आत्मविश्वासाने प्रगट व प्रतीत होण्याच्या दृष्टीने मराठी भाषिकांची, व मराठीचा वापर अनिवार्य ठरलेल्या इतर भाषिकांची त्या दृष्टीने प्राथमिक तयारी महाविद्यालयीन काळातच करता येणे शक्य आहे. एरवी प्रत्यक्ष लेखन व्यवहाराचे वेळी शासकीय परिभाषाकोषाच्या आधारे लिहिली जाणारी भाषा बोजड, अनाकलनीय, निर्जीव व कृत्रिमही ठरण्याची भीती आहे. अभ्यासक्रमातील परीक्षाफलाव्यतिरिक्त, मराठीच्या वापराबद्दलचा हा आत्मविश्वास अधिकारी, कर्मचारी व नागरिकांमध्ये उत्पन्न करण्याची आपली जबाबदारी आपण ओळखणे अगत्याचे आहे. त्या दृष्टीने जीविकासापेक्ष आग्रहापेक्षा अधिक गांभीर्याने व दूरदृष्टीने मराठीच्या वर्तमानाचा व भविष्याचा विचार होणे निकडीचे असल्याचे आपल्या पूर्वग्रहरहित निर्मळ मनाला पटेल, असा मला विश्वास आहे.

सुदैवाने वाढत्या शिक्षणप्रसारामुळे आता समाजाच्या सर्व स्तरातील संवेदना बोलक्या होण्याची सोय झाली आहे. अवकाशाच्या ओसाडीतील मुके पडसाद मुखरित होऊ लागले

आहेत. त्यामुळे आतापर्यंतच्या मध्यमवर्गीय जाणीवेला अज्ञात असणारे विविध स्तरांतील व व्यवसायक्षेत्रातील बोलभाषेचे शब्दही आपल्या आकलनाच्या आवाक्यात उघडपणे येऊ लागले आहेत. त्यांची समर्थ अर्थवाहकता नव्यानेच आपल्या लक्षात येत आहे. यापैकी बरेच शब्द मराठी भाषेच्या उषःकालीन प्रभेने उजळून निघाले असतील. यादवकालीन मराठीत आढळणारे व शब्दकोषाशीही फटकून वागणारे असे असंख्य शब्द आजच्या वऱ्हाडी बोलीने सात शतकांपासून सांभाळून ठेवले आहेत. त्यांची अर्थगर्भता अद्याप सतेज आहे. संस्कृतोत्पन्न नागरभाषा, लोकसाहित्यातील परंपरागत अस्सल मराठमोळी भाषा, व ग्रांथिक विश्वापासून अलिप्त राहिलेली बोलभाषा यातील शब्द भांडार पैतृक संपत्ती म्हणून वापरण्याचे ठरवले, तर अभिव्यक्तीच्या बाबतीतील ओढवून घेतलेले आपले कृत्रिम दारिद्र्य दूर होण्याची खात्री आहे. सूक्ष्मातील सूक्ष्म असा गूढ आशय, लवलवणारे अतिसुकुमार सौंदर्य, व सर्व मनोविकारातील लहान लहान स्पंदने अचूक टिपण्याची कुवत असणारे शब्द ज्ञानेश्वरांनी व तदुत्तर सर्व संतांनी किती लीलया वापरले होते. संतांचा गूढ असा आध्यात्मिक आशय, पंडीतकविंची भरजरी शैली, शाहीरांचा उसळता आवेग नि तळपता आवेश, बखर वाङ्मयातील दरबारी रुबाब, महानुभाव वाङ्मयातील व लोकसाहित्यातील अलवार लाघव, व विष्णूशास्त्री ते विनोबा या विचारविश्वातीन आशयधन समर्पक अभिव्यक्ती, आधुनिक मराठी कवितेने वाकवलेली शब्दकळा - हे सर्व वैभव आत्मसात करणाऱ्याला मानीव भाषादारिद्र्याच्या करंटेपणाला तोंड देण्याची पाळी कधी येणार नाही. पण आपली अवस्था ज्ञानेश्वरांच्या दृष्टांतातील, पूर्वजांच्या भूमिगत संपत्तीच्या ढिगाऱ्यावर बसून, नशिबाला दोष देत, धोतराला गाठी मारणाऱ्या दिवाळखोरासारखी झाली आहे. भाषेचे अध्यापक म्हणून आपण मराठीच्या या शस्त्रागाराचे व रत्नभांडाराचे रखवालदार या नात्याने आपले पिढीजात इमान सार्थकी लावण्याची वेळ आता आली आहे. हा शस्त्रकोष व जामदारखाना नव्या पिढीला उपलब्ध करून देण्याची तत्परता दाखविल्यास मराठी भाषा पुन्हा आत्मप्रत्ययाने तेजाळून जाईल, यात शंका नाही.

अनुषंगाने येणारा दुसरा प्रश्न शुद्ध व्यवहाराचा आहे. शासकीय व अंतर्गत व्यवहारातील इंग्रजीचे प्रामाण्य व प्रतिष्ठा अबाधित असेपर्यंत तिच्याबद्दलचे आकर्षण कायम राहणे अनिवार्य आहे. तिला अधिकृतपणे पदच्युत केल्याखेरीज प्रादेशिक भाषांवरचा तिचा सासुरवास कमी होणार नाही. त्यासाठी स्वाभिमान, राजकीय इच्छाशक्ती, निश्चल निर्धार यांची निकड आहे. आपली आत्महीनता बडवेगिरीची ही वृत्ति असते. देवतेबद्दल तिचा काही विधिनिषेध नसतो. देवता बदलली, की तिच्याही बडवेगिरीची पेट भरभराटीला

आल्याशिवाय राहत नाही. भारतामध्ये भारतीय भाषांखेरीज व महाराष्ट्रात मराठी भाषेखेरीज निखालस तरणोपाय नसल्याचे एकदा सिद्ध झाले, की सर्व जीविकाप्रधान मनोवृत्तीचे घटक त्या, त्या भाषेतील प्रावीण्य मिळविण्यास आतूर होतील, हे विसरता कामा नये.

नव्या काळातील प्राध्यापकांच्या वाढत्या संख्येमुळे व्यासंग व अध्यापनात शैथिल्य येत असल्याच्या आक्षेपाचाही विचार करणे आपल्याला भाग आहे. मराठी हा मातृभाषेचा व प्रादेशिक भाषेचा विषय असल्याने निर्वाह निभावण्यापुरती सफाई त्यात आली तरी पुरे, असा समज बळावत चालल्यामुळे विद्यार्थ्यांना मराठीच्या अध्ययनाची आवश्यकता उत्तरोत्तर कमी जाणवू लागली आहे. परिणामी अध्यापनाबद्दलची उदासीनता वाढत असल्यास नवल नाही. त्याचा परिणाम आपोआपच प्राध्यापकांच्या अभ्यासशीलतेवर होणे अपेक्षितच आहे. विद्यार्थ्यांना जे व जेवढे हवे, ते व तेवढेच देण्याच्या प्रवृत्तीमुळे उभयपक्षी अभ्यासाची हेळसांड होत जाणे क्रमप्राप्तच आहे. एरवी सुद्धा पदव्युत्तर परीक्षेसाठी करावे लागलेले अध्ययन आयुष्यभर पर्याप्त ठरत असल्याचा साक्षात्कार आपल्या आजच नित्य अनुभवाचा आहे. सुदैवाने विद्यार्थी अधिकाधिक गुरुवत्सल होत असल्याने आपल्या प्राध्यापकांना नेमाने शिकविण्याची, वा उत्तरपत्रिका तपासण्याचीही तसदी पडू नये, अशी दयाबुद्धी त्यांच्यामध्ये वाढत चालली आहे. शिवाय शिकवणीवर्ग, गुरुकिल्या, ऐन परीक्षेतील विद्यार्थ्यांचे स्वयंभू कर्तृत्व व पालकांची परीक्षोत्तर ऐपत - हे घटक परीक्षाफलातील यशासाठी विद्यार्थ्यांना प्राध्यापकांपेक्षा अधिक स्वस्त, सुलभ व विश्वसनीय वाटत गेल्यामुळे व्यासंग, अध्यापन या दोन्हीबाबतचे अगत्य उणावत जाणार, हे उघड आहे. तेव्हा विद्यार्थ्यांची अपेक्षा वा आवश्यकता लक्षात न घेता आपली व्यासंगशीलता वाढविणे हे आम्हाला अगत्याचे वाटले पाहिजे. अध्यापन विषयाच्या विविध कक्षा व कोन त्यामुळे वाढल्याचे लक्षात येईल, विषयाच्या आकलनाबाबतचा व अध्यापनाबाबतचा आत्मविश्वासही वाढेल, अध्यापन अधिक सकस व सतेज होईल. सामान्यपणे मराठी लेखकांमध्येही प्राध्यापकांचीच संख्या अधिक आहे. त्यामुळे लेखनव्यवहार व साहित्यचळवळच नव्हे; तर आकलनशैली व प्रतिपादनपद्धतीवरही प्राध्यापकीय वर्चस्वाचा वा प्रभावाचा पगडा अधिक आहे.

इतरांपेक्षा तुलनेने प्राध्यापकांचे वाचन अधिक असतो. व्याख्यानाची व लेखनाचीही त्याला तुलनेने अनुकूलता अधिक असते. त्याच्या परिणामी सर्व साहित्यव्यवहारावर प्राध्यापकीय शैलीचे नियंत्रण जाणवते, त्याचा अजून एक परिणाम म्हणजे मराठी समीक्षा

अतिशय पुस्तकी व शब्दबंबाळ होत चालली आहे. काही प्रतिष्ठाप्राप्त वा लोकप्रिय समीक्षकांच्या शब्दसंहती चलनात विपुल प्रमाणात येतात. त्यांच्या भारदस्तपणामुळे त्यांच्या अनुकरणाचा मोह अधिक सुलभतेने होतो. पुढे पुढे ही सिद्ध परिभाषाच आकलनाच्या आड येऊन बसते. अर्थ कळण्याची गरज जाणवण्याअगोदर भुरळ पाडणाऱ्या या वजनदार परिभाषेमुळे खूप काही सांगितल्याचे समाधान वक्त्याला व लेखकाला, व बरेच काही ऐकायला मिळाल्याचे समाधान श्रोत्याला व वाचकाला मिळते, जे सांगितले जात आहे, ते नेमके कळत असल्याचे समाधान बाकी यात अभावानेच आढळते. हा साचलेपणा कुठेतरी संपायला पाहिजे, वाङ्मयकृतीचे मर्म नेमके समजल्याच्या समाधानात आपल्याला आपल्या विद्यार्थ्यांनाही सहभागी करून घेता आले पाहिजे. म्हणजे आकलनाचा व आस्वादाचा आपला आनंद शतगुणित होईल. एरवी मराठीतील प्रतिभावंत कवी, थोर विचारवंत व साहित्यशास्त्री अगदीच हिरमुसून जातील. मराठीचे भाषावैभव, विचारधन, शास्त्रमूलता व प्रतिभासौंदर्य रसिकांसाठी उपलब्ध करून देणाऱ्या या सर्व तपोधनांचे भागधेय जर ग्रंथालयातील कपाटातच जन्मठेप भोगणार असेल, तर ही सांस्कृतिक हानी कोणाची? अंगच्या ओढीने त्या उदार आत्म्यांजवळ जावे; प्रेमाने त्यांची वास्तुपुस्त करावी; त्यांच्या अंतरंगात शिरावे; त्यांचे मनोगत जाणून घ्यावे; त्यांनी आपल्यासाठी उरीपोटी साठवून ठेवलेली लावण्याची, वैचारिकतेची व तर्कशुद्ध शास्त्रीयतेची निःशेष संपत्ती डोळा भरून न्याहाळावी, त्या वरकरणी मूक वाटणाऱ्या आपल्या खऱ्याखऱ्या सोयऱ्यांशी नाते जोडावे, म्हणजे ते विश्वासाने आपले सर्व संचित व पुण्य आपल्या स्वाधीन करतील. आपल्या व्यवहारप्रधान गद्य आयुष्याला अपूर्व सांस्कृतिक श्रीमंती प्रदान करतील. शेवटी ही गरज त्यांची नसून आपली आहे; हे लक्षात आल्याखेरीज आपली पाऊले त्यांच्याकडे वळणार कशी?

जे आपल्याला त्यांच्यापासून मिळेल, त्याच्या रम्यतेची, आशयधनतेची अनंत वलये आपल्या अंतःकरणात उठतील, आपल्या मनाला व बुद्धीला ती नवी चेतना व शक्ती देतील. कदाचित त्यातून त्या पुण्यात्म्यांच्या अभिजात ऐश्वर्याला नवी झालर जोडण्याचे श्रेयही आपल्याला संपादन करता येईल. साहित्याला दीर्घायुष्य देतो तो अभ्यासक; कलेला चिरंजीव करतो तो रसिक. त्या त्या साहित्यकृतीच्या वा कलाकृतीच्या आकलनाने, परिशीलनाने व आस्वादानेच प्रतिभावंताची ती कृती अधिक पुलकित होते व आतापर्यंत लपविलेले अनोखे विभ्रम प्रगट करू लागते. तोपर्यंत परागंदा असलेला अनोखा आशय आपल्या मनामध्ये झळकून जातो. त्या त्या कृतीची परिमाणे अधिक वाढतात, व त्या

बरोबरच आपल्या अभिज्ञतेचे क्षितीज नि सामर्थ्यही!

आपला व्यासंग केवळ चतुरस्त्र असून भागायचे नाही, तर तो मूलगामी व मूलग्राहीही असायला हवा. त्यासाठी त्या त्या शास्त्रांच्या वा विचारसंप्रदायाच्या मूळ आकरग्रंथांनाच शरण जायला हवे. खरे म्हणजे भाष्यकारांच्या सहाय्याशिवायही आपल्याला त्यांचे मनोगत समजावून घेता यायला हवे. कदाचित दिक्कालाच्या बंधनात असलेला त्यांचा मर्यादित उद्देश आपल्यावरील विश्वासांमुळे अधिक विकास पावेल व अद्यतनालाही प्रकाश दाखविण्याची आपली सुप्त क्षमता प्रगट करील. आकरग्रंथांनी आपल्याला विश्वासाने सांगितलेला वा आपल्याला स्वतंत्रपणे प्रतीत झालेला त्यातील उक्तींचा अन्वयार्थ आपली शक्ती वाढवील. एरवी मध्यस्थाच्या वा भाष्यकाराच्या आकलनाचे बंधन आपल्याला मूळ ग्रंथार्थापर्यंत पोहचण्यास अटकाव करील. या मध्यस्थाची उद्धरणे आपल्या सोयीसाठी वापरणाऱ्या अन्य ग्रंथकारांवर विसंबणे तर उभय पक्षी अन्यायकारक होईल. पुष्कळांदा ही श्रुतयोजने असंबद्ध व अस्थानी असतात; वा अपुऱ्या समजाने वापरलेली असतात. पण चमचा सेवनाच्या सवयीमुळे ती पुढे त्याच अर्थाने पुनःपुन्हा उद्धृत केली जातात. परिणामी मूळ ग्रंथकारावरील अज्ञानाचे व अन्यायाचे वर्तुळ वाढत जाते. विद्यापीठीय विद्वानांनी केलेल्या अशा अन्यायालाही आपोआपच प्रतिष्ठा प्राप्त होते व पिढ्यांच्या मार्फत ती चिरस्थायी होते.

भाषा सिद्धीबद्दलचा आत्मविश्वास एकदा संपादन केल्यावरच भाषा समृद्धीबद्दलचा हव्यास वाढेल व त्यातूनच भाषाविलासाची व भाषा विभ्रमाची रुची उत्पन्न करता येईल. वाङ्मयाच्या अभिरुचीचा व आस्वादाचा पर्वकाळ यातूनच उदय पावेल. वाङ्मयाची अभिरुचि विकसित व संपन्न करणे संस्कृतीच्या पोषणासाठी आवश्यक असते. ही अभिरुची आपली जाणीव व्यापक व सर्वस्पर्शी करते व व्यक्तित्व परिपक्व व समृद्ध व्हावयाला सहाय्य करते. भाषेच्या व वाङ्मयाच्या अध्यापनाचे कार्य अंतिमतः संस्कृतीच्या संगोपनाचे व विकासाचे कार्य ठरते, ते यामुळेच!

जीवनाबद्दलची सखोल समज प्रतिभावंताजवळ असते. निर्मितीच्यावेळी तिच्या स्पंदनाने त्याचे व्यक्तित्व आमूलाग्र मंतरले जाते. त्यावेळी होणाऱ्या स्फुरणातून त्याच्या अभिव्यक्तीचा लीलाविलास होतो. त्याला प्रतीत झालेला जीवनानुभव व अन्वयार्थ आपआपले रूपविशेष गवसण्यात सफल होतात. आकलनाच्या वेळी आपली पहिली गाठ पडते, ती अशा रूपलाघवाशी, कित्येकदा आपले मन तिथेच खिळून राहते. तिथेच त्या कलाकृतीची इतिकर्तव्यता आहे, असाही आपला ग्रह होतो व त्या रूपविभ्रमाचे आपल्या

अंतरंगावर उमटलेले ठसे गोंजारण्यातच आपण गुंग होतो. पण असे करणे म्हणजे प्रिय व्यक्तीच्या भेटीच्या ओढीने जाऊन तिच्या उंबरठ्यालाच अडखळण्यासारखे होते. दक्षिणेतील मंदिराची गोपुरे इतकी उत्तुंग, भव्य नि कुसरप्रचुर असतात, की तन्मयतेने त्यांनाच न्याहाळतात ती ओलांडण्याचे भानच हरपून जाते.

‘महाद्वार ओलांडावे। मग देवदर्शन घ्यावे

तैसे दृश्य हे सांडावे। जाणुनिया’

या समर्थ वचनाप्रमाणे गोपुर किंवा महाद्वार कितीही गगनचुंबी किंवा प्रेक्षणीय असेल, तरी ते देवदर्शनाचे केवळ साधन असते. मुख्य लक्ष्य देवदर्शन हेच असते. खरे म्हणजे मूर्ती हे सुद्धा ईश्वर प्रचितीचे एक दृश्य व जडसाधन असते, म्हणजे महाद्वार, गर्भगृहातील मूर्ती व ईश्वरी अस्तित्वाची प्रचीती असा हा प्रवास झाला. या प्रवासात गोपुराजवळच रेंगाळणारे म्हणजे गन्तव्या अगोदरच्या स्थानकावरच उतरणे, नि गन्तव्य गाठण्याचे समाधान मानणे होय. आकार रमणीय असला, तर त्यावर मन लुब्ध होणे अस्वाभाविक नव्हे, पण त्यालाच आपले प्राप्रव्य मानणे आत्मबंधनेचेच नव्हे तर अरसिकपणाचेही ठरेल. “न हि एतादृशाः आकृतिविशेषाः गुणविरोधिना भवन्ति” या शाकुंतलातील वचनाप्रमाणे पुष्कळदा रुपरम्यता ही भावरम्यतेचे प्रतीकही असण्याची आशा असते. आकार इतका मनोहर, तर त्या मागचा आशय किती हृदयंगम असेल, याचा शोध घेण्याची उत्कंठा वाढीला लावणे हेच मूलतः आकाराचे उद्दिष्ट असते. दिव्याची काच बाहेरून प्रकाशमान दिसते. हे प्रकाशवैभव त्या काचेचे नसून आत तेवत असणाऱ्या ज्योतीचे असते, हे न ओळखले तर कलाकृतीला रामचंद्रोत्तर ओसाड अयोध्येची अवकळा प्राप्त होणार, यात शंका नाही. काव्याची आस्वाद्यता वाढविणाऱ्या अलंकारादि साहित्यगुणांची आवश्यकता प्रतिपादन करताना ज्ञानेश्वरांनी त्यात प्रथम शांतरसाचे अधिष्ठान अनिवार्य मानले आहे.

जेथे साहित्य आणि शांती

हे रेखा दिसे बोलती

जैसी सगुणगुणलावण्यवती

आणि प्रतिप्रता

काव्यमीमांसकांचे रीतिगुणालंकार काव्यसौंदर्यासाठी आवश्यक मानतानाच, मानवी जीवनाचे चरमलक्ष्य निर्देशित करणारा परिपक्व जाणीवेचा अथांग असा शांतरस हाच त्या सर्व अक्षरतपस्येमध्ये प्रधान असतो, हे या समर्पक व चिरसुंदर दृष्टांताद्वारे ज्ञानेश्वर आपल्या मनावर ठसवितात. एखाद्या लावण्यवतीची आभरणे व आभूषणे निश्चितच तिच्या

देहशोभेची कळा वाढवितातही. त्यातून मिळणाऱ्या दृष्टिसुखाची लज्जत अंतरंगातील गुणसंपदेच्या ओळखीमुळे अधिकच वृद्धिगत होते. वस्त्रालंकारांनी नटलेली दर्शनीय गुणसुंदर युवती जर वृत्तीने पतिव्रताही असेल, तर तिच्या कमनीयतेची निकोप इयत्ता अधिकच वाढेल. कारण वसनभूषणे हे शरीराचे अलंकार असतील, गुण हे मनाचे अलंकार असतील, तर पातिव्रत्य हा आत्म्याचा अलंकार आहे. त्यामुळे हे सौंदर्य जसे चढत्या श्रेणीने वृद्धिगत होणार, तसा शब्द-अर्थ-भाव या क्रमाने काव्यानंदही श्रेणीवारीने वाढत जाणार. या प्रत्येक टप्प्यावरची आकलन व आस्वादाची आपली क्षमता वाढवीत नेणे. ही एक प्रकारची सुखद साधना आहे. ही पात्रता क्रमाक्रमाने आपल्या विद्यार्थ्यांमध्येही संक्रमित करता येण्याची सिद्धी संपादन करणेच आपल्यास अभिप्रेत असावयास हवे.

जिज्ञासाजागृतीनंतर अभिरुचीनिर्मिती व विकसन हा आपला प्रयत्न असेल, तर विकसित अभिरुचीचे सर्व प्रवाह रसज्ञतेच्या काठाने आनंदाच्या सिंधूलाच शेवटी जाऊन मिळणार. या रत्नाकरातील रत्ने मिळविता येणे हे ज्याच्या त्याच्या नशिबावर व वकूबावर अवलंबून राहणार. कारण जातिवंत वाङ्मयकृति ही बहुमुखी व विश्वतोमुखीही असते. कालमानानुसार संदर्भानुसार व व्यक्तिगत पात्रतेनुसार तिच्यातून नव्या नव्या अर्थाची स्फुरणे होणार. तिची बोधक्षमता, मोदक्षमता, प्रकाशक्षमता व प्रभावक्षमता अधिकाधिक नव्या नव्या परिमाणांसहित वाढत जाणार. तिच्या अभिज्ञतेचे आभाळ विस्तृत प्रमाणात उपलब्ध करून देण्याचे बळ आपल्या समोरील पाखरांच्या पंखामध्ये उत्पन्न करणे ह्यात भाषेच्या व साहित्याच्या अध्यापनाचे खरे सार्थक आहे. निर्मिती हे ईश्वरी वरदान असले तरी, रसिकतेच्या वशिल्यावर आपल्याला कलाकृतीच्या अंतःपुरात प्रवेश मिळविता येतो. कलावंताच्या अनुभवसृष्टीशी नि अनुभवशैलीशी एकरूप होता येते.

प्रतिभावंतानाही आपल्या सृजनाचे साफल्य मिळवून देणाऱ्या रसिकतेचे विश्व व्यापक करण्याचे हे आव्हान आपण आनंदाने स्वीकाराल अशी आशा आहे.

फुलांची मूस

कवितेच्या उषःकालापासून निसर्ग हा प्रतिभेचा सनातन प्रीतिविषय राहिला आहे. ऋग्वेदातील उषासूक्तांपासून ह्याची प्रचीती येते. सृष्टीच्या सौंदर्याची मानवी विभ्रमांशी साम्य जाणवण्याची वृत्तीही तेव्हापासूनच लक्षात येते. रामायण, महाभारत, भागवतादी काव्यग्रंथातही निसर्ग-वर्णने विपुल आली आहेत. महाकाव्यांमध्ये ऋतुवर्णने काव्यशास्त्रज्ञांनी आवश्यक मानल्यामुळे सर्व संस्कृत महाकाव्यातही निसर्ग दर्शन आपल्या सर्व रमणीयतेसकट अवतरलेले आढळते. कालिदासाचे पहिले "ऋतुसंहार" हे खंडकाव्य तर बळंशी निसर्गवर्णनपरच आहे. वेगवेगळे ऋतू, त्यांचे सृष्टीतील आविर्भाव, त्याचे मानवी जगावरील परिणाम - ह्यांची चित्रे बारकाव्यांसह त्या खंडकाव्यात उमटली आहेत. निसर्ग व त्याच्या विविध आकारांचे, रूपांचे, रंगांचे, त्याच्या सर्व रुद्र व रम्य छटांचे स्वभाव सुंदर चित्रण, त्यावर मानवी गुणांचा आरोप, त्याचे सचेतन सौंदर्य, ह्याचे चित्रण गीर्वाण काव्यातील निसर्गवर्णनात आढळते. कवी ज्या प्रदेशातील असेल, त्या प्रदेशातील निसर्ग सामान्यपणे त्याच्या काव्यात प्रगट होतो. 'मेघदूता'त रामगिरी ते अलकानगरी पर्यंतचा भूप्रदेश आपापल्या वैशिष्ट्यांसह चित्रांकित झालेला दिसतो.

पुढे पुढे ह्या वर्णनात सांकेतिकपणा येणे स्वाभाविकच होते. आरंभीच्या मराठी काव्यात निसर्गाचे सजीव दर्शन तर दुर्मिळच झाले. तो एक तर पार्श्वभूमीदाखल, अलंकरण म्हणून, आणि साधनीभूत असा होता. हा क्रेपचा, प्लास्टिकचा, जिनगरी कारागिरीचा नकली निसर्ग कालांतराने फिकट, पुसट व रंगहीन होत गेला. केवळ संकेतामुळे, काव्यात अनिच्छेने प्रविष्ट झालेला निसर्ग फार दीन व केविलवाणा जाणवणे अपेक्षितच होते. पारमार्थिक उद्दिष्ट प्रामुख्याने गाढू पाहणाऱ्या ऐहिकविन्मुख लेखनात एरव्ही काय दिसणार?

अर्वाचीन काव्य हे पारलौकिकाकडे बुद्धिपूर्वक पाठ फिरविणारे, व ऐहिकाची अग्रपूजा करणारे असल्यामुळे त्यात माणूस, त्याचे सुखदुःखादी अनुभव, भावभावना, विकार, विचार, ह्या बरोबरच निसर्गालाही प्राधान्य मिळू लागले. त्यामुळे निसर्ग ह्या काव्यात पुन्हा एकदा आपल्या सर्व ऐश्वर्यासह आत्मविश्वासाने प्रतिष्ठित झाला. ह्यात सर्वात मोठे श्रेय बालकवींचे. बालकवींच्या एकूण एकशेसाठ कवितांमध्ये केवळ निसर्ग चित्रणाला वाहिलेल्या कवितांची संख्या जेमतेम वीस भरेल. पण त्यात येणाऱ्या निसर्गाच्या चैतन्यपूर्ण दृक्प्रत्ययामुळे निसर्ग कवी म्हणून मराठी काव्यात बालकवींचे स्थान चिरस्थायी झाले. निसर्गाची, सृष्टीसौंदर्याची बालकवींना जात्याच ओढ होती. प्रपंचाबद्दल वैराग्य उत्पन्न झाल्यामुळे, वार्धक्यावस्थेत पूर्वी लोक वानप्रस्थ स्वीकारून अरण्यात जात असत, व तिथे मुनीवृत्तीने राहून योगमार्गाने

देहत्याग करीत असत. जगामध्ये व संसारामध्ये तापत्रयामुळे माणसे विकल होऊन जातात, व विरंगुळा म्हणून वनवृत्तीने सृष्टीच्या सान्निध्यात आजही काहीकाळ राहतात. तिथे जगातली वर्दळ, गजबज व प्रदूषण नसते, उलट निवांत एकांत असतो. आकाश, पृथ्वी, पर्वत, नद्या, झरे व विविधरंगी वनवैभव असते. त्यामुळे मन वेधले जाते. आपल्या नित्याच्या वितीएवढ्या जगातील क्षुद्रत्वाचा वारा इथे पोचत नाही. एका विराट अशा सौंदर्यामध्ये मन तल्लीन होऊन जाते. पुन्हा नव्याने संसाराच्या झळा सहन करण्याचे त्याला ताजे अवसान येते. निसर्ग बालकवींच्या भावजीवनातील ही निकड भागवीत असावा काय?

मात्सर्याचा भरला वारा,
अहंपणाचा सर्व पसारा,
अज्ञानाची मिरवे द्वाही,
रसिकत्वला थारा नाही.

काय अशा जनतेत रहावे?
काय पहावे, काय चहावे?
बरे राहणे निर्जन रानी,
ओढ्यासंगे गाणे गाणी.

-ही विनायकांची अवस्था अर्थातच भावात्मक नाही. इथे निसर्ग व त्याची आवड स्वयंभू नाही. तो बिचारा इथे बदलीवर आला आहे. नरजातीच्या कुरुपतेचा उबग आणणारा अनुभव न आल्यास अशा माणसाला निसर्गाची आठवण, वा आवश्यकता राहण्याचे कारण नाही. निसर्ग इथे मनुष्याची मरगळ दूर करण्यासाठी साधनीभूत झाला आहे. जणू तो माणसाचा दास होण्याइतका गौणत्व पावला आहे. पार्श्वभूमी वा सजावट म्हणून काव्यात प्रगटलेल्या निसर्गाप्रमाणे, माणसाचे मनोमालिन्य दूर करुन त्याला उल्हसित करण्याची जबाबदारी पत्करलेला निसर्गही काव्यात हिरमुसला होऊन जातो.

निसर्गाची मुळापासून आवड असणारी माणसे अनुनयाद्वारे त्याच्या प्रेमाला पात्र होण्याचा प्रयत्न करतात. त्याची आर्जवे करतात. त्याला अनन्यभावे शरण जातात. त्याच्या कसोटीला उतरल्याचे सिद्ध झाल्यावर, मग कुठे तो आपली तटस्थता सोडून या प्रीतीला प्रसन्नपणे प्रतिसाद देतो. आपली सर्व रहस्ये विश्वासाने त्याच्याजवळ उघड करतो. आपल्या चिरनूतन लावण्याच्या षोडश कळा त्यांच्यासमोर प्रगट करतो. आपले हृदयीचे गूज त्याच्या कानात सांगतो, इथे,

कवीच झाला सृष्टि
सारी सृष्टि झाली कवि

असे, परस्पर तादाम्य फलद्रूप होते. निसर्गाच्या अणूरेणूमध्ये कविमनाचा अनुप्रवेश होतो. व कविहृदय सृष्टीच्या सायुज्यतेमुळे हिरवेगार होते. अशावेळी निसर्ग कवीइतकाच सजीव होतो व कवीच्या वैखरीतून आपले हृद्गत बोलू लागतो. शब्द कवीचे असतात, पण ते निसर्गाच्या ओतप्रोत अनुप्रवेशामुळे सतेज झालेले असतात. 'निर्झरमय, काननमय, गायनमय, दिव्य झाहला देह' अशी सुरेल अनुभूती त्यातून गाऊ लागते. 'विशाल गिरिशिखरे, गर्द अरण्य, भयाण खोरी, अजस्र प्रपात, या सर्वांचे दर्शन मला आनंददायक वाटते.' असे बालकवी ता. १८.४.१९१३ रोजी सोनाळकरांना लिहिलेल्या पत्रात म्हणतात. सृष्टीच्या रम्य रूपावर बालकवी स्वाभाविकच लुब्ध आहेत. पण निसर्गाचे रुद्ररूपही प्रिय असल्याचा प्रत्यय त्यांच्या कवितांतून फारसा येत नाही. निसर्गाचे रम्य रूप निश्चितच सुखद असते, पण त्याच्या रुद्ररूपानेसुद्धा आनंद होण्यासाठी चित्त अधिक सशक्त, व रसिकता अधिक व्यापक व परिवक्व असावी लागते.

सौंदर्य फुलांचे, गाणी वनविहगांची
ती गोड शांतता, हिरव्या वृक्षलतांची
शीतलता सुंदर, चंचल निर्झरिणीची,
गंभीरपणाची मूर्ती गिरिरायाची

अशा रम्याच्या प्रचीतीने मनावर प्रसन्नतेची शिंपण होते. मन पुलकित होते, व सुखाचे सुगंधी निःश्वास सोडू लागते, विराटाच्या साक्षात्काराने मनही विराट होते. भव्यता, रुद्रता, उचुंगता, अथांगता, व विशालता यांचे समग्र आकलन करू शकणारे मन स्वयं तसेच होते. भव्यता केवढीही असो, तिला प्रतीतीच्या कवेत घेणारे मन तसेच भव्य होते. इवल्याशा डोळ्यात ज्याप्रमाणे विशाल आकाश लीलया मावते, त्याप्रमाणे चिमुकल्या अमूर्त मनातही हे विराट विश्व आपल्या सर्व उत्पातांसह प्रतिबिंबरूपाने आश्रयाला येते. मन सृष्टीला चैतन्याचा अहेर करते, तर सृष्टी मनाला आपल्या दिव्य नवलाईची ओवाळणी घालते. सृष्टी व कविमन यांची अशी एकरूपता शब्दांकित करणाऱ्या काव्यालाच खऱ्या अर्थाने निसर्गकविता म्हणता येईल. अशा कवितेत चित्रित झालेल्या सृष्टीरूपाचा अनुभव घेताना, ते आपल्याला केवळ उत्कृष्ट, पण स्थिर असे निर्जीव छायाचित्र वाटत नाही. तर जिवंत, स्पंदनशील व विलक्षण बोलके दृश्य वाटते. कविजाणिवेच्या माध्यमातून ते चित्र आपल्याशी अनेक मुखांनी बोलते, रसिकाची अभिज्ञता, रसज्ञता जेवढी व्यापक, सखोल, व सक्षम असेल, त्यानुसार त्याच्या गर्भित आशयाची अनंत आवर्तने रसिकांच्या अंतःकरणात निर्माण होतात. केशवसुतांची "आम्ही कोण?", बी कवींची "चाफा", किंवा बालकवींची "औदुंबर" यांसारख्या कवितांचे रसिकसंज्ञेच्या सामर्थ्यानुसार विविध अर्थध्वनी कसे आकाराला आले,

हे या ठिकाणी आठवायला हरकत नाही, यापैकी काही व्यंजना खुद्द कवीलाहि अभिप्रेत नसल्याचा वहीम घेतला जातो. कलाकृती जन्माला आल्यानंतर इतर सजीव 'सृष्टीप्रमाणे आपल्या जनकापासून वेगळे स्वतंत्र व सचेतन अस्तित्त्व धारण करीत असते. तिच्या विवक्षेवर कलावंताच्या हेतूचे बंधन उरलेले नसते, हे लक्षात न येणाऱ्यांकडून असे आक्षेप घेतले जातात. चांगल्या निसर्ग - कवितेमध्ये अशा बोलक्या निसर्गाबरोबरच त्या निसर्गाशी तल्लीन झालेले कविमनही प्रतिबिंबित झालेले आढळते. सृष्टीचे मोरपंखी व ओले लावण्याच प्रगट झाले नाही, तर त्या लावण्याच्या सतत बदलणाऱ्या उन्मेषांकडे निरागस कुतुहलाने भिरभिर पाहणारे कवीचे बालमनही व्यक्त झाले आहे. इतके की, यापैकी अधिक देखणे कोण, असा पेच पाहणाऱ्याला पडावा.

बालकविबद्दल विचार करताना त्यांच्या बालत्वावरच अधिक भर देण्यात येतो. त्यांच्या आकलनाची व आकर्षणाची क्षेत्रे, त्यांच्या प्रतीतीची नागर निरागसता, व अभिव्यक्तीचे कोंवळेपण, यामुळे हा ग्रह बलवत्तर होणे सुलभ झाले. या संदर्भात बालकवींच्या जीवनाकडे नजर टाकणे उपयुक्त ठरेल, असे वाटते. त्यांचे आयुष्य जेमतेम अड्डावीस वर्षांचे, वयाच्या बाराव्या वर्षी त्यांनी पहिली कविता लिहिली. सतरा ते अड्डावीस ही वयाची उणीपुरी बारा वर्षे हा काळ त्यांच्या, आपल्याला आज आवडणाऱ्या कवितांचा आहे. त्यातही १९०९ ते १९१४ ही सहा वर्षे रचनादृष्ट्या बहाराची होती. वयाचे सत्रावे वा एकोणिसावे वर्ष, हे बाल्याचे गणले जाऊ नये. त्याच दरम्यान बालकविचे लग्न झाले. त्या काळाच्या मानाने त्यांच्या बायकोचे शिक्षण लिहिण्या - वाचण्यापुरतेच होते. वयाच्या अशा अवस्थेत त्यांच्यावर बाल्याचा आळ घेणे, हे अंमळ अन्यायाचेच व्हावे. त्याकाळी कर्तबगार पुरुषांची एकूणच आयुर्मर्यादा कमी होती. तेवढ्या आयुष्यात इतिहासाने नोंद घ्यावी, असे त्याचे कर्तृत्व उजळून निघायचे. बालकवी लहान मुलांसारखे लहरी होते, असा निर्वाळा कांही आठवणींच्या आधारावर लक्ष्मीबाई टिळकांनी "स्मृति-चित्रांत" दिला आहे. अनेक कलावंत वाढत्या वयातही असे लहरी असतात, या प्रवादात तथ्य असू शकेल पण तेवढ्यावरून बाल्यातून बालकवींची शेवटपर्यंत सुटका होऊ शकली नाही, तारुण्याची नव्हाळी त्यांच्या व्यक्तित्वाला कधी लाभलीच नाही, किंवा यौवनाच्या अननुभूत संवेदनांच्या सुखद लहरींनी ते कधी रोमांचित झालेच नाही; त्यामुळे वयाच्या विशीनंतर जाणवलेल्या प्रापंचिक झळांमुळे ते एकदम कोमेजून गेले; आवडते स्वप्न व विदारक वास्तव यांचा सेतू सांधण्याएवढी व्यवहारबुद्धी त्यांच्याजवळ नव्हती, म्हणून जीवनाच्या बाबतीत ते शेवटपर्यंत व्यथित राहिले; "पांखरास", "पारवा" यांसारख्या कवितांमधून म्हणूनच विषण्णतेचे सूर आळवलेले आढळतात; त्यांच्या काही कविता अपूर्ण राहिल्या, हेही त्या दृष्टीने सूचक आहे

- असे निष्कर्ष काढणे घाईचे होईल.

