

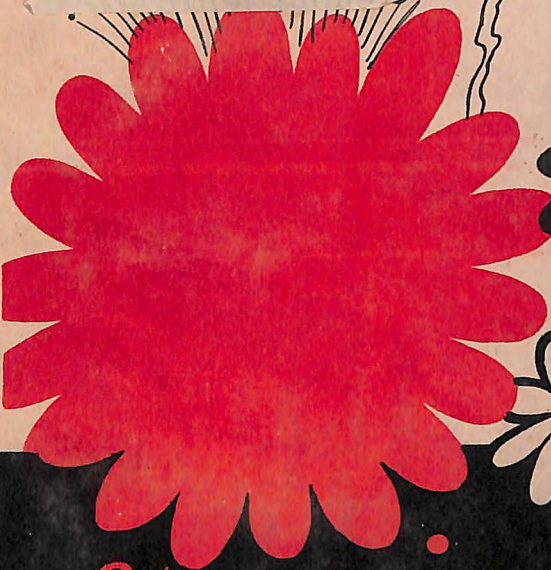
म. ग्रं. सं. ठाणे

विषय

निबंध

सं. क्र.

२७५५



REFBK-0022623

स्वाद

आणि

चिक्क्या

— यशवंत मनोहर

म. ग्रं. सं. ठाणे

जि. वं. थ.

~~जि. वं. थ.~~
११/११/११

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

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

(कृ. मा. प.)



स्वाद आणि चिकित्सा



REFBK-0022623

प्रा. यशवंत मनोहर यांची इतर पुस्तके :

उत्थानगुंफा (काव्यसंग्रह) पहिली आवृत्ती, १९७७

दलित साहित्य : सिध्दांत आणि स्वरूप, पहिली आवृत्ती १९७८

आगामी

शाहिरी वाङ्मयाचे स्वरूप

स्मरणिका (प्रेमकविता)

यशवंत मनोहर

स्वाद आणि चिकित्सा

धनंजय प्रकाशन, नागपूर

धनंजय प्रकाशन-१

स्वाद आणि चिकित्सा : यशवंत मनोहर

सर्वाधिकार : सौ. पुष्पलता मनोहर

आठ, हनुमाननगर, नागपूर-९

पहिली आवृत्ती १४ जानेवारी १९७८

किंमत नऊ रुपये

मुखपृष्ठ आणि मांडणी : सुधाकर पुंजे

मुखपृष्ठ छपाई : माधव फरकाडे, मयूर आर्टस्, नागपूर

प्रकाशक : सौ. भावना हनवते

द्वारा /आठ, हनुमाननगर, नागपूर-९

मुद्रक : अ. म. गडकरी, श्रीकांत मुद्रणालय, नागपूर.

डॉ. म. ना. वानखडे आणि बाबुराव बागूल यांस

— यशवंत मनोहर

I shall tell of nothing but my love of life, But I shall
tell of it in my own way.

-Albert Camus

प्रस्तावना--

हे माझे तिसरे पुस्तक. गेल्या पाच सहा वर्षातील माझे काही टीकात्मक लेख या पुस्तकात एकत्र छापले गेले आहेत. वाङ्मयीन आणि सांस्कृतीक असे या लिखाणाचे स्वरूप आहे. या सर्व लिखाणातून एक जीवनदृष्टि आणि वाङ्मयीन दृष्टि आविष्कृत होत आहे. एका जीवननिष्ठ कलावादी भूमिकेला जे आणि जसे दिसले ते मांडण्याचा हा प्रयत्न आहे. स्वतःलाच या सर्व लिखाणाच्या निमित्ताने तपासून अधिक स्पष्ट करीत आणि त्या निमित्ताने आपल्या आयुष्याचे अनुभवदर्शन घेऊन नजरेच्या टप्प्यात येईल ते तपासून घेत, चिकित्सून घेत जगण्याचे हे शब्दरूप आहे.

या लेखांपैकी दुसऱ्या, पाचव्या, सहाव्या, सातव्या, नवव्या व दहाव्या क्रमांकाचे लेख युगवाणीतून प्रकाशित झाले आहेत. तिसऱ्या क्रमांकाचा लेख 'विचारक्रांती' मधून आणि अकराव्या क्रमांकाचा लेख 'दलित क्रांती' मधून प्रकाशित झाला आहे. या सर्व नियतकालिकांच्या संपादकांचा मी अभारी आहे.

दलित साहित्याचे सिध्दांतन मी माझ्या 'दलित साहित्य: सिध्दांत आणि स्वरूप' या पुस्तकात केले आहे. या पुस्तकात दलित साहित्याच्या संदर्भात दोन टिपणे प्रथमच प्रकाशित होत आहेत. महानुभावांवरील दोन लेखही प्रथमच प्रकाशित होत आहेत.

गुरुवर्य प्रा. वा. ल. कुळकर्णी, डॉ. म. ना. वानखडे, डॉ. भाऊसाहेब कोलते, डॉ. पठाण, प्रा. मुक्तिबोध, बाबुराव बागूल, नारायण सुर्वे, गुरुवर्य रा. ग. जाधव, व्यं. वि. सरदेशमुख, डॉ. द. भि. कुळकर्णी, वामन निंबाळकर यांनी निरनिराळ्या वेळी दिलेल्या प्रोत्साहनामुळेच सदर लेखन माझ्याकडून झाले आहे. होत आहे. वरील सर्व सुहृदांचे नम्र आभार.

धनंजय प्रकाशनाच्या सी. भावना हनवते ह्यांनी हा लेखसंग्रह प्रकाशित केल्याबद्दल त्यांचे मनःपूर्वक आभार.

नागपूर

१४ जानेवारी ७८

—यशवंत मनोहर

अनुक्रमणिका :

१) बौद्ध धम्म आणि महानुभाव पंथ	१
२) आदिविद्रोही कवी केशवसुत	२०
३) अण्णा भाऊ साठे : एकु चिंतन	२७
४) प्राचीन मराठी साहित्याच्या समृद्धित श्रीचक्रधरांचा वाटा.	३५
५) ज्वाला आणि फुले	४१
६) पुन्हा एकदा मृणालिनीचे लावण्य	४६
७) अंधेरे बंद कमरे : मानवी आकांताचे नवे पोत	५१
८) बालकवींची कविता	५७
९) अनियतकालिकांची वाङ्मयीन व सांस्कृतिक फलश्रुती	६६
१०) नामदेवांची कविता	७६
११) वामन निवाळकरांच्या कवितेच्या निमित्ताने	८५
१२) दलित रंगभूमी	९२
१३) दलित कवितेचे निराळेपण	९७

बौद्ध धम्म आणि महानुभाव पंथ

बुद्धविचाराच्या पराभवानंतर आगरकर-फुल्यांच्यापर्यंतच्या अडीच हजार वर्षांच्या काळात या देशात अवैदिक विचार डोके वर काढू शकला नाही. मधल्या काळात ईश्वर, आत्मा, पुनर्जन्म, कर्मविपाक, परलोक आणि जाति वर्णव्यवस्था या वैदिक जीवनमूल्यांनाच परमप्रतिष्ठा प्राप्त झाली. महानुभावपंथानेही बाराव्या-तेराव्या शतकात या वैदिक मूल्यांच्या गजरात महत्वाची भूमिका वठविली.

जिला तत्त्वज्ञान म्हणून ओळखले जाते अशी जीव, सृष्टी व ईश्वर या संबंधीची भूमिका महानुभावांनी मांडली. ही भूमिका अशी:- जीव नित्य अनादि व अविद्यायुक्त आहे. मूलतः शुभ्र असलेला जीव अविद्येमुळे काळसर होतो. अविद्या, अनादि, अन्यथाज्ञान, जीवत्व व आदिमळ या पाचपिशींनी हा विशद्व जीव युक्त असतो. तो ईश्वरकृपेने मुक्त होऊ शकतो. निराकार निष्क्रिय जीव सृष्टिनिर्मितीपूर्वी मायेच्या तमोभागात निश्चेष्ट पडून असतो. हा परतंत्र जीव सृष्टिपूर्वी मायाधारे, सृष्टीकाळी कर्मफळाधारे तर मोक्षानंतर तो ईश्वराधारे असतो. तो चैतन्यांशाशिवाय अंध, अगतिक व पंगू असतो. परमेश्वरकृपा संपादणे, त्याच्या आनंदास पात्र होणे हे जीवाचे परमध्येय होय. आपला आनंद जीवाला देण्यासाठी ईश्वर मायेकरवी पंचभूते व त्रिगुण या अव्यक्त कारणप्रपंचापासून सृष्टी निर्माण करतो. अव्यक्त जीवाला व्यक्त स्थूल शरिरी बनवितो. अनादि-कालापासून अव्यक्त असलेल्या देवता, ईश्वर व प्रपंच हे व्यक्त होतात. मायांश म्हणजे आत्मा अर्थात संलग्न जीवात चेतना निर्मितात. जीव संपूर्ण म्हणून देवतेला दिसण्यासाठी प्रत्येक देवतेचा मळ तो घेतो. त्याला सूक्ष्मप्रपंच म्हणतात. तर दृश्य पृथ्वी व सर्व वस्तुमात्र हा स्थूलप्रपंच होय.

स्वाद आणि चिकित्सा

मी चैतन्य हा भाव जीवाठाई दृढ होण्याआधीच माया आपल्या तमो-
 भागातून त्याला बाहेर लोटते. या वेळी त्याला आदिमळ लागतो. पंचभूते
 व त्रिगुण यांच्या कर्दमाचे एक जुट अशा आठ जुटातून प्रधानभूते जीवाच्या
 मध्यदेशी येतात. तमाबाहेर पडलेल्या जीवाला वस्त्रेच्छा होते. अधगती-
 मुळे जीव त्यात शिरतो. हा विश्वमळ होय. हा कारण भूतांचा असतो.
 अष्टभैरव व त्याखालील देवतांचे मळ कारणमिश्र समळ प्रपंचाचे
 असतात. एकेका भैरवाचा प्रकृतिमळ ६४ भूतांचा म्हणजे आठ जुटांचा
 असतो. जुटांच्या वेगवेगळ्या प्रमाणांनी इतर सर्व देवतांचे विकृति-
 मळ तयार होतात. या देवता स्वतंत्र अनादि व नित्य असतात.
 त्यांना निर्माण व नष्टही कुणीच करीत नाही. ज्ञान, सुख,
 सामर्थ्य, ऐश्वर्य व प्रकाश यांनी त्या समृद्ध आहेत. त्यांचे ज्ञान
 वृद्धित आहे. त्या ईश्वराच्या शक्ती आहेत. त्या जीवस्वरूप पाहू
 शकत नाहीत. त्यांचा आनंद क्षुद्र व अपूर्ण असतो. त्या नित्यबद्ध आहेत.
 अधिनत्व, अज्ञानबंध व अविद्याबंध हे तीन बंध त्यांच्या ठाई अनादी
 आहेत. त्या मोक्षपात्र नाहीत. नित्य आहेत. त्यांच्या ठाई होण्या-
 उरण्याचा भाव व फळ देण्याचा गुण अनादि आहे. जीवाला संतासत
 कर्माची, अंतर्याग बहिर्याग साधनांची फळे देवताच देतात. त्या सहानु-
 भूतिशून्य असतात. परमेश्वराकडे जाणाऱ्या जीवाच्या मार्गात त्या
 अडथळे आणतात. त्यांची पिंडस्थ व ब्रह्मांडस्थ मिळून १६२०२५००२०
 एवढी संख्या आहे. त्या अवतार घेतात. त्या ईश्वरसेवक आहेत. या सर्व
 देवतांचे मळ प्राप्त होऊन जीवाला लिंगदेह प्राप्त होतो. मळरचनेचा
 त्याजवळ अजूनही असलेला अध्यास त्याला स्थूल प्रपंचात घातल्या-
 शिवाय पूर्ण होत नाही. त्यात ईश्वर प्राप्तीची कामे त्याचेकडून व्हावीत
 ही ईश्वराची प्रवृत्ती असते.

सृष्टी चार आहेत. पहिलीत जीव कर्मफळात जात नाही. त्याने कोण-
 तीच कर्मे जोडलेली नसतात. तेव्हा १२ वर्षांचे अनाजित देह देऊन
 जीवांना परमेश्वर (आईबापाशिवायच) एकदमच निर्माण करतो. स्वतः
 अवतार घेऊन ज्ञान देतो. ते अधिकाराअभावी दिलेले ज्ञान टिकत नाही.

जीवांचा अविद्याविलास सुरू होतो. सोबतच कर्मोत्पत्तीची कर्मफल-निष्पत्ती होते पहिल्या सृष्टीत आर्गंतुक, दुसरीत अनारब्ध, तिसरीत प्रारब्ध कर्मफळे तयार होऊन चवथ्या सृष्टीपासून जीवोद्धाराचे कार्य सुरू होते. ही प्रवाहिक सृष्टी होय. तेव्हापासून कर्म→ फळे→ भोग→ जन्म ही प्रक्रिया अखंड सुरूच आहे. आणि सर्व जीवांचा उद्धार होईस्तो-वर ती चालू राहणार आहे. तर ही महानुभावांची भूमिका—कथा. या भूमिकेची आजवर कुणी चिकित्सा केली नाही. हे 'तत्त्वज्ञान' तत्त्वज्ञान म्हणून कां विचारात घ्यावे असा प्रश्न मला पडत आलेला आहे. चक्रवर्तींचा पिंड तत्त्वज्ञानाचा नव्हे. चमत्कृतिपूर्ण पुराणकथा, लोककथा आणि अतिमानवी अद्भुतकथा यांच्यावर या देवभोळ्या साधूंचा पिंड पोसलेला आहे. जीव, देवता प्रपंच ईश्वर, माया, पुनर्जन्म आणि फलभोग या संबंधी प्रत्येकी एकेक चमत्कारकथा त्याने सांगितली. लोकसंस्कृतीमध्ये अशी कथाप्रवृत्ती विद्यमान असते. अशाच लोककथांचे संग्रह म्हणजे वैदिक तत्त्वज्ञान. चिद्विलास, ब्रह्म, आत्मा, स्वर्ग, पुनर्जन्म कर्मविपाक व परमात्मा या सर्वच बाबी म्हणजे ठकसेनाच्या चातुर्यकथाच होत. वर अनेक अद्भुतकथांची एक सारकथा दिली आहे. अद्भुत कथा व मानवी मन यांचे संबंध वि. का. राजवाड्यांनी 'कादंबरी' या लेखात स्पष्ट केले आहेत. त्यांचा आशय असा:— "अद्भुताच्या मुळाशी माणसाचे दुबळे मन असते. ईश्वराची व वेदान्तातील सच्चिदानंदाची कल्पना या अद्भुत आहेत. पाश्चात्यांची अति जुनी अद्भुत कादंबरी म्हणजे यहुद्यांचा जुना करार होय. नव्या करारातील ख्रिस्ताची कादंबरी अत्यंतच अद्भुत आहे. रामायण, महाभारत, पुराणातील कथा, साधूंची चरित्रे, गुरुचरित्र, सत्यनारायणाची पोथी, भगवद्गीता अशा अनेक अद्भुत कादंबऱ्यांनी भारतीय मनांचेही नियंतृत्व पत्करले आहे. मतप्रसार करणाराला अशा कादंबऱ्यांचा मोठा उपयोग होतो. जो समाज मनाने बाल असतो त्याला ह्यांची आवश्यकता असते. बुद्धि व धारणा तीक्ष्ण टणक झालेल्या मनांना ह्यांची गरज नसते. गेली हजारो वर्षे आपल्या लोकांची मते ह्या कादंबऱ्यांनी घडवलेली आहेत. १८६० नंतर इथली मने आत्मपरीक्षक झालीत आणि

या पाणचट कादंबऱ्यापासून परावृत होऊ लागली” * हे जर खरे असेल तर चक्रधरांच्या चमत्कार कथा, चिद्विलासवादाची अद्भुत कादंबरी इ. गोष्टींना अजूनही तत्त्वज्ञान म्हणून अभ्यासले जाते ही गोष्ट लक्षणीय ठरावी. सामान्यपणे १२ व्या १३ व्या शतकातील लोक सृष्टीसंबंधी कसा अवास्तव विचार करीत असत, पुराण कल्पनांचे या काळावर कसे अधिराज्य होते एवढे त्यावरून निश्चित समजते. चक्रधरांच्या कादंबरीतील पात्रांच्या संबंधाची व अस्तित्वाची यथार्थता तपासू गेली तर असंगती व अयथार्थता ह्याच गोष्टी आपणास दिसतात.

महानुभाव जीव आणि आत्मा यांत भेद मानतात. देहातून जीव गेल्यावर आत्मा देहाला जिवंत ठेवू शकतो काय ? स्त्रीदेह मोक्षासाठी अयोग्य असतो. पण मोक्ष देहाला की जीवाला ? जीवाचे लिंग कोणते ? प्रथम ईश्वराने जीवांना एकदमच १२ वर्षांचे देह देऊन जन्माला घातले. तीच पद्धती पुढेही त्याने का चालू ठेवली नाही ? सर्वच जीवांना त्यावेळी व्यक्त केले असेल, जीव नवीन होत नसतील तर लोकसंख्येत फरक कसा पडतो ? जगाची निर्मिती जर आपला आनंद देण्यासाठी तर आपलीच फसगत होईल असे पतनशील जीवच त्याने कां निर्माण केले ? जीव ही ईश्वराची कृती त्यालाच प्रतिकूल क्रिया करते तर तो सर्वशक्तिमान कसा ? त्याने जीवोद्धार करायची गरज भासावी असेच जीव कां निर्मिले ? परमात्मप्राप्तीशिवाय अनंत जन्म घेऊन अनंत भोग जीवाला भोगावे लागतात. पण जीवाला परमात्मप्राप्तीपासून वंचित करून नरकात पाठविणाऱ्या कृती ईश्वराने निर्माण केल्याचा पुरावा नाही तर त्या त्याच्या आदेशाशिवाय आल्या कुठून ? की सर्वकर्ताच सर्वतोतया होता ? सृष्टी रचतो, जीवांना मुक्त करतो, सृष्टीसंहार करतो तर एवढे सामर्थ्य असलेल्याला त्याला अनुकूल सत्कर्म करायची बुद्धिच तेवढी जीवाला देणे अवघड कां जावे ? जीवांना आनंद द्यायचा तो किती जीवांना ? आनंद दिल्यानेच त्याची बेचैनी थांबत असेल तर ‘सर्वकर्त्याने’ बेचैन का असावे ? सज्जन, गरीब यांच्यावर एवढे निर्घृण अत्याचार, अन्याय प्रत्यही होतात,

* राजवाडे लेखसंग्रह, साहित्य अकादेमी. पृ. २६९-२७७

त्यांचे शोषण होते, ते होत असतांनाही परमेश्वर आनंदमय असू शकत असेल तर तो परमात्मा असणे शक्यच कसे आहे ? आणि जीवांवर कोसळणाऱ्या, अनंत यातनांना ईश्वरच जबाबदार आहे. कारण जीवाना आनंद देण्याची आत्यंतच्छेची लहर त्यालाच आली नसती तर आजवरचे जीवच निर्माण झाले नसते व जीवांवरचे सर्व अभद्र अत्याचार टळले असते. झाकली मूठ लाखाची राहिली असती. ईश्वरत्वाचे पितळही उघडे पडले नसते.

कर्मभूमीचा स्थानसंदर्भात अर्थ भारत हा आहे. तेव्हा सर्वज्ञाच्या तत्त्वज्ञानातील सृष्टी म्हणजे भारत, कारण कर्मभूमीत म्हणजे भारतातच जीव जन्माला येतात. तसेच माया जीवांना ब्रह्मांडात अर्थात भारतावरील अंतराळात लोटते हेही स्पष्ट होते. जीवोद्धारासाठी चक्रधर महाराष्ट्रातच राहिले. आणि भारताबाहेरील अनंत जीवांचा विचार परमेश्वरावतार करीत नाही, की तिकडे दुसरे अवतार होते ? मग त्यांची माहिती चक्रधर कां देत नाहीत ? फक्त भारतातील पुराणातील पात्रांचीच— हंस, दत्त, कृष्ण यांचीच अवतार म्हणून माहिती देतात. त्यांच्या देवताही फक्त भारतीय आहेत. तेव्हा सर्वज्ञाच्या तत्त्वज्ञानातील विश्व म्हणजे भारत, ब्रह्मांड म्हणजे भारतावरील पोकळी. भगवान श्रीकृष्ण वा कुणाही वैदिक विचारवंताच्या विचारातील सृष्टीविचार हा भारतविचार असतो. ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद्पासून चातुर्वर्ण्यमयासृष्टम् पर्यंत, चिद्विलासवादापर्यन्त सृष्टी जीव ईश्वर, वर्ण, कर्मविपाक इ. संदर्भात झालेला विचार फक्त भारताला विश्व कल्पून झालेला असतो. आमच्या त्रिकालज्ञांचे हे भौगोलिक ज्ञान मोठे लक्षणीय आहे ! ईश्वराने चक्रधररूपाने अवतार घेतला. सृष्टीतील जीवोद्धार समजून तो फक्त महाराष्ट्रातील कांही गावांमधीलच जीवांचा उद्धार करीत होता. कानड देशा तेलंग देशा न वचावे असे म्हणणे ईश्वरावताराला नक्कीच शोभत नाही. घरोघरी आधुनिक संडास बांधून न देता गोदऱ्या झाडतो त्याला ईश्वरावतार कां म्हणावे ? चक्रधर किंवा चक्रपाणी रावूळ, गोविंदप्रभू, दत्त, कृष्ण हे ईश्वरावतार होते याला पुरावा काय ? मानवी मर्यादांच्या

कक्षा यांनी कधीच ओलांडल्या नाहीत. ईश्वरावतार क्रमाने कां लोक-प्रिय होती ? त्याला स्वतःलाच अवतारित्वाचा प्रचार का करावा लागतो ? वस्तुस्थिती ती असेल तर सर्वांनीच त्याचे अवतारित्व मानावे ! ज्ञानदेव तुकोवासारखे 'साक्षात्कारी' लोक चक्रधरांचे अवतारित्व मानत नाहीत. म्हणजे अवतारित्व मानण्या न मानण्याचा भाग असतो काय ? चक्रधरांच्या ईश्वरापेक्षा ज्ञानदेवांचा ईश्वर वेगळा काय ? ही अवघी भांडणे एकच ईश्वर आहे यामुळे की ईश्वरच नसल्यामुळे ?

देवता प्रपंच या संदर्भातही महानुभाव अशाच श्रद्धा बाळगतात. बुद्ध स्वतःला अवतार म्हणवीत नाही. ईश्वरही तो मानीत नाही. विश्वासबंधी तो कार्यकारणभवाचा सिद्धांत मांडतो. देवता त्याच्या विचारात फिरकत नाहीत. त्यांत प्रार्थना, भक्ति, पूजा नाही. पोथीनिष्ठा नाही. बृद्धिनिष्ठा आहे. सर्वांना सुख लाभेल असे नवे मानवीसंबंध निर्माणारे ऐहिक नीतीशास्त्र बुद्धाने मांडले आहे त्यांत अद्भुतता नाही. बृद्धविचार हा एका मानवी मनाचा अनुभव आहे. ते सर्वसुखवादाचे नीतीशास्त्र आहे

बुद्धाचे निर्वाण म्हणजे मोक्ष किंवा परमेश्वर प्राप्तीचा आनंद नव्हे. ती सम्यक्, समतोल अवस्था आहे. बुद्धाचे समाधीप्रकरण आज समजून घेता येत नाही. पण ती प्रार्थना किंवा याचना नव्हे. मनाला लावायची शिस्त किंवा आर्यअष्टांगिक मार्गाने जगण्याची ती प्रशिक्षित अवस्था आहे. हा त्यातील भाग सोडला तर बाकीचा त्यातील भाग अप्रस्तुत आहे. पण निर्वाणावस्था समाजोपयोगी, याच जन्मी प्राप्त होणारी मौलिक मनोवस्था आहे. हा त्यांतील नैतिक भाग लक्षणीय आहे. महानुभावांची मोक्षकल्पना बदंती पण वैदिक आहे. मोक्षप्राप्त जीव देह-युक्त नसतो. अव्यक्त राहून जीव ईश्वरानंद भोगतो. ही कल्पना ऐहिक-तेला भ्रमारण्यात नेऊन फसविणारी आहे. गूढ कल्पनाजाल ती उभारते. पण ज्याचा आनंद भोगण्यासाठी ऐहिकाचा बळी द्यायचा तो ईश्वर महानुभाव सांगतात तसा असण्यासाठी जगात पुरावा उपलब्ध नाही. आणि महानुभावांचा कर्मसिद्धांत आज फक्त प्रतिगामीत्वाचा पालक होऊ

शकतो. पूर्व संचिताचा संदर्भ जोडून माणसाच्या या जन्मीच्या सत्कर्माची किंवा कूकर्माची चौकशीच तो निरर्थक करून टाकतो. महानुभाव आपल्या अहिंसा तत्त्वाला स्वतःच हरताळ फासतात. 'अ' ने 'ब' चा वध केला. इथे 'अ' ने हिंसा केली असे महानुभाव म्हणतात. पण 'ब' चा तो कर्मभोग असतो, तो ईश्वरेच्छेप्रमाणे त्याने भोगलाच पाहिजे. आणि हिंसा करावी लागणे हा 'अ' चाहि कर्मभोग ईश्वरेच्छेप्रमाणे त्याने भोगलाच पाहिजे. हेच सर्वच संदर्भात. इथे कर्माची अपरिहार्यता ठरलेली असल्याने कर्माची योग्यायोग्यता ठरविता येत नाही. इथे पूर्वजन्मीच्या पापापुण्याचे भोग जीव भोगत असतात. कुणी नीतीमान नाही. गुन्हेगार नाही. हा कर्मवाद पुन्हा शोषकांचा असतो. ज्यांना आपला उन्मत्तपणा व शोषण समर्थनीय करायचे असते त्या लुटारूंचा कर्मवाद असा असतो,

जीवांची बद्धता, मुक्तता या श्रद्धदाकथांप्रमाणेच अमरत्व, मायावाद, चिद्विलास या गोष्टी म्हणजे पुराणमनांच्या भाकडकथा होत. बुधदाने परमेश्वरत्व हास्यास्पद ठरवले. ती कल्पना त्याने निरर्थक, पोकळ व वांझोटी ठरविली. ईश्वर मानल्याने प्रश्न सुटत नाहीत तेव्हा ती चर्चेयोग्य बाबच नाही हा बुधदभूमीका आहे. खरे तर मौखिक परंपरेने चालत आलेली चिवट लोककथा म्हणजे परमेश्वर होय. ईश्वराला खालसा करून बुधदाने नीतीला तिथे स्थापित केले. महानुभावांची ईश्वर कल्पना (पर, अन्त अमूर्त, अव्यक्त, स्वयंप्रकाश, सर्वव्यापक, सर्वात्मक सर्वातीत, केवळ आनंदमय, ज्ञानमय अच्युत सर्वसाक्षी सर्वकर्ता इ.) विश्ववास्तव नाकारणाऱ्या आंधळ्या आत्मवंचक मनालाच केवळ मंजूर होणे शक्य आहे. ती कल्पना प्रगतीच्या प्रक्रियेची कर्दनकाळ आहे. आपल्या उणिवांचे संशोधन आणि निराकरण या कल्पनेच्या मूल्यशास्त्रात बसत नाही ईश्वरकल्पनेच्या अवघ्या मायावी बांधकामाला बुद्धाने सुरुंग लावला. स्वतःला परमेश्वरावतार म्हणण्यात (त्यापूर्वी परमेश्वराचा दरारा निर्माण करण्यात) लोकांची दिशाभूल करणारी अहंमन्यता आहे. चक्रधर जे जीवन जगले, जे बोलले त्याची प्रत परमेश्वरावतारित्व व्यक्तवीत असेल तर त्यांच्याहूनही अधिकच महत्वपूर्ण विचार मांडणाऱ्या, कार्य करणाऱ्या

व्यक्तिना अवताराच्या वरची पदवी द्यावी लागेल. बाबा आढाव, बाबा आमटे, गाडगे महाराज, इंदिरा गांधी, एलफिन्स्टन, फुले, आगरकर, आंबेडकर, लक्ष्मणशास्त्री जोशी, दि. के. बेडेकर हे स्वतःला अवतार म्हणवण्याचा दांभिकपणा करीत नाहीत. त्यामुळे त्यांचे कार्य, विचार परमेश्वरावतारापेक्षा लहान ठरतात काय ? दुसऱ्या एका परमेश्वराने यदायदाहि म्हणून आपल्या काळाचीच पापवत्ता जाहीर करून टाकली. पण क्षणही ज्या जगात निर्भेळ नीतीयुक्त म्हणून दाखविता येत नाही तिथे श्रीकृष्णाच्या मृत्यूचा, गैरहजरीचा अर्थ काय लावायचा ? प्रत्यक्ष श्रीकृष्णालाही पापाचे पर्वत हसत होते. चक्रधरांनाही हाच अनुभव होता. मग अवतार म्हणजे काय ? चक्रधर आपल्या काळापुढे हतबल होते. जुंव्याच्या व्यसनापुढे हतबल होते. वध होईपर्यंत ते जे भोगत होते तो त्यांच्या कोणत्या कर्मांचा भोग ? आणि भोवतीच्या दलितांच्या जीवनातील अमर नरक न उपसता त्यांचे अवतारित्व साकार होते कसे ? तेव्हा अवतारित्व आणि दैवीशक्ती या बाबींचे धुके समाजात पसरविणारी वृत्ती आजची असो कालची असो तिचे चपखल वर्णन बुवाबाजी या शब्दानेच करता येते. कलियुगाला सर्व प्रेषितांनी, अवतारांनी नैतिक दृष्ट्या नापास करून टाकले आहे. आणि युगलक्षणांची पुन्हा एक भाबडी कथाच मांडली आहे. ज्या युगात वर्णधर्म मृत्युपंथाला लागतो, विज्ञान आणि मानवत्वाची स्वयंसिद्ध प्रतिष्ठा पुकारणारा मानवतावाद उजळ माथ्याने वावरतो, अंधश्रद्धायुग तडीपार होते, आणि ज्या युगात आगरकर, डार्विन, रसेल, कोपनिकस, राहुल सांकृत्यायन, आंबेडकर, आर्मस्ट्रांग आणि तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जन्माला येतात ते युग मानवाच्या विकासाचा पुरावा असते. पण धर्मवाद्यांना ही गोष्ट दुःखाची वाटते. कारण ऐतखावू खूळचटपणाची कबर या विकासातून सिद्ध होत असते. बुद्धांचा निरीश्वरवाद, अनात्मवाद आणि वैदिकांहून वेगळा कर्मवाद, मानवतावाद या गोष्टींना त्यांचे स्वयंसिद्ध त्रांतिकारी मूल्य आहे. उपनिषदांनी ब्रह्म-आत्मवादाच्या निगूढ गुहेत जीवन विचार नेला होता. कर्मविपाकाची मयसभा निर्मून आर्थिक शोषणाला स्थायिमूल्य दिले होते अध्यात्म-

शास्त्राने प्राचीन भारतात अर्थशास्त्राची भूमिका वठविली आहे. प्राचीन भारतात अर्थसंबंधांचे अत्यंत अन्यायी नियंत्रण ईश्वर या कल्पनेने केले. म्हणून ईश्वर नाकारून एक प्रलयकारी व्यवस्थाच त्याने नाकारली. प्रस्थापितांकडून होणाऱ्या शोषण, पिळवणूक या गोष्टींचा त्याने निषेध नोंदविला. उलट महानुभावांच्या ईश्वराने ऐहिक जीवनाच्या अस्तित्वाचे सर्व अर्थच फुल्या मारून नामंजूर केले. त्याने आपला आनंद देण्यासाठी सृष्टी निर्माण केली. म्हणून जीवाने देवराहाटीच्या क्रिया करणे, त्याच्या आनंदास पात्र होणे परमश्रेयस्कर. बाकी सर्वच क्रियाकलापाच्या वाटा नरकाकडेच जात असतात.

ईश्वर ही कल्पना दुबळेपणाची अविकसीत डोक्यातून आलेली संतती असली तरी ही कल्पना शतकानुशतके धूर्त लोकांनीच इतरांच्या सर्वकष शोषणासाठीच अत्यंत चतुराईने राबवून घेतली आहे. आपले वर्चस्व त्यांनी निर्माण केले. सूखसमृद्धीच्या आयत्या विळावर हे सर्व डोलत राहिले. या भांडवलदारांच्या अर्थशास्त्रातील ईश्वर हा सर्वात महत्वाचा चॅप्टर होय. या कल्पनेने तळवर्गाची आयुष्ये बेचिराख केली. शतके ओसाड केली.

* * *

विचाराची वा जीवनमार्गाची वैदिकता अवैदिकता या गोष्टी प्रकृतीवरून ठरवाव्या लागतात. आणि प्रकृतीदृष्ट्या भारतीय विचार-संपदेचे विभाजन दोन भागांतच करता येते. प्रतिगामीत्व, स्थितिशिलत्व, ईश्वरवादित्व, भक्तिवादित्व, आत्मवादीत्व, पूनर्जन्म, श्रद्धावाद, परलोकवाद, संन्यासवाद, पुराणाधिष्ठीतता, गूढवाद, चमत्कारवाद, अवतारवाद, अभौतिकता पंचभूते व ईश्वरसर्वकतृत्ववाद या गोष्टींचा एक वर्ग आहे. या लक्षणवर्गाचे नाव वैदिकता असे आहे तर पुरोगामीत्व, प्रगतिवाद, परिवर्तनवाद, विकासवाद, निरीश्वरवाद, अनात्मवाद, बुद्धिवाद, इहवाद, सम्यक्मार्ग, मानवकेंद्रीतता, विज्ञानवाद, यथार्थवाद, भौतिकवाद, चार महाभूते, कर्मविपाकविरोध या विचार प्रकृतीला अवैदिक हे नाव देता येते. क्वचित तपशिलाचा फरक सोडला तर बुद्ध,

चार्वाक मुख्यत्वे अवैदिकतेचे शिल्पकार आहेत तर वेद, उपनिषदे, गीता-
 कार श्रीकृष्ण, शंकराचार्य, चक्रधर, ज्ञानदेव आणि इतरहि अनेक लोक
 वैदिक विचाराचे पाईक ठरतात. प्रकृति, हेतु आणि परिणाम इ. संदर्भात
 महानुभाव तत्त्वज्ञान वैदिक जीवनमूल्यांचाच पुनरुच्चार करीत आहे.
 केवळ मराठीच्या अंगिकाराने चक्रधरांना बंडखोर म्हणून गौरविता येत
 नाही. कारण मराठीतून त्यांनी मांडली ती पारंपरिक मोक्ष, ईश्वर आणि
 कर्मविपाकवादी दृष्टिच. वेद हे हेतु, प्रकृतिच्या संदर्भात एका समग्र
 वैदिक दृष्टीचाच एक भाग आहेत. वेद मांक्षासाठी निरूपयोगी म्हटल्याने
 केवळ चक्रधर अवैदिक ठरत नाहीत तर वेद ज्या एका चौकटीचा,
 व्यवस्थेचा भाग आहेत. त्या चौकटीच्या मर्यादांमध्येच, सार्थकाच्या कल्पना-
 व्यूहामध्येच विचार करतात म्हणून चक्रधरांचे वैदिकत्व खोडून काढता येत
 नाही. बुद्धाशी चक्रधरांची जीवनदृष्टी जुळत नाही, चक्रधरांच्या वंदनीय
 परंपरेचीही व उपनिषदे आणि कृष्णाचीही जुळत नाही. बुद्धाने स्वतःच्या
 अवतारित्वाची रहस्यकथा रचली नाही. स्वतःला परमेश्वर म्हणून
 समीक्षेच्या तोंडाला कुलुपे ठोकली नाही. दैवी, अपौरुषेय स्वतःच्या विचा-
 राला संबोधून खोट्या मार्गाने कुणाला प्रभावित केले नाही. त्याने
 स्वतःच्या जीवनमार्गास एहिपस्सिक धम्म म्हटले आहे. कृष्ण, चक्रधर
 ह्यांच्याशी वरील बाबी जुळत नाहीत. गीता वैदिक समाजव्यवस्थेचे,
 वर्णव्यवस्थेचे अत्यंत प्रभावशाली समर्थन करते. जाती-वर्णाना, त्यानुसार
 प्राप्त होणाऱ्या दर्ज्यांना ईश्वरेच्छा मानते. बदल इथे ईश्वरविरोधी
 म्हणून नरकाचा स्वामी आहे. अवैदिक आंदोलनांचा धक्कार ज्या गीतेने
 नोंदविला, अवैदिक आंदोलने मारली आणि वर्णाधारीत कर्मयोग,
 आत्म्याचे अमरत्व, ईश्वराचे सर्वशक्तिमानत्व इ. इ. वैदिक मूल्यांचा
 पुरस्कार केला त्या गीतेला वंदनीयत्व देवून चक्रधरांनी स्वतःच आपले
 वैदिकत्व जाहीर केले आहे. चक्रधरांचा जीवनपक्ष, वैचारीक पक्ष स्पष्ट
 आहे. बुद्धाने इहवादी नैतिकशास्त्र सांगितले. जगाच्या तत्त्वज्ञानाच्या
 इतिहासात कार्यकारणभावाचा प्रथम विचार बुद्धाने मांडला. कर्माची
 योग्यायोग्यता केवळ नैतिक दृष्टीने मान्य केली. एकाकडून दुसऱ्याचे शोषण,

एकाच्या आनंदासाठी दुसऱ्याला दुःख या स्थितीला बुद्धाने तीव्र विरोध केला. माणसांमधील समानतेच्या संबंधाचा विचार बुद्धाचा आहे. महानु-भावांचा विचार ईश्वर आणि मानव यांच्यातील संबंध स्पष्ट करणारा विचार आहे. महानुभावांमधून, वैदिकांमधून ईश्वर वजा केला तर काही उरत नाही. व बुद्धविचारातून नीती वजा केली तर बुद्धविचाराचे अस्तित्त्व संपून जाते. वेद, देवता, भक्ति, प्रार्थना, पूजा, चमत्कार इ. वैदिक बाबी वृद्धाने नाकारल्या. अशोषक, न्यायी मूल्यांचे समाजरचनाशास्त्र त्याने सांगितले. हे सर्वच वैदिक परंपरेच्या कक्षबाहेरचे, हेतुबाहेरचे आहे. या अवैदिक मार्गाशी चक्रधरांचा संबंध नाही. वेदांना मान्यता देणे व त्यांच्या मर्यादा दाखविणे या गोष्टी पक्षांतर सुचवीत नाहीत. वेदातील व्यंजित अपेक्षांचा पाठपुरावा करणारी जीवनदृष्टी निरपवादपणे वैदिकच ठरते. बापासंबंधी नाराजी दाखवावी तशी वेदांसंबंधी थोडी नाराजी दाखवून पुन्हा वर्णभेदांना गीतेने ईश्वरीय ठरविले. वेदांच्या व्यंजित अपेक्षा प्रस्थापित करणारी गीता आणि गीतेच्या व्यंजित अपेक्षा आपल्या कार्यातून प्रस्थापित करणारे चक्रधर अवैदिक ठरू शकत नाहीत. अवैदिकांची कुठलीही बाब चक्रधरांना मानवणारी नाही. जोवर कर्म-विपाक, पुनर्जन्म कर्मफळे या गोष्टी चक्रधर मानीतच आहेत, या जन्मा-तील भोग-दुःखे अर्थात शोषण म्हणजे पूर्वजन्मीच्या कर्मांचा परिपाक समजतच आहेत तोवर वैचारिक पातळीवर वर्ण-जाति व्यवस्थेचाच विचार ते मांडत आहेत म्हणजे. श्रीकृष्ण परंपराच ते चालवीत आहेत. आणि ही परंपरा निखालसपणे वैदिक आहे.

