म. ग्रं. सं. ठाणें
विषय ललित
सं. क. २३८८

वाटा आणि वळणे

गो. म. कुलकर्णी

REFBK-0020753

20643
२४८।७५
नि.सं.
२३८८
निबंध

332

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.

28 APR 1978
25 MAR 1979
2 MAR 1983
25 JAN 1984
9 DEC 1984

[कृ. मा. प.]

वाटा आणि वळणे

गो. म. कुलकर्णी

वाटा आणि वळणे

REFBK-0020753

नवसाहित्य
प्रकाशन

नवसाहित्य प्रकाशन क्र. नऊ

प्रथमावृत्ती : सव्वीस जानेवारी एकोणीसश पंचाहत्तर

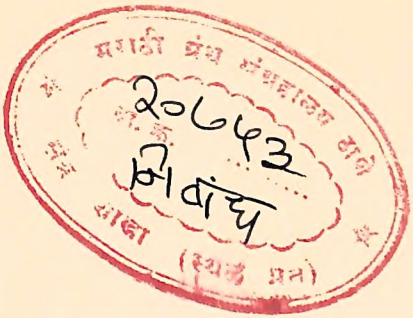
सर्वहक्क : गो. म. कुलकर्णी
३३, सोमवार पेठ, कऱ्हाड.

प्रकाशक : वि. कृ. जवळकर ' नवसाहित्य ' प्रकाशन,
समादेवी रस्ता, बेळगाव.

मुखपृष्ठ : शशांक खैरनार
' मधुली ' नाशिक.

मुद्रक : सौ. आशा कुलकर्णी
राजेन्द्र मुद्रणालय, टिळकवाडी बेळगाव.

बेळगावच्या वास्तव्यात लाभलेल्या सान्या
स्नेहसंबंधास –



लेखानुक्रम

प्रास्ताविक । नऊ

संतसाहित्य : काही विचार । १
नामयाची दासी जनी । १८
मराठी वाङ्मयाचे स्वरूप (इ. स. १६८०–१८२०) । २८
अव्वल इंग्रजी राजवट आणि मराठी वाङ्मय । ५०
चिपळूणकरपर्व आणि मराठी निबंध । १३४
आत्मचरित्र : एक मागोवा (१९२१–१९५१) । १४१
टीकाकार : कोल्हटकर । १६१
' मराठी कथे'च्या निमित्ताने । १५८
नवकाव्य । १८२
नवसाहित्यावरील काही आक्षेप : एक परामर्श । २०२
मराठी समीक्षा : १९६८-एक छेद । २१८

परिशिष्टे :
प्रा. रा. श्री. जोग यांची प्रतिक्रिया । २३७
एक उद्‌बोधक पत्रपट : 'विश्रब्ध शारदा' । २४२
शुद्धिपत्र । २५१

लेखांची प्रकाशन स्थळे --

१) संतसाहित्य : काही विचार । प्रा. गं. बा. सरदार गौरव ग्रंथ.
२) नामयाची दासी जनी । नामदेव गौरव ग्रंथ.
३) मराठी वाङ्मयाचे स्वरूप इ. स. १६८०–१८२० । मराठी वाङ्मयाचा इतिहास खंड ३.
४) अव्वल इंग्रजी राजवट आणि मराठी वाङ्मय । मराठी वाङ्मयाचा इतिहास–खंड ४.
५) चिपळूणकरपर्व आणि मराठी निबंध । 'युगवाणी' दिवाळी अंक १९७३.
६) आत्मचरित्र : एक मागोवा १९२१–१९५१ । 'आलोचना' आक्टोबर १९६४.
७) टीकाकार : कोल्हटकर । पुणे नभोवाणी केंद्रावरून केलेले एक भाषण – (काहीशा विस्ताराने) १९७४
८) 'मराठी कथे'च्या निमित्ताने । 'मराठी कथा–उगम आणि विकास' या ग्रंथाचे परीक्षण.
'समाज प्रबोधन पत्रिका' जानेवारी–फेब्रुवारी १९७४.
९) नवकाव्य । 'प्रतिष्ठान' जून १९७१.
१०) नवसाहित्यावरील काही आक्षेप : एक परामर्श । 'वैखरी' आक्टो. नोव्हें. डिसें. १९६९.
११) मराठी समीक्षा : १९६८–एक छेद । 'महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका' १९६८.

१२) परिशिष्टे :
प्रा. रा. श्री. जोग यांची प्रतिक्रिया । अप्रकाशित.
एक उद्बोधक पत्रपट 'विप्रबन्ध शारदा' । 'माणूस' साप्ताहिक, १९७२.

प्रास्ताविक

पुढील लेखांच्या मांडणीत तशी कोणत्याही प्रकारची खास योजना नाही. लेख संग्रहित करताना मराठी वाङ्मयाचे कालानुसारी होणारे विभाजन प्रस्तुत स्थळी स्थूलपणे विचारात घेतलेले आहे. आबालसुबोध होण्याची प्रतिज्ञा करणाऱ्या संतवाङ्मयापासून तो दुर्बोधतेकडे सहजपणेच झुकणाऱ्या नवसाहित्यापर्यंत मराठी वाङ्मयाने कोणकोणत्या दिशांनी प्रवास केला, कोणकोणत्या प्रांतात कसे भ्रमण केले, त्यातून कोणकोणत्या वृत्ती-प्रवृत्तींचा उदय झाला, हे अजमावून पाहण्याचा प्रयत्न येथे आढळेल.

मराठी साहित्याचा याप्रकारचा मागोवा घेत असता, पुष्कळदा संतप्रणाली, पंडितीपरंपरा, केशवसुतसंप्रदाय, मर्ढेकरपंथ अशासारखी काही भाषा उपयोजिली जाते. 'संप्रदायां'ची वा 'घराण्यां'ची हीप रिभाषा एकेकाळी काही प्रमाणात उपयुक्त ठरली असली तरी वाङ्मयाची आजची वाढती व्यक्तिनिष्ठ गती लक्षात घेता वरील

परिभाषा यापुढे अन्वर्थक ठरेल, असे दिसत नाही. यापुढे परंपरा मानावयाच्याच झाल्यास त्या प्राचीन, अर्वाचीन आणि अत्याधुनिक अशा तीनच परंपरा मानलेल्या बऱ्या. बाकीच्या साऱ्या पंथप्रणाली वरील तीन प्रमुख प्रवाहांत कमी-अधिक प्रमाणात समाविष्ट होण्यासारख्या आहेत.

वरील तीन परंपरांपैकी पहिली अभिजातवादी, दुसरी वास्तववाद व सौंदर्यवाद यावर भर देणारी तर तिसरी अस्तित्ववादाला जवळ करणारी आहे. संतसाहित्याचा उगम एका बाजूने अभिजातवादात तर दुसऱ्या बाजूने लोकवाङ्मयात आढळतो; तर पंडितीपरंपरा अभिजातवाद व ऐहिकता यांच्या सीमारेषांवर घोटाळत असलेली दिसते. शाहिरीसाहित्यात सौंदर्यवाद व वास्तवता यांचे मिश्रण आढळते; पण ते फारच क्षीणबल आहे. त्याला खरी संपृक्तता प्राप्त झाली ती इंग्रजी अमदानीत.

आध्यात्मिक आशयाच्या ठिकाणी ऐहिक आशयाची प्राणप्रतिष्ठा करणे व हा आशय इंग्रजी साहित्याच्या परिचयातून आलेल्या विविध वाङ्मयप्रकारांतून आविष्कृत करणे, हा अर्वाचीन साहित्याचा, विशेष, कर्मकांडाचा निषेध, व्यक्तिस्वातंत्र्याची विजिगीषू जाणीव, वास्तव चित्रणपद्धती हे अर्वाचीन सौंदर्यात्मक साहित्याचे प्रमुख लक्षण. पारमार्थिक मूल्यांतून ऐहिक मूल्यांत प्रविष्ट होण्याची ही आधुनिक प्रक्रिया सर्वच भारतीय भाषांत कमी-अधिक अंतराने घडत असल्याचे दृश्य इंग्रजी राजवटीत दिसते.

अभिजातवादी, सौंदर्यवादी वा वास्तववादी प्रवृत्ती साहित्यात नेहमीच न्यूनाधिक्याने कार्यकर झालेल्या असतात. संतसाहित्यातही 'रोमँन्टिसिझम' असल्याचा निर्वाळा सौंदर्यवादाच्या एका कट्टया आधुनिक पुरस्कर्त्यानेच दिलेला आहे.[१] मात्र या सौंदर्यवादाचा विकास होण्याजोगी परिस्थिती मध्ययुगात नव्हती. त्याला अनेक अडसरी होत्या, इंग्रजी राजवटीत या अडसरी दूर

होण्याची शक्यता निर्माण झाल्याने साहित्यातील सौंदर्यवादी कंद उमलण्यास पूर्वीहून अधिक अवसर मिळाला. वास्तववादी साहित्याची मदतही इंग्रजी राजवटीतच वाढीला लागली.

प्राचीन साहित्याहून अर्वाचीन साहित्याच्या प्रेरणा भिन्न असल्या तरी दोहोंचाही भर आहे तो सामाजिकतेवरच. कोणत्याही काळातील साहित्यनिर्मिती निःशेषपणे समाजनिरपेक्ष असू शकत नाही. तिला प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे त्या त्या काळातील जाणिवांचा संदर्भ असतोच. पण कलानिर्मितीवर स्वाभाविकपणे समाजस्थितीचा संस्कार होणे वेगळे व त्या समाजस्थितीतून मार्ग काढण्यासाठी सहेतुकपणे साहित्याचे उपयोजन करणे वेगळे. नवसाहित्यपूर्व मराठी वाङ्मय 'सामाजिक' आहे ते या दुसऱ्या अर्थाने. या सामाजिकतेवरच अधिकतर विचार चालल्यामुळे या साहित्याकडे कलादृष्ट्या पाहणे, काल-परवापर्यंत तेवढे जमले नव्हते. कलादृष्ट्या या साहित्याचा थोडाबहुत विचार झाला पण तो उपरा तरी होता किंवा अपुरा तरी. विवेचनाचा सारा रोख असे तो आशयावर किंवा त्याच्या सामाजिक फलश्रुतीवर. आलंकारिक भाषेत कारागिरीच्या क्लृप्त्या योजून केले गेलेले समाजप्रबोधनात्मक विवेचन म्हणजे ललितसाहित्य; असा समज यामुळे दीर्घकाल दृढ झाला. हा समज दूर करण्याचा प्रयत्न अत्याधुनिक साहित्यात व तदनुषंगिक समीक्षेत काही प्रमाणात दिसतो.

तसे पाहिले तर आजचे आत्मनिष्ठ नवसाहित्य हे कालच्या व्यक्तिवादी साहित्याचेच एक रूप होय. अर्वाचीन साहित्याने ज्या 'सत्या'च्या शोधासाठी वास्तववादाचा पुरस्कार केला, त्याच सत्याच्या दर्शनासाठी नवसाहित्य अतिवास्तवाचा अवलंब करीत आहे. ज्या कारणांसाठी कालच्या साहित्याने व्यक्ति-परिस्थिती संबंधावर भर दिला, त्याच कारणांसाठी आजचे साहित्य व्यक्तीच्या आंतरमनाचा वेध घेऊ पाहात आहे. कालच्या

परिभाषा यापुढे अन्वर्थक ठरेल, असे दिसत नाही. यापुढे परंपरा मानवयाच्याच झाल्यास त्या प्राचीन, अर्वाचीन आणि अत्याधुनिक अशा तीनच परंपरा मानलेल्या बऱ्या. बाकीच्या साऱ्या पंथप्रणाली वरील तीन प्रमुख प्रवाहांत कमी-अधिक प्रमाणात समाविष्ट होण्यासारख्या आहेत.

वरील तीन परंपरांपैकी पहिली अभिजातवादी, दुसरी वास्तववाद व सौंदर्यवाद यावर भर देणारी तर तिसरी अस्तित्ववादाला जवळ करणारी आहे. संतसाहित्याचा उगम एका बाजूने अभिजातवादात तर दुसऱ्या बाजूने लोकवाङ्मयात आढळतो; तर पंडितीपरंपरा अभिजातवाद व ऐहिकता यांच्या सीमारेषांवर घोटाळत असलेली दिसते. शाहिरीसाहित्यात सौंदर्यवाद व वास्तवता यांचे मिश्रण आढळते; पण ते फारच क्षीणबल आहे. त्याला खरी संपृक्तता प्राप्त झाली ती इंग्रजी अमदानीत.

आध्यात्मिक आशयाच्या ठिकाणी ऐहिक आशयाची प्राणप्रतिष्ठा करणे व हा आशय इंग्रजी साहित्याच्या परिचयातून आलेल्या विविध वाङ्मयप्रकारांतून आविष्कृत करणे, हा अर्वाचीन साहित्याचा, विशेष, कर्मकांडाचा निषेध, व्यक्तिस्वातंत्र्याची विजिगीषू जाणीव, वास्तव चित्रणपद्धती हे अर्वाचीन सौंदर्यात्मक साहित्याचे प्रमुख लक्षण. पारमार्थिक मूल्यांतून ऐहिक मूल्यांत प्रविष्ट होण्याची ही आधुनिक प्रक्रिया सर्वच भारतीय भाषांत कमी-अधिक अंतराने घडत असल्याचे दृश्य इंग्रजी राजवटीत दिसते.

अभिजातवादी, सौंदर्यवादी वा वास्तववादी प्रवृत्ती साहित्यात नेहमीच न्यूनाधिक्याने कार्यकर झालेल्या असतात. संतसाहित्यातही 'रोमँन्टिसिझम' असल्याचा निर्वाळा सौंदर्यवादाच्या एका कट्टर आधुनिक पुरस्कर्त्यानेच दिलेला आहे.[1] मात्र या सौंदर्यवादाचा विकास होण्याजोगी परिस्थिती मध्ययुगात नव्हती. त्याला अनेक अडसरी होत्या, इंग्रजी राजवटीत या अडसरी दूर

होण्याची शक्यता निर्माण झाल्याने साहित्यातील सौंदर्यवादी कंद उमलण्यास पूर्वीहून अधिक अवसर मिळाला. वास्तववादी साहित्याची मदतही इंग्रजी राजवटीतच वाढीला लागली.

प्राचीन साहित्याहून अर्वाचीन साहित्याच्या प्रेरणा भिन्न असल्या तरी दोहोंचाही भर आहे तो सामाजिकतेवरच. कोणत्याही काळातील साहित्यनिर्मिती निःशेषपणे समाजनिरपेक्ष असू शकत नाही. तिला प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे त्या त्या काळातील जाणिवांचा संदर्भ असतोच. पण कलानिर्मितीवर स्वाभाविकपणे समाजस्थितीचा संस्कार होणे वेगळे व त्या समाजस्थितीतून मार्ग काढण्यासाठी सहेतुकपणे साहित्याचे उपयोजन करणे वेगळे. नवसाहित्यपूर्व मराठी वाङ्मय' सामाजिक' आहे ते या दुसऱ्या अर्थाने. या सामाजिकतेवरच अधिकतर विचार चाललयामुळे या साहित्याकडे कलादृष्टचा पाहणे, काल–परवापर्यंत तेवढे जमले नव्हते. कलादृष्टचा या साहित्याचा थोडाबहुत विचार झाला पण तो उपरा तरी होता किंवा अपुरा तरी. विवेचनाचा सारा रोख असे तो आशयावर किंवा त्याच्या सामाजिक फलश्रुतीवर. आलंकारिक भाषेत कारागिरीच्या क्लृप्त्या योजून केले गेलेले समाजप्रबोधनात्मक विवेचन म्हणजे ललितसाहित्य; असा समज यामुळे दीर्घकाल दृढ झाला. हा समज दूर करण्याचा प्रयत्न अत्याधुनिक साहित्यात व तदनुषंगिक समीक्षेत काही प्रमाणात दिसतो.