आश्चर्य म्हणजे, असे विवेचन बालकवींच्या समर्थनासाठी केले जाते. "बालकवी" ही जळगावच्या संमेलनात त्यांना मिळालेली पदवी होती. त्यांची अवस्था नव्हती. रेव्हरंड टिळकांनाही "फुलामुलांचे कवी" म्हणून संबोधण्यात येते, तेवढ्यावरून त्यांच्या वयाबद्दल उतावीळ निष्कर्ष काढणे जसे अविचाराचे ठरेल, तसेच बालकवी या विरुदातील "बाल" हे पद अर्थदृष्ट्या अधिक ताणणेही निव्वळ अन्यायाचे होईल. खरे म्हणजे कोणताही कलावंत हा बालकाप्रमाणेच, उपनिषदातील शब्द वापरायचे झाल्यास, 'आत्मक्रीड' व 'आत्मरति' असतो. तो स्वतःशीच, स्वतःच्या स्वप्नांशी, स्वतःच्या प्रत्यक्ष वा परोक्ष अनुभवविश्वाशी, कल्पनासृष्टीशी, मनात तरंगणाऱ्या प्रतिमांशी, व शब्दशक्तीशी खेळण्यात मग्न असतो. त्याची ही बालवृत्ती जगाला उपकृत, सुंदर व उन्नत करित असल्यामुळे, जगाने ती नेहमीच स्वाभाविक व म्हणूनच क्षम्य मानली आहे. "प्रौढत्वी निजशैशवास जपणे बाणा कवीचा असे" असे केशवसुत म्हणतात, ते याच अर्थाने. कलावंताची सृजनशील अवस्था ही बालांसारखीच हळुवार असते. वास्तवाच्या साध्या टिचकीनेही तिला तडा जातो. मनाचा हा हळुवारपणा जपण्यातून सुंदर काव्यसृष्टी निर्माण होत असते. वास्तवाच्या प्रखर जाणीवेतून, कवितेचे व्यासपीठ बळकावणारी शब्दबंबाळ व्याख्याने तेवढी तयार होतात. बालकवींच्या निसर्गाशी तादाम्य पावण्यात, त्या अनुभवाने चिंब न्हाऊन निघण्यात, व परिणामी निसर्गाचे एक अनोखे लावण्यलेणे साकार होण्यात, ही बालवृत्तीच कृतार्थ होत असते. बालवृत्ती हे बालकवींच्या कवितांचे वैगुण्य नसून वैभव आहे.

कोणताही अनुभव जिद्दारी लावून घेण्याची बालकवींना सवय आहे. वैफल्याचा, वेदनेचा, आनंदाचा व उदात्ततेचाही अनुभव काळजाला भिडल्याखेरीज बालकवींचे ओठ उमलत नाहीत. "आनंदी आनंद गडे" पासून ते "औदुंबर" पर्यंतच्या कवितांचा या दृष्टीकोनातून आपल्याला पुनर्विचार करता येईल. कोणतेही सौंदर्य हे चेतक म्हणून प्रतिभावंताला नेहमीच उत्तेजित करते. त्यातून आलेल्या तरल मनोब्रस्थेमध्ये तो आपल्या अबोध अनुभवांचे आकार शोधू लागतो. मग त्या अदृष्य आकारांना अस्तित्व देण्यासाठी अनुकूल, समर्पक व बद्धर्थकसूचक रम्य शब्दांची स्पर्धा सुरु होते.

दि. २३ जानेवारी १९१३ च्या "केसरी"च्या अंकात आधुनिक कवितेबद्दल विवेचन करताना बालकवींना हेच अभिप्रेत असले पाहिजे. ते लिहितात, "बाह्य सृष्टीचा चेतनेला धक्का लागल्याबरोबर ज्यांची प्रतिभाशक्ती कल्पनेच्या वातावरणात आपल्या मंजुळ गायनाचा झणत्कार सुरु करते, व ज्या गायनाला मोहून अदृष्य शक्तीदेखील आपले अदृश्य रूप सोडून मूर्त रूपाला येते, असले काव्य म्हणजे खरे काव्य! त्याला यमक, प्रासाची जरुरी

नाही वान्याशी, कल्पनेशी झगडणे, हे कवीचे आद्यकर्तव्य आहे." बालकवींच्या भावजीवनात काव्यदृष्ट्या उत्तेजित करण्याचे प्रेरक स्थान सृष्टिसौंदर्याला मिळाले आहे. कोरण सृष्टी हेच त्यांचे जग होते. त्यांची ही निसर्गशरण, समर्पित वृत्ती लक्षात घेतल्याशिवाय त्यांच्या प्रपंचविन्मुखतेचे कारण समजणार नाही. बालकवी संसारात सुखी नव्हते, त्यांच्या पत्नीच्या व त्यांच्या तारा कधी जुळू शकल्या नाहीत, याही आक्षेपांच्या नव्या संदर्भात आपल्याला फेरविचार करावा लागेल. कविमनाला हवाहवासा वाटणारा प्रेम-जीवनातला सारा गोडवा, सर्वानाच सहजतया लाभण्यासारखी त्या काळातील सामाजिक स्थिती होती काय? मनोमीलन, वृत्तीचे सामंजस्य, वा परस्परपूरकता ही महाराष्ट्राला विसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या चरणाची देणगी आहे. तांब्यांच्या व रविकिरण मंडळाच्या काव्यांमध्ये म्हणूनच पहिल्यांदा त्याचे तृप्त पडसाद अंशतः उमटले. काव्यातील रोमांचक प्रेम हे दुर्मिळ असणाऱ्या काळांत, त्याची अपेक्षा करुन, त्या बळावर एखाद्याला दुर्दैवी ठरविणे अज्ञानाचे ठरेल. १९२० पर्यंतच्या महाराष्ट्राच्या कोणत्याही क्षेत्रातील प्रसिद्ध पुरुषाच्या वाट्याला जे येणे शक्य नव्हते, त्याची अपेक्षा कविलोकांच्याही बाबतीत बाळगता येणार नाही. तारुण्य, प्रौढावस्था यांनी बालकवींच्या आयुष्याकडे पाठ फिरवली, असेही म्हणता येणार नाही. तारुण्यातील मोह, भावुकता, अस्वस्थता व ओढ बालकवींना अपरिचित नसावी. या दृष्टीने त्यांच्या पत्रव्यवहारातील "आई" चा एकदा शोध घ्यायला हवा. प्रौढपणातील चटके त्यांनी सोसलेले होतेच. त्यांची आच त्यांच्या शेवटच्या व अपूर्ण कवितात आजही जाणवते. त्या काळातील ध्येयवाद्यांच्या आकर्षणातील अग्रक्रम ज्या-प्रमाणे त्यांच्या अंगीकृत कार्याला होता, त्याप्रमाणे बालकवींच्या प्रेमकल्पनेचा केंद्रबिंदु निसर्ग हाच होता. त्यामुळे लौकिक प्रेमविषयक त्यांची कल्पना बव्हंशी आदर्श व काव्यात्मकच राहिली. "आत्म्याची जी पुरोगति / नावं तिचे प्रीती प्रीती" याच प्रीतीचा आविर्भाव विविध रुपांनी त्यांना जगामध्ये प्रत्ययाला येई -

मी न कुणाचा, मी न जगाचा, मी नच माझा माझा

परी पसारा सगळा माझ्या विश्वी मत्प्रेमाचा

हे प्रेम वैषयिक, शारीरिक, वा मानवी नसून ते देहातीत, विश्वव्यापक व दिव्य आहे. "दिव्य रसी विरणे जीव / जीवित हे त्याचे नांव" ही त्यांची जीविताची व्याख्या या अलौकिकाच्या ओढीतूनच आकाराला आली आहे. बव्हंशी संवेदनशील व्यक्तीला अशा अलौकिकाचे आकर्षण व दिव्याचे वेड असतेच. या दिव्याबद्दलच्या त्यांच्या कल्पनाही आदर्श व स्वप्नाळू असतात. त्याचे रूपही त्यांच्यासमोर तितकेसे स्पष्ट नसते. धूसरता केवळ काही जाणवत असते, व खुणावत असते. मनाच्या उन्नयनासाठी त्या धूसरपणाचा असा ध्यास

माणसाला इष्ट व आवश्यक वाटत असतो. या दिव्याचे धागे त्याच्या मनाशी स्पष्टपणे जुळत नाहीत. सूर्याचा प्रकाश तेवढा आपल्यावर पडावा, पण त्याच्या किरणांचे दोर धरून बिंबापर्यंत पोहचणे अशक्य व्हावे, तसे हे दिव्याचे दैदिव्यमान स्वप्न असते. पण त्या स्वप्नाची आस बाळगण्याने व त्याच्या पूर्तीच्या अशक्यप्राय कल्पनांमध्ये गुंतून पडण्यानेही मन उन्नत झाल्यासारखे वाटत असते. "धर्मवीर" मध्ये केवळ "तुतारी"चे पडसाद नाहीत, तर आदर्शावरच्या विफल प्रेमाचे प्रतिबिंबही आहे. निसर्गसौंदर्याबद्दलच्या कल्पनासुद्धा पुष्कळदा भावुक आदर्शपूजनातूनच उमललेल्या असतात, भयप्रद, संहारक, अनाकलनीय व कुरूप असेही एक अंग निसर्गाला असते. या अप्रिय अंगाचे सोयिस्कर विस्मरण होऊन, व त्याच्या उजळ अंगाचेच तेवढे अस्तित्व सत्य मानून, त्याच्या अनुनय करण्याचाही प्रकार या आदर्शाच्या ओढीतून जन्माला येतो. बालविहगा सारख्या कवितेत "बालविहग आनंद मूर्तिमान् झुलतो गगनात," अशी कल्पना या स्वप्नरंजनामुळेच येते.

बालकवींच्या काही लोकप्रिय निसर्ग कविता त्यांतील प्रातिभासिक नाट्यगुणांमुळे हृदयंगम झाल्या आहेत. फुलराणी, तारकाचे गाणे, ह्या कवितांमध्ये प्राधान्य निसर्ग चित्रणाला आहे की नाट्याला? या कवितांतील सौंदर्य यथातथ्य सृष्टिरूपाचे नसून अभिनव नाट्याचे आहे. सृष्टीवर चेतनगुणाचा आरोप केलेल्या पाखरास, रजनीस आवाहन या कवितांमध्येही हेच पंचतंत्रसदृश वातावरण आहे. निसर्ग अशा ठिकाणी मानवी जीवनावरील भाष्यासाठी साधनीभूत होतो. कवी स्वतःचे अंतर्मुख चिंतन या निसर्गाच्या आधारे प्रक्षेपित करतो. अशावेळी निमित्त एखाद्या पाखराचे असले, तरी तिथे त्यातील अन्योक्ती तेवढी अभिप्रेत असते. बालकवींवर प्रेम करणाऱ्या रसिकांनाही अशा कवितांमधील अप्रस्तुत प्रशंसेवरच भर देणे महत्त्वाचे वाटते. जीवनाचाही आलोक कवि सृष्टीच्या गवाक्षातूनच पाहणे, जाणणे आवडीने पत्करतो, एवढाच त्याचा अर्थ आहे. जीवनातील गूढे सृष्टिरूपातून जाणण्याचा प्रयत्न करणे, व निसर्गप्रतिमांच्याव्दारे प्रत्ययकारी बनविणे बालकवींच्या पिंडाला मानवणारे होते, असे दिसते. म्हणूनच नित्याच्या जीवनाची क्षतिपूर्ती करणारी अक्षर व अमर अशी विश्वामित्री सृष्टी शब्दसिद्धिच्या बलावर साकार करणे, ही बालकवींच्या प्रतिभेची लाडकी लीला झाली.

सुंदरतेला नटवून / कोमलतेला खुणवून
 प्रेमाच्या वसती करिता! जगदंतर फुलवू आता
 दिव्य सुरांनी
 गीते गाउनी
 विश्वाला सजवायाला! वाऱ्यांचा बनवू झोला

- हा तारकांचा मनसुबा, किंवा

गिरिशिखरे वनमालांही
दरीदरी घुमवत येई
कड्यावरून घेउन उड्या
खेळ लतावलयी फुगड्या
घे लोळण खडकावती
फिर गरगर अंगाभवती
जा हळूहळू वळसे घेत
लपत छपत हिरवाळीत
पाचूची हिरवी राने
झुलब गडे झुळझुळ गानें

- हे निर्झराला केलेले लडिवाळ मार्गदर्शन, अथवा
हळूच पाहते, मधुर हासते, जाते लाजून
म्हणे मनाशी ' जीव टाकु का हा ओवाळून '
लाजलाजुनी जीव सतीचा मग अर्धा झाला
त्यातच आल्या रोषाच्याही लहरी गालाला
खिन्नपणा हा पुरे, पुरे ग ही अश्रूंची माळ
उद्या बरं का तो राणीला अपुल्या भेटेल

-हे फुलराणीचे मधुर चित्रण आपल्याला विलोभनीय वाटते, ते या सचेतन नाट्यी-
करणामुळेच. "अरुण" सारखी कविता तर उत्प्रेक्षांच्या चंद्रज्योतीची आतषबाजीच असते.
यात प्रत्यय अरुणोदयाचा येत नसून कवीच्या विस्मयजनक कल्पकतेचाच येतो. संस्कृत
कवीच्या सांकेतिक सृष्टिवर्णनामध्येही असाच कल्पनारंजनाचा मतिप्रकाश जाणवतो.
नाटकीकरणासाठी कां होईना, पण निसर्गाला खेळवण्याच्या मराठीतील पहिल्या
उपक्रमाचे श्रेय बाकी बालकवीकडेच जाईल. निसर्ग मानाने, मिजाशीने आपल्या सर्व
चित्तचक्षु-चमत्कारिक विभ्रमांसहित आत्मविश्वासपूर्वक प्रकट झाला, तो पहिल्या प्रथम
बालकवींच्या या बालोद्यानातच.

बालकवी निसर्गावर कुठे कल्पकतेची फुले उधळतात, कुठे जीवनविषयक चिंतनासाठी
त्याची अप्रस्तुतप्रशंसा करतात, कुठे त्याचे लाघवी नाट्यीकरण करतात, तर कुठे त्याला
स्वतःला अभिव्यक्तीसाठी उद्युक्त करून साक्षीभावाने त्याचे निरीक्षण व चित्रण करतात.
सृष्टीतील चैतन्याचा गुण ओळखून, व मान्य करून तिलाच बोलायला ते प्रवृत्त करतात,

तेव्हा बालकवींच्या कवितेतील वसंतऋतू प्रगट होतो.

निद्रिस्त नील वनमाला
निद्रिस्त सरोवर खाली,
वर मूक मोहने जैसी
शशीकिरणे विरघळलेली,
इवलाच अधर हलवून
जळ मंद सोडिते श्वास
इवलाच वेल लववून
ये नीज पुन्हा पवनास

- या चित्रणातील अश्राप सौकुमार्य केवळ अद्वितीय आहे. निसर्गाचे हे लोभनीय लाघव पाहतांना रसिकांनाहि जणू बालकवींचेच डोळे फुटतात.

अभिव्यक्तीच्या अंगानेही बालकवींच्या रचनेच्या लावण्यकळा आजवर विविध रसलुब्धांनी पुन्हापुन्हा तृप्तपणे दाखविल्या आहेत.

सांज खुले सोन्याहुन पिवळे हे पडले अून
चोहिकडे लसलशित बहरल्या हिरवाळी छान

-यातील ताजेतवाने हिरवेपण, किंवा

दिनरजनीच्या हृदयामधले। प्रेमसंगमी उद्भवलेले
मुग्ध तान्हुले फूलच पहिले

-यातील इवलासा संध्यातारक

अर्ध्यामितल्या, अर्ध्या उघड्या, असल्या नयनांनी
कुणास बघती दिशा कळेना मंदस्मित करुनी

-असे हसरे दिशादर्शन,

झालासा सूर्यास्त वाटतो, सांज अहाहा तो उघडे
तरुशिखरांवर, उंच घरांवर पिवळे पिवळे ऊन पडे

-यातील सोनेरी सांध्यसौंदर्य

फिकट निळीने रंगविलेला कापूस मेघांचा
वरुनि कुणी गुल्जार फिरविला हात कुसुंब्याचा

-हे आकाशदर्शन,

अल्वार कोवळे अंगा। जशी काय फुलांची मूस

-अशी अनाघ्रात कोवळीक,

गोड सुवासाचे मेघ, आळसले जागोजाग

-असे सुस्तावलेले मेघावलोकन,

ते डोंगर सुंदर दूरदूरचें बाई,

पाहीन गडे त्या हिरव्या हिरव्या राई

त्या विमल जलासह वळणे वळणे घेत

हिंडेन झऱ्यांच्या शीतल कुंजवनात

-असे भुरळ पाडणारे मोहन,

सुमकोषी आपोआप। क्षण घ्यावी साखरझोप

बोलतचि जागे व्हावे। हासतचि गुंगत जावे

सत्याची स्वप्ने व्हावी। स्वप्नांची सत्ये व्हावी

स्वप्नीही स्वप्ने बघत। स्वप्नांतच व्हावा अंत

-असे मधुर स्वप्नवेड, किंवा

सुंदरतेच्या सुमनावरचे दंव चुंबुन घ्यावे

चैतन्याच्या गोड कोवळ्या उन्हात हिंडावे

- अशी हळुवार पण धुंद मनीषा, अरसिकांनाही रसिकतेचा पाझर फुटावा, इतकी उन्मादक आहे. फुलांच्या मखमली पाकळीवर अल्गद पाय ठेवणाऱ्या भ्रमरासारखी, अनुभवाच्या अलवारपणाला हेलकावाही बसू न देणारी सुकुमार शब्दयोजना, काही वर्णांचा पुन्हा पुन्हा आवृत्त होणारा प्रास, शब्दांची बालसुलभ लडिवाळ द्विरुक्ती व चित्रणातील दुडदुडती गत, हे रचनाविशेष बालकवींच्या कवितांचे लोभस सौंदर्य वाढवतात. त्यांच्या उत्तर आयुष्यातील अपूर्ण कविता नव्या अनोख्या अनुभवांची वाट चोखाळण्याच्या प्रयत्नात मध्येच थबकल्यासारख्याच्या वाटतात. पण त्यामुळे त्यातील अव्यक्त सौंदर्याबद्दलचे कुतुहल व हुरहुर वाढते. वास्तवाच्या उग्र झळांनी क्लांत झाले नसते, तर अनेक गूढ अनुभवांचे आकार बालकवींना गवसले असते. निबिड अरण्य, खोल दऱ्या, व दुर्गम गिरिकंदरे, यांच्या समग्र व डोळस परिचयाने सृष्टीशी जवळीक उत्पन्न होऊन, तिने आपुलकीने व विश्वासाने आपला गूढ आशय बालकवींच्या हाती सोपविला असता. परिणामी वृत्तीची परिपक्वता वाढून, मराठी मातीत औदुंबरांचे अरण्य फळले असते. पण निष्पूर नियतीने पिकलेल्या औदुंबरांच्या राईचे हे स्वप्न अकालीच निर्दयपणे चिरडून टाकले, आणि बालकवींच्या अपूर्ण कवितांप्रमाणेच, त्यांच्या अपूर्ण जीवनाबद्दलची रसिकमनांची हळहळ वाढवली!

साहित्याचा सृजन हेतु

कलेची निर्मिती स्वान्तःसुखाय होते. स्वतःला प्रतीत झालेल्या सृष्टीच्या वा जीवनाच्या नवीन अर्थाच्या साक्षात्कारामुळे कलावंताचे मन अपूर्व आनंदाने मोहरून येते. व ती अनुभूती अभिव्यक्त करण्यासाठी निर्मितीचा स्पंद स्वाधीन माध्यमाचा अनुनय करू लागतो. त्यातून कलाकृतीला अंकुर फुटतो. अंतःशक्तीच्या आवेगाच्या प्रमाणात त्या अंकुराचा विकास होऊ लागतो. अंकुरण्यावर कलावंताचे नियंत्रण नसते व तो विकसित होण्यात त्याचे श्रेय नसते. हे अनावर अंकुरणे व त्या अंकुराचा स्वाभाविक विकास या घटनांचा तो निमित्तमात्र विधाता, व नंतर एक प्रसन्न साक्षीदार असतो. कलाकृतीची निर्मिती तो सर्व अस्तित्वानिशी बेभानपणे भोगत असतो. त्या आनंदाच्या कळांनी त्याचे मानस आमूलाग्र ठणकत असते व पुलकितही होत असते. एकाचवेळी जीवघेण्या वेदनांना आल्हादाच्या कळ्या येतात. कलावंत हा बीजारोपणाचा तेवढा अधिकारी, बाकी सर्व बहर कलाकृतीच्या आंतरिक चैतन्याचा.

सामान्यपणे प्रत्येक असामान्य कलाकृतीचे जातक हे वरीलप्रमाणे समानच असते. पण अशी जन्मलक्षणे मिरवणारी कलाकृती एखादीच. तिच्या वंशात नंतर फोफावणाऱ्या बहुतेक कृती तिचे गोत्र सांगतात व आडनाव लावतात. त्यांच्यात जिवं. झऱ्याचे अनावर उफाळणे नसते वा निर्मळ झुळझुळणेही नसते. वाल्मिकीचे रामायण केवळ पहिलेच नसते, एकमेवही असते. बाकीचे कवी त्यानंतर रामकथेची आवर्तने आपापल्यापरीने गिरविण्यातच सृजनाचे सार्थक शोधीत असतात.

खऱ्या अर्थाने निःशब्द कला हीच केवळ स्वान्तःसुखाय असू शकते. चित्र, शिल्प, नृत्य, स्थापत्य या कलांच्याबाबतीत निखालस आत्मसुख संभवू शकते. काव्य, नाट्य या शब्दाश्रित कलांच्या बाबतीत मात्र स्वान्तःसुख अपवादभूतच मानावे लागेल. संगीतातही बंदिशीच्या रूपाने, अनुकरणातील नैपुण्य, कुसर व कौशल्य दाखविण्याच्या निमित्ताने पुनरावृत्तीचेच प्रयोग केले जातात. अॅरिस्टाअॅटलने कलेला अनुकृती मानल्यापासून अनुकरणाला राजरोस प्रतिष्ठा लाभली. परिणामी स्वतंत्र निर्मितीच्या पायवाटा कुंठित झाल्या, सृष्टीचित्राचे, व्यक्तिवैशिष्ट्याचे वा एखाद्या कलाविशेषाचे 'हुबेहुब' अनुकरण करता येण्यातच कलावंताची कृतार्थता आहे, असे रसिकांच्या व कलावंताच्याही अंगाने मानले जाऊ लागले. यामुळे कलाक्षेत्रातील जिवंत झरे जागच्याजागी जिरू लागले.

इतर कला प्रकारातील अभिव्यक्तीची साधने बव्हंशी कलैकनिष्ठ असतात. शब्दाश्रित

कलांच्या बाबतीत ती प्राधान्याने समाजनिष्ठ असतात, कारण शब्द ही मूलतः सामाजिक संपत्ती आहे. तिला तिचे सामाजिक संदर्भ आहेत. वलये आहेत व परंपरागत सांस्कृतिक छटा आहेत. हे सर्व लक्षात ठेऊन कलावंताला त्याचा वापर कल्पकतेने व कुशलतेने करावा लागतो. कोषातल्या त्याच दीर्घायुषी शब्दांना नवे सामाजिक व सांस्कृतिक संदर्भ, वलये व छटा प्राप्त करून देण्यात कलावंताच्या प्रतिभेचे वेगळेपण असते. रसिकांना उच्चारसारशी त्या त्या शब्दांचे नित्यपरिचित अर्थ व संदर्भ आठवले की, त्या कलाकृतीच्या सौंदर्याला वळी पडण्याचे भय असते. शब्दाश्रित कलांना समाजाशी असणारे नाळसंबंध व त्याबाबतचे उत्तरदायित्व ओळखण्याच्याबाबतीत विश्वामित्री पवित्रा त्यामुळेच घेता येणार नाही. आजच्या बहुतांश लेखकांनी समाजाशी प्रतिबद्धता नाकारणे घातक ठरेल. कारण हे लेखन आत्माविष्काराच्या अनावर उर्मीने केले जाते, असे म्हणता आले, तर ते निश्चितच धन्यतेचे ठरेल. अगदीच राहवत नाही म्हणून, मौन दुःसह होते म्हणून, किंवा 'बूडता हे जन न देखवे डोळां। म्हणून कळवळा येत असे' या भावनेने होणारे वैचारिक वा ललित लेखन प्रमाणाने केव्हाही कमीच असणार. बाकी प्रसिद्धीप्रेरित, उदरप्रेरित, प्रतिष्ठाप्रेरित वा मागणीच्या दडपणामुळे होणारे लेखन आज तर निश्चितच अधिक आहे. कोणतेही लौकिक, तात्कालिक वा कलापूर्ण लेखन आटोपल्यावर कर्तृत्वाचे समाधान होणारच, या अर्थाने ते स्वातः : सुखाय असेलही, पण प्रसिद्धीची माध्यमे वाढल्यानंतर, प्रकाशन सुलभतेमुळे होणारे प्रभूत लेखन हे प्रसिद्धीनंतर व प्रसिद्धीमुळेच स्वान्तःसुखाचे ठरते, एवढा विवेक बाळगणे आवश्यक आहे.

साहित्याची पारंपरिक व्याख्या 'सहितस्य भावः साहित्यम्' अशी केली गेली आहे. जे नेहमी सहित असावे असे वाटेल, व ज्याचा सहवास सुखप्रदच नव्हे तर पुरुषार्थ प्रेरक ठरेल, तेच लेखन 'साहित्य' पदवीला पात्र ठरू शकेल, असा अर्थ यातून आपोआपच निष्पन्न होतो. पण 'सहित' शब्दाचेही स्पष्टीकरण 'हितेन सहितम् सहितम्' असे केले गेले आहे. सहित शब्दाचा विग्रह त्यानुसार स + हित असा केला गेल्यास केवळ सुखप्रद वा पुरुषार्थप्रेरक नव्हे तर 'हितकर' असण्याचीही अपेक्षा साहित्याकडून ओघानेच उत्पन्न होते. अर्थातच हे हित कोणाचे - व्यक्तीचे की समष्टीचे?

आज एकूण समाजाच्या निःशेष वर्गाची समाजमनस्कता क्षीण होत चालली आहे. साहित्यिक तर जाणूनबुजूनच हस्तीदंती मनोऱ्यातील रहिवासी. सामाजिक जबाबदारी न ओळखणे, नाकारणे वा डावलणे, हा प्रत्येकच समाजघटकाचा लोकप्रिय व लोकमान्य

आचारधर्म ठरलेल्या काळात साहित्यिकांचा वेगळा विचार करण्याचे स्पष्टीकरण व समर्थन कसे करावे? आनंद व उद्बोधन, संस्कार व प्रबोधन हे जीवितकार्य पत्करलेल्यांना अधिक स्पष्टीकरणाची वा समर्थनाची आवश्यकता नाही. एखादा कालिदास, एखादा गालिब, वा एखादा बालकवी केवळ कलैकनिष्ठेचे समाजाकडून जे प्रमाणपत्र मिळवील, त्याच्या झेरॉक्स प्रतीवर इतर शब्दखेळाडूंना स्वातंत्र्य घेता येऊ नये, एवढी दक्षता साहित्य क्षेत्रातील विवेकबुद्धीच्या पहारेकऱ्यांनी घेतली, तरी पुरे आहे.

अनुवादित साहित्य

शब्दकोषाला न गवसलेले भाषेचे काही अर्थ त्या भूमिच्या व संस्कृतीच्या छटा ज्ञात असल्याखेरीज अवगत होत नाहीत. त्यासाठी त्या त्या केवळ भाषेचा परिचय असून भागत नाही. त्या संस्कृतीचीही ओळख असावी लागते. अनुवाद करताना हे भान ठेवले जाणे आवश्यक असते. अनुवादामध्ये फक्त भाषाच बदलत नाही, तर संस्कृतीचेही स्थानांतर होत असते. परभाषेच्या पालखीतून ती संस्कृतीही दुसऱ्या संस्कृतीचा पाहुणपणा स्वीकारीत असते. शब्दाला शब्द ठेवून केलेल्या भाषांतरात परिचयाच्या भाषेतील प्रतिशब्द तेवढे मिळू शकतील. पण त्या साहित्यकृतीचा नेमका आशयही कळू शकेल, याची शाश्वती नाही. अनुवादकर्त्याला दोन्ही भाषांचे अर्थ व विशेष कळून चालणार नाही, तर त्या संस्कृतीच्या आंतरखुणाही अवगत असणे अपेक्षित आहे, तरच मूळ साहित्यकृतीचा आशय दुसऱ्या भाषेमध्येसुद्धा न्याय्य प्रतिनिधित्व करू शकेल. कलाकृतीच्या बाबतीत हे अगदी जोखमीचे असते. केवळ शब्दार्थ कलाकृतीच्या मूळ आशयाला पूर्ण न्याय देऊ शकण्याची शक्यता कमी. त्यामुळे भाषापंडितांच्या उत्साही प्रयत्नात कलाकृतीचा मूळ आशय हिरमुसला होण्याचेच भय अधिक.

त्यादृष्टिने मराठीतील अनुवादित साहित्याची तपासणी करणे मनोरंजक ठरेल. अव्वल इंग्रजीतील संस्कृत व इंग्रजी नाट्यकृतींचे व कथाकृतींचे अनुवाद दोन्ही टोकांची प्रचिती आणणारे होते. ज्यामुळे मूल कलाकृतीबद्दल अन्याय्य मूल्यांकनामुळे गैरसमजच होण्याची शक्यता आहे, असे घेडगुजरी अनुवाद त्या काळात झाले. तसेच विदेशी कलाकृतीला मराठमोळी पेहराव घडवूनच केवळ नव्हे, तर मराठी संस्कृतीमध्ये सचैल स्नानाने शुचिर्भूत करून आणलेले बेमालूम अनुवादही झाले. पहिल्या प्रकारचे अनुवाद सणावाराच्या दिवशी पुरणपोळीमध्ये अंड्याचा बलक निघावा, तसे विरस करणारे असतात. तर दुसऱ्या प्रकारात त्या कलाकृतीने आपल्या भाषेत जणू नवा पुनर्जन्म घेतला आहे, असे वाटण्याइतका टवटवीतपणा असतो. आगरकरांचे 'विकार विलसित' आणि त्याहीपेक्षा 'त्राटिका' व 'संशयकल्लोळ' ही अशा अनुवादाची उज्वल उदाहरणे.

संस्कृतमधून मराठीत आलेल्या नाट्यकृती जी मराठी बोलतात, ती कित्येकदा फार कृत्रिम व पुस्तकी असते. अशी भाषा बोलणाऱ्या नायिकेवर मराठी नायकाचे प्रेम बसणे कठीण. सुदैवाने तोही तशीच भाषा बोलत असल्यामुळे हा नाटकी संसार निभावून जातो.

मेघदूताचे मराठीत आतापर्यन्त दहा-बारा तरी अनुवाद झाले असतील. त्यातील बहुतेक भाषापडितांनी केलेले असल्यामुळे कालिदासाचे हृदय रास्तपणे व्यक्त करण्यात ते अपुरे पडतात. या उलट कुसुमाग्रजांचा अनुवाद हा सहजसुंदर वाटतो. याचे कारण, कवीप्रतिभा भाषेच्या अडथळ्याशिवाय काव्याच्या गाभ्याशी लीलया एकरूप झालेली आहे. इतर सर्व अनुवाद हे केवळ शाब्दिक व पुस्तकी असल्यामुळे चोथास्वरूप झालेले आहेत. मुळातील अस्सल रस त्यात उतरू शकला नाही.

बहुसंख्य विदेशी साहित्यकृती इंग्रजीच्या राजद्वारातूनच मराठीत प्रविष्ट झाल्यामुळे त्या अनुवादात तीन भिन्न संस्कृतींची भेसळ झालेली आढळते. मद्यपान, पुनर्विवाह, वा वापीस्नानाप्रमाणे असणाऱ्या स्त्री-पुरुषसंबंधाची त्यातील चित्रणे मराठीमध्ये ओशाळवाणी वाटल्यास नवल नाही.

इतर भारतीय भाषांमधील कलाकृतीची देवाणघेवाण सांस्कृतिक अभिन्नतेमुळे तेवढी जोखमीची ठरत नाही. सुरुवातीच्या काळात मराठी भाषेत मोठ्यात मोठी आयात वंग कलाकृतींची झाली. काशिनाथ रघुनाथ मित्र, वि. सी. गुर्जर, मामा वरेरकर, शं. बा. शास्त्री या सारख्या लेखकांनी अभिजात वंग वाङ्मय मराठीत आणले. यापैकी ज्यांना मूळ बंगाली भाषेची वा वंग संस्कृतीची नीट जाण होती, त्यांनाही त्या कलाकृतींना मराठी साडीचोळी नेसवताना काही अडचणींना तोंड द्यावे लागले. परिणामी रवींद्रांच्या एका कादंबरीतील नायिकेचे नाव मराठीमध्ये 'चक्षुशल्य' असे करावे लागले आहे!

विशेषतः काव्याचे अनुवाद हे अधिक अडचणीचे. त्या काव्याचे मूळ सौंदर्य जर विशिष्ट रचनेत वा आकृतीबंधात असेल, वा एखाद्या बोलीभाषेतील विपुलार्थसूचक अशा शब्दयोजनेत असेल, तर ते अधिकच अवघड होऊन बसते. गीतांजलीच्या गद्यानुवादामुळे कवीला अभिप्रेत असा अर्थ मराठीत आला, पण मूळ सौंदर्य मराठीतच काय, पण खुद्द कवीच्या पुण्याईनेसुद्धा इंग्रजीमध्येही येऊ शकले नाही. संस्कृत नाटकांमधील 'तत्र प्रविशति उपविष्टा तापसी' याचे मराठी रुपांतर 'बसलेली तापसी प्रवेश करते' असेच होणार. एखादी तापसी बसून, वा एखादी राणी झाली, तरी ती झोपून रंगभूमीवर प्रवेश कशी करू शकणार, हे निखळ मराठी वाचकाला समजेनासे होते.

उभय भाषांची प्रकृती व संस्कृती अविकृतपणे ओळखणाऱ्यालाच निकोप अनुवाद साधू शकतात, हे निर्विवाद.

शास्त्रग्रंथाच्या अनुवादातही मराठी भाषेत गोविंद चिमणाची भाटे, शिवराम महादेव

परांजपे, वामन मल्हार जोशी व पांडुरंग सदाशिव साने एवढीच सफल नावे आपल्या हाती लागतात. प्रतिभा व प्रतिभानुग्रह झालेला अनुभव हा आपत्धर्म म्हणूनच त्या त्या प्रादेशिक भाषेचा स्वीकार करीत असतो. खरे म्हणजे तो विश्वात्मक अनुभव असतो, व शब्दातीत अशा वैश्विक भाषेतूनच प्रगट होत असतो. अंतःकरणाची, डोळ्याची, निःशब्द ओठांची व अश्रूंची भाषा समजण्यासाठी कोणत्याही देशाचे वा व्याकरणाचे प्रमाणपत्र लागत नाही.

मोत्याची जागृती

माणूस आपलें सुखदुःख सांगू लागला, ते पद्याच्यां माध्यमातून, दुसऱ्याला सुखविण्यासाठी त्याला बोलावेसे वाटले. त्यासाठी त्याने पद्याचाच आश्रय घेतला. लय व तालाच्या अनिवार्य अलंकारामुळे मनवळणी पडण्यास पद्य हे अधिकच सोईचे झाले. त्यामुळे सुरुवातीला एखाद्या जीवनाची वा एखाद्या वंशाची कहाणी पद्यरूपात उमटू लागली. त्यातून महाकाव्यांचा जन्म झाला. संस्कृत काव्यशास्त्रामध्ये काव्याचे दोन प्रकार मानले आहेत - निबद्ध काव्य व अनिबद्ध काव्य. महाकाव्य व खंडकाव्यासारखी दीर्घ काव्ये निबद्ध काव्यांमध्ये मोडतील, तर स्फुट काव्ये अनिबद्ध काव्यात. आत्मनिष्ठ काव्याचे युग उजाडण्यापूर्वीच्या काळात विषयनिष्ठ काव्यच लोकप्रिय होणे स्वाभाविक होते. त्यातूनच कथाकाव्ये विकसित झाली. एखादी कथा ओघवत्या गद्यात सांगितली तरी मनाला चटक लावते. तीच पद्यात सांगितली गेली, तर दीर्घकाळ मनामध्ये घर करून बसते. अभिव्यक्तीच्या सौंदर्यामुळे ओळीच्या ओळी अंतःकरणाचा ठाव घेतात. महाकाव्य, आख्यानक काव्य व खंडकाव्य - असा हा कथाकाव्यांचा प्रवास, ईश्वर, राजपुरुष, संत व सामान्य प्रापंचिक यांच्या सोबतीने चालू होता. नव्या काळात माणसाने ईश्वराला कधीच पदच्युत करून त्या सिंहासनावर सामान्य माणसाची प्रतिष्ठापना केली आहे. राजसत्ताही झुगारून देऊन माणूस आता लोकसत्तेचा पाईक झालेला आहे. महाकाव्य व आख्यानक काव्याचा काळ संपवून खंडकाव्य लोकप्रिय होण्याचा काळ येणे त्यामुळे स्वाभाविक आहे. स्वातंत्र्योत्तर काळापासून खंडकाव्यांची ही लोकप्रियता व त्यामुळेच निर्मिती ओसरणीला लागली आहे. साधारणपणे रविकिरण मंडळाचा काळ हा खंडकाव्यांच्या बहराचा काळ मानला जाईल. त्यावेळी कादंबरीप्रमाणे खंडकाव्येही नियतकालिकातून क्रमशः प्रसिद्ध होत व वाचकांची पुढच्या भागाबद्दलची उत्कंठा वाढत जाई.