वैदिक जीवन गोलार्ध ही चक्रधरांची बाजू आहे. म्हणूनच दत्त आणि कृष्ण त्यांनी वैदिक परंपरेतूनच घेतले. रामाचे महिमान गाईले. (सूत्र. वि. ७७) पूजावसरामध्ये "भटोवासु साममंत्र आवस्वरू (पुरुषसुक्त) म्हणती. गोसावी (चक्रधर) चूक लाविती. गोसावी म्हणती हां गा एथ कवणी सामगु नाही. सामगु ते दोनितीनि वेळा आवर्तीजे की" यातून वेदासंबंधीचा आदरच स्पष्ट होतो. मान्यताच स्पष्ट होते. आणि 'आचार्य नरक' (वि. १५७) हे शंकराचार्य वैदिक म्हणून कधीही नाही (डॉ.

कोलते, डॉ. अ. ना. देशपांडे यांची मते) तर त्यांनी अठरा क्षपणकांना कढईत घातले. "हिंसा केली". म्हणून हे जरा लक्षात घ्यावे. वैदिक देवताही त्यांनी नाकारल्या नाही. त्यांना त्यांनी परमेश्वराच्या शक्ती म्हटले. त्यांचा उपहास त्यांनी केला नाही. स्वतः आदर बाळगला. शिष्यांनाही बाळगायला लावला. देवतांच्या योग्यतेनुरूप ते त्यांना विडे देत. कोळाई नावाच्या देवतेच्या बेबीत बोटे घालून डखळे (त्यांचा शिष्य) काही उच्चार करीत असता त्यांनी देवतेला निरोधु होतो म्हणून त्याला शिक्षापण केले. (आ. २२९) चक्रपाणी राउळानी देवतांच्या विद्या दिलेले विद्यावंत येत तेव्हा चक्रधर त्यांचा आदरसत्कार करीत. या गोष्टी अवैदिकत्व सिद्धच करीत नाहीत. चैतन्यमायेची प्राप्ती घडविणारे म्हणून वेद त्यांना मान्य आहेत त्रेदाध्ययनाला ते मराठीतही परवानगी देत असत. चक्रधर कृपेमूळेच पदकर नागदेवाला वेदज्ञान ज्ञाले आणि तो घडाघडा वेद म्हणू लागला होता. (ली. च. भाग २) शिवाय 'आता हे आमचा मार्ग उच्छेदित' हे तत्कालीन वैदिकांचा पुढारी असलेल्या महदाश्रमाचे मत आहे. पण मार्ग म्हणजे इथे वैदिक मार्ग नव्हे. तर महदाश्रमाचा वरील उद्गार निखळ वैयक्तिक आहे असे दिसते. आत्मा हेही मानत. तेही मानत. ईश्वर तेही मानत. हेही मानत. मोक्ष कर्मयोग या सर्वच वैदिक बाबी चक्रधर महदाश्रमामध्ये सारख्या होत्या. इथे निरूपण करण्यात व्यक्ति वरचढ ठरली आहे. म्हणजे प्रश्न महदाश्रमाच्या प्रतिष्ठेचा आहे. आजवरचा त्याचा उपजिविकेचा सन्मानमार्गच धोक्यात आला आहे हे महदाश्रमाचे अंतर्दुःख आहे. तेव्हा चक्रधर वैदिक मार्ग उच्छेदित आहेत. असा अर्थ (डॉ. कोलते, डॉ. देशपांडे आणि इतर) तिथे नसून व्यक्ति महदाश्रमाच्या जिविकेचा, प्रतिष्ठेचा मार्ग चक्रधरामुळे उच्छेदिला जाईल ही चिंता वरील वाक्यात महदाश्रमाने व्यक्त केली आहे.

आणखी असे की शिष्यांनी वर्णभेद मठातही पाळला तरी चक्रधर त्या भेदभावनेचा मानच राखीत. मठातही तोऱ्याने मोहोरत राहिलेले 'साधे चे अहंकारी ब्राह्मण्य' त्यांनी दुखविले नाही. ह्या वृत्तीचा परिणाम स्पष्ट तर आहेच पण ही वृत्ती प्रस्थापिताची आहे. त्याप्रमाणेच

महारवाडाहीनि धर्मु काढावा यातील महारवाड्यासारखे अपवित्र स्थान नाही ही व्यंजना विचक्षणांच्या लक्षात नक्कीच येईल. मठात शिष्यांनी भेद पोसले तसे बाहेरही आपले भेदवादी वैदिक मानस व्यक्त केले. केवळ महारांचा विटाळ झाल्याने आपल्या रोट्या एकाइसेने त्यांना देवून टाकल्या (ली. च. उक्त ४६०) तेव्हा चातुर्वर्ण्यं चरेद् भ्रंश्यम् चे काय हाल होत असतील याची कल्पना करायला हरकत नाही. पण मुळात चरेद् भ्रंश्यम् हे सामाजिक न्याय वा समतेसाठी नाही. तो हेतुच चक्रधरांचा नाही. निवृत्ती येण्यासाठी, जीवनाविषयी घृणा येण्यासाठी, मन मारण्यासाठी ते आहे. कमी घरे मागितली तर संबंध वाढतो. जास्त घरांची (चातुर्वर्ण्यं) योजना ही समाजविन्मुख होण्याची असते. तेव्हा सन्याशांना निर्मनुष्य करणे हाच चारी वर्णांत भिक्षा करायला लावण्यामागील हेतु आहे. पण चक्रधरांच्या ढोऱ्यादेखत त्यांच्या हेतूची वासलात लागत होती. सन्याशाची ही स्थिती तिथे संसारकरुनी हे भेदाचे जहर काळजाजवळ जपले असेल तर नवल नाही. येवढेच नाही तर अवतार स्वीकारानंतर चक्रधरांनी हंसांबेशी वैदिक पद्धतीने विवाह केला होता. गोविदप्रभूंच्या साक्षीने नागदेवाचार्यांचे पुत्र आणि इतर सहा बटूंचे मौजीबंधन झाले होते. सर्वाधमत्व ब्राह्मणत्व हे परमेश्वर प्राप्तीच्या संदर्भात आहे. ब्राह्मणत्व म्हणजे अहंकार, (चक्रधर पंथात, मठात मुख्य आणि मुख्यत्वे ब्राह्मणच होते. तेव्हा ब्राह्मण्य ही प्रवृत्ती वाईट. ब्राह्मण नव्हे) समाजसंदर्भात ब्राह्मण्य निषेधार्ह असे महानृभावांचे कुठेच म्हणणे नाही. उत्तम म्हणजे ब्राह्मण, आन अधम म्हणजे मातंग ऐसे म्हणे. परि तोहि मनुष्यदेही आन् निष्पत्तिकारकचि असे. यातील निष्पत्ति मोक्षाच्या संदर्भातील आहे. समाजासी काडीचाही तिचा संबंध नाही. 'कर्म धर्म विधी विखो सोडून परमेश्वराला शरण जायचे आहे. मानवी मूल्यांना नव्हे. 'कव्हणी धर्माधर्म न वर्तेति. वर्णावर्णं लोपती' असे कलियुगाचे भीषण चित्रही त्यांनी महदाइसेपुढे चितारले आहे. कलियुगी विद्यावंत नाही (वि. १४) यांतून त्यांनी कलियुगाला ब्लॅकलिस्टमध्ये टाकलेले दिसते. कारण वर्णधर्म नसणारे कलियुग हे त्यांच्या तुच्छतेचा विषय आहे. तेव्हां ते स्वतः

वर्ण पाळत नसले तरी वर्णाश्रम धर्म त्यांना मान्य आहे. वर्णव्यवस्थे-संबंधीचे ममत्व आणि पुरस्कारबुद्धी त्यांच्यात होती हेच वरील वचनातून स्पष्ट होते. आणि ही दृष्टी वैदिकच आहे. बुद्धाने वैदिकांच्या सर्वच मूल्यांना, मानवी समतेचे, न्यायाचे शत्रू म्हणून जाहीर केले. चक्र-धरांचे तत्त्वज्ञान मात्र वेद-गीतेच्या जीवनदृष्टीच्या पायापाशी भक्ति-भावाने विराजमान झाले आहे. आणि आपली वैदिकता या विचाराने अशी उघडउघड जाहीर केली आहे.

* * *

महानुभावांचे मठ म्हणजे देहदहनाच्या चिंता होत, निरुद्योगी, मोक्षाचे ऐतखावू प्रवासी नि समाजाला निरुपयोगी महंत मरेपर्यंत या चिंतांवर जळत असत. बुद्धाचे भिक्षुसंघ अशा भीषण निवृत्तीच्या अरण्यात कधी शिरले नाहीत. स्वार्थासाठी ज्या गणांच्या मृत्यूची व्यवस्था ब्राह्मण सततच करीत त्या गणांमधील लोकशाही मूल्यांवर बुद्धसंघाची स्थापना झाली होती. समाजातील आर्थिक आणि सामाजिक विषमता नष्ट करण्या-साठी ही नीतीकेंद्रे बुद्धाने उभारली होती. भिक्षुंवर सदाचार स्थापनेचे मोठे उत्तरदायित्व होते. त्यांना देहामनाची काळजी घ्यावी लागे. बुद्धाचा साध्य साधन विचार निश्चित आहे. "निश्चितपणा, वस्तुवाद, न्यायबुद्धि, व्यवहार्यता, आभिर्य व प्रसन्नता या गुणांनी विससित झालेला स्वभावधर्म निर्माण करणे हे बुद्धाच्या धर्मोपदेशाचे मुख्य उद्दिष्ट दिसते." (वै. सं. विकास: लक्ष्मणशास्त्री जोशी पृ. १८२) हे बुद्धाचे साध्य होते. ते साधण्यासाठी त्याने वैदिक मूल्ये आणि साधने नाकारली. आणि वरील साध्य आर्यअष्टांगिक मार्गाने साध्य होते. हा स्वानुभव त्याने सांगितला. त्याकाळी चाललेले शोषण, अन्याय आणि दुर्बल घटकांचे आक्रंदन हा बुद्धाचा विचारविषय होता. म्हणून "नीतीधर्म हा खरा सर्वश्रेष्ठ धर्म होय, ईश्वरसाधना नव्हे, पारलौकिक क्रियाकांड नव्हे. या विचाराची बौद्धिक श्रेष्ठता धर्मतिहासात इतक्या प्राचीन काळात दाखवून देणारा माणूस विसाव्या शतकातल्या बुद्धिवाद्याला आश्चर्यचकित करील, इतका तो विलक्षण आहे." (वै. सं. वि.-ल. जोशी) जीवनोपयोगी उद्योग व संसार न सोडता बुद्धविचाराला जीवनादर्श मानणारे उपासक यांच्यातील

वर्णभानही बुद्धाने त्याज्य ठरविले. (पहा. भगवान बुद्ध : कोसम्बी पृ १५५) भिक्षु म्हणजे बुद्धनीतिचे प्रचारक. त्यांचे संघ असत. समाजापेक्षा वेगळी संघ व्यवस्था, त्यांचा वेगळा वेष, आचार ह्या गोष्टी आज अप्रस्तुत आहेत. उपासक आणि भिक्षु या गोष्टींचे वेगळेपण ही गोष्ट फारसे यश मिळवू शकत नाही. आज ही पद्धती कालगत म्हणूनच संबोधावी लागते. साधक, सन्यासी हे दोन भाग महानुभावांचेही होते. पण मठात निवृत्तीचा वणवा, जातीच्या ज्वाला होत्या. स धकांनी तर भेद पूज्यच मानले होते. आजवरचे महानुभाव हेच करीत आहेत. आचार संदर्भात त्यांची कुळी जैनांची आहे. महानुभावपंथ म्हणजे ब्रह्मविद्याशास्त्र. समाजविद्याशास्त्र नव्हे. आत्मा व शरीर यातील विरोध वाढविल्याने दुष्ट शरीरपासून आत्म्याला वाचविण्याचा सर्व खटाटोप म्हणजे महानुभावपंथ होय. सर्वच संबधाना मूठमाती द्यावी. (आ. १) नीरसा, निराशा, निराश्रय होऊन असावे. (आ. ५३) मसनीचे लाकूड ते ही वरी एका उपयोगा जाय परि आपण कवणातेही उपयोगा न वचावे. (आ. ५९) तळमळीत जन्माते घाडी. (आ. ७०) जीतेनि मृताचा धर्मी वर्तावे (आ. ७४) हाडांची रांगवळी करावी नायका. भिक्षा राज्य बाइ. नीरसे विरसे अन्न खावे. रेंदेया चेंदेया दरू भरीजे. लोहं पाणी गिळीले ऐसे होऊनी असावे. पोळलेया सुनेय परी असावे. या सर्व बलेशकांडाचे कारण 'लोकीचा श्रेष्ठ, तो एथीचा नष्ट व एथीचा श्रेष्ठ तो लोकीचा नष्ट हे आहे. म्हणूनच, 'परमेश्वरालागी, काळ, कुळ, लोकु ये तीन्ही आंगवावी.' आपली मळीन माती करावी. घृणात्याग होआवा. अंग चोळू नये. दात घासू नये. हे आरोग्य विघातक व ऐहिक जीवनाला निरर्थक करून टाकणारे नियम या पंथात आहेत. ही निवृत्ती भयंकर आहे. हा मार्ग पृथ्वी उत्तमप्रकारे निर्मनुष्य करू शकतो. तिचा निर्वात प्रदेश करू शकतो. ऐहिक जीवन असेच अडचणीचे, निषेधार्ह होते तर चक्रघरांच्या ईश्वराने ते निर्मिलेच कशाला ? देहवंत जीव जन्माला घातले कशाला ? सर्वकर्त्या ईश्वराला देहाशिवायही म्हणजे अव्यक्त जीवांनाही आनंद देता आला असता. जीव होतेच. जीवांना आनंद देणे देहाशिवाय, सृष्टीशिवाय शक्य होते. पोटा-

पाण्याचा कुठला व्यवसाय न करता कटेरी उन्हात देह वाळविणे, ऐहिक जीवनवृत्ती मारणे हे ध्येय या पंथाचे लक्षात घेतले तर हा विचार अत्यंत विकृत आहे असेच म्हणावे लागेल. असतीपरी म्हणजे जीवन नकाराची परी. परमेश्वरासाठी देह जाळण्याशिवाय इतर सर्व संदर्भात जगणे नाकारणारा आजार म्हणजे असतीपरी. तिच्यात समाज, ऐहिक जीवन यांना प्रवेश नाही. पण जीवाला आनंद देणे हेच परमेश्वराचे सृष्टीप्रयोजन होते तर त्याला प्रतिकूल होतील असे हे प्रकार त्या सर्वशक्तीवंताने निर्माण तरी केले कशाला ?

बुद्धविचार मानवामधील अशोषक संबंधाच्या निर्माणासाठी प्रतिज्ञा करीत आहे तर महानुभाव विचार व मठ हे जीवन व त्याचे लक्षावधी प्रश्न स्वभावतःच दुर्लक्षून निवृत्तीच्या अरण्यात स्वतःला जाळून घेत आहेत. मुक्तिच्या मृगजळामागे धावत आहेत. माणूस, समाज या विचारात नाही.

* * *

बुद्धविचार एका नव्या समाजव्यवस्थेच्या ध्येयवादाचे फलित आहे. पुरोहितवर्गवर्चस्व आणि अर्थसंपन्नांची साठेबाज वृत्ती व इतर दुर्बल घटकांची पिळवणूक या विषमतोल स्थितीला उत्तर म्हणून बुद्धविचाराचा जन्म होता. बुद्धाने ब्राह्मणी मूल्यांशी, प्रस्थापित वैदिक व्यवस्थेशी निकराची झुंज दिली. संघ सर्वांना मुक्त ठेवले. श्रावकांमध्ये भेदांबद्दल असंतोष जागवला. त्यामुळे वर्णव्यवस्थेला तडे गेले. समता समाजमान्य होऊ लागली. कर्मकांड, यज्ञयाग यांचे वर्णाय प्रस्थ पराभूत झाले. तळवर्णांमध्ये नवे चैतन्य पल्लवित झाले होते. याकाळी चार्वाकानंतर प्रथमच विचार इथल्या मातीच्या स्थितिगतीशी, सुखदुःखाशी समरस झाला होता. त्या काळचे प्रस्थापित मोडून पडले. गणराज्यांच्या अस्तकाली त्यांच्यात सलोखा निर्माण झाला. एक शांती सुरक्षितता निर्माण झाली. परंतु बुद्धानंतर लवकरच या शक्यतांचे उगम बुजू लागले. चार्वाक त्या काळात आऊटसायडर ठरले तसा बुद्धहि त्याच्या काळासाठी आऊटसायडरच होता. त्या समाजाच्या मानसिक सवयी आणि अवस्थेने या

विचाराला शत्रू म्हणून वागविले. आणि ब्राह्मणवर्चस्वाने वैदिक विचार स्वार्थासाठी मनःपूत वापरला. बुद्धविचारातील क्रांतिकारकत्व सत्ताधारी आणि व्यापारी यांच्या प्रतिगामी कचाट्यात मरून पडले. या प्रतिगामी शक्तिनी बुद्धविचारातील प्रकाश नष्ट करून त्याला वैदिक विचारांच्या पंगतीत बसवून टाकले. या विज्ञानपूर्व युगात शूद्रातिशूद्रांच्या सर्वंकष जागृतीचे व संघटनेचे बळ इतके बुलंद होऊन उठणे शक्य नव्हते. कधी उच्चवर्णियातील उदारमतवाद, सहानुभाव यांच्या पोटी विचार जन्माला येतो. पण तो फलद्रूप व्हायचा असेल तर अतिशूद्र, दरिद्री, मजूर कष्टकरी यांचे प्रलयकारी वादळ व्हावे लागते, शेवटच्या थरातील जाणिवाना वणवा लागत नाही व त्या वणव्याकडे नेतृत्व जात नाही तोवर शब्दांच्या ताटव्यांमध्येच क्रांती सजत असते.

बुद्ध संघांना त्यांच्या मर्यादा होत्या. बहुतांश समाज प्रतिगामी शक्तिनी खरिदला होता. तळजगात पहाट फुटली होती. पण पुन्हा समाजाची सूत्रे प्रतिगामी शक्तिची कोठारे असलेल्या क्षत्रिय, वैश्यांच्या हातात गेली. हे खरे की शतकानुशतके मिरास भोगलेले ब्राह्मण इथे हतबल झाले. अनेकांना निर्वासीत होऊन दक्षिणेत वसावे लागले. पण गौतमीपुत्र शातकर्णी, वाकाटक, चालुक्य या सत्तांनी पुन्हा वैदिक धर्म उभा केला. कथा पुन्हा मूळपदावर गेली. देवालायांच्या, पुराणांच्या निर्मितीची लाट आली. आणि बुद्धविचार त्यात वाहून गेला. कुमारिल आणि शंकराचार्य, शैव आणि वैष्णव या साऱ्यांनीच बुद्धविचार नेस्त-नाबुत करण्याची शिकस्त केली बुद्धविचारही आपले मूळ संदर्भ हरवून बसला. बुद्धाला जवतार मानले. देव मानले. तो पूजाविषय झाला. बुद्धवाङ्मयांतही नंतर ब्रह्म, कर्मवाद, पुनर्जन्म आला. त्याचे अनेक पंथ, त्यातील विकृती ह्या गोष्टी बौद्ध धर्माच्या पराभवाचे पुरावे आहेत. बुद्धाच्या जन्मकथा म्हणून अद्भुत लोककथा (जातक) जुळविण्यात आल्या. पण ही सर्वच फलश्रुति बुद्धविचाराची शुभ फलश्रुति नसून अशुभ फलश्रुति आहे, ती वैदिक मनोवृत्तीचा विजयविलास आहे. या प्रकारे प्रतिगाम्यांनी या विचाराला विकृत केले. पुन्हा ईश्वर, आत्मा,

स्वर्ग, परलोक, कर्मविपाक, जन्मांतरे आणि शोषणाची पवंणी आली. बुद्धविचार मानवतावादी खराच. आणि राहूल सांकृत्यापन म्हणतात त्याप्रमाणे भौतिकवादाची अनेक वैशिष्ट्ये पोटात वागविणारा खराच पण या विचाराला पराभूत करून नंतरच्या काळाने स्वतःला कुरूप करून घेतले. बुद्ध विचारतील समाज अवतरू शकला नाही.

महानुभाव पंथाने अंधश्रद्धांचे पोषण केले. प्रस्थापिताच्या हे सोयीचे होते. मृत्त-परलोकाची गुंगी देऊन जीवनाचे मोल नाकारले. यातून स्थितिशिलता बळावली. मनुष्यदेह दुर्लभ हे बुद्धाचे म्हणणे तर मनुष्यदेह ही प्रमादांची निष्पत्ती होय असे महानुभाव म्हणतात. त्याच्या आचारधर्माने विचार स्वातंत्र्य ठेवून मारले. महानुभाव अनुयायी निर्जिव बाहुल्या झाले. आजवरचे महानुभाव म्हणूनच पोथीवादी आणि अंधारयात्रिक आहेत. वर्णव्यवस्था व वैदिकत्व ते जाहीर मिरवितात. अखिल भारतीय महानुभाव परिषद ही महानुभावांच्या भेदभक्तिची यशोगाथा आहे. ईश्वर हा अंधश्रद्धेचे माहेरघर आहे. या माहेरघरी माणसे 'विचार' शून्य होतात. महानुभाव हे देहमिथ्यावादी, समाजमिथ्यावादी, इहमिथ्यावादी. म्हणजे ईश्वर सोडून सर्वमिथ्यावादी होते. मानवी मनाचे 'शास्त्र' सर्वज्ञाला उमगले नव्हते. वैदिक जीवन ध्येयांनी भारावलेला हा माणूस अत्यंत स्वैर, अतार्किक धुंदीत बोलत होता. पुराणकथांवर पोसलेल्या या माणसाने दिलेल्या अद्भूत अवास्तव विचाराने त्याकाळच्या मनांना खतपाणी मिळाले. जे प्रस्थापित होते त्यांच्यासाठी हा विचार क्रांतिरोधक होता. हक्क, न्यायाचे उगम न होऊ देणारा म्हणून त्यांना तो उपयोगी होता. त्यांना उपयोगी पुराणमतवाद या पंथाने पुनरुज्जिवित केला. चक्रधर, गोविंदप्रभु या साधूंनी क्वचित मांगांच्या चांभारांच्या घरचे अन्न खाल्ले असेल. पण संसाराला शत्रू समजणाऱ्या या साधूंच्या वागण्याचा परिणाम संसारकरंवर काय झाला असेल याची कल्पना करता येते. कारण वर्णव्यवस्था अस्पृश्यता, शोषण, ब्राह्मणवर्चस्व हे त्याही काळी आणि परवापर्यंत नंतरही होतेच. हे विषमतेचे विष उतरले नाही. चढत गेले. परवापर्यंत महाराष्ट्राची

माणुसकी या विषमतेच्या आजारातूत चांगली बरी होऊन कधीच उठू शकली नाही.

आज बुद्धदविचार जगाला निश्चितपणे अनेक संदर्भात मदत करू शकतो. बुद्धाची गरज संपणार नाही. पण चक्रधरांना आज उद्याच्या जीवनात स्थान नाही. त्यावेळी त्यांनी समाजाला निरर्थक ठरविले. आजचा समाज आज चक्रधरांच्या विचारात अर्थ पाहू शकत नाही. चक्रधरविचाराची जागा आजच्या समाजात नाही. कारण ऐहिकता, समाज या गोष्टी त्याने मूल्यशून्य, निरर्थक करून टाकल्या. सामाजिक संदर्भात चक्रधर कुणीच नव्हते. वंडखोर तर नव्हतेच नव्हते. असलेच तर समाजाचे शत्रूच होते. चक्रधर विचारातील सत्य तेव्हाही निरर्थक होते. आज तर नितांतच निष्फळ आहे. त्याने काहीच साधले नाही. चक्रधर क्वचित कधी माणसांशी 'माणसासारखे' वागले ही आणि त्यांच्या चरित्रातील गद्य ही जमेची बाजू. बाकी कुठलाच शुभपरिणाम या पंथाचा समाजावर होणे शक्य नव्हते.



आदिविद्रोही कवी केशवसुत

केशवसुतांपूर्वीची मराठी काव्यपरंपरा काहीएका पारंपरिक मूल्य-व्यवस्थेला जाणीवपूर्वक वा नेणीवपूर्वक शरण गेलेली काव्यपरंपरा आहे. त्या मूल्यव्यवस्थेच्या हवाबंद वर्तुळात या काव्यपरंपरेचा प्रपंच कृतार्थ झालेला आहे.

“इथे न्यायस्थानी अनय उघडा स्वैर फिरतो !

नरालागीं येथे नरच चरणांहीं तुडवितो !”

हा केशवसुतांच्या काळचा त्यांचे जगणे रक्ताळून टाकणारा भीषण आणि विध्वंसक वास्तववाद. गेल्या कितीएक शतकांपासून हे वास्तव इथल्या भूमीत अपर्यायी असे वास्तव होते. ह्या वास्तवाच्या परिवर्तनाच्या इच्छाच इथे बडापासून पुसल्या गेल्या होत्या. त्यामुळेच—

‘नरेच केला हीन किती नर !’

हे केशवसुतांच्या वाटचाला आलेले क्रूरतम वास्तव मागील कित्येक शतकांचे एकछत्री वास्तव होते. ह्या वास्तवाची भक्ती पुकारणाऱ्या पारंपरिक मूल्यव्यवस्थेविरुद्ध केशवसुतांनी विद्रोह मांडला. केशवसुतपूर्व कुणाही कवीने अशा भजनाचा उच्चार केला नाही. तर त्या व्यवस्थेच्या भजनाचाच प्रचार केला. म्हणून केशवसुत हे मराठी कवितेत आदिविद्रोही कवी ठरतात.

केशवसुतांच्या पूर्वीच्या काव्यपरंपरेचे तीन प्रकार पडतात. हे प्रकार त्यातील कवींनी उक्त मूल्यव्यवस्थेशी इमान राखून केलेल्या अभिव्यक्तीचे—जीवनदृष्टीविषयक बांधिलकीचेच प्रकार ठरतात. संतकाव्य, पंडितकाव्य आणि शाहिरी हे ते प्रकार होत. भोवती माणसेच माणसांना

चवीने खाताहेत. जनावरांच्या जन्मकळा माणसांचे गळे घोटीत आहेत. आणि संताचे वाङ्मय निर्गुण-निराकाराचा, आत्मोद्धाराचा आणि पुनर्जन्म-मुक्तीचा विलक्षण हट्ट डोळे मिटवून पुरवून घेत आहे. पंडित कवींचे वाङ्मय हे तर व्यक्तित्व-हामाचे निदर्शक आहे. त्यांची कविता मृतात्म्यांची कविता आहे. कैलासवासी मूल्यव्यवस्थेचे, सांकेतिकतेचे अकृत्रिम प्रेम संताप्रमाणेच पंडितांच्याही मनात आहे भोवतीच्या संपूर्ण विद्रुप लौकिकाकडे पाठ फिरवून निर्विकार निवृत्त झालेले हे कवी आहेत. आणि मराठीतील समीक्षा ह्या कवींना कलाकवी म्हणून ओळखत असते. शाहिरी कवितेतही पुरुषी अहंकार मनःपूत खाजवून कल्पनेच्या स्वैर तालावर स्त्रीत्व एकतर्फी वापरले गेले. शाहिरींची जीवनदृष्टी बाष्कळ आणि जीवनासंबंधीची अपेक्षा उथळ होती. शाहीर जीवनासंबंधी बोलले ते पाठ करून. भोवती कमरेला फडा आणि गळ्याला गाडगे बांधून रस्तोरस्ती माणूसकी चेंदली जात होती. तेव्हा उन्मत्त, वैषयिक आणि ग्रंथगत आध्यात्मिक लिहून आपला आंधळेपणा, परंपराभिमान आणि व्यक्तित्वसंकोचाची परमावधीच शाहिरींनी साकार केली. वरील तिन्ही पोटपरंपरांना विमुक्ततेचा किनारा लाभत नाही. त्यांचे सूत्रसंचालन एकच एक मूल्यव्यवस्था करते आहे. ही सर्व व्यक्तित्वे कुठेना कुठे गहाण पडलेली आहेत. संतकविता जशी पारंपरिक मूल्यव्यवस्थेत चपखल बसणारी कविता आहे तशी पंडिती कविता हीसुद्धा त्याच मूल्यव्यवस्थेत सामावणारी ग्रंथदासांची शब्दान्त कविता आहे.

सातशे वर्षांचा लांबसंद कागद मराठी काव्यपरंपरेने केशवसुतापूर्वी चितारून ठेवला. या सातशे वर्षांत निर्माण झाले ते विपूल आहे. जीवनद्रोही शब्दांनी हा काळ गजबजून गेला आहे. त्यातील बरीचशी निर्मिती अक्षर म्हणूनही वाखाणिली गेली आहे. अशी तशी पारायणे, रसग्रहणे आणि गुणगायने आजवर त्यातील रचनांची झालेली आहेत. आणि म्हणूनच सातशे वर्षांनंतर लेखन करणारे दुर्मुखल्या तोंडाचे (?) केशवसुत आदिविद्रोही ठरतात हे मागील सातशे वर्षांच्या मराठी काव्याभिरुचीचे अत्यंत अर्थपूर्ण दुर्दैव ठरून जाते.

मराठी कवितेतील पहिले मुक्त कवी म्हणजे केशवसुत. माणसाला हीन करून सोडणाऱ्या पूर्वसंचितापासून भेदात्म संस्कृतीपासून, मूल्य-व्यवस्थेपासून हा मुक्त असलेला पहिला कवी. मुक्ती हा शब्द केशव-सुतांपूर्वी अनेकांकडून अनेकदा वापरला गेला पण केशवसुतांना मिळालेल्या मुक्तीवर अधिकार सांगणारा पूर्वीच्या मराठी कवितेत कुणीही झाला नाही. पारंपरिक मूल्यव्यवस्थेच्या ताब्यात असलेली मुक्ती केशव-सुतांपूर्वी हजारोंना मिळाली असेल पण केशवसुतांना मिळालेली मुक्ती कुणाची गुलाम नाही. बांधील नाही. म्हणून त्यांना मिळालेली ही मुक्ती सर्वांसाठी अभिनव आहे. तिच्यावर कुणा गैरहेतूचे पहारे नाहीत माणसाला कोडून मारणाऱ्या मिती त्या मुक्तीला नाहीत. कुंपण नाही. त्यांनी या सद्भर्त कुठल्याही स्थलकालबद्ध सांस्कृतिक संचिताची ताबेदारी पत्करली नाही. ते म्हणतात . . .

(१) 'मळ्यास माझ्या कुंपण पडणे अगदी न मला साहे ! . .'

जिकडे जावे तिकडे माझी भांवडे आहेत,
सर्वत्र खुणा माझ्या घरच्या मजला दिसताहेत;
कोठेही जा- पायांखाली तृणावृता भू दिसते;
कोठेही जा- डोईवरतें दिसते नीलांबर ते !

(२) ब्राह्मण नाही, हिंदुही नाही, न मी एक पंथाचा . . .

(४) '...ती माझी, मी त्यांचा,- एकच ओघ अम्हातुनि वाहे....'

याप्रकारे प्रथमच केशवसुतांनी संकुचित सवत्यासुभ्यापासून, अन्याय्य मूल्यव्यवस्थेच्या देठापासून स्वतःला बेफिकीर वेगळे करून घेतले ही मुक्ती अपूर्व होती. ह्याच मुक्तीची कूस उजवून व 'नरेंच केला हीन किती नर' ह्या पहिल्याच महान साक्षात्काराचा प्रकाश कवळून केशव-सुतांची कविता जन्माला आली. पूर्वीच्या कवितेची गाठ ह्या सर्वोदयी भाग्याशी पडलीच नव्हती. केशवसुत आदिविद्रोही ठरतात कारण प्रथमच ते न्याय्य मानवी समतेचा, न्यायाचा, स्वातंत्र्याचा अपर्यायी उत्कट उच्चार मांडतात. आणि ही एवढीशी बाबच पूर्वीच्या सातशे वर्षांच्या दिवाळखोरीचा सहीसही हिशोब सचित्र करते.

‘जुने जाउ द्या मरणालागुनि
जाळुनि किंवा पुरुनी टाका. . .’

याप्रकारे सर्वश्रेष्ठ मानवी मूल्यांसाठी प्रथमच इतक्या आकांताने आवाज उठविला तो केशवसुतांनी ! इतका जन्म उभ्याने पेटून निघाला तो केशवसुतांचाच ! इतका मेंदू रक्ताळून काळवंडला तो केशवसुतांचाच ! इतका जीवघेणा चित्कार प्रथमच केला तो भरडून निघालेल्या केशवसुतांच्या श्वासांनीच ! विद्रोही जाणीवेनेच !

‘बंडाचा तो झेडा उभवुनि धामधूम जिकडे तिकडे—
उडवुनि देउनि जुलूमाचे या करू पहा तुकडे तुकडे !’

याप्रकारे केशवसुतांनी प्रथमच विद्रोह पुकारला तो इथल्या माणसांना हिणवणाऱ्या अध्यात्माशी, माणसांपासून प्रकाश चोरणाऱ्या अंधारकोठडीशी, ग्रंथसिद्ध फसवेगिरीशी, मागील सातशे वर्षातील कवीप्रवृत्तींशी; समतेच्या, न्यायाच्या, स्वयंभू स्वातंत्र्याच्या शत्रूंशी. गेल्या सात शतकांच्या दुःसह आजारांशी. त्यांच्या अनुचित पिंडप्रकृतीशी.

‘उठा उठा बांधा कमरा
मारा किंवा लढत मरा’

असा निर्वाणीचा हाकारा जीर्णव्यवस्थेच्या हवाबंद वेशीवरून त्यानी केला. त्यांच्या किंवा त्यांच्यापूर्वीच्या नजिकच्या काळात इंग्रजी वळणाचे लेखन करणारांमध्येही केशवसुती आत्मदाह सापडत नाही. असा वादळ प्यालेला वणवा दिसत नाही.

