सूर्यबिंबाचा शोध

संपादक, विलास खोले

म. ग्रं. सं. ठाणें
विषय निबंध
सं. क्र. ३०५८

REFBK-0024329

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.

31 OCT 1984
30 DEC
10 MAR 1985
5 MAY 1985
19 MAY 1985
3 JUN 1985
25 NOV 1987
21 JUL 1988

23 JUL 1989
24 SEP 1989
8 OCT 1989

(क्र. मा. प.)
५०००-१२-८२

मराठी ग्रंथ संग्रहालय दादर
३०५८
दा. क्र. २७३२९
ग्रंथ शाखा (स्थळ प्रत)

संदर्भ निबंध [सावरकरांविषयी]
३०५८
२४३२९
२५५८४

शोध

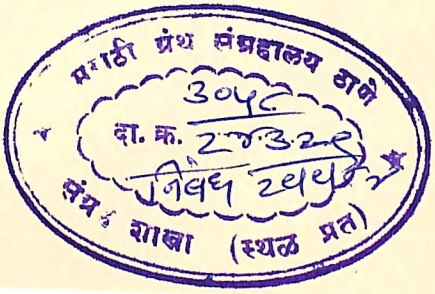
संशोधन, समीक्षा आणि वैचारिक लेखन यांविषयीचा उपक्रम

शोध प्रकाशन

पुणे

सूर्यबिंबाचा शोध

संपादक : विलास खोले



REFBK-0024329

शोध प्रकाशनाकरिता : ना. पु. ढवळीकर, ३४९ सोमवार पेठ, पुणे ४११ ०११

मुद्रक : चिं. स. लाटकर, कल्पना मुद्रणालय, ४६१/४ सदाशिव, पुणे ४११ ०३०

अंतरंग

भूमिका

सूर्यबिंबाचा शोध
द. न. गोखले १

सावरकरांचे तत्त्वज्ञान
मे. पुं. रेगे २५

'पितृभूः पुण्यभूश्चैव...'
वि. रा. करन्दीकर ३६

अश्वत्थाची डहाळी
शंकर वि. वैद्य ६३

'जात्युच्छेदक निबंध' व सावरकरांचे
अस्पृश्यता–निवारक कार्य
वसंत पळशीकर ८४

माझी जन्मठेप
भीमराव कुलकर्णी १०८

सावरकरांचा साहित्यविचार
प्र. ल. गावडे ११८

सावरकरांचे वाङ्मय आणि सावरकरविषयक
निवडक साहित्य
अनन्त जोशी १२९

भूमिका

संशोधन, समीक्षा आणि वैचारिक लेखन या क्षेत्रांत विविध उपक्रम करण्याच्या उद्देशाने स्थापन झालेल्या ' शोध ' या संस्थेच्या वतीने ' सूर्यबिंबाचा शोध ' हा लेखसंग्रह मराठी वाचकांना सादर करताना आज अतिशय आनंद होत आहे. सावरकर जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने सावरकरांचे व्यक्तिमत्त्व, सावरकरांची विचारप्रणाली आणि सावरकरांचे वाङ्मय यांच्याकडे तटस्थ दृष्टीने पाहावे, आणि आज सावरकरांविषयी काय वाटते, ते सर्वांसमोर मांडावे या भूमिकेतून ' सूर्यबिंबाचा शोध ' मधील लेखन सिद्ध केले आहे.

सावरकरांच्या जन्माला शंभर व जीवनसमाप्तीला अठरा वर्षे झाल्यानंतर असे पाहणे जसे शक्य आहे, तसेच आवश्यकही आहे. सावरकर हे व्यक्तित्व जिवंतपणी वादग्रस्त होते, आणि अजूनही त्यांच्यासंबंधीचे वाद संपलेले नाहीत; कारण सावरकर ही केवळ व्यक्ती नव्हती तर सावरकर हा विचार होता. या विचाराचा प्रभाव समकालीनांवर तर होताच, परंतु आजही अनेकांच्या मनावर तो कायम आहे. जिज्ञासू वृत्तीने वर्तमानाच्या संदर्भात या विचाराचे सामर्थ्य आणि मर्यादा यांचा मागोवा घ्यावा असा ' शोध 'चा मानस होता.

' सूर्यबिंबाचा शोध 'च्या लेखकांच्या सहकार्यामुळे या दिशेने काही पावले टाकता आली आहेत.

सावरकरांचे समर्थक आणि विरोधक यांच्या परस्परविरोधी टोकाच्या भूमिकांमुळे सावरकरांच्या लोकविलक्षण व्यक्तित्वाचे दर्शन घडण्याचे अनेकदा राहून जाते. डॉ. द. न. गोखले यांनी शोधक दृष्टीने सावरकरांच्या सहज प्रवृत्ती व मनःशक्ती यांचा मागोवा घेत घेत सावरकर साकार केले आहेत. प्रा. मे. पुं. रेगे यांनी सावरकरांच्या तत्त्वज्ञानाचा गाभा मर्मग्राही पद्धतीने विशद केला आहे. भारतीय तत्त्वज्ञान व पाश्चात्य तत्त्वज्ञान यांमधून मिळालेली सामग्री आणि स्वतःचा अनुभव व चिंतन यांच्या मिश्रणातून तयार झालेले रसायन हे सावरकरांचे तत्त्वज्ञान होय; त्यांचे हे तत्त्वज्ञान त्यांच्या कवितेप्रमाणेच त्यांची वैयक्तिक निर्मिती आहे, असा रेगे यांचा अभिप्राय आहे. स्वातंत्र्यवीरांनी 'हिन्दुत्व हेच राष्ट्रीयत्व' या सिद्धान्ताची मांडणी करीत असताना हिन्दू कोणास म्हणावे हे सांगणारी एक व्याख्या केली. त्या व्याख्येला त्या काळच्या विशिष्ट राजकीय परिस्थितीचा संदर्भ होता. पितृभू आणि पुण्यभू यांची त्या व्याख्येतील अटक ओलांडली पाहिजे; आणि हिन्दू संस्कृतीला अभिप्रेत असलेल्या एकूण जीवनदृष्टीच्या संदर्भात हिन्दुत्वाच्या संकल्पनेला एक व्यापक, सर्वसमावेशक आणि देशकालपरिस्थितीनिरपेक्ष असा आशय प्राप्त करून दिला पाहिजे, असे प्रतिपादन डॉ. वि. रा. करन्दीकर यांनी आपल्या लेखात केले आहे. सावरकरांच्या कवितेचा रसोद्ग्राही परामर्श प्रा. शंकर वैद्य यांनी 'अश्वत्थाची डहाळी' या लेखात घेतला आहे. सत्यकथेच्या मे १९६६ च्या अंकात त्यांचा हा लेख प्रसिद्ध झाला होता. आज इतक्या वर्षांनीदेखील सावरकरांच्या कवितेवरील प्रा. वैद्य यांचे भाष्य महत्त्वाचे वाटल्यामुळे अपवाद करून हा त्यांचा लेख येथे पुनर्मुद्रित केला आहे. अस्पृश्यतानिवारणाचा प्रयत्न हे सावरकरांच्या कार्याचे एक महत्त्वाचे अंग आहे. त्यांच्या या कार्याचे वस्तुनिष्ठ मूल्यमापन करून, श्री. वसंत पळशीकर यांनी अस्पृश्यतानिवारणाच्या कार्याची कालोचित अशी नवी मांडणी सुचविली आहे; इतकेच नव्हे, 'जातपात व स्पृश्यास्पृश्यता यावर प्राणांतिक घाव घातला नाही, तर सावरकरांना प्राणप्रिय असलेल्या हिन्दू समाजात यादवी माजून साऱ्याच भारतीय समाजाचे विघटन होण्याचा काळ फार लांब नाही,' असा गंभीर इशाराही त्यांनी दिला आहे. डॉ. भीमराव कुलकर्णी यांनी 'माझी जन्मठेप' मधून प्रकटणारे सावरकरांचे व्यक्तिमत्त्व सुस्पष्ट केले आहे, तसेच डॉ. प्र. ल.

गावडे यांनी ' सावरकरांच्या साहित्यविचारा 'ची सुसंगत उभारणी केली आहे. सावरकरांविषयीचे हे सारे लेखन वाचकांच्या विचाराला खाद्य पुरवील आणि त्यांना चिंतनास प्रवृत्त करील अशी आशा वाटते.

प्रा. अनंत जोशी यांनी अतिशय कष्टपूर्वक सावरकरविषयक साहित्याची सूची तयार करून अभ्यासकांची मोठीच सोय करून दिली आहे.

' सूर्यबिंबाचा शोध 'ला मूर्त रूप देताना ' शोध 'च्या संचालकांना अनेक व्यक्तींनी अमोल साहाय्य केले. डॉ. हेमंत इनामदार, प्रा. के. ज. पुरोहित आणि डॉ. वि. रा. करन्दीकर हे ' शोध 'चे केवळ सल्लागार नाहीत तर आधारस्तंभच आहेत. त्यांच्यामुळे ' शोध 'ची अनेक कामे सुलभ झाली. प्रा. डॉ. स. गं. मालशे यांनी सावरकरविषयक सूचीसंबंधी महत्त्वाच्या सूचना दिल्या. अतिशय अल्प काळात सर्व लेखकांनी आपले लेखन पुरे केले. चित्रकार सुभाष अवचट यांनीही अल्पावकाशात मुखपृष्ठ तयार करून दिले.

कल्पना मुद्रणालयाचे श्री. अण्णासाहेब लाटकर आणि त्यांचे सहकारी श्री. पायगुडे व श्री. सुतार यांच्या सहकार्याविाचून या लेखनाला आज प्राप्त झालेले देखणे रूप लाभणे शक्य नव्हते.

मराठी वाचक ' शोध 'च्या या प्रयत्नाचे स्वागत करतील अशी आशा वाटते.

संपादक

सूर्याबिंबाचा शोध

स्वातंत्र्यवीर सावरकरांना उपमा स्वातंत्र्यवीर सावरकरांचीच ! त्यांच्या अलौकिक व्यक्तित्वाचा शोध कसा घेणार ? 'अनुपम !' 'असामान्य !' 'अद्वितीय !' हे उद्‌गार वारंवार निघावे, असे त्यांच्या व्यक्तित्वाचे एकेक अंग आगळे होते. अट्टलातला अट्टल अपराधी ज्यामुळे मऊ यावा असे अंदमानच्या यमपुरीतले हाल त्यांनी दहा वर्षे पचवले ! वर हिंदुस्थानातल्या बंदिवासाचा, आत्महत्येला प्रवृत्त करणारा जाच सुमारे तीन वर्षे भोगला ! त्यानंतर प्रभू रामचंद्राच्या वनवासाप्रमाणे रत्नागिरी जिल्ह्यातील स्थानबद्धता तेरा-चौदा वर्षे सहन केली ! परकी शासकांच्या पंजात गवसलेला हा विनायक, हा गरुड, सत्तावीस वर्षांनी सुटला तो पुन्हा हिंदुस्थानच्या गगनात स्वैर भराऱ्या घेऊ लागला ! सत्तावीस वर्षे शत्रूच्या पंजात राहून न चुरता, शाबूत सुटणे, हाच एक जागतिक विक्रम असेल. पण शत्रूच्या पंजात सावरकर चुरले तर नाहीतच, नुसते टुकूटुकू जिवंतही राहिले नाहीत, तर तशा स्थितीत त्यांनी उत्कृष्ट काव्यरचना केली, प्रेरक नि उद्‌बोधक ग्रंथ लिहिले, विस्तृत वाचन केले, राजबंद्यांना नि इतर कैद्यांना शिक्षण दिले, अन्यायाला झुंझारपणे वाचा फोडली, शुद्धीची चळवळ केली ! रत्नागिरीच्या स्थानबद्धतेत, देशाच्या त्या सनातनी मागासलेल्या कोपऱ्यात, त्यांनी जातिभेदोन्मूलनाचे नि अस्पृश्यतानिवारणाचे अपूर्व आंदोलन उभारले नि एक सामाजिक क्रांती त्या जिल्ह्यापुरती अशी यशस्वी करून दाखविली की जिला उभ्या हिंदुस्थानात तोड नाही ! स्थानबद्धता संपताच, हिंदू राष्ट्रवादाचे नवे तत्त्वज्ञान देशापुढे मांडून, राजकारणात हिंदुत्ववादी पक्ष त्यांनी असा गाजविला की राष्ट्रसभेच्या बरोबरीने त्या पक्षाला मान्यता मिळाली. गांधी नेहरूंसारखे लोकोत्तर तेजोभास्कर तेव्हा तळपत होते; पण सावरकरांचे तेज त्यांच्यापुढे फिके पडले नाही. सुमारे दहा

वर्षे हिंदुत्वाचे अखिल भारतीय नि झंझावाती राजकारण केल्यावर, साठी उलटल्यावर, प्रचंड अश्वशक्तीचे हे इंजिन प्रकृतीने थकत चालले. पण पाकिस्तान, चीन, आसाम वगैरे अनेक ठिकाणच्या संकटांचे अचूक इषारे ते जागरूकपणे राष्ट्राला देत होते आणि आपल्या वाणीने नि लेखणीने अखेरपर्यंत समाजाला अणुध्वमूपासून आहारापर्यंत असंख्य प्रश्नांवर जागृती आणीत होते. लाखालाखांच्या सभा मंत्रमुग्ध करणारा हा लाख वक्ता होता ! अनेकांनी महाकवी म्हणावे अशा योग्यतेचा हा प्रतिभासंपन्न साहित्यिक होता ! इतिहास लेखनाला नवी कलाटणी देणारा हा प्रज्ञावंत इतिहासकार होता ! हिंदुराष्ट्रवादाचेच नव्हे तर सशस्त्र क्रांतीचेही तत्त्वज्ञान सांगणारा हा दुर्मिळ दार्शनिक होता ! स्वातंत्र्यासाठी लढणारा हा सैनिकच नव्हता तर स्वातंत्र्य-संग्राम लढवणारा सेनापतीही होता ! हनुमन्ताच्या घामातून मकरध्वज जन्मला असला तर याच्या प्रेरक शिकवणीतून मदनलाल धिंग्रा, नि अनंता कान्हेरे यांच्यासारखे हुतात्मे निर्माण झाले ! सुभाषचंद्र बोस, सेनापती बापट नि भगतसिंग दत्त यांनीही याच्या यज्ञकुंडातून स्फूर्तीचे काही स्फुल्लिंग घेतले असे मानण्यास वाव आहे ! हा समाज-सुधारक नव्हता तर लिपिसुधारक नि भाषाशुद्धिकारही होता ! हा विजेप्रमाणे लकलकत जसे जगला तसेच स्वतःच्या हातांनी आपले प्राणपुष्प खुडून, ते मृत्यूच्या माथ्यावर वाहून, बघणारांचे डोळे दिपवीत, विजेप्रमाणेच लुप्त झाला ! याचे जीवन असे रोम-हर्षक नि अद्‌भुत होते. अनेक अद्‌भुतांचा अर्क काढून एखादे रसरसते रसायन सिद्ध करावे तसे याचे व्यक्तित्व दीप्तिमान होते. या व्यक्तित्वाचा शोध सामान्य माणसांना, सामान्य शोधनियम उपयोजून घेता येईल का ?

पण असाधारण माणसे ही असाधारण असली तरी शेवटी माणसेच असतात. माणसाच्या मुशीत मनुष्यत्वाचे द्रव्य घालूनच परमेश्वर त्यांची मूर्ती घडवीत असतो. सृष्टीच्या उत्क्रांतीत मनुष्य हा उत्कर्ष असला तर ही असाधारण माणसे म्हणजे परमोत्कर्ष असतील. तेव्हा साधारण सृष्टीचे नियम लावूनच त्यांच्यातील असाधारण-त्वाचा शोध घेता येईल. असाधारण व्यक्ती दिव्य आहेत, देवकोटीतील आहेत, असे समजून त्यांना दुरून नमस्कारीत राहाणे, त्यांच्या वाटेला न जाणे, हा साधारण माणसांच्याही शोधबुद्धीचा अवमान आहे. ज्या विज्ञानवादी दृष्टीचा स्वतः सावरकरांनी प्रखर पुरस्कार केला त्या विज्ञानवादी दृष्टीशीही ते विसंगत ठरेल.

असाधारण माणसाच्या व्यक्तित्वात मनुष्यत्वाचे साधारण द्रव्यच वापरलेले असते म्हणजे काय ? त्या साधारण द्रव्यातूनच असाधारणाचा जन्म कसा होतो ? मला वाटते, की ज्या सहजवृत्ती मनुष्यमात्राला साधारण असतात त्याच असाधारण माणसाच्या घडणीतही उपयोगाला येतात पण या सहजवृत्तींचे प्रमाण, त्यांची तीव्रता किंवा सौम्यता, प्रत्येक माणसात वेगळी असते. त्यामुळे माणसामाणसांत वेगळेपणा दिसतो, 'व्यक्ती तितक्या प्रकृती' असे विविधतेने नटलेले जग उभे राहाते. त्याच-

प्रमाणे सहज प्रवृत्तींचे एक असाधारण रसायन असाधारण माणसाच्या व्यक्तित्वात झालेले असते आणि तो मनुष्य आपल्यापेक्षा प्रमाणानेच नव्हे तर प्रकारानेही भिन्न आहे, असा भास आपणाला होतो. सहज प्रवृत्तींचे उन्नयन ही सामान्य मनुष्यजीवनात नित्य अनुभवाला येणारी वस्तू आहे. ते उन्नयन ही या असाधारण माणसात फार वरच्या कोटीला गेलेले असते. प्रतिभा, प्रज्ञा, ऊर्जा (energy), धैर्य यांसारख्या मनाच्या ज्या शक्ती आहेत त्यांपैकी काही शक्तींचे वरदान निसर्ग अशा व्यक्तींना मुक्त हस्ताने देतो. त्यामुळेही त्यांचे व्यक्तित्व असे उंचावत जाते, की त्यापुढे सामान्य माणसांची मस्तके नम्र व्हावीत. पण या शक्ती सामान्य माणसातही अल्पस्वल्प प्रमाणात असतात. तेव्हा असाधारण व्यक्तित्व सहजप्रवृत्तींच्या बाबतीत जसे साधारणाच्या भूमीत रुजलेले असते तसेच ते या मनःशक्तींच्या बाबतीतही रुजलेले असते. झुडपे नि वेली वावभर वाढतात, तरू ' देवदार ' ढगाला भिडतात; पण सर्व वनस्पतींचे पोषण तळातल्या वसुंधरेनेच केलेले असते.

सावरकरांच्या जीवनाचे जे अभ्यासक आहेत आणि मॅगडुगलशी ज्यांचा परिचय आहे त्यांना सावरकरांच्या व्यक्तित्वात मॅगडुगल–प्रणीत चवदा सहज प्रवृत्तींचा वावर सहज हुडकून काढता येईल. मॅगडुगल-प्रणीत चवदा सहज प्रवृत्तींपैकी आत्मसमर्पण, आत्मप्रस्थापन, युद्ध नि जिज्ञासा या सहज प्रवृत्तींचे प्रमाण त्यांच्या व्यक्तित्वात फारच मोठे होते आणि या सहजप्रवृत्तींचे पराकोटीचे उन्नयन (Sublimation) तेथे झाले होते. प्रतिभा, प्रज्ञा, ऊर्जा नि धैर्य या मनःशक्तींचीही अपार देणगी निसर्गाने त्यांना दिली होती. या सहजप्रवृत्तींचा नि मनःशक्तींचा मागोवा घेणे, त्यांच्या परस्परसापेक्ष नि अन्यसापेक्ष प्रमाणांचा विचार करणे, त्यांचा एकमेकांवर झालेला परिणाम बघणे, त्यांचे सावरकर-जीवनातील स्थान ठरवणे, म्हणजेच सावरकरांच्या व्यक्तित्वाचा शोध होय. या शोधात व्यक्तित्वाची काही रोचक काही चिल्लर नि काही चुकार, पण अर्थपूर्ण अंगे वगळली जाण्याचा दाट संभव आहे, पण काही भरीव निष्कर्ष हाती लागण्याचीही पुष्कळ शक्यता आहे.

दांडगा नि भेसूर कुत्रा जवळ आला की लहानगे कुत्रे पायात शेपूट घालते, पोट भुईला लावून पुढच्या पायांवर घसरते, कान पाडते, मान खाली घालते नि एका अंगाला कलून शरणागतीचा पवित्रा घेते. आत्मसमर्पणाच्या सहज प्रवृत्तीचा प्राणिसृष्टीतील हा अगदी प्राथमिक आविष्कार होय. पण तीच प्रवृत्ती उन्नयन पावून पतिपरायण सती किंवा ईशपरायण भक्त आपल्या दैवतापुढे लीन होताना दिसतात. सावरकरांची आत्मसमर्पण प्रवृत्ती देशाला पूर्णपणे वाहिलेली होती. जे आपणांहून बलाढ्य नि भयंकर आहे त्याच्यापुढे नम्र होऊन आत्मरक्षण साधणे हे या प्रवृत्तीचे प्राथमिक स्वरूप आहे; पण उदात्त, उच्च ध्येयासाठी जीवनाचे बलिदान करणे, हे या प्रवृत्तीचे उन्नत स्वरूप होय. सावरकरांच्या जीवनात या प्रवृत्तीचा पहिला ऊर्जस्वल

॥ ४ ॥ सूर्यबिंबाचा शोध ॥

आविष्कार हुतात्मा चाफेकर फाशी गेले तेव्हा झाला. " माझ्या देशास स्वतंत्र करण्याची प्रतिज्ञा मी चाफेकर-रानड्यांच्या राखेला स्मरून देवीपुढे घेतली " असे त्यांनी म्हटले आहे. पुढे जन्मभर आपली प्रतिज्ञा ते विसरले नाहीत आणि देशाच्या स्वातंत्र्यासाठी जे जे समर्पण करण्याचा प्रसंग आला ते ते त्यांनी समर्पण केले. " गुण-सुमने मी वेचियली या भावे । की तिने सुगंधा यावे " हे त्यांचे उद्‌गार अक्षरशः खरे होते.

" हे मातृभूमि तुजला मन वाहियेले
वक्तृत्व वाग्विभवही तुज अर्पियेले
तूतेचि आर्पिली नवी कविता रसाला
लेखाप्रती विषय तूच अनन्य झाला
त्वत्स्थंडिली ढकलिले प्रिय मित्रसंघा
केले स्वये दहन यौवन-देह-भोगा...
त्वस्थंडिली ढकलिली गृहवित्तमत्ता
दावानलात वहिनी नवपुत्रकांता
त्वस्थंडिली अतुल-धैर्य वरिष्ठ बंधू
केला हवी परमकारुण पुण्यसिंधू "

हा त्यांचा समर्पणवृत्तीचा जेवढा काव्यमय तेवढाच सत्य आविष्कार होता. थोरल्या बंधूंना देशासाठी जन्मठेप काळयापाण्याची शिक्षा झाली, धाकट्या बंधूंनांही व्हॉइसरॉय लॉर्ड मिंटो यांच्यावर झालेल्या बॉंबफेकीत ब्रिटिश सरकारने पकडले; तेव्हा त्यांना वाटले, की स्वतःच्या स्वातंत्र्यासाठी भारतमातेने आपल्या घरच्या बागेतील दोन फुले तोडली आणि ती श्रीरामाच्या चरणी अर्पण केली ! त्यांना धन्य झाले ! आणि ते उद्‌गारले,

" अशीच सर्व फुले खुडावी । श्रीरामचरणी अर्पण व्हावी ॥
काही सार्थकता घडावी । या नश्वर देहाची ॥ "

देशाला सर्वस्व समर्पण केल्याचा पश्चात्ताप त्यांना केव्हाही झाला नाही. अंदमाननंतर रत्नागिरीच्या स्थानबद्धतेच्या काळात, राजकारणात न पडण्याची अट त्यांच्यावर होती, तर ते जातिभेदोन्मूलन, अस्पृश्यतानिवारण, भाषाशुद्धी, लिपिशुद्धी, विज्ञानवादाचा प्रसार यांसारख्या गोष्टी करीत राहिले; आणि रत्नागिरीची स्थानबद्धता संपल्यावर ते पुन्हा निडरपणाने देशाच्या सर्वांगीण राजकारणात पडले. त्यांचे समर्पण एकरूपतेच्या पायरीला गेले होते आणि देशाच्या उत्कर्षापकर्षाशी ते एवढे एकजीव झाले होते, की मृत्युशय्येवरदेखील ' Twenty-Two Fateful Days – Pakistan Cut to Size ' हे समकालीन राजकारणावरील पुस्तक ते एका साह्यकाकडून वाचून घेत होते ! रत्नागिरीच्या स्थानबद्धतेतून सुटल्यावर देशातील कोणतेही उच्चपद त्यांना

स्वतःच्या कर्तृत्वावर मिळवता आले असते, पण सर्वस्व देशाला अर्पण करून, चंद्रगुप्ताला राज्यावर बसविल्यावर आर्य चाणक्य जसे निवृत्त झाले तसे निवृत्त होणे सामान्य नागरिकाचे जीवन जगणे त्यांना मानवले. तीन चतुर्थांश हिंदुस्थान स्वतंत्र झालेला तरी आपण बघितला म्हणून ते शिवरायांपेक्षा किंवा लोकमान्यांपेक्षा भाग्यवान समजत !

सावरकरांच्या सर्व सहजप्रवृत्तींची तीव्रता सामान्य असती आणि फक्त आत्मसमर्पणाची त्यांची सहजप्रवृत्ती तीव्र असती तर संत मीराबाई, मदर टेरेसा, अप्पा पटवर्धन, सेनापती बापट वगैरे व्यक्तींच्या कोटीत जाऊन ते बसले असते. पण सावरकरांचे वैशिष्ट्य असे की आत्मसर्पणाच्या सहजप्रवृत्तीबरोबरच आत्मप्रस्थापनेची, काहीशी विरोधी, प्रवृत्तीही त्यांच्यामध्ये प्रबळपणे वसत होती. म्हणूनच सावरकर कोणी भक्त, संत, किंवा तात्या बापटांसारखे सेनापती, किंवा पां. स. सान्यांसारखे गुरुजी झाले नाहीत. या दोन प्रवृत्ती जोडीने त्यांच्यामध्ये एवढ्या जोमदार होत्या की या प्रवृत्तींत अनुक्रम लावणे कठीण जावे. आत्मप्रस्थापनेच्या प्रवृत्तीत अहंता दडलेली असते. ज्यांना सावरकरांची आत्मप्रस्थापनेची प्रवृत्ती नि म्हणून अहंता त्यांच्या आत्मसमर्पणाच्या प्रवृत्तीहून प्रबळ वाटते ते १९३७ नंतरच्या सावरकरांच्या हिंदुमहासभाविषयक चळवळीचा अर्थ असा लावतात, की राष्ट्रसभेत शिरून स्वतःला पुरेसे महत्त्व मिळाले नसते म्हणून सावरकरांनी हिंदुत्वाच्या राजकारणाचा सवता सुभा उभा केला. पण प्रस्तुत लेखकाला त्यांची आत्मप्रस्थापनेची प्रवृत्ती मान्य असली नि ती प्रबळ वाटली तरी ती त्यांच्या आत्मसमर्पणाच्या प्रवृत्तीहून प्रबल वाटत नाही. त्यांनी आपल्या आत्मप्रस्थापनेच्या सहज प्रवृत्तीचे प्रयत्नपूर्वक फार उन्नयन केले होते. त्यामुळे आत्मसमर्पणाच्या, देशसेवेच्या, खऱ्याखुऱ्या कल्पनेत सामावेल एवढाच आपल्या आत्मप्रस्थापनेच्या प्रवृत्तीला त्यांनी वाव दिला. अंदमानच्या जन्मठेपीत, नंतरच्या बंदिवासात आणि रत्नागिरीच्या स्थानबद्धतेत हिंदुत्वाचे एक तत्त्वज्ञान त्यांच्या मनात आकारले होते, हिंदू संघटनातून देशोद्धार साधेल अशी त्यांच्या मनाची खात्री पटली होती. तेव्हा, आत्मप्रस्थापनेसाठी नव्हे, तर स्वतःला पटलेल्या तत्त्वज्ञानासाठी, देशोद्धारासाठी किंवा स्वदेशाला सर्वसमर्पण करणाऱ्या आपल्या प्रवृत्तीमुळे ते हिंदुमहासभेच्या राजकारणाकडे वळले. खरे म्हणजे राष्ट्रसभेत शिरल्याने मानसन्मानांचा त्यांच्यावर जो पुष्पवर्षाव झाला असता तो त्यांनी जाणूनबुजून बाजूला सारला, जनस्तुती नव्हे तर जनहित श्रेष्ठ मानले आणि आपल्या ध्येय-देवाला ते जागले. तो त्यांच्या आत्मसमर्पणवृत्तीचा स्वाभाविक परिपाक होता. हिंदुमहासभेच्या राजकारणामुळे त्यांच्या आत्मप्रस्थापनेला पुष्कळ वाव मिळाला असेल पण ते त्यांच्या कृतीचे कारण नसावे, कार्य असावे.

आत्मप्रस्थापनाची प्रवृत्ती आत्मप्रदर्शनात दिसते. पिसारा पसरून मोर नाचतो ते

आत्मप्रदर्शन आत्मप्रस्थानातूनच जन्मलेले असते. सासू जेव्हा सुनेला म्हणते, की ' ताक नाही म्हणून तू कोण सांगणार ? तो अधिकार माझा आहे ? ' तेव्हा आत्मप्रस्थापन-प्रवृत्तीचा तो एक उघडावाघडा आविष्कार असतो. पण जेव्हा ही प्रवृत्ती प्रगत होते तेव्हा एखादा नेपोलियन सहस्र सहस्र सेनासंभारचे संचालन करतो. आणि एखादा टिळक गीतारहस्यासारखा तत्त्वज्ञानपर ग्रंथ लिहून जातो. हिंदू संघटकांत काय किंवा क्रांतिकारकांत काय, सावरकर सदैव नेते झाले, नेते राहिले, त्यांच्याकडे कधीही अनुयायीपण आले नाही; कारण त्यांच्यात आत्मप्रस्थापनेची ही प्रवृत्ती विशेष जागृत होती. २४ डिसेंबर १९१० या दिवशी नाशिक कटाच्या खटल्याचा निकाल लागणार होता आणि बहुतेक सर्व आरोपींना शिक्षा होणार, त्यातल्या त्यात सावरकरांना भयानक शिक्षा ठोठावली जाणार हे विधिलिखित सर्व आरोपींना " मुखोद्गत " झाले होते. अशा वेळी, सावरकरांचे धैर्य चळले नाही; उलट आपला ध्येयवाद प्रकटपणे उद्घोषित करून आपल्या सहकाऱ्यांना नि अनुयायांना धीर देण्यासाठी त्यांनी आदल्या दिवशी ' पहिला हप्ता ' ही कविता लिहिली. मातृभूमीचे जे ऋण फेडावयाचे आहे त्यातला हा केवळ ' पहिला हप्ता ' आहे, असे त्या कवितेत म्हटले होते. ' आम्ही बंदिवासात पडलो तरी, हे मातृभूमी, तुझ्या मुक्तीसाठी चाललेला हा संग्राम बंद पडणार नाही !-' असा दुर्दम्य, प्रेरक आशावाद कवितेत शेवटी व्यक्त केलेला होता.

" सारथी तिचा अभिमानी । कृष्णजी, आणि । राम सेनानी
अशि तीस कोटि तव सेना
ती आम्हाविना थांबेना,
परि करुनि दुष्ट-दल-दलना
रोविलची स्वकरी । स्वातंत्र्याचा हिमालयावरि झेंडा जरतारी ॥ "

नाशिक कटातील सर्व आरोपींत सावरकर धैर्यात धुरंधर होते, ध्येयवादात अग्रेसर होते, नि आशावादात द्रष्टे होते, हे या कवितेने आपोआप प्रस्थापित होत होते. अत्यंत निराशेच्या क्षणी मनुष्य जेव्हा पुढाकार घेतो आणि आपल्या सहकाऱ्यांना घनघोर अंधारात स्वतःचा प्राण पेटवून आशेचा प्रकाश दाखवितो तेव्हा त्याच्या आत्मप्रस्थापनेचा तो एक अत्युदात्त उन्मेष असतो. सावरकरांनी तुरुंगाच्या गजाआडून आपल्या पत्नीचे सांत्वन केले त्यातही असाच उन्मेष अनुभवाला येतो. अंदमानात प्रारंभी काही वर्षे लिहिण्यावाचण्याची बंदी होती, पण घायपाताच्या काट्यांनी आपले काव्य तेथील भिंतींवर सावरकरांनी लिहिले, सुटणाऱ्या बंद्यांकडून ते पाठ करवून घेतले नि ते त्यांच्या जिव्हेवर नोंदवून भारतात पाठविले. हा प्रतिकूल परिस्थितीवर त्यांच्या आत्मप्रस्थापक प्रवृत्तीने मिळविलेला विजय होता. रत्नागिरीच्या स्थानबद्धतेत राजकारणामध्ये भाग न घेण्याची त्यांच्यावर अट होती, नाहीतर पन्नास वर्षे काळे पाण्यापैकी जी शिक्षा उरली होती ती परत भोगण्याची भयंकर तलवार त्यांच्या डोक्यावर लटकत

होती; पण पूर्वी निर्देशिल्याप्रमाणे, समाजसेवेची, भाषासेवेची, विज्ञानवादाच्या प्रसाराची नवीनवी क्षेत्रे त्यांनी हुडकली आणि पर्यायाने देशकार्य केले. यातही त्यांच्या दुर्दम्य आत्मप्रस्थापक प्रवृत्तीचाच प्रत्यय येतो. नेहरू–लिकायत कराराच्या वेळी, पं. नेहरूंच्या कारकीर्दीत, स्वतंत्र भारतातही, राजकारणात भाग न घेण्याची अपमानास्पद अट सावरकरांच्यावर घातली गेली होती आणि तिची निर्घृण अंमलबजावणी झाली होती. पण लिपिसुधारणा, आहारसुधारणा, भाषाशुद्धी यांसारख्या विषयांवर सावरकर समाजजागृती करीत राहिले. आपले ऋण न मानता का होईना, पण सरकार आपले काही शुद्ध शब्द स्वीकारीत आहे, दूरदर्शन (television) किंवा दूरमुद्रक (teleprinter) यांसारखे आपले शब्द प्रचलित होत आहेत, यात त्यांना आनंद होता. काळाच्या प्रतिकूल नि भंगुर प्रवाहावरदेखील आपल्या स्वत्त्वाचा ठसा, पुसट का होईना, उमटत आहे याचा तो आनंद असावा. कोणा शब्दशूर समाजवाद्याने एकदा सावरकरांना आगाऊपणे विचारले होते की, ' तुम्ही लेनिन वाचला आहे काय ? त्यावर सावरकर ताडकन उत्तरले, ' लेनिनने तरी सावरकर वाचला होता काय ? ' लेनिन जसा सृष्टीच्या नि जनजीवनाच्या काही मूलसत्यांशी भिडला होता, तसे सावरकरही भिडले होते, हा या उत्तरातील सत्यांश होता. शिवाय, सावरकरांच्या संग्रहात कम्युनिझमवरील अनेक पुस्तके होती, लेनिनची नि ट्रॉट्स्कीची पुस्तकेही होती आणि त्यावर खुणा करीत नि शेरे लिहीत सावरकरांनी ती वाचली होती. पण असे उत्तर देताना, प्रतिपक्षाचा मुखभंग करणारे त्यांचे समयसूचकत्व, त्यांची अहंता, नि त्यांची आत्मप्रस्थापक सहजप्रवृत्ती उसळून वर आली असावी.

सावरकरांच्या अंतिम आत्मार्पणात त्यांची आत्मप्रस्थापनप्रवृत्तीच गुंतलेली असावी. निसर्गाने त्यांना सुडौल, सुंदर शरीर दिले होते, रेखीव तेजस्वी मुखमंडलाचे सूर्यफूल त्यांच्या कांचनकांती देहवेलीवर फुलवले होते. आपल्या अव्यंग कांतिमान, देखण्या रूपाचा उल्लेख आपल्या लेखनात काही ठिकाणी त्यांनी केला आहे पण वयाची ऐंशी वर्षे उलटल्यावर वार्धक्याने त्यांचे थकलेले, ओढलेले, सुरकुतलेले मुखमंडल विरूप दिसू लागले. अंथरुणावरही आधाराशिवाय बसता येऊ नये इतके त्यांचे शरीर अशक्त झाले. घरातल्या अपघातात मांडीचे हाड मोडल्याने त्यांना अपंगपणा आला. परिस्थितीवर स्वतःच्या व्यक्तित्वाचा काही नवा ठसा उमटवण्याची शक्यता संपली. तेव्हा, सदैव रणांगणावर गर्जना करीत, तोफगोळ्यांच्या कल्लोळात नि समशेरींच्या खणखणीत, घोड्यावरून भरधाव दौडणाऱ्या या सेनासागराला शय्येवर येणारे मरतुकडे मरण लाजिरवाणे वाटले असेल. जन्मभर कोणाहीपुढे शरणागती न पत्करलेल्या या स्वाभिमानी वीराला, भयभीत मेंढराने खाटकाच्या सुऱ्यापुढे दीनपणाने मान वाकवावी तसा मरणाचा तो प्रकार भासला असेल. मग तसले मरणच त्याने झिडकारले. " धन्यो ऽ हम् । धन्यो ऽ हम् । कर्तव्यं मे न विद्यते किंचित् " ।

अशी कर्तव्याची विजयपताका फडकवीत फडकवीत, शरीराच्या वारूचे अन्नपाण्याचे लगाम खेचून, तो मरणाच्या वेशीत निर्भयपणे शिरला, नि उल्केसारखा अंतर्धान पावला. त्यांच्या स्वत्वाने, स्वाभिमानाने, आत्मप्रस्थापन प्रवृत्तीने काळावर मिळविलेला तो उच्च मानसिक विजय होता.

'आत्मबल', 'मूर्ति दुजी ती' 'मरणोन्मुख शय्येवर' या सारख्या सावरकरांच्या कवितांची मनोभूमिका प्रचलित करमणूकप्रधान किंवा आनंदमार्गी साहित्याच्या वाचकाला किंवा परंपरागत साहित्यशास्त्राच्या अभ्यासकाला समजून घेणे कठीण आहे. पण सावरकरांची लोकविलक्षण आत्मप्रस्थापन-प्रवृत्ती लक्षात घेतली की या कवितांची मनोभूमिका थोडी लक्षात येऊ लागते. अटळ, आक्राळविक्राळ नि दुर्जय परिस्थिती पाहून तीवर विजय मिळवण्यासाठी-निदान, त्या परिस्थितीमध्ये आपले स्वत्त्व किंवा स्वाभिमान जिवंत ठेवण्यासाठी त्यांच्या आत्मप्रस्थापक सहजप्रवृत्तीने केलेली जाणिवेतील किंवा नेणिवेतील धडपड या कवितांत आहे. "धैर्याचा पुरवठा करण्यासाठी कवचमंत्र म्हणून ही कविता विनायकरावांनी रचिली" ही 'आत्मबल' वर दिलेली संपादकीय टीप अक्षरशः खरी आहे. बोटीवरून निसटण्याचा त्यांचा प्रयत्न मार्सेलिसला फसला आणि आपला आता अमानुष छळ होणार अशी त्यांची कल्पना झाली. त्या छळात आपण टिकावे म्हणून त्या कवितेत "अनादि मी, अनंत मी, अवध्य मी भला" अशी मृत्युंजय शिकवण त्यांनी स्वतःला दिली आहे. 'मरणोन्मुख शय्येवर' ही कविता अंदमानात त्यांनी खरोखरच मृत्युच्या शय्येवर लिहिली. तेव्हा मृत्यू अंथरुणापाशी येऊन ठेपलाच होता. त्याला टाळणे किंवा आव्हान देणे शक्यच नव्हते तेव्हा "ये मृत्यो। ये तू ये, यावयाप्रती। निघालाचि असशिल जरि ये तरी सुखे!" असे त्यांनी आपण होऊन त्याला आमंत्रण दिले! मात्र मृत्यूला मित्र म्हणून असे आवाहन करीत असता नि स्वतःचा मान स्वतःच ठेवीत असता, त्यांच्या आत्म-प्रस्थापक वृत्तीला आव्हानाचा आपला स्वभाव अगदीच विसरता आलेला नाही. मृत्यूला ते प्रथम विनवितात, की "मित्रा, शक्य तर एकटाच ये. तुझे ते रोगांचे सैन्य बरोबर घेऊन येऊ नको. अकस्मात ये नि मला घेऊन जा." पण नंतर ते म्हणतात, "जर रोगांचे पीडक सैन्य बरोबर घेऊनच तू येणार असशील तर तसाही ये. गेली दोन वर्षे मी जशा अपेष्टा सोसल्या तशा आणखी सोशीन आणि त्या रोगांशी झुंज देईन. मी त्यालाही सिद्ध आहे!"

सावरकरांच्या ज्या सहजप्रवृत्ती अत्यंत उत्कट होत्या त्यांचा संबंध सावरकरांच्या जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाशीही जोडता येतो. सावरकरांनी आपल्या जीवनावश्यक तत्त्व-ज्ञानात भोगापेक्षा त्यागाला नि कर्तव्याला महत्त्व दिले. 'मरणोन्मुख शय्येवर' या आपल्या अत्यंत आत्मपर कवितेत, मरणाच्या दाराशी, स्वतःच्या आयुष्याचा आढावा घेताना ते म्हणतात,

" मानवीय आत्यंतिक आत्महिताच्या,
सज्जनासि गमली अनुकूल तीच की
कार्ये म्या धर्म्य अशी मानिली, अणी
तदनुरूप एकाचा म्हणुनि जी ठरे
म्या माझा भार असे उचलिला मुदे
यथाशक्ति यथापरिस्थिती; न भंगता–
धरिले ते व्रत कदापि किमपि ना भये. "

म्हणजे, आपली कर्तव्ये आपण अत्यंत चोखंदळपणे निवडली जाणि ती यत्किंचितही कसूर न करता पाळली, याचे त्यांना समाधान आहे. इहलोकाचा निरोप घेताना नि परलोकाचे प्रस्थान ठेवताना तेच त्यांना आश्वासक पाथेय वाटते. जी सुखे भोगली नि भोग अनुभवले त्यांची अपूर्णताही त्यांना जाणवते, कारण ते रसिक कवी होते. पण भोग भोगून कधीच संपणार नाहीत, इच्छा कधीही तृप्त होणार नाहीत, याची तात्त्विक कल्पना त्यांना पुरेपूर आहे. कर्तव्यपूर्ती हीच त्यांना सार्थकता वाटते. पुढे जेव्हा प्रायोपवेशन करून त्यांनी आपले आयुष्य खरोखरी संपविले तेव्हा. " धन्यो ऽ हम् " म्हणून जसा कृतकृत्यतेचा उद्‌गार काढला तसाच मरणोन्मुख शय्येवर अंदमानातही काढला :

" प्रौढ धुरंधरहि न जी शकति तोलण्या,
तीच धुरा भर उन्हात तोलणे घडे ! "
" म्या असता दिवस नसे व्यर्थ गमविला
दिवसास्ताचेहि म्हणुनि दुःख ना मला "

आयुष्याच्या पहिल्या कालखंडात क्रांतीची जी ध्येये सावरकरांनी मनाशी रंगविली किंवा आयुष्याच्या दुसऱ्या कालखंडात हिंदु-राष्ट्रोद्धाराची जी स्वप्ने कल्पनेने पाहिली, ती एका मनुष्यजीवनात पुरी होणारी नव्हती. आपल्या डोळ्याने ती साकार झालेली दिसणार नाहीत, याची स्पष्ट जाण सावरकरांना होती. आत्मसमर्पणाच्या तीव्र सहज-प्रेरणेने राष्ट्राशी किंवा हिंदू समाजाशी पूर्ण एकरूप होऊन त्यांनी ती ध्येये पत्करली होती. पण त्यांची आत्मप्रस्थानाची सहज प्रेरणा तर प्रबळ होती. ती प्रेरणा विजयानेच शांत होण्यासारखी होती. एका प्रेरणेने असाध्य ध्येये पत्करली नि दुसरी प्रेरणा ध्येये साध्य झाल्यावाचून, विजयावाचून, जिंकल्यावाचून तृप्त होत नाही अशा स्थितीत, कर्तव्यपूर्तीतच त्यांनी विजय मानला. समाधान शोधले आणि आपले व्यक्तित्व फाटू न देता ते एकसंध राखले. Co-ordinated समन्वित, नि Sublimated उन्नीत व्यक्ति-त्वाचा एक उत्तुंग आदर्श त्यांनी निर्माण केला. येथे, निष्काम कर्मयोग शिकविणारे गीतेसारखे किंवा गीतारहस्यासारखे तत्त्वज्ञानपर ग्रंथ, सत्कुलामधले संस्कार नि स्वतःची चिंतनशीलता त्यांना उपयोगी पडली असावी. पुढे, तीनचतुर्थांश हिंदुस्थान

स्वतंत्र झाला आणि 'याचि देही याचि डोळा' त्यांना आयुष्याच्या प्रथमार्धात मनाशी रंगविलेले देशस्वातंत्र्याचे ध्येय प्रत्यक्षात उतरलेले दिसले, पण तो त्यांनी न अपेक्षिलेला सुखद अपघात होता. त्याने त्यांचा आनंद शतगुणित झाला. पण देशाची फाळणी, गांधी-वधाच्या खटल्यात त्यांची झालेली मानहानी, जो देश स्वतंत्र व्हावा म्हणून सर्वस्वार्पण केले तो देश स्वतंत्र झाल्यावरही त्यांच्या वैयक्तिक स्वातंत्र्याची झालेली खुनशी गळचेपी, वगैरे आघात कर्तव्यपूर्ती, समाधान मानणाऱ्या तत्त्वज्ञानामुळेच ते फुलासारखे अलगद झेलू शकले.

कर्तव्याला जेव्हा वाव असतो, तेव्हा आत्मप्रस्थापनेच्या सहजप्रेरणेचे समाराधन कर्तव्यपूर्तीत होऊ शकते पण जेव्हा कर्तव्यालाही वाव राहात नाही तेव्हा आत्मप्रस्थापना अपुरी नि असंतुष्ट राहाते. सूड हा एकच मार्ग तिला बाकी उरतो. मुंगीवर माणूस जेव्हा पाय देतो तेव्हा मुंगी कोणते कर्तव्य करणार, कपाळ? ती त्या चिरडणाऱ्या पायाला कडकडून डसते आणि सूड घेते! आत्मप्रस्थापनेचा तिला तोच एक उपाय उपलब्ध असतो. सूडाचे तत्त्वज्ञान सांगणारे सावरकर हे एकच भारतीय विचारवंत दिसतात. प्राण्यात सूडाची भावना असल्यामुळे आततायी आक्रमकाच्या अत्याचारांना पायबंद पडतो, हे सावरकरांनी दाखवून दिले आहे आणि सूडाचे समर्थन केले आहे. पण स्वाभिमान किंवा आत्मप्रस्थापना हेच परम मूल्य मानल्याशिवाय सूडाचे तत्त्वज्ञान ठामपणे उभे राहू शकणार नाही, हे उघड आहे. सावरकरांच्या आत्मप्रस्थापक सहजप्रवृत्तीला घडलेले एक तत्त्वदर्शन म्हणजे त्यांचे सूडाचे तत्त्वज्ञान असे म्हणता येईल.

युद्धाची सहजप्रवृत्ती नि धैर्याची मनःशक्ती सावरकरांच्यामध्ये विशेष प्रमाणात वसत होती. प्राण्याच्या कोणत्याही सहजप्रवृत्तीच्या मार्गात अडथळा आला की त्याची युद्धाची सहजप्रवृत्ती जागी होते. मुलाच्या हातून खाऊ काढून घेतला तर तोंड वासून ते चावायला धावते हा युद्ध प्रवृत्तीचा एक प्राथमिक, असंस्कृत आविष्कार होय. पण देशाच्या स्वातंत्र्यासाठी, जेव्हा आक्रमक राज्यकर्त्यांचे निर्बंध मोडून, देशभक्त कारावास पत्करतो तेव्हा त्याच प्रवृत्तीचा तो एक प्रगत, सुसंस्कृत आविष्कार असतो. 'वीर' सावरकरांची युद्ध-प्रवृत्ती ही प्रबळ होती, हे उदाहरणांनी सिद्ध करण्याची फारशी आवश्यकता नाही. पण त्यांच्या युद्धप्रवृत्तीचे एक दोन प्रासंगिक नि ठळक आविष्कार बघण्यासारखे आहेत. मदनलाल धिंग्राने कर्झन वायलीचा वध केला, तेव्हा त्याच्या निषेधार्थ इंग्रजांच्या लंडन नगरात एक तंग सभा भरली होती. त्या सभेत सर्वांनी धिंग्राच्या कृत्याचा निषेध केला पण एकट्या सावरकरांनी हात उंचावून नि आवाज चढवून तेथे खणखणीतपणाने सांगितले की त्या निषेधाला आपला विरोध आहे! मार्सेलिसला त्यांनी बोटीतून 'पोर्ट होल'मधून उडी मारली, थोडासा समुद्र पोहून फ्रान्सचा किनारा गाठला आणि आपल्या त्या उडीने आंतर-

राष्ट्रीय पेच निर्माण करून हिंदुस्थानच्या स्वातंत्र्याचा प्रश्न त्रिखंडात गाजवला, हे तर सुप्रसिद्धच आहे. पण इंग्रज सरकारच्या आरक्षकांनी त्यांना पकडून पुन्हा बोटीवर आणले, त्यांच्यावर अभद्र शब्दांचा मारा केला, नि रात्री त्यांचा छळ करण्याचा धाक घातला तेव्हा ते त्यापैकी एका आरक्षकाला म्हणाले, ' मारहाणीचे भय कोणाला दाखवतोस ? मेलेल्याला भय कशाचे वाटणार ?... तुझे काय त्याचा नीट विचार कर... अति प्रसंग करशील तर फुकट मरशील नि मुलालेकरांना मुकशील. प्राज्ञा असेल तर माझ्या अंगाला हात लावून पाहा... तुमच्यापैकी एकाचा तरी निकाल लावल्याशिवाय सोडणार नाही !' गांधी हत्येनंतरच्या हुल्लडबाजीत मुंबईच्या सावरकर-सदनातही सुमारे पाचशे गुंड घुसत होते. तळमजल्यावर धुडगूस घालून श्री. भिडे नि श्री. बाबाराव सावरकर यांनी दिलेल्या हुलकावणीमुळे ते परस्पर निघून गेले. पण माडीवर आपल्या शयनगृहाच्या दारात सावरकर एक शस्त्र परजून शांतपणे त्यांची वाट बघत होते. सावरकरांच्या युद्धप्रवृत्तीचे हे प्रासंगिक आविष्कार काहीसे ढोबळ असतील पण त्यामुळे युद्धाची सहजप्रवृत्ती त्यांच्या अंगात सदैव सळसळत होती याचा प्रत्यय येतो. त्यांनी आयुष्यात केव्हाही कोणत्याही प्रश्नापुढे शरणागती पत्करली नाही. प्रत्येक वेळी संकटाशी सामना दिला. केवळ साठीनंतर, वृद्धपणीच ते विकल झाले, त्यांची युद्धप्रवृत्ती काहीशी मंदावली असे म्हणता येईल. सामान्य माणसात जशी युद्धाची तशीच पलायनाची सहप्रवृत्ती बहुधा समप्रमाणात असते पण सावरकरांचे वैशिष्ट्य हे की पलायन प्रवृत्ती त्यांच्यामध्ये शून्यप्राय होती नि युद्धप्रवृत्ती त्या मानाने प्रखर, प्रचंड नि उसळती होती. भीती नव्हे तर धैर्य हा त्यांचा स्थायी भाव होता.

युद्धप्रवृत्ती काय किंवा धैर्य काय दोन्ही मूलतः मनाचे गुणधर्म आहेत. पण त्यांचा आविष्कार केव्हा मुख्यतः मानस असतो, तर केव्हा मुख्यतः शारीर असतो. त्यामुळेच व्यवहाराच्या सोयीसाठी आपण मानसिक धैर्य, शारीरिक धैर्य, मानसिक युद्धप्रवृत्ती, शारीरिक युद्धप्रवृत्ती अशी भाषा वापरू शकतो. या व्यावहारिक भाषेनुसार, क्रांतिकारकांतील युद्धप्रवृत्ती नि धैर्य हे गुणधर्म मुख्यतः शारीर होते, असे म्हणता येईल. चंद्रशेखर आझाद हे क्रांतिकारकातील शारीर युद्धप्रवृत्तीचे नि धैर्याचे मूर्तिमंत प्रतीक होते. सावरकरांच्यात मात्र हे गुणधर्म जेवढे शारीर होते तेवढेच मानस होते. किंबहुना, मानस अधिक होते. इतर क्रांतिकारक नि सावरकर यांत हा महत्त्वाचा फरक आहे. कदाचित रासबिहारी बसू किंवा लाला हरदयाळ किंवा मानवेंद्रनाथ रॉय किंवा सुभाषचंद्र बोस यांसारख्या निवडक क्रांतिकारकांची तुलना काही प्रमाणात सावरकरांशी होऊ शकेल. पण असामान्य मानसिक युद्धप्रवृत्तीचा नि मानसिक धैर्याचा क्रांतिकारक म्हणून सावरकरांचे व्यक्तिवैशिष्ट्य मान्य करावे लागेल. काही क्रांतिकारक छळाला कंटाळून माफीचे साक्षीदार झाले, काही बंदिवासातील किंवा काळ्यापाण्यावरील दमनयंत्राखाली भरडले जाऊन हतबल झाले तर काही देशातील प्रतिकूल

परिस्थितीपुढे अवश बनले; पण सावरकर कशानेच दबले नाहीत. त्यांच्या मानसिक दुर्दम्य युद्धप्रवृत्तीचा नि धैर्याचा तो उज्ज्वल आविष्कार होता. त्यांचे धैर्य शत्रूला शरण न जाता सदैव झुंजतच राहिले. अहिंसावाद नि हिंदी राष्ट्रवाद यांची पाठराखण महात्मा गांधी, पंडित नेहरू, सरदार पटेल यांच्यासारखे महान अग्रणी करीत असता नि बहुसंख्य कार्यकर्ते त्यांच्या इषाऱ्यावर झुलत असता, सापेक्ष नि विवेकी हिंसेचा, हिंदू राष्ट्रवादाचा सावरकरांनी धडाकून प्रचार केला, त्यासाठी अनेक वैचारिक टकरी दिल्या, यात त्यांच्या युद्धप्रवृत्तीचे नि धैर्याचे बौद्धिक अंग दिसते. एकीकडे हिंदुत्ववादाचा पुरस्कार करीत असता दुसरीकडे त्यांनी हिंदू समाजातील जातिसंस्थेवर नि अस्पृश्यतेवर प्रखर हल्ला केला, हिंदूंच्या श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त प्रवृत्तीवर कठोर टीका केली, गाईला उपयुक्त पशू म्हणून हिंदूंना विज्ञानवादाचे धडे दिले, हेही त्यांच्या बौद्धिक युद्धप्रवृत्तीचे नि धैर्याचे लक्षण होय. ते बौद्धिक संघर्षात कसे रंगत असत ते जाणून घ्यायचे असेल तर सर स्ट्रॅफर्ड क्रिप्स किंवा लुई फिशर यांच्याशी झालेले त्यांचे वाग्युद्ध बघण्यासारखे आहे. (कीरकृत 'वीर सावरकर', इंग्रजी, पृ. ३०३, ३१४)

एखादा उंदरासारखा दिसणारा काळा चेंडू जर मांजरासमोर टाकला तर मांजर तो पकडते, पंजाने चाचपते, त्याचा वास घेऊन बघते किंवा तो चाटते. तो उंदीर आहे किंवा नाही, हे समजेपर्यंत ते त्याच्याशी खेळते नि आपली जिज्ञासा तृप्त करून घेते. जिज्ञासा या सहजप्रवृत्तीचे हे एक अगदी स्वाभाविक सर्वसामान्य उदाहरण होय, ही सहजप्रवृत्ती जेव्हा प्रगत होते तेव्हा एखादा पायथॅगोरस सहारा वाळवंटात, रानटी मनुष्य-भक्षक टोळ्या पाठलाग करीत असता, वाळूत भूमितीचा एखादा प्रश्न सोडवीत बसलेला आढळतो. किंवा एखादा पाणिनी अरण्यातील आश्रमात, वाघ दृष्टीपुढे पाहून 'व्याजिघ्रति इति. व्याघ्रः' अशी व्युत्पत्ती सापडल्याने हर्षनिर्भर होऊन, वाघाच्या भक्ष्यस्थानी पडतो! सावरकरांची जिज्ञासा-प्रवृत्ती तीव्र नि प्रगत असली तरी दंतकथांमधील पायथॅगोरसच्या किंवा पाणिनीच्या या जिज्ञासा-प्रवृत्तीची कोटी तिने गाठलेली नसावी. प्राथमिक अवस्थेत इतर सहजप्रवृत्तींना पोषक असे कार्य युद्धप्रवृत्ती जसे करते. तसेच जिज्ञासावृत्तीही करते पण पायथॅगोरस किंवा पाणिनी यांच्या ठिकाणी ही गौण भूमिका जिज्ञासा प्रवृत्तीने सोडली होती आणि तीच प्रधान सहजप्रवृत्ती झाली होती. जिज्ञासा ही सावरकरांची प्रधान प्रवृत्ती वाटत नाही. त्यांनी आत्मसमर्पणाच्या सहज प्रवृत्तीने देशोद्धारासाठी सर्वस्व पणाला लावले होते. मग, देशोद्धाराच्या कक्षेतच जशी त्यांनी आपली आत्मप्रस्थापनप्रवृत्ती किंवा युद्धप्रवृत्ती बसविली तशीच ही जिज्ञासा-प्रवृत्तीही बसविली. किंबहुना त्यांच्या जिज्ञासा-प्रवृत्तीला देशोद्धाराने मर्यादा घालण्यापेक्षा चालनाच दिली असे वाटते. ज्ञानकोशकार डॉ. केतकर आणि इतिहासाचार्य राजवाडे हे दोन महाराष्ट्रीय विद्वान आपल्या ज्ञान-

सेवेबद्दल विख्यात आहेत. दोघांनीही देशोद्धाराच्या दिशेने आपले ज्ञानकार्य काही पायरीपर्यंत चालविले असे म्हणता येईल. पण दोघांची जिज्ञासाप्रवृत्ती देशोद्धाराशी थोडीफार बांधलेली असली तरी बरीचशी मुक्त होती. त्यामुळे दोघे जेवढे देशभक्त होते त्याहून अधिक विद्यासेवक होते असे वाटते. पण सावरकर आधी देशभक्त नि मग विद्यासेवक किंवा विद्वान वाटतात. कारण आत्मसमर्पणाच्या सहजप्रवृत्तीला, देश-सेवेला, सर्वस्वी पूरक नि पोषक, गौण अशीच त्यांची जिज्ञासाप्रवृत्ती होती. "हे मातृभूमि, तुजला मन वाहियेले।" हे त्यांचे शब्द त्यांच्या जिज्ञासावृत्तीबद्दल, त्यांच्या व्यासंगाबद्दल त्यांच्या लेखनाबद्दल नि कर्तृत्वाबद्दल अक्षरशः खरे आहेत.

क्रांतिकारकांत व हिंदुत्वनिष्ठ कार्यकर्त्यांत जिज्ञासा मंद असावी, असे वाटते. पण त्या दोघांचे जे अग्रणी सावरकर त्यांच्यामध्ये जिज्ञासा प्रखरपणे वसत होती. इंग्लड-मध्ये गेल्या गेल्या त्यांनी मॅझिनीच्या आत्मचरित्राचा अभ्यास तर केलाच, पण गुरुमुखी शिकून आदी ग्रंथ, पंथ प्रकाश, सूर्य प्रकाश, विचित्र नाटक वगैरे शीख गुरूंचे ग्रंथ वाचून काढले. पुढे लंडनमध्ये क्रांतीचे होमकुंड धगधगलेले असताना इंडिया हौसमध्ये नि ब्रिटिश म्युझियममध्ये बसून त्यांनी १८५७ वरचा आपला विश्व-विख्यात ग्रंथ तयार केला आणि एका रुग्णालयात नि पॅरिसमधील कामाबाईंच्या घरात आजारी अंथरुणावर पडून शीखांचा इतिहास पुरा केला. अंदमानमध्ये राजकीय बंदिवानांनाही वाचनाची मोठीशी तहान नव्हती पण त्यांच्यामध्ये ज्ञानाची गोडी निर्माण करून सावरकरांनी एक सुंदर ग्रंथालयच तेथे उभे केले. तेथे स्वतः बंगाली शिकून त्यांनी बंकिमचंद्र, मधुसूदन, टागोर वगैरे बंगाली ग्रंथकार वाचून काढले. शिवाय स्पेन्सर, मिल, शेक्सपियर, विवेकानंद, रामकृष्ण, इमर्सन, गिबन-मेकॉले, कार्लाइल, टॉलस्टाय, नीत्शे, रूसो, व्हॉल्टेअर, थॉमस मूर वगैरे अनेक जगद्विख्यात लेखकांचे अध्ययन केले. ज्ञानाच्या गंगेचे आकंठ प्राशन त्यांना त्या भयंकर कारागारातच करता आले. हिंदुस्थानात आल्यावर आपल्या 'हिंदु-पद-पादशाही' साठी किंवा 'सहा सोनेरी पानां' साठी किंवा 'मोपल्यांचे बंड' नि 'संन्यस्त खड्ग' या साहित्यकृतींसाठी त्यांनी अनेक इतिहासग्रंथ, प्रतिवृत्ते नि कागदपत्रे बारकाईने वाचितलेली दिसतात. बायबल-कुराणादी अहिंदूंचे धार्मिक ग्रंथ आणि मनुस्मृती वगैरे हिंदूंचे जुने ग्रंथ त्यांनी साक्षेपाने अभ्यासले होते. येथे त्यांच्या वाचनाची विस्तृत नोंद करण्याची कल्पना नाही, पण दिलेल्या संदर्भावरून त्यांची जिज्ञासा चांगली प्रदीप्त नि बुभुक्षित होती, याविषयी खात्री पटेल. आपला सर्व व्यासंग त्यांनी आपले क्रान्तीचे तत्त्वज्ञान, हिंदुराष्ट्रवादाचा सिद्धांत नि अन्य काही ठराविक विचार पुरस्कारण्यासाठी उपयोजिला हे खरे आहे किंबहुना त्या तत्त्वज्ञाना-साठी, त्या सिद्धांतासाठी, त्या विचारांसाठी ते अधिकाधिक व्यासंगाला अनेकदा प्रवृत्त झाले, हेही खरे आहे. पण ते समन्वित व्यक्तित्वाचे एक लक्षण म्हणता येईल.

त्यामुळे त्यांची जिज्ञासा फार तीव्र होती, हे सत्य नाकारता येत नाही.

जिज्ञासा या सहज प्रवृत्तीने प्रज्ञा या मनःशक्तीचे पोषण होते. युद्धाच्या सहज प्रवृत्तीसह धैर्य या मनःशक्तीचा विचार करणे जसे सोयीचे असते तसेच जिज्ञासेच्या सहज प्रवृत्तीसह प्रज्ञा या मनःशक्तीचा विचार करणे सोयीचे असते. बुद्धी ही मनःशक्ती सर्वच माणसांना थोड्या फार प्रमाणात लाभलेली असते. पण बुद्धी पराकोटीला पोचली की तिला प्रज्ञेचे स्वरूप येते, असे म्हणता येईल; आणि त्याच कारणाने असामान्य माणसांतच प्रज्ञेचा आढळ होऊ शकतो. असामान्यत्वाची सर्व लेणी अंगावर घालून निसर्गाने ज्या सावरकरांना या जगात पाठविले होते त्या सावरकरांना प्रज्ञेचे लेणे अर्थातच लाभलेले होते ' नववस्तुनिर्माणक्षमा ' अशा या प्रज्ञा नामक मनःशक्तीमुळेच आतापर्यंत अनेकदा उल्लेखिलेले सशस्त्र क्रांतीचे किंवा हिंदुत्ववादाचे नवे तत्त्वज्ञान ते भारताला देऊ शकले. प्रज्ञाशक्तीच्या बळावरच १८५७ च्या उत्थापनाकडे ' स्वातंत्र्यसमर ' म्हणून ते वघू शकले, मराठ्यांचे हिंदवी स्वराज्य हिंदुत्वाच्या कल्पनेने स्फुरलेले होते, अशी मांडणी करू शकले, आत्यंतिक अहिंसेतील पापमयता स्पष्ट करू शकले, बुद्धाच्या विश्वबंधुत्वाच्या वास्तव मर्यादा जाणू शकले, लो. टिळकांच्या व्याख्येहून हिंदुत्वाची अधिक समर्पक व्याख्या देऊ शकले, प्रचलित युग कम्युनिझमचे किंवा लोकशाहीचे किंवा जगदैक्याचे नसून राष्ट्रवादाचे आहे हे रोकडे सत्य सांगू शकले, आणि दुसऱ्या महायुद्धात अमेरिकेने नि इंग्लंडने घेतलेला लोकसत्ताक स्वातंत्र्याचा किंवा रशियाने घेतलेला साम्यवादी क्रांतियुद्धाचा भोंदू बुरखा फाडू शकले. आपले सर्व तत्त्वज्ञान सावरकरांनी अतिशय हिरीरीने मांडले नि त्या तत्त्वज्ञानाचा जीवनात सक्रिय पुरस्कारही केला. पण इतके असूनही आपले सर्व तत्त्वज्ञान सापेक्ष आहे, जगाची आजची विकासावस्था लक्षात घेऊनच त्याची उभारणी झाली आहे, जगाचा आणखी विकास झाला तर त्यात बदल करावा लागेल याचा विसर त्यांना केव्हाही पडलेला नव्हता. ज्या तत्त्वज्ञानासाठी त्यांनी उभे आयुष्य होमकुंडात जाळले ते तत्त्वज्ञानही परिस्थितिसापेक्ष आहे, असे जेव्हा ते निःशंकपणे नि खुलेपणाने सांगतात, तेव्हा त्यांची प्रज्ञा त्यांच्या सर्व पूर्वग्रहांवर संस्कारांवर नि सहज प्रेरणांवर मात करू शकेल या विषयी खात्री पटते. सावरकर नानाविध कर्तृत्वाने, अमोघ वक्तृत्वाने, प्रेरक नि कल्पक साहित्याने लोकोत्तर होतेच, पण त्यांच्या व्यक्तित्वाचा गाभा त्यांच्या प्रज्ञेत होता. त्यांच्या चरित्राच्या झळाळीने नि विशेषतः त्यांच्या लेखनाच्या किंवा भाषणाच्या काव्यमय अथवा घणाघाती अथवा प्रचारकी ढंगामुळे त्यांच्या प्रज्ञेकडे पुरेसे लक्ष जात नाही. पण त्यांचा व्यक्तित्वातून प्रज्ञा लोपली तर त्यांच्या व्यक्तित्वाचे मोल फार फार उणावेल हे लक्षात घ्यावयास हवे. दुसऱ्या कोणत्याही गुणापेक्षा प्रज्ञेमुळेच सावरकर राष्ट्रपुरुषांच्या मालिकेत जाऊन बसतात.