आता आत्मनिष्ठ काव्याच्या युगात खंडकाव्यासारख्या बहिर्लक्षी वस्तुनिष्ठ काव्यप्रकाराला ओहोटी लागणे अपरिहार्य आहे. खंडकाव्य लोकप्रिय होते, त्या काळात कविवर्य दे. ल. महाजन यांचे 'मोत्याची मागणी' हे खंडकाव्य निर्माण झाले असणार. काव्याचा प्रकार व परिणामाप्रमाणेच काव्याच्या विषयातही आता फार मोठे बदल झाले आहेत. महाकाव्यापासून आख्यानक काव्य, खंडकाव्य व नाट्यकाव्याच्या अंगाने आपण स्फुटकाव्यापर्यंत येऊन पोचलो. (स्फुटकाव्यापासून किंचित काव्यापर्यंत घसरलो!)

त्याप्रमाणे विषयांच्या बाबतीतही ईश्वर, राजे, संत, मोक्ष, अध्यात्म, भक्तीपासून घड्याळ व फुटक्या तपेलीपर्यन्त आपण येऊन ठेपलो आहोत. सामान्यांचे जीवन, सामान्यांची सुखदुःखे व सामान्यांचे प्रश्न यांना आता काव्याच्या गर्भगृहात मानाचे स्थान मिळाले आहे. त्यामुळे प्रचलित परिस्थितीतील सामान्यांना जाणवणारे ज्वलंत प्रश्न सामान्यांच्याच आकलनशक्ती व उपाययोजनेनुसार काव्यातही मांडले, व सोडवले जाणार. सामान्य जीवनातून असीम आकाशात उड्डाण घेणारे सावरकरांच्या 'कमला'सारखे एखादेच खंडकाव्य अपवादभूत. एरव्ही त्याकाळच्या कथा, कादंबऱ्यांतील मध्यमवर्गीय आकांक्षांची व आकलनाची कुंपणे काव्यालाही पडणार.

कविवर्य दे. ल. महाजन हे मराठवाड्याच्या गेल्या पिढीतील एक श्रेष्ठ संतकवि, संस्कृत व हिंदी काव्यांचे उत्कृष्ट अनुवाद, कीर्तनोपयोगी 'आख्यान - रत्नमाला' व 'महाजनांची कविता' हा स्फुटकाव्यसंग्रह : ही त्यांची काव्यसंपदा सर्वपरिचित आहे. त्यांच्या हयातीनंतरही त्यांची अप्रकाशित काव्ये महाजन साहित्य प्रकाशन मंडळाच्या द्वारे सुदैवाने आपल्याला उपलब्ध होत आहेत. ('मोत्याची मागणी' हे त्यांचे खंडकाव्य महाराष्ट्रकवी यशवंतांच्या हस्ते प्रकाशित झाले होते.) हिंदूची समाजव्यवस्था हा कवीच्या चिंतेचा व चिंतनाचा विषय होता. त्यातही जन्माधिष्ठित जाती व्यवस्थेमुळे हिंदू समाजात शतकानुशतके विषमतेची उतरंड रचली गेली. या उतरंडीचा सगळ्यात मोठा बळी म्हणजे या देशातील अस्पृश्य समाज. जन्मभर गावकुसाबाहेर राहून व अव्यक्त बहिष्कृत असे पशुतुल्य जिणे जगून स्वबांधवांकडून अखंड वाळीत टाकला गेलेला हा समाज इतिहास काळापासून अत्यंत नेक, इमानदार व धर्मनिष्ठ राहिला आहे, पण त्याच्या या सेवावृत्तीचे पारितोषिक सवर्ण समाजाने त्याला काय द्यावे, तर अखंड बहिष्कार व तिरस्कार. या समाजातील माणूस हिंदूधर्मात असेपर्यंत हिंदू समाजाकडून वाळीत टाकला जाईल, तोच धर्मांतर करून ख्रिश्चन वा मुसलमान झाला, तर प्रतिष्ठेने त्यांच्या मांडीला मांडी लावून बसेल. विश्वासघात व धर्मद्रोह करणाऱ्यांना बहुमान समाजाची वागणूक, व इमानदार व धर्मरक्षणाचे ब्रीद बाळगणाऱ्यांना हकालपट्टीचे शासन या हिंदूंच्या दुटप्पी वर्तणुकीचा दंभस्फोट करण्यासाठी कवीने कुत्रा व मांजर ही नित्य परिचित प्रतीके वापरली आहेत. मनीच्या वर्तणुकीच्या पार्श्वभूमीवर मोत्याची न्यायाची व माणुसकीची मागणी ही खरे म्हणजे काळीज विदीर्ण करते.

महाजनांच्या स्वप्नसृष्टीतील मोत्या हा अद्याप गरीब व इमानी असा राखणदार आहे.

त्या नंतरच्या काळात हा मोत्या आक्रमक बनला. त्याने गळ्यातील साखळदंड तोडले, विषमतेची व अन्यायाची वागणूक देणाऱ्या दांभिक मालकाची राखण करण्याचे निर्धारपूर्वक नाकारले. श्वानाचे सिंहामध्ये रुपांतर झाले. सारमेयांच्या जमातीत एवढे क्रांतिकारक परिवर्तन कवीने अपेक्षिले नसेल. नाहीतर त्याने लोकप्रिय रुपकांची पुनर्मांडणी करणे अधिक उचित मानले असते.

अस्पृश्यतेचा प्रश्न हा भारतीय समाजामध्ये मोठमोठ्या महापुरुषांकडून भूतदयेचा, माणुसकीचा व प्रायश्चित्ताचा विषय मानला गेला. उद्धारकर्त्याचा दृष्टिकोन असाच असतो. उद्धार होणाऱ्यांची प्रक्रिया वेगळी असते. आत्मविस्मृतीची दीर्घ निद्रा संपून जागृतीचा पहिला सूर्यकिरण त्यांच्यामध्ये शिरला की त्यांचे अवघे अस्तित्व उजेडाने उजळून निघते. प्राणशक्ती एखाद्याच? चैतन्य उत्पन्न करीत नाही. समग्र शरीरच तेजःपुंज करून सोडते. लोकोद्धारापेक्षा आत्मोद्धाराची प्रक्रिया वेगळी असते, ती अशीच.

इतिहासातील हे अभूतपूर्व जागरण काव्याकित्त करणे कुणाही प्रतिभावंताला स्फूर्तिदायक ठरले असते. तेवढ्यासाठी महाजन दीर्घायु व्हावयास हवे होते.

मानवी दुःखावरचे महाभाष्य

सुख दोन प्रकारचे असते, अनुकूल संवेदना म्हणजे सुख, किंवा दुःखनिवृत्ती म्हणजे सुख. दुःख बाकी प्रतिकूल संवेदनातून उत्पन्न होते, सुखाच्या अभावातून नाही. आयुष्यात दुःख हे सुखाच्या सावली इतके सहज आहे. अटळही आहे. सुखाची लज्जत कळण्यासाठी माणसाला दुःखाची किंमत मोजावीच लागते. माणसाला सुख आवडते आणि दुःख लक्षात राहते. सुख लौकर संपल्यासारखे वाटते, व दुःख दीर्घकाळ भळभळत राहते, वा आठवणीत राहते. आयुष्यातील अविभाज्य अशा या इष्टा-निष्टाची अपरिहार्यता लक्षात आली की, माणूस धीराने त्यांना सामोरे जाऊ शकतो. तरी ते ते प्रसंग त्या त्या वेळी भोगावे लागतातच. त्यापैकी काहींच्या खुणा शिल्लक राहतात. सुखाचे रोमांच पुसले जातात, दुःखाचे व्रण कायम राहतात. कालांतराने दोघांचीही तीव्रता कमी होते. आणि आठवणी तेवढ्या हुळहुळत राहतात. हळूहळू दोन्ही प्रसंगाकडे पाहण्याची तटस्थ वृत्ती अंगी बाणते.

भारतीय प्रतिभावंतांनी सुख - दुःखांचा हा उमाळा ओळखून त्यांचे प्रत्ययकारी चित्रण आपल्या कलाकृतींतून केले आहे. रामायण हे पहिले आर्ष महाकाव्य. त्याच्या निर्मितीचे मूळ क्रींच मिथुनांच्या ताटातुटीमुळे आलेल्या शोकावेगात सापडते. त्यामुळे मानवी जीवनातील अनिवार्य ताटातुटीला त्या महाकाव्यात प्राधान्य मिळाले. पिता-पुत्र, बंधु-बंधु, पती-पत्नी यांच्या ताटातुटीच्या उसाशांनी त्याचे सर्ग थरथरत आहेत. दुःख सर्वगुणसंपन्न व सर्व शक्तिमान राजपुरुषांना सुद्धा सुटले नाही, हे त्यातील तथ्य वाचकांच्या आयुष्यातील दुःखांची अग्रे आपोआप बोथट करते. त्यांची तितीक्षा व धैर्य वाढवून जीवनकलहासाठी आवश्यक असणारे सामर्थ्य त्यांच्यात उत्पन्न करते. मनाचे संतुलन कायम राखण्यास मदत करते.

महाभारत हे दुसरे आर्ष महाकाव्य, याचा विस्तार रामायणाच्या चौपट आहे. १८ पर्वाचे व १६८३६ श्लोकांचे हे बृहत्काव्य एका वंशातील पाच पिढ्यांची कहाणी आपल्यासमोर उलगडत जाते. असंख्य पात्रे, त्यांचे षड्विकार, त्यांची महत्वाकांक्षा, स्पर्धा, संघर्ष, राजनैतिक शह-काटशह, त्यांचे त्यांतील रोमांचकारी नाट्य आपल्याला थरारून सोडते. रामायण महाभारतातील बहुतेक पात्रांची स्वतःची अशी दुःखे आहेत. त्याची कारणे पुष्कळदा समान असली, तरी रूपे वेगवेगळी आहेत. यापैकी बहुतेक दुःखे मनुष्यनिर्मितच आहेत. नियती त्यात फक्त शापाच्या माध्यमांतूनच येते. आणि प्रसंगांचा कार्यकारणभाव सहजगम्य नसेल, तरच शाप येतात. या शापाचे परिणाम दुःखदायी असणारच. पण वरांच्याही टोकांना दुःख माखलेले आहे. सामर्थ्य व आवाक्याच्या मानाने ज्याचे त्याचे दुःख

कमी अधिक व्यापक झालेले आहे. काही दुःखे स्वभावातून, काही विकारातून, काही अनिवार महत्वाकांक्षेतून, काही मत्सर, काही असूयेतून तर काही तत्त्वनिष्ठेतून जन्म पावली आहेत. बहुतांश दुःखाचे जन्मस्थान माणसाचे दुर्गुण हेच आहे पण सदगुणांच्या अतिरेकातूनही काही जीवघेणी दुःखे उत्पन्न झाली आहेत. धृतराष्ट्राचे दुःख केवळ स्वार्थ वा पुत्रलोभातून निर्माण झाले नसून, न्यूनगंड व असुरक्षिततेची भावना हेही त्याच्या मुळाशी आहेत. पराकाष्ठेचा हीनगंड व त्यातून उफाळलेला अवाजवी अहंकार, आणि उपकृताचा ओशाळेपणा यातून कर्णाचे शौर्य व हौतात्म्यही आकाराला आले आहे. विषारी मत्सर, व प्रतिशोधाची भावना भीम, दुर्योधन व दुःशासन यांच्या दुःखाचे जन्मदाते आहेत. भीमाच्या मत्सराला खोलवर दुखावलेपणाचे पाणी चढले आहे. तीव्र स्वाभिमान व तेजस्थिता यांनी असामान्य लावण्याच्या मदतीने द्रौपदीच्या दारावर दुःखांची रीघ लावली. एखाद्या दुर्गुणामुळे उर्वरित सदगुणांची माती होते, हे सर्व परिचित सत्य जसे महाभारतातून प्रगट होते, तसेच निव्वळ सदगुणही माणसाच्या आयुष्यात सुखी होण्याची हमी देत नाही. उलट तेही दुःखाच्या अनिमंत्रित आगमनाला पोषक ठरतात, हेही महाभारत निःपक्षपातीपणे दाखवून देते. पुत्रलोभ हा एकट्या आंधळ्या धृतराष्ट्राचेच भागधेय निश्चित करीत नाही, तर सर्वज्ञानसंपन्न द्रोणाचार्यांचेही करतो. अंबा व भीम हे सूडभावनेचे बळी, तर भीष्म, युधिष्ठिर, व काही प्रमाणात कर्ण हे स्वतःच्याच तत्त्वनिष्ठेचे शिकार झालेले आहेत. मानवी सुख दुःखाचा निर्माता, गीतोपदिष्ट तत्त्वज्ञानाचा जनक, स्थितप्रज्ञ वृत्तीचा वस्तुपाठ आणि अनासक्तीयोगाचा आदर्श असलेला त्रिकालयज्ञ श्रीकृष्णही यापासून मुक्त नाही. भारतीय युद्धात स्ववंशीयाच्या संहाराला तोच कारणीभूत ठरला. आणि मोसलपर्वात ईर्ष्या, अविवेक व नशा यामुळे भडकलेल्या गृहयुद्धात त्याला संपूर्ण वंशक्षय स्वतःच्या डोळ्यांनी बघावा लागला.

राज्यावर खरा अधिकार कुणाचा, कपट कुणी केले, सत्य व न्याय कुणाच्या बाजूला होते, अधर्माचा आश्रय कुणी घेतला, हे विवाद्य मुद्दे विद्वानांच्या वादपाटवासाठी बाजूला ठेवले, तरी एक तथ्य शिल्लक उरतेच. ते हे की राज्य न्यायाचे असो किंवा अन्यायाचे, ते कोणत्याच पक्षाला लाभी ठरले नाही. आरंभीची वर्षे भाऊबंदकीत गेली. त्यानंतरची साम्राज्य विस्तारात, सर्वश्रेष्ठत्व संपादन करण्यात व्यतीत झाली. द्यूताच्या काही क्षणांनी पराक्रमांचा, जगज्जेतेपणाचा व सर्वोच्च ऐश्वर्याचा हा दैदिप्यमान इतिहास पाहता पाहता जमीनदोस्त केला. पांडवांना दीर्घकाळ वनवासाचे दुःख होतेच, पण कौरवांचा

सिंहासनावरचा तेरा वर्षाचा कार्यकालही पांडवांच्या अखंड भीतीने काळवंडून गेलेला होता. भारतीय युद्धातील सर्व आप्तमित्रांच्या व जवळ जवळ बेचाळीच लाख वीर पुरुषांच्या बलिदानाने मिळालेले राज्य पांडवांनी जेमतेम छत्तीस वर्षे भोगले, पण मरणासत्र दुर्योधनाच्या तळतळाटानुसार पांडवांनी फक्त आप्ताच्या रक्ताने माखलेल्या सिंहासनावर बसून निर्वीर्य पृथ्वीवर व कोल्ह्याकुत्र्यांवर राज्य केल्याचे समाधान मिळविले.

याचा अर्थ जे पराभूत होतात, ते दुःख भोगतातच, पण जे अजिंक्य ठरतात, तेही सुखी होत नाहीत. काही लोक शौर्याच्या वाटेवरून चालत धारातीर्थी पडतात, तर काही लोक स्वर्गारोहण पर्वत शिवटच्या प्रस्थानाच्या वेळी पुण्यसंचय संपल्याचे निमित्त होऊन हिमालयावर मरून पडतात. सत्ता माणसाची महत्वाकांक्षा पेटवू शकली, त्यांच्यातच ईर्ष्या व स्पर्धा वाढवू शकली, त्याच्या पराक्रमाला प्रेरक ठरली, पण यापैकी कोणालाही ती खऱ्या अर्थाने सुखी करू शकली नाही. मनःशांती देण्यास तर ती निखालस अपात्र ठरली.

प्राचीन संचितातील शाप आणि वर

प्रा. श्री. र. भिडे हे विजापूरच्या बसवेश्वर महाविद्यालयांतील विश्रांत प्राध्यापक आहेत. त्यांचे नाट्यलेखनही प्रसिध्द असून विशेषतः एकांकिका हा वाङ्मय प्रकार त्यांनी विशेष अभ्यासिला आहे. मराठी एकांकिकांचे अनेक संग्रह विवेचक प्रस्तावनेसह त्यांनी संपादित केले आहेत, निवृत्त वयामध्ये त्यांनी रामायण महाभारतासारखे ग्रंथ बारकाईने अभ्यासण्याचे मनावर घेतले असून, विशेषतः प्राचीन संचितातील शाप आणि वर या संकल्पनांचा मागोवा घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. पुण्याच्या कॉॅंटीनेंटल प्रकाशनाने त्या प्रयत्नांची उत्कृष्ट फलिते लागोपाठ प्रकाशित करून अभ्यासाच्या एका अज्ञात अंगावर प्रकाश पाडण्यास मोलाचे साह्य केले आहे.

पैकी 'वाल्मिकी रामायण, शाप आणि वर' हा ग्रंथ १९८७ मध्ये प्रकाशित झाला असून 'महाभारताची शाप वाणी' हा ग्रंथ १९९१ मध्ये प्रकाशित झाला आहे. या दोन्ही ग्रंथांना अनुक्रमे ६९ व ५८ पानांच्या अभ्यासपूर्ण प्रस्तावना जोडल्या आहेत. पहिल्या ग्रंथात शाप वाणीचा विचार होऊ शकला आहे.

शापाद्वारे आपल्या तपोबलाचा व मनःशक्तीचा विनियोग करण्याची प्रथा प्राचीनकालापासून जगात सर्वत्र दिसते. अर्थवेदात अभिचार विधेचे विवरण करतांना शापांचेही विवेचन आलेले आहे. अनिष्ट गोष्टींच्या परिहारार्थ किंवा अनपेक्षित गोष्टीचा निषेध म्हणून शापवाणीचा उच्चार होई. पुष्कळ कोपिष्ट ऋषी वारंवार शापोच्चाराने बद्दल प्रसिध्द होते. जमदग्नि, दुर्वास, विश्वामित्र ही नावे या संदर्भात सहज आठवतील. सामाजिक कल्याणाच्या कामनेने दिलेले शाप, वैयक्तिक क्रोधापोटी उच्चारलेले शाप, अपेक्षाभंग झाल्यामुळे वैफल्य-संताप-निषेधाची भावना व्यक्त करणारे शाप अशी शापांची विविध प्रकारांनी वर्गवारी करता येईल. मूलतः शाप ही शक्ती आहे. ती जलसिंचनाच्या माध्यमातून व प्रामुख्याने उच्चाराने प्रगट होते. तपोतिष्ठांच्या तीव्र संकल्प शक्तीचा प्रभाव अशा शापाद्वारे प्रत्ययास येई. ऋग्वेदामध्ये शापाचा 'जल' असा दिलेला अर्थ या लक्षणामुळेच यथार्थ ठरतो. उच्चाराने अभिचार शक्तीने अभिमंत्रित झालेले जल शापितावर अपेक्षित परिणाम घडविण्यास समर्थ होई. साधारणपणे शापवाणी ही एखाद्या अप्रिय कृत्याबद्दल वा अनपेक्षित अपराधाबद्दल अद्वल घडविण्यासाठी उच्चारली जात असे. यातु विद्येवरील अधिकारातून दिले गेलेले शाप निव्वळ विध्वंसक स्वरूपाचे असून त्याला प्रत्युत्तर म्हणून प्रतिशापही दिले जात. अर्थवेदातील 'शाप विमोचन सूक्तात' अभिचार विधीतून दिलेल्या विनाशक शापासाठी प्रत्यभिचाराची व्यवस्था सांगितली आहे.

महाभारताच्या द्रोणपर्वातील वृद्धक्षत्रांचा मृत्यु असा शाप उलटविल्यामुळे झाला होता. या अभिचार कर्माचे निवारण करण्यासाठी दुर्वाचा ताईत अंगावर बांधून शापविमोचन सूक्त म्हणावे, असा कौशिक सूत्रकारांचा सल्ला आहे. त्यावरून शापही एक अभिचार असल्याचा ग्रह होतो. पण ती एक धार्मिक शक्तीही आहे. अंतर्बाह्य निर्मलतेमुळे व तपःसमार्थ्यांमुळे ही ते उच्चार होत असल्याचीही उदाहरणे महाभारतात आहेत. स्त्री पर्वात गांधारीने श्रीकृष्णाला, वा शांडिल्याने सुपर्णाला दिलेला शाप ही अशा तेजाची उदाहरणे होत. धर्माज्ञेनुसार वर्तन नि शास्त्र मर्यादांचे पालन, यामुळे हे सामर्थ्य अंगात येत असल्याचे युधिष्ठिराने उद्योगपर्वात व अनुशासनपर्वात सांगितले आहे. पतंजलीनेही सत्याचरणामुळे वाणीत ही शक्ती अवतरत असल्याचे मान्य केले आहे. या शक्तीमुळेच दमयंतीने केवळ दृष्टीपाताने स्वतःचा ग्रास करून पाहणाऱ्या एका वाघ्याला दग्ध करून टाकल्याचे वनपर्वात वर्णन आहे. सत्यवचनामुळे वाचाशुद्धी होते. व वाचासिद्धीही येते. जे सत्य तेच बोलण्याच्या प्रतामुळे, जे बोलेल ते सत्य ठरल्याचे बळ वाणीत येते. एकप्रकारे हे उच्चारलेल्या अक्षरांचे मंत्रसामर्थ्यच आहे. ब्रम्हांडपुराणांच्या तेहतीस व चौतीसाव्या अध्यायात मंत्राचे नऊ विधी सांगितले असून चाळीस प्रकार सांगितले आहेत. त्यात अभिशाप, विशाप, आर्शीवाद, वरप्रदान यांचा समावेश आहे.

प्रशंसा स्तुतिराक्रोशो निंदा च परिवेदना
 अभिशापो विशापश्च प्रश्नः प्रतिवचस्तथा॥
 आशीर्वाजस्तथा ऽ क्षेपाः अर्धाख्यानं च संकथा
 वियोगादभियोगाश्च कथा संख्या तरश्च वै॥

शापवाणी मागील मंत्रप्रभावाचे विवेचन स्वतंत्रपणे करावे लागेल. परंतु शाप ही शक्ती होती. व तिचा प्रभाव सर्वमान्य होता. विशेषतः धार्मिक अधिकारातून दिलेल्या शापामुळे सामाजिक नियमन होऊ शकले. समाजशत्रूंना त्याचा वचक वाटून अनिष्ट गोष्टींना आळा बसल्यामुळे, तपोनिष्ठांचे शाप ही त्या काळी एक धार्मिक दंडशक्तीच होती, यात शंका नाही.

शाप आणि वर या कल्पना व्यवहारात प्रचलित होत्याच. त्यामुळे प्राचीन साहित्यात त्याचे प्रतिबिंब उमटणे स्वाभाविकच होते. महाकाव्यांमध्ये बाकी याचा उपयोग बहुतांशी कथा सौकर्यासाठी केला असावा, असे वाटते. वास्तवाला अद्भुताचे कोंदण दिल्यामुळे ज्या अलौकिक बाबी महाकाव्यामध्ये शिरल्या, त्यात शाप आणि वर यांचे प्राधान्य आहे. जन्म आणि मृत्यू या नित्य परिचयाच्या घटनाही महाकाव्यामध्ये अद्भुताची झिलई घेऊन येतात. महाभारताच्या आदिपर्वातर्गत भवनामक उपपर्वात, सर्वांचे जन्म हे असेच अद्भुत दिले

आहेत. त्यापैकी काहींची उत्पत्ती लावता येईल. लौकिक घटनांच्या उदात्तीकरणातूनही अद्भुततेचा आर्विभाव झाला असण्याची शक्यता आहे. पुराणांतरीच्या ऋषींच्या जन्म-कहाण्या असाच अद्भुततेमध्ये लपेटलेल्या आहेत. त्या वरुनच ऋषींचे कुल पाहू नये, असा समज दृढ झाला.

वाल्मिकी रामायणाचा जन्मच मुळी शापातून झाला आहे. कौच मिथुनापैकी नराचा अचूक नेम घेतल्या बद्दल निषादाला दिलेल्या शापातून अनुष्टुभ् अवतीर्ण झाला. त्यातून महाकाव्य रचनेची प्रेरणा मिळाली. त्यादृष्टीने आदिकवीचा शाप हा वाङ्मय विश्वाला उपकारकच ठरला. रामकथेतील संघर्षाचा आरंभ दशरथाने कैकेयीला दिलेल्या वरामध्ये, तर अंत दुर्वासाने लक्ष्मणाला घातलेल्या शापाच्या भितीमध्ये आहे. रामायणात एकूण एकसष्ट शाप असून चौऱ्यांशी वर आहेत. शापांमध्ये मानवांनी दिलेल्या वरांची संख्या अधिक आहे. मानवांची चौरेचाळीस शाप दिले असून देवांनी फक्त सात शाप दिले आहेत. या उलट देवांनी साठ वर दिले असून मानवांनी एकोणीस वर दिले आहेत. वरांचे सामर्थ्य देवांमध्ये अधिक असल्याचे, व शापांची प्रवृत्ती मानवामध्ये अधिक असल्याचे यावरून लक्षात येते. ब्रम्हदेव त्या बाबतीत अधिक उदार असावा, देवांच्या साठ वरांपैकी एकट्या ब्रम्हदेवाचेच तीस वर आहेत! वर देण्याबाबतचा त्यांचा उत्साह काही बाबतीत त्यांना स्वतःलाच महागात पडला आहे. त्यांनी असुरांना दिलेल्या शापांचा हमखास दुरुपयोग झालेला दिसते. देवांचे वरसामर्थ्य वादातीत आहे. व मानवांची विकारवशाताही निर्विवाद आहे. त्यातूनच देवांचे वरवैपुल्य व मानवांची शाप बहुलता उत्पन्न झाली.

प्रा. भिडे ह्यांनी दोन्ही पुस्तकांना प्रदीर्घ विवेचक प्रस्तावना जोडल्या असून त्यामध्ये यातुक्रिया, यज्ञ, तप, दाने ही शाप वराची कारणे; तसेच शापवाणी, वरदान, आशीर्वाद, नवस, आकाशवाणी, स्वर्गातून पुष्पवृष्टी, शपथ, प्रतिज्ञा व सत्यक्रिया यांचे विवरण केले आहे. शापांमध्ये सशर्त शाप, अनुच्चारित शाप असे भेद असून त्यांची संख्या रामायणात अनुक्रमे दहा व अकरा आहे. उःशापांचे याचित व अयाचित असे दोन भेद असून ते अनुक्रमे सात व चार या संख्येने आले आहेत. वरामध्ये सुद्धा याचित व अयाचित असे प्रकार असून त्यांची संख्या अनुक्रमे सव्वीस व शेहेचाळीस आहे. या शिवाय सशर्त वर चार, सानुग्रह वर चौदा आहेत. आशीर्वाद व सदिच्छाही आहेतच.

प्रा. भिडे यांनी असा सर्व स्थळांचा सन्मूळ घांडोळा घेतला असून, या शिवाय शेवटी स्थलविशेष, व्यक्तिविशेष, शंकास्पद शाप व वर ह्यांची प्रकरणे जोडली आहेत. पुन्हा शापवरांचे तपशीलवार तक्तेही दिलेले आहेत. ह्यात कांड किंवा सर्ग, शापदव्यक्ती, तिची योनी व अधिकार; शापित व्यक्ती, तिची योनी व अधिकार, शापाचे कारण, सत्कर्मासाठी हे

तक्ते अतिशय उपयुक्त ठरतील.

महाभारतावरील पुस्तकात बाकी शापांचेच विवेचन तीनशे सतरा पृष्ठे झाल्यामुळे वरविवेचनाला वावच राहिला नाही. महाभारताचा व्याप रामायणापेक्षा चौपट मोठा असल्यामुळे असे होणे स्वाभाविकच आहे. त्यात काही मुद्दे पुनरुक्त झाले असले, तरी नवीन मुद्देही बरेच आहेत. महाभारतात शाप एकूण एकशे सत्तेचाळीस असून, वर दोनशे पन्नास आहेत. बहुतांशी म्हणजे एक्यांशी प्रतिज्ञा पुरुष पात्रांच्याच आहेत. शापांपैकी सोळा शापांची कारणे, व छत्तीस शापांचे परिणाम स्पष्ट झालेले नाहीत. या शिवाय परतीस शाप उच्चारलेच गेले नाहीत. याचिंतशाप बारा असून त्यापैकी सशर्त नऊ आहेत. एकूण सशर्त शाप वीस असले, तरी त्यापैकी नऊ अनुच्चारित आहेत. या पुस्तकातही तपशीलवार माहितीचे तक्ते आहेत.

या दोन्ही आद्य महाकाव्यांमध्ये असलेल्या शापस्थळांचा व वरस्थळांचा संपूर्ण मागोवा प्रा. भिडे यांच्या या प्रयत्नामुळे आता उपलब्ध झाला आहे. प्रस्तावनेतील विवेचनामुळे या सर्व स्थळांवर पुरेसा प्रकाश पडून त्यांचे वैशिष्ट्य कळायला मदत होते. तथापि या दोन्ही संकल्पनांच्या उपपत्ती, शास्त्रीयता, वाङ्मयीन गरज या दृष्टीने त्या स्थळांचे मूल्यमापन करण्याची जबाबदारी बाकी त्यांनी वाचकांच्या चिंतनशीलतेवर सोपविली आहे. कठोर व्रताचरण, तपःसामर्थ्य, वा मंत्रशक्तीची उपासना यातून उच्चारित शब्दांचा प्रभाव उद्भवत असल्याचे मान्य केले, तरी या दोन्ही सामर्थ्याबद्दलच्या त्या त्या व्यक्तीच्या पात्रतेबद्दलची संदिग्धता शिल्लकच राहाते. वर देण्याची देवांची पात्रता व शक्ती गृहित धरली, तरी शापाची संधी विपुल प्रमाणात साधण्याची देवांना आवश्यकता का वाटू नये? वर सामर्थ्य योनि-पुण्याईमुळे, व शाप सामर्थ्य तपश्चर्येमुळे येत असेल काय? देवांची शक्ती जन्मसिद्ध, तर मानवांची व राक्षसांची शक्ती मंत्रसिद्ध वा तपःसिद्ध असावी काय? ही शक्ती वापरून टाकल्यामुळे तपोहानी वा पुण्यक्षय होतो काय? तो भरून काढून नवे तेज संपादन करण्यासाठी पुन्हा नव्याने तप करावे लागत असेल काय? वाचा सिद्धिमुळे वर, तर मंत्रसिद्धीमुळे शाप देण्याची शक्ती अंगी वाणत असेल काय? काही शाप शिक्षेच्या व प्रायश्चिताच्या स्वरूपात असतात. यामध्ये शापित व्यक्तीबद्दलची कल्याणकामना असते. पण काही शाप चिरपरिणामकारी असल्याचे दिसून येते. योनिपरिवर्तनाचे वा जन्मांतरानंतरही टिकून राहणारेहि काही शाप असतात. तर काही शाप अख्ख्या वंशालाच दिलेले असतात. यांची उपपत्ती आपल्याला कशी लावता येईल? वाङ्मयीन गरज म्हणून आलेले शाप वा वर, घटनेमागील कार्यकारण संबंधाचा उलगडा होऊ न शकल्यामुळे

घटनेच्या समर्थनासाठी आले असावेत. महाभारतातील कर्णाला, वा शाकुंतलातील शकुंतलेला मिळालेल्या शापांची आवश्यकता आपल्याला या पद्धतीने समजावून घेता येईल. रामायणातील अहिल्येला मिळालेला शाप हा स्मृतिग्रंथामध्ये व्यभिचारासाठी सांगितलेल्या प्रायश्चित्तासारखाच आहे. अजाणता झालेल्या व्यभिचारकर्माचे क्षालन ऋतुदर्शनानंतर होऊन जाते. जाणीवपूर्वक घडलेल्या व्यभिचाराचे शास्त्रोक्त प्रायश्चित्त गौतमाने अहिल्येला शापरूपाने सांगितले ले दिसते .

प्रतिज्ञा, शपथ, सत्यक्रिया या स्वतःच्या शुद्धाचरणाबद्दलच्या उदंड विश्वासातूनच प्रगट होतात. तर नवस हा एकाग्र मनःशक्तीमुळे सफल होतो. आशीर्वाद व सददिच्छा बद्धंशी औपचारिक व सद्भावनादर्शक तेवढ्या असतात. वराचे तसे नाही. तरीपण रामायणातील दशरथाने कैकेयीला दिलेल्या वराचे वैशिष्ट्य कोणते? या वराचे स्वरूप निखळ वचनाप्रमाणेच नाही काय? दिलेला शब्द मोडल्यामुळे अगदीच काही आभाळ कोसळून पडणार नाही, पण शब्द मोडणाऱ्याची नैतिक पातळी बाकी वेगाने कोसळते. नीती कल्पनांना जीवनात अनिवार्य स्थान असणाऱ्या काळात वचनालाच वराचे प्रामाण्य मिळाले असल्याच नवल नाही.

रामायणातील रावण हा रामाच्या, सीतेच्या, वा हनुमंताच्या शापापासून मुक्त कसा राहिला? तसेच अशी घोर कृत्ये घडत असतांना कौरवांच्या बाबतीत भीष्म-द्रोणांनी, वा खुद्द द्रौपदीनेही शापवाणी का उच्चारली नाही? स्वतः कृष्ण सुद्धा याबाबतीत युधिष्ठिरासारखाच क्षमाशील राहिलेला आहे. आवश्यक तेव्हा या तेजस्वी व्यक्तींनी तीव्र शापवाणी न उच्चारता झालेले अन्याय निमूटपणे का पत्करावेत? असे प्रश्न शाप व वर संकल्पनांचा अधिक उलगडा होण्यासाठी जिज्ञासूंना उत्सुक बनवतात.

आकाशवाणी, स्वर्गातून पुष्पवृष्टी अयोनिसंभवता यामागील कल्पनारंजन वा विज्ञान उलगडण्याच्या दृष्टीने प्रा. भिडे यांचे यासारखे प्रयत्न उपकारक ठरू शकतील. संशोधन, विश्लेषण, व शास्त्रमूलता या दृष्टीने प्राचीन संचितांमागील अविश्वसनीय अद्भुतांचा अन्वयार्थ उकलू इच्छिणाऱ्यांना प्रा. भिडे यांच्या दोन पुस्तकांमुळे ते आव्हान पेलणे आता शक्य झाले आहे, कारण त्यासाठी आवश्यक असणारी निःशेष सामग्री प्रा. भिडे. यांच्या भारतीय भाषांमधील या अपूर्व प्रयत्नांमुळे अभ्यासासाठी एकत्रपणे उपलब्ध झाली आहे. आर्ष महाकाव्यांबद्दल आस्था असणाऱ्यांना प्रा. भिडे यांचे हे ऋण कृतज्ञतेने मान्य करावे लागेल.

नागपुण्यांचा पुनर्शोध

महानुभाव संशोधनाला विदर्भातच मोठी गती मिळाली. महाराष्ट्र सारस्वतकार वि. ल. भावे व लो. टिळक सोडले, तर डॉ. य. खु. देशपांडे, डॉ. वि. भि. कोलते, वा. ना. देशपांडे, हरिभाऊ नेने, डॉ. सुरेश डोळके इत्यादी संशोधकांच्या पिढीने परिश्रमपूर्वक उत्खनन करून तोपर्यंत सांकेतिक लिपींमुळे अज्ञात राहिलेले मराठी सारस्वतातील एक भूषणीभूत प्रकाशात आणले. श्री. पुरुषोत्तम नागपुरे हे याच पंक्तीतील एक दमदार व अपेक्षावर्धक नाव आहे. 'महानुभाव : एक आव्हान' या त्यांच्या पुस्तकाचे वाढवलेल्या अपेक्षांच्या पूर्तीची चाहूल देणारे त्यांचे एक नवे पुस्तक नुकतेच प्रकाशित झाले आहे. डॉ. रा. विं. ढेरे यांच्या 'चक्रपाणी' या संशोधन क्षेत्रातील इतिहास घडविणाऱ्या विवेचनाच्या ज्या स्वाभाविक प्रतिक्रिया सांप्रदायिकांमध्ये उमटल्या, त्यातील श्री. नागपुरे यांचा प्रस्तुत प्रबंध ही एक अत्यंत विधायक व सुजाण प्रतिक्रिया मानावी लागेल.

'चक्रपाणी' या प्रबंधात डॉ. ढेरे यांनी ज्ञानेश्वर चरित्रातील चांगावटेश्वर व चक्रधर चरित्रातील श्री. चांगदेव राऊळ या दोघांचेही 'चक्रपाणी' या एकाच नावामुळे ऐक्य सूचित केले आहे. हा त्यांचा निष्कर्ष मान्यताप्राप्त ठरल्यास, चौदाशेवर्षाचा तापी काठचा योगीचांगदेव व द्वारावतीकार चांगदेव राऊळांचा द्वितीय अवतार श्री. चक्रधर यांच्यातील द्वैत आपोआप नाहीसे होऊन महानुभाव व भागवत या दोन संप्रदायातील मानीव दुरावा वितळून जाईल. व ज्ञानेश्वरांची 'चांगदेव पासष्टी' हे स्तोत्र चौदाशेवर्षे तपस्या करूनही कोरा राहिलेल्या चांगदेवाला लिहिलेले पत्र नसून आपल्यापूर्वी होऊन गेलेल्या एका तेजस्वी - योग्याला ज्ञानदेवांनी केलेले ते अभिवादन ठरेल.

विवेक सिंधुकार मुकुंदराजांचे गुरु श्री. हरिनाथ यांचेही श्री. चक्रधरांशी अद्वैत प्रस्थापित करून डॉ. ढेरे यांनी विवेकसिंधु संप्रदायाचा तिसरा प्रवाह चांगदेव ज्ञानदेवप्रवाहाशी एकरूप करून दिला आहे. चांगदेव राऊळ याच नावाने ओळखले जाणारे श्री. चक्रधर, तापीकाठचे चांगदेव व हरिनाथ या तिघांचेही एकज्व सिद्ध केल्यावर हरिनाथाचे शिष्य व विसोबा खेचराचे गुरु, श्री. रामकृष्णनाथ हेच लीळाचरित्रातील चक्रधर शिष्य रामदेव उर्फ दादोस म्हणून पुढे येतात. आणि ज्ञानेश्वरांच्याद्वारे भागवतपंथाशी अन्वय साधणाऱ्या विसोबा खेचरांची ही धारा प्रधान प्रवाहामध्ये मिसळून जाते. परिणामी महानुभाव, मुकुंदराज व ज्ञानेश्वर या तीन संप्रदायाचे गेल्या सातशे वर्षातील परस्परंशी वितुष्ट वा वेगळेपण

संपुष्टात येते. चांगावटेश्वराच्या नव्याने उपलब्ध झालेल्या 'षट्स्थल' या ग्रंथाच्या आधारे डॉ. ढेच्यांच्या लागलेल्या वरील प्रतिभाशाली शोधामुळे संप्रदाय समन्वयाचा सामंजस्यपूर्ण विचार श्री. नागपुरे यांना आपल्या ग्रंथात विस्ताराने मांडता आला.