‘रूढी जुलूम यांची भेसुर
सन्ताने राक्षसी तुम्हाला
फाडुनि खाती, ही हतवेला—
जल्शाची का ? पुसा मनाला !’

असा सवाल इथल्या बंध्यांना कुणी विचारलाच नव्हता. त्यांचे रूढीच्या लेकरांशी तर युद्ध आहेच पण मूलतः रूढीच्या आईलाच नष्ट करायचे आहे, कायम मुक्तीसाठी.

‘गाडू ही मग रुढि विस्मृतिचिया त्या खोल खाडचामधी ।’

कारण त्याशिवाय भविष्याला मुक्ती नाही. याप्रकारे केशवसुतांनी जून्या मूल्यव्यवस्थेच्या हवाबंद वेशीलाच भगदाडे पाडली. निकराचा मारा करून अंधार पांघरून सुस्तावलेला पाडा पाडा त्यांनी उठविला. समाज-मनाच्या पारंपारिक बेरजेला गोफण उगारून त्यांनी धारेवर धरले. अन्याय्य नियमांच्या ओझ्याखाली ज्यांनी आत्मीयतेने स्वतःस गाडून घेतले होते त्यांचे निर्मनुष्य स्मशान केशवसुतांनी जीवाचा पुरा तडफडाट करीत जागविले. जिव्हांची बंधने गळून पडणाऱ्या घडीसाठी साऱ्या मुक्यांचे कान भरले. गुलामीच्या प्रथेला जबरदस्तीने जागवणाऱ्यांच्यासाठी त्यांनी म्हटले—

‘नरलागी त्या गे त्वरित अधमा ओढुनि करीं
समुद्राच्या खाली दडपुनि भरू नक्रविवरीं !’

ही संतापाने तापलेली भाषा केशवसुतांच्या मनातील डागल्या जाणाऱ्या घटिकांची चित्रे काढते.

केशवसुतांपूर्वीची शतके ज्यांच्या जगण्यावर पाय ठेऊन उभी होती त्यांच्या जन्मदुःखाला केशवसुतांनीच प्रथम माऊलीच्या मायेने पाहिले. अत्यंजाच्या मुलाला कुठला प्रश्न असू शकतो असे पूर्वी कुणालाच वाटले नाही. अत्यंजाच्या मुलाचा प्रश्न अगदी अक्षरशः पहिल्यांदा आमच्या उभ्या संस्कृतीला, समाजाला केशवसुतांनीच विचारला.

‘उंच अशा वंसुनि तक्तावर एक वैभवा थोर भोगतो
धुळीमध्ये तो अन्य लोळतो हाल न कुत्रा त्याचे खातो
काय असे ही स्थिती बरोबर ?

वंदुनिया या देवांलागुनि धाई धाई मानव रडती
पायपोस त्या हाणा संप्रति ! देव कशाचे ! अश्रु जे पिती...’

‘पडली छाया मनुजाची जर विटाळ होतो तर मनुजाला
व्हावे स्नानचि सचल त्याला; काय म्हणावे या मूर्खाला

नरेंच केला हीन किती नर !

हिंदु परंपरांची आर्थिक आणि सांस्कृतिक व्यवस्था केशवसुतांनी केवढ्या

ज्वलज्जहालपणे नाकारली आहे. लाथाडली आहे. केशवसुतांच्या पूर्वी मराठी भाषेने ही उग्र आग कधी पोटात घेतली नाही. आणि आपल्या कुशीतून जन्मलेली पाहिली नाही. केशवसुतांचा विद्रोह जवळ जवळ मूलभूत होता. आणि त्याहुनही तो अपूर्व होता. उत्तरार्धातील एकदोन कविता वगळता केशवसुतांनी भारतीय अध्यात्माचे सर्व गौडबंगाल ऐहिकाच्या, जडवादाच्या वास्तवी नजरेतून पाहिले आहे. साहिले आहे. आणि परिवर्तनाच्या अग्निलोळाला पेटत्या उराने हाका घातल्या आहेत.

मजुराची उपासमार ही शतकानुशतके चालूच होती. पण ती दिसली प्रथम केशवसुतांना आणि प्रथम प्राण कासाविस झाले तेही त्यांचेच. अवकाशाच्या ओसाडीतील मुके पडसाद बोलके कर पाहणारे केशवसुत आदिविद्रोही आहेत. 'पुराण तेथुनी सुंदर सोज्वळ' म्हणणाऱ्या मूर्खांचा धक्कार करणारे, माणसाला माणूस असणे नाकारते ते जुने मरणालागुनि जाऊ द्या म्हणणारे केशवसुत आदिविद्रोही आहेत. जुन्या रूढी व परंपरांच्या तालावर नाचून गतशतकांनी घोर पापे केली म्हणणारे, धर्माचे डंबर माजवून नीतीला अडथळा करणाऱ्या खुळ्यांना धारेवर धरणारे केशवसुत आदिविद्रोही आहेत. स्वभाव न बदलणाऱ्या अमानुष नियमांची उत्तरक्रिया करायला निघालेले, जे खोटे, घातक त्यांचे बेडर भंजन करायला निघालेले केशवसुत आदिविद्रोही आहेत.

‘वैर तयाला, पूर्वीच्या
आर्यांचा बडिवार
गाउन जे निज पंढत्वा
मात्र दाविती फार !’

याप्रकारे तापून कडाडणारे, वैर तयाला, जे गरिबी शिकवितात बालांस म्हणणारे आणि वृत्तीसर्वस्व एकवटून हाणाहाण करणारे केशवसुत आदिविद्रोही आहेत पूर्वीच्या सात शतकांनी जोपासलेली मूल्यव्यवस्था हाणून पाडावी असे या नव्या शिपायालाच प्रथम वाटले

आहे. त्या भेदावडंबरी व्यवस्थेच्या मूर्तिभंजनाचा कडकडीत नारळ मान-
वांच्या आयुष्य मार्गावर निज मज्जेची फुले पसरणाऱ्या मराठीतील या
आदिविद्रोही कवीनेच फोडलेला आहे. निरोगी मानवी मूल्यांसाठी कासा-
विस होणारा आणि कडव्या क्रोधाने त्यासाठीच युद्धाचे रणशिग फुकणारा
केशवसुत नावाचा हा कवी मराठी कवितेत आदिविद्रोही आहे. जन-
मनाचे मेंदू झडपून निष्पर्ण झाडावर खात बसणाऱ्या रूढी, परंपरा आणि
मागील शतकांची दुःखद कमाई यावर प्राणपणाने आघात करणारे त्या
कमाईला मृत्युदंड ठोठावणारे केशवसुत हे आदिविद्रोही आहेत. तुतारी
आणि स्फूर्ति ह्या दोन कविता म्हणजे या आदिविद्रोहीच्या जग उलथून
टाकण्यासाठी सज्ज झालेल्या बलबुलद भुजा आहेत. शिवाय नवा शिपाई,
गोफण केली छान, मूर्तिभंजन, अंत्यजाच्या मुलाचा पहिला प्रश्न, मजु-
रावर उपासमारीची पाळी, रूढि-सृष्टि-कलि इ. कवितांनीही ह्या
आदिविद्रोही कवीचे प्रखर, साजिवंत आणि चिरंतन आदरणीय असे
अस्तित्व साक्षात केलेले आहे.

दलित कवितेला आपला आदरणीय कुळारंभ वाटावा, आपल्या
क्रांतीकारी जाणीवेचा मराठी कवितेतला पहिला साक्षी वाटावा असा
विद्रोह केशवसुतांच्या कवितेने उरीपोटी वागविला आहे. क्रांतीभूमिकडे
झेपावत जाताना मराठी कवितेत ज्याच्या कवितेला पहिले वंदन करावे
असे आदिविद्रोही ठिकाण केशवसुत आहे. अदिविद्रोही कवी केशव-
सुत आहे.



अण्णा भाऊ साठे : एक चिंतन

अण्णा भाऊंच्या साहित्यातील एकेका शब्दात अन्यायग्रस्तांच्या सांस्कृतिक आकांताचे इमान आहे. दीनदलितानांच्या आयुष्यविश्वाचे दीन-दलितत्व संपावे हे जळते भान आहे. अस्पृश्यता या नावाने वावरणाऱ्या नरकाच्या अस्तित्वाला आग लागावी ह्यावर त्यांच्या शब्दांचे ध्यान होते. पण अस्पृश्यता जाळायची असेल तर या देशातील काय काय जाळणे आवश्यक आहे याचाही हिशोब अण्णा भाऊंच्या उत्तरआयुष्याने आपल्या-परिने करून ठेवला होता. आणि त्यानंतरसाठीही अण्णा भाऊंच्या भेदक कलावंत नजरने सुसभ्यतेच्या आकांक्षेचे आलेखन केलेले आहे. अण्णा भाऊ साठे हे मन बहुरंगी व बहुगंधी मन आहे. त्यांचे हे लहानसे आयुष्य असे कथा, कादंबऱ्या, चित्रपट, वग, लावण्या, पोवाडे, नाटक, नट आदि बहुप्रकारांनी व बहुआकारांनी आपल्या शतकातल्या जगापुढे अनेकदा क्रांतीमान रूपात फुलून गेले.

अण्णा भाऊ संख्येने आणि गुणवत्तेनेही इतके विपूल ललित साहित्य निर्माण करणारे दलितानांचे पहिले लेखक होत. त्यांच्या अनेक कलाकृतींची श्रेक, पोलीस. रशियन इ. अनेक परदेशी भाषामध्ये भाषांतरे झालेली आहेत. एका तिरस्कृत तळगाळात जन्मलेल्या जन्मदुर्दैवी माणसाने साहित्याच्या क्षेत्रात आपल्या प्रतिभेची इतकी आणि अशी थक्क करून सोडणारी लीळाचरित्रे सजवून ठेवावीत हा तळगाळाच्या दुनियेसाठी चमत्कार, आणि प्रस्थापिताच्या दुनियेसाठी यातनांचे पुरवठाकेंद्र ठरणारा आविष्कार होता. प्राप्त सांस्कृतिक संदर्भात अण्णा भाऊ दलितानांचा दाहक विजय होता आणि दलिताना दलित, अस्पृश्य करणाऱ्या एका वयोवृद्ध व्यवस्थेचा तेवढाच मर्मांतक पराभव होता.

अण्णा भाऊ साठे अर्वाचीन साहित्ययुगातील विचारवंत दलित व्यक्ति आहे. सुरवातीचे वर्ग दोन वर्ग इतक्या जेमतेम शिक्षणाचा धनी असलेला हा माणूस प्रचंड साहित्य संपदेचा मानकरी आहे. तो आपल्या जाणीव वैभवाने दलिताचा मॅक्झीम साठे झालेला आहे.

वाटेगावाने लहानपणीच वाट दाखविली. वडिलाबरोबर त्यांनी मुंबईचा रस्ता धरला. त्यांना अनेक कामे करावी लागली. ते भिकाऱ्यांची काठी धरून चालले. त्यांची काठी झाले. कोळशाच्या वखारीत त्यांनी काम केले. ओझी वाहिली. हमाली केली. लहानपणीच असे कष्टांचे मनाच्या उमेदी चेंदून टाकणारे निर्दय पहाड त्यांच्या अंगावर कोसळले.

योगायोगाने ते मिलकामगार झाले. कामगार जीवनातूनच साहित्य-विश्वाकडे घेऊन जाणाऱ्या वाटा त्यांच्या पावलांना बोलावीत पुढे आल्या. तो १९४२-४३ चा काळ होता. नवसाहित्याच्या जन्माचाही हाच काळ आहे पण या काळात अण्णा भाऊंचे मन पार्टीच्या प्रभावाने घुंदावून उमलू लागले होते. मार्क्सच्या जादूई सामर्थ्याने दिपून गेले होते.

मच्छराचा पोवाडा व दुष्काळाची गीते रस्त्यावर गाणाऱ्या अण्णा भाऊंच्या प्रतिभेचे मोल पार्टीने ओळखले. आणि त्यांना पार्टीने पूर्ण वाव दिला. गिरणीत काम करीत-करीत अण्णाभाऊ पोवाड्यांचे चौक जुळवित होते. अमरशेख व गव्हाणकर यांच्याशीही त्यांचा संबंध आला. अण्णा भाऊंचा पिड मूलतः कलावंताचा. त्यात तमाझा व शाहिरी ही शूद्रांची अतिशूद्रांची बापकमाई. आणि अण्णा भाऊंचा धारदार पण मंजुळ आवाज. त्यांनी आपल्या शाहिरीला समाजक्रांतीच्या शक्तीचे केंद्र केले. आणि दाखवून दिले की शाहिरी दलितांनीच निर्माण केली. ती त्यांच्या घामातून निर्माण झाली.

अण्णाभाऊंनी परंपरागत शाहिरीचे पोत बदलले. तिची मूल्यांची घटनाच बदलवून टाकली. अण्णाभाऊ हे क्रांतीकारी, नास्तिक व भौतिक शाहिरीचे नवे घटनाकार झाले. देवादिकांच्या आरत्या गाणाऱ्या आंधळ्या गीतांना त्यांनी मोडीत काढले. त्यांनी गणाची अर्थवत्ताच तपासली.

आणि त्यांनी गण निरर्थक, विघातक ठरविला. गणाच्या जागी त्यांनी माणूस ठेवला. कष्ट करणारा, घाम गाळणारा जीवन उभारणारा दलित माणूस ठेवला. आजच्या युगाची शक्ती त्यांनी गणाच्या जागी ठेवली. गणाला मिळणारा गौरव माणसाला मिळायला हे त्यांच्या प्रतिभेचे उड्डाण विद्रोही असेच आहे. पहिला मुजरा दलिताला, कष्टकऱ्याला त्यांनी केला. कष्टकऱ्यांच्या व दलितांच्या उत्थानाचा अण्णा भाऊ हा ललित साहित्यातला पहिला महत्वाचा पूजारी आहे.

उमाबापूने मराठीत पहिला वग लिहावा व नंतर त्याच्याच अस्पृश्य दलित वंशातील अण्णा भाऊंनी शाहिरीत दलित उत्थानाचा अभिनव आशय ओतून तिच्यात अपूर्व परिवर्तन घडवावे हा क्रांतीयोग आहे. अण्णा भाऊंचे पोवाडे युगप्रतीक आहेत. गणाच्या जागी त्यांनी स्थापिलेल्या रचना—वंदने युगप्रतीक आहे. पुढे पुढे त्यांचे व्यक्तित्व या पोवाड्यांच्या, लावण्यांच्या व वगांच्या आकारात मावेनासे झाले. अणुरणिया थोकडे अण्णा भाऊ आता आकाशाएवढे व्हायला लागले होते.

अण्णा भाऊ साठे या माणसाची जात, जातीचे अपार ममत्व मनात बाळगणारा कुणीही सांगेल पण मला वाटते खऱ्याच मोठ्या माणसाला जात नसते. त्यांच्यामुळे जात जात असते. जात नष्ट करणाऱ्यांची जी जात असते. ती त्यांची जात असते. अण्णा भाऊंना आपल्या मनातील कोणत्यातरी जातीत प्रेमापोटी वा तुच्छतेपोटी टाकून आपण आपल्या मनातील जातीयवाद सिद्ध करून टाकतो. अण्णा भाऊ म्हणायचे 'काय वाटेल ते झाले तरी चालेल पण माणसांना विकृत, लाचार झालेले मी पाहू शकणार नाही'. 'कुठ्यासारखे काय मरता उकिरड्याची दशा पालटते. तुम्ही तर माणसे आहात.' मला वाटते तरवार नावाची गोष्ट जगाच्या पाठीवर आहे आणि हात नावाची गोष्ट दलितांच्यापाशी आहे. पण असे असले तरी बरील दोहोत दुरावा कायम राखणारे आणि अत्याचार सहन करणारे अण्णा भाऊंचे वारस होऊ शकत नाहीत. ज्याच्या उजेडात आपणास आपले शत्रू पाहता येतात अशा दिव्यांमधला एक लहानगा पण प्रखर दिवा अण्णा भाऊ साठे झालेले आहेत. काल पर्यंतच्या

इतिहासाने दलितांचे हजारो आंबेडकर खाल्ले. गर्भातच मारले. पण बाबासाहेब आंबेडकरांनी यापुढे कुणाहि दलित आईच्या पोटातील आंबेडकर मारू दिला जाणार नाही असे आश्वासन जसे दिले तसे अण्णा भाऊंनीही कुणाही दलित आईच्या पोटातील अण्णा भाऊ साठे चिरडले-जाळले जाणार नाहीत याची खबरदारी घेण्याचे भान आपल्या ताकदीनुसार वचिताच्या विश्वाला दिले.

अण्णा भाऊ मार्क्सवादी होते. त्यांनी प्रारंभीच्या पोवाड्या-लावण्यात, तमाशात वर्गकलहाच्या जाणीवेला शब्दांकीत केले आहे. पण उत्तरार्धात अण्णा भाऊ बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या सामाजिक जाणीवेशी भिडत गेले. त्यांच्या प्रतिभेच्या रक्तात भारतीय सांस्कृतिक जीवनाने दिलेली वैशिष्ट्यपूर्ण सामाजिक जाणीव पसरत गेली. ते स्वतःलाच याप्रमाणे आयुष्याच्या उत्तरार्धात सापडत गेले. डॉ. बाबासाहेब यांच्या मंत्रवाटांवरून चाचपडत गेले. तसे त्यांच्या निर्मितीचेही रंग बदलत गेले. पूर्वार्धात न लागलेला येथील पददलितांच्या, अस्पृश्यांच्या अज्ञान लाचारी दुःख दैन्याच्या निदानाचा शोध त्यांना उत्तरार्धात लागला. आणि त्यांची कला येथील जाती-संस्कृती पूजक वास्तवाशी झगडत, त्याला मोडत आणि नव्या स्वप्नाचे, मानवतेचे उगम उरात घेऊन मोहोरत राहिली.

उत्तरार्धातले त्यांचे लेखन असे बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या मूलगामी भूमिकेने प्रभावीत झालेले दिसते. फकिरा ही त्यांची तिसरी कादंबरी १९५९ मध्ये प्रकाशित झाली. डॉ. आंबेडकरांच्या मृत्यूनंतर ते आपल्या एका कवितेत म्हणतात.

जग बदल घालुनी घाव

सांगून गेले मला भीमराव

अण्णा भाऊ वाटेगावाहून तसे एकटेच निघाले. जीवनातून बाहेर पडतानाही एकटेच बाहेर पडले. त्याआधीच्या, पूर्वायुष्यात त्यांना मार्क्सने सोवत केली. उत्तरायुष्यात डॉ. बाबासाहेबांनी प्रमुख म्हणून सोवत केली त्यामुळेच 'फकिरा' कादंबरी त्यांनी बाबासाहेबांच्या झुंजार लेखणीला

अर्पण केली आहे. विशेष असा की अण्णा भाऊ साठे हा कलावंत नास्तिक पिडाचा होता. हा कलावंत उत्तरायुष्यात पोथीप्रामाण्यवादी असणे नाकारून अनुभवप्रामाण्यवादी होऊन गेला होता. येथील समाजवास्तव सभ्यतेच्या परीक्षेत सतत अनुत्तीर्ण होताना त्याला दिसले होते आणि येथील समाजाच्या सभ्यतेचा ध्येयवाद आपल्या आयुष्याच्या हाती त्याने ठेवला. आपल्या कलेच्याही रक्तप्रत्यंगात पेरला. म्हणून येथील पोथी-निष्ठ मार्क्सवादाचा धरणांच्या भिती फोडून खूप दूर झेपावून गेलेला अनुभवप्रामाण्यवादी अण्णा भाऊ आपल्यात येवून उतरला आहे असे आजच्या दलित साहित्यिकांना वाटते.

त्यांनी १९४५ नंतरच खऱ्या अर्थाने लेखनास प्रारंभ केला. जीवनाकडे पाहण्याची त्यांची दृष्टी स्वच्छ होती. जीवनजाणिवा म्हणजे जीवनाकडे पाहण्याची दृष्टी. जीव अर्पण करावा असे मोल ज्या मूल्यांना असते त्या मूल्यांची आचार विचार यांच्या माध्यमातून चाललेली आराधना. जीवन खुशालचेंडूसारखे जगणे आणि तसेच चितारणे ही पद्धती प्रस्थापितांची, उच्चवर्गियांची. त्यांच्या मूल्यांचा टोन वेगळा. आपल्या वर्गापुरता. समता, स्वातंत्र्य, न्याय ही मूल्ये उच्चवर्गियांची कधीच असत नसतात. ही मूल्ये जेव्हा उच्च वर्ग मनाने मान्य करतो तेव्हा उच्चवर्ग उच्चवर्ग म्हणून अस्तित्वच हरवून बसतो. पण असे घडत नाही. वैजयंता कादंबरीच्या प्रस्तावनेत अण्णा भाऊ म्हणतात 'जो कलावंत जनतेची कदर करीत असतो ती जनता त्या कलावंताची कदर करते. . . आपला देश सुखी समृद्ध व सभ्य व्हावा म्हणून व येथे समानता नांदावी व या देशाचे नंदनवन व्हावे अशी स्वप्ने पाहातच मी लिहितो... लेखकाला जिविताचे सत्य शोधावे लागते ही पृथ्वी शोषाच्या मस्तकावर तरली नसून ती दलितांच्या हातावर तरली आहे'. ह्या वस्तुनिष्ठ स्वरूपाच्या अण्णा भाऊच्या जीवननिष्ठा आहेत. या देशात सभ्यता नांदावी असे या दलितांच्या लाडक्या लेखकाचे स्वप्न होते. परंतु येथे चातुर्वर्ण्याने जाती जातीच्या पाखंडाने ही संस्कृतीच असंस्कृत करून टाकली आहे. अण्णा भाऊला ही संस्कृतीच बदलून हवी होती. कारण त्यांनी तिच्या

जगण्यासाठी येथे स्वतःचे मरण पावलोपावली पाहिले होते. जो समाज असभ्य असतो त्याचे देवही असतात. आणि ते महाभयंकर असभ्य असतात. ते ज्या मंदिरात असतात ती मंदिरेहि असभ्य असतात. याप्रमाणे ही वर्णव्यवस्था, जातीव्यवस्था असभ्य आहे. या सर्व असभ्यतेची पूजा करणारे ग्रंथ, पंथ, महापुरुष असभ्यच असतात. या असभ्यतेत माणसे जगू शकत नसतात. म्हणून अण्णा भाऊंनी हा देश सभ्य व्हायची स्वप्ने पाहिलीत.

अण्णा भाऊंनी विद्रोहाचा अंगार पेरला.त्यांनी प्रतिष्ठेच्या पारंपरिक कल्पनांना मूठमाती दिली. त्यांनी अशुभ मूल्ये हेरलीत. त्यांचे प्रताप जाहीर केले. आणि शुभ मूल्यांच्या बाजूने आपली वाणी झुंजविली. जी मूल्ये अन्यायी असतात ती असत असतात. अशुभ असतात. जी मूल्ये न्याय्य असतात ती सत आणि शुभ असतात. 'जरी बाह्यण झाला भ्रष्ट तरी तो तिन्ही लोकी श्रेष्ठ' ही तुकारामपंथी—परंपरापंथी अशुभ परंपरा त्यांनी नाकारली, बदलत्या युगाच्या प्रतिष्ठेच्या कल्पना त्यांनी स्वीकारल्या. वारणेचा वाघ या कादवरीतील सत्तू दोन जीवांना वाचविण्यासाठी एक जीव घेतो. आणि या पापाचो त्याला खंत वाटत नाही. उलट केलेल्या 'पुण्याने' तो सुखावतो. कारण अशुभावर मात करून शुभाची, सताची वाजू घेवून तो उठलेला असतो. त्याचप्रमाणे देहाच्या वासनामय इच्छांना कारण ठरणारे आपले डोळे गीता काढते. अशी नीतिसाठी आयुष्ये कुर्बान करणारी माणसे अण्णा भाऊंच्या साहित्यविश्वातली माणसे आहेत. अण्णा भाऊंना माणूसकीचा छंद होता. त्यांची सर्व पात्रे जीवनातील शुभाची पाईक आहेत. त्यासाठी ती दुःख उरावर झेलत आहेत. त्यांनी आपल्या कथाविश्वात अशी शुभाची, सभ्यतेची अनंत चित्रे काढून ठेवली आहेत.

वि. स. खांडेकर फकिराच्या प्रस्तावनेत तक्रार करितात की, अण्णा भाऊ गतकालाचे चित्रच रेखाटतात. कोणताही समाज भविष्यकालाकडे पावले टाकीत वर्तमान काळाच्या मधून जगत असतो. आपला समाज मात्र भूतकाळाकडे तोंड करून वर्तमानकाळाला भूतकाळाची फ्रेम देत जगत असतो. अशा समाजातील कलावंताला कलावंत म्हणून आपली

भूमिका निश्चित करणे आवश्यक असते. ज्या मूल्यांमूळे भूतकाळ कुरूप झाला आणि वर्तमानाच्यापुढेही तीच दृढी नियती वाढली जात असेल तर मूल्यांच्या पाईकाला आपले कलावंतपण तपासून घ्यावे लागते. अण्णा भाऊंनी आपले कलावंतपण असे तपासून घेतले आहे. एखाद्या झाडाची सावली शेतात पडून पिक खुरटत असेल तर सावली खणून वेळेचा आणि शक्तिचा दुर्हपयोग करण्यात अर्थ नाही, पिक नष्ट होवू देण्यात अर्थ नाही. पिक नष्ट होवू द्यावयाचे नसेल तर ते झाडच नष्ट करावे लागेल. वर्तमान काळावर भूतकाळाची विषारी सावली पडलेली अण्णा भाऊंना दिसलेली आहे. म्हणूनच अण्णा भाऊ हे अशुभ मूल्य-परंपरेचा भूतकाळ नष्ट करून पाहात आहेत. त्यांना त्यांच्या उत्तर आयुष्यात देव रुढी व सोवतच भारतीय मार्क्सवाद्यांचा मार्क्सवाद पटला नसावा. ते मार्क्सवादी खरेच पण येथील उच्च वर्णिय हिंदू मार्क्सवाद्यांसारखे मार्क्सवादी नव्हते. ते मार्क्सला आदर्श वाटले असते असे मात्र मार्क्सवादी नक्कीच होते.

अण्णा भाऊंची मराठी समीक्षेने आणि रसिकतेने उपेक्षा केली हे खरेच आहे. पण असे करून मराठी समीक्षेने व रसिकतेने आपलीच अप्रतिष्ठा करून घेतली आहे. फडके, माडखोलकरांवर प्रकरणेच्या प्रकरणे लिहिली जातात. परंतु साठ्यांचा उल्लेख कुठेही सापडत नाही. हा खरे तर त्यांना जातीच्या दुर्देवामुळेच भोगावा लागलेला शाप आहे. मराठी समीक्षावृत्तीने जी वागणूक दलितांच्या या प्रतिभाशाली आणि लाडक्या लेखकाला दिली. ती नक्कीच निमंळ नव्हती. ती वागणूक पाहिली की असे वाटते. की प्रस्थापिताची माणूसकीच मूळी कमअस्सल ठरलेली आहे. म्हणून अण्णा भाऊंचे नाव घेणेही या रसिकतेला शक्य होत नसावे. किती तरी रुपबंधांमधून हा कलावंत उगवला व प्रकाशला. हे सर्वच लीलया डोळ्याआड करू शकणारी मानसिकता न्यायाची नातेवाईक होती या म्हणण्यात कुठलाच अर्थ नसतो.

अण्णा भाऊंनी मूल्यभावपूर्ण लक्षणीय निर्मिती केली. तशी पोटासाठी आयुष्यच चारही बाजूंनी मोडकळून आले तेव्हा अर्थकृतेही

लिहिले. अण्णा भाऊंना जी राष्ट्रीय आणि आंतरराष्ट्रीय कीर्ती मिळाली तिचे श्रेय पाटिला आहे. पाटिला ती प्रचंड यंत्रणा अण्णां भाऊंना सर्व प्रकारांनी सुरवातीला प्रसिद्धीच्या उजेडात फिरवीत राहिली. न्हावू घालीत राहिली. पुढे ती यंत्रणाही अण्णा भाऊंवर रुसली आणि बाकीच्या तर आधीच रुसलेल्या होत्या.

अण्णा भाऊ ज्या समाजाची बांधिलकी स्वीकारतात त्या समाजाशी ते बेईमान होत नाहीत. त्यामुळेच भविष्यकाळ अण्णा भाऊंचा आहे. कलावंत म्हणून माडखोलकर फडक्यांचे नाव इतिहास विसरेल परंतु अण्णा भाऊ चिरंजीव ठरतील. येणारा काळ हा अण्णा भाऊंचा आहे त्यांचा अपराध एवढाच आहे की त्यांनी फुल्यांचे डोळे घेतले आणि त्यांना जीवनातील कुरूपता दिसली. आंबेडकरांचे मन घेतले आणि त्यांना जीवनातली विषमता दिसली. मार्क्सची माणूसकी घेतली आणि इथला नरक त्यांना दिसला. आणि फुल्यांच्या डोळ्यांनी पाहणे, आंबेडकरांच्या मनाने जगणे आणि मार्क्सची माणूसकी अंगिकारणे हा शोषक सोडून इतर कुणाच्याच लेखी अपराध होत नसतो.



प्राचीन मराठी साहित्याच्या समृद्धीत श्रीचक्रधरांचा वाटा

अनेक शतकांना आपल्या एकनिष्ठ आविष्काराचे वेध लावणारी चक्रधरांची प्रेरणा महान प्रतापशाली आणि युगंधर प्रेरणा आहे. ही प्रेरणा अनेक शतकांमधून उगवलेल्या थोर प्रतिभांची स्वामीनी आहे. याच प्रेरणेचा श्रद्धापूर्ण शब्दसाक्षात्कार म्हणजे महानुभावांचे गद्यपद्यात्मक सुंदर वाङ्मय होय. या महानुभावीय वाङ्मयाच्या सर्व वाटा आणि वळणे, सर्व दिशा आणि कक्षा लीळाचरित्रातून उगवलेल्या आहेत. आणि अधिकच काटेकोरपणे बोलायचे तर त्या चक्रधरांच्या वाणीशी घुंगुरांच्या-सारख्या बाधलेल्या आहेत. तेव्हा या सर्वच वाङ्मयोत्सवाचे प्रेरणातीर्थ श्रीचक्रधर ठरतात आणि श्रीचक्रधरच या वाङ्मयविलासाचे उत्सवमूर्तिही ठरतात.

इंग्रजी राजवटीमुळे अवतरलेल्या प्रबोधनापर्यंतचा मराठी साहित्याचा इतिहास हा प्राचीन मराठी साहित्याचा इतिहास होय. महानुभाव, वारकरी, समर्थ व दत्त इ. संप्रदायांनी या इतिहासातील साहित्यनिर्मिती केलेली आहे. आणि या सर्वच संप्रदायांच्या साहित्यनिर्मितीचे जाणीवक्षेत्र एकच आहे. सर्वांची दैवत लक्षणे सारखी. त्यांची भक्ती सारखी. श्रद्धांची आकृती सारखी आणि निष्ठांची प्रकृति सारखी, तशी या साहित्यनिर्मात्यांची मनेही सारखी. आणि त्यांच्या भाव-विचारांचा व संवेदनांचा मोहोर सारखाच आहे. खरे तर हे सर्व पंथ म्हणजे एकाच झाडाच्या फांद्या होत. किंवा एकाच सरोवरातून काढलेले कालवे होत असेही म्हणायला हरकत नाही. किंचित काही तपशिलाचा फरक आहे, नाही असे नाही, पण विचारांची बँठक आणि चौकट या मूलभूत बाबी सारख्याच आहेत.

महानुभाव महंतांचे काय किंवा वारकरी संतांचे काय सर्वच साहित्य हे भक्तीसाहित्य आहे. शाहिरीचा काही भाग व क्वचित बखरी या भक्तिसाहित्यात बसविता येणार नाही हे खरे असले तरी वरील भक्तिसाहित्याच्या जीवनादर्शाशी बेईमान ठरू शकेल असा सडा शब्दही शाहिरीत किंवा बखरीत दाखविता येत नाही.

या संदर्भात या पंथांच्यामधील भांडणांचे विशेषतः महानुभाव आणि वारकरी यांच्यातील दुराव्याचे आणि तणावाचे मोठे नवल वाटते. समजुतदार माणसाने लक्षात घ्यावा असा कोणता महत्वाचा वादाचा मुद्दाच माझ्या मते वरील दोन पंथांच्यामध्ये नाही. इतर पंथांचा तर प्रश्नच उरत नाही. आणि ही गोष्ट वरील सर्व पंथांच्या वाङ्मयावरून, त्यातील जाणीवेच्या क्षेत्रा—स्वरूपावरून आणि सर्वास सामाईक असलेल्या गोचर अगोचर सूत्ररूप गाभ्यावरून स्पष्ट व्हायला हरकत नाही.

परंतु या पंथांचा प्रकृतिवृक्ष एक असला तरी भाषिकदृष्ट्या, वाङ्मयप्रकारदृष्ट्या आणि कलादृष्ट्याही या पंथांची वाङ्मयनिर्मिती काही प्रमाणात वेगवेगळ्या प्रकृतीची आणि तोलामोलाची ठरते. आणि मुख्यत्वे प्राचीन मराठीतील इतर पंथीयांच्या वाङ्मयनिर्मितीशी तुलना करता महानुभाव पंथियांनी केलेल्या निर्मितीत अशी रचनारूपांचो विविधता विशेषत्वानेच जाणवते. स्वकालाचे आणि बोलीचे वास्तव किंवा त्यांचा वर्तमानकाळ महानुभावीय गद्याने प्रकृतीतःच अंगभर गोंदवून ठेवल्याने गद्याचा साक्षात्कारच न झालेल्या इतर पंथांच्या तुलनेने या पंथांचे गद्यवाङ्मय भाषिक अभ्यासाचे दुर्मिळ आणि विश्वसनीय साधन ठरते. आणि प्राचीन पंथाशीच तुलना करता कलागुणांचे अनेक अजोड पुरावे या पंथांच्या वाङ्मयाने सादर केले आहेत. आणि लीळाचरित्राने मिळणारे निखळ वाङ्मयसुख तर ज्ञानेश्वरीसारख्या ग्रंथामुळेही मिळू शकत नाही असे वाङ्मयाच्या सच्चा रसिकाला वाटल्यावाचून राहणार नाही. तेव्हा अविष्काररूपांच्या विविधतेचा मुद्दा घेतला काय किंवा वाङ्मयगुणांचाही मुद्दा घेतला काय प्राचीन मराठीत उत्कृष्ट वाङ्मयाचा अर्घ्याहून अधिक भाग महानुभाव पंथाने निर्मिला

आहे ही गोष्ट मात्र नजरेतील सूक्ष्मतेलाच दिसावी अशी आहे. महानु-
भावांनी तेराव्या शतकापासून अठराव्या शतकाच्या प्रारंभापर्यंत एका
अखंड अव्यभिचारी निष्ठेने ही निर्मिती केली आहे. प्राचीन मराठी
साहित्याचा गोलार्ध तरी निश्चितच या वाङ्मयाने शिल्पित केला
आहे. म्हणजे प्राचीन मराठी साहित्यमंदिराचे अर्धे वैशिष्ट्यपूर्ण बांधकाम
महानुभावांच्या प्रज्ञाप्रतिभांनी केले आहे.

प्राचीन मराठी वाङ्मयांत जीवननिष्ठांची एकात्मता आहे. कारण
श्रद्धांच्या अंतर्बाह्य रूपांची एकात्मता आहे. प्राचीन सर्व पंथांच्यामधून
गीतेचा आत्मा हुंकारतो आहे. गीताप्रणीत जीवनदृष्टी या सर्वच
संप्रदायांनी आदर्श म्हणून स्वीकारलेली आहे. आणि महानुभावांचे समग्रच
वाङ्मय तर चक्रधरांच्यामुळे आणि त्यांच्या ध्येयवादाच्या सिद्धीप्रत्यर्थ
निर्माण झाले आहे व हा ध्येयवादही गीतेच्या जीवनदृष्टीने निश्चित
केला आहे. ज्ञानेश्वर किंवा वामनपंडित किंवा महानुभाव पंथातीलही
इतर अनेक गीताटीकाकारांच्या प्रमाणे चक्रधरांनी प्रत्यक्ष व श्लोकशः
गीतेवर टीका केली नाही तरी चक्रधरांची जीवनदृष्टी म्हणजे गीतार्थाच्या
आज्ञांचेच रसायन होय. म्हणजे इतर पंथीयांच्या प्रमाणेच चक्रधरांच्या
जीवनसंकल्पनेची कक्षा ही गीतेने निश्चित केलेली कक्षा होय.