प्रज्ञा जशी ' नववस्तुनिर्माणक्षम ' मनःशक्ती आहे तशीच प्रतिभा हीही नववस्तु-

निर्माणक्षम ' मनःशक्ती आहे. किंबहुना ' नववस्तुनिर्माणक्षमा प्रज्ञा प्रतिभा 'अशीही प्रतिभेची एक प्राचीन व्याख्या आहे. पण अलीकडच्या परिभाषेत प्रज्ञा नि प्रतिभा यांत फरक करावयास हवा. जी वस्तू शास्त्रीय शोध लावते, नवे विचार सांगते, अभिनव उलगडा करते, ती प्रज्ञा होय. जी वस्तू कलानिर्मिती करते, साहित्य प्रसवते नवे आकृतिबंध निर्माण करून मनुष्याच्या सौंदर्यभावनेला रिझवते ती प्रतिभा होय, असे स्थूलपणे म्हणता येईल. प्रज्ञावन्त बहुधा प्रतिभावन्त नसतो किंवा प्रतिभावन्त बहुधा प्रज्ञावन्त नसतो. त्यामुळेच एखादा आईन्स्टीन कवी म्हणून आपणाला ठाऊक नसतो, किंवा एखादा शेली वाफेच्या दाबाचा शोध लावताना आपणाला आढळत नाही. पण सावरकर प्रज्ञावन्तही होते आणि प्रतिभावन्तही होते ! त्यांच्या आत्मप्रस्थापनेच्या सहजप्रवृत्तीला साहित्यनिर्मितीत खूप वाव मिळाला आणि त्यांच्या देशोद्धाराच्या ध्येयाला किंवा अंशतः चरितार्थाला त्यांची साहित्यनिर्मिती उपयोगी पडली, हे खरे आहे. पण त्यांची साहित्यनिर्मिती आणि ती मागील प्रतिभेचा उमाळा ही स्वभाव-सिद्धच होती. सावरकर मुंबईच्या वडोद्याच्या नि मध्यप्रांताच्या साहित्यसंमेलनांचे अध्यक्ष झाले. त्यांच्या साठाव्या वाढदिवशी त्यांच्या कवितांचे संपादन कविवर्य मायदेवांनी केले, अखिल महाराष्ट्रातील साहित्यिकांनी त्यांना मानपत्र दिले, नाट्य-शताब्दीच्या अध्यक्षपदाची माळ त्यांच्या गळ्यात पडली, त्याला त्यांचे पुढारीपण नि विविध कर्तृत्व कारणीभूत असेल, पण त्यांची बावनकशी प्रतिभा हे त्यांचे मुख्य कारण होते.

समर्थक नि विरोधक यांच्या थोड्या फार अतिरेकी भूमिकांमुळे आणि पक्षोपक्षांच्या वादावादीत सावरकरांच्या प्रतिभेचे मूल्यामापन नीटपणे झालेले नाही. विरोधकांनी ' प्रचारकी ' असा शिक्का मारून ती टाकाऊ ठरविली तर समर्थकांनी सावरकरांना ' महाकवी ' मानून तिला दिव्यत्व अर्पण केले ! पण त्यांच्या प्रतिभेचे स्थान या दोन टोकांच्या मध्ये कोठेतरी आहे. प्रतिभा या संयुक्त मनःशक्तीत कल्पना म्हणून जी घटक शक्ती आहे ती उज्ज्वल रूपात सावरकरांमध्ये वसत होती. चिमणीप्रमाणे तळव्या एवढ्या अवकाशात नाचणारी चिमुकली तरल कल्पनाही त्यांच्या लेखनात आढळते. आणि गरुडाप्रमाणे अनंत आकाशात पल्लेदार झेप घेणारी विश्वव्यापक कल्पनाही त्यांच्या लेखनात सापडते. तो तो ऐतिहासिक किंवा काल्पनिक प्रसंग समूर्त नि सजीव उभा करण्यात त्यांचा हातखंडा आहे. विशेषतः वीरश्रीयुक्त नि अटीतटीचे प्रसंग, पराकोटीचा भावनोद्रेक वैचारिक संघर्ष त्यांच्या लेखनात विशेष खुलतात. त्यांनी काही व्यक्तिरेखा चितारल्या आहेत नि काही कथानके गुंफली आहेत. पण तेथे त्यांची कला सामान्याच्या पलीकडे फारशी जात नाही. देशभक्ती, उदात्तता, शौर्य इत्यादीचे उत्कट स्वरूप जसे त्यांच्या लेखणीने महाराष्ट्राला दाखविले तसे इतर कोणाच्या लेखणीने क्वचितच दाखविले असेल. त्यांच्या साहित्यात एक वेगळी विचारसृष्टी

दृष्टीस पडते आणि वाचकांचे विलक्षण वैचारिक प्रबोधन किंवा जागरण होते. पण त्यांचा विनोद अगदीच सामान्य नि काहीसा कृत्रिम वाटतो; त्यांचे संवाद एकाच ढंगाचे दिसतात नि त्यांच्या साहित्यातील एकूण सृष्टी मर्यादित भासते. तीमधील नावीन्य एकदा मान्य केले की तीत विविधता फारशी आढळत नाही. सृष्टीची जी विविधता नि मानवी मनाची जी अपरंपार स्वरूपे व्यास, वाल्मिकी नि शेक्सपियर यांच्या साहित्यात भेटतात ती त्यांच्या साहित्यात फारशी भेटत नाहीत. त्यांनी नाटके, कादंबऱ्या, कथा, काव्य इत्यादी अनेक प्रकारचे साहित्य निर्माण केले असले तरी ते अखेर 'आत्मानिष्ठ' साहित्यिकच ठरतात. त्यांचा 'स्व' किंवा 'आत्मा' लोकोत्तर होता, त्यांच्या आत्म्याने असामान्य जीवन अनुभवले होते, वेगळे विश्व पाहिले होते; या आत्म्याची सैद्धान्तिक विचारांची झेप फार मोठी होती, तो फार कल्पक होता, पण या आत्म्याने स्वतःभोवती गुंफलेले शब्दविश्व असेच त्यांच्या साहित्याचे स्वरूप आहे. आपल्या आत्म्यापलीकडे किंवा 'स्व' पलीकडे ते जाऊ शकलेले नाहीत. साहित्यिक सावरकर केव्हाही बाकीच्या जीवनातील सावरकरांपेक्षा व्यापक, भेदक, उंच झालेले नाहीत. जेव्हा व्यवहारातील व्यक्तीला फार मागे टाकून साहित्यातील व्यक्ती सर्व अंगांनी विस्तारते तेव्हाच एखाद्या शेक्सपियरचा, वाल्मिकीचा किंवा व्यासाचा जन्म होतो. सावरकरांना ते भाग्य लाभलेले नाही. मात्र त्यांच्या लेखांतून, प्रबंधातून नि इतिहासग्रंथातून त्यांचे साहित्यगुण सदैव लखलखत असतात. आधीच आखीव-रेखीव तर्कशुद्ध नि विचारघन असणारा त्या लेखनाचा आशय साहित्यगुणांनी मोठा सगुण नि साकार होतो; परिणामकारक ठरतो. त्यामुळे आगरकरांच्या किंवा विष्णु-शास्त्र्यांच्या तोडीचा निबंधकार मराठीला लाभलेला आहे. शिवाय, त्यांच्या कल्पक विलक्षण, विकसित 'स्व' मुळे मराठीला दुर्मिळ आशयाने, सुसंपन्न अशा कवितेचीही देणगी मिळाली आहे.

प्रज्ञा आणि प्रतिभा या एकेरी किंवा शुद्ध मनःशक्ती नसून त्या अनेकपदरी किंवा संयुक्त मनःशक्ती आहेत. आकलन, स्मृती, कल्पना, निर्मिती वगैरे अनेक लहानमोठ्या मनःशक्तींचा संयोग त्यांच्यामध्ये झालेला असतो. सावरकरांच्या प्रतिभेत कल्पनेचा जो प्रबल घटक होता त्यामुळे ते अंशतः romantic किंवा स्वप्नजीवी झाले होते. आत्मसमर्पणाच्या नि आत्मप्रस्थापनाच्या सहज प्रवृत्तीने त्यांना देशकार्याकडे वळवले साहित्यनिर्मितीला प्रवृत्त केले, समाजसुधारणेविषयी उत्साह दिला नि अनेक प्रकारच्या प्रगमनशील कार्यात त्यांना गुंतवले. त्यांच्या प्रज्ञेने नि प्रज्ञेच्या अंतर्गत असणाऱ्या बुद्धीने त्यांना निखळ सत्य शोधायला नि स्वीकारायला शिकवले. पण हा doer (कृतिशील मनुष्य), हा realist (वास्तववादी मनुष्य) आपल्या अंगभूत कल्पनेमुळे dreamer किंवा romantic किंवा स्वप्नजीवीदेखील झाला. त्यांच्याएवढा वास्तववादी नि तरीही स्वप्नजीवी महामानव महाराष्ट्रात दुसरा झाला नसेल.

त्यांच्या जीवनातल्या अनेक महत्त्वाच्या घटना रोमँटिसिझमच्या–स्वप्नजीवित्वाच्या त्यांच्या वृत्तीत न्हाऊन निघालेल्या आहेत. दामोदरपंत चाफेकर रँडला ठार मारून हसत फासावर चढले तेव्हा त्यांनी देशसेवेची शपथ घेतली त्यात त्यांची आत्म-समर्पणाची प्रवृत्ती असेल, " स्वदेशाच्या छळाचा सूड " घेण्याची प्रवृत्ती नि म्हणून आत्मप्रस्थापनेची प्रवृत्ती असेल, याविषयी शंका नाही. पण इंग्रजी तिसरीत असता, वयाच्या पंधराव्या वर्षी, देवीपुढे ध्यानस्थ बसून त्यांनी ही शपथ घेतली, शपथेचा प्रसंग ओवीबद्ध केला, मध्यरात्री जागून चाफेकरांची फाशी कल्पनेने शब्दचित्रात बद्ध करणारा एक फटका रचला, या प्रभावळवजा सर्व गोष्टी त्यांच्या romanticism च्या द्योतक होत्या. यापूर्वी उल्लेखिलेली ' मूर्ति दुजी ती ' ही कविता अटळ, अक्राळ-विक्राळ, दुर्जय परिस्थितीत टिकविण्यासाठी, तीवर जमल्यास मात करण्यासाठी, त्यांनी रचली, हे खरे आहे. त्यांच्या आत्मप्रस्थापनेच्या प्रवृत्तीत त्या कवितेचा जन्म आहे, यात काही शंका नाही. पण लंडनच्या कोठडीतील दगडी भिंती भयंकर गारठ्याने बर्फपेटीसारख्या सर्वांग गोठवू लागल्या, भोवतालच्या निःसहाय परिस्थितीने मनात धुगधुगणारा धैर्याचा स्फुल्लिंग थंड पडण्याची वेळ आली, तेव्हा कवितेच्या दुजा मूर्तीला कल्पनेने साकार करून सावरकर तिच्या उपासनेत स्वतःला गुंतवू लागले, हे लक्षात घेण्यासारखे आहे. वास्तवावर विजय मिळविण्यासाठी ते कल्पिताच्या दुर्गात शिरतात, या त्यांच्या स्वप्नरंजक वृत्तीचा येथे प्रत्यय येतो. ते ध्येयवादी होते, याचाच अर्थ ते अंशतः तरी रोमँटिक होते, असा होतो. कारण ध्येयवाद एका अर्थी रोमँटिक असतो. निखळ वास्तववादी मनुष्य ध्येयवादी असणे दुर्मिळ. काहींचा ध्येयवाद त्यांच्या स्वप्नाळूपणामुळे पोकळ बुडबुडा ठरतो, त्यांच्या ध्येयसाधनेला शून्यशोधाचे स्वरूप येते, व्यवहारी जगात अशा ध्येयवादाची परिणती विफलतेत होते आणि त्यातून निराशाही जन्माला येते. पण सावरकरांच्या ध्येयवादाला त्यांच्या स्वप्नरंजक वृत्तीने पाठबळ मिळाले. जेव्हा जेव्हा वास्तव जग असह्य झाले, तेव्हा तेव्हा ते स्वप्नाच्या जगात शिरले आणि वास्तवाशी झगडण्यासाठी संजीवनी पिऊन तेथून बाहेर पडले.

सावरकर एक Self–conscious hero होते. स्वतःकडे एखादी मोठी, उज्ज्वल भूमिका घेऊन ती धीराने वठवीत राहणे, यात रोमँटिक काही नाही. पण आपण वठवीत असलेल्या भूमिकेकडे पुन्हा पुन्हा वळून बघणे, जगाच्या रंगभूमीवर ती भूमिका वठत असताना तिच्यावर दृष्टी खिळवून बसलेल्या प्रेक्षकांची जाण असणे, त्या भूमिके-विषयी तृप्त असणे, तिचे कौतुक करणे, हे खचितच रोमँटिक आहे. अशा रोमँटिकांचे सावरकर राजे होते ! आत्मनिष्ठ अभिनय नि विलक्षण कल्पकता लाभलेल्या सावरकरांना आपले हे राजेपण फार कौशल्याने नि कलात्मकतेने भोगले. त्यांच्या थोरल्या बंधूंना काळ्यापाण्याची शिक्षा झाली नि व्हॉइसरॉयवरील बॉंबहल्ल्याच्या प्रकरणात त्यांच्या धाकट्या बंधूंना अटक झाली, तो प्रसंग यापूर्वी उल्लेखिला आहे त्या प्रसंगी, आपल्या

थोरल्या भावजयीला त्यांनी लिहिले,

" महत्कार्याचे कंकण धरिले । आता महत्तमत्त्व पाहिजे बाणले ।
ऐसे वर्तन पाहिजे केले । की जे पसंत पडेल संतांना ॥ "

येथे भावजयीलाच नव्हे तर स्वतःलाही काव्यरचना करता करता त्यांनी धीर दिल असावा आणि स्वतःच्या भूमिकेवर स्थिर केले असावे. आपली या वेळची भूमिका संतांना पसंत पडली पाहिजे, असे ते मनाला बजावत आहेत.

' अनेक पूर्वज ऋषीश्वर । अजात वंशजांचे संभार
साधु साधु गर्जतील । ऐसे वर्तणे या काला ॥ "

येथे तर प्रेक्षकांच्या आसनांवर पूर्वज नि अज्ञात वंशज बसलेले आहेत, नि ते आपले कर्तृत्व बघून टाळ्यांचा गजर करणार आहेत, याची स्पष्ट जाण त्यांना असावी असे दिसते, अंदमानात अमानुष छळ नि अपमान यापुढे राजबंदी हताश झाले, तेव्हा ते उद्‌गारले, " आज आपण हताश आहो, आज आपला या जगात अपमान होईल; पण असाही एक दिवस खचित येईल, की अंदमानच्या याच कारागारात पुतळे उभारले जातील, आणि येथे हिंदुस्थानचे राजबंदिवान राहात असत, म्हणून हजारो लोक यात्रेस लोटतील ! " जगाच्या भविष्यकालीन रंगभूमीवर आपल्या आजच्या भूमिकेचे काय महत्त्व आहे ते, सावरकर येथे आपल्या बंदिवांधवांना नि स्वतःलाही, पटवून देत आहेत आणि त्या भूमिकेच्या महत्त्वाने जणू तृप्त होत आहेत ! हिंदुत्वाचे राजकारण करताना एका व्याख्यानाच्या अखेरीस ते म्हणाले :

" वटवृक्षाचे बीज मोहरीहून लहान असते, पण त्या बीजात जी स्फूर्ती असते, जी वल्गना असते, ती वाढता वाढता तिचा प्रचंड वटवृक्ष बनून त्या खाली गाईची खिल्लारे विसावा घेतात. उन्हाने श्रान्त झालेल्यांना तो वटवृक्ष सावली देतो.

मलाही एक वल्गना करू द्या ! माझे गाणे मला गाऊ द्या ! या जगात आपणाला जर हिंदुत्वाचे मानाचे राष्ट्र म्हणून जगावयाचे असेल, तर तसा आपला अधिकार आहे आणि ते राष्ट्र हिंदुध्वजाखालीच स्थापन झाले पाहिजे. या नाही तरी पुढल्या पिढीत ही वल्गना खरी ठरेल.

माझी ही वल्गना खरी ठरली तर मी भाग्यशाली ठरेन. माझा हा वारसा मी तुम्हाला देत आहे – "

व्याख्यानाची अशी अखेरी करण्यापूर्वी त्यांनी जर्मन महाकवी गटे याच्या एका भविष्यदर्शी वल्गनेचा उल्लेख केला होता आणि आपली वल्गना गटेच्या वल्गनेसारखी आहे हे स्पष्ट केले होते. उत्कट भावना नि उत्तुंग कल्पना यांनी नटलेला मनोगताचा हा अत्यंत समुचित आविष्कार वक्तृत्वाचे एक गौरीशंकर म्हणून चिरस्मरणीय आहेच; पण त्यात सावरकरांनी स्वतःच्याच भूमिकेचे जे अचूक दिग्दर्शन केले आहे, त्या भूमिकेला जे तेजोवलय दिले आहे, तेही लक्षणीय आहे. सावरकरांचे थोरले

बंधू बाबाराव जेव्हा मृत्यूची वाट बघत आजारी अंथरुणावर पडून होते तेव्हा सावरकरांनी त्यांना एक पत्र लिहिले आणि त्यांना त्यांचं जीवन कृतार्थ झाल्याचा दिलासा देऊन मृत्यूचे मित्र म्हणून स्वागत करण्याविषयी सुचविले. त्या पत्रात ते म्हणतात :

" दोन वेळा उभ्या राष्ट्राचा जीवनप्रवाह प्रतिकूलाकडून अनुकूलाकडे आपण आपल्या सहकाऱ्यांसह उलटवून दिला आहे. ' स्वातंत्र्यलक्ष्मी की जय ! ' ही पहिली क्रांतिघोषणा आपली व तिलाच पूर्णता देणारी ' हिंदुस्थान हिंदुओंका नही किसीके बापका ' ही दुसरी क्रांतिघोषणाही आपलीच ! आपण दोन वेळा राष्ट्राची विचारक्रांती व आचारक्रांती घडवून आणली आहे.

... आयुष्याचे सार्थक झाले. लहानपणीच्या स्वातंत्र्ययज्ञाचे कंकण हाती बांधले ते यावज्जीव सोडले नाही. घनघोर यातना, दुःखे ! — सुखही तसेच. इकडे अंदमान तर तिकडे लाखो स्वजनांचे हिमालयाचे शिखराशिखरावर, काश्मीर, हरद्वार ते आसामपर्यंत फडकलेला कीर्तिध्वज !

... यासाठी ... मित्र म्हणून भेटावयास आलेल्या या मृत्यूचे स्वागतच करू या–

... घरी, दारी मुले हसत खेळत आहेत. आता मृत्यू आला नाही तर आपण होऊन महाप्रस्थानाला निघायची घडी भरली यास्तव समाधानाने मित्राचा जसा हात धरायचा तसाच मृत्यूचा ! "

या पत्रात राष्ट्राचे दोनदा विचार परिवर्तन नि आचार परिवर्तन घडविणाऱ्या थोर क्रांतिकारकाची भूमिका ' आपली ' आहे, असे सावरकरांनी म्हटले आहे. पण ती भूमिका दोघा बंधूंची संयुक्तपणे असली तरी मुख्यतः स्वातंत्र्यवीर सावरकरांचीच होती. बाबारावांच्या जीवनाची कृतार्थता सांगता सांगता स्वतःच्या जीवनाचीच कृतार्थता सावरकरांनी सांगितली आहे. आणि हिमालयाच्या शिखराशिखरांवर जयघोषांचे निनाद उमटले ते कोणाच्या संदर्भात ? घरी दारी मुले हसू खेळू लागली, ती कोणाच्या आयुष्यात ? सर्व काही स्वातंत्र्यवीर सावरकरांना स्वतःलाच लागू होते ! बिचाऱ्या बाबारावांना स्वतःचे जयघोष किंवा स्वतःच्या मुलाचे हसणे-खेळणे कधीही ऐकायला मिळाले नाही. स्वातंत्र्यवीर सावरकर या पत्रात, स्वतःच्या भूमिकेचे मोठेपण, कृतार्थता स्वतःच कौतुकाने बघत आहेत नि समाधान पावत आहेत ! त्यांच्यातील रोमँटिक असा कलात्मक स्वप्नरंजनात सहज रमत असे.

रोमँटिक स्वप्नात रमतो तर कार्यकर्ता वास्तवाशी झगडतो. रोमँटिक नि शिवाय कार्यकर्ता असणाऱ्या सावरकरांची स्वप्ने त्यामुळे वास्तवाच्या जवळ आली होती. त्यांच्या स्वप्नांची घडण बरीचशी वास्तवाच्या नियमांनी होई नि म्हणून ती स्वप्ने म्हणजे कित्येकदा भविष्यकालीन ऐतिहासिक घटना ठरत ! अंदमानच्या कारागारात आज खरोखरच क्रांतिकारकांचे पुतळे उभारले जात आहेत आणि त्यांचे हे स्वप्न सत्य होत आहे ! त्यांची हिंदुत्वाची वल्गना खरी ठरेल किंवा नाही ते भविष्यकाळ

सांगेल. पण हा मनुष्य जेवढा 'रोमँटिक' होता तेवढाच 'रियालिस्ट' होता नि त्याच्यातील रोमँटिक 'रियालिस्टा'वर नि 'रियालिस्ट' 'रोमँटिका–'वर परिपुष्ट होत होता, हे वैशिष्ट्य थक्क करणारे आहे.

सावरकरांच्या व्यक्तित्वाला उठाव नि वैशिष्ट्य देणाऱ्या प्रमुख सहज प्रेरणांपैकी नि मनःशक्तींपैकी आता फक्त ऊर्जा किंवा जीवशक्ती (life force, energy) या शक्तींचे समालोचन उरले. कोणत्याही देशाच्या इतिहासावर आपल्या व्यक्तित्वाचा ठसा उमटवणाऱ्या नेपोलियनसारख्या, लिंकनसारख्या, लो. टिळकांसारख्या, म. गांधींसारख्या, किंवा चर्चिलसारख्या ज्या कर्तबगार व्यक्ती असतात त्यांना देवाने विपुल ऊर्जेचे वरदान दिलेले असते. दिवसाला बाराचौदा तास काम रेटून त्या व्यक्ती कामाचे डोंगर पाडतात नि दहावारा सामान्य व्यक्तींच्याने होणार नाही एवढ्या कामाचा फडशा पाडून जीवनातून बाजूला होतात. ऊर्जेचे वैपुल्य असल्यामुळे इंग्लंडमध्ये आपल्या केवळ २३ ते २५ या वयात, सावरकरांनी एकीकडे बॅरिस्टरीचे यशस्वी अध्ययन केले, दुसरीकडे तीन संशोधनात्मक, प्रेरक, प्रक्षोभक ग्रंथ लिहिले, तिसरीकडे क्रांतिकारकांची संघटना उभारून हौतात्म्याचे होमकुंड पेटविले आणि चौथीकडे महाराष्ट्रातील किंवा बंगालमधील क्रांतिकारक प्रयत्नांचा पाठपुरावा केला! शिवाय, 'लंडनची बातमीपत्रे' लिहिणे वगैरे चिल्लर उद्योग ते करीतच होते. सामान्य माणसाच्या जीवनाचा सूर्य जेव्हा मावळतीकडे झुकतो तेव्हा, वयाच्या ५४ व्या वर्षी, ते जीवघेण्या बंदिवासात नि प्रदीर्घ स्थानबद्धतेतून सुटले आणि त्यांनी नवे तत्त्वज्ञान प्रचलित केले, नवा पक्ष उभारला, भारतीय राजकारणात नवीन चैतन्य नि नवीन चलनवलन पैदा केले, आणि शुद्धीपासून सैनिकी शिक्षणापर्यंत अनेक विषयांवर राष्ट्राच्या कोटिचक्र गाड्याला गती दिली. काश्मीरपासून कन्याकुमारीपर्यंत नि कराचीपासून कलकत्त्यापर्यंत भारताचा असा भाग राहिला नाही की जेथे त्यांनी प्रचारासाठी दौरा केला नाही. या झंझावाती दौऱ्यात, केव्हा केव्हा, एकेका दिवशी, एक प्रचंड सभा नि प्रमुख व्याख्यान होई, मोठी मिरवणूक निघे, निरनिराळ्या तीनचार संस्थांना भेटी होत नि तेथे छोटी छोटी भाषणे करावी लागत, कार्यकर्त्यांच्या एकत्रित बैठका भरत आणि वैयक्तिक गाठी-भेटी तर कितीतरी चालत! दौरा सुरू असताना वृत्तपत्रांना मुलाखती देणे, पत्रके काढणे, हिंदू महासभेच्या अखिल भारतीय संघटनेचा पत्रव्यवहार सांभाळणे इत्यादी कामेही उरकली जात! सर्व प्रवास आगगाडीने किंवा मोटारने करावा लागत असताना, वैयक्तिक सुखसोय बघणारी सुव्यवस्थित संघटना किंवा चांगले पगारदार साह्यक पदरी नसताना ही दगदग सावरकर पेलीत असत. उसळत्या ऊर्जेचा अपरंपार स्रोत त्यांच्या व्यक्तित्वात आतमध्ये कोठेतरी वाहत होता म्हणूनच एवढ्या अफाट कामाचे ओझे ते वाहू शकत. अखिल भारतीय हिंदुमहासभेचे लागोपाठ सात वर्षे ते अध्यक्ष निवडले गेले आणि या एका खांबावर हिंदुमहासभेची

द्वारका वर्षानुवर्षे भरभराटली. पुढेही काही वर्षे ऊर्जेचे हे जनित्र गरगरा फिरत होते. स्वातंत्र्योत्तर काळात मात्र सावरकरांनी जवळ जवळ सत्तरी गाठली, आणि या जनित्राचा वेग थोडा कमी झाला. हिंदुस्थानसारख्या खंडप्राय देशात जो राष्ट्रीय पुढारी होईल तो असामान्य उर्जेचाच मनुष्य हवा. पण दोनदा हिंदुस्थानाचे पुढारीपण दोन भिन्न क्षेत्रांत काम करणाऱ्या, तेवीस वर्षे परकीय शासकांच्या बंधनात राहिल्यावरही पुनश्च अखिल भारतीय पुढारीपण हस्तगत करणाऱ्या सावरकरांना अखिल भारतीय पुढाऱ्यांतही तोड मिळणे अशक्य.

सावरकरांची ऊर्जा किंवा जीवशक्ती फार चिवट होती. अंदमानात टायफॉईड झाला, भयंकर डोकेदुखी जडली, कॉलऱ्याची लागण झाली, अशक्तपणा क्षयावर जातो की काय अशी भीती पडली, आजारीपणात बेशुद्धी येऊ लागली, एकदा वजन घटून ९५ पौंडांवर गेले; पण सावरकर टिकून राहिले. तेथील एकांतवासाची शिक्षा, दंडाबेडी, टांगती हातबेडी, कोलू ऊर्फ तेलाचा घाणा, घाणेरडे अन्न, औषधपाण्याची आबाळ, या सर्वांना ते पुरून उरले. पुढे सुमारे पंचवीस वर्षांनी गांधी-हत्येच्या अभियोगात जेव्हा त्यांना अडकवण्यात आले, तेव्हा स्वतंत्र भारतात, एक अधःपतित खुनी म्हणून त्यांच्यावर शिक्का मारण्याचा निंद्य प्रयत्न झाला. तो घाव त्यांच्या जिव्हारी लागला असावा. त्यांच्या वयाची पासष्ट वर्षे पुरी होऊन वार्धक्यही त्यांच्यावर सावट टाकू लागले होते. त्यानंतर त्यांच्या ऊर्जेचा धो धो वहाणारा जिवंत स्रोत आटू लागला. पण या स्रोताचा चिवटपणा असा की तो पूर्णपणे कधीही आटून गेला नाही. सावरकरांना मरण हवे होते पण ते आपण होऊन येईना. तेव्हा या चिवट स्रोतावर त्या मृत्युंजयाने आपल्याच हाताने माती लोटली आणि तो बुजवून टाकला!

विठ्ठलराव घाटग्यांनी 'दिवस असे होते' या आत्मचरित्रात कोठेतरी अशा अर्थाचे विधान केले आहे, की माणसाचे निधन भागशः नि क्रमशः होते. पाय गळतात, दृष्टी अधू होते, अन्न पचत नाही, स्मृती चुकू लागते, बौद्धिक श्रम झेपत नाहीत आणि एकेक अवयव, एकेक शारीरिक शक्ती, मनाचे एकेक सामर्थ्य, एकेक मनोधर्म नष्ट होता होता तो संपतो मला वाटते, की सावरकरांच्या बाबतीत हे फार फार खरे होते. अंदमानानंतर, स्थानबद्धतेत असताना, १३ वर्षे, ते विलक्षण कार्यव्यापृत होते. त्यानंतर पूर्ण मुक्त झाल्यावर, सुमारे दहा वर्षे, त्यांच्या अपार ऊर्जेचा नि सर्व शारीरिक नि मानसिक शक्तींचा जणू अपार जल्लोष चालला होता. त्यामुळे, स्वातंत्र्योत्तर काळात, त्यांची गाडी कसकशी नि किती उताराला लागली, ते बऱ्याच जणांच्या लक्षात आले नाही. त्यांचे शरीर थकत चालले हे अनेकांना समजले, पण त्यांचे मनही मिटत आहे, हे पुष्कळांना उमगले नाही. त्यांच्या मनाचे एकेक अंग उघडझाप होत होत मंदावत होते. त्यांची ऊर्जा—जीवशक्ती—फार जोमदार नि चिवट असल्यामुळे, ही प्रक्रिया दीर्घकाळ म्हणजे १९—२० वर्षे चालली असावी!

त्यामुळे तर, ते मुंगीच्या पावलांनी इहलोकाचा उंबरा ओलांडत आहेत, हे जवळच्यांच्याही ध्यानात आले नाही. या काळात त्यांच्या अर्धवट निःसंज्ञ व्यक्तित्वाचे जे आविष्कार झाले, ती त्यांच्या स्थायी व्यक्तित्वाचीच वैशिष्ट्ये होती असा कित्येकांचा गैरसमज झाला. अंदमानमधील भयानक बंदिवासाचे जे परिणाम त्यांच्या अबोध मनावर झाले असतील ते मध्यंतरी त्यांच्या प्रबळ व्यक्तित्वाच्या झोतात कोपऱ्यामध्ये लपून गेले होते पण तेच व्यक्तित्व आता क्षीण होऊ लागल्यावर ते हलके हलके वर येऊ लागले. तेरा वर्षे बंदिवासातील बेचव अन्न ठरीव वेळी, ठरीव प्रमाणात त्यांनी घशाखाली लोटले होते. त्यामुळे त्यांना थंड गार अन्नच आवडे आणि एकटे बसून ते अन्नभक्षण करीत! त्यांची ही सवय रत्नागिरीच्या स्थानबद्धतेतही दिसत असावी. अंदमानचा परिणाम म्हणून त्यांचे समर्थ चरित्रकार धनंजय कीर यांनी या सवयीवर अचूक बोट ठेवले आहे. पण सावरकरांना मनुष्यसंपर्क नकोसा झाला, ते चांगल्या चांगल्या माणसांच्या भेटीही टाळू लागले, हा अंदमानच छुपा परिणाम, स्वातंत्र्योत्तर काळातच त्यांच्या वर्तनात विशेष जाणवू लागला असावा. जनरल करिअप्पांनी दोन वेळा पत्रे लिहून, त्यांच्या विषयीच्या आदरापोटी, त्यांची भेट मागितली, पण त्यांनी प्रतिसादच दिला नाही. सरसंघचालक गोळवलकर गुरुजींना त्यांनी दोनदा परत पाठविले आणि गुरुजी प्रेमाच हट्ट जेव्हा सोडीनात तेव्हा तिसऱ्या वेळी त्यांची भेट घेतली! त्यांच्या मनातल्या काही कोमल नि ऋजू भावनाही वठू लागल्या असाव्यात. या काळात क्रांतिकार्यातील त्यांचे लंडनचे सहकारी एम. पी. टी. आचार्य संकटग्रस्त स्थितीत त्यांना भेटायला आले; तर अगदी कोरड्या रीतीने त्यांनी त्यांची बोळवण केली! ज्या रामहरीची एकदा त्यांनी गाठ घेतली पण दुसऱ्या वेळी तो आला तेव्हा त्यांच्या पहारेकऱ्याने त्याला परस्पर परत पाठविले! गांधी-हत्येनंतर त्यांचे शरीररक्षक अप्पा कासार नि वैयक्तिक कार्यवाह गजननराव दामले दोन वर्षे अटकेत राहून सुटून आले त्यावेळी त्यांनी दोघांनाही शांतपणे आपल्या सेवेतून काढून टाकले! त्यांची पत्नी मृत्युशय्येवर, गावात जवळच, तळवलकरांच्या रुग्णालयात त्यांच्या भेटीसाठी तळमळत होती. पण तिच्या भेटीसाठी त्यांच्या जिवाची लगबग झाली नाही. ते आजारी होते, त्यांच्या मांडीचे हाड मोडले होते. पण त्या निमित्ताने त्यांनी ती भेट लांबणीवर टाकली! अखेर भेट झालीच नाही! ते moody नि erratic झाल्याचे कीरांनी म्हटले आहे. त्यांच्या ज्या वर्तनाचा संबंध अंदमानशी जोडता येत नाही आणि जे वर्तन त्यांच्या पूर्वकालीन व्यक्तित्वाशी विसंगत दिसते ते त्यांच्या ढासळत्या व्यक्तित्वाचे द्योतक मानले पाहिजे. सामान्य माणसांच्या भावना वृद्धापकाळी अधिक ढिसूळ होतात, अधिक संवेदनाक्षम होतात, आणि बुद्धी मात्र एकेका अंगाने पांगळी होते किंवा बंद पडते. पण सावरकरांची स्थिती उलट झाली. शेवटपर्यंत त्यांच्या बुद्धीचे पाते ताठ, धारदार नि लखलखीत होते. पण

त्यांच्या काही मुलायम भावनांचे पाझर कोरडे पडले ! कित्येकांच्या मते, रास्त लौकिक यश सावरकरांच्या पदरात कधीही पडले नाही हा नियतीने त्यांना दिलेला एकमेव शाप होता. पण, मनाची घसरण सुरू झाल्यावर सावरकरांना लगेच मरण आले नाही, हा नियतीने त्यांना दिलेला दुसरा शाप होता !

ज्या सहज प्रवृत्ती नि मनःशक्ती माणसांत विशेषतः आत्मसमर्पण, आत्मप्रस्थापन, युद्ध, जिज्ञासा यांसारख्या सहज प्रवृत्ती नि धैर्य, प्रज्ञा, प्रतिभा, ऊर्जा यांसारख्या मनःशक्ती सावरकरांना निसर्गाने दोन्ही हातांनी अमाप दिल्या होत्या; आणि संस्कारांनी म्हणा, शिक्षणाने म्हणा, किंवा स्वभावतः म्हणा यांपैकी बहुतेक गुणधर्मांनी स्वतःच्या उन्नतीचे ध्येयशिखर जवळजवळ गाठलेले होते. या गुणधर्मांत काही गुणधर्म स्वभावतः थोडेफार परस्परविरोधी होते. आत्मसमर्पण नि आत्मप्रस्थापन या सहज प्रवृत्तींचा उत्कट सहनिवास बहुधा आढळत नाही. पण सावरकरांच्या ठिकाणी तो आढळत होता. शारीर धैर्य नि मानस धैर्य यांचा आढळ सहसा एकाच माणसात होत नाही, पण सावरकरांच्या ठिकाणी तो झाला होता. ज्याची युद्धप्रवृत्ती प्रबळ असते त्याची जिज्ञासा प्रवृत्ती सामान्यतः तेवढीच प्रबळ असत नाही पण सावरकरांच्या मध्ये ती तशी होती. जो वीर असतो तो तत्त्वज्ञही असणे फार दुर्मिळ. पण तो दुर्मिळ योग सावरकरांच्या ठिकाणी साधला होता. प्रज्ञावंत प्रतिभावन्त असणे कठीण; पण सावरकर दोन्ही होते. शिवाय ते एकीकडे रोमँटिक होते–स्वप्नदर्शी होते नि दुसरीकडे रिआलिस्ट किंवा वास्तववादी होते. त्यांची जीवशक्ती किंवा ऊर्जा तर अशी जोमदार नि चिवट होती की मृत्यूच्या प्रदेशात अनेकदा शिरूनही तिचा ओघ झरून न जाता, न आटता, अखंड वाहत राहिला. शेवटी या ऊर्जस्वल माणसाने आपल्याच हातांनी आपल्या ऊर्जेचा झरा बंद केला ! अशी उत्कटता असे उन्नयन, नि परस्परविरोधी मनोधैर्याचे असे सह-अस्तित्व जेवढे आश्चर्यकारक तेवढेच अपवादात्मक ! पण हे सर्व समन्वित होऊन, सुखाने एकाच, व्यक्तित्वात परस्परांशी संवाद साधीत, वर्षानुवर्षे नांदत होती, हे परम आश्चर्य ! 'स्थिर' नि 'चल' अशी व्यक्तित्वाची दोन स्वरूपे जर आकलनाच्या सुलभतेसाठी कल्पिली तर या सर्व गुणधर्मांचे एकत्रित अस्तित्व समजून घेणे म्हणजे सावरकरांच्या व्यक्तित्वाचे 'स्थिर' स्वरूप आकलन करणे होय. सावरकरांच्या उसळत्या, तेजस्वी, क्रियाशील, तत्त्वचिंतक, प्रतिभासंपन्न, व्यवहारचतुर, प्रसंगी ज्वालामुखीच्या तोंडात स्वतःला झोकून देणाऱ्या नि प्रसंगी पै पै जपून ती परचुंडीत साठवणाऱ्या, शतपैलू व्यक्तित्वात हे नि इतर अनेक गुणधर्म परस्परांवर कोणती क्रियाप्रतिक्रिया करीत, दरवेळी त्यांचे रसायन कसे सिद्ध होई, ते रसायन क्षणोक्षणी नवी रूपे कशी धारण करी, हे समजून घेणे, म्हणजे त्या व्यक्तित्वाचे 'चल' स्वरूप आकलन करणे होय. त्यांची आत्मप्रस्थापन-प्रवृत्ती फार प्रबळ होती. पण त्यांच्या तेवढ्याच प्रबळ आत्मसमर्पण-प्रवृत्तीने त्यांचे सारसर्वस्व

स्वदेशाला जे एकदा वाहून टाकले होते त्यापासून ते केव्हाही परावृत्त झाले नाहीत. सर्वस्वार्पणाच्या कक्षेतच त्यांच्या आत्मप्रस्थापनेने आविष्कारक्षेत्रे शोधली; सर्वस्वार्पणाला ती प्रवृत्ती पोषकही होत राहिली. किंबहुना युद्ध, जिज्ञासा यांसारख्या त्यांच्या इतर सहज प्रवृत्ती नि धैर्य, प्रज्ञा, प्रतिभा, ऊर्जा यांसारख्या त्यांच्या तीव्र मनःशक्ती या सर्वस्वार्पणाच्या महायज्ञातच सुखानं आहुती होऊन पडल्या. त्यांनी शेवटी प्रायोपवेशन करून जीवनवेलीवरून आपले प्राणपुष्प हिसडून काढले, त्यातही त्यांच्या आत्म-प्रस्थापनेचा उद्रेक शोधता येईल आणि त्यांच्या सर्वस्वार्पणाचा पूर्णविराम त्यांनी ओळखला होता, याची खूण त्यात वघता येईल. सारांश, सावरकरांच्या प्रमुख सहज प्रवृत्तींचा शोध घेतला, त्यांच्या सौम्यतेचे किंवा तीव्रतेचे मापन केले, त्यांच्या परस्पर-सापेक्ष हालचालींचे निरीक्षण केले, त्यांचे बदलते रसायन वघितले, की सावरकरांच्या स्थिर नि चल व्यक्तित्वाची रूपरेषा तरी नक्कीच हाती लागते.

येथवर स्वातंत्र्यवीर सावरकरांच्या 'लोकविलक्षण' व्यक्तित्वाचे सहज प्रेरणा नि मनाच्या शक्ती यांची दुर्बिण लावून एक अवलोकन केले. काहींना ही दुर्बिण जुनी झाली, याहून आधुनिक नि शक्तिशाली दुर्बिण वापरायला हवी होती असे वाटेल, तर काहींना हे अवलोकन फार ढोबळ झाले, व्यक्तित्व ही चीज याहून सूक्ष्म असते, ती साध्यासुध्या व्यवहारातही प्रकट होते, तेव्हा हे अवलोकन नाजूक रंगरेषांनी आणखी सजायला हवे होते, त्याचा पोत आणखी सुधारायला हवा होता असे वाटेल. पण सावरकरांना जरी सामान्य मातीतून जन्मलेले असामान्य मानले तरी ते असामान्यांतही काही अंशी असामान्य होते. असंख्य गुणविशेषांनी अखंड तळपणारा तो तेजोभास्कर होता. या तेजोभास्कराच्या झगझगाटाने दृष्टी एवढी दिपते, उष्णतेने जीव असा भाजून निघतो की त्याच्या सर्व तेजाचे आकलन अवलोकनाच्या डोळ्यात पुरे साठवता येत नाही, त्याच्या पृष्ठभागावर अंधारी बिवरे असली तर ती नीट दिसत नाहीत. सामान्य डोळ्यांना एका जुन्या दुर्बिणीतून जेवढे सावरकर दुरून दिसले तेवढे येथे दाखवण्याचा प्रामाणिक, नम्र प्रयत्न केला आहे.

सावरकरांचे तत्त्वज्ञान

स्वातंत्र्यवीर सावरकरांचे रोमहर्षक, त्यागाच्या ऊर्मीने धगधगलेले चरित्र महाराष्ट्राच्या जेवढ्या परिचयाचे आहे तेवढे त्यांचे तत्त्वज्ञान नाही. पण सावरकरांचे मन हे चिंतनशील मन होते. असाधारण प्रतिभेचे सामर्थ्य त्याला लाभलेले होते. ह्या प्रतिभेत मानवी जीवनाविषयीची काव्यात्म दृष्टी आणि कठोर तार्किक विचारशक्ती एकवटलेली आहे आणि अनेक संस्कृतींच्या आणि राष्ट्रांच्या चढउतारांच्या इतिहासाच्या सूक्ष्म अध्ययनाचे अधिष्ठान तिला आहे. विश्वाचे स्वरूप, मानवाचे विश्वातील स्थान आणि मानवी प्रकृती यांच्या चिंतनातून स्वतःचे असे तत्त्वज्ञान घडविण्याची प्रेरणा आणि सामर्थ्य ज्या थोड्या आधुनिक महाराष्ट्रीयांत दिसून येतात त्यांच्यात लो. टिळकांप्रमाणे स्वातंत्र्यवीरांची गणना केली पाहिजे. टिळकांनी पारंपरिक भारतीय तत्त्वज्ञानाला आधुनिक विद्या व आधुनिक समाजाच्या गरजा आणि आकांक्षा यांच्या आधारे एक वेगळी कलाटणी दिली. सावरकरांचे तत्त्वज्ञान असे भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या परंपरेशी नाते जोडून तिच्यात स्वतःसाठी स्थान प्राप्त करून घेणारे नाही. भारतीय आध्यात्मिक साधना आणि तत्त्वज्ञान यांचा खोल प्रभाव जरी त्यांच्या तत्त्वज्ञानावर झालेला असला तरी त्यांचे तत्त्वज्ञान हे त्यांचे स्वतःचे असे तत्त्वज्ञान आहे. ह्या दृष्टीने ते पूर्णपणे आधुनिक आहेत. पारंपरिक भारतीय दर्शनातील एका दर्शनात स्थान स्वीकारून, त्याच्या दृष्टिकोणातून इतर दर्शनांचा परामर्श घेत त्या दर्शनाच्या सिद्धांतांची फिरून मांडणी, समर्थन आणि विकास करणे ही पारंपरिक दर्शनिकांची पद्धती आहे. टिळकांनी आपल्या गीतारहस्यात आधुनिक पाश्चात्त्य नीतिशास्त्राचा व तत्त्वज्ञानाचा परामर्श घेतला असला व म्हणून पारंपरिक भारतीय दर्शनांच्या मर्यादांचे उल्लंघन त्यांनी केले असले तरी आपल्या तत्त्वज्ञानाची मांडणी करण्यासाठी त्यांनी

मूलतः याच पद्धतीचा अवलंब केला आहे. सावरकरांनी असे केले नाही. भारतीय आणि पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानातून मिळालेली सामग्री आणि स्वतःचा अनुभव व चिंतन यांच्या मिश्रणातून त्यांनी जे रसायन बनविले ते त्यांचे तत्त्वज्ञान होय. त्यांच्या कवितां-एवढीच त्यांचे तत्त्वज्ञानही त्यांची वैयक्तिक निर्मिती आहे.

दुर्दैवाने सावरकरांनी आपल्या तत्त्वज्ञानाची पद्धतशीर मांडणी केलेली नाही. त्यांच्या काही कविता व 'माझी जन्मठेप', 'काळे पाणी' यांसारखी काही अपवादात्मक पुस्तके सोडली तर सावरकरांनी जे साहित्य लिहिले आहे ते आपल्या जीवित-कार्याचे साधन म्हणून लिहिलेले आहे. उदा. व्यावहारिक नीतीवरील त्यांचे जे उत्कृष्ट निबंध आहेत ते हिंदू समाजाने ज्या खुळचट समजुतींच्या वेड्या स्वतःच्या हातापायात अडकवून स्वतःला दुबळे बनविले होते त्यापासून स्वतःची सुटका करून घ्यावी, श्रद्धाळू आणि हळव्या पारंपरिक नैतिक कल्पनांच्या ऐवजी दमदार, चिकित्सक, उपयुक्ततावादी नैतिक कल्पना स्वीकारून आधुनिक जीवनाच्या आव्हानाला आत्म-विश्वासाने सामोरे जावे ही शिकवण देण्यासाठी त्यांनी लिहिले आहेत. स्वातंत्र्यप्राप्ती-नंतरच्या निवृत्तावस्थेत कदाचित आपल्या समग्र तत्त्वज्ञानाची विस्ताराने मांडणी करण्यासाठी आवश्यक असलेली उसंत त्यांना लाभली असेल. पण तिचाही उपयोग आपल्या तत्त्वज्ञानाची तार्किक मांडणी करण्याऐवजी आपले संकल्पित महाकाव्य पुरे करण्यासाठी त्यांनी केला असता. कारण त्यांचा पिंड मूलतः दार्शनिकाचा नव्हता; दार्शनिक महाकवीचा होता. आणि म्हणून त्यांचे तत्त्वज्ञान त्यांच्या कवितांतून प्रकट झाले आहे. त्याचा शोध घेऊन त्याची तार्किक रचना आपल्याला करावी लागते.

ज्या पाश्चात्त्य तत्त्ववेत्त्यांचा प्रभाव सावरकरांच्या विचारांवर आढळतो त्यांच्यात हर्बर्ट स्पेन्सर हे प्रमुख होत. या शतकाच्या आरंभीच्या काळात स्पेन्सर यांचे तत्त्व-ज्ञानाच्या जगात जे स्थान होते ते पाहता ही स्वाभाविक गोष्ट होती. स्पेन्सर यांचे तत्त्वज्ञान तत्कालीन वैज्ञानिक ज्ञानाच्या समन्वयावर आधारलेले होते असा दावा करण्यात येत असे. यामुळे वैज्ञानिक ज्ञानाचे भक्कम अधिष्ठान त्याला आहे अशी व्यापक समजूत होती. उत्क्रांतिवादाचा स्वीकार हा स्पेन्सर यांच्या तत्त्वज्ञानाचा एक भाग होता. उत्क्रांतिवादाच्या सिद्धांताप्रमाणे हे जे दृश्य विश्व किंवा अस्तित्व आहे त्याचे स्वरूप अपरिहार्यपणे उत्क्रांत होत असते किंवा विकास पावत असते. अस्तित्वाचे स्वरूप प्रारंभी साधे, एकविध, अस्फुट असते. पण त्यातून ज्याच्यात अनेक भिन्न वैशिष्ट्ये सुसंघटितपणे, व सुरचितपणे व एकात्मपणे वसत आहेत असे मिश्र अनेकविध, प्रस्फुट असे स्वरूप विकसित होते. बीजातून झाड विकसित व्हावे त्याचप्रमाणे दृश्य विश्व अनिवार्यपणे उत्क्रांत होत असते. ह्या नियमाला अनुसरून अचेतन अस्तित्वा-पासून सचेतन अस्तित्व विकसित झाले आहे, एकपेशी जीवापासून अनेक भिन्न वनस्पतिजाती व प्राणिजाती परिणत झाल्या आहेत, त्यांतून माणूस अस्तित्वात आला

आहे. मानवी समाजाची व संस्कृतीचीही अशीच अखंड उत्क्रांती चालू आहे. ही उत्क्रांती जीवनकलहाच्या नियमाला अनुसरून होत असते. जे अस्तित्वात टिकून राहायला सर्वात अधिक अनुकूल असते आणि या अर्थाने युक्ततम (फिटेस्ट) असते तेच टिकून राहाते, जे असे नसते ते नाश पावते. नीतीच्या क्षेत्रातही अशीच उत्क्रांती होत असते. सबंध मानवसमाज घेतला किंवा एखादा विशिष्ट मानवसमाज घेतला तर त्याच्यात अनेक परस्परविरोधी नैतिक कल्पना व आचार आढळून येतात. पण प्राणिमात्राला व म्हणून माणसांनाही सुख पाहिजे असते आणि नीती हे सुख साधण्याचे साधन आहे. ज्या नैतिक कल्पना सुखाला व्यक्तीची व समाजाची धारणा होण्याला अनुकूल असा आशय देतील व जे नैतिक आचार सुख साधण्याला अनुकूल असतील त्या नैतिक कल्पना व आचार ह्या स्पर्धेत टिकून राहतील व त्यांना स्वीकारणारा समाजही टिकून राहील. इतर अस्तित्वातून लुप्त होतील. तेव्हा अखेरीस सर्वात योग्य (म्हणजे सुखप्रद) अशी नीती मानवी समाजात प्रस्थापित होणार आहे आणि तिच्या आधारे जगणारा व म्हणून सर्वतोपरी सुखी असलेला मानवी समाज अस्तित्वात येणार आहे.

उत्क्रांतिवाद, सुखवादी उपयुक्ततावादी नीतीची संकल्पना आणि आशावाद हा स्पेन्सर यांच्या तत्त्वज्ञानाचा एक भाग होय. दुसरा भाग म्हणजे त्यांचा अज्ञेयवाद. ह्या दृश्य विश्वाचे अधिष्ठान असलेले जे अंतिम तत्त्व आहे ते अज्ञेय आहे हा भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या परंपरेत वाढलेल्यांना रुचेल (पटेलच असा नव्हे), असा सिद्धांत आहे. अनुभव व तार्किक विचार यांच्या द्वारे जे वैज्ञानिक ज्ञान होते ते केवळ दृश्य विश्वाचे ज्ञान असते आणि त्याला आधारभूत असलेले अंतिम सत्तत्त्व हे अज्ञेय राहते, आपली ज्ञानशक्ती त्याचा भेद करू शकत नाही हे मत अनेक भारतीय दर्शनांना जवळचे आहे. अंतिम सत् अज्ञेय आहे हा विचार नासदीय सूक्तापासून भारतीय तत्त्वज्ञानात आढळतो. उत्क्रांतिशील असलेली व आपल्या अनुभवाचा विषय असलेली प्रकृती आणि तिच्या अतीत असलेला व ज्याचे साक्षात् ज्ञान आपल्याला होऊ शकत नाही असा पुरुष हा भेद करणाऱ्या सांख्यमताचीही आठवण स्पेन्सरचे तत्त्वज्ञान करून देईल. पण एक फरक आपण ध्यानात घेतला पाहिजे. अद्वैतमताप्रमाणे एका अर्थाने आत्मा अज्ञेय आहे. तो तर्काने सिद्ध करता येत नाही व त्याचे ज्ञान प्राप्त करून घेता येत नाही. 'विज्ञातारम् अरे केन विजानीयात्.' पण आत्म्याचा आपल्याला, योग्य ती साधना केली असता, साक्षात् अनुभव येऊ शकतो आणि हा साक्षात्कार होणे हे जीवनाचे परम श्रेय व साध्य आहे. आणि हा आत्मा हे अंतिम सत्तत्त्व आहे. तेव्हा एका अर्थाने अंतिम सत्तत्त्व हे अज्ञेय असले तरी मानवी जीवनाच्या चौकटीत त्याला स्थान आहे. सर्वश्रेष्ठ जीवनमार्ग ते साधण्याला वाहिलेला असतो. स्पेन्सर यांचे अज्ञेय असे नाही. ते आहे हे तार्किक विचाराने ओळखण्या-

पलीकडे मानवी जीवनात त्याला स्थान नाही, मानवी जीवनाशी त्याचे नाते असत नाही. संबंध मानवी जीवन दृश्य विश्वात सामावलेले असते आणि मानवी जीवनाचे अंतिम श्रेय—सुख—दृश्य विश्वात साधले जाते. अद्वैती संकल्पनेप्रमाणे मानवी जीवन दुभंगलेले असते. त्याचा एक भाग दृश्य विश्वात, प्रकृतीत, मायेत सामावलेला असतो पण दुसरा भाग अतीताशी जोडलेला असतो. स्पेन्सर यांचे अज्ञेय खरेखुरे अज्ञेय आहे. ते पूर्णपणे अलिप्त आहे.

सावरकरांनी अज्ञेयाची स्पेन्सरप्रणीत संकल्पना स्वीकारली. स्पेन्सर यांच्या संकल्पनेचा अनुवाद त्यांनी केला असे मला म्हणायचे नाही. पण स्पेन्सर यांच्या तत्त्वज्ञानात ती त्यांना आढळली असणार. मानवी जीवनाचे जे दर्शन सावरकरांच्या काव्यातून व्यक्त झाले आहे त्यातच ह्या संकल्पनेला मूलभूत स्थान आहे. उलट स्पेन्सर यांचा उत्क्रांतिवाद आणि आशावाद यांच्याविषयी सावरकर तटस्थ आहेत. अज्ञेयाची स्पेन्सरप्रणीत संकल्पना सावरकरांनी स्पेन्सर यांच्याहून अधिक सुसंगतपणे स्वीकारली आहे असे म्हणता येईल. कारण अंतिम सत्तत्त्व जर दृश्य विश्वाचा आधार असेल आणि दृश्य विश्वाच्या स्वरूपाच्या मूलभूत आणि सर्वव्यापी नियमाचे जर आपल्याला ज्ञान होत असेल तर अंतिम सत्तत्त्व अज्ञेय आहे हे मत टिकवून धरणे दुर्घट ठरेल. एका विशिष्ट स्वरूपाच्या दृश्य विश्वाद्वारा जे अपरिहार्यपणे आविष्कृत होते असे हे अंतिम तत्त्व आहे असे मानावे लागतें आणि मग ते अज्ञेय राहात नाही. अंतिम तत्त्व हे पूर्णपणे अज्ञेय आहे आणि शिवाय ज्या अस्तित्वाच्या संदर्भात माणसाला जगायचे आहे त्याचा आधारही हे तत्त्व आहे या भूमिकेमुळे मानवी जीवनाची जी कोंडी बनते तिच्या व्यथेचा अनुभव स्पेन्सर यांच्या तत्त्वज्ञानात प्रतीत होत नाही. कारण ही भूमिका स्वीकारली तर मानवी ज्ञानाला व कृतीला प्रामाण्य राहात नाही. स्पेन्सर अंतिम तत्त्व अज्ञेय आहे हे मान्य करतात व मग आनंदाने त्याचा निरोप घेऊन दृश्य जीवनाकडे व अस्तित्वाकडे वळून त्यांच्यांत मग्न होतात. पण असे करण्याने अज्ञेय तत्त्वाचे अस्तित्व मान्य करणे हा केवळ एक वैचारिक उपचार ठरतो. उलट अंतिम तत्त्व आहे, ते दृश्य अस्तित्वाला आणि म्हणून मानवी जीवनाला म्हणून आधारभूत आहे पण ज्ञानाद्वारे त्याच्याशी संबंध जोडता येत नाही, त्याच्यावर कृती आधारता येत नाही, मानवी ज्ञान व कृती अधांतरी राहातात, ह्या जाणिवेतून निर्माण होणाऱ्या व्याकुळ असहायतेने सावरकरांचे जीवनविषयक चिंतन व्यापलेले आहे.

'अज्ञेयाचे रुद्धद्वार' या त्यांच्या कवितेत ही वैफल्याची जाणीव व्यक्त झाली आहे आणि ह्या वैफल्यातून मार्गच नाही या अंतिम सत्याचा स्वीकार त्यांनी खेळकरपणे केला आहे.

अज्ञेयाचे रूद्धद्वार

ज्या घरापासुनी मार्ग सर्व फुटणारे
येणार घरासी मार्ग त्याचि ते सारे
ऐकोनि तुझ्या भाटांच्या
गप्पांसि गोंड त्या त्यांच्या
घ्यायासि विसावा माझ्या
जीवासि ये घरी तुमच्या
ठोठावित थकलो ! अजुनि नुघडतो वा रे
आंतूनि तुझी ती बंद सदोदित दारे

विस्तीर्ण अनंता भूमी
कवणाहि कुणाच्या धामी
ठोठावित बसण्याहूनी
घेईन विसावा लव मी
येईन पुन्हा ना तुझ्या घरा ज्याची रे
ही वज्रकठिणशी बंद सदोदित दारे

ज्या गाति कथा राजांच्या
सोनेरि राजवाड्यांच्या
मी पथे पुराणज्ञांच्या
जावया घरा त्या त्यांच्या
चाललो युगांच्या क्रोशशिला गणिता रे
तो पथा-अंति घर एक तुझे ते सारे

दुंदभी नगारे शृंगे
गर्जंती ध्वनींचे रंगे
क्रांतिचे वीर रणरंगे
बेभान नाचती नंगे
मी जात मिसळुनी त्यांत त्या पथे जो रे
अंतासि उभे घर तेचि तुझे सामोरे

कोठूनि आणखी कोठे
चिंता न किमपि करिता ते
ही मिरवणूक जी माते
नटनटुनि थटुनि या वाटे

॥ ३० ॥ सूर्यबिंबाचा शोध ॥

ये रिघू तीत तो नाचनाचता मारे
पथ शिरे स्मशानी ! ज्यात तुझे ते घर रे

सोडूनि गलबला सारा
एकान्तपथा मग धरिला
देताति तारका ज्याला
ओसाडशा उजेडाला
चढउतार घेता उंचनिंच वळणारे
अजि मार्ग तोहि ये त्याचि घरास परि रे

जरि राजमार्ग जे मोठे
तुझियाचि घराचे ते ते
घर अन्य असेलचि कोठे
या अरुंद आळीतुनि ते
मी म्हणुनि अणूंच्या बोगद्यांतुनि रे
हिंडुनि बघे घर अन्ति तुझे सामोरे

घर दुजें बांधु देईना
आपले कुणा उघडीना !
या यत्न असा चालेना
वसवे न सोडुनी यत्ना
ठोठावित अजि मी म्हणुनि पुनरपी बा रे
ती तुझ्या घराची बंद सदोदित दारे !

हे अज्ञेयाचे घर आधारभूत आहे, सर्व जीवनमार्ग त्याच्यापासून सुरू होतात आणि त्याच्याशी आणून पोचवितात. परंतु ह्या घरात प्रवेश मिळत नाही, त्याची दारे उघडता येत नाहीत. ज्या ठिकाणी पोचण्यासाठी म्हणून हे मार्ग आक्रमायचे त्या ठिकाणी जर पोचताच येत नसेल, त्या ठिकाणी प्रवेशच मिळन नसेल तर या मार्गात आणि या प्रवासात अर्थ तरी काय ? या घराची खूप प्रशंसा ऐकिली आहे, हे घरच अंतिम आश्रयस्थान, विश्रामस्थान आहे पण त्याची दारे नेहमीच बंद राहतात. ह्या अनंत अवकाशात उगीच दुसरीकडे कुठे आश्रय घेण्याऐवजी ह्या घरात मी क्षणभर तरी विश्रांती घेईन असे म्हटले तर ह्याची वज्र कठीण दारे बंदच आहेत. प्राचीन पुराणकथांमधून (मिथ्स) मानवी जीवनाचे खरे श्रेय निश्चित करणारी आणि ते साधणारी प्रमाण अशी जीवनपद्धती व्यक्त झाली आहे, तिला अनुसरून जगले तर जीवनाला एक भव्य अर्थ प्राप्त होतो असे समजून तिचा शोध घेण्याचा मी प्रयत्न

केला—उदा., वेदकालीन पुण्य ऋषिमुनी आणि तेजस्वी ब्राह्मणक्षत्रिय यांची—पण जीवनाचे रहस्य अज्ञेयच आहे हे मला समजले. (किंवा मानवी संस्कृतीच्या आदिम पर्वापासून आतापर्यंत इतिहासाचा जो विकास झाला आहे त्यात एक सूत्र आहे आणि त्याचा शोध घेतला तर मानवी जीवनाचा अर्थ समजून येईल अशी माझी धारणा होती पण हा अर्थ अज्ञेयच राहातो असे मला आढळून आले). वैयक्तिक सुख-दुःखाला बाजूला सारून आदर्श समाजाच्या स्थापनेसाठी घडवून आणायच्या क्रांतीमधे स्वतःला बेभान होऊन झोकून देण्याने, या लढ्याशी एकरूपता पावण्याने जीवनाला उदात्त रूप देता येते, हा अर्थपूर्ण रीतीने जगण्याचा खरा मार्ग आहे असे समजून मी तसा जगलो तरी जीवनाचे श्रेय अज्ञेयच राहते हा अनुभव आला. समजा जीवनाचा उगम कशात आहे, त्याचे अधिष्ठान काय आहे याचे ज्ञान करून घेऊन त्याच्या आधारे जीवनाचा सम्यक अर्थ लावण्याचा प्रयत्न मी सोडून दिला, ह्या जीवनाचा जो प्रत्यक्ष उत्सव चालू आहे त्यात मागला पुढला विचार न करता दंग व्हावे असे ठरविले, रूपरसगंधस्पर्शाद्वारे लाभणाऱ्या भोगात, नाना प्रकारच्या मानवी कर्तृत्वाच्या क्षेत्रांत, कलेत, विज्ञानात, पराक्रमात रममाण व्हावे असा निश्चय केला तरी हे सर्व मानवी वैभव अखेरीस मातीत जाते हा साक्षात्कार घडतो; हे सगळे पोकळ ठरते, जीवनाचा खरा अर्थ अज्ञेय राहातो. आणि ह्या साऱ्याकडे पाठ फिरवून मी विरक्तीचा, निवृत्तीचा मार्ग स्वीकाराला, स्वतःच्या अंतरात्म्यात जीवनाचे श्रेय दडलेले आहे असे मानून एकाग्रतेने त्याचा शोध घेण्याची तपस्या केली तरी हे रहस्य अभेद्य आहे एवढाच शोध लागतो. पण समजा हे अंतिम तत्त्व अज्ञेयच राहणार हे ओळखून मी त्याचा नादच सोडून दिला, माझ्यापुरते माझ्या विसाव्यासाठी एक वेगळे लहानसे घर बांधावे असे मी ठरविले, उदा., वैज्ञानिक ज्ञानाच्या आधारावर तरी अशा घराचा शोध घेतानाही मी त्याच अंतिम रहस्याच्या उंबरठ्याशी येऊन ठेपतो. ह्या रहस्याचा भेद करता येत नाही. पण त्याचा नाद माणसाला सोडूनही देता येत नाही. त्याला दुर्लक्षून दुसरे काही उभारायचा प्रयत्न केला तर ते टिकतही नाही. ते टिकत नाही ही जाणीव असते. अज्ञेयाची दारे कधी उघडणार नाहीत हे माही त असूही ती ठोठावीत राहण्यात हा निष्फळ ठरणारा प्रयत्न, तो निष्फळ ठरणार हे माहीत असूनही करीत राहण्यात मानवी जीवनाचे श्रेय आहे.

जीवनाच्या विपरीतपणाचे हे जे दर्शन आहे त्याला आज आपण अस्तित्ववादी म्हणू. अशा एका विचारपंथाचा सावरकरांनी आश्रय घेतला असे नाही. हे त्यांच्या स्वतःच्या चिंतनांचे फलित आहे. त्याला भारतीय आध्यात्मिक दर्शनांची व साधनेची आणि पाश्चात्त्य विज्ञानाची व तत्त्वज्ञानाची पार्श्वभूमी आहे. अंतिम तत्त्व जसे विश्वाच्या पसाऱ्यात व्यक्त झाले आहे तसे ते मानवी प्रकृतीतही व्यक्त झाले आहे, ह्या अंतिम तत्त्वाचे मानवी प्रकृतीशी आंतरिक नाते आहे, तेव्हा मानवी प्रकृतीचे सम्यक स्वरूप

ओळखून त्याच्याशी अनुरूप ठरेल अशा रीतीने जगण्यात माणसाचे खरे श्रेय आहे, हे खरे श्रेय आहे याचे कारण या प्रकारे जगण्याने अंतिम तत्त्वाचे मानवी जीवनाशी जे नाते आहे ते जीवनात प्रकट होते, विकसित होते व साफल्य पावते हा आपल्याला परिचित असा दृष्टिकोण आहे. उदा. मानवी आत्मा हा ईश्वराचा अंश आहे आणि आणि ईश्वर आत्म्याचा अंतर्यामी आहे. ईश्वराशी असलेले हे नाते ओळखण्यात, ह्या नात्याचा परिपोष होईल अशा रीतीने जगण्यात ईश्वराशी एकरूपता पावण्यात, त्याची भक्ती करण्यात, त्याच्यावर पूर्ण श्रद्धा ठेवून, पूर्णपणे विसंबून राहून जगण्यात त्याच्या इच्छेत आपली इच्छा विलीन करण्यात मानवी जीवनाचे श्रेय आहे. या दृष्टिकोणाचा सावरकरांनी अव्हेर केला आहे. अंतिम तत्त्वाचा आविष्कार मानवी जीवनात नाही. कारण अंतिम तत्त्व अज्ञेय आहे. अंतिम तत्त्वाचा आविष्कार मानवी जीवनात आहे हे आपण ओळखतो असे मानले तर अंतिम तत्त्व अज्ञेय उरत नाही. पण अज्ञेयाची दारे किलकिलीसुद्धा होऊ शकत नाहीत, ती कायमची रुद्ध राहतात.

तेव्हा मानवी जीवन हे उपरे, आगन्तुक (कन्टिन्जन्ट) आहे. ते स्वतःचा अर्थ घेऊन उभे राहात नाही. त्याला अर्थ असेल तर तो त्याला दिलेला अर्थ असेल. मानवी ज्ञानाला अंतिम प्रामाण्य नाही. ज्या प्रमाणात मानवी ज्ञान अंतिम तत्त्वाचा शोध घेते त्या प्रमाणात त्याच्या अंगी प्रामाण्य असते असे म्हणता येत नाही कारण अंतिम तत्त्व ज्ञानापासून अलिप्त असते. मानवी ज्ञानाचे प्रामाण्य हे व्यावहारिक प्रामाण्य आहे. आणि अंतिम तत्त्वाशी अनुरूप ठरेल अशा रीतीने जगण्यात मानवी व्यवहाराचे प्रामाण्य असते असेही म्हणता येत नाही पण अंतिम तत्त्व असे मानवी अनुभवापासून तुटलेले असले, ते पूर्णपणे पर असले तरी त्याच्याशी संबंध जोडण्याचा प्रयत्न करीत राहाणे ही सुद्धा खोल अशी माणसाला माणूसपण देणारी मानवी प्रवृत्ती आहे. ती माणसात नसती तर माणूस पशू झाला असता. ही प्रवृत्ती दुर्लक्षित करणे म्हणजे माणुसकी सोडून देण्यासारखे आहे.

या यत्न असा चालेना
बसवे न सोडुनी मत्वा
ठोठावित अजि मी म्हणुनि पुनरपि बा रे

ह्या प्रवृत्तीला अनुसरून जगण्यात माणसाची प्रतिष्ठा आहे.

म्हणून अंतिम तत्त्व हे जसे गूढ आहे तसेच माणूस हेही एक गूढ आहे. ही दोन गूढे एकमेकांपुढे ठाकलेली आहेत. माणसाची थोरवी याच्यात आहे की माणूस ही परिस्थिती ओळखू शकतो. आणि तिला अनुसरून जगण्याची कुवत त्याच्यात आहे.

प्रतिष्ठेने जगायचे तर माणसाला निर्माता बनावे लागते. दुसऱ्या, आधारभूत अशा अस्तित्वाशी एकरूपता पावण्यात माणसाचे श्रेय नाही. कारण त्याच्या अनु-

भवात जे जे येते ते आधारित असते. ते आधार देऊ शकत नाही. आणि जे आधार देऊ शकेल ते अनुभवापासून तुटलेले असते. म्हणून माणसाला स्वतंत्र असावे लागते. स्वतःची मूल्ये निर्माण करावी लागतात. स्वतःची जीवनपद्धती स्वतः घडवावी लागते. अंतिम तत्त्व अज्ञेय राहाते, येथे कशाचा आधार घेता येत नाही या जाणिवेने माणूस मोडूनही पडेल. किंवा ती तो प्रयत्नपूर्वक बाजूला सारील आणि येणाऱ्या क्षणात दंग होईल. प्रापंचिक माणसे मरणाचे अटळ भवितव्य विसरायचा प्रयत्न करून व्यवहारात दंग होऊ पाहातात त्याप्रमाणे. पण हा जगण्याचा अप्रामाणिक मार्ग आहे. सत्य स्थिरपणे जाणिवेच्या केंद्रात ठेवून न मोडकळता जगण्यात मानवी प्रतिष्ठा आहे.