नव्या साधनांच्या उपलब्धीमुळे आता नवा दृष्टीकोन स्वीकारणे भाग पडत असून तो पर्यंत सिध्द असलेल्या गृहितांची फेरतपासणी होणे आवश्यक ठरते व नव्या पुराव्यांच्या प्रकाशात उपलब्ध तथ्यांची नवीन मांडणी करावी लागते. त्यामुळे वर्षानुवर्षे जुन्या गृहितांचे आग्रह कवटाळून बसलेल्या परंपरा निष्ठ अभ्यासकांना बिचकल्या सारखे होऊन सावरून बसावे लागते. व आपल्या पिढ्यानुपिढ्याच्या सांप्रदायिक श्रद्धांची प्राणपणाने जपणुक करावीशी वाटते. नव्या पुराव्यांमुळे पुढे आलेल्या नव्या तथ्यांचे स्वागत करणारी ग्रहणक्षमता काळवंडून जाते. पण सश्रद्ध सांप्रदायिक असूनही श्री नागपुरे यांनी स्वतःची अशी तारांबळ उडू दिली नाही. सांप्रदायिक आणि संशोधक या द्वंद्वामध्ये सुदैवाने त्यांची संशोधकाची भूमिका उजवी आणि उजळ ठरली. त्यांच्या प्रतिक्रियेला मी समन्वयसाधक सुजाण व विधायक मानले ते यासाठी.

१. लीळाचरित्रात सालबर्डीच्या डोंगरावर श्री चक्रधरांना भेटलेली वयस्क योगिनी मुक्ताबाई ही पूर्वाश्रमीची अचलपूस्वी राजकन्या असून भर्तृहरीची भावजय व विक्रमादित्याची पत्नी होती. श्री. चक्रधरांच्या रुपाने श्री. चांगदेव राऊळांचे दर्शन झाल्यामुळे आपली प्रदीर्घ तपश्चर्या सार्थकी लागल्याचे समाधान तिला होते. अचलपूरजवळील मुक्तागिरी हे ठिकाण ही मुळात तिची तपोभूमि होती. ते भारतातील प्राचीन पूर्णगिरी नावाचे सिद्धपीठ होते. तिथे सापडलेल्या एखाद् दुसऱ्या विवरत्र मूर्तिवरून या सिद्धपीठाचे जैन संप्रदायाने आपल्या तीर्थस्थानामध्ये केलेले रुपांतर हे उघड, उघड उत्तरकालीन आहे.

२. मुक्तागिरी, सालबर्डी, बहिरम या परिसरात नालंदा, तक्षशिलासारखे प्राचीन विद्यापीठ होते. अल्लाउद्दीन खिलजीच्या स्वारीमध्ये ते विध्वंसकांच्या भक्ष्यस्थानी पडले.

३. विदर्भात पूर्वी भैखपूजा रुढ होती. आजचा बहिरमचा डोंगर हे त्या रुढीचे अवशिष्ट रूप आहे.

४. मेघदूतातील रामगिरीच्या खुणाही याच परिसरात आढळतील. निदान मेघमार्ग याच प्रदेशावरून जातो.

- असे वैदर्भीयांना सुखद वाटतील असे शोध नागपुरे यांनी प्रस्तुत प्रबंधामध्ये नोंदले आहेत. त्याकरिता आवश्यक ती भरीव व विश्वसनीय प्रमाणे मिळविता आल्यास त्यांना

आपला पक्ष अधिक बळकट करता येईल. चांगदेव प्रकरणी विश्वासाने त्यांना आपले विवेचन करता आल्यामुळे तटस्थानाही त्यात चिंतनीय अंश बरेच आढळतील. एरवी आवडत्या गृहितकृत्याच्या समर्थनार्थ स्वानुकूल प्रमाणांची व शब्दांची ओढाताण करण्याच्या संशोधकांच्या नित्याच्या खटाटोपाचेच त्याला स्वरूप येईल. श्री. ढेरे यांच्या निष्कर्षातील चांगावटेश, चांगदेव राऊळ व हरीनाथ यांच्या एकरूपत्वाबाबतचा भाग चकित करणारा असला तरी निश्चितच विचारार्ह आहे. पण शैवागमातील त्यांच्या उगमाबाबतचे मतभेद अधिक प्रमाणांच्या बळावर स्पष्ट करता आले पाहिजेत. तसेच मेघदूतातील आम्रकूट, मालप्रदेश ही ठिकाणे व दिङ्गनागाचार्य वा नागार्जुन आणि सिध्दवधू यांच्याबद्दलची पट-ण्याजोगी स्पष्टीकरणे अद्याप अव्यक्तच राहिली आहेत, ही वस्तुस्थिती आहे. योगिनी मुक्ताबाई बद्दलही सबळ प्रमाणानिशी अधिक संशोधन व्हायला हवे.

म्हाईभटाने श्री चक्रधर व गोविंदप्रभू या आपल्या दोन्ही चरित्रग्रंथातील चरित्रनायक अतिशय स्पष्ट, प्रत्यकारी व वास्तवदर्शी रेखाटले आहेत. पण लोकश्रुती व लोकश्रद्धा यांच्या प्रभावामुळे विश्वसनीय वास्तवाला ओरखडे काढण्याचे प्रमाण अद्भुतचमत्कारांच्या प्राबल्यामुळे त्यातही वाढलेले आढळते. मध्ययुगीन संस्कारांच्या वातावरणात हे प्रमाण स्वाभाविक मानले, तरी तथ्यनिश्चितीची त्यामुळे कुचंबणा होते. आख्यायिका व दंतकथा सर्वच धर्म साहित्यात बहुसंख्येने येतात. पण त्या सबबीवर महानुभाव संप्रदाय, व नाथ संप्रदाय, यात व्यवच्छेद करणे अवघड होते. सांप्रदायिकांना त्यात आक्षेपार्ह काही आढळत नसले, तरी संशोधकांच्या सत्यनिर्णयावर त्यामुळे मर्यादा पडतात. श्री. चांगदेव राऊळ व हरपाळदेव यांचे अद्वैत हा श्रध्देचा विषय असतो. आणि चक्रधर व चांगावटेश यांचे ऐक्य हा संशोधनाचा विषय असतो. संशोधनाच्या आड नेहमीच काल्पनिक व अद्भुत आख्यायिकांचे अडसर येतात. ज्ञानेश्वर चरित्रात चांगदेवाची प्रतिमा मलीन करण्याचे श्रेय उत्तरकालीन हरिदास पुराणिकांच्या मतलबी प्रचाराला देण्यामुळे कदाचित त्यांचे अतिमूल्यन होण्याचे भय आहे. काही तात्कालिक कारणांमुळे आपणच दीर्घकाळ पत्करलेले सांकेतिक लिप्यांच्या गुहेतील आत्मविलोपनही अशा अवास्तव कल्पनाविलासाला कारणीभूत ठरले असण्याची शक्यता निर्मम वृत्तीच्या सत्यसंशोधकाला लक्षात यायला हरकत नाही.

'चक्रपाणी' प्रेरित संशोधनाच्या साह्याने विदर्भाच्या मध्ययुगीन सांस्कृतिक इतिहासाची पुनर्मांडणी करण्याचा श्री. नागपुरे यांचा प्रयत्न निश्चितच प्रशंसनीय आहे. वैदर्भीय लेखकांच्या उदानसीनतेमुळे व आळसामुळे या महत्त्वाच्या बाबीकडे आतापर्यंत लक्ष गेले नाही. महामहोपाध्याय डॉ. मिराशींचा उज्ज्वल अपवाद वगळता या दिशेने आजपर्यंत

जाणीवपूर्वक फारसे प्रयत्नही झाले नाहीत. अशा प्रयत्नांची अनिवार आवश्यकता श्री. नागपुरे यांच्या प्रस्तुत प्रबंधामुळे पुन्हा एकदा तीव्रपणे जाणवली.

प्रस्तुत प्रबंधातील मुक्ताबाई, चांगदेव व हरिनाथ ही तीन प्रकरणे या दृष्टिने प्रेरक आहेत. निर्जीव कथा-कवितांचे ओशट आवर्तन करण्यात सृजनांचे समाधान शोधणाऱ्या वैदर्भीय प्रज्ञावंतांनी या सारस्वती जन्मभूचे रहस्य शोधण्याचा उपक्रम केल्यास या मातीचे अल्पांशाने पांग फेडण्याचे श्रेय त्यांना मिळविता येईल.

या प्रबंधातील शेवटची अकरा व बारा ही प्रकरणे संशोधनाच्याच तोलाची व महत्वाची वाटली. पहिल्यात त्यांनी चक्रधरांचे तत्वज्ञान संक्षेपाने विवरून दाखविले आहे. तर बाराव्या प्रकरणात श्री. चक्रधरांच्याच आत्तापर्यंत अलक्षित राहिलेल्या ऐतिहासिक स्वरूपाच्या सामाजिक कार्यावर प्रकाश टाकला आहे. मराठी भाषेचा कैवार, मनुष्य निर्मित विषमतेचे निर्मूलन, धर्म क्षेत्रातील स्त्री-पुरुषांच्या समानाधिकाराला मान्यता - या सारख्या विषयांमध्ये श्री. चक्रधरांच्या सर्वप्रथम व अभूतपूर्व ठरणाऱ्या अलौकिक अवतार कार्याचे स्मरण सामान्यतः होण्याचा अनुभव नाही. वैदिक-अवैदिक, द्वैती-अद्वैती या सारख्या विषयांच्या काथ्याकूट करण्यापुरताच महानुभाव साहित्याचा वापर करण्याची अभ्यासकांना असलेली सवय या निमित्ताने मोडली गेल्यास हे स्वागतार्हच ठरेल. मराठी साहित्यातील चरित्र, पहिले आत्मचरित्र, पहिली कवियित्री, पहिले व्याकरण, पहिले भाषाशास्त्र, पहिले महाकाव्य निर्माण करणाऱ्या महानुभाव साहित्याच्या योगदानाची उपेक्षा त्यामुळे थांबण्याची प्रक्रिया सुरु होऊ शकेल.

पुस्तकातील लेखन पद्धतीबद्दलही दोन शब्द नोंदवले पाहिजेत. आरंभ ग्रंथ नामापासूनच होतो. 'पुनःशोध' या ऐवजी 'पुनर्शोध' असे नाव व्याकरण आणि भाषेच्या प्रस्थापित नियमांची बांधिलकी बाजूला ठेवून त्यांनी आवर्जून स्वीकारले. तसेच शब्दरूपांच्या व्याकरणांच्या व शुद्धलेखनातील साध्या ऱ्हस्व - दीर्घांच्या नियमांचीही 'बांधिलकी' न जुमानण्याचा बाणा त्यांनी ग्रंथभर कायम टिकविला आहे. हे त्यांनी क्रांतीच्या अभिनिवेशाने जाणीवपूर्वक केले, की मुद्रणाच्या बंधनामुळे निरुपायाने पत्करले, हे कळण्यास मार्ग नाही. पण बोलीभाषेचे प्राचुर्य असलेल्या ललित साहित्यात जे सामान्यपणे क्षम्य मानण्याची आपल्याला सवय झाली आहे, ते वैचारिक स्वरूपाच्या गंभीर ग्रंथात अनुकरणाद्वारे दुष्टप्रथा निर्माण होण्याच्या भीतीमुळे निखालस गैर ठरते. शिवाय वाचतांना दृष्टी दुःखद होते, ते वेगळेच.

वसंत कथा

डॉ. वसंत कृष्ण वन्हाडपांडे यांचे दोन कथासंग्रह आतापर्यंत प्रकाशित झालेत. त्यांचा 'वास्तु' हा पहिला कथासंग्रह १९५७ मध्ये तर 'उत्सव' हा दुसरा कथासंग्रह १९८६ मध्ये प्रकाशित झाला. त्यानंतरचे त्यांचे दोन कथासंग्रह आता प्रकाशित होत आहेत. त्यांचा दुःखद अपघाती मृत्यू झाला, त्यावेळी या दोन्हीही संग्रहांचे मुद्रण पूर्ण झाले होते. परंतु त्यांच्या प्रकाशनाचा सोहळा पाहण्याची संधी निर्दय नियतीकडून त्यांना मिळाली नाही. परिणामी जनकाच्या अंतानंतर जन्माला येण्याचे जन्मपोरक्या अपत्यांचे नशीब घेऊन ही दोन्ही पुस्तके आता प्रकाशित होत आहेत.

वन्हाडपांड्यांची पहिली कथा १९४८ मधली आहे. त्यावर्षीच्या 'प्रसाद' अंकाच्या दिवाळी कथास्पर्धेत त्यांच्या 'मधला दुवा' या कथेला दुसरे पारितोषिक मिळाले होते. प्रस्तुत 'यक्षिणी' या कथासंग्रहातील यक्षिणी ही कथा १९९०च्या दिवाळी अंकात प्रसिद्ध झाली आहे. त्यावरून त्यांच्या कथांचे आयुर्मान उणेपुणे बेचाळीच वर्षांचे ठरते. त्यांनी कथा लिहायला सुरुवात केली तेव्हा मराठी वाङ्मयात नवकथेने मूळ धरले होते. कथेचा जुना परिचित साचा पार मोडून गेला होता. तिने केवळ नवा आकृतिबंधच धारण केला होता, असे नव्हे, तर आतील आशयाचा चेहरामोहराही बदलून गेला होता. मुख्य म्हणजे कथेतील गोष्ट संपुष्टात आली होती. कथापण हरवलेल्या या वाङ्मयप्रकारानी एखाद्या उत्कट भावस्थितीचे विश्लेषणात्मक चित्र रेखाटण्याचे आपले उद्दिष्ट जाहीर केले होते. माणसाच्या वर्तनाची, परस्पर संबंधाची, त्यातून फूलणाऱ्या अनुभवचित्रांची लयबद्ध आकृति निर्माण करण्याची आपली जुनी प्रतिज्ञा विसरून, वर्तनामागच्या आंतरिक प्रक्रियांचा सूक्ष्म वेध घेण्याची नवी जबाबदारी कथेने पत्करली होती. परिणामी कथा मनोविश्लेषणप्रधान झाली. संज्ञाप्रवाहांचा माग काढण्याच्या खटाटोपामुळे ती अधिकच शुष्क व क्लिष्ट झाली. रथूलाकडून सूक्ष्माकडे झालेल्या या प्रवासाचा परिणाम कथेतील बारकावे वाढण्यात, पण रंजकत्व ओसरण्यात झाला. दुसऱ्या युद्धानंतरच्या सांस्कृतिक पडझडीमुळे नवा मूल्यसंघर्ष उत्पन्न झाला, जुने संकेत, मूल्ये, श्रद्धा वा आराखडे यांची वाताहत झाली. नवकथेने नोंदविलेल्या या स्थित्यंतराचे पडसाद वन्हाडपांड्यांच्या कथांमधूनही उमटले. त्यांच्या पहिल्या कथासंग्रहातील 'पाखरु', 'चाक', 'सिकंदर' या कथा 'मौज' व 'सत्यकथे' मध्ये प्रसिद्ध झाल्या होत्या, हेही या संदर्भात लक्षणीय आहे.

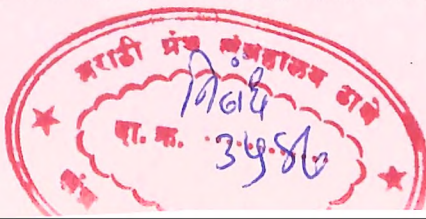
मानवी दुःख, त्या दुःखाची विविध रूपे न्याहाळणे व त्याच्या विकृत वळणांसहित

रेखाटणे हाही नवकथेचा आवडता छंद होता. ज्वालामुखीच्या पोटात उसळणाऱ्या तप्त लाव्हांच्या आंदोलनांसारखे माणसांच्या मनात उफाळणारे वासनांचे व विकारांचे भोवरे, त्यातून वर्तनात निर्माण होणारे विसंगतीचे अतर्क्य उद्रेक व एकूणच मानवी व्यवहाराला व आयुष्याला आलेले अत्यंत गुंतागुंतीचे असे व्यामिश्र स्वरूप नवकथेने अतिशय कुशलतेने चित्रित करण्यात यश मिळविले. या यशाचा प्रभाव तत्कालीन नवोदित कथाकारांच्या लेखन विश्वावर पडणे अपेक्षितच होते. १९४८ ते ५८ अशी दहा वर्षे वऱ्हाडपांड्यांच्याही कथांवर तो उमटलेला जाणवेल. या प्रभावामुळे अंतर्मनाचा वेध घेण्याची व त्यातील खळबळीच्या वर्तनावर उमटलेल्या प्रतिक्रियेचा शोध घेण्याची आपली शक्ति पडताळून पाहण्याच्या दृष्टीने वऱ्हाडपांड्यांमधील कथाकाराला त्या प्रभावाचा उपयोग झाला असेल. पण पुढे त्यांची नवकथेने आखलेल्या नव्या चाकोरीच्या काचेतून सुटका झाली. व हळूहळू त्यांच्या कथात कथानकाला व व्यक्तिरेखनाला आपले हक्काचे स्थान मिळू लागले.

मुळात वऱ्हाडपांड्यांचा पिंड जीवनातील आख्येय गोष्ट शोधण्याचा व रंगविण्याचा होता. आत्मा, पाखरू, मासा या सारखी प्रतिके वापरून जीवनाच्या स्वतःला प्रतीत झालेल्या अर्थावर प्रकाश टाकण्याचे नवे तंत्र त्यांनी आत्मसात करून दाखविले. पण कथेचे शक्तिस्थान म्हणून वापरलेल्या प्रतिकाचाच पुढेपुढे आटापिटीमुळे तुरंग बनतो व गोष्टीतली रंजकताच त्यात कैद होऊन पडते.

वास्तुनंतर उत्सव व यक्षिणीमध्ये क्रमाने हा बदल होत गेलेला आपल्याला दिसतो. जणू कथेच्या क्षेत्रात पहिली पावले टाकण्याकरिता स्वीकारलेला प्रतिष्ठाप्राप्त नवकथाकारांच्या सिद्धशैलीचा पांगुळगाडा, पायात स्वतःचे बळ आल्यावर व स्वतंत्र वाटचालीबद्दल आत्मविश्वास जागृत झाल्याबरोबर वऱ्हाडपांड्यांनी टाकून दिला. 'उत्सव' कथा संग्रहातील 'निर्मिती' या कथेत एक माशाचे प्रतीक आले आहे. पण ती कथा १९५८ मधली आहे, हे लक्षात घेतले तर आपोआप संशय निरसन होईल. यानंतरच्या कथांमध्ये वऱ्हाडपांड्यांना 'गोष्ट' सांगता आली. अनुभवांना त्यांच्या प्रकृतीनुसार व लयीनुसार खेळवता आले. वास्तुमधील शिकंदर, चाक व मधला दुवा या कथांचे शेवट आघाडीच्या नवकथाकारांचा प्रभाव स्पष्ट करतात, या उलट निव्व्या डोळ्यांची कथा, पौरुष, शापभष्ट, शिक्षा व अपमृत्यू (उत्सव) या कथा नवकथेच्या वळणाने जात नकळत माहेरी परतल्या सारख्या विश्रब्ध झाल्या आहेत.

प्रस्तुत संग्रहातील 'तवंग' ही कथाही १९५८ मधलीच आहे. माणसाच्या व्यक्तित्वातील



फेस आणि गाळ याचे त्यांत दर्शन घडते. माणसाचा उच्चार आणि आचार यातील नित्य परिचित स्वार्थ प्रेरित विसंगती लेखकाने त्यात नेमकी टिपली आहे. शुभ्रफेसावर मोहित होऊन पाण्यात उतरु पाहाणाऱ्या भाबड्या माणसाचे पाय नेमके गाळात रुतावेत, हा फसगत करणारा अनुभव त्या कथेतून येतो. कारकुनी जगात आभासमय जीवन जगणारा सुधीर (ओळख) आणि नाटकाच्या रंगीबेरंगी झगमगत्या यक्षभूमीत स्वतःचे भाबडे स्वप्न घेऊन पराभूत झालेला रमण (यक्षिणी) हे दोघेही सत्यापेक्षा स्वप्नावर प्रेम करणारे आहेत. पैकी पहिल्या कथेतील स्वप्नाच्या सीमा भ्रमाशी भिडलेल्या आहेत, तर दुसऱ्या कथेतील दीर्घकालीन भ्रमाच्या स्वप्नभंगाच्या खडकावर ठिकऱ्या उडालेल्या आहेत. 'अग्निकांडा' मधील 'जनु व 'लागेबांधे' मधील मिर्झा ही दोन्ही पात्रे वेगळ्याच पिढ्याची आहेत. लक्ष्मी व सरस्वती यांचे दुर्मिळ साहचर्य अनुभवणाऱ्या एका राजपुत्राच्या आयुष्यात लोकोत्तर लावण्याचे लेणे लाभलेल्या प्रियतमेच्या अपमृत्यूने कोंडलेले काहूर व त्यातून झालेला अतर्क्य स्फोट हा अग्निकांडचा विषय असून लागेबांधेमध्ये वामनशास्त्री व मिर्झा या दोन कट्टर धर्मनिष्ठांचे पिढ्यांचे ऋणानुबंध चित्रित झाले आहेत. स्वातंत्र्यापूर्वीच्या ग्रामीण भागात असे अपवादभूत ऋणानुबंध गावाच्या कौतुकाचा व अभिमानाचा विषय असायचे. त्यातही मिर्झाचे मानस वऱ्हाडपांड्यांनी केवळ अपवादरुपच नव्हे तर ऐतिहासिक स्वरूपाचे रंगविले आहे. 'तात्पर्य नसलेली गोष्ट' ही अर्वाचीन समाज स्थितीवर विदारक स्वरूपाचे भाष्य करणारी बोधकथा आहे. त्यातील जगन्नाथशास्त्रांच्या भमनिरास वाचकांना अंतर्मुख करतो. त्याचबरोबर त्याच्या विवेकबुद्धीला ओरबाडूनही टाकतो. 'चेलेंज' ही महाविद्यालयीन विश्वातील एक रोमांचक रम्यकथा आहे. 'नवस' ही या संग्रहातील सर्वोत्कृष्ट कथा आहे. कथाकार म्हणून वऱ्हाडपांड्यांचे सामर्थ्य या कथेत प्रत्ययास येते. मूलीची कूस उजविण्यासाठी तिच्या म्हातान्या आईची चाललेली धडपड, त्यासाठी तिने केलेला नवस. नवस पूर्ण करतांना शेवटच्या सोमवारी पारुला आलेल्या अकल्पित अडचणी, पाऊस आणि पूर यांच्यामुळे ऐनवेळी शंकर येऊन पोहोचू न शकल्याने वेळेपर्यंत मंदिरात पोहोचण्यासाठी पारुला करावा लागलेला आटापिटा, ऐन संध्याकाळच्या वेळी पुरात पडलेल्या पारुला वाचविणाऱ्या महंताचे ओल्या एकांतात झालेले नैतिक पतन व पारुला नवस फळल्याचा सर्वांना झालेला आनंद; यातील श्वास रोखणारे नाट्य वऱ्हाडपांड्यांनी या कथेत नेमके चित्रित केले आहे. 'तुम्हाला म्हणून सांगतोय' ही या संग्रहातली अतिशय खुसखुशीत कथा आहे. एका अमहाराष्ट्रीय परिवारातील आंगलबहुल असे अवखळ जीवन यात लेखकाने

विलक्षण प्रत्ययकारितेने सजीव केले आहे. निवेदनातील लेखकाचा बाज या कथेत अनोखा तरी प्रभावी वाटतो. 'आठवण' ही कथा गौरी व निरंजन यांच्या पौंगडावस्थेतील भावबंधावरची आहे. बालविश्व वऱ्हाडपांड्यांचे अत्यंत आवडते आहे. शिक्षा, राजू, अपमृत्यू, राहुल या पूर्वीच्या कथांमध्ये त्यांनी हे विश्व अतिशय लोभसपणे बोलके केले आहे. बालकांच्या त्या वयातील मनोविश्वाची लीलया समरस होण्याची हातोटी वऱ्हाडपांड्यांना साधली होती. त्यांची बालकांची भाषा, कल्पनाविश्व, प्रतिभासृष्टी, बालसुलभ युक्तिवाद यांच्याद्वारे वऱ्हाडपांडे ते लडिवाळ जग आपल्या समोर जिवंत करतात. 'आठवण' या कथेतली गौरी ही बालिका नसली, तरी बाल्य आणि कौमार्य यांच्या उंबरठ्यावर बागडते आहे. तिचे टवटवीत व अनाघ्रात सौंदर्य निरंजनच्या वाढीव मनाला ओढ लावते, हुरहूर वाढविते व त्याचे भावविश्व रोमांचित करते. 'नवस', 'तुम्हाला म्हणून सांगतो' व 'आठवण' सारख्या कथा वऱ्हाडपांड्यांकडून अजून लिहिल्या जायला हव्या होत्या. लिहिल्या गेल्याही असत्या, पण त्यांच्यापेक्षा सामर्थ्यशाली असणाऱ्या कलावंतांच्या निर्दय प्रतिभेने ती अपेक्षावर्धक प्रतीक्षा ऐन बहरातच खुरपटून टाकली.

चारही कथा संग्रहांमध्ये वऱ्हाडपांड्यांची कथा वेगवेगळ्या वळणांनी गेली. चाकोरीतून व चाकोरी बाहेरही चालली. काही अनोळखी प्रदेशातही ती डोकावली. पण मध्यमवर्गाचे कौटुंबिक जीवन हे तिचे आवडते विहार क्षेत्र आहे. संस्कृती, परंपरा, कुलीनता, भावुकपणा, परस्पर सामंजस्य व जिद्दाळा या बाबी तिला अधिक मोहवितात. लेखकाचा पिंडच मुळी शिवोपासक आहे. जीवनातील मांगल्याची मनोमन पूजा बांधण्याची त्याला आवड आहे. त्याच्या लेखी सत्य व सौंदर्य ही त्यांच्या लाडक्या शिवाचीच रूपे आहेत. या शिवाला आरती ओवाळण्यात त्यांच्या प्रतिभेला पुष्टी लागते. अशा पुष्ट माणसाचा हा प्रेमळ वानवळा.

साहित्य संमेलनाध्यक्षपद

साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदाचे सन्मान हे त्या क्षेत्रातील तपश्चर्येला व गुणवत्तेलाच मिळायला हवेत, हे निर्विवाद. संमेलनाचा अध्यक्ष हा त्या संस्थेचा वा संघटनेचाही अध्यक्ष असण्याची प्रथा असल्यास तो मान त्या क्षेत्रातील कार्याविशेषाबरोबरच, त्या व्यक्तीच्या कर्तृत्व क्षमता, संघटन चातुर्यअभिक्रमशीलता व तत्पर आणि तडफदार कार्यशैलीकडे पाहूनही दिला जायला हवा. या गुणांमुळे एक वर्षाचा अध्यक्षीय कार्यकाल संस्थेच्या दृष्टीने प्रगतीकारक व हितकारक ठरण्याची शक्यता असते.

साहित्य संमेलनाचा अध्यक्ष हा तीन दिवसाच्या सन्मानसोहळ्याच्या केंद्रस्थानी असतो. त्याची लोकप्रियता, सर्वस्तरीय अभिज्ञता वा आकर्षण यामुळे त्याच्याभोवती संमेलन परिसरात त्रिदिवसीय प्रकाशवलय झळाळत असते. त्यानंतर एकवर्षपर्यंत क्रमाने ओसरती झळाळी कायम असली, तरी पदाधिकार व प्रामाण्य याबाबतीत अंधारच असतो. एक प्रकारे आयुष्यभर केलेल्या साहित्यसेवेची वाचकाकडून मिळालेली ती कृतज्ञ पावती असते. या पावतीने त्याच्या निर्मितीला नवे धुमारे फुटण्याची वा लेखनामध्ये अधिक सकसता व सतेजता येण्याची आशाहि नसते. पण आपल्या प्रयत्नाची यथोचित कदर झाल्याबद्दलची कृतार्थता निश्चित असते.

त्यामुळे हा सन्मान त्या क्षेत्रातील सर्वमान्य गुणवत्तेला व शक्यतो ज्येष्ठतेला मिळणे इष्ट असते. पण पुष्कळदा तो तसा मिळताना दिसत नाही. त्यामुळे जाणकारांमध्ये उद्वेगाची व निषेधाची प्रतिक्रिया उमटणे स्वाभाविक असते. ही प्रतिक्रिया तीव्र स्वरूपात व्यक्त झाली, तर विवेक व मानसिक संतुलन सांभाळता येणे अवघड होते. त्यातून मग प्रतिक्रियांचे एक मोहळच उठते. हा अलिकडे प्रतिवार्षिक अनुभव झाला आहे. या धुरोळ्यात कांही बाबी लक्ष्यात घेण्याचे भान राहत नाही :

१) संमेलनांची संख्या मर्यादित असून त्याच्या अध्यक्षपदावर दावा सांगणाऱ्यांची संख्या तुलनेने नेहमी अधिकच असणार. त्यामध्ये पात्रतेच्या बाबतीत उणे अधिक करता येणे कठीण असते. हितसंबंधितांचे व प्रचारकांचे पात्रतेबद्दलचे निकष संदर्भानुसार व सोयीनुसार वेळोवेळी बदलत जातात. व्यक्तिनिष्ठा, व्यक्तिगत अभिरुची, प्रादेशिकता, गटोपगटांचे प्राबल्य, समाजातील विद्यमान प्रवाहांचे अभिनिवेश, स्थानिक राजकारण - असे विविध घटक यात कार्यरत असतात. त्यांच्या प्रचारात व प्रतिपादनात कांही प्रमाणात ग्राह्यांश

असतोही, त्यामुळे प्रत्येक अध्यक्ष निवडीत मतभेद, विरोध व टीकेला मुबलक वाव राहतो.

२) अध्यक्षीयांच्या निवडीची निरपवाद निर्दोष पद्धती गवसणे जवळजवळ अशक्यप्राय आहे. याचा अनुभव म. सा. महामंडळाने सातत्याने घेतला आहे. त्यातल्या त्यात कमी सदोष पद्धती सुचवण्याचे आवाहन महामंडळाने जाहीरपणे व कांही पत्रकार व साहित्यिकांकडेही केले होते. त्यात प्रचलित निवडपद्धतीवर प्रतिवार्षिक उत्साहाने तुटून पडणाऱ्या प्रतिष्ठित साहित्यिकांचा आणि पत्रकारांचा समावेश होता. त्यावेळी यापैकी काहींना जरी आपली घरंदाज उदासीनता टाळता आली असती, तर या वार्षिक गदारोळाला आपोआप आळा बसला असता. महामंडळाच्या बैठकीत सर्व पर्यायांचा विचार झाला. प्रत्येक पर्यायाला मतभेदाची व ऋण बाजू होतीच.

३) अशा निवडी गुणवत्तेच्या व तपश्चर्येच्या निखालस निकषावर व्हाव्यात, हे सर्वमान्य असले, तरी गुणवत्ता व तपश्चर्या या संकल्पनांच्या अर्थावर मतभेद होणारच. त्यामुळे निवडणुक ही त्या त्यातल्या त्यात वस्तुनिष्ठ व तुलनेने कमी विवाद्य पद्धत स्वीकारणे भाग पडते. आणि एकदा लोकशाहीचा तत्व म्हणून स्वीकार केला, की निवडणुकीला आक्षेप घेण्यात अर्थ उरत नाही. तसेंच निवडणुकीचा स्वीकार केला, की अविरोध निवडीच्या आग्रहाला स्थान राहत नाही.

(मौज अशी, की कोणत्याही मार्गाने हमखास निवडून आलेल्यांना विजयानंतरच गुणवत्तेच्या निकषाची आठवण होते!)

४) नव्या काळात, लोकशाहीचे तत्व सर्वमान्य झालेल्या अवस्थेत सामाजिक संस्थाना निवडणुक अटळ असते. निवडून आलेल्यांच्या पात्रतेबद्दल तुच्छतेने बोलणे शिष्टाचार व संस्कृतीशी विसंगत आहे. आपल्याच भूत वा भावी मतदारांची या प्रकाराने अवहेलना अनुदारपणाची ठरेल.

५) संमेलनाच्या अध्यक्षपदाची पात्रता असणाऱ्या इच्छुकांची संख्या विपुल असणे, हे साहित्य क्षेत्राच्या संपन्नतेचे लक्षण आहे. याबद्दल वैषम्य नव्हे, तर अभिमान वाटायला हवा. अशा सत्पात्र साहित्यिकांच्या तुलनेने वार्षिक संमेलनांची संख्या कमी असल्याने अनेक सत्पात्रांना या सन्मानापासून वंचित रहावे लागणार, हेही उघड आहे.

६) अध्यक्षीय निवडणुकीत मतदारांच्या पात्रतेबद्दल उर्मटपणे अनुदार आक्षेप घेणाऱ्यांना एक गोष्ट विसरून चालणार नाही. संमेलनाचे लाखो रुपयांच्या खर्चाचे आयोजन करणाऱ्या उत्साही लोकांपैकी, लेखनाशीच काय पण वाचनाशी सुद्धा संबंध असणारे कार्यकर्ते कमीच

असतात. एका अध्यक्षींच्या सन्मानासाठी व मूठभर अहंमन्य साहित्यिकांच्या आनंद सोहळ्यासाठी व्यासपीठाबाहेर व पडद्याआड अश्रांत परिश्रम व अमाप निधी सकट अगणित कार्यकर्ते राजीखुशीने खपत असतात. म्हणूनच साहित्यिकांच्या अहंकाराचे लालन करणारी भव्य संमेलने यशस्वी होत असतात. व्यासपीठावर मोजकेच साहित्यिक मिरवीत असतात. तर सभामंडपात असंख्य चाहते व वाचक तिष्ठत बसलेले असतात.

संमेलनाच्या आयोजनातील व यशस्वितेतील अशांचा वाटा उपेक्षित राहणे एकवेळ समजून घेता येईल. पण तो सतत उपमर्दकारक ठरणे केवळ असह्य आहे.

अजून एक प्रतिक्रिया

साहित्य संमेलनांच्या अध्यक्षींची निवड कशी व्हावी, यासाठी चाललेल्या वैचारिक गदारोळामुळे संतंत्रस्त झालेले माझे एक मित्र सकाळी-सकाळीच तणतणत माझ्याकडे आले. विशेषतः एका माजी संमेलनाध्यक्षांचा याबाबतचा ताजा लेख वाचून ते जाम वैतागलेले होते. संमेलनाध्यक्षांचा सन्मान ज्येष्ठता, मोलाचे वाङ्मयीन कार्य व गुणवत्ता याच निकषांवर मिळायला हवे, या मुद्यावर आमचे दुमत नव्हते. पण या तिन्ही गुणांनी युक्त असलेल्या सरस्वती पुत्रातून निवड कशी करावी, हा वादाचा मुद्दा शेवटपर्यंत शिल्लकच राहात होता, ही साहित्य संमेलने ज्या महामंडळाच्या वा त्याच्या घटक संस्थांच्यावतीने आयोजित केली जातात, त्यांनाही वरील निवडीबाबतचा मुद्दा अमान्य नव्हता. अशा सन्मानांची निवड शक्यतो अवरोध होण्यातच शोभा असते. हे त्यांना मान्यच होते. अशी निवड सन्मानितालाही साहजिकच भूषणावह असते. व निवडून देणाऱ्यांच्या निकोप अभिज्ञतेचीही द्योतक असते. पण अशा निवडीचा हक्क असलेल्यांची एकापेक्षा अधिक नांवे समोर आली, तर काय करावे? महामंडळातही या विषयावर वेळोवेळी खल झाला. व उत्तरोत्तर अनुभवाने त्यातील कमी हानिकारक अशा लोकशाही तत्वांचा अंगिकार करण्याचे सार्वमताने ठरले. अजूनही एखादी शहाणी उपाययोजना निघाल्यास निवड मंडळाची त्यास हरकत नसणार, असेच वाटते.

पण या वादाच्या अनुषंगाने विविध स्तरांवरून जे मुद्दे मांडले जातात, त्यांचीही एकदा वस्तुनिष्ठ तपासणी होणे आवश्यक आहे :

- १) गुणवत्तेच्या क्षेत्रात निवड पद्धत असावी, निवडणूक पद्धत असू नये.

उदा. ज्ञानपीठ, कबीर, कालिदास वा साहित्य अकादमी पारितोषीके. साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदाचा समावेश या वर्गात करता येईल काय?

- २) गुणवत्तेवर मिळणारे सन्मान निखालस, कलात्मक वा वाङ्मयीन मुद्यांवरच दिले जातात, हे खरे आहे काय? अलिकडे त्या बाबतीतही कलाबाह्य अशा सामाजिक जाणीवेशी तडजोड करावी लागते काय?
- ३) गुणवत्ताप्राप्त साहित्यिकांना साहित्य संमेलनांसारखे उपक्रम मनापासून मान्य आहेत काय? अशा उपक्रमांपासून वाङ्मय-व्यवहाराच्या, निर्मितीच्या वा अभिज्ञतेच्या दृष्टीने काही साध्य होते, असे त्यांना वाटते काय? की त्यांनाही तो वार्षिक गोंधळ, सांस्कृतिक उरुस वा मूर्खाचा बाजार वाटतो?
- ४) अशा सांस्कृतिक गोंधळाने तीन दिवसाचे राजेपण मिळवावेसे खरंच त्यांना वाटते काय?
- ५) वाङ्मयीन व्यवहाराच्या संघटनात्मक वा संस्थात्मक प्रयत्नांबद्दल तरी त्यांना आस्था असते काय? की हयातभर उदासीनता वा उपेक्षा आणि अध्यक्षपदाबाबत अनुकूलता असा सावध हिशेब त्यांच्या मनामध्ये असतो?
- ६) संमेलनाध्यपद हा सन्मान की जबाबदारी?
- ७) संमेलनाध्यक्षीय भाषणातून तो खरोखर काही संदेश देऊ शकतो, हे खरे आहे काय? अशा अपूर्व प्रेषित वाणीच्या उच्चारासाठी अध्यक्षीय गिरी-शिखराचे स्थानच आवश्यक असते काय? अध्यक्षीय भाषणांच्या प्रकाशित संकलनांचा याबाबत निर्वाळा काय? साहित्यिक, वाचक व समाज या बाबतचे हितगूज तो आपल्या नित्याच्या वाङ्मय-प्रपंचातून करित नसतो. असे समजावे काय?
- ८) महामंडल वा त्याच्या घटक संस्था यातील नियुक्त प्रतिनिधी निव्वळ अडाणी आहेत, असे समजणे न्याय्य होईल काय? त्याच्या निवड बुद्धीबद्दल निकालापूर्वी संशय, व निकालानंतर आक्षेप घेणे सोयीचे असेल, तरी योग्य आहे काय?
- ९) लाखो रुपयांचा खटाटोप करणाऱ्या संमेलनाच्या आयोजकांबद्दलही असे विधान करता येणार नाही काय? त्यापैकी बहुसंख्यांचाही लेखनाशीच

काय, पण वाचनाशीही संबंध नसतो, ही वस्तुस्थिती असतांना निधी संकलन व व्यय, आणि संघटन कौशल्य या गुणांच्या भरवशावर साहित्यिकांचे सन्मान, राग-लोभ, कौतुक व लाड चोखपणे सांभाळणे, एवढीच त्यांची पात्रता मानावी काय?

- माझ्या संतप्त मित्राने उपस्थित केलेले परखड प्रश्न ऐकून मी ही चक्रावून गेलो. मतदारांचा, वाचकांचा व आयोजकांचा पक्ष घेऊन तो माझ्याशी तंडत होता. संमेलनाच्या भव्य सोहळ्यामध्ये निर्दयपणे उपेक्षित राहाणाऱ्यांचा हा तप्त आवाज होता. आजपर्यंत संमेलने मर्यादित होत असत. त्याला उपस्थितीही मर्यादित असे. आता वाढत्या शिक्षण प्रसारामुळे लेखक व वाचकांची संख्याही अभूतपूर्व प्रमाणात वाढल्यामुळे संमेलनाचे स्वरूप भव्य होणे अटळ झाले आहे. साहित्याबद्दल आस्था बाळगणाऱ्या लोकाग्रणींनी वा त्यांच्या बरोबरच्या असंख्य अज्ञात कार्यकर्त्यांनी अपार परिश्रमाने व विरोध, मानापमान, अडचणी सहन करून अवाढव्य पैसा गोळा करावा, साहित्य विश्वातील मानकऱ्यांच्या संतोषाकरिता तो खर्च करावा व तरी सुद्धा संमेलनाच्या अगोदरपासून तो समारोपानंतर सुद्धा केवळ तुच्छतेचे व शिव्याशापांचेच धनी व्हावे. हे संस्कृती संगोपनाच्या उद्दिष्टाशी सुसंगत ठरेल काय? हा खरोखरच विवेकी लोकांना यातना देणारा प्रश्न आहे.

नव्या काळात लोकशाहीचे मूल्य स्वीकारले जाणे अपरिहार्य आहे. त्यामुळे निवडणूक पद्धतीचे स्वागत व अनुसरण करण्याशिवाय गत्यंतर नाही, राजकीय व सार्वजनिक क्षेत्रात यामुळे अनेकदा अप्रिय कार्यकर्ते वरचढ होतात, हे खरे असले, तरी अशी कष्टाची, धकाधकीची, विरोधाची व शिव्याशापांची हिंमत खचविणारी कामे करण्यासाठी बुद्धिमत्तांचावर्ग आपणहून वा आग्रह करून सुद्धा पुढे येत नाही. तोपर्यंत उत्साही कार्यकर्त्यांचा मनोभंग व अवमूल्यन करण्याचा नैतिक अधिकार त्यांना नाही. संस्थाचालकांबद्दलही अवहेलनेची वृत्ती बाळगणे अन्यायाचे आहे. त्यांना साहित्यातले फारसे कळत नाही. हे खरे असले, तरी आत्मकेंद्रित साहित्यिकांना संघटनेतले व संस्थाचालनातले काही कळत व जमत नाही. हे त्याहून खरे आहे. त्यांचे साहित्याबद्दलचे अल्पज्ञान ही साहित्यिकांच्या दृष्टीने इष्टापत्तीच आहे. नाहीतर तेही आत्मकोषात अहर्निश मग्न राहून जगावर थुकण्यापुरते बाहेर आले असते. साहित्य कलेबद्दलची अत्यल्प जाणकारी, पण साहित्य व्यवहाराबद्दलची प्रचंड आस्था व तो निर्वेध चालावा यासाठी आवश्यक असणारी दुर्दम्य अभिक्रमशीलता त्यांच्याजवळ असते. म्हणूनच भव्य संमेलने यशस्वीपणे पार पडली जातात. व मानापानाच्या मुद्द्यांवर काथ्याकूट करण्यास आम्हाला

निवांतपणा मिळतो.

- मला असे विचारांत पाडल्यावर स्वस्थ बसेल, तर तो मित्र कसला? तो मला डिवचण्यासाठी म्हणाला 'तुम्ही असेच का नाही करीत? तुमच्या दृष्टीने गुणवत्ता असलेल्या विद्यमान साहित्यिकांची एक प्रमाण सूची तयार करून ज्येष्ठतेच्या वा कालक्रमानुसार त्यापैकी एकेकाला औट घटकेचा राजमुकुट अर्पण करण्याचे जाहीर फर्मान जारी करावे. त्यांचे केवळ अध्यक्षीय मंचावरून व्यक्त होऊ शकणारे अर्ष विचार लेखनकामाठी करणारे ९९% लोक भावभक्तीने श्रवण करतील. आणि केवळ आरत्या ओवाळण्यातच कृतार्थ होणारे १००% वाचक-श्रोत्यांचे थकलेले हात टाळ्यांचा कडकडाट करतील.'

त्याने असे चिडून व उद्वेगाने कां बोलावे ते मला कळले नाही. तरी तो पुन्हा उसळून म्हणाला : "ज्येष्ठ श्रेष्ठ व गुणवत्ताप्राप्त लेखनवीरांनाच कीर्ती व मानसन्मान मिळावेत. ज्ञानपीठ-अकादमी अॅवार्डस्ही त्यांना मिळावे, साहित्य संमेलनाची अध्यक्षपदेही त्यांनाच मिळावीत, हा तुमचा आग्रह मी मान्य करीन. गुणज्ञांच्या हाती असलेले सन्मान गुणवंतांना लाभल्यास एवढा हाहाकार कां व्हावा? आतापर्यंतच्या साहित्य संमेलनांचा इतिहास न्याहाळला, तर प्रतिभाशाली ललित लेखकांखेरीज हा सन्मान यापूर्वी पत्रकार, पंडित, इतिहास संशोधक, भाषाशास्त्रज्ञ, विचारवंत व संघटक यांनाही लाभला आहे. साहित्य क्षेत्र सर्वांगाने सचेतन व संपन्न करणाऱ्या अवघ्यांना या सन्मानाचा लाभ देणारे सुजाण औदार्य आता कां लोप पावत जावे?"

मित्राच्या या प्रश्नावर मी अजूनही विचार करतोच आहे. अध्यक्ष निवडणुकीने ठरो, वा मोजक्यांच्या नियुक्तीने ठरो. दरवर्षी संमेलनांचा आनंदमहोत्सव बाकी व्हायलाच हवा. महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक आरोग्यासाठी तो आवश्यक आहे.

सिद्धप्रज्ञेचेनिलाभे

आज महाराष्ट्रात ठिकठिकाणी सप्तशताब्दिनिमित्त भक्तीसोहाळे संपन्न होत असून हजारो भाविक ज्ञानेश्वरीच्या पारायणाला प्रवृत्त झाल्याचे गौरवपूर्ण दृष्य दिसत आहे. एखाद्या ग्रंथाच्या सातशेवा वाढदिवस एवढ्या व्यापक प्रमाणात व एवढ्या निष्ठेने नि उत्साहाने साजरा होण्याचा हा विक्रम जागतिक वाङ्मयाच्या इतिहासातही अभूतपूर्व असला पाहिजे.

ज्ञानेश्वरीबदलची ही महाराष्ट्रव्यापी अभिज्ञता निखळ साहित्य प्रीतीची व रसिकतेची आहे, असे मानणे बाकी अर्थवादात्मक व आत्मकौतुकाचे ठरेल, यात शंका नाही. ज्ञानेश्वरांनी या ग्रंथाच्याद्वारे, इथे मराठीचिथे नगरीमाजी ब्रम्हविद्येचा सुकाळ केला, व जातिवर्ग निरपेक्ष अशा 'तळिल्या-वरिल्या' सर्वांनाच उदारपणे अध्यात्मज्ञानाचा अधिकार प्रदान केला. त्यामुळे महाराष्ट्रात सत्प्रवृत्तीच्या पोषणासाठी, स्वकर्मनिष्ठा व विवेकबुद्धीसाठी अनुकूल वातावरण विकसित व्हायला मदत झाली. क्षुद्रदैवतोपासना, शब्दप्रधान कर्मकांड, धर्माश्रित वामाचार, व अचूक धर्मतत्वाविषयीची संभ्रांत अवरथा, यांच्या शोषणातून समाजाची मुक्तता झाली. आणि जीवित साफल्याचा नेमका, तरी सोपा मार्ग सर्वजणसुलभ झाला. विश्वेश्वराच्या विश्वात मनुष्यनिर्मित विषमता त्याज्य ठरली. ज्ञानेश्वरीच्या या बहुविध वरदानामुळे फलित झालेली सात शतकांची कृतज्ञताच या महोत्सवाद्वारे व्यक्त झाली असण्याची शक्यता आहे. तेराव्या शतकापासून सतराव्या शतकापर्यंत या मराठी भूमीतील सर्व स्तरात, प्रा. वा. ब. पटवर्धन म्हणतात, त्याप्रमाणे खरोखरच 'आध्यात्मिक लोकशाही' नांदली असेल, तर त्याचा मूलमंत्र पहिल्यांदा उच्चारणारा मराठीतील आद्य ग्रंथ म्हणून ज्ञानेश्वरीबदलची आदरबुद्धिही, जीवनाच्या सर्व क्षेत्रात लोकशाहीची अग्रपूजा होणाऱ्या वर्तमानकलांत, यानिमित्ताने प्रकट झाली असेल.

ज्ञानेश्वरी, एकनाथी भागवत व तुकोबाची गाथा ही महाराष्ट्राच्या भक्तीजगतातील प्रस्थानत्रयी मानली जाते. अनेक साधकांच्या अनुभवानुसार तर ज्ञानेश्वरीला मंत्रग्रंथाचे प्रामाण्यही प्राप्त झाले आहे. म्हणूनच तो पारायणाचा पूज्य ग्रंथ ठरला.

काव्यकृतीच्या दृष्टीकोनातून ज्ञानेश्वरीचे आकलन व मूल्यमापन करण्याची प्रवृत्ती मात्र गेल्या जेमतेम अर्धशतकातच वाढीला लागली. आणि प्रतिभासंपन्न कवि म्हणून ज्ञानेश्वरांचे, व काव्यकृती म्हणून ज्ञानेश्वरीचे निश्चित स्थान काय याचा डोळसपणे वेध घेण्याची प्रक्रिया सुरु झाली. तथापि या प्रयत्नात विविध प्रतिष्ठित अडथळे होते : एकतर या ग्रंथाची मूळची बैठक अध्यात्मशास्त्राची, विवेचन तत्वज्ञानाचे, स्वरूप धर्मकीर्तनाचे, व प्रतीज्ञा ब्रम्हविद्येचा

सुकाळ करण्याची. वर आपली ही उद्दिष्टे या ग्रंथाने प्रामाणिकपणे पार पाडली असल्याचा पुरावा सात शतकांनी आपणहून दिलेला. शिवाय अशा प्रयत्नामुळे ज्ञानेश्वरांचे व ज्ञानेश्वरीचे अवमूल्यन होण्याची सतत भीति. त्यात पुन्हा हा ग्रंथ स्वतंत्र नाही. ही श्रीमत्भगवद्-गीतेवरील देशी टीका आहे.

श्रीमहेशान्वय संभूते
निवृत्तीनाथसुते
केले ज्ञानदेव गीते
देशीकार लेणे

म्हणजे भगवद्गीतेवरील भाष्य या नात्याने ज्ञानेश्वरी हे अद्यावत् निकषानुसार दुय्यम दर्जाचे ग्रंथकर्तृत्व झाले.

प्रतिष्ठित झालेले हे प्रत्यवाय ओलांडल्याखेरीज ज्ञानेश्वरीचा वाङ्मयीन अभ्यास कसा शक्य होणार?

चिकित्सेच्याच दृष्टीने पहिले, तर मूळ गीता सुद्धा अव्वल दर्जाची ठरणार नाही.

सर्वोपनिषदो गावो दोग्धा गोपालनन्दनः

पार्थो वत्स सुधी भोक्ता दुग्धं गीतांमृतं महत्

या प्रसिद्ध रूपकानुसार गीता ही औपनिषदिक तत्त्वज्ञानाचा अर्क साठविणारी कृती. उपनिषदांचेच अन्तर गीतेच्या अठरा अध्यायांमध्ये घमघमते आहे. त्या गीतेचे भाष्य म्हटले तर कर्तृत्वाच्या दृष्टीने ज्ञानेश्वरी एकदम तिसऱ्या पायरीवर जाते!

महाकवीची प्रतिभा लाभलेल्या ज्ञानेश्वरांनी स्वतंत्र प्रतिभाविलास दाखवणाऱ्या महाकाव्याऐवजी जाणून बुजून गीतेवर भाष्य लिहून हे तृतीय श्रेणीचे ग्रंथकर्तृत्व आपणहून कां पत्करले असावे? त्याचे स्पष्टीकरण स्वतः ज्ञानेश्वरांनीच अठराव्या अध्यायात दिले आहे :

वेदू संपन्न होये ठायी
परि कृपणू ऐसा आन नाही
जो कानी लागला तिहीं। वर्णांचिया
येरा भवव्यथा ठेलियां
स्त्रीशूद्रादिक प्राणियां
अनवसर मांडूनिया

राहिलासे
 ते मज पांता मागील उणे
 फेडावया गीतापणे
 वेदू वेठला भलतेणे
 सेव्य होआवया

'ज्ञानान्मोक्ष', किंवा 'ज्ञानादेवतु कैवल्यम्।' यासारखी वचने मोक्षाची वाट ज्ञानापासून निघत असण्याचे सुचवितात. ते ज्ञान ज्या श्रुतीग्रंथात होते, त्यांच्या अध्ययनाचा अधिकार फक्त त्रैवर्णिकांनाच असणे, हे त्या श्रीमंत वेदग्रंथाचे कृपणत्व. पण या पक्षपातामुळे स्त्रीशूद्रादिक उर्वरित समाजात जो हाहाःकार माजला, मोक्षाधिकार हिरावून घेतल्याबद्दल वेदांच्या पंक्तिप्रपंचाचा जो निषेध व्यक्त झाला, तो पाहिल्यावर, आपल्याकडून झालेली चूक वेदांच्या लक्षात आली. ते चपापले, आणि ही मागील चूक सुधारण्याकरिता, व मोक्ष सर्वजनसुलभ होण्याच्या दृष्टीने, स्वतः वेदांनीच मागाहून गीतेच्या रूपाने नवीन अवतार धारण केला. गीतेने वेदांचा प्रमाद सुधारला. याला पुरावा गीतेच्या नवव्या अध्यायात आहे

मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः
 स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्राः तेऽपि यान्ति परांगतिम्
 अपिचेत् सुदुराचारो भजते मां अनन्यभाक्
 साधुरेव स मन्तव्यः सम्यक् व्यवसितोहि सः ।

म्हणजे स्त्रिया, वैश्य, शूद्र यापैकी कुणालाही, तो अनन्यभावाने परमेश्वराला शरण आल्यास, परमगती प्राप्त करण्याचा अधिकार आहे. इतकेच नव्हे तर दुराचारी माणूसही भक्तिभावाने ईश्वरचित्तन करीत असेल, तर तोही इतःपर पापी गणला न जाता साधुच मानला जाईल.

एकदा झालेली चूक दुरुस्त करण्याच्या आवेशात गीतेने इथे अकल्पित औदार्य प्रगट केले आहे. जन्म मिळणे आपल्या हातात नसते - त्यामुळे कोणत्याही योनीत, वर्णात वा वंशात मिळालेल्या जन्माच्याबाबतीत आपला निरुपाय असतो. अशांना तर या अभिवचनात दिलासा आहेच. पण जन्मल्यानंतर आचरणाच्या बाबतीत बाकी आपले स्वातंत्र्य अबाधित असते. त्यामुळे आपले पाऊल घसरले, वा कोणत्याही मोहाने हातून पाप घडले, तर त्याचा दोष देवाला किंवा दैवाला देता येत नाही. तो स्वतःलाच मुकाट्याने पत्करावा लागतो. अशा जन्महत व कर्महत पतितानाही या नव्या आश्वासनातून आपल्या व्यक्तित्वाच्या

विकासासाठी व आयुष्याच्या सार्थकतेसाठी आशेची झुळूक लाभली आहे.

गीतेच्या या औदार्याचा ज्ञानेश्वरांना मोह पडला, व वर्तमान सामाजिक दुःस्थितीचा निरास करण्यासाठी या ईश्वरी अभिवचनाचा आधार घेण्याचे स्फुरण त्यांना झाले. गीतेवर भाष्य करतांना नवव्या अध्यायातील या श्लोकाक्षरावर त्यांची प्रतिभा म्हणूनच भाळली, व त्यांच्या वाणीला रसरसून पालवी फुटली :

म्हणौनि कुळ उत्तम नोहावे

जाती अंत्यजही व्हावे

वरि देहाचेनि नावे

पशूंचेही लाभो

ते पापयोनीही होतु कां

ते श्रुतधीतही न होतु कां

परी मजसी तुकिता तुका

तुटी नाही

म्हणौनि कुळ जाति वर्ण

हे आघवेचि गा अकारण

एथ अर्जुना माझेपण

सार्थक एक

यालागी पापयोनीही अर्जुना

का वैश्य शूद्र अंगना

माते भजता सदना

माझिया येती

जे जातीहीन म्हणून जन्माला आले, आणि अज्ञानात राहून समाजाची अबोल सेवा करण्यात ज्यांना हयात घालवावी लागणार, अशा सर्व मोक्षवंचित समाज घटकांच्या पाठीवरून आपला वत्सल हात फिरवून ज्ञानेश्वर जणू त्यांना दिलासा देतात. त्यांचा जन्माबाबतचा न्यूनगंड नाहीसा करतात, व त्यांच्या मनाची उभारी वाढवितात. अशा वेळी त्यांच्या वाणीला दृष्टांताचे धुमारे फुटतात :

तैसे तोचि वाहला ओहाल । जंव न पावति गंगाजल

मग होऊनि ठाकती केवळ । गंगारूप

गावातील नाले - ओहोळ गंगेला मिळतात. तोपर्यंतच हे ओहोळ असतात. गंगेला मिळाल्यानंतर तेही गंगा होतात. समुद्राला मिळेपर्यंतच गंगा ही गंगा असते. त्यानंतर ती समुद्रच होते. तिचे नाम, रूप, आकार, चव सर्वच बदलते, तिला आपोआपच समुद्राचे नांव, रूप, समुद्राचाच आकार, समुद्राची खोली व रुची प्राप्त होते. अग्निचा स्पर्श होत नाही तोपर्यंतच ते लाकूड, त्यापुढे त्याला अग्नीच म्हणतात. त्याप्रमाणे अनन्यभावाने ईश्वराला शरण जात नाही तोपर्यंतच माणसाला कुळ, जाती, वर्णाच्या उपाधि असतात. त्यानंतर हे सर्व गळून पडते, रद्द ठरते, व परमेश्वराचा भक्त म्हणून नवे आदरणीय अस्तित्व त्याला प्राप्त होते. श्रद्धा भक्त व भगवंत यात अभेद मानते. मधली सगळी विषमतेची कृत्रिम कुंपणे ओलांडून मनुष्य एकदम परमेश्वरासन्निध जाऊन पोहचतो, हे साधार प्रलोभन समाजातील मूक अशा हीनदीनांना केवढे उत्तेजक वाटले असेल?

ईश्वर अग्रक्रम भक्तिलाच देतो. बाकीच्या बाबी त्याच्या दृष्टीने शून्यवत् ठरतात. दुराचारी माणसासाठी ते पुरात पोहतांना मध्येच थकलेल्या न जीवाची आशा सोडलेल्या माणसाचा दृष्टांत देतात:

तो आदी जरी अनाचारी। तन्ही सर्वोत्तमची अवधारी
जैसा बुडाला महापुरी। न मरतु निगाला
तेयाचे जीवित ऐलथडीये आले। म्हणोनि बुडालेपण जेवि वाया गेले
तेवि नुरेचि पाप केले। सेवटि जिये भक्ति

त्याला वाचवून ऐलथडीला आणले, की क्षणापूर्वी त्याचे आयुष्य संपले होते, याचा त्याच्यासकट इतरांनाही विसर पडतो. तो जिवंत आहे एवढेच तथ्य सर्वमान्य ठरते. तसेच पाप्याचा कलंकित भूतकाळ इतिहास जमा होतो, व धुतलेला वर्तमान तेवढा चिरस्थायी होतो. म्हणजे जन्मावदलच्या हीनगंडाबरोबर दुराचरणांबद्दलचे अपराधीपणाचे शल्यही निधून जाते. माणूस निर्मळ मनाने आपली जगण्याची उमेद वाढवू शकतो. ज्ञानेश्वरांनी अशा विविध दृष्टांच्याद्वारे गीतेतील ईश्वरी आश्वासन आबालसुबोध करून ठेवले आहे.

परिणामी तेराव्या शतकापासून सतराव्या शतकापर्यंत महाराष्ट्रामध्ये ईश्वरनिष्ठांची जी अभूतपूर्व मांदियाळी उत्पन्न झाली, त्यात समाजातील सर्व स्तरांचे प्रतिनिधित्व आले. श्री. त्र्यंबक हरि आवटे ह्यांनी संपादित केलेली 'सकल संतगाथा' एकदा नुसती चाळली, तरी अभंगांच्या द्वारे किती विविध वर्गीय लौकिक व अलौकिक स्वानूभाव त्यात बोलके झाले आहेत, ह्याची कल्पना येते. त्या यादीत जन्माने ब्राम्हण, पण समाजाने बहिष्कृत

ठरवलेली ज्ञानेश्वरांची सर्व भावंडे आहेत, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम, गोरा कुंभार, सावतामाळी, सेना न्हावी, नरहरी सोनार, जनाबाई, कान्होपात्रा, चोखामेळा, शेखमहंमद, अशी ब्राम्हण, शिंपी, माळी, वाणी, कुंभार, सोनार, न्हावी, महार, मुसलमान, मोलकरीण, नायकीण, इ. वर्गातील नावे जरी डोब्यासमोर आणली, तरी समाजातील किती घटक आत्मप्रत्ययाने प्रज्वलित झाले होते, याची साक्ष पटते. शिवाय हे सर्व संत आपले घरदार, संसार, व्यवसाय, उपासना, यापैकी कशाचाही त्याग करावा व लागता, साधनेसाठी विजनामध्ये जाण्याची पाळी न येऊ देता, परमेश्वरपरायण झाले होते.

तया सर्वात्मका ईश्वरा
स्वकर्म कुसुमांची वीरा
पूजा होय उदारा
तोषालागी

या ज्ञानेश्वरांच्या मार्गदर्शनानुसार आपल्या दैनंदिन जीवनातील नित्यकर्म ईश्वरार्पण बुद्धीने व अनासक्त वृत्तीने करून त्यांनी आयुष्यातील प्रत्येक क्षणाचे सुगंधी फूल ईश्वरचरणो वाहिले, त्यामुळे त्यांचे समग्र अस्तित्वच परमेश्वराची एक दीर्घ महापूजा बनले.

उपनिषदातले महत्वाचे ज्ञान साररूपाने साठवणारी भगवत् गीता संस्कृत भाषेत असल्यामुळे बहुजनसमाजाला ती कळली नसणे स्वाभाविक आहे. पण संस्कृत जाणणाऱ्या ब्राम्हण वर्गापैकी किती लोकांनी ती जाणून घेण्याच्या उद्देशाने वाचली असेल? त्यापैकी किती लोकांना ती पचवता आली असेल? व तिचे पौष्टिक रसायन आपले व समाजाचे जीवन निकोप करण्याकडे उपयोगात आणता आले असेल?

मनुष्याणां सहरत्रेषु कश्चित् यतति सिद्धये
यततामपि सिद्धानां कश्चित्मां वेत्ति तत्त्वतः।

हा गीतेत भगवंतांनी सांगितलेला आत्मप्राप्तीच्या आकांक्षेबद्दलचा अनुभव त्यांना त्यांच्या गीतेबद्दलही आलाच असणार. त्यात पुन्हा तोही वर्ग कर्मकांडामध्ये अडकून पडलेला. वर्णाभिमान, धर्मावडंबर, मत्सर, आकाराची उपासना, व आशयाची उपेक्षा : यात गुरफटून गेलेले शूद्रापासून ब्राम्हणांपर्यंत सर्वचजण असे अज्ञान, अल्पज्ञान, व मिथ्याज्ञानांचे बळी झाले होते. याशिवाय ज्याच्या त्याच्या नावाचे अहंकाराचे गडकोट होतेच. चांगदेव, विसोबाखेचर व नामदेव ही समकालीन नावे या संदर्भात आठवली, तर केवळ एकट्या पैठणच्या पंडितांना वेगळे पाडण्याची गरज पडणार नाही. सर्व समाज गतार्थ

रूढी व निर्जीव संकेतांचा अगतिक दास झाला असण्याच्या काळांत, परंपराप्राप्त असे 'अव्दयानंद वैभव' असलेले गीताज्ञान देण्यासाठी ज्ञानेश्वर कटिबद्ध झाले आहेत. या ज्ञानाचे कांही नाविन्य नव्हते. परंतु ते संपुटातल्या देवांसारखे ग्रंथातच बंदीवास भोगत होते. त्यातून ते बाहेर काढून त्याला उजळणे, व त्याच्या तेजाळ स्वरूपात पुन्हा त्याची मनोमन पूजा करण्यासाठी समाजाला प्रवृत्त करणे आवश्यक होते. ते ज्ञानेश्वरांनी केले. आणि तेहि गीतेच्या सहाय्याने, ते करण्यासाठी तरी त्यांना निमित्त कोणते घडले?

तेहि पहिल्या व अठराव्या अध्यायात सांगितले आहे -क्षीरसमुद्रामध्ये या गीतागुह्याचे मनन करीत असलेल्या भगवान शंकराजवळ पार्वतीने आश्चर्याने चौकशी केली. त्यावेळी स्वतः श्री आदिनाथ शंकरांनी विश्वासपूर्वक पार्वतीला सांगितले -

एया गीताशास्त्राची थोरी
 स्वयें शंभु विवरी
 तेथ भवानी प्रश्नु करी
 चमत्कारौनि
 तेथ हरु म्हणे नेणजे
 जैसे का देवी रुप तुझे
 हे नित्यनूतन देखिजे
 गीतातत्व

असे हे त्या त्या युगात काळानुसार कामरूप धारण करणारे नित्यनूतन गीतातत्व पार्वतीजवळ उलगडून दाखवीत असता, ते मत्स्येंद्राच्या कानी पडलें. त्याच्याकडून सतशृंगी पर्वतावर ते चौरंगीनाथाला, तिथून गोरक्षनाथाला, व गोरक्षाकडून ते गहिनीनाथाला कळले. गहिनीनाथांनी ते आपला शिष्य निवृत्तीनाथाला सांगितले. आणि आदिनाथापासून परंपरेने आलेले हे गीतारहस्य निवृत्तीनाथांनी आपला शिष्य ज्ञाननाथांपर्यंत पोहोचते केले. व त्याचा प्रसार करुन त्याद्वारे 'कलीकलित' जगाचा उच्चार करण्याची त्याला आज्ञा केली. महाकवीची प्रतिभा लाभूनही स्वतंत्र ग्रंथ निष्पत्तीच्या भरीस न पडता, ज्ञानेश्वरांनी आपणहून जाणुनबूजून तृतीय दर्जाचे ग्रंथकर्तृत्व पत्करले, त्याची स्वतः ज्ञानेश्वरांनी सांगितलेली पूर्वपीठिका ही आहे.

कलित्रस्त व प्रपंचग्रस्त आर्ताना जीवनाची उमेद वाढावी, त्यांची आत्महीनता झडून जावून अस्मिता प्रज्वलित व्हावी, व आपल्या विकासाचे, कल्याणाचे, साफल्याचे मार्ग त्यांना

उपलब्ध व्हावेत, यासाठी महाकवित्वाचा मोह बाजूला सारून या परमकारुणिक महाकवीने हे गीताभाष्य निर्माण करण्याचे मनावर घेतले. वेदांनी जरी गीतेच्या द्वारे आपली चूक सडळपणे सुधारली असली, तरी गीर्वाणवंचित बहुजनसमाजाला या सुधारणेचा सरसकट लाभ मिळवून देण्याच्यादृष्टीने या व्युत्पन्न पंडिताला ती टीका मराठी मायबोलीत सिद्ध करण्याची बुद्धी झाली. त्यामुळे हे आदिनाथप्रणीत गीतारहस्य घोघर पोहोचण्यास मदत झालीच. पण संस्कृत भाषेच्या अंहपीडित बडिवारामुळे उपेक्षित राहिलेल्या मराठी भाषेच्या तोवरच्या सुप्त सामर्थ्यालाही त्यामुळे अनायासे जाग आली. आणि देववाणीच्या ऐश्वर्याशी सोयर जोडणारे मराठी भाषेचे चिरसुंदर वैभवलेणे प्रकाशात आले. अमृतातेही पैजा जिकणारी रसपूर्ण मन्हाटी अक्षरे काळाच्या पोथीवर उमटली. अशा ऐटीने की मूळ संस्कृतग्रंथ व त्यावरील मराठी टीका यांतील पौर्वापर्य ओळखता येणे जाणत्यालाही अवघड व्हावे!

जैसे अंगिचेनि सौंदर्यपणे

लेणिया अंगचि होय लेणे

येथ अलंकरले कवण कवणें । हे निर्वचेना

शरीराच्या सौंदर्यामुळे अलंकाराची शोभा वाढली, की अलंकारांमुळे शरीर अधिक शोभिवंत झाले, याचा निवाडा करणे कठीण झाले. देशीभाषेच्या भूमीवर साहित्य सोनियाचिया खाणी उपलब्ध झाल्या :

दावूं वेल्हाळ देशी नवी

जे साहित्याते वोजावी

अमृतातेही चुकी ठेवी

गोडसपणे

काव्याचे लावण्य उजळ करील व माधुर्यामध्ये अमृतालाही उणे करील, असे मराठी भाषेचे कुलीन रूप पहिल्यांदाच लाघवाने प्रगट झाले.

ज्ञानेश्वरी ही गीताटीका खरी, परंतू ती आद्यशंकराचार्यांच्या गीताभाष्यासारखी नाही. दोघांच्या प्रतिज्ञाच वेगळ्या आहेत. अर्थनिर्धारण हे शांकरभाष्याचे स्वरूप, तर ब्रम्हविद्येचा सुकाळ करणे हे ज्ञानेश्वरीचे प्रयोजन, गीतार्थाने विश्व भरून टाकावे व जगामध्ये आत्मानंदाचे आवार मांडावे :

वाग्विलास विस्तारु

गीतार्थसी विश्व भरु

आनंदाचे आवारु। मांडू जगा

- या साठी ज्ञानेश्वरांचा हा काव्यप्रपंच आहे. शंकराचार्य गीतेवर प्रतिपदभाष्य करतात. तर ज्ञानेश्वर 'झाडा देईन प्रतिपदी। ग्रंथार्थासी।' असा दावा करुनही, गीतेचा संक्षेपार्थ वा सारांश सुद्धा न सांगता, भावार्थ तेवढा सांगतात. तो सांगतानाही जे स्वातंत्र्य घेतात, त्यावरच वामन पंडितांनी आपल्या यथार्थदीपिकेत तीव्र रोष प्रगट केला आहे. किंबहुना ज्ञानेश्वरांचा भावार्थ असिद्ध ठरवणे, हीच यथार्थदीपिकेची जिद्द आहे. तर ज्ञानेश्वरांना प्रतीत झालेला गीतेचा आशय विषद करण्यासाठीच ज्ञानेश्वरीचा विस्तार झाला आहे. अध्यायसंख्या समान राखून गीतेच्या सातशे श्लोकांवर ज्ञानेश्वर नऊ हजार ओव्यांच विवरण करतात. पहिल्या पाच अध्यायात श्लोक व ओवीचे परस्परंशी प्रमाण एकाला पाच, तर तेराव्या अध्यायात ते एकाला तेहतीस, असे पडले आहे. तेराव्यातील पाच ते आठ या केवळ चार श्लोकांवर चारशेवीस ओव्या आहेत. सातव्या केवळ एका श्लोकावर तीनशे सत्तावीस ओव्या, तर अकराव्या श्लोकावर दोनशे अडतीस ओव्या आहेत. पंधराव्या अध्यायाच्या केवळ वीस श्लोकांवर ज्ञानेश्वर सहाशे ओव्यांचे भाष्य करतात. क्वचित् एखाद्या श्लोकावर एकही ओवी पुरते.

ज्ञानेश्वरीत ज्ञानेश्वरांची अशी काही प्रेमस्थळे आहेत, की जिथे त्यांची प्रतिभा सर्वांगाने फुलून येते. अध्यायांचा आरंभ व अंत यासाठी एकूण नऊहजार ओव्यांपैकी त्यांनी बाराशे ओव्या खर्ची घातल्या आहेत. गुरुभक्ती, श्रोत्यांचे आर्जव, मराठीचा अभिमान, गीतेची प्रशंसा व कृष्णार्जुनसंबंध ही त्यांची अशीच इतर प्रेमस्थळे आहेत. संवादांवरही कांही ओव्या खर्च झाल्या आहेत. ज्ञानेश्वरीत निवृत्तीज्ञानेश्वरांच्या संवादांचे प्रसंग एकूण अठ्ठावीस असून संजय-धृतराष्ट्र संवादाचे अकरा आहेत (त्यापैकी धृतराष्ट्र फक्त एकाच ठिकाणी बोलला आहे.) मराठी भाषेची प्रशस्ती अठरा ठिकाणी केली असून गीतास्तुतीची ठिकाणे एकूण एकशेतेहतीस आहेत. तेराव्यातील आचार्योपासन, अहिंसा, वा नवव्यातील ईश्वरी आश्वासन, या विषयांवर बोलतांना त्यांच्या वाणीला प्रफुल्ल बहर आलेला आहे. नीतीमीमांसेसाठी तेराव्यात, व कळसाध्याय म्हणून अठराव्या अध्यायात आपोआप ग्रंथविस्तार झाला आहे. आवडत्या विषयांवर किती बोलू आणि किती नको, असे त्यांना होऊन जाते, तर अठराव्या अध्यायात मनातले सगळे बोलून टाकण्याची आतुरता दिसते!

या ग्रंथविस्तारामध्ये ज्ञानेश्वरांनी मूळ गीतार्थ विविध दृष्टांताच्याद्वारा अधिक विवरुन

दाखवला आहे. काही ठिकाणी गीतेतील शब्दांच्या व्याख्या स्वयंप्रज्ञतेने नवीन केल्या आहेत. प्रिय विषयांच्या बाबतीत त्यांच्याकडून पाल्हाळ होतो, त्याची जाणीव व त्याबद्दलचा ओशाळेपणाही त्यांनी प्रामाणिकपणे नोंदवून ठेवला आहे. काही ठिकाणी युगमानानुसार ज्ञानेश्वरांनी विवरून दाखवलेला अर्थ कदाचित् गीतेलाही अभिप्रेत नसण्याची टीका होणे शक्य आहे. ज्या ठिकाणी ज्ञानेश्वर गीतार्थाला तंतोतंत अनुसरतात, तिथे त्यांची टीका अवतीर्ण होते. आणि जिथे ते गीतार्थाला सोडून जातात, तिथे त्यांचे काव्य विहार करत. पाल्हाळ, विषयांतर, व ऐसपैस विवरण हे खरे म्हणजे एरवी दोषच. पण वाग्विलासाच्या कारणामुळे ज्ञानेश्वरीमध्ये तेच गुणरूप झाले आहेत.

टीका वा भाष्यग्रंथाचा रुक्ष कर्कशपणा ज्ञानेश्वरीमध्ये न येण्याचे दुसरे कारण : ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीला एका कथेचे स्वरूप दिले, हे आहे.

तियापरी हे श्रोता
 अनुभवावी हे कथा
 नुसधीची शांतिकथा
 आणिजेल कीर वागपथा
 तैसे कथेचे ऐकणे
 एक श्रवणासी होय पारणे

कथेचे रूप दिल्यामुळे ज्ञानेश्वरीत त्यांना एक सजीव नाट्यपूर्णता आणता आली. मूळ गीतेतही कृष्णार्जुनाव्यतिरिक्त संजव व धृतराष्ट्र अशी दोन पात्रे आहेत. ज्ञानेश्वरांनी त्यात निवृत्तीनाथ व ज्ञानेश्वर, व श्रोतुसमुदाय व वक्ता, अशा चार पात्रांची अजून भर घातली. गीतेत नसलेले कांही प्रसंग स्वतःच्या प्रतिभेने उभे केले. अशा प्रसंगातून व या आठ पात्रांच्या संवादांमधून, व संबंधातून ही कथा फुलत गेली. त्यामुळे त्यात ओतप्रोत जिव्हाळा आला. अर्जुनाच्या भ्रांत प्रश्नांना कृष्णाने दिलेल्या मूलगामी उत्तरांनी भारावून गेलेला संजय, कृष्णाच्या विश्वरूप दर्शनाने थरारून जातो, व अर्जुनाबद्दलच्या प्रेमप्रभावाने चकित होतो. अर्जुनाची कृष्णभक्ती व कृष्णाचे भक्तवात्सल्य पाहून प्रभावित झालेल्या संजयाला, या सर्व निवेदनाचा कांहीच परिणाम होऊ न देणाऱ्या व्यवहारी धृतराष्ट्राचे आश्चर्य वाटते. देवभक्ताच्या मीलनाच्या प्रसंगाचे भावपूर्ण वर्णन ऐकतानाही धृतराष्ट्र खुशाल झोपेच्या आधीन होतो, हे पाहून तर त्याला उद्वेगही येतो. अर्जुनाची सलगी, बरोबरच्या नात्याने त्याने वेळोवेळी कृष्णाची घेतलेली फिरकी, तरी त्याच्या बदलच्या स्नेहातिशयाने कृष्णाने

केलेले निःशेष शंकरानिरसन - अशा काही ठिकानी भान न राहून ज्ञानेश्वरांची वहावत गेलेली वाणी, त्यांनी वेळोवेळी केलेला श्रोत्यांचा अनुनय, व निवृत्तीनाथांनी त्यांच्या पाह्लाळावर व विषयांतरावर लावलेला विवेकाचा अंकुश - ह्या सर्वांचे एक हृद्य चित्र ज्ञानेश्वरांनी स्वयंप्रज्ञेने आपल्या विवरणात साकार केले आहे. त्यामुळे संपूर्ण विवेचनात तर्कनिष्ठेबरोबरच भावमयताही आली, व विवेचनाची आस्वाद्यताही वाढली.