तसे पाहिले तर आजचे आत्मनिष्ठ नवसाहित्य हे कालच्या व्यक्तिवादी साहित्याचेच एक रूप होय. अर्वाचीन साहित्याने ज्या 'सत्या'च्या शोधासाठी वास्तववादाचा पुरस्कार केला, त्याच सत्याच्या दर्शनासाठी नवसाहित्य अतिवास्तवाचा अवलंब करीत आहे. ज्या कारणांसाठी कालच्या साहित्याने व्यक्ति-परिस्थिती संबंधावर भर दिला, त्याच कारणांसाठी आजचे साहित्य व्यक्तीच्या आंतरमनाचा वेध घेऊ पाहात आहे. कालच्या

साहित्याने ज्या उद्दिष्टांसाठी समाजशास्त्राचा किंवा अर्थशास्त्राचा पाठपुरावा केला, त्याच उद्दिष्टांसाठी आजचे साहित्य मानसशास्त्राचा अवलंब करू लागले आहे. आशयाला अनुरूप असे अभिव्यक्तिमाध्यम शोधण्याचा कालचा प्रयत्नच अधिक कसोशीने आज पुढे चालू झाला आहे. कालचा परवलीचा शब्द 'Romanticsm' हा होता; आज त्याची जागा 'Existentialism' घेऊ पाहात आहे. एकप्रकारे हे सारे कालतत्त्वाला धरूनच होत आहे. साहित्यात कालतत्त्वाचा विचार यामुळेच प्रस्तुत ठरतो.

कलेच्या चैतन्याचा स्रोत, कलावंताची सौंदर्य-संवेदना किंवा निर्मितिकांक्षा अनादिकालापासून मूल्यता-दृष्टया एकाच प्रकारची असली तरी ती युगायुगातून वेगवेगळ्या आकारात संभवते. कालतत्त्वाप्रमाणे नवनवे अवतार धारण करते. कालप्रवाह व कलावंताची सर्जन-क्रिया ही काहीशी परस्पराश्रयी व परस्परसापेक्ष असतात. सर्वसाधारण कला कालशरण असते तर समर्थ कलेत कलावंताची धारणा कालतत्त्वाशी एकरूप तरी झालेली असते किंवा कालतत्त्वाला स्वतःत सामावून घेऊन पुढेपुढे जात असलेली दिसते. कलावंताच्या मूळ निर्मितिसामर्थ्यावर हे सारे अवलंबून असल्यामुळे यातील कोणती प्रक्रिया केव्हा घडेल हे नेमकेपणे सांगणे कठीण. कलाक्षेत्रातील सूत्रे व भाकिते यामुळे अनेकदा उघडी पडतात. एकच सूत्र विशेषत्त्वाने कार्यकर ठरते, ते म्हणजे कलेच्या गतीचे, तिच्या परिवर्तनशीलतेचे, या परिवर्तन शीलतेमुळेच जुन्याच्या जागी नवा आशय, नवे संकेत रूजू होतात; या नव्या प्रचलिताने मग जुन्याचाही वाण बदलल्यासारखा वाटतो. जुन्यात नवे व नव्यात जुने मिसळत राहाते. आजच्या नवनाट्यात शिरू लागलेले लोकनाट्याचे घटक याचेच निदर्शक.

केवळ आशय अभिव्यक्तिच्याच नव्हे तर आकलन-आस्वादनाच्या कक्षाही वेगवेगळ्या दिशांनी कशा बदलत

जातात, हे पाहण्याच्या दृष्टीने ज्ञानेश्वर किंवा बालकवींच्या कवितेची निरनिराळ्या काळी निरनिराळ्या प्रकारे होत आलेली मीमांसा लक्षात घेण्यासारखी आहे. कालसापेक्ष निर्मितीच्या अंगी कालनिरपेक्ष जाणिवांना सामावून घेण्याचे सामर्थ्य कितपत आहे यावरच विवक्षित कलाकृतीचे तेज, दळधारित्व, कसदारपण अवलंबून असते.

कलाकृतीच्या आकलनाला यामुळेच एकच एक अंग असत नाही. हे आकलन आस्वादन विविध अंगोपांगांनी वेष्टित असते. त्यात उलटसुलट दिशेने आंदोलने होत राहातात. या अनुषंगाने आपल्याकडील कलाजीवनवादाचा इतिहास पाहण्यासारखा आहे. हा वाद मराठी साहित्यात प्रविष्ट झाला तो १९२० नंतर. १९२० नंतर उदयाला आलेल्या मराठी साहित्यातील बहुतेक साऱ्या रथी महारथींनी या वादात अहमहमिकेने भाग घेतलेला आहे. हा वाद आजही मिटलेला आहे असे नव्हे. पण यातील एकेकाळचा एकेरी अभिनिवेश आता बोथटलेला दिसतो. एकेकाळी आकृतिवादाचा हिरीरीने पुरस्कार करणारे प्रा. वा. ल. कुलकर्णी अलीकडे 'दलितसाहित्या' संबंधी ज्या पद्धतीने बोलतात, ती पद्धती निखळ कलावादी आहे, असे म्हणता येणार नाही. दि. के. बेडेकरांच्या, 'साहित्य निर्मिती आणि समीक्षे' तील कट्टर जीवनवादी दृष्टिकोण त्यांच्याच 'साहित्यविचारात' सौम्यप्रभ झालेला दिसून येतो. अलीकडच्या काळात कलावाद्यांचे दैवत बनलेल्या मर्ढेकरांची कलादृष्टी कशी एकांगी, अपुरी आहे, हे समप्रमाण सिद्ध करणारा ग्रंथ एकप्रकारे कलावादाचे अध्वर्यु असलेल्या श्री. प्रभाकर पाध्येंनीच लिहिलेला आहे. श्री. माधव आचवलांसारख्या कलावादी चोखंदळ समीक्षकाच्या भूमिकेत या दृष्टीने होत चाललेला बदल त्यांच्या अलीकडील समीक्षात्मक साहित्यातून दृग्गोचर होऊ लागलेला आहे.

कलाक्षेत्रातील कोणत्याही 'वादाचे' स्वरूप अंती असे एकांगी ठरण्याचे कारण कलेच्या व्यामिश्रतेतच

आढळते.

ही व्यामिश्रता अजमावण्याचा एक सोयीचा मार्ग म्हणून मराठी साहित्याने चोखाळलेल्या विविध वाटा व स्वीकारलेली ठळक वळणे दृष्टिपथात आणणे इष्ट ठरेल.

गो. म. कुलकर्णी.

१ prof. W. B. Patwardhan यांची 'Wilson Philological lectures' पाहावीत.

वाटा आणि वळणे

संतसाहित्य : काही विचार

संतसाहित्य हे मुख्यतः परमार्थप्राप्तीचे एक महत्त्वाचे साधन म्हणूनच जन्माला आले. 'आम्ही वैकुंठवासी–आलो याचि कारणासीं'[१] या तुकारामाच्या सुप्रसिद्ध अभंगात संतप्रणीत कार्याची व साहित्याची भूमिका यथार्थपणे प्रगट झाली आहे. अध्यात्मविद्या ही जशी विद्यांची विद्या, तसे आध्यात्मिक विमोचन हे विमोचनांचे विमोचन, ही बैठक दृढ असल्याने आध्यात्मिक विमोचकांना पूर्वी भौतिक विमोचनासाठी वेगळी खटपट करण्याची आवश्यकता वाटली नसावी. व्यक्तीचे जन्मकर्म काहीही असले तरी शुद्ध भक्तीच्या बळावर सर्वप्रकारच्या बंधनांतून मुक्ती मिळते. या सिद्धांतावर तत्कालीन दलितांची व त्यांच्या त्रात्यांचीही दृढ श्रद्धा असल्याने ब्रिटिशपूर्व काळात ऐहिक विमोचनासाठी वेगळे प्रयत्न झाले नाहीत आणि क्वचित् तसा प्रयत्न करण्याचे एखाद्या दुसऱ्या व्यक्तीच्या मनात तेव्हा आले असले तरी त्या प्रयत्नांच्या सिद्धीला त्या काळाचे भौतिक वातावरण तेवढे अनुकूलही नव्हते.

परंतु विज्ञानोपासनेवर, औद्योगिकरणावर, ऐहिक मूल्यांवर, लोकशाहीवर तत्त्वतः भर देणारी ब्रिटिश राजवट येथे स्थापन झाल्यानंतर येथील परिस्थितीचा नूर पालटला. साऱ्याच जीवनमूल्यांचा फेरविचार करणे भारतीयांना भाग पडले. तोपर्यंतची आपली एकूण जीवनव्यवस्था धर्माधिष्ठित, कर्मकांडप्रधान व

सामाजिक दृष्टचा स्थितिशील स्वरूपाची होती. यामुळे नव्या राजवटीतील नव्या विचारांचा पहिला आघात प्राधान्याने आपल्या धर्मकल्पनांवर व पर्यायाने समाज-विषयक विचारांवर झाला. राज्यकर्ते या नात्याने, इंग्रजांनी भारतीयांच्या धार्मिक बाबीत ढवळाढवळ न करण्याचे धोरण पत्करले होते तरी सुसंघटित आणि मतलबी मिशनरी मंडळींना स्वधर्म प्रसाराच्या साऱ्या वाटा मोकळ्याच होत्या. मिशनऱ्यांची गोड बागणूक, समानता, मानवता इत्यादींना (बाह्यतः तरी) आवाहन करणारी त्यांची शिकवणूक, त्या दृष्टीने त्यांनी स्थापन केलेली रुग्णालये, अनाथगृहे, शाळा यासारख्या संस्था आणि ख्रिस्तीधर्मातील कर्मकांडाचा एकूण अभाव, या साऱ्यांचा साकल्याने एतद्देशीयांवर प्रभाव पडून त्यांची धर्मांतर करण्याकडे प्रवृत्ती होऊ लागली. काहींना सामाजिक सुधारणेच्या दृष्टीनेही ख्रिस्तीधर्म हिंदुधर्मापेक्षा अधिक स्वीकरणीय वाटू लागला. त्याकाळातील हिंदुधर्म रुढीच्या खोल गर्तेत अडकलेला, विस्कळीत, आपल्या उच्च तत्वप्रणालीला पारखा झालेला व पारतंत्र्याच्या न्यूनगंडाने पछाडलेला असल्यामुळे ख्रिस्ती धर्मप्रचाराला विशेष जोर चढला; आणि भारतीयात धर्मान्तराचे लोण अधिकाअधिक पसरू लागले.[२] भारतीय धार्मिक दृष्टी समावेशक असली तरी समाजोन्मुख नव्हती. ती व्यक्तीच्या सद्वर्तनाकडे, सद्गुणाकडे जितके लक्ष पुरवणारी आहे तितकी समाजाच्या दृष्टीने साकल्याचा विचार करणारी नाही. समाजाला साक्षर करून सज्ञान करावे, हा विचार त्यात नाही ; त्यामुळे ज्ञानवाढीबरोबर धर्मप्रसार करावा ही प्रवृत्ती बुद्धकाळानंतर जी लोपली ती कायमचीच. त्यानंतरच्या कोणत्याही राजवटीने या दृष्टीने प्रयत्न केलेला नाही. त्यामुळे भारतीय हिंदुधर्माचे अनेकशः खंड झाले. येथील नवशिक्षित हिंदुधर्माभिमानी विचारवंतांना या परिस्थितीच्या जाणिवेने अंतर्मुख बनविले, विचारप्रवृत्त केले.

या विचारवंतांना ब्रिटिश राजवटीमुळे, मिशनरी चळवळीमुळे वा इंग्रजी शिक्षणामुळे परिचित झालेली नवविचारमूल्ये स्वीकरणीय वाटत होती ; त्यांना रूढ धर्मातील उणीवाही बोचत होत्या. परंतु या नव्या मूल्यांच्या स्वीकारासाठी धर्मांतराची आपत्ती ओढवून घेण्याची त्यांची तयारी नव्हती. हिंदुधर्मात राहूनच या मानवतावादी नव्या मूल्यांचा स्वीकार कसा करावा ; हा अव्वल इंग्रजीतील भारतीय विचारवंतांसमोर पेच होता. त्यासाठी राममोहन रॉयसारख्या नव्या विचारवंतांनी वेद, उपनिषदे इत्यादी प्राचीन ग्रंथांचे आलोडन केले. त्यातील उदारमतवादी कंद शोधला आणि त्या आधारावर धर्म विषयक व समाजविषयक सुधारणांची इमारत उभी करण्याचा प्रगल्भ प्रयत्न केला. संतसाहित्य हे देशी भाषेत असल्याने आणि दलितांचा कैवार घेऊन मानवतेचे, समानतेचे, क्षमाशांतीचे पाठ

देणारे असल्याने वेदोपनिषदांपेक्षाही ते या नव्या दृष्टीला अधिक उपयुक्त वाटले. त्यामुळे इंग्रजी राजवटीत महाराष्ट्रीय संतांच्या शिकवणुकीकडे आध्यात्मिक विमोचनाच्या जोडीने सामाजिक विमोचनाचे साधन म्हणूनही हळुहळू पाहिले जाऊ लागले. 'प्रार्थना समाजा' सारख्या, नवविचारप्रवण संस्थेत संतसाहित्याला मानाचे स्थान मिळण्याचे कारण हेच.

न्या. रानडे व डॉ. भांडारकर हे या प्रार्थनासमाजाचे अध्वर्यू. त्यांच्या धर्मपर व्याख्यानांतून जुनी धार्मिक श्रद्धा व नव्या सामाजिक आकांक्षा यांचा मेळ घालण्याचा पद्धतशीर प्रयत्न चाललेला दिसतो. न्या. रानडे यांनी नव्या राजकीय आकांक्षांचा विचार करतानाही इतिहासकालात संतांनी राजकीय कर्तृत्व केल्याचा दावा केला आहे व त्याबद्दल संतांना एक मोठे शिफारसपत्रही बहाल केले आहे.[३] संतसाहित्याकडे सामाजिक व राजकीय चष्म्यातून पहाण्याच्या नव्या उपक्रमाचा पाया याप्रकारे न्या. रानडे यांच्या विवेचनाने घातला गेला. इंग्रजी राजवटीने जी एक नवी सामाजिक जाणीव व ऐतिहासिक दृष्टी लाभली होती, तिचाच हा एक परिपाक होता. संतसाहित्याकडे पहाण्याची ही नवी दृष्टी रानडे–पूर्वकालातही तुरळकपणे प्रकट झालेली आढळते.[४] पण तिचे पहिले पद्धतशीर दर्शन घडते ते न्या. रानडे यांच्या विवेचनातूनच.