म्हणून स्वतःची, स्वत्वाची प्रस्थापना करणे, 'सेल्फ-असर्शन' करणे हे अंतिम, मूलभूत मूल्य आहे. सावरकरांनी सुखवादी, उपयुक्ततावादी नीतीचा स्वीकार केला आहे यात शंका नाही. पण या नीतीचे प्रामाण्य मूलभूत नाही. सबंध मानवी जीवनाला व्यापणारी, जीवनाचे सबंध श्रेय साधून देणारी ती नीती नाही. तिचे प्रामाण्य मर्यादित, 'व्यावहारिक' आहे. मानवी जीवन उपरे, आगन्तुक आहे आणि तरीही जीवनाला अर्थ देण्यात मानवी प्रतिष्ठा आहे हे ओळखण्यात, निर्माता म्हणून, स्वतःला प्रस्थापित करण्याची जबाबदारी स्वीकारणारा अहम् म्हणून जगण्यात अंतिम नीती आहे.

म्हणून सामर्थ्य, शक्ती, बळ हे एक मूलभूत मूल्य आहे. हे बळ भौतिक नाही किंवा पाशवी नाही. स्वतःचा आगन्तुकपणा स्वीकारूनही न डगमगता जगण्याचा, उदासीन, परक्या विश्वात एकाकीपणे स्वतःची प्रस्थापना करण्याची शक्ती देणारे ते आध्यात्मिक बळ आहे. स्वतःचा आगन्तुकपणा मान्य करण्यात हे अभिप्रेत असते की आपण जरी आहोत तरी आपण नसणे शक्य होते. आणि विश्वाचा परकेपणा ओळखण्यात हे अभिप्रेत असते की विश्वातील पदार्थांशी मला जोडणाऱ्या माझ्या ज्या इच्छा आहेत व जे अनुभव आहेत ते माझ्या स्वत्वाचा भाग नव्हत. त्या माझ्या स्वत्वाचा भाग नव्हत हे सिद्ध करण्याचा, माझे स्वातंत्र्य प्रस्थापित करण्याचा एक मार्ग म्हणजे त्याचा अव्हेर करून जगणे. विरक्तीचा, परिव्राजकाचा मार्ग. तसेच आपला आगन्तुकपणा आपण मनोमन स्वीकारला आहे हे सिद्ध करण्याचा एक मार्ग म्हणजे आपल्या जीवनाचा अंत करायला नेहमी तयार असणे, सतत मरणाच्या काठावर सहजपणे जगणे.

द्वाविमौ पुरुषौ लोके सूर्यमण्डलभेदिनौ ।
परिव्राट् योगयुक्तश्च रणे चाभिमुखे हतः ॥

शिवाय माणसाचे स्वत्व हे नेहमी सामूहिक स्वत्व असते. ते केवळ वैयक्तिक नसते. व्यक्ती जशी विशिष्ट असते तशी ती एका विशिष्ट समाजाची घटक असते. त्या विशिष्ट

समाजाचा घटक असण्यात तिचे स्वत्व सामावलेले असते. हा समाज निर्माता असतो. तो स्वतःला प्रस्थापित करतो; स्वतःची जीवनपद्धती, मूल्ये, मिथ्स, संकेत प्रतीके, आदर्श जीवनाचे उदाहरण घालून देणारे वीर संत या साऱ्यांची निर्मिती करतो. त्याचा इतिहास ही त्याची निर्मिती, त्याची आत्मप्रस्थापना असते. ह्या इतिहासाचे स्मरण असणे त्याच्याशी एकरूपता पावलेले असणे हा व्यक्तीच्या सत्वाचा अविभाज्य भाग असतो. तेव्हा जे स्वतःचे स्वत्व प्रस्थापित करीत असते ते तिचे सामाजिक स्वत्व असते. समाजाचा इतिहास हा त्या समाजाच्या अस्मितेचा (आयडेन्टीचा) भाग असतो आणि म्हणून व्यक्तीच्याही अस्मितेचा भाग असतो. सावरकरांनी ज्या रणयज्ञात स्वतःची आहुती दिली तो श्री रघुवीरांनी सुरू केलेला रणयज्ञ आहे.

फुंकुनि रणशृंग, दुंदुभी
धडड धडड पिटुनि आणि तो अघाडिचा
चढवुनि तै हल्ला सहसाचि ज्या पली
सुटली रघुवीराची प्रथम रणाज्ञा
आणि त्याच रणयज्ञाग्नीत पेटल्या
अस्थि, अस्थि, मांस, मांस इंधने तशी
जळत जळत आज असे शेष राहिली
राख यौवनाची मम !

तेव्हा इतिहास विसरणे हा अप्रामाणिकपणा आणि भ्याडपणा होय. कारण तो स्वत्व सोडून देण्याचा मार्ग असतो. हा अर्थात राजकीय इतिहास नव्हे तर समाजाने जीवनाच्या सर्व क्षेत्रात केलेल्या आत्माप्रस्थापनेचा, अविष्काराचा तो इतिहास असतो. म्हणून वेद आणि ऋषिमुनी, राम आणि कृष्ण, व्यास आणि वाल्मीकी, गंगा आणि यमुना, कालिदास आणि भवभूती, हिमपर्वती तप करणारी पार्वती आणि विस्तवात हसणाऱ्या राजपूती हा सर्व हिंदू अस्मितेचा भाग आहे. हिंदूंच्या आत्माविष्काराची ती स्वाभाविक भाषा आहे. हिंदूंच्या ह्या आत्माविष्कारातून जी जीवनाची विविध ध्येये प्रकट झाली आहेत त्या ध्येयांचे प्रामाण्यही सावरकर मान्य करतात. उदा., बुद्धाचा जीवनमार्ग. 'संगीत संन्यस्त खड्ग'त धर्म म्हणतो, "सर्व मानवधर्मांचे अधिष्ठान असणारा मी धर्म आहे. हे बुद्धदेव तुम्ही परिव्राटात श्रेष्ठ आहात... हे शाक्य राष्ट्र आणि ही शाक्य जाती आज गतप्राण झाली पण तिचे मुख्य जीवनकार्य पूर्ण करून मग ती लयाला गेली. कारण तिने तथागत बुद्धाला जन्म दिला ! आणि म्हणूनच एका अर्थी ती चिरंजीव होणारी आहे. तुझ्या शीतल व सरल धर्मोपदेशाने मोहित झालेले देव आणि दानव, यक्ष आणि तक्षक, आर्य आणि अनार्य अखिल मानव

द्वीपद्वीपांतरातून तुझ्या या जन्मभूमीचा पुण्यतम भूमी म्हणून शोध करीत करीत आपल्या भक्तिभावाच्या पुष्पांजली अर्पण करण्यासाठी येथे येतील.

या विधानांतून दोन गोष्टी सूचित होतात. व्यक्ती जशी आगन्तुक आहे तसा विशिष्ट समाजही आगन्तुक असतो. आपले 'जीवितकार्य' साधताना तो लयाला जाऊ शकतो. तसे जाण्याची सिद्धता त्याने ठेविली पाहिजे. जीवितकार्य साधताना नाश सहन करण्यात त्याची आत्मप्रतिष्ठा असते. दुसरी गोष्ट अशी की मानवजात एक आहे. पण या एकतेचे स्वरूप आपण ओळखले पाहिजे. उपयुक्ततावादी (सुखवादी) नीतीप्रमाणे सुख हेच माणसांचे साध्य आहे, हे सर्व माणसांचे समान साध्य आहे, ते मानवी प्रकृतीवर आधारलेले असे साध्य आहे व ही मानवी प्रकृती सर्व माणसांना समान असलेली अशी प्रकृती आहे, माणसामाणसांतील भेद तात्कालिक, स्थानिक कारणभेदातून निर्माण झालेले असतात पण समान मानवी प्रकृतीत भागीदार असल्यामुळे सर्व माणसे मूलतः समान आहेत आणि या अर्थाने मानवजात एक आहे.

ह्या विचारात व्यक्तीच्या वैशिष्ट्याला स्थान नाही. सावरकरांना हा दृष्टिकोण मान्य नाही. सामाजिक स्वत्वात सहभागी असूनही व्यक्ती स्वतःच्या आविष्कारातून स्वतःला प्रस्थापित करते. आणि म्हणून ती एक विशिष्ट व्यक्ती असते. त्याचप्रमाणे विशिष्ट समाजही मानवी स्वत्वात सहभागी असूनही स्वतःच्या आविष्कारातून स्वतःला प्रस्थापित करतो. आणि म्हणून तो वैशिष्ट्यपूर्ण अशी मानवी संस्कृती उभारतो. समाज हा जसा एकाच सामूहिक स्वत्वात सहभागी असलेल्या आत्मप्रस्थापक व्यक्तींचा समूह असतो आणि म्हणून आपले स्वत्व सांभाळून व्यक्ती एकमेकांशी देवघेव करू शकतात, त्याप्रमाणे मानवजातीची एकताही एकाच मानवी स्वत्वाला स्वतःच्या विशिष्ट मार्गाने आविष्कृत करणाऱ्या समाजांच्या देवघेवीतून सिद्ध होत असते. मानवजात ही अशा वैशिष्ट्यपूर्ण, स्वतंत्र समाजांच्या परस्परसंबंधांतून स्वतःची एकता साधत असते. प्रत्येक व्यक्तींचे अस्तित्व ही तिची आत्मनिर्मिती असते पण त्याबरोबरच ज्या समाजाची ती घटक असते त्या समाजाचीही ती निर्मिती असते. त्याचप्रमाणे प्रत्येक विशिष्ट संस्कृतीने साधलेली निर्मिती जशी त्याची स्वतःची निर्मिती असते त्याचप्रमाणे ती मानवी निर्मितीही असते. आणि म्हणून कुणीही माणूस तिचे ज्ञान करून घेऊ शकतो, तिचा आस्वाद घेऊ शकतो.

आणि मानवी संस्कृतीचा हा रंगोत्सव जगन्नाथाच्या रथोत्सवाप्रमाणे अतली चालणारा खेळ आहे—

> त्या अतुट उतरणीवरती हो काळाच्या
> खेळत हा अतली । रथोत्सव । खेळत हा अतली
> महाराज, आपुली कथा ना कुठे निघे स्वारी ?

वि० रा० करन्दीकर

"पितृभूः पुण्यभूश्चैव..."

स्वातंत्र्यवीर सावरकरांना ऐंशी वर्षांहून अधिक आयुष्य लाभले. वयाची पंचाहत्तरी उलटल्यावरही त्यांचे मन, बुद्धी आणि विचारशक्ती पुरेपूर कार्यक्षम राहिलेली होती. त्यांच्या दाहक आयुष्याचे चित्र डोळ्यांसमोर उभे केल्यास हे विस्मयकारक वाटते. काळे पाणी म्हणून ज्याचे वर्णन केले जाते त्या अंदमानच्या कठोर कारावासात अनेक हालअपेष्टांना सामोरे जाण्यामध्ये बारातेरा वर्षे घालवलेल्या आणि साऱ्या आयुष्यभर नाना प्रकारच्या संघर्षांना सतत तोंड देत राहिलेल्या या पुरुषाला एवढे आयुष्य लाभावे आणि अखेरच्या क्षणापर्यंत त्यांच्या अंतःकरणातील ध्येयवादाचा पीळ जसाच्या तसा कणखर राहावा हाही एक अद्‌भुत चमत्कार म्हणावा लागेल. सावरकरांच्या प्रदीर्घ आयुष्याचे दोन भाग मानता येतात. अंदमानचा कारावास संपवून ते भारतात परत आले तोवरचा एक, आणि रत्नागिरीस ते स्थानबद्ध म्हणून राहावयास आले तेथपासूनच्या पुढील आयुष्याचा दुसरा. ज्वलज्जहाल देशभक्ती हे त्यांच्या जीवनाचे एकमेव अधिष्ठान होते हे खरे असले तरी त्याच्या दोन भागांतील विचारांची आणि चळवळींची सूत्रे काहीशी भिन्न होती असे म्हणता येते. स्वातंत्र्याच्या प्राप्तीसाठी प्रसंगी शस्त्राचाराचा अवलंब करून परकी सरकारशी झुंज देणे हे पहिल्या भागाचे प्रमुख सूत्र होते, तर हिन्दुत्वाचा पुरस्कार करणे आणि त्या विचाराची अंगोपांगे स्पष्ट करणे हे त्यांच्या जीवनातील उत्तरार्धाचे सूत्र होते. पूर्वार्धातील क्रान्तिकारक सावरकर नवयुवकांच्या हृदयात स्वातंत्र्याविषयीचे दिव्य-दाहक प्रेम उत्पन्न करण्यात गुंतलेले होते. त्या काळातील त्यांच्या हालचालींना एखाद्या निमित्ताने आंतरराष्ट्रीय परिमाण प्राप्त झाले असले तरी त्यांना व्यापक समाजसंपर्क नव्हता. उत्तरार्धातील सावरकर विशाल सार्वजनिक क्षेत्रात वावरले, विराट जनसमुदायाशी

त्यांचा संबंध येत गेला आणि उभ्या भारतात पसरलेल्या हिन्दुसमाजात नवा विचार उत्पन्न व्हावा यासाठी ते प्रयत्नशील राहिले. त्या वेळच्या राजकारणाला आपल्याला इष्ट वाटणारे वळण मिळावे यासाठी त्यांनी अपार कष्ट घेतले. त्या काळात त्यांनी मांडलेला भाषिक, धार्मिक, सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक, इतिहासविषयक असा नाना अंगांना स्पर्श करणारा विचार हिन्दुत्वाच्या एकमेव सिद्धान्ताभोवती फिरत राहिलेला आहे.

रत्नागिरीच्या स्थानबद्धतेतून मुक्त झाल्यानंतरच्या काळात सावरकरांनी जे विचार मांडले त्यांचे विशेष सांगताना त्यांच्या बुद्धिवादाचा, विज्ञाननिष्ठेचा, आधुनिकतेच्या आग्रहाचा, परंपरेच्या शृंखलेतून मुक्त होण्याचा, अंध धार्मिक रूढींवर केलेल्या प्रहाराचा, जातिभेद आणि विषमता यांनी उभ्या केलेल्या भिंती पाडून टाकण्याचा, अशा अनेकानेक गोष्टींचा उल्लेख केला जातो. यांपैकी ज्याला जी गोष्ट अधिक रुचते तीच सावरकरांचे सर्वांत महत्त्वाचे वैशिष्ट्य होय अशी मांडणी तो तो अनुयायी किंवा अभ्यासक करताना दिसतो. कोणाला त्यांचा बुवाबाजीवरील हल्ला मानवतो, तर कोणाला 'लेखण्या मोडा नि बंदुका घ्या' हा त्यांचा संदेश पारतंत्र्याच्या त्या कालाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा वाटतो. यज्ञसंस्था किंवा एकशेआठ सत्यनारायणांची पूजा यांवर त्यांनी केलेली घणाघाती टीका कोणाच्या मनात अधिक भरते, तर विज्ञानाचे आणि यंत्रयुगाचे त्यांनी केलेले भरघोस स्वागत एखाद्याच्या अंतःकरणाला अधिक भिडते. पण हे ध्यानात घेणे आवश्यक आहे की, सावरकरांनी केलेले सारे उपक्रम आणि चालवलेल्या सगळ्या चळवळी आपापल्या परीने देशहितपोषक आणि म्हणून महत्त्वाच्या असल्या, तरी, त्यांच्या साऱ्या खटपटी ज्या एका केन्द्रबिंदूवर लक्ष ठेवून ते करीत होते तो विचार हिन्दुत्वाचा होता.

बुद्धिवाद असो वा विज्ञाननिष्ठा असो, ऐहिकता असो वा आधुनिकता असो, इतिहासलेखन असो वा समाजसुधरणा असो, या सर्व गोष्टींचा उपयोग सावरकरांना हिन्दुत्वाच्या परिपोषासाठी करावयाचा होता. त्यांच्या दृष्टीने बुद्धिवाद, ऐहिकता, आधुनिकता हीदेखील अखेर साधने होती. ही साधने सावरकरांनी काही एका साध्यासाठी हाती घेतली होती. साधनांना साध्याचे स्थान देता येत नाही. हिन्दुत्वाचा विचार लोकमानसात रुजावा, दृढ व्हावा, हे त्यांच्या लेखी साध्य होते. बुद्धिवाद का जोपासावयाचा, ऐहिकता कशासाठी स्वीकारावयाची किंवा आधुनिकतेचा अंगीकार कशासाठी करावयाचा, याचे उत्तर सावरकरांच्या दृष्टीने त्या सर्वांचा अवलंब केल्यामुळे हिन्दुत्वविचार प्रगतीच्या दिशेने एकेक पाऊल पुढे जाऊ शकेल हे होते. हिन्दुत्वाचा विचार लोकमानसात रूजणे याचा अर्थ हिन्दुसमाज जागा होणे, त्याला आपल्या खऱ्या अस्मितेची जाणीव होणे, अशक्यप्राय व अव्यवहार्य अशा व्यापक ध्येयाची भूल पडून आपल्या अस्तित्वालाच धक्का बसत आहे याचे भान त्याला

उत्पन्न होणे. या देशाच्या राष्ट्रीयत्वाबद्दल ज्या कल्पना त्या वेळी मांडल्या जात होत्या, त्यामुळे अशी भूल पडत आहे अशी सावरकरांची धारणा होती. म्हणून त्यांनी हिन्दुत्व हेच राष्ट्रीयत्व या सिद्धान्ताचा किंवा या देशात हिन्दू हे स्वयमेव राष्ट्र आहेत या विचाराचा खणखणीत पुरस्कार केला.

हिन्दुत्वाचा हा पुरस्कार सावरकरांनी आरंभीच्या काळात केलेला आढळत नाही हे मान्य करण्यास संकोच धरण्याचे कारण नाही. अभिनव भारताची संघटना ते बांधत होते किंवा १८५७ चे स्वातंत्र्यसमर किंवा जोसेफ मॅझिनी यांसारखे अभ्यासपूर्ण ग्रंथ लिहीत होते, त्या काळात त्यांच्या मनात हिन्दुत्वाचा विचार विशेषत्वाने जागा होता असे मानण्यास अवसर नाही. हा विचार त्यांच्या मनात नंतरच्या काळात प्रबळ होत गेला आणि त्याविषयीचा आग्रह हा तर त्यांच्या आयुष्याच्या उत्तरार्धाचाच विशेष आहे. अंदमानच्या वास्तव्यात त्यांना असे आढळून आले की, आपली वेगळी अस्मिता टिकवून धरण्याच्या संदर्भात तेथील मुसलमान कैदी जागृत आहेत, नुसते जागृत आहेत एवढेच नव्हे तर शक्य तेथे ते काहीशी आक्रमक भूमिकाही घेत आहेत. हे पाहिले त्या वेळी स्वतःच्या विशिष्ट समाजाविषयीच्या दिशेने म्हणजे हिन्दुत्वाच्या दिशेने सावरकरांचे मन जाणीवपूर्वक प्रथम गेले आहे. अर्थात आधीपासूनच अशा जाणिवेला पोषक असा अंकुर त्यांच्या मनात होता किंवा तसा तो असला पाहिजे. तसा तो नसता तर केवळ एखादी घटना पाहिली किंवा एखाद्या विशिष्ट गटाची विशिष्ट वागणूक दृष्टीसमोर आली एवढ्या कारणामुळे त्यांच्या विचारांना एकदम एक वेगळी दिशा मिळून गेली असे घडणे शक्य नव्हते. अंदमानमधून सुटून आल्यावर देशातील घटनांचा वेध ते जसजसा घेऊ लागले तसतसा मुसलमानांच्या वेगळेपणाच्या जाणिवेविषयीचा त्यांचा ग्रह पक्का होत गेला आणि तो तसा होत असताना हिन्दुत्वाचा त्यांचा आग्रह हळूहळू अधिक स्पष्ट, अधिक निर्भीड आणि अधिक आवेशपूर्ण झाला.

ही एक प्रकारची प्रतिक्रिया आहे असा आक्षेप घेतला गेला आहे. प्रतिक्रिया आहे हे तर खरेच, पण त्यामुळे काय बिघडले? एखाद्या क्षणापर्यंत ध्यानात न आलेले वास्तव समोर येऊन ठाकल्यावर त्याचे नेटके भान ठेवणारी प्रतिक्रिया ही केव्हाही हितावह असते, ती स्वागतार्हच मानावयास हवी. आपल्या सभोवती असलेल्या देशकालपरिस्थितीच्या संदर्भात एखाद्या प्रतिक्रियेचे रूप काय असावे याविषयी उलट-सुलट मते व्यक्त करता येतील, पण केवळ प्रतिक्रिया आहे म्हणून एखादा विचार मुळातच बाजूला सारणे किंवा तो अयोग्य आहे असे म्हणणे हे तर्काला अनुसरून होणार नाही. ध्यानात घेण्यासारखी एक गोष्ट अशी आहे की, हिन्दुत्वाचा आपला विचार सावरकरांनी अगदी आरंभीच्या क्षणी प्रतिक्रियारूप म्हणून मांडला असला तरी त्याचा विस्तार करताना तो त्यांनी त्या तात्कालिक किंवा प्राथमिक पातळीवर

ठेवला नाही. अभ्यास, चिंतन आणि मनन यांच्या साहाय्याने त्यांनी त्या विचाराला भावात्मक अधिष्ठान प्राप्त करून दिले. हे सावरकरांचे एक व्यक्तिगत श्रेय तर आहेच, पण हेही विसरता कामा नये की त्यांना तो विचार त्या पातळीवर नेता आला याचे कारण त्याला सत्याचे अधिष्ठान होते, इतिहासाचा आधार होता आणि त्याचे धागे या देशाच्या भूतकालात खोलवर पोचणारे होते. गेल्या हजारपंधराशे वर्षांच्या अवधीत जे निरनिराळे मानवसमूह या देशात येऊन येथे स्थायिक होऊन गेले आहेत, त्यांनी भारताच्या भूमीवर आपली पावले टाकण्याच्या कितीतरी आधीपासून हिन्दु-समाज येथे नांदत आलेला आहे आणि जगात असलेल्या कितीतरी समाजांचा उदय झालेला नव्हता, त्याच्याही पूर्वी कितीतरी शतकांचा इतिहास या हिन्दुसमाजाला लाभलेला आहे, या ऐतिहासिक वास्तवात सावरकरांनी प्रतिपादिलेल्या हिन्दुत्वाच्या सिद्धान्ताचे खरे बळ साठवलेले आहे.

गुरुत्वाकर्षणाचा सिद्धान्त मानवाला माहीत झाला तेव्हापासून त्याच्या अस्तित्वाचा प्रारंभ झाला असे म्हणता येत नाही, तर माणसाला त्याचे ज्ञान झालेले नव्हते, त्या काळातही त्याचे अस्तित्व होते. त्याचप्रमाणे या देशाच्या राष्ट्रीयत्वाला असलेला मूलभूत आधार हिन्दुत्वाचा आहे या वस्तुस्थितीचा सावरकरांनी स्पष्ट शब्दांत उच्चार केला त्याच्या आधीपासूनच ती अस्तित्वात होती. हिन्दुस्थानच्या इतिहासात असलेले हिन्दूंचे सर्वाधिक महत्त्वाचे स्थान सावरकरांनीच प्रथम सांगितले असेही म्हणता येत नाही. स्वामी विवेकानन्दांच्या अमेरिकेहून परत आल्यावर दिलेल्या व्याख्यानांमध्ये तो विचार सुस्पष्ट आणि प्रभावी शब्दांमध्ये मांडला गेला आहे. स्वामी दयानन्द किंवा लोकमान्य टिळक यांच्या व्याख्यानांतून आणि लेखनातून त्याच विचाराचा प्रतिध्वनी उमटलेला आहे. फरक दाखवावयाचा असेल तर तो असा सांगता येईल की, सावरकरांनी जेव्हा हा विचार मांडला तेव्हा तो तशा आग्रहाने समाजापुढे ठेवावयाची निकड निर्माण झाली होती, त्याआधीच्या पुढाऱ्यांच्या काळात तशी निकड भासली नव्हती.

सावरकरांनी हिन्दुत्वाचा विशेषेकरून प्रचार करण्याचा प्रयत्न केला तो काळ महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाचा होता. गांधीजींनी हिन्दी राष्ट्रवाद स्वीकारला होता. हिन्दुत्व हे राष्ट्रीयत्व या कल्पनेला त्यांचा विरोध होता. हिन्दुत्वाच्या विचारधारेवर तात्त्विक भूमिकेवरून टीका करण्याच्या खटाटोपात गांधीजी विशेष पडले नाहीत. सैद्धान्तिक विवेचनाच्या जंजाळात गुंतून पडण्याची त्यांची प्रवृत्ती नव्हती. काही उदात्त तत्त्वांचा आश्रय त्यांनी श्रद्धापूर्वक केला होता आणि त्या मार्गाने ते जात राहिले. हिन्दू, बौद्ध, जैन, शीख, पार्शी, ख्रिस्ती, मुसलमान अशा साऱ्या धर्मांच्या अनुयायांना एका समान सूत्रात गुंफून घेणारे हिन्दी राष्ट्रीयत्व त्यांनी स्वीकारले होते. आपल्या या विचाराची विशेष तरफदारी करण्याची आवश्यकता त्यांना कधी भासली नाही. त्यांच्या व्यापक

आणि विशाल मानवतावादी भूमिकेत त्याचे रहस्य दडलेले आहे. स्वातंत्र्याच्या प्राप्तीसाठी त्यांनी जे महान जनआंदोलन उभे केले आणि ते करीत असताना त्यांच्या नेतृत्वाचे जे असाधारण विशेष प्रकट झाले, त्यामुळेही त्यांना हिन्दी राष्ट्रीयत्वाचा वेगळा प्रचार करण्याचे कारण पडले नाही. धर्म, पंथ, जाती, भाषा, वेष, प्रदेश या सर्वांच्या अतीत पोहचणाऱ्या भारतीयत्वाला त्यांनी आवाहन केले. त्या व्यापक भारतीयत्वात सामावल्या जाणाऱ्या विभिन्न जातीजमातींना एवढेच नव्हे तर पुरुषांच्या बरोबरीने स्त्रियांनाही सहज अनुसरता येईल असा चळवळीचा मार्ग त्यांनी दाखवला आणि त्यासाठी अभिनव वाटेल असा कार्यक्रम दिला. या भारतात वास्तव्य करीत असलेले सारे भारतीय एक, हे एक असलेले भारतीय स्वातंत्र्याचा हा संग्राम लढत आहेत आणि त्या सर्वांना सहजपणे सामावून घेणारी केवळ स्वाभाविक म्हणावी अशी हिन्दी राष्ट्रवादाची आपण स्वीकारलेली कल्पना आहे, अशी त्यांच्या मनाची धारणा होती. जितक्या स्वाभाविकपणाने गांधीजींनी हे मानले आणि जितक्या स्वाभाविकतेने या देशात बहुसंख्येने असलेल्या हिन्दुसमाजाने व त्याच्या पोटात येणाऱ्या वा त्याच्याशी पूर्वापार काही सांस्कृतिक धागा असलेल्या बौद्ध-जैन-शीख-लिंगायत आदी धर्मपंथांच्या अनुयायांनी ते मनापासून स्वीकारले; तितक्याच स्वाभाविकपणे आणि अन्तःकरणपूर्वक ते मुसलमानांनीही स्वीकारले असते; तर हिंदीत्व का हिन्दुत्व हा प्रश्न उत्पन्न होण्याचे कारणही पडले नसते. दुर्दैवाने तसे घडले नाही.

गांधीजींनी हिन्दुत्वाच्या विचाराला मान्यता दिली नाही याबद्दल त्यांच्यावर काही मंडळींचा रोष आहे, एवढेच नव्हे तर काही प्रमाणात राग आहे. स्वातंत्र्याच्या प्राप्तीसाठी गांधीजींनी जे अविरत प्रयत्न केले त्याकडे दुर्लक्ष होण्यापर्यंत कोणाकोणाचा हा राग कधीकधी पोचतो. हे केवळ एकाच बाजूने घडते असे नाही, तर उलट बाजूनेही घडते. केवळ हिन्दुत्वाचा आग्रह धरतात या एका कारणासाठी सावरकरांची आणि इतर हिन्दुत्वाभिमान्यांची देशभक्ती उणी ठरवण्याचा प्रयत्न होतो. एवढ्या उल्लेखावर हा विशेष दोन्ही बाजूंनी मिटला आहे असे समजून आपण येथे तो बाजूला ठेवावा. हिन्दी राष्ट्रवादाचा आग्रह धरणारे गांधीजी हिन्दुसमाजाचे अनहित करणारे होते, निदान त्या समाजाच्या हिताकडे दुर्लक्ष करणारे होते असेही कधीकधी मानले जाते. तसे मानणे योग्य नाही, शिवाय ते हिन्दुत्वाच्या अभिमानाला शोभा देणारे नाही. हिन्दुत्वाची संकल्पना ज्या भारतीय संस्कृतीवर आधारलेली आहे तीमधील परमत-सहिष्णुतेच्या कल्पनेशी तर मुळीच सुसंगत नाही.

हिन्दू आणि मुसलमान या दोन समाजांमध्ये दुरावा उत्पन्न झाला, तणाव वाढत चालला, त्याचे पर्यवसान संघर्षात होऊ लागले आणि त्याची झळ स्वातंत्र्याच्या चळवळीला बसणार असे दिसू लागले, त्या वेळी गांधीजींच्या समोरही एक पेच उभा राहिला. कोट्यवधींच्या संख्येने मुसलमान या देशात होते, उत्तरेपासून दक्षिणेपर्यंत

सर्वत्र त्यांचे वास्तव्य होते, ते सारे या देशातच राहणारे होते, पिढ्यान्‌पिढ्या आणि शतकानुशतके ते तसे राहत आले होते आणि भविष्यकालातही ते तसेच राहणार होते. त्यांची जन्मभूमी आणि दफनभूमी ही भारतभूमीच राहणार होती. परकी सरकारविरुद्ध चालवावयाच्या लढ्याला साऱ्या देशाला सामावून घेणारे भक्कम अधिष्ठान द्यावयाचे असेल तर या भारतनिवासी मुसलमान समाजाला एका विशाल राष्ट्रीयत्वात सामावून घेणे आवश्यक होते. हिन्दू वेगळे आणि मुसलमान वेगळे असे फुटीरपणाचे दृश्य निर्माण होणे स्वातंत्र्याच्या चळवळीला घातक होते, ते आधुनिकतेशी सुसंगत नव्हते, मानवतेच्या भूमिकेशी जुळणारे नव्हते.

हिन्दू आणि मुसलमान यांच्या लढाया या देशात कित्येक शतके होत आल्या होत्या हे खरे होते. पण हेही तितकेच खरे होते की त्या लढाया संपल्या होत्या आणि आता सर्वांच्या समोर एक समान शत्रू उभा होता. त्याच्या टाचेखालून सुटायचे असेल तर सारे पंथभेद आणि धर्मभेद विसरून व भूतकालातील वैरभाव मागे टाकून सर्वांनी एकत्र येणे ही नव्या काळाची गरज होती. ही गरज गांधीजींनी ओळखली आणि मुसलमानांना सामावून घेणारा हिन्दी राष्ट्रवाद त्यांनी उचलून धरला. पण त्याच वेळी याचा विसर पडू देता कामा नये की, तो उचलून धरताना त्यांनी आपले हिन्दूपण सोडले नाही. 'वैष्णव जन तो तेने कहिये' हे भजनच ते अनुसरत राहिले आणि त्यांच्या प्रभातकाली होणाऱ्या नित्य प्रार्थनेत भगवद्‌गीतेतील स्थितप्रज्ञाचे वर्णन करणारे श्लोकच मानवजीवनाचा आदर्श म्हणून म्हटले जात होते. किंबहुना 'ईश्वर अल्ला तेरे नाम। सबको सन्मति दे भगवान' अशी जी कलाटणी त्यांनी 'रघुपति राघव राजाराम। पतितपावन सीताराम' या नामस्मरणाला दिली, तीही त्यांच्या हिन्दूपणाचीच द्योतक होती. गांधीजी हिन्दू परंपरेचा वारसा घेऊन आले होते, अंतरंगात तो वारसा ते जपत होते आणि तो प्रत्यक्ष आचरणात आणण्यासाठी ते सतत प्रयत्नशील होते. त्यांनी मानलेला हिन्दी राष्ट्रवाद ही त्याचीच एक स्वाभाविक परिणती होती. अस्पृश्यांसाठी वेगळे मतदारसंघ असावेत या सूचनेला विरोध करण्यासाठी गांधीजींनी प्राणांतिक उपोषण सुरू केले, ही सुदूर भविष्यकालातील हिन्दुसमाजाच्या एकात्मेच्या दृष्टीने त्यांनी केलेली फार मोठी सेवा होती हे विसरता कामा नये. ते उपोषण गांधीजीच करू शकले आणि त्यांनाच ते पेलता आले हेही दृष्टीआड होता कामा नये.

तेव्हा हिन्दी राष्ट्रवादाचा स्वीकार केला असला तरी गांधीजी हिन्दुसमाजाच्या हिताच्या विरुद्ध होते असे म्हणणे योग्य होणार नाही. त्यांच्यापुढे एक पेच होता. तो सोडवण्याचा एक प्रयत्न त्यांनी केला, तो आपल्या साधुत्वाच्या उदार भूमिकेवरून केला. त्या भूमिकेमुळे हिन्दुसमाजाला कमी माप दिले गेले आणि मुसलमानांच्या पदरी झुकते माप पडले हे खरे आहे. पण गांधीजींचा हेतू शुद्ध होता हे विसरता

कामा नये. उदार वृत्तीने वागणारी व्यक्ती आपल्या निकट असलेल्या माणसापेक्षा आपल्यापासून दूर असलेल्याकडे अधिक लक्ष देते, उदारत्वाचा तो जणू एक अपरिहार्य असा घटक आहे. मुसलमान हे अखेर या देशाचे नागरिक आहेत. स्वातंत्र्याच्या लढ्यात आणि पुढच्या कालातील देशकारणात त्यांचा सहभाग राहावयास हवा. हे साधण्यासाठी थोडी किंमत द्यावी लागली तरी जो बहुसंख्य आहे आणि जो माझाच आहे त्या हिन्दुसमाजाने ती द्यावी, थोडी धस सोसावी लागली तरी ती सोसावी आणि धार्मिक भेदांच्या अतीत पोचून जोपासावयाच्या राष्ट्रभावनेचा आविष्कार घडवण्याच्या प्रक्रियेस हातभार लावावा, असे गांधीजींना वाटत होते. हिन्दुसमाजाच्या हिताकडे त्यांचे थोडे फार दुर्लक्ष झाले असेल, तरी तेही त्या समाजाबद्दल त्यांना वाटत असलेल्या आपुलकीच्या अधिकाराच्या पोटी घडलेले आहे. आपल्या समाजाने वृत्तीची अधिक उदारता दाखवली पाहिजे असे त्यांच्या मनाने घेतले होते.

हे केवळ गांधीजींनीच केले असे नाही. हिन्दू आणि मुसलमान असा काही वाद विशेष स्वरूपात उभा राहिला नव्हता तोवर कोणतीच अडचण नव्हती. पण तो प्रश्न निर्माण झाल्यावर लोकमान्य टिळकांनीही लखनौ करार केला. तो करताना टिळकांचीही तीच दृष्टी होती की जी पुढे गांधीजींची होती. जे अज्ञानी आहेत आणि त्यामुळे ज्यांना व्यापक भूमिका आकलन होत नाही, त्यांच्यासाठी जे ज्ञानी आहेत आणि सर्वांचे हिताहित समजू शकतात, त्यांना आवश्यक तर थोडा त्याग केला पाहिजे, काही कालापुरतीच थोडी कळ काढली पाहिजे, अशी ती दृष्टी आहे. गेल्या शतकाच्या अखेरच्या दशकात भारताचा इतिहास हा हिन्दूंचा इतिहास आहे आणि येथील संस्कृती ही हिन्दूंची संस्कृती हे ज्यांनी प्रभावी शब्दांत सांगितले, त्या विवेकानंदांनीही मध्ययुगीन कालातील मोगल साम्राज्याचा इतिहास आपल्या पाश्चात्त्य शिष्यांना सांगताना मुसलमानांविषयी कोणतीही परकेपणाची भावना व्यक्त केलेली नाही हे ध्यानात घेण्यासारखे आहे.

तेव्हा गांधीजींनी हिन्दुत्वाचा सिद्धान्त उचलून धरला नसला तरी हिन्दुसमाजाविषयी त्यांना वाटणाऱ्या ममत्वाविषयी एवढीही शंका घेण्याचे कारण नाही. या देशापुढे उभा असलेला एक जटिल प्रश्न सोडवण्याचा एक प्रामाणिक प्रयत्न त्यांनी केला आणि तो करताना त्यांनी आपली भूमिका अतिशय उदार ठेवलेली होती. त्या प्रयत्नाची जी काही परिणती झाली असेल ती त्या उदारतेची आपल्याला द्यावी लागलेली किंमत आहे, असेच हिन्दुत्वाचा अभिमान धरणाऱ्यांनीही मानावयास हवे. जगात सर्वत्र, सर्व काळी आणि सर्व स्तरांवर असेच घडत आलेले आहे. प्रजेचे आराधन करण्यासाठी प्रभू रामचंद्रालाही जी त्याचे जीवित किंबहुना दुसरे हृदय होती अशा निरपराध सीतेचा, साक्षात आपल्या पत्नीचा त्याग करावा लागला. हे करताना आपल्या मनाला कोणतीही व्यथा होणार नाही असे तो ध्येयभावनेच्या एका

आवेगात म्हणून गेला, पण प्रत्यक्षात तो त्याग केल्यावर केवळ दुःखाची संवेदना येत राहावी यासाठीच आपल्या ठायी ईश्वराने चैतन्य ठेवलेले आहे असा त्याला जो अनुभव आला त्याचे अतिशय विदारक आणि प्रत्ययकारी वर्णन भवभूतीने उत्तररामचरितात केले आहे. त्यामुळेच की काय, आदर्श राज्य कसे असावे याचा द्योतक म्हणून रामराज्य हा शब्द लोकांच्या मुखी रूढ होऊन गेला. निकटवर्तियांवर होणाऱ्या अन्यायाकडे डोळेझाक करावी लागण्याचा हा शाप उदारतेच्या भाली जगात सर्वत्र लिहिलेला आहे. गांधीजींना रामराज्य प्रिय होते हेही येथे सहज आठवते.

अखेर इतिहासाला अशीच नोंद करावी लागणार की, १९४७ साली भारत ब्रिटिशांच्या जोखडाखालून सुटून स्वतंत्र झाला हे खरे असले, तरी त्यासाठी झालेल्या लढ्याच्या काळात ज्यांनी हिन्दी राष्ट्रवाद सांगितला त्यांचा पराभवच झाला आणि ज्यांनी हिन्दुत्वाचा आग्रह धरण्याचा प्रयत्न केला त्यांचाही पराभव झाला. व्यापक भूमिकेवरील हिन्दी राष्ट्रवादाचा पराभव मुसलमानांतील अज्ञानामुळे आणि दुराग्रही धर्माभिमानामुळे झाला, तर सावध राहू पाहणाऱ्या हिन्दुत्ववादी विचाराचा पराभव हिन्दुसमाजातील दुर्बलतेमुळे आणि अन्तर्गत फुटीरपणामुळे झाला. स्वातंत्र्याच्या लढ्यात विजय प्राप्त झाला पण तत्त्वज्ञान पराभूत झाले, अशी ही कथा आहे. आता स्वातंत्र्य हाती पडून चुकले आहे, तर त्याच्या आश्रयाने आणि अनुभवाने आलेल्या शहाणपणाच्या आधाराने तत्त्वज्ञानातील पराभव कसा भरून काढता येईल याचा शोध घेणे आवश्यक आहे.

सावरकर हिरीरीने मांडत असलेल्या हिन्दुत्वावर निरनिराळे आक्षेप घेतले गेले. त्या आक्षेपांचे खंडन करून आपला विचार निर्विवादपणे प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न सावरकरांनी केला आहे. हिन्दुत्व म्हणजेच राष्ट्रीयत्व असे म्हटल्यावर प्रश्न विचारला गेला, हिन्दुत्व म्हणजे नेमके काय ? हिन्दू म्हणजे कोण ? हिन्दू कोणाला म्हणावयाचे ?

या देशाचे नाव हिन्दुस्थान आहे. ते आज कित्येक शतके जगात सर्वांना माहीत आहे. या देशात वास्तव्य करणारा प्रमुख समाज हिन्दूंचा आहे हेही सर्वजण जाणत होते, तसा शब्दप्रयोग सर्वजण सर्व वेळी करीत आले. तो करताना कोणाला कधी कसलीही अडचण आली नाही. हिन्दुधर्म, हिन्दुसंस्कृती, हिन्दू परंपरा, हिन्दू आचार-विचार, हिन्दूंची समाजरचना, हिन्दूंचा गौरवशाली वा पराभवाचा असा जो काही असेल तो इतिहास, असे सर्व प्रकारचे उल्लेख लेखांतून आणि भाषणांतून, ग्रंथांतून आणि प्रबंधांतून सतत केले जात आले. पण तरीही ज्याच्याबद्दल आपण हे सारे बोलतोलिहितो असा हा हिन्दू कोण, कोणाला हिन्दू म्हणावयाचे असा प्रश्न केल्यावर मोठमोठे विचारवंत आणि धुरंधर राजकारणी पुरुषही गोंधळून गेले. अव्याप्ती आणि अतिव्याप्ती या दोषांपासून सर्वथा मुक्त असलेली अशी निर्दोष आणि सर्वमान्य व्याख्या करणे कठीण आहे, किंबहुना जवळजवळ अशक्य आहे असा अनुभव आला. या

अपयशाचा एक परिणाम तर असा झाला की, त्यामुळे हिन्दू कोण हे कळण्याऐवजी तोवर हिन्दुसमाजामध्ये सहजपणे आणि विनातक्रार समाविष्ट होऊन राहिलेले विभिन्न गट हिन्दू नव्हेत असे निष्पन्न होऊ लागले. हिन्दु समाजात आधीपासून असलेल्या फुटीरपणाच्या प्रवृत्तीला आणखी एक दिशा फुटली. हा एक नवाच धोका निर्माण झाला.

या अडचणीतून सावरकरांच्या तीक्ष्ण बुद्धीने मार्ग काढला. त्यांनी सांगितले की, उत्तरेकडील सिंधुनदीपासून तो दक्षिणेकडील समुद्रापर्यंत पसरलेली भारतभूमी ही ज्याची पितृभूमी आणि पुण्यभूमी आहे तो हिन्दू होय. एका नेटक्या अनुष्टुभ छंदातील श्लोकात त्यांनी ही व्याख्या बसवली. तो श्लोक सर्वांना परिचित होऊन गेला आहे. तो असा:

आसिंधुसिंधुपर्यन्ता यस्य भारतभूमिका।
पितृभूः पुण्यभूश्चैव स वै हिन्दुरिति स्मृतः ॥

सावरकरांनी केलेल्या या व्याख्येला एक प्रतिभेचा स्पर्श आहे यात शंका नाही. त्या काळात भासत राहिलेली एक मोठीच गरज या व्याख्येच्या मार्गाने पुरी करण्याचा प्रयत्न त्यांनी केला आहे.

हिन्दू कोणाला म्हणावे याचे उत्तर देताना जो हिन्दुधर्माचा अनुयायी तो हिन्दू असे उत्तर स्वाभाविकपणे दिले जात असे. साहजिकच पुढचा प्रश्न येई, हिन्दुधर्म म्हणजे कोणता धर्म? नाना पंथ, नाना देवता, नाना उपासना यांनी गजबजलेल्या हिन्दुधर्माची व्याख्या करणे तर अधिक बिकट होते. शिवाय धर्माच्याच परिभाषेत बोलावयाचे म्हटल्यावर बौद्ध, जैन, शीख किंवा लिंगायत यांच्या अनुयायांनी तत्त्वज्ञान आणि आचारधर्म या दृष्टींनी आम्ही हिन्दू नाही असे म्हटले तर ते मान्य करणे प्राप्त होते. या सर्वांहून हिन्दुधर्म वेगळा आहे असे म्हटले तरी तो वेगळा धर्म जे कोणी अनुसरत नाहीत ते हिन्दू नव्हेत हे ओघानेच येत असे. या निरनिराळ्या पंथांमध्ये परंपरेने चालत आलेल्या वैदिक धर्माची भर घातल्यावर त्या सर्वांचा मिळून होईल तो हिन्दुधर्म असे म्हणावयाचे ठरवले असते, तरी त्यालाही वेदांची परंपरा मुळातच मान्य नसणाऱ्यांचा विरोध होण्याचे संकट होते. व्याख्या करण्याचा प्रश्न हाती घेतलाच नव्हता तोवर ठीक होते, पण एकदा ती करावयाची असे ठरवल्यावर भारतात निर्माण झालेल्या निरनिराळ्या धर्ममार्गांचाही एकत्र समावेश करणे बिकट आहे असा अनुभव आला.

ख्रिस्ती, पारशी किंवा मुसलमान अशा भारताबाहेर जन्माला आलेल्या आणि वाढलेल्या धर्मांच्या अनुयायांच्या बाबतीत तर ते हिन्दू आहेत की नाहीत असा प्रश्न विचारणेही शक्य नव्हते. त्यांचे सारेच तत्त्वज्ञान आणि सांस्कृतिक जीवन निखालसपणे निराळे होते हे स्पष्ट करण्याचीही आवश्यकता नव्हती. भारतातच जन्मले, वाढले

असल्यामुळे बौद्धजैन आदी गट आणि हिन्दू या दोंहोंत बऱ्याच प्रमाणात साधर्म्य होते, दूरता तर नव्हतीच. पण हिन्दुधर्मापेक्षा निराळे असणे एवढा एकच निकष डोळ्यांसमोर आला की, भारतीय संस्कृतीच्या कुशीतून अवतरलेले बौद्धजैन आदी पंथ आणि भारताबाहेरचे ख्रिस्ती, इस्लामी हे परकीय धर्म हे सारे एका वर्गात समाविष्ट होऊन जात आणि त्या सर्वांचा हिन्दुधर्मियांहून असणारा निराळेपणा एकाच समान पातळीवर आल्याचा भास होई. वास्तविक पाहता हिन्दू आणि बौद्ध-जैन-शीख आदी गट या दोहोंतील साम्यभेद, आणि हिन्दू व पार्शी-ख्रिस्ती-इस्लामी हे गट या दोहोंत असणारे साम्यभेद हे अगदी वेगळ्या स्वरूपाचे व वेगळ्या पातळीवरील होते. पण वेगळ्या अस्मितेची जाणीव तीव्र झाली की साम्यभेदांतील हे अंतर डोळ्यांआड होत असे. एका देशात राहात असलेले आपण सारे एक आणि सारे एकमेकांचे देश-बांधव अशी धर्म, पंथ आणि उपासना यांतील भेदांच्या पलीकडे पोचणारी भूमिका घेण्यास एका गटाने नकार दिल्यावर राष्ट्रीयत्वाच्या प्रश्नाची अशी एक न सुटणारी पक्की निरगाठ बसून जाई आणि विवेकी माणसे सचिंत होत. धर्माच्या आधारावर राष्ट्रीयत्व उभे करण्याचा मार्ग धरल्यावर एकाच भूमीची ही सारी लेकरे एकमेकांची कोणीच नव्हेत असे म्हणण्याचा अनवस्था प्रसंग उभा राही. हिन्दू या शब्दाशी हिन्दुधर्म या शब्दाशी घातली जाणारी पक्की गाठ हिन्दुत्वाच्या आड येते हे दिसत असे, पण यातून मार्ग कसा काढावयाचा ते सुचत नसे. सावरकरांनी यातून मार्ग काढला. ज्यांचा समावेश व्हावा असे त्यांना वाटत होते त्यांचा तर व्हावा आणि ज्यांचा होणे इष्ट नाही असे ते मानीत होते त्यांचा होऊ नये, अशा चातुर्याने त्यांनी आपली व्याख्या सिद्ध केली. अशी व्याख्याही सुचणे कठीण होते, सावरकरांना ती सुचली. म्हणून म्हणावयाचे की त्यांच्या व्याख्येला एक प्रतिभेचा स्पर्श होता.

पण अशी ही प्रतिभेच्या स्पर्शाने उजळून निघालेली व्याख्या केवळ निर्दोष आहे असे म्हणता येईल काय ? तसे म्हणता येत नाही हे सूक्ष्मपणे विचार करणाऱ्यांच्या लक्षात त्या काळातही आलेले आहे. व्याख्या डोळ्यांखालून घालताक्षणी मनाला पडणारी भुरळ कमी झाल्यावर हिन्दुत्वाचे हे लक्षण स्वीकारल्यामुळे उभ्या राहणाऱ्या अडचणी हळूहळू ध्यानात येतात. " आसिंधुसिंधुपर्यन्ता " यातील अनुप्रास कानाला गोड लागणारा आहे. उत्तरेकडील सिंधुनदीपासून दक्षिणेकडील समुद्रापर्यंत असा भारताचा प्रादेशिक विस्तार त्या शब्दांनी वर्णन केला आहे. सिंधुनदीपासून असे म्हटले असले तरी सिंधुनदी ही भारताची सीमा असा त्याचा अर्थ नव्हे, सिंधुनदी याचा अर्थ त्या नदीच्या दोन्ही तीरांवर राहणारे लोक असा घ्यावयाचा आहे असे स्पष्टीकरण सावरकरांनी केले आहे. हे स्पष्टीकरण स्वीकारण्यास कोणतीच हरकत नाही.

श्लोकाच्या उत्तरार्धामध्ये असा भारत ही ज्याची पितृभूमी आणि पुण्यभूमी आहे असे लक्षण सांगितले आहे. स्वदेशाला उद्देशून पितृभूमी असा उल्लेख आपल्याकडे

सहसा केला जात नाही. आपला देश ही आपली मातृभूमी होय अशी आपली कल्पना आहे. " वन्दे मातरम् " या राष्ट्रगीतात भारतभूमीला माता म्हणून वंदन केलेले आहे. ' जननी जन्भूमिश्च स्वर्गादपि गरीयसी ! ' असे म्हणताना जन्मदात्री जननी तशीच जन्मभूमी असा आशय व्यक्त केला आहे. पितृभूमी ही कल्पना फादरलॅण्ड या इंग्रजी शब्दाची आठवण करून देणारी आहे. फादरलॅण्ड आणि मदरलॅण्ड या दोन्ही शब्दांचा अर्थ एकच असला, तरी त्या दोन शब्दांमुळे सूचित होणारा दृष्टिकोण थोडा वेगळा आहे. " मातृभूः पुण्यभूश्चैव " अशी शब्दयोजना भारतीय संस्कृती आणि परंपरा या दोहोंना अधिक धरून झाली असती. कोणीकोणी असे एक स्पष्टीकरण देतात की, सावरकर कवी होते आणि त्यामुळे पुण्यभू या शब्दाबरोबर पितृभूची योजना करून त्यांनी अनुप्रास साधला आहे. त्यावर एवढेच म्हणता येते की, हा अनुप्रासाचा मोह येथे पडला नसता तर बरे झाले असते. हा मुद्दा तसा गौण आहे हेही खरे, तो सोडून देण्यास हरकत नाही.

आपल्या व्याख्येच्या काही मर्यादा सावरकरांच्याही लक्षात आलेल्या होत्या. काही आक्षेपांचे निराकरण त्यांनी केले, तर काहींच्या बाबतीत अपवादाने नियम सिद्ध होतो या सूत्राचा आधार घेतला. अपवादाने नियम सिद्ध होतो हे खरे असले तरी या व्याख्येच्या बाबतीत करावे लागणारे अपवाद मूळ व्याख्येवरच अपवाद यावा इतके महत्त्वाचे होते. ख्रिस्ती आणि मुसलमान हे वगळले जावेत हा सावरकरांचा हेतू उघड होता. त्या दोन धर्मांच्या भारतातील अनुयायांची पितृभू हिन्दुस्थान असली तरी पुण्यभू भारताबाहेर होती. पण पारशी लोकांची पुण्यभूही भारताबाहेर होती. त्यामुळे ते या व्याख्येत बसत नव्हते. दादाभाई नवरोजींसारखा उज्ज्वल देशभक्ती असलेला आणि राष्ट्रपितामह या पदवीवर पोहोचलेला नेता ज्या पारशांनी दिला, त्यांचा समावेश भारताचे राष्ट्रीयत्व ज्या मानवसमूहामुळे सिद्ध व्हावयाचे त्यामध्ये होऊ नये ही त्या व्याख्येची मोठीच उणीव होती. आणि भगिनी निवेदितांसारखी आपला देश सोडून भारतात येऊन राहिलेली आंग्लकन्या ! तिने तर हिन्दुधर्माचा विधिपूर्वक स्वीकार केला होता. निवेदितांची देशभक्ती म्हणजे राज्यकर्त्यांच्या विरोधात उभी राहणारी भारतभक्ती दादाभाईंपेक्षा काकणभर अधिक होती. " मी तरुण असतो तर इंग्रज सरकारविरुद्ध बंड केले असते " असे उद्‌गार दादाभाईंनी राष्ट्रसभेच्या कलकत्ता अधिवेशनाच्या अध्यक्षपदावर असताना काढले होते, पण भगिनी निवेदिता तर त्यानंतर लगोलग पेटलेल्या बंगभंगाच्या आंदोलनात बंगालमधील अनुशीलन समितीच्या मध्यवर्ती कृतिसमितीच्या सदस्य होत्या. आपत्तीत सापडलेल्या अनेक क्रान्तिकारक तरुणांना निवेदितांनी ते तुरुंगातून सुटल्यावर साहाय्याचा हात पोचवला होता. हिन्दुधर्मात प्रवेश केला असून म्हणजे भारताला आपली पुण्यभूमी मानल्यानंतरही केवळ तिचे आईवडील भारतात राहात नव्हते म्हणून सावरकरांनी केलेल्या

व्याख्येनुसार तिचा राष्ट्रीयत्वावर अधिकार पोहोचत नव्हता. येथेही सावरकरांना अपवाद करावा लागला आहे.

आणि काही पिढ्यांपूर्वी भारताबाहेर गेलेल्या आणि दुसऱ्या एखाद्या देशात वास्तव्य करीत असलेल्या हिन्दुधर्माच्या अनुयायांची स्थिती काय म्हणावी ? ते ज्या देशात राहात होते त्या देशाचे रीतसर नागरिकत्व घेतलेले असले, तरी हिन्दुत्वावर त्यांचा रास्त अधिकार आहे यात कोणताही संशय नव्हता. दूर विदेशात राहावे लागत असल्यामुळे आपल्या मातृभूमीबद्दल, संस्कृतीबद्दल, तत्त्वज्ञानाबद्दल, आचार-विचारसंस्कारांबद्दल त्यांना वाटत असलेले प्रेम स्वदेशात राहण्याचे भाग्य उपभोगणाऱ्या हिन्दूंहून उत्कट असल्याचा अनुभव होता. ते लोक हिंदुत्वाचा अभिमान धरीत असूनही सावरकरांनी केलेली व्याख्या काटेकोरपणाने लावायाची ठरवल्यास त्यांना हिन्दू म्हणता येणार नव्हते. त्याचबरोबर ज्या बौद्ध-जैन-शीख आदींचा हिन्दुत्वावर अधिकार राहील अशी योजना प्रस्तुत व्याख्येत केली आहे, त्यांनी स्वतःस राष्ट्रीयत्वापुरतेही हिन्दू म्हणवून घेण्याची सिद्धता दाखवली नाही, तर केवळ व्याख्येच्या आधाराने त्यांना हिन्दू ठरवल्याने मूळ कार्यभाग साधत नाही. एखादे नाव कोणावर लादता येत नाही. त्या नावाबद्दल त्यांच्या मनात प्रेम उत्पन्न करावे लागते, तो पल्ला दूरचा होता.

हिन्दी राष्ट्रवाद मानणाऱ्यांचा आक्षेप तर सर्वांत महत्त्वाचा होता. पिढ्यान्‌पिढ्या या देशात राहात असलेले जे मुसलमान आणि ख्रिस्तधर्मीय त्यांचा राष्ट्रीय म्हटल्या जाणाऱ्या समूहात समावेश न करून कसे चालेल, असा त्यांचा प्रश्न होता. हिन्दुत्वाविषयी कितीही प्रेम असले तरी हा प्रश्न त्याकडे दुर्लक्ष करावे अशा प्रकारचा नाही. भारताची फाळणी होण्याच्या पूर्वीच्या काळात तर ही अडचण फारच महत्त्वाची होती. भारताच्या काही प्रांतांत मुसलमान बहुसंख्य होते. काही प्रांतांत बहुसंख्य असलेल्या समाजांचा या देशावरील राष्ट्रीयत्वाचा अधिकार मुळातच नाकारण्याची आपती ज्या व्याख्येमुळे येते, ती स्वीकारता येण्यासारखी नाही असे कोणी म्हटले तर ते सयुक्तिक होते. सावरकरांनी केलेली व्याख्या सर्वमान्य झाली नाही याची अशी अनेक कारणे आहेत.

अव्याप्ती आणि अतिव्याप्ती अशा दोषांपासून सर्वदा मुक्त असलेली हिन्दू या शब्दाची व्याख्या करणे अतिशय कठीण आहे हे मान्य करावयास हवे. हिन्दू हा शब्द केवळ लोकवाचक नाही. विशिष्ट धर्माशी म्हणजे हिन्दुधर्माशी त्याचा असलेला अनुबंध मुळापासून खुडून टाकावा हे शक्यतेच्या कोटीत नाही. शिवाय तसे करण्याची गरजही नाही. हिन्दुधर्मामध्ये देवता, तत्त्वज्ञान आणि उपासनामार्ग या बाबतीत जे स्वातंत्र्य दिले गेलेले आहे त्याचा तो अपरिहार्य असा परिणाम आहे. हिन्दुधर्माचा इतिहास इसवीसनापूर्वी किमान पंधराशे वर्षांपर्यंत जाऊन पोचतो. साडेतीन हजार

वर्षांच्या या प्रदीर्घ इतिहासात या धर्मामध्ये सर्वच बाबतीत अनेक बदल होत आले आहेत. वेदकालातील देवदेवता आणि यज्ञप्रधान कर्मकाण्ड यांची आज कोणाला नीट माहितीदेखील नाही, तरीदेखील हिन्दुधर्म हा वैदिकधर्म म्हणून ओळखला जातो. स्मृती आणि पुराणे यांच्या कालातील हिन्दुधर्म वेदकालाहून निराळा होता आणि आज केल्या जाणाऱ्या अनेक धार्मिक कृत्यांमध्ये 'श्रुतिस्मृतिपुराणोक्तफलप्राप्त्यर्थम्' असा उद्‌गार येत असला, तरी स्मृती आणि पुराणे यांत वर्णिलेले किती एक आचार आज राहिलेले नाहीत. बौद्ध, खिस्ती, यहुदी किंवा मुसलमान या धर्मांच्या व्याख्या सोप्या आहेत. तो तो प्रेषित आणि तो तो धर्मग्रंथ यांना मानणारा जो कोणी असेल तो त्या त्या धर्माचा अनुयायी असे चटकन म्हणता येते. हिन्दुधर्मात एकच एक ऋषी वा ईश्वराचे एकच एक प्रतीक नाही, कोणताही एकच ग्रंथ सर्वमान्य नाही. 'श्रुतयो विभिन्ना' म्हणजे ग्रंथ अनेक, असे म्हणून त्यापुढे 'नैभो ऋषिर्यस्य वचः प्रमाणम्।' असे महाभारतकारांनी सांगून ठेवले आहे.

तत्त्वज्ञानविषयक सर्व ग्रंथांना आधारभूत म्हणून मानल्या गेलेल्या प्रस्थानत्रयीतही सतरा-अठरा उपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे आणि भगवद्‌गीता इतक्या ग्रंथांचा अन्तर्भाव होतो. विविध दर्शनग्रंथ वेगळेच, त्यांमध्ये वेदांतील कर्मकाण्डालाच सर्वाधिक महत्त्व देणाऱ्या जैमिनीपासून वेदांचे प्रामाण्यच नव्हे तर सारे पारलौकिक नाकारणाऱ्या चार्वाकापर्यंत सारे भिन्नमतानुयायी एका पंक्तीला बसलेले आहेत. प्रस्थानत्रयीच्या भाष्यकारांतही निर्गुण निराकार ब्रह्माच्या तात्त्विक संकल्पनेपासून भगवान श्रीकृष्णासारख्या मानव-देहधारी ईश्वरावताराला सगुण ब्रह्माचे प्रतीक अशी मान्यता देणाऱ्यांपर्यंत अनेकजण एकमेकांशी वादसंवाद करताना आढळतात. आचारधर्म आणि उपासनापद्धती यांतील भिन्नताही दुर्लक्ष करता येण्यासारखी नाही. कोणी उभे गंध लावतो तर कोणी आडवे येथवर साध्यासाध्या बाबींतील वेगळेपण आहे. महाराष्ट्रापुरते बोलावयाचे तर वारकरी व महानुभाव संप्रदायांपासून समर्थ व चैतन्य संप्रदायांपर्यंत अनेक उपपंथ आहेत. भारताचे इतर प्रांतही या बाबतीत मागे नाहीत. तीर्थे पुष्कळ, मंदिरे अनेक, देवता कित्येक, त्यांचे पूजाविधी नाना प्रकारचे, शांत सौम्य स्वरात केल्या जाणाऱ्या प्राथने-पासून ताशेढोल बडवण्यापर्यंत आणि सुरेल मधुर अशा भजनापासून तो शाक्त-पंथातील अघोरी व तामसी प्रकारांपर्यंत ही विविधता आहे. भारतवर्ष ही जणू नाना धर्मपंथांची एक प्रचंड बाजारपेठ आहे आणि या सर्वांना बगलेत घेऊन हा अव्याख्येय हिन्दुधर्म शतकानुशतके या भूमीत नांदत आला आहे. याची व्याख्या कशी करता येणार? आणि त्याची व्याख्याच करता आली नाही, तर हिन्दुधर्माचा अनुयायी तो हिन्दू असे तर्काच्या भूमिकेवर उभे राहून कसे म्हणता येणार?

अशी जगावेगळी परिस्थिती असण्याची काही तात्त्विक तर काही ऐतिहासिक कारणे आहेत, त्यांची मीमांसा येथे करण्याचे कारण नाही. पण अशा आगळ्या परिस्थिती-

मुळे हिन्दू या शब्दाची व्याख्या करणे कठीण होऊन बसते ही वस्तुस्थिती आहे. तुम्ही स्वतःला हिन्दू म्हणवता, हिन्दुत्वाचा गौरव सांगता, हिन्दूंची संघटना करण्याचा पवित्रा घेता, तर हिन्दू कोणाला म्हणावे हे तुम्ही सांगितले पाहिजे, असा युक्तिवाद ज्यांना हिन्दुत्वाचा पक्ष मान्य नाही त्यांच्याकडून सतत केला गेला आहे. हा युक्तिवाद बिनतोड आहे असे प्रथमदर्शनी वाटते, त्यामुळे हिन्दू शब्दाची व्याख्या करण्याचा किंवा त्याचे काही स्पष्टीकरण देण्याचा प्रयत्न कधीकधी अट्टाहासाने केला जातो. पण तो शब्द तर व्याख्येच्या चिमटीत धरता येत नाही. कशीही व्याख्या केली तरी तीमध्ये काहीतरी उणीव राहाते आणि आक्षेपकांना बोट ठेवण्यास जागा मिळते. सावरकरांच्या त्यातल्या त्यात यशस्वी म्हणावे अशा व्याख्येचेही अखेर तसेच झाले.

हिन्दी राष्ट्रवाद्यांना ती व्याख्या मान्य झाली नाही. ज्यांचा त्या व्याख्येनुसार या देशाच्या राष्ट्रीयत्वावरील अधिकारच नाकारला गेला होता त्यांची या व्याख्येला मान्यता मिळणे तर सुतराम शक्य नव्हते. आणि ज्यांचा या व्याख्येच्या आधारे हिन्दू या संज्ञेत समावेश करण्याचे चातुर्य सावरकरांनी दाखवले त्यांच्यापैकीही काही गट या व्याख्येपुरते किंवा राष्ट्रीय व्यवहारापुरते स्वतःस हिन्दू म्हणवून घेण्यास तयार नव्हते. अखेर ती व्याख्या काही मूठभर हिन्दुत्ववाद्यांना थोडेफार आन्तरिक समाधान देण्यापुरतेच काम करू शकली. ते त्यांचे समाधानही तात्पुरतेच राहिले, प्रत्यक्ष व्यवहारात त्याचा काही उपयोग होऊ शकला नाही. हिन्दूंची संघटना बांधण्यासाठी आयुष्य वाहिलेले कोणीकोणी हिन्दू या शब्दाची व्याख्या करण्याच्या खटाटोपात कधी शिरले नाहीत, शांतपणाने केवळ आपले काम करीत राहिले याचे काही स्पष्टीकरणही यामध्ये आपोआप होऊन जाते.

सावरकरांनी केलेली व्याख्या अशा प्रकारे विशेष समाधान देऊ शकत नसली, तरी त्यामुळे मूळ प्रमेयाला काही बाधा पोहोचते असे असमाधान मानण्याचे कारण नाही. कारण ते प्रमेय व्याख्या करण्याच्या शक्यताशक्यतेवर अवलंबून नाही. प्रतिभेच्या उन्मेषाने क्षणभर झळाळून उठणारी सावरकरांची व्याख्याही हिन्दुत्वाची संकल्पना शब्दांच्या चौकटीत बंदिस्त करू शकली नाही एवढाच त्याचा अर्थ आहे. पण त्यामुळे काही अडत नाही, कारण हिन्दुस्थान या देशामध्ये हिन्दुत्व हेच राष्ट्रीयत्व आहे हे सांगण्यासाठी हिन्दू या शब्दाची काटेकोर व्याख्या करता आली पाहिजे असे नाही. हिन्दू कोणाला म्हणावे हे नेमके सांगता येत नाही हे खरे, पण तसे सांगता न आले तरी त्या शब्दाचा उपयोग करण्यामध्ये कोणतीही अडचण आल्याचा अनुभव नाही. हिन्दूंचा धर्म, हिन्दूंची संस्कृती, हिन्दूंचा इतिहास, हिन्दूंचे तत्त्वज्ञान, हिन्दूंचे आचारविचार, असे शब्दप्रयोग आज कित्येक वर्षे नव्हे तर कितीएक शतके केले जात आहेत. ते तसे करणाऱ्यांमध्ये भारतातील ग्रंथकार, विचारवंत आणि संतसत्पुरुष आहेत, तसेच परदेशांतून भारतात आलेले प्रवासी, राज्यकर्ते आणि इतिहास-

कारही आहेत. त्यांच्या नावांचा निर्देश येथे करण्याची आवश्यकता नाही.

औरंगजेबाने हिन्दूंवर जिझिया कर लादला तेव्हा तो आपण कोणावर बसवीत आहोत ते त्याला समजले आणि गुरू गोविन्दसिंहांनी आपल्या एका सुप्रसिद्ध वचनात हिन्दू हा शब्द घातला तेव्हा कदाचित कोणाला कळणार नाही अशी शंकाही त्यांच्या मनात आली नाही. नव्वद वर्षांपूर्वी स्वामी विवेकानन्द शिकागोच्या सर्वधर्मपरिषदेत हिन्दुधर्माचे स्वरूप विशद करण्यासाठी उभे राहिले, तेव्हा ते कोणाचे प्रतिनिधित्व करीत आहेत हे जगाच्या कानाकोपऱ्यांतून तेथे गोळा झालेल्या यच्चयावत सर्व प्रतिनिधींना समजले आणि चाळीस वर्षांपूर्वी डॉ. राधाकृष्णन यांनी Hindu View of Life हा ग्रंथ लिहिला, तेव्हा ते त्यामध्ये कोणत्या विषयाचे विवेचन करीत आहेत हे जाणून घेताना कोणाला अडचण पडली नाही. राजा राममोहन रॉयपासून तो कॉम्रेड मानवेन्द्रनाथ रॉयपर्यंत अनेक विचारवंत हिन्दूंच्या समाजरचनेतील दोषांची चिकित्सा करीत आले, आजही समाजवादी पक्षातील नेत्यांपासून दलित पँथरमधील संतप्त तरुणांपर्यंत अनेकजण आपापल्या परीने त्याबद्दल सतत बोलत आहेत. "तुम्ही कोणत्या समाजाबद्दल बोलत आहात?" असा प्रश्न त्यांच्यांपैकी कोणाला कोणीही विचारलेला नाही. जे कोणी विघटित हिन्दुसमाज एकत्र आणावा, त्यांच्यातील भेद नाहीसे व्हावेत यासाठी धडपड करतात त्यांनाच तो प्रश्न विचारण्याची गरज का भासावी हे या पार्श्वभूमीवर ध्यानात येत नाही. निकोप कुतूहलबुद्धीने हा प्रश्न जरूर उपस्थित करता येईल, पण तशा निकोप सुरात तो विचारला जातो असे निश्चयाने म्हणवत नाही.