शंकराचार्यापेक्षा ज्ञानेश्वरांचे वेगळेपण अजून एका बाबतीत जाणवते: शंकराचार्य जगन्मिथ्यावादी आहेत. "ब्रम्ह सत्यं, जगन्मिथ्या" ब्रम्ह तेवढे सत्य, त्याने मांडलेला हा विश्वप्रपंच बाकी मिथ्या, असे ते मानतात. उलट ज्ञानेश्वर चिद्द्विलासवासी आहेत. त्यांच्यामते विश्व ही "वस्तुप्रभा" आहे. ती परमेश्वराची क्रीडा आहे. चैतन्यतत्त्वाचाच तो लीलाविलास असल्याने, ब्रम्हवस्तु सत्य असेल, तर त्याची प्रभा असत्य कशी म्हणता येईल? ईश्वराप्रमाणे त्याची क्रीडाही सत्य. चैतन्य तत्त्वाबरोबरच त्याचा विलासही सत्य.

विश्व हे चिन्मय असल्यामुळे त्याची सत्यता ज्ञानेश्वरांनी गृहीत धरली आहे. त्यामुळेच जगात प्रतीत होणाऱ्या चित्ततत्त्वाच्या विविधरंगी उन्मेषांनी त्यांचे मन मोहून जाते. अनुभवाला येणाऱ्या वस्तु-वस्तुतील सौंदर्यावर त्यामुळेच ते अन्याय करीत नाहीत. त्याबद्दल योग्य ती रसज्ञता दाखवून त्यांच्या नित्यनूतनतेचे सचेतन चित्र रेखाटतात.

ज्ञानेश्वरांच्या विवेचनेमध्ये जी अगण्य प्रतिमाने येतात, त्यापैकी काहींची पुनरावृत्ती वगळली, तरी उरलेल्यामध्ये प्रत्यक्ष प्रत्ययनिष्ठ प्रतिमाने अधिक आहेत. त्यावरून ज्ञानेश्वरांच्या अनुभूतीचे व संवेदनेचे क्षितीज किती विस्तीर्ण आहे, याची कल्पना येतेच. पण त्यांचे अवलोकनही किती सूक्ष्म व सौंदर्यग्राही होते, याचीही सुखद जाणीव होते. ते चिद्द्विलासवादी असल्यामुळे परमेश्वरी प्रतिभेची ही सर्व विलसिते त्यांच्या काव्यात सजीव होतात. आणि तार्किक विवेचनावर सुद्धा सरस्वतीच्या प्रसन्न स्मितहास्याची विमलप्रभा पसरते.

ज्ञानेश्वर हे नाथपंथी असून काश्मिरी शैवागमाचे अनुयायी होते. त्यामुळे त्यातील प्रत्यभिज्ञादर्शनाचही त्यांच्यावर प्रभाव पडला असणे अनपेक्षित नाही. पूर्वज्ञात वस्तूची नव्याने ओळख पटणे, किंवा स्वतःचे स्वतःलाच अभिज्ञान होणे, ही प्रतीति प्रत्यभिज्ञेमध्ये अभिप्रेत आहे. जीवात्मा व विश्वात्मा यांच्यातील अद्वैताचा आनंद, आणि स्वतःसकट विश्वाच्या अणुरेणुमध्ये ओतप्रोत असलेल्या आत्मतत्त्वाचा पुनःप्रत्यय, हा ज्ञानेश्वरांच्या नित्य जाणीवेचा विषय होता. आपले गुरु निवृत्तीनाथ असोत, की उपस्थित श्रोतृसमुदाय असो,

त्या सर्वातील आत्मतत्वाशी एकरूपता अनुभवणाऱ्या ज्ञानेश्वरांचे अवघे निरूपण हा ह्या दृष्टीने एक आत्मसंवादच ठरतो. विश्ववीणेचा झंकार त्यांच्या आंतरमनात सतत रुणझुणत होता. नि आत्मवीणेच्या स्वरांशी तो आपोआप संवादी होऊन जात होता. नवसहस्र ओव्यांमध्ये जो आत्मीयतेचा ओलावा नि जिव्हाळा आपल्याला आजही जाणवतो तो यामुळेच.

राजशेखराने काव्यमीमांसेत वर्णनाला 'स्वरूपनिबंधन' म्हटले असून, त्याच्यामते काव्यातील वर्णन हे 'प्रतिभासनिबंधन' होय. प्रतिभास म्हणजे कविसंविद्. कविची प्रतीती. काव्यातील चित्रणे ही वस्तूची यथार्थ प्रतिबिंबे नसतात. तर ती कविप्रतिभेने भारलेली असतात. त्यामुळे ती मुळापेक्षा वेगळी व कधीकधी मुळापेक्षा अधिक खरी वाटू लागतात. त्या त्या वस्तूचे, दृष्याचे वा अनुभावाचे कविजाणीवेत उमटलेले प्रतिरूप आपल्याला काव्यात दिसते. या अर्थाने ज्ञानेश्वरांची प्रतिमासृष्टी ही ब्रम्हदेवाची वा विश्वामित्राची निर्मिती नसते. त्या सर्व सृष्टीचा विधाता स्वतः ज्ञानेश्वरच असतो!

ज्ञानेश्वरी ही फक्त आडनांवापुरती गीतेवरची टीका आहे. खऱ्या अर्थाने एक प्रतिभाप्रभु व महामनस्क विभूतिमत्वाला प्रतीत झालेला तो गीतार्थाचा लोकोत्तर अनुभवच आहे. त्यामुळे ज्ञानेश्वरीत आपल्याला गीतार्थाबरोबरच त्या गीतांगेत न्हालेले स्वयं ज्ञानेश्वरही भेटतात. ज्ञानेश्वरीत भेटणारे गीतार्थाने संपृक्त झालेले ज्ञानेश्वरांचे हे विभूतिमत्त्व जाणीवेच्या अंगाने विश्वव्यापी झाले आहे. ('विचरे विश्व होऊनी. विश्वामाजी') तर निरूपणाच्या अंगाने ते विश्वोत्तीर्ण आहे. प्रवरातीरावरच्या महालया मंदिरातील पैसाच्या खांबाला टेकून बसलेले ज्ञानेश्वर मनाने कुठेही लिप्त नाहीत, आसक्त नाहीत, सद्गुरु निवृत्तीनाथांबद्दलचा उमाळा ते वारंवार अनावरणे व्यक्त करीत असले, तरी तिथेही ते गुंतलेले नाहीत. त्यापासूनही केवळ ते अलिप्त नाहीत, तर अतीतही आहेत.

पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभुः

तस्मात् पराङ्पश्यति, नान्तरात्मन्।

आपल्या पंचेद्रियांची धाव नेहमी बाह्य विषयांकडे असते. त्यामुळे अंतरात्म्याकडे त्यांचे कधी लक्ष जात नाही. म्हणून डोळे मिटून, सर्व कर्मेन्द्रियांची बाह्य विश्वासाठी कडक नाकेबंदी करून, चित्तवृत्ती निरोध करणाऱ्या वैदिक ऋषींनी सर्वेन्द्रियांना मुरडायला लावून व स्वतःच्याच अंतर्गुहेत स्वतःला बंदिस्त करून, अभिमंत्रित प्रतिभाबळाने विश्वरहस्ये जाणण्याचा व उलगडण्याचा विस्मयकारक विक्रम केला. त्याचप्रमाणे अत्यंत अल्पवयात

अतिमानुष अशा सारस्वतशक्तीच्या सहाय्याने एका महान आत्म्याने सृष्टीचक्राचा घेतलेला वेध, व मानवी जीवनाचा आमूलाग्र जाणलेला अर्थ, आर्त जनांबद्दलच्या कळवळ्याने गीतेचे निमित्त करून स्वतःच्या नितांत रम्य शैलीने हृदयंगम करून दाखविला, त्यातूनच ज्ञानेश्वरीचा अवतार झाला.

युगप्रमाणे गीतेच्या अवताराला निमित्त अर्जुनाचे झाले असले, तरी लाभ सर्व जगाला झाला :

परि वछाचेनि वोरसे। दुभते होय घरादोसे
जाले पांडवाचेनि मीसे। तैसे विश्व
जैसे हे गीतेचे दुभते। वत्स करुनि पार्थाते
दुभिनली पुरते। श्रीकृष्णगाय

वासराबद्दलच्या वात्सल्याच्या निमित्ताने गायीला एकदा पान्हा फुटला की त्यातून वासराची भूक तर भागतेच. पण संपूर्ण घरादाराला दुभत्याची चैन होऊन जाते. त्याचप्रमाणे अतिशयोक्तीचा आळ पत्करूनही ज्ञानेश्वरीबद्दल हेच म्हणता येईल. एका युगपुरुषाला प्रतीत झालेला कलोचित व कालातीत संदेश प्रगट करण्यासाठी त्या वेळी आधार म्हणून गीतामाऊली वत्सलतेने पुढे आली. त्या संदेशाचे मर्म व आकाशव्यापी ऐश्वर्य समजण्यासाठी आता गीतेला पुन्हापुन्हा क्लेष देण्याची गरज नाही.

तैसा राणीवेते मिरवी
गीतेवीणही रंगू दावी
तो लोभाचा प्रबंध ओवी
केली मियां

अठराव्या अध्यायात "गीतेवीणही रंगू दावी" हे स्वतः ज्ञानेश्वरांनी दिलेले आश्वासन आपल्या पाठीशी आहेच.

जीवित कृतकृत्य करणारी ब्रम्हविद्या लोकभाषेत सर्वजन सुलभ करणे, मराठी भाषेचा स्वाभिमान जागृत करून तिचे दैदिव्यमान रत्नकोष सर्वांना दृष्टीगोचर करणे, आणि मराठी कवितेला त्यांचे सनातन भरजरी वैभव प्रदान करून महाराष्ट्राच्या मनोगाभान्यात पुरुषार्थप्रवणतेचा व मंगलाचा नंदादीप निरंतर तेवत ठेवणे : असे ज्ञानेश्वरीचे त्रिविध जीवितकार्य आहे. त्याचे भूषणावह व स्फूर्तिदायक प्रत्यंतर गेल्या सात शतकांच्या महाराष्ट्राच्या भावजीवनातून आपल्याला मिळालेच आहे.

आकाशाचा कोंब

काव्यदृष्ट्या ज्ञानेश्वरी ही एक शांतरसकथा आहे. ("नुसधीची शांतिकथा") ज्ञानेश्वरांच्या मते वाणीच्या व्यवहारात कवित्व हे चांगले. कवित्वामध्येही रसवत्ता अधिक चांगली, रसवत्तेलाही परतत्वाचा स्पर्श झाला असेल, तर ते सर्वात उत्तम.

वाचे वरवे कवित्व

कवित्वी रसिकत्व

रसिकत्वी परतत्वा स्पर्श जैसा

परतत्वाचा स्पर्श असलेले रसात्मक काव्यच ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत आहे. ज्ञानेश्वरी ही त्या उद्देशानेच त्यांनी शांतरसकथा केली, या कथेपासूनची आपली कामना त्यांनी -

दिसो परतत्व डोळां

पाहो सुखाचा सोहळा

रिघो महाबोध सुकाळा -

माजि विश्व

अशी व्यक्त केली आहे. या अर्थी या कथेद्वारे परतत्व डोळां दाखवणे, हा त्यांचा संकल्प स्पष्ट होता. हे परतत्व मुळात अव्यक्त, आणि ते प्रत्यक्ष दृष्टीगोचर करणे, हा तर ज्ञानेश्वरांचा संकल्प, हा संकल्प ते शब्दांच्याच भरवंशावर पार पडणार. शब्दांची स्वतःची अशी मर्यादा आहे. त्यांचे मुख्य आवाहन श्रुतीसंवेदनेला असते. दृक्संवेदनेला नव्हे. जास्तीत जास्त शब्दांचे अक्षररूप तेवढे डोळ्यांना दिसू शकेल. शब्दांचे हे व्यवहारसिद्ध अपंगपण ज्ञात असूनही ज्ञानेश्वरांची प्रतिज्ञा अशी :

तेणे कारणे मी बोलीन

बोली अरुपाचे रूप दावीन

अतींद्रिय परि भोगवीन

इंद्रियांकरवी

ज्ञानेन्द्रियांच्या आवाक्याबाहेरचे विषयसुद्धा आपण अनुभवगम्य करून दाखवू, असा दावा करण्याइतका स्वतःच्या शब्दसामर्थ्यावर त्यांचा विश्वास आहे. आणि हा विश्वास शब्दांच्या सामर्थ्यावरच नसून शब्दांची सुप्त शक्ती ओळखण्याच्या व वापरण्याच्या स्वतःच्या सामर्थ्यावरही आहे. अभिधा, लक्षणा, व्यंजना या शास्त्रोक्त शब्दशक्तिपेक्षा ही चवथी

सारस्वतशक्ती प्रतिभावंतांनाच वश होते. त्यामुळे नित्याच्या लोकव्यवहारातील गुळगुळीत शब्दांनीच एक कांती ज्ञानेश्वरांच्या स्पर्शासरशी धारण केली, ती या अटीनुसारच. रसस्वतीचा कृप्राप्रसाद प्राप्त झालेल्या या स्फूर्तिगर्भ शब्दांनी आपले परिचित रूप एकदम बदलले, व तोवरचे गुप्त तेज प्रगट केले. लोकयात्रेमध्ये साधा अर्थबोध करतांनाही अंग चोरणारे शब्द ज्ञानेश्वरांच्या साम्राज्यात मात्र सर्वांगी फुलून ऐटीने वावरू लागले. अगदी अनिर्वचनीयालाही आपल्या कवेत घेण्याची आकांक्षा बाळगू लागले, सूर्यबिंब तसे मुठी एवढेच असते. त्याचा प्रकाश मात्र त्रैलोक्यालाही आखुड करून टाकतो. तसा प्रतिभावंताचा यक्षस्पर्श झालेला शब्दही आपला व्यापक प्रभाव दाखवून कविमनातील सर्व अव्यक्त आशय पेलण्याची ग्वाही देतो :

जैसे बिंब तरी बचके एवढे
परी प्रकाशा त्रैलोक्य थोकडे
शब्दांची व्याप्ती तेणे पाडे
अनुभवावी
तैसे शब्दांचे व्यापकपण
देखिजे असाधारण
पहातया भावज्ञां फावती गुण
चिंतामणीचे

जे जे अदृष्य, अतींद्रिय, अरूप ते ते दृष्टीगोचर करून दाखवण्याचे उत्तरदायित्व तर या भारलेल्या शब्दांनी पत्करलेच. केवळ श्रुतीसंवेदनेचे सीमोल्लंघन करून दृक्संवेदनेच्या प्रदेशावर अतिक्रमण केल्याने त्यांचे समाधान झाले नाही. तर रुचिसंवेदनेचे व गंधसंवेदनेचे प्रांतही पादाक्रांत करण्याएवढी त्यांची महत्वाकांक्षा बळावली.

सहजे शब्द तरी विषो श्रवणाचा
परी रसना म्हणे रस हा आमुचा
घ्राणासी भाव जाय परिमळाचा
हा तोची होईल

त्यामुळे शब्दांनी उत्पन्न केलेल्या रसवत्तेचा आस्वाद घेण्याची तोपर्यंतची श्रवणेंद्रियाची मक्तेदारी संपवून सर्वच ज्ञानेंद्रियांमध्ये त्यासाठी स्पर्धा उत्पन्न होण्याचे भाकित ज्ञानेश्वर शब्दांच्या या आत्मप्रत्ययावरूनच विश्वासाने करू शकले.

ऐशा रसाळपणाचिया लोभा
श्रवणीची होती जिभा
इंद्रिया लागे कळंभा
एवमेका

जे ऐकण्यासाठी कानांनाही जिभा फुटाव्यात, असे सत्य पण कोवळे, मितले आणि मधुर, अमृताच्या कल्लोळासारखे शब्द ज्ञानेश्वरांनी वापरल्याने त्यातून निवालेल्या अमृताचा नि पिकलेल्या सुखाचा परिमळ श्रोतृमनांत दरवळू लागला.

तैसे साच आणि मवाळ
मितले आणि रसाळ
शब्द जैसे कल्लोळ
अमृताचे।

शब्दांचा तरी ज्ञानेश्वरांवर केवढा विश्वास! त्यांनी आपले नादमाधुर्य, सौकुमार्य, लवचिकपणा, अर्थगौरव इत्यादी अनेक गुण ज्ञानेश्वरांवर मुक्तपणे उधळून दिले. एवढेच नव्हे तर, अंतरंगात जन्मापासून लपवून ठेवलेली अज्ञात व निगूढ आशयाची लावण्यलेणी आत्मीयतेने त्यांच्या समोर केवळ उद्घाटितच केली नाहीत, तर त्यांच्या स्वाधीनच करून टाकली, त्यातून ज्ञानेश्वरांनी काही सिद्ध शब्द घेतले, कांही गीर्वाणवाणीच्या रत्नकोषांतून अधिकाराने उचलले. काही बोलीभाषेतून सवयीने घेतले. तर काही स्वतःच्या कल्पनेने नवीन घडवले. परिणामी काही शब्दांचा जीर्णोद्धार झाला. काहींना पुनर्जन्म मिळाला. काहींना नवी झळाळी लाभली. तर काहींना नव्यानेच जन्म मिळून हे जग पहिल्यांदा पहायला मिळाले. ज्ञानेश्वरांनी गीर्वाणवाणीप्रमाणे चतुरचित्तचकोरचंद्र, जन्मजराजळदजाळप्रभंजन, भुवनोत्भवारांभस्तंभ, अतिकृतकंदर्पसर्पदर्प, जगदंबुगर्भनभ - यासारखे प्रौढ सामासिक शब्द योजले, तर शिराणी, जवळिक, कवण, हिंपुटी, दिठी, निगुती, उजू, ठाणदिवी, अंतोरी, गोतांबिल - असे अगदी मराठीच्या माजघरातले शब्द वापरले. काही ठिकाणी ठसेटोणसे, तूरबंबाळू, ढाळेढाळे, बाल्ही दुल्ही, थडथांड, सरळी, रिगीनिगी, झील - असे जनसामान्यांच्या बोलभाषेतील शब्द उचलले. कोडीसवाणी, चांगवा, सांडोवा, नवाई, गावाई, राणीव, गाणीव यासारख्या शब्दांना नवे गोड चेहरे बहाल केले. तर जन्मव्रती, सुखपहाट, अंगहीन, अप्रांतमती, डोळेभारणी, फळकामुक, सुखसाजुक, दीपकळिका, नटनाच, वालभ - असे काही नवीन शब्द रुढ केले. सूर्याला भुवनदिवी,

श्रीकृष्णाला विश्वसुहृद, निवृत्तीनाथांना प्रज्ञाप्रभातसूर्य, तर अर्जुनाला परिसणेयांचाराजा व चतुरनाथ, अशी विरुदे प्रदान करुन, वानराचे पालेखाईर, व वेश्येचे हाटभेटीचे कळत्र असे अतीव अन्वर्थक वर्णन केले. त्यांच्या नवनिर्मितीचे पुण्य फळाला आले, ते 'सिद्धप्रज्ञा' या शब्दाने :

तेया सिद्धप्रज्ञेचेनि लाभे
मनचि सारस्वते दुभे
मग सकळ शास्त्रे स्वयंभे
निघती मुखे

गीतेतील 'योगभष्ट' शब्दाचे हे विवरण : वय, अवस्था, शिक्षण यांची आवश्यकता न पडता शैशवांतच सर्वज्ञ झालेल्या व्यक्तिविशेषाच्या मनातच काव्ये जन्माला येतात, व मुखातून बाहेर पडण्यासाठी सकलशास्त्रे ओठांशी ओटंगून बसतात. हा अद्भुत चमत्कार ज्या शक्तीमुळे घडतो, तिला ज्ञानेश्वरांनी 'सिद्धप्रज्ञा' हे नांव दिले आहे.

बोलभाषेतील काही नादरम्य व अर्थसुंदर शब्द विवेचनाच्या लालित्याची कळा कशी वाढवतात, तेही ज्ञानेश्वरीत अनेक ठिकाणी दिसते.

का चिखली रुतली गाये
धड भाकड न पाहे
तो तिथेचीया ग्लानी हो ये
कालाभुला

चिखलात रुतलेली गाय दुभती की भाकड याचा विचार सहृदय माणसाच्या मनात येत नाही. तिचे दैन्य पाहून त्याची होणारी मनःस्थिती दाखवण्यासाठी 'कालाभुला' हा शब्द ज्ञानेश्वरांनी वापरला आहे. त्या शब्दातून त्या आपद्ग्रस्त गोमातेबद्दलची त्याची सर्व कासाविशी अतिशय परिणामकारकपणे व्यक्त होते.

- * माझे तनु आणि प्राण
ह्या दोन्ही पाउआ लेवू श्रीचरण
करु भोगमोक्ष लिंबलोण
पायातया
- * का डोळे करुनि भिंगुळवाणे
भेडसावित आहारिस
- * विषयाचा विसरु पडे

इंद्रियांची कसमस मोडे

पाऊवा, भिंगुळवाणे नि कसमस या शब्दांनी किती घरगुतीपणा आणला आहे. अजून एका ठिकाणी त्यांनी एक बालसुलभ शब्दांचा वापर करुन लडिवाळ अभिव्यक्ती साधली आहे.

नभ तुजमाजी खेळे। लपीथपी

लपी थपी या शब्दाने जणु मुक्तीशी लपाछपीचा खेळच चालू आहे, असा भास होतो. जमिनीतून कोंब बाहेर येतो. त्यावेळी तो किती कोवळा तुसलुशित असतो. वायुच्या हळुवार झुळकीने तो मंद डुलतो : हे चित्र रेखाटतांना ज्ञानेश्वर 'लवलव' असा अतीव सुकुमार शब्द वापरतात :

भूमीचे मार्दव

सांगे कोभांची लवलव

सज्जनांचे अवतार त्यांच्या कुलीनपणाचे घोटक असतात, हा मुद्दा स्पष्ट करतांना हा कोंबाचा दृष्टांत आला आहे. कोंबाच्या नाजुक लवलवीवरुन त्याच्या जननीचे - भूमीचे मऊपण लीलया लक्ष्यात येते.

मुकुल म्हणजे मिटलेली कळी. फुलाचे सर्व सौंदर्य व गंधवैभव सांभाळून ठेवणाऱ्या कळीच्या ओंजळीवरुन ज्ञानेश्वरांनी 'मुकलित' असा शब्द बनवला आहे.

हे सांख्यस्थिती मुकुलित। सांगीतली

सांख्यस्थिती मुकुलित म्हणजे संक्षेपाने सांगीतली. सांख्य विवेचनाचे वर्णन या एकाच शब्दाने अधिक बोलके होते. 'सोलीव फलितार्थ' या शब्दात 'सोलीव' या विशेषणाने विवेचनाचा सर्व निष्कर्ष लखलखितपणे स्पष्ट होतो.

* नक्षत्रांचे होत फुटाणे,

* बापुड्या त्रैलोक्याचा होत असे हुरडा

या उक्तीतील फुटाणे व हुरडा या शब्दांनी अर्थ स्पष्ट होतोच, पण प्रत्ययकारीहि होतो. पण शब्दांची सर्व कविमन कवेत घेण्याची ही जिद्द यथार्थ असली, तरी पुष्कळ वेळा वाणीच्या मिठीत यायला नाखुष असलेल्या आशयाच्या बोधासाठी शाखाचंद्रन्यायाने अलंकाराचा उपयोग करावा लागतो. ज्ञानेश्वरीमध्ये विविध उज्ज्वल अलंकारांचा जामदारखानाच मुक्त केला आहे. उपमा, उत्पेक्षा, रूपक त्यांच्याप्रमाणेच दृष्टांतही ठिकठिकाणी उजागरीने नांदतांना दिसतो. तोहि अशा चलाखीने, की उपमेपासून त्याचा व्यवच्छेद

श्रीकृष्णाला विश्वसुहृद, निवृत्तीनाथांना प्रज्ञाप्रभातसूर्य, तर अर्जुनाला परिसणेयांचाराजा व चतुरनाथ, अशी विरुदे प्रदान करुन, वानराचे पालेखाईर, व वेश्येचे हाटभेटीचे कळत्र असे अतीव अन्वर्थक वर्णन केले. त्यांच्या नवनिर्मितीचे पुण्य फळाला आले, ते 'सिद्धप्रज्ञा' या शब्दाने :

तेया सिद्धप्रज्ञेचेनि लाभे
मनचि सारस्वते दुभे
मग सकळ शास्त्रे स्वयंभे
निघती मुखे

गीतेतील 'योगभष्ट' शब्दाचे हे विवरण : वय, अवस्था, शिक्षण यांची आवश्यकता न पडता शैशवांतच सर्वज्ञ झालेल्या व्यक्तिविशेषाच्या मनातच काव्ये जन्माला येतात, व मुखातून बाहेर पडण्यासाठी सकलशास्त्रे ओटांशी ओटंगून बसतात. हा अद्भुत चमत्कार ज्या शक्तीमुळे घडतो, तिला ज्ञानेश्वरांनी 'सिद्धप्रज्ञा' हे नांव दिले आहे.

बोलभाषेतील काही नादरम्य व अर्थसुंदर शब्द विवेचनाच्या लालित्याची कळा कशी वाढवतात, तेही ज्ञानेश्वरीत अनेक ठिकाणी दिसते.

का चिखली रुतली गाये
धड भाकड न पाहे
तो तियेचीया ग्लानी हो ये
कालाभुला

चिखलात रुतलेली गाय दुभती की भाकड याचा विचार सहृदय माणसाच्या मनात येत नाही. तिचे दैन्य पाहून त्याची होणारी मनःस्थिती दाखवण्यासाठी 'कालाभुला' हा शब्द ज्ञानेश्वरांनी वापरला आहे. त्या शब्दातून त्या आपद्ग्रस्त गोमातेबद्दलची त्याची सर्व कासाविशी अतिशय परिणामकारकपणे व्यक्त होते.

- * माझे तनु आणि प्राण
ह्या दोन्ही पाउआ लेवू श्रीचरण
करु भोगमोक्ष लिंबलोण
पायातया
- * का डोळे करुनि भिंगुळवाणे
भेडसावित आहासि
- * विषयाचा विसरु पडे

इंद्रियांची कसमस मोडे

पाऊवा, भिंगुळवाणे नि कसमस या शब्दांनी किती घरगुतीपणा आणला आहे. अजून एका ठिकाणी त्यांनी एक बालसुलभ शब्दांचा वापर करून लडिवाळ अभिव्यक्ती साधली आहे.

नभ तुजमाजी खेळे। लपीथपी

लपी थपी या शब्दाने जणु मुक्तीशी लपाछपीचा खेळच चालू आहे, असा भास होतो.

जमिनीतून कोंब बाहेर येतो. त्यावेळी तो किती कोवळा तुसलुशित असतो. वायुच्या हळुवार झुळकीने तो मंद डुलतो : हे चित्र रेखाटतांना ज्ञानेश्वर 'लवलव' असा अतीव सुकुमार शब्द वापरतात :

भूमीचे मार्दव

सांगे कोभांची लवलव

सज्जनांचे अवतार त्यांच्या कुलीनपणाचे घोटक असतात, हा मुद्दा स्पष्ट करतांना हा कोंबाचा दृष्टांत आला आहे. कोंबाच्या नाजुक लवलवीवरून त्याच्या जननीचे - भूमीचे मऊपण लीलया लक्ष्यात येते.

मुकुल म्हणजे मिटलेली कळी. फुलाचे सर्व सौंदर्य व गंधवैभव सांभाळून ठेवणाऱ्या कळीच्या ओंजळीवरून ज्ञानेश्वरांनी 'मुकलित' असा शब्द बनवला आहे.

हे सांख्यस्थिती मुकुलित। सांगीतली

सांख्यस्थिती मुकुलित म्हणजे संक्षेपाने सांगीतली. सांख्य विवेचनाचे वर्णन या एकाच शब्दाने अधिक बोलके होते. 'सोलीव फलितार्थ' या शब्दात 'सोलीव' या विशेषणाने विवेचनाचा सर्व निष्कर्ष लखलखितपणे स्पष्ट होतो.

* नक्षत्रांचे होत फुटाणे,

* बापुड्या त्रैलोक्याचा होत असे हुरडा

या उक्तीतील फुटाणे व हुरडा या शब्दांनी अर्थ स्पष्ट होतोच, पण प्रत्ययकारीहि होतो.

पण शब्दांची सर्व कविमन कवेत घेण्याची ही जिद्द यथार्थ असली, तरी पुष्कळ वेळा वाणीच्या मिठीत यायला नाखुष असलेल्या आशयाच्या बोधासाठी शाखाचंद्रन्यायाने अलंकाराचा उपयोग करावा लागतो. ज्ञानेश्वरीमध्ये विविध उज्वल अलंकारांचा जामदारखानाच मुक्त केला आहे. उपमा, उत्पेक्षा, रूपक त्यांच्याप्रमाणेच दृष्टांतही ठिकठिकाणी उजागरीने नांदतांना दिसतो. तोहि अशा चलाखीने, की उपमेपासून त्याचा व्यक्छेद

करणे अवघड व्हावे.

रुपकाच्या कुसरीहि ज्ञानेश्वरीमध्ये विपुल आहेत. पहिल्या अध्यायातील महाभारत, गीता, नवव्यातील योगदुर्ग, अकराव्यातील मायानदी, पंधराव्यातील अश्वत्थवृक्ष, याखेरीज ज्ञानयज्ञ, कामक्रोधादि षडरिपु, देहक्षेत्र : अशी प्रदीर्घ सांग, परंपरित व मालारुपके ज्ञानेश्वरीत येतात. पण प्रसन्नतेचे मळे, प्रतीतीचे डोळे, चंद्रिकेच्या वेली, इंद्रायणीची उटी, दिटीचा उत्संग, आनंद कल्लोळाची वेणी, सामरस्याचे प्रयाग, प्रथम दशेची पहाट, प्रमेयाची उद्याने, दुःखकालिंदीचा तट, प्रज्ञेचे माजघर, प्रज्ञावेली, मोहाचा महारोग, भ्रमाचे महाद्वीप, विद्युल्लतेची विडी, वन्हीज्वाळाची घडी, अहंतेचे तिळदान अशी असंख्य रूपके आपली कुसर दाखवून गीताबोधाची खुलावट वाढवतात. ज्ञानेश्वरांची विशेषतः उपमानसृष्टी बहुविध, व त्यातहि परंपरेपेक्षा वेगळी अगदी ताजी आहे. नित्य वापरातला अनौपचारिक गोडवा तिच्यात ओथंबला आहे. संकल्प शब्द आला की सांज, शेज, डहाळी अशी उपमाने त्यांना स्फुरतात. 'कोंब' म्हटले की आनंदाचा कोंब, आकाशाचा कोंब, रत्नाचे कोंब, माधुर्याला कोंब अशी लसलसती चित्रे त्याच्या वाणीतून ओघळतात. अंकुर, शाखा, प्रसाद या शब्दापेक्षा कोंब, डहाळी, पसाय हे शब्द अधिक लोभसवाणे वाटतात, हे निर्विवाद. यापैकी कुठलेही उपमान अनुचित वा अस्थानी वाटत नाही. कुठेही हठाकृष्टपणा जाणवत नाही. त्यामुळे त्यांचे सहजसौंदर्य मतीप्रमाणे चित्तालाहि आल्हाद देते. इतरही अलंकार वेळोवेळी आले असले, तरी ज्ञानेश्वरांचा मुख्य भर उपमा, रूपके नि दृष्टांतावर आहे. पैकी उपमा व दृष्टांताची सरमिसळ करून आलंकारिकांचा संप्रम उडविण्याचीही त्यांना हौस आहे. त्यामुळे 'दृष्टांतोपमा' नावाचा नवाच अलंकार मानण्याची सोय त्यांना करावी लागली. एखादा अवघड वा आवडता विषय विवरण्यासाठी वा खुलविण्यासाठी ते दृष्टांतामागून दृष्टांत देतात. त्यामुळे विवेचन अधिकच फुलत जाते. या दृष्टांतांमध्ये, काव्यसंकेत, सृष्टी व लोकानुभव या तिन्ही क्षेत्रातील परिचित व अपरिचित चित्रे येतात. परिचित चित्रे परिचितच, पण अकल्पित शब्दांची पिसे लावून येतात. त्यामुळे विवेचन अधिकच फुलत जाते. व त्यांचे नाविन्य रसिकांना मोह घालते. उपमेय व उपमान ह्यांची सांगडहि पुष्कळदा परंपरेपेक्षा व परिचितापेक्षा वेगळी, नि कल्पनेलाही सुखद धक्का देणारी असते. या उपमान योजनेतच ज्ञानेश्वरांच्या नवनवोन्मेषशाली प्रज्ञेची जादू जाणवते.

लोकानुभवाच्या क्षेत्रातील चित्रांमध्ये प्रतिबिंबित झालेल्या विषयांची व्यापकता व विविधता पाहता ज्ञानेश्वरांच्या चतुर संवेदनेचे सादर आश्चर्य वाटते.

अलंकारशास्त्रामध्ये दृष्टांताचे दीपदृष्टांत व चंद्रिका दृष्टांत असे दोन प्रकार सांगितले आहेत. काळोखामध्ये नीट वाट दिसावी, व घर सापडावे, यासाठी दिवा वा चांदणे दोघांचीही मदत होऊ शकते. पण दिवा फक्त वाट व घरच दाखवतो. चांदण्यामध्ये आवश्यक ते सर्व दिसतेच, पण त्यासकट सर्व स्थिरचर मंदिर लावण्याने माखलेले दिसते. विषय स्पष्ट करण्यासाठी व्यावहारिक दाखलेही चालू शकतात. ज्ञानेश्वरांच्या दृष्टांत सोहळ्यात विषयांची सर्व अंगोपांगे व पापुद्रे लख्ख होतातच. पण ती मुळातल्या पेक्षा अधिकच मोहक वाटतात. अशा चंद्रिका दृष्टांतांचे रम्य चांदणे सर्व विवेचनावर आपल्या मादक कांतीचे इंद्रजाळ पसरते.

हे विषय गीतेतील असले तरी त्यावरील निरूपण निखालस ज्ञानेश्वरांचे आहे. गीतार्थ सरळ गद्यात सांगितला, तरी सहज समजण्याजोगा होईल. पण ज्ञानदेवांच्या किमयेमुळे तो केवळ आकळतच नाही, तर आपल्या निरुपम रम्यतेच्या मखरासहित मनात घर करून राहतो.

शब्द व अलंकारांप्रमाणेच ज्ञानेश्वरांची निरूपणाची व भाषेची शैली ही मन मुग्ध करून टाकणारी आहे. महाभारतामुळे चातुर्याला शहाणपणा, प्रेमाला स्निग्धता व सौख्याला सौभाग्य मिळाले. ज्ञानाच्या व विषयांच्या दृष्टीने महाभारत हा अगाध असल्याने त्याच्या अवगाहनाने खऱ्या अर्थाने माणसाला परिपक्व शहाणपण येते, प्रेमाची गोडी कळते, सुखाचा प्रकर्ष अनुभवता येतो. चातुर्य, प्रेम, सुख या शब्दांचे खरे अर्थ कळतात. हे सांगताना ज्ञानेश्वर म्हणतात :

येथ चातुर्य शहाणे झाले

प्रेम रुचीसी आले

सौभाग्य पोखले

सुखाचे येथ

या सुखाचेही चित्र ज्ञानेश्वर पिकलिया सुखाचा परिमळ, सुखाची राणीव, सुखाचा सुगंध, सुखाची लिपि, असे तऱ्हेतऱ्हेने रेखाटतात. तसेच हे अभिव्यक्तीचे वैचित्र्य पहा -

प्रकाशजळाची झरी, तेजाची शिदोरी, अंगप्रभेची नवाई, सरलेल्या गीताचा समारंभ, उन्मनीयेचे लावण्य, तुर्येचे तारुण्य, पदांची कोर, नादचित्रांची रूपडी, रंगी सुरंगतेची आगळीक, बोलतीये रेखेची वाहणी, रसांजाहले प्रयाग, मुख मोहाचे माहेर, चेतनेचा चक्षु, इंद्रियदेशीचा अध्यक्ष, वनश्रीच्या अक्षौहिणी - अन्वर्थकता व रमणीयता, त्या पदांच्या

संयोगातून मनःचक्षु समोर उभ्या राहणाऱ्या प्रतिमा पाहताना रचनाकौशल्याच्या अपूर्वाइचे नवल वाटते.

- * चंद्रबिंब सोलावे न लगे।
- * अमृत नायके कानी। मृत्युकथा
- * वांझेचिया लेका। कैचीजन्म पत्रिका?
- * का सूर्याचिया आंगा उटणे। लागत असे?

या प्रकारच्या उक्तितील चमत्कृति, व 'सोलावे' या क्रियापदाचे समर्पकत्व लक्ष्यात आल्यावर बुद्धी चकित होते. नि अंतःकरण प्रसन्न, त्यात पुन्हा -

शब्दु कैसा घडीजे। प्रमेय कैसे या चढीजे
अलंकारु म्हणजे। तेहिनेणे

असे अज्ञान दाखविणाऱ्या विनयाच्या पार्श्वभूमीवर शब्दांची नि, अलंकारांची ही भर्जरी श्रीमंती पाहिली, म्हणजे आपला साश्चर्य आनंद दुणावतो.