खुद्द न्यायमूर्ती मात्र या साहित्याकडे केवळ ऐतिहासिक दृष्टिकोनातून पहात नव्हते. न्यायमूर्तींचा सारा जीवनविषयक दृष्टीकोनच आध्यात्मिक जाणिवांनी रंगलेला होता. आपण पारंपरिक अर्थाने वारकरी नसलो तरी वृत्तीने वैष्णव असल्याची त्यांची ग्वाही याचीच निदर्शक आहे.[५] न्यायमूर्तींच्या संत-विषयक दृष्टीकोनाचा आणखी एक विशेष असा की, संताचे व्यक्तिगत वेगळेपण मान्य करूनही संतांच्या शिकवणुकीचा गाभा एकच असल्याचे ते पुनःपुन्हा सांगतात.[६] पण पुढे इंग्रजी राजवटीतील नव्या परिस्थितीमुळे पारमार्थिक मूल्यांपेक्षा उपयुक्ततावादी ऐहिक मूल्यांकडे जसजसा विचारवंतांचा कल झुकू लागला तसतसा संतसाहित्यातील आध्यात्मिक गाभा बाजूला पडून त्याच्या सामाजिक किंवा राजकीय फलश्रुतीकडेच अधिकाधिक लक्ष पुरविले जाऊ लागले. परिणामतः संतसाहित्याकडे नि:पक्षपाती व्यापक दृष्टीकोनातून पहाण्याऐवजी पक्षाभिनिवेशी, प्रचारकी दृष्टीने पहाण्याची प्रथा मूळ धरू लागली; आणि देश-काल-पंथ यांच्या सीमारेषा ओलांडून अद्वैताचे अधिराज्य निर्मू पाहणारे हे संतसाहित्य राजकीय सामाजिक वा आर्थिक 'वादां' चा (जहाल – मवाळ, सुधारक – सनातनी, धारकरी – वारकरी, ब्राह्मण – अब्राह्मण आहेरे – नाहीरे इत्यादींचा) आखाडा बनले. संतांघरच्या साऱ्या 'खुणांच' अशा प्रकारे 'उलटचा' झाल्या!

सामाजिक दृष्ट्या स्थितिशील स्वरूपाची होती. यामुळे नव्या राजवटीतील नव्या विचारांचा पहिला आघात प्राधान्याने आपल्या धर्मकल्पनांवर व पर्यायाने समाज-विषयक विचारांवर झाला. राज्यकर्ते या नात्याने, इंग्रजांनी भारतीयांच्या धार्मिक बाबीत ढवळाढवळ न करण्याचे धोरण पत्करले होते तरी सुसंघटित आणि मतलबी मिशनरी मंडळींना स्वधर्म प्रसाराच्या साऱ्या वाटा मोकळ्याच होत्या. मिशनऱ्यांची गोड बागणूक, समानता, मानवता इत्यादींना (वाह्यतः तरी) आवाहन करणारी त्यांची शिकवणूक, त्या दृष्टीने त्यांनी स्थापन केलेली रुग्णालये, अनाथगृहे, शाळा यासारख्या संस्था आणि ख्रिस्तीधर्मातील कर्मकांडाचा एकूण अभाव, या साऱ्यांचा साकल्याने एतद्देशीयांवर प्रभाव पडून त्यांची धर्मांतर करण्याकडे प्रवृत्ती होऊ लागली. काहींना सामाजिक सुधारणेच्या दृष्टीनेही ख्रिस्तीधर्म हिंदुधर्मापेक्षा अधिक स्वीकरणीय वाटू लागला. त्याकाळातील हिंदुधर्म रुढीच्या खोल गर्तेत अडकलेला, विस्कळीत, आपल्या उच्च तत्वप्रणालीला पारखा झालेला व पारतंत्र्याच्या न्यूनगंडाने पछाडलेला असल्यामुळे ख्रिस्ती धर्मप्रचाराला विशेष जोर चढला; आणि भारतीयात धर्मान्तराचे लोण अधिकाअधिक पसरू लागले.[२] भारतीय धार्मिक दृष्टी समावेशक असली तरी समाजोन्मुख नव्हती. ती व्यक्तीच्या सद्वर्तनाकडे, सद्गुणाकडे जितके लक्ष पुरवणारी आहे तितकी समाजाच्या दृष्टीने साकल्याचा विचार करणारी नाही. समाजाला साक्षर करून सज्ञान करावे, हा विचार त्यात नाही ; त्यामुळे ज्ञानवाढीबरोबर धर्मप्रसार करावा ही प्रवृत्ती बुद्धकाळानंतर जी लोपली ती कायमचीच. त्यानंतरच्या कोणत्याही राजवटीने या दृष्टीने प्रयत्न केलेला नाही. त्यामुळे भारतीय हिंदुधर्माचे अनेकशः खंड झाले. येथील नवशिक्षित हिंदुधर्माभिमानी विचारवंतांना या परिस्थितीच्या जाणिवेने अंतर्मुख बनविले, विचारप्रवृत्त केले.

या विचारवंतांना ब्रिटिश राजवटीमुळे, मिशनरी चळवळीमुळे वा इंग्रजी शिक्षणामुळे परिचित झालेली नवविचारमूल्ये स्वीकरणीय वाटत होती ; त्यांना रूढ धर्मातील उणीवाही बोचत होत्या. परंतु या नव्या मूल्यांच्या स्वीकारासाठी धर्मांतराची आपत्ती ओढवून घेण्याची त्यांची तयारी नव्हती. हिंदुधर्मात राहूनच या मानवतावादी नव्या मूल्यांचा स्वीकार कसा करावा ; हा अव्वल इंग्रजीतील भारतीय विचारवंतांसमोर पेच होता. त्यासाठी राममोहन रॉयसारख्या नव्या विचारवंतांनी वेद, उपनिषदे इत्यादी प्राचीन ग्रंथांचे आलोडन केले. त्यातील उदारमतवादी कंद शोधला आणि त्या आधारावर धर्म विषयक व समाजविषयक सुधारणांची इमारत उभी करण्याचा प्रगल्भ प्रयत्न केला. संतसाहित्य हे देशी भाषेत असल्याने आणि दलितांचा कैवार घेऊन मानवतेचे, समानतेचे, क्षमाशांतीचे पाठ

देणारे असल्याने वेदोपनिषदांपेक्षाही ते या नव्या दृष्टीला अधिक उपयुक्त वाटले. त्यामुळे इंग्रजी राजवटीत महाराष्ट्रीय संतांच्या शिकवणुकीकडे आध्यात्मिक विमोचनाच्या जोडीने सामाजिक विमोचनाचे साधन म्हणूनही हळुहळू पाहिले जाऊ लागले. 'प्रार्थना समाजा' सारख्या, नवविचारप्रवण संस्थेत संतसाहित्याला मानाचे स्थान मिळण्याचे कारण हेच.

न्या. रानडे व डॉ. भांडारकर हे या प्रार्थनासमाजाचे अध्वर्यू. त्यांच्या धर्मपर व्याख्यानांतून जुनी धार्मिक श्रद्धा व नव्या सामाजिक आकांक्षा यांचा मेळ घालण्याचा पद्धतशीर प्रयत्न चाललेला दिसतो. न्या. रानडे यांनी नव्या राजकीय आकांक्षांचा विचार करतानाही इतिहासकालात संतांनी राजकीय कर्तृत्व केल्याचा दावा केला आहे व त्यावद्दल संतांना एक मोठे शिफारसपत्रही बहाल केले आहे.[३] संतसाहित्याकडे सामाजिक व राजकीय चष्म्यातून पहाण्याच्या नव्या उपक्रमाचा पाया याप्रकारे न्या. रानडे यांच्या विवेचनाने घातला गेला. इंग्रजी राजवटीने जी एक नवी सामाजिक जागीव व ऐतिहासिक दृष्टी लाभली होती, तिचाच हा एक परिपाक होता. संतसाहित्याकडे पहाण्याची ही नवी दृष्टी रानडे–पूर्वकालातही तुरळकपणे प्रकट झालेली आढळते.[४] पण तिचे पहिले पद्धतशीर दर्शन घडते ते न्या. रानडे यांच्या विवेचनातूनच.

खुद्द न्यायमूर्ती मात्र या साहित्याकडे केवळ ऐतिहासिक दृष्टिकोनातून पहात नव्हते. न्यायमूर्तींचा सारा जीवनविषयक दृष्टीकोनच आध्यात्मिक जाणिवांनी रंगलेला होता. आपण पारंपरिक अर्थाने वारकरी नसलो तरी वृत्तीने वैष्णव असल्याची त्यांची ग्वाही याचीच निदर्शक आहे.[५] न्यायमूर्तींच्या संत-विषयक दृष्टीकोनाचा आणखी एक विशेष असा की, संताचे व्यक्तिगत वेगळेपण मान्य करूनही संतांच्या शिकवणुकीचा गाभा एकच असल्याचे ते पुनःपुन्हा सांगतात.[६] पण पुढे इंग्रजी राजवटीतील नव्या परिस्थितीमुळे पारमार्थिक मूल्यांपेक्षा उपयुक्ततावादी ऐहिक मूल्यांकडे जसजसा विचारवंतांचा कल झुकू लागला तसतसा संतसाहित्यातील आध्यात्मिक गाभा बाजूला पडून त्याच्या सामाजिक किंवा राजकीय फलश्रुतीकडेच अधिकाधिक लक्ष पुरविले जाऊ लागले. परिणामतः संतसाहित्याकडे नि.पक्षपाती व्यापक दृष्टीकोनातून पहाण्याऐवजी पक्षाभिनिवेशी, प्रचारकी दृष्टीने पहाण्याची प्रथा मूळ धरू लागली; आणि देश-काल-पंथ यांच्या सीमारेषा ओलांडून अद्वैताचे अधिराज्य निर्मू पाहणारे हे संतसाहित्य राजकीय सामाजिक वा आर्थिक 'वादां' चा (जहाल – मवाळ, सुधारक – सनातनी, धारकरी – वारकरी, ब्राह्मण – अब्राह्मण आहेरे – नाहीरे इत्यादींचा) आखाडा बनले. संतांघरच्या साऱ्या 'खुणांच' अशा प्रकारे 'उलटचा' झाल्या!

संतसाहित्याला असे उलटसुलट हेलकावे आजपर्यंत अनेकदा मिळालेले आहेत. आत्यंतिक स्तुति - निंदेच्या भोवऱ्यात ते कितीदातरी गुरफटले आहे. संतसाहित्याने समाजाचे राजकीय–सामाजिकदृष्ट्या उन्नयन केले, या न्या. रानडे यांच्या उद्‌गारांना संताळचांनी देश बुडविला या इतिहासाचार्य राजवाडे यांच्या उद्‌गारांनी खो दिला. वाराव्या शतकातील देशकालपरिस्थिती लक्षात घेता ज्ञानेश्वराने समाधी न घेता परचक्र निवारणाच्या कार्यास प्रत्यक्षपणे लागावयास हवे होते, या प्रा. द. के. केळकर प्रभृतींच्या मतप्रणालीचा उगमही राजवाडे यांच्या वरील भूमिकेतच आहे.[७]

भाषाभिमान हे राष्ट्रवादाचे एक अंग आहे हे मान्य केले तरी ते संतवाङ्मयाचा गाभा नव्हे. त्याचा वैचारिक कंद मानवतावादी आहे ही जाण राजवाडेंच्या आत्यंतिक राष्ट्रप्रेमात दिसत नाही. राष्ट्रवादी भूमिकेचे पहिले कडवे पुरस्कर्ते अशी विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांची ख्याती; पण त्यांनीही संतसाहित्याचा या प्रकारे कधी अधिक्षेप केल्याचे आढळत नाही. उलट स्वभाषेचे एक अभिमानास्पद विरुद म्हणूनच त्याकडे शास्त्रीबुवांनी पाहिले. राजवाडे यांनी या अभिमानाची दीक्षा चिपळूणकरांपासूनच घेतली. त्यांनी संतसाहित्याच्या भाषाशास्त्रीय अभ्यासाला फार मोठी चालनाही दिली. पण प्रत्यक्षपणे संतांच्या शिकवणुकीबद्दल मात्र फार नाराजी दाखविली. ही नाराजी एकप्रकारे राष्ट्रप्रेमाची निदर्शक वाटली तरी काहीशी आततायी स्वरूपाचीच मानावी लागेल. राष्ट्रपराङ्‌मुखतेचा या प्रकारचा शिक्का मारावयाचे ठरविल्यास यातून जगातील किती शास्त्रज्ञ, किती तत्त्वज्ञ वा कलावंत सुटतील कोणास ठाऊक !

या एककल्ली राष्ट्रवादी टीकाकारांच्या यादीतच डॉ पु. ग. सहस्रबुद्धे यांचाही समावेश करावयास हवा. धर्म व भाषा या क्षेत्रांत संतांनी केलेल्या या कार्याला डॉ. सहस्रबुद्धे काही गुण देतात. परंतु संतांनी समाजाला प्रवृत्ती–मार्गापासून वंचित केले, असे मानून संतांवर ते (राजवाडे यांच्याप्रमाणेच) कडाडून हल्ला चढवितात. संतांनी ऐहिक जीवनाचा त्याग करावयास सांगितले नाही, संसारात राहूनच विहित कर्मे करण्याचा आदेश दिला, वगैरेसारखे संतांच्या प्रवृत्तीवादाचे जे लक्षण काही संतसमर्थक सांगतात ते डॉ. सहस्रबुद्धे यांना प्रखर प्रवृत्तिधर्माच्या संदर्भात अत्यंत अपुरे वाटते. ते म्हणतात,

" केवळ संसारात रहाण्याची परवानगी आणि विहित कर्मे करण्याचा उपदेश इतका प्रवृत्तीचा क्षुद्र अर्थ नाही. या समाजाच्या ऐहिक वैभवासाठी अभ्युदयासाठी ज्या शक्ती अवश्य आहेत त्यांची जोपासना हा प्रवृत्तीचा खरा अर्थ आहे. वर सांगितल्याप्रमाणे संसारावरील दृढ निष्ठा, ऐहिक स्वातंत्र्य, स्वराज्य,

साम्राज्य याविषयीची, विश्वविजयाची आकांक्षा, विज्ञान, इतिहास, अर्थ यांविषयी प्रखर जिज्ञासा, जडविश्वाच्या आक्रमणास अवश्य ती साहसी वृत्ती, इतिहासातून निघणारी कठोर वास्तववादी मीमांसा पत्करण्याची मनाची सिद्धता, कार्यकारणांवरील निष्ठा व प्रखर अशी क्रांतिकारक वृत्ती, या सर्वांचा मिळून प्रवृत्तिधर्म होतो. या दृष्टीने विचार केला तर संत हे आत्यंतिक निवृत्तिवादी होते. वरच्यापैकी एकाही शक्तीची जोपासना त्यांनी केली नाही, करण्याचे त्यांच्या मनातूनही नव्हते, हे कोणालाही मान्य करावे लागेल. इतकेच नव्हे तर त्यांनी भागवत धर्माचे जे तत्त्वज्ञान सर्वत्र प्रसृत केले त्यांनी वरीलपैकी अनेक शक्ती पांगळून गेल्या व बाकीच्या निर्माण होण्याचा संभव नष्ट झाला. याबद्दलही दुमत होईल असे वाटत नाही.''[८]

डॉ. सहस्त्रबुद्धे यांना अभिप्रेत असलेल्या प्रवृत्ति–धर्माच्या दृष्टीने संतांनी काही कार्य केलेले नाही, याबद्दल दुमत होण्याचे कारण नाहीच. दुमत होईल ते संतांनी विशिष्ट प्रकारचा रंगेल प्रवृत्तिमार्ग सांगावयास पाहिजे होता, या डॉ. सहस्त्रबुद्धे यांच्या अपेक्षेबद्दल. त्यांच्या या आग्रही अपेक्षेत संतांच्या मूळ भूमिकेचा कळत न कळत विपर्यास आहे. हा सारा ' अगा जे झालेचि नाही तयाची वार्ता पुसशी का ही ' तलाच प्रकार. या अपेक्षेने सारे संस्कृत आचार्य आणि त्यांचा वेदान्त विचार गृहस्थाश्रमाला पारखाच म्हणावा लागेल आणि ज्या संतवाङमयाचा आधार मुख्यतः मूलतः भगवद्गीता आणि भागवत आहे तोच निवृत्तिमार्गी ठरतो, त्याची वाट काय? मूलतः संतसाहित्य हे समाजाला देशकालसंबद्ध अशी विशिष्ट सामाजिक संघटना बांधण्याच्या उद्देशाने लिहिले गेलेलेच नाही. काही सामाजिक वा राजकीय विचार अथवा आवाहन त्यात आढळत असले तरी ते आनुषंगिक आहे. या साहित्याची मूळची बैठक शुद्ध आध्यात्मिक स्वरूपाची आणि व्यक्तिप्रधान अशीच आहे. व्यक्तीच्या आध्यात्मिक उन्नयनात पर्यायाने समष्टीचेही उन्नयन साधते या अर्थाने या साहित्याला ' सामाजिक ' बाजू आहे परंतू या साहित्याच्या केंद्रस्थानी आहे ती पारमार्थिकदृष्टचा आर्त आणि जिज्ञासू असलेली व्यक्ती.[९] म्हणून या साहित्याला एकच एक प्रकारची प्रवृत्ती वा निवृत्ती अभिप्रेत नसून, अभिप्रेत आहे ती दोन्हींच्याही अतीत असलेली एक विशिष्ट आध्यात्मिक मनोवृत्ती.

संतसाहित्याची 'आर्ताचेनि ओरसे ' निर्माण झालेली ही परमार्थनिष्ठ भूमिका लक्षात घेता, या साहित्याने जिज्ञासूंपुढे ऐहिक लाभालाभ, प्रपंचनिष्ठा, विज्ञानमहत्ती, इंद्रियसुखाचा आनंद किंवा इतर राष्ट्रोपयोगी वा समाजोपयोगी गोष्टींचा अभिनिवेशपूर्ण ऊहापोह करण्याऐवजी पारमार्थिक ज्ञानाच्या आड

येणाऱ्या गोष्टींचा (म्हणजे इंद्रियजन्य मोहांचा) निषेध करणे कसे स्वाभाविक आहे, ते स्पष्ट होईल. प्रपंचाबद्दल किंवा जीवनाच्या ऐहिक अंगाबद्दल संत उदासीन होते, असे म्हणण्याऐवजी या ऐहिकतेचा लाभालाभपर विचार त्यांच्या भूमिकेच्या कक्षेत येत नव्हता, असे म्हणणे अधिक रास्त ठरेल. त्यांनी. इंद्रियनिवृत्तीवरच जो विशेष भर दिला आहे त्याचे कारण या निवृत्तीतूनच मग योग्य अशा जीवनप्रवृत्तींचा स्वाभाविक जन्म होतो अशी त्यांची धारणा होती. रमण महर्षी किंवा श्री. अरविंद यांसारख्या आधुनिक अध्यात्मवाद्यांची भूमिकाही वरीलसारखीच असलेली दिसेल. आजही जे. कृष्णमूर्तींसारखे तत्त्वचिंतक सामाजिक राजकीय इ. घटकांना कटाक्षाने दूर ठेवून व्यक्तिमनाच्या परिवर्तनावरच जो सर्वाधिक भर देतात त्याचेही कारण हेच.

संतसाहित्यातील संसारनिंदेला यामुळे विशिष्ट संदर्भ प्राप्त होतो. संतांच्या किंवा सर्वच पारमार्थिकांच्या मते संसाराबद्दल मुद्दाम अभिलाषा बाळगण्यास शिकविण्याचे कारण नसते. ही अभिलाषा स्वाभाविकपणेच प्रत्येकाच्या ठिकाणी वास करते. एवढेच नव्हे तर ती अतिशय प्रमाथी, बलवान आणि दृढ असते. सामान्यतः सारेच या त्राळचात गुरफटून जातात. यामुळे आध्यात्मिक विमोचनाच्या क्षेत्रात अनेक अडसर निर्माण होतात. हे अडसर दूर करावयाचे म्हणजे ही अभिलाषा सोडावयाची, मर्यादित करावयाची किंवा तिला आळा घालावयाचा. या आसक्तीचे मूळ इंद्रियजन्य सुखाभिलाषेत असल्याने संतांनी संसारनिंदेवर भर दिला.[१०] देशी-विदेशी सर्वच अध्यात्मग्रंथातून त्या प्रकारची संसारनिंदा कमी-जास्त प्रमाणात आढळते. यात राष्ट्रद्रोही वा समाजद्रोही असे काही नाही.

राष्ट्रवाद्यांना अभिमत असलेल्या भगवद्गीतेसारख्या ग्रंथात तरी याप्रकारच्या भूमिकेखेरीज अन्य काय आहे? 'महाभारत हे या भारतभूमीचे वैभव आहे, आणि भगवान् श्रीकृष्ण हे या महाभारताचे वैभव आहेत.'[११] अशा वक्तृत्वपूर्ण शब्दांत ज्या महाभारताची व भगवान् श्रीकृष्णाची महती राष्ट्रवादी टीकाकारांकडून वर्णिली जाते त्या महाभारतांतर्गत भगवद्गीतेत भगवान श्रीकृष्णाच्या तोंडी जी शिकवण घातली आहे, तीत राष्ट्रवाद्यांना प्रिय असलेली 'प्रवृत्ति - धर्माची रग' आढळते की संतांना अभिप्रेत असलेल्या इंद्रियवैराग्य, पुत्रदारागृहाबद्दलची अनासक्ती, लाभालाभ वा जयापजयाबद्दलचे औदासिन्य वगैरेंचा ऊहापोह? संतांच्या शिकवणुकीत असलेल्या व डॉ. सहस्रबुद्धे यांसारख्या राष्ट्रवाद्यांना कुपथ्याप्रमाणे वाटणाऱ्या प्रारब्ध, गुरुभक्ती, वगरेंचे महत्त्वही याच भगवद्गीतेने सांगितलेले नाही काय? संतसाहित्यात व भगवद्गीतेच्या या तत्त्वज्ञानात तसा मूलभूत कोणता फरक आहे? गीतेच्याच मूळ शिकवणुकीला संतसाहित्याने 'देशिकार लेणें' चढविलेले नाही

काय ? मग गीतेतील शिकवणुकीकडे ज्या भूमिकेवरून पाहिले जाते त्याच भूमिकेवरून म्हणजे शुद्ध आध्यात्मिक भूमिकेवरून संतसाहित्याकडेही पहाण्यास हरकत कोणती ?

कट्टर राष्ट्रवादी टीकाकारांच्या मानाने पुरोगामी सामाजिक विचारांचा अंगीकार करणाऱ्या विचारवंतांचा संतसाहित्याकडे पहाण्याचा दृष्टीकोन अधिक आपुलकीचा आणि जिव्हाळ्याचा आहे. संतसाहित्यातील समतेच्या शिकवणुकीमुळे पुरोगामी विचारांचे बंडखोर साहित्य म्हणूनही या साहित्याचा गौरव झालेला आहे. मात्र हा गौरव तसा निरपवाद नाही. संतांनी समतेचा पुरस्कार केला खरा पण चातुर्वर्ण्याची चौकट मोडली नाही, याबद्दलची खंत या वर्गातील विचारवंत व्यक्त करतातच ' (संतांचे) पुरोगामित्व अध्यात्ममार्गापुरतेच मर्यादित झालेले आढळते. इतर सामाजिक बाबतीत ते प्रतिगामीच राहिले. याचे कारण या संतांना सामाजिक दृष्टीच नव्हती. ते फक्त अध्यात्म-विचारातच रंगलेले होते. आणि त्यामुळे चातुर्वर्ण्याच्या भ्रष्ट आवृत्तीलाच त्यांचा नकळत पाठिंबा मिळाला.' [१२] अशा शब्दात ती खंत प्रकटली आहे.

भारतीय जीवनापुरते बोलावयाचे झाल्यास अनेक प्रकारच्या वैज्ञानिक स्थित्यंतरानंतर व सामाजिकदृष्ट्या उदार गणल्या गेलेल्या कायदेकानूंच्या अंमलबजावणीनंतरही अद्यापि विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात जे जमलेले नाही ते संतांनी बाराव्या–तेराव्या शतकांत मध्ययुगीन संस्कृतीच्या छायेत घडवून आणावयास हवे होते, अशी अपेक्षा बाळगणे कितपत योग्य आहे ? इतिहासदृष्टीला धरून आहे ? संतसाहित्याच्या सामाजिक फलश्रुतीच्या दृष्टीनेच विचार करणाऱ्या प्रा. गं. बा. सरदारांची भूमिका या बाबतीत मग तुलनेने अधिक सयुक्तिक वाटते. ज्ञानेश्वरांनी वर्णाश्रमधर्मांचा व्यक्तिशः कडू अनुभव घेतला असूनही वैदिक परंपरेला, श्रुतिस्मृतीपुराणोक्त धर्माला प्रमाण मानून चातुर्वर्ण्याच्या, जातिव्यवस्थेच्या चौकटीला धक्का का लावलेला नसावा याबद्दलची प्रा. सरदारांची मीमांसा अशी:–

' ज्ञानेश्वर हे वास्तववादी धर्मसुधारक होते. बौद्ध, जैन व लिंगायत या पंथांच्या सामाजिक अपयशाचे दृश्य त्यांच्यापुढे होते. या पंथांनी वेदप्रामाण्य झुगारून देऊन चातुर्वर्ण्यावर घाला घातला. पण त्यामुळे जातिव्यवस्था कोलमडली नाही, की वर्णाश्रम धर्माची समाजावरील पकड सुटली नाही. उलट या पंथांचे अनुयायीच सामाजिक व्यवहारात ' प्रमाणं लौकिको विधिः ' असे म्हणून जातिभेद व रूढ आचार काटेकोरपणे पाळू लागले. त्यामुळे आचार-विचारांत विसंगती पत्करण्याचा अनवस्था-प्रसंग या पंथांवर ओढवला. या इतिहासापासून जरूर तो

येणाऱ्या गोष्टींचा (म्हणजे इंद्रियजन्य मोहांचा) निषेध करणे कसे स्वाभाविक आहे, ते स्पष्ट होईल. प्रपंचाबद्दल किंवा जीवनाच्या ऐहिक अंगाबद्दल संत उदासीन होते, असे म्हणण्याऐवजी या ऐहिकतेचा लाभालाभपर विचार त्यांच्या भूमिकेच्या कक्षेत येत नव्हता, असे म्हणणे अधिक रास्त ठरेल. त्यांनी इंद्रियनिवृत्तीवरच जो विशेष भर दिला आहे त्याचे कारण या निवृत्तीतूनच मग योग्य अशा जीवनप्रवृत्तींचा स्वाभाविक जन्म होतो अशी त्यांची धारणा होती. रमण महर्षी किंवा श्री. अरविंद यांसारख्या आधुनिक अध्यात्मवाद्यांची भूमिकाही वरीलसारखीच असलेली दिसेल. आजही जे. कृष्णमूर्तींसारखे तत्त्वचिंतक सामाजिक राजकीय इ. घटकांना कटाक्षाने दूर ठेवून व्यक्तिमनाच्या परिवर्तनावरच जो सर्वाधिक भर देतात त्याचेही कारण हेच.

संतसाहित्यातील संसारनिंदेला यामुळे विशिष्ट संदर्भ प्राप्त होतो. संतांच्या किंवा सर्वच पारमार्थिकांच्या मते संसाराबद्दल मुद्दाम अभिलाषा बाळगण्यास शिकविण्याचे कारण नसते. ही अभिलाषा स्वाभाविकपणेच प्रत्येकाच्या ठिकाणी वास करते. एवढेच नव्हे तर ती अतिशय प्रमाथी, बलवान आणि दृढ असते. सामान्यतः सारेच या चक्राळचात गुरफटून जातात. यामुळे आध्यात्मिक विमोचनाच्या क्षेत्रात अनेक अडसर निर्माण होतात. हे अडसर दूर करावयाचे म्हणजे ही अभिलाषा सोडावयाची, मर्यादित करावयाची किंवा तिला आळा घालावयाचा. या आसक्तीचे मूळ इंद्रियजन्य सुखाभिलाषेत असल्याने संतांनी संसारनिंदेवर भर दिला.[१०] देशी–विदेशी सर्वच अध्यात्मग्रंथातून त्या प्रकारची संसारनिंदा कमी-जास्त प्रमाणात आढळते. यात राष्ट्रद्रोही वा समाजद्रोही असे काही नाही.

राष्ट्रवाद्यांना अभिमत असलेल्या भगवद्गीतेसारख्या ग्रंथात तरी याप्रकारच्या भूमिकेखरीज अन्य काय आहे? 'महाभारत हे या भारतभूमीचे वैभव आहे, आणि भगवान् श्रीकृष्ण हे या महाभारताचे वैभव आहेत.'[११] अशा वक्तृत्वपूर्ण शब्दांत ज्या महाभारताची व भगवान् श्रीकृष्णाची महती राष्ट्रवादी टीकाकारांकडून वर्णिली जाते त्या महाभारतांतर्गत भगवद्गीतेत भगवान श्रीकृष्णाच्या तोंडी जी शिकवण घातली आहे, तीत राष्ट्रवाद्यांना प्रिय असलेली 'प्रवृत्ति - धर्माची रग' आढळते की संतांना अभिप्रेत असलेल्या इंद्रियवैराग्य, पुत्रदारागृहाबद्दलची अनासक्ती, लाभालाभ वा जयापजयाबद्दलचे औदासिन्य वगैरेंचा ऊहापोह? संतांच्या शिकवणुकीत असलेल्या व डॉ. सहस्रबुद्धे यांसारख्या राष्ट्रवाद्यांना कुपथ्याप्रमाणे वाटणाऱ्या प्रारब्ध, गुरुभक्ती, वगरेंचे महत्त्वही याच भगवद्गीतेने सांगितलेले नाही काय? संतसाहित्यात व भगवद्गीतेच्या या तत्त्वज्ञानात तसा मूलभूत कोणता फरक आहे? गीतेच्याच मूळ शिकवणुकीला संतसाहित्याने 'देशिकार लेणें' चढविलेले नाही

काय ? मग गीतेतील शिकवणुकीकडे ज्या भूमिकेवरून पाहिले जाते त्याच भूमिकेवरून म्हणजे शुद्ध आध्यात्मिक भूमिकेवरून संतसाहित्याकडेही पहाण्यास हरकत कोणती ?

कट्टर राष्ट्रवादी टीकाकारांच्या मानाने पुरोगामी सामाजिक विचारांचा अंगीकार करणाऱ्या विचारवंतांचा संतसाहित्याकडे पहाण्याचा दृष्टीकोन अधिक आपुलकीचा आणि जिव्हाळ्याचा आहे. संतसाहित्यातील समतेच्या शिकवणुकीमुळे पुरोगामी विचारांचे बंडखोर साहित्य म्हणूनही या साहित्याचा गौरव झालेला आहे. मात्र हा गौरव तसा निरपवाद नाही. संतांनी समतेचा पुरस्कार केला खरा पण चातुर्वर्ण्याची चौकट मोडली नाही, याबद्दलची खंत या वर्गातील विचारवंत व्यक्त करतातच ' (संतांचे) पुरोगामित्व अध्यात्ममार्गापुरतेच मर्यादित झालेले आढळते. इतर सामाजिक बाबतीत ते प्रतिगामीच राहिले. याचे कारण या संतांना सामाजिक दृष्टीच नव्हती. ते फक्त अध्यात्म-विचारातच रंगलेले होते. आणि त्यामुळे चातुर्वर्ण्याच्या भ्रष्ट आवृत्तीलाच त्यांचा नकळत पाठिंबा मिळाला.' [१२] अशा शब्दात ती खंत प्रकटली आहे.

भारतीय जीवनापुरते बोलावयाचे झाल्यास अनेक प्रकारच्या वैज्ञानिक स्थित्यंतरानंतर व सामाजिकदृष्ट्या उदार गणल्या गेलेल्या कायदेकानूंच्या अंमलबजावणीनंतरही अद्यापि विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात जे जमलेले नाही ते संतांनी बाराव्या–तेराव्या शतकांत मध्ययुगीन संस्कृतीच्या छायेत घडवून आणावयास हवे होते, अशी अपेक्षा बाळगणे कितपत योग्य आहे ? इतिहासदृष्टीला धरून आहे ? संतसाहित्याच्या सामाजिक फलश्रुतीच्या दृष्टीनेच विचार करणाऱ्या प्रा. गं. बा. सरदारांची भूमिका या बाबतीत मग तुलनेने अधिक सयुक्तिक वाटते. ज्ञानेश्वरांनी वर्णाश्रमधर्मांचा व्यक्तिशः कडू अनुभव घेतला असूनही वैदिक परंपरेला, श्रुतिस्मृतीपुराणोक्त धर्माला प्रमाण मानून चातुर्वर्ण्याच्या, जातिव्यवस्थेच्या चौकटीला धक्का का लावलेला नसावा याबद्दलची प्रा. सरदारांची मीमांसा अशीः–

' ज्ञानेश्वर हे वास्तववादी धर्मसुधारक होते. बौद्ध, जैन व लिंगायत या पंथांच्या सामाजिक अपयशाचे दृश्य त्यांच्यापुढे होते. या पंथांनी वेदप्रामाण्य झुगारून देऊन चातुर्वर्ण्यावर घाला घातला. पण त्यामुळे जातिव्यवस्था कोलमडली नाही, की वर्णाश्रम धर्माची समाजावरील पकड सुटली नाही. उलट या पंथांचे अनुयायीच सामाजिक व्यवहारात ' प्रमाणं लौकिको विधिः ' असे म्हणून जातिभेद व रूढ आचार काटेकोरपणे पाळू लागले. त्यामुळे आचार-विचारांत विसंगती पत्करण्याचा अनवस्था-प्रसंग या पंथांवर ओढवला. या इतिहासापासून जरूर तो

बोध घेऊन ज्ञानेश्वरांनी सामाजिक व्यवहारांत ढवळाढवळ केली नाही. समाज-क्रांतीच्या खोट्या आशा बाळगल्या नाहीत किंवा एकदम आकाशालाच गवसणी घालण्याचा खटाटोपही केला नाही. त्यांनी फक्त धार्मिक जीवनात समता आणि बंधुभाव आणण्याचा यशस्वी उपक्रम केला. त्यांचे हे मर्यादित यश ऐतिहासिकदृष्ट्या तर फारच मोठे आहे.' [१३]

या सामाजिक राजकीय वादांचा खरा दुस्वास कोणाला झाला असेल तर ते साधू वेगळाले दिसत असले तरी अंतरी मिळालेले असतात असे प्रतिपादन करणाऱ्या रामदासांना आणि (त्यांच्या समकालीनत्वामुळे) तुकारामांना. [१४] समाज सुधारणावादी आणि राजकारणवादी यांनी तुकाराम आणि रामदास यांची आपापसांत जणू फारकतच करून घेतली. त्यांनी त्यांच्या शिकवणुकीतील मूलभूत ऐक्याकडे संपूर्ण दुर्लक्ष केले आणि तपशीलातील वेगळेपणावरच (उपास्यदैवते, आश्रमपद्धती, लेखनशैली इ.) सर्वाधिक भर दिला. या दोन संतश्रेष्ठांच्या भूमिकेत विरोध कल्पून वकीली पद्धतीने तिची चिरफाड करण्यास प्रारंभ केला. दीर्घकाल चालू केलेली ही प्रथा अद्यापिही संपुष्टात आलेली आहे, असे म्हणता येत नाही.

स्वतःला अभिमत असलेल्या मूल्यांच्या प्रचारासाठी मिळेल त्या साधनांचा वापर करण्याच्या इंग्रजी आमदानीतील प्रवृत्तीचाच हा आणखी एक परिपाक. याप्रकारचे विशदीकरण ही एके काळची ऐतिहासिक गरजही असेल, पण आजच्या स्वातंत्र्योत्तर काळातही सांस्कृतिक क्षेत्रात तोच प्रचारकी बाणा मिरविणे कितपत इष्ट ठरेल? या परिस्थितीला संतसाहित्याच्या विरोधकांपेक्षा संतसाहित्याचे अभिमानीच एक प्रकारे अधिक जबाबदार नाहीत काय? एकट्या रामदासांचेच उदाहरण घेतले तरी हे स्पष्ट होईल.[१]

रामदासांच्या नावाने स्थापन झालेल्या मठ-मंडळांमुळे व 'राजकारण' विषयक विचारांच्या निमित्ताने सुशिक्षितांचे रामदासी साहित्याकडे अधिक लक्ष खेचले गेले. या रामदासाभिमान्यांनी रामदासांच्या शिकवणुकीतील 'महाराष्ट्र धर्म', 'राजकारण' 'रामदास-शिवाजी भेट,' 'प्रपंचविचार' इत्यादी घटकांचा जेवढा कसून विचार केला तेवढा त्यांच्या आध्यात्मिक शिकवणुकीचा केला नाही. प्रापंचिकांना रामदासांच्या शिकवणुकीतील 'व्यवहारवाद' च अधिक रोचक वाटल्यामुळे हे असे झाले असेल; परंतु रामदासविषयक विचारांची (काही सन्मान्य अपवाद वगळून) त्यामुळे कोंडी झाली.

तसे नसेल तर रामदासांच्या विविध व विपुल ग्रंथसंपत्तीपैकी एकट्या 'दासबोधा' चाच आणि तोही एक विशिष्ट अंगानेच विशेष विचार का व्हावा? नेटक्या प्रपंचविचाराइतकाच किंबहुना अधिक प्रमाणात रामदासांच्या ग्रंथातून

परमार्थ विचार ग्रथित झालेला आहे. रामदासांच्या विचक्षण प्रपंच विचाराइतकेच त्यांच्या खोल तत्त्वचिंतनातून व स्वतंत्र प्रज्ञेतून प्रकट झालेले हे आध्यात्मवैभवही फार मोलाचे आहे. रामदासांच्या या 'तत्वज्ञानाचे' काही परिचयात्मक विवेचन झालेले असले तरी त्यांनी आध्यात्मिक विचार मांडताना 'पंचीकरण', सगुण–निर्गुण, गुणत्रय, ब्रह्मविचार, उपासनापद्धति क्षेत्र–क्षेत्रज्ञ, इत्यादी महत्त्वाच्या अशा आध्यात्मिक विषयांचे जे प्रतिभापूर्ण उद्घाटन केले आहे, त्याचे रहस्योद्ग्राही तपशीलवार विवेचन करणारे ग्रंथ अद्यापि तरी निर्माण झालेले नाहीत.

वस्तुतः "दासबोधा" इतकाच रामदासांचा 'मनोबोध' ही महत्त्वाचा ; मनाचे श्लोक या नावाने प्रसिद्ध असलेल्या या ग्रंथात रामदासांसारख्या परिणतप्रज्ञाने पूर्णपणे अंतर्मुख होऊन केलेले आत्मप्रकटीकरण कितीतरी मोलाचे आहे. अध्यात्माच्या क्षेत्रातील 'मना' चे महत्त्व आणि आधुनिक जीवनावर पडलेली मानसशास्त्राची छाया लक्षात घेता या छोटयाशा पण मौल्यवान ग्रंथाचा या आधीच अधिक खोलवर विचार व्हावयास हवा होता. 'मनाचे श्लोक' ही रामदासांची अपौरुषेय वाणी आहे, असे आचार्य विनोबांचे उद्गार किंवा मराठीतील हे गोड उपनिषदच होय अशी या ग्रंथाची पांगारकरकृत प्रशस्ती या ग्रंथाचे महात्म्य दर्शवीत असली तरी पारंपरिक पाठांतरापलीकडे या ग्रंथाचा फारसा विचार झालेला नाही.

जी गोष्ट रामदासांची तीच इतर संतांची. 'अमृतातेही पैजा जिंकणारी' मराठी लिहिणाऱ्या ज्ञानेश्वरमाउलीचा तसा खूप गौरव झाला आहे. [१५] परंतु ज्ञानेश्वरांचा नाथसंप्रदाय, त्या नाथ संप्रदायाचे नेमके तत्त्वज्ञान, त्या तत्त्वज्ञानाचा ज्ञानेश्वर वाङ्मयावर उमटलेला ठसा, ज्ञानेश्वरीतील मूळ, पाठ इत्यादी अनेक महत्त्वाच्या बाबतीत, आपण अद्यापि चाचपडण्याच्या अवस्थेपलीकडे गेलेलो नाही. मराठी संतसाहित्याचा इतर भारतीय संतसाहित्याशी, निरनिराळचा धर्मपंथांशी असलेला अनुबंधही अजून अस्पष्टच आहे. मराठी संस्कृती व साहित्य त्यांच्या अभ्यासासाठी सुप्रतिष्ठित झालेली नवनवी विद्यापीठेही या बाबतीत काही विशेष हालचाल करीत आहेत असे दिसत नाही. विद्यापीठांतून होणारा संतसाहित्याचा अभ्यास अद्यापि गोलमाल पद्धतीचा बहुशः भावे–पांगारकरांचा मागोवा घेणारा असाच राहिला आहे.

विद्यापीठीय अभ्यासाच्या निमित्ताने संत-साहित्याकडे वाङ्मयीन दृष्टीकोनातून पाहण्याचा पहिला प्रयत्न प्रा. वा. ब. पटवर्धन यांनी आपल्या 'विल्सन फायलॉजिकल लेक्चर्स' मधून केला [१६] त्यानंतरच्या काळात किंवा त्याच्या आगेमागे जो वाङ्मयीन विचार चालू झाला तो संतवाङ्मयाला काही साहित्याविषयक तांत्रिक कसोटचा लावण्यापलीकडे किंवा त्या वाङ्मयाची भाषिक पाहणी करण्यापलीकडे गेलेला नाही. या संबंधात अगदी अलिकडच्या काळात जो

वाङ्मयीन विचार चालू आहे तो साहित्यातील आध्यात्मिक अंगांकडे दुर्लक्ष केलेला असा; संतांचे वेगळे साहित्यशास्त्र कल्पिणारा डॉ. मा. गो. देशमुखांचा ग्रंथ किंवा डॉ. रा. शं वाळिंबे यांनी ज्ञानेश्वरीतील विदग्ध रसवृतीचा शोध घेण्याचा केलेला प्रयत्न ही याची ठळक उदाहरणे. विशेषतः डॉ. वाळिंबे यांचा ग्रंथ या दृष्टीने विशेष महत्त्वाचा. ज्ञानेश्वरीतील तत्त्वज्ञानाचेच स्वरूप स्पष्ट करणाऱ्या डॉ. शं. दा. पेंडसे, पं. खुपेरकरशास्त्री प्रभृतींच्या ग्रंथांच्या विरूद्धचे हे होय. डॉ. वाळिंबे यांना ज्ञानेश्वरीची पारमार्थिक बैठक असामान्य नसली तरी ते तीतील साहित्य-विषयक भूमिकेलाच अधिकतर महत्त्व देतात. [१७] यासंबंधात डॉ. वाळिंबे यांची झालेली गफलत प्रा. रा. श्री. जोग यांनी आपल्या 'मराठी वाङ्मयाभिरुचीचे विहंगमावलोकन' या ग्रंथात (पृ. ६२-६३ वर) दाखविली आहे. तथापि या ग्रंथातच खुद्द प्रा. जोग यांनी संतसाहित्याचा अभिरुचिदृष्टचा जो विचार केला आहे तो एकांगी वाङ्मयीन दृष्टिकोनातूनच! एरव्ही एकनाथांची भारुडे परमार्थ विचारप्रसाराच्या दृष्टीने महत्त्वाची असल्याचे मान्य करूनही वाङ्मयदृष्टचा हा सारा खेळ बौद्धिक चमत्काराचाच (म्हणजे गौण अभिरुचीचा) असल्याबद्दलची, त्यांची तक्रार (पृ. ८९) किंवा 'दासबोधा' तील सौंदर्य हे इतर कोणत्याही प्रकारचे असण्यापेक्षा विचारांचे आहे, या विचारांच्या मागे प्रचीतीचे बळ आहे, ते सरळपणे व्यक्त झालेले आहे. त्यात अलंकरणाचा भाग जवळजवळ काही नाही. ते विचार वाचल्यावरोबर वाचकास पटावे, अशाप्रकारे सांगण्याची हातोटी रामदासां जवळ आहे ; (पृ १०५) असे रामदासांना प्रशस्तिपत्र देऊनही 'काव्यात अलंकारांनाही काही स्थान आहे, याची त्यांनी (रामदासांनी) विशेष दखल घेतलेली नाही' (पृ १०६) अशी त्यांनी केलेली कुरकूर अथवा 'व्यंजना असा काही भाग वाङमयाभिरुचीत असतो याची त्यांना (तुकारामांना) कल्पनाच नव्हती' (पृ ११३) या सारखे प्रा. जोगांचे विधान याचेच निदर्शक आहे. प्रा. जोगांनी आपल्या अभिरूचिविषयक विचारांत एकनाथाने केलेली स्त्रीनिंदा, तुकारामाने वापरलेले ग्राम्यशब्दप्रयोग, रामदासांने काही ठिकाणी केलेले शाब्दिक पुनरुक्तीचे खेळ वगैरेंसारख्या बाबीवरही आक्षेप घेतलेले असून शाहीरी साहित्यातील अवनत अभिरुचीला पर्यायाने संतसाहित्यच कारणीभूत झाले आहे, असे सूचित केले आहे.

प्रा .जोगांसारख्या मर्मज्ञ, समतोल वृत्तीच्या समीक्षकाकडूनही संतसाहित्या-वर असा अन्याय का व्हावा ? याचा विचार करता दोन तीन कारणे दिसतात. प्रा. जोगांचे वाङ्मयाबद्दलचेच विलक्षण प्रेम, संतांच्या पारमार्थिक कार्याबद्दल तेवढी आत्मीयता न वाटणे आणि अभिरूचिविषयक विचारांत संस्कृत काव्य

शास्त्राला अभिमत असलेल्या दृष्टीकोणावरच सर्वाधिक भर देणे, ही ती कारणे होत. प्रा. जोगांनी जरी स्पष्टपणे तसे कोठे म्हटलेले नसले तरी त्यांच्या अभिरूचि-विषयक एकंदर दृष्टीकोणावर संस्कृत साहित्यशास्त्राची दाट छाया आहे. त्यांच्या अभिरूचिविषयक विचारात औचित्यविचाराला, विवेकाला प्राधान्य आहे. तो औचित्यविचारही मुख्यतः संस्कृत काव्यशास्त्राला अभिमत असलेला असाच आहे. हा औचित्यविषयक दंडक वापरूनच त्यांनी सहा-सातशे वर्षांतील मराठी वाङ्मयाचे विहंगमावलोकन केले आहे. हा दंडक स्थूलपणे मान्य होण्यासारखा असला तरी त्याचा सर्वस्वी स्वीकार करणे कठीण आहे. कारण कोणताही वाङ्मयीन दंडक स्थितिशील व स्थल– काल– परिस्थिती– निरपेक्ष असू शकत नाही. तो काही अंशी तरी त्या त्या काळातील मूल्यविषयक जाणीवांनी बद्ध झालेला असतो. अभिरूचि विषयक कल्पनांतील हा फरक आधुनिक साहित्य व नवसाहित्य यांच्या काही बाबतींतील परस्पर विरोधी भूमिका लक्षात घेतल्या तरी स्पष्ट होईल. जी दुर्बोधता जुन्या साहित्यशास्त्राला त्याज्य वाटत होती ती आजच्या साहित्य शास्त्राला तशी वाटेलच असे नाही; किंवा ज्या लेखनविषयक शुद्धतेचा पुरस्कार जुने साहित्यशास्त्र करते तसा त्याचा पुरस्कार आजच्या साहित्यशास्त्राला मान्य होईलच असेही नाही. ही शैलीविषयक वा अभिरूचि विषयक देशकालसापेक्षता लक्षात घेऊनच संस्कृत साहित्यशास्त्रानेही वैदर्भी, गौडी, पांचाली अशासारख्या प्रदेशवाचक शैलींना मान्यता दिली असावी.

यासाठी एखादया भूप्रदेशाची काही शतकांची वाङ्मयीन अभिरूची न्याहाळून पहाताना, तिला केवल स्वरूपाचे वाङ्मयीन निकष लावताना ती ज्या भूप्रदेशाच्या एकंदर सांस्कृतिक जाणिवांचे अविभाज्य अंग असते त्या जाणिवांचे स्वरूपही न्याहाळणे आवश्यक ठरते. या जाणिवांचेही विविध थर असतात. या प्रत्येक स्तराची सांस्कृतिक पातळी व गरजही भिन्न–भिन्न असते. ज्ञानेश्वर नामदेव, एकनाथ, तुकाराम आणि रामदास यांच्या वाङ्मयाचा अभ्यास करताना हिंदुसमाजाच्या बांधणीकडे लक्ष देणे आवश्यक आहे, असे जे प्रा. श्री. म. माटे म्हणतात त्याचे कारण हेंच.[१८] म्हणूनच अभिरूचीचे निकष ठरविताना त्या त्या काळाच्या सांस्कृतिक गरजा, सामाजिक स्तर, आचार, विचार, संकेत, जीवनविषयक तत्त्वज्ञान, कलाविषयक, समजुती कलावितरणाची माध्यमे, कलावंत–समाज यांचे संबंध, कलावंताची व्यक्तिगत उंची, इत्यादी घटक विचारात घेणे आवश्यक असते. अभिरुचिविषयक विचारातील ही गुंतागुंत तत्त्वतः मान्य करूनही सोयीसाठी का होईना प्रा. जोगांनी जो निकष मुख्यत्त्वे वापरला आहे, तो संस्कृत–साहित्यशास्त्राचा. त्यामुळे त्यांचे विवेचन एकारल्यासारखे वाटते. उदाहरणार्थ

इंग्रजपूर्व युगातील अभिरुचिदृष्टचा प्रा. जोगांना अभिमत असलेला कालखंड म्हणजे नरेन्द्र– ज्ञानेश्वर यांचा. विदग्ध संस्कृतसाहित्याच्या निकट परिचयामुळे या काळातील मराठी कवींची अभिरुची उन्नत राहिली. पुढील काळात हा संबंध कमी कमी होत गेल्याने, अभिरुचीला हिणकसपणा आला, असा प्रा. जोगांचा सिद्धांत आहे. परंतु याच काळात उदयाला आलेल्या भास्करभट्ट बोरीकरांसारख्या व्युत्पन्न संस्कृतपंडिताच्या 'शिशुपालवधा' त या उन्नत अभिरुचीचे तेवढे दर्शन होत नाही ; पैठणसारख्या पंडितांच्या क्षेत्रात राहणारा, सारे संस्कृत शास्त्राध्ययन पचविलेला, ज्ञानेश्वरीचे संशोधन संपादन करून ज्ञानेश्वरीला अमृताने भरलेल्या-ताटाची उपमा देणारा एकनाथ ज्ञानेश्वरांच्या अभिरुचीशी अपरिचित असेल असे वाटत नाही ; परंतु तो ज्या अर्थी प्रा. जोगांच्या अभिरुचिविषयक कसोटीला उतरत नाही त्या अर्थी विदग्ध संस्कृतसाहित्याचा परिचय आणि अभिरुचि विषयक उच्चता अन्योन्याश्रयी आहेत असे वाटत नाही. शिवाय सारे विदग्ध संस्कृतसाहित्य तरी अभिरुचिदृष्टचा कुठे श्रेष्ठ आहे ?

संत–साहित्य अभिरूचीबाबत हिणकस असते तर त्यांना गीतोपनिषदांचा वेदान्त पचविता आला नसता किंवा व्युत्पन्न सत्प्रवृत्तीच्या श्रेष्ठांनी तो लोकभाषेत सांगितला असता तरी त्याचे आकलन सामान्यपणे झाले नसते आणि अनुभूतीही घेता आली नसती. उच्च अभिरुची असल्याशिवाय ब्राह्मणेतर अठरापगड जातीत आणि अस्पृश्य जातीत जे श्रेष्ठ संत झाले ते होते ना आणि त्यांच्या मुखा–तून ती अमोल अमृतवाणी स्रवती ना ! समाजाने त्यांचे बोल झेलले ते हीण कसे असतील ? उलट ज्यांची अभिरुची उन्नत मानली त्या ब्रह्मवृंदानेच तुकारामाचे अभंग आणि एकनाथी भागवत नष्ट करण्याचे प्रयत्न केले नाहीत का ? हेच ग्रंथ त्यांची श्रेष्ठता पटल्यावर याच ब्रह्मवृंदाने त्या थोर संतासमक्षच पालखीतून मिरवले हा इतिहास आहे.

संत कवींपुरताच विचार करावयाचा झाल्यास हे कवी उत्तरोत्तर जनताभिमुख होत गेल्याने व सामान्यांच्या अभिरुचीशी (उच्च हेतूने का होईना) तडजोड करीत राहिल्याने हे अभिरुचिविषयक गौणत्व त्यांच्या पदरी पडले असावे, असा एक ध्वनी प्रा. जोगांच्या विवेचनात आढळतो. संतांनी लोकाभिमुख होऊन लोकभाषेतून पारमार्थिक विचारांचे वितरण करताना त्या विचारांचे सुलभीकरण काही ठिकाणी केले असेल. पण हे करीत असताना अभिरुचिविषयक गौणत्व पत्करण्याचे त्यांना काही कारण नाही. संतसाहित्याने अभिरुचिविषयक गौणत्व निर्माण केले किंवा काय, या प्रश्नाचा निर्णय करताना या साहित्याचा जनमनावर काय परिणाम

झाला, हे पहाणे आवश्यक आहे. गेली काही शतके हे संतसाहित्य समाजातील सर्व थरात मुक्तपणे व सातत्याने वावरते आहे. त्याच्या वाचनाने समाजाची अभिरुची निकृष्ट झाल्याचा दाखला नाही. उलट संतसाहित्याने समाजाची अभिरुची उन्नत केली असेच सर्वसाधारणपणे मानण्यात येते. अनुभवही तसाच आहे. या संतांचे भ्रष्ट अनुकरण करून पुढीलांनी काही घोटाळे केले असल्यास त्याबद्दल या संतांना उत्तरदायी धरणे युक्त होणार नाही.

एकनाथांच्या विवेचनात काही ठिकाणी अतिरिक्त स्त्रीनिंदा आढळते किंवा तुकारामाच्या सारख्या कवीच्या साहित्यात काही ठिकाणी बोचक असे ग्राम्य शब्दप्रयोग आले आहेत, हे खरे आहे. परंतु या साहित्याच्या वाचनाची परिणती स्त्रीनिंदेत किंवा ग्राम्यतेत होते असे वाटत नाही. कारण एकनाथकृत स्त्रीनिंदा ही स्त्रीनिंदा न रहाता ती विषयनिंदेचे प्रतीक बनते ; आणि तुकारामाच्या ग्राम्यवत्सूचक शब्दांपेक्षा मनावर संस्कार उमटतो तो या शब्दांतून प्रकट होणाऱ्या तुकारामाच्या तळमळीचा, कळवळ्याचा नि पोटतिडिकेचा. येथे वर्णनपद्धतीपेक्षा संतांचा मूलभूत हेतू आणि त्याचा परिणाम अधिक महत्त्वाचा ठरतो. विशेषत: उच्चाराइतकाच संतांच्या आचारांचाही संस्कार प्रभावी होतो. त्यामुळे ओबड–धोबड शब्दांचे कवच गळून पडते आणि आतील शुद्धसत्त्वाकडे– रसायनाकडे मन आकृष्ट होते. ग्राम्यतेचा तर केव्हाच परिहार झालेला असतो.

संतसाहित्याचा अंतरंगशुद्धतेवर, पारमार्थिक सत्यावर, आत्मप्रतीतीवर असलेला भर लक्षात घेता या साहित्याचा संबंध विदग्ध संस्कृतसाहित्यापेक्षा आर्षसंस्कृत साहित्याशी– वेदोपनिषदे व पुराणे यांच्याशी– असल्याचे जाणवते. तुकारामांनी ऋषींशी जोडलेले आपले नाते वेदांचा तो अर्थ आम्हासिचि ठावा' अशी दिलेली ग्वाही किंवा ज्ञानेश्वरांनी सर्वोपनिषदांचे जिव्हारच मानलेली गीता अनुवादासाठी घेणे इत्यादी गोष्टी त्याच्याच निदर्शक. संतसाहित्याला 'महाराष्ट्र वेद' संबोधिले जाण्याचे कारणही हेच.

तथापि वेदोपनिषदे व संतसाहित्य यात आशयदृष्टचा साम्य असले तरी आविष्कारदृष्टचा फरक आहे. वेदोपनिषदांच्या निर्मितीच्या काळात त्याचा आशय मुद्दाम गळी उतरविण्याची आवश्यकता नव्हती. कारण त्याकाळी सामाजिक विभाजन फार मोठचा प्रमाणात झाले नव्हते. संतकाळात हे विभाजन पराकोटीला गेले होते. मूळ शिकवण, आर्त मुमुक्षुपर्यंत पोचतच नव्हती, किंवा पोचत होती ती विकृत स्वरूपात. 'आडरानीं भरलें जग,' 'अर्थे लोपलीं पुराणें,' 'नाश केला शद्बज्ञानें' या तुकारामाच्या आक्रोशात याचेच सूचन आहे. हा सारा विपर्यास दूर करण्यासाठी संतांचा अवतार आहे, असे तुकाराम म्हणतो. लोकांच्या चालीने चालण्याचा,

लोकाधारे वर्तण्याचा संतांनी जो उपक्रम केला तो यासाठीच; लोकजीवनातील सामान्य घटकापर्यंत ज्ञान पोचविण्याच्या भूमिकेतून संतसाहित्याची निर्मिती झालेली असल्यामुळे या साहित्यावर तत्कालीन लोकजीवनाचा, ग्रामीण संस्कृतीचा फार मोठा ठसा उमटला आहे. ज्ञानदेवाने नागरपदबंधाचे कितीही कौतुक केलेले असले तरी प्रतीतिगत आशय ललितप्रचुर करण्यापेक्षा तो सुलभ आणि सोपा करण्याकडेच सामान्यतः संतसाहित्याचा कल आहे.

संतांसमोर सातत्याने हा ग्रामीण घटक असल्याने पुनरुक्ती, पाल्हाळ, ध्वन्यर्थाचा अभाव इत्यादी गोष्टी या साहित्यात शिरलेल्या आहेत. संतांनी पत्करलेल्या विशिष्ट भूमिकेची ती काही अंशी परिणती आहे. आणि म्हणूनच या परिस्थितही संतसाहित्याने काही ठिकाणी गाठलेली उंची विस्मयावह वाटते. संतसाहित्यातील ग्रामीण घटक लक्षात घेऊन शाहिरी साहित्यातील या प्रकारच्या घटकांशी त्याचे दाखविण्यात येणारे साम्य तसे उपरेच म्हणावे लागेल. त्या आधारावर शाहिरी साहित्यातील गौण अभिरुचीचा संतसाहित्याशी अर्थाअर्थी संबंध जोडता येणार नाही. आणि संतांनी वाङ्मयाकडे वाङ्मय म्हणून न पाहिल्याबद्दल त्यांना जबाबदारही धरता येणार नाही.

याचा अर्थ, एकनाथ, रामदास, तुकाराम आदी संतांच्या साहित्याचा विचार करताना केवळ राजकीय, सामाजिक वा वाङ्मयीन दृष्टीकोण पत्करुन चालणार नाही. या साहित्याचा 'साहित्य' म्हणून विचार करतानाही संतसाहित्याची मूळ बैठक, प्रेरणा, प्रयोजन इत्यादी साऱ्यांचाच सामज्याने विचार करावा लागेल. तसे पाहिले तर या साहित्याच्या आशयाबद्दल एकच एक विधान करणे कठीण आहे. शैलीचाच प्रश्न घेतला तरी एकनाथांच्या 'आनंदलहरी,' 'रुक्मिणी स्वयंवर,' व 'गौळणी' या तीन प्रकारच्या लेखनात तीन अगदी वेगळ्या प्रकारच्या शैलींचा आढळ होतो. संतांचे साहित्य हे असे बहुकक्ष (Multi dimensional) आहे. त्याचा विचार त्या त्या पातळीवरूनच केलेला बरा. त्याचप्रमाणे इतर संतांच्या साहित्याचे मूल्यमापन करताना तुलनेसाठी ज्ञानेश्वरांसारख्या अपवादभूत वाचस्पतीचे वाङ्मय वारंवार पुढे करणेही तेवढे न्यायास धरून होणार नाही. शेक्सपिअरच्या मापाने सारी इंग्रजी नाटचसृष्टी मोजणे जेवढे अन्यायकारक तेवढेच हेही. तुकारामासारख्या संतांची महत्ता ठरविताना त्याचे 'तुका आकाशाएवढा' होत असतानाचे उद्‌गार लक्षात घेण्याऐवजी ज्या वेळी त्याचे भुईसपाट उद्‌गारच लक्षात घेतले जातात त्यावेळीही आपण एकप्रकारे तुकारामावर अन्यायच करीत असतो. खरी सौंदर्यदृष्टी सौजन्यपूर्ण आणि न्यूनापेक्षा पुरतेपणाकडेच अधिक लक्ष देणारी असत नाही काय?

आजची रसिकदृष्टी शुध्द कलावादाकडे विशेष झुकणारी असल्याने या पुढे शुध्द कलावाद्याच्या भूमिकेवरुनच संतसाहित्याची मीमांसा होण्याची दाट शक्यता आहे. (तसा प्रयत्न झाल्याची तुरळक उदाहरणेही आढळतात.) तसे झाल्यास प्रचारपीडित संतविषयक साहित्यदृष्टीवर तो एक चांगलाच उतारा ठरेल. परंतु या समीक्षेतही अनेक धोके संभवतात. आजच्या अभिव्यक्तिप्रवण नवसमीक्षेकडून संतसाहित्यातील आध्यात्मिक आशयाकडे दुर्लक्ष होण्याचा धोका संभवतो. शुध्द सौंदर्यमूल्ये व श्रेष्ठ अध्यात्ममूल्ये यात तसा विरोध असण्याचे कारण नाही. उलट ती परस्परपूरकच असतात. सौंदर्यविरोधी नसलेले व जीवनाचा खोल तळ धुंडू पाहाणारे आजचे नवसाहित्यही एक प्रकारे अध्यात्मप्रवणच ठरत नाही काय ? संतसाहित्यात ठराविक पठडीच्या अध्यात्माला अग्रस्थान असते पण कोणतेही श्रेष्ठ साहित्य शेवटी जीवनाच्या उच्चतर स्तराला स्पर्श करीतच राहते.

वाचें बरवें कवित्व । कवित्वीं रसिकत्व ।
रसिकत्वीं परतत्वस्पर्शु जैसा ।।

या ज्ञानेश्वरांच्या सूत्रात हींच धारणा कार्यकर झालेली आहे. वरील सूत्राचा अर्थ, सारेच अध्यात्मवादी साहित्य आपोआपच रसपूर्ण होते असा नाही. वाचेकडून कवित्वाकडे, कवित्वाकडून रसिकत्वाकडे, रसिकत्वातून अंती परतत्त्वस्पर्शाकडे जाणारी कलेची एक वाढती उच्च श्रेणी व तिचे दिग्दर्शन ज्ञानेश्वरांना येथे अभिप्रेत आहे.

टीपा –

१ 'आम्ही वैकुंठवासी । आलो ह्याचि कारणासीं ।
बोलिले जे ऋषी । साच भावे वर्ताया ॥
झाडूं संतांचे मारग । आडरानीं भरले जग ॥
उच्छिष्टाचा भाग । शेष उरला तो सेवूं ॥
अर्थें लोपलीं पुराणें । नाश केला शब्दज्ञानें ॥
विषय-लोभी मनें । सावधें बुडविली ॥
पिटूं भक्तीचा डांगोरा । कळिकाळासीं दरारा ।
तुका ह्मणे करा । जयजयकार आनंदे ॥

२ अ. का. प्रियोळकर – संपादित 'दादोबा पांडुरंग' यांच्या आत्मचरित्राला जोडलेली प्रस्तावना पहावी.

३ Ranade, M. G. Rise of the Maratha Power P. 172

४ प्रा. वा. ल. कुलकर्णी संपादित 'मराठी ज्ञानप्रसारक' ग्रंथाची पृष्ठे ९३–९४ पहावी.

५ 'न्या. रानेड यांची धर्मपर व्याख्याने,' द्वितीयावृत्ती, पृ. १६९.

६ हाच विचार पुढे ह्मुसऱ्या एका रानडेंनी – रा. द. रानडे यांनी – आपल्या Mysticism in Maharashtra या ग्रंथात विस्ताराने विशद केला आहे.

७ प्रा. द. के. केळकर लिखित 'मराठी वाङ्मयाचे सिंहावलोकन' पहा.

८ डॉ. पु. ग. सहस्रबुद्धे, 'माझे चिंतन' पृ. ९०

९ पारमार्थिक क्षेत्रात किंवा कोणत्याही अन्य क्षेत्रात 'मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चित यतति सिद्धये' असा प्रकार असल्यामळे प्रारंभीं ह्मूजन ही अशी व्यक्तिनिष्ठ भूमिकाच घेणे अपरिहार्य ठरते. जगातील साऱ्या श्रेष्ठ विचारवंतांनी आपले विचार प्रथम मांडले ते काही निवडक व्यक्तींसमोरच, मूठभर व्यक्तींकडूनच ते मग समाजाकडे पोचते झाले.

१० मुमुक्षूला 'सावध' करण्याच्या तळमळीतून या निर्देशा काही वेळा अतिरेकी स्वरुप आलेले आहे हे खरे. हे मान्य करुनही प्रापंचिकाच्या मापदंडाने संतांचे आध्यात्मिक कार्य मोजण्याचा प्रयत्न करणे युक्त ठरणार नाही असेच ह्मणावे लागेल. संतांच्या साहित्यावर आक्षेप घ्यावयाचाच झाल्यास तो आध्यात्मिक भूमिकेवरुनच घेता येईल.

११ डॉ. पु. ग. सहस्रबुद्धे, 'माझे चिंतन' पृ. १०४

१२ आचार्य स. ज. भागवत, 'जीवन चिंतन' पृ. १२२

१३ प्रा. गं. बा. सरदार 'संत वाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुति' पृ. ४०–४१

१४ दुर्दैवाची गोष्ट अशी की संतसाहित्यातील सहिष्णू विचारधारेचा अवलंब करणाऱ्या वारकरी पंथातील काही मंडळींनाही कळत न कळत या प्रकाराला हातभार लावला.

१ श्री. द. ग. गोडसे यांचे 'शक्तिसौष्ठव' हे अगदी अलिकडेच प्रसिद्ध झालेले पुस्तक या संदर्भात लक्षणीय आहे.

१५ ज्ञानेश्वर हे राजकारण विन्मुख होते. हा 'आरोप' खोडून काढण्यासाठी इस्लामी आक्रमणापासून समाजाला वाचविण्यासाठी ज्ञानेश्वरानी 'ज्ञानेश्वरी' लिहिली, असे म्हणण्यापर्यंत या गौरवाची मजल गेली आहे ! पहा न. र. फाटक, 'श्री ज्ञानेश्वर वाङ्मय आणि कार्य पृ. २३ (आवृत्ती पहिली)

१६ डॉ. केतकरांनी आपल्या 'महाराष्ट्रीयांचे काव्यपरीक्षण' या प्रबंधातून मांडलेला विचार नवीन असला तरी पर्यायाने सामाजिक स्वरूपाचाच असल्याने तो येथे विचारात घेतलेला नाही.

१७ 'अध्यात्म विद्येचे तर्कशुद्ध व प्रभावी प्रतिपादन करण्याच्या लालसेपेक्षा रसप्रकर्ष व विविध काव्यसौंदर्य निर्माण करण्याची लालसाच त्यांच्या (ज्ञानेश्वरांच्या) मनात अधिक प्रबळ होती' ज्ञानेश्वरीतील विदग्ध रसवृत्ती पृ. ३.

१८ 'श्री रामदास स्वामींचे प्रपंच विज्ञान' पृ. १४.

नामयाची दासी जनी.

मानवी मनाची साधारणतः दोन स्तरांत विभागणी केल्यास त्यापैकीं एकस्तर दैनंदिन व्यापतापात गुंतलेला, तर दुसरा व्यापतापाच्या अतीत होऊन साऱ्या जीवनव्यवहाराचे श्रेय किंवा मूल्य शोधीत असलेला दिसतो. या श्रेयविषयक विचारांचा स्पर्श साऱ्यांनाच होत असला तरी त्याचाच निदिध्यास घेणारी व्यक्ती हजारांतून एखादीच. अशा विरळा कोटीतील व्यक्तींच्या विविध कर्तृत्वानेच मानवी संस्कृतीचा फुलोरा फुलतो. त्याचा सुगंध शतकानुशतके दरवळत राहतो. पुढील अनेकांना तो उल्हसित करतो, प्रेरक ठरतो. संत जनाबाईचे व्यक्तित्व व कर्तृत्व या दृष्टीने खूपच बोलके आहे.

तसे पाहिले तर मराठी संस्कृतीच्या व साहित्याच्या प्रांगणात आपल्या दैदिप्यमान तेजाने तळपणाऱ्या अनेक विभूती आहेत. त्यांच्या समोर जनाबाईची प्रभा माजघरातील एखाद्या मंद दिव्याच्या ज्योतीसारखी दिसल्यास नवल नाही. परंतु ही ज्योत सौम्य असूनही तिचे अंगभूत वेल्हाळपण आपले लक्ष वेधून घेते आणि–

नाचूं कीर्तनाचे रंगीं । ज्ञानदीप लावूं जगीं ।।

या नामदेवांच्या प्रतिज्ञेतून प्रज्वलित झालेल्या या दीपकळीमुळे भागवतधर्ममंदिराचा गाभारा अधिकच सुशोभित व प्रसन्न झाला असल्याचे जाणवते. या धर्म मंदीराचा पाया जरी ज्ञानदेवांनी रचला असला व या मंदिराचा

कळस होण्याचा मान जरी तुकारामांच्याकडे जात असला, तरी या मंदिराच्या पाया भरणीत जनाबाईचा कष्टाळू आणि स्नेहशील हात आहे आणि या मंदीराच्या कळसाची झळाळीही तिच्यामुळे वाढलेली आहे. ज्या उद्देशाने हे धर्ममंदिर उभे केले गेले, त्या उद्देशाचा उगम आणि पूर्तता पहावयाची झाल्यास जनाबाईचे चरित्र पाहावे.

जन्माने व कर्माने कोणतेच ऐहिक वा आध्यात्मिक अधिकार ज्यांच्या पदरी पडलेले नाहीत, समाजाच्या तळच्या गाळातच ज्यांची गणना होते, अशांची आध्यात्मिक वाटचाल सुलभ आणि सोपी करण्यासाठीच भागवत संप्रदायाचा जन्म झाला. जनाबाई या साऱ्या उपेक्षितांची प्रतिनिधी. तिच्या लहानपणीच तिचे आईबाप निवर्तले. ती नामदेवांच्या घरी प्रविष्ट झाली, ती एक पोरकी पोर म्हणून. सामान्यतः कोणत्याही स्त्रीला आईबाप, बहीणभाऊ, पतिपुत्र किंवा आप्तस्वकीय यांचा थोडाफार तरी आधार असतो. त्यातूनच तिच्या सांसारिक आशाआकांक्षा फुलत असतात. पण असल्या सुखांचा दूरस्थ वाराही जनाबाईला कधी लागला नाही. जणू दुसऱ्यांच्या घरी काबाडकष्ट करण्यासाठीच ती जन्माला आलेली होती. या प्रकारच्या व्यक्तींची कोणत्याही समाजव्यवस्थेत उपेक्षाच होते. त्यांच्या अस्तित्वाला कोणतीच व्यक्तिगत वा सामाजिक प्रतिष्ठा नसते. ती मिळविण्याच्या त्यांच्या प्रयत्नांतही नेहमी अडथळेच आणले जातात. अडथळ्यांचे हे सुरुंग केवळ ऐहिक क्षेत्रातच नव्हे, तर पारमार्थिक क्षेत्रातही ठायी ठायी पेरलेले असतात. जनाबाईकालीन समाजजीवनही याला अपवाद नव्हते. स्त्रीचे-अगदी उच्चवर्णीय स्त्रीचेही-स्थान त्या समाजव्यवस्थेत अगदी गौण होते. 'न स्त्री स्वातंत्र्यमर्हति' या आदेशाने तिचे सारे ऐहिक जीवन पूर्णपणे बांधलेले होते; आणि पारमार्थिक क्षेत्रात तर ती 'पापयोनी' म्हणूनच संबोधली जात होती. 'अनृतं साहसं माया' ही तिची या क्षेत्रातील बिरूदावली आणि पती जिवंत असल्यास त्याची सेवा, नसल्यास त्याची स्मृती, हाच तिच्या परामार्थाचा सोपान.

नास्ति स्त्रीणां पृथग्यज्ञो न व्रतं नाप्युपोषितम् ।
पतिः शुश्रूष्यते येन तेन स्वर्गे महीयते ।।

हा या बाबतीतील स्मृतिकारांचा आदेश स्पष्ट आहे. उच्चवर्णीय, संपन्न प्रापंचिक दृष्टचा महत्त्व पावलेल्या स्त्रियांची ही स्थिती, मग जनाबाईसारख्या परघरी आजन्म 'दासी' म्हणून नांदणाऱ्या स्त्रियांची पारमार्थिक क्षेत्रातील दुरवस्था काय वर्णावी? पूजाअर्चा, व्रतवैकल्ये, तीर्थयात्रा वगैरे दूरच, पण साधे देवदर्शनसुद्धा तिच्यासारख्या स्त्रियांना इतरांचा तालतोल सांभाळून घ्यावे लागत असले पाहिजे. या पार्श्व-भूमीवर–

पैं गा भक्ति एकी मीं जाणे । तेथ सानेंथोर न म्हणे ।
आम्ही भावाचे पाहुणे । भलेतेया ।।

असे आश्वासन देणाऱ्या,

भक्ति गा एथ सरे । जाती अप्रमाण ।।

असे प्रतिपादणाऱ्या आणि–

आमुचा लागू निखळ भक्तितत्त्व ।

असे झडझडून सांगणाऱ्या वारकरी पंथाने, पारमार्थिक भूक असलेल्या जनाबाई-सारख्या व्यक्तींना केवढा तरी दिलासा दिला असेल !

जनाबाईजवळ अन्य काही नसले, तरी तिला परमार्थाची भूक होती व विठ्ठलभक्तीचा वारसा कुलपरंपरेनेच तिच्याकडे आलेला होता. या विठ्ठलभक्तीच्या धाग्याच्या आधारानेच तिचा नामदेवांच्या घरी प्रवेश झालेला होता. नामदेवां-सारख्या या क्षेत्रातील अधिकारी पुरुषाच्या सान्निध्याने तिचे मूळचे भक्तिप्रवण अंतःकरण फुली फुलून आले असल्यास नवल नाही. ज्ञानदेव–नामदेवांच्या सारख्या या पंथाच्या श्रेष्ठ व ज्येष्ठ प्रवर्तकांच्या सहवासात जनाबाई सुदैवाने आली. विशेषतः नामदेवांसारख्या, उपजतच भक्तिपंथाकडे ओढा असलेल्या अलौकिक भक्त-शिरोमणीचा सहवास तिला जन्मभर लाभला, पारमार्थिक दृष्टचा ही तर तिच्या भाग्याची परम सीमाच. म्हणून व्यावहारिक दृष्टचा दुर्दैवी ठरलेली ही स्त्री पारमार्थिक दृष्टचा फार भाग्यशाली म्हणावी लागते. परमार्थाच्या प्रांतात नामदेव व जनाबाई यांची स्थिती समानच होती. विठ्ठलभक्तीचा वारसा परंपरेने दोघांकडेही आलेला आणि दोघांचीही जन्मजात ओढ परमार्थाकडेच. नामदेव तर लहानपणापासूनच विठ्ठलवेडे झालेले होते. भक्तिमार्गाचे ते केवळ उपासकच होते असे नव्हे, तर या क्षेत्रातील अत्युच्च कोटी त्यांनी गाठली होती. महाराष्ट्राबाहेर पंजाबसारख्या दूरस्थ ठिकाणी जाऊन त्यांनी जे कार्य केले, त्यावरून हे सिद्धच होते. ज्ञानदेवांच्या अलौकिक प्रतिभेपुढे नामदेव नम्र होत असले, तरी त्यांचे या क्षेत्रातील कर्तृत्व स्वयंसिद्ध आहे. ज्ञानदेवांच्या सहवासाने त्यांचे भक्ति तत्व व्यापक झाले असेल ; पण त्याचा उमाळा व उन्मेष स्वयंभू मानावा लागेल. ज्ञानदेव व नामदेव या दोन प्रज्ञापुरुषांच्या संगमामुळेच वारकरी पंथाची गंगा दुथडी भरून वाहू लागली.

वस्तुतः ज्ञानदेव हे नामदेवांप्रमाणे मूळचे भक्तिमार्गी नव्हेत. ते तसे ज्ञान-मार्गी किंवा योगमार्गीच म्हणायचे. त्यांनी भक्तितत्वाचा पुरस्कार केला असला, तरी तो ' आर्तांचेनि ओरसे ' भक्ती ही नामदेवांप्रमाणे त्यांची गरज नव्हती. निखळ भक्तिव्यवहाराचे पहिले प्रभावी पुरस्कर्ते म्हणून नामदेवांचेच नाव घ्यावे लागते.

पुढे भागवतधर्माचा कळस बनलेल्या तुकारामांचे स्फूर्तिदाते नामदेवच ठरले ते यामुळेच. नामदेवांमुळे भक्तिपंथाला, नामतत्त्वाला, पंढरीच्या पूर्वापार माहात्म्याला व कीर्तनसंस्थेला नवा उजाळा मिळाला. अशा या नामदेवांच्या घरातच जनाबाई जन्मभर वावरली, वाढली. ती त्यांच्या परिवाराचाच एक घटक बनली. नामदेवांना तिने कटिखांद्यावर खेळविले होते, असे म्हणतात. ते खरे असो-नसो, नामदेवांचा आध्यात्मिक विकास व उंची सातत्याने अगदी जवळून न्याहाळण्याची तिला संधी मिळाली होती, यात शंका नाही. त्यांच्या संवादाची, सहवासाची, कीर्तनांची गोडी तिने अखंडपणे चाखली होती. त्यांच्या भावजीवनाशी ती एकरूप झाली होती. यामुळे अगदी स्वाभाविकपणेच नामदेव हे तिचे अध्यात्ममार्गातील वाटाडे ठरले. भक्तिपंथाच्या उपासनेचे सारे रहस्यच नामदेवांच्या द्वारा तिच्या हाती आले, याची साक्ष तिच्या पुढील चरणात मिळते :

नामयाचें ठेवणें जनीस लाभलें । धन सांपडलें विटेवरी ।।
धन्य माझा जन्म, धन्य माझा वंश । धन्य विष्णुदास स्वामी माझा ।।

नामदेवांबद्दलचा असा आदरभाव जनाबाईने ठायीं ठायी प्रकट केला आहे. मागे अनेक संत झाले, पण नामदेवांसारखा कोण आहे, असे ती अभिमानाने विचारते. कमरेला सुंभाच्या दोऱ्याचा करदोटा आणि रकटघाची लंगोटी लावून पंढरीच्या वाळवंटात कीर्तनरंगात रंगलेल्या नामदेवांचे ती कौतुकाने वर्णन करते. स्वतःला त्यांची दासी म्हणवून घेण्यात धन्यता मानते. व्यवहारिक क्षेत्रात ती नामदेवांच्या घरची दासी असली, तरी आध्यात्मिक क्षेत्रात या नात्याचा उच्चार करण्याचे तसे काही कारण नव्हते. पण विठ्ठलाला 'आई' आणि ज्ञानदेवाला 'सखा' म्हणणाऱ्या या स्त्रीने आध्यत्मिक क्षेत्रातही स्वतःला नामयाची 'दासी' म्हणवून घ्यावे, याचे कौतुक वाटते. आपण 'नामयाची' आहोत, याचा तिला फार अभिमान. 'नामयाचे असणे' यातच तिला अपूर्व कौतुक वाटते. हा जणू तिचा एक अनमोल ठेवाच. यामुळे तो इतरांना दाखवावा, मिरवावा उद्घोषित करावा असे तिला वाटत असते. यासाठीच तिने अखंडपणे आपल्या अभंगांतून नामदेवांची मुद्रा धारण केली आहे. आपला व नामदेवांचा हा ऋणानुबंध एकाच जन्मापुरता मर्यादित व्हावा, हे तिला रुचत नाही, त्याचा धागा पूर्वजन्माशी नेऊन भिडवावा असे तिला वाटते.[1] आपण नामदेवांची दासी असल्यामुळे च आपल्याला विठ्ठलप्राप्ती झाली, याची कृतज्ञतापूर्वक पावती तिने पुढील वैशिष्ट्यपूर्ण अभंगात दिली आहे.

नोवरियासंगे वऱ्हाडिया सोहोळा । मांडे पुरणपोळ्या मिळे अन्न ।।
परिसाचेनि संगें लोहो होय सोनें । तयाचीं भूषणें श्रीमंतासी ।।
जनी म्हणे जोड झाली विठोबाची । दासी नामयाची म्हणोनिया ।।

अशा स्थितीत 'आपण स्त्रीजातीत जन्मलो व त्यातही दासी आहो, याचे दुःख जनाबाईला फार झाले असावे,' असा एक अंदाज श्री. म. माटे[२] यांनी आपल्या जनाबाईवरील लेखात केला आहे, तो पटण्यासारखा नाही.

जनाबाई आपल्या हीनदीनपणाचा, 'अनाथ' त्वाचा उल्लेख अधून मधून करते हे खरे ; पण यावरून वरील प्रकारचे दुःख तिच्या मनीमानसी घर करून बसले होते, असे मानण्यास जागा नाही. पारमार्थिक क्षेत्रातील सारीच माणसे आपल्या दुबळेपणाचे गाऱ्हाणे परमेश्वराजवळ गात असतात. रामदासांसारखा समर्थ संतही 'करुणाष्टकां'तून आपल्या असमर्थतेचे सूर छेडताना आढळतो. अहंकाररहित होण्याची, परमेश्वराजवळ आत्मनिवेदन करण्याची भक्तांचीं ती एक तऱ्हा आहे. वाच्यार्थाने ती खरी मानण्याचे कारण नाही. दुसरे असे की, ऐहिक जीवनातील 'प्राप्तव्य' मुकाटयाने स्वीकारण्याची सवय या समाजाला लागलेली होती आणि आध्यात्मिक वृत्तीच्या माणसांच्या बाबतीत तर हे विशेषच अनुभवास येणारे ; व्यावहारिक जीवनातील न्यूनतेची खंत करीत राहण्यापेक्षा आध्यात्मिक जीवनातील पूर्णतेकडे जाण्याची अशा व्यक्तींना ओढ अधिक ; आत्मप्रतीतीच्या आनंदात ही माणसे धुंद होणारी ; जनाबाई त्याला अपवाद नव्हती ; यामुळेच ती,

माझ्या मनीं जे जें होतें । तें तें दिधलें भगवंतें ।।

हा कृतार्थतेचा भाव प्रकट करते. असंतोषाचे, कटुतेचे उद्‌गार तिच्या वाणीतून सहसा उमटत नाहीत. व्यावहारिक सुखदुःखांचा विचार आढळत नाही. ही सुखदुःखे सहजपणे पचवूनच ती हसतमुखाने सामोरी येत असल्याचे तिच्या अभंगांतून जाणवते.

जनाबाईचे लौकिक जीवन काबाडकष्टाचे होते खरे, पण या जीवनाची आध्यात्मिक जीवनाशी सांगड घालण्याची विलक्षण हातोटी तिला साधलेली होती. यामुळे आध्यात्मिक साधनेसाठी दैनंदिन जीवनापासून अलग होण्याची तिला कधी आवश्यकताच वाटलेली नाही. आध्यात्मिक साधनेच्या नादात खुद्द नामदेवांचे प्रापंचिक गोष्टींकडे दुर्लक्ष होई, त्यासाठी त्यांना घरच्या मंडळींची क्वचित् बोलणीही खावी लागत. जनाबाईच्या बाबतीत हा प्रश्नच कधी उपस्थित झालेला आढळत नाही.

'दळितां कांडितां तुज गाईन अनंता' ही तिची प्रतिज्ञा होती व ती तिने सहजपणे सिद्धीस नेली आहे. एका परिचित कोटीचा आश्रय करून बोलावयाचे, तर ती या बाबतीत नामदेवांहून 'काकणभर' सरसच होती. जीवनातील केवळ वरचे व्यवहारच नव्हेत, तर साधेसुधे, क्षुद्र गणले जाणारे काबाडकष्टही परमेश्वरमय होऊ शकतात, असे जनाबाईने सिद्ध केले आहे.

यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् ।
यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ।।

या वृत्तीचे प्रात्यक्षिक म्हणजे जनाबाईचे जीवन. दळणकांडण करीत असताना आपण परमेश्वराची भक्तीच करीत आहोत अशी तिची श्रद्धा होती, एवढेच नव्हे तर खुद्द परमेश्वरच आपल्याला या कामात मदत करतो, अशी तिची भावना होती. येथे जनीच केवळ परमेश्वरमय झाली आहे, असे नव्हे तर परमेश्वर हीजनीमय झाला आहे !

देव खातें देव पितें । देवावरी मी निजतें ।
देव देतें देव घेतें । देवासंगें व्यवहारितें ।।

या वृत्तीने वागणाऱ्या या स्त्रीला, दासीपणाचे किंवा स्त्रीपणाचे दुःख कुठून स्पर्शणार ?

जनाबाईच्या या आध्यात्मिक यशात नामदेवांचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे फार मोठा वाटा असला, तरी नामदेवांनी प्रत्यक्षपणे जनाबाईचा या बाबतीत गौरव केला असल्याचे आढळत नाही. ज्ञानदेवांची 'आदी' शोधणाऱ्या नामदेवांना जनाबाईची 'आदी' शोधण्याची आवश्यकता का वाटू नये ? नामयाची जनी होण्यात जनीने स्वतःला धन्य मानावे आणि नामयाने मात्र जनीच्या भावना अंशतःही व्यक्त करू नयेत, याचा रा. चिं. ढेरे [3] यांच्यासारख्या सहृदयाला खेदच वाटतो. पण हे वाटणे एक प्रकारे अस्थानीच म्हणावे लागेल. नामदेवांनी ज्ञानदेवांच्या चरित्राप्रमाणे जनाबाईच्याही चरित्राचा शोध घ्यावा ही अपेक्षाच चुकीची आहे. खुद्द जनाबाईलाही ती रुचण्यासारखी नाही. कारण नामदेवांसकट सर्वच संतमंडळींना ज्ञानदेव हे परमेश्वराचे मूर्तिमंत अवतार वाटत होते. त्यांचे गुणगान करणे म्हणजे परमेश्वराचे गुणगान करणे होते. इतरांची बाब वेगळी होती. म्हणून जनाबाईचीच काय, पण 'डोळियांचा डोळा' उघडणाऱ्या व गुरुस्थानी असलेल्या विसोबा खेचरांचीही 'आदी' नामदेवांनी शोधलेली नाही शिवाय जनाबाई ही नामदेवांच्या कुटुंबाचाच एक भाग होती. कुटुंबातील कोण–त्याही एका लहान घटकाचा आवर्जून गौरव करण्याची रीत तत्कालीन अभिरुचीत बसणारी नव्हती.

तेव्हा जनाबाईच्या 'दासी'– पणाचा आजच्या दृष्टिकोनातून विचार करणे, त्याबद्दल भावविवशतेने बोलणे हे अनैतिहासिक ठरण्याचा संभव आहे. उलट. 'दासी' पणाने तिची आध्यात्मिक वाटचाल एक प्रकारे सुलभ झाली, असे म्हणता येईल. 'स्व' ला विसरून इतरांशी तद्रूप होणे यामुळे तिला सहज शक्य झाले. नामदेव किंवा तुकाराम यांसारख्या साधुश्रेष्ठांनाही साधकावस्थेत विविध

प्रकारच्या संघर्षांना तोंड द्यावे लागले. 'आत्मिक रात्री' तून (Dark night of the soul) प्रवास करावा लागला. तुकारामांत तर या साऱ्यांची पराकाष्ठा दिसते. जनाबाईच्या जीवनात या प्रकारच्या आंतरिक संघर्षाला फारसे तोंड द्यावे लागल्याचे दिसत नाही. स्त्रीमन हे जात्याच पुरुषाइतके आत्मकेंद्रित नसते, ते समर्पणप्रवण असते. पुरुषजीवनाच्या मानाने स्त्रीजीवनातील संघर्षाचे क्षेत्र मर्यादित असले, तरी आध्यात्मिक क्षेत्रात मार्गक्रमण करणाऱ्या अनेक स्त्रियांना कौटुंबिक दुस्वासाला तोंड द्यावे लागले आहेच. हिंदीमधील सुप्रसिध्द कवियित्री मीराबाई किंवा कन्नडमधील प्रमुख संतकवियित्री अक्क महादेवी यांच्या जीवनात या प्रकारचा संघर्ष प्रामुख्याने आढळतो. या दोन्ही साधिकांचा राजघराण्याशी संबंध असल्यामुळे हे झाले, असेही नव्हे. सामान्य कुटुंबात जन्माला आलेली तुकारामशिष्या वहिणाबाई किंवा रामदासशिष्या वेणाबाई यांनाही या कौटुंबिक विरोधाला तोंड देऊनच मार्गक्रमण करावे लागले.

जनाबाई व मुक्ताबाई या दोन्ही समकालीन व परस्परसंबंधित संतस्त्रियांच्या वाटचाला मात्र या प्रकारचा संघर्ष आलेला दिसत नाही. मुक्ताबाई व तिची भावंडे आध्यात्मिक धाग्यांनीच परस्परांना बांधलेली होती, तर जनाबाई ज्या कुटुंबात वावरत होती, ते सारेच कुटुंब विठ्ठलमय झालेले होते. इतर संसारिक पाशांशी या दोघींचा कधी संबंधच आलेला नाही. मुक्ताबाईला आध्यात्मिक क्षेत्रात जी मानमान्यता मिळालेली होती, तशी मान्यता मात्र जनाबाईला मिळाल्याचे दिसत नाही. केवळ मुक्ताबाईच नव्हे, तर महदंबा, वेणाबाई, मीराबाई वगैरे साऱ्याच स्त्रिया आपापल्या पंथात अधिकारी म्हणून गणल्या जात होत्या. त्या त्या पंथात त्यांना मानाचे स्थान होते, प्रतिष्ठा होती. अशा मानाचा लाभ जनाबाईस कधी झालेला नाही तशी तिने अपेक्षाही बाळगली नाही. पंथप्रवर्तकाच्या सान्निध्यात राहूनही ती या बाबतीत अलिप्त आहे. 'लेकुरवाळ्या' विठ्ठलाच्या निवडक संततीत तिने स्वतःचा अंतर्भाव करून घेतलेला नाही. या मेळाव्याचे डोळे भरून दर्शन घेण्यात व तोंड भरून कौतुक करण्यातच ती मग्न आहे. 'स्व' बद्दलचा विचारही अशा वेळी तिच्या मनाला स्पर्शत नाही. वृत्तीने ती अनात्मनिष्ठ व समर्पणशील आहे. परंतु काही कारणाने जर ती चिडवली गेली, तर मग मात्र ती उफाळून उठते, आपले सर्वस्व पणाला लावते आणि–

डोईचा पदर आला खांद्यावरी । भरल्या बाजारीं जाईन मी ।।
हाती घेईन टाळ खांद्यावरी वीणा । आतां मज मना कोण करी ।।
पंढरीच्या पेठे मांडियेलें पाल । मनगटावर तेल घाला तुम्ही ।।

जनी म्हणे देवा मी झाले येसवा । रिघाले केशवा घर तुझें ।।

असे कमालीचे भेदक उद्‌गार काढल्याशिवाय ती रहात नाही. जनाबाईच्या अंतःकरणात लखलखणाऱ्या आत्मतेजाला किती प्रखर धार होती, याची प्रचिती वरील-सारखा अभंग देतो.

पण असे लखलखून उठणे व तुटून पडणे हा तिचा स्वभाव नाही. तुकारामांप्रमाणे परखडपणे किंवा मुक्ताबाईप्रमाणे फटकळपणे सहसा ती बोलत नाही. तिचे सारे बोलणे–वागणे शांत, आर्जवी, शालीन आहे. त्यात एक प्रकारची बालसदृश निरागसता व लोभसवाणेपण मिसळलेले आहे. तिचे जे काही बोलणे आहे, त्यात इतर संतांच्या बोलण्यातील व्याप वा सामाजिक आवाक नाही. परोपदेशाचा किंवा तत्वज्ञान–विवेचनाचाही भाग फार थोडा. तिचे ईश्वर विषयक अनुभव परिपक्व असले, तरी सहेतुकपणे ते प्रगट करण्याकडे तिच्या मनाचा कल नाही. त्यामुळे तिच्या अभंगात उपचारबद्ध तटस्थेपेक्षा अनौपचारिकतेचा, आत्मनिष्ठेचा घरगुती जिव्हाळ्याचा, प्रांजलपणाचा अधिक प्रत्यय येतो. प्रसंगविशेषी तिच्या वाणीतून कूट आध्यात्मिक परिभाषा, संतसाहित्यातील काही ठराविक संकेत किंवा उपदेशात्मकता यांचे प्रकटीकरण होते, पण ते तेवढे वैशिष्ट्यपूर्ण वाटत नाही. सर्वसाधारण संतसाहित्यात नेहमी येणारा आशयच त्यामध्ये आढळतो. त्यामुळे आधीच मोजक्या असलेल्या तिच्या अविष्काराला अधिकच मर्यादा पडतात.

जनाबाईच्या अभंगाचे सौंदर्य मुख्यतः जाणवते ते तिच्या स्त्रीसहज वृत्तीतून प्रकट झालेल्या हळुवारपणात, आर्ततेत, उत्कंठतेत, ईश्वरविषयक प्रