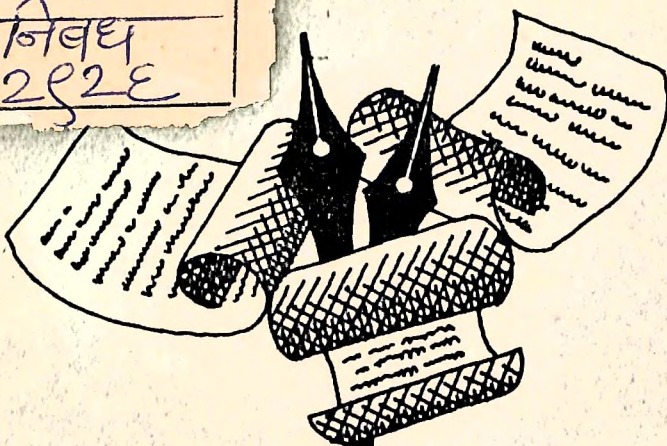


म. ग्रं. सं. ठाणे
विषय निवध
क्र. २९२६



त्रिदल..


REFBK-0023506

बॅ. पी.जी. पाटील व सौ. सुमतिबाई पाटील
गौरवग्रंथ

10 OCT 1990

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

सूचना :—खाली दिलेल्या तारखेपर्यंत पुस्तक/मासिक परत करावे,
तसे न केल्यास घटना नियम क्र. ५ [८] नुसार प्रतिदिनी ५ पैसे जादा
जमिणी भरावी लागेल.

130 MAY 1982

12 DEC 1983

20 MAR 1983

9 31 7 3

8 MAY 1983

7 OCT 1984

5861 1983 10 8

25 SEP 1985

3 NOV 1985

9 MAY 1986

1 OCT 1986

7 OCT 1986

21 DEC 1986

9 MAR 1988

4 JAN 1989
(क. मा. प.)

५०००-४-८०

म. ग्रं. सं. ठाणे

विषय निवध
क्र. २९२६



त्रिदल..



REFBK-0023506

बॅ. पी. जी. पाटील व सौ. सुमतिबाई पाटील
गौरवग्रंथ

10 OCT 1990

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

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

30 MAY 1982

12 DEC 1982

20 MAR 1983

9 31 7 3

59 MAY 1983

17 OCT 1984

5861 235 0 7
1985

25 SEP 1985

3 NOV 1985

9 MAY 1986

1 OCT 1986

7 OCT 1986

21 DEC 1986

9 MAR 1988

4 JAN 1989
(क. मा. प.)

५०००-४-८०

संदर्भ निबंध
2020
23408
28/8/20

त्रिदल..

बै. पी. जी. पाटील व सौ. सुमतिबाई पाटील
गौश्व ग्रंथ

संपादक : प्रा. एम्. ए. शेख



REFBK-0023506

फडके बुकसेलर्स, कोल्हापूर.

सत्यमेव जयते

सर्व हक्क सुरक्षित



किंमत : ४५ रुपये



प्रकाशक

बॅ. पी. जी. पाटील व सौ. सुमतिबाई पाटील सत्कार समितीतर्फे
एम्. व्ही. फडके आणि कंपनी,
महाद्वार रोड, कोल्हापूर-४१६ ००२.



मुद्रक

दि. गं. कुलकर्णी,
राजहंस प्रिंटिंग प्रेस, नागाळा, कोल्हापूर-४१६ ००३.

प्रस्तावना

पूज्य कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी बहुजन समाजासाठी आरंभलेल्या महान शैक्षणिक कार्याच्या यशस्वितेसाठी आपल्या आयुष्यातील क्षण नि क्षण वेचणाऱ्या आणि कर्मवीरांनीच निवडलेल्या अनेक कार्यकर्त्यांमधील बॅ. पी. जी. पाटील व प्रा. सौ. सुमतिबाई पाटील हे महत्वाचे दाम्पत्य होय. अमोघ वक्तृत्व, स्वच्छ व आदर्श चारित्र्य आणि गतिमान व सर्जनशील व्यक्तिमत्त्व या गुणांमुळे बॅ. पी. जी. पाटील अवध्या महाराष्ट्राला माहीत आहेत. धीरगंभीर, शालीन व ऋजु व्यक्तिमत्त्व लाभलेल्या बाईसाहेब 'सरांच्या' कार्याशी पूर्णपणे समरस झालेल्या आहेत. सातारा, कराड, कोल्हापूर या ठिकाणच्या महाविद्यालयांमधून त्यांनी इंग्रजीचे सातत्याने अध्यापन केले. संपूर्ण इंग्रजी विषय घेऊन एम्. ए. पदवी घेऊन बाहेर पडलेल्या त्यांच्या विद्यार्थ्यांची संख्या द्विशतकांहून अधिक आहे. अध्यापनावरोबरच रयत शिक्षण संस्थेच्या ध्येयाला वाहून घेऊन संस्थेच्या विकासाची जबाबदारी समर्थपणे पेलू शकतील, असे विद्यार्थी त्यांनी तयार केले.

गुरुऋणाची परतफेड करणे शिष्याला केवळ अशक्य असते. तरीही गुरुवर्य पी. जी. सर आणि बाई यांच्या ऋणातून अंशतः उतराई व्हावे, अशी तीव्र इच्छा या उभयतांच्या अनेक विद्यार्थ्यांच्या मनात होती. त्यानुसार ३१ मे १९७३ रोजी उभयतांचे काही विद्यार्थी सातारा येथे जमले, आणि त्यांनी प्राचार्य बॅ. पी. जी. पाटील व प्रा. सौ. सुमतिबाई पाटील गौरव समिती स्थापन केली. या समितीतर्फे गुरुद्वयांचा गौरव करण्याचे आयोजित करून त्यासाठी एक लाख रुपयांचा निधी जमविण्याचा संकल्प सोडण्यात आला. तसेच एक गौरव ग्रंथ प्रकाशित करण्याचेही ठरविण्यात आले. गौरवनिधी जमा करण्याच्या दृष्टीने या समितीचे एक कार्यकारी मंडळ निर्माण

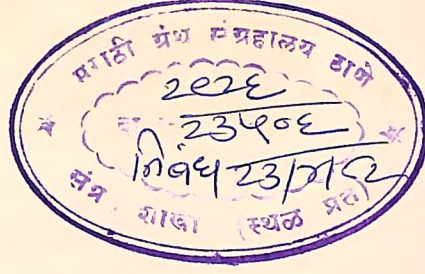
करण्यात आले. गौरवनिधीसाठी रु. ३०० एवढी देणगी देणारी व्यक्ती कार्यकारी मंडळाची सभासद व्हावी, तसेच गौरवनिधीसाठी देणगी जमा करण्याची जबाबदारी कार्यकारी मंडळाच्या सभासदांनी स्वीकारावी असे ठरविण्यात आले. आजपर्यंत कार्यकारी मंडळाची सभासद संख्या १०५ वर गेलेली आहे. त्यापैकी अनेक सभासदांनी आपापल्या परीने देणगी जमा करण्याचे काम केले आहे. जमा झालेल्या देणगीची रक्कम व्याजासहित ८६, ००० रु. इतकी आहे. ही रक्कम जमविण्यामध्ये प्रामुख्याने प्राचार्य एम्. एम्. स्वामी (माजी कार्याध्यक्ष) यांनी फार परिश्रम घेतले आहेत.

प्रत्यक्ष गौरव समारंभाच्या वेळी एक स्मरणिका प्रसिद्ध करण्याचे ठरविण्यात आले. त्याचप्रमाणे गुरुद्वयांच्या आवडीच्या व अभ्यासाच्या विषयांवरील निवडक लेखांचा संग्रह त्यांना अर्पण करण्यासाठी एक गौरव ग्रंथ (Felicitation Volume) तयार करण्याचे काम प्रा. एम्. ए. शेख व त्यांच्या अन्य सहकाऱ्यांवर सोपविण्यात आले. त्यानुसार हा गौरव ग्रंथ सिद्ध झाला असून त्याबद्दल मी संपादकमंडळ, लेखक, व प्रकाशक यांचा आभारी आहे. सदर ग्रंथ सत्कार समिती बॅ. पी जी. पाटील व सौ. सुमतिबाई पाटील यांना आदरपूर्वक अर्पण करित आहे.

के. व्ही. पाटील

कार्यकारी अध्यक्ष,

बॅ. पी. जी. पाटील व सौ. सुमतिबाई पाटील सत्कार समिती



संपादकीय निवेदन

कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या रयत शिक्षण संस्थेने निर्माण केलेल्या कार्यकर्त्या-मधील एक प्रमुख नाव बॅ. पी. जी. पाटील ! 'रयत' च्या वटवृक्षाचीच एक पारंबी ! इंग्रजीचे यशस्वी प्राध्यापक, कुशल प्रशासक, आपल्या स्वच्छ वागण्याचा सर्वत्र ठसा उमटविणारे कुलगुरु आणि आपल्या प्रभावी वक्तृत्वाने हजारांना मंत्रमुग्ध करणारे वक्ते म्हणून महाराष्ट्र त्यांना ओळखतो. त्यांच्या सुविद्य पत्नी प्राचार्या सौ. सुमतिबाई पाटील यांचाही बॅ. पी. जी. च्या शैक्षणिक व सामाजिक कार्यात महत्त्वाचा वाटा आहे. या उभयतांच्या शिष्यवर्गाने आपल्या या गुरुदांपत्याचे व्रतस्थ जीवन जवळून पाहिले आहे. त्यांच्या महान कार्याची अंशतः तरी कृतज्ञ बुद्धीने पावती द्यावी असा विचार पुढे आला व 'बॅ. पी. जी. पाटील व सौ. सुमतिबाई पाटील गौरव समितीची' स्थापना झाली.

या समितीने गौरव ग्रंथ तयार करण्याचे काम आमच्या उपसमितीवर सोपविले. बॅ. पी. जी. पाटील व सौ. सुमतिबाईंनी इंग्रजी भाषा व साहित्य यांचे सुमारे पंचवीस वर्षे अध्यापन केले आहे. म्हणून त्यांना अर्पण करण्यात यावयाच्या ग्रंथात 'साहित्य' विभाग असावा असे आम्ही ठरविले. त्याचप्रमाणे या उभयतांनी ज्या ठळक कृतिशील प्रबोधनकारांचा विचार सातत्याने व निष्ठेने आपल्या विद्यार्थ्यांना स्पष्ट करून सांगितला अशा सात विचारवंतांच्या कार्यावरील लेख 'समाज' विभागात घेण्याचे ठरले. 'शिक्षण' विभागात आधुनिक शैक्षणिक समस्यांची चर्चा व्हावी असा आमचा उद्देश होता.

अशा रीतीने साहित्य, समाज व शिक्षण या तीन जिऱ्हाळांच्या विषयांवर नामवंत,



अधिकारी व्यक्तींनी लिहिलेल्या सोळा लेखांचे हे संपादन एक संदर्भ ग्रंथ ठरावे, तसेच या उभयतांच्या कार्याला ज्ञानसाधकांनी वाहिलेली ही उचित गौरवांजली ठरावी अशी अपेक्षा आहे. जर्मन भाषेत ज्याला 'Festschrift' म्हणतात त्या स्वरूपाचा हा ग्रंथ असल्यामुळे यामध्ये व्यक्तिपरिचयात्मक लेख फक्त तीन निवडले आहेत. गौरव ग्रंथाच्या रूपाने काही वैचारिक चर्चा व्हावी हा प्रमुख उद्देश आहे.

हा ग्रंथ सिद्ध करताना प्रथम कृतज्ञता व्यक्त करावयाची ती लेखकांविषयी. सर्व लेखकांनी आमच्या आवाहनास त्वरित प्रतिसाद देऊन जबाबदारीने आपले लेख वेळेवर पाठविले. यामागे त्यांचा बॅ. पाटील व सौ. पाटील यांचेविषयीचा जिन्हाळा आहे, याची आम्ही कृतज्ञतापूर्वक नोंद घेत आहोत. प्रा. गं. बा. सरदार व डॉ. रा. अ. कडियाळ यांचे अनुक्रमे राजर्षी शाहू महाराज व कर्मवीर भाऊराव यांवरील लेख येथे पुनर्मुद्रित करताना महाराष्ट्र राज्य शिक्षण विभाग (राजर्षी शाहू गौरव ग्रंथाचे प्रकाशक) यांचे व निदेशक, सांगली आकाशवाणी यांचे आम्ही आभारी आहोत. ग्रंथाचे संपादन करताना गौरव ग्रंथ समितीच्या सर्व सभासदांनी मोलाचे सहकार्य केले. कार्यकारी अध्यक्ष अॅड. के. व्ही. पाटील, प्राचार्य रा. ज्ञा. गायकवाड, प्राचार्य स्वामी, प्रा. आर. के. शिंदे व डॉ. दु. का. संत यांनी वेळोवेळी महत्वाचा सल्ला दिला.

ग्रंथाची छपाई मुख्यतः एप्रिल-मे, ८१ या दोन महिन्यात झाली. सुट्टीचे दिवस असूनही प्रा. आर्. एस्. हिरवे अनेकदा माझ्या बरोबर 'प्रेस' मध्ये आले, 'शिक्षण'

विभागाची प्रस्तावना तयार करण्यापासून अनेक बारीक सारीक कामात मला त्यांचे मनःपूर्वक साहाय्य लाभले.

वर उल्लेखिलेल्या सर्वांचा मी ऋणी आहे. प्रकाशक श्री. मोरेश्वर फडके, मुद्रक राजहंस प्रेसचे श्री. कुलकर्णी व श्री. गोसावी, तसेच श्री. भीमराव मुळे यांच्या तत्पर सहकार्यांचा आभारपूर्वक उल्लेख करणे माझे कर्तव्य आहे.

शिवाजी विद्यापीठ ग्रंथालयाचे श्री. एस्. एस्. कामत यांनी महत्वाचे संदर्भ त्वरित उपलब्ध करून दिले. मी त्यांचा आभारी आहे. गुरुवर्य पी. जी. सर व सौ. बाईच्या गौरव ग्रंथाचे संपादन करण्याची संघी मिळाली हे माझे परमभाग्य होय !
कारण : “ When greatness passes by, ourselves are great ! ”

कोल्हापूर
१२ जून, १९८१

एम्. ए. शेख
संपादक, बॅ. पी. जी. पाटील
व सौ. सुमतिबाई पाटील गौरव ग्रंथ

बै. पी. जी. पाटील व सौ. सुमतिबाई पाटील
गौश्रव समिती पदाधिकारी

अध्यक्ष : श्रीमंत छ. सुमित्रादेवी राजेभोसले, राणीसाहेब, सातारा.

सल्लागार : मा. एन्. डी. पाटील, मुंबई. व मा. केशवराव पवार, कराड

कार्यकारी अध्यक्ष : प्राचार्य म. म. स्वामी (७३-७७)

अॅडव्होकेट के. व्ही. पाटील (७७ पासून)

उपाध्यक्ष : प्राचार्य राम गायकवाड, प्राचार्य नारायणराव भगरे

सेक्रेटरी : प्रा. आर्. के. सिंदे

बै. पी. जी. पाटील व सौ. सुमतिबाई पाटील
गौरवग्रंथ समिती

प्रा. एम्. ए. शेख (प्रमुख संपादक)

डॉ. एस्. आर्. सुर्यवंशी सदस्य

डॉ. डी. टी. भोसले सदस्य

डॉ. व्ही. के. मोरे सदस्य

डॉ. एस्. पी. माळी सदस्य

डॉ. आर्. बी. मंचरकर सदस्य

अनुक्रमणिका

व्यवितदर्शन :

| | | | |
|---|---|--------------|----|
| १. Peeji and Sumatibai | : | V. K. Gokak | १ |
| २. मला दिसलेले " पी. जी. सर " | : | एम्. ए. शेख | ९ |
| ३. सौ. सुमतिबाई पाटील : एक आदर्श भारतीय स्त्री | : | द. ता. भोसले | २७ |

साहित्य :

| | | | |
|--|---|---------------------------------|----|
| १. साहित्याच्या अभ्यासाची समाजशास्त्रीय पद्धती | : | गो. म. कुलकर्णी | ७ |
| २. साहित्याच्या अभ्यासाची मानसशास्त्रीय पद्धती | : | व. दि. कुलकर्णी | २८ |
| ३. रूपबंध | : | प्रभाकर पाध्ये | ६४ |
| ४. साहित्याच्या अभ्यासाची शैलीलक्ष्य पद्धती | : | स. गं. मालशे व मिर्लिद मालशे | ८८ |

समाज :

| | | | |
|--|---|----------------|----|
| १. महात्मा फुले यांचे नवदर्शन | : | रा. ना. चव्हाण | ५ |
| २. राजर्षी शाहूमहाराज यांच्या विचारांची दिशा | : | गं. बा. सरदार | ४१ |
| ३. महान लोकशिक्षक महात्मा गांधी | : | यदुनाथ थत्ते | ६९ |

| | | |
|--|-----------------|-----|
| ४. महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे : | | |
| व्यक्तिमत्त्व आणि कार्य | : गो. मा. पवार | ८४ |
| ५. सद्गुरु श्री गाडगेबाबा | : मधुकर केचे | ९७ |
| ६. कर्मवीर भाऊराव पाटील यांचे जीवनकार्य | : नरहर कुसुंदकर | १०९ |
| ७. डॉ. आंबेडकरांचे जाती व शासनव्यवस्थेविषयीचे विचार | : रावसाहेब कसबे | १२४ |

शिक्षण :

| | | |
|---|-----------------|----|
| १. शोधमनस्कता : स्वरूप आणि विकसन | : दु. का. संत | ५ |
| २. भारतीय शिक्षण-आजचे व उद्याचे | : ग. शं. डोंगरे | २९ |
| ३. महाराष्ट्रातील शैक्षणिक पुनर्रचनेचा प्रश्न : काही मूलभूत समस्या | : मा. गो. माळी | ५१ |
| ४. कर्मवीर भाऊराव पाटील यांचे शैक्षणिक तत्त्वज्ञान | : रा. अ. कडियाळ | ६६ |
| ५. रयत शिक्षण संस्था : काल, आज आणि उद्या | : व. सा. रोकडे | ७३ |
| लेखक परिचय | : | ८५ |

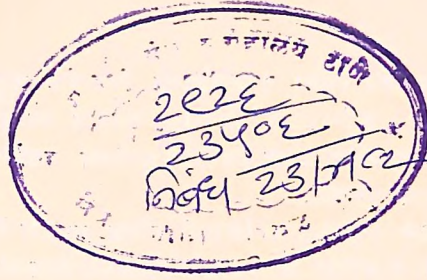
बॅ. पी. जी. पाटील : जीवनपट

- १९२१ : ३ जुलै, कवलापूर (सांगली) येथे जन्म. वडील प्राथमिक शिक्षक.
- १९२५ : आईचा मृत्यू.
- १९३०-३१ : म. गांधींचे नाव प्रथम ऐकले. स्वदेशी चळवळ, प्रभात फेऱ्या इ. मध्ये भाग. सूतकताई व खादी वापरास प्रारंभ.
- १९३४ : कर्मवीर भाऊराव पाटील यांची कवलापुरास भेट.
- १९३४ : जून, कर्मवीरांनी सातारला नेऊन म्यु. शाळा नं. ३ मध्ये मराठी ७ व्या इयत्तेत नाव घातले.
- १९३५ : जून, व्ह. फा. परीक्षेत मुंबई इलाख्यातील दहा जिल्ह्यांत पहिला क्रमांक.
- १९३५-४० : न्यू-इंग्लीश स्कूल सातारा येथे विद्यार्थी. इंग्रजी वक्तृत्वसभात सहभाग.
- १९४० : डिसेंबर, वडिलांचा मृत्यू.
- १९४० : जून, मुंबई विद्यापीठाच्या मॅट्रिक परीक्षेत सर्व विषयात डिस्टिक्शन (७७%). इंग्रजी विषयात पुणे केंद्रात पहिले. संस्कृतचे राजरत्न माने-पाटील पारितोषिक.
- १९४० : जून, कर्मवीरांनी विलिंग्डन कॉलेज, सांगली येथे प्रा. व्ही. के. गोकार्क यांचेकडे पाठविले.
- १९४२ : जून, इंटर आर्टस् परीक्षेत प्रथम वर्ग. इंग्रजी विषयात पहिले आल्याबद्दल मुंबई विद्यापीठाचे Hughlings Prize मिळाले.
- १९४२ : २३ सप्टेंबर, अन्य दोन मित्रांसमवेत ' चले जाव ' (Quit India) चळवळीत भाग घेतल्याबद्दल अटक व येरवडा कारागृहाकडे रवानगी.
- १९४२-४३ : सप्टेंबर ते जाने; येरवड्यात स्थानबद्ध. ज्येष्ठ पुढ्यांच्या बौद्धिकांचा लाभ. इंग्रजी वाङ्मयाचे सखोल वाचन.
- १९४३ : २६ जानेवारीस कारागृहातून सुटका.
- १९४४ : जून, प्रा. गोकार्कांनी राजीनामा दिल्यामुळे फर्ग्युसन कॉलेज, पुणे येथे दाखल.

- १९४५ : जून, बी. ए. ची परीक्षा इंग्रजी ऑनर्स सहित उत्तीर्ण. आवश्यक इंग्रजी विषयात पहिले आल्याबद्दल मुंबई विद्यापीठाची Ellis Scholarship मिळाली.
- १९४५ : २६ जुलै, म. गांधी यांची पांचगणीस भेट घेतली. व त्यांचा आशीर्वाद मिळविला.
- १९४६ : १७ सप्टेंबर, बोटीने इंग्लंडला शिक्षणासाठी रवाना.
- १९४६ (ऑक्टो) ते १९५१ (सप्टेंबर) : इंग्लंडमध्ये वास्तव्य.
- १९४७-१९४९: King's College, London मध्ये B. A. चा अभ्यास.
- १९४९ : ऑगस्ट, B. A. (London) उत्तीर्ण. इंग्रजी विषयात प्रथमश्रेणी.
- १९४६ : ऑक्टो, Lincoln's Inn मध्ये नाव दाखल.
- १९४६-४७ : बार-अॅट-लॉ चे काही पेपर्स संपविले.
- १९५२ : मे, बार- अॅट-लॉ ची परीक्षा दिली.
- १९५२ : २३ जुलै, बॅरिस्टर झाल्याची केबल मिळाली.
- १९५२ : जुलै, छ. शिवाजी कॉलेज सातारा येथे इंग्रजीचे ट्यूटर म्हणून नेमणूक (पगार १२० रु.)
- १९५२ : ११ डिसेंबर, कु. सुमति शं. चव्हाण, कोल्हापूर यांचेशी सातारा येथे धनिणीच्या वागेत कर्मवीरांच्या उपस्थितीत विवाह.
- १९५३ : डिसेंबर, आजीचा मृत्यू.
- १९५४ : जून, बॅ. व सौ. पाटील उभयता पुणे विद्यापीठाची एम्.ए. परीक्षा इंग्रजी (संपूर्ण) विषय घेऊन द्वितीय श्रेणीत उत्तीर्ण. श्री. पाटील यांना इंग्रजीत सर्वप्रथम आल्याबद्दल विद्यापीठाचे पारितोषिक.
- १९५४-५७ : दोघेही छ. शिवाजी कॉलेज, सातारा येथे इंग्रजीचे व्याख्याते.
- १९५७ : जून, छ. शिवाजी कॉलेजचे प्राचार्यपदी नेमणूक.
- १९५८-६३ : पुणे विद्यापीठ कार्यकारिणीवर काम.
- १९५९ : ९ मे, कर्मवीर भाऊराव पाटील यांचे ससून हॉस्पिटल, पुणे येथे दुःखद निधन.
- १९५९ : जून, छ. शिवाजी कॉलेजमध्ये एम्. ए. (संपूर्ण इंग्रजी) वर्ग सुरू.
- १९५७-६४ : जून, छ. शिवाजी कॉलेजचे प्राचार्य.
- १९६४ : फेब्रुवारी, 'कर्मवीरोपनिषद्' हा कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या विषयीच्या आठवणींचा ग्रंथ लिहून प्रसिद्ध केला.
- १९६४ : (फेब्रुवारी ते मे) U. S. E. F. I. तर्फे आठ भारतीय व सहा नेपाळी प्राचार्यांसह अमेरिकेचा शैक्षणिक दौरा केला.
- १९६३-७४ : शिवाजी विद्यापीठ कार्यकारिणीवर तीन वेळा निवड.
- १९६४-६७ : कराडच्या सद्गुरु गाडगे महाराज कॉलेजच्या प्राचार्यपदाची जबाबदारी. (दोघेही कराडला रवाना).

- १९६६ : ऑक्टोबर, लहान बंधूंचे निधन.
- १९६७ : जून, रयत शिक्षण संस्थेने कोल्हापुरात ताराराणी विद्यापीठाचे कीर्ति कॉलेज कायम स्वरूपात चालविण्यास विकत घेतले. तेथे प्राचार्यपदी नेमणूक.
- १९६७ : जुलै, श्वशुरांचा (डॉ. चव्हाण) मृत्यू.
- १९६९ : ऑगस्ट, पुन्हा स. गा. म. कॉलेज, कराड येथे प्राचार्य.
- १९७२ : जून, सातारला छ. शिवाजी कॉलेजचे प्राचार्य.
- १९७३ : १७ डिसेंबर, संस्थेचे मानसेवी सचिव श्री. मुल्लासाहेब यांचे निधन.
- १९७४ : जानेवारी, मानसेवी सचिव पदावर नेमणूक.
- १९७५ : २० जानेवारी, शिवाजी विद्यापीठाचे दुसरे कुलगुरू म्हणून सूत्रे स्वीकारली.
- १९७५ (जाने) ते १९७८ (एप्रिल १७ अखेर) : कुलगुरू म्हणून काम पाहिले.
- १९७७ : डिसेंबर, 'हा गंध शब्द फुलांचा' (सं. रा. तु. भगत), भाषणांचा संग्रह प्रकाशित.
- १९७८ (जून) - १९७९ (नोव्हें. २० अखेर) : छ शिवाजी कॉलेज, सातारा येथे इंग्रजीचे प्राध्यापक म्हणून काम पाहिले. याच काळात कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या इंग्रजी चरित्राची १,००० पृष्ठे लिहून पूर्ण.
- १९७९ : २१ नोव्हेंबर, महाराष्ट्र लोकसेवा आयोगाचे सदस्य म्हणून नेमणूक.

□

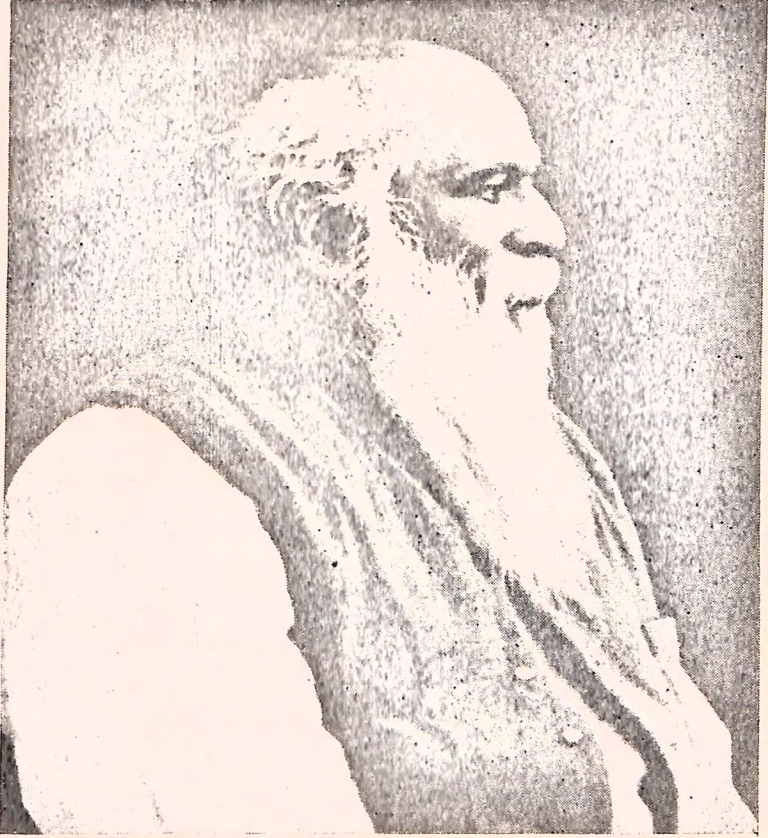


सौ. सुमतिबाई पां. पाटील : जीवनपट

- १९३१ : २४ जुलै, कोल्हापूर येथे जन्म. प्राथमिक शिक्षण मॉडेल हायस्कूल कोल्हापूर येथे.
- १९४२-४८ : म. लक्ष्मीबाई गर्ल्स हायस्कूल, कोल्हापूर येथे दुय्यम शिक्षण. या काळात प्रिन्सेस पद्माराजे स्कॉलरशिप व लेडी जानकीबाई सबनीस स्कॉलरशिप मिळविली. शाळेच्या लंगडी, खोखो संघात यशस्वी खेळाडू म्हणून सहभाग.
- १९४८ : मुंबई विद्यापीठाची मॅट्रिक परीक्षा उत्तीर्ण.
- १९४८-१९५४ : राजाराम कॉलेज, कोल्हापूर. आल्फ्रेड स्कॉलरशिप मिळविली. कॉलेजच्या खोखो टीममध्ये समावेश.
- १९५२ : बी. ए. (ऑनर्स) परीक्षा इंग्रजी घेऊन दुसऱ्या वर्गात उत्तीर्ण.
- १९५२-५४ : कॅडी फेलोशिपचा मान.
- १९५२ : ११ डिसेंबर, पी. जी. पाटील यांच्याबरोबर विवाह.
- १९५४ : संपूर्ण इंग्रजी घेऊन पुणे विद्यापीठाची एम्. ए. परीक्षा दुसऱ्या वर्गात उत्तीर्ण. विद्यापीठात दुसरा क्रमांक मिळविला.
- १९५४-६४ : सातारा येथे छ. शिवाजी कॉलेजमध्ये इंग्रजीच्या प्राध्यापिका म्हणून काम.
- १९५९ : पदव्युत्तर वर्गास इंग्रजी विषय शिकविण्यासाठी पुणे विद्यापीठाची मान्यता.
- १९६४-७२ : स. गा. म. कॉलेज, कराड येथे इंग्रजीच्या प्राध्यापिका.
- १९६७-६९ : स. गा. म. कॉलेजच्या प्राचार्या म्हणून काम.
- १९६७ : डिसेंबर, कोयनागर भूकंपग्रस्तासाठी सामाजिक कार्य केले.
- १९६८ : १७ फेब्रुवारी, स. गा. म. कॉलेज कराड येथे सर्व सेवक व विद्यार्थ्यांच्या देणगीतून बसविलेल्या कर्मवीर भाऊराव पाटलांच्या अर्ध पुतळ्याचे ना. बाळासाहेब देसाई यांचे हस्ते अनावरण.
- १९६८ : स. गा. म. कॉलेजच्या मुख्य इमारतीच्या दुसऱ्या मजल्याचे बांधकाम पूर्ण. त्यासाठी वर्गणी जमविली.

- १९६९ : शास्त्र विभागाच्या इमारतीसाठी विद्यापीठ अनुदान मंडळाची मंजूरी ; प्रयोगशाळा बांधकामास सुरुवात. दानशूर बंडो गोपाळा मुकादम यांच्या उदार देणगीतून मुलींच्या वसतिगृहाच्या बांधकामाची सुरुवात.
- १९७२ (जाने.)-१९७२ (जून) : छ. शिवाजी कॉलेज, सातारा येथे प्राध्यापिका.
- १९७५ : जाने. ते ऑगस्ट, छ. शिवाजी कॉलेजच्या प्राचार्या.
- १९७५ (सप्टेंबर)-१९७८ (मे) : रा. छ. शाहू कॉलेज, कोल्हापूर येथे प्राचार्या.
- १९७७ : रा. छ. शाहू कॉलेज कॅटीन इमारतीस अनुदान मंडळाची मंजूरी. तसेच कॉलेज मैदानासाठी सरकारी जमिनीचा ताबा व मैदानाचे लेव्हलिंग.
- १९७५ : सप्टेंबर, गर्डिंहग्लज येथे भरलेल्या देवदासी निर्मूलन परिषदेत भाग ;
आंतरराष्ट्रीय महिला वर्षानिमित्त शिवाजी विद्यापीठात आयोजित करण्यात आलेल्या विदुषींच्या परिसंवादाचे अध्यक्षपद.
- १९७६-७९ : १. शिवाजी विद्यापीठाच्या कार्यकारिणीच्या सदस्य ; ॲकॅडेमिक कौन्सिलच्या सदस्य ; विद्यापीठाच्या इंग्रजी अभ्यासमंडळाच्या अध्यक्ष ; अनेक उपसमित्यांवर काम.
२. विद्यापीठाने तयार केलेल्या पी. डी. व बी. ए. भाग १ या वर्गाच्या इंग्रजी पाठ्यपुस्तकांच्या प्रमुख संपादिका.
३. शिवाजी विद्यापीठात गृहशास्त्र विभाग, बालमंदीर व विद्यापीठ महिला मंडळ यांची उभारणी.
४. महाराष्ट्र राज्य साहित्य- संस्कृती मंडळाच्या तीन वर्षे सदस्य.
- १९७८ : मे, पासून छ. शिवाजी कॉलेज सातारा येथे प्राचार्या.
- १९५९ पासून आजअखेर : पदव्युत्तर वर्गास इंग्रजीचे अध्यापन.

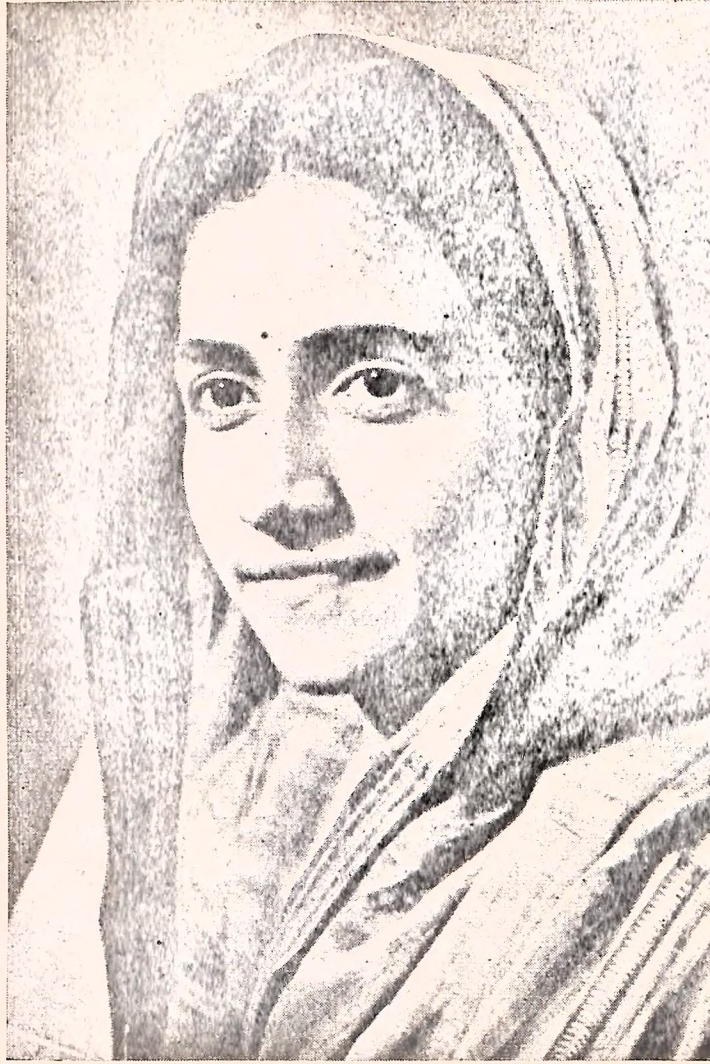




पद्मभूषण डॉ. कर्मवीर भाऊराव पाटील



बॅ. पांडुरंग गणपती पाटील



सौ. सुमतिबाई पां. पाटील

मराठी ग्रंथ संग्रहालय ठाणे
2022
PT. 23408
निबन्ध 23/3/22
सं. ११७६१



व्यक्तिदर्शनि

Peeji and Sumatibai

■
V. K. Gokak

It was late September 1942. The A S P had arrested P.G.Patil and K.H Kulkarni and taken them away from Willingdon College Hostel so that the British Government in India might play the host to them in jail. The officer asked them if they desired to have anything before they left. The students said that they would like to see their Principal. so the A S P's van arrived at the principal's bungalow at about 3 p. m. with the message that I was wanted in the Police Chowki near Wanless Wadi. I was going to be arrested myself. The driver was not very communicative ; nor did I wish to engage him in conversation. But as I reached the Chowki what was my surprise when I saw Patil and Kulkarni there! They were standing near the A S P waiting for me. The A S P explained that he sent the van to me as the students were keen on seeing me before they were taken to Satara and onwards. The two youngsters bowed down to me in the presence of the A S P and requested that books might be sent to them for their reading. I promised to do this and the van left in a few mintues, after dropping me back home.

I sat at home brooding on all that had happened. Patil had sacrificed for the national cause. He used to get a government scholarship which he would now lose. He was the accredited student-leader. When he and Kulkarni were arrested the movement gradually quietened down and life

was placid as before, after about three hectic weeks.

I recalled our intimate association during those three weeks. A poem called The Satyagrahi slowly crystallised within my consciousness. Shri Ramchandrarao Sali, a poet – nationalist who was in hiding, came incognito to me within a few days of my writing it. [REDACTED] I read it out to him (the original is in Kannada but the English rendering of the same appears in my 'In Life's Temple'.)

The poem captures the essence of those three weeks. Patil and Kulkarni came to me every night around 10 p.m. and we compared notes about the events of the day. It was rumoured that these two student leaders might be arrested any day. Half in jest and half in earnest the Police Superintendent of Sangli state said to me that the Collector of Satara District, an Englishman then, was enquiring why I should not be arrested. Picketing had started by these student-leaders and their associates at the college gate. There was a partial response and quite a few students were attending the college. One Sunday morning both the youngsters, who used to stay in the hostel, came to me and Kulkarni said that they wished to go in for obstructionist or violent picketing in order to make a success of their campaign. I told them that this was inadvisable. Violent picketing might succeed for just a few days. But the Police would soon appear on the scene and arrest the obstructors. The college would then function normally. On the other hand, if they lay down in the sun between the two college gates, with the manifesto : "Cross over us, leaving your conscience with us and attend the college", the victory would always be theirs and the moral fall that of the attending students. They said they would think it over and left me.

Kulkarni thought that I was saying this in order to safeguard the interests of the college. When they saw me a little later I said that my interest in the college was the same as their interest. I drew the princely salary of Rs. 140 p. m. as Principal, which amount I could get anywhere in any capacity. A

cultural institution should be kept free from all harm. If they desired to go their own way, I would also have to take such steps as were necessary to safeguard the interests of the college.

After a while the two youngsters left. Later, Patil came to tell me that he was convinced of the correctness of non-violent picketing and that he would adhere to it though many of his colleagues were inclined the other way. Since he was the one student-leader who had sacrificed a great deal, the others also accepted to follow him as they were left without a leader otherwise.

And so, for about a week, these young idealists lay in the scorching sun at the college gate and there was hardly any attendance in the college as students felt guilty in the extreme to attend the college while their fellow-students were lying outside in the sun. But gradually students started slinking through the fence around the college building in large numbers and the non-violent pickets started getting disheartened about it. The pickets were losing faith.

In the meanwhile, an intelligence officer from Poona saw me and asked me whether picketing students had any plan to destroy the Kudachi Railway bridge. I said that this was a baseless lie and that, as far as I knew, peaceful picketing was their aim. He then gave me his address and said that I should drop him a line if I apprehended any trouble.

This gave me a clue to the situation when Patil saw me.

“Are you and your colleagues prepared to be arrested?” I asked him.

“Yes, Sir”, he said.

“Then have violent picketing for three days. You all will have the satisfaction of being successful cent percent. From the fourth day onwards, either some of you will be arrested or the college will be closed.”

I then explained to him the talk I had with the intelligence officer.

The situation threatened to take a serious turn even on the first day of violent picketing. Some students were bent on effecting a forceful entry, bicycle and all, moving the wheels on the students lying down at the gate, if need be. I saw it and shouted at the student, asking for his roll number in his class register. I then told him that I would mark him present for the day and that he could go home. I did this with all the other students who were waiting to enter. The college was kept closed for a few days. Peeji and Kulkarni were arrested a little later, as I have said at the beginning.

I had been posted to Willingdon College, Sangli by the authorities of Deccan Education Society, after my return from Oxford with a first class in English language and literature. I was being groomed for the Principalship of the college and I became Principal in June, 1940.

Shri Bhaurao Patil had me in mind as the prospective teacher of Peeji. He saw me in this connection and, after I expressed my willingness to train Peeji in English, he sent over this young matriculate to join the first year class in Willingdon College. I soon realised Peeji's ardent love of English and his remarkable grip over its vocabulary and structure. His love of great ideas and of noble passages in which they were expressed and his simplicity and Gandhian way of life were equally pleasing. He topped the list of successful candidates in his class and his handwriting was bold and pleasant. I grew fond of him in no time. His prodigious memory, however, I did not quite gauge so vividly till, later, I heard him reproduce word by word, long speeches which I made while welcoming distinguished guests to the college. There is only one outstanding ex-pupil of mine who equals and even excels Peeji spontaneously in this art and that is Shri Chandrachud, Chief Justice of the Supreme Court of India. Peeji brings out the mannerisms too and his imitation has an element of pleasant mimicry in it.

Peeji was also a good debator and an eloquent speaker. He, invariably carried away first prizes in English.

Our association, intimate as it was, was not destined to continue beyond 1944. A rift was widening in the Life members' Board in Willingdon College. Tempers were frayed at weekly meetings and I found that it was a considerable strain to shoulder my responsibilities as professor. I even had tutorials for English honours students which were not required by the University. I did full work as a professor, and Principal and then face psychological pressures and tensions at the weekly meetings of the Board as a life member. I had put up my resignation letter once, but I was persuaded to withdraw it. Finally, at the term-end meeting of the joint-board of life members in Poona, I wrote my resignation at the meeting, put it before the chairman and left for Sangli. Later, I moved to Dharwar in May, 1944 and I remained unemployed till December 1944. This was a sudden chain of events and students came to know about it only in June 1944 when the D. E. Society accepted my resignation and released it to the press. Consequently, Peeji went to Ferguson College, Poona to continue his studies. It stands to his credit that in spite of all the disturbances in his way he won the Ellis Scholarship for standing first in Compulsory English in Bombay University.

Karmaveer Bhaurao sent Peeji to England to study English literature and law. These two courses required two different kinds of ability. Had I continued to be in Sangli or anywhere near by, I would have pleaded with Karmaveer to allow Peeji to devote all his time to the study of English literature. But I was principal of a College in far-off Visanagar in North Gujarath. All that I could do was to respond to Peeji's letter and write to my Oxford Professor, Prof. C. L. Wrenn to facilitate Peeji's admission there. But in post-war England, Oxford was full of British youngsters discharged from military service and admission was impossible. Professor Wrenn helped Peeji to a seat in London University.

By the time Peeji returned to India, both the states of Baroda and Kolhapur had merged into Bombay Presidency and I as the Principal of an ex-Baroda State College, had become transferable all over the presidency. I had actually been transferred to Rajaram College, Kolhapur as its Principal before Peeji's return. I came to know from Peeji that he had yet to clear a part of his law examination and that he could take it at the Delhi centre. Karmaveer wondered whether Peeji could stay with me and take his food in the boarding house near by. I gladly agreed. Destiny thus brought us together again for a year and more. We had our long evening walks together and we talked, of course, a great deal. It was a period of incubation for Peeji and he was all the better for it. It did not take long (only twenty-four years !) for him to be the host in Kolhapur as Vice-Chancellor of Shivaji University and welcome me as a guest for a Convocation Address !

My stay in Kolhapur has another dimension to it, that of delightful wedding bells, apart from the ringing of the temple bells of Mahalaxmi, who is our family deity. Sumatibai Chavan I came to know particularly as a student in the English honours class. She was the brightest student in the group consisting of seniors and juniors in the class and she always got the highest marks from me, whether for her essay or for her terminal and annual scripts. But she was very shy and she would hardly make herself audible in the class. We used to organize seminars occasionally for the English honours group and it struck us naturally that the first person to present a paper should be Miss Chavan. And so I asked her about it one day. She grew nervous and said that she would not like to do it. I said that she might think about it and let me know later. The next time I asked her, she said again that she would like to be excused from presenting the paper. I insisted on knowing the reason for it. She then said that she had a small voice and that she might not be audible. I then said : " That Problem is easily solved. We will bring a microphone for you ! " She smiled but fought shy of the idea still. She agreed only when she realized that no alternative was possible.

The seminar was held and her paper came off well even without a microphone.

Her remarkable intelligence, simplicity and sterling character impressed me and I used to wonder sometimes whether she and Peeji would not make an excellent couple. Both were devoted students of English language and literature. Both were simple and upright and had an irreproachable character. In a society which studied caste distinctions carefully, it happened that both belonged to the same community. I even spoke to Peeji about it on a few occasions.

The Chavans lived not very far from our residence and Miss Chavan once came to me to consult me regarding some difficulties in Chaucer's **Prologue**. We had a good discussion. Peeji was in his room adjoining our sitting room and he could see and hear Miss Chavan well from where he was sitting. When he came out of his room, I introduced him to Miss Chavan.

Miss Chavan's examination results were out in due course and she topped the list of successful honours candidates from the College.

The idea grew with Peeji and he broached it to Karmaveer Bhaurao. Karmaveer took it up at the right level and the idea was welcomed on all sides. The marriage came off soon and both Peeji and Sumatibai settled down, the one as Principal and Professor of English and the other as Professor of English in Chhatrapati Shivaji College, Satara. They were responsible there for training English honours graduates and post-graduates for a number of years. The rest is recent history.

Thus it was that Peeji and Sumatibai found a fulfilment in each other's life, I experienced a fulfilment in the matched and confluent lives of both these pupils and Karmaveer Bhaurao in the choice of the right pupil, the right teacher and a perfect bride for his pupil.

And so we come to the end of the fairy tale, as it were :

they lived happily ever afterwards ! But Peeji and Sumatibai were yet to start on their career. What is true happiness ? It consists in the uncompromising pursuit of one's social and cultural aims. Both Peeji and Sumatibai found a congenial field in Karmaveer's educational institutions. Peeji's field of activity has widened so as to include the Vice-Chancellorship of Shivaji University and the membership of the Maharashtra Public Service Commission. May both of them find greater and greater fulfilment in the coming years.



मला दिसलेले “पी. जी. सर”



एम. ए. शेख

दि. २३ जुलै १९४६ चा प्रसंग - ठिकाण पांचगणी !

राष्ट्रपिता म. गांधी एका तरुण विद्यार्थ्याशी बोलत होते. उच्च शिक्षणासाठी इंग्लंडला निघालेल्या त्या तरुणाने महात्माजींचा आशीर्वाद मागितला. चष्म्यामधून आपले खोल गेलेले पण प्रेमळ डोळे रोखून व चेहेऱ्यावर एखाद्या निरागस बालकाचे स्मित खेळवीत ते उद्गारले: “तू परदेशी निघाला आहेस. बॅरिस्टर होऊ नकोस. भारताच्या रस्त्यामध्ये दगडा दगडाला बॅरिस्टर लोक सापडतात. मीही एक बॅरिस्टर होतो हे तुला माहित आहे ना? कर्मवीरांचा पंसा कशाला दवडतोस ?”

“... पण बापू ... मी जरी बॅरिस्टर झालो तरी कोर्टात प्रॅक्टिस करणार नाही. मी कर्मवीरांच्या संस्थेतच काम करणार आहे.”

“मग तुला आशीर्वाद देतो, पण तूत एकाच हाताने! सान्या मोहावर विजय मिळवून ज्ञानार्जनाचे ईप्सित साध्य करून परत आलास की मग तुला दोन्ही हातांनी आशीर्वाद देईन ... प्रार्थनेची वेळ झाली, भागो ... भागो ! !”

महात्माजींच्या उद्गारावर विचार करित काही निश्चयाने परतलेला

तो तरुण म्हणजे सातारच्या शाहू बोर्डिंगचे त्या वेळचे नाणावलेले व हुशार विद्यार्थी श्री. पांडुरंग गणपती पाटील. पांचगणी म्यु. चे माजी अध्यक्ष डॉ. बी. डी. सावंत यांनी ही भेट घडवून आणली होती.

दि. ३-७-१९२१ रोजी कवलापूर येथे त्यांचा जन्म झाला वडील प्राथमिक शिक्षक होते. त्यांना पेन्शन होती अवघी सहा रूपये. आपल्या मुलाला त्यांनी संपत्तीचा ठेवा दिला नाही; पण अमोल संस्कार मात्र त्यांच्यावर बालपणापासून केले. मराठी शाळेत असताना एके दिवशी त्यांच्या आयुष्याला वळण देणारी ती महत्त्वपूर्ण घटना घडली. कर्मवीर भाऊराव पाटील आपले मित्र वडोद्याचे नायब दिवाण राजरत्न माने पाटील यांना भेटण्यासाठी कवलापुरास आले होते. शाळेच्या हस्तलिखितामधील सुंदर हस्ताक्षरातील एक लेख पाहून कर्मवीरांनी त्या विद्यार्थ्यांची चौकशी केली. आणि त्याच रात्री कै. अनंतराव मुळे यांचे घरी कर्मवीर व श्री. पाटील यांची पहिली भेट झाली. दुसऱ्या दिवसापासून ते सातारच्या छ. शाहू बोर्डिंगचे विद्यार्थी बनले. बालपणी त्यांचे आई-वडील वारल्याने ते पोरके झाले होते. त्यांच्या आजीने त्यांचा सांभाळ केला. कर्मवीर भाऊराव हेच त्यांचे मायबाप बनले.

इ. स. १९३४ ते १९४० या काळात या बोर्डिंगने त्यांच्या मनावर अनेक संस्कार केले. जातीभेद व अन्य जुनाट समजुतीचे बांध कर्मवीरांच्या देखरेखीखाली पहाता पहाता भुईसपाट झाले. सहजोवन म्हणजे काय याचे प्रत्यक्ष पाठ रोज मिळू लागले. श्रमाची महती आणि स्वावलंबनाची थोरवी मनाला पटली. जीवनाला एक वेगळ वळण मिळाले. आयुष्याचा हेतु जणू गवसला. याच काळात त्यांनी आपल्या तीव्र बुद्धिमत्तेला अभिजात वाचनाची जोड दिली. येणाऱ्या दिवसांची जणू ते तयारी करीत होते. सातारच्या शाळा नं. ३ चे श्री. जंगम मास्तर त्यांची तयारी करून घेत होते. १९३५ च्या व्ह. फा. परीक्षेत मध्य विभागातील दहा जिल्ह्यात प्रथम क्रमांकाने ते उत्तीर्ण झाले. कर्मवीरांनी ज्या विश्वासाने त्यांना सातारला आणले होते तो गैर

वाजवी ठरला नाही. १९४० च्या मॅट्रिक परीक्षेत त्यांनी असेच उच्च प्रतीचे यश संपादन केले. त्यावेळी सर्व विषयात 'विशेष प्राविण्य' (Distinction) त्यांनी मिळविले होते. इंग्रजी विषयात पुणे केंद्रात ते पहिले होते व संस्कृतसाठी ठेवलेले 'राजरत्न मानेपाटील पारितोषिक' देखील त्यांनी मिळविले होते. सातारच्या न्यू इंग्लिश स्कूलमध्ये असतानाच वक्तृत्वकलेची त्यांनी जोपासना केली. इंग्रजी स्पर्धात भाग घेऊन त्यांनी बक्षिसे पण मिळविली. या काळातील आठवणी सांगताना एक अत्यंत हृद्य आठवण ते सांगतात कर्मवीर दरवेळी मुंबईहून येताना त्यांच्यासाठी खूपशी इंग्रजी पुस्तके आणीत. ही पुस्तके ते आपल्या प्रसिद्ध नेहरू शर्टाच्या भत्या मोठ्या खिशातून आणीत. आपल्या बोर्डिंगमधील विद्यार्थ्यांसाठी पुस्तकांचा खाऊ आणणारा गुरू वक्त्रित आढळतो. याच वेळी ओरिसातील डॉ दास नांवाचे ब्राह्मो समाजिस्ट सातार्यात येऊन राहिले होते. कर्मवीरांनी आपल्या छोट्या शिष्याला त्यांच्या स्वाधीन केले. डॉ. दास यांच्या बरोबर रोज फिरावयास जाणे, इंग्रजीतून चर्चा करणे यांचा त्यांना फार फायदा झाला. बोर्डिंगच्या वातावरणाचा सर्वात मोठा फायदा म्हणजे विद्येला आवश्यक अशी विनयशीलता त्यांच्या स्वभावात जोपासली गेली. अजून देखील न्यू इंग्लिश स्कूलच्या सर्वश्री पारसनीस, दीक्षित, कुलकर्णी, देवरे, कालगावकर, गोडबोले, मेहेंदळे आदि आपल्या गुरूंचा ते आदरपूर्वक उल्लेख करतात.

मॅट्रिक झाल्यानंतर कर्मवीरांनी त्यांना विलिंग्डन कॉलेज, सांगली येथे ठेवले. त्यांना इंग्रजी वाङ्मयाची आवड होती. इंग्रजीचे विख्यात प्रा. गोकाक नुकतेच ऑक्सफर्डहून सांगलीला आले होते. एका चांगल्या गुरूला एक चांगला विद्यार्थी मिळवून देण्याची जणू नियतीची इच्छा होती. आणि "समसमासंयोग" झाला प्रा. गोकाकांच्या मार्गदर्शनाखाली श्री. पाटील कर्तृत्वाची, यशाची क्षितिजे काबीज करीत निघाले. प्रा. गोकाकांच्या तुफान वक्तृत्वाची त्यांच्यावर छाप पडली. त्यांची विद्वता, त्यांचा व्यासंग, त्यांची सहृदयता या माऱ्या गोष्टींचे त्यांच्यावर संस्कार झाले. सन १९४२ च्या इंटरच्या परीक्षेत त्यांनी प्रथम वर्ग मिळविलाच पण इंग्रजीसाठी ठेवलेले Hughlings Prize ही पटकाविले. या नंतरच्या

आयुष्यात थोडा फरक झाला. १९४२ च्या ऑगस्टमध्ये महात्माजींनी
 “ चले जाव ” (Quit India) चळवळ सुरू केली. साऱ्या तरुणांची मने
 राष्ट्रीय चळवळीकडे ओढली गेली. कर्मवीर भाऊराव व प्रा.गोकाकांचा
 शिष्य पुस्तकी किडा नव्हता. क्रांतीच्या ज्वाळा आणि देशसेवेची तळमळ
 त्यांच्या हृदयात अखंड पेटली होती. १९४२ ची चळवळ म्हणजे
 इशारा होता. आपल्या उत्तम Career चा वा अन्य कशाचाही
 विचार न करता त्यांनी चळवळीत भाग घेतला. परिणामतः
 त्यांना काही दिवस येरवडा मध्यवर्ती कारागृहात रहावे लागले. या
 धामधुमीत त्यांचे एक वर्ष गेले. पण या घटनेने त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वा-
 मधील देशभक्तीचा प्रखर पैलू चांगलाच स्पष्ट झाला. १९४५ मध्ये ते
 बी. ए. झाले. इंग्रजीसाठी असलेली प्रसिद्ध Ellis Scholarship त्यांनी
 मिळविली. याच वेळी ते पुण्याच्या फर्ग्युसन कॉलेजमध्ये “ फेलो ” होते.
 मुंबई विद्यापीठाचे इंटरला ‘ ह्यूम्लिगज प्राइज ’ व बी. ए. ला ‘ एलिस
 स्कॉलरशिप ’ मिळविणारे महाराष्ट्रातील ते पहिलेच विद्यार्थी असावेत.
 १९४६ मध्ये एम्. ए. चा अभ्यास करित असतानाच त्यांना
 परदेशी पाठविण्याचे प्रयत्न कर्मवीरांनी सुरू केले. क्रांतिंसह नाना पाटील,
 वसंतराव दादा पाटील व येड्याचे पांडुरंग मास्तर अशा मोठ्या लोकांनी
 मदत केली. बॅरिस्टरच्या परीक्षेची फी जमवून दिली. श्री. पाटील
 सप्टेंबर १९४६ मध्ये इंग्लंडला गेले. १९४६ ते ५१ पर्यंत ते तेथे होते.
 परदेशातील वास्तव्याचा त्यांनी फार चांगला फायदा करून घेतला.
 ब्रिटिश पार्लमेंटमधील प्रसिद्ध वक्त्यांची भाषणे ते नियमितपणे ऐकीत.
 Hyde Park मधल्या राजकीय सभा ते कधीही चुकवीत नसत. ते स्वतः
 King’s College London चे विद्यार्थी होते. पण London School of
 Economics आणि ब्रिटिश म्युझियमसारखी ज्ञानाची सदावर्ते त्यांच्यापुढे
 होती. विविध विषयांवरील सखोल वाचन त्यांनी या काळात केले.
 ग्रीक नाटककार, शेक्सपिअर, आधुनिकांपैकी इब्सेन व शॉ यांची बरीचशी
 नाटके प्रत्यक्ष स्टेजवर पाहिली. अनेक प्रसिद्ध व्यक्तींना पाहिले, ऐकले.
 प्रा. Bullough, डॉ. Sheard, ऑक्सफर्डचे C. L. Wrenn, Laski, Tawny,
 Robbins, Bertrand Russell, Joad या सारखे वक्ते आणि त्यांची

व्याख्याने ! अपूर्व बौद्धिक मेजवानी मिळत असे त्यांना ! पाश्चात्य संस्कृतीमधील चांगल्या गोष्टी त्यांनी आत्मसात केल्या. त्यांच्या आवडत्या लेखकांची व कवींची निवासस्थाने पाहिली. Wordsworth चा Lake District पाहिला शॉ चे घर पाहिले. शेक्सपिअरच्या गावी देखील ते जाऊन आले. १९४९ मध्ये त्यांनी King's College मधून B. A. पदवी घेतली. याचवेळी त्यांनी Lincoln's Inn मध्ये बॅरिस्टरीच्या परीक्षेसाठी अभ्यास केला. वस्तुतः त्यांच्या साहित्यिक पिंडाला वकिली-सारखी गोष्ट मानवणारी नव्हती. त्यासाठी लागणारी व्यवहारी वृत्ती व कठोरपणा त्यांच्या व्यक्तिमत्वाशी विसंवादी होता. तरी देखील एखादी नावडती भाजी आपण जशी टाकून न देता चट्कन खाऊन टाकतो; त्याप्रमाणे त्यांनी Bar-at-Law ची परीक्षा दिली. इ. स. १९५१ च्या अखेरीस बॅरिस्टर होऊन ते मायदेशी परत आले.

परत आल्यानंतर सातारच्या छत्रपती शिवाजी कॉलेजमध्ये ते इंग्रजीचे ट्यूटर म्हणून काम पाहू लागले. पाश्चात्य पदवी संपादन करून देखील ट्यूटर म्हणून काम करण्यात त्यांना कमीपणा वाटला नाही. एखाद दुमऱ्या "देशी" पदवीने हुरळून जाणारे आधुनिक 'स्नातक' पाहिले म्हणजे या त्यागाचा मोठेपणा कळतो. कर्मवीरांनी त्यांच्यापुढे तीन पर्याय ठेवले होते :

- १) राजकारणात प्रत्यक्ष भाग घेऊन आपले भवितव्य उज्वल करणे.
- २) बार-अॅट-लॉ च्या पदवीचा उपयोग करून घेऊन प्रॅक्टिस सुरू करणे
- ३) शिक्षण क्षेत्रात निरपेक्ष वृत्तीने काम करणे.

पण बॅ. पाटील यांनी क्षणाचाही विचार न करता तिसरा पर्याय स्वीकारला. इ. स. १९५२ मध्ये त्यांचा विवाह झाला. १९५४ मध्ये श्री. व सौ. पाटील पुणे विद्यापीठाची एम्. ए. परीक्षा इंग्रजी विषय घेऊन अनुक्रमे पहिल्या व दुसऱ्या क्रमांकाने उत्तीर्ण झाले. सर्व दृष्टींनी ते भाग्यवान ठरले.

१९५७ मध्ये ते छ. शिवाजी कॉलेजचे प्राचार्य झाले. अंगावर पडलेली जबाबदारी मोठी होती. पण समर्थ जीवनसाथी लाभला होता. गनी-साहेब अत्तारांसारखे गुरुजी पाठीशी होते. निष्ठावान विद्यार्थी मदतीला होते. कर्मवीरांचा पितृतुल्य आधार होता. या सान्या भांडवलावर त्यांनी उमेदीने पुढची वाटचाल सुरू केली. १९५९ च्या ९ मे रोजी संस्थेवर वज्राघात झाला. कर्मवीरांचे देहावसान झाले. एका सफल जीवनाचा शेवट झाला. एका महान यज्ञाची सांगता झाली. पण व्यक्तिशः प्राचार्यांना हा एक मोठा धक्का होता. १९४८ मध्ये गांधी वधानंतर वसला होता त्यापेक्षा मोठा धक्का ! सारा आधार संपल्या-सारखे वाटले. पोरकेपणाची जाणीव तीव्रतर झाली. पण काळापुढे कोणाचे काही चालत नाही. जीवनात वेदना आणि यातना या स्थायी असतात. वियोग हा अटळ नव्हे आवश्यक असतो, हे सत्य त्यांना त्यांच्या आवडत्या जिज्ञानने सांगितले होते. ते लक्षात घेऊन त्यांनी स्वतःला सावरले. कामात लक्ष घातले. एम्. ए. इंग्रजीचे वर्ग सुरू झाले होते, विद्यार्थ्यांची संख्या वाढत होती, परीक्षांचे निकाल अप्रतीम लागत होते. सायन्स आणि कॉमर्स विभागाचे पदवीपर्यंतचे सर्व वर्ग निघाले होते. दहा लाखांच्या इमारती कॉलेजच्या प्रांगणात उठत होत्या. प्रा. एन्. डी. पाटील M. A , LL. B., व प्राध्यापक बी. के. पाटील, B. Sc. Econ; London यांच्यासारखे जिवाभावाचे सहकारी मित्र लाभले होते. छ शिवाजी कॉलेज एक नामवंत कॉलेज म्हणून ओळखले गेले होते. मार्च १९६३ मध्ये कर्मवीरांचा पुनळा कॉलेजच्या प्रांगणात उभारला गेला. अनावरण समारंभासाठी न्या. गजेंद्रगडकर येऊन गेले. असे हे सर्व वाजूंनी बहरून आलेले कर्तृत्व होते !

१९६४ च्या फेब्रुवारी महिन्यात प्राचार्यांनी “ कर्मवीरोपनिषद् ” हा ग्रंथ प्रसिद्ध केला. कर्मवीरांच्या सान्या आठवणी त्यांनी साक्षेपाने जतन केल्या होत्या. स्मृतिमंजूषेतील तो ठेवा त्यांनी महाराष्ट्राला सादर केला कर्मवीर अण्णांच्या विशाल नि बहुरंगी व्यक्तिमत्त्वावर या ग्रंथाने प्रकाश टाकला. १९६४ च्याच फेब्रुवारीमध्ये United States Education Foundation in India या संस्थेतर्फे १४ भारतीय प्राचार्यांची

अमेरिकेच्या शैक्षणिक दौऱ्यासाठी निवड झाली. या प्राचार्यात बॅ. पाटील यांचा समावेश होना. ते तीन महिने अमेरिकेत राहिले. तेथील विद्यापीठे व कॉलिजिस् पाहिली. Illinois संस्थानातील Blackburn कॉलेजला त्यांनी कर्मवीरांचा एक मोठा फोटो समारंभपूर्वक अर्पण केला. तेथील विद्यार्थी, प्राध्यापक व प्रतिष्ठित नागरिकांसमोर कर्मवीरांच्या कार्यावर व्याख्यान दिले. परदेशातील लोकांना देखील आपल्या गुरुंच्या जीवन - कार्याची ओळख करून देता आली या घटनेचे मोठे सात्त्विक समाधान त्यांना लाभले.

जून ६४ ते ६७ अखेर त्यांनी कराडच्या सद्गुरु गाडगे महाराज महाविद्यालयाचे प्राचार्य म्हणून काम पाहिले. या आधीच म्हणजे ऑक्टोबर, ६२ मध्ये कोल्हापुरात शिवाजी विद्यापीठाची स्थापना झाली होती. विद्यापीठाने खास परवानगी देऊन कराडला एम्. ए. चे इंग्रजी विषयाचे वर्ग उघडण्यास प्राचार्य व सौ. पाटील यांना परवानगी दिली. जून ६४ मध्ये सातारचे एम्. ए. चे विद्यार्थी त्यांच्याबरोबर कराडला गेले जून ६७ मध्ये रयत शिक्षण संस्थेने कोल्हापूर येथील तारारानी विद्यापीठाकडून कीर्ति कॉलेज कायम स्वरूपात चालविण्यास विकत घेतले. प्राचार्य पाटील यांनी त्या कॉलेजची सूत्रे आपल्या हाती घेतली. सौ. सुमतीवाईची कराडच्या कॉलेजच्या प्राचार्यपदी नेमणूक झाली. ऑगस्ट ६९ मध्ये प्राचार्य पाटील पुन्हा कराडला प्राचार्य म्हणून काम पाहू लागले. जून ७२ अखेर त्यांनी कराडचे कॉलेज चांगलेच नावारूपाला आणले. जून ७२ मध्ये ते पुन्हा सातारच्या छ. शिवाजी कॉलेजचे प्राचार्य बनले.

१७ डिसेंबर, १९७३ रोजी संस्थेचे ते मानसेवी सचिव बनले. पण एका वर्षाच्या आतच म्हणजे १३ जानेवारी १९७५ रोजी शिवाजी विद्यापीठाचे दुसरे कुलगुरु म्हणून त्यांची नेमणूक महाराष्ट्राच्या राज्यपालांनी केली. त्यांनी २० जानेवारी ७५ रोजी नव्या कामगिरीची सूत्रे स्वीकारली. भाऊरावांच्या संस्थेचा कार्यकर्ता, ग्रामीण भागातून स्वतःच्या कर्तव्यगारीने वर आलेला एक मुलगा विद्यापीठाचा कुलगुरु

बनतो याचे इतके अप्रूप करवीरवासीयांना वाटले की त्यांनी बॅरिस्टर साहेबांचे देवदुर्लभ असे जंगी स्वागत कावळा नाक्यावर केले. त्यांच्या कुलगुरुपदाच्या तीन वर्षांच्या कारकीर्दीविषयी सविस्तर उल्लेख पुढे येईलच. पण जाता जाता इतकेच सांगावेसे वाटते की त्यांच्या कारकीर्दीत झालेले तीन वार्षिक पदवीदान समारंभ व भाऊसाहेव खांडेकरांना डी. लिट् अर्पण करण्याचा समारंभ या कार्यक्रमांचे वर्णन केवळ ' भव्यदिव्य ' असेच करता येईल. कुलगुरुपदाची कारकीर्द संपल्यावर ते सातारला परतले व पूर्ववत इंग्रजीचे प्राध्यापक म्हणून काम पाहू लागले. जून ७८ ते २० नोव्हेंबर, ७९ पर्यंत त्यांनी आवडीने अध्यापनाचे काम केले. २१ नोव्हेंबर, ७९ रोजी महाराष्ट्र लोकसेवा आयोगाचे सदस्य (Member of the MPSC) म्हणून त्यांची नेमणूक झाली. सध्या ते याच पदावर मुंबई येथे काम पहात आहेत.

आतापर्यंत तटस्थपणे, एका निरीक्षकाच्या दृष्टिकोणातून सरांच्या आयुष्याचा सारा आलेख मांडला. त्यामधील चढउतार दाखविण्याचा प्रयत्न केला. माझा आणि त्यांचा संबंध १९६० सालापासून आहे या वीस एकवीस वर्षांच्या निकट सहवासात त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे मला घडलेले दर्शन मोठे विलोभनीय आहे. त्यांचा विचार मी दोन तीन दृष्टिकोणातून करतो : १) प्राध्यापक २) प्रशासक (Administrator) ३) एक माणूस म्हणून.

त्यांच्या व्याख्यानांचा आस्वाद घेण्याचे भाग्य मला फार काळ लाभले. ' The best teacher is one who teaches the least but inspires the most ' ही उक्ती त्यांच्या वावतीत यथार्थ ठरते. नेमलेल्या पुस्तकांच्या चाकोरीत रमणे त्यांना कधीच आवडत नाही. त्या संकुचित क्षेत्राबाहेर जाऊन विद्यार्थ्यांना कांही तरी नवीन, अपूर्व असे सांगण्याचा त्यांचा नेहमीच प्रयत्न असतो. एखाद्या कवितेच्या भावनेशी समरस होऊन जाण्याची त्यांची हातोटी चकित करते. अस्खलित नि अमोघ

वक्तृत्वाचे त्यांना मिळालेले लेणे पाहिले की हेवा वाटू लागतो. त्यांचे व्याख्यान ऐकणे हा एक 'अनुभव' असतो. अर्थात हा अनुभव घेण्यासाठी विशिष्ट तयारी असावी लागते. शब्दामागून शब्द सुटत असतात. त्यात यथार्थता असते, नाद असतो, सुप्त संगीत असते. प्लेटोपासून पुंडलिकापर्यंत साऱ्यांचे संदर्भ घेऊन जातात. क्षणोक्षणी त्यांच्या अफाट नि सर्वस्पर्शी वाचनाचा प्रयय श्रोत्याला येत जातो, ऐकणारा सारे भान विसरून तल्लीन होऊन ऐकत असतो. तास संपल्याची घंटा होते आणि मग ही भावसमाधी भंगते. खलिल जिब्रान, म. गांधी, बुद्ध, तुकाराम, मार्क्स आणि लेनिन हे त्यांचे आवडते लेखक ! हे सारे लेखक त्यांच्या व्याख्यानातून श्रोत्यांना विचारदर्शन देतात. श्रोता केव्हाच नकळत स्वतःमध्ये हरवून गेलेला असतो.

पण हे वक्तृत्व नेहमीच्या पद्धतीचे इंग्रजीत ज्याला Purple patches म्हणतात तसे काव्याने ओथंबलेले 'पाठ' उतारे श्रोत्यांच्या माथी मारणारे वक्तृत्व नाही. वाटेल तो विषय द्या, त्यावर 'तेच ते' 'तेच ते' आलंकारिक शब्दांचे नक्षीकाम करणारे हे कृत्रिम वाक्पटुत्व नाहीच नाही. त्यांच्या भाषणांचे विषय त्यांच्या जीवन-विषयक तत्त्वज्ञानाशी सुसंगत असतात. केवळ पैसा किंवा प्रसिद्धी यासाठी आपला ज्यांच्याशी काडीमात्र संबंध नाही अशी व्यक्तिमत्त्वे, घटना, प्रसंग, वा विचार प्रणाली यावर बोलण्याचा मोह त्यांनी जाणीवपूर्वक टाळला आहे. वक्तृत्वाच्या विषयावर त्यांची अशी अव्यभिचारी, निरागस श्रद्धा असते. त्यामुळे त्या वक्तृत्वाला विलक्षण जिवंतपणा प्राप्त होतो, धारदारपणा प्राप्त होतो. सामान्य माणसाला कळेल अशा भाषेत अवघड विषय लीलया सोपा करण्याची त्यांची हातोटी थक्क करून सोडते. त्यांचे भाषण ऐकताना craft ची जाणीव कधीच होत नाही. एका अनुभवसमृद्ध; तल्लख विनोद-बुद्धी असणाऱ्या; ग्रामीण जीवनाच्या वैशिष्ट्यांपासून ते शहरी, परदेशी संस्कृतीचे पुरेपूर 'माप' घेतलेल्या हुशार पण प्रामाणिक माणसाशी आपला हृदयसंवाद होतो आहे या जाणीवेने श्रोता देखील स्वतःला विसरतो. प्राध्यापकाने आपल्या विषयावर काही पुस्तके लिहावीत, प्रबंध

लिहावेत, नेहमी त्या विषयाचा व्यासंग जिवंत ठेवावा असे म्हटले जाते. ते खरेही आहे. या दृष्टीने सरांच्यावर अनेक लोक टीका करतात. मला देखील पूर्वी असेच वाटत असे. पण ज्ञानाच्या विद्यापीठ नामक बाजारपेठेत 'प्रबंध' नावाखाली कोण कोण कसला हिणकस माल खपवतो व यासाठी मोठमोठ्या विद्वान प्राध्यापकांचा कसा हातभार लागतो हे पाहिल्यानंतर आता वाटते : " शेवटी एखादा प्रबंध लिहून विद्यापीठात, गावापासून दूर, चार दोन विद्वानांपलीकडे कोणाला सर समजले असते ? " त्यापेक्षा हजारो लोकांचे प्रबोधन करण्यासाठी त्यांनी उमेदीची तीसएक वर्षे वेचली, खेड्यापाड्यातून विद्यार्थ्यांच्या मनात अभ्यासाची, व्यासंगाची प्रेरणा निर्माण केली, ज्यांना कुणी जवळ उभे केले नसते अशा मुलांना 'वाघिणीच्या दुधाचा' धसका घेण्याचे कारण नाही हे पटवून दिले, त्यांना आयुष्यात सुस्थिरता प्राप्त करून दिली, जीवनात चारित्र्याला महत्व असते हा आज outdated भासणारा पण चिरंतन विचार त्यांच्या मनावर ठसविला, केवळ स्वतःसाठी न जगता समाजासाठी काही त्याग करण्याची शिकवण दिली. त्यांचे हे कार्य एकच काय, इझनांनी Ph. D. पदव्या देण्याच्या तोलामोलाचे नाही काय ?

प्राध्यापक म्हणून काम करताना सरांचा दृष्टिकोण काहीसा जुन्या वळणाचा, संस्कारक्षमतेला महत्व देणारा असाच राहिला. त्यांची शिस्तीची, rigour ची सवय सुळवातीला जाचक वाटे पण नंतर नंतर तिचे वैशिष्ट्य लक्षात येई. ते नेहमी वसतिगृहातील बौद्धिकात सांगत : " कुठलेही वावगे काम करताना, हॉटेलात मजा करताना, सिनेमावर पैसा उधळताना एकच विचार करा- 'माझे आई-वडील, भाऊ-बहीण काय करीत असतील ? त्यांना पोटभर अन्न मिळाले असेल का ? अंगभर कपडा मिळाला असेल काय ? ' हा विचार करूनही मजा करावीशी वाटली तर जरूर करा ! " पुन्हा पुन्हा सांगितलेली ही लहानशी गोष्ट तसे पाहिले तर Platitudinous वाटण्याइतकी साधी आहे. पण आम्हा विद्यार्थ्यांच्या संस्कारक्षम मनावर तेव्हा या साध्या गोष्टीचा विलक्षण झपाटणारा परिणाम होत असे. खेड्यातून आलेल्या साध्या विद्यार्थ्यांच्या

मनातील सरळपणाला, देवत्वाला आवाहन करण्याची व त्यांच्या मनातील Caliban ला कायम बंद करून टाकण्याची ताकद असलेले सर Prospero सारखे जादूगार होते असे आज वाटते. त्यांचे व्याख्यान ऐकून परतलेल्या प्रत्येक विद्यार्थ्यांच्या मनात वीरश्रीचा संचार होत असे, काहीतरी भव्य दिव्य करावे, नाव काढावे असे वाटे. शेवटी खरा शिक्षक आपल्या विद्यार्थ्यांत आत्मविश्वास निर्माण करण्यापेक्षा अधिक महत्वाचे कोणते कार्य करू शकेल ? त्यावेळी त्यांनी सांगितलेली दोन वाक्ये माझ्या कायम लक्षात राहिली आहेत. एक म्हणजे Socrates चे वचन : “ To be born in poverty is not a crime, but not to try to transcend the limits of poverty is a thousandfold crime. ” सरळ मराठीत व सरांच्या शब्दांत याचा अर्थ सांगावयाचा म्हणजे “गरिबीत जन्मणे हा गुन्हा नाही पण गरिबीच्या मर्यादा ओलांडण्याचा प्रयत्न न करणे हा सहस्रपट मोठा गुन्हा होय ! ” दुसरे वाक्य : “ Second rate intellects are better than second rate Characters. ” (दुसऱ्या दर्जाच्या चारित्र्यापेक्षा दुय्यम प्रतीची बुद्धिमत्ता परवडली !) शुद्ध लेखना बरोबरच शुद्ध जीवनाचा त्यांचा हा अट्टाहास माझ्या दृष्टीने सरांचा प्राध्यापक म्हणून सर्वांत मोठा गुण होय !

प्राचार्य किंवा कुलगुरु असताना त्यांची काम करण्याची पद्धत वेगवेगळी होती हे मी प्रत्यक्ष पाहिले आहे. सातारा किंवा कराडला प्राचार्य असताना विद्यार्थ्यांच्यावर त्यांची मोठी जरब असे. विद्यार्थ्यांना त्यांची सहसा भीती वाटे. इंग्रजीचे विद्यार्थी सोडले तर इतरांना त्यांच्या एकूण वागण्या बोलण्याचे दुरूनच कौतुक असे. प्रत्यक्ष संबंध प्रस्थापित होई, तो सौ. सुमतिवाईच्या आश्वासक माध्यमाद्वारे ! पण कुलगुरु-पदावर आरूढ झाल्यानंतर त्यांच्या या पद्धतीत बदल झाला. सरांच्या आधीचे कुलगुरु डॉ. पवार हे कडक, न्यायनिष्ठ, प्रशासक म्हणून प्रसिद्ध होते. त्यांच्या पार्श्वभूमीवर सरांचा कडकपणा द्विगुणित होणार असे आम्हाला वाटले. पण सरांनी एखादे कॉलेज व विद्यापीठ यामधील फरक जोखला होता, विद्यापीठाच्या उत्कृष्ट चिरेबंदी वास्तूला आता ममत्वाचा, जिव्हाळ्याचा, सहनशील प्रशासनाचा स्पर्श हवा हेही ओळखले होते.

त्यामुळे नियमांचा आधार घेऊन माणसांचे वाटोळे करण्याची पुण्याई त्यांनी पदरी बांधली नाही. अतिशय उच्च पदावरील व्यक्ती असूनही ते ज्या ममत्वाने साध्या शिपायाशी वागले त्याच ओलाव्याने त्यांनी विद्यापीठातील विद्वानांशी संवाद केला. हातात राक्षसी सत्ता असली तरी तिचा वापर राक्षसासारखा विध्वंसक करावयाचा नाही या निश्चयाने ते वागले. आपला वाळबोध स्वभाव सोडला नाही,

“ अहंकाराचे मोठेपण
जैसे कोडियाचे गोरेपण ”

—त्याची त्यांना कधी बाधा झाली नाही. चांगुलपणापाठोपाठ येणारा एकाकीपणा, सवंग माणसांचे विषारी, कुत्सित उद्गार यापासून त्यांचीही सुटका झाली नाही. त्यांच्या सरळपणाचे गैर अर्थ लावले गेले. तीन वर्षांच्या त्या कालखंडात त्यांना अनेक यातना, क्लेश सहन करावे लागले पण त्यांनी मनात कटुता निर्माण होऊ दिली नाही. मनाच्या आध्यात्मिक बैठकीमुळे अवतीभवती वादळवारे घोंगावले पण सर अविचल राहिले. शासनाचे कुणीतरी कान भरले म्हणून ते कुलगुरु पदाचा 'जोगवा' मागण्यासाठी कुणाच्या अंगणात गेले नाहीत. त्यांच्या या निरिच्छ वृत्तीमुळे कुलगुरुपदावरून निवृत्त होण्याचा समारंभ चालू असताना ते शांत होते, निरोपानंतर ते सरळ खासबागेत कुस्तीचा फड पाहण्यासाठी निघून गेले. ज्या निरागस वृत्तीने त्यांनी त्या पदाचा स्वीकार केला होता तितक्याच निरपेक्षपणे त्याचा त्यागही केला. आयुष्यात असल्या गोष्टींसाठी जीव टाकतात सामान्य माणसे ! पण सरांसारखे सामान्यातले असामान्य लोक धीरगंभीरपणाने प्रत्येक अनुभवाला सामोरे जातात.

विद्यापीठात तिन्ही पदवीदान समारंभाला विद्वान माणसे त्यांनी प्रमुख पाहुणे म्हणून बोलावली ; तात्कालिक फायद्यांवर लक्ष देऊन, पुढारी लोकांच्या मागे लागून त्यांनी विद्यापीठाची 'मुन्शिपाल्टी' बनवली नाही ! सामान्य माणसाला देखील महत्व देऊन त्याची अस्मिता जागृत

केली आणि आपल्या जिव्हाळ्याने विरोधकांची अंतःकरणे देखील काबीज केली. प्लेटोच्या आदर्शामधील ' तत्त्वज्ञ राजा ' (Philosopher King) कसा असेल याची कल्पना त्यांनी आपल्या वागण्याने आणून दिली. त्यांची कारकीर्द भले काहीना आवडली नसेल, प्रभावीही वाटली नसेल पण कुणाशीही तुलना केली तरी एक गोष्ट मानावीच लागेल : "विद्यापीठातील सेवक, प्राध्यापक, अधिकारी यांना माणूस म्हणून जगा व इतरांना जगू द्या ही मोलाची गोष्ट प्रथमतः बॅ. पी. जी. पाटील या कुलगुरुनी शिकविली. "

एक माणूस म्हणून सर कसे वाटतात ? मी गेली २०-२१ वर्षे त्यांना फार जवळून पाहिले आहे. १९५९ मध्ये कर्मवीर भाऊरावांच्या महानिर्वाणाने पोरकेपणाचा पुनःप्रत्यय घेऊन धीराने प्राचार्यपदाची वाट चालणारे; ६४ साली अमेरिकेच्या दौऱ्यावरून परतल्याबरोबर स्वतःच्या नुकत्याच वांधलेल्या घरकुलात प्रवेश करून लगेच बदलीचा आदेश प्रमाण मानून कराडकडे निघालेले, कराडच्या माळावर आम्हा एम्. ए. च्या विद्यार्थ्यांना अस्वस्थ मनःस्थितीत Milton चा Satan समजावून सांगणारे; रविवारी cross word puzzles मध्ये १०-१२ अक्षरी शब्दांची कोडी सेकंदात सोडवणारे पण तीन अक्षरी शब्दावर धाडवडाभर अडकलेले; ६६ साली लहान बंधूंच्या मृत्यूने व्यथित झालेले; विद्यापीठाच्या बैठकीसाठी हजर राहून परतताना तिथले राजकारण तिथेच टाकून नवनवीन पुस्तकांचा गट्टा सदैव स्वतःबरोबर घेऊन येणारे; ६७ साली आपल्या श्वशुरांच्या, डॉ. चव्हाणांच्या निधनप्रसंगी वाहेरगावी गेल्यामुळे जुलैच्या धोधो कोसळणाऱ्या पावसात ऐन वेळी स्मशानात हजर झालेले, ओक्सबोक्सरी रडणारे; कोल्हापुरातील एकाकी वास्तव्यात खानावळीच्या डब्याशी जमवून घेणारे; कुठल्याही मानधनाची अपेक्षा न करता कसल्याही कुग्रामात व्याख्यान देण्यासाठी पुढे सरसावणारे; ७४ साली संस्थेच्या सचिवपदाचा गंभीरपणाने स्वीकार करणारे; ७५ साली कुलगुरुपदाचा स्वीकार करताना विद्यार्थ्यांच्या व जनतेच्या स्वागताने भारावून गेलेले; चारही पदवीदान समारंभात स्वागताची उत्तम भाषणे करणारे; डॉ.

सतीशचंद्र यांच्या सारख्यांना आपल्या वक्तृत्वाने त्यांच्या गुरुंची आठवण करून देणारे; स्वतःचे गुरु डॉ. गोकक साहेब यांच्या स्वागतसमयी न गडबडता दिमाखदार, अस्खलित इंग्रजी बोलणारे; विद्यापीठातील वसतिगृहात नवीन वर्षांचे स्वागत मोठ्या जल्लोषात करणाऱ्या विद्यार्थ्यांकडे मध्यरात्री जाऊन त्यांना वर्ष स्वागताची रीत हसत हसत समजावून देणारे; विद्यार्थ्यांच्या शासनविरोधी उद्रेकाचे हलाहल पचविणारे; विद्यापीठाचा निरोप घेताना डॉ. कामतांच्या अत्यवस्थतेमुळे हळवे बनलेले; स्वतःवरील आघात विसरून खासवागेत कुस्ती पाहणारे; कर्मवीरांच्या जीवनावरील हजार पानी इंग्रजी ग्रंथ सिध्द होत आला ही बातमी हर्षभरित होऊन सांगणारे; सौ. सुमति-बाईंच्या मातोश्रींच्या निधनाने संचित बनलेले; मुंबईच्या वास्तव्याच्या गमती सांगणारे—एक ना दोन, सरांची अशी अनेक व अनेक मिति चित्रे माझ्या समोर आहेत. ही सर्व चित्रे एकत्र केली तर काही गोष्टी ठळकपणाने जाणवतात त्या अशा :

हा माणूस अंतःकरणाने हळवा आहे, स्वतःच्या जीवनातील पोरकेपणा—मुळे त्यांना गरिवांविषयी, अनार्थांविषयी कळवळा आहे. एकीकडे ग्रामीण संस्कृतीशी अभिन्न नाते असल्यामुळे साध्या, भावड्या विद्यार्थ्यांचे प्रश्न त्यांना नेमके कळतात, ते समजावून घेण्यासाठी काही कल्पनाविलास त्यांना करावा लागत नाही. दुसरीकडे इंग्रजी साहित्याच्या केलेल्या सखोल वाचनामुळे—व दीर्घकाळ केलेल्या परदेशवास्तव्यामुळे स्वभावात एक प्रकारचे Sophistication सहज आले आहे. ग्रामीण संस्कृतीमधील इतरांना बोचणारा धसमुसळेपणा व नागरी संस्कृतीमधील कृत्रिमता या दोन्ही दोषांना टाळून एकीमधील सरळपणा व दुसरीमधील सफाईदारपणा त्यांनी आत्मसात केला आहे. लंगोटीवाल्या शेतकऱ्याला जसे ते आपले वाटतात तद्वत् रोटरी किंवा लायन्स क्लब सारख्या संस्थांमधील धनिकांना आणि विद्वज्जनांच्या मेळाव्यातील तज्ञांना त्यांच्याविषयी आकर्षण वाटते.

If you can talk with crowds and keep your virtue,
or walk with kings—nor lose the common touch.

आदर्श माणसाचे किर्पलिंगने सांगितलेले हे लक्षण सरांना तंतोतंत लागू पडते. पण ते कोठेही असोत त्यांच्या भाषणात कर्मवीर भाऊराव पाटील आणि गुरुवर्य गोकक यांचे उल्लेख येणारच ! रयत शिक्षण संस्थेमधील छोट्या मोठ्या कार्यकर्त्यांचे उल्लेख येणारच ! परगावी गेले तर न चुकता तेथील जुन्या कार्यकर्त्यांची, माजी विद्यार्थ्यांची आठवण काढतील, वेळ काढून वृद्धांना भेटून येतील तर एकेरी हाकेने तरुणांना बोलावतील. सरांचे भाषण हा एक आनंदसोहळा ठरतो. कर्मवीरांच्या संस्थेतील सानथोरांना त्यांच्या अल्पस्वल्प कार्याची भरघोस पावती देण्यासाठी जणू सर आलेले असतात. त्यांच्या भाषणात आत्मचरित्रात्मक उल्लेख वारंवार येतात म्हणून काही जणाना मळमळते. पण सरांचे आयुष्य हे बहुजनांच्या आकांक्षापूर्तीचे प्रतीक असून त्यांच्या यशोगाथेमुळे त्यांच्यासारख्या धडपडणाऱ्या मुलांना स्फूर्ती मिळते ही गोष्ट ह्या करंट्या पत्रकारांच्या लक्षात येत नाही. पत्रकारांचा विषय आलाच म्हणून आणखी एक गोष्ट नोंदवावीशी वाटते. त्यांच्या विद्यापीठातील कारकीर्दीच्या काळात त्यांच्या कामाची दखल पत्रकारांनी घ्यावी असे आम्हा सर्वांना वाटे. पण त्यासाठी वाटेल ती तडजोड राहू द्या, साधे प्रयत्न करण्याची देखील त्यांची तयारी नसे. त्यामुळे गावगन्ना भाषणे करीत फिरणाऱ्या वक्त्यांना भरपूर व पहिल्या पानावर प्रसिद्धी तर सरांच्या भाषणाला कुठेतरी, कोपऱ्यात एखाददुसरी ओळ ! हा प्रकार सरांस घडत आलेला आहे. पण वृत्तपत्रीय प्रसिद्धीच्या मृगजळामागे ते कधीच लागत नाहीत. आपल्या मतांशी, तत्त्वांशी फुटकळ प्रसिद्धीसाठी तडजोड करण्याचा त्यांचा स्वभाव नाही. त्यामुळे शासनाच्या दरबारात recognition त्यांना उशीरा मिळाले. अर्थात विद्यार्थ्यांच्या हृदयात त्यांचे स्थान नेहमीच उच्च राहिले आहे व याचे सात्त्विक समाधानही त्यांना लाभले आहे.

संस्थेमधील मतभेदाचे प्रसंग व विद्यापीठातील पेचप्रसंग समोर उभे ठाकल्यानंतर देखील त्यांची चर्चा करताना व्यक्तीचे उल्लेख ते जाणीवपूर्वक टाळीत. विचारांची, घटनांची चर्चा करा पण व्यक्तींची चर्चा नको असे त्यांचे नेहमीच सांगणे असते. मतभेद सर्वत्र असतात,

रयत शिक्षण संस्थेसारख्या प्रचंड व्याप असलेल्या संस्थेत तर असे प्रसंग अपरिहार्य होत. पण कधीही त्यांनी काही graceless उक्ती अथवा कृती केल्याचे मला आठवत नाही. आम्हा विद्यार्थ्यांना आपले दुःख सांगितले पण ते एखाद्या साहित्यकृतीप्रमाणे प्रतीकात्मक symbolic किंवा fiction च्या पातळीवर नेऊन ! या चर्चेत 'स्व' चा इतका निरास (Extinction) ते करीत की हे कोणाचे दुःख आहे व या नाट्यातील नायक-खलनायक कोण हे कधी आम्हाला कळले नाही. अनेक तऱ्हेची माणसे अनेक उद्देश मनात ठेवून त्यांच्या आसपास येतात; आपला उद्देश सफल होत नाही हे पाहिले की एकदम त्यांच्यापासून दुरावतात हा प्रकार कधीकधी घडतो पण याचा त्यांना राग नसतो. माणसाच्या स्वखलनशीलतेचा हा पुरावा आहे असे म्हणून ते पुढे जातात !

स्वतःच्या वैयक्तिक जीवनातील अपूर्णतेची त्यांना जाणीव आहे. आपण एखाद्यावर विनाकारण रागावलो हे नंतर त्यांच्या लक्षात येते, आपल्या आवडत्या विषयाचा व्यासंग आपण पुढे नेऊ शकलो नाही; Gibran विषयी लिहायचे राहून गेले, Shakespeare च्या नाटकांवर काही सांगायचे होते तेही करता आले नाही ही खंत त्यांना वाटते; सौ. सुमतीवाईना आपल्यामुळे संस्थेच्या गाड्याला जुंपून घ्यावे लागले, एम्. ए. चे तास व इतर कामाच्या व्यापात त्यांना सहसा रविवारची सुट्टी मिळाली नाही, आराम करता आला नाही, त्यांना नेहमीच प्रसिद्धीच्या झोतापलिकडे रहावे लागले याचीही जाणीव सरांना आहे; आपल्यापेक्षा सरस बौद्धिक पराक्रम करणारा कोणी शिष्य मिळाला नाही; कधी कधी आपल्याच लोकांनी अडाणीपणाने मार्गात अवरोध निर्माण केला; विद्यार्थ्यांचे वाचन वाढते पण त्याबरोबर मन मोठे होत नाही; कृतघ्नतेच्या विषारी दंशावर औषध नसते यासारख्या विषण्ण करणाऱ्या विचारांचे मोहोळ त्यांच्याही मनात कधी कधी उठते.

पण म्हणून स्वीकारलेल्या कार्यापासून पलायन करण्याचा विचारही त्यांच्या मनात येत नाही. तात्कालिक संदेहाचे मळभ लगेच दूर करून हसतमुख चेहऱ्याने, साठीत देखील 'प्रौढत्वी निज शैशवास जपणे,'

हा बाणा सार्थ करीत, मिष्किल डोळ्यांनी आपल्या विद्यार्थ्यांची प्रगती पाहत, चुकणाऱ्याला मार्ग दाखवीत सौ. सुमतिबाईचे सहकार्य घेत सर आजही पूर्वीइतक्याच जोमाने वाटचाल करीत आहेत.

सरांचा विचार करताना सौ. सुमतिबाईचा त्यांच्या जीवनकार्यातील सहभाग किती मोलाचा आहे हे चटकन लक्षात येते. Indian Military Services मध्ये कॅप्टन म्हणून निवृत्त झालेल्या डॉ. शं. ग. चव्हाणांच्या त्या सुकन्या ! कोल्हापूरच्या म. लक्ष्मीबाई गर्ल्स स्कूल व राजाराम कॉलेजच्या नावाजलेल्या स्कॉलर ! अत्यंत सुखात, आनंदी वातावरणात वाढलेल्या बाई पी. जी. सारख्या साध्या माणसाची 'अर्धांगिनी' बनतात, कर्मवीरांच्या कार्यात भक्तिभावाने आपलीही 'समिधा' अर्पण करतात, रयत शिक्षण संस्थेचा मूलाधार असलेल्या ग्रामीण, साध्या भोळ्या विद्यार्थ्यांच्या विकासात समरस होतात हा खरोखरच एक चमत्कार मानावा लागेल. सौ. बाई व सर यांचे स्वभाव एकमेकांपेक्षा भिन्न पण एकमेकांस पूरक ठरणारे आहेत ही एक गंमतच आहे. Shelley च्या Epipsychidion या कवितेत वर्णन केल्याप्रमाणे या दोघांनी एकमेकांच्या जीवनाला पूर्णत्वाचा स्पर्श दिला आहे. सर भावनाशील तर बाई शांत, संयत; सरांचा गोष्टींकडे पाहण्याचा Romantic दृष्टिकोण तर बाईची विचाराची classical पद्धत ! बाईचे कुणालाही जाणवणारे विशेष म्हणजे शालीन, निगर्वी स्वभाव; साधी पण अभिरुचीसंपन्न राहणी; अभ्यासू वृत्ती; प्रसिद्धीपासून दूर राहून हाती घेतलेले काम निष्ठेने पूर्ण करण्याची जिद्द; सहनशीलता, दूरदर्शीपणा आणि त्याग करण्याची तयारी ! सरांच्या साधेपणाला, त्यागी समर्पित जीवनाला सौ. बाईच्या austere जीवनदृष्टीने अधिक संपन्न, प्रभावी बनविले आहे.

आयुष्याचे साफल्य कशामध्ये असते याची अनेक उत्तरे अनेक विचार-वंतांनी देऊन ठेवली आहेत. सरांचे आयुष्य 'सफल' झाले का हा प्रश्न त्यांच्या षष्ट्यब्दपूर्तीला विचारणे अयोग्य ठरणार नाही. माझ्या-सारख्या त्यांच्या निकटच्या विद्यार्थ्यांला वाटते की : "साध्या खेड्यात प्राथमिक शिक्षकाच्या घरी जन्मलेला एक मुलगा बौद्धिक पराक्रमाने

साऱ्या बहुजनसमाजाची मान उंच करतो; त्याला कर्मवीर भाऊराव पाटील व डॉ. गोकक यांच्यासारखे गुरु लाभतात; सौ. सुमतीवाई-सारखा जीवनसाथी लाभतो; लौकिकार्थाने सन्मानदर्शक समजली जाणारी कुलगुरु व लोकसेवा आयोगाचे सदस्यत्व ही पदे लाभतात; कदाचित याहीपेक्षा मोठे सन्मान त्यांच्या मागे भविष्यात धावत येतील, पण या उभयतांच्या विद्यार्थ्यांच्या अंतःकरणात, खेड्यापाड्यातील जनतेच्या अंतःकरणात, त्यांच्याविषयी जी शुद्ध आदराची, जिऱ्हाळाचाची, प्रेमाची भावना नेहमीच आढळते, ही भावना हाच त्यांच्या सफल जीवनाचा स्पष्ट पुरावा होय ! या उभयतांनी सामान्य विद्यार्थ्यांला दिलेला आत्मविश्वास; साध्या, वाळबोध, पण शाश्वत मूल्यांचा आदर करण्याची दिलेली दीक्षा आणि एका ' झपाटलेपणाने ' सामाजिक कार्यात उडी घेऊन ते यशस्वी करून दाखविण्याचा निर्मिलेला आदर्श हीच त्यांची यशोगाथा !

• • •

सौ. सुमतिबाई पाटील : एक आदर्श भारतीय स्त्री

द. ता. भोसले

दोन वर्षापूर्वीची घटना असावी. छ. शिवाजी कॉलेजच्या स्नेह-संमेलनाचे ते दिवस होते. करमणुकीच्या कार्यक्रमाला प्रारंभ व्हावयाचा होता. प्रेक्षागृह गच्च भरलेले होते. विद्यार्थी-प्रेक्षक खिडक्यांतून बसले होते. कार्यक्रमास जसजसा उशीर होऊ लागला; तसतशी विद्यार्थ्यांची चुळबूळ सुरू झाली. आरडा-ओरडा सुरू झाला. मोठ्याने केलेल्या शब्दप्रहाराने वातावरण तंग होऊ लागले. साऱ्या प्रवृत्तींची व मनोवृत्तींची सारी मुले एकाच वेळी अशी या निमित्ताने एकत्र आलेली, काही कार्यक्रम पहावयास आलेली; काही कार्यक्रमात गोंधळ घालावयास आलेली. काही या कार्यक्रमाच्या निमित्ताने मिरविण्यास आलेली, चार-सहा टारगट मुले मुद्दामच संयोजकांना उद्देशून फाजील बडबड करीत होती. एखादा मोठ्याने गळा काढत होता. शांतता राखण्यासाठी बसलेल्या प्राध्यापकांनाही या गर्दीवर काबू राखता येईना. हजार प्रकारची हजार मुले: मोक्यात सुटलेल्या जनावरांप्रमाणे धुडगूस घालण्यात आनंद मानणारी: विशेषतः संमिश्र श्रोतृवर्ग असेल तर माकडचेष्टांना धरबंद राहत नसतो. कार्यक्रम सुरू होण्यास विलंब होत चाललेला असतो. आणि वातावरण अधिक तंग होत चाललेले असते. काही पापभीरू प्राध्यापक जीव मुठीत धरून बसलेले असतात. आणि अशा वेळी हातात एक पर्स घेतलेली सडपातळ देहाची स्त्री

मंद पावले टाकीत त्या गच्च भरलेल्या गर्दीतून स्टेजकडे येते. मान खाली. नजर नेहमीचीच शांत. चेहऱ्यावर कसलाही भीतीचा, तंग वातावरणाचा भाव नसलेला. वाऱ्याची शीतल झुळूक यावी तसे आगमन, पण आश्चर्य असे की, उधानाला आलेला तो गोंधळ त्या व्यक्तीच्या आगमनावरोबरच आपोआप ओसरू लागला. आवाज शांत झाले. उभी राहिलेली पोरे खाली बसली. तोंड वासून केकाटनाऱ्या मुलांनी तोंडे मिटून माना खाली घातल्या. वादळानंतर एकदम वातावरणात निश्चल शांतता पसरावी तसे प्रेक्षागृहात झाले. चित्रविचित्र आवाज शांत झाले. वेडीवाकडी बसलेली मुले अगदी सरळ बसली. सहजपणे पावले टाकत ती व्यक्ती रंगमंचाजवळ गेली. एका मोकळ्या खुर्चीवर आसनस्थ होत असतानाच जवळच असलेल्या एका प्राध्यापकाला त्यांनी काही सूचना केल्या. साऱ्या प्रेक्षागृहावर नजर फिरविली. एखादा नेता विश्वासपूर्ण दृष्टीने आपल्या अनुयायांवर फिरवतो तशी. आणि ती व्यक्ती खाली बसली. कार्यक्रमाच्या प्रारंभाची घोषणा झाली. आणि पुन्हा एकदा तो प्रचंड हॉल आवाजाने गच्च झाला. पण गोंधळ नव्हे तर स्वागतपर, अभिनंदनपर, उत्स्फूर्तपणे दिलेल्या टाळ्यांनी ! आणि पुढे सारे विद्यार्थी चित्रासारखे चार तास शांतपणे बसून तो कार्यक्रम पाहण्यात दंग झाले. शेवटपर्यंत कुठेही गालबोट म्हणून लागले नाही. हे सारे ज्या व्यक्तीच्या आगमनाने आणि व्यक्तिमत्वाने घडले; ती सडपातळ शरीराची व्यक्ती म्हणजे छ. शिवाजी कॉलेजच्या विद्यमान प्राचार्या सौ. सुमतिवाई पाटील ! रयत शिक्षण संस्थेच्या आणि शिवाजी विद्यापीठामध्येही असलेल्या पहिल्या प्राचार्या !

आजकाल महाविद्यालयाचे प्राचार्यपद हे मानापेक्षा अपमानाचे आणि मनस्तापाचे पद झालेले आहे. धुमसणाऱ्या ज्वालामुखीच्या तोंडावर ठेवलेले ते एक काटेरी सिंहासन आहे. निरकुंश आणि संस्कारशून्य वनत चाललेला तरुण वर्ग, ढासळत चाललेली सामाजिक नीती, ज्ञानार्जनाची मंद होत चाललेली प्रवृत्ती, पोटार्थी आणि व्यावहारिक भूमिकेतून शिक्षणाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण; कर्तव्यापेक्षा हक्क आणि सुखोपभोगाला चटावलेली मुले; शिक्षणक्षेत्रात अकारण घुसणारे राज -

कारण; नव प्रयोगांच्या रूपाने उत्पन्न होणाऱ्या शैक्षणिक समस्या; निवडणुका, परीक्षेतील गैरप्रकार यातून गुन्हेगारी प्रवृत्तीत होणारी वाढ आणि शिक्षेची संपलेली भीती; इ. अनेक कारणांनी आजकाल प्राचार्य होणे म्हणजे एक कसोटीच ठरू पाहते आहे. पूर्वी गिरिगव्हरात इच्छा आकांक्षांचे दमन करून काही काळ ईशंचितन केले की, त्याला आपण तपस्वी म्हणत असू. थोर व्यक्ती मानत असू. आता असे वाटते की, दहा-बारा वर्षे एखाद्या आश्रमात तप करणे सोपे आहे. पण दहा-बारा वर्षे कॉलेजमध्ये प्राचार्यपद समर्थपणे चालविणे अतिशय अवघड गोष्ट ठरलेली आहे. बारा वर्षे यशस्वीपणे कॉलेज चालविणाऱ्या व्यक्तीला खरोखरच 'तपस्वी' म्हणून संबोधले पाहिजे. नाना प्रकारची, नाना प्रवृत्तींची-विकृतींची, संस्कारांची मुले शिकण्यासाठी येथे येतात. जे पालक मुलांना वळण लावण्यात पराभूत झालेले आहेत, हतबल झालेले आहेत अशांचीच मुले सध्या कॉलेजात अधिक येत असतात. अशा मुलांना वळण लावणे, शिकविणे आणि त्यांच्यातील 'दानवाचे' मानवांत रूपांतर करणे ही खरोखर तपश्चर्येहून अधिक अवघड गोष्ट आहे. अनेकदा प्राचार्यांना विचित्र परिस्थितीला तोंड द्यावे लागते. कधी कधी मानहानी सोसावी लागते. कधी स्वतःचे अधिकार गुंडाळून ठेवावे लागतात. तर कधी स्थानिक राजकारणाला बळी पडून जखमी मनाने अन्न व निवारा शोधण्यासाठी वणवणावे लागते. म्हणून त्यातही एखादी स्त्री प्राचार्य आहे असे ऐकले की, आपणास अचंबा वाटतो. ती प्राचार्यां ताठ आणि कुशल नियोजनाने एका मोठ्या कॉलेजचे प्राचार्यपद अतिशय समर्थपणे चालवून इतरांना आदर्श घालून देत आहे असे आपण ऐकले तर आपला प्रथम विश्वासच बसणार नाही. पण सौ. सुमतिबाई पाटील यांनी (आम्ही सारेजण त्यांना सौ. बाई म्हणतो.) मात्र ते काटेरी सिंहासन पायाखालच्या जागृत ज्वालामुखीला पद्धतशीरपणे शांत करित एखाद्या अलंकाराप्रमाणे लीलया पेललेले आहे. आणि तेही अधिकाराचा अतिरेकी वापर न करता तब्बल दहा वर्षे ! प्राचार्यपदाची ही तपश्चर्या सुकर आणि सुंदर कशी करावी याचा जणू फौजदारी खाक्याने प्राचार्यपद सांभाळणाऱ्या मंडळींना घालून दिलेला एक

आदर्शच आहे. वरवर आळशीपणाने दिवस घालविणारा एखादा कलावंत जसा समाजाच्या स्वप्नांची निर्मिती मनोभूमिकेत अहोरात्र करीत असतो; तसेच प्राचार्यांचे प्रशासनाचे कार्य चाललेले असते. वर्षातील फक्त तीन गोष्टींसाठी तरी त्यांना जास्त पगार खुशाल द्यावा. कोणत्या त्या तीन गोष्टी ? विद्यार्थ्यांच्या निवडणुका, कॉलेजचे स्नेह-संमेलन आणि विद्यापीठ परीक्षा ! या तीन गोष्टीवेळी काय प्रताप, काय पराक्रम आणि कोणती पराकाष्ठा गाठली जाते याला सीमाच नाही. या निवडणुका म्हणजे प्रचंड पैसा खर्च करून निर्माण केलेले विद्यार्थी-वैर वाटते. यातून लोकशाहीचे संस्कार होण्याऐवजी झुंडशाहीचे प्रस्थापन होत चालले आहे. स्नेहसंमेलनामधील 'स्नेह' केव्हाच संपलेला आहे. आणि 'संमेलनाची' जागा 'उरूसबाजी' घेऊ पाहते आहे. विद्यापीठ-परीक्षांच्या वेळचे विद्यार्थी प्रताप न सांगणे हेच अधिक सांगण्यासारखे आहेत. या तीन गोष्टींमुळे अनेक प्राचार्यांचे हात भाजलेले आहेत. अनेकांना निदर्शने, घेराओ यांना सामोरे जावे लागले आहे. तर काहींना स्वतःचा जीव धोक्यात घालून तप्त वातावरणाला काबूत आणावे लागलेले आहे. अवती-भवती असे तापलेले वातावरण असताना देखील सौ. सुमतिबाई पाटील यांच्या शिवाजी कॉलेजवर वरील तीनही गोष्टी अतिशय शांतपणे व्यवस्थितपणे पार पडलेल्या असतात. कॉलेज जीवनावर कोणताही ओरखडा न निर्माण होता, कसलाही कटु प्रसंग निर्माण न होता एखादा आनंदोत्सव साजरा करावा तसे हे कार्यक्रम होत असतात. मुला-मुलांमध्ये तसे काही घडले तरी त्याची झळ कॉलेजच्या प्रांगणाला किंवा प्राचार्यांच्या आसनाला कधीच वसलेली नाही. सत्ता आणि मानवता यांचा सुरेख संगम साधून या तीन गोष्टी त्या उत्तम रीतीने पार पाडतात. कॉलेजचे प्रशासन करताना शक्तीही उपयोगाची नसते ; सक्तीही उपयोगाची नसते, तेथे उपयोगी पडते प्रीती आणि सहानुभूती ! या दोन गोष्टींचा सौ. बाई बेमालूम वापर करीत असल्याने त्यांच्या कॉलेजची निवडणूक असो, स्नेहसंमेलन असो, वा परीक्षा असो; तेथे मनाला खिन्न करणारी कोणतीच गोष्ट घडत नाही. एखाद्या निवडणुकीत मारामारी झालेली आहे, किंवा स्नेहसंमेलनाचे वेळी अनुचित प्रसंग

घडलेला आहे असे त्यांच्या कारकीर्दीत घडलेले नाही. नवल असे की, कॉलेजची टारगट आणि उच्छादी मुलेच या कार्यक्रमावेळी मदतीसाठी स्वेच्छेने पुढे येतात आणि आपल्या प्राचार्यांविषयी असलेला आदर प्रकट करतात. अशा प्रकारची अपूर्वाई मला वाटते काही मोजक्याच कॉलेज-मध्ये पहावयास मिळत असावी. त्यातील सौ. वाईचे छत्रपती शिवाजी कॉलेज हे एक !

हा सारा कशाचा परिणाम असावा ? कशाचे फलित असावे ? मला वाटते ते सौ. वाईच्या व्यक्तिमत्वाचे फलित असावे. व्यक्तिमत्वाला भरगच्च देह्यष्टी, अत्याधुनिक वेशभूषा आणि आकर्षक रंग-रूप उपयोगी पडत नाही. पडलेच तर फार कमी उपयोगी पडते. व्यक्तिमत्वात एक सुप्त स्वरूपाची प्रभाव-शक्ती असते. (आदरोत्पन्नजनक) गुणांचा ठेवा असतो. आचार-विचार, कृती आणि उक्ती यांच्या सुसंवादास सुसंस्काराची आणि विशाल जीवनदृष्टीची जोड लाभलेली असेल तर सामान्य प्रकृतीच्या माणसाचे व्यक्तिमत्वही विलक्षण प्रभावी आणि प्रेरणादायी ठरते. अशा प्रेरणादायी व्यक्तिमत्वाची निर्मिती चार-दोन वर्षांत होणारी बाब नव्हे. बालपणापासून त्याची जाणीवपूर्वक बांधणी करावी लागते. भल्या-बुऱ्याचा विवेक जोपासावा लागतो. जडण-घडणीच्या काळात त्यासाठी विशेष जागरूक असावे लागते. सौ. वाईच्या या ऋजु आणि पैलूदार व्यक्तिमत्वाचा मागोवा घ्यायचा झाला तर त्यांचे पूर्वाश्रमीचे जीवन ध्यानात घेणे तितकेच महत्वाचे ठरणार आहे.

सौ. सुमतिवाई पां. पाटील या पूर्वाश्रमीच्या कु. सुमति चव्हाण. कोल्हापूरचे सुप्रसिद्ध डॉ. कॅप्टन शं. ग. चव्हाण, M. B. B. S. यांच्या त्या सुकन्या. १९१९ साली कोल्हापूरला जे काही पदवीधर डॉक्टर झाले त्यातील ते एक होते. डॉ. चव्हाण यांचे व्यक्तिमत्त्व शिस्त, शिष्टाचार आणि साधेपणा यांचे प्रतीक होते. सरोवरामध्ये काठावरच्या वृक्षांची सावली जशी आपोआप पडते; तसे डॉ. चव्हाणांच्या व्यक्तिमत्वाचे संस्कार सौ. वाईवर झालेले असावेत. घरामध्ये त्या

भावंडांत धाकट्या. त्यामुळे विशेष लाडक्या. पण आई-वडिलांनी फाजील लाड असे कधीच केले नाहीत. फाजील कोड-कौतुकाच्या वर्षावामुळे जीवनाची मुळे कुजतात याची माता-पित्यांना चांगली कल्पना असल्याने त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची जडणघडण अशी प्रमाणशीर झालेली आहे. घरात तसे चांगले ऐश्वर्य होते. शहरात चव्हाणांना मान, सन्मान, प्रतिष्ठा होती. तरीही त्या ऐश्वर्याला शिक्षणाची आणि संस्काराची जोड लाभल्यामुळे त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वात सत्ता आणि ऐश्वर्य यांना जीवनव्यवहारात कोठपर्यंत मर्यादा असतात याचे योग्य भान ठेवलेले आढळते. त्यामुळेच स्त्रीसुलभ अशा डामडौलाची, नटण्या मुरडण्याची हौस त्यांना कधीच वाटली नाही. आज त्यांची जी साधी राहणी आपणास दिसते त्याचे मूळ या काळात असावे.

अशा या पोषक वातावरणात त्या लहानाच्या मोठ्या होऊ लागल्या. शिकू लागल्या. मात्र तो काळ मुलींच्या शिक्षणास अनुकूल असा मुळीच नव्हता. समाजात मुलींना शिकविण्याची वृत्तीच नसे. त्यामुळे थोडेफार शिक्षण झाले की, मुलींची लग्ने उरकून टाकली जात. उत्तम आर्थिक परिस्थिती असून देखील शिक्षणाला वंचित झालेल्या मुलींची अनेक उदाहरणे सौ. बाईंनी पाहिलेली आहेत. एखादा शिक्षणप्रेमी आणि पुरोगामी विचारसरणीचा पालक आपल्या मुलीस जिद्दीने शिकवत असेल तर कारण नसताना त्याचे नातेवाईक त्याला विरोध करीत. त्यामुळे सौ. सुमतिबाई जेव्हा मॅट्रीकच्या वर्गात होत्या तेव्हा M. L. G. हायस्कूलमध्ये त्या एकट्या होत्या. सुमतिबाईंना सुदैवाने घरात सातत्याने प्रोत्साहन मिळाले. आपल्या सुकन्येने बौद्धिक क्षेत्रात एखाद्या तारकेसारखे चमकावे हे वडिलांचे स्वप्न होते. म्हणून ते घरात देखील अभ्यासावर विशेष भर देत. मुलगा आणि मुलगी यात आपणाकडे अगदी जाणीवपूर्वक फरक केला जातो. पण डॉ. चव्हाणांनी मात्र तसा फरक कधी केला नाही. मुलगी आहे म्हणून विकसित होऊ पाहणाऱ्या व्यक्तिमत्त्वाची कधीच हेळसांड केली नाही. बंधने लादली नाहीत. आणि मुक्त स्वातंत्र्याच्या नावाखाली हवे ते स्वातंत्र्यही दिले नाही. मुळात समाजरचनाच अशी आहे की, मुलींना मुक्तपणे वावरणे,

निषिद्धः मात्र सौ. बाई आपल्या मैत्रिणीसमवेत गप्पा मारत. त्यांच्या घरी जात-येत. त्यांच्याशी मोकळेपणाने वागत.

सामान्यतः श्रीमंती आणि सुखवस्तुपणा व्यक्तीला अकारण अहंकारी आणि दुराभिमानी बनवितो. पौगंडावस्थेत विचारांची परिपक्वता झालेली नसते. झगमगणाच्या वाह्य गोष्टीवरूनच माणसाची प्रतिष्ठा ठरविली जाते. खिशात असलेल्या धनराशी आणि नजरेत भरणारा दिमाख यावरच त्या माणसाची किंमत या वयात ओळखली जाते. त्यामुळेच आपण नेहमी पाहतो की, श्रीमंत मुलांची श्रीमंत मुलांशीच मैत्री होते. गरिबाची मुले फार क्वचित अशा स्नेहकोषात आढळतील. पण सौ. सुमतिबाईंच्या बाबतीत ही धारणाही फोल ठरते. मॉडेल हायस्कूल, कोल्हापूर आणि महाराणी लक्ष्मीबाई गर्ल्स हायस्कूल, कोल्हापूर येथे त्यांचे मॅट्रिकपर्यंतचे शिक्षण झाले. त्यावेळी त्यांची मैत्री सर्व मुलींशी असे. आपल्या श्रीमंतीचा आणि प्रतिष्ठेचा त्यांनी कधी दुराभिमान वाळगला नाही. अहंकार वाळगला नाही. संपत्ती मिरविण्यापेक्षा मुरविण्यात माणसाचे मोठेपण असते. संपत्ती हे साध्य नसून ते साधन आहे याचे भान त्यांना त्या काळी जसे होते तसेच ते आजही आहे. त्यामुळेच मोटर गाडी घेतली तरी तिचे प्रदर्शन केले जात नाही. किंवा चारचौघात प्रचारही केला जात नाही. त्या खरेदीसंबंधी कुणी आपुलकीने विचारले तरच त्या अगदी सहजपणे सामान्य वस्तू विकत घ्यावी त्या भावनेने खुलासा करतील. खरेदीची जी धुंदी मनाला येते, ती त्यांना तशी कधीच येत नसावी.

वास्तविक पाहता सुखाच्या सावलीत वाढलेली रोपटी सर्वांगाने कधीच भरून येत नाहीत. ऐश्वर्याच्या उबेत वाढणारी मुले विद्याभ्यासाच्या बाबतीत विशेष चमकत नाहीत, हा आपला नेहमीचा अनुभव आहे. यालाही काही अपवाद असतील; नाही असे नाही. असाच अपवाद सौ. सुमतिबाईं पाटील यांचाही करावा लागेल. त्या प्राथमिक शालेपासून एक हुशार विद्यार्थिनी म्हणूनच सर्वपरिचित होत्या. शाळेत आणि माध्यमिक विद्यालयात त्यांनी सदैव प्रथम क्रमांक पटकावलेला

आहे. त्यांच्या त्यावेळच्या अेक शिक्षिका लिहितात, “ स्टाफरूम मध्ये जेव्हा जेव्हा हुशार, गुणी व अभ्यासू वृत्तीच्या मुलींच्या वदल चर्चा होई; तेव्हा तेव्हा सुमतिवाईचे नाव अग्रभागी असे.” या अव्वल दर्जाच्या हुशारीमुळे त्यांना माध्यमिक शाळेत असताना “ पद्माराजे स्कॉलरशिप ” आणि “ जानकीवाई सबनीस स्कॉलरशिप ” अशा दोन शिष्यवृत्त्या मिळत होत्या. आणि विशेष म्हणजे शाळेच्या खो-खो, आणि लंगडी संघात त्यांचा सतत समावेशही होत होता. आणि तोही एक राखीव खेळाडू म्हणून नव्हे. विद्यानैपुण्य आणि क्रीडानैपुण्य या दोन गोष्टी फार वचचित एकत्र नांदलेल्या गोष्टी आहेत. अभ्यासात हुशार असणारा विद्यार्थी केवळ पुस्तकांची वाळवी म्हणून जगतो. आणि केवळ क्रीडाक्षेत्रात लौकिक असलेला खेळाडू फक्त झोपतानाच पुस्तकांचा वापर करतो हे निदान आज-काल दिसणारे दृष्य आहे. मैदानावरील खेळाडू आम्हास वर्गात कधी दिसणार नाही; आणि वर्गातला विद्यार्थी कधी क्रीडांगणावर दिसणार नाही; अगदी खेळ पाहावयास देखील दिसणार नाही. पण सुमतिवाईच्या वाबतीत मात्र या दोन्ही गोष्टी एकत्र नांदताना दिसतात. अेकाच वेळी त्या विद्येलाही खेळवितात; आणि खेळांचीही विद्या हस्तगत करतात. ही किमया फार थोड्या मुलींना साध्य झालेली असते.

त्यांच्या शालेय जीवनाकडे पाहिले तर न पटणाऱ्या गोष्टीच आपणास अधिक जाणवतात. सामान्यतः इंग्रजी हा मुलींचा नावडता विषय; पण तोच नेमका सौ. सुमतिवाईचा अत्यंत आवडता. सामान्यतः श्रीमंतांच्या मुलींना मिरविण्याची अधिक हौस; पण त्याच गोष्टीचा सौ. सुमतिवाईंना मनापासून तिटकारा. सामान्यतः ललितरम्य आणि स्वप्नाळू अशा साहित्याची मुलींना विशेष आवड; पण याच साहि-त्याची त्यांना नावड; सामान्यतः थोरामोठ्यांची व्याख्याने ऐकणे मुलींना नापसंत असते; पण याच गोष्टी सौ. सुमतिवाईंना विशेष पसंत. शाळेत होणारी व्याख्याने तर त्यांनी चुकविली नाहीतच; पण शहरात होणारी व्याख्याने देखील आपल्या आईसह जाऊन त्यांनी आस्थेने ऐकलेली आहेत. विलास माणसाला अनेकदा आळशी बनवितो.

माणसाच्या गुणांना बोथट करतो; पण सौ. सुमतिवाईंनी मात्र या वातावरणाचा आपल्या अन्तर्बाह्य विकासासाठी आणि व्यक्तिमत्त्वाच्या घडणीसाठी जाणीवपूर्वक वापर केलेला आहे. विलासाचा विकासासाठी वापर करण्याचा जो एक विवेक असावा लागतो; तो त्या वयातही सौ. वाईच्या ठिकाणी स्पष्टपणे जाणवतो; यात शंका नाही.

सौ. सुमतिवाई पाटील यांना शालेय जीवनात अनेक चांगले शिक्षक मिळाले. त्यांनी त्यांच्यावर चांगले संस्कार केले. त्यांच्या आवडींना वळण लावले. त्या सर्वांचा त्या कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख करतात. त्यांना इंग्रजीची आवड प्रथमपासून होती. ती आवड के. जी दीक्षित, कोकिळ दांपत्य आणि नेने नावाच्या शिक्षकांनी जाणीवपूर्वक जोपासली. के. जी. दीक्षित इंग्रजी तिसरी नंतर सौ. वाईंना शिकविण्यासाठी आले. ते मुलांना नेहमी इंग्रजीतून संभाषण करण्यास सांगायचे. तसे प्रोत्साहन द्यायचे. त्यांचे इंग्रजी भाषेचे उच्चारही वेगळे होते. मुळातच इंग्रजीची आवड असलेल्या वाईंना ती एक चांगली संधी मिळाली. श्री. दीक्षितां-प्रमाणेच श्री. व सौ. कोकिळ यांच्या शिकविण्याचा, व्यक्तिमत्त्वाचा, त्यांच्या स्वभावाचा सौ. वाईंच्या व्यक्तिमत्त्वावर फार खोलवर परिणाम झाला. मॅट्रिकपर्यंत त्या गुणी, कुशल, समर्पित आणि प्रेमळ शिक्षकांचा त्यांच्यावर फारच चांगला परिणाम झाला. त्यामुळे आजही या पदावर असताना त्या आपल्या या गुरूवर्यांवद्दल नितांत आदराने आपल्या भावना प्रकट करतात. किंबहुना गुरुजनांविषयीचा नितांत आदर हा या पाटील दांपत्याचा जणू स्थायीभावच असावा. बॅ. पी. जी. पाटील जेव्हा आपल्या प्राथमिक शाळेतील गुरुजनांपासून तो प्राचार्य डॉ. गोकामांपर्यंतच्या सान्या शिक्षकांच्या आठवणी सांगतात; तेव्हा भावना-वेगाने उचंबळून येतात. गुरुजनांचे ऋण हा जणू जगात मिरविण्याचा अेक अपूर्व अलंकारच आहे असेच या दांपत्याला वाटत असावे. सौ. वाईंना देखील आपल्या शालेय जीवनात संस्कार करणाऱ्या गुरुजनां-विषयी विलक्षण आत्मीयता वाटते. एकदा बॅ. पी. जी. पाटील शिवाजी विद्यापीठाचे कुलगुरु झाल्यानंतर मंगळवारी सकाळी महालक्ष्मीच्या दर्शनास गेले असता श्रीमती मुळे वाईंना तेथे हे दांपत्य भेटले. अर्थात

योगायोगाने. पण त्यावेळी पूर्वीच्याच आदरयुक्त भावनेने सौ. वाईनी खाली वाकून श्रीमती मुळेवाई याना नमस्कार केला. आणि या जमान्यात या प्रतिष्ठेप्रत आलेल्या एका थोर विद्याविभूषित विदुषीने असा नमस्कार केलेला पाहिल्यावर श्रीमती मुळे वाईना अक्षरशः गहिवरून आले व त्यांनी सौ. वाईना पोटाशीच धरले. आदर, नम्रता, कृतज्ञता, गुरुजननिष्ठा इ. शब्द आता शब्दकोशातच जमा झालेले आहेत. समोरून येणाऱ्या एखाद्या शिक्षकाला नमस्कार तर सोडाच; पण परिचयाचे साधे हास्यही चेहऱ्यावर दाखविले जात नाही. या संदर्भात बॅ. पाटील व सौ. सुमतिवाई पाटील यांचे गुरुजनप्रेम खरोखर एक दुर्मिळ वाचक म्हणावी लागेल.

या काळात आणि पुढेही सौ. सुमतिवाई पाटील यांनी कांही गोष्टींची जाणीवपूर्वक उपासना केली. ह्या किशोरी अवस्थेत देखील त्या नित्यनेमाने दररोजचे वृत्तपत्र वाचन करीत. सुट्टीमध्ये ललित वाङ्मयाचे वाचन करीत. घरातून परवानगी मिळाल्यावर संतपट आणि ऐतिहासिक स्वरूपाचे बोलपट त्यांनी या संस्कारक्षम वयात पाहिले. व्याख्याने ऐकली. खेळ खेळले. स्वाभाविकच त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची योग्य स्वरूपात जडणघडण होत गेली. स्वातंत्र्य चळवळीने भारावलेल्या त्या काळात सौ. सुमतिवाई राष्ट्र सेवादलात जात असत.

अशा प्रकारे शाळेच्या प्रत्येक वर्गात पहिल्या क्रमांकाने उत्तीर्ण होत आणि घरातील उत्तेजक वातावरणाचा सुयोग्य फायदा घेत कु. सुमति चव्हाण सन १९४८ साली एस्. एस्. सी. परीक्षा पास झाल्या आणि राजाराम कॉलेजमध्ये त्यांनी आपले नाव दाखल केले. गंमत अशी की, तेथेही यांनी आपला पहिला क्रमांक सोडला नाही. अभ्यासाची अशी नेत्रदीपक प्रगती एकीकडे करीत असतानाच क्रीडांगणावर त्यांनी तितकेच प्रेम केले. आपले नैपुण्य दाखविले. कॉलेजमध्ये असताना सौ. सुमतिवाई टेबलटेनिस आणि बॅडमिंटनपटू म्हणून ख्यातकीर्त झालेल्या होत्या. त्यांचा टेबलटेनिसचा खेळ आम्ही आतापर्यंत नुसता ऐकतच होतो. पण पाहण्याचाही योग अचानक आला. आमच्या शिवाजी कॉलेजच्या प्राध्यापक

वर्गाने या खेळाचा क्लब सुरू केला होता. तासास सुटो असेल तेव्हा आणि कॉलेज संपल्यावर आमच्यातील काही प्राध्यापक टेबलटेनिस खेळत. मध्यंतरी हा क्लब बंद पडला. पण सौ. बाई प्राचार्य म्हणून आल्यावर त्यांच्याच हस्ते या क्लबचे नव्याने उद्घाटन करण्यात आले. त्या उद्घाटनावेळी त्यांनी गमतीने आपला खेळ दाखविला होता. त्या 'दाखविण्या' तूनही रॅकेटवर असलेली त्यांची मूठ ही अनभिज्ञ नाही याची प्रचीती देऊन गेली.

या कॉलेज जीवनात त्यांना इंग्रजी शिकविण्यास प्राचार्य गोकक सर योगायोगाने लाभले होते. ते त्याच वर्षी राजाराम कॉलेजवर बदलून आले होते. त्यांनी मॅथ्यू आर्नोल्डची कविता शिकविली. काही स्पेशल विषयांचे पेपर्स शिकविले. त्यांचे शिकविणे म्हणजे एखाद्या आटीव दुधासारखे. सकस, ठोस आणि मधुर. त्याबरोबरच प्रा. कोकिल सर होते. काही काळ प्रो. पेडणेकर, प्रो. मं. वि. राजाध्यक्ष या प्राध्यापकांनीही त्यांना मार्गदर्शन केले, शिकविले. मुलींच्या शिक्षणाच्या संदर्भात तो काळच मोठा विलक्षण होता. नुकतेच स्वातंत्र्य प्राप्त झाले होते. शिक्षणाची विशेष गोडी समाजाला अद्याप लागलेली नव्हती. मुलींच्या शिक्षणाकडे 'तर वाया जाणारे श्रम' असेच पाहिले जाई. त्यातही कोल्हापूर सारख्या खानदानी शहरातही मराठा समाजातील मुली कॉलेजचे शिक्षण घेण्यापर्यंत जातच नसत. जिथे मराठा समाजातली चांगली चांगली मुले एस्. एस्. सी. ची वेस ओलांडून जात नसत; तिथे पदवीपर्यंतचे शिक्षण कशी घेणार? आणि पदवीधर मुलांची जिथे ही तोकडी संख्या तर पदवीपर्यंत पोचणाऱ्या मराठा मुली त्या कितीशा असणार? समाजातला आणि खेड्यापाड्यांतून पसरलेला हा बहुजन समाज एखाद्या विशाल वृक्षाच्या बुंध्यासारखा आहे. वाऱ्याची येणारी पहिली झुळूक शेंड्याला असलेल्या पानांना प्रथम जाणवते. वृक्षाच्या बुंध्याला नाही. वृक्षाचा बुंधा हा त्या विशाल शाखोपशाखांना ताठपणे आधार देत असतो; पण त्या आधाराची किंमत कधीच केली जात नाही. आधाराला, विसाव्याला, दिलाशाला आणि पाना-फुलांच्या जीवन-रसाला वृक्षाचा हा बुंधाच कारणीभूत असतो, पण त्याची ही भूमिका

कोणीच लक्षात घेत नाही. किंवाहुना आकाशात डोलणारी पाने आणि जमिनीत लपलेली मुळे यांचा दुवा म्हणजे हा बंधा. स्वप्न आणि सत्य; स्वप्न आणि व्यवहार यांचेमधील तो दुवा असतो. पण त्याला वाऱ्याची, सुधारणेची आणि नवसंस्कृतीची पहिली झुळूक उशीराच जाणवते. उच्च जागी असणाऱ्याला ती प्रथम जाणवते. स्वाभाविकच त्यामुळे महा-विद्यालयात शिकणाऱ्या मुलींमध्ये बहुजन समाजातील मुलींची संख्या फारच अल्प असे. त्याकाळी बी. ए. पास झालेल्या विद्यार्थ्यांची यादी बाहेर बोर्डवर लावली जाई. ती यादी चाळताना एखादे नाव अनपेक्षित वाटले की, यादी पाहणारा अभावितपणे बोलून जायचा, “अरे ही मराठ्याची मुलगी दिसते.” “ही लिंगायताची मुलगी दिसते.” म्हणजे इतके प्रमाण कर्मा होते. विशेषतः मराठा मुलींचे.

अशा या वातावरणात त्यांनी आपला नंबर कधी सोडला नाही. विद्या आणि क्रीडा या क्षेत्रात एक लौकिकप्राप्त विद्यार्थिनी म्हणून सौ. सुमतिबाईंना सर्वत्र आदर होता. वर्गामध्येही आदरयुक्त भावना असे. एक तर मराठा समाजातील शिकणारी अपवादात्मक विद्यार्थिनी; दुसरे म्हणजे परीक्षेत केव्हाही दुसरा क्रमांक ठाऊक नसलेली विद्यार्थिनी आणि तिसरे म्हणजे क्रीडांगणावरही चमक दाखविणारी विद्यार्थिनी ! त्यामुळे वर्गात संख्येने कमी मुली असल्यातरी सौ.सुमतिबाईंना आदराने वागविले जाई. काही वेळा मुलींची टिंगल व्हायची; पण ती कोणत्या ? फॅशन करून स्वतःच मिरविणाऱ्या थोड्याशा खट्याळ मुलींची : आणि ते तसे स्वाभाविकच म्हटले पाहिजे.

सौ.सुमतिबाई १९५२ साली जेव्हा पदवी परीक्षेला बसल्या तेव्हा एक गफलत झाली ; त्यांच्या घ्रवल यशाला थोडेसे गालबोट लागले. कदाचित त्या नापासही व्हायच्या. कारण परीक्षेचे वेळापत्रक त्यांना चुकीचे सांगण्यात आले होते. Compulsory English च्या पेपरचे वेळापत्रक होते ११ ते २ आणि सौ. बाईंना वाटले तो ३ ते ६ या वेळी असावा. स्वाभाविकच त्या पेपरची तयारी करीत घरी बसल्या आणि तिकडे परीक्षा हॉल मध्ये पेपर सुरूही झाला. परिक्षेच्या वर्गातून सहज फेरी

मारीत असताना श्री. कोकिळ सरांना सौ. सुमतिबाई गैरहजर असलेल्या दिसल्या. पहिल्या क्रमांकाची ही विद्यार्थिनी आज अशी अचानक गैरहजर कशी ? काय झाले असावे ? काय करावे ? श्री. कोकिळ सरांचे आणि डॉ. चव्हाणांच्या घराचे संबंध अतिशय घरोब्याचे आणि स्नेहपूर्ण स्वरूपाचे होते. श्री. व सौ. कोकिळ यांना सौ. सुमतिबाई यांच्याविषयी विशेष आपुलकी आणि माया वाटत असे. साडे अकरा वाजले. परीक्षा सुरू होऊन अर्धा तास लोटला आणि मग प्रा. कोकिळ सरांनी कॉलेजचा एक शिपाई घाईत पाठविला. शिपाई डॉ. चव्हाणांच्या घरी आला आणि “ लवकर चला. लवकर चला. मला कोकिळ सरांनी पाठवून दिलंय. तिकडं परीक्षा सुरू झालीया. मी टांगा घेऊन येतो इतक्यात. ” असे म्हणून तो तितक्याच घाईने घाम पुसत दिसेनासा झाला. आता कुठे सौ. बाईंच्या गफलतीवर प्रकाश पडला. त्याही या धक्कादायक वार्तेने हादरून गेल्या. मन सैरभैर झाले. आलेल्या टांग्यात त्या बसून परीक्षा केंद्रावर पोचल्या तेव्हा पावणे वारा झाले होते. म्हणजे पाऊण तास वाया गेलेला. विद्यार्थ्यांची वर्षभराची सारी तयारी अवघ्या तीन तासांवर जोखणाऱ्या या आपल्या परीक्षा पद्धती मधील पाऊण तास अशा प्रकारे गेलेला होता. घरातल्याच कपड्यात त्या परीक्षा द्यायला बसल्या. उरलेल्या सव्वादोन तासात त्यांनी पेपर लिहिला. पण लेखणीच्या अग्नावर तयार असलेली उत्तरे देणाऱ्या विद्यार्थ्यांस तो पेपरही उत्तम गेला. चांगले शेकडा सत्तर मार्कस् पडले त्या पेपरमध्ये. पण सौ. बाईंना आजही असे वाटते की, पूर्ण वेळ मिळाला असता तर अधिक मार्कस् मिळाले असते.

तुलनेने अलिकडच्या पदव्या थोड्याफार सोप्या झालेल्या आहेत. जरा पातळही झालेल्या असाव्यात. अर्थात हे भारतातील सगळ्याच विद्यापीठातील पदव्यांबद्दल म्हणता येईल. पूर्वी मॅट्रिक पास झालेला विद्यार्थी अतिशय फर्डा इंग्रजी लिहित असे. बोलत असे. व्यवहार ज्ञान, ऑफिसमधील कामकाज, गणित, भूमिती, जमाखर्च इ. बाबी त्याला उत्तम रीतीने येत होत्या इंग्रजीच्या वापरा वेळी काही वेळा तो असे काही वाकप्रचार वापरी की; त्याकडे नुसते आश्चर्याने पाहातच बसावे

पण आजचा आमचा पदवीधर कसा आहे? त्याला इंग्रजीतून अर्ज लिहिता येत नाही. (इंग्रजीच कशाला मातृभाषेतूनही शुद्ध स्वरूपात तो जमत नाही.) त्याला इंग्रजीतून बोलता येत नाही. गणित जमत नाही. 'जनरल नॉलेज' तर जवळ जवळ 'जनरल'च असते. दोन दोन पदव्या मागे लावलेल्या तरुणांच्या मुलाखती घेताना त्यांच्याकडून या संदर्भात जी 'मौलिक' उत्तरे ऐकावयास मिळतात ती पाहिल्यानंतर धक्काच वसतो. शिवाय आजकाल सत्र परीक्षा पद्धती सुरु झाल्याने परीक्षेचा बोजा खूपसा कमी झालेला आहे. न आवडणारे विषय आजकाल विद्यार्थ्यांच्या माथी मारले जात नाहीत. हे सारे लिहावयाचे कारण असे की, सौ. वाईच्या वेळी या शैक्षणिक सवलती नव्हत्या. चांगली हजार मार्कांची परीक्षा असे. ती एकाच वर्षी द्यावी लागे. सत्र पद्धतीची सवलत त्यावेळी जन्माला आलेली नव्हती. आणि त्यातही स्पेशल विषयासाठी सहाशे मार्कसू असत. संस्कृत दोनशे मार्कांचे. इंग्रजी (आवश्यक) दोनशे मार्कांचे. अशी हजार मार्कांची परीक्षा देणे म्हणजे खरोखर 'अग्निपरीक्षा'च म्हणावी लागेल. या स्वरूपाच्या परीक्षेतून सौ. वाईनी बी. ए. पदवी धवल यशासह प्राप्त केली. या कालखंडात त्यांना 'आल्फ्रेड स्कॉलरशिप' मिळाली ती याचमुळे. शिवाय महाविद्यालयाच्या खो-खो संघात एक खेळाडू म्हणून त्यांचा समावेश झालेला होताच.

सन १९५२ साली त्या बी. ए. पास झाल्या आणि मिळालेल्या गुणाधारे त्यांना 'कॅडी फेलोशिप' वहाल करण्यात आली. आणि त्यांनी इंग्रजी विषय घेऊनच (आठ पेपर्स) एम्. ए. चा अभ्यास सुरु केला आणि याच वर्षी मोठ्या योगायोगाने त्यांचा विवाह जुळून आला. या विवाहाचा वृत्तान्तही मोठा पाहण्यासारखा आहे. कर्मवीर भाऊराव पाटील यांचे मानसपुत्र व तल्लख बुद्धिमत्तेचे अपूर्व वरदान असलेले बॅ. पी. जी. पाटील कर्मवीरांच्याच प्रेरणेने उच्च शिक्षण घेऊन नुकतेच भारतात परत आले होते. (१९५२ मध्ये) प्राचार्य गोकाम हे या दांपत्याचे पूजास्थान. प्राचार्य गोकाम यांचे बॅ. पी. जी. पाटील यांच्या-वर अपत्यनिर्विशेष प्रेम : एक विलक्षण हुशार विद्यार्थी म्हणून आणि एक

तडफदार, व्यासंगी, तळमळीचा प्राध्यापक म्हणून हे दोघे गुरुशिष्य अेकमेकांच्या प्रेमात केव्हाच पडलेले : विद्यार्थ्यांची जात-पात न पाहता त्याच्या बुद्धीची जात पाहून त्याच्यावर प्रेमाचा वर्षाव करणारी जी थोडी फार माणसे या शिक्षणक्षेत्रात आहेत-होती; त्यातील प्राचार्य गोकाम हे एक महत्वाचे नाव : बॅ. पी. जी. पाटील यांनी वार अँट-लॉची परीक्षा देण्यापूर्वी व दिल्यानंतर कांही दिवस गोकाम सरांच्या घरी राहिलेले होते. त्या मुक्कामात प्राचार्य गोकामांनी सौ. सुमतिबाईंना बी. ए. ला पडलेले मार्कस् सहजपणे एक हुशार विद्यार्थिनी म्हणून उल्लेखिले. प्राचार्य गोकामांच्या घरी ' राजारामियन ' चा जुना अंक पडलेला होता. सरानी तो चाळला. तेथे त्यांना English Criticism या अवघड विषयावर एक इंग्रजी लेख आढळला लेखिका-कु. सुमति चव्हाण B. A. आणि अशा प्रकारे पी. जी. सरांच्या मनात या लेखिके विषयी औत्सुक्य निर्माण झाले ! Browning दांपत्या विषयीची असलीच कथा सर्वज्ञात आहेच. इतके चांगले मार्कस् पडलेले पाहून बॅ. पी. जी. पाटील यांनाही आश्चर्य वाटले. मराठा समाजातील आणि एका सुप्रतिष्ठित घराण्यातील मुलगी इंग्रजी सारख्या विषयात इतके चांगले मार्कस् मिळविते याचे जसे नवल वाटले; तशीच उत्सुकताही उत्पन्न झाली. कारण स्वतः बॅ. पी. जी. पाटील देखील प्रतिकूल परिस्थितीतून इंग्रजी विषयातील सर्वोच्च बहुमान मिळवित गेलेले आहेत. प्रा. एन्. डी. पाटील यांनीही हा विषय बॅ. पी. जी. पाटील यांच्याकडे काढला. एवढेच नव्हे; तर त्यांनी सरांना सर्व प्रकारची माहिती दिली. चांगला रिपोर्ट केला. कारण डॉ. चव्हाण यांच्या घराशी या सर्वांचे घनिष्ट स्नेहसंबंध होते. सौ. सुमतिबाई पाटील याही प्राचार्य गोकाम यांच्या दोन-तीन वर्षे शिष्या होत्या.

बॅ. पी. जी. पाटील यांनी हा विषय एकदा कर्मवीर अण्णांकडे काढला. त्यावर अण्णा म्हणाले, " अरे, डॉ. चव्हाण तर माझे वर्गमित्रच आहेत. मी बोलतो त्यांना. " आणि या घटनेला झपाट्याने गती मिळाली. कर्मवीरांच्या कोल्हापूरला या ना त्या निमित्ताने वारंवार फेऱ्या होत असत. कोल्हापूरला आल्यावर ते नेजर पाटील यांच्याकडे उतरत.

कधी-मधी डॉ. चव्हाणांकडेही जाऊन येत. स्वतः सौ. बाईंनीही विवाहापूर्वी कर्मवीर अण्णांना पाहिलेले होते. त्यांच्याविषयी त्यांना आदरही होता.

एकदा कर्मवीर अण्णा रूकडीस मुक्कामास होते. त्यांनी रूकडीवरून डॉ. चव्हाण आणि सौ. बाईंना बोलाविले. रूकडीला त्यावेळी एम्.एस्. निकम सर ट्रेनिंग कॉलेजचे प्राचार्य म्हणून काम पहात होते. तेथेच काही बोलणी झाली. आणि विवाहाच्या बोलण्यास पक्के स्वरूप आले शेवटी डॉ. चव्हाण आणि सौ. बाई कोल्हापूरला जायला निघाले तेव्हा अण्णा त्यांना पोचविण्यासाठी स्वतः स्टेशनवर आले. स्टेशनकडे जात असताना सौ. बाईंना बोलता बोलता त्यांनी मागे राखले. आणि म्हणाले, “ तू चांगला अभ्यास कर. एम्. ए. उत्तीर्ण हो. पास झाल्यावर मी तुझ्या ताब्यात शिवाजी कॉलेज देणार आहे. ” आणि त्यांनी त्यांचा निरोप घेतला. ‘ वाचमर्थो ऽनुधावति ’ असे ऋषीमुनीवद्दल म्हणतात. कर्मवीर अण्णांच्या बावतीत याची प्रचीति अनेक वेळा आली आहे. अशा प्रकारे ११ डिसेंबर १९५२ रोजी कु. सुमति चव्हाण या सौ. सुमति पां. पाटील झाल्या. कर्मवीरांची कर्मभूमी असलेल्या ‘ धनिणीच्या बागे ’त वटवृक्षाच्या पारावर थाटात हा विवाह पार पडला. प्रो. डॉ. गोकक व प्रो. पेडणेकर हे या घटनेचा ‘ A matchless match ’ असा उल्लेख करीत असत.

कर्मवीरांचे एक स्वप्न होते की, खेड्यातल्या शेतकऱ्यांच्या पोराला देखील उत्तम इंग्रजी आले पाहिजे. हे वाघिणीचे दूध त्यांच्या मनाचे भरण-पोषण करणारे ठरले पाहिजे. या स्वप्नाला साकार करण्यासाठीच जणू काय नियतीने या दांपत्याला या रीतीने एकत्र आणले असावे. या पाटील दांपत्याने खरोखरच आतापर्यंत शेकडो तरुणांना आंग्लविद्या-विभूषित केले आहे. दक्षिण महाराष्ट्रात आणि संस्थेच्या महाविद्यालयात असे एकही कॉलेज नसेल की, तेथे या दोघांचा विद्यार्थी नसेल. कर्मवीरांच्या या स्वप्नाला साकार केले या दोघांच्या सहजीवनाने. समर्पणाने. दोघांच्या संस्काराने आणि दोघांच्या विद्यादानाने, यात

शंका नाही.

सन १९५४ साली दोघेही इंग्रजी विषय घेऊन एम्. ए. झाले. बॅ. पी. जी. हे पहिल्या क्रमांकाने तर सौ. सुमतिबाई दुसऱ्या क्रमांकाने उत्तीर्ण झाल्या. आपल्या पतीवरील प्रेम त्यांनी या रीतीने प्रकट तर केले नसेल ना ?

सौ. सुमतिबाईंचा हा विवाह आणि वैवाहिक जीवन म्हणजे एक प्रकारचे जबरदस्त आव्हानच होते. कारण पूर्वायुष्य आणि स्वीकारलेले पुढील आयुष्य यात फार मोठी तफावत होती. त्या खानदानाची वातावरणात वाढलेल्या; तर सर हे शेतकरी कुटुंबातून वर आलेले. बाई भौतिक सुखसोयीत वाढलेल्या; तर सरांचे आयुष्य वसतिगृहातील भाकरी-आमटीवर गेलेले. सौ. बाई या कोल्हापूरसारख्या खानदानाची शहरात वाढलेल्या; तर सातारा हे त्यामानाने कमी सुखसोयी असलेले. स्वातंत्र्य चळवळीत ध्येयवादाने उडी घेऊन हालअपेष्टांना सामोरे जाण्यात सरांना आनंद होता; चळवळीचे वातावरण सौ. बाईंना तसे पूर्वायुष्यात अपरिचितच. खादीचे कपडे, साधी राहणी, समर्पित जीवन हा सरांच्या समोरचा ध्येयवाद होता; या ध्येयवादाशी वांधून घेऊन सौ. बाईंनी सर्वार्थाने सुगृहिणीपद सिद्ध केले. त्यांच्या जीवनाशी त्या पूर्णपणे समरस झाल्या. दोघांनीही एकच आदर्श समोर ठेवून विवाहानंतर सातारच्या छ. शिवाजी कॉलेजमध्ये इंग्रजीचे अध्यापन करण्याचे कार्य सुरू केले. खेड्यापाड्यातील गोरगरीबांची अनेक मुले फुलाकडे भ्रमराने धाव घ्यावी तशी सातारकडे धाव घेऊ लागली. ज्यांच्या हातात विळा, कोयता, फावडेच असावयाचे; त्यांच्या हाती या पतिपत्नीने शेक्सपियरची नाटके दिली. मिल्टनची कविता दिली; त्यातून एक नवा आत्मविश्वास दिला. एक नवी अभिरुची दिली. अभ्यासाची पुस्तके वाचून परीक्षेत पास होणे म्हणजे विद्यासंपन्न होणे नाही; अशी या दोघा प्राध्यापकांची धारणा असल्याने विद्यादाना बरोबर राजकीय, सामाजिक, इतिहास, थोरांची चरित्रे, अफाट आणि अथांग इंग्रजी साहित्याचा परिचय, कर्मवीरांच्या शैक्षणिक कार्यांचे वेगळेपण इ. अनेक

विषय त्यांनी आपल्या मुलांना शिकविले. विद्यादानाचे हे निरलस कार्य करित असताना १९५९ साली एम्. ए. इंग्रजीचे वर्ग सुरू करण्यास पुणे विद्यापीठाची मान्यता मिळाली. कार्याला प्रोत्साहन मिळाले. सातत्यात ऑक्सफर्ड निर्माण करण्याचे स्वप्न साकार होण्याची चिन्हे दिसू लागली. ग्रंथालयात नवनवीन पुस्तकांची भर पडू लागली. नव्या वाचलेल्या ग्रंथांचे संदर्भ आणि परिचय मुलांच्या कानांवर पडू लागले. ती अधिक चौकस वनू लागली. आणि सातारा शहर ज्या अनेक कारणांनी परिचित होते ; त्यातच इंग्रजी विद्येचे एक लोकप्रिय विद्याकेंद्र म्हणूनही लौकिक पावू लागले. विद्यापीठाच्या बैठकीहून परत येताना पी. जी. सर आपल्या खांद्यावरून पुस्तकांचा भला मोठा गठ्ठा आपल्या आवडत्या मुलांसाठी न चुकता आणत असत. कर्मवीर अण्णाही आपल्या छोट्या 'पांडू' करिता मुंबईहून छोटी इंग्रजी पुस्तके आपल्या नेहू शर्टच्या प्रशस्त खिशात घेऊन आणून धनिणीच्या बागेतील झोपडीत देत असतच ना !

साताराच्या डोंगराळ प्रदेशावर कर्मवीरांनी जी स्वप्नांची बीजे फेकलेली होती ; त्यांना साकार करण्यासाठी या पाटील दांपत्याने आपल्या विद्येचे खतपाणी समर्पित भावनेने दिले. त्याचा फुलवाग वनविला. हाती आलेला प्रत्येक मुलगा त्यांनी घडविला. खान, पठाण, स्वामी, के. व्ही. पाटील, शेख, सूर्यवंशी, चव्हाण, जाधव, शिंदे, देवराज, मद्राण्णा अशी कितीतरी नावे सांगता येतील. तशी ही मुले अनघड दगडासारखी : पण अंगी सुप्त गुणांची ठेव असलेली : सुप्त स्वरूपाच्या चैतन्यशक्तीने मुसमुसलेली. जिवापाड कष्ट करण्यास तयार असणारी ; पण कौटुंबिक परिस्थितीने दबलेली : सौ. बाई आणि बॅ. पाटील यांनी त्यांना हाताशी धरले. हळू-वारपणे घडविले. दारिद्र्याने विज्ञत जाणारी चैतन्यज्योत फुलविण्याचे महत्त्वपूर्ण काम या दोघांनी केले. लौकिक दृष्टीने याचे मोल समाजात होत नाही. पण या एकेका विद्यार्थ्यांच्या रूपाने या उभयतानी आंग्लविद्येचा दिवा झोपडीपर्यंत नेला ; एकेक घर 'उभे' केले ; समाजाभिसरणाला गती दिली ; आदर्श शिक्षणास सत्यरूप देण्याचा प्रयत्न केला. अण्णांच्या स्वप्नाला सत्यरूप दिले.

कर्मवीरांच्या महानिर्वाणानंतरही (९ मे ५९ नंतर) संस्थेची प्रगती सातत्याने होतच होती. अनेकांनी हा पवित्र जगन्नाथाचा रथ चालविण्यासाठी स्वेच्छेने हात दिला. आधार दिला. त्यातूनच 'सदगुरू गाडगे महाराज कॉलेज'ची स्थापना कराडला झाली आणि १९६४ साली या दांपत्याची कराडला बदली झाली. सातारचे एम्. ए इंग्रजी वर्गाचे केंद्र त्यांनी कराडला हलविले. आणि ते कामाला लागले. स्थळ बदललं तरी कार्य अखंडित राहिलं. ते आजही चालूच आहे. याचे दृश्य फल म्हणजे कराडलाही बी. ए; एम. ए.चे इंग्रजीचे वर्ग त्यांनी सुरू केले, हे होय. त्यांचे हे कार्य तसे अल्पावधीत प्रकाशवलय निर्माण करणारे नाही. झटपट कीर्तीच्या शिखरावर जाण्यास मदत करणारे नाही. आणि चार पैसे गाठी मारावयास उपयोगी पडणारे तर नाहीच नाही. उलट गाठीचे चार पैसे धडपडणाऱ्या मुलांना देण्याचेच प्रसंग अधिक येत. तो देण्यासाठी त्यांच्याकडे तरी मुबलक पैसा होता काय ? संस्थेच्या आजीव सेवकाला त्यावेळी पगार होता फक्त ३०० रुपये. या पगारापेक्षा कितीतरी चांगली नोकरी यांना सहज मिळाली असती. पण दारिद्र्यानं हताश व्हायचं नाही. दुःखानं करपून जायचे नाही. परिस्थितीपुढे शरण जायचे नाही; हा या दोघांचा बाणा होता. 'मोडेन पण वाकणार नाही' हा त्यांच्या गुरूच्या गुरूंचा (राजर्षि शाहूमहाराजाचा) बाणा कृतीने दाखवून दिला व सहवासाने आपल्या विद्यार्थ्यांना शिकविला.

कोल्हापूरचे कीर्ती कॉलेज डबघाईला आले म्हणून ताराराणी विद्यापीठाकडून संस्थेने दीड लाख रुपयांस विकत घेतले (१९६४ मध्ये). ते उत्तम रीतीने चालविणे हेही एक आव्हानच होते. अण्णांचे जामात श्री. आण्णासोा देसाई सरकारी वकील, कोल्हापूर यांच्या आग्रहास्तव बॅ. पी. जी. पाटील हे प्राचार्य झाले. सौ. सुमतिबाई या कराड कॉलेजच्या प्राचार्या झाल्या. त्यांच्या वडिलांना अपूर्व आनंद झाला. पण हाय ! या मंगल घटनेनंतर सव्वामहिऱ्यातच निर्धृण काळाने डॉ चव्हाण यांच्यावर झडप घातली. सर, वाई अतिशय व्यथित झाले. पण संयमाने त्यांनी आपले दुःख सावरून कराड व कोल्हापूरच्या कॉलेजवर कामावर रूजू झाले. बाईंची प्राचार्यपदी नेमणूक ही अनेकांच्या चर्चेचा विषय ठरली. त्यांना

हे झेपेल का ? कॉलेजच्या कारभारावर लक्ष ठेवता येईल काय ? एक महिला एवढ्या मोठ्या मिश्र कॉलेजचा कारभार नीटपणे सांभाळू शकतील की नाही? या शंकेने अनेकांना ग्रासले होते. कारण बॅ. पी. जी. पाटील यांनी आपल्या वैशिष्ट्यपूर्ण प्रशासनाने या कॉलेजला एक रूप दिले होते. आकार दिला होता. एक शिस्त निर्माण केली होती. त्यांच्या शैक्षणिक लौकिकामुळे त्यांना प्राचार्यपद सांभाळणे म्हणजे ' किस झाड की पत्ती ' वाटत असे. पण ही शिस्त सौ. वाईना राखता येणार नाही; असे अनेकांना वाटत होते. काही उघड बोलत होते; काही कुजबुजत होते. पण सौ. वाई डगमगल्या नाहीत. हताश झाल्या नाहीत. त्यांनी प्रशासनाची सूत्रे हाती घेतली. प्रसिद्धीपासून नेहमीच दूर असल्याने सौ. वाई या उत्तम प्रशासक असतील, याची फारशी कुणालाच कल्पना नव्हती. त्यांची त्यांनाही कदाचित कल्पना नसावी; पण त्यांनी प्राचार्यपद हाती घेऊन हां हां म्हणता कॉलेजच्या प्रगतीचा वारू भरधाव सोडला. आपल्या व्यक्तिमत्त्वाचा आणि प्रशासनाचा प्रभाव त्यांनी वर्षांभीच्या भाषणानेच पाडला. आत्मविश्वास, जिव्हाळा आणि काही ठोस कल्पना वरोवर घेऊन पावले टाकण्याची जिद्द त्यांच्या त्या मराठीतून केलेल्या भाषणातून मुलांना जाणवली. स्वच्छ, स्पष्ट वाणी, सुबोध मांडणी; विद्यार्थी हिताची कळकळ आणि विशिष्ट भाषावैभव यामुळे भाषण ऐकायला आलेल्या विद्यार्थ्यांवर त्यांची छापच पडली. त्या पहिल्या भाषणानेच त्यांनी विद्यार्थ्यांची मने जिंकून घेतली.

महाविद्यालयाच्या प्राचार्याला एकाच वेळी अनेक आघाड्यांवर तोंड द्यावे लागते. संस्थेचे आदेश आणि ध्येयधोरण व्यवस्थित राबविणे, विद्यार्थ्यांतील मतभेदाने गढूळ झालेल्या वातावरणावर लक्ष ठेवणे मुलांच्या तक्रारींचे निवारण करणे, गरीब विद्यार्थ्यांच्या अडीअडचणी सोडविण्याचा प्रयत्न करणे, मुलींच्या भोजन, निवासासंबंधीच्या अडचणी पाहणे; नित्याच्या व्यवहारात कुणी अकारण करीत असलेल्या कटकटी मिटविणे; ऑफीसमधील सेवकवर्गाचा विश्वास संपादन करून त्यांच्याकडून कामे करवून घेणे; नवनवीन वर्गाची सोय

करणे, इमारतीसाठी निधी गोळा करणे; प्राध्यापकांच्या तास, रजा, अडचणी, आजारपण याकडे लक्ष देणे, भेडसावणाऱ्या आर्थिक समस्यांना तोंड देणे अशा कितीतरी आघाड्यांवर एकाच वेळी प्राचार्यांना लढावे लागते. त्यातच कुणी विद्यार्थी येतो; आणि आज वसतिगृहात जेवण मिळाले नाही म्हणतो; कुणी करपलेली भाकरी मिळाल्याचे सांगतो; कुणी पैसे चोरीस गेल्याची तक्रार करतो; कुणाच्या पोटात दुखत असते; कुणाला ताप आलेला असतो; कोणी दंगामस्तीत हातपाय मोडून बसतो; कुणाला झोपेत सापच चावतो; कुणाचा हात पिठाच्या गिरणीत सापडतो; कोण मुलींची छेडच काढतो; तर कधी रजेवरील प्राध्यापकांच्या तासांची सोय पहावी लागते. प्राध्यापक रजेवर असले तर तो वर्ग मोकळा न ठेवता पर्यायी प्राध्यापक पाठविले जातात हे आमचे खास वैशिष्ट्य. शहरातील लोकांशी सतत संपर्क ठेवायचा असतो. अशा एक ना अनेक शोकडो कटकटींना प्राचार्यांना सामोरे जावे लागते. अनेकदा तर कसोटी पाहणारे प्रसंग निर्माण होतात. यावेळी समंजसपणे, शांतपणे, कुशलतेने, प्रसंगाचे भान ठेवून सारे काही हाताळावे लागते. डोके सतत शांत ठेवावे लागते. जिभेवर नियंत्रण ठेवावे लागते. तणावाची दरी कमी करण्याची भूमिका सोडायची नसते. खरे-खोटे पुन्हा पुन्हा तपासावे लागते. आणि मगच निर्णय घ्यायचा असतो आणि निर्णय घेतल्यावर तो कितीही विरोध झाला तरी अंमलात आणावयाचा असतो. या साऱ्या आव्हानांना व समस्यांना सौ. वाईनी फार मोठ्या कौशल्याने तोंड दिलेले आहे.

कोयनेचा भूकंप ता. १० डिसेंबर १९६७ रोजी पहाटे ३ च्या सुमारास झाला. त्या रात्री पी. जी. सर कराडलाच होते (शनिवारी आणि रविवारी M.A. च्या वर्गाकरिता त्यांना यावे लागे.) प्रो. शेख व प्रो. शिवाजीराव चव्हाण हेही त्यावेळी कराडात होते. धक्क्यानंतर सर्व गावात अंधाराचे साम्राज्य पसरले होते. कॉलेजवर काय हालहवा आहे हे पहावे म्हणून हे दोघे प्राध्यापक कॉलेजवरील व प्राचार्य निवासावर पोचले तर त्यांना काय दिसले— सौ. वाई आपल्या खोलीत आपल्या वृद्ध मातोश्रींना दिलासा देत होत्या, तर पी. जी. सर

अभ्यासिकेत रॉकेलच्या स्टँडवर वाचनात गढून गेलेले. त्यावेळी सौ. बाई कॉलेजच्या दारात दररोज दुपारी उभ्या रहात व घाबरलेल्या आपल्या मुलांना दिलासा देत. 'बाई इतक्या धीट तर आपण इतके भेदरट कसे?' असा सुविचार मुलांना सुचला असावा. १५ दिवसात गाडगे महाराज कॉलेजचे सर्व वर्ग पूर्ववत् सुरू झाले.

अशा या तडफदार कारभाराची कारकीर्द इतर उपक्रमानेही गाजली. १९७२ पर्यंत प्राचार्य म्हणून त्या कराडला होत्या. त्या अवधीत त्यांनी कॉलेजच्या मुख्य इमारतीचा दुसरा मजला उभा केला. वाग आकार घेऊ लागली. ऑफीसला नवे बाळसे येत चालले, गेटवरच्या वेली इमारतीला वर पर्यंत बिलगत चालल्या. आवाराला प्रकाशाचे पांघरूपण मिळाले. वर्गावर्गातून शास्त्र, कलांचे मंत्रोच्चार अखंडितपणे घुमू लागले. मुला-फुलांनी कॉलेजचे वातावरण फुलू लागले. तासांची घंटा वक्तशीर वाजू लागली. व्याख्यात्यांची व्याख्याने गाजू लागली. ज्ञानामृताचे झरे स्त्रवू लागले. आणि सौ. बाई या साऱ्यासाठी एका चैतन्यशक्तीने भारावून श्रमू लागल्या. सद्गुरु गाडगे महाराज व कर्मवीर अण्णा यांच्या मंगलमयस्पर्शाने पुनीत झालेले हे प्रांगण अनेक-विध रूपांनी झळाळून उठले.

यशस्वी प्रशासनाचे एक वैशिष्ट्य असे की, विद्यार्थ्यांच्या सळसळत्या शक्तीला आणि सुप्त कलागुणांना विधायक कार्यामध्ये सहभागी करून घेणे, त्यांना कॉलेजच्या प्रशासनामध्ये एका विशिष्ट मर्यादेपर्यंत सहभागी करून घेणे आणि त्यांच्या करवी आपले उपक्रम सफल करणे. सौ. बाईंनी हे वैशिष्ट्य ओळखले असावे. म्हणून त्यांनी मुलांकरवी एक नाट्य प्रयोग बसवून कॉलेज इमारतीसाठी त्याचा कराडमध्ये जाहीर आणि यशस्वी प्रयोग केला. मुलांबरोबर त्याही अहोरात्र राबत्या, अलोट गर्दीत पार पडलेल्या त्या प्रयोगाच्या अखेरीला त्यांनी प्रेक्षकांच्या हृदयाला हात घालणारे एक छोटसे भाषण केले. आणि म्हटले "एखाद्या श्रीमंताकडून लाख रूपये मिळविण्यापेक्षा लाख लोकांकडून एकेक रूपया देणगी म्हणून घेणे अधिक महत्त्वपूर्ण असते."

भूकंपग्रस्तासाठीही त्यांनी आणखी एक नाट्यप्रयोग घडविला. कराडची धरणी भूकंपाने हादरली. पण सौ बाई डगमगल्या नाहीत. त्यांनी शहर सोडले नाही. उलट सेवक, विद्यार्थी यांना मदतीला घेऊन मदतीचा ओघ सुरू केला. पैसे, कपडे, धान्य, वस्तू, भांडी, औषधे खेड्यांतील निराधारांना पोचविण्याची महान कामगिरी त्यांनी वजावली. या अल्पशा काळात सौ. वाईंनी खरोखर कराडच्या कॉलेजचा कायापालट केला. त्यांनी कर्मवीरांचा अर्धपुतळा प्रांगणात उभा केला. शास्त्रइमारतीच्या बांधकामास प्रारंभ केला. मुलींच्या वसतिगृह बांधकामास प्रारंभ केला. मुख्य इमारतीच्या दुसऱ्या मजल्याचे बांधकाम सुरू केले. लोकवर्गणीचा सपाटा सुरू केला. दिवसरात्र त्यांनी जणू याचाच ध्यास घेतला. आणि वधता वधता कॉलेजचे वातावरण आणि परिसर पार बदलून गेला.

आजकाल कॉलेज विद्यार्थी इमारती पाडण्यास उद्युक्त होत असताना सौ. वाईंच्या कॉलेजचा विद्यार्थी इमारत उभी करण्यासाठी धडपडतो आहे. वाहेरचा विद्यार्थी आगी लावण्यात पराक्रम मानत असताना त्यांचा विद्यार्थी आगी विझविण्यासाठी प्रथम धावतो आहे. वाहेरचा विद्यार्थी विध्वंसक होत असताना सौ. वाईंचा विद्यार्थी विधायक कार्यास वाहून घेतो आहे. याचे कारण त्यांचे प्रशासन. आचार आणि विचाराची एकवाक्यता ; अपार उत्साह व तरुणांना विश्वासात घेण्याची भावना. या सर्वांमागील सद्गुरू गाडगे महाराज व कर्मवीर अण्णा यांच्या अतुल त्यागी जीवनाची स्फूर्ति. म्हणूनच कराडच्या गाडगे महाराज कॉलेजचे स्नेहसंमेलन रद्द करून ती मदत भूकंपग्रस्ताना देण्याचा निर्णय घेतला तरी एकाही विद्यार्थ्याने खळखळ केली नाही. कुरबूर केली नाही. कारण त्यांनी खेळ आणि अभ्यासात चमकणाऱ्या मुलांचे पोट भरून कौतुक केले. कूपनलिकेच्या विहिरीवरची माती वाहताना त्या मुलांबरोबर माती वाहत होत्या. मुलांबरोबर त्या प्रसंगी सहभागी होत होत्या. भूकंपग्रस्तांचे अश्रू पुसण्यासाठी त्या तहान-भूक विसरून त्यांच्या समवेत खपत होत्या. बेघर झालेल्या या निराधारांसाठी भाकरी जमविण्यासाठी सर्वांबरोबर वणवण फिरत होत्या. आणि निसर्गकोपाला बळी पडलेल्या मुलांना मुक्तहस्ते मदत करण्यात कर्तव्यपूर्तीचे समाधान मानत होत्या. आपल्या

अधिकाराची झूल स्वेच्छेने बाजूला सारून विद्यार्थ्यांच्या हृदयसिंहासनावर आरूढ झाल्यामुळेच सौ. बाईना हे सारे करता आले यात शंकाच नाही.

सौ. बाईची ही कराडची द्वैवार्षिक योजना (१९६७ ते ६९) खूपच यशस्वी झाली. त्यांच्या या नेत्रदीपक कार्याची पावती म्हणूनच आज “सौ. सुमतिबाई पां पाटील” या नावाचे कॉलेज-मुलींचे वसतिगृह कराडला डौलाने उभे आहे. कुसूरचे दानशूर कै. बंडो गोपाळा मुकादम ऊर्फ तात्या यांनी एक लाख रुपये जमवून सोळा खोल्यांची इमारत बांधून दिली आणि श्री. यशवंतराव चव्हाणांच्या अध्यक्षतेखाली त्या इमारतीला सौ. बाईंचे नाव देण्यात आले. रयत शिक्षण संस्थेतील पहिल्या स्त्रीप्राचार्यांचे नाव मुलींच्या वसतिगृहास देण्याचा तो पहिलाच प्रसंग. कसलीही देणगी न देता; किंवा अन्य काही लटपटी न करता त्यांच्या गुणांचा, कार्याचा, व्यक्तिमत्त्वाचा अशा रीतीने गौरव करण्यात आला. संस्थेतील सेविकेचे ती सेवेत असतां तिचे नाव संस्थेच्या वसतिगृहास देण्याचे हे एकमेव उदाहरण असेल. सौ. बाईंच्या नावे उभे असलेल्या या वसतिगृहाची इमारत विद्येसाठी धडपडणाऱ्या खेड्यांतील मुलींना दुःखातूनही विकास साधावयाचा असतो याचा मंत्र अखंडपणे देत राहिल यात शंका नाही. या उद्घाटन सोहळ्यास सौ. बाईना हजर रहावयाचे नव्हते. पण पै. मुल्लासाहेबांच्या खास आग्रहास्तव त्या कराडपर्यंत (सातारहून) आल्या. मुल्लासाहेब कॉलेजवर समारंभाची व्यवस्था पहाण्यास गेले ही संधी साधून सौ. बाई एकदम ‘भूमिगत’ झाल्या. शोध शोध शोधले-पण त्या सापडल्या नाहीत. सायंकाळी त्या ‘प्रकटल्या’. ‘आपल्याच तोंडाभोवती आपणच काय म्हणून आरती ओवाळून घ्यायची?’ हा त्यांचा विनतोड युक्तिवाद.

जून १९७२ पासून सौ. बाईंनी आपली प्राचार्यपदाची सूत्रे खाली ठेवली. सरांबरोबर त्या सातारच्या शिवाजी कॉलेजला आल्या आणि तेथे प्राध्यापक म्हणून रुजू झाल्या. सत्तेवरून खाली उतरलेल्या व्यक्तींच्या वेदना आपण नेहमीच पाहतो. पण पद महत्त्वाचे नसते;

तर कार्य महत्वाचे असते. निष्ठा महत्वाची असते; हेच जणू सौ. वाईनी दाखवून दिले. सातारच्या कॉलेजमध्ये आल्यावर भूतकाळात केलेल्या आपल्या संस्मरणीय कामगिरीचा त्यांनी कोठे पुसटसाही उल्लेख केला नाही. नाहीतरी काही माणसे भूतकाळात केलेल्या कामावरच काही काम न करता वर्तमानकाळात जगत असतात. "मागे मी अमूक केले. माझ्या कारकिर्दीत हे घडले. ते मी घडविले." असे भेटणाऱ्या प्रत्येकाला आग्रहाने सांगत असतात. त्या सांगण्यात एक खंत असते. बोच असते. पदापासून दूर गेलेली भळभळ असते. पण यापैकी कोणतीच गोष्ट वाईनी प्रकट केली नाही. त्या तितक्याच उत्साहाने या नव्या भूमिकेत समरस झाल्या. आमच्याबरोबर तास घेऊ लागल्या. आमच्यातल्या कामचुकार प्राध्यापकांना एक आदर्श घालून देऊ लागल्या. तोही मुद्दाम नव्हे. आपले अंगीकृत कार्य प्रामाणिकपणे करीत राहणे हा त्यांचा बाणा असल्यामुळे.

दरम्यान डिसेंबर १९७३ मध्ये मुल्लासाहेब यांचे देहावसान झाले व ता. २० जानेवारी ७४ रोजी सर रयत शिक्षण संस्थेचे सेक्रेटरी झाले. मुल्लासाहेब यांनी विभूषित केलेली ती खुर्ची तितक्याच प्रतिष्ठेने सांभाळणे म्हणजे एक मोठी जबाबदारी होती. कॉलेजची कामे सांभाळून संस्थेचा प्रचंड व्याप त्यांना सांभाळावयाचा होता. त्यामुळे त्यांची धावपळ होत होती. वेळ अपुरा पडत होता तरीही सरांच्या अनुपस्थितीत सौ. वाईच्या उपस्थितीमुळे एकही अनुचित अथवा गैरशिस्तीचा प्रकार घडला नाही. ता. २० जानेवारी १९७५ रोजी शिवाजी विद्यापीठाचे कुलगुरू म्हणून सर कोल्हापूरला गेल्यावर पुन्हा सौ. वाई शिवाजी कॉलेजच्या प्राचार्य झाल्या. शिवाजी कॉलेजच्या परंपरा विकसित केल्या. पण पहिल्या स्त्री प्राचार्य म्हणून सत्कार करण्याचा त्यांच्या सहकाऱ्यांचा मनोदय त्यांनी सविनय नाकारला. आणि तेथे काही महिने प्राचार्य म्हणून काम पाहिल्यावर सप्टेंबर ७५ ते जून ७८ त्या कोल्हापूरच्या रा. छ. शाहू कॉलेजच्या प्राचार्या झाल्या. एका मोठ्या क्षेत्रात त्या आता प्रविष्ट झाल्या होत्या. शिस्त, वक्तशीरपणा, वचक, उपक्रम इ. नेहमीच्या बाबी या कॉलेजमध्ये त्यांनी निर्माण केल्या; कोल्हापूरला असताना त्यांनी

विद्यार्थी कॅन्टीनसाठी अनुदान मिळविले. कॉलेजच्या क्रीडांगणासाठी तीन एकर सरकारी जमीन मिळविली, मिळालेल्या जमिनीचे क्रीडांगणात रूपांतर केले. याच बरोबर विद्यापीठाच्या कारभारातही त्यांच्या ज्ञानाचा आणि अनुभवाचा फायदा घेतला जाऊ लागला. त्या इंग्रजी अभ्यास मंडळाच्या अध्यक्ष होत्या. विद्यार्थ्यांना उपयुक्त ठरणारी संपादित पाठ्य पुस्तके त्यांनी संपादन करण्याचे कार्य केले. त्यांनी कार्यकारिणीच्या काही उपसमित्यांचे सभासद या नात्यांनी विद्यापीठाच्या कारभाराची शान वाढविली. कार्यकारिणीवर प्रचंड मताधिक्याने निवडून येऊन त्यांनी सर्वांनाच चकित करून सोडले. एवढेच नव्हे तर महाराष्ट्र राज्य साहित्यसंस्कृती मंडळाच्या त्या तीन वर्षे सन्माननीय सभासदही होत्या. कोल्हापूरला प्राचार्य म्हणून आल्यावर त्यांनी आपल्या कार्याचे क्षेत्र व्यापक बनविले. शैक्षणिक क्षेत्राकडे आणि कार्याकडे दुर्लक्ष न करता १९७५ च्या सप्टेंबरमध्ये गडहिंग्लज येथे भरलेल्या देवदासी निर्मूलन परिषदेत सक्रिय भाग घेतला. आंतरराष्ट्रीय महिला वर्षानिमित्ताने शिवाजी विद्यापीठात आयोजित झालेल्या विदुषींच्या परिसंवादाचे अध्यक्षपदही त्यांनी विभूषित केले होते.

एक कार्यकारिणी सदस्य या नात्याने विद्यापीठामध्ये त्यांनी आपले स्वतःचे असे स्थान निर्माण केलेले होते. मितभाषी, विचारी, न्यायप्रिय, सम्यक विचार करून मत प्रकट करणारी, कुणाचीही वाजू न घेता सारासार विवेक पाहणारी, विद्यापीठाच्या कारभाराला गति, शिस्त, व निर्दोषता आणणारी, मृदुभाषेत पण ठोस विचार मांडणारी एक अजात शत्रु सदस्या असा लौकिक त्यांनी या तीन वर्षांत संपादन केला होता. सौ. वाईंनी आपणास आवडणाऱ्या आणि प्रकृतीस मानवणाऱ्या अशा मोजक्याच उपसमितीत भाग घेतला आणि त्या समितीचे कामही सत्वर, निर्दोष पार पाडले. विद्यापीठ परिसरात असताना विद्यापीठ गृहशास्त्र विभाग, वालमंदिर आणि विद्यापीठ महिला मंडळाची नव्याने उभारणी केली. त्यांच्या आधी विद्यापीठाच्या महिला मंडळात वातावरण निरोगी नव्हते. तेथे प्राध्यापक, प्रपाठक, क्लार्क, ऑफिसर आदींच्या बायकांचे स्वतंत्र क्लब होते. प्रोफेसरांची पत्नी ही प्रपाठकाच्या पत्नीशी बोलत

नसे. क्लार्क-शिपायाच्या बायकांशी बोलणे हे 'बिलो डिग्निटी' चे मानत. शिपायाच्या बायकोने शिपायाच्या बायकोशीच बोलायचे. इतर कुणी बोलायला तयार नसायच्या. त्यामुळे हे महिला मंडळ म्हणजे विळात विळे करून राहणाऱ्या मगरीसारखे झाले होते. सौ. बाईनी त्यात पाऊल टाकले आणि त्याचे सारे वातावरणच बदलवून टाकले. महिला मंडळात असलेली ही अनैसर्गिक वर्गवारी पूर्णतः बदलून टाकली. एका कुलगुरुच्या सुविद्य पत्नी आणि एका कॉलेजच्या प्राचार्या असताना देखील त्या मंडळात आलेल्या शिपायाच्या पत्नीजवळ जाऊन सतरंजीवर बसून बोलायच्या. मोकळेपणाने गप्पा मारायच्या. त्यांची कौटुंबिक चौकशी करायच्या. भेटेल त्या स्त्रीशी अशी मोकळेपणाने बोलण्याची सौ. बाईची रीत पाहिल्यावर इतर स्त्रियांनाही ओशाळल्यासारखे व्हायचे. पण हळू हळू त्याही सर्वांशी बोलू लागल्या. त्यांच्यातील ती 'आढ्यता' कमी होऊ लागली. स्वतःच्या उबदार कोशातून या सान्या स्त्रियांना सौ. बाईनी बाहेर काढले.त्यांना वेगळ्या जगाची जाणीव करून दिली. आपल्या जगा वेगळेही एक जग भोवती अस्तित्वात आहे. त्यांच्यासाठी आपण काहीतरी केले पाहिजे. काही नवे उपक्रम सुरू केले पाहिजेत याची जाणीव करून दिली.आणि त्यामुळेच त्यांनी 'बालवाडी' सुरू केली. शिलाईचे वर्ग सुरू केले. या स्त्रियांना बहुश्रुत करण्यासाठी विविध विषयांवरील चांगली व्याख्याने आयोजित केली. वेगवेगळ्या प्रकारच्या स्पर्धा सुरू करून त्यांच्यातील गुणांना उजेडात आणले. त्यांच्यातील अंतर कमी करण्याचा प्रयत्न केला. सर्वांना एका माणुसकीच्या पातळीवर आणले. खेळ, पाक-शास्त्र, स्पर्धा यातून या महिला मंडळातील वातावरण समाज सेवाभिमुख बनविले आणि महिलांची वाया जाणारी उत्साहशक्ती अशा रीतीने नियोजनपूर्वक वापरून आजच्या समाजाला या प्रकारच्या मंडळाचा कसा उपयोग होऊ शकतो हे त्यांनी दाखवून दिले. बरे, हे दाखवून देत असताना मंडळाची सारी सूत्रे आणि अधिकारपदे त्यांनी आपल्याकडे कधीच ओरवाडून घेतली नाही. तो त्यांचा स्वभावच नाही म्हणा. मात्र सातारला आल्यापासून त्या इथल्या कोणत्याच महिला मंडळात जात नाहीत. यासाठी वेळ द्यावा लागतो. कित्येकदा वेळ जातो; ताण

पडतो. आणि इतर महत्त्वाची कामे राहून जातात असे त्यांना वाटते.

जून १९७८ पासून सौ. वाई पुन्हा सातारच्या छ. शिवाजी कॉलेजला प्राचार्य म्हणून आल्या, आणि त्यांच्याबरोबर काम करताना, त्यांच्याशी गप्पा मारताना आणि त्यांच्या सहवासात राहताना त्यांच्या स्वभावा-तील अनेकविध दुर्मिळ पैलू पदोपदी आम्हा सर्वांच्या निदर्शनास येऊ लागले. त्यात प्रथमदर्शनी जाणवणारा विशेष म्हणजे त्यांचा साधेपणा. आजच्या फॅशनच्या काळात सौ. वाईची साधी राहणी एकदम नजरेत भरते. डोकीवर पदर घेतलेला. काठापदराचे साधे पातळ, लांब सोडलेला साडीचा पदर, अंगावरची वस्त्रे सर्वांग ज्ञाकणारी, साध्याच चपला असलेल्या सौ. वाई या आपल्या साधेपणामुळेच पाहण्याच्यावर विलक्षण प्रभाव पाडतात. एक मंगळसूत्र सोडले तर कोणताही दागिना त्यांच्या अंगावर कधी दिसत नाही. सण असो; सोहळा असो; स्नेहसंमेलन असो; महत्त्वाचा कार्यक्रम असो; अथवा एखाद्या सभेच्या त्या अध्यक्ष असोत; त्यांच्या नेहमीच्या राहणीत, कपड्यात कधीच फरक पडलेला नसतो. त्यांच्या स्वतःच्या वागेत विविध प्रकारची फुले सदैव डवरलेली असून देखील त्यातले एखादे फूल कधी केसावर जाऊन वसलेले कुणाला पाहावयास मिळालेले नाही. यातही आणखी एक विशेष म्हणजे त्यांची रंगाची जाण अतिशय देखणी आहे. त्यांच्या कपड्यांचे रंग खास करून पाहण्यासारखे असतात. ते अतिशय सौम्य, आल्हादकारक आणि नेत्रांना पाहताक्षणी प्रसन्नता देणारे असतात. भडक, वटवटीत, नवचित्रकलेचे प्रदर्शन असलेले वस्त्र त्यांना कधीच भावले नाही. कमालीचा साधेपणा हा देखील कमालीचा सौंदर्यवेधक असू शकतो याची प्रचीती आम्हास यावेळी येते. त्यांच्या रंगांच्या निवडीतूनही शालीनता, नम्रता, खानदानीपणा आणि ऋजुता प्रत्ययाला येते. त्याचा फार खोलवर परिणाम होऊन प्रथमदर्शनी त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा ठसा उमटतो. या साधेपणातही एक असाधारण गोष्ट मनात भरते; ती म्हणजे सौ. वाईची पर्स ! ती तशी साधी असली तरी ; तशी साधी नाही. तिच्यात सौ. वाईनी सर्व काही

ठेवलेले असते. या पर्समध्ये वाई कपाटाच्या किल्ल्या ठेवतात. तिच्या पोटात किल्ल्याबरोबरच शिकवावयाची पुस्तके असतात. वह्या, नोट्स, असतात. कॉलेजच्या नियतकालिकासाठी आलेले लेख असतात. महत्वाची कागदपत्रे असतात. एखाद्या प्राध्यापकास द्यावयाचे पुस्तक असते. निरोपाच्या चिट्ठ्या असतात. या साऱ्या ऐवजांमुळे त्यांच्या पर्सचे पोट रिकामे असे कधीच नसते.

बॅ. पी. जी. पाटील यांचे व्यक्तिमत्त्व तसे कमालीचे गूढ आणि गुंतागुंतीचे वाटते. 'पंढरीचा विठोबा आणि हिमालयातील शंकर' यांचे विशेष त्यांच्या स्वभावात एकवटलेले आहेत. विठूलाप्रमाणे भोळे-भावडे तर शंकराप्रमाणे शीघ्रकोपी. सरांच्या स्वभावात परस्परविरोधी गोष्टी नांदताना पाहिल्या की नवल वाटते. ते एकीकडे पंढरीच्या वारीला भाविकाप्रमाणे न चुकता जातात; तर दुसरीकडे विज्ञानाची उपासनाही निष्ठेने करतात. एकीकडे मुलांवर अपार प्रेम करतील; तर दुसरीकडे क्षणात रागावतील. क्षणात शांत, क्षणात अशांत. क्षणात प्रेमळ, कनवाळू तर दुसऱ्या क्षणी रागावलेली मुद्रा. इंग्रजी वाङ्मयाचा व्यासंग जितका थोर, तितकाच अध्यात्म, इतिहास, वैचारिक वाङ्मयाची गोडी. वक्तृत्वाचे अमोघ लेणे. कवित्व, लालित्य, शब्दचित्रे यावरही तितकेच प्रभुत्व. सामाजिक वांघिलकीची जाणीव जितकी प्रखर तितकीच कर्मवीरांच्या जीवनावर, आणि त्यागावर निष्ठा उदंड. सरांच्या कर्तृत्वाचा वेलू असा वरवर फैलावतो आहे याला सौ. वाईही मोठ्या प्रमाणात कारणीभूत आहेत. सरांच्या जीवनाची सर्वार्थाने सहचारिणी होण्यासाठी त्यांनी कशातही कसूर केलेली नाही. एवढेच नव्हे तर व्यावहारिक जीवन जगताना सरांच्या वागण्यातून जे काही बारकावे राहतात; तेही पाहण्याकडे त्यांनी लक्ष दिले आहे. अगदी सुटाचे कापड निवडण्यापासून हे. बारकावे त्यांनी सांभाळले आहेत. सर मुंबईस पब्लिक सर्व्हिस कमिशनचे सभासद म्हणून, नोव्हेंबर ७९ मध्ये जाणार होते. वाईंनी त्यांना सँडल्सचा नवा जोड आणला. नांव होते 'Quo Vadis' (Which Way ?) 'कोणता रस्ता ?'

स्वतः त्या प्राचार्य असल्या तरी कधी घरी गेले तर त्या घरकाम करतानाही दिसतील. ऑफीसमधून घरी परतल्यावर कधी त्या तांदूळ निवडत असलेल्या दिसतील; कधी भाजी निवडताना. सणासुदीवेळी तर त्यांचा मुक्काम स्वैपाकघरातच असतो. घरातील या प्रकारची कामे करताना त्यांना कमीपणा वाटत नाही. 'श्रम हीच ईश्वराची पूजा आहे' (' Laborare est orare ! ') हे छत्रपति शिवाजी कॉलेजचे ब्रीदवाक्य आहे. कर्मवीरांनी श्रमाची लाज मानू नका असा मंत्र दिला; तो सौ. वाईंनी आत्मसात केलेला आहे. त्यालाच त्या जीवन तत्त्वज्ञान मानतात.

त्यांच्या व्यक्तिमत्वातील आणखी एक विशेष म्हणजे त्यांचा शालीन आणि ऋजु स्वभाव. त्यांना इतकी वर्षे जाणणाऱ्याला देखील त्या विशेष कुणावर रागावल्याचे स्मरत नसावे. रागवावयाचे त्यांना जमतच नाही. रागावणे म्हणजे दुसऱ्याच्या चुकीकरिता स्वतः शिक्षा करून घेणे हे त्यांनी जाणले असावे. एखाद्या शिपायाने, प्राध्यापकाने किंवा विद्यार्थ्याने आगळीक केली तरी त्या कधी रागवल्या नाहीत. त्या रागवत नाहीत हे पाहून काहीजण गैरफायदा घेतात हे खरे, पण केलेली चूक शांतपणे समजावून घेऊन ती दुरुस्त करण्याकडेच त्यांचा कल असतो. कॉलेज चालविताना खरोखर डोक्याला ताप देणाऱ्या कितीतरी गोष्टी दररोज घडतात. सामान्य माणूस एवढ्या - तेवढ्या गोष्टींवरून चिडतो-वैतागतो, रागावतो. पण सौ. वाईंचा स्वभाव सखोल-गंभीर सागराप्रमाणे वाटतो. त्यात वर दिसणारी खळबळ कधीच जाणवत नाही.

एक आदर्श प्राध्यापिका म्हणून त्यांचा लौकिक फार मोठा आहे. आमच्या एका आदरणीय व्यक्तीने प्राचार्य आणि प्राध्यापकांचे कांही वर्ग केलेले आहेत. शिकविणारे प्राचार्य, नुसतेच प्राचार्य आणि प्राचार्यपद व प्राध्यापकी यापैकी काहीही न सांभाळणारे. स्वतः प्राचार्य असताना त्यांनी कधी तास बुडविला नाही. कधी उशीर केला नाही. काही कारणाने एखादा तास बुडाला तर जादा तास घेण्याची तत्परता त्या दाखवितात. तासाची घंटा होताच उजव्या हातावर वह्या-पुस्तके घेऊन

त्या किंचित खालच्या मानेने वर्गावर जातात. आणि मंद गतीने शिकविण्यास प्रारंभ करतात. पुढे पुढे वाणीला गती येते. स्पष्ट उच्चार, वैशिष्ट्यपूर्ण मांडणी सुबोध, आणि रसाळ वाणी, सुलभ विवरण, प्रतिपादित विषयाची सखोल तयारी, मृदू आवाज यामुळे त्यांचा तास कमालीचा परिणामकारक होतो. दीडशे मुलांच्या वर्गातही अगदी शेवटच्या बाकावरील मुलांनाही त्यांचे बोलणे ऐकू जाते हे विशेष, दररोज रात्री ११ वाजेपर्यंत त्या आजही उद्याच्या तासाची तयारी करतात, नोट्स काढतात, विषयाचे चिंतन करतात आणि पुरेपुर ज्ञानाचे माप मुलांच्या पदरी घालतात. शिकविणे हाच त्यांचा एकमेव आवडता छंद असल्याने एखाद्या दिवशी तास बुडाला तर घास जात नसावा. तासांच्या बाबतीत इतकी काटेकोर असलेली व्यक्ती मी पाहिलेली नाही. म्हणून Old English व Middle English यासारखे अवघड विषय देखील सोपे करून शिकविण्याची कला त्यांना साधली आहे.

अलीकडची काही वर्षे सौ.वाईच्या वृद्ध मातोश्री त्यांच्याकडेच रहाण्यास होत्या. आपल्या आईचे त्यांनी खूप म्हणजे खूपच केले. मायलेकींचा सुखसंवाद सायंकाळी व्हायचाच. आईवरोबर गप्पा मारण्यात, माहिती सांगण्यात त्यांना आनंद व्हायचा. आईची दृष्टी कमी झाल्यावर तर त्यांचे परावलंबित्व खूपच वाढले, पण सौ. वाईंनी आपल्या आईची जातीने, हाताला धरून सर्व प्रकारची सेवा केली. आईसाठी अपार कष्ट घेणारी त्यांची मूर्ती खरोखर एकमेवाद्वितीयच म्हणावी लागेल. आईच्या आजारपणात त्यांनी सतत तीन तीन दिवस सलग आलोचन जागरणे केली. औषधपाणी देण्यापासून खोलीतील स्वच्छता राखण्यापर्यंतची सारीकामे त्यांनी मातृप्रेमाने ओथंबून केली; आणि तरीही कॉलेजचे तास किंवा ऑफीसमधील काम यात केव्हांही विस्कळितपणा येऊ दिला नाही. शेवटचे एक वर्ष तर वार्धक्यामुळे सौ. वाईंच्या मातोश्रींना अधिकच त्रास सुरू झाला. तत्पूर्वी एकदा त्या कोल्हापुरी असताना विद्यापीठातील कुलगुरूंच्या बंगल्यातील स्नानगृहात पाय घसरून पडल्याने आजारी झाल्या. पायाचे हाडच मोडलेले. डॉ. जाधवांच्या दवाखान्यात सहा आठवडे ठेवावे लागले. तत्पूर्वी एकदा त्यांच्या

डोळ्यांचे ऑपरेशनही झालेले. पायाचे फ्रॅक्चर झाल्यावर तर आजारी माणूस अधिकच हट्टी आणि चिडचिडे बनते. कंटाळते सौ. बाईंच्या मातोश्री यांनाही दिवसरात्र पडून असल्याने विलक्षण कंटाळा यायचा. पण सौ. बाईंनी अगदी उशाशी वसून निष्ठेने त्यांची सेवा केली. आजारी माणसाची आणि त्यातही वार्धक्यातील रुग्णाची सेवा करणे म्हणजे काय असते हे त्या अनुभवातून गेल्याशिवाय समजणार नाही. मातृभक्तीचा एक दिव्य नमुना म्हणूनच सौ. बाईंच्या जीवनाकडे पाहूवे लागेल. मातृवियोगानंतर त्यांना जाणवलेले दुःख आणि त्यापोटी झालेला अश्रुपात खरोखर या मातृप्रेमाचीच प्रचीती देतो. त्यांना रडताना मी तरी फक्त त्या एकाच क्षणी पाहिले. आईचा निर्जीव देह उचलताना ' आऽऽई ' म्हणून त्यांनी फोडलेला टाहो आजही आठ-वतो व जिवाचा थरकाप करतो.

सौ. बाईंच्या कर्तृत्वाला अनेक पदर आहेत. कर्तृत्वाला सातत्य आहे; पण त्याचा डांगोरा पिटण्याची त्यांची मनोवृत्ती नाही. प्रत्येक कॉलेजवर गेल्या की तेथे स्वकर्तृत्वाचा ठसा उमटविल्या शिवाय राहत नाहीत. पण त्याचा त्यांनी कधी गवगवा केला नाही. नुकत्याच त्या रयत शिक्षण संस्थेतील महाविद्यालय पातळीवरील पहिल्या स्त्री- ' लाइफ वर्कर ' झाल्या; पण त्याबद्दल त्यांना त्यांचे काही नाही. या निमित्ताने त्यांचा अेक घरगुती सत्कार करावा असा काहींनी मानस प्रकट केल्यावर त्यांनी त्यास नम्रतापूर्वक नकार दिलेला होता. कॉलेजच्या वार्षिकात फोटो छापताना देखील त्यांची थोडीफार खळखळ असते सवंग प्रसिद्धीच्या या जमान्यात त्यांची ही प्रसिद्धीविन्मुखता विशेष लक्षात भरते.

एखादा अडलेला गरीब विद्यार्थी सरांना भेटताना बुजतो, घाबरतो. पण सौ. बाईंना मात्र कुणीही व केव्हाही भेटावे. विद्यार्थ्यांची अडचण त्या शांतपणे ऐकून घेतात; योग्य सल्ला देतात. त्या अडचणीचे निराकरण करतात. त्याला अगदी जिव्हाळ्याची वागणूक देतात, श्रमयोजनेत असलेल्या विद्यार्थ्यांना त्यांचे आश्रयस्थान असते. हे विद्यार्थी

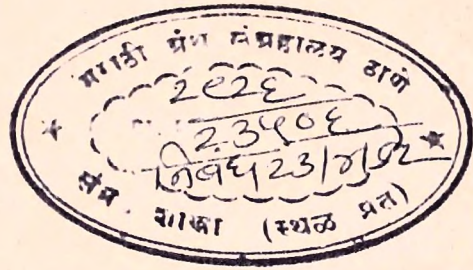
केव्हाही घरी टपकतात; पण वाईनी त्यांना कधी विन्मुख पाठविले नाही. संस्थेत आल्यावरच दारिद्र्याशी झुंज घेत पुढे येणाऱ्या मुलांचा परिचय झालेला. त्यांना त्यामुळेच या विद्यार्थ्यां विषयी विशेष जिव्हाळा वाटतो. आणि प्रेम मग नाना प्रकारे प्रकट होते. या मुलांना मग कपडें करणे, त्यांच्या औषधपाण्याची काळजी घेणे; त्यांना पैसे देणे, सणादिवशी चांगले मिष्टान्न तयार करण्याची खटपट करणे, कार्यक्रमावेळी त्यांनी घेतलेल्या श्रमाची नोंद घेऊन त्यांना खाऊसाठी काही देणे; या विविध मार्गांनी त्यांचे गरीब मुलावरील प्रेम प्रकट होते. मागास वर्गातील मुले तर त्यांच्याकडे मोकळेपणाने येत असतात. भयाण दारिद्र्य आणि भीषण जीवन यांचे दर्शन घडल्यावर सौ. वाईचे डोळे डवडवून येतात. हृदयात कालवाकालव होते. आणि मग माणुसकीचा गहिवर अनावर होतो. त्या मुलांना सर्व प्रकारची मदत त्या करतात. आपण त्यांच्या जागी असतो तर — हा विचार समोर ठेवून त्या वागत असतात. कुणी औषधाला पैसे मागतो. कुणी घरच्या अडचणीसाठी पैसे मागतो; कुणाच्या अंगावर फाटके कपडे असतात. आणि शिष्यवृत्तीतील काही रक्कम मागण्यासाठी येतात, अशा वेळी कॉलेजमधून त्या सर्व प्रकारची मदत तर करतातच; पण स्वतःच्या पदरचेही पैसे त्या आनंदाने देतात. म्हणूनच मुलांमध्ये त्यांच्याबद्दल कमालीचा आदर आहे. नोकरी लागलेला एखादा तरुण प्रथम त्यांना भेटतो; वाकून नमस्कार करतो आणि “ वाई, तुमच्यामुळे मला हे दिवस दिसले. ” असे कृतज्ञतापूर्वक बोलतो. अशावेळी सौ. वाईच्या चेहऱ्यावर विलसणारे समाधान पाहण्यासारखे असते !

सौ. वाईची अभिरुची ही अभिजात आहे फॅशनच्या आणि आवडी-निवडीच्या वाहत्या प्रवाहात झोकून देणे त्यांना विलकुल आवडत नाही. संयमात सौंदर्य असतें, त्यागात सुख असते हे त्यांनी जाणल्यामुळे त्यांचे जीवन हे एखाद्या मंदिराच्या गाभाऱ्यात तेवणाऱ्या शांत नंदादीपाप्रमाणे वाटते, सोज्वळ व निर्मल !

मानवतेची निस्सीम भावनेने पूजा बांधणाऱ्या ; कर्मवीर अण्णांच्या

धर्मपत्नी सौ. वहिनी व सौ. सावित्रीवाई फुले यासारख्या स्त्रीरत्नांचा उर्जस्वल वारसा चालविणाऱ्या; कुठलीही अपेक्षा न करता आपल्या अंगीकृत कार्याची धुरा शांतपणे वाहणाऱ्या; इतरांच्या दुःखाने व्यथित होणाऱ्या, शब्दांचे निरूपयोगी बुडबुडे न उधळता शब्दांपलिकडचे समाज कार्य करणाऱ्या; व्यक्तिगत जीवनाचा फारसा सोस न बाळगता समाजाच्या सेवेत कृतार्थता मानणाऱ्या; आपल्या पतीच्या जीवन कार्याशी पूर्णपणे एकरूप झालेल्या; अजात शत्रुत्वाच्या स्वभाव विशेषाने सर्वांच्या आदरास पात्र झालेल्या; सदाचार, सद्विचार, सहानुभूति, पावित्र्य व चारित्र्य या गुणांची निष्ठापूर्वक उपासना करण्यात दंग असणाऱ्या सौ. सुमतिवाई पाटील म्हणजे एक आदर्श भारतीय स्त्रीरत्न होय !.





साहित्य आणि समीक्षा यांचे संबंध साद-पडसादासारखे असतात. त्यामुळे बहुरूपी साहित्याला सामोरे जाताना समीक्षाही बहुविध होते. त्यातूनच साहित्याच्या विविधांगांना भिडणाऱ्या अभ्यासपद्धती अवतरतात. त्या लक्षात घेतल्या नाहीत तर साहित्यकृती आपल्याला जे पुष्कळसे देऊ पाहते त्यातील बरेचसे आपल्या हातून निसटून जाते. रसिकाला साहित्यकृतीचा प्रत्यय येत असतो; पण त्याला एक आकार देण्याची व अभिव्यक्त करण्याची दिशा त्याच्याजवळ नसते. आपआपल्या विशिष्ट भूमिकेवरून साहित्याचे स्वरूपदर्शन घेऊ पाहणाऱ्या अभ्यासपद्धतीच्या अनुशासनाशी तो परिचित झाला तर त्याची ही दिशाहीनता नष्ट होईल. यादृष्टीने साहित्याचे आकलन, आस्वाद व मूल्यमापन यांना सहायक ठरणाऱ्या निवडक पद्धतींचे येथे संपादन करण्यात आले आहे. साहित्याला सर्वस्वाने भिडू पाहणाऱ्या संवेदनशील रसिकाच्या हाती आवश्यक अशी चिकित्सक साधने देण्याचा हा प्रयत्न आहे.

प्रास्ताविक

साहित्यकृतीची निर्मिती प्रतिभेच्या उत्स्फूर्त उसळीबरोबर होत असली तरी तिच्या घडणीत जाणीवपूर्वक प्रयत्नांचा भागही कमी नसतो. सामाजिक व सांस्कृतिक परंपरेत ती आपला आधार जशी शोधित असते तशी तिचे आक्रमणही परतवीत असते. ती जशी व्यक्ति-विशिष्ट असते तशी वैश्विकही असते. ती स्वायत्त वाटली तरी अनेक अदृश्य धाग्यांनी समाजमनाशी जोडलेली असते. तिचा प्रत्यय व्यक्तिसापेक्ष असला तरी तिला तिचे असे एक वस्तुनिष्ठ अस्तित्व असते. साहित्यकृती अशी बहुपरिमाणात्मक असते. त्यामुळे तिच्या आकलन-आस्वाद-मूल्यमापनासाठी कोणतीही एक पद्धती, विवरणशीली वा दृष्टी चुकीची नसली तरी अपुरी ठरते. सर्व दृष्टिकोण / पद्धती सर्वच ठिकाणी सारख्याच उपयुक्त नसतात. समोरची साहित्यकृती ही विशिष्ट पद्धती वा त्यांचे मिश्रण अपेक्षित असते. यादृष्टीने खरे तर जितक्या साहित्यकृती तितक्या

साहित्याभ्यासपद्धती असेच म्हणावे लागेल. म्हणूनच कोणताही समीक्षक स्वतःला विशिष्ट पद्धतीशी बांधून घेत नसतो. त्याच्यापुढील साहित्यवस्तूचे स्वरूप, त्याचे समीक्षासंबेदन आणि त्या पद्धतीचे ज्ञान यांना अनुसरून त्या त्या वेळी अनुरूप अशी पद्धती वा पद्धतींचा एकत्रित वापर तो करीत असतो. साहित्यकृतीच्या अंगापांगावर प्रत्येक पद्धती आपल्या परीने प्रकाश टाकते. ती साहित्यकृतीच्या एखाद्या अंगाविषयीची आपली जाणीव समृद्ध करीत असते. पण साहित्यकृतीचा समग्र व संकलित परिणाम — निदान त्याच्या जवळपास येणारा परिणाम—व्यक्त करावयाचा असेल तर विविध पद्धतींनी संस्कारित झालेली व एकजीव बनलेली अंतर्दृष्टीच हवी. /



साहित्याभ्यासाच्या पद्धतींचा यथार्थ परिचय अशा अंतर्दृष्टीसाठी आवश्यक आहे. यादृष्टीने समाजशास्त्रीय, मानसशास्त्रीय, रूपवादी व भाषाशास्त्रीय या निवडक पद्धतींची चर्चा करणारे अधिकारी विद्वानांचे लेख येथे एकत्रित केले आहेत.

साहित्य हे जीवनाचे चित्रण असल्याने व जीवन हे बव्हंशी सामाजिक वास्तवच असल्याने साहित्याचा समाजाशी निकटचा संबंध येतो. साहित्याचे साधन भाषा ही समाजाचीच निर्मिती असते. लेखकाची सामाजिकता, साहित्यकृतीचा सामाजिक आशय, साहित्याचा समाजावरील व समाजाचा साहित्यावरील परिणाम अशा अंगांनी साहित्याचा सामाजिक दृष्टीने केलेला अभ्यास लाभदायक ठरतो. सामाजिक परिस्थितीच्या मूल्यमापनाचे निकष साहित्यकृतीच्या मूल्यमापनासाठी वापरता येत नाहीत. तरी साहित्यकृतीत नेमके काय घडते याचा उलगडा करण्यास त्यांचा निश्चित उपयोग होतो. साहित्याची मुळे जीवनाच्या भूमीत कशी खोलवर रुजलेली असतात याचे भान येते. “साहित्याच्या अभ्यासाची समाजशास्त्रीय पद्धती” स्पष्ट करताना प्रा. गो. म. कुलकर्णी यांनी साहित्य व समाज यांच्यातील दृढ पण व्यामिश्र संबंधांची गुंतागुंत उलगडून दाखविली आहे. कलानिर्मिती प्रेरणेचे कलावस्तूत रूपांतर होते त्याक्षणी ती सामाजिक बनते. साहित्याच्या तात्त्विक संकल्पना आस्वादनक्रिया, कलावंताची निर्मितीप्रेरणा व आविष्कारयंत्रणा यावरही सामाजिकतेचा संस्कार होत असतो. देशकालपरिस्थिती साहित्यव्यापारास प्रेरित, प्रवाहित व नियंत्रित करते. त्यामुळे साहित्याची समाजशास्त्रीय समीक्षा कलावस्तूमागील सामाजिक, सांस्कृतिक धारणांचा व तत्त्वप्रणालींचा मागोवा घेते; बदलत्या अभिरुचीच्या साहित्यक्षेत्रात उमटलेल्या प्रतिक्रिया टिपते. आणि कलावंताची प्रतिभा व युगप्रवृत्ती यांचा स्वरमेल शोधते. या साऱ्यात कलावंताचा व्यक्तिगत प्रतिभाधर्म दुर्लक्षिला जाऊ नये, असा सावधगिरीचा इशाराही गो. म. देतात. मराठी साहित्यक्षेत्रातील कलावाद व जीवनवाद यांची आंदोलने, प्राचीन—अर्वाचीन साहित्याचे

स्वरूप व समीक्षा यांचा पक्का संदर्भ मनी बाळगून त्यांनी आपला विचार तारतम्याने मांडला आहे. तेनचा साहित्यविचार, मार्क्सवादी साहित्यसमीक्षा व समाजशास्त्रीय समीक्षा यांच्यातील वेगळेपणाचा शोधही त्यांनी घेतला आहे. साहित्य आणि समाज यांच्या अनेकांगी परस्परसंबंधाचे विवेकी भान देणारा हा लेख आहे. तो आपले साहित्यिक संवेदन वाढविणारा जसा आहे तसा मराठी समीक्षेच्या नव्या वाटांचे दिग्दर्शन करणाराही आहे.

साहित्यात मानवी अनुभवांचे प्रतिबिंब पडलेले असते. मानसिक घटकांनी हे अनुभव सिद्ध झालेले असतात. मानवी मनाची घडण आणि मानसिक व्यवहार यांची वैज्ञानिक माहिती मानसशास्त्रात मिळते. त्यामुळे मानसशास्त्राचा अभ्यास साहित्याच्या अभ्यासाला पोषक आणि आवश्यकही ठरतो. मानवी मनाचे ज्ञान जसे बदलत गेले तसे साहित्याचे स्वरूपही बदलत गेलेले दिसते. आधुनिक मनोवैज्ञानिकांनी मानवी मनाविषयी नवनव्या संकल्पना मांडल्या. त्यांमुळे मानवी नाट्यात्म वर्तनाचे आविष्करण अधिक सखोलतेने करणे साहित्यिकांना शक्य झाले. साहित्याप्रमाणे साहित्यविचारासही मानसशास्त्र पूरक ठरते. त्यामुळे निर्मितीप्रक्रियेविषयी अचूक परिभाषेत विचार करणे शक्य झाले. साहित्यकृतीकडून लेखकाच्या आंतरजीवनाकडे आणि लेखकाच्या आंतरजीवनाकडून साहित्यकृतीकडे, अशा येरझारा घालता येऊ लागल्या. साहित्यांतर्गत पात्रांच्या वर्तनाची अर्थपूर्ण स्पष्टीकरणे दिली जाऊ लागली. 'साहित्याच्या अभ्यासाची मानसशास्त्रीय पद्धती' येथे स्पष्ट करताना प्रा. डॉ. व. दि. कुलकर्णी यांनी साहित्य, समीक्षा आणि मानसशास्त्र यांची ही परस्परपोषकता स्पष्ट केली आहे. फ्रॉइड, अँडलर व युंग यांच्या मनोवैज्ञानिक संकल्पनांचा सुबोध परिचय घडविला आहे. त्यांचा मराठी साहित्यावर झालेला परिणाम टिपला आहे. साहित्यिकाच्या आंतरजीवनाच्या व साहित्यात प्रकटलेल्या मनोविषयाच्या अभ्यासाच्या दिशा दाखविल्या आहेत. मानसशास्त्रीय अभ्यासपद्धतीची उद्दिष्टे व उपयुक्तता यांची दिशादर्शक चर्चा केली आहे आणि हे सारे मराठीत बीजरूपाने अंकुरलेल्या मानसशास्त्रीय समीक्षेच्या सविस्तर निर्देशांच्या आधारे केले आहे. त्यामुळे मानसशास्त्रीय अभ्यासपद्धतीच्या संदर्भात मराठीत आतापर्यंत काय घडले आणि आपण कोठे आहोत याचे नेमके भान देण्यासही त्यांचा लेख उपयुक्त ठरणारा आहे.

साहित्यकृती ही स्वीकृत आशयाची सौंदर्यात्म भाषिक संघटना असते. तिच्या निव्वळ आशयावरच लक्ष केंद्रित केले की कलेपेक्षा भिन्न अशा सत्य, नीती यांच्या सुदूर प्रांतात आपला संचार होऊ लागतो. तिच्या सौंदर्यात्म घाटावरच लक्ष केंद्रित केले की आपण कलेच्या परिघात वावरू लागतो. साहित्यवाह्य घटक -लेखक,

समाजजीवन इ. -कितीही उपयुक्त आणि मनोरंजक वाटले तरी सर्वात महत्त्वाची असते ती साहित्यकृती. सारे बाजूला सारून वाचकाने ताजेपणाने तिला सामोरे जायला हवे. कोणतीही साहित्यकृती ही प्रथमतः एक भाषिक संघटना असते. त्यातून एक स्वायत्त, सेंद्रिय रचनाकृती आकार घेते. तिच्या अर्थानुवादासाठी आवश्यक ती आयुधे साहित्यकृतीतच अंतर्भूत असतात. तिच्यातील आशय-अभिव्यक्तीला एकत्र बांधणारे मूलसूत्र केवळ भाषेच्या - प्रतिमा, लय इत्यादींच्या वापराच्या - काळजीपूर्वक पाहणीतूनच शोधता येते. सुट्या अंशांना समग्र रचनेत अर्थपूर्ण करणारी आणि समग्र रचनेच्या संदर्भात सुट्या घटकांना अर्थ देणारी अशी आंतररचना येथे शोधायची असते. ही दृष्टी आकलनाच्या व अर्थाच्या विविध पातळ्यांवर उपयुक्त ठरते. मात्र येथे दृष्टी खिळलेली असते ती साहित्यकृती काय व कसे सांगते यावरच ! साहित्याभ्यासाच्या रूपवादी पद्धतीतील “रूपबंध” ही गाभ्याची संकल्पना श्री. प्रभाकर पाध्ये यांनी येथे स्पष्ट केली आहे. आकृतिबंध (फॉर्म) व रूपबंध (एथेस्टिक फॉर्म) यांत ते भेद करतात./पायथांगोरस, डेमाॅक्रिटस् प्लेटो, अॅरिस्टॉटल, टॉमस अॅक्वायनास या परंपरेत ‘फॉर्म’ ही संज्ञा विविधाथनि वापरली गेली. लिओनार्दो, बेकन, डेकार्ट, लाइब्निझ, विको आणि गटे यांनी प्रबोधनकाळात या विचाराला अधिक गती दिली. जीवशास्त्र (डार्विन), मानसशास्त्र (बर्ट हायमर), गणित (रसेल, व्हाइटहेड), समाजशास्त्र (मॅलिनोव्हस्की, बेनेडिक्ट) यांच्या क्षेत्रांतही ही कल्पना रुजली. आकृतिबंधा-प्रमाणेच रूपबंधाची संकल्पनाही प्लेटो-अॅरिस्टॉटलपासून मांडली गेली. कांटेने ‘ हेतुशून्य हेतुनिष्ठते ’च्या कल्पनेने कलाविशवाला स्वायत्तता दिली. कांट, वॉरनॉक, क्लाइव्ह बेल्, हेगेल, बोझॅंकिट, मर्केर यांच्या विचारमंथनातून ती विकसित होत गेली. “ कला म्हणजे प्रतीकात्मक रूपबंध ” हा कॅसिरेर-लॅंगरचा आधुनिक विचार आता स्थिरपद झाला आहे. आकृतिबंध/रूपबंध या संकल्पना पाश्चात्य परंपरेत कशा उद्भवल्या आणि कशा विकसित झाल्या यांचा हा चिकित्सक आढावा घेऊन पाध्ये रूपबंध या संकल्पनेच्या तात्त्विक विश्लेषणाकडे वळतात. कलाकृतीच्या रचनेबाबत शुद्ध वस्तुनिष्ठ स्वरूपाचे नियम नाहीत, हे ते भारतीय संगीताच्या आधाराने सांगतात. सेंद्रिय बंदिश, कलाकृतीचे सूत्र, त्यानुसार आशयाची अवस्थांतरे, समतोल, श्रेणीतत्त्व व विकास ही पारकरने सांगितलेली रूपबंधाची सहा मूलतत्त्वे विशद करून त्यांनी भाव व रूप यांची युती कशी साधायला हवी ते स्पष्ट केले आहे./रूपबंधाची संकल्पना ऐतिहासिक व तात्त्विक अंगाने स्पष्ट करणारा हा लेख मराठीतील रूपवादी समीक्षेस आधारभूत ठरावा.

साहित्य भाषाभ्यासाला सामग्री पुरविते आणि भाषेविषयी भाषावैज्ञानिकाची जाण अधिक डोळस बनविते. भाषा हे साहित्याचे कलाद्रव्य आहे. त्यामुळे साहित्य व

भाषाविज्ञान परस्परपूरक ठरू शकतात. साहित्य ही शब्दानुबंधात्मक कला असल्याने भाषा हे तिचे कलाद्रव्यही प्रतीतिक्षम व भावसंवाहक असावे लागते. साहित्यकृती ही भाषिक अवकाश व्यापणारी बंदिश असते. भाषिक घटकांनीच तिचे अवयव सिद्ध होतात. तिला देह लाभतो. भाषेद्वारा साहित्यकृतीतील आशयाचा आविष्कार होत असतानाच तीत भरही पडत असते. त्यामुळे भाषेची चिकित्सा ही साहित्य-विचारातील पायाभूत महत्त्वाची चिकित्सा ठरते. साहित्यात विशिष्ट प्रकाराने वापरलेल्या भाषेचा भाषावैज्ञानिक तंत्राने विश्लेषक अभ्यास करणे शैलीलक्षी अभ्यासपद्धतीला अभिप्रेत असते. या पद्धतीचे क्षेत्र अनेकविध नवनव्या तंत्रांनी गजबजलेले आहे. त्यांच्या साहाय्याने साहित्यकृतीत ध्वनी, शब्द, अर्थ, वाक्य, व्याकरण यांचा उपयोग कसा व कोणत्या प्रकारे करण्यात आला आहे, याचे अचूक व वस्तुनिष्ठ वर्णन करता येते. संहितेचे भाषिक विश्लेषण तिच्या अर्थाचे सुस्पष्ट व साधार चित्र उभे करते. साहित्यकृतीचे आकलन व आस्वाद त्यामुळे अधिक डोळस व नेमका होतो. **“ साहित्याच्या अभ्यासाची शैलीलक्षी पद्धती ”** प्रा. डॉ.स.गं. मालशे व प्रा. मिलिंद मालशे यांनी येथे विस्तारपूर्वक विशद केली आहे. आरंभी शैलीविषयक पारंपरिक व आधुनिक समीक्षाविचार नोंदवून भाषा, साहित्य व शैली यांच्या परस्परसंबंधाची चर्चा केली आहे. शैलीविचाराला दुय्यम मानणारे संरचनावादी / रचानांतरणवादी आणि ती विकसित करणाऱ्या प्रागस्कूल / सामाजिक भाषाविज्ञान या विचारपरंपरांतील भाषावैज्ञानिक संकल्पना व पद्धती यांचा सुस्पष्ट परिचय त्यांनी घडविला आहे. भाषेचे स्वरूप संदर्भावलंबी व चल असते; भाषेचे सौंदर्यात्मक कार्य हे संकेत / नियम यांच्या उल्लंघनावर आधारलेले असते; या तत्त्वांची स्वीकार्यता पटविली आहे. या तात्त्विक पार्श्वभूमीवर ध्वनी, शब्द, वाक्य, अर्थ या अंगांनी मराठी कवितेच्या भाषेचे शैलीलक्षी विश्लेषण करून दाखविले आहे. सैद्धांतिक व उपयोजित अशा दोन्ही अंगांनी संपन्न असलेला हा संदर्भसमृद्ध दीर्घ लेख मराठीतील या प्रकारच्या प्रयत्नांना मार्गदर्शक ठरावा अशा तोलामोलाचा आहे.

● ● ●

अशाप्रकारे या विभागात समाजशास्त्रीय, मानसशास्त्रीय रूपवादी व भाषाशास्त्रीय या साहित्याभ्यासाच्या पद्धतींचा परिचय घडविला आहे. साहित्याभ्यासाच्या ह्याच काय त्या पद्धती आहेत, असे अर्थातच नाही. संहितानिष्ठ, आस्वादक, मूल्यमापनात्मक, चरित्रात्मक, ऐतिहासिक यांसारख्या पारंपरिक पद्धतींचा पुरेसा परिचय मराठी वाचकाला आहे. पण जागतिक समीक्षेत साहित्याभ्यासाच्या ज्या प्रगत पद्धती सर्वमान्य होत आहेत. त्यांचा त्याला पुरेसा परिचय नाही. तो या निमित्ताने येथे करून दिला जात आहे. मराठीतील अधिकारी समीक्षकांनी त्या त्या पद्धतीचे

वर्णन आणि दिग्दर्शन येथे केले आहे. ते तपशीलवार वा बंदिस्त नसून लवचिक व स्वरूपदर्शक आहे. त्या त्या पद्धतीचा उद्गम व विकास, त्यांचे स्वरूप आणि मर्यादा यांचे नेटके दर्शन त्यांनी घडविले आहे. या नव्या साहित्याभ्यासपद्धती मराठीत रुजत असताना अधिकारी विद्वानांनी घडविलेले त्यांचे हे नवदर्शन पथदर्शक ठरेल असा आम्हाला विश्वास वाटतो.



साहित्याच्या अभ्यासाची समाजशास्त्रीय पद्धती

गो. म. कुलकर्णी

साहित्याचा विषय "समाज की व्यक्ती?" असा एक प्रश्न काही वेळा उपस्थित केला जातो आणि त्याचे उत्तर "समाज नव्हे व्यक्ती" असे दिले जाते. या बाबतीत असेही म्हटले जाते की, साहित्यात चित्रण-विषय झालेली व्यक्ती, समाजाचे प्रतिनिधित्व करित नसून स्वतःची पृथगात्मता प्रस्थापित करित राहते. वानगीदाखल कालिदासाच्या शकुंतलेचा किंवा शेक्सपीअरच्या हॅम्लेटचा दाखला दिला जातो.

संस्कृत साहित्यशास्त्रानेही एकप्रकारे वरील दृष्टीचाच पाठपुरावा केलेला आढळतो. साहित्याची सृष्टी ही नियतिकृत - नियमरहित, अनन्यपरतंत्र असते; असे संस्कृत साहित्यशास्त्र मानते. ते आदर्शवादी भूमिकेचा पुरस्कार करते. आदर्शवादाप्रमाणेच सौंदर्यवादानेही - निदान कलावंतांच्या व्यक्तित्वापुरता तरी - हा आदर्शवादच उचलून धरलेला आहे.^१ साहित्य आणि सामाजिक जीवन यांची जवळीक साधण्याचा सर्वाधिक प्रयत्न होतो, तो मुख्यतः वास्तववादाच्या द्वारा.

पण याचा अर्थ, वास्तववादी साहित्याखेरीज अन्य प्रकारच्या साहित्यात सामाजिकता अंतर्भूत नसतेच, असे नव्हे. शकुंतला किंवा हॅम्लेट यांचीच उदाहरणे घेतली तरी या व्यक्तिरेखा स्वकालाशी कोणत्याही प्रकारे संबंधित नाहीत असे निखालसपणे म्हणता येईल का? बाह्यतः या

व्यक्ती काही प्रमाणात अपवादात्मक वाटतात आणि साहित्यात साभिप्रायतेला महत्त्व असल्यामुळे या व्यक्तींचे दर्शन वेगळेपणाने होतेही; परंतु या व्यक्तींच्या जाणिवेच्या खोल डोहात संचार केल्यास या व्यक्ती स्वकालाशी, स्वकालीन सांस्कृतिक जडणघडणीशी कमी-अधिक प्रमाणात निगडित असल्याचे आढळते.

“असे पति देवचि ललनांना” असे घोषित करणारी गडकऱ्यांची सिंधू आणि पतीसमोर गळ्यातील मंगळसूत्र ताडकन तोडून टाकून त्वेषाने घराबाहेर पडणारी अऱ्यांची निर्मला, दोघीही मध्यमवर्गीय महाराष्ट्रीय महिलाच खऱ्या, पण या दोघींच्या जीवन-जाणिवेचे स्वरूप भिन्नभिन्न नाही काय? “तोतयाचे बंड” मधील नाना फडणवीस आणि “घाशीराम कोतवाल” मधील नाना फडणवीस, ऐतिहासिकदृष्ट्या एकच असले तरी वरील कलाकृतींतून होणारे त्यांचे दर्शन आशय आणि अभिव्यक्तिदृष्ट्या वेगवेगळेच आहे ना? तीच स्थिती “बेबंदशाही” मधील संभाजी आणि “जेव्हा रायगडाला जाग येते” मधील संभाजीची व्यक्ती या नात्याने “रायगड” मधील संभाजीची बीजे “बेबंदशाही” मधील संभाजीत असतीलही; पण त्यांना आपल्या नाट्यकृतीत प्राधान्य द्यावे, असे कानेटकरांप्रमाणे औंधकरांना किंवा औंधकरसमकालीन इतर नाटककारांना का वाटले नसावे? नटाचे मुखावलोकन करू नये, येथपासून नटाला सम्राटपद बहाल करण्यापर्यंत जे स्थित्यंतर झाले ते कशामुळे? “शूद्राघरची पक्वान्ने वर्ज्य मानावीत” या दंडकापासून जातिनिर्मूलनात्मक साहित्यावर भर द्यावा, असे म्हटले जाते ते का? या किंवा यासारख्या प्रश्नांची उत्तरे शोधावयाची झाल्यास त्यासाठी कालाच्या ओघात होणारी सामाजिक-सांस्कृतिक स्थित्यंतरे आणि साहित्य यांच्या अन्योन्यसंबंधाकडेच वळावे लागते. १

हे संबंध सरळ, साधे, सोपे नसतात; त्यांत अनेक प्रकारची व्यामिश्रता असते; असे म्हणणे वेगळे आणि मूलतःच हे संबंध नाकारणे वेगळे.

केवळ कलावादी भूमिका असा नकार देण्यास उत्सुक असते. त्यांच्या मते कलाकृती जेवढी समाजनिरपेक्ष असेल, तेवढी ती अधिक चांगली. कलावादाचा सर्वाधिक भर असतो तो कलावंताच्या आत्मनिर्भरतेवर. कलावंताच्या तरल मनोव्यापारांना सामाजिक वा अन्य कोणत्यातरी तत्त्वप्रणालीच्या चौकटीत बंदिस्त करणे म्हणजे कलावंतावर कमालीचा अन्याय करणे होय; असे कलावाद्यांचे मत असते. कला समाजसापेक्ष होऊ लागली की ती शबल होते, असे त्यांना वाटते. कलेचे कलापण समाजनिरपेक्षतेत आहे. कलेने असे समाजनिरपेक्ष पातळीवर जाणे, हीच तिची खरीखुरी फलश्रुती; असे कलावादी मानतात.]

साहित्यवस्तूकडे केवळ एक सामाजिक स्वरूपाचा दस्तऐवज (सोशल डॉक्युमेंट) म्हणून पाहण्याची जी एक प्रवृत्ती प्रबळ आहे, तिला आळा घालण्याच्या दृष्टीने किंवा कलावस्तूचे कलात्मक घटक व त्यांचे मोल स्पष्ट होण्याच्या दृष्टीने कलावाद्यांची ही भूमिका काही प्रमाणात उपकारक ठरते, पण कलेची किंवा साहित्याची बहुपरिमाणात्मकता, प्रयोजने, प्रकार, एकंदर व्यवहार विचारात घेतल्यास हा केवळ कलावादी दृष्टिकोण साहित्याचा सर्वांगीण आणि सर्व क्षेत्रांतील व्यापार उलगडण्याच्या दृष्टीने अपुरा पडतो. तो साहित्यविश्वातील सर्व प्रश्न सोडवू शकत नाही.]

कलावादी म्हणतात त्याप्रमाणे क्लिनिर्मितीची प्रेरणा एकवेळ व्यक्तिगत मानता येईल; पण ज्यावेळी या निर्मित्तिप्रेरणेचे कलावस्तूत रूपांतर होते; त्यावेळी ती कलावस्तू व्यक्तिगत राहत नाही. ती " सामाजिक " बनते, सार्वजनिक बनते. तिचे रसग्रहण, मूल्यमापन, उपयोजन हा मग त्या समाजाच्या अखत्यारीतील विषय बनतो. आपल्या आवडीनिवडी-प्रमाणे त्या कलाकृतीची विल्हेवाट, खरेदी-विक्री करण्यास समाज मोकळा असतो. साहित्य व्यवहारावर त्याचे नियंत्रण येते. साहित्याच्या क्षेत्रात भिन्नभिन्न काळात भिन्नभिन्न प्रकारे कार्यकर झालेली अभिरुची व ग्रंथनिर्मिती, ग्रंथप्रकाशन, ग्रंथप्रदर्शन इत्यादींवर त्याच्या उमटलेल्या

प्रतिक्रिया समजून घेण्याच्या दृष्टीने या समाजशास्त्रीय समीक्षेचे विशेषच महत्त्व आहे.]

समीक्षेचे उद्दिष्ट साहित्यकृतीचे सर्वांगीण आकलन, आस्वादन, पृथक्करण, व्यवस्थापन हे जर असेल तर समीक्षेने केवळ एकाच दिशेने वाटचाल करून चालणार नाही. तिने कारणपरत्वे निरनिराळ्या संबंधित ज्ञान-शाखांचा (उदा. भाषाशास्त्र, मानसशास्त्र, मानववंशशास्त्र इ.) आश्रय घेणे श्रेयस्कर ठरते. साहित्यसमीक्षेत समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणाचा अवलंब करणे, हा याचाच एक भाग. समाजशास्त्राचा मानसशास्त्र, भाषाशास्त्र किंवा सर्वच मानवशास्त्रशाखांशी संबंध येत असल्यामुळे समाजशास्त्रीय समीक्षा ही एक प्रकारे इतर समीक्षाशास्त्रांना गवसणीही घालते. ऐतिहासिक समीक्षा, वास्तववादी समीक्षा आणि शास्त्रीय पद्धतीची समीक्षा या तर समाजशास्त्रीय समीक्षेला फारच जवळच्या.]

समाजशास्त्रीय भूमिकेवरून साहित्याची पद्धतशीर पाहणी करण्याचा पहिला मान फ्रेंच समीक्षक व विचारवंत तेन याचेकडे जातो. साहित्य-समीक्षेचे काम, भोवतालच्या परिस्थितीचा आणि साहित्याचा अन्योन्य-संबंध स्पष्ट करणे हे असते; असे तो मानतो. साहित्याचा सारा व्यापार देशकालपरिस्थितीने—Race, Milieu and Moment ने—प्रेरित, प्रवाहित आणि नियंत्रित होतो, असा त्याने सिद्धान्त मांडला आहे. इ. स. १८६४ मध्ये त्याने आपला हा सिद्धान्त इंग्रजी साहित्याला लावून दाखविण्याचा प्रयत्नही केला.]

तेनच्या “ Race ” च्या संकल्पनेत विशिष्ट भौगोलिक परिस्थितीन आणि म्हणून विशिष्ट प्रवृत्तीने, प्रकृतीने परिव्याप्त झालेले प्रादेशिक मानव समूह अभिप्रेत आहेत. त्या त्या प्रदेशाने, त्या प्रदेशाच्या वैशिष्ट्याने तेथील व्यवृत्तीची अस्मिता नियत होते, असे तेन म्हणतो. आपण पुष्कळदा “भारतीय संस्कृती”, “मराठी बाणा”, “दाक्षिणात्य संगीत”, “बंगाली चित्रकला”, “मोगल आर्ट”, “ग्रीक शिल्प”

यासारख्या संज्ञा वापरतो. त्या वापरताना आपल्या मनात त्या त्या प्रदेशाची प्रादेशिक-सांस्कृतिक वैशिष्ट्येच अभिप्रेत असतात. चित्रकार द. ग. गोडसे यांनी आपल्या “शक्तिसौष्ठव” ग्रंथात मराठी वृत्तीप्रवृत्तींचा आणि महाराष्ट्राच्या भौगोलिक वैशिष्ट्यांचा अन्वयार्थ लावण्याचा जो उपक्रम केलेला आहे, तो या दृष्टीने लक्षणीय म्हणावा लागेल. या प्रकारचे प्रयत्न पुष्कळदा यांत्रिकही ठरतात हे खरे, पण विचारांची एक संभाव्य दिशा या दृष्टीने या उपक्रमांचे महत्त्व राहतेच. यांत्रिकतेचा हा आरोप तेनच्या सिद्धान्तावरही घेतला गेला आहेच.

तेनची दुसरी संकल्पना “Milieu” ची आहे. तीत त्या त्या देशातील निर्मितिमाध्यमांचा, परंपरांचा, जीवनशैलींचा अंतर्भाव होतो. माध्यमाची विशिष्ट उपलब्धी आणि साहित्यनिर्मिती परस्पराश्रयी असतात, असे तेन म्हणतो. “Moment” चा संदर्भ आहे तो विशिष्ट युगप्रवृत्तीशी. ही युगप्रवृत्ती आणि आविष्कारमाध्यमे एक प्रकारे परस्पर सापेक्षच म्हणावी लागतील^f: विशिष्ट प्रादेशिक प्रवृत्ती, कालिक प्रेरणा व उपलब्ध आविष्कारमाध्यमे या साऱ्यांच्या स्वर-संमिलनातून साहित्य सिद्ध होते, हा तेनच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ.

तेनच्या या सिद्धान्तावर अनेकांनी अनेक प्रकारचे आक्षेप घेतलेले आहेत. पण साहित्य हे विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीचे अपत्य असते; मोती आणि शिंपला किंवा वनस्पती आणि जमीन यांच्या संबंधासारखा हा संबंध असतो; या तेनच्या विचाराचा पगडा या ना त्या प्रकारे वाङ्मयेतिहासलेखनावर सातत्याने पडलेला आहे.]

समाजशास्त्रीय साहित्यसमीक्षेच्या अनुरोधाने तेनच्या सिद्धान्ताप्रमाणेच मार्क्सवादी साहित्यसिद्धान्तही विचारात घेणे अगत्याचे. तेनच्या सिद्धान्ताला किंवा एकंदरच समाजशास्त्रीय साहित्यसमीक्षेला मार्क्सवादी विचारप्रणालीने एक शास्त्रप्रेरित बंदिस्त चौकट प्राप्त करून दिली आहे.]

“The Mode of production in material life determines the general character of social, political and spiritual process of

Life. It is not the consciousness of men that determines their existence, but on the contrary their social existence determines their consciousness” हे मार्क्सचे या बाबतीतील प्रसिद्ध सूत्र. मार्क्सप्रणित ऐतिहासिक भौतिकवादाचा (Historical Materialism चा) हा आद्य सिद्धान्त (मार्क्सवादी साहित्यसमीक्षेतील समाजवादी वास्तववादाचा (Socialist Realism चा) उगम मार्क्सच्या या ऐतिहासिक भौतिकवादातच आहे.)

कला ही आकस्मिकपणे आकाशातून खाली अवतरणारी वस्तू नव्हे तिची पाळेमुळे वास्तवजीवनाच्या भूमीत खोलपणे रुजलेली असतात. विशिष्ट उत्पादनसाधने, या उत्पादनसाधनांतून निर्माण झालेली विशिष्ट उत्पादनपद्धती, या उत्पादनपद्धतीने निर्माण केलेले विविध वर्ग, या वर्गांचे परस्परविरोधी वा परस्परपूरक हितसंबंध, या हितसंबंधांतून उद्भवणारे विविध प्रश्न, या प्रश्नांची त्या त्या काळात सुचणारी-सुचविली जाणारी तात्त्विक उत्तरे, त्यांचे ताण-तणाव, या साऱ्याचा एक व्यूह (World View) त्या त्या काळात सिद्ध होतो. प्रत्येक कलावंताची संज्ञा त्याच्या त्या व्यूहातील स्थानाने निश्चित होते. तिच्या अनुषंगानेच त्या कलावंताच्या कलेचा संसार थाटला जातो.

व्यक्तिपरत्वे कलावंताच्या निर्मितीचे स्वरूप कितीही वेगळे वाटले तरी सर्वच समकालिकांचा उलट वा सुलट पद्धतीने या व्यूहाशी अनुबंध राहतोच. एखादा कलावंत या साऱ्याच्या अतीत गेल्यासारखा वाटला तरी त्याच्या या सीमोल्लंघनाचा त्या सीमेशी सापेक्ष संबंध राहतोच. एखादी कलाकृती श्रेष्ठ ठरते, ती या युगतत्वाची, तज्जन्य प्रश्नांची पायमल्ली केल्यामुळे नव्हे, तर या युगतत्वाचे सर्वांगीण भान ठेवल्यामुळे. हे भान त्याच्या कलाकृतीत अंतर्भूत झाल्यामुळे कलेत किंवा साहित्यात कल्पनेच्या पातळीवरूनही काही चित्रण होते; पण हे “कल्पनीय” ही अंतिमतः वास्तवाच्या चौथऱ्यावरच उभे राहिलेले असते. श्रेष्ठ कलावंत हा स्वकालीन संस्कृतीचा श्रेष्ठ भाष्यकारही असतो. त्या संस्कृतीचे स्वरूहस्य त्याच्या कलाकृतीच्या द्वारा प्रतीत

होते. विशिष्ट संस्कृतीचे मर्म ओळखण्याच्या दृष्टीने इतिहासापेक्षा तत्कालीन साहित्यकृतीच अधिक उपयोगी पडते.

माक्सवादी साहित्यसमीक्षेची भूमिका स्थूलपणे ही अशी आहे. या/माक्सवादी समीक्षेचा समाजशास्त्रीय समीक्षेवर फार मोठा प्रभाव पडलेला आहे. माक्सवादी समीक्षेची ही भूमिका जेवढी प्रभावी ठरली आहे, तेवढीच विवाद्यही. अनुकूल-प्रतिकूल अशी तीवर अनेक भाष्ये लिहिली गेली आहेत, जात आहेत. या भूमिकेची "आर्थिक नियतिवाद" अशा शब्दात काहींनी बोळवणही केलेली आठवते. स्वतःला माक्सवादी म्हणवून घेणारे काही अतिउत्साही समीक्षकही या परिस्थितीला जबाबदार आहेत. लालजी पेंडसे यांच्या "साहित्य आणि समाजजीवन" या ग्रंथाने या समीक्षेचा मराठी वाचकांना प्रथम परिचय झाला. पण हा परिचय फारच जुजबी स्वरूपाचा उतरला. त्यात मूळ माक्सवादी भूमिकेचा विपर्यासच अधिक प्रमाणात आढळतो. दि. के. बेडेकर, कुसुमावती देशपांडे, शरश्चंद्र मुक्तिबोध प्रभृतींनी या समीक्षेची काही तोंडओळख मराठीला करून दिली आहे; पण मुक्तिबोध यांचा अलीकडेच प्रसिद्ध झालेला "सृष्टीसौंदर्य आणि साहित्यमूल्य" हा ग्रंथ वगळल्यास या समीक्षेचा म्हणावा तसा परिचय मराठी वाचकांना अद्याप झालेला नाही./

माक्सवादी समीक्षापद्धतीचा फार मोठा प्रभाव समाजशास्त्रीय समीक्षे-वर पडलेला असला तरी समाजशास्त्रीय समीक्षापद्धती व माक्सवादी समीक्षापद्धती एक नव्हेत. माक्सवादी समीक्षेचा मूलभूत दृष्टिकोण अर्थशास्त्राधिष्ठित आहे; समाजशास्त्रीय समीक्षा समाजरचनेला उपकारक ठरणारे आणि साहित्यव्यवहाराला प्रेरक, पूरक वा मारक ठरणारे सर्वच समाजशास्त्रीय घटक विचारात घेते. समाजरचनेचे घटक आणि साहित्यसंघटनेचे घटक यांचे अन्योन्यसंबंध स्पष्ट करणे, हे समाजशास्त्रीय समीक्षेचे मुख्य प्रयोजन. साहित्यिकाची मूळ प्रकृती, त्याची कलाप्रेरणा, त्याच्या कालाने त्याच्यापुढे उभ्या केलेल्या सांस्कृतिक समस्या, विशिष्ट कालात विशिष्ट आशयाला किंवा आविष्कारपद्धतीला

आलेले महत्त्व, निर्मितसाहित्याचा समाजमनावर झालेला परिणाम, साहित्याकडे पाहण्याचा तत्कालिनांचा दृष्टिकोण, समीक्षामूल्ये, वाचकांची व एकंदर वाङ्मयव्यवहाराची स्थिती-गती या सर्वांचाच विचार समाजशास्त्रीय समीक्षेत अभिप्रेत असतो.]

[साहित्याचा आणि समाज संस्कृतीचा फार निकटचा संबंध आहे. किवहुना साहित्य हा या संस्कृतीचाच एक भाग. संस्कृती म्हणजे विशिष्ट काळातील विशिष्ट समाजाची किंवा समाजगटाची जगण्याची विशिष्ट रीती-पद्धती] या पद्धतीत धर्मकल्पना, आचार-विचार, रूढी, तत्त्वप्रणाली, संकेत, शिष्टाचार, परंपरा, प्रतिमा-प्रतीके, भाषा, कला, साहित्य, इतिहास, विज्ञान, श्रद्धा, प्राक्कथा (Myths) श्रेयप्रयकल्पना, विधिनिषेध या साऱ्यांचाच साकल्याने अंतर्भाव होतो. या साऱ्या घटकांचे एक रसायन तयार होऊन ते त्या समाजाला व्यापून राहते. सर्वांना एकत्र आणते. समाजात सर्वांना समान असे एक भाववाहित्व निर्माण करते. त्या त्या काळातील जीवन-व्यवहाराला एक सत्यपूर्ण, सुभग अर्थ प्रदान करते.

[संस्कृतीचे भौतिक (Technological) आणि मनोविश्वात्मक (Symbolic) असे दोन विभाग कल्पिल्यास समाजशास्त्रीय समीक्षेचा संबंध मनोविश्वात्मक संस्कृतीशी अधिकतर प्रमाणात येतो. विशिष्ट सामाजिक-सांस्कृतिक संदर्भांनी भरलेली-भारावलेली विविध प्रतीके-प्रतिमा-वाक्प्रचार, परंपरासंचित, पुराणकथा, त्या त्या समाजाचे व त्या समाजात वावरणाऱ्या कलावंतांच्या भावविश्वाचे संभरण करित राहतात. या साऱ्यांच्या कुशीतच कलावंतांची वाढ होत असते.] भाव-कल्पना-विचार-संकल्पनाच्या आधारे जीवनाचा वेध घेणे, या वेधातून आलेल्या जीवनाऱ्यांचे-अनुभवांचे आकार शोधणे, त्यांना सुसंघटित घाट देणे, हे कलावंतांचे कलावंत या नात्याने नियत कार्य. हे कार्य योग्यप्रकारे तडीस जाण्यास त्या कलावंताला हे संस्कृति-संचित उपयोगी पडणारे. कोणताही कलावंत कितीही प्रतिभावान असला तरी त्याच्या मनाची पाटी कोरी नसते. अंगभूत सौंदर्यसंवेदनक्षमतेमुळे सौंदर्याचे

काही मूलभूत घाट तो जाणू शकतो, पण या साऱ्यांचे यथायोग्य मूर्तिकरण करण्याच्या बाबतीत किंवा त्यांचा अन्वयार्थ प्रतीत होण्याच्या दृष्टीने ही संस्कृतीच साहाय्यभूत होते. कलावंतांच्या रसरूपगंधात्मक अनुभूतीला त्या त्या काळातील सांस्कृतिक परंपरांमुळे विशिष्ट दिशा लाभते.]

[बालगंधर्वांना उपजतच अलौकिक कंठमाधुर्य लाभले होते, पण त्यांच्या गायकीला जो विशिष्ट आकार प्राप्त झाला तो बालगंधर्वकालीन मराठी नाट्य-संगीताच्या परंपरेमुळेच. केवळ संगीतच नव्हे तर चित्र, शिल्प, वास्तू यासारख्या कलाही त्या त्या संस्कृतिपरंपरांच्या, रचना-बंधांच्या अंकित असतात. त्यांच्या निर्मितीमागे त्या संस्कृतीची/समाजाची विशिष्ट अशी जीवनदृष्टी कार्यकर झालेली असते. मंदिरे, मिनार, घुमट, घाट, स्तूप, लेणी, पिरॅमिडस्, स्तंभ, कॅथिड्रल्स, गोपुरे यांकडे सहज दृष्टिक्षेप टाकला तरी याचा प्रत्यय येतो. समाजशास्त्रीय समीक्षा या निर्मितीमागील सामाजिक-सांस्कृतिक धारणांचा, तत्त्वप्रणालींचा (Ideologies) मागोवा घेते. यातू, यज्ञकल्पना, भक्तियोग, राष्ट्रप्रेम, लोकशाही, व्यक्तिस्वातंत्र्य यासारख्या तत्त्वप्रणालींनी कलानिर्मितीच्या आशय आणि अभिव्यक्तीवर कोणते परिणाम केले हा अभ्यासाचा फार मोठा विषय आहे. लॉ. टिळकांनी "गीतारहस्या"चे मंथन करून निष्काम कर्मयोगाचे सारतत्त्व काढले. टिळक युगातील मराठी साहित्याच्या अंतःसूत्रावर त्याचा प्रभाव पडलेला दिसेल. या तत्त्वप्रणालींचा आणि साहित्यातील विविध संप्रदायांचा (isms चा) ही एक अनुबंध असतो. या दृष्टीने वास्तववाद, सौंदर्यवाद, अस्तित्ववाद यासारखे "वाद" केव्हा आणि कसे उद्भवले, साहित्यावर त्यांचा काय परिणाम झाला, हे प्रश्नही समाजशास्त्रीय समीक्षेच्या कक्षेत येतात.]

प्राचीन आणि मध्ययुगीन साहित्य हे प्राधान्याने धर्मप्रवण असल्यामुळे धर्मकल्पनांचे, सामूहिक जाणिवांचे, या साहित्याभोवती एक फार मोठे तेजोवलय आहे. तत्कालीन कला व तत्कालीन धार्मिक प्रेरणा, व्रतोत्सव (rituals) अन्योन्याश्रयी असल्याचे आढळते. साहित्य हे तर समाजधारणेचे

संस्कृतिवितरणाचे, नीतिकथनाचे प्रमुख माध्यम गणले जाई. ते धर्मकीर्तन ठरे. महाभारतासारख्या ग्रंथाला यामुळेच सर्वसंग्राहकता लाभली आहे. केवळ साहित्यच नव्हे तर प्राचीन आणि मध्ययुगीन कालातील गायन-वादन-नर्तन-चित्र-शिल्प यांसारख्या सर्वच कला धर्ममंदिरांच्या आश्रयाने विहरत असल्याचे आढळते. त्यामागील आध्यात्मिक प्रेरणांचे योग्य प्रकारे आकलन झाले नाही, तर त्यांचे रसरहस्य पूर्णपणे हाती लागणार नाही. ग्रीक कलेत अभिन्न असलेल्या पाश्चात्य रसिकाला गणपती किंवा नटराजाच्या मूर्ती असुंदर वाटण्याचीच शक्यता अधिक. या मूर्तीच्या निर्मितीमागील प्रेरणांचे नीट आकलन झाले नाही तर कसे घोटाळे होतात, हे श्री. अरविदांनी आपल्या “ The Foundations of Indian Culture ” या ग्रंथात विस्ताराने विशद केलेले आहे. त्या त्या कालातील व त्या त्या देशातील कलेचा रसास्वाद घेण्यासाठी त्या त्या कालातील व देशातील रसनेंद्रियांचाच काही प्रमाणात का होईना अवलंब करणे यासाठीच इष्ट ठरते.

प्रा. रा. श्री. जोगांनी आपल्या “ मराठी वाङ्मयाभिरुचीचे विहंगमावलोकन ” या ग्रंथात मध्ययुगीन मराठी साहित्याचा विचार करताना या साहित्याला केवळ विदग्ध अभिरुचीचाच निकष लावला. या साहित्याचे ग्रामीण संस्कृतीशी आणि अभिरुचीशी असलेले नाते योग्य प्रकारे लक्षात घेतले नाही; त्यामुळे प्रा. जोगांच्या अभिरुचीविषयक अवलोकनात काही त्रुटी राहून गेल्या. प्रत्येक काळात अभिरुचीची एक मध्यवर्ती धारा असते; तीत ऐत्कालीन अभिजनांच्या अभिरुची विशेषांना प्राधान्य असते. या अभिरुचीचे अनुसरण करणे, हे प्रतिष्ठेचेही गणले जाते; पण यावरोबरच समाजाच्या विविध स्तरांत अभिरुचीचे आणखीही काही प्रवाह पाझरत असतात; त्यांचाही साहित्यावर काही एक प्रभाव पडलेला असतो.

मध्ययुगीन मराठी साहित्यासमोर संस्कृत साहित्याचा जरी कित्ता असला तरी लोकसंस्कृती व तिची आविष्कारमाध्यमे यांचाही काही भाग या साहित्यात मिसळलेला आहे, त्याकडे जावे तसे अद्यापि लक्ष

गेलेले नाही.^२ प्राचीन आणि मध्ययुगीन साहित्यावर समूहनिष्ठेची अनेक बंधने पडलेली आहेत. प्राचीन साहित्यशास्त्राने काय लिहावयाचे, केव्हा लिहावयाचे, कोणी लिहावयाचे, कसे लिहावयाचे या बाबतीत काही नियम, आडाखे, कोष्टके आखून दिलेली आहेत; लेखनस्वातंत्र्याला किंवा निर्मितस्वातंत्र्याला तेथे तसा फारसा अवसरच नाही. लेखकाची महत्ता अनिर्बंध स्वातंत्र्य घेण्यापेक्षा नियमावलीला पचवून पुढे जाण्यात असल्याचे त्यावेळी मानले जाई. आत्माविष्कारापेक्षा आत्मविसर्जनाला तेथे प्राधान्य होते. शतकानुशतके कौतुकाचा त्रिषय ठरलेल्या वास्तु किंवा शिल्पे यांची निर्मिती करूनही प्राचीन कलावंतांना या संदर्भात स्वतःचा नामोल्लेख करावा, असेही वाटलेले दिसत नाही. या साहित्यावर बौद्ध, जैन आणि पुढे मुस्लीम संस्कृतीचाही काही प्रभाव आहे. यातील काही भाग आश्रयदात्यांच्या आज्ञेतूनही जन्माला आलेला आढळले (उदा. पंडिती कवितेचा काही भाग). समाजशास्त्रीय समीक्षेने या साऱ्यांचा यथायोग्य विचार करावा अशी अपेक्षा असते.

त्यामानाने आधुनिक युगाने कलावंताला खूपच मोकळीक दिलेली आहे. कलेचा तराजू समूहनिष्ठेकडून व्यक्तिनिष्ठेकडे आता खूपच झुकलेला आढळतो. यामुळे प्राचीन किंवा मध्ययुगीन कलाकृतींप्रमाणे आधुनिक युगातील कलाकृतींचा व समाजाचा संबंध दाखविणे तेवढे सोपे राहिलेले नाही. अभिव्यक्तीतही पूर्वीच्या मानाने खूपच लवचिकपणा आलेला आहे. ती अधिकाधिक सूक्ष्म आणि गुंतागुंतीची होत चाललेली आहे. याचा अर्थ समाज आणि साहित्य यांचा संबंध निरस्तच झाला असा नसून हा संबंध प्रस्थापित करणे, अधिक गुंतागुंतीचे बनले आहे, एवढाच होतो.

कोणत्याही कालातील आणि कोणत्याही प्रकारची नवनिर्मिती घेतली तरी तीत निर्मात्याची प्रकृती, त्या कालात त्या निर्मितक्षेत्रात पूर्व-सूरींनी बजावलेली कामगिरी, तिची परंपरा, निर्मात्याच्या मनात विशिष्ट निर्मितीच्या अनुषंगाने चाललेली व्यक्तिगत व कालसापेक्ष आंदोलने, उद्भवलेले कल्पनातरंग, नवनिर्मितीविषयीच्या त्याच्या उत्साहाची प्रत, अवतीभोवतीची काही निमित्तकारणे, योगायोग

इत्यादींचा अंतर्भाव होतो. ३ यातील सारेच घटक, सारख्याच प्रमाणात सातत्याने गतिशील होतात, असे नाही. कधी या तर कधी त्या घटकाला प्राधान्य मिळते. असे असले तरी निर्मात्याचा प्रवृत्तिविशेष, त्याने स्वीकारलेली माध्यमयंत्रणा, तिची स्थिती-गती, कलावंतासमोर असलेली विविध प्रकारची आव्हाने यासारखे घटक सातत्याने उपस्थित असतातच. कलावंताची प्रतिभा आणि युगप्रवृत्ती यांचा स्वरसंगम साधल्यास त्या कृतीला अधिक उजाळा मिळण्याची, तजेला प्राप्त होण्याची शक्यता असते.

हा स्वरसंगम साधणे म्हणजे कलावंताने कालप्रवृत्तीला शरण जाणे नव्हे तर तिच्याशी एकरूप होणे. कलावंताचे मोठेपण कधी कधी कालप्रवृत्ती-विरुद्ध बंड उभारण्यातही असते; पण या बंडाची बीजेही त्या कालप्रवृत्तीच्या आगेमागे स्पष्ट-अस्पष्टपणे पेरली गेलेली असतात. अन्यथा ते बंड खऱ्या अर्थाने “ बंड ” न ठरता त्याला विक्षिप्तपणाची कळा येईल. ५ ज्ञानेश्वर, केशवसुत, मर्ढेकर यासारख्यांनी केलेल्या युगप्रवर्तनाचे या दृष्टीने विश्लेषण करणे, उद्बोधक होईल. युगप्रवर्तनाचा आरंभ आधी कुठल्यातरी एका कलाप्रांतात होतो आणि मग तो इतर कलाप्रकारांत संचार करतो. (उदा. नवकलेचा चित्रकलेच्या द्वारा झालेला आरंभ). मराठीपुरता विचार करावयाचा झाल्यास या युगप्रवर्तनाचा प्रारंभ कवितेच्या माध्यमातून झालेला आढळतो. मराठी गद्याच्या मानाने मराठी कवितेची परंपरा अधिक दीर्घकालीन असल्याचाही हा परिणाम असेल.

युगप्रवर्तन आणि सामाजिकता यांचे परस्परसंबंध लक्षात घेण्याच्या दृष्टीने मर्ढेकर आणि रेगे यांची तुलना करून पाहण्यासारखी आहे. दोन्हीही कवी समकालीन. प्रायोगिकतेच्या अंगानेच विचार करावयाचा झाल्यास मर्ढेकरांच्या तुलनेने रेगे अधिक प्रयोगप्रवण म्हणावयास हवेत. पण मर्ढेकरांप्रमाणे रेगे युगप्रवर्तन करू शकले नाहीत कारण मर्ढेकर स्वकालीन औद्योगिक संस्कृतीने निर्माण झालेल्या विविध समस्यांना ज्या दाहकपणे भिडतात, तो दाहकपणा रेगे यांच्या कवितेत नाही.

रेगेही स्वकालीन समस्यांना सामोरे जातातच. प्रत्येक कलावंताला असे सामोरे जावे लागतेच. ह्या समस्या रेगे परंपरेच्या आश्रयाने सोडवू पाहतात तर मर्देंकर या समस्यांना निकराने भिडतात. या थेटपणामुळे किंवा समक्षतेमुळे मर्देंकरांची कविता युगप्रवर्तक ठरली. मर्देंकरांनी कादंबरी आणि नाटक या क्षेत्रातही नवता आणण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. परंतु कवितेइतका तो दळधारी होऊ शकला नाही. मर्देंकरांचे कवितेतर साहित्यप्रकारांशी नवनिर्मितीच्या अनुषंगाने नाते जमू शकले नाही; असाच याचा अर्थ होतो. माध्यमाचा अंतःकोष आणि नव-निर्मात्याची प्रवृत्ती यांचा योग्य तो मिलाफ झाल्याखेरीज आणि तो इतरांना भिडण्याइतका ज्वलंत झाल्याखेरीज नवनिर्मितीला युगप्रवर्तनाची पदवी प्राप्त होत नाही. समाजशास्त्रीय समीक्षेच्या अनुरोधाने साहित्यातील आशयाचा विचार करता काही आशय कालसापेक्ष तर काही कालनिरपेक्ष गणण्याची प्रथा आहे. स्थायीभाव हेच संस्कृत साहित्यशास्त्रातील रसविचाराचे अधिष्ठान आहे. पण या वावतीत एक गोष्ट लक्षात घेणे आवश्यक आहे आणि ती म्हणजे स्थायीभावनेचे रसात रूपांतर करणाऱ्या विभावानुभावादी घटकांचे देशकालपरिस्थितीसापेक्ष बदलते स्वरूप. यामुळेच कालचे रसपूर्ण आज रसाभासात्मक ठरते, कालचे अश्लील आजचे श्लील बनते. विधवा नायिकेवर प्रेम बसणे, हे एकेकाळी रसविघ्नकारक मानले गेले असते, आज ते तसे मानले जाणार नाही. प्रणय ही मानवी जीवनातील एक मूलभूत आणि प्रबळ भावना. तिचे साहित्यातून सातत्याने नानाप्रकारे दर्शन घडत आले आहे. पण स्त्रीपुरुष नात्यासंबंधीच्या बदलत्या सामाजिक दृष्टिकोणाबरोबरच प्रणयभावनेच्या दर्शनाचे रंगरूपही बदलत राहिलेले आहे. कोणतेही सौंदर्यसंवेदन मूलभूत असले तरी ते कोणत्या दिशेने आकारित होईल, आस्वादनशील बनेल, हे परिस्थितीवर, तत्कालीन सांस्कृतिक संदर्भावर अवलंबून राहते. "शाकुंतल" आणि "रोमिओ-ज्यूलिएट" यांची या दृष्टीने तुलना करून पाहावी. प्रत्येक पिढीची भावस्वीकाराची व भावाभिव्यक्तिची तऱ्हाच वेगळी वेगळी असते.

कलावंताच्या निर्मित्तिप्रेरणेपेक्षाही त्याच्या आविष्कारपद्धतीशी

सामाजिकतेचा हा घटक अधिक प्रमाणात निगडित झालेला आढळतो. कलावंतासमोर व्यक्तिगत जाणिवेला वस्तुगत रूप देण्याचा प्रश्न दत्त म्हणून उभा असतो. किंबहुना असे रूप दिल्याखेरीज कलावंताची व्यक्तिगत जाणीवही त्या कलावंतापुरतीदेखील पुरेशी स्पष्ट होत नसते. व्यक्तिगत जाणिवेचे मूर्तिकरण करण्याचा हा प्रश्न कलावंत निरालंबपणे सोडवू शकत नाही. यासाठी त्याला प्रचलित असलेल्या जुन्या-नव्या अभिव्यक्तिघटकांना वश करून घ्यावे लागते; त्यांचा अनुनय करावा लागतो. त्यावर स्वामित्व मिळवावे लागते. रसिकाच्या अंगाने त्याचे प्रक्षेपण करावे लागते; असे केल्याखेरीज त्याला रसिकाशी हृदयसंवाद साधताच येणार नाही. हृदयसंवादाची ही किमया साधण्यासाठी कलावंताला त्या त्या समाजाने निर्माण केलेल्या आवाहनक्षम अशा प्रतिमाप्रतीकांचा, संकेतांचा, लयकारीचा, पुराणकथांचा, अलंकरणाचा कमी अधिक प्रमाणात आधार घ्यावाच लागतो. काही निसर्गदृश्ये वगळल्यास आवाहन-क्षमतेच्या बऱ्याच वाटा समाजसापेक्षच असतात. साहित्याचा तर भाषाद्रव्याशी साक्षात संबंध असल्यामुळे तेथे या समाजपरतेचा भाग विशेष प्रमाणात आढळतो.

आशय-आविष्काराप्रमाणे आस्वादनक्रियेवर, साहित्याच्या तात्त्विक संकल्पनावर या सामाजिकतेचा परिणाम होतो. ज्ञानेश्वर-शेकस्पीअर-सारख्या श्रेष्ठींची निरनिराळ्या कालातील मूल्यमापने या दृष्टीने अभ्यासण्याजोगी आहेत. एकेकाळी साहित्यशास्त्रात ग्राम्यता-परिहाराला असलेले महत्त्व आज उरलेले नाही कारण ग्रामीणतेला, तदनुषंगिक भाषाविशेषांना साहित्यात आता वेगळी मान्यता मिळू लागलेली आहे. या मान्यतेमागे एक प्रचंड सामाजिक परिवर्तन आहे. त्याचा मागोवा घेण्याच्या दृष्टीने समाजशास्त्रीय समीक्षेचा अवलंब करणे आवश्यक आहे. आजच्या मराठी समीक्षेवर "कलावादा" चा विशेष पगडा असल्यामुळे समाजशास्त्रीय समीक्षेची अलीकडे उपेक्षाच चाललेली आहे. हाही पुन्हा विशिष्ट सामाजिक-सांस्कृतिक परिस्थितीचाच परिपाक म्हणावा लागेल. गेल्या दशकातील "दलित" साहित्याच्या निर्मितीमुळे या समाजशास्त्रीय भूमिकेकडे आज पुन्हा आवर्जून लक्ष वेधले जात

आहे. कलावाद आणि जीवनवाद यांची नव्याने रस्सीखेच सुरू झालेली आहे यात योग्य तो तोल प्राप्त होण्याच्या दृष्टीने समाजशास्त्रीय समीक्षेचा अवलंब उपकारकच होईल तो करू इच्छिणाऱ्याने या समी-
क्षेचे पुढील सारखे काही घटक नजरेसमोर ठेवणे आवश्यक आहे.]

१. समाजजीवनाचे एकंदर स्वरूप.
२. ज्ञानाचा प्रचलित व्यूह.
३. सांस्कृतिक परंपरा, त्यांचे विशेष.
४. कलावंताची प्रकृती.
५. संस्कृतिवितरणाची विविध माध्यमे.
६. श्रोत्यांच्या अभिरुचीची जडणघडण.
७. साहित्यमंडळे, प्रकाशनसंस्था, विविध सांस्कृतिक संघटना व त्यांचे कार्य.
८. विद्यापीठे - अभ्यासक्रमाची आखणी; पाठ्यपुस्तकांचे स्वरूप.
९. साहित्य आणि साहित्येतर कलांची स्थिती-गती, परस्पर संबंध.
१०. संवेदनाविश्वावर परिणाम करणारे विविध घटक : (टी. व्ही., बोलपट, नभोवाणी, चित्रप्रदर्शने, संगीताचे मेळावे, विविध फॅशन्स, व्यापारी डिझाइन्स, उद्योगीकरणाने निर्माण झालेले विविध रचनाबंध.)
११. नवप्रतिभावंत आणि त्याची प्रभावकक्षा.
१२. परकीय कलाकृती, संस्कृती, विज्ञान इत्यादींचा नवा-जुना परिचय.

वरील नोंद पुरेशी समावेशक नाही. हे केवळ एक स्थूल दिग्दर्शन.


[सामाजिक अंगाने साहित्याची समीक्षा करण्याची प्रथा मराठीला नवी नाही. किंबहुना कलावादी समीक्षेच्या उदयापूर्वीच्या मराठी समीक्षेत या सामाजिक विचारांनाच अग्रस्थान मिळालेले आहे.] संतसाहित्य-समीक्षेत तर याचे चांगलेच प्रत्यंतर येते. न्या. रानडे यानी मराठी सत्तेच्या उत्कर्षाच्या संबंधात संतसाहित्याचे काही एक कार्य कल्पिले;

राजवाडे, भावे, पांगारकर, पेंडसे, फाटक प्रभृतींनी मग या दिशेनेच संतसाहित्याचा मागोवा घेण्याचा प्रयत्न केला. संतसाहित्य हे राष्ट्रीय अस्मितेचे एक मानचिन्ह किंवा सामाजिक सुधारणांचे एक साधन ठरविले गेले. स्वधर्म, स्वदेश, स्वभाषा यांचा अन्योन्य संबंध या साहित्याच्याद्वारा प्रस्थापित केला जाऊ लागला.

✓ विष्णुशास्त्री चिपळूणकर हे मराठीतील पहिले आधुनिक विचारांचे समीक्षक आणि श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर हे पहिले सौंदर्यवादी साहित्यसमीक्षक; पण या दोघांच्याही समीक्षाविचारावर सामाजिकतेचे वर्चस्व आहेच. श्रीपाद कृष्णांनी आपल्या स्फुट टीकात्मक लेखांतून साहित्याचा आणि सामाजिक चलनवलनाचा बराच ऊहापोह केलेला आहे. मात्र त्याची म्हणावी तशी दखल अद्यापि घेतली गेलेली नाही. हरिभाऊंची विदग्ध वाङ्मयाची कल्पना, वा. अ. भिडे प्रभृतींनी रविकिरणमंडळाच्या कवितेचे केलेले परीक्षण, विभावरी शिरूरकरांच्या साहित्याने मराठी समीक्षेत माजलेला गदारोळ, साहित्याची “सदा-शिवपेठी”, “गांधीवादी”, “जंतुवादी”, “पुरोगामी”, “प्रतिगामी”, “ग्रामीण”, “दलित” यासारखी केली जाणारी विभागणी, ही या सामाजिक भूमिकेचीच निदर्शक आहेत.

समीक्षा पण सामाजिक भूमिकेतून दीर्घकाल विचार करणारी ही मराठी समीक्षा म्हणावी तेवढी सर्वंकष व संपन्न मात्र झालेली आढळत नाही. मुख्य म्हणजे या समीक्षेकडून साहित्याचे “साहित्य” म्हणून असलेले महत्त्व तेवढेसे लक्षात घेतले जात नाही. कलादृष्ट्या परिपक्व असल्या-खेरीज कोणतेही साहित्य समाजमनावर म्हणावा तसा प्रभाव गाजवू शकत नाही, या वस्तुस्थितीचे भान या समीक्षेला अद्यापि पुरेसे आलेले नाही.)

[साहित्यात सामाजिकतेचे थेट प्रतिबिंब पडते, असे कल्पूनच पुष्कळदा हा समीक्षाव्यवहार चालतो. कलात्मक सत्य हे वास्तवसत्याहून वेगळे असते, ते प्रतीकात्मक असते, याचा विचार न करताच ही समीक्षा

वाटचाल करीत आलेली आहे. एखादा लेखक वृत्तीने किंवा कर्तृत्वाने इतर क्षेत्रांत गाजला की त्याच्या साहित्याला कलात्मक निकष न लावताच ते एकदम गौरविले जाते. उदा. सानेगुरुजी किंवा बाबा आमटे यांचा “साहित्यिक” म्हणून झालेला बोलबाला. दलितसाहित्याचा ते केवळ “दलितां” नी लिहिलेले आहे, म्हणून होणारा गौरवही याच जातीचा. 

“Civilization” आणि “Culture” या दोनही इंग्रजी संज्ञांना मराठीत “संस्कृती” ही एकच संज्ञा रूढ झालेली असल्यामुळेही काही एक समजुतीचा घोटाळा झालेला दिसतो. साहित्याचा संबंध “Civilization” पेक्षा Culture शी, त्याच्या Symbolic अंगाशी अधिक प्रमाणात येतो; याचा विसर पडल्यामुळे आपले बहुतेक वाङ्मयेतिहास प्राचुर्याने राजकीय-सामाजिक इतिहास ठरत आलेले आहेत. ज्ञानेश्वर किंवा मोरोपंत यांचा विचार करताना यादवकालाचा किंवा पेशवाईचा जेवढा विचार होतो, तेवढा ज्ञानेश्वरकालीन किंवा मोरोपंत-कालीन साहित्यपरंपरांचा, शैलीचा, तदनुषंगिक जाणिवांचा विचार, होत नाही.^५ मुक्तेश्वरविषयक विचारात शिवकालीन अभ्युदयाच्या खुणा ज्या प्रमाणात शोधल्या जातात, त्या प्रमाणात मुक्तेश्वरी निर्मितीवर लोकबंधाचा जो परिणाम झालेला आहे, त्याचा विचार होत नाही. रामदासांचा विचार करताना रामदास-शिवाजी भेटीवर जेवढा खल केला जातो, तेवढा रामदासांच्या “गद्यघोषा” चा विचार केला जात नाही.^६ भर असतो तो तत्कालीन सामाजिक-राजकीय परिस्थितीच्या वर्णनावर. Civilization मुख्यतः पुरविते ती एक विशिष्ट चौकट. या चौकटीमुळे तत्कालीन साहित्यव्यवहार एक प्रकारे बद्ध होतो, पण या चौकटीच्या आत चालणारे व्यवहार सापेक्षतया स्वतंत्र असतात; यातील घटक परस्परांशी चैतन्यपूर्णपणाने भिडत राहतात. या वस्तुस्थितीचे तेवढे भान मराठी समाजशास्त्रीय समीक्षेने अद्यापि ठेवलेले नाही.)

अस्सल कलाकृतीत तत्कालीन जीवनाचा संदर्भ येतात, पण ते

आरंभविदूसारखे असतात. या आरंभविदूकडून कलावंतांचा सखोल जीवनाथ्याकडे प्रवास होत असतो; याचेही भान समाजशास्त्रीय समीक्षेने ठेवले पाहिजे. ज्ञानेश्वर-तुकारामांचे सामाजिक-सांस्कृतिक कार्य तत्कालीन परिस्थितीच्या संदर्भात विस्ताराने विशद केले जाते. तसे ते केले जाणे आवश्यकही आहे; पण हे कार्य ज्या प्रतिभा-वळाने या कलावंतांनी केले आहे आणि स्वकालीन जीवनजाणिवांना व्यापक संदर्भात सामावून घेतले आहे त्या प्रतिभावलाचा मात्र फारसा विचार केला जात नाही. या कलावंतांच्या सर्जनशील सामर्थ्याकडे (Creative Faculty कडे) द्यावे तसे लक्ष दिलेले नाही.

आणखी असे की, साऱ्याच कलावंतांना तत्कालीन सांस्कृतिक घटनांचे सावध भान असतेच असे नाही; काही कलावंत स्वकालीन जीवनप्रणाली, परंपरा गृहीत धरूनच चालत असतात. त्यांच्या साहित्य-संवेदना समाजातील प्रत्यक्ष व्यवहारापेक्षा या प्रणालीने, 'परंपरेने' तत्कालीन शिक्षणपद्धतीने अधिक प्रमाणात संस्कारित झालेल्या असतात; विशिष्ट तत्त्वप्रणालीपेक्षा एखाद्या ग्रंथकाराची ग्रंथनिर्मिती, त्याच्या स्फूर्तिस्थानी असते. एका ग्रंथकाराचा दुसऱ्या ग्रंथकारावर पुष्कळदा प्रभाव पडलेला असतो; त्याने तयार केलेली "इडियम" इतरांना प्रेरक-पोषक होते; या दृष्टीने मोरोपंत-विष्णुशास्त्री-गडकरी यांचा विचार व्हावयाचाच आहे. कलावंत आणि सामाजिकता यांचा विचार करताना मराठी समीक्षेने कलावंताची व सामाजिकतेची एकच एक प्रत (category) कल्पून विचार केलेला आहे. कलावंतांचे बहिर्मुख, अंतर्मुख, समाजप्रवण, आत्मकेंद्री, हळवे, टणक असे विविध वर्ग असतात; प्रत्येक कलावंताच्या निर्मितीत सामाजिक आशयाचे स्वरूप सारख्याच प्रमाणात किंवा सारख्याच पद्धतीने प्रकट होत नाही; साहित्याचेही अनेक वर्ग किंवा प्रयोजने संभवतात; विविध प्रकारच्या निर्मितीतील सामाजिक कडांचे प्रमाण विविध प्रकारचे असते. यांत सामाजिक आशय कधी प्रसरणशील होतो तर कधी संकोचात्मक होतो; हेही समाजशास्त्रीय समीक्षकाने लक्षात घेतले पाहिजे.)

या दृष्टीने फॉर्मसंचाही विचार व्हावयास हवा. नाटक-कादंबरीत सामाजिकतेला असलेला प्रत्यक्ष अवसर भावगीतात आढळणार नाही. विनोद हा ज्या साक्षात पद्धतीने समकालीन वृत्तिप्रवृत्तीशी निबद्ध असतो, त्याचपद्धतीने तो शोकात्मिकेत असत नाही. यासाठी त्या त्या वाङ्मय प्रकाराची प्रत व प्रयोजन लक्षात घेऊनच तारतम्याने सामाजिकतेचा विचार केला पाहिजे. समूहात्मक किंवा प्रचारप्रेरित साहित्याची आणि व्यक्तिकेंद्रित आत्ममग्न साहित्याची एकच एक मोट ब्राँधण्यात अर्थ नाही. समाजशास्त्रीय समीक्षेने अससल कृतीप्रमाणेच दुय्यम कृतीचाही विचार लक्षात घेतला पाहिजे. कारण साहित्यविषयक प्रचलित वातावरणाशी अशा कृतींचा साक्षात संबंध असतो; या दुय्यम कृती पुष्कळदा अव्वल दर्जाच्या कलाकृतींचा रस्ता सुलभही करित असतात; या कृतींतून तत्कालीन वाचकांच्या अभिरुचीचा, विशिष्ट ग्रंथकाराच्या लोकप्रियतेच्या भरती-ओहोटीचाही आलेख काढता येतो.

समाजशास्त्रीय समीक्षेच्या दृष्टीने विचार करता मराठी साहित्य समीक्षेच्या प्रांतात अद्यापि फारसे काही झालेलेच नाही. हे प्राचीन साहित्याप्रमाणे अर्वाचीन साहित्याच्या बाबतीतही खरे आहे. आधुनिक मराठी साहित्य आणि इंग्रजी राजवटीमुळे निर्माण झालेले प्रबोधनयुग यांचा वारंवार उल्लेख केला जातो, पण साहित्यदृष्ट्या त्यांच्यातील परस्परसंबंधांचा तपशीलवार विचार अद्यापि व्हावयाचा राहिलेलाच आहे. मुद्रणसंस्था आणि साहित्य, बहुजनांना प्राप्त झालेली शिक्षणाची नवी संधी, ऐकण्याच्या क्रियेचे वाचण्याच्या क्रियेत झालेले रूपांतर, पाश्चात्य विचारसरणी बरोबर, पाश्चात्य ग्रंथकारांचा व पाश्चात्य वाङ्मयप्रकारांचा झालेला परिचय, इतर भारतीय साहित्याशी आलेला संबंध, साहित्याच्या वितरणव्यवस्थेतील स्थित्यंतरे, समूह-माध्यमांचे (Mass media) विस्तरण, इहवाद-गांधीवाद-समाजवाद-यासारखे उद्भूत झालेले नवनवे विचारप्रवाह, नवी औद्योगिक-तंत्रप्रधान संस्कृती, या संस्कृतीने संवेदनाविश्वावर विविधप्रकारे केलेला संस्कार, साहित्याला आलेले व्यवसायाचे स्वरूप, हे सारे अद्यापि पुरेशा

विश्लेषणाचा विषय बनलेले नाही [ज्ञानकोशकार श्री. व्यं. केतकरांनी "महाराष्ट्रीयंचे काव्यपरीक्षण" हा ग्रंथ लिहून समाजशास्त्रीय साहित्य समीक्षेचा पाया घातला. या घटनेला आता बरेच दिवस झाले; पण त्यावर अद्यापि इमारत चढलेली नाही.]

ती सिद्ध होण्यासाठी प्रारंभिक स्वरूपाची जी साधनसामग्री उपलब्ध व्हावयास पाहिजे, ती झालेली नाही. यासाठी मराठीतील विविध सांस्कृतिक क्षेत्रांची पद्धतशीर पाहणी व्हावयास पाहिजे. मराठी कलेचा, संस्कृतीचा, अभिरुचीचा, सौंदर्यसंवेदनेचा सविस्तर आलेख काढला गेला पाहिजे. ग्रंथालये, प्रकाशन संस्था, नियतकालिके, साहित्यसंघटना यांचे इतिहास सिद्ध झाले पाहिजेत. "यादवकालीन महाराष्ट्र" (मु. ग. पानसे), "मन्हाटी संस्कृती" (शं. बा. जोशी), "मराठी समीक्षेचे आदिपर्व" (भा. श्री. परांजपे), "केशवसुतांची काव्यदृष्टी" (दि. के. बेडेकर), "पोत", "शक्तिसौष्ठव" (द. ग. गोडसे) सारखे ग्रंथ मोठ्या प्रमाणात निर्माण झाले पाहिजेत. समाजाचा साहित्यावर आणि साहित्याचा समाजावर होणारा परिणाम स्पष्ट होण्याच्या दृष्टीने सामाजिक संदर्भात साहित्याचे व संस्कृतीचे परिशीलन होण्याच्या दृष्टीने या साऱ्याची नितांत आवश्यकता आहे. अन्यथा मराठी समीक्षा स्वतःच्या अंगाभोवतीच फिरत राहण्याचा धोका आहे.

टीपा

१. केशवसुतांची "आम्ही कोण?" ही कविता पाहावी. किंवा शेळीचे कवीबद्दलचे उद्गार पाहावेत.
२. प्रा. गं. बा. सरदार यांचे "संतवाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुती", डॉ. रा. चिं. ढेरे यांचे "लोकसंस्कृतीची क्षितिजे"; "संतसाहित्य आणि

लोकसाहित्य-काही अनुबंध " व डॉ. स. रा. गाडगीळ यांचे " प्राचीन व मध्ययुगीन धर्मकल्पना व मराठी संत " हे ग्रंथ या परिस्थितीला काहीसे अपवाद.

३. आर्थर कोएस्लरचा " The Act of Creation " हा ग्रंथ पाहावा.
४. प्रा. गो. वि. करंदीकरांचा " परंपरा आणि नवता " हा ग्रंथ पाहावा.
५. चित्रकार गोडसे यांनी आपल्या " पोत " या ग्रंथात यादवकाल आणि ज्ञानेश्वरांची शैली यांचा परस्परसंबंध दाखविण्याचा काही एक उपक्रम केलेला आहे. पण तो फार एकांगी आहे. प्रस्तुत लेखकाच्या "खंडनमंडन", मधील " पोत " वरील समीक्षा पाहावी.
६. भा. श्री. परांजपे यांचे " रामदासाचे साहित्यशास्त्र " यासारखा ग्रंथ याला अपवाद.



साहित्याच्या अभ्यासाची मानसशास्त्रीय पद्धती



व. वि. कुलकर्णी

मानसशास्त्राचा साहित्याशी संबंध दोन्ही अंगांनी-म्हणजे निर्मितीच्या व समीक्षेच्या अंगांनी-येतो. येथे समीक्षेपुरताच विचार करायचा आहे आणि आवश्यक तेवढा निर्मितीवावतचा संदर्भ घ्यावयाचा आहे. तसेच हे विवेचन केवळ तात्त्विक अंगाने न करता, किंबहुना तसे ते न करता, मराठी समीक्षेतील मानसशास्त्रीय समीक्षेची रूपे पाहता पाहताच मुख्यतः करायचे आहे याचे कारण म्हणजे "मानसशास्त्रीय समीक्षे" वर मराठीत विवेचन असे विशेषेने झालेलेच नाही. तेव्हा विगमनपद्धतीने, ज्ञातातून अज्ञाताकडे जाणे अधिक उपयोगाचे ठरते. मानसशास्त्रीय समीक्षा म्हणजे काय, तिची उद्दिष्टे, तिची व्याप्ती व मर्यादा, तिची उपयोजन पद्धती इत्यादींचा येथे विचार झालेला असला तरी तो उदाहरणांच्या अंगांनीच अधिक विस्ताराने झालेला आहे. आवश्यक तेथे इंग्रजी साहित्यातील व समीक्षेतील उदाहरणांचे साहाय्य घेतले आहे व सर्व संदर्भ भरपूर दिलेले आहेत. मानसशास्त्रीय समीक्षेला आधारभूत जे मानसशास्त्र त्याची सारभूत कल्पनाही येथे देण्यात आलेली आहे. या दृष्टीने व या मर्यादित हा लेख उपयुक्त ठरावा.

×

×

×

साहित्याचा विषय "माणूस", माणसाची मनःसृष्टी. भावनांच्या माध्यमातून व्यक्त होणारी. कलात्मक स्तरावरील. मानसशास्त्र हे "मना"चे

शास्त्र. मनाचे मूळधर्म व प्रवृत्ती यांची शास्त्रीय चिकित्सा करणारे. पण "मन" हे मानसशास्त्राहून सदैव मोठेच राहिले आहे; राहणारे आहे. "काव्य" हे काव्यशास्त्राहून जसे सदैव मोठे, तसेच व्यक्ति-व्यक्ति-मनात साधर्म्य असते; वैधर्म्यही असते. मानसशास्त्राच्या आधारे व्यक्तिमनांच्या ह्या साधर्म्य-वैधर्म्याचा विचार करता येतो. एक व्यक्तिमन दुसऱ्या व्यक्तिमनाहून कसे वेगळे आहे हे सांगण्याचा शास्त्रीय मार्ग उपलब्ध होतो. व्यक्तिमनाचा स्वतंत्र अभ्यासही सूक्ष्मपणे करणे शक्य होते. पण तरीही प्रत्येक व्यक्तिमनाचा संपूर्ण थांग लागेलच याची खात्री नसते. [मन ही अशी अचपळ वस्तू आहे की ती मानसशास्त्राच्या चिमटीत किंवा चिमट्यात नेहमीच नेमकेपणाने धरता येईल, असे नाही.] साहित्य-कृतीतील व्यक्ती तर प्रायः लोकविलक्षण परिस्थितीत सापडलेल्या असाधारण अशाच व्यक्ती असतात. त्यांची मने, त्यांचे मनोव्यापार, त्यांच्यातील मानस संबंध, यांची अचूक जाण होणे फार अवघड असते. प्रत्येक खऱ्याखऱ्या साहित्यकृतीतील ही व्यक्तिमने-त्यांची मनःसृष्टी ही स्वतंत्र असते; मानसशास्त्राला आव्हान देणारी असते. ती समजून घेण्यास मानसशास्त्राची मदत होऊ शकते, इतकेच.

साहित्य म्हणजे मानसशास्त्र नव्हे. मानसशास्त्राचे नियम पुढे ठेवून साहित्यकृती लिहिली जात नाही; जाऊ नये. साहित्य-समीक्षा म्हणजेही मानसशास्त्र नव्हे. मानसशास्त्राचे नियम पुढे ठेवून साहित्यकृतीची समीक्षा केली जात नाही; जाऊ नये. साहित्यनिर्मितीला मानसशास्त्र साहाय्यक ठरते, तसे ते साहित्यसमीक्षेलाही साहाय्यक, आवश्यक ठरते. 'Literary criticism is, in its profoundest significance, psychology—the study of a soul' (George Brandes); असे म्हटले गेले असले तरी साहित्य-समीक्षेचे हेच एकमेव आणि अंतिम उद्दिष्ट नाही. साहित्यकृती ही एक कलाकृती आहे; आणि कलाकृती म्हटले की तिला तिचे सौंदर्यमूल्य आलेच. या सौंदर्याचा शोध आणि बोध हेच साहित्यसमीक्षेचे अंतिम उद्दिष्ट होय. साहित्यकृतीचे अंतिम घटक म्हणजे शब्दांनी निर्दिष्ट झालेले भावनारंजित अर्थ. लयतत्त्वानुसार संवेदनांच्या आशयाची (किंवा भावनारंजित अर्थाची) रचना कलाकृतीमध्ये केली जाते.

रसिक समीक्षक ह्या रचनेचा अनुभव घेत असतो. ह्या व्यापाराशी संलग्न असणारी भावना म्हणजे सौंदर्यभावना होय. साहित्यसमीक्षा ही या सौंदर्यभावनेशी मूलतः आणि अंशतः संबद्ध आहे. पण यासाठी मुळात शब्दांनी निर्दिष्ट झालेले भावनारंजित अर्थ सुस्पष्ट होणे आवश्यक असते; त्यांच्यातील नाती नीट ध्यानी येणे आवश्यक असते; ह्या नात्यांची संघटना कशी होत आहे, ते समजणे आवश्यक असते म्हणजेच साहित्यकृतीतील भावविश्वाचे पदर नी पदर उलगडता येणे आवश्यक असते. मानसशास्त्र येथे मदतीस येते. मानसशास्त्रीय दृष्टीने साहित्यातील भावरूपांचे, भावनात्मक संबंधांचे अधिकात अधिक सूक्ष्म आणि अचूक आकलन होते, असे आकलन होणे अत्यंत महत्त्वाचे असते. किंबहुना हे आकलन झाले नाही तर समीक्षाच संभवत नाही. साहित्यांतर्गत पात्रांच्या ज्या कृती असतात त्यांच्या अर्थाचे जितके जितके म्हणून आकलन होत जाईल, तितकी तितकी समीक्षा ही सूक्ष्म आणि प्रत्ययकारक होत जाईल. साहित्यकृती ही पात्रांच्या भावनात्मक क्रियाप्रतिक्रियांची संरचना असते. ह्या संरचनेचे भान आणि ज्ञान तेव्हाच होऊ शकते की जेव्हा त्यांच्या घटक विशेषांचे भान आणि ज्ञान आधी यथार्थतेने झालेले असते. साहित्य समीक्षेत मानसशास्त्राचे कार्य किती मोलाचे आणि कसे अटळ आहे, ते येथे ध्यानी येते मात्र येथे हेही ध्यानी घ्यावे की मानसशास्त्रीय दृष्टिकोण हा साहित्याकडे पाहण्याच्या अनेक दृष्टिकोणांपैकी एक स्वतंत्र व महत्त्वाचा दृष्टिकोण असला तरी साहित्यकृतीच्या अंतिम मूल्यमापनाच्या दृष्टीने तो अखेरचा निर्णायक दृष्टिकोण नव्हे.

माधव जूलियन यांच्या “काहूर” या कवितेची मढेंकरांनी जी परीक्षा केली आहे तिचे स्वरूप मानसशास्त्रीय आहे.

हे काय असे होई? साशंक धपापे ऊर,
डोळ्यांत जमे पाणी, डोक्यात उठे काहूर.

“येथे “साशंक धपापे ऊर” व “डोक्यात उठे काहूर” हे दोन चरणार्ध

परस्परांना साहाय्यक आहेत परस्परविरोधी संभाव्य गोष्टींचे डोक्यात जसजसे अधिक “ काहूर ” माजते, “तसतशी” “साशंकता” ही संभाव्य गोष्टींच्या विविध वाहुल्यावर पोसली जाते. दुसऱ्या पक्षी साशंकता ही डोक्यात काहूर माजण्यास मदतच करते. “वैरी न चिंती ते मन चिंती”; आणि हे मन साशंक झाल्यावर ते काय काय चिंतील याला मर्यादाच नाही आणि मनोविकार अनिर्बंध झाले की, “काहुरा”त भर.^२ मर्दकरांनी या मनोवस्थांमधील सुसंगती अशी दर्शविली आहे पण या दोन चरणार्धमध्ये “डोळ्यात जमे पाणी” हा चरणार्ध कवीने घातला आहे, तो विसंगत आहे, असे मर्दकरांना जाणवते. “ डोळ्यात जमे पाणी ” ही स्थिती एक भावना मनात पूर्णपण परिणत झाल्याचे दाखविते. अश्रू येणे ही विशिष्ट ग्रंथीची क्रिया आहे. जोपर्यंत डोक्यात “ काहूर ” आहे व हृदय साशंक आहे तोपर्यंत मानसिक शक्ती तिकडे गेल्यामुळे त्या क्रियेला अवरोध झालेला असतो. डोक्यातील काहुराचा निकाल कोणत्यातरी एका विचाराच्या वाजूने झाला, साशंकता संपून एका भावनेची निश्चिती झाली, म्हणजे त्या ग्रंथीवरील ताण संपून त्या मोकळ्या वाहू लागतात, ... यामुळे “ साशंक धपापे ऊर ” आणि “ डोक्यात उठे काहूर ” अशी मनःस्थिती असता “ डोळ्यात जमे पाणी ” हे असंभवनीयच आहे^३. मर्दकरांनी येथे मानसशास्त्र व जीवशास्त्र यांच्या आधारे मनोवस्थांच्या वर्णनाची सत्यासत्यता पारखली आहे. अर्थात मर्दकर येथे “ काहूर ” या कवितेची “ मानसशास्त्रीय समीक्षा ” करण्यास बसलेले नव्हते. लेखनगर्भ आत्मनिष्ठेचा त्यांना पडताळा पाहायचा होता व त्यासाठी ही मानसशास्त्रीय परीक्षा त्यांनी केली. साहित्यकृतीतील भावदर्शनाची अचूकता परीक्षण्यास मानसशास्त्रीय चिकित्सा ही कशी उपयुक्त ठरते हे दर्शविण्यापुरतेच येथे “ काहूर ”च्या या परीक्षणाचे उदाहरण घेतलेले आहे.

साहित्यनिर्मिती ही मानसशास्त्राचा ग्रंथ पुढे ठेवून केली जाते किंवा जावी, असा याचा अर्थ नव्हे. मानसशास्त्र जन्माला आले नव्हते तेव्हाही श्रेष्ठ प्रतीच्या साहित्यकृती निर्माण झाल्या होत्या. प्रगत मानसशास्त्र अवगत नसतानाही जातिवंत प्रतिभावंतांनी आपल्या असामान्य

पर-मनःप्रवेश शक्तीच्या जोरावर मनोवस्थांची अनेक-मिति-चित्रे अचूकपणे काढलेली आहेत. "हॅम्लेट" संबंधी सर्व समीक्षकांनी एकमुखाने अशी ग्वाही दिली आहे. आपल्याकडील उदाहरण हरिभाऊंचे घेता येईल. हरिभाऊंच्या "गड आला पण सिंह गेला" या कादंबरीतील उदयभानूच्या मनोवस्थेच्या एका क्षणदर्शनाची दि. के. बेडेकरांनी जी परीक्षा केली आहे, ती या संदर्भात पाहण्यासारखी आहे. उदयभानूने कमलकुमारीला कोंडाण्यावर आणून बंदीत ठेवले आणि माघ वद्य नवमीपर्यन्त तो तिच्याकडून होकाराची वाट पाहणार होता. मग मात्र होकार असो की नकार असो तो त्या रात्री तिच्याशी जबरदस्तीने निका लावणार होता. असाच एके दिवशी कमलकुमारी व देवलदेवी यांच्या डेऱ्यात उदयभानू अचानक प्रवेश करतो. हरिभाऊ यथे वर्णन करतात—

कमलकुमारीला पाहून उदयभानूच्या पाषाणहृदयासही अतोनात वाईट वाटले. आपल्या धास्तीनेच हिची अशी दुर्दशा झाली असेल काय, असे एकदम त्याच्या मनात वाटून तो आपल्याशीच काही विचार करीत स्तब्धपणे उभा राहिला. कमलकुमारीची स्थिती इतकी वाईट झाली होती की केवळ अस्थिपंजर मात्र राहिले होते. अंगकांती इतकी फिकी झाली होती की, तिच्यापेक्षा निःस्तेज व फिके असे जगात दुसरे काही सुद्धा नसेल. अशा स्थितीत तिला पाहिल्याबरोबर त्याचे सगळे कठोर हेतू जागच्या जागी जिरले तर त्यात नवल काय ?... त्याने देवलदेवीस असे स्पष्टपणे सांगितले की, "आजपासून मी तुमच्या वाटेस जाणार नाही. इतकेच नव्हे तर माघ वद्य नवमीच्या दिवशी फक्त कमलकुमारीला एकवार विचारीन की, तू माझ्याशी विवाह करण्यास तयार आहेस का ? ती नाही म्हणाली तर नुसतं "का नाहीस?" असे सुद्धा न विचारता राजपुतान्यात परत पाठवून देईन; पण तू तिची नीट काळजी घे. तिळतिळ झिजून मरेल असं करू नकोस. माझ्याने तिच्याकडे पाहवत नाही. मी आताच तिला सोडून दिलं असतं; परंतु माझी आशा सुटत नाही." इतके म्हणून तो तेथून निघून गेला.

"अशा तऱ्हेने त्याने तिला आशा दाखविण्यात त्यावेळी त्याची सद्बुद्धी होती की दुर्बुद्धी, हे सांगणे मोठे कठीण आहे. पुष्कळ वेळा दुष्ट-

बुद्धीच्या माणसाच्या मनातसुद्धा सूडबुद्धी जागृत होऊन तो आपल्या दुष्कर्मापासून परावृत्त होतो व त्यास त्या वेळेपुरता तरी निदान खरा अनृताप होऊन पुनः अशा कर्मांला प्रवृत्त व्हावयाचे नाही असा निश्चय तो करित असतो. न जाणो अशा प्रकारचीच ही वेळ उदयभानूला येऊन पडली असेल. त्याचा पश्चात्ताप यावेळी तरी निदान खरा असेल. कमलकुमारीची स्थितीच या वेळी अशी झाली होती. तिला पाहण्या-वरोवर अत्यंत कठोर हृदयी मनुष्यालाही फार वाईट वाटावे. त्यातून आपल्या जाजतीमुळे हिची ही अवस्था झाली आहे, असे मनात आल्या-वर काळालासुद्धा क्षणमात्र पश्चात्ताप व्हावा. तेव्हा उदयभानूच्या मनाची स्थिती वरच्याप्रमाणे झाली तर त्यात नवल नाही, तो पश्चात्ताप खरोखर टिकतो कितपत एवढेच पाहणे होते. किंवा न जाणो आपल्या अशा भूलथापीने तिने आपला शोक आवरून जरा अंग सावरावे, आणि मग आपण आपले कर्म करण्यास काही मागे पुढे पाहू नये, असेही त्याच्या मनात त्याचवेळी आले असेल. काहीही असो, वर सांगितल्याप्रमाणे त्याने कमलकुमारीच्या डेऱ्यात येऊन भाषण केले खरे. ”

उदयभानूच्या मनोवस्थेचे हरिभाऊंनी हे जे चित्रण केले आहे ते केंद्र करून दि. के. बेडेकर हे उदयभानू या पात्रावर, “ गड आला पण सिंह गेला ” या कलाकृतीवर आणि हरिभाऊंच्या मानवाविषयीच्या दृष्टिकोणावर अगदी वेगळा प्रकाश टाकतात. बेडेकरांच्या या उताऱ्या-वरील भाष्याचा मर्मतार्थ असा: आपल्या वाङ्मयीन परंपरा व सवयी रामायण, महाभारत व इतर कथावाङ्मय यांतून दृढ झालेल्या होत्या. त्यांत सुष्ट व दुष्ट माणसे रंगविलेली असत; पण सुष्ट किंवा दुष्ट प्रवृत्ती एकेरीपणाने रंगविली जाई. रावण दुष्ट म्हणजे एकसंधपणे दुष्ट. दुर्योधन तसाच. सुष्ट पात्रेही अशीच एकसंध. प्रत्येक पात्राचा स्वभाव स्फटिकासारखा स्पष्ट व कठीण. त्यात प्रवाहीपणा, उलटसुलट हेलकावे खाणाऱ्या मनाचा लवचिकपणा नसतो. पात्राचे कर्तृत्व, उद्दिष्ट, व्यवहार आणि मनोव्यापार पूर्वनियोजित व निश्चित. रामाच्या हातून रावणवध होणार हे ठरलेले असते. त्यामुळे कौसल्येला डोहाळे लागतात

तेच धनुष्यवाणांनी खेळण्याचे. असा हा परंपरागत वाङ्मयाचा स्वभाव होता व त्यावर आपल्या वाचकांच्या सवयी पोसलेल्या होत्या.

“गड आला” मधील शिवाजी, तानाजी प्रभृती सारी पात्रे स्फटिकमनाची आहेत. एकटा उदयभानू “लिबलिबीत” मनाचा आहे. हरिभाऊंनी त्याला “आपल्याशीच काही विचार करीत स्तब्ध” उभा केला आहे. ही स्तब्ध होण्याची, अंतर्मुख होण्याची वृत्ती नवी आहे. उपरती किंवा वैराग्य हे अंतर्मुखतेनेच येते, हे खरे. वाल्या कोळ्याचा वाल्मीकी झाला. कोठल्या तरी आघाताने, सत्पुरुषाच्या शब्दाने. उदयभानूचे तसे नाही. त्याची अंतर्मुखता आधुनिक व वेगळी आहे. बेडेकर म्हणतात की हा वेगळेपणा दुसंध हेलकावे खाणाऱ्या मनाच्या चित्रणात आहे. जुन्या वाङ्मयात दुष्टाला उपरती होऊन एकदा तो सन्मार्गाला लागला की तो मग सन्मार्गावरून ढळत नाही. वाल्मीकीच्या मनात पुन्हा मग वाल्या दरवडेखोर संचारत नाही. मनाचा पालट जितका अचानक असतो, तितकाच तो पुरता असतो.

या उलट उदयभानूचे मन अभ्यासण्यासारखे आहे. बेडेकर पृथक्करण करतात ते असे —कमलकुमारीची अनुकंपनीय अवस्था पाहून उदयभानूचे मन दयार्द्र झाले, असे प्रथम हरिभाऊ सांगतात; पण लगेच ते म्हणतात की, त्याचे दयार्द्र होऊन बोलणे सुष्टपणाचे होते की दुष्टपणाचे होते हे “सांगणे मोठे कठीण.” म्हणजे उदयभानूचे हृदयपरिवर्तन झालेच असे हरिभाऊ वाचकाला सांगत नाहीत. वाचकाला ते संशयाकुल ठेवतात व म्हणतात, “न जाणो” उदयभानूला अनुताप झाला असेल. लगेच पुढे ते म्हणतात की “पश्चात्ताप” झाला असणारच; पण तो “खरोखर टिकतो कितपत एवढेच खरोखर पाहणे होते.” या विधानाच्या पाठोपाठ हरिभाऊंनी उदयभानूच्या दयार्द्र भाषणाला “भूलथापी”चे बोलणे म्हटले आहे व त्याच्या मनात आपला दुष्ट हेतू साध्य करण्याचेच पक्के होते असा वाचकांपुढे अभिप्राय ठेवला आहे. पण तो अभिप्राय केवळ एक अंदाज म्हणून मांडला आहे. याच ठिकाणी हरिभाऊंनी एक महत्त्वाचे विधान केले आहे. “त्याच^० वेळी, म्हणजे मनाच्या एकाच अवस्थेत, पश्चात्ताप

व दुष्टपणा या दोन परस्परविरुद्ध भावना उदयभानूच्या मनात नांदल्या असतील," असे हरिभाऊंनी मांडले आहे. बेडेकर पुन्हा सांगतात की जुन्या वाङ्मयात हे द्वंद्व असे नांदताना सांगितलेले दिसत नाही.

अगदी अलीकडच्या काळात फ्रॉइडच्या सिद्धान्ताचा परिचय झाल्यावर मनाच्या दुसंध, द्वंद्वग्रस्त घटनेचे किंवा विघटनेचे विश्लेषण लेखक करताना दिसतात. हरिभाऊंच्या काळात हे खरे मनोविश्लेषणाचे शास्त्र माहीत नव्हते. इंग्रजी व फ्रेंच वाङ्मयाच्या परिशीलनाने होणाऱ्या सूक्ष्म मार्गदर्शनाने, पण त्याहीपेक्षा सूक्ष्म निरीक्षणाच्या व सहानुभूतीच्या आधारेनेच हरिभाऊंनी उदयभानूच्या द्वंद्वग्रस्त मनाचे हे चित्रण केलेले असावे, असे बेडेकर म्हणतात. फार काय पुढे उदयभानूचे आतून उन्नयन होत चालल्याचे हरिभाऊ दर्शविताना दिसतात, हेही हरिभाऊंच्या हृदयातील मानवासंबंधीच्या गाढ प्रेरणेतून घडत असल्याचे बेडेकरांना जाणवते व ते त्याचे विस्ताराने विवेचन करतात. हरिभाऊंना मानसशास्त्र अवगत नव्हते पण बेडेकरांना अवगत होते. या दृष्टीने पाहता बेडेकरांच्या दृष्टीत उदयभानूचे मनश्चित्रण भरले आणि "गड आला" या कादंबरीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोणच एकदम पार बदलला; ही कादंबरी उदयभानूची शोकांतिका म्हणून अधिक खोलवर मनात ठसावी, अशी उतरली आहे, असे बेडेकरांच्या विश्लेषणाने जाणवू लागते. त्याचबरोबर हरिभाऊंच्या, कलावंत म्हणून मोठेपणाच्या रहस्याचाही एक वेगळा महत्त्वपूर्ण, मूलगामी शोध लागतो. केवळ सहानुभूतीच्या वळावर, अबोधपणे लेखक काही अपूर्व लिहून गेला तरी समीक्षक त्याची जेव्हा बोधपूर्वक मानसशास्त्रीय चिकित्सा करू लागतो तेव्हा असे काही वेगळे, मोलाचे हाती लागते.

मनोविश्लेषणाची प्रतिज्ञा घेऊन मनोविश्लेषण ज्या साहित्यकृतीत केले जाते ती नेहमीच आपली ही प्रतिज्ञा केवळ मनोविज्ञानाच्या व मनोविश्लेषणतंत्राच्या वळावर पुरी करू शकते, असे नाही. अंशा रचना पुष्कळदा अस्वाभाविक होतात; कृत्रिम किंवा प्रसंगी खोट्याही जाणवतात. मनोविज्ञानातील सूत्राधारे, जणू सूत्राचे उपयोजन म्हणून

त्या बांधल्या जात आहेत, अशी भावना बळावत जाते. मनोविज्ञानाचे नियम वाहेरून घेऊन त्यावर बेतलेल्या कथा-कादंबऱ्या-नाटके ते सूत्रही विशद करीत नाहीत की साहित्यकृतीला कलारूपही लाभू देत नाहीत. मन, मनाच्या पाकळ्या-पदर हे स्वतःच्या अंतःशक्तीने उमलत-फुलत जावे लागतात; फुंकर घालून मनाची कळी फुलत नसते, ती विसकटते. हरिभाऊंच्या कादंबरीतील मनःसृष्टी ही आतून भरून येत राहते, अंतःसत्वाने दाटून येते. तिचा पदर नी पदर मोकळा होतो, पुरा-पुरा फुलतो. त्या अनुभूतीने उलट मनोविज्ञानालाच पूर्णता येऊ शकते. " वज्राघात " मधील पात्रविशेषांच्या वर्तनाचा मनोवैज्ञानिक अभ्यास करणे या दृष्टीने फार मनोरंजक ठरणारे आहे. यासाठी फ्रॉइड, अँडलर आणि युंग यांच्या मानसशास्त्रातील मूलभूत संकल्पना आपण पाहू.

फ्रॉइडच्या मते मनाचे सबोध (conscious), बोधपूर्व (Pre-conscious) आणि अबोध (unconscious) असे तीन स्तर असतात. मनाचे असे तीन स्तर हाती आल्याने कलावंताच्या अनुभूतीची व्याप्ती आणि खोली अमर्याद होण्यास मदत झाली. कृती आणि उक्तीतील कार्यकारणभाव उलगडण्याचे नवे मार्ग सापडले. अबोधमनाचा अथांग सागर त्यांना खुणावत राहिला. त्याचा तळ गाठणे आव्हानात्मक ठरले. जाणिवेइतकेच नेणिवेचे क्षेत्रही महत्त्वाचे ठरले, किंबहुना नेणिवेचे क्षेत्रच जाणिवेच्या क्षेत्राहून अधिक खरे, नव्हे तेच तेवढे खरे, असे मत आग्रहाने मांडले जाऊ लागले. जाणिवेतील व्यापारापेक्षा नेणिवेतील व्यापार असंख्य पटीने मोठा, सूक्ष्म आणि रहस्यमय असतो ह्या सिद्धान्ताला प्रतिष्ठा लाभली. उत्तरोत्तर प्रकट मनापेक्षा अप्रकट मनात, अबोध मनात अवगाहन करण्यात कलावंतांना स्वारस्य वाटू लागले. साहित्यात मनो-विश्लेषणास प्राधान्य लाभले. भावनांचा निरोध (Repression) व वाल्यावस्थेतील लैंगिक जीवन (Infantile sexuality) या दोन महत्त्वाच्या कल्पना सिद्धान्तरूपाने फ्रॉइडने मांडल्या. भावनांचा निरोध हा मनोविश्लेषणाचा पाया होय.

फ्रॉइडच्या मताप्रमाणे अगदी लहान मुलात सुद्धा लैंगिकता वास करीत

असते. आपल्या सुखाच्या आड काहीही आलेले त्याला खपत नाही. मुलाच्या प्रेमाचा पहिला विषय म्हणजे त्याची आई. आईच्या प्रेमात वाटा मागणारे वडील त्याला आपले शत्रू वाटतात. वडिलांना मारून आईच्या प्रेमाचा एकट्याने आस्वाद घ्यावा ह्या कल्पनेवर सॉफोक्लिसचे “ ईडिपस रेक्स ” हे नाटक उभारले आहे, असे फ्रॉइडचे म्हणणे आहे. संस्काराने मुलाच्या स्वैर इच्छांवर बंधने पडतात व त्या इच्छा दडपल्या जातात; अबोध मनाच्या तळाशी दडपल्या जातात./

अहं (Ego), अत्यहं (Super-ego) आणि तत् (Id) अशी मनाची तीन शक्तिकेंद्रे फ्रॉइडने मानली आहेत. आपण काय व कसे आहोत याची आपणास जाणीव असते. या जाणिवेचा विषय म्हणजे “ अहम् ”. आपल्या स्वैर इच्छाशक्तीवर नियंत्रण करणारी शक्ती - सदसद्विवेकबुद्धी - म्हणजे “अत्यहम्”. या पलिकडील नैसर्गिक प्रेरणांचा, अनाकलनीय पण प्रबळ असा जो भाग तो “तत्”. जाणिवेला नकोशा वाटणाऱ्या कल्पना दूर लोटण्याची म्हणजे Censor-अवेक्षण- करण्याची व तिचा निरोध करण्याची प्रक्रिया जीवनात सतत चालू असते. सदसद्विवेकबुद्धी किंवा ध्येयात्मा (Super-ego) कसा विकास पावतो यावर मुलाचे पुढील आयुष्य अवलंबून असते./

मुलात सदसद्वुद्धी किंवा ध्येयात्मा कसा उदित होतो याची कारणमीमांसा फ्रॉइडने अशी केली आहे- “ मुलात प्रथम मातृकाम्या (Oedipus Complex) निर्माण होते. तो बापाचा द्वेष करू लागतो. त्याचवेळी आपण सर्व वावतीत बापासारखे असावे असेही त्यास वाटू लागते. अशा रीतीने आईवरील प्रेमात भागीदार म्हणून बापाबद्दल वाटणारा द्वेष, आणि त्याचवेळी ध्येय म्हणून त्यांच्यासंबंधी वाटणारा आदर या दोन भावनांचे एकमेकीत निकराचे द्वंद्व चालू असते. वयाच्या चवथ्या किंवा पाचव्या वर्षी आपल्या स्वतःच्या जननेंद्रियाकडे मुलांचे लक्ष केंद्रित होते. ही गोष्ट आईवडिलांच्या ध्यानात येताच ती दोघेही त्याला कडक शिक्षा करून त्यापासून परावृत्त करतात. अशा रीतीने मुलाची कामप्रेरणा सर्व बाजूंनी पूर्णपणे दडपून जाते. (Repressed

Infantile Sexuality) व मोठ्या शिकस्तीने मुलगा वापाप्रमाणे होण्याचे ध्येय डोळ्यासमोर ठेवून त्या दिशेने प्रयत्न करू लागतो. या प्रयत्नातूनच ध्येयात्म्याचा उदय होतो. मुलगा आपल्या सर्वसामान्य वागणुकीचे सिद्धांत हळूहळू निश्चित करतो. ध्येय म्हणून आईची मूर्ती डोळ्यासमोर असल्यास त्याच्या जीवनावर तिच्या चारित्र्याची छाप दिसून येते. अशाच तऱ्हेचे स्पष्टीकरण मुलीच्या बाबतही देता येईल. चवथ्या किंवा पाचव्या वर्षी पूर्णपणे दडपली गेलेली कामप्रेरणा परत कौमार्यावस्थेत वर डोके काढू लागते. तारुण्यात मनुष्य कामप्रेरणेबाबत कितपत यशस्वी होईल, हे त्याने लहानपणी मातृकाम्येचे किती यशस्वी प्रमाणात निरोधन केले असेल त्यावर अवलंबून राहते. फ्रॉइडने आपल्या मानसशास्त्रात कामप्रेरणा व अवेक्षक (Censor) या वरोवर उदात्तीकरण (Sublimation) कल्पनाही मांडलेली आहे. "आत्मकाम्या" (Narcissism) आणि "जीवनासक्ती" (Eros) या कल्पनाही त्याच्या मानसशास्त्रात स्वतंत्रपणे मूल्य म्हणून आलेल्या आहेत.

प्रत्येक वर्तनामागे काहीतरी हेतू असतोच असतो, असे फ्रॉइड मानतो. त्यामुळे त्याच्या मते स्वप्न, दिवास्वप्न ही क्रियासुद्धा अहेतुक नसते. बोलण्यात अगर लिहिण्यात होणाऱ्या चुका, (Errors of Omission - अकरणप्रमाद, तसेच Errors of Substitution- विनिमय प्रमाद) यांत इच्छापूर्तीचाच संबंध असतो. इच्छा व तिची पूर्ती ह्या दोन्ही गोष्टीही स्वप्नात अप्रत्यक्षपणेच साध्य होत असतात. मनातील सुप्त अर्थ प्रतिमांच्या रूपाने स्वप्नात अवतरतात. काही प्रतिमा व विशिष्ट अर्थ यांचे नित्य साहचर्य असल्यामुळे या प्रतिमा भाषेसारख्या प्रतीकरूप (Symbolic) बनतात. स्वप्नात काही अर्थकणच प्रत्यक्ष अवतरतात व काहींचा लोप होतो अशी संक्षेप-क्रिया (Condensation) घडते. तसेच स्वप्नातील व्यक्तीत किंवा घटनेत दोन-दोन, तीन-तीन व्यक्तींचे किंवा घटनांचे मिश्रण झाल्याचे (Composite formation) आढळते. प्रत्येक स्वप्नाला अनेक अर्थांचे अनेक पदर असू शकतात. स्वप्नात पुष्कळदा भावनिक दृष्ट्या महत्त्वाचे अर्थ-केंद्र वाजूला सारले जाते व दुय्यम अर्थ-केंद्रालाच उठाव मिळू शकतो. असे स्थानांतर

(Displacement) होऊ शकते. फ्राँडने संक्षेप-प्रक्रिया व स्थानांतर या दोन प्रक्रियांना स्वप्नरचनेचे घटक-विशेष मानले आहे. मनोविश्लेषण करताना मनोविश्लेषक स्वप्नाची फोड करून त्यातील घटक वेगवेगळे करतो व मुक्त कल्पनासाहचर्याच्या मार्गाने त्यांचा अर्थ (Secondary elaboration) लावतो.

फ्राँडच्या मानसशास्त्रीय चिकित्सेत स्वप्नविश्लेषणाला गाभ्याचे स्थान आहे. स्वप्नात आपण आपल्या व सर्व मानवजातीच्या वाल्यावस्थेत असतो. आपल्याला आपल्या वाल्यावस्थेतील, पहिल्या पाच वर्षातील, घटना बहुतेक आठवत नाहीत. विस्मृतीत दडपले गेलेले हे घटक म्हणजे बालमनात वास करणाऱ्या लैंगिक व हिंस इच्छा होत. संस्कृतीचा स्पर्श न झालेले बालमन हे वेगवेगळ्या विकृतींचे घर असते, असे फ्राँड मानतो. बालपणीच्या इच्छा आणि त्याकाळातील मानसिक प्रक्रिया आपल्या नेणिवेच्या पलीकडे अबोध मनात दडलेल्या असतात. स्वप्न पडते त्यात पुष्कळदा काही भाग जागेपणी, जाणिवेत अनुभविलेला असतो व काही नेणिवेत गेलेला भाग असतो. जागेपणीचा भाग म्हणजे स्वप्नाच्या आधीच्या दिवशी अनुभविलेल्या गोष्टींचा उर्वरित भाग (residue of the previous day) होय. स्वप्ने ही यामुळे इच्छापूर्तीच करतात, हे फ्राँड ठामपणे, निरपवादपणे सांगतो.

फ्राँडने कामप्रेरणेवर दिलेला भर अवास्तव आहे असे अँडलर यास जाणवले. मज्जातंतुविकारांच्या मुळाशी पुष्कळवेळा व्यक्तीला स्वतःबद्दल वाटणारा न्यूनगंड (inferiority complex) असतो. आपण इतरांपेक्षा मोठे असावे, त्यावर वर्चस्व (will for power) गाजवावे, असे प्रत्येकालाच वाटत असते; पण या इच्छेआड न्यूनगंड येऊ लागतो व अस्वस्थता, बेचैनी निर्माण होते. आपल्यातले न्यून भरून काढण्यासाठी तो दुसऱ्या कोणत्याही क्षेत्रात आपले श्रेष्ठत्व प्रस्थापित करू पाहतो. फ्राँडने प्रतिपादिलेला पुत्र-संभोग-गंड (Oedipus Complex) हा देखील स्वत्व स्थापनेचा (will-to-power चा) एक सांकेतिक (Symbolic) प्रकार असू शकतो, असे अँडलरच्या सिद्धान्तान्वये

म्हणता येते. व्यक्तीच्या जीवनसरणीवर अनुवंशापेक्षा परिस्थितीचा, विशेषतः कौटुंबिक परिस्थितीचाच, फार परिणाम होत असतो. व्यक्तीच्या आवडी निवडी, त्याने आदर्श मानलेल्या प्रत्यक्ष किंवा कल्पनासृष्टीतील व्यक्ती, जीवनार्थ त्याने निवडलेला व्यवसाय यांनाही अँडलर मनोविश्लेषणात महत्त्वाचे स्थान देतो. फ्रॉइडइतके अँडलरने नेणिवेला महत्त्वाचे स्थान दिलेले नाही, तर ते जीवनसरणीला दिलेले आहे. स्वप्नांचा अभ्यास करणे ही गोष्ट मनोविश्लेषणात फ्रॉइडप्रमाणे अँडलरनेही मानलेली आहे पण स्वप्ने भूतकाल रंगवितात व अतृप्त इच्छा प्रकट करतात, त्यांची पूर्ती करतात असे फ्रॉइडप्रमाणे तो मानीत नाही; तर स्वप्नांत व्यक्तीचा भविष्यकाल चित्रित केला जातो; जणू पुढे लवकरच तोंड द्याव्या लागणाऱ्या एखाद्या प्रसंगातील क्रिया-प्रतिक्रियांची रंगीत तालीमच स्वप्नात केली जाते, असे तो मानतो. जाणीव व नेणीव हे दोन भाग परस्परविरुद्ध नसून एकमेकास पूरक आहेत, असे अँडलरचे मत होते. फ्रॉइडने गृहीत धरलेले व्यक्तिमत्त्वाचे द्वित्व किंवा निरनिराळे परस्परविरुद्ध ध्रुवही अँडलरने गृहीत धरलेले नाहीत. मात्र व्यक्तित्त्वाच्या घडणीच्या दृष्टीने वालपण हा फार महत्त्वाचा काल आहे याबद्दल फ्रॉइड व अँडलर यांच्यात एकमत आहे.

युंगला फ्रॉइडचे सिद्धान्त एकतर्फी व अपुरे वाटले. माणसांच्या मज्जा-विकृतीच्या बुडाशी त्यांच्या बाल्यावस्थेत निर्माण झालेली मातृकाम्या (Oedipus Complex) हीच मुख्यतः असते, हे जे फ्रॉइडचे म्हणणे होते, ते युंगला मान्य होते. पण हे मूल कारण म्हणून तो मानतो. तात्कालिक उत्तेजक कारणाचा विचार मनोविश्लेषणात करणे तितकेच महत्त्वाचे आहे, असे तो म्हणतो. त्याने प्रेरणामूलाच्या (Libido च्या) कल्पनेला फ्रॉइडपेक्षाही जास्त विस्तृत रूप दिले. कामुकता (Sex) हीच नेहमी केंद्रस्थानी असते हे त्याला मान्य होते. पण फ्रॉइडने सांगितलेली काम-प्रेरणा व अँडलरने सांगितलेला प्रभुत्व प्रस्थापनेचा गंड या दोहोंचा समावेश युंगने आपल्या प्रेरणामूलाच्या कल्पनेत केला. युंगच्या मते प्रेरणामूलाच्या कल्पनेत फक्त सर्वसामान्य चेतना एवढाच अर्थ येतो. या चेतनेचे शापेनहॉरच्या जिजीविषेशी (Will to live) किंवा

वर्गसांच्या जीवनप्रेरणेशी (Élan Vital) वरेचसे साम्य दिसून येते. युंगने प्रेरणामूलाच्या कल्पनेला पदार्थविज्ञानातील शक्तितत्त्वासारखे (Energy) स्वरूप देण्याचा प्रयत्न केला आहे. शक्तितत्त्वाचे रूप बदलले तरी ती मूळ होती तेवढीच राहते. (Conservation of energy) चेतनेबाबत हेच तत्त्व युंगने मानले आहे.

फ्रॉइड व अँडलर यांच्या सिद्धांतांचे संकलन करून त्यांच्या विशाल पायावर युंगने आपले मानसशास्त्र उभे केले. त्याने व्यक्तिमत्त्वाचे दोन प्रकार मानले—अंतर्वर्ती (Introvert) आणि बहिर्वर्ती (Extrovert). सामान्य चेतनेचे केंद्रीकरण अंतर्वर्ती माणसात स्वतःभोवतीच झालेले असते; तर बहिर्वर्ती माणसात ते स्वतःबाहेर कोठेतरी असते. काही व्यक्तींचे अवधान व प्रेरणांचे केंद्र पूर्णपणे व्यक्तिनिष्ठही नसते व पूर्णपणे वस्तुनिष्ठही नसते. अशा व्यक्ती काहीशा अंतर्वर्ती व काहीशा बहिर्वर्ती—उभयवर्ती (Ambivert) असतात, असे युंगने म्हटले आहे. जाणिवेत जी मंडळी बहिर्वर्ती असतात ती नेणिवेत अंतर्वर्ती असतात व या उलट जाणिवेत अंतर्वर्ती असणारी माणसे नेणिवेत बहिर्वर्ती असतात, असाही सिद्धान्त युंगने मांडला आहे.

फ्रॉइडने नेणिवेस जितके महत्त्व दिले तितकेच युंगनेही दिले. व्यक्तिगत नेणिवेखेरीज सर्व जातीची किंवा वंशाची मिळून चालत आलेली नेणीवही स्वतंत्र असते, असे युंगचे मत आहे. ह्या नेणिवेला “ वांशिक नेणीव ” (Racial unconscious) असे त्याने संबोधिले. यात पूर्वजांनी मिळविलेले ज्ञान व अनुभव यांचा समावेश होतो. एका संकलित, सामुदायिक, सर्वात्मक नेणिवेमधूनच (Collective Unconscious) व्यक्तीच्या जाणिवेचा अगर नेणिवेचा उगम होतो. वांशिक नेणीव परंपरागत असते. तसेच ती अनुवंशाने येते. यादृष्टीने पुराणे व जुन्या समाजांचा इतिहास यांची माहिती वांशिक नेणिवेच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने फार महत्त्वाची ठरते. युंगची “ सर्वात्मक नेणिवे ” ची संकल्पना फार महत्त्वाची आहे.

विसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकापासून इंग्लंडमधील लेखकांना

फ्राँड्‌डच्या सिद्धान्तांचा परिचय होत गेला. फ्राँड्‌डच्या “ Three Contributions to the Theory of Sex ” आणि “ The Interpretation of Dreams ” या ग्रंथांची इंग्रजीत भाषांतरे १९१० व १९१२ मध्ये झाली.

फ्राँड्‌डच्या मानसशास्त्रान्वये हॅम्लेटच्या वर्तनाचे विश्लेषण करण्याचा पहिला प्रयत्न डॉ. अर्नेस्ट जोन्स यांनी केला, तो १९१० मध्येच. मनुष्य हा परिस्थितीचा, तसेच त्याच्या शारीरिक वासनांचा बळी आहे, म्हणजे काय याचा शास्त्रशुद्ध उलगडा करण्याचे जणू एक नवे साधन, एक नवी परिभाषा लेखकांना लाभली. तिच्या आधारे ते माणसाच्या वर्तनाचा खोलपणे शोध घेऊ शकले. त्यात आणखी अँडलरच्या “न्यूनगंडाचा सिद्धांत” आणि युंगची “सर्वात्मक नेणिवे”ची संकल्पना यांचो भर पडून या साऱ्यांचा साहित्यकला निर्मितीवर फार मोठा प्रभाव पडला.]

/ आपणांकडे १९३० च्या सुमारास फ्राँड्‌डच्या मानसशास्त्राचा परिचय झाल्याचे दिसून येते. “ज्ञानकोशा”च्या अठराव्या खंडातील “मानसशास्त्र” या विषयावरील आपल्या लेखात डॉ. दा. ग. लोंढे यांनी फ्राँड्‌डच्या स्वप्नमीमांसेचा समावेश केला आहे। पुरोगामी वाङ्‌मयासंबंधीच्या वादात अर्थ आणि काम या पुरुषार्थांचा पुरस्कार करणाऱ्या लेखकांनी मार्क्स व फ्राँड्‌ड-अँडलर यांनाच आदर्श म्हणून स्वीकारलेले होते. (मराठी वाङ्‌मयातील नवमतवादात मार्क्सवाद व फ्राँड्‌डवाद दोन्हींचाही समावेश झाल्याचे दिसून येते।) वा. म. जोशी यांनी फ्राँड्‌ड, अँडलर व युंग यांच्यावर लेख लिहून त्यांची मूळ भूमिका स्पष्ट करण्याचा प्रयत्नही केलेला आहे. अर्थात मार्क्सवादाच्या झंझावातापुढे फ्राँड्‌डवादाला झुळुकीचे स्वरूप लाभले. फडके-खांडेकरांच्या साहित्यात फ्राँड्‌डवादाला जाणीवपूर्वक काहीसे स्थान मिळाल्याचे आढळून येते. नवसाहित्याने - विशेषतः त्यातील नवकथेने - मानवी मनाचा, व्यक्तिमनाचा, समूहमनाचा, समाजमनाचा सूक्ष्म वेध घेण्याचे ठरविले. मनोविश्लेषण हेच जणू आपले साध्य मानले. यामुळे मानसशास्त्राला साहित्यनिर्मितीत महत्त्वाचे स्थान लाभले. मढेकरांची “रात्रीचा दिवस” ही दीर्घकथा किंवा कादंबरी, हे याचे पहिले ठळक उदाहरण ही साहित्य-

कृती मानसशास्त्रशरण आहे. दिक्पाल नावाच्या एका संपादकाचे “तीन थरांचे मन” हा येथे विषय करण्यात आलेला आहे. प्रकट, अर्धप्रकट आणि अप्रकट अशा तीन थरांतील संज्ञाप्रवाहांची नोंद येथे झालेली आहे. मामुली कथासूत्र ध्वनित करून लिहिलेल्या ह्या संज्ञाप्रवाही कादंबरिकेचे रसग्रहण करताना तिच्यातील नाट्यमूल्ये पाहिली जावीत, अशी लेखकाची अपेक्षा आहे. यासंबंधी दि. के. बेडेकरांची प्रतिक्रिया विचार करण्यासारखी आहे. ते म्हणतात: “प्रकट, अर्धप्रकट व अप्रकट अशा तीन थरांतील संज्ञाप्रवाहांचा परस्पर संघर्ष व समवाय होतो, हे मानसशास्त्रीय सत्य आहे हे खरे; पण या तीन थरांचे मिळून परिणामस्वरूप असे जे काही मनोव्यापार व्यक्तीच्या मनात होतात, त्यांना जागृतावस्थेत काही रचना असते व स्वप्ने घेतली तरी, त्यांतही काही सूत्र अध्याहृत असते. स्वप्नविश्लेषण त्यामुळेच संभवते. वाङ्मयीन रचनेची वाव ही काही स्वप्नविश्लेषणाची मनोवैज्ञानिक प्रक्रिया नाही. तेव्हा कोणी साहित्यिकाने या संज्ञाप्रवाहाच्या वाङ्मयीन चित्रणाची महत्त्वाकांक्षा का धरावी?... साहित्यिकाने मनोविश्लेषणाचे शास्त्र समजावून घ्यावे, पण विश्लेषणालाच साहित्य बनवू नये.”^{११}

संज्ञाप्रवाहाचा असाच प्रयोग पुढे वसंत कानेटकर यांनी “धर” व “पंख” या आपल्या कादंबऱ्यात केला. त्यातील प्रयोगशीलता व अपरिपक्वता सर्वांना जाणवली—लेखकालाही ती जाणवली. पण पुढे ७-८ वर्षे थांबून त्यांनी लिहिलेली “पोरका” ही कादंबरी मात्र यशाची ग्वाही देणारी ठरली. या कादंबरीचे दि. के. बेडेकरांनी केलेले परीक्षण व त्या निमित्ताने त्यांनी व्यक्त केलेला साहित्य-समीक्षा विचार महत्त्वाचा आहे. “(या) कादंबरीत दोन मनांचे विश्लेषण आहे व ते एका दिशेने व एका सूत्राने विकास पावणाऱ्या मनाचे चित्रण आहे. नुसती मने व त्यांचे मनोव्यापार या ठिकाणी कलेचा आशय नसून व्यक्तित्वाची सघन व सुघड रचना कशी होत जाते, याचा कलावंताने येथे मागोवा घेतला आहे. आजच्या नवकथेत किंवा नवीन कादंबरीत अशा मनोविश्लेषणाकडे अनेक कलावंत वळले आहेत आणि व्यक्तित्वाच्या घडणीलाच आज प्राधान्य देण्यात येत आहे.” साहजिकच अबोध मनोव्यापारांच्या

घरंगळत्या “संज्ञाप्रवाहा”ला किंवा “विनचेहऱ्याच्या” सुप्त इच्छांना आशय मानून ँक वेगळीच तरंगती भावसृष्टी निर्माण करणे, म्हणजे खरी कलानिर्मिती होय, हा आग्रह आता मागे पडत आहे. तो आग्रह ही केवळ ँक प्रतिक्रिया होती. सामाजिक वस्तुस्थितीचे नुसते निवेदन करण्यासच कलानिर्मिती म्हणावे, या “वास्तववादा”च्या आग्रहाला किंवा बोधवादाच्या आग्रहाला विरोध करण्याच्या भरात ती प्रतिक्रिया झाली व तिला ँकांतिक स्वरूप आले. आता तशा प्रतिक्रियेची गरज संपली असून व्यक्तित्वाच्या आशयाकडे व भाषेच्या सुबोध ःजुतेकडे आपण वळलो आहोत. या दृष्टीने “घर”, “पंख” व “पारका” या तीन कलाकृतींमध्येच दिसून येणारा विकासक्रम सूचक आहे. ”^{१२}

“रात्रीचा दिवस”, “घर”, “पंख” यांसारख्या साहित्यकृतींचा अपवाद वगळल्यास मराठी लेखकांनी मनोविश्लेषणासाठी मनोविश्लेषण किंवा मानसशास्त्रीय सिद्धान्तांचे जणू उदाहरण (illustration) म्हणून साहित्यकृती निर्माण केल्याचे दिसून येत नाही. वसंत कानेटकरांचो “वेड्याचं घर उन्हात” व “रायगडाला जेव्हा जाग येते”, तसेच गंगाधर गाडगीळांचे “ज्योत्स्ना आणि ज्योती ” अशी नाटके मानसशास्त्रीय तत्त्वांचा उघडउघड आधार घेऊनच निर्माण झाली आहेत, हे खरे. पण ती वरील कादंबऱ्यांसारखी illustrative झालेली नाहीत. मराठी समीक्षेतही केवळ मानसशास्त्रीय अशी समीक्षा निर्माण झाली नाही. साहित्यकृतीत जेथे जसे मनोविश्लेषणात्मक जाणवले तेथे तसे मानसशास्त्रीय समीक्षारूप लाभलेले आपणास आढळते. ँखाद्या कलाकृतीतून मानसशास्त्रीय अर्थ काढायचाच म्हणून कोणी तशी समीक्षा करण्याचा हट्ट धरला आहे, असे दिसून येत नाही. उलट ँखाद्या साहित्यकृतीतून खोल मानसशास्त्रीय अर्थ काढण्याचा प्रयत्न करण्यात धोका असतो याचीच जाणीव मराठी समीक्षकांना आहे. गंगाधर गाडगीळांनी “वज्राघात ” या कादंबरीत खोल मानसशास्त्रीय सत्यांच्या जाणिवेतून निर्माण होणाऱ्या विशिष्ट आकृतीचा शोध घेताना आपली अशी फसगत झालेली नाही, असे आवर्जून स्पष्ट केले आहे. वज्राघात या कादंबरीतील स्थळे, पात्रे व घटना यांना नित्याचा अर्थ तर आहेच पण त्यांना

मानसिक संकेत (Symbols) म्हणूनही अर्थ आहे, असे गाडगीळांना निःसंदेहपणे जाणवते. ते म्हणतात, “ या कादंबरीतले कुंजवन हे केवळ कुंजवन नव्हे; यौवनावस्थेत मनुष्याच्या मनात जी स्वप्नसृष्टी निर्माण होते तिचे ते प्रतीक आहे. तसेच त्यातील पुष्करिणी ही नुसती पुष्करिणी नव्हे आणि नौका ही नुसती नौका नव्हे. स्त्री-पुरुष समागमाची ती प्रतीके आहेत.) हे ध्यानात घेतले की कुंजवनाविषयी रामराजाला वाटणारे आकर्षण, पुष्करिणीतला जलविहार, तेथेच मृत्यु यावा अशी मेहेरजानला वाटणारी इच्छा, रामराजाचे शीर घेऊन त्या पुष्करिणीत तिने टाकलेली उडी, त्या पुष्करिणीत उडी टाकल्यावर तेथील पाणवेलीत अधिकाधिक गुंतत जाणारा आणि अखेर मरणारा धनमल्ल या साऱ्यांना वेगळाच अर्थ प्राप्त होतो. मेहेरजानच्या रक्षणासाठी नेमलेला काळाकभिन्न, आडदांड, मुक्याने राहणारा धनमल्ल हे देखील एक प्रतीक आहे. आणि स्वतःला चंदनाजवळ राहणारा कृष्णसर्प म्हणून व कधीतरी विळखा घालायला मिळेल ही आपली आशा व्यक्त करून धनमल्ल आपण प्रतीक आहोत, हे अगदी स्पष्ट करतो. }^{१३}

रणमस्तखान व त्याची आई मेहेरजान, मेहेरजान आणि रणमस्तखानची प्रेयसी नूरजहान, नूरजहान आणि रामराजा (रणमस्तखानचा पिता) यांच्यातील भावनात्मक धाग्यांची गुंतागुंतीही प्रतीकात्मक असल्याचे गाडगीळांनी दर्शविले आहे. ते म्हणतात, पुत्राने केलेला पित्याचा शिरच्छेद हा या कादंबरीचा विषय आहे. या कादंबरीत रणमस्तखानाची प्रेयसी नूरजहान हिचे त्याची आई मेहेरजान हिच्याशी पुष्कळसे साम्य आहे आणि नूरजहानवर रणमस्तखान प्रेम करू लागतो तेव्हा त्याचे आईवरचे प्रेम कमी होते आणि त्याच्या आईला तिचा मत्सर वाटू लागतो. मेहेरजानसारखी सुंदर असलेली नूरजहान आपल्या पुत्राला द्यावी, असे रामराजाला वाटते आणि नूरजहानला रामराजाने आपल्या जनान्यात घातले आहे की काय, असा रणमस्तखानाला संशय येतो. फार काय, नूरजहानला रामराजाने भर दरवारात बुरखा दूर करायला लावणे आणि रणमस्तखानाने संतप्त होणे या घटनांनादेखील प्रतीकात्मक अर्थ

आहे." (हा प्रतीकात्मक अर्थ कोणता ते गाडगीळांनी स्पष्ट केलेले नाही. पण "नूरजहान ही मेहेरजानसारखी सुंदर होती व मेहेरजानशी तिचे पुष्कळसे साम्य होते", हे ध्यानी घेता तेथे Oedipus Complex आणि Electra Complex यांचे अतिसूक्ष्म, भ्रममूल विभ्रम सूचित होतात, असे वाटते.) ("वज्राघात" ह्या कादंबरीत "माणसाच्या अंतर्मनात वावरणाऱ्या इच्छांची आणि प्रेरणांची अशी एक अर्थपूर्ण आकृती गाडगीळांना दिसली व ह्या कादंबरीला लाभलेल्या एका मानसशास्त्रीय नव्या परिमाणाचा शोध लागला.) हरिभाऊंच्या "डिस्पेप्शिया" या कथेचाही मनोविश्लेषणाच्या दृष्टीने मागोवा घेण्यासारखा आहे. गाडगीळांनी या कथेचा सूचक उल्लेख केला आहेच. दि. के. बेडेकर आणि गंगाधर गाडगीळ यांच्या या समीक्षेने कलावंत हरिभाऊंच्या कलाकृतीच्या बहुपरिमाणरूपावर व अर्थघनतेवरही प्रकाश पडला आहे आणि त्यावरोबरच हरिभाऊंची निसर्ग व मानव यांकडे पाहण्याची विशाल, उदारमनस्क भाववृत्तीही गाढरूपाने नव्यानेच आपणांसमोर आली आहे.

स्वतः गंगाधर गाडगीळांच्या पुष्कळशा कथांचा अभ्यास मानसशास्त्रीय समीक्षा पद्धतीने करण्यासारखा आहे. तसा तो केल्यास त्या कथांतील आशयाची घनता आणि भावसंबंधांच्या विविधाकृती अधिकाधिक स्पष्ट होत जातील. (माणसाच्या मनात परस्परविरुद्ध प्रवृत्ती नांदत असतात. केवळ परस्परविरुद्धच असे नव्हे तर सर्व प्रकारच्या प्रवृत्ती नांदत असतात. त्याच्या अंतर्विश्वात सगळी गिचमीड झालेली असते. तेथे अडगळीने भरलेली, अंधारलेली, उदास दिसणारी दालने, अज्ञात कोंदट बोळकांडया, टुमदार हसऱ्या खोल्या, सापळयात सापडलेला उग्र संतप्त बाघ, चोच पंखात खुपसून झोपी गेलेला राजहंस, कुवट वासनांचा दुर्गंध, वेडीवाकडी तोंडे करून हसणारा विदूषक हे सारे असते. ह्या गिचमीडीचा शोध घेणे व त्याचा कलात्मक आविष्कार करणे हे एक प्रकारचे आव्हान असते. नेणिवेतील दडलेल्या, दवलेल्या प्रेरणा त्यांच्या साहित्याचे विषय होतात. प्रतिमारूपाने त्या प्रकटतात. "उंट आणि लंक्" ही कथा पहावी. एका तृप्त, सुस्थित गृहिणीच्या

मनात हलकेच उंटासारखी प्रवेश करणारी व त्याचा अखेर पुरेपूर कवजा घणारी कामवासना आणि मुक्त जीवनाची भूक तिला कशी उद्ध्वस्त करते याचे स्पष्ट चित्र या कथेत येते. पस्तिशीतली ही गृहिणी वाविशीतल्या तरुणावर चेटुक करते -तो या ज्वालेत सापडतो. कालाच्या दाराशी नेमक्या येरझारा मारणाऱ्या घड्याळाच्या लंबकाशी तो जे उद्गारतो ते उद्गार - सारे त्याच्या अंतर्मनातील अगतिकतेचे अनावर उद्गार आहेत. त्याचा निर्बुद्धपणे मान हालविणारा कचकडयाचा उंट होतो.

या कथेत लेखकाने दिवाभासाचाही मार्मिकपणे उपयोग करून घेतला आहे. अविनाशाविषयीच्या कामवासनेने चाळवलेल्या कृष्णावाई आपला देहशृंगार करून, रात्रीच्या खोलीतल्या चित्राकडे पाहत होत्या. तळचा-काठी चंद्रप्रकाशात वसलेल्या तरुण स्त्री-पुरुषाकडे उगीचच पाहत राहिल्या. "पाहता पाहता तो तरुण उठला. ते चमकणारे लवथवणारे पाणी त्याने ओंजळीत घेतले आणि त्या तरुणीच्या उघड्या मांडीवर टाकले, आणि मग कृष्णावाईच्याही अंगावर उडविले. ते पाणी अंगावर पडताच कृष्णावाई दचकल्या."^{१५} "संस्कारामुळे, भीतीमुळे, आजूबाजूच्या वातावरणाच्या दडपणामुळे आतापर्यंत आकुंचित व बंदिस्त राहिलेले कृष्णावाईचे मन त्या पाण्याच्या कल्पनेतल्या स्पर्शानेच मोकळे झाले आणि त्या पाण्यासारखेच वाहते होत आपल्या इच्छिताच्या दिशेने सर्व अडथळे उल्लंघित धावू लागले." असा माधव आचवल^{१६} यांनी या स्वप्न दर्शनामागे असलेल्या नेणिवेतील अर्थ व्यक्त केला आहे. हे स्वप्नप्रतीक संभोगसूचक आहे हेही जाणवावे. " तो तरुण म्हणजे अविनाश आहे " असा कृष्णावाईना एकदम उलगडा झाल्याचे गाडगीळांनी पुढे लिहिले आहे.

स्वप्न, दिवास्वप्न, भासचित्र यांचा असा उपयोग-इतका तरल, सहज, अकृत्रिमपणे जेव्हा होतो तेव्हा ते स्वप्न किंवा भासचित्र कलाकृतीतील व्यक्तिमनाची कृती म्हणूनच येते. ते उपरे, वाहेरून, विशिष्ट हेतूने आणलेले असे राहत नसते. मागच्या पिढीतील कादंबरीकार भावना

स्पष्ट करण्यासाठी, विचार विशद करण्यासाठी जणू उदाहरणादाखल म्हणून प्रायः स्वप्नांची उपयोजना आपल्या कृतीत करीत असत. ही स्वप्ने जणू रूपककथेचे किंवा प्रतीककथेचे रूप घेताना दिसत. स्वगत-भाव किंवा भविष्यासंबंधीच्या आशा ध्वनित करण्यासाठीही त्यांचा वापर करण्यात येई. यात काही वावगे असे नाही. पण ही स्वप्ने बहुशः वेतलेली असत. यांत्रिक असत. अशा स्वप्नांचा मानसशास्त्रीय मागोवा घेण्याचे यामुळे कारण पडत नसे. स्वप्न, दिवास्वप्न, भासचित्र यांचे मानसशास्त्रीय स्वरूप व महत्त्व स्पष्ट होताच साहित्यकृतीत स्वप्ने ही पात्रांच्या मनाची कृती म्हणूनच मनोव्यापारदर्शनात अत्यंत स्वाभाविकपणे प्रकटू लागली.

प्रतिमा स्वप्नदर्शनातून कार्यंकर जशा होतात तशा आदिबंधात्मक रूपातूनही त्या खूपच बहुपरिमाणात्मक आशय घेऊन प्रकट होतात. "नाग" ही प्रतिमा अलिकडे आपल्या साहित्यात वारंवार येत असल्याचे दिसते. "नागाच्या प्रतिमेचा वापर वासनेचे किंवा मूलगामी व प्राथमिक स्वरूपाच्या इच्छांचे प्रतीक म्हणून वाडमयात पुष्कळच झाला आहे. " ईव्ह " आणि तिने चाखलेले ते "ज्ञानवृक्षाचे फळ" या सनातन कल्पनेपासूनच या प्रतीकाला सुरुवात झाली. (मानसशास्त्रामधल्या प्रगतीच्या नवनवीन टप्प्यांशी आणि फ्रॉइडने सुचविलेल्या स्वप्नांच्या उपपत्तींशी परिचित असलेल्या आधुनिक लेखकांनी तर या प्रतीकाची पुनःपुन्हा योजना केली आहे. गाडगीळांनी आपल्या " लिलीचे फूल " या कादंबरीत आणि इतर काही कथांमध्येही एक प्रभावी प्रतीक(Motif) म्हणून त्याचा वापर केला आहे. जी. ए. कुलकर्णी यांनी नागाची मुख्य प्रतिमा आपल्या " नाग " या कथेत, कथेच्या कणाकणात भिनविली आहे. नागाच्या आयुष्यातील अनेकविध अवस्थांचा त्यांनी वेगवेगळ्या भावबंधांशी अगदी तंतोतंत संवाद साधला आहे."^{१०} प्रतिमा आणि तिची मानसशास्त्रीय अर्थरूपे माधव आचवल यांनी गाडगीळ आणि जी. ए. यांच्यावरील " जास्वंद " मधील आपल्या समीक्षा-लेखात मार्मिकपणे स्पष्ट केली आहेत;) (ती मुळातूनच अवश्य पाहावीत.)

मानसशास्त्रातील संकल्पना गृहीत धरून त्यावर साहित्यकृती उभारण्याचा प्रयत्न वसंत कानेटकरांनी आपल्या “वेड्याचं घर उन्हात” आणि “रायगडाला जेव्हा जाग येते” या नाट्यकृतींत केलेला आहे। याचा उल्लेख मागे आलेलाच आहे. “वेड्याचं घर...” मध्ये कानेटकरांनी दावल्या-दडपल्या गेलेल्या भावनांचे प्रकट व अप्रकट मनांतील नाट्य हाच नाटकाचा मूळविषय केला आहे; तर “रायगडाला...” या नाटकामध्ये शिवाजी व संभाजी या पिता-पुत्रामधील संबंधाची कानेटकरांनी एक “मनोविश्लेषणात्मक भूमिका” गृहीत धरली आहे। यातील “रायगडा” चा विचार करू. फ्रॉइडच्या मते कुमारवयातील किंवा प्रौढ वयातील आचरणाची बीजे वालपणीच्या अनुभवात व आघातात रुजलेली असतात, ह्या भूमिकेचा अनुवाद करून कानेटकर माणसे दुखावण्यासारखे व दुरावण्यासारखे आचरण करण्याची सवय शंभूराजांना का लागली/याची कारणमीमांसा करतात ती अशी “... (शंभूराजांच्या या वर्तनाची) कारणे त्यांच्या वालपणात शोधता येणे शक्य आहे. पित्याच्या प्रेमाला मुकलेला मुलगा, कळत न कळत, पित्याचा द्वेषता बनतो. पित्याने जे जे केले त्याचा कडवा विरोधक होतो. पित्याने जमविलेल्या मर्जीतल्या माणसांशी तो जाणूनबुजून दावेदारी पत्करतो, आणि अशा अनेक प्रकारे विरोधभक्ती आचरून, पित्यावरील अतृप्त प्रीतीचीच साक्ष तो आपल्या वर्तनाने देत असतो. मोरोपंतादि प्रधानांना शंभू राजे “दुष्टबुद्धी” मानतात आणि “हे राक्षस मला डोळ्यांसमोर नको” असल्याचे त्वेषाने सांगतात, त्यामागे हीच विरोधभक्ती असणे शक्य आहे.”^{१८} या नाटकात “प्राधान्याने मनोविश्लेषणासाठी” कल्पिताचा आश्रय घेण्याचेही धोरण कानेटकरांनी स्वीकारलेले आहे. कानेटकरांची ही गृहीते ध्यानी ठेवून या नाटकात जो संघर्ष व जे व्यक्तिचित्रण आले आहे त्याची चिकित्सा दि. के. बेडेकरांनी केली आहे; आणि ह्या नाटकाचा सारा डोलाराच कसा अवास्तव, कृत्रिम आणि कच्चा आहे हे दर्शविले आहे.^{१९}

“मनोविश्लेषणाचे आधुनिक रसायन घेऊन विरोधभक्तीचा मनोगंड किंवा असेच काही चेटुक तयार केले म्हणजे संभाजीच्या वर्तनाचे चित्र

एकदम प्रकाशात येते, असा शास्त्रीयतेचा पवित्रा नाटककाराने जो टाकला आहे” तो कसा फसवा व खोटा आहे हेही बेडेकरांनी दाखवून दिले आहे. “ पितापुत्रसंबंधाचा मुख्य विषय रंगवताना ऐतिहासिकतेला मान दिल्यासारखे दाखवीत कल्पितावर भिस्त टाकण्याचा प्रकार या नाटकात येथपासून तेथपर्यन्त झालेला आहे ” असे सांगून शंभू-महाराजांचे कल्पित चित्र ऐतिहासिक शंभूराजांच्या चरित्राशी समान्तर का व कसे नाही याचेही बेडेकर विवेचन करतात. येथेही पुन्हा पिता-पुत्रसंबंधाविषयीचे नाटककाराचे काही गृहीत, लाडके “ मनोविश्लेषणात्मक ” गैरसमज हेच कारण त्यांनी दिले आहे. ते म्हणतात, “ लहरी, उतावळा व स्वेच्छाचारी पुत्र असेल तर पिता कठोर हृदयाचा, व्यवहार-चतुर पण पुत्रावर मायेची पाखर घालण्याला असमर्थ असाच असला पाहिजे, ही कोठली तरी घट्ट चौकट कानेटकरांनी घेतली आहे; आणि मग त्या साच्यात त्यांनी महाराज व शंभूराजे यांच्या मूर्ती ढाळलेल्या आहेत; आणि या मानस मूर्तीच्या भोवती मग प्रधान, सेनापती, सावत्र आई व भरततुल्य प्रेम करणारा सावत्र बंधू यांच्या वामनमूर्ती बनविल्या आहेत. ”^{२०} “ ऐतिहासिक नाटक कशा तऱ्हेने लिहिले असता इतिहासाचे विडंबन होते, याचे प्रात्यक्षिक म्हणजे “ रायगडाला ... ” हे नाटक होय ”^{२१} असे बेडेकरांनी अंतिम विधान केले आहे. ठोकळेवाज मानसशास्त्राची अशी ठोकळेवाज उपयोजना अंतिमतः कलाकृतीला किती अवास्तव व नाटकी रूप देते, ते येथे प्रत्ययास येते.

आपणाकडे “ मानसशास्त्रीय समीक्षा ” ही “ एक शिस्तबद्ध पद्धती ” म्हणून कधीच उपयोजिण्यात आली नाही. मधूनमधून काही व्यक्ति-मनांची व प्रसंग-घटनांची मानसशास्त्रीय रूपे व स्पष्टीकरणे देण्याचा प्रयत्न झाला आहे, हे वरील उदाहरणांवरून स्पष्ट होईल. [विदेशात हॅम्लेटच्या वर्तनाचे गूढ त्याच्या मातृकाम्येत (Oedipus Complex मध्ये) आहे, हे प्रथम १९१० मध्ये The American Journal of Psychology मध्ये प्रकाशित झाले. पुढे ह्यावर आणखी विचार होत होत त्याला अंतिम रूप आले ते १९४९ मध्ये “ Hamlet and Oedipus ” या अर्नेस्ट जोन्सच्या ग्रंथात. साहित्यकृतीतील कल्पनानिर्मित पात्राच्या

वर्तनाच्या मानसशास्त्रीय उपपत्तीचे हे एक नमुनेदार उदाहरण म्हणून मानले जाते. “ तू तुझ्या चुलत्याला ठार मार. त्याने माझा खून केला आहे, ” हा वडिलांच्या समंधाने दिलेला आदेश पाळण्यात हॅम्लेट दिरंगाई का करतो, ह्याची कारणामागून कारणे समीक्षकांनी दिली आहेत. “ अतिविचाराने त्याच्या हातून कृती होत नव्हती, ” (He is sicklied over with the pale cast of thought) हे सर्वाधिक मान्य असे मत. “ हॅम्लेट हा मुळातच प्रकृतीने उत्साहहीन, मलूल, गळून गेलेला, मरगळलेला, ” असेही एक मत. पण हे पटावे कसे ? प्रसंग विशेषी तो अनावर त्वेषाने पडद्यात तलवार खुपसून आड दडलेल्या व्यक्तीला जागच्या जागी ठार करतो. तसेच आपल्याला ठार करण्यासाठी काकाने रचलेल्या कपटकारस्थानातल्या मारेकऱ्यांवरच डाव उलटवून त्यांना यमसदनाला पाठवितो. हॅम्लेट हा मलूल आणि मॅंगा नाही. तर मग आपल्या वडिलांनी आपल्यावर सोपविलेले काम तो पार का पाडीत नाही ? हा दीर्घसूत्रीपणा का ? त्याच्या आड काय येत होते ? फ्रॉइडने त्याचे उत्तर दिले आहे— ‘ Hamlet is able to do anything – except take vengeance on the man who did away with his father and took that father’s place with his mother, the man who shows him the repressed wishes of his own childhood realised. Thus the loathing which should drive him on to revenge is replaced in him by self-reproaches, by scruples of conscience, which remind him that he himself is literally no better than the sinner whom he is to punish. ’ फ्रॉइड पुढे म्हणतो, “ Here I have translated into conscious terms what was bound to remain unconscious in Hamlet’s mind ; and if anyone is inclined to call him a hysteric, I can only accept the fact as one that is implied by my interpretation. ” २२ अर्नेस्ट जोन्सने ह्या कल्पनेचे पृथक्करण करून ह्या रहस्याची या दृष्टीने पुरी उकल केली आहे. २३ रा. भा. पाटणकर यांनी आपल्या “ सौंदर्यमीमांसा ” या ग्रंथात हे पृथक्करण दिले आहे ते असे – “हॅम्लेट” मध्ये ईडिपस-गंडाचे प्रभावी चित्रण झाले आहे. हॅम्लेट हा गर्टरुडचा-त्याच्या आईचा नुसता मुलगा नाही. आईने क्लॉडिअसशी (आपल्या चुलत्याशी) विवाह केल्यामुळे

त्याला जो संताप येतो तो प्रियकराचा संताप आहे. आईच्या प्रेमात वाटा मागणाऱ्या वडिलांविषयीचा द्वेषही हॅम्लेटच्या मनात आहे. पण हा द्वेष सरळ व्यक्त होत नाही. याचे कारण त्याच्या वडिलांच्या प्रतिमेचे विभाजन होऊन त्यातून तीन व्यक्तिरेखा निर्माण झालेल्या आहेत : (१) वडिलांचा मृतात्मा, (२) क्लॉडिअस आणि (३) पोलोनिअस. वडिलांविषयी वाटणारा द्वेष क्लॉडिअसकडे वळला आहे; तिरस्कार व तुच्छता पोलोनिअसकडे वळल्या आहेत आणि या सर्वांचे परिमार्जन म्हणून की काय, वडिलांच्या मृतात्म्याविषयी प्रेमादर व अनुकंपा द्विगुणित झाली आहेत. हॅम्लेटला वडिलांविषयी नक्की काय वाटत होते ? जाणिवेच्या पातळीवर प्रेमादर व अनुकंपा आणि नेणिवेच्या पातळीवर द्वेष, तिरस्कार व तुच्छता. अशा परस्परविरुद्ध भावना त्याच्या मनात होत्या.^{२४}

फ्रॉइडने हॅम्लेटच्या वृत्तीची व वर्तनाची आणखीही काही विशेषांवाबत मीमांसा केली आहे. ऑफेलियाशी बोलताना हॅम्लेट कामजीवनासंबंधी तिटकारा दाखवितो, तसेच पुढे तो वेडाचे सोंग (?) घेतो याचा मानसशास्त्रीय उलगडा फ्रॉइडने विस्ताराने केला आहे; तो मुळातूनच^{२५} पाहावा.

या दृष्टीने गडकऱ्यांच्या “ एकच प्याला ” मधील “ रामलाल ” ह्या व्यक्तिरेखेचा समग्र मानसशास्त्रीय अभ्यास फार महत्त्वाचा ठरेल. पु. शि. रेगे यांची सावित्री, मनवा, रेणू, अवलोकिता यांचा अंतरंग शोध खूप नवनवे भावबंध प्रकाशात आणिले. दळवींचा “ बॅरिस्टर ” Depth psychology चा सुंदर विषय ठरेल. विश्राम बेडेकरांच्या “ रणांगण ” मधील चक्रधरही मनोविज्ञानाच्या सरकत्या सूक्ष्मदर्शकाखाली (traveling microscope खाली) न्याहाळण्यासारखे व्यक्तिमत्त्व आहे. माधव आचवल यांनी चक्रधराचा अंतरंगशोध चहूअंगांनी घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यात त्याच्या अकरणप्रमाद (error of omission) आणि विनिमयप्रमाद (error of substitution) यांचाही मार्मिक छडा लावला आहे. तृतीय पुरुषी निवेदन करता करता चक्रधर मध्येच नकळत एकदम

प्रथमपुरुषी निवेदन करू लागतो. या घटनेमागील, तसेच आपल्या निवेदनात हार्टाला “ तुझ्याशी लग्न करीन म्हणतो ” असे बोलल्याचे तो सांगत नाही या सत्य वगळण्याच्या क्रियेमागील मानसशास्त्रीय अर्थ आचवळ यांनी उलगडून दाखविला आहे.

एखाद्या साहित्यकृतीतील जीवनानुभूतीच्या अंगांगांचे मानसशास्त्रीय दृष्टीने विश्लेषण केल्याचे, म्हणजेच शुद्ध मानसशास्त्रीय समीक्षेच्या अंगाने परीक्षण केल्याचे उदाहरण मराठीत मिळत नाही. अशा नमुन्या-साठी विल्बर स्कॉट यांनी संपादित केलेल्या “Five Approaches of Literary Criticism” या पुस्तकातील सायमन लेसर यांचा “The Image of the Father” हा लेख अभ्यासण्यासारखा आहे. (पृ. ९९ ते १२०) या लेखात हॉथॉर्नची “ My Kinsman, Major Molineux ” आणि शेरवुड अँडरसन यांची “ I Want to Know Why ? ” या दोन कथांचे मानसशास्त्रदृष्ट्या विश्लेषण करण्यात आले आहे. एका मुलाला दूर प्रांती राहणाऱ्या, मोठा अधिकारी असलेल्या, आपल्या एका नातेवाईकाला भेटायचे आहे, पण त्या गावी जाऊनही त्याला त्याचा पत्ता लागत नाही, असे पहिल्या कथेत दाखविले आहे. हे असे का घडते याची कारणे पाहू गेल्यास, त्याच्या मार्गात एकाहून एक असे अडथळे आणि अडचणी आल्याचे गोष्टीत दिसून येते. (“ To the conscious mind it is a story of a search which was unsuccessful because of external difficulties.”) पण खरे तर त्या मुलाला आपल्या त्या वरिष्ठ नातेवाईकाला भेटावे असे मनातून वाटतच नव्हते; त्याचे मनच त्याला आतून विरोध करीत होते; म्हणून त्याचा शोध फसला, असा याचा अर्थ त्याच्या अ-बोध मनाचा (unconscious mind चा) मागोवा घेत घेत मानसशास्त्रीय टीकाकारांनी लावला आहे. दुसऱ्या गोष्टीत कुमार वयातील मुलाच्या आशाभंगाचे चित्र आले आहे. वरवर ही गोष्ट दिसते एक; पण आतून जाणवते दुसरीच. ‘ I Want to Know Why ? ’ describes the frustration of two dear but unfulfillable wishes of the adolescent boy. The first wish is to deny the sexuality of the parents in order to avoid competi-

on with the father. ... The second is for a love relationship with the father, which, though idealised in some respects, is still so heavily cathected with libido that its satisfaction would involve both continued dependence upon the father and a proprietary right to his affection.”^{२३} जिज्ञासूनी ह्या कथा व त्यांची ही समीक्षा मुळातूनच अभ्यासावी. येथे मूळ कथा अशा आहेत की संपूर्ण मानसशास्त्रीय समीक्षेला अवसर मिळावा.

एखाद्या कलाकृतीप्रमाणे एखाद्या लेखकाच्या समग्र लेखनातून त्या लेखकाच्या विशिष्ट मनोगंडाचा शोध मानसशास्त्रीय समीक्षा पद्धतीने लागण्याची शक्यता असते. जेन ऑस्टिनच्या सर्व कादंबऱ्यांचा एकत्र अभ्यास करून त्यांतील जीवनानुभवाचा, पात्रांच्या मनोभावांचा, त्यांच्यातील भावबंधांचा, नायिकेच्या प्रीतिकल्पनेचा, तिच्या वडिलां-विषयीच्या विशिष्ट भाववृत्तीचा शोध घेण्यात आला आहे.^{२७} “All four novels are about young women who are made love to by, but finally reject, the charming but worthless lover and finally marry a man whom they esteem and admire rather than love passionately... The heroine actively dislikes her mother...and she marries a man who stands in an almost paternal relationship to her.”

जेन ऑस्टिनच्या कादंबऱ्यात हे केंद्रवर्ती “ मिथ् ” आहे. ... “ the girl who hates and despises her mother and marries a father surrogate ”^{२८} आणि हे जे सत्य हाती सापडले त्याच्या कारणांचा मागोवा घेता लेखिकेच्या वैयक्तिक जीवनातील घटनांशी यांचा दृढ संबंध असल्याचे दिसून येते आणि जेन ऑस्टिनच्या अबोध-मनातील वृत्तिविकारांशी त्यांची मुळे पोहचलेली आढळतात. मानसशास्त्रीय समीक्षा ही, यावरून चरित्रात्मक समीक्षा असल्याचे भासेल - पण ते खरे नव्हे. ती लेखनाच्या आंतरिक शोधाच्या मार्गे लेखकाच्या चरित्रातील अ-प्रकट भाव-सागराशी संबंधित असते; त्याला प्रकाशात आणते व पुन्हा त्या प्रकाशात साहित्यकृतीवर नवा प्रकाश टाकीत राहते. माधव जूलियन यांच्या काव्यातील नायक व नायिका यांच्या मनोगंडांचा असा विशेष अभ्यास करण्यासारखा आहे, व त्यातून माधवरावांचा जेन ऑस्टिनप्रमाणे

काही एखादा विशेष मनोगंड ध्यानी येण्यासारखा आहे.

मानसशास्त्रीय समीक्षा पद्धतीत फ्राईडचे मानसशास्त्रीय सिद्धान्त आणि मनोविश्लेषणपद्धती प्रमाण मानण्याची रूढी पडल्याचे दिसून येते. मुळात फ्राईडचे मानसशास्त्र हे मज्जातंतुविकार झालेल्या रोग्यांच्या अभ्यासातून सिद्ध झाले आहे. स्वप्नांचे पृथक्करण व मुक्त साहचर्य (Free Association) या दोन्हींच्या साहाय्याने फ्राईडने उन्माद, मज्जातंतूंच्या विकृतीने निर्माण होणारे भय, निरनिराळ्या भावनांचे व कृतींचे विरोध व वर्तनाची विसंगती इत्यादी व्याधी खूपशा यशस्वी रीतीने बऱ्या करून दाखविल्या. या साऱ्यांच्या मुळाशी दबलेल्या लैंगिक वासनांचा आढळ फ्राईडला झाला आहे. लैंगिक कल्पनांचे काही वस्तूंची किंवा घटनांची दृढ साहचर्य असते. या चिन्हस्वरूप (Symbolic) गोष्टी जर स्वप्नात दिसल्याचे रोग्याने सांगितले तर त्यावरून रोग्याच्या मूळ कारणांचा शोध लगेच लागतो, ही फ्राईडची भूमिका. रोग्याला विश्वासात घेऊन, हर उपायांनी नेणिवेत दडलेले त्याचे गत अनुभव त्याच्या तोंडून वदविणे (उद्गीरण पद्धती— Talking out Method) व त्या अनुभवातील महत्त्वाच्या व नाजूक भागांकडे रोग्याचे लक्ष वेधणे याला मानसोपचार—पद्धतीत स्वप्नमीमांसेबरोबरच महत्त्व लाभले. स्वप्ने किंवा दिवास्वप्ने ही जशी अपूर्ण इच्छांची पूर्ती करतात तशीच इच्छापूर्ती साहित्यनिर्मितीने होते, असे फ्राईड मानतो. स्वप्न आणि साहित्य यांमध्ये यादृष्टीने स्वरूपभेद फ्राईड मानीत नाही.

फ्राईडच्या ह्या मानसशास्त्रीय सिद्धान्तांचा कधी जाणीवपूर्वक तर कधी नेणिवेनेही आपल्या नवसाहित्यनिर्मितीवर प्रभाव पडलेला आहे. साहित्यसमीक्षेतही त्याचे प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष प्रतिबिंब कसे आणि कितपत पडले आहे हे आपण पाहिले आहे. फ्राईडच्या ह्या मानसशास्त्रीय विश्लेषणास साहित्यसमीक्षेच्या संदर्भात निरपवादपणे मान्यता मिळाली आहे असे मात्र नाही; किंबहुना त्याला विरोधच अधिक प्रमाणात झालेला आहे; त्यामानाने अँडलर व युंग यांच्या सिद्धान्तांचे थोडे अधिक स्वागत झाल्याचे आढळून येते. मानसशास्त्राचे साहित्यविषयक उपयोजन म्हणजे

साहित्यनिर्मितीचे रहस्य समजून घेण्यासाठी साहित्यिकाच्या मनोरोगाचे निदान करण्याचा मार्ग (pathology of the writer or poet) नव्हे. शिवाय या शोधाचा प्रत्यक्ष साहित्यकृतीच्या मूल्यमापनाशी संबंधही नसतो. तेव्हा कोणती कृती लेखकाने “ का ” लिहिली ? - म्हणजे “ कोणत्या हेतूने ? ” असे नव्हे, तर “ कोणत्या मानसिक परिस्थितीमध्ये लिहिली ? ” याचा शोध ही चिकित्सा जी करते ती आपल्या दृष्टीने अप्रस्तुतच ठरते. तसेच प्रत्येक अनुभवाच्या मूळाशी, तळाशी केवळ लैंगिकच वासना असतात, हे फ्राँडचे मतही अतिरेकी व अवास्तव मानले गेले आहे. बागेचे सौंदर्य पाहताना आपणास आनंद होतो तो “ बाग म्हणजे अवगुंठित स्त्रीदेह ” (a garden is only a disguise for the female body) या अनुभूतीमुळे, असे फ्राँड मानतो. २९ समजा, हे मानले तरी माणसाच्या अनुभवात लैंगिकतेबरोबर इतर कितीतरी गोष्टींचा समावेश झालेला असतो. लैंगिकवासना ९० टक्के आहे, असे मानले, तरी इतर १० टक्के उरतातच. आणि ह्या १० टक्क्यांच्या प्रमाणात असणाऱ्या आस्थाच एका साहित्यकृतीपासून दुसरी वेगळी का, याचे उत्तर देणाऱ्या असतात. फ्राँडच्या मानसशास्त्रातले कामगंडाचे हे जीवनानुभूतीतील व साहित्यनिर्मितीतील व रूपातील निरपवाद अस्तित्व व महत्त्व- हे uncompromising रूप- साहित्यसमीक्षकांनी जसेच्या तसे ग्राह्य मानलेले नाही. त्यापेक्षा युंगची “सर्वात्मक नेणवे”ची (collective unconscious) ची संकल्पना अधिक ग्राह्य झाल्याचे दिसते. या सर्वात्मक नेणवेतून निर्माण होणाऱ्या आदि-प्रतिमा (primordial images), त्यांतून सिद्ध होणारे आदि-बंध (archetypal patterns) यांकडे उत्तरोत्तर समीक्षकांचे लक्ष वेधले गेले आहे, जात आहे.

‘ हॅम्लेट ’ ह्या व्यक्तिमनाचा थांग काही केल्या साहित्यसमीक्षकांना लागत नाही. ह्या गूढ मनाचा साक्षात्कार होतो असे वाटते, तोच “ क्षणात नाहीसा होणारा तो एक दिव्य भास होता ”, असे जाणवते. फ्राँड आणि अर्नेस्ट जोन्स यांच्यापेक्षा कितीतरी वेगवेगळा हॅम्लेट आपणास समीक्षकांनी दर्शविलेला आहे. मानसशास्त्रीय समीक्षा हिची

शक्ती व तिची मर्यादा यातून सुस्पष्ट होते.) याबाबत तपशीलवार सैद्धान्तिक चर्चा करणे आवश्यक आहे. पण या परिचयात्मक लेखात त्यास अवसर नाही. पण या संदर्भात जिज्ञासूनी C. S. Lewis यांच्या 'Literary Essays' या लेखसंग्रहातील 'Psycho-Analysis and Literary Criticism', 'The Anthropological Approach' आणि 'Hamlet : The Prince or the Poem ?' हे तीन लेख अवश्य वाचावेत, असे आग्रहाने सुचवावेसे वाटते.

/मानसशास्त्रीय समीक्षेची उद्दिष्टे खरोखरी काय आहेत ? कलाकृतीच्या मानसशास्त्रीय अभ्यासातून लेखकाच्या मनाचा अभ्यास करणे हा हेतू येथे अभिप्रेत आहे काय ? हा हेतू सिद्धीस नेता येणे शक्य आहे; पण तो येथे मूलतः अप्रस्तुतच मानणे योग्य होईल. या समीक्षापद्धतीचा खरा हेतू कलाकृतीचा काही नवा अर्थ लावणे, लागणे; तिचे नवे, वेगळे आकलन होणे आणि शक्य असल्यास तिचे मूल्यमापन करणे, हा आहे. साहित्यनिर्मितिप्रक्रियेवर मानसशास्त्रीय अभ्यासाने वेगळा प्रकाश पडू शकतो; पण तेही येथे प्राधान्याने अपेक्षित नाही. कलाकृतीतील भावविश्व-भावसंबंध यांचे चित्रण मानसशास्त्रदृष्ट्या अचूक आहे की नाही हे पाहणे; या भावबंधांचे गूढार्थ उकलून दाखविणे; आणि एकूण जीवनाभूतीच्या तळाचे दर्शन घडविणे हे या समीक्षेचे कार्य आहे. पात्रांच्या ठायी (एकूण कलाकृतीतच) जे अप्रकट रूपात नेणिवेत आहे ते प्रकट रूपात, जाणिवेत व्यक्त करणे, हे येथे अपेक्षित आहे.) यामुळे येथे फ्राँडिडियन समीक्षा ही मूलाधार म्हणून प्रमाणभूत म्हणून मानली जाते; पण मानसशास्त्रातही विविध परंपरा आहेत; प्रणाली आहेत; मतमतांतरे आहेत आणि त्यामुळे विशिष्ट प्रणालीप्रमाणे विशिष्ट अर्थ लागला तर तोच तेवढा सत्य आणि इतर असत्य, असा आग्रह धरून चालण्यासारखे नसते. शिवाय साहित्यकृती ही मानसशास्त्रीय सूत्रांचा उलगडा करण्यासाठी निर्माण झालेली नसते. साहित्यातील पात्रे व त्यांचे वर्तन रूढ मानसशास्त्रीय सिद्धान्तानुसारे नेहमीच सुस्पष्ट करता येईल असे नाही.^३ प्रारंभीच आपण हे पाहिले आहे. फ्राँडिडने हॅम्लेटच्या वर्तनाचे गूढ- Oedipus Complex च्या रूपात व्यक्त केले ते प्रमाण

म्हणून किंवा अखेरचा शब्द म्हणून स्वीकारले जात आहे, किंवा गेले होते, असे नाही. एफ् एल् ल्यूकस यांनी Literature and Psychology या आपल्या ग्रंथात हॅम्लेटच्या गूढ वर्तनासंबंधीच्या अनेकांच्या अनेक उपपत्ती देऊन आपली उपपत्ती अखेरीस मांडली आहे. फ्रॉइडची आणि अर्नेस्ट जोन्सची उपपत्ती त्यांनी मानलेली नाही. "हॅम्लेट" संबंधीच्या सनातन प्रश्नांचा विचार आणि उलगडा श्री. के. क्षीरसागर यांनीही स्वतंत्रपणे केलेला आहे; ³¹ तो अवश्य अभ्यसनीय आहे.

खरा प्रतिभासंपन्न लेखक हा मानसशास्त्राचा अभ्यासक व उपासक असावाच लागतो असे नाही. असल्यास अधिक चांगले. मानसशास्त्राच्या ज्ञानाने त्याला वास्तवाची अधिक सूक्ष्म जाणीव येऊ शकेल, त्याची निरीक्षणशक्ती वाढून नवनवे आकार त्याच्या दृष्टीस पडण्याची शक्यता निर्माण होईल ; पण हे सारे अखेर कलानिर्मितीच्या दृष्टीने पूर्वतयारीइतकेच महत्त्वाचे म्हणावे लागेल. ³² 'Shakespeare turns out to have been a better psychologist than most of his critics... The poet Euripides proved a better psychologist than the philosopher Socrates' ³³ असे ल्यूकसने म्हटले आहे, ते दुर्लक्ष करण्यासारखे नाही. शास्त्राचे डोळे ध्यावेत, त्याची शृंखला होऊ देऊ नये— हे लेखकास तसेच वाचकास व समीक्षकासही ध्यानी घेणे आवश्यक आहे.

साहित्याकडे पाहण्याचे अनेकविध दृष्टिकोण आहेत, त्यातील एकच खरा व इतर खोटे; एकच महत्त्वाचा व इतर गौण, असे काही नाही. प्रत्येक दृष्टिकोणात काही ना काही विशेष असते, जे दुसऱ्यात नसते. आवश्यक तसे या दृष्टिकोणांचे साहाय्य समीक्षकाने घ्यायचे असते. मन एकारून चालणार नाही. 'Critical monism' टाळला पाहिजे. साहित्य-समीक्षेचे अंतिम उद्दिष्ट कलाकृतीचा सौंदर्यास्वाद व तिचे मूल्यमापन हे होय. या दृष्टीने समीक्षापद्धतींची समुचित उपयोजना करण्याचे ज्ञान आणि कौशल्य समीक्षकाच्या अंगी हवे. मानसशास्त्रीय सत्याला केवळ मानसशास्त्रीय सत्य म्हणून कलाकृतीत स्थान नाही; महत्त्व नाही; त्याला कलामूल्य लाभले तरच ते महत्त्वाचे होय ! आणि कलामूल्य

लाभायचे झाले तर त्या सत्यामुळे त्या कलाकृतीत व्यामिश्रता आणि एकात्मता वाढल्याचा प्रत्यय आला पाहिजे.^{३४} मानसशास्त्रीय सत्याला हे मूल्य लाभले की नाही हे जाणण्यासाठी मानसशास्त्रीय पद्धतीबरोबर इतरही समीक्षापद्धतींचा यथायोग्य अंगीकार करणे आवश्यक ठरते. यादृष्टीने माधव आचवल व गंगाधर पाटील यांच्या समीक्षा-लेखनाचा थोडासा विचार करू.

माधव आचवल यांनी इंदिरा संतांच्या कविता, गंगाधर गाडगीळ व जी. ए. कुलकर्णी यांच्या कथा, खानोलकरांच्या कादंबऱ्या, पु. शि. रेग्यांच्या कविता इत्यादींचे समीक्षण केले आहे.^{३५} अभिव्यक्तीतल्या-शब्दाशब्दातल्या चित्र-शिल्प-स्थापत्य-गुणांना शोधत, अनुभवत ते राहतात. जडण-घडणीतले हे कलारूप ते भोगीत राहतात. पण ह्या सान्याची आधारभूमी मनोविज्ञान हीच आहे. मानसशास्त्रातील सूत्रे घेऊन, ती लावून दाखविण्याचा, किंवा त्या मोजपट्टीने सर्व काही मोजीत वसण्याचा खटाटोप ते करीत नाहीत. मानसशास्त्र मनात मुरलेले असते. कवीच्या शब्दाशब्दातून ते कसे प्रकट होते, reveal होते, हे पाहण्याचा, जाणण्याचा रसिक-मार्ग ते स्वीकारतात. “माणसाचे व्यक्तिमत्त्व हे मनाच्या स्पंदनातून, अबोध (unconscious) पण म्हणूनच अधिक अर्थपूर्ण अशा कृतींतून, जाणिवपूर्णतेने केलेल्या हालचालींतून व वागण्या बोलण्यांतून तसेच तो जी भाषा वापरतो तिच्यातून दिसत असते.” “रणांगण”च्या समीक्षेत माधव आचवल हे सारे तपशिलाने न्याहाळतात. रसास्वादाचा गाभा हा वस्तूच्या सौंदर्यरूपाचा आस्वाद घेणे हाच असतो, हे आचवल मानीत असल्याने त्यांनी केवळ विशुद्ध मानसशास्त्रीय समीक्षा न करता समीक्षेची इतर रूपेही उपयोजिली आहेत. कलाकृतीतील जीवनानुभवाचे मानसशास्त्रीय आकलन ही कलाकृतीच्या सौंदर्यास्वादाच्या अलीकडची पायरी आहे. आचवलांनी इंदिराबाईंच्या कवितांचा आस्वाद घेताना त्यांच्या “अनाथ”, “अडखळे”, “दातकणी” आणि “वाटे मला” या कविता क्रमाने घेऊन त्यात बाईंच्या काव्यात्म जाणिवेची पावले कशी पुढे पुढे पडत आहेत हे दर्शविले आहे ३६ या कवितांची बंदीश पहिली केवळ यांत्रिक, नंतरची तर्कत्म,

त्यापुढची यांत्रिक पण मानसशास्त्रीय, आणि शेवटची केवळ मानस-शास्त्रीय तत्त्वाधारित कशी आहे, हे स्पष्ट केले आहे. आणि यानंतर " गजानुनी मी " ही कविता घेऊन तिची बंदीश सौंदर्यात्मक कशी आहे, हे दर्शविले आहे. आचवळ म्हणतात, " स्थूलाकडून सूक्ष्माकडे जाणारा भावनाशय व त्यांची यांत्रिक, तर्कात्म, मानसशास्त्रीय या तत्त्वांपासून सौंदर्यात्मक तत्त्वांवरील बंदीश हा प्रवाह प्रगतीचा प्रवाह होय. " ३१ (मानसशास्त्रीय बंदीशीपेक्षा सौंदर्यात्मक बंदीश ही साहित्य-कृतीची अंतिम बंदीश होय.)

गंगाधर पाटील यांची पु. शि. रेगे यांच्या कवितांची समीक्षा हेच तत्त्व सुस्पष्ट करते. " सुहृदगाथा " मध्ये रेगे यांच्या " शेवगा, " " त्रिधा राधा, " " शहनाझ " इत्यादी कवितांच्या " आस्वाद-क्रिये "त पाटील यांनी आदिबंधात्मक दृष्टिकोण मूलरूप किंवा मूलाधार म्हणून स्वीकारलेला आहे. बस्तुतः (आदिबंधात्मक समीक्षा ही मानसशास्त्रीय समीक्षेचेच एक विशेष रूप आहे.) " One branch of psychological criticism deals with the unconscious—not of the individual writer or character, but of the race or culture. This approach seems to merit separate attention, especially since it has relations with another field of knowledge, social anthropology and therefore is best considered under the heading :— The Archetypal Approach. " ३ (आदिबंधात्मक समीक्षेमध्ये स्वाभाविकपणेच कलाकृतीचा मानसशास्त्रीय अभ्यास अनुस्यूत आहे; पण त्याशिवाय त्यात सामाजिक, ऐतिहासिक, मानववंशशास्त्रीय, इत्यादी दृष्टिकोणांचाही त्या त्या संदर्भात समावेश झालेला असतो.) युंगच्या Collective Unconscious-सर्वात्मक नेणीव-या संकल्पनेला या समीक्षेमध्ये महत्त्वाचे स्थान आहे. तसेच फ्रेझर आणि त्याच्या भाष्यकारांनी " मिथ् " चे जे पौराणिक, मानववंशशास्त्रीय, सांस्कृतिक स्वरूप सुस्पष्ट केले व ग्रीक शोकांतिका व सुखांतिकांची जी उकल केली, तिनेही साहित्यकृतीच्या अभ्यासाला एक वेगळी दिशा प्राप्त झाली. (माणसाच्या प्रकट व अप्रकट मनातील संघर्षावर भर देऊन मनाचे दुर्भंग-रूप दर्शविण्यापेक्षा आदिमानवाशी,

प्राचीन मानववंशाशी आपले नाते जोडण्याचे कार्य ही समीक्षा करते. आदिबंधात्मक समीक्षा ही समाजशास्त्रीय किंवा मानसशास्त्रीय समीक्षे-प्रमाणेच साहित्यकृतीचे अंतिम मूल्यमापन करू शकत नाही.)

(गंगाधर पाटील यांनी पु. शि. रेगे यांच्या कवितांचा “आस्वाद” मूलतः आदिबंधात्मक समीक्षेच्या दृष्टिकोणातून केलेला असल्याने त्यात स्वाभाविकपणे मानसशास्त्रीय दृष्टिकोण आलेला आहेच; पण कलाकृतीच्या अंतिम मूल्यमापनासाठी त्यांनी संरचनात्मक (structura-
listic) आणि रूपनिष्ठ (formalistic) समीक्षातत्वांचे साह्य घेतलेले आहे. खऱ्या साहित्यकृतीकडे कोणत्या तरी एकाच समीक्षादृष्टीने पुरतेपणी पाहता येत नसते. आवश्यक तसतशा समीक्षादृष्टी एकात्मभावाने उपयोजित कराव्या लागतात, तेव्हाच अंतिम मूल्यमापन करणे शक्य होते. गंगाधर पाटील यांच्या समीक्षेत हा प्रत्यय येतो. मराठीतील आजची सर्वाधिक प्रगत समीक्षा म्हणून गंगाधर पाटीलांच्या “सुहृदगाथे” तील समीक्षेकडे अंगुली निर्देश करावा लागेल.)

× × ×

टीप : १. प्रस्तुत लेखात फ्रॉइड, अँडलर व युंग यांच्या मानसशास्त्रीय संकल्पना संक्षिप्त रूपात देताना रा. भा. पाटणकर यांच्या “सौंदर्यमीमांसा” या ग्रंथाचा व शरयू बाळ व वा. दा. गोखले यांच्या “मानसशास्त्र प्रवेश” या पुस्तकाचा, सुबोध मराठी भाषा व परिभाषा या गुणामुळे मी मुक्तपणे वापर केला आहे.

२. “मानसशास्त्रीय समीक्षा” या विषयावर मराठीमध्ये हे लेखन प्रथमच होत आहे, त्यामुळे त्याचे लेखन केवळ तात्त्विक अंगाने न करता, थोडे अधिक ऐतिहासिक अंगाने व बव्हंशी मराठी समीक्षेतील उदाहरणे घेऊन करणे इष्ट वाटले. त्यासाठी अवतरणांचा खूप आश्रय घ्यावा लागला आहे.

टीपा

१. “सौंदर्य आणि साहित्य” — पृ. १७७-१८०

२. व ३. तत्रैव, पृ. १७८.



४. " मासिक शब्दरंजन " - मार्च, १९६४, पृ. १८ ते २०.
- ५, ६ व ७. वेगळा ठसा दि. के. वेडेकरांचा.
८. मनोविश्लेषणवादास Depth Psychology- " गाढ मानसशास्त्र " असेही संबोधण्यात येते.
९. मुलीच्या ठायी " पितृकाम्या " (Electra Complex) निर्माण होते.
१०. " मानसशास्त्रप्रवेश " - पृ. २४८.
११. " साहित्यविचार " - पृ. २५९.
१२. तत्रैव- पृ. ३२१.
१३. " साहित्याचे मानदंड " - पृ. ३७.
१४. तत्रैव
१५. 'उंट आणि लंबक'- गंगाधर गाडगीळ. 'गुणाकार'- (कथासंग्रह) पृ. ११७
१६. जास्वंद, पृ. ३१.
१७. तत्रैव, पृ. १२४.
१८. " रायगड ला जेव्हा जाग येते " - 'पार्व्वभूमी' - पृ. ९७.
१९. " साहित्यविचार " - पृ. २९०.
२०. तत्रैव, पृ. २९६.
२१. तत्रैव, पृ. २९७.
२२. 'The Interpretation of Dreams'- Sigmund Freud, Penguin Books, 1977- pp. 367-68.
२३. 'Hamlet and Oedipus'- Ernest Jones. 1949, pp. 88,99.
२४. " सौंदर्यमीमांसा " - पृ. १९३.
२५. 'The Interpretation of Dreams'- pp. 368,575-76
२६. 'Five Approaches of Literary Criticism'- pp.119-20.
२७. 'The Myth in Jane Austen'-Geoffrey Gorer. ('Five Approaches of Literary Criticism'-pp. 91 — 98)
२८. तत्रैव- पृ. ९२, ९३, ९४.
२९. Literary Essays-C. S. Lewis-p. 293.
३०. 'The attempts to fit Hamlet or Jaques into some scheme of Elizabethan psychology seem mistaken. because Elizabethan psychology was contradictory, confusing, and confused, and Hamlet and Jaques are more than types.'-Warren and Wellek (Theory of Literature-p.92)
३१. पहा, 'उमरखय्यामची फिर्याद' - पृ. २७-५१

३२. पहा, 'Theory of Literature'-p.93.
 ३३. 'Literature and psychology'-p.55
 ३४. '...and in the work itself, psychological truth is an artistic value only if it enhances coherence and complexity —if, in short, it is art.'- ('Theory of Literature'-p.93)
 ३५. (१) "जास्वंद"-माधव आचवल.
 (२) "रसास्वाद कला आणि स्वरूप"-माधव आचवल.
 ३६. "जास्वंद"-पृ. ५०, ५६ ते ६३.
 ३७. तत्रैव.
 ३८. Five Approaches of Literary Criticism-p. 73.

निवडक संदर्भ

१. Scott, Wilbur S. : Five Approaches of Literary criticism.
 २. Lewis, C. S. : Literary Essays.
 ३. Warren and Wellek : Theory of Literature.
 ४. Lucas, F. L. : Literature and Psychology.
 ५. Freud, Sigmund : The Interpretation of Dreams.
 ६. पाटणकर, रा. भा. : सौंदर्यमीमांसा.
 ७. बाळ, शरयू व गोखले वा. दा. : मानसशास्त्रप्रवेश.
 ८. गंगाधर पाटील (सं.) : सुहृद्गाथा.
 ९. आचवल, माधव : जास्वंद.
 १०. आचवल, माधव : रसास्वाद, कला आणि स्वरूप.
 ११. बेडेकर, दि. के. : साहित्यविचार.
 १२. मढेकर, वा. सी. : सौंदर्य आणि साहित्य.
 १३. जोशी, वा. म. : विचार - विहार.
 १४. गाडगीळ, गंगाधर : साहित्याचे मानदंड.
 १५. क्षीरसागर, श्री. के. : उमरखय्यामची फियर्याद.
 १६. धर्माधिकारी, पु. दि. : वाङ्मयसिद्धान्त (भाषांतर)
 १७. " शब्दरंजन " (मासिक) : मार्च, १९६४.

रूपबंध



प्रभाकर पाध्ये

रूपबंध अगर आकृतिबंध ही संकल्पना पाश्चात्य सौंदर्यशास्त्रात आणि साहित्यशास्त्रात विशेष प्रचलित आहे. भारतीय साहित्यशास्त्रात ती आढळली तर ती अपवादानेच आढळेल. याचे कारण मला असे दिसते की भारतीय साहित्यशास्त्राचा कटाक्ष आस्वादक मनोवृत्तीवर विशेष आहे. पण पाश्चात्यात ती ग्रीक कालापासून प्रचलित आहे - केवळ सौंदर्य / साहित्यशास्त्रातच नव्हे तर एकंदर प्रगल्भ विचारात-इतर अनेक ज्ञानशाखांत.

‘फॉर्म’ या इंग्रजी शब्दासाठी रूपबंध आणि आकृतिबंध हे दोन शब्द मी वापरीत आहे. फॉर्मच्या अनुरोधाने विचार करण्याची पद्धत पाश्चात्यांच्या अनेक ज्ञानशाखांत आढळेल. म्हणून ‘इस्थेटिक फॉर्म’ या संकल्पनेसाठी मी ‘रूपबंध’ हा शब्द आणि ‘फॉर्म’ च्या इतर उपयोगांसाठी ‘आकृतिबंध’ असा शब्द वापरू इच्छितो. ‘रूप’ शब्दाचे सौंदर्याशी सौहार्द आहेच.

×

×

×

पाश्चात्यांच्या विचारांत ‘आकृतिबंधा’ ची कल्पना कशी उद्भवली आणि कशी विकसित होत गेली याची थोडीशी कल्पना असली तर ते आपल्याला विवेचनाच्या दृष्टीने उपयुक्त ठरेल. पाश्चात्यांच्या (आणि

इतरांच्याही) एका ज्ञानशाखेचा काही परिणाम दुसऱ्या ज्ञानशाखांवर होतोच. म्हणून 'आकृतिबंधा'ची कल्पना कशी विकसली हे ध्यानात आले तर 'रूपबंधा'च्या कल्पनेचा विकास कसा झाला हे ध्यानात येण्यास कदाचित मदत होईल.

सुमारे २५००० वर्षांपूर्वी युरोपातील आदिमानवाची गुहांतील भित्तिचित्रे अस्तित्वात आली. याचा शोध अगदी अलिकडे लागला. म्हणजे पाश्चात्यांच्या प्राचीन विचारावर त्यांचा काही परिणाम झाला असे म्हणता येणार नाही, पण या चित्रांत रूपबंधाला विशेष महत्त्व आहे हे लगेच ध्यानात येते. ही चित्रे का निर्माण झाली यांबद्दल खात्रीपूर्वक मीमांसा उपलब्ध नाही. तशी मीमांसा करणेही कठीण आहे. त्या काळच्या मानवाच्या मनोवृत्तीचा ठाव घेण्याइतका पुरावाच उपलब्ध नाही. पण ही चित्रे कोणत्याही मनोवृत्तीतून निर्माण झालेली असली तरी त्यात रूपबंधाला, त्याहीपेक्षा विशेष म्हणजे दृश्य आकाराला, असलेले महत्त्व लगेच ध्यानात येते. अर्थात चित्रकलेत हे अपरिहार्यच असते. चित्र म्हणजे प्रथम दृश्य आकार.

विचाराच्या दृष्टीने प्रथम विचार करायला हवा तो पायथाॅगोरसचा. (इ. स. पूर्व ५७२-४९७). वस्तूचे गणिती सत्त्व आणि दृश्य आकार यांच्या संबंधावर पायथाॅगोरसने भर दिला. त्याच्या मते वस्तूचे सत्त्व तिच्या संख्येत असते, आणि दृश्य वास्तवात गणिती प्रमाण शोधता येते. पायथाॅगोरस आणि त्याचे अनुयायी यांच्या प्रतिपादनामुळे द्रव्य आणि आकार यांच्या परस्परांनुकूल संबंधाचा विचार होऊ लागला. अमूर्त आकाराच्या दृष्टीने गणितातील अंक अगर संख्या ही महत्त्वाचीच गोष्ट होती कारण संख्या ही संकल्पना समूर्त वस्तूंनाच लागू पडते असे नाही, तर अमूर्त संकल्पनांनाही लागू पडते. उदाहरणार्थ, पाच नद्या, पाच मूलतत्त्वे, इतकेच नव्हे तर पाच विचार असेही म्हणता येते.

यानंतर डेमॉक्रीटस (इ. स. पूर्व ४६०-३७०). आकृतिबंध म्हणजे अणूंच्या रचनेची निष्पत्ती, हरेक वस्तूचा आकार तिच्यातील अणूंच्या

रचनेने ठरतो अशी शिकवण या ग्रीक विचारवंताने दिली.

प्लेटो (इ.स.पूर्व ४२७-३४७) म्हणजे ग्रीक तत्त्वज्ञानाचे वैभव. पुढले सारे तत्त्वज्ञान म्हणजे प्लेटोच्या विचाराच्या तळटीपा असे व्हाइटहेड म्हणाले होते. प्लेटोच्या मते ज्ञानेंद्रियांनी होणारे आकलन हे खरे ज्ञान नव्हे. खरे ज्ञान म्हणजे याच्या मागे (स्वर्गात) असणाऱ्या सत्त्वांचे (Ideas) ज्ञान. हे बुद्धीने होते, ज्ञानेंद्रियांनी नव्हे. यालाच तो विशुद्ध आकार (फॉर्म) असेही म्हणे. याचाच अर्थ असा की ज्ञानेंद्रियांनी जाणवणारा (वस्तूचा) आकार हा खरा आकार नव्हे. खरा विशुद्ध आकार अर्थात स्वर्गातच असणार. हे विशुद्ध आकार खऱ्या ज्ञानवंतांनाच प्रतीत होणार.)

प्लेटोच्या संदर्भात अॅरिस्टॉटलचा (इ.स.पूर्व ३८४-३२२) विचार करणे म्हणजे पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या मंदिरात प्रवेश करणेच होय. अॅरिस्टॉटलही सत्त्वांची (आयडिआज्ची) भाषा बोलतो. पण त्याने प्लेटोचे स्वर्गस्थ सत्त्व इहलोकी आणले, अॅरिस्टॉटलने असे प्रतिपादिले की प्रत्येक विकसनशील वस्तूच्या मुळाशी जे सत्त्व असते त्याच्या प्रकृतीप्रमाणेच तिचा विकास होत असतो. सत्त्वाच्या इहलोकीच्या विकसनाचे महत्त्वाचे तत्व अॅरिस्टॉटलने मांडले, आणि त्यानुसार द्रव्य आणि आकार असा भेद केला. प्रत्येक विकसनशील गोष्टीचा विकास तिच्या मुळाशी असलेल्या आकारात्मक शक्यतेच्या - सत्त्वाच्या प्रकृतीच्या - अनुरोधाने होतो असे त्याने प्रतिपादिले.)

त्यानंतरचा महत्त्वाचा विचारवंत सेण्ट टॉमस अॅक्वायनास (इ. स. १२२५-१२७४) याने ख्रिश्चन तत्त्वज्ञानाची अॅरिस्टॉटलच्या तत्त्व-ज्ञानाशी सांगड घातली. आकार किंवा आकृतिबंध (form) म्हणजे वस्तूचे सर्जनशील सत्त्व, कृतीचे मूलतत्त्व - यातून खरा आकृतिबंध निर्माण होतो, असे त्याने प्रतिपादिले. अर्थात सेण्ट टॉमसचा आकृतिबंध जड द्रव्याशीच निबद्ध होता असे नव्हे; शुद्ध बौद्धिक आविष्कारालाही आकार असतो असे तो म्हणे. अर्थात प्लेटोचा विशुद्ध आकार स्वर्गात

होता तर सेण्ट टॉमसचा ईश्वराच्या मनात होता.

या सर्व प्रतिपादनातून आकृतिबंध ही संकल्पना युरोपात प्रस्थापित झाली. आकार अगर आकृतिबंध हा शब्द एखाद्या वस्तूची प्रकृती अगर रचना यासाठी वापरण्यात येऊ लागला. वस्तूचा दृश्य आकारही या शब्दाने सूचित होऊ लागला. प्रतिमा, प्रातिनिधिक रूप, अगर सारखेपणा-ही, 'फॉर्म' या शब्दाने सूचित होऊ लागला. एखाद्या गोष्टीचा नमुना, प्रबंध, कित्ता या अर्थानेही हा शब्द वापरात येऊ लागला. थोडक्यात म्हणजे 'फॉर्म' हा शब्द हे भाषेचे एक चलते नाणे बनले.

पण नंतर लवकरच प्रबोधनाचा-रनेसांसचा-काळ आला. सर्जनशील दृष्टीने लॅटिन - ग्रीक संस्कृतीचा वेध घेता घेता विज्ञानाच्या दिशेनेही पावले पडू लागली. आणि लिओनार्दो दा विंचीसारखे (१४५२-१५१९) कलावंत / वैज्ञानिक सर्वच नैसर्गिक - सांस्कृतिक गोष्टींकडे नवनव्या दृष्टीने पाहू लागले. आकाराचा वेध घेणारी दृष्टी ही यातली एक प्रमुख दृष्टी होती. लिओनार्दोने एकदा मानेवर रुळणारे स्त्रीचे केस आणि पन्हळीतून खाली पडणाऱ्या पाण्याचा झोत यांची तुलना केली होती.

प्रबोधनाची-रनेसांसची-एक महत्त्वाची प्रेरणा पुनरुज्जीवन ही होती. १४५३ मध्ये तुर्कानी कॉन्स्टांटिनोपल जिंकल्यानंतर तेथले ग्रीक-लॅटिन पंडित आश्रयार्थ इटलीत आले आणि त्यांनी पुनरुज्जीवनाची जबरदस्त प्रेरणा दिली. ग्रीक-लॅटिन कला आणि विज्ञान यांच्या पुनरुज्जीवनाची प्रेरणा इतालियन-युरोपियन सांस्कृतिक जीवनात शिरली. ग्रीक-लॅटिन कलेत फॉर्मला-रूपबंधाला अतिशय महत्त्व होते. शिल्प मानवाच्या आदर्श आकृतीची साधना करीत होते तर वास्तुशिल्प दिव्य-भव्य रूपबंध निर्माण करण्यात धन्यता मानीत होते. रनेसांसने या आकार-साधनेला मनोमन महत्त्व दिले.

पण प्रबोधनातून विज्ञानाची जी प्रेरणा मिळाली ती आकृतिबंधाची एक

निराळीच उपासना करीत होती. पायथॅगोरसचे शिष्य विश्वातील सांख्यिक सुसंगतीवर, सुमेळावर (हार्मनीवर) भर देत असत. नव्या विज्ञानाने 'हार्मनी'वर भर दिला नसला तरी त्याच्या ज्योतिर्गणितातून आकृतिबंधाची अभावित उपासना होतच होती. १६०३ मध्ये गॅलिलिओच्या ध्यानात आले की, अनेक यांत्रिक (मेकॅनिकल) नैसर्गिक घटनांचा आकृतिबंध इतर तत्सम घटनांच्या आकृतिबंधाशी जुळतो, पण या सारखेपणाचा त्या घटनांच्या आकारांशी संबंध नसतो. उदाहरणार्थ, दोन विभिन्न आकारांच्या वस्तूंचा आकृतिबंध सारखा असू शकतो.

फ्रान्सिस बेकन (१५६१-१६२६) हा विज्ञानाचा तत्त्ववेत्ता आणि तर्कपंडित. त्याने निरीक्षण आणि प्रयोग यांच्या साहाय्याने अभ्युपगमाची कसोटी पाहण्याचे नवे विगमनात्मक तर्कशास्त्र शोधन काढले. ज्या वास्तव परिस्थितीवर ज्ञानेंद्रियांनी प्रतीत होणाऱ्या वस्तूचे अस्तित्व अवलंबून असते ती परिस्थिती म्हणजे आकृतिबंध (फॉर्म) अशी व्याख्या त्याने केली, आणि अर्थात एखाद्या वस्तूचा आकृतिबंध म्हणजे तिचा वैज्ञानिक नियम अशी व्याख्या करण्यास तो मोकळा झाला, कारण साऱ्या वस्तूंचे अस्तित्व अखेरीस या नियमांनीच बांधलेले असते.

यानंतरचा मोठा वैज्ञानिक / तत्त्वज्ञ रेने डेकार्ट (१५९६-१६५०). याने भौतिक द्रव्याची सांगड विस्ताराशी घातली, यात आकृतीचे तत्त्व पाहता येते. नंतरचा प्रचंड तत्त्वज्ञ म्हणजे लाइबिन्स (१६४६-१७१६). याची जी मोनॅडची कल्पना आहे - एकाच वेळी अन्यून - अनतिरिक्त अशा अस्तित्वाची कल्पना आहे - तिचा रूपबंधाला फार मोठा आधार मिळतो.

कला आणि विज्ञान याप्रमाणे इतर गोष्टींकडेही आकारविज्ञानाच्या दृष्टीने पाहता येते. याची जाणीव विचारवंतांना होत होती. उदाहरणार्थ, इतिहासाचा गडद काल आणि विरल काल; संस्कृतीचे पदर; संथ काल आणि गतिमान काल. इतिहास आणि संस्कृती, इत्यादी गोष्टींकडे

आकारविज्ञानाच्या दृष्टीने पाहण्यावर विकोने (१६८६-१७४४) भर दिला. पूर्वी अॅरिस्टॉटलने इतिहासाच्या चक्रनेमिक्रमावर भर दिला होता तसाच विकोने दिला. प्रत्येक समाज दैवी, वीरात्मक आणि मानवी अशा अवस्थांतून जातो व इतिहासाचे चक्र अशा क्रमाने फिरते - विकासाच्या शिखरावर गेलेला समाज अधोगतीच्या दरीत कोसळतो, असा विकोचा सिद्धांत होता.

जर्मन साहित्य-सम्राट गटे (१७४९-१८३२) याने मानवाच्या आणि निसर्गाच्या अनेक अवस्थांकडे आणि अवस्थांतरांकडे आकृतिबंधाच्या दृष्टीने पाहिले. आकारात्मक प्रक्रिया ही सर्वश्रेष्ठ प्रक्रिया आहे, किंवाहुना तीच एक प्रक्रिया आहे, असे, निसर्ग आणि कला यांच्या संदर्भात, तो म्हणत असे.

लवकरच 'फॉर्म'ची कल्पना जीवशास्त्रातही शिरली. एखादा जीव आकृतिबंधाच्या निरनिराळ्या अवस्थांतून कसा विकसत जातो इकडे लक्ष गेले. एका जीवविदूतून आकारांचा विकास आणि विस्तार कसा होतो याचा अभ्यास जीवशास्त्रज्ञ करू लागले. डार्विनने सेंद्रिय आकारांच्या विकासावस्थांचा तर एक सिद्धांतच बांधला. (१८५९). हळूहळू आकृतिबंधाची कल्पना इतर ज्ञानशाखांत पसरली. १९१२ साली वेर्टहायमरने मानसशास्त्रात गेष्टाल्टचा सिद्धांत बांधला. १९११-१३ मध्ये रसेल-व्हाइटहेडनी तर्क आणि गणित याचा आकारिक संबंध प्रस्थापित केला. निरनिराळ्या संस्कृतींकडे आकारविज्ञानाच्या दृष्टीने दुर्खाइम, मॅलिनोव्हस्की, यांसारखे नामवंत समाजशास्त्रज्ञ पाहू लागले. 'सांस्कृतिक प्रबंध' (Patterns of Culture) हा परवलीचा शब्दप्रयोग बनला.

प्रतीकात्मक आकृतिबंध (Symbolic form) हा असाच एक भाषा प्रयोग. अन्स्टॅ कॅसिरेर यांनी संस्कृतीच्या अनेक अंगांत (भाषा, कला, विज्ञान) मानवी मनाच्या प्रतीकनिर्मितिक्षम शक्तीचा विलास पाहिला. कॅसिरेरच्या शिष्या सुझन लॅंगर यांनी मनाच्या या निर्मितीचा

आविष्कार कलेच्या रूपाने कसा होतो याचा मोठा समर्थ वेध घेतला आहे. सौंदर्यशास्त्राला त्यांनी एक नवीन जीवनच प्राप्त करून दिले आहे. कला म्हणजे प्रतीकात्मक रूपबंध ही कल्पना त्यांनी आधुनिक विचारात बद्धमूल केली आहे.

×

×

×

आपण आता रूपबंधाच्या दृष्टीने (म्हणजे सौंदर्य/साहित्यशास्त्रीय दृष्टीने) आकृतिविषयक विचारांचा आढावा घेऊ. येथे अर्थात प्लेटो-पासून प्रारंभ करायला हवा. प्लेटोने फॉर्म (Form) आणि आयडिया (Idea) हे दोन शब्द एकाच अर्थाने वापरले. याचा अर्थ सत्त्व अगर सत्त्व असा करण्यात आलेला आहे. फॉर्मची चर्चा प्लेटोने आकाराच्या अर्थाने केलेली नाही. पण 'रिपब्लिक' च्या दहाव्या भागात जेथे कला आणि काव्य यांच्या संदर्भात महत्त्वाची चर्चा आढळते तेथे प्लेटोने जी उदाहरणे घेतली आहेत ती आकारदर्शक आहेत. वस्तूंच्या प्रत्येक वर्गाला अनुरूप असा 'फॉर्म' परमेश्वराने निर्मिलेला आहे, तो कोणा व्यक्तीला तयार करता येणार नाही, असे सांगून प्लेटो एकदम कारागिरांनी निर्मिलेल्या (कृत्रिम) वस्तूंकडे वळतो आणि या साऱ्या वस्तू, इतकेच काय पण वृक्ष आणि प्राणीही, निर्माण करण्याचा विषय काढतो नि म्हणतो, " अगदी सोपी गोष्ट म्हणजे एक आरसा घ्या आणि सभोवार फिरवा म्हणजे तुम्हाला सूर्य, चंद्र, तारे वृक्ष, प्राणी, सारे काही निर्माण करता येईल. (५९६) आणि लगेच सांगतो की चित्रकार हा असा कारागीर असतो - आरसा फिरविणारा, नुसती प्रतिबिंबे उमटविणारा. परमेश्वर विशुद्ध फॉर्म तयार करतो, कारागीर त्याचे अनुकरण करतो, आणि चित्रकार या अनुकरणाचे अनुकरण करतो (म्हणून कला ही सत्यापासून दोन पायऱ्या दूर असते.) (५९७) यात प्लेटोला कलेबद्दल जी तुच्छता व्यक्त करायची असते ती आपण सोडून देऊ, पण ही सारी उदाहरणे घेताना प्लेटो जी रूपदर्शनाची भाषा वापरतो ती महत्त्वाची आहे.]

[अॅरिस्टॉटलने प्लेटोचे सत्त्व स्वर्गातून पृथ्वीवर आणले, पृथ्वीवरच्या प्रत्येक विकसनशील वस्तूचा विकास तिच्या मुळाशी असलेल्या

सत्त्वाच्या प्रकृतीप्रमाणे होतो असा सिद्धांत त्याने मांडला. प्लेटोप्रमाणेच अनुकरणावर त्याने भर दिला. किंबहुना अनुकरण करणे हा माणसाचा स्वाभाविक धर्म आहे. ती त्याची सहजप्रवृत्ती आहे, असे त्याने सांगितले. त्याने निरनिराळ्या कलांत अनुकरण कसे होते हे सांगताना संगीतात बासरी आणि वीणा, आणि काव्यात भाषा आणि छंद यांचा उल्लेख केला. पण तो करतानाच सुसंगती अगर मेळ (harmony) आणि ताल (Rhythm) यांच्यावर भर दिला. माणसाला अनुकरणाप्रमाणेच सुसंगती आणि ताल यांची स्वाभाविक आवड असते असे त्याने सांगितले. हे सारे विवेचन रूपबंधाच्या अंगानेच होते हे स्पष्ट आहे.)

ॲरिस्टॉटल जेव्हा नाटकाच्या चर्चेकडे वळतो तेव्हा त्याची विचारसरणी कथानकाच्या रचनेकडेच प्रथम वळते. कथानक ('हेच आद्यतत्त्व'), स्वभाव, विचार, शब्दयोजना या गोष्टींचा विचार केल्यानंतर "काव्यशास्त्रात ॲरिस्टॉटल म्हणतो, "आता आपण कथानकाच्या योग्य रचनेसंबंधी विवेचन करू; कारण हीच शोकांतिकेतील आद्य आणि अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट होय." नंतर तो म्हणतो, "शोकांतिका ही एका स्वयंपूर्ण, संबंध व विशिष्ट आकारमान असलेल्या कर्माची अनुकृती असते." "संबंध वस्तू म्हणजे काय?" "संबंध वस्तू ती की जिला आदि, मध्य आणि अंत आहे." हे आदि, मध्य आणि अंत नैसर्गिकपणे, अपरिहार्यतेने आणि नियमाने परस्परांशी जोडलेले असावे लागतात. यातूनच कथानकाची एकात्मता निर्माण होते. कलाकृतीमध्ये ॲरिस्टॉटल रूपबंधाला किती महत्त्व देत होता हे यावरून स्पष्ट व्हावे. पण येथे एका गोष्टीकडे विशेष लक्ष द्यायला हवे, ती म्हणजे एकात्मता. या एकात्मतेची बरीच खोलात जाऊन चर्चा ॲरिस्टॉटलने केली आहे. तिचा वेध घेण्याचे कारण नाही. परंतु विकसनशील वस्तूंच्या मूलतत्त्वाकडे अगर सत्त्वाकडे ज्या महत्त्वपूर्ण दृष्टीने ॲरिस्टॉटल पाहत असे तीच दृष्टी येथे आहे हे जाणवते. म्हणजे कलाकृती ही एखादी कृत्रिम गोष्ट असून चालणार नाही. ती सत्त्वशील

असायला हवी. म्हणजे ती एखाद्या प्राणतत्त्वाने प्रेरित व्हायला हवी. तरीपण ही सारी चर्चा प्राथमिकच म्हणावी लागेल. खरे म्हणजे कलेच्या खऱ्या संस्कारित चर्चेसाठी आपल्याला कांटकडे यावे लागेल. कांटने कलेचा नेहमीच्या संकल्पनात्मक अनुभवाशी संबंध तोडला आणि त्याने तिला स्वायत्तता प्राप्त करून दिली. ही कांटची मोठी ऐतिहासिक कामगिरी झाली. कांटच्या मते, आपल्या नेहमीच्या अनुभवात धारणा शक्तीच्या (understanding च्या) कार्यकारणभाव (causality), पदार्थ (substance) वगैरे ज्या वारा कोटी (categories) आहेत. त्यांना फार महत्त्व आहे. या कोटींच्या अनुरोधानेच आपण आपल्या अनुभवाचा अर्थ लावतो, आणि त्याचा व्यवहार, ज्ञान वगैरेसाठी उपयोग करतो. हा व्यवहार, ही ज्ञानात्मकता वगैरे गोष्टी कांटने कलेत बाद ठरविल्या. कला ही संकल्पनेच्या (concept) काचातून मुक्त झाली. कारण कलेच्या मुळाशी आपल्या कल्पनाशक्ती वगैरे मनःशक्तीचा मुक्त विहार (free play) असतो. या मुक्तविहाराचे वर्णन डॉ. रा.भा. पाटणकरांनी असे केले आहे. " सौंदर्यानुभवात आपल्या मनःशक्तींमध्ये जो स्वैर मिलाफ निर्माण होतो त्यात हेतुनिष्ठता असते, परंतु निश्चित असा हेतू नसतो. सौंदर्यानुभवात ज्ञानशक्तींचा जो स्वैर मिलाफ होतो त्यातील हेतूपूर्णतेची जाणीव म्हणजेच सौंदर्यानंद होय. या जाणिवेमुळे आनंद निर्माण होतो असे नसून ही जाणीवच आनंदमय असते. ही जाणीव म्हणजे सौंदर्यानुभवात अभिप्रेत असलेला आनंद होय. कृतीच्या क्षेत्रात जो आनंद अनुभवायला मिळतो त्यापेक्षा हा आनंद वेगळा असतो. केवळ ऐंद्रिय अशा रोचकतेच्या आनंदापेक्षा तो जसा निराळा आहे त्याचप्रमाणे चांगलेपणामुळे जो बुद्धिनिष्ठ आनंद मिळतो त्यापेक्षाही तो निराळा आहे. हे दोन प्रकारचे आनंद हेतू सफल झाल्यामुळे निर्माण होतात. आपल्या वैयक्तिक इच्छा, ईप्सिते, साध्ये, हेतू यांच्यावर रोचकतेचा आनंद अवलंबून असतो. आणि वस्तुगत हेतूंच्या (म्हणजे जाति-तत्त्वाच्या) प्रकर्षाने झालेल्या आविष्कारावर चांगलेपणाचा आनंद अवलंबून असतो. सौंदर्यानंद हेतूवर अवलंबून नसतो. त्याचा पाया म्हणजे आपल्या ज्ञानशक्तींच्या प्रचोदनात व स्वैर मिलाफात जाणवणारी हेतू-

शून्य हेतुनिष्ठता होय, या हेतुनिष्ठतेमुळेच आपल्या सौंदर्यानुभवातील मनःस्थितीला सातत्यशीलता प्राप्त होते.”^२

कांटच्या विवेचनात ही जी ‘ हेतुशून्य हेतुनिष्ठता ’ आहे, तिचाच अर्थ जी. जे. वॉरनॉक या ऑक्सफर्डच्या प्रसिद्ध तत्त्वज्ञाने Significant Form (अर्थपूर्ण रूपबंध) असा लावला आहे. | अ क्रिटिकल हिस्टरी ऑव्ह वेस्टर्न फिलॉसफी’ या ग्रंथात कांटवर लिहिताना वॉरनॉक म्हणतात, (In aesthetic judgement) the object leaves the imagination free, yet it does not leave it without any control. For the object may have no particular purpose, and may indeed remain quite unidentified, it must exhibit ‘ purposiveness without a purpose. ’ - that is design or (in the words of later generation) significant form... yet not significant of any thing in particular. (सौंदर्यवाचक निर्णयात, सुंदर वस्तू आपल्या कल्पनाशक्तीला स्वतंत्र सोडते, पण सर्व नियंत्रण रद्द असते असे नाही. त्या वस्तूला कोणताही विवक्षित हेतू नसेल, ती काय आहे हे सांगताही येत नसेल, आणि तरी तिने हेतुशून्य हेतुनिष्ठता व्यक्त करायला हवी. म्हणजे काही तरी विरचना, किंवा नंतरच्या पिढीने रूढ केलेल्या भाषेत ‘ अर्थपूर्ण रूपबंध ’ ... कोणत्याही विशिष्ट अर्थाचे सूचन न करणारा असा रूपबंध व्यक्त करायला हवा.) (पृ. ३१५)

| अर्थपूर्ण रूपबंध (सिग्निफिकंट फॉर्म) हा शब्दप्रयोग क्लाडव्ह बेल यांचा आहे। १९१४ साली प्रसिद्ध झालेल्या त्यांच्या ‘ आर्ट ’ या पुस्तकात तो प्रतिपादिलेला आहे. आपल्याला तो खूप प्रस्तुत वाटेल, कारण मर्डेकरांनी त्याचा सरळ अनुवाद केलेला आहे, पण त्याचा विचार करण्यापूर्वी आपल्याला हेगल आणि हेगल-कांटप्रेरित सौंदर्यशास्त्रज्ञ बोझकिट यांचा विचार केला पाहिजे.

हेगलच्या मते, सौंदर्य म्हणजे चैतन्याचा (स्परिटचा) - विश्वचैतन्याचा, वर्ल्डस्परिटचा - इंद्रियगोचर आविष्कार. यापेक्षा रूपाचो अधिक चर्चा

त्याने केलेली दिसत नाही. पण ती त्याचा शिष्य बर्नार्ड बोझंकिट याने केलेली दिसते. 'विश्वचैतन्या' च्या संदर्भात बोझंकिट हेगलचा शिष्य होता, पण त्याला कांटला नाकारायचे नव्हते. सौंदर्यानुभव हा स्थिर असतो, एखाद्या वस्तूच्या रूपाशी निगडित असतो, आणि तो सार्वत्रिक असतो असे त्याला दाखवायचे होते. आणि येथेच त्याची फॉर्मची कल्पना महत्त्वाची ठरते. सुंदर वस्तूचे चिंतन करताना आपली दृष्टी व्यवहारातीत अगर ज्ञानातीत अवलोकनाची अगर आस्वादाची असते असेही त्याला म्हणायचे होते. म्हणून बोझंकिटचे आत्मिय नाते कांटशी जुळते. बोझंकिटची फॉर्मची कल्पना रा. भा. पाटणकरांच्या शब्दांत अशी मांडता येईल. "सौंदर्यानुभव हा एक फुलवलेला, आकार दिलेला अनुभव आहे. (जीवनातल्या दुःखाप्रमाणे काव्यातले दुःख वेदनारूप राहत नाही.) तो अनुभव फुललेला व आंतरिक रचना असलेला अनुभव एखाद्या व्यवतीचा वैयक्तिक अनुभव राहत नाही. त्याला सार्वत्रिकता प्राप्त होते. ... अशा रीतीने फुलविलेल्या अनुभवाला इंद्रियगोचर किंवा ऐंद्रिय कल्पनाशक्तीला जाणवणारे असे शरीर (embodiment) प्राप्त होते. या शरीराकडे एका अनुभवाचे शरीर म्हणूनच केवळ वधायचे असते. त्याला वास्तवातील एक खरोखरीची वस्तू म्हणून स्थान आहे का, की ते भासरूप आहे, हे प्रश्न अप्रस्तुत आहेत. आपल्याला कर्तव्य आहे ते केवळ हे शरीर दिसते कसे याच्याशी." ३

पण हे शरीर सुंदर आहे याची खूण काय ? याचे उत्तर बोझंकिटमध्ये सापडते. हा अनुभव भावनानुभवापेक्षा निराळा असतो. भावनानुभवात आपली जाणीव बुडून जाते. या अनुभवात ती उलट तल्लख होते आणि या अनुभवाला एक विश्वात्मकता प्राप्त होते.

पण मग आस्वादकाला जी सौंदर्यात्मक जाणीव होते तिचे स्वरूप काय असते ? याचे उत्तर क्लाइव्ह बेल यांच्या Art या उपरोक्त पुस्तकात आढळते. क्लाइव्ह बेलनी सांगितले की कलाकृतीच्या आस्वादाने संवेदनाशील आस्वादकाला एका विशिष्ट भावनेचा अनुभव येतो या भावनेला ते सौंदर्यभावना (aesthetic emotion) म्हणतात.

20
3/32

सौंदर्यवस्तूच्या अगर कलाकृतीच्या कोणत्या विशेषामुळे ही भावना—सौंदर्यभावना—जागृत होते हे आपण सांगू शकलो तर सौंदर्यशास्त्राचा केंद्रीय प्रश्नच आपण सोडविला असे होईल असे बेल म्हणतात. कला—कृतीचा असा कोणता तरी विशेष असला पाहिजे. मेक्सिकन शिल्प, पर्शियन पेला, चिनी गालिचा, पादुआ येथील जिओत्तोची भित्तिचित्रे, पाँसाँ, सिझान प्रभृतीची चित्रे यांना समान असणारा हा गुण कोणता? या प्रश्नाचे एकच उत्तर संभवते — अर्थपूर्ण रूपबंध (significant form.) /

पण 'अर्थपूर्ण' म्हणजे काय? हा कसला अर्थ? त्याची लक्षणे कोणती? बेल 'विशुद्ध (Pure) रूपबंध' असाही शब्दप्रयोग करतात. अशा अर्थपूर्ण अगर विशुद्ध रूपबंधाच्या निरपेक्ष आस्वादाने (contemplation) ती सौंदर्यभावना निर्माण होते. पण अर्थपूर्ण म्हणजे काय हा प्रश्न उरतोच. या प्रश्नाचे उत्तर क्लार्डव्ह बेल यांनी असे दिले आहे: The formal significance of any material thing is the significance of that thing considered as an end in itself... we can only suppose that when we consider anything as an end in itself we become aware of that in it which is of greater moment than any qualities it may have acquired from keeping company with human beings. Instead of recognizing its accidental and conditioned importance, we become aware of its essential reality, of the God in everything, of the universal in the particular, of the all-pervading rhythm. Call it by what name you will, the thing that I am talking about is that which lies behind the appearance of all things — that which gives to all things their individual significance, the thing-in-itself, the ultimate reality. (कोणत्याही भौतिक वस्तूची रूपात्मक अर्थसूचकता म्हणजे त्या गोष्टीची त्या गोष्टीसाठीच असलेली अर्थसूचकता... आपण एवढेच म्हणू शकतो की, एखाद्या गोष्टीचा विचार त्या गोष्टी—साठीच आपण करतो तेव्हा त्या गोष्टीला, मानवाच्या साहचर्यामुळे प्राप्त झालेल्या गुणांपेक्षा अधिक महत्त्वाचे असे जे काही तिच्यात असते त्याची जाण आपल्याला होते. तिला योगायोगाने आणि अशा कसल्या तरी बाह्य उपन्या अस्तित्वामुळे, स्थितीमुळे, प्राप्त झालेल्या

महत्त्वापेक्षा आपणास तिच्या सत्त्वस्थ वास्तवाची, प्रत्येक वस्तूतल्या परमेश्वराची, विवक्षिततेतल्या विश्वात्मकतेची, सर्वकष लयाची जाणीव होते. तिला काय वाटेल ते नाव द्या, ज्या गोष्टीबद्दल मी बोलतो आहे ती म्हणजे सर्व वस्तूंच्या दर्शनामागे जे वास्तव आहे, जे प्रत्येक वस्तूला तिचा तिचा अर्थ प्राप्त करून देते, म्हणजे वस्तूचे जे स्वत्व, अर्थात अंतिम वास्तव.) (पृ. ६९-७०)

याला बेल 'आध्यात्मिक अभ्युपगम' (metaphysical hypothesis) असे म्हणतात. ज्याला तो जसा, जितका पटेल तसा तितका तो घ्यावा नाही तर टाकून द्यावा असे बेल नम्रपणे सुचवितात. मर्ढेकरांना तो फार पूर्वीच पटला. १९४१ साली प्रसिद्ध झालेल्या आपल्या 'वाङ्मयीन महात्मता' या पुस्तकात 'कवीच्या मनातील भावसंगती' आणि 'विश्वघटना संगती' यांच्यातले नाते त्यांनी जे पाहिले त्याची प्रेरणा बेलच्या या उद्गारातच दिसते. अर्थात येथे ते थोडा वेगळा शोध घेत होते. वाङ्मय अंतःकरणातील कोणत्या खळबळीने निर्माण होते ते ते पाहत होते. कवीची भावसंगती आणि विश्वघटनासंगती यात जोपर्यंत विसंवाद उत्पन्न होत नाही तोपर्यंत वाङ्मयनिर्मितीची प्रेरणा होत नाही. असा विसंवाद निर्माण झाला की तो दूर करण्यासाठीच वाङ्मयीन महात्मतेचा जन्म होतो. "कवीच्या अंतःकरणातील भावनासंगतिसौंदर्याची विश्वरचनासौंदर्याशी अधिकाधिक सम्यक्तेने सांगड घालणे यातच त्या (वाङ्मयीन) महात्मतेचा प्रकर्ष आहे." (पृ. ५६)

बेल यांच्या लय-कल्पनेचा वेध घेण्याचा प्रयत्न मर्ढेकरांनी केला. 'अर्थपूर्ण रूपबंध' म्हणजे काय हे बेलना सांगता आले नाही. अर्थपूर्ण म्हणजे विश्वात्मक लयाची जाणीव एवढेच त्यांनी सांगितले. या विश्वात्मक लयाची फोड त्यांना करता आली नाही. ती करण्यास मर्ढेकर पुढे सरसावले. त्यांनी लयाचे नियमच सांगितले. ते असे:

१) दोन संवेदनासंबंधांचा एकसमयावच्छेदेकरून अनुभव घेत असताना

एकाचे गुणधर्म दुसऱ्याच्या गुणधर्माशी मिळत असतील तर ते दोन संबंध परस्परांशी सुसंगत असतात. हे संवादलयाचे तत्त्व.

२) दोन संवेदनासंबंधांचा एकसमयावच्छेदेकरून अनुभव घेत असताना त्यातील एकाचे गुणधर्म दुसऱ्याच्या गुणधर्माशी मिळत नसून उलट विरोध करित असतील तर ते दोन सबंध परस्परविरोधी असतात. हे विरोधलयाचे तत्त्व. ३) एखाद्या संवेदनासंबंधांच्या समुच्चयाचे जर दोन भाग करता आले आणि त्यातील एका भागातल्या संबंधांची संख्या दुसऱ्या संबंधांच्या संख्येइतकीच असेल तर ते दोन भाग परस्पराशी समतोल असतात. हे समतोललयाचे तत्त्व. आता एवढे स्पष्ट आहे की संबंध कलाकृती हा एक समतोलच असतो. म्हणजे संवादरूपाने म्हणा, अगर विरोध रूपाने म्हणा, संवेदना समुच्चयांचा तोल साधायला हवा हे तत्त्व प्रत्यक्षात निरूपयोगी आहे हे मी माझ्या 'मर्हेकरांची सौंदर्यमीमांसा' या पुस्तकात दाखविले आहे येथे एवढेच म्हणतो की गुणात्मक संवेदनांचा संख्यात्मक संवाद-विरोध पाहण्यात काही अर्थ नाही. ते शक्य नाही. मर्हेकरांचा खटाटोप संवेदनास्वरूपाच्या घोटाळ्यावर आधारलेला आहे.

× × ×

कलाकृतीच्या रचनेबाबत शुद्ध वस्तुनिष्ठ स्वरूपाचे नियम उपलब्ध असले तरी ते पुरेसे नाहीत हे सिद्ध करण्यासाठी भारतीय संगीताचे उदाहरण उपयुक्त ठरेल. भारतीय ख्याल गायकी म्हणजे स्वरांची वस्तुनिष्ठ मांडणी, ख्यालाला आधारभूत असलेल्या चिजेत शब्द असले तर ते खरोखर स्वरावली मांडण्यासाठी उपयोगात आणलेल्या खूंट्या अगर चवकटी असतात असे मत मोठमोठ्या संगीत-तज्ज्ञांनी मांडलेले आहे. एकच चीज निरनिराळ्या रागांत गायिली जाते याचाच अर्थ त्या चिजेच्या अर्थाला आणि त्यातून निर्माण होणाऱ्या मनःस्थितीला तसा अर्थ नाही. ख्याल गायकी म्हणजे स्वरांची भव्य अशी एकजिनसी आकृती असे आपल्या 'घरंदाज गायकी' या पुस्तकात सांगताना

श्री. वामनराव देशपांडे लिहितात, “सुरूवातीला गायक एखाद्या रागातील विलंबित लयीतील अस्ताई सुरू करतो व ती संपूर्णपणे म्हणून समेवर येतो. अशा रीतीने चीज म्हणताना रागामध्ये कोणते स्वर घ्यावयाचे, कोणते वर्ज्य करावयाचे, कोणते सरळ व कोणते वक्र घ्यावयाचे, कोणते अल्पत्वाने दर्शवावयाचे, कोणत्यावर मुक्काम करावयाचा, कोणत्याला सर्वांत अधिक महत्त्व द्यावयाचे व त्याच्या खालोखाल कोणाला सांभाळावयाचे वगैरे वारीकसारीक गोष्टीत तो सूत्ररूपाने व पद्धतशीर मांडणी करतो. म्हणजे त्या चिजेचे अथवा रागाचे रागत्व कशात सामावलेले आहे याचे तो दिग्दर्शन करतो आणि त्याची आखणीच जणू काही तो चतुःसीमापूर्वक निर्दिष्ट करतो. यामुळे संगीतातील कलाकृतीचा आकृतिधर्म सुरूवातीलाच प्रस्थापित होतो... अशा रीतीने तो त्या मूलाकृतीशी तादात्म्य पावतो तेव्हाच नवीन नवीन ‘उपजा’ जन्माला येतात, स्फुरतात व बहरतात. या त्याच्या मांडणीला काही शिस्त, काही रीत, काही सौष्ठव असतेच व त्यातून जे ‘स्वरबंध’ निर्माण होत राहतात त्यांचे सूक्ष्म धागे एकमेकांत असे काही गुंफलेले असतात की त्यांची सर्वांची मिळून एकजिनसी अशी भव्य आकृती निर्माण व्हावी. लहान लहान अशा अनेक आकृती, त्या सर्वांचे मिळून आवर्तमय खंड, त्या खंडांचे स्वरविराम आणि अशा आवर्तमय खंडांची मिळून झालेली एकजिनसी अशी भव्याकृती असे एकंदरीत तिचे स्वरूप स्थूल-मानाने सांगता येईल. ... गायक जसजसा चिजेचा अगर रागाचा अधिकाधिक विस्तार करतो तसतशा, त्यात आलापी करणे, लयीच्या अंगाने बोल फिरविणे (शब्दार्थाच्या नव्हे), उपज-अंगाने रागाची उकल करणे, बोलतान घेणे, तानक्रिया अगर फिरत करणे व दर आवर्तनाच्या शेवटी डौलदार रीतीने चिजेचे तोंड घेऊन समेवर येणे वगैरे गोष्टी उत्तरोत्तर होत जातात. ... कोठल्या स्वराने सुरूवात करावयाची, रागाची बढत कशी करावयाची, त्यात कोठले स्वर अथवा स्वरगुच्छ कोठे वापरावयाचे, उत्कंठेचा उच्चतम विंदू कोठे साधावयाचा व चिजेचा चेहरा प्रसन्न ठेवून पुनः श्रोत्यांना समस्थितीत कसे आणावयाचे या सर्वांना एक तऱ्हेची रीत असते. ... वरील

विवेचनावरून संगीताचे सर्व अंतर्गत स्वरूप संपूर्णपणे आकृतिमय (formal) आहे असा सहजच बोध होईल” (पृ. ४१-४४)

मी राग-संगीताचे उदाहरण का दिले ते यावरून स्पष्ट होईल. ख्याल-गायकी ही पूर्णपणे वस्तुनिष्ठ आणि आकृतिबद्ध आहे. तो एक केवळ स्वरांच्या रचनेचा प्रपंच आहे असे मोठमोठे संगीतज्ञ मानतात. आता वामनराव देशपांडे असे सांगतात की, “ या आकृतिधर्माचा आणखी एक विशेष असा आहे की, त्यातील ठेक्यांच्या प्रत्येक आवर्तनामध्ये दोन प्रकारचे स्वरबंध असतात. एक ‘ध्रुवपद’ अथवा ज्याला चिजेचे ‘तोंड’ अगर ‘चेहरा’ म्हणतात ते व दुसरा म्हणजे वेगवेगळ्या स्वरबंधनांनी सारखा बदलत जाणारा, ज्याला संगीताच्या भाषेत उपज-अंग म्हणतात तो... ‘स्थिर’ भाग हा दर वेळी चल स्वरबंधांना म्हणजे उपजअंगाला जोडून आला तरच त्याची पुनरावृत्ती मोहक वाटते, एरवी नाही... गायकाचे खरे कसब त्यातला ‘चल’ भाग सारखा बदलता ठेवून म्हणजे त्यांतच वेगळ्या रचनेच्या, योजनेच्या, नकशी स्वरांच्या लडी गुंफता आल्या, आणि तरीही चिजेचा चेहरा म्हणजे स्थिरभाग प्रसन्न ठेवता आला तरच प्रतीत होते. ” (पृ. ४४-४५) पण तरी हे लक्षात ठेवले पाहिजे की उपज-अंगही त्या त्या रागाच्या स्वरबंधनातच व्हायला हवे.

हे अभिजात संगीत वस्तुगत आकृतिबंधाला अगदी उपकारक वाटते, कारण स्वर अगर नाद याचे धर्म वस्तुगत पद्धतीने निश्चित करता येतात. ते ध्यानात घेऊन भारतीय संगीतज्ञानी निरनिराळ्या रागांची उभारणी केली. पण प्रश्न असा की या संगीताचा जो परिणाम होतो तो खरोखर पूर्णतः वस्तुगत असतो का ? एक साधे उदाहरण घेऊ. कित्येक गायक ‘सरगम’ करतात, म्हणजे एखादा राग गाताना त्याला अनुरूप असे स्वरबंध (notation) आपण वापरीत आहोत याचा पुरावा सादर करतात पण निरनिराळ्या दोन तीन गायकांनी एकच ‘नोटेशन’ सादर केले तरी त्याचा परिणाम सारखा होतो काय ? प्रभा अत्रे, परवीन सुलताना आणि वसंतराव देशपांडे यांचे ‘सरगम’ ध्यानात आणा-वसंतराव देशपांडे

यांच्या 'सरगम' ला जी खुमारी आहे ती या दोन गायिकांच्या 'सरगम' ला का प्राप्त होत नाही ? याचे एक अगदी साधे कारण असे की प्रत्येक गायकाच्या आवाजाचा गुणधर्म आणि त्याची स्वर लावण्याची पद्धती खास त्याची अशी असते हे वस्तुगतच वाटेल. आवाजाचा गुणधर्म वस्तुगत व स्वरपद्धतीही वस्तुगत. पण थोडा विचार केला तर हे प्रकरण थोडे व्यामिश्र आहे असे ध्यानात येईल. प्रत्येक स्वराला त्याचा स्वभाव असतो व प्रत्येक रागाला त्याचा भाव असतो. पण हा स्वभाव आणि भाव प्रत्येक गायकाला कसा प्रतीत होतो ही गोष्ट महत्त्वाची आहे. सौ. किशोरी आमोणकरांच्या आवाजाला करुणेची डूब आहे, पण ही करुणा त्यांची खास. त्यांच्या अनुभवातून निर्माण झालेली आणि त्याच बरोबर तो राग त्यांना कसा भावला यावर अवलंबून असते. उदाहरणार्थ, त्यांच्या 'कबीर भैरवा'त त्यांची करुणा जशी प्रकटेल तशीच ती दुसऱ्या एखाद्या रागात प्रकटेल असे नाही. हे ध्यानात घेतले म्हणजे चिजेचे शब्द हे स्वर टांगण्यासाठी वापरण्यात आलेल्या खुंट्या राहत नाहीत. ते एक विशिष्ट भाव गायकाच्या मनात निर्माण करतात आणि त्या भावाला अनुरूप अशी स्वर योजना होते. किशोरी आमोणकरांचे गायन आलापीच्या अंगाने होते ही काही त्यांची एक लहर नाही. तो त्यांच्या प्रकृतीचा आणि जीवनानुभवाचा परिणाम असावा असे वाटते. त्यांच्या 'बहादुरी तोडी'ची मल्लिकार्जुन मन्सूरांच्या 'बहादुरी तोंडी'शी तुलना केली की हा मुद्दा स्पष्ट होईल. ही तोडी त्या आलापीच्या आणि बोल-आलापीच्या अंगाने गातात. 'महादेव' या बंधावर त्यांच्या स्वर विभ्रमांचा विलास सुरू राहतो, आणि मग एक अगदी वैशिष्ट्यपूर्ण 'बहादुरी तोडी' जन्माला येते. तिला तिचा असा आकृतिबंध असतोच, पण त्याने अतिशय नवीन, लवचिक, भावगर्भ असा आकृतिबंधाचा प्रत्यय येतो./

याचा अर्थ, निव्वळ स्वरांच्या अंगाने भावशून्य ख्याल गाणारे गवयी नसतात असे नाही. त्यांचे गाणे म्हणजे शुद्ध स्वराकृती बनते. पुष्कळदा तिच्या भव्यतेमुळे आणि स्वर-सजावटीमुळे ते कान बांधूनही टाकते, पण अंतःकरणात शिरत नाही. इतर कलांतही हा प्रत्यय येतो. गिरीश

कर्नाडांची 'गोधूली' हा अनुभव देते. या चित्रपटाची 'दृश्य साधना' विलक्षण आहे. त्यातली अनेक दृश्ये डोळ्यांपुढे साकारतात आणि मनात घर करून राहतात. पण या दृश्यांना भावसमृद्धीचे अंतःस्फूर्त सामर्थ्य नाही. शेवटचेच दृश्य, उदाहरणार्थ, पाहा. कथानायकाच्या गोठ्यातली गुरे खाटकाला विकलेली असतात. ऐन वेळी त्यांना परत आणण्यास तो जातो. गुरांचा एक मोठा कळपच्या कळप रस्त्याने जात असतो. त्यात त्याला आपली गुरे ओळखू येत नाहीत. तेव्हा गुरे नेणारा माणूस त्याला सांगतो की तू तुझ्या गुरांना साद घाल, म्हणजे ती धावत येतील. तो साद घालतो, पण एकही गुरु प्रतिसाद देत नाही. कसा देणार ? हा कथानायक आणि ती गुरे यांचा कसलाही संबंध चित्रपटात प्रस्थापित केलेलाच नाही. दुसरे उदाहरण 'घाशीराम कोतवाल' या नाटकाचे घेऊ. जब्बार पटेल यांनी या नाटकाच्या रूपाने नाटकाच्या रूपबंधाचा एक नमुना सादर केला आहे. खरे म्हणजे याचे श्रेय नाटककारालाच द्यायला हवे, कारण नाटक रंगपटावर कसे साकारावे याच्या तपशीलवार सूचना नाटकातच दिलेल्या आहेत. या सूचना आणि दिग्दर्शक पटेल यांची प्रतिभाशाली युती झाली इतकेच. पण महत्त्वाचा मुद्दा (रूपबंधाच्या दृष्टीने) हा नाहीच. नाटकातील घटना आणि रंगपटावरील दृश्यसंभार यांचे काही नाते जमते का, हा खरा प्रश्न आहे. या दृश्यामुळे एक वातावरण निर्माण होते हे खरे आहे, पण या वातावरणाचा नाटकाच्या विकासासाठी काही खास उपयोग होतो असे वाटत नाही. नाना फडणीस, कोतवाल आणि कोतवाल-कन्या यांच्या त्रिकोणावर हे नाटक उभे राहिलेले हवे. तसे ते राहत नाही. आपली कन्या नानाच्या हवाली करण्याच्या मोबदल्यात घाशीराम कोतवाली मिळवितो. नानाला ते डाचते. तो म्हणतोही की, मला खिंडीत गाठून तू कोतवाली मिळविलीस, पण आता या नानाशी गाठ आहे. प्रेक्षकाला वाटते की हा कोतवाल आता नानाच्या डावपेचाला बळी पडणार. पण तसे काही होत नाही. त्याच्यावर पुण्याच्या ब्राह्मणांचा कोप होतो तो तेलंगी ब्राह्मण कैद - कोठडीत बळी पडले म्हणून-म्हणजे कोतवालाच्या मूर्खपणामुळेच. नाटकातली काही महत्त्वाची दृश्ये विकसित

वाटतात. उदाहरणार्थ, घाशीराम कन्येच्या, 'समाधी' पुढे शोक करतो ते दृश्य पाहा. प्रथम म्हणजे ही मुलगी मरण्याचे काही कारण नाही. ती गरोदर झाली, तर नानाला कोणाही एखाद्या पुरुषाला गाठून, त्याला पैशाचा लोभ दाखवून ती त्याच्या गळ्यात सवत्स बांधता आली असती. त्यावेळचे जे नैतिक वातावरण नाटकात रंगविले आहे त्याला ते अगदी धरून झाले असते. दुसरे म्हणजे, ती मेली तर तिला पुरण्याचे काही कारण नव्हते. ही पुरण्याची क्लृप्ती का?—तर तिच्या 'समाधी' पुढे घाशीराम शोक करतो हे दृश्य नाटककाराला अनिवार्य झाले म्हणून. अशा विनबुडाच्या दृश्यांनी कलात्मक रूपबंध निर्माण होत नसतो. येथे अॅरिस्टॉटलने सांगितलेले तत्त्वच महत्त्वाचे आहे. प्रत्येक विकसनशील गोष्टीला तिच्या सत्त्वानुसार आकार प्राप्त होत असतो. कलाकृतीचा रूपबंध तिचे जे भावसत्त्व असते तिच्या स्वाभाविक विकासातून निर्माण व्हायला पाहिजे. हा रूपबंध आणि ते भावसत्त्व, यांच्यात एक आंतरिक नाते असायला हवे, ते स्वाभाविकपणे फुलायला हवे, म्हणजेच ज्याला 'सेंद्रिय बंधि' (organic form) असे म्हणतात तो निर्माण होतो. एक महत्त्वाचा मुद्दा लक्षात ठेवायला पाहिजे. 'बी तसा वृक्ष' हा जीवशास्त्रातला (अॅरिस्टॉटेलियन) नियम वस्तुगत असू शकतो. पण कलाकृतीतले भावसत्य असे वस्तुगत नसते. एखादी वस्तुस्थिती म्हणा, घटना म्हणा, विचार म्हणा, भावना म्हणा, ती कलावंताला प्रथम भावायला हवी (feel व्हायला हवी), म्हणजे तिचा त्याच्या कलात्मक वृत्तीवर ठसा उमटायला हवा, त्याच्या प्रतिभेला तिचे वेड लागायला हवे—यातून जे मानसिक रसायन निर्माण होते त्याच्यातून कलाकृती उमलते, फुलते, रूप धारण करते. पण एवढ्याने भागत नाही. रसिकालाही ती भावायला हवी. (नाही तर ती 'बंध्या' च राहिल !) म्हणजे आस्वाद हा अखेरीस एक भावमिलाफच असतो. (मी भावमिलाफ म्हणतो आहे, भावनामिलाफ नव्हे. भाव (feeling) आणि भावना (emotion) यांत फरक आहे. मनाला एखादी गोष्ट जाणवली—भावली—म्हणजे जी मनःस्थिती निर्माण होते, तो भाव. कलाकृती या भावाचा आविष्कार करते.)

आपण या रूपबंधाच्या प्रश्नाकडे थोडे तात्त्विक विश्लेषणाच्या दृष्टीने पाहू या.

‘ द अँनेलिसिस ऑव्ह आर्ट ’ या पुस्तकाचे लेखक द विट् पारकर यांनी सौंदर्यात्मक रूपबंधाचे फार सुरेख विश्लेषण केले आहे. त्यांनी रूपबंधाची सहा मूलतत्त्वे सांगितली आहेत. ही मूलतत्त्वे अशी : सेंद्रिय बंदीश अगर अनेकतेत एकता; कलाकृतीचे सूत्र; या सूत्रानुसार आशयाची अवस्थांतरे; समतोल; श्रेणीतत्त्व; आणि विकास. या प्रत्येक तत्त्वाची त्यांनी जी फोड केली आहे ती आपण (आपल्या दृष्टीने) तपासली तर भाव आणि रूप यांची युती कशी साधते अगर साधायला हवी याचा बोध होतो./

आपण सेंद्रिय बंदीश हे पहिलेच तत्त्व घेऊ या. या तत्त्वाचा अर्थ असा की कलाकृतीतला प्रत्येक अंश आवश्यक हवा आणि परस्परांना पोषक हवा. (यांतूनच मागे निर्देशिलेले -अन्यून-अनतिरिक्ताचे monad चे-तत्त्व निष्पन्न होते). उदाहरणार्थ, व्हर्मीरच्या ‘ पाण्याच्या घड्यासह एक मुलगी ’ या चित्रावद्दल पारकर लिहितात, की या चित्रातला थंड हिरवा आणि ऊवदार पिवळा हे एकमेकांना आवश्यक असतात आणि दोघांनाही लाल रंगाची गरज असते. पण येथे महत्त्वाची गोष्ट अशी कलाकृतीतली एकता ही आस्वादकाच्या अनुभवाच्या एकतेची दुसरी बाजू असते. आणि प्रत्येक आस्वादकाचा अनुभव विवक्षित असणार, कारण एकच रंग प्रत्येकाला कसा भावतो हे त्याच्या त्याच्या पूर्वानुभवानुसार ठरणार. दुसरे तत्त्व म्हणजे सूत्र. आता कलाकृतीचे सूत्र ही वाटते तितकी सोपी गोष्ट नाही. हॅम्लेटचे सूत्र काय ? हॅम्लेटचा स्वभाव की डेन्मार्कची अवनती ? आपण जे सूत्र मनात धरू त्याच्यानुसार कलाकृती आपल्याला भावते. तिसरे तत्त्व असे की हे सूत्र कलाकृतीत कसे विकसते ? या सूत्राचा विकास करताना तोच तोच पणा येणार नाही म्हणून कादंबरीकार प्रसंगविविधता, चित्रकार रंगविविधता, संगीतज्ञ स्वरविविधता वगैरेंची योजना करतो. पण यातला कोणता प्रसंग, कोणता रंग, कोणता स्वर आस्वादकाला भावतो ते त्याच्या प्रकृतीनुसार आणि

पूर्वानुभवानुसार ठरणार - आणि म्हणून अखेरीस प्रत्येक कलाकृती निरनिराळ्या रसिकांना थोडी वेगवेगळी भावणार. चौथे तत्त्व म्हणजे तोल. तोलाचे तत्त्व हे मूलतः भौतिक तत्त्व आहे. पण श्री. माधव आचवळ म्हणाले त्याप्रमाणे कलाकृतीतला तोल अगर समतोल हा 'सचेतन समतोल' असतो, आणि ही सचेतनता रसिकाच्या मनोवृत्तीने निर्माण केलेली असते. द विट् पारकर म्हणतात की the essential thing about balance is equality of opposed values- म्हणजे, परस्परविरोधी मूल्यांची समानता ही समतोला बाबतची आवश्यक गोष्ट आहे. पण मूल्य ही मूलतः मानसिक गोष्ट आहे हे ध्यानात घरायला हवे. वस्तुगत मूल्य ही नुसती कल्पना आहे. मूल्य मनाला कसे भावते यावर त्याची रोख किंमत (cash value) अवलंबून असते.

समतोलाच्या संदर्भात पारकर लयाचा विचार करतात. ते म्हणतात की लय हा अखेरीस पुनरावृत्ती आणि समतोल यांनी सिद्ध होतो. पण लय हा खरोखर चल आणि स्थिर या तत्त्वांनी सिद्ध होतो. समुद्राच्या लाटांचा लय जाणवतो-पण प्रत्येक लाट निराळी असते प्रत्येक लाटेत पाण्याची उचल असते (हे स्थिर तत्त्व), पण प्रत्येक उचल निराळी असते (हे चल तत्त्व). आता या दोन्ही तत्त्वांमुळे निर्माण झालेला लय अखेरीस समतोलाने सिद्ध होतो-म्हणजे एखादी लाट किनाऱ्यावर हवो तितकी धावते आणि दुसरी मुळीच धावत नाही असे होत नाही. निरनिराळ्या लाटा, आपापल्या वेगवेगळ्या प्रकृतीने एक समतोल साधतात हे उघडच आहे. पण कलाकृतीतला लय हा समुद्राच्या लाटांच्या लयासारखा स्थूल नसतो. रागाच्या एखाद्या बंदिशीत कोणते आवर्तन कोणाला कसे भावते ते त्याच्या त्याच्या प्रकृतीवर, कलात्मक पूर्वानुभवावर अवलंबून राहिल. पण प्रत्येक आवर्तन एका ठराविक रागाचाच उठाव करते की नाही हे स्थिर तत्त्व ठाम असते.

श्रेणीतत्त्व म्हणजे काय हे स्पष्ट आहे. प्रत्येक कलाकृतीला एक केंद्र असते, सत्त्वविद्ध असतो. कलाकृतीत तो निरनिराळ्या प्रसंगांनी, स्वरविभ्रमांनी, रंगच्छटांनी फुलविलेला असतो. हे प्रसंग सारे सारख्या

महत्त्वाचे नसतात. त्यात एक श्रेणी असते. पण ही श्रेणी निर्विवाद वस्तुगत असते असे म्हणणे कठीण आहे. कोणता प्रसंग कोणाला किती महत्त्वाचा वाटेल हे प्रत्येक रसिकाच्या आस्वादप्रकृतीवर अवलंबून राहिल.

शेवटचे तत्त्व म्हणजे विकास. हा विकास कसा होतो हे त्या त्या कलाकृतीच्या मूलसत्त्वावर अवलंबून राहिल. भारतीय संगीतात रागबंदिशीचा विकास एका ठराविक पद्धतीने केला जातो. अस्ताई-अंतरा, आलापी, बोल आलापी, बोलतान, तान, द्रुततान असा विकासक्रम परंपरेने चालत आलेला आहे, आणि अनेक संगीतकार तो पाळतात. पण श्रोमती किशोरी आमोणकर यांनी दुसऱ्या एका संदर्भात विचारल्या-प्रमाणे, सौंदर्यशास्त्राचा असा कोणता कायदा आहे की हा क्रम अपरिहार्य ठरावा ? काही रागांना हा क्रम भावेल - पण कोणता राग कोणत्या गायकाला कसा भावतो, हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. प्रत्येक रागाला त्याचा एक भाव असतो, पण हा राग-भाव गायकाच्या अंतःकरणाला कसा जाणवतो हा प्रश्न आहेच. आणि असे अंतःकरणाला स्मरून गाणारा गवयीच प्रतिभाशाली गायन पेश करतो. वर मुख्यतः सांगितल्याप्रमाणे, 'बहादुरी तोडी' आलापीच्या अंगाने गाऊन एक प्रेरक, प्रतिभाशाली रूपबंध निर्माण करता येतो हे किशोरी आमोणकरांनी सिद्ध केलेच आहे. /

म्हणून या लेखाचा समारोप, इ. एच्. गाँबेरिच यांनी आपल्या Art and Illusion (कला आणि भ्रम) या विख्यात ग्रंथात दिलेली एक कथा उद्धृत करून, करतो गाँबेरिच लिहितात, " आपल्या मोहक आत्मचरित्रात लुडविग रिख्टर या जर्मन रेखाचित्रकाराने, तो आणि त्याचे रोममधील तरुण विद्यार्थी मित्र यांची, १८२० च्या कालातली, एक कथा सांगितली आहे. त्यांनी तिवोलीतील एका प्रसिद्ध सौंदर्यस्थलाला भेट दिली आणि ते चित्रित करण्याची तयारी केली. इतक्यात तेथे एक फ्रेंच कलाकारांचा गट आला. त्यांच्या जवळचा साधनसामुग्रीचा अमाप साठा पाहून या जर्मन मित्रांना आश्चर्य वाटले आणि थोडी तुच्छताही

वाटली. ही सारी भक्कम साधनसामुग्री घेऊन ते फ्रेंच चित्रकार त्या स्थलाकडे गेले, त्यांनी आपले कॅनव्हास पसरले आणि जाड्याभरड्या ब्रशांनी त्यांच्यावर रंग फासण्यास सुरुवात केली. याच्या उलट, एक प्रकारच्या तोऱ्याने या जर्मनांनी विरुद्ध पद्धतीचा अवलंब करायचे ठरविले. आपला चित्रविषय त्याच्या साऱ्या तपशीलासह ठामपणे आणि सूक्ष्मपणे रेखाटण्यासाठी त्यांनी टणक टोकदार पेन्सिली आणि छोटे छोटे कागद घेतले, आणि ते स्थल अगदी जसेच्या तसे उतरविण्यासाठी ते सज्ज झाले. 'आम्ही प्रत्येक गवताच्या पात्यावर, प्रत्येक छोट्याछोट्या फांद्यांवर प्रेम केले, आणि कशाकडेही दुर्लक्ष होणार नाही अशी काळजी घेतली. प्रत्येक जणाने आपला चित्रविषय शक्य तितक्या वस्तुनिष्ठतेने रंगविण्याचा निश्चय केला.' आणि तरी त्यांनी संध्याकाळी आपल्या उद्योगाचे फलित पाहिले तेव्हा आपली प्रत्येकाची चित्रे विलक्षण वेगवेगळी उतरली आहेत, असे त्यांच्या ध्यानात आले. भाव, रंग, चित्रविषयाची रूपरेषा, यांच्यात सूक्ष्म परिवर्तन घडल्याचे प्रत्येकाच्या रेखाटणात दिसत होते. यानंतर, या चार मित्रांच्या निरनिराळ्या रेखाटणांत, त्यांच्या मनोवृत्तीचे वेगवेगळे प्रतिबिंब कसे पडले होते याचे रिक्टरने वर्णन केले आहे. उदाहरणार्थ, विषण्ण वृत्तीच्या चित्रकाराने गोल समृद्ध रेषांना सरळ केले होते, आणि निळ्या छटांवर भर दिला, हा मुद्दा स्पष्ट करण्यासाठी, 'कलाकृती म्हणजे निसर्गाच्या एका अंगाचे विशिष्ट मनोवृत्तीतून घडलेले दर्शन' अशी व्याख्या करणाऱ्या एमिल झोलाचे 'उदाहरण रिक्टरने दिले आहे' (पृष्ठ ६३-४) रिक्टरची ही कथा इतकी महत्त्वाची आहे की अन्स्टॅ कॅसिरर यांनी मुद्दा तिचा उल्लेख आपल्या An Essay on Man या पुस्तकात केला आहे. ही कथा एवढेच सांगते की कलाकृतीचा रूपबंध कलावंताच्या मनोवृत्तीनुसार तयार होतो. सत्त्वानुसार अभिव्यक्ती हे अॅरिस्टॉटलचे तत्त्व येथे कलावंताच्या मानसिक सत्त्वाचा पुकारा करीत येते.।

टीपा

१. "पॅटर्स ऑव्ह कल्चर" हे रूथ बेनेडिक्ट यांच्या एका प्रसिद्ध ग्रंथाचे नाव आहे.
२. "कांटची सौंदर्यमीमांसा," रा. भा. पाटणकर, मौज, मुंबई, १९७७ पृ. ४४-४५.
३. "सौंदर्यमीमांसा", रा. भा. पाटणकर, मौज, मुंबई, १९७४ पृ. १०८-१०९.

निवडक संदर्भ

- Bell, Clive, : Art (Chatto & Windus, London, 1949)
- Gombrich, E. H. : Art & Illusion (Pantheon Books, New York, 1961)
- Plato : The Republic (Penguin, Harmondsworth, 1955)
- O' Connor, D.J. : (Editor) A Critical History of Western Philosophy (The Free Press, New York, 1965)
- Whyte, L. L. : (Editor) Aspects of Form (Indian University Press, Bloomington, 1951)
- करंदीकर, गो. वि. : अॅरिस्टॉटलचे काव्यशास्त्र (मौज, मुंबई, १९५७)
- देशपांडे, वा. ह. : घरंदाज गायकी (मौज, मुंबई, १९६१)
- पाटणकर, रा. भा. : सौंदर्यमीमांसा (मौज, मुंबई, १९७४)
कांटची सौंदर्यमीमांसा (मौज, मुंबई, १९७७)
- मढेकर, वा. सी. : सौंदर्य आणि साहित्य (मौज, मुंबई, १९६०)



साहित्याच्या अभ्यासाची शैलीलक्षी पद्धती

मिर्लिंद स. मालशे, स. गं. मालशे

रूपरेषा

१. भाषा, वाङ्मय व शैली
२. पारंपरिक शैलीविचार
३. शैली व आधुनिक समीक्षा
४. शैली व आधुनिक भाषाविज्ञान
 - अ) सोस्यूर, अमेरिकन संरचनावादी, व चॉम्स्की यांच्या भाषावैज्ञानिक संकल्पना
 - आ) सामाजिक भाषाविज्ञान व प्राग स्कूल
५. वाङ्मयीन भाषेचे शैलीलक्षी विश्लेषण
 - अ) ध्वनी
 - आ) शब्द
 - इ) वाक्य
 - ई) अर्थ

× × ×

१. भाषा, वाङ्मय व शैली :

“शैली” हा शब्द भाषिक व विशेषतः वाङ्मयीन संदर्भामध्ये फार मोठ्या प्रमाणावर वापरला जातो. ना. सी. फडक्यांची “लालित्यपूर्ण” शैली;

सावरकरांची “वक्त्रपूर्ण” शैली ; पु. शि. रेग्यांचो “मिताक्षरी” शैली ; ग्रंसेची “काव्यात्म” शैली, नेमाड्यांचो “न-वाङ्मयीन” शैली-असे अनेक प्रयोग वाङ्मयीन समीक्षेत सर्रास आढळतात. वाङ्मयेतर कलांमध्येही शैली असतात : चित्रकलेत “रजपूत”, “मोगल” इ. शैली आढळतात. संगीतातील “घराणी”, “बानी” किंवा “बाज” यांच्यासाठी शैली (उदा. जयपूर शैलीचे गायन) हा शब्द वापरता येतो. कलाबाह्य संदर्भातही हा शब्द वापरला जातो, इतकेच नव्हे तर अनेकदा शैली व तंत्र यांत भेदही केला जातो. उदाहरणार्थ, क्रिकेटमध्ये एखाद्या फलंदाजाचा खेळ “तंत्रशुद्ध” आहे, तर दुसऱ्या एखाद्याचा “शैलीदार” आहे, असे म्हटले जाते.

या सर्व प्रयोगांमध्ये आणि संदर्भांमध्ये शैली हा शब्द एकाच अर्थाने वापरलेला आहे का, हा प्रश्न येथे महत्त्वाचा आहे. पद्धती, रीत, तऱ्हा-भाषा वापरण्याची, चित्रे काढण्याची, गायन वा वादनाची, क्रिकेट-मधील फटके मारण्याची, इ. - हा कोशगत अर्थ (महाराष्ट्र शब्दकोश, १९३६) या शब्दाचा एक महत्त्वाचा अर्थ आहे, यात शंकाच नाही. परंतु वर उल्लेखिलेले भाषिक प्रयोग पाहिले तर शैलीचे हे पुरेसे वर्णन नव्हे हे सहज लक्षात येईल. विशेषतः “तंत्र” आणि “शैली” यांमध्ये जो भेद केला जातो त्यावरून असे म्हणता येईल की शैलीला एक मूल्यमापनात्मक अर्थ निश्चितपणे चिकटलेला आहे. लालित्य, सौंदर्य, सर्जनशीलता, उत्स्फूर्तता, अशा तऱ्हेचे “कलात्मक” समजले जाणारे गुण शैलीशी जेवढे निगडित आहेत तेवढे तंत्राशी निश्चितच नाहीत. तंत्र हे बरेचसे यांत्रिक, घोटून तयार केलेले, पूर्वनियोजित परिणाम निश्चितपणे साधणारे, पूर्णतः नियमबद्ध स्वरूपाचे, शिकता-शिकवता येण्यासारखे असते. याउलट शैली ही प्रसंगानुरूप, परिस्थितीनुसार, आशयानुसार प्रत्येक माणसानुसार बदलते, तिला नियमात पकडता येत नाही, ती शिकून-शिकवून तयार करता येत नाही-असे काही आडाखे सर्वसाधारणपणे आपल्या मनात असतात. वैज्ञानिक प्रयोगांच्या संदर्भांमध्ये आपण शैली हा शब्द वापरत नाही, तर “पद्धत” वा “पद्धती” वापरतो, हेही लक्षात घेण्यासारखे आहे. विज्ञानामध्ये सर्जनशीलता, स्फूर्ती इत्यादी गुण

महत्वाचे नसतात, असे येथे मुळीच सुचवायचे नाही खरे तर विज्ञानातील सिद्धांत अनेकदा उत्स्फूर्तपणेच सुचतात. परंतु या सुचलेल्या सिद्धांतांना स्थिर करण्यासाठी, ते पडताळून पाहण्यासाठी निरीक्षणाधिष्ठित पुरावा गोळा करावा लागतो. ही पुरावा गोळा करण्याची - म्हणजेच वैज्ञानिक प्रयोगांची - जी प्रक्रिया असते ती मात्र यांत्रिक, वस्तुनिष्ठ, कोणालाही करता येऊ शकेल, अशी नियंत्रित, नियमित स्वरूपाची असते; व त्यामुळेच येथे शैलीची संकल्पना अप्रस्तुत ठरते.

(तेव्हा पद्धती, रीत, तऱ्हा, धाटणी व तंत्र हे शब्द प्रामुख्याने वर्णनात्मक आहेत, तर शैलीशी सर्जकता, लालित्य, उत्स्फूर्तता ही कलात्मक मूल्ये निगडित आहेत, यात शंका नाही. या मूल्यांवरुवरच “व्यक्तिविशिष्टता” (individuality) किंवा “अनन्यसाधारणता” (uniqueness) या गुणाचाही शैलीच्या अर्थामध्ये अनेकदा समावेश केला जातो. कांटच्या “स्वायत्त” सौंदर्याविषयीच्या चर्चेतून जो सौंदर्यविचार पुढे आला त्यात सौंदर्यात्मक वस्तू ही अनन्यसाधारण असते हे प्रमुख सूत्र आहे. (पहा : पाटणकर, १९७४ : १११-२५) शैली ही सौंदर्यमूल्य निर्माण करणारी असेल तर तीही अनन्यसाधारण असायला हवी हे ओघानेच आले. प्रत्येक श्रेष्ठ कलाकृतीला खास स्वतःचीच अशी शैली असते; तिचे अनुकरण होऊ शकत नाही; झालेच तर त्यातून उच्च दर्जाचा कलाविष्कार होत नाही; तिचे नियम सांगता येत नाहीत; त्यामुळेच ती शिकता शिकवता येत नाही; एका कलामाध्यमातून दुसऱ्यात ती संक्रांत होऊ शकत नाही- उदा संगीतातील शैली वाङ्मयाच्या वा चित्राच्या माध्यमात संक्रांत होऊ शकणार नाही-अशी भूमिका कांटच्या विचारातूनच निर्माण झालेली आहे.)

प्रत्येक कलाकृतीला व तिच्या शैलीला अनन्यसाधारण मानणारी ही भूमिका अर्थातच एका टोकाची, एकांगी स्वरूपाची आहे. सैद्धांतिक पातळीवर अनेक समीक्षक ही भूमिका घेत असले तरी प्रत्यक्ष कला-समीक्षेच्या तसेच कलेतिहासाच्या दृष्टीने ही भूमिका घातक ठरते. कोणत्याही कलाकृतीचा, तिच्या शैलीचा अनुभव निर्वात पोकळीमध्ये

घेता येत नाही. वाङ्मयीन कलाकृतीचा विचार करताना किमान दोन प्रकारचे संदर्भ समीक्षकाला व इतिहासकाराला विचारात घ्यावे लागतात : एक म्हणजे समग्र भाषिक संदर्भ आणि दुसरा वाङ्मयीन परंपरेचा संदर्भ. समग्र भाषिक संदर्भ म्हणजे वाङ्मयीन तसेच वाङ्मयेतर प्रयोगांसाठी भाषेचा उपयोग कसा होतो, याचा विचार. काव्यामध्ये भाषेचा किंवा शब्दशक्तीचा एक खास स्वतंत्र व्यापारच चालू असतो, हा आनंदवर्धनाचा विचार नेमके हेच स्पष्ट करतो. "गङ्गायां घोषः" या भाषिक प्रयोगातील "गंगा" या शब्दाचा नेहमीचा म्हणजे सांकेतिक- अर्थ "जल, प्रवाह" असा आहे ; परंतु काव्याच्या संदर्भात या शब्दातून "शैत्यपावनत्व" हे गुण सूचित होतात. काव्यातील भाषिक व्यापाराच्या स्वरूपाची जाणीव नसेल तर काव्याचा अनुभव-आस्वाद अशक्यच आहे; आणि हा काव्य-भाषेचा व्यापार इतर भाषिक व्यापारांशी तुलना केल्यानेच स्पष्ट होत जातो. भाषिक व्यवहाराच्या संदर्भाविरोवर इतर कलाकृतींचा, कलाकृतीविषयीच्या संकल्पनांचा, तत्त्वांचा, सिद्धान्तांचा संदर्भही आपल्या कलास्वाद्याला असतो. केशवसुतांच्या 'नवीन' काव्यदृष्टीचा विचार करताना दि. के. बेडेकर (१९७८ : १४-१६) हरिभाऊ आपट्यांच्या कादंबऱ्यांतील नवीन प्रेरणांशी त्यांचे नाते जोडतात, हे लक्षणीय आहे. सुट्या सुट्या कलाकृतींना आपण प्रतिसाद देत नसतो तर समग्र परंपरेच्या संदर्भात आपण त्यांचा अर्थ लावत असतो, हेच यावरून दिसते.

तेव्हा प्रत्येक कलाकृतीच्या वा तिच्या शैलीच्या अनन्यसाधारणतेचा सिद्धान्त फारसा टिकण्यासारखा नाही कलासमीक्षेत व कलेतिहासात ज्या संकल्पना व वर्गीकरणे वापरली जातात ती काही केवळ सोयीसाठी वाहेरून लादलेली नसतात; कलेचा अनुभव आपण ज्या समग्र परंपरेच्या संदर्भात घेतो तिच्यामध्ये ती अनुस्यूतच असतात; म्हणजेच आपल्या कलानुभवाचा ती एक नैसर्गिक भागच असतात.

" फडक्यांची शैली लालित्यपूर्ण आहे " - या सारखी एखाद्या लेखकाच्या शैलीविषयीची विधाने आपण जेव्हा करतो तेव्हाच खरे म्हणजे प्रत्येक

कलाकृतीची शैली अनन्यसाधारण असते, या भूमिकेला तडा गेलेला असतो. कारण या ठिकाणी सुट्या सुट्या कलाकृतींचा विचार अभिप्रेत नसतो तर एकाच लेखकाच्या अनेक वाङ्मयकृती एकत्र आणून त्यांच्यातील सर्वसामान्य वैशिष्ट्यांचा शोध आपण घेत असतो. "मर्दकरांपासून सुख झालेल्या नवकाव्याची शैली दुर्बोध आहे" - यासारख्या विधानात तर एखाद्या लेखकाच्याही पलीकडे जाऊन एखाद्या कालखंडातील किंवा चळवळीतील अनेक लेखकांच्या वाङ्मयकृतींचा एकत्र विचार करून त्यांतील समान तत्त्व शोधलेले आढळते.

याहीपेक्षा अमूर्त पातळी कलेतिहासकारांनी गाठलेली आहे. एखादा - दुसऱ्याच कलेला नव्हे तर समग्र कलाविश्वाला (आणि कलेतर व्यवहारांनाही) व्यापून टाकणारी "जीवनशैली", "युगशैली" वा "युगतत्त्व" (Weltanschauung) एखाद्या कालखंडात आढळते का, असा शोध घेता येतो. युरोपीय परंपरेत आढळलेल्या दोन महत्त्वाच्या युगशैलींची वैशिष्ट्ये पुढीलप्रमाणे सांगता येतील. १६ व्या व १७ व्या शतकांत शिल्प, चित्र, वास्तू, वाङ्मय व संगीत या सर्वच कलांमधून काही समान शैलीवैशिष्ट्ये व्यक्त झालेली आढळतात :

- अ) रसिकाने तटस्थपणे अवलोकन न करता कलाकृतीच्या अनुभवामध्ये स्वतःला गुंतवून घ्यावे, ही अपेक्षा;
- आ) रचनेची वा घाटाची वक्रता;
- इ) तीव्र आत्मिक भावना आणि तीव्र शारीरिक विकार यांचा एकमेकांद्वारे होणारा आविष्कार;
- ई) नाट्यमयता;
- उ) आविष्कृत होणाऱ्या अनुभवांचा प्रचंड आवाका.

ही वैशिष्ट्ये असणाऱ्या शैलीला "बरोक" (Baroque) शैली असे नाव दिले जाते. इंग्रजी वाङ्मयातील बरोक शैलीचे उत्तम उदाहरण म्हणजे "मेटॅफिजिकल" व.वीचे - विशेषतः जॉन डन या कवीचे - काव्य.

१६ व्या व १७ व्या शतकांतील बरोक शैलीनंतर १८ व्या शतकात अगदी वेगळी शैली उदयाला आली. तिची वैशिष्ट्ये म्हणजे:

- अ) सूक्ष्म नक्षीकाम, कलाकुसर, अलंकरणाचा बारकावा;
- आ) हळुवार, हलकाफुलका स्पर्श;
- इ) सरधोपट, सहज आकलन होईल असा घाट;
- ई) शुद्ध, सुसंस्कृत, अभिजात अशा मानल्या गेलेल्या भावनांचा व मूल्यांचा आविष्कार;
- उ) छोटखानी घाट -

शैलीवैशिष्ट्यांच्या या समूहाला "रकोको" (Rococo) शैली असे नाव आहे. अलेक्झांडर पोप या १८ व्या शतकातील इंग्रजी कवीचे **द रेप ऑव्ह द लॉक** हे व्याज महाकाव्य (mock-epic) या शैलीचे चांगले उदाहरण आहे. (पहा : Preminger, 1965: 66-71, 712)

अनन्यसाधारणत्व वा व्यक्तिविशिष्टता या मूर्त पातळीपासून तो समग्र कलाविश्वाला व्यापणाऱ्या युगशैलीच्या अत्यंत अमूर्त पातळीपर्यंत सर्वच ठिकाणी शैलीची संकल्पना वापरली गेली आहे; तसेच वर्णनात्मक अर्थावरोवरच मूल्यमापनात्मक अर्थही या संकल्पनेच्या मुळाशी आहे; हे वर चर्चिलेले दोन्ही मूद्दे विचारात घेतले तर शैली या संकल्पनेच्या अर्थाविषयी आणि वापराविषयी इतका गोंधळ का होतो हे सहज लक्षात येईल. या अर्थस्वरूपाच्या (semantic) गोंधळातून साहित्याच्या व त्याच्या माध्यमाच्या - म्हणजे भाषेच्या - दिशेने आपल्याला मार्ग काढणे क्रमप्राप्त आहे. त्यासाठी वाङ्मयसमीक्षा आणि आधुनिक भाषाविज्ञान यांची मदत आपल्याला किती होते हे पाहायला हवे खरे म्हणजे "शैली" ही संकल्पना म्हणजे साहित्याभ्यास व भाषाभ्यास यांना जोडणारा एक महत्त्वाचा दुवा आहे; "शैलीविज्ञान" (stylistics) असे एखादे अभ्यासक्षेत्र असलेच तर ते या दोन अभ्यासविषयांमधल्या सीमेवर वमलेले आहे, असे म्हणता येईल.)

आधुनिक शैलीविज्ञानामधूनच "भाषावैज्ञानिक" वा "शैलीवैज्ञानिक"

वाङ्मयसमीक्षा हा नवा प्रकार उदयास आलेला आहे. या नव्या प्रकाराविषयी मराठीमध्ये थोडेसे कुतूहल आहे. अशोक केळकर (१९६९-७०), ना. ग. जोशी (१९७३), धोंगडे (१९७८), चंद्रकांत पाटील (१९७९), इत्यादींच्या लेखनामुळे हे कुतूहल निर्माण झालेले आहे व वाढते आहे. परंतु एकूण समीक्षेवर परिणाम करू शकेल इतका कस या समीक्षाप्रकाराला अजूनही लाभलेला नाही. शिवाय पाश्चात्य समीक्षकांमध्येही हा प्रकार वादग्रस्त ठरलेला आहे. तेव्हा भाषावैज्ञानिक तत्त्वांवर आधारलेल्या शैलीवैज्ञानिक समीक्षेमुळे नेमके काय साधते व काय साधत नाही; पारंपरिक शैलीविचाराशी या समीक्षेचे नाते काय; इत्यादी प्रश्नांचा काळजीपूर्वक विचार होणे अगत्याचे आहे. नाही तर न पेलणारा अभ्यास म्हणजे “ वंध्यामैथुन ” असा जो प्रकार गंगाधर गाडगीळांनी (१९७९ : ८८) सौन्दर्यशास्त्राच्या बाबतीत केला त्याचीच पुनरावृत्ती शैलीविज्ञानाच्या संदर्भातही होण्याची शक्यता आहे.

२. पारंपरिक शैलीविचार :

वाङ्मयाच्या संदर्भात शैलीचा विचार प्राचीन काळापासून वेगवेगळ्या दिशांनी वाढत गेलेला आढळतो. 'संस्कृत काव्यशास्त्राच्या परंपरेत वामनाचा “रीतिविचार” हा एक महत्त्वाचा टप्पा आहे. काव्यगुणांमधून निर्माण होणारी 'विशिष्ट पदरचना' म्हणजे 'रीती' आणि हे रीतितत्त्व म्हणजे 'काव्याचा आत्मा' होय, असा विचार वामनाने मांडलेला आहे. 'काव्यशोभा' निर्माण करणाऱ्या 'गुणांच्या चर्चेच्या' आधारे वामनाने 'वैदर्भी', 'गौडी' व 'पाठ्याली, असे रीतींचे वर्गीकरण केले आहे, इतकेच नव्हे तर 'गुणसाकल्या'मुळे वैदर्भी ही इतर दोहोंपेक्षा श्रेष्ठ रीती मानावी असेही वामन म्हणतो. रीतिविचाराबरोबरच शब्दशक्तिविचार आणि अलंकारशास्त्र याही प्राचीन भारतीय शैलीविचाराच्या शाखा म्हणायला हरकत नाही.

पाश्चात्य परंपरेमध्ये अॅरिस्टॉटलचे शब्दकळेविषयीचे (Diction) विवेचन आणि लांजायनसचा म्हणून (चुकीने) ओळखला जाणारा “सब्लाइम” चा विचार हे प्राचीन शैलीविचारातील महत्त्वाचे टप्पे

होत. या ग्रीक विचारांपासून तो थेट १९व्या शतकातील वॉल्टर पेटर आणि २०व्या शतकातील मिडल्टन मरे व एफ्. एल्. ल्यूकस यांसारख्या समीक्षकांपर्यंत 'स्टाईल' या संकल्पनेचा विचार पाश्चात्य परंपरेत अनेक प्रकारे झालेला आहे. या सर्व विचारधारांचा परामर्श घेण्याचे येथे प्रयोजन नाही. आपल्या दृष्टीने महत्त्वाचा मुद्दा असा की संस्कृत व पाश्चात्य काव्यशास्त्रांत शैलीच्या पारंपरिक विचारामध्ये काही साम्यस्थळे आढळतात. ही महत्त्वाची समान वैशिष्ट्ये येथे नोंदवायला हवीत.

संस्कृत काव्यशास्त्रातील "शब्दार्थ-विचार" म्हणजेच 'काव्यशरीरा'चा विचार - जसा व्याकरण, न्याय, मीमांसा यांसारख्या शास्त्रांचा आधार घेऊन झालेला आहे (भट, १९६३ : १३२-४४), तसाच स्टाईल संबंधीचा परंपरागत पाश्चात्य विचार हा व्याकरण व "वाक्-विचार" (Rhetoric) यांवर आधारलेला आहे. पारंपरिक व्याकरणाचे स्वरूप प्रामुख्याने "आदेशात्मक" (prescriptive) होते, केवळ वर्णनात्मक नव्हते; त्यामुळे या व्याकरणावर आधारलेला शैलीविचारही केवळ वर्णनात्मक वा वर्गीकरणात्मक न राहता मूल्यमापनात्मक व आदेशात्मकही होणे अपरिहार्य होते. शैली म्हणजे बोलण्या वा लिहिण्याची कोणतीही पद्धत नव्हे तर चांगली पद्धत - आणि ही चांगली पद्धत आत्मसात करायची तर शैलीकारांनी दिलेल्या आदेशांनुसार, नियमांनुसार भाषेचा वापर करायला शिकायचे ही पारंपरिक शैली-विचारांमागील भूमिका आहे. या भूमिकेची तीन प्रमुख सूत्रे पुढील प्रमाणे सांगता येतील :

- अ) शैली म्हणजे भाषेचा पृथगात्म उपयोग; हा प्रामुख्याने वाङ्मयात/काव्यात आढळतो व अलंकरणामुळे निर्माण होतो;
- आ) वाङ्मयीन/काव्यात्म भाषा वा शैली ही भाषेच्या इतर उपयोगांपेक्षा केवळ वेगळी असते असे नव्हे, तर ती उच्च दर्जाची, अधिक मौलिक, परिणामकारक अशीही असते.
- इ) सामाजिक शिष्टाचाराचे नियम जसे सामाजिक संकेतांमधून

निर्माण झालेल्या आदेशांनुसार शिकावे लागतात तसेच शैलीचे नियम वाङ्मयीन संकेतांमधून निर्माण झालेल्या आदेशांनुसार शिकावे लागतात।

ना सी. फडक्यांनी (१९६०) दिलेल्या शैलीच्या व्याख्येत पारंपरिक शैलीविचाराची पहिली दोन वैशिष्ट्ये स्पष्टपणे जाणवतात :

‘भाषेचे कार्य दुहेरी आहे. ती अर्थवाहक व ध्वनिवाहक आहे. तिची ही दोन्ही अंगे एकमेकांस अनुरूप असली म्हणजे अंतःकरणास सुखविणारें असें कांहीं एक अवर्णनीय माधुर्य तिच्या ठिकाणी उत्पन्न होतें, या शोभेसच भाषाशैली म्हणतात’ (२२३) .

खरे म्हणजे फडक्यांच्या या व्याख्येत नव्या - जुन्या अनेक विचार प्रवाहांचे कळत नकळत मिश्रण झालेले आहे : (अ) अर्थ व ध्वनी यांची सांगड घालणारे साधन म्हणजे भाषा हा आधुनिक भाषाविज्ञानातील विचार येथे आहे; (आ) “ आशयानुरूप शैली ” हे पारंपरिक तत्त्व येथे मांडलेले आहे; (इ) ‘ सुखावणारे ’ व ‘ माधुर्य ’ या शब्दांतून एक प्रकारचा सौंदर्यशास्त्रीय सुखवाद (Aesthetic hedonism) व्यक्त होतो; (ई) ‘ शोभा ’ या शब्दातून अलंकरणाची कल्पना दिसते आणि शैलीशी निगडित असणारा मूल्यमापनात्मक अर्थही स्पष्ट होतो.

शैलीचे आदेशात्मक नियम देऊन ती शिकविता येते हे मात्र फडक्यांना मान्य नाही कारण व्यक्तिविशिष्ट गुणांची अभिव्यक्ती म्हणजे शैली अशी फडक्यांची भूमिका आहे : ‘ व्यक्ती तितक्या भाषाशैली हाच न्याय खरा ’ (२२८).

३. शैली व आधुनिक समीक्षा

वर उल्लेखिलेले ‘ अनुरूपते ’ चे (Decorum) तत्त्व (“ आशयानुरूप शैली ”) पाश्चात्य समीक्षा विचारात १८ व्या शतकापर्यंत महत्त्वाचे मानले जात होते. १९ व्या व २० व्या शतकांत मात्र त्याची जागा ‘ सेंद्रिय एकात्मते ’ च्या (Organic Unity) तत्त्वाने घेतलेली दिसते.

कोलरिज, पेटर, ए. सी. ब्रॅडली, मिडल्टन मरे हे या नव्या तत्त्वाचे प्रमुख समर्थक मानता येतील. आशय व शैली यांमध्ये एकपिडत्वाचा संबंध असतो. असे एकदा मानले की शैलीविचार उभाच राहू शकतो का ? त्यापेक्षा त्यांतील संबंध साध्य-साधन या स्वरूपाचा असतो असे मानले तर वाङ्मयीन शैलीवर अधिक प्रकाश पडू शकेल का ? या प्रश्नांची थोडक्यात उत्तरे देणे कठीण आहे. येथे या बाबतीत एवढेच म्हणून ठेवायला हवे की सेंद्रिय एकात्मतेचे तत्त्व अत्यंत आकर्षक वाटले तरी त्याचा उपयोग लहान आवाका असणाऱ्या वाङ्मयकृतींच्या बाबतीतच करता येतो; मोठ्या आवाक्याच्या वाङ्मयकृतींचा विचार करताना सेंद्रिय एकात्मतेच्या बाबतीत बरीच तडजोड स्वीकारावी लागते.

आय. ए. रिचर्ड्स पासून सुरू झालेल्या आधुनिक समीक्षेत स्टार्डलच्या पारंपरिक विवेचनाचा संबंध भाषेच्या बाह्य अलंकरणाशी जोडला गेल्याने, ही संज्ञा (व काही प्रमाणात संकल्पनाही) मागे पडली व तिची जागा कारागिरी (craft), संरचना (structure), घाट (form) यांसारख्या संकल्पनांनी घेतली. आधुनिक समीक्षेचा पाया घालणाऱ्या Principles of Literary Criticism (1924) या रिचर्ड्सच्या ग्रंथात, त्याचप्रमाणे ऑग्डन आणि वूड यांच्या सहकार्याने त्याने लिहिलेल्या सौंदर्यशास्त्रावरील ग्रंथातही (1925) "शैली" या संकल्पनेला अजिबात स्थान नाही. कादंबरी या वाङ्मयप्रकाराची चर्चा करणाऱ्या पर्सी लबक (1921), फॉर्स्टर (1927) व एडविन म्यूर (1928) यांच्या ग्रंथातही शैलीला महत्त्व नाही. काव्याच्या संदर्भात क्लॉअर्थ ब्रूक्सच्या (1960) "विरोधाभास" (paradox) व "छद्मोक्ती" वा "वक्रोक्ती" (Irony) या संकल्पना आणि एम्प्सनचे (1930) "अनेकार्थते" (Ambiguity) तत्त्व, यांचा विचार शैलीपेक्षा अधिक महत्त्वाचा ठरलेला आहे.

आधुनिक समीक्षकांच्या शैलीविषयक दृष्टिकोणाचे प्रतिबिंब मर्ढेकरांच्या लिखाणात (१९६०) नेमके उमटलेले आहे. शैली म्हणजे केवळ

‘ अवगुंठन, आल्हाददायक ’ लकवी (११४) असे मर्ढेकर मानतात. आशयाच्या अभिव्यक्तीमध्ये इंद्रियगोचर विवक्षितता आणण्याचे एक ‘ साधन ’ एवढेच स्थान ते शैलीला देतात व त्यावरून असा निष्कर्ष काढतात की ‘ कुठल्याही वाङ्मयकृतीला किंवा लिखाणाला केवळ शैलीच्या आधारावर ललित कृती ही संज्ञा प्राप्त करून घेणे कठिण ’ (११५). लालित्य किंवा सौंदर्य हे शैलीमुळे निर्माण होत नसून ‘घाटा’मुळे निर्माण होते अशी मर्ढेकरांची भूमिका असल्याने घाट निर्माण करणाऱ्या संवाद - विरोध - समतोल या लय-तत्त्वांना त्यांच्या सिद्धांतामध्ये केंद्रवर्ती स्थान मिळणे हे क्रमप्राप्तच होते. आधुनिक समीक्षेमध्ये शैलीची संकल्पना मागे पडली हे निस्संशयपणे खरे असले तरी काव्यातील भाषेचा - म्हणजेच काव्यमाध्यमाचा वा काव्यशरीराचा - विचार आधुनिक समीक्षकांना महत्त्वाचा वाटत नाही, असे मात्र मुळीच नव्हे. स्वतः रिचर्ड्सनेच भाषिक उपयोगाचे “निर्देशनात्मक” वा “वर्णनात्मक” (referential) आणि “भावनात्मक” (emotive) असे वर्गीकरण करून काव्याची भाषा भावनात्मक असते अशी भूमिका मांडलेली आहे (1924 : 261 - 71). भाषेचा काव्यातील उपयोग खास प्रकारचा असतो हे रिचर्ड्सचे सूत्र ब्रूक्स व एम्पसन यांनी पुढे विकसित केले यात शंका नाही, कारण “विरोधाभास” व “अनेकार्थता” ही तत्त्वे वस्तुतः काव्यभाषेविषयीचीच तत्त्वे आहेत.