पण हे सर्व खरे असले तरी महानुभावांच्या वाङ्मयनिर्मितीचे केंद्र
चक्रधरांचा सूत्रपाठच ठरतो. सूत्रपाठ हा चक्रधरांचा आत्मा होय. सुमारे
सातशे वर्षांचा कालपट महानुभावीय विचारवंत आणि कलावंत आपल्या
निर्मितीने गजवजून सोडतात त्याला एकमेव कारण चक्रधरांचे अनन्य-
प्रभावी व्यक्तिमत्त्वच होय. महानुभाव पंथीयांची अवधी मनेच
चक्रधरांकीत आहेत. महानुभावांच्या वाङ्मयनिर्मितीला प्रेरक ठरलेल्या
विशिष्ट प्रकारच्या निष्ठांच्या संभवाला चक्रधर हेच आदिकारण आहेत.
हा शतकानुशतके तळपत राहणारा भक्तिभास्कर या वाङ्मयाला
चक्रधरांच्या आयुष्याने दिला. आणि याच भक्तिभागिरथीच्या इच्छेखातर
महानुभावांच्या प्रज्ञा आणि प्रतिभा विचारांचा आणि भावनांचा व्रतोत्सव
मांडून मोहोरत राहिल्या. हा चरमकार लहान नव्हे. चक्रधरांच्या प्रज्ञे-

अभावी पंथप्रवर्तन झाले नसते. आणि महानुभावीय वाङ्मयही निर्माण झाले नसते. कारण या सर्वच वाङ्मयाचे संयोजन सूत्रपाठाने केले आहे. म्हणूनच महानुभावीय वाङ्मय चक्रधरांची वाङ्मयीमूर्ति ठरते. या वाङ्मयाचे प्रेरणानाय जसे चक्रधर आहेत तसे या वाङ्मयाचे घटनाकारही चक्रधरच आहेत. आणि या वाङ्मयाचे नियंत्रणकेंद्रही चक्रधरच आहेत. श्रीदत्त आणि श्रीकृष्ण ह्यांना महानुभावीयांमध्ये चक्रधरांच्या मुळे वंदनीयत्व आले. कृष्ण आणि दत्त, गीता आणि पूर्वपरंपरा यांच्याकडे पाहण्याची महानुभावांची दृष्टीच चक्रधरप्रणीत आहे. जीवनाकडे सगळे महानुभावीय चक्रधरांच्या डोळ्यांनीच पाहताहेत. तेव्हा चक्रधरांना समग्र महानुभावीय ग्रंथकारांच्या श्रद्धासृष्टीचेच शिल्पकार म्हणायला हवे. चक्रधरांच्यावरील निष्ठेची बहुरंगी, बहुदंगी, फुलवण म्हणजे महानुभावीय साहित्य होय. चक्रधर हे महानुभाव साहित्यांच्या गगेची जननी होत. हे साहित्य साहित्यासाठी जन्माला आले नाही तर चक्रधरांच्यासाठी जन्माला आले आहे. चक्रधरांच्या विचारांच्या प्रसारासाठी म्हणजे धार्मिक भूमिकेने म्हणजेही बोधवादी प्रतिज्ञेने ते जन्माला आले आहे. आणि असे असूनही त्यातील बऱ्याच साहित्याने वाङ्मयीन महात्मतेवर यशस्वी हक्क मिळवून दाखविला आहे.

प्राचीन मराठीतील दुसऱ्या कोणत्याही पंथाच्या वाङ्मयाच्या तुलनेत महानुभावांचे साहित्य आविष्काररूपांच्या विविधतेने नटलेले आहे. शाहिरी वाङ्मय आणि बखरी याची आविष्काररूपे अत्यंत मोजकी आहेत. पंडिती काव्य म्हणजे कथाकाव्य. त्याचीही आविष्कारपद्धती एकच आणि ठरलेली आहे. स्फुट अभंग आणि ओवीप्रबंध या क्षेत्रमगदिवाहेर संताचे भक्तिसाहित्य जात नाही. या संदर्भात महानुभावीय वाङ्मयातील आविष्काररूपांची विविधता आणि अनेक आविष्काररूपांचे त्यांनी प्रथमच निर्माण केलेले लेखनादर्श विशेषत्वानेच लक्षात भरतात.

महानुभावांचे समग्र वाङ्मय हे चक्रधरांच्या विचारादशांचे महिम्नस्तोत्र होय. पण या महिम्नस्तोत्राचे आविष्करण एकसाची नाही. ते अनेक आकारातून आणि रूपातून साकार झाले आहे. मराठी वाङ्म-

याच्या दृष्टीने महानुभावीच गद्य ही प्राचीन मराठीमधील अत्यंत क्रांतिकारक घटना आहे. आणि या घटनेचे चक्रधर हे प्रथम उद्गाते आहेत. मराठीतूनच लिहावे आणि बोलावे या चक्रधरांच्या आदेशाची केवळ ती परिणती आहे आणि याहि संदर्भात महानुभावीय वाङ्मयाची जन्मप्रेरणा केवळ चक्रधरांच्या आयुष्यमत्वात सामावली असल्याची खात्री पटते.

अनेक आविष्काररूपांच्या संदर्भातील प्राथम्याच्या पदव्या महानुभावीयांनी पटकविलेल्या आहेत असे दिसते. स्वतः चक्रधर (म्हाइंभट संपादित एकांक) मराठीतील प्रथम आत्मचरित्रकार, म्हाइंभट प्रथम चरित्रकार, केशिराजबास मराठीतील पहिले संकलक आणि संपादक (सूत्रपाठ), महदंबा ही पहिली कवयित्री. नरेन्द्र पहिला आख्यान कवी, प्रथमच स्थळांची सूक्ष्म भौगोलिक निदर्शना करणारा स्थानपोथी हा ग्रंथ, दृष्टांतपाठ हा दृष्टांतकथांचा, लघुकथांचा पहिला संग्रह, विविध प्रकारच्या लोककथांचे आगमनही प्रथम याच वाङ्मयातून झाले (दृष्टांतपाठ, लीलाचरित्र), पूजावसर हा पहिला दिनचर्येचे चित्रण करणाऱ्या टिपणांचा संग्रह, पंचवार्तिक हे पहिले व्याकरण, तसे प्रथमच महानुभावानी लिहिलेले स्थळचित्रणात्मक व व्यक्तिचित्रणात्मक वाङ्मय, पहिला कोशग्रंथ, पहिले रुक्मिणी स्वयंवर (महदंबा), मराठीतील पहिले टीपग्रंथ व साधनग्रंथ, वैदर्भी व गौडी शैलीचे व काही छंदविषयक बाबींचे विवेचन करणारा पहिला मार्गप्रभाकरासारखा ग्रंथ, केशिराजबास आणि भास्करभट्ट यांची प्रथम स्त्रोत्ररचना अशा अनेक रूपप्रकारांचे लेखनादर्श महानुभावांनी प्रथम निर्माण केले आहेत. शिवाय अनेक प्रकारची स्फुटगीते आणि आरत्या यांचेही उगम या पंथाशी निगडित आहेत. याप्रमाणे अनेक आविष्काररूपांचे उद्घाटन प्रथम महानुभावीय लेखकांनी केले. ते अनेक रचनाप्रकारांच्या आद्यत्वाचे जनक ठरले. याचे श्रेय सर्वस्वी जसे या पंथाचे निर्माणतीर्थ असलेल्या चक्रधरांना आहे, तसे पुढे निर्माण झालेली अनेक स्वयंवरकाव्ये, गीताटीका, प्रेमेये, गुढे, धावे, लोकगीते, भारुडे, अनेक तत्त्वज्ञानग्रंथ इ. प्रकारची विपूल

वाङ्मयनिर्मितीही चक्रधरावरील भक्तिप्रेरणेमुळेच झालेली आहे.

मराठी साहित्य महानुभावांच्या निर्मितीने प्रगल्भ झाले. प्रौढ जाणीवांच्या लक्ष्यवेधी कळांनी नटले. यावेळी मराठीत अवतरलेल्या पहिल्या सुवर्णयुगाच्या किमान अर्ध्या अंगावर महानुभावांच्चा गद्या-पद्यातील सौंदर्यमूल्यांनी वैभवी मुद्रा उमटविल्या आहेत. आणि ही सर्व पौर्णिमाच लीळाचरित्रातून उगवली आहे. लीळाचरित्र हा महानुभावाचा बीजग्रंथ होय. तो युगप्रवर्तकही आहे आणि पंथप्रवर्तकही आहे. ती समग्रच महानुभाव साहित्याची मातृभूमि आहे. ईश्वरशाहीसाठी जन्माला आलेल्या या वाङ्मयशाहीची आई हेच लीळाचरित्र होय. वाङ्मयगुणांच्या दृष्टीने लीळाचरित्र म्हणजे माधुर्याचे सरोवरच होय. मराठीतील आजवरच्याही पंच्याहत्तर टक्के कवितांनी या गद्याकडून नादसौंदर्याचे, कल्पनासौंदर्याचे, माधुर्याचे आणि वेधकत्वाचे प्रशिक्षण घ्यावे असे हे नवलपरीचे गद्य आहे. संगीताने या गद्यात माहेरी येऊन पिगा घातलेला आहे. मानवी मनाची चित्रदर्शने आणि तत्कालीन समाजाचे हसणे रडणे या गद्याच्या भव्य आरशात सदेह साजिवंत झाले आहे. या लीळाचरित्राबरोबरच महानुभावांच्या इतरही चरित्रग्रंथांमधील गद्य तत्कालीन समाजाशी बोलण्याच्यासाठी इतर पंथियांच्या साहित्यापेक्षा निश्चितच बहुमोलाचे आहे. गोविंदभुचरित्र, स्मृतिस्थळ व पूजावसर यामधील गद्यही कुठल्याही काळाच्या रसिकतेला आपल्या नादी लावणारे असेच आहे. आणि नरेन्द्र हा ज्ञानदेवाच्या प्रतिभावैभवाशी नाते सांगणारा महाकवी आहे.

असे अनन्य वैविध्याने नटलेले, वाङ्मयीन, सामाजिक व सांस्कृतिक दृष्ट्या अत्यंत मोलाचे साहित्य मराठीला चक्रधरांच्या प्रेरणाप्रभावाने केवळ लाभले आहे. चक्रधरांचे महिमान म्हणून जन्माला आलेले हे साहित्य प्राचीन मराठीचेही महिमान ठरले आहे. मराठी भाषा आणि मराठी रसिकता हे असे अनेक सदर्भात मौलिक असलेले वाङ्मय ज्या चक्रधरांमुळे लाभले त्या चक्रधरांचे ऋण मोठ्या अभिमानाने अंगार-व्रादयांवर मिरवील. मनात बाळगील. यात शंका नाही.

ज्वाला आणि फुले

महाराष्ट्राच्या अनेक वर्षांच्या पुण्याईचा पुरावा म्हणजे बाबा आमटे यांचे व्यक्तिमत्व. पतितांच्या अनेक शतकांच्या वाटेवरील अंधार-वनातून अक्षय सूर्यमंडळ मांडून देण्याच्या प्रतिज्ञेने बाबा आमटेचांचे जीवन खऱ्या संतत्वाचा आशय व्यक्त करित निघालेले आहे.

संतत्व ही पदवी पूर्णार्थाने सार्थ करणाऱ्या व्यक्ती महाराष्ट्राच्या इतिहासात विरळा आहेत, सूर्यबिंब पाठीपोटी प्रकाशमानच असते. ते कुणीही, कुठूनही पाहावे विशुद्ध प्रकाशप्रतिती सारखीच घडणार. असे सूर्यपूर्ण संतत्व महाराष्ट्रात अपवादानेच दिसते.

ज्या परंपरा काहीना सावत्र लेखतात त्यापैकीच एखाद्या परंपरेची पालखी वाहणाऱ्या व्यक्तीला संत म्हणण्यात अर्थ नसतो आणि महाराष्ट्रात अशा व्यक्तींनाच संत म्हणावयाचा प्रघात आहे.

अध्यात्म ही उच्चवर्णियांची जादू होय. त्यांनी अत्यंत विचारपूर्वक घेतलेल्या पवित्र्यांची बेरीज म्हणजे अध्यात्म होय. शिवाय ऐहिकाच्या सर्वच प्रश्नांच्या वणव्यापासून दूर पळणारी आणि अस्तित्वहीनाच्या अस्तित्वाचे ग्रंथ लिहिणारी व्यक्ती वृत्तीने सरळ कशी असेल, साधी कशी असेल?

बाबा आमटे अशा व्यक्तींच्या वाटा नाकारतात ही गोष्ट बाबा आमटेचांची पृथगात्मता सिद्ध करते. त्या पृथगात्मतेमुळेच आत्मतृप्तीत जे हजारो वर्षे रमू शकले त्या महात्मांना जहरी उपहासाने वंदन करण्याची ताकद त्यांना मिळू शकली. पुष्कळांनी आजवर पुष्कळ तऱ्हांनी शब्द राबविले पण 'श्रमसरितेच्या तोरावर अगपल्या गीतांचे कलश

भरण्यासाठी कोणीच कसे आले नाही ?' या येथील परंपरांनी अस्पृश्य मानलेल्या प्रश्नापासूनच बाबा आमट्यांच्या कार्याला आणि चिंतनाला प्रारंभ होतो.

बाबा आमटे लौकिकातीलच कुजकेपणावर, विकृतीवर भाजून निघण्याची तमा न बाळगता बोट ठेवतात. लौकिकातीलच महारोगी प्रदेशाच्या उद्धारासाठी तुम्हाआम्हाला शब्दापलिकडे न परवडणाऱ्या वाटांचे होऊन जातात.

परवा बाबा आमट्यांच्या जीवघेण्या आजाराविषयी वाचले. डोळ्यांपुढील अवकाशाची उदास संध्याकाळ झाली. अशुभाच्या सावल्या मनावर कोसळतच राहिल्या. आणि 'ज्वाला आणि फुले' ह्या बाबा आमट्यांच्या पुस्तकाची आठवण झाली. आणि वाटले:-

'ज्वाला आणि फुले' मधील लेखन हीशी लेखकाचे नव्हे, इतरांना फुले मिळावीत म्हणून ज्याने ज्वाला रिचविल्या, काटे गाडण्यासाठी स्वतःच्या जीवनाचा खंडक केला आणि इतरांच्या ताटातील अंधाराशी वर मांडून स्वतः वेदनेच्या गावात घर बांधले त्या कळवळणाऱ्या करुणा-वंताचे हे लेखन आहे.

जीवनात जे केले, जपले, जीवनात ज्यामुळे मन फाटले आणि एका मृत्युंजय जिद्दीत जे घडावे असे वाटले त्याचे 'ज्वाला आणि फुले' हे बाबा आमट्यांच्या मनातील 'मनुष्यायणाचे' चौवीस परिच्छेदांचे एक प्रकरण आहे.

मराठीत कवितेच्या नावाखाली आज विपूल लेखन होत आहे. ते वाचायचे कशासाठी हा प्रश्न नेहमीच उत्कटतेने पडावा अशी स्थिती आज आहे. विशुद्ध भावकवित्वाची कळा प्राप्त व्हावी म्हणून हट्ट धरून बसलेले ते लेखन खोटे वाटते. प्रामाणिकपणाचा आणि ह्या लेखनाचा काही संबंध आहे असे वाटत नाही. लेखनाला ज्यामुळे बोलता येते अशा जिन्हा लेखनास लाभाव्या लागतात. बहुतांश लेखनास आज त्या दिसतच नाहीत. हे लेखन पुस्तकी कल्पनांनी सजवलेले आणि वाऱ्याची दिशा

प्रमाण मानणारे वाटते. बाबा आमट्यांचे लेखन मात्र समाजातील प्रत्येक घटकाच्या पावनत्वाच्या, अर्थपूर्णत्वाच्या उगमाचा हट्ट घेऊन समाजवास्तवात न्हावून निघालेले लेखन आहे. म्हणूनच ह्या लेखनाला भेदकता प्राप्त होते.

शिवाय 'ज्वाला आणि फुले' मधील लेखनाने विशुद्ध भावकवित्वाची कळा प्राप्त व्हावी म्हणून कुठलाही हट्ट घेतलेला नाही. त्यासाठी ते अडूनही बसले नाही. त्याने तशी प्रतिज्ञाही जाहीर केली नाही. तरी 'ज्वाला आणि फुले' मधील लेखनातून एक सच्ची तळमळ सतत नांदताना दिसते. बाबा आमट्यांचे उकळणारे अंतःकरण ह्या चिंतनातून सारखे फिरत आहे. खोटेपणा, अप्रामाणिकपणा आणि संबंधित रंगरंगोटी ही इतरत्र प्रतिष्ठित असलेली दैवते बाबांच्या व्यक्तित्वाशी कुठलेही नाते सांगू शकत नाहीत. बाबा आमट्यांनी आपल्या चिंतनाला अपर्यायी प्रामाणिकतेचे तन, मन, धन बहाल केले आहे. ह्या चिंतनाला कदाचित विशुद्धभावकवितेची कळा लाभणार नाही. पण मराठीतल्या उदंड लेखनाला लागू होणारा 'मोले घातले रडायो' हा आरोप मात्र 'ज्वाला आणि फुले' च्या संदर्भात लागू पडण्याची कुठलीही सोय उपलब्ध नाही.

बाबांची जगण्याची प्रक्रिया हीच लेखनाची प्रक्रिया आहे. त्यांच्या जीवनातील व्रतांमधलाच लेखन हा एक विधि आहे.

प्रचलित अर्थाचा अलौकिक वर्गरे आनंद देण्यासाठी हे लेखन नाही. दोन घटका मनोरंजन वा विरंगुळा ह्यासाठी ते नाही. वाचकाच्या व्यक्तित्वाचा रूपपालट करू शकतील अशा प्रतिज्ञा या लेखनात ठाईठाई विडुरलेल्या आहेत. एका आत्ममग्ननेतून परंपराग्रस्तांनी ज्यांना जीवनाच्याच सनदा नाकारल्या त्यांच्या रक्ताने भळभळणाऱ्या आणि लक्तरांच्या जगात उभे राहून इथल्या परंपरांची, समाजव्यवस्थेचीच भेदक समीक्षा करणारे हे लेखन आहे. वाचकाला हे लेखन करपट आनंदाची भिक्षा घालणार नाही, मानवत्वाच्या प्रतिष्ठेची दीक्षा देईल. वाचकाच्या मनात हे लेखन अनंत अस्वस्थ दिवे पेटवून देईल. मनाच्या पूर्वव्यवस्थेलाच

भरण्यासाठी कोणीच कसे आले नाही ?' या येथील परंपरांनी अस्पृश्य मानलेल्या प्रश्नापासूनच बाबा आमट्यांच्या कार्याला आणि चिंतनाला प्रारंभ होतो.

बाबा आमटे लौकिकातीलच कुजकेपणावर, विकृतीवर भाजून निघण्याची तमा न बाळगता वोट ठेवतात. लौकिकातीलच महारोगी प्रदेशाच्या उद्दारासाठी तुम्हाआम्हाला शब्दापलिकडे न परवडणाऱ्या वाटांचे होऊन जातात.

परवा बाबा आमट्यांच्या जीवघेण्या आजाराविषयी वाचले. डोळ्यांपुढील अवकाशाची उदास संध्याकाळ झाली. अशुभाच्या सावल्या मनावर कोसळतच राहिल्या. आणि 'ज्वाला आणि फुले' ह्या बाबा आमट्यांच्या पुस्तकाची आठवण झाली. आणि वाटले:-

'ज्वाला आणि फुले' मधील लेखन हौशी लेखकाचे नव्हे, इतरांना फुले मिळावीत म्हणून ज्याने ज्वाला रचविल्या, काटे गाडण्यासाठी स्वतःच्या जीवनाचा खंडक केला आणि इतरांच्या ताटातील अंधाराशी वर मांडून स्वतः वेदनेच्या गावात घर बांधले त्या कळवळणाऱ्या करुणावताचे हे लेखन आहे.

जीवनात जे केले, जपले, जीवनात ज्यामुळे मन फाटले आणि एका मृत्युंजय जिद्दीत जे घडावे असे वाटले त्याचे 'ज्वाला आणि फुले' हे बाबा आमट्यांच्या मनातील 'मनुष्यायणाचे' चौवीस परिच्छेदांचे एक प्रकरण आहे.

मराठीत कवितेच्या नावाखाली आज विपूल लेखन होत आहे. ते वाचायचे कशासाठी हा प्रश्न नेहमीच उत्कटतेने पडावा अशी स्थिती आज आहे. विशुद्ध भावकवित्वाची कळा प्राप्त व्हावी म्हणून हट्ट धरून बसलेले ते लेखन खोटे वाटते. प्रामाणिकपणाचा आणि ह्या लेखनाचा काही संबंध आहे असे वाटत नाही. लेखनाला ज्यामुळे बोलता येते अशा जिद्दी लेखनास लाभाव्या लागतात. बहुतांश लेखनास आज त्या दिसतच नाहीत. हे लेखन पुस्तकी कल्पनांनी सजवलेले आणि वाऱ्याची दिशा

प्रमाण मानणारे वाटते. बाबा आमट्यांचे लेखन मात्र समाजातील प्रत्येकच घटकाच्या पावनत्वाच्या, अर्थपूर्णत्वाच्या उगमाचा हट्ट घेऊन समाजवास्तवात न्हावून निघालेले लेखन आहे. म्हणूनच ह्या लेखनाला भेदकता प्राप्त होते.

शिवाय 'ज्वाला आणि फुले' मधील लेखनाने विशुद्ध भावकवित्वाची कळा प्राप्त व्हावी म्हणून कुठलाही हट्ट घेतलेला नाही. त्यासाठी ते अडूनही बसले नाही. त्याने तशी प्रतिज्ञाही जाहीर केली नाही. तरी 'ज्वाला आणि फुले' मधील लेखनातून एक सच्ची तळमळ सतत नांदताना दिसते. बाबा आमट्यांचे उकळणारे अंतःकरण ह्या चिंतनातून सारखे फिरत आहे. खोटेपणा, अप्रामाणिकपणा आणि संबंधित रंगरंगोटी ही इतरत्र प्रतिष्ठित असलेली दैवते बाबांच्या व्यक्तित्वाशी कुठलेही नाते सांगू शकत नाहीत. बाबा आमट्यांनी आपल्या चिंतनाला अपर्यायी प्रामाणिकतेचे तन, मन, धन बहाल केले आहे. ह्या चिंतनाला कदाचित विशुद्धभावकवितेची कळा लाभणार नाही. पण मराठीतल्या उदंड लेखनाला लागू होणारा 'मोले घातले रडाय़ा' हा आरोप मात्र 'ज्वाला आणि फुले' च्या संदर्भात लागू पडण्याची कुठलीही सोय उपलब्ध नाही.

बाबांची जगण्याची प्रक्रिया हीच लेखनाची प्रक्रिया आहे. त्यांच्या जीवनातील व्रतांमधलाच लेखन हा एक विधि आहे.

प्रचलित अर्थाचा अलौकिक वर्गरे आनंद देण्यासाठी हे लेखन नाही. दोन घटका मनोरंजन वा विरंगुळा ह्यासाठीही ते नाही. वाचकाच्या व्यक्तित्वाचा रूपपालट करू शकतील अशा प्रतिज्ञा या लेखनात ठाईठाई विडुरलेल्या आहेत. एका आत्ममग्ननेतून परंपराग्रस्तांनी ज्यांना जीवनाच्याच सनदा नाकारल्या त्यांच्या रक्ताने भळभळणाऱ्या आणि लक्तरांच्या जगात उभे राहून इथल्या परंपरांची, समाजव्यवस्थेचीच भेदक समीक्षा करणारे हे लेखन आहे. वाचकाला हे लेखन करपट आनंदाची भिक्षा घालणार नाही, मानवत्वाच्या प्रतिष्ठेची दीक्षा देईल. वाचकाच्या मनात हे लेखन अनंत अस्वस्थ दिवे पेटवून देईल. मनाच्या पूर्वव्यवस्थेलाच

अविश्वासात उभे करून ठेवील. 'ज्वाला आणि फुले' मधील लेखनात याप्रमाणे तनामनाचे तळ ढवळून काढण्याची ताकद निश्चित आहे. आजच्या मराठीतील बहुसंख्य लेखनाप्रमाणे हे लेखन वांझ नाही. ते थेट वाचकाचीही समीक्षा करते. वाचकांच्या अप्रस्तुत श्रद्धानिष्ठांवरती सरळ मोर्चा नेते. वाचकाला अस्वस्थ, अंतर्मुख करते. वाचकाच्या मनात होणाऱ्या ह्या प्रक्रियेचे नाव दुसरे तिसरे काहीही नसून प्रतीती हेच आहे. वर्गीकरणवादी समीक्षेला, व्याख्यावेल्हाळ अभ्यासकांना 'ज्वाला आणि फुले' वर्गीकरण-व्याख्यांना चकवून आपली साहित्यातली जागा विचारीत आहे.

घाटाचे, तंत्राचे कौतुक करण्यासाठीही 'ज्वाला आणि फुले' चा अवतार नाही. बाबा आमट्यांच्या मनोविश्वाचे श्री. रमेश गुप्ता यांनी शब्दांकन केले. ही प्रक्रियाच असे सांगते की तंत्राचा, घाटाचा विचार या लेखनाच्या संदर्भात अत्यंत विनमहत्वाचा आहे. ह्या पुस्तकातील घाटा-बंधाची चर्चा म्हणूनच अप्रस्तुत ठरावी. हे लेखन मनाला प्रचंड भिडते ही बाब मोलाची वाटावी. हे लेखन भिडते ते तंत्राच्या, घाटाच्या ठरीव कल्पनांना झुगारून देऊन. म्हणूनच प्रश्न पडतो की हा सकलांच्या अस्तित्वांना अर्थ यावा म्हणून तळमळणारे मन शब्दांच्या स्वाधीन करणाऱ्या बाबा आमट्यांचा विजय की तंत्र, घाट, वर्गवारी व व्याख्यानी मुक्या झालेल्या येथील बांधील समीक्षेचा हा पराभव ?

आणखी थोडे ज्ञानेश्वरीतील लेखन ललित जरूर आहे. पण त्याला विशुद्ध भावकविता म्हणता येत नाही. कुणी कितीही मल्लीनाथी केली तरी 'एका कविने केले तत्त्वनिरूपण' यापेक्षा अधिक किंमत ज्ञानेश्वरीतील लालित्याला देता येत नाही. आणि वेगवेगळ्या कारणांसाठी ज्ञानेश्वरी आजही वाचली जातेच. ज्ञानेश्वरीप्रमाणेच 'ज्वाला आणि फुले' मध्येही वैचारिकता आहेच. शिवाय ह्या वैचारिकतेला लालित्याचीही कमी अधिक जोड मिळतेच. ज्ञानेश्वरीतील विचारविश्व लालित्याने भारावलेले असले तरी ते विचारविश्व कालबाह्य आहे. (कारण आजच्या अपेक्षेने ज्ञानेश्वरांकडे पाहू नये. त्यांच्यावर टीका करू नये. त्यांचा काळही लक्षात

घ्यावा असे म्हटले जाते.) 'ज्वाला आणि फुले' तील चिंतन ललितही आहे आणि माणुसकीच्या अपर्यायी आणि सर्वांगीण गौरवासाठी प्रतिज्ञा-बद्ध झालेले आहे. (ह माणुसकीच्या गौरवाचा आकांत, प्रतिज्ञा कधीतरी कालबाह्य ठरतील काय ?) शिवाय बाबा आमट्यांच्या पोटतिडिकेलाही कुठे नाव ठेवता येत नाही. तेव्हा साहजिकच ज्ञानेश्वरी की ज्वाला आणि फुले ? या प्रश्नाच्या उत्तरावरून मराठी मनातील हेतूंचा मागोवा घेता येईल. मराठी मनाची तयारी तपासता येईल. ते कुठल्या शतकात असू इच्छिते हेही एकदा पाहता येईल . . . पण हा विषय इथे सोडून देतो. त्याचा सविस्तरपणे विचार व्हावा असा तो विषय आहे. असो.

तर बाबा आमटे नावाच्या एका खऱ्या माणसाने 'ज्वाला आणि फुले' मधील चिंतनाच्या रूपाने माणुसकीसाठी केलेला आकांत ऐकून निदान तरुण मनांची व्यवस्था अस्वस्थ झाली नाही तर मग आम्हा सर्वांच्याच जिवंतपणावद्दल कुणीही शंका घ्यायला हरकत नाही.

'ज्वाला आणि फुले' ची ही प्रकृती, अस्तित्वाच्या ग्रंथी व्यापून टाकण्याची ताकद लक्षात घेतल्यावर 'ज्वाला आणि फुले' तील लेखनाला कुठल्या काव्यप्रकारात बसवावे या प्रश्नाची तर्कटी चर्चा करणाऱ्या हटवादी समीक्षकांची पुस्तकीयताही लक्षात यावी. साहित्यशास्त्रीय तत्वचर्चेचा घोळ घालून मुद्द्याला बगल देण्याची परंपराप्राप्त हुशारीही स्पष्ट व्हावी.

'ज्वाला आणि फुले' संबंधी जे वाटले ते लिहून काढले. प्रामाणिकपणे लिहून काढले. . . .

'ज्वाला आणि फुले' चा कर्ता, आमच्यातला खराच संत आणि माणूस, खराच महामानव आणि कर्मयोगी, मृत्यूशी निकराची झुंज देण्यात गुंतलेला आहे. अशुभाच्या सावल्या मनावर सांडत असतानाही वाटते, त्याने ती लढाई जिंकून यशस्वी परत यावे. मनुष्यायणाची बरीच अवघड प्रकरणे लिहून व्हायची आहेत.



पुन्हा एकदा मृणालिनीचे लावण्य

१९२४ साली मनोरंजनात प्रकाशित झालेल्या 'मृणालिनीचे लावण्य' या कथेस आज उणीपुरी पन्नास वर्षे झालेली आहेत. आणि ही भावकथा सुबद्ध पाकळ्यांचे तारुण्य शब्दाशब्दात कायम पकडून फुलासारखी ताजी, सुगंधी राहिलेली आहे

मराठी कथाप्रवाहाच्या एका मौलिक वळणावर ही कथा एखाद्या अत्तराच्या दिव्यासारखी उभी आहे नेटकेपणा, नाजूक काव्यात्मता, अंतर्मुखता, व्यक्तीच्या अंतर्विश्वाचे उत्कट, एकात्म दर्शन या बाबी या वळणावरून पुढे अधिकाधिक उजळ होऊ लागतात. आणि जवळजवळ याच कथेने ही सांधेबदलाची ऐतिहासिक जबाबदारी स्वतःच्या भावबळपूर्ण खाद्यांवर पेलून धरलेली आहे.

परंतु आज या कथेसंबंधी लिहावेसे वाटणे याला तिचा हा गौरवशाली ऐतिहासिक संदर्भ हे कारण नव्हे, तर ऐतिहासिक संदर्भ ओलांडूनही ही कथा उरते, अत्यंत चांगल्या अर्थाने उरते, आजही ती आवडीने वाचाविशी वाटते, एक प्रकारच्या अर्थक हुरहुरीने दाटलेला, पापण्या ओलावलेला आनंद ही कथा देते हे ते कारण होय.

ही कथा म्हणजे वीस वर्षे वयाच्या, वेड्या स्वप्नांसाठी, श्रद्धांसाठी जीव टाकणाऱ्या मृणालिनी नावाच्या लावण्यवती मुलीची आत्मकथा. एकप्रकरणात्मक समग्र आत्मचरित्र. ज्यात तिचे जळत्या जखमेएवढे आयुष्य मावून गेले आहे. तिच्या प्राक्तनाप्रमाणे याहून वेगळ्या बाबींचा तिच्या जीवनात प्रवेशच झाला नाही. हे एवढेच. एका वेड्या जगण्या-मरण्याच्या खेळाचे एक अनाग्रही साद्यंत पान. ते तिनेच एका निर्णयी घटिकेला लिहिल्याने कथेला एक प्रत्यक्ष जवळिकीचा गोडवा आणि

टोकदारपणा प्राप्त झाला. तिच्या जीवनाचे हे एकुलते केंद्र कमीअधिक दावाप्रमाणे तिला तिच्या आयुष्यातील वळणांवरून फिरविते आहे. त्यामुळे एका आंतरिक भावसंगतीने ही कथा उलगडत जाते.

दिवाकर कृष्णांच्या या कथेची टिवाकृती अशी काढता येईल. अशोक हा मृणालचा मानलेला मामेभाऊ ! पधरा वर्षांचा. ती अकरा वर्षांची. एका आभाळ भरलेल्या काळचा रात्री अंगणात आचवायला गेली असता मोठा गडगडाट होतो.. भिऊन ती अशोकचा विलगते.. अशा उत्कट संदर्भाने दोघे मनांनी गुंफले जातात...ही या कथेची सुरवात. टक्कापाणी, सागरगोटे, बकूळ फुलांचे हार करणे अशा खेळांमधून गाठी भावपूर्ण, पक्क्या होत जातात.. नंतर अशोक म्हैसूरला मामाकडे.. मृणालच्या लग्नाच्या दिवशी तो येतो. घायाळ पाखरासारखे डोळे पुशीत निघून जातो..मृणालचे एका काळचाठिक्कर श्रीमंताशी लग्न. मृणालचा नवरा अशोकचा दोस्त..विद्ध मृणालच्या सासरी अशोकाचे येणे जाणे.. त्याची लग्न न करण्याची प्रतिज्ञा..मृणालच्या कामुक सासऱ्याचा वेळ साधून तिच्यावर झडप..ती माहेरी.. सुटीत अशोक तिथे..केवळ गैर-समजाने अशोकवर विलक्षण आळ .. तो परागंदा ... मृणाल कायम माहेरी ... स्वसौंदर्याचा तिरस्कार ... महिन्याने अशोक - भिकारी. मृणालची भेट घेतो. अपसमाजाचे निराकरण ... आणि त्याचे ओसाड निघून जाणे ... पुन्हा पश्चात्तापाने जळत्या दुःखाने जळत मृणाल मृत्यूला बोलावीत निघून जाते ...

अशी ही ओबडधोबड ठिपक्यांची मांडणी. तिच्या पूर्ण रूपातून अंधारासारख्या भवितव्याने उधळून लावलेले तिचे स्वप्न आणि आयुष्याचा जळता पट आपणास दिसतो. तिची स्वप्ने तिला शाप ठरली. अशोकवर तिचे सदाफुलीसारखे प्रेम ... पण अबोलीचे ... अशोकचेही तसेच अपर्यायी प्रेम ... तो गावाला जाई तेव्हा ती गॅलरीत तासंतास उभी राही ... भरलेल्या डोळ्या - चेहऱ्याने ... म्हणूनच अशोकशी लग्न न झाल्याने ती अंधारली ... 'दोन प्रेमी जीवांनी जगाच्या कोणत्या तरी कोपऱ्यात एकत्र यावयाचे आणि चार प्रेमळ शब्दांचा सहवास होतो

न होतो तो वस्तुस्थितीच्या कायद्यानुरूप त्यापैकी एकाला तो मोह सोडावा लागायचा'. अशोक-मृणालच्या शोकांताची ही वस्तुस्थिती. . . लहानपणी एकदमच लहान असलेल्या व एकदम मोठ्या झालेल्या अभागी मृणालला आपल्या जिविच्या इच्छांचा अनिच्छेने असा साश्रू निरोप घ्यावा लागतो. . . तिला असा पूजिलेला प्रकाश सोडावा लागला. असा अंधार जिवात भरून घेऊन विवाहोत्तर झुरावे लागले. तरी यावेळी मन मेलेले का होईना ती जगत होती. पण एका आंधळ्या गैरसमाजातून निर्माण झालेल्या पश्चात्तापाने मृणालचे अवघे आयुष्यच विकल, वीज पडल्यागत झाले. आतआतले मन असे हव्या त्या स्वप्नावर स्थिरावले. आणि असे काळोखभर विखरून जात एका जळत्या गुहेत परतले. जिदगीने तिला एका असावध क्षणी चकवले आणि तिचे आयुष्य मृत्यूला निर्वाणीची साद घालीत निघून गेले

अशोकही दुर्दैवीच. आपल्या वैराण जीवाची दुनिया घेऊन एकटाच रात्रीच्या शेवटच्या लाटेसोबत अबोल मृणालच्या नावामागे निःशब्द फुटून वाहिला. असे उन्मळलेल्या अस्ताव्यस्त झाडासारखे दुःख आपले आयुष्य स्मशानवत् करणार असे त्यालाही वाटले नव्हते. पण आंधळ्या निर्दय भवितव्यतेने - परिस्थितीने दोघांचाही अंत पाहिला. शेवटी अशोकाला पाहून घ्यावे तसे आपल्या उजाड पोळत्या आयुष्याला तिने पाहिले. आणि या कथेत संपूर्ण मावलेले, मरणाहून असह्य, कुणा अदय विराटाने लोखंडी पाय दिल्यागत चिरडलेले आयुष्य तिने फुंकर मारून मालवून टाकले

तत्कालीन हिंदु समाजातील विवाहसंस्था, आर्थिक वैषम्य व कुटुंब-संस्था या सर्वच कालात्म संदर्भांना प्रकाशित करीत दिवाकर कृष्णांची ही कथा एक सलग शोकात्म अनुभव साकार करते. वरवर पाहिले तर मृणालिनीच्या लावण्याने तिच्या अशोकचा केलेला विनाश हे या कथेचे प्रतिपाद्य होय असे वाटते. पण त्याहीपेक्षा क्रूर आंधळ्या परिस्थितीने केलेली दोन एकजीव आयुष्याची दारुण हत्त्या हा या कथेचा प्राण होय असे म्हणायला हवे. मृणाल म्हणते त्याप्रमाणेच संसार म्हणजे एक मोठी

गिरणी आहे. . . . इथे हृदयाची खिसगणती नाही. सर्वत्र हिशेबी मामला म्हणजे अर्थवैपम्य आडवे आले नसते तर अशोकशी मृणालचे लग्न होऊ शकले असते आणि दोन वेगवेगळ्या वाटांनी त्यांना अकाल, आंधळ्या मरणापर्यंत घेऊन जाणारी पुढची सगळी अनर्थपरंपरा टळली असती. पण रिवाजाप्रमाणे नियती म्हणून शेवटी डोळे मिटून घ्यावे . . . मोकळे !