शब्द, अलंकार व शैलीप्रमाणे रसांचेही आहे. 'नवरसां भरवी सागरु।' अशी आळवणी आरंभी ज्ञानेश्वरांनी केली असली, तरी विवेचनपर ग्रंथात रसाविर्भवाला वाव थोडाच असतो. विषयाच्या अंगाने ज्ञानेश्वरीतील प्रधानरस म्हणजे शांतरस. भरताच्या मूळ रसव्यवस्थेत स्थान नसलेला शांतरस अभिनवगुप्ताने आग्रहाने पुरस्कृत केला. व 'शममपि केचित् प्राहुः शांतोऽपि नवमो रसः।' अशी अष्टरसांच्या मेळाव्यात नवव्या रसाची प्रतिष्ठित स्थापना झाली. परंतु त्या रसाचा स्थायीभाव 'शम' माना की 'तृष्णाक्षयसुख' माना, तो परिपुष्ट व आस्वाद्य झालेला संस्कृत काव्यात फारसा दिसत नाही. त्याला मराठी काव्यात पहिल्या प्रथम गौरवाने पट्टाभिषेक केला तो ज्ञानेश्वरांनी. रसरराज म्हणून लोकप्रिय झालेल्या शृंगाराला इथे फारसा वाव नव्हताच. येथे सर्व साम्राज्य शांतरसाचे आहे. शांतरस एवढ्या प्राचुर्याने व समृद्धपणे प्रथम ज्ञानेश्वरांनीच आळविला. अकराव्या अध्यायात विश्वरूप दर्शनाच्या निमित्ताने थोडासा अद्भुत रसहि आला. त्याचा पाहुणचार शांतरसाने यथोचित केला :

शांताचिया घरा
अद्भुत आला पाहुणेरा
इतर ही रसां पांतिकरा
जाहला मानु

ज्ञानेश्वरीत इतर रस शांतरसाच्या परवानगीने बिचकत आले आहेत. एरवीची शृंगाराची मिजास ज्ञानेश्वरीत पार उतरली असून शांताच्या प्रभावामुळे शृंगार निष्प्रभ झाला आहे. म्हणून 'शृंगाराच्या माथा। पाय टेवी' अशी ज्ञानेश्वरीतील शांतरसाची प्रौढी ज्ञानेश्वरांनी गाईली आहे.

'शांतु शृंगाराते जिणे।' या शब्दात शांताने शृंगाराकडून अजिक्यपद घेतल्याचे नमूद करून तो 'शांतुचि अभिनवैल' या ओळीद्वारे ज्ञानेश्वर शांतरसाचा मूळ पुरस्कर्ता अभिनव गुप्त त्याचाहि खुबीने उल्लेख करतात. अभिनवगुप्तांच्या शांतप्रतिष्ठापनेला खरा न्याय ज्ञानेश्वरांनीच दिला आहे.

ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिमासृष्टीची व्याप्ती व वैचित्र्य पाहून आपला विस्मयादर शतगुणित होतो. ब्रम्हण्डेचेच विवेचन असल्यामुळे वेदांत तत्त्वज्ञानातील सर्व परिभाषा त्यात येणे अपेक्षितच होते. परंतु योगशास्त्र, मीमांसा, आयुर्वेद, कृषी, वनस्पतिशास्त्र, समाजव्यवहार व विविध व्यवसाय, यातलीही विपुल चित्रे विषयाच्या विषदीकरणाच्या निमित्ताने ज्ञानेश्वरीत उमटली आहेत. शेतकरी, चांभार, लोहार, सोनार, व्यापारी, याज्ञिक या सर्वांच्या जीवनातील वस्तुसत्ये व भावसत्ये ज्ञानेश्वरांनी चपखलपणे वापरली आहेत. स्त्रीवर्गातील पतिव्रता, प्रियतमा, गृहिणी, माता व वेश्या यांची चित्रे आली आहेत. ज्ञानेश्वरांपुढे जो श्रोतृवर्ग होता तो बहुविध असला, तरी प्राधान्याने संस्कृतवंचित बहुजन समाजातील होता. कारण त्यांच्यासाठी ज्ञानेश्वरीच्या अवताराचे प्रयोजन होते. त्यामुळे त्यांच्या जीवनातील, अनुभवातील परिचित प्रतिमाच उपमा व दृष्टांतांद्वारे येणे आवश्यक होते. ज्ञानेश्वरीत ते भान बाळगल्याचे लक्षात येते. त्या वर्गाला परिचित असलेल्या अनुभवविश्वापासून त्यांना अननुभूत अशा अलौकिक विषयापर्यंत नेणे हे त्यांचे साध्य होते. त्यामुळे त्यांचे नित्याचे विषय व सरावाची बोलभाषा, ह्यांची भुरळ पाडून ज्ञानेश्वर त्यांचे मन हळू हळू उन्नत करीत त्यांना अध्यात्मग्रहणाची पात्रता प्राप्त करून देतात.

गाडकी मडकी मातीचीच असतात, पण मातीतून ती रोपाप्रमाणे उगवतात काय? त्यांना जे विविध आकार व रंग प्राप्त झाले असतात, ते कर्तृत्व मातीचे वा जमिनीचे नसून कुंभाराचे असते. त्याप्रमाणे कापसातून कापड उत्पन्न होते, ती निर्मिती कापसाची नसते. विणकराच्या हस्तकौशल्याची असते. आकाशात जे पडसाद उमटतात, किंवा आरशात जे चित्र दिसते, त्याचे श्रेय आकाशाला किंवा आरशाला नसते. आपण हाक मारतो, म्हणून आकाशातून पडसाद येतात. आपण पाहतो म्हणून आरशात प्रतिबिंब उमटते. हे नेहमीचेच वास्तव

ज्ञानेश्वरांच्या शैलीने कसे नटवले आहेत ते पहा :

- * एरवी तरी भूमी आतून स्वयंभ
काय घडेल्या गाडगियांचे निघती कोंब?
परि ते कुलाल मतीचे गर्भ। उमटले की
- * ना तरी सागराचिया पाणी
काय तरंगाचिया आहाती खाणी?
- * पाहे पां कापसाच्या पोटीं
काय कापडाची होती पेटी?
- * सांगे पडिसादाची प्रत्युत्तरे
कां आरिसा जे अविष्कारे
हो आपले की साचोकारे
तेथेचि होते?

यातील कोंब, कुलाल मतीचे गर्भ, तरंगांच्या खाणी या शब्दयोजनेची खुमारी आपल्याला विषयाच्या आकलना एवढाच आनंद देत नाही काय?

काही टिकाणची अभिव्यक्ती अशीच लक्षणीय आहे. आपण स्वप्नात प्रवास करतो किंवा झोपेतून जागेपणात येतो. या मजलीत आपलें पाय दुखतात काय? असा प्रश्न नवव्या अध्यायात एका टिकाणी विचारला आहे. निरीक्षणातील वैचित्र्याच्या दृष्टीने तेराव्या अध्यायातील दोन ओव्यांचे उदाहरण घेतले तरी पुरे :

आणि फुंके भाता फुगे
रेचियलि सवेची उफगे
तैसा संयोग वियोगे
चढे ओहोटे
निंदा मोटकी ऐके
आणि कपाळ धरोनी ठाके
थेंबे विरे वारेनी शोखे
चिखलु जैसा

एवढ्या तेवढ्याने चढून वा खचून जाणाऱ्या थिल्लर माणसाच्या स्वभावाचे दर्शन इथे ज्ञानेश्वरांनी लोहाराचा भाता, आणि चिखल या दृष्टांतांच्या द्वारे घडविले आहे. आठव्या अध्यायात असेच एक सूक्ष्म निरीक्षण प्रगट होते : केसांच्या पुंजक्यावर एखादी अखंड

स्फटिकशिला ठेवली, तर पाहणाऱ्याला ती छिन्नभिन्न झालेली दिसते, पण तो असतो आभासच.

अत्याक्षरांच्या समर्पक योजनेने अर्थगौरवाबरोबरच नादरम्यता व काव्यसौंदर्यही कसे वाढते, त्यासाठी वानगीदाखल ही तीनचार उदाहरणे पहा :

- * आता मृत्तिकात्यागे घट्टु
तंतु त्यागे पट्टु
त्याजिजे जेवि वट्टु
बीज त्यागे
- * समुद्रचि भरती
सोमकांतचि द्रवती
कुमुदे विकासती
चंद्र तो उगा
- * ना तरी इक्षु दंडू
पाळीतया गोडु
गाळीतया कडु
नोहेच जीवी

माती, दोरा व बीजाचा त्याग केला की घटाचा, वस्त्राचा वा वटवृक्षाचा वेगळा त्याग करण्याची गरज नसते. तसेच मूळ वासनेचा त्याग केला की विषयांना वाळीत टाकण्याची गरज नाही. समुद्राला भरती येणे, चंद्रविकासी कमळे प्रफुल्लित होणे, व चंद्रकांत मण्याला पाझर फुटणे : इतक्या घटना एका चंद्रोदयासरशी होतात. पण त्यासाठी चंद्राला मुद्दाम काहीही करावे लागत नाही. त्याच्या आगमनाबरोबर हे परिणाम आपोआप होतात. तो नामानिराळाच रहातो. समदृष्टीचे विवेचन करतांना त्यानंतर ऊसाचा दृष्टांत आला आहे. ऊस लावून त्याला नेमाने पाणी देऊन काळजीने वाढवणाऱ्या, किंवा त्यांचे तुकडे करून चक्रातून त्याला पिळून काढणाऱ्या दोन्ही माणसांमध्ये ऊस भेद करीत नाही. लावणाऱ्यासाठी तो गोड नसतो, वा गाळणाऱ्यासाठी कडू.

बाराव्या अध्यायात योगमार्गाची कष्टप्रदता नेमक्या पण मोजक्या शब्दांनी रेखाटून अर्थगौरव वाढविणारे एक उग्ररम्य चित्र आले आहे. योगमार्गात साधकाला थंडी, ऊन, पाऊस हे सहन करण्याची क्षमता वाढवावी लागते, हे समजावून सांगण्यासाठी ज्ञानेश्वर

म्हणतात :

शीत वेढावे। उष्ण पांघुरावे
वृष्टीचिया असावे। घरां आतु

नवपल्लवांनी पुलकित, हळुवार वायुलहरींमुळे कंपित व सुवासिक दवबिंदूंनी आर्द्र झालेले फुलांचे डोळे आपल्याला खालील ओवीत अशीच सौंदर्याची साद देतात :

नवपल्लवी रोमांचितु
मंदानिळे कांपवितु
आमोद जळें बोलावितु
फुलांचे डोळे

असेच एक हृद्य व बोलके चित्र ज्ञानेश्वरांनी अल्प शब्दात आस्वाद्य केले आहे :

वसंत तेथे वने। वने तेथे सुमने
सुमनी आलिगने। सांरगाची

समर्पक व अर्तसुंदर शब्दयोजनेने एखादा दृष्टांत कसा काव्यात्मक होतो ते पहा :
रात्रीच्या वेळी पाण्यात चांदणे पडते. जललहरीमुळे त्यात तेजाच्या वेलींचा भास होतो :

जळी चंद्रिकेचिया पसरती वेली
ते वाढ चंद्री नाही केली

पाण्यावर हलत्या चांदण्यात ज्ञानेश्वरांना चंद्रिकेच्यावेली दिसतात. या वेली वाढवण्याचे काम चंद्राने वा पाण्याने केले नसून, ते कर्तृत्व वाऱ्याचे असते. दृष्टांताच्या औचित्याबरोबरच चंद्रिकेच्या वेलींची ही मानसप्रतिमा आपल्याला दीर्घकाळ गुंगवून ठेवते.

परिमळ निघालिया पवनापाठी
मागे वोस फूल राहे देठी

वाऱ्याने फुलाचा सुगंध लुटून नेल्यावर देठाला बिलगलेल्या फुलाची दीनवाणी दशा 'वोस' या बोलभाषेतील एकाच अर्थपूर्ण शब्दाने ज्ञानेश्वर अधिकच उदासरम्य बनवतात. सहाव्या अध्यायात चैतन्याला आपले तेज समर्पण करुन केवळ वायुरूप उरणाऱ्या कुंडलिनीचे हे नितळ पण लखलखित चित्र पहा :

होका जे पवनाची पुतळी
पांघुरली होती सोन-सळी
ते फेडूनिया वेगळी
ठेवली तियां

कुंडलिनी कशी दिसत होती? पवनाच्या पुतळीने आपला पिंताबर फेडून बाजूला ठेवावा तशी. मुळात वारा अदृश्य, पण गतिमान. त्याची ही पुतळी. तिने आपला गर्भरेशमी शालू फेडून बाजूला ठेवल्यास ती कशी दिसेल? रसिकांच्या कल्पनेची तपश्चर्या फळली, तरच त्याला जे चित्र कष्टाने डोळ्यासमोर उभे करता येईल, ते ज्ञानेश्वरांची प्रतिभा प्रत्यक्ष दर्शनोत्तर आपल्यासमोर समूर्त करण्यास शब्दांना प्रवृत्त करते. तसेच हे योगी पुरुषाचे वर्णन :

ना तरी कर्दळीचा गाभा
 बुंधी सोडून उभा
 का अवयवचि नभा
 निवडला तो

वरची साल काढून टाकलेल्या केळीच्या गाभ्यासारखे नितळ रसरशित, निष्कलंक, नि शुभ असे योग्याचे तेजोरूप असते. त्याकडे पाहून वाटते, की जणू आकाशालाच नवीन अवयव फुटला आहे!

ही आकाशाची प्रतिभा ज्ञानेश्वरीत शंभर वेळा तरी आली असेल.

- * म्हणोन घटाचेनि नाशे
गगनी गगन प्रवेशे
- * म्हणोन वरियासवे धावणे
न ठके गगना खेव देणे
- * वरी गगनाचेनी पालवे
गाळूनी घेतले
- * गगन जैसे आलिंगना। गगनाचिया
- * गगनी गगन लया जाये
- * गगन गगनावरी लोळे

अशा एकाहून एक गगनचुंबी कल्पना ज्ञानेश्वरीत आल्या आहेत. घट नाहीसा झाल्यावर त्यात कोंडलेले आकाश महा-आकाशात प्रवेश करते. वाऱ्याबरोबर धावणे, वा आकाशाला आलिंगन देणे, हे सारखेच अशक्य. ब्रम्हतत्व हे इतके शुद्ध असते, की जणू आकाशाच्याच पदरातून गाळून घेतले आहे. असे वाटते, याखेरीज आकाशव्यापी आशय व्यक्त करण्याकरिता आलेल्या अजून बहारदार उत्तुंग कल्पना : चंद्र हे आकाशात चालणारे

अमृताचे सरोवर, आकाशानेच आकाशाला मिठी मारणे, आकाशच आकाशात लोप पावणे, आकाशाने आकाशावर लोळणे - अशा एकामागून एक दीप्तीमान कल्पकतेच्या चंद्रज्योती पाहून आपण दिपून जातो. परत दहाव्या अध्यायात आकाशाचे आठोडे करण्याची कल्पना आली आहे. सगळी नक्षत्रे वेचावयाची म्हटल्यावर त्याशिवाय दुसरा उपाय काय? अकराव्या अध्यायात भगवंताने अर्जुनाला विश्वरूप दर्शन घडविले, त्यावेळी विश्वदेवाच्या अंगावरील चंदनाची उटी त्याला कशी दिसावी?

जैसी चंद्रमयाची घडी उपलवली
 मग गगनाकरवी बुंधी घालविली
 तैसी चंदनपिंजरी देखली
 सर्वांगी तेणे

चंद्रमयाची घडी उलगडावी, व ती आकाशाला नेसवावी, ती जशी दिसेल तशी ती उटी दिसत होती. निळ्या आकाशावरच्या धवल चांदण्याचे दृष्य आपण नित्य पहातो. पण चंद्रमयाची घडी उलगडून आकाशाला नेसवण्याची कल्पना ज्ञानेश्वरच आपल्याला देऊ शकतात. व आपल्या आकाशदर्शनाचा आल्हाद वाढवितात. कृष्णचरित्रात यशोदा, अर्जुन व उत्तंक ऋषीलाच विश्वरूप दिसले होते. त्या दिव्य आनंदाला कायमचे आचवलेल्या असंख्य अभंगांना अशा चित्रणातच विश्वचैतन्याचा तेजस्वी उन्मेष प्रगट झाल्याचे समाधान मिळवता येईल. या सर्व कल्पनांची गहनता आकाशाइतकीच अमर्याद व अगाध आहे.

आकाशाप्रमाणेच आरशाची प्रतिमाही ज्ञानेश्वरीत एकूण चौरैचाळीस ठिकाणी येते. स्वतःला पहाण्यासाठी माणूस आरसा वापरतो. त्यासाठी त्याला घासून पुसून स्वच्छ ठेवतो. आरसा नसता, तर आपण नेमके कसे आहोत, हे आपल्याला कळले नसते. आपले डोळे कसे आहेत, ते एरवी डोळ्यांनाही कळले नसते. स्वतःची सदेह ओळख आरसाच आपल्याला करून देतो. त्यासाठी आपण त्याची काळजी घेतो. ती आपल्यासाठीच असते, आरशासाठी नसते. कारण पहाणारे आपण असतो. पहाण्याची ओढ आरशाला नसते, वा त्यातील प्रतिबिंबालाही. जितके आरसे तितकी प्रतिबिंबे. पण प्रतिबिंबे कितीही असली तरी माणूस एकच असतो. प्रतिबिंबातील ती बाकीची माणसे आरशामुळे तात्काळ जन्माला आली नाहीत. तसेच आरसा फुटला, तर ती मरणारही नाहीत. आरसा नसतांना आपण नव्हतो, असे असते का? आपण होतोच. आरशामुळे फक्त स्वतःला दिसलो. आपले अस्तित्व त्याच्यावर अवलंबून नाही. आपले आपल्याला दर्शन घडविणे, एवढेच त्याचे प्रयोजन. तेही

आरसा समोरुन पाहिला तरच. मागून पहाण्यात अर्थ नाही - असे आरशाचे विविध उपयोग ते ते विषय विशद करण्याकरिता ज्ञानेश्वरांनी चातुर्याने वापरले आहेत. आरशाची सवय व चटक लागलेल्या मनुष्य स्वभावाला त्यामुळेच एरवी हे गूढ वाटणारे विषय सुलभ होऊ शकले. सहाव्या अध्यायात ज्ञानेश्वरांनी अर्जुनाला श्रीकृष्ण वाणीचा आरसा म्हटले आहे.

की सवियाची मनी तोषिला

जे बोला आरिसा जोडिला

श्रीकृष्णाला जे जे बोलावयाचे होते, त्याचे नेमके प्रतिबिंब अर्जुनाच्या अंतःकरणात उमटत नव्हते कां?

आरसा प्रतिबिंब दाखवतो. पण त्याला स्वतःला पाहण्यासाठी डोळे नाहीत.

पै दर्पणाने दर्पणे

पाहिलिया होय न पहाणे

सोने झाकिलिया सुवर्णे

न झाके जेवि

आरशाने आरशात पाहून काही उपयोग नाही. ते एकमेकांना दिसणारच नाहीत. त्यामुळे एकमेकांना ओळख दाखविणे वा स्मित हास्य करणे दूरच राहिले. सोन्याचे दागिने झाकून ठेवण्यासाठी सोन्यानेच झाकण वापरावे, तसेच आरशासमोर आरसा ठेवल्याने होईल.

आरशातील प्रतिबिंब पाहून आपल्याला स्वतःची भेट झाल्याचे समाधान मिळते.

नाना आरसा जब उटीजे

तव आपणा आपण भेटीजे

पण आरशातील प्रतिबिंबानेच मागे वळून स्वतःचे मूळ रूप पहायचे ठरवले तर?

हे असो परतोन मागुते

प्रतिबिंब पाही प्रतिबिंबाते

तव पाहणे जाऊ आइते

बिंबीच होये

अज्ञानामुळे उत्पन्न झालेले द्वैत नाहीसे झाले, की कर्मात राहूनही कर्माचा विटाळ होऊ न देणारे आपले मूळ रूप आपल्याला दिसेल. प्रतिबिंबाने मागे वळून पाहिले, तर त्याच्या जन्माचे कारण त्याला दिसेल. मूळ बिंबातच लोपून जाऊन प्रतिबिंब आपोआप नाहीसे होईल. आरशात उमटलेले प्रतिबिंब आरसा दूर केला, की नाहीसे होते. उरते ते फक्त बिंब.

मिथ्या द्वैताचा निरास झाल्यावर आपला मूळ आत्मभाव तेवढा शिल्लक उरतो.

विषयाचे आकलन दृष्टांतामुळे सुकर होते. पण प्रतिबिंबाने मागे मुरडून आपल्या बिंबाकडे पाहण्याच्या कल्पनेनेच आपण हरखून जातो, व ज्ञानेश्वरांच्या सूक्ष्म तरल कल्पकतेसमोर नतमस्तक होतो. ज्ञानेश्वरीत काव्यसौंदर्य व शांतरस दोन्ही ओतप्रोत आहेत. सौंदर्याने आकृष्ट व्हावे. पण शांतरसाच्या जान्हवीत अवगाहनाचे पुण्य संपादन करावे, असा त्यामागे हेतू आहे. काव्यास्वादात मुख्य भर शांतरसाच्या अनुभवावर, काव्य सौंदर्य हे कैवल्यप्राप्तीचे सुभग साधन.

जेथ साहित्य आणि शांती
हे रेखा दिसे बोलती
तैसी सगुणगुण लावण्यवती
आणि पतिव्रता

लावण्यसंपन्न गुणवती निश्चित आकर्षक असते. पण तिचे खरे विलोभन तिच्या बाह्य सौंदर्यात वा गुणसंपन्नतेत नसून तिच्या पातिव्रत्यात असते. कारण लावण्य हे देहाचे, गुण हे चित्ताचे तर पातिव्रत्य हे आत्म्याचे सौंदर्य आहे. देह सौंदर्याची भुरळ पडून आकृष्ट झालेल्या सहृदयाने आत्मिक सौंदर्याच्या अथांगतेत तल्लीन होण्यातच त्याच्या मर्मज्ञतेचे सार्थक आहे.

गीतेचे तात्पर्य व्यावहारिक दृष्टांतांच्याद्वारे ज्ञानेश्वरांना सहज सांगता आले असते, व श्रोत्यांना ते त्यापेक्षाही सहज समजले असते. पण मग ती 'भावार्थ दीपिका' न रहाता 'यथार्थ दीपिका' झाली असती. असे गद्यप्राय रुक्ष स्वरूप तत्वज्ञानपर ग्रंथात येणे अपरिहार्य असते. पण तसे ते ज्ञानेश्वरांना येऊ द्यायचे नव्हते. लालित्यपूर्ण भाषेत तत्वज्ञान विवरून सांगणे, यावर वामन पंडितांनी केलेली टीका आपल्याला या संदर्भात समजून घेता येते. पण तसेही स्वरूप ज्ञानेश्वरांना येऊ द्यायचे नव्हते. त्यांनी अनुभवलेला गीतार्थच पुनरुज्जीवित होऊन भावार्थ दीपिकेत आला आहे. गीतेच्या सातशे श्लोकांचा सारांश केवळ सातशे ओव्यांमध्ये सांगणे ज्ञानेश्वरांना अवघड नव्हते. कांही ठिकाणी त्यांनी तसे केलेही आहे. पण इतर सर्वत्र त्यांनी व्यासोक्तिचे केवळ निमित्त करून जणू स्वतंत्र वागविलास केला आहे. गीतामाऊलीचे चरण न सोडता, ज्ञानेश्वरांनी घेतलेल्या विपुल स्वातंत्र्यामुळेच ज्ञानेश्वरीला स्वतंत्र बृहद्काव्याचे वैभव प्राप्त झाले आहे. प्राचीच्या सिंहासनावर सूर्याचे आरोहण झाले, की जगात प्रकाशाची राजवट सुरु होते. ज्ञानेश्वरांच्या वाणीने तशीच श्रोत्यांना ज्ञानाची दिवाळी

उजळून दिली आहे. ज्ञानेश्वरांच्या वाणीची वेल फुलांनी अशी भरगच्च बहरली आहे, की तिने आच्छादलेल्या श्रवणसुखाच्या मांडवात विश्वाला वसंतऋतुची श्रीमंती अनुभवाला येते.

सूर्ये अधिष्ठिली प्राची
जगा राणीव दे प्रकाशाची
तैशी वाचा श्रोतयां ज्ञानाची
दिवाळी करी
श्रवण सुखाच्या मांडवी
विश्व भोगी माधवी
तैसी सांसित्रली बरवी
वाचा वल्ली

याचा अर्थ ज्ञानेश्वरांनी काव्य सौंदर्याच्या बाबतीत वेळोवेळी दिलेली सर्व आश्वासने खरी केली आहेत. याचे समाधान स्वतः ज्ञानेश्वरांनाही आहे. म्हणूनच ग्रंथाच्या शेवटी त्यांनी-

मजलागी ग्रंथाचा स्वामी
दुजी सृष्टी केली हे तुम्ही
जे पाहीन हसो आम्ही
विश्वामित्रातेही

असे सगर्व धन्यतेचे उद्गार काढले आहेत. अपर सृष्टी निर्माण करणाऱ्या विश्वामित्राला उपहासाने हसण्याचे श्रेय ज्ञानेश्वरांनी आपल्या स्फूर्तिकेंद्राला म्हणजे निवृत्तीनाथांना अर्पण केले आहे.

ब्रम्हविद्या सामान्यांच्या घरी आणून पोहोचवावी, तिची त्यांना ओळख करून द्यावी इतकेच नव्हे तर ती आत्मसात् होण्यासाठी त्यांना समर्थ करावे : ही ज्ञानेश्वरांची प्रतिज्ञा होती. त्यासाठी सामान्यांच्याच आवाक्यातील प्रतिमा वापरून ज्ञानेश्वरांनी त्यांचे मन रमवले, गुंगवले व हळूहळू अज्ञेयाच्या आकलनासाठी ते परिपक्व करीत नेले. त्यामुळे पंचेद्रियांच्या कवेत न येणारे विषयही त्यांच्या मनात प्रविष्ट झाले. जे कार्य शाखाचंद्रन्यायानेसुद्धा एरव्ही शब्दांना अशक्य होते, ते त्यांनी शब्दांच्या द्वारा साध्य करून दाखवले. व "बोली अरुपाचे रूप दावीन" हे आपले वचन पूर्ण केले.

गृहस्थाश्रमी, संन्यासी, योगी, गुणातीत, स्थितप्रज्ञ, ज्ञानयोगी, कर्मयोगी व अनन्यभक्त या सर्वांची लक्षणे व मार्ग ज्ञानेश्वरांनी आपल्या प्रापंचिक श्रोत्यासमोर उघड केले. ज्या

जीवनाचे स्वप्न जन्मोजन्मी पहावे, पण ज्या जीवनाचा ओझरता कवडसा सुद्धा आपल्या तपश्चर्येच्या दृष्टीला पडू नये, अशी जीवने ज्ञानेश्वरांनी या चित्रणाच्याद्वारे आपल्या प्रत्ययाला आणली. आपले क्षुद्र जीवन जगत असतांना या लोकोत्तर गूढ अनुभवाचे आपण धनी झालो, अशी धन्यता त्या प्रत्येकाच्या मनात शहारून गेली. मुंगी पासून महात्म्यापर्यंत आत्मतत्वाच्या विविध रुपांची प्रचीति येऊन आपल्या अस्तित्वाचे विश्वचैतन्याशी असलेले नाते त्याला उलगडले. व आपले हे नगण्य अस्तित्व विसरून विश्वरूपी एकतानता साधण्याची इच्छा त्यांच्या मनात अंकुरली. सामान्यांच्या अंतःकरणात हा कैवल्याचा दिवा ठेवून ज्ञानेश्वरांनी त्यांचे जीवनसाफल्य त्याच्या तळहातावर ठेवले : हे ज्ञानेश्वरीच्या अवताराचे सर्वात मोठे यश. राजकीय सत्ता येतील आणि जातील. ऐहिक ऐश्वर्य फळेल आणि ओसरेल, शस्त्राचे सामर्थ्य तळपेल आणि गंजून जाईल, पण ज्ञानेश्वरांच्या या यशाला न्हासाची किंवा नाशाची भीती नाही. आमच्या भावजीवनावर ज्ञानेश्वरीचे एकछत्री साम्राज्य सातशे वर्षे कृतार्थतेने नांदले व यापुढेही नांदेल. आपल्या नगण्य प्रपंचात गढलेल्या सांसारिकाला विश्वव्यापक होण्याचे स्फुरण या ग्रंथामुळे येते. आपल्या चिमण घट्यांतून बाहेर पडून त्या दिशेने वाटचाल करण्याचे बळ त्याच्या पायात येते. गंतव्यापर्यंत तो पोहोचला किंवा न पोहचला, तरी त्या वाटेवर देहपात होण्याचे भाग्य तरी त्याला लाभते.

ज्ञानेश्वरीच्या पसायदानात ज्ञानेश्वरांचे विश्वव्यापक विभूतिमत्व प्रकाशमान झाले आहे. सृष्टीचे स्पंदन त्यांच्या चित्तात प्रतिध्वनित होऊ लागण्याची साक्ष आपल्याला त्या प्रार्थनेत मिळते. "ओम् नमो जी आद्या"च्या अभिवादनापासून आत्मपुरुषाच्या अखंड भजनापर्यंत नऊ हजार ओव्यांबरोबर आपला जो प्रवास होतो, त्यात ज्ञानेश्वरांच्या शब्दांचे मर्म ध्यानी घेतले, तर आपलेही व्यक्तिमत्व अधिकाधिक विकसित होण्याच्या व मानस उत्तरोत्तर उन्नत होण्याच्या झळुका आपल्याला पुलकित करू लागतील, हे निःसंशय.

हा होईल दानपसावो?

पसायदान हे ज्ञानेश्वरीचे अमृतमधुर फळ आहे. मुळात ज्ञानेश्वरी हेच एक अमृताचे झाड आहे. त्याची मुळे, त्याचे खोड, त्याच्या फांद्या, त्याची पाने, त्याची फुले हे सर्व वैभव रम्य व मधुर आहे. या सर्व माधुर्यांचे व ऐश्वर्यांचे सुगंधी अंतर पसायदानामध्ये उतरले आहे. आर्ताच्या कळवळ्यापोटी गीतेच्या सातशे श्लोकांवर नऊ हजार ओव्यांची टीका लिहून ज्ञानेश्वरांचा वाग्यज्ञ पूर्णतेला गेला. त्याप्रीत्यर्थ त्यांनी यज्ञदेवतेजवळ याचिलेला प्रसाद म्हणजे हे पसायदान. एका अलौकिक विश्वमानवाला प्रतीत झालेले गीतेचे अंतरंग उलगडून दाखविण्यासाठी मांडलेला विशाल वाग्यप्रपंच आवरता घेताना कृतकृत्य अंतःकरणाने त्यांनी हे पसायदान मागितले आहे. ही प्रार्थना यज्ञकर्ता, होता वा ऋत्विजाकरता नसून, ज्यांच्या कल्याणासाठी यज्ञाचे प्रयोजन, त्यांच्यासाठीच केली आहे. आपले यज्ञकर्तव्य आटपून ज्ञानेश्वर जणू त्या उत्तरदायित्वातून आता मुक्त झाले. यज्ञविधी व यज्ञफल यांचे पुण्य त्यांनी आपल्या श्रोत्यांना अर्पण केले.

म्हणोनि हे तुमचे केले। धर्म कीर्तन सिद्धी गेले

येथे माझेजि उरले। पाइकपण

यज्ञाचे प्रयोजन, आरंभ, प्रक्रिया, पूर्णाहुती हे सर्व श्रोतृप्रीत्यर्थ पूर्ण केलेले पुण्यकर्म समाप्त झाल्यावर, त्याच्या प्रसादावरही ज्ञानेश्वरांची वासना लिप्त नाही. हा प्रसाद त्यांनी वर्तमानातील श्री क्षेत्र ने. से येथे प्रवरातीरावरील महालया मंदिरात जन्मलेल्या श्रद्धालू श्रोत्यांव्यतिरिक्त अनागतांतील अज्ञात श्रोत्यांसाठीही मागितला आहे. प्रसादही अमृताचा असल्यामुळे त्याला मृत्यूचे भय नाही. तो ग्रहण करणाऱ्यांच्या जीवनात यमधर्माची भयप्रदता वितळून जाईल. गीतेच्या संस्कारांनी जीवन कृतार्थ करण्यासाठी, आवश्यक असलेले यम नियम पाळणाऱ्यांना साक्षात् यम सुद्धा धर्मरूप वाटू लागतो.

आता विश्वात्मके देनें। येणे वाग्यज्ञे तोषावे

तोषोनि मज द्यावे। पसायदान हे

ज्ञानेश्वरीच्या वाग्यज्ञाचा आरंभ आत्मरूपाला अभिवादन करून झाला. वस्तुतः कुठल्याही मंगल कार्याचा श्रीगणेशा विघ्नहर्त्याच्या वंदनाने व्हावा, असा सर्वमान्य प्रघात असताना, तो मोडून ज्ञानेश्वरांनी अमूर्त अशा आत्मरूपाला प्रणिपात करून आपल्या वाग्यज्ञाची सुरुवात केली. परंपरेने ज्ञानेश्वर हे शैव संप्रदायाचे व नाथ पंथाचे होते.

श्री महेशान्वय संभूते। निवृत्तीनाथसुते

केले ज्ञानदेवे गीते। देशीकारलेणे

त्या नाथ पंथाचा आद्यप्रवर्तक असणारा भगवान आदिनाथही अभिवादानासाठी त्यांनी निवडला नाही. श्रीगणेश, श्रीशंकर, कुलदैवत वा आराध्यदैवत या सर्वांना वगळून वेदांनी प्रतिपादन केलेल्या पूर्णपणे स्वसंवेद्य अशा, व सृष्टीचे आदिबीज असणाऱ्या आत्मरुपाची त्यांनी अग्रपूजा केली.

ॐ जय जयाजी आद्या। वेद प्रतिपाद्या

जय जय स्वसंवेद्या। आत्मरुपा

नादब्रम्हाची मूस असलेले ओंकाररूप अक्षर आत्मतत्त्व हे केव्हाही स्वसंवेद्य म्हणजे आत्मप्रत्यनिष्ठच असणार. हे आत्मतत्त्व सर्वव्यापी आहे. सर्वच स्थिरचरांच्या नित्य स्पंदनातून हे परिस्फुटित होत असते. विश्वाचा विस्तार याच आदिबीजातून झालेला आहे. त्याचेच स्फुरण, त्याचाच विहार व त्याचीच विराट लीला आपल्याला जगदरूपाने प्रत्ययास येते. आकाश, वायु व प्रकाशाप्रमाणे हे स्फुरण सर्वत्र आहे. जाती, रूपे, आकार, नामे भिन्न असली तरी मूलतत्त्व एकच आहे. विविध उपाधीनुसार नावे, ओळखी व मूल्ये भिन्न झाली. तरी तत्त्वैक्यामुळे सर्व जड चेतनाला जोडणारे सूत्र समान असते. या सूत्राचा साक्षात्कार ज्याला झाला, त्याने अग्रपूजेसाठी कोणत्याही आकाराची निवड केली नाही, याचे आश्चर्य वाटायला नको. दुसऱ्या ओवीत ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेने या आत्मतत्त्वालाच "सकलमति प्रकाश" असणाऱ्या श्रीगणेशाचे रूप अर्पण केले आहे.

देवा तूचि गणेशु। सकलमति प्रकाशु

सर्व शास्त्रे, विद्या, कला, मते, संप्रदाय अशा मूळ ॐकार बीजातून आविर्भूत झालेल्या अक्षरब्रम्हाच्या विविध उन्मेषांची रूपके, त्यापुढे कविमनाने पाहिलेल्या गणेशमूर्तीच्या विविध गात्रांवर केली आहेत. आत्मतत्त्वाचे नादरूप ॐकार. या साडेतीन मात्रांच्या ओंकाराच्या आकारातच श्रीगणेशाचे मूर्तिकरण. मूर्तिच्या विविध अवयवावर शब्दांच्या निर्माण झालेल्या बहुविध वाग्विश्वाची स्थापना - असे अक्षरसमूहाने बोधित होणारे भूतमात्रबहुल विश्व, हा आत्मद्रव्याचाच ॐकारात्मक विशाल आविष्कार असल्याने, या विश्वव्यवहाराच्या बीजरस्थानी असलेल्या ह्या आत्मरूपालाच ज्ञानेश्वरांनी ग्रंथारंभी प्रणाम व समापनाची प्रार्थना केली आहे.

पसायदानाचे आराध्य ठरलेल्या व ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत अशा या देवाचे स्वरूप विश्वात्मक आहे. म्हणजे आत्मतत्त्व ओतप्रोत भरलेल्या विश्वाकारामध्येच ज्ञानेश्वरांनी देवत्व कल्पिले आहे. एकप्रकारे सर्व स्थिरचरव्यापी भूतात्मवासी परमेश्वराला केलेली ही प्रार्थना आहे. सूक्ष्मदृष्टीने पहिले तर सर्व प्राणीमात्रांच्या हृदयस्थ परमात्मतत्त्वाकडे ही याचना केली आहे. 'ईश्वरः सर्व भूतानां हृद्देशोऽर्जुन तिष्ठति' म्हणजे खऱ्या अर्थाने ज्यांच्यासाठी

गीतार्थाचा प्रपंच, त्यांच्यासाठीच, व त्यांच्याकडेच हे पसायदान मागितले आहे. निदान प्रत्येक मानवमात्राला स्वस्थित गूढात्म्याची जाणीव व्हावी, त्याच्या विराटतेचे भान यावे, त्या विराटतेचा एक अंश असलेल्या स्वतःच्याही सुप्तसामर्थ्याचा साक्षात्कार व्हावा, हीच नित्याची परंपरा सोडण्यामागे ज्ञानेश्वरांचा हेतू असला पाहिजे. ही आत्मजागृती गीतेला व ज्ञानेश्वरीलाही अभिप्रेत आहे. तिची पात्रता संपादन करणे, हाच गीतेचा व ज्ञानेश्वरीचा अवतारहेतू. ज्ञानेश्वरांच्या सात्रिध्यात, ज्ञानेश्वरीच्या श्रवणमंडपाखाली, भाविकतेने बसलेल्या सामान्य निरक्षरांनाही या पात्रतेपर्यन्तची यात्रा पूर्व पुण्याईमुळे सुखेनैव करता आली. तपाचरण किंवा भक्ती न करणाऱ्या पाखंड्याला खुद्द गीतेने आपल्या गुह्यार्थासाठी अपात्र ठरविले आहे. 'इदं ते नातपस्काय, नाभक्ताय कदाचन।' पण ज्ञानेश्वरांनी आपल्या वाग्गंगेच्या प्रवाहात सर्वांना पावन करून घेतले. गीतेने वेदांचे कार्पण्य भरून काढले, तर ज्ञानेश्वरीने गीतेचे, असे निश्चयाने म्हणता येण्यासारखी ठिकाणे ज्ञानेश्वरीत कितीतरी सापडतील.