या देशाचे नाव हिन्दुस्थान आहे आणि त्याचा अर्थ हिन्दूंचे स्थान असा होतो. स्वातंत्र्यानंतरच्या काळात India किंवा भारत ही नावे रूढ करण्याचा प्रयत्न जाणीवपूर्वक केला जात आहे असे दिसते, तसा तो केला म्हणून विशेष बिघडत नाही. India या इंग्रजीमधून आलेल्या शब्दाचा धागा Indus आणि सिंधू या शब्दांच्या द्वारा अखेर हिन्दू या शब्दाशी येऊन पोचतो आणि भारत हा शब्द तर हिन्दू परंपरेतूनच आपल्यापर्यंत येऊन पोचला आहे. साने गुरुजी हिन्दुत्वाच्या पुरस्कारासाठी प्रसिद्ध नाहीत, किंवहुना हिन्दुत्वाचा आग्रह धरणे ही संकुचित जातीयता आहे अशी त्यांची धारणा होती. 'भारतीय संस्कृती' या आपल्या ग्रंथामध्ये त्यांनी जिचे मोठ्या भावनोत्कटतेने आणि काव्यात्म भाषेत वर्णन केले आहे ती संस्कृती हिन्दूंची आहे हे नाकारावे असे साने गुरुजींच्याही मनात आले नसते. तेव्हा व्याख्या करता येत नसली तरी हिन्दू या शब्दाचा अर्थबोध सर्वांना होतो.

शब्दाचा अर्थबोध व्याख्येसाठी अडून राहत नाही हा आपलाही नित्याचा अनुभव आहे. "मला असे वाटते" किंवा "माझे मन मला असे सांगते" असे आपण नेहमी म्हणतो. "वाटणे म्हणजे काय" असे विचारले, तर आपण एकदम काही

स्पष्टीकरण करू शकत नाही आणि मनाची व्याख्या करण्याच्या बाबतीत तर मोठ-मोठ्या शास्त्रज्ञांनी हात टेकलेले आहेत एवढेच नव्हे तर त्याचा पक्का ठावठिकाणाही कोणाला अद्याप लागलेला नाही. पण अशी स्थिती असली तरी आपल्या मनाचे वाटणे थांबून राहिलेले नाही. शास्त्रीय दृष्ट्या माणूस या शब्दाची रेखीव व्याख्या करता येत नाही, पण तरीही मनुष्यत्वावरील आपला अधिकार सोडावयास आपण तयार होत नाही आणि माणुसकीस धरून वागण्याचा आपला प्रयत्नही आपण थांबवीत नाही. व्याख्येत न बसणारे किंवा शब्दाच्या चौकटीत धरता न येणारे असे अनेक शब्द आपल्या नित्याच्या व्यवहारात येत असतात. हिन्दू हा शब्द त्या कोटीतील आहे असे आपण मानावे. त्याच वेळी हेही खरे की, हिन्दू किंवा हिन्दुत्व या शब्दांचा अर्थ काय, त्यांच्यामागे असणारी संकल्पना नेमकी कोणती आणि ऐतिहासिक दृष्ट्या ती कसकशी विकसित होत आली, हा सारा शुद्ध जिज्ञासेचा व अभ्यासाचा विषय जरूर होऊ शकतो. तसा तो व्हावा. इतिहासकारांनी आणि समाजशास्त्रज्ञांनी आपल्या संशोधनांती हाती लागणारे फलित आम्हांला अवश्य सांगावे आणि त्यांच्या शास्त्रपूत ज्ञानाचा आपण मोकळ्या मनाने आदरही करावा.

अशा शोधामधून मनाला खटकणारे किंवा बरे न वाटणारे असे काही तपशील आढळून आले, तर त्यामुळे आपण बावरून जाण्याची गरज नाही किंवा हिन्दू या शब्दाबद्दल आपल्याला वाटणारा भावनात्मक बंध कोणत्याही प्रकारे शबल होण्याचे कारण नाही. हिन्दू हा शब्द भारतीयांना उद्देशून मुळात परकीयांनी योजलेला आहे, त्या शब्दाच्या अर्थाला आरंभी असलेला रंग तुच्छतेचा वा उपेक्षेचा आहे, असे ऐतिहासिक सत्य कोणीकोणी हिन्दुत्वाचे विरोधक सांगत असतात. तसे असेलही, पण त्यामुळे काही बिघडत नाही. ऋषीचे कूळ आणि नदीचे मूळ शोधू नये असे एक वचन आहे. अर्थ असा की मूळ वाल्या कोळी असला तरी आता तो वाल्मीकी ऋषी झाला आहे याकडे लक्ष असावे आणि नदी उगमापाशी करंगळीएवढ्या धारेची असली तरी पुढे तिचे पात्र विशाल होऊन ती शतमुखांनी सागराला भेटत आहे हे ध्यानात घ्यावे. "स्त्रीरत्नं दुष्कुलादपि" हे वचनही तोच आशय सुचवणारे आहे. तेव्हा हिन्दू हा शब्द मुळात केव्हा, कोणी, कोणाला उद्देशून आणि कोणत्या भावनेने योजला हा प्रश्न महत्त्वाचा नाही, तर शतकाशतकांच्या वापरातून, इतिहासातील जयपराजयांच्या घटनांतून आणि निरनिराळ्या स्वरूपाच्या सांस्कृतिक प्रक्रियांमधून त्या शब्दाभोवती आपल्या समाजाच्या ज्या भावभावना गुंफल्या गेल्या आहेत त्या महत्त्वाच्या आहेत.

तत्कालीन राजकारणाच्या एका आवर्तात सापडल्यामुळे सावरकरांनी हिन्दू कोणास म्हणावे याचे एक स्पष्टीकरण केले आणि या देशाचे राष्ट्रीयत्व केवळ हिंदूपुरते मर्यादित ठेवले. जो हिन्दू नाही तो या भारताचा रीतसर नागरिक असला आणि

३०५८

त्यानुसार प्राप्त होणारे नागरिकत्वाचे सारे हक्क आणि अधिकार त्याला असले तरी तो राष्ट्रीय नव्हे असा त्यांच्या स्पष्टीकरणाचा रोख होता. परिणाम असा झाला की, कोणी ख्रिस्तधर्मी वा मुसलमान भारताचा नागरिक असला, त्याचे वाडवडील पिढ्यानपिढ्या या भूमीत राहत आले असले आणि पुढेही त्याची मुलेनातवंडे या देशातच राहणार हे स्पष्ट दिसत असले, तरी तो राष्ट्रीय नव्हे, अशा निष्कर्षाचा अर्थ फार दूर पोचतो, भयावह म्हणावा इतका खोल जातो. अमुक व्यक्ती राष्ट्रीय नव्हे म्हणजे ती या देशाची कोणी नव्हे, तिचा या भूमीशी कोणताही अनुबंध नाही. हे नागरिकत्व कायदेशीर राहील अशी ग्वाही दिली तरी त्याला कोणतेही भावनात्मक अधिष्ठान प्राप्त होऊ शकत नाही. हिन्दी राष्ट्रवाद मानणाऱ्यांना ही भूमिका मान्य होणे शक्य नव्हते, त्यांचा प्रयत्न तर भारताच्या राष्ट्रीयत्वामध्ये सर्व धर्मांच्या आणि पंथांच्या अनुयायांचा समावेश करण्याचा होता आणि म्हणूनच राष्ट्रीयत्व हे धर्म-निरपेक्ष राहावे असा त्यांचा आग्रह होता. तात्त्विक दृष्ट्या त्यांचे ते म्हणणे तेव्हा योग्य होते आणि आजही ते तितकेच योग्य आहे. भारतात राहत आलेला जो जो कोणी असेल तो कोणत्याही धर्माचा अनुयायी असो, त्याला या देशाचा नागरिक म्हणून मानाने वावरता आले पाहिजे हे उघड आहे. भारताच्या कोणाही नागरिकाला राष्ट्रीयत्वाचा अधिकार नाकारणे हा त्याच्यावर अन्याय आहे आणि तसा अन्याय कोणावर होण्याची शक्यता उत्पन्न होईल अशी कोणतीही व्यवस्था आपण स्वीकारता कामा नये. पितृभू आणि पुण्यभू यांच्याशी जोडलेली हिन्दू या शब्दाची व्याख्या आणि हिन्दुत्व हेच राष्ट्रीयत्व हा सिद्धान्त या दोन गोष्टी एकत्र ठेवल्या की त्याचा हा परिणाम अटळ आहे.

पण या आपत्तीतून सुटणे फारसे अवघड आहे असे नाही. हिन्दू या शब्दाची व्याख्या करण्याचा आग्रह बाजूला ठेवला की ही आपत्ती आपोआप टळते. एका आवेशा-च्या भरात सावरकरांनी असे प्रतिपादन केले की, भारतात केवळ हिन्दूच तेवढा राष्ट्रीय होय. पण देशाचे राष्ट्रीयत्व अशा प्रकारे हिन्दुसमाजापुरते मर्यादित ठेवण्याचे कारण नाही. भारताचे राष्ट्रीयत्व मानाने मिरवण्याचे भाग्य या देशातीलच नव्हे तर जगातील कोणाही व्यक्तीला आपलेसे करता आले पाहिजे. विविधतेत एकत्व शोधणाऱ्या हिन्दु-संस्कृतीशी तेच सुसंगत आहे. जो जो म्हणून हा देश आपला मानतो तो तो नागरिक राष्ट्रीय मानला गेला पाहिजे, मग तो कोणत्याही धर्माचा असो वा कोणत्याही अन्य देशातून भारतात वास्तव्य करण्यासाठी आलेला असो, सावरकरांच्या परिभाषेत बोलावयाचे असेल तर त्याची पितृभू कोणतीही असो किंवा पुण्यभू कोणतीही असो, भारताच्या राष्ट्रीयत्वाचे दार सर्वांना खुले आहे.

या न्यायाने या देशात राहणाऱ्या सर्वच्या सर्व व्यक्ती तर राष्ट्रीय आहेतच, पण परक्या देशातून येथे येऊन भारताच्या जीवनाशी एकरूप होऊन गेलेल्या गांधीजींच्या

अनुयायी मीराबेन, पॉंडिचरीच्या आश्रमातील श्री अरविंदांच्या बारसदार असलेल्या व फ्रान्समधून आलेल्या श्रीमाताजी, किंवा थिऑसॉफिकल सोसायटीच्या संस्थापक व होमरूल लीगच्या चळवळीतील लोकमान्य टिळकांच्या सहकारी डॉ. ॲनी बिझांट या साऱ्याही तितक्याच राष्ट्रीय आहेत. फार प्राचीन काळापासून भारताची दारे कोणाही आक्रमकांना उघडी राहिली होती, तो हिन्दूंच्या गाफिलपणाचा भाग होता. ती तशी उघडी राहणे देशाच्या सुरक्षिततेच्या दृष्टीने योग्य नाही हे हळूहळू ध्यानात येऊ लागले आहे. पण संरक्षणाच्या दृष्टीने आक्रमण करणाऱ्यांपासून सावध राहिले, तरी राष्ट्रीयत्वाची दारे बंद असण्याचे कारण नाही. पृथ्वीच्या पाठीवरील कोणाही व्यक्तीस ही प्राचीन भरतभूमी माझी आहे असे मानण्यास पूर्ण मुभा आहे.

हिन्दुत्व हेच राष्ट्रीयत्व हा सिद्धान्त प्रस्थापित करण्यासाठी हिन्दू कोणास म्हणावे हे सांगता आले पाहिजे असे नाही, त्याचप्रमाणे भारताच्या राष्ट्रीयत्वावर अधिकार सांगण्यासाठी स्वतः धर्माने हिन्दू असण्याचीही आवश्यकता नाही. राष्ट्रीय म्हणवणाऱ्या हरएक नागरिकाने या देशाची राष्ट्रीय जीवनधारा कोणती आहे हे समजावे यासाठी हिन्दुत्व हेच राष्ट्रीयत्व आहे हे जाणणे आवश्यक आहे, हे जाणणे म्हणजेच त्या सत्याचा स्वीकार करणे.

आणि जो जो म्हणून सुबुद्ध आहे, डोळसपणाने विचार करणारा आहे, त्याला या देशाचा प्राचीन काळापासूनचा इतिहास हा हिन्दूंचा इतिहास आहे हे मान्य करण्यास कोणती अडचण आहे ? ख्रिस्ती किंवा इस्लामी या धर्मांचा उदय झाला त्याच्या आधी दीड ते दोन हजार वर्षे हिन्दुसमाज या देशात नांदत आला आहे आणि अनेक आक्रमणांच्या लाटा कोसळून त्यामुळे बरीचशी पडझड झाल्यानंतरही आज या देशात ऐंशी टक्क्यांहून अधिक संख्येने हिन्दू आहेत हे ध्यानात घेतल्यानंतर, येथे हिन्दुत्व हेच राष्ट्रीयत्व आहे, तोच या देशातील राष्ट्रीय प्रवाह आहे हे सत्य कोणाही विचारी माणसास नाकारता येणार नाही. हे सत्य मान्य करणे म्हणजे या देशातील एकूण व्यवहारावर हिन्दुत्वाची छाप राहणार, येथील व्यवहारामध्ये हिन्दु संस्कृतीचे प्रतिबिंब अपरिहार्यपणे पडणार हे ओळखणे आणि त्याचा स्वीकार करणे होय.

" सत्यमेव जयते । " किंवा " सा विद्या या विमुक्तये । " अशी संस्कृत वचने येथील राष्ट्रीय-सामाजिक व्यवहारात येणार. भगवान श्रीकृष्णाने आपल्या अनन्य भक्तांना उद्देशून " योगक्षेमं वहाम्यहम् ! " असे आश्वासन भगवद्गीतेत दिले आहे. निधर्मीपणाचा अंगीकार केला असूनही भारतीय विमा निगमाचे बोधचिह्न म्हणून त्या शब्दसंहतीचा समर्पक स्वीकार झालेला आपण पाहतो. दूरभाष किंवा दूरदर्शन यांवरून बोलताना स्वागतासाठी येथे ' नमस्कार ' असे म्हटले जाते आणि तसे म्हणताना दोन हात जोडले जातात. सांस्कृतिक दृष्ट्या अधिक खोलवर जावयाचे असेल तर हिमालयाचे वर्णन येथे देवभूमी म्हणून केले जाते, गंगाजल पवित्र मानले जाते आणि

स्वदेशाचा जयजयकार करताना " भारतमाता की जय " अशी घोषणा होते. गणेश ही येथे विघ्नहर्ती देवता आहे, कोणत्याही नव्या कार्याचा प्रारंभ करताना त्याचे स्मरण केले जाते. शारदा किंवा सरस्वती ही विद्येची आणि कलांची अधिष्ठात्री आहे. " या कुन्देन्दुतुषारहारधवला " या वर्णनाने प्रारंभ होणारा आणि " सा मां पातु सरस्वती भगवती " अशी प्रार्थना अखेरीस करणारा संस्कृत श्लोक येथील शाळांतून आणि महाविद्यालयांतून समारंभप्रसंगी म्हटला जाणार.

त्या त्या संस्कृतीत विशिष्ट मूल्यांना विशेष महत्त्वाचे स्थान दिलेले असते. धर्मातील आचार किंवा तत्त्वज्ञान यांपेक्षाही नीतीचा आधार असणारी जीवनमूल्ये संस्कृतीच्या दृष्टीने अधिक महत्त्वाची असतात. ही मूल्ये जितकी उदात्त तितकी ती संस्कृती वरच्या दर्जाची ठरते. या मूल्यांच्या आधाराने त्या त्या समाजाची एकूण जीवनदृष्टी किंवा जीवनविषयक तत्त्वज्ञान व्यक्त होत असते. हिंदुत्ववादाच्या दृष्टीनेही विशिष्ट धार्मिक आचारांपेक्षा या मूल्यांना व त्यांवर आधारलेल्या जीवनदृष्टीला अधिक महत्त्व आहे. ती विशिष्ट जीवनदृष्टी हीच हिंदू समाजाकडून व्यापक मानव संस्कृतीत घातली जाणारी भर होय. याचाही काही आविष्कार आपल्या राष्ट्रीय जीवनात स्वाभाविकपणे होणार, किंवहुना तसा तो होत राहिला पाहिजे. त्याग आणि संन्यास ही हिंदू संस्कृतीतील महत्त्वाची मूल्ये आहेत. ऐहिकातील साऱ्या मोहांच्या आणि वासनांच्या अतीत होणे आणि व्यक्तिगत जीवन व अहंकार ही केवळ पुसून टाकणे याचा अर्थ संन्यास. ज्या वैदिक धर्मात हा संन्यास सर्वश्रेष्ठ मानला त्या प्राचीन धर्माचा प्रतिनिधी म्हणून मी येथे आलो आहे, असे अभिमानाचे उद्‌गार स्वामी विवेकानन्दांनी शिकागोच्या सर्व-धर्मपरिषदेत केलेल्या पहिल्याच भाषणात काढले होते. गांधीजी कमरेला केवळ एक पंचा गुंडाळून वावरत. त्यांचा तो वेष हे भारतातील दरिद्रनारायणाचे प्रतीक तर होतेच, पण तितकेच ते या संन्यासतत्त्वाचेही प्रतीक होते. भारतीय समाजात गांधीजींना मिळालेली मान्यता आणि अधिकार ही अधिकांशाने त्यांच्या संन्यास जीवनाची पावती होती. या संन्यासतत्त्वाचा आविष्कार भारतातील खेडूतांच्या आणि अशि-क्षितांच्या थरापर्यंत आपल्याला पाहावयास मिळतो. भगवा रंग हा त्यागाचे प्रतीक मानला गेला आहे. म्हणून मंदिरावर सर्वत्र भगवा ध्वज असतो आणि पंढरीला चाललेल्या वारकऱ्यांच्या खांद्यावर भगवी पताका असते. धार्मिक यात्रा किंवा तत्संबद्ध सांस्कृतिक उत्सव यामध्ये सर्वत्र भगवे ध्वज डुलत असतात.

प्राचीन यज्ञाच्या मुळाशी प्रामुख्याने हे त्यागाचे तत्त्वच होते, ते यज्ञ गेले पण त्यागाचे मूल्य राहिले. समाजासाठी काही त्याग करावा असे सांगताना येथील लोकनेते व्यक्तीने स्वार्थाचा ' होम ' करावा असे म्हणतात आणि परकी शत्रूशी लढताना कोणी वीर " धारातीर्थी " पडला तर त्याने आपल्या प्राणांची " आहुती " दिली असे उद्‌गार शोकसभेत निघतात. आदर्श राज्याचे वर्णन येथे रामराज्य म्हणून केले

जाते आणि आदर्श राजाचे उदाहरण म्हणून शिवछत्रपतींचे उदाहरण दिले जाते. निस्वार्थी वृत्तीने आपले कर्तव्य कसे करावे, अधिकारपदस्थ व्यक्तीने किंवा संसदेतील जनतेच्या प्रतिनिधीने प्रजेच्या हिताची चिंता कशी वाहावी आणि सर्व धर्मांचा सारखाच आदर कसा करावा हे समजावून सांगताना शिवरायांचाच उल्लेख होतो. या देशात हे केवळ स्वाभाविक आहे. भारताचा जयजयकार करताना येथे " भारतमाता की जय " असे म्हटले जाणार आणि " वन्दे मातरम् " या राष्ट्रगीतातील " त्वं हि दुर्गा दश-प्रहरणधारिणीम् " हा प्रतीकात्मक उल्लेख राहणार. कुसुमाग्रजांच्या एका कवितेत " सर्वात्मका शिवसुंदरा " असा उल्लेख आला आहे. नुकताच त्यावर आक्षेप घेतला गेला तो अयोग्य आहे आणि शासनाने त्यापुढे मान तुकवली हे त्याहून अयोग्य आहे. पण असे प्रकार यापुढे फार काळ चालू शकणार नाहीत. हिन्दुसमाजाचे स्वत्व आता जागे होऊ लागले आहे.

निधर्मीपणाच्या नावाखाली असे सारेच्या सारे उल्लेख ग्रंथांमधून आणि शिक्षणातून, तसेच राष्ट्रीय किंवा सामाजिक व्यवहारामधून गेले तर उगवत्या पिढीवर आणि लोक-मानसावर राष्ट्रीयत्वाचा संस्कार आपण कोणत्या मार्गाने करणार आहोत ? सांस्कृतिक संदर्भ असलेले सारे उल्लेख आपण टाळत गेलो तर राष्ट्राला काही रूप राहणार नाही, ते एक विनचेहऱ्याचे राष्ट्र होईल. चेहरा नसलेला असा माणसांचा समूह आणि एखादा पशूंचा कळप या दोहोंत काही अंतर राहणार नाही. असे काही विपरीत व्हावे असे कोणाच्याच मनात असणार नाही. पण सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाचे सम्यक् भान ठेवले नाही, तर तसे होण्याचा धोका आहे. तो टाळण्यासाठी इतिहासाच्या प्रवाहातून जन-मानसात खोलवर रुजलेल्या सांस्कृतिक संकेतांचा आणि प्रतीकांचा स्वीकार हा अटळ आहे. कोट्यवधींनी असलेल्या जनसमुदायाच्या अन्तःकरणाची तार छेडण्याचे, तेथे समान भावनांचे झंकार उमटवण्याचे, राष्ट्रीय एकात्मतेची भावना जागवण्याचे ते एक अमोघ साधन आहे. असे संकेत आणि अशी प्रतीके ही अधिकाधिक विशुद्ध आणि अर्थपूर्ण व्हावीत आणि नव्याने प्राप्त होणाऱ्या ज्ञानविज्ञानाशी ती संवादी राहावीत यासाठी अवश्य जागरूक राहावे, निकोप अशी नवी प्रतीके रुजत असतील तर त्यांचा स्वीकारही करावा. पण हे सारे स्वाभाविक प्रक्रियेने घडू द्यावे. आजवर चालत आलेली प्रतीके किंवा संकेत हे धर्माच्या माध्यमातून आलेले आहेत किंवा ते हिन्दुसंस्कृतीचे निदर्शक आहेत एवढ्याच कारणासाठी त्यांचा अव्हेर करणे किंवा प्रतीकेच नकोत, कोणतेच संकेत नकोत अशी भूमिका घेणे योग्य नाही, हितावह तर नाहीच.

कोणी मूर्तिपूजा न मानणारे असतील तर त्यांनी आपापली धर्मश्रद्धा सोडण्याचे कारण नाही. पण " वन्दे मातरम् " मधील दुर्गेचा उल्लेख किंवा कुसुमाग्रजांच्या कवितेमधील " सर्वात्मका शिवसुन्दरा " ही शब्दयोजना हा या देशाच्या राष्ट्रीय जीवनप्रवाहाचा भाग आहे, तो तसा येणे स्वाभाविक आहे असे त्यांनी मानले पाहिजे.

त्याबद्दल प्रत्यक्ष आदरभाव न दाखवला तरी चालेल, पण अशा प्रतीकांचा अनादर आपल्याकडून होणार नाही एवढी दक्षता त्यांनी घेतली पाहिजे. बहुसंख्य समाजाची असोत वा अल्पसंख्य समाजाची असोत, कोणीच कोणाच्या प्रतीकांचा अवमान करता कामा नये. अशा प्रकारची प्रतीके, संकेत किंवा त्यांचे निदर्शक असे वाक्प्रचार त्या त्या समाजाच्या पिढ्यापिढ्यांच्या जीवनातून प्रवास करीत आलेले असतात. त्यांच्या मागे काही मूल्यसंकल्पना, तशाच मानवजीवनाच्या आदर्शाविषयीच्या काही कल्पना उभ्या असतात. कित्येक शतकांच्या परिचयामुळे आणि वापरामुळे त्यांच्या भोवती भावनांचे एक वलय निर्माण झालेले असते. त्या त्या शब्दांच्या उच्चाराने किंवा प्रतीकांच्या दर्शनाने जनसमुदायाच्या मनात त्या त्या भावनाविश्वाशी संवाद साधणारी स्पंदने उमटत असतात. अशी मूल्ये, आदर्श आणि त्यांची निदर्शक अशी प्रतीके पाचपन्नास वर्षांच्या अवधीत उभी करता येत नाहीत. हे सारे या देशात वास्तव्य करणाऱ्यांनी आणि राष्ट्रीयत्वावर अधिकार सांगणाऱ्यांनी नीट समजून घेतले पाहिजे.

इंग्लंडमध्ये कोणी भारतीय जाऊन राहिला आणि त्याने तेथील नागरिकत्व प्राप्त करून घेतले, तर तेथील राष्ट्रीय कार्यक्रमात God Save the King/Queen हे गीत म्हटले जाणार, ईस्टर किंवा नाताळ हे सण तेथे महत्त्वाचे राहणार, तेथील राष्ट्रीय-सामाजिक व्यवहारात ख्रिस्ती आणि इंग्रजी अशा दोन परंपरांतून आलेल्या वैशिष्ट्यांचा प्रभाव असणार हे तो जाणतो आणि त्यांचा स्वीकार करतो, तसेच भारतात राहणाऱ्या ख्रिस्तधर्मी आणि मुसलमान यांनी मानावयास हवे. तसे करण्यास त्यांनी खळखळ करता कामा नये. हिन्दुत्व हे राष्ट्रीयत्व आहे या सिद्धान्ताचा स्वीकार करणे याचा अर्थ हा आहे. हेही सांगितले पाहिजे की, हा स्वीकार मनापासून करणे म्हणजे या देशातील ही सांस्कृतिक जीवनधारा ज्या हिन्दुसमाजाने निर्माण केली तो समाज आपला मानणे, त्यांचा इतिहास आपला मानणे, मागील इतिहासात जे काही कलह झाले असतील ते आता संपले आहेत असे समजणे, या देशात बहुसंख्य असलेला जो हिन्दुसमाज त्या समाजाबद्दल प्रेमभाव धरणे, त्यांचे सुखदुःख, ते आपले सुखदुःख, त्यांचा जयपराजय तो आपला जयपराजय, त्यांचा मान-अपमान तो आपला मान-अपमान अशी भावना अन्तःकरणपूर्वक बाळगणे आणि या मार्गाने या बहुसंख्य असलेल्या हिन्दुसमाजाचे प्रेम आणि विश्वास संपादन करणे होय.

राष्ट्रीय एकात्मतेच्या अशा प्रक्रियेत हिन्दुसमाजाचे संपूर्ण सहकार्य लाभेल हे सांगावयास हवे असे नाही. या समाजाची आजवरची परंपरा याला अनुकूल आहे यास इतिहास साक्षी आहे. अनेक प्रकारचे अन्याय आणि आक्रमणे सतत सोसावी लागली असून आणि त्यांमध्ये झालेल्या जखमा आणि त्यांचे व्रण डोळ्यांसमोर नित्य दिसत असूनही एवढी सोशिक आणि क्षमाशील भूमिका धारण करू शकणारा दुसरा समाज पृथ्वीच्या पाठीवर आढळणार नाही. ही सहिष्णुता म्हणजे दुर्बलता

आहे असे कोणी मानील तर ती यानंतरच्या काळात फार मोठी भूल ठरेल. कालाच्या दृष्टीने मागे मागे गेले तर हिन्दूंचा वा बौद्धांचा, जैनांचा वा शीखांचा म्हणून जो वारसा मानला जातो तोच आज भारतात असलेल्या सर्व ख्रिस्तधर्मी आणि मुसलमान यांचाही आहे हे सत्य त्यांनी मोकळेपणाने पत्करणे म्हणजे हिन्दुत्व हे राष्ट्रीयत्व या सिद्धान्ताचा स्वीकार करणे होय, या देशाच्या राष्ट्रीय जीवनप्रवाहाशी समरस होणे होय.

हे साधण्यासाठी कोणाही व्यक्तीने आपला धर्म सोडण्याचे कारण नाही, आपला वेष वा आचार यांत बदल करण्याची आवश्यकता नाही, आपल्या धर्मांत मानलेली मूल्ये आणि प्रतीके यांचा त्याग करण्याची जरुरी नाही. ख्रिस्तधर्मीयांनी ख्रिस्तीच राहावे आणि इस्लामच्या अनुयायांनी मुसलमानच राहावे. त्यांनी स्वतःचा निर्देश हिन्दू म्हणून केला पाहिजे असा आग्रह कोणीही धरणार नाही. हिन्दू या शब्दाला जोपर्यंत विशिष्ट धर्माचा आशय जोडला गेलेला आहे तोवर अन्यधर्मियांकडून त्या शब्दाचा स्वीकार केला जाणे अवघड आहे. एखादे उदारमनस्क बॅ. छगला व्यापक भूमिका धारण करून, या देशात वास्तव्य करणारे आम्ही सारेजण मूळ परंपरेने हिन्दूच आहोत असे म्हणतात हे खरे. पण सर्वांना आजच ती भूमिका घेणे झेपणार नाही, रुचणार नाही. तोवर कोणी कोणी सुचवतात त्याप्रमाणे त्यांनी स्वतःला भारतीय म्हणवावे, इंडियन म्हणवावे, कोणीही त्यावर आक्षेप घेणार नाही. पण या देशाचा राष्ट्रीय प्रवाह हिन्दूंचा आहे हे मात्र त्या सर्वांनी निरपवादपणे आणि मोकळ्या मनाने मान्य करावे. हिन्दुत्व हेच राष्ट्रीयत्व या सिद्धान्ताचा स्वीकार करणे याचा अर्थ एवढाच आहे.

निधर्मीपणाचा उद्घोष आज बराच केला जातो. राजकारणातील काही सोय त्यामध्ये असू शकते, पण तो भाग येथे बाजूला ठेवावा. बराचसा तात्त्विक भोंगळपणाही त्या संकल्पनेचा वापर करताना त्यात शिरतो. कोणताच धर्म न मानणे, एवढेच नव्हे तर सर्व धर्मांना नकार देणे, त्यासाठी समाजामध्ये कोठेही व विशेषतः शासनाच्या पातळीवर कोणत्याही धार्मिक गोष्टीला कोणतेही स्थान असू नये, शासनातील अधिकारपदावरील व्यक्तींनी कोणत्याही धार्मिक समारंभात अधिकृतपणे भाग घेऊ नये, असा आग्रह धरला जातो. पण निधर्मीपणा म्हणजे सारा धर्मविचार सरसकट नाकारणे नव्हे. ही नकारात्मक भूमिका झाली. धर्मातील, त्यामध्ये असलेल्या चुकीच्या कल्पनांतील, मानवतेला कलंकभूत ठराव्या अशा रूढींतील हीन अंशाला जरूर मूठमाती द्यावी. पण धर्म म्हणजे केवळ अशा अंध रूढी नव्हेत किंवा केवळ अज्ञ आणि भोळ्याभाबड्या लोकांच्या आकलनाच्या कक्षेत येऊ शकणारा कर्मकाण्डाचा निर्जीव तपशील नव्हे. मानवाच्या भौतिक गरजांशी संबंधित असलेले सारे प्रश्न सुटल्यानंतरही त्याच्या जिज्ञासू आणि शोधक बुद्धीपुढे जे प्रश्न उभे राहतात

त्यांचा वेध घेण्याचा जो प्रयत्न तो म्हणजे धर्म होय. जगात आपल्या वाटयाला येणारे सुख आणि दुःख, यश आणि अपयश यांचा स्वीकार कोणत्या मूल्यांच्या आधाराने करावा याचा जो शोध तो धर्म होय. ही संकल्पना ध्यानात घेतली तर कोणत्याही निधर्मी वा नास्तिक व्यक्तीलाही धर्माला सर्वथा नकार देता येणार नाही. धर्म म्हणजे सारे ज्ञानविज्ञान आपलेसे केल्यानंतर आणि जीवनातील चढउतारांचे सारे बरेवाईट अनुभव पचवल्यानंतर प्राप्त होणारी एक समग्रतेची जीवनदृष्टी आहे.

ही जीवनदृष्टी बदलू शकते, अधिकाधिक शुद्ध, उन्नत आणि विकसित होऊ शकते. अशी दृष्टी ज्याला नाही असा कोणताही सुबुद्ध विचारी मनुष्य असूच शकत नाही. त्यामुळे धर्मातील हिणकस भागाचा तिटकारा आल्यावर त्याचा धिक्कार करणाऱ्या सुधारकाचाही काही एक धर्म असतो. तेव्हा कितीही प्रयत्न केला तरी धर्म टाळता येणार नाही, तो टाळल्याने धर्माच्या संख्येत आणखी एकाची भरच पडेल. शिवाय उच्च नीतितत्त्वे आणि उदात्त जीवनमूल्ये सर्वसामान्य समाजापर्यंत नेऊन पोचवण्याचे धर्म हे एक समर्थ साधन आहे याचाही विचारवंतांनी विसर पडू देता कामा नये. जनमानसापर्यंत घेऊन जाणारे हे माध्यम अधिक उपयुक्त आणि कार्यक्षम कसे होईल याची चिंता वाहणे हे या दृष्टीने लोकशाहीचे मूल्य मानणाऱ्यांचे आणि सुधारक म्हणवणाऱ्यांचे कर्तव्य आहे. धर्माचा हा अर्थ ध्यानात घेतला तर हिन्दुत्वाच्या संकल्पनेवर धर्माची छाया आहे यासाठी कोणी बिचकून जाण्याचे कारण नाही. हिन्दुत्ववाद्यांनाही धर्माधिष्ठित राज्य निर्माण करण्याची इच्छा नाही. धर्माची ढवळाढवळ शासनात असता कामा नये, सामाजिक विषयांच्या निर्णयामध्ये धर्माचा निकष उपयोगात आणू नये, आर्थिक बाबीशी तर धर्माचा काही संबंधच नाही, राजकीय प्रश्नात धर्माचा संबंध येऊ नये, हा विवेक त्यांनाही मान्य आहे. त्याचबरोबर या सर्व क्षेत्रांतील अपयशाचे खापर नित्य धर्मावर फोडत राहावे हेही त्यांना मंजूर नाही. धर्मातील सत्त्वांशाचे जतन व्हावे, संस्कृतीच्या विकासातील त्याच्या महत्त्वाच्या स्थानाची बूज राहावी, धर्मविचारातून प्राप्त होणाऱ्या उदात्त आध्यात्मिक मूल्यांचा आदर व्हावा आणि आपल्या देशाच्या या अनन्यसाधारण विशेषाचा अखेर मानवजातीच्या कल्याणासाठी व प्रगतीसाठी उपयोग व्हावा, अशीच त्यांचीही इच्छा आहे; किंबहुना ही त्यांची राष्ट्रीय आकांक्षा आहे.

निधर्मीपणा याचा खरा अर्थ सर्व धर्मांना पूर्ण मोकळीक, सर्व धर्मांतील ग्राह्य गोष्टींचा स्वीकार आणि सर्व धर्मांचा समान सन्मान. त्या दृष्टीने निधर्मीपणा यापेक्षा सर्वधर्मसमभाव हा शब्द अनेक पटींनी योग्य आहे, त्याचा आशय विधायक स्वरूपाचा आहे. हा सर्वधर्मसमभाव हिन्दुत्ववाद्यांना शिकवण्याची आवश्यकता नाही. तलवार हाती घेऊन हिन्दूंनी धर्माचा प्रचार कधी केला नाही हे इतिहासाने मान्य केलेले सत्य आहे. हिन्दुधर्मामध्ये मतमतांतरावावत अन्तर्गत स्वातंत्र्य तर आहेच, पण या भरत-

भूमीने सर्व धर्माच्या प्रचारकांना असावधपणा म्हणावा अशा कोटीपर्यंत प्रचाराची मोकळीक दिलेली आहे. जगातील धर्मतत्त्वांवर विचारविमर्श करण्यासाठी नव्वद वर्षांपूर्वी शिकागोला जागतिक पातळीवरील पहिली सर्वधर्मपरिषद भरली होती. तेथे बोलताना स्वामी विवेकानन्द म्हणाले, " कोणीही आपला धर्म सोडून दुसरा धर्म स्वीकारण्याचे कारण नाही. कोणा हिन्दूने ख्रिस्ती होण्याचे किंवा मुसलमानाने बौद्ध-धर्म स्वीकारण्याचे कारण नाही, त्याचप्रमाणे कोणा ख्रिस्तधर्मीयाने हिन्दू होण्याचीही आवश्यकता नाही. हिन्दू मनुष्याने अधिक चांगला हिन्दू व्हावे तर ख्रिस्तधर्मीय माणसाने अधिक चांगला ख्रिस्ती व्हावे, मुसलमानाने अधिक चांगला मुसलमान तर बौद्ध धर्माच्या अनुयायाने अधिक चांगला बौद्ध होण्याचा प्रयत्न करावा; यातच त्या त्या माणसाचे व एकंदर मानवजातीचे हित सामावलेले आहे. " हे सांगणारे स्वामी विवेकानन्द हिंदुधर्माचे प्रतिनिधी होते. हे आवाहन त्या परिषदेत अन्य कोणाही धर्माच्या प्रतिनिधीने केले नाही, त्यानंतरही ते करण्याचे अद्याप कोणी मनात आणलेले नाही. हिन्दुधर्मात अनेक दोष असतील, उणिवा असतील, पण धर्माला उदात्तता प्राप्त करून देणारी ही व्यापक दृष्टी त्याने आत्मसात केली, त्याला कितीएक शतके उलटून गेली. हिन्दुत्ववाद अशा व्यापक तत्त्वांचा अभिमान जागवू पाहतो.

या जातिबद्ध हिन्दुसमाजात व्यक्तीची अस्मिता जातीशी बांधली गेलेली आहे ही एक अतिशय दुर्दैवाची गोष्ट आहे. संस्कृतीची कक्षा व्यापक तर अस्मितेची मर्यादा संकुचित असा हा अन्तर्विरोध आहे. ही अस्मिता व्यापक हिन्दुत्वाशी जोडली गेली पाहिजे. हे सहजासहजी घडून येणार नाही. शेकडो वर्षांचे मनावरील परिणाम एकदम जाणार नाहीत. खरे तर आधुनिक शिक्षणाने हा संकुचित अहंकार गळून पडावा. पण तसे न होता शिक्षणाने येणाऱ्या चातुर्याचा व प्रतिष्ठेचा उपयोग करून जात्यभिमानाच्या मार्गाने स्वतःचा स्वार्थ साधण्याची सार्वत्रिक प्रवृत्ती आढळून येत आहे. परस्परांबद्दलचे एक किल्मिष काढून टाकले तर तेथे नवे उत्पन्न होत आहे असा अनुभव आहे. अडाणी अशिक्षित जनता अज्ञानाची बळी आहे, तर बुद्धिमान सुशिक्षित वर्ग स्वार्थाचा बळी आहे. हे कमी व्हावयास हवे असेल तर सर्व जातींतील व्यक्तींच्या ठायी साऱ्या भेदांना आपल्या पोटात सामावून घेणारी हिन्दुत्वाची व्यापक जाणीव उत्पन्न करावी लागेल. ती हळूहळू रुजेल, दृढमूल होईल, त्या व्यक्तीच्या स्वभावाचा एक भाग बनून जाईल असे पाहावे लागेल. त्यासाठी सर्व जातींना एकत्र आणू शकतील अशा कार्यक्रमांची योजना करावी लागेल. आपण सारे हिन्दू आहोत, एक आहोत, समान आहोत, संस्कृतीच्या एका अतूट धाग्याने परस्परांशी जोडलेले आहोत, ही जाणीव त्यांच्या रक्ताशी एकरूप होऊन जाईल, त्यांच्या साऱ्या विचार-विकारांना योग्य दिशा देण्याइतकी ती बलवान होईल असा प्रयत्न करावा लागेल. त्या प्रयत्नाला जेवढे यश मिळेल त्या प्रयत्नाला जेवढे यश मिळेल त्या प्रमाणात

हळूहळू जातिनिष्ठेची जागा हिन्दुत्वनिष्ठा घेईल आणि सारे हिन्दू एका समान भूमिकेवर उभे राहण्यास शिकतील.

हे काम एक दोन दिवसांत, चार-दोन महिन्यांत वा दहापाच वर्षांत होणारे नाही. त्यासाठी विभिन्न गटांत विभागल्या गेलेल्या समग्र हिन्दुसमाजावद्दलचे प्रेम कार्यकर्त्यांच्या मनात असावे लागेल, आपापल्या जातीचा अभिमान धरणाऱ्या बांधवांवद्दलची निरपेक्ष करुणा त्यांनी आपल्या चित्तात जागवावी लागेल आणि चिकाटीने व्यक्ती-व्यक्तीशी संपर्क राखून सर्वांना एकत्र आणण्याची जिद्द धरावी लागेल. तात्कालिक फलावर दृष्टी ठेवून हे काम होणार नाही. कितीएक शतकांची पुटे मनावर चढलेली आहेत, ती प्रेमाने व हलक्या हाताने दूर करावयाची आहेत हे ध्यानात ठेवावे लागेल. पल्ला दूरचा असल्याने वाट पाहण्याची व ती पाहत असताना निराश न होण्याची सिद्धता ठेवावी लागेल. असे व्रत घेतलेली अनेक ध्येयवादी माणसे चिकाटीने प्रयत्न करीत राहतील तरच हे काम होऊ शकेल. पण ते होईल यात संशय नाही. निर-निराळ्या जातीजमातींना आणि पंथोपपंथांना एकत्र आणू शकेल असा एक फार मोठा समान सांस्कृतिक वारसा आपल्याला लाभलेला आहे. तो हरएकाच्या हृदयापर्यंत पोचवला तर हा हिन्दू जागा होईल.

आज तुटीरफुटीर असलेला हा विशाल हिन्दुसमाज एकदा आपल्या पायांवर निर्धाराने आणि खंबीरपणाने उभा राहिला की, त्याच्या छायेत वाढलेले पण काल-वशात थोडे दूर गेलेले इतर समाज आपोआप त्याच्या आश्रयाला येतील, एवढेच नव्हे तर शत्रुभाव धरणारे व आक्रमणाची हाव बाळगणारे समाजही हिंदुसमाजाशी दुरावा न ठेवण्यात आपलेही कल्याण आहे हे समजतील. हिंदुत्व हेच राष्ट्रीयत्व हे प्रत्यक्षात उतरवण्याचा हाच एकमेव मार्ग आहे. नुसत्या घोषणांनी, कायद्यांनी, घटनेतील कलमांनी किंवा सभासंमेलनांतील ठरावांनी होणारे काम नाही. हे दुरावलेली हृदये जोडण्याचे काम आहे.

हिन्दुत्व स्वीकारले की, परंपरेचा पगडा बसणार, त्याचा परिणाम म्हणून कालबाह्य रूढींचा आदर केला जाणार, जातिभेद कायम ठेवण्याचा प्रयत्न केला जाणार, अस्पृश्यता आणि जन्मनिष्ठ उच्चनीचभाव दृढमूल होणार आणि इतिहासाचे चक्र मागे उलट दिशेने फिरवले जाणार, अशी समजूत पसरवली जाते. जातिभेद, विषमता, अस्पृश्यता आणि जन्मनिष्ठ उच्चनीचभाव हे सारे नष्ट करण्यासाठी हिंदुत्ववाद्यांनी एखादी परिषद घेतली, संमेलन भरवले किंवा एकात्मता रथयात्रेचे आयोजन केले, तरी त्यांवर संकुचिततेचा व प्रतिगामित्वाचा शिक्का मारला जातो. हे सारे समजून-उमजून घडवले जाते की काय अशी शंका यावी एवढ्या प्रमाणात आणि अशा पद्धतीने हे केले जाते. पण आपण कोणाच्या सद्धेतूवद्दल शंका घेऊ नये, गैरसमज आहेत ते कधीतरी जातील असे मानावे. हिन्दुत्व स्वीकारणे म्हणजे आपले स्वत्व

जाणणे, ते जाणताना आपल्या संस्कृतीतील प्राचीन कालापासून चालत आलेल्या भूषणास्पद गोष्टी स्वीकारल्या तरी त्याबरोबर त्याज्य म्हणाव्यात अशा प्रथांचा आदर केला पाहिजे असे नाही.

हिन्दुधर्माने काही चुकीच्या गोष्टी केल्या आहेत, त्यामुळे काही अन्याय होत आले आहेत हे खरे आहे. त्या पापाचा भार हिन्दुत्वाचे अभिमानी म्हणवणाऱ्यांच्या माथ्यावर आहे. ते तो घ्यावयास तयार आहेत. त्यासाठी सावरकरांसारख्यांनी जीर्ण रूढींचे हीण जाळून टाकण्याचा टाहो फोडलेला आहे. हिणकस अंश नष्ट केल्यावर संस्कृतीचे सुवर्ण आपोआप प्रकाशमान होईल. पण हीण जाळावयाचे आहे म्हणून सुवर्णही टाकले पाहिजे असे नाही. किंबहुना ते तसे टाकणे हा वेडेपणा म्हणावा लागेल. त्याज्य असे जुने फेकून देण्यास हरकत नाही, त्याचप्रमाणे स्वीकारणीय असे नवे कोठूनही घेण्यास हरकत नाही. हिन्दुत्वाचा अभिमान घेऊन उभे राहिले तरी कोणतीही नवी गोष्ट किंवा कोणताही आधुनिक विचार, मग तो लोकशाही राष्ट्रांतील व्यक्तिमात्राचे स्वातंत्र्य जपण्याचा विवेक असो वा साम्यवादी राष्ट्रांतील आर्थिक समता प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न असो, तो स्वीकारण्यास हरकत असण्याचे कारण नाही. त्यासाठीच हिन्दुत्वाचा आग्रह धरीत असतानाच सावरकर समता, बुद्धिवाद, ऐहिकता किंवा विज्ञाननिष्ठा अशा गोष्टींचा पुरस्कार करीत राहिले. हिन्दुत्वाच्या अधिष्ठानावर उभे राहूनही लोकशाही राबवता येते किंवा आर्थिक विषमता दूर करण्याचे कंकण हाती बांधता येते. त्यासाठी हिन्दुत्वाचा त्याग केला पाहिजे असे नाही. आगरकरांनी म्हटले होते, " इष्ट असेल ते बोलणार आणि शक्य असेल ते करणार." त्याच धर्तीवर हिन्दुत्वाचे अभिमानी असे म्हणू पाहतात की, आमच्या संस्कृतीतील इष्ट असेल ते जरूर राखणार आणि इतरांतील शक्य असेल ते ते सारे स्वीकारणार.

अखेर जावयाचे आहे ते गांधीजींना अभिप्रेत असलेल्या धर्मनिरपेक्ष आणि व्यापक मानवतेशी नाते जोडणाऱ्या राष्ट्रीयत्वाकडेच,मग त्याचे नाव कोणाच्याही दृष्टीने कोणतेही असो. या प्रवासाच्या आड कोणा एखाद्या समाजाचा आडमुठेपणा वा आपल्याच समाजातील एकात्मतेचा अभाव येणार नाही याची दक्षता घेत राहावी लागेल. प्रवास दूरचा आहे, जवळचा नाही. त्या ध्येयाकडे जाण्यासाठी केलेला केवळ साधुत्वाचा हिन्दी राष्ट्रवाद सांगण्याचा आणि जे जे म्हणून हिन्दू या अभिधानाने ओळखले जाते ते ते नाकारण्याचा वा बाजूला ठेवण्याचा प्रयोग यशस्वी होऊ शकलेला नाही हे स्पष्ट होऊन चुकले आहे. ते यश हिन्दुत्व हेच या राष्ट्राचे अधिष्ठानरूप असणारे तत्त्व आहे हे ओळखल्याने आणि त्या विचाराच्या भक्कम खडकावर उभे राहून त्याच्या आधाराने व्यापक ध्येयाचे भान ठेवल्यामुळे लाभू शकेल असा हिन्दुत्वाचे अभिमानी असणाऱ्यांचा विश्वास आहे. हिन्दुत्व हेच राष्ट्रीयत्व हे सूत्र केवळ हिन्दुसमाजातील भिन्नभिन्न गटांना एकत्र आणण्यासाठी किंवा आणण्यापुरते

नाही, तर त्या सर्वांना एकत्र आणल्यामुळे स्वत्वाच्या आन्तरिक जागृतीचे जे सामर्थ्य प्रकट होईल त्याच्या बळावर हिन्दुसमाजाच्या बाहेर असणाऱ्यांनाही दिलासा देऊन त्यांचे मनःपूर्वकतेचे सहकार्य प्राप्त करून घेण्यासाठी आहे. ते करीत असताना हिन्दु-समाजाचा मान राहावा आणि त्या बरोबरच इतरांचाही राहावा, आपल्या समाजाचे सांस्कृतिक अस्तित्व अबाधित राहावे आणि इतरांच्या स्वातंत्र्यालाही मुभा असावी अशी हिन्दुत्ववाद्यांची भूमिका आहे.

शंकर वि. वैद्य

अश्वत्थाची डहाळी

सावरकरांच्या जवळजवळ साऱ्या कविता त्यांच्या या जीवनाशी, त्यांच्या विचारांशी या ना त्या नात्याने संबद्ध आहेत. त्यांच्या कवितानिर्मितीची स्थले रोमांचकारक कथांत शोभून जातील अशी आहेत. कंसाच्या हातातून देवकीची मुलगी निसटली तशी त्यांची कविताही अंदमानच्या कोठडीतून निसटून भारतात आलेली. या सर्व परिस्थितीमुळे सावरकरांच्या चरित्राच्या आधारे कविता फुलवायच्या व कविता वाचताना चरित्र आठवायचे व दोन्ही वेळी आस्वाद घ्यायचा तो मात्र रोमहर्षक चरित्राचा—ही प्रक्रिया सावरकरांच्या कवितांबाबत अखंड घडलेली आहे. त्यामुळे काव्य म्हणून या कवितेचे परीक्षण करण्यास अनेकदा मर्यादा निर्माण झालेली दिसते. कवितांचे परीक्षण करताना सावरकरांविषयीचा अभिमान त्यात शिरला की तो परीक्षणाला बाधक ठरतो. त्याप्रमाणे सावरकरांच्या मतप्रणालीविषयी जे गैरसमज वा प्रामाणिक मतभेद आहेत त्यांनी दृष्टी बाधित झाली की तीही परीक्षणाच्या आड येते, येऊ शकते. आणि यामुळे कवी म्हणून त्यांचे जे श्रेय आहे त्याचा नीटपणे विचार केला जात नाही. सावरकरांची कविता त्यांच्या चरित्रापासून शक्य तितकी व परीक्षणास हवी तितकी अलग करून शक्य तितक्या चोख व कठोर दृष्टीने केवळ कविता म्हणून वाचली जाणे अवश्य आहे.

ज्या महत् ध्येयाचा सावरकरांनी ध्यास घेतला त्याच्या दिशेनेच त्यांच्या साऱ्या शक्ती विकासलेल्या आणि कार्यशील झालेल्या दिसतात. त्यांची कविता व कवित्व-विषयक दृष्टी याला अपवाद नाही. 'तूतेचि अर्पिलि नवी कविता रसाला' म्हणून वत्कृत्व, वाग्विभवाबरोबर कविताही ते मातृभूमीलाच अर्पण करतात. कविता म्हणजे परिस्थित्यनुकूल मनोधर्म जागृत करणारी व जीवन सह्य होण्यास साह्यकारक होणारी

शक्ती—ही त्यांची कल्पना. ' कविता म्हणजे भक्ताचा त्याग करणारी कुणी पण्यांगना आहे काय ? नाही; तिच्या ज्या दोन मूर्ती आहेत त्या कर्तव्यास अनुसरून तिच्या भक्ताचे भिन्नभिन्न वेळी रक्षण करतात. ' या प्रकारच्या आशयातून ('मूर्ति दुजी ती') प्रकट झालेली आहे. ' आत्मबल ' ही कविता धैर्याचा पुरवठा करण्यासाठी कवचमंत्र म्हणून रचलेली आहे. सावरकर कवितेकडे साधन म्हणून पाहातात हे यावरून दिसते. त्यांना जे अनेक विषय सुचलेले आहेत त्यांचाही या साधनात्मक दृष्टीशी, हेतुप्रधान दृष्टीशी संबंध आहे. आणि त्या विषयांच्या आविष्कारातही ही दृष्टी सातत्याने प्रकट झालेली आहे. पण या त्यांच्या दोन-तीन उद्‌गारांवर बोट ठेवायचे की प्रत्यक्ष काव्यात काय दिसते यावर ? यापैकी अधिक महत्त्व काव्यस्वरूपाला द्यावयास हवे.

सावरकरांसारख्या कवीची वैचारिक भूमिका स्पष्ट करून घेतली की काव्याचा रसास्वाद निर्विकल्पपणे घेण्यास साह्य होते. त्यातूनही सावरकरांची वैचारिक धारणा ही त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे व जीवितकार्याचे एक प्रधान अंग आहे व ती त्यांच्या कवितांतूनही प्रकट झालेली आहे. या विचारधारणेतून त्यांना अनेक विषय स्फुरलेले आहेत व त्यांच्या कवितांच्या स्वरूपावरही तिचे साधकबाधक परिणाम झालेले आहेत. म्हणून तिची रूपरेखा पाहाणे आवश्यक ठरते.

सावरकरांनी जीवनाचा तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवरून विचार केलेला असल्यामुळे अखिल विश्वाचे एकत्व त्यांना जाणवते (' महासागर '). अखिल मानवाच्या सुखाविषयी त्यांच्या मनात कळकळ आहे. ' मरणोन्मुख शय्येवर ' मधील खालील ओळींवरून त्यांच्या व्यापक दृष्टीची कल्पना येईल :

जेथ जेथ कीं
पाळण्यांत विकसतसे नयन-कमल तें
तेथ तेथ मीच बघें सृष्टि-कुतुहला,
नव उन्नति शील भाडपटलिं दिसत जैं
उदयोन्मुख तेज तरुण, तैं पुनः पुन्हा
माझ्याही उदयोन्मुख होति हृदीं या
आशा नव, आकांक्षा उच्च, भावि त्या
आमुचिया वंशाच्या गौरवाचिया--
भारतीय केवल ना, मानवीयही
वंशाच्या गौरवार्थ ! अखिल मानवी
यौवनांत अनुभवीन यौवनास मी

प्रे०क्रूगर, श्रीमद् वाशिंग्टन, मॅझिनी यांचे उल्लेखही त्यांनी गौरवाने केलेले आहेत.

धर्म-समाज यांच्या सुधारणेविषयीचे त्यांचे विचारही पुरोगामी स्वरूपाचे आहेत.

हे त्यांच्या अगदी प्रारंभीच्या 'बालविधवा-दुस्थितिकथन' (१९०२) सारख्या कवितेवरूनही दिसून येते. भारताच्या स्वातंत्र्याचा विचार करतानाही 'तीस कोटी मनुष्यांच्या माणुसकीचा विकास अवरुद्ध करणारे भारताचे राजकीय पारतंत्र्य मनुष्य जातीच्याही अधःपतनास कारण होत असल्यामुळे त्याचा उच्छेद, शिरच्छेद हे आमचे राजकीय कर्तव्यच नव्हे तर धार्मिक कर्तव्यही समजत होतो' ही त्यांची व्यापक भूमिका दिसते व 'विश्वाचिया अखिल मंगलधारणाला, बोला हवे कवण भक्ष्य हुताशनाला?' असा त्या बलिदानाचा संबंध विश्वाच्या सुखाशी ते जोडतात.

सावरकरांच्या या व्यापक दृष्टीच्या केंद्राशी त्यांचा राष्ट्रवाद आहे. राजकीय वर्चस्व म्हणून, संघटित धर्म म्हणून जेव्हा विविध शक्ती, व्यापक मनोधारणा असलेल्या राष्ट्रावर आक्रमण करताना दिसतात तेव्हा त्या सर्वांचाच ते म्लेंच्छ या शब्दाने उल्लेख करतात. या शक्तीचे आक्रमण ('गोमांतक') पाहाताना सुष्ट-दुष्ट शक्तींच्या संघर्षांनी बरबटलेला हजारो वर्षांचा इतिहास त्यांना दिसतो. आपल्या अस्मितेसाठी प्राणपणाने झुंजणाऱ्या पूर्वजांचे विविध प्रकारचे पोवाडे गाऊन, वर्तमानकालात प्रेरक चैतन्य निर्माण करण्यासाठी ते धडपडतात. मुसलमानांना बंधू मानण्याची त्यांची तयारी 'हे पहा बंधु तुम्ही मुसलमान ते सारे। परि बंधूसम जरि व्हाल प्रेम करणारे' या प्रेमाच्या अटीवर आहे. जातिभेदनाश ('संत रोहिदास', 'सुतक युगांचे फिटले' १९२९), पतितपरावर्तन ('गोमांतक') यांवर त्यांनी भर दिला तो समानतेच्या व राष्ट्रहिताच्या दृष्टिकोणातून. याच कारणाने त्यांनी इतर भारतीय धर्मपंथांनाही आदराने व बंधूभावाने जवळ घेतले आहे; बीर बंद्याचे चरित्र गायिले आहे. तो ज्या हिंदवीय वंशाच्या अश्वत्थाची फांदी आहे त्याचीच मीही एक क्षुद्र डहाळी आहे असे त्याच्याशी स्वतःचे नाते जोडले आहे.

व्यापक तत्त्वांचा केंद्रबिंदू जे राष्ट्रहित त्याचा मात्र त्यांनी 'लब्धप्रकाश इतिहास निसर्ग–माने'—अतिशय व्यवहारी दृष्टीने, उपयुक्ततावादावर भर देऊन विचार केला. बलसंपन्न व 'धर्मार्थकाममोक्ष'युक्त अशा समाजाचे चित्र त्यांनी डोळ्यांसमोर ठेवले. कृष्णाने सांगितलेले अध्यात्म, कर्मयोग, आणि व्यवहार या तीन्हींचे महत्त्व त्यांना जाणवले. एकूण जीवनासंबंधीची अशी विचारसरणी असल्याने सावरकरांची कविताही ऐहिकावर अत्यंत प्रेम करणारी अशी आहे.

या विचारधारणेने सावरकरांची बहुतेक कविता प्रेरित आणि परिवेषित आहे. यामुळे त्यांचे ऐतिहासिक सामाजिक विषय, त्यांतील भावनांचे स्वरूप, प्रतिपादनात्मक वक्तृत्वपूर्ण अभिनिवेशी शैली, काही व्यक्तींच्या मनांचे चित्रण, विचारसरणी यांत ठराविकपणा आलेला आहे. सावरकरांमधला समाजसुधारक, क्रांतिकारक, तत्त्वज्ञानी, विचारवंत, प्रचारक आणि कवी यांच्यामध्ये एक प्रकारचे विघटन होते आणि इतर भूमिका त्यांच्यातल्या कवीवर मात करतात. त्यांना जाणवलेल्या विषयामागे जे भाव-

विश्व उभे असते त्याकडे शुद्ध भावसौंदर्य म्हणून ते पाहू शकत नाहीत किंवा शुद्ध सौंदर्यदृष्टीने एक अनुभव म्हणून पाहू शकत नाहीत. जे जाणवते तेही देशपरिस्थितीच्या तात्कालिकाच्या संदर्भात मर्यादित होते. त्यातही शेपूट पिळून समाज जागा करण्याची वृत्ती मिसळली की कविता म्हणजे त्वेषाने लिहिलेले, सुंदर कल्पनांनी पुष्पित असे प्रचारगीत बनू लागते.

सावरकरांच्या अनेक राजकीय-सामाजिक कवितांच्या मर्यादा मी मुद्दामच प्रारंभी सांगून टाकलेल्या आहेत. आणि या ठिकाणी एक 'परंतु' लिहून मी पुढील विवेचनाकडे वळणार आहे.

सावरकरांची कविताविषयक कल्पना सांगताना त्यांच्या कवितेकडे साधन म्हणून पाहाण्याच्या वृत्तीचा उल्लेख मागे केलेला आहेच. परंतु या मर्यादातून सुटून जाणारीही त्यांची कविता संख्येने विपुल आहे. सावरकरांच्या व्यक्तित्वातील अनेक वैशिष्ट्यांत एक सौंदर्यदर्शी, कल्पक, अनुभूतीच्या सूक्ष्म छटा जाणणारा आणि त्या नेमक्या शब्दांनी टिपणारा कलावंत आहे. कधी तो कलावंतही त्यांच्या इतर प्रवृत्तींवर मात करतो, किंवा त्यांचे ओघ आशयाशी एकरूप करतो. बाजीप्रभूचा पोवाडा, 'मूतीं दुजी ती' या कविता त्यांनी कोणत्याही हेतूने लिहिलेल्या असोत. त्यांतल्या द्वंद्वाशी ते जेव्हा समरस होतात तेव्हा एक जिवंत कविता ते निर्माण करतात.

सावरकरांनी सन १८९४ पासून कवितालेखनास प्रारंभ केला आणि नंतरच्या हयातीत स्तोत्रे, फटके, आरत्या, पदे, पोवाडे, समूहगीते, लावणी, पद्यमय पत्रे, संवाद, दैनंदिनी, भावकविता, कथाकाव्य, खंडकाव्ये, महाकाव्य अशी हरतऱ्हेची रचना केली. प्रत्येक खंडकाव्याची रचना वेगवेगळ्या पद्धतीने केली. अनुष्टुभ छंदापासून नवनवीन जातींपर्यंत अनेक पद्यप्रकार अतिशय समजदारपणे हाताळले. एवढेच नव्हे तर अभिव्यक्तीच्या पद्धतीची एक गरज म्हणून त्यांनी 'वैनायक' या जातिवृत्ताची निर्मिती करून त्यात प्रदीर्घ रचना केली. केशवसुतांच्या काळात काव्यरचनेस प्रारंभ करून स्थूलमानाने रविकिरणमंडळाच्या युगापर्यंत सावरकर लिहीत राहिले. या कवितांतली त्यांची बव्हंश कविता ही कारागृहात लिहिली गेलेली असून ती गोविंदाग्रज-बालकवी यांच्या कवितेला समकालीन आहे.

सावरकरांनी ज्या कलाखंडात कवितारचनेला प्रारंभ केला त्या काळात कला-विषयक मूल्ये डोळ्यांसमोर ठेवून केशवसुतांची कविता निर्माण झालेली होती, होत होती केशवसुतांनी पारखून पाहिलेल्या नवीन मूल्यांचा परिणाम समकालीन कवींवर व उत्तरकालिनांवरही झालेला दिसतो. सावरकर त्या छापातले कवी नाहीत हे मात्र स्पष्ट दिसते. प्राचीन संस्कृत महाकाव्ये, मध्ययुगीन मराठी कविता आणि काही इंग्रजी महाकाव्ये व स्फुट कविता यांच्या संस्कारांतून त्यांची प्रतिभा तल्लख होत गेली असावी. मराठी कवींत रामदास आणि सावरकर यांच्या वृत्तीत-विचारांत मात्र

मोठे साम्य आढळते. (राम-हनुमान ही दैवते, धर्म, शिवाजीराजे, महाराष्ट्र यांविषयी अत्यंत प्रेम; शक्तीच्या उपासनेवर व शत्रूंच्या निर्दाळणावर जोर; शठासी शठ-खटासी खटनट हे धोरण; प्रयत्नावर विश्वास; विवेक, चातुर्य, निश्चय, साहस, सर्व-विषयी सावधपण, या गुणांवर भर, राजकारण, फड, गुप्तमंडळ्या स्थापून कार्य करणे, प्रवृत्तिशीलता, आणि साहित्याच्या आधारे समाज जागृत करण्याचा मार्ग या सर्व बाबतींत सावरकरांच्या पुढे रामदासांचा आदर्श असावा. दोघांचाही नाशिकच्या पंचवटीशी संबंध जुळावा हा एक ऐतिहासिक योगायोग आहे.) पण साहित्याच्या दृष्टीने पाहाता रामदासांच्या शब्दकळेचा काहीसा परिणाम सावरकरांवर झाला असावा एवढेच म्हणता येईल. काही संस्कारांशी असा धागा जुळूनही सावरकरांची कविता त्यांची अनन्यसाधारण स्वभावधारणा, स्वतंत्र प्रज्ञा आणि लोकविलक्षण अनुभव यांतून तिच्या प्रवृत्त्यनुसारच घडत गेलेली दिसते. उत्तरकालीन कवींत सावरकरांच्या कवितांचा परिणाम कुसुमाग्रजांच्या कवितेवर झालेला दिसतो. कुसुमाग्रजही नाशिकशी संबंधित. स्वातंत्र्यप्रेम, पारतंत्र्याची चीड, क्रांतीची प्रवृत्ती, बलिदानाची सिद्धता, भावनांची उसळी, आणि कल्पनारम्य रचना या बाबतीत कुसुमाग्रजांच्या कवितांचे धागे सावरकरांच्या कवितेशी जुळतात. सावरकरांच्या 'आकांक्षा' व 'आत्मबल' आणि कुसुमाग्रजांच्या 'अहिनकुल' व 'मी जिंकलो' यांत साम्य आहे. (या पलीकडे अधिक तुलना अभिप्रेत नाही. दोघांचे ध्वज वेगळे आहेत. कुसुमाग्रजांची कविता तिच्या स्वतःच्या पायावर उभी आहे.)

सावरकरांचा स्वातंत्र्याचा ध्यास आणि पारतंत्र्याची चीड यांनी त्यांच्या कवितांतील आशयाला घाट प्राप्त झालेला दिसतो. राजकीय संदर्भात पारतंत्र्य व स्वातंत्र्य या कल्पनांचे अर्थ स्पष्ट आहेत. परंतु याच कल्पनांच्या कक्षा रुंदावून अर्थ खोल होत गेला की 'बद्धता आणि मुक्ती' या कल्पना ध्यानात येऊ लागतात. बद्धतेच्या अवस्थेत भोवती कसलीतरी बेडी असते आणि मुक्तीच्या अवस्थेत ती तुटून स्वतंत्रतेचा आनंद असतो. बद्धतेकडून मुक्तीपर्यंतचा हा प्रवास सावरकर क्रांती, संग्राम, आत्मबलिदान, आत्मयज्ञ या मार्गाने करतात. बद्धता-मुक्ती या कल्पना अनेक पातळ्यांवर सावरकरांच्या कवितेत आलेल्या दिसतात. पारतंत्र्य-दास्य-क्लेश यांतून मुक्त होणे, सुटका करून घेणे हा या बद्धता-मुक्ततेचा एक अर्थ आहे. या अर्थाच्या अनुषंगानेच मानेवरचे जू, घाण्यास जुंपले जाणे, रूढीचा खोडा, परवशतेचा पाश, लोह-पिंजऱ्यातला वध्य पशू, एकलकोंडी, मुमुक्षू गजेंद्र अशा अनेक कल्पनांची निर्मिती होऊन त्या सावरकरांच्या कवितांत आलेल्या दिसतात. त्यांनी उल्लेखलेल्या 'इच्छेच्या' पायातही 'विधिनिषेधाची बेडी' असते. या अवस्थेतून बाहेर पडण्यासाठी संग्राम, प्रसंगी आत्मबलिदानही करावे लागते. अशा बलिदानास सावरकर मुक्तीच म्हणतात, कारण श्रेष्ठ कार्य करीत असताना आलेले मरण हे मुक्तीच्या

तोलाचेच किंवा 'तुजसाठिं मरण तें जनन' या मोलाचे असते ही श्रद्धा. याचमुळे चाफेकरांची फाशी, फासाच्या बोहल्यावर मुक्तीशी लागलेल्या लग्न सोहळ्यासारखी त्यांना दिसते. मुक्तीची कल्पना सावरकर अध्यात्म्याच्या पातळीवर कशी नेतात हे 'मोक्ष मुक्ति ही तुझीच रूपें तुलाच वेदांती। स्वतंत्रते भगवती! योगिजन परब्रह्म वदती' या स्वतंत्रतेच्या स्तोत्रातील ओळीवरूनही दिसेल. स्वतःच्या आयुष्याचा विचार करीत असताना, 'मनाच्या तुरुंगात बद्ध असलेला जीव पाचा वृत्तींच्या तावडीतून सुटल्याखेरीज मुक्तीचा आनंद गवसणार नाही' हा विचार जीवाशिवाच्या भाषेत 'सप्तर्षि'मध्ये आलेला आहे. निद्रेचे, सुषुप्तीचे संततत्त्व म्हणजे मरण असेल तर मरण ही मुक्तीच आहे ('निद्रे'), माझा 'मी' विश्वाच्या 'अंतर्हित मी'मध्ये मावळणार असेल तर 'तरि मरणा मरण न तू मरण मुक्तिची' (मरणोन्मुख शय्येवर') अशी मुक्तीची कल्पना अगदी व्यापक अर्थाने योजलेली दिसते.

या मुक्तीच्या वृत्तीच्या एक वेगळा प्रकार म्हणजे, देह हा दगडमातीच्या कारागृहात बंदिस्त असला तरी मनातली माया स्वप्नाचा पट उलगडते आणि मन ललित लिंबुणीआड दडलेल्या 'कोर कोवळ्या चंद्राची, ती पोर पोवळ्या.ओठांची' आठवीत रमते, किंवा स्वप्न सोनफुलांच्या बागेत विहार करते—वास्तवातून स्वप्नसृष्टीत मनाचा हा स्वच्छंद विलास असतो. इथे मुक्ती ही सुटका, 'पलायन' असते. बद्धता आणि मुक्तीची ओढ यांच्याशी जुळत्या अर्थच्छटांनी स्थिती आणि गती हे शब्द घेतले तर त्यांच्या अनुषंगानेही सावरकरांच्या काही कवितांकडे पाहाता येईल. (एका विशिष्ट अर्थाने बालकवींच्या मनोवस्थांचा संबंधही स्थिती गतीशी आहे असे दिसते.)

बद्धता-मुक्तीचा संघर्ष सावरकरांच्या कवितेत आहे म्हणूनच उच्छेद आणि उद्धार या दोन शब्दांना 'परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्' या वृत्तीने जळजळीत प्रतिज्ञेचे स्वरूप प्राप्त झालेले दिसते व महाभारतीय युद्धापासून ते इंग्रजाला घालविला येथपर्यंतच्या भारतीयांच्या मुक्ति-उद्धारसंग्रामाची जी गौरवगीते सावरकरांनी गायिली आहेत त्यांचे मर्म ध्यानात येते. त्यांची बहुतेक कविता बद्धता-मुक्ती, उच्छेद-उद्धार या ताणांतून निर्माण झालेली आहे. (अर्थात या ताणांतून निर्माण होणाऱ्या घाटात बसणारी हरएक कविता चांगली असे मात्र मुळीच नाही.)

सावरकरांची जवळजवळ तीनचतुर्थांश कविता कथानकप्रधान आहे. 'सिंहगडाचा पोवाडा', 'श्री० बाजी देशपांडे यांचा पोवाडा', 'श्रीबंदाबीर', 'आकांक्षा' ही दीर्घ कविता–ही त्यांची 'स्फुट कवितां' मधील काव्ये 'कमला' हे खंडकाव्य आणि 'गोमांतक' ही काव्ये कमीअधिक लांबीरुंदीची व भिन्न ढंगांची असली तरी कथानकप्रधान काव्ये आहेत. पानिपतच्या अवतीभवतीचा काळ घेऊन त्यात घडलेली रोमहर्षक प्रसंगांची कथानके घेऊन त्यांवर उपाख्याने व पर्वे त्यांना लिहावयाची होती. त्या कल्पनेनुसार 'कमला', विरहोच्छ्वास', 'महागागर', 'गोमांतक' वगैरेंची

उभारणी त्यांनी केली. यात 'विरहोच्छ्वास' व 'महासागर' यांमध्ये कथानक नाममात्रच येते. यामुळे 'विरहोच्छ्वास' मधल्या गीतांना शुद्ध भावगीतांचे स्वरूप प्राप्त झाले आहे व 'महासागर' मधली स्तवके 'आत्मचिंतना'त रंगली आहेत. या खंडकाव्यातून एका महाकाव्याची उभारणी करण्याची सावरकरांची इच्छा होती. ही काव्ये त्यांनी एकमेकांशी कशी जोडली असती, त्यात आणखी भर घातली असती हे सांगता येत येत नाही. कदाचित 'कमला'च्या अगोदर एखादा खंड आला असता तर 'कमला'च्या कथानकाचे सारे ताण वेगळ्या रीतीने जाणवत गेले असते.

स्फूर्तिदायक ऐतिहासिक प्रसंग आणि वर्तमानकालीन प्रेरणा यांमधून निर्माण झालेले सावरकरांचे पोवाडे (रचना १९०५) अतिशय ओजस्वी आणि स्फूर्तिदायक आहेत. इंग्रजांसारखा शत्रू पुढे उभा असताना या पोवाड्यांना अर्थाची आणखी एक कड निर्माण होत होती ती आज नाहीशी झाली असली तरी मुळातले प्रसंग रोमहर्षक असल्याने आजही हे पोवाडे वीरश्रीने दीप्त वातावरण निर्माण करतात. 'मारित हाणित छाटित रमला रणांगणामाजीं' या सावरकरांच्या संग्रामप्रिय वृत्तीस, 'देशार्थ मरण ते जनन' ह्या कर्तव्यासाठी बलिदानोत्सुक असलेल्या ध्येयवादी वृत्तीस आणि समाजाचा उपहास करून त्याची अस्मिता जागी करण्यास येथे पूर्ण अवसर मिळाला आहे. मूळ घटनेतल्या शेलक्या प्रसंगांचे चित्रामागून चित्र उभे करीत वीरवृत्तीचा एक दीप्त झोत सावरकर निर्माण करतात. प्राण जाताजाता तान्हाजी काहीसा उठतो आणि जय झालेला पाहून 'हरहर' करून पडतो, अशा नाट्यपूर्ण बारकाव्याने तान्हाजी लक्षात राहातो. बाजीप्रभूच्या पोवाड्यात तोफेचे आवाज ऐकण्यास मरणोन्मुख बाजीचे प्राण कासावीस होतात. पण आवाज होत नाही. 'काय वाजले बाजीराया बार न गडिं झाला। शिळा कोसळे, पान सळसळे, पक्षी ओरडला' या ओळींनी उत्कंठा ताणून धरल्याने तोफेचा आवाज होताच ती उत्कंठा हर्षाने मुक्त होते—

तों बार धडाधड झाले। प्राण परतले। हास्यमुख केलें
हा पहिला बार शिवाचा
हा दुसरा निजधर्माचा
हा तिसरा निजदेशाचा
हा चवथा कर्तव्याचा
बार पांचवा धडाडला हर बोला जय बोला—

यांतल्या ओळींतल्या प्रत्येक बाराबरोबर हर्षाच्या, समाधानाच्या लाटा उत्कर्षोत्कर्षाने निर्माण होतात. 'प्राण परतले-हास्यमुख केलें' या ओळीतला कर्तव्यपूर्तीचा आनंद मिळविण्यासाठी निघालेल्या प्राणांनी क्षणभर मागे वळावे हे वळण नितांत सुंदर आहे. या पोवाड्याची ओळ न ओळ आसूड मारताना हिसडावा तशी हिसडा

देऊन लिहिलेली आहे. सावरकरी व्यक्तित्वातले विद्युत्स्पंदन या पोवाड्यांतून जाणवत राहाते. 'श्रीबंदावीर' या कवितेत धर्मासाठी त्याने किती भीषण हाल सहन केले या प्रसंगांचे चित्रण आहे. ही कविता म्हणजे 'मूर्ती दुजी ती'मध्ये सावरकरांना हवे असलेले 'घोर गीत' आहे. सत्ताबळ, क्रौर्य, याविरुद्ध मनोबल यांचा संघर्ष यात असून बंद्याचा आत्मबलिदानातला नैतिक विजय दाखवला आहे—हा प्रसंग रस-रशीतपणे चितारला गेला आहे. पण प्रत्यक्षात बंद्याचे हाल असेच चढत्या क्रमाने घडत गेले असे मानले तरी कलादृष्ट्या त्यांना चढता क्रम प्राप्त होतो असे मात्र नाही. व्यक्तिमन जोवर वेगवेगळ्या पातळ्यांवरून सखोलपणे आविष्कृत केले जात नाही तोपर्यंत कलादृष्ट्या ही चित्रणे स्थूल व घोपटच मानावी लागतात. पोवाड्यांत येणाऱ्या व्यक्ती, बंदा, 'गोमांतक'–'कमला' यांमधील व्यक्ती यांबाबत हेच घडते.

'आकांक्षा' ही सावरकरांनी अंदमानात सुमारे १९२१ पूर्वी वा मध्ये रचलेली सत्तेचाळीस श्लोकांची, नीटस बांधणीची वेधक कविता आहे. मूळ गरुड असलेल्या गरुड-दांपत्याचे शापामुळे कावळ्यांत रूपांतर, मूळ मनोधर्माची पूर्ण विस्मृती, त्यांच्या पोटी जन्मास आलेली काक-कन्या मात्र मूळ मनोधर्म न विसरलेली, साहसी. महासर्पाशी बेभान झुंज घेणाऱ्या एका पराक्रमी गरुडावर तिचे बसलेले प्रेम—हा या कवितेचा विषय आहे. आपल्या मूळ सामर्थ्याची विस्मृती झालेल्या शापित समाजाचे चित्रण व उच्च आकांक्षांनी प्रेरित होऊन ध्येयाचा ध्यास घेतला तर शापमुक्त होता येईल ही सूचना—यामुळे या प्रतीकात्मक कवितेला अर्थाचा आणखी एक थर निर्माण झाला आहे. शिवाय 'बूज न राखणारा समाज आणि सावरकर' हा अर्थ यात कोणास दिसला तर तेही अनाठायी होणार नाही. केवळ गरुड आणि सर्प यांची झुंज या दृष्टीनेही ही कविता सुंदर आहे. सावरकरांमधला कवी या ठिकाणी बलस्थानी आहे.

कीटक आणि मृत्पिंड खाणारी कावळ्यांची जमात, चलाखीने उच्छिष्ट पळविण्याचे त्यांचे ज्ञातिकौशल्य, त्यांची भयाकुल हाकाटी, साहसाने उंच झेप घेण्यास कचरणारी मनोवृत्ती, खुजेपण आणि हे सारे लज्जास्पद, तुच्छ वाटून गरुडाच्या स्वभावधर्मा-नुसार 'पर्वतस्कंधदेशी' झोके घेण्यास आसावलेली, 'स्वप्नातही वादळांच्या विजांच्या गोष्टी बरळणारी' काक-कन्या यांच्या मनोवृत्तीचे चित्रण विरोधाने व सूचक उपहासाने केले आहे. ती कल्पनेने प्रणयात रंगते तेव्हाची तिची गादीसुद्धा त्या महासर्पाच्या मांसल शरीराची असते. कावळ्यांच्या विरोधाने गरुडाचे सामर्थ्य उभे राहाते. गरुड-सर्पाची झुंज 'सोडीना हा खग परि फणा, हा न वा तो लपेटे। वैऱ्यांची ती जटिल पलही झुंज घे झोप वाटे" एवढ्या समतोलाच्या अवस्थेत नेऊन उभी केली आहे. पक्ष्यांच्या पंखांचे भान सावरकर कुठेच विसरले नाहीत. जमिनीचा तळ ते थेट मेघांच्याही वरचे अंतराळ या दोन पातळींत ही कथा घडत राहाते. सावरकरांच्या कल्पकतेचा विलास या पोताशी जुळून गेलेला आहे. त्यांचा त्या गरुडकन्येच्या

स्वभावाशी कुठेतरी धागा जुळला असावा. त्यामुळे गरुडकन्येचे झेपावणारे मन आणि सावरकरांचे कल्पक मन यांना एकाच पंखांनी उडण्यास वाव मिळाला आहे.

'कमला'काव्याकडे वळताना सावरकरांच्या 'प्रेम-प्रणय' विषयक दृष्टीचा व या विवेचनाला जोडूनच त्यांच्या प्रेमकवितांचाही विचार करता येईल. 'आकांक्षा'मध्ये पराक्रमावर अनुरक्त झालेल्या पक्षिणीच्या चित्रणातून प्रेमप्रणयाचे चित्रण येऊन गेले आहे. सावरकर म्हणजे मार्सेलिसची उडी आणि 'सागरास' एवढेच नाही. त्यांच्या जीवनविचारात अनेक गोष्टी समाविष्ट आहेत. त्यात प्रेम-प्रणयालाही महत्त्वाचे स्थान आहे.

सावरकर गीतेत रमले, रणांगणात रमले तसे यमुनातीरावरही रमले. कर्तव्य करताना मेलास तर स्वर्गप्राप्ती आणि जगलास तर 'भोक्ष्यसे महीम्' या मंत्रानुसार ते जगले. (यांपैकी नियतीने अर्धा मृत्यू आणि अर्धा उपभोग अशी विचित्र वाटणी करून त्यांना दिली)...जीवनाचे विविध पातळींवर चिंतन करताना जन्म-मृत्यु-पुनर्जन्म या चक्रातून त्यांचे मन फिरून आलेले आहे. जन्म-मृत्यूची त्यांनी ध्येय-कर्तव्याशी सांगड घातलेली आहे. 'भोक्ष्यसे महीम्'साठी त्यांचा अट्टाहास होता. त्यात ऐश्वर्याला तसेच काम-पुरुषार्थाला महत्त्वाचे स्थान आहे. स्त्रीपुरुषांची मानसिक शारीरिक वाढ, प्रेमाचा विविधांगी आविष्कार, त्यातून प्रसवणारे जीवन याकडे त्यांनी अतिशय निरोगी आणि परिणत चिंतकाच्या व रसिकाच्या दृष्टीने पाहिले आहे.

गोदेच्या काठावर कुणी स्त्री वस्त्र नेसत होती तेव्हा 'ओले सुटे फाकत देहकांती' (१९०१) या ओळीपासून स्त्रीसौंदर्याची त्यांची जाणीव व्यक्त झालेली दिसते. 'विरहोच्छ्वास' (१९१५ अंदमान) आणि 'कमला' यांचा व्यापक अर्थाने प्रेम हा विषय आहे. त्यांच्या अन्य विषयांवरील अनेक कवितांतून प्रेमभावना उल्लेखाने येते. 'लगट अंगाला', 'तनुवेल', 'परगावी जाताना' या त्यांच्या प्रेमकविता १९३० नंतरच्या असाव्यात. 'अपरिचित न जो तुझिया मधुर विलासा' असे जे सावरकरांनी म्हटले आहे त्यात दडलेले एक वेगळेच अनुभवविश्व या कवितांतून दिसते ते पाहाण्यास 'कमला'पासून प्रारंभ करता येईल.

'लहानपणी लग्न झालेली सुकुमार कमला वयात येते आणि पतीच्या (मुकुंदाच्या) व तिच्या पहिल्या रात्रीच्या समागमानंतर त्याच रात्री तिला झोपेत सोडून तिचा पती याचा मित्र मुकुल याबरोबर समरांगणावर जातो' अशी कमलेची कथा थोडक्यात सांगता येईल. या दोघांबरोबरच प्रेमला आणि मुकुल यांचाही धागा या कथानकाशी गुंफलेला आहे. या काव्याच्या काही मर्यादा स्पष्ट आहेत—कोठल्याही क्षणी संसार सोडून राष्ट्रकार्यार्थ युद्धावर जाण्यास सिद्ध असणारा हा पती आहे याचे धागे कथेच्या प्रारंभापासून गुंफले गेले असते, परिणामकारकपणे जाणवले असते तर या कथेला पोषक असे ताण निर्माण झाले असते. मुकुंद, मुकुल, प्रेमला यांची व्यक्तिचित्रे अति-

शय धोपट आणि उल्लेखाच्या पातळीवर राहाणारी आहेत. शेवटचा अनपेक्षितपणे येणारा प्रसंग सोडला तर या व्यक्तींचे मनोजीवन सखोलपणे प्रतीत होईल असे प्रसंगही या कथानकात नाहीत. असे असूनही केवळ कमलेच्या तन-मनाच्या विकासाच्या रोखाने हे काव्य वाचले तर ते हृद्य वाटते. सावरकरांमधल्या सामाजिक प्रतिपादकाला नव्हे पण सौंदर्यदर्शी कवीला 'कैशोरयौवनाच्या सीमेवरील मुग्ध बालिका मनाच्या व शरीरधर्माच्या पायऱ्या ओलांडीत तिला नकळत वयात येते व पतीशी सम्मीलित होते' या विषयाचे सौंदर्य स्वतःच्या दृष्टिकोणातून व्यक्त करण्यावर भर द्यावयाचा आहे हे जाणवते. असा विषय पाहाणे किंवा विषय असा पाहाणे यात मोठे साहसही आहे. कमला ऋतुमती होते व पतीशी तिचा समागम होतो हे.दोन्ही प्रसंग सावरकरांनी शक्य तितक्या स्पष्टपणे चितारले आहेत. प्रारंभीच्या योजनगंधा बागेचे सारे वर्णन सूचक आहे. ती बाग नटवी, नखरे करणारी, चांदण्यात वनदेवांबरोबर रतणारी आहे. तिच्यातल्या कलिकासुद्धा भोगक्षम कलिका आहेत. कमला ही या 'आरामाची देवताच आहे' असे म्हणून या कामरूप निसर्गाचे तिच्याशी घनिष्ट नाते जोडून टाकलेले आहे. या निसर्गासंबंधी तिच्या ज्या क्रिया-प्रतिक्रिया घडतात त्यातून तिचे मन प्रकट होत जाते. ती लतांना न्हाण घालते, गुलाबांच्या फुलांची चुंबने घेते, फुलाच्या आणि भुंग्याच्या गुजगोष्टी तिला ऐकव्याशा वाटतात, तिने 'पयोधरी स्वयें द्यावें पयःपान' असे त्या रसिक झाडांनाही वाटते. तिला स्वप्न पडते तेही भुंग्याच्या स्पर्शाने पहिल्या बहराच्या कळया फुलल्याचे व त्याने तिला दंश केल्याचे. यातून तिचे अजाण मन व शरीर कसे वाढते आहे याची कल्पना येते. 'पोटी का उठती कळा?' या प्रश्नातून दिसणारे तिचे अजाण मन ऋतुप्राप्तीनंतर बदलते. बकुळाच्या झाडाला पाहून तिला शंका येते, 'आणि पुष्पवतीचं त्या मन शंकित जाहलें। टाकितां चूळ बालेला येतीं वा बकुला फुलें?' यातील द्व्यर्थी शब्द-प्रयोग व कार्यकारणसंबंध जरा बारकाईने न्याहाळले की सावरकरांनी तिच्या वाढत्या जाणिवा किती सूचित केल्या आहेत हे कळते. बदलत्या मनस्थितीतून तिला पतीची ओढ वाटू लागते. ती हुरहुरते हे विकासाचे चित्रण कलादृष्ट्या सुंदर आहे. कमलेच्या सासूला वाटणारे कौतुक याला पूरक आहे. सासूने तिच्या पाठीवर मारलेली गोड थाप ही स्त्रीला स्त्रीत्वाची ओळख पटल्याची खूण आहे. यामुळे कथेला कौटुंबिक वातावरणाचा जिव्हाळा प्राप्त होतो. मात्र हे कुटुंब ज्या घरात नांदते ते घर, गावाचा परिसर, समाज आणि कालखंड यांचे चित्रण नीट होत नाही. ते झाले असते तर हे चित्र रेखीवपणे मूर्त होण्यास साह्य झाले असते.

कमलेतल्या समागमाच्या प्रसंगाकडे वळताना सावरकरांच्या दोन कवितांतील उल्लेखांचे संदर्भ अस्थानी ठरणार नाहीत. 'तारकांस पाहून' (१९०६) या कवितेत भिल्लीणीच्या पाठीमागे कामव्याकुल शंभू लागला तेव्हा त्याचे वीर्य आकाशाच्या

अंगणात बिंदुबिंदूने टपकत गेले आणि त्यांना तारे असे म्हणून 'भले भले ज्योतिषी चकले', अशी एक कल्पना आलेली आहे. 'गोमांतका'मधील एका पदात 'महाब्रह्मयोनींत महेश्वरवीर्य धरी चंडिका। जगाची जननी ही पिंडिका' असे एक भव्य रूपक आलेले आहे. सुंदर उपमान म्हणून सावरकरांना वीर्य दिसले आणि परमेश्वराची जन्मदात्री चैतन्यशक्ती या दृष्टीनेही त्यांनी त्याचा अर्थ जाणला हे वरील उदाहरणावरून दिसते. 'भेदोन्मुख' कमलेच्या विकासातला एक उत्कर्षाचा प्रसंग म्हणून समागमाचा प्रसंग आल्याने देहधर्माचे मर्म आणि जीवनातील स्थान त्यांनी कमलेला सांगितले आहे.

देहधर्म कसासाची ? पावने, प्रकटे अजी
स्वर्गंगा जीवनाची ही, हे गंगोत्री तुझ्यात जी !
ओपी हिरण्यगर्भा त्या स्वयंभू भगवान स्वयें
नारांत ज्या झरा त्यांचा नारि एक तुझ्यांत ये (ओवी ७४५–७४८)

...

न अंग सुभगे चोरी : निर्विकल्प समाधितें
मूल-आसन हें कामासन ! तूं रत हो तिथे !

ज्या रतिशेजेला सीतेचाही स्पर्श झाला आहे ती धन्य नाही काय ? जन्म घेण्यासाठी एखादा राम, वाल्मीकी, कृष्ण, शिवाजी, मुक्ता, मीरा, एखादी लावण्यलतिका ही याच क्षणाची प्रतीक्षा करीत असतील. मानवी देहाकडे प्रेमाने, कौतुकाने व जीवनसंबंधात खोल अर्थाने पाहणाऱ्या निरोगी दृष्टीमुळे जो विषय बीभत्स व अश्लील बनण्याची भीती असते तो तसा न होता रसरशितपणे वर्णिला गेला आणि त्याला उदात्तता प्राप्त झाली.

वरील प्रसंगाला तोंड देताना झालेली कमलेच्या मनाची बावरी अवस्था सावरकरांनी चितारली आहे. पण क्षणाक्षणातून या प्रसंगाची गती वाढत जाते ती मात्र सावरकरांच्या वक्तृत्वपूर्ण भाष्यातून प्रकट झाली आहे. हे भाष्य वैचारिक दृष्ट्या अतिशय महत्त्वाचे व सुंदर कल्पनांनी नटलेले असले तरी ते कलादृष्ट्या कथेच्या पोतापासून विघटित होते. भावनात्मक अनुभव बाजूस राहातो व भर भाष्यावर पडतो. प्रकृतिधर्म व दृष्टी वेगवेगळ्या असल्या की 'विकास' या विषयाची एक कवी 'कमला' करतो व दुसरा कवी 'फुलराणी'. अधिक तुलना अभिप्रेत नाही.

'कमले'तल्या प्रेमापेक्षा 'विरहोच्छ्वास'मध्ये (१९१५) प्रेम अगदी वेगळ्या पातळीवरून व्यक्त झाले आहे. 'कमला'मधल्या मुकुंद–मुकुल जोडीतला मुकुल लढताना शत्रूच्या हाती सापडतो, त्याची व त्यांच्या सखीची ताटातूट होते. मृत्युदंडाची अपेक्षा करीत तो शत्रूच्या कोठडीत बंदीत पडतो. शत्रूपुढे केविलवाणे दिसू

नये व सहकाऱ्यांचा धीर सुटू नये म्हणून वरवर तो कठोरपणाचे कवच धारण करतो, पण त्याचे मन सखीच्या विरहाने व्याकुळ असते. त्याच्या भावना 'विरहोच्छ्वास'-मध्ये आविष्कृत झाल्या आहेत. सावरकरांच्या काव्यातील बहुतेक व्यक्तींच्या मनांचे चित्रण बहुशः कर्तव्यप्रीतीच्या एकाच दिशेने होते. इथे मात्र मुकुलातल्या प्रियकराचे मन, व व्यक्तिमन म्हणून मोकळेपणाने आविष्कृत झाले आहे. या व्यक्तिमनाशी तन्मयता जमल्याने (काही अपवाद सोडून.) सावरकरांचे अनेकधारी मन विघटित न होता एका प्रवाहामधून व्यक्त झालेले दिसते; प्रियकर-प्रेयसीची ही ताटातूट मानसिक विसंवाद, वंचना वा सामाजिक दडपण यामुळे निर्माण झालेली नसून दोघांनीही स्वीकारलेल्या कर्तव्याचा मार्ग अनुसरताना परिस्थितीमुळे झालेली आहे. त्यामुळे या विरहातून दोघांच्या मानसिक सामरस्याची जाणीव प्रतीत होत राहते. अनेक नात्यांनी उत्कट प्रेम करणाऱ्या तिच्या मनाचा धागाही यात गुंफून येतो. एका तेजस्वी पण उग्र विप्राच्या रूपाने कठोर कर्तव्याचे चित्रही या गीतांतून उभे राहाते. 'रागीट धनी' असाही त्याचा उल्लेख केलेला आहे. ज्या अनेक पूजा आपण अर्पण केल्या आहेत त्यात 'या झुरण्यालाही महापूजन मानून घ्याल' असे देवाला म्हटले आहे. प्रारंभी एकत्र आणणाऱ्या व नंतर तोडणाऱ्या कर्तव्यभावनेचा धागाही या विरहात एकरूप झालेला आहे.

दोघांमधल्या प्रेमाचा अनंतत्वाची मूलभूत ओढ आणि काराबद्ध स्थितीतून, यातनांतून प्रेमाची एकेक छटा जाणीत पुन्हा त्याच्या व्यापक स्वरूपाच्या दिशेने होणारा विकास यात आढळतो. वेदनेतून प्रेमाचे हे आकलन प्रसवक्रियेप्रमाणे अंगांग प्रकट करीत व्यक्त होते. : पुण्यमय प्रीती येथूनतिथून एक आहे; प्रेयसी ही सखी, स्वसा, शिष्य, तान्हुले, भाऊ, दुःखात माय समजाऊ—अशा नात्यांनी प्रतीत होते; कधी खेळ करणारी चेटकीणही वाटते; प्रियसंगमाचा योग दुःसाध्य व क्षणिक आहे, तो निसटला तर तो क्षणाचा अभिमान क्वचित उभ्या आयुष्याच्या पश्चात्तापास कारण होईल; अभिमानाच्या शत्रूस प्रीतीने शरण जाऊन जिंकावे, प्रेमासाठी दोघे लागतातच; अद्वैत आत्मरतीत विरहव्यथा नाही पण प्रीतीचे सुखही नाही; प्रीती तेथे विरह आलाच; तपस्येच्या अग्नीप्रमाणे विरहात सुखही दुःख देते आणि दुःखही सुख देते; भावना नसतानाही दिसते ती दगडाची मूर्ती मला नको; माझ्याशी समचेतन असणारी आलिंग्य, चुंब्य अशी तुझी मूर्ती मला हवी आणि तिच्यातच मला देव दिसावा.—सावरकरांच्या मनाला प्रेम किती वेगवेगळ्या पातळ्यावरून जाणवले आहे याची पुसट कल्पना या जाणीवांवरून येईल. त्या वेगळ्या काढून मांडण्याच्या खटाटोपात त्यांचे किती तंतू तुटून मागे राहातात हे मूळ गीते वाचताना ध्यानात येते आणि या गीतांची गुंफण कशी एकजीवी आहे याचे प्रत्यंतर येते.

या गीतांतला एखादा बारकावा सांगितला तरी सावरकर मन कसे टिपतात हे

कळते. 'तू जाताना ओझरते का होईना माझ्याकडे पाहावयास हवे होते. तू माझ्याकडे अशी पाहातेस हे लोकांनी पाहावे या मानाचीही मी अपेक्षा केली' (गीत क्र० २) याच मनाने रात्रभर वाट पाहिली. 'मी समयांच्या सारसारुनी वाती। पाहिली वाट त्या राती.' जळून पुन्हा संपणाऱ्या वातींतून वाट पाहताना चाललेल्या काळाची आणि त्या सारसारण्याच्या क्रियेतून वाढणाऱ्या अधीरतेची जाणीव येते. दुसऱ्या एका गीतात तरवारीच्या धारेवरून कोल्हाट्यासारखे चालायचे, रक्त गळेल पण अश्रूंच्या पेल्यातला थेंब गळू द्यायचा नाही ही अवघड अवस्था शब्दांतून तोलली आहे :

तरवारीची धार उग्र, वय कवळे
शिवलें न यौवना शिवलें,
ये अधांतरीं भवळ, कंठही सुकला
तोलीत प्रतिपदीं तोला
करिं पेला हा आसवांत भरभरला
बिंदू न पाहिजे गळला !
रे कोल्हाटी क्रूर खेळ तव ! धारे—
वरि नाचनाचता या रे
हें रक्त गळे : गळुं दिधला
ना थेंब हलुन तो प्याला
अणि म्हणुनी 'धिक' जन वदला
'करिं हो धरिला, रिताचि प्याला !'
तें खरेंचसें तुजसि तरी भासो ना !
छळि विरहवेदना प्राणा !

'विरहोच्छ्वास'मधली बत्तीस गीते कथानकात अडकून पडली नाहीत. ती सुट-सुटीत पण परिणामी एकमेकांना जोडणारी आहेत. 'अनुभवाच्या वेगवेगळ्या छटा आणि पुन्हा पुन्हा छळणाऱ्या वेदनेची जाणीव' हे त्या अनुभवाचे स्वरूप ओळखून त्यातून ही रचना सावरकरांनी साधलेली आहे. कलेच्या गरजेनुसार 'शब्दांची विविध तऱ्हांनी मांडणी करण्याची आवश्यकताही त्यांना जाणवलेली दिसते. निसर्गा-सारखी चिन्हे शब्दांपुढे देऊन एकेक चित्र उभे करण्याचे व त्यातून परिणाम साधायची ही आजची वाटणारी लकब 'विरहोच्छ्वास'मध्ये ठिकठिकाणी दिसते :

भर दुपारचे ऊन : ऊष्ण सुस्कारे
टाकीत तिष्ठती वारे :

॥ ७६ ॥ सूर्यबिंबाचा शोध ॥

रागीट धनी : दूर गांव : जड ओझें :
चालतां पद पथीं भाजे :

याचा संबंध सावरकरांच्या कलादृष्टीशी लागतो. तसेच जाणिवेनुसार नवा शब्द, प्रतिमा निर्माण करण्याची शक्ती हा एक स्वतंत्र अभ्यासाचा विषय होईल. त्यांच्या मनात प्रीतीच्या झोक्यांनी कसेसे होते तेही ' मंजु कसंसं ' असते एवढे सांगितले तरी पुरे. यातले एखादे चांगले गीत, गीतार्ध, एखादी प्रतिमा ही केशवसुत, बालकवी वा मर्ढेकर यांच्या संग्रहात जाऊन पडली असती तर टीकाकारांमध्ये त्यांच्या कौतुकासाठी अहमहमिका लागली असती.

सावरकरांच्या ' तनुवेल ', ' लगट अंगाला ', ' परगावी जाताना ' या कवितांतून प्रेमाचा मनमोकळा आविष्कार आढळतो. जाईची फुले तोडताना दिसलेली ती ' काम्यकुमारी ', कवीच्या मनात निर्माण झालेले प्रेम, फुले तोडताना नकळत तिला होणारी त्याची आठवण, दोघांची अचानक दृष्टादृष्ट, आणि फुलवेलीपेक्षा तिची तनुवेल अधिक सुंदर असल्याची कवीची जाणीव यांतून प्रेमाचे सूचक दर्शन ' तनुवेल ' मध्ये घडवले आहे. ' लगट अंगाला ' मध्ये प्रणयक्रीडेची लालसा दिसते, ' तुझ्या मनाच्या मुरलीवरती गायिन गानाला ' या ओळीतली मने समसूर जुळवण्याची जाणीव प्रणयातले मनाचे अधिष्ठान दर्शवून जाते. ' परगावी जाताना ' मध्ये ' तिच्या देवालाच तिने भक्त करून भजायला लावले ', ही भूमिकांची उलटापालट प्रेमाची उत्कटता दर्शविणारी आहे. " देता ' एकचि ' हे अनेक मजसी घेऊ मुके प्रेमला " असा सूचक पण मोकळा आविष्कार आहे. या कविता अटस अंगाच्या, रेखीव बांधणीच्या आहेत. सावरकरांच्या कविता वगळून मराठी प्रेमकवितांचा विचार पूर्ण होऊ शकणार नाही असे प्रेमकविता वाचून वाटते.

' महासागर ' या काव्यात दहा दहा ओळींची चोवीस स्तवके व एक श्लोक असून त्यात अखिल विश्वाच्या घडणीचा आणि मानवी जीवनाचा तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीतून विचार केलेला आहे. शेवटच्या यहा स्तबकांत मराठ्यांच्या व इंग्रजांच्या युद्धनौका यांतील युद्धाचे वर्णन आहे. यातील विचारांतून सावरकरांची व्यापक दृष्टी प्रकट झालेली आहे : ' या भुवनाचा केंद्र मानवाचा " मी " आहे; मानवजातीची सेवा ही श्रेष्ठ भक्ती आहे; सुख देतो तो देव, नेतो तो नृशंस ' अशा अनेक विचारांचे चिंतन महासागराच्या प्रशांत व गंभीर स्वरूताच्या दर्शनाने घडले आहे. हा महासागर म्हणजे परमेश्वराच्या कमलकाननातील एका सूर्यफुलावरचा बिंदू आहे असे सांगून परमेश्वराचे विराट स्वरूप वर्णिले आहे. अगोदरच्या शांत महासागराच्या नंतरच्या प्रक्षुब्ध स्वरूपाचे चित्रण शेवटी युद्धप्रसंगात आलेले आहे. सावरकरांनी वर्णिलेली विराट चैतन्यशक्ती खवळते आहे असे शेवटच्या वर्णनात वाटते. काव्याचा मधला भाग वैचारिक विवेचनाच्या स्वरूपाचा आहे. भव्य कल्पनाच्या आश्रयाने त्याला काव्यात्म झिलई देण्याचा

प्रयत्न केलेला आहे. सावरकरांचे 'पानिपत'चे संकल्पित महाकाव्य पुरे झाले असते तर त्या संदर्भात या खंडाचे जे मोल ठरले असते ते खरे. शेवटच्या युद्धवर्णनातील १९ व २४ ही स्तवके मात्र काव्याच्या दृष्टीने ध्यानात घेण्याजोगी आहेत. त्यातल्या एकात तर पूर्ण कविता दिसते. पुढील विवेचनात उद्धृत करण्यासाठी ती राखून ठेवून 'गोमांतका'कडे वळतो.

पोर्तुगीजांच्या ताब्यातल्या गोव्यामधल्या धार्मिक संघर्षाभोवती 'गोमांतका'चे कथानक गुंफले आहे. या राष्ट्राच्या संस्कृतीचा उच्छेद करण्याची ज्यांनी प्रयत्न केला त्या सर्वांना व्यापक अर्थाने म्लेंच्छ असे संबोधून सावकरांनी ते आक्रमक उखडून टाकण्यास भारतीयांना प्रेरणा दिली. भारताच्या चतुःसीमांवर त्यांची नजर कशी अखंड खेळत होती हे 'गोमांतक', 'महासागर' या दोन्ही काव्यांवरून दिसते. 'गोमांतका'चे कथानक स्थूलमानाने सन १७३८ ते १७५८ या कालखंडातले आहे. गोमांतकाच्या परिसरातील भार्गव नावाच्या गावातील रमा-माधव या सुखी कुटुंबाची अंतुनी या पोर्तुगीज अधिकाऱ्याने केलेल्या धर्मच्छळाने वाताहत होते. रमा भ्रष्ट केली जाते. ती पुढे आत्महत्या करते. यांचा छोटा मुलगा शंकर त्याला बाटवून ख्रिश्चन केले जाते. तेथून तो सुटून नंतर पोर्तुगालला जाऊन परत हिंदुस्थानात येतो, पेशव्यांच्या सैन्यात सहभागी होऊन विजय गाजवून बीस वर्षांनी पुन्हा स्वतःच्या गावी येतो. त्याच्या शुद्धिकरणाचा समारंभ या काव्याच्या शेवटी घेतलेला आहे. धर्मच्छलाने धर्मांतर करतात त्यांचे शुद्धिकरण करून त्यांना पुन्हा आपल्या धर्मात सामावून घेण्याची आवश्यकता यावर सावरकरांनी काव्याच्या शेवटी लक्ष केंद्रित केले आहे.

कलेला विषयाचे वावडे नाही. वर उल्लेखिलेल्या विषयातून कलाकृती उभी राहू शकते. 'प्रचार कसा करावा' या विषयावरही एखादा कलावंत उत्तम कलाकृती उभी करू शकेल. मानवी जीवनात व्यक्तीव्यक्तीमधले वा समाजासमाजामधले कलह बव्हंशी 'एक दुसऱ्याला, किंवा कोणी कोणाला या ना त्या कारणाने—समजावून घेत नाही' यांमधून निर्माण झालेले असतात असे दिसते. 'गोमांतका'च्या कथानकातील संघर्ष मानवी जीवनातल्या खोल संघर्षापर्यंत नेऊन भिडवायला वाव आहे. सावरकरांचे कथानक मात्र संघर्षाच्या व्यावहारिक पातळीवर, वरवरच्या पातळीवरच राहिले आहे. काळ आणि परिसर, तसेच संघर्षाचे सामाजिक संदर्भ यांचे प्रत्ययकारी चित्रणही इथे दिसत नाही. मर्यादेतही जे साधणे शक्य आहे ते कितपत साधले या दृष्टीने विचार करता येईल.

कथानक मांडणीच्या दृष्टीने पूर्वार्धाची रचना बांधीव आहे. पूर्वार्धात ज्या रमा-माधवांच्या सुखी संसाराचे चित्र उभे केले त्यांचीच संपूर्ण वाताहत झालेली दाखवून सावरकरांनी कथाविकासाचे अनेक ताण निर्माण करून ठेवले आहेत. सत्ताधीश अंतुनीचे दुष्ट डावपेच, त्याचा व्यवहारीपणा, निनामबाबांची दयाक्षमाशांतीची, सत्य-

अहिंसेची आणि दुष्टांचे हृदयपरिवर्तन करण्याची, प्रसंगी शत्रूलाच पोषक ठरणारी भूमिका आणि कचाट्यात सापडलेल्या रमामाधव या तीन धाग्यांतून कथानक चांगल्या रीतीने गुंफले आहे. अंतुनी आणि निनामबाबा यांच्या उलटसुलट भूमिकांचे स्वरूप उघडे, करण्याच्या दृष्टीने सावरकरांनी त्यांचे चित्रण केले, पण त्यामुळेच ही व्यक्तिचित्रे जिवंत झाली आहेत. कथानकातील संवाद या दृष्टीने बोलके आहेत. 'मुलगा किंवा पती यांपैकी एकालाच जिवंत ठेवू; तुला कोण हवा?' असा पेच अंतुनी रमेला घालतो या अटीतटीच्या प्रसंगातून रमेच्या मनातला संघर्ष चांगला दाखविला आहे. ही 'पातिव्रत्याची परीक्षा आणि वात्सल्याची टवाळी' आहे हे तिला जाणवते आणि उत्तर देताना, "आणि गेलीच बोलू ती 'पति?' तो सहसा स्तनी। पहिलाच तिचा पान्हा गुंजे मंजुल, 'मी अनी?'" या दोन टोकांत तिच्या मनाची चीरफाड होते. शेवटी ती 'पुत्र' असे म्हणते व जमिनीवर कोसळते. हा सारा प्रसंग पाहात उभ्या असलेल्या समाजाचा सावरकरांनी कठोर उपहास केलेला आहे. माधवचे बलिदान धर्मासाठी झालेले आहे. वेगवेगळ्या जीवननिष्ठा असलेल्या या व्यक्तिरेखा असल्याने हा पूर्वार्धामधला संघर्ष वेगवेगळ्या मनांचे दर्शन घडवतो. कथानकाच्या पुढील उत्थानास चांगली पार्श्वभूमी निर्माण झालेली आहे, आणि यामुळे रमा–माधवाचा मुलगा शंकर व अंतुनी यांच्यावर लक्ष खिळून राहाते.

परंतु कथानकाच्या दृष्टीने उत्तरार्ध मात्र संपूर्ण कोसळतो, त्यानंतरचे बीस वर्षांनंतरचे (१७५८ मधले) भार्गव गाव मराठ्यांच्या पराक्रमाने स्वतंत्रझालेले. त्यात आता चैतन्य खेळते आहे. परंतु पुढे कथानक बाजूस राहून सावरकरांची राष्ट्रसमाजविषयक युयुत्सु विचारसरणी सांगितली जाते. नंतर महाराष्ट्रभाटाचा पोवाडा म्हणणारा तरुण दुसऱ्या दिवशी आपल्या एका मित्राची जीवनकथा सांगतो. तो मित्र म्हणजेच शंकर आणि तो सांगणारा तरुणही स्वतः शंकरच असतो. या रचनेतही मौज आहे. परंतु शंकराच्या जीवनाचे कथानक प्रत्यक्ष घडताना उभे राहणे आणि अंतुनी व त्याचा संघर्ष या प्रकारे ही घडण व्हावी हे अवश्य होते. पूर्वार्धात निर्माण झालेल्या ताणांचे विसर्जन त्यामधून आले असते. ते घडत नाही. शंकरचे जीवन कितीही रोमहर्षक असले तरी ते अतिशय आडवळणाने व केवळ उल्लेखाने उभे राहाते. यामुळे हा उत्तरार्ध नीट आकारच धारण करीत नाही. मराठ्यांच्या सैन्यावरोबर शंकर पराक्रम गाजवतो— त्याचे शुद्धीकरण होते वगैरे कथाभाग परिणामशून्य बनतो.

आतापर्यंतच्या विवेचनात सावरकरांच्या 'शैली' हा शब्द योजून सविस्तर लिहिले नसले तरी त्यांचे व्यक्तित्व आणि त्याचा कवितांवर होणारा साधक-बाधक परिणाम यातून त्या शैलीची काही वैशिष्ट्ये शोधता येतील. तेव्हा शैली भावपूर्ण, आलंकारिक वक्तृत्वयुक्त, निवेदन-प्रतिपादनपर, चित्रदर्शी, ओघवती–आणि अनेक ठिकाणी अवजड, क्लिष्ट व दुर्बोध वाटणारी आहे—अशा गुणावगुणविशेषांवर भर न देता त्यांच्या

शब्दांचा थोडा विचार करून त्यांच्या कवितेकडे जाणे महत्त्वाचे वाटते.

सावरकरांच्या व्यक्तित्वाचे एक दाहक अंग त्यांच्या 'अभ्यासकठोर मन', 'दिव्य ध्येय' 'क्रकचतीक्ष्ण कर्तव्य', 'उग्र निश्चय', 'अभंग धृती', 'सतीचे वाण', 'दीप्तानल', 'बलिदान' या शब्दांतून दिसते. 'मारित हाणित छाटित रमला रणांगणामाजी' या ओळीतील शब्दांतूनही सावरकर कुठे रमले हे कळते. पण त्यांच्या अन्य काही शब्दांकडे वेगळ्या दृष्टीने पाहायचे आहे. सावरकर एखादा नवीन शब्द निर्माण करतात, एखाद्या शब्दाला ते त्यांचे विशेषण लावून त्याच्या अर्थाला स्वतःचे रूप देतात, किंवा दोन भिन्न अर्थच्छटा एकरूप करून शब्द घडवतात. 'उच्छिष्ट सूर्यकिरणे, ओसाड उजेड, मंजु मुका, पेय वदन, न्हाती प्रीती, मऊ सुख, सुमकोमल प्रेमा, निश्चक्षु रात्र, क्लिन्न गंध'—हे शब्द वाचले की अनुभूतीच्या छटा त्यांना किती नवीनतेने वेगवेगळ्या तऱ्हांनी जाणवल्या आहेत याची साक्ष पटते. तुरुंगात बोलायलाही मिळत नाही त्या कोंडमाऱ्यास 'वाग्दुष्काळ'; गर्भवती दिशांना लागलेल्या 'काळाच्या कळा'; फुलांचा प्रतिपाळ, अश्रूंची चैन, भयज्वाला, सुगंधावर वाढलेले भाव—यांतून प्रतीत होणाऱ्या जाणिवांतून त्यांचे सूक्ष्म संवेदनशील व सौंदर्यदर्शी मन दिसते. याच मनाच्या झेपेतून त्यांच्या विशाल कल्पनांची ('जगन्नाथाचा रथ') प्रतिमांची निर्मिती होत जाते. ते एखाद्या विषयाचे वर्णन करतात, तेव्हा 'शैलीची शोभा वाढविणारे अलंकार' या पातळीवरील प्रतिमा राहातात परंतु जेव्हा अनुभव साकार होऊ लागतो तेव्हा त्या प्रतिमा त्याचे अंगभूत घटकच असतात. वर उल्लेखिलेल्या शब्दरचना वेगवेगळ्या कवितांतून विखुरलेल्या आहेत. पण कविमनाची जात त्यांतून कळते.

ती सौम्य रात्रि !—छाये या मठाच्या निजलीं स्वतां
रवंथ करिता कोण्या हरिणीसम शांतता !
जगी असा कुणी फासेपारधीच न की उरे
पारिजातावरी जाती तशी झोपुनी पांखरें !
शांत कोमल गीताचा स्रोत शीतल पाझरे
ती सौम्य रात्रि संगीती, चांदण्यात तशी विरे

या ओळी 'गोमांतका'मधल्या वर्णनातून घेतलेल्या आहेत. त्यांतच एक पूर्ण कविता आहे असे जाणवते. या कथेतच तिचा विचार केला तर चांदण्यामुळे रात्रीचे 'स्थित्यंतर' होत ती चांदण्यात विरू लागते—ही मंदपणे गतिमान असलेली अवस्था या कवितेत वर्णिली आहे. येथल्या 'सौम्य' या शब्दांतच अंधार–चांदण्याचे नाजुक पोत जुळल्याचा, मऊपणाचा, नीरवतेचा स्पर्श होतो. हरिणीच्या प्रतिमेमुळे शांततेलाही रूप येते, तिच्या रवंथाने वातावरणाला जिवंततेचे स्पंदन प्राप्त होते. पूर्ण निर्भयपणे

झोपलेली पाखरे...तीही मंद चांदण्यात पारिजातावर. पाखरांनी झोपावे ते प्राजक्तावर हा संबंधच मोठा भावपूर्ण आहे. मठाच्या सावलीच्या विरोधाने प्राजक्त उठून दिसतो, अर्थपूर्ण वाटतो. शांत, कोमल, शीतल गीताचा पाझरणारा स्रोत—या वातावरणात गती निर्माण करतो—शांततेत भावमय आंदोलने निर्माण करतो. चांदणे व संगीत यांची एकतानता होते. रात्र दोन्हीत विरू लागते.

वरील 'सौम्य रात्री'च्या पार्श्वभूमीवर 'महासागर'मधली मागे नुसती उल्लेखलेली एक कविता विरोधाने उठून दिसेल. या कवितेत रागीट थेंबांच्या पदाघातापासून 'उत्कर्ष-लयीने' सृष्टिक्षोभापर्यंतची अवस्था घडत जाते.

रागाने आपटीत पाय तोंचि ते
प्रथम थेंब येती मग सरसरा सरी
वारेही सुटती मोकाट वाहते
जलदांच्या ओतित नभ लक्ष पखाली !
लाटेवरि लाट उठे ! सिंधु सिंधुशीं
उसउसळुनि भिडत ! झुंज जबर मातते !
आता हे मग ते जणु कुक्कुटचि तशी
सिंधु चढवि लढवि उडवि बुडवि गलबतें
वीज कडाडत तों फिस्कारतीच ती
त्या सृष्टिक्षोभाची दंतपंगती !!

सावरकरांच्या कवितांतला मी प्रामुख्याने त्रिविध भूमिकांत येतो. कर्तव्यबद्ध मी, तत्त्वज्ञानातला 'आत्म'शी निगडित असलेला मी, वैयक्तिक मी. (शिवाय अगदी अलिप्तपणे पाहणारा एक. येथे 'मी'च्या अस्तित्वाचा नुसता भास असतो किंवा तो वस्तुनिष्ठ दृष्टीने तो पाहात असतो.) यांतल्या वैयक्तिक 'मी'शी इतर दोन भूमिका एकत्रपणे किंवा एकेक अशा संगत होतात, किंवा नुसत्या वैयक्तिक 'मी'चा स्पष्टपणे वा सूचकपणे आविष्कार घडतो तेव्हा सावरकरांची काव्यदृष्ट्या मोलाची व स्वतंत्र धाटणीची कविता निर्माण होते. मोजक्याच कवितांचा उल्लेख करायचा तर 'निद्रे', 'सायंघंटा', 'मरणोन्मुख शय्येवर'; 'मूर्ति दुजी ती', 'सागरास' या कवितांचा करता येईल. अनेकदा सावरकरांच्या कवितांत कोणास तरी उद्देशून बोलण्याचा ढंग निर्माण होतो. या बोलण्याचे सूर भावनांनुसार, भूमिकांनुसार तऱ्हातऱ्हांनी बदलतात. हे त्यांच्या शैलीचे एक वैशिष्ट्य आहे. यामुळे कविता कुठे कुठे निवेदनाच्या पातळीवर उतरतात, लांबतात, पण कधी त्यांच्या मनाची उसळी ते धागेही मूळ अनुभवाशी मिसळवून टाकते. 'मूर्ति दुजी ती'मध्ये कोमल आणि भीषण रूपांच्या विरोधातून पुढचे भीषण नाट्य उभे केलेले आहे. या कवितेतील थंडी कशी जाणवली याचा एक तुकडा काढून

वाचला तरी अनुभव साकार करण्याचे त्यांचे सामर्थ्य कळते.

'तनूची नंगी तरवार, नंग्या अंधाऱ्या भिंती, नागवी कोठडी आणि नंगे कर्तव्य' या शब्दांचा जन्म १९१० मध्ये झालेला असावा हे विशेष. शब्दातीत राहणारी एक अवस्था निद्रा, तिची येणारी गोड चाहूल, शैथिल्याच्या संवेदना, यातना विसरायला लावणारी गुंगी—निद्रेतून येणारे स्वप्नांचे जग, निद्रेची गती या सर्वांतून प्रकट होणारी भावस्थिती 'निद्रे' या कवितेतून प्रत्ययास येते. यातच बंदीतून मुक्त होण्यासाठी तडफडणारे मन आणि यातनामय जीवनातले दुःख झरत सूचकपणे व्यक्त होते. गुंगी आणणाऱ्या मोह-कुपीची, क्लोरोफॉर्मची कल्पना—त्याबरोबर येणारी शल्य-क्रियेची (सर्जरीची) वेदना, मृत्यूच्या चक्रव्यूहात सापडलेल्या आयुष्याच्या अभिमन्यूचा स्वच्छंद विहार या कल्पना एका बाजूने निद्रेशी संबंधित, पण कवीचे खोल दुःख व्यक्त करतात. याच निद्रेला अध्यात्माच्या पातळीवर नेले जाते. आणि पुढे 'मरण म्हणजे तुझे संततत्त्व असेल तर 'मधुर तरी मरण किती। मरण मुक्तिची' असा अर्थदृष्ट्या उत्कर्ष साधला जातो. या उद्‌गारातही अतिसूक्ष्म उपरोधाचा सूर ओझरता जाणवतो व त्यापोटी असलेली कोवळी वेदना जागवून जाते. पीळ घेत जाणारी वैनायक वृत्ताची गती निद्रेच्या लयीस कशी पोषक ठरते व कलावंताच्या अनुभवाचे अंग व्यक्त करण्याच्या गरजेतून ते कसे निर्माण झाले असावे याची ओळख या ठिकाणी पटते.

'मरणोन्मुख शय्येवर' मध्ये त्यांनी म्हटले आहे, 'म्हणुनि असे अजुनी अपुरीच राहिली, खेळाची हौस हसत चांदण्यामध्ये, या आयुष्याच्या मम—' माजघरात पडलेल्या कवडशासारखे त्यांच्या व्यक्तिगत सुख-स्वप्नांचे जग त्यांच्या कवितांत दिसत असते. प्रत्यक्षातील बद्धजीवन आणि मनाची लालसा यांचा संघर्ष 'सायंघंटा', 'चांदोबा चांदोबा! भागलास का' या कवितांतही दिसतो. त्या कवितेत उल्लेखलेला एक वन्य जातीतील कैदी दोन महिन्यांनंतर त्याची सुटका झाल्यावर सखीबरोबरच्या चांदण्यातल्या विहाराची, 'आमुचिया निक्कोबारीन सिंधुच्या, जलतरंगदोलावरि टोल खेळता; पाहिल मज चांद तिजा' अशा जलविहाराची स्वप्ने रंगवतो आणि पन्नास वर्षांचे ओझे पाठीवर असलेले सावरकरांचे मन या विरोधाने सांगते, 'चांद मला कोणताहि पाहणार ना, लगटुनि लगटुनि कटी सिंधुतटिं कुण्या, रमता वा धावत वा धरित वा प्रिये' आणि या मनःस्थितीत अंदमानातली कार्यक्रमाची व वेळेची सूचना देणारी घंटा त्यांना वेगळी दिसते. तिचा आवाज बदलू लागतो. दिवसाचा एक शिपाई ठार करणारी अशी ती मृत्युघंटा वाटते. तिच्या नादबिंदूंचाच सागर होऊन मुक्तीचा दिवस जवळ येणार आहे हे त्यांना जाणवते. ('गर्ज तुझा एक एक दुर्दिनान्तके, घंटे, त्या सुदिनासी आणितो अहा, एक एक दिन सन्निध—') त्या घंटेला सावरकर एक व्यक्तित्व प्राप्त करवून देतात. वेगवेगळ्या अर्थाच्या तिच्या

नादाबरोबर भावस्थितींच्या अवस्थाही बदलत जातात. शेवटी तिचे एक वेगळेच रूप मनात घणघणत राहाते. 'चांदोबा चांदोबा! भागलास का?' या कवितेत अंदमानच्या कोठडीतून चंद्रकोर दिसते, त्या दर्शनाचा अलौकिक आनंद,—तिच्यामुळे आठवलेला मामाचा वाडा, ललित लिंबुणी, बाळपण आणि बालवयाची खेळकर पत्नी—असे त्यांचे मन गतस्मृतीत झेप घेऊन बागडू लागते. ह्या पत्नीच्या तोंडात जेव्हा 'चांदोबा चांदोबा भागलास का?' ही ओळ येते तेव्हा ती ओळ त्या दोघांची ताटातूट सूचित करते. ती कोर आणि ती पत्नी एकमेकात मिसळू लागतात आणि '—कोर कोवळ्या चंद्राची!—ती पोर पोवळ्या ओठांची!' या ओळीवर कविता संपते. आपल्या एरव्हीच्या सांकेतिक कल्पना—'मुख चंद्रासारखे व ओठ पोवळ्यासारखे आहेत'—इथे बदलून जातात!

सावरकरांनी मराठी कवितेला काय दिले?

१. (अ) सावरकरांचे व्यक्तित्व स्वतंत्र, त्यांचा ध्यास उत्कट, जीवनानुभव विविध व विलक्षण, बुद्धी तीक्ष्ण, मन अतिशय संवेदनाक्षम, कल्पक, सौंदर्यदर्शी. यामुळे मराठीतल्या अनुभवविश्वाची कक्षा रुंदावली. अगदी वेगवेगळे मूड, नवनवीन जाणिवा, सूक्ष्म संवेदनाछटा या कवितेतून प्रकट झाल्या.

(ब) या जाणिवा प्रकट करणाऱ्या अतिशय नवीन प्रतिमांची, कल्पनांची, निर्मिती झाली.

(क) आणि त्या त्या अनुभूतींचा आविष्कार खास सावरकरांच्या पद्धतीने त्यांच्या धावत्या लयीच्या 'वैनायक' जातिवृत्तातून झाला. 'निद्रे', 'सायंघंटा', 'मूर्ति दुजी ती', 'मरणोन्मुख शय्येवर' ही काही उदाहरणे. या दृष्टिकोनातूनच 'विरहोच्छ्वास' मधली गीतेही मराठी प्रेमकवितांत स्वतंत्र भर घालतात.

(ड) अनुष्टुभ छंदापासून वैनायक वृत्तापर्यंत आणि लावणी-पोवाड्यापासून महाकाव्यापर्यंत अनेक कलामाध्यमे समजदारीने हाताळून विपुल रचना केली.

२. (अ) प्राचीन संस्कृतातल्या अभिजात सौंदर्याभिरुचीचा ओघ—त्यातले वैचित्र्य, नावीन्य आणि जिवंतपण खेळते ठेवून—मराठी कवितेच्या प्रवाहात यशस्वी रीत्या आणून सोडला. ('आकांक्षा', 'कमला'); त्याचे वर्तमानकालीन जीवनाशी नाते जोडून दिले ('आकांक्षा'). मध्ययुगीन मराठी पंडिती कवितेपेक्षा ही कविता वेगळी आहे. सावरकरांच्या सौंदर्याभिरुचीच्या वैशिष्ट्यांपैकी हे फक्त एक वैशिष्ट्य आहे. ती केवळ या एका वैशिष्ट्यात मर्यादित झालेली नाही हेही ध्यानात ठेवावयास हवे.

(ब) संस्कृतमधली फार मोठी अर्थवाही शब्दसंपत्ती सावरकरी कवितेने मराठीत वाहून आणली.

(क) वरील दोन गोष्टींशी संबंधित नसलेली तिसरी गोष्ट: वेगवेगळ्या अर्थच्छटा व्यक्तविण्यासाठी दोन दोन शब्दांची अकल्पित जुळवणी करून अभिव्यक्तीच्या

सामर्थ्यात मोठी भर घातली.

३. बद्धता-मुक्ति–संग्रामातून मराठीत निर्माण झालेल्या 'यज्ञप्रिया' कवितेचे अध्वर्यू सावरकर आहेत. या कवितेतून प्रकट होणारे वृत्ति-भावनाविशेष, विशिष्ट शब्द आणि तडफदार रचना ही वैशिष्ट्ये कुसुमाग्रजांच्या द्वारा मराठी कवितेच्या परंपरेत येऊन मिसळली आहेत. (या विधानाने त्या परंपरेतील कवींचे वैयक्तिक स्वतंत्रपण व श्रेय बाधित होऊ नये.)

४. (अ) सावरकरांच्या कवितेत त्यांच्या विशिष्ट दृष्टयानुसार राष्ट्रजीवनाच्या विविध अंगांचा विचार आहे. जातिभेदनाश–स्त्रीसुधारणा–धर्मसुधारणा, धर्म पंथांचा एक मेळ, शुद्धीकरण, सागरी सामर्थ्याकडे दिलेले लक्ष, शस्त्रसज्ज, विज्ञाननिष्ठ, यंत्रसज्ज, समाजरचना असे अनेक विषय अखिल राष्ट्राच्या संबंधात त्यांच्या कवितांत येतात. एका दृष्टीने ही कविता राष्ट्रसंसाराची आहे. त्यांची ध्येयसृष्टी, स्वप्नसृष्टी केवळ कल्पनेच्या पातळीवरच राहू शकणारी नाही. मानवी कर्तृत्वाने ती अस्तित्वात येणारी आहे. (आणावी की नाही हा प्रश्न वेगळा.) कर्तृत्वावर त्यांचा भर आहे. यामुळे त्यांची कविता अतिशय प्रवृत्तिप्रधान व ऐहिक स्वरूपाची आहे.

(ब) वर उल्लेखिलेल्या विषयांपकी अनेक विषय कवळीत घेऊन राष्ट्रसंसारावर दृष्टी ठेवून महाकाव्ये रचण्याचे त्यांनी यत्न केले. ते अपुरे राहिले. कलादृष्ट्या अयशस्वी ठरले. महाकाव्यासाठी त्यांनी करून ठेवलेली पाया-खणणी एक महत्त्वाचा प्रयत्न म्हणून ठेवावी लागेल.

(क) तसेच 'कमला' सारखा विषय चितारण्यातही त्यांच्यामधील कलावंताची धिटाई नजरेआड करता येणार नाही.

मराठी कविता समुद्रामार्गात लिहिली गेली, लंडन-ब्रायटनला लिहिली गेली, ब्रिक्स्टन आणि अंदमानच्या जेलमध्ये लिहिली गेली हे सर्व पाहून मन स्तिमित झाले व धन्यता वाटली तर नवल नाही. पण यातून सावरकर व कविता यांचा जो घनिष्ट संबंध आढळून येतो तो अधिक लक्षात यावा. नाट्यच पाहायचे झाले तर 'अंदमानच्या कोठडीतला एक मराठी कवी वेदनांशी झगडत आहे, कधी वेदना विसरून प्रणयाने त्याचे मन धुंद होत आहे, कधी प्रेमाने विव्हल होत आहे आणि मानवी जीवनातला त्याचा अर्थ शोधीत आहे, त्या अनुभवांच्या विविध छटांतील सौंदर्य जाणीत आहे' या दृष्टीने ते पाहावे, आणि मराठी कविता अनेक दृष्टींनी समृद्ध करून प्रगतीच्या दिशेने नेणारा, एक खास स्वतःच्या मार्गाने जाणारा कवी या दृष्टीने सावरकरांची ओळख पटावी. सावरकरांच्या साऱ्या कविता वाचून त्यांच्या 'गतीच्या उत्सवात रमलेल्या मनाचा विचार करीत बसले की इतिहासातील प्रसंगांच्या खडकांतून प्राचीन काळापासून वाहणाऱ्या विविध विलासी कालप्रवाहाचा नाद कानात घुमत राहातो. कोणीत्यातले संगीत ऐकावे...कोणी त्यातला संदेश ऐकावा...

वसंत पळशीकर

'जात्युच्छेदक निबंध'
व
सावरकरांचे अस्पृश्यता-निवारक कार्य

'जातिभेदाच्या निर्दालनासाठी...मी शाळेत होतो तेव्हापासून, प्रकटपणे बागत आलो आहे. कॉलेजमध्ये मी हा उघड उपदेश देई. बिलायतेत तर बोलायलाच नको. पुढे अंदमानातही हाच उपदेश देई, आणि तो प्रत्यक्ष व्यवहारात आणीत मी शेकडो लोकांच्या जातिभेदमूलक दुष्ट समजुती पालटल्या आहेत. कारागरातून बाहेर येताच मी तीव्र लोकद्वेषास तोंड देऊनही जातिभेदाच्या निर्दालनाचे यत्न प्रकटपणे व्याख्यानांतून, लेखांतून, चर्चेतून करून माझ्या व्यक्तीपुरते तसे आचरण प्रकटपणे केले आहे.'

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी 'समता संघ' नावाची एक संस्था स्थापून तीद्वारा सामाजिक सुधारणेचे कार्य चालविले होते. या संस्थेतर्फे 'समता' नावाचे पत्र चालविले जात असे. स्वतःच्या जातिभेदविषयक भूमिकेबद्दल गैरसमज उत्पन्न होईल असे काही लेख या पत्रांतून प्रसिद्ध झालेले पाहून सावरकरांनी १४ ऑगस्ट

टीप : समग्र सावरकर वाङ्मय, खंड ३ रा, मध्ये 'जात्युच्छेदक निबंध व इतर स्फुट निबंध' या विभागात समाविष्ट असलेल्या निबंधावरच प्रस्तुत लेखातील विवेचन आधारलेले आहे. या खंडाचे प्रकाशन वर्ष १९६४ असल्यामुळे, जातिभेद व अस्पृश्यतेचे निर्दालन या विषयावरील सावरकरांचे सर्व महत्त्वाचे लेख या खंडात एकत्रित केले असतील असे गृहीत धरले आहे.

प्रस्तुत लेखात सावरकरांच्या लेखनातील जी उदाहरणे दिली आहेत ती सर्व या खंडात समाविष्ट वेगवेगळ्या लेखांमधूनच घेतलेली असल्याने पृष्ठसंदर्भ वेगळे दिलेले नाहीत.

१९२८ रोजी संपादकांच्या नावे लिहिलेल्या खुलाशाच्या पत्रातून वरील उतारा येथे उद्धृत केला आहे.

हिंदू समाजातील जातिभेद आणि त्यांच्यातील उच्चनीचता, स्पृश्यास्पृश्यता या गोष्टी भारतीय एकराष्ट्रीयत्वाच्या आड येणाऱ्या आहेत; राष्ट्रनिर्मितीसाठी ज्या अनेकविध सामाजिक सुधारणा होणे अगत्याचे आहे त्यांमध्ये जातीजातींमधील तटबंदी, विशेषतः स्पर्शबंदी व रोटीबंदी, मोडून टाकणारी सुधारणा विशेष महत्त्वाची आहे. याविषयी अव्वल इंग्रजी काळापासून स्वराज्यासाठी चळवळ करणाऱ्या सर्व पुढाऱ्यांचे एकमत होते. या पार्श्वभूमीवर, शाळेत असल्यापासून आपण जातिभेद निर्दालनाच्या पक्षाचे होतो या सावरकरांच्या म्हणण्याचे सहजच स्पष्टीकरण होते.

अंदमानातून सुटका झाल्यानंतर सुमारे बारा वर्षे सावरकरांना स्थानबद्धतेत काढावी लागली. राजकारणात भाग घेण्यासही त्यांना बंदी होती. या काळात, म्हणजे, साधारण १९२५ पासून पुढे १९३६–३७ पर्यंत, हिंदूंच्या प्रबोधनाच्या व संघटनेच्या कार्यात त्यांनी स्वतःस वाहून घेतले. जातीजातींमधील स्पर्शबंदी व रोटीबंदी मोडावी, आणि सर्वांनी आपणास एका ' हिंदू ' जातीचे म्हणून ओळखावे, त्यानुसार वागावे यासाठी त्यांनी धूमधडाका उडवून दिला. या विषयासंबंधी त्यांनी, त्यांच्या वैशिष्ट्यपूर्ण शैलीमध्ये, अनेक लेख लिहिले' पण लेख लिहूनच ते थांबले नाहीत. रत्नागिरी शहरात त्यांनी प्रत्यक्ष चळवळ आरंभिली. १९२५ ते १९३५ या दहा वर्षांच्या काळात रत्नागिरी शहरातून स्पर्शबंदी व रोटीबंदी पुरती मोडून काढण्याचे कार्य कसे पार पाडले याविषयी त्यांनी अत्यंत रोमहर्षक वाटावा असा लेखही लिहून ठेवला आहे.[२] या लेखाच्या शेवटी त्यांनी लिहिले, " अस्पृश्यतानिवारणाचा हा एक राष्ट्रीय प्रश्न तरी रत्नागिरीने नि मालवणने आपल्या कक्षेपुरता असा पूर्णपणे सोडवून अस्पृश्यांचे पूर्वास्पृश्य करून सोडले ! ह्या नगरांच्या सीमेत पाऊल टाकताच पांच हजार वर्षांची जन्मजात अस्पृश्यतेची बेडी अस्पृश्य बंधूंच्या पायातून खळकन् तुटून पडते ! व्यक्तीव्यक्तीचा मतभेद कितीही असला, तरी ही नगरे–नगरे–अशी (as cities) सामुदायिक नात्याने अस्पृश्यतेच्या पापापासून मुक्त झालेली आहेत आणि तीही केवळ बुद्धिवादाच्या बळे, सामाजिक मनःक्रांतीच्याच आधारे ! "

स्थानबद्धतेचा निर्बंध हटल्यावर, राजकारणात सक्रिय होण्यावरील बंदी उठवल्यार स्वाभाविकपणेच, हिंदुमहासभेने चालविलेल्या राजकारणात सावरकरांचा जवळपास सर्व वेळ मोडू लागला. ते काही असो, १९३६।३७ नंतरच्या काळात त्यांनी जातिभेद निर्दालनाच्या कार्यास कमालीचे गौणत्व दिलेले आढळते. ' समग्र सावरकर वाङ्मय, खंड ३ ' मध्ये समाविष्ट केलेल्या जात्युच्छेदक निबंधांमध्ये नंतरच्या काळातील एकच निबंध असावा ही गोष्ट या वस्तुस्थितीची निदर्शक आहे. जातिभेदाधिष्ठित ' सप्तबंदी ' आणि उच्चनीचता यांची कालबाह्यता आणि अवैज्ञानिकता आपण उघड

पाडली आहे, 'हिंदुराष्ट्रा' च्या संघटनेच्या नि बलाढ्यतेच्या दृष्टीने जातिभेद मोडण्याची निकड नजरेस आणून दिली आहे, आणि जातिभेद, व त्यातही अस्पृश्यता कशी गाडली जाऊ शकते याचा मार्ग चोखाळून दाखविलेला आहे; यापुढच्या काळात हे कार्य आपल्या अनुयायांनी ठिकठिकाणी पूर्णतेस न्यावे, असे त्यांनी मानले असेल हे शक्य आहे. भारतीय राज्यघटनेने अस्पृश्यतेचे पालन हा गुन्हा ठरविला. या घटनात्मक तरतुदीचे स्वागत करणारा व अस्पृश्यतेचे निवारण अल्पावधीत पूर्ण करण्यासाठी या तरतुदीचा प्रभावी वापर कसा करावा हे स्पष्ट करणारा प्रदीर्घ लेख त्यांनी १९५० साली लिहिला, तो त्यांचा या विषयावरील शेवटचा लेख दिसतो.

स्थानबद्धतेच्या कालखंडामधे रत्नागिरी शहरातून अस्पृश्यतेचे उच्चाटन व्हावे, म्हणजे स्पर्शबंदी व रोटीबंदी व्हावी, म्हणून सावरकरांनी जे कार्य केले त्याचे स्वतंत्रपणे मोजमाप व मूल्यांकन करणे हा या लेखाचा उद्देश नाही. पण त्यांनी केलेल्या कार्याचे स्वरूप आणि त्या कामाच्या स्वरूपगत मर्यादा ध्यानात घेणे उचित होईल. पुढे येणाऱ्या विवेचनाशी त्यांचा संबंध असल्याने ते आवश्यक आहे.

'रत्नागिरीने अस्पृश्यतेची आणि रोटीबंदीची बेडी कशी तोडली?' या लेखात त्यांनी पुढील उपक्रमांचा निर्देश केला आहे. शक्यतोवर त्यांच्याच शब्दांमध्ये त्यांचे वर्णन आपण पाहू.

(१) 'अस्पृश्यतेपासून हिंदुराष्ट्राच्या संघटनेस केवढा अडथळा होत आहे, ती किती अन्याय्य आणि अधर्म्यही आहे, प्रभृतिविषयावर व्याख्यानांची, लेखांची, संवादांची झोड उडवून दिली.'

(२) 'जी काही माणसे अस्पृश्यता स्वतः पाळणार नाही असे म्हणाली, त्यांस घेऊन सोप्यातली सोपी गोष्ट म्हणून महारवाड्यात भजने करण्यास जाऊ लागले.'

(३) 'हिंदुसभेची बरीच मंडळी वारंवार महारचांभारवाड्यात जाऊन त्यांचे पाणवटे निरिक्षीत औषधे टाकून निरोगी करीत, झाडझूड, करीत, तुळशी फुलझाडे लावीत, भजने करीत, सावण वाटून कपडे धुवीत आणि घरोघर परत जात.'

(४) 'महारचांभारांना गावात आणून संमिश्र भजने करण्यास आरंभिले...गावात चालताना सर्वांसमक्ष त्यांच्या खांद्यावर हात टाकावा, हातातील वस्तू उघड उघड द्यावी-घ्यावी, की ज्यायोगे अस्पृश्यांस शिवून घेण्याची नि नागरिकांना त्यांना शिवताना बघण्याची सवय लागावी, हळूहळू लोकांची मने वळवून काही पालख्यांच्या मिरवणुकीत नि दिंड्यांत अस्पृश्यास जाग मिळू लागली.'

(५) 'शाळांतून मुले सरमिसळ बसविण्याचे आंदोलन सन १९२५ पासून हिंदुसभेने हाती घेतले.'

(६) 'दसरा नि संक्रांत या दोन दिवशी सोने नि तिळगूळ वाटावयासाठी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य प्रभृती जातींच्या मंडळींसहच महार, चांभार, भंगी ह्यांचेही दोन दोन

लोक घेऊन हिंदुसभेच्या वतीने घरोघर जावे व अंगणातूनच विनवावे की ' आम्ही सोने द्यावयास आलो आहो, आपण आपल्या घरी खिश्चन-मुसलमानांदिक अहिंदूंस जिथपर्यंत येऊ देता तिथपर्यंत तरी आम्हा हिंदूंस येऊ द्यावे! अहिंदूंहूनदेखील तुमच्या हिंदुधर्मबंधूंस अस्पृश्य लेखणे म्हणजे हिंदुधर्मासच अप मानिणे नि उपमर्दिणे नव्हे काय?'...दोनचार वर्षे हा उपक्रम सारखा चालू ठेवला...(उपाहारगृहे सोडून) सरसकट प्रवेश अस्पृश्यांना मिळू लागला तेव्ह तो उपक्रम पुढे अनावश्यक म्हणून संपविला.

(७) ' संमिश्र हळदीकुंकवाचे समारंभ चालू केले...पुढे यात्रा, सभा, संमेलनांतून गावात प्रतिप्रसंगी स्त्रिया वा पुरुष स्पृश्यास्पृश्य भेदभाव विसरून सरमिसळ वसण्या-फिरण्याची रीतच पडली नि पुरुषांच्याप्रमाणे स्त्रियांतही अस्पृश्य स्त्रियांचा सार्वजनिक प्रसंगी तरी विशेष विटाळ वाटेनासा झाला. '

(८) पूर्वास्पृश्यांचे एक बँड पथक उभारले.

(९) ' अनेक पूर्वास्पृश्यांना नोकऱ्या लावून दिल्या. '

(१०) ' गणपत्युत्सवासाठी महार-चांभार-भंग्यांचा मेळा काढला. सन १९२९ साली त्या पूर्वास्पृश्य मेळ्याचाच अखिल हिंदुमेळा झाला...शंभर निवडक स्पृश्य तरुण त्या पूर्वास्पृश्य मेळ्यात मिसळले. '

(११) १९२९ पासून विठ्ठलमंदिरास गोकुळअष्टमी प्रभृती उत्सवांत, अधूनमधून कीर्तनात, सभांत देवालयप्रवेशास अनुकूल असलेल्या शेकडो लोकांच्या साहाय्याने पूर्वास्पृश्य मंडळी आजवर प्रकटपणे जात आहेत.

(१२) ' पतितपावनाचे अखिल हिंदु मंदिर नि संस्था स्थापिली...' पोथीजात जातिभेदाच्या मानीव उच्चनीचतेस थारान देता हिंदुमात्र तितका जिथे एकमुखाने सांघिक पूजाप्रार्थना करू शकतो आणि करतो असे हिंदुजातीचे हे एक राष्ट्रीय केंद्र होऊन वसले आहे. तेथे चाळीतून ब्राह्मणक्षत्रियादी कुटुंबांसहच पूर्वास्पृश्य कुटुंबेही समानतेने शेजारीशेजारी राहतात. विहिरी, बाग, मंडप सर्व हिंदुमात्रास समतेने वापरता येतात. '

(१३) ' अस्पृश्यता निवारणाची चळवळ बळावता बळावता जेव्हा रोटीबंदीच तोडण्यापर्यंत सामाजिक क्रांतीच्या चळवळीची धुमश्चक्री पोचली, तेव्हा अखिल हिंदू उपाहारगृहाची संस्था स्थापून तीत यच्चयावत पोथीजात भेदभावास तिलांजली देण्यात आली. '

(१४) ' व्याख्याने, दौरे परिषदा, सहभोजने यांचा धुमाकूळ चहूकडे घालून जिल्ह्यातही अस्पृश्यतेची नि पुढे रोटीबंदीची पाळेमुळे ढिली करून सोडली गेली. '

एक प्रकारे या कार्याची सांगता वा परिपूर्ती स्पर्शबंदीचा व रोटीबंदीचा राक्षस जाळून करण्यात आली. १९३३ मध्ये स्पर्शबंदीचा, तर १९३५ मध्ये रोटीबंदीचा

राक्षसी पुतळा समारंभपूर्वक जाळण्यात आला.

रत्नागिरी शहरातील यच्चयावत सर्व हिंदु कुटुंबे स्पर्शबंदी व रोटीबंदीच्या बेड्या तोडून मुक्त झाली असा याचा शब्दशः अर्थ आपण करू नये. सावरकरांनी हाती घेतलेल्या व तडीस नेलेल्या कार्याची मौलिकता व महत्ता शंभर टक्के यश संपादण्यावर अवलंबून आहे असे मानणे असमंजसपणाचे होईल.

अस्पृश्यतेचे पालन घरात, म्हणजेच खाजगी जीवनात, तसेच घराबाहेर, म्हणजेच सार्वजनिक व्यवहारांमध्ये केले जात असते. ब्रिटिशपूर्व काळात हिंदुसमाजाचे सार्वजनिक व्यवहारही जातिभेद व स्पृश्यास्पृश्यता यांच्या आधारे पार पाडले जात असत. ब्रिटिश राजवटीत शासनाने जातिभेद व अस्पृश्यता यांना असलेली राजमान्यता काढून टाकली. जातिभेदाधिष्ठित उच्चनीचता व स्पृश्यास्पृश्यता यांचे उच्चाटन करण्यासाठी पुढाकार घेऊन वेगवेगळे उपक्रम न करण्याची सावधानता धोरण म्हणून ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी बाळगली. पण लहानमोठ्या शहरांमध्ये जे नवे आर्थिक, व्यावसायिक व सामाजिक जीवन आकारास येत होते त्यामध्ये आपद्धर्म म्हणून अनेक बाबतीत जुन्या रीतिरिवाजांचा आग्रह सोडावा लागत होता. व्यवसायबंदी शिथिल झाली, स्पर्शबंदी व रोटीबंदीही पूर्वीइतकी कठोरपणे पाळणे शक्य राहिले नाही. नव्या जमान्याशी जुळवून घेणे अपरिहार्य आहे; ब्रिटिशपूर्व काळातील आर्थिक, औद्योगिक, राजकीय व सामाजिक व्यवस्था पुनरपि प्रस्थापित होऊ शकणार नाही, इतकेच नाही तर आपल्यालाही तिची पुनर्प्रस्थापना नको आहे, ही गोष्ट नव्या जमान्यात शहरांमधून सरकारी नोकऱ्याचाकऱ्यांमध्ये, नव्या श्रमनिष्ठ तसेच पांढरपेशा व्यवसायांमध्ये स्थिरावलेली, भरभराट पावलेली स्पृश्य मंडळी मनोमन ओळखून होती. आपले ऐहिक हितसंबंध साधण्याच्या दृष्टीने आवश्यक व सोयीची जुळवणूक करून घेण्यास त्यांना सायास पडले नाहीत. अशी जुळवणूक करून घेण्यास ते उत्सुकच होते असे म्हटले तरी वावगे होणार नाही.

घराबाहेर आणि घरामध्ये एका मर्यादेपर्यंत काही निवडक, धार्मिक–सांस्कृतिक प्रसंगी उच्चनीचता व स्पृश्यास्पृश्यता पाळण्याचे लोकांनी सोडून द्यावे असा सावरकरांच्या कार्याचा मुख्य भाग होता असे दिसून येते. जीवनातला हा भाग असा होता की इथे जुळवून घेतलेच पाहिजे, त्याशिवाय गत्यंतर नाही अशी परिस्थिती नव्हती. हे पाऊल स्वेच्छेचा टाकावयाचे होते. हे पाऊल टाकल्याने स्पर्शबंदी आणि रोटीबंदी आणखी ढिली पडणार होती. ही गोष्ट खरी असली तरी, असे प्रसंग सोडले तर माणसे आपल्या जातीचा अभिमान बाळगू शकणार होती. इतकेच नाही तर, श्रेष्ठ-कनिष्ठ भावही कायम राखण्यात काही अडचण राहाणार नव्हती; ही गोष्टही विसरता कामा नये.

ज्या काळात सावरकरांनी हे कार्य हाती घेतले त्या काळातल्या उच्चवर्णियांची

मानसिकता लक्षात घेता या सर्व उपक्रमांचे क्रांतिकारकत्व आपण स्वीकारायला हवे. पण त्याच वेळी हे ध्यानात येते की, जातिभेदांशी निगडित उच्चनीचभाव व स्पृश्या-स्पृश्यता नष्ट करण्याच्या वाटचालीतले हे केवळ पहिले पाऊल आहे याचे भान सावरकरांच्या लेखनात पुरेसे आढळत नाही. दूरवरचा विचार करीत असतानाच व्यवहारात एकेक पाऊल टाकीत आपण पुष्कळदा पुढे जावे लागते, अशी त्यांची भूमिका होती, की जातिभेद निर्दालन व अस्पृश्यता निवारण याबाबतीतला त्यांचा विचारच अपुरा होता?

१९३० साली सावरकरांनी ' केसरी'त जातिभेद व स्पृश्यास्पृश्यता या विषयावर नऊ लेखांची एक माला गुंफिली. पहिल्याच लेखकाच्या आरंभास ते म्हणतात, ' आपल्या हिंदुराष्ट्राच्या सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक आणि राजकीय जीवनाशी प्रथम चातुर्वर्ण्य आणि नंतर त्याचेच विकृत स्वरूप असलेली जातिभेद संस्था इतकी निगडित झालेली आहे की ते हिंदू वा आर्य राष्ट्राचे व्यवच्छेदक वैशिष्ट्य मानले गेले. ' अर्थात् आपल्या हिंदुराष्ट्राच्या उत्कर्षाचे श्रेय जसे या आपल्या जीवनाच्या तंतू-तंतूंशी गुंफून राहिलेल्या जातिभेदास असण्याचा उत्कट संभव आहे; तसाच आपल्या राष्ट्राच्या अपकर्षाचेही तीच संस्था एक बलवत्तर कारण असण्याचाही तितकाच उत्कट संभव आहे. त्यातही मूळचे चातुर्वर्ण्य जे ' गुणकर्म विभागशः सृष्टम् ' ते लोपत जाऊन आजच्या जन्मनिष्ठ जातिभेदाचा फैलाव होऊ लागला. त्याचवेळी आणि तसाच आपल्या हिंदुस्थानाचा अधःपातही होत आला; आणि ज्या वेळी बेटीबंद आणि रोटीबंद जातिभेदाने अत्यंत उग्र स्वरूप धारण केले तोच काळ आपल्या अधःपाताची परमावधी करणारा ठरला. '

पहिल्या वाक्यावरून अशी कल्पना होते की ' हिंदुराष्ट्र'च्या म्हणजे पूर्वापार चालत आलेल्या व हिंदू म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या समाजाची जडणघडणच सर्व अंगांनी चातुर्वर्ण्य व जातिभेद यांनी ओतप्रोत कशी आहे, ते या समाजाच्या रचनेचे, व्यवस्थेचे, आणि जीवनाचे प्राणतत्त्व कसे आहे याचे सखोल विश्लेषण सावरकर सादर करतील. पहिल्या वाक्यात निहित असलेले हे आश्वासन त्यांच्या या लेखमालेत तर पुरे होत नाहीच, पण या विषयावरील त्यांच्या इतर लेखनातूनही त्याची पूर्तता होत नाही. चातुर्वर्ण्य, जातपात आणि अस्पृश्यता यांची आर्थिक व राजकीय परिमाणे आपल्या समोर उकलून दाखविली जात नाहीत, हिंदु राष्ट्राच्या उत्कर्षाचे श्रेय जातिभेद या संस्थेस असण्याचा उत्कट संभव सावरकरांना वाटतो, पण याच्याही खोलात ते कोठे गेलेले आढळत नाही. मूळचे चातुर्वर्ण्य ' गुणकर्म विभागशः सृष्टम् ' होते म्हणजे नेमके काय, याचाही समाधानकारक उलगडा कोठे होत नाही. नंतरच्या काळातील जातिव्यवस्था ही जखडबंद होती तर आधीची अधिक लवचिक होती; एका वर्णात जन्माला आलेली व्यक्ती आपल्या कर्तृत्वाने वा तपश्चर्येने दुसऱ्या वर्णात प्रवेश करू

शकत असे, अशी याबाबतीतली सुपरिचित मांडणी आहे. पण ती इतकी मोघम आहे की समाजाची स्थित्यंतरे समजून घेण्याच्या दृष्टीने तिचा काडीइतका उपयोग नाही. जन्मतः प्रत्येक व्यक्ती बिनवर्णाची असे, आणि प्रौढपणी तिने स्वतःच्या अंगचे 'गुण' प्रकट केल्यानंतर वा ती करीत असलेली 'कर्मे' विचारात घेऊन तिचा योग्य वर्णात समावेश केला जात असे, असा काळ कोणता व तो समाज कोणता? कोण कोणच्या वर्णाचा हे कोण ठरवीत असे व कसे ठरत असे? 'गुण' व 'कर्म' या पारिभाषिक संज्ञांचे त्या काळातले अर्थ कोणते होते? या प्रकारचे प्रश्न सावरकरांना पडले होते असे दिसत नाही. अर्थातच त्यांच्या उत्तरांचा शोध त्यांनी घेतला नाही.

सावरकरांच्या मताप्रमाणे एका काळात हिंदु राष्ट्राच्या अधःपाताची परमावधी झाली. या अधःपाताची सुरुवात 'जन्मनिष्ठ जातिभेदा'च्या फैलावाने झाली, आणि स्पर्शबंदी व रोटीबंदीची उग्रता वाढत गेली तसा कडेलोट होत गेला. ही गोष्ट ते गृहीतच धरून चालतात. ऐतिहासिक प्रमाणांनी आणि युक्तिवादाने हे म्हणणे सिद्ध करण्याची त्यांना गरज वाटत नाही.

हातातले काकण बघायला आरसा कशाला हवा, असा प्रतिप्रश्न त्यांनी केला असता, वा त्यांच्या वतीने आजही कोणी उपस्थित करू शकेल. ज्याला ते हिंदुराष्ट्र म्हणतात, आणि ज्याला आपण हिंदुसमाज असे म्हणणे अधिक रास्त होईल, त्या हिंदुसमाजाची अंतर्गत व आंतरिक अवस्था डोळ्यांपुढे ठेवून सावरकर अधःपाताची भाषा करीत होते का? ते कोणत्या अधःपाताबद्दल बोलत होते?

ते म्हणतात, 'चार हजार वर्षांच्या बेटीबंदी, रोटीबंदीच्या सहस्रशः डबक्यात ह्या आपल्या हिंदू जातींच्या जीवनाचा गंगौघ खंडविखंड करून कुजवून टाकणारा हा आजचा जातिभेद तरी घातक आहेच आहे.' पण या मुद्यावर ते फार काळ राहात नाही. त्यांची खरी बोच, त्यांचा खरा वेगळाच असल्याचे लौकरच ध्यानी येते. जातपातीवरोबर आलेल्या विटाळवेडामुळे परदेशगमन निषिद्ध मानले गेले. त्यामुळे 'परदेशचा व्यापार आणि व्याप ठार बुडाला. व्याप म्हणत असताना त्यांना 'विटाळ-वेडाच्या रोगाचे प्रादुर्भावापूर्वी हिंदू व्यापाऱ्यांनी आणि सैनिकांनी संपादिलेली आणि बसविलेली नगरेच्या नगरे, बंदरेची बंदरें, राज्येची राज्ये' त्यांना अभिप्रेत आहेत. या विटाळाच्या, जाच जाण्याच्या भीतीमुळे 'हिंदुत्व आणि दिग्विजय या शब्दात आत्यंतिक विरोधी भाव' आला ही त्यांची खंत आहे. या संदर्भात त्यांचे पुढील उद्‌गार त्यांच्या विवेचनाचा सारा रोख स्पष्ट करणारे आहे. 'आकाशात उडण्याची साहसी सवय पिढ्यान्‌पिढ्या नष्ट झाल्याने ज्यांचे पंख पंगू झाले आहेत असे हे हिंदू पराक्रमाचे कोंबडे आपल्याच 'जातीच्या' अंगणास जग मानून त्यातच डौलाडौलाने आरवत बसले आणि ते केव्हा? तर आततायी पराक्रमासही पुण्य मानणाऱ्या मुसल-मानी गिधाडांनी आणि युरोपियन गुंडांनी सर्व जगाचे आकाश नुसते झाकून

टाकले तेव्हा ! '

दिग्विजय ही एकच गोष्ट. ती हिंदूंनी केली म्हणजे चांगली असते, पण मुसलमान वा युरोपीय यांनी केली म्हणजे वाईट असते, हे कसे ? दिग्विजय केला म्हणून त्यांचा पराक्रम ' आततायी ' ठरत असेल, मुसलमान ' गिधाडे ' व युरोपीय गुंड ठरत असतील तर, हिंदूंच्या पराक्रमालाही व हिंदूंनाही तीच विशेषणे लागू होत नाहीत काय ?

हे प्रश्न सावरकरांना अर्थातच पडतच नाहीत. पण त्यामुळेच जातिभेद निर्दालनाच्या विषयाकडे पाहण्याची त्यांची विशिष्ट दृष्टी फार चांगल्या प्रकारे स्पष्ट होते. ' हिंदु राष्ट्र ' परत एकवार अतिबलाढ्य व दिग्विजयी कसे होईल ही त्यांची चिंता होती; ' विकृत स्वरूपातील जातिभेद ' हा या दृष्टीने फार मोठा अडथळा त्यांना जाणवत होता. म्हणून ते जातपात व स्पृश्यास्पृश्यता यांच्या विरोधी होते.

जातपात आणि स्पृश्यास्पृश्यता यांच्या विरोधी इतकाच कठोर आक्षेप रानडे, फुले, गांधी आणि आंबेडकर यांनी घेतला असे आपल्याला आढळून येते. सावरकरांच्या पुढील विधानात एक लहानसा पण मूलभूत महत्त्वाचा फरक केला तर या सर्वांनी ते विधान पूर्णतया उचलून धरले असतेः ते विधान असे : ' जे हिंदुराष्ट्राचे स्वातंत्र्य आपणास मिळवायचे आहे ते जातिभेदाने जर्जर झालेल्या या आपल्या राष्ट्रपुरुषास जरी एक वेळ मिळविता आले तरी या रोगाचे जोवर निर्मूलन झाले नाही तोवर एका बाजूस ते मिळविणे शतपट दुर्घट होणारे असून दुसऱ्या बाजूस ते मिळवितांच पुन्हा गमावण्याचाही पाया भरत जाणार आहे. ' रानडे, फुले, गांधी वा आंबेडकर या राष्ट्राकडे हिंदुराष्ट्र म्हणून बघत नव्हते. इतकेच काय पण हिंदू समाजाला संघटित करण्यासाठी गणेशोत्सव, शिवजयंती उत्सव यांसारखे उपक्रम हाती घेणाऱ्या टिळकांचीदेखील राष्ट्राकडे बघण्याची ही दृष्टी नव्हती. फरक एकाच शब्दाचा व म्हणून क्षुल्लक भासतो. पण या एका शब्दाने सावरकरांचे विशिष्टपण आरेखित होते.

जातिभेद निर्दालन व अस्पृश्यता निवारण यांविषयीची सावरकरांची भूमिका यामुळे खरोखरीच महत्त्वपूर्ण अर्थाने वेगळी होते का ? या प्रश्नाचे उत्तर देण्यासाठी आपणास एक गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे. हिंदुसमाजांतर्गत सामाजिक, आर्थिक व राजकीय व्यवहारांच्या दृष्टीने विचार करता, जातिभेद व स्पृश्यास्पृश्यता यांवर आधारलेल्या व्यवस्थेत उच्चवर्णियांचे हितसंबंध चांगलेच गुंतलेले होते व आजही आहेत. व्यवसायबंदी, स्पर्शबंदी, रोटीबंदी, बेटीबंदी इत्यादी ज्या ' सप्तबंदी 'चा उल्लेख सावरकर करतात ते जातिव्यवस्थेचे बाह्यांग आहे. जातिव्यवस्था व स्पृश्यास्पृश्यता यांची अंतःसूत्रे वेगळीच आहेत. मुसलमान, खिश्चन, युरोपीय, इत्यादी ' परकीय शत्रूं 'च्या विरोधात व संदर्भात ' हिंदुराष्ट्र संघटने 'च्या दृष्टीने विचार

केल्यामुळे हितसंबंधी अंतरंगरचनेकडे दुर्लक्ष झाले असे म्हणता येते का, असा खरा प्रश्न आहे.

असे दुर्लक्ष होणे अपरिहार्य मात्र नाही. 'हिंदुराष्ट्र' संघटित करावयाचे म्हणजे नेमके काय आणि ते कधी संघटित होऊ शकेल, अशा संघटनेची आधारभूत तत्त्वे कोणती, यावर पुष्कळ काही अवलंबून राहील. उदाहरणार्थ, 'गुण' व 'कर्मा'नुसार विभागणी, आणि गुण व कर्म यांवर आधारित उच्चनीच श्रेणी, अधिकार, सत्ता व लाभ यांचे विषय वाटप असायला हरकत नाही अशी जर धारणा व भूमिका असेल तर, बाह्यांग काही प्रमाणात बदलले तरी जातिव्यवस्था व स्पृश्यास्पृश्यता 'हिंदुराष्ट्रा'च्या गाभ्याशी टिकून राहील हे ध्यानात घेतले पाहिजे.

'केसरी'तील लेखमालेच्या दुसऱ्या व तिसऱ्या लेखांमध्ये सावरकरांनी, सनातन धर्म म्हणजे जातिभेद नव्हे; इतकेच नाही तर, जातिभेद हा चातुर्वर्ण्याचा उच्छेद आहे, हा मुद्दा विशद केला आहे. चातुर्वर्ण्य हादेखील 'मनुष्य सापेक्ष' धर्माचा, आचारधर्माचा भाग आहे, व म्हणून स्वभावतःच परिवर्तनशील आहे असे ते सांगतात. चातुर्वर्ण्य हा सनातन हिंदु धर्माचा भाग आहे असे म्हणणाऱ्या लोकांना उद्देशून त्यांनी काही मुद्दे उपस्थित केले आहेत. चार वर्ण हे जन्मजात होते असे मानले तरी मग पंचम अस्पृश्य वर्णाची त्यात सोय नाही हे स्पष्ट करून ते सवाल करतात; 'मग हिंदु समाजात चातुर्वर्ण्य तेवढे आम्ही पाळू, प्रस्थापू असे म्हणणारे माझे सनातन धर्माभिमानी बंधू सात कोटी अस्पृश्य हिंदूंना एकदम शूद्रांचे तरी अधिकार देऊन टाकण्यास सिद्ध आहेत का?...हा पंचम वर्ग साफ मोडणे हे चातुर्वर्ण्याचा अभिमान बाळगणाऱ्यांचे कर्तव्य नाही काय?'

चार वर्णांपैकी प्रत्येक वर्णामध्ये तरी बेटीबंदी, रोटीबंदी पूर्वी नव्हती याकडे ते लक्ष वेधतात. जातिभेदाने काय परिस्थिती करून टाकली? तर 'भागाचे विभाग, विभागाची शकले, शकलांचे राईराईएवढे तुकडे रोटीबंद, लोटीबंद, बेटीबंद, संबंधशून्य, सहानुभूतिशून्य, तुकडे तुकडे करून टाकले या जातिभेदाने.' चार वर्णांच्या चार हजार जाती करून टाकल्या. वर्णविशिष्ट, प्रांतविशिष्ट, व्यवसायविशिष्ट, आहारविशिष्ट, संकरविशिष्ट, पापविशिष्ट जातिभेद कसे पडलेले आढळतात ते सांगून सावरकर म्हणतात, 'जातिभेदाच्या प्रस्तुतच्या स्वरूपाची ही अशी भेसूर रूपरेखा आहे.'

जातिभेद तोडण्याच्या उपायांकडे वळण्याआधी सावरकरांनी एका मुद्याची 'स्पष्टता' केली आहे तिचा विचार केला पाहिजे. जातिभेदांची निर्मिती ही मूठभर लबाड ब्राह्मणांची युक्ती नव्हे की साऱ्या ब्राह्मणांनी मिळून केलेला तो संयुक्त कट नव्हे, असे ते म्हणतात. तशी ही गोष्ट नाही हे सिद्ध करण्याच्या ओघात ते जेव्हा पुढील विधान करतात तेव्हा मात्र ते खऱ्या प्रश्नाला कितपत सामोरे जात आहेत याविषयी शंका उपस्थित होते. सावरकर लिहितात, 'जातिभेदाच्या प्रथेने प्रत्येक जातीस आपल्या

खालच्या जातीवर वर्चस्व गाजविण्याची संधी अनायासेच मिळत असल्याने ती प्रथा सर्वांसच त्या त्या थोड्याबहुत प्रमाणात हवीशी वाटली आणि म्हणून आपली जात सर्वश्रेष्ठ म्हणून कोणी कितीही धडपड केली तरी जातिभेदाचेच निर्मूलन करण्यास कोणीही इच्छित नव्हते; तर उलट आपल्या जात्यहंकाराचे स्तोम माजविण्यातच त्या संस्थेचा ज्याने त्याने उपयोग केला आणि त्या उपयुक्ततेकरिता तिला ज्याने त्याने या वा त्या प्रमाणात उचलूनच धरले ही खरी वस्तुस्थिती आहे...तेव्हा आजवर जातिभेदाच्या प्रस्तुतच्या अत्यंत विकृत स्वरूपाने आपल्या हिंदु राष्ट्राची अत्यंत भयंकर हानी होत असेल तर...त्या दोषांचे वाटेकरी आपण आब्राह्मणचंडाल सर्व जाती, सर्व वर्ण, सर्व व्यक्ती आहोत असेच मानणे योग्य आणि इष्ट होणारे आहे. '

जातपात व अस्पृश्यता यांना संकल्पना, मूल्ये व सिद्धांत यांचे तत्त्वज्ञानात्मक व धार्मिक अधिष्ठान प्राप्त करून देणारी चातुर्वर्ण्य ही सिद्धांतप्रणाली (आयडियालॉजी) आहे; चातुर्वर्ण्य ही कोणत्याही काळी समाजशास्त्रीय वास्तवता असणे शक्य नाही, म्हणजेच विभिन्न जाती नाहीत फक्त चार वर्णसमूहांमध्ये समाज विभागलेला आहे अशी कधी अवस्था नसली पाहिजे, ही गोष्ट सावरकरांच्या ध्यानात आली नाही असे म्हणावे लागते. मात्र या गोष्टीचे आश्चर्य वाटत नाही. वेदकालीन हिंदु समाजाची कपोलकल्पित अशी एक आदर्श प्रतिमा प्राच्यविद्या संशोधनाच्या आधारे त्या काळात उभी केलेली होती, आणि हिंदी राष्ट्रवादाच्या परिपोषाच्या दृष्टीने तिचे स्थान फार महत्त्वाचे होते. राष्ट्रवादी चळवळीचे धुरीणत्व करणाऱ्या बव्हंशी उच्चवर्णीय पुढाऱ्यांशी या प्रतिमेच्या निर्मितीत व प्रसारात भागीदारी होती. महाराष्ट्रातील दोन ठळक अपवाद म्हणजे फुले व आंबेडकर. उच्चवर्णीयांना (किंवा स्वतःचा उच्च-वर्णीयांमध्ये समावेश करणाऱ्यांना) वैदिक हिंदु समाज व संस्कृतीची थोर व आदर्श प्रतिमा केवळ प्रेरणा देत असे वा जगातील पुढारलेल्या समाजांशी आपली बरोबरी आहे अशी भावना उत्पन्न करीत असे असेच नाही. चातुर्वर्ण्य ' गुणकर्मां'वर आधारित होते हे प्रतिपादन व त्या प्रतिपादनावरील प्रामाणिक श्रद्धा यांतून जातिधिष्ठित समाजातल्या त्यांच्या परंपरागत उच्च स्थानाचे व विशेषाधिकार व लाभ यांचे समर्थनही प्राप्त होत असे. चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेत पुढच्या काळात शिरलेली विकृती—म्हणजे हजारो जातिभेद व स्पर्शबंदी–रोटीबंदी आदी काही रूढी—दूर करून मूळ विशुद्ध स्वरूपात चातुर्वर्ण्य-व्यवस्थेचे पुनरुज्जीवन करता आले तर पुन्हा एकवार हिंदु समाजाचा परमोत्कर्ष होईल असे सूचनही त्या प्रतिपादनात असे.

जातिभेद आणि स्पृश्यास्पृश्यता यांचे पालन उच्चवर्णियांइतक्याच कडवेपणाने इतरही जातीय लोक करतात, अस्पृश्यांमध्ये ज्यांची गणना केली जाते तेही याबाबतीत कोठे कमी नाहीत, आणि आपापल्या जातीचा अहंकार जो तो बाळगतो व आपल्या जातीचे स्तोम माजवितो ही वस्तुस्थिती त्या काळी होती याविषयी दुमत होणार नाही.

पण समाजाची जडणघडण करण्यात सर्व जातीजमातींचा हिस्सा सारखाच होता, त्यांचा दर्जा समान होता हा निष्कर्ष या वस्तुस्थितीवरून काढण्यात उघड तर्कदुष्टता आहे. एखाद्या मोठ्या कुटुंबातील रीत त्या कुटुंबातील गौण व अधिकारहीन स्थान असलेली स्त्रिया, मुले, आश्रित, नोकर, इत्यादी मंडळी स्वतःमध्ये मुरवून घेतात व तिचे पालनही करतात. ती रीत कुटुंबातील कर्त्या पुरुषांनी पाडलेली असते, हे आपण जाणतो, व रीत चांगली असेल तर त्याचे श्रेयही त्यांना, त्या कुटुंबाच्या परंपरेला व वळणाला देतो. कोणत्याही समाजव्यवस्थेत अधिकार, सत्ता, संपत्ती, प्रतिष्ठा विविध लाभ विशेषत्वाने ज्यांच्या पदरी पडतात, आणि समाजाची सूत्रे ज्यांच्या हाती असतात त्यांच्यावरच त्या समाजाची जी काही रोगट वा सुदृढ अवस्था असेल तिची मुख्यत्वेकरून जबाबदारी येऊन पडते. आब्राह्मणचंडाळ सर्वांना सारखेच दोषी धरण्यात उदारबुद्धी वा समंजसपणा भासतो पण वास्तविक ती सोईस्कर सारवासारव असते. रोगाच्या बाह्य लक्षणांच्या पलीकडे दडलेल्या मूळ कारणांचा शोध टाळण्याचा तो चांगला मार्ग असतो. पातकाची जबाबदारी वस्तुतः ज्या थराची वा वर्गाची त्या थरातील वा वर्गातील व्यक्ती जेव्हा अशा भूमिकेचा पुरस्कार करते तेव्हा त्यात गुन्हेगाराला पाठीशी घालण्याचा, त्याला सहीसलामत निसटून जाण्यासाठी पळवाट काढून देण्याचा, आणि गैरमार्गाने जात राहण्याची मोकळीक देण्याचा प्रकार घडतो. सावरकरांच्या युक्तिवादातील तर्कदुष्टता जाणूनबुजून बुद्धया योजिलेली वाटत नाही. अशा गोष्टी पुष्कळदा अजाणता घडत असतात. यांचे मूळ आपले मानस, आपले वर्गीय / जातीय स्थान, आपले हितसंबंध यांच्यात असते.

'जन्मजात जातिभेद तोडण्याचा मुख्य उपाय कोणता?' असा प्रश्न उपस्थित करून सावरकर उत्तर देतात 'केवळ कृत्रिम संकेताने मानलेल्या या "जन्मजात जातिभेदाचा उच्छेद आणि गुणजात जातिभेदाचा उद्धार" हाच होय' हे उत्तर स्तिमित करणारे आहे. ते त्यांनी पूर्ण जबाबदारीच्या भावनेने, गांभीर्याने व विचारपूर्वक दिलेले आहे ही गोष्ट लक्षात घ्यावयास हवी. कधीकाळी वर्गवार विभागणी 'गुणकर्मा' वर आधारलेली होती असे प्रतिपादन करणारे सावरकर जेव्हा या उपायाची अशी निःशंक तरफदारी करतात तेव्हा, चातुर्वर्ण्यव्यवस्था पुनरुज्जीवित व्हावी असे म्हणण्याचाच हा प्रकार होत नाही का? तो तसा होतो, हे पुढील उताऱ्यावरून दिसून येईल. 'विकृती म्हटली की, ती प्रकृतीचाच अंशतः वा पूर्णतः असणारा कुपरिपाक होय. त्या विकृतीचा नायनाट करण्यासाठी शस्त्रक्रिया करू निघणाऱ्या शस्त्रवैद्याने त्या विच्छेदनाचे समयी (ऑपरेशनचे वेळी) मूळ प्रकृतीस कमीत कमी धक्का कसा पोचेल याविषयी पराकाष्ठेची चिंता बाळगलीच पाहिजे...जातिभेदाच्या आजच्या अत्यंत हानिकारक स्वरूपाच्या...मुळाशी सर्वसाधारण आणि विशिष्ट अशी जी काही लोकहितकारक मूलतत्त्वे आहेत किंवा होती त्यापासून होणाऱ्या बहुतेक लाभांना ज्या योजनेत

आपण अंतरणार नाही किंवा त्या तत्त्वाच्या अतिरेकाने किंवा विपर्यासाने किंवा तदितर घातक तत्त्वाभासाने जी हानी होत आहे वा झाली ती बहुतांशी ज्या योजनेने आपणास टाळता येणारी आहे अशीच योजना, असाच नवा आचार आपण उद्भविला पाहिजे. '

लगेचच पुढे ते असे म्हणतात की चातुर्वर्ण्याच्या किंवा जातिभेदाच्या सर्व मुख्य प्रकारांच्या मुळाशी आनुवंशिक गुणविकासाचे सर्वसामान्य असे मुख्य तत्त्व ' आहे. हे तत्त्व ' जनहितकारक ' असून, ' ज्यांच्या उपकारक प्रवृत्तीच्या पुण्याईच्या वशिल्यावरच आजवर ही संस्था (= जातिभेद) जगत आली ' त्या सर्वांत हे तत्त्व ' खरोखरच महत्त्वाचे ' आहे असेही ते सांगतात. चातुर्वर्ण्य व जातिभेद यांचे समर्थन करणाऱ्या उच्चवर्णीयांचा हा सर्वांत आवडता, ठराविक व मासलेवाईक युक्तिवाद असतो !

सावरकरांनी या मुद्याची मांडणी कशी केली आहे ते प्रथम पाहू. आनुवांशिक गुणविकासाचे तत्त्व ते कोणते ? तर, एखाद्या मनुष्यात जर एखादा गुण वा प्रवृत्ती असेल तर त्याच गुणाचा व प्रवृत्तीचा व कर्माचा व्यासंग त्याने सतत चालविला असता त्याच्या संतानांतही इतर घटक समान असता तो गुण व ती कार्यक्षमता अधिक उत्कटपणे प्रकटणे अपरिहार्य आहे. आता त्या संतानानेही जर तोच गुण पुनः पुढे वाढवीत नेला आणि तशाच गुणाच्या स्त्रीशी संबंध केला आणि ही परंपरा त्या कुळात पिढ्यान्पिढ्या अशीच अविच्छिन्न चालली तर तो गुण, तो स्वभाव व ती विशिष्ट कार्यक्षमता त्या कुलात, इतर घटक समान असता, अत्यंत उत्कटपणे येऊ शकेल. हा नियम सर्व प्राणिमात्रांसही लागू आहे. ' ते पुढे लिहितात, ' प्राणिमात्रास लागू असणाऱ्या या नैसर्गिक नियमाचे बुद्धिपूर्वक अवलंबन करून, आपल्या समाजास ज्या अनेक गुणांची आवश्यकता आहे. त्यांपैकी जे जे गुण ज्या ज्या व्यक्तीत उत्कटपणे आढळून येतील त्यांच्या त्यांच्यातच त्यांचे शरीरसंबंध केले असता या परंपरेने त्यांच्या संतानात, कुलात आणि जातीत ते ते गुण अधिक उत्कटपणे स्थिर व विकसितही होतील अशा धोरणाने बुद्धी, शक्ती इत्यादी काही ठळक ठळक गुण निवडून त्यांचे उत्कट अस्तित्व असलेल्या व्यक्तीच, कुलात आणि जातीत त्यांचेच विकसन केले जावे, बीजानुबीजाने ते तेच वाढवीत जावे, त्यांना पोषक असेच अन्य, विचार व्यवसायादिकाविषयीचे विशिष्ट आचार त्यांस पिढ्यान्पिढ्या लावून द्यावे, या सदुद्देशाने आणि शास्त्रशुद्ध तर्काने ही जातिसंस्था प्रस्थापिली गेली अशी ब्राह्मण क्षत्रियादिक भिन्न वर्णांची आणि त्यानंतरच्या सहस्रावधी जन्मजात जातींची जी उपपत्ती लावण्यात येते ती सर्वस्वी निरर्थक आहे असे मुळीच म्हणता यावयाचे नाही. '

आपल्या या युक्तिवादास सावरकर थोडी मुरड घालतात. ' आनुवंश हे गुण-

विकसनाचे अनन्य कारण नाही'; 'गर्भाचे धारणेवेळची मनःस्थिती, शरीरस्थिती, परिस्थिती, गर्भवृद्धीच्या काळातील अन्नाचे प्रकार, प्रदेशाचे वायुमान, प्रकाशाचे प्रमाण' अशा इतर घटकांची नोंद त्यांनी केली आहे. जन्मानंतर मूल कोणत्या वातावरणात व संस्कारानुसार वाढते त्यालाही महत्त्व असल्याचे ते सांगतात.

आपले विवेचन सुबोध होण्यासाठी स्पष्टीकरणादाखल जी उदाहरणे सावरकरांनी दिली आहेत ती पाहिली असता त्यांचे विवेचन शास्त्रीय दृष्टिकोणातून किती विनबुडाचे आहे ते स्पष्ट होते. (१) 'हत्तीच्या पिलाची सोंड आनुवंशाने डुकाराच्या पिलापेक्षा जन्मतःच आणि आनुवंशिकतःच अधिक लांब होत जाते.' (२) 'अमेरिका, आफ्रिका इत्यादी खंडांत गौर आणि सुस्वरूप युरोपियन जाती या कृश आणि कुरूप जातींबरोबर सरसकट विवाह करून आपले शारीरिक व मानसिक श्रेष्ठत्व बिघडवून घेत नाहीत हे केवळ स्वाभाविक नसून आंशिकतः तरी मनुष्यविकसनाच्या दृष्टीनेही हितावहच आहे.' (३) ज्यांना लहानपणापासून सुताच्या जाती ओळखण्याचे काम करावे लागते त्याच्या बोटांना निरनिराळ्या क्रमांकातील सुताचा सूक्ष्म फरक नुसते बोटांनी चाचपून कळण्याइतकी तेथील स्पर्शतंतूंची जाणीव वाढलेली असते. 'आता एका पिढीत ते स्पर्शतंतू इतके विकसित होतात तर त्यांचे संततीत ते स्पर्शज्ञान उतरून ते पिढ्यान्‌पिढ्या तोच धंदा करीत चालल्यास त्या कुलात ते स्पर्शज्ञान उत्कटत्व पावण्याचा–इतर घटक समान असता—पुष्कळ संभव आहे.' आणि पुढचे शेवटचे उदाहरण; (४) 'गुणविकासवादी (एव्होल्यूशनिस्ट) त्या अनुवंशाच्या तत्त्वाचे विवरण करताना बीजाला परिस्थितीच्या हातची केवळ ओली माती म्हणून समजतात...वाघ वाघच राहता, पण परिस्थिती त्याची बिल्ली करून सोडते!–' घोडा घोडाच राहता, पण परिस्थिती त्याचे गाढव करून सोडते!' सावरकरांचे हे लेखन १९३० सालच्या अखेरचे आहे. या काळी अनुवंशशास्त्र, उत्क्रांतीचे तत्त्व व प्रक्रिया, या विषयांसंबंधी इतके कमालीचे अज्ञान ते प्रकट करतात याचे स्पष्टीकरणच शोधणे आवश्यक बनते.

वंश व वर्ण श्रेष्ठत्वाचे सिद्धांत व व्यवहार एकोणिसाव्या व विसाव्या शतकांत अनुवंशशास्त्राच्या आधारे शास्त्रशुद्ध, मनुष्य जातीच्या दृष्टीने हितकारकच आहेत हे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न ज्या बुद्धिवंतांनी केला त्यांचा युक्तिवाद व त्यांची उदाहरणे सावरकरांच्या युक्तिवादाशी व उदाहरणांशी जुळणारी असावीत हा योगायोग नाही, ही गोष्ट वर उद्‌धृत केलेल्या दुसऱ्या उदाहरणावरून स्पष्ट होते. आनुवंशिक आदानप्रदानाच्या दृष्टीने 'गुण' कशास म्हणावयाचे, हे 'गुण' पुढच्या पिढीत संक्रांत कसे होतात, उत्क्रांतीच्या प्रक्रियेतील 'निवडी'चे तत्त्व कसे काम करते, नवी प्राणिजात उत्क्रांत कशी होते, इत्यादी मुद्यांपैकी एकाही मुद्यासंबंधी सावरकरांची समज शास्त्रदृष्ट्या बरोबर नाही. त्यांच्या काळात यासंबंधीचे शास्त्रीय ज्ञान प्राथमिक व अर्धवट

अवस्थेत होते ही गोष्ट खरी नाही. सावरकर स्वतः वंश व वर्णश्रेष्ठत्ववादी होते हेच याचे स्पष्टीकरण आहे.

येथेच आणखी एक गोष्ट लक्षात येण्यासारखी आहे. त्यांचा हा युक्तिवाद जर स्वीकारायचा तर असे मानावे लागेल की चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेचे रूपांतर जातिभेद व स्पृश्यास्पृश्यतेमध्ये होणे ही विकृती नसून ते पुढचे पाऊल आहे. ज्या ' इतर घटक समान असता ' चा हवाला ते देतात ते ' इतर घटक ' ' समान ' राहावेत म्हणून स्पर्शबंदी, व्यवसायबंदी रोटीबंदी, बेदीबंदी, इत्यादी सप्तबंदींचा ' विकास ' हिंदू समाजाने केला, असे म्हणावे लागेल. आणि मग, तर्कसंगत निष्कर्ष असा निघेल की, ' जनहिता ' च्या दृष्टीने ' इतर घटक समान ' राखण्यासाठी आणखी नव्या बंदींची जोड द्यायला हवी !

या युक्तिवादाच्या नि उदाहरणांच्या पार्श्वभूमीवर सावरकरांनी सुचवलेल्या ' गुणजात जातिभेदा ' च्या उपायाचा अर्थ स्पष्ट होतो. जन्मजात जातिभेद त्यांना नकोसा का व्हावा ? ' इतर घटक ' समान न राखता आल्याने, आनुवांशिक गुण प्रकट होण्याचे थांबवल्यावरही केवळ जन्माने जात ठरत राहिली व तिच्यासोबत येणारे अधिकार माणसांना प्राप्त होत राहिले हे एक कारण दिसते. आनुवांशिक गुणविकासाच्या तत्त्वाचा अतिरेक होऊन जातींमध्येही इतके लहान लहान तुकडे–कुले–होत गेली की एका अतिलहान वर्तुळात पुनः पुन्हा प्रजोत्पत्ती (इन-ब्रीडिंग) होत गेली; तीमुळे गुणविकासाऐवजी दुर्गुणांची बुद्धीच होत गेली, असे त्यांचे म्हणणे. या दोन कारणांसाठी जन्मजात जातिभेद आज अनिष्ट थराला पोचले आहेत व सामाजिक व राजकीयदृष्ट्या केवळ नव्हे, तर सुदृढ वंशनिर्मिती व साहस यांच्या दृष्टीनेही त्यांचे परिणाम हिंदुराष्ट्राला मारक ठरत आहेत, असे त्यांचे निरीक्षण.

अनुवंशशास्त्र, समाजशास्त्र व इतिहास या तिन्ही दृष्टींनी त्यांचा हा युक्तिवाद टिकणारा नाही. पण क्षणभर आपण असे गृहीत धरू की आजची सारी रचना मोडून आपण ' गुणजात जातिभेदा ' ची निर्मिती करावयाचे ठरविले, तर त्याची प्रक्रिया काय राहील ? वनस्पती व प्राणिसृष्टीत संकरज जातींची निर्मिती ज्या प्रक्रियेद्वारा केली जाते तोच नमुना डोळ्यांसमोर ठेवावा लागेल ना ? या प्रक्रियेतही पिढ्यान्पिढ्यांचे ' खानदान ' बघून नर मादी यांची निवड केली जाते. संकरही मुक्तपणे होऊ दिला जात नाही. म्हणजे मुळात कोणते ' आनुवांशिक गुण ' आपणास आधुनिक काळात विकसित करावयाचे आहेत त्यांची निवड करणे, ते कोणत्या स्त्री पुरुषांमध्ये आहेत ते शोधून काढून त्यांचे परस्परांत पिढ्यान्पिढ्या शरीरसंबंध घडवून आणून प्रजोत्पत्ती करणे, त्यांच्यापासून झालेल्या प्रजेमधून ' इतर घटक समान ' न राहिल्या कारणाने जी संताने गुणविकासाच्या दृष्टीने असमाधानकारक व अनिष्ट असतील त्यांना निकालात काढावे (कलिंग) लागेल, वगैरे अनेक गोष्टी कराव्या लागतील. गुणजात जातिभेद

उत्पन्न करण्यासाठी आणि टिकवून धरण्यासाठी जन्मजात जातिभेदांचा आश्रय अधिक काटेकोरपणे द्यावा लागेल. इतकेच नाही तर केवळ एका सर्वंकष हुकूमशाही व्यवस्थेतच त्याची परिणती झाल्याखेरीज राहणार नाही.

'गुणात्मक जातिभेदा'च्या समर्थनार्थ या टप्प्यावर सावरकर एक वेगळाच युक्तिवाद पुढे करतात. जन्मजात जातिभेदाचा अतिरेक झाल्याची तक्रार करणारे सावरकर आता असे सांगतात की, व्यवहारात वेगवेगळ्या प्रकारे हजारो वर्षे 'संकर' होत आलेला आहे, त्यामुळे कोणतीच जात शुद्ध राहिलेली नाही. ते लिहितात, 'ब्राह्मणादिक ज्या जातीत आज परस्पर बेटीबंदी अत्यंत कडक आहे त्या आपल्या हिंदु जातीजातीतही शास्त्रानुरोधानेच पूर्वी पिढ्यान्‌पिढ्या अन्योन्य रक्तबीजाचा ओघ अखंड वहात असल्याने आणि लैंगिक आकर्षणाने होणारा गुप्त संकर सदोदितच या किंवा त्या प्रमाणाने प्रवाहित राहात आला असल्याने आणि पुढेही राहणारच असल्याने आता केवळ विवाहापुरती बेटीबंदी कितीही कसून चालू ठेवली तरी ब्राह्मणाचा मुलगा उपजतच ब्राह्मणगुणसंपन्न व क्षत्रियाचा क्षत्रियगुणसंपन्न असलाच पाहिजे असा समज मूलतःच त्याज्य ठरतो आहे. कारण आमच्या सर्वच जातींचा आनुवंश पिढ्यान्‌पिढ्या संकीर्ण होत आल्यांने आनुवंशाच्या नियमाप्रमाणेच आणि त्या नियमापुरते तरी कोणत्याही जातीत कोणातरी विशिष्ट गुणांचे एकस्व (मोनॉपली) मिळणे असंभव आहे.' तेव्हा जन्मजात जातिभेदांच्या नावाखाली प्रचलित असलेले जातिभेद हे वस्तुतः केवळ मानीव, काल्पनिक व पोथीजातच बनलेले आहेत असा निष्कर्ष ते समोर ठेवतात.

प्रचलित जातिभेद हे खरेतर काल्पनिक, मानीव व पोथीजात असल्याने ते स्वीकारू नयेत, आणि आपण सगळे हिंदू हे एकच आहोत असे मानून व्यवहार करावा येथपर्यंत आपण येऊन पोहोचतो. पण गुणजात जातिभेद उत्पन्न करण्याचा मुद्दा सोडूनच द्यावयाचा का? तर, तसे आढळत नाही. सावरकर लिहितात, 'आपण बेटीबंदीचे आणि म्हणूनच तज्जन्य प्रस्तुतच्या शतशः जातींचे समर्थन का करतो तर अनुवंशाने ते ते गुण त्या त्या जातीत विकास वा दृढीकरण पावतात आणि संकराने ते गुण गढूळ होण्याची आपत्ती येते म्हणून, म्हणजे आपणास चातुर्वर्ण्यात बुद्धी, शक्ती, प्रभृती विशिष्ट गुणांचा विकास हवा म्हणून. तर मग वधुवरांत ते गुण प्रत्यक्षपणे आहेत की नाहीत हे आपण विशेषतः पाहिले पाहिजे...एवढ्यासाठी सध्या केवळ अनुवंशावरच अवलंबून राहणारी बेटीबंदी तोडून प्रत्यक्ष गुणांवर अवलंबून असणारी बेटीबंदी जर आपण अनुसरू लागलो तर आपला मुख्य उद्देश जो सद्‌गुणविकास तो अधिक निश्चितीने आपण साधू शकू.'

'केसरी'तील लेखमालेच्या अखेरीस गुणजात जातिभेदाच्या निर्मितीची एक स्थूल योजना सावरकर पुढे ठेवतात. या योजनेनुसार 'प्रत्येक हिंदू मुलाची जन्मजात जात

अशी एकच हिंदू ! (राहील)...उच्चनीचता ही व्यक्तीत प्रकट झालेल्या प्रत्यक्ष गुणांवरून ठरेल.....प्रत्यक्षावलंबी अशा सुजननशास्त्राच्या (युजेनिक्सच्या) दृष्टीने योग्य असेल तर कोणाही हिंदू वधुवरांचा विवाह, तो केवळ जन्मजात भिन्न मानलेल्या जातीजातीत झाला म्हणूनच, निषिद्ध आणि बहिष्कार्य समजला जाऊ नये. ' विवाह-विषयक अखेरच्या भागास जी टीप सावरकरांनी जोडलीय ती बोलकी आहे. ते लिहितात, ' हा नियम निषेधात्माकच काय तो आहे. म्हणजे ब्राह्मण व्यक्तीने महाराशी किंवा महार व्यक्तीने ब्राह्मणाशी विवाह केलाच पाहिजे असे नव्हे. '

सावरकरांच्या एकंदर मांडणीमधून जातिभेद निर्दालनाची जी भूमिका समोर येते तिची चिकित्सा करण्यापूर्वी त्यांनी केलेल्या आणखी दोन युक्तिवादांची नोंद घ्यायला हवी. आपण असे पाहिले की आनुवंशिक गुणविकासाचा अतिरेक जन्मजात जाति भेदामध्ये केला गेला असे सावरकरांचे एक मुख्य प्रतिपादन आहे. या पार्श्वभूमीवर ' किर्लोस्कर 'मधील एका लेखातील सावरकरांचे पुढील विधान काहीसे चकित करणारे आहे. ' आज चालू असलेल्या या हजारो भिन्न भिन्न रोटीबंद, बेटीबंद जाती-पातींच्या उत्पत्तीविषयीची काहींची जी माहिती पुराणातील भाकडकथांत दिली आहे आणि काहींची जी अगदी ऐतिहासिक कागदपत्रात नोंदली आहे, त्यावरून हे अनाया-सेच उघड होईल की, अशा शेकडो जातीपातींचा उगम कोणच्याही अनुवंशरक्त बीजादी शास्त्रीय परीक्षा प्रभृती वैज्ञानिक तत्त्वांत झालेला नसून तो झालेला आहे निव्वळ भाकडकथांत नि आचरटपणात ! ' हेच विधान अधिक वास्तविक आहे ही गोष्ट उघड आहे. पण यातूनच जन्मजात जातिभेदांच्या निर्मितीमागे व ही व्यवस्था काही हजार वर्षे टिकवून धरण्यामागचे राजकारण, अर्थकारण व समाजकारण उघड करण्याची गरज निकडीची बनते. हिंदू समाजाची धारणा प्राचीन कालापासून आज तागायत भाकडकथांच्या व आचरटपणाच्या आधारे झालेली आहे ही गोष्ट सावरकरांना एरवी मान्य करावी लागेल !

' वज्रसूचि ! ' या शीर्षकाच्या लेखात बुद्धधर्माचे महान प्रचारक अश्वकोष यांच्या वज्रसूचीतील युक्तिवादाचा परिचय सावरकरांनी करून दिला. अश्वघोषांचे म्हणणे काय होते ? (सावरकरांच्या अनुवादानुसार) ' परंतु श्रुतिस्मृतीविषयी अशा अर्थी प्रामाण्यबुद्धी ठेवली तरीही चातुर्वर्ण्याविषयीच्या तुमच्या कल्पना त्या ग्रंथांच्या आधारानेही सिद्धिता येत नाहीत असे मला वाटते. ' अश्वकोषांचे हे म्हणणे सावर-करांना मान असल्याचे आढळते. याचा अर्थ असा की, चातुर्वर्ण्याची व्यवस्थाही शास्त्रशुद्ध नव्हती. म्हणजे या व्यवस्थेचीही समाजशास्त्रीय चिकित्सा आवश्यक ठरते.

ऐतिहासिक व समाजशास्त्रीय चिकित्सेमध्ये सावरकर जात नाहीत. १९२५ ते १९३७ या काळात त्यांच्यावर राजकीय स्वरूपाचे लेखन न करण्याचा, समकालीन राजकारणात भाग न घेण्याचा जो निर्बंध होता त्यामुळे या स्वरूपाची चिकित्सा ते

करू शकत नव्हते हे खरे नाही. एकतर असे म्हटले पाहिजे की त्यांच्यापाशी या दृष्टीचा अभाव होता. दुसरे असेही म्हणायला हवे की, वैदिककालीन हिंदुसमाज व संस्कृती अत्युच्च शिखरी पोहोचलेली थोर व आदर्श होती असे ठाम प्रतिपादन कायम टिकवायचे तर अशी मीमांसा सतत टाळावीच लागते.

जुना मांड आपण सगळा मोडून टाकू या आणि जातिभेदविरहित एक नवीच समाजव्यवस्था निर्माण करू या, असेही सावरकर म्हणू शकले नाहीत? गुणजात जातिभेदांची गोष्ट करावी असे त्यांना का आवश्यक वाटले?

काही गुण श्रेष्ठ काही कर्मे श्रेष्ठ अशी त्यांची धारणा कायमच होती. ज्यांच्या ज्यांच्यापाशी श्रेष्ठ गुणसंपदा, व जो जो उच्चतर कर्मे करतो तो तो श्रेष्ठ असावा, त्याच्या पदरात अधिकार, सत्ता, लाभ इत्यादी गोष्टी जास्त प्रमाणात पडाव्यात, आणि अशा गुणांची अनुवंशिक वाढ सतत करावी व ती करण्यासाठी सुजननशास्त्राच्या दृष्टीने आवश्यक त्या बंदी असाव्यातच, हा त्यांचा सिद्धान्त होता असे गुण अनुवंशाने प्राप्त होत असतात, आणि सुजननाद्वारे ते वाढवीत नेता येतात, ही त्यांची समजूतही ठाम होती.

'हिंदुराष्ट्र' परत एकवार अतिबलाढ्य, दिग्विजयी व जगज्जेता बनावे ही सावरकरांची आकांक्षा होती. ते त्यांचे उत्कट स्वप्न होते. हिंदू हे विशेष लोक आहेत अशी त्यांची श्रद्धा होती, नव्हे सिद्धान्त होता. या 'हिंदुराष्ट्रा'च्या हजारो जाती-उपजातींमध्ये स्पृश्य व अस्पृश्य अशा तटांमध्ये चिरफळ्या उडाल्याकारणाने त्याचा शक्तिपात झाला आणि म्हणूनच हजार वर्षे परक्या लोकांकडून हे राष्ट्र पराभूत होत राहिले, दडपले गेलेले राहिले, अशी त्यांची 'हिंदुराष्ट्रा'च्या ऱ्हासाची एका अंगाने उपपत्ती होती.

यासाठी, त्यांना या चिरफळ्या सांधायच्या होत्या. प्रचलित जन्मजात जातिभेद तोडायला, अस्पृश्यतेचे उच्चाटन करायला ते उत्सुक होते. पोथीजात जातिभेदांना, अस्पृश्यतेला उचलून धरणाऱ्या उच्चवर्णीय सनातन्यांविरुद्ध त्यांनी अत्यंत त्वेषाने, उपहासाने केलेले लेखन अस्सल व प्रामाणिकच होते. रत्नागिरीमधील त्यांचे कार्य अस्पृश्यतेच्या उच्चाटनाच्या ईर्षेने प्रेरित झालेले होते.

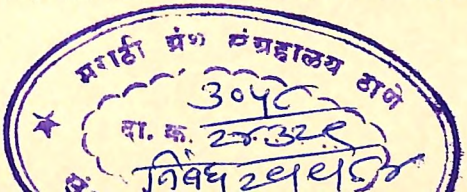
पण, कोणतेही 'राष्ट्र' बलाढ्य, दिग्विजयी व जगज्जेते टिकून राहावयाचे असेल तर त्या राष्ट्रामध्ये श्रेष्ठ गुणांचा सतत परिपोष होत राहिला पाहिजे, आणि गुण हे आनुवांशिक असल्याने त्यांच्या वृद्धीसाठी, जोपासनेसाठी सुजननाचा, व 'इतर घटक' अनुकूल राहण्याच्या दृष्टीने इतर निर्बंध जारी करण्याची गरजही दुसरीकडे त्यांना भासत होती. त्यामुळे एकाचवेळी ते जातिभेद निर्दालनाचा पक्ष हिरीरीने मांडत असताना, दुसरीकडे, नव्या जातिभेदांच्या निर्मितीचा उपायही सुचवीत होते.

काही गुण श्रेष्ठ, काही कर्मे श्रेष्ठ; श्रेष्ठ गुण टिकविण्यासाठी, वाढविण्यासाठी अनुरूप

कर्मे केली पाहिजेत, म्हणजेच, गुण व कर्म यांची सांगड असते, या प्रकारच्या गोष्टींवर जो ठाम विश्वास व्यक्त करतो तो एका उच्चनीच, विषम समाजव्यवस्थेचीच तळी उचलून धरीत असतो. त्यातही जर, कोणते गुण श्रेष्ठ, कोणती कर्मे त्या श्रेष्ठ गुणांना अनुरूप याविषयी त्या व्यक्तीची धारणा पारंपरिक ब्राह्मणी व उच्चवर्णीय असली तर मग मागील दाराने पारंपरिक जातिव्यवस्थेचीच पुष्टी होते. सावरकरांना गोऱ्या वर्णाचे 'श्रेष्ठ गुण' म्हणून कौतुक आहे, ब्राह्म व क्षात्रधर्माचे श्रेष्ठत्व त्यांना निर्विवादच वाटते, या गोष्टी त्यांच्या लेखनातून उघड होतात. त्यांचा जात्युच्छेदाचा युक्तिवादच मग दुसऱ्या अंगाने कडक सोवळ्याओवळ्याच्या समर्थनार्थ स्वतःच्या सोयीनुसार वापरता येतो. विशेषतः प्रचलित समाजात जे श्रेष्ठत्व उपभोगत आहेत व मिरवीत आहेत त्यांची यात फार सोय आहे.

सावरकरांनी रत्नागिरी येथील चित्पावन शिक्षण साहाय्यक संघाच्या स्थापना सभेत केलेल्या भाषणातील पुढील भाग या दृष्टीने पाहाण्यासारखा आहे: 'शेवटी मी आपणास असे आश्वासन देतो की, गुणावरच ज्याची त्याची उच्चनीचता ठरविणारी समाजव्यवस्था चालू झाल्यास कोणत्याही जातीय आणि विशेषतः तुम्हा ब्राह्मणजातीस— भिण्याचे काही एक कारण नाही. ब्राह्मणहो, तुम्ही आजवर ज्या बुद्धिबळाने श्रेष्ठत्व संपादिलेत असे म्हणता ती बुद्धी नि तो पराक्रम तुमच्यात अजूनही आहे की नाही? जर तुमच्यात बुद्धी नि पराक्रम असेल तर मग गुणांवरच श्रेष्ठता मिळणाऱ्या घटनेत तुम्ही अधिक सुलभतेने श्रेष्ठच ठराल!...पण जर तुमच्यातील ती बुद्धी नि पराक्रम विझला असेल तर दुसऱ्या अधिक क्षमतर वर्गाचे हाती ह्या आपल्या हिंदुराष्ट्राचे नि हिंदुकर्माचे भवितव्य सोपवून तुमच्या त्या पूर्वीच्या श्रेष्ठतेने राष्ट्रहितार्थ जोहार करावा आणि दधीचीप्रमाणे ब्राह्मणजातीने आपल्या अस्तित्वाचे देवकार्यी बलिदान करावे हेच खऱ्या ब्राह्मणास शोभणारे तुमचे अंतिम कर्तव्य नाही काय? केवळ गुणांवरूनच उच्चता ठरविण्यास वा संपादण्यास तोच काय तो भितो की, ज्याला आपल्यात ते उच्चगुण नाहीत हे कळते! माझ्यात बुद्धी नाही पण मला बापाच्या भिडेसाठी सुबुद्ध म्हणा; मी भ्याड आहे, पण मला माझ्या वडिलांच्या धाकासाठी शूर म्हणा असे सांगण्याची भिकारडी पाळी येण्यापेक्षा यथार्थत्वाने जो खरा ब्राह्मण असेल कोणच्या तरी देवकार्यी झुंजत मरणी मरून जाईल!'

ब्राह्मणांनी आजवर संपादिलेले श्रेष्ठत्व बुद्धिबळाच्या जोरावर संपादिलेले होते हे सावरकरांनी श्रोत्यांना, दिलेले आश्वासन जन्मजात जातिभेदांमधून माजलेल्या विकृतीविषयीचा त्यांचा सारा युक्तिवाद खोडून काढते! श्रोत्यांच्या मनावर हाच संस्कार दृढ होतो की आपण ब्राह्मण बुद्धिबळाने मुळातच, अनुवंशाने श्रेष्ठ आहोतच. इतकेच नाही तर आपण खालच्या विशेषतः शूद्र व अस्पृश्य जातींच्या बरोबरीच्या संबंधांत रोटीबंदी, व्यवसायबंदी, बेटीबंदी इत्यादी स्वरूपाचे जे निर्बंध पाळीत आलो त्यामुळेच


मराठी ग्रंथ संग्रहालय पुणे
३०५८
वा. क. २०३८
निबंध खंड १

हे श्रेष्ठ बुद्धिबळ टिकवून धरण्यात आपण यशस्वी झालो आहोत, अशा निष्कर्षालाही श्रोते वा वाचक चटकन मनोमन पोचतात. ज्याला परंपरेने आपण 'बुद्धिबळ' म्हणत आलो ते जोपासण्याची इतर जातीयांना शतकानुशतके आपणच जातिव्यवस्थेच्या अंतर्गत बंदी केलेली होती; त्यामुळे दृश्य स्वरूपात आजच्या घडीला 'बुद्धिबळा'-धिष्ठित पांढरपेशा व्यवसायामध्ये व उच्च पदी ब्राह्मण मोठ्या संख्येने आढळत असल्यास ती गोष्ट ब्राह्मणांच्या श्रेष्ठ बुद्धिबळाची द्योतक नसून, आपली समाजव्यवस्था अन्याय्य व विषम असल्याचा तो पुरावा आहे, हा मुद्दा सावरकरांच्या भाषणाने श्रोत्यांच्या मनावर ठसण्याचा संभव जवळपास नाहीच. उलटपक्षी, त्यांच्या ठायीचा ब्राह्मणत्व व ब्राह्मण याविषयीचा पारंपरिक अहंकार दृढ होण्यासच असे भाषण उपकारक ठरणार !

सावरकरांची जात्युच्छेदविषयक मांडणी आपण पुष्कळ तपशीलामध्ये जाऊन येथवर पाहिली. हिंदू समाजातील हजारो जातींचे वेगळे अस्तित्व पुसले जाऊन त्या साऱ्या एकाच 'हिंदु जातीत' विलीन व्हाव्यात ही त्यांची आकांक्षा प्रामाणिक व उत्कट होती. त्याच वेळी या आकांक्षेच्या सिद्धीच्या आड येणाऱ्या सिद्धांतावरही त्यांचा ठाम विश्वास होता. त्यामुळे त्यांचा सारा विचार घोळात सापडला, आणि व्यवहारात त्यांच्या हिंदुराष्ट्राभिमान्यांनी व परंपराभिमान्यांनी सोयीने पचवून टाकला. वाद घालण्याचा प्रसंग आला की, 'मनातून आपण जातिभेद व स्पृश्यास्पृशता काढून टाकलेलीच आहे; सगळे आपण हिंदूच आहोत' असा युक्तिवाद पुढे करावा, आजच्या घडीला इतर आपापल्या ज्ञातीची गोष्ट करतात म्हणून आपणही जातीचा अभिमान बाळगावा, जातीय संघटन करावे; काही विशेष प्रसंगी, सार्वजनिक ठिकाणी जातपात न पाळायचा समारंभ साजरा करावा, आणि महत्त्वाच्या अशा खाजगी व सामाजिक जीवनात जातपातीला अनुसरून व्यवहार करीत राहावा, असेच घडत राहिले. यासाठी सावरकरांना जबाबदार धरणे गैर होईल. पण त्यांच्या मांडणीत अशा वागण्याला सूट मिळेल अशा पळवाटा होत्या हे नक्कीच.