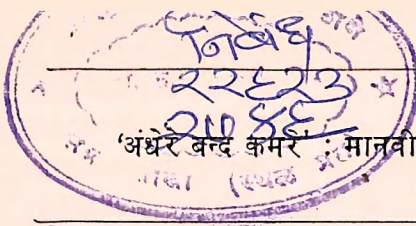
एका काळघाकभिन्न 'अर्थ' पूर्ण माणसाशी लग्न ही घटना मृणालच्या आयुष्याला सतत तडकवीत राहणारी, तिचा जगण्यावरील विश्वास विध्वंसून टाकणारी आहे. तिला निरुत्तर करणारे हे दुःख मृणालचे एकटीचे खरेच, पण ते दुःख अशा सर्वच वेड्या जिवांचे, बळींचे होते. हे दुःख अवध्या जीवनाविषयीचा निवाडाच अशा सर्व हरणाऱ्यांच्या कपाळी चिकटवीत असते. चूक की बरोबर हा स्पष्ट हिशेबच हातात ठेवीत असते. आणि या प्रकारे मेलेल्या मृणालचे व्यक्तित्व विलक्षण जिवंत आणि स्वतंत्र जन्मकळा प्रकाशित करणारे आहे.

दुसऱ्या बाजूला अशोक. मृणालवर स्वतःपेक्षा लक्षपटींनी नितांत प्रेम करणारा. तिच्या लग्नामुळे त्याचे भावजीवन उध्वस्त झाले. लग्न न करण्याची त्याची प्रतिज्ञा. मृणालच्या लग्नाच्या दिवशी तो देवघरात येतो. मृणाल अबोली. ती शब्दांनी दुःख बोलत नाही, आणि आभाळ फाटल्यासारखा तिथून तो आयुष्य ओढत घेऊन जातो. भरल्या डोळ्यांनी. तो मृणालचे प्रेम जपत असतो. त्याचे आयुष्य संपून जाई—स्तोवर ती जागा रितीच राहणार असते. पण एका आंधळ्या गैरसमा—जाने त्याला शरदबाबूच्या देवदासचे दुर्दैवी प्राक्तन जगण्यातून दूर फेकते. इथे त्याची वेदना दुहेरी आहे. आपल्या पवित्र प्रेमाचा, निष्कलंक श्रद्धेचा मृणालच्या लेखीही अर्थ संपून जावा ही वेदना त्याला आपले सर्वस्व टरफलासारखे वाटायला लावणारी आहे. अगोदर मृणालशी लग्न झाले नाही तेव्हा तो हव्या त्या सुखापासून दूर फेकला गेला. पण नंतरच्या वेदनेने त्यानेच मग सगळी दुःखे उरात रिचविली, जवळ केली. म्हणजे एका वेदनेने आयुष्य फाटले. दुसरी ते संपूनच गेले. एका

दुःखाने आयुष्याची विपरीतता त्याला कथन केली. दुसऱ्याने ते सगळे सोडूनच त्यांच्या हाती दिले.

जावनातील अनन्य श्रद्धेच्या मूळ स्थानापासून सुरू होणारी व तिच्या भीषण उत्तराच्या अनुभवाशी फुटून संपणारी ही एक विलक्षण समर्थ आणि भावपूर्ण कथा. ही कथा वाचताना मनाच्या कडेकडेने देवदास-पारूची आठवण एका वेगळ्या संदर्भाचे पदर घेऊन हिडत होती. त्याहीपेक्षा अधिक मर्यादित अर्थाने गोखल्यांच्या कातरवेळेतील आवका मृणालिनीचे लावण्य या कथेच्या मध्यापर्यंत अस्वस्थ करणाऱ्या संध्याकालासारखीच रितीरितीच अधूनमधून मनात उगवत होती. दुःख आपले नाते असे ओळखते. एवढेच

त्या वेळेच्या कथाकाळाने काही ठळकच दिसू शकणारे व्रण या कथेवर ठेवलेले आहेत. ते एका मर्यादेपर्यंत अपरिहार्यही असते. उदा. मामजीचे प्रकरण कथेशी एकजीव वाटत नाही. माहेरी मृणाल त्या प्रकरणाशिवायही जाऊ शकली असती. त्या काळचे बहुतेक मामंजी 'शंकर' असले तरी असला शंकर ह्या कथेत कडोविकडोचा वाटत नाही. तशीच शेवटी मृणालच्या पतीने जोडलेली पुरवणी फुलराणीच्या शेवटी असलेल्या "गुंगत गुंगत कवी त्या ठाई" सारखी ठिगळवाज वाटते. शिवाय शेवटी अशोक जातो तेव्हा "एवढ्या अवघीत अश्रे जमून आली होती. विजा चमकू लागल्या होत्या." हे मनसोक्त वाटणे साहजिक आहे. मृणाल व अशोक विजा चमकत होत्या तेव्हा एकत्र आले हे संदर्भात प्रस्तुत वाटते. पण शेवट आणि प्रारंभ जोडून देण्यासाठी हा विजांचा प्रास कशाला ? मानसिक पातळीचा संदर्भ इथे पचला असता. पण सोयोत्रमाणे विजा कधीही चमकायला लावणे ही बाब कथेच्या मांडणीत नितांत अप्रस्तुत वाटते. पण या अशा काही बाबींमुळे कथा दुःखी होत नाही. वाचताना त्या व्रणांचे भानही राहत नाही. आणि ओळीओळीतून भावानुभवाच्या रंगीत लाटा क्रमाने गर्द होत जातात. आणि एका अत्यंत उत्कट आणि जीवनात केंद्रवर्ती स्थान असलेल्या शोकात्म अनुभवाचा जिवंत प्रत्यय ही कथा देते. अंगावरून ओली फुले ओघळावी तशा डोळे भरलेल्या ओळी करून सावल्यांची रांगोळी जाणिवेवर काढीत जातात ● ● ●



‘अंधेरे बंद कमरे’ : मानवी आकांताचे नवे पोत

“मैं जिससे भी मिलता हूँ, लगता है वह एक छोना-झपटी में पड़ा है। लोगों ने इसे एक सुंदरसा नाम भी दे रखा है, ‘व्यक्तिगत सुख की खोज’। वह सुख की खोज क्या है ? झूठ बोलो, कामसे बचो, जैसे भी हो पैसा जमा करो और अधिकार पाने के लिए कुछ भी कुरबान कर दो। इस नैतिकता का एक बनाबनाया शास्त्र है जो कोई किसी को नहीं पढ़ाता, फिर भी सब लोग उसमें पण्डित हैं। और यह शास्त्र कहता है कि अपने अलावा हर एक को हीन समझो, हर एक को अविश्वास की नजरसे देखो, खुद झूठ बोलो दूसरों के झूठ पर नाक-भौं चढ़ाओ, कोई तुमसे मूल्योंकी बात करे तो कंधे हिलाकर मुँह चिचका दो और एक ही विश्वास लेकर जियो कि बड़े लोगों से मिल-जुलकर और अपने सहयोगियों को बेवकूफ बनाकर तुम्हें अपना उल्लू सीधा करना है। सरकार से अपने काम निकालो और दोस्तों में बैठकर सरकार की निंदा करो। अगर तुम्हारा संबंध इंटेलेक्चुअल वर्ग से है, तो बड़ीबड़ी डिंग मारो, विदेश में जाकर रहने के सपने देखो और अपने ओछे स्वार्थों को सिध्दांत और दर्शन का रूप दे लो। और इस सबसे प्राप्त एक ही होनेवाला “व्यक्तिगत सुख क्या है ? सोशल स्टेटस !”

या निर्मनुष्य नीतिशास्त्राने शहरांमधील मध्यमवर्गीयांचे जीवन सतत कुढण्याच्या शापात फ्रेम करून टाकले आहे. दिल्लीतील ‘अंधाऱ्या बंद कमऱ्या’ मधील उदासाच्याकुठ तडफड मोहन राकेश यांनी ‘अंधेरे बंद कमरे’ या कादंबरीत प्रकाशित केलेली आहे. म्हणजेही ज्या मानवी संबंधांचे उत्तर अनर्थायीपणे दुःख हेच आहे त्या मानवी संबंधांचे,

आधुनिक माणसांच्या अंतर्मनातील रखरखीत ओसाडीचे ममर्थ आलेखन मोहन राकेश यांच्या बुलंद प्रतिभेने 'अंधेरे बन्द कमरे'च्या रूपाने करून ठेवलेले आहे.

हरबंस-नीलिमा, मधुसुदन-सुषमा, भुवनभाई, ब्रजेंद्र खन्ना, गजानन असे सगळेच जीवजगत् या कादंबरीत एकाकी-खिन्न आहे. आतून चिरफळलेले आहे. अर्थशून्यतेच्या कोंडलेल्या दिशात गुदमरलेले आहे. आपापल्या वाळवंटाच्या वर्तुळात अंधार लपेटून विव्हेळ होत आहे. परस्परांशी असलेले संबंध अत्यंत तकलादू, निरर्थक, परिणामतः वेदनारूप आहेत एकाच्या श्वासाचे दुसऱ्याच्या श्वासाशी नाते नाही. सगळ्यांच्याच देहामनात कोंडलेल्या यातना कडवटपणे उफाळून निघत आहेत. ह्या सगळ्या घुसमटलेल्या मनामनातील वातावरणाचे भार 'अंधेरे बंद कमरे'मध्ये सचित्र, देहात्मवान होतात.

मोहन राकेश यांच्या तोक्षण प्रतिभेला आधुनिक जीवनाची कडवट हवा पिऊन माणसांची स्वार्थकेंद्रे वेडीवाकडी प्रज्वलित झालेली दिसतात. या जीवनात नव्या कुरूपतेने जसा कहर केला तशा जगण्याजगण्याची अंतर्गत लयही पार विघटून, उध्वस्तून गेली. व्यक्तींच्यामध्ये आत्मसंवाद ही गोष्ट अशक्य झाली आधुनिकतेच्या व्यापातापात सापडून झपाटलेल्या मोठ्या शहरांमधील मध्यमवर्गीय व्यक्तींचे जगणे एका अंतहीन शापात आडवेतिडवे होरपळत आहे हेही त्यांच्या प्रतिभेला भेदक वाटलेले आहे. तसेच माणसांच्या बदललेल्या संबंधांमध्ये शिरलेला संघर्षशील, जळता काळोख संपविणे त्यांना अशक्य झाले असून तत्त्व आणि व्यवहार यांत निर्माण झालेल्या शत्रुत्वाने, अडचणीने जगण्यामरण्याच्या अर्थानाच सुहंग लावले आहेत. माणसांमधील संबधात असे जहर शिरले त्यामुळे ही दारुण शांकात्मिका भोवतीच्या जगण्यात प्रकरणेच्या प्रकरणे लिहीत आहे. ती श्री. मोहन राकेश यांनी वाचलेली आहेत. दिल्ली शहरातील मध्यमवर्गीयांच्या जीवनाची उध्वस्तता, हे दुःखावकाश १९६१ साली मोहन राकेश यांनी पॅलू पाडून सरूप केलेले आहे.

चार भागांत प्रपंच थाटलेल्या या कादंबरीत अनेक विषयांचे सूक्ष्म

स्पष्ट प्रपंच उलगडले जातात. एका समूहाची अंतर्गत घालमेल डोळ्यापुढे उलकत जाते. यामुळे या कादंबरीला अनेक स्वरसूचकता, अनेक स्तरसूचकता लाभली आहे.

मधुसुदन हा एक पत्रकार आहे. तो कादंबरीतील अवघ्या व्यक्तींच्या जीवघेण्या यातनांची गुंतवणूक मांडीत जातो. स्वतःही या यातनाव्यूहात गुरफटून हैराण होतो. असे व्यक्तिजीवनाच्या रस्तोरस्ती उभ्या असणाऱ्या, घराघरातून काळोख लपेटून वावरणाऱ्या उजाड विव्हाल व्यवहारातून मानवी आकांताचे पोत न्याहाळले जाते आणि जगणे दुखण्याचे महाभाष्य 'अंधेरे बंद कमरे' ही कादंबरी होते

मधुसुदन नऊ वर्षांनंतर पुन्हा दिल्लीला येतो. इथूनच सुरू होणारी ही विराटकथा दिल्लीतोल आपल्या भोवतीचे भ्रष्टतेचे नवेच कोलाहल पाहून कस्साबपुऱ्यात जून्या पधदतीच्या, मोडकळीला आलेल्या माणसांच्या आश्रयाला तो जातो तिथे संपते. मधल्या काळात माणसां-मधील संबंधाचे बदललेले व्याकरण, व्यक्तिव्यक्तीमध्ये पसरलेल्या ओसाड दऱ्या त्याला सुन्न करीत जातात. जुनी जीवनसंहिता मागच्या वळणावर गाडून देऊन नव्या वळणावरून नव्या निर्मनुष्य आणि पिसाट संहितेचे प्रकाशन काळाच्या वाघनखांनी केलेले त्याला दिसते. त्याला दिसते की या प्रक्रियेत माणूस पार नागवला जातो आहे. तत्त्व आणि व्यवहार यांची सांगड घालणे म्हणजे जीवन बरखास्त करणे. हे सुषमा-कडून ऐकूनही तो जळत पोळत ती सांगड घालण्याचा एकाकी प्रयत्न करतो. कदाचित निम्माच्या, कस्साबपुऱ्याच्या जीणं पण मूल्यहीनतेने न विटाळलेल्या स्वाभाविक संबंधभूमीवरून पर्याय म्हणून जणू काही जीवनाची अर्थपूर्णता, आचारविचारांची सांगड घातली गेलेली हे भोवतीचे सर्वात्मक विघटन पाहून-पाहू इच्छितो. मोहन राकेश यांच्या प्रतिभेला कदाचित यातून निर्विघ्न मानवी मूल्यांचे सूचन करावयाचे असावे.

हरबंस, सुषमा, भुवनभाई, ब्रजेंद्रनाथ, गजानन इ. सगळेच जीवनासंबंधी, प्रचलित प्रतिष्ठित मूल्यव्यवस्थेसंबंधी अत्यंत कडवटपणे,

उदासपणे वोलतात. हरवंस-नीलिमा यांच्या जीवनातील दुःखदग्ध ऋतु विस्ताराने येतात. इतर व्यक्तींप्रमाणेच हरवंस-नीलिमा म्हणजे पृथगात्म अंधेरे बंद कमरे. एकमेकांसाठी कायम बंद. त्यातून बाहेर यायची इच्छा नाही. उलट त्यांची प्राणपणे जपणूक करण्याच्या दोघांच्याही अटळ प्रतिज्ञा त्या काळोखात हिडतात. त्या प्रतिज्ञा दोघांमधील प्रेम, नाते इ. सगळ्याच गोष्टींना निरर्थक करून टाकतात. मध्यमवर्गीयांच्या वैवाहिक जीवनाची ही अवकळा हरवंस-नीलिमाच्या चित्रांनी गोचर होते. नीलिमाला नृत्यकलेत नाव मिळवायचे आहे आणि कलेला, अब्रुला शीलाला मेहनत आणि प्रामाणिकपणाला कुठलेही मूल्य नाही तर व्यक्तीच्या साधनसंपन्नाच्या ठेकेदारांच्या तालावर नाचण्याला इथे महत्त्वमूल्य आहे हे सत्य त्यांच्या अनुभवावर त्यांच्यासकट इतरांचेही डोळे भाजून काढीत हसत-तरंगत आहे. हरवंस नीलिमा हे दोन ध्रुव आहेत. हरवंसचे मन या जीवनाच्या बाजाराला उबगले आहे. पर्यायाची वाट न विचारता तो त्या बाजारात जीव मारून झोकून देऊ पाहतो. “जब दुनिया इसी रास्तेपर चल रही है, तो मैं भी क्यों न चलूं ! जब मेरे बदलनेसे दुनिया नहीं बदल सकती तो मैं ही क्यों एक फिसलनवाले रास्ते को अपनाऊं !” हरवंस असा समजून उमजून जगण्याच्या आत्मघातकी जुगारात सामील होतो.

भुवनभाई म्हणतो, “लोग आजकल दोस्तों में बैठकर भी इस तरह तौल-तौलकर बातें करते हैं जैसे अदालत के कटघरे में खड़े होकर बयान दे रहे हों... आपको जीना है और ठीक ढंग से जीना है, तो आपको बेशरमी का सबक पढ़ना पड़ेगा।” आजच्या जगण्यावरचे हे अत्यंत खरे भाष्य आहे. मोहन राकेश यांच्या प्रतिभेने उपरोधाचे दुधारी शस्त्र ठिकठिकाणी मोठ्या भेदकतेने चालविलेले आहे.

वस्तुतः भुवनभाई, ब्रजेंद्र खन्ना, गजानन हे सगळेच लोक हरवंस-प्रमाणेच माणसांचे स्वाभाविक, सलोख्याचे जगणे शापून टाकणाऱ्या नीतिशास्त्राला विपरीत व्याकरणाला विटलेले आहेत, पण हरवंस-सकट अवघेच त्या जीवनाच्या अमानुष बाजारात, जीवभर हलाहल भिन्नू

देत अंधान्या बन्द कमऱ्यांमधेच फुटून वाहत असतात. मधुसुदन इथे वेगळा वाटतो. तो ह्या गुदमरून मरण्याला पाठ देतो.

देवधर्मावर विश्वास नसलेल्या, सहानुभूती, प्रेम ही अवधी मूल्ये मोडीत निघाली म्हणून कडवट बनलेल्या, माणसांचे स्वार्थसंलग्न कायम क्षुद्रत्व ज्ञात असलेल्या सुषमाचा त्याला आधार वाटतो. घर करून सुखी व्हावेसे वाटणाऱ्या सुषमाचा त्याला लोभ वाटतो. पण इथेही त्याचा भ्रमनिरास होतो. सुषमा त्याला स्वार्थी, मनाची मलिन वाटते. अत्यंत दारिद्र्यात जगणारे तिचे कुटुंब (बाप वगैरे) एकदम संपन्न होते. यावरून विचारलेल्या हरवंसच्या प्रश्नाला ती उत्तर देत नाही. त्याचा हात दाबून असे प्रश्न कुणाला विचारू नयेत एवढेच ती म्हणते. हेही जसे सुदनला कळते, तसे लग्न करून, सुदनला घेऊन ती परदेशात जाण्याचे सांगते. तिला व होणाऱ्या पतीला, सुदनलाही तिथे नोकरी मिळण्याची कबुली तिचे मिळविलेली असते. तेव्हा सुदनला पोलिटिकल सेक्रेटरी आठवतो आणि नीलिमा व हरवंस ह्यांच्या जीवनाची वाताहत त्याला दिसते. सुषमाला व त्याला उद्याची नीलिमा दिसते. शेवटी त्याला कस्साबपुऱ्यातच टॅक्सी न्यावी वाटते. कारण हरवंस-नीलिमासारखीच आपल्या वैवाहिक जीवनाची गत व्हावी असे त्याला वाटत नसावे. त्याने असे त्या आवर्तात सापडून, दुःखाच्या गर्दीत फुटून जाऊन पाहिले की माणूस इथे सर्वस्वाने लुवाडला जातोय. आधुनिक युगमानसाने त्याच्यापुढे एक किर्भ भयावह, वैराण आणि कायम तापलेले वाळवंट अंथरून ठेवलेले आहे. माणसे आपापल्या ठिकाणी ढळढळीत पोरकी आणि एकमेकांसाठी नितांत परकी झालेली आहेत. खरोखरीचे जिव्हाळ्याचे, आत्मीयतेचे बंध कालवश झाले असून एकमेकांना फसवीत जगण्याचे चतुर प्रयोग रंगत आहेत. मित्रत्व, प्रेम यांचे मढे घाटावर पोचले असून माणसांच्या भेटी 'गाठीला' अभिनय एवढाच अर्थ उरला आहे. हे त्याला भोवती सर्वभर दिसते आहे.. तो त्यातून फुटून बाहेर निघू इच्छितो.

कादंबरीतील बहुतेक सगळ्याच व्यक्ती दुःखी, माथे उजाड झालेल्या आहेत. भुवनभाई, हरवंस ह्यांच्या स्वरातच पण वेगळ्या

पद्धतीने ब्रजेंद्र खन्ना ह्या जगण्याची कडवट समीक्षा करतो. जीवनाला, साहित्याला कशालाच अर्थ नाही. ह्या वृत्तीने जीवनात मला काही करता येणार नाही पण जे जीवनात काही करीत असतात त्यांनी तरी काय केलेले असते, असा विलक्षण प्रश्न विचारून स्वतःच्या व इतरांच्या जीवनाची, ओसपणाचे कोसच्या कोस पसरलेली वाळू दाखवून देतो.

जीवनमूल्ये बदलत असतात पण त्यामुळे लाखांची जीवने बरबाद होतात. या बरबादीची प्रतीके म्हणजे हरबस, नीलिमा, भुवनभाई, सुषमा, ब्रजेंद्र खन्ना, गजानन, सुदनसुद्धा आहेत. वेगळ्या अर्थाने ठकुराईन व निम्माचा कसावपुराही आहेत बाजूला रणांगण पेटले असताना शेजारची गावे बेचिराख होतात त्या अर्थाने. ह्या सगळ्यांच्या हवालदिल, भीषण, व्याकूळ, होरपळणाऱ्या, तडफडत्या जिवांचे अत्यंत भेदक चित्र म्हणजे 'अंधेरे बन्द कमरे', ही जीवनाला अंतरलेली-मारली जात असलेली माणसे. अंधेरे बंद कमरे म्हणजे मूल्यविटंबनेचे, संबंध नासल्याच्या जाणिवेने होरपळल्याचा, एक अनेक दुर्घट खाचाखळग्यांचा, काळोख्या आरोहा-अवरोहाचा जिताजागता, अनेकांगांनी गजबजता अनुभवच होय.



बालकवींची कविता

एक वैशिष्ट्यपूर्ण पिंड प्रकृती निसर्गाच्या लिपीतून मोहोरून गेली त्या पिंड प्रकृतीचे नाव बालकवी असे आहे. बालकविची प्रतिभा मराठी कवितेत केवळ अपूर्व अशी वस्तुस्थिती आहे. जिथे माधुर्याने पिगा घातलेला आहे, उत्कटनेने बेभान फुगडी घातली आहे अशी जागा म्हणजे बालकवींची कविता होय. बालकवींच्या कवितेसारखीच असलेली ही कविता एकाच निरागस, मृदुमुलायम प्रकृतीच्या मोहरण्या - विहरण्याचे आणि करपण्याचे एक काळीज विधून टाकणारे रसायण सादर करून ठेवते.

बालकवी हे सौंदर्यजिवी आणि सौंदर्यवादी कवी आहेत. त्यांच्या प्रतिभेच्या रक्तप्रत्यंगाशी या सौंदर्यवादी प्रेरणांचे जिवाभावांचे सोयरिक झालेले आहे. सौंदर्यवादी मन आहे त्यातून बाहेर पडण्याचा आणि प्रत्यक्षात नसलेले पण हवे असते ते मिळविण्याचा ध्यास घेऊन जीवनाचे वाळवंट तुडवीत चाललेले असते. सौंदर्यवादी मनाची उड्डाणे ही हव्या त्या नक्षत्रनगरीच्या दिशेने अशी घडपडत असतात.

‘दिव्यरसी विरणे जीव - जीवित हे याचे नाव’

सौंदर्यजिवी प्रतिभा किंवा सौंदर्यवादी सर्जनशक्ती ही विलक्षण अस्वस्थ असते. पराकोटीची संवेदनक्षमता हा या प्रतिभेचा स्वभाव असतो. बालकवींची प्रतिभा अशीच पाकळ्यांचे मार्दव आणि लाल गुलाबाची बुंद उत्कटता सचित्र करीत फुलणारी प्रतिभा आहे. ‘दिव्य’ हे बालकविच्या प्रतिभेचे स्वप्नवास्तव आहे. त्या दिव्याचा अध्यात्माशी, स्वर्गाशी संबंध नाही. ते बालकवींच्या मनाने उभारलेले सौंदर्यपूर्ण जीवनाचे संकल्पन आहे. ती त्यांच्या प्रतिभेची कल्पमृष्टी आहे. त्यांच्या जीवाने सजिलेली-हवी असलेली सौंदर्यनगरी आहे. त्या सौंदर्यनगरीच्या अपर्यायी

हव्यासानेच बालकवींची कविता भारावलेली आहे. सौंदर्य, आनंद, मांगल्य, शांती, निरागसता आणि प्रीती अशा लाडिक भावछटांनी ही दिव्यत्वाची कल्पना समूर्त झाली. या कवितेत विशुद्ध प्रीती आणि दिव्यत्व परस्परांना आर्लिगून राहतात.या प्रीतीला व्यक्तिगततेचा दर्प नसतो. अशा दिव्यत्वासाठी झालेला बालकवींच्या सौंदर्यवादी मनाचा प्रवास हा त्यांच्या काव्यसृष्टीचा अर्ध्याहून अधिक भाग व्यापून आहे.

बालकवींची निसर्गकल्पना

बालकवींनी स्वप्नीलेले दिव्यत्व त्यांना निसर्गाच्या कृतीउक्तीतून प्रत्ययाला येते. निसर्ग त्यांच्या या संकल्पनांचा आरसा होतो. आपल्या अनंत विभ्रमांच्या लिपीतून निसर्ग बालकवींचे दिव्यत्व चितारून दाखवित आहे. हा निसर्गही कोवळ्या सुंदर तनामनाचा आहे. जिवाला मोह-फुलांनी बोलावणारा आहे. त्या निसर्गाच्या सौंदर्याने वेडे होऊन नाचणारे बालकवींचे मन त्या सौंदर्यात दिव्यत्वाचा साक्षात्कार भोगते. आणि स्वतःही त्या साक्षात्काराने निसर्गासारखे फुलते. सर्व अस्तित्वानिशी बालकवी निसर्गसौंदर्याचा जयजयकार करतात. निसर्ग ही बालकवींची जगण्याची पध्दती आहे. त्यांच्या जगण्याची ती अपर्यायी शैली आहे. पण निसर्गही त्यांच्या दिव्यत्वाच्या साधनेतील एक दुवा असतो. या संदर्भात निसर्ग हा बालकवींचा अनन्य सखा होतो. एकूणच बालकवींच्या कवितेचा उद्गाता होतो. बालकवींच्या कवितेतील निसर्ग स्वभावतःच कोवळ्या आणि हळव्या तनामनाचा आहे. हा निसर्ग अनुभवग्रहणाच्या एका बाल-मुशीतून बालकवींच्या मनात आणि नंतर कलारूपाने अवतरतो. हा समग्र निसर्गच बालकवींच्या एका सुकुमार मनाशी गुणगुणणारा-नाचणारा निसर्ग आहे. विविध उत्फुल्ल संवेदनांची, भावनांची, गूढ लिपी बालकवींना जिवलगप्रमाणे उलगडून सांगणारा हा निसर्ग अवघाच कोवळा आणि बालरूप आहे. निसर्गाच्या शब्दरूप समूद्राचा बालकवी एक रक्तपूर्ण घटक होते. त्यांच्या निसर्ग कवितेतून म्हणूनच त्या सुगंधित मनाच्या बदलत्या दिशा व संवेदनांचे परिवर्तनशील आकार शब्दाशब्दातून सचित्र होतात.

कवीच झाला सृष्टी अवघी

सृष्टी झाली कवी

बालकवींच्या ह्या अनुभूतीलेखातून आपण बालकवींच्या कवितेची पृथगात्मता तपासू शकतो. केवळ इंद्रियसंवेदना तर्काचा हात सोडून देऊन एका सुकुमार मनाचे स्वप्नविश्व ह्या कवितेतून साकार करतात. बालमनाची रचनासंगती, आकलनपध्दती बालकवींच्या लेखनपूर्व व लेखनगर्भ आत्मनिष्ठेवर पसरलेली आहे. कुठल्या विषयाची इथे कविता होत नाही. ती तांत्रिक प्रक्रिया बालकवींच्या सौंदर्यजीवी मनाला जमत नाही. अनेक संवेदनांचे आगर दाटीवाटीने त्यांच्या कवितेत फुलू लागते. त्या फुलण्याचे कायदेशास्त्र तर्काचे नसते. संवेदनाचे, भावनांचे असते. बालकवींचा निसर्ग हा वस्तुतः आपण समजतो तसा नाही. बालकवींच्या प्रतिभेच्या कुशीतून जन्माला आलेले ते निसर्गाचे एक बोंबडे बालरूप आहे. म्हणूनच प्रत्यक्ष निसर्गपेक्षा त्यांच्या कवितेतील निसर्गवस्तुची व्यक्तित्वे ही वेगळ्या जडणीची असतात. अशी चैतन्यप्रतिमांची गर्दी बालकवींच्या निसर्ग कवितेत झाली आहे. ती बाहेरच्या निसर्गातून आयात केलेली गर्दी नाही तर या वस्तुंचे सुंदर जन्म हाच बालकवींच्या मनाचा रमणीय विलास ठरतो. बालकवी एका हव्याहव्याशा मयनगरीच्या, गंधर्वपूरीच्या शोधात निसर्गाच्या माध्यमातून पार जाऊ पाहतात. आणि नवल घडले ते ही की त्या माध्यमामध्येच बालकवी रूतून रुजतात. ते माध्यमच असे बळवंत आणि रसवंत असते की त्या माध्यमाच्या गूढ तळघरातून बालकवींचे दिव्याचे स्वप्न विसावलेले असते. म्हणूनच बालकवींचा दिव्याचा ध्यास निसर्गाचा, त्या माध्यमाचा अपरिहार्य ध्यास ठरतो. फुलराणी, श्रावणमास, औदुंबर, तडाग असतो तर या कविता याच माध्यमभक्तितून जन्माला येतात. असेही म्हणता येते की माध्यमभक्ती व साध्यभक्ती या दोहोमध्ये बालकवींच्या सौंदर्यजीवी मनाने आणि सौंदर्यवादी पिंडाने अद्वैताचे उत्तुंग मिनार उभारले आहे.

जेथे जातो तेथे तू माझा सांगाती

डोळ्यांच्याच भिती झाल्या ऐशा ।

हव्यासानेच बालकवींची कविता भारावलेली आहे. सौंदर्य, आनंद, मांगल्य, शांती, निरागसता आणि प्रीती अशा लाडिक भावछटांनी ही दिव्यत्वाची कल्पना समूर्त झाली. या कवितेत विशुद्ध प्रीती आणि दिव्यत्व परस्परांना आर्लिगून राहतात. या प्रीतीला व्यक्तिगततेचा दर्प नसतो. अशा दिव्यत्वासाठी झालेला बालकवींच्या सौंदर्यवादी मनाचा प्रवास हा त्यांच्या काव्यसृष्टीचा अर्ध्याहून अधिक भाग व्यापून आहे.

बालकवींची निसर्गकल्पना

बालकवींनी स्वप्नीलेले दिव्यत्व त्यांना निसर्गाच्या कृतीउक्तीतून प्रत्ययाला येते. निसर्ग त्यांच्या या संकल्पनांचा आरसा होतो. आपल्या अनंत विभ्रमांच्या लिपीतून निसर्ग बालकवींचे दिव्यत्व चितारून दाखवित आहे. हा निसर्गही कोवळ्या सुंदर तनामनाचा आहे. जिवाला मोह-फुलांनी बोलावणारा आहे. त्या निसर्गाच्या सौंदर्याने वेडे होऊन नाचणारे बालकवींचे मन त्या! सौंदर्यात दिव्यत्वाचा साक्षात्कार भोगते. आणि स्वतःही त्या साक्षात्काराने निसर्गासारखे फुलते. सर्व अस्तित्वानिशी बालकवी निसर्गसौंदर्याचा जयजयकार करतात. निसर्ग ही बालकवींची जगण्याची पध्दती आहे. त्यांच्या जगण्याची ती अपर्यायी शैली आहे. पण निसर्गही त्यांच्या दिव्यत्वाच्या साधनेतील एक दुवा असतो. या संदर्भात निसर्ग हा बालकवींचा अनन्य सखा होतो. एकूणच बालकवींच्या कवितेचा उद्गाता होतो. बालकवींच्या कवितेतील निसर्ग स्वभावतःच कोवळ्या आणि हळव्या तनामनाचा आहे. हा निसर्ग अनुभवग्रहणाच्या एका बाल-मुशीतून बालकवींच्या मनात आणि नंतर कलारूपाने अवतरतो. हा समग्र निसर्गच बालकवींच्या एका सुकुमार मनाशी गुणगुणणारा-नाचणारा निसर्ग आहे. विविध उत्फुल्ल संवेदनांची, भावनांची, गूढ लिपी बालकवींना जिवलगप्रमाणे उलगडून सांगणारा हा निसर्ग अवघाच कोवळा आणि बालरूप आहे. निसर्गाच्या शब्दरूप समुद्राचा बालकवी एक रक्तपूर्ण घटक होते. त्यांच्या निसर्ग कवितेतून म्हणूनच त्या सुगंधित मनाच्या बदलत्या दिशा व संवेदनांचे परिवर्तनशील आकार शब्दाशब्दातून सचित्र होतात.

कवीच झाला सृष्टी अवधी

सृष्टी झाली कवी

बालकवींच्या ह्या अनुभूतीलेखातून आपण बालकवींच्या कवितेची पृथगात्मता तपासू शकतो. केवळ इंद्रियसंवेदना तर्काचा हात सोडून देऊन एका सुकुमार मनाचे स्वप्नविश्व ह्या कवितेतून साकार करतात. बालमनाची रचनासंगती, आकलनपध्दती बालकवींच्या लेखनपूर्व व लेखनगर्भ आत्मनिष्ठेवर पसरलेली आहे. कुठल्या विषयाची इथे कविता होत नाही. ती तांत्रिक प्रक्रिया बालकवींच्या सौंदर्यजीवी मनाला जमत नाही. अनेक संवेदनांचे आगर दाटीवाटीने त्यांच्या कवितेत फुलू लागते. त्या फुलण्याचे कायदेशास्त्र तर्काचे नसते. संवेदनाचे, भावनांचे असते. बालकवींचा निसर्ग हा वस्तुतः आपण समजतो तसा नाही. बालकवींच्या प्रतिभेच्या कुशीतून जन्माला आलेले ते निसर्गाचे एक बोवडे बालरूप आहे. म्हणूनच प्रत्यक्ष निसर्गपेक्षा त्यांच्या कवितेतील निसर्गवस्तुची व्यक्तित्वे ही वेगळ्या जडणीची असतात. अशी चैतन्यप्रतिमांची गर्दी बालकवींच्या निसर्ग कवितेत झाली आहे. ती बाहेरच्या निसर्गातून आयात केलेली गर्दी नाही तर या वस्तुंचे सुंदर जन्म हाच बालकवींच्या मनाचा रमणीय विलास ठरतो. बालकवी एका हव्याहव्याशा मयनगरीच्या, गंधर्वपूरीच्या शोधात निसर्गाच्या माध्यमातून पार जाऊ पाहतात. आणि नवल घडले ते ही की त्या माध्यमामध्येच बालकवी रूतून रुजतात. ते माध्यमच असे बळवंत आणि रसवंत असते की त्या माध्यमाच्या गूढ तळघरातून बालकवींचे दिव्याचे स्वप्न विसावलेले असते. म्हणूनच बालकवींचा दिव्याचा ध्यास निसर्गाचा, त्या माध्यमाचा अपरिहार्य ध्यास ठरतो. फुलराणी, श्रावणमास, औदुंबर, तडाग असतो तर या कविता याच माध्यमभक्तितून जन्माला येतात. असेही म्हणता येते की माध्यमभक्ती व साध्यभक्ती या दोहोमध्ये बालकवींच्या सौंदर्यजीवी मनाने आणि सौंदर्यवादी पिंडाने अद्वैताचे उत्तुंग मिनार उभारले आहे.