पसायदानातील ज्ञानेश्वरांची पहिली मागणी आहे, "जे खळांची व्यंकटी सांडो!" जगामधल्या दुष्टांमधील दुष्टावा तेवढा नाहीसा होवो. त्यांची खलत्वाची नांगी गळून पडो. खलांना मानवजातीचे वैरी बनवणारी ही व्यंकटी तेवढी नष्ट झाली, हा वाकडेपणा संपला, की त्यांचाही स्वभाव, वर्तन सरळ व ऋजु होईल. त्यासाठी दुष्ट जातीचा विनाश करण्याची गरज नाही. ज्ञानेश्वर जाणून होते, की एखाद्या महान अपराधाखातर एखादा दुष्ट नष्ट करता येतो, पण त्यातून दुष्टपणा नष्ट झाल्याबद्दल इतिहासाची ग्वाही नाही. माणसाच्या मूलभूत माणूसपणावर ज्ञानेश्वरांनी हा केवढा प्रगाढ विश्वास प्रकट केला आहे. माणूस मूलतः वाईट नसतो. तो परिस्थितीमुळे व कारणामुळे वाईट झालेला असतो. ती कारणे नाहीशी झाली, की माणसाला वाईटपणा चिकटून राहण्याचे कारण नाही. शीतलता हा पाण्याचा धर्म, अग्नीमुळे हा आपला धर्म सोडून पाणी उष्णता धारण करते व स्पर्श करणाऱ्याला भाजून काढते. पाण्याची उष्णता ही अग्निवशात् व तात्कालिक आहे. अग्नि काढून घेतला की पाणी आपल्या मूळ स्वभावार येणारच. ज्ञानेश्वरी ज्या गीतेवरची टीका आहे, तिचा याबाबतचा दृष्टिकोन बाकी आमूलाग्र वेगळा आहे.

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत

अभ्युत्थानं अधर्मस्य, तदात्मानं सृजाम्यहम्

धर्माला ग्लानी आली की पुन्हा त्याचे अभ्युत्थान घडवण्यासाठी आपण प्रत्येक युगात जन्म घेत असतो, असे आपल्या अवताराचे कारण स्पष्ट करताना गीताकारांनी अवताराचे कार्यही ठामपणे प्रतिपादन केले आहे :

परित्राणाय साधूनां, विनाशाय च दुष्कृताम्
धर्मसंस्थापनार्थाय, संभवामि युगे युगे

धर्मस्थापनेसाठी सज्जनांच्या संरक्षणाबरोबर दुष्टांचा संहारही गीतेने अपरिहार्य मानला आहे. गीता ज्या महाभारताचा एक भाग आहे, त्याच्या शांतिपर्वात, "चांगली झाडे जगवण्यासाठी अनावश्यक अशी भोवतीची झाडे उपटून टाकावी लागतात, त्याचप्रमाणे सुजनांच्या संगोपनासाठी दुर्जनांचा विनाश करावाच लागलो" - असा युक्तिवाद समर्थनादाखल केला आहे. आपल्या आराध्य ग्रंथाच्या विरोधी जाणारी भूमिका ज्ञानेश्वरांनी जाणीवपूर्वक घेतली आहे. समाजातील सत्प्रवृत्तीच्या संरक्षणासाठी, महाभारत व गीता या दोन्ही ग्रंथातील देववचनांनी दुष्टांचा संहार अटळ मानला असला, तरी ज्ञानेश्वरीने तो अनावश्यक ठरविला आहे. दुष्टत्वाची हिंसक नखे काढून घेतल्यावर उरलेला निखळ माणूस ज्ञानेश्वर स्वीकार्य मानतात. कारण त्यामुळेच त्या माणसाचे देवामध्ये रुपांतर होण्याची प्रक्रिया शक्य होते. गीतेच्या नवव्या अध्यायातील -

अपिचेत् सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक्

साधुरेव स मंतव्यः सम्यग् व्यवसितो हि सः

त्या श्लोकावर भाष्य करताना ज्ञानेश्वरांनी दिलेला, वाहत्या पुरात बुडताना वाचलेल्या माणसाचा दृष्टांत, या ठिकाणी आठवायला हरकत नाही. पुराचे पाणी कापताना ऐन प्रवाहाच्या मध्यभागी आपल्या हातापायातील त्राण ओसल्याच्या जाणीवेने आपण नक्की मरणार, याची खात्री पटलेल्या प्रवाहपतिताला, एखाद्याने स्वबळावर सुखरूप काठावर पोहोचवल्यानंतर, क्षणापूर्वी तो मेला होता, ही कौतुकास्पद वदंता ठरते, व तो आता जिवंत आहे, ही वस्तुस्थिती शिल्लक राहते. दुराचारी किंवा पापी माणसाने सुद्धा परमेश्वराची अनन्यभावे भक्ती केली, तर त्याची पापे धुतली जातात, एवढेच नव्हे, तर त्याला साधुत्व प्राप्त होते. एकदा साधुत्व प्राप्त झाल्यावर मात्र गतकालातील पातकांच्या अपराधाच्या आठवणी, निर्भत्सनेचा विषय न होता, आवर्जून उल्लेख करण्याजोग्या कौतुकपात्र ठरतात. दुष्टपणाच्या अपराधाखातर, एखाद्याने सज्जनपणाची कड घेऊन, त्याचे आयुष्य संपवून टाकण्यामध्ये त्याच्या संभाव्य चित्तशुद्धीची आशा खुंटून जाते. दरोडेखोर असणाऱ्या वाल्याचे वाल्मिकी होण्याचे योग खुरटून जातात, म्हणून ज्ञानेश्वरांनी खळांची फक्त व्यंकटीच सांडण्याची याचना केली. मनुष्यमात्राला ओळखण्यात, व त्याला विकासाच्या संधी उपलब्ध करून देण्यात या ठिकाणी भक्ताने भगवंताच्यापुढे आघाडी मारली आहे. किंवा असेही म्हणता येईल, की दुष्टांचा संहार करण्याचा अधिकार परमेश्वराचा, तर त्याच्या शुद्धीकरणाची साधना संतांची.

एकदा खळांची व्यंकटी नष्ट झाली, तर त्याने पुढे काय करावे? आतापर्यंत दुराचरणामध्ये तो व्यग्र असल्यामुळे त्याला आयुष्याची चिंता करण्याची सवड नव्हती. आता तो ती पोकळी कशी भरून काढणार? ज्ञानेश्वर लगेच त्याच्या शुद्धीकरणाची प्रक्रिया स्पष्ट करण्यासाठी मार्ग सुचवतात - "तेया सत्कर्मी रति वाढो।" दुष्टावा गळून पडलेल्या माणसाची सत्कर्माबद्दलची आवड वाढीस लागो. ही सत्कर्माबद्दलची रुची, आपोआपच दुष्कर्माबद्दलची अरुची वाढविण्यास पूरक ठरते. चमचाभर साखर पेलाभर पाण्याची चव बदलते. कोणत्याही विधायक प्रवृत्तीची एखादी छटाहि केवढ्याही विघातक प्रवृत्तीचा प्रभाव कमी करण्यास पुरेशी ठरते. अवघ्या जगाला भयप्रद वाटणाऱ्या विक्राळ अंधाराला, मातीच्या पणतीतील इवलीशी ज्योतहि धिटाईने तोंड देते. ती कांतिमान ज्योत स्त्रीलिंगी व एकाकी असूनही, तिला त्या आसुरी अंधाराची भीती वाटत नाही. उलट अंधारालाच तिची भिती वाटू लागते. सत्कर्माची एक ठिणगी केवढ्याही मोठ्या तृणपर्वताची अल्पावकाशात राख करून टाकते. प्रकाशाच्या प्रत्येक उजळत्या पदन्यासाबरोबरच राक्षसी काळोख भीतीने पळ काढून लागतो.

जैसी दीपकलिका धाकुटी। परि बहुतेजाते प्रगटी

तैसी सद्बुद्धी हे थेकटी। म्हणो नये

दुष् प्रवृत्तीचा विनाश करण्यासाठी सत्प्रवृत्तीला मुद्दाम काही प्रत्यय करावे लागत नाहीत. हातात शस्त्र धारण करावे लागत नाही. युद्ध पुकारावे लागत नाही. धमक्यासुद्धा द्याव्या लागत नाहीत. सत्प्रवृत्तीचे प्रगट होणे, दुष्प्रवृत्तीचे नष्ट होणे या एकसमयावच्छेदेकरून आपोआप होणाऱ्या दोन क्रिया आहेत. सूर्याचा उदय व अंधाराचा लोप - ह्या कालांतराने घडणाऱ्या घटना नाहीत. सूर्याचा उदय म्हणजेच अंधाराचा लोप. ही सत्कर्माबद्दलची रति वाढावी, असे ज्ञानेश्वर म्हणतात. उत्पन्न व्हावी, किंवा रुजावी असे म्हणत नाहीत. कारण प्रत्येकामध्ये मूलतः ती असतेच, असा ज्ञानेश्वरांचा विश्वास आहे. एखादा रावण त्रैलोक्याकरिता वाईट असला, तरी त्याच्या कुटुंबियांकरिता निखळपणे चांगलाच असतो. मुळात ही रति वाढावी, अशी कामना ज्ञानेश्वर म्हणूनच व्यक्त करतात.

त्यानंतरची ज्ञानेश्वरांनी व्यक्त केलेली तिसरी कामना आहे - "भूतां परस्परं जडो। मैत्र जीवांचे" सर्व जीवजातांना परस्पराबद्दल सौहार्द उत्पन्न होवो. ज्ञानेश्वरांनी या ठिकाणी 'मैत्र' शब्द वापरला आहे. तेही जीवांचे मैत्र, म्हणजे परस्परांवर स्वतःच्या प्राणांइतके प्रेम करणारी जिवलग मैत्री ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत आहे. सर्व प्राणिमात्र परस्परांवर असे व इतके प्रेम करू शकतील काय? मग त्यांच्या जन्मजात हाडवैराचे काय होणार? माणसात परस्परांबद्दल दुजाभाव, द्वेष, मत्सर, वैरभाव असतो. जातीच्या, धर्माच्या, देशाच्या, भाषेच्या,

पंथाच्या (व आता पक्षोपपक्षांच्या - इतकेच नव्हे तर पक्षांतर्गत गटोपगटांच्या) नावाने माणसे परस्परंशी शत्रुत्व करतात, नि या शत्रुत्वाचा निकाल दोघांपैकी एकाला समूळपणाने संपविण्यानेच लागेल, असा पिढीजात विश्वास बाळगतात. त्यानुसार अखंड एकमेकांना पाण्यात पहात राहतात. एकाच घराण्यातल्या, एकाच वंशातल्या, व एकाच आईच्या कुशीत जन्मलेल्या भावंडांमध्येही अशी पराकोटीची वैरे आढळतात. मग इतरांबद्दल काय बोलावे? अशा वातावरणात परस्परंवर जिवापलिकडचे प्रेम करण्याची ज्ञानेश्वरांची कल्पना निखालस स्वप्नाळुपणाची ठरणार नाही काय?

गतवर्षीच्या प्रमुख घटनांची नोंद डिसेंबरच्या शेवटच्या आठवड्यात वृत्तपत्रांमध्ये आली होती. त्यानुसार आपल्या एकट्या देशामध्ये १९९० या एका वर्षात एकूण ९७,००० लोक मारले गेल्याचा उल्लेख आहे. त्यापैकी काही पंजाब, काश्मीर, आसाममध्ये जात, धर्म, भाषा, प्रांत यांच्या विद्वेषाच्या वणव्यात जळून गेली. काही दहशतवादाला बळी पडली. काही पोलीसी कारवाईला. यापैकी बहुसंख्य लोक निरपराध असण्याचीही शक्यता आहे. कोणाचा राग कोणावरही उगवण्याच्या सूडबुद्धीतून, राजकीय किंवा धार्मिक वितुष्टांशी दूरान्वयानेही संबंध नसलेल्या निरपराध लोकांचीही हत्या व्हावी. एखाद्या लग्नाच्या मेजवानीत पाच-सहा जणांनी आकस्मिकपणाने जावे, नि मशीनगनचा मारा करून लग्नाच्या सामूहिक आनंदात मग्न असलेल्यांचे पाहता पाहता मुडदे पाडावेत. व लगेच एखाद्या मारुती गाडीतून फरार व्हावे, एखादी बस थांबवली जावून त्यांतील उतारुंना ओळीने उभे करण्यात यावे, नि बेदरकारपणे त्यांच्यावर पिस्तूल चालवले जावे. कोणी उमलत्या तारुण्यात स्वतःची मतलबी दिशाभूल करून घेवून सार्वजनिक ठिकाणी खुशाल आत्मदहनाला प्रवृत्त व्हावे, अशा वार्ता गेल्या एका वर्षात वैपुल्याने वाचायला, नि ऐकायला मिळाल्या. आकाशवाणी वा प्रकाशवाणीवरून दैनंदिन हवामानाच्या बातम्या जाणून घ्याव्यात, तितक्या निर्विकारपणे आम्हीही या कत्तलींच्या बातम्या ऐकाव्यात, या निरपराध्यांच्या मृत्युचा आमच्या दैनंदिन जीवनक्रमावर काहीही ओरखडा उमटू नये. एखादी कोवळी पोरगी परीक्षा देण्यासाठी शाळेमध्ये जावी, व भर दिवसा, वर्गात, सर्वांच्यादेखत, व पोलिसांच्या उपस्थितीत पेट्रोल ओतून तिला जाळून टाकण्याचा अधम प्रयत्न व्हावा, नि क्षणाघात तिच्या कोमल कायेचा पार कोळसा होवून जावा. याही घटनेचा आमच्या भुकेवर वा झोपेवर यत्किंचित् परिणाम होऊ नये, अशी पराकोटीची बधिरता सर्व समाजमनाला ग्रासून टाकत आहे. एकाची हत्या झाली, की तेवढा माणूस निकालात निघत नाही, तर त्याच्यावर अवलंबून असणारे अख्खे कुटुंब उध्वस्त व निराधार होवून जाते. तो कुणाचातरी मुलगा, कुणाचातरी नवरा व कुणाचातरी बाप असतो, त्याची म्हाताई आई, प्रेमळ बायको वा

लडिवाळ मुलगा हे सर्व लोक आसावून त्याची वाट पाहात असतात, आणि त्याच्या ऐवजी त्याच्याबद्दलची निर्दय वार्ता त्यांच्या घरी येवून पोचते, नि या वज्राघाताने सर्व लोक जागच्याजागी कोसळतात. एका राष्ट्रातल्या देशबांधवांची एक वर्षातील ही प्रगती पाहिल्यावर, ज्ञानदेवांच्या सदृच्छेमागील भावना काळवंडून जाणार नाही काय? समाजातील उपेक्षितांना प्रतिष्ठितांचा, वंचितांना संचितवंतांचा, नि अभावग्रस्तांना सुखासीनांचा द्वेष वाटणे, आता आपण स्वाभाविक व समर्थनीय मानू लागलो आहोत. एवढेच नव्हे; तर द्वेषामागील शक्तीचा संपूर्ण समाजाच्या उद्धारार्थ उपयोग करण्यासाठी यादवीला उत्तेजन देणारा द्वेषाचा नवा वेदांतही आज लोकमान्य होत आहे. या पार्श्वभूमीवर एतद्देशीयांनाच नव्हे तर संपूर्ण मानवाला, किंबहुना त्याही पुढे जावून अखिल जीवजातीला परस्परांबद्दल मैत्रीचा जिद्दाळा उत्पन्न व्हावा, हे एका महामानवाचे स्वप्न व्याकुळ झाले, तर नवल काय?

पण सर्व प्राणिमात्रांची व्यंकटी सांडल्यावर व सर्वांची सत्कर्माबद्दलची रति वाढल्यावर एकमेकांबद्दल दुजाभाव धजावू शकेल? सर्वाभूती प्रेम उत्पन्न होणाऱ्या आवाक्याबाहेरच्या अशक्यप्राय स्वप्नाची यथार्थता पटण्यासाठी ज्ञानेश्वरांच्या या पूर्व अटी लक्षांत घेणे निकडीचे आहे.

दुरितांचे तिमिर जावो

विश्व स्वधर्म सूर्य पाहो

दुरित म्हणजे पाप. जगातून पापाचा अंधार नाहीसा होवून प्रत्येकाला स्वधर्माचा सूर्यप्रकाश अनुभवता यावा, ही सदृच्छा समजावून घेणे तितकेसे अवघड नाही. फक्त ज्ञानेश्वर दुरित कशाला म्हणतात, तेवढे उकलून घ्यावे लागेल. पहिल्या ओळीत दुरिताला तिमिर म्हटल्यानंतर लगेच दुसऱ्या ओळीत त्यांनी स्वधर्माला सूर्य संबोधले आहे. त्यावरून दुरित शब्दात त्यांना परधर्म अभिप्रेत असावा, असा सहज निष्कर्ष निघतो. सामान्यपणे 'धर्म' या शब्दाचा अर्थ संप्रदायपर असा संकुचित लावला जातो, पण इथे ज्ञानेश्वर एका विशिष्ट, मर्यादित सांप्रदायिकांबद्दल सदृच्छा व्यक्त करीत नसून सर्व भूतमात्रांबद्दल करित आहेत. सर्व जीवजातीचा स्वधर्म कोणता असू शकेल? तर जो त्याला जन्मतःच प्राप्त होत असतो. श्री रामकृष्णपरमहंसांबद्दलची एक आख्यायिका सर्वज्ञात आहे : पुराच्या पाण्याबरोबर अनावरणे वाहत जाताना तडफडणाऱ्या एका विंचवाला एका दयाळू माणसाने पाण्याबाहेर काढून वाचवले. आपण वाचल्याची खात्री पटल्याबरोबर विंचवाने त्या माणसाच्या वाचवणाऱ्या हातालाच डंख दिला. विंचवाच्या या कृतघ्नपणावर संतापलेल्या सज्जनाला श्री. रामकृष्णानी समजावले 'त्या बिचाऱ्या विंचवावर रागावून काय

उपयोग? त्याचे काय चुकले? विजातीयाला आत्मसंरक्षणाच्या काळजीने दंश करणे, हा विचवाचा धर्मच आहे. तर सर्व प्राणिमात्रांवर दया करणे हा माणसाचा धर्म आहे.' प्राण्यांचा हा असा स्वधर्म जन्मसिद्ध असतो. तो त्याला शिकवावा लागत नाही. टाकताही येत नाही. नऊ महिने अपत्याचा गर्भवास सहन करणे, त्याला जन्म देणे, वात्सल्याने त्याचे पालनपोषण करणे, त्याच्यावर निःस्वार्थ प्रेम करणे - हा आईचा धर्म. त्याच्या उलट अपत्याची भ्रूणहत्या करणे, किंवा सतत त्याचा दुःस्वास करणे - हा तिचा परधर्म. स्वधर्म पाळत असतांना निधन झाले, तरी ते श्रेयस्कर, पण परधर्म सर्वार्थाने भयावह असल्याचे गीतेने सांगितले ते याच अर्थाने. सुरक्षिततेच्या काळजीने व आत्महिताला बाधा आणणाऱ्या भयाच्या भावनेने एक जीव दुसऱ्या जीवाबद्दल संशय व अविश्वास बाळगतो. त्यांतून त्याला स्वधर्माचा विसर पडतो. व दुरिताच्या परधर्मतमाने सर्व जीवन अंधारून येते. यासाठी प्रत्येकाला स्वधर्माचे भान येणे अगत्याचे आहे. याशिवाय हातून घडणाऱ्या पापांच्या व्याप्तीला आळ्य बसणार नाही. समाज सज्जनांचा निष्कारण दुस्वास करतो. त्यांचा सूडबुद्धीने छळ करतो. त्यांची सत्वपरीक्षा घेतो. त्याची प्रतिक्रिया उद्वेगांत, संतापात, व प्रतिशोधांत होणे संतांकडून अभिप्रेत नाही. "विश्व जालेया वन्ही। संती सुखी व्हावे पाणी" हा मुक्ताबाईचा उपदेश संतांच्या स्वधर्मावर प्रकाश टाकणार आहे.

जे जे वांछिल ते ते लाहो

प्राणिजात

जन्माला आलेल्या सर्व जीवांच्या सर्व इच्छा पूर्ण होणे कधीतरी शक्य आहे काय? आपल्या प्रत्येकाच्या इच्छा परस्परांना बाधक असतात. उदा. राष्ट्रपती होण्याची प्रत्येकाची इच्छा एकाचवेळी पूर्ण होणे कसे शक्य आहे? म्हणून जगांत यशवंत लोक अल्पसंख्य असतात. व अपयशी लोकांची गर्दी असते. एकाच्या आनंदासाठी दुसऱ्या कोणालातरी दुःखी व्हावे लागणे, हा या जगातील निर्घृण पण सर्वसंमत न्याय आहे. पुष्कळदा दुसऱ्यांचे दुःख हेच काही लोकांच्या आनंदाचे कारण असल्याचे दृष्टोत्पत्तीस येते. सुखदुःखाच्या आपल्या कल्पनाही दुष्ट असतात, आपल्यापुरत्याच असतात. आमची सुखे इतरांच्या दुःखावरून मापली जातात. आमची दुःखे इतरांच्या सुखांवर आधारलेली असतात. परदुःख शीतल वाटणे स्वाभाविक मानले, तरी ते सुखद वाटणे निर्दयपणाचे आहे. पण दुर्दैवाने ते नित्य परिचयाचे आहे. तसेच दुसऱ्याचे सुख न पाहवणे, हेच बहुतेकांच्या दुःखाचे मूळ असते. अशी विषारी दृष्ट्ये सर्वपरिचित असली, तरी प्रेमाच्या राज्यात "गुलाब माझ्या हृदयी फुलला। रंग तुझ्या गालांवर खुलला। काटा माझ्या पायी रुतला। शूळ तुझ्या उरि कोमल कां?" हाही अनुभव सनातन आहे. मजनुच्या पायात काटा रुतला, तर लैलाच्या तळपायातून रक्त

निघायचे, ही प्रेमळ दंतकथा बाजूला ठेवली, तरी प्रियकराच्या पायात रूतलेला काटा पाहून प्रियतमेच्या डोळ्यांत अश्रू येणे, हा अनुभव सार्वकालीन व सार्वत्रिक आहे. मुलाच्या यशाने आईला आनंद होणे, व कर्तृत्वाने बापाला अभिमान वाटणे, हे अनुभव अविश्वास व दुरावा या दुर्गुणांनी थैमान घातलेल्या आजच्या काळात सुदैवाने दुर्मिळ नाहीत. दुसऱ्याच्या सुखाने सुख व दुःखाने दुःख होण्याची प्रक्रिया प्रेमाच्याच राज्यात संभवते. या राज्याच्या सीमा वाढवल्या, तर एकाची इच्छा दुसऱ्याला होण्याचे प्रसंग येणार नाहीत. गीतेने यासाठी 'आत्मौपम्य' हा समर्पक शब्द वापरला आहे. 'स्व'ची व्याप्ती आपल्याला वाढवता आली, तर आपल्यासारख्या संवेदना इतरांनाही असल्याचे अनुभवता येईल. मग एकमेकांच्या आनंदाला ओरबाडण्याचे हिंस्त्र प्रकार होणार नाहीत, समर्थ म्हणाले होते :

आपणासि चिमोटा घेतला
तो जीव कासावीस झाला
आपणा ऐसे सर्वाला
लेखित जावे

हे खरे नाही कां? आपल्याला कोणी करकचून चिमटा घेतला, तर आपण कसे कळवळून जातो. मग आपण इतरांना तसाच चिमटा काढतो, त्यावेळी त्यांना कसे वाटत असेल? आपल्या प्रेमाचे क्षितिज व्यापक करीत नेले, की दुसऱ्यांच्या इच्छापूर्तीत आनंद मानण्याची प्रत्येकाची प्रवृत्ती बळावेल.

इथपर्यन्तच्या प्रार्थनेत ज्ञानेश्वरांनी समाजातील खलप्रवृत्ती नष्ट व्हावी, विधायक सत्प्रवृत्ती पुष्ट व्हावी, प्रत्येकाला स्वधर्माचे भान यावे, व आपल्याला आपल्या प्रेमाचे कौटुंबिक वर्तुळ वाढवीत विश्वमंडळापर्यन्त नेता यावे, या सदिच्छांचा विचार केला. या सदिच्छा ज्यांच्या जीवनात समूर्त झाल्या आहेत, अशा महोदार सत्पुरुषांची चित्रे यानंतरच्या प्रार्थनेतून प्रकट होत आहेत.

वर्षत सकळ मंगळी
ईश्वरनिष्ठांची मांदियाळी
अनवरत भूमंडळी
भेटतु भूता

या भूमंडळावर मांगल्याचा अखंड पाऊस पाडणारी ईश्वरनिष्ठांची गर्दी नांदत राहो : या सदिच्छेत ज्ञानेश्वरांनी त्यांना अभिप्रेत असलेल्या परमपुरुषांची व्याख्या स्पष्ट केली आहे. संपूर्ण ज्ञानेश्वरीत ही ईश्वरनिष्ठांची संकल्पनाच फुलवीत नेली आहे. असा ईश्वरनिष्ठ माणूस 'मुनष्याणां सहस्रेषु' एखादाच राहणार. तो दाटीने भेटत राहावा, ही ज्ञानेश्वरांची

सदिच्छाही समजावून घेण्यासारखी आहे? 'ईश्वरनिष्ठ' असेलच, याचा विश्वास देता येत नाही. आपल्या परिसरात मांदियाळी असेलच, तर ती निखालस नश्वरनिष्ठांची आहे., ईश्वरनिष्ठांची नाही. जे जे नश्वर असल्याची आपली खात्री आहे, त्यांचा प्राप्तीसाठी आपण रक्त ओकीत असतो. तारुण्य, लावण्य या दैवदत्त बाबी तर बेभरवंशाच्या आहेतच. तरी आपण टॉलस्टॉयच्या कथेतील जमिनीचा हव्यास धरणाऱ्या त्या आधाशाप्रमाणे या नश्वर गोष्टींसाठी हपापत व धपापत असतो. नश्वरनिष्ठांच्या या मांदियाळीत खऱ्या ईश्वरनिष्ठेची एखादी तिरीप प्रकट व्हावी, जिच्या प्रकाशाने सर्व आसमंत प्रक्षाळून निघेल. अंधारासाठी आसुसलेल्या या जन्मांध जगाची बुबुळे या प्रकाशाच्या कनवाळू स्पर्शाने सुखावतील, सजगही होतील. अशाश्वताची अभिलाषा मावळून शाश्वताच्या उपासनेत सर्वजण समर्पणभावनेने मग्न होतील.

या ईश्वरनिष्ठांची तेजःपुंज वैशिष्ट्ये ज्ञानेश्वर यापुढे विविध दीप्तीमान प्रतीमांनी साकार करतात.

चला कल्पतरुंचे आरव

चेतना चिंतामणीचे गांव

बोलते जे अर्णव

पीयूषाचे

चंद्रमे जे अलांछन

मार्तंड जे तापहीन

जे सर्वाही सदा सज्जन्म

सोयरे होतु

ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत असलेल्या ईश्वरनिष्ठांच्या मांदियाळीची चित्रे वरील प्रतिभापूत प्रतिमांमुळे अधिकच ठसठशीत झाली आहे. ईश्वरनिष्ठांची ही मांदियाळी कशी असेल? - तर कल्पवृक्षांच्या जंगम उद्यानांसारखी, सचेतन चिंतामणींच्या वसाहतीसारखी, किंवा अमृताच्या बोलक्या समुद्रासारखी! कल्पवृक्ष मनांत आलेल्या कल्पना उच्चारण्याची आवश्यकता न ठेवताही पूर्ण करण्यासाठी प्रख्यात आहे. चिंतामणी नावाचे रत्न जवळ बाळगणाऱ्यांच्या सर्व चिंता हरण करण्याची हमी देते. असा कल्पवृक्ष किंवा चिंतामणी एखादाच नाही, तर त्यांच्या संपन्न बागा, समृद्ध गावे या ईश्वर निष्ठांच्या समुदायासरशी प्रजेच्या प्रत्ययाला येतील. हे निष्कलंक चंद्रम्यासारखे सुखशीतळ, तर प्रखरता नसलेल्या सूर्यबिंबासारखे संजीवक असतील. त्यांच्या तोंडातून बाहेर पडणारे प्रत्येक अक्षर अमृताने ओथंबलेले असेल, त्याच्यामुळे ऐकणाऱ्याला त्याचे माधुर्य चटका लावील, व अमरपणाचा

आशीर्वादही देईल.

किंबहुना सर्वसुखी
पूर्ण होवोनि तिन्हीलोकी
भजी जो आदिपुरुखी
अखंडीत

ईश्वरनिष्ठांच्या या दुनियेत प्रेमाचीच देवाणघेवाण होईल. आनंदाचेच आदानप्रदान होईल. असा सर्व त्रैलोक्यामध्ये पूर्णसुखाचा स्वामी होऊन आदिपुरुषाशी अखंड आराधना करणारा मनुष्य ज्ञानेश्वरीच्या कृपाप्रसादाने या टिकाणी साकार झालेला आहे.

पसायदान हे आपल्या श्रोत्यांच्या कळवळ्यापोटी, विश्वात्मक देवाच्या पायाशी ज्ञानेश्वरांनी आळविलेली एक पवित्र प्रार्थना आहे. या प्रार्थनेच्या अनुषंगाने त्यांना अभिप्रेत असलेले आदर्श मानव समाजाचे एक नीलचित्रच त्यांनी रेखाटले आहे. पुढेमागे कोणाला सर्वांगपरिपूर्ण अशा अव्यंग समाजाची पुनर्रचना करण्याची प्रेरणा झाली व शक्ती आली, तर त्यासाठी आवश्यक असलेला निर्दोष आराखडा त्याला इथे उपलब्ध आहे. पसायदान हे ज्ञानेश्वरांच्या आर्ष प्रतिभेला पडलेले, मानवतेच्या कल्याणाचे एक भव्य स्वप्न आहे.

हे स्वप्न त्यांनी विश्वात्मक देवाच्या निमित्ताने सर्वभूतमात्रांच्या हृदयस्थ आत्मशक्तीच्या सुपुर्त केले आहे. हे स्वप्न या आत्मरुपाच्या अनुग्रहाने व प्रभावाने समूर्त होईल, असे आश्वासन विश्वेशरावाने दिले होते.

एथ म्हणजे जी विश्वेशरावो

हा होईल दानपसावो

पण दुर्दैव असे की, हे आश्वासन अद्याप सार्थ होऊ शकले नाही. एका प्रतिभासंपन्न महामानवाचे स्वप्नही साकार होऊ शकले नाही. सातशे वर्षे उलटून गेल्यावरही विश्वात्मक देवाला हा दानपसाव चरितार्थ करता आला नाही.

वस्तुतः ज्ञानेश्वरांनी, ज्ञानेश्वरीच्या व पसायदानाच्या रुपाने सर्व वर्तमान व अनागताच्या अंतरात्पाला साद घातली होती. नरदेहातील ईश्वरी शक्तीला आवाहन केले होते. सर्वसामान्यांच्या त्वचेचा तुरंग भेदून ही आत्मशक्ती आपला विराट प्रभाव प्रकट करील व त्यातून ज्ञानेश्वरांच्या प्रेमळ स्वप्नाला गुलाबी पावले फुटतील, अशी आशा उत्पन्न होण्याजोगी सर्वांची उत्कंठा वाढीस लागली होती.

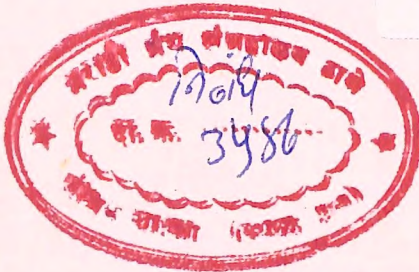
पण ती पूर्ण होऊ शकली नाही. हा दोष त्या स्वप्नद्रष्ट्याचा नाही. ते स्वप्न त्याच्या अंतःकरणात फुलवणाऱ्या त्याच्या सद्गुरुचाही नाही. तर ते स्वप्न ज्याला आत्मविश्वासाने खुणावत होते, त्या कूटस्थ आत्मतत्वाला, आपल्या देहाच्या बंदीवासात अन्यायाने कोंडून,

त्यावर उदासीनतेचे कुलूप ठोकणाऱ्या ज्ञानेश्वरीच्या सहृदय रसिकांचाच आहे. ज्यांच्यावर ज्ञानेश्वरी वात्सल्याने मायापाखर घातली, ते प्रतिसाद देण्यात असमर्थ ठरले. या दुबळ्या व करंट्या लोकांसाठी ज्ञानेश्वरीचा अवतार झाला. त्यांना आपल्या गूढ आत्मशक्तीची ओळख व्हावी, व कुंडित सामर्थ्याचे भान यावे, यासाठी ज्ञानेश्वरांनी आपल्या ओव्यांच्या नवसहस्र हातांनी त्यांना गदागदा हालवले. त्यांच्यासाठी खरे म्हणजे ज्ञानेश्वरांनी एवढे करण्याचे कारण नव्हते. बाळपणी ज्ञानेश्वरांवर व त्यांच्या सर्व निराधार भावंडांवर, धर्माच्या नावाने अन्याय करणारे हेच लोक होते ना? प्रायश्चिताच्या निमित्ताने त्यांच्या आईवडिलांचा बळी घेऊन, यांचे समाधान झाले नाही. त्यांच्या उपनयनाचा अधिकार व ब्राम्हण्य तर यांनी नाकारलेच, पण यांचे जगण्याचे साधे स्वातंत्र्य हिरावून घेण्यासही मागेपुढे पाहिले नाही. धर्माच्या नावाखाली त्यांनी ह्या भावंडांवर सर्रास अधर्माचा वरवटा फिरवला!

पण ज्ञानेश्वरांचे मन एवढे मोठे की, त्याची एवढीशीही प्रतिक्रिया ज्ञानेश्वरीत कोठेही उमटली नाही. ज्ञानेश्वर रागावले असते, त्यांनी कठोर शिष्याशाप दिले असते, तरीही ते स्वाभाविक व क्षम्य माननण्याएवढा निष्ठूर अन्याय त्यांच्यावर झाला होता. पण त्याबद्दल कोठेही कडवटपणा नाही, रोष नाही, प्रतिशोधाची भाषा नाही, सर्वत्र आहे ते फक्त निर्मळ प्रेम, कल्याणाची कामना व अमृताचा उचंबळा! प्यालेल्या व पचवलेल्या विषाचेही ज्ञानेश्वरीमध्ये अमृतात रुपांतर झाले. नऊ हजार ओव्यांमध्ये कोठेही कठोर वर्णाचासुद्धा वापर नाही. प्रत्येक शब्द जणू अमृतात बुचकळलेला. म्हणूनच अजिबात हताश न होता, हे पसायदान आज व यापुढेही आपल्या निद्रिस्त आत्म्याला काकुळतीने साद घालत राहील.



REFBK-0027007



शेवाळकरसाहित्य

काव्यसंग्रह	(१) असोशी (२) रेघा (३) अंगारा
समीक्षा	(१) त्रिदळ (राज्य पुरस्कारप्राप्त) (२) रुचिभेद (३) सारस्वताचे झाड
ललित	(१) अमृतझरी (२) पूर्वची प्रभा (३) देवाचे दिवे
क्रमिक	(१) मराठी व्याकरण व लेखन
संपादित	(१) अक्षरमाधव, खंड १ व २ (२) संचित (३) शिक्षण विचार (४) विनोबा सारस्वत (५) यशोधन (६) त्रिविक्रम (७) मराठी आत्मकथा (८) मराठी अस्मितेचा शोध
संपादित सहकार्याने	(१) मोहर (२) भावयात्रा (३) अनिकेत (४) कुमारभारती (५) माध्यम (६) आचार्यकुल (७) अमृत (८) निवडक पु. भा. भावे

हा होईल दानपसावो ?

पसायदान हे ज्ञानेश्वरीचे अमृतमधुर फळ आहे.
मुळात ज्ञानेश्वरी हेच एक अमृताचे झाड आहे.
त्याची मुळे, त्याचे खोड, त्याच्या फांद्या, त्याची पाने, त्याची फुले
हे सर्व वैभवं रम्य व मधुर आहे.
या सर्व माधुर्याचे व ऐश्वर्याचे सुगंधी अत्तर पसायदानामध्ये उतरले आहे.
आर्ताच्या कळवळ्यापोटी गीतेच्या सातशे श्लोकांवर
नऊ हजार ओव्यांची टीका लिहून ज्ञानेश्वरांचा वाग्यज्ञ पूर्णतिला गेला.
त्याप्रीत्यर्थ त्यांनी यज्ञदेवतेजवळ याचिलेला प्रसाद
म्हणजे हे पसायदान.
एका अलौकिक विश्वमानवाला प्रतीत झालेले
गीतेचे अंतरंग उलगडून दाखविण्यासाठी
मांडलेला विशाल वाग्यप्रपंच आवरता घेताना
कृतकृत्य अंतःकरणाने त्यांनी हे पसायदान मागितले आहे.
ही प्रार्थना यज्ञकर्ता, होता वा ऋत्विजाकरता नसून,
ज्यांच्या कल्याणासाठी यज्ञाचे प्रयोजन, त्यांच्यासाठीच केली आहे.
आपले यज्ञकर्तव्य आटपून
ज्ञानेश्वर जणू त्या उत्तरदायित्वातून आता मुक्त झाले.
यज्ञविधी व यज्ञफल यांचे पुण्य त्यांनी
आपल्या श्रोत्यांना अर्पण केले.

राम शेवाळकर