४. शैली व आधुनिक भाषाविज्ञान

भाषेच्या स्वरूपाविषयीचा-म्हणजे तिचा आशय व रूप, संरचना व उपयोग या विषयीचा - विचार, हा खरे म्हणजे २० व्या शतकाच्या बौद्धिक वातावरणाचा अत्यंत महत्त्वाचा भाग आहे असे म्हणायला हवे. रिचर्ड्स, एम्पसन व ब्रूक्स यांच्या वाङ्मयीन सिद्धांतात काव्यात्म भाषेच्या स्वरूपाचा विचार जसा महत्त्वाचा आहे, तसेच विटगनस्टाइन व जे. एल्. ऑस्टिन यांच्या तत्त्वज्ञानाच्या पद्धतींमध्ये भाषिक विश्लेषण केंद्रवर्ती स्वरूपाचे आहे. भाषेचा अभ्यास “वैज्ञानिक” पद्धतीने करू पाहणाऱ्या भाषाविज्ञान या स्वतंत्र अभ्यासक्षेत्राचा उदय व या विज्ञानाने

बौद्धिक जगतात मिळविलेले स्थान, या तर या संदर्भातील सर्वात बोलक्या घटना म्हणायला हव्यात.

आधुनिक भाषाविज्ञानाच्या पध्दतीमधून शैलीच्या संकल्पनेवर काही नवा प्रकाश पडतो का, आणि त्यातून वाङ्मयीन विश्लेषणासाठी काही आयुधे हाती लागतात का, हे आता आपल्यासमोरचे मुख्य प्रश्न आहेत. आधुनिक भाषाविज्ञानातील काही प्रमुख विचारांचा परामर्श घेत घेत या प्रश्नांचा उलगडा करणे सोईचे ठरेल. पुढील आराखड्यानुसार आपण हा परामर्श घेऊ :

(अ) सोस्यूर, अमेरिकन संरचनावादी, व चॉम्स्की यांच्या भाषावैज्ञानिक संकल्पना,

(आ) सामाजिक भाषाविज्ञान व प्राग स्कूल ;

आणि त्यानंतर वाङ्मयीन भाषेचे शैलिलक्षी विश्लेषण भाषा-वैज्ञानिक पद्धतींच्या साहाय्याने कसे करता येईल हे पाहू.

अ) सोस्यूर, अमेरिकन संरचनावादी व चॉम्स्की यांच्या भाषावैज्ञानिक संकल्पना :

भाषाविज्ञान हे एक स्वतंत्र विज्ञान म्हणून २० व्या शतकात बरेच विकसित झाले आहे, असे वर म्हटले. कोणत्याही विज्ञानाचे एक महत्त्वाचे कार्य म्हणजे स्वतःच्या अभ्यासविषयाचे स्वरूप व त्याच्या मर्यादा स्पष्ट करणे. तेव्हा "भाषा" म्हणजे काय, या प्रश्नाचा विचार भाषाविज्ञानामध्ये अत्यंत महत्त्वाचा आहे. फेदिनां द सोस्यूर या आधुनिक भाषाविज्ञानाच्या जनकाने मांडलेला एक भेद थोडक्यात स्पष्ट करून भाषेच्या स्वरूपाची व भाषावैज्ञानिक पद्धतींची चर्चा आपण येथे करू.

भाषिक व्यवस्था (Langue) आणि प्रत्यक्ष भाषिक वर्तन, वापर वा उपयोग (Parole) यांमध्ये सोस्यूरने (1959/1974 : 9-10, 14-15) केलेला भेद मूलभूत स्वरूपाचा आहे. भाषेचा प्रत्यक्ष वापर ही एक घडणारी,

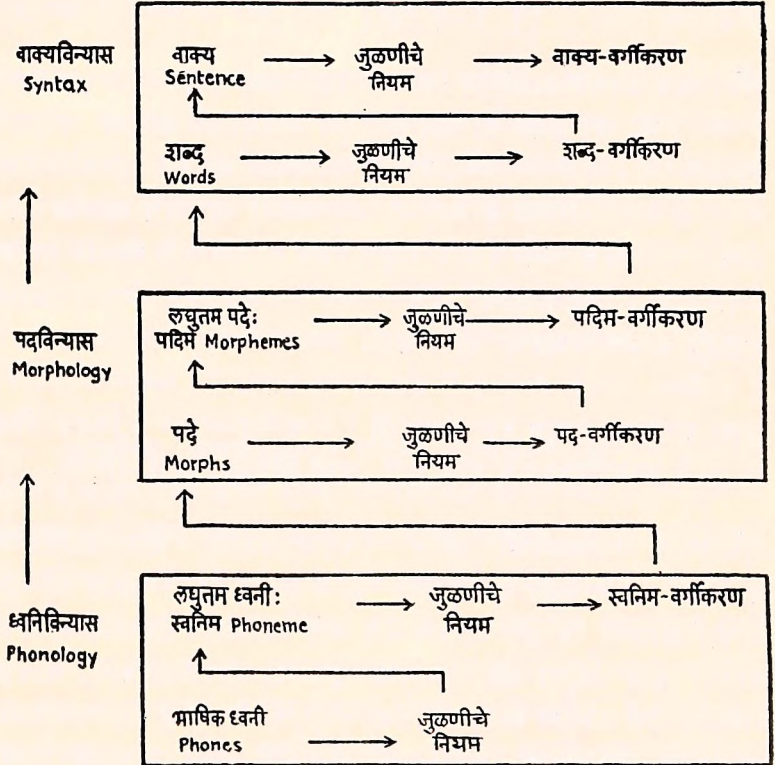
घडत राहणारी प्रक्रिया आहे; तिला अक्षरशः असंख्य पैलू आहेत. व्यक्तीव्यक्तीनुसार, प्रसंगानुसार, भाषिक वापर वा वर्तन बदलते. परंतु या गोंधळवून टाकणाऱ्या सुट्या सुट्या भाषिक घटितांमागे एक सामाजिक स्वरूपाची, निश्चित, नियमित अशी व्यवस्था असते. भाषा-विज्ञानाचा अभ्यासविषय भाषिक वर्तन नव्हे तर भाषिक व्यवस्था होय, असा सोस्यूरच्या विवेचनाचा आशय आहे.

सोस्यूरने केलेल्या या भेदाच्या आधारे नोम चॉम्स्कीने (1965) भाषिक “क्षमता” (competence) व भाषिक “प्रयोग” (performance) हा भेद मांडला आहे व भाषाविज्ञानात त्याला पायाभूत स्थान दिले आहे. भाषेचा प्रत्यक्ष प्रयोग किंवा वापर आपण सतत करत असतो; परंतु हे करीत असताना आपण मर्यादित वाक्यांचा उपयोग करतो असे नव्हे; आधी कधीच न ऐकलेले एखादे वाक्य (—अर्थात आपल्याच भाषेतले—) आपल्या कानावर वा वाचनात आले तरी आपण त्याचा अर्थ सहज लावू शकतो; इतकेच नव्हे तर आपण स्वतःसुद्धा “नवीन” वाक्ये रचीत असतो. आपल्याला हे शक्य होते याचे कारण म्हणजे भाषेच्या प्रत्यक्ष प्रयोगामागे, म्हणजेच असंख्य, अनंत, नवनवीन वाक्यांमागे एक सुनिश्चित, नियमबद्ध अशी व्यवस्था किंवा “व्याकरण” असते, व या व्यवस्थेचे ज्ञान आपल्याला झालेले असते — म्हणजेच आपल्याकडे भाषिक “क्षमता” असते. भाषा शिकणे म्हणजे सुट्या सुट्या रचना घोकणे नव्हे, तर भाषिक नियमबद्धतेचे ज्ञान करून घेणे. या ज्ञानाच्या किंवा क्षमतेच्या आधारेच भाषिक प्रयोगाचा व्यवहार चाललेला असतो. भाषिक क्षमतेचा, म्हणजे पर्यायाने भाषेच्या नियमबद्धतेचा वा व्यवस्थेचा शोध घेणे हे भाषाविज्ञानाचे आद्यकर्तव्य आहे, असे चॉम्स्की मानतो.

भाषिक नियमव्यवस्थेचे ज्ञान भाषा बोलणाऱ्या प्रत्येकाला असतेच. एखादे वाक्य कितपत नियमबद्ध वा व्याकरणबद्ध (grammatical) आहे याचा निर्णय निजभाषेच्या (native language) बाबतीत प्रत्येक जण घेऊ शकतो. भाषावैज्ञानिकाचे काम हे की निजभाषिकाला सहजगत्या

झालेली व खूपशी अस्फुट स्वरूपात असणारी नियमव्यवस्थेची जाणीव नेटकेपणे परिस्फुट करणे. निजभाषिकाला सुरचित (well-formed) व ग्राह्य (acceptable) वाटणारी वाक्ये नेमकी कोणत्या नियमांनुसार घडली आहेत याचे सुस्पष्टपणे निर्देशन करणे.

आकृति १ (वाणांच्या दिशेप्रमाणे खालून वर वाचीत जाणे)



चॉम्स्कीने आपला सिद्धांत मांडण्याआधी सोस्यूरपासून स्फूर्ती घेऊन ब्लूमफील्ड व त्याच्या अनुयायांनी भाषाविज्ञानामध्ये मोलाची भर टाकलेली आहे. ब्लूमफील्डच्या (1933) लिखाणातून निर्माण झालेली विचारधारा "अमेरिकन संरचनावाद" (American structuralism) म्हणून ओळखली जाते भाषा ही एक चिन्हव्यवस्था आहे, हे सोस्यूरप्रणित

तस्व पायाभूत मानून या चिन्हव्यवस्थेच्या वेगवेगळ्या पातळ्या निश्चित करण्याचे व या पातळ्यांवरील मूलघटक (minimal units) निश्चित करून त्यांच्या जुळणीचे नियम शोधण्याचे काम अमेरिकन संरचनावाद्यांनी सुरू केले. ध्वनी, पद आणि वाक्य या तीन पातळ्यांवरील मूलघटक आणि जुळणीचे नियम यांमधून निर्माण होणारी भाषावैज्ञानिक वर्णनव्यवस्था (Descriptive Model) आकृती १ मध्ये दाखविली आहे. (पृ. १०१ पहा)

अमेरिकन संरचनावाद्यांच्या विश्लेषणपद्धतीमध्ये वर्गीकरणावर (Taxonomy) जो भर होता तो काढून टाकून त्याऐवजी भाषिक घटितांचे स्पष्टीकरण (explanation) देणे व त्यांविषयी भाकिते (predictions) करणे हे काम चॉम्स्की व त्याच्या अनुयायांनी महत्त्वाचे मानले. तसेच प्रत्येक भाषेची संरचना वरवर पाहता भिन्न वाटली तरी मानवी भाषेला अंतःस्तरावर सर्वसामान्य (universal) स्वरूपाची संरचना असते, असाही चॉम्स्कीवाद्यांचा दावा आहे. त्यासाठी “ पृष्ठस्तरीय रचना ” (surface structure) व “ अंतःस्तरीय रचना ” (deep structure) अशा पातळ्या मानून रचनांतरणाचे (transformation) नियम सिद्ध करणे हे भाषाविज्ञानाचे कार्य आहे, असा सिद्धांत त्यांनी मांडला.

अमेरिकन संरचनावादी आणि रचनांतरणवादी भाषावैज्ञानिकांनी भाषेच्या वर्णनासाठी वापरलेल्या या संकल्पना आणि पद्धती यांमधून भाषाविज्ञानाचे जे क्षेत्र आखले गेले आहे त्यामध्ये शैलीविश्लेषणाला फारसा वाव नव्हता असे म्हणायला हवे. या भाषाविज्ञानाने भाषेचा वाङ्मयातील उपयोग ध्यानात घेतला नाही, इतकेच नव्हे तर वेगवेगळ्या सामाजिक संदर्भांमध्ये भाषा कशी वापरली जाते, याकडेही त्यांनी दुर्लक्ष केले. ब्लॉक व ट्रेगर (1942) या अमेरिकन संरचनावाद्यांनी आखलेल्या भाषाविश्लेषणाच्या रूपरेषेमध्ये भाषेचा सामाजिक संदर्भ, तिचा वेगवेगळ्या स्वरूपांत होणारा वापर, यांचा निर्देश नाही, आणि वाङ्मयीन भाषा व शैली यांचा तर नाहीच नाही. हॉकेटने (1958) वाङ्मय व शैली यांचे जे विवेचन केले आहे ते फारसे सखोल नाही. शैली

म्हणजे एकच संदेश वा आशय वेगवेगळ्या भाषिक रचनांमधून व्यक्त करणे, अशी व्याख्या हॉकेट देतो (556). भाषावैज्ञानिकाला आशयाशी कर्तव्य नसते; ध्वनी, पद व वाक्य या पातळ्यांवर भाषिक रचनांचे वर्णन करणे, हे त्याचे काम असते - अशी संरचनावाद्यांची भूमिका असल्याने काव्यात्म वा वाङ्मयीन शैलीतून साधले जाणारे आशयाचे खास परिणाम विचारात घेण्याचे भाषावैज्ञानिकाला कारण नाही, असा हॉकेटच्या विवेचनाचा रोख आहे. (5-6).

वाङ्मयीन व वाङ्मयेतर संदर्भांमध्ये भाषेची जी विविध रूपे दिसतात त्यांचा विचार चॉम्स्कीनेही भाषा विज्ञानाच्या कक्षेबाहेरच ठेवलेला आहे. भाषेची नियमव्यवस्था ही एकजिनसी स्वरूपाची कल्पूनच त्याने आपल्या सिद्धांताची मांडणी केलेली आहे. शैलीबाबत चॉम्स्कीचे म्हणणे असे की ही संकल्पना भाषिक क्षमतेपेक्षा भाषिक प्रयोगाला अधिक जवळची आहे; आणि त्यामुळे केवळ भाषिक क्षमतेचे विश्लेषण करणाऱ्या त्याच्या भाषाविज्ञानात त्याने शैलीची दखल घेतलेली नाही. (1965 : 12)

आधुनिक भाषाविज्ञानात अग्रेसर असणाऱ्या अमेरिकन परंपरेने शैली व वाङ्मयाची भाषा यांच्या अभ्यासाकडे फारसे लक्ष न पुरविल्याने वाङ्मयाच्या अभ्यासासाठी भाषाविज्ञानाचा काहीच उपयोग नाही असे वाङ्मयसमीक्षकांनाही वाटणे साहजिकच होते. त्यामुळे काही काळपर्यंत भाषाविज्ञान व वाङ्मयसमीक्षा या दोन्ही क्षेत्रांतील अभ्यासक सवते सुभे थाटून होते. १९६० च्या आसपास मात्र परिस्थिती बदलू लागली. या दोन महत्त्वाच्या क्षेत्रांत देवाण-घेवाण होऊ शकेल, व तीही शैली या संकल्पनेच्या द्वारे, अशी जाणीव निर्माण झाली. वाङ्मयसमीक्षा, मनोविज्ञान, भाषाविज्ञान व मानववंशविज्ञान या क्षेत्रांतील आघाडीच्या अभ्यासकांनी एकत्र येऊन वाचलेले निबंध व त्यावरील चर्चा Style in Language (Sebeok, 1960) या ग्रंथात एकत्रित केलेल्या आहेत. या ग्रंथामुळे वाङ्मयाच्या शैलीलक्षी अभ्यासाला जोराची चालना मिळाली. या ग्रंथावरोबरच साधारण त्याच सुमाराला पुढे आलेल्या भाषेच्या

सामाजिक विचारामुळेही शैलीच्या संकल्पनेला एक वेगळे परिमाण लाभले. तेव्हा प्रथम सामाजिक भाषाविज्ञानातील शैली या संकल्पनेचा अर्थ स्पष्ट करून नंतर वाङ्मयीन विश्लेषणाकडे वळू.

(आ) सामाजिक भाषाविज्ञान व प्राग स्कूल :

अमेरिकन संरचनावादी तसेच चॉम्स्की यांनी भाषेला, तिच्या संरचनेला सामाजिक संदर्भापासून अलग ठेवल्याने त्यांच्या भाषावैज्ञानिक सिद्धांतांना मोठीच मर्यादा पडली, या आक्षेपाचा येथे थोडा विचार करायला हवा, कारण हा आक्षेप घेणाऱ्या अभ्यासकांच्या विवेचनामधूनच सामाजिक भाषाविज्ञान (Sociolinguistics) ही भाषाविज्ञानाची एक महत्त्वाची उपशाखा उदयाला आली आणि यातूनच शैलीविचार एका वेगळ्या दिशेने सुरू झाला.

अमेरिकन संरचनावादी आणि चॉम्स्की यांच्या सिद्धांतांमध्ये भाषेची नियमव्यवस्था एकजिनसी वा एकात्म स्वरूपाची आणि अचल असते असे गृहीत धरलेले आहे. परंतु खरे म्हणजे सामाजिक संदर्भात भाषा ही बहुविध व चल स्वरूपाची असते, असे आक्षेपकांचे म्हणणे आहे. भाषा ही एक नियमव्यवस्था (code) असते यात शंकाच नाही ; पण या नियमव्यवस्थेचा विविध सामाजिक संदर्भातील उपयोगही फार महत्त्वाचा आहे. शैली म्हणजे वेगवेगळ्या संदर्भामध्ये सापडणारी भाषिक उपयोगाची वैशिष्ट्ये आणि शैलीविज्ञान म्हणजे संदर्भानुसार भाषेचा उपयोग कसा बदलतो याचा अभ्यास, इतकी व्यापक भूमिका काही अभ्यासकांनी घेतलेली आहे. (पहा : Turner, 1973 : 7-8) क्रिस्टल व डेव्ही (1969) यांनी केलेल्या इंग्रजी शैलीच्या विश्लेषणामध्ये भाषेतर निकषांच्या आधारे आधी सामाजिक संदर्भांचे वर्गीकरण केलेले आहे. त्यांपैकी संभाषण (conversation), धावते मौखिक वर्णन (unscripted commentary), धर्म (Religion), वृत्तपत्रीय इतिवृत्ते (Newspaper Reporting), आणि कायद्याच्या क्षेत्रातील कागदपत्रे (Legal Documents) अशा पाच संदर्भामधील इंग्रजीच्या वापराचे नमुने गोळा केलेले आहेत. प्रत्येक संदर्भातील नमुन्यांचे पुढील सात

पातळचांवर विश्लेषण केलेले आहे : ध्वनिविज्ञान (Phonetics), आरेख्य-विज्ञान (Graphetics), ध्वनिविन्यास (Phonology), आरेख्यविन्यास (Graphology), व्याकरण (Grammar), शब्दसंपत्ती (Vocabulary) आणि अर्थविन्यास (Semantics) या त्या सात पातळ्या होत. प्रत्येक संदर्भप्रकारात त्या त्या प्रकाराला “उचित” (appropriate) अशी भाषिक वैशिष्ट्ये वापरलेली असतात; विश्लेषणामधून ही वैशिष्ट्ये हाती लागली की प्रत्येक संदर्भप्रकाराची “शैली” निश्चित होते; शैली म्हणजे संदर्भाला उचित अशा भाषिक वैशिष्ट्यांचा समुच्चय, अशी भूमिका क्रिस्टल व डेव्ही यांनी मांडलेली आहे (1969 : 13-14).

सोस्यूरने केलेला भाषिक व्यवस्था-वर्तन हा भेद व चॉम्स्कीचा क्षमता-प्रयोग हा भेद, यांच्या संदर्भामध्ये वरील विवेचनाचा विचार केला तर असे वाटेल की सामाजिक भाषाविज्ञानाचा भर भाषिक वर्तन वा प्रयोग यांवर आहे. परंतु हे तितकेसे बरोबर नाही. कारण चॉम्स्कीची भाषिक व्यवस्थेची संकल्पना सामाजिक भाषावैज्ञानिकांनी अधिक व्यापक करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. त्यांच्या मते भाषेच्या व्याकरणात्मक घडणीचे जसे नियम असतात तसेच तिच्या उचित वा सुयोग्य (appropriate) वापराचेही नियम असतात, व या दोन्ही प्रकारच्या नियमांचे ज्ञान निजभाषिकाला असते. या ज्ञानालाच त्यांनी “ संदेश-वहनात्मक क्षमता” (Communicative Competence) असे नाव दिलेले आहे (पहा : Hymes, 1972).

मराठीमधील सर्वनामांची व्यवस्था येथे उदाहरणादाखल घेता येईल. प्रथमपुष्पी सर्वनामांचा विचार केला तर “ मी ” हे एकवचनी आणि “आम्ही” व “आपण” ही अनेकवचनी सर्वनामे आहेत. परंतु वापराच्या दृष्टीने विचार केला तर असे दिसते की स्वतःविषयी बोलताना “आम्ही” वापरणे हे आज काहीसे तोऱ्याचे, आढ्यतेचे समजले जाते; उच्च सामाजिक दर्जा असणाऱ्या ऐतिहासिक पात्रांच्या (राजे, सरदार इ.) तोंडून “आम्ही” हा प्रयोग आपण ऐकतो. उलट “मी” ऐवजी “आपण” चा वापर नेहमीच्या संभाषणातही अनेकदा होतो व त्यातून

अनौपचारिक (informal) काहीसा निष्काळजी (casual) सूर व्यक्त होतो. उदाहरणार्थ,

अ) “मी नाही येणार सिनेमाला ;”

आ) “आम्ही नाही येणार सिनेमाला ;” आणि

इ) “आपण नाही येणार सिनेमाला ” या तीन वाक्यांची तुलना केली तर “मी” च्या वापरामुळे नकाराचा जास्त ठाशोव परिणाम साधतो; “आपण” मुळे अनौपचारिक, सहज, काहीसा निष्काळजी सूर निर्माण होतो; तर “आम्ही” मुळे एकतर अति गंभीर (Solemn) व त्यामुळे विनोदी वाटणारा सूर निघेल किंवा लाडिक परिणाम साधला जाईल. ही तीनही वाक्ये व्याकरणदृष्ट्या सुरचित आहेत, पण यातले कोणते वाक्य, कोणाशी बोलताना, कोणता परिणाम साधण्यासाठी वापरवावयाचे या विषयीच्या सामाजिक संकेतांचे वा नियमांचे ज्ञानही मराठीच्या निजभाषिकाला असते.

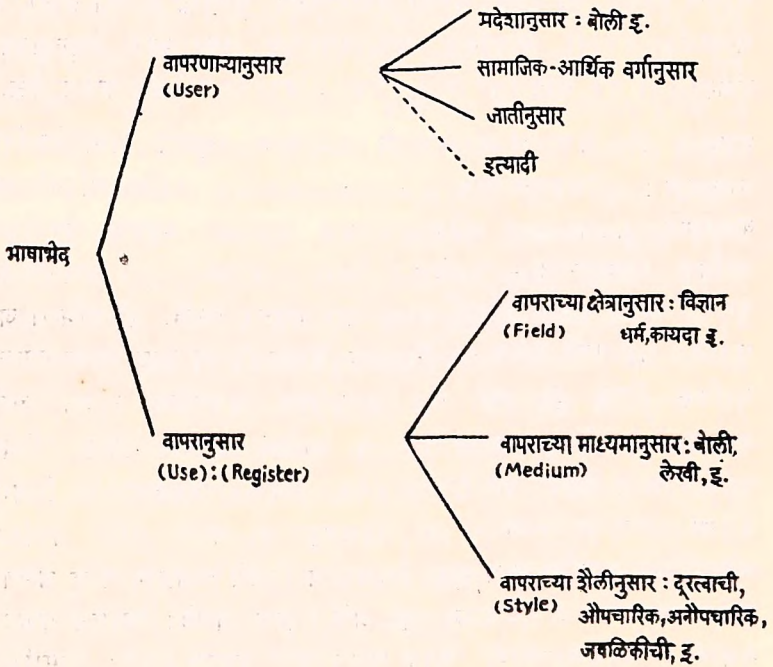
तेव्हा अशा तऱ्हेच्या भाषेच्या उचित वापराविषयीच्या ज्ञानातच शैली विषयीची जाणोव सामावलेली असते, असे म्हणता येईल कारण शैली म्हणजे उपलब्ध असलेल्या व्याकरणात्मक रचनांमधून विशिष्ट संदर्भात विशिष्ट परिणाम साधण्यासाठी केलेली निवड (Choice) अशी, सामाजिक भाषावैज्ञानिकांची धारणा आहे.

शैलीच्या या अर्थाशी जवळ जवळ समकक्ष असणारी “भाषाभेद” (Language Variation) ही संकल्पनाही येथे विचारात घ्यायला हवी. १९ व्या शतकामध्ये जोमाने वाढलेल्या ऐतिहासिक भाषाभ्यासातही भाषेमधील बदलांचा वा भेदांचा विचार झालेला होता हे खरे. परंतु हा विचार कालक्रमिक (diachronic) स्वरूपाचा होता. सामाजिक भाषावैज्ञानिकांचे लक्ष कालक्रमिक भाषाभेदांपेक्षा एककालिक (synchronic) भाषाभेदांकडे आहे. भाषिक नियमव्यवस्था ही पूर्णतः अचल, (invariant), एकजिनसी स्वरूपाची असते असे मानले तर

भाषाविज्ञानावर फार मोठी मर्यादा पडेल व भाषेचे खरे स्वरूप हाती लागणार नाही, असे या अभ्यासकांचे म्हणणे आहे.

अर्थात भाषाभेदाच्या प्रत्येक प्रकाराला शैली म्हणायचे की नाही, हा प्रश्न उरतोच. ब्रिटिश भाषावैज्ञानिक हॅलिडे व त्याचे सहकारी (1964) यांनी मांडलेल्या भाषिक वर्णनाच्या चौकटीत शैली ही संकल्पना अगदी मर्यादित अर्थाने वापरलेली आढळते. या चौकटीचा आराखडा थोडक्यात आकृती २ मध्ये दाखविला आहे.

आकृती : २



शैली या संकल्पनेचा अर्थ सामाजिक भाषाविज्ञानात वेगवेगळ्या प्रकारे लावला जात आहे व त्यामुळे काहीसा गोंधळ उडण्याची शक्यता आहे, हे नाकारता येणार नाही. परंतु त्याचबरोबर हेही खरे की परंपरागत शैलीविचारामधला शैलीच्या अर्थाविषयीचा गोंधळ बराचसा कमीही

झालेला आहे. याचे मुख्य कारण म्हणजे भाषाविज्ञानात शैली ही एक वर्णनात्मक संज्ञा म्हणूनच वापरली जाते; मूल्यमापनात्मक व आदेशात्मक अर्थापासून आता ती मुक्त आहे. त्याच बरोबर शैली म्हणजे वाङ्मयीन शैली हे समीकरणही भाषाविज्ञानामध्ये मान्य झालेले नाही. १९६० च्या सुमाराला शैलीचा विचार सामाजिक भाषाविज्ञानात एका वेगळ्या दिशेने होऊ लागला. साधारण त्याच वेळी वाङ्मयीन शैलीच्या विश्लेषणालाही भाषावैज्ञानिकांनी प्रारंभ केला. परंतु हे प्रयत्न सुरू होण्याआधीच दोन महायुद्धांच्या दरम्यान विकास पावलेल्या “ प्राग स्कूल ”च्या भाषावैज्ञानिकांनीही भाषेचे सामाजिक कार्य तसेच वाङ्मयीन भाषेचे स्वरूप, या दोन्ही गोष्टी तपासायला सुरुवात केलेली होती. या भाषावैज्ञानिकांनी आधुनिक शैलीविचारात एका फार महत्त्वाच्या, संकल्पनेची भर घातलेली आहे. तिचा थोडक्यात परिचय करून घेऊ.

भाषेला दोन प्रकारचे कार्य असते असे प्राग स्कूलचे भाषावैज्ञानिक मानतात : संदेशवहनात्मक (communicative) आणि सौंदर्यात्मक/ कलात्मक (aesthetic). संदेशवहनात्मक कार्यात - म्हणजे नेहमीच्या भाषिक व्यवहारात - “ संदेश ” किंवा “ आशय ” एका व्यक्तीकडून दुसऱ्या व्यक्तीकडे पोहोचणे, याला फार महत्त्व असते. ही प्रक्रिया जर सुरळित घडायची असेल तर तिच्यात चेतक म्हणून वापरण्यात येणारी भाषिक चिन्हे ही त्या त्या सामाजिक संदर्भाला उचित अशी असायला हवीत; सामाजिक व भाषिक संकेत किंवा नियम यानुसारच हे चेतक वापरायला हवेत. तेव्हा संकेतबद्धता वा नियमबद्धता (automatization) हा संदेशवहनाचा पाया आहे. भाषेच्या सौंदर्यात्मक कार्यात मात्र एका वेगळ्याच दिशेने व्यवहार चालू असतो. येथे आशयाला व संदेशाला सुटे असे महत्त्व नसते; त्यामुळे संकेतानुसारी वा नियमानुसारी चेतक वापरण्याचे कारण नसते; सामाजिक संदर्भात अगदी अनपेक्षित असे भाषिक चेतक येथे वापरले जातात व त्यामुळे प्रत्यक्ष चेतकाकडे म्हणजेच भाषिक चिन्हाकडे लक्ष वेधले जाते. तेव्हा भाषेचे सौंदर्यात्मक कार्य हे संकेतोल्लंघनावर वा नियमोल्लंघनावर (foregrounding) आधारलेले असते. (पहा : Garvin, 1964 ;

“ नियमोल्लंघन ” या मराठी संज्ञेसाठी पहा : सुहृद, १९७८ : ३९.
 “ प्रमाणकोल्लंघन ” अशी संज्ञाही वापरता येईल. संगीतशास्त्रातील
 “ आविर्भाव ” व “ तिरोभाव ” यांचाही येथे विचार व्हायला हरकत
 नाही.)

नियमोल्लंघनाची ही संकल्पना दोन उदाहरणे घेऊन स्पष्ट करता
 येईल.

१. मराठीमध्ये “ सुखी रहा ” या प्रयोगाचे नेहमीचे कार्य
 आशीर्वादाचे आहे. याचा इंग्रजीत अनुवाद करताना आशीर्वादाचाच
 परिणाम हवा असेल तर इंग्रजीच्या संकेतानुसार God bless you असे
 म्हणावे लागेल. उलट Be happy असा शब्दशः अनुवाद केला तर
 इंग्रजीच्या दृष्टीने ते अनपेक्षित असल्याने नियमोल्लंघन ठरेल व
 त्याच्यामधून वेगळा आशय सूचित करायचा आहे अशी जाणीव निर्माण
 होईल. २) ‘काव्यात शब्दार्थाप्रमाणेच नादालाही फार महत्त्व असते;
 काही कवितांमध्ये विशेषच असते. एखाद्या विशिष्ट संहितेत अचूक
 शब्दार्थापेक्षा नादाशी समकक्षता राखणे अनुवादकाला अधिक अगत्याचे
 वाटेल, (सारंग, १९७७ : ३५) या भूमिकेचे स्पष्टीकरण नियम-
 मोल्लंघनाच्या साहाय्याने देता येईल. मूळ भाषिक प्रयोगाचा शब्दार्थाच्या
 दृष्टीने केलेला अनुवाद म्हणजे संकेतबद्ध वा नियमबद्ध व्यवहार, तर
 मूळच्या प्रयोगांतील शब्दार्थापेक्षा नादांशी जुळणारा केलेला अनुवाद
 म्हणजे नियमोल्लंघन असे म्हणता येईल. एलियटच्या still hills चा
 “अचल पर्वत” हा नियमबद्ध अनुवाद ठरेल तर “ अचल कातळ ” हा
 अनुवाद नियमोल्लंघन ठरेल, व त्यामुळे शब्दार्थापेक्षा किंवा वाच्यार्थापेक्षा
 वेगळा अर्थ अभिप्रेत आहे, असे सूचन होईल.

“ नियमोल्लंघना ”च्या बाबतीत एक गोष्ट येथे स्पष्ट करायला हवी.
 नियमोल्लंघन म्हणजे नियम वा संकेत मोडणे असा अर्थ घेण्यापेक्षा
 नियम वा संकेत वाकवणे असा अर्थ अधिक योग्य ठरेल. नियम
 मोडल्याने बहुधा दुर्बोधता निर्माण होते. उलट नियम वाकवण्यातून मूळ

नियमाचे सूचन तर होत राहतेच पण त्या नियमाला विशिष्ट परिणाम साधण्यासाठी मुरड घातल्याचेही जाणवते. वाङ्मयीन शैलीच्या दृष्टीने हा दुहेरी परिणाम फार महत्त्वाचा आहे, हे आपण पुढे पाहूच.

५. वाङ्मयीन भाषेचे शैलीलक्षी विश्लेषण

आधुनिक भाषावैज्ञानिकांनी भाषिक नियमव्यवस्थेच्या ज्या पातळ्या निश्चित केल्या आहेत त्या म्हणजे ध्वनी, शब्द (रूप) व वाक्य, या होत, हे आपण पाहिले आहे. अलीकडील अभ्यासकांनी अर्थ या पातळीवरही भाषिक संरचनेचे नियम असतात असा विचार मांडलेला आहे. या चारही पातळ्यांवर नियम असतात असे मानले तर नियमोल्लंघनही चारही पातळ्यांवर घडू शकते, हे ओघानेच आले. अर्थात नियमोल्लंघनाचे विश्लेषण करावयाचे तर आधी मूळ नियमव्यवस्थेचे तपशीलवार व काटेकोर वर्णन उपलब्ध हवे. मराठीचे असे वर्णन उपलब्ध नाही, ही उणीव मराठीतील उदाहरणांचा विचार करताना आपल्याला सतत जाणवणार, हे लक्षात ठेवायला हवे.

नियमोल्लंघनाची संकल्पना वापरताना काही तात्त्विक प्रश्नही निर्माण होतात. त्यांतले प्रमुख म्हणजे :

१. नेहमीच्या भाषिक व्यवहारात नियमोल्लंघन मुळीच होत नाही का ?
२. नियमोल्लंघनाशिवाय वाङ्मयीन शैली सिद्धच होत नाही का ?
३. नियमोल्लंघन करताना वाङ्मयीन भाषा स्वतःचे नवे नियम तयार करते का ? असल्यास त्यांचे वर्णन कसे करायचे ?

या व यांसारख्या प्रश्नांचा विचार पुढील विवेचनात केलेला नाही. दैनंदिन भाषिक व्यवहारापेक्षा वाङ्मयातील भाषिक व्यवहार नेमका किती प्रमाणात भिन्न असतो याचे गणिती उत्तर देता येणार नाही; तसा प्रयत्नही येथे केलेला नाही. मात्र वरील प्रश्नांना घाबरून "शैली-विज्ञान हे अजूनही अविकसित आहे; ते विकसित होऊ द्या; मग बघू

त्याचा वाङ्मयीन मूल्यमापनासाठी किती उपयोग होतो ते," अशी भूमिका घेणे योग्य ठरणार नाही. वाङ्मयाच्या आस्वादात व समीक्षेत भाषेची वैशिष्ट्ये आपल्याला जाणवलेली असतातच; त्यांच्या आधारेच तर आपण मूल्यमापन करत असतो. या सहज जाणवणाऱ्या वैशिष्ट्यांचेच सुस्पष्ट वर्णन कसे करायचे, हे आपल्याला पाहायचे आहे; भाषाविज्ञान वाङ्मयावर लादायचे नाही.

(अ) ध्वनी :

या पातळीवर वाङ्मयीन भाषेचे विश्लेषण करताना दोन महत्त्वाच्या संकल्पना विचारात घ्यायला हव्या. त्या म्हणजे " नादमयता " व "लयबद्धता." या संकल्पना महत्त्वाच्या अशासाठी की त्यांच्या आधारेच भाषेचे नेहमीचे स्वरूप व वाङ्मयीन स्वरूप यांत भेद केला जातो.

भाषेचे मूलभूत स्वरूप ध्वनिरूप आहे. या ध्वनिरूपाला नेहमीच्या व्यवहारात खास असे महत्त्व नसते ; अर्थाचे वहन झाले की त्यांचे काम संपले ; परंतु वाङ्मयात मात्र नुसते अर्थाचे वहन वा संक्रमण होऊन पुरत नाही ; त्या अर्थाच्या विविध छटा, किंबहुना नेहमीच्या अर्थपेक्षा एक " वेगळा " च अर्थ येथे संक्रमित करायचा असतो व त्यासाठी भाषेतील ध्वनी राबवले जातात. ही भूमिका एकंदरीत मान्य होण्यासारखी आहे. मात्र त्याचबरोबर पुढील गोष्टींचे भान ठेवून ती थोडी जपूनच स्वीकारायला हवी.

एक म्हणजे वाङ्मयाच्या मौखिक व लिखित परंपरांतला भेद लक्षात ठेवायला हवा. मौखिक परंपरेत भाषेच्या ध्वनिरूपाला जेवढे महत्त्व असते तेवढे लिखित परंपरेत असणार नाही, हे उघड आहे. त्यामुळेच तर लिखित परंपरेत "गीत" आणि "काव्य" यांतल्या सीमारेषा खूप ठळक झालेल्या असतात, आणि नाटकासारखा कलाप्रकार केवळ " प्रयोगनिष्ठ " असत नाही तर लिखित स्वरूपातही नाटकाचा आस्वाद व मूल्यमापन चालू असते. आणि निदान आधुनिक काळात तरी साक्षर समाजात वाङ्मयीन परंपरा फार मोठ्या प्रमाणावर लिखित स्वरूपाच्या आहेत. (लोक-वाङ्मय, लोकसंगीत या मौखिक परंपरांविषयी आपण लिहितो !)

लिखित वाङ्मय परंपरेत भाषेच्या ध्वनिरूपाला पूर्णपणे फाटा दिलेला असतो असे म्हणता येणार नाही. परंतु गद्य आणि पद्य असे वाङ्मय प्रकारांचे वर्ग या परंपरेत निश्चितपणे वेगळे ठेवलेले आढळतात यांपैकी गद्यप्रकारांत (कथा, कादंबरी, ललित निबंध, इ.) भाषेच्या ध्वनिरूपाचे स्थान अगदी गौण असते. पद्यात मात्र भाषेच्या ध्वनिरूपाचा उपयोग अधिक महत्त्वाचा ठरतो. वाङ्मयीन भाषेच्या नादमयतेचा विचार हा सर्व संदर्भ लक्षात ठेवूनच करावा लागेल.

भाषेतील शब्दांचे ध्वनी आणि त्यांचे अर्थ यांमध्ये अंगभूत संबंध आहे. असा एक समज अतिशय लोकप्रिय आहे. शब्दांच्या नादानुवर्तितत्वाच्या तत्त्वाच्या समर्थनासाठी देण्यात येणारी उदाहरणे म्हणजे प्राण्यांची नावे (चिमणी / चिऊ, कावळा / काऊ, कोकिला इ.) व त्यांचे आवाज दर्शविणारे शब्द (चिवचिव, कावकाव, कुहूकुहू. इ.), काही विशिष्ट आवाज करणाऱ्या शारीरिक हालचाली दर्शविणारे शब्द (सरपटणे, सळसळणे, फडफडणे, आदळणे, आपटणे इ.) परंतु या उदाहरणावरून ध्वनी व अर्थ यांच्या अंगभूत संबंधाविषयीचा सर्व भाषांना लागू पडेल असा सिद्धांत मांडता येणे अशक्य आहे. एक म्हणजे अशा नादानुवर्ती वाटणाऱ्या शब्दांची संख्या कोणत्याही भाषेत अगदी मर्यादित असते. दुसरे म्हणजे एका भाषेत जे शब्द नादानुवर्ती वाटतात त्याच अर्थाचे इतर भाषांतील शब्द नादानुवर्ती वाटतीलच असे नाही. तिसरे म्हणजे नादानुवर्ती वाटणारे शब्दही पूर्णतः नादानुवर्ती नसतात, त्यांत संकेत जनक भाग बराच असतो. या सर्व कारणांमुळे भाषिक नादानुवर्तितत्वाचा सिद्धांत आधुनिक भाषाविज्ञानात मान्य झालेला नाही. भाषिक ध्वनी व त्यांचे अर्थ यांमधील संबंध अंगभूत (inherent) नसून यादृच्छिक (arbitrary) व संकेतजन्य (conventional) असतात, हे आधुनिक भाषाविज्ञानाचे एक मूलभूत तत्त्व आहे.

असे असले तरी शब्दांमधील ध्वनींच्या मानसिक परिणामांचे महत्त्व मात्र डावलता येणार नाही. काही ध्वनी मधुर, मृदू वाटतात, तर

काही कठोर, खडबडीत वाटतात, धवनीचे उच्चारण कसे होते, याच्याशी याचा काही संबंध आहे का ? या दृष्टीने पुढील आडाखे मांडता येतील :

१. स्वर हे व्यंजनांपेक्षा अधिक मधुर किंवा नादमय वाटतात;
२. स्वरांपैकीही तोंडाच्या पोकळीतील जास्तीत जास्त जागेचा उपयोग जे स्वर करतात, ते अधिक नादमय वाटतात; मराठीमध्ये “आ” हा स्वर या दृष्टीने सगळ्यांत अधिक नादमय धवनी ठरतो; (हिंदुस्थानी संगीतात “आ’-काराला, “आ”-लापीला जे महत्त्व आहे त्याचेही कारण आकाराची भरीव वाटणारी नादमयता हेच असावे);
३. व्यंजनांपैकी अर्धस्वर (“य”), (“व”), नासिक्ये (“ज,” “ड”), “न”, “म”) आणि पाश्र्विक (“ल”) हे धवनी “प्रवाही” (continuants) असल्याने -म्हणजे ते सलग उच्छ्वासामुळे निर्माण होत असल्याने -इतर व्यंजनांपेक्षा अधिक नादमय वाटतात;
४. घोष (voiced) व्यंजने (“ब”, “द”, “ग” इ.) अघोष व्यंजनांपेक्षा (“प”, “त”, “क” इ.) अधिक नादमय वाटतात;
५. मूर्धन्य व्यंजने (“ट”, “ठ”, “ड”, “ढ”, “ण”, “ळ”) आणि कंपित व्यंजने (“र”) यांत नादमयता फार कमी असते;
६. संयुक्त व्यंजनांत नादमयता कमी असते.

हे वर दिलेले आडाखे अतिशय ढोबळ स्वरूपाचे आणि खूपसे “वाटण्या” वर अवलंबून असलेले (impressionistic) आहेत, ही गोष्ट ध्यानात ठेवायला हवी. आता या चर्चेचा शैलीशी संबंध कसा पोहोचतो ते पाहू. शब्द हा त्याच्या नादरूपामुळे मूलतः कानांचा विषय असला तरी त्याला स्पर्श, रस, रूप, गंध हे गुणही असल्याने शब्दाला आपला म्हणण्यासाठी इतर इंद्रियांमध्ये कलह लागेल, असे नाट्यमय वर्णन करताना ज्ञानेश्वर शब्दांच्या नादमयतेचाच उपयोग करून घेतात ! पुढील चरणांत त्याची साक्ष पटते.

साहाजे शब्दु तरी विषो श्रवणाचा । परि रसना म्हणे रसु हा आमुचा ॥
 घ्राणासि भावो जाये परिमळाचा । हा तोचि कां होईल ॥
 नवल बोलतिये रेखेची वाहणी । दाविता डोळेयां पुरो लागे आणी ॥
 ते म्हणती उघडली खाणी । रूपाची हे ॥

(ज्ञानेश्वरी; ६ : १७-१८)

यादवकालीन मराठीत उकाराचे प्राबल्य होतेच; शिवाय सामान्य-
 रूपांतही एकारागम (“डोळेयां”) व इकारागम (“बोलतिये”) होत
 असे. ज्ञानेश्वरीत तर यांचा आढळ अत्यंत प्रकर्षाने होतो “शब्दु” आणि
 “ रसु ” यांतल्या उ-कारामुळे हे शब्द मधुर वाटतातच, शिवाय
 “आमुचा” यांतल्या उकाराशी नाते साधल्याने त्या चरणातले अर्थदृष्ट्या
 तीन सर्वांत महत्त्वाचे शब्द नादसंबंधांनी बांधले जातात. “ रेखेची ”
 असा एकारयुक्त शब्द आल्यावर त्या व त्यापुढील चरणांत “बोलतिये”,
 “डोळेयां”, “लागे”, “ते”, “हे” या शब्दांतून एकार घुमू लागतो, हाही
 ज्ञानेश्वरांच्या अचूक नादसंवेदनेचा पुरावा म्हणायला हवा.

तुकारामांच्या पुढील चरणातही उकाराचा व “ल” या प्रवाही ध्वनीचा
 वापर पाहण्यासारखा आहे :

वाटुली पाहतां सिणले डोळुले ।

“वाटुली”, “डोळुले” यांत लघुत्वसूचन, लाडिकपणा, जवळीक तर
 आहेच. शिवाय “सिणले” या क्रियापदाशी मूर्धन्य ध्वनी व “ल” यामुळे
 संबंध जोडला गेला – विशेषतः “सिणले डोळुले” यात अनुप्रास साधला
 गेला; आणि त्यामुळे तुकारामांना अभिप्रेत असलेली वारकरी संप्रदा-
 याची “वात्सल्यभक्ती” प्रत्ययकारी झाली, असे निश्चितपणे म्हणता
 येईल.

संगीतामध्ये ध्वनींचे माधुर्य वा नादमयता हा स्वयमेव एक निकष असू
 शकतो; आवाज गोड असणे हे संगीतातले एकमेव नसले तरी एक
 मूल्य आहे, हे निश्चित. काव्यात नादमाधुर्य हे स्वयमेव मूल्य असू शकत

नाही, ही गोष्ट उघड आहे. आशयाच्या अभिव्यक्तीसाठी आवश्यक असतील ते ध्वनी वापरणे - मग ते मधुर असतील वा कर्कश - हे काव्याच्या यशाचे गमक मानायला हवे. "ब", "द", "ल", "व" हे ध्वनी पुनरावृत्त झाल्याने बालकवींच्या

बुदबुद - लहरी फुलवेली
फुलव सारख्या भवताली

या ओळी सुखद परिणाम घडवितात, एवढेच म्हटल्याने त्यांचे काव्यात्म मूल्य श्रेष्ठ ठरणार नाही. हे नादमाधुर्य उपरे, लादलेले नाही, तर अर्थ-वाहक आहे हे जास्त महत्त्वाचे आहे. इथे वर्णन होते आहे "बालज्ञान्या" चे - या शब्दाला पूरक असे "बालवसंत", "बालतरु", "बाळ" "कान्हा" असे शब्द कवितेत सारखे येत राहतात. या बालज्ञान्याचे बोंबडे, लाडिक बोल "बुडबुड लहरी" पेक्षा "बुदबुद लहरी" मधून अधिक नेमकेपणे व्यक्त होतात. ईकार, उकार, "ल" आणि "व" या नादमय ध्वनींच्या पुनरावृत्तीमुळे हा बोंबडेपणाचा, कोमलतेचा परिणाम वाढतो. "र" हा सुटा असताना किंवा "करडा", "रडका", "पांढरा" यांसारख्या शब्दांत अवतरताना अत्यंत कठोर वाटणारा ध्वनीसुद्धा "ल", "ह" आणि "ई" या ध्वनींच्या सान्निध्यात आल्याने "लहरी" या शब्दात अधिक कोमल, बोंबडा वाटतो. शिवाय या "री" चा संबंध दोन वेळा येणाऱ्या "ली" शी जोडला गेल्यानेही त्याचा कर्कश परिणाम कमी होतो.

आशयाच्या दृष्टीने जेव्हा कर्कश नादांची आवश्यकता असेल तेव्हा कवी कर्कश नादांचाच कसा प्रभावी उपयोग करतो ते गरूड व सर्प यांच्या झुंजीचे वर्णन करणाऱ्या सावरकरांच्या पुढील चरणात दिसेल :

दंतां वक्रां क्रकचनखरां घासतां धार आली.

(" आकांक्षा ")

[बालकवींच्या " खेड्यातील रात्र " या कवितेत आशयाच्या दृष्टीने

“ अंधार ” हा शब्द केंद्रस्थानी आहे. या अंधाराची सघनता, त्याचा भयानक काळा रंग, आणि घुमणारा भयप्रद आवाज या साऱ्यांचा अतिशय प्रत्ययकारी अनुभव वालकवी देतात. याचे एक महत्त्वाचे कारण म्हणजे “ अंधार ” या शब्दाशी नादसंबंधित असणारे शब्द - विशेषतः आ-संपृक्त रकाराची पुनरावृत्ती करणारे शब्द - कवितेत वेगवेगळ्या स्थानी, वेगवेगळ्या रूपांत घुमत राहतात :

१. वडाचा पार । काळघाशाार । आर ना पार ;
२. भरे भरपूर । रात देत हुंकार । रात्रिचा प्रहर घुमे तो घोर ;
३. भर रानी ; इत्यादी.

यांतील बहुसंख्य रकार शब्दान्ती आले असले तरी त्यांचा उच्चार स्वरसहित करायचा असल्याने हा कंपित ध्वनी (trill) अधिकच भरीव वाटतो व त्यामुळे भयाचा परिणामही वाढतो.

शेक्सपीअरच्या मक्बेथ या नाटकात पहिल्याच प्रवेशात चेटकिणींनी सामूहिकपणे म्हटलेल्या पुढील ओळी पहा :

Fair is foul, and foul is fair.

Hover through the fog and filthy air

(I, i, 10-11)

यांतली fair व foul यांची उलटापालट, “ f ” या अघोष दंत्योष्ठ्य घर्षक (- ओष्ठ्य स्पर्श व्यंजन “ फ ” नव्हे -) या कठोर व्यंजनाची सतत होणारी पुनरावृत्ती; through व filthy मध्ये होणारी “ th ” या अघोष दंतमूलीय घर्षक (दन्त्य स्पर्श “ थ नव्हे ”) व्यंजनाची होणारी पुनरावृत्ती - या साऱ्या नादसंबंधांतून अशुभ व भयावह वातावरणाचे सूचन होण्यास मदत होते. (f या दंत्योष्ठ्य ध्वनीमुळे तुच्छतासूचनही होते का ?) आता मक्बेथने नाटकात उच्चारलेले पहिलेच वाक्यही पहा :

So foul and fair a day I have not seen.

[I, iii, 38]

यात fair व foul हे शब्द व त्यांतील नादबंध पुनरावृत्त झाल्याने मक्बेथ कोणत्या विश्वात प्रवेश करतो आहे, याचे नेमके सूचन होते. शिवाय foul या शब्दाशी अर्थदृष्ट्या व नाददृष्ट्या संबंधित असणारे false, fear यांसारखे शब्दही या नाटकामध्ये अनेकदा येतात. (fair साठी "शुभ" व foul साठी "अमंगळ " अशी शब्दयोजना केल्याने शिरवाडकरांच्या अनुवादात मुळातला अभद्र परिणाम साफ हरवून गेला आहे. (पहा : राजमुकुट, अंक १, प्रवेश १ व ३).

नादमयतेचा विचार करताना वर आपण ध्वनींच्या पुनरावृत्तीचा उल्लेख केला. ध्वनींच्या पुनरावृत्तीचा संबंध काव्याच्या लयपूर्णतेशीही पोहोचतो. भाषेच्या सर्वसामान्य वापरातही लय असते का? असली तर या लयीचा काव्यातल्या लयीशी काय संबंध असतो? हे प्रश्न आता आपण विचारात घेऊ.

भाषावैज्ञानिकांच्या दृष्टीने लयीचा संबंध सुट्या लघुतम ध्वनींशी म्हणजे स्वनिमांशी (Phoneme) नव्हे तर स्वनिमांच्या विन्यासातून वा जुळणीतून निर्माण होणाऱ्या "अक्षरां"शी (syllable) आहे. म्हणजे असे की प्रत्येक भाषेत अक्षरे एका विशिष्ट नियमाने सारख्या कालांतराने पुनरावृत्त होतात; व यातूनच त्या भाषेची नैसर्गिक लय निर्माण होते. नैसर्गिक भाषिक लयीचे दोन प्रकार आहेत :

१. इंग्रजीसारख्या भाषेत अक्षरांवरील बलाला किंवा आघाताला (stress / accent) फार महत्त्व आहे; या भाषेत बलयुक्त अक्षरे ही खूपशा नियमितपणे - म्हणजेच सारख्या कालांतराने पुनरावृत्त होतात; या लयीला बल - नियत (stress - timed) लय म्हणतात. पुढील दोन वाक्यांची तुलना केली तर मुद्दा स्पष्ट होईल :

The mán laughed.

The máner laughed. (' म्हणजे बलदर्शक खूण)

या दोन वाक्यांतील man व manager हे शब्द अनुक्रमे एकाक्षरी व

तीन अक्षरी असले तरी त्यांच्या उच्चारणासाठी जवळ जवळ सारखाच वेळ लागतो, याचे कारण बलहीन अक्षरे अगदी कमी वेळात उच्चारली जाऊन त्यामुळे बल्युक्त अक्षरे नियमितपणे येण्यास मदत होते. इंग्रजी-मध्ये दुर्बल उच्चारणरूपे (weak forms) इतक्या विपुलतेने असण्याचे कारण तिची बलनियत लय हेच; उदा. a चा सबळ उच्चार / अे / तर दुर्बळ उच्चार अल्प / अ् / ; of चा / ऑव्ह / हा सबळ तर / अव्ह / हा दुर्बळ उच्चार; and चा / अॅण्ड / हा सबळ तर / अन् / हा दुर्बळ उच्चार ; इत्यादी.

२. याच्याउलट फ्रेंचसारख्या भाषेत बलापेक्षा अक्षरांच्या लांबीला जास्त महत्त्व असते ; विशिष्ट लांबीची अक्षरे या भाषेत सारख्या कालांतराने पुनरावृत्त होतात व त्यातून निर्माण होणाऱ्या लयीला “अक्षरनियत” (syllable-timed) लय म्हणतात. मराठी भाषेची प्रवृत्ती ही निश्चितपणे अक्षरनियत लयीकडे झुकणारी आहे.

भाषांच्या नैसर्गिक लयीसंबंधीचा मुद्दा शैलीविज्ञानाच्या दृष्टीने अतिशय महत्त्वाचा आहे, कारण या नैसर्गिक लयीच्या पायावरच त्या त्या भाषेतील काव्याची लय अवलंबून असते. मराठीच्या अक्षरनियत अशा नैसर्गिक लयीमुळेच तिच्या पद्यरचनाशास्त्रात (छंदशास्त्रात) अक्षरांच्या लघु-गुरूत्वाला प्राधान्य आहे, हे उघड आहे. अर्थात पद्यातील लयबंध हे नैसर्गिक लयीपेक्षा खूपच ठळक केलेले असतात (— हे एक प्रकारचे नियमोल्लंघन वा संकेतोल्लंघनच असते—); आणि त्यासाठी अनुप्रास, यमक, वृत्त-छंदांचे नियम, इ. तंत्रे वापरण्यात येतात. खरे पाहता, भाषेची नैसर्गिक लय आणि पद्यरचनेच्या संकेतांतून मिळणारी नियमित अक्षर-चौकट यांच्या परस्परसंबंधांमधूनच काव्याची लय निर्माण होते, असे म्हणता येईल.

सर्वच काव्य पद्यरचनेचे वृत्त-छंद इत्यादी संकेत पूर्णतः पाळूनच लिहिले जाते, असा मात्र याचा अर्थ नाही. हे संकेत वा नियम पूर्णतः पाळून निर्माण होणारी रचना ही “पद्य”च राहते, “काव्य” होत नाही,

या भूमिकेत बरेच तथ्य आहे. मोरोपंत, गोविदाग्रज यांसारख्या कवींच्या रचनांत या सांकेतिक स्वरूपाच्या पद्याची अनेक उदाहरणे सापडतात. या पद्याचा परिणाम हा प्रामुख्याने यांत्रिक स्वरूपाचा आहे. भावनेच्या अभिव्यक्तीसाठी या नियमांना मुरड घालावी लागते, म्हणजेच नियमोल्लंघन करावे लागते.)

मिल्टनच्या **Paradise Lost** या महाकाव्यातील पहिलीच ओळ उदाहरणा दाखल घेता येईल :

Of máns first dísobédience ánd the ffruit

वर दाखविल्याप्रमाणे (बलहीन-बलयुक्त) अशी अक्षरांची नियमित रचना ठेवून चरणाचे पाच भाग करता येतात. हा रचनाबंध इंग्रजी पद्यरचनाशास्त्रात पायाभूत स्वरूपाचा मानला जातो. (याला iambic pentameter असे नाव आहे.) परंतु या सांकेतिक रचनेपेक्षा Of máns first dísobédience and the ffruit अशी बलरचना ठेवून ओळ वाचली तर अनपेक्षितपणे बल first या अक्षरावर येतो आणि अवज्ञेचे “ पहिलेपण ” चटकन जाणवते.

आधुनिक काव्याने पारंपरिक पद्यरचनेच्या संकेतांच्या बंधनात अडकायचे नाकारून छंदमुक्त तंत्राचा स्वीकार केलेला आहे, हे खरे. परंतु यमक, अनुप्रास इत्यादींचा उपयोग अजूनही काव्यात होतो व त्यामुळे काव्याला ठळक नादपरिमाण व लयपरिमाण लाभते, हेही नाकारता येणार नाही. पु. शि. रेग्यांच्या “ त्रिधा राधा ” या कवितेत शीर्षकापासूनच नाद-रचनेला प्रारंभ होतो. गंगाधर पाटील (१९७५:१०२-०५) यांनी म्हटल्याप्रमाणे कृष्णाच्या तीन नादरूपांना राधेची तीन वृत्तिरूपे प्रति-साद देत राहतात. बारा ओळींच्या या मिताक्षरी (३१ शब्द) कवितेत अनेक प्रकारचे नाद-अर्थ संबंध खेळते राहतात :

- १) हरि-बावरी; गोविद-स्वच्छंद; कृष्ण-विप्रश्न (उच्चार : षण)
- २) राधा-मन-बाधा-प्रियंवदा-चिरतंद्रा

ही यमके आणि

३) “ युगानुयुगिची ” या नाददृष्ट्या व अर्थदृष्ट्या अत्यंत महत्त्वाच्या शब्दाचे तीन वेळा पुनरावर्तन

—या साऱ्यांतून कृष्ण—राधेच्या चिरंतन संबंधांचेच सूचन होत राहते.

इंग्रजी पद्यरचनाशास्त्रात रूढ असणाऱ्या अक्षरांची संख्या मोजून वापरण्याच्या संकेताविरूद्ध हॉपकिन्स या कवीने बंड केले, आणि इंग्रजी भाषेच्या नैसर्गिक बलनियत लयीला काव्यात महत्त्वाचे स्थान दिले. बोलीभाषेची लय काव्यात पकडून जिवंत भावनेचा ओघ काव्यात निर्माण करणे, हे हॉपकिन्सचे उद्दिष्ट होते. (बलहीन—बलयुक्त) अशा अक्षरबंधांच्या पुनरावृत्तीमुळे निर्माण होणाऱ्या रूढ, सांकेतिक, लयीला हॉपकिन्स “धावती लय” (running rhythm) म्हणतो; दोन चरणांत बलहीन व बलयुक्त अशा दोन्ही प्रकारच्या अक्षरांची संख्या संकेतानुसार समान असायला हवी. या संकेताचे बंधन झुगारून केवळ बलयुक्त अक्षरांचीच संख्या समान असली की पुरे, असा नवा संकेत हॉपकिन्सने निर्माण केला व त्यातून निर्माण होणाऱ्या लयबंधाला “उसळणारी / आघाती लय ” (sprung rhythm) असे नाव दिले. या लयीमुळे काव्यभाषेची रचना इतकी लवचिक बनते की अर्थाच्या दृष्टीने आवश्यक वाटेल तेव्हा बलहीन अक्षरे टाळून बलयुक्त अक्षरांची एक मालिकाच हॉपकिन्स गुंफू शकतो. The Wreck of the Deutschland या दीर्घकवितेत बुडालेल्या बोटीवरील पाच फ्रॅन्सिस्कन जोगिणींचे वर्णन करणारे पुढील चरण पहा :

Loathed for a love men knew in them
Banned by the land of their birth
Rhine refused them. Thames would ruin them
Súrf, sínow, ríver and éarth
Gríashed :.....

यांतल्या शेवटच्या दोन चरणांतील अक्षरबलांची रचना पहा. शेवटून दुसऱ्या चरणात तीन बलयुक्त अक्षरे एकामागून एक आघात करीत

येतात; त्यानंतर एक बलहीन अक्षर येते, व नंतर बलयुक्त अक्षराने चरण संपला तरी वाक्य पुढील चरणात वाहत राहते आणि Gnashed या शब्दावर अत्यंत जोराचा आघात आपोआपच येतो. उसळी खाऊन येणाऱ्या या आघातामुळे gnash या क्रियापदाचा “ क्रोधाने दातओठ खाण्या ” चा म्हणजेच संहाराचा अर्थ अतिशय प्रभावीपणे व्यक्त होतो.

(आ) शब्द :

वाङ्मयशैलीचा शब्दांच्या दृष्टीने विचार करताना “ काव्यात्म ” स्वरूपाच्या शब्दांचा खास वेगळा असा वर्ग (Poetic Diction) असतो का, व त्याच्यामुळे काव्याची भाषा दैनंदिन भाषेपेक्षा वेगळी वाटते का, हे प्रश्न महत्त्वाचे आहेत. दैनंदिन भाषेपेक्षा काव्यभाषेचा व्यापार वेगळा असतो, हा विचार भारतीय व पाश्चात्य परंपरात प्राचीन काळापासून चालत आलेला आहे. या पारंपरिक विचाराचाच एक महत्त्वाचा भाग म्हणजे काव्याची स्वतःची अशी, “ काव्यात्म ” शब्दकळा असते, असे मानणे होय. अपरिचित शब्द, अलंकरणे इ. वापरून काव्याची भाषा सर्वसामान्य, गद्यप्राय भाषेपासून उंचावली जाते, हा विचार अँरिस्टॉटल-मध्ये आहे संस्कृतातील अलंकारविचारही काहीसा याच स्वरूपाचा आहे. काव्यातील शब्दांविषयी एकदा ही भूमिका स्वीकारली की काव्यात्म शब्दकळेचे (व त्याचबरोबर काव्यात्म विषयांचे) संकेत रूढ होऊ लागतात व त्यामुळे सर्वसामान्य भाषेपासून काव्यात्म भाषा दूर सरकते. या दोन व्यवहारांत पुन्हा सलगता, दुवा निर्माण करण्यासाठी काव्यपरंपरेमध्ये क्रांती घडून यावी लागते, या आशयाचा विचार टी. एस्. एलियटने (1953 : 62-63) मांडलेला आहे, (संस्कृत व मराठी काव्यपरंपरामध्ये दैनंदिन भाषेची जाणीव किती दिसते, याविषयी पहा : मंगरूळकर, १९६९).

खास काव्यात्म शब्दांचा वेगळा वर्ग असतो असे मानून काव्य लिहिणाऱ्या इंग्रजी कवींची परंपरा १६ व्या शतकात स्पेन्सरपासून सुरू झाली, मिल्टनने तिचा विकास केला आणि रॉबर्ट ब्रिजिससारख्या २० व्या शतकातील प्रारंभकाळातील कवीपर्यंत तिचा प्रभाव राहिला.

आधुनिक कवी व समीक्षक मात्र अशा काव्यात्म मानल्या जाणाऱ्या शब्दकळेतून (व त्यांच्याशी संबंधित अलंकरण प्रकियांतून) काव्य निर्माण होते असे मानत नाहीत. आधुनिक समीक्षकांनी इंग्रजी काव्याचे जे पुनर्मूल्यन केले आहे त्यात स्पेन्सरवादी व मिल्टनवादी परंपरेपेक्षा आपापल्या काळातील बोलीभाषेचा वापर करून जिवंत परिणाम साधणाऱ्या चॉसर, शेक्सपीअर, डन, ब्राउनिंग, हॉपकिन्स या परंपरेला प्राधान्य दिले आहे.

मराठीमध्ये रविकिरण मंडळातल्या कवींनी - विशेषतः माधव जूलियन यांनी - फार्शी, उर्दू व गावठी मराठी शब्दांची भेसळ करून "काव्यात्म" शब्दकळेचे संकेत निर्माण करून ठेवले. त्यांची हास्यास्पदा केशवकुमारांनी झेंडूची फुले या विडंबनसंग्रहात नेमकी पकडली. "तपाळ", "लघाळ", "कुद्रती", "फाल्गुनी", "बेहस्तांतिल परी", "यौवनमञ्जरी" - याप्रकारच्या शब्दकळेचे नेमके विडंबन करून त्यातल्या ढोबळ सांकेतिकतेला केशवकुमारांनी जबरदस्त हादरे दिले. काव्याला आधुनिकता देण्याच्या, "काव्यात्म" शब्दकळेपासून सोडवण्याच्या भारात मर्दकरांनी दुसरे टोक गाठले. "पॉलिशलेली", "पंचरली", "पंपतो", "पंचन्तु" अशा शब्दांचा काहीसा अतिरेकी वापर त्यांच्या काव्यात झाला आणि त्यातून पुन्हा "आधुनिक" शब्दकळेविषयीचे बटवटीत संकेत निर्माण झाले. "काव्यात्म" शब्दकळा केंद्रस्थानी ठेवून काव्य लिहिणारा एक नवीन प्रवाह ग्रेस यांच्या काव्यातून अलिकडे निर्माण झालेला आढळतो; त्याचे अनुकरण व समर्थनही होते आहे (पहा : वीणा आलासे, १९७९) "काव्यात्म" शब्दकळा निर्माण करण्याचा ग्रेस यांचा सोस कुठल्या थराला गेला आहे याची थोडीशी कल्पना पुढील यादीवरून यईल : हिमसंध्या, हिमगंध, हिमकंपित, हिमभारी, घनभारी, घनवसंत, सांज-घन, सांज-बन, अंधारबन, आषाढबन, मातृवन, राघववेळ, छायावेळ, स्तनवेळ, चंद्रधून, चंद्र-उदयिनी, चंद्रमाधवी, चंद्रकुळ, सागरतंद्री, लाटांध, स्वप्नांध, शिल्पान्त, शिल्पध्यान, सशिल्पधर, रक्तगंध, प्राक्तनगंधी, हळदफेड, ... असले किमान एक-दोन शब्द तरी प्रत्येक कवितेत यायलाच हवेत अशा

प्रतिज्ञेने ग्रेस काव्य लिहितात की काय असा संशय यायला लागतो. असे नवे तयार केलेले शब्द बाजूला ठेवले तरी त्यांच्या काव्यातील इतर शब्दही (व त्याबरोबरच प्रतिमाही) खास “काव्यात्म” मानल्या गेलेल्या शब्दभांडारातून उचलून कवितेत पेरलेले असतात; त्यामुळे दैनंदिन भाषेपासून ही भाषा खूपच दूर जाते. पण दैनंदिन भाषेतले “गद्यप्राय” शब्द वापरणारा एखादा चरण मध्येच येतो आणि कवीला अभिप्रेत नसणारी विसंगती निर्माण करून जातो :

हृदय भरुनि आले ऐक माझी कहाणी
नितळ सर ढगांची वर्षली की विराणी
जळभर हंबरली सांजघेनू गळचाशी
पिउनि परत आलो गार आत्ताच पाणी

[चंद्रमाधवीचे प्रवेश :

“ हृदय भरुनि आले ”]

याच कवितेतील इतर दोन कडव्यातील शब्द पहा : “ वृक्षमाळा ”, “ गिरिशिखरे ”, “ गगन ”, “ मेघ ”, “ ललाटी ” आता या सान्या शब्दकळेशी जुळणारे “प्राशुनि “ हिमस्पर्शित ”, “ जळ ”, “ आताचि ” असले शब्द वापरण्याऐवजी “ पिउनि ”, “ गार ”, “ पाणी ” “ आत्ताच ” असले शब्द वापरल्याने एकूण कवितेचेच विडंबन झाल्यासारखे वाटते.

भाषेत उपलब्ध असणारे शब्द पुरेसे न वाटल्याने नवे शब्द घडविणे वा उपलब्ध शब्दांनाच नवे रूप देणे ही संकेतोल्लंघनाची प्रवृत्ती सर्जनशील कलावंतांमध्ये असते, हे खरे. मात्र ही प्रक्रिया घडत असताना तरल असला तरी अत्यंत मूर्त व निश्चित असा अनुभव कवीला आलेला आहे आणि तो नेमकेपणे व्यक्त करणारा शब्द शोधण्याची कवीची सगळी ताकद पणाला लागलेली आहे, असे जाणवले तरच या शब्दांची अपरिहार्यता पटते. केशवमुतांनी “झपूझी” हा शब्द का (नुसता केव्हा, कुठे, कसा नव्हे) घडवला असेल ? नादाच्या दृष्टीने विचार करता

“ जा पुरी जा ” या झिम्म्याच्या खेळातील ओळीची गती वाढल्याने जो नादबंध निर्माण होतो, त्यावरून केशवसुतांना हा शब्द सुचला असावा असे समीक्षक मानतात. परंतु अर्थाच्या दृष्टीने, अनुभवाचे स्वरूप व्यक्त करण्याच्या दृष्टीने या शब्दाने काय साधले ? केशवसुतांना जी भावावस्था व्यक्त करायची होती तिच्यासाठी “ तन्मयता ”, “एकरूपता”, “समाधी”, “बेहोशी” यांसारखे शब्द पुरेसे नव्हते का ? असा विचार केला तर असे दिसेल की या उपलब्ध असणाऱ्या शब्दांतून व्यक्त होणारा भावाशय बव्हंशी स्थिर, गतिहीन स्वरूपाचा आहे. केशवसुतांना जी गतिमान तन्मयता व्यक्त करायची आहे, त्यासाठी नवा शब्द तयार करणेच अपरिहार्य होते. हा नवा शब्द धुंडाळण्याची नाट्यमय प्रक्रियाच केशवसुतांनी या कवितेच्या प्रारंभी उभो केली आहे, आणि या शोधातूनच “ज्ञपूझी” हा शब्द घडला आहे.

पु. शि. रेग्यांच्या “पुष्कळा” या कवितेतील शब्दांच्या पातळीवरील नियमोल्लंघनही अपरिहार्य असल्याचे जाणवते. प्रेयसीच्या “अंगा” चा, डोळे, ओठ, बाहू व ऊर यांच्या पुष्कळपणाचा, तसेच “बघताना” च्या व “देताना”च्या क्रियांमध्ये असणाऱ्या उत्सुकता आणि वैपुल्य या दोन्ही गुणांचा अत्यंत मूर्त अनुभव “पुष्कळा”, “पुष्प-कळावंती”, “पुष्कळणारी” या नव्याने घडलेल्या शब्दांतून मिळतो. “पुष्कळ” या शब्दाच्या पुनरावृत्तीतूनही हा अनुभव अधिक मूर्त होतो. मात्र पहिल्या चरणात

पुष्कळ अंग तुझं, पुष्कळ पुष्कळ मन

असा “मना” चा आलेला उल्लेख तिथेच थबकून राहतो आणि “तना” च्या पुष्कळपणाविषयीच कविता बोलत राहते.

बहिरीससाण्याचे उड्डाण व त्यातून कवीला होणारी दैवी सामर्थ्याची जाणीव यांचे चित्रण करणारे The Windhover हे हॉपकिन्सचे सुनीत नाद, लय व शब्दांचा उपयोग या तिहींचा एकत्रित परिणाम किती

समर्थपणे घडवते ते पाहण्यासारखे आहे. इंग्रजीमध्ये achieve या क्रिया-पदापासून achievement हे नाम साधते. परंतु

– the achieve of, the mastery of the thing

असे वर्णन करताना achieve हेच रूप हॉपकिन्सने नामासारखे वापरलेले आहे या नियमोल्लंघनामुळे achievement चा पसरटपणा टाळून गोळीबंद बळाचा परिणाम तर साधलेला आहेच; शिवाय क्रियापदाशी निगडित असणारा क्रियेचा गतिमान अर्थ (–जो achievement मध्ये आला नसता –) हाही सूचित झाला आहे. बहिरीससाण्याच्या उड्डाणातील गतिमानता, वाऱ्याला आव्हान देणारे त्याचे सामर्थ्य, त्याच्या हालचालीतील प्रचंड आत्मविश्वास, रासवट शक्ती आणि सौंदर्य, हे सर्व गुण पुढील ओळींत अगदी ठाशीवपणे व्यक्त होतात :

Brute beauty and valour and act, oh, air, pride, plume here
Buckle ! ..

Buckle हा शब्द इंग्रजीत नाम आणि क्रियापद अशी दोन्ही कार्ये करू शकतो. परंतु नेहमीच्या संकेतानुसारी वापरात तो एक तर नाम म्हणून तरी वापरला जाईल किंवा क्रियापद म्हणून तरी. हॉपकिन्सच्या वरील चरणात मात्र तो दोन्ही कार्ये एकाच वेळी करतो असे म्हणता येईल. बलयुक्त अक्षरांची रचना, वाक्यरचना आणि चरणातील स्थान या तीनही दृष्टिकोणातून हा शब्द मोक्याच्या जागी आहे व त्यामुळे बहिरीससाण्याच्या उड्डाणातले सगळे गुण या शब्दात एकवटल्यासारखे, buckle झाल्यासारखे वाटतात.

शब्दांच्या पातळीवर शैलीचे विश्लेषण करताना आपल्याला शब्दांच्या व्याकरणात्मक कार्यांचा (शब्दजाती, इ.) विचार करावा लागला आहे, हे वरील विवेचनात दिसून येईल. खरे म्हणजे केवळ शब्दांची पातळी सोडून आता आपण वाक्यविन्यासाच्या पातळीकडे सरकतो आहोत. शैलीचे स्वरूप शब्दकळामुळे तर निश्चित होतेच, परंतु तेवढेच, कदाचित जास्त प्रमाणात ते वाक्यविन्यासामुळे निश्चित होते. कारण

शब्द हे सुटे सुटे अवतरत नसतात तर वाक्य या संकल्पनेत वद्ध होऊनच भाषिक व्यवहारात ते येत असतात.

(इ) वाक्य :

आधुनिक भाषाविज्ञानामध्ये "वाक्य" या भाषिक संरचनेच्या पातळीला असाधारण महत्त्व अलीकडे प्राप्त झालेले आहे. याचे मुख्य कारण म्हणजे चॉम्स्कीच्या रचनांतरणाच्या क्रांतिकारी ठरलेल्या सिद्धांतात वाक्यविन्यासाला (syntax) असलेले गाभ्याचे स्थान. ध्वनी व अर्थ या पातळ्यांचा सांधा वाक्यविन्यासामुळे जोडला जातो, असे चॉम्स्की मानतो. त्यामुळे सुरचित वाक्यांची रचना सुस्पष्टपणे निर्देशित (generate) करणारे आणि वाक्यांच्या वेगवेगळ्या प्रकारांतील संबंध उलगडून दाखविणारे नियम देणे, हे भाषावैज्ञानिक वर्णनाचे साध्य असते, अशी त्याची भूमिका आहे.

शैलीच्या दृष्टीने वाक्यविन्यासाचा विचार करण्याआधी एक मुद्दा स्पष्ट होणे आवश्यक आहे. वाक्यविन्यासाच्या दृष्टीने प्रत्ययघटित आणि शब्दक्रमघटित असे भाषांचे वर्गीकरण करता येते. संस्कृतसारख्या भाषेत वाक्यातील शब्दांचे एकमेकांशी असणारे संबंध वाक्यातील त्यांच्या स्थानापेक्षा त्यांना लागलेल्या प्रत्ययांवरून निश्चित होतात. उलट इंग्रजीसारख्या भाषेत प्रत्ययांपेक्षा शब्दक्रमावरून वाक्यविन्यासात्मक संबंध ठरतात. मराठी (आणि इतर आधुनिक भारतीय भाषा) यांची परिस्थिती या दोहोंपेक्षा भिन्न आहे. येथे प्रत्यय तर आहेत, पण ते शब्दांची वाक्यविन्यासात्मक कार्ये नीटपणे स्पष्ट करू शकत नाहीत, असे काहीसे चित्र दिसते. उदाहरणार्थ, कर्ता व कर्म यांना तोच प्रत्यय असणे :

१) रामाला रावणाला धडा शिकवायचा होता. (प्रत्यय : "ला")

२) राम जिलबी खातो. (प्रत्यय : शून्य)

किंवा कर्ता व करण यांना एकच प्रत्यय असणे.

३) रामने किल्लीने कुलूप उघडले. (प्रत्यय : "ने")

वरील १) सारख्या वाक्यावरून काहीवेळा शब्दक्रमावरूनच वाक्य-विन्यास ठरतो की काय असा संशय येतो. कर्ता व कर्म ही कार्ये कशाच्या आधारे ठरवायची (प्रत्ययांच्या, शब्दक्रमाच्या की क्रियापद नियंत्रणाच्या ?) हा मूलभूत प्रश्न अजून अनुत्तरितच आहे.

रचनांतरणवादी भाषावैज्ञानिकांनी इंग्रजीसारख्या भाषेचा शब्दक्रम-घटित वाक्यविन्यास उलगडून दाखविण्यात मोठे यश मिळविले आहे, हे खरे. परंतु प्रत्ययघटित व मराठीसारख्या अर्धवट प्रत्ययघटित भाषांच्या वाक्यविन्यासाचे वर्णन रचनांतरणाच्या साहाय्याने कसे देता येईल याचा फारसा सखोल विचार झाला आहे असे वाटत नाही. शैलीच्या दृष्टीने वाक्यविन्यासाची चर्चा करताना ही पार्श्वभूमी ध्यानात ठेवायला हवी, कारण वाक्यविन्यासाचे नियमच भिन्न प्रकारचे असतील तर त्या नियमांचे उल्लंघन करण्याच्या प्रक्रियाही भिन्न असणार, हे ओघानेच आले. अर्थात वाक्यविन्यासाचे नियम - म्हणजे अंतःस्तरीय रचनेचे (deep structure) व रचनांतरणाचे (transformation) नियम - सर्व भाषांमध्ये सारखेच आहेत की भिन्न आहेत, हे ठरल्याखेरीज याविषयी काही सांगता येणे कठीण आहे.)

इंग्रजीच्या व मराठीच्या वाक्यविन्यासांतील भेद वाङ्मयाच्या अनुवादाचे प्रश्न कसे गुंतागुंतीचे बनवितो याचे एक उदाहरण पाहण्यासारखे आहे. मराठीतील क्रियापदे अनेकदा (नाम + क्रियापद) अशी - उदा. विचार करणे - किंवा काही वेळा (विशेषण + क्रियापद) - उदा. चकित होणे - अशा रचनेची असतात. यांना समानार्थी क्रियापदे इंग्रजीत think व be surprised अशी देता येतील. " बाधा होणे " या क्रियापदाचा थोडा अधिक विचार करू.)

क्षची यला बाधा झाली

अशी मराठी रचना असेल तर त्यांत प्रत्ययांमुळे कर्ता-कर्म संबंध निश्चित होतात व क्रियापदाचा मुख्य अर्थ " बाधा " या नामामध्ये साठून राहतो; " होणे " हे क्रियापद काळाचे आख्यातप्रत्यय घेण्या-

पलीकडे फारसे काम करीत नाही.

इंग्रजीत या रचनेचा अनुवाद

Y was possessed / bewitched by X

असा passive रचनेने द्यावा लागतो; व त्यामुळे मूळ मराठी रचनेत नसतानाही Y वर भर येतो.

पु. शि. रेग्यांनी अवलोकित्ता या कादंबरीचा प्रारंभ पुढील दोन क्रियापदहीन वाक्यांनी केला आहे : 'उन्हाची बाधा. खिडकीच्या तावदानांना.' या नियमोल्लंघनाचा अनुवाद इंग्रजीत कसा करायचा? कुमुद मेहतांनी (पहा : Rege, 1969) काय मार्ग काढलाय पाहू :

'The sun's witchery is for the window panes.' म्हणजे आधी 'ऊन'नंतर "तावदानं" असा मूळ क्रम तसाच ठेवला आहे; "बाधा"चे नामरूप (witchery) मध्ये कायम ठेवले आहे; पण क्रियापदाचं काय ? इंग्रजीत be हे केवळ दुवारूपी (linking) क्रियापद असले तरी ते गाळणे हे इंग्रजीच्या दृष्टीने फारच धाडसाचे नियमोल्लंघन ठरेल. आणि ते ठेवले तर त्याचा विशिष्ट काळ वापरावा लागणार (वर्तमान-काळी is); रेग्यांनी मुळात तर हा काळाचा निर्देशच नेमका टाळला आहे !

वाक्यविन्यासाच्या नियमांचे उल्लंघन हे गद्यापेक्षा पद्यात जास्त होणार, हे उघड आहे. कारण पद्यात वाक्यरचना त्यामानाने गौण असते तर अनुप्रास, यमक व इतर नादसंबंध आणि लयसंबंध यांना महत्त्व जास्त असते. अर्थात पद्यातही वाक्यरचनेचे नियम पार्श्वभूमी म्हणून तरी सतत असतातच. काही वेळा कवी ते स्वच्छपणे पाळतातच, पण पूर्णपणे नव्हे. त्यांतही सूक्ष्म बदल करून परिणाम साधतात. केशव-सुतांच्या "स्फूर्ती" मधील हा धुव्रपदाचा चरण पहा :

काठीकाठ भरुं द्या पेला फेस भराभर उसळूं द्या

मराठीचा नैसर्गिक शब्दक्रम (कर्तृनाम-कर्मनाम-क्रियाविशेषण-क्रियापद) असा असतो। मग क्रियाविशेषण चरणात आद्यस्थानी आणून नियमोल्लघन कशासाठी ? वृत्तासाठी नक्कीच नाही :

पेला काठोकाठ भरू द्या.

ही रचनाही वृत्तानुसारीच आहे. शिवाय चरणाच्या उत्तरार्धाशी अगदी जुळणारी आहे. रचनांच्या समांतरतेची अपेक्षा आणि नैसर्गिक वाक्य-रचनेची अपेक्षा या दोहोंचा किंचित भंग करून काय साधले ? एक म्हणजे चरणाच्या व वाक्याच्या आद्यस्थानी आणल्यामुळे या शब्दाकडे लक्ष वेधले गेले. आणि हा चरण असा तसा नाही ; कवितेचे ध्रुवपद आहे; पुनरावृत्त होणारे. आणि खरे म्हणजे अर्थाच्या दृष्टीने “काठोकाठ” हा शब्दही असा तसा नाही; कवितेचा प्राणच आहे. काठोकाठ भरलेला पेला नसेल तर पुरेशी झिंग कशी येणार नि जिभेची बंधने दिली कशी होणार ? रूढीचे दास कसे खवळणार ? औचित्याचा फोल विवेक कसा जाणार ? छंदीफंदी उच्छंखलपणा कसा येणार ? आणि तो जगाला ढवळून कसा काढणार ?

पु. शि. रेग्यांच्या “ त्रिधा राधा ” या कवितेतील पुढील चरण पहा :

जलवाहिनि निश्चल कृष्ण,
बन झुकले काठी राधा—

संपूर्ण कवितेचा संदर्भ लक्षात न घेता हे चरण वाचले तर दुसऱ्या चरणाचा “ बन झुकले आहे आणि काठावर राधा आहे ” असा सरळ अर्थ लावण्याचा मोह होईल. पण येथे “ झुकले ” हे क्रियापद म्हणून वापरलेले नाही हे संपूर्ण कवितेचा संदर्भ ध्यानात घेतला की सहज समजते. एक म्हणजे या कवितेत इतरत्र एकही क्रियापद नाही. दुसरे म्हणजे राधेचे वर्णन करणारे इतर चरण या वरील चरणाशी ताडून पाहता येतात :

१. अन् एक चांदणी राधा

२. अन् क्षेत्र साळिचे राधा

३. वन झुकले काठी राधा

तेव्हा, “निश्चल जलवाहिनीच्या काठी झुकले (ले) वन (म्हणजेच) राधा ” असा अर्थ जास्त समर्पक वाटतो.

या कवितेत एकही क्रियापद वापरलेले नाही असे वर म्हटले. (मागे उल्लेखिलेल्या अबलोकित्ता कादंबरीतील सुरूवातीच्या वाक्यांत आणि इतर अनेक ठिकाणी रेगे क्रियापदांना फाटा देतात-उदा. प्रकरण १८. याच संदर्भात रेग्यांच्याच “आलीस” या क्रियापदसंपृक्त कवितेची तुलनाही क्रियापदहीन शैलीशी करता येईल.) दैनंदिन व्यवहारातही अनेकदा क्रियापदे नसलेली वाक्ये आढळतात; परंतु एकूण संदर्भावरून -बहुधा आधीच्या वाक्यावरून-अध्याहृत असणारे क्रियापद व त्याचे नेमके आख्यात रूप पुरवता येते व त्यामुळेच क्रियापदहीन वाक्ये “सार्थ” ठरतात. परंतु “त्रिधा राधा” कवितेची “सार्थता” मात्र अशी अध्याहृत क्रियापदे पुरवता येण्यावर मुळीच अवलंबून नाही. पहिल्या ओळीपासूनच क्रियापदे टाळलेली आहेत. पहिल्या ओळीत “आकाश निळे ” व “हरि” यांतील संबंध “तो” ने दर्शविला जातो; पण पुढे हाही शब्द अदृश्य होतो आणि फक्त [(विशेषण + नाम) + नाम] किंवा [(नाम + विशेषण) + नाम] अशा रचना येत राहतात : “ विस्तीर्ण भुई गोविंद ”; “ जलवाहिनी निश्चल कृष्ण ”; इत्यादी. इथे क्रियापदे का नसावीत ? “ युगानुयुगिची ” हा शब्द या कवितेत अर्थाच्या दृष्टीने केंद्रस्थानी आहे (४ थ्या, ८ व्या व १२ व्या चरणांच्या आद्यस्थानी त्याची पुनरुक्ती होते). क्रियापदे वापराची म्हणजे “आहे”, “होते”, “असेल”, “असते” वगैरे काळांची रूपे वापरावी लागणार. त्यामुळे निश्चित असे कालनिर्देशन होणार, क्रिया पूर्ण आहे की अपूर्ण याचे निर्देशन होणार. “ युगानुयुगे ” व्यापणारे पुरुष - प्रकृतीचे चिरंतन, अनादि - अनंत संबंध या क्रियापदांच्या रूपांत कसे पकडता येतील ?

डिलन टॉमस या कवीने केलेला “ a grief ago ” हा प्रयोग अत्यंत

सूचक का वाटतो ? इंग्रजीत a - ago या रचनेच्या मध्यस्थानी येणारे जे नाम आहे ते नियमानुसार कालनिर्देशन करणारेच असायला हवे; उदा. moment, minute, day इ. परंतु त्याऐवजी grief हे भाववाचक नाम वापरून झालेले नियमोल्लंघन कोणत्या दृष्टीने " सार्थ " म्हणायचे ? असे म्हणता येईल की मूळ नियमबद्ध रचना तर a आणि ago या शब्दांमुळे निश्चितपणे निर्देशित होत राहते. त्यामुळे grief या मध्यस्थानी आलेल्या शब्दाचा संबंध आपोआपच कालनिर्देशन करणाऱ्या नामांशी व पर्यायाने संपूर्ण कालपरिमाणाशीच जोडला जातो आणि त्यातून कवीचा कालपरिमाणाचा अवघा अनुभव दुःखरूपच आहे, असे सूचन समर्थपणे होत राहते.

ई. ई. कर्मिज्ञ हा कवीही वाक्यविन्यासाच्या नियमांची मोडतोड करण्यासाठी प्रसिद्ध आहे. त्याच्या एका कवितेचा प्रारंभ पहा :

anyone lived in a pretty how town
 (with up so floating many bells down)
 spring summer autumn winter
 he sang his didn't he danced his did

डोके फिरलेल्या माणसाचे हे "काव्य" असावे असे प्रथम वाटण्याइतके यांत नियमोल्लंघन झालेले आहे. पण ही संपूर्ण कविता पुन्हा पुन्हा वाचली तर हे नियमोल्लंघन एका विशिष्ट प्रकारचे व खूपसे नियमित आहे असे लक्षात येते. ही सबंध कविता कोण्या एका नगराविषयीची आहे ; विशेषतः त्या नगरात राहणाऱ्या "कोण्याएका" विषयीची व त्याच्या "कोणी नाही" विषयीची आहे. anyone, noone ही अनिश्चित सर्वनामे सतत नामांच्या जागी कर्तृस्थानी व कर्मस्थानी येत राहतात ; (anyone मधील no matter who कोणी का असेना, हे सूचन लक्षात घेण्यासारखे आहे) anyone आणि noone हे दोन्ही शब्द नामांच्या बदली म्हणून याकवितेत कधीच वापरले जात नाहीत ; उलट he व she ही सर्वनामेच अनुक्रमे, anyone व noone यांच्यासाठी वापरली जातात. त्याचप्रमाणे someones, everyones हे शब्द अनेकवचनी नामे बनतात

आणि त्यांचा निर्देश करण्यासाठी they हे सर्वनाम येते :

1. one day anyone died i guess
(and noone stooped to kiss his face)
2. she laughed his joy she cried his grief
3. anyone's any was all to her
4. someones married their everyones
laughed their cryings and did their dance

कर्मिजचे हे जे “ कोणीएक ” या नावाचे नगरवासी आहेत ते स्त्री-पुरुषच आहेत (women and men), पण विशेषनामांनी किंवा इतर प्रकारच्या नामांनी व विशेषणांनी त्यांचा निर्देश करण्यापेक्षा त्यांना “अनाम” ठेवणेच कर्मिज पसंत करतो. पण हे “कोणीतरी” या नावाचे नगरवासी जे करतात ते क्रियापदांमधून फार बोलकेपणे व्यक्त होते. ते स्वतःतच किती मशगूल आहेत हे they said their nevers they slept their dream

यांसारख्या रचनांच्या पुनरावृत्तीने सूचित होते. या नगरातली माणसे करतात तरी काय ? ती नाचतात-गातात, पेरणी-कापणी करतात, हसतात-रडतात, झोपतात-उठतात, मरतात-पुरतात. पण कसं ? तर

he sang his didn't he danced his did असं, किंवा
they sowed their isn't they reaped their same असं, किंवा
reaped their sowing and went their came असं !

तर या “ सुरेख कशा नगरा ” तले लोक हे “ कोणी तरी ” आणि “ कोणी नाही ” आहेत; त्यांची नावे जशी असून नसल्यासारखी तशा त्यांच्या क्रियासुद्धा कदाचित होऊन न झाल्यासारख्या आहेत. हा एक अगदी वेगळा, पण तरी नेहमीच्या अनुभवाशी नाते सांगणारा, अनुभव आहे; जशी या कवितेची भाषा (वाक्यविन्यासदृष्ट्या) अगदी वेगळी

पण तरी नेहमीच्या भाषेशी निश्चित व नेमके नाते सांगणारी आहे. (या कवितेच्या रचनांतरणवादी विश्लेषणासाठी पहा Thorne, 1970).

(ई) अर्थ :

ध्वनी, शब्द व वाक्य या तीनही पातळ्यांवर शैलीचा विचार करताना अर्थाचा विचार आलेलाच आहे, कारण अर्थ व्यक्त करण्यासाठीच तर या पातळ्यांवरील निरनिराळ्या प्रकारचे बंध निर्माण होत असतात. भाषेच्या दैनंदिन वापरांत या पातळ्या वेगवेगळ्या राहत असतात. म्हणजे असे की ध्वनींच्या पातळीवरील घटकांना स्वतःचे असे काही खास कार्य नसते; त्यांची विशिष्ट नियमांनी जुळणी होऊन भाषेतील “शब्द” तयार झाले की भाषेच्या ध्वनिविन्यासात्मक नियमांचे काम संपले. वाङ्मयीन भाषेमध्ये मात्र केवळ विशिष्ट नियमानुसार शब्द तयार करून वाक्यविन्यासाच्या पातळीवर ते पुरवीत राहायचे, एवढेच कार्य ध्वनिविन्यासाला असते, असे म्हणून चालत नाही. ध्वनींच्या अनेक प्रकारच्या आकृतिबंधांमधून अर्थाचेही सूचन वाङ्मयीन भाषेत होत राहते, हे आपण पाहिलेच आहे.

“अर्थ” म्हणजे नक्की काय ? या शब्दाचे किती अर्थ होतात ? वाङ्मयातील भाषा कोणता अर्थ व्यक्त करते ? वगैरे प्रश्नांच्या जंजाळात येथे गुंतण्याचे आपल्याला कारण नाही. या ठिकाणी ध्यानात ठेवायचे ते हे की कोशगत अर्थ / वाच्यार्थ आणि ध्वन्यार्थ / व्यंग्यार्थ / सूचितार्थ / रूपकात्मक अर्थ असे किमान दोन पदर वाङ्मयातील भाषेच्या अर्थाच्या विश्लेषणासाठी आपल्याला लक्षात घ्यावे लागतात. वाच्यार्थाच्या पातळीपुरता जो भाषिक व्यवहार मर्यादित राहत नाही त्याला लगेच ‘अर्थातीत’ वगैरे म्हणण्याचे कारण नाही; ‘नेणिवेतील संदिग्ध संवेदनाविश्वाचे हुंकार’ हेही ‘अर्थातीत’ असतात असे मानायचे कारण नाही. (ग्रेस यांच्या काव्यातील ‘अर्थातीतते’ विषयीच्या विवेचनासाठी पहा : वीणा आलासे, १९७८). नेणिवेच्या पातळीवरील रचनाही अर्थपूर्ण कशा असतात हे फ्रॉईडने स्वप्नविश्लेषणाच्या द्वारे आणि युंगने “सामूहिक नेणीव” (Collective Unconscious) या

संकल्पनेद्वारे दाखवून दिलेलेच आहे.

भाषाविज्ञानाच्या दृष्टीने विचार करता अर्थ या पातळीवरील भाषिक विश्लेषण हे अजूनही फारसे प्रगत झालेले आढळत नाही. वाक्य-विन्यासाला भाषिक संरचनेचा गाभा मानण्यापेक्षा अर्थविन्यासाला ते स्थान देणे योग्य ठरेल अशी भूमिका अलीकडच्या काही भाषा-वैज्ञानिकांनी घेतलेली आहे. (चॉम्स्कीचीच आयुधे त्याच्याच विरुद्ध वापरणाऱ्या भाषावैज्ञानिकांच्या या भूमिकेला Generative Semantics असे नाव आहे.) परंतु वाक्यविन्यासाचे नियमबद्ध, आकारित (formal) स्वरूप चॉम्स्कीने जेवढ्या सुस्पष्टपणे उलगडून दाखविले आहे, तेवढ्या स्पष्टपणे अर्थविन्यास उलगडून दाखविणे या नव्या भाषावैज्ञानिकांना जमलेले नाही.

चॉम्स्कीची भूमिका योग्य की त्याच्या विरोधकांची भूमिका योग्य, याविषयी येथे चर्चा करण्यापेक्षा अर्थाच्या दृष्टीने फार महत्त्वाच्या अशा selectional restriction या चॉम्स्कीने मांडलेल्या संकल्पनेचा शैलीच्या विश्लेषणासाठी किती उपयोग होतो, हे आपण पाहू.

निजभाषिकाला जी वाक्ये सुरचित व ग्राह्य वाटतात त्यांच्या रचनेचे नियम सांगणे हे भाषाविज्ञानाचे आद्यकर्तव्य होय, असे चॉम्स्की मानतो. भाषेत शब्दांची जुळणी होऊन सुरचित वाक्य निर्माण होण्याची जी प्रक्रिया असते, ती दोन प्रकारच्या नियमांनुसार घडत असते, असे तो मानतो. उदाहरणार्थ पुढील वाक्ये पहा :

१. मुलगा शब्द शिकतो.
२. मुलगा शब्द धावतो.
३. मुलगा शब्द खातो.

यांपैकी पहिले वाक्य पूर्णतः सुरचित, नियमबद्ध आहे. दुसरे सुरचित नाही कारण अकर्मक क्रियापदासंबंधीचा नियम येथे मोडलेला आहे :

क्रियापदांचे सकर्मक, अकर्मक, इ. असे उपविभाग करून नामांचा संदर्भ क्रियापदांना कसा मिळतो हे सांगणाऱ्या नियमांना चॉम्स्की "सुनिश्चित उपवर्गीकरणाचे नियम" (strict subcategorization rules) म्हणतो. तिसरे वाक्यही सुरचित नाही, पण एका वेगळ्या प्रकारे; शब्द म्हणजे खाण्याची वस्तू नव्हे हे येथे लक्षात घेतलेले नाही : क्रियापदे, नामे इत्यादींचे अर्थघटकांच्या साहाय्याने वर्गीकरण करून त्यांची वाक्यात निवड करताना त्यांच्यावर जी बंधने पडतात त्यांना चॉम्स्की "निवडी-वरील बंधनांसंबंधीचे नियम" (rules of selectional restrictions) म्हणतो - यांनाच संस्कृत वाक्यविचाराचा आधार घेऊन "योग्यतेचे नियम" असेही म्हणता येईल. (चॉम्स्कीच्या विवेचनासाठी पहा : Chomsky 1965 : 90-95 ; "योग्यते" च्या संस्कृतातील विचारा-साठी पहा : भट, १९६३ : १३२-४१).

चॉम्स्कीने "योग्यतेच्या नियमां" ना वाक्यविन्यासाचे नियम मानलेले असले तरी हे नियम वस्तुतः अर्थविन्यासाचे नियम आहेत, असे अनेक भाषावैज्ञानिक मानतात (पहा : Leech, 1974 : 141-46). परंतु यापेक्षा आपल्या दृष्टीने महत्त्वाचा मुद्दा असा- योग्यतेच्या नियमांचे उल्लंघन करून निर्माण झालेली वाक्ये आपण पूर्णपणे अनाकलनीय वा अग्राह्य मानीत नाही; उलट ती "रूपके" (metaphor) आहेत असे मानतो. "मुलगा शब्द खातो" हे वाक्य रूपकात्मक अर्थामुळेच ग्राह्य ठरते असे म्हणायला हवे. अर्थात दैनंदिन भाषेत असे प्रयोग फार मोठ्या प्रमाणावर आढळत नाहीत. शिवाय या रूपकात्मक अर्थाचे वाच्यार्थात रूपांतर करण्याची प्रवृत्ती दैनंदिन भाषेत मोठ्या प्रमाणावर असते. त्यामुळे "मुलगा शब्द खातो" किंवा "सूर्य उगवतो" या वाक्यांत "खाणे", "उगवणे" ही क्रियापदे रूपकात्मक अर्थाने वापरलेली आहेत असे म्हणण्यापेक्षा "वगळणे", वर, 'येणे' हा त्यांचा वाच्यार्थच आहे, असे म्हणता येते.

उलट वाङ्मयीन भाषिक व्यवहारात रूपकात्मक अर्थाला अनन्यसाधारण महत्त्व असते. संस्कृतमध्ये आणि पाश्चात्य परंपरेतही 'रूपकाचे' स्थान

एक अलंकार इतकेच राहिलेले असले तरी आधुनिक समीक्षेने मात्र रूपकाला काव्यात्म आविष्काराचा (व एकूण प्रतीकात्मक व्यवहाराचा) गाभा मानलेले आहे. (पहा : Preminger, 1965 : 490-95 ; शिवाय पहा: Ching, 1980).

वाङ्मयीन भाषेमध्ये “योग्यता-नियमां”चे उल्लंघन कसे होते व त्यातून सूचित होणाऱ्या अर्थाचे स्वरूप काय असते, हे पाहण्यासाठी आपण पु. शि. रेग्यांच्या पुढील ओळी तपासू :

/झाडं पानांत येतात

तेव्हा आकाशाच्या खिडक्या मिटायला सुरूवात होते. /

येथे पहिल्या ओळीत होणारे नियमोल्लंघन दुहेरी आहे असे म्हणता येईल. “वयात येणे” या क्रियापदाला “मानव” हा अर्थघटक असणाऱ्या कर्तृनामाची अपेक्षा असते, असा नियम सांगता येईल. तेव्हा

झाडे वयात येतात

ही नियमोल्लंघनाची पहिली पायरी मानता येईल. “झाड” व “पाने” यांची योग्यता ध्यानात घेतली की/“वयात येणे”चे “पानांत येणे” कसे झाले, याचा सहज बोध होतो. मानवी जग आणि निसर्ग यांची एकरूपता या नियमोल्लंघनातून प्रभावीपणे व्यक्त होते. (स्त्री व झाड या प्रतिमांचा रेग्यांच्या कवितेतील संबंध गंगाधर पाटील (१९७५ : ५४-५५) यांनी टिपलेला आहे). निसर्ग व मानवी जग एकमेकांत मिसळून जाण्याचा परिणाम रेग्यांच्या इतर कवितांतही योग्यता-नियमांच्या उल्लंघनाने साधला जातो ; उदा.

१. माझे मन फुटते आभाळाला
आल्या गेल्या ओळख द्याया वादळ-वाऱ्याची.
२. भग्न-मनाला भांबावित अशी
कोमलता का उगा उमलते ?

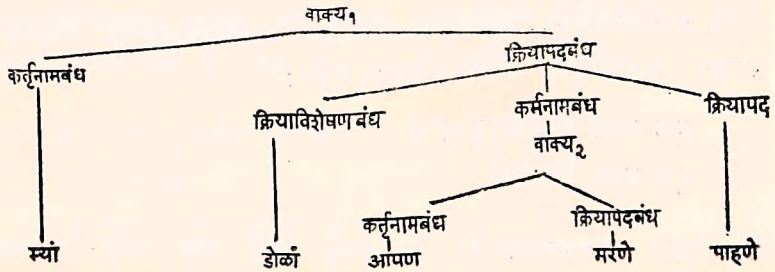
३. अंगण तान्यांना मोकळं करतं
माझ्या मनाच्या तऱ्हा मोजतं.

एकाच वाक्यातील पदे जशी अर्थविन्यासाच्या नियमांनी बांधलेली असतात तशीच वाक्येही एकमेकांशी जोडली जातात ती अर्थविन्यासाच्या नियमांनुसारच. वाक्ये एकमेकांशी बांधली जाताना कोणत्या प्रकारचे नियम या प्रक्रियेमागे असतात व काव्यात त्यांचे उल्लंघन कसे व का होते याचे थोडेसे दिग्दर्शन पुढील उदाहरणावरून करता येईल. तुकारामांच्या एका सुप्रसिद्ध अभंगातील पुढील चरण पहा :

आपुले मरण पाहिले म्यां डोळां

वरवर पाहिल्यास येथे दोन वाक्ये आहेत, हे लक्षांत घेत नाही. परंतु या पृष्ठस्तरीय रचनेमागे दोन अंतःस्तरीय रचना आहेत, हे पुढील आकृतीवरून ध्यानात येईल :

आकृती ३ :



येथे “ म्यां ... पाहिले ” हे मुख्य वाक्य (वाक्य १) आहे; त्याच्या कर्मनामस्थानी “ आपण मरतो ” हे वाक्य (वाक्य २) दडलेले आहे व पृष्ठस्तरावर येताना “ आपुले मरण ” असे नामरूप धारण करून आलेले आहे. अशा प्रकारच्या रचनांत अर्थविन्यासाचा नियम असा की वाक्य १ मध्ये जे गृहीत धरले असेल त्याला वाक्य २ ने छेद देता कामा नये. “ म्यां ... पाहिले ” या वाक्यामागील गृहीत अर्थ असा

की पाहणारा (म्हणजे “ मी ”) जिवंत आहे; उलट वाक्य २ हे गृहीतच नाकारित आहे. वाक्य २ चा कर्ता वाक्य १ च्या कर्त्यापेक्षा वेगळा असला तरच या तऱ्हेची रचना अर्थाच्या दृष्टीने सुरचित ठरेल. “ आपुले ” ऐवजी “ मित्राचे ” असा बदल केल्यास काय होईल, असे विचारताना दि. के. बेडेकरांनी (१९७८ : ५०-५३) या अर्थविन्यासाच्या नियमाचाच उपयोग करून घेतला आहे, असे म्हणता येईल. “ मी ” व “ आपण ” हे सर्वसामान्य व्यवहारात समानार्थी (co-referential) शब्द आहेत. वर सांगितलेल्या नियमानुसार ते वरील वाक्यात येऊ शकणार नाहीत. मग ते समानार्थी नाहीत असे तर तुकारामांना सुचवायचे नाही ? कदाचित तसेच असावे. “ मी ” आणि “ आपण ”, म्हणजे “ मी ” आणि “ माझे देहरूप ” असे मानले तर गोष्टी पूर्णपणे समानार्थी राहात नाहीत; पण तरीसुद्धा या पाहणाऱ्या “मी” ला “डोळे” आहेतच; मग ते अंतर्चक्षु असणार. तेव्हा “आपण” आणि “डोळे” या दोन्ही शब्दांचे अर्थघटक बदलून टाकून तुकारामांनी “मी” च्या देहातीततेचा विलक्षण प्रत्यय समर्थपणे बोलका केलेला आहे.

अरूण कोलटकरांची “चट्टामट्टा” ही कविता अर्थविन्यासाच्या नियमांचे उल्लंघन करून कशी परिणाम साधते पहा :

एक घास काऊचा होशील
एक घास चिऊचा

या ओळींत वाक्यरचना तर नियमबद्ध आहे. पण काऊ-चिऊच्या गोष्टीत हे “होशील” कुठून आले ? एखादा हट्टी मुलगा जेवत नसेल तर समजावत काहीसे दुसरीकडे लक्ष वेधत आई काऊ-चिऊची गोष्ट सांगते आणि भरवते; पण “घास...होशील” मुळे समजावणीऐवजी घमकावणीचा सूर उमटतो.

एक फडफडणाऱ्या पेपराचा

या पुढच्याच ओळीमुळे काऊ-चिऊच्या निष्पाप व रोमँटिक जगातून

आपण एकदम दैनंदिन व्यवहाराच्या सपक (banal) जगात येतो. आणि पुढच्या सहा ओळींत तर याच banal जगातल्या अचेतन वस्तूच-स्टूल, रेडिओ, बूट, हॅगर, नळ, धुणं वाळत घालायचे चिमटे - हिंस्र बनून एकामागून एक अंगावर येऊ लागतात. "स्टूल तिरकसून येणे", "रेडिओने मुसंडी मारणे" यांत आकांक्षा-नियमांचे उल्लंघन आहे. काही वेळा क्रियापदांतून (" मुसंडी मारणे ", " झडप घालणे "), काही वेळा उपमानांतून (" तरसासारखे ", " टोळासारखे ") तर काही वेळा चेतनगुणोक्तीमधून (Personification) आक्रमणाचा हिंस्रपणा प्रत्ययकारी होतो. पण हे आक्रमण कशासाठी चाललं आहे ?

एकदम सगळ्यांचीच

जेवायची वेळ झालेली असेल

सगळ्यांनाच एकदम उपास सोडायचा असेल

हिंस्र श्वापदे आणि संहारक कीटक जेवतात ? ते खातात ; माणसे जेवतात. उपास करणे व सोडणे, हे तर माणसेच करतात. मग या सगळ्या वस्तू हिंस्र आहेत, आक्रमक आहेत, संहारक आहेत, नि माणसासारख्याही आहेत. कवितेच्या सुरुवातीला " होशील " मुळे आलेली धमकावणी शेवटच्या तीन ओळीत धमकीच बनते :

थांब तरी कुणाला म्हणशील

बघता बघता

वस्तूंच्या रक्तात साखर होऊन जाशील.

घर - म्हणजे घरातल्या साध्या साध्या, निरुपद्रवी, अहिंसक वाटणाऱ्या वस्तू कशा हिंस्रपणे खायला उठतात हा अनुभव इतक्या दबलेल्या, खालच्या सुरात (low key) धमकी देत मराठीत तरी कोणी सांगितलेला आढळत नाही !

समारोप :

या सान्या शैलीवैज्ञानिक विवेचनात आलेली जवळ जवळ सर्व उदाहरणे

पद्यभाषेची आहेत, गद्यभाषेचे विश्लेषण तोंडी लावण्यापुरतेही यात नाही, ही गोष्ट खरी. गद्यवाङ्मयात शैली नसते असा याचा अर्थ मुळीच नाही. परंतु गद्यशैलीचे भाषावैज्ञानिक विश्लेषण एखाद-दुसऱ्या लेखाच्या मर्यादामध्ये होणे ही गोष्ट कठीण आहे.

या व्यावहारिक अडचणीमागे खरे म्हणजे एक तात्त्विक अडचणही आहे. ती म्हणजे आधुनिक भाषाविज्ञान हे अजूनही वऱ्याच अंशी “वाक्य” या संकल्पनेभोवती घोंटाळत राहिलेले आहे. वस्तुतः वाक्य-पेक्षाही अधिक मोठे रचनाबंध भाषिक व्यवहारात असतात ; गद्यवाङ्मयात तर त्यांनाच फार महत्त्वाचे स्थान असते. त्यांचे विश्लेषण करायचे तर “वाक्यनिष्ठ” (sentence—based) व्याकरण फारसे उपयोगी पडणार नाही, हे उघड आहे ; त्यासाठी “प्रबंधनिष्ठ” (discourse—based) व्याकरणाची आवश्यकता आहे. वाक्यांना जोडणारे “आणि”, “म्हणून”, “त्याचप्रमाणे” यांसारखे शब्द (connectives) इत्यादींवद्दलचा विचार भाषाविज्ञानात अजून फारशा प्रगत अवस्थेमध्ये नाही. त्याचप्रमाणे गद्यवाङ्मयातील निवेदन शैलीचा विचार करायचा तर आपल्याला या वाङ्मयात कोण निवेदन करीत आहे, कोणाविषयी करीत आहे, इत्यादी गोष्टी भाषिक ज्ञानाच्या अंधारे कशा समजतात, याचे विश्लेषण होणे आवश्यक आहे. या संदर्भात तीन महत्त्वाच्या दिशांनी अभ्यासकांनी विश्लेषण केलेले आहे, त्याचा फक्त निर्देश करू :

(अ) जे. एल्. ऑस्टीन या तत्त्वज्ञानाच्या लिखाणातून निर्माण झालेला “भाषिक कृत्यां”चा (speech acts) सिद्धांत वापरून वाङ्मयीन निवेदनाच्या सरचनेचे विश्लेषण करण्याचे प्रयत्न झालेले आहेत (पहा : Fowler, 1975 मधील Seymour Chatman चा “The Structure of Narrative Transmission” हा लेख).

(आ) कथा-कादंबऱ्यांत फार मोठ्या प्रमाणावर भूतकाळाची चौकट वापरण्यात येते. हा भूतकाळ घटना भूत-कालामध्ये घडलेल्या

आहेत, असे सांगत नसतो; खरे तर याला “शून्य कालनिर्देशन” (zero time), म्हणायला हवे, कारण याने कालनिर्देशन होतच नाही ; प्रत्यक्ष, वास्तव जगापासून कथेचे काल्पनिक (fictional) जग वेगळे आहे, याचे निर्देशन करणे हेच या “ कथात्म भूतकाळा ” चे (epic preterite) कार्य असते, अशी भूमिका घेऊन गद्यवाङ्मयातील कालपरिमाणाचा शोध भाषावैज्ञानिक पद्धतींनी घेण्याचा प्रयत्न काही अभ्यासकांनी केलेला आहे. (पहा: Bronzwaer, 1970. या संदर्भात कमल देसाईसारखी लेखिका भूतकाळाची निवेदनचौकट न स्वीकारता वर्तमानकाळाची चौकट वापरून कोणता परिणाम साधते, याचा विचार करता येईल)

(इ) याकुवसन या भाषावैज्ञानिकाने अर्थबंधांच्या दोन प्रकारांत भेद केलेला आहे : “रूपकनिष्ठ” किंवा “साधर्म्यनिष्ठ” (metaphoric) आणि “उपमानिष्ठ” किंवा “साम्निध्यनिष्ठ” (metonymic). या दोन प्रकारांना वाङ्मयीन अर्थरचनेचे दोन ध्रुव कल्पून आधुनिक वाङ्मयप्रकारांची एक नवी व्यवस्था लावण्याचा प्रयत्नही झालेला आहे (पहा : Lodge, 1977. संस्कृत परंपरेमध्ये एकूण वाङ्मयाचे वर्ग “स्वभावोक्ती” व “वक्रोक्ती” या दोन तत्त्वांच्या आधारे पाडण्याच्या दण्डीच्या प्रयत्नाची येथे आठवण होते.)

शैलीविज्ञानाच्या या सर्व विवेचनामधून गद्यात काय किंवा पद्यात काय “ शैली ” कशी असते याची एखादी सोपी, सुटसुटीत व्याख्या हाती लागत नाही, याबद्दल खेद मानून घेण्याचे कारण नाही. सोप्या, सुटसुटीत व्याख्या व वर्णने वापरून वाङ्मयकृतींची समीक्षा करण्याचा काळ आता मागे पडलेला आहे. नव्या, अधिक व्यामिश्र स्वरूपाच्या संकल्पनांना आता समीक्षेने सामोरे जायला हवे, हे रा. भा. पाटणकरांची “ सौंदर्यमीमांसा ” जेवढ्या तीव्रतेने सांगते तेवढ्याच तीव्रतेने अशोक केळकरांचा मराठी भाषेचा “आर्थिक संसार”ही सुचवतो, असे म्हणायला हवे. सौंदर्यशास्त्रामुळे तत्त्वज्ञानातील विचार समीक्षेवर लादला जातो हे जेवढे खरे नाही तेवढेच शैलीविज्ञानामुळे समीक्षेवर

भाषाविज्ञान लादले जाते हेही खरे नाही. कलाकृतींना आपण जो उत्स्फूर्त प्रतिसाद देत असतो त्यांमागे खूपशा सुनिश्चित अशा संकल्पना व तत्त्वे असतात. आपल्या उत्स्फूर्त प्रतिसादाचे समीक्षेत रूपांतर करताना या संकल्पना सुस्पष्ट करून घ्याव्या लागतात. या संकल्पनांचे स्वरूप जसे मानसिक व सामाजिक असते तसेच - किंबहुना त्याहीपेक्षा मोठ्या प्रमाणावर - भाषिकही असते. सामाजिक व मानसिक स्वरूपाची दखल मनोवैज्ञानिक व समाजवैज्ञानिक सिद्धांतांचा विचार करून वाङ्मयीन समीक्षेने व सौंदर्यशास्त्राने घेतलेली आहे. आता भाषावैज्ञानिक सिद्धांतांची दखल घेण्याचीही वेळ आलेली आहे, असे सुचवावेसे वाटते.

टीप :

१. रा. भा. पाटणकर, विजया देव, सुहास गोळे, वसंत पाटणकर आणि चारुता मालशे यांच्या सूचनांचे साहाय्य हा लेख लिहिताना वेळोवेळी झाले आहे.
२. "वाङ्मय" हा शब्द या लेखात "ललित वाङ्मय" किंवा "साहित्य" या अर्थाने वापरलेला आहे.

संदर्भसूची

मराठी

- आलासे, वीणा १९७९. "चंद्रमाधवीचे प्रदेश च्या निमित्ताने". सत्यकथा ४६,
१२ : १७ - ३२
- कळमकर, यशवंत १९७९. "मराठी लघुकथेतील निवेदनतंत्र : एक टिपण".
नवभारत मे १९७९ : १९ - २४
- कानडे, सु. श्री. (संपा.) १९७९. मराठीचा भाषिक अभ्यास. पुणे : श्रीविद्या
प्रकाशन
- केळकर, अशोक १९६९-७०. "भाषा आणि साहित्य". म. सा. प. ४५:
१७१-७२
- केळकर, अशोक १९७७, मराठी भाषेचा आर्थिक संसार. औरंगाबाद : मराठवाडा -
साहित्य - परिषद
- गाडगीळ, गंगाधर १९७९. पाण्यावरची अक्षरे. नागपूर : सुविचार प्रकाशन.

जोशी. ना. ग. १९७३. " साहित्यसमीक्षा आणि भाषाविज्ञान : एक संकलन "

म हा व १९४ : १-३७

धोंगडे, रमेश १९७८. " भाषावैज्ञानिक दृष्टी आणि कविता ". ऋचा २, ६.

पाटणकर, रा. भा. १९७४. सौंदर्यमीमांसा. मुंबई : मौज व इस्थेटिक्स सोसायटी.

पाटील, गंगाधर (संपा.) १९७५. सुहृदगाथा : पु. शि. रेगे यांची निवडक कविता. पुणे : कॉन्टेनेन्टल.

पाटील, चंद्रकांत १९७९. " कोसला : भाषा आणि शैली ". भांड १९७९ मध्ये : १२७-६०

पानसे, मु. ग. (संपा.) १९६९. भाषा : अंतःसूत्र आणि व्यवहार. पुणे : मराठी साहित्य परिषद

बेडेकर, दि. के. १९७८. आधुनिक मराठी काव्य. मुंबई : लोकवाङ्मय गृह

भट, गो. के. १९६३. संस्कृत काव्यशास्त्राची प्रस्तावना. कोल्हापूर : महाराष्ट्र ग्रंथ भांडार

भांड, बाबा (संपा.) १९७९. कोसलाबद्दल औरंगाबाद : धारा प्रकाशन

मंगरूळकर, अ. गं. १९६९. " मराठी कवितेची भाषा ". पानसे १९६९ मध्ये : १०८-३४

महेंकर, बा. सी. १९६०. सौंदर्य आणि साहित्य. मुंबई : मौज

सारंग, विलास १९७७. " अनुवादातील नाद ". ऋचा २, ३ : ३५-३७.

सुहृद १९८० " कवितेची सौंदर्यसंज्ञक भाषा ". अनुष्टुभ ३, ४ : ३६-४१.

इंग्रजी

Bloch, B and Trager, G. L. 1942. *Outline of Linguistic Analysis*. Baltimore : Waverley Press.

Bloomfield, L. 1933. *Language*. New York : Holt, Rinehart & Winston

Bronzwaer, W. J. 1970. *Tense in the Novel : An Investigation of Some Potentialities of Linguistic Criticism*, Groningen : Wolters-Noordhoff

Brooks, C. 1960. *The Well-Wrought Urn*. London : Dennis Dobson

Chatman, S. 1971. *Literary Style. a symposium*. London : O. U. P

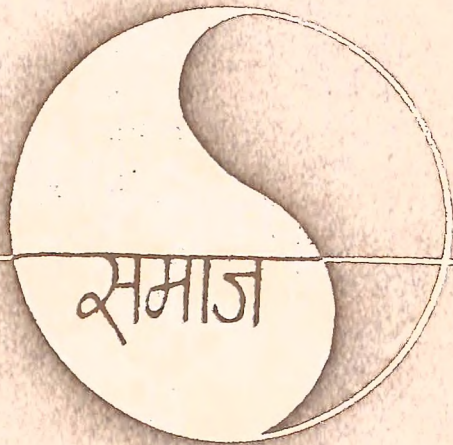
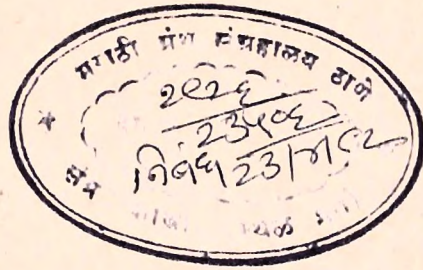
Ching, M. K. L. et al (eds) 1980. *Linguistic Perspectives on Literature*. London : Routledge & Kegan Paul.

Chomsky, N. 1965. *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge. Massachusetts : MIT

- Crystal, D. and Davy, D. 1969. *Investigating English Style*. London : Longman
- Eliot, T. S. 1953 "The Music of Poetry." In *Selected Prose* (ed. J. Hayward) Harmondsworth, Middlesex. Penguin
- Empson, W. 1930. *Seven Types of Ambiguity*. London : Chatto & Windus
- Fowler, R. (ed) 1966. *Essays on Style and Language*. London : Routledge & Kegan Paul
- Fowler, R. (ed) 1975. *Style and structure in Literature*. Oxford : Basil Blackwell
- Freeman, D. (ed) 1970. *Linguistics and Literary Style*. New York : Holt, Rinehart & Winston
- Halliday, M. A. K. et al 1964, *The Linguistic Sciences and Language Teaching*. London : E L B S & Longman
- Hockett, C. F. 1958. *A Course in Modern Linguistics* New Delhi : Oxford & I B H
- Hough, G. 1969. *Style and Stylistics*. London : Routledge & Kegan Paul
- Hymes, D. H. 1972 "On Communicative Competence." In Pride & Holmes (eds) 1972. *Sociolinguistics*. Harmondsworth, Middlesex Penguin
- Leech, G. N. 1969 : *A Linguistic Guide to English Poetry*. London : Longman
- Leech, G. N. 1974 *Semantics*. Harmondsworth, Middlesex : Penguin
- Lester, M. (ed) 1970 *Readings in Applied Transformational Grammar*, New York : Holt, Rinehart & Winston
- Lodge, D. 1977 *The Modes of Modern Writing*. London : Edward Arnold
- Lyons, J. (ed.) *New Horizons in Linguistics*. Harmondsworth, Middlesex : Penguin
- Nowotny, W. 1962. *The Language Poets Use*. London : Athlone Press
- Ohman, Richard 1970 (a). "Generative Grammars and the Concept of Style".
1970 (b) " Literature as Sentences ". Both in Lester 1970 : 117-36; 137-49
- Preminger, A. (ed) 1965. *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*. Princeton : Princeton University Press.

- Rege, P. S. 1969 "*Savitri*" and "*Avalokita*" (Tr. Kumud Mehta)
Bombay : Thacker
- Richards, I. A. 1924. *Principles of Literary Criticism*. London :
Routledge & Kegan Paul
- Richards I. A. et al. 1925. *The Foundations of Aesthetics*. New
York : Lear Publications
- Sebeok, T. A. (ed) 1960. *Style in Language*. Cambridge,
Massachusetts : M I T
- Saussure, F. de 1974. *Course in General Linguistics*. (Tr. from
French by W. Baskin) Glasgow : Fontana/Collins
- Thorne, J. P. 1970 (a) "Generative Grammar and Stylistic
Analysis". In Lyons 1970 : 185-97.
1970 (b) "Stylistics and Generative Grammars ". In
Freeman 1970 : 182-96.
- Turner, G. W. 1973. *Stylistics*. Harmondsworth, Middlesex
Penguin
- Ullmann, S. 1966. *Language and Style*. Oxford : Basil Blackwell
- Widdowson, H. G. 1975. *Stylistics and the Teaching of Literature*.
London : Longman

• • •



1980
204

इंग्रजी राजवटीच्या आगमनानंतर तिकडील संस्कृती, ज्ञान आणि विज्ञान यांचा महाराष्ट्र समाजाला परिचय होऊ लागला. या नव्या प्रगत संस्कृतीचा डोळस प्रत्यय आलेल्या येथील विचारवंतांनी प्रबोधनाला प्रारंभ केला. महाराष्ट्र आणि भारतात सुरु झालेले प्रबोधन म्हणजे पाश्चात्य संस्कृतीच्या दिपवून टाकणाऱ्या प्रगत आणि सर्वस्पर्शी विचारांची जणू एक प्रकारे प्रतिक्रियाच होती. पाश्चात्य संस्कृती बुद्धिप्रामाण्यवादी होती, पौर्वात्य संस्कृती धर्मप्रामाण्यवादी होती, पाश्चात्य संस्कृती इहवादी तर पौर्वात्य संस्कृती पारलौकिकाचा अधिक विचार करणारी होती. व्यक्तीविकासास आणि व्यक्ति-स्वातंत्र्यास महत्त्व देणारी विचारधारा पाश्चात्य संस्कृतीला मोलाची वाटत होती, तर पौर्वात्य संस्कृतीमध्ये वरील बाबींना विशेष अवसर मिळत नव्हता. नवे ज्ञान, नवे विज्ञान, नवी मूल्ये यांची उपासना पाश्चात्य संस्कृतीत होत होती, तर पौर्वात्य संस्कृतीला जुन्या परंपरा आणि रूढी सोडून द्याव्यात असे वाटत नव्हते. या दोन जीवनमूल्यांच्या संघर्षातून महाराष्ट्राच्या समाजजीवनात प्रबोधनाला आणि नव्या सर्वस्पर्शी जीवनधारणेला प्रारंभ झालेला आपणांस दिसून येईल. या प्रतिक्रियेतून महाराष्ट्रातील सामाजिक सुधारणेला प्रारंभ झालेला आहे.

प्रास्ताविक

या एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात आणि विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात महाराष्ट्रातील बहुजन समाजाच्या प्रबोधनासाठी ज्यांनी कृती आणि उक्तीने थोर कार्य केले आणि समाजासाठी प्रगत व नवा विचार दिला, त्यामध्ये आम्ही निवडलेल्या प्रबोधनकारांचा अवश्य समावेश करावा लागेल. म. गांधी यांचा एक अपवाद वगळला तर राजकारणापासून आणि राजकीय चळवळी-पासून जवळ जवळ अलिप्त राहून या प्रबोधनकारांनी केवळ बहुजनांसाठी आणि त्यातही गरीब आणि उपेक्षित समाजासाठी जनजागरण केले.

इ. स. १८७० नंतर राजकीय विचारजागृतीला महत्त्व येऊ लागले. या कार्याचे प्रवर्तक होते आगरकर, टिळक, रानडे इ. या सुधारकांनी सर्वांगीण सुधारणेचा आग्रह धरला तरी शहरातील मध्यमवर्गीयांच्या क्षेत्रापलिकडे ते फारसे जाऊ शकले नाहीत, आणि त्यांचा सुधारणावाद स्त्रीदास्य विमोचनाच्या मर्यादा ओलांडून अधिक व्यापक आणि जिव्हाळाच्या प्रश्नांना जाऊन भिडला नाही. शूद्र, शेतकरी, कष्टकरी यांच्यावर होणाऱ्या नाना प्रकारच्या जुलमांचा, अन्यायाचा, पिळवणुकीचा विचार या विचारवंतांनी केला नाही. स्त्रियांवर होणारे अत्याचार जितके भीषण व अमानुष होते त्यापेक्षाही खेड्यापाड्यातून दलित, अडाणी, शेतकऱ्यांवर होणारे अधिक होते. पण हे वेदनेने चिंब होणारे दुःख कुणी वेशीवर टांगले नाही. म. फुल्यांच्या व्यापक विचारांची दिशा स्वीकारून समाजप्रबोधनाची वाटचाल प्रारंभकाळात नीटपणे न झाल्याने या उपेक्षितांच्या दुःखाला वाचा फोडण्यासाठी आणि त्यांना जाचणाऱ्या समाजरुढींवर प्रहार करण्यासाठी प्रबोधनाची एक वेगळी लाट उत्पन्न होणे स्वाभाविक होते. या लाटेला आकार देणारे हे समाजसेवक म. फुल्यांचा कार्यादर्श समोर ठेऊन कृती आणि उक्तीने समाजसेवा करणारे होते. समाजप्रबोधन म्हणजे बहुजनसमाजाचे प्रबोधन हा अर्थ त्यांना अभिप्रेत होता. तुलनेने शहरी जनतेपेक्षा ग्रामीण जनतेची दुःखे तीव्र होती, खोलवरची होती आणि अधिकतम होती. म्हणून या बहुजन समाजाच्या मूलगामी प्रश्नांवर त्यांनी आपले लक्ष केंद्रित केले होते. केवळ वैचारिक नेतृत्व करणाऱ्या मध्यमवर्गीय नेत्यांपेक्षा यांचे प्रबोधन सर्वांगीण आणि सर्वस्पर्शी समाजोद्धारासाठी होते. हे या प्रबोधनाचे वेगळेपण आहे.

समाज व्यवस्थेची चौकट आधारासाठी घेणारा माणूस हा मूलतः स्वतंत्र आहे, समान आहे. स्वतःच्या विकासासाठी तो बंधमुक्त आहे. स्वतःच्या विकासाच्या सगळ्या वाटा त्याला मोकळ्या असल्या पाहिजेत. या विकासासाठी तो समाजाचा आधार घेत असला तरी समाजाने किंवा समाजातील मूठभर सशक्त धुरिणांनी 'व्यवस्थे' चा स्वार्थी वापर करू नये. त्याच्या 'मुक्त' जीवनावर बंधने लादू नयेत, हा मुख्य विचार या विचारवंतांनी आपल्या कार्याचे मुख्य अधिष्ठान मानले. म. फुले यांच्यापासून तो भाऊराव पाटील यांच्यापर्यंतच्या साऱ्या समाज-सेवकांच्या कार्याचे हेच विचारसूत्र होते. पण मानवाच्या 'स्वतंत्र' आणि 'मुक्त' जीवनावर परंपरा, रूढी, पारलौकिक धारणा, धर्मकल्पना यांच्या आधारे जेव्हा निर्बंध येतात तेव्हा समाजामध्ये अनेक प्रकारच्या विकृती निर्माण होतात. वर्णव्यवस्था, जातीयता, श्रेष्ठ कनिष्ठ भाव, उपासना, धर्माचरण, अज्ञान, विषमता आणि शोषण ही त्यांची दृष्य रूपे होत. बहुजन समाजातील स्त्री, शूद्र, कष्टकरी, शेतकरी यांच्या जीवनाला बसलेले फास या विकृतीतूनच निर्माण झालेले या कार्यकर्त्यांना तीव्रतेने

जाणवले. म्हणूनच म. फुले, राजर्षी शाहू, महर्षी शिंदे, म. गांधी, डॉ. आंबेडकर, गाडगेबाबा आणि कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी वर उल्लेख केलेल्या समाजदोषां-वरच प्रामुख्याने भर दिलेला आपणास दिसून येईल. अनिष्ट अशा केशवपनाच्या अघोरी रूढीला बळी पडलेल्या विधवेच्या दुःखापेक्षा माणुसकीलाच वंचित झालेल्या आणि पशूतुल्य जीवन जगणाऱ्या बहिष्कृत व शोषित माणसाच्या वाटचाला आलेले दुःख अधिक खोल, अधिक उत्कट आणि अधिक महत्त्वाचे आहे याची या समाज-सेवकांना कल्पना होती. म्हणून वरवरच्या सामाजिक उपायांपेक्षा आणि स्त्रीविमोचन प्रधान विचारांपेक्षा ह्यांनी समता, न्याय, मानवता, शिक्षण, सद्धर्म, प्रेम, बंधुभाव या शाश्वत मूल्यांच्या आधारे समाजप्रबोधन करण्याचे व्रत स्वीकारले. समाजाला एकसंध रूप देण्यासाठी त्यांनी घेतलेली भूमिका मोलाची व परिणामकारक अशीच म्हणावी लागेल.

या सर्व समाजसेवकांच्या कार्यामध्ये यामुळे एक प्रकारची सुसूत्रता जाणवते. जातीयतेविरुद्ध व वर्णव्यवस्थेविरुद्ध कृतीशील बंड करणे, बहुजन समाजाच्या डोळस धर्मभावनेला रूप देणे, प्रत्येक कृतीला बुद्धी व विवेक यांची जोड देणे अन् तिच्यावरच त्या कृतीचे मोठेपण ठरविणे, पारंपरिक असलेले शिक्षण, नीतीमूल्ये, आचार यांचे वैयर्थ्य दाखविणे, धर्माच्या नावाखाली होणारी पिळवणूक व उपेक्षा नष्ट करणे, सर्व माणसे सज्जन आहेत ह्या विचाराचा पुरस्कार करणे, या उपेक्षितांच्या शिक्षणासाठी कसून प्रयत्न करणे, विविध प्रकारच्या विषमतेचा विमोड करणे, समानता, मानवता प्रस्थापित करण्यासाठी नव्या उपक्रमांना प्राधान्य देणे, बहुजन समाजाचे दारिद्र्य कमी करण्यासाठी काही खास उपक्रम सुरू करणे, विचार, विज्ञान, आणि उद्योग यांच्या आधारे समाजाला नवे रूप देणे या गोष्टी सर्वांमध्ये समान स्वरूपात आढळतील. कालमानाप्रमाणे प्रत्येकाने आपल्या प्रबोधनातील एखाद्या बाबीवर विशेष भर दिलेला असला तरी मूळ सूत्र कुणाच्याही कार्यामध्ये लोप पावलेले नाही. या समाजकार्यात प्रत्येकाने वेगळे साधन वापरले असल्याने तदनुषंगिक कार्याने वेगळेपणा आलेला आढळेल एवढेच !

या समाजसेवकांनी स्वीकारलेल्या सेवाकार्यात राजकारणाचा कमीत कमी वापर, प्रबोधनकार्यात जनता सहकार्य, कृती व उक्तीत अद्वैत राखणे, सेवाकार्याचा प्रारंभ एकट्याने करणे, त्यासाठी अनंत हालअपेष्टांना धैर्यनि तोंड देणे, समान विचारांच्या मंडळीचा सहयोग घेणे, ग्रंथाधारेच ग्रंथातील विपरीत मतांचे खंडन करणे, तडजोडीला तयार न होणे हे विशेषही समान स्वरूपात आढळतील. या विविध वैशिष्ट्यांनी नटलेल्या त्यांच्या समाजकार्याचे नव्याने मूल्यमापन करण्याचा प्रयत्न या विभागातील लेखकांनी केलेला आहे. म. फुल्यांचे मूल्यमापन करताना लेखकाने

त्यांच्या कार्याचे अनेक वैशिष्ट्यपूर्ण पैलू प्रकट केले आहेत. म. फुल्यांवर पाश्चात्यांचा झालेला परिणाम, पौरात्य विचारवंतांचा झालेला परिणाम, त्यांची इतरांशी केली जाणारी तुलना, म. फुल्यांचा स्वभावविशेष, प्रार्थना समाजाशी त्यांचे असलेले नाते व वेगळेपण, सत्यशोधकाने आज करावयाची कर्तव्ये इ. चा ऊहापोह करून “रयतेची, रयतेने, मानवी स्वातंत्र्यासाठी चालविलेली अक्षुण्ण विचाराची चळवळ” असे म्हणून या चळवळीला अखिल भारतीय स्वरूप का मिळाले नाही या विषयी आश्चर्य प्रकट केले आहे! प्रा. सरदारांनी राजर्षी शाहूंच्या कार्याचे व्यापकत्व, शाश्वतत्व दाखवून त्यांनी म. फुले व न्या. रानडे यांची सामाजिक सुधारणा पुढे चालवली, संघर्ष व समन्वय यांची सांगड घातली असे लिहून त्यांचे समाजकार्य, धार्मिक, सामाजिक, राजकीय व आर्थिक क्षेत्रात आजही अनुकरणीय आहे असे स्पष्ट म्हटले आहे. म. गांधींनी अवघ्या समाजाचे सर्वांगीण उन्नयन करणारे व चार भितींच्या पलिकडे झेपावणारे शिक्षण समाजाला देण्यासाठी कोणते नाविन्यपूर्ण उपक्रम सुरू केले व त्यामुळे त्यांचे वेगळेपण कसे दिसते हे लेखकाने दाखविले आहे. म. गांधींचे मोठेपण अल्प साधनांद्वारे मनः क्रांती करणाऱ्या लोकशिक्षणाच्या उपक्रमात आहे हा वेगळा विचार या लेखात श्री. थत्ते यांनी मांडलेला आहे. परमेश्वराची उपासना मंदिरापेक्षा माणसात करण्याची बुडत चाललेली प्रथा गाडगे बाबांनी पुन्हा सुरू केली आणि जीवनाचे सर्वश्रेष्ठ सुख नेमके कशात आहे याचा आदर्श समाजाला घालून दिला हे त्यांचे मोठेपण लेखकाने येथे प्रकट केले आहे. श्रेष्ठ जीवनाचे अनेक आदर्श अशिक्षित व उपेक्षित असलेल्या अडाण्याजवळ असू शकतात हे गाडगेबाबांचे वेगळेपणच येथे जाणवते. डॉ. आंबेडकर व म. शिंदे यांची वर्णव्यवस्था, धर्मव्यवस्था याविषयीची मूलगामी व अंतर्मुख करणारी विचारसरणी प्रा. कसबे व प्रा. पवार यांच्या लेखात आढळते. जाती-व्यवस्थेवरील डॉ. आंबेडकरांचे विचार आजही उपयुक्त ठरतील. प्रा. कुंदकरांनी भाऊराव पाटलांना राजकारण आणि समाजकारण, शिक्षण आणि शेतीव्यवसाय यांच्या संघर्षबिंदूवर उभा असलेला समन्वयी क्रांतीकारक संबोधिले असून त्यांची स्वावलंबनाची विचारसरणी किती मौलिक व परिवर्तनक्षम आहे हे दाखवून दिलेले आहे.

सारांश, बहुजन समाजासाठी आणि बहुजन समाजाला बरोबर घेऊन मानवी स्वातंत्र्याचा उद्घोष करणाऱ्या, शाश्वत अधिष्ठानावरील कालानुरूप तयार झालेल्या वेगळ्या अंगावर-वेगळ्या प्रबोधनावर भर देणाऱ्या या थोर कृतीशील विचारवंतांच्या जीवनाचा दिपवून टाकणारा वेगळेपणा आजही अनुकरणशील आहे, उत्तुंग आहे, आदर्शवत आहे असेच साऱ्या लेखकांनी आपापल्या विवेचनानून आग्रहाने प्रतिपादन केलेले आहे, याचा त्यांचे लेख वाचतानाही आपणास प्रत्यय आल्याखेरीज राहणार नाही.

महात्मा फुले यांचे नवदर्शन



रा. ना. चव्हाण

महात्मा फुले हे शिंदे, शाहू, भाऊराव पाटील व आंबेडकर या सर्वांचे मूळ प्रेरक म्हणून अत्यंत महत्त्वाचे ठरतात. फुले यांच्यामुळे व त्यांच्या देखत भालेकर-लोखंडे आदिकरून कार्यकर्त्यांची जडणघडण झाली व पश्चात अनेक कर्मवीरांची एक अतूट मालिका निर्माण झाली. ह्या सर्वांचे कार्य म्हणजे बहुजनांचा आधुनिक इतिहास होय. कोणत्याही चळवळीच्या मुळाशी जावून तिची मूळ दृष्टी समजावून घ्यावी लागते; व त्यात संस्थापक (पायोनिर) अधिक महत्त्वाचा असतो. कारण नवे विचार, नवा मार्ग त्याने दाखविलेला असतो.

शैक्षणिक जागृतीचा जनक, लोकाभिमुख वाङ्मयाचा उद्गाता, नवधर्म प्रस्थापक, शेती, शेतकरी, व श्रमिक कामगार-मजुरांचा पहिला कैवारी दलित व बहुजन यांच्या चळवळीचा संस्थापक ह्या दृष्टीने व सर्वांगीण प्रगतीच्या संदर्भात फुले यांचे नाविन्यपूर्ण व मूलगामी दर्शन घडविण्याचा येथे संकल्प आहे. पण हा देखील एक शोध आहे. 'A great man must be motivated by the dynamics of a social purpose and must act as the scourge and the scavenger of society' हे डॉ. आंबेडकरांनी एका प्रसंगी काढलेले उद्गार म. फुले यांची महानता देखील विशद करू शकतात, 'Social independence is more vital than political independence, हा डॉ. आंबेडकरांचा पवित्रा, त्यांचे गुरू म. फुले यांच्यात नेमका सापडतो. आता राजकीय पूर्ण स्वातंत्र्य आल्यानंतरही

स्त्रिया, दलित व आर्थिक दृष्ट्या दुर्बल व निकृष्ट घटकांना पूर्णपणे सामाजिक न्याय मिळाला नाही व सर्वसामान्यांची गरीबी वाढत आहे. म्हणूनच फुले यांच्या विचारांचे महत्त्व बदलत्या काळात व नव्या संदर्भात पाहावे लागते; कारण कालानुरूप समाज व त्याचे जुने-नवे प्रश्न यांचे स्वरूप सतत बदलत असते.

म. फुले यांनी अतिप्राचीन काळ व अर्वाचीन काळ यांच्या दरम्यान जो दीर्घ इतिहास घडला त्याचे सिंहावलोकन केले व सिद्ध केले की, ह्या देशातील शूद्रातिशूद्रांवर धार्मिक व सामाजिक गुलामगिरी लादली आहे. ह्या गुलामगिरीचे सर्वांगीण स्वरूप प्रथमच त्यांनी सांगितल्यामुळे त्यातून एक उठाव झाला. अनेक तीव्र कारणे असल्याशिवाय कोठेही व कोणताही उठाव (बंड) होऊच शकत नाही ! कारणात् कार्यभावाः । हा न्याय मुख्य असतो म्हणून म. फुले यांच्यापूर्वी पेशवाई झाली नसती व आद्य छत्रपतींच्या व्यापक धोरणाप्रमाणे अष्टप्रधानात्मक म्हणजे एकपरी लोकनियंत्रित राजेशाही जरी टिकली असती, तरी म. फुले निर्माण होण्याची कारणे फारशी निर्माण झाली नसती. म. फुले यांच्यासमोर युनायटेड स्टेट्स् मधील निग्रो गुलामांची तेथील निरपेक्ष व उदार लोकांनी केलेली मुक्ती उभी होती. जॉर्ज वॉशिंग्टन व येथील छ. शिवाजी महाराज यांची चरित्रे वाचताना त्यांना जाग आली. कारण यांनीही सामाजिक स्वातंत्र्याची वाजू घेतली होती. ' Sublime disinterested and self-sacrificing devotion ' हे जे महत्त्वाचे गुण मुक्तीदात्यांना आवश्यक असतात ते म. फुल्यांतही सापडतात. निग्रो विमोचकांच्या मध्येही हे गुण होते. परंतु ह्या देशाच्या ऐतिहासिक संदर्भात येथील गुलामगिरीचे स्वरूप फुले यांनी स्वानुभवाने सांगितले आहे. ते म्हणजे ह्या देशातील मूळ रहिवाशांवर अधिक बलवान अशा बाहेरच्या लोकांनी वारंवार स्वाऱ्या करून त्यांच्या प्रगत शस्त्रांनी त्यांना जिंकले. जितांची लोकसंख्या अर्थात जेत्यांपेक्षा फार कमी होती तरी जितांवर जेते लोक दास्यत्व लादत. राज्ये क्षत्रीय राजांनी नंतर केली खरी, पण त्यांच्यावरही पुरोहितांची धार्मिक प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष सत्ता असे; व ही धर्मसत्ता क्षत्रीय राजे व सामान्य जन देखील शिरसावंच मानीत.

ही ' धर्मसत्ता ' वरिष्ठ व बलवान राहावी व तिला कायमचा आधार मिळावा म्हणून मतलबी धार्मिक ग्रंथ तयार केले. हा मूलभूत विचार म. फुले यांच्या लेखी साहित्यामध्ये प्रकर्षाने सापडतो. श्रुती व मनु-स्मृती वगैरे धार्मिक ग्रंथ (व कायदे) हे ईश्वरकृत आहेत म्हणून ते निर्दोष-सर्वतः प्रमाण, अपरिवर्तनीय व अबाधित आहेत असा मतलबी विचार येथे पुरोहितांनी वाढवून घट्ट केला. पुरोहितांचे गैरवाजवी महत्त्व जे होते, त्याला हादरा देण्यासाठी ग्रंथ हे ' मनुष्यकृत ' आहेत असा विरोधी सिद्धांत जोतिवांनी मांडला ; व ग्रंथांचे सर्वथैव पवित्रपण जे ईश्वरी आधार ते जोतीवांनी दूर केले. क्रांतीच्या मागे हा एक महत्त्वाचा वैचारिक प्रयत्न होता. जगात निरनिराळ्या धर्मांत पुरोहित-शाही होती व यद्यपि असू शकते, तिचे अलाहिदा महत्त्व दूर करून लोकशाही धर्माची वाट मोकळी होण्यासाठी सर्व धर्मसुधारकांना धर्मग्रंथ हे ईश्वरकृत (Divine) नाहीत असे सांगावे लागले व लागते. आपल्या देशातील ब्राह्मो समाजापासून ते अलिकडील धर्मनिर्णय मंडळाच्या अखेरपर्यंत जो धर्म सुधारणेचा प्रयत्न झाला त्यापैकी सर्वांना धर्मग्रंथ हे मनुष्यकृत आहेत म्हणून प्रमादशील असू शकतात असा धर्मनिर्णय घ्यावा लागला.

ईश्वर हा मूलतः परमन्यायी आहे. उलटपक्षी त्याचाच आधार विषमतेचे समर्थन करण्यास घेणे व सर्वांना सारखे समान हक्क न देणे, इतरांची संधी रोखणे, व ईश्वराने निर्माण केलेल्या सृष्टीतील वस्तू व पदार्थ (संपत्ती-सत्ता) यांचा सर्वांना सारखा उपभोग घेऊ न देणे, म्हणजे उलटे न्यायी परमेश्वरावर अन्याय करणे होय असे स्पष्टपणे फुले म्हणतात. दास्यत्व अंगात खिळल्यामुळे जे दास असतात त्यांनाही बंड करवत नाही. ' Tell him that he is a slave, he will revolt. ' हे आंबेडकरांच्या पूर्वी सांगण्याचे नवे व क्रांतीकारक कार्य प्रथम करणे म. फुल्यांना भाग झाले समाज सुधारणेसाठी प्रथम धर्म शुद्ध करणे अटळ असते. असे करताना त्यांना विपरीत अनुभव आले. जे गुलामगिरीतून गुलामांना सोडवू पाहातात त्यांनाही गुलाम झालेले विरोध करतात असा स्वानुभव जोतीरावांनीही एक - दोन ठिकाणी व्यक्त केला आहे.

हा स्वानुभव जागतिक असतो. ह्या संदर्भात पुढील लहानसा उतारा कोणालाही मोठा उद्बोधक असा वाटेल. “— — — मनुष्याला स्वतंत्रता असणे ही एक मोठी जरूरीची गोष्ट आहे. जेव्हा मनुष्य स्वतंत्र असतो तेव्हा त्यास आपले मनात उद्भवलेले विचार स्पष्टरीतीने इतर लोकांस बोलून अथवा लिहून दाखविता येतात — — — त्याचप्रमाणे मनुष्य स्वतंत्र असल्यापासून तो आपले, सर्व मनुष्यमात्रास जे सर्व-साधारण हक्क, सर्व जगाचा जो नियंता — — — त्याने दिलेले — — — असे कृत्रिमी लोकांनी लपवून ठेविले व त्यांचे हक्क त्यांस मिळाले असता त्यास सुख होते.”^२

गुलामगिरी व दास्य ह्यात दुःख असते. निग्रोंना मुक्त करणाऱ्यांनी हे दुःख नाहीसे करण्याचा जसा प्रयत्न केला, तसाच प्रयत्न जोतीरावांनी पेशवाई गेल्यानंतर अव्वल इंग्रजीत येथील समाज व धर्म ह्यांची परिस्थिती पाहून व अनुभवून केला. हेच त्यांचे प्रमुख कार्य म्हणून त्यांनी मानले.

निग्रो लोकांवर लादलेली गुलामगिरी व भारतातील धार्मिक—सामाजिक गुलामगिरी ह्यांच्यातील तफावत स्वतः जोतीवांनी सांगितलेली कोणासही आढळू शकते. त्याचप्रमाणे ख्रिस्ती व महमदी धर्मातील पुरोहितशाही व हिंदू धर्मातील भिक्षुकशाही ह्यामधील फरक म. फुले ह्यांनी समक्ष पाहून निवेदिला आहे व तो अभ्यसनीय आहे. दोहोंमधील साम्य देखील विलक्षण प्रकारे सांगितले आहे. इंग्रज व युरोपियन लोकांना भारतीय गुलामगिरीची नीटशी जाणीव नाही. भारतातील मानसिक व सामाजिक गुलामगिरी अधिक दुस्सह आहे, असे फुले म्हणतात. आतापर्यंत “. . . जे जे हिंदुस्थानचे इतिहास लिहिले त्यातील हा एक मोठा अतिमहत्त्वाचा भाग गाळला” असे लिहून नंतर पुढे “हल्लीचे शूद्रातिशूद्र यांची अंतःकरणे आपण ज्यांचे वंशात उत्पन्न झालो व ज्यांचे व आपले रक्तमांस एकच आहे”^३ असा शूद्रातिशूद्रांच्या वांशिक एकतेचा पुरस्कार जो जोतीवांनी केला आहे व हा त्यांचा विचार महर्षी शिंदे, डॉ. आंबेडकर यांच्यातही सापडू शकतो हे विशेषतः दलित

म्हणविणाऱ्यांनी व सर्वांनी ध्यानी घेणे जरूरीचे आहे. यातच एकतेचे मर्म आहे.

काळे निग्रो व युरोप अमेरिकेतील गोरे लोक हे वर्ण (रंग) व वंश ह्या दृष्टीने मूलतः भिन्न आहेत. भारतात आर्य व अनार्य अशा दोन वंशांचे लोक फार पूर्वी पृथक् होते. पण आर्यांनी येथील अनार्य स्त्रीयांबरोबर लग्ने देखील केली. कालांतराने आर्य व मूळचे आर्येतर एकजीव झाले. 'दस्यू' व आर्य असा फरक वेदकाळी होता. निग्रो लोकांना अमेरिका व युरोपात गुलाम म्हणून विकत घेत व मोलमजुरीची कामे त्यांच्याकडून करून घेत. शिद्दी लोकांच्या स्थितीपेक्षा येथील शेतकरी व मांग-महार यांची फार दुरवस्था सन १८७७ साली होती. निग्रोंना अस्पृश्य मानीत नसत. आर्य व अनार्य ह्यांच्यात वंशभेद व थोडाफार रंगभेद होता. पण आर्य संख्येने थोडे असल्यामुळे ते येथील रहिवाशांच्या संस्कृतीशी व धर्माशी एकरूप व तन्मय झाले म्हणून भारतीय ब्राह्मण, अब्राह्मण व दलित हे एकाच वंशाचे व संस्कृतीचे गणणे, हे ह्या विषयाच्या दृष्टीने नमूद करणे जरूर वाटते. येथील सामाजिक दुखणे म्हणजे भारतीय जातीभेद व अस्पृश्यता होय; असले दुखणे युरोप वगैरे देशात नव्हते.

परशुरामाने येथील क्षत्रीयांशी एकवीस वेळा लढाया करून त्यांचा विमोड केला. या पुराणांनी व इतिहासांनी न वगळलेल्या कथेचा आधार जोतीबांनी उपयोगात आणला व ह्याच आधाराने ब्राह्मणांनी क्षत्रीयांचे (जन्मजात) क्षत्रीयत्व व वेदोक्ताचा मूळ अधिकार नाकारला. वारंवार झालेल्या वेदोक्त प्रकरणांचे कारणही परशुरामाच्या लढायातून सापडते. विशेषतः स्त्रिया व बालकांवर परशुरामाने केलेले अत्याचार जोतीबा वर्णितात. पक्षपाताने माखलेल्या स्मृती धर्मग्रंथांना सर्वांनीच प्रमाण व पूज्य मानले व ह्यातून पुढे जातीभेदाचे थोतांड कायम झाले. आर्यांशी शूद्रातिशूद्र दोघेही लढले. परंतु अतिशूद्रांचे व्यापार वगैरे स्पृश्य मानले गेलेले धंदे बंद झाले व ते अन्नास मोताद होऊन मेलेल्या गुरांचे मांस खावू लागले. ह्यामुळे जी अस्पृश्यता निर्माण झाली, तिच्यामुळे

शुद्रातिशूद्र मुळात एक असूनही त्यांच्यात वैमनस्य निर्माण झाले. उदा:-
 “... एखाद्या सणावाराला ते त्यांच्या दारी दुरून अन्न वगैरे मागण्यास
 आले असता, ते त्यास झिडकारून देतात व केव्हा केव्हा काठी घेऊन
 सुद्धा त्यांचे अंगावर मारण्यास जातात.”^४ शूद्र (ब्राह्मणोत्तर) व अतिशूद्र
 (दलित) ह्यामध्ये “दोघांचे भांडण व तिसऱ्याला लाभ” ह्या
 न्यायाने स्वतःस श्रेष्ठ म्हणविणाऱ्यांचा फायदा होतो. जोतीवांच्या
 वरील विधानानुसार शूद्र हे अतिशूद्रांवरही अन्याय करतात हे स्पष्ट
 होते. वरील पांढरपेशा लोकांचे इतर वर्गावरील दास्य उघडे-नागडे
 पाडताना ब्राह्मणोत्तरांचा दलितांवरील अन्याय जोतीवा लपवीत नाहीत.
 (आजच्या संदर्भात हा मुद्दा सर्वांना चिंतनीय वाटला पाहिजे. त्यापुढे
 जाऊन आता असे म्हणणे क्रमप्राप्त आहे की, पूर्वी खेड्यापाड्यात
 ब्राह्मण अल्पसंख्य समाज कुलकर्णी, जोशी-पुजारी, इनामदार, सावकार
 ह्या नात्याने राहात असे. कूळकायद्यानंतर व सावकार नियंत्रण
 कायद्यानुसार खेड्यापाड्यात राहणारा बुद्धीजीवी वर्ग स्थलांतर
 करून नोकऱ्या चाकऱ्या व अन्य अब्राह्मणी व्यवसाय करण्यासाठी
 शहरात गेला. म्हणून शेतकरी लोकांवर दलित प्रश्नांसंबंधी सर्व
 जबाबदारी येऊन पडली आहे.) जोतीवांच्या काळात शूद्राति-
 शूद्रांवर कायिक व मानसिक अशी पांढरपेशांची गुलामगिरी जी होती,
 ती आता तशीच खेड्यात राहिली नाही. काळ पालटला आहे.

आर्थिक बाबतीतही फरक पडला आहे. उदा. “Our income is derived,
 not from surplus profits, but from capital; not from luxuries
 but from the poorest necessities. It is the product of sin and
 tears.”^५ असे एका इंग्रज लेखकाचे उद्गार उद्धृत करून पुढे जोतीवा
 सांगतात की,— जमीन महसूल व लोकल फंड हा गरीब जनता भरते;
 व ह्यातून शहरातील स्वतःस उच्चवर्णीय म्हणविणारेच शिक्षण घेतात;
 व परकीय सरकार साहजिकपणे इकडे लक्ष देत नाही. जे कर भरतात
 त्यांना कारभारात स्थान नाही. अशी सार्थ व जोरदार तक्रार प्रथम
 जोतीवांनीच केली व इंग्रज सरकारला धारेवर धरले. पण आता वरील
 वस्तुस्थिती पालटली आहे. खेड्यापाड्यात जी निरक्षरता आहे; व

स्त्री-पुरुष उच्च शिक्षणापासून वंचित आहेत याची जबाबदारी सर्व शेतकरी व ग्रामीण जनतेवरच आहे. विशेषतः ग्रामीण भागातून शिकून सवरून जे सावरले आहेत, म्हणजेच पांढरपेशे व बुद्धीजीवी झाले आहेत त्यांच्यावर जोखीम फार आहे. म. फुले जर आज ह्यात असते तर लोकहितवादींनी स्वतःच्या समाजाबाबत जसे कठोर आत्मपरीक्षणाने लिहिले तसेच बहुजन समाजाबाबत आता लिहिले असते म. फुल्यांत बहुजन समाजाविषयीचे आत्मपरीक्षण नव्हते असे नाही; पण मंडनापेक्षा त्यांना खंडनच जास्त करावे लागले. पेरणीपेक्षा माळरान, नापीक व पडीक जमीनच प्रथम नांगरावी लागली. म्हणून नांगरट करणाऱ्या विचारांची पुनरुक्ती पुढील सर्व पुस्तकांतून आढळते. जी भर घातली आहे ती विशेषतः खंडनासाठी आहे. पण त्यांनी आपल्या गुलामगिरी पुस्तकातील इंग्रजी प्रस्तावनेच्या शेवटी त्यावेळच्या अव्वल इंग्रजी सरकारला उद्देशून शेतकऱ्यांसंबंधीच्या कर्तव्याविषयी जागृत केले आहे. ती जागृती स्वातंत्र्यातील कोणत्याही पक्षाच्या सरकारने राखावी. "The Sudras are the life and sinews of the country, and it is to them alone --- that the Government must ever look to tide them over their difficulties, financial as well as political."^६

सर्व जगातच संदर्भ शाश्वत नसतात, राज्ये जातात व नवी येतात. जोतीबांचे विचार गेल्या शतकात प्रगट झाले. त्यानंतर आताचे विसावे शतक देखील पुरे होत चालले आहे ! अशा कालांतरानंतर आजच्या व उद्याच्या संदर्भात जोतीबा कसे व कोणकोणत्या मुद्यावर मार्गदर्शक होतात हे स्पष्ट व्हावे म्हणून त्यांच्यातील सार्वजनिक सत्ये शोधली पाहिजेत. सत्य शोधक समाज पुण्यात निघाला व महाराष्ट्रातच राहिला-उरला. अखिल भारतीयांस त्याचो गरज वाटली नाही. राम-मोहन यांना केशवचंद्र यांच्या प्रमाणे व टागोरांच्या प्रमाणे उत्तुंग पुरुष भेटले नाहीत. मार्क्सला एंगल्स, लेनीन भेटले, तसेही म. फुल्यांना प्राप्त झाले नाहीत. याची चिकित्सा करणे नवीन विचारवंतांचे कार्य ठरते. जोतीबांच्या काळात आपला सर्व समाज हा 'closed society' -बंदीस्त समाज होता. मुक्त समाज निर्माणे ही काळाची नवी गरज

होती व सर्व भारतात अद्याप आहे एवढे मान्य व्हावे.

जोतीबांच्या प्रेरणा पाश्चात्य का पौर्वात्य ?

जोतीबांचा चिकित्सक (विभूतीपूजा संपूर्ण बाजूस ठेवून) अभ्यास करताना निःपक्षपाती संशोधकापुढे अनेक अडचणी व प्रश्न उभे राहण शक्य होते. मोठमोठ्यांची कालप्राप्त चरित्रे ही माणसांची चरित्रे असल्याने असे होणे अटळ होते. जोतीबांच्या विचाराचे एक महत्त्वाचे सार आतापर्यंत दिल्यावर त्यांच्या प्रेरणा पाश्चात्य का पौर्वात्य ह्या प्रश्नाला उत्तर द्यावे लागते. खुद्द जोतीरावांनी त्यांच्या अनेक पुस्तका-तून स्वतःविषयी अधूनमधून आत्मचरित्रपर माहिती दिली आहे. पुष्कळांच्या वावतीत “ खाण्याचे दात वेगळे व दाखविण्याचे दात वेगळे ” ! अशी अवस्था सापडते पण जोतीबात आत एक व बाहेर दुसरे, असे नव्हते. उदा. - जोतीबा सांगतात; -“ . . . जेव्हा इंग्रज बहादुराचे राज्य या देशात आले तेव्हापासून बहुतेक कनवाळू युरोपियन व अमेरिकन सत्पुरुषास आमचे दुःख पाहवेना; त्यांनी आमच्या बंदिखान्यात हमेशा येऊन आम्हास असा उपदेश केला की, ‘ अहो, बावानो तुम्ही आम्हासारखे मनुष्य आहात, तुमचा व आमचा उत्पन्न व पालन पोषणकर्ता एकच आहे. आणि तुम्ही पण आम्हासारखे सर्व अधिकारास पात्र असता या (पुरोहितांच्या) कृत्रिमी अधिकारास का मानिता ? ’ वगैरे - अशा नाना प्रकारच्या पवित्र सूचनावरून विचारांती मला माझे वास्तविक अधिकार समजल्यावरोवर मी त्या कैदखान्याच्या कृत्रिमी कोटाच्या मुख्य ब्रह्मरूपाटदरवाज्याला लाथ मारून, बाहेर पडून, आपल्या उत्पन्नकर्त्यांचा आभार मानला. ”^७ पाश्चात्य सपुरुषांकडून अशी प्रेरणा घेतली. पण स्वतः देखील त्यांनी विवेक केला. हे त्यांचे पुढील मुद्दे सांगू शकतात. उदा.-

१. ज्या ज्या ग्रंथात आम्ही शूद्रातिशूद्र दास आहोत, अशा ग्रंथांचा त्याग करणे. ज्या ज्या ग्रंथांमध्ये दासप्रथा सांगितली आहे, असे ग्रंथ स्वदेशी असोत, अगर दुसऱ्या कोणत्याही देशातील व धर्मातील असोत, त्यांचा अव्हेर करणे. धर्मग्रंथ

हा सर्वांना सारखा व तो सर्वांना उपयोग करण्यासाठी खुला व मुक्त असावा.

२. एकतर्फी मताभिमानाच्या दांडगाव्याने कोणासही नीच मानण्याजोगे आचरण करू नये.

३. फक्त आपल्या उत्पन्नकर्त्यास मानावे नीतीस अनुसरून स्वच्छ उद्योग करावा, असा जो मनुष्य मग तो कोणत्याही देशातील असो, त्याबरोबर मी अन्य व्यवहार करीन. (ह्या कलमात अस्पृश्यता जाण्यास स्वच्छता हा एक मुख्य उपाय जोतीरावांनी सांगितला आहे.)

असा जाहीरनामा (पत्र) प्रसिद्ध केल्यानंतर वरील मुद्दे ज्यांना पसंत पडले, असे कार्यकर्ते पुण्यास जमले व त्यांनी दि. २४ सप्टेंबर १८७३ रोजी सर्वांच्या विचाराने सत्यशोधक समाजाची जाहीरपणे प्रस्थापना केली. कारण जोतीराव व त्यांच्या मित्रांना वायवलातही चमत्कार व बुद्धीस न पटणाऱ्या अनेक वाबी अभ्यासांती आढळल्या. सत्यशोधक समाज प्रस्थापित झाल्यावर त्याच्या तिसऱ्या वार्षिक समारंभाची हकीगत प्रसिद्ध करण्यात आली. (म. फुले : समग्र वाङ्मय पृ. १५०). सत्यशोधक समाजाचे ध्येय प्रथम पानावर पुढील प्रमाणे दिलेले वाचता येते.-

साधुकी जात मत पुछीयो, पुछो उनका ग्यान ॥
तलवार की किंमत किजोये, पडा रहन देव म्यान ॥

ह्या कबीराच्या ओळी. जोतीरावांचे उपलब्ध अखंड व कबीराचे उद्गार ह्यांच्यात विलक्षण मेळ आढळतो. फार काय तुकाराम व कबीरातही समान उद्गार फार आहेत. शूद्रातिशूद्रांचा देवभोळेपणा नाहीसा करण्यासाठी सत्यशोधक समाज जोतीराव व त्यांच्या अठरापगड जातीतील मित्रांनी काढला. ह्या पाठीमागे कोणता ध्येयवाद होता ?

“॥ एका जोतीवाचा सार ॥”

“सर्वसाक्ष जगत्पती ॥ त्याला नको मध्यस्ती ॥”

“वकीलाचा पाड नाही ॥ कर्ता आमुचा सर्वन्यायी ॥”

“त्राता सर्वाला सारखा ॥ नाही कोणाला पारखा ॥”

हा जो सार (Essence) आहे; त्यातील विचार साधू संतांच्याही उद्गारात आढळू शकतात. कारण त्यांनीही बंदिस्त केलेला ईश्वर सर्वांना सारखा व सताड उघडा केला. पण जोतीवांची भूमिका संतांच्या पेक्षा स्वतंत्र व इहवादी जास्त होती; सामाजिक होती. ‘ईश्वर पिता व सर्व मनुष्यमात्र त्याची लेकरे’ ही दृष्टी जोतीरावांनी पत्करली; ह्याचे प्रमुख कारण परमार्थ—मोक्ष—निर्वाण, वैकुण्ठप्राप्ती व साक्षात्कार वगैरे तत्सम पारलौकिक किंवा मरणोत्तर सृष्टीतील नव्हते. त्यांना प्रत्यक्ष सामाजिक विषमतेचा साक्षात्कार झाला. त्यांना जातीवर्णधर्म भेदावर अधिष्ठित समाज—रचना प्रत्यक्ष दिसली. कुणबी, अस्पृश्य, आदीवासी व वन्य जमातींची दुर्धर, उपेक्षित व निराश्रित अवस्था दिसली. म. फुल्यांना सामाजिक विषमतेचा प्रत्यय आला. हा विचार किंवा साक्षात्कार पुस्तकातूनच झाला नाही. निरीक्षण, स्वानुभव, चिंतन, मनन, सत्यशोधन, वाचन, चिकित्सा, चर्चा, संवाद, प्रश्नोत्तरी वगैरे सत्यान्वेषकाला लागणारे गुण जोतीरावांच्या पिडात होते. इंग्रजी व मराठी वाचनाचा व्यासंग तर होताच, पण “कोळी जसा आपल्याच शरीरातील तंतू काढून जाळे विणतो त्याचप्रकारे आत्मज्ञानातून जोतीरावांनी ‘सार्वजनिक सत्यधर्म’ आविष्कृत केला.” असा आशय महर्षी शिंदे यांनी व्यक्त केला होता शिवाय जोतीवा हे ‘रानफळ’ आहे असे कर्मवीर शिंदे म्हणत असत. ह्याचा अर्थ असा की नैसर्गिक वनस्पतीमध्ये झाडाला जे फळ येते ते झाड व फळ माणसाने स्वतः लावलेले नसते, शिवाय ‘रानफळ’ अधिक नैसर्गिक, औषधी गुणधर्मिण युक्त असते. महर्षी शिंद्यांच्या मते म. फुले हे असे होते.

डॉ. आंबेडकर यांनी बुद्ध, कवीर व फुले या तिघांना गुरु मानले. पण जोतीराव यांनी कोणालाच गुरु केले नव्हते. किंवा ते कोणत्याही एका

ठराविक संप्रदायाचे नव्हते. अथवा त्यांनी सत्यशोधक समाज स्थापिला म्हणजे नवी उपासना अगर भक्ती संप्रदाय काढला नाही. नवी जुनी सांप्रदायिकता व ग्रंथप्रामाण्य सत्यशोधनाच्या मार्गात धोंडच असते ! जोतीरावांच्या काळात भारतात व महाराष्ट्रातही ख्रिस्ती मिशनरी धर्म-प्रसाराचे कार्य चिकाटीने करीत होते. जोतीराव यांचा रेव्हरंड मरे मिचेल यांच्या सान्निध्याने बायबलचा खूप सखोल अभ्यास झाला होता. त्यांचे शेवटचे सार्वजनिक सत्यधर्म पुस्तकातील " सत्यवर्तन करणारे कोणास म्हणावे " हे प्रकरण व इतरही काही प्रकरणातील स्थळे व बायबलातील नीती वगैरे भाग ह्यामध्ये काही साम्ये सापडतात. तथापी त्यांनी बायबल अगर इतर कोणताही एकच ग्रंथ सर्वस्वी प्रमाण व सर्वथैव ईश्वरी मानला नाही; अथवा रेव्हरंड मरे मिचेल ह्यांनाही गुरू म्हणून कोठेच उल्लेखिले नाही. उलट बायबल व ख्रिस्ती मिशनरी यांचा बालपणापासूनच निकटचा संबंध आला असतानाही त्यांनी व त्यांच्या पत्नी सावित्रीबाईंनी स्वतःचे धर्मस्वातंत्र्य संपूर्णपणे टिकविले. कोणत्याही पूर्वकालीन व समकालीन प्रवाहाशी संबंधित होऊन वैचारिक पारतंत्र्य कोणाचेच पत्करले नाही. फुले कोणाचेच अनुयायी होण्यासाठी जन्मले नव्हते; उलट असंख्य अनुयायी त्यांना प्राप्त झाले व पुढेही होतील. कारण फुले नेत्र (दृष्टी) असलेले नेते म्हणजे द्रष्टे होते. लोकांना डोळस करणे हे सत्यशोधक फुले ह्यांचे मिशन होते.

शेतकरी वर्गाचा उद्धार

जोतीराव व त्यांच्या मित्रांनी कबीराचा 'बीजमती' विशेषतः त्यातील 'विप्रमती' हा भाग वाचला होता. तुकाराम तात्या पडवळ ह्यांनी केलेल्या 'जातीभेद विवेकसार' ग्रंथाची दुसरी आवृत्ती सन १८६५ साली प्रकाशित केली. फुल्यांचे मित्र कै. तुकाराम तात्या परमहंस सभेचे (स्थापना १८४०) व पुढे प्रार्थना समाजाचे संस्थापकांपैकी एक होते. 'जातीभेद विवेकसार' हा जातीभेद खंडनपर ग्रंथ असल्यामुळे जोतीरावांनी त्याची आवृत्ती काढली; व परमहंस सभा देखील 'जातीभेद मोडण्यासाठी' निश्चाली होती. जोतीराव फुले व त्यांना सहाय्य करणारे बरेच

मित्र परमहंस मंडळीत होते. ह्यापैकी काहीनी सन १८६४ साली प्रार्थना समाज संस्थापिला. प्रार्थना समाजाने नंतर जातीभेद मांडणे वगैरे सामाजिक आर्थिक सुधारणे पेक्षा 'परमार्थ साधन' हेच धर्मपर ध्येय पायाभूत व मूलभूत मानले. प्रार्थना समाज आध्यात्मिक ज्ञाला. म्हणून पुढे जोतीरावांनी श्रमजीवी, शेतकरी, मजूर व दलित ह्या सर्वसामान्य जनतेची विद्याहीन अज्ञान स्थिती व दारिद्र्य पाहून, अनुभवून मुख्यतः विद्याप्रसारार्थ सत्यशोधक समाज संस्थापिला. जोतीराव तळागाळातील लोकांसाठी झटले. त्यांच्या वेळच्या बहुसंख्य निरक्षर व धुळीस मिळालेल्या शेतकरी वर्गाची अवस्था त्यांनीच पुढीलप्रमाणे वर्णिली आहे.

“ काया पुरती लंगोटी । फिरती नांगराच्या पाठी ॥

एका घोंगड्या वाचूनी । स्त्रिया नसे दुजे शयनी ॥

असे वस्त्रांची कमती । एकमेका चिकटती ॥

वकीलाची माहागाई । न्यायाधिश दया नाही ॥ ”

अशा प्रकारे तत्कालीन धार्मिक, आर्थिक व राजकीय पिढवणुकीचे स्वरूप मांडले.

‘इषारा’ (१८८५), ‘शेतकऱ्यांचा असूड’ (१८८३) व इतरही अनेक पुस्तकांतून जोतीरावांनी शेतकऱ्यांची दुर्धर दरिद्री अवस्था वर्णन केली आणि त्यातून शेतकरी वर्ग कसा पुढे येईल यासाठी, म्हणजे ह्या इहवादी समाजकारणासाठी सत्यशोधक समाज काढला. ही चळवळ म्हणजे ब्राह्मो, प्रार्थना व आर्य समाजासारखीच नव्हती. उलट शेतकरी, कामकरी, कष्टकरी, मजूर यांनी स्वतः स्वावलंबनाने सर्वांगीणपणे पुढे यावे म्हणून मुख्यतः निघाली. अर्थात त्यांत शिक्षण प्रसाराला पहिले स्थान होते. ह्यासाठी जोतीरावांनी आकाशपाताळ एक केले. जोतीराव व त्यांचे मित्र कै. भालेकर (दीनबंधूचे पहिले संपादक) यांनी शेतकऱ्यांच्या जागृतीचे व उद्धाराचे कार्य हातात घेतले. तसेच जोतीरावांचे मुंबईतील दुसरे मित्र कै. श्री. नारायणराव मेघाजी लोखंडे (दीनबंधूचे दुसरे

संपादक) यांनी गिरणी कामगार व मजूर यांचा पहिला 'कामगार संघ' काढला व मजूर चळवळीची भारतात सुरुवात केली. येथे सांगण्याचा मुद्दा हा की सत्यशोधक समाज ही धर्म व समाज Socio - Religious) सुधारणेची चळवळ होती तरी ती जनतेचा-रयतेचा व सर्वसामान्य शेतकरी लोकांचा सेक्युलर दृष्टीतून-आर्थिक दृष्टीतून उद्धार (uplift) करणारी चळवळ देखील होती व ह्या दृष्टीने ती जास्तीत जास्त प्रभावी होऊन लोकांना फायदेशीर झाली. प्रत्यक्ष सर्व चळवळीचा अभ्यास केल्यावर ती केवळ पाश्चिमात्यांच्या विचारा-आचारातून निर्माण झाली हे म्हणणे अर्धवट व गैरलागू ठरते. सत्यशोधक समाज हा Faith म्हणजे केवळ नवी जुनी श्रद्धा नव्हती तर एक क्रांती होती.

भारतीय स्फूर्तिस्थाने-“वज्रसूची”

सामाजिक दुःखाचे व विषमतेचे मूळ जातिभेद व अस्पृश्यता हेच आहे; असा पहिला सत्यशोध कबीराच्या बीज ग्रंथातील “ विप्रमती ” ह्या प्रकरणाच्या वाचनाने जोतीरावांना व त्यांच्या मित्रांना लागला. जोतीरावांचे मित्र ज्ञानगिरी बुवा व ग्यानोबा ससाणे वगैरे कबीरपंथी होते. राममोहन, दादोबा पांडुरंग, तुकाराम तात्या व जोतीराव फुले यांना व पूर्वसंतांनाही ‘ वज्रसूची ’ ह्या संस्कृत बृहत्पाठाने प्रत्यक्षा-प्रत्यक्ष स्फूर्ती मिळाली ही माहिती पुष्कळाना नवी वाटे.

‘ मानवधर्मप्रामाण्यादपि । उक्तम् हि मानवे धर्मः ॥ ’

ह्या बृहत्पाठात चौथ्या श्लोकातील हे वाक्य आहे. ‘मानवधर्मशास्त्र’ हा शब्द वज्रसूची ह्या बृहत्पाठात दोन-तीनदा सापडतो. ह्याचा उल्लेख व संदर्भ जोतीरावांच्या गुलामगिरी पुस्तकाच्या इंग्रजी प्रस्तावनेत सापडतो : ‘ Any one who feels disposed to look a little more into the laws and ordinances as embodied in the ‘ Manava Dharma Shastra’; and other works of the same class would undoubtedly be impressed with the deep cunning underlying them all. It may not, perhaps be out of place to cite here a few more instances in which the superiority or excellence of the Brahmins

is held and enjoined on pain of Divine displeasure " पुढील
 A Brahmin can do no wrong. To save the life of a Brahmin any
 falsehood may be told. There is no sin in it. . . . इ. स्मृती-
 ग्रंथात सांगितलेला विषमते संबंधीचा सामाजिक पक्षपाती भाग जोतीराव-
 कृत इंग्रजी प्रस्तावनेमधून वाचकांनी मुळातून अभ्यासावा. (म. फुले:
 समग्र वाङ्मय पृ. ७५-७६). वज्रसूचीतील विचारांशी साम्य पाहणे
 मोठे उद्बोधक वाटेल. उदा. 'कल्याणाचे कारण जन्म नसून सद्गुण
 आहेत म्हणूनच सद्गुणाने युक्त अशा चांडाळालाही देव ब्राह्मण मान-
 तात. " (वज्रसूची, मराठी भावानुवाद)

मनुष्याची योग्यता त्याच्या जन्मावरून म्हणजे जन्मप्राप्त जातीवरून
 ठरवू नये, तर ती त्याच्या गुणावरून ठरवावी असे सत्यशोधक समा-
 जाचे एक तत्त्व आहे. मानवाची एकच जात व एकच वर्ण आहे. असा
 अर्थ वज्रसूची सांगते. मुळात 'हंस' नामक एकच वर्ण होता. ह्यालाही
 संस्कृतात आधार सापडतात. नंतरची चार वर्णांची कल्पना ही मनुष्य-
 कृत आहे. ब्राह्मण कोणास म्हणावे व कोणास म्हणू नये ह्याबद्दल
 वज्रसूची फार व्यापक मूलभूत समीक्षा सांगते. उदा. त्वचा, मांस, रक्त-
 अस्थी, शुक्र-मल-रंग-रूप, जननक्रिया वगैरे बाबतीत नैसर्गिक समता
 सर्व मानवांत आहे हे वज्रसूची व तुकारामादि साधुसंत, गौतमबुद्ध
 वगैरेंनी मागे सांगितले ते जोतीवांनी पुनः सांगितले व समता निर्माण
 होईपर्यंत म्हणजे मनुष्यकृत विषमता संपेपर्यंत सांगावे लागेल.

मानवधर्मशास्त्र

दादोबा पांडुरंग यांच्या 'धर्मविवेचन' ह्या पुस्तकात व जोतीवांच्या
 'सार्वजनिक सत्यधर्म' पुस्तकात जातिभेदाचे खंडन येते. जाती व वर्ण
 या व्यवस्थेत उच्च-नीच भाव पुढे निर्माण झाला, व्यवसाय स्वातंत्र्य
 व समान हक्क लोपले. जातिभेद अस्पृश्यता व वर्णभेद ह्या हिंदी
 लोकांमध्ये असलेल्या फुटी (Divisions) मुळे धूर्त इंग्रजांनी येथील
 भेदांचा फायदा घेऊन भारत देश जिंकला. म्हणून पुनः स्वतंत्र होणे
 झाल्यास भारतात एक धर्म व एक मनुष्यजाती होणे ह्याबद्दलची नवी

जाणीव राममोहन पासून ते थेट जोतीरावांपर्यंतच्या सर्व सुधारकांना अटळपणे झाली व भारत हे एक राष्ट्र व्हावयाचे झाल्यास जाती, वर्ण, धर्म भेद व अस्पृश्यता गेली पाहिजे हे सत्य त्यांनी मानवधर्माचा पाया घेऊन सांगितले. आजही लोकशाही व समाजवाद यांच्याही मार्गात जातीयता, अस्पृश्यता वगैरे तत्सम रूढीधर्म आडवा येतोच. डॉ. आंबेडकर यांनीही सांगितले आहे की-तुम्ही कोणत्याही मार्गाने जा, जातिभेदाचा अडथळा येतोच. या दृष्टीने जोतीराव कृत 'सार्वजनिक सत्यधर्म' ह्या त्यांच्या शेवटच्या पुस्तकातील जातिभेद व पशुपक्षी तसेच मानव प्राणी यांमधील भेद व त्या अगोदरचे स्त्री-पुरुष ह्या विषया-वर स्वतः जोतीवांनी केलेले विवेचन मुळात महत्त्वाचे आहे. अश्वघोष हा बौद्ध होता व त्याने केलेल्या वज्रसूची ह्या संस्कृत बृहत्पाठातील आशय कमी अधिक प्रमाणात जोतीवांच्या वरील व इतर अनेक पुस्तकांतून ठिकठिकाणी (अप्रत्यक्षतः) आढळतो. "जीवाला जातीवर्ण, लिंगभेद नाही. जातीवर्ण भेद जन्मतः मानणे खरे नव्हे, कल्याणाचे कारण जन्म नसून सद्गुण आहेत. केवळ (वर्ण) गणनेतील क्रमाने कोणी नीच (व उंच) ठरत नसते. ब्राह्मणसेवा हाच शूद्रांचा धर्म आहे हे आपले म्हणणे खरे नाही. कोळीणीच्या गर्भातून जन्मलेला महामुनी व्यास तपाने ब्राह्मण झाला. चांडाळ स्त्रीच्या गर्भातून जन्मलेला महामुनी विश्वामित्र हा तपाने ब्राह्मण झाला. पुष्कळ ऋषी जन्माने लौकिक दृष्ट्या नीच कुळात जन्म पावले होते. विराट पुरुषाच्या मुखापासून ब्राह्मण, बाहूपासून क्षत्रीय, मांड्यापासून वैश्य आणि पायापासून शूद्र जन्मला." "११ ह्या धर्म समजुतीवर 'गुलामगिरी' पुस्तकात प्रथमच जोतीवांनी घणाघात घातले आहेत, हेही घणाघात वज्रसूचीने पूर्वीच घातले आहेत. उदा. गाय, हत्ती, घोडे, वाघ व इतर (पक्षी-प्राणी) यांना विशिष्ट पदचिन्हे दिसतात तशी नैसर्गिक भिन्नता मनुष्य जातीत नैसर्गिक प्रकारे नाही. जातीवर्ण भेद मनुष्यकृत आहेत. 'आम्हाला सर्वांचा एक वर्ण दिसतो; चातुर्वर्ण्य (नैसर्गिक) नाहीत.' हे जे वज्रसूचीने प्रतिपादिले होते, त्याच स्वरूपाचे प्रतिपादन जोतीवांत सापडते. वज्रसूचीचा रोख सर्वथा खोटा ब्राह्मणावर आहे, त्याचप्रमाणे जोती-

बांचा रोख कोणाच्याही जन्मजात श्रेष्ठत्वावर आहे. ह्या व्यापक दृष्टीतून जोतीबा समजावून घ्यावेत.

व्यक्ती व विचार

जोतीराव वाटतात तितके सर्वांना सोपे नाहीत; उलट प्रत्यक्ष कृतीच्या दृष्टीने अवघड आहेत. जोतीरावांचा सत्यशोध करताना सारासार विचार करावा लागतो उदा. त्यांनी इंग्रजी राज्याविषयी आठ-नऊ वेळा तरी कृतज्ञता व्यक्त केलेली आढळते. तरी इंग्रजांच्या व्यापार विषयक धोरणाची, अनिष्ट शैक्षणिक धोरणाची, दप्तर दिरंगाईची व न्याय व्यवस्थेची, इंजिनियर खात्यातील मजुरांची, इरिगेशन खात्यातील अनागोंदी कारभाराची वाचकांपुढे त्यावेळची सत्यस्थिती ठेवून सरकार-वर व काळ्या-गोन्या नोकरशाहीवर खरपूस टीका केली आहे; शेतकरी आणि मजूर यांची बाजू हिरीरीने मांडली आहे. 'इंग्रज लोक आज आहेत, उद्या नाहीत; ते आपल्या जन्मास पुरवतील म्हणून कोणाच्याने खास करून सांगवत नाही.' असे आता खरे होऊन चुकलेले भविष्य त्यांनी सन १८७३ सालीच वर्तविले होते. (म. फुले : समग्र वाङ्मय पृ. १३६).

त्यांच्यानंतर एक महाशूद्र येईल व तो विषमतामूलक धर्मग्रंथाच्या चिंध्या चिंध्या करील असे भविष्य त्यांनी एक दोन ठिकाणी वर्तविलेले सापडते. ह्यानुसार पुढे डॉ. आंबेडकर झाले व त्यांनी 'मनुस्मृती' दहन केली व विषम धर्मातील अनेक ग्रंथांवर सडेतोड टीका केली. जोतीबांना त्यांच्या कार्याबद्दल व स्वतःच्या अचूकपणाबद्दल पूर्ण कल्पना होती; व पुढे त्यांच्या समाधीवर (स्मृतीवर) लोक फुले उधळतील, असेही द्रष्टेपणाने त्यांनी सांगितले होते. म. फुले यांचे अस्पृश्यता निवारणाचे कार्य अखिल भारतीय पातळीवरून करणाऱ्या महर्षी शिंदे यांनी त्यांच्यावर कविता करून त्यांना गौरविले आहे. म. गांधी ह्यांनी राष्ट्रीय सभा ग्रामाभिमुख केली, बहुजनाभिमुख केली, राष्ट्रीय सभा प्रातिनिधिक नाही, उच्चभ्रूंची आहे, अशी तक्रार वारंवार फुले करीत होते. म. गांधींनी अशा प्रकारच्या खऱ्या तक्रारी दूर करून फुल्यांना खरे महात्मा म्हणून

गौरविले. कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी व त्यांच्यासारख्या लहान मोठ्या कर्मवीरांनी जोतीबांचे शिक्षण प्रसाराचे कार्य वाढविले. जोतीबांचा त्यांच्यानंतर जो प्रभाव पडत आला त्यावरूनही म्हणजे त्यांच्या कृतीवरून व लेखनाच्या ज्वलंत परिणामावरून त्यांची योग्यता समजते.

कै. श्री. शिवराम जानवा कांवळे, कै. वलंगकर गोपाळबाबा, वगैरे दलितांमधील डॉ. आंबेडकरपूर्व पुढाऱ्यांच्या संबंधीची जुनी कागदपत्रे पाहत असताना, त्यांनी जोतीबांपासून स्फूर्ती व प्रेरणा घेतल्याचे स्पष्ट नमूद केलेले आढळते. म. फुले यांनी बहुजन समाजाच्या चळवळीस प्रारंभ केला एवढेच नव्हे तर त्यांनी दलित चळवळ व दलित साहि- त्याचाही प्रारंभ केला. ह्याप्रमाणे फुल्यांच्या विचारांना विकास आहे, ठाम भवितव्य आहे, सर्वच विचार-लेखन कालबाह्य झालेले नाही.

स्वतः जोतीरावांच्या जीवनात सन

- १) १८२७ ते १८४८
- २) १८४८ ते १८५७-५८ (सत्तावन्नचा उठावाचा काळ)
- ३) १८५८ ते १८७७-७८
- ४) १८७७ च्या दुष्काळानंतरची पुढील दहा वर्षे
- ५) शेवटची अर्धागाने अंथरूणावर खिळून राहण्याची मृत्यूपर्यंतची चार-दोन वर्षे

असे कालखंड पडू शकतात. मात्र त्यांनी त्यांची निष्ठा, मते व पक्ष कधीच मोहवश होऊन पालटला नाही. उलट दृढनिश्चयाने स्वमतांचे प्रतिपादन केले. सन १८७३ साली सत्यशोधक समाजाची स्थापना केल्यावर पुढील १८ वर्षे लेखन, भाषणे, कविता ह्याद्वारे अखंड प्रचार केला. संस्थानिकांपैकी कै. श्री. सयाजीराव गायकवाडांनी त्यांची योग्यता व कार्य जाणून फुले ह्या व्यक्तीला व तिच्या बहुजन समाज जागृतीच्या कार्याला आर्थिक साह्य देखील केले पुढे राजर्षी छ. शाहू महाराज ह्यांच्या दोघांच्या चळवळीला भाग्याने प्राप्त झाले. फुले

यांच्या पश्चात त्यांच्या मानवतावादी मूळ दृष्टिकोणापासून शाहू कालखंडात सत्यशोधक चळवळ दूर गेल्यासारखी वाटली, जास्ती विवाद्य झाली, प्रतिक्रिया वाढल्या, तरी बहुजनसमाज जागृत होऊन पुढे गेला. हा शाहू कालखंड महात्मा गांधींच्या राष्ट्रीय चळवळीमुळे संपला, ब्राह्मणेतर चळवळ काँग्रेसमध्ये घुसली. स्वातंत्र्य आल्यानंतर आता फुल्यांपर्यंत मागे जाऊन, त्यांच्या नवमानवतावादाचे विशुद्ध दर्शन घेण्यासाठी योग्य असा काळ आलेला आहे; म्हणूनच हे विवेचन.

टिळक-शाहू संघर्षामुळे (काहींच्या मते) सन १९१९ नंतर फुले यांच्या पश्चात झालेल्या ब्राह्मणेतर पक्षाच्या राजकीय चळवळीच्या कालखंडात स्वराज्याच्या चळवळीला विरोध करणारे स्वरूप प्राप्त झाले होते, असे म्हटले जाते. डॉ. आंबेडकरांची दलित चळवळ ही देखील ब्राह्मणेतर चळवळ होती; बाबासाहेबांची मते देखील स्वातंत्र्यपूर्व काळात सहकारवादीच होती. हा पवित्रा अटळ होता; फुले आंबेडकर यांना स्वदेशाभिमान होताच.

प्रत्यक्ष फुले ह्यात असताना त्यांच्या देखत सन १८८५ साली राष्ट्रीय सभा मुंबई-पुणे येथे स्थापन झाली; व फुल्यांचा अंत होईपर्यंत तरी केसरी-टिळक व म. फुले यांच्या राजकीय मतात फारसा फरक आढळत नाही. विहक्टोरियन युग त्याकाळात चालू होते व विहक्टोरिया राणीच्या कारभाराची प्रशंसा देखील केसरीत येवून गेलेली दाखविता येते. खुद्द फुल्यांनी टिळकांवर कोठेच टीका केलेली नाही. बर्वे प्रकरणात व शिवाजी स्मारक कार्यात 'टिळक-फुले' एकच झाले.

जोतीरावांचा विचार व कृती प्रत्यक्ष सामाजिक स्वातंत्र्याकडे व समतेकडे नेणारी होती; हा विचार लक्षात घेण्याची गरज आहे. कारण हा त्यांचा विचार प्रत्यक्षात यावयाचा राहिला आहे. सामाजिक उच्च नीच भाव ईश्वर निर्मित व पूर्वकर्मानुसार निर्माण होत असतो, हा कर्म-विपाकाचा विपरीत अर्थच सर्व भारतीय समाजात व विशेषतः खेड्यापाड्यात जारी आहे. म्हणून फुल्यांना अभिप्रेत असलेली क्रांती झालीच नाही. फुले-आंबेडकर यांनी ब्राह्मणी धर्मग्रंथांना गुलामगिरी

व विषमता ह्या संबंधात जवाबदार धरले. पण व्यवहार व जीवन रूढीनुसार चालते; म्हणून म. फुल्यांना कितपत यश आले व केवढे अपयश आले याचे परीक्षण झाले पाहिजे.

शोध जोतीबांचा

परमहंस सभा, मानवधर्म सभा यांच्या स्थापनेला समाज व धर्म यांच्या इतिहासात कालक्रमानुसार प्रथम स्थान द्यावे लागते. कारण परमहंस सभेतून नंतर प्रार्थना समाज (१८६४) व स्वतंत्रपणे सत्यशोधक समाज निघाला. हे सगळेच प्रयत्न धर्मसमीक्षा, धर्मसंशोधन व सामाजिक सुधारणांचा पुरस्कार व प्रचार करणारे ज्ञेयवादी प्रयत्न होते. जोतीबांनी एकच 'निर्मिक शक्ती' म्हणून निर्माणकर्ता (क्रियेटर) मानला. तरी भक्तियोग सांगितला नाही. ज्ञानयोग-विद्यायोग म्हणजे बुद्धियोगच प्रधान धरला. प्रार्थना समाजाप्रमाणे भक्ती-प्रार्थना योगाला प्राधान्य दिले नाही. हे भिन्न भिन्न प्रयत्न हिंदू धर्म सुधारणेचेच होते. परमहंस सभेच्या सभासदांपैकी प्रसिद्ध बाबा पदमनजी व इतर काही थोडे ख्रिस्ती झाले. पण सत्यशोधक समाजाच्या सभासदांपैकी कोणीही ख्रिस्ती झाले नाही. जोतीबा फुले हे हिंदू समाजाचे व हिंदू धर्माचे सुधारक ठरतात. जोतीबांच्या सत्यशोधक समाजाला त्यांच्या पश्चात ब्राह्मणतर पक्षीय चळवळीचे स्वरूप प्राप्त झाले; तरी खुद्द सत्यशोधक समाज व तत्पूर्वीच्या मुलामुलींच्या, अस्पृश्यांसाठी शाळा वगैरे त्यांनी केलेल्या शेवटपर्यंतच्या प्रयत्नाला मोरोपंत वाळवेकर, मामा परमानंद, गोवंडे, स. य. परांजपे, लोकहितवादी-रानडे-भांडारकर, सी. स. दातार, विनायक वापूजी भांडारकर वगैरे ब्राह्मण समाजातील अनेक मंडळी वेळोवेळी साहाय्यकारी झाली. व ह्यांपैकी काहींचा संस्थापकीय संबंध देखील नजरेआड करता येत नाही. लोकहितवादींची शतपत्रे तर आधीची व ती जोतीराव व त्यांच्या मित्रांना समकालात व नंतरच्या चळवळीलाही आधारभूत ठरली. 'लोकहितवादी-फुले' हा विग्रह नसून महत्त्वाचा समास आहे.

वासुदेव बळवंत फडके व जोतीबा फुले लहुजी मांगाच्या तालमीत जात

होते. दोघांचाही स्नेह होता. वासुदेव बळवंतांच्या पत्नी कै. श्री. ताई फडके यांची आठवण उपलब्ध आहे. वासुदेव बळवंतांचे सैन्य कात्रज घाटात दबा धरून असताना खुद्द जोतीबांनी फडक्यांच्या सैन्यासाठी भाकरी पाठविल्या; असे ताई फडके यांनी आठवणीत नमूद केले आहे. आणि जोतीबांच्या पुढील लिखाणात मात्र वासुदेव बळवंतांवर टीका आहे.^{१२} ह्या विरोधाभासाचा अर्थ काय? कोणताही प्रामाणिक टीकाकार जो मार्ग त्याला पसंत नसतो त्या संदर्भावर टीका करून नापसंती दाखवितो. जोतीरावांची टीका पद्धती लिहिताना तरी कडक होती. न्या.रानडे असेच जोतीरावांचे मित्र होते, तरी त्यांच्यावर आणि दुसऱ्या अनेक मित्रांवर फार थोड्या ठिकाणी नामनिर्देश करून टीका केलेली आहे. पण बऱ्याच ठिकाणी टीका करताना व्यक्तीचे नाव अव्यक्त ठेवले आहे, हे जोतीरावांचे वाङ्मय सूक्ष्मपणे वाचणाऱ्यांच्या ध्यानी येईल. जोतीरावांना युरोपियन मिशनरी मित्र होते. देशी पाद्री उपदेशकांशी त्यांचा संपर्क असे. शिक्षण व न्याय खात्यातील, इंजिनिअरींग खात्यातील युरोपियन अधिकारी व देशी नोकरशाही यांच्याशी त्यांचा संबंध आला. त्याचप्रमाणे पुण्यातील अठरा पगड जातीजमातीमधील पुढारी व तत्कालीन कार्यकर्त्यांशी त्यांचा मित्रत्वाचा संबंध होता. जोतीराव कैक वर्षे पुणे म्युनिसिपालिटीत सभासदही होते. खाजगी संबंध आणि ग्रंथ व पुस्तकातील टीका ह्यामध्ये व्यवहारात फरक पडत नाही, असे नव्हे. टीका ही सार्वजनिक प्रश्नांसंबंधी होती. जोतीरावांचा स्वभाव लिखाणात कडक दिसतो. पण त्यांच्या पुणे-मुंबई वगैरे ठिकाणच्या अनेकविध लोकांशी ओळखी-पाळखी पाहिल्यास जोतीराव व्यवहारात कोणाशीही वागतांना तुसडे वागत नव्हते असे दिसते. प्रार्थना समाजावर त्यांनी टीका केली आहे. तरी ते पुणे-मुंबईच्या प्रार्थना समाजात जात येत होते. मुंबईचे वासुदेवराव नवरंगे, मामा परमानंद वगैरे प्रार्थना समाजी पुढारी त्यांच्या जवळच्या ओळखीचे होते. हे व इतर सर्व जोतीरावांना साहच्य करणारे झाले. म. जोतीराव सार्वजनिक कार्यातील अटळ मतभेद खाजगी व वैयक्तिक मैत्रीच्या आड येऊ देत नसत. लोकसंग्रह व संघटना नव्याने निर्माण करणाऱ्याला लोकांना व्यवहारात धरून व प्रत्यक्ष

मिळून वागावे लागते. वासुदेव बळवंतांविषयी चिपळूणकर व टिळक यांनीही नापसती व्यक्त केली आहे. शेंतकरी लोकांचे दारिद्र्य पाहून वासुदेव बळवंतांनी सशस्त्र बंड उभारले. हे दारिद्र्य जोतीराव पाहत होते, अनुभवीत होते. बॅ. सावरकरांनी “जोतीवा फुले प्रथम ‘क्रांतिकारक’ होते”, असे विधान केलेले आढळते. जोतीरावांनी त्यांच्या विरोधकांवर, मारेकऱ्यांवर प्रेम केले, तेथे मित्रवर्य वासुदेव बळवंतांना देखील त्यांनी साहच्य करण्यात कसूर केली नाही. जोतीबांनी त्यांच्या लिखाणात इंग्रज सरकारची तरफदारी केली, तरी त्या सरकारने जोतीबांना रावबहाद्दूर, रावसाहेब वगैरे पदव्यांनी कधीच पुढे मागे भूषविले नव्हते. हा राजकीय संदर्भ लक्षात घेण्याजोगा आहे. म. फुले यांच्या पुण्या-मुंबईच्या अनेक मित्रांना वरील सारखे सरकारी किताब त्यांच्या राज्यनिष्ठेपायी मिळाले होते. फार काय टिळकांचाही रावबहाद्दूर म्हणून उल्लेख आढळतो.

जोतीबांचे व त्यांचे मित्र व महत्त्वाचे साहच्यकारी कै. भालेकर यांचे पुढे पटले नाही. लोखंड्यांशी भालेकरांचे पटले नाही. कै. गंगाराम भाऊ म्हस्के वकीलांशी पुढे लोखंड्यांचे पटले नाही. कै. विश्राम रामजी घोले यांनी सत्यशोधक समाजाचा राजीनामा दिला वगैरे खरी व सूक्ष्म माहिती ख्यातनाम चिकित्सक श्री. य. दि. फडके यांनी भरपूर पुराव्यानिशी मराठी वाचकांपुढे मांडण्याची महत्त्वाची कामगिरी वजावली आहे. ^{१३} त्यांना धन्यवाद देऊन असे म्हणता येते की-त्यांचे ज्यांच्याशी पटले नाही, हे जसे दाखविणे शक्य झाले, तसे ज्यांच्याशी जोतीबांचा मागेपुढे मतभेद झाला किंवा वरील मित्रांना जोतीबांशी करावा लागला त्यांच्याकडून जोतीरावांशी मागेपुढे सहकार्यही झाल्याचे सांगता येते. उदा. डॉ. विश्राम रामजी घोले यांनी जोतीरावांना अर्धांग झाला असताना ‘फी न घेता’ शेवटपर्यंत औषधोपचार केले. जोतीरावांना व त्यांच्या पत्नीस व दत्तक मुलास मदत मिळावी म्हणून मुंबईहून तुकाराम तात्या पडवळ व मामा परमानंद जसे प्रयत्न करीत होते, तसेच प्रयत्न व पत्रव्यवहार श्रीमंत कै. सयाजीराव गायकवाड यांच्याशी हस्तेपरहस्ते डॉ. विश्राम रामजी घोले पुण्याहून करीत होते. जोतीरावांच्या शेवटच्या सार्वजनिक सत्यधर्म पुस्तकाला डॉ. घोले

यांनी सत्यशोधक समाजाचे अध्यक्ष म्हणून प्रस्तावना लिहिली आहे. ही प्रस्तावना जोतीरावांची वैचारिक भूमिका व त्यांचे सार्वजनिक हिताचे चाळीस वर्षांचे कार्य अधिक स्पष्ट करते. तुलनेने टिळक-आगरकर, ' टिळक-रानडे, ' ' टिळक-गोखले, ' यांच्यामधील संघर्ष अधिक तीव्र व धारदार होता. हे स्वतः श्री. य. दि. फडके यांनीच दाखविले आहे.

ब्राह्मो समाजाचा बंगालमधील इतिहास पाहाता, त्याच्या एकूण तीन शाखा वेगळ्या झाल्या व अद्याप एकी होत नाही; ही सर्व मंडळी जोतीराव व त्यांच्या मित्रांपेक्षा विद्वत्ता व श्रीमंती वगैरे वावतीत किती तरी पटीने पुढे होती. भालेकर-लोखंडे-फुले-घोले वगैरे फुल्यांचे मित्र तुलनेने सामान्य ठरतात; नव्हे होते. भालेकरांचे फुल्यांशी सन १८७७-७८ नंतर पटले नाही; हे खरे. तरी त्यांनी किंवा लोखंड्यांनी वेगळा समाज कलकत्याप्रमाणे महाराष्ट्रात काढला नाही. पृथक शाखा सत्यशोधक समाजात झाल्या नाहीत, उलट वरील सर्वांनी व अनेक इतरांनी स्वतंत्रपणे सत्यशोधकसमाजाचे कार्य जोतीरावांच्या देखत व पश्चात वाढविले. घोल्यांचा राजीनामा मंजूर करून दुसरा अध्यक्ष नेमला नव्हता. जोतीरावांच्या चरित्राप्रमाणे वरील सर्वांची स्वतंत्र कामगिरी झाली. ही स्वतंत्र कामगिरी नमूद करण्यासारखी व चरित्रे स्वतंत्रपणे लिहीण्याजोगी खास आहेत. लोखंड्यांनी जोतीरावकृत 'सत्यशोधक समाजोक्त सर्व पूजाविधी' हे पुस्तक दीनबंधू प्रेसमध्ये छापून प्रसिद्ध केले. (सन १८८७) जोतीरावांचे स्मारक व्हावे, असेही लोखंड्यांना मामा परमानंद यांच्याप्रमाणे वाटत होतेच. मूलतः सार्वजनिक सत्यशोधक चळवळ ही जोतीरावांचे ज्यांच्याशी पुढे मतभेद झाले त्यांनी सर्वांनी चालू केली होती व सतत वाढविली देखील. पण पुढारी व स्फूर्तिदाते म्हणून जोतीरावांकडे अप्रपूजेचा मान जातो. याचे कारण जोतीरावांचे धैर्य, त्याग, अभ्यास, समर्पित बुद्धी, नेतृत्वाचे गुण यामध्ये होते. श्री. य. दि. फडके यांनी इतिहासभूत झालेल्या बाबी पुनः पुढे आणल्या तरी त्यामुळे

जोतीराव यांच्या प्रेरणादायी आद्य स्थानाला बाधा येणारी नाही कारण जोतीरावांची चळवळ सार्वजनिक गरजेची होती; म्हणून त्यांच्या पश्चात देखील ती वाढली. जोतीराव ह्या व्यक्तीच्या गरजेचा भाग तीमध्ये नव्हता. त्यांच्या अनुयायांत व चळवळीत उणिवा नव्हत्या असे नाही. पण त्यांच्यावेळच्या काळस्थितीचे सामाजिक प्रतिबिंब त्यांच्याच साहित्यात आढळते. सामाजिक अनिष्ट बंधने तोडण्याचे धैर्य त्यांच्यात होते. ते सत्याचा स्वतः शोध घेऊ शकत होते. पुरोहितांच्या धार्मिक गुलामगिरीतून विद्येच्या प्रसाराद्वारे लोकांना मुक्त करावे, हे त्यांचे व त्यांनी स्थापिलेल्या समाजाचे ध्येय होते. पूर्वी कबीराची 'विप्रमती' (ब्रज भाषेतील काव्य), संस्कृत भाषेतील त्याहीपेक्षा फार जुना 'वज्रसूचीचा' पाठ, संतांचे कित्येक अभंग ह्या इतर अनेक साहित्यातून ब्राह्मण पुरोहित व भिक्षुक ह्यांवर हल्ला केलेला होता. पण त्यांच्या वर्चस्वापासून प्रत्यक्ष सुटका कृतीने करून घेण्यासाठी सत्यसमाज स्थापणे ही आन्दोलनात्मक क्रांती होती. हे भिक्षुक स्वतःला जन्मजात उच्च-वर्णीय समजून इतर अब्राह्मण राजेरजवाड्यासह सर्वांना कुणवी, शूद्र, नीच व हलके समजत. यजमानाचा स्पर्श हलका व त्याज्य समजत. इतरांना ओवळे समजत व स्वतः शुद्ध व सोवळे मानून घेत. ही जी पद्धत होती तिचे सत्यस्वरूप 'ब्राह्मणांचे कसब' व 'गुलामगिरी' ह्या दोन पुस्तकांच्या द्वारे सत्यसमाज स्थापन करण्याअगोदर जोतीबांनी चव्हाट्यावर मांडले. ह्यामुळे समाज जागा झाला व सत्यशोधक समाजाच्या शाखा पुण्यास व पुण्याबाहेर मुंबई, वडोदा, सातारा, नगर, कोल्हापूर वगैरे ठिकाणी जोतीबांच्या ह्यातीतच निघाल्या. जोतीबांच्या लेखनाचा परिणाम त्यांच्या ह्यातीनंतरही झाला.

क्रांती ही हळूहळू करावी लागते. वर्चस्व घट्ट असेल तर प्रथम विरोध उग्र व संघटित होतो. जोतीराव व त्यांच्या मित्रांनी तुळशीची लग्ने स्वतः लावण्याच्या प्रयत्नाने सुरूवात केली व मग अब्राह्मण पुरोहिता-व्दारे माणसांची लग्ने लावण्याची सुरूवात केली. पुस्तकांच्या द्वारे पुरोहित वर्ग सर्वसामान्य लोकांचो पिळवणूक व फसवणूक कशी करतो हे त्यांनी प्रखर भाषेत सांगितले. लग्नादि सर्व धार्मिक संस्कार करणे

हा जोशी वर्गाचा अव्वल इंग्रजीत हक्क होता व इंग्रजीतील कायदाही त्यांचा हक्क माने. ही त्यांची मक्तेदारी होती सत्यशोधक समाजामार्फत लग्ने लावण्याचा उपक्रम चालू करून लग्ने पंचामार्फत व अब्राह्मण पुरोहितांमार्फत पुणे-जुन्नर वगैरे ठिकाणी साजरी होऊ लागली; म्हणून दक्षिणेचा हक्क बुडाला व जे आर्थिक नुकसान झाले ते भरून मिळावे म्हणून कोर्टात पुरोहित वर्गाकडून दावे लावण्यास सुरुवात झाली. जोतीबांनी पुणे व मुंबई कोर्टात स्वतःची बाजू मांडली व दावा जिंकला.^{१४} पुरोहित्याचा अब्राह्मणांचाही हक्क शाबोत केला. पुढे अनेक दावे अनेक कोर्टांतून लावण्यात आले. पण जोशी विल पास होऊन ह्या संबंधाचे अब्राह्मणांचे धार्मिक स्वातंत्र्य कायद्याने मान्य झाले व लग्ने देखील कायदेशीर झाली. सत्यशोधक समाजापूर्वी प्रार्थनासमाज धर्म-स्वातंत्र्यार्थ निघाला होता. त्याला मूर्तिपूजा व भिक्षुकशाही तत्त्वतः अमान्य होती. तरी तिच्याविरुद्ध बंड करण्याची जरूरी प्रार्थना समाजाला भासली नाही; हे कार्य जोतीबा व त्यांच्या धाडसी मित्रांनीच हाती घेतले. अशा प्रकारची जरूरी त्या काळात का निर्माण झाली होती, ह्यासंबंधी रानडे व लोकहितवादी यांच्यामध्येही उल्लेख मिळू शकतात. पेशवाईत भिक्षुक वर्गाला जे राजसत्तेचे पाठवळ मिळाले व अव्वल इंग्रजीत देखील त्याचा स्वभाव तसाच शिरजोर राहिला म्हणून प्रतिक्रिया होणे अटळ होते. आज धर्मविहीनता व संस्कारलोप वाढत असल्यामुळे कुटुंबसंस्थेत उपाध्यायांचा तितकासा प्रभाव राहिला नाही. त्यांच्यातील सोवळे व दुसऱ्यांना नीच मानण्याची पद्धत राहिली नाही. प्रासंगिक विधीपुरते त्यांना बोलावले जाते; व ते आता ब्राह्मणेतर समाजात सारखेपणाने मिसळू शकतात. ग्रामसंस्थेत देखील जोशी व कुलकर्णी यांचे पूर्वीचे स्थान राहिले नाही. वतने गेली. असा बोथटपणा कालमानानुसार आल्यामुळे व जोतीराव यांच्या दणक्यामुळे चालू पिढीत पुरोहित वर्गाच्या त्यावेळच्या मनोवृत्तीत पुष्कळ फरक पडला. म्हणून पूर्वव्रत असंतोष राहिला नाही. पण पंढरपूर, नाशिक, काशी वगैरे क्षेत्रांत पुरोहित वर्ग हा पिळवणुकदार वर्ग आहे. तो ब्राह्मणासह सर्वांची पिळवणूक करतो हे मान्य करावे लागते. जोतीराव व त्यांच्या चळ-

वळीतून अब्राह्मणांपैकी काही पुरोहित बनले होते. पण ही प्रथा देखील चालू पिढीला संपली. क्षात्रजगद्गुरू हा राजोपाध्यायच म्हटला पाहिजे; पण निधर्मी काळात तोही निष्प्रभ ठरला. वेद व वेदोक्त यांचीही मातब्बरी राहिली नाही. पण कोणास याचा अवलंब करणे झाल्यास त्यालाही विरोध राहिला नाही. जोतीरावांनी त्यांच्या मतप्रसारार्थ मराठी प्रकृताचाच अवलंब केला.

मिशनरी व त्यांचा शिक्षण प्रसार, अनाथालये यासारखी लोककल्याणात्मक कार्ये जवळून पाहण्याची संधी जोतीरावांना प्राप्त झाली. रेव्हरंड मिचेल, विल्सन, सर जोन्स वगैरे विद्वानांचा परिणाम सर्वच मोठ्या समाजसुधारकांवर झाला. ख्रिस्ती गोरे व काळे मिशनरी सेवक व हिंदू धर्मातील दक्षिणापिपासू पुरोहित, जोशी वगैरे यांच्यातील तफावत जोतीरावांच्या चिकित्सक नजरेस आली. हिंदू धर्मातील गुरूसंस्था, उपाध्यायसंस्था ही फार करून वैयक्तिक व कौटुंबिक होती. ख्रिस्ती धर्मातील चर्च, पुरोहित-उपदेशक-पाद्री वगैरेना सामाजिक घटना असते. चर्च व मंडळे (Organised institutions) धर्मप्रसारक घटनात्मक संस्था असतात. हा मौलिक फरक लक्षात घेतला पाहिजे. पोप वगैरेंची युरोपमधील सत्ता मार्टीन लूथरने नाहीशी केली; व निधर्मी राज्यसत्ता व पुढे लोकशाही सत्ता आली. धर्मक्रांती युरोपमध्ये काय किंवा महाराष्ट्रात काय मौलिक ठरली. युरोपमध्ये बायबलच्या भाषांतराला प्रथम विरोध होता. आपल्यावडे प्राकृतात ग्रंथरचना करण्यास विरोध होता. पण दोहोंमध्ये फरक आहे; मार्टीन लूथर पोपच्या सत्तेविरुद्ध होता तरी तो सरंजामशाही, राजेशाही व वतनशाही ह्यांविरुद्ध नव्हता. जोतीराव सर्व प्रकारच्या भांडवलशाही विरुद्ध होते; त्यांना लोकशाही अभिप्रेत होती. पंचामार्फत लग्नादि विधी लोकांनी स्वतः करावेत. वधू-वरांनी मंगलाष्टके, शपथा वगैरे स्वतः म्हणाव्यात, त्रयस्थाची जहरी लागू नये. प्रार्थनेतही स्वावलंबन असावे; ही जोतीरावांची भूमिका होती. सावकारशाही, इनामदारशाही, मारवाडी पिळवणूक यांच्या विरुद्ध जोतीराव होते. मार्टीन लूथर व म. फुले यांच्यामधील फरक अभ्यासण्याजोगा आहे. श्राद्ध, अंत्येष्टी, लग्नादि संस्कार

प्रसंगी गरीब विद्यार्थ्यांना साहच द्यावे, जेवू घालावे. अन्नदान व इतर दानधर्म समाजोपयोगी व समाज कल्याणात्मक सार्वजनिक कार्यासाठी करावा, हा जोतीवांचा पवित्रा हिंदुत्ववाद्यांनी व इतर सर्वांनी ध्यानात घ्यावा. जोतीरावांची हिंदूधर्म सुधारणा व दानधर्म सुधारणा उपेक्षित राहिल, तर हिंदू धर्माचे नुकसानच होत राहिल. जोतीवांत जे वैचारिक व कृतीसंबंधीचे स्वातंत्र्य दिसते ते अपूर्व होय. पौराणिक व पाश्चिमात्य अशा उपलब्ध झालेल्या सर्व ग्रंथांचा त्यांनी आधार घेतला. पण कोणाचाही अनुवाद त्यांनी केला नाही. भारतीय परिस्थिती पाहिली, ग्रॅन्ट डफ, कर्नल जेकब, लि ग्रांड वगैरेंचे इंग्रजी ग्रंथ जोतीवांनी अभ्यासले व त्यांचा विचारचक्षु ह्यामुळे जागा झाला; हे ऋण जोतीवा वारंवार मान्य करतात. म्हणून जोतीवांचा अभ्यास (त्यांनी गोळा केलेले सर्व ग्रंथ मुळात वाचल्याशिवाय) अपूर्णच राहतो; हे मान्य करणे भाग पडते. प्रो. विल्यम जोन्स, प्रो. विल्सन हे दोघे विदेशी पण हिंदू धर्माचे सूक्ष्म अभ्यासक झाले. ह्यांच्या इंग्रजी ग्रंथांच्या द्वारे जोतीवांना मार्गदर्शन उपलब्ध झाले. किती तरी तळटीपात यांचा नामनिर्देश पृष्ठांकासह आहे. जोन्स व विल्सन यांची सर्वच मते खोटी ठरविणे कठीण आहे. अठराशे सत्तावनच्या उठावावरील A Sepoy Revolt (Henry Mead) हे पुस्तक अनेकवार आधारभूत म्हणून त्यांनी उल्लेखिले आहे. जोतीवांचा हा आवडता ग्रंथ व ग्रंथकार ! जोतीवांचे समकालीन विद्वान कै. रा. सा. मंडलीक यांनीही शिपायांचे बंड मोडले गेले ह्याबद्दल धन्योद्गार काढले आहेत. मराठी राज्य गेले ह्याबद्दल फारसे कोणी व्हाईट वाटून घेतले नाही; असे विधान कै. साहित्यसम्राट केळकर यांनी टिळक चरित्राच्या पहिल्या खंडात टिळकांच्या पूर्वीचा महाराष्ट्र वर्णिताना केले आहे. १८५७ च्या बंडात बंडवाले हिंदू मुसलमान सरंजामदार व राजे जहागीरदार यांना यश आले असते, तर भारतात पुन्हा यांच्या सर्वांच्या द्वारे मध्ययुगच राहिले असते. यादवी व दुरवस्था राहिली असती. म्हणून बंड मोडले गेले ह्याबद्दल जोतीराव व तत्सम विचारवंतांनी आनंदच मानला आहे. स्वराज्ये ही सुराज्ये असतातच असे इतिहास सांगत नाही. फारच थोडी सुराज्ये येथे हिंदुस्थानात झाली.

जोतीराव म्हणतात- “आपणा सर्वांच्या निर्मिकाने एकंदर सर्व प्राणी-मात्रास उत्पन्न करते वेळी मनुष्यास जन्मतः स्वतंत्र प्राणी निर्माण केला आहे. . . . आणि याच कारणास्तव प्रत्येक मनुष्य गावातील व मुलखांतील अधिकारांच्या जागा चालविण्याचा अधिकारी आहे.”^{१५} इंग्रजांचा पुढील अनिष्ट साम्राज्यवाद हाच ईश्वरी संकेत असे जोतीवांनी मानले नाही.

हिंदुस्थान प्रथम मुसलमानांनी व नंतर इंग्रजांनी का जिंकला यासंबंधीचे विश्लेषण जोतीवांनी मांडले आहे सामाजिक समतेचा अभाव हे पराभव होण्याचे मुख्य कारण दिले आहे. हिंदू धर्माला मुसलमानी व ख्रिस्ती धर्माकडून आक्रमणे सोसावी लागली याचेही कारण हिंदूमधील सामाजिक दुर्बलता म्हणजे जन्मजात अस्पृश्यता हेच होय, म्हणून डॉ. आंबेडकरांच्या प्रमाणे जोतीवांनी धर्मांतराचा वारंवार इशारा दिलेला स्पष्ट आढळतो.^{१६} मात्र परमविचारांती धर्मांतर की धर्मसुधारणा ? ह्या त्यांच्यापुढील ज्वलंत समस्येला सत्यशोधक समाज स्वधर्म सुधारणेसाठी स्थापून धर्मशुद्धी व सुधारणांचा मार्ग धरला. पंडिता रमाबाई ख्रिस्ती झाल्या ह्याबद्दल वरिष्ठ उच्चभ्रूनांच त्यांनी जबाबदार धरले आहे.^{१७} ब्राह्मो समाज व प्रार्थना समाज यांनी “ एकंदर सर्व ख्रिस्ती धर्माचे उष्टेंमाष्टें चोरून छपून गोळा केले.” व ह्याचा मार्ग जोतीराव का पत्करीत नाहीत, याचीही ते कारणे देतात. (म. फुले समग्र वाङ्मय पृ. ४०५)

“ धर्मराज्य भेद मानवा नसावे । सत्याने वर्तवि । ईशासाठी ॥ ”
परमन्यायी निर्मिकाला त्यांनी मानले आहे; हे खरे आहे, पण परमार्थ, अध्यात्म, उपासनामार्ग वगैरेंचा अंगीकार त्यांनी केलेला नाही. धर्म याचा अर्थ धम्म (नीती) असाच त्यांनी केला देवाधर्माच्या नावावर व सोंगावर घाम न गाळता ऐतखाऊपणाने कोणीच जगू नये. फुल्यांना शाहू महाराजांनी “मार्टीन लूथर” म्हटले पण केवळ पोपशाहीविरुद्ध युरोपीय धर्मसुधारक मार्टीन लूथर याने बंड केले. पण जोतीरावांनी जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत, जी जी पिळवणूक व लोकांची नाडवणूक होत

होती व विविध क्षेत्रांत जो पक्षपात होता त्या सर्व क्षेत्रांविरुद्ध व आर्थिक विषमतेविरुद्ध लढा सुरू केला. जोतीबांचा लढा सर्वांगीण स्वातंत्र्य-समतेसाठी होता. अद्याप तो अपुरा आहे. गरीब व श्रीमंत यांच्यातील तफावत जोतीबांना अमान्य होती त्यांचा लढा ही तफावत नष्ट करण्यासाठी होता.

सयाजीराव गायकवाड यांनी जोतीराव फुले यांना जॉर्ज वॉशिंग्टन असे संबोधले. ही उपमा देखील मर्यादित वाटते. कारण जॉर्ज वॉशिंग्टन हा युनायटेड स्टेट्स्-अमेरिकेचा सत्ताशाली अध्यक्ष होता; राज्यकर्ता होता. ह्या दृष्टीने पाहता जोतीबांच्याजवळ सत्ता, संपत्ती मुळीच नव्हती. सत्ता नसता व सत्तेसाठी संघर्ष कधीच न करता, संपत्तीचाही म्हणावा असा वरदहस्त नसता जोतीरावांनी सामाजिक क्रांतीचा पाया घातला.

टॉमस पेन (१७३१-१८०९) याने त्याचा Rights of Man हा बुद्धिवादी ग्रंथ जॉर्ज वॉशिंग्टन यांना अर्पण केला आहे. हे पुस्तक स्वतः जोतीरावांनी व त्यांच्या मित्रांनी अभ्यासिले होते. सार्वजनिक सत्यधर्म पुस्तकात सत्य वर्तन करणारे कोणास म्हणावे ह्यासंबंधीचे जे तेहतीस विचार आहेत ते व थॉमस पेन यांचे कित्येक विचार ह्यात साम्य सापडते. थॉमस पेन ह्यांनी ख्रिस्ती धर्मावर टीका केली होती; ह्या टीकेचाही परिणाम जोतीरावांच्यावर झाला व सत्य, समता, स्वातंत्र्य, विश्वबंधुत्व, मानवी समान हक्क ह्या तत्त्वांचा जोतीरावांवर परिणाम झाला. यामुळेही वायबलच्या केवळ बाह्य व सांप्रदायिक परिणामाला आळा बसला असे विधान करण्यास जागा मिळू शकते. जोतीरावांचे वाचन दांडगे होते व प्रेरणास्थाने व आधारस्थाने अनेक होती फ्रेंच-राज्यक्रांतीमधून जी समानतेची तत्त्वे बाहेर आली ती जोतीरावादि क्रांतिकारकांना उद्बोधक ठरली.

“ Uncle Tom's Cabin या नावाचे एक पुस्तक हातात घेऊन वाचितांना कसाही ढ, पाषाणहृदयी, कठोर, निरपराधी स्वस्त्रीचा परित्याग करून एकंदर सर्व स्त्रीजातीचा हेवा करणारा, आडमूठ वर्तमानपत्रकर्ता जरी

असला, तरीसुद्धा लोकलज्जेस्तव (त्याला) मारवाडणीसारखा नाकावर पदर घेऊन . . . चौघांदेखत आसू ढाळतांना, एकदोन उसासे टाकून थोडेसे फुंदावे लागेल; मग इतर मायाळू जनांची काय कथा ? ”^{१८} स्त्रिया व पुरुष यामध्ये पुरुष तुलनेने अधिक दुष्ट आहे व स्त्री गुणांनी श्रेष्ठ आहे हे म. फुल्यांचे प्रतिपादन विचार करावयास लावते. एकपत्नीव्रताचे म. फुले हे कट्टर पुरस्कर्ते होते. लग्नाच्या बायकोला मोकळून - सोडून-दुसरा घरवा करणे, हे त्यांना अमान्य असे. मुलगा व मुलगी ह्यांना समान हक्क व कायदेशीर समान दर्जा असावा, असे त्यांचे स्पष्ट मत होते. नि संदिग्धपणे त्यांनी स्त्रिया व दलित यांची म्हणजे सर्वच उपेक्षित व निराश्रितांची वाजू कृतीने घेतली. त्यांच्या पत्नी सावित्रीबाई ह्यांचा या संदर्भात उल्लेख करणे आवश्यक आहे. मामा परमानंद ह्यांनी तर जोतीरावांच्याही पेक्षा अधिक धन्यवाद सावित्री-बाई यांना दिले आहेत.^{१९} जोतीराव व सावित्रीबाई मिळून झालेल्या समाजकार्याचा पहिला मोठा आदर्श हा आधुनिक शिक्षणाच्या इति-हासाला भूषणभूत आहे. भारतीय मिशनरी जीवनाचा हा समर्पित नमुना समाजकल्याण व समाजोन्नती ह्या क्षेत्रात आज गिरविल्यास हिंदू समाज प्रगतावस्थेकडे निश्चित जाईल. अनेक सुधारकांना त्यांच्या पत्नीकडून व घरच्या माणसांकडून साथ मिळत नाही, म्हणून हे परिवर्तनकार अपयशी होतात. जोतीरावांना त्यांच्या पत्नीकडून सतत पाठिंबा मिळाला.

फुले-वाङ्मयाचे समालोचन

परंपरागत अनिष्ट चाली व विषय आणि गुलामगिरीस पोषक अशा धर्माचारांविरोद्ध बंड करण्याच्या कार्यात त्यांना भारतीय व कित्येक पाश्चात्य ग्रंथांमधून प्रेरणा मिळाल्या हे खरे; पण बायबल व पाश्चात्य प्रेरणा यांचा उपयोग भारतीय परिस्थितीला त्यांनी लागू केला. ईश्वरी संकेत, पूर्वकर्म व जन्मजात अपावित्र्य ह्या ज्या कल्पना गुलामगिरी घट्ट करण्यास उपयोगात आणल्या आहेत त्याविरोद्ध फुले यांनी बंड केले. ह्यासाठी ते स्वतः सत्यशोधक झाले व लोकांना सत्याचा शोध करण्यास प्रवृत्त केले. आज धर्मग्रंथांचा व स्मृतीग्रंथांचा

जनमानसावरील पगडा बराच नाहीसा झालेला दिसतो. कारण ग्रंथ हे ईश्वरकृत आहेत, असे आता विचारवंतांपैकी कोणी समजत नाही. राममोहन ते म. फुले यांचे पर्यंत जी वाटचाल झाली तिचा चांगलाच परिणाम झाला. डॉ. आंबेडकरांना फुल्यांच्या सारखेच दलितांत कार्य करावे लागले व हे अखिल भारतीय पातळीवरून झाले. मानव हक्काच्या प्राप्तीसाठी हे सर्व झगडे होते. सत्यशोधक समाज व बुद्ध हे दोन्हीही मानवी समता व स्वातंत्र्य प्रस्थापित करण्यासाठी आहेत ह्या दोघांचा वैचारिक पाया डळमळीत नाही पण कोणालाही पात्र व समर्थ अनुयायी मिळावे लागतात, ही वाण भासते. तरी डॉ. आंबेडकरांनी देखील गुलामगिरी ह्या म. फुलेकृत पुस्तकातून प्रेरणा घेतली; म्हणून हे पुस्तक विध्वंसक किंवा सत्याचा अर्धा भाग म्हणणे हे प्रतिगामीपणाचे होईल. प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास व पुराणे यांचा मागोवा घेऊन भारतीय गुलामगिरीचा शोध घेण्याचा हा प्रयत्न होता. कोणाच्याही संशोधना-विषयी मतभेद होईल पण संशोधनाचा प्रयत्न शिंदे-आंबेडकर यांना उपयोगी पडला व जे दलित मग ते कोणत्याही जातीधर्मातील असोत, किंवा कोणत्याही देशातील असोत, त्यांना मुक्तीसाठी पुढे जाण्याचा मार्ग फुल्यांत प्रथम मिळतो.

फुले हे सर्वथा कार्ल मार्क्स असू शकणार नाहीत, तरी त्यांच्या विचारांची सुप्त बीजे म. फुल्यांत आहेत. जातीधर्मवर्णभेद माणसामाणसात दुरावा (अस्पृश्यता) निर्माण करतात. चातुर्वर्ण्य-चार जाती प्रकार-हा जन्मजात बनला. म्हणून वर्णलढा हा भारतातील जातीभेदाविरुद्ध म्हणजे जातीय विषमता-उच्च-नीच भाव ह्या विरुद्ध अटळ होतो. जाती आहेत म्हणून जातीयता निर्माण होते व तीच वर्णलढ्याच्या आड येते. मार्क्स येथे झाला असता तर हा लढा लढला असता. धर्माला येणारे अफूचे स्वरूप दूर करण्याचे कार्य या देशाच्या इतिहासात राममोहन ते फुले-आंबेडकर इ. सुधारक करतात. फुले-आंबेडकर अन्यायी समाज-रचना व चातुर्वर्ण्यात्मक जातीव्यवस्था ह्यांवर अधिकाधिक हल्ला करतात. राममोहन, दयानंद व विवेकानंद यांनी भारतीय संस्कृती व धर्म यात अमृतस्वरूपी काही मूलभूत भाग शोधला; पण त्यानुसार

समाजरचना नसल्यामुळे, ती समतेच्या पायावर यावी म्हणून फुले-आंबेडकरांना जास्तीत जास्त विध्वंसक पवित्रा घ्यावा लागला. हे त्यांच्या लेखनावरून स्पष्ट होते.

‘गुलामगिरी’ या पुस्तका सारखे प्रक्षोभक लिखाण करून फुले-आंबेडकर येथील जमीन नांगरतात विषम धर्माचा ‘बीमोड’ केल्याशिवाय तेथे सार्वजनिक सत्यधर्माच्या द्वारे फुल्यांनी मानव धर्माचे ‘बी’ पेरण्याचा प्रयत्न केला व नंतर प्रक्षोभक आणि अधिक कठोर भूमिका घेऊन, डॉ. आंबेडकरांनी पन्हा बुद्ध धर्माचे रोप लावले. हे वरील दोन्ही प्रयत्न यशस्वी व्हावयाचे झाल्यास, ज्या बहुजनसमाजासाठी व दलित समाजासाठी फुले-आंबेडकर झगडले त्यांच्यात आज आढळणारा धर्माचा विपरीत परिणाम कमी करणे हे आता बहुजन व दलित समाजातील क्रियाशील लोकांचे महत्त्वाचे कार्य आहे. स्वातंत्र्य, समता व विश्वबंधुत्व ही तत्त्वे सत्यशोधक बुद्ध धर्माची आहेत. याशिवाय खरी लोकशाही व समाजवादही येणार नाही. गुलामगिरी नाही किंवा नव्हती हे सत्य निबंधमालाकार व पुढील ज्योतीनिबंधकर्ते नाकारू शकले नाहीत. मात्र बहुजन समाजातील व दलित समाजातील अनिष्ट रूढींचे निर्दालन त्यांच्याकडून आत्मपरीक्षणपूर्वक झाले नाही, तर फुले-आंबेडकरांची जीवने व कार्य व्यर्थ जाईल. हा भयंकर धोका या पुढचा आहे. केवळ ब्राह्मणी धर्मग्रंथ व संस्कृती ह्यावरच सतत घसरून वरील भयंकर धोका पूर्णपणे दूर ठेवता येणार नाही. वर्गलढ्याचा प्रयोगही येथे फोल ठरेल. धर्मशास्त्रे व धर्मग्रंथ ह्यांच्याही पेक्षा परंपरागत वाडवडिलार्जित रूढींचा पगडा मोठा आहे. निसर्गपेक्षा निष्प्राण मूर्तीपूजा, तीर्थयात्रा इत्यादि कर्मकाण्डे, भूत-पिशाच्च, धर्माचा पगडा, जादूटोणा, चेटूक, देव घालणे, मूठ मारणे, करणी, देव अंगात येणे-जाणे वगैरे निकृष्ट व गूढ प्राचीन धर्म कल्पनांचा पगडा स्वतः बहुजन समाजावर व दलित समाजावर म्हणजे एकूण ग्रामीण बहुजन समाजावर अद्याप फार आहे. ह्यावर फुले आघात करतात. भ्रामक सम-जुतीमुळे बुद्धिवादी दृष्टीकोन रोखला जातो हे जाणून स्वावलंबनाने त्यापासून मुक्ती मिळविली पाहिजे. मार्क्सवाद्यांना जो ईश्वरवाद नको

असतो त्याची सामाजिक कारणे तपासली पाहिजेत. ती येथील बुद्ध व फुल्यांत सापडतात; मात्र मूर्तीपूजा, अवतारवाद व विभूतीपूजा, ग्रंथपूजा ही सर्व पूर्ववत चालू ठेवून किंवा वाढवून फुले आंबेडकरांच्या अनुयायाना देखील विजय प्राप्त करून घेता यावयाचा नाही. जबाबदारी दुसऱ्यांवर टाकून तर भागणार नाही. दलित व बहुजन समाजात लोकहितवादींप्रमाणे स्वसमाजांना जागे करणारे समाजहितवादी समाजसेवक पुढे आले पाहिजेत, तरच उपयोग !

म. फुले व आंबेडकरांनी त्यांच्या वाङ्मयात बुद्ध धर्म व विशेषतः म. फुल्यांनी अगोदर ख्रिस्ती धर्म व मुसलमानी धर्म यांची प्रशंसा केली आहे. याचे कारण हिंदू धर्मग्रंथ उत्तमोत्तम असले तरी प्रत्यक्ष कृती विसंगत असल्यामुळे म. फुले उत्कृष्ट भागाकडे पाहातच नाहीत. कारण टिळक आणि विवेकानंद जो उत्कृष्ट भाग दर्शवितात किंवा रानडे नवभागवत धर्माच्या रूपाने सांगतात तो हिंदू समाजाच्या प्रत्यक्ष शरीरात म. फुले व आंबेडकरांना दिसतच नाही ह्यामुळेच त्यांची विरोधी वाङ्मय निष्पत्ती झाली. म. फुले यांची जी अचल इंग्रजीत वाङ्मय निष्पत्ती झाली तिच्यातील कित्येक भागाला लोकहितवादी-आगरकर-रानडे किंवा वहुना चिपळूणकर व टिळक यांच्यामधून भरपूर आधार दाखविता येतात. फुल्यांच्या वाङ्मयाच्या संदर्भात राजकारणातील ब्राह्मणेतर भटजी म्हणजे राजकीय धंदा करणारे ब्राह्मणेतर देवऋषी, ज्योतिषी व खेड्यापाड्यातील बुवा वगैरे तत्सम अब्राह्मण मंडळी जनतेला फसवितात व देवाधर्माचे भांडवल करून कष्ट न करता जगतात हे सत्य आता ठळकपणे पुढे आणणे जरूर आहे. उदा :

थोडे दीन तरी मद्य वर्ज करा । तोच पैसा भरा ग्रंथासाठी ॥

ग्रंथ वाचताना मनी शोध करा । देऊ नका थारा । वैरभावा ॥

मत्सर-द्वेष टाकून ग्रामीण साहित्याने व दलित साहित्याने हातात हात घालून समाज बदलून दाखविला पाहिजे. हे नवे आव्हान आहे. भाऊ-बंदकी, परंपरा व व्यसने ही परिवर्तनापेक्षा बलवत्तर असतात. व्यक्तिशः फुले (व आंबेडकर) व्यासंगाचा पुरस्कार जन्मभर करतात. सार्वजनिक

सत्यधर्म पुस्तकातील सत्यवर्तन करण्यासंबंधीचे तेहेतीस नियम खेड्या-पाड्यात कार्यवाहीत येतील, तर खेड्यातील गुंडगिरी नाहीशी होईल. ती नाहीशी करण्याची जबाबदारी बहुसंख्यांक लोकांवर आहे. हा फुले समग्र वाङ्मयाचा नवा निष्कर्ष व नवा संदेश ठरेल.

अव्वल इंग्रजीतील नोकरशाहीत समाजाला प्रतिनिधित्व नाही त्याच-प्रमाणे अव्वल इंग्रजीतही (व पुढेही) बहुजनांना स्थानिक संस्थांमधून संख्येच्या प्रमाणात प्रतिनिधित्व नाही; हे सत्य 'गुलामगिरी' पुस्तक उत्तरार्धात सांगते. डॉ. आंबेडकर देखील दलितांना असेच प्रतिनिधित्व नाही म्हणून राखीव जागा व सवलती पाहिजेत असे पुढे सांगतात. बहुजन समाजाने दलित समाजाच्या प्रगतीच्या निदान आड येता कामा नये. 'शूद्रातिशूद्र' हा एकच अद्वैती समास योजून म. फुले त्यांच्या वाङ्मयात जी शब्दरचना करतात, ती भावनिक ऐक्याची योजना दर्शविते. हे ऐक्य अभंग ठेवणे म्हणजेच एक गाव एक पाणवठा करणे होय. अस्पृश्यता व 'दलित' अशी शब्दयोजना करण्याचा प्रसंग इतिहासजमा होणे, म्हणजे जोतीबांचे खरे स्मारक होय.

फुले-आंबेडकर ह्यांनी प्रतिनिधित्व मागितले म्हणजे सामाजिक न्याय व राजकीय समता मागितली पण त्या समाजातील प्रतिनिधी वैयक्तिक महत्त्वाकांक्षेला बळी पडले तर ते स्वसमाजातील असूनही निरूपयोगी होतील. फुल्यांनी त्यांच्या वाङ्मयात ब्राह्मणी नोकरशाही लाच खाते अशी तक्रार केली होती. बहुजन समाजामधील (व दलितांमधील) नोकरशाहीने व नवब्राह्मणांनी (शिक्षितांनी) तोच प्रकार केला, तर फुले-आंबेडकरांचे नवे दुर्दैव ठरेल ! वैयक्तिक स्वार्थात मशगूल न होता बाकीच्या अज्ञानी व दरिद्री समाजाच्या उद्धाराची जबाबदारी यापुढे सत्तेवर येणाऱ्या लोकांवर आहे. असा कालप्राप्त फुले वाङ्मयाचा नवा अर्थ केला पाहिजे. जातीयतेचे फक्त भांडवल करणे व त्या जोरावर विकून घेणे म्हणजे मागास राहाणे होय. हा मागासपणा यापुढे टाकला पाहिजे. म. फुले असते तर त्यांनी हा संदेश दिला असता. कारण त्यांनी आजचा समाज तपासला

असता. फुले-आंबेडकरांचा पराभव त्यांच्या अनुयायांकडून होण्याचा अधिक संभव वाढला आहे. ह्याचा अर्थ असा नव्हे की, योग्य तेवढे प्रतिनिधित्व नोकरशाहीत वरील समाजांना मिळत आहे. जो विद्रोही व विरोधी भाग फुले-आंबेडकर मांडतात तो कमी महत्त्वाचा आहे, असे मला मुळीच सांगायचे नाही. कोणताही नवा-जुना संघर्ष धारदार असतोच व यापुढे कोणत्याही नव्या अन्यायाविरुद्ध संग्राम करणे भाग आहे. म. फुले यांना देखील कित्येक सत्यशोधकांनी मानले नाही. शाहू महाराजांच्या क्षात्र जगद्गुरू निर्मिती विरुद्ध महर्षी शिंदे व भास्करराव जाधव हे शाहूप्रेमी असूनही कडवा विरोध दाखविते झाले. कारण ब्राह्मणेतर भिक्षुकशाही तितकीच धोक्याची असते व ही स्वकीय भिकारशाही सत्यशोधक मूलभूत तत्वांशी बेइमानी करते.

जोतीरावांनी साहित्याची सेवा करावी, मराठी कविता गवताप्रमाणे वाढवावी म्हणून वाङ्मय निर्मिले नाही. त्यांच्या वाङ्मयाचे समालोचन, मर्मग्रहण म्हणजे साहित्यशास्त्रात पोकळ पारंगतता दाखविणे नव्हे. नव्या काल परिस्थिती नुसार विचारांचे विवेचन करणे हाच खरा मार्ग होय. जोतीरावांनी इतिहास संशोधन, पुराण संशोधन, व्युत्पत्ती, नवे नवे शब्द वनविणे, सार्वजनिकपणे धारदार टीका करणे वगैरे पांडित्याची क्षेत्रे हाताळली आहेत. प्रयत्न निदान प्रेरक होतो म्हणून कमी महत्त्वाचा नाही. दलित व ग्रामीण साहित्याने केवळ ललित पुस्तके व काव्याच्या भरारीत राहू नये. वैचारिक, गंभीर, इतिहास संशोधक, समाजशास्त्रीय व सर्व धर्मांचा तौलनिक अभ्यास करावा. मागे अनेक बुद्ध व जैन पंडित झाले. यापुढे शिंदे आंबेडकर यांच्या सारखे पंडित-विद्वान समाजसुधारक हवे आहेत; वाण आहे ती हीच !

जोतीरावांनी ब्राह्मण्यांच्या अनुनयाबद्दल आद्य छत्रपतींनाही धारेवर धरले आहे. तरी त्यांनी कै.कुंटे यांच्या काव्या अगोदर छ.शिवाजी महाराजांचे शौर्य वर्णन करणारा नऊ चौकी सुंदर पोवाडा रचला आहे. रायगडावर ते सर्वांआधी गेले.

अशाप्रकारे जोतीवांच्या अभ्यासातून त्यांचे तत्त्वज्ञान शोध्यावे लागते. विपर्यास करण्याची कुबुद्धी नसेल तर फुले वाङ्मयाचा कोणासही लोकहितकारी व पुरोगामी अर्थ सांगता येतो.

त्यांनी वेदांवर कडक टीका केली आहे. खंडन करण्यातच त्यांना जन्म घालवावा लागला. वेदांशी बुद्धासारखा विरोध व विद्रोह जणु काय त्यांच्या वाट्यास अटळपणे आला होता. तरी अथर्व वेदातील वैयक्तिक, कौटुंबिक व सामाजिक एकतेचा पुढील श्लोक जोतीरावांना फार आवडला.^{२०} तोच शेवटी लक्षात घेऊ या. सार्वजनिक सत्यधर्माचे हे सार ठरते. मानवतावादाचा हा मूलभूत गाभा आहे :

सहृदयं समनस्य अविद्वेष कृणोमिवः

अन्यान्वं अभिहर्षत वत्सजातं इवा धन्या ।

अनुव्रतः पितु पुत्रो मात्रा भवतु सममनः

जायापत्ये मधमर्ति वाचं वदतु शांतिवान् ।

मा भ्राता भ्रातारं द्विषद् मास्वसारं उतस्वसा

संभ्यंचः सव्रतः भूत्वा वाचं वदत भद्रया ॥

अर्थ :- “ एक मनाने व एक अंतःकरणाने तुम्ही राहावे; कोणी कोणाचा द्वेष करू नये; नुकतेच जन्मलेले आपले वत्स पाहून ज्याप्रमाणे गाईस आनंद होतो त्याप्रमाणे तुम्ही परस्परांवर प्रेम करा. पुत्राने पिऱ्याची आज्ञा पालन करावी. मातेशी एकमनाने वागावे. पत्नीने पतीशी ऐक्याने राहून त्याच्याशी सर्वदा मधुर भाषण बोलावे. बंधुभगिनींमध्ये कोण-त्याही प्रकारचा द्वेषभाव नसावा. अशा प्रकारे गोड बोलून ऐक्य रक्षण करावे.”

टीपा

१. “ Rights of Man-” T. Paine ed. Henry collins p.55

२. ‘म. फुले : समग्र वाङ्मय’ - सं. कीर-मालशे, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृति मंडळ, १९६९, पृ. ८५.

३. तत्रैव, पृ. ८७
४. तत्रैव, पृ. ९१
५. तत्रैव, पृ. ८०
६. तत्रैव, पृ. ८२
७. तत्रैव, पृ. १४५
८. 'व्यक्ती आणि विचार', य. दि. फडके, पृ. ४२-४३
९. पहा, "जातीभेद विवेक सार" : कबीर बीजग्रंथ, विप्रमती भाग १८६५, पृ. ३
१०. पहा, 'संतसाहित्य आणि लोकसाहित्य' रा. चि. ढेरे (परिशिष्ट 'वज्रसूची' संस्कृत बृहत्पाठ व मराठी भावानुवाद) पृ. १९७-२०३
११. तत्रैव, पृ. १९७-२०३
१२. म. फुले. धनंजय कीर पृ. १७८
१३. पहा, 'मौज' दिवाळी अंक १९७८ व १९७९ (मुंबई)
१४. म. फुले धनंजय कीर पृ. २३१-२३२
१५. म. फुले : समग्र वाङ्मय, - सं. कीर - मालशे, पृ. ४०३
- १६ व १७. तत्रैव पृ. २८५
१८. तत्रैव, पृ. ३०२
१९. पहा, मामा परमानंद यांचे सयाजीराव गायकवाडांना पत्र.
२०. म. फुले : समग्र वाङ्मय, - सं. कीर - मालशे, पृ. ३८३.



राजर्षी शाहूमहाराज यांच्या विचारांची दिशा

गं. बा. सरदार

आधुनिक महाराष्ट्रातील सामाजिक परिवर्तनाला ज्यांचे कर्तृत्व प्रामुख्याने कारणीभूत झाले, अशा थोर पुरुषांच्या मालिकेत राजर्षी शाहू छत्रपती यांची गणना होते. विसाव्या शतकाच्या सुह्वातीस बहुजनसमाजातून नव्याने उदयास आलेल्या सुशिक्षित वर्गाच्या आशाआकांक्षा त्यांच्या कार्यातून व विचारांतून प्रकट झालेल्या आहेत. आता खेड्यापाड्यांतून द्रुतगतीने शिक्षणाचा प्रसार होत आहे. सहकारी चळवळीचे क्षेत्र दिवसानुदिवस विस्तारत आहे वेगवेगळ्या थरांतील सर्वसामान्य नागरिकही आपल्या आर्थिक व राजकीय हितसंबंधांबद्दल जागरूक आहे गेल्या काही दशकांत महाराष्ट्रात हे जे स्थित्यंतर घडून आले, त्याचे श्रेय काही प्रमाणात शाहूराजांच्या प्रेरणेने सुरू झालेल्या धार्मिक, सामाजिक व राजकीय प्रबोधनाच्या चळवळीला द्यावे लागेल. महाराजांची भूमिका ही तत्त्वचिंतकाची नसून कृतिशील समाज-सुधारकाची होती. आपल्या सामाजिक जीवनाच्या विविध क्षेत्रांत प्रत्यक्ष सुधारणा घडवून आणण्यावर त्यांनी आपले सारे लक्ष केंद्रित केले होते मात्र आपली भूमिका विशद करताना त्यांनी वेळोवेळी जे विचार व्यक्त केले आहेत, ते निःसंशय मर्मग्राही व मोलाचे आहेत. ज्या दलितानांच्या प्रश्नाकडे त्यांनी तत्परतेने लोकांचे लक्ष वेधले, तो अजूनही पूर्णपणे सुटलेला नाही. सामाजिक न्याय व समता या तत्त्वांचा त्यांनी अखेरपर्यंत हिरिरीने पाठपुरावा केला. पण त्या दिशेने

स्वातंत्र्योत्तर काळातही आपली विशेष प्रगती झाली आहे, असे म्हणता येत नाही. सामाजिक विषमतेच्या निर्मूलनाचा प्रश्न हा अत्यंत विकट व गुंतागुंतीचा होऊन राहिला आहे. त्या प्रश्नाचे खरे स्वरूप ध्यानात घेऊन तो सोडविण्याची दिशा स्पष्ट होण्यासाठी महाराजांच्या कार्या-मागील प्रेरणांचे व विचारांचे वस्तुनिष्ठ ऐतिहासिक दृष्टीने मूल्य-मापन करण्याची, त्यांचे आगळपण व मर्यादा समजून घेण्याची आवश्यकता आहे.

इसवी सन १८९४ मध्ये राज्याभिषेक झाल्यानंतर शाहूमहाराजांनी अधिकारसूत्रे आपल्या हाती घेतली. त्यानंतर काही महिन्यांनी जेव्हा ते पुण्याला आले, तेव्हा सार्वजनिक सभेतर्फे त्यांचा एक सत्कारसमारंभ आयोजित करण्यात आला होता. या प्रसंगी स्वागतादाखल केलेल्या भाषणात भारतसेवक गोखले यांनी कोल्हापूरच्या राजघराण्याबद्दल महाराष्ट्रीयांच्या मनात सदैव वसत असलेली आदराची व आपुलकीची भावना बोलून दाखविली. "कोल्हापूरचो गादी हे अखिल महाराष्ट्राचे एक स्फूर्तिस्थान आहे. मराठेशाहीतील आपल्या गौरवास्पद ऐतिहासिक परंपरेचे ते मूर्तिमंत प्रतीकच आहे. या गादीवर विराजमान झालेल्या महापुरुषांबद्दल महाराष्ट्रातील लोकांना नेहमीच पूज्यभाव व आपुलकी वाटते." एवढ्याच आशयाचे भाषण करून ते थांबले नाहीत. कोल्हापूरच्या या तरुण व तडफदार राजाबद्दलच्या आपल्या अपेक्षाही त्यांनी व्यक्त केल्या. "महाराज, आपण कोल्हापूर संस्थानचे अधिपती आहात. तेथील प्रजाजनांना संतुष्ट ठेवणे, त्यांच्या हितसंबंधांची जपणूक करणे, हे तर आपले आद्य कर्तव्यच आहे. परंतु त्याबरोबर आपल्या देशाच्या, विशेषतः महाराष्ट्राच्या उन्नतीला हातभार लावण्याची जबाबदारीही आपल्या शिरावर येऊन पडली आहे." गीखल्यांचे हे उद्गार ही खरोखर एक भविष्यवाणीच ठरली. शाहूछत्रपतींनी आपले कार्यक्षेत्र केवळ कोल्हापूर संस्थानापुरते मर्यादित ठेवले नाही. एकंदर भारतातील मागासलेल्या गरीब व कष्टकरी जनतेची सर्वांगीण प्रगती, हेच ध्येय त्यांनी सतत आपल्या डोळ्यांसमोर ठेवले. वंशपरंपरेने आलेल्या राजपदाच्या ऐश्वर्यात ते गुंतून राहिले नाहीत. आपल्या सत्तेचा

आणि संपत्तीचा त्यांनी लोकसेवेचे एक प्रभावी साधन म्हणून उपयोग केला. सामान्यजनांशी, शेतकरी-कामकऱ्यांशी समरस होऊन त्यांचे प्रतिनिधित्व करण्यासाठी, त्यांच्या अडचणी दूर करून त्यांच्या उत्कर्षाच्या वाटा खुल्या करण्यासाठी त्यांनी शक्तिसर्वस्व वेचले. खऱ्या-खऱ्या अर्थाने लोकांचा राजा होण्यासाठी त्यांनी जिद्दीने केलेल्या प्रयत्नांत बहुजनसमाजातील त्यांच्या लोकप्रियतेचे रहस्य साठविलेले आहे.

सामाजिक प्रबोधनाचे स्वरूप

महाराष्ट्रातील सामाजिक प्रबोधनाला अन्विल इंग्रजीत पाश्चात्य विद्येच्या संस्कारांमधून प्रारंभ झाला. सन १८७० पर्यंत मुंबई हेच बहुतांशी शैक्षणिक, धार्मिक व सामाजिक सुधारणेच्या चळवळीचे केंद्र होते. जगन्नाथ शंकरशेट, बाळशास्त्री जांभेकर, भाऊ महाजन, दादोबा पांडुरंग, राम बाळकृष्ण, भाऊ दाजी इत्यादी विद्यावंतांनी या चळवळीचे नेतृत्व केले. हिंदू, मुसलमान, पारशी, ख्रिस्ती इत्यादी अनेक धर्मांचे व जातींचे लोक समाजप्रबोधनाच्या कार्यात एकत्र आले होते. त्यांच्या विचारांची व कार्याची मजल सुशिक्षित मध्यमवर्गाच्या पलीकडे गेली नाही हे खरे, पण त्यांच्या या नव्या उपक्रमाच्या मुळाशी जातिधर्मातीत अशी एक व्यापक सामाजिक दृष्टी होती. इ. स. १८७० नंतर राजकीय विचार-जागृतीला महत्त्व येऊ लागले. या कार्याचे प्रवर्तक व संचालक रानडे, चिपळूणकर, आगरकर, टिळक हे पुण्यातील पुढारी होते. नेतृत्वातील हा बदल एका परीने स्वाभाविक होता. मुंबईचे जीवन एकंदर महाराष्ट्राच्या दृष्टीने उपरेच राहिले आहे. अद्यापही मुंबईतील पुढाऱ्यांचा व विद्या-वंतांचा महाराष्ट्रातील सर्वसामान्य लोकांच्या जीवनक्रमाशी घनिष्ठ संबंध येत नाही. उलट नजिकच्या ऐतिहासिक परंपरेमुळे आपल्या सार्वजनिक जीवनात पुण्याला एक वेगळेच स्थान प्राप्त झाले आहे. इंग्रजी राज्याच्या स्थापनेपूर्वी येथील राजकीय व सांस्कृतिक जीवनाची सूत्रे पुण्यातील वरिष्ठवर्गाच्या हाती होती. पाश्चात्य देशांतील आधुनिक विचारप्रवाहांची ओळख होताच त्यांच्या मनात राष्ट्रीयत्वाची भावना निर्माण होऊन त्यांची सत्ताकांक्षा जागृत झाली. सनदशीर मार्गाने इंग्रज सरकारशी झगडून राजकीय हक्क संपादन करण्यात ते उद्युक्त झाले.

त्यांच्या देशकार्यातून महाराष्ट्रातच नव्हे, तर भारतातही राजकीय चळवळीला जोर चढला. आपल्या सार्वजनिक जीवनात उच्चवर्णीय सुशिक्षित मध्यमवर्ग हा सर्वत्र आघाडीवर होता. इंग्रजांच्या राजवटीत शैक्षणिक, शासकीय व आर्थिक क्षेत्रांत विकासाच्या ज्या नव्या संधी उपलब्ध झाल्या, त्यांचा पुरेपूर फायदा उठवून सर्व क्षेत्रांतील सत्तास्थाने या वर्गाने काबीज केली होती. विदेशी मालाच्या स्पर्धेमुळे बहुजनसमाजातील कारागिरांचे धंदे बसले होते. परकीय राजवटीमुळे लष्करातील रोजगारीचे मानही पुष्कळच घटले होते. त्यामुळे खेड्यांतील लोकांना शेतीशिवाय दुसरा व्यवसाय उरला नाही. विद्येची परंपरा नसल्याने इंग्रजी शिक्षणाचे महत्त्व त्यांना लवकर उमगले नाही. अज्ञान, अंधश्रद्धा व गतानुगतिकत्व यांमुळे पदोपदी त्यांची कुचंबणा होत होती. पण जुन्या हानिकारक रूढींच्या पाशांतून त्यांना मुक्त करण्याचो उच्चवर्णीय विचारवंतांना निकड वाटली नाही रानडे व आगरकर यांनी जरी सर्वांगीण सुधारणेचा आग्रह धरला, तरी त्यांचा सुधारणावाद स्त्रीदास्य-विमोचनाच्या मर्यादा ओलांडून त्याहून अधिक व्यापक प्रश्नांना जाऊन भिडला नाही. ब्राह्मण आणि शूद्रातिशूद्र, सावकार व शेतकरी, इंग्रजी राज्ययंत्रणेतील भारतीय प्रशासक आणि प्रजाजन अशा विविध घटकांच्या परस्परसंबंधांतील अन्याय व जुलूम दूर करण्याचा त्यांनी कसोशीने प्रयत्न केला नाही. या प्रश्नाची त्यांना मुळीच जाणीव नव्हती, असे नाही. पण त्याविषयीचा त्यांचा दृष्टिकोन अगदीच सौम्य व नेमस्त स्वरूपाचा आणि बहुतांशी तात्त्विक पातळीवरचा होता. शिवाय सामाजिक सुधारणेच्या या मर्यादित क्षेत्रातही उच्चवर्णीय सुधारकांचा पराभवच झाला आणि आपल्या सामाजिक जीवनात परंपरानिष्ठचे व पुनरुज्जीवनवादाचे प्रस्थ वाढले.

इंग्रजी शिक्षणामधून आलेल्या नव्या जाणिवेचे लोण वेगवेगळ्या थरांतील सर्वसामान्य लोकांपर्यंत नेऊन पोचविण्याचे काम महात्मा फुले यांनी प्रथम हाती घेतले. स्त्रियांच्या व अस्पृश्यांच्या शिक्षणासाठी त्यांनी शाळा काढल्या. विद्येच्या क्षेत्रातील ब्राह्मणांची मक्तेदारी आणि धार्मिक क्षेत्रातील त्यांचे वर्चस्व या गोष्टी बहुजनसमाजाच्या उन्नतीच्या

आड येत होत्या. फुले यांनी त्यांच्यावर जोरदार हल्ला चढविला; आणि स्वतःच्या नैसर्गिक मानवी हक्कांसाठी झगडण्यास शूद्रातिशूद्रांना प्रवृत्त केले. मात्र महात्मा फुले यांच्या या बंडखोर भूमिकेचा विपर्यास झाल्याखेरीज राहिला नाही. ते ख्रिस्ताळलेले होते, ब्राह्मणद्वेषे होते, इंग्रजधार्जिणे होते, असे आरोप त्यांच्यावर केले गेले. रानडे प्रभृती काही अगदी थोडे सुधारक वगळल्यास त्यांच्या चळवळीला उच्चवर्णीय नेत्यांकडून विरोधच झाला. बहुजनसमाजात शिक्षणाचा प्रसार झाला नसल्याने फुले यांचे विचार त्यांच्या पचनी पडले नाहीत. त्यांच्या मृत्यूनंतर सत्यशोधक चळवळीला ओहोटी लागली. इ. स. १८९५ मध्ये आगरकर कालवश झाले. सन १९०१ मध्ये रानडे यांची प्राणज्योत मालवली. त्यानंतर सामाजिक चळवळीला कोणी धुरंधर नेता राहिला नाही. अशा स्थितीत शाहूमहाराजांनी फुले आणि रानडे यांचे सामाजिक सुधारणेचे कार्य हिरिरीने पुढे चालू ठेवले. “ मागासलेल्या लोकांच्या उन्नतीकरिता माझे कैलासवासी मित्र न्यायमूर्ती रानडे व गोपाळराव गोखले यांनी पुष्कळ श्रम केले. मागासलेल्या लोकांत विद्येचा प्रसार होण्याकरिता विशेष प्रयत्न केले पाहिजेत, ही मूळ कल्पना मला त्यांच्यापासूनच आली.”^२ रानडे, आगरकर, गोखले यांची दृष्टी उदार व सर्वसंग्राहक होती. त्यांचा यथे जय झाला असता तर वेगळ्या ब्राह्मणतर चळवळीची गरजच पडली नसती, असे खुद्द शाहूछत्रपतींचे मत होते. मात्र रानडे यांच्या कार्यपद्धतीतील नेमस्तपणा महाराजांच्या प्रकृतीला मानवण्यासारखा नव्हता. तसेच पूर्वपरंपरेच्या मुळावरच घाव घालून सामाजिक जीवनातील सातत्य नष्ट करणारा फुले यांचा मर्मभेदी सर्वकष बंडखोरपणाही त्यांना ग्राह्य वाटला नाही. म्हणून महात्मा फुले यांचा संघर्षवाद आणि न्यायमूर्ती रानडे यांची परंपरानिष्ठ समन्वयशील वास्तवाभिमुख दृष्टी यांची सांगड घालून शाहूमहाराजांनी महाराष्ट्रात ब्राह्मणतर चळवळीची मुहूर्तमेढ रोवली. महाराज प्रत्यक्ष कारभार पाहू लागले, तेव्हा कोल्हापूर संस्थानाच्या शासन यंत्रणेतही उच्चवर्णीयांचाच भरणा होता. हे ज्येष्ठ अधिकारी गादीचे एकनिष्ठ सेवक असले, तरी त्यांचे सनातनी आचारविचार आणि

पूर्वग्रह आपल्या सुधारणावादी धोरणास बाधक ठरण्याचा संभव आहे, याची शाहूछत्रपतींना जाणीव होती. म्हणून त्यांनी यथावकाश आपल्या विश्वासातील माणसांच्या वेगवेगळ्या अधिकारपदांवर नेमणुका करून शासनावरील आपली पकड दृढ केली. आधीच्या काळात निरंकुशपणे हुकमत गाजविण्याचा सराव झालेले इंग्रज अधिकारी त्यांच्या लहरी-पणाला लगाम घातला जाणार, असे दिसू लागताच लवकरात लवकर नोकरी सोडून निघून गेले. त्यामुळे आपल्या धोरणाशी इमान राखणाऱ्या सेवकांचा नवा संच सिद्ध करण्याची योजना महाराजांना तडीस नेता आली. त्यानंतर बहुजन समाजाच्या उन्नतीसाठी निःशंकपणे पावले टाकण्यास त्यांनी सुरुवात केली. आपल्या राज्यातील निरनिराळ्या भागांत दौरे काढून सर्व थरांतील लोकांशी त्यांनी समरसतेने संपर्क साधला; आणि त्यांच्या अडीअडचणी समजून घेऊन त्या दूर करण्यासाठी शक्य ती उपाययोजना केली. त्यामुळे त्यांना आपल्या प्रजाजनांचा विश्वास संपादन करता आला. गरिबांचा कैवारी म्हणून सर्वजण त्यांना ओळखू लागले. त्यांच्या सामाजिक सुधारणेच्या व दलितोद्धाराच्या कार्याला लोकांचा विरोध झाला नाही, याचे खरे कारण हेच होय. महाराजांचे स्वतःचे व्यक्तित्वही उत्तरोत्तर विकसित होत गेले. आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीला स्मरून आवश्यक त्या सुधारणा प्रत्यक्ष आचरणात आणताना त्यांनी पुढील परिणामांची क्षिती बाळगली नाही. कोल्हापूरची गादी ही महाराष्ट्रातील सार्वजनिक कार्यकर्त्यांचे स्फूर्तिस्थान ठरण्याचा संभव असल्याने तेथील छत्रपतींच्या हालचालीकडे इंग्रजांची नेहमीच करडी नजर असे. परंतु या परकीय सत्ताधीशांचा रोष होईल या भीतीने शाहूमहाराज लोककल्याण साधण्याच्या आपल्या निश्चयापासून यत्किंचितही ढळले नाहीत. “महाराष्ट्रातील अस्पृश्यांसकट तमाम मागासलेल्या बहुजनसमाजाचा उद्धार, हे माझे पवित्र जीवनकार्य आहे. या लक्षावधी शेतकरी, कामकरी नि मजूर बांधवांची सामाजिक, धार्मिक नि आर्थिक सुधारणा झाल्याशिवाय सरकारने राजकारणी हक्काची भाषा बोलावी तरी कशाला ? हक्क देणार कुणाला ? घेणारे कोण ? आणि त्याचा अडाणी

वामणंतरांना अर्थ तो काय कळणार नि फायदा तरी काय होणार ? सरकार मला पदच्युतीच्या बुरखेवाज धमक्या देत आहे, त्यामागे कोणाच्या चिथावण्या नि कारवाया आहेत हे मला माहीत आहे. तुम्ही पदच्युत करण्यापूर्वीच मीच आत्मसंतोषाने गादीचा राजीनामा देईन. पण एकदा हातात घेतलेली वामणंतरांची चळवळ प्राण जाईतोवर हा शाहू सोडणार नाही !”³ अशा निर्धाराने बहुजनसमाजाच्या प्रगती-साठी ते सतत प्रयत्नशील राहिले. इतर संस्थानिकांप्रमाणे केवळ ख्यालीखुशालीत व परदेशाच्या वाऱ्या करण्यात वेळ आणि पैसा यांचा अपव्यय न करता मूलगामी समाजपरिवर्तनाच्या दृष्टीने अत्यंत निकडीचे असे अस्पृश्यता-निवारणाचे कार्य त्यांनी निर्धारपूर्वक चालू ठेवले. त्यामुळेच येथील सामान्य जनतेच्या हृदयात त्यांना अढळ स्थान लाभले आहे.

वेदोक्त प्रकरण

फुले, रानडे, आगरकर यांच्याप्रमाणेच शाहूमहाराजांची जीवनदृष्टीही सुसंगत आणि सर्वस्पर्शी होती. समाजजीवनाची विविध अंगे परस्परावलंबी व परस्परपोषक असतात. म्हणून सर्वांगीण सुधारणेची कास धरणाऱ्यांना धार्मिक, शैक्षणिक, सामाजिक, राजकीय व आर्थिक अशा सर्व क्षेत्रांत एकदमच पावले उचलावी लागतात. शाहूमहाराजांना याची कल्पना होती. आपल्या सामाजिक जीवनाला अगदी प्राचीन काळापासून धर्माचे अधिष्ठान होते. आधुनिक काळातही राजा राममोहन राय यांच्यापासून गांधी-आंबेडकरांपर्यंत भारतात जे मोठमोठे पुढारी होऊन गेले, त्यांपैकी बहुतेक सर्व धार्मिक वृत्तीचे होते. महाराज तर खानदानी क्षत्रिय घराण्यातील जुन्या संस्कारांत वाढलेले. प्रारंभी ते पुराणमतवादी व परंपरापूजक होते. जातिसंस्थेवर त्यांचा विश्वास होता. कोणतेही देऊळ दिसले की, त्यांचे हात आपोआपच जोडले जात. रोज पहाटे स्नान करून पार्थिवपूजा केल्याशिवाय त्यांचा दिनक्रम सुरू होत नसे. प्रयागस्नानासाठी महिनाभर ते रोज पहाटे पंचगगेवर जात. तेथे सांगितल्या जाणाऱ्या पुराणोक्त संकल्पावरून वेदोक्त की पुराणोक्त हा वाद उद्भवला. तो सामोपचाराने मिटविण्याचा प्रयत्न करण्याचे सोडून

महाराष्ट्रातील उच्चवर्णीय सुशिक्षितांनी महाराजांच्या विरुद्ध बाजू घेऊन त्यांच्यावर टीकेची झोड उठविली त्यामुळे दोन्ही पक्ष हट्टाला पेटले; आणि अखेर हा वाद विकोपाला जाऊन उच्चवर्णीय सुशिक्षित मध्यमवर्ग आणि बहुजनसमाजाच्या चळवळीचे नेते व प्रवक्ते यांच्यातील दरी रुंदावत गेली. महाराष्ट्रातील ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर वादाला पुढे जे थोडे अनिष्ट वळण लागले, त्याचे मूळ या वेदोक्त प्रकरणातच आहे, असे म्हणावयास हरकत नाही.

आर्य समाज आणि सत्यशोधक समाज

वेदोक्त प्रकरणामधून महाराजांच्या जुन्या पारंपरिक धर्मकल्पनांना प्रथम जोराचा धक्का बसला; आणि एकदम त्यांच्या अंतःकरणात धर्मजिज्ञासा निर्माण झाली. खरा धर्म कोणता हा प्रश्न त्यांच्यापुढे नव्यानेच उभा राहिला या वेदोक्त प्रकरणाच्या काळातच महाराज राज्यारोहण समारंभाकरिता इंग्लंडला गेले होते. तेव्हा जाताना जोध-पूरचे महाराज प्रतापसिंह यांनी त्यांना आर्य समाजाची तत्त्वप्रणाली विशद करून सांगितली. प्रतापसिंह हे स्वामी दयानंदाचे अनुयायी होते. भोसले घराण्याचा जयपूर-जोधपूरच्या राजघराण्यांशी जिव्हाळ्याचा संबंध होता. साहजिकच प्रतापसिंहाच्या विचारांची महाराजांवर छाप पडल्यावाचून राहिली नाही. प्रतापसिंहमहाराज व पंडित आत्मराम यांच्यामुळे शाहूछत्रपती आर्य समाजाकडे वळले.

एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात बाबू केशवचंद्र सेन, महात्मा जोतीराव फुले व स्वामी दयानंद या तीन महापुरुषांच्या विचारसरणीचा भागतातील धर्मसुधारणेच्या चळवळीवर प्रभाव पडला होता. केशवचंद्र सेन हे ब्राह्मो समाजाचे सर्वश्रेष्ठ प्रवक्ते होते. ब्राह्म पंथ एकेश्वरवादी होता. जातिभेदाला व अस्पृश्यतेला त्याचा विरोध होता. सर्व धर्मांच्या प्रमाणग्रंथांवद्दल या पंथाच्या प्रवर्तकांना पूज्यभाव वाटत असला, तरी कोणत्याही एका विशिष्ट ग्रंथाचे निरपवाद प्रामाण्य त्यांनी मानले नव्हते निरनिराळ्या धर्मग्रंथांतील उदात्त तत्त्वांची एकवाक्यता साधून एक सार्वत्रिक विश्वधर्म स्थापन करण्याची त्यांची आकांक्षा होती. पण

अशा सर्वव्यापी अमूर्त तत्त्वाचे माणसाच्या बुद्धीला कितीही आकर्षण वाटले तरी, त्यामुळे त्याच्या आध्यात्मिक प्रेरणेचे पूर्ण समाधान होऊ शकत नाही. त्याच्या श्रद्धाप्रवण मनाला दिलासा मिळण्यासाठी एखाद्या मूर्त प्रतीकाचा, पवित्र ग्रंथाचा, सचेतन व स्फूर्तिदायक परंपरेचा आधार लागतो, असे शाहूमहाराजांचे मत होते. महाराष्ट्रातील या पंथाचा समानधर्मी संप्रदाय म्हणजे प्रार्थना समाज. त्याचे अनुयायी वृत्तीने उदार व विचाराने नव्या मतांचे असले तरी, प्रत्यक्ष आचरणात त्यांनी जुन्या परंपरेला फाटा दिला नव्हता. या संप्रदायाचे बहुसंख्य प्रवक्ते सदैव शहरी वातावरणात वावरत असल्याने खेड्यापाड्यांतील आपल्या गरीब बांधवांच्या कष्टमय जीवनाशी ते कधी तादात्म्य पावले नाहीत. त्यामुळे त्यांचे विश्वबंधुत्वाचे तत्त्व फक्त त्यांच्या उक्तीत राहिले, कृतीत उतरले नाही. अर्थातच महाराजांना या धर्मपंथाबद्दल तितकीशी जवळीक वाटली नाही.

जोतीराव फुले हे आधुनिक महाराष्ट्रातील खऱ्याखऱ्या लोका-भिमुख वृत्तीचे क्रियाशील धर्मसुधारक होत. त्यांनी आपले आयुष्य शूद्रातिशूद्रांच्या मुक्तिसंग्रामार्थ वाहिले होते. त्यांचे विचार क्रांतिकारक होते. प्रार्थना समाजाप्रमाणे तेही विश्वधर्माचे उपासक होते. त्याला त्यांनी 'सार्वजनिक सत्यधर्म' असे नाव दिले होते. या सत्यधर्माच्या दृष्टिकोणातून त्यांनी पुरोहितशाही, वर्णवर्चस्व, रूढिप्रामाण्य, अस्पृश्यता यांच्यावर वारंवार प्रहार केले. शाहूमहाराजांना फुले यांच्याबद्दल अत्यंत आदर होता. 'जोपर्यंत ब्राह्मणांच्या धार्मिक वर्चस्वावर प्रत्यक्षपणे हल्ला होऊन ते नाहीसे होत नाही, तोपर्यंत ब्राह्मणतेरांची परावलंबी स्थिती दूर होणार नाही, हे मर्म जोतीराव फुले यांनी जाणून ब्राह्मणी सत्तेच्या अगदी मर्मस्थानी प्रहार करण्यास सुरुवात केली.' याबद्दल त्यांनी जोतीरावांना धन्यवाद दिले आहेत. जुन्या परंपरेतील अज्ञान-मूलक व अन्यायकारक भाग नष्ट केल्याशिवाय खऱ्या धर्मभावनेचा प्रसार होणार नाही याची त्यांना कल्पना होती. म्हणून सत्यशोधक समाजाच्या रूढिभंगनाच्या कार्याचे त्यांनी स्वागत केले. "खऱ्या धर्मविद्येचा व धर्माचा प्रवेश या दक्षिण भूमीत व्हावयास पाहिजे

असेल, तर सत्यशोधक समाजासारख्यांनी ही भूमी त्या कामास योग्य अशी तयार केली पाहिजे. अशा रीतीने जमिनीतील तण व खडक फोडून काढले, म्हणजे आर्य धर्माचे बीज चांगले रुजेल व वृद्धी पावून सर्वांस सुख होईल.”^५

या दृष्टीने सत्यशोधक चळवळीला त्यांनी पाठिंबा दिला. पण सत्य-शोधक समाजापेक्षा आर्य समाजाकडे त्यांचा विशेष ओढा होता. आर्य समाज वेदप्रामाण्य मानणारा होता. इतकेच नव्हे तर आधुनिक युगातील नव्या जाणिवे व मूल्यसरणी ही आपल्या प्राचीन वैदिक परंपरेत अनुसृत आहेत, अशी स्वामी दयानंदांची विचारसरणी होती. स्त्रीशिक्षण, प्रौढविवाह, जोडीदाराची निवड करण्याचे वधूवरांना स्वातंत्र्य या-सारख्या सुधारणा त्यांना इष्ट वाटत होत्या. जातिभेद व अस्पृश्यता यांना त्यांचा विरोध होता. मात्र आपले हे मतप्रतिपादन म्हणजे पाश्चात्यांची उसनवारी नसून त्याला आपल्या पूर्वपरंपरेचा आधार आहे असा त्यांचा दृढ विश्वास होता. त्यामुळे जोतीरावांच्या रूढिभंजक विचारांपेक्षा परंपरेचे सातत्य राखणारी आर्य समाजाची विचारसरणी शाहूछत्रपतींना अधिक श्रेयस्कर व उत्साहवर्धक वाटली.

“ आर्य समाज वेदाच्या दृढ पायावर स्थापिलेला आहे. वेदाइतका जुना ग्रंथ कोणताही नाही. वेदाचे प्रमाणत्व या आर्यावर्तात बहुतेकांस कबूल आहे. वेदाविषयी पूज्यबुद्धी बहुतेकांच्या मनात आहे. वेदांचा अधिकार आपणांस असावा असे पुष्कळांस वाटते यामुळे हे मत फार लवकर प्रसार पावले. या आर्यावर्तात या आर्य धर्माचा प्रसार जास्त जास्त प्रमाणावर होत जाणार यात संशय नाही. ”^६

असा त्यांचा कयास होता. भारतातील लोकांच्या मनावर शोकडो वर्षांच्या धार्मिक परंपरेचे खोल संस्कार आहेत. या परंपरेतील सर्व गोष्टींवर सरसकट हत्ला केल्यास त्याचा परिणाम चांगला होणार नाही. प्रत्येक लोकसमूहाची सत्यभावना त्यांच्या पूर्व परंपरेशी निगडित असते. परंपरेचे हे अधिष्ठान समूळ उखडून टाकण्याचा प्रयत्न केल्यास लोकांच्या अस्मितेला धक्का बसल्याशिवाय राहणार नाही. लोकसंग्रहाला

बाधक ठरणारी, अशा तऱ्हेची भूमिका शाहूमहाराजांना पसंत नव्हती. वैदिक धर्म आणि हिंदू धर्म यांत फरक आहे, अशी आर्य समाजाची भावना होती. वेद हे संपूर्णपणे ज्ञानमय आहेत, अशी स्वामी दयानंदांची श्रद्धा होती. मात्र ऋग्वेदादी मंत्रसंहिता म्हणजेच वेद होत. ब्राह्मणे, आरण्यके, उपनिषदे यांना आर्य समाजातील आचार्यांनी प्रमाण मानलेले नाही. पुराणे तर शुद्ध भाकडकथा होत, असे त्यांचे मत होते. स्वामी दयानंदांइतका भागवतपुराणाचा निषेध दुसऱ्या कुणीही केलेला नाही. वेदाची मूळ परंपरा अत्यंत उज्ज्वल आहे. परंतु गेल्या दोनतीन हजार वर्षांत आपली सर्व वाजूंनी अधोगती झाली आहे. आता पाश्चात्यांचे निरर्थक अनुकरण न करता आपल्या पुरातन तेजस्वी परंपरेचेच आपण पुनरुज्जीवन केले पाहिजे, अशी स्वामीजींची शिकवण होती. मनुष्य-मात्राला याचाच अर्थ प्रत्येक जातीजमातीतील पुरुषाला व स्त्रीलाही वेदाधिकार आहे, या तत्त्वाचा त्यांनी पुनःपुन्हा उद्घोष केला आहे. “वेदांचा अधिकार सर्वांस आहे असे प्रतिपादिल्याने मनुष्यजातीचे समानत्व पटू लागले व समाजात एक प्रकारचे उच्च प्रतीचे जीवन येऊ लागले.”^७ असा वेदाधिकाराच्या प्रश्नाकडे पाहण्याचा शाहूमहाराजांचा दृष्टिकोण होता. ‘भोसले घराणे हे क्षत्रिय वर्णातील सिसोदे वंशाचे आहे, हे शिवराज्याभिषेकाच्या वेळीच सिद्ध झाले आहे. तेव्हा या राजघराण्याला वेदमंत्रांचे अधिकार देण्यास हरकत नाही. पण इतरांना हा हक्क सांगता येणार नाही अशी तडजोड वेदोक्त प्रकरणाच्या वादात पुढे आली होती. तिच्यामधून आपण व आपले इतर ज्ञातिबंधव यांत दुरावा निर्माण होण्याचा धोका आहे, हे ओळखून महाराजांनी ही तडजोड स्वीकारली नाही. शिवाय जात, वंश, लिंग असा कोणत्याही प्रकारचा भेदभाव न करता प्रत्येक माणसाला आपले धर्मग्रंथ वाचण्याची मोकळीक असली पाहिजे यावर त्यांचा खरा कटाक्ष होता. प्रत्येक मुसलमानाला कुराण पढण्याचा हक्क आहे. वायबल हे तर केवळ ख्रिस्ती धर्मातील लोकांनीच वाचावे असे नसून इतरांनीही त्याचे वाचन व चिंतन करावे, असा ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांचा आग्रह असतो. म्हणून नव्या कराराचे जगातील निरनिराळ्या भाषांतून भाषांतर करून

त्याच्या शेकडो प्रती ते मोफत वाटतात. हिंदू धर्मच काय तो असा एक धर्म आहे की, ज्याने शूद्रातिशूद्रांना आपले स्वतःचे धर्मग्रंथ वाचण्याची मनाई केली आहे. हा आत्मघातकी संकुचितपणा सोडून देऊन सर्व जातींचा वेदविद्येचा अधिकार आपण मान्य केला पाहिजे, अशी शाहूमहाराजांची धारणा होती. मात्र त्यांच्या धर्मसुधारणेच्या कार्यात त्यांची समन्वय दृष्टी जागोजाग प्रकट झालेली आहे. जोतीरावांना पुरोहितशाहीच नष्ट करावयाची होती. ईश्वर आणि भक्त यांत त्यांना मध्यस्थ दलालाची लुडबूड नको होती. म्हणून पुरोहिताला न बोलावता विवाहविधी साजरा करण्यास सत्यशोधक समाजाच्या सभासदांना त्यांनी प्रवृत्त केले. शाहूछत्रपतींची कार्यपद्धती अधिक वास्तववादी व व्यवहारनिष्ठ होती. पुरोहितच नको, ही सुधारणा लोकांच्या कितपत पचनी पडेल याबद्दल ते साशंक होते. म्हणून प्रथम धर्मकृत्यांतील ब्राह्मणांची मक्तेदारी नाहीशी करण्याचे त्यांनी ठरविले. प्रत्येक जातीचे स्वतंत्र पुरोहित तयार करण्यासाठी त्यांनी वैदिक पाठशाळा काढली क्षात्रजगद्गुरू पीठाच्या स्थापनेतही त्यांची हीच मध्यममार्गी मक्तेदारीविरोधी दृष्टी होती.

आर्य समाज हा अवतारवाद मानत नाही. रामकृष्ण हे अवतार नव्हेत; तर ते आपले महान पूर्वज होत, अशीच महाराजांचीही समजूत होती. अवतारवादातील दैवी सामर्थ्याची कल्पना आणि विभूतिपूजेचे माहात्म्य यांमुळे माणसाला स्वतःच्या कर्तृत्वशक्तीचा विसर पडतो याचा त्यांना वारंवार प्रत्यय येत होता. वेदप्रामाण्य मानणाऱ्या शांकर वेदांताचा 'ब्रह्मच काय ते सत्य आणि जग हे मिथ्या' हा मूलभूत सिद्धांत आहे. जग हे नश्वर व क्षणभंगुर आहे, मायिक व स्वप्नमय आहे, अशीच आजही आपल्यांपैकी पुष्कळ लोकांची भावना आहे. स्वामी दयानंदांनी मात्र जग हे सत्य मानले आहे. साहजिकच लोकांच्या ऐहिक उत्कर्षाकडे त्यांनी दुर्लक्ष केले नाही.

त्यांच्या विचारप्रणालीत त्यांनी विज्ञानोपासनेवर भर दिला आहे. वेदांतील प्रतिपादन आधुनिक शास्त्रीय सिद्धांतांशी सुसंगत आहे, असा

त्यांचा दावा आहे. त्यामुळे आधुनिक विद्येचा प्रसार करण्याच्या कार्यात आर्य समाजाने पुढाकार घेतला. महाराजांना या धर्मपंथाविषयी वाटणाऱ्या आपुलकीचे हेदेखील एक सबळ कारण आहे. प्राचीन परंपरेतील सत्त्वांश आत्मसात करण्यासाठी वेदविद्या आणि नव्या काळात टिकून राहण्यासाठी आधुनिक विद्या अशी कार्यविभागणी त्यांच्या मनात होती. महाराजांना आर्य समाजाची तत्त्वे पटली होती, तरी ती अमलात आणताना येथील परिस्थिती लक्षात घेऊन त्यांनी पुष्कळच तारतम्य राखले होते. समाजाच्या प्रगतीसाठी बंडखोरपणाची निखळ ध्येयनिष्ठा व लोकांच्या चालीने संथपणे, पण निश्चयपूर्वक वाटचाल करणारी समन्वयशील ध्येयसाधना अशा दोन्ही प्रवृत्तींची गरज असते. शाहूमहाराज हे दुसऱ्या प्रवृत्तीचे प्रतिनिधी होते. लोकांच्या पूर्वग्रहावर आघात करताना त्यांच्यापासून एकदम आपली कायमची फारकत होणार नाही याची ते खबरदारी घेत असत. अस्पृश्यता सामाजिक अभिसरणाला अडथळा आणणारे अन्नोदकव्यवहारावरील निबंध, मागासलेल्या वर्गातील शिक्षणाचा अभाव यांमुळे समाजातील सर्वच दुर्बळ घटकांच्या मूलभूत मानवी हक्कांची पायमल्ली होत होनी. म्हणून या प्रश्नांना महाराजांनी आपल्या सामाजिक कार्यात अग्रस्थान दिले. उलट मूर्तिपूजा, श्राद्धविधी, तीर्थस्नान यांसारख्या ज्या गोष्टी श्रद्धाप्रधान व बहुतांशी वैयक्तिक स्वरूपाच्या होत्या, त्यांच्या बाबतीत त्यांनी जुने वळण कायम ठेवले. यात त्यांच्या स्वतःच्या संस्कारांचाही काही भाग असणार, हे उघड आहे. परंतु सामाजिक बाबतीतदेखील ते प्रथम पुराणमतवादीच होते. मात्र आपल्या या परंपरागत जीवनसरणीतील अन्याय जाणवताच त्यांच्या सामाजिक जाणवेने आपल्या पूर्व संस्कारांवर मात केली याला खरे महत्त्व आहे.

ब्रिटिशपूर्वकाली उत्तर भारतात राजकीय सत्ता प्रामुख्याने मुसलमानांच्या हातात होती. तेथील सामाजिक व सांस्कृतिक जीवनावर त्यांची भाषा, धर्म व जीवनसरणी यांचा खूपच प्रभाव पडला होता. इंग्रजी अमदानीत आधुनिक शिक्षण घेऊन पुढे आलेल्या हिंदूंना मुसलमानांच्या स्पर्धेला तोंड द्यावे लागले. त्यामुळे तेथील हिंदू व

मुसलमान समाजांतील वरिष्ठ वर्गात हळूहळू तेढ उत्पन्न होऊ लागली. स्वामी दयानंदांच्या विचारसरणीत या हिंदू - मुसलमानांतील हितविरोधाचे पडसाद उमटले आहेत. शाहूछत्रपतींच्या मनाला मात्र या विरोधभावनेचा कधी स्पर्शही झाला नाही. आपल्या पराक्रमी पूर्वजांची सर्वधर्मसहिष्णुतेची परंपराच त्यांनी पुढे चालू ठेवली. प्रत्येक माणसाला आपल्या धर्माप्रमाणे आचरण करण्याचा अधिकार आहे. या बाबतीत कुणी कुणावर जबरदस्ती करता कामा नये, अशीच त्यांची आपल्या प्रजाजनांना शिकवण होती. त्यांच्या खास परिवारात हिंदूंप्रमाणेच मुसलमानही होते. मुसलमान समाजात शिक्षणाचा प्रसार व्हावा, म्हणून त्यांच्यासाठी त्यांनी स्वतंत्र वसतिगृह काढले होते. परंतु या संस्थेचा कारभार पाहण्यास लायक मनुष्य मिळेपर्यंत त्यांनी दहा मुसलमान विद्यार्थ्यांना मराठा वसतिगृहात प्रवेश दिला होता. कुराणाचे मराठी भाषांतर करण्यासाठी त्यांनी एक समितीही नेमली होती. दुसऱ्याच्या धर्मावद्दल आदर वाळगण्याच्या बाबतीत शाहू-महाराजांचे स्वामी दयानंदांपेक्षा महात्मा फुले यांच्या मनोवृत्तीशी जास्त साम्य आहे.

शिक्षणप्रसार

महात्मा फुले यांच्याप्रमाणे शाहूछत्रपतींनी आपल्या सामाजिक सुधारणेच्या कार्यात शिक्षणाला प्रमुख स्थान दिले होते. भारताच्या इतिहासात फार प्राचीन काळापासून विद्या आणि श्रम यांची ताटातूट झाल्याने भौतिक शास्त्रांची वाढ येथे खुंटली होती. ब्राह्मणक्षत्रियांनी तत्त्वज्ञान, धर्मशास्त्र, न्याय, व्याकरण, काव्य, नाटक अशा स्वरूपाची ग्रंथरचना केली, पण अर्थोत्पादनाच्या प्रक्रियेशी त्यांचा प्रत्यक्ष संबंध नसल्याने निसर्गाचे नियम समजून घेण्याची त्यांना आवश्यकता वाटली नाही. त्यामुळे सृष्टिज्ञान व समाजविज्ञान यांमध्ये आपण पाश्चात्यांच्या खूपच मागे राहिलो होतो. इंग्रजी शिक्षणामधून आधुनिक भौतिक शास्त्रांशी आपला प्रथम परिचय झाला. शास्त्रीय शोधांच्या साहाय्याने त्यांनी निसर्गावर मिळविलेले प्रभुत्व पाहून मानवी बुद्धीच्या सामर्थ्याचा आपल्याला प्रत्यय आला. " इंग्रजी शिक्षणापासून भारतवासीयांना

तिसरा डोळा आला आहे. ”८ ‘ ज्ञान हीच शक्ती ’ हे तर लोकहित-वादींपासून डॉ. आंबेडकरांपर्यंत आपल्या सर्वच समाजनेत्यांचे ब्रीदवाक्य होते. शाहूमहाराजही याला अपवाद नव्हते. “ शिक्षणानेच आमचा तरणोपाय आहे असे माझे ठाम मत आहे. शिक्षणाशिवाय कोणत्याही देशाची उन्नती झाली नाही, असे इतिहास सांगतो. अज्ञानात बुडून गेलेल्या देशात उत्तम मुत्सद्दी व लढवय्ये वीर कधीही निपजणार नाहीत. म्हणूनच सक्तीच्या व मोफत शिक्षणाची हिंदुस्थानला अत्यंत आवश्यकता आहे. ”९ अशी त्यांची विचारसरणी होती.

आंग्लपूर्व काळात ज्ञानोपासना ही येथे ब्राह्मणांची मक्तेदारी होती इंग्रजांनी विद्येची प्रवेशद्वारे सर्व जातींना खुली केली. परंतु पूर्वीपासून ज्यांना विद्याध्ययनाची परंपरा नव्हती, त्यांना या नव्या संधीचा लाभ घेता आला नाही. बहुजनसमाजातील असंख्य लोक अज्ञान व दारिद्र्य यांत खितपत पडले होते ज्ञानाची भूकच अद्याप त्यांच्या ठिकाणी निर्माण झालेली नव्हती. अशा वेळी शहरांतील शिक्षणाच्या सोयींचा खेड्यां-तील हुशार व होतकरू विद्यार्थ्यांना फायदा मिळावा, म्हणून मराठा, जैन, लिंगायत नामदेव शिपी, अस्पृश्य, मुसलमान अशा वेगवेगळ्या जातींची व धर्मांची वसतिगृहे स्थापन करण्यात महाराजांनी पुढाकार घेतला. या शैक्षणिक संस्थांना सर्वतोपरी साहाय्य केले. जातिभेद नष्ट करायचा तर सर्व जातींची मुले एकाच वसतिगृहात एकत्र राहिली पाहिजेत याची महाराजांना जाणीव होती पण जातिनिष्ठेचा आपल्या जनमनावर इतका जबरदस्त पगडा होता की, एका जातीचा व्यवस्थापक दुसऱ्या जातीच्या मुलांना ममतेने वागवील, त्यांना विद्येची गोडी लावील, अशी आशा करण्यास मुळीच जागा नव्हती. म्हणून त्यांनी जातवार वसतिगृहे काढण्यास प्रोत्साहन दिले. मात्र अशा वसति-गृहांतून संकुचित जातीय भावनेचे पोषण होऊ नये याचीही त्यांना मनापासून तळमळ होती. त्यामुळेच प्रथम आपल्या मराठा वसतिगृहात मुसलमान विद्यार्थ्यांची सोय करून देऊन अन्य जातींच्या लोकांना त्यांनी घडा घालून दिला. नाशिकच्या उदाजी मराठा वसतिगृहात स्थापनेपासून अस्पृश्यांसहित सर्व जातींच्या विद्यार्थ्यांना प्रवेश देण्याचे धोरण अवलं-

बिल्यावद्दल महाराजांनी या संस्थेच्या चालकांची मुक्तकंठाने प्रशंसा केली आहे.

इंग्रजी अंमलाच्या सुहवातीपासून आपले शिक्षणविषयक धोरण कसे असावे, याबद्दल इंग्लंडात व भारतात सतत ऊहापोह चालू होता. सरकार शिक्षणावर बेताचाच खर्च करीत होते. वरिष्ठ वर्गात शिक्षणाचा प्रसार झाला की, त्याचे लोण झिरपत झिरपत आपोआप अगदी खालच्या थरांपर्यंत जाऊन पोहोचेल, असा इंग्रज शिक्षणतज्ज्ञांचा आशावाद होता. म्हणून शहरी लोकांच्या शिक्षणावर जास्त भर देऊन खेड्यांतील जनतेच्या प्राथमिक शिक्षणाची त्यांनी आवाळ केली. ज्यांना पूर्वीपासून ज्ञानसंपादनाची ओढ आहे ते स्वतः झीज सोसूनही आपल्या मुलांना उच्च शिक्षण देतील. शासनाने त्याची चिंता करण्याचे कारण नाही. मात्र खेड्यापाड्यांतील गरीब व अडाणी लोकांच्या हितसंबंधांची जपणूक करणे, हे सरकारचे मुख्य कर्तव्य आहे. आणि त्या दृष्टीने प्राथमिक शिक्षण सर्वत्र मोफत व सक्तीचे करण्यात आले पाहिजे, असा शाहूमहाराजांचा आग्रह होता. आपल्या संस्थानातील शैक्षणिक कार्यात त्यांनी या प्रश्नाकडे खास लक्ष पुरविले होते. प्राथमिक शिक्षणाला जरी त्यांनी अग्रक्रम दिला होता तरी माध्यमिक व उच्च शिक्षणाचे महत्त्व त्यांनी कमी लेखले नाही. आपले संस्थान सातारा व बेळगाव या जिल्हापेक्षा लहान असताही त्यात सात माध्यमिक शाळा व संपूर्ण विद्यापीठीय शिक्षण देणारे एक महाविद्यालय आहे, असा त्यांनी स्वतःच एका भाषणात खुलासा केला होता.” १०

राजकुमारांच्या शिक्षणाबद्दल महाराजांनी प्रदर्शित केलेले विचार आजही महाराष्ट्रातील सुशिक्षित उच्चभ्रू समाजाने मनन करण्यासारखे आहेत. संस्थानिकांनी आपल्या मुलांना कोणत्या पद्धतीने व कशा प्रकारचे शिक्षण द्यावे ते ठरविण्याची त्यांना पूर्ण मोकळीक असली पाहिजे. त्यात बाहेरून प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष हस्तक्षेप होणे इष्ट नाही. राजकुमारांच्या शिक्षणासाठी भारतात जी महाविद्यालये काढण्यात आलेली आहेत, त्यांची व्यवस्था समाधानकारक नाही. या संस्थांत

शिक्षण घेणारे राजकुमार आपल्या प्रजाजनांपासून मनाने दुरावतात. आपली भाषा, धर्म वा संस्कृती यांविषयी त्यांना आत्मोपता आणि अभिमान वाटेनासा होतो. पोषाख, रीतरिवाज व बोलणेचालणे यांत इंग्रजांचे अनुकरण करून स्वकीयांच्या जीवनसरणीकडे ते तुच्छतेने पाहू लागतात. पुढील आयुष्यात त्यांना राज्यकारभाराची जी जबाबदारी पार पाडावी लागणार, त्या दृष्टीने त्यांची अशी मनोवृत्ती बनणे श्रेयस्कर नाही. महाराजांनी आपले हे मत निःसंदिग्धपणे नमूद केले आहे. तसेच आपल्या व आपल्या निकटवर्तीयांच्या मुलांना सामान्यजनांत मिळूनमिसळून वागण्याचे वळण लावण्याचीही त्यांनी दक्षता घेतली होती.

जातिभेदनिर्मूलनाचे प्रयत्न

एकोणिसाव्या शतकात हिंदू समाजात सुधारणा घडवून आणण्याच्या दृष्टीने ज्या धार्मिक व सामाजिक चळवळी झाल्या, त्या सर्वांचा जातिभेदाला तत्त्वतः विरोध होता. परंतु त्याचे उच्चाटन करण्यासाठी त्यांनी अवलंबिलेल्या मार्गात पुष्कळच फरक होता. जातिभेदाची कालवाह्यता आणि समाजविघातकता उच्चवर्णियांना युक्तिवादाने पटवून देऊन त्यांचे मतपरिवर्तन करण्याची रानडे, आगरकरांची खटपट होती वरिष्ठ जातींतील लोकांची प्रतिष्ठा व विशेषाधिकार हे जन्मसिद्ध असल्याने ते जातिव्यवस्थेला मूठमाती देण्यास स्वेच्छेने पुढे येण्याचा विलकुल संभव नव्हता म्हणून जातिसंस्थेतील अन्याय व विषमता यांचा जाच ज्यांना पिढ्यान्पिढ्या सहन करावा लागत होता, अशा शूद्रातिशूद्रांवर महात्मा फुले यांनी आपल्या चळवळीची भिस्त ठेवली. स्वतःच्या हक्कांसाठी प्रस्थापितांविरुद्ध खंबीरपणे झगडण्याची त्यांना शिकवण दिली. शाहूमहाराजांनाही संघर्षाचे वावडे नव्हते. पण शक्य तेथे सलोखा आणि जरूर पडेल तेव्हा संग्राम असे त्यांचे दुलग धोरण होते. जातिभेद ही आपल्या देशाच्या ऐक्याच्या व उन्नतीच्या मार्गातील धोंड आहे; आणि ती मोडण्यासाठी आपण प्रयत्नांची शिकस्त केली पाहिजे याबद्दल महाराजांच्या मनात मुळीच संदेह नव्हता. जातिभेद असला तरी चालेल, पण जातिद्वेष नको असे काही लोक

म्हणतात. त्यांचे हे बोलणे एक तर अज्ञानामुळे असेल किंवा सोज्वळ मायावीपणाचे तरी असेल; म्हणजेच त्यात त्यांचा स्वार्थ दडलेला असेल असे महाराजांना खात्रीपूर्वक वाटत होते. मात्र जातिनिर्मूलनाचे उद्दिष्ट हे सहजसाध्य नाही. त्यासाठी दीर्घ काळ चिकाटीने प्रयत्न करावे लागतील. प्रत्येक जातीच्या लोकांनी शिक्षण घेऊन आपले सामर्थ्य वाढविले पाहिजे, आपल्या समाजात जागृती करून त्याला संघटित बनविले पाहिजे. त्याशिवाय मागासलेल्या जातींना आपले हक्क संपादन करता येणार नाहीत, असे महाराजांनी बहुजनसमाजातील लोकांना परोपरीने आवर्जून सांगितले आहे. इतकेच नव्हे तर स्वतःच्या उन्नतीसाठी झटणाऱ्या हरेक जातिसंस्थेला त्यांनी सढळ हाताने मदत केली आहे. जातिसंस्थांना व जातिपरिषदांना ते उत्तेजन देत असत पण त्याबरोबरच 'दृष्टी दूरवर ठेवा, पायापुरतेच पाहू नका; आपल्या प्रयत्नांमधून जातिबंधने दृढ होणार नाहीत, जातिभेदाची तीव्रता वाढणार नाही याकरिता पुरेशी खबरदारी घ्या' असा इशारा देण्यासही ते चुकत नसत. पुष्कळदा आपल्या व्यक्तित्वाच्या दडपणाखाली लोक समाजसुधारणेच्या कार्यास वरवर मान्यता देतात; परंतु त्यांच्या मनातून जुने संस्कार व समजुती नाहीशा झालेल्या नसतात, हे महाराजांच्या ध्यानात आले होते. "मी जातिभेद नसावा म्हणतो व जातिभेद मोडण्याचा जाहीर रीतीने प्रयत्नही करतो. तथापि माझ सभोवतालच्या लोकांतून जातिभेदाचे बंड मला मोडता येत नाही." अशी त्यांनी प्रांजलपणे कबुली दिली आहे. वर्षानुवर्षे महाराजांच्या सान्निध्यात असलेल्या लोकांची ही स्थिती. मग दूर खेड्यापाड्यांत राहणाऱ्या लोकांची वृत्ती कशी असेल त्याची कल्पना करणे कठीण नाही. आधीच ते दरिद्री, अशिक्षित व असंघटित. त्यात पुन्हा उदरभरणासाठी वरिष्ठ वर्गाची मनघरणी करण्याखेरीज त्यांना गत्यंतर नव्हते. अशा स्थितीत वरिष्ठ वर्गातील काही प्रगमनशील व्यक्तींचा सक्रिय पाठिंबा नसेल, तर केवळ स्वतःच्या बळावर जातिभेद नष्ट करण्याचे कार्य तडीस नेणे खालच्या थरांतील लोकांना कितपत शक्य होईल याबद्दल महाराज साशंक होते. "जातिभेद मोडण्याचे प्रयत्न केवळ खालच्या वर्गाकडून सुरू झाल्यास

त्याचे परिणाम अनर्थावह होण्याचा संभव आहे. तेच काम उच्च म्हण-
विणाऱ्या लोकांकडून प्रथम झाल्यास हे स्वार्थत्यागाचे उदाहरण इतर
सर्व जातींना बोधप्रद होईल. जोपर्यंत असे झाले नाही, तोपर्यंत हल्लीच्या
स्थितीचा उपयोग करून वैमनस्य न वाढविता प्रत्येक जातीने आपली
सुधारणा करून घेण्याचे प्रयत्न सुरू ठेवले पाहिजेत. खालील जातींनी
आपली सुधारणा करून आपला दर्जा वाढवून घेण्याचा व वरच्या
पायऱ्यांवर चढण्याचा प्रयत्न चालूच ठेवला पाहिजे आणि वरील
जातींनीही जरूर तर काही पायऱ्या खाली येऊन त्यांना हात देऊन वर
घेतले पाहिजे. असे झाले म्हणजे सुरळीतपणे व सलोख्याने हे जातिभेद
मोडण्याचे विकट काम सिद्धीस जाण्याचा संभव आहे.^{१२} शाहूमहाराजांचे
हे विचार त्यांच्या कार्यपद्धतीत अंतर्भूत असलेल्या वर्गसमन्वयाच्या व
क्रमविकासाच्या तत्त्वाशी सुसंगत असेच आहेत. आपल्याला आपल्या
समाजाची सत्वर प्रगती व्हावी असे मनापासून वाटत असेल, तर पुराणे
व इतिहास यांतील जुनी भांडणे उकरून काढण्यात हशील नाही
भाजच्या प्रश्नांवरच आपण आपले सर्व सामर्थ्य एकवटले पाहिजे.
“ परशुरामास रामाने जिकले तो राम क्षत्रिय होता आणि परशुराम हा
ब्राह्मण होता असल्या प्रकारच्या गतकालीन ऐतिहासिक गोष्टी आम्ही
साफ विसरल्या पाहिजेत. जर असल्या गोष्टींची आठवण आम्ही
सदोदित ठेवू लागलो, तर राम आणि परशुराम यांच्यासारखीच भांडणे
आमच्यामध्ये चालू राहातील, अशी मला खात्री आहे. हे जातिकलह
कायमचे नाहीसे केले पाहिजेत. ”^{१३} शाहूमहाराजाची ही निकोप
दृष्टी आत्मसात करण्याचा आपण सर्वांनी जागरूकतेने प्रयत्न केला
पाहिजे.

अस्पृश्यतानिवारण

जन्मसिद्ध विषमतेच्या तत्त्वाचे पराकाष्ठेचे अमंगळ रूप म्हणजे अस्पृश्यता
होय. हिंदू समाजात अस्पृश्य जातींच्या वाटचाला अत्यंत निकृष्ट प्रतीचे
लांछनास्पद जिणे आले आहे. त्यांना विद्येचा अधिकार तर नव्हताच ;
पण देवळे, चावड्या, सार्वजनिक पाणवठे, इत्यादी ठिकाणीही प्रवेश
करण्यास अथवा त्यांचा वापर करण्यास त्यांना मनाई होती. आपली

स्वतःची राहणी सुधारण्याचा त्यांनी अल्पसा प्रयत्न केला, तरी सवर्ण हिंदूंना तो आपला अपमान वाटे. या आपल्याच समाजवांधवांवर शतकानुशतके होत असलेला हा अन्याय व जुलूम शाहूमहाराजांना अक्षम्य व उद्वेगजनक वाटला. म्हणून अस्पृश्यता दूर करून त्यांना स्पृश्य समाजात सामावून घेण्यासाठी आणि त्यांचा एकंदर जीवनक्रम सुधारण्यासाठी त्यांनी बुद्धिपुरस्सर पुष्कळच खटपट केली. “अस्पृश्य हा शब्द कोणाही माणसाला लावणे हे फार निंद्य आहे. सर्व या शब्दाचा तुमच्या संबंधाने उपयोग करतात. म्हणून मी त्याचा उपयोग केला आहे. तुम्ही अस्पृश्य नाही. तुम्हांस अस्पृश्य मानणाऱ्या पुष्कळ लोकांपेक्षा जास्त बुद्धिवान, जास्त पराक्रमी, जास्त सुविचारी, जास्त स्वार्थत्यागी असे तुम्ही हिंदी राष्ट्राचे घटकावयव आहात. मी तुम्हांला अस्पृश्य समजत नाही. आपण निदान बरोबरीची भावंडे आहोत. आपले हक्क समसमान तरी खास आहेतच”.^{१४} असे सांगून त्यांनी अस्पृश्यांचा स्वाभिमान जागा केला. त्यांच्यासाठी वसतिगृह काढून त्यांच्या शिक्षणाची सोय केली इंग्रजांनी मागासलेल्या काही अस्पृश्य जातींना गुन्हेगार ठरवून त्यांच्यावर दररोज हजेरी लावण्याची सक्ती केली होती. पण गुन्हा करण्यास उद्युक्त होणे, ही माणसाची जन्मजात स्वाभाविक प्रवृत्ती नसून त्याला वव्हंशी आपली सामाजिक परिस्थितीच कारणीभूत होत असते. उपासमारी टाळण्याचा एक उपाय म्हणून या जाती चोऱ्यामाऱ्या करू लागतात. मग एकदा का चोरदरवडेखोर म्हणून त्यांच्यावर अधिकृतपणे शिक्का मारला गेला की, पुढे गुन्हेगारीच्या दुष्ट चक्रातून बाहेर पडणे त्यांना अशक्य होऊन बसते, याची महाराजांना जाणीव होती. म्हणून त्यांच्यावर लादलेली हजेरीची अपमानास्पद आणि तापदायक पद्धती त्यांनी आपल्या संस्थानात बंद केली. महात्मा फुले यांनी तथाकथित गुन्हेगार जातींच्या दुर्वर्तनाची केलेली मीमांसाही महाराजांच्या या मताशी बरीचशी मिळतीजुळती आहे.

कोणत्याही गटाची सामाजिक प्रतिष्ठा ही मुख्यतः अर्थव्यवस्थेतील त्यांच्या स्थानावरून ठरत असते. म्हणून अस्पृश्यांची आर्थिक स्थिती सुधारण्याकडे शाहूछत्रपतींनी विशेष लक्ष दिले. जुन्या ग्रामरचनेत महार हा अत्यंत

खालच्या दर्जाचा का होईना, पण शासकीय कर्मचारी होता. सरकारच्या व रयतेच्या सेवेचा मोबदला म्हणून त्याला वतनी जमिनी मिळालेल्या होत्या. परंतु नव्या अर्थव्यवस्थेत ही वतने म्हणजे महारांची प्रगती खुंटविणाऱ्या दुर्भेद्य शृंखला ठरल्या. वतनाच्या मोहाने महार ग्रामसंस्थेतून बाहेर पडण्यास तयार होईना. लोकसंख्येच्या वाढीबरोबर वतनदार कुटुंबांतील माणसांच्या संख्येत भर पडत होती. पण मोबदला ठराविक असल्याने त्यांच्यापैकी अनेकांवर उपासमारीची पाळी येऊ लागली. महारांच्या पायांतील या बेड्या तोडल्याशिवाय त्यांची उन्नती होणार नाही, हे महाराजांना दिसत होते. म्हणून आपल्या संस्थानात त्यांनी महार वतन रद्द केले; आणि त्यांच्या जमिनी रयतावा करून दिल्या संस्थानच्या नोकरवर्गातही त्यांनी अस्पृश्यांना सामील करून घेतले. हॉटेलमालक अस्पृश्यांना हॉटेलात प्रवेश देत नसत. महाराजांनी महारवाड्यातील गंगाराम कांबळे याला भर वस्तीत चहाचे दुकान काढण्यास प्रोत्साहन दिले; आणि ते स्वतःच या दुकानात जाऊ लागल्यावर बाकीच्या लोकांचीही भीड चेपली गेली. त्यांनी काही होतकरू अस्पृश्य तरुणांना वकिलीच्या सनदा दिल्या. तेव्हा कायद्याचे पुरेसे ज्ञान नसताना केवळ जातीवरून सनदा दिल्याने या व्यवसायाचा दर्जा खालावल्याखेरीज राहणार नाही, असा अनेकांनी यावर आक्षेप घेतला. पण सनदा देऊन मी फक्त त्यांना संधी देत आहे. कोणत्याही अशिलाला त्यांच्याकडे जाण्याची मी सक्ती तर करीत नाही ना? न्यायालयीन जगतातील स्पर्धेत टिकून राहायचे असल्यास त्यांना आपली गुणवत्ता वाढवावीच लागेल हेच या आक्षेपाला महाराजांचे रोखठोक उत्तर होते. डॉ. आंबेडकरांच्या रूपाने अस्पृश्यांचे खास स्वतंत्र नेतृत्व उदयास येत आहे, हे पाहून महाराजांना अतिशय आनंद झाला. सवर्णांचे पुढारीपण कितीही निःस्पृह, कार्यक्षम व प्रगमनशील असले तरी त्यांच्या प्रयत्नांना स्वाभाविकपणेच काही मर्यादा पडणार याचे त्यांना भान होते. म्हणून 'स्वतःच्या बुद्धिमान व कर्तबगार नेत्याचे अनुयायी बनून आपली चळवळ खंबीरपणे पुढे न्या,' असाच अस्पृश्यपरिषदेच्या अध्यक्षपदावरून त्यांनी आपल्या अस्पृश्य बांधवांना सल्ला दिला आहे.

राजकीय दृष्टिकोण

वेदोक्त प्रकरणापासून महाराष्ट्रातील जहाल राष्ट्रीय पक्ष व शाहूछत्रपती यांच्यामध्ये परस्परांबद्दल अविश्वास व असंतोष निर्माण झाला होता. हा झगडा काही व्यक्ती वा दोन विरोधी पक्ष यांच्यापुरताच न राहता त्याला अखेर महाराष्ट्रातील उच्चवर्णीय व बहुजनसमाज यांच्यातील संघर्षांचे रूप आले. शाहूमहाराजांनी मुंबईच्या गव्हर्नरांना लिहिलेल्या काही पत्रांत आपल्या संस्थानातील क्रांतिकारक चळवळीचा बंदोबस्त करण्याचे आश्वासन दिले होते त्याच्या आधारे 'स्वराज्यद्रोही छत्रपती' अशी त्यांची संभावना करण्यात आली. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर पंचवीस वर्षांहून अधिक काळ लोटला आहे. आता तरी निदान एकतर्फी निषेधाचा सूर आळवीत न बसता महात्मा फुले, शाहूछत्रपती, डॉ आंबेडकर यांच्यासारख्या बहुजनसमाजाच्या व दलितवर्गाच्या नेत्यांनी राजकीय प्रश्नांच्या बाबतीत जी भूमिका घेतली, तिचे मर्म नीट समजून घेतले पाहिजे. या नेत्यांचा राजकीय हक्कांच्या व स्वराज्याच्या मागणीला तत्त्वतः विरोध नव्हता. पण भावी सत्तांतराचा बहुजन-समाजाला व मागासलेल्या जातींना कितपत फायदा उठवता येईल, याची त्यांना खरी चिंता होती. स्वराज्याच्या चळवळीच्या काहीही मर्यादा असल्या, तरी आपल्या राष्ट्राच्या उत्कर्षासाठी या चळवळीची आवश्यकता होती याबद्दल बहुधा दुमत होणार नाही. म्हणून आज या दोन्ही पक्षांच्या विचारसरणींकडे आपण पूर्वग्रहरहित दृष्टीने पाहावयास शिकले पाहिजे. इतकेच नव्हे तर त्यांतील गुणावगुण प्रांजलपणे मान्य करावयास तयार असले पाहिजे.

शाहूमहाराजांनी आपल्या भाषणातून वेळोवेळी आपली राज-निष्ठा प्रकट केली आहे. मात्र त्या काळी फक्त ते एकटेच राजनिष्ठ होते असे नाही. रानडे, फिरोजशहा, गोखले यांच्यासारख्या मोठमोठ्या नेमस्त पुढाऱ्यांच्या विचारप्रणालीलादेखील राजनिष्ठेचे अधिष्ठान होते. आपल्या लोकांना आत्मोन्नतीचा मार्ग दाखविण्यासाठी ईश्वरी योजनेनेच इंग्रज शासनकर्ते म्हणून आपल्याला लाभले आहेत, अशी भारतातील अनेक उदारमतवादी समाजचिंतकांची धारणा होती.

शाहू महाराज तर बोलूनचालून संस्थानिक. सार्वभौम त्रि टिश सत्तेकडून त्यांना राज्याधिकार प्राप्त झाले होते. तेव्हा त्यांची आंतरिक भावना काही असो, संस्थानिक या नात्याने त्यांना आपल्या राजनिष्ठेचे वारंवार प्रदर्शन करणे भाग होते. मात्र त्यांच्या या राजनिष्ठेत अनिवार्यतेचा भाग किती आणि जहाल पक्षीयांच्या विरोधाचा भाग किती हा प्रश्न आज तरी विवाद्यच आहे, असे म्हणावे लागते.

शाहूछत्रपती हे केवळ संस्थानातील राजकीय घडामोडीत गुंतून पडले नाहीत. अखिल भारताच्या राजकारणाचा संदर्भ त्यांच्या दृष्टीसमोर होता. तत्कालीन राष्ट्रवाद्यांप्रमाणे त्यांचीही आधुनिक भारताच्या एकराष्ट्रीयत्वावर श्रद्धा होती. "हा आर्यावर्त देश पूर्वी कधीही एक राष्ट्र नव्हता. पण हल्ली एकच इंग्रजी राजछत्र सर्वांवर असल्याकारणाने राष्ट्रीयत्वाची भावना उत्पन्न होऊ लागली आहे व ती हळूहळू वाढतही जात आहे." १५ हे स्थित्यंतर त्यांनी स्वागताहं व श्रेयस्कर मानले आहे. एकराष्ट्रीयत्वाची ही भावना स्थिर व प्रबळ व्हावयाची, तर आपल्या सार्वजनिक जीवनात आपण जातिधर्मनिरपेक्ष—तेचे दृढ अनुसंधान राखले पाहिजे. भारतात अनेक धर्मांचे व पंथांचे लोक शतकानुशतके एकत्र राहिले आहेत. बादशहा अकबर व शिवाजी महाराज यांच्यासारख्या मध्ययुगीन राज्यकर्त्यांनीही सर्वधर्मसमभावाचे धोरण अंगीकारले होते. शाहू महाराज हे जरी आर्यसमाजाचे अनुयायी होते, तरी आपल्या राजपदाच्या जबाबदारीचा त्यांना विसर पडला नव्हता. आपल्या संस्थानात त्यांनी सर्व धर्मांच्या लोकांना सारखेच अधिकार व वागणूक दिली होती. धर्म ही प्रत्येकाची खाजगी बाब असली पाहिजे राजकारणात धर्मभावनेचे नसते स्तोम माजविण्यात हशिल नाही असेच त्यांचे मत होते. "आम्ही सर्व हिंदी आहोत, बंधू आहोत. हिंदी प्रजाजन कोणत्याही वर्णांचे असोत, कोणत्याही धर्मांचे असोत, ते सर्व हिंदी आहेत. व्यक्तीच्या दृष्टीने धर्माची बाब महत्त्वाची असेल, पण राष्ट्रीय बाबतीत ती केव्हाही आड येता कामा नये. यापुरती धर्म ही बाब फार कमी महत्त्वाची आहे असे मला वाटते" १६ असे त्यांनी निक्षून सांगितले आहे.

प्रातिनिधिक स्वराज्याची भारतात क्रमाक्रमाने स्थापना करणे हेच भारतातील इंग्रजांच्या राजकीय धोरणाचे उद्दिष्ट आहे, अशी पहिल्या महायुद्धाच्या अखेरीस भारतमंत्री माँटेग्यू यांनी पार्लमेंटमध्ये घोषणा केली होती. तिला अनुसरून पहिला हप्ता भारतीयांच्या स्वाधीन करण्याची इंग्रजांनी तयारी सुरू केली. भारतातील निरनिराळ्या गटांच्या प्रतिनिधींशी वाटाघाटी करून नव्या सुधारणा कायद्याचे स्वरूप निश्चित करण्यासाठी माँटेग्यू स्वतः भारतात आले होते. राजकीय हक्क मिळण्याची चिन्हे दिसू लागताच निरनिराळ्या जातींत व गटांत सत्तेत भागीदारी मिळविण्यासाठी स्पर्धा सुरू होणे स्वाभाविक होते. त्या काळी मतदानाचा हक्क मर्यादित होता. मताधिकारासाठी शिक्षणाची व मालमत्तेची अट ठेवण्यात आली होती. अशा स्थितीत सर्वसामान्य मतदारसंघांतून लोकप्रतिनिधी म्हणून उच्चवर्गीयांचेच नेते निवडणूक लढवून विधिमंडळात जातील, अशी बहुजनसमाजातील कार्यकर्त्यांना भीती वाटत होती. द्विदल राज्यपद्धतीत प्रांतिक पातळीवर काही खाती लोकप्रतिनिधींच्या हाती सोपविण्याची तरतूद होती. म्हणून निवडणुकीत जास्तीत जास्त जागा जिंकून सोपीव खात्यांची मंत्रिपदे हस्तगत करण्यासाठी ब्राह्मणेंतर पक्षाची स्थापना झाली. सुरुवातीपासून या पक्षाला शाहूमहाराजांचा पाठिंबा होता. त्यांच्याच उत्तेजनाने जागरूक, विजयी मराठा, राष्ट्रवीर, प्रबोधन, संजीवन, तरुण मराठा इत्यादी वृत्तपत्रे उदयास आली; आणि त्यांनी धूमधडाक्याने प्रचाराची मोहीम चालू ठेवली. ब्राह्मणेंतर पक्षाच्या पुढाऱ्यांनी भारतमंत्र्यांची भेट घेऊन मराठा व तत्सम जातींसाठी विभक्त मतदारसंघांची मागणी केली होती. खुद्द महाराजांनीही या मागणीचा हिरिरीने पुरस्कार केला होता. "सत्ता केवळ अल्पसंख्यांक उच्चवर्गीयांच्या हातात जाण्यात स्वराज्याचे पर्यवसान होऊ नये, म्हणून निदान दहा वर्षेपर्यंत तरी आम्हांला जातवार प्रतिनिधी निवडून देण्याचा हक्क असला पाहिजे. यामुळे आमचे हक्क काय आहेत याचे आम्हांला शिक्षण मिळेल. एकवार ते आम्हांला समजले म्हणजे जातवार प्रतिनिधित्वाची जहरी राहाणार नाही"^{१७} असा त्यांच्या एकंदर राजकीय मतप्रतिपादनाचा मथितार्थ आहे. सन १९१९ च्या सुधारणा कायद्यात

विभक्त मतदारसंघांची मागणी मान्य करण्यात आली नाही. पण मराठा व तत्सम जातींसाठी मुंबई विधिमंडळात काही जागा राखून ठेवण्यात आल्या होत्या. ब्राह्मणतेरांना मिळालेल्या या सवलतीचा त्यांना आपल्या उन्नतीसाठी उपयोग करून घेता आला पाहिजे, यावद्दल शाहूछत्रपतींना तळमळ लागून राहिली होती. मताधिकाराचे क्षेत्र अधिकाधिक व्यापक होत गेले की, अखेर बहुजनसमाजाच्या हाती सत्ता येणार याविषयी त्यांच्या मनात मुळीच संदेह नव्हता. “वयात आलेल्या प्रत्येक माणसास मत देण्याचा अधिकार मिळाला म्हणजे बहुजनसमाजाच्या मताप्रमाणेच कारभार चालला पाहिजे. अल्पसंख्याकांची सत्ता कमी होणारच. आपणांसही असेच अधिकार मिळाले पाहिजेत व त्याकरिता स्वार्थ-त्यागपूर्वक सतत नेटाने प्रयत्न केले पाहिजेत.”^{१६} असा त्यांचा आग्रह होता. सुशिक्षित पदवीधर ब्राह्मणतेर तरुणांनी कोल्हापूरसारख्या लहानशा क्षेत्रांत स्वतःला डांबून न घेता ब्रिटिश मुलखात जावे, आपल्या गुणवत्तेने शासनयंत्रणेत अधिकाराच्या जागा काबीज कराव्या, मंत्रिपदे भूषवावी अशी त्यांची अपेक्षा होती. त्यांच्याच उपदेशानुसार ब्राह्मणतेर समाजातील अनेक तरुणांनी शिक्षणाच्या व राजकारणाच्या क्षेत्रांत प्रवेश करून आपली छाप बसविली. इतर राज्यांच्या तुलनेने महाराष्ट्रातील सामान्यजनांत जी राजकीय जागृती आणि सत्ताधारी पक्षात जे सामंजस्य दिसून येते, त्याला शाहूमहाराजांची समयज्ञता व दूरदृष्टी बऱ्याच प्रमाणात कारणीभूत झाली आहे.

भारतवासीयांना मिळालेले राजकीय हक्क शहाणपणाने व कार्यक्षमतेने वापरण्याची पात्रता बहुजनसमाजाच्या नेत्यांच्या अंगी यावी, म्हणून शाहूमहाराजांची धडपड चालली होती. पण परकीय राज्य-कर्त्यांपासून ही सत्ता संपादन करण्याचा अचूक मार्ग कोणता याचा त्यांनी खोलवर विचार केला होता असे दिसत नाही. उलट इंग्रजांच्या कृपाछत्राखाली आपण आपली प्रगती करून घेत गेल्यास ते यथावकाश स्वखुषीने राजकीय हक्क आपल्याला वहाल करतील, असा विश्वास त्यांनी अनेकदा जाहीरपणे प्रकट केला आहे. परंतु बाहेरून लोकमताचे पुरेसे दडपण आल्याखेरीज सत्ताधारी वर्ग स्वयंप्रेरणेने सत्तात्यागास

तयार झाल्याचे जगाच्या इतिहासात एकही उदाहरण नाही. जहाल राष्ट्रीय पक्षाचे पुढारी सामाजिक बाबतीत कितीही प्रतिगामी वृत्तीचे असले, तरी ब्रिटिश साम्राज्यशाहीविरुद्ध झगडण्यासाठी ते राजकीय दृष्ट्या लोकमत सुजाण व संघटित करित होते. देशाच्या स्वातंत्र्यासाठी तुरुंगात जाण्याची, हालअपेष्टा सोसण्याची, प्रसंगी प्राणार्पण करण्याचीही त्यांच्यापैकी अनेकांची तयारी होती. लोकमान्य टिळक व महात्मा गांधी यांच्या नेतृत्वाखाली झालेल्या जनआंदोलनांमधून राज्यकर्त्यांवर लोकमताचे सतत दडपण येत राहिले. म्हणून बदलत्या आंतरराष्ट्रीय परिस्थितीत वाटाघाटीच्या शांततामय मार्गाने सत्तांतर करण्यास ते तयार झाले. शाहूछत्रपती एका संस्थानाचे अधिपती होते. त्यांना स्वातंत्र्य चळवळीत भाग घेणे शक्य नव्हते. परंतु त्यांचे नेतृत्व मानणारा ब्राह्मणेतर पक्षही या चळवळीपासून अलिप्त राहिला. त्यांचे एकंदर धोरण व प्रचारतंत्र निषेधपरच राहिले. स्वातंत्र्यसंग्रामाची आवश्यकता व महत्त्व ओळखणारे काही लोक या पक्षात होते. पण ते अल्पसंख्य होते. सरकारशी सहकार्य करून जे सत्तास्थानावर गेले, त्यांना सर्वसामान्य जनतेचे प्रश्न सोडविता आले नाहीत. त्यामुळे भ्रमनिरास होऊन १९३० च्या सुमारास नव्या पिढीतील जेधे प्रभृती ध्येयवादी नेते काँग्रेसमध्ये आले. पण तो इतिहास पुढचा आहे शाहूमहाराजांच्या महनीय कार्याचे विश्लेषण करताना त्यांच्या राजकीय विचार प्रणालीतील काही कच्चे दुवेही विचारात घेतले पाहिजेत.

शाहूमहाराजांनी फक्त बहुजनसमाजाच्या भवितव्याचीच काळजी घेतली असे नाही. समाजाच्या ज्या ज्या घटकांची कुचंबणा होत होती, जे गुलामगिरीच्या पाशात जखडले गेले होते, त्या सर्वांच्याबद्दल त्यांना सहानुभूती होती. पडद्याची चाल, बालविवाह, सक्तीचे वैधव्य, आंतर-जातीय विवाहास प्रतिबंध, देवास मुली वाहणे इत्यादी स्त्रीदास्यविमोचनाच्या प्रश्नांवर त्यांनी आपले विचार व्यक्त केले आहेत; आणि ते निःसंशय प्रगतिपर आहेत. तसेच त्यांनी केवळ धार्मिक, सामाजिक व राजकीय विषयांतच लक्ष घातले असे नाही, तर आर्थिक प्रश्नांचीही त्यांनी दखल घेतली होती. त्यांच्या या सर्व विचारांचे तपशीलवार

परिशीलन करणे या लेखात शक्य नाही. त्यांची जीवनदृष्टी कशी व्यापक व सर्वस्पर्शी होती. एवढेच दाखविण्याचा येथे प्रयत्न केला आहे. थोर पुरुषांचा गुणगौरव कसा करावा यावद्दल स्वतः शाहूमहाराजांनीच जो विचार मांडला आहे, त्याचे आपण सदोदित स्मरण ठेवले पाहिजे. “आपल्या देशातील (या) थोर विभूतीला बहुमान व अत्यादर दाखविण्याचा एकच मार्ग म्हटला म्हणजे त्यांनी घालून दिलेला कित्ता गिरविणे व त्यांच्या मार्गाचे अवलंबन करणे हा होय.”^{१९} मागासलेल्या जातींच्या दास्यमुक्तीसाठी महाराजांची अखेरपर्यंत धडपड चालू होती. त्यांचे अपुरे राहिलेले कार्य पूर्ण करण्याची जबाबदारी आपण मनापासून स्वीकारल्याखेरीज त्यांचा वारसा सांगण्याचा अधिकार आपल्याला प्राप्त होणार नाही. त्यांची शिकवण जर आपण खरोखरीच आत्मसात केली असती, तर अस्पृश्यतेचा प्रश्न आज शिल्लकच राहिला नसता. या दृष्टीने पाहाता सामाजिक न्यायाची स्थापना व अस्पृश्यतेचे उच्चाटन हेच शाहूमहाराजांचे यथोचित व सर्वोत्तम स्मारक ठरेल.

टीपा

१. “Memoirs of His Highness Shri Shahu chhatrapati ” :
A. B. Latthe, pp. 105-6.
२. ‘राजर्षी शाहू छत्रपती यांची भाषणे’: श्याम ना. येडेकर (संपादक),
पृ. १६.
३. ‘श्रीशाहूमहाराज यांच्या आठवणी’: माधवराव बागल (संग्राहक),
पृ. ३०१.
४. ‘राजर्षी श्रीशाहू महाराजांची भाषणे’: भ. बा. जाधव (संपादक),
पृ. ३२-३३.
५. तत्रैव, पृ. ३३-३४.
६. तत्रैव, पृ. ३४.
७. तत्रैव, पृ. ३३.

८. तत्रैव, पृ. ४१.

९. पहा : येडेकर, पृ. ४.

१०. तत्रैव, पृ. ७२.

११. पहा : भ. बा. जाधव, पृ. ६७.

१२. तत्रैव, पृ. ९६-९७.

१३. पहा : येडेकर, पृ. ६-७.

१४. पहा : भ. बा. जाधव, पृ. ८७.

१५. तत्रैव, पृ. ३४.

१६. तत्रैव, पृ. ८८.

१७. तत्रैव, पृ. ७.

१८. तत्रैव, पृ. २६.

१९. तत्रैव, पृ. ६.



महान लोकार्शिक्षक महात्मा गांधी

यदुनाथ धत्ते



बॅरिस्टर होऊन श्री. मोहनदास करमचंद गांधी हिंदुस्थानात परतले. मुंबई ही तेव्हाही आजच्यासारखीच एक महानगरी होती. आणि नशीब काढू पाहणारांची मायपोट होती.

तरूण मोहनदासाने स्वाभाविकच आपला मोर्चा तिकडे वळवला. आपली बॅरिस्टरी मुंबईत सार्थकी लागेल ही अपेक्षा.

परंतु अनुभव विचित्र आला. घरसंसार चालविण्यासाठी देखील वडील-घाण्यांकडून पैसे मागवावे लागतील, अशी लक्षणे दिसू लागली. इंग्लंडमधले शिक्षण आणि पदवी पोट भरण्याच्या दृष्टीनेही कुचकामाची ठरावी हे केवढे दुर्दैव !

पण एकदाचा एक खटला आला. देव पावल्याचा आनंद मोहनदासाला झाला असला तर नवल नाही. खटला मामुलीच होता. पण मोठ्या उमेदीने त्याने तयारी केली. आपले भवितव्य घडवणारा हा खटला आपण जिंकलाच पाहिजे, याची जाणीव त्याला होती.

खटला हाती आल्यापासून त्यासाठी कोर्टात जाईपर्यंतचा काळ त्या तरूणाला केवढा स्वप्नरंजनाचा असेल त्याची कल्पनाच केलेली बरी.

पण स्वप्न आणि वास्तव यांच्यातील प्रचंड दरीचा अनुभव मोहनदासला आला.

कोर्टात अशीलाची बाजू मांडायला उभा राहिल्यानंतर या बॅरिस्टराची बोवडी वळली. तोंडातून शब्द उमटेना, हातातल्या कागदावरची अक्षरे दिसेनात. जणू दोन्ही सैन्याच्या मध्ये कुरुक्षेत्रात उभा राहिलेला आणखी एक अर्जुन !

वकीलपत्र दुसऱ्या वकिलाकडे सोपवून मोहनदास घरी परतला. बॅरिस्टरी करण्याची आशाच खुंटली. मुंबईतील एक अव्वल दर्जाचा वकील म्हणून नाव कमावण्याची आशा दुरावली. केवढा नाउमेदीचा प्रसंग ! सामान्यातल्या सामान्य माणसाच्या जीवनातही अशा प्रसंगाची कल्पना करणे कठीण.

महात्मा गांधींचे सामान्य माणसाशी नाते जमते ते इथे. जगाच्या इतिहासात सामान्य माणसाशी नाते जमणारी आणखी एकच विभूती दिसते. आणि ती महंमद पैगंबरांची. कोणत्याही प्रकारचे अलौकिकत्व त्यांना जन्मतः चिकटलेले नव्हते, पण आपल्या कळकळीने आणि जीवनाचा प्रत्येक क्षण जाणिवेने आणि त्या क्षणी घडलेल्या सत्याच्या साक्षात्काराच्या प्रकाशात जगण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला.

सामान्याला प्रयत्नाने आपल्यामधले असामान्यत्व कसे फुलवता येते त्याचा पदार्थपाठ गांधींनी घालून दिला. सामान्यातला आत्मविश्वास जागवण्याचे श्रेय महात्मा गांधींकडे जाते ते यामुळे.

वादळात सुका पालापाचोळा गगनाला गवसणी घालायला निघतो. त्याची ती गरूडालाही मागे टाकणारी झेप नेत्रदीपक असते. पाला-पाचोळ्यासारखी सामान्य माणसे गांधींनी निर्माण केलेल्या तुफानात असेच कर्तृत्व दाखवून गेली. सामान्यांच्या असामान्य कर्तृत्वावर आत्मानुभवामुळे गांधींची नितांत श्रद्धा होती आणि तेच त्यांचे सामर्थ्य होते.

त्यांच्यातील अलौकिक अनौपचारिक शिक्षक यातूनच आकारास आला होता.

तर बॅरिस्टरीचा हा पहिलावहिला विलक्षण अनुभव आल्यावर मोहनदासाला ब्रह्मांड आठवले. स्वतःलाच तो प्रश्न विचारू लागला. जीवनातला हा असा नाजूक भाग असतो की त्यावावत इतरांशी धड चर्चा देखील करता येत नाही. स्वतःच स्वतःचा शोध घ्यावा लागतो. हा स्वतःचा शोध म्हणजेच सत्याचा शोध असतो आणि प्रयोग करीत करीतच तो करावा लागतो.

असा शोध घेत असताना गांधींच्या मनात आले की, आपण कदाचित चांगले वकल ठरण्यापेक्षा अधिक चांगले शिक्षक असण्याची शक्यता आहे.

वृत्तपत्रातील 'पाहिजे' जाहिराती ते शोधू लागले. कोण्या एका शाळेला शिक्षक पाहिजे असल्याचे त्यांनी वाचले.

अत्यंत उत्साहाने अर्ज घेऊन ते मुख्याध्यापकांकडे गेले. इथे तरी काही अडचण यणार नाही, अशी त्यांची कल्पना. पण अनुभव विचित्र आला! बॅरिस्टरीची पदवीही शिक्षक होण्याला पुरेशी पात्र नाही असे मुख्याध्यापकांचे मत होते आणि त्यामुळे औपचारिक शिक्षणाच्या क्षेत्रात प्रवेश करण्याच्या उमेदीने आलेल्या त्या तरुण बॅरिस्टराला त्यांनी वाटेल लावले.

त्याक्षणी मुख्याध्यापकांचे वागणे चमत्कारिक होते असेच म्हणावे लागेल पण त्या चमत्कारिक वागण्यानेच पुढच्या चमत्काराला अप्रत्यक्षपणे वाट करून दिली.

औपचारिक शिक्षण देणाऱ्या संस्थेत गांधीजींची कर्तबगारी बंदिस्त होऊन पडली असती तर कदाचित त्यांच्यातला अनौपचारिक लोकशिक्षक इतक्या प्रभावीपणे आकारास आलाच नसता. आणि, 'क्षण त्यागे कुतो विद्या' आणि 'सा विद्या या विमुक्तये' ही सुभाषितेही मग सार्थ ठरली नसती.

अखेरच्या श्वासापर्यंतच नव्हे तर देहावसानाच्या क्षणी देखील महात्मा

गांधी शिक्षण देत घेतच राहिले आपले सर्व शिक्षण आपल्याला शब्दाशी स्मृतीशी, भूतकाळाशी जखडून ठेवणारे असते. त्यामुळे मुग्ध करणाऱ्या विद्येच्या गौरवशाली स्थानापर्यंत ते आपल्याला घेऊनच जात नाही.

गांधीजींच्या लोकशिक्षणाला विमुक्तीच्या साधनाची कळा असल्याने सामान्यांतल्या सामान्यापासून तो व्युत्पन्न विद्वानांपर्यंत सर्व थरांतले लोक त्यांच्या विनिर्भक्तीच्या शाळेत दाखल झाल्याचे आपण पाहिले. या शाळेला स्थळाच्या भिंती नव्हत्या. तशा काळाच्या भिंतीही नव्हत्या. आणि भिंतींनी संस्थाही अडवून धरली नव्हती.

शब्दाधारित शिक्षणाच्या मर्यादा त्यांच्याइतक्या स्पष्टपणे फारशा कोणाला जाणवल्याचे दिसत नाही. चातुर्वर्ण्य व जाती यांच्या उतरंडीमुळे समाजाच्या काही घटकांना पिढ्यान् पिढ्या भाषा क्षमताच लाभली नव्हती. अशा समाजघटकांचे शिक्षण कसे करायचे, हा प्रश्न होता.

आपली रूढ शिक्षण पद्धती बव्हंशी भाषाधारितच आहे. भाषेवाचून शिक्षण नाही, शिक्षणावाचून गती नाही, गतीवाचून प्रगती नाही. त्यामुळे समाजाचा मोठा भाग जड अवस्थेतच जीवन कठीत होता. अशा समाजाचे प्रबोधन कसे करायचे ?

या उलट दुसऱ्या बाजूला एका छोट्या गटाची स्थिती. भाषाक्षमतेचा विकास झाल्याने भाषेच्या मोहातच ही मंडळी गुरफटलेली. भाषेमुळे स्थळकाळातील अनुभवांचे संचित आपल्या हाती आलेलेच आहे, अशा समजुतीमुळे ज्यांची मनोबुद्धी गोठून गेलेली आहे, अशी ही मंडळी. दोन्हींचा परिणाम एकच : विचारशून्यता !

एका बाजूला सुभाषित पाठांतरामुळे आत्म तुष्टांचा निर्माण झालेला अहंतापूर्ण जित वर्ग आणि दुसऱ्या बाजूला भाषा दारिद्र्यामुळे लघुता ग्रंथीने पछाडलेला मोठा वर्ग.

गांधीजींनी काही महत्त्वाच्या जाणिवा निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला.

पहिली जाणीव भारत खेड्यांत वसलेला आहे आणि त्यामुळे ह्या खेड्यांच्या जीवनाचा विचार करणे म्हणजेच राष्ट्रभक्ती होय.

ही खेडी जोपर्यंत स्वतंत्र होणार नाहीत तोवर भारतीय स्वातंत्र्याचा प्रश्न सुटला असे म्हणणे योग्य नव्हे.

ज्या खेड्यांना स्वातंत्र्याचा लाभ करून द्यायचा ती खेडी आज अस्तित्वात नाहीत.

आजची खेडी ही आनंदशून्य आणि भयग्रस्त आहेत. त्यांची ही अवस्था दूर झाल्यावाचून स्वराज्याला ती पात्र ठरणार नाहीत.

ही भीषण अवस्था दूर करण्याची वाटचाल सुरू करायची म्हटले तर त्यासाठीही जे किमान त्राण आवश्यक आहे ते आजच्या खेड्यात नाही. हे जे त्राण ते केवळ आर्थिक नव्हे, वैचारिक त्राण सुद्धा त्यांच्यात नाही.

ग्रामीण समाज अंधश्रद्धा, रूढिग्रस्त, भूत-भविष्याच्या चिंतेत व्यग्र होऊन वर्तमानाची उपेक्षा करणारा व म्हणून दैववादी, ऐहिक पुरुषार्थाची क्षीण जाणीव असणारा, दास्याने जखडलेला, न्यायान्यायाच्या कल्पनांना पारखा, विषमतेने बुजबुजलेला आणि त्यामुळे वैराग्नीने धुमसणारा, आपलेपणाच्या धाग्यात न गुंफलेला असा अजगरसदृश समाज आहे.

त्याचे परिवर्तन करायचे तर त्याची जवळीक साधायला हवी.

आजचे जवळीक साधण्याचे रूढ मार्ग त्यांच्या बाबतीत निरुपयोगी. या समाजाने तीन मूलभूत विश्वास गमावलेले आहेत.

पहिला विश्वास त्याने गमावलेला आहे तो आपल्या कर्तृत्वशक्तीवरचा किंवा हातांवरचा.

दुसरा विश्वास त्याने गमावला आहे तो सामूहिक शक्तीवरचा म्हणजेच

परस्परांवरचा. तिसरा विश्वास त्याने गमावला आहे तो निःस्वार्थ भावनेने कोणी काही करतो त्यावरचा.

अखिल भारतीयतेचे हिंदू समाजाला ढोबळ भान असले तरी राजकीय सीमांची त्याला जवळपास शून्य जाणीव होती.

मुस्लिम समाज शरीराने विसाव्या शतकात आणि या देशात असला तरी मनाने त्यांच्यापैकी बरीच मंडळी देशाबाहेर असल्यासारखीच वागत होती.

सुशिक्षित मंडळींपैकी अनेक लोकांना वर्तमानाचा संदर्भ समजला नव्हता आणि त्यांची मने भूतकालीन गौरवात वर्तमान विसरू पहात होती.

महात्मा गांधींनी सामान्यातले असामान्यत्व वलीअम्मा आणि गंगाबेन यांच्या रूपाने साक्षात अनुभवले होते. संधी मिळताच त्यांनी आपले कर्तृत्व सिद्ध केले होते.

दहशतवादी चळवळीच्या मर्यादा त्यांनी जाणल्या होत्या आणि सशस्त्र युद्धात माणसे कशी नामोहरम होतात हे त्यांनी आफ्रिकेतील झुलूंच्या शिरकाणाच्या निमित्ताने अनुभवले होते.

भारतीयांच्या उपजत प्रतिभेवर त्यांची श्रद्धा होती; पण ही उपजत प्रतिभा आधुनिक शिक्षणाने मारली जाते हे त्यांनी अनुभवले होते.

म्हणून त्यांनी अनौपचारिक शिक्षणाचा नवा मार्ग अनुसरण्याचे ठरविले. राष्ट्रीय शाळा आणि विद्यापीठे यांच्याही मर्यादा त्यांच्या ध्यानी आल्या होत्या. त्यांनी सांगितले की भाषणातून लोकशिक्षण इथे फार मोठ्या प्रमाणावर होऊ शकणार नाही. कारण आहेत ते शब्द झिजून गेले आहेत आणि भाषाक्षमताही अल्प आहे. अशा स्थितीत रचनात्मक काम हाच एक मार्ग उरतो.

शासनाच्या आधाराशिवाय आणि क्वचित विरोध असतानाही हे कार्य चालवता आले पाहिजे. या कार्यात श्रमशक्तीचा वापर अधिक आणि भांडवलाचा वापर अत्यल्प असला पाहिजे. उत्पादनाचे तंत्र आवाक्यातले असले पाहिजे, नुसते हातातले असून चालणार नाही.

उत्पादित वस्तू सार्वत्रिक गरजेची असली पाहिजे आणि पावसावरच केवळ विसंबून राहाणारे उत्पादन असता कामा नये.

ह्या उत्पादनाच्या निमित्ताने नवा विचार लोकांपर्यंत नेता आला पाहिजे. त्यांच्या जाणिवा तरल, मानवी आणि विवेकी बनल्या पाहिजेत. परंपरागत बेड्या तोडण्याचे सामर्थ्य त्यात असले पाहिजे.

वस्त्रोद्योग ही माणसाची सांस्कृतिक गरज आहे. माणूस एकवेळ उपाशी राहिल, पण नागवा राहू शकणार नाही, ही वस्तुस्थिती आहे.

या रचनात्मक कामाने बोलणारी माणसे करणारी व बदलणारी आहेत असा त्यांच्या वागण्यातून प्रत्यय आला पाहिजे.

गांधीजी याच दृष्टीने म्हणाले की रचनात्मक कार्यातूनच माणसामाणसातील संबंध बदलतील. त्यांच्या विचार-आचाराचा संदर्भ बदलेल आणि त्यांची जीवनमूल्ये तावून सुलाखून निघतील आणि नव्या मूल्यांचा स्वीकार लोक करतील.

विद्वानांची विचारभाषा आणि सामान्यांची व्यवहारभाषा यातील अंतर तोडायचे आणि विचारभाषा व व्यवहार भाषा यांना जवळ आणायचे तर ते कामही रचनात्मक कामच आहे. काँग्रेसचा इंग्रजीतून आणि इंग्रजाळलेल्या लोकांसाठी चालणारा कारभार त्यांनी भारतीय भाषांतून सुरू केला.

सफाईच्या जुन्या कल्पना शिवाशीव व सोबळे ओवळे यांच्याशी निगडित होत्या त्यांना शास्त्रशुद्ध पाया देण्याचा व समाज परिवर्तनासाठी त्यांचा वापर करण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. जातीयतेला व तिचे

घृणात्मक स्वरूप असलेल्या अस्पृश्यतेला छेद देण्याचा हा प्रभावी मार्ग होता. माणसाच्या संवेदनांचा व विवेकाचा कृतीशील विकास करण्याचे रचनात्मक कार्य हेच साधन आहे. शेवटी शिक्षणातून हेच साधायचे असते.

दुधाला विरजण लागण्याला जेवढे मुरण लागते तेवढे या रचनात्मक कार्यातून सुरू झालेल्या अनौपचारिक शिक्षणातून साधले असे म्हणता येईल.

गांधींनी ब्रतानुशासनाचा एक महान प्रयोग केला. ह्या ब्रतानुशासनात अनुशासनाची कल्पना लष्करी पद्धतीची नव्हती. पण या समाजातील तथाकथित शिकलेली मंडळी लष्करी पद्धतीच्या अनुशासनाचे भ्रष्ट अनुकरण करण्यात धन्यता मानीत असताना हे ब्रतानुशासन त्यांनी रूढ केले.

अनुशासन याचा अर्थ सामूहिक जीवन सुरळीत चालण्यासाठी आचाराचे लागणारे नियम. गांधीजींनी एकादश ब्रतांचा स्वीकार लोकांनी करावा म्हणून प्रयत्न केला.

ही ब्रते दिसायला जुन्या वळणाची आणि नावांची असली तरी गांधीजींनी त्यात नवा आशय भरण्याचा प्रयत्न केला आणि त्यांना असलेला व्यक्तिजीवनाचा संदर्भ बदलून नवा सामूहिक संदर्भ त्यांनी निर्माण केला.

सत्य-अहिंसा-अस्तेय-ब्रह्मचर्य या परंपरागत ब्रतांना पूर्णता आणण्याच्या दृष्टीने आणखी सात ब्रतांची त्यात भर घातली. असंग्रह, शरीरश्रम, अस्वाद, निर्भयता, सर्वधर्मसमभाव, स्वदेशी आणि स्पर्शभावना यांची जोड दिल्याने त्यांचे क्षितीज वाढले. भारतीय समाजाच्या पुनर्रचनेचा एक आराखडा त्यात आहेच, पण उद्याच्या जगाच्या समस्यांची चाहूल घेऊन त्यात उत्तरेही शोधली आहेत.

जुने ब्रह्मचर्य स्त्री द्वेष्टे आणि पुरुषांपुरतेच मर्यादित होते. सार्वजनिक

जीवनात विश्वासाने स्त्रियांनी सहभागी होण्याच्या दृष्टीने गांधींनी त्याला दिलेला आशय महत्त्वाचा होता.

सर्वधर्मसमभावाच्या कल्पनेत धर्माला अंतिम सत्य गवसल्याच्या कल्पनेचा निरास होता. व धर्मश्रेष्ठत्वाला शह होता धर्म ईश्वरप्रेरित असले तरी चुकीला पात्र असणाऱ्या मानवाव्दारा ते आविष्कृत होत असल्याने त्यांची चिकित्सा आणि परीक्षण करण्याची मुभा असली पाहिजे असे त्यात अनुस्यूत आहे.

स्पर्शभावनेत आधुनिक विज्ञानामुळे संकोच पावणाऱ्या जगामुळे मानव परस्परांजवळ येण्याच्या शक्यतेची चाहूल आहे.

स्वदेशीच्या कल्पनेत समुचित उत्पादन तंत्राचा विकास करण्याचा संकेत आहे.

शिक्षणाचा अर्थच सत्यसंशोधनाला अडथळा न होणाऱ्या स्वयंअनुशासनाचा स्वीकार हा असतो गांधीजी असे अनुशासन समाजाला शिकवू चाहत होते.

अशा अनौपचारिक अध्यापकाच्या ध्यानात समाजाची मानसिकता सहजच येते. ही मानसिकता हा नवसमाजनिर्मितीच्या मार्गातील एक अडथळा असतो. आपले वर्णीय आणि वर्गीय हितसंबंधही सांभाळायचे आणि मोठेपणाही मिरवायचा, अशी सोय ह्या मानसिकतेत असते.

भव्योदात्त बोलायचे आणि वर्तनाशी मात्र त्याचा मेळ बसू द्यायचा नाही, अशा युक्त्या करायच्या. सुभाषितांनी वास्तवाचे ओंगळपण ज्ञाकण्याचा प्रयत्न करायचा, हे या मानसिकतेचे वैशिष्ट्य असते.

‘यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः’ असे म्हणायचे आणि ‘वाचकांना यातले काय कळते?’ असेही म्हणायचे. ‘बालादपि सुभाषितं ग्राह्यम’ असे उद्घोषित करावयाचे आणि डॉ. आंबेडकरां-

सारख्या विद्वानाच्या विवेचनाची उपेक्षा करायची, हा खेळ इथे शतकानुशतके चालत आला आहे.

वाणी आणि वर्तनातला हा फरक, वाणीप्रमाणे नवरचना करण्याचा प्रयत्न केला की विरोधाच्या रूपाने उफाळून येतो मग सत्याग्रहाचा मार्ग अनुसरण्याची पाळी येते.

गांधीजींच्या अनौपचारिक शिक्षणात ह्या तिन्ही गोष्टींचा अंतर्भाव होत होता. रचनात्मक कार्य एका वाजूला प्रबोधनाशी जोडलेले असते तर दुसऱ्या वाजूला शांततामय प्रतिकाराशीही जोडलेले असते.

गांधीजींना तत्कालीन समाजवादी सारखे विचारीत की “तुम्ही समाजवादी आहात की नाही, ते सांगा”. त्यावर गांधी म्हणाले, “होय. मी ही समाजवादीच आहे, पण माझ्या समाजवादाचा प्रारंभ आत्मपरिवर्तनाने होतो.”

आत्मपरिवर्तन हा शब्दातील सत्याचा उतार असतो याच अर्थाने रवींद्रनाथानी म्हटले आहे की, “जेथे शब्दाचा उगम सत्यातून होतो त्या स्वातंत्र्यस्वर्गात, हे भगवान, माझा देश जागृत होवो.”

ही सत्यनिष्ठा, निदान तिचा व्यावहारिक अंश, ज्या समाजात आढळत नाही, त्या समाजाचे भवितव्य, अगदी किमान सांगायचे तर, उज्ज्वल असू शकणार नाही याची जाणोव गांधीजी विविध कार्यक्रमांतून करून देऊ पहात होते.

विद्या हे विमुक्तीचे साधन असले तरी ही मुक्ती तीन प्रकारच्या दास्यांतून मिळवावी लागणार आहे, हे गांधींना स्पष्टपणे जाणवले होते.

परदास्याचा कोट सर्वात पहिला. मुक्त करणाऱ्या विद्येने हा कोट प्रथम फोडला पाहिजे.

पण परदास्य येतेच कसे, याचा शोध त्यासाठी घ्यावा लागतो. गांधीजींनी हा शोध निग्रहाने घेतला आहे.

आपले पारतंत्र्य हा आपल्या सामाजिक दोषांचा परिपाक असून त्या दोषांचा परिहार म्हणजेच स्वातंत्र्याचा उदय, हा युक्तिवाद जितका खरा, तितकाच हा अनुभवही खरा की परकीय सरकार या सामाजिक दोषांच्या परिहाराला प्रतिबंध करते, एवढेच नव्हे तर त्या सामाजिक दोषांचा परिपोषही करते.

त्यामुळे आधी राजकीय स्वातंत्र्य की आधी सामाजिक सुधारणा हा वाद व्यर्थ असून ह्या दोन्ही गोष्टी सतत आणि एका पाठोपाठ एक अशा चालत राहिल्या पाहिजेत.

रचनात्मक कार्य हे एका बाजूला सामाजिक दोष निवारक तर दुसऱ्या बाजूला स्वातंत्र्य भावना परिपोषकही असते. आणि याच अर्थाने विधायक कार्याची परिपूर्ती ही स्वातंत्र्याची सिद्धी असते.

परदास्याचा कोट फोडला की, स्वजनदास्याचे खंदक आव्हान देत पुढे येतात. ज्यांच्या हाती संपत्ती आणि प्रतिष्ठा त्यांच्याच हाती स्वातंत्र्यात सत्ताही जाते आणि सत्तेचा स्वभाव अधिक सत्ता संपादन करण्याचा असल्याने स्वातंत्र्य मिळवूनही ते सर्वसामान्य माणसापासून दूरच राहते. परदास्य हे ढोबळ असल्याने पटकन् जाणवते, पण स्वजनदास्य हे सूक्ष्म आणि जाणवायला अवघड असते. स्वजनदास्याचा खंदक लढवण्यासाठी हितसंबंधीमंडळींना जाती-धर्मादींचा सहारा घेता येतो आणि मूळ प्रश्नावरून लोकांचे लक्ष दुसरीकडे वळविता येते.

ही खंदकाची लढाई कोटाच्या लढाईपेक्षा अवघड असते. आणि परदास्या-इतक्या निर्वृणपणे ती लढताही येत नाही. या लढाईची साधनेही वेगळी असतात. हिंसेचा आणि विध्वंसनाचा मार्ग येथे वर्ज्यच असतो. शांततामय सत्याग्रहाचे तंत्र त्यासाठी विकसित करावे लागते. शांततामय संघर्ष हे देखील विमुक्त करणाऱ्या विद्येचेच साधन असते.

हा खंदक ओलांडल्यानंतर स्वकामनादास्याची लढाई लढावी लागते आणि त्यावाचून संपूर्ण दास्यमुक्ति साधत नाही.

स्वकामनादास्यातून मुक्ती मिळवायची लढाई सर्वात अवघड असते. आणि तिची साधनेही आणखीनच वेगळी असतात. अस्तेय-अपरिग्रहाचे वातावरण त्यासाठी निर्माण करावे लागते. जीवन चैतन्याचे उगमस्थान स्वकामना आणि उपभोग हेच होय, ही समजूत बदलण्याचा प्रयत्न करावा लागतो.

मानव कल्याणाच्या जाणिवेतूनही हे जीवन चैतन्य लाभू शकते, ही जाणीव जोपासावी लागते.

आपल्या गुणवत्तेला आपले पूर्वजन्मीचे पुण्य कारणीभूत आहे किंवा आपली कर्तबगारी कारणीभूत आहे, ही कल्पना बदलून, समाजाच्या परिस्थितीत गुणवत्तेचा उगम आहे ही जाणीव जोपासावी लागते. ह्या जाणिवेला गांधीजींनी 'ट्रस्टीशिप' असे नाव दिले आहे. आपले तज्ज्ञत्व हा सामाजिक परिस्थितीचा परिपाक असल्याने ते समाजाला नागविण्यासाठी वापरणे गैर आहे, ही जाणीव जोपासल्यावाचून स्वकामनादास्यातून मुक्तता नाही.

स्वकामनादास्य हे सर्व भ्रष्टाचाराचे मायपोट असून स्वकामनापूर्तीचा कैफ चढला की, माणसाची मनबुद्धी गोठून जाते. त्याच्या जाणिवांची तरलता लोपते आणि विवेक-शक्तीही कुंठित होते.

स्वकामनादास्यातून पुढे स्वजनदास्य आणि परदास्य यथपर्यंत घसरगुंडी होऊ शकते आणि म्हणूनच अनासक्तीयोग आणि विश्वासवृत्ती यांचे अनुपान गांधींनी सांगितले.

माणसाला सत्याचा शोध दोन मार्गांनी लागतो. साक्षात्कार आणि प्रयोग हे ते दोन मार्ग होत. साक्षात्काराच्या मार्गाने लागलेला सत्याचा शोध प्रयोगाने सिद्ध होतो तेव्हा त्यातून विज्ञान विकसित होते.

येते युग हे विज्ञानाचे आहे, याची जाणीव गांधीजींना स्पष्ट म्हणा वा अस्पष्ट म्हणा, लागली होती.

त्यांनी याच दृष्टीने आपले जीवन ही सत्याच्या प्रयोगाची एक नोंदवहीच आहे, असे मानले होते— आणि आपल्या आत्मकथनाला “ सत्याशी प्रयोग ” असे अन्वर्थक नावही त्यांनी दिले.

कुठलाही वैज्ञानिक आपल्याला अंतिम सत्य गवसले असा दावा कधीच करीत नाही. कारण असा दावा करणे हे आध्यात्मिक दृष्ट्या नास्तिकतेचे व वैज्ञानिक दृष्ट्या अपरिपक्वतेचे लक्षण असते.

आपल्याला भासमान होणारे सत्य हे सापेक्ष सत्य आहे, परंतु आपल्या प्रयोगापुरते सध्याचे ते अंतिम सत्यच होय असे समजून प्रयोग करावे, व प्रयोगांती नव्या सत्याच्या टप्प्यापाशी आपण-पोचलो तर उमदेपणाने त्याचा स्वीकार करावा, अशी भूमिका गांधीजींनी स्वीकारली होती. भूतकालीन अनुभवांच्या बेड्यांनी प्रयोगांचा मार्ग रोखता कामा नये, असे ते म्हणत. वैज्ञानिक ज्याप्रमाणे अगदी अलीकडले ते सत्याच्या अधिक निकट असण्याची शक्यता गृहीत धरतो तीच वृत्ती विज्ञानयुगाला साजेशी ठरेल अशी गांधीजींची भूमिका दिसते.

वैज्ञानिक वृत्तीचा स्वीकार करायचा तर सत्यासाठी बंडखोरी करण्याची तयारी असावी लागते आणि ती तयारी गांधीजींमध्ये दिसते. बंडखोरी प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याच्या आकांक्षेतून जोपासली जाते. बालवयात सफाई कामगार असणाऱ्या उखाभाईला का शिवायचे नाही, या प्रश्नापासून या बंडखोरीला प्रारंभ होतो. आणि नौखालीतील ‘ एकला चालोरे ’ पर्यंत ही बंडखोर वृत्ती नाना रूपांनी गांधीजींच्या जीवनात प्रकट झालेली दिसते. असा मनुष्य जीवनग्रंथाची पाने नित्य वाचीत असतो. आणि मग सहजपणे उद्गारतो “ आमार जीवन इ आमार बानी. ” “ माझे जीवन हाच माझा संदेश आहे. ” अनौपचारिक शिक्षण म्हणजे अशी जीवने वाचण्याची शक्ती देणे. गांधीजींचे प्रकट होणारे शब्द जीवनाचे रणांगण तुडवून येतात आणि त्यांच्या शब्दात

शब्दकोषातून आढळणाऱ्या अर्थापेक्षा अधिक अर्थवत्ता लाभते.

शिक्षणातून जीवनाच्या समस्यांचे चांगले आकलन झाले पाहिजे. गांधीजींचे आकलन हे अशा कोटीत मोडण्यासारखे आहे.

सत्तेला माणसाळवणे - टॅमिंग ऑफ पाँवर - ही विमाव्या शतकापुढील सर्वांत महत्त्वाची समस्या आहे, हे गांधीजींना आकलन झाले होते आणि त्यांचे सारे प्रयोग ह्या समस्या सोडविण्यासाठी चाललेले होते.

विकेंद्रीकरणाचा विचार यातूनच पुढे आला आणि त्याचा वैचारिक व संस्थात्मक पाठपुरावा करण्याचा आपल्यापरी प्रयत्न गांधींनी केला. लोकशाही हा सत्तेला माणसाळवण्याचाच एक मार्ग होय. १९०८ साली गांधीजींनी ब्रिटनहून परतताना प्रवासातच आपल्या चिंतनाची दिशा दाखवणारे एक टिपण तयार केले. ' हिंदस्वराज्य ' या नावाने ते टिपण प्रसिद्ध झाले असून त्यात गांधीजी म्हणतात :

" Today my corporate activity is undoubtedly devoted to Parliamentary Swaraj in accordance with the wishes of the people."
" मी आज जे संघटित कार्य करीत आहे ते संसदीय स्वराज्यासाठी आहे, कारण लोकांची तशीच इच्छा आहे. "

संसदीय लोकशाही हा अंतिम टप्पा गांधींनी मनाला नव्हता. सत्तेला माणसाळवण्यासाठी तो एक आवश्यक असा तात्कालिक टप्पा आहे, असे ते म्हणत. कारण सत्ता शिक्षणानेच माणसाळवता येण्याची शक्यता आहे आणि लोकशाही हेही एक व्यापक शिक्षणच असते.

अणुशक्तीच्या उपलब्धतेमुळे अवघे जगच एका नव्या वळणापाशी आज येऊन उभे राहिले आहे. अणुशक्ती शिव आणि रूद्र अशा दोन रूपांत आज उपलब्ध आहे. अणुशक्तीच्या शिव रूपाची निष्ठापूर्वक आराधना केली तरी अंत्योदय साधता येईल आणि रूद्र रूपाची उपासना अण्वस्त्र-स्पर्धेच्या रूपाने चालू राहिली तर आत्मनाश अपरिहार्य ठरेल. अंत्योदय की आत्मनाश या प्रश्नाचे गांधींचे उत्तर स्पष्ट आहे. आपल्या

विशिष्ट शैलीत गांधींनी ते देऊन ठेवले आहे. भंग्याची मुलगी राष्ट्राध्यक्ष झालेली पाहाण्याची त्यांची इच्छा त्यांनी बोलून दाखविली होती. भारतात भंगी हा सर्वात पददलित आणि भंग्याची मुलगी ही त्या पददलितांतलीही पददलित. राष्ट्राध्यक्षपदी विराजमान होण्याची पात्रता मिळविण्याइतक्या संधी तिला उपलब्ध झाल्या पाहिजेत. ह्या संधी शिक्षणातूनच उपलब्ध होऊ शकतील आणि पददलितांतल्या पददलितां पर्यंत शिक्षण पोचायचे तर ते आजचे औपचारिक शिक्षण पोचू शकणार नाही. जाणिवे व संवेदना तरल बनवणारे व विवेक जागृत करणारे अनौपचारिक शिक्षणच हे कार्य करू शकले तर करू शकेल.



राष्ट्राध्यक्षपदी विराजमान होण्याची पात्रता मिळविण्याइतक्या संधी तिला उपलब्ध झाल्या पाहिजेत. ह्या संधी शिक्षणातूनच उपलब्ध होऊ शकतील आणि पददलितांतल्या पददलितां पर्यंत शिक्षण पोचायचे तर ते आजचे औपचारिक शिक्षण पोचू शकणार नाही. जाणिवे व संवेदना तरल बनवणारे व विवेक जागृत करणारे अनौपचारिक शिक्षणच हे कार्य करू शकले तर करू शकेल.

महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे : व्यक्तिमत्त्व आणि कार्य

गो. मा. पवार

कै. विठ्ठल रामजी उर्फ अण्णासाहेब शिंदे हे संपन्न, समतोल व प्रसन्न व्यक्तिमत्त्वाचे ऋषितुल्य पुरुष होते. सामाजिक, राजकीय व संशोधन-विषयक क्षेत्रात त्यांनी मौलिक कामगिरी केली. आपली हृदयप्रवृत्ती लक्षात घेऊन कार्याची निवड केली. त्याला विवेकत्वाची जोड दिली. अंगीकृत कार्यावर अविचल श्रद्धा ठेवून अविश्रांत श्रम घेतले. आध्यात्मिक-सामाजिक ध्येयासाठी आयुष्यभर फकिरी पत्करणारी त्यांच्यासारखी विद्याविभूषित व्यक्ती विसाव्या शतकात महाराष्ट्रात तरी दुसरी आढळत नाही. त्यांचे जीवन हे एक समर्पित जीवन आहे. महर्षी शिंदे यांच्या जीवितकार्यामध्ये एक अंतःसूत्र दिसते. त्यांचे समाजकारण असो की राजकारण असो त्यांची धडपड जुटीसाठी, एकात्मतेसाठी होती. फुटीचे सोपे, तात्कालिक यश देणारे पण अंतिमतः हानिकारक असणारे राजकारण, समाजकारण त्यांनी केले नाही. त्यांचे समाजकारण-राजकारण आणि त्यांचे आध्यात्मिक क्षेत्रातील कार्य यांमध्येही अभेद आहे. त्यांच्या मनात अध्यात्म, समाजकारण, राजकारण असे वेगवेगळे कप्पे नव्हतेच. त्यांच्या मनाची घडण हीच मुळी अध्यात्मनिष्ठ आहे. आणि त्यांचे लौकिक स्वरूपाचे वाटणारे कार्य हा त्यांच्या आध्यात्मिक प्रवृत्तीचा आविष्कार आहे.

२३ एप्रिल १८७३ रोजी जमखिंडी येथे अण्णासाहेबांचा जन्म झाला.

अमंगळ भेदाला, कर्मठ कर्मकांडाला थारा न देणाऱ्या प्रागतिक, उदार अशा भागवत धर्माचे संस्कार बालपणीच त्यांच्या मनावर झाले. जाति-भेदाचा वारा त्यांना लागला नाही. त्यांच्या घरी सामाजिक सुधारणेला अनुकूल असे वर्तन स्वाभाविकपणे घडत होते. या वातावरणाचे अधिष्ठांन त्यांच्या आईवडिलांच्या व त्यांच्या ठिकाणी असणाऱ्या सहृदयता, न्यायाकडे प्रवृत्ती व दंभाचा तिटकारा यांमध्ये होते. १८९१ मध्ये पुण्याला शिक्षणासाठी जाण्याआधी त्यांच्या मनाची घडण झाली होती ती अशी. त्यांनीच म्हटल्याप्रमाणे ते पुढे प्रार्थनासमाजात गेले म्हणून सुधारक झाले असे नव्हे, तर सुधारक होते म्हणून प्रार्थनासमाजात गेले. प्रार्थनासमाजात प्रविष्ट होण्याचा आणि ब्राह्मधर्मप्रचारक होण्याचा त्यांनी जो निर्णय घेतला तो स्वतःची अंतःकरणप्रवृत्ती प्रमाण मानूनच. लौकिक सुखाचा, प्रतिष्ठेचा विचारही मनात न येऊ देता आपले भावी आयुष्य धर्मकार्यासाठी खर्च करण्याचा निश्चय करून १९०१-१९०३ पर्यंत ऑक्सफर्ड येथील मॅचेस्टर कॉलेजात तौलनिक धर्मशास्त्राचे अध्ययन करण्यासाठी ते गेले. तेथून आल्यावर त्यांनी एकेश्वरी धर्मप्रचाराला आजन्म वाहून घेतले. ब्राह्मसमाजाचे कार्य पुनर्संघटित केले. मुंबई, पुणे, मंगलोर येथील प्रार्थनासमाजाचा लौकिकदृष्ट्या त्यांचा संबंध सुटला तरी अखेरपर्यंत ते एकेश्वरी धर्माचे निष्ठावंत उपासक आणि प्रचारक राहिले.

अण्णासाहेब शिंदे एकनिष्ठ ब्राह्म असूनही त्यांनी अनेक महत्त्वाच्या सामाजिक, राजकीय स्वरूपाच्या कार्याला आरंभ केला आणि त्यामध्ये समरसून भाग घेतला. ईश्वरनिष्ठ असणे म्हणजे केवळ एकांतात ध्यानधारणा करणे अशी त्यांची धर्मकल्पना नव्हती. अध्यात्म आणि सामाजिक-राजकीय कार्य यांमध्ये त्यांच्यादृष्टीने भेद नव्हता. त्यांची धर्मकल्पना समजून घेतली तर त्यांच्या जीवितकार्याचा अर्थ, सुसंगती आपल्याला समजू शकते. त्यांच्या मते धर्मभावना व अन्य लौकिक भावना या वेगळ्या जातीच्या नव्हेत. ते लिहितात, "लहानपणी मुलांची खेळाची आवड, तरुणपणी तरुणींसंबंधी उदात्त रस आणि म्हातारपणी एखाद्या ऐहिक बाबतीतील सात्त्विक चिंतामग्नता, ह्या

तिन्ही भावनांहून भक्तीची भावना तत्त्वतः अगदी भिन्नच आहे, असे म्हणता येत नाही. या भावनांत जी वयपरत्वे अंतःकरणाची परिणती होत जाते तीच किंचित् आणखी थोडी जास्त शुद्ध, जास्त व्यापक आणि जास्त जोरदार झाली, की तिला आम्ही भक्ती हे नाव देतो. ज्या सहज आनंदाने मूल खेळते, तहण रमतो आणि वृद्ध सात्त्विक चित्तेने व्याकुळ होतो तोच आनंद ईश्वराच्या उत्तमोत्तम भक्तीत आहे, हे माझे मत कित्येकांना विपरीत वाटेल. ऐहिक रस आणि पारमार्थिक रस यांना मी एकाच माळेत गोवतो.” त्यांच्या दृष्टीने प्रपंचातील प्रत्येक व्यवहार जागृतपणे आणि प्रेमाने करणे म्हणजे धर्मसाधन होय. द्वा. गो. वैद्यांच्या लेखसंग्रहाला संपादकांनी दिलेल्या ‘संसार आणि धर्मसाधन’ या नावाला आक्षेप घेताना ते म्हणतात, “धर्मसाधन म्हणजे काय? पोथी वाचणे, प्रार्थना करणे, स्तब्ध बसणे, तप करणे म्हणजेच धर्मसाधन काय? मुळीच नव्हे. ब्राह्मसमाज म्हणतो प्रपंचातील प्रत्येक व्यवहार जागृतपणे आणि प्रेमाने करणे म्हणजे धर्मसाधन होय. एखादा प्रामाणिक सुतार, हुशार न्हावी, विशेषतः प्रेमळ भंगी देखील पोटावर पुरोहितापेक्षा शतपटीने धार्मिकच म्हणता येणार नाही काय? असे जर आहे -तर संसार म्हणजेच धर्मसाधन ठरते.”

लौकिकातील भावनांना शुद्ध, व्यापक स्वरूप प्राप्त झाले, की ती धर्म-भावना सदृश असते अशी त्यांची धारणा होती. त्यांच्या धर्मकल्पनेत निवृत्ती नसून प्रवृत्ती आहे. श्रद्धेच्या जोडीनेच ते निर्लोभ प्रेमाचा समावेश धर्मकल्पनेत करतात. प्रेमाचे स्वरूप सांगताना ते म्हणतात : “प्रेम म्हणजे उत्साह, उदासीनता नव्हे. प्रेम म्हणजे जीवन, जीवनाचा कंटाळा नव्हे.” समाजसेवेलाही अधिष्ठान या प्रेमाचेच असल्याचे ते सांगतात. मात्र हे प्रेम अपेक्षारहित असते. या प्रेमातील अधिष्ठानाने लौकिकातील भावनांना शुद्ध, व्यापक स्वरूप प्राप्त होते. शुद्ध बुद्धी-वादापेक्षा अशी उन्नत हृदयप्रवृत्ती त्यांच्या कार्याच्या मुळाशी होती. उत्कट अंतःप्रेरणेनेच त्यांनी आपल्या विविध कार्यांना हात घातला. अस्पृश्यताविषयक कार्य असो, की शेतकरी परिषदेत घ्यावयाचा भाग असो ते त्यांना धर्मकार्यच वाटे. सर्व प्रकारच्या भावनिक

चळवळी या आध्यात्मिक चळवळी असतात असे त्यांचे मत होते. मात्र ही भावना शुद्ध, व्यापक असावयास हवी. व्यापकपणाच्या जाणिवेने आपल्या कार्याचे ते भेदाच्यापलीकडील एकात्म, जुटीचे स्वरूप पाहू शकत होते. त्यांच्या एकेश्वरी धर्मनिष्ठेत ज्ञप्ती ही वृत्ती आहे तशीच सामाजिक - राजकीय कार्यात आणि विचारातही आहे. या वृत्तीला ते डोळस वस्तुनिष्ठेची आणि मौलिक विवेककृत्वाची जोड देतात.

त्यांची ही धर्मभावना लक्षात घेतल्यावर त्यांच्या जीवितकार्याचे आकलन अधिक सुलभ होते लहानपणीच भागवत धर्पाचे उदार संस्कार त्यांच्या मनावर झालेले होते. म्हणून मूर्तिपूजा हा ईश्वरोपासनेचा खरा प्रकार नव्हे असे सांगणारा, अवतारवाद आणि ग्रंथप्रामाण्य मान्य नसणारा व सर्व मनुष्ये एका परमेश्वराची लेकरे आहेत म्हणून भेद न राखता परस्परांशी बंधुभावाने वागावे असे सांगणारा एकेश्वरवादी उदार ब्राह्मधर्म त्यांच्या मनाला भावला व ते आपोआप त्यांच्याकडे ओढले गेले. त्यांनी आयुष्यभर या उदार धर्माच्या प्रचाराचे कार्य केले. मानवनिर्मित भेदभावाला व उच्चनीचतेला त्यांच्या मनात जागा नव्हती. म्हणून अस्पृश्यता नष्ट करण्याच्या व अस्पृश्य मानलेल्यांची सर्वांगीण उन्नती करण्याच्या कामी स्वतःचे आयुष्य वाहून घेतले. " अस्पृश्यता निवारण हा तर माझ्या धर्मकार्याचाच भाग " असे त्यांनी स्पष्ट नमूद केले आहे. आध्यात्मिक तसेच सामाजिक बाबतीत स्त्रियांचा दर्जा उंचावण्याची त्यांची जी तळमळ होती तिचे मूळही त्यांच्या या आध्यात्मिक बैठकीतच आहे. म्हणूनच ते स्त्रीसदस्यांसह कौटुंबिक उपासना मंडळाचे सदस्यत्व देण्याचा आग्रह धरतात, व मुलांच्या जोडीने मुलींनाही सक्तीचे शिक्षण मिळावे यासाठी चळवळ करतात. मुरळीची चाल बंद व्हावी यासाठी प्रयत्न करतात. त्यांच्या शेतकऱ्यांसंबंधीच्या तळमळीचे अधिष्ठानही आध्यात्मिक आहे. तेरदाळ येथील संस्थानी शेतकरी परिषद, बोरगाव येथील वाळवे तालुका परिषद, वडनेर येथील चांदवड तालुका शेतकरी परिषद, पुणे येथील मुंबई इलाखा शेतकरी परिषद ह्या परिषदांमधून त्यांनी शेतकऱ्यांच्या प्रश्नांचा विचार केला, तत्कालीन परिस्थितीचे विश्लेषण करून ती स्थिती सुधारण्याचा उपाय

म्हणून खंबीर एकजूट करण्याचा मंत्र सांगितला. शेतकऱ्यांची स्थिती सुधारण्याची पोटतिडीक त्यांना होती म्हणूनच ते त्यांच्या प्रश्नांचे मूलगामी विश्लेषण करून बिनतोड उपाय कळकळीने सुचवितात. ब्राह्मसमाजाच्या शतसांवत्सरिक उत्सवानिमित्त बंगालच्या फिरतीवर जाण्याचे लांबणीवर टाकून पुण्याच्या मुंबई इलाखा शेतकरी परिषदेला ते हजर राहिले. ' हे काम धार्मिकच समजून मी पत्करले आहे ' असे त्यांनी सांगितले.

म. शिंदे यांच्या मनाची घडण व त्यांची धर्मकल्पना होती ती अशी. त्या अनुरोधाने त्यांच्या जीवितकार्यातील एक महत्त्वाचा भाग म्हणून त्यांनी केलेले अस्पृश्यतानिवारणाचे कार्य, त्यांची राजकारणविषयक भूमिका व त्यांच्या संशोधनकार्यातील वेगळेपणा एवढ्या बाबींचाच केवळ ओझरता परिचय करून घेऊ व त्यांची वैशिष्ट्यपूर्णता पाहू.

अस्पृश्यतानिवारणाच्या कार्यास महात्मा फुले यांनी एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यास क्रांतिकारक प्रारंभ केला. मात्र तत्कालीन इतर पुढाऱ्यांनी त्यांना साय दिल्याचे दिसत नाही. त्यांचा प्रयत्न एकाकीच राहिला. विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी तर, अस्पृश्यतेचा प्रश्न आहे याची कोणाला जाणीव असल्याचेही दिसत नाही. अशा काळात अस्पृश्यतानिवारणाच्या दृष्टीने मोलाचे कार्य करून अण्णासाहेबांनी संपूर्ण भारताचे लक्ष या समस्येकडे वेधून घेतले.

अण्णासाहेव शिंदे पुण्यास बी. ए. च्या वर्गात शिकत होते तेव्हापासूनच अस्पृश्यांबाबत आपण काही एक कार्य करावयास पाहिजे याची त्यांना तळमळ लागून राहिली होती. दि. २२ मे १८९८ च्या रोजनिशीत त्यांनी पुढील नोंद केली आहे. " आज आमच्या विन्हाडी वारामतीचे रा. रा. कळसकर तेथील महाराष्ट्र विहलेज एज्युकेशन सोसायटीचे स्थापक आले आहेत. त्यांचे साहस, उद्योग व स्वार्थत्याग ऐकतच होतो. ह्यांचे स्वतः भाषण ऐकून तर ह्यांनी म्हार-मांग ह्या अतिनीच जातीची किती किती कळकळ दाखविली, त्यांनी काय काय केले पण

आणखी कितीतरी करण्यासारखे आहे हे सर्व मनात येऊन मला स्वतःची मनःपूर्वक लाज वाटली व तिटकारा आला. ”

डिप्रेसड क्लासेस मिशन अथवा भारतीय निराश्रित साह्यकारी मंडळीची स्थापना करण्याची आंतरिक प्रेरणा अण्णासाहेवांना कशी झाली हे त्यांच्या चरित्रातील एका प्रसंगावरून लक्षात येते. १९०५ च्या उन्हाळ्यातील एका अमावास्येच्या रात्रीची ही घटना. अण्णासाहेब दौरा करीत असताना नगरला मुक्कामाला होते. नगर जिल्ह्यातील श्री. श्रीपतराव थोरात इ अस्पृश्य वर्गातील पुढाऱ्यांनी भिंगार या गावी सभा बोलाविली होती. त्या सभेला अण्णासाहेवांना त्यांनी बोलावून नेले. नागपूरकडील श्री किसन फागू बंदसोडे यांनी स्थापिलेल्या “ सोमवंशी हितचिंतक समाज ” चे छापील पत्रक वाचून त्यातील उद्देश ते सभेस समजावून सांगत होते. हजारो वर्षे वरिष्ठ जातींचा जुलूम सहन करणाऱ्या या मंडळींच्या पत्रकातील एक उद्देश, वरिष्ठ वर्गाची मने न दुखविता अस्पृश्यांनी आपल्या उद्धाराचा प्रयत्न करावा असा होता. हा उद्देश समजावून सांगताना आपल्या मनाची स्थिती कशी झाली त्याचे अण्णासाहेब वर्णन करतात. “ हे उद्धाराचे काम आपण स्वतः अंगावर घेऊन, या कामात स्वतःचे भावी चरित्र वाहून घ्यावे अशी प्रेरणा मला जोराने होऊ लागली. इतर सर्व कामे टाकून एका घडीचाही वेळ न दवडता ह्या कार्यास लागावे असा संकल्प परमेश्वरास स्मरून ह्याच रात्रीच्या मुहुर्तावर केल्याचे मला पक्के आठवते. ” अस्पृश्योद्धाराचे कार्य अंतःप्रेरणेचा कौल मानून, त्यांनी आरंभिले. डी. सी. मिशन स्थापण्यामागचा उद्देश सांगताना त्यांनी म्हटले आहे. “ ह्या लोकांच्या उद्धारासाठी नुसती शिक्षणसंस्था, मग ती कितीही मोठ्या प्रमाणावर असो, स्थापून चालावयाचे नाही; तर ज्यामध्ये जिवंत व्यक्तिगत पुढाकार आहे असे एक मिशन तयार झाले पाहिजे अशा मिशनने ख्रिस्ती मिशनऱ्यांप्रमाणे ह्या लोकांच्या जीवितामध्ये क्रांती व विकास घडवून आणला पाहिजे. ” १९०६ मध्ये डिप्रेसड क्लासेस मिशन अथवा भारतीय निराश्रित साह्यकारी मंडळाची त्यांनी स्थापना केली. १९०६ ते १९२३ पर्यंत ते मिशनचे सेक्रेटरी होते. त्यांच्या या कार्यामध्ये त्यांचे

आईवडील, भगिनी जनावाई यांनी समरसतेने भाग घेतला. अस्पृश्यांच्या वस्तीत राहून आत्मियतेने, सेवावृत्तीने व प्रेमभावनेने काम केले. श्री. सय्यद अब्दुल कादर, श्री. वामनराव सोहोनी या हायस्कूलमधील शिक्षकांनी आपल्या नोकरीचा राजीनामा देऊन मिशनच्या कार्यास वाहून घेतले. मुंबई, पुणे, अकोला, इंदूर, बेंगलोर, धारवाड, मद्रास अशा शहरात मिशनचे काम झपाट्याने सुरू झाले. या सुधारणेचा व्याप भारतभर वाढविला. महर्षी शिंदे यांची अस्पृश्यतेच्या प्रश्नाची समज या कार्यातून जशी प्रकट होते तसेच त्यांचे संघटनाकौशल्यही दिसून येते. अस्पृश्य वर्गाची उन्नती करणे, त्यांचा आत्मविश्वास जागृत करून स्वोद्धाराची तळमळ निर्माण करणे हा या कार्याचा एक भाग; तर स्पृश्यांच्या मनात अस्पृश्यांवद्दल समानतेची भावना निर्माण करणे हा दुसरा भाग. हे कार्य करण्यासाठी त्यांनी स्वतःची राजकीय मते आड येणार नाहीत याची दक्षता घेतली. डी. सी. मिशन राजकारणापासून अलिप्त ठेवले. व या कामासाठी सर्वांचे सहकार्य व सहानुभूती मिळविली श्रीमंत सयाजीराव गायकवाड, तुकोजीराव होळकर, म्हैसूरचे कांतिराव महाराज यांसारखे संस्थानिक; सर जॉन क्लार्क, सर म्यूर मॅकेन्झी, डॉ. मॅन यांसारखे इंग्रज अधिकारी; सर चंदावरकर, प्रि. र. पु. परांजपे, महर्षी कर्वे, लोकमान्य टिळक यांसारखे मवाळ-जहाल पुढारी; श्री. शिवराम जानबा कांबळे, श्री. डांगळे, श्री. नाथा महाराज, श्री. नांदणे यांसारखे महार, चांभार, भंगी, मांग यांचे पुढारी या सर्वांचे सहकार्य मिळविले. अस्पृश्यतानिवारणाचा प्रश्न राष्ट्रीय सभेसारख्या संस्थेने हाती घ्यावा असा त्यांनी सातत्याने सात आठ वर्षे प्रयत्न केला. अखेर १९१७ च्या कलकत्याच्या अधिवेशनात मिसेस बेजंट यांच्या अध्यक्षतेखाली अस्पृश्यतानिवारणाचा ठराव मंजूर झाला. त्यानंतर ठिकठिकाणच्या प्रांतिक परिषदांमध्येही ठराव झाले. अस्पृश्यतानिवारण हा राष्ट्रीय सभेच्या कार्याचाच एक भाग झाला. १९२३ मध्ये ते मिशनच्या कार्यातून बाहेर पडले तरी अस्पृश्यांच्या उन्नतीचा ध्यास त्यांना अखेरपर्यंत होता कारण अस्पृश्यतानिवारण हे त्यांच्या दृष्टीने एक धर्मकार्यच होते. या कार्यातही ते एकात्मतेची दृष्टी प्रकट करतात स्पृश्य-

अस्पृश्य असा भेद त्यांना जसा मान्य नव्हता; तसेच अस्पृश्यांच्यामध्ये वेगवेगळे सवतेसुभे असू नयेत, फुटीरपणा असू नये असे त्यांना वाटत होते. १९०९ साली श्री. सयाजीराव गायकवाड महाराजांच्या अध्यक्षते-खाली मिशनचा बक्षीस समारंभ झाला. श्री. शिवराम जानबा कांबळे यांनी सयाजीराव महाराजांना केवळ महार जातीच्या वतीने मानपत्र देण्याचा विचार चालविला व आग्रह धरला; तेव्हा महर्षी शिंदे यांनी मिशनचे कार्य जातिविशिष्ट नसून सर्व अस्पृश्यांसाठी आहे, तेव्हा जातिविशिष्ट मानपत्र देऊ नये असे सांगितले. अखेर सर्व अस्पृश्य-वर्गांच्या वतीने मानपत्र दिले गेले व सयाजीराव महाराजांना महार, मांग व चांभार जातीच्या तीन स्त्रियांनी आरती ओवाळली. १९२३ मध्ये त्यांनी मिशनची नवी घटना करताना कार्यकारी मंडळात अस्पृश्य वर्गाचे दोन तृतीयांश सभासद राहतील अशी दक्षता घतली तसेच महार, मांग, चांभार, भंगी या जातींचे सभासद त्यामध्ये असावेत अशी तरतूद केली.

अस्पृश्यांची सर्वांगीण उन्नती करणे महर्षी शिंद्यांना आवश्यक वाटत होते. मिशन सामाजिक स्वरूपाचे कार्य करित होते. मिशनच्या कामाला धक्का लागू नये, सरकारी मदत बंद पडू नये, हे सर्व लक्षात घेऊन त्यांनी वेगळा भारतीय अस्पृश्यता निवारक संघ स्थापन केला. अनेक पुढाऱ्यांना या संघाच्या कार्यामध्ये सहभागी करून घेतले. अस्पृश्यतेच्या प्रश्नावर इंग्रज सरकारला जहाल वाटतील अशी मते ते बोलून दाखवीत. १९०९ साली प्रसिध्द झालेल्या " बहिष्कृत भारत " या लेखात ते म्हणतात . . . " इंग्रज सरकारच्या सत्तेच्या, संपत्तीच्या आणि शहाणपणाच्या मानाने पाहता ह्या लोकांची जी आज दाद लागत आहे, ती फारच अल्प होय, असे म्हटल्यावाचून आमच्याने राहवत नाही. मिठावरचा आणि जमिनी-वरचा कर, जकात आणि दुसऱ्या अशाच सर्वसाधारण करांची वसुली करतेवेळी सरकार अमुक जाती उच्च आणि अमुक जाती नीच असे पहात नाही; पण असे असूनही न्यायकोर्टे, दवाखाने, शाळा, पोस्ट ऑफिसे इत्यादि सार्वजनिक जागी नीच मानलेल्या वर्गास उच्च

म्हणविणाराच्या दृष्टीने वागविण्यात येते. त्यामुळे ह्या आधीच रंजलेल्या बापड्यांना अनेक अपमान, अडचणी, आणि पुष्कळ वेळा अन्यायही सोसावे लागतात. कर घेताना सरकार जी समदृष्टी ठेवते ती प्रजापालनाच्या वेळी का ठेवीत नाही? ”

अस्पृश्यांकडे त्यांनी खऱ्याखऱ्या समभावनेने पाहिले. अस्पृश्यता निवारणाचे कार्य करताना आपण हलक्यांना वरती घेत आहोत असा अहंकाराचा स्पर्श मनाला कधी होऊ दिला नाही. उलट अस्पृश्योद्वाराचे कार्य म्हणजे स्पृश्यांचे स्वोद्धाराचे कार्य अशीच त्यांची भूमिका होती. शतकानुशतके स्पृश्यांनी त्यांच्यावर जो जुलूम केला आहे त्याची खंत त्यांच्या मनाला वाटत होती. नुसता 'अस्पृश्य' हा शब्द वर्णनपर अर्थाने ते कधीही वापरीत नाहीत तर त्याऐवजी 'अस्पृश्य मानल्या गेलेल्या जाती' असा, काहीसा लांबट शब्दप्रयोग ते करताना दिसतात.

महर्षी शिंदे यांनी जे राजकारण केले ते व्यापक राष्ट्रहिताच्या, एक-जुटीच्या पायावरच अधिष्ठित होते. त्यांच्या बालपणीचे संस्कार, विद्यार्थी दशेतील चिंतन लक्षात घेतले तर ते जातीयतेच्या पलिकडेच होते हे जाणवते. १९१७ च्या सुमारास ब्राह्मणतरांना एकत्र आणण्याचा प्रयत्न होऊ लागला. सर्व राष्ट्राची जागृती होत असताना नव्याने निर्माण होऊ पाहणारा ब्राह्मणतरवाद राष्ट्रीय ऐक्याला विघातक ठरेल असा इशारा त्यांनी अमरावतीच्या सभेत दिला. महाराष्ट्राचा कणा असणाऱ्या मराठा समाजाची जागृती तर व्हावी, पण फूट मात्र पडू नये यासाठी "राष्ट्रीय मराठा संघ" स्थापन करण्यात पुढाकार घेतला. राष्ट्रीय सभेला आणि स्वराज्याच्या योजनेला अनुकूल असे धोरण या संघाने शनिवारवाड्यासमोर अण्णासाहेबांच्या अध्यक्षतेखाली भरलेल्या सभेत जाहीर केले.

१९२० च्या निवडणुकीत अण्णासाहेबांनी निवडणुकीला उभे रहावे असा त्यांना आग्रह करण्यात आला. मराठ्यांसाठी सात राखीव जागा होत्या. परंतु त्यातील "जातीयवाचक तत्त्वाच्या मी विरुद्ध आहे.

राखीव जागेसाठी मी उभा राहाणार नाही असे त्यांनी सांगितले, व " बहुजनपक्ष " या नावाने त्यांनी आपला जाहीरनामा प्रसिद्ध केला व साधारण जागेसाठी ते उभे राहिले. अशी व्यक्ती पराभूत न झाली तरच नवल.

महर्षी शिंदे जसे " ब्राह्मणेतर " पक्षाच्या फुटीर वृत्तीच्या विरुद्ध होते तसेच " मराठेतरा " चा वाद निर्माण करू पाहणाऱ्यांच्या वृत्तीच्या विरुद्ध होते. मराठे हे बहुसंख्य असल्याने भीती वाळगणे व्यर्थ आहे. जातीय राजकारणात डाव उलटतो तो बहुसंख्येमुळे नसून डॉ.ईजडपणा-मुळे - " डोके मतलबी एंपायरांनी जड झाल्यामुळे " हा " इतर " रोग समूळ उखडून काढावयास हवा अशी त्यांची धारणा होती. महाराष्ट्राच्या उत्कर्षातील मुख्य अडचण म्हणजे आमच्यात एकी नाही. ब्राह्मण, मराठे, अस्पृश्य असे तीन गट महाराष्ट्रात आहेत. या तिघांची दिलजमाई झाल्याशिवाय महाराष्ट्राची उन्नती होणार नाही असे त्यांना वाटते. हे झाले महाराष्ट्रापुरते. तरुण पिढीला त्यांचे सांगणे हे, की त्यांनी आपण हिंदी आहोत एवढे ध्यानात ठेवावे. एकी करायची ती सुद्धा महाराष्ट्रापुरती न करता प्रांतिक भेद व मात्सर्य यांना आपणांमध्ये येऊ देऊ नये.

भारतीय राजकारणात म. गांधींचा उदय झाल्यानंतर महर्षी शिंद्यांना त्यांच्यामध्ये समानधर्म आढळला. महात्माजींच्या जवळ समग्र जीवनाचा विचार होता व त्याला आध्यात्मिक बैठक होती. महात्माजींच्या या व्यक्तिमत्वाने शिंदे प्रभावित झालेले दिसतात. गांधींच्या इतका आदरभाव अन्य कोणत्याही समकालीन राजकारणी पुरुषाबद्दल त्यांना वाटलेला दिसत नाही. अण्णासाहेब म. गांधींच्या राजकारणाने प्रभावित झाले. १९३० च्या कायदेभंगाच्या चळवळीत त्यांनी उतारवयामध्ये सगळ्या पुणे जिल्ह्याचा पायी दौरा केला. अनेक सभा घेतल्या. मिठाची विक्री करून कायदेभंग केला व कारावास पत्करला. १९२५ नंतर त्यांनी शेतकऱ्यांच्या अनेक परिषदा आयोजित केल्या, व शेतकऱ्यांच्या चळवळीला मार्गदर्शन केले. त्यांची शेतकऱ्याची व्याख्या

अशी : “ माझ्या मते शेतकरी म्हणजे तोच, की जो आपल्या कुटुंबाच्या व आश्रितांच्या पोषणाला, शिक्षणाला आणि योग्य त्या सुखसोयीना आवश्यक इतकीच, आणि आपल्या आप्ताकडून व आश्रितांकडून वाहवेळ इतकीच जमीन वाळगतो आणि ती आपण स्वतः आपल्या आप्तांच्या व आश्रितांच्या श्रमाने योग्य रीतीने खरोखर वाहतो. असे न करता जे जास्त जमीन धारण करतात ते भांडवलदार होत. ते शेतकरी नसून शेतकऱ्यांचे दावेदार आणि प्रतिस्पर्धी समजावेत.” त्यांच्या मते कसणारा कुणबी हाच शेताचा खरा हक्कदार शेतकरी श्रीमंत झाला की, तो जमीनदार बनतो व इतर श्रीमंत सत्ताधऱ्यांच्या पंक्तीत जाऊन बसतो. सर्व कुणब्यांनी आपसात आपली जूट व इतर जे श्रमजीवी, खेड्यातूनच नव्हे तर शहरातून राहात असतील, त्यांच्याशी कायमचे सहकार्य केले पाहिजे. शेतकऱ्यांनी कावाडकष्ट करणारे नांगरे म्हणूनच न राहता एक हात अर्थ उत्पादनात गुंतवून दुसरा हात अर्थ गाड्याच्या बैलांची शिगदोरी खेचण्यासाठी सदैव मोकळा ठेवला पाहिजे. शेतकऱ्यांनी राजकारण, सामाजिक सुधारणा धार्मिक स्वातंत्र्य ह्या गोष्टींकडे लक्ष पुरवायला पाहिजे व पोशाखी पंडितांवर वा पुढारी म्हणविणाऱ्या कायदेमंडळातील दलालांवर न विसंबता स्वयंनिर्णय करायला शिकले पाहिजे.

संशोधन कार्यातील वेगळेपणा

अण्णासाहेबांचे बालपण जमखंडीला कर्नाटकी आणि मराठी अशा संमिश्र संस्कृतीच्या वातावरणात गेले. या दोन्ही संस्कृतीचे संस्कार त्यांच्या मनावर झाले. अर्धा युरोप त्यांनी डोळसपणे पाहिला. अनेकवार भारताच्या सगळ्या प्रांतात हिंडून चिकित्सकपणे निरीक्षण केले. इतिहास, तौलनिक भाषाशास्त्र, मानववंशशास्त्र, तौलनिक धर्मशास्त्र यांच्या व्यासंगाची जोड विवेचक बुद्धीला; निरीक्षण सूक्ष्म; दृष्टी वस्तुनिष्ठ आणि एका संस्कृतीपेक्षा दुसरी संस्कृती, एका वंशापेक्षा दुसरा वंश श्रेष्ठ अशा प्रकारच्या पूर्वग्रहाचा अभाव; वृत्ती विश्वकुटुंबी यामुळे अण्णासाहेबांच्या ‘ भागवत धर्माचा विकास ’, ‘ मराठ्यांची पूर्वपीठिका ’, ‘ भारतीय अस्पृश्यतेचा प्रश्न ’ यांसारख्या संशोधनपर

लेखनाला वेगळीच मौलिकता लाभली आहे. भारतीय संस्कृती म्हणजे आर्यांची संस्कृती, येथील आर्यपूर्व संस्कृती ही मागासलेली, अविकसित संस्कृती; आर्य संस्कृती ही श्रेष्ठ संस्कृती, हे गृहीत धरून त्यांच्या आधी विचार केला जात होता. परंतु आर्यपूर्व संस्कृतीचा प्रभाव भारतीय संस्कृतीमध्ये कसा दिसतो ते त्यांनी दाखविले. योग आणि भक्ती ही तत्त्वे आर्यपूर्व संस्कृतीतील. भारतातील मूळ रहिवाशांची संस्कृती, आर्यपूर्व संस्कृती आणि आर्यसंस्कृती यांच्या मिलाफातून भारतीय संस्कृती निर्माण झाली असे ते प्रतिपादतात. अस्पृश्य येथील मूळचे राजवैभव भोगलेले राजे असावेत, अस्पृश्यतेच्या निर्मितीच्या मुळाशी अभिचारमूलक अपधर्म असावा, मराठे हे मध्य आशियातून आलेल्या शक, पल्लव वंशाचे असावेत अशी मीमांसा ते भाषाशास्त्र, समाजशास्त्र, मानववंशशास्त्र यांच्या आधारे करतात. संशोधनाच्या क्षेत्रात अंतिम असा सिद्धांत नसतो ही भूमिका घेऊन जरी ते हे विचार मांडीत असले तरी त्यांची ही मीमांसा मौलिक स्वरूपाची आहे, हे निर्विवाद. त्यांनी संशोधन करून नवे पुरावे पुढे आणले एवढेच महत्त्वाचे नाही, तर पुराव्याचा अर्थ लावण्यात, मीमांसा करण्यात त्याची मौलिकता आहे. अनेक शास्त्रांचा व्यासंग या मीमांसेला सहाय्यक आहे, ही गोष्ट जशी खरी, तसेच वर उल्लेखिलेली त्यांच्या मनाची बैठकही कारणीभूत आहे.

१९०३ मध्ये अण्णासाहेब ब्राह्मधर्माचे प्रचारक झाले आणि त्यांच्या सार्वजनिक कार्याला प्रत्यक्ष आरंभ झाला. २ जानेवारी १९४४ रोजी त्यांचा मृत्यू झाला. त्या आधी दहा वर्षे त्यांची घडाडीची सार्वजनिक कामगिरी संपली. मात्र या अवधीत त्यांनी प्रचंड काम केले. परंतु त्यात त्यांना यश किती मिळाले ? यशाचा विचार करताना लोकप्रियतेचा निकष आपण लावू शकतो काय ? अण्णासाहेबांच्या मतात एकांतिकता नव्हती, तशीच तडजोडीची वृत्ती नव्हती. राजकारणातील त्यांची मते जहाल व बाणा स्वतंत्र. म्हणून मुंबई प्रार्थनासमाजातील मवाळ थोरांना ते जवळचे राहिले नाहीत. राजकारण हे सर्वस्व असणाऱ्या एकांतिक राष्ट्रवादी जहालांना ते जवळचे वाटलेच नाहीत. जातीय

राजकारण वर्ज्य म्हणून सगळ्या मराठ्यांना ते जवळचे वाटले नाहीत. कर्मठ कर्मकांडावर आघात करणारे, 'बहुजनपक्षवाले' म्हणून सनातन्यांना, ब्राह्मणांना परकेच. मिशनसारखी मोठी संस्था ताब्यात घ्यायला उतावीळ झालेल्या अस्पृश्य पुढाऱ्यांनाही ते नकोसे झाले. त्यांची दृष्टी व्यापक होती. एकजूटीच्या तत्त्वावर ते काम करू पहात होते. याच गुणांमुळे त्यांना मोठी लोकप्रियता मिळाली नाही, असे म्हणावे लागेल.

त्यांना त्यांच्या कार्यात यश मिळाले का ? यशाचे मोजमाप करणे सोपे नसते. आणि त्यांनी जे कार्य आरंभिले ते अति विकट होते. लोकांची मत्ते पालटणे, त्यांचे शील पालटणे हेच त्यांच्या कार्याचे उद्दिष्ट होते. मग ते धर्मभावनेच्या संदर्भात असो, की अस्पृश्यांच्या प्रश्नाबाबत असो वा राजकारणाबाबत असो. त्यांनी अशा अवघड कामाला हात घालून जीवन वाहिले यातच त्यांचे विभूतीपण आहे. अशांचे अपयश हे लौकिक यशापेक्षा फार मोठे असते.

सद्गुरु श्री गाडगेबाबा

■
मधुकर केचे

चमत्कारावर भरवसा ठेवू नका असं सांगण्यात बाबांचा सारा जन्म गेला. पण लोकांनी त्यांचं काही एक ऐकलं नाही. गाडगेबाबा कीर्तना-नंतर अदृश्य होतात; हवेत तरंगत एका ठिकाणाहून दुसऱ्या शेकडो मैल दूरच्या गावात क्षणार्धात पोहोचतात वगैरे अद्भुतांची वलयं लोकांनी बाबांच्या भोवती निर्माण केली.

या विज्ञान युगात प्रत्येक गोष्ट कार्यकारणाच्या तत्त्वावर घासून पाहिली जाते, त्यामुळे भाविक खेडुतांना नसलं तरी सुशिक्षितांना हे पटवणं सोपं जातं की, गाडगेबाबा माणसासारखेच माणूस होते. कोठलाही चमत्कार वगैरे करीत नव्हते.

पण चमत्काराची छुपी आवड आमच्या तथाकथित सूज्ञ मनातही भक्कम मूळ धरून आहे. बाबांचं चरित्र मी लिहायला घेतलं तेव्हा एक विज्ञानाचे पदवीधर मला मुद्दाम भेटले. भाकडकथांवर आपला विश्वास नसतो हे नमनालाच सांगून त्यांनी मला दोन घटना कथन केल्या. एक म्हणजे बाबांच्या नाशिकच्या झोपडीत (धर्मशाळेसमोरच्या टेक-डीवर) पाण्याचा एक डबा ठेवला आहे. त्या डब्यातून त्याच्या आका-राच्या दहापट पाणी त्यांच्यासमोरच काढले गेले. पुढे बाबा तेथून उठून गेल्यावर एका सेवकानं तो डबा तेथून उचलून बाजूला ठेवला तर

चमत्कार असा की, त्या डब्याला बूडच नव्हते ! म्हणजे काय की बूड नसते त्या डब्यात पाणी ! आणि तेही डब्याच्या दहापट !

अशी उद्गारवाचकं कमी पडणारी दुसरी एक घटना अशी की, वडनेर नावाच्या स्थानकावर बावांची पायतणं गाडी चढण्याच्या गडवडीत तशीच बाकासमोर राहून गेली. आठ दिवसांनी बावा पुन्हा तिथं आले तर पायतणं तशीच !

खरं म्हणजे या दोन्ही घटनांना चमत्कार मानणं हाच एक चमत्कार आहे. कारण विज्ञान जाणणाऱ्या त्या माझ्या मित्राला मी समजावून दिलं की, बावांच्या झोपडीत त्या टेकडीतून वाहणारा एक गुप्त झरा मध्येच प्रगट झाला होता. असे भूमीगत पाणलोट अधनमधून डोकावून पाहतात, ही नित्याची गोष्ट आहे. विनबुडाच्या पिपानं त्या कुंडाला झाकून ठेवलं जातं.

आणि ती पायतणं ! झाडूवाल्यानं आठ दिवस झाडू न मारल्यामुळे ती फेकली गेली नाहीत. झाडूवाला आपल्या पगाराला जागून रोज झाडू मारतो हे मानणं हाच चमत्कार आहे. बरं चोरांनी ती पायतणं नेण्याचं कारण नाही. कारण एकाचा तोंडावळा दुसऱ्याशी मुळीच न जुळणारी, शिवाय फाटकेपणानं एकमेकांशी स्पर्धा करणारी ती पायतणं चोरताना चोरांनाही आपल्या दर्जाचा विचार करावा लागेल की नाही ?

लोकांना सांगून सांगून स्वतः बावा पराभूत झाले. उद्याचं तर्काधिष्ठित जग नक्कीच बावांच्या “ हवेतून तरंगण्यावर ” वगैरे विश्वास ठेवणार नाही. बावांच्या आत्म्यालाही त्यामुळं बरं वाटेल.

पण चमत्कार हा एवढ्यावरच थांबतो का ? विनाबुडाच्या डब्यातलं पाणी, ती पायतणं, ते तरंगणं हे सोडलं तरी स्वतः बावा हाच केवढा चमत्कार आहे !

म्हणजे असं की, उभ्या जगात ज्याची स्वतःची टीचभर जमीन नाही ;

स्वतःचं घर नाही; एकही म्हणजे चपराशाची नोकरी मिळण्याइतपतही ज्याच्याजवळ पदवी नाही. मुळात जो साक्षरच नाही; ज्यानं कुठं नोकरी मिळविण्याचा प्रयत्न केला नाही; ज्याला नात्यागोत्याचं कोणीही मोठं माणूस नाही; तो माणूस ऐंशी वर्षे या जगात इज्जत आणि वैभव यांच्या ऐन वहरात जगला. सत्ता त्याच्याजवळ नसली तरी सत्ताधीश त्याच्या पाया पडायला येत; या देशाला घडवणारी मातब्बर माणसं — डॉ. आंबेडकर, कर्मवीर भाऊराव आणि डॉ. पंजावराव — या म्हाताऱ्या-जवळ आशीर्वादासाठी येत.

दोन तपापूर्वी या म्हाताऱ्याची चिंता भडकताना मी पाहिली. हजारो लंगडे लुळे, भिकारी एकाएकी अवाक् होऊन चित्तेभोवती टाहो फोडत होते. आता आधीच अपंग, निर्धन, अनाडी असलेले हे लोक त्या म्हाताऱ्याच्या मरणानं वेगळे अनाथ होण्याचे काय प्रयोजन होतं? बाबाच्या मृत्यूमुळे त्या लोकांना कधी नव्हे ते अनाथ, असहाय्य झाल्याची जाणीव झाली. ते अक्षरशः हंवरडा फोडत होते. याचाच अर्थ असा की, अपंगपणा आणि अनाथपणा या दोन वेगळ्या गोष्टी होत्या. गरिबी आणि असहाय्यता हे एक नव्हते. साऱ्या भिकारी मंडळींना वर्षभरात चार-पाच पंगती मिळणारं एक माहेर होतं. पुरणपोळी, जिलेबी, बुंदीचे लाडू त्या उपाशी लोकांना देणारा कोणीतरी होता. तोच आता त्या चित्तेवर विसावला होता. त्याच्याजवळ इतक्या अपंगांना खायला घालण्यासाठी एक पैसाही नव्हता. पण अशा भिकारी मंडळीस त्याच्या एका हाकेनं मिष्टान्न भोजन मिळू शकत होतं.

खिशात (तो खिसा तरी होता का ?) एक पैसाही नसलेला हा माणूस चक्क संसार करीत होता. तो एका बाईचा नवरा होता, कच्चा बच्चा मंडळीचा बाप होता. कधीतरी त्याला आपल्या माणसांची आठवण येई. केव्हातरी तो आपल्या बायकोनं उभ्या ठेवलेल्या संसारात मधूनच येई.

घरात काय आहे अन् काय नाही याचा शोध घेई आणि जास्तीचं

धान्य, अधिकची मडकी, बोंदरी तो बाहेर काढी. बायकोनं कावाडकष्ट करून, क्वचित् प्रसंगी कोणी प्रेमानं आदरानं दिल्यामुळे दोन मुठी धान्य, दोन पैसे साठवलेले असत. या माणसानं त्यातलं काहीच कमावलेलं नसे. तरीही तो जास्तीचं धान्य अन् पैसे बाहेर काढी आणि गोरगरिवांना गरजूंना, भिकाऱ्यांना वाटून देई.

जवळ स्वतःचं काहीही नसलेल्या या माणसामुळे लाखो भिकाऱ्यांना अंथरुणं आणि भोजन लाभलं. चार गोड घासही मिळाले. या भणंग माणसामुळे लाखो भाविक यात्रेकरूंना क्षेत्रात टेकायला जागा मिळाली. हक्काची स्वच्छ व राजवाड्यासारखी जागा. साधं अ, आ, इ, ई वाचता न येणाऱ्या माणसानं साऱ्या अनाडी जनतेला आपल्या स्वतःच्या शैलीनं भगवद्गीता शिकवली. तीर्थक्षेत्री खोट्या धर्मज्ञानाच्या नावावर होणारी लोकांची लुवाडणूक थांबवली.

लोकमान्य म्हणत, 'आता ग्रंथ हेच आमचे गुरु!' या म्हाताऱ्याला तेही म्हणण्याची सोय नव्हती. तो निरक्षर होता. त्याचा साक्षर चाहता डॉ. आंब्रेडकर. त्या पंडिताला असं दिसून आलं की, जुने ग्रंथ कुचकामी आहेत; कालबाह्य आहेत. त्यानं जुना ग्रंथ जाळला; आणि भारताच्या संसदेला नवा ग्रंथ दिला. हे विसर्जन आणि सर्जन मोठ्या कवतुकानं हा म्हातारा पाहात होता. त्याला तर कोणताच ग्रंथ गुरु होण्याच्या उपयोगाचा नव्हता. ग्रंथातून ग्रंथ. त्यातून ग्रंथांची पित्त्वावळ निर्माण करणाऱ्या पंडिताच्या पोटी त्याचा जन्म झाला नव्हता. त्याचं घराणं होतं सिद्धार्थ गौतमबुद्धाचं. हाती कागद पेन्सिल न घेता वडाखाली वसून नवा वेद शोधून काढणारा तथागत आणि देशाची वेदना जाणून घेत वेद करणारा गाडगेबाबा! त्याही आधी विदभतच वणवण फिरून नवा धर्म सांगणारा स्वामी चक्रधर. या तिघांच्याही अनुभवावर मग ग्रंथ निर्माण झाले. हा चमत्कार तरी उद्याच्या पिढीला मानावाच लागेल.

या म्हाताऱ्यानं अशी प्रत्येक गोष्ट जगाला थक्क करून सोडणारी करून ठेवली. तो एका खोपटात जन्माला आला. तान्हेपण संपण्याच्या सुमारास

ते शोणगावचं झोपडं त्याच्या वापाला सोडावं लागलं.

त्याचा वाप! जातिरिवाजांचा बळी. परीट समाजात या माणसाला सर्वतोपरी नाश पहावा लागला. इतर समाजाला असणारं पंढरीचा वारकरी वनण्याचं स्वातंत्र्य त्या अनाडी परिटाला नव्हतं. वारकरी समाज ज्ञानोवा तुकोवाच्या स्वच्छ तत्त्वज्ञानानं खरा धर्म जगत होता. “नवसे पुत्र होती ! तरी का करणे लागे पती ? ” असा तर्कशुद्ध सवाल करण्याइतका तो समाज सूत्र होता. ईश्वराशी नवसाचा सौदा करणे, तो नवस फेडण्यासाठी कोंबडंबकरं आणि दारू यापायी पैशाचा चुराडा करणं, प्रसंगी आपलं किडुकमिडूकही विकणं या संकटातून भागवत पंथानं महाराष्ट्राची सुटका केली होती. विचारा परीट समाज मात्र त्या अभद्र प्रथांमध्ये गुंतून पडला होता. विठोबाची निर्व्यसनी व जागृत धर्माचरणाची माळ घालण्याची त्या समाजाला परवानगी नव्हती. जातपंचायतीच्या मर्जीविरुद्ध जाऊन कोणीही परीट वारकरी होऊ शकत नव्हता.

झालं. आधीच गरीब असलेला तो परीट अशाच नवस फेडीपायी होतं नव्हतं ते गमावून बसला. तशात आजारी पडला. आणि मरण तरी कोण्या ओसरीवर यावं म्हणून एका दूरच्या नातलगाच्या छपराच्या आश्रयाला आला. हा लहानगा डेबू ऊर्फ देविदास परीट आपल्या चिमुकल्या डोळ्यांनी जगाकडे पाहू लागला. जगाची पहिली ओळख अशी होती. बापाला पाठ टेकून मरायला दुसऱ्याचं छप्पर बघावं लागलं होतं.

बाप मेल्यावर पांढऱ्या कपाळाची आई भावाच्या आश्रयाला गेली. डेबूचा मामा त्या परीट समाजाच्या मानानं जरा श्रीमंत होता. मान नाईकही होता. पण या मायलेकरांनी त्या घरात रात्रंदिवस काबाडकष्ट करूनच पोट भरलं. आयतं खाणं ही आजची सुखाची व्याख्या त्याला कधी कळलीच नाही. काम न करता पगार – नव्हे पगारवाढ मागणं, त्यासाठी मोर्चे घेराव त्या मायलेकरांना ठाऊकच नव्हतं.

एक दिवस मामाचं छत्र हरवलं. पण त्या आधी डेबूनं कष्टाच्या

माध्यमातून शेतीचं खूप ज्ञान मिळवलं होतं. परंपरेनं कास्तकारी करणाऱ्या जमीनदारांनीही त्याचा सल्ला घ्यावा एवढी कुवत त्यानं सिद्ध केली होती. मामानं त्याचा संसार वाटून दिला होता. डेबूचं स्वतःचं घरदार आणि जमीन नसली तरी कष्टाळू स्वभाव, निरोगी अंगकाठी आणि कामातलं कसब या भांडवलावर त्याला बायको मिळाली. चार लोक आपलं ऐकतात या कारणानं त्यानं तोंडामध्ये ईश्वरभजन, माणुसकी यांचा प्रचार आपल्या परीनं सुरू केला. आणि स्वतःच्या घरच्या-पुरतं तरी जातीपंचायतीचं महत्त्व झुगारून देऊन लग्नवारशाचे वकरी व मरणातिरेकाची दारू वगैरे बंद केली होती. काल्पनिक देवतांच्या कोपाचं भयही त्यानं आपल्या निरक्षर पण अनुभवी तर्कशक्तीनं निस्तरलं होतं. वाणी, बामण देवाच्या नावानं कुठल्याही समारंभात दारू वकर देत नाहीत तरीही देव त्यांच्यावर कोपत नाही; उलट त्यांना वरकतच देतो या त्याच्या विधानावर जातपंचायतीचे जवळ उत्तर नव्हतं. असं सारं नीट चाललं होतं, चालणार होतं. त्याची निम्नस्तरीय जात त्याच्या लोकप्रियतेच्या आड येत नव्हती. लोक त्याही काळात त्याच्याकडे पाहून थक्क होत. महालात जन्म घेणाऱ्या पुरुषाच्याही वाटचाला न येणारं निरोगी सौंदर्य डेबूला लाभलं होतं. त्याच्या गोऱ्या गुलाबी कांतीकडे लोक कवतुकानं पाहात होते. शाळेत एक दिवसही न गेलेल्या या पोराचं संभाषणाचं चातुर्य, त्याचा गोड गाणी गाणारा आत्राज, त्याचं शेतीतलं ज्ञान -सारंच मोठं अचंवा करण्यासारखं होतं.

कसबी मजुराचा चालावा तसा गरिबीचा पण गोड संसार चालू होता. मामाचीच जमीन तो अजूनही पाहात होता. दुसऱ्याच्या कामावर जाऊन अलग कमाई करण्याचा परकेपणा त्याच्या मनासही शिवला नाही. मामेभाऊ लहान होता. त्याची जमीन हडप न करता किंवा ती सोडून देऊन स्वतंत्र कमाई न करता तो तिथं राबत होता. त्याची बायको व आई हेही कधी दुसऱ्याच्या तर कधी चंद्रभावजीच्या वावरात राबून घरात दोन दाणे, दोन पैसे आणीत आणि माझं तुझं न करता सारेजण एकत्र जेवत. सग्या भावासाठीही कोणी असं करीत नाही म्हणून लोक तोंडात बोट घालू लागले. या कर्तबगार तरुणाला आपली

कमाई अलग ठेवून स्वतःचा संसार अधिक सुखाचा करता आला असता. पण एक अजब घडलं. घडलं काळाला अनुसरून पण डेबूला ती समाजावस्था मान्य नव्हती. झालं असं की, त्याच्या मामाची सही सावकारानं एका कागदावर घेतली होती तिला अनुसरून त्यानं मामाच्या शेतावर जप्ती आणली. डेबूनं हिशेब केला. त्यात त्याला दिसून आलं की, सावकाराचं देणं होतं त्याच्या दसपट देऊन झालं होतं. शेताचं कैंक वर्षाचं उत्पन्न आणि डेबूचे विगारी कष्ट सावकाराच्या कर्जफेडीत जमा झाले होते. तरीही खोटा हिशेब शेतावर चालून आला.

तावा घेणाऱ्या पैलवानांना डेबूनं हातातली काठी दाखवली. जप्ती पाय लावत पळून गेली. पुढं पोलीसच्या धमक्या, मामाच्या पोरा-ऐवजी तुलाच ते शेत देतो ही प्रलोभनं वगैरे झाली.

डेबू अस्वस्थपणे विचार करीत होता. हे असं का व्हावं ? सर्वत्र हेच होत होतं. छोट्या शेतकऱ्यांना कर्जवाजारी व्हावंच लागत होतं. आणि त्या आंगठाधारी किसानाला खोटा हिशेब सहन करावा लागत होता. हा आंगठा नष्ट होणं ही त्या काळची संपूर्ण समाजाची गरज होती. बावांना मानणाऱ्या कर्मवीर भाऊरावांनी, डॉ. आंबेडकर व डॉ. पंजाबराव देशमुखांनी आपल्या शाळा-कॉलेजांच्या हत्यारांनी समाजाचा आंगठा नष्ट केला. पण ही पुढची गोष्ट. पंजाबरावांनी तर मिनिस्टर झाल्यावर लवादही नेमला. आणि कास्तकारांच्या कर्जाला आळा घातला.

पण हे तीन सूर्य उगवण्यापूर्वी डेबूला आपल्या हातातली काठी हेच हत्यार वापरावं लागलं. पण निरक्षरता, व्यसनाधीनता, रूढी आणि कर्जग्रस्त दारिद्र्य यांच्यावर या गरीब माणसाची काठी हा हमखास उपाय नव्हता. त्या काठीमुळे तो चार-आठ दिवसापुरता गाववाल्यांचा 'हिरो' झाला तरी ते काही खरं नव्हतं.

म्हणून सामाजिक विषमता झोंबल्या त्या गरीब, अनपढ माणसानं आपल्या परीनं त्यावर मार्ग शोधण्याचा निश्चय केला. भगवान गौतमानं

ज्या कारणासाठी राजवाडा आणि चक्रधरानं प्रधानवाडा सोडला त्याच कारणासाठी डेबूनं आपल्या मामाचं झोपडं सोडलं.

एका भयाण राती अंगावरच्या अपुऱ्या फाटक्या वस्त्रानिशी, उपाशी पोटानं डेबू घराबाहेर पडला. लेकरांचा चेहरा, जन्मदात्या मायचा व तरुण पत्नीचा चेहरा, सर्वं चेहरे निद्राधीन होते. उद्याचा हवाला देवावर आणि कठोर समाजव्यवस्थेवर टाकून ते दुर्दैवी जीव झोपले होते. डेबू त्यांच्याजवळ फार वेळ थांबलाच नाही. हेच अभागी चेहरे त्याला सर्वत्र बघायचे होते. याहून भयाण, भीषण दारिद्र्य, रोगराई, अज्ञान त्याला बघायचं होतं. त्यावर ग्रंथाशिवाय उपाय शोधायचा होता.

मग वर्षानुवर्षे डेबू भटकत राहिला. एकेकाळचा अतिशय नीटनेटका असा हा तरुण देहाची, वस्त्राची, प्रचलित रीतीभाती यांचीही शुध्द न बाळगता भटकत, केवळ भटकत होता. इथंतिथं देशाच्या रोगावर औषध शोधत होता. धर्माचं हिडीस रूप त्यानं पाहिलं. संपत्तीचा दुरुपयोग पाहिला. इंग्रजी सत्तेचा नंगानाच पाहिला. आभाळाचं छप्पर आणि मिळेल ते कदान्न खाऊन, प्रसंगी दिवसच्या दिवस उपास काढून त्यानं एक दिवस उत्तर शोधलं.

गावाजवळच्या ऋणमोचन या ठिकाणच्या जत्रेत तो प्रगट झाला. तेथून जन्मभर म्हणजे साठच्या वर वर्षे तो आपल्याला गवसलेली उत्तरं जनतेसमोर जाहीरपणे मांडत राहिला. ती उत्तरं चमत्कारिक होनी. त्यानं कोणाला झोपडीचा महाल करण्याचं वचन दिलं नाही, देव दाखवून देण्याचं आश्वासन दिलं नाही, कोणाचा रोग बरा करण्याचं किंवा निपुत्रिकाला पोरगं देण्याचं, गुप्त धनाची जागा दाखवण्याचं किंवा वरळी मटक्याचा आकडा सांगण्याचं आमिष दाखवलं नाही.

टाळ म्हणून दोन गोटे हे त्याचं वाद्य. भारताच्या कीर्तनसंस्थेला त्यानं ही नवी देणगी दिली. हजारो लाखो लोकांना आपल्या मधुर-वाणीनं, विनोदी शैलीनं आणि जिव्हाळ्याच्या घरगुती भाषेनं तो रात्रभर गुंगवू लागला. हा खरोखरच चमत्कार होता. कीर्तनाला

सरावलेल्या लोकांना नित्यासारखे गाद्या लोड नव्हते, वाद्यवृंद नव्हता, खिरापत नव्हती. कीर्तनकाराला दक्षिणा अथवा त्रिदागीही नव्हती.

तासन्तास लोकांशी अक्षरशः संवाद संभाषण करणारी ती शैली. दमयंती रुक्मिणी यांचा शृंगार व तोंडी लावायला थोडीशी भक्ती यांच्या जोरावर रंगणारी आजवरची कीर्तन मंदिरातल्या टीचभर आवारात कोंडली गेली. आणि गाडगेवाबांचं कीर्तन मैदानावर नव्हे नांगरलेल्या मोकळ्या अफाट रानावर सुरू झालं. मैदानही अपुरे पडले आणि करमणुकीच्या मधाचं बोट त्या पुराणकथा यांचं त्यात नावही नव्हतं. तरीही लाखो श्रोते झुंडी झुंडीनं जमू लागले. कारण त्यांची स्वतःची कथा त्यांना त्यात ऐकायला मिळते.

बैलांना पराण्या टोचणारी शंकरपटातली निर्दयता, नवसाला कोंबडं बकरं व दारू देणारं अज्ञान, काम चुकारांचा ऐदीपणा आणि व्यसनीपणा यांच्यावर आसूड ओढीत हे कीर्तन रात्रभर चाले. आपल्या दोषांची जनतेला हसत हसतच जाणीव होई.

आणि हे सारं महात्मा गांधी या देशात येण्याच्या आधीपासून सुरू झालं. भाऊराव, बाबासाहेब व भाऊसाहेब (डॉ. पंजाबराव) यानी जनतेच्या हातात खडू दिला तो बाबांच्या प्रेरणेनं आणि जनतेच्या हातात बाबांनी झाडू दिला तोही स्वयंप्रेरणेनंच. गांधीजी येण्याआधी या देशाच्या खेड्यांचे रस्ते असे स्वच्छ झाले. त्याला ग्रामसफाई हे नाव नंतर आलं.

या जिवंत चमत्काराला माझी पिढी पाहू शकली हे आमचं परमभाग्य. दोन तासही काम न करणारी पण दरमहा वेतनवाढ मागणारी आम्ही माणसं पण आम्ही असाही एक माणूस पाहिला, की जो जन्मभर राबून ही त्यानं काही मागितलं नाही. रात्ररात्र कीर्तनात वेद बोलणारा हा माणूस त्यानं कधी कॅज्युअल लीव्ह घेतली नाही. मेडिकल लीव्हही नाही. स्वातंत्र्य आलं, गल्लीचा माणूस दिल्लीत गेला पण यानं कोणतंही प्रमोशन मागितलं नाही. जनहृदय काबीज केल्यानंतर मग त्याला जिंकण्यासारखं सिंहासनच उरलं नाही.

रात्रभर कीर्तन करून थकलेला हा जीव मैदानावरच एखाद्या बाभळीखाली पाठ टेकी. आणि निजून उठल्यावर हाती झाडी घेऊन गाव साफ करी. रात्रीचा मास्तर आणि सकाळचा म्हेतर. मग रानातून इंधनाची मोळी आणून कोणाला तरी ती देऊन तिच्या मोवदल्यात तो अन्न मागे. त्या मोळीच्या मोवदल्यात रात्रीच्या अमृतवाणीच्या मोवदल्यात नव्हे. आणि सकाळच्या ग्रामसफाईच्याही मोवदल्यात नव्हे.

आणि त्यानं काय मागावं ? डोक्यावर टोपी म्हणून ठेवलेलं फुटकं खापर पुढं करून त्यात वरणाचं भळभळ पाणी आणि हात हीच बशी समजून तिच्यावर एक भाकरी !

त्यानं जनतेला मागितलेला वरणभाकरीचा पगार हा खरा चमत्कार नव्हे. त्या कदाबलावर त्या म्हाताऱ्यानं आपली जी तब्येत टिकवली ती पाहण्यासारखी. टमाटोसारखा लालबुंद चेहरा, रक्त आणि रंग यांचं तुफान आलेलं शरीर. सारे 'व्हिटॅमिन्स' त्याच्यासमोर झक मारीत होते.

ब्रिटिशांनी भारताला पोषाखीपणा दिला (ब्रिटिश म्हणजे पोषाख घातलेला हा कोषातला अर्थ). गांधीजींनी पोषाखाचा अभाव दिला आणि त्यांचा सुवर्णमध्य गाडगेवावांनी दिला. ठिगळाचं जणू पार्लमेंटच असा बावांचा सदरा आणि त्यांना तो कसा शोभून दिसे. डॉक्टर लागूनी बावांची भूमिका चित्रपटात केली त्यावेळी वापरण्याचा ठिगळांचा सदरा आवडीने कायम ठेवूनच ते प्रवासही करीत. बावांचा सदरा ठिगळांचा पण कसा स्वच्छ ! सारं गाव झाडून साफ करणारे बावा नित्यस्नात दिसत, टवटवीत आणि स्वच्छ ! जणू म्हातारा दंर्विदूच !

अपरिग्रह हा शब्द मी गीतेत शिकलो. पण त्याचा अर्थ बावांमध्ये वाचला. बायको व आई यांचा धान्यसाठा लोकांमध्ये वाटणारा, त्यांना पक्क घर बांधू नका, हा आग्रह धरणारा बावा त्याचा कुठेही संदूक नव्हता. अंगावरच्या चिंध्या, फुटकं खापरं ही त्याची मालमत्ता. एकदा एका दीडशहाण्या ऑफिसरने त्यांना म्हटलं, 'तुम्हाला शाळा काढायची आहे तर काही तारण द्या.'

बावानी आपल्या कानातली डूलवजा लटकलेली कवडी त्याला दाखविली. साहेवही हसला.

लाखो करोडो रुपये बावांच्या चरणी जनतेनं ओतले. या अपरिग्रही योग्यानं ते चरणीच ठेवले. एक पैसाही हातात घेतला नाही. “पायीची वहाण पायी बरी” नव्हे “परक्याचे घन पायी बरे !” आणि भोंगळपणा नव्हता. पै न पै चा हिशेब त्यानं सेवकांना ठेवायला लावला.

भुकेल्यास अन्न, आजान्याला औषध, प्रेमिकास लग्न, तहानलेल्यास पाणी, बेघरास घर, शिकणाऱ्यास ज्ञान, करणाऱ्यास काम समाजानं द्यावं हा बावांचा संदेश. जन्मभराच्या संशोधनात गवसलेला हा त्यांचा सोपा वेद.

बावांनी जन्मभर निरिच्छ वृत्तीनं केलेलं काम मी पाहतो. मान आदरानं झुकते. त्याने रगणाइतांसाठी मुंबईस वांटलेली धर्मशाळा, इतर क्षेत्रातल्या टोलेजंग धर्मशाळा, उभे केलेले अन्नछत्र, शाळा, कॉलेज, गोरक्षण पाहून डोळे दिपून जातात.

पण डोळे जास्त दिपतात त्यानी न केलेल्या कामामुळे. कर्मयोगातही अहंभाव संभवत असतो, हे माझं आणि माझंच असा आग्रह येतो. बावांची या बाबतीत कमाल ! तुकडोजी, पंजाबराव, भाऊराव आणि डॉ. आंबेडकर यांची समाजकार्ये जियं जियं चालू होती तिथं तिथं बावांनी एकही शाळा किंवा कॉलेज उघडलं नाही.

त्याना सेवेचा धंदा करायचा नव्हता. अन्यथा स्वतंत्र सरकार, उद्योगपती, दानशूर, धनिक यांच्यावर बावांचा एवढा प्रभाव होता की, महाराष्ट्रात एकटे बाबाच सारी शाळा-कॉलेजे, धर्मशाळा, गोरक्षण काढू शकले असते. पण समाजसेवी लोक आपलंच काम करीत आहेत या जाणिवेनं या कर्मयोग्यानं इतरांनाही प्रकाशू दिलं. उलट त्यांच्या संस्थांना आपुलकीनं पुन्हा पुन्हा भेटी देऊन पोरोटोरांची विचारपूस केली. काही कमी पडलं तर आपलीच संस्था समजून त्यांचं पुरं केलं. पंजाबरावांच्या

श्रद्धानंद बोर्डिंगातली पोरं ते नेमानं जत्रेला घेऊन जात. पोराना ताटं-वाट्या नाहीत हे पाहिलं. तो पंजाबराव एकटा काय काय करील असा विचार करून बंडीभर ताटवाट्यां दुकानदारांना मागून त्या बोर्डिंगात पाठवून दिल्या.

भूतदया बघावी तर बाबांची. गोवध बंदीसाठी आमचे आजचे वडील-धारे प्राण पणाला लावतात. गाडगेबाबांनी गाई इतकाच इतरही प्राण्यांना जीव असतो हे जाणलं. तसा तो जीव त्या प्राण्यांना असतो याची शंकराचार्यांना जाणीव नव्हती. असं म्हणण्याची हिंमत इथं करायची नाही. पण गाय जशी राजकारणाच्या कामी पडते तशी बकरी पडत नसावी. बाबांनी दसऱ्याचा बळी हेला, नवसाच्या बकऱ्या, कोंवड्या या सर्वांचेच जीव वाचविण्याची कोशिस केली. त्यासाठी स्वतःचे प्राण कैकदा धोक्यात घातले.

बुद्ध देव मानत नव्हता म्हणतात. पण आम्ही त्यालाच देव बनवलं. बाबाही गुरु मानत नव्हते. सेल्फ मेड माणसाला गुरु कोण ? बाबाही म्हणत असत

‘ माझा कोणी गुरु नाही । ’

‘ माझा कोणी चेला नाही । ’

पण आपण बाबांचे चेले आहोतच असा डांगोरा पिटणारे खरेखोटे लोक बाबांच्या हयातीतच होऊन गेले. बाबा त्यांना आवरू शकले नाहीत. प्रबोधनकारांनी त्यांच्या कहाण्या प्रभावी शैलीत सादर केल्या आहेत. बाबा गुरु मानीत नव्हते. नका मानू म्हणावं. आम्ही त्यांनाच गुरु करून टाकलं. आमच्या मनाची ठेवण गुरु मानणारी आहे. ग्रंथाला गुरु मानण्यापेक्षा बाबांना गुरु मानणं फारसं चुकणारंही नाही.

• • •

कर्मवीर भाऊराव पाटील यांचे जीवनकार्य

■
नरहर कुरुंदकर

ज्या व्यक्तींनी आधुनिक महाराष्ट्र घडविला, त्यापैकी कै. भाऊराव पाटील हे एक महत्वाचे शिल्पकार आहेत, याबाबतीत माझ्या मनात कोणताही संदेह नाही. शंका नाही. मी नेहमीच त्यांचा कृतज्ञतेने उल्लेख करीत आलो आहे. कारण भाऊराव पाटील यांच्या विषयी माझ्या मनात नितान्त आदर आहे. पण तरीही लेख लिहिताना काही अडचणी जाणवतात. मी स्वतः राजकारणाचा आणि समाज कारणाचा अभ्यासक. आणि हा अभ्यास ऐतिहासिक पद्धतीने करणारा माणूस वाटल्यास तुम्ही मला विचारवंत म्हणा अथवा न म्हणा, त्याबद्दल माझी तक्रार नाही. मला कुणाही माणसा विषयी ऐकांतिक श्रद्धा ठेवणे परवडणारे नाही. मानवणारे नाही. सध्याच्या राजकारणाच्या प्रथा पुष्कळच दांभिक आणि औपचारिक आहेत. त्या पाळण्यात मला रस वाटत नाही. ब्राह्मणतरांना आवडते म्हणून मी भाऊराव पाटील यांच्या विषयी चांगले बोलणार नाही. मला जर वाटले तर त्यांची पूजा बांधीन आणि अशी पूजा बांधताना मला जे वाटते, जाणवते तेच लिहीन.

आधुनिक महाराष्ट्राचा विचार आधुनिक भारताच्या संदर्भात केला पाहिजे, आणि आधुनिक भारताचा विचार आधुनिक जगाच्या संदर्भात केला पाहिजे असे मी मानतो. नव्या जगाच्या संदर्भात आपण विचार

करू लागलो तर जगावर परिणाम करणारी आधुनिक भारतातील मंडळी कोणती ? आपण विचार केला तर असे आढळून येईल की, जगाच्या वाङ्मयावर रवींद्रनाथांचा प्रभाव काही नाही. आणि जगाच्या विज्ञानात चंद्रशेखर रामन हे अनेकांच्या पैकी एक इतक्याच महत्वाचे आहेत. जगाच्या वाङ्मयाच्या दृष्टीने सार्त्र, कामू, एलियट ही प्रधान पात्रे आणि विज्ञानात आईनस्टाईन. जगावर प्रभाव टाकणाऱ्या आधुनिक भारतात दोन विभूती दिसतात ते म्हणजे म. गांधी आणि दुसरे पं. नेहरू. हे भाग्य अजून गांधीपूर्वीच्या टिळकांना नाही. आणि नेहरूनंतरच्या इंदिरा गांधींना मिळालेले नाही. आपल्या सर्व नेत्यांचा विचार भारताच्या चौकटीत किवा महाराष्ट्राच्या चौकटीत केला पाहिजे. ह्या नेत्यांनी जे काही बरे वाईट कार्य केले असेल त्याची फळे आपण चाखतो आहोत. भाऊराव पाटलांचा विचार नेहमी महाराष्ट्राच्या चौकटीत करणे भाग आहे. ही चौकट ओलांडून जे बोलतात ते भाबडेपणाने स्वतःलाच फसवीत आहेत.

आधुनिक महाराष्ट्राचा विचार म्हणजे थोडा-थोडका विचार नव्हे. इ. स. १८०० ते १९६० इतक्या दीर्घ काळाचा सुमारे १६० वर्षांचा हा इतिहास आहे. प्रदेशाच्या दृष्टीने विचार करावयाचा तर मराठवाडा हा सन १९५६ पर्यंत महाराष्ट्रापासून अलगच पडलेला होता. विदर्भाचे आठ जिल्हेही असेच तुटलेले होते. इ. सन १९६२ पर्यंत गोवा भारताचा भाग नव्हता. अजून तो महाराष्ट्राचा भाग झालेला नाही. मुंबईचा क्रम नेहमी स्वतंत्रच राहिला. या स्थूलमानाने पाच भागात विभागलेल्या महाराष्ट्रासमोर एक प्रश्न भाकरीचा आणि तितकाच महत्वाचा दुसरा प्रश्न स्वातंत्र्याचा होता. या ठिकाणी आपल्या बहुतेकांच्या मनात असणारे दोन गैरसमज दूर केले पाहिजेत. पहिला गैरसमज भाकरीचा प्रश्न आणि स्वातंत्र्याचा प्रश्न असे दोन निराळे प्रश्न आहेत असे समजण्याचा आहे. पुष्कळदा आपल्याला हे समजतच नाही की स्वातंत्र्याच्या प्रश्नामुळे भाकरीचा प्रश्न महत्वाचा ठरतो. आमचे राष्ट्रीय नेते म्हणत : आम्हाला “इंग्रजाचे राज्य नको, स्वातंत्र्य पाहिजे” कधी कुणी त्यांना हे विचारले आहे का की हे स्वातंत्र्य

कशाला हवे ? दादाभाई नौरोजी पासून जवाहरलाल नेहरूंपर्यंत सर्वांनी या प्रश्नाचे उत्तर दिले आहे. प्रत्येकाची भाषा निराळी असली तरी आशय एकच आहे. “ आम्ही दरिद्री आहोत. आमच्या जनतेची उपासमार होत आहे. राष्ट्राचा विकास करून जनतेचे जीवन समृद्ध करावयाचे असेल तर इंग्रज करीत असलेली या राष्ट्राची लूट थांबली पाहिजे. आणि आमच्या विकासाचा विचार करण्यासाठी आम्ही स्वतंत्र असले पाहिजे.” सोप्या भाषेत हा मुद्दा असा आहे की, भाकरीचा प्रश्न सोडविण्यासाठी आम्हास स्वातंत्र्य पाहिजे. इंदिरा गांधी, त्यांचे पिताजी पंडित नेहरू आणि त्यांचे मानसपिता गांधी नेहमी म्हणत की, “ समाजवाद आमच्या स्वातंत्र्य लढ्याचा कायमचा आशय आहे ” या सूत्राचा आशय आता स्पष्ट होईल हा मुद्दा दादाभाई नौरोजीपासून सुरू होतो.

आपण कधीतरी हा प्रश्न मनातल्या मनात विचारावा की “ अन्न कशाला हवे ? वस्त्र कशाला हवे ? ” या प्रश्नाचे सरळ उत्तर हे की अन्नवस्त्राशिवाय माणूस जगणार कसा ? आता दुसरा प्रश्न विचारा : माणूस जगून तरी करायचे काय ? मरेना का माणूस ! या प्रश्नाचे उत्तर हे की, माणूस जगला पाहिजे. नुसता माणूस जगून चालणार नाही. माणसाला माणूस म्हणून प्रतिष्ठेने व हक्काने जगता आले पाहिजे इथे ह्या प्रश्नाला अर्थ नाही. माणसाचा माणूस म्हणून जगण्याचा हक्क आहे सगळ्या संस्कृतीचा तो गाभा आहे. तेथे का हा प्रश्न विचारायचा नसतो. माणसाच्या माणूस म्हणून प्रतिष्ठेने जगण्याच्या हक्काला स्वातंत्र्य असे म्हणतात. भाकर हा माणसाच्या स्वातंत्र्याचा भाग असतो. पाय म्हणजे माणूस नव्हे. हात म्हणजेही माणूस नव्हे, पण हे माणसाचे भाग आहेत, त्यांच्याविना माणूस पांगळा व थोटा होतो. म्हणून भाकर म्हणजे स्वातंत्र्य नव्हे, पण भाकरीच्या हक्काविना स्वातंत्र्य नसते. स्वातंत्र्य आणि भाकर ह्या एकाच प्रश्नाच्या दोन बाजू आहेत. हा सगळ्या मागासलेल्या जगासमोर उभा असणारा प्रश्न आहे. तोच महाराष्ट्रासमोर होता.

आपल्या मनात असणारा दुसरा गैरसमज हा की, राष्ट्रीय स्वातंत्र्यालाच आपण स्वातंत्र्य म्हणतो. इ. स. १८१८ ला पेशवाई बुडाली आणि महाराष्ट्र इंग्रजांचा गुलाम झाला असे आपण म्हणतो. हे म्हणणे खोटे नाही. खरेंच आहे. खरे या अर्थाने आहे की, यापूर्वी महाराष्ट्र इंग्रजांचा गुलाम नव्हता पण आपण इंग्रजांचे गुलाम नव्हतो तेव्हा स्वतंत्र होतो काय ? अस्पृश्य तेव्हांही गुलामगिरीतच होते. सगळा बहुजन समाज गुलामच होता. स्त्रियांची गुलामगिरी होतीच. शिवाय माणसांच्या खरेदीविक्रीचे बाजारही होते, हा विषय निघाला म्हणजे ब्राह्मणतर मंडळी मोठ्या उत्साहाने बोलू लागतात. कारण पेशवे ब्राह्मण होते. परंतु प्रसंगी पेशव्यांना गुंडाळून ठेवणारे शिंदे, होळकर, गायकवाड होते. त्यांच्या राज्यात तरी लोक स्वतंत्र होते काय ? राजेशाही आणि जमीनदारशाही मग कोणाचीही असो जनतेच्या स्वातंत्र्याची खून नसते. ब्राह्मण तरी स्वतंत्र होते काय ? तेही नानाविध रूढींचे गुलाम व दरिद्रीच होते. शिवाय अडाणी होते. सरदार, जागिरदार, सुभेदार, व्यापारी, मंत्री सगळे मिळून दोन टक्के नसतात ह्यात पुरोहित, मठपति, धर्मगुरू आले. उरलेल्या ब्राह्मणांचा प्रमुख पेशा भीक मागणे व स्वयंपाक करणे हाच होता. तो शतकानुशतके चालूच होता.

एकजण म्हणाला वर्चस्व ब्राह्मणांचे होते, सर्व ब्राह्मण आनंदून म्हणाले, वा ! वा ! काय सुखाचा काळ. परिस्थिती पहावी तो पाणके, आचारी, भिक्षाजीवी, खुषमस्करे व आश्रित हेच ब्राह्मण बहुसंख्येने जगत होते. दुसरे म्हणाले या लवाड ब्राह्मणांनी सर्व ज्ञान कोंडून ठेवले. ब्राह्मण मोठे प्रसन्न झाले, ते म्हणाले सुंदर ! सुंदर ! शेवटी ब्राह्मणांच्या जानव्याला ज्ञानाच्या किल्या आहेत हेच खरे. ब्राह्मणांच्याजवळ ज्ञान होते तरी कोणते ? त्यांच्याजवळ काय शेती ज्ञान होते की विज्ञान होते की यंत्रज्ञान होते ? त्यांच्याजवळ सगळे ज्ञान पीठ किती द्यावे इतकेच होते. जे ज्ञान ब्राह्मणांजवळ होते ते अंधश्रद्धा वाढवणारेच होते. कारण हे ज्ञान अंध श्रद्धेतूनच जन्मलेले होते. पण आपल्या समाजात जात नावाचा एक प्रवळ घटक आहे. एका जातीचे हजार दरिद्री आपल्या दारिद्र्याला कारण असणाऱ्या स्वजातीय १०-५ जणांचा अभिमान

बाळगतात तसा वेडा अभिमान ब्राह्मणांना पेशवाईवद्दल वाटतो. सर्व जातीत ही प्रथा लोकप्रिय आहे.

सामाजिक दास्य, आर्थिक दास्य, राजकीय दास्य हे गुलामगिरीचे तीन प्रकार अस्तित्वात होतेच. इंग्रजी राज्यामुळे राष्ट्रीय दास्य नव्याने आले. या आणि सगळ्या गुलामगिरीचे मूळ मनाच्या गुलामगिरीत असते. ही मनाची गुलामगिरी तर शतकांची होती. ज्याला आपण धार्मिक गुलामगिरी म्हणतो तिचा गाभा मनाची दास्यता हा असतो. भारतीय राजकारणाची वाढ संपूर्ण स्वातंत्र्याच्या दृष्टीने झालेली आहे. इंग्रजांचे राज्य नको, ते राष्ट्रीय स्वातंत्र्य जनतेच्या प्रतिनिधीचे राज्य हवे. हे राजकीय स्वातंत्र्य सर्व माणसे समान आहेत, सर्वांचे हक्क सारखेच, सर्वांची प्रतिष्ठा सारखीच असे मानते. हे सामाजिक स्वातंत्र्य (ह्यालाच दुसरे नाव लोकशाही आहे) होय.

सर्वांना प्रतिष्ठेने जगण्याची सोय हे आर्थिक स्वातंत्र्य. शिवाय विचार स्वातंत्र्य, धर्म स्वातंत्र्य असा हा स्वातंत्र्याचा सर्वांगीण व व्यापक विचार आहे. ह्या संपूर्ण स्वातंत्र्याच्या भूमिकेच्या प्रभावासाठी नवा महाराष्ट्र घडला आहे.

हा नवा महाराष्ट्र ज्यांनी घडविला त्या सर्वांचा मी कृतज्ञ आहे. सर्वांना जगण्याची व समृद्धीची सोय औद्योगीकरणाशिवाय शक्य नव्हती. म्हणून मला महाराष्ट्रात औद्योगीकरणाची पायाभरणी करणारी त्रिमूर्ती म्हणजे जमशेटजी टाटा, लक्ष्मणराव किलोस्कर व वालचंद ह्यांच्याविषयी आदर आहे. गोखले हे कायदे मंडळातच चमकले. जनतेवर त्यांचे वजन कधीच फारसे नव्हते. ते वजा जाता रानडे, चिपळूणकर, टिळक, आगरकर, कर्वे ह्यांनी नवजागरणाचे फार मोठे कार्य केलेले आहे. त्यांच्याही विषयी मला आदर आहे. अखिल भारतीय राजकारणात गोखले यांचा प्रभाव खूप मोठा होता. त्यांच्याविषयी तर आदर आहेच. एक नवा मनु ज्यावेळी पालटून जातो, जुने जग बदलते त्यावेळी शेकडो पातळीवर हजारी कार्यकर्ते प्रयत्न करीत असतात. सर्वांची सर्वच मते

आपणाला पटणार नाहीत; पण त्यांच्या कष्टांचे, त्यागाचे फळ आपण चाखीत असतो. त्यांच्याविषयी नव्या पिढीला आदर असलाच पाहिजे. इतर कुणाला असो की नसो मला मात्र सर्वांच्याविषयी आदर आहे. पण ह्या आदराबरोबर काही आपल्या नेत्यांच्या वर्मांच्या दुत्रळ्या जागा व मर्यादाही आपण ओळखल्या पाहिजेत.

न्या. रानडे हे अतिशय व्यापक व थोर विचार करणारे द्रष्टे पुरुष. आधुनिक भारताला जाग आणणारे असे ते फार मोठे राष्ट्रीय पुरुष. पण परंपरांच्या विषयी त्यांच्या मनातले ममत्व संपलेले नव्हते. त्यांना सगळ्या सुधारणा ह्या होत्या. पण ह्यासाठी संघर्ष उग्रपणे करण्याची जिद्द त्यांच्यात नव्हती. दमा दमाने जाणारे होते. न्यायमूर्ती अर्थशास्त्राचे पंडित पण भारताची इंग्रज राजवटीने चालविलेली आर्थिक लूटमार हा त्यांना लढण्याचा विषय वाटत नव्हता. सुधारणांच्यासाठी प्रसंगी किंमत द्यावी लागते. त्या ऐन ठिकाणी त्यांनी कच खाल्ली रानड्यांचे अनुयायी त्यांच्याइतके मोठे नव्हते. सुधारणांच्यावर सोयीने व्याख्याने देऊन आधुनिकात प्रतिष्ठा मिळवावी. शासनाशी गोड राहून सोय पहावी आणि झळ लागेल अशी सुधारणा वैयक्तिक जीवनात करूच नये. असा सर्व आघाडीवर सोय पाहण्याचा उद्योग रानडे ह्यांच्या अनुयायांनी केला. ह्या पार्श्वभूमीवर म. फुले ह्यांच्याकडे पाहिले म्हणजे असे दिसते की रानड्यांचे पांडित्य व व्यापकपण नसणारा पण सर्वस्व पणाला लावून झुंजणारा क्रांतीचा वणवाच जणू म. फुले ह्यांच्या रूपाने साकार झाला आहे. आपल्या सर्वांगीण क्रांतीच्या पुरस्कर्त्यांना फुले ह्यांची ओढ वाटणे स्वाभाविक आहे.

महाराष्ट्रातले ब्राह्मण सुधारक आणि आर्यसमाजाचे ब्राह्मण पंडित नेते ह्यांच्यात हा फारच मोठा फरक आहे. एका बाजूने पाहिले तर आर्य समाज कट्टर वेदनिष्ठ व कर्मठ याज्ञिकांचा वारस दिसतो. दुसऱ्या बाजूने पाहिले तर आर्यसमाज ही क्रांतीकारी अशी संघटना होती. आर्य समाज प्रौढ विवाहाचा पुरस्कर्ता होता. लगेच त्यांनी १६ - १८ पर्यंत विवाहाचे वय नेले. लक्ष प्रौढ विवाह घडवून आणले. विधवा-

विवाह त्यांनी लाखांनी केले. आंतरजातीय विवाह तर लाखांनी केलेच पण लाखो अस्पृश्यांच्या मौजी करून त्यांना वेद व गायत्री मंत्र दिले. १५ ते २० वर्षात आर्य-समाज सुधारणेच्या नावे प्रत्यक्ष लाख उदाहरणे उभी करी. आर्यसमाजाच्या प्रामाणिकपणाविषयी व झुंजारपणाविषयी कुणाला शंका नव्हती. नुसती शुध्दी चळवळ घेतली तर आर्यसमाजाने दहा वर्षात लाखो लोक शुध्द करून घेतले. त्यातल्या स्त्रियांना हिन्दू पती दिले. पुरुषांना हिन्दू बायका दिल्या. जातीभेद मोडून काढण्यास प्रतिज्ञाबद्ध असे कर्मठ लोक आर्यसमाजात होते. शाहू महाराजांना आर्य समाजाचे आकर्षण असण्याचे खरे कारण हे होते. समाजातील परिवर्तनाचे चित्र हे असे गुंतागुंतीचे असते.

महाराष्ट्रातील राजकीय चळवळीचा विचार सुरू झाला की लोक रानडे - चिपळूणकर - टिळक ह्या क्रमाने जातात. समाज सुधारणेचा विचार सुरू झाला की रानडे - आगरकर ह्या मार्गाने जातात. मला ही पद्धत सदोष व चुकीची वाटते. मी विचार करताना फुले, रानडे, टिळक, शाहूमहाराज, कर्वे, आंबेडकर, जेधे, भाऊराव पाटील, अशा सर्व गुंतागुंतीचा विचार एकत्र करू पाहतो. हीच पद्धत स्वातंत्र्य लढ्याचा विचार करण्यासाठी योग्य आहे असे मला वाटते. ह्या क्रमात कर्मवीर भाऊराव पाटील हे मध्यवर्ती समन्वयाचे ठिकाण आहे असे मला वाटते. व त्या दृष्टीने महाराष्ट्राच्या जडणघडणीचे शिल्पकार म्हणून मी त्यांना पूज्य मानतो ही माझी विचार करण्याची पद्धत कुणाला पटेल अगर पटणार नाही. पण मी ह्या पद्धतीने विचार करतो.

न्या. रानडे ह्यांचे मोठेपण चौरस व व्यापक विचार करण्यात आहे. म. फुले ह्यांचे मोठेपण अस्सल क्रांतीकारकत्वात व न्यायाच्या तहानेत आहे. आगरकरांचे मोठेपण बुद्धीप्रामाण्यवादात आहे. ह्या सर्वांचे मोठेपण मान्य केले तरी ह्या मंडळींचे एक दुबळेपण आहे. व्यापक अशी सामाजिक चळवळ ही माणसे उभी करू शकली नाहीत. समाज हा जडमूढच असतो. व्यापक सामाजिक चळवळ उभारून प्रचंड झुंज घ्यावी तेव्हा तो क्रमाक्रमाने थोडासा बदलतो. खूप मोठे धक्के दिले म्हणजे

हळूहळू वळवळ करू लागतो. आपणच हळूहळू मार्ग घोषित केला म्हणजे समाज हालतच नाही. अशा व्यापक चळवळीची उभारणी राजकारणात टिळकांनी केली. समाज परिवर्तनात हे श्रेय महर्षि कर्वे, राजर्षि शाहू, भाऊराव पाटील आणि बॅ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे आहे. ह्या चौघाही पुरुषांत सर्वांचे गुण एकत्र करणारे व्यापक समन्वयाचे स्थान कर्मवीर पाटीलांचे आहे.

म. फुले यांनी स्त्रियांच्यासाठी शाळा काढली ह्या द्रष्टेपणाचे व ध्येयवादी निर्भयपणाचे श्रेय आपण फुले यांनाच देऊ. पण हा प्रश्न एका शाळेने सुटणारा नव्हता. एकूण शाळा किती काढल्या ? त्यातून एकूण नवशिक्षित स्त्रियांची निर्मिती किती झाली ? आणि स्त्रीशिक्षण समाजात रुळले किती ? हा प्रश्न फुले यांना विचारण्यात अर्थ नाही. ते कार्य जन्मभर महर्षि कर्वे यांनी केले. अक्षरशः हजारो स्त्रियांनी शिकावे की शिकू नये हा प्रश्नच उरला नाही. शाळेत जाणारी स्त्री ही आता जीवनात नित्याची वाव ठरली. पण कर्वे ह्यांचे कार्यक्षेत्र शहरे व वरिष्ठ वर्ग ह्या बाहेर फारसे पोहचू शकले नाही. ग्रामीण भागातील सर्व जाती-धर्माच्या हजारो स्त्रियांना शिक्षण देऊन वेगवेगळ्या बाजूने चित्र पुरे करण्याचे कार्य कुणी केले ? ते भाऊराव पाटीलानी पार पाडले आहे. हे श्रेय त्यांनाच दिले पाहिजे. म्हणून स्त्रीदास्य विमोचनाच्या कार्यात कर्वे आणि भाऊराव असे जोड कार्य सांगितले पाहिजे. अस्पृश्यांची पहिली शाळा काढण्याचे श्रेय म. फुले यांचे. अस्पृश्यांच्या शिक्षणात शाहू महाराजांचाही वाटा मोठा आहे ह्या समाजाची राजकीय जागृती करणारा तर प्रत्यक्ष भीमभगवानच. पण हजारो अस्पृश्यांना सुशिक्षित करून सुशिक्षित दलितांची नवी पिढी निर्माण करण्याचे श्रेय आपण कुणाला देणार ? ह्या कार्यात प्राथमिक व माध्यमिक शिक्षणाचे श्रेय भाऊराव पाटीलांचे. उच्च शिक्षणात ते बाबासाहेबांच्या श्रेयाचे वाटेकरी आणि बहुजन समाज साक्षर करणाऱ्या चळवळीचे तर सर्वांत मोठे कार्यकर्ते. एवढे यश राजे असूनही प्रत्यक्ष शाहू महाराजांना आले नाही. स्त्रिया, दलित, बहुजन समाज, सुशिक्षित करून सोडताना भाऊरावानी, मिळाले ते ब्राह्मणही ज्ञानगंगेत धुऊन पवित्र करून

सोडले. म्हणून त्यांना समन्वयाचे सर्वात मोठे प्रतिनिधी म्हणायचे.

भाऊराव पाटीलांचा काळ म. फुले आणि शाहू महाराज ह्यांच्या मानाने कितीतरी अलिकडचा. त्यांच्या शिक्षण कार्याला आरंभच मुळी इ. स. १९०९ साली झाला. हे वर्ष मोर्लेमिटो सुधारणांचे आणि रयत शिक्षण संस्था तर १९१९ ची. म्हणजे माँटेग्यु चेम्सफर्ड सुधारणांच्या वेळची. पण उपलब्ध आकडेवारीनुसार इ. स. १९४५ लाच त्यांच्या शाळांची संख्या ४०० होती. म्हणजे किमान पन्नास हजार मुले तिथे शिकत होती. याला मी व्यापक सामाजिक चळवळ म्हणतो. आजवरचा हिशोब केला तर कर्मवीरांच्या संस्थेत शिकून गेलेल्या विद्यार्थ्यांची संख्या लाखांनी मोजावी लागेल जनतेला ज्ञानी करण्याचे एवढे प्रचंड कार्य महाराष्ट्रात आजवर कुणी केलेलेच नाही. सरकारचा क्रमांक पहिला, भाऊरावांचा क्रमांक दुसरा. राजेरजवाड्यांचे क्रमांक ह्यांनंतर येतात.

भाऊराव पाटीलांचे हे कार्य स्थूल मानाने पाहिले तर गांधी युगातले कार्य आहे. ह्या युगाचे काही संस्कार भाऊरावांच्यावर झालेच. गांधीजींनी सामाजिक सुधारणा आणि राजकीय क्रांती एकत्र आणली. गांधी युगात क्रमाक्रमाने महाराष्ट्रातला बहुजन समाज स्वातंत्र्यवादी बनला. ह्याच्या परिणामी भाऊराव पाटील कडवे स्वातंत्र्यवादी झाले महाराष्ट्रात ज्या राजकीय चळवळी झाल्या त्यात भाग घेणारे हजारो कार्यकर्ते भाऊरावांनी निर्माण केले. ह्या वातावरणातून यशवंतराव चव्हाणांचा उदय होतो. भाऊराव पाटीलांच्या सारखी माणसे चव्हाणांसारख्यांना घडवितात. राजकीय नेत्यांना जमणारे व जुळणारे हे काम नव्हे, म्हणून एकीकडे सामाजिक स्वातंत्र्य व दुसरीकडे राष्ट्रीय स्वातंत्र्य ह्या दोन्ही जाणिवांचा प्रबल समन्वय पाटीलांच्या रूपाने होतो. शिवाय हे समन्वयाचे केंद्र सत्तास्पर्धेपासून दूर असल्यामुळे पूर्णपणे विधायक व रचनात्मक होते. त्रिघातक प्रेरणांचा त्यांना स्पर्श नव्हता.

अजून दोन बाबींचा उल्लेख केल्याशिवाय भाऊरावांचे वर्णन पूर्ण

होणार नाही. ते स्वतः ब्राह्मणेतर राजकारणाच्या परंपरेतून येत असल्यामुळे ग्रामीणभाग व शेतकरी ह्यांचा विचार पाटलांच्या मनात सदैव असणे भागच होते. ह्या शेतीच्या प्रश्नाचा सावकाराच्या संदर्भात विचार करणे अपुरे आणि निरुपयोगी आहे. ह्याची जाणीव गांधी युगात त्यांना झाली. सर्व भारतीय शेतकऱ्यांचे व म्हणून महाराष्ट्रीय शेतकऱ्यांचे मुख्य प्रश्न तीन आहेत. त्यांच्या जमिनीची उत्पादन क्षमता कशी वाढविता येईल, पाण्याची सोय, खतें, नवी बीजे ट्रॅक्टर असा हा विचार चालतो. ह्याला शेतीचे आधुनिकीकरण म्हणतात. दुसरा प्रश्न शेती मालाला योग्य व रास्त भाव कसे मिळवून देता येतील हा आहे. आणि तिसरा प्रश्न शेतीशिवाय ग्रामीण जनतेला वेगवेगळे जोडधंदे कसे मिळवून द्यावे हा आहे. ह्या मूलभूत प्रश्नांच्या मानाने सावकारीचा प्रश्न अगदी सामान्य आहे. हा प्रश्नच इंग्रजी राजवटीच्या मागे अँडॅम स्मिथ व बॅथॅमचा जो विचार होता त्यातून निर्माण होतो. कर्ज फेडीसाठी शेतकऱ्यांचे घर, जमीन व शेतीची औजारे जप्त करता येणार नाहीत. असा एक कायदा सावकारशाहीची कंबर मोडून टाकतो. आणि सहकारी बँकांकडून मोठ्या प्रमाणात कर्ज पुरवठ्याची सोय केली की सावकारशाही मृतप्राय होते. खरी अडचण ही आहे की सावकार लंगडा, लुळा केला तरीही जर शेतकरी दरिद्रीच असला तर गुंडगिरीवर कारभार चालविणारी बेकायदेशीर नवी सावकारशाही अस्तित्वात येत असते, आज आपण हे घडताना पहातो आहो.

म्हणून भाऊराव पाटीलांनी एकीकडे सहकारी चळवळ वाढविणे व दुसरीकडे शेतीच्या आधुनिकीकरणाकडे लक्ष देणे असा दुहेरी उद्योग केला. यामुळे मनाच्या आधुनिकीकरणाच्या चळवळीचा समाजातील उत्पादन व्यवस्थेच्या आधुनिकीकरणाशी सांधा जोडला जातो व विज्ञान युगाशी माणूस जोडला जातो. सावकारांवर व्याख्याने देणे, सावकारांच्याविषयी समाजात राग जागा करणे इतक्याने हा प्रश्न सुटणार नाही. सावकार व जमीनदार जनतेचे रक्त शोषण करीत असतातच. ते जनतेचे शत्रू होत. पण ह्यांच्यापेक्षा मोठा शत्रू भांडवलशाहीची अर्थरचना असतो.

उत्पादन न करता फक्त देवघेवीच्या उद्योगावर कोट्यावधीची संपत्ती सावंडणारा अनुत्पादक व्यापारी हा सावकारापेक्षा भयानक असतो. पुष्कळवेळा तर असे चित्र दिसते की हा व्यापारीच जोडधंदा म्हणून सावकारीही करीत असतो. क्रमाने १९२५ नंतर भाऊरावांना ह्या चित्राची जाणीव अधिक स्वच्छपणे होऊ लागली. व क्रमाने ते पुरोगामी विचारप्रवाहाशी एकरूप होऊ लागले.

भारतातील जातीव्यवस्था आणि धर्मव्यवस्था ही एक चमत्कारिक आणि लोकत्रिलक्षण वाव आहे. ती समजून घेणेच आपल्याला अतिशय कठीण आहे. विशेषता ज्यांना ही व्यवस्था अजिवात आवडत नाही आणि ती भारताच्या हिताला अत्यंत हानिकारक असल्यामुळे शक्य तितक्या तातडीने मोडली पाहिजे असे वाटते. त्यांच्यासाठी जाति-व्यवस्था समजून घेणे ही एक अतिशय महत्त्वाची गोष्ट आहे. जवळ-जवळ अडीच हजार वर्षे ही व्यवस्था मोडण्याचा प्रयत्न चालू आहे. आणि तो वाया गेलेला आहे. जातिव्यवस्थेच्या अति प्राचीन विरोधकांचे-बुद्ध, जैन, चार्वाक ह्यांचे प्रयत्न त्यावेळी वाया गेले. मध्ययुगीन विरोधकांचे म्हणजे कबीर, नाथपंथीय, बसवेश्वर, चक्रधर ह्यांचे प्रयत्न वायाच गेले आहेत आणि अर्वाचीन विरोधक म्हणजे दयानंद सरस्वती, राजा राममोहन राय, म. फुले इ. चे प्रयत्न आजही यशस्वी होताना दिसत नाहीत. अजूनही जातिव्यवस्था व धर्मव्यवस्था भारतात बलवान आहे. एक जात मागे पडली आणि एक जात पुढे आली तर त्यामुळे जातिव्यवस्था मोडून जाईल असे समजणे चुकीचे आहे. महाराष्ट्राचा गेल्या दीडशे वर्षांचा इतिहास पाहिला तर क्रमाने अस्पृश्यवर्गातील जुन्या जातींच्यापैकी महार समाज बौद्ध धर्म स्वीकारून पुढे आलेला आहे इतर दलित जाती म्हणजे मांग-चांभार-ढोर-भंगी तशाच आहेत असे दिसते. सवर्ण हिंदूंत मराठा समाज पुढे येऊन राजकारणाचा नेता बनला आहे पण अजून ब्राह्मण समाज पूर्णपणे मागे पडलेला नाही. असा एक बदल दिसतो. बाकी चित्र थोड्या फार फरकाने जसेच्या तसेच आहे हे असे का होते हे समजून घेण्याची ज्यांना इच्छा नाही त्यांना जातिभेद मोडण्यात यश येण्याचा संभव नाही. वैतागून एकदा

श्री. म. माटे म्हणाले होते की, ही जातिभेदाची हरळी फार चिवट आहे, तिला विष द्यावे तो त्याचा च्यवनप्राश होतो आणि जातिभेद चालूच राहतो, बलवान होतो असे चित्र दिसते.

हा भारतातील जातिभेद समजून घ्यायचा असेल तर प्रथम भारतभरचे चित्र समजून घेतले पाहिजे. नुसते महाराष्ट्राचे चित्र पुरेसे नाही. ह्या चित्राशी धर्माचा संबंध समजून घेतला पाहिजे आणि ह्या चित्राची आर्थिक बाजू समजून घेतली पाहिजे. जाती टिकवून धरण्यात सोय कुणाची आहे, जाती असण्यात गैरसोय कुणाची आहे हे पाहिले पाहिजे. ह्याबाबत आपण सोयीने विचार करतो. हा सोयीचा विचार येथे निरूपयोगी आहे. प्रथम हे समजून घेतले पाहिजे की बहुतेक जाती एकेका भाषाविभागात आहेत. त्या भाषाविभागाने मर्यादित आहेत. दुसरे हे समजून घेतले पाहिजे की वेगवेगळ्या प्रांतात असणाऱ्या एकाच नावाच्या जातीचे रोटीसंबंध असतात. बेटिसंबंध नसतात. प्रत्येक प्रांतात पुढारलेल्या जाती निरनिराळ्या आहेत. त्या त्या ठिकाणी प्रश्न निराळे आहेत ही तिसरी बाब. चौथी बाब अशी की प्रांतीय धर्म आपल्या जाती टिकवून धरतात. इतर धर्मही हाच उद्योग निरनिराळ्या मार्गाने करतात. शेवटची बाब ही की ह्या व्यवस्थेचा संबंध सरंजाम-शाही समाजव्यवस्थेशी आहे. ती अर्थरचना पूर्ण बदलल्याशिवाय गत्यंतर नाही. शेवटची बाब अशी की प्रत्येक जातीच्या अभिमानाच्या देवता आहेत. त्यांची चिकित्सा होणे महत्वाचे आहे. आपल्या सर्व चळवळी हिन्दुधर्म व त्यातील महाराष्ट्रीय ब्राह्मण इतकाच विचार करतात. हा विचार अपुरा आहे.

ह्या प्रश्नाच्या तपशीलात जाण्यास येथे जागा नाही. पण काही गोष्टी सांगितल्या पाहिजेत. निरनिराळ्या जातीजमातींच्यासाठी शिक्षण व वसतिगृहाची सोय हा आरंभ असतो. महाराष्ट्रात राजर्षि शाहूंनी मोठ्या प्रमाणात हा आरंभ केला. पण एक टप्पा ओलांडला की ही रचना निरूपयोगी ठरते. सर्व जातीजमाती, धर्म, पंथ ह्यांची एकत्र वसतिगृहे व त्यांचे एकत्र सरमिसळ शिक्षण हीच खरी उपाय

योजना आहे. भाऊराव पाटील हे या उपक्रमाचे पुरस्कर्ते हा प्रयोग त्यांनी मोठ्या प्रमाणावर केला. शेवटी जातिभेद मोडणार तो एका जातीच्या विरोधावर लक्ष केंद्रित करून नव्हे तर सर्वच जातींना जुने जीवन बदलण्याची सोय उपलब्ध करून देऊन, जातिभेद मोडला जातो. ही बाब तीव्रपणे प्रथम शाहू महाराजांना जाणवली. कर्मवीर भाऊरावांनी ही घटना मोठ्या प्रमाणावर घडवून दाखविली. मराठा समाज वकील, डॉक्टर, इंजिनियर, व्यापारी, कारखानदार, शिक्षक व शेतकरी झालाच पाहिजे. त्याच्या शेजारी अस्पृश्य समाजातही वकील, डॉक्टर, शिक्षक, शेतकरी, इंजिनियर आले पाहिजेत. ब्राह्मण समाज असाच शेतीपासून व्यापारापर्यंत विभागला गेला पाहिजे. सर्वच उद्योगात सर्वच जातीची माणसे दिसू लागली म्हणजे जात व धंदा, जात व प्रतिष्ठा ह्यांचा सांधा तोडला जातो. जात व आर्थिक परिस्थिती ह्यांचाही सांधा तोडला जातो. हे कार्य फार महत्वाचे व मूलगामी आहे. ह्या कार्यात महाराष्ट्रात सर्वात मोठा वाटा भाऊराव पाटीलांनी उचलला आहे. आज कोल्हापूर, सातारा, सांगली हा प्रगत शेतीचा महत्वाचा भाग बनला आहे. व नवा प्रतिष्ठित सधन वर्ग जन्माला आला आहे. त्याची पायाभरणी भाऊरावांच्या कार्याने केलेली आहे. ते कार्य अजून संपलेले नाही. अजून ऋग्वेदी, यजुर्वेदी, देशस्थ, कोकणस्थ, शहाण्णव कुळीचे, विनशहाण्णव कुळीचे मराठा, मराठेतर असे सर्व वाद चालू आहेत. पाटील विरुद्ध देशमुख हा वादही चालूच आहे. आंतरजातीय विवाह वाढविण्याचा मार्ग अजून मोठ्या प्रमाणावर आपण पार पाडलेला नाही.

जातिभेद मोडण्यासाठी मस्तवाल, सत्तामद वंशपरंपरेने बळकावून बसलेल्या आणि आपली आसने बऱ्या वाईट मार्गाने जतन करणाऱ्या लब्धप्रतिष्ठित जातीच्या विरोधी संघर्ष करावाच लागतो. आक्रमक भूमिका घ्यावीच लागते. त्यात चूक काही नाही. इंग्रजी राजवटीत सर्व सूत्रे ब्राह्मणांच्या हाती क्रमाने इ. स. १८३० ते इ. स. १८९० जमा झाली त्या विरुद्ध आवाज उठविणे योग्यच होते. वादाचा प्रश्न तो नाही. वादाचा प्रश्न हा आहे की हा संघर्ष जातिभेद मोडण्याच्या

कार्यक्रमाचा आरंभ म्हणून ठीक आहे. तो शेवट आहे काय ? जातिभेदाचा शेवट सर्वत्र जातीच्यामध्ये उदार समंजसपणा वाढविणे, त्यांना एकमेकात सर्व प्रकारे मिसळ करून टाकणे, त्यांच्यातील अहंता, न्यूनगंड संपविणे हा होतो. त्या कार्यक्रमासाठी सर्वांना विकासाची पूर्ण संधी मिळेल ह्याची काळजी घ्यावी लागते. त्या कामाची सर्वात दूरगामी व मूलभूत परिणाम करणारी प्रयोगशाळा भाऊराव पाटलांनी उघडली. सर्वात मोठे काम त्यांनी केले.

राजकारण करण्यात रमलेल्या मंडळींना अशा प्रकारची विधायक आणि मूलभूत उभारणी करण्याची शक्यता नसते. राजकीय नेत्यांच्याकडून हे कार्य घडण्याचा संभव नसतो. राजकारणापासून वेगवेगळ्या असणाऱ्या, नव्या पिढीचे मन समृद्ध करण्यात रस असलेल्या, मूलभूत मानवी सद्गुणांची जोपासना करण्यावर प्रामाणिक श्रद्धा असणाऱ्या पुरुषांनाच हे शक्य असते. न्यायासाठी जीवन वेचणाऱ्या माणसाच्या जवळ नुसता लढाऊपणा आणि संघटना कौशल्य असणे पुरे पडत नाही. त्याखेरीज अतिशय चोख न्यायबुद्धी लागते. तिची जात संताच्या क्षमाबुद्धीची असावी लागते. भाऊराव पाटील यांच्या ठिकाणी हा सगळाच समन्वय मोठ्या साक्षेपाने झालेला दिसतो.

भाऊराव पाटलांचा कार्यारंभ ब्राह्मणतर पक्षाच्या राजकारणातून होतो. पण क्रमाने त्याचा विकास जाती धर्मातीत लोकशाहीवर व समाजवादावर श्रद्धा असणाऱ्या व्यक्तीत होतो. राजकारणापेक्षाही उच्चतर असे माणूस घडविण्याचे कार्य ते स्वतःसाठी मान्य करतात. पण राजकारणाविषयी उदासीन रहात नाहीत. राष्ट्राचे स्वातंत्र्य हा उदासीन राहण्याजोगा विषय नसतोच. भाऊराव पाटील हे तिसऱ्या पिढीचे कार्यकर्ते. म. फुले, राजर्षी शाहू आणि भाऊराव पाटील हे तीन टप्पेच महाराष्ट्राच्या समाज परिवर्तनात मानावे लागतील. सामान्य जनतेला, सर्व दरिद्रांना, दलिताना हक्काची जाणीव देऊन जागृत करणे, त्यांना शिक्षण देऊन बलवान करणे, त्यांना न्यायाची तहान देणे हे कार्य करणारा माणूसच लोकशाहीची पाया भरणी करीत असतो.

स्वातंत्र्याच्या शिल्पाचा तो शिल्पकार असतो. महाराष्ट्रात भाऊराव पाटलांचे स्थान अशा शिल्पकाराचे आहे.

प्रश्न आता याही पुढे जाण्याचा व चौथ्या टप्प्यावर येण्याचा आहे. पहिल्या दुसऱ्या टप्प्यात ज्या भूमिका आपण घेतल्या त्या मुळापासून पुनः एकदा तपासून घेण्याचा व स्वजातियांच्या विरुद्ध लढणारी फळी निर्माण करण्याचा आहे, जाती मोडायच्या म्हणजे सगळ्याच जाती मोडायच्या. जातीविषयी प्रेम आहे. हा हल्ला प्रत्येक जातीला आतून करावा लागणार आहे. जो ज्या जातीचा माणूस आहे त्याला आपल्याच जातीचे नांव समाजपटावरून पुसून काढण्याची चळवळ करावी लागेल. हा स्वजनांशी लढण्याचा भाग आहे. दुसऱ्या जातीवर टीका करून आपली जात टिकविण्याचा उद्योग वांझ असतो. ज्या जातीत माणसे नाहीत अशी जात नसते, व ही जात टिकविण्याचा प्रयत्न झाला. म्हणजे सगळ्याच जाती टिकून रहातात आणि स्वतःच्या जातीशी लढायचे म्हणजे आपल्या मनातूनच जात जावी लागते. हे काम कठीण तर आहेच पण ते करणे भाग आहे. भाऊरावांच्या निघनाला आता २२ वर्षे होऊन गेली तरी ह्या टप्प्यावर अजून आपण आलेलो नाही हे लक्षात ठेवले पाहिजे.

• • •

डॉ. आंबेडकरांचे जाती व शासनव्यवस्थेविषयीचे विचार



रावसाहेब कसबे

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे विसाव्या शतकातील भारताच्या ज्येष्ठ राजकीय नेत्यांपैकी जसे एक नेते होते; तसेच ते या शतकातील काही प्रमुख विचारवंतांच्या पैकी एक विचारवंतही होते. १९२४ सालापासून भारतीय समाजजीवनात सामाजिक सुधारणेच्या चळवळी ज्याप्रमाणे त्यांनी केल्या त्याच प्रमाणे स्वातंत्र्यपूर्व व स्वातंत्र्योत्तर काळातही राजकीय जीवनात त्यांनी काही भूमिका घेतल्या. भारतीय समाज जीवनातील प्रश्नांच्या संबंधी त्यांनी केलेले ऐतिहासिक, राजकीय व धार्मिक स्वरूपाचे लिखाण ही त्यांच्या विद्वत्तापूर्ण व्यासगांची साक्ष आहे. राजकीय जीवनातील नेते नेहमीच या ना त्या कारणाने अनेकदा वादग्रस्त ठरत असतात. राजकारणात सामान्य बहुसंख्य जनतेचा अनुनय करणे ज्यांच्या बुद्धीला पटत नसते व जे आपल्या विचारांशी प्रामाणिक असतात अशांच्या वाटचाला तर बदनामी नेहमीच येत असते.

डॉ. आंबेडकरही याला अपवाद नाहीत. परंतु कालौघात अनेक गोष्टी स्पष्ट होत असतात सत्यासत्यतेची चिकित्सा होत जाते आणि विवेकी माणूस पूर्वग्रहातून मोकळा होतो. आज भारतातील अनेक विचारवंत डॉ. आंबेडकरांसंबंधीच्या जुन्या पूर्वग्रहातून मोकळे होऊन त्यांच्या संबंधीच्या आपल्या जुन्या भूमिका पुन्हा तपासून बघू लागले आहेत ही

समाधानाची वाव आहे. त्यांच्या जुन्या भूमिका ज्या प्रचारी भूमिकेवर आधारलेल्या होत्या तिचा आधारच आंबेडकरांच्या पश्चात, अनेक देशी आणि विदेशी विचारवंतांनी आंबेडकरांच्या सामाजिक, राजकीय आणि सांस्कृतिक भूमिकेवर जे विपुल लेखन केले त्यामुळे, ढासळून गेला. अर्थात् अद्यापही हे काम खूपच अपूर्ण आहे याची जाणीव होते. कारण आज आंबेडकरांचे जवळ जवळ बहुतेक सर्व लिखाण उपलब्ध झाले आहे व या सर्वांचा एकत्रितपणे विचार करून आंबेडकर समकालीन इतर सर्व राजकीय व सामाजिक चळवळीच्या पार्श्वभूमीवर आंबेडकरांचे विचार व प्रत्यक्ष चळवळी यांचे जोपर्यंत तटस्थपणे मूल्यपान करण्याचा प्रयत्न होणार नाही; तो पर्यंत या कार्यातील अपूर्णता सतत जाणवत राहिल. अर्थात् आंबेडकरांचे चरित्र लिहिणे सोपे आहे; परंतु त्यांचे टीकात्मक चरित्र (Critical Biography) लिहिणे अतिशय अवघड व कष्टाचे काम आहे हे मान्यच केले पाहिजे.

प्रस्तुत लेखात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे भारतीय समाजातील जातीसंस्थेवद्दलचे कोणते विचार होते आणि या देशातल्या सामान्य माणसांचे प्रश्न सोडविणारी कोणती राजकीय व्यवस्था(Political System) त्यांना अभिप्रेत होती, या मर्यादेतच विचार करणे शक्य होईल.

कोणताही महापुरुष हा त्या कालखंडाचे अपत्य असतो आणि तो आपल्या विचाराने, कर्तृत्वाने त्या कालखंडावर आपला ठसाही उमटवून जात असतो. व्यक्ती आणि त्याचा कालखंड यांचे हे अन्योन्य संबंध लक्षात घेता आंबेडकरांच्यासहित कोणताही भारतीय अथवा भारतीयतर महापुरुष त्याला अपवाद ठरविता येणे अशक्य आहे म्हणून व्यक्तीचा जसा शारीरिक, मानसिक विकास कालौघात होत असतो तसाच व्यक्तीच्या विचारांचाही विकास होत असतो. याचे भान महापुरुषांच्या अनुयायांना राहिले नाही तर बहुधा या महापुरुषांचा समावेश अवतारी पुरुषात होतो आणि त्यांचे विचार हे वेदवाक्य करण्याची खटपटही होते. हा महापुरुषांना बदनाम करणारा खेळ त्यांचे अनुयायी छोट्या मोठ्या प्रलोभनापायी सतत खेळत असतात.

याची जाणीव बाबासाहेबांना असल्यामुळेच की काय त्यांनी भाषिक पुनर्रचनेच्या प्रबंधाच्या प्रस्तावनेत इमर्सनचे एक विधान उद्धृत केले आहे ते असे की, “ सुसंगती हा गाढवाचा गुण असतो, (Consistency is the virtue of an ass and I don't wish to make an ass of myself.) या विधानाची चर्चा करताना ते म्हणतात, “ सुसंगतीच्या नावाखाली पूर्वी व्यक्त केलेल्या विधानाला खरा विचारवंत कधीच चिकटून रहाणार नाही. सुसंगतीपेक्षा जबाबदारीची जाणीव अधिक महत्वाची आहे. जबाबदार व्यक्तीला चुकीची दुरुस्ती करता आली पाहिजे पुनर्विचार करण्याचे आणि तदनुसार मतांतर करण्याचे धाडसही त्याच्या अंगी असावे लागते. अर्थात् प्रथमसिद्ध मुद्द्यावर पुनर्विचार करावयास व त्या प्रमाणे विचार प्रणाली वनविण्यास पुरेशी कारणे हवीत. विचार प्रवाहाला मर्यादा नसते ... ” १ या दृष्टीकोनातून बाबासाहेब आंबेडकरांचे लिखाण आणि चळवळी तपासल्या तरी सुद्धा आंबेडकरांचे व्यक्तित्व किती गतिमान आणि विकास पावणारे होते याची कल्पना येते.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी भारतीय जातीसंस्थेबद्दल व वर्णव्यवस्थे-बद्दल अतिशय मूलगामी स्वरूपाचे लेखन केलेले आहे. बाबासाहेबांनी या विषयावर पहिला निबंध १९१६ साली म्हणजे साधारणतः वयाच्या सव्वीसाव्या वर्षी कोलंबिया विद्यापीठात वाचला. त्या निबंधाचे शीर्षक “Castes in India - their Mechanism, Genesis and Development” असे आहे. १९३६ साली त्यांनी ‘ Annihilation of Caste ’ हे त्यांचे लाहोरच्या जातपात तोडक मंडळाच्या विनंतीवरून वार्षिक अधिवेशनासाठी तयार केलेले परंतु स्वागत समितीशी मतभेद झाल्याने न झालेले अध्यक्षीय भाषण प्रकाशित केले. यानंतर १९४६ साली “Who were the sudras ? How they came to be the fourth varna in the Indo-Aryan society ” हा त्यांचा ऐतिहासिक प्रबंध प्रसिद्ध झाला व त्यानंतर फक्त दोनच वर्षांनी म्हणजे १९४८ साली “ The Untouchables- Who were they and Why they became Untouchables ” हा महत्वाचा ग्रंथ प्रकाशित झाला. या सर्व वाङ्मयाचा एकत्रित

विचार करणे सुधदा या ठिकाणी अशक्य आहे. यापैकी पहिल्या दोन ग्रंथांचाच इथे विचार करणे अधिक संयुक्तिक होईल. कारण नंतरच्या दोन ग्रंथांत प्रामुख्याने ऐतिहासिक तपशील खूप असल्याने त्यांची विस्ताराने चर्चा अन्यत्रच करणे योग्य होईल.

‘ Castes in India –their Mechanism, Genesis and Development, ’ या निबंधात डॉ. आंबेडकरांनी या विषयावरील प्रमुख चार विद्वानांची मते तपासलेली आहेत. त्यात प्रसिद्ध फ्रेंच विद्वान मि. सेनार्त, मि. नेसफिल्ड, सर एच्. रिस्ले आणि डॉ. केतकर यांचा समावेश आहे. भारतातील जातीसंस्थेचा विषय हा अतिशय गुंतागुंतीचा किंवा जटिल विषय आहे व या विषयावर अनेक संशोधकांनी अपार कष्ट घेऊनही हा विषय अद्याप फारसा स्पष्ट झालेला नाही याची कबुली डॉ. आंबेडकरांनी या निबंधाच्या सुरुवातीलाच दिलेली आहे.^२ भारतीय समाज गतेतिहासात वांशिक दृष्ट्या एकात्म नव्हता व आजही नाही. भारतीय भू प्रदेशावर वास्तव्य करणारी जनता ही आर्य, द्रविड, मंगोलियन व शिथियन या वंशांच्या मिश्रणाने बनलेली आहे हा अनेक मानववंशशास्त्रज्ञांनी स्वीकारलेला सिद्धांत आंबेडकरांनी मान्य केला होता. परंतु भारतात आलेले भिन्न, भिन्न वंशांचे हे लोक एकमेकात पूर्णपणे एकरूप होऊ शकले नाहीत ही वस्तुस्थितीही त्यांनी मान्य केलेली आहे. परंतु हे खरे असले तरी या समुदायाला ‘ सांस्कृतिक एकता ’ प्राप्त झालेली दिसत होती. डॉ. आंबेडकरांच्या मते वंशशास्त्र दृष्ट्या भिन्न असलेल्या लोकसमुदायाला एकजिनसी स्वरूप देण्याचे कार्य ‘ सांस्कृतिक ऐक्य ’ करित असते आणि या सांस्कृतिक ऐक्यामुळेच जाती समस्थेचे स्पष्टीकरण करणे अधिक अवघड झालेले आहे. हिंदु समाज हा जर केवळ परस्परापासून भिन्न अशा जातींचा समूह असता तर हा विषय अधिक सोपा झाला असता. परंतु आधीच एकसंध असलेल्या समाजाचा जात हा एक घटक असल्याने जातीसंस्थेच्या उगमाचे विश्लेषण म्हणजे मुळातल्या एकसंध समाजाच्या विघटनाच्या प्रक्रियेचे विश्लेषण असल्याने हा विषय अधिक अवघड झालेला आहे असा विचार यासंबंधी आंबेडकर मांडताना दिसतात.

मि. सेनार्त, नेसफिल्ड, सर एच. रिस्ले आणि डॉ. केतकर यांनी जाती-संस्थेच्या ज्या व्याख्या सादर केलेल्या आहेत त्यावरील डॉ. आंबेडकरांनी केलेली टीका लक्षात घेतली म्हणजे आंबेडकरांची विचारपद्धती आपल्या लक्षात येते. या सर्व विचारवंतांच्या लिखाणात जातींच्या जडणघडणीतील मध्यवर्ती मुद्द्यांकडे पूर्णपणे दुर्लक्ष झालेले आहे अशी त्यांची तक्रार होती. या विचारवंतांचे याकडे दुर्लक्ष होण्याचे कारण त्यांनी 'जात ही स्वतःच एक सुटा घटक (isolated unit) आहे' असे मानले. त्यामुळे 'जात ही जातिव्यवस्थेवर आधारलेल्या संपूर्ण समाजाशी निश्चित स्वरूपाचे संबंध असणारी व या समाजाच्या अंतर्गत एका गटाच्या स्वरूपात अस्तित्वात असणारी गोष्ट आहे'^३ या भारतीय समाज-व्यवस्थेच्या वस्तुस्थितीकडे त्यांनी लक्ष दिले नाही. यामुळेच या विषयावरील लिखाण वरवरचे किंवा अतिव्याप्त स्वरूपाचे आहे असे आंबेडकरांचे मत होते.

भारतीय समाजव्यवस्था जगातील इतर देशांपेक्षा वैशिष्ट्यपूर्ण समाज-व्यवस्था आहे असे मानले जाते याचे प्रमुख कारण भारतात जातीसंस्था निर्माण झाली व इतरत्र ती निर्माण झाली नाही हे आहे. परंतु भारतीय समाजातच जातीसंस्था का निर्माण झाली व ती इतरत्र का निर्माण झाली नाही या प्रश्नाचे उत्तर शोधणे आवश्यक आहे. 'कोणताही समाज हा व्यक्तींच्या एकत्रित येण्याने तयार झालेला असतो,' हा समाजाचा अतिशय वरवरचा विचार झाला असे आंबेडकरांचे मत होते. "वर्गलढ्याच्या सिद्धांताचे प्रतिपादन कदाचित् अतिशयोक्तीचे होऊ शकेल; परंतु समाजाची निर्मिती ही विविध सामाजिक वर्ग एकत्र आल्यानेच होत असते, समाजात निश्चित स्वरूपाचे वर्ग अस्तित्वात असतात ही वस्तुस्थिती असते. कदाचित् या वर्गांचा पाया सामाजिक, आर्थिक किंवा बौद्धिक असू शकतो. परंतु कोणतीही व्यक्ती ही समाजातल्या कोणत्यातरी वर्गाची सभासद असते. समाज वर्गीय असणे ही जागतिक वस्तुस्थिती असल्याने सुहवातीचा हिंदुसमाजही त्याला अपवाद नव्हता." ^४ वर्गीय समाजाची निर्मिती ही जर खरोखरच जागतिक प्रक्रिया होती; तर मग भारतासारख्या देशातच जाती जन्म

का पावल्या व इतर देशात असे का झाले नाही ? याचे उत्तर आंबेडकर असे देतात की “ जात आणि वर्ग हे एकमेकांचे शेजारी (Neighbours) असून जात हा एक बंदिस्त वर्ग आहे,” (A caste is an enclosed class)^५ असे त्यांना वाटते.

भारतीय समाजव्यवस्थेत असा कोणता वर्ग होता की ज्याने स्वतःला बंदिस्त करून घेतले ? या प्रश्नाचे उत्तर शोधणे म्हणजेच जातीसंस्थेच्या उगमाचे उत्तर शोधणे होय. परंतु प्रत्यक्ष या वर्गाची चर्चा करण्यापूर्वी एखाद्या वर्गाला जर स्वतःचे रूपांतर जातीत करून घ्यावयाचे असेल तर त्याने ऐतिहासिक कालखंडात कोणकोणत्या साधनांचा उपयोग केलेला होता हे पाहणे आवश्यक ठरते. ज्या समाजात विवाहसंस्था सामाजिक स्तरांच्या दृष्टीने अनिर्बंध असते; अशा समाजात फारच झाले तर वर्ग अस्तित्वात येऊ शकतात व त्या वर्गाचे स्वरूपही लवचिक असू शकते. परंतु ज्या समाजात विवाहसंस्था ही समाजावर काही बंधने लादते त्यातूनच जातीसंस्थेचा उदय होतो. ज्या वर्गाला स्वतः बंदिस्त करून घ्यावयाचे असते असा वर्ग या दृष्टीने विवाहसंस्था निर्माण करीत असतो. भारतीय विवाह संस्थेतील बीजशुद्धी, वर्णसंकर इ. कल्पनांच्या मुळाशी वर्गाच्या बंदिस्ततेचा विचार आहे. सुरुवातीला, म्हणजे भारतीय समाज वर्गीय बनला त्यानंतर सुद्धा काही काळ आपल्या समाजात वर्गवाह्य विवाह (Exogamy) रूढ होते. ही वर्गवाह्य विवाहाची पद्धती नष्ट करून वर्गांतर्गत विवाहपद्धती (Endogamy) रूढ केल्यामुळेच वर्गा-वर्गातील रक्तनाते संपुष्टात आले व वर्ग बंदिस्त करण्याच्या प्रक्रियेची सुरुवात झाली. वर्गवाह्य विवाहावर भारतीय विवाह संस्थेच्या इतिहासात वर्गांतर्गत विवाहांचा वरचष्मा म्हणजेच जाती संस्थेची निर्मिती होय. “ Thus the Super position of endogamy on exogamy means the creation of caste.”^६ असा जाती संस्थेच्या उगमा बद्दलचा सिद्धांत आंबेडकरांनी मांडला.

हे सर्व खरे असले तरी वर्गवाह्य विवाहाच्या जुन्या रूढीवर मात करण्याच्या दृष्टीने व वर्गांतर्गत विवाह रूढ करण्यासाठी या वर्गाने

कोणती साधने वापरली ? डॉ. आंबेडकरांच्या मते ज्या वर्गाला जातीत परिवर्तीत व्हावयाची इच्छा असते; त्या वर्गातील जनसमुदायात स्त्री व पुरुष यांच्या संख्येत समानता राखणे अतिशय महत्वाचे असते. कारण त्याशिवाय वर्गातर्गत विवाहपध्दती फार काळ चालू शकत नाही. याचाच अर्थ वर्गातर्गत विवाहपध्दती टिकवून ठेवायची असेल तर लोकांचा विवाहविषयक हक्क व गरज आपल्याच वर्गात पूर्ण करता आली पाहिजे. तसे झाले नाही तर आपली लैंगिक गरज भागविण्यासाठी हव्या त्या मार्गाने वर्ग मर्यादा ओलांडल्या जातील. म्हणून जातीत रूपांतरीत होऊ इच्छिणाऱ्या वर्गाने आपल्या वर्गातील लग्न-योग्य स्त्री - पुरुषांची संख्या सम प्रमाणात कशी राहिल याची दक्षता पहिल्याने घेतली पाहिजे. परंतु स्त्री-पुरुषांच्या संख्येत असा समतोल कसा ठेवता येईल ? विवाहोत्तर काळात पुरुष स्त्रीच्या अगोदर मेला तर या वर्गात एक वाढीव स्त्री तयार होईल व पुरुषाच्या आधी स्त्री मेली तर वाढीव पुरुष तयार होईल. या वाढीव स्त्री-पुरुषांची वाट कशी लावायची ? त्यावेळच्या जातीत परिवर्तीत होऊ इच्छिणाऱ्या वर्गाने यासाठी जी अनैसर्गिक साधने वापरली त्यापैकी सती, विधवाविवाहबंदी किंवा सक्तीचे वैधव्य, ब्रह्मचर्यसक्ती व बालविवाह यांचा समावेश आहे असे आंबेडकरांचे म्हणणे आहे. आपल्या वर्गातील वाढीव स्त्रीला तिच्या मृत नवऱ्याबरोबर जिवंत जाळणे किंवा त्याहून थोडा सौम्य उपाय म्हणजे तिच्यावर सक्तीचे वैधव्य लादणे; त्याचप्रमाणे वाढीव पुरुषाला ब्रह्मचर्य सक्तीचे करणे किंवा त्याला ते शक्य नसेल तर त्याचे अल्पवयीन मुलीशी लग्न लावून देणे या शिवाय वर्ग स्वतःला मर्यादित करू शकत नाही. भारतीय इतिहासात वर्गाला बंदिस्त करण्यासाठी ही जी कृत्रिम साधने वापरली गेली त्यातूनच जाती-संस्था निर्माण झाली. म्हणून जाती संस्था ही कृत्रिम संस्था आहे. भारतीय समाजात स्वतःला बंदिस्त करून घेऊ इच्छिणारा वर्ग हा ब्राह्मण वर्ग होता. म्हणून स्वतःला जातीत परिवर्तीत करून घेण्यासाठी याच वर्गाने सुरुवातीला प्रयत्न केले व म्हणून जाती संस्था या कृत्रिम संस्थेचे जनकत्व ब्राह्मण समाजाकडेच जाते असा यासंबंधीचा आंबेडकरांचा निष्कर्ष आहे. ७

जाती संस्थेची निर्मिती ब्राह्मण वर्गाने केली हे खरे असले तरी ब्राह्मण-
 णेतरात या संस्थेचा प्रसार कसा झाला ? या प्रश्नाचे उत्तर देण्यापूर्वी
 डॉ. आंबेडकरांनी जाती संस्थेचा उगम आणि तिचा प्रसार हे दोन भिन्न
 प्रश्न मानले होते याचा याठिकाणी विसर पडता उपयोगाचा नाही.
 जाती संस्थेच्या निर्मिती संबंधी प्रमुख दोन विचार प्रवाह अस्तित्वात
 आहेत, पैकी एक असा की जाती संस्थेची निर्मिती ही दैवी विभागणी
 असून भारतीय स्मृतीकारांनी ती समाजावर लादली आहे व दुसरा
 प्रवाह असा की -जाती संस्था भारतीय समाजाच्या विशिष्ट सामाजिक
 उत्क्रांतीच्या नियमामुळे जन्मली व प्रसार पावली. हे दोन्हीही
 विचारप्रवाह डॉ. आंबेडकरांना मान्य नव्हते. मनुस्मृतीत जाती संस्थेचे
 समर्थन आहे म्हणून जातीसंस्थेचे जनकत्व मनुकडे बहाल करण्याचा
 अद्यापही थोरामोठ्यांनाही मोह होतो; परंतु " जाती संस्था मनुच्या
 फार पूर्वीच अस्तित्वात होती. मनु केवळ जातीसंस्थेचा एक समर्थक व
 प्रचारक होता. म्हणून त्याने या संस्थेला एक तात्त्विक स्वरूप दिले.
 सध्याची हिंदु समाजातील जाती संस्था निर्माण करणे हे मनुच्याच काय
 परंतु कुठल्याही व्यक्तीच्या किंवा वर्गाच्या सामर्थ्य व धूर्तपणापलिकडचे
 होते. त्या काळी अस्तित्वात असलेल्या जातींचे नियम संकलीत
 करण्यात व जातीधर्माचा उपदेश करण्यातच मनुची उभी हयात खर्च
 झाली." " जाती संस्थेबद्दलचा आंबेडकरांचा दृष्टीकोन हा अधिक
 शास्त्रीय होण्याचे कारण त्यांना " केवळ उपदेशाने जाती संस्था निर्माण
 झाली नाही व ती नष्टही करता येणार नाही " असे वाटत होते.
 दैवी सिद्धांत व मनु यासंबंधीचे मत जसे आंबेडकरांनी स्पष्टपणे
 नोंदवलेले आहे तसेच जाती संस्था ही समाजाच्या उत्क्रांतीच्या
 नियमामुळे बनली असेल तर मग भारत सोडून इतर देशात ही संस्था
 का निर्माण झाली नाही. असा प्रश्न विचारून हा दुसरा विचारप्रवाहही
 त्यांनी खोडून काढण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

डॉ. आंबेडकरांचे जाती संस्थे बद्दलचे विवेचन थोडक्यात असे सांगता
 येईल : जगातील इतर सर्व समाजाप्रमाणे भारतीय समाजही कालौघात
 वर्गीय समाज बनला. त्या काळात १) ब्राह्मण किंवा पुरोहित

२) क्षत्रिय किंवा सैनिक ३) वैश्य किंवा व्यापारी व ४) शूद्र किंवा शेतकरी, मजूर आणि कलावंत एवढे वर्ग होते. सुरुवातीला हे वर्ग परिवर्तनीय होते गुणावगुणामुळे वर्गातील व्यक्ती बदलत्या राहत होत्या. परंतु पुढे कधीतरी हिंदूंच्या इतिहासात पुरोहित वर्गाने इतर जनतेपासून स्वतःला वेगळे तोडून घेतले आणि आपल्या वर्गात इतरांना प्रवेश नाकारून स्वतःच्या वर्गाचे जातीत रूपांतर करून घेण्यात हा वर्ग यशस्वी झाला. पुढे श्रमविभागणीच्या तत्वानुसार बाकीच्या जनतेचीही विभागणी झाली. क्षत्रीय वर्गाची तर राज्यकर्ते आणि सैनिक अशी पोटविभागणी झाली. ही पोटविभागणी नैसर्गिक होती हे खरे परंतु वर्गपध्दतीतील मुक्त प्रवेश पध्दती बंद करणे ही अनैसर्गिक बाब होती. त्यामुळेच वर्ग बंदिस्त झाले व जाती उदयास आल्या. ”१०

जातीसंस्थेचा ब्राह्मणेतर वर्गात प्रसार होण्याचे कारण ब्राह्मणेतर वर्ग हा अनुकरणप्रिय होता व त्याने ब्राह्मण वर्गाचे अनुकरण केले हे आहे असा आंबेडकरांचा जातीच्या प्रसारा संबंधीचा सिद्धांत होता. आंबेडकरांनी याला ‘ Infection of Imitation ’ असे म्हटलेले आहे. ”११ त्यांनी आपला सिद्धांत अधिक भक्कम पायावर उभा करण्यासाठी वॉल्टर बेजहट, गॅब्रिएल टार्ड आदि विचारवंतांचे संदर्भ दिलेले आहेत. बहुजन समाजाने ज्या वर्गाचे अनुकरण करावे असा वर्ग समाजात मानाच्या स्थानी असला पाहिजे व त्या वर्गाशी विविध प्रकारचे नित्य संबंध असले पाहिजेत. या दोन्हीही दृष्टींनी विचार केल्यास ब्राह्मण वर्गाचे भू देव म्हणून समाजात त्यावेळी असलेले महत्वपूर्ण स्थान लक्षात घेता बहुजन समाजाने त्याचे अनुकरण करावे यात काहीही विशेष नव्हते. अशा रीतीने डॉ. आंबेडकरांनी जाती संस्थेवरील आपल्या या निबंधात प्रमुख चार निष्कर्ष काढले ते असे १) हिंदु समाजाची रचना संमिश्र स्वरूपाची असली तरीही तेथे सांस्कृतिक ऐक्य खोलवर रुजलेले आहे. २) जात म्हणजे एका मोठ्या सांस्कृतिक ऐक्य असलेल्या समाजाचा एक अंशात्मक तुकडा आहे. ३) जातीची सुरुवात करणारी पहिली एक जात आहे. ४) अनुकरणाच्या व बहिष्काराच्या माध्यमाद्वारे वर्गाचे रूपांतर जातीमध्ये झाले. आज जाती संस्थेवर आपल्याला भरपूर लिखाण

उपलब्ध झाले आहे. पूर्वीच्या संशोधकांवर व त्यांच्या संशोधनावरही भरपूर लिखाण मिळू शकते. भारतातील एक समाजशास्त्रज्ञ श्रीनिवासन यांनी ' संस्कृतायज्ञेशन ' चा मांडलेला सिद्धांत आज या क्षेत्रात अतिशय उत्साहाने चर्चिला जात आहे. परंतु डॉ. आंबेडकरांनी ' संस्कृतायज्ञेशन ' ऐवजी ' इमिटेशन ' हा शब्द ५० वर्षांपूर्वी वापरला होता. अभ्यासाची साधने जशी उपलब्ध होत जातील तसे या विषयावर अधिक काटेकोर लिखाण होत जाईल. स्वतः आंबेडकरांनी त्यांचे लिखाण व विचार अंतिम स्वरूपाचे आहेत असे मानले नाही. उलट एखाद्या बुद्धिनिष्ठ संशोधकाने या विचारांशी मतभेद स्पष्ट केले तर पूर्वीची मते सोडून देण्यासही आंबेडकर तयार होते.^{१२} डॉ. आंबेडकरांची ही तयारी एका विवेकनिष्ठ संशोधकाला शोभावी अशीच होती.

आज आपल्या समाजजीवनात जातीयतेचा प्रश्न अधिकाधिक उग्र स्वरूप धारण करतांना दिसतो. पूर्वी पेक्षा आज त्याच्या स्वरूपातही बराच फरक झालेला जाणवतो. या प्रश्नाने जीवनाची अनेक क्षेत्रे काबीज केलेली असल्याने तो काहीसा सर्वस्पर्शी झाला आहे. राजकारण, धर्म, शिक्षण, व्यवसाय या सर्व क्षेत्रात आज या प्रश्नाने शिरकाव केल्यामुळे ही सर्वच क्षेत्रे कमी अधिक प्रमाणात भ्रष्ट झाल्याच्या तक्रारी ऐकू येतात. व्यक्ती म्हणून स्वतः कितीही पुरोगामी, बुद्धिवादी, सेक्युलर व विज्ञाननिष्ठ असो; परंतु व्यवस्थेचा एक भाग म्हणून जेव्हा अशी व्यक्ती एखाद्या क्षेत्रात उभी राहण्याचा प्रयत्न करते त्यावेळी तिचे व्यक्तित्वच हरवून बसण्याची पाळी येते व या ना त्या प्रकारे तडजोडी करण्याशिवाय अन्य मार्गच उरत नाही. जातीसंस्थेचे हे भीषण स्वरूप ध्यानात घेता या संस्थेला समाजजीवनातून हद्दपार कसे करायचे हा आजचा एक प्रमुख प्रश्न आहे.

जाती संस्था ही धर्मप्रणित असून तिला दैवी अधिष्ठान आहे हा सामान्य माणसांच्या मनात घर करून बसलेला विचार दडपशाहीने अथवा हिंसेचा मार्ग अनुसरल्याने सुटण्याची शक्यता आंबेडकरांना वाटत नव्हती. यासाठी हिंदुधर्मग्रंथांची वास्तववादी समीक्षा त्यांना आवश्यक

वाटत होती. त्यासाठी इतिहासाकडेसुद्धा वास्तववादी दृष्टीने बघता आले पाहिजे. आंबेडकरांनी मनुस्मृतीचे दहन केले म्हणून त्यांना दोषी धरणाऱ्यांना मनुस्मृतीने प्रतिपादिलेल्या अनैसर्गिक आणि अनीतीवर उभारलेल्या समाजव्यवस्थेचे एक दैवी व्यवस्था म्हणून सामान्य अशिक्षित माणसावर केलेले संस्कार दिसत नाहीत. आंबेडकरांनी नुसती मनुस्मृती जाळली नाही; तर मनुस्मृतीने वास्तव स्वरूपही स्पष्ट केले. मनुस्मृतीचे दहन म्हणजे जातीसंस्थेला मनून दिलेल्या दैवी अधिष्ठाना विरोधी जनजागरणाचाच एक महत्वपूर्ण प्रयत्न होता. एका अर्थाने हा प्रयत्न सामाजिक प्रबोधनाचाच भाग होता. हे प्रबोधन प्रतिकारातून झालेले असल्यामुळे त्याचे स्वरूप 'जैसे थे' वाद्यांना विध्वंसक वाटणे स्वाभाविक आहे, परंतु प्रबोधन या मूळ संकल्पनेतच हा विध्वंस गृहीत धरलेला आहे. इटलीतील 'रनेसांस' विषयी विल ड्युरांट आणि युरोपातील 'रेफॉर्मेशन' विषयी आर्. एच्. टॉनी यांनी व्यक्त केलेल्या प्रतिक्रिया यादृष्टीने बघण्यासारख्या आहेत. 'प्रबोधनाच्या पोटी जन्मणारी ही प्रवृत्ती प्रबोधनाचाच पराजय करते' असे मानणे म्हणजे प्रबोधनाला सामाजिक पुनर्रचनेपासून अलग काढणे होय. डॉ. आंबेडकरांना सामाजिक पुनर्रचना अभिप्रेत असल्यामुळे त्यांच्या प्रबोधनाच्या विचारातील विध्वंस हा विषमता, दारिद्र्य व अनीती यांचा विध्वंस होता. स्वातंत्र्य, समता, न्याय यावर विषमताधिष्ठीत समाजाची जोपर्यंत पुनर्रचना होत नसते; तोपर्यंत प्रबोधनालाही खरा अर्थ प्राप्त होण्याची शक्यता नसते.

यासाठीच डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या समाजसुधारकांच्या चळवळीची समीक्षा केलेली आहे. 'समाज सुधारणे' संबधी त्यांनी दोन दृष्टिकोण मांडलेले आहेत. पहिला दृष्टिकोण हा समाज सुधारणा म्हणजे हिंदू कुटुंबाची सुधारणा असा आहे तर दुसरा दृष्टिकोण हा समाज सुधारणा म्हणजे संपूर्ण हिंदू समाज व्यवस्थेची पुनर्रचना असा आहे. '३ आपले बहुतेक सुधारक समाजसुधारणेकडे पहिल्या दृष्टिकोणातून बघत होते त्यामुळेच ते विधवाविवाह, बालविवाह प्रतिबंध, केशत्रपनबंधी इ. सुधारणा पलिकडे जाऊ शकले नाहीत व म्हणूनच त्यांना समाजातील

विशिष्ट उच्च वर्गांच्या पलिकडे आपले कार्यक्षेत्रही वाढविता आले नाही. हिंदुसमाजव्यवस्थेच्या पुनर्रचनेच्या विचाराअभावी व त्यासाठी आवश्यक असलेल्या दृष्टी अभावी भारतातील सामाजिक सुधारणेची चळवळ तर फसलीच परंतु भारतीय स्वातंत्र्याच्या चळवळीतूनही भारतीय समाजाचे मूलभूत प्रश्न सुटण्याची शक्यता दुरावली. भारतातील समाज सुधारणेची चळवळ कितीही मर्यादित असली तरी सुद्धा आंबेडकरांना तिच्या ऐतिहासिक कार्याचे महत्व जाणवले होते समाज सुधारणेची चळवळ व राजकीय स्वातंत्र्याची चळवळ हातात हात घेऊनच जन्मल्या होत्या; परंतु पुढे त्या जाणीवपूर्वक वेगळ्या केल्या गेल्या याचे आंबेडकरांना दुःख वाटत होते. म्हणूनच भारतीय स्वातंत्र्याच्या इतिहासातील 'जातीय निवाडा' (Communal Award) ही आंबेडकरांना केवळ समाज सुधारणा चळवळीच्या केलेल्या उपेक्षेमुळे न्यायदेवतेने दिलेली योग्य शिक्षा वाटत होती.^{१४} जगाच्या इतिहासाने हे सिद्ध केलेले आहे की; कोणतीही राजकीय क्रांती ही सामाजिक व धार्मिक क्रांतीच्या पार्श्वभूमीशिवाय यशस्वी झालेली नाही.^{१५} या आंबेडकरांच्या म्हणण्यात किती अर्थ होता हे स्वातंत्र्योत्तर काळातील तीन सत्ता परिवर्तने पाहिलेल्या पिढीला आता नव्याने सांगण्याची गरज नाही. भारतात राजकीय क्षेत्रात कितीही सत्तापरिवर्तने झाली अथवा राज्य-कर्त्यांचे चेहरे बदलले जरी इथल्या प्रस्थापित जातीवर्गांची सत्ता तर बदलणार नाहीच परंतु या फसव्या परिवर्तनातून तिचा कालखंड मात्र अधिक वाढेल एवढेच. जनतेचे प्रश्न सोडविण्यासाठी भारतीय समाज-व्यवस्थेच्या मूलभूत पुनर्रचनेचाच विचार करणे क्रमप्राप्त ठरेल.

१९१७ साली प्रसिद्ध पाश्चात्य विचारवंत बर्ट्रांड रसेल यांचा ' प्रिन्सिपल्स ऑफ सोशल रिकन्स्ट्रक्शन ' हा महत्वाचा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. १९१८ साली ' जर्नल ऑफ दि इंडियन अिकॉनॉमिक सोसायटी 'त आंबेडकरांनी या ग्रंथाचे जे परीक्षण केलेले आहे त्यात आंबेडकरांची इतिहासाकडे पाहण्याची दृष्टी व सामाजिक पुनर्रचनेसंबंधीचे विचार अधिक स्पष्ट झालेले आहेत.^{१६}

भारतीय जातीसंस्थेबद्दल आंबेडकरांनी केलेल्या 'Annihilation of Caste' या प्रसिद्ध भाषणात प्रमुख सहा मुद्दे मांडलेले होते.^{१७} १) जाती संस्थेने हिंदूंचा पूर्ण विध्वंस केला. २) हिंदू समाजाचे जातीसंस्थे ऐवजी वर्ण व्यवस्थेवर पुनर्संघटन करणे अशक्य आहे कारण वर्णव्यवस्था ही एखाद्या फुटक्या मडक्यासारखी किंवा नाकासमोर धावणाऱ्या माणसासारखी आहे. जाती व्यवस्थेत अधःपतीत होणे ही वर्णव्यवस्थेची मूळ प्रवृत्ती आहे. ३) हिंदू समाजाचे चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेवर पुनर्संघटन करणे हे अतिशय धोकादायक आहे कारण या व्यवस्थेत सामान्य माणसांना शिक्षण घेण्याचे व हातात शस्त्र घेण्याचे नाकारून अप्रतिष्ठित केले जाते. ४) हिंदू समाजाची उभारणी स्वातंत्र्य, समता व बंधुत्व या मूल्यांना स्वीकारणाऱ्या जीवनमार्गावरच केली पाहिजे. ५) यासाठी वर्ण आणि जातींना असलेली धर्माची मान्यता उध्वस्त केली पाहिजे. ६) वर्ण-जातींना मिळालेली ही धर्माची मान्यता हिंदूधर्मशास्त्र नाकारल्याशिवाय उध्वस्त करता येणे अशक्य आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा जातीव्यवस्था नष्ट करण्याविषयीचा हा विचार फक्त धार्मिक आणि सांस्कृतिक क्षेत्रापुरताच मर्यादित आहे याबद्दल कोणाचे दुमत होण्याचे कारण नाही. हिंदूधर्मशास्त्र तात्त्विक किंवा वैचारिक पातळीवर नाकारले तरी सुद्धा जोपर्यंत समाजव्यवस्थेत उत्पादन आणि वितरण यांचा मेळ बसत नाही, व्यक्तीला स्वतःचा विकास करून घेण्यासाठी समाज व्यवस्थेत संधी उपलब्ध होत नाही याचाच अर्थ समाज व्यवस्थेत जोपर्यंत आमूलाग्र परिवर्तन केले जात नाही तोपर्यंत जाती व्यवस्था जाण्याची शक्यता नाही याचीही आंबेडकरांना स्पष्ट जाणीव होती. हे नीट समजावून घेण्यासाठी डॉ. आंबेडकरांची सामाजिक पुनर्रचने संबंधीची मते व भारतीय राज्यघटनेवरील विचार समजावून घेणे आवश्यक आहे. आधुनिक काळात औद्योगीकरणामुळे नैतिक मूल्यांचे वेगवेगळे कप्पे झालेले आहेत, सामान्य कामगाराचे व्यक्तित्व नगण्य झाले असून त्याला गुलाम बनविले गेले आहे ही औद्योगीकरणावरील टीका सार्वत्रिक झालेली आहे. ही वस्तुस्थिती नष्ट करण्यासंबंधी बर्ट्रांड रसेलने त्याच्या " सामाजिक

पुनर्रचनेची तत्त्वे" या ग्रंथात आर्थिक संस्थांच्या सामाजिक परिणामांचा विचार केलेला आहे. या ग्रंथातील संपत्ती property विषयी जी चर्चा रसेल यांनी केलेली आहे ती अनेक गैरसमजांवर आधारलेली आहे ही रसेल यांच्यावर डॉ. आंबेडकरांची प्रमुख टीका होती.^{१८} समाज धारणेतील संपत्ती चे स्थान अतिशय महत्वाचे असते. इतकेच नव्हे तर आर्थिक जीवन आणि समाजाचा तात्त्विक दृष्टीकोन यांचा अन्वयोन्य संबंध असतो याकडे आंबेडकरांनी दुर्लक्ष केलेले नव्हते. म्हणूनच इतिहासाचे आर्थिक विश्लेषण त्यांनी त्यातील अतिशयोक्ती वगळून मान्य केलेले दिसते.^{१९} बर्ट्रांड रसेल आपल्या ग्रंथात जेव्हा "जीवनातील यशापयशाचा अंतिम निकष पैसा हाच आहे अशी अनेक स्त्री पुरुषांची श्रद्धा आहे, परंतु तरीही ती मानवी स्वभावाशी सुसंगत नाही, कारण ती मानवाच्या महत्वाच्या गरजा आणि एका विशिष्ट प्रकारच्या विकासाची सहजप्रवृत्ती यांच्याकडे दुर्लक्ष करते. या श्रद्धेमुळे, पैसे मिळविण्याच्या विरुद्ध असलेल्या आकांक्षा बिन महत्वाच्या आहेत असे समजून त्यांची उपेक्षा करावयाला मनुष्य प्रवृत्त होतो; परंतु, सामान्यतः या आकांक्षांचे माणसाच्या सुखाला त्याच्या वाढीव उत्पन्नापेक्षा अधिक उपयुक्त असतात. या श्रद्धेमुळेच यश कशाला म्हणावयाचे याविषयी चुकीचे सिद्धांत पत्करून माणसे आपल्या स्वभावात विकृती निर्माण होऊ देतात आणि मानवी सुखात काडीचीही भर न घालणाऱ्या कृत्यांचा उदोउदो करतात. या श्रद्धेमुळे मानवी स्वभावात आणि हेतूत एक प्रकारचा मृतवत तोचतोपणा येतो. जीवनातील आनंद घटतो; समाजचे समाज उदास, गलितगात्र, अश्रद्ध होतील असा ताण आणि दबाव या श्रद्धेमुळे त्यांच्यावर पडतो," असे 'पैशाच्या प्रेमा' संबंधी, विचार मांडतात; तेव्हा डॉ. आंबेडकरांना रसेल पेक्षा नीतशे यांना संपत्तीच्या परिणामांची अधिक सखोल जाण होती असे वाटते. जगाच्या आरंभापासून नीतीपंडितांनी दारिद्र्याचे उदात्तीकरण आणि संपत्तीचा धिक्कार करणे साहजिक होते कारण त्या काळात उत्पादना अभावी गरिबीचे तत्वज्ञान मांडण्याशिवाय पर्याय नव्हता. म्हणून समाजातील 'आहे रे' आणि 'नाही रे, (Haves and Have-nots)

यांचा भौतिक जीवनाकडे बघण्याचा दृष्टिकोण भिन्न असणे क्रमप्राप्त ठरते असे आंबेडकरांना वाटत होते. आज राष्ट्रीय किंवा आंतर-राष्ट्रीय क्षेत्रात केवळ 'संपत्ती' मुळे काही समस्या उभ्या राहिलेल्या आहेत असे नाही. तर त्या संपत्तीच्या विषम वाटणीमुळे उभ्या राहिलेल्या आहेत असे आंबेडकरांचे म्हणणे होते.^{२०}

सामाजिक पुनर्रचनेचा आधार हा व्यक्ती आणि समाज यांच्या अन्योन्य संबंधाचे सम्यक् आकलन हा असावा यावर आंबेडकरांची श्रद्धा होती. म्हणूनच त्यांनी राज्यघटनाकारांना १८६२ साली प्रशियन जनते समोर बोलतांना Lassalle यांनी जो इशारा दिला होता त्याची आठवण करून दिली. Lassalle हे कार्ल मार्क्सचे स्नेही आणि सहकारी होते. त्यांनी म्हटले होते की, "The constitutional questions are in the first instance not questions of right but questions of might. The actual constitution of a country has its existence only in the actual condition of force which exists in the country : hence Political constitutions have value and permanence only when they accurately express those conditions of forces which exist in practice within a society-." ^{२१} सुदैवाने अथवा दुर्दैवाने डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर पुढे भारताच्या घटना परिषदेत दाखल झाले व त्यांच्याकडे घटनेचा मसुदा तयार करण्याचे काम सोपविले गेले. घटना परिषदेत जाण्यापूर्वी आणि घटनापरिषदेतही आंबेडकर भारतीय समाजाच्या पुनर्रचनेसंबंधी सतत बोलत होते. स्वातंत्र्योत्तर भारताची राज्यघटना कशी असावी यासंबंधी जो आराखडा डॉ. आंबेडकरांनी 'States and Minorities' मध्ये तयार केलेला आहे तो पाहिल्यावर प्रस्थापित जाती-वर्गांची शक्ती घटनात्मक विधिनियमांच्या निर्मितीद्वारे व अंमलबजावणीद्वारे कशी नष्ट करायची या संबंधीचे विचार त्यांच्या मनात कसे आकार घेत असावेत याची कल्पना येते.

राज्यघटना हा राष्ट्राचा मूलभूत कायदा असतो. समाजवादी राष्ट्रे सोडली तर इतर देशात हा कायदा फक्त राजकीय ढाचा (Political-structure) निश्चित करीत असतो. त्यामुळे राजकीय लोकशाहीचे

कितीही गुणगान गाईले गेले तरीही अशा राष्ट्राची अर्थव्यवस्था एका वर्गाच्या हातात जात असते व ज्यांच्या हातात ही अर्थसत्ता जाते त्यांच्याच हातात देशाची राजकीय सत्ताही अप्रत्यक्षपणे अव्याहत ठेवण्याची कायदेशीर सोय होते. त्यामुळे राजकीय लोकशाहीची प्रकृती भांडवलशाहीची बटीक होण्याचीच रहात असते भांडवलशाहीतील अंतर्विरोध जसजसे तीव्र होऊ लागतात; तसतसे शांतता व सुव्यस्थेच्या नावाखाली शासनाचे स्वरूप सर्वंकष होत जाते. शासनाच्या या सर्वंकष (Totalitarian) स्वरूपाची वाटचाल शेवटी फॅसिझमला जन्म देत असते. त्यामुळे अर्थव्यवस्थेचा विचार न करणाऱ्या राज्यघटना या राजकीय दृष्ट्या लोकशाहीचा कितीही पुरस्कार करणाऱ्या असल्या तरी शेवटी त्या भांडवलशाहीतील शोषणाला वैधानिक स्वरूप प्राप्त करून देण्याचे एक महत्वाचे साधन ठरतात, हा बहुतेक सर्वच लोकशाही राष्ट्रांचा व्यवहार आहे. यातून मार्ग काढण्यासाठी डॉ.बाबासाहेब आंबेडकरांच्याकडे एक योजना होती परंतु त्या योजनेकडे दुर्लक्ष झाले.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या मताप्रमाणे “भारता सारख्या घटना निर्मिती करण्याची उशीरा संधी मिळालेल्या देशाने इतर देशांच्या राज्यघटनातील दोषांची नक्कल करू नये. ही वेळ घटनात्मक विधिनियमांच्याद्वारे (by the laws of constitution) या देशाची अर्थव्यवस्था आणि राज्यव्यवस्था निश्चित करण्याची आहे.”^{२२} म्हणून राज्यघटनेत राजकीय व्यवस्था आणि अर्थव्यवस्था या दोन्हीही बाबींची निश्चिती झाली पाहिजे असा आंबेडकरांचा आग्रह होता. यादृष्टीने त्यांनी समाजवादी अर्थव्यवस्था आणि संसदीय लोकशाही एकत्र कशा येतील यासंबंधी एक योजना तयार केलेली होती ही योजना शेडचूल्ड कास्ट फेडरेशनच्या वतीने त्यांनी घटनापरिषदेला सादर केलेल्या अहवालात मांडलेली दिसते. डॉ. आंबेडकरांना संसदीय लोकशाही आणि समाजवादी अर्थव्यवस्था एकत्र नांदण्यात काही अडचणी स्पष्ट दिसत होत्या. या योजनेची प्रमुख दोन वैशिष्ट्ये होती. पैकी एक भारताची अर्थव्यवस्था राज्य समाजवादी (State-Socialism) असावी आणि दुसरे या अर्थव्यवस्थेची निर्मिती व

कार्यवाही यांचे काम विधिमंडळाच्या इच्छेवर न सोपवता ते घटनात्मक विधिनियमांच्याद्वारे निश्चित करावे. त्यामुळे ही अर्थव्यवस्था विधीमंडळ किंवा कार्यकारी मंडळ यांना साध्या बहुमताने कोणताही कायदा करून बदलता येणार नाही. आंबेडकरांची ही योजना सामान्यतः मूलभूत हक्काच्या पलीकडे जाईल अशी या योजनेवर टीका होण्याची शक्यता आहे. यासाठी राज्यघटनेत मूलभूत हक्कांचा समावेश कशासाठी करावयाचा हे समजावून घेतले पाहिजे. 'व्यक्तीच्या स्वातंत्र्यावर इतर व्यक्तींचे, शासनाचे किंवा संघटनांचे आक्रमण होऊ नये हा मूलभूत हक्कांचा राज्यघटनेत समावेश करण्यामागचा उद्देश आहे' हे या प्रश्नाचे सरळ उत्तर आहे. मूलभूत अधिकारांचे हेच जर प्रमुख प्रयोजन असेल तर आंबेडकर असे म्हणतात की, "त्यांच्या योजनेच्या मुळाशी सुद्धा हाच विचार आहे." त्यांच्या मताप्रमाणे अर्थव्यवस्थेचा विचार न करता केवळ राज्यघटनेत मूलभूत हक्कांचा समावेश केला तर व्यक्तिगत स्वातंत्र्य आणि समाजाच्या अर्थव्यवस्थेचा आकार आणि प्रकार यातील संबंध हे वरकरणी दिखाऊ होण्याची शक्यता असते. स्वातंत्र्योत्तर भारताच्या राज्यघटनेने हे सिद्ध केलेले आहेच. आज आपल्या बहुसंख्य जनतेच्या मनात राजकीय लोकशाही बद्दल अनेक गैरसमज आहेत. प्रौढ मताधिकार आणि मूलभूत हक्कांचा समावेश असलेल्या राज्यघटनेचा स्वीकार म्हणजे राजकीय लोकशाही एवढाच विचार त्यांच्या समोर असतो. डॉ. आंबेडकरांना राजकीय लोकशाहीची कल्पना पुढील चार मूलतत्त्वांवर उभी रहावी असे वाटत होते.

- १) व्यक्ती हे ध्येय आहे (The individual is an end in himself)
- २) व्यक्तीचे काही अधिकार अदेय (Inalienable) आहेत व त्या अधिकारांच्या सुरक्षिततेची हमी राज्यघटनेने दिली पाहिजे.
- ३) कोणत्याही व्यक्तीला सुखसोयीची प्राप्ती करून देताना त्या व्यक्तीला राज्यघटनेने दिलेले अधिकार सोडून देण्याची, relinquish करण्याची पाळी येऊ नये.

४) राज्याने कोणत्याही खाजगी व्यक्तीला इतरांवर राज्य करण्याचे अधिकार देऊ नयेत.

खाजगी उद्योगधंद्यावर (Private enterprise) उभ्या असणाऱ्या समाजाची अर्थव्यवस्था लोकशाहीची ही तत्त्वे वास्तवात आणू देईल काय ? खाजगी उद्योगधंद्यावर उभी असणारी अर्थव्यवस्था ही उपरोक्त लोकशाही मूल्यांपैकी शेवटच्या दोन मूल्यांना नेहमीच सुरंग लावणारी ठरते. म्हणूनच लोकशाही राज्यात केवळ पोटासाठी गुलामी स्वीकारणारी जनता आपण पहात असतो. यातून व्यक्तिस्वातंत्र्य हे फक्त पुस्तकात राहते. वास्तवात गुलामी असते. आंबेडकरांच्या मते अशा व्यवस्थेतील स्वातंत्र्य हे जमीनदारांना खंड वाढविण्याचे आणि भांडवलदारांना कामाचे तास वाढवून मजुरीचा दर कमी करण्याचे स्वातंत्र्य असते. उद्योगधंदे जर खाजगी मालकीच्या क्षेत्रात असतील तर या व्यवस्थेला भांडवलदारी हुकूमशाही (Dictatorship of Private Employer) असा आंबेडकरांनी शब्द वापरला आहे. ही हुकूमशाही टाळण्याचा दुसरा मार्ग उत्पादनाची सर्व साधने राज्याच्या मालकीची करावयाची हा आहे. परंतु यातूनही शासकीय हुकूमशाही निर्माण होणारच नाही याची खात्री काय ? या दोन्हीही प्रकारच्या हुकूमशाही पद्धती टाळून नागरिकांचा जीविताचा, स्वातंत्र्याचा आणि सुखप्राप्ती करून घेण्याचा अधिकार सुरक्षित कसा ठेवता येईल यासंबंधी आंबेडकरांचे उत्तर असे होते की, नागरिकांना जर त्यांच्या स्वातंत्र्याची प्राप्ती करून द्यावयाची असेल आणि त्यांच्यावर जाचक बंधने लादली जाऊ नयेत असे वाटत असेल तर केवळ शासकीय अधिकारावरील बंधने पुरेशी नाहीत तर अर्थव्यवस्था श्रीमंत वर्गाच्या हातात जाण्याच्या शक्यतेचाच नायनाट करणे आवश्यक आहे. डॉ. आंबेडकरांनी राजकीय लोकशाहीला समाजवादी समाजरचनेच्या निर्मितीचे एक साधन मानले.

हे सर्व वैचारिक पातळीवर ठीक आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या लोकशाही समाजवादी त्रिचारासंबंधी, ते व्यवस्थित समजावून घेतले तर फारसे मतभेदही होण्याचे कारण नाही परंतु विचारापाठीमागे जर

जनमानसाचे सामर्थ्य नसेल तर तो विचार वांझोटा ठरत असतो हा आतापर्यंतचा इतिहास आहे. या देशाची अर्थसत्ता एका वर्गाच्या हातात जाऊ नये म्हणून काय करावे लागेल याचा नुसता विचार केला तरी हे काम किती अवघड आहे याची कल्पना येईल. आंबेडकरांचा हा विचार म्हणजे भारतीय समाजाच्या पुनर्रचनेचाच एक महत्त्वपूर्ण भाग आहे. या वर्गाच्या हातात अर्थव्यवस्था जाऊ नये यासाठी पहिल्यांदा त्यांच्या हातात आज असलेली अर्थसत्ता काढून घेतली पाहिजे. हे काम केवळ प्रबोधनाने, प्रवचनांनी होण्याची शक्यता नाही या वर्गाच्या हितसंबंधावर जेव्हा आघात करणारी चळवळ उभी ठाकते; तेव्हा या वर्गाच्या सामर्थ्याची कल्पना येते. या चळवळी दडपून टाकण्याचे प्रयत्न हा वर्ग हरेक मार्गांनी करित असतो पोलिस यंत्रणा, गुंड आणि सैन्य हे त्याचे नेहमीच मित्र असतात. यांच्यावर मात करणारी शक्ती उभी करणे ही आपण बोलतो तेवढी सोपी गोष्ट नसते. यासाठी डॉ. आंबेडकर प्रबोधनसंघर्ष हा मार्ग सांगतात. आज बाबासाहेब आंबेडकर एक विचारवंत म्हणून अनेक जण स्वीकारू शकतील पण त्यांचा विचार एक जीवनमार्ग म्हणून स्वीकारणे अवघड आहे. वर्गविहीन आणि जातीविहीन समाज निर्मितोची हा विचार एक महत्त्वपूर्ण प्रेरणा असल्याने भारतीय राजकारणात त्याकडे दुर्लक्ष करता येणार नाही. ज्यांना आजच्या समाजात सुरक्षितता प्राप्त झालेली आहे त्यांना तर हा आंबेडकरी विचार स्वीकारणे अधिक जड जाईल कारण भारतीय समाजाची पुनर्रचना हा या विचाराचा पाया आहे. जे या व्यवस्थेत पूर्णपणे नागवले गेलेले आहेत त्या सर्वांनाच सामाजिक आणि आर्थिक प्रश्न सोडविण्याच्या दृष्टीने कांही चळवळी संघटीत कराव्या लागतील. या सर्व चळवळींना आंबेडकरांच्या वर सांगितलेल्या विचाराचा आधार द्यावा लागेल हे स्पष्ट आहे.

टीपा

१. "Thoughts on Linguistic States," Dr. Babasaheb Ambedkar—Writings and Speeches, vol. 1, p. 439.

२. "Castes in India—their Mechanism, Genesis and Development," B. R. Ambedkar—Writings and Speeches, vol. 1, p 6.
- ३ Ibid, p. 7
- ४ Ibid, p 15
- ५ Ibid, p 15
६. Ibid, p. 9
७. Ibid, p. 15
८. Ibid, p 16
९. Ibid p. 17
१०. Ibid, p. 18
- ११ Ibid, p. 19-20
- १२ Ibid, p. 22
- १३ "Annihilation of Caste." B R. Ambedkar, Bhim Patrika, Jullundar, p. 26.
- १४ Ibid, p. 28
- १५ Ibid, p 3`
- १६ पहा Dr. B R. Ambedkar—Writings and Speeches, vol. 1, pp. 483-492.
- १७ पहा "Annihilation of Caste, pp. 110-111.
- १८ "Mr Russell and the Reconstruction of society" in—Writings and Speeches, vol. 1, p. 488.
१९. Ibid, p 489.
- २० Ibid, p 491.
- २१ Annihilation of Caste, p. 27.
२२. पहा—States and Minorities - - - B. R. Ambedkar, Thacker and Company, 1947, p. 35.

• • •

१४३
 २०३
 ३७८



शिक्षण

शिक्षण ही एक विकसनशील सामाजिक प्रक्रिया आहे. कोणत्याही समाजाच्या गरजा, आशा-आकांक्षा व उद्दिष्टे यांच्याशी शिक्षणाचा निकटचा संबंध असतो. सामाजिक परिस्थितीचा जसा शिक्षणावर परिणाम होत असतो तसा शिक्षणाचाही समाजजीवनावर, संस्कृतीवर परिणाम घडून येतो. गेल्या दीडशे वर्षात झालेल्या सामाजिक, धार्मिक, राजकीय व आर्थिक परिवर्तना बरोबर शिक्षणाचे स्वरूपही सतत बदलत गेले आहे. शिक्षणाचे ध्येय, अभ्यासक्रम, अध्यापन पध्दती, शिक्षणाचे उपयोजन, शिक्षणाचे तात्त्विक अधिष्ठान, शिक्षक प्रशिक्षण याबाबतीत गेल्या अनेक शतकापासून परिवर्तन घडून येत आहे. समाजाच्या आशा-आकांक्षा व गरजांची पूर्तता करणाऱ्या शिक्षणामध्ये परिवर्तन घडून येणे हे अपरिहार्य आहे.

आधुनिक भारतातील शैक्षणिक प्रबोधन व शिक्षण-विषयक विविध विचारप्रवाह याविषयीची मीमांसा करीत असता शिक्षणाच्या विविध अंगोपांगांमध्ये बदल घडवून आणण्याचे कार्य अनेक शिक्षणतज्ञ व विचारवंतांनी केल्याचे दिसून येते. त्यामध्ये राजा राममोहन रॉय, रवींद्रनाथ टागोर, महात्मा गांधी, म. जोतीबा फुले, महर्षी वि. रा. शिंदे, महर्षी कर्वे, राजर्षी छ. शाहू, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर व कर्मवीर भाऊराव पाटील यांचे कार्य अधिक मोलाचे. मानवी जीवनातील शिक्षणाचे महत्व जाणून घेऊन बदलत्या व गतिमान समाजजीवनास उपयुक्त अशा शिक्षणाचा पुरस्कार या शिक्षणतज्ञांनी केला.

प्रास्ताविक

भारतामध्ये अस्तित्वात असलेली परंपरागत शिक्षण पद्धती व शिक्षण व्यवस्था ब्रिटिशांच्या आगमनानंतर हळू हळू मागे पडू लागली. ब्रिटिशांना अभिप्रेत असणारे शिक्षण वेगळे होते. दीर्घकाळ आपली सत्ता राबविण्यासाठी केवळ सनदी नोकर तयार करणे हेच प्रमुख उद्दिष्ट डोळ्यासमोर ठेवून ब्रिटिशांनी एकंदर शिक्षण

पद्धतीची आखणी केली होती. समाजातील वरच्या वर्गातील निवडक लोकांना दिलेले शिक्षण आपोआप समाजाच्या खालच्या थरापर्यंत पाझरत जाईल अशी त्यांची धारणा होती. परंतु अनेकविध जाति-धर्म-पंथ असलेल्या, परंपरागत व अंधश्रद्धेने जखडलेल्या भारतीय समाजजीवनाचे बाबतीत ही शिक्षणव्यवस्था निरूपयोगी ठरली. मूठभर लोकांनाच इंग्रजी विद्येचा लाभ होऊन त्यांचेवर पाश्चिमात्य संस्कृतीचा प्रभाव पडला. परंतु यातूनच भारतीय समाजव्यवस्थेसाठी योग्य अशा शिक्षणासंबंधीचा विचारप्रवाह सुरू झाला. राजा राममोहन रॉय यानी पाश्चिमात्य शिक्षणपध्दतीचा पुरस्कार करून- प्रगतवैज्ञानिक जगात टिकाव धरण्यासाठी. आर्थिक, औद्योगिक आणि सामाजिक प्रगती शक्य होण्यासाठी, भारतीय प्रबोधनासाठी पाश्चात्य शिक्षणपध्दतीचा अवलंब केला पाहिजे हे दाखवून दिले. या उलट रवींद्रनाथ टागोर यानी प्राचीन गुरुकुल शिक्षणपध्दतीचे पुनरुज्जीवन करून 'शांतिनिकेतन' ची स्थापना केली. त्याचप्रमाणे आंतरराष्ट्रीय सामंजस्य, ऐक्य निर्माण करण्यासाठी व विश्वबंधुत्वाची शिकवण देण्यासाठी 'विश्वभारती' स्थापन केली. म. जोतीबा फुले यांनी स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव या तत्त्व-त्रयीवर निष्ठा ठेवून सामाजिक पुनर्रचना हे ध्येय मानून स्त्रिया, पददलित समाजासाठी शिक्षणकार्य सुरू केले. शिक्षण म्हणजे समाज परिवर्तनाचा एक प्रभावी उपाय अशी त्यांची धारणा होती व म्हणून सक्तीच्या सार्वत्रिक शिक्षणाचा त्यानी आग्रह धरला. म. फुले हे भारतातील स्त्री-शिक्षणाचे आद्य प्रवर्तक होत. तसेच महात्मा गांधींनी बौद्धिक शिक्षण व व्यावसायिक शिक्षण यांचा मेळ घालणाऱ्या मूलोद्योगी शिक्षण पध्दतीचा पुरस्कार केला.

सन १८५४ मध्ये शिक्षणविषयक 'वूडचा खलिता' प्रसिध्द झाला. तसेच १८८३ मध्ये 'हंटर कमिशन' ने शिक्षणविषयक अनेक उपयुक्त सूचना केल्या. अशाप्रकारे एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात भारतीय शिक्षण कार्यास इतर अनेक विचारवंतांनी चालना दिली. विसाव्या शतकाच्या सुद्धातीस शिक्षण कार्यासाठी देशात बऱ्याच खाजगी संस्था उदयास आल्या. याच सुमारास बहुजन समाजाच्या शिक्षणासाठी व्यापक कार्य करणाऱ्या रयत शिक्षण संस्थेची कर्मवीर भाऊराव पाटील यानी स्थापना केली.

म. जोतीबा फुले यांच्या कार्यापासून प्रेरणा घेऊन महाराष्ट्रात अनेक समाजसुधारक व शिक्षणतज्ञांनी बहुजन समाजाच्या शिक्षण-प्रसाराचे व सामाजिक उत्थापनाचे कार्य पुढे नेले. महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे यांनी अस्पृश्योद्धारा बरोबरच उपेक्षित व पददलित समाजाच्या शिक्षणासाठी आपले जीवन-सर्वस्व वाहून घेतले. महर्षी कर्वे यांनी स्त्री-शिक्षणाचे कार्य केले. राजर्षी छ. शाहूंनी विविध जाती जमातींच्या विद्यार्थ्यांसाठी वसतिगृहे स्थापन केली व शिक्षणाच्या सुविधा निर्माण केल्या. महाराजा सयाजीराव गायकवाड यांनीही बहुजन समाजाच्या शिक्षणास चालना

दिली. तसेच कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी स्वावलंबन, स्वाभिमान, स्वाध्याय व स्वातंत्र्य या चतुःसूत्रीवर आधारित शैक्षणिक तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार केला. सन १९१९ मध्ये 'रयत शिक्षण संस्थे' ची स्थापना करून 'कमवा व शिका' हा एक अभिनव स्वावलंबी शिक्षणाचा प्रयोग यशस्वी करून दाखविला. श्रमातून मोफत शिक्षण देणारे कर्मवीर भाऊराव पाटील म्हणजे ग्रामीण शिक्षणाचे शिल्पकार होत, बहुजन समाजाला ज्ञानाची संजीवनी देणारे महान धन्वंतरी होत. कर्मवीरांच्या तत्त्वप्रणालीनुसार व 'बहुजन हिताय बहुजन सुखाय' महाराष्ट्रात शेकडो शाखां-मार्फत शिक्षणप्रसाराचे कार्य रयत शिक्षण संस्था यशस्वीपणे पार पाडत आहे. आधुनिक महाराष्ट्राच्या एकंदर समाज जीवनावर कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या कार्याचा ठसा प्रकर्षाने दिसून येतो. अशा प्रकारे महाराष्ट्राचा कायापालट घडवून आणण्याचे श्रेय वरील सर्व शिक्षण महर्षींना दिले पाहिजे. त्याचप्रमाणे 'महात्मा जोतीराव ते कर्मवीर भाऊराव' हा एकंदर शैक्षणिक विचार-प्रवाहाचा व शिक्षण कार्याचा एक महत्त्वाचा टप्पा मानला पाहिजे.

शिक्षण हे समाजपरिवर्तनाचे महत्त्वपूर्ण व प्रभावी साधन आहे. त्याचप्रमाणे शिक्षणाने व्यक्तिमत्त्वाचा विकास व चारित्र्य संवर्धन व्हावे. संकुचित वृत्ती घालवून माणसा-माणसातील अंतर कमी होऊन जाती-धर्म-पंथ यांची तटबंदी दूर झाली पाहिजे. शिक्षणामुळे व्यक्तीला 'मानवत्व' प्राप्त होते. म्हणूनच शिक्षण हे शाश्वत मानवी मूल्यांचा शोध घेणारे व त्यांची जोपासना करणारे असावे. या सर्व गोष्टींचाही वरील सर्व शिक्षणतज्ञांनी विचार केला आहे. मानवी मूल्यांची जपणूक व जोपासना होणार नसेल तर शिक्षणाला व संशोधनाला फारसा अर्थच उरणार नाही. या विभागात लेखांची निवड करताना भारतीय, महाराष्ट्रीय व विशेषतः ग्रामीण पातळीवर शैक्षणिक काम करणाऱ्या लोकांपुढील आव्हाने, समस्या, त्यांवरील उपाय यांची चर्चा व्हावी हा उद्देश आहे. त्या दृष्टीने श्री. ग. शं. डोंगरे यांनी त्यांच्या 'भारतीय शिक्षण आजचे व उद्याचे' या लेखात अनेक मुद्यांचा ऊहापोह केला आहे. विशेषतः "आजच्या शिक्षण पद्धतीची आधारमूल्ये व आदर्श जुनाट, कालबाह्य व त्याज्य ठरलेले आहेत; शिक्षणातून समाजनिष्ठेपेक्षा व्यक्तिपूजेचीच जोपासना अधिक होते; सामाजिक सहकार्याऐवजी स्पर्धेलाच अधिक खतपाणी घातले जाते; हे शिक्षण शिकलेल्यांना वाचाल बनवते व परिणामी क्रियाशून्यतेची दीक्षा देते; व्यक्तिगत चारित्र्य संवर्धनाची वा राष्ट्रीय चारित्र्याचीही ह्या शिक्षणास फारशी क्षिती वाटत नाही; गुणवत्तेचा सतत न्हास होत आहे; शिक्षण प्रसार खूप झाला तरीही शिक्षणाची समान संधी समाजातील सर्व थरातील मुलामुलींना अजूनही लाभत नाही." असे प्रतिपादन करून श्री. डोंगरे यांनी नवसमाज निर्माण करणाऱ्या व जीवन मूल्ये जपणाऱ्या शिक्षणपद्धतीचा पुरस्कार केला आहे.

डॉ. मा. गो माळी यांनी महाराष्ट्रातील शैक्षणिक पुनर्रचनेसंबंधीच्या मूलभूत समस्यांचा परामर्ष घेऊन शिक्षणाची स्वायत्तता, शिक्षणाचे भारतीयीकरण शिक्षणाचे सामाजीकरण, शिक्षणाची समान संधी. नियोजन व राष्ट्रीयीकरण, इ. प्रश्नांसंबंधी साधार विवेचन केले आहे. प्रचलित शिक्षणपध्दतीमधील मूलभूत समस्या, एक शिक्षकी शाळा, निरक्षरतानिर्मूलन, प्रौढ शिक्षण योजना, शिक्षक-प्रशिक्षण इ. ची त्यांनी चर्चा केलेली आहे. सध्याचा शैक्षणिक आकृतिबंध राबवताना व शिक्षणाची पुनर्रचना करीत असता याचा योग्य विचार व्हावा.

कर्मवीरांचे शैक्षणिक तत्त्वज्ञान केवळ पुस्तकी स्वरूपाचे नव्हते. प्रत्यक्ष जीवनाशी त्याचा निकटचा संबंध होता. समाजपुढील ज्वलंत प्रश्नांना सामोरे जाणारे, स्थितीशील समाजास गतिशील बनविणारे व नव्या पिढीस ज्ञानसंपन्न करून तिचे कृतिशील अशा कार्यकत्यांमध्ये रूपांतर करणारे त्यांचे कार्यवादी शैक्षणिक तत्त्वज्ञान होते. शोषणरहित, एकसंध, श्रमजीवी व सुशिक्षित समाज निर्माण करणे हे त्यांच्या स्वावलंबी शिक्षणाचे उद्दिष्ट होते. डॉ. रा. अ. कडियाळ यांनी आपल्या लेखात कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या या शैक्षणिक तत्त्वज्ञानाचा मागोवा घेतला आहे.

तसेच 'रयत शिक्षण संस्थे' ची ध्येय-धोरणे, परंपरा, कार्याचा व्याप, शिक्षण-प्रसार, लोकशाही प्रशासन, व भविष्यकालीन योजना यासंबंधीचे तपशीलवार विवेचन रयत शिक्षण संस्थेचे माजी सहसचिव, प्राचार्य च. सा. रोकडे यांनी केलेले आहे. ज्ञानाची गंगोत्री मानवातील कुतूहल, जिज्ञासा त्याचप्रमाणे संशोधनवृत्तीतून निर्माण होते. म्हणून संशोधनवृत्तीचा मूलगामी विचार करणारा, शोधमनस्कतेचे स्वरूप व विकसन यासंबंधीचा डॉ. दु. का. संत यांचा अभ्यासपूर्ण लेख या विभागात आपणास आढळेल. आजचे सर्व शिक्षण, विशेषतः उच्च शिक्षण हे शोधानुगामी बनलेले आहे. शोधमनस्कता असणे हे मानवी जीवनाचे एक अपरिहार्य वैशिष्ट्य झालेले आहे. म्हणूनच 'आधुनिक काळात शोधमनस्कतेचे विकसन कसे झाले, ते होत असतांना सर्व ज्ञानशाखात तिने प्रवेश मिळवून त्यांत समानता कशी प्रस्थापित केली, हे सारे करीत असतांना स्वतःची वैशिष्ट्यपूर्ण मूल्ये तिने कशी विकसित केली, आणि आज तिला कोणत्या मूलभूत समस्या व प्रवृत्ती यांना सामोरे जावे लागत आहे', याची कल्पना डॉ. संत यांच्या लेखातील व्यासंगी विवेचनावरून येऊ शकेल.

या पाचही लेखांतून भारतीय व महाराष्ट्रीय शिक्षण क्षेत्रातील महत्त्वाच्या प्रश्नांची सांगोपांग चर्चा झाली आहे असे वाटते.

• • •

शोधमनस्कता : स्वरूप आणि विकसन

डु. का. संत

प्रास्ताविक

आजचे सारे शिक्षण विशेषतः उच्च शिक्षण हे शोधानुगामी होणे अपरिहार्य झालेले आहे. आपणांस उपयुक्त असणाऱ्या अनंत प्रकारच्या वस्तू, सुविधा, उपकरणे साधने, पध्दती, प्रक्रिया . . . इ. इ. ह्या त्या त्या क्षेत्रातील ज्ञात व अज्ञात रीतीने चालू असलेल्या विविध प्रकारच्या संशोधनाचे फलित होत. त्या वस्तू, सुविधा इत्यादींचा उपयोग करताना आपण अजाणता शोधसन्मुख झालेले असतो. जीवनाचे कोणतेही क्षेत्र यापासून अलिप्त नाही. आजच्या जीवनाला जी एक प्रकारची गति-मानता निर्माण झालेली आहे ती ह्या संशोधनाचे प्रतीक होय. भौतिक गरजांचे क्षेत्र सोडून आपण त्या पलिकडे असणाऱ्या बौद्धिक, मानसिक, सामाजिक, पारलौकिक, उद्योग व्यापार, सांस्कृतिक इतकेच नव्हे तर पारलौकिक जीवनांगांकडे लक्ष दिले तरी तीही या शोध-संस्कारांपासून अलिप्त नाहीत असे दिसेल. ह्याचा अर्थ शोधमनस्क असणे हे आपल्या जीवनाचे एक अपरिहार्य वैशिष्ट्य झालेले आहे. जीवन सुखी, सहच, विकामक्षम, प्रगल्भ होण्यासाठी शोधमनस्कतेचे संस्कार आपल्या मनबुद्धीवर झालेले असणे अपरिहार्य झालेले आहे ...त्यायोगेच आजचे शिक्षण अतिशय झपाट्याने शोधानुगामी होत आहे. अभ्यासाचे विषय व एकंदर अभ्यासक्रम ह्यात ह्या विशिष्ट वृत्तीचा विकास होण्याची तरतूद होत आहे. सहाजिकपणे शोधानुगामित्व ऊर्फ शोधमनस्कता

म्हणजे काय, तिचे स्वरूप आधुनिक कालात कसे उत्क्रांत होत आलेले आहे, ह्या सर्वोच्च अनुषंगाने तिची कोणती वैशिष्ट्ये आहेत, तिच्या विकासाची दिशा व क्षेत्रे कोणती, हे प्रामुख्याने उच्चशिक्षणाच्या म्हणजे व्यापक अर्थाने ज्ञानक्षेत्रांच्या संदर्भात या ठिकाणी पाहावयाचे आहे.

शोधमनस्कता हे एखादे तत्त्व वा सिद्धांत नाही. आताच पाहिल्या-प्रमाणे ते एक दृष्टिक्षेपण (परस्पेक्टिव्ह) आहे. आधुनिक जगाचे ते अतिशय आवश्यक असे अंग आहे. त्याचा कोणत्याही तरी व्यासंग-विषयाशी संबंध नाही तर सर्व विषयांना लागू पडणारी ती एक भूमिका आहे. तिचे संस्कार विद्यार्थी मनावर होण्यासाठी आजची अध्ययन, अध्यापन क्षेत्रे शोधानुगामी होत आहेत. हे शोधानुगामीत्व हा आधुनिक कालातील ज्ञानविषयक संकल्पनांच्या उत्क्रांतीचा परिपाक आहे

पाश्चात्य राष्ट्रांत ही उत्क्रांती गेली तीन शतके चालू आहे. नवजागृत विकासमान राष्ट्रांत ती तुलनेने अलिप्त आहे. ब्रिटिशांच्या राज-वटीपासून आपला तिच्याशी संपर्क आला. आज देश कोणताही असो, त्याची परंपरा कोणतीही असो, तो कोणत्याही विकासावस्थेत असो, त्याची प्रगती होण्यासाठी, जीवनात सुखसमाधान नांदण्यासाठी शोध-मनस्कतेचे संस्करण सार्वत्रिक व्हावयास हवे. म्हणूनच त्याची सुरुवात शिक्षणापासून व्हावयास हवी. विशेषतः विद्याव्यासंग व ज्ञानक्षेत्रांतील नवअध्यापकांवर तिचे दृढ संस्कार होणे अत्यवश्य झालेले आहे. याचाच अर्थ शोधमनस्कता हा आजच्या ज्ञानक्षेत्रातील परवलीचा शब्द झाला आहे.

शोधमनस्कता हा थोडा अपरिचित शब्द आहे. इंग्रजीतील 'रिसर्च माइंडेडनेस' ह्या संकल्पनेचा वाचक म्हणून तो वापरला आहे. आताच म्हटल्याप्रमाणे ती एक दृष्टी आहे, वृत्ती आहे. आधुनिक काळात तिचे विकसन कसे झाले, ज्ञानक्षेत्रांत तिने कोणते बदल घडवून आणले कोणत्या प्रवृत्तींशी तिला जमवून घ्यावे लागणार आहे; इत्यादी विष

यांची चर्चा या ठिकाणी करावयाची आहे.

वर्तमानकेंद्रितता-

आजच्या जीवनविषयक दृष्टीचे एक अनन्य लक्षण म्हणजे तिची वर्तमानकेंद्रितता होय. वर्तमान ही सर्वप्रत्ययकारी अशी वस्तुस्थिती आहे. ती कदाचित पूर्वकालीन घटना, प्रक्रिया, विचार, संकल्पना, परंपरा इत्यादींचा परिपाक असेल, पण ती आहे तशी मान्य करणे व आपल्या दृष्टीने तिचे स्वरूप न्याहाळणे, पृथक्करण करणे, उपाययोजन करणे, हे महत्त्वाचे मानले जाते. इतिहासाचा वा तत्सम ज्ञानाचा उपयोग त्या दृष्टीने करणे, हे महत्त्वाचे मानले जाते. वर्तमानकेंद्रितता हा गेल्या तीन चार शतकातील विविध क्षेत्रीय प्रगतीचा एक अपरिहार्य असा परिपाक आहे. तसे म्हटले तर माणसे सदैव वर्तमानातच जगत आलेली आहेत, व आपले वर्तमानकालीन जीवन सुखी, सह्य व सार्थकी कसे लागेल याचा विचार वा प्रयत्न करीत आली आहेत. त्यासाठी समकालीन परिस्थिती व ज्ञानविषयक विकसन ह्यांच्या आधारे जीवनाचा अन्वय आणि अर्थ ती शोधीत आली आहेत. त्यासाठी निरनिराळ्या संकल्पना, सामाजिक, राजकीय, संस्था संघटना त्यांनी निर्माण केल्या आहेत. त्यांच्याद्वारे जीवनाला विशिष्ट घाट किंवा अर्थ देण्याचा प्रयत्न ती करीत आहेत. ही घडपड स्थलकाल व परिस्थिती निरपेक्ष अशी आहे.

तथापि वर्तमानकालाकडे जेवढ्या वस्तुनिष्ठ दृष्टीने आपण पाहतो तेवढ्या वस्तुनिष्ठतेने पूर्वी पाहिले गेले असेल, असे वाटत नाही. किंबहुना आजही ही दृष्टी सार्वत्रिक आहे असे नाही. अनेक समाजगटांवर पूर्वकालीन विचारसंकल्पनांचे संस्करण एवढे दृढ आहे की, वर्तमानाकडे वस्तुनिष्ठपणे पाहण्याची वृत्ती त्यांच्यात अद्याप वाढीला लागावयाची आहे असे दिसते, ती कशी वाढीला लागावयाची व तसे झाले नाही तर काय होईल हा एक स्वतंत्र प्रश्न आहे.

वर्तमानकेंद्रित दृष्टीचे महत्त्वाचे व अनन्य लक्षण म्हणजे वर्तमानाला स्वतःची अशी व्यक्तिता (आयडेंटिटी) आहे असे मान्य करणे हे होय.

वर्तमान हा भूतातून उत्क्रांत झाला असला तरी त्याचे अस्तित्व स्वतंत्र आणि भूतकालनिरपेक्ष असे असते. म्हणजे वर्तमान हे काही भूतकालाचे परिवर्धन (एक्स्टेंशन) नव्हे. उत्क्रांतीच्या वा विकसनाच्या प्रक्रियेत काही घटक जरी भूतकालातून आलेले असले तरी वर्तमानात होणारे त्यांचे परिवर्तन वा विकसन हे स्वतंत्र आणि स्वयंभू असे असते. अर्थात वर्तमानकेंद्रितता ही आजची म्हणजे विसाव्या शतकातील प्रवृत्ती आहे. काल म्हणजे एकोणीसाव्या शतकात वा त्यापूर्वी तशी होती असे नाही.

इतिहासकेंद्रितता-

ज्ञानक्षेत्रांच्या दृष्टीने म्हणावयाचे तर एकोणीसाव्या शतकात निरनिराळी आधुनिक शास्त्रे, ज्ञानशाखा (डिसिप्लिन्स) म्हणून अस्तित्वात येऊन स्वतंत्ररीत्या विकसित होऊ लागली. इतिहास, तत्त्वज्ञान यांसारखी प्राचीन परंपरा असणारी शास्त्रे, अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र, यांसारखी आधुनिक तोंडवळ्याची शास्त्रे, या सर्वांशी संवद्ध असणारी ही नव्याने मूळ धरू लागणारी शास्त्रे, आणि दोन तीन शतकांच्या विद्यापीठवाह्य विकासानंतर विद्यापीठांत इतर शास्त्रांच्या वरोवरीने समाविष्ट झालेली विज्ञानशास्त्रे, असे नव्या चेहऱ्यामोहऱ्याचे ज्ञानक्षेत्र अस्तित्वात आले. ज्ञानक्षेत्रावर पूर्वी असलेला धर्मशास्त्र (रिलिजन), दैवतशास्त्र (थिऑलॉजी) धर्मप्रधान नीतिशास्त्र (एथिक्स) यांचा पगडा बराच कमी झाला. विज्ञानागमनाने जो बुद्धिवाद वाढीला लागला होता, आणि उद्योग संस्कृतीच्या आगमनाने व विकसनाने जो व्यक्तिवाद वाढीला लागला होता त्याचा हा परिपाक होता. सर्व शास्त्रे परमेश्वर अस्तित्वनिरपेक्ष रीतीने बौद्धिक औत्सुक्य प्रधानतेने (इंटेलि-क्च्युअल क्यूरिऑसिटी ने) वाढीला लागली. बुद्धिवाद ऊर्फ रॅशनॅलिझम हे तिचे एक अंग बनले. ही शास्त्रे जसजसे मूळ धरू लागली तस तसे त्यांचे नवे सिद्धांत प्रस्थापित होत गेले, त्यांच्या आधाराने ती विकसित होऊ लागली व एकंदर बौद्धिक क्षेत्राचे स्वरूपच मूलभूततया बदलू लागले.

या विविध शास्त्रांवर धर्म-नीती-दैवत शास्त्राचे नसले तरी गेल्या

शतकात इतिहासांचे मंस्करण व दडपण विलक्षण होते. वर्तमान म्हणजे भूतकालाचे परिवर्धन (एक्स्टेंशन) अशा दृष्टीने वर्तमानाकडे पाहिले जात होते. इतिहासाची पुनरावृत्ती होते, (हिस्टरी रिपीटस् इटसेल्फ) या संकल्पनेचा परिणाम विचारवंत, राजकारणी, यांवर दृढ होता. इतिहासापासून आपणांस स्फूर्ति व मार्गदर्शन मिळते, ही समजूत आजही चांगली रूढ आहे. त्यामुळे धर्मनीतिशास्त्राचा प्रभाव ओसरल्यावर इतिहास ही ज्ञानशाखा फार महत्त्वाची मानली गेली. इतिहास हे मानव्यशास्त्रांतच मोडले जात होते. गिबन, मेकॉले यांचे इतिहास तर वाङ्मयग्रंथ म्हणून अभ्यासिले जात होते. पण त्यामुळेच इतिहासाच्या क्षेत्रात मूलभूत चिंतनही सुरू झाले होते. हेगलने इतिहासाचे तत्त्वज्ञान निर्माण केले, ऑगस्ट कॉन्टेने त्याच्या तीन प्रमुख अवस्थांची मांडणी करून इतिहासास वर्तमानाभिमुख केले तर कार्ल मार्क्सने ऐ. भौतिकवादाचा आपला सिद्धांत मांडून इतिहासाचा अन्वय आणि अर्थच बदलला. इतिहासाचे हे संस्करण विसाव्या शतकापर्यंत आलेले आहे. एच् जी वेल्स व जवाहरलाल नेहरू यांचे इतिहासलेखनाचे प्रयत्न ह्या संदर्भात लक्षणीय आहेत.

मानव्य विद्यांतर्गत प्रत्येक ज्ञानशाखेत त्या त्या ज्ञानक्षेत्राच्या पूर्वकालीन इतिहासास महत्त्वाचे स्थान असे. त्याच्या आधारानेच प्रत्येक ज्ञानक्षेत्रात शास्त्रीय स्वरूपाची खरी तत्त्वमीमांसा होणार आहे, अशी एक श्रद्धा होती. भाषाशास्त्राचे उदाहरण लक्षणीय आहे. ज्ञानांग म्हणून हे शास्त्र गेल्या शतकात महत्त्व पावले, पण त्यात प्रचलित बोलीभाषापेक्षा प्राचीन कालातील ग्रंथांच्या ग्रंथभाषाच महत्त्वाच्या ठरल्या; आदर्शही ठरल्या. आधुनिक भाषांच्या विकसनाला तो अतिप्राचीन भाषांचा अभ्यास अति महत्त्वाचा मानला गेला. हा विचार एवढा दृढ होता की, आधुनिक बोलीभाषांना महत्त्व देणारे नवे भाषाविज्ञान (लिग्विस्टिक्स) निर्माण होण्यास विसाव्या शतकाचे चवथे दशक उगवावे लागले ! एकोणीसाव्या शतकात विविध शास्त्रे वाढीला लागली खरी, पण त्यांच्या अभ्यासात निर्भेळ शोधमनस्कता नव्हती तर शास्त्रमनस्कता होती व ती एका बाजूने प्राचीन कालीन

ज्ञानक्षेत्रीय प्रगतीने सीमित झालेली होती. विज्ञान शास्त्रे थोडीवहुत अपवाद होती. थोडोवहुत म्हणण्याचे कारण बराच काळ त्यांनाही “स्वाभाविक तत्त्वज्ञाने” (नॅचरल फिलॉसॉफीज) म्हणून संबोधले जाई. आपल्याकडे इंग्रजी शिक्षणाने हीच प्राचीन शास्त्रमनस्कता आली. अशा रीतीने शोधमनस्कता हे विसाव्या शतकाचे अपत्य आहे.

इतिहास वा शास्त्रमनस्कता ही ज्ञानाच्या क्षेत्रात बरीच पुढची अवस्था आहे. त्यापूर्वीच्या काळात तर माणसांच्या मनोधारणेवर धार्मिक व परलोकवादी संस्कारांचा फार मोठा प्रभाव होता. त्यातून बाहेर पडण्याच्या दृष्टीने गेली तीन चार शतके अतिशय महत्त्वाची आहेत. या चार पाच शतकापासूनच्या (इ. स. १५०० नंतरच्या) कालखंडास ‘ आधुनिक कालखंड ’ असे संबोधले जाते. या काळात मानवी ज्ञानाच्या कक्षा टप्प्या टप्प्यांनी विकसित झाल्या आहेत. आजच्या शोधमनस्कते-मागील ही ऐतिहासिक पार्श्वभूमी अत्यंत महत्त्वाची आहे.

ज्ञानविकास दर्शक ‘ युगमाने ’

मध्ययुगांत श्रद्धांचे - विशेषतः पारलौकिक जीवनासंबंधीच्या - प्राबल्य फार होते. त्यामुळे त्या काळाला श्रद्धांचा कालखंड (एज् ऑफ विलीफ्स) असे म्हटले जाते. सर्व राष्ट्रांना समान अशी ही अवस्था आहे. १५ व १६ व्या शतकात युरोपात मानवी साहसी वृत्तीला आवाहन पोचले होते. त्याने जगाचा अज्ञात भाग शोधून काढला व त्याच बरोबर ग्रहतारे यांचे निरीक्षण सुरू केले. या काळास साहसवादाचे युगमान किंवा ‘एज् ऑफ् अॅडव्हेंचर’ असे म्हणतात. या कालातील निरनिराळ्या शोधांनी आधुनिक जग व आधुनिक विश्व ही बरीच निश्चित केली व पुढच्या प्रगतीचा पाया घातला गेला. ह्या काळापासून आधुनिक कालखंड सुरू होतो, प्रारंभकालीन या जागृतीला प्रबोधन ऊर्फ रिनेसान्स असे म्हटले जाते. रिनेसान्स पासून पारलौकिकतेचे दडपण कमी होऊ लागले.

युरोपच्या इतिहासात सतराव्या शतकाचा उत्तरार्ध व अठराव्या शतकाचा पूर्वार्ध या काळाला ‘ एज् ऑफ् रीजन ’ ऊर्फ बुद्धिवादाचे

युगमान म्हटले जाते. आधुनिक ज्ञानविकसन प्रक्रियेत याला फार महत्त्व आहे. प्रबोधनाच्या चळवळीचे ते पर्यवसान आहे. आताच उल्लेखिलेल्या आकाश अवलोकनाने नवे ज्ञान मिळाले व मानवी बुद्धीचे अनन्यत्व पटले. माणसे आतापर्यंत केवळ अनुभवांच्या आधारे जीवन समजून घेत होती, काही अंदाज बांधीत होती, ते त्यांना जगण्यासाठी पुरेसे होते पण बुद्धीचा वापर करून आपण नवे ज्ञान मिळवू शकतो, या जाणिवेचा प्रभाव दीर्घकालीन महत्त्वाचा झाला. बुद्धीचा वापर करून कार्यकारणभाव शोधून काढतो ही जाणीव झाली व नवी नवी ज्ञाने व शास्त्रे अस्तित्वात येऊ लागली. ज्ञानशाखांचे स्वतंत्र अस्तित्त्व प्रत्ययास येऊ लागले. त्यामुळे अठराव्या शतकाचा उत्तरार्ध व एकोणीसाव्या शतकाचा पूर्वार्ध यामध्ये अनेक तात्त्विक विचार पुढे आले, त्यामुळे त्या कालाला एज् ऑफ एन्लाइटन्मेंट ऊर्फ प्रज्ञाप्रधानतेचे युगमान असे म्हटले जाते. अशा रीतीने व्हिक्टोरिया राणीच्या कारकीर्दीच्या पूर्वी एक नवे ज्ञानमय विश्व निर्माण झाले. त्यात कारखानदारीची वाढ व मुद्रणासारख्या ज्ञानदृष्ट्या महत्त्वाच्या शोधाची भर पडली. त्यामुळे ज्ञान हे पुस्तक रूपात सर्वसामान्यांप्रत आले. या सर्वसामान्यांच्या ठिकाणी एक प्रकारची व्यक्तित्वाची जाणीव निर्माण झाली, व्यक्तिस्वातंत्र्याचा विचार वाढीला लागून धर्मसत्ता व राजसत्ता मर्यादित झाल्या. अमेरिका व फ्रान्स यांच्या नव्या घटना तयार झाल्या, त्यांत परमेश्वर व राजा यांच्या प्राबल्याला स्थान मुळीच नाही, ही गोष्ट लक्षणीय आहे. त्याचप्रमाणे या काळात विश्वकोष रचून आधुनिक ज्ञानांचे संकलन करण्याचे लक्षणीय उपक्रम झाले. ज्ञानशाखांचे सुसूत्र असे वर्गीकरण झाले, दिव्यताप्रधान शास्त्रांना ज्ञानक्षेत्रांत फारच मर्यादित स्थान राहिले. एका रीतीने हा काल खरोखरच सार्थपणे एज् ऑफ एन्लाइटन्मेंट होता.

अशा रीतीने पारलौकिकता, धर्माचा सार्वजनिक जीवनावरचा प्रभाव, राजाची दैवी सत्ता यांतून तत्त्वतः मुक्त झालेले मानवी मन एकोणीसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात नवी शास्त्रे विकसित करून त्यांच्यामागे आधुनिकत्वास साजेशा तत्वप्रणाली निर्माण करण्यात रस घेऊ लागले.

त्यामुळे नवी तत्त्वे, ध्येये, मूल्ये अस्तित्वात आली. प्रत्येक ज्ञानशाखेचे मानवी जीवनात कार्य कोणते तिचे ध्येय कोणते हे शोधले जाऊ लागले. त्यामुळे एकोणीसाव्या शतकाचा उत्तरार्ध व विसाव्या शतकाचा पूर्वार्ध या कालास 'एज् ऑफ् आयडिऑलॉजीज' ऊर्फ ध्येयवादित्वाचे युगमान असे म्हटल जाते. पूर्वकालीन प्रतिकूल संस्कारांपासून मुक्त झालेली मानवी प्रज्ञा विधायकतेच्या दिशने कशी वाटचाल करू लागली होती, याचे प्रत्यंतर या ध्येयवादकेद्रित चिंतनातून दिसून येते. प्रामुख्याने मानवी कर्तृत्वाचे आरेखन ह्या दृष्टीने इतिहासाकडे कसे पाहिले जाऊ लागले होते व त्यातून विशिष्ट प्रकारची इतिहासमनस्कता कशी निर्माण झाली होती, त्याचा उल्लेख मागे आले आहेच.

विसाव्या शतकाचे ज्ञानविषयक वैशिष्ट्य अनेक प्रकारचे आहे. त्या दृष्टीने आधुनिक शोधमनस्कतेचे विशेष पुढे पाहणारच आहोत. मानवी जीवन सह्य, सुखी व समृद्ध करण्याची जी क्रिया एकोणीसाव्या शतकात सुरू झाली, तिला विसाव्या शतकात व विशेषतः उत्तरार्धात विलक्षण गती प्राप्त झाली ही सारी विज्ञानाची किमया होती. पण विज्ञानाने आणलेल्या गतिशीलतेचा उपयोग करून घेण्याच्या क्रियेत मनुष्याच्या मनाची स्थितिशीलता आड आली, या स्थितिशीलतेने गतिशीलतेवर मात केली व मानव जातीला युद्धे, दारिद्र्य, विषमता या सारख्या आपत्तीला तोंड द्यावे लागत आहे. हा भाग वेगळा. त्यांचे निर्मूलन कसे करावयाचे ह्याचे प्रयत्न चालू आहेत, तो स्वतंत्र विषय होय.

ज्ञानदृष्ट्या विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धाचे वैशिष्ट्य म्हणजे निर-निराल्पता. ध्येयवादांच्या अंतिमतेविषयी वाद घालण्यापेक्षा, प्रत्येक समस्येची स्वतंत्रपणे पाहणी करून, विशिष्ट पद्धतींचा अवलंब करून उपाययोजना शोधून काढणे हे होय. त्या दृष्टीने या शतकाचे अनन्य वैशिष्ट्य म्हणजे पृथक्करणशील दृष्टीचे महत्त्व होय. यायोगेच या कालास 'एज् ऑफ् अॅनॉलिसिस' ऊर्फ पृथक्करणशीलतेचे युगमान असे म्हटले जाते. ते या कालमानाचे ज्ञानक्षेत्रीय सर्वसमावेशक वैशिष्ट्य होय. आजच्या शोधमनस्कतेशी या गोष्टीचा अत्यंत घनिष्ट संबंध आहे.

पृथक्करणशीलता ही पद्धती नसून ती एक दृष्टी आहे, वृत्ती आहे. तिच्यावरच आजची प्रसिद्ध अशी वैज्ञानिक पद्धती आधारलेली आहे. जीवनातील सर्व क्षेत्रांतील विविध समस्यांचे आकलन व उकल ही दृष्टी करू शकते, असा एक विश्वास सर्वत्र रूढ आहे. म्हणून आजच्या शोधदृष्टीचे समस्याउपाय शोधनाशी (प्रॉब्लेम सॉल्व्हिंग) जवळचे नाते आहे.

अशा रीतीने प्रबोधन कालानंतर जे मानवी मन मुक्त झाले, त्याच्या निरनिराळ्या शक्ती कशा वृद्धिगत झाल्या, निरनिराळ्या वैशिष्ट्यपूर्ण अशा 'युगमाना'तून त्याच्यावरची बंधने कशी कमी कमी होत गेली, आपल्या नव्या दृष्टीने त्याने आधुनिक जगाचे कसे ध्येयनिश्चितीकरण केले, ज्ञानाची नवी नवी क्षेत्रे कशी निर्माण केली व शेवटी जीवन-सन्मुख होऊन जीवनातील प्रत्येक समस्येची उकल करण्याचा कसा कृतनिश्चय केला आहे. हे सारे करीत असता, आपली बुद्धी वापरण्याचे सर्वस्वीकार्य असे वैज्ञानिक पद्धतीतंत्र निर्माण केले. आधुनिक शोध-मनस्कतेशी या सर्व प्रक्रियेचा फार जवळचा व घनिष्ट असा संबंध आहे. तिची वर्तमानकेंद्रिततेच्या दृष्टीने कशी वाटचाल झाली आहे, हे येथपर्यंतच्या विवेचनावरून स्पष्ट होईल.

हे सारे घडत असता माणसे पूर्वकालीन पारलौकिक, दैविक, दिव्यता-प्रधान संस्कारांपासून ज्ञानक्षेत्रापुरती तरी मुक्त होत आलेली आहेत, हे स्पष्ट होईल. माणसे ज्या प्रमाणे परस्परांतील विभिन्नता श्रेष्ठ कनिष्ठता उच्च नीचता इ. संकल्पनांचा त्याग करून नैतिकदृष्ट्या सर्वसमान अशा समतेच्या पातळीप्रत आलेली आहेत, तसेच ज्ञानक्षेत्रांचेही झाले आहे. शोधमनस्कतेची तीही एक परिमिती आहे, ती विचारात घेतल्यानंतरच आजच्या शोधमनस्कतेची वैशिष्ट्यपूर्ण लक्षणे, विचारात घेता येतील

आधुनिक युगमान सुरू होण्यापूर्वी ज्ञानक्षेत्रात सर्वत्र दिव्यताप्रधानतेचे महत्त्व अनन्य असे. म्हणजे पूर्वकालीन ग्रंथांतील ज्ञान हे बुद्धिगम्य म्हणजे जाणीवपूर्वक समजून घेण्यासारखे असे, परंतु तार्किकतेच्या

किंवा पुनःपरीक्षणाच्या कसोटीवर ते असेच असे नाही. ते निर्माण करणारे श्रेष्ठ, ज्ञानी, तपस्वी होते त्यांचे प्रस्फुरण अंतःप्रत्यय इ. चा त्या ज्ञानात बराच भाग आहे, अशी समजूत असल्याने ते संकलित करून ठेवणे, त्याचे अध्ययन, अध्यापन, विवरण, पठण इ. हे पाठशाळा, मंदिरे, मठ, यांसारख्या संस्थांमधून श्रद्धापूर्वक केले जाई. त्याच्या अध्यात्म व परलोक केंद्रिततेमुळे त्याच्याभोवती एक प्रकारचे दिव्यत्व असे. पुढे पुढे तर भाषेच्या अडचणीमुळे तर ते केवळ समजून घेणे हेच महत्त्वाचे मानले जाई. पण यातील बराच भाग हा मानवजातीचा एकंदर अनुभव, सुखदुःखे, ईर्ष्या, आकांक्षा, गुणदोष इ. संबंधीचा असे, त्याचप्रमाणे त्यात आवश्यक ते मार्गदर्शनही असे, त्यामुळे त्यांचे अध्यापन, अध्ययन, पठण रुचिर असे, उद्बोधक असे. आधुनिक कालात मानव्य विद्यांचा विकास झाल्यानंतर ह्या ज्ञानाचे संकलन, संपादन, भाषांतर विवरण मानवतावादी दृष्टीने होऊ लागले. पण पुढे पुढे जसजशी ज्ञानक्षेत्रात ऐहिकताप्रधानता वाढत चालली तसतशी ह्या पूर्वकालीन ज्ञानाच्या मर्यादा जाणवू लागल्या, त्याच्याकडे केवळ ऐतिहासिक दृष्टीनेच पाहणे अवश्य आहे, असे विचार निर्माण झाले. ह्या प्राचीन ग्रंथातरीच्या ज्ञानाची सर्वकालातीतता ही त्या प्रमाणात सीमित झाली, त्या प्रमाणात त्यांची सर्वश्रेष्ठता शंकास्पद ठरू लागली. त्या दृष्टीने ज्ञानक्षेत्रात समतेचा विचारही महत्त्वाचा ठरू लागला.

विद्यांचे श्रेष्ठ-कनिष्ठत्व

आजच्या ज्ञानक्षेत्रीय संकल्पनेप्रमाणे सगळी शास्त्रे समान महत्त्वाची आहेत. पूर्वी तसे नव्हते. प्रबोधनाच्या कालापूर्वी तर पाश्चात्य राष्ट्रांतले ज्ञानक्षेत्र दिव्यताप्रधान शास्त्रांनी (डिव्हिनिटीज) व्यापलेले होते. त्या विरुद्ध प्रतिक्रिया म्हणून रिनेसान्स- नंतर 'ह्यूमॅनिटीज' ही संकल्पना रुढ झाली व ज्ञानक्षेत्रात मानवताप्रधान शास्त्रे महत्त्वाची ठरली. त्यातूनच पुढे आधुनिक वैज्ञानिक शास्त्रांचा हलके हलके उगम झाला. म्हणजे भौतिक विद्यांना तशी प्रतिष्ठा नव्हती, विद्याकेंद्रांत त्यांना स्थान नव्हते. आपल्याकडील परिस्थितीही वेगळी नव्हती. कृषि अवस्थेत प्रवेश केल्यानंतर निरनिराळ्या उपयुक्त शास्त्रांचा

माणसाने अभ्यास केला असेल. पण त्याच्या मर्यादित सामर्थ्याने व जीवनाचा आवाका मर्यादित असल्याने त्याला काही निवड करावी लागली, श्रेष्ठ कनिष्ठ ठरवावे असे वाटले व आपल्याकडे त्या दृष्टीने पहाणी झाली असावी, असे गीतेतल्या दहाव्या अध्यायावरून दिसते. तेथील एक महत्वाचे वचन 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम' असे आहे, ते युगानुयुगे प्रमाण मानले गेले. स्पष्टपणे म्हणायचे झाले तर ही कल्पना दीर्घकाल प्रमाणभूत मानली गेल्याने काही दुष्परिणाम झालेले आहेत. पहिला असा की, प्रज्ञावंत, कार्यरत वा उद्योगी व्यक्तींनी निरनिराळ्या भौतिक विद्यांचा अभ्यास, व्यासंग केलेला असला तरी, निरनिराळ्या कलांची निर्मिती केली असली तरी, ती त्यांच्यापुरतीच राहिली. त्याच्या सातत्याची, संगोपनाची तशी तरतूद नसल्याने त्यांचा विकासच झाला नाही. कारण त्या विद्या कमी प्रकारच्या ठरविल्या गेल्या. व पुढे पुढे तर जगातील ऐहिक गोष्टींकडे चौकसपणे पाहण्याची वृत्तीच नष्ट झाली. या उलट ज्ञानक्षेत्रात परम महत्वाची म्हणून अध्यात्मविद्या परंपरारूपाने जतन केली गेली. या विद्येचा आधार वा केंद्र अतींद्रिय वा इंद्रियातीत अनुभव हे असल्याने, आत्मप्रतीती हेच तिचे अंतिम रूप असल्याने तिची चर्चा तशी संभवत नव्हती, पण तिला श्रेष्ठ ठरविण्याच्या दृष्टीने सर्वसामान्यासाठी पुष्कळसे लिहिले गेले, शेवटी तर शब्दप्रामाण्यावर सारा भर दिला गेल्याने गेल्या हजार वर्षांत ज्ञानाच्या क्षेत्रात आपण काहीच प्रगती करू शकलो नाही याबद्दल अनेक विचारवंत खंत करतात, ती अर्थपूर्ण आहे.

प्रबोधनाच्या कालानंतर युरोपात प्राचीन ग्रीक विद्यांचा मानव्यवादी दृष्टीने अभ्यास सुरू झाला. जुने ग्रंथ शोधून काढणे, त्यांचा अर्थ लावणे, भाषांतर करणे, विवरण करणे, त्यांच्या प्रती तयार करणे, ह्या विद्याक्षेत्रात महत्वाच्या गोष्टी ठरल्या. यातून आधुनिक विद्वत्तेचा उगम झाला आहे पुढे बुद्धिप्रधान ज्ञानाची परंपरा वाढीला लागून आधुनिक प्रकृतीची विविध शास्त्रे वाढीला लागली. ह्या प्रारंभिकांवर पूर्व कालाच्या वारशाने श्रेष्ठकनिष्ठतेचे संस्कार झालेले असणे अपरिहार्य होते, त्यामुळे ज्ञानक्षेत्रात दिव्यत्वाचे महत्त्व जाऊन मानव्याचे महत्त्व

प्रस्थापित ज्ञात्यानंतर पूर्व संस्कारामुळे मानव्यात श्रेष्ठ काय ? असा जेव्हा प्रश्न त्यांच्यापुढे निर्माण झाला असेल तेव्हा त्यांनी जे उत्तर दिले ते तत्त्वशोधनाच्या वाजूने दिले म्हणजे मानव्याचे बौद्धिक उद्दिष्ट तत्त्वशोधन हे ठरले. साहजिकच विद्यापीठातली श्रेष्ठ पदवी त्या त्या क्षेत्राच्या तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाचे प्रतीक अशी ठरली.

हाच संकेत आपल्या काळातील विद्यापीठांत पीएच्. डी. या श्रेष्ठ श्रेणीच्या पदवीने स्थिर झालेला आहे. आधुनिक कालात बुद्धिप्रामाण्याचा उगम ज्ञात्यानंतर आध्यात्मिक व पारलौकिक दृष्टिकोण मागे पडला. इहवादी दृष्टी व तत्सम संकल्पना विकसित होऊन आधुनिक तत्त्वज्ञानाची इमारत रचली गेली. पूर्वीची केवळ अनुभवप्रामाण्यावरली ज्ञानपरंपरा मागे पडून अनुभव आणि तार्किकता यांचा समन्वय घालणारी नवी ज्ञानपरंपरा निर्माण झाली. विज्ञानाला आलेल्या यशामुळे निगमनात्मक (डिडक्टिव्ह) चिंतनप्रक्रियेपेक्षा विगमनात्मक (इंडक्टिव्ह) चिंतनप्रक्रिया महत्त्वाची ठरली. विज्ञानशास्त्रांवरुंवर व मानव्यविद्यांवरुंवर सामाजिक शास्त्रांची संकल्पना निर्माण झाली. अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र यांसारखी शास्त्रे निर्माण होऊन त्यांनी आपले स्वतंत्र महत्त्व प्रस्थापित केले. या सर्वांनी आपापल्या प्रकृतीला साजेशी अशी तत्त्वमीमांसा निर्माण केली तेच आधुनिक कालातील ज्ञानक्षेत्रीय अर्जन होय.

शोधबुद्धीच्या अंगी अपरिहार्यपणे तत्त्वशोधकत्वाचा गुण येतोच, त्यामुळे तत्त्वशोधकतेला प्राधान्य देणारे तत्त्वज्ञान हे ज्ञानक्षेत्र सर्वात महत्त्वाचे अशी कित्येकांची समजूत दिसते. एका श्रेष्ठ पदवीला ते अभिधान दिल्याने ती अधिकच दृढ झालेली आहे. पण ज्ञानक्षेत्रांच्या बाबतीत श्रेष्ठ कनिष्ठ असे काहीही नाही. सगळी ज्ञाने व सगळी शास्त्रे समान महत्त्वाची आहेत अशा भूमिकेप्रत आधुनिक ज्ञानक्षेत्र आलेले आहे, हे लक्षात घेणे अवश्य आहे.

समतेकडे वाटचाल -

वन्य अवस्थेतून बाहेर पडून सुसंस्कृत अवस्थेत प्रवेश केल्यापासून खरे-

तर जीवनातील श्रेष्ठ कनिष्ठतेचा प्रश्न निर्माण झालेला आहे. त्याच्या दृष्टीने सर्वात महत्त्वाचे म्हणजे मानवी शरीर. पण ते शरीर मृत्यूनंतर निश्चेष्ट होते. त्याच्यातून प्राणतत्त्व निघून जाते. ज्याअर्थी स्वप्नात त्या प्राण्याची, माणसाची परत भेट होते, त्याअर्थी ती व्यक्ती अदृश्य स्वरूपात कोठेतरी वावरत असली पाहिजे, अशी त्या अवस्थेतील माणसाची समजूत होणे स्वाभाविक आहे. त्या अनुभवात मनुष्याच्या पारलौकिकतेच्या आकर्षणाचे बीज आहे. मानवजातीचा हा संकलित अनुभव असल्याने पुढे ज्ञानवृद्धी झाली तरी पारलौकित्वाचे माणसाचे आकर्षण काही कमी झाले नाही. हे पारलौकिक जीवन मनुष्याने दीर्घकाल महत्त्वाचे मानले आहे. त्यानंतर बुद्धीचा विकास जसा जसा झाला, नवी ज्ञाने जशी जशी अस्तित्वात आली तशी त्यांच्यांतही श्रेष्ठ कनिष्ठ असा भेदभाव करण्याचा प्रयत्न त्याच्याकडून झालेला आहे. पुढे आधुनिक कालात दीर्घकाल वर म्हटल्याप्रमाणे तत्त्वज्ञान हे ज्ञानशास्त्र म्हणून श्रेष्ठ मानले जाई. पण विसाव्या शतकात ज्ञानाचा विस्तार एवढ्या झपाट्याने व विविध दिशांनी होऊ लागलेला आहे की ज्ञान-शाखांत श्रेष्ठ, कनिष्ठ ठरविणे अशक्य झाले आहे. सारी ज्ञाने समान महत्त्वाची आहेत, अशा निर्णयाप्रत माणसे आलेली आहेत. विश्वकोषात ज्ञानाची नोंद अकार विल्हे केलेली असते, ती केवळ सोयीसाठीच असते, असे म्हणता येणार नाही. त्यामागे ज्ञानक्षेत्रे समान आहेत ही भूमिका अधिक महत्त्वाची असणे संभवनीय आहे. आधुनिक शोधमनस्कतेला सर्व क्षेत्रे सारख्याच महत्त्वाची वाटतात.

ब्रिटानिका विश्वकोशाची साक्ष या संबंधात फार महत्त्वाची आहे. या जगप्रसिद्ध विश्वकोशाची अलिकडची म्हणजे पंधरावी आवृत्ती अतिशय वैशिष्ट्यपूर्ण अशी आहे. इतर नेहमीच्या व पूर्वावृत्तींप्रमाणे हा एकतीस खंडांचा सलग असा संच नाही. हे तीस खंड तीन विभागात विभागले आहेत व त्यांना तशी अन्वर्थक नावे संपादकांनी दिली आहेत. पहिला दहा खंडांचा एक संच त्याला 'मॅक्रोपीडिया' असे नाव असून त्यात सर्वसामान्यपणे लागणारे व संदर्भ म्हणून उपयुक्त असे ज्ञान संकलित केले आहे रेफरन्स व इंडेक्स म्हणजे 'संदर्भ व सूचि' असे त्याचे दुसरे नाव

प्रस्थापित झाल्यानंतर पूर्व संस्कारामुळे मानव्यात श्रेष्ठ काय ? असा जेव्हा प्रश्न त्यांच्यापुढे निर्माण झाला असेल तेव्हा त्यांनी जे उत्तर दिले ते तत्त्वशोधनाच्या वाजूने दिले म्हणजे मानव्याचे बौद्धिक उद्दिष्ट तत्त्वशोधन हे ठरले. साहजिकच विद्यापीठातली श्रेष्ठ पदवी त्या त्या क्षेत्राच्या तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाचे प्रतीक अशी ठरली.

हाच संकेत आपल्या काळातील विद्यापीठांत पीएच्. डी. या श्रेष्ठ श्रेणीच्या पदवीने स्थिर झालेला आहे. आधुनिक कालात बुद्धिप्रामाण्याचा उगम झाल्यानंतर आध्यात्मिक व पारलौकिक दृष्टिकोण मागे पडला. इहवादी दृष्टी व तत्सम संकल्पना विकसित होऊन आधुनिक तत्त्वज्ञानाची इमारत रचली गेली. पूर्वीची केवळ अनुभवप्रामाण्यावरली ज्ञानपरंपरा मागे पडून अनुभव आणि तार्किकता यांचा समन्वय घालणारी नवी ज्ञानपरंपरा निर्माण झाली. विज्ञानाला आलेल्या यशामुळे निगमनात्मक (डिडक्टिव) चिंतनप्रक्रियेपेक्षा विगमनात्मक (इंडक्टिव्ह) चिंतनप्रक्रिया महत्त्वाची ठरली. विज्ञानशास्त्रांबरोबर व मानव्यविद्यांबरोबर सामाजिक शास्त्रांची संकल्पना निर्माण झाली. अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र यांसारखी शास्त्रे निर्माण होऊन त्यांनी आपले स्वतंत्र महत्त्व प्रस्थापित केले. या सर्वांनी आपापल्या प्रकृतीला साजेशी अशी तत्त्वमीमांसा निर्माण केली तेच आधुनिक कालातील ज्ञानक्षेत्रीय अर्जन होय.

शोधबुद्धीच्या अंगी अपरिहार्यपणे तत्त्वशोधकत्वाचा गुण येतोच, त्यामुळे तत्त्वशोधकतेला प्राधान्य देणारे तत्त्वज्ञान हे ज्ञानक्षेत्र सर्वात महत्त्वाचे अशी कित्येकांची समजूत दिसते. एका श्रेष्ठ पदवीला ते अभिधान दिल्याने ती अधिकच दृढ झालेली आहे. पण ज्ञानक्षेत्रांच्या बाबतीत श्रेष्ठ कनिष्ठ असे काहीही नाही. सगळी ज्ञाने व सगळी शास्त्रे समान महत्त्वाची आहेत अशा भूमिकेप्रत आधुनिक ज्ञानक्षेत्र आलेले आहे, हे लक्षात घेणे अवश्य आहे.

समतेकडे वाटचाल -

वन्य अवस्थेतून बाहेर पडून सुसंस्कृत अवस्थेत प्रवेश केल्यापासून खरे-

तर जीवनातील श्रेष्ठ कनिष्ठतेचा प्रश्न निर्माण झालेला आहे. त्याच्या दृष्टीने सर्वात महत्त्वाचे म्हणजे मानवी शरीर. पण ते शरीर मृत्यूनंतर निश्चेष्ट होते. त्याच्यातून प्राणतत्त्व निघून जाते. ज्याअर्थी स्वप्नात त्या प्राण्याची, माणसाची परत भेट होते, त्याअर्थी ती व्यक्ती अदृश्य स्वरूपात कोठेतरी वावरत असली पाहिजे, अशी त्या अवस्थेतील माणसाची समजूत होणे स्वाभाविक आहे. त्या अनुभवात मनुष्याच्या पारलौकिकतेच्या आकर्षणाचे बीज आहे. मानवजातीचा हा संकलित अनुभव असल्याने पुढे ज्ञानवृद्धी झाली तरी पारलौकित्वाचे माणसाचे आकर्षण काही कमी झाले नाही. हे पारलौकिक जीवन मनुष्याने दीर्घकाल महत्त्वाचे मानले आहे. त्यानंतर बुद्धीचा विकास जसा जसा झाला, नवी ज्ञाने जशी जशी अस्तित्वात आली तशी त्यांच्यांतही श्रेष्ठ कनिष्ठ असा भेदभाव करण्याचा प्रयत्न त्याच्याकडून झालेला आहे. पुढे आधुनिक कालात दीर्घकाल वर म्हटल्याप्रमाणे तत्त्वज्ञान हे ज्ञानशास्त्र म्हणून श्रेष्ठ मानले जाई. पण विसाव्या शतकात ज्ञानाचा विस्तार एवढ्या झपाट्याने व विविध दिशांनी होऊ लागलेला आहे की ज्ञान-शाखांत श्रेष्ठ, कनिष्ठ ठरविणे अशक्य झाले आहे. सारी ज्ञाने समान महत्त्वाची आहेत, अशा निर्णयाप्रत माणसे आलेली आहेत. विश्वकोषात ज्ञानाची नोंद अकार विल्हे केलेली असते, ती केवळ सोयीसाठीच असते, असे म्हणता येणार नाही. त्यामागे ज्ञानक्षेत्रे समान आहेत ही भूमिका अधिक महत्त्वाची असणे संभवनीय आहे. आधुनिक शोधमनस्कतेला सर्व क्षेत्रे सारख्याच महत्त्वाची वाटतात.

ब्रिटानिका विश्वकोशाची साक्ष या संबंधात फार महत्त्वाची आहे. या जगप्रसिद्ध विश्वकोशाची अलिकडची म्हणजे पंधरावी आवृत्ती अतिशय वैशिष्ट्यपूर्ण अशी आहे. इतर नेहमीच्या व पूर्वावृत्तींप्रमाणे हा एकतीस खंडांचा सलग असा संच नाही. हे तीस खंड तीन विभागात विभागले आहेत व त्यांना तशी अन्वर्थक नावे संपादकांनी दिली आहेत. पहिला दहा खंडांचा एक संच त्याला 'मॅक्रोपीडिया' असे नाव असून त्यात सर्वसामान्यपणे लागणारे व संदर्भ म्हणून उपयुक्त असे ज्ञान संकलित केले आहे रेफरन्स व इंडेक्स म्हणजे 'संदर्भ व सूचि' असे त्याचे दुसरे नाव

आहे. ह्या नोंदी आकाराने लहान आहेत. (मर्वसमान-अँव्हरेज- लांबी ७५० शब्द) दुसरा विभाग १९ खंडांचा असून त्याचे नाव 'मायक्रोपीडिया' असे आहे. यात प्रत्येक विषयाची सखोल अद्ययावत व विस्तृत अशी माहिती संग्रहित केली आहे. प्रत्येक विषयातील तज्ज्ञ अभ्यासकांनाही उपयोगी पडेल अशी एकंदर योजना आहे. त्याला डेपथ इन नॉलेज म्हणजे ज्ञानाची सखोलता असे दुसरे नाव आहे. अगदी प्रारंभीचा (पहिला) एक खंड स्वतंत्र असून त्याचे नाव प्रॉपॅडिया असे ठेविले आहे. त्यात ज्ञानसंवद्ध अशा महत्त्वाच्या दहा विषयांवर विस्तृत व सखोल विवेचक स्वतंत्र प्रकरणे आहेत त्यात प्रारंभी संपादकांनी आधुनिक ज्ञान विषयक विविध संकल्पना व ज्ञानविकासाची विस्तृत चर्चा केली आहे. तीत ज्ञानक्षेत्रांच्या श्रेष्ठ कनिष्ठतेची चर्चा केली आहे, ती नाविन्यपूर्ण व येथल्या भूमिकेच्या दृष्टीने महत्त्वाची आहे. या खंडाचे नाव औटलाइन ऑफ नॉलेज म्हणजे 'ज्ञानाची रूपरेषा' असे असून या विश्वकोशासाठी ती मार्गदर्शक आहे अशी संपादकांची भूमिका आहे. (' प्रापॅडिया ' तील दहा विषय : १) मॅटर अँड एनर्जी, २) द अर्थ, ३) लाइफ ऑन अर्थ ४) ह्यूमन लाईफ, ५) ह्यूमन सोसायटी, ६) आर्ट, ७) टेक्नॉलॉजी, ८) रिलिजन, ९) हिस्टरी ऑफ मॅनकाईड, १०) ब्रॅचेस ऑफ लाईफ असे आहेत.)

ह्या विवेचनात 'संपादकांनी' ज्ञान हे आत्मजागृत होत आहे, असा एक विचार मांडला आहे. त्यांचे म्हणणे आजच्या ज्ञानाच्या संकल्पनेला एक प्रकारची व्यक्तिता निर्माण झाली आहे, त्याला कोणत्या तरी विषयाचा संदर्भ असला तरी त्याचे स्वतःचे असे अस्तित्व आहे. ज्ञानशाखांच्या संबंधी विवेचन करताना संपादक असा प्रश्न निर्माण करतात की, उच्चनीचतेवर आधारलेले असे ज्ञानशाखांचे व्यवस्थापन करता येईल काय? म्हणजे निम्नस्तरीय (लोअर) ते उच्चस्तरीय, किंवा कमी मूलभूत महत्त्वाची (लेस् फंडामेंटल्) ते अधिक मूलभूत महत्त्वाची (मोअर फंडामेंटल्) अशा प्रकारची श्रेणी वा व्यवस्थापन तयार करता येईल काय? अतिपूर्वकाली अशी काही तरी व्यवस्था होती, असे लेखक म्हणतात. अॅरिस्टॉटलने स्पेक्युलेटिव सायन्सेस (होष्यमान

वर्तविणारी शास्त्रे)- मॅथॅमेटिक्स (गणित)- मेटॅफिजिक्स (सत्तावादी शास्त्रे) अशी क्रमणा (ऑर्डर) मानून त्यांना प्रथम श्रेणीची शास्त्रे (सायन्सेस ऑफ फर्स्ट प्रिन्सिपल्) असे ठरविले. ही अंतिमकारक (अल्टिमेट कॉजेस) होत. राज्यशास्त्राला मानवी व्यवहारांवर नियंत्रण ठेवणारे शास्त्र - प्रत्यक्षवादी शास्त्र - ठरविले. त्याने मानवी कृतींना (ह्यूमन अॅक्शन) प्रेरणा मिळते असे त्याचे म्हणणे.

मध्ययुगांत दैवत शास्त्र (उर्फ थिऑलॉजी) हे शास्त्रांची महाराणी (क्वीन ऑफ सायन्सेस) म्हणून मानले जाई. व तत्त्वज्ञान (फिलॉसॉफी) हे त्याचे चाकरमाने (हँडमेडन) शास्त्र मानले गेले. इतर शास्त्रे व अनुशासने आपल्या ज्ञानाचा वापर परमेश्वर गौरव गान (फॉर ग्रेटर ग्लोरी ऑफ गॉड) व परमेश्वरी दिव्यत्व (डिव्हाइन प्रॉविडन्स) यांच्या अमलाखाली मनुष्याच्या चांगल्या भवितव्यतेसाठी करतात असे मानले जात असे. हा उल्लेख ऐतिहासिक भूमिका स्पष्ट व्हावी एवढ्याचपुरता संपादकांनी मांडला आहे.

आज ज्ञानक्षेत्रात जी दृष्टी प्रभावी आहे ती अशा प्रकारची उच्चनीचता (हायरार्की) मान्य करीत नाही. दुसरी कोणतीही गमके वा तत्त्वे विचारात घेण्यासारखी नाहीत. सारी ज्ञानक्षेत्रे वर्तुळाच्या परिघस्थानी वसली आहेत असे मानले जाते. वर्तुळाच्या परिघाला आरंभ व शेवट नाहीत. कोणत्याही बिंदूपासून कोणत्याही बिंदूकडे सरळ रेषेने जाता येते. ज्ञानक्षेत्रांचे हे वर्तुलाकन लक्षात घेऊनच ज्ञानकोशाला 'एन्सायक्लोपीडिया' किंवा 'ज्ञानमंडल' किंवा (ज्ञानक्षेत्रचक्र) असे अर्थपूर्ण नांव दिले गेले. ते सर्व संमत झाल्याने ज्ञानशाखांच्या उच्चनिम्नस्तरीयतेचा प्रश्न निकालात निघाला आहे. अशा रीतीने 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम।' पासून 'सर्वविद्या समानाः' अशा सूत्रापर्यंत ज्ञानक्षेत्रांचा जो प्रवास मानवी संस्कृतिविकासावरोवर केला तो लक्षणीय आहे. ते एक सर्वमान्य गृहीत तत्त्व मान्य करावयास हरकत नाही. आधुनिक शोधमनस्कतेवर संस्कार करणारी ही फार मोठी प्रक्रिया आहे.

याचा अर्थ सर्व शास्त्रे प्रकृतीने सारखी आहेत असा नव्हे. गणित, तर्कशास्त्र इ. सारखी शास्त्रे (अलिकडचे संख्याशास्त्रही) अनेक शास्त्रांच्या अभ्यासाला आवश्यक म्हणून पूरक म्हणून आहेत. पण ती स्वतंत्ररीत्याही विकसनशील अशी आहेत. तीच गोष्ट इतिहास, तत्त्वज्ञान यांची. ही ही शास्त्रे प्रत्येक शास्त्राशी, ज्ञानशाखेशी, त्याच्या प्रगति-प्रकृतीशी अविभाज्यपणे निगडित असूनही स्वतंत्र ज्ञानशाखा म्हणून ती विकसित झाली आहेत. मानव्यविद्यांच्या आधुनिक कालात प्रत्येक महत्त्वाच्या व विशेषतः विज्ञानेतर ज्ञानशाखांच्या अध्ययन, अध्यापन संशोधनात त्यांनाच अपार महत्त्व होते. प्रत्येक ज्ञानशाखेच्या इतिहासात अशाप्रकारचा कालखंड असतोच. विद्याव्यासंगाच्या या दोन शाखांना अपार महत्त्व आहे. विज्ञानशास्त्रांनाही 'निसर्ग विषयक तत्त्वज्ञाने, असे बराच काल म्हटले जाई. ज्ञान-विकसन प्रक्रियेच्या त्या अवस्थेचे ते द्योतक होय.

परंतु विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धापासून ज्ञानक्षेत्रांचे उच्चनीचत्व झपाट्याने लोप पावत आहे. ब्रिटानिका विश्वकोशातील विवेचनाने ते पक्के केले आहे. सगळीच ज्ञाने, शास्त्रे, जीवनांगे, मनुष्याच्या शोध-बुद्धीचा विषय बनली आहेत. अमक्या क्षेत्रातली शोधबुद्धी महत्त्वाची, इतर क्षेत्रातली कमी महत्त्वाची असे काही राहिले नाही.

परंतु माणसांच्या मनांवर ज्ञानक्षेत्रीय उच्चनीचतेचे संस्कार एवढे दृढ आहेत की, ज्ञानदृष्ट्या सारी शास्त्रे समान आहेत हा विचार त्यांना लवकर पटणे अवघड दिसते. लोकमान्य टिळकांच्या काळात प्राच्य विद्यासंशोधकाला विशेष मान होता. तेच खरे संशोधन असे मानले जाई, नंतर तत्त्वज्ञान, गणित ही क्षेत्रे मोठी मानली जात. आज ज्ञानाचा व विद्यांचा प्रसार एवढा झाला आहे की, अशा श्रेष्ठ कनिष्ठतेवर आधारलेल्या भेदभावाला ज्ञानक्षेत्रात स्थान राहिलेले नाही. मनुष्याच्या स्वतःच्या उदाहरणाने हे स्पष्ट करता येईल. गुणवत्ता, बुद्धिवळ, शरीर-बल, उत्साह, मनोवृत्ती, गरजा इ. अनेक दृष्टींनी माणसे परस्पर भिन्न असतात. त्यांच्यात तसे साम्य नसते. तरी पण विशिष्ट संदर्भात, विशिष्ट

कारणांसाठी सारी माणसे समान आहेत, असे आपण मानतो. हे नुसते मानणेच राहिलेले नाही तर आधुनिक जीवनाचे समता हे एक सर्वसंमत व सर्वव्यापी असे मूल्य झालेले आहे. परिस्थितीचा तो एक परिपाक असेल. पण मानवांचे समानत्व ही एक सर्वसंमत संकल्पना आहे शास्त्राचेही तसेच म्हणता येईल. प्रकृतीने शास्त्रे भिन्न भिन्न स्वरूपाची असली तरी, इतिहासात काहींची विशेष महत्त्वाची कामगिरी असली तरी, ज्ञानसंचय व शोधदृष्टी या दृष्टीने सारी शास्त्रे समान आहेत, असे मानणे अवश्य आहे. अशा रीतीने ज्ञानक्षेत्रातील ज्ञानशाखांची समता हा अतिशय महत्त्वाचा विचार तात्त्विक व प्रात्यक्षिक दोन्ही दृष्टीने महत्त्वाचा आहे. आजची शोधमनस्कता अशी सर्वकष व व्यापक आहे.

शोधमनस्कता : अंगभूत वैशिष्ट्ये—

आधुनिक कालात जी ज्ञानविषयक उत्क्रांती झाली तिच्यामुळे मनुष्याच्या ज्ञानविषयक संकल्पना कशा बदलल्या हे या विवेचनावरून स्पष्ट होईल. त्याच्या आधारे आधुनिक शोधमनस्कतेची वैशिष्ट्ये कोणती व ती तशी का निर्माण झाली आहेत हे समजून येईल. वर्तमानकाल-केंद्रित्व व पृथक्करणशीलता यांचा उल्लेख यापूर्वी आलेला आहेच. आणखीही काही गोष्टी विचारात घेण्यासारख्या आहेत. वर आलेल्या दोन्ही वैशिष्ट्यांवद्दल थोडे स्पष्टीकरण अवश्य आहे. वर्तमानकेंद्रितता म्हटल्यानंतर भूतभविष्याविषयी औत्सुक्य नाही असे नव्हे, उलट ते जवरदस्त आहे. भूतकालाचा विविध प्रकारचा अभ्यास—संशोधन ह्या गोष्टी वारकाईने सर्वत्र चालू आहेत व चालू राहाणार. पण त्या ते जीवन आदर्श होते, आपल्याला मार्गदर्शक ठरणारे होते, अशा दृष्टीने हा अभ्यास, संशोधन होत नाही, तर त्या मार्गे केवळ मानवी आणि बौद्धिक औत्सुक्य आहे. निरनिराळ्या परिस्थितीत मनुष्यप्राणी कसा वागला, त्याचे जीवन कसे होते हे समजून घेण्याची उत्सुकता हीच प्रेरणा. तेच भविष्यकाळाविषयी. ते जीवन आजच्या दृष्टीतून कसे असेल हे जाणून घेण्याचा तो एक उपक्रम असेल. ते फार आदर्श असेलच असे नाही. वर्तमानकेंद्रिततेमागे जी वस्तुनिष्ठतेची भूमिका आहे ती अधिक महत्त्वाची आहे.

पृथक्करणशीलतेच्या बाबतीतही तसेच म्हणता येईल. विज्ञानप्रगतीचे पृथक्करणशीलता हे एक महत्वाचे साधन आहे इतकेच. म्हणजे त्याच्या विरुद्ध प्रकृतीची जी संश्लेषणशीलता आहे ती त्याज्य आहे असे नव्हे. उलट संश्लेषणशीलतेमागे जी सर्जनशीलता आहे ती मनुष्याची एक गूढ व प्रमुख शक्ती आहे, प्रेरणा आहे, हे सर्वत्र मान्य झालेले आहे. आणि तिचे संशोधन विविध ज्ञानशाखांतून अतिशय मूलभूत दृष्टीने चालू आहे. त्यामागेही प्रमुख भूमिका ही औत्सुक्याची आहे. म्हणजे ती एक मानवी, थोडी गूढ भासणारी शक्ती आहे, ती प्रमुखत्वे मानवी म्हणजे तिच्यात दिव्यत्व वगैरे नाही, आहे तशी ती समजून घेण्याची धडपड आहे. परमेश्वरी कृपाप्रसाद म्हणून तिचा गौरव करण्याची, शोधकाची भूमिका नाही.

या दोन प्रवृत्तीबरोबर त्यांच्याशी संबद्ध अशी आणखी काही आजच्या शोधमनस्कतेची वैशिष्ट्ये आहेत, त्यांकडे लक्ष वेधणे अवश्य आहे. पहिले म्हणजे तार्किकता, कठोर तार्किकता. कोणतीही गोष्ट पूर्वग्रह-रहिततेने व तर्कशुद्ध रीतीने मांडणे हे अतिशय महत्वाचे शोधमनस्कतेचे आत्मभूत तत्त्व आहे. त्यामागे प्रामुख्याने विगमनात्मक (इंडक्टिव्ह) तर्कपद्धती आहे. आजच्या शोधप्रक्रियेत फार थोड्या गोष्टी गृहित धरल्या जातात, पूर्वग्रह, स्तुती, निंदा यांना तर स्थानच नाही. काही ज्ञानशाखांत ही वृत्ती नसेल तर ज्ञानशाखा ह्या दृष्टीने त्या विकसित व्हावयाच्या आहेत, असे म्हणता येईल. या कठोर तार्किकतेमुळेच शोध-लेखन हे पक्के होत असते, व एक प्रकारचा निर्भयपणा आपोआप येत असतो.

आजच्या शोधमनस्कतेचे आणखी एक महत्वाचे लक्षण म्हणजे सर्व प्रकारची साशंकता व त्यामुळे आलेली निराग्रही वृत्ती हे होय. ही साशंकता अनेक प्रकारची आहे. साधनांच्या शोधनात, वापरात, उद्धृती-करणात, त्यांचा अर्थ लावण्यात, एवढेच नव्हे प्रयत्नपूर्वक काढलेल्या निर्णयाच्या अंतिमतेबद्दल व खरेखोटेपणाबद्दलही. त्यासाठी शंका-निर्-सनासाठी प्रत्येक प्रकारची खारखिरी, परीक्षा, दक्षता, शास्त्रशुद्धता या

गोष्टी आवश्यक असतात. ही साशंकतेची मजल, भाषा, शब्द, संकल्पना यांच्या वापरापर्यंत गेली आहे. त्यामुळे शोधन हे अतिशय दक्षतेने करण्याचे काम झाले आहे.

शोधप्रक्रिया व तत्त्वशोधन -

अशा रीतीने शोधमनस्कतेच्या प्रमुख वैशिष्ट्यांचे स्वरूप पाहिले ही नुमती वैशिष्ट्यं नाहीत, तर ती निकषरूप आहेत, काही संदर्भात त्यांना मूल्यांचे महत्त्व प्राप्त होते. शब्दटी आधुनिक संशोधनाचा तत्त्व-शोधनाशी व सत्यशोधनाशी कोणता संबंध आहे हे पाहणे अवश्य आहे. विद्यापीठीय डॉक्टरेट पदवीत फिलॉसॉफी हा शब्द असल्याने तत्त्वज्ञान हे सर्वश्रेष्ठ ज्ञान असल्याने विद्यापीठ प्रबंधांतून काही तरी तत्त्वशोधन असावे, अशी अनेकांची समजूत आहे, तिचे निराकरण करणे अवश्य आहे प्रथम एक गोष्ट स्पष्ट करणे अवश्य आहे की, रूढ अर्थाच्या तत्त्वशोधनाचा आणि संशोधनाचा काही संबंध नाही. शोधमनस्कतेच्या वर आलेल्या वैशिष्ट्यांचा अवलंब करून एखादी नवी गोष्ट, नवी वस्तुस्थिती, नवी संकल्पना, नवी अनुबंधनशीलता (रिलेशनशिप) नवे विशदीकरण (इंटरप्रिटेशन) नवे सूत्र, ...एखाद्या शोधकाने स्पष्ट केले तर ते संशोधन महत्त्वपूर्ण (व्हॅलिड्) ठरते. जुन्या काळचा एखादा शिलालेख, व इतर तत्सम गोष्टी नुसत्या उजेडात आणून त्यांचे वर्णनात्मक विवेचन करणे व ते वरील निकषांवर उतरून दाखविणे हे महत्त्वाचे काम आहे. तत्त्वशोधनाशी त्याचा काही संबंध नाही. पुष्कळसे संशोधन असेच असते.

याचा अर्थ संशोधनात तत्त्वशोधनाला स्थान नाही असे नव्हे. ते महत्त्वाचे आहे हे खरे, पण तत्त्वाप्रत जाणे हे पूर्वीइतके सोपे राहिलेले नाही. वाङ्मय, कला, यांसारख्या मूल्यगामी शास्त्रांत किंवा ज्ञानक्षेत्रांत केवळ तत्त्वशोधनाला फारसे महत्त्व नाही. पण त्याठिकाणी ज्या संज्ञा असतात, संकल्पना असतात, जी गृहित कृत्ये असतात, त्यांचे वर आलेल्या निकषांवर उतरेल असे विवरण करणे व त्यानंतर त्यांचा काटेकोर अवलंब करून काही निष्कर्षाप्रत येणे, हे सारे तत्त्वशोधना-

इतके अवघड व बौद्धिक शिस्तीचे काम आहे. त्यासाठी अव्वल दर्जाची प्रज्ञा, प्रतिभा लागते.

त्याप्रमाणे तत्त्वचर्चाप्रधान लेखनात स्पेक्युलेटिव् थिंकिंग किंवा अंदाजवर्ती चिंतनाला महत्त्वाचे स्थान असे, आज तशा प्रकारचे तत्त्वशोधन हे अर्थपूर्ण (व्हॅलिड्) मानले जात नाही. एखादे सिद्धान्त-सूत्र, तत्त्व सिद्ध करावयाचे असेल तर आज इंडक्टिव् थिंकिंग ऊर्फ विगमनात्मक चिंतन पद्धतीचा अवलंब करावा लागेल. त्यासाठी महत्त्वपूर्ण, विश्वसनीय, अविवाद्य असा विपुल पुरावा किंवा साधने जमवावी लागतील, ते जमविणे अनेकदा एखाद्या व्यक्तीच्या एखाद्या शोध-प्रकल्पात बसेल अशी शक्यता कमी. त्याशिवाय एखादे तत्त्व, सूत्र इ. सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केलाच तर त्याचे महत्त्व अतिशय मर्यादित राहणार, त्याशिवाय त्यावर जेवढे कष्ट घेतले त्यांचे चीज करण्याइतके महत्त्वाचे ते असेलच असे नाही. या सर्व दृष्टींनी तत्त्वशोधनप्रक्रियेला आधुनिक शोधक्रियेत मर्यादित स्थान आहे. ते कसे मर्यादित आहे हे एका उदाहरणाने स्पष्ट होईल.

गोरे लोक ऑस्ट्रेलिया, आफ्रिकासारख्या मानव संस्कारांपासून तुलनेने अल्पित असलेल्या खंडात वसाहती निमित्ताने गेल्यानंतर त्यांनी तेथील धनसंपत्तीचा शोध सुरू केला. तेव्हा त्यांना नद्यांच्या तळाशी किंवा जमीनीच्या वरच्या थरांत सुवर्णाच्या लगडी सापडल्या असे म्हटले जाते. पण आज एक सुवर्णाचा कण शोधण्यासाठी अत्यंत आधुनिक तंत्रांचा वापर करून, सुधारलेली यंत्रे वापरून व प्रक्रिया केलेली खंडी दोन खंडी माती गाळावी जाळावी लागते, तेव्हा एखादा कण लाभणे आज किती अवघड आहे हे स्पष्ट होईल.

ज्ञानाचे, तत्त्वशोधनाचे तसे आहे. जेव्हा भाणसाची प्रज्ञा एखाद्या अशोधित (अन्-एक्सप्लोअर्ड) क्षेत्रात, विषयात कार्यवाही होते त्यावेळी थोड्या प्रयत्नाने पुढच्या प्रगतीला उपकारक होतील, असे तात्त्विक स्वरूपाचे शोध लागतात, पण पुढे पुढे बारकाईने तपास करावा लागतो,

खाराखिरी करण्याची नवी साधने, तंत्रे, उपकरणे, प्रक्रिया शोधून काढाव्या लागतात. ज्ञानक्षेत्राच्या स्वरूपाप्रमाणे कित्येकदा संज्ञा, संकल्पना, दृष्टिकोण, शोधपद्धती यांची मूलभूत चर्चा करावी लागते, एवढे झाल्यानंतर जे काही हाती राहिल ते तत्त्वशोधनक्रियेसाठी मूलद्रव्या (राँ मटेरियल) सारखे वापरता येईल. वरचे उदाहरण घेतले तर मातीची निवड, तिचे विशेष ठरविणाऱ्या पद्धती, नंतर ती गाळण्याच्या विविध प्रक्रिया, वापरावे लागणारे इंधन व इतर आयुधे ही सारी पारखून, सिद्ध करून घ्यावी लागतात, त्यासाठी निरनिराळी शास्त्रे निर्माण झाली आहेत, त्यांचा उपयोग करावा लागतो, तेव्हा पुढे जाणे शक्य होते. तत्त्वशोधनाचे तसेच आहे. शोधणे, पाहणी करणे, पाहाणे, अवलोकन, अध्यालोचन, विचार करणे, चिंतन इ. च्या अनेक पद्धती विषय वा शोधप्रकल्पपरत्वे निर्माण झाल्या आहेत. त्यांच्या साहाय्या-विना पुढे जाणे अशक्य असते. अशा रीतीने आधुनिक शोधप्रक्रियेत साधनशोध, प्रक्रियाशोध, उपपत्तिशोध, माध्यमशोध या गोष्टी तत्त्वशोधनाइतक्या महत्त्वाच्या मानल्या गेल्या आहेत. त्यातून पुढे गेल्यानंतर विशुद्ध तत्त्वशोधनांचा प्रदेश लागतो, पुनःसाशंकतेमुळे हे तत्त्व त्रिकालातीत, निरपवाद असण्याची शक्यता फार कमी, असे गृहित धरावे लागते. असे आजचे तत्त्वशोधन आहे.

अशा रीतीने आजच्या शोधमनस्कतेला तत्त्वचिंतनाचे वावडे नाही, पण वर उल्लेखिलेल्या निरनिराळ्या कारणांमुळे त्याबद्दल फारसा आग्रह नाही. शिवाय आजचे तत्त्वशोधन हे सामान्य साक्षेपी अभ्यासक-शोधकांनाही सहज उपलब्ध व्हावे एवढे सवंग (चीप) ही राहिलेले नाही. ज्ञानक्षेत्रीय उच्चस्तरीय स्वतंत्र (स्पेशलाईज्ड) शोध-संस्थांतील प्रगल्भ व अन्य परिणतप्रज्ञ संशोधकांपुरते ते आहे.

ज्ञानविकास : दिशा, काही प्रवृत्ती-

ब्रिटानिका विश्वकोशातील ज्ञान हे आत्मजागृत झालेले आहे, हा उल्लेख मागे आलेला आहेच. त्यामुळे ज्ञानार्जन व संशोधन क्षेत्रात काही महत्त्वाचे प्रश्न निर्माण झालेले आहेत. प्रत्येक ज्ञानक्षेत्र आपली स्वतःची

व्यक्तता (इंडिव्हिज्युअॅलिटी) शोधित आहे. त्यासाठी विषयवैशिष्ट्यपूर्ण अशी तंत्रे, साधने, पद्धती, प्रक्रिया (प्रोसेस), संक्रिया (प्रोसॅजर), संकल्पना इ. निश्चित करित आहे. त्यांचा अवलंब हा अनिवार्य महत्त्वाचा मानला जातो त्या अवलंबनाने काही सूत्रे, पद्धती, तत्त्वमीमांसा . . . इ. निर्माण होत आहेत. त्या त्या क्षेत्रातील संशोधनात त्यांचा वापर आवश्यक मानला जातो, त्यात काही चूक असेल तर निघालेले निष्कर्ष (ते बरोबर असले तरी) प्रमाण मानले जात नाहीत, व त्यामुळे शोधक्षेत्रात असा एक मूलभूत प्रश्न निर्माण झाला आहे की, प्रतिपाद्य महत्त्वाचे की प्रतिपादन पद्धती महत्त्वाची ? दोन्ही वाजूंनी युक्तिवाद केले जातात; काही विनतोड वाटतात. ह्या प्रश्नाचे साधर्म्य इतर क्षेत्रातील तत्सम मूलभूत प्रश्नांशी कल्पिता येईल. नैतिक क्षेत्रात साध्य व साधन हा वाद, कला व साहित्य क्षेत्रातील आशय - आकृतिबंध वा अभिव्यक्ति हा वाद, तर्कशास्त्रातील कार्य व कारण हा वाद, न्यायक्षेत्रातील कृती व उद्देश हा वाद इ. या वावतीत निर्णय घेणे हे प्रत्यक्ष परिस्थितीच्या व वस्तुस्थितीच्या आधारानेच करावे लागते.

वारकाईने पाहिले तर ही सारी द्वंद्वे वव्हंशी काल्पनिक वा तात्त्विक वाटतात, खऱ्या व अस्सल उदाहरणात ती एकरूप वा अभिन्न झालेली असतात. तरी प्रसंगोपात चर्चेसाठी त्यांचे स्वतंत्र अस्तित्व तत्त्वतः मान्य करावे लागते. आज प्रत्येक शास्त्र पद्धती, प्रक्रिया, संक्रिया... या वावत विशेष साक्षेपी (कॉन्शस) झालेले आहे, या गोष्टी अध्येत्याला आत्मसात झालेल्या आहेत की नाही, याचा वस्तुपाठ म्हणजे हाती घेतलेला शोध-प्रकल्प व केलेले संशोधन. कित्येकदा प्रतिपाद्य अगोदर निश्चित करून त्या दृष्टीने पुरावे, पद्धती, प्रक्रिया. . . यांची मांडणी केलेली असते आधुनिक संशोधनाच्या संकल्पनेच्या हे पूर्णपणे विरोधी आहे, म्हणून शंका आली की, हा वाद निर्माण होतो. त्याच्या निराकरणासाठी व तत्सम गोष्टी-साठी शोधक्षेत्रात मौखिकची तरतूद केलेली आहे शोधप्रक्रियेचाच तो अपरिहार्य भाग आहे.

ज्ञानक्षेत्र आत्मजागृत झाल्यामुळे प्रत्येक ज्ञानशाखा अगदी खोलात

जाऊन संशोधन करित आहे, आपलो व्यक्तिता सिद्ध करण्यासाठी तिला ते अवश्य वाटत असेल, त्यातून नवी नवी शास्त्रे, ज्ञानशाखा निर्माण होतात त्याचवरोबर ज्ञानक्षेत्राचा जीवनाशी, इतर संबद्ध शास्त्रांशी काही व्यापक अनुबंध असावा असाही प्रयत्न होत आहे. त्यातून आंतर अनुशासन सवद्धतेचा (इंटरडिसिप्लिनरी सारखा) प्रश्न निर्माण झाला आहे तोही लक्षणीय आहे त्या प्रमाणे आपला वेगळेपणा ठेवूनही काही शास्त्रे, ज्ञानशाखा एकत्र येत आहेत दोन उदाहरणे या वावतीत देता येतील. ती प्रवृत्ती ह्या दृष्टीने अतिशय लक्षणीय अशी आहेत.

पहिले उदाहरण सामाजिक शास्त्रांचे आहे. वास्तविक अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र, समाजशास्त्र, मानवविकसन (अँथ्रॉपॉलॉजी) शास्त्र, मानसशास्त्र, इ. शास्त्रे तशी स्वतंत्ररीतीने विकसित होत आली आहेत. त्यांच्या संशोधन अभ्यासाच्या पद्धती पण उत्क्रांत झालेल्या आहेत पण अलिकडे ती सारी 'सामाजिक शास्त्रे' या दृष्टीने स्वतःची वेगळी व्यक्तिता शोधीत आहेत. वस्तुतः काटेकोरपणे कोणती शास्त्रे प्रकृतीने सामाजिक आहेत यांचे निश्चितीकरण झालेले नाही. इतिहास, तत्त्वज्ञान यांचा समावेश याच शास्त्रांत केला जातो. वस्तुतः ही शास्त्रे प्रबोधनाच्या कालापासून मानव्यविद्यांची अंगभूत ज्ञाने म्हणून विकसित झाली आहेत. तीच गोष्ट भूगोलाची. काही ठिकाणी ते सामाजिक शास्त्रांचे अंग मानले जाते; काही ठिकाणी विज्ञानशास्त्रांचे. म्हणजे अद्याप निश्चित अशी निकषव्यवस्था निर्माण व्हावयाची आहे. पण स्थूल व तात्त्विक संकल्पना ह्या दृष्टीने 'सामाजिक शास्त्रे' ज्ञानक्षेत्रात स्थिर होत आहेत.

दुसरे उदाहरण वाङ्मय व कलांच्या क्षेत्राचे. वस्तुतः वाङ्मय आणि चित्र, शिल्प, वास्तु, नृत्य, नाट्य, संगीत ह्या विविध प्रतिभापूरित ललित कला स्वतंत्र रीतीने विकसित होत आहेत. त्यांच्यासाठी स्वतंत्र प्रकृतीच्या संघटना ऊर्फ अकादमीही स्थापन होऊन कार्यवाही झालेल्या आहेत. वस्तुतः ह्या कलांत वरीच विभिन्नता आहे. शिल्प, वास्तु, चित्र या दृश्य कला आहेत, संगीत ही श्राव्य आहे, तर नृत्य, नाट्य ह्या

संमिश्र आहेत. शब्द ह्या माध्यमामुळे साहित्य हे स्वतंत्र प्रकृती झालेले आहे. त्याचप्रमाणे, कलात्मक आविष्कार, सौंदर्य, कलावंतांचो सर्जकता, सामाजिक, सांस्कृतिक संदर्भ इ वावतीत प्रत्येक कला ही 'स्व-तंत्र' आहे, असे असताही तात्त्विक चर्चेत या कलांमधील सौंदर्याविष्कारात काही समान मूल्ये, तत्त्वे शोधण्याचा प्रयत्न चालू आहे, त्यासाठी स्वतंत्र प्रकृतीचे सौंदर्यशास्त्र विकसित होत आहे याचा अर्थ असा की, प्रतिभाजनित कला आपापले व्यक्तित्व संगोपून ललितकला म्हणून तत्त्वतः आपले वेगळे व्यक्तित्व विकसित करीत आहेत, असे दिसते. ज्ञानक्षेत्रीय प्रवृत्ती या दृष्टीने या ठिकाणी हा उल्लेख केला आहे.

समारोप—

अशा रीतीने आधुनिक कालात शोधमनस्कतेचे विकसन कसे झाले, ते होत असताना सर्व ज्ञानशाखांत तिने प्रवेश मिळवून त्यांत समानता कशी प्रस्थापित केली, हे सारे करीत असताना स्वतःची वैशिष्ट्यपूर्ण मूल्ये तिने कशी विकसित केली, आणि आज तिला कोणत्या मूलभूत समस्या व प्रवृत्ती यांना सामोरे जावे लागत आहे, याची कल्पना ह्या लेखातील विवेचनावरून येऊ शकेल.

ज्ञानप्रवृत्ती म्हणून शोधमनस्कता आज स्वतःची व्यक्तता शोधित आहे. शोधपदव्यांच्या व त्यांच्या अध्ययन, अध्यापनाच्या योगाने ती प्रक्रिया अधिक जोर धरणार आहे. त्या दृष्टीने शोधमनस्कता ही वेगळ्या प्रकारची संकल्पना गृहीत धरून केलेले हे वेगळ्या प्रकारचे चिंतन उपयुक्त वाटेल, असे वाटते.



भारतीय शिक्षण – आजचे व उद्याचे

ग. शं. डोंगरे

भारतीय शिक्षणाचे प्राचीनत्व

भारतीय शिक्षण हे गुरुकुल पद्धती इतके प्राचीन आहे. गुरुकुल शिक्षण पद्धतीची माहिती संस्कृत ग्रंथात सापडते. आदर्श गुरुशिष्य संबंध हे तिचे महत्वपूर्ण वैशिष्ट्य होते. गुरु-शिष्य ज्ञानसाधनेत जीवन व्यतीत करीत. 'यावत् जीवम् अधीते विप्रः ।' आणि ज्ञान साधनेचा अंतिम हेतू सेवा हा असे. 'ज्ञानसेवातु साफल्यम् ।' आंतरब्राह्मण विकास हे गुरुकुल पद्धतीचे दुसरे वैशिष्ट्य. तो एकसमयावच्छेदे करून होत असे. आंतरिक विकासात बुद्धी, स्मृती, प्रज्ञा व प्रतिभा ह्यांचा श्रेष्ठतम विकास अभिप्रेत होता. बाह्य विकास हा जीवनदर्शनातून आणि श्रेष्ठ पुरुषांच्या जीवन चरित्रांच्या परिशीलनातून घडून येई. सर्वांगीण विकास हे ह्या पद्धतीचे तिसरे वैशिष्ट्य. बुद्धी विकासासाठी वाणी-शुचित्वाचा आग्रह, शरीर विकासासाठी श्रमसाधनेचे परिपाठ आणि मनोबलोपासनेसाठी आदर्श गृहजीवनाचा व समाजजीवनाचा आग्रह धरण्यात येई. १९ व्या शतकापर्यंत ह्या आदर्श शिक्षण पद्धतीचे अवशेष ठिकठिकाणी पहावयास मिळतात. तथापि ब्रिटिशांनी एतद्देशीय शिक्षण पद्धतीच्या ह्या वृक्षास तो नव्या जोमाने कसा वहरेल हे पाहण्याऐवजी तो लवकर कसा वठेल अशी हेतुपुरस्सर तरतूद केली आणि ह्या शिक्षण पद्धतीच्या जागी एक वेगळेच परदेशी रोपटे ह्या भूमीत आणून लावले. तिलाच आपण 'आधुनिक शिक्षण पद्धती' म्हणून संबोधितो १९ व्या

शतकातील विचारवंतांच्या म्हणण्यानुसार ब्रिटिशांना एतद्देशीय शिक्षण-पद्धतीच्या विस्तृत पायावर आधुनिक शिक्षण पद्धतीची भरभक्कम उभारणी करता आली असती त्यामुळे तिच्यात काळाच्या ओघात शिरलेले दोष दूर सारता आले असते आणि तिचे मूल प्राणतत्त्वही जपता आले असते ह्या विचारवंतात अँडम, मनरो व थॉमसन ह्यांचा उल्लेख करता येईल. ब्रिटिशांच्या ह्या धोरणाचे दुष्परिणाम दूरगामी ठरले. आधुनिक शिक्षण पद्धतीचे ब्रिटिशांनी लावलेले रोप पुढील शंभर वर्षांतही फारसे बहरले नाही. आणि भारत हे जगात शैक्षणिक दृष्ट्या एक मागासलेले राष्ट्र ठरले. ही एकापरीने या महान् देशातील प्राचीन शिक्षण पद्धतीची शोकांतिकाच म्हटली पाहिजे.

आधुनिक शिक्षण पद्धतीचा श्रीगणेश

१८२१ पासून १९२१ पर्यंत म्हणजे तब्बल शंभर वर्षे ब्रिटिशांनी शिक्षण विषयक धोरणात शिक्षणाच्या जनसामान्यां पर्यंतच्या प्रसाराऐवजी तथाकथित गुणवत्तेलाच प्राधान्य दिले. १९२१ पासून मात्र स्वायत्ततेचा क्रमशः उदय होऊ लागल्यामुळे शिक्षणाची संधी सर्वत्र कशी फैलावेल ह्याचाच लोकप्रतिनिधींनी ध्यास घेतला. 'जनसामान्यांसाठी प्राधान्याने द्यावयाचे जे प्राथमिक शिक्षण ते लोक प्रयत्नांवर सोपवण्यात ब्रिटिशांनी धन्यता मानली. १९२१ नंतर मात्र ६ ते १४ वयोगटाच्या शिक्षणाच्या सार्वत्रीकरणाचा आग्रह धरण्यात आला प्रारंभी ब्रिटिशांना इंग्रजी भाषेतून दिले जाणारे माध्यमिक शिक्षण व विद्यापीठांतून देण्यात येणारे उच्च शिक्षण ह्याचे विशेष अगत्य वाटत होते. कारण साम्राज्याचा राज्यशकट चालविणारे 'भारवाहक' ह्या शिक्षणातून सुसज्ज बनत होते. पण त्याचवेळी स्वदेशीचा उद्गम नि स्वराज्याचा संचार ह्या 'वाघिणीच्या दुधातून' जोपासले जाऊ लागल्यामुळे ब्रिटिशांना ह्याही मर्यादशील धोरणाचा फेरविचार करावासा वाटला. १९२१ नंतर मात्र प्राथमिक शिक्षणाचा विस्तृत पाया जसजसा घातला जाईल तसतशी सोपानाच्या वरच्या मजल्यांची ही वाघिणी क्रमप्राप्तच ठरते ह्याची दखल घेण्यात आली. शिक्षणातून आर्थिक विकास साधावयाचा असतो आणि व्यावसायिक व धंदे शिक्षणातून खराखुरा विकास त्यामुळेच

१९४७ नंतर घडून आला. उच्च प्रतीचे वैज्ञानिक व तांत्रिक मनुष्यवळ निर्माण करणे त्यामुळे शक्य झाले. शेती, स्थापत्य, वैद्यक ह्या शाखां- साठी आवश्यक असलेले कुशल तंत्रज्ञ व्यावसायिक शिक्षणातून निर्मिता आले. समाजातील उपेक्षित, पददलित व दुर्बल घटक ह्यांच्या शिक्षणाचा विचार परकीयांच्या गावीही नव्हता. ह्या समाज घटकांच्या शिक्षणाचा विचार हा अल्पप्रमाणात १९२१ पासून व विशेषत्वाने १९४७ नंतर मूळ धरू शकला.

शिक्षण - एक प्रचंड उद्योग

अशा ह्या शिक्षणाच्या वाटचालीने सामान्यतः गेल्या १५० वर्षात नि विशेषतः मागील ३० वर्षात काय साधले ? पुष्कळदा ह्या प्रश्नाचा एकांगी विचार मांडण्यात येतो. शिक्षणपद्धतीवर टीका करताना न्यायबुद्धीने तिची जमेची वाजूही लक्षात घ्यायला हवी. आजमितीला देशात ११५ विद्यापीठे आहेत. (१०५ विद्यापीठे व १० विद्यापीठ समकक्ष मान्यता प्राप्त संस्था) ह्या विद्यापीठांना जोडण्यात आलेली ४६१० महाविद्यालये उच्च शिक्षण देण्याचे कार्य करीत आहेत आणि त्यातून २५, ६४, ९७२ विद्यार्थी उच्च शिक्षण घेत आहेत. हा झाला उच्च शिक्षणाचा प्रसार.

देशभर विविध राज्यात मिळून ४०,००० माध्यमिक शिक्षणाच्या शाळा आहेत, तर ६ लाख प्राथमिक शाळा शिक्षणाच्या सार्वत्रिकीकरणाचे कार्य करीत आहेत. देशात सर्व स्तरांवर मिळून ३५ लाख शिक्षक व १० कोटी विद्यार्थी आहेत. म्हणजे देशाच्या ६५ कोटी लोकसंख्येत दर ६५ व्यक्तींमागे एक जण शिक्षणाशी संबधित देशात शिक्षणावर शासनाकडून होणारा दरसाल खर्च सुमारे २५०० कोटी रु. ६ व्या योजनेच्या आराखड्यात तो २८०० कोटींवर जाणार ! देशाच्या सीमारक्षणावर होणारा दरसाल खर्च व देशाची अस्मिता खुलविण्यासाठी शिक्षणावर होणारा खर्च हे दोन्हीही जवळ जवळ सारखेच आहेत. आज शिक्षण हा देशातील एक प्रचंड उद्योग बनला आहे शिक्षणातून निर्माण झालेले मनुष्यवळही फार मोठे आहे. जगात तुलनेने एवढे मनुष्यवळ निर्माण

करणारी शिक्षण पद्धती वचिन्च सापडेल. अमेरिका व रशिया ह्यांच्या खालोखाल जगात आपली शिक्षण व्यवस्था ही महत्तम म्हणावी लागेल. आणि शिक्षण प्रसाराचा आतापावेतोचा वेग जर असाच कायम राहिला तर पुढील दहा वर्षात कदाचित आपण अमेरिका व रशिया ह्या दोन देशांनाही मागे टाकू.

शिक्षणातील छायाप्रकाश

शिक्षणाचा प्रसार व संख्यावाढ ह्यावर १९२१ पासून आपण भर दिला असला तरी ही प्रसाराची आपण स्वीकारलेली उद्दिष्टे आपल्याला गाठता आलेली नाहीत ही वस्तुस्थिती आपण लक्षात घेतली पाहिजे व ह्याची आपण कारणमीमांसा केली पाहिजे. १८५५ पर्यंत म्हणावा तसा शिक्षणाचा प्रसार होऊ शकला नाही ह्याचे कारण शिक्षणाची ध्येये कोणती असावीत, पद्धती काय असाव्यात, आशय कोणता ठरवावा, व्यवस्थापनाचे स्वरूप काय असावे ह्या मुद्यांवरील वादत्रिमर्शाचा हा कालखंड होता. १८५४ मध्ये वुडचा खलिता प्रसिद्ध झाला १८८२ साली हंटर कमिशनचे इतिवृत्त प्रसिद्ध झाले १९२१ पासून शिक्षण हे लोक-प्रतिनिधींच्या अखत्यारीत आले आणि लोकजागृतीचा कालखंड सुरू झाला. १९४७ नंतर स्वातंत्र्योत्तर काळात शासकीय प्रयत्नातून आणि जनतेच्या आशाआकांक्षाच्या रेट्यातूनही अभूतपूर्व शिक्षण प्रसार घडून आला. प्राथमिक शिक्षण, माध्यमिक शिक्षण आणि उच्च शिक्षण, व्यावसायिक व धंदेशिक्षण ह्या आघाड्यांवर यशापयशांचा ऊनसावलीचा वा प्रकाशछायेचा खेळ आपल्याला पहावयास मिळतो. त्यातही मुलींचे शिक्षण व वर्गीकृत जातीजमातींचे शिक्षण ह्या क्षेत्रातील आपण मिळविलेले यश पुष्कळच स्पृहणीय आहे. याउलट शालापूर्व शिक्षण, प्रौढ शिक्षण व अनौपचारिक शिक्षण ह्या वाव्रतीत आपण कमालीचे अपयशी ठरलो आहोत हे खेदाने कबूल केले पाहिजे. ह्याचा अधिक तपशील पहाणे उद्बोधक ठरेल. १९४७ पर्यंत ६ ते ११ वयोगटातील दर तीन मुलांमागे एकच जण शिकत होता. तर ११ ते १४ वयोगटातील शिक्षणाच्या मुलांचे हे प्रमाण दर अकरा मुलांमागे एक इतके कमी होते. ह्या नंतर गेल्या ३० वर्षात खूपच प्रगती झाली. ६ ते ११ वयोगटाच्या

मुलांपैकी ८६ टक्के तर ११ ते १४ वयोगटातील ३६ टक्के मुले सार्वत्रिक शिक्षणाचा लाभ घेत आहेत. तरीही ही प्रगती निर्भोळ आनंद देणारी नाही. ह्याचे कारण १९५० साली देशातील ६ ते १४ वयोगटाच्या मुलामुलींचे सार्वत्रिक व मोफत शिक्षणाचे आपण उराशी बाळगलेले स्वप्न पुढील १० वर्षांतच काय, ३० वर्षांनंतरही पूर्ण झालेले पाहू शकलो नाही. शिवाय शाळेत दाखल झालेल्या मुलामुलींच्या पदरात किमान शिक्षण कमाल प्रमाणात पडेल ह्याची खबरदारीही आपण घेऊ शकलो नाही. अर्धवट शाळा सोडून जाणारी मुले व अनुत्तीर्ण होणारी मुले ह्या शिक्षणाच्या सार्वत्रीकरणाला जडलेल्या दोन दुर्धर व्याधी होत. १ ल्या इयत्तेत १०० मुले दाखल झाली म्हणजे त्यातील फक्त ४० च मुले ५ व्या इयत्ते पर्यंत शाळेत उरतात तर अवघी २५ च मुले इयत्ता ८ वी पर्यंत जातात. ह्यातील निम्मा अपव्यय सार्वत्रिक शिक्षणाच्या पहिल्याच वर्षी घडून येतो. या खेरीज प्राथमिक शिक्षणातील गुणवत्तेचा विचार ही तर फार मोठी चिंतेची बाब आहे. स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर जनतेच्या शिक्षण विषयक आशा आकांक्षाना उधाण येणे क्रमप्राप्त असल्यामुळे शासकीय व विगर-शासकीय प्रयत्नातून माध्यमिक व उच्च शिक्षणाचा बेसुमार प्रसार झाला. १९४४ साली सार्जंट योजनेने प्राथमिक शिक्षणाच्या सार्वत्रीकरणाची संकल्पना मान्य केली असली तरी माध्यमिक शिक्षणाच्या अनिर्बंध प्रसाराला ह्या योजनेचा विरोधच होता. प्राथमिक शिक्षण संपल्यानंतर दर पाच मुलांमागे एकासच माध्यमिक शिक्षण उपलब्ध करून द्यावे तर माध्यमिक शिक्षण घेतल्यानंतर दर पंधरा मुलांपैकी एकासच उच्च शिक्षणाची वाट मोकळी ठेवावी असे योजनेने आवर्जून म्हटले होते. ह्या कल्पनेस राष्ट्रीय विचारसरणीकडून कडाडून विरोध झाला. शैक्षणिक दृष्टीकोनातून तसेच सामाजिक न्यायाच्या भूमिकेतूनही माध्यमिक व उच्च शिक्षणाचा भरपूर प्रसार व्हायला हवा आणि ह्या शिक्षणाची गंगा जनसामान्यांपर्यंत जाऊन पोचायला हवी असाच विचार ह्यावेळी प्रबळ ठरला. ह्या प्रसाराला काय निष्पन्न झाले? इयत्ता ८ वी पर्यंत उरलेल्या २५ मुलांपैकी माध्यमिक शिक्षणाच्या अखेरी पर्यंत उरणान्या

मुलांचे प्रमाण आणखी कमी होत जाऊन ते १० वर येते. उच्च शिक्षणाच्या अखेरीला तर ही संख्या अवघ्या २ वर येऊन थडकते. विद्यार्थ्यांचा वाढता असतोष, गुणवत्तेचा उत्तरोत्तर होत जाणारा न्हास, शिक्षितांची बेकारी ही ह्या अनिर्बंध प्रसारातून उद्भवलेली तीन दुखणी होत.

आणखी एक जमेची बाजू :

जमेच्या बाजूकडील तिसरी बाब ही व्यावसायिक व धंदे शिक्षणाच्या प्रसाराची. स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर आपण विज्ञान क्षेत्रातील मनुष्यबळाच्या निर्मितीला अग्रक्रम दिला. आणि व्यावसायिक शिक्षणात विशेषतः शेती, स्थापत्य व वैद्यक क्षेत्रातील व्यावसायिक शिक्षण प्रसारा बाबतचा धडाकेबंद कार्यक्रम हाती घेतला. त्याचा परिपाक म्हणजे १९७१ च्या जनगणनेनुसार आज श्रेष्ठ प्रतीचे सुमारे १८ लाख प्रशिक्षित वैज्ञानिक देशात विविध क्षेत्रात काम करित आहेत आणि ह्या एकाच बाबतीत आपला जगात तिसरा क्रमांक लागतो.

मुलींच्या शिक्षणाची सद्यःस्थिती

मुलींच्या शिक्षणात आपण कितपत प्रगती साधली ? १९४७ साली प्राथमिक शिक्षण घेणाऱ्या प्रत्येक १०० मुलांमागे ६३ मुली शाळा शिकत होत्या. हे प्रमाण मात्र सध्या ६१ वर आले आहे. हा एकच अपवाद वगळल्यास ११ ते १४ वयोगटाच्या शाळेत शिकणाऱ्या दर १०० मुलांचे मागे १९४७ साली अवघ्या १६ मुली शिकत होत्या त्यांचे प्रमाण आज ४४ वर गेले आहे. माध्यमिक शिक्षणातील हे आकडे अनुक्रमे ११ व ३८ तर उच्च शिक्षणातील ११ व २८ असे आहेत. तरीही ही प्रगती पूर्ण समाधान मानण्याजोगी नाही ह्याचे कारण शिक्षणाची शिडी जसजशी वर चढून जावे तसतशी खालच्या पायरीवरच अडकून पडणाऱ्या मुलींची संख्या वाढत जाते. शाळा सोडून जाणाऱ्या मुलींचे प्रमाणही खूप आहे. शिवाय शिक्षण घेणाऱ्या मुली सामान्यतः समाजातील वरच्या वर्गातूनच येणाऱ्या असतात तर शिक्षणाची संधी समाजातील तळाच्या वर्गातील मुलींना फारशी मिळत नाही. त्याकडेही डोळेझाक करता येणार नाही.

आणि अनुसूचित जाती जमाती

वर्गीकृत जातीजमातींवावतचे प्रगतीचे चित्र काय दर्शविते ? महात्मा गांधीजींच्या प्रेरणेने प्रथमतः ह्या वर्गांच्या प्रश्नांकडे देशाचे लक्ष वेधले गेले. स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर अधिक पोटतिडकीने तो प्रश्न हाताळण्यास प्रारंभ झाला. नोकऱ्यात व लोकप्रतिनिधी मंडळात राखीव जागांचे तत्त्व स्वीकारल्यापासून ह्या प्रश्नाला खरीखुरी चालना मिळाली. १९७१ च्या जनगणनेनुसार देशातील अनुसूचित जाती जमातींची एकूण लोकसंख्या ३ कोटी ८० लक्ष होती. एकूण लोकसंख्येशी हे प्रमाण ६.९ टक्के होते तर वर्गीकृत जातीजमातींमधील साक्षरतेचे प्रमाण अवघे ११.३० टक्के एवढे होते. १९७३ साली एन्. सी. ई. आर्. टी. ह्या संस्थे तर्फे देशातील वर्गीकृत जातीजमातींच्या शिक्षण विषयक स्थितीची पाहणी करण्यात आली. आदिवासींची विशेष वस्ती असलेल्या देशातील ८४, ६८३ खेड्यांपैकी फक्त ३६, ६४४ खेड्यांमधून प्राथमिक शिक्षणाच्या पुरेशा सुविधा उपलब्ध असल्याचे आढळले. हे प्रमाण अवघे ४८ टक्के पडते. ६ ते ११ वयोगटातील शिक्षणाच्या प्रसाराचे प्रमाण ८६ टक्के तर वर्गीकृत जातीजमातीं बाबत हे प्रमाण ५९.७ टक्के; ११ ते १४ वयोगटा बाबत शिक्षणाच्या प्रसाराचे प्रमाण ३६ टक्के तर वर्गीकृत जातीजमातीं बाबतचे हे प्रमाण फक्त १५.६ टक्के आहे. शाळा सोडून जाणाऱ्या ह्या वर्गातील मुलामुलींचे प्रमाण तर महाभयंकर म्हणजे ७० टक्के आहे. ह्याचाच अर्थ स्वातंत्र्य पूर्व काळातील प्रगतीच्या मानाने स्वातंत्र्योत्तर काळातील प्रगती काहीसे समाधान देणारी असली तरी आतापावेतो झालेल्या सर्व प्रयत्नातून ह्या समाजाच्या शिक्षणाने फारसे मूळ धरलेले नाही हे कटुसत्य आपण मान्य करायला हवे.

उपेक्षितांचे अंतरंग

आतापावेतो यशापयशाच्या संमिश्र बाबींचा आलेख आपण तपासला. आता निखळ उपेक्षेच्या बाबी विचारात घेऊया.

पूर्व प्राथमिक शिक्षणाचा विचार करताना काय पहावयास मिळते ? १९४७ नंतर नागरी भागातून खाजगी प्रयत्नातून सुखवस्तू समाजातील

मुलांसाठी जबर फी आकारून व क्वचित इंग्रजी माध्यमाचाही अशैक्षणिक आधार घेऊन शाळापूर्व शिक्षणाची मंद गतीने वाटचाल चालू आहे. पहिल्या पंचवार्षिक योजनेपासून शासकीय प्रयत्नातून समाजातील खालच्या वर्गातील मुलांसाठी बालवाड्यांचा प्रयोग हाती घेण्यात आला आहे. तथापि त्यांची संख्या अत्यल्प असल्याचे १९७९ च्या 'आंबा वर्षाच्या' निमित्ताने (आंतरराष्ट्रीय बालक वर्षाच्या) लक्षात आले आहे. ३ ते ५ वयोगटाच्या मुलांपैकी अवघ्या १० लाख मुलांच्या पदरातच हे शिक्षण पडते. ह्या वयोगटाच्या एकूण मुलांशी हे प्रमाण फक्त २ टक्के आहे.

प्रौढ शिक्षणाची शोकांतिका अधिक दारुण आहे. ब्रिटिशांना ह्या प्रश्नाचे फारसे सोयरसुतक नव्हते हे आपण समजू शकतो. परन्तु स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतरही निरक्षरता निर्मूलन मोहीमेने फारसा वेग घेतला नाही. साक्षर होणाऱ्या प्रौढांची दरसाल संख्या सुमारे १० लाख असायची तर लोकसंख्या वाढीचा वेग २.५ टक्के होता. ह्या शिक्षणावर होणारा खर्च एकूण शिक्षणावरील खर्चाच्या अवघ्या १ टक्क्याहून जास्त नव्हता. म्हणून १९४७ साली देशात जितके निरक्षर होते त्याहून आज जास्त आहेत.

अनौपचारिक शिक्षणात, शिक्षणाच्या विस्तार कार्यात आपल्याला फारसे यश लाभले नाही. आकाशवाणीचा शिक्षणासाठी म्हणावा तसा उपयोग होत नाही तर चित्रपटांचा शैक्षणिक दृष्ट्या दुरुपयोगच अधिक होतो. दूरचित्रवाणी शिक्षण प्रसारा वावत अजून दूरच आहे. वृत्तपत्रे व ग्रंथालय चळवळीने निरक्षरता निर्मूलनास फारशी मदत केली नाही. नाही म्हणायला शेती व आरोग्यसेवाक्षेत्रात अनौपचारिक शिक्षणाने पुष्कळच साधले. १५ ते २५ वयोगटाच्या विंगर शालेय युवकांवावत मात्र चाकोरीवाहेरचे हे शिक्षण त्यांना फारसे कवेत घेऊ शकले नाही.

शिक्षणाचे त्रिदोष

तज्ज्ञांच्या मते सांप्रतचे आपले शिक्षण त्रिदोषांनी ग्रस्त झाले आहे. ह्या

शिक्षण पद्धतीचा आधार असलेली मूल्ये व तिने स्वतः पुढे ठेविलेले आदर्श आज जुनाट, कालबाह्य व त्याज्य ठरले आहेत. या शिक्षणातून समाजनिष्ठे पेक्षा व्यक्तिपूजेचीच अधिक जोपासना होते. यातून सहकार्य वाढीला लागण्या ऐवजी स्पर्धेलाच अधिक खतपाणी घातले जाते. ह्या शिक्षणाने सुशिक्षितपणाचा जो सवंग निकष स्वीकारला आहे तो म्हणजे भाषाप्रभुत्वाचा आणि ती भाषा कोणती म्हणाल तर परकी भाषा इंग्रजी. हे शिक्षण शिकलेल्यांना बव्हंशी वाचाळ बनवते. व परिणामी क्रियाशून्यतेची दीक्षा देते. व्यक्तिगत चारित्र्य संवर्धनाची अथवा राष्ट्रीय चारित्र्याचीही ह्या शिक्षणास फारशी क्षिती वाटत नाही. ही शिक्षण पद्धती जीवन व समाज ह्यापासून अलग पडलेली व राष्ट्रीय प्रश्नाची फारशी बूज न राखणारी. त्यामुळेच ह्या पद्धतीने स्वातंत्र्य-प्राप्तीनंतर तीस वर्षे उलटली तरीही जनसामान्यांच्या आशाआकांक्षांची फारशी तमा वाळगली नाही. ह्या सर्व उणीवांचा संकलित परिपाक म्हणून आपली शिक्षण पद्धती साचेबंद बनली. शिक्षणाच्या प्रसाराचा वृक्ष खूप डवरला परंतु त्याच्या शीतलछायेचा श्रान्त पान्थस्थांना फारसा उपयोग झाला नाही. साचेबंद बनलेल्या ह्या शिक्षणात कमालीचा औपचारिकपणा आला. ती बदलण्याचे आतापावेतो अनेकदा उपाय सुचविण्यात आले. अगदी स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर १९४८ साली राधाकृष्णन् समितीने, १९५३ साली मुदलियार समितीने, १९६६ साली कोठारी आयोगाने आणि नुकतेच ईश्वरभाई पटेल समितीने व आदिशेषय्या समितीने ह्या शिक्षण पद्धतीची बिनचूक चिकित्सा करून पथ्यपाणीही सुचविले होते. तथापि कोणत्याच वेळी शासनाने निर्धाराने उपचार न केल्यामुळे तिचे दोष निराकरण होऊ शकले नाही.

उद्दिष्टांची त्रिसूत्री

शिक्षणाने प्रसारा सोबत समान संधीचाही विचार करायला हवा होता. त्याअभावी उत्पादन वाढीतून आपोआप विषमता जशी दूर होत नाही तसाच प्रकार येथे झाला. पुरेशा प्रसारानंतरही शिक्षणाची समान संधी समाजातील सर्व थरांतील मुलामुलींना अजूनही लाभत नाही. दर १०० मुलांपैकी २० मुले अजून शाळेतच जात नाहीत. ५५ मुले अर्धवट शाळा

सोडून जातात. २५ जेमतेम प्राथमिक शिक्षण पूर्ण करतात. समाजातील वरच्या स्तरातील ३० टक्के मुले माध्यमिक शिक्षणाच्या ७० टक्के जागा तर उच्च शिक्षणातील ८० टक्के जागा अडवून बसतात. परिणामी मुली, वर्गीकृत जातीजमाती ह्यांच्या वाटचाला शिक्षणाची समान संधी व सामाजिक न्याय अद्यापीही आलेला नाही. शिक्षणात गुणवत्तेचा सतत न्हास होत आहे आणि तो थांबायला पाहिजे असे जेव्हा आपण म्हणतो त्यावेळी गुणवत्ते विषयीची आपली संकल्पना स्पष्ट असायला हवी. ह्या संकल्पनेचे मूळ सामाजिक व सांस्कृतिक विचारधारेत आढळते. भाषाप्रभुत्व हे जेव्हा गुणवत्तेचे निर्णायक गमक मानण्यात येते तेव्हा ही गोष्ट स्पष्ट होते. गुणवत्ता ही काही वेळा बौद्धिक विकासातूनच सूचित केली जाते आणि त्यावेळी निर्भेळ ज्ञान हाच तिचा महत्वाचा निकष ठरतो. अशावेळी व्यक्तिमत्त्वाच्या इतर अंगांकडे सोयीस्कर दुर्लक्ष करण्यात येते. गुणवत्तेला समानतेची जेव्हा आपण जोड देतो तेव्हा तिची मूल्ये अधिक व्यापक वा विस्तृत बनतात. नाहीतर अशा गुणवत्तेला हितसंबंधियांच्या संकुचिततेचा वास येऊ लागतो. गुणवत्तेचे प्रमाणभूत निकष व्यक्तिविकास व समाजहित ह्यांच्या समतोल विचारांवर आणि यथायोग्य शिक्षणाच्या संकल्पनेवर ठरविता येतील. पैकी पहिल्यासाठी सद्यःस्थितीत समाजातील वरच्या सुमारे ३० टक्के लोकांना आपल्या उपभोग पातळीत बरीचशी कपात करून शिवाय समाजातील तळागाळाच्या सुमारे ३० टक्के लोकांना किमान जीवनावश्यक गरजापूर्ततेच्या बाबतीत त्यांची उपभोग पातळी उंचावण्यास मदत करावी लागेल. म्हणजेच दारिद्र्यनिर्मूलन हा ह्यावरील रामवाण उपाय ठरेल. दुसऱ्यासाठी आतापावेतोची सनातन, उदारमतवादी, व्यक्ति श्रेष्ठत्वाचा आग्रह धरणारी, स्पर्धेला असाधारण महत्त्व देणारी शिक्षण मूल्ये बाजूला सारून समाज समर्पण बुद्धीची जोपासना करणारी, न्याय, समता व नैतिकता ह्यांची कास धरणारी, व्यक्तिगत जीवनात आत्मसंयमाचा पुरस्कार करणारी आणि जबाबदारीच्या जाणीवेचे पोषण करणारी अशी जीवनमूल्ये जपणारी शिक्षण पद्धती स्वीकारावी लागेल.

ह्याचाच अर्थ शिक्षणाची गुणवत्ता ते ज्या प्रमाणात नवा समाज निर्माण करायला मदत करील, त्या प्रमाणात टिकून राहिल. सारांश गुणवत्तेचा विचार हा अभिजनांनी (Elite) आपखुषीने व आपमतलबीपणाने ठरविण्या ऐवजी तिची संकल्पना ही समष्टीच्या हितकल्याणअभिवृद्धीचा समग्र विचार करूनच स्पष्ट करायला हवी आणि ती एकदा स्पष्ट झाल्यानंतर तिचा निर्धारपूर्वक पाठपुरावा करायला हवा. प्रसार, गुणवत्ता व समानता ह्या उद्दिष्टत्रयीच्या भोवऱ्यात भारतीय शिक्षण गेली ३० वर्षे गोते खात आहे. तत्पूर्वी सुमारे १२५ वर्षे गुणवत्ता की प्रसार ह्याच्या अकारण व अकाली द्वंद्वात ते सापडले होते. यापुढे तीनही उद्दिष्टांचा सम्यक मेळ घालून त्याची दिशा निश्चित करायला हवी. त्याचा मार्ग ठरवायला हवा. त्याचा ध्रुवतारा पहायला हवा. नाहीतर सुकाणू नसलेल्या तारू प्रमाणे, लगाम सुटलेल्या वारू प्रमाणे आणि दोरी तुटलेल्या पतंगाप्रमाणे हे आणखी असेच दीर्घकाल भरकटत जाईल आणि अनिश्चिततेच्या खडकावर फुटण्या शिवाय त्यास गत्यंतर उरणार नाही. हे सर्व टाळण्यासाठी भारतीय शिक्षणाच्या उद्याच्या भवितव्याचा विचार पुढे संक्षेपाने मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे. कारण आतापावेतोचे शिक्षण हा जसा यापूर्वीच्या शिक्षणाचा परिपाक ठरला तद्वतच यापुढील शिक्षण हे सद्यःस्थितीतील शिक्षणाचा परिणाम ठरल्याशिवाय राहाणार नाही. भूतवर्तमानभविष्य ह्यांची सांगड घातली जाणे अपरिहार्य व अटळ आहे.

ध्येयसिद्धीचे दिशांकन

‘केंद्रीय शिक्षण विषयक सल्लागार मंडळ’ हे देशातील शिक्षणाचा समग्र विचार निश्चित करणारे एक व्यापक व्यासपीठ आहे. ह्या मंडळाची १९६१ साली २८ वी बैठक भरली असताना त्यावेळचे केंद्रीय शिक्षणमंत्री डॉ. श्रीमाळी ह्यांनी भाषणातून काही मौलिक सूचना मांडल्या होत्या. त्यात प्राथमिक शिक्षणातील गळतीचे व अनुत्तीर्णाचे प्रमाण कमी व्हावे म्हणून प्रत्येक राज्यात २ समाज कल्याण गट (Community Development Blocks) असे एकूण ३० विकासगट स्थापन करावेत व ते जवळच्या अध्यापक विद्यालयांना जोडावेत.

प्राथमिक शिक्षण घेणाऱ्या दुर्बल घटकातील मुलामुलींना पुस्तके, शैक्षणिक साहित्य, गणवेश, मधल्या वेळचे जेवण इत्यादी विशेष सोयी पुरवाव्यात. प्राथमिक शिक्षणातील विशेष समस्यांचा कृति संशोधन व प्रयोगातून विशेष अभ्यास व्हावा. आणि ह्या शिक्षणात उत्तम प्रतीच्या विज्ञान शिक्षणाची सोय करावी अशा काही सूचना होत्या. त्याची नंतर कार्यवाही झाल्याचे दिसत नाही. गेली तीस वर्षे प्राथमिक शिक्षण 'नावडतीचे मीठ आळणी' ठरले. जेवढा विचार अन्य स्तरांवरील शिक्षणाचा झाला तेवढी तळमळ प्राथमिक शिक्षणाची दुरवस्था दूर करण्यासाठी दाखवण्यात आली नाही. माध्यमिक शिक्षणा बाबत माध्यमिक शाळांमधून शैक्षणिक व व्यावसायिक मार्गदर्शनाची योग्य व्यवस्था व्हावी हीही महत्त्वाची सूचना फारशा पोटतिडकीने राबवण्यात आली नाही. उच्च शिक्षणात एकीकडे निवडक प्रवेशांचे धोरण स्वीकारण्यात यावे असे म्हणत असतानाच उपेक्षित व वंचित वर्गातील मुलांना ह्या शिक्षणाला पारखे व्हावे लागू नये म्हणून ऑस्ट्रेलिया, रशिया व अमेरिका ह्या देशांप्रमाणे आपणही सायंमहाविद्यालयातून वा पत्रद्वारा शिक्षणातून उच्च शिक्षणाची किफायतशीर सोय निर्माण करावी ह्या उपाययोजनेचाही फारसा अंमल झाला नाही.

चौथी योजना

त्यानंतर चौथ्या योजनेचा शिक्षण विषयक आराखडा तयार होत असताना त्यावेळचे शिक्षण विषयक सल्लागार डॉ. ज. पां. नाईक यांचा आग्रह होता की इतर क्षेत्रातील नियोजन भले पंचवार्षिक असले तरी चालेल परंतु शिक्षणाच्या नियोजनाचा विचार अधिक दूरगामी हवा, सामाजिक पिढी घडविणारे शिक्षणाचे नियोजक निदान १५-२० वर्षांसाठी हवेत. ह्याचवेळी शैक्षणिक नियोजनाचे वेगळेपण व वैशिष्ट्य विशद करताना त्यांनी आणखी एक विचार मांडला. शिक्षणात गुणवत्तावाढीसाठी शासनाने पुरेसा पैसा उपलब्ध करून दिला नाही. ह्याविषयी खंत व्यक्त करताना त्यांनी म्हटले की शिक्षणाचे नियोजन हे 'खर्चानुगामी' (Expenditure-oriented) असू नये. नियोजनात 'मानवी शक्तीची गुंतवणूक अधिक प्रमाणात कशी करता येईल' ह्यावर जास्त भर द्यायला हवा. असे न केल्यामुळे

शिक्षणासाठी आपण किती खर्च करतो हे शिक्षणाच्या आशयात्मक पुनर्रचनेपेक्षा मोलाचे ठरते. अशा कार्यक्रमांपैकी प्रौढ शिक्षणाचा कार्यक्रम हा उदाहरणा दाखल त्यांनी सांगितला.

निरक्षर देशवांधवांना साक्षर करताना त्यांना आपण शिकायला प्रवृत्त कसे करणार ही अत्यंत महत्त्वाची समस्या होय, जी ह्या कार्यक्रमासाठी कितीही आर्थिक तरतूद केली तरी सुटणार नाही. दुसरे उदाहरण माध्यमिक व उच्च शिक्षणाकडील अपात्र विद्यार्थ्यांचा लोंढा थोपवून त्यांना व्यावसायिक शिक्षणाकडे वळविण्या बाबतचे. विद्यार्थी व पालक ह्यांना व्यावसायिक शिक्षणाचे महत्त्व पटवून देण्यात आपण नेहमीच कसूर केली. असे मार्गदर्शन निव्वळ पैशाने करता येणार नाही. श्री. नाईकांनी ह्याचवेळी शिक्षणाच्या नियोजनाची नवी दिशा ते अधिक व्यापक पायावर करण्यात यावे ह्या विचारांनी स्पष्ट केली. राष्ट्र, राज्य, जिल्हा व संस्था अशा चौखांबी पायावर जर हे नियोजन उभे राहिले तर ते देशातील मनुष्यबळ, साधन संपत्ती व कल्पकता ह्यांना एकत्रित आणणारे ठरेल. शिवाय त्याच्या यशाचीही त्यामुळे ग्वाही देता येईल. अप्राप्य ध्येये डोळ्यापुढे ठेवण्याचे लटकें समाधान पत्करून आलेल्या क्रमप्राप्त अपयशाचे भोंगळ समर्थन करण्यापेक्षा आवाक्यातील उद्दिष्टे निश्चित करून शंभर टक्के ती गाठण्यासाठी प्रयत्नांची पराकाष्ठा करण्यात खरेखुरे शहाणपण आहे असे त्यांनी म्हटले. (Failure, not low aim is crime) शिक्षणाच्या पुनर्रचनेत आपण परकीय विचार, कल्पनांची उसनवारी करण्यातच धन्यता मानतो असाही त्यांनी आरोप केला. पुष्कळ वेळा ही विचार, कल्पनांची उसनवारी आपल्याला फलदायी ठरत नाहीच परंतु त्यामुळे आपली शिक्षण पद्धती भलत्याच दिशेने भरकटत जाते. महात्मा गांधीचे स्वदेशी शिक्षणासंबंधीचे त्यांनी त्याचवेळी उद्धृत केलेले विचार आज पुनः उद्धृत करण्याइतके महत्त्वाचे ठरतात :

“ I do not want my house to be walled in on all sides and my windows stuffed. I want the cultures of all lands to be blown

about my house as freely as possible. But I refuse to be blown off my feet by any. I also refuse to live in other people's houses as an interloper, a beggar or a slave.”

उच्च शिक्षणातही आपण इंग्लंड मधील विद्यापीठांच्या प्रशासन व्यवस्थेची बाह्य कवचकुंडले धारण करण्यात धन्यता मानली परंतु 'परमोच्च प्रतीची ज्ञानसाधना करणे, विद्यापीठांना समाजजीवनाची बौद्धिक केंद्रे बनविणे, सामाजिक समस्यांचे संशोधन करणे व समाजसेवा विस्तार कार्य सतत चालू ठेवणे' हा तिकडील विद्यापीठ कार्याचा आत्मा आपण गमावून बसलो. Edward Shils ह्यांनी म्हटल्याप्रमाणे, 'The centre of gravity of Indian academic community is outside India' हे आजही पहावयास मिळते. दुर्दैवाने डॉ. ज. पां. नाईकांचे हे विचार ते शासनाचे प्रमुख शिक्षण विषयक सल्लागार असूनही फारसे कार्यवाहीत आले नाहीत. स्वदेशी शिक्षणाचा विचार तसे पाहिल्यास कितीतरी जुना. १९०६ मध्ये कलकत्ता काँग्रेसने तो प्रश्न प्रथम मांडला. आणि पुढे अॅनी बेझंट, लाला लजपतराय, टागोर व महात्मा गांधी ह्यांनी तो अधिक स्पष्ट केला. त्या विचारांची पंचसूत्री अशी मांडता येईल :-

- १) राष्ट्रीय जागृती, देशप्रेम, इतिहास व भविष्यकाल ह्यावर इष्ट श्रद्धा व विश्वास निर्माण करणे.
- २) शिक्षण पद्धतीवर सर्वस्वी स्वकीयांचेच नियंत्रण असणे.
- ३) भारतीय संस्कृतीच्या चिरकालीन व शाश्वत मूल्यांचा-ज्ञान, भक्ती, आध्यात्मिकता, क्षमाशीलता, नैतिकता इ.-सतत पाठपुरावा करणे.
- ४) आधुनिकतेची वाटचाल करता यावी म्हणून विज्ञाननिष्ठा, संशोधन, व्यावसायिक शिक्षण, आर्थिक विकास व गरीबीचे निर्मूलन ह्यांचा कार्यक्रम निर्धारपूर्वक राबवणे.
- ५) भारतीय भाषांचा सर्वत्र माध्यम म्हणून स्वीकार करणे व त्या समृद्ध बनवण्याचा निश्चित कार्यक्रम हाती घेणे.

उच्चशिक्षणाच्या वारेमाप, दिशाहीन व विकल विस्तारावरही त्यांनी टीका केली. प्राथमिक शिक्षणाची उद्दिष्टे न गाठता, माध्यमिक शिक्षणाचे व्यावसायीकरण न करता व समाजशिक्षणाची कार्यवाही न करता उच्च शिक्षणाचे चोचले पुरवणे आत्मघातकीपणाचे ठरेल असे त्यांनी त्यावेळी म्हटले. अविकसित अर्थव्यवस्थेच्या ह्या गरीब देशाला उच्च शिक्षणाची ही चैन परवडण्याजोगी नाही असे त्यांनी सांगितले. उदाहरणादाखल एका मुलाला जर माध्यमिक शिक्षणासाठी प्रवेश द्यायचा नाही असे ठरविले तर त्याऐवजी तीन मुलांना प्राथमिक शिक्षण देता येईल. आणि एका मुलाला जर उच्च शिक्षण नाकारले तर किमान १० मुलांच्या प्राथमिक शिक्षणाची तरतूद करता येईल.

शिक्षणात प्रशासकीय बदल केल्याशिवाय काही होणार नाही. केंद्र-सरकार मध्ये ज्या प्रमाणे शिक्षण मंत्रालय व एन्. सी. ई. आर्. टी. ह्या संस्था धोरणात्मक बाजू सांभाळतात त्याप्रमाणे राज्य पातळी वरील शिक्षण संचालकांवरून शिक्षण मंडळाची आवश्यकता आहे. जिल्हा पातळीवर मात्र शिक्षण कार्यालय अधिक समर्थ बनवण्याची आवश्यकता आहे. जिल्हा नियोजनासाठीही तसे करण्याची आवश्यकता आहे. १८८२ साली देशभरच्या शिक्षणाचा खर्च १.८ कोटी एवढा होता तर आज जिल्हाचे शिक्षणावरील खर्चाचे अंदाजपत्रकच २ कोटी रुपयापर्यंत केले आहे. त्याचप्रमाणे १८८२ त देशभर जितका शिक्षणाचा प्रसार झाला होता तेवढा आज एकेका जिल्हाचात झाला आहे. आज नियोजन कार्यात व कार्यवाहीतही जिल्हा हा अतिशय दुर्बल घटक असल्यामुळे त्याची पुनर्रचना व्हायला हवी व त्या पुनर्रचनेस अग्रक्रम द्यायला हवा.

पाचवी योजना

पाचव्या योजना काळात प्रारंभी शिक्षणासाठी ३२०० कोटी रुपये मंजूर करण्यात आले होते. तथापि ४०,००० कोटीच्या एकूण योजनेतच कपात करण्यात आल्यामुळे शिक्षणाच्या आराखडाचातही

फेरफार झाले आणि नेहमीप्रमाणे संख्यावाढीला आळा घालणे राजकीय दृष्ट्या गैरसोयीचे असल्यामुळे गुणवत्ता वाढीच्या उपक्रमांवरच गंडांतर आले. शिक्षणाच्या वाटचालीमुळे निदान एक फायदा झाला. तो म्हणजे 'शिक्षणाच्या अभावामुळे देशास जेवढी किंमत मोजावी लागते तेवढी शिक्षणाच्या कार्यासही पडत नाही' हा विचार सर्वमान्य झाला. ह्या काळातही प्राथमिक शिक्षण त्याच्या प्रसाराच्या अपूर्ण उद्दिष्टांच्या पूर्ततेहून फारसे वर जाऊ शकले नाही. गुणवत्ता वाढीचा विचार ह्या काळातही मृगजळाच्या पाठलागाप्रमाणे दूरच जात गेला. गुणवत्ता वाढीसाठी योजनेने Seedfarm technology च्या तंत्राचा पुरस्कार सुचविला होता. त्यानुसार प्रत्येक जिल्ह्यात एक आदर्श सर्व-समावेशक माध्यमिक शाळा, एकेका समाजविकासगटात तशाच प्रकारची एक आदर्श प्राथमिक शाळा तर विद्यापीठ पातळीवर किमान १ टक्का मार्गदर्शक स्वायत्त महाविद्यालये (Pace setting autonomous institutes) अशा दूरगामी परिणाम घडविणाऱ्या शिफारशी करण्यात आल्या. प्रत्यक्षात मात्र ह्यापैकी काहीच घडून आले नाही. पाचव्या पंचवार्षिक योजनेचा कालखंड हा देशातील शिक्षणाच्या पिछेहाटीचा कालखंड ठरला. माध्यमिक शिक्षणाच्या व्यावसायीकरणाचे तारू आर्थिक आघाडीवरील अपुऱ्या उत्पादक उद्योगांच्या खडकावर फुटले. १० + २ + ३ ह्या कोठारी आयोगाने सुचविलेल्या आकृतिबंधाची देशभरची कार्यवाही फारशा निर्धाराने घडून आली नाही.

भविष्यकाळ

आणि आता आपण ६ व्या योजनेच्या उंबरठ्यावर येऊन पोचलो आहोत. नुकत्याच विसर्जित झालेल्या जनता सरकारने १९७९ मध्ये शिक्षणविषयक राष्ट्रीय धोरणाचा एक छोटासा आराखडा प्रसिद्ध केला आहे. त्यात यापुढील शिक्षणाचे उद्दिष्ट पुढील शब्दात सांगण्यात आले आहे : ' सामाजिक हित, सामाजिक प्रगती, स्वातंत्र्य, समता व सामाजिक न्याय ह्या आदर्शांशी सुसंगत असा व्यक्तिविकास साधणे, लोकशाही, धर्मनिरपेक्षता आणि समाजवाद ही मूल्ये दृढ करणे, राष्ट्रीय एकता व सांस्कृतिक पुनरुत्थान ह्यांना चालना देणे आणि विज्ञाननिष्ठा,

नैतिकता दृढमूल करणे ही शिक्षणाची उद्दिष्टे होत.

वचनपूर्तीचा कार्यक्रम :

आराखड्याच्या तपशीलात सार्वत्रिक प्राथमिक शिक्षणाचे देशाला दिलेले वचन पूर्ण करता यावे म्हणून त्याचा आशय बदलण्यावर व त्यांच्या व्यूहबंधात बदल करण्यावर भर दिला आहे. अनौपचारिक शिक्षण पद्धतीचा पाठपुरावा करणे हाच ह्या शिक्षणातील गळती थांबवण्याचा अमोघ उपाय ठरेल ही गोष्ट येथे मान्य केली आहे. प्राथमिक शिक्षणाच्या उद्दिष्ट पूर्तीत समाजाचा सक्रीय सहयोग निश्चित व्हावा म्हणून कोठारी आयोगाने शिफारस केलेली 'समान शाळा पद्धतीची' सूचना त्वरित कार्यवाहीत आणण्यावर आराखड्यात भर देण्यात आला आहे.

धोरणात्मक आराखडा प्रौढ शिक्षणाला दुसऱ्या क्रमांकाचे महत्त्व देतो. देशात अजूनही २३ कोटी प्रौढ निरक्षर असताना त्यांचा राष्ट्रीय विकास योजनेत सहभाग अपेक्षेने वृथा ठरेल. विकास योजनांचा ह्या निरक्षर समाजास कोणताच फायदा होत नाही. उलट त्यांचे शोषण चालूच राहाते. ह्यासाठी पुढील ५ वर्षांत किमान १० कोटी निरक्षर प्रौढांना साक्षर करण्याचा तातडीचा कार्यक्रम ह्यात समाविष्ट करण्यात आला आहे. येथे प्रौढ शिक्षणाची नवीन संकल्पना मांडण्यात आली आहे. तीत 'साक्षरता, कार्यात्मक कौशल्ये व जाणीव जागृती' ह्या उद्दिष्ट त्रयीवर भर देण्यात आला आहे आणि प्रौढ शिक्षणाचा एकूण कार्यक्रम जीवन विषयक किमान गरजा पूर्ण करण्याच्या देशव्यापी आर्थिक कार्यक्रमांशी निगडित करण्यात आला आहे. माध्यमिक शिक्षणात गुणवत्तेत वाढ, अभ्यासक्रमाचे विविधीकरण आणि पुस्तकी शिक्षणाचा भार कमी करणे ह्यावर कटाक्ष आहे. येथून पुढील उच्च शिक्षणाचा प्रसार अनुसूचित जाती जमाती व अन्य उपेक्षित गट ह्यातील व्यक्ती पुरताच मर्यादित करण्यात येईल, तर पदवी पर्यन्तच्या शिक्षणाची पुनर्रचना करतांना तो अधिक समाजोपयोगी व उत्पादक करण्यावर भर देण्यात येईल, असे म्हटले आहे. सर्व प्रकारच्या व्यावसायिक व तांत्रिक शिक्षणातून देशाच्या

गरजा भागविणारे मनुष्यवळ निर्माण करणे व औद्योगिक व ग्रामीण विकास साधणे हे उद्दिष्ट राहिल. शिक्षण व संस्कृती ह्यामधील तुटलेला दुवा पुनः साधणे, शारीरिक शिक्षणास शिक्षणाचा अविभाज्य घटक मानणे, प्रादेशिक भाषा ह्याच शिक्षणाचे माध्यम बनविणे व त्यांच्या विकासावर भर देणे, परीक्षा पद्धतीत सुधारणा करणे अशा कितीतरी महत्त्वपूर्ण गोष्टींचा आराखड्यात अंतर्भाव करण्यात आला आहे. शेवटी दर पाच वर्षांनी शिक्षण विषयक राष्ट्रीय धोरणाच्या कार्यवाहीचा आढावा घेऊन आलेल्या अनुभवांच्या आधारे धोरणात्मक आवश्यक बदल करण्याचाही निर्वाळा प्रथमच नव्याने देण्यात आला आहे.

शिक्षण व समाजपरिवर्तन

तसे पाहिल्यास शिक्षण ही एक दुय्यम प्रतीची समाजव्यवस्था होय. त्यामुळे शिक्षण क्षेत्राबाहेरील मुख्य समाज व्यवस्था आमूलाग्र बदलल्या-शिवाय एकतर्फी शिक्षणाने बदलून काहीच साध्य होणार नाही. शिवाय शिक्षणातील बदल हे एकतर्फी कधीच यशस्वी होत नसतात. उच्च शिक्षणाच्या गुणवत्तेवर व संशोधन कार्यावर प्रामुख्याने देशाचा आर्थिक विकास व त्याची सामाजिक पुनर्रचना अवलंबून असते हे खरे. तथापि शिक्षणाची पुनर्रचना व सामाजिक पुनर्रचना ह्यात एकाच वेळी परस्पर सामंजस्य निर्माण व्हायला हवे. आतापावेतो देशातील शिक्षण समाजातील विशिष्ट वर्गातील मुलांच्या वाटचाला आले. त्यांनी त्याचा स्वतःची संपत्ती व सामर्थ्य वाढवण्यासाठी उपयोग करून घेतला. ज्यांना ते लाभले नाही त्यांचा कोणताच विकास घडून आला नाही. दोहोंमधील दरी रुंदावत गेली. शिक्षणानेच एका अर्थाने ही दरी रुंदावण्यास हातभार लावला व विषमता बद्धमूल करण्यात यश मिळवले. यासाठी यापुढील शिक्षणाच्या पुनर्रचनेचा समग्र कार्यक्रम शिक्षणाचा प्रसार सामाजिक न्याय व गुणवत्तेनुसार विशिष्ट शिक्षणाचे लाभ ह्या दुहेरी तत्वांवर घडून येईल अशा रीतीने पुढील १५ ते २० वर्षांच्या शिक्षणविषयक नियोजनच्या आराखड्याची अंमलबजावणी व्हायला हवी. देशभर सामाजिक जाणीव निर्माण झाल्या शिवाय व उपक्रमांची तित्तीक्षेने कार्यवाही झाल्या शिवाय हे

चित्र पालटणार नाही.

विशिष्ट उपक्रम - शालेय

शालेय शिक्षणात प्राथमिक शिक्षणातील शाळा सोडून जाणाऱ्या व नापास होणाऱ्या मुलांवावत यापुढील काळात चाकोरी वाहेरील शिक्षण पद्धतीचा अवलंब करण्याशिवाय गत्यंतर नाही. अशा प्रयोगाचे प्रात्यक्षिक सध्या महाराष्ट्रात विद्याभारती तर्फे (इंडियन इन्स्टिट्यूट ऑफ एज्युकेशन) पुणे जिल्ह्यातील काही भागातून करण्यात येत आहे. अनुसूचित जाती जमातीच्या मुलांवावत करावयाच्या प्राथमिक शिक्षणाचा विस्तार व्हावा म्हणून मात्र कोसवाड सारखे ध्येयदर्शी प्रयोग मोठ्या प्रमाणात देशभर व्हावे लागतील. माध्यमिक शिक्षणात यापुढे निव्वळ बौद्धिक शिक्षणाऐवजी संतुलित अशा शिक्षणक्रमाचा अवलंब व्हायला हवा. तशी दृष्टी १९७२ च्या श्वेतपत्रिकेत अभिप्रेत होती. प्रत्यक्षात मात्र फारशी वापरली गेली नाही. आणि मूळातला एक समतोल शिक्षणक्रम पुनः कमालीचा एकांगी व बुद्धिजड ठरला. ईश्वर-भाई पटेल समितीच्या शिफारशीची अंमलबजावणी करित असताना ही दुरुस्ती करता येईल. मुख्य अडचण आहे उच्च माध्यमिक शिक्षणाच्या व्यावसायीकरणाची १९७९ च्या शिक्षण विषयक आराखड्यात कुटिरोद्योग, ग्रामोद्योग, शेती विकास, हस्तोद्योग, ह्यांना उपकारक ठरतील अशा अभ्यासक्रमांची योजना करून +२ च्या व्यावसायिक शिक्षणाचा तपशील सुचविण्यात आला आहे तो कार्यवाहीत आणण्यासाठी जिल्हा सर्वेक्षणाची व काटेकोर नियोजनाची जरूरी आहे. उच्च शिक्षणाची यापुढील दिशा क्रान्तिकारकपणे बदलावी लागेल. ह्याचे कारण आतापावेतोचा येथील प्रसार दिशाहीन होता. त्यातूनच ज्यांना कोणतेच काम देता येणार नाही अशा लक्षावधी सुशिक्षित बेकारांची उच्च शिक्षणाने निर्मिती केली. उच्च शिक्षणाच्या पुनर्रचनेत कठोरपणे पावले उचलावी लागतील. तांत्रिक / व्यावसायिक शिक्षणाचा येथून पुढे भर देशाच्या आर्थिक विकासाच्या विशिष्ट गरजा भागविण्यावर असावा.

बुद्धिमंतांवर सर्व मदार :

हे सर्व घडून येईल काय ? शिक्षणातून आर्थिक विकास व समाज परिवर्तन घडून येणार काय ? 'भारताचे भवितव्य शाळांमधील वर्गखोल्यांतून साकार होत आहे' असा आशावादी पण मार्मिक विचार कोठारी आयोगाने आपल्या इतिवृत्तात मांडला होता. हा आशावाद व्यक्त करण्यामागे देशातील सर्व स्तरांवरील शिक्षकवर्गाविषयी फार मोठा विश्वास आयोगाने गृहीत धरला होता हे निर्विवाद. ह्या विश्वासाला आज देशातील शिक्षक वर्ग कितपत पात्र आहे? सर्वच क्षेत्रातील शिक्षक वर्ग आज झपाट्याने संघटित होत आहे. आणि ते योग्यही आहे. तथापि संघटनांचे हे सामर्थ्य शिक्षणाच्या पुनर्रचनेसाठी व राष्ट्र उभारणीसाठी कामी येणार आहे काय ? व्यक्तिगत ध्येयवाद जोपासण्याचा आता जमाना उरला नाही हे खरे. म्हणूनच संघटनेच्या शिवसामर्थ्याची आज हा व्यवसाय अपेक्षा वाढगतो. शिल्पकाराचे कसब ह्या सामर्थ्यातून प्रतिबिंबित व्हावे.

६० वर्षांपूर्वी राज्यात शिक्षणाची गंगा भगीरथ प्रयत्नाने रयतेच्या पर्णकुटी पर्यन्त नेऊन पोचविणारे कर्मवीर कार्यरत होते. महात्मा, कर्मवीर, महर्षि ह्यांच्या प्रयत्नांचे फल समाजाला चाखायला मिळाले. परन्तु आता तो प्रवाह कुंठित झाला आहे. गंगेस खांडवा पडला आहे. पाणी गढूळ होत आहे. दोन्ही काठावर वेली वाढण्याऐवजी गाजर गवताचे रान माजले आहे. ह्यातून बाहेर पडायला हवे. शिक्षण हा व्यवसाय नसून ती एक साधना आहे, तपस्या आहे, यज्ञ आहे ह्याची जाणीव पुन्हा प्रज्वलित व्हायला हवी.

आवाहन

यापूर्वी एका ठिकाणी म्हटल्याप्रमाणे शिक्षणातून समाज जागृती व्हायला हवी. आणि समाज जागृतीतूनच शिक्षणाची पुनर्रचना घडून यायला हवी. हे घडणे दैवाधीन नाही. प्रयत्नसाध्य जरूर आहे. सध्याच्या सुस्थितीतील सुशिक्षितांनी हा नवीन विचारांचा स्फुल्लिंग पेटवला पाहिजे व त्याची ज्योत जागृती ठेविली पाहिजे. कारण त्यांना असे केल्यामुळे काहीच

गमवावे लागणार नाही. नाहीसे होणारच असेल ह्या कार्यातून तर आतापावेतोची शिक्षणामुळे त्यांना आलेली मरगळ, मनावर जडलेली उदासीनता.

म्हणूनच म्हणावेसे वाटते-

यज्ञ तो चेतवावा रे, चेतविताच चेततो ।

केल्याने होत आहे रे, आधी केलेच पाहिजे ।

शालाबाह्य :

शालाबाह्य शिक्षणात पालकांचे उद्बोधन, समाजाचा शिक्षणाकडे बघण्याचा दृष्टिकोण, शासनाचे शिक्षणावरील नियंत्रण ह्या बाबींचा विचार ऋणप्राप्त ठरतो. पाश्चात्य देशात तुलनेने पालक वर्ग पाल्यांच्या शिक्षणा दावत कमालीचा जागरूक आढळतो. आपल्याकडे बहुसंख्य पालक अज्ञानामुळे ह्यावावतीत उदासीन असतात. तर शिक्षित पालक जवाबदारी टाळण्याचा सोईस्करपणे प्रयत्न करतात. स्थानिक वा जिल्हा पातळीवरील योग्य शिक्षणाचे स्वरूप ठरविण्याच्या कार्यातही वास्तविक पालकांचा सहयोग अपेक्षित आहे. हे यापुढे घडले पाहिजे आणि त्यासाठी शाळांनी पालकांच्या उद्बोधनाचा एक कार्यक्रम त्वरित हाती घ्यायला हवा. शिक्षणाचा दर्जा उंचावण्यालाही जागृत पालकांची मदत होईल. भारतीय समाज शिक्षणाला आज फारसे महत्त्व देत नाही. कारण समाजाच्या जीवन विषयक किमान गरजा भागल्या शिवाय शिक्षण ही समाजाला चैन वाटणे स्वाभाविक आहे. म्हणूनच समाजाकडून किमान शिक्षणाचीही मागणी होत नाही वा शासनाच्या शिक्षण प्रसाराच्या कार्यात समाज सहभागी झाला नाही. शासन समाजाला शिक्षणाचे महत्त्व पटवून देईल काय ? आतापावेतो प्रौढ शिक्षणाकडे शासनाचे जे हेतुपुरस्सर दुर्लक्ष झाले त्यातून हे घडेल असे वाटत नाही. त्यामुळे सुशिक्षित वर्गानेच समाजाला त्याच्या विकास विषयक हक्कां-विषयी-ज्यात चांगले शिक्षण येते - जागरूक बनविले पाहिजे. ह्या जागृतीतूनच शिक्षणाकडे बघण्याचा एकूण समाजाचा दृष्टिकोण

बदलण्यास मदत होईल.

लोकशाही शासनाने शिक्षणावर किमान नियंत्रण राखून समाजाच्या शिक्षण विषयक कमाल गरजा भागवाव्यात अशी रास्त अपेक्षा असते. गेल्या दशका पासून मात्र याउलट घडते आहे. काटकसरीची कुऱ्हाड प्रथम शिक्षणावर कोसळते आणि हे शिक्षणाचे स्वायत्त स्वरूप मात्र उत्तरोत्तर नाहीसे होत जाते अशी स्थिती पाहावयास मिळते. बुद्धिमंतांची बेफिकिरी, उदासीनता ह्यास कारणीभूत आहे. शिक्षणातील भ्रष्टाचार निपटून काढण्याचा एक मार्ग म्हणजे शिक्षणाचे सरकारीकरण करणे, ही एक भ्रामक विचारसरणी होय. त्यातूनही शासनाचे म्हणजे नोकरशाहीचेच वर्चस्व वाढते. शिक्षण हे न्यायसंस्थेप्रमाणेच स्वतंत्र व स्वायत्त असायला हवे. प्राथमिक शिक्षणाची स्वायत्तता पालक संघटनां-मार्फत, माध्यमिक शिक्षणाची स्वयसेवी संघटनां मार्फत तर विद्यापीठांची बुद्धीजीवींमार्फत राखता येईल. अर्थात ह्या सर्व घटकांनी स्वायत्ततेला यापुढे सामाजिक उत्तरदायित्वाचे व्यापक अधिष्ठान मिळवून दिले पाहिजे. ही सामाजिक उत्तरदायित्वाची जाणीव (social accountability) आतापर्यन्त फारशी जोपासली गेली नाही. ती यापुढे प्रकर्षाने निर्माण व्हायला हवी.

ह्या कार्यक्रमातून शिक्षणाचे भविष्यकालीन प्रश्न सुटायला मोलाची मदत होईल.

• • •

महाराष्ट्रातील शैक्षणिक पुनर्रचनेचा प्रश्न : कांही मूलभूत समस्या

■
मा. गो. माळी

डॉ कोठारी आयोगाने सुचविलेला १० + २ + ३ हा शैक्षणिक आकृति-
बंध महाराष्ट्र राज्याने मान्य केला असून त्यानुसार कार्यवाही चालू
झाली आहे. पुस्तकी पद्धती व परीक्षांनाच प्राधान्य देणारा शालेय
पातळी वरील जुना अभ्यासक्रम बदलून प्रात्यक्षिकांचा समावेश
असलेला नवा अभ्यासक्रम तयार करण्यात आला. हा नवा अभ्यासक्रम
अंमलात आणताना अनेक अडचणी उत्पन्न झाल्या व होत आहेत.
त्यामुळे महाराष्ट्रात यापूर्वी 'कधीही नव्हते इतके विचारमंथन शिक्षण-
संस्था, शासन, समाज, विद्यार्थी' पातळीवर सध्या चालू आहे. अर्थात
अशा प्रकारच्या विचार मंथनाचे आपल्या लोकशाही देशात स्वागत
करावे लागेल. यामधूनच अडचणीवर मात करता येईल व शिक्षणाची
अपेक्षित पुनर्रचना करणे सुकर होईल.

शिक्षणाच्या स्वायत्ततेचा प्रश्न

घटने प्रमाणे ६ ते १४ या वयोगटातील सर्व मुलामुलींना शिक्षण देण्याची
जवाबदारी ही राज्याची आहे. हे शिक्षण मोफत, सार्वत्रिक आणि
सक्तीचे असावे असे म्हटले जाते. लोकशाहीतील प्रत्येक नागरिकाला
आवश्यक असे हे किमान शिक्षण होय. तेव्हा ६ ते १४ वयोगटातील
विद्यार्थ्यांसाठी दिल्या जाणाऱ्या शिक्षणाची आवश्यक ती सर्व व्यवस्था
शासनामार्फत होणे केव्हाही योग्य होय.

उच्च शिक्षण हे स्वायत्त अशा विद्यापीठाकडे सोपविण्यात आले आहे. ही व्यवस्था ठीक आहे. आता मधला माध्यमिक शिक्षणाचा जो टप्पा आहे त्याची व्यवस्था कशी असावी हा प्रश्न आहे. महाराष्ट्र राज्यातील माध्यमिक शिक्षण बहुतांशी खाजगी संस्थांकडे आहे. डॉ. मुदलियार कमिशनने सन १९५२ च्या आपल्या महत्त्वपूर्ण अहवालात नमूद केल्या प्रमाणे शिक्षण हा एक कच्चा दुवा आहे. आजही या स्थितीत फारसा बदल झालेला आहे असे नाही. कांही खाजगी संस्थांची शिक्षण क्षेत्रातील चांगली कामगिरी लक्षात घेऊन सुद्धा माध्यमिक शिक्षणाची वेगळी व्यवस्था करणे आवश्यक वाटते. या कारणांचा तपशीलाने विचार करता येईल.

परंतु माध्यमिक शिक्षणाचा इतिहास व सद्यःस्थितीचे वस्तुनिष्ठ परीक्षण केल्यानंतर माध्यमिक शिक्षणाच्या कारभारासाठी सध्याच्या माध्यमिक शिक्षण मंडळाचा दर्जा वाढवून त्याचे रूपांतर **स्वायत्त माध्यमिक शिक्षण मंडळात** करून महाराष्ट्रातील माध्यमिक शिक्षणाचे नियोजन, प्रशासन, पर्यवेक्षण, परीक्षा, संशोधन इत्यादी सर्व बाबी या मंडळाकडे सोपविण्या शिवाय सर्वार्थाने मला दुसरा इतका चांगला पर्याय दिसत नाही. या व्यवस्थेत खाजगी शिक्षण संस्था नाहीशा होणार नाहीत आणि सध्याच्या माध्यमिक शिक्षण मंडळाकडेच ही कामे सोपविल्यामुळे पुन्हा वेगळे बोर्डे स्थापन करण्याची जरूरी नाही. या विचारा नुसार शिक्षणाची व्यवस्था खालील प्रमाणे व्हावी.

१) प्राथमिक शिक्षणाची संपूर्ण जबाबदारी राज्य शासनाने घ्यावी. अर्थात जिल्हा परिषदा, पंचायत समित्या, ग्राम पंचायती यांच्यावर योग्य अशी जबाबदारी सोपविण्याकडे यात व्यवस्था राहिल. पूर्व-प्राथमिक शिक्षणाची जबाबदारी अंशतः शासनाला घ्यावी लागेल. यामध्ये खाजगी संस्था व समाजकल्याण मंडळ सहभागी राहिल.

२) माध्यमिक शिक्षणाची जबाबदारी एका स्वायत्त महामंडळाकडे सोपवावी. सध्याच्या माध्यमिक शिक्षण मंडळाकडे परीक्षांच्या कामा-

बरोबर पर्यवेक्षण व इतर शासकीय कामे सोपवावीत.

३) उच्च शिक्षणाची व्यवस्था सध्याप्रमाणे विद्यापीठांकडे राहिल.

या योजने प्रमाणे घटनेत नमूद केलेली प्राथमिक शिक्षणाची जबाबदारी योग्य अशा पद्धतीने शासनाने पार पाडावी. माध्यमिक शिक्षणाची संपूर्ण व्यवस्था स्वायत्त महामंडळाने पहावी आणि उच्च शिक्षणाची व्यवस्था सध्या प्रमाणे विद्यापीठांनी पहावी.

शिक्षणाच्या भारतीयीकरणाचा प्रश्न -

कोणत्याही देशाची शिक्षण पद्धती ही त्या देशाची सर्वांगीण परिस्थिती लक्षात घेऊन आणि समाजाच्या व देशाच्या गरजा, आशाआकांक्षा लक्षात घेऊन ठरविली पाहिजे. ब्रिटिश कालात आपणास असा बदल शिक्षणात करता आला नाही हे समजण्यासारखे आहे. परंतु स्वातंत्र्योत्तर कालात अनेक कमिट्या, कमिशनने यांचे अहवाल प्रसिद्ध झाले. अनेक शिफारशी पुढे आल्या परंतु देशातील प्रयोगांपेक्षा परदेशातील प्रयोगाचे आकर्षण वाढत राहिले. याहीपेक्षा इतर देशातील काही प्रयोग जसेच्या तसे आपल्या देशात लागू करण्याचा मोह अद्याप संपूर्ण नाहीसा झालेला नाही. एका चांगल्या प्रयोगाच्या कामास सुरुवात होते तोपर्यंत दुसरा एखादा नवा प्रयोग पुढे येतो. मागील प्रयोगाकडे दुर्लक्ष होते. त्यामुळे एखाद्या चांगल्या प्रयोगाच्या कामात सुद्धा सातत्य राहात नाही. परिणामी अपयश प्राप्त होते.

दुसरी महत्त्वाची बाब म्हणजे आपल्या देशात झालेल्या शैक्षणिक प्रयोगांकडे आजपर्यंत दुर्लक्ष झाले आहे. रवींद्रनाथ टागोरांनी अनेक चांगले प्रयोग केले आहेत. राष्ट्रपिता म. गांधीजींनी सन १९३० मध्ये वर्धा शिक्षण पद्धती आपल्या देशाला दिली. ही आपल्या देशातील पहिली व संपूर्ण भारतीय अशी पद्धती होय. आध्यात्मिक व आधिभौतिक विकासाचा समन्वय व समतोल साधणारी जगातील एक अद्वितीय अशी ही पद्धती आहे असा माझा रास्त दावा आहे. ही पद्धती समजून न घेता इंग्रजकालीन पुस्तकी पद्धतीला चटावलेले या क्षेत्रातील

लोकच म. गांधीजींच्या या शिक्षणपद्धतीच्या अपयशाला कारणीभूत आहेत. मी या मताला आलो आहे की, आपल्या देशाला या पद्धतीकडे पुन्हा यावे लागेल. अर्थात आजच्या परिस्थितीला अनुसरून आवश्यक ते बदल करावे लागतील आणि तसा बदल करण्यास म. गांधीजींचा ही त्यावेळी विरोध नव्हता.

म्हणून इतर देशातील चांगल्या शैक्षणिक प्रयोगांचे अंधानुकरण उपयोगाचे होणार नाही. अशा प्रयोगाचे भारतीयकरण करून मग त्यांचा योग्य ठिकाणी व योग्य पध्दतीने समावेश केला पाहिजे. शेवटी भारतीय समाजपुरुषाचे मोजमाप घेऊनच अंगरखा शिवून तयार करावा लागेल.

शिक्षणाचे सामाजिककरण

शिक्षणात शिक्षक, विद्यार्थी, समाज व शासन या चार घटकांचा समावेश होतो. यामध्ये समाज व शाळा यांचे संबंध किती जिव्हाळ्याचे व निकटवर्ती आहेत त्यावर शिक्षणाचा विकास अवलंबून असतो. तसेच शिक्षण हे आर्थिक व सामाजिक विकासाचे एक प्रभावी साधन आहे असे एकदा आपण मान्य केल्यावर आजच्या शिक्षणाच्या ठराविक कामा-व्यतिरिक्त समाजसेवा क्षेत्रात शाळा किती प्रमाणात काम करतात याचा अंतर्मुख होऊन विचार झाला पाहिजे. समाजाला खऱ्या अर्थाने सेवा दिल्याशिवाय, त्याच्या गरजा व आशाआकांक्षा पूर्ण करण्यात सहभागी झाल्याशिवाय शिक्षणसंस्थांविषयी व शिक्षणाविषयी समाजात आपलेपणा व प्रेम कसे निर्माण होणार ? या गोष्टी केवळ व्याख्यानातून किंवा उपदेशातून मिळत नाहीत. यासाठी प्रत्येक स्तरावरील शिक्षण संस्थेने परिसरातील समाजाची सेवा करण्याचे भरीव व उपयुक्त कार्यक्रम घेऊन ते पार पाडले पाहिजेत. असे झाल्यास समाज देखील आपली शक्ती शिक्षणसंस्थांना देण्यात मागे राहणार नाही. यापुढे शिक्षण संस्थांचे भवितव्य व अस्तित्व त्यांच्या सामाजिक सेवेच्या कार्यावर अवलंबून राहील.

शिक्षणाची समान संधी -

भारताचे माजी शिक्षणमंत्री ना. नुरुल् हुसेन यानी ' शिक्षणाची समान

संधी' (Equalisation of Education) या पुस्तिकेमध्ये म्हटल्याप्रमाणे आपल्या देशात १०० मुलांपैकी २० मुले शाळेत केव्हाच प्रवेश घेत नाहीत. राहिलेल्या ८० पैकी फक्त २० मुले इ. ८ वी पर्यंत शिल्लक राहतात. ना. शिक्षण मंत्र्यांनी याच पुस्तिकेमध्ये स्पष्ट केल्या प्रमाणे भरपूर फी घेऊन केवळ श्रीमंतांसाठी शिक्षण देणाऱ्या शाळा वेगळ्या आणि गरीबांसाठी असणाऱ्या मोफत शिक्षणाच्या कमकुवत शाळा वेगळ्या असा प्रकार आजही अस्तित्वात आहे. याचा अर्थ श्रीमंतांसाठी शिक्षण वेगळे व गरीबांसाठी शिक्षण वेगळे असा होतो. ही विषमता निदान या नव्या शिक्षणाच्या कायद्याने दूर झाली पाहिजे. मागासलेल्या समाजाबरोबर दुर्बल घटक आणि ग्रामीण डोंगराळ भागातील गरीब जनतेला अपेक्षित शिक्षणाची संधी प्राधान्येकरून उपलब्ध झाली पाहिजे.

शिक्षणाचे नियोजन व राष्ट्रीयीकरण

शिक्षणाचे नियोजन वरून खाली होण्यापेक्षा खालून वर होण्यासाठी प्रयत्न केला पाहिजे. सध्या नियोजन आणि नियंत्रण या बाबतीत राज्य पातळीवर अवाजवी अधिकार केंद्रित झाले आहेत. शालेय पातळीवरील अभ्यासक्रम राबविणे, पाठ्यपुस्तके तयार करणे, प्रशिक्षण पद्धती ठरविणे या सारख्या अनेक बाबतीत शासनच निर्णय घेत असते. अर्थात हे निर्णय घेताना बाहेरील कांही व्यक्तींची मदत घेण्याची तरतूद आहे. परंतु या परिस्थितीत थोडा बदल होऊन चांगल्या संस्था व व्यक्ती यांना शिक्षण क्षेत्रात प्रयोग करण्यास पुरेसा वाव व स्वातंत्र्य राहिल अशी तरतूद नव्या शिक्षण कायद्यात असावी.

शिक्षणाचे राष्ट्रीयीकरण व्हावे असा एक विचार काहीजणाकडून व्यक्त केला जातो. परंतु राष्ट्रीयीकरण म्हणजे काय व ते शिक्षणक्षेत्रात कशा स्वरूपात असावे याचा तपशील मात्र क्वचितच दिला जातो. रेल्वे खाते, टपाल खाते या प्रमाणे संपूर्ण नियंत्रण शासनाकडे असणे व ठेवणे योग्य होईल काय याचा विचार केला तर शिक्षण क्षेत्रात हे शक्य नाही. शिक्षण क्षेत्राशी समाज, शिक्षक, विद्यार्थी व शासन या चारही घटकांचा जिव्हाळाचा संबंध असल्याने या प्रत्येक घटकाचा सक्रीय सहभाग

शिक्षणक्षेत्रांत ज्ञात्याशिवाय आम्ही त्यात पूर्णपणे यशस्वी होणार नाही. सध्या शिक्षणक्षेत्रांत असलेले दोष जरूर दूर केले पाहिजेत. परंतु हे दोष दूर करण्याचा राष्ट्रीयीकरण हा मार्ग होऊ शकत नाही. निदान भारतासारख्या लोकशाही प्रधान व विकसनशील देशामध्ये केवळ शासन सर्व काही करू शकणार नाही. समाजाचे सहकार्य ही एक अटळ गोष्ट ठरते.

यानंतर आपण शिक्षण क्षेत्रातील आणखी कांही मूलभूत प्रश्नांचा थोडक्यात विचार करू -

पूर्व प्राथमिक शिक्षण -

पूर्व प्राथमिक शिक्षणाचे महत्त्व निराळे सांगण्याची जरूरी नाही. या शिक्षणाकडे आपल्या राज्यासह सर्व देशातच दुर्लक्ष होत आले आहे. २३ फेब्रुवारी १९७० रोजी महाराष्ट्र शासनाने "महाराष्ट्रातील शिक्षणाच्या पुनर्रचनेचे धोरण विषयक निवेदन" प्रसिद्ध केले असून त्यामध्ये कमी लोकवस्ती असलेल्या गावात, शहरातील दुर्लक्षित लोकवस्ती मध्ये व समाजाच्या मागास स्तरातील मुलांसाठी पूर्वप्राथमिक शाळा चालविल्यास ग्रामपंचायतींना व खाजगी संस्थांना अनुदान देण्यात येईल असे म्हटले आहे. मूलभूत प्रश्न असा आहे की, या शिक्षणाची जबाबदारी शासनाने घ्यावी की काही जबाबदार खाजगी संस्थांकडे सोपवावी. माझ्या मते दोन्हीही पातळीवरून हे कार्य व्हावे. शासन आणि खाजगी संस्था या दोन्ही पातळीवरून सध्यापेक्षा मोठ्या प्रमाणात हे कार्य झाले पाहिजे. प्रत्येक खेड्यात किमान एक बालवाडी सुरू करावयाची ज्ञात्यास प्रत्येक खेड्यात किमान एका शिक्षिकेची नेमणूक करणे आणि जागेची व साहित्याची सोय करणे या सर्वांवरील खर्च शासनास एकदम पेलणार नाही. यासाठी प्रत्येक प्राथमिक शाळेला बालवाडीचा वर्ग जोडण्यात यावा. प्राथमिक शाळेतील पहिलीवर काम करणारा शिक्षक किंवा शिक्षिका यांच्याकडे ही जबाबदारी सोपवावी. स्थानिक परिस्थितीला योग्य होईल त्या प्रमाणे तीन ते साडेतीन तास पहिली चा वर्ग चालावा आणि दोन ते तीन तास

बालवाडी चालवावी. यामुळे आर्थिक व इमारतीसारख्या शैक्षणिक साहित्याचा प्रश्न सोपा होईल. मात्र अशा शिक्षकांना बालवाडीचा वर्ग चालविण्याचे अल्प कालावधीचे प्रशिक्षण देणे आवश्यक आहे.

या बाबतीत आणखी एक पर्याय विचारात घेण्यासारखा आहे. पूर्वी पहिली च्या वर्गात जाण्यापूर्वी प्राथमिक शाळेत एक वर्ग चालविला जात असे. त्याला बिगरीचा वर्ग असे म्हणत असत. या पद्धती-प्रमाणे इ. पहिली मध्ये चार वर्षे पूर्ण झालेल्या कोणत्याही मुलाला प्रवेश घेता यावा. तो मुलगा पहिल्या किंवा दुसऱ्या वर्षानंतर इ. पहिली पूर्ण करील. अशा प्रकारे पहिलीत निरनिराळ्या वयाची, बुद्धीमत्तेची अशी जी मुले असतील त्यांचे गट पाडून कोठारी आयोगाने सुचविल्या प्रमाणे या वर्गाचे निर्वर्ग शाळेत रूपांतर होईल. अशा व्यवस्थेत मुलांचा निश्चितच फायदा होईल. आणि बालवाडीचा वर्ग वेगळा ठेवण्याची आवश्यकता भासणार नाही.

सध्या समाज कल्याण मंडळ व कांही खाजगी संस्था यांच्या मार्फत कांही बालवाड्या चालविल्या जातात. भरपूर फी घऊन केवळ श्रीमंता-साठी असणाऱ्या बालवाड्यावर आवश्यक तेवढा अंकुश ठेऊन खाजगी संस्थांचे सध्याचे कार्य चालू ठेवावे.

प्राथमिक शिक्षण, एक ज्वलंत प्रश्न -

६ ते १४ वयोगटातील मुलांना घटनेतील तरतुदीप्रमाणे द्यावयाच्या किमान शिक्षणास प्राथमिक शिक्षण असे संबोधले जाते. प्रत्येक नागरिकाला आवश्यक असे हे किमान व सर्वमान्य शिक्षण आहे. या टप्प्यानंतर पुढील शिक्षणाच्या वाटा मोकळ्या होतात. प्राथमिक शिक्षण पातळीवर गळती, नापासी या समस्या भयंकर अशा आहेत. इयत्ता पहिलीत नोंदविलेल्या १०० विद्यार्थ्यांपैकी फक्त २५ मुले इ. सातवी पर्यंत शिल्लक राहतात असे सर्वसाधारण अनुमान आहे. याचा अर्थ ७५ टक्के मुलांची या ना त्या कारणामुळे इ. सातवी पर्यंत गळती होते असे दिसते. नापासी मुळे सुद्धा शाळा सोडणाऱ्या मुलांची संख्या फारच मोठी आहे.

ग्रामीण भागात १०० पैकी २० टक्के मुले कधीच शाळेला येत नाहीत. अज्ञान, घरकाम, शेतकाम ही त्यांची प्रमुख कारणे आहेत. अशा मुलांना शाळेत आणणे व त्यांना टिकवून धरणे हे शाळांचे महत्त्वाचे कार्य आहे.

आणखी एक महत्त्वाचा प्रश्न म्हणजे घटनेतील तरतुदीप्रमाणे महाराष्ट्रातील प्राथमिक शिक्षणाची गावातल्या गावात सोय नसणारी अनेक खेडी आहेत. अर्थात ही खेडी फारच लहान अशी असणार. महाराष्ट्र राज्याच्या शिक्षण संचालनालयाने प्रसिद्ध केलेल्या आकडेवारीवरून सन १९७०-७१ मध्ये ज्या गांवी शाळांची सोय नाही अशी अद्याप १३५५ खेडी आहेत. या खेड्यांतील समाजाला हक्क आणि सामाजिक न्याय प्राप्त करून द्यावयाचा झाल्यास प्राथमिक शिक्षणाची सोय या खेड्यांतून सुद्धा शासनाने केली पाहिजे. मग कदाचित विद्यार्थ्यांची संख्या कमी असली तरीही ही सोय करावी लागेल

वरील विचारांच्या संदर्भात, नवीन शैक्षणिक आकृतिबंधाच्या दृष्टीने माझ्या कांही शिफारशी पुढील प्रमाणे :

१. महाराष्ट्रातील ज्या खेड्यात प्राथमिक शिक्षणाची सोय नाही ती तेथे करावी.
२. लहान मुले शाळेकडे आकर्षित होण्यासाठी प्राथमिक शाळा या अधिकाधिक आकर्षक व सर्व सोयींनी युक्त अशा होण्यासाठी उपाय योजना करावी.
३. दुर्बल घटकातील मुलामुलींसाठी मधल्या वेळेत जेवण, कपडे व स्टेशनरीची सोय करावी.
४. शाळेची वेळ ११ ते ५ अशी सर्वत्र न ठेवता जहरी प्रमाणे जरूर तेथे सकाळ व दुपार अशा दोन शिफ्टमध्ये असावी. स्थानिक परिस्थिती व मुलांची सोय हे प्रमुख निकष राहतील.
५. शाळा तपासणीच्या वेळी शाळेच्या इतर बाबीबरोबरच सक्ती

शिक्षण योजनेच्या कामातील प्रगती व समाजसंबंध, शाळेची आकर्षकता इत्यादी महत्त्वाच्या बाबींचाही विचार व्हावा.

६. इयत्ता १ ली व २ री या वर्गावर अनुभवसंपन्न शिक्षक नेमून त्या वर्गाचे सर्वांगीण मूल्यमापन करून त्यांना प्रोत्साहनादाखल कांही पारितोषिकांची व जादा पगार वाढीची तरतूद ठेवावी.

एक शिक्षकी शाळांच्या समस्या

प्राथमिक शिक्षण क्षेत्रातील दुसरा अत्यंत महत्त्वाचा प्रश्न म्हणजे एक शिक्षकी शाळांचा होय. महाराष्ट्रातील एकूण ४६,८८० प्राथमिक शाळा पैकी १८,२०२ एक शिक्षकी शाळा आहेत. वेदकाळापासून चालत आलेल्या थोर परंपरा असलेल्या या शाळांकडे ब्रिटिश राजवटीत दुर्लक्ष झाले. हे एक वेळ क्षम्य आहे. परंतु आज सुद्धा या शाळा सर्व देशभर दुर्लक्षित आहेत. जितक्या एक शिक्षकी शाळा तितकी खेडी असा हा हिशेब आहे. या शाळांकडे दुर्लक्ष करणे म्हणजे महाराष्ट्रातील १८,२०२ खेड्यांतील समाजाकडे दुर्लक्ष करण्यासारखे आहे. या शाळा प्रभावी केल्याशिवाय संबंधित खेड्यांतील समाजाला फायदा होणार नाही. एका शिक्षकाने एका शाळेत एकाचवेळी १ ते ४ इयत्ता हाताळण ही कौशल्याची व अभ्यासाची गोष्ट होय. यासाठी या शाळांचे नियोजन, वेळापत्रक, व्यवसाय आणि शिक्षकांचे प्रशिक्षण यासंबंधी स्वतंत्र योजना होणे आवश्यक वाटते. वेदकाळापासून चालत आलेल्या या शाळा महाराष्ट्रात व देशात पुढेही राहणार आहेत. या शाळांचे अस्तित्व छोट्या खेड्यांशी निगडित आहे. म्हणून ग्रामीण शिक्षणातील हा एक महत्त्वपूर्ण असा विभाग आहे. या क्षेत्राचे महत्त्व लक्षात घेऊन श्री मौनी विद्यापीठ या संस्थेत सध्याचे भारत सरकारचे शिक्षण सल्लागार डॉ. जे. पी. नाईक यांनी एक शिक्षकी शाळेचा प्रयोग चालू केला. पुढे महाराष्ट्र तील एक थोर शिक्षण तज्ञ डॉ. द. वि. चिक्करमने यांनी व मी, दोघानी मिळून पुढे हा प्रयोग पूर्ण केला. या प्रयोगाची देशपातळीवरील शिक्षणतज्ज्ञांनी कसून पाहणी केली व या प्रयोगास देशपातळीवर मान्यता लाभली. सदरच्या प्रयोगाची योजना एक शिक्षकी शाळांसाठी

गारगोटी योजना (Gargoti Plan for Single Teacher Schools) या नांवाने ओळखली जाते. श्री मौनी विद्यापीठ व अन्यत्र झालेल्या प्रयोगांच्या पार्श्वभूमीवर एक शिक्षकी शाळांच्या सुधारणेसाठी शिक्षणाच्या नव्या कायद्यांत वेगळी अशी योजना अंतर्भूत असावी असा माझा आग्रह आहे.

माध्यमिक शिक्षणाचा प्रश्न :

माध्यमिक शिक्षण हे प्राथमिक व उच्च माध्यमिक शिक्षणामधील एक महत्त्वाचा दुवा आहे. परंतु १०+२+३ या आकृतिबंधाच्या अंमलबजावणी नंतर अभ्यासात कार्यानुभव, समाजसेवा इ. प्रात्यक्षिकांचा समावेश केला. विज्ञान व इतर मूलभूत विषयांवर भर देणारा हा अभ्यासक्रम अपेक्षेप्रमाणे अमलात येत नाही ही खरीखुरी समस्या आहे. अभ्यासक्रम कितीही चांगला असला तरी तो अमलात आला नाही किंवा समाधानकारकरित्या रावविला गेला नाही तर असा अभ्यासक्रमही निरुपयोगी ठरतो.

माध्यमिक शिक्षणाचा टप्पा पूर्ण केल्यानंतर प्रत्येक विद्यार्थ्यास विशिष्ट व्यवसायाची एक निश्चित दिशा प्राप्त व्हावी अशी अपेक्षा आहे. परंतु अलिकडील प्राथमिक पाहणीवरून समाधान वाटण्यासारखी परिस्थिती नाही. याला अनेक कारणे असू शकतील त्यापैकी योग्य शिक्षकांचा अभाव, शैक्षणिक साहित्य व प्रयोगशाळांचा अभाव ही महत्त्वाची कारणे आहेत. त्याच बरोबर प्रयोग, प्रात्यक्षिके, अंतर्गत व बाह्य परीक्षा पद्धती, साधनसामुग्री अशी आणखी कांही कारणे आहेत. या सर्व लहान मोठ्या बाबींचा विचार करून माध्यमिक शिक्षणाचा संपूर्ण कारभार राज्यपातळीवरील एका महामंडळाकडे सोपवावा अशी माझी शिफारस आहे. अर्थात या महामंडळाची यंत्रणा, राज्य, जिल्हा व तालुका पातळीपर्यंत विकेंद्रीत स्वरूपात रहावी. खाजगी संस्थांचे अस्तित्व सध्याच्या खाजगी महाविद्यालयांच्या संस्थांप्रमाणे राहू शकेल.

उच्च माध्यमिक शिक्षण :

सध्या उच्च माध्यमिक शिक्षणासंबंधी खूप चर्चा होत आहे. जुन्या

अकरावीचा अभ्यासक्रम दहाव्या इयत्तेपर्यंत आणलेला आहे. हे स्पष्ट आहे. इ. ११ वी व १२ वी चा अभ्यासक्रम विचारात घेता यामध्ये बराचसा भाग पूर्वीच्या व सध्याच्या महाविद्यालयीन पातळीवरील आहे. वन्याच ग्रामीण माध्यमिक शाळा उच्च माध्यमिक इयत्तांचा अभ्यास-क्रम अनेक कारणामुळे यशस्वीरित्या पार पाडू शकणार नाहीत. म्हणून इयत्ता १२ वी चे वर्ग महाविद्यालयांनाच देणे सर्व दृष्ट्या योग्य वाटते. यामध्ये शाळा आणि महाविद्यालये यांच्यात कोणत्याही प्रकारची स्पर्धा असू नये किंवा तशा प्रकारचे वातावरण निर्माण करण्याचा कोणोही प्रयत्न करू नये. हा प्रश्न शैक्षणिक निकषावर सोडविला पाहिजे.

उच्च शिक्षणाची समस्या :

व्यवसाय शिक्षण वगळता सध्याचे उच्च शिक्षण हे अद्याप बहुतांशी पुस्तकी (Bookish) आहे. लंडन विद्यापीठाच्या धर्तीवर पारतंत्र्याच्या काळात चालू झालेले अनुकरण अद्याप ठळक प्रमाणात चालू आहे. उच्च माध्यमिक शिक्षण व विद्यापीठीय शिक्षण (University Education) पूर्ण केलेली प्रत्येक व्यक्ती विशिष्ट व्यवसाय करण्यास पात्र ठरावी अशी अपेक्षा आहे. परंतु या क्षेत्रात अद्याप समाजाच्या व देशाच्या गरजा आणि विशिष्ट व्यवसायाकरिता आवश्यक असे मनुष्यबल यांचा अभ्यास करून त्या प्रमाणे विद्यापीठीय शिक्षणाची पुनर्रचना करणे आवश्यक ठरते. म्हणजेच उच्च शिक्षणाचा संबंध सामाजिक गरजांशी येतो. यादृष्टीने उच्च शिक्षणाची सर्वांगीण पुनर्रचना विनाविलंब करावी लागेल. देश व जागतिक पातळीवर ज्ञानाची भर घालणे, विविध क्षेत्रात प्रयोग व संशोधन करणे, विविध क्षेत्रासाठी आवश्यक ते कौशल्य-पूर्ण मनुष्यबल निर्माण करणे आणि संलग्न महाविद्यालयीन विद्यार्थी व अन्य संस्था या द्वारा सामाजिक व आर्थिक विकासाचे सेवा प्रकल्प हाती घेणे महत्त्वाचे ठरते. या दृष्टीने विचार करता विद्यापीठाची सध्याची शिक्षण पद्धती आमूलाग्र बदलली पाहिजे.

प्रौढ शिक्षणाचा जटिल प्रश्न :

देशातील ५५ कोटी लोकसंख्येपैकी ४२ कोटी लोक निरक्षर आहेत.

जगाच्या पाठीवर इतकी निरक्षरांची संख्या कोणत्याही देशात नाही. महाराष्ट्रात ७० टक्के जनता निरक्षर आहे. कांही वर्षापूर्वी महाराष्ट्रात ग्रामीण शिक्षण मोहिम योजनेखाली थोडे काम झाले. परंतु त्यानंतर प्रौढ शिक्षणाचे काम थंडावले आहे. कोठारी आयोगाने म्हटल्याप्रमाणे लोकसंख्येच्या वाढीबरोबर निरक्षरांची संख्या वाढतच आहे. प्रौढ शिक्षणाचा प्रश्न नागरिकत्वाशी आणि लोकशाहीच्या भवितव्याशी संबंधित असल्याने तो अत्यंत महत्त्वाचा असा प्रश्न आहे. देशातील निम्म्याहून अधिक लोकसंख्या निरक्षर ठेवणे धोकादायक ठरेल. म्हणून महाराष्ट्रात राज्य पातळीवर स्वायत्त असे प्रौढ शिक्षण मंडळ (State Board of Adult Education) स्थापन करून या मंडळाकडे खालील कामे सुपूर्त करावी.

- १) प्रत्येक निरक्षर नागरिकास टिकाऊ अशी साक्षरता प्राप्त करून देणे.
- २) नागरिकत्वाच्या शिक्षणाबरोबर संबंधित व्यवसायाचे शिक्षण देणे.
- ३) स्वावलंबनासाठी छोट्या व्यवसायाचे अल्प मुदतीचे प्रशिक्षण देणे आणि तो व्यवसाय सुरू करून देणे.
- ४) मध्येच शिक्षण थांबविलेल्या इच्छुक व्यक्तींसाठी पुढील शिक्षणाची व्यवस्था करणे.
- ५) सामाजिक व राष्ट्रीय कर्तव्य पार पाडण्यासाठी आवश्यक ते शिक्षण देणे.

हे कार्य जितके महत्त्वाचे तितकेच कठीण आहे. म्हणून कोठारी आयोगाने सुचविल्याप्रमाणे दोन पद्धतींनी हे कार्य करावे लागेल.

१. निवडक पद्धत - (Selective Approach)

२. सार्वत्रिक पद्धत - (Mass Approach)

निवडक पद्धतीमध्ये कारखाने व उद्योगधंद्यातील निरक्षरांना किमान

शिक्षण देणे ही त्या उद्योग धंद्याची जबाबदारी राहिल आणि सार्वत्रिक पद्धतीमध्ये ग्रामीण शिक्षण मोहिमे सारख्या मोहिमेचा समावेश असेल. सध्याचा निरक्षर समाज-पुरुष हा शिक्षणासाठी अनेक कारणामुळे उत्सुक नाही. कारण प्रौढ शिक्षणाचे त्याला महत्त्व वाटत नाही. त्याची आज्ञा-यासारखी अवस्था झाली आहे. आज्ञार तर बरा झाला पाहिजे. पण कडू औषध मात्र नको अशा प्रकारचे हे उदाहरण आहे. म्हणून आज्ञारी माणसाला कांही वेळेला जसा सक्तीचा डोस द्यावा लागतो तशा प्रकारचा डोस निरक्षरांनाही द्यावा लागेल. बँकांच्या सवलती, शासनाच्या सवलती या वावतीत किंवा इतर कांही कायदेशीर बंधने घालावी लागतील. विशिष्ट मुदतीत साक्षर होण्याची अट घालावी व ती न पाळल्यास कायदेशीर बंधनांचा अंमल व्हावा.

शिक्षक प्रशिक्षण

सध्या पूर्व प्राथमिक, प्राथमिक व माध्यमिक शिक्षकांसाठी प्रशिक्षणाची व्यवस्था आहे. परंतु विद्यापीठीय व महाविद्यालयीन शिक्षक, मुख्या-ध्यापक व प्राचार्य आणि समाजशिक्षणकार्यकर्ते यांची विशिष्ट प्रकारच्या प्रशिक्षणांची व्यवस्था आजच्या गरजा लक्षात घेऊन करावी लागेल. या शिक्षणाचा कालावधी अल्प असा असेल. व सुट्ट्यांमध्ये याची व्यवस्था करावी लागेल.

स्त्री शिक्षणाचा प्रश्न

महाराष्ट्रासह संबंध देशात स्त्री शिक्षणाला क्रांतीकारक चालना देणे आवश्यक ठरते. किमान प्राथमिक शिक्षणावरोबर स्त्रियांच्या दृष्टीने विशेष उपयुक्त अशा अभ्यासक्रमांची योजना असून सर्वसामान्य विषयांबरोबर गृहिणी म्हणून पार पाडाव्या लागणाऱ्या सर्व जबाबदाऱ्या लक्षात घेऊन तसे शिक्षण मिळेल याची व्यवस्था केली पाहिजे. सर्व-सामान्य किमान शिक्षण मिळावे म्हणून मुलींना व स्त्रियांना आवश्यक त्या सोई उपलब्ध करून दिल्या पाहिजेत. तसेच विविध व्यवसायाचे प्रशिक्षण आणि कुटिरोद्योग यांचेही प्रशिक्षण मिळावे. यामुळे स्वावलंबन प्राप्त होईल.

शिक्षण क्षेत्रातील संशोधनाची समस्या

शिक्षण क्षेत्राचा प्रगतपणा किंवा शिक्षणाची गुणवत्ता शिक्षणातील प्रयोगांवर व होणाऱ्या संशोधनावर अवलंबून असते. सुधारलेल्या देशाच्या मानाने विचार करता पूर्व प्राथमिक व प्राथमिक, माध्यमिक व विद्यापीठीय पातळीवर संशोधन करणाऱ्या शिक्षकांची संख्या फारच कमी आहे. संशोधनाला वाहून घेतलेल्या संस्थाही फार कमी आहेत. शिक्षणाच्या प्रत्येक पातळीवर प्रयोग व संशोधन झाल्याशिवाय नवे विचार, नव्या पद्धती व नवे ज्ञान उपलब्ध होणार नाही. म्हणून राज्य पातळीवर संशोधन व मूल्यमापन प्रगतीसाठी एक स्वतंत्र विभाग असावा असे माझे मत आहे. या महत्त्वाच्या प्रश्नाकडे अद्याप फारसे लक्ष दिले गेलेले नाही.

सल्लागार बोर्ड (Advisory Council)

राज्य पातळीवर शिक्षणतज्ज्ञ आणि निवडक शासकीय अधिकारी यांचे ११ सभासदांचे एक सल्लागार बोर्ड (मंडळ) स्थापण्यात यावे. राज्याचे शिक्षण मंत्री हे त्या मंडळाचे चेअरमन व शिक्षण संचालक हे सेक्रेटरी म्हणून काम करतील. हे मंडळ समाजातील सुधारलेल्या शिक्षण पद्धतीचा अभ्यास करून, देशातील सुधारलेल्या व राज्यातील विविध पातळीवरील शैक्षणिक प्रश्नांचा अभ्यास करून शासनाला अधिकृत व त्वरित कांही सूचना सादर करील. अशा सूचना विचारात घेऊन शासनाला आवश्यक ती कार्यवाही विनाविलंब करता येईल.

प्राथमिक शिक्षणाच्या दर्जावर माध्यमिक शिक्षणाचा दर्जा आणि माध्यमिक शिक्षणाच्या दर्जावर विद्यापीठीय शिक्षणाचा दर्जा अवलंबून असतो. म्हणून माध्यमिक शाळांनी प्राथमिक शाळांना आणि महाविद्यालयांनी माध्यमिक शाळांना गुणवत्ता वाढीच्या दृष्टीने मदत करणे आवश्यक ठरते. आज या दृष्टीने संबंध साधणारी यंत्रणा नाही. म्हणून या तिन्ही पातळीवरील प्रतिनिधी, शासन आणि विद्यापीठे यांच्यातून प्रतिनिधी घेऊन राज्य, जिल्हा व तालुका पातळीवर यंत्रणा उभी

करावी. ही यंत्रणा तिन्ही पातळी वरील प्रश्न समजावून घेऊन, एक-मेकात सहकार्य घडवून आणून शैक्षणिक गुणवत्ता व वाढीचे निर-निराळ्या उपायांनी प्रयत्न करील. समन्वयावावटच्या अधिकारांचा तपशील ठरवून दिला जाईल.

महाराष्ट्रातील सध्याच्या कांही महत्वाच्या शैक्षणिक समस्यांचा परामर्श यामध्ये घेण्यात आलेला आहे. या मूलभूत समस्या असल्यामुळे महाराष्ट्रातील विचारवंतांनी या समस्यांवर आपले अधिक लक्ष केंद्रित करून आपआपल्या अनुभवपूर्ण विचारांची भर घालावी अशी अपेक्षा आहे. महाराष्ट्राचा शैक्षणिक आकृतीबंध राबवत असताना या मूलभूत समस्यांना योग्य स्थान व न्याय मिळेल असे पाहण्याच्या हेतूनेच मी माझे हे विचार अगदी थोडक्यात व्यक्त केले आहेत. यावरील विचारवंतांच्या प्रतिक्रियेचे मी स्वागतच करीन.

• • •

कर्मवीर भाऊराव पाटील यांचे शैक्षणिक तत्त्वज्ञान



रा. अ. कडियाळ

पद्मभूषण डॉ. कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या महानिर्वाणास २२ वर्षे होऊन गेली. या काळात देशातील तसेच महाराष्ट्रातील शैक्षणिक क्षेत्रात अनेक बदल घडून आले. परंतु कर्मवीरांच्या कार्याचा, आचार विचारांचा एक कायमस्वरूपी ठसा महाराष्ट्रातील शैक्षणिक संस्थांच्या जीवनावर उमटला आहे. म्हणूनच त्यांच्या शैक्षणिक तत्त्वज्ञानाचा मागोवा घेणे अगत्याचे वाटते.

भाऊराव पाटील यांनी या शतकाच्या दुसऱ्या दशकांत शैक्षणिक कार्याची सुरुवात केली ती १९१९ साली सातारा जिल्ह्याच्या कराड तालुक्यातील काले या खेडेगावी एक वसतिगृह काढून ! आपल्या शैक्षणिक कार्याचा उठाव होऊन त्यास स्थैर्य येण्यासाठी कालांतराने सन १९२४ मध्ये त्यांनी सातारा हे केंद्र निश्चित केले. आपल्या स्वतःच्या ठिकाणी असलेली सुप्त कार्यशक्ती व समाजाच्या ठिकाणी असलेले दातृत्व याना आवाहन करून भाऊरावांनी चढत्या श्रेणीने यश मिळविले. त्यांनी केलेल्या सर्व आवाहनास समाजाकडूनही उत्तम प्रतिसाद मिळाला.

सामाजिक कार्य करणाऱ्या कोणत्याही कार्यकर्त्यापुढे अनेक आव्हाने उभी असतात. रचनात्मक शैक्षणिक कार्य सुरू केल्यावर भाऊरावांच्या

समोर दोन प्रकारची आव्हाने होती-१) स्थितीप्रिय व जडमूढ समाजाची सर्वांगीण पाहणी, करून आवश्यक तेव्हा त्याचे दोष दाखवून देऊन त्यास जागे कसे करावयाचे. २) याप्रकारे समाजाचे दोषदिग्दर्शन करीत असतानाच समाजातील भावी नागरिकांच्या (तरुण विद्यार्थ्यांच्या) जडणघडणीत कसलाही विक्षेप न येऊ देता हळुवारपणे त्यांना शिक्षण देणे, त्यांचे कृतिशील कार्यकर्त्यांत रूपांतर करणे ही दोन आव्हाने आपले जीवनध्येय म्हणून स्वीकारून भाऊरावांनी आपल्या शैक्षणिक कार्याचा आरंभ केला.

सन १९२१ पर्यंत भाऊराव सत्यशोधक समाजाचे कार्यकर्ते होते. सन १९११ ते १९२१ या काळात त्यांनी महाराष्ट्रभर, किंवाहुना भारतभर हिंडून हिंदी समाज नीट पाहिला. तेव्हा त्यांना असे दिसून आले की, महाराष्ट्रीय, किंवाहुना अखिल भारतीय समाज शैक्षणिक व सामाजिक दृष्ट्या पुढारलेल्या वर्गाच्या, तसेच राजकीय दृष्ट्या परकीयांच्या गुलामीत लोळत पडलेला आहे. तो शतशः भंगलेला आहे. त्यास सांधणे हे महत्वाचे शैक्षणिक कार्य होते. महाराष्ट्रात १९२२ नंतर सत्यशोधक समाजाचे राजकीय पक्षात रूपांतर झाले त्यानंतर, राजकारणास जवळ जवळ त्यांनी रामराम ठोकला आणि निर्भेळ सत्यशोधकाची भूमिका स्वीकारली. सत्यशोधक समाजात, सत्य व नित्य असलेले निर्भेळ शाश्वत मूल्य, जे शिक्षण, त्याची जोपासना करण्याचे त्यांनी ठरविले. तसेच समाजास सर्व प्रकारच्या गुलामीतून मुक्ती देणाऱ्या, जाती-धर्म-पंथ-निरपेक्ष, रचनात्मक, पण लढावू, मानवतावादी शिक्षकांच्या भूमिकेत स्वतःस उभे केले.

नवसमाजासाठी नवीन माणूस व त्यासाठी नवीन पद्धतीने शिक्षण, ही त्यांच्या विचाराची बैठक ठरली. यासाठी वसतिगृहे, हीच मूलभूत शिक्षणकेंद्रे ठरली. वसतिगृहातून, त्यांनी नवीन पिढी तयार केली व नव्या पिढीने नवसमाज तयार करण्यास हातभार लावला.

या वसतिगृहात्मक शिक्षणाचे तत्त्वज्ञान काय होते ? एकात्म भारतभूव

कर्मवीर भाऊराव पाटील यांचे शैक्षणिक तत्त्वज्ञान



रा. अ. कडियाळ

पद्मभूषण डॉ. कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या महानिर्वाणास २२ वर्षे होऊन गेली. या काळात देशातील तसेच महाराष्ट्रातील शैक्षणिक क्षेत्रात अनेक बदल घडून आले. परंतु कर्मवीरांच्या कार्याचा, आचार विचारांचा एक कायमस्वरूपी ठसा महाराष्ट्रातील शैक्षणिक संस्थांच्या जीवनावर उमटला आहे. म्हणूनच त्यांच्या शैक्षणिक तत्त्वज्ञानाचा मागोवा घेणे अगत्याचे वाटते.

भाऊराव पाटील यांनी या शतकाच्या दुसऱ्या दशकांत शैक्षणिक कार्याची सुरुवात केली ती १९१९ साली सातारा जिल्ह्याच्या कराड तालुक्यातील काले या खेडेगावी एक वसतिगृह काढून ! आपल्या शैक्षणिक कार्याचा उठाव होऊन त्यास स्थैर्य येण्यासाठी कालांतराने सन १९२४ मध्ये त्यांनी सातारा हे केंद्र निश्चित केले. आपल्या स्वतःच्या ठिकाणी असलेली सुप्त कार्यशक्ती व समाजाच्या ठिकाणी असलेले दातृत्व याना आवाहन करून भाऊरावांनी चढत्या श्रेणीने यश मिळविले. त्यांनी केलेल्या सर्व आवाहनास समाजाकडूनही उत्तम प्रतिसाद मिळाला.

सामाजिक कार्य करणाऱ्या कोणत्याही कार्यकर्त्यापुढे अनेक आव्हाने उभी असतात. रचनात्मक शैक्षणिक कार्य सुरू केल्यावर भाऊरावांच्या

समोर दोन प्रकारची आव्हाने होती-१) स्थितीप्रिय व जडमूढ समाजाची सर्वांगीण पाहणी, करून आवश्यक तेव्हा त्याचे दोष दाखवून देऊन त्यास जागे कसे करावयाचे. २) याप्रकारे समाजाचे दोषदिग्दर्शन करीत असतानाच समाजातील भावी नागरिकांच्या (तरुण विद्यार्थ्यांच्या) जडणघडणीत कसलाही विक्षेप न येऊ देता हळुवारपणे त्यांना शिक्षण देणे, त्यांचे कृतिशील कार्यकर्त्यांत रूपांतर करणे ही दोन आव्हाने आपले जीवनध्येय म्हणून स्वीकारून भाऊरावांनी आपल्या शैक्षणिक कार्याचा आरंभ केला.

सन १९२१ पर्यंत भाऊराव सत्यशोधक समाजाचे कार्यकर्ते होते. सन १९११ ते १९२१ या काळात त्यांनी महाराष्ट्रभर, किंवाहुना भारतभर हिंडून हिंदी समाज नीट पाहिला. तेव्हा त्यांना असे दिसून आले की, महाराष्ट्रीय, किंवाहुना अखिल भारतीय समाज शैक्षणिक व सामाजिक दृष्ट्या पुढारलेल्या वर्गाच्या, तसेच राजकीय दृष्ट्या परकीयांच्या गुलामीत लोळत पडलेला आहे. तो शतशः भंगलेला आहे. त्यास सांधणे हे महत्वाचे शैक्षणिक कार्य होते. महाराष्ट्रात १९२२ नंतर सत्यशोधक समाजाचे राजकीय पक्षात रूपांतर झाले. त्यानंतर, राजकारणास जवळ जवळ त्यांनी रामराम ठोकला आणि निर्भेळ सत्यशोधकाची भूमिका स्वीकारली. सत्यशोधक समाजात, सत्य व नित्य असलेले निर्भेळ शाश्वत मूल्य, जे शिक्षण, त्याची जोपासना करण्याचे त्यांनी ठरविले. तसेच समाजास सर्व प्रकारच्या गुलामीतून मुक्ती देणाऱ्या, जाती-धर्म-पंथ-निरपेक्ष, रचनात्मक, पण लढावू, मानवतावादी शिक्षकाच्या भूमिकेत स्वतःस उभे केले.

नवसमाजासाठी नवीन माणूस व त्यासाठी नवीन पद्धतीने शिक्षण, ही त्यांच्या विचाराची बैठक ठरली. यासाठी वसतिगृहे, हीच मूलभूत शिक्षणकेंद्रे ठरली. वसतिगृहातून, त्यांनी नवीन पिढी तयार केली व नव्या पिढीने नवसमाज तयार करण्यास हातभार लावला.

या वसतिगृहात्मक शिक्षणाचे तत्त्वज्ञान काय होते ? एकात्म भारतभू व

एकात्म महाराष्ट्र निर्मिती हे त्या वसतिगृहात्मक शिक्षणाचे ध्येय होते. जातीनिष्ठ भारतीय समाजात एक जात दुसऱ्या जातीवर, एक समाज दुसऱ्या समाजावर, सामाजिक तसेच मानसिक गुलामगिरी लादीत आहे. हरिजनांवर अनादिकालापासून सामाजिक, शारीरिक तसेच मानसिक गुलामगिरी लादली आहे. त्यांच्यामध्ये सामाजिक, आर्थिक आणि धार्मिक भयगंड आहे. या जातीनिष्ठ भयगंडातून, गुलामगिरीतून, त्यांना मुक्त करून, माणुसकीच्या विशाल मुक्तांगणात नेण्यासाठी ही वसतिगृहे होती. म्हणून, मातापित्यांपासून मुलांना जवळ जवळ वेगळे काढून त्यांचे शिक्षण केले जाई.

एकाच गावच्या पाटलाचा, शिप्याचा, न्हाव्याचा, चांभाराचा, धनगराचा, वडाराचा, महाराचा मुलगा किंवा अठरापगड जातीपैकी कोणीही असलेल्यांस एकत्र आणून. एकत्र जेवण-खाण करावयाची, मांडीस मांडी लावून शिक्षण घेण्याची सोय कर्मवीरांनी केली. जातीच्या उच्च-नीचतेच्या, सामाजिक लहानमोठेपणाच्या भयगंडातून, पददलिततांना मुक्त करणे, हे वसतिगृहाचे ध्येय ठरले. समानतेच्या भूमिकेतून, एकमेकाशी वागण्यास या मुलांना शिकविले असल्याने, पददलित समाजातील मुलांनी सवर्णांस दबकण्याचे कारण नसे. या मुलांची अस्मिता जागृत करून, मानसिक तसेच सामाजिक भयगंडातून, त्यांची मुक्तता करणारी ही वसतिगृहे होती. बाहेर, खेड्यापाड्यांत पददलिततांना सवर्णांनी हीन वागणूक दिल्यास, त्यांच्या सामाजिक प्रतिष्ठेचा मुलाहिजा न ठेवता भाऊराव सवर्णांना फटकारत असत. त्यांचे एक उदाहरण देतो. अष्टाचाच्या, माध्यमिक शाळेच्या खैरमोडे नावाच्या महार समाजातील मुख्याध्यापकांस विरोध करताच, जैन समाजास जाहीरपणे फटकारण्यास, भाऊरावांनी कमी केले नाही. महाराष्ट्रातील राष्ट्रीय शाळांचा, राष्ट्रीय एकात्मतेस फारच थोडा हातभार लागला आहे. म्हणून महात्मा गांधी भाऊरावांच्या वसतिगृहास, राष्ट्रीय शिक्षणाची शाळा समजत.

भाऊरावांच्या शिक्षणाचे तत्त्वज्ञान शोधवे लागते, ते त्यांच्या कृतिशील

वागण्यातून, बोलण्यातून. विद्यापीठाच्या प्रांगणातील तथाकथित शिक्षणतज्ज्ञ, भाऊरावांना शिक्षणतज्ज्ञ म्हणताच डोळे मिचकावतात. जणु काही, पदवी शिवाय माणूस तत्त्वज्ञच होऊ शकत नाही. उच्चभ्रू लोकांचा हा अहंगड आहे. ज्या कोणास उपजत बुद्धी आहे व सर्वसाधारण शिक्षण आहे तो व्यावहारिक शहाणपणाद्वारे तत्त्वज्ञ बनू शकतो. अशा व्यवहारी शिक्षणतज्ज्ञांत भाऊरावांची गणना होते. बादशहा अकबर, सयाजीराव गायकवाड, महात्मा फुले, स्वामी रामकृष्ण परमहंस, थॉमस रीड हे व्यवहारी तत्त्वज्ञ होते. लौकिक अर्थाने त्यांचे शिक्षण थोडेसेच झालेले होते. भाऊरावांना, लौकिक अर्थाने, विद्यापीठाची पदवी नव्हती. तरी, विचाराने व आचाराने ते मोठे शिक्षणतज्ज्ञ होते.

व्यावहारिक दृष्टी, ही त्यांच्या शैक्षणिक तत्त्वज्ञानाची कसोटी होती. आधुनिक शिक्षणतज्ज्ञांप्रमाणे, कागदोपत्री शोभणारी “ स्कीम ” त्यांनी तयार केली नसेल. पण, वसतिगृह कसे असावे, प्राथमिक, माध्यमिक तसेच महाविद्यालयीन शिक्षण, सार्वत्रिक व मोफत कसे करावे, याची व्यावहारिक उकल, स्वतःच्या शैक्षणिक प्रयोगांतून, त्यांनी करून दाखविली आहे. खेड्यापाड्यांच्या प्रगतीस, शिक्षण कसे उपयुक्त ठरेल, हे त्यांनी दाखविले आहे.

जेव्हा राष्ट्र गुलाम असते, तेव्हा राष्ट्रीय गरजेतून, राष्ट्रीय शिक्षणाचा, व त्याच्या तत्त्वज्ञानाचा जन्म होत असतो. महात्मा गांधींनी सांगितलेल्या राष्ट्रीय शाळा, व मूलोद्योगी शिक्षणाच्या तत्त्वज्ञानाचा जन्म, भारताच्या परदास्यातून झाला आहे. भाऊरावांच्या शैक्षणिक प्रयोगांचा, आणि शैक्षणिक तत्त्वज्ञानाचा जन्मही, तत्कालीन परिस्थितीत झाला आहे.

प्रत्येक शैक्षणिक तत्त्व, हे जीवनाच्या तत्त्वज्ञानावर आधारित असते. त्या दृष्टीने, प्राचीन भारतीय जीवन मूल्यांचा भाऊरावांच्या शैक्षणिक तत्त्वज्ञानावर, परिणाम झालेला दिसून येतो परंतु निराळ्या अर्थाने

प्राचीन भारतीय शिक्षणाचा उद्देश आत्मोन्नती व पारलौकिक जीवन-मुक्ती हा असे, त्याचे प्रयत्न निर्वाणपदासाठी असत परंतु, भाऊरावांनी, वसतिगृहात्मक आश्रम पद्धतीचा स्वीकार, ऐहिक जीवनाच्या सर्वांगीण प्रगतीसाठी, राजकीय व सामाजिक उणीवापासून समाजाची मुक्ती व्हावी म्हणून केला वसतिगृहांतील मुलांत, भ्रातृभाव वाढीस लागून ते समाजाचे आदर्श सेवक व्हावेत, यासाठी चारित्र्य संवर्धनाचा हेतू सतत पुढे असे. शिक्षण हे ऐहिक सुखाचे, धार्मिक, सामाजिक व राजकीय गुलामगिरीतून मुक्तता मिळविण्याचे, सामाजिक न्याय देण्याचे, प्रभावी साधन व्हावे ही विचारसरणी मुलांत रुजविली जाई त्यासाठी स्वावलंबन व श्रमसंस्कार केले जात. लाचारी वृत्तीचा, परोपजीवी वृत्तीचा छेद केला जाई. श्रम करण्यास तयार असणाऱ्यास शिक्षण मिळेल हे त्यांचे ब्रीदवाक्य होते. श्रमातून, साधी राहणी, उच्च विचारसरणी व सामाजिक मूल्यांची जाणीव करून दिली जाई.

भयगंड दूर करण्यासाठी, श्रम संस्कारातून, श्रम महात्म्य जाणणे, इतरांच्या श्रमांची कदर करणे, व त्यातून सर्व श्रमजीवी एक आहेत याची जाणीव करून देण्याची क्रिया घडे. श्रमाच्या जाणीवेतून, स्वप्रतिष्ठेचे संवर्धन होई. स्वावलंबनावर निष्ठा रुजल्याने, अपमानित होऊन तडजोड मान्य करण्याच्या वृत्तीस विरोध असे. शिक्षणासाठी “ भिक्षांदिहि ” करणे, म्हणजे लाचारी शिकविणे होय. म्हणून वसतिगृहात त्यास प्रतिबंध असे. एकंदरीत, भाऊरावांची वसतिगृहे ही गोरगरीब दलिताना, अभयदानाची अन्नदात्री व शिक्षणदानाची केंद्र ठरली. श्रमसंस्कारातून शिक्षण देणारे भाऊराव, हे नव्या तरुण पिढीचे शिल्पकार होते.

शिक्षणासाठी शासनावर अवलंबून राहाण्याचा, भाऊरावांना तिटकारा असे. म्हणूनच लहान मुलांना घडवतानाच, समाजासही शिक्षणोन्मुख करण्याचे त्यांचे धोरण पक्के होते. मोकट प्राथमिक शिक्षणासाठी त्यांनी स्वयंसेवी शाळांची योजना राबविली व त्यासाठी, स्वतःच्या प्रशिक्षण विद्यालयांतून, ग्रामोद्धारासाठी कटिबद्ध असलेले प्राथमिक शिक्षक तयार केले. या शिक्षकांस पोसण्याची जबाबदारी ग्रामस्थांवरच सोपविली.

थोड्या खर्चात, स्वावलंबनाने प्राथमिक शिक्षणाचा प्रसार करणारी यापेक्षा दुसरी सुलभ योजना असू शकेल असे वाटत नाही.

माध्यमिक व महाविद्यालयीन शिक्षणातही समाजास, शिक्षणाभिमुख ठेऊन, स्वावलंबनाच्या व श्रमसंस्काराच्या तत्त्वावर निष्ठा ठेऊन, गावच्या पडोक जमिनी कसून, शाळा व महाविद्यालये स्वावलंबी केली. मुलांच्या व ग्रामस्थांच्या सहाय्यानेच शाळेच्या, वसतिगृहाच्या इमारती बांधल्या. या श्रमाच्या मोबदल्यात मुलांची माफक खर्चात, गावातल्या गावात शिक्षणाची सोय करून, शिक्षणातील प्रादेशिक असमतोल दूर केला.

या स्वावलंबी शिक्षणाच्या तत्त्वज्ञानाचे इष्ट परिणाम कोणते घडतात ? स्वावलंबी शिक्षकाच्या, स्वावलंबी विद्यार्थ्यांच्या व स्वावलंबी समाजाच्या ठिकाणी स्वयंशासन रुजते. स्वयंशासन पुस्तकी ज्ञानाच्या पलिकडे जाऊन सर्व घटकांत नैतिक अधिष्ठानाची व सहकार्याची भावना वाढीस लावते. भाऊरावांच्या अनुत्तुनीय शिक्षण प्रसाराचे हेच गम्य होय. याच तत्त्वामुळे, भाऊरावांच्या विद्यार्थ्यांनी स्वतः शिक्षक होऊन पुढे संस्था उभारल्या, वाढविल्या, टिकविल्या व समाजात सहकार्याची भावना रुजविली.

भाऊरावांचे ध्येय किंवा शैक्षणिक तत्त्वज्ञान, शोषणरहित, एकसंध, श्रमजीवी सुशिक्षित समाज निर्मितीचे होते ते त्यांच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानावर आधारित होते. निर्भेळ शैक्षणिक तत्त्वज्ञान असूच शकत नाही. आर्थिक व सामाजिक मूल्ये समोर ठेऊन आधुनिक शिक्षणाचे आकृतिबंध तयार होतात. म्हणून, कष्टकरी, श्रमजीवी लोकांच्या हातातच देशाचे नेतृत्व असावे ही त्यांची भावना होती. किलॉस्कर किंवा कूपर यांचेशी मतभेद झाले ते या तत्त्वासाठीच. कारखान्यातील नफ्याचा भाग मजुरांच्या मुलांच्या शिक्षणावर खर्च व्हावा व त्यांना कारखान्याच्या शासनात भागीदारी असावी, ही त्यांची मागणी होती. या पद्धतीने ते शैक्षणिक संस्था व उद्योग व्यवसाय यांत समन्वय घडवून आणू इच्छित होते. शिक्षणात किंवा उद्योगधंद्यात त्यांना मक्तेदारी अमान्य होती. मधला मार्ग म्हणूनच, सहकारी कारखानदारीस त्यांचे सहकार्य

लाभले व सहकारी कारखान्यांवर शैक्षणिक संस्था उभ्या राहिल्या. या सर्व अट्टाहासातून समाजवादी समाजरनेसाठीच, विद्यार्थ्यांच्या, शुद्ध सामाजिक चारित्र्यघडणीवर, त्यांचा कटाक्ष असे. वर्णाश्रम व्यवस्थेवर त्यांचा विश्वास नसल्याने सामाजिक विचारसरणीत ते महात्माजीपेक्षा निराळे होते. या वावतीत डॉ. आंबेडकरांशी त्यांच्या विचारांचे साम्य होते. संघर्षातून मुक्त मानवतावादी शिक्षण हवे. शिक्षणक्षेत्रात, केवळ बौद्धिक अधिकारवादास थारा नसावा, याची त्यांना जाणीव होती. यासाठी, भाऊरावांची प्रभावी प्रचार साधने म्हणजे लोकसंग्रह, लोकांशी सुसंवाद ही होती. यात भाऊरावांच्या सर्वच ज्येष्ठ शिष्यांनी, एकनिष्ठपणे, त्यांना साथ दिली.

भाऊरावांचे शैक्षणिक तत्त्वज्ञान, केवळ पुस्तकी स्वरूपाचे नव्हते. जीवनाशी त्यांचा प्रत्यक्ष व दाट संबंध होता. समाजापुढील प्रश्नांना तोंड देण्याशी त्यांचा संबंध होता. ज्या तत्त्वज्ञानास पाश्चात्य लोक प्रागतिकवाद (Pragmatism) म्हणतात, ते तत्त्वज्ञान भाऊरावांचे होते. एक प्रश्न सोडवून पुढे चालावयाचे, दुसरा उभा राहिल्यास त्यालाही पहिल्या इतक्याच निग्रहाने तोंड द्यावयाचे आणि मार्गक्रमण करावयाचे अमेरिकी प्रागतिकवादात प्रथम तत्त्व आणि नंतर संबंधित प्रश्नावर त्याची अंमलबजावणी असा क्रम असतो. भाऊरावांची पद्धत वेगळी होती. प्रथम प्रश्नावर मात करावयाची व त्यातून तत्त्व शोधावयाचे. सामाजिक प्रश्नाच्या सोडवणुकीतून मिळणारे तात्कालिक फायदे, हे त्या परिस्थितीत त्यांना अत्यंत महत्त्वाचे वाटत. शाश्वत मूल्यांच्या शोधाचा विचार त्यांचे ठिकाणी कमी असे कारण रयत शिक्षण संस्थेची उभारणीच मुळी सामाजिक प्रश्न सोडविण्यासाठी झाली होती. ज्याला इंग्रजीत “ डायलेक्टिकल मॅटिरिअॅलिझम ” किंवा संघर्षवाद म्हणतात त्याचा व “ प्रागतिकवाद ” यांचा सुंदर समन्वय भाऊरावांच्या शैक्षणिक प्रयोगांत व तत्त्वज्ञानात झालेला दिसतो.

• • •

रयत शिक्षण संस्था : काल आज आणि उद्या

व. सा. रोक्डे

कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी सुमारे पाऊणशे वर्षापूर्वी केलेल्या शिक्षणविषयक विविध प्रयोगांतून रयत शिक्षण संस्थेच्या कार्याचा उगम झालेला आहे. रयत शिक्षण संस्थेच्या कार्याद्वारे महाराष्ट्रातील मृतवत झालेला बहुजन समाज जागृत झाला; व त्यास स्वतःच्या हक्काची व कर्तव्याची जाणीव झाली. समाजातील घर्मभोळेपणा व अंधश्रद्धा नाहीशा होण्यास प्रारंभ झाला, तसेच हरिजनोद्धार व जातीभेद निर्मूलनाच्या कार्यास प्रारंभ झाला. शैक्षणिक क्षेत्रात रयत शिक्षण संस्थेचे कार्य मूलगामी स्वरूपाचे असून शिक्षण प्रसाराबरोबरच समाजाला व शिक्षण घेऊन बाहेर पडणाऱ्या विद्यार्थ्यांना स्वावलंबी बनविण्याचे कार्य संस्थेने हाती घेऊन त्या दिशेने वाटचाल चालू ठेवलेली आहे. तसेच पूर्व प्राथमिक शिक्षणापासून ते महाविद्यालयीन शिक्षणापर्यंत भरीव कामगिरी केलेली आहे. संस्थेच्या कार्याचा व्याप महाराष्ट्रातील बारा व कर्नाटक राज्यातील १ अशा तेरा जिल्ह्यात पसरलेला आहे. संस्थेची ७२ वसतिगृहे असून त्यात ४०४८ मुले व ३१० मुली राहतात. त्यापैकी मागासलेल्या समाजातील विद्यार्थ्यांची संख्या ३२०८ आहे. संस्था सहा पूर्वप्राथमिक व प्राथमिक विद्यालये, ३१३ माध्यमिक व उच्च माध्यमिक विद्यालये, सात अध्यापन विद्यालये; पंचायत राज्य ट्रेनिंग सेंटर, आय. टी. आय; कर्मवीर विद्याप्रबोधिनी यासारख्या ३१ शाखा व २० महाविद्यालये चालविते.

संस्थेच्या ४४९ शाखात १,६६,१८३ विद्यार्थी शिक्षण घेत असून त्यांचा विभागवार तपशील खालीलप्रमाणे आहे :-

| | |
|----------------------------|----------|
| पूर्व प्राथमिक व प्राथमिक | २,२२७ |
| माध्यमिक (उच्च माध्यमिकसह) | १,४४,७१७ |
| महाविद्यालये | १८,५५८ |
| अध्यापन विद्यालये | ६७१ |

संस्थेच्या सेवेत ८,४७१ सेवक असून त्यांचा तपशील खालीलप्रमाणे देता येईल.

| | |
|--------------------------------|-------|
| पूर्व प्राथमिक व प्राथमिक शाळा | ५४ |
| माध्यमिक व उच्च माध्यमिक शाळा | ७,०४४ |
| महाविद्यालये | १,१७९ |
| अध्यापन विद्यालये | ९१ |
| वसतिगृहे | ९ |
| इतर | ९९ |

गुणवत्ता वाढीसाठी संस्था सदैव प्रयत्नशील असून त्यासाठी कर्मवीर विद्याप्रबोधिनीचा प्रकल्प खास बाब म्हणून संस्थेने हाती घेतलेला आहे. संस्थेच्या शाखातील विद्यार्थी स्कॉलरशिप्स, एस्. एस्. सी; एच्. एस्. सी. व विद्यापीठ परीक्षात उत्तम प्रकारे उत्तीर्ण होत असतात.

परंपरा :-

रयत शिक्षण संस्थेच्या कार्याची माहिती घेतल्यानंतर त्या कार्याची पूर्वपंठिका व परंपरा पाहणे अधिक उचित ठरेल. कर्मवीरांचे आजोबा देवगोंडा पाटील हे 'नंदिनी' मठाचे कारभारी होते ते स्वतः निरक्षर होते. त्यांना आलेल्या अनुभवाने त्यांनी आपला मुलगा पायगोंडा यास आष्टा येथे प्राथमिक शिक्षणासाठी पाठवले. त्यांनी शिक्षण घेऊन रेविहिन्यू खात्यात क्लार्क म्हणून सुमारे तीस वर्षे नोकरी केली. शिक्षणाचे महत्त्व ओळखून आपल्या मुलांना त्यांनी शिक्षणाची संधी उपलब्ध करून

दिली. पायगोंडा पाटील हे कर्तव्यदक्ष होते. त्यांनी प्रामाणिकपणे व इमाने इतबारे नोकरी केली. उतार वयामुळे त्यांना कमी ऐकू येऊ लागले. त्यावेळचे मामलेदार एकदा त्यांना म्हणाले "तुम्हाला नीट ऐकू येत नाही तर तुम्ही सेवानिवृत्त कां होत नाही ?" हे उद्गार, ऐकून त्यांनी लगेच सेवानिवृत्तीचा अर्ज दिला. अनेकवेळा विनंती करूनही तो परत घेतला नाही. मात्र पर्यायी व्यवस्था होईपर्यंत चार महिने विनावेतन काम केले. या पैतृक परंपरेबरोबरच महाराष्ट्राच्या तत्कालीन परिस्थितीतून लाभलेल्या सामाजिक व वैचारिक परंपरेचा विचारही कार्याची पार्श्वभूमी समजण्यास उपयुक्त ठरू शकेल. ब्रिटिशांचे राज्य स्थिरस्थावर झाल्यानंतर महाराष्ट्रातील विचारवंत समाजसुधारणेचा विचार करू लागले. यापैकी कांही विचारवंतांनी समाज सुधारण्याच्या कार्यासाठी आपले कार्यक्षेत्र शहरी विभाग, मध्यम व उच्च मध्यम वर्गीयां पुरतेच निश्चित केलेले दिसून येते. समाज सुधारणेचा तात्त्विक दृष्टीकोन मांडण्याचे कार्य यापैकी कांहींनी केल्याचे, तर कांहींनी त्यानुसार प्रत्यक्ष कार्याला प्रारंभ केल्याचे दिसून येते. या विचारप्रवाहाचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या समाजसुधारकांमध्ये प्रामुख्याने न्यायमूर्ती रानडे, प्रा. गोपाळ गणेश आगरकर व प्रा. धोंडो केशव कर्वे यांचा समावेश करता येईल.

वरील विचारप्रवाहाबरोबरच ग्रामीण समाजातील अंधश्रद्धा धर्मभोळेपणा, जातीभेद, अस्पृश्यता निवारण यासारख्या समस्या सोडवल्याशिवाय समाज सुधारणार नाही व त्याचे आर्थिक दैन्य दूर होणार नाही असे मानून कार्य करणारा समाजसुधारकांचा एक मतप्रवाह कार्यरत झालेला दिसून येतो. या समाजसुधारकात महात्मा ज्योतीराव फुले, छत्रपती शाहू महाराज व कर्मवीर विठ्ठल रामजी शिंदे यांचा प्रामुख्याने समावेश करता येईल. याच विचारसरणीचा मागोवा घेत घेत कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी आपल्या कार्यास प्रारंभ केल्याचे दिसून येते.

महाराष्ट्रातील पददलित, आर्थिकदृष्ट्या मागासलेल्या व जातीभेदाने पोखरलेल्या बहुजन समाजाला शिक्षण दिल्याशिवाय तो स्वाभिमानी बनणार नाही व त्याला उन्नतीच्या मार्गावर वाटचाल करणे शक्य

होणार नाही, हे या समाजसुधारकांनी ओळखून प्रत्यक्ष कार्यास प्रारंभ केला. अस्पृश्य व पददलितांच्या शिक्षणाची सोय व्हावी यासाठी शाळा व वसतिगृहे सुरू केली. महात्मा फुल्यांची सत्यशोधक चळवळ व छत्रपती शाहू महाराजांचा लाभलेला सहवास व प्रत्यक्ष कार्य यापासून प्रेरणा घेऊन बहुजन समाजाला शिक्षण दिल्याशिवाय तरणोपाय नाही हे ओळखून शिक्षण प्रसाराचे असिधारात्रत स्वीकारण्याच्या कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या संकल्पातूनच रयत शिक्षण संस्थेचा उगम झालेला आपणास दिसून येतो.

रयत शिक्षण संस्थेची स्थापना :-

१९१९ साली काले येथे सत्यशोधक समाजाची परिषद भरली असता ग्रामीण जनतेच्या पुनरुत्थानासाठी शैक्षणिक संस्थेची स्थापना करण्याचा निर्णय कर्मवीरांनी घोषित केला. व तेथेच प्रारंभी संस्थेची स्थापना केली सन १९२४ मध्ये अधिकृतपणे सातारा येथे पहिल्या शाखेची, एका वसतिगृहाची स्थापना झाली. याच वसतिगृहास १९२७ साली राष्ट्रपिता महात्मा गांधी यांच्या उपस्थितीत छत्रपती शाहू बोर्डिंग असे नामाभिधान देण्यात आले. या वसतिगृहात प्रारंभापासूनच सर्व धर्मांचे व जातींचे विद्यार्थी एकत्र राहात, काम करीत व जेवत असत. सर्व जातीजमातींचे विद्यार्थी एकत्र राहणे व जेवणे हा एक महान क्रांतीकारक प्रयोग होता. हा प्रयोग पाहून महात्मा गांधी म्हणाले होते. " भाऊराव मला जे साबरमतीला जमले नाही ते तुम्ही प्रत्यक्ष करून दाखविले."

वसतिगृहामध्ये कांही निवडक मुलांनाच प्रवेश देणे शक्य होते. ग्रामीण विभागातील घरोघरी शिक्षण पोहचण्यासाठी प्रत्येक खेड्यात शाळा निघाली पाहिजे यासाठी अण्णानी अथक परिश्रम घेतले. सातारा जिल्ह्यातील दऱ्याखोऱ्यातून पायी प्रवास केला. लोकांना शिक्षणाचे महत्व पटवून दिले. व खेडोपाडी प्राथमिक शिक्षण देणाऱ्या शाळा सुरू केल्या. या शाळेत काम करणाऱ्या ध्येयवादी शिक्षकांच्या मुळे शाळांची संख्या वाढत वाढत १९४९-५० मध्ये ५७८ झाली होती. या शिक्षकांच्या त्यागातूनच प्रारंभीच्या काळांत शिक्षण प्रसार झाला. व

संस्थेच्या कार्याचा पाया भक्कम स्वरूपात घातला गेला.

शिक्षण प्रसार

शिक्षकांना योग्य प्र-शिक्षण मिळाल्यास ते आगळे कार्य अधिक प्रभावी-पणे करू शकतील हे ध्यानात घेऊन त्यांना प्र-शिक्षण देण्यासाठी व त्यांची गुणवत्ता वाढविण्यासाठी १९३५ साली कर्मवीर अण्णानी ट्रेनिंग कॉलेजची स्थापना केली. प्रारंभी त्याचे नांव 'सिल्व्हर ज्युविली रुरल ट्रेनिंग कॉलेज' असे होते. स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर त्यास महात्मा फुले, यांचे नांव देण्यात आले. महाराष्ट्रातील ते एक अग्रेसर कॉलेज ठरले व तेथे प्रशिक्षित झालेले हजारो शिक्षक आज सर्वत्र कार्य करीत असलेले दिसून येतात.

माध्यमिक शिक्षण

सातारा येथील वसतिगृहात राहाणारे विद्यार्थी माध्यमिक शिक्षणासाठी विविध शाळांतून प्रवेश घेत असत. त्यांच्यासाठी स्वतःची शाळा असावी व त्यांना दर्जेदार शिक्षण देता यावे यासाठी १९४० साली संस्थेच्या पहिल्या विद्यालयाची, महाराजा सयाजीराव फी अँड रेसिडेन्शियल हायस्कूलची स्थापना करण्यात आली. हे विद्यालय वसतिगृहयुक्त होते. स्वातंत्र्यपूर्व कालात फी न घेता चालविले जाणारे ते एकमेव विद्यालय असावे. स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर ग्रामीण विभागात संस्थेने विविध ठिकाणी माध्यमिक विद्यालये सुरू केली. साहजिकच या विद्यालयाचा लाभ ग्रामीण जनतेस मिळू लागला. आपल्या गांवी संस्थेची शाळा असावी यासाठी ग्रामस्थ प्रयत्नशील झाले व महाराष्ट्रात १०१ हायस्कूलस काढण्याचे कर्मवीरांचे स्वप्न पूर्ण झाले. व ही संख्या ३१३ पर्यंत वाढत गेली.

उच्च शिक्षण

माध्यमिक शिक्षणानंतर अण्णांचे लक्ष महाविद्यालयीन शिक्षणाकडे वळले. महाराष्ट्राचे कुलदैवत छत्रपती शिवाजी महाराज यांचे स्मारक व्हावे. यासाठी १९४७ साली सुरू करण्यात आलेल्या महाविद्यालयास

त्यांचे नांव देण्यात आले. हे महाविद्यालयही प्रारंभी वसतिगृहयुक्तच होते. कालांतराने महाराष्ट्रातील इतर ठिकाणी महाविद्यालये सुरू होण्यास प्रारंभ झाला. तालुक्याच्या ठिकाणी किंवाहुना त्यापेक्षाही कमी लोकसंख्या असलेल्या ठिकाणी महाविद्यालये स्थापन करून ती सुव्यवस्थितपणे चालविण्याचे कार्य संस्थेने करून दाखविले आहे.

शिक्षण प्रसाराचे कार्य समाजाच्या गरजेसाठी संस्थेने हाती घेतलेले दिसून येते. वसतिगृहे, प्राथमिक शाळा, माध्यमिक विद्यालये, ट्रेनिंग कॉलेजिस, महाविद्यालये यांची स्थापना करून व ती यशस्वीरित्या चालवून ग्रामीण विभागातील जनतेच्या शिक्षणाची सोय करण्यात महत्त्वाची भूमिका पार पाडलेली आहे. ग्रामीण विभागात शिक्षण प्रसार कोणत्या पध्दतीने करता येऊ शकेल याचा पथदर्शक प्रकल्प हाती घेऊन तो यशस्वी करून दाखविण्याचे कार्य संस्थेने पार पाडलेले दिसून येते. संस्थेच्या या कार्यापासून स्फूर्ती घेऊन ग्रामीण विभागात अनेक शिक्षण संस्था कार्य करीत असलेल्या आज रोजी दिसून येतात. रयत शिक्षण संस्थेच्या कार्याचा विस्तार होण्याचे प्रमुख कारण म्हणजे ही संस्था आपली आहे, ही जाणीव जनतेच्या मनात निर्माण करण्याचे कार्य कर्मवीर अण्णांनी केले. व त्यामुळे संस्थेस समाजाचा सदैव पाठिंबा मिळत गेला. दैनंदिन कार्यात तसेच अडचणीच्या वेळी समाज संस्थेच्या सदैव पाठीशी उभा राहिल्याचे दिसून येते. ग्रामीण जनता, शेतकरी, शेतमजूर, शहरी कामगार, यांनी संस्थेस मुक्त हस्ताने मदत केलेली आहे. तसेच समाजाशी बांधीलकी मानणाऱ्या अनेक धनिकांनीही संस्थेच्या विविध उपक्रमांना व प्रकल्पांना उदार हस्ते साहाय्य केलेले आहे. समाजाचा पाठिंबा हीच संस्थेची खरी शक्ती आहे हे निर्विवाद.

रयत शिक्षण संस्थेच्या कार्याचे विशेष

समाजाचा पाठिंबा मिळाल्याने संस्थेच्या कार्याचा विस्तार व विकास झालेला असून तो चालूही राहाणार आहे. संस्थेच्या आजतागायतच्या वाटचालीत आढळून येणाऱ्या कांही वैशिष्ट्यांचा विचार केल्यास त्याद्वारे संस्थेच्या कार्याचे वेगळेपण स्पष्ट होईल.

स्वावलंबनाची प्रेरणा

God helps those who help themselves. याची जाणीव समाजाला व विद्यार्थ्यांना करून देण्याचे कार्य संस्थेने फार मोठ्या प्रमाणावर केलेले आहे. शिक्षणाद्वारे आपला उद्धार होऊ शकेल याची जाणीव समाजाला करून देऊन आपल्या मुलांच्या शिक्षणासाठी आपणच प्रयत्नशील राहिले पाहिजे व त्यासाठी कांही प्रमाणात त्यागही केला पाहिजे ही जाणीव ग्रामीण जनतेत निर्माण करून तिला कार्यप्रवृत्त करण्याचे कार्य फार मोठ्या प्रमाणात संस्थेने केलेले आहे. या प्रेरणेतूनच ग्रामीण विभागात माध्यमिक विद्यालये व महाविद्यालये उभी राहून त्यामधून लक्षावधी तरुण सुशिक्षित होऊन बाहेर पडत आहेत. या तरुणांनी शिक्षणक्रम पूर्ण करित असताना तो स्वतःच्या हिमतीवर पूर्ण करावा. आईवडिलांच्या पैशावर अवलंबून राहू नये असे कर्मवीर अण्णा नेहमी म्हणत असत हे शक्य व्हावे यासाठी श्रम करणाऱ्या विद्यार्थ्यांसाठी कमवा आणि शिका ही योजना संस्था राबवीत आहे शेतावर काम करणे, खडी फोडणे, डोंगर खणणे, कार्यालयातून कामे करणे या सारखी कष्टाची कामे विद्यार्थ्यांना दिली जातात. व त्यातून त्यांना त्यांच्या खर्चासाठी आवश्यक तो मोवदला दिला जातो. या योजनेचा फायदा घेऊन हजारो विद्यार्थ्यांनी आपला शिक्षणक्रम पूर्ण केला असून आपली प्रगतीपथावरील वाटचाल सुरू ठेवलेली आहे.

सामाजिक समता व भावनात्मक ऐक्यनिर्मिती

रयत शिक्षण संस्थेच्या कार्यास प्रारंभ झाला त्यावेळी समाजात जाती-भेदाचे वर्चस्व मोठ्या प्रमाणावर असलेले दिसून येते. सर्वत्र उच्च वर्णीयांचे स्तोम माजलेले होते. या समाजाकडून बहुजन समाजाचे शोषण चालू होते. या विरुद्ध लोकजागृतीचे कार्य महात्मा फुले यांनी सत्यशोधक समाजाच्या मार्फत करण्याचा प्रयत्न केलेला होता त्या काळात अस्पृश्यता तीव्र स्वरूपात अस्तित्वात होती सत्यशोधक समाजामार्फत जाती-भेदाविरुद्ध लोकजागृतीच्या कार्यास प्रारंभ करूनच महात्मा फुल्यांनी समाधान मानले नाही. त्यांनी अस्पृश्यता निवारणाच्या कार्यास स्वतः

पाण्याचा हौद खुला करून देणे, त्यांच्यासाठी शाळा सुरू करणे या सारख्या विधायक मार्गांनी प्रारंभ केला. कोल्हापूरच्या शाहू छत्रपतींनी स्वतःच्या उदाहरणाने या कार्यास आपला पाठिवा दिला. परंतु सत्यशोधक चळवळीतील इतरांनी उच्च वर्णीयांच्या विरुद्ध झगडणे हेच आपले इति-कर्तव्य मानले. कर्मवीर अण्णांनी आपल्या विधायक कार्याच्या द्वारे अस्पृश्यता निवारणाच्या कार्यात सिंहाचा वाटा उचललेला आहे हे सर्वांना मान्य करावे लागेल. अस्पृश्य मुलांना स्पृश्य मुलांबरोबर वसतिगृहात प्रवेश देऊन त्यांना इतरांच्या बरोबर एकत्र राहाणे, जेवणे या सुविधा प्राप्त करून दिल्याने कालांतराने स्पृश्यास्पृश्यत्तेची जाणीव मुलांच्या मनातून नाहीशी करण्याचे कार्य आपोआपच साध्य झालेले दिसून येते. वसतिगृहात सर्व धर्मांच्या व जातींच्या विद्यार्थ्यांनी एकत्र राहाण्याने व सर्व व्यवहार बरोबरच करण्याने त्यांच्या मनातील जातीभेदाची भावना कमी होण्यास आपोआपच चालना मिळत गेली.

ग्रामीण समाजातील रंजल्या गांजलेल्या हरिजन व इतर समाजातील लोकांची उन्नती शिक्षणाद्वारे होऊ शकेल हे कर्मवीर अण्णांनी ओळखून त्या सर्वांना शिक्षणाची संधी उपलब्ध करून दिली. वसतिगृहाच्या द्वारेच ऐक्याची भावना जोपासली जाऊन सामाजिक एकता प्रस्थापित होऊ शकेल या जाणीवेने संस्थेने बहुसंख्य शाखा या वसतिगृहयुक्त असाव्यात यावर कटाक्षाने भर देऊन सामाजिक समता प्रस्थापित करण्याचे कार्य अखंडितपणे चालू ठेवलेले आहे.

समाजातील सर्व स्तरातील विद्यार्थ्यांना विकासाची समान संधी उपलब्ध करून देऊनच संस्थेने समाधान मानलेले नाही. त्या बरोबरच संस्थेचे कार्य करण्यासाठी लागणाऱ्या सेवकांची निवड करतानाही सर्व समावेशक धोरण स्वीकारलेले दिसून येते. सेवकांची निवड करताना गुणवत्तेवर भर दिला गेल्याने संस्थेत आज सर्व धर्मांचे व जातीजमातीचे कार्यकर्ते कार्यरत असल्याचे खालील माहितीवरून दिसून येईल.

अ) अनुसूचित जाती

६११

व) अनुसूचित जमाती : २३

क) विमुक्त/भटक्या/निम भटक्या जमाती : १८३

ड) इतर मागासवर्गीय : १९५८

इ) विगर मागासवर्गीय : ५६६१

संस्थेच्या सर्व समावेशक धोरणामुळे सामाजिक समता व भावनात्मक ऐक्य निर्मितीच्या कार्यास फार मोठ्या प्रमाणावर चालना मिळाली असून या भावनेचा प्रभाव संस्थेच्या कार्यक्षेत्रातील समाज मनावरही असलेला दिसून येतो.

कार्यकर्ते निर्माण केले :-

संस्थेच्या प्रारंभीच्या काळात जनतेचे प्रोत्साहन व सहकार्य लाभल्याने संस्थेच्या कार्याचा विकास झालेला आपणास दिसून येतो. विकासावरोवरच अधिक कार्यकर्त्यांची आवश्यकता भासू लागते. हे कार्यकर्ते प्रामुख्याने ग्रामीण विभागातील माहिती असणारे व त्या विभागातील असल्यास ते तेथे समरस होऊन कार्य करू शकतील असा कर्मवीर अण्णांचा विश्वास होता. त्यासाठी त्यांनी वसतिगृहातील शिक्षण घेणाऱ्या विद्यार्थ्यांना संस्थेच्या कार्यास वाहून घेण्याचे आवाहन केले. कर्मवीर अण्णांच्या आवाहनास प्रतिसाद फार मोठ्या प्रमाणात मिळाला. वसतिगृहात राहून शिक्षण घेणाऱ्या बहुतेक सर्वांनी आजीवन संस्थेचे कार्य करण्याचे मान्य केले व यातूनच आजीव सेवक मंडळ निर्माण केले. प्रारंभीच्या कालावधीत या आजीव सेवकांनी संस्था देईल त्या पगारावर सांगेल त्या ठिकाणी सांगेल ते काम केले. कालांतराने गरजेनुसार संस्थेतील माजी विद्यार्थ्यांना व इतरांना संस्थेने सेवेत सामावून घेतले आहे. आज संस्थेच्या विविध शाखांवर हे कार्यकर्ते निष्ठेने काम करीत असलेले दिसून येतात.

सेवकांवरोवरच कोणत्याही प्रकारचे मानधन न घेता काही वेळ देऊन संस्थेच्या कार्यासाठी अनेक निष्ठावान हितचिंतक व कार्यकर्ते संस्थेच्या कार्यात हातभार लावीत आहेत. सेवाभावी कार्यकर्त्यांवरोवरच संस्थेच्या

विकासासाठी आर्थिक साहाय्य करणारे हज्जारो देणगीदार सर्व महाराष्ट्रात विखुरलेले असून त्यांच्या साहाय्यामुळे ठिकठिकाणची विद्यालये व महाविद्यालये विकसित झालेली आहेत.

संस्थेच्या विकासात सहभागी असणारे आजीव सेवक, सेवक, मानसेवी कार्यकर्ते, देणगीदार या सर्वांना प्रेरणा देण्याचे कार्य संस्थेच्या संस्थापकांनी केले आहे. त्यांचा वारसा, अखंडपणे, जिद्दीने व दृढ निश्चयाने पुढे चालविण्याचे कार्य सर्वजण करीत आहेत. निष्ठावान कार्यकर्ते तयार करण्याचे कार्य संस्था आजवर करीत आलेली आहे. संस्थेच्या विकासाचे बहुतांशी श्रेय या कार्यकर्त्यांनाच आपणास द्यावे लागेल.

अपेक्षा

संस्थेतून बाहेर पडणारा विद्यार्थी हा बहुश्रुत व सामाजिक वांछिलकी मानणारा असावा, अशी कर्मवीरांची अपेक्षा होती. यासाठी शालेय शिक्षणाबरोबरच जीवनात उपयोगी पडेल असे शिक्षण दिले पाहिजे, असे त्यांनी प्रतिपादन केले. शिक्षण घेऊन बाहेर पडणारा विद्यार्थी हा समाजोपयोगी घटक ठरावा व त्यास कोणतेही काम करण्याची लाज वाटू नये यासाठी संस्थेत सर्वत्र श्रमप्रतिष्ठेवर भर देण्यात येतो. ज्या विद्यार्थ्यांना स्वतःच्या श्रमावर शिक्षणक्रम पूर्ण करावयाचा आहे त्यांना अशा प्रकारची संधी उपलब्ध करून दिली जाते.

गुणवत्तावाढ

ग्रामीण भागातील विद्यार्थी हे जीवनाच्या विविध क्षेत्रात मागे पडतात असे दिसून येते. त्यांना समर्थ बनवून ते स्पर्धेत टिकावेत व आपल्या कुवतीनुसार समाजात त्यांना योग्य ते स्थान प्राप्त व्हावे यासाठी खास प्रयत्नांची आवश्यकता आहे संस्थेने त्या दृष्टीने अधिक प्रयत्न करणे आवश्यक आहे. ग्रामीण विभागातील बुद्धिमान विद्यार्थ्यांना एकत्रित आणून कर्मवीर अण्णांनी वैयक्तिकरित्या मार्गदर्शन केले. त्याप्रमाणे अशा विद्यार्थ्यांना एकत्रित मार्गदर्शन करण्याची खास योजना राबविली जावी. हे कार्य खालीलप्रमाणे करता येऊ शकेल.

१) बुद्धिमान विद्यार्थ्यांसाठी Public school च्या धर्तीवर एखादी शाळा चालविणे.

२) उन्हाळी व दिवाळी सुट्ट्यातून या विद्यार्थ्यांना खास मार्गदर्शन करण्याची योजना आखून ती कार्यवाहीत आणणे.

३) स्पर्धात्मक परीक्षांना विद्यार्थ्यांनी बसावे यासाठी मार्गदर्शन करण्याची योजना तयार करणे. १२ वी पास झालेल्या इच्छुक विद्यार्थ्यांना उन्हाळी व दिवाळी सुट्टीत एकत्रित करून ते पदवीधर होईपर्यंत त्यांना मार्गदर्शन केले जावे व पदवीनंतर संपूर्ण एक वर्ष त्यांना मार्गदर्शन केल्यास हे विद्यार्थी राष्ट्रीय पातळीवरील स्पर्धात्मक परीक्षेत यशस्वी होऊ शकतील.

तांत्रिक शिक्षणाची सोय

नोकरीसाठी शिक्षण हाच संबोध आज सर्वत्र रूढ असलेला दिसतो. शालेय व महाविद्यालयीन शिक्षण घेऊन बाहेर पडणाऱ्या सर्वांना नोकऱ्या उपलब्ध होऊ शकत नाहीत. ग्रामीण विभागातील गरीब विद्यार्थ्यांना पदवीधर होऊन बेकार राहाणे परवडणारे नाही. त्यासाठी त्यांना ग्रामीण भागातच व्यवसाय करता यावेत या दृष्टीने प्रशिक्षण देणे आवश्यक आहे. यासाठी संस्थेने खास विचार करून व्यावसायिक व तांत्रिक शिक्षणाची सोय उपलब्ध करून देण्याचा प्रकल्प हाती घेऊन तो कार्यवाहीत आणणे आवश्यक आहे.

पथदर्शन करणे

संस्थेने आजपर्यंत शिक्षण प्रसारासाठी प्रभावीपणे कार्य केलेले आहे. संस्थेने दाखविलेल्या मार्गाने जाण्याचा प्रयत्न महाराष्ट्रातील अनेक संस्था आज करीत आहेत. त्यापैकी अनेक संस्था मार्गदर्शनासाठी वारंवार विचारणा करीत असतात. त्यांना सर्वच बाबतीत मार्गदर्शक ठरावे असे कार्य संस्थेने हाती घेणे आवश्यक आहे. जे कार्य करण्यास कोणी तयार होत नाही असे कार्य संस्थेने हाती घेऊन ते पूर्णत्वाकडे नेण्याचा प्रयत्न

संस्थेने केल्यास ते इतर संस्थांना मार्गदर्शनात्मक ठरू शकेल, यासाठी शिक्षण कार्याला गती देण्यासाठी व दर्जेदार शिक्षण विद्यार्थ्यांना मिळावे यासाठी संस्थेने कृती संशोधनावर भर देऊन, विविध शैक्षणिक समस्यावर उपाययोजना सुचवून त्या कार्यवाहीत आणण्यासाठी यंत्रणा निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. महाराष्ट्राच्या शिक्षणास योग्य ती दिशा देण्याचे सामर्थ्य रयत शिक्षण संस्थेसारख्या शिक्षण संस्थेत आहे, असा आशावाद अनेकजण प्रकट करतात. त्यांच्या या विश्वासास पात्र ठरण्याचा प्रयत्न संस्थेने करून शिक्षणक्षेत्रातील दीपस्तंभ वनावे, अशी महाराष्ट्रातील जनतेची अपेक्षा आहे. सत्याचा शोध घेऊन सत्य शिक्षणाच्या माध्यमातून घरोघरी पोहोचविण्याचे कार्य संस्थेने आजपर्यंत केलेले आहे. हे कार्य अखंडपणे पुढे चालवून समाजजीवन अधिक समृद्ध व संपन्न बनविण्यासाठी त्यागी कार्यकर्त्यांची अद्यापही आवश्यकता आहे. सत्याची मशाल घेऊन समाजास सत्य शोधण्यासाठी साहाय्य करणारे असंख्य कार्यकर्ते संस्थेतून निर्माण होऊन व त्यांनी राष्ट्र आणि समाजजीवनात आपली कामगिरी समर्थपणे पार पाडण्यासाठी सतत प्रयत्नशील राहाण्याने समाजजीवन सुखी होऊ शकेल.



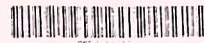
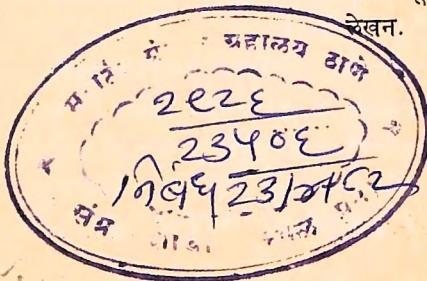
लेखक-परिचय

- ज्या क्रमाने लेख छापले आहेत, त्याच क्रमाने लेखक परिचय दिला आहे.
 - परिचयाचा तपशील लेखकाचे नाव, शिक्षण, व्यवसाय, लेखनविषयक व इतर माहिती या क्रमाने दिला आहे.
१. डॉ. व्ही. के. गोकाक : एम्. ए. (मुंबई), एम्. ए. ऑक्सफर्ड; डी. लिट् (कर्नाटक व युनिव्हर्सिटी ऑफ पॅसिफिक, कॅलिफोर्निया). इंग्रजीचे ख्यातनाम प्राध्यापक, कन्नडमधील साहित्य अकादमी पारितोषिक विजेते लेखक. Coleridge's Aesthetics, English in India - its present and future, Integral view of Poetry इ. अनेक ग्रंथ प्रसिद्ध - C I E हैदराबाद, ' इंडियन इन्स्टिट्यूट ऑफ अॅडव्हान्स्ड् स्टडीज ' सिमला या संस्थांचे माजी संचालक, बंगलोर विद्यापीठाचे माजी कुलगुरु.
 २. एम्. ए. शेख : एम्. ए., इंग्रजीचे प्राध्यापक, छ. शिवाजी कॉलेज, सातारा. An Integrated Course in English Grammar and Composition. Rumer Godden या इंग्लिश लेखिकेच्या कादंबऱ्यांवर संशोधन चालू.
 ३. डॉ. द. ता. भोसले : एम्. ए.; पीएच्. डी; मराठी विभाग प्रमुख छ. शिवाजी कॉलेज, सातारा. "रविकिरण मंडळाची कविता " (प्रबंध); मी आणि माझा बाप, पाळत इ. विनोदी पुस्तके; विविध नियत-कालिकांतून ललित लेखन.
 ४. गो. म. कुलकर्णी : एम्. ए; मराठीचे निवृत्त प्राध्यापक. रसग्रहण : कला आणि स्वरूप, खंडन-मंडन, साद-पडसाद, वाटा आणि वळणे इ. पंधरा ग्रंथ. समन्वयशील वृत्तीचे समीक्षक.

५. डॉ. व. दि. कुलकर्णी : एम्. ए; पी. एच्. डी; मुंबई विद्यापीठाच्या मराठी विभागात प्राध्यापक व विभाग प्रमुख. "सं. सौभद्र : घटना आणि स्वरूप" (प्रबंध), लीळा-चरित्र : एक अभ्यास, केशवसुतांचे अंतरंग, अर्वाचीन मराठी साहित्यकार इ. आठ ग्रंथ. प्राचीन मराठी गद्याच्या अभ्यासाच्या नव्या दिशा दाखविणारे शोधसमीक्षक.
- ६ प्रभाकर पाध्ये : बी. ए; ख्यातनाम मराठी पत्रकार, साहित्यिक व समीक्षक. तोकोनोमा (प्रवास वर्णन), मढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र (समीक्षा), व्यक्तिवेध (व्यक्तिचित्रे) इ. ग्रंथांना सरकारी पारितोषिके. या शिवाय चिंवारीची फुले, कादंबरीकार खानोलकर, पाटणकरांची सौंदर्य-मीमांसा, सौंदर्यानुभव, मानव आणि मार्क्स या वैशिष्ट्यपूर्ण ग्रंथांचे लेखक. चिंतनशील सैद्धांतिक लेखनावरोबरच सर्जनशील ललित लेखनाची आवड. आजच्या समीक्षकांमधील एक महत्वाचे नांव.
७. डॉ. स. गं. मालशे : एम्. ए; पीएच्. डी; ना. दा. ठा. महिला विद्यापीठात मराठी विभागप्रमुख. "ख्रिस्तपुराणः भाषिक व वाङ्मयीन अभ्यास" (प्रबंध). आवड-निवड, नीरक्षीर, केशवसुतांचे हस्तलिखित, शोध-निबंधाची लेखनपद्धती या शिवाय महात्मा फुले समग्र वाङ्मय या ग्रंथचे संपादन (धनंजय कीर यांच्या सहकार्याने), म. सा. प. चे संपादन १९७० - ७३, साहित्य अकादमीचे माजी सदस्य.
८. मिरलद स. मालशे : एम्. ए. (इंग्रजी व सौंदर्यशास्त्र), एम्. लिट्; मुंबईच्या नालंदा नृत्यकला महाविद्यालयात प्राध्यापक; म. टाइम्स, समाजप्रबोधन पत्रिका, मराठी संशोधन पत्रिका, क्वेस्ट आणि न्यू क्वेस्ट आदि नियतकालिकांत समीक्षात्मक लेखन.
९. रा. ना. चव्हाण : इंटर; तालुका पंचायत अधिकारी म्हणून सेवानिवृत्त. लग्नसंस्कार विधी, सत्यशोधक जोतीराव फुले, म. शिंदे यांच्या आठवणी इ. ग्रंथ. महर्षी वि. रा. शिंदे यांच्या सहवासाने समाजसेवेची आवड, सामाजिक विषयांवर अनेक मासिकातून लेखन.

१०. गं. बा. सरदार : मराठीचे निवृत्त प्राध्यापक. अर्वाचीन गद्याची पूर्व-पीठिका, संत वाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुति, महाराष्ट्राचे उपेक्षित मानकरी इ. ग्रंथ. तुकाराम, रामदास यांच्या वाङ्मयाचे संपादन. पुरोगामी विचारवंत व प्रभावी वक्ते. महाराष्ट्र साहित्य संमेलनाचे (१९८०) अध्यक्ष.
११. यदुनाथ तत्ते : बी. एस्सी; पत्रकार, पन्नासावर पुस्तके, मुख्यतः मुलांसाठी - पुढे व्हा, वाळवंटातील झरे, भारतीय अणु-युगाचे शिल्पकार इ. पुस्तके. उत्कृष्ट साहित्यविषयक राज्य व केंद्र सरकारची अनेक पारितोषिके. आंतर-भारती, राष्ट्र सेवा दल, साधना इ. चळवळीत सहभाग.
१२. डॉ. गो. मा. पवार : एम्. ए; पी एच्. डी; प्राध्यापक व मराठी विभाग प्रमुख, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर. " विनोदाचा औपपत्तिक विचार " (प्रबंध), महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे यांची रोजनिशी (संपादन), विवेकनिष्ठ जीवनदृष्टी हे ग्रंथ प्रकाशित. प्रतिष्ठान, नवभ रत. समाजप्रबोधन पत्रिका इ. नियतकालिकां-मधून टीकात्मक लेखन.
१३. मधुकर केचे : एम्. ए; अमरावती येथे मराठीचे प्राध्यापक. ललित लेखक, चेहरे-मोहरे, दिंडी गेली पुढे, आसवांचा ठेवा इ. अठरा पुस्तके. श्री. गाडगेबाबा हे पुस्तक महाराष्ट्र शासनाने मदर टेरेसांच्या हस्ते प्रकाशित केले. नाट्यस्पर्धेत परीक्षक म्हणून काम.
१४. नरहर कुहंदकर : एम्. ए; मराठीचे प्राध्यापक. नांदेड येथे प्राचार्य. रूपवेध, रिचर्ड्स्ची कलामीमांसा, मागोवा, धार आणि काठ, शिवरात्र, पायवाट, वाटा तुड्या माझ्या इ. ग्रंथ. काहीना शासनाचा पुरस्कार. साहित्य अकादमीचे माजी सदस्य. सामाजिक व वाङ्मयीन घडामोडीवर मार्मिक लेखन.
१५. रावसाहेब कसबे : एम्. ए.; संगमनेर येथील महाविद्यालयात राज्यशास्त्र विषयाचे प्राध्यापक. डॉ. आंबेडकर व भारतीय राज्यघटना, झोत, आंबेडकरवाद हे ग्रंथ. अस्मितादर्श, समाजप्रबोधन पत्रिका, निकाय, नवभारत इ. नियतकालिकांतून वैचारिक लेखन.

१६. डॉ. दु. का. संत : एम्. ए ; पीएच्. डी., मराठीचे निवृत्त प्राध्यापक. 'मराठी स्त्री' (प्रबंध) ; साहित्य आणि संस्कृति, संशोधन : पद्धती, प्रक्रिया, अंतरंग., वाङ्मयीन विद्वत्ता; स्त्री जीवन : अन्वय आणि अर्थ इ. ग्रंथ प्रकाशित. शोधविज्ञानकोश हा वैशिष्ट्यपूर्ण ग्रंथ प्रकाशनाच्या वाटेवर. कांही ग्रंथांना विद्यापीठ.ची व मराठी ग्रंथोत्तेजक मंडळाची पारितोषिके.
१७. ग. शं. डोंगरे : एम्. ए ; एम्. एड्., प्राचार्य, कॉलेज ऑफ एज्युकेशन, नासिक. शिक्षण विषयक प्रश्नांवर लेखन.
१८. डॉ. मा. गो. माळी : एम्. ए ; एम्. एड्.; पीएच्. डी. (शिक्षणशास्त्र) ; प्राचार्य, जावडेकर अध्यापक महाविद्यालय, गारगोटी. एकशिक्षकी शाळा-तंत्र आणि मंत्र, ग्रामीण शिक्षणाची नवी दिशा व काही प्रयोग या ग्रंथांना सरकारी पारितोषिके. सावित्रीबाई फुले हे अलिकडे प्रसिद्ध झालेले पारितोषिकप्राप्त पुस्तक. ग्रामीण शिक्षण हा चिंतनाचा व संशोधनाचा विषय.
१९. डॉ. रा. अ. कडियाळ : एम्. ए.; एम्. एड् ; पीएच् डी.; रयत शिक्षण संस्थेत इंग्रजीचे प्राध्यापक म्हणून १० वर्षे काम. सध्या शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर येथे डे.रजिस्ट्रार. "कर्मवीर भाऊराव पाटील यांचे शैक्षणिक कार्य व महाराष्ट्र राज्याच्या शैक्षणिक वाढीतील त्यांचा कार्यभाग" (प्रबंध). सामाजिक व शैक्षणिक विषयांवर लेखन.
२०. व. सा. रोकडे : एम्.ए; एम्.एड्; रयत शिक्षण संस्थेत मुख्याध्यापक, प्राध्यापक, प्राचार्य व सहसचिव म्हणून अनुभव. सध्या सहजानंद भारती शिक्षण शास्त्र महाविद्यालय, श्रीरामपूर येथे प्रा.चार्य. शैक्षणिक प्रश्नांवर स्फुट लेखन.



REFBK-0023506

तमंबीर भाऊराव पाटील यांनी स्थापन केलेल्या रयत
 शिक्षण संस्थेच्या सद्यक्षाची एक पारंबी म्हणजे बॅ. पी. जी.
 पाटील होय. व्यासंगी प्राध्यापक, कुशल प्रशासक, लोकप्रिय
 कुलगुरू व वेधवंती घाणीचा वक्ता म्हणून ते महाराष्ट्राला
 सुपरिचित आहेत. त्यांच्या सुविद्या पत्नी प्राचार्या सौ.
 सुमतिबाई पाटील यांनाही बॅ. पाटील साहेबांनी केलेल्या
 समाजसेवेत सहयोग आहे. या उभयतांना हा गौरव ग्रंथ
 केवळ व्यक्तिपरिचयात्मक असण्यापेक्षा साहित्य, समाज व
 शिक्षण या तिन्ही क्षेत्रातील मोलाचा संदर्भग्रंथ ठरावा
 अशी योजना आहे. साहित्याच्या अभ्यासाच्या चार आधुनिक
 पद्धति; मॅ. फुल्यांपासून डॉ. आंबेडकरांपर्यंतच्या महत्त्वाच्या
 कृतिशील समाजसुधारकांच्या कायचि व विचारांचे नव्याने
 मूल्यमापन करणारे सात लेख आणि आजच्या शैक्षणिक
 समस्यांचा ऊहापोह करून शैक्षणिक स्थितीगतीचे चित्र स्पष्ट
 करणारे पाच लेख—अशा सोळा लेखांचे हे ग्रंथोपायन,
 अनेक ज्ञानसाधकांच्या सहयोगातून साकारलेले हे ज्ञानधन
 हीच बॅ. पी. जी. पाटील व सौ. सुमतिबाई पाटील यांना
 अर्पण केलेली खरी गौरवांजली होय !