ज्या काळात सावरकरांनी आपले 'जात्युच्छेदक निबंध' प्रसिद्ध केले त्या काळी त्यांनी उच्चवर्णीय, विशेषतः ब्राह्मण जातीय वाचकांमध्ये मोठी खळबळ उडाली असेल यात काही संशय नाही. रत्नागिरीमधील त्यांचे कार्य क्रांतिकारकच होते. अनेकांना त्यांच्या कार्यापासून व निबंधांमुळे प्रेरणा मिळाली असणारच. यांपैकी कोणतीच गोष्ट न नाकारता, किंवा तिचे महत्त्व कमी न लेखता, आज आपण त्यांच्या युक्तिवादाची चिकित्सा करतो तेव्हा त्यात कोणते न्यून आपणास विशेष जाणवते ?

हिंदु समाजाच्या रोमरोमांत जातपात व स्पृश्यास्पृश्यता भिनलेली आहे ही गोष्ट सावरकर स्वतःच सांगतात. पण ही सामाजिक संस्था कोणत्या काळी व परिस्थितीत, कोणत्या लोकांमध्ये आकारास आली; तिच्यात कोणती स्थित्यंतरे कोण्या कारणांमुळे

व कोणत्या टप्प्यांवर होत आली; आजच्या घडीला जातपात व स्पृश्यास्पृश्यता यांची रचना कशी आढळते व या संस्थेचे व्यवहार प्रत्यक्षात कसे चालतात; या सामाजिक संस्थेची बाह्यांगे कोणती आणि अंतःसूत्रे कोणती, या मुद्यांची ऐतिहासिक व समाजशास्त्रीय दृष्टीने चिकित्सा करण्याची गरज त्यांना जाणवू नये याचे आश्चर्य वाटते. थोडा विचार केला तर असे जाणवते की सावरकर हिंदुत्वाचे कडवे अभिमानी व उपासक होते ते केवळ एका संकुचित राष्ट्रवादी भूमिकेतून; हा राष्ट्रवाद ही एकोणिसाव्या शतकातील आधुनिक युरोपची निर्मिती होती. हे ' हिंदुत्व ' इतिहासाच्या ओघात कसे घडले याचा शोध त्यांनी घेतला नाही.

ज्ञानकोशकार श्रीधर व्यंकटेश केतकरांनी जातिसंस्थेची समाजशास्त्रीय मीमांसा प्रबंधरूपाने विसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकातच सादर केलेली होती. जातिसंस्थेविषययी इतरांनीही केलेले समाजशास्त्रीय विश्लेषण समोर होते. (आंबेडकरांचाही यात समावेश होता.) प्राच्यविद्येच्या, जुन्या संस्कृत ग्रंथांच्या आधारेच बहुतेकांनी विवेचन केलेले होते. जातिभेद व अस्पृश्यता यांचे निर्दालन करावयास निघालेल्या सावरकरांना यांपैकी कशाचीच दखल घ्यावीशी वाटू नये, आवश्यक तेथे आपली स्वतंत्र उपपत्ती सादर करण्याची आवश्यकता भासू नये, हे कशाचे द्योतक होते ? ' हिंदुराष्ट्रा 'भिमान आणि पुनरपि ' हिंदु राष्ट्र ' बलाढ्य व दिग्विजयी करण्याची विजिगीषू आकांक्षा जागृत केल्याने जातिभेद व अस्पृश्यता यांचे निर्दालन होईल अशी त्यांची खरोखरच खात्री होती. त्यांची दृष्टी आणि मनाची क्षितिजे त्यांनी इतकी निरुंद करून घेतली होती. त्यांच्या राष्ट्रवादाचा आशय प्रतिक्रियात्मक होता.*

हिंदु समाजातील जातपात व स्पृश्यास्पृश्यता मोडून एकात्म समाज निर्माण करावयाचा असेल तर प्रतिक्रियात्मक राष्ट्रवादी भावना जागृत करण्याने भागणार नाही, ही गोष्ट गेल्या तीसचाळीस वर्षांच्या अनुभवाने आपणास स्पष्ट झाली आहे. प्रतिक्रिया

---

*(१)आंबेडकरांनी चालविलेल्या ' समता ' या वृत्तपत्राच्या संपादकांना १९२८ साली लिहिलेल्या खुलाशाच्या पत्रात सावरकर म्हणतात, 'जर मुसलमानत्व, खिश्चनत्व इत्यादी ' त्वे ' इतर सोडीत असतील तर माझे ' हिंदुत्व 'ही मानुषकतेत विलीन होईल. जसे माझे राष्ट्रीयत्वही—हिंदीपणही—मानव राष्ट्रात तेव्हा विलीन पावेल की जेव्हा इंग्लिशपण, जर्मनपण इत्यादी ' पणा ' लुप्त होऊन मनुष्यपणा तेवढा जगात मनुष्यमात्रात नांदू लागेल ! '

(२) ' केसरी 'तील लेखमालेच्या अखेरीस ते लिहितात : ' वास्तविक पाहता मनुष्याची खरी जन्मजात मनुष्य हीच तेवढी ! पण जोवर मुसलमान खिश्चनादिक विधर्मीय लोक त्या उच्च ध्येयास सोडून आपणास जन्मजात मुसलमान वा खिश्चन मानतात आणि हिंदूंस गिळू पाहतात तोवर तरी स्वसंरक्षणार्थ इतकी जात्यहंकार सापेक्षतया आपणही धरलाच पाहिजे.'

त्मक राष्ट्रवादावर आधारित हिंदू एकतेच्या वा हिंदुत्व जागरणाच्या चळवळी व्यवहारात उच्चवर्णीयांचे समाजावरील सांस्कृतिक, आर्थिक, सामाजिक व राजकीय प्रभुत्व कायम टिकविणाऱ्या चळवळीच राहातात हे आपण आजही अनुभवीत आहोत. हा परिणाम स्वाभाविक आहे. कारण अशा चळवळी जातपात व अस्पृश्यता यांचा पाया विषमता, शोषण व अन्याय हा आहे, शूद्रांचे शूद्रत्व आणि अस्पृश्यांचे अस्पृश्यत्व जे त्यांच्या दडपणुकीतून निर्माण झाले व टिकून राहिले आहे या वास्तवाची दखल घेत नाहीत. या वास्तवाने पोळून निघणाऱ्या इतरांनीही ते जणू काही अस्तित्वात नाही असे समजून ' हिंदुत्वा 'स कवटाळावे असा त्यांचा प्रचार असतो व अपेक्षाही असते. जोवर या वास्तवाची दखल आपण सरळसरळ घेत नाही तोवर जातिभेद व अस्पृश्यता यांचे निर्दालन करण्यात ज्यांचे व्यावहारिक व ऐहिक हितसंबंध गुंतलेले आहेत त्यांना हिंदुत्व नाकारण्याशिवाय आपणच पर्याय ठेवीत नाही याचे भान हिंदुत्वाच्या अभिमान्यांना होणे अगत्याचे आहे.

याचे भान होणे म्हणजे, ज्याला आपण हिंदुराष्ट्र म्हणतो ते मुळातच ज्यांना आपण शूद्र व अस्पृश्य लेखन आले त्यांच्या दडपणुकीतून उभारलेले उच्चवर्णियांचे राष्ट्र राहिले आहे आणि या दडपणुकीचे तात्त्विक समर्थन देण्याचे काम हिंदुधर्म व संस्कृती आजही करते याचे भान होणे आहे.

सावरकरांपासून स्फूर्ती व प्रेरणा घेऊन जातिभेद व अस्पृश्यतेचे निर्दालन करण्यास निघणाऱ्या आजच्या तरुणांना त्यांची जात्युच्छेदविषयक मांडणी वरीचशी अप्रस्तुत, अज्ञानमूलक, विसंगतिपूर्ण व अपुरी आणि म्हणून भ्रामक व घातक ठरविण्याशिवाय गत्यंतर नाही. पण त्यांच्यापुढचा खरा पेच वेगळाच आहे. ' हिंदुत्वा 'च्या आशयाच्या गाभ्याशी असलेल्या अनेक घटकांची (उदाहरणार्थ, आर्यत्व, वैदिक संस्कृतीचे श्रेष्ठत्व चातुर्वर्ण्य, इ.) उचलबांगडी करून नव्या घटकांची तेथे प्रस्थापना करण्याचे आव्हान त्यांच्यापुढे उपस्थित आहे. सावकरांच्या काळात (म्हणजे साधारणपणे स्वातंत्र्यपूर्व काळात) बौद्धिकदृष्ट्या हे आव्हान उपस्थित असले तरी व्यवहारात ते उपस्थित करण्याइतकी शूद्र, पूर्वास्पृश्य, आदिवासी, इत्यादिकांची अस्मिता जागृत व संघटित झाली नव्हती, त्यांची ताकद वाढली नव्हती, उत्तरोत्तर हे आव्हान आता तीव्रतर होत जाणार आहे. भारतीय आणि त्याच्या पोटात असलेल्या हिंदू, दोन्ही समाजांच्या पुनर्घटनेच्या दृष्टीने तसे घडणे आवश्यक, इष्ट व स्वागतार्हच आहे.

सावरकरांनी रत्नागिरीमध्ये त्या काळात कोणते उपक्रम हाती घेतले ते आपण पाहिले आहे. जातिभेद व अस्पृश्यतेच्या निर्दालनासाठी आज कोणते उपक्रम हाती घ्यायला हवेत याचा शेवटी विचार करून मंदिरप्रवेश, सहभोजनासारखे जे उपक्रम सावरकरांनी राबविले ते आज उपयोगाचे राहिलेले नाहीत; जातिभेद व अस्पृश्यता यांची बंधने या दिशेने पुष्कळ सैल झाली आहेत; काही विशेष प्रसंगी व सार्वजनिक

ठिकाणी समारंभपूर्वक स्पर्शबंदी, रोटीबंदी तोडण्याच्या कार्यक्रमांचे आज हसेच होईल, अधिक भरीव कार्यक्रमांची आज गरज आहे व मागणीही आहे.

अलीकडच्या काळात 'एक गाव : एक पाणवठा' हा कार्यक्रम डॉ. बाबा आढाव यांच्या महाराष्ट्रभ्रमंतीतून पुढे आला. पाणवठा खुला करण्याचा प्रश्न रोजचाच असल्याने विटाळविषयक समजुतींचा खरेच मूठमाती देण्याचा मुद्दा उपस्थित होतो. या कारणाने हा कार्यक्रम आजही क्रांतिकारक आहे व म्हणूनच त्यातून संघर्षही जागोजाग उभे राहात आहेत.

जातीभेद (आणि अस्पृश्यताही) खरी परिणामकारकरीत्या मोडावयाची असेल तर पुरेशा मोठ्या प्रमाणावर आंतरजातीय विवाह समाजातील सर्व थरांमध्ये व्हायला हवेत, व विविध जातीजमातींमध्ये त्यांना एक सर्वसाधारण स्वीकृती प्राप्त व्हायला पाहिजे, यांविषयी बहुतेकांचे एकमत आहे. पण विवाह मुलांमुलींनी आपल्या पसंतीने करावेत हे नवे तत्त्वही आपण पुरस्कारीत आहोत. त्यामुळे आईबापांनी आपल्या मुलामुलींची लग्ने आंतरजातीय करून द्यावीत असा नियम करण्याचा वा निर्वेध आपण घालण्याची गोष्ट आपण करू शकत नाही. पण हे घडून यावे यासाठी आवश्यक ती भूमी आपण वेगवेगळ्या मार्गांनी तयार करू शकतो.

सावरकरांनी आंतरजातीय विवाहांविषयी अत्यंत सावध व काहीशी निरुत्साह करणारी भूमिका घेतली होती. त्यांच्या अनुयायांना ठामपणे भावात्मक भूमिका घ्यावयास हवी.

ही गोष्ट घडून यायची तर वेगवेगळ्या जातींमधील मुलामुलींमध्ये सतत अभिसरण घडत राहणे आवश्यक आहे. कोणत्याही समाजात सामान्यतः त्याच जातीजमातीतील त्याच सामाजिक-आर्थिक-शैक्षणिक थरातील बरोबरीच्या मंडळींमध्ये लोकांचे दैनंदिन जीवन बव्हंशी व्यतीत होत असते. अमेरिकेसारख्या देशातही आजही राष्ट्रीय-सांस्कृतिक (एथ्निक) समूहांचे पृथकत्व बऱ्याच प्रमाणात कायम टिकून आहे. आपल्या समाजात जातपात व अस्पृश्यता यांमुळे अभिसरणाच्या मार्गातील अडसर अधिकच आहेत. अशा परिस्थितीत अभिसरण वाढायचे असेल तर पुढील गोष्टींविषयी जात्युच्छेदकांनी आग्रह धरला पाहिजे व तसे घडवून आणण्यात पुढाकार घेतला पाहिजे.

(१) संमिश्र वस्त्या.

(२) नोकऱ्या-चाकऱ्यांच्या ठिकाणी कनिष्ठ गणल्या गेलेल्या जातींमधील व्यक्तींचे पुरेसे प्रमाण.

(३) शिक्षणसंस्थांतील अध्यापक व विद्यार्थी यांच्यात विविध जाती-जमातींची सरमिसळ.

(४) खेळांची मैदाने, सांस्कृतिक उपक्रम, युवकांचे विविध उपक्रम, इत्यादी ठिकाणी एकत्रित सहभाग.

(५) आर्थिक-सामाजिक-शैक्षणिक बरोबरी निर्माण होण्याच्या दृष्टीने शिक्षण, व्यवसाय, व नोकऱ्यांच्या क्षेत्रांत होतकरूंचा शोध घेऊन त्यांना वरिष्ठ पातळ्यांवर पोचता यावे यासाठी पुढाकाराने जागृत राहणे व प्रयत्न करणे.

(६) ग्रामीण भागात, कनिष्ठ शूद्र जातीय व पूर्वास्पृश्य यांची अवस्था साधनविहीन, आश्रित अशी असते. शेती, ग्रामोद्योग, व्यापार वा अन्य क्षेत्रांत त्यांच्यापैकी अनेकांना सुस्थित करणे.

या प्रकारचे उपक्रम सरकारी पातळीवरून एका मर्यादेपर्यंतच राबविता येतात. शाळा, कॉलेजे यांत शिक्षणासाठी छात्रवृत्त्या, काही शाखांमध्ये राखीव जागांची तरतूद, नोकऱ्यांच्या क्षेत्रात राखीव जागा, अग्रहक्काने बढत्या, इत्यादी शासकीय पातळीवर केल्या गेल्या आहेत, त्यांच्या बंडाशी कनिष्ठ व पूर्वास्पृश्य जाती आर्थिक-सामाजिक-दृष्ट्या बरोबरीला याव्यात आणि अभिसरण वाढावे हेच उद्देश आहेत असे म्हणता येईल. पण शासन ज्या गोष्टी करू शकत नाही त्या करण्यात समाजाने पुढाकार घ्यायला हवा.

अस्पृश्यतेचे पालन करण्यापासून परावृत्त करण्याचा सारा प्रयत्न करून झाल्यावरही अन्यायप्रवण दुराग्रह ऐकेनासाच झाला तर प्रसंगी या नैर्बंधिक (कायदेशीर) बळाचाही न्यायालयाकडून किंवा राज्याधिकाराकडून प्रयोग करविण्यास न कचरणारा असा कार्यक्रम स्पृश्यास्पृश्यांतील सर्व सुबुद्ध, सुविद्य नि स्वराष्ट्रहितैक कार्यकर्त्यांनी आखला पाहिजे असे ते निःसंदिग्धपणे म्हणतात. असे असूनही 'एक गाव एक पाणवठा' यासारखा उपक्रम त्यांच्या प्रेरणेने त्यांच्या अनुयायांनी महाराष्ट्रात हिरीरीने राबवला असे आढळत नाही. सावरकरांना दैवतस्थानी मानणारे बव्हंशी शहरांमधूनच राहत असल्याने कदाचित असे घडले असेल. 'आता अस्पृश्यता उरलीच नाही' अशीच समजूत त्यांची (व इतरही बहुसंख्य शहरवासीयांची) असल्याचे आढळते.

बेटीबंदी तोडण्यास पृष्ठभूमी म्हणून अभिसरणास पोषक असे उपक्रम राबविण्याच्या दृष्टीने सावरकरांची मांडणी कितपत अनुकूल होती? १९५० साली लिहिलेल्या 'जन्मजात अस्पृश्यतेचा मृत्युलेखा'त ते म्हणतात, अस्पृश्यता निवारण आणि दलितोद्धार किंवा अस्पृश्यतानिवारण आणि जन्मजात जातिभेदोच्छेदन ही दोन निरनिराळी कार्ये समजली पाहिजेत. ती सर्वच कार्ये सत्कार्ये असली आणि त्यांना पार पाडण्यासाठी आम्ही कितीही सोत्कंठ असलो तरीही त्यांची नसती सांगड अस्पृश्यता निवारणाच्या आंदोलनाशी घातली असता नसती गुंतागुंत नि असंतोष निर्माण होऊन ती दोन्ही कार्ये अवघड होतील.' स्वतंत्र भारतात, नव्या राज्यघटनेच्या संदर्भात दलितोद्धाराचे व जातिभेदोच्छेदनाचे कार्य कसे पार पाडावयाचे याविषयी, ती जरा बाजूलाच ठेवावीत असाच त्यांचा सूर आढळावा हे आश्चर्य! याच लेखात ते पुढे म्हणतात, 'सार्वजनिक विहिरींवर, पाणवठ्यांवर कोणत्याही नागरिकास तो जन्मजात

अस्पृश्य एवढ्याच कारणासाठी पाणी भरण्यास मज्जाव झाला नाही की अस्पृश्यतेचा प्रश्न मिटला. पण "जोवर त्याच्या हातचे पाणी इतर सर्व लोक पीत नाहीत तोवर अस्पृश्यता गेली असे आम्ही समजणार नाही" असा अडाणीपणाचा त्रागा कोणी करू लागला तर तो त्रागाच काय तो ठरेल. स्पृश्यही एकमेकांच्या हस्ते जातपातींच्या समजुतीमुळे पाणी पीत नाहीत. तो प्रश्न जातिभेदोच्छेदनाच्या कक्षेत पडतो. अस्पृश्यता निवारणाच्या कक्षेत नव्हे.' हा आग्रह 'अडाणीपणाचा त्रागा' कसा, आणि जातिभेदोच्छेदनाच्या कक्षात येतो म्हणून तो अस्पृश्यतानिवारणाच्या कक्षेतून बाद कसा होतो? आणि सावरकरांना पोथीजात, मानवी, काल्पनिक जन्मजात जातिभेदांचेही निर्दालन करावयाचे होते त्याचे काय झाले? 'सोत्कंठता' ती अशीच अभिव्यक्त करावयाची असते का? असे प्रश्न उपस्थित होतात. अस्पृश्य म्हणून पिढ्यान्पिढ्या दडपलेल्या लोकांमधून अधिक वेगाने पुष्कळांना वर येता यावे म्हणून ज्या राखीव जागा, छात्रवृत्त्या आदी सवलती घटनेने देऊ केल्या त्यांनाही त्यांचा विरोधच आढळतो. कायदा झाल्याने आता कोणीच 'अस्पृश्य' उरले नाहीत; आर्थिक, शैक्षणिक मागासले. पणाच्या कसोटीवर पात्र ठरणाऱ्या सर्वांनाच सवलती द्या, असे ते म्हणतात. कायदा झाल्यावरही समाजाचा व्यवहार जागोजाग कसा चालला आहे हे त्यांना ठाऊक होते. या सगळ्यावरून असे दिसते की आंतरजातीय विवाहांचे प्रमाण पुरते वाढावे, त्यांना समाजात स्वीकृती मिळावी, त्यांचे स्वागत व्हावे यासाठी अभिसरण वाढविणाऱ्या भावात्मक विशेष उपक्रमांविषयी त्यांना फारशी उत्सुकता नव्हती; नव्हे, उपेक्षाच होती असे म्हणायला हवे.

अस्पृश्यता निवारण, दलितोद्धार व जातिभेदोच्छेदन या तिन्ही आघाड्यांवर हिंदुत्ववादी संघटना, चळवळी व पक्ष प्रतीकात्मक उपक्रमांच्या पुढे गेल्या नाहीत; उलट, प्रतीकात्मक उपक्रमाच्या पुढे जाण्याची गोष्ट निघालीच तर, आपण सारेच कसे हिंदु आहोत व आपली प्राचीन संस्कृती (आणि तिचा भाग असलेले चातुर्वर्ण्य) व व्यवस्था कशी आदर्श होती हे पटविण्याचाच एकमेव प्रभावी उपक्रम म्हणून पुढे ठेवण्यात आला, याला सावरकरांची मांडणी अंशतः तरी कारणीभूत आहेच.

१९२५ ते ३७ या कालखंडात रत्नागिरीमध्ये सावरकरांनी केलेल्या अस्पृश्यता-निवारणाच्या कार्याचा, जन्मजात जातिभेद व स्पृश्यास्पृश्यता यांविरुद्ध केलेल्या प्रभावी लेखनाचा यथोचित गौरव करीत असतानाच त्यांच्या मांडणीच्या गंभीर मर्यादा उघडपणे व मोकळेपणाने स्वीकारून कालोचित अशी नवी मांडणी करून अनुरूप उपक्रमांनिशी जातपात व स्पृश्यास्पृश्यता यावर प्राणांतिक घाव घालण्याची वेळ आली आहे. तसे लौकरच घडले नाही तर सावरकरांना प्राणप्रिय असलेल्या हिंदु समाजात यादवी माजून साऱ्याच भारतीय समाजाचे विघटन होण्याचा काळ फार लांब नाही.

माझी जन्मठेप

स्वातंत्र्यवीर सावरकर यांचे 'माझी जन्मठेप' हे पुस्तक केवळ मराठी वाङ्मयातच नव्हे, तर एकंदर जागतिक वाङ्मयात एक महत्त्वाची घटना ठरावी इतक्या योग्यतेचे खचितच आहे. अनुवादित स्वरूपात इतर भाषिकांना त्याच्या प्रत्यय वेळोवेळी येऊन चुकला आहे. मराठी वाङ्मयात मात्र त्याची जागा जेवढी असावी तेवढी नाही, ही दुर्दैवाची गोष्ट असली तरी खरीच आहे ! हा प्रत्यय ही कृती मुळातून मराठीत लिहिली गेली असल्याने, मराठी भाषकांना त्याचा प्रत्यय अधिकांशाने येणे आवश्यक आणि साहजिक आहे, कारण अनुवादांतून वा रूपांतरांतून त्याच्या अंगभूत सामर्थ्याचा सर्वांगीण प्रत्यय येणे, सर्वस्वी दुरापास्त आहे. भाषांतरात तिच्यातील आशयाचे सामर्थ्य प्रत्ययास येईल, परंतु अभिव्यक्तीचे सौंदर्य क्वचितच अनुभवास येऊ शकेल ! प्रख्यात अभिनेत्री Liv Ullman हिने आपल्या आत्मचरित्रात इब्सेनचे नार्वेजियन भाषेत लिहिलेले 'बाहुलीघर' हे नाटक इंग्रजीत अभिनीत करीत असताना मुळातले कमीत-कमी ४० टक्के तरी भावसौंदर्य कमी झाल्याचा अनुभव येत असल्याचे म्हटले आहे. सावरकरांच्या या कृतीबाबतीतही तसेच म्हणावे लागेल.

अंदमानाच्या बंदिवासातून सुटून आल्यानंतर रत्नागिरी येथे स्थानबद्ध असताना सावरकरांनी सार्वत्रिक आग्रहामुळे माझी जन्मठेप या लेखनाचा पूर्वार्ध १९२४ मध्ये लिहावयास घेतला आणि १९२५-२६ मध्ये 'केसरी'तून हा भाग क्रमशः प्रसिद्ध झाला. 'केसरी'त हा पूर्वार्ध प्रसिद्ध होत असताना, केसरीच्या वाचकांनी पुढच्या भागाची अत्यंत आतुरतेने आणि उत्सुकतेने वाट पाहिली, यात आश्चर्य काहीच नाही, कारण केसरीत प्रसिद्ध झालेल्या मालांपैकी या मालेइतकी क्षणोक्षणी उत्सुकता वाढविणारी लेखमाला दुसरी दाखविता येणार नाही. मात्र १९२६ नंतर केसरीलाही

सावरकरांच्या या कथनाचा उत्तरार्ध तत्कालीन राजकीय परिस्थितीमुळे प्रसिद्ध करणे अवघड झाले असावे असे दिसते, कारण उत्तरार्ध 'श्रद्धानंद' साप्ताहिकात १९२७ च्या पूर्वार्धात क्रमशः प्रसिद्ध होऊन नंतर सारा ग्रंथ पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध झालेला दिसतो.

'जन्मठेपीच्या शिक्षेपासून ती संपेपर्यंतच्या अनुभवांचे कथन' ही या लेखनामागची लेखकाने स्वतःच घालून घेतलेली मर्यादा आहे. त्यामुळे त्यांच्या समग्र जीवनाच्या सर्वांत विलक्षण आणि संघर्षमय अशा कालखंडातील आत्मनिवेदनाचा हा एक अलौकिक स्वरूपाचा भाग आहे.

हा लिहावा की नाही, यासंबंधीच्या आपल्या मानसिक आंदोलनाचे आलेखन सावरकरांनी प्रस्तावनेत फार चांगल्या रीतीने केले आहे. साधारणतः आंतरलक्षी वृत्तीच्या व्यक्ती आत्मचरित्र क्वचितच लिहितात, कारण अशा प्रकारच्या लेखनातील आत्मनिरीक्षण कितीही तटस्थपणे करण्याचा प्रयत्न झाला तरी, त्यातील आत्मप्रदर्शन सर्वस्वी लपत नाही, आणि अशा आत्मप्रदर्शनाचा अशा व्यक्तींच्या अंतर्मनाला जाच होतो. त्यामुळे अशा व्यक्तींनी जे काही भोगलेले असते, त्याची वाच्यता करण्याचे ते सहसा टाळताना दिसतात. सावरकर हे मूलतः अशा अंतर्लक्षी वृत्तीचे असले तरी निस्सीम राष्ट्रीयता आणि हिंदुराष्ट्राची त्यांच्या मनाने घेतलेली आत्यंतिक ओढ शेवटी हे अनुभव शब्दशद्ध करायला त्यांना प्रवृत्त करते. ते शब्दबद्ध करीत असताना सावरकरांचे लक्ष स्वतःच्या हालअपेष्टांचे, नेहमी साधारणतः अत्युक्तीने रंगविले जाण्याचे चित्र टाळून, त्या दुर्धट परिस्थितीतील विचारांचा, विकारांचा नि भावनांचा इतिहास लिहिण्याकडे अधिक आहे. पूर्वार्धापेक्षा उत्तरार्धात त्यांची ही प्रवृत्ती बळावलेली दिसते, त्यामुळे 'केसरी'त प्रसिद्ध झालेला पूर्वार्ध घटनालक्षी असल्याने कथात्म, नाट्यपूर्ण आणि आटोपशीर तर 'श्रद्धानंदा'त प्रसिद्ध झालेला उत्तरार्ध विचारलक्षी असल्याने पसरट आणि वारंवार निबंधमयतेकडे झुकणारा झाला आहे. 'केसरी'त लिहावयाचे मनावरचे अंशतः दडपण आणि (स्वतःच्या) 'श्रद्धानंदा'त लिहावयाचे पूर्णतः स्वातंत्र्य यांचाही तो एक परिणाम असावा. अर्थातच त्यांच्याच प्रत्यत्नाने अंदमानातील पूर्वार्धातील निर्घृण छळाबळाचा जाच कमी झाल्याने उत्तरार्धातील संघर्षही पूर्वार्धाच्या तुलनेने क्षीणबल होऊन त्याच्या निवेदनातील नाट्यही पूर्वार्धाच्या तुलनेने कमी झाले आहे, यात शंका नाही.

अंदमानाची कथा ओठावर येत असताही ओठाबाहेर पडेना. अंधकारात वाढणारे कोण्या काटेरी फुलवेलीप्रमाणे त्या अंधेऱ्या दिवसांची स्मृती उजेड दिसताच सुकून जाई, दिपून जाई, असा अनुभव वारंवार येत असताना सावरकरांनी मोठ्या निग्रहाने आपले अनुभव आपल्या अंतःकोशातून बाहेर पडू दिले, त्याचे कारण या अनुभव कथनाने जनतेचे राष्ट्रप्रेम केवळ जागेच नाही तर डोळस होईल आणि आपल्या-

बरोबरच आपल्या बरोबरीच्या अनेकांनेकांच्या हौतात्म्याचे दिव्यदाहक दर्शन देशाला घडेल, या जाणिवेने. ज्या कालखंडात या आठवणी लिहाव्या लागल्या त्या पारतंत्र्याच्या काळातील जाचक निर्बंधामुळे या आठवणी लिहिताना सावरकरांनी फार सावधगिरी पाळलेली दिसते. त्यामुळे या आठवणी 'तुटक भावनांचा इतिहास पुसट, सूचक आणि अस्पष्ट असाच सांगणे अपरिहार्य आहे या जाणिवेमुळे सावरकरांना वेळोवेळी लेखणी आवरावी लागली आहे, हे खरेच असले तरी या विचारामुळे त्यांच्या लेखनाच्या अप्रतिहत ओघ कुठेही खंडित झाला नाही, हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. जे सांगावयाचे ते अक्षरशः आणि भावार्थशःही यथातथ्य सांगितले जाण्याची त्यांनी घेतलेली दक्षता, त्यांच्या न्यायनिष्ठुर मनाचे प्रत्यंतर देणारी आहे. मात्र या ग्रंथात जे विचार, भावना नि घटना यांचे वर्णन येईल ते त्या त्या प्रसंगी उद्‌भविलेल्या विचारभावनादिकांचे निदर्शक असून त्याच्याकडे आज केवळ ऐतिहासिक दृष्टीने वाचावे, या लेखकाच्या विधानातील पूर्वार्ध चिंत्य ठरावा असा आहे. आत्मचरित्रलेखनात असे घडणे शक्य आहे का, असा एक मूलभूत प्रश्न येथे निर्माण करण्यासारखा आहे. (ग. य. चिटणिसांनीही 'माझ्या आठवणी'त अशीच भूमिका सुरुवातीस कथन केलेली आहे!) मला वाटते, अशा भूमिकेमुळे आत्मशोधातील संगतीचे सूत्र हरवते. सावकरांच्या या शोधामध्ये ती संगती ज्याअर्थी कुठेही हरविलेली नाही. त्या अर्थी त्यांची ही भूमिका अर्थवाद म्हणून स्वीकारू नये, असे म्हणावेसे वाटते. आत्मचरित्र हे केवळ घटितांचे यथातथ्य कथन असू शकत नाही. आपल्या विवेकसाक्षीने आपले कथन यथातथ्य सांगण्याचे मनोधैर्य हे केवळ महापुरुषांमध्येच असते आणि ते सावरकरांमध्ये आहेही, परंतु घटनांच्या यथातथ्य मांडणीमधून आत्मसंगतीचा आणि आत्मशोधाचा जो प्रयत्न केला जातो, त्यानेच या प्रयत्नाला कलाकृतीचे स्वरूप प्राप्त होते. 'माझी जन्मठेप' ही ज्या अर्थी एक नितांत सुंदर कलाकृती आहे, त्या अर्थी तिच्यातील आत्मशोधाचे आत्मबल अत्यंत प्रभावी आहे आणि हे आत्मबल ते लिहीत होते त्या काळातील त्यांच्या महाकवीच्या उत्तुंग प्रतिभेतून साकार झाले असल्याने ते केवळ त्या त्या प्रसंगी उद्‌भवलेल्या विचारभावनादिकांचे निदर्शक नसून सावरकरांच्या समग्र व्यक्तिमत्त्वाचे अंतरंग स्पष्ट करणारे असे आहे.

आपल्या आयुष्यात घडणाऱ्या घटनांच्या प्रतिक्रियांतून आपल्या आयुष्याला रूप येते आणि या प्रतिक्रिया जितक्या निर्णायक, संघटक आणि व्यक्तित्वनिदर्शक तितक्या त्या घटना वस्तुनिष्ठ न राहता आत्मनिष्ठ स्वरूपाच्या होत जातात. मोठ्या व्यक्तींचे सारे जीवनच अशा वस्तुनिष्ठेचा मोहरा स्वतःकडे वळवून त्यांना आत्मनिष्ठ रूप देण्यात व्यतीत होते. म्हणूनच अशा व्यक्ती नियती घडवू शकतात, त्याला रूप देऊ शकतात. बहुसंख्य आत्मचरित्रे म्हणजे त्यांच्या कर्त्यांच्या जीवनातील घटनांच्या केवळ वस्तुनिष्ठ नोंदी असतात. क्वचित कुठे त्या घटनांच्या प्रतिक्रिया नोंदविल्या गेल्या तरी बहुते-

कांच्या आयुष्यात नियती घडविण्याचे सामर्थ्य नसते. सावरकर हे नियती घडविणाऱ्या असामान्य कोटीतले व्यक्तिमत्त्व असल्याने त्यांचे आत्मनिवेदन म्हणजे अशा असामान्य व्यक्तिमत्त्वाचा भावसंवेदनांचा आणि स्वतंत्र विचाराच्या कर्तृत्वाचा एक मनोज्ञ आलेख असतो. असा आलेख सर्वांगाने 'माझी जन्मठेप'त जमून आलेला आहे. आणि त्यामुळेच ही एक महत्त्वाची वाङ्मयकृती ठरते आणि सावरकरांच्या व्यक्तिमत्त्वाची 'वाङ्मयी मूर्ती'ही बनते. सावरकरांचे इतर काहीही न वाचता केवळ एकाच कृतीतून समग्र सावरकरांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे स्पंदन जाणून घ्यावयाचे असेल तर 'माझी जन्मठेप' वाचावे!

कलावंत सावरकर, राष्ट्रप्रेमासाठी एका पाठोपाठ विलक्षण दिव्यांतून आत्मनिग्रहाने मान उन्नत ठेवून सन्मानाने बाहेर पडणारे सावरकर, प्रखर राजकीय विचारांचे उद्गाते सावरकर, बुद्धिवादी समाजसुधारक सावरकर, विज्ञाननिष्ठ सावरकर, क्रांतिकारकांचे मुकुटमणी सावरकर, देशभक्त सावरकर, उत्कट बंधुप्रेमी सावरकर, धर्म–भाषा–समाज यांच्यावर आघात करून त्यांना इष्ट वळण लावणारे सावरकर—असे अनेक सावरकर एका सावरकरात आहेत. अनेक व्यक्तिमत्त्वे (multi personalities) एका व्यक्तिमत्त्वात सामावलेले सावरकर एकत्र, एकाच ठिकाणी जर कुठे भेटत असतील तर ते 'माझी जन्मठेप'मध्ये!

जो निर्णय ऐकल्यानंतर असहाय्य, निश्चेष्ट होऊन माणसाने निराश, विकल होऊन जावे तो हेगच्या न्यायालयाचा 'पन्नास वर्षे काळ्या पाण्याच्या शिक्षे'चा निर्णय ज्या पद्धतीने सावरकरांनी सुरुवातीलाच मांडला आहे, तेथेच सावरकरांच्या लेखणीने आपल्या आत्मक्लेशाची आणि त्या जबर आत्मक्लेशातही जपलेल्या स्वतःच्या प्रखर राष्ट्रभक्तीची कहाणी मोठ्या कलात्मक रीत्या सांगण्याचे ठरविले आहे, हे लक्षात येते.

ज्या धैर्याने तो निर्णय सावरकरांनी ऐकून घेतला, त्या धैर्याने ही हकीकत सांगणारा अधिकारी आश्चर्यचकित झाला आहे आणि या माणसाजवळ असलेले असामान्य धैर्य कुणाच्या साहाय्यासाठी अडून बसणारे नाही, हे लक्षात आल्यानंतर अस्वस्थ होऊन तो स्वतःच ओशाळून गेला आहे, याची जाणीव सुरुवातीच्या निवेदनातच येते आणि हाच सावरकांच्या आणि त्यांच्या अधिकाऱ्यांच्या साऱ्या प्रतिक्रियांचा एक सारभूत अंश आहे, हे हा ग्रंथ संपवून खाली ठेवल्यानंतर एकदम जाणवते.

ज्या देशबंधूंसाठी अणि राष्ट्रासाठी जिवंतपणी यातनांच्या खाईत स्वतःला लोटून द्यावयाचे, त्या देशबंधूंची आणि प्रायः साऱ्या राष्ट्राची स्थिती चैतन्यशून्य अशा दगडी गोळ्याची. या गोळ्यामध्ये ऊब निर्माण करण्यासाठी आत्मबलिदान करावयाचे या बलिदानाचे समाधान कोठे असले तरी राष्ट्राच्या चैतन्यशून्य अवस्थेने निर्माण होणारी अस्वस्थता त्याहूनही भयंकर! या चैतन्यशून्य अवस्थेत आत्मबलिदानाखेरीज

दुसरा पर्याय नाही, ही एकदा जाणीव झाल्यानंतर मनोनिग्रहाला येणारी धार विलक्षण असते. अशा तऱ्हेचा मनोनिग्रह चांगल्या चांगल्यांच्याही कुवतीबाहेरचा असतो. सातत्याने 'प्रतिकूल तेच घडेल' या भावनेने आलेले संकट अपरिहार्यच आहे; ते आणखी मोठ्या संकटाची नांदीच आहे, या भावनेने सावरकर एकापेक्षा एक असहनीय संकटांना सामोरे जात असताना दिसतात. त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या या महत्त्वाच्या अंगाचे दर्शन घडविताना सावरकरांची लेखणी उनोक्तीचा स्वीकार करते, कारण आत्माश्लाघेइतका मनस्वी पुरुषांना मानसिक यातना देणारा दुसरा प्रकारच असू शकत नाही. मनाचा आध्यात्मिक पिंड असल्याखेरीज अशा भयंकर दुरवस्थेत मानसिक समघातता साधणे अशक्यप्राय असते.

सावरकरांना झालेल्या प्रखर शिक्षांच्या जाणिवेने डोंगरी आणि भायखळ्याच्या तुरुंगातील बंदिवानांच्या मनातील सहानुभूती सावरकरांच्या मनाला कुठेतरी स्पर्शून जाते परंतु त्याचबरोबर बंदिवानांनी 'सक्तमजुरी' म्हणून चऱ्हाटाचे तुकडे करून पिंजून त्याचा काथ्या करावयाचे कसे हे शिकविल्यानंतर त्यांनी मनाला उद्देशून स्वतःशीच केलेले संभाषण पाहण्यासारखे आहे. सावरकरांच्या साऱ्या अनुभवापाठीमागचे आत्मसंवादाचे हे बळ इतक्या ठिकाणी आणि इतक्या प्रकाराने प्रकटले आहे की त्या संवादातील सावरकरांच्या उपजत प्रज्ञेचे दर्शन वारंवार घडून जाते. त्यांच्या जीवनाच्या आदिबंधामध्ये केवळ दोनच आदिबंध अत्यंत प्रभावी दिसतात. त्यातला पहिला आदिबंध म्हणजे स्वयंनिर्णयाचा. स्वतःच स्वतःला गुरू करून स्वतःच कमावलेल्या ज्ञानाच्या आधाराने स्वतःच स्वतःला इष्ट मार्गाकडे नेत राहावयाचे. सावरकरांच्यासारख्या व्यक्तिमत्त्वाला बाहेरचा गुरू, बाहेरचा मार्गदर्शक नसतोच. सावरकरांच्या 'जन्मठेपे'तून प्रकर्षाने प्रकटलेला दुसरा आदिबंध म्हणजे निरपवाद नेतृत्वगुणांचा. कोणत्याही प्रसंगी, सावरकरांना टाकावे आणि आपल्या नेतृत्वगुणाने कसल्याही प्रतिकूल परिस्थितीत त्यांच्यातल्या नेतृत्वगुणाने विजिगिषु होऊनच बाहेर व्हावे. जमिनीला पाठ टेकणे, पडणे, अडखळणे, संभ्रमित होणे हे जणू त्यांच्या कोशातच नाहीत. या नेतृत्वगुणामुळे त्यांच्या साऱ्या हालचालींमागील प्रेरणा केवळ देशप्रेमाची असते. खोट्या माणुसकीचा, दुबळ्या सहानुभूतीचा, फाजील कणवेचा किंवा तत्सम स्त्री गुणांकित वृत्तीचा संपूर्ण अभाव त्यांमधून जाणवतो. मातृभूमी त्यांना मातृत्वाच्या भूमिकेत कधी दिसत नाही. ती शक्तिस्वरूपी, शक्तिधारिणी आणि देवी भगवतीच्या रूपाने त्यांना सतत दिसते. माया, ममता, जिव्हाळा ही तिची अंगे नव्हेत!

या त्यांच्या प्रमुख स्वरूपाच्या दोन आदिबंधांची एकदा कल्पना आली की त्यांच्या या आत्मनिवेदनातील व्यक्तिमत्त्वाचे सारे धागेदोरे एका पाठोपाठ एक या प्रमाणे उलगडत जातात.

पुरुषत्वप्रधानता हा एकदा एखाद्या व्यक्तित्वाचा स्थायीभाव ठरला की, त्याचे

सारे जीवनच एक प्रकारच्या उग्र तपश्चर्येचे प्रतीक ठरते. असे जीवन सदैव उन्नत, उदात्त, आणि उर्ध्वगामी असते. त्याच्या ऐहिक जीवनातील चढ उतारांनी त्याच्या उन्नतेला कसलीही बाधा होऊ शकत नाही. असे व्यक्तित्व कमालीचे आत्मपूजक असते आणि आत्मसन्मानाची भावना तलवारीच्या पात्याप्रमाणे तिच्या मनात धारदारपणाने तळपत असते. प्रसंगी ती आत्मनिर्भर्त्सना करीत करीत आत्मसन्मानाचा तोल सतत राखीत असते. अंदमानच्या अमानुष छळाने आणि अंदमानातून परत आल्यानंतर लगेच भारतीय कारावासांतून त्यांना जी दुष्टपणाची वागणूक मिळाली, त्यामुळे त्यांच्या मनात आलेले आत्मनाशाचे विचार त्यांच्या या आत्मनिर्भत्सक आत्मसंवादाने सावरले गेले. कोणत्या क्षणी आपण कसे वागावे, काय करावे या संबंधाची बाह्य उपदेशाची आवश्यकताच अशा व्यक्तिमत्त्वाला नसते. असते ती केवळ आत्मनिर्णयातून इष्ट अशा मार्गाकडे चालणारी अविचल वाटचाल!

आत्मसंयमन आणि आत्मनिर्भत्सना या परस्परपूरक अशा भावनांतून वाटचाल करीत असता त्या दोहींचे चित्रण करीत असता, पहिलीच्या चित्रणात आत्मपरीक्षणाची छटा नेहमीच आविष्कृत होते तर दुसरीच्या चित्रणात एक प्रकारचा आकर्षक असा उपरोध उभा राहतो. अंदमान स्नानाचे वर्णन करीत असताना या उपरोधी चित्रणाने सावरकरांच्या लेखणीने केवढी बहार उडविली आहे!

आत्मसन्मानाच्या सावरकरी बाण्याला पाश्चात्त्य संस्कृतीतील कायदेशीर बाणा लो. टिळकांप्रमाणेच उपकारक ठरलेला दिसतो. कायदा मोडायचा नाही, कायदेशीर मार्गाचा अवलंब तर करावयाचा परंतु सार्वजनिक हितार्थ झगडण्याच्या न्याय चळवळीत स्वतःला सावधपणे झोकून देताना आपला बाणा सोडावयाचा नाही ही वृत्ती हा या नेतृत्वगुणाचाच एक महत्त्वाचा भाग होय. तुरुंगातील हुकूमशाही आणि मनमानी वृत्तीला कायदेशीर मार्गाने तोंड देत देत उघड उघड त्याला आव्हान देताना सुद्धा सावरकरांनी सततच कायद्याच्या कक्षेत राहून हालचाली केलेल्या दिसतात. एका बाजूला क्रांतिकार्याचे आवाहन असलेल्या सावरकरांच्या मनाला असलेले हे कायदेशीरपणाचे अस्तर काराधिकाऱ्यांच्या साऱ्या अमानुष कारवायांचा भेद करीत त्यांना निष्प्रभ, निस्तेज करीत जाते. सावरकरांनी राजकीय बंदिवान आणि अट्टल गुन्हेगार म्हणून जिणे कंठणारे भयंकर दंडित या दोघांमध्ये सारख्याच प्रमाणात संघटनेची बिजे पेरली. आणि संघशक्तीने दंडशक्ती पुरती खिळखिळी करून टाकली एका अत्यंत असहाय्य अवस्थेतील कैद्याने तुरुंगात आणि तेही अट्टल गुन्हेगारांनी भरलेल्या कारागृहात अशा प्रकारचे चैतन्य निर्माण करून त्यांच्यात लोकशाही तत्त्वांचे आरोपण करण्यात यशस्वी होणे हा प्रकार तर साऱ्या जगाच्या अशा प्रकारच्या इतिहासात केवळ अनन्यसाधारण होय.

अशा प्रकारच्या व्यक्तिमत्त्वांमध्ये वसत असलेली प्रखर बुद्धिमत्ता, बिनतोड युक्ति-

वादाचे त्याला लाभलेले पाठबळ दुहेरी कार्य करते. एका बाजूला या गुणांचा त्यांच्या सान्निध्यात येणाऱ्या हुकूमशहांना त्याचा सतत धाक वाटतो तर दुसऱ्या बाजूंना कितीही आत्मसंयमन केले तरीही ही प्रखर बुद्धिमत्ता डिवचलेल्या नागाप्रमाणे फणा काढून खोलवर दंश करते. त्यातूनच अशा हुकूमशहामध्ये अशा व्यक्तीबद्दल एक प्रकारचा अनिश्चित संशय आणि एक प्रकारची सूडबुद्धी निर्माण होते. सावरकरांमागून आलेल्या अनेकानेकांची सुटका होऊन कितीही प्रामाणिकपणाने व निरलसपणाने सावरकर कष्ट भोगीत राहिले आणि उपसीत राहिले तरी या सूडबुद्धीमुळेच आणि संयशबुद्धीमुळेच सावरकरबंधूंची सुटका करू शकले नाही, हे लक्षात येते.

सावरकरांचा आदर्श 'तेव्हा कोठे गेला होता राधासुता तुझा धर्म?' असे विचारणाऱ्या श्रीकृष्णाचा आणि 'खटासी खट, उद्धटासी उद्धट, आणि खटनटासी खटनट अगत्य करी' असे म्हणणाऱ्या समर्थांचा आहे. या दोन भूमिकांवर पातंजल योगसूत्रांचे एक आवरण आहे. पहिल्या भूमिकेमुळे ते त्यांच्या सान्निध्यात येणाऱ्या भल्याभूल्यांच्या आचारविचारांतील अंतर्विरोधाचे पितळ उघडे पाडून त्यांना अक्षरशः उघडे नागडे करतात, अनेक पातळ्यांवर प्रतिकाराची फळी उभी करून प्रतिस्पर्ध्यांला नामशेष करतात आणि त्यामुळे निर्माण झालेल्या नव्या नव्या संकटपरंपरांना शांत चित्ताने मानसिक समत्व धारण करून सामोरे जातात. सावरकरांच्या इतक्या कौशल्याने आणि सहजपणाने दंभस्फोट राजकीय पुढाऱ्यांना क्वचितच करता आला असेल. मुसलमानी पठाणांच्या राक्षसी कारवायांना, त्यांच्या धर्मांतराच्या कडव्या जात्यंध खेळांना प्रसंगी सावरकरांनी तितक्याच तोलाच्या दांडगेपणाचा आश्रय करून तोंड दिलेले दिसते. इतिहास–पुराणांचा आधार हे सावरकरी आचारविचाराचे मोठेच हत्यार आणि ते हत्यार परजताना सावरकरी प्रज्ञा हे हत्यार किती प्रकाराने पाजळीत राहते हे पाहण्यासारखे आहे. वेदोपनिषदांतील, श्रुतिस्मृतीतील, प्राचीन, मध्ययुगीन अर्वाचीन इतिहासातील असंख्य अवतरणे आणि उदाहरणे त्यांच्या जिभेवर नाचत असतात. जगातील स्वातंत्र्ययुद्धांच्या हकीकती तर स्वप्नभूमीतून वर याव्यात, त्याप्रमाणे त्यांच्याविवेचनात नेमक्या ठिकाणी अवतरतात आणि त्यांच्या भूमिकेला मोठी बैठक प्राप्त करून देतात. या ऐतिहासिकतेच्या तात्त्विक भूमिकेमुळे भूतकाळातील मानवी जीवनातले चढउतार ते जसे उभे करतात, त्याचप्रमाणे भविष्यकालीन इतिहास घडविण्याची भूमिका आपल्याकडे आहे याचे ते भान राखीत असताना दिसतात. याच भविष्य घडविण्याच्या प्रेरणेमुळे बंदिवानात जागृती करण्याचे, त्यांच्या शिक्षणाचे, त्यांच्या संस्कारांचे उत्तरदायित्व स्वीकारण्याची त्यांना प्रेरणा होते. त्यांच्या शब्दांच्या पाठीमागे असलेले प्रत्यक्ष कृतीचे, धृतीचे, बुद्धिमत्तेचे आणि बिनतोड कोटिक्रमाचे बळ त्या भयानक कारावासी जीवनातही सांसर्गिक रूप धारण करून आपला प्रभाव गाजवीत राहते. याच प्रेरणेने भाषा, समाज, धर्म यांच्या सुधारण्याच्या महत्त्वाकांक्षेतून माणसे

सुधारण्याचे, माणूस घडविण्याचे ऐतिहासिक स्वरूपाचे कार्य त्यांच्या हातून होते. 'माझी जन्मठेप' म्हणजे अशा स्वरूपाच्या कार्याचे एक मनोज्ञ आणि तितकेच मनाला चकित करणारे शब्दबद्ध महाकाव्य होय!

शिक्षण, संस्कार आणि शुद्धी या तीन मार्गांपैकी पहिल्या दोन मार्गांनी सावरकर सर्वत्र समभावाने माणूस घडविण्याचा प्रयत्न करीत असताना तिसरा मार्ग मात्र ते हिंदुराष्ट्राच्या घडणीच्या दृष्टीने वापरतात. अंदमानामध्ये शिक्षेचा जो मार्ग इंग्रजांनी अवलंबिला होता, त्यासाठी क्रूरकर्मात हार न जाणारे आत्यंतिक मनोवृत्तीच्या पठाणी-मुसलमानांवर ते अवलंबून होते. एका बाजूने त्यांच्याशी सामना देत सावरकरांना शुद्धिकार्य करण्याचे जे स्फुरण येते ते हिंदुराष्ट्राच्या ज्वलंत संकल्पनेच. त्यांच्या या संकल्पनेमुळे इंग्रजांनी रचलेली सारी षड्यंत्रणा कशी कोसळत गेली, हे सांगणे हा 'माझी जन्मठेप'च्या आणखी एक महत्त्वाचा भाग होय. त्यांच्या सान्निध्यात येणाऱ्या सर्व प्रकारच्या व्यक्तींच्या मनांवर प्रभुत्व गाजविण्याची सावरकरांची कार्यशक्ती त्यातून दिसून येते. ही कार्यशक्ती मूलतः विधायक असते.

या विधायकतेमुळे अंदमानातील कारावासातच केवळ जागृती होते असे नव्हे तर अंदमान हे एक महत्त्वाचे आरमारी क्षेत्र या दृष्टीने प्रगत व्हावे, त्याला उद्या राष्ट्रीय महत्त्व प्राप्त होईल, हे सावरकर नेमके हेरतात. ज्या अंदमानात पाऊल टाकल्यानंतर मन निराशेने काळवंडून जावे, त्याच्या पहिल्या दर्शनाने उचंबळून आलेले सावरकरांचे कविमन वेगळ्याच दिशेने विचार करू लागते. अंदमानच्या त्या चिमुकल्या, रानटी, मनुष्य वसाहतीस सर्वस्वी अयोग्य अशा बेटांतून सावरकरांना निसर्गसौंदर्याचा साक्षात्कार होतो आणि त्याच्याही पलीकडे जाऊन भारताचा जलदुर्ग या दृष्टीने त्याची योग्यता त्यांच्या तात्काळ नजरेत भरते. सावरकर अंदमानाला कैदी म्हणून गेले तरी त्यांच्या प्रयत्नाने त्यांनी अंदमान गदगदा हलवून टाकले. आणि कारावासात राहूनही त्यांनी अंदमानच्या वसाहतीचा संशोधनपूर्वक शोध घेऊन ही वसाहत उद्याच्या स्वतंत्र भारताला पूरक कशी ठरेल, हे पन्नास वर्षांपूर्वीच सांगून ठेवले. त्यांचा दृष्टिकोण आणि तळमळ योग्य होती हे आज तीव्रतेने जाणवते आणि त्या बाबतीत आजच्या शासनाने दाखविलेला गलथानपणा व्यथित करतो. रशियात सैबेरियात नेऊन तुम्हा राजबंद्यांना गोळ्या घातल्या असत्या, अशी स्वतःची प्रौढी मिळविणारे इंग्रज शासन सावरकर-बंधूंच्या धाकाने त्यांना अंदमानात ज्या प्रकारची वागणूक देते, ती अत्यंत लांच्छनास्पद आहे. सावरकर त्या कारागृहात जखडले गेले असताही वैध मार्गानेच या परिस्थितीशी सामना करतात. 'माझी जन्मठेप'मुळे आंग्ल राजनीतीचे एक काळेकुट्ट अंतरंग साऱ्या जगाला कळून चुकते. या कुशल राजनीतीचा कौशल्यपूर्ण स्फोट करणे हे सावरकरांच्या लेखनाचे एक उद्दिष्ट आहे, आणि त्यामध्ये ते कमालीचे यशस्वी झाले आहेत. 'केसरी', 'श्रद्धानंद' मधून हे आत्मनिवेदन प्रसिद्ध होत असताना

डोळ्यात तेल घालून जपणाऱ्या राजकर्त्यांना ते राजद्रुत करावेसे वाटले नाही, यातच त्यांच्या लेखनकौशल्याचे प्रत्यंतर येते. त्याचे गुजराती भाषांतर प्रसिद्ध झाल्यानंतरमात्र शासनाला त्याची जाणीव होते आणि ते राजद्रुत होते!

'माझी जन्मठेप'मध्ये सावरकरांचे व्यक्तिमत्त्व समग्रपणे साकार झाले आहे हे खरे आहे तसेच त्यांच्या सहबंद्यांपैकी कित्येकांची सहजसुंदर व्यक्तिचित्रेही रेखाटली गेली आहेतच अर्थातच त्या काळाच्या अंदमानाच्या कारावासाचा परमेश्वर बंदिपाल बारी याचे व्यक्तिचित्र या सर्वात अधिक प्रभावी आहे. सावरकरांच्या लेखणीने बारी चिरंजीव होऊन गेला आहे. त्याचे हे व्यक्तिचित्रण रंगविताना सावरकरांसमोर निश्चितपणे 'शकार' उभा आहे, हे लक्षात येते. त्यात मिसळलेल्या उपहासाच्या रंगाने मोठी गंमत निर्माण झाली आहे. अट्टल गुन्हेगारांशी वागण्याचे त्याचे एक निर्घृण मानसशास्त्र आहे. आरडाओरडा, शिवीगाळ, आणि खुशामतखोरी यांना चटावलेल्या बारीची सावरकरांशी गाठ पडते आणि त्याची शस्त्रास्त्रे दुबळी पडायला लागतात. 'मी म्हणेन ती पूर्वदिशा' अशी बढाई मारणाऱ्या बारीला शेवटी पूर्वपश्चिम कळेनासे होते, इतके परिवर्तन सावरकर घडवून आणतात आणि त्यामुळे निराश उदास होऊन तो ज्या परिस्थितीतून अंदमानातून बाहेर पडतो ती वाचताना त्या शकाराबद्दल कणव निर्माण झाल्याखेरीज राहत नाही. बारी येताना दिसला याच्या पहिल्या वर्णनातच सावरकर वाचकांच्या ओठांवर हसू निर्माण करतात आणि बारीशी झालेल्या साऱ्या संघर्षात त्याला पुरून उरणारे सावरकर मनातून हसत हसत त्याची गंमत पाहाताहेत हे जाणवते. सत्तेच्या दंडुक्याने माणुसकी विसरलेला, अंगाशी आले की स्वतःच्या गावंढळपणाची ढाल पुढे करून स्वतःला सावरणारा, कुजके, बोचारे बोलून डिवचू पाहणारा आणि सावरकरी शाब्दिक चपराक बसताच घाईघाईने यःपलायन करणारा बारी म्हणजे मानवी स्वभावाचा एक आगळावेगळा नमुना आहे. सावरकर त्याला सर्वांगाने ओळखतात आणि तितक्याच सामर्थ्याने त्याचे चित्रण करतात. बारीनंतर नानी गोपाळ, परमानंद आणि सावरकरांचे थोरले बंधू यांची व्यक्तिचित्रणे त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वांतील उदात्ततेमुळे संस्मरणीय ठरली आहेत.

'माझी जन्मठेप'मधील सावरकरी निवेदनशैली आणि भाषा हा एक मोठ्या प्रमाणात अभ्यासला जावा असा आणखी एक विशेष. भाषा हवी तशी वाकविण्याचे, त्याला स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वाचे आविष्करण करण्यासाठी उभे करावयाचे सामर्थ्य त्यांच्यात आहे. अनेक इंग्रजी जटिल स्वरूपाचे पारिभाषिक शब्द सावरकरांच्या लेखणीने तात्काल मराठी रूप धारण करतात आणि त्यांच्या समर्पक योजनेने मन थक्क होऊन जाते.

सावरकरांच्या विनोदाचीही शक्ती फार मोठी आहे. स्वोपहास करीत करीत ती परोपहास करीत जाते. बारीच्या निर्लज्ज, निर्दय विनोदाला ती तशाच प्रकारच्या

विनोदाने उत्तर देते, पठाणी वार्डरची दाक्षिणात्य बंद्याने केलेल्या फजितीचे आणि तत्सम प्रकारांची ती रसभरित वर्णन करीत जाते आणि स्वतःच्या मनाला आवर घालण्यासाठी ते या विनोदाचा ठायीठायी वापर करतात. आपल्या मनात उद्‌भविलेल्या विचारांचे प्रदर्शन केल्यानंतर गमतीचे आणि अर्थपूर्ण उदाहरण देऊन आपल्या विचाराचे स्पष्टीकरण करणे ही त्यांची एक नेहमीची पद्धतच आहे. डॉक्टरसमोर आव पडण्याच्या प्रसंगाचे त्यांनी औपरोधिकतेने केलेले चित्रण एका बाजूने मनात कालवाकालव निर्माण करते. तर दुसऱ्या बाजूने त्यातल्या उपरोधाने मन वेधून घेते. 'फोरमन' साररख्या शब्दावरची प्रसन्न स्वरूपाची कोटी ते वेळोवेळी करून जातात.

आपल्या सहकारी राजबंद्यांतील उदात्ततेचा शोध घेताना सावरकर सारखे मनाने हललेले दिसतात. राजबंदी म्हणून आलेल्या आशिक्षित शेतकऱ्यांचा गौरव करताना ते अंतःकरणाने भरून आलेले आहेत हे जाणवते.

सावरकरांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या 'माझी जन्मठेप'मध्ये प्रतिबिंबित झालेल्या अशा किती छटा, किती प्रकारे वर्णाव्या ?

प्र. ल. गावडे

सावरकरांचा साहित्यविचार

सावरकरांच्या जीवनाचा व त्यांच्या साहित्यनिर्मितीचा विचार केला असता हे ध्यानी येते की, थोर साहित्यिकाला आवश्यक असणारी मूलद्रव्ये सावरकरांच्या व्यक्तिमत्त्वात उत्कटत्वाने असूनही साहित्यिक सावरकरांपेक्षा राजकारणी सावरकर हेच सर्वसामान्यांच्या स्मृतीत अधिकत्वाने स्थिरावले आहेत. काव्यात्म जीवन, प्रबल कवित्वशक्ती आणि महाकवीची विशाल प्रतिभा या गुणांनी सावरकरांचें व्यक्तिमत्त्व संपन्न असूनही त्यांचे राजकीय जीवन आणि काव्यसाधनेपेक्षा कार्यसाधनेला त्यांनी दिलेले अधिक महत्त्व यामुळे सावरकरांची राजकीय प्रतिमा जनमानसात दृढ झाली आहे. तथापि सावरकरांच्या साहित्याचा अभ्यास करताना निखळ साहित्यिक दृष्टी ठेवली तर त्यांनी साहित्यविषयक चिंतन केले होते, साहित्यविषयक काही नवीन प्रयोग केले होते आणि मराठी साहित्याच्या भाषा-लिपी सुधारणेच्या प्रश्नापासून ते विविध साहित्य-प्रकारांचा विचार आणि वापर त्यांनी केला होता हे ध्यानी येते.

सावरकर कवितेकडे साध्यापेक्षा साधन म्हणून पाहात होते. परिस्थित्यनुकूल असे मनोधर्म जागृत करणारी व जीवन सह्य होण्यास साहाय्यक ठरणारी शक्ती म्हणजे कविता, अशा हेतूने ते काव्यनिर्मिती करीत होते. कविता ही कर्तव्याला अनुसरून तिच्या भक्ताचे रक्षण करते, म्हणून कर्तव्यानुसार तिला भिन्न भिन्न अशा दोन मूर्ती आहेत असा त्यांचा विश्वास होता. त्यांनी कवितेची रूपे मानलीत ती दोनच : मधुर आणि भयंकर.

'...मूर्ति दुजीची। मूर्ति मधुर नाः परंतु भयंकरा
दाविं ती मला!'

कारण की, 'मूर्ती तिच्या असती दोन'

कवितेच्या मानलेल्या या भयंकरा मूर्तीने प्रतिकूल परिस्थितीत सावरकरांना धैर्याचा पुरवठा केला होता. म्हणूनच 'श्रीबंदाबीर' या कवितेत सावरकरांनी म्हटले आहे—

'त्या सुरात कविते। तनुतंतुवाद्य हे
माझेही बांधा : राग तो निराश गा, धैर्याच्या परम तशा :'

प्रसंगी धैर्याचा पुरवठा करणारी कवितेची दुजी मूर्ती भयंकरा असली तरी तिचे दुसरे रूप अतिशय मधुर आहे असे सावरकर सांगतात. आणि त्या मधुर रूपाचे वर्णन करताना ते लिहितात—

'भावनांसि मोहन घालूनि ती करी
लोण्याहुनि कोमलशा—कोमला अशा
कीं जाव्या चांदण्यामधेंही वितळुनी।'

—कवितेचे हे सौंदर्य सावरकरांना विशेष जाणवले, ते तिच्यातून व्यक्त होणाऱ्या तत्त्वज्ञानामुळे! सावरकरांची काव्यसृष्टी जशी त्यांच्या ध्येयवादाने विकसित झाली आहे तशीच ती त्यांच्या तत्त्वज्ञानावर परिपुष्ट झाली आहे. आपले जीवनविषयक तत्त्वचिंतन कवितांबद्ध करण्याच्या मुख्य हेतूने सावरकरांनी काव्य लिहिले. पण त्या मुख्य हेतूच्या ओघाने उत्कृष्ट काव्यनिर्मिती हा प्रसंगोपात्त लाभ सावरकरांना झाला. म्हणूनच त्यांच्या तत्त्वचिंतनपर कवितांचा विचार करताना श्री. दा. ना. आपटे यांनी म्हटले आहे, "आपले जीवनतत्त्व व्यक्त करण्यासाठी सावरकरांनी केवळ वृत्ताचा आश्रय घेतला आहे. त्यात उत्तम काव्य आढळले हे त्याचे आनुषंगिक फळ आहे."

कविता व तत्त्वज्ञान यांत यत्किंचितही विरोध नाही असे सावरकरांना वाटे. सौंदर्य-निर्मिती व सत्यदर्शन हा एकच हेतू दोघांचा आहे, अशी त्यांची धारणा होती. 'कविता आणि तत्त्वज्ञान' या उताऱ्यातील सावरकरांचे पुढील विचार या दृष्टीने चिंतनीय आहेत. सावरकर लिहितात—

"योगवासिष्ठही एकदा सहज घेतले. तो त्याची गोडी इतकी लागली की, वेदान्तावर झालेल्या आमच्या अवलोकनात आलेल्या ग्रंथांत असा सुंदर ग्रंथ विरळा असे वाटू लागले... तत्त्व आणि कविता यांची सांगड संस्कृत कवीच घालू शकतात. भगवद्गीतेचा विश्वदर्शनाचा अध्याय पाहा; किंवा कालिदासाच्या काव्यातील विष्णु-वर्णनाचे श्लोक किंवा कुमारसंभवातील—

'स्वयं विधाता तपसा फलानाम्।
केनापि कायेन तपश्चचार॥'

अशी, आकाशासारख्या अनाकलनीय व्यापक अर्थाला एखाद्या सुंदर सरोवरा-सारख्या श्लोकात चटकन प्रतिबिंबित करणारी सरस वचने पाहा. आणि खरोखरच कवितेचा आणि तत्त्वाचा विरोध असणेच अशक्य आहे. कविता सौंदर्यास भुललेली;

आणि सौंदर्य तेच की, जे निरपवाद परिपूर्ण आनंद देते, तेच सत्य ! इंद्रिय, मन, बुद्धी यांच्या विरोधास लवलेश वाव न उरू देता जे शंकाकुल आत्म्यास एकाएकी निःसंशय आणि संपूर्ण समाधानात डोलाविते ते सत्य, तेच समाधान–समाधीचे सौंदर्य. "

' मरणोन्मुख शय्येवर ' या सावरकरांच्या कवितेची बैठकच मुळी विश्वात्मक आणि विश्वमानव्य जपणाऱ्या एका तत्त्वज्ञ कवीची आहे. ' जीवन हे जीवोजीवी समसंवेदन झालेले असते. केवळ सहानुभूतीने ते जगून पाहा. ' हा विचार सावरकरांच्या या चिंतनाचा गाभा आहे. एका तत्त्वज्ञ कविमनातून काव्यनिर्मितीच्या पार्श्वभूमीवर घडलेला तो एक मनोव्यापार आहे. काव्यनिर्मितीची ती एक वैचारिक प्रक्रिया आहे. तत्त्वज्ञ महाकवीच्या मनाचा तो एक आविष्कार आहे. कोलरिज याने श्रेष्ठ कवी आणि तत्त्वज्ञ यांच्यातील साम्य वर्णन करताना म्हटले आहे — " No man was ever yet a great poet without being at the same time a profound philosopher. " सावरकरांनी मरणोन्मुख शय्येवरील केलेल्या चिंतनातून त्यांच्यातील कवी आणि तत्त्वज्ञ यांचे एकत्रित दर्शन घडते. आणि त्यांनी केलेली साहित्यविषयक तात्त्विक चर्चा एका श्रेष्ठ तत्त्वज्ञ कवीची काव्यनिर्मितीमागील प्रक्रिया प्रकट करते.

सावरकरांच्या साहित्यविषयक चिंतनातून स्फुरलेल्या विचाराची एकदृश्य परिणती म्हणजे त्यांनी केलेल्या ' वैनायक वृत्ता ' ची रचना होय. अंदमानच्या बंदिशालेत असतानाच या नवीन वृत्तरचनेचे विचार त्यांच्या मनात स्थिर झाले. त्यांना प्रथम जाणवले ते दुर्लक्षित अशा प्राचीन अनुष्टुभ छंदाचे सामर्थ्य. ' रामायण महाभारतासारखी महाकाव्ये ज्यात गाइली जाऊ शकतात आणि गीतेसारखे तत्त्वज्ञानही सुव्यक्त होऊ शकते, त्या अनुष्टुभाची अगदी विचारपूस करणेसुद्धा सोडून देणे ही हानिकारक निर्दयता मराठीस लांछनास्पद आहे ' अशी तीव्र जाणीव त्यांना झाली. आणि यातूनच मराठीच्या वृत्तसमृद्धीचा विचार त्यांच्या मनात अधिकाधिक स्थिर होऊ लागला. अंदमानात त्यांनी जे ग्रंथ वाचले त्यांत जुन्या बंगालीतील आपल्या रामविजयाप्रमाणे असलेल्या ' पायरा ' वृत्तातील रामायण-भारतादी ग्रंथही त्यांनी वाचले. हे ग्रंथ वाचल्यावर सावरकरांच्या मनात मराठीत नवे वृत्त निर्माण करण्याची इच्छा निर्माण झाली. आपल्या मनातील याबाबतचे विचार व्यक्त करताना सावरकरांनी लिहिले आहे, " मेघनादवध, कुरुक्षेत्र इत्यादी मधुसुदन दत्तांचे ग्रंथ वाचूनच इंग्रजीतील निर्यमक (Blank Verse) वृत्ताप्रमाणे जसे त्यांनी बंगाली अमित्राक्षर वृत्त केले, तसेच मराठी वृत्ताच्या अधिक शास्त्रशुद्ध वृत्तीस जुळेल असे मराठीत एक वृत्त असावे अशी आम्हास इच्छा झाली. तोच प्रयत्न ' गोमांतका ' तील ' वैनायक-वृत्ता'त परिणमित झाला आहे. "

सावरकरांना ललित वाङ्मयाच्या सामर्थ्याची जाणीव पूर्णपणे होती. याच जाणिवेतून त्यांनी आपल्या धाकट्या बंधूंना—नारायणराव सावरकरांना-अंदमानमधून पाठविलेल्या एका पत्रातून लिहिले होते, " आपल्या सामाजिक चालीरीतीत ही जातिभेदाची पद्धती म्हणजे हिंदुस्थानला मिळालेला महाशाप आहे, तिच्यामुळे हिंदू जीवनाचा प्रबळ प्रवाह वाळवंटात आणि डबक्यात मुरू पाहतो आहे... शेंड्या-बुडख्यासकट त्याचे उच्चाटन केले पाहिजे. हे साधावयाचा उत्तम मार्ग म्हणजे सर्व प्रकारच्या वाङ्मयातून आणि मुख्यतः नाटके आणि कादंबऱ्या ह्यांच्यातून त्यांच्यावर शस्त्र धरावे. " सावरकरांनी ज्या दोन कादंबऱ्या लिहिल्या (' काळे पाणी ' व ' मला काय त्याचे ? ') त्यांत हिंदूंवरील अत्याचार, अपहृत स्त्रियांचा प्रश्न, हिंदुधर्मातील दुष्ट चालीरीती इत्यादी प्रश्न कथानकाच्या माध्यमातून त्यांनी चर्चिले आहेतच. तथापि आपल्या नाटकातून या प्रश्नांना त्यांनी प्रभावी नाट्यरूप देण्याचा प्रयत्न केला आहे. नाटकाकडे पाहण्याचा सावरकरांचा दृष्टिकोण ध्येयवादी स्वरूपाचा होता. नाटकांचे विषय, पात्रांचे स्वभावविशेष, पात्रांचे संवाद, कथानकातील प्रसंग इत्यादी सर्वांमधून त्यांचा हा ध्येयवादी दृष्टिकोण दिसून येतो. नाट्यवाङ्मय हे समाजाला ध्येयाकडे नेणारे एक उपयुक्त साधन आहे, हा विचार सावरकरांनी आपल्या पहिल्याच नाटकात ' उःशाप 'मध्ये व्यक्त केला आहे. त्या नाटकातील नांदीच्या पहिल्या प्रवेशात सूत्रधार म्हणतो, " समाजाला मंगलस्पद असणाऱ्या ध्येयाकडे प्रवृत्त करायला नाट्यकला— जर ती उदात्ताशी समरस होईल तर— एक अत्यंत उपयुक्त साधन आहे. "

नाट्यवाङ्मयासंबंधी सावरकरांनी आपली मते जाहीर रीत्या पुन्हा प्रकट केली ती १९४३ मध्ये सांगली येथे भरलेल्या मराठी रंगभूमीच्या शतसांवत्सरिक महोत्सवाच्या अध्यक्षपदावरून. या वेळी केलेल्या भाषणातून नाट्यविषयक दोन प्रमुख सिद्धान्त सावरकरांनी सांगितले. ते म्हणाले— " संसार कसा असावा हेही नाटकाने दाखविले पाहिजे, केवळ आनंदनिर्मिती हे नाटकाचे कार्य नाही. स्वातंत्र्यसंपादनार्थ आज सर्व शक्ती केंद्रित झाल्या पाहिजेत. म्हणून वंदुका घेण्यास शिकविणारी नाटके लिहावीत. " सावरकरांचा नाट्यवाङ्मयाकडे पाहण्याचा हा दृष्टिकोण कलावंतापेक्षा विचारवंताचा होता. या ध्येयवादी दृष्टिकोणामुळेच ' संसार कसा असावा हेही नाटकाने दाखविले पाहिजे ' असे ते आग्रहाने सांगत.

काव्य, कथा-कादंबरी, नाट्य इत्यादी रसनिष्ठ (किंवा ललित) वाङ्मयाबाबत, त्या वाङ्मयाच्या हेतूबाबत सावरकरांनी केलेले चिंतन परिस्थितिसापेक्ष होते. परतंत्र भारताच्या स्वातंत्र्यप्राप्तीचा विचार या चिंतनापासून त्यांनी कधीच वेगळा मानला नाही. स्वतंत्र भारतात ते जन्माला आले असते तर त्यांचे साहित्यविषयक विचार सध्या आहेत त्यापेक्षा वेगळे झाले असते, असे त्यांनीच एका व्याख्यानातून सूचित

केले होते. १९३७ साली बडोदे साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून भाषण करताना ते म्हणाले होते, " साहित्य हे राष्ट्राच्या बुद्धीचे, सामर्थ्याचे, शौर्याचे प्रतीक आहे अशी माझी भावना आहे. मी स्वतंत्र हिंदुस्थानात जन्माला आलो असतो, किंवा पेशवाईत जन्माला आलो असतो तर माझ्या साहित्याच्या कल्पनेचा अर्थ तुम्हांस अधिक पटवून देता आला असता. "

सावरकर साहित्याचा जो विचार करीत तो राष्ट्रजीवनाच्या व राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या संदर्भात करीत असत. केवळ आनंदनिर्मिती किंवा कलाविकास हे ध्येय त्यांना मान्य नव्हते. साहित्याचे ध्येय काय असावे याचा विचार ते मुख्यतः दोन पातळ्यांवरून करीत होते. मानवहित व राष्ट्रहित ह्या श्रेष्ठ साहित्याच्या कसोट्या ते मानीत होते. हिंदुत्वातीत होऊन मानवहिताच्या दृष्टीने ते जेव्हा विचार करीत, तेव्हा श्रेष्ठ साहित्याची व्याख्या ते पुढीलप्रमाणे करीत, ' मनुष्यजातीच्या अधिकात अधिक हितास साधण्यासाठी जे झटले तेच साहित्य श्रेष्ठ, तेच सुप्रासंगिक.' परंतु मानवहिताचा विचार राष्ट्रीय स्वातंत्र्याशिवाय होऊ शकत नाही ही सावरकरांची भूमिका येथेही कायम होती. ' अखिल मानवाचे परमकल्याण व्हावे म्हणून भारताला राष्ट्रीय स्वतंत्रता हवी आहे,' ही राजकीय क्षेत्रातील सावरकरांची विचारप्रणाली साहित्यिक क्षेत्रातही सुनिश्चित होती. ' साहित्य हे राष्ट्रीय जीवनाचे एक उपांगच असल्याने, राष्ट्राचे जे ध्येय, तेच साहित्याचे ध्येय असले पाहिजे,' असे ठाम मत ते प्रतिपादीत. मानवहिताच्या पहिल्या पातळीवरून राष्ट्रहिताच्या दुसऱ्या पातळीवर ते उतरत असत; आणि राष्ट्रहिताच्या पातळीवर उतरल्यानंतरही ते साहित्याचा विचार परिस्थितिसापेक्ष करीत. पारतंत्र्याच्या काळात साहित्याचे स्थान दुय्यम किंवा तिय्यम दर्जाचे असावे, असा त्यांच्या विवेचनाचा रोख असे.

' महाराष्ट्र साहित्य संमेलना'च्या अध्यक्षपदावरून त्यांनी जे साहित्यविषयक प्रकट चिंतन केले, त्यात त्यांनी पुढील काही महत्त्वाचे विषय मतप्रतिपादनार्थ निवडले होते. (१) मराठी भाषा इंग्रजी भाषेप्रमाणे संपन्न करावयाची असेल तर त्या भाषेतील क्रियापददारिद्र्य नाहीसे केले पाहिजे, वाक्यरचनेत आटोपशीरपणा आणला पाहिजे, तिच्यात ठसकेबाजपणा येईल अशी तिची मांडणी केली पाहिजे. (२) नागरी लिपी मुद्रणक्षमतेत व शिक्षणसुलभतेत इंग्रजीहून वरचढ करावयाची असेल तर तिच्या लिपीत सुधारणा करावयास हवी. नागरी लिपी हीच राष्ट्रीय लिपी होणार असल्याने लिपी सुधारणा ही राष्ट्रीय सुधारणा म्हणून ती अमलात आणली पाहिजे. (३) मराठी भाषेवर दोन परकीय भाषांचे– उर्दूचे आणि इंग्रजीचे आक्रमण चालू आहे. म्हणून स्वाभिमानाच्या दृष्टीने अगदी अनावश्यक परकीय शब्द तरी स्वभाषेत घुसवू नका असे सूत्र भाषाशुद्धिवाद्यांनी स्वीकारावयास हवे.

मुंबई येथील मराठी साहित्य-संमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून भाषण करताना सावर-

करांनी बहुचर्चित अशा काही साहित्यिक प्रश्नांवरही आपले विचार व्यक्त केले आहेत. साहित्याच्या उपपत्तीबद्दल जे अनेक सिद्धान्त आज चर्चिले जात आहेत त्यांत साम्यवादी उपपत्ती व काम्यवादी उपपत्ती यांवर साहित्यसमीक्षकांत अनेक उलटसुलट विचारप्रवाह दिसून येतात. यासंबंधी सावरकरांचे मत सुस्पष्ट होते; आणि समतोलही होते. साहित्य हे केवळ अर्थशास्त्राचा वा कामशास्त्राचा प्रपंच नाही असे स्पष्ट करून सावरकरांनी सांगितले आहे— "यच्चावत साहित्याची मुळे भांडवलसत्ता नि श्रमिकसत्ता यांच्या विरोधात वा सुप्त नि जागृत कामवासनांतच काय ती रुतलेली असतात, असा सिद्धान्त जर कोणी मांडू लागला, तर तो मात्र एकांगी नि एककल्ली ठरल्यावाचून राहणार नाही. मनुष्य म्हणजे काही त्याचे पोट नव्हे. त्याला अनेक इंद्रिये आहेत, एकच नाही, त्या सर्व इंद्रियांची त्यांच्या विषयांची नि त्यांच्या रसांची क्रिया-प्रतिक्रिया, विरोध- विकास मनुष्याच्या जीवनात साठविला जात आहे. तीच स्थिती त्याच कारणासाठी, त्याच्या साहित्यातही प्रतिबिंबित झाली. साऱ्या साहित्याच्या विकसनाची फोड केवळ धनवान नि निर्धन यांच्या किंवा उत्पादन-साधनांच्या किंवा कामतृष्णतेच्या दृष्टिकोणानेच तेवढी करता येणार नाही. यद्यपि त्या विषेयांचे (points चे) धागेदोरेही मनुष्याच्या जीवनात लांबवर विणलेले आहेत, तरी त्या एकेरी एकाच धाग्याने काही ते जीवन वा वाङ्मयीन व्यक्तीकरण जे साहित्य, हे विणलेले नाही."

वास्तव वाङ्मय आणि रसनिष्ठ वा ललित वाङ्मय यासंबंधी आपले विचार व्यक्त करताना सावरकरांनी पुरोगामी किंवा नवमतवादी वाङ्मयाचेही स्वागत केले आहे. हे स्वागत करण्यामागील आपला दृष्टिकोण स्पष्ट करताना सावरकरांनी म्हटले आहे— "कोणतीही गोष्ट केवळ नवीन आहे म्हणूनच ग्राह्य वा त्याज्य ठरत नाही. कोणतेही वाङ्मय नुसते पुरोगामी आहे म्हणूनच काही सत्य वा तथ्य ठरेलच असे गृहीत धरता येत नाही. वास्तव वाङ्मयाचे जे साध्य ते सत्य वा तथ्य; त्याच्या कसोटीस ती नवमतवादी वा पुरोगामी मते कितपत उतरतात, कोणत्या तरी नव्या सत्यास वा तथ्यास ती आविष्कारित आहेत किंवा नाहीत, या प्रश्नांवरच त्यांचा चांगुलपणा वा टाकाऊपणा ठरणारा आहे. पण ते ठरवायचे तर त्यांना त्यांचा पक्ष मांडू दिला पाहिजे... अनेक वेळा नवी मते ही उपदव्यापक न ठरता जुन्या अपायकारक अंधारात घुसलेली प्रकाशाची नि आरोग्याची किरणेही ठरली आहेत... मागच्या अनेक अनुभवांवरून आपणा सर्वांनी हा धडा शिकला पाहिजे की, सत्य जिज्ञासेने वा तथ्य प्रतिपादनाच्या हेतूने, जे मत कोणी प्रस्थापू पाहातो त्यास शक्य तो प्रतिबंध नसावा, लेखन वा उपदेश यांचे स्वातंत्र्य असावे."

सावरकर वृत्तीने कवी आणि कलावंत होते. महाकवी होण्याची महत्त्वाकांक्षा त्यांच्या बालसुलभ मनाने वयाच्या आठव्या-नवव्या वर्षापासून बाळगली होती,

जीवनात कवितेचे मूल्य ते इतके श्रेष्ठ मानीत होते की आपणास प्लेगने अचानक मृत्यू आल्यास आपली अंतिम इच्छा म्हणून आपल्या कविता प्रसिद्ध कराव्यात असे आपल्या वडिलांना सांगावयाचे त्यांनी ठरविले होते. अंदमानच्या कारागृहात पन्नास वर्षांची शिक्षा भोगण्यासाठी बंदिस्त झाल्यावर महाकाव्य रचण्याची सावरकरांची इच्छा पुन्हा प्रबळ झाली होती व महाकाव्य रचण्यात आयुष्याचे साफल्य आहे असा विचार त्यांच्या मनाला धीर देऊन गेला होता. बंदिवासाच्या काळात मनाला वज्र-शाली बनविण्यासाठी त्यांनी कवितेचीच कास धरली होती. ध्येयाच्या मागे धावताना सावरकरांनी क्वचित प्रसंगी कवितेचा त्याग केला–पण कवितेने– म्हणजेच त्यांच्या ठायीच्या काव्यवृत्तीने त्यांचा कधीच त्याग केला नाही. म्हणूनच त्यांनी 'मूर्ती दुजी ती' या कवितेत म्हटले होते—

'ना! कविता निजभक्ता त्यागिना कधी
भक्त तिला त्यागी, ती त्यागिना तया.'

कवितेवर (आणि एकूणच साहित्यावर) इतके दृढ प्रेम करणारे सावरकर जेव्हा राष्ट्रीय जीवनात साहित्याला दुय्यम-तिय्यम स्थान देतात, तेव्हा त्यांचे साहित्यावरील प्रेम कमी कसाचे आहे, अशी शंका मनात येणे स्वाभाविक आहे. परंतु सावरकरांचा साहित्यविषयक ध्येयवाद हा परिस्थितिसापेक्ष होता. भारतीय पारतंत्र्याच्या संदर्भात ते स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या प्रयत्नांना प्राधान्य देत होते. भारतीय स्वातंत्र्याच्या विचाराला त्यांनी आपल्या जीवनात अग्रक्रम दिलेला होता. स्वतंत्रता देवीचे स्तोत्र गाताना 'तुजसाठिं मरण तें जनन। तुजवीण जनन तें मरण' अशी आपली जीवनातील भूमिका स्पष्ट केली होती. 'साहित्याचे ध्येय काय असावे?' या प्रश्नाला त्यांनी दिलेले उत्तर या संदर्भात अगदी सुस्पष्ट होते—

"सांगोपांग साहित्य हेही आपल्या आजच्या राष्ट्राच्या परिस्थितीत मला तरी दुय्यम-तिय्यम कर्तव्यच वाटत आहे... आनंद नि करमणूक ही मानवहितास काही प्रमाणात हितकारक असल्यामुळे त्यांचाही अंतर्भाव योग्य त्या प्रमाणात (मानव-हिताच्या) ध्येयात होतोच, पण केवळ करमणूक हे काही कर्तव्य नव्हे. घरात आई मरणांतिक वेदनांनी अंथरुणावर खिळली असता, जर एखादा बहकलेला कलावंत बंगल्यात नायकिणीच्या नाचात रमू शकला तर त्यास कलावंत म्हटले तरी कुलदीपक काही म्हणता यावयाचे नाही... साहित्यासाठीसुद्धा आज साहित्याच्या पोथ्या गुंडाळून सैन्याच्या शिबिराकडे वळले पाहिजे. कारण जे राष्ट्र खुरटे, दुबळे, त्यांचे साहित्यिक खुरटे नि दुबळे असणार... युगधर्म ओळखून, शिवाजीने सरस्वतीच्या संरक्षणार्थ सरस्वतीकडे काही काळ पाठ फिरवून शुंभनिशुंभ-मार्दनीचीच उपासना केली; लेखणी टाकून भवानी तलवार उचलली म्हणून तर आज महाराष्ट्र-सारस्वत असा काही पदार्थ जिवंत राहिला आहे... म्हणून आजच्या परिस्थितीत आमचे राष्ट्रीय साहित्य

म्हणजे शस्त्रबळ, शास्त्रचर्चा नव्हे... मी आपणास स्पष्ट सांगतो की, राष्ट्राच्या आजच्या परिस्थितीत साहित्याचे सापेक्ष महत्त्व तिय्यम आहे आणि तरुण पिढीचे पहिले कर्तव्य आहे सैनिकी शिक्षण... सरस्वतीचा एक उपासक या नात्याने मी तुम्हास सांगतो की, आपल्या तरुण पिढीने आता लेखणी मोडून टाकावी व बंदूक उचलावी."

साहित्यविषयक चिंतन करताना सावरकरांनी राष्ट्राच्या स्वातंत्र्याच्या संदर्भाला अधिक महत्त्व दिल्याने एका बाजूने त्या चिंतनाला एकारलेपणा आला आणि दुसऱ्या बाजूने त्यांच्या स्वतःच्या साहित्यनिर्मितीला मर्यादा पडल्या. साहित्यसाधनेपेक्षा सामाजिक व राजकीय स्वरूपांच्या कार्यसाधनेला त्यांनी अधिक महत्त्व दिल्याने त्यांनी हाती घेतलेल्या साहित्यविषयक चळवळी जोम धरू शकल्या नाहीत; तथापि साहित्यविषयक चिंतनातून त्यांनी जो विचार दिला, जे नवीन प्रयोग केले, भाषाशुद्धी व लिपिशुद्धी यांसारख्या ज्या चळवळी उभ्या केल्या, त्या सर्वांचा मराठी सारस्वताच्या समृद्धीसाठी उपयोग झाला. 'माझ्या आठवणी', 'माझी जन्मठेप', 'पूर्वपीठिका' आणि 'शत्रूच्या शिबिरात' या त्यांनी लिहिलेल्या आत्मचरित्रपर ग्रंथांनी मराठीतील आत्मचरित्रग्रंथाचे दालन त्यांतील साहित्यगुणांनी अत्यंत मनोवेधक तर झालेच, पण राष्ट्राच्या स्वातंत्र्यासाठी लढलेल्या एका उभ्या पिढीचे जीवन त्यात प्रतिबिंबित झाले आहे. राष्ट्रीय उत्थानाच्या इतिहासाचा अज्ञात भाग त्यातून प्रकट झाला आहे. वैनायक वृत्ताची निर्मिती करून सावरकरांनी मराठी वृत्तरचनाविचाराला एक नवी चालना दिली आहे.

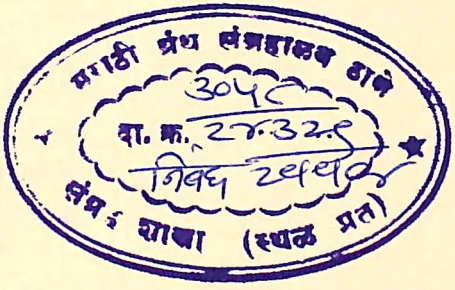
सावरकरांनी जे साहित्यचिंतन केले, ते तात्त्विक स्वरूपात व बौद्धिक चर्चेच्या रूपाने सलगपणे असे त्यांनी कधी प्रकट केले नाही. याचे एक कारण म्हणजे अशा तात्त्विक चर्चेवर त्यांचा विश्वास नव्हता. मुंबईच्या मराठी साहित्यसंमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून बोलताना आपले साहित्यविषयक विचार तोंडी मांडणे संमेलनाच्या रीतिरिवाजाला धरून होणार नाही म्हणून त्यांनी आपले साहित्यविषयक विचार निबंधरूपाने एकत्रित गुंफले. बडोदे व नागपूर येथील साहित्यसंमेलनातून त्यांनी आयत्या वेळची भाषणेच केली होती. परंतु मुंबईच्या साहित्यसंमेलनाच्या वेळी त्यांना आपल्या साहित्यविचाराला निबंधात ग्रथित करावे लागले. म्हणून त्यांचे साहित्यविषयक विचार आज त्रोटक स्वरूपात का होईना, पण उपलब्ध आहेत. हे विचार तात्त्विक स्वरूपात आपण यापूर्वी का व्यक्त केले नाहीत याचे कारणही सावरकरांनी सांगितले आहे. सावरकर लिहितात— "साहित्याविषयीही तात्त्विक चर्चेचा उपयोग आहेच आहे, यासंबंधी माझे दुमत नाही. साहित्यविषयक तात्त्विक प्रश्नासंबंधी माझीही काही मते आहेत. अशी केवळ बौद्धिक करमणूक मलाही आवडते परंतु, केवळ अशा तात्त्विक नि केवळ बौद्धिक काथ्याकुटीत रुतून बसल्यामुळेच आपण क्रियादुर्बल

होऊन पडलो आहोत, आपली भौतिक राज्ये गमावून बसलो आहोत, याचे शल्य माझ्या हृदयात सारखे बोचत आहे..." सावरकरांनी आपल्या या सर्व विवेचनात अकबर, औरंगजेब, अल्लाउद्दीन व मलिकंबर यांनी आपल्या राष्ट्रावर आक्रमण केले तेव्हा तत्त्वचर्चा कमी पडली म्हणून आपण पराभूत झालो नाही, तर आपली कृति-प्रवणता, आपली कार्यशक्ती दुबळी ठरली म्हणून आपण जिंकले गेलो असे सांगितले आहे; आणि शेवटी निष्कर्षरूपाने असे म्हटले आहे की, 'आपल्या लोकांत एकंदरीत मुरलेली ही कृतिदुर्बलता आणि केवळ बौद्धिक चर्वितचर्वणाचे व्यसन नाहीसे झाल्या-वाचून आपल्या राष्ट्रीय पुनरुत्थानार्थ अवश्य असलेला कार्याचा उठाव होणार नाही अशी माझी कटुतम अनुभवाने निश्चिती पटलेली आहे. सावरकरांच्या या भूमिकेमुळे त्यांनी साहित्यविषयक म्हणून जी तात्त्विक चर्चा केली, तिचा पाया राष्ट्रीय पुनरुत्थान हाच होता.

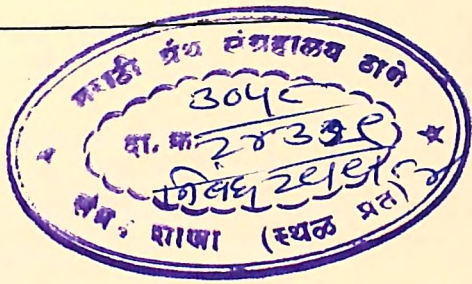
खरे पाहता त्यांच्या ठायी सर्जनशील साहित्यिकाचे अनेक गुण असूनही त्यांनी आपली सर्व लेखनकला प्रचारासाठी राबविली. 'सध्याच्या हिंदुस्थानच्या परिस्थितीत माझे साहित्य हे केवळ प्रचारात्मक स्वरूपाचे आहे', असे जेव्हा ते म्हणत, तेव्हा त्यांनी साहित्याच्या हेतूबद्दलची, प्रयोजनाबद्दलची आपली भूमिका स्पष्ट केली होती. साहित्याचे ध्येय केवळ रसिकांचे मनोरंजन करणे, त्यांना 'सविकल्प समाधी'चा आनंद प्राप्त करून देणे, त्यांना पुनःप्रत्ययाचा लाभ करून देणे एवढेच मर्यादित नसून, देशाच्या प्राप्त परिस्थितीत त्यांच्या ठायीची स्वातंत्र्यलालसा जागृत करून, राष्ट्रीय पुनरुत्थानाला त्यांना प्रवृत्त करणे हे होय, असे त्यांचे सुनिश्चित मत होते. साहित्याच्या इतिहासात साहित्याच्या ध्येयाबद्दल अशी एका टोकाची, अत्याग्रहाची बाटणारी भूमिका घेणारे साहित्यकोविद निर्माण झाले नाहीत असे नाही. संतकवींच्या काळात तर साहित्यनिर्मितीच्या प्रमुख प्रेरणा आणि साहित्याचे प्रयोजन हरिकथा-निरूपण हेच मानले जात होते. 'हरिविण अलवण कविता' असा संकेत सर्वत्र मान्य होता. ग्रंथनिर्मितीचा प्रधान हेतू 'अंती दावावा मुख्यार्थ' असाच होता. 'बाटे चरित्र त्यांचे आपण काही तरावया गावे' असा एकमेव पारमार्थिक हेतू दृष्टीसमोर ठेवून काव्यरचना केली जात होती. 'भक्तिवीण कवित्व ते जाणावे ठोंबे मत' असा निर्वाळा संतकवी देत होते. कवित्वाला व रसिकत्वाला परतत्त्वाचा स्पर्श झाल्याशिवाय काव्याला काव्यपण मिळूच शकत नव्हते, सावरकरांनी या आधिभौतिक प्रयोजनाला भौतिक ध्येयाची जोड परिस्थितिपरत्वे दिली. त्यांच्या या भूमिकेबद्दल मतभेद जरूर असतील, पण त्यांनी साहित्याचे जे ध्येय साहित्यिकांपुढे ठेवून विचाराला चालना देण्याचे जे कार्य निश्चितपणे केले यात दुमत नसावे.

सावरकर संस्कृत साहित्य-शास्त्राचे व अभिजात वाङ्मयाचे अभ्यासक होते. पण त्यांनी केलेली साहित्यचर्चा संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या अभ्यासातून निर्माण झालेली

नाही. साहित्यातील रसव्यवस्थेचा त्यांनी विचार केलेला नाही. वास्तव वा वस्तुनिष्ठ साहित्य आणि रसनिष्ठ साहित्य असे साहित्याचे दोनच प्रमुख भाग ते करतात. वाङ्मयानंद मीमांसा करण्या- साठी कोणत्याही उपपत्तींचे विवेचन त्यांनी केलेले नाही. आनंद नि करमणूक यांचा अंतर्भाव साहित्यात योग्य त्या प्रमाणात असावा, केवळ आनंदनिर्मिती हे साहित्याचे ध्येय असू नये असे ते आवर्जून सांगतात. कर्तव्यपूर्ती-नंतर, देशासाठी शौर्य गाजविल्यानंतर फुरसतीच्या, सवडीच्या, स्वास्थ्याच्या वेळात आनंदप्राप्तीसाठी कलेचा आस्वाद घेण्याइतपतच मानवी जीवनात कलेचे स्थान असावे अशी त्यांची धारणा होती. समाजाला मंगलास्पद ध्येयाकडे नेण्याचे महत्त्वाचे कार्य करण्याची जबाबदारी कलेवर आहे, व त्या कार्यासाठी ती कला उदात्ताशी समरस झाली पाहिजे असे नाट्य- कलेच्या संदर्भात त्यांनी सांगितले आहे. कलावंत हा कलानिर्मितीचे तंत्र वा नियम समोर ठेवून कलानिर्मिती करीत नाही, तर त्याच्या सहजकृतीतून कला आकार घेत असते अशी विचारशलाका मधूनच त्यांच्या विवे-चनात चमकते. या संदर्भात ते एकदा म्हणाले होते, हे सर्वस्वी खरे आहे – "मी माझी लेखणी लाठीसारखी फिरविली. लोकांना त्यात कला दिसली."



अनन्त जोशी



सावरकरांचे वाङ्मय
आणि
सावरकरविषयक निवडक साहित्य

सावरकरांचे वाङ्मय

(प्रकाशक : समग्र सावरकर वाङ्मय प्रकाशन समिती,
महाराष्ट्र प्रांतिक हिंदुसभा, पुणे.)

समग्र सावरकर वाङ्मय, खंड १ ला : चरित्र खंड–आत्मवृत्त (पूर्वपीठिका, माझ्या आठवणी, माझी जन्मठेप इ.) १९६३.

समग्र सावरकर वाङ्मय, खंड २ रा : कथा–कादंबरी विभाग (काळे पाणी, मला काय त्याचे, रणशिंग, तेजस्वी तारे इ.) १९६३.

समग्र सावरकर वाङ्मय, खंड ३ रा : निबंध–(हिंदुत्वाचे पंचप्राण, विज्ञाननिष्ठ निबंध भाग १ व २, जात्युच्छेदक निबंध इ.) १९६४

समग्र सावरकर वाङ्मय, खंड ४ था : वाङ्मय विभाग (बालपणचे निबंध, लंडनची बातमीपत्रे, श्रद्धानंदांची हत्या आणि गांधींचा निपःक्षपातीपण आणि इतर निबंध इ.) १९६५.

समग्र सावरकर वाङ्मय, खंड ५ वा : A Guide to Indian Revolutionary Movement : (The Indian war of Independence 1857, Dedication to the Martyrs of 1857, Letters from Andmans etc.) 1963.

समग्र सावरकर वाङ्मय खंड ६ वा : Hindu Rashtra Darshan (Essentials of Hindu Pad–Padashahi, Hindu Rashtra Darshan etc. 1963) 1964

समग्र सावरकर वाङ्मय खंड ७ वा : काव्य–नाटक विभाग (सर्व काव्य–कमला विरहोच्छ्वास, गोमंतक इ. नाटके– संगीत उःशाप संगीत, संन्यस्त खड्ग, संगीत उत्तरक्रिया इ.) १९६५.

समग्र सावरकर वाङ्मय खंड ८ वा : स्वातंत्र्य समर विभाग (मॅझिनीच्या

आत्मचरित्राच्या भाषांतर ग्रंथाची प्रस्तावना, १८५७ चे भारतीय स्वातंत्र्य समर, अभिनव भारताचा सांगता–समारंभ इ.) १९६५.

सावरकरविषयक ग्रंथ

१. अत्रे, प्र. के. : क्रांतिकारकांचे कुलपुरुष सावरकर (संपा. स. गं. मालशे), ग. पां. परचुरे प्रकाशन मंदिर, मुंबई, १९८३

२. अंदूरकर, त्र्यं. गो. : शत्रूच्या गोटात सावरकर, सुरस ग्रंथमाला, सोलापूर, १९७०

३. अधिकारी, गो. गो. : बॅ. सावरकर यांचे चरित्र, अधिकारी प्रकाशन, मुंबई, १९३७

४. आठवले, रा. म. : बॅ. सावरकर–शलाका परिचय, रा. म. आठवले, मुंबई, १९३७

५. आफळे, गोविंदस्वामी : वीर सावरकर, वि. गं. केतकर, पुणे, १९४४

६. करंदीकर, शि. ल. : असे होते वीर सावरकर, सौ सीताबाई करंदीकर, पुणे, १९६६

७. करंदीकर, शि. ल. : सावरकर चरित्र, सौ. सीताबाई करंदीकर, पुणे, १९४३

८. करंदीकर, शि. ल. : सावरकर चरित्र, आ. २, मॉडर्न बुक डेपो प्रकाशन, पुणे. १९४७

९. करंदीकर, शि. ल. : सावरकरांचे सहकारी, ग. पां. परचुरे प्रकाशन मंदिर, मुंबई, १९४७

१०. कानिटकर, माधव राजाराम : स्वातंत्र्यवीर वि. दा. सावरकर, कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन पुणे, १९६५

११. कानिटकर, बाळूकाका (सेवानंद) : स्वातंत्र्यवीर सावरकर यांच्या ७६ व्या वाढदिवसा-निमित्त प्रसिद्ध केलेली पुस्तिका : 'मी आणि माझे जिवलग स्वातंत्र्यवीर,' सेवानंद बाळूकाका कानिटकर, १९५८

१२. कीर, धनंजय : स्वातंत्र्यवीर सावरकर (अनु. द. पां. खांबेटे), पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, १९७२

१३. केळकर, भालचंद्र कृ.: सावरकर दर्शन, व्यक्ति नि विचार, ग. पां. परचुरे परचुरे प्रकाशन मंदिर, मुंबई, १९५२
१४. केळकर, भा. कृ. : समाजसुधारक सावरकर, अस्मिता प्रकाशन, पुणे, १९८३
१५. केळकर, वि. वि. : बॅरिस्टर विनायकराव सावरकर यांजबद्दल सरकारने चालविलेला अन्याय, ए. पी. बापट अँड ब्रदर्स, पुणे
१६. गावडे, प्र. ल. : सावरकर, एक चिकित्सक अभ्यास, स्वाध्याय महाविद्यालय, पुणे, १९७०
१७. गोखले, द.न.(संपा) : हिंदुत्वदर्शन, सुविचार प्रकाशन, पुणे, १९८३
१८. गोखले द. न. : क्रांतिवीर बाबाराव सावरकर, आ. २, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, १९७९
१९. गोखले, मो. शि. : वीर सावरकर, मनोहर चितळे, मुंबई, १९४०
२०. गोखले, श्री. पु. : अशी गर्जली वीरवाणी, लोकमान्य प्रकाशन, पुणे, १९६९
२१. गोखले, श्री. पु. : क्रांतदर्शी सावरकर
२२. गोखले, श्री. पु. : सावरकरांशी सुखसंवाद, मॅजेस्टिक बुक स्टॉल, मुंबई, १९८३
२३. गोडबोले, अरविंद सदाशिव : सावरकर विचारदर्शन (पुरस्कार श्री. बाळासाहेब देवरस), पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, १९८३
२४. जोगळेकर, ज. द. : स्वातंत्र्यवीर सावरकर : वादळी जीवन, उत्कर्ष प्रकाशन, पुणे, १९८३
२५. ताटके, अरविंद : युगप्रवर्तक सावरकर, स्वा. सावरकर साहित्य अभ्यास मंडळ, मुंबई, १९७३
२६. दामले, मो. वि. : सावरकर स्मृति, मो. वि. दामले, मुंबई, १९८२
२७. देशपांडे, बालशंकर : क्रांतिकारकांचे मुकुटमणि स्वातंत्र्यवीर वि. दा. सावरकर, अखंड हिंदुस्थान प्रकाशन, मुंबई, १९५८
२८. देशपांडे, भा. गं. : क्रांतिसूर्य सावरकर, अजय प्रकाशन, औरंगाबाद, १९७४
२९. देशपांडे, भा. गं : मानवेन्द्र सावरकर, भा.गं.देशपांडे, जालना, १९६१
३०. देशपांडे, वा. गो. : विनायक दामोदर सावरकर, विजय पुणे, १९५२
३१.देसाई,हरिश्चंद्र त्र्यंबक : शतपैलू सावरकर, प्रबोधन, गोरेगाव, मुंबई, १९८३
३१. (अ) फडके, य.दि. : शोध सावरकरांचा, श्रीविद्या, पुणे, १९८४

३२. बापट, ना. स. : स्मृतिपुष्पे (स्वा. सावरकरांच्या आठवणी), ना. स. बापट, पुणे, १९७९

३३. भट, विष्णु महादेव : अभिनव भारत अथवा सावरकरांची क्रांतिकारक गुप्त संस्था, ग. पां. परचुरे, परचुरे प्रकाशन मंदिर, मुंबई, १९५०

३४. भट, रा. स. : सावरकरांचे जीवनदर्शन, वोरा अँड कं., मुंबई, १९७२

३५. भावे, पु. भा. : सावरकर नावाची ज्योत, सन पब्लिकेशन्स, पुणे, १९८३

३६. भोपे, रघुनाथ गणेश : स्वा. बॅ. वि. दा. सावरकर यांचे जीवन चरित्र, रघुनाथ गणेश भोपे, अहमदनगर, १९३८

३७. मायदेव, वा.गो.(संपा) : सावरकर काव्य-समालोचन, के.भि. ढवळे प्रकाशन, मुंबई, १९४३

३८. मुहिय्युद्दीन, एम्. : बॅ. सावरकरांना थप्पड, एम्. मुहिय्युद्दीन, मुंबई, १९३६

३९. रानडे, स. रा. : स्वातंत्र्यवीर विनायकराव सावरकर ह्यांचे संक्षिप्त चरित्र, आ. २, स. रा. रानडे, मुंबई, १९२४

४०. रेणावीकर, राजाराम लक्ष्मण (संपा.) : सावरकर यांच्या आठवणी, अधिकारी प्रकाशन, १९६२

४१. वर्तक, श्री.र. (संग्रा.): भारतीय स्वातंत्र्ययुद्धाचे रणझुंझार क्रांतदर्शी सावरकर, काळ प्रकाशन, पुणे. १९७०

४२. वर्तक, श्री. र. : स्वा. सावरकरांची प्रभावळ, १९७२

४३. वऱ्हाडपांडे वसंत (संपा.) : गरुडझेप, नागपूर, १९८३

४४. वाळिंबे, वि. स. : स्वातंत्र्यवीर सावरकर, केसरी प्रकाशन, पुणे, १९६७

४५. वाळिंबे, वि. स. : सावरकर, मॅजेस्टिक बुक स्टॉल, मुंबई, १९८३

४६. वेदालंकार चंद्रगुप्तजी (पं.) : स्वातंत्र्यवीर सावरकर (हिन्दी), १९४०

४७. वेदालंकार चंद्रगुप्तजी (पं.) : स्वातंत्र्यवीर सावरकर (गुजराथी अनुवाद : हरिलाल भावजी), हेमराय ध्यानजी, अहमदाबाद, १९४६

४८. व्हीनस प्रकाशन : सावरकर विविध दर्शन. व्हीनस प्रकाशन, पुणे, १९५८

४९. शिखरे, दा. न.(संपा.) : बॅ. सावरकरांची भाषणे, डेक्कन बुक स्टॉल, पुणे, १९३९

५०. साटम, दौलत मुरारी : स्वातंत्र्यवीर सावरकर, १९७१
५१. सावरकर, बाळाराव : महायोगी स्वातंत्र्यवीर सावरकर, वीर सावरकर प्रकाशन, मुंबई, १९७६
५२. सावरकर, बाळाराव : वीर सावरकर आणि गांधीजी, वीर सावरकर प्रकाशन, मुंबई, १९६९
५३. साळवी, आ. ग. : स्वा. सावरकरांच्या सहवासात, भाग १ व २, आ. ग. साळवी, रत्नागिरी, १९७६
५४. सोनपाटकी, मुकुंद : दर्यापार, पुरंदरे प्रकाशन, पुणे, १९८०
५५. हर्षे, द. स. : सावरकर दर्शन, हिंदुराष्ट्र जागृती मंडळ, सातारा, १९६६

इंग्रजी ग्रंथ

1. Chitragupta : Life of Br. Savarkar, B. G. Pant and Co. Madras, 1939
2. Keer, Dhananjay : Savarkar and his times, A. V. Keer, Bombay, 1950.

विशेषांक

१. The Bombay chronicle 22 Dec. 1948.
२. The Times (London) 28 Feb. 1966
३. The Times of India 7–2–1948. 11–2–1949;
४. केसरी : वीर सावरकर अमृत महोत्सव विशेषांक, २७ मे १९५८
५. केसरी : जादा अंक, २६–२–१९६६
६. केसरी : स्वातंत्र्यवीरांचा हीरक महोत्सव, ७–५–४२
७. केसरी : सावरकर मृत्युंजय दिन पुरवणी, १५ जाने १९६१
८. पैंजण (मासिक) : एप्रिल १९६७
९. पौरुष : एप्रिल १९७९
१०. प्रतिभा : जानेवारी १९३६
११. प्रसाद : ऑगस्ट १९६६
१२. बलवंत (साप्ता.) : वीर सावरकर विशेषांक, मे १९८३
१३. भालचंद्र : अभिनव भारत विशेषांक, मे १९५०
१४. मुरारी : स्वा. सावरकर विशेषांक, जून १९६६
१५. विवेक (साप्ता.) : ६ मार्च १९६६

१६. शारदा : जुलै १९६६
१७. सह्याद्रि : जून १९४३
१८. सुमन : स्वा. सावरकर मृत्युंजय विशेषांक, जाने. ६१
१९. हिंदु : स्वा. सावरकर विशेषांक, २८ मे १९५२
२०. हिंदु : अभिनव भारत अंक, १०–५–५३
२१. हिंदु : वीर सावरकर अंक, २८–५–५३
२२. हिंदु : वीर सावरकर विशेषांक, २८–५–५६
२३. हिंदु : वीर सावरकर अमृत महोत्सव विशेषांक, २५–५–१९५८
२४. सावरकर : दैनंदिनी १९८४. प्रका. संपा माणूस, पुणे.

(स्वा. सावरकरांच्या पुस्तकांचा परिचय, सर्वश्री विद्याधर पुंडलिक, दि. वि. गोखले, स. गं. मालशे, पां. कृ. सावळापूरकर, वि. स. वाळिंबे, दत्तप्रसाद दाभोळकर यांचे लेख. कवी कुसुमाग्रज, ग. दि. माडगूळकर, शंकर वैद्य, मनमोहन नातू यांच्या कविता, शिवाय स्वातंत्र्यवीरांचे छायाचित्रांसह चरित्र)

२४. तरुण भारत : स्वातंत्र्यवीर सावरकर विशेषांक, मे १९८३
२५. धर्म भास्कर : मे-जून १९८३

स्वा. सावरकरविषयक पीएच. डी. चे प्रबंध

१. गावडे, प्र. ल. : सावरकर : एक चिकित्सक अभ्यास, पुणे विद्यापीठ, पुणे, १९७०
२. Navalgundkar, S. N. : Social and Political thought of V. D. Savarkar with special reference to his concept of Hindu Nationalism, University of Poona, Pune, 1973.
३. Phadtare, T. C. : Social and Political thought of Shri. V. D. Savarkar, Marathwada University, Aurangabad, 1975

निवडक लेख

(अ) चरित्र, गुणविशेष, आठवणी इ०

१. अत्रे प्रभाकर : 'राजयोग्याचे आत्मार्पण', वसंत, मार्च १९६७
२. अधिकारी गो. गो. : 'दोन साहित्यिकांनी केलेला अपूर्व गौरव', सावरकर, दीपावली १९६५

३. अधिकारी गो. गो. : 'स्वातंत्र्यवीरांचा जयजयकार', सावरकर, एप्रिल १९६६
४. अधिकारी गो. गो. : 'सावरकर यांच्यासारखा विद्वान पुढारी कोणी झाला नाही', सावरकर, एप्रिल १९६६
५. अधिकारी गो. गो. : 'सावरकर यांनी गरिबीत दिवस काढले', सावरकर, एप्रिल १९६६
६. अंदूरकर त्र्यं. गो. : 'होय! वीर सावरकर अवतारी पुरुष आहेत', हिंदु विशेषांक, १९५८
७. कवडी नरेश : 'स्वा. सावरकरांचे प्रतिक्रियात्मक व्यक्तिमत्त्व', नवभारत, ऑक्टो. १९७२
८. कासार आप्पा : 'पिंजारी बॅरिस्टर', सह्याद्री, जून १९४३
९. ,, : 'सावरकर यांच्यासारखा राष्ट्रपुरुष पूर्वी झालाच नाही' सावरकर, दिवाळी अंक, १९६५
१०. कासार आप्पा : 'मला झालेले सावरकर दर्शन', साहित्यलक्ष्मी, दिवाळी अंक, १९६८
११. कुलकर्णी व. दि. : 'सावरकर वाद अर्थात सावरकरांची जीवननिष्ठा', साहित्यलक्ष्मी, दिवाळी १९६७
१२. केतकर ग. वि. : 'स्वा.बॅ.वि.दा.सावरकर', ज्ञानमंदिर, एप्रिल १९३८
१३. केतकर ग. वि. : 'स्वा. सावरकरांचे अद्‌भुत जीवन', मा. भालचंद्र, १९५२
१४. ,, : 'स्वातंत्र्यवीराची जीवनगाथा आणि अमरसंदेश', प्रसाद, सप्टेंबर १९६६
१५. ,, : 'बॅ. विनायकराव सावरकर', समर्थ, एप्रिल १९६८
१६. केळकर न. चिं. : 'बॅ.विनायकराव सावरकर', प्रतिभा, जानेवारी १९३६
१७. ,, : 'बॅ. विनायकराव सावरकर', प्रसाद डिसें., १९४८
१८. केळकर म. म. : 'मृत्युंजयास काळाचेही अभिवादन', वाङ्मयशोभा, फेब्रु. १९६१
१९. कोल्हापुरे दयानंद : 'स्मृतिसुगंध', वसंत, फेब्रु. १९६७
२०. करकरे वि. रा. : 'सावरकर यांच्या आठवणी', सावरकर, मे १९६६
२१. खापर्डे बा. गं. : महापुरुष सावरकर, केसरी विशेषांक, २७–५–५८
२२. खेर भा. द. : स्वा. वि. दा. सावरकर, सह्याद्रि, मे १९५०
२३. खेर भा. द. : 'अथांगसागराला आव्हान देणारा आधुनिक अगस्ती' सह्याद्री, मे १९५१

२४. गावडे प्र. ल. : 'स्वातंत्र्यवीर सावरकर', प्रसाद, एप्रिल १९६६
२५. गोखले दि. वि. : 'अद्‌भुत नि कृतार्थ जीवन वंदन', श्री दीपलक्ष्मी जाने. १९६१
२६. " 'मरणा गर्व कशाला वृथा', रहस्यरंजन जाने०१९६१
२७. " 'एक अद्‌भुत जीवन', धर्मभास्कर, फेब्रु० १९८२
२८. गोखले श्री. पु. : 'अखेरचे बीस दिवस', सोबत दिवाळी, १९७२
२९. गोडबोले अरविंद : 'शिक्षक सावरकर', पतितपावन मंदिर स्मरणिका, १९८१
३०. गोडसे न. वि. : 'पक्षातीत ध्येयपूजा', सह्याद्रि, जून १९४३
३१. चिपळूणकर प्रतिभा : 'कोणाची तरी भेट शेवटची असायचीच', प्रसाद, ऑगस्ट १९६६
३२. छत्रे वि. के. : 'सावरकर चरित्र', पुरुषार्थ, वीरकथांक १९५८
३३. जेरे बाळ : 'मृत्युंजया मी वंदिले', भालचंद्र, जाने. १९६१
३४. " : 'राष्ट्रपुरुष संजीवक–सावरकर', वसंत, जून १९७८
३५. जोगळेकर ज. द. : 'लंडनमध्ये उडालेला पिस्तुलाचा बार', धर्मभास्कर दिवाळी, १९८२
३६. जोशी ना. ग. : 'विनायक दामोदर सावरकर', सत्यकथा, ऑगस्ट १९६६
३७. जोशी लक्ष्मणशास्त्री : प्रस्तावना, 'सावरकर दर्शन–व्यक्ती व विचार', १९५२
३८. " : 'स्वातंत्र्यवीर सावरकर', नवभारत, एप्रिल १९६६
३९. दातार बा. वा. : 'स्वा. वि. दा. सावरकर', अमृत, जून १९५८
४०. दादूमिया : 'सावरकर सर्वच असामान्य', भालचंद्र फेब्रु. १९६८
४१. दामले ग. वि. : 'स्वा. सावरकर व सेनापती बापट यांची रत्नागिरी-तील अपूर्व भेट', पतितपावन मंदिर स्मरणिका, १९८१
४२. देवळे शं. रा. : 'असा आमचा तात्या', कुमार, मे १९६६
४३. देशपांडे अ. ना. : 'मृत्युंजय सावरकर' केसरी विशेषांक १९५८
४४. देशपांडे धों. वि. : 'कृतार्थ सावरकर', हंस, एप्रिल १९६६
४५. देशपांडे बालशंकर : 'स्वातंत्र्यवीर सावरकर', वसंत दिवाळी, १९५६
४६. देशपांडे बालशंकर : 'क्रांतिकारक सावरकर' 'वसंत' सप्टें. १९७८
४७. देसाई रणजित : 'अखेर' 'किर्लोस्कर' दिवाळी ७०
४८. पटवर्धन वि. मा. दि. : 'कर्नाटकात वीर सावरकर', साहित्यलक्ष्मी, दिवाळी १९६६

४९. पाटणकर ग. प. : 'स्वातंत्र्यवीर सावरकर', नवनीत, एप्रिल १९६६
५०. पुंडलीक विद्याधर : वि. दा. सावरकर, सत्यकथा, मे १९६६
५१. पोटे भा. वा. : 'मृत्युंजय सावरकर', साहित्यलक्ष्मी, मे १९६१
५२. बनहट्टी श्री. ना. : 'स्वा.वॅ.वि.दा. सावरकर ज्ञानमंदिर', एप्रिल १९३८
५३. बेडकीहाळ किशोर : 'स्वातंत्र्यवीर सावरकर एक शोकांतिका', अक्षर दिवाळी १९८२
५४. भट आ. रा. : 'स्थानबद्धतेत स्वातंत्र्यवीरांनी केलेले विधायक कार्य', सह्याद्री, जून १९४३
५५. भट वि. म. : 'सावरकरांची प्रतिभा', सह्याद्री, जून ४३
५६. भावे पु. भा. : 'वीर सावरकर आकृती : डोळे, सह्याद्री, जून १९४३
५७. भावे पु. भा. : 'अनामिक पांथस्था, क्षणभर येथेच थांब!' रहस्यरंजन, मे १९५८
५८. भिडे अ. स. : 'स्वातंत्र्यवीरांचे स्मृतिदर्शन', पौरुष वर्षारंभांक शके १९०१
५९. मनमोहन : 'क्रांतिपर्वातील एक पुसलेले पान', स्नेहप्रभा, जाने. १९७८
६०. माटे श्री. म. : 'स्व. वि. दा. सावरकर', वाङ्मयशोभा, जून १९४३
६१. मालशे स. गं. : 'तिथे शोक श्लोकरूप झाला', ललित, मार्च १९६६
६२. वर्टी अ. वा. : 'वि. दा. सावरकर' श्रीयुत, एप्रिल १९६६
६३. वैशंपायन ग. रं. : 'मित्रमेळ्याच्या आठवणी', सह्याद्रि, मे १९५०
६४. शिरवाडकर वि. वा. : वि. दा. सावरकर, सत्यकथा, मे १९६६
६५. शेजवलकर त्र्यं. शं. : 'मागे पडलेले एक महाराष्ट्रीय नाव', प्रतिभा, १५·१·३६
६६. सबनीस रा. प. : 'विवेक व साहस यांचा मेळ', सह्याद्रि, जून १९४३
६७. सोनपाटकी मुकुंद : 'सावरकर-लंडनमधील धगधगते पर्व', म. टाईम्स, वार्षिक १९७४
६८. हरदास बाळशास्त्री : 'स्वा. सावरकरांचे राष्ट्रसमर्पित जीवन', एकता, मार्च १९६७
६९. होनप रंगनाथ : 'सावरकर एक अपूर्व महाकाव्य', सावरकर, जाने. १९६६

(आ) इतिहास, काव्य, नाटक, भाषाविषयक

७०. आठवले, रा. म. : 'वॅ. सावरकर आणि लिपी शुद्धि', प्रतिभा विशेषांक १५.१.१९३६

७१. ओतुरकर रा. वि. : 'इतिहासकार सावरकर', हिंदु विशेषांक १९५८

७२. कुलकर्णी व. दि. : 'सावरकरांच्या कवितेतील यज्ञपर्व : स्वतंत्रतेचे स्तोत्र' वसंत, सप्टें. १९६६

७३. कोठीवाले वि. ना. : 'संगीत संन्यस्त खड्ग', सूर्यकांत, ऑगस्ट १९३२

७४. कोल्हटकर चिंतामणराव : वि. दा. सावरकर, बहुरूपी, १९५६

७५. गोखले शांताबाई : 'महाकवि सावरकर', पौरुष, १९७९

७६. चौकर ना. वि. : 'शब्दशुद्धि की भाषाशुद्धि!', सह्याद्रि, डिसें. १९३८

७७. चितळे : 'हिंदीचे पुरस्कर्ते वीर सावरकर', सह्याद्रि, जून १९४३

७८. जोशी अ. म. : 'सावरकर काव्य सौंदर्यदर्शन', साहित्य, मे १९४९

७९. जोशी ना. ग. : 'वैनायक वृत्त विचार', म. सा. पत्रिका, एप्रिल १९३८

८०. जोशी प्र. न. : 'ज्वालाफुलांचा कवि', मुद्रा, एप्रिल १९६५

८१. तळवलकर गोपीनाथ : 'वीर सावरकरांचे नाट्यवाङ्मय', सह्याद्रि, जून १९४३

८२. थत्ते द. ह. : 'भाषाशुद्धि लिपिशुद्धि नि सावरकर', प्रसाद, सप्टें. १९६६

८३. डांगे के. ना. : 'भाषाशुद्धिसंबंधी काही विचार', ध्रुव, जाने. १९३७

८४. दाभोळक देवदत्त : 'वीर बन्दा' रवीन्द्रनाथ व सावरकर यांचा काव्य विषय', नवभारत, जाने. १९५४

८५. दामले ग. वि. : 'वॅ. सावरकरांच्या कवितेची कुळकथा', प्रतिभा, १५।१।१९३६

८६. देशपांडे पु. य. : 'पानपतच्या काळातील एक कथानक-कमला, अपूर्व खंडकाव्य', प्रतिभा, १५।१।३६

८७. देशपांडे वा. ना. : 'विनायकराव सावरकरांची कविता रानफुले', प्रतिभा, 'ऑगस्ट. १९३४

८८. " : 'सावरकर व मुक्तछंद', प्रतिभा, ऑक्टो. १९३४

८९. " : 'महाकाव्य न लिहिलेला महाकवि', प्रतिभा, १५।१।३६

९०. निकुंब कृ. ब. : 'वि. दा. सावरकर (काव्य)', तरुण भारत, दिवाळी १९६०
९१. पटवर्धन माधवराव : 'सावरकरी भाषाशुद्धीची चिकित्सा', प्रतिभा, १५।१।३६
९२. " : 'शब्दशुद्धी की भाषाशुद्धी?', सह्याद्रि, सप्टें. १९३८
९३. परळकर ल. वि. : 'मराठी भाषेचे शुद्धीकरण', मनोरंजन, ऑगस्ट १९२७
९४. " : 'मराठी भाषेचे शुद्धीकरण', मनोरंजन, सप्टें. १९३१
९५. पै. रायकर व्यं. अ. : 'सावरकरांची 'कमला', विहंगम, जून १९३५
९६. पंडित भवानीशंकर : 'राष्ट्रवादी कवीची परंपरा', सत्यकथा, जुलै १९४८
९७. " : 'सावरकरांचे कवित्व' म. सा. प., एप्रिल–जून १९५८
९८. बावडेकर चं. वि. : 'सावरकरांचे सन्यस्त खड्ग', हिंदु विशेषांक १९५८
९९. भिडे वा. अ. : 'गोमांतक', विविध ज्ञान विस्तार, एप्रिल १९२५
१००. मश्रूवाला किशोरीलाल : 'देवनागरी लिपीचां सुधारणा', लोकशिक्षण, जुलै १९३८
१०१. मालशे सं. गं. : 'नागरी लिपीचे आंदोलन', हंस, जुलै १९५०
१०२. " : 'सावरकरांच्या अप्रसिद्ध कविता', मराठी संशोधन पत्रिका, ऑक्टो. १९६८
१०३. " : 'सावरकरांचा अनुपलब्ध पोवाडा', म. संशोधन पत्रिका, जुलै १९६८
१०४. " : 'आकांक्षा' सावरकरांची सर्वोत्कृष्ट कविता, 'आवड निवड' (दु. आ.) सुपर्ण प्रकाशन, पुणे.
१०५. रानडे भा. ल. : 'स्वा. सावरकरांची शाहिरी', सावरकर प्रतिष्ठान स्मरणिका, २६·२·८२
१०६. वर्टी अ. वा : 'सावरकरांची कविता', श्रीयुत, एप्रिल १९६६
१०७. वाटवे के. ना. : 'महाकवि सावरकर' काळ दिवाळी अंक, १९५०
१०८. वैद्य शंकर : 'अश्वत्थाची डहाळी', सत्यकथा, मे १९६६
१०९. सहस्रबुद्धे पु. ग. : 'सावरकरकृत इतिहास मीमांसा', वसंत, सप्टें. १९६७
११०. सहस्रबुद्धे वि. ज. : 'वैनायक वृत्तासंबंधी चर्चा', म.सा.प., जुलै १९४५
१११. साधुदास : 'इतिहास संशोधक सावरकर', सह्याद्रि, जून १९४३

११२. ,, : 'भाषाशुद्धीचे पुरस्कर्ते स्वा. सावरकर', धर्मभास्कर, फेब्रु. १९७६
११३. हेरवाडकर र. वि. : 'सावरकरांची कविता', सह्याद्रि, जून १९४३
११४. क्षीरसागर श्री. के. : 'खरी भाषाशुद्धि आणि तिचे वैरी', प्रतिभा, १५।१।३६

(इ) समाजकारण, राजकारण, तत्त्वज्ञान, धर्म इ.

११५. अधिकारी गो. गो. : 'क्रांतिकारक सुधारक सावरकर', सावरकर, एप्रिल, १९६९
११६. आपटे ना. द. : 'सावरकरवाद', 'सह्याद्रि', जून. ४३
११७. कीर धनंजय : 'समाजक्रांतीतील सावरकरांचे अलौकिक स्थान' हिंदु विशेषांक. १९५५
११८. केतकर ग. वि. : 'वीर सावरकर आणि हिंदुमहासभा, सह्याद्रि, जून. १९४३
११९. ,, : 'कोठडीतून विश्वान्तापर्यंत' प्रसाद, ऑगस्ट. १९६६
१२०. ,, : खऱ्या राष्ट्रीयत्वाचे दर्शन, वाङ्मयशोभा, आक्टो. १९४९
१२१. केळकर भा. कृ. : 'अस्पृश्यता उच्छेदक सावरकर' भालचंद्र, विशेषांक १९५२
१२२. केळकर न. चिं. : 'हिंदुमहासभा व स्वराज्य', सह्याद्रि, जाने. १९४४
१२३. केळकर म. भ. : 'वि. दा. सावरकर', वाङ्मयशोभा, जून. ९१४६
१२४. कोकजे रघुनाथशास्त्री : 'सावरकरप्रणीत हिंदुत्वाचे विज्ञानाधिष्ठित अंतरंग' केसरी विशेषांक. १९५८
१२५. खांबेटे द. पां. : 'हिंदुमहासभेची बुद्धिनिष्ठ भूमिका', सह्याद्रि, जून. १९४३
१२६. गोखले श्री. पु. : 'सावरकर व नेभळे नेने', सह्याद्रि, जून. १९६६
१२७. गोखले शं. ल. : 'हिंदु' शब्दाच्या व्याख्येची मीमांसा, पुरुषार्थ, डिसें. १९३५
१२८. ,, : 'हिंदु आणि हिंदुधर्म या शब्दांच्या धार्मिक व राष्ट्रीय व्याख्या', पुरुषार्थ, मे. १९३८
१२९. ,, : 'हिंदुत्वाचा सिद्धान्त आणि आधार', पुरुषार्थ, नोव्हें. १९३९

१३०. गोडबोले अरविंद : 'सावरकरांचे मार्गदर्शक विचार' विवेक, २५-५-८०

१३१. ,, : स्वा. सावरकरांच्या जीवन कार्याचे प्रेरक तत्त्व, धर्मभास्कर, मार्च. १९८१

१३२. गोडसे न. वि. : 'पक्षातीत ध्येयपूजा', सह्याद्रि, जून १९४३

१३३. जाधव राजा : 'जातिभेद निर्मूलनार्थ बॅ. सावरकरांचे अलौकिक कार्य' पतितपावन मंदिर स्मरणिका. १९८१

१३४. जेरे बाळ : 'सावरकरवाद विजयी होवो', हिंदु विशेषांक, १९५५

१३५. ,, : 'विज्ञाननिष्ठ सावरकर', वसुधा, जून. १९५८

१३६. ,, : 'वीर सावरकरांचा हिंदु राष्ट्रवाद', प्रसाद, सप्टें. १९६६

१३७. ,, : 'वीरांचे हिंदुत्व', भालचंद्र, फेब्रु. १९६८

१३८. जेरे बाळ : 'सावरकरांचा भक्तिभोग', प्रसादक, मे. १९७१

१३९. डोंगरे रा. भा. : 'अथाऽतो हिंदुत्व जिज्ञासा', प्रज्वलंत, दिवाळी. १९७६

१४०. दामले शि. वि. : 'क्षात्रवृत्ती जागृत झाली पाहिजे', आरोग्य मंदिर, जाने. १९४५

१४१. देशपांडे सुधाकर : 'नवीन संदर्भात सावरकरी विचार', पतितपावन मंदिर स्मरणिका, १९८१

१४२. देशपांडे गंगाधरराव : 'हिंदु संघटनेनेच देशातील अशांतता संपेल', पुरुषार्थ, जाने. १९४८

१४३. नवरे प्र. नी. : 'सावरकरांचे सामाजिक विचार', आविष्कार, मे. १९६६

१४४. ,, 'स्वा. सावरकरप्रणीत दलित मुक्ती चळवळ', पतितपावन मंदिर स्मरणिका, १९८१

१४५. नवरे श्री. शं. : 'समाजसुधारक सावरकर', साहित्यलक्ष्मी, दिवाळी. १९६७

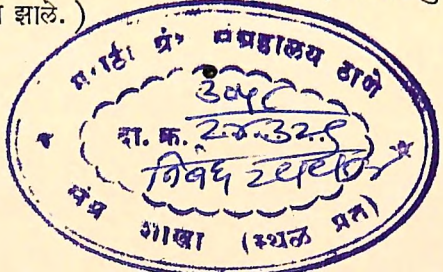
१४६. पर्वते त्र्यं. वि. : 'सावरकरांचा सामाजिक दृष्टिकोण', सह्याद्रि, जून, १९४३

१४७. फडके रा. ज. : 'हिंदुत्व निष्ठेच्या वाढीतील रहस्य', वाङ्मयशोभा, डिसें. १९४३

१४८. ,, : 'हिंदु राष्ट्रीयत्वाचे पुरोगामी स्वरूप', झारापकर, ऑक्टो. १९४४

१४९. ,, : 'हिंदुत्वच का ?', किर्लोस्कर, एप्रिल १९४४
१५०. फडके य. दि. : 'सावरकरांची विचारसृष्टी', सत्यकथा, मे १९६६
१५१. बावडेकर चं. वि. : 'सावरकरांचे लढाऊ धोरण', सह्याद्रि, जून १९४३
१५२. बेहरे ग. वा. : 'विनायकाचे चिंतन', पैंजण, मार्च १९६५
१५३. भावे पु. भा. : 'सावरकर नावाची ज्योत', सह्याद्रि, एप्रिल १९६६
१५४. भिडे अ. स. : 'हिंदुत्व वादातील काही दुवे', सह्याद्रि, जून १९४३
१५५. भिडे गणेश रंगो : 'द्विराष्ट्रवाद', झारापकर, नोव्हें. १९४३
१५६. भिडे रा. गो. : 'हिंदु संघटना त्याची व्याप्ती व हेतु', झारापकर, ऑगस्ट १९४१
१५७. ,, : 'महासभेचे शुद्धिसंघटन कार्य', सह्याद्रि, जाने. १९४४
१५८. मराठे द. श्री. : 'सावरकांना घडलेले हिंदु राष्ट्रदर्शन', प्रसाद, ऑगस्ट १९६६
१५९. रानडे रा. के. : 'सावरकर व धार्मिक समजुती', हिंदु विशेषांक, १९५२
१६०. लिमये श्री. द. : 'विज्ञानवादी सावरकर', सह्याद्रि, जून १९४३
१६१. सावरकर वि. ना. : 'सावरकर विचारसरणीचा विजय निश्चित', पौरुष १९७९
१६२. सावरकर शां. शि. : 'वीर सावरकर अंतरंग दर्शन', वाङ्मयशोभा, दिवाळी १९७३
१६३. सावरकर शां. शि. : 'सावरकरांचे अस्पृश्यता निवारण', अमृत, मे १९७१
१६४. ,, : 'शुद्धीचे पुरस्कर्ते सावरकर', धर्मभास्कर, जून १९७१
१६५. ,, : 'विवाह नियमन नि सावरकर', रोहिणी, जुलै १९७६
१६६. ,, : 'रासबिहारी व सावरकर पत्रव्यवहार', वाङ्मयशोभा, दिवाळी १९७६
१६७. ,, : 'सावरकर दर्शन', पौरुष, १९७९
१६८. ,, : 'स्वा. सावरकरांच्या सत्यस्वप्नाचे साक्षीदार', धर्मभास्कर, फेब्रु. १९८१
१६९. हर्डीकर अ. वा. : 'सावरकर आणि हिंदुत्व', प्रसाद, सप्टें. १९६६

(ही सूची करताना केसरी–मराठा ग्रंथालय, आबासाहेब गरवारे महाविद्यालयाचे ग्रंथालय, रसिक साहित्य, तसेच श्री. कृ.द.पुराणिक, श्री. विष्णुपंत मेहेंदळे, श्री.वसंत लेले यांचे साहाय्य झाले.)



REFBK-0024329

संशोधन, समीक्षा आणि वैचारिक लेखन या क्षेत्रांत विविध उपक्रम करण्याच्या उद्देशाने स्थापन झालेल्या 'शोध' या संस्थेच्या वतीने 'सूर्यबिंबाचा शोध' हा लेखसंग्रह मराठी वाचकांना सादर करताना आज अतिशय आनंद होत आहे. सावरकर जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने सावरकरांचे व्यक्तिमत्त्व, सावरकरांची विचार-प्रणाली आणि सावरकरांचे वाङ्मय यांच्याकडे तटस्थ दृष्टीने पाहावे, आणि आज सावरकरांविषयी काय वाटते, ते सर्वांसमोर मांडावे या भूमिकेतून 'सूर्यबिंबाचा शोध' मधील लेखन सिद्ध केले आहे. सावरकरांच्या जन्माला शंभर व जीवन-समाप्तीला अठरा वर्षे झाल्यानंतर असे पाहणे जसे शक्य आहे, तसेच आवश्यकही आहे. सावरकर हे व्यक्तित्व जिवंतपणी वादग्रस्त होते, आणि अजूनही त्यांच्या-संबंधीचे वाद संपलेले नाहीत; कारण सावरकर ही केवळ व्यक्ती नव्हती तर सावरकर हा विचार होता. या विचाराचा प्रभाव समकालीनांवर तर होताच, परंतु आजही अनेकांच्या मनावर तो कायम आहे. जिज्ञासू वृत्तीने वर्तमानाच्या संदर्भात या विचाराचे सामर्थ्य आणि मर्यादा यांचा मागोवा घेण्याच्या दृष्टीने द. न. गोखले, मे. पुं. रेगे, वि. रा. करन्दीकर, शंकर वैद्य, वसंत पळशीकर, भीमराव कुलकर्णी, प्र. ल. गावडे यांचे लेखन 'सूर्यबिंबाचा शोध'मध्ये सादर केले आहे. तसेच प्रा. अनंत जोशी यांनी सिद्ध केलेली सावरकरविषयक साहित्याची सूचीही येथे समाविष्ट केली आहे.