जेथे जातो तेथे तू माझा सांगाती

डोळ्यांच्याच भिती झाल्या ऐशा ।

या मर्हेकरांच्या प्रत्ययाप्रमाणे प्रत्यक्षाच्या जीवनाचे बालकवींच्या जीवनाची कोंडी केली होती. यात, या अदय तुरंगात जगणे अशक्यप्राय झाले. तेव्हा बालकवींनी आपल्या स्वप्नाळू पंखासाठी एका वेगळ्या आभाळाची मनोमन अपेक्षा केली. हे आभाळ बालकवींना कधी दिसले, कधी जवळ आले. कधी दूर गेले. परंतु एका नव्या स्वप्नवास्तवाचा किंवा भावसृष्टीचा शोध घेताना त्यांच्या जीवनाचे जे निर्माण केले ती त्यांची निसर्ग कविता होय. या निसर्गकवितेत रंगागंधांचा अप्रतिहत सोहळा सुरू आहे. सवेदनांच्या द्विविध तरगाचा उत्सव सुरू आहे. त्यांची कविता म्हणजे त्यांच्या भावविश्वातील स्वप्ननगरीचे संकल्पन आणि त्या संकल्पनांच्या संसिद्धीतून जन्माला आलेले आलेखन आहे. त्या विश्वात अशक्यप्राय असे काहीही नाही. प्रत्यक्ष जीवनाचे वास्तव व बालकवींच्या या गंधर्वनगरीचे वास्तव भिन्न पातळ्यांवर आहेत. प्रत्यक्ष वास्तवाचा वास ह्या सौंदर्यनगरीच्या फुलण्यात दुःखाच्या आठवणी म्हणून वावरतो आहे. बालकवींची ही निसर्गकविता निसर्गाच्या एका बाल्यावस्थेच्या व्यक्तित्वशोधनाची कविता आहे. निसर्गाच्या हव्या त्या त्या तारा छेडून हव्या त्या त्या कद्रितांच्या सूर्यांचा ध्यास चितारणारी ही कविता आहे बालकवींच्या सौंदर्यवादी पिढाने निखळपणे, जाणीवांच्या वळणदार प्रवासामध्ये आपल्या दिव्यत्वाच्या दिशेने घेतलेल्या उड्डाणात आयतीच त्यांच्या पंखात आलेली ही कविता आहे. हा अनेक भावसंदर्भांनी मोहोरणारा निसर्ग साधनभक्ती म्हणून येतो आणि साध्यभक्ती होऊन जातो. साध्य असलेले दिव्यत्व आणि साधनभक्ती म्हणून येणारा निसर्ग यांची बालकवींच्या प्रतिभेने एकात्म जुळणी करून टाकलेली आहे. म्हणूनच या प्रतिभेतून जन्माला आलेली बालकवींची कविता अपूर्व, अम्लान आणि स्ववैशिष्ट्यांच्या वळावर सतत ताजी आणि चिरंतन राहिल अशीच आहे.

बालकवींच्या कवितेतील उदासीनता

बालकवींची निसर्ग कविता ही जीवनाच्या एका उजळ जाणीवेची,

त्या जाणीवेच्या ध्यासाची कविता आहे. बालकवींच्या इतर कवितेत नंतर जीवनाच्या अवघड वेदनांचे घड बहरून येतात. पायऱ्यापायऱ्यांनी, क्रमाने बालकवी ह्या दुःखातून मृत्यूच्या विराट काळोखात अटळपणे शिरताना दिसतात. ही दुःखाची श्रेणी चढत्या क्रमाने बालकवींमध्ये दिसते. पुढे ही कविता त्यामुळेच दुःखभाराने व्याकूळ ढगाळून आलेली आहे. या उद्विग्न मनाच्या प्रवासातील त्यांची कविता अधिकच अंतर्मुख, अधिकच जीवघेणी, अधिकच उत्कट आणि अधिकच कलापूर्ण झालेली आहे. तिच्यातून बालकवींच्या आयुष्यविश्वाची दैना आणि मनाचे सर्व उध्वस्त ऋतु आपल्यापुढे उलगडत राहतात. बालकवी एका पत्रात म्हणतात:- 'उदासीनपणात माझे गाणे थांबते' किंवा 'भयंकर नैराश्याने लेखनी गळून पडते.' बालकवींच्या मनाची अगतिकता ही अशीच दुर्दैवाचे बळसे घेत घेत विक्राळाच्या गुहेकडे झेपावतच गेली आहे. बालविहग, उदासीनता, हृदयाची गुंतागुंत, या मार्गाने या कवितेने थेट जाऊन शक्य अशक्य सर्व अमानुष वेदनांची तळघरे साकार केली आहेत. प्रकाश नसे तोडल्याप्रमाणे निघून जातो. तेव्हा प्रकाशाच्या मृत्युत्सवात आणि काळोखाच्या जन्मोत्सवात जो एक जीवघेणा संधिकाल क्रंदन करित उभा आहे, त्या क्रंदनाच्या स्वरात बालकवींच्या जीवाचा स्वर मिसळला आहे इथून दुर्दैवाच्या सर्वशक्तिमान भोवऱ्यात बालकवी फेकले जातात. एक सांकळलेपणा, कुंठीतपणा यातून मनाच्या आंधळ्या अवस्थांचे होणारे आविष्कार म्हणजे बालकवींची उदास उदास गीते होत.

बालकवी सौंदर्यवादी होते. सौंदर्यवादी मनाच्या वेदना ह्या त्यांच्या स्वप्नभंगातून अटळपणे त्याला घेरून घेत असतात. औदासिन्य जो काळ्या डोहाचा काळीमा त्या आयुष्यावर पसरून देते त्यामुळे त्या जीवाचे डोळेच झाकळून जातात. दिव्यत्वाचा ध्यास बालकवींच्या वेदनेच्या उगमाचा धनी आहे. कधीतरी स्वप्नाशी पिंगा घालणाऱ्या, फुलाबरोबर हसत नाचणाऱ्या, तान्यांबरोबर बोलणाऱ्या, झऱ्याबरोबर डोलणाऱ्या ह्या कवींच्या आयुष्यावर असा हा काळाकभिन्न बर्फाचा

थर पसरलेला आहे. बालकवींच्या जिवाला या बर्फांच्या थराखालून उगवणे शक्य करणारा पंथ माहीत नाही. आणि त्यामुळेच बालकवी हताश व बेबिच्या उध्वस्त देठापासून विरफळलेला आकांत करीत आहेत. काही काही नको, मला या काळोखाच्या वादळातून सोडवा असे बालकवींच्या बुडत्या जिवाचे आक्रंदन आहे. ज्ञान, पुनर्जन्म, देव या गोष्टी या अवस्थेत बालकवींना अत्यंत निरर्थक वाटतात आणि ते स्वतः या अटळ विपरिताला संपवू शकत नाहीत. ही यातना अटळ आहे. एका कवितेत बालकवी जीवनाच्या या विराट दुःखद आणि विपरीत घुमटाचे चित्र काढतात.

न कळे असला
घुमट बनविला
कुणी कशाला ?

बालकवींना या जीवनाची विपरितता किंवा तिच्या उगमाची कार्यकारणमीमांसाच कळत नाही. 'मुक्या मनाचे मुके बोरू हे' त्यांच्या जीवाला खात राहतात. खळाळते काळोख आणि विषारी जाणोत्राच्या आडव्या उभ्या धाग्यांनी विणला गेलेला वशीर जीवनाचा पोत त्यांच्या जीवाची ससेहोलपट करतो.

कधीतरी उरी कवटाळलेले 'सुंदरतेच्या सुमनावरचे देव चुंबुनि' घेण्याचे स्वप्न बालकवींना कधीच सोडून गेलेले आहे. या काळामध्ये त्यांच्या कवितेत जो मनोभंग उगवला तो त्यांच्या आयुष्याला चंद्रसूर्य नाकारणारा आहे. त्यांच्या श्वासांच्या दिशांवर कायम वणवे घगधगत ठेवणारा आहे. हृदयाची गुंतागुंत, उदासीनता पारवा, पाखरांस अशा अनेक कवितांमधून बालकवींचे हे भांभावलेले मन आणि बालकवींच्या आयुष्याची ही दुःखरात्र आपल्यापुढे उभी राहते. सगळ्याच श्रद्धा, सगळीच स्वप्ने हरबून वसलेल्या भ्रंशाची ही कविता होते. पारवा किंवा पाखरास सारख्या कवितांतून असाच मृत्यूची वाट पाहणारा भुकेला चित्कार हे मन करीत आहे. बालकवींची ही उदास मनाची गीते त्यांचे अनंत अंगांनी फाटलेले, विस्कटलेले जीवन आपल्या भोवती उभे

करतात. अर्वाचीन मराठी कवितेमध्ये केशवसुतांच्या कवितेतील दुःखाचा अपरंपार पाऊस सोडला तर अशा भीषण विषाचा पाऊस व्यक्तिनिष्ठ पातळीवर बालकवींच्याच कवितेत कोसळताना दिसतो. ही दुर्दैवी कहाणी त्या कवितेमध्ये एका स्वप्नाळू मनाच्या उमलण्याची, त्या उमलण्याच्या दुसऱ्याच क्षणाला ठार करून जाण्याची शोकदग्ध अशी कहाणी आहे. बालकवींची ही उदास, दुःखाने व्याकूल झालेली कविता वाचकाला कायम बांधून ठेवणारी, वाचकाच्या अंतर्हृदयाला हात घालणारी, अकड्या जीवनानेच ज्याला काळोखाच्या एका भीषण कड्यावरून उधळून दिले त्या बालमनाच्या भावनांचा आविष्कार झाली आहे. एकूण मराठी कवितेच्या इतिहासात ह्या कवितेला व ह्या कवितेतील दुःखाला लक्षणीय स्थान जाहे.

बालकवींची शब्दकळा

अलिकडच्या काळातील एक श्रेष्ठ कवी कुसुमाग्रज यांनी बालकवींना उद्देशून एक कविता लिहिली आहे.

हे अमर विहंगम ! गगनाचा रहिवासी
 त्या नीलसागरावरचा चतुर खलाशी !
 प्रिय सखा फुलांचा, ओढ्यांचा सांगाती
 त्यांच्यास्तव धुंडुनि ताराकण आकाशी
 आणसी धरेवर अक्षर हा घन राशी रे ।

कुसुमाग्रजांनी केलेला हा बालकवींचा गौरव यथार्थच आहे. आणि बालकवींचे समकालीन कवी गोविंदाग्रज यांनीही नवकवितेच्या जरि-पटक्याच्या तूच शिलेदार या शब्दात त्यांना गौरवून ठेवले आहे. मराठीतील एक श्रेष्ठ सौंदर्यवादी आणि नवकवितेचे एक प्रमुख शिल्पकार श्री. बा. सी. मढेकर यांनीही “प्रतिभाधर्माने खरा नवीन कवी फक्त एकच, पहिला आणि शेवटचाहि : तिशीच्या आंत दिवंगत झालेले बालकवी ठोमरे “असे टोकाच्या शब्दांनी बालकवींना आभूषित केले आहे. मराठीतील या तीन मान्यवर कवीवरांकडून आणि अव्वल

दर्जाच्या रसिकांकडून गौरवान्वित होण्याचे सौभाग्य बालकवींना मिळालेले आहे. बालकवींची कविता मराठी कवितेला नवतेने व पृथगात्मतेने शृंगारणारी कविता आहे ही गोष्ट अतिरीक्त गौरवाचा भाग सोडला तरी सत्य म्हणून मान्य करावीच लागते.

बालकवींची कविता वाचताना प्रथम आपल्या मनावर रसवंत रंगांचा पाऊस रिमझिम राहतो. त्यानंतर भिजवून टाकीत असतील तर नादांची बहुरंगी कारंजी. आणि रंगांच्या आणि नादांच्या ललित रिमझिम वलयांबरोबरच शब्दाशब्दातून आपल्याला संवेदनांनी साद घालित असेल तर तो शब्दकळेतील नाजूक सुकुमारपणा. समग्र मराठी कवितेत बालकवींच्या प्रतिभेने साधलेली ही किमया बालकवींना इतर कवींपासून वेगळे करून टाकते. ही सौकुमार्याची कांती जशी नाचण्या भावसंवेदनावरोबर तशीच डोळे भरून येणाऱ्या जाणीवेद्वरोबरही एकजीव होऊन येते. बालकवींच्या कोणत्याही शब्दातून ह्या सुकुमार कांतीच्या कळा बालकवी पेरून देत असतात. संस्कृत शब्द, जोड शब्द किंवा कुठलाही शब्द असो बालकवी त्याला कोंवाचे लसलसते कोवळेपण बहाल करतात.

सुंदर हरिणी हिरव्या कुरणी

निजबाळासह बागडती

तसे बालकवींचे शब्द सुंदर होऊन आपल्या अर्थासह नादासह त्यांच्या कवितेत बागडत असतात आणि 'सुंदरतेच्या सुमनावरचे देव' तसा बालकवींच्या शब्दकलेचा विलास असतो.

हिरवे हिरवे, तुरे तुरे अशी द्विरुक्ती व लयधुंदता या सर्वांतून बालकवी ही नाजूकी आपल्या भावगर्भ कवितेतून फुलवीत असतात. संवेदनांचे एक गजबजते विश्व बालकवींच्या कवितेतून पाकळ्या पाकळ्यांनी उमलते. रंगसंवेदना, गंधसंवेदना, स्पर्शसंवेदना, स्वरसंवेदना अशा विविध संवेदनांचा अनंतरंगी गोफ बालकवींच्या कवितेत गुंफला जातो. संवेदनांचे हे इंद्रधनु हजार रंगांच्या नात्यांनी या कवितेत

उगवण्या व मावळण्याच्या तोलविदूवर लहरत असते, ओदुंबर, मेघाचा पाऊस, संध्यारजनी, फुलराणी या कविता अशा नवलाईच्या जादूचे पुरावे म्हणून पुढे करता येतात. बालकवींच्या शब्दकळेचा एक भाग नाट्याच्या स्फुरणांनी जागलेला असतो. संध्यारजनी किंवा फुलराणा ह्या कथात्मतेच्या अंगाने वाढणाऱ्या कवितामधून हे अनेक नाट्यांवे नाट्य बालकवी गोचर करतात. बालकवींची कल्पनाशक्तीच मुळात कोवळीकीची उपासक आहे. म्हणून त्यांच्या शब्दकळेत कांतीमानतेचा गजर चाललेला दिसतो. या नादाचे, रगप्रतिमाचे संयोग बालकवी फारच सुरेख पद्धतीने करतात. अशा अनेक कल्पना व प्रतिमांचा कोवळ्या देहामनाचा विलास त्यांच्या कवितेत साकार झाला आहे. या सर्वच गोष्टी बालकवी मुद्दाम करीत नाहीत. कृत्रिमता किंवा कारागिरीचे काठिण्य बालकवींच्या कवितेत दिसत नाही. एका निरामय, निरागस भावधुंदीत आणि संवेदनांच्या व्याकुळ किंवा प्रसन्न लयीत ही कविता देहभान ठेवून नाचत असते. हा सखा फुलांचा ओढ्यांचा सांगाती असंख्य संवेदनांच्या बोवड्या शब्दातून नाचला, गायला. सवाद वरीत राहिला. त्यांच्या कवितेतील यातनांचा निर्दय वावर या पार्श्वभूमिवर अधिकच जिवघेणा ठरलेला आहे. ठोमरे पौढत्व विसरून बाळ झाले ते या निसर्गाच्या बालरूपाबरोबर, संवेदनांच्या बाल्याबरोबर मुक्त क्रीडा करण्यासाठी आणि म्हणून ही कविता ह्यंबक बापूजी ठोमऱ्यांची असण्यापेक्षा बालकवींचीच झाली आहे. गुणगुणत्या कळ्या पाकळ्यांच्या ताऱ्या-त्राऱ्याच्या, रंगागंधाच्या “मोहनमाळा” असेच बालकवींच्या कवितांचे वर्णन करावे लागेल.



अनियतकालिकांची वाङ्मयीन व सांस्कृतीक फलश्रुती

१९५५ पासून आजपर्यंत मराठीत पंचेचाळीसच्यावर अनियत-कालिके निघाली. श्री. रमेश ममर्थ यांनी संपादिलेले 'शब्द' हे अनियत-कालिक १५ जून १९५५ साली प्रथम प्रकाशित झाले. हे मराठीतील पहिले अनियतकालिक समजले जाते. १९७०-७१ पर्यंत ही अशी अनियतकालिके काढण्याची जणू स्पर्धाच लागली होती. मराठी साहित्याचे वातावरण अनियतकालिकांनी गजबजून गेले होते. आज ती लाट ओसरली आहे.

या अनियतकालिकांच्या संपादकांनी व त्यातील काही लेखकांनी फक्त साहित्यातील प्रस्थापिताशी लढा देण्याचे जाहीर केले. तर काहींनी जीवनातील प्रस्थापिताविरुद्धही लढा देण्याच्या घोषणा दिल्या. जीवनातील सर्व श्रेत्रांमधील प्रस्थापिताविरुद्ध लढा पुकारण्याच्या घोषणा देणारे काही लेखक असे :—विजय कारेकर, काळसेकर, गुर्जर, अरुण खोपकर, खोत, रमेश ममर्थ इ. (सदभं : अ ब क ड इ, इ = ५ = हा अंक = शेवटचा) या लेखकांनी अख्खी जीवनभूमिच संग्रामासाठी निवडली आहे तर अशोक शहाणे यांच्यासारख्या काहींनी हा लढा साहित्यातील प्रस्थापितापुरताच मर्यादित केलेला आहे.

लिट्ल मॅगॅझिन्सचे नागपुरात पाचेक वर्षांपूर्वी प्रदर्शन भरले होते. त्यावेळी मी बहुतेक सर्वच अनियतकालिके पाडिली. त्यातील काही चाळली आणि महत्वाची वाटली ती नंतर घरी नेवून वाचली. काही शक्य होते ते अंक विकतही घेतले. शक्य त्या काळजीने अभ्यास केला. टीपा घेतल्या.

कुठल्याही अनियतकालिकात मला प्रस्थापिताचे स्पष्ट आणि लक्षात घ्यावे असे विवरण सापडले नाही. वाङ्मयातील प्रस्थापित आणि जीवनातील प्रस्थापित यांची उगमभूमि, त्यांची परंपरा, त्यांची विजे कशात आहेत. त्यांची इतर माध्यमे कोणती आहेत. प्रस्थापिताचे आधार कोणते. प्रस्थापिताचे दुष्परिणाम कोणकोणते आणि म्हणून अनियतकालिकांचा लढा त्या प्रस्थापिताविरुद्ध कशासाठी ? अशा कुठल्या प्रश्नाच्या अनुरोधाने स्पष्ट विवेचन कुणी केले नाही. साहित्यातले प्रस्थापित ही मूळ घटना नसते. साहित्यातील प्रस्थापित स्वतंत्र नसते. ते जीवनातील सार्वभौम प्रस्थापिताच्या खांद्यावर बसूनच वाढत असते. जीवनातील प्रस्थापित हे आईबापांसारखे असते. साहित्यातील प्रस्थापित संतनीसारखे असते. तेव्हा केवळ साहित्यातील प्रस्थापिताविरुद्ध लढा म्हणजे अत्यंत निरर्थक लढा होय. काट्यांचे अजस्त्र झाड कायम ठेवून एकेका काट्यापाशी शक्ती संपविण्यासारखे ते झाले. झाडालाच कठड्यात उभे करावे लागते. झाडालाच तोडावे लागते, गाडावे लागते, त्याशिवाय लढचाला रूपच येत नाही.

अनियतकालिकामधील लेखकांनी ही जाणीव व्यक्त केली नाही. मला वाटते अनियतकालिकातील लेखकांना ही मूलभूत भूमिका घेताच आली नाही. असे झाले असते व एक मूलगामी प्रबोधन त्यांतून सिद्ध झाले असते.

परंतु मला दिसले ते हे की काही लेखकांनी जीवन + वाङ्मय यातील प्रस्थापिताविरुद्ध लढा पुकारला. काहीनी फक्तच वाङ्मयातील प्रस्थापिताविरुद्ध लढा पुकारला. तरी अनियतकालिकवाल्यांचा लढा हा मुख्यत्वे वाङ्मयीनच होता. आणि तो त्यांचे साहित्य न छापणाऱ्या व प्रतिष्ठा असलेल्या सत्यकथेविरुद्धच होता.

एक काळ अनेकांच्यासाठी असा होता की सत्यकथेतून कथा, कविता येणे म्हणजे स्वर्गाला हात पुरणे असेच समजले जात असे. सत्यकथेतून येताच लेखकाला आपण मान्यवर झालो असे वाटे. मराठी

साहित्यातले आपले स्थान निश्चित झाले असे वाटे. या मासिकात या अनियतकालिकातील लेखकांनी येण्याचा प्रयत्न केला. पण जमले नाही. तेव्हा सत्यकथेचा ग्रुप हा प्रस्थापित झाला. आणि या कंपुशाहीविरुद्ध आवाज उठविण्यात आला, त्या चळवळीचे नाव अनियतकालिकांची चळवळ असे आहे. मला वाटते अनियतकालिकांच्या चळवळीचे आधार फारच लहानगे आहेत. हेतु फार चिमुकले आहेत. प्रस्थापिताचे हातपाय कुठवर पसरले असतात ह्याचा शोध घ्यायची गरच ह्यांना पडली नाही. जीवनातल्या प्रस्थापिताचे उग्रविराट. भीषण दर्शन त्यांना व्हायला हवे होते. म्हणजे प्रस्थापिताचा अर्थ अधिक कळला असता. खेड्यातील अस्पृश्य, जंगलातील आदिवासी, जातियता, दारिद्र्य हा सर्व भयंकर-खाना त्यांनी डोळाभरून पाहायचा असता. देवाचे, घर्माचे, अध्यात्माचे आपल्या समाजातील प्रताप पाह्याचे असते. संस्कृतीचा अभ्यास मांडायचा असता. सर्व तपासायचे असते. म्हणजे कळले असते लढा म्हणजे काय ?

भारतीय अध्यात्म हे प्रस्थापित आहे. ईश्वर कर्मविपाक सर्वात मोठे प्रस्थापित आहे. ईश्वर व कर्मविपाकाची पूजा धाक दाखवून शिक्कणारे सर्व धर्म प्रस्थापित आहेत. हे सर्व धर्म मनांत पूजणारे प्रस्थापित आहेत. सर्व आर्थिक आणि सामाजिक आणि वाङ्मयीन नियंत्रण वरील बाबींनी केलेले आहे. सत्यकथा किंवा इतर माध्यमातून होणारा वाङ्मयीन व्यवहार हा प्रस्थापित म्हणत असताना त्याची जीवनातील व्यवस्था समजून घ्यावी लागते, आणि सत्यकथेला प्रस्थापित म्हणताना ज्या व्यवस्थेचा भाग सत्यकथा असते त्याच व्यवस्थेचा ईश्वर, धर्म अध्यात्म कर्मविपाक मानून अनियतकालिकात लेखन करणारेही प्रस्थापितच असतात. प्रस्थापितत्व ही मानसिकता असते. या मानसिकतेविरुद्ध उठाव करावा लागतो आणि शोषणव्यवस्थेची मुळे शोधून त्यांच्यावर घाव घालावा लागतो त्या मुळांनाच जाळावे सागते. सुधीर वेडेकर म्हणतात त्याप्रमाणे प्रस्थापित म्हणजे हजार हातांचा आक्टोपस होय.

अनियतकालिकातील भाषा, शैली आणि आवडीनिवडी लक्षात घेता ही चळवळ फारच वरवरची होती हे लक्षात येते. सर्वसामान्यांच्या-

साठी ही चळवळ नव्हती. समाजाचे पारंपारिक पोत बदलावे, सबळ दुर्बळ, यांचे संबंध बदलावेत, ही भूमिका नव्हती व अस्पृश्य किंवा माणुमकीच्या जगण्यालाच पारखा ठेवला गेलेला आपल्या समाजातील मोठा वर्ग या लेखकांच्या ध्यानीमनीच नव्हता. अनियतकालिकांची शंला शहरी होती. एका मध्यमवर्गीय गटाची होती. आणि फक्त प्रसिद्धीचा प्रश्न पडलेल्यांची होती. काळसेकर यांच्या आवडी पुढीलप्रमाणे आहेत :-

“अंड्यांची आमटी (बुधवार, शुक्रवार रात्रीची), रात्रीचा काळोख, त्यात सुरैया, सी. एच. आत्मा, ओंकारनाथ ठाकूर, शमशाद बेगम यापैकी कोणाचा तरी आवाज आणि रात्रीच्या गडद काळोखात सर्वस्व विसरून घेणारा संभोग.”

चंद्रकांत खोतांच्या आवडी :-

‘गुरुदत्त + वहिदा रेहमान + लता यांच्या चिंतनाशिवाय दिवस जात नाही. मैत्रिणीपेक्षा मित्रांवर प्रेम करणं आवडत’.

वसंत गुर्जर यांच्या आवडी :-

“काळी शई व राजा ढाले”

या सर्व आवडीनिवडी लक्षात घेतल्यास अनियतकालिकांच्याकडे गंभीरपणे कां पाहयचे असा प्रश्न पडतो. हे सर्व आत्मतृप्त, अहकेंद्री आविष्करण वाटते. कुठलीच गंभीर वृत्ती नसलेल्या अत्यंत खेळकरांचे हे आविष्करण वाटते. अत्यंत श्रीमंतांच्या मुलांनी भरल्यापोटांनी पहावीत अशी ही स्वप्ने आहेत. आतून प्रस्थापितांची मानसिकता असलेल्यांच्या या आवडीनिवडी आहेत. हे पुरावे विस्थापितांच्या स्वप्नाचे नव्हते. हे पुरावे इरसाल प्रस्थानितवृत्तीचे आहेत. प्रस्थापित ही वृत्ती असते. आपल्या पुरते पाहणारी असते. काही गोष्टी प्रतिष्ठेच्या निदर्शक असतात. त्या गोष्टींची मागणी ही उच्चवर्गीयांच्या प्रतिष्ठेचीच अभिलाषा व्यक्त करित असते. परंपरेने ज्यांना, ज्या माध्यमांनी प्रतिष्ठा दिली तीच माध्यमे स्वप्नायची तर आम्ही प्रस्थापीत नाहीत या म्हणण्यात अर्थ नसतो. सत्यकथेला, तिच्यातील लेखकांना जी प्रतिष्ठा आहे ती प्रस्था-

पिताच्या योजनेनुसार. तशीच प्रतिष्ठा मिळत नाही म्हणून केवळ त्या प्रसिध्दिसाठी आक्रोश करणारे विस्थापित कसे होतात ?

बंडाची, क्रांतीची भाषा उथळ असून चालत नाही, गुलछबूंची असून चालत नाही. ती भाषा क्रांतीच्या दिशेने झेपावलेली असते. ती गंभीर असलीच पाहिजे. तिच्याजवळ मजबूत विश्लेषणे आणि तर्क-परिमाणे असलीच पाहिजेत. तिला वरवरची रंगपंचमी खेळत येवून चालायचे नाही. तिला शत्रू कोण, मित्र कोण यांचे निर्णय सिध्द करीत यावे लागते. जीवनाचा मूलभूत झगडा मांडत, भांडत यावे लागते. जीवनाची मूलभूत प्रकृतीच तिला प्रथम कळावी लागते. असे अनियत-कालिकातील भाषेला काही कळले होते असे वाटत नाही.

एखादा ज्योतिबा, एखादा आंबेडकरही आठवावा लागतो. हे आठवले म्हणजे वर मांडल्या तशा थिल्लर आवडी मांडायची दुर्बुध्दि होत नसते. ज्योतिबा कळणे, आंबेडकरांचे नांव आवडीत येणे हे लढा कळाल्याचे लक्षण असते. पण काळसेकर, खोत, कारेकर किंवा ढाले यांपैकी कुणालाही हे सुचले नाही. आणि स्वतःला गांडू म्हणवणाऱ्यांना सुचले नाही हेच चांगले झाले. या प्रकृतीच्या लोकांच्या आवडीत फुले आंबेडकर दिसले असते तर मला स्वतःला फुले आंबेडकरांचा प्रचंड अपमान वाटला असता. म्हणून फुले आंबेडकर आपल्या आवडीत येवू दिले नाही याबद्दल मी या लेखकांचे मनःपूर्वक अभिनंदनच करतो.

तऱ्हेवाईक शैलीतून आवडी सांगणे ही गोष्ट साहित्याच्या आणि जीवनाच्याही संदर्भात कोणतेच गांभीर्य प्रकाशित करीत नाही. विपूल कविता, कथा या चळवळीमुळे प्रकाशित झाल्या पण त्यांचा जीवनालाही आणि वाङ्मयालाही म्हणावा तसा उपयोग होण्यासारखी कुठली सोय त्यात नव्हती. बिनमहत्वाच्या आणि निरर्थक गोष्टीनाच या लेखकांनी पुनरावृत्त केले. शैलीचे कर्मकांड बोकालेले. थिल्लर आणि चिल्लर गोष्टींची मधुराभक्ती बहरली.

अत्यंत अर्वाच्च मजकूर अट्टाहासाने घोळून घोळून मांडणे आणि ओंगळ बावींना अवास्तव महत्त्व देऊन मिटक्या मारीत लिहिणे हेच बहुतांशी रुढ झाले. आणि फाजील आवर्तात फिरत राहिल्याने प्रस्थापित लेखकांप्रमाणे याही लेखकांनी खऱ्या साहित्याचा छळवादच जन्माला घातला.

एक महत्वाची बाजू सांगितलीच पाहिजे. ती म्हणजे अनियत-कालिकांमध्ये आलेले काही टीकात्मक लेखन ही होय. उदा. भालचंद्र नेमाडे यांचा लेखकरावावरील लेख, शहाण्यांचा क्ष किरण आणि चंद्रकांत पाटील इ. चे लेख आणि अस्मितादर्श दिवाळी अंकातील परि-संवादातील तारा रेड्डी, लचके इ. लेखकांचे लेख. या लेखांनी अनेक पोकळ लेखकांना हैराण केले. प्रस्थापितामधील अनेक प्रतिष्ठितांचे ते न्याय्य वस्त्रहरण होते. अत्यंत सुमार लेखन करणाऱ्यांपैकी काहींची नोंद पाटलांनी अशी घेतली आहे.” अस्तित्वासाठी सातत्य टिकवणाऱ्या व जमेल तशा नव्या-जून्या लोकांत कोटांटाचा उड्या मारणाऱ्या वि. ज. बोरकर, शरद साठम, वामन इंगळे इ. चा आणखीही एक तिसराच वर्ग आहे. (त्या संदर्भात इंगळे तपासून पाहण्यासारखे आहेत. विशेषतः त्यांच्या प्रतिष्ठान, सत्यकथा, फक्तमधील कविता, प्रतिष्ठानमधील टीकात्मक लेख व श्री. पु. भागवतांवरील लेख आणि ललित, फक्त, किलोस्कर मधील आत्मपरिचय यांतून त्यांचे काय भिकार व्यक्तिमत्व उमटते ते वाचकांनी ठरवावे.) तथाकथित प्रतिष्ठितांत व नव्या लोकांतही सारखाच दबदबा टिकवून ठेवण्यासाठी तारेवरची कसरत करणारे व निव्वळ काव्य वाचनाने कड जिंकून मोठेपणा सांगणारे नारायण सुर्वे व ना. धों. महानोर यानाही जुनी आवर्तने टाळता येईना-तशी झाली आहेत”. असेच अनेक लेखक सर्वत्र दिसतात. मला अनियत-कालिकातील असे दंभभेदक लेखन महत्त्वाचे वाटते. त्यातील कथा कवितांपेक्षा या लेखनाचे मोल माझ्या लेखी मोठे आहे. परंतु याबरोबरच मी हेहि सांगितले पाहिजे की शहाणे, नेमाडे, पाटील या दमदार लोकांना प्रस्थापितांमधीलच दांभिकता, पोकळपणा दिसला. तो अनियत-

कालिकातील अनेक लेखकांमध्येही होता. त्याचेही शवविच्छेदन त्यांनी करायला हवे होते. आत्मसंरक्षक संप्रदायपूजन मूल्यात्मक ठरत नसते. नावे लिहायला हवीत असे नाही. पण अनेक लेखक केवळ टूम म्हणून, फॅशन म्हणून या चळवळीत प्रचंड असे निरर्थक लेखन करीत होते.

मराठी लेखक विलक्षण कोता आहे. त्याच्या प्रतिभेचा आकार ठरला आहे. त्याची स्वप्ने आणि ध्येय क्षुद्र आहेत. उड्डाणे दळभद्रा आहेत. दहापाच लोक सोडले तर अर्वाचिन मराठीत ज्याला सूजाण रसिकतेने प्रणिपात करावा, धन्य व्हावे असे काय आहे? मराठी लेखकाचा पिंड ही तेराव्या शतकातली घटना आहे. त्याची मूल्ये ही पारंपरिकच आहेत. त्यावरच हे पिंडांचे कळप पोसले जातात. मराठी लेखक वार्डेट अर्थाने प्रादेशिक आहेत. श्रेष्ठ कलावंताची व्यक्तित्वघटना मराठी साहित्यांत कुणी सिद्ध केली? अनेक लिहितात. लिहिण्याइतके सोपे काही नाही म्हणून लिहितात. पण त्या लिहिण्यामागील उद्देश, व्यक्तिमत्त्वे, जाणीवा किती उथळ किती कोत्या आणि किती परंपरावादी!

सूर्य पिळून ओळीओळीतून अभंगाची कळा कुणी भरून द्यावी? शब्द व अस्तित्व भाजणारे विश्वघटनेचे हुंकार कुणी पेलावे? पृथ्वीच्या गर्भागाराची कल्लोळती अंकलिपी कुणी वाचावी? सूर्याचे कडाडणारे काळीज हातात घेऊन शब्दात क्रांतीलोळ कुणी आटवावे? तर यासाठी प्रचंड, विराट ताकद पाहिजे. स्पष्ट भूमिका, मूल्यांच्या दिशा घेणारा लेखक पाहिजे. अनियतकालिकातील लेखकांनी असे काही करण्याचे मनात आणले नाही. ते शक्यही नव्हते. "जो जे होऊनी असे तो तेचि बोले" हे काही खोटे नाही.

एकमेकांनी एकमेकांचे मनःपूत परिचय छायणे अत्यंत आत्मपूजक वाटते. स्थितीच्या कवितांवरील ढालेचा परिचय, फक्तच्या शेवटच्या अंकातील गुर्जर, डहाके, वोरकर, खोत, वामन इंगळे इ. चे परिचय अत्यंत हावरट व हास्यास्पद वाटतात. हे परिचय रसिकतेनेहि कसे सहन करावेत? ही सामान्य लेखकांच्या मनोरंजनाची सोय असते हे खरे, पण

हे चांगले नव्हे. कारण ह्याची आवड असलेला माणूस स्वतःतीच गुरफटलेला असतो. साहित्याच्या दृष्टीने तो प्रामाणिक असू शकत नाही.

हा महाकवी, तो महाकवी, हा थोर, तो थोर असे सगळे या काळात चालले होते. दीड दिवसात डोळे पांढरे करणाऱ्या महाकवित्वाची बिरुदे सामान्यांसाठी असतात. तशा घोषणाही त्यांच्यासाठीच असतात. खरा कलावंत या जंजाळात गुंतत नसतो. त्याला त्याच्यासाठी हंबरत उभे असलेले भविष्य दिसत असते. सर्वभर पसरत तो वर्तमानात उभा असतो फक्त. असा कलावंत आतून ज्वालामुखीप्रमाणे धगधगत पण अत्यंत शांतपणे शब्दांत आपले विराट व्यक्तित्व घेऊन उतरत असतो. अफाटाची चिरंजीव स्थापना करीत शब्द या माध्यमाची पंचाईत करून टाकीत असतो. अस्तित्वाला घामाघूम करणाऱ्या अचाट व अलौकिक वाटाव्या अशा सामर्थ्याच्या खुणा मराठीत हाताच्या बोटांवर मोजण्या-इतक्यात ठिकाणी भेटतात बाकी तर सामान्य शब्दांचेच साम्राज्य पसरलेले आहे.

साहित्याच्या संदर्भात ज्याला कुठली मूल्ययुक्तता नसते असे निरर्थक पायंडे या चळवळीतील लेखकांनी पाडले. छपाई, आकार, मांडणी, कागदाचे रंग, कैफान्ध परिचय, शब्दांची उच्चारानुरारी रूपे. कवितेचे विविध अप्रयोजक आकार, वाक्यातील शब्द क्रमाचा अकारण विक्षिप्त बदल. लिगात्म प्रतिमांचे उत्सवी उपयोजन, तुटक लिहिणे इ.

आपण आधाराचा हात दिला नाही तर मराठी साहित्य जगूच शकत नाही या समजूतीने आलेल्या लि. मॅ. वाल्या लेखकांनी जुन्या सामान्यांना बेचिराख करीत आपणही एक नवे सामान्य रूढ केले. त्यांचे बहुतांश लेखन शब्दच्छल करणारे, शब्दाचे हाल आणि शब्दशक्तिका अपमान करणारे आहे. कोल्हटकर, गुर्जर व ओक इ. लेखकांच्या कविता मित्रांनीच गौरवून ठेवल्या. पण कुणाही कविला दिशा नाही. स्पष्ट

चितन नाही. परंपरावादाची ओझी बुध्दयाच आदराने वाहणारी ही मंडळी क्रांती कशी करणार होती कुणास ठाऊक ?

लि. मॅ. मधल्या गद्याचाही हाच प्रकार आहे. असेच काही उथळ चालचलाऊ आणि अर्वाच्य मजकूर आणि विषय नको तो जोर देऊन भडकपणे इथे येतात. छोटी तुटक वाक्ये पण अर्थगांभीर्य त्यांतून निथळतच नाही. या वाक्यांमध्ये या शतकातील मूलात्म कल्लोळ पेरता आले असते किंवा आजचा आशय उगात घेऊन या गद्याला महानुभावांच्या सौंदर्यवान गद्याशी नाते जोडता आले असते तर ? अनिल डांगे यांच्या 'पोस्टमार्टेम' मधील मजकूर या दृष्टीने मोठा अर्थपूर्ण वाटला. असो मधील काही लेखन लक्षणीय वाटले. वाचा मधील नेमाड्यांचे लेखन मौलिक आहे. लेखकराव वगैरे. पण बाकी फारसे लक्षात घ्यावे असे फारसे काही नाही.

लि. मॅ. मध्ये नकाराची भूमिकाही अनेकदा घेतली गेली आहे पण तिला मौलिकता प्राप्त होत नाही. सच्चा कलावंत जेव्हा उकळत्या अंतःकरणाचा नकार शब्दांमधून मांडतो तेव्हा तो नकार करणेच्या अथांग महासागरातून उगवणाऱ्या सूर्यासारखा जिवाला आश्वासनांचेही वेध लावतो. तेव्हा तो नकारही सुंदर होतो. कारण पूर्णत्वाच्या आकांक्षेची पाकळ्याभाडची अदृश्य तगमगही त्याचे अविभाज्य अंग होऊन येत असते. अशा नवलाईची भारावून टाकणारी शुभ्र फडफड लि. मॅ मधून दिसत नाही नेमाड्यांच्या कवितेतील हाताच्या हजार बोटांची प्रतिमा केवढी व्याकूळ आहे, करुण आहे आणि मूल्यगर्भ आहे ! असे सौंदर्य क्वचितच दिसावे अशीच सदैव परिस्थिती आहे.

स्वतःला गांडू म्हणवणे, केवळच संभोगांच्या, आत्महत्येच्या कौतुकार्हा गोष्टी करणे आणि वेश्यांविषयी त्यांच्या रंगेल गिःहाइकांनी लिहा-बोलावे तसे लिहिणे या गोष्टी या लेखकांच्या जाणीवा स्पष्ट करतात. अलिकडच्या अधिकच फॅशनवेलहाळ शहरातील लेखकांचे हे नवे रविकिरण मंडळ होते. त्यांची प्रस्थापिताची कल्पना फारच

बाळबोध होती. सत्यकथेतून ह्यांचे सद्याचित्र, ससाहित्य छापील कौतुक झाले नाही हा जणू मराठीतील लि. मॅ. वाल्यांचा सर्वसंचारी राग होता. ही सर्वच चळवळ त्यामुळे झगझगीत आणि तकलादू होऊन गेली. भोवतीचा समाज कसा आहे ? तो तसाच कां आहे ? तो बदलावा काय ? झालेला बदल कसा असेल ? त्यासाठी काय करावे लागेल ? कोणत्या भूमिका घ्याव्या लागतील ? या प्रश्नांच्या अनुरोधाने पिडसिद्धी झाली असती, विचारमांडणी झाली असती तर या लेखकांना प्रस्थापिताचा निदान सुगावा लागला असता. प्रस्थापिताचा आधार परंपरा असतात. परंपरांचे ईश्वर, अध्यात्म कर्मविपाक हे भाग असतात. हे या लेखकांनी लक्षात घेतले नाही त्यामुळे मराठी साहित्याचे पारंपरिक समाधान या चळवळीमुळे थोडेही ढळले नाही हे लेखक प्रस्थापित मनाने एका खोटेचा नाटकी प्रस्थापिताशी खोटीच लढाई लढत होते. खोटेच दुःखी होत होते. खोटेच विजयी होत होते. वहिदा, ओंकारनाथ, सुरैया या आवडी असलेल्या जाणीवेचे नाव कोणते असते ? कुणावर होणाऱ्या अन्यायाबद्दल, पेथील ईश्वरमान्य शोषणाबद्दल कुणीही शब्द उच्चारू नये याचा अर्थ काय ? कुठल्याही सामाजिक उद्दिष्टाने गंभीरपणे ही चळवळ जन्माला आली नाही म्हणून हे वाच्यलपण पुढे लवकरच मुकेही झाले. साहित्यालाही आणि जीवनालाही गंभीर कृतीची गरज असते, उक्तीची आवश्यकता असते. थिरलर कौतुकाच्या उत्सवाची नसते. मराठीत असे सवंग कौतुक फार. परंपरावादचांचे हे हत्यार आहे. वृत्ती आहे. नेमाडे म्हणतात ते खरेच आहे. "त्यामुळे आम्ही एक कोण तरी कवी घेऊन त्या त्या काळी त्याची स्तुती गाऊन जणू त्याचे गुणगान त्या त्या पिढीनेच करावयाचे आहे म्हणून त्याची पूर्णपणे स्तुती करून घेतो. त्याने क्रांती केली म्हणतो. असे पूर्वी लिहिले गेले नाही म्हणतो. परंतु ह्यापुढे त्याचे काय होणार, हा विचार आम्ही करू शकत नाही" (श्रीशब्द, २६ जानेवारी ७१.)



नामदेवांच्या कवितेच्या निमित्ताने

नामदेवांच्या वडिलांचे नाव दामासेठी आणि आईचे नाव गोणाई होते. आणि राजाई हे त्यांच्या पत्नीचे नाव होते. त्यांना अनुक्रमे नारा, विठा, गोंदा, महादा ही चार मुले आणि लिंबाई या नावाची एक मुलगी होती. लाडाई, गोडाई येसाई व साखराई ही त्यांच्या चार सुनांची नावे होती. त्यांना आऊबाई नावाची बहिण होती आणि दासी जनाबाई होती. हे नामदेवांचे कुटुंब होय. तेराव्या चौदाव्या शतकामध्ये या कुटुंबाने भक्तिगीते लिहिली. पंढरीच्या विठूला वाहिलेली आपली मने आविष्कृत केली.

या सर्व कुटुंबियांचा आदरणीय आदर्श नामदेवच होते. आणि विठूमध्ये त्यांना विश्वनिर्यंत्या परब्रह्माचे रूप दिसत होते. विठू हा सर्वकर्ता — करविता आहे ही त्यांची अपर्यायी भावना होती. या अयुष्यातील सुखदुःखे ही पूर्वसंचिताचा भोग असून विठूला जिवेभावे ध्यायिल्याने सर्व संसारबंधातून मुक्ती मिळते हा त्यांचा दृढ विश्वास होता. जन्मजिवित त्यांनी विठूला अपंग केले होते. तोच सर्व घडविणारा होता. ही या कुटुंबातील लेखकांची श्रद्धा होती. इहजीवनासाठी ते जगतच नव्हते. परलोकातील जीवनाचीच ते असे सर्व करून तरतूद करीत होते. म्हणजे मनूप्रणीत, कृष्णप्रणीत, उपनिषद्प्रणीत, ज्ञानदेवप्रणीत कर्मविपाकशास्त्र त्यांच्या जन्मांनाच जिवेभावे मान्य होते. वंदनीय होते. आणि तो पूर्वसंचिताचा भोगवटा भोगताना त्यात कुचराई होऊ नये, पुन्हा पाप लागून ईश्वराशी दुरावा वाढू नये म्हणून तो पूर्वसंचिताचा आदेश तंतोतत पाळत पुढच्या जन्मीची योग्य, ईश्वरप्रिय व्यथस्था ते करू इच्छित होते. नामदेवासकट या सर्व कुटुंबियांचा हाच ध्येयवाद होता

या सर्व कुटुंबियांची कविता म्हणजे वरील छयेयवाद असलेल्या पारंपरिक मानसिकतेची कविता आहे.

नामदेव हे बहुजनसमाजात जन्मले, वाढले. पण नामदेवांचा प्रश्न उत्कृष्ट भक्त असण्याचा होता. बहुजन समाजाचे असणे हा प्रश्नच त्या भक्तासाठी हरपून गेला होता. भक्त या माध्यमाने, भक्त या नात्याने नामदेवांची सुखदुःखे साकार होतात. शिष्याचे त्यात काही नाही. शिषी असणे ही त्यांची ओळख नव्हे. विठूचा भक्त, बिठूरायाचा प्रेम-भांडारी होच त्यांची ओळख आहे. शिषी या आयुष्याची त्या आयुष्याच्या समाजातील स्थानाची, त्या स्थानाच्या प्रश्नांची उत्तरांची, धडांची उतारांची, उजेडा काळोखाची ही कविता होत नाही. त्यांच्या कवितेपुढचा प्रश्न भक्ताचा प्रश्न आहे. शिष्याचा प्रश्नच नाही. विठूराया जोवर शंकास्पद होत नमतो तोवर शिष्याचा प्रश्न कवितेला भेटत नसतो. आणि ऐहिकतेच्या यातनांचे क्रंदन फुटत नसते. आणि नामदेवांच्या कवितेत विठूसंबंधी निःशंक श्रद्धा आहे. म्हणून ही कविता त्या श्रद्धेचीच होते. ती श्रद्धा जन्माला घालणाऱ्या विठूसंबंधीच्या विठूप्रणीत-कृष्णप्रणीत मनूप्रणीत मूल्यांची होते. ही कविता निर्माण करणारा पिंड भाविक भक्ताचा आहे. पण ही कविता विठूसंबंधी म्हणजे पारंपरिक मूल्यासंबंधी म्हणजेच वर्णवादी-कर्मविपाकवादी मूल्यव्यवस्थेसंबंधी भाविक, एकनिष्ठ, उत्कट असलेल्या भाविकतेचीच कविता होते. भक्तपिंड म्हणजे वैदिक-ब्राह्मणवर्चस्विनी जीवनदृष्टी अपर्यायी मानणारा पिंड. निळोबापर्यंतचे सर्व भक्त हाच पिंड आर्लिगून होते. नामदेव आणि नामदेवांचे कुटुंबिय यांची पिंडघटना हीच होती. नामदेवांची कविता म्हणजे ब्राह्मणवर्चस्वीनी जीवन दृष्टीला संस्कार-शिस्तने शरणचिठ्ठी लिहून दिलेल्या मनाची कविता. ही कविता शिष्याची असण्यात अर्थ मानीत नाही. तसे असणे तिच्या लेखी पापकर्म ठरणार होते. भक्तलांछन ठरणार होते. विठूची मर्जी मोडणारे ठरणार होते. नरकाची जोड ठरणार होते. परंपराविद्रोह ठरणार होते. अनीतीचे ठरणार होते. भक्तभ्रष्टतेचे दर्शन ठरणार होते. आणि

नामदेवांना हे सर्वच नको होते. नामदेवांचो कविता एका भक्ताने केलेल्या शिष्याच्या वधाची कविता आहे.

आज आपल्या भोवतीच्या जगाची कौर्याची आविष्कारपधदती बदललेली आहे. दोन महायुद्धाची क्रूर वादळे जगाचे लचके निर्दयपणे तोडून गेल्यानंतरचा हा काळ आहे. तेराव्या-चौदाव्या शतकातील भक्त ज्या भक्तिभूमिवर उभा होता ती आज शंकास्पद ठरून गेलेली आहे. आजच्या जगापुढे एक वेगळेच भयावह क्षितिज आ वासून उभे आहे. आजच्या सुबुध्द माणसाची इच्छा देव जाणून घेणे ही नाही. मोक्ष मिळविणे ही नाही. आपले सामान्यत्व टिकवित, साधे माणूसपण जगवीत जगावे कसे ही आजच्या बुध्दवादी माणसाची धडपड आहे. त्याला पार्लोक्काची हमी नको आहे तर त्याला मूलभूत गरजांच्या पूर्ततेची, साधे मोकळ माणूस म्हणून जगायची हमी हवी आहे. कामसमस्या व्यक्तीमध्ये विकृती निर्माण करते तर क्षुधासमस्या सामाजिक विकृतीला साकार करते. मानवी मनाच्या भूकांची, अनिवार्य तृषांची प्रथम यादी मांडावी आणि संस्कृतीचे संकल्पन सिध्दवावे. प्रत्येकच व्यक्ति आईच्या पोटी जन्माला येते. पूर्वसंचिताचा पुरावा मांडताच येत नाही. धर्म-शास्त्राने ठरवलेले वर्ण व त्यांची व्यवस्थासंकल्पना मारल्याशिवाय समाजातील समतेचे दर्शन व्हायचे नाही.

जन्मेचि अधिकार जाती ठरते.

जन्मेचि निचोत्तम

ही जन्मप्रदत्त विषमता, कर्मविपाकमान्य असेल तर समता म्हणूनच गोचर होत असते. हे बदलले पाहिजे. अधिकार नीच उच्च या गोष्टी ज्ञान, क्षमता माणूसकीवरून ठराव्यात. त्यासाठी जुनी कोष्टके बाजूस सारावी लागतील. संतांच्या वाङ्मयातील नीतिच अनीती म्हणून सांगावी लागेल. आजचा मानवतावाद, बुध्दवाद, विज्ञानवाद ह्या संतांच्या लेखी अनीती ठरणाऱ्या आजच्या गोष्टी नीती म्हणून जाहीर कराव्या लागतील. ही आजच्या काळाची गरज आहे. संतवाङ्मयातील नीती

माणसाला जगणे नाकारते. समाजाला जगणे नाकारते. राष्ट्राला, समतेला नाकारते. परस्पर सद्भावाला नाकारते. परस्पर सहकार्य नाही, ऐहिक हा चिंतनाचा विषयच होत नाही तिथे दुसऱ्या ऐहिक शक्तीपुढे नतमस्तक होण्याशिवाय गत्यंतर नसते. ब्राह्मणी ग्रंथातील ईश्वर ब्राह्मणांनाच सर्व देत होता. पूर्वपुण्यवान म्हणून फुकटात सुखे भोगवीत होता तो परमेश्वर इस्लामशी गाठ पडली तेव्हा आपले सामर्थ्यच हरवून बसतो हे कसे ? आणि भूदेव किंवा ब्राह्मणही पूर्व पुण्याईचे प्रगाढ संचित असूनही दीनवाणे होतात हे कसे ? संत साहित्यातील ईश्वराचे पितळ इस्लामी आक्रमणानेच उघडे पाडले. मंदिरे मूर्ति उध्वस्त केल्या जात होत्या. देवांच्या लाडक्यांची विटंबना होत होती त्याच वेळी कर्मविपाकाची कादंबरी खोटी ठरली. या एका मुद्यावरही संत साहित्यही खोटे ठरले. ज्याला काहीच अर्थ नाही त्याचा परमसत्य म्हणून, श्रेय म्हणून देहभान विसरून गौरव करावा ही निदर्शना प्रचंड आत्मवंचनेची द्योतक ठरते. या वंचनेमुळे भारतीय समाजाचे जीवन पोकळ, खोटे, दांभिक झाले. विषमतेचे विश्वोच्चांक इथे मोडले गेले. त्यामुळे स्वातंत्र्य अंगभर घेऊन जगणे या देशाला शक्य झाले नाही. तेव्हा जुन्या, उच्चवर्णाचे घरी पाणी भरणाऱ्या धर्म शास्त्राचे नियम कवटाळून पुन्हाही मरणाच्या शक्यता उभारणे शहाणपणाचे की जगण्यासाठी, सर्वांच्या सुखी समृद्ध व सुसभ्य जगण्यासाठी आपण बदलायचे ? मानवता की परंपरा, माणूसकी की धर्मशास्त्र असा हा प्रश्न आहे.

म्हणजेही आजकडे पाठ फिरवून “मार्गाधारे वतवि, विश्व हे मोहरे लावावे, अलौकिका नोहावे, लोकांप्रति” असे म्हणणाऱ्या ज्ञानदेवांचे आदेश आपण पाळावे ? हा प्रतिगामीपणा आज मार्गदर्शक नाही होऊ शकत. मार्गहनन फक्त होऊ शकतो. वरील संतमार्ग आणि त्यांचे पुराणविचार आज फक्तच मारक ठरू शकतात. मागे खेचणारे, बुद्धिदला आंधळे करणारे ठरू शकतात. निर्गुण निराकाराची शोषण सामुग्री आता आपले सत्य स्वरूप लपवू शकत नाही. माणसांना सामाजिक आर्थिक समता नाकारणारे वर्णाश्रम धर्माचे बिकट गणित आता अनेकांना

सोडविता येवू लागले आहे. संतानी माणसांमधली न्याय्य अशी मूलभूत स्वतंत्रता नाकारली. आणि अध्यात्मक्षेत्रात भक्तिजन्य विनंतीवाद किंवा भूतदयावाद सांगितला. पण त्यामुळेच ज्यांची आयुष्ये दुखावली गेली नाहीत त्यांचे संस्कृतीभर, ग्रंथपंथभर समाधानच झाले. आणि संतांचेही देवाचे प्रिय म्हणून, अमर म्हणून, आदशं म्हणून त्यांनी श्रद्धांच्या घरी सुरक्षित स्थळी भले करून टाकले. पण यातून ज्यांना सामाजिक पातळीवर न्याय्य माणूसपणच नाकारले गेले त्यांचे काय ? वरील कर्म-विपाकवादो तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावामुळेच ज्ञानेश्वरानी संतांच्या गौरव-धुंदीत पुढे न्याय्य अशा मूलभूत माणूसकीचे रणशिंग फुंकरणारे फुले आगरकर इ. सत्यशोधकांना पराभूत व्हावे लागले. समाजाच्या नजरेत मरावे लागले. निष्काम कर्मयोग ही शोषणव्यवस्थेची एक मोक्याची मांडणी आहे. निष्काम कर्मयोग संतांची भक्ती करणाऱ्या उच्चवर्णियांनी श्रीमंतांनी पाळावा. संस्कृतीभर नागड्या राहिलेल्या, उपाशी राहिलेल्या, गावकुसावाहेर अपमानाचा, दारिद्र्याचा अंधार खात आलेल्यांनी निष्काम कर्मयोग कसा आणि कशासाठी आचरावा ? प्रेतांचेही खून कशासाठी करावेत ? आतां कुठे जगू लागलेल्या अपंगतेला जीवनेच्छूंना ती फसवेगिरी वाटते. सकाम कर्म करूनही सुखासमतेने जगता येते असे आश्वासन आजच्या नवजागत समाजाला हवे आहे. त्यांना हा दिलामा संतसाहित्य देऊ शकत नाही. आज संतांचा भूतदयावाद वांझ आणि पराभूत झालेला आहे. तो भूतदयावाद केवढे प्रचंड पाँडझन आहे हे येथिल दलितांच्या लक्षात आले आहे. आजही काही आंधळ्यांचे वारस, आणि शोषकांचे वंशज देवत्व आणि संबंधित इतरही नाट्यप्रवेश उराशी कवटाळून मनोरंजनाचा उच्चांक गाठीत आहेत. पण डाविन नावाच्या विद्रोही गृहस्थाने देवत्वाचे ते लाडके खेळण हिंसकावून पोकळ, मूर्ख म्हणून फेकून दिले. आज अशी बुनोच्या, कोपनिकसच्या मदतीने खूप निरर्थक खेळणी नाकारायला हवी, अशा लक्षलक्ष अप्रस्तुत, शोषक बाबी प्रतिज्ञापूर्वक बहुजन समाजाने नाकारायला हव्या. संतांचा भूतदयावाद, ईश्वर, मोक्ष, पूर्वसंचित आणि या सर्वांची मिळून साकार होणारी भयानक 'अनीती'ही त्यात आलीच.

भक्त नामदेवाची कविता

नामदेवही ज्ञानोवा-तुकोबाप्रमाणेच साक्षात्कारी संत होते. पारंपरिक सौंदर्य विचाराचे बाळकडू ज्ञानदेवांना जन्मतःच जणू मिळालेले आहे. ज्ञानदेवांची परंपरेच्या संस्कारांनी समृद्ध झालेली कल्पनाशक्ती नामदेवाजवळ नाही. संस्कृतनिष्ठ अभिव्यक्ति आणि संस्कृतातील विचार-पांडित्य यामुळे ज्ञानदेवांच्या वाङ्मयात विद्वत्ता अवतरते. सर्व संतांमध्ये ज्ञानेश्वर मोठे विद्वान आहेत. जुन्या स्थितीशील चैतन्यवादाचा त्यांचा अभ्यास चांगला आहे. आणि श्रद्धेवर हा अभ्यास उभा असल्याने तो अनुभवाचा भाग होत आहे. तेव्हा आध्यात्मिक विचार अनुभवातून साकार होत आहे. तुकोबांचेही असेच होते.

काही पाठ केली संतांची उत्तरे.

विश्वास आदरे ठेवोनिया

आपणही अभ्यास केला असेच तुकाराम या वचनातून सांगत आहे. त्यामुळे विचारानुभवाची सृष्टी ज्ञानोवा तुकोबात उमलते. नामदेव थोडे वेगळे आहेत. शिस्तशीर अभ्यास त्यांचा नाही. पण त्यांनी ऐकले फार आहे. आणि त्याला भावनांचे आवरण देऊन नामदेव लिहित आहेत. म्हणून पारंपरिक विचारांची हजेरी ही या कवितेची महती ठरत नाही तर त्या ऐकीव विचारांनी घडलेला पिंड, ईश्वरसंलग्न विविध भावांची उत्कट चित्रे ही तिची ओळख ठरते. हे भाव कधी व्यामिश्र, अनेकपिंडी असतात. कधी स्थूल, एक पदरी असतात. त्यावरून त्यांच्या लेखनातील गीते आणि विशुद्ध भावकविताही लक्षात घेता येतात.

नामदेवांचे मन हे एका साधकाचे विलक्षण भावव्याकूल मन आहे. एका आर्त भक्ताचे ते मन आहे. भक्तिच्या अनावर भरात न राहवून त्यांच्या कल्पनेतील आदर्शाशी-चिदाकाशाशी नाते जोडणारे हे मन आहे. ते शब्दस्फुर्लिंगांनी फुटून निघते. वाहते. विठूप्रेमात उभे राहूनच रागावणारेही पण अत्यंत सौम्य कोमल व निरागस असे हे मन आहे. दुर्जनांचा निषेध करतानाही त्यांच्या वाणीतून त्यामुळे आर्तताच निथळते.

तशी विटोबाशी भांडतानाही या मनाचे आर्तच ओथंबत असते. पण दुर्जन म्हणजे कोण ह्याचे उत्तर नामदेव ज्ञानदेवांच्या मार्गदर्शनानुसारच काढतात. भक्ती न करणारा, जातीधर्म न मानणारा, रुढी परंपरा न मानणारा तो दुर्जन. सर्व संतवाङ्मयातून दुर्जनाची हीच व्यक्तिरेखा साकार झाली आहे

स्वतःचे भक्तीभावविश्व हीच या मनाची केवळ दौलत आहे. स्वतःच्या अंतःकरणाची भावजन्य उंची व खोली नामदेव सतत एका कल्पनेच्या पातळीवरून न्याहाळण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. नामदेवांच्या कल्पनेतील सर्व अमूर्त श्रद्धारूपे म्हणूनच त्यांच्या कवितेत सास्तित्व वावरत असतात. खेळ मांडून गात असतात. देहभान विसरून नामदेव केवळ श्रद्धेच्या बळावर आपल्या कल्पसृष्टीत जिवंत झालेल्या सोयरियांशी बोलत आहेत. नाचत आहेत. हे नामदेवांचे स्वप्नविश्व आहे. पण आपल्यासाठी ते स्वप्नविश्व असले तरी नामदेवांसाठी, या एका बालप्रकृतीसाठी ते प्रत्यक्षाचे निःशंक विश्व आहे. नामदेवांच्या भावा-सक्त मनाने शोधून घेतलेले विसाव्याचे ते एकमेव गंधर्वनगर आहे. नामदेवांची समग्र कविता म्हणजे नामदेवांच्या भावजीवी कल्पनेने निर्माण केलेला भक्तिचा वासंतिक मळा आहे. उत्कटतेचा सदाबहार, सप्रेम गाव आहे. एका अथांग श्रद्धेने भक्तिच्या डोळ्यांनी पाहिलेले, जोपासलेले विलोभनीय स्वप्नाकाश आहे. नामदेव स्वतःच प्रेमभक्तीरूप आहेत. 'मीच माझा देव मीच माझा भक्त' या एका 'एकांत' पातळीवरून ते स्वतःच स्वतःशी बोलत आहेत. नामदेवांच्या मनाच्या पारंपरिक संस्कारांनी त्यांच्या कवितेच रूप निश्चित केले आहे.

नामदेवांच्या या अशा विशिष्टधर्मी मनाने काढलेला अध्यात्म-जीवनाचा आलेख त्यांच्या कवितेत दिसतो. पौराणिक कथानके, विठ्ठल माहात्म्य, पंढरीमाहात्म्य, संतमहिमा, नाममाहात्म्य, श्रीकृष्णलीला, बालक्रीडा, उपदेश, चरित्रपर वगैरे अभाग भक्तीने ओतप्रोत भरलेले आहेत. त्यांत नामदेवांच्या मनाचे जिव्हा उमटले आहेच. ही सर्वच निर्मिती एका संस्कारप्रेमळ मनाची असल्याने त्यात एक भावमयता

दिसून येतेच. पण कीर्तन हाहि नामदेवाचा धर्मच आहे. त्यामुळे या अभंगामध्ये कथात्मकता, विस्तार, वर्णन, निवेदनात्मकता या बाबी दिसतात. उपदेशपर अभंग विलक्षण सांकेतिक ठरतात. बाळबोधपणा त्यात निर्माण होतो. 'वाकडे तिकडे जैसे आले तैसे' गायचे, देहभान विसरून आणि विठूभान विस्तारून गायचे. त्यामुळे व्यक्तिकरणात पुनरुक्ती, एकसुरीपणा येतो. अशा काही अभंगातून कोरडे विचारही येतात. ते नामदेवांचे नसतात. ते कुठूनतरी घेतलेले, आत्मसात केलेले विचार असतात. नामदेव हे ज्ञानदेवांचे सरळ, एकमार्गी एकनिष्ठ पाइक आहेत. हा त्याच मागनि भक्तीचा सुगंध उधळीत जाणारा एक अत्यंत धुंद व निष्ठावान भक्त आहे. त्यामुळे नामदेवांच्या वरील अभंगात मौलिकता शोधता येत नाही.

नामदेवांच्या दिवास्वप्नात वर्णधर्माची श्रद्धेय चौकट आहे. मनु आणि ज्ञानदेवांनी आखून दिलेल्या चौकटीबाहेर जणू ते जातच नाहीत. म्हणून समाजमन आणि स्वतःचा आविष्कार यांत सतत एक तोळ ते साधताना दिसतात. तो त्यांचा स्वभाव आहे. संस्कारांचा, श्रद्धांचा तो प्रभाव आहे. म्हणूनच त्यांची कविता शिष्याची होतच नाही. ती भक्ताची होते असे वर म्हटले आहे.

कारुण्य हीच नामदेवांच्या कवितेची खरी ओळख होय. उत्कट भावार्तता, हेच त्यांच्या कवितेचे वैभव होय. 'डोळे शिणले पाहता वाटली, 'तू अवकाश मी भूमिका' 'तू माझी माऊली मी वो तुझा ताऱ्हा' 'मोतियांचा चुरा फेकला अंबरी' असे काही अभंग आणि ज्ञानदेव समाधी या प्रकरणातील 'निवृत्तिदेव म्हणे करिता समाधान' यासारखे अनेक अभंग कारुण्याने ओतप्रोत फुटू पाहाताहेत असे वाटते. जेव्हा नामदेवांच्या उराला कारुण्याच्या धारा लागतात तेव्हा त्यांचो कविता वाचकाला कासाविस करते. निमित्ताचे विसर्जन करून करते. अशा ठिकाणी नामदेव पिळवटून, उरी फुटून गायलेले असतात.

निवृत्तिदेव म्हणे करिता समाधान
काही केल्या मन राहात नाही ॥१॥

बांधल्या तळघाचा फुटलासे बांध
 ओघ बारा घाट मुरडताती ॥२॥
 बांधल्या पेंढीचा सुटलासे आळा
 तूण रानोमाळा पांगलेसे ॥३॥
 हरिणीवीण खोपी पडियेली ओस
 दशदिशा पाडस भ्रमताती ॥४॥
 मायबापे आम्हा त्यागियेले जेव्हा
 ऐसे संकट तेव्हा आले नाही ॥५॥

नामदेवांच्या कवितेला हे भावबळ आहे. तशा जाग्या विवेका-
 भावाच्या मर्यादाही आहेत.

शब्दांसाठी नामदेव कधीच लिहित नाहीत. ते गातात. देहभान
 विसरून जमेल तसे गातात. पण ह्या सहज समरसतेतून भाविकांना
 मोहविणारी काही लक्षणीय विलोभनीयता, भावमधुर कविता जन्म घेते.
 लेकराचा लडिवाळपणा, आकांत, उर वितळविणारी आर्तता आणि
 उत्कट जिब्याळा या स्वभाववैशिष्ट्यांचे दर्शन त्यांच्या कवितेत होते.

ही भक्ताची कविता वाचताना आज निमित्ते वजा करून वाचावी
 लागते. ती शिष्याचीच असली असती तर ती अधिक मानवी, प्रस्तुत
 आणि सच्ची असली असती. त्या प्रमाणात ती जीवनवंत आणि
 माणसाची ठरली असती. आणि भाविकतेचे अधिष्ठान बाळगण्याची
 गरज रसिकतेला वाटली नसती. त्याशिवायही ती आस्वाद्य झाली
 असती.

वामन निंबाळकरांच्या कवितेच्या निमित्ताने

१) सामाजिक जाणीव ही इहवादाचा उद्घोष करीत येत असते. ती व्यक्ती आणि समाज यांच्यातील पारंपरिक दूषित संबंधांचे आणि संदर्भांचे कठोर परीक्षणपूर्व साकार करीत येत असते. व्यक्तिमुक्तीच्या अधिक रास्त संदर्भांचे उद्घाटन हा या जाणिवेचा अंगभूत ध्येयवाद असतो. परस्परपोषक आणि परस्पर सुखकारक अशा विशुद्ध हेतुने एकत्र येणाऱ्या व्यक्तींच्या समूहाला समाज अशी रास्त पदवी ही जाणीव देत असते. लौकिक जीवनाची अशी सरळस्वभावी व्यवस्था ही या जाणिवेची आंतरित सदृच्छा असते. आणि या सदृच्छेला जेव्हा तडे जातात तेव्हा ही जाणीव अंतःकलहाने भरून येते. समाजातील घटकांमध्ये 'आत्म'-केंद्रिततेमुळे किंवा स्वार्थकेंद्रिततेमुळे जेव्हा कुठल्या ना कुठल्या पध्दतीचे विघटन होते तेव्हा ही जाणीव अस्वस्थचित्त होते. या घटकांमधील आंतविरोधामुळे या जाणिवेचे माथे भडकते. कारण ही जाणीव ऐहिकाच्या रचनेशी बांधील आणि अशा सुघटित किंवा विघटित समाजसंबंधाशीच निगडित असते. व्यक्तिमनातील इहसंलग्न कलह, हर्षामर्ष, अस्वस्थता आणि स्वस्थता या सर्वच बाबी सामाजिक संबंधांनी नियंत्रित केलेल्या म्हणून या सामाजिक जाणिवेच्या सारसर्वस्व असतात पण सोबतच समाजातील अंतर्गत विरोधाची सर्वस्तरीय कंपने आणि स्पंदने या जाणिवेच्या घटनेतील महत्त्वाची केंद्रभूत कलमे असतात.

२) कलावंत या जाणिवेचा वाहक असतो, जीवनाच्या या वस्तु-प्रकृतीचा तो समान अभ्यासक असतो. समाजाच्या या संपृक्त प्रवाहाचा तो चिकित्सक टीकाकार असतो. आणि समाजातील या आंतविरोधाच्या संदर्भात तो विसंगतीवर जसे आपल्या प्रतिभेने शिक्कामोर्तब करतो तसे

तो या विसंगतीचा फायदा भोगणाऱ्या म्हणून तृप्त असणाऱ्या आणि या आंतर्विरोधाला धक्का न लावणाऱ्या भ्रष्टशील आणि शोषक वृत्तीशी युद्ध पुकारित असतो. ही सामाजिक जाणीव अशी इहवादाशी बांधील असते. म्हणून तिला इथल्या विसंगतीचे दर्शन घडते आणि या विसंगतीचा ती तिरस्कार करते. म्हणून अटळपणे ही जाणीव जीवनात वर्चस्व गाजविणाऱ्या आणि इतरांना नाडणाऱ्या वृत्तीची प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे विरोधक असते. म्हणून या जाणिवेची जाण असलेल्या, तिचे केंद्र उमगलेल्या कलावंताचा पिंड संगतीचा ध्यास घेतो. आणि अन्यायग्रस्तांच्या बाजूने मूल्यांचे मनोरे उभे करतो. पण हे आकलन नसताना कलावंत असता येणे म्हणजे काय असता येणे हे कळणे कठीण नाही.

३) मराठी कवितेत या सामाजिक जाणिवेची प्रभात केशवसुतांच्या कवितेत झाली. आणि या जाणिवेचा प्रवास तेव्हा पूर्णाकाकडे सुरू झाला. अर्थातच केशवसुतांच्या कवितेत या जाणिवेचा पूर्णाक शोधणे अनाठाई ठरणार आहे. केशवसुतांचे हृदय मोठे होते. पण प्राप्तवास्तवाचे निदान भावनिक होते. कल्पनेच्या पातळीवरले होते. म्हणून कल्पनेच्या पातळीवरून काही निर्णय त्यांना स्पष्टपणे घेता आले असले तरी देवदानवांचे, स्वर्ग-पृथ्वीचे, सगुण-निर्गुणाचे, चिद्-जडाचे नेमके गणित त्यांना उलगडले होते की नाही याची शंका आहे. इतिहासाकडे केशवसुत पुराणिकाच्या दृष्टीने पाहत होते, वस्तुवाद्याच्या नव्हे. म्हणून वरील-सारख्या अनेक कल्पना ऐतिहासिकतेची घोर विटंबना करतात. तरी अनेक ठिकाणी वस्तुचिकित्सेच्या यथार्थ अधिष्ठानावरहुकूम नाही तरी केवळ हृदयाच्या-भावनेच्या बळावर प्रखर सामाजिक जाणिवेची केंद्रे त्यांनी पेरून ठेवलेली आहेत.

४) पुढे मुख्यत्वे मार्क्सवादी विचाराने प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष भारावलेल्या कवींनी वरील सामाजिक जाणिवेला १९४० नंतर अधिक वस्तुनिष्ठ तात्त्विक स्वरूप दिले. कुसुमाग्रज, मुक्तिबोध, करंदीकर आणि अल्पांशाने मर्ढेकर या कवींचे या संदर्भातील कार्य कमीअधिक पण निश्चित महत्त्वाचे आहे. सामाजिक जीवनातील आंतर्विरोधाचे स्वरूप या कवींच्या कवितांना

येते. अर्थसंलग्न वैचारिक अधिष्ठानामुळे या कवींच्या कवितांना अनेकदा रूक्ष, निष्कर्षात्मक, निवेदनात्मक, विवेचनात्मक रूप येते, नाही असे नाही. पण केशवसुतांच्या हृदयाचा आवाका या कवींच्या कवितेतून उमटला नाही. ईश्वरासंबंधी, कृष्णासंबंधी, आत्मा आणि अध्यात्म यासंबंधी साक्षात्कारासंबंधीही वरील कवींच्या काही कवितांत आस्था दिसते. इथे विचार मोठा झाला आणि हृदय लहान झाले. प्रणाली डोईजड झाली आणि मनाली गौण झाली. केशवसुतांच्या कवितेतील सामाजिक जाणीव इथे तात्त्विक पातळीवर टोकदार झाली पण भावनिक पातळीवर तिचा संकोचही झाला. केशवसुत पुराच्या पाण्यासारखे सर्वत्र पसरत होते. उलट या कवींच्या प्रतिभांना मार्क्सच्या अर्थसिद्धतांचे किनारे लाभले होते, मर्दकरांच्या संदर्भात हे विवेचन सहीसही लागू व्हायचे नाही. पण त्यांच्याही यासंदर्भातील कवितांना केशवसुती व्याप्ती नाही हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. पुढे ही जाणीव मुक्तिबोध, करंदीकर यांच्याप्रमाणेच सुर्व्यांच्या कवितेत साकार होते. पण ईश्वर, आत्मा, पुराणदैवते यांच्याशी संबंधित संकल्पना या कवींच्या मनात—कुसुमाग्रज, मर्दकर यांच्याही मनात दडून बसल्या आहेत की काय असे त्यांच्या कवितातील अनेक उल्लेखांवरून वाटते. म्हणजे या कवींची मानसिक मुक्ती सर्वरूप नाही. शिवाय वर्गसंघर्षाशी संबंधित भावदर्शनच या कवींच्या लेखनातून उभे राहते. जातिसंघर्ष, वर्णसंघर्ष या बाबींची दखल या कवींना असल्याचे दिसत नाही. तेव्हा तेथील वस्तुस्थिती या कवींना बोलवीत होती की मार्क्सचे सिद्धांत बोलावीत होते हे एकदा लक्षात घेणे आवश्यक आहे. पण तरी केशवसुतांपासून सुरू झालेली सामाजिक जाणीव या कवींनी जागती ठेवली. आपापल्या सामर्थ्यानुसार प्रामाणिकपणे जागती ठेवली यात शंका नाही.

५) या सामाजिक जाणिवेच्या संदर्भात दलित कवितेने घेतलेली झेप अपूर्व होती. वरील जाणिवेचा पुढचा समग्र बिनतोड टप्पा या कवितेने गाठला. आणि पुरोगाम्यांनीही पुरोगामी मानलेल्या सर्वत्र बाबी दलित कवितेला पुरोगामी वाटत नाहीत. तसे केशवसुतांच्या कवितेतील

प्रतिगामीत्वही निवडून वेगळे काढण्याचे धाडस ही कविता करू इच्छिते. म्हणूनच दलित कवितेतील सामाजिक जाणिवेचे उड्डाण पुढे ठरते, अनोखे ठरते.

६) बाबुराव बागूल, ढसाळ, मेश्राम, दया पवार, अर्जुन डांगळे आणि वामन निंबाळकर हे काही महत्त्वाचे दलित कवी होत. यांच्या कवितेतील जाणीव सामाजिक आहे. आणि ती पूर्वीच्या मराठी कवींच्या फार पुढची आहे. ही जाणीव अधिक जीवनगामी, अधिक टोकदार, बिनतोड, अधिक प्रखर आणि खऱ्या अर्थाने संपूर्णक विद्रोही आहे. हे सर्वच कवी निरीश्वरवादी, अनात्मवादी, इहवादी, विज्ञानवादी, बुद्धिप्रामाण्यवादी आहेत. ते 'लक्रि के फकीर' नाहीत. ते शब्दप्रामाण्यवादी नाहीत. कर्मविपाक, पुर्वजन्म, पूनजन्म, मंदिरसंस्था, पूजा परंपरा या शोषकांच्या पूनजीय बावी त्यांना कुठल्याही सबबीवर मान्य नाहीत. वर्ण आणि जाती हे शोषणाचे अत्यंत क्रूर भीषण रूप होय ही त्यांची भूमिका आहे. अस्पृश्यता ही शोषणाची चरम परमावधी होय असे त्यांचे म्हणणे आहे. या कवींनी शोषणयंत्रणेतील मंदिरसंस्था, ईश्वर, आत्मा, कर्मविपाक चमत्कार, संचित आणि यांची पूजा ब्रांघणारे ग्रथ-पंथ आणि महंत, साधुसंत इ. सर्वच आघाड्यांविरुद्ध विद्रोह पुकारला आहे. ही बिनतोड समुद्रसपाटी मढेंकर, कुसुमाग्रज, मुक्तिबोध, करंदीकर, सुर्वे यांना गाठता आली नाही. आणि केशवसुतांनाही गाठता आली नाही. वरील कवींचा विद्रोह हा त्यांचा स्वतःचा. मराठीत त्यांच्याद्वारा साकल्याने, सामग्याने संपूर्णकात आलेला. म्हणून दलित कवींनी मराठी कवितेला ही सडेतोड, बिनतोड विद्रोहाची देणगी दिली असे म्हणावे लागते. आणि ही देणगी खऱ्या अर्थाने मराठी कवितेत अपूर्व आहे. अनोखी आहे.

७) वामन निंबाळकर हे वरील प्रमुख दलित कवींमधील महत्त्वाचे कवी आहेत. निंबाळकरांच्या कविता १९५९ पासून प्रसिद्ध व्हायला लागल्या. तेव्हापासून प्रकाशित झालेल्या त्यांच्या आजपर्यंतच्या कवितेत त्यांच्यातील एका जाग्या कविमनाचा वर्धिष्णू प्रवास उमटलेला आहे.

अनेक मोहव्यामोहातून, समकालीन प्रचलित काव्यप्रवाहांपासून सुटून निंबाळकरांचे कविमन १९६६-६७ मध्ये स्वतःचे व्हायला लागते. स्वतःला सापडायला लागते. त्याच्या त्यावेळच्या कवितेत या अंतःकलहाची, तडफडीची उत्कट स्पंदने आणि स्वतःच्याच मनाने गौरत्रिलेल्या संस्कारांशी दिलेल्या संग्रामांची चित्रणे बोलकी झालेली आहेत. गावकुसाबाहेरील कविता या त्यांच्या संग्रहात या कवीला आपल्या प्रतिभेचे प्रत्यक्ष काळीच गवसलेले-भेटलेले आहे. पण समग्र आत्मविश्वासाची प्रखरता मात्र नंतरच्या त्यांच्या कवितांमधून मुखरित झालेली आहे. आणि तरी निंबाळकर आपल्या प्रतिभेला मुक्कामाला पोचल्याने समाधान देऊ इच्छित नाहीत. त्यांचे डोळे सतत काहीतरी शोधत असतात नवी क्षितिजे निरखित राहतात. त्यांची प्रतिभा वेटोळे घालून स्वस्थावल्याचे मला माहीत नाही. ती भिरभिरत आहे. ती कवितेतले कैवल्य साधण्याचा घ्यास घेऊन निघालेली आहे असेच वाटते. त्या प्रतिभेलाही अत्यंत अनोखी दैदिप्यमान शिखरे साद घालीत असावीत. 'अज्ञाताचा' गजर त्यांना ऐकू येत असावा. कवितेच्या महानतेचा पायरव त्यांना ऐकू येत असावा. या कवीची मुद्रा झपाटलेल्या वादळासारखी आहे. त्यांच्या शब्दात ह्या मुद्रेच्या कळा उभ्या राहिल्या आहेत. निंबाळकरांची मनस्वी कविता खऱ्या अर्थाने युद्धस्वी आहे. आणि स्वभावतःच ती समाजमनस्क आहे. या जगात ईश्वर, आत्मा, कर्मविपाक अस्पृश्यता, वर्ण, वर्ग, जाती, चमत्कार न मानणाऱ्या खऱ्याच आणि साऱ्याच मानवतावाद्यांच्या समाजमनस्क आणि युद्धमनस्क जीवनस्वप्नाला त्यांच्या कवितेने आपली निष्ठा म्हणून, आपले श्रेयस म्हणून स्वीकारलेले आहे.

म्हणून क्रांतीची, आमूलाग्र परिवर्तनाची दर्शने आणि या संदर्भातील मनातील प्रतिभाजनित भावस्पंदने त्यांच्या कवितेत खोदली गेली आहेत. हा कवी हताश होत नाही. तो धीरगंभीरांच्या कुळीचा कवी आहे. तो प्रचंड आशावाद उरात घेऊन चाललेला कवी आहे. म्हणूनच या विद्रोही कवीला पाहून दऱ्याच स्वतः कोसळतात. थंडीवाऱ्याला कापरे भरते. ही मानवनिष्ठा, त्याच्या निष्ठेच्या विजयाची निष्ठा या कवीला

बळ देते. ही निष्ठा त्याच्या रक्तात हुंकारत आहे. मानवमुक्तीच्या निष्ठेने एखादे मन किती व्याकूळ, प्रखर आणि किती लढाऊ व विद्रोही होऊ शकतं याचा पुरावा म्हणजे निंबाळकरांची कविता होय. निंबाळकरांच्या प्रतिभेचे इमान निश्चित आहे. त्यांना त्यांच्या संकल्पाचे भान आहे. आणि त्या संकल्पाची व्याप्ती मानवतेशी इमानदार आहे. सच्च ई आणि दिलेर जाणीव त्यांना शब्दाच्या सुंदर आकृत्या सादर करते. या सुंदर आकृत्यांत एका सुंदर जीवनाची 'समाजवटना' आपणास भेटते, मोह पाडते.

निंबाळकरांच्या प्रतिभेला विकृतीच्या परंपरा त्यांच्या आयुष्यात रस्तोरस्ती, ग्रंथोग्रंथी आणि मनुच्या वारसदारांच्या मनामनात भेटल्या. त्यांना हव्या असलेल्या संस्कृताचे आमंत्रण त्यांना ऐन तारुण्यात आले. आणि ते आमंत्रण सन्मानून ते त्या संस्कृतिशिल्पाच्या निर्माणात सामील झाले. हा कवी विलक्षण अस्वस्थ आहे. त्याने मनुच्या वारसदार-संस्थांना, मनांना, मूल्यांना उद्देशून त्यांच्यावर प्रश्नांची सरवत्ती केलेली आहे. पण केवळच प्रश्नांच्या मशाली घेऊन हा कवी निघालेला नाही. तो दीपदान करीतही चाललेला आहे . . . तो म्हणतो,

माझे शब्द आहेत पेटलेल्या मशाली

त्यांतच प्रकाशमान करीन तुमच्या ख्याली खुशाली

मी या घराघरातून लावणार आहे दिवे

(लोकविचार घारा दि. अं. १९७५)

आणि त्यांची प्रत्येकच कविता विद्रोहाचे वादळ घेऊन येते. इथल्या शोषक, अत्याचारी संस्कृतीची; इथल्या परंपरांची, रूढींची, शब्दप्रभूंची, ग्रंथांची, व्यवस्थेची, मूल्यांची ती सडेतोड काव्यपूर्ण समीक्षा मांडते. त्यांची 'माय' ही कविता या विषमतोल समाजावरील-आंत-विरोधात्मक समाजावरील केवढे भीषण भाष्य काव्यरूप करून ठेवते ! कालचे सूर्य कवितेत मांडणाऱ्या, अपेक्षणाऱ्या भूतकालमनस्क कवी-रसिकांना व वृत्तींना ह्या कविता रुचणार नाहीत. पण त्याला उद्याचे

अवघे जग बाहू उभाहन बोलवायला लागलेले आहे. कारण ह्या कवितेत त्या उद्याच्या जगाला ह्या असलेला 'उद्याचा सूर्य' आहे.

८) सामाजिक जाणिवेच्या विकासाचे रूप साकल्याने दलित कवितेत व्यक्त झाले असून निबाळकरांच्या कवितेत या जाणिवेच्या विकासाच्या सर्व साक्षी आपणास यशस्वीपणे भेटतात. मराठी कवितेचे ज्या दिवशी संपूर्ण मूल्यभान जागे होईल, ती पुराणमूल्यांच्या सनातनी निद्रेतून जागी होईल त्या दिवशी आजवर भूषण म्हणून मिरवलेले बरेचसे काव्यालंकार ती फेकून देईल आणि निबाळकरांसारख्या दलित कवींच्या कविता भूषण म्हणून परिधान करील. मनःपूर्वक अलंकृत होईल. आणि त्या दिवशी मराठी कवितेच्या स्वातंत्र्यलढ्याची यशस्वी सांगताही झालेली असेल.



दलित रंगभूमी

रंगभूमी म्हणजे गर्दी. रंगभूमी म्हणजे गर्दी हमखास घेणारे बिनतोड माध्यम. गर्दिला प्रवाहीत करणारे, हव्या त्या दिशेने वादळवून देणारे आणि गर्दिच्या भावविश्वावर राज्य करणारे बुलंद ताकदीचे माध्यम म्हणजे रंगभूमी होय.

१८४३ मध्ये मराठी रंगभूमी जन्मली तेव्हा पौराणिकाच्या कुबड्या घेऊनच ती पुढच्या प्रवासाला निघाली त्याआधी रंगभूमी वेगळ्या आकारात लोकसंस्कृतीमध्ये वावरत होती, दशावतारी खेळ, लळिते, गोंधळ, कळसूत्री बाहुल्या, भारूडे आणि तमाशा या लोकसंस्था म्हणजे लोक रंगभूमिचे प्रकार होत. तमाशाची रंगभूमी ही लोक-रंगभूमिच असली तरी लळिते आणि गोंधळ यांच्यापेक्षा तमाशाची रंगभूमी अधिक वास्तवदर्शी आणि लौकिक होती. पौराणिक मनांच्या रंजनाची सोय लळित, गोंधळ, भारूडे ह्यांनी केली होती. तमाशा वर्तमान वास्तवात उतरत होता. तमाशाची रंगभूमी मोठी वैशिष्ट्यपूर्ण होती. आजच्या काळातील इंटिमेंट थियेटरसारखाच तो प्रकार होता. कमितकमी साधने घेऊन, काही नेपथ्य न करता, प्रेक्षकांशी जवळीक साधून ही रंगभूमी साकार होत होती. आपले म्हणणे प्रेक्षकांच्या मनात संक्रांत करण्याचे अपार सामर्थ्य त्या रंगभूमित होते. अभिनय भाषा. वातावरण, साधने इ. सर्वच बाबी प्रेक्षकांशी परिचित असलेल्या, 'लोक' आणि ग्रामीण जीवनाचा भाग असलेल्या अशाच होत्या. ही खरी लोकजीवनाची रंगभूमी.

मराठी रंगभूमी या रंगभूमीशी फटकूनच वागली. तिने पौराणिक खेळाशी सख्य साधले. इंग्रजी, संस्कृत नाटकांच्या अनुकरणातून पावले

टाकली, आपली रूपसिध्दी साधली. पण या तमाशाच्या रंगभूमिचे वास्तवदर्शी, लोकजीवनधर्मी सामर्थ्य लक्षात घ्यायचे तिने टाळले.

पौराणिक, ऐतिहासिक आणि वर्तमानकालीन अशा तीन काळातील घातावरणात, माणसांच्या भ्रंशदाप्रकारात मराठी रंगभूमी वावरली. तरी व्यावसायिक आणि प्रायोगिक असे दोनच प्रकार मराठी रंगभूमीवर साकार झाले. व्यावसायिक रंगभूमीने फार्सिकल, मेलोड्रामॅटिक नाट्यतंत्राचा वापर करून प्रस्थापिताच्या रंजनाची सोय केली.

प्रस्थापिताच्या हातात आजची रंगभूमी आहे. प्रायोगिक आणि व्यावसायिक रंगभूमीही पारंपरिक आणि प्रेक्षकांशी तडजोडो करणारी आहे. व्यावसायिक रंगभूमी ही पलायनवादी आहे. वास्तवाचे सच्चे रंग या रंगभूमीने कधी जवळ केले नाहीत. प्रेक्षक, थियेटर, नेपथ्य आणि या रंगभूमीचे स्वरूप मध्यमवर्गीय आहे. तृप्त कोते आहे. गुळगुळीत आहे. भावना, संवेदना सर्वांचाच आविष्कार माधुर्याने ओथंबलेलाच या रंगभूमीवरून होणार. या रंगभूमीचा प्रेक्षक हा परंपरावादी. स्थितीशील आणि वास्तवविन्मुख असतो. खोटेच रंग, खोट्याच भूमीवर उधळलेले त्याला आवडू शकतात. खऱ्याची जाणीव होवू नये हीच त्याची इच्छा असते.

तशी प्रायोगिक रंगभूमीही प्रस्थापिताच्याच हातात आहे. आणि अलिकडे निर्माण झालेले इंटिमेट थियेटरही प्रस्थापिताच्याच मर्जीने चालत असते. लैंगिकता, आणि स्त्रीपुरुष हाच विषय या रंगभूमीचा आहे. बिभत्स असे प्रकार संज्ञाप्रवाहाच्या, मनोविश्लेषणाच्या नावाखाली, नवतेच्या नावाखाली ही रंगभूमी सादर करते.

दलित समाजाला हे सर्वच प्रकार अनोखे आहेत. त्यांच्याशी या शिष्टभूमीचा संबंध नाही. व्यावसायिक रंगभूमीवरची दृश्ये, तो दिवाणखाना, आणि वैभव ह्या गोष्टींशी लोकसंस्कृतीचा आणि तमाशाचा संबंध नाही. फडके मारायला, कधी जोडे साफ करायला या रंगभूमीवर नोकर येत होता. अन्यथा सर्वच बाबी मध्यमवर्गीय

मनमोहकशा कल्पनांशी निगडीत होत्या. तसा प्रायोगिक आणि इंटिमेंट थियेटरमधील आशयाशी, दृश्यांशी बहुजन समाजाचा, दलित जीवनाचा संबंध नव्हता. त्याच्या जगण्याचा स्तरच वेगळा होता. त्याच्या संवेदनाची लिपी या रंगभूमाला उकलता येणेच शक्य नव्हते. त्याच्या भावनांचा निमित्ते, प्रकृती, प्रवास आणि मागण्या या बाबी मूलतःच भिन्न होत्या. दलित जीवनाचे कलह, यातना आणि खळबळ मराठी रंगभूमाला जवळून पाहता आली नाही, आपल्यातून ती फुलविता आली नाही. माणसासारखे जगणे हीच आज दलित जीवनाची प्रमुख गरज आहे. दोन प्रबोधनाच्या लाटा त्याच्यावरून गेल्या. त्याला डोळे उघडून पाहता आले. त्याला अस्वस्थत्यासारखे वाटत आहे. त्याच्या भगिनींवर होणारे अत्याचार तो पाहतो आहे, काळोखातील झोपड्यांचे उपाशी क्रंदन तो ऐकतो, अर्धे अंग उघडे पडलेल्या जीवनाची हलाखी तो पाहतो, त्या जीवनाच्या श्रद्धा, लाचारी व अडाणी मनोवस्था तो पाहतो, आणि वरिलांच्या जीवनाच्या संदर्भात हा सर्वच आविष्कार तो उघड्या डोळ्यांनी पाहतो. अस्वस्थ होतो. दलित जीवनाची गरज उत्थानाची आहे. त्या जीवनाला अज्ञानाने, दैववादाने, आर्थिक दैन्याने, लाचारीने करकचून बांधून टाकले आहे त्याच्या गरजा मुक्तीच्या वाटांची वाट पाहत आहेत. ह्या कर्दमात फसलेल्या दुबळ्या गर्दीला पंख हवे आहेत. बळ हवे आहे. जिद्दाचे बाळकडू हवे आहे. फुले-आंबेडकरांची हाक त्यांच्या कानापर्यंत जायला हवी आहे. लोकशाही समाजवादाने त्यांना हृदयपूर्वक दिलेले आमंत्रण त्यांच्यापर्यंत पोचवायला हवे आहे. शोषणव्यवस्थेचा परिचयपत्रके त्यांना दिसायला हवी आहेत. त्यांचे शत्रू, त्यांचे मित्र ह्यांची व्यवस्था त्यांना ज्ञात व्हायला हवी आहे. त्यांच्या मनांत ह्या नव्या जाणिवांचो पेरणी झाली पाहिजे. रजक पध्दतीने पण बुध्दचाच ही आग त्यांच्या काळजापर्यंत पोचविली पाहिजे.

हे सर्वच व्यावसायिक रंगभूमिने किंवा प्रायोगिक रंगभूमिने करायचे टाळले आहे. दलित रंगभूमिला या उपेक्षित आशयाचीच

अभिव्यक्ती आता व्हायचे आहे. म्हणून दलित रंगभूमी वेगळी राहणार आहे. इंटरनेट थियेटरशी तिला या बाबतीत जवळीक साधावी लागेल. किंवा तमाशाची रंगभूमी ही जुनी दलित रंगभूमीच होय. या तमाशाची सगळी सामर्थ्ये एकवटून नवा आशय या रंगभूमत माडता येईल. चौकात, रस्त्यावर किंवा कुठेही रंगरंगोटी शिवाय, कुठल्या नेपथ्या— शिवाय हा नवा आशय साकार व्हायला हवा. क्रांतीची प्रक्रिया नग्न स्वरूपात मांडायला हवी आहे. दामिकतेचे, त्याला दलित करणाऱ्या, ठेवणाऱ्या व्यवस्थेचे वस्त्रहरण करून, नग्न रूपात तिला व्यक्त करणे आवश्यक आहे.

बालरंगभूमी संबंधीही असेच म्हणता येते. बालरंगभूमी ही शिष्टच आहे. पऱ्या, राजे, राण्या, हत्ती, इ. सोबत सगळ्या अद्भूताचा वावर बालरंगभूमीवर होतो. ती रंगभूमी देववादाचीच संवर्धक होते. पौराणिकतेचीच संरक्षक होते. पारंपरिकतेचीच ती पाठीराखी होते. तर आता विज्ञानाचा नवा आशय रंजकाश्चदतीने बालरंगभूमीवरून साकार व्हायला हवा. फुल्याचे—आंबेडकरांचे जीवन सर्व मागील संस्कृती पाहता अद्भूतच नव्हे काय ? बाळदलित रंगभूमीनेही हा नवा आशय मांडण्याचा विडा उचलावा. आपला नवा, वेगळा आकार शोधावा. पुरोगामी, परिवर्तनवादी आशय त्यातून आज उदचाच्या युगासाठी चितारून ठेवावा.

तर नवजागत दलित जीवनाच्या गरजा सर्व मराठी रंगभूमिच्या प्रेक्षकांच्या गरजांपेक्षा वेगळ्याच आहे. प्रस्थापितापेक्षा वेगळ्याच आहेत. म्हणून या गरजांचा आविष्कार करणारी रंगभूमी वेगळीच राहणार आहे. या दिशाहीन गर्दीला दिशा देणारी, एका जाणीवेने पेटविणारी ही रंगभूमी असेल. तिची अभिव्यक्ती तमाशाच्या रंगभूमीशी किंवा इंटरनेट थियेटरशी समांतर राहिल. परिणामशाली राहिल. आणि सामाजिक लोकशाहीचा गाभा तिच्या आशयातून हुंकारत राहिल. झंकारत राहिल.

अलिकडे असे प्रयत्न करणारे फारसे नाहीत. नागपूरचे प्रभाकर दुपारे आणि सुरेश मेश्राम हे दोन नवे लेखक या दिशेने पावले टाकणारे पहिले लेखक आणि दिग्दर्शक होत. याआधी दलितामधील काहींनी लिहिलेली नाटके व्यावसायिक रंगभूमीचाच भाग होती.



दलित कवितेचे निराळेपण

आज मराठी कवितेच्या अस्तित्वपालटाची प्रक्रिया खूपच वेगवान झालेली आहे. मराठी कविता आज एका समग्र समराला साकार करीत आहे. मराठी कविता आता मूल्यमंथनाचे प्रखर युग साकार करीत आहे. अशी आमूलाग्र नवदर्शनांचा सोहळा फुलवीत येणारी मराठी कविता म्हणजे दलित कविता होय. आजच्या मराठी कवितेचा विचार म्हणजे मुख्यत्वे दलित कवितेचाच विचार होय. ही दलित कविता मराठी कवितेतील तिसरे प्रबोधन होऊन आलेली आहे. आजच्या काव्यविश्वातील ती मध्यवर्ती घटना झालेली आहे. दलित जाणिवेची विस्तारशील कक्षा एकूणच मराठी कवितेची पिंडसंश्लिष्टी करीत आहे. दलित कविता मराठीमध्ये आता अपूर्व अशी साक्षात वस्तुस्थिती झालेली आहे. मागील एका तपात ही कविता आपले मूल्यगर्भ साक्षात्कार आणि नवी ललित दर्शने घेऊन वादळासारखी क्रांतीच्या छावण्या सिद्धवू लागली आहे. मराठी कवितेचे सौंदर्याचे व्याकरणच तिने बदलून टाकले आहे. ज्ञान-देवांपासूनच्या प्राचीन मोक्षकवितेला, केशवसुतांपासूनच्या अर्वाचीन कवितेला, मर्ढेकरांपासूनच्या नवकवितेला आणि मार्क्सवादी कवींच्या पुरोगामी कवितेला दलित कवितेने पुनर्परीक्षेची प्रक्रिया अनिदार्य करून टाकलेली आहे. सामाजिक जाणिवेची सकल्पनाच तपासून आणि शुद्ध करून घेतली आहे. मूल्यांच्या जाणीवा घेऊन जीवनाच्या लढ्यात आजची बहुतांश कविता उतरली आहे स्त्री-पुरुष असा पारंपरिक लिंगभेद किंवा इतरही प्रकारचे सामाजिक, आर्थिक वैषम्य ह्या कवितेचे लक्ष्य झालेले आहे. ही कविता गुंजनाच्या वा रंजनाच्या भाषेत बोलत नाही तर समतेच्या आड येणाऱ्या प्रवृत्तींच्या भंजनाच्या भाषेत बोलते आहे. ती

अपूर्व युद्धकांडच होऊन आली आहे. दलित कवितेने मराठी कवितेला असे युगप्रवर्तक वळण दिले आहे. मराठी कवितेतील सर्व काव्यप्रवाहांच्या संदर्भात, त्यातील मूल्यबोधाच्या आणि सौंदर्यबोधाच्या संदर्भात तनामानाने ती वेगळी आहे.

दलित कवितेचे असे काही विशेष पुढीलप्रमाणे सांगता येतील:—

१) सगळीच मराठी कविता म्हणजे “आत्मा” विष्कार आहे तर दलित कविता मानवाचा “अस्तित्वा” विष्कार आहे. आत्मा पूर्वजन्मातील कर्मसंचितजन्य सुखदुःखे भोगत असतो. तो ‘स्व’ तंत्र नसतो. मानवी जीवनवास्तवाशी त्याचा संबंध नसतो. मागचे हिशेब फक्त तो चुकते करीत असतो. इह मानवी जीवनाशी स्थळ म्हणूनच त्याचा संबंध असतो. प्राचीन कविता आशयाच्या अंगाने व्यक्तित्वशून्य होती. अभिव्यक्तिच्या अंगाने ती त्रणाविष्कार किंवा व्यवसायाविष्कार होती. स्त्री आणि शूद्रा-तिशूद्राचे प्राचीन कवितेने अत्रुहनन केले आहे. दलित कविता मानवी सभ्यतेच्या सर्जनाची, शीलनिर्मितीची कविता आहे.

२) कवितेला मातीच्या लक्ष संदर्भाचे उद्घाटन करीत यावे लागते. विकृतीचे भान सिद्धवीत यावे लागते आणि प्रकृतीवरले इमान सिद्धवीत यावे लागते. ज्या कवितेने जन्मापासून पुढे कधीही न बदलण्याचीच मूल्ये स्वीकारली असतात तिचा प्रवास पुढे फक्त वेगवेगळ्या घाटांमधून होत असतो. केवळ घाटांचा विचार हा त्या कवितेचा समग्र विचार होऊन जात असतो. त्या कवितेचे सौंदर्यशास्त्र हे घाटा-बंधाचे केवळ शास्त्र होते. वृत्त-छंद, अलंकार, काव्यप्रकार, ह्या गोष्टीच त्या कवितेत नायकपदी असतात. कौशल्य मोठे रचनेत आहे. हेच तिचे ध्येय-वाक्य असते. फॉर्ममध्ये यशस्वी बसणे ही कवितेच्या जीवितहेतुची सांगता ठरते. छंदावृत्ताची गणिते पाठ केली की कवितेचे मग तयार उत्तर मिळत असते. मराठी रसिकतेनेही छंदसाच्यात बसणाऱ्या आज्ञाधारकतेला आणि वृत्तांची व्रताप्रमाणे शिस्त पाळीत शब्दांची दुकानदारी करणाऱ्या माणसाला कवी पदवीने गौरविले आहे. परमेश्वराच्या कलाकृतीवर,

जीवनावर टीकाटिपणी पूर्वकर्माचा भोग भोगणाऱ्यांनी-गुलामांनी कशी करावी. परमेश्वर गृहीत असणारांनी कशी करावी. इहवास्तवाची अशी अवहेलना करणाऱ्यांनी कवितेच्या घाटाचीच तशी काळजी घ्यावी हे रास्तच होते. दलित कविता इहजीवनाच्या आकृतीबंधाची सजंजा ध्येय-वाक्य मानते. त्या वृत्तीसंघर्षातून भेटणारे आशयाचे घाटगर्भ चैतन्य ती सचित्र करते. घाटाचा ती विचार करीत नाही. या कवितेत घाट साध्य म्हणून येत नाही. फलश्रुती म्हणून येतो.

३) मराठी कविता कधी देवांच्यासाठी, राजांसाठी, ब्राह्मणांसाठी जन्माला आली. इतिहासाने पायाखाली घेतलेले जीवन या समग्र कवितेने माथी घेतले नव्हते. वरील सर्वांना तिने नायक म्हणून चितारले. दलित कवितेत प्रथम हा तळगाळ किंवा संस्कृतीच्या पायाखालचे आक्रंदन नायकपदी आले आहे

४) मराठी कवितेने शतकानुशतके वैदिक परंपरेची विषमसंस्था पूजिली. पुढे कधी वर्गविग्रह तिने चितारला. पण मूलभूत पातळीवरून वर्गविग्रहाशी प्रथम दलित कविताच भिडली आहे.

५) यापूर्वी मराठी कवितेने कधीकधी व्यक्तीशी संस्थांशी भांडण काढले परंतु प्रस्थापित म्हणजे शोषणसंस्था आणि विस्थापित म्हणजे शोषित असा मूलतः लढा तिच्या लक्षातच आला नाही. दलित कवितेने ह्या लढ्याचे प्रथमच मराठीत उद्घाटन केले आहे. जाति, धर्म, प्रांत, पंथ ह्यांचे विसर्जन साधून ही कविता वैदिक मूल्यप्रणालीने ज्यांचे शोषण झाले त्या विस्थापितांच्या जगण्याची सहचरी होत आहे. डाव्या जगाची स्वप्ने उरात घेऊन ती क्षेपावू लागली आहे. जाणिवपूर्वक असा लढा वैदिक व्यवस्थेशी, चैतन्यप्रणालीशी याआधी कुणी पुकारला नव्हता.

६) दलित कवितेची जाणीव मराठी कवितेत अपूर्व आहे. ती मानवाला केंद्र कल्पणारी, इह-भौतिकवादी निरीश्वरवादी, न्यायवादी जाणीव आहे. सर्व जगभरच्या उजेडाच्या परंपरा या जाणिवेत स्वागतिल्या जातात. सर्व काळोखाच्या परंपरा निषेधिल्या जातात.

७) लोकशाही समाजवादाचा स्पष्ट प्रखर आशय या कवितेचे प्रेरकस्थान आहे. मराठी पुरता तळगाळाच्याच एका क्रांतीमान मानवाचा विचार या कवितेत हृदयसम्राट झालेला आहे. मराठी कवितेत यापूर्वी असा चमत्कार घडला नव्हता.

८) भक्तासाठी, फक्तच रसिकासाठी यापूर्वीची कविता जन्माला येत होती. अर्धपोटी, उपाशी, उघड्या, लाचार व अडाणी अशा जीवनासाठीच कविता यापूर्वी जन्मली नाही. कविता होण्यासाठी, कवी सिद्धविण्यासाठी पूर्वीची कविता होती. आता माणूस सिद्धविण्यासाठी क्रांती सुसभ्य वस्तवता सर्जिण्यासाठी दलित कविता प्रथमच जन्माला येत आहे.

९) नास्तिक मूल्ये, विद्रोह केशवसुतांपासून सुहू होतो. कमिअधिक प्रमाणात तो अधूनमधून उमटतो. पण हा विद्रोह इतका मूर्खभूत पातळी-वरून आणि निरीश्वरवाद उरात घेऊन यापूर्वी कधीच अवतरला नव्हता. शोषक मूल्यांविरुद्ध असे रान यापूर्वी कुणीच उठविले नव्हते.

१०) वाङ्मयात कलाकृती म्हणून जागा मिळविण्यासाठी दलित कविता जन्माला येत नाही. वाङ्मय होणे ही तिच्या कार्याची अंतीम फलश्रुती आहे. एक परिणाम आहे. पण त्या परिणामासाठी तिचा जन्म नाही. समाजवास्तवाच्या पुनर्मांडणीच्या प्रक्रियेचे साक्षातीकरण हा तिचा जन्महेतु आहे. तिचे हे एकमेवाद्वितीय साध्य आहे. कविता होऊन जाणे हा तिच्या हेतुचा परिणाम नाही तर निर्मितीप्रक्रियेची ती एका अंगाने उलगडणारी परिणती आहे.

११) दलित कवितेतील 'मी' व्यक्ती म्हणून येत नाही. हा 'मी' समुहोच्चार असतो. विस्थापिताच्या क्रांतीप्रवासाचे कवी हा माध्यम झालेला असतो. व्यक्तीगत सुखदुःखे तो समाजिक जाणिवेतूनच लक्षात घेत असतो. समाजाशी हा मी समरूपच असतो. उत्थापनाशी तो मी एकजीवच होऊन येत असतो. या मी च्या मुखातून व्यक्ती बोलत नसते. एक प्रक्रिया बोलत असते. विस्थापित व्यवस्था बोलत असते. डाव्या

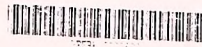
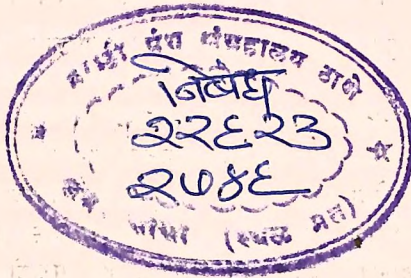
शक्ती बोलत असतात. आणि उद्याच्या सारखे ती विद्रोही लोकवाङ्मय नक्कीच आहे. ही प्रकृती यापूर्वीच्या कवितेला व्यक्तविता आली नाही.

१२) संतांची कविता म्हणजे बालकविता होय. बालकविता दलित कवितेला व्हायचे नाही. मराठी कवितेत प्रचलीत आहे तशी प्रेमकविता दलित कवितेत निपजायची नाही. दलित प्रेमकविताही मृक्तीचा आशय आणील. प्रबोधनाची तीही धनीन होईल. सभ्यतेवरील, जावनावरील प्रेमातूनच दलित कविता जन्म घेते. समग्र दलित कविताच या अर्थाने मुळात प्रेमकविता आहे. निसर्गाची दौलत दलित कविता हेतु बदलून वापरोत आहे. मराठी कवितेत हे सर्वच अपूर्व आहे.

१३) वैदिक पुराणातील संकेत, देवदेवता चमत्कार आणि असे विविध भाकड पुरावे मराठीतील पुरोगामी, क्रांतीकारी कवितेतही बिन-धास्त येतात. पुरोगामित्वाचे आणि क्रांतिकारकत्वाचे कच्चेपण, भावडेपण आणि शोषण व्यवस्थेशी त्याची असलेली कमिटमेंट सादर करून जातात. दलित कवितेत अंधश्रद्धेला पायाभूत असलेले, बुद्धी-विज्ञानवादाला रोधक असलेले आणि मानसिक गुलामीचे, प्रस्थापितांच्या दास्याचे द्योतक असलेले सर्व संकेत दलित कवितेत येत नाहीत. हेही मराठी कवितेत अपूर्व आहे.

१४) समग्र मराठी कविता ही मध्यम आणि उच्चवर्णीय लोकांनीच निर्माण केली आहे. म्हणून त्या मानसिकतेचेच चित्र तिच्यात उमटले. दलित कविता ही मुख्यत्वे अस्पृश्य समाजातील कवींनी निर्मिली आहे. म्हणून दुसरी टोकाची मानसिकता आता तिच्यातून व्यक्त होऊ लागली आहे. पूर्वास्पृशांनी निर्मिली तीच-तेवढीच दलित कविता होय असा या विधानाचा अर्थ होत नाही. दलित जाणीव आता पसरत आहे. डाव्या जगावर ती मांडव होत आहे. विस्थापितांचे ती अन्नपाणी होत आहे. अस्पृश्यांच्या प्रतिभेचा मूर्त साधून या कवितेने क्रांतीचा संकल्प सोडला आहे. आणि ही कविता सर्वच शोषितांना कवेत घेत आहे. सर्वच डाव्यांना दलित हे नाव भूषण वाटेल. दलित म्हणजे विवेकनिष्ठ. दलित म्हणजे

डाव्या शक्ती. दलित म्हणजे तिसरी आघाडी. दलित म्हणजे सभ्यता. दलित म्हणजे मानवता असे अर्थ सिद्ध करीत दलित कविता निर्माण होत आहे. सर्व संस्कृतीचे, इतिहासाचे लपनच नेस्तनाबुत करण्याची ही प्रक्रिया दलित कवितेत साकार होत आहे. हा या कवितेचा सर्वात मोठा विशेष आहे.



REFBK-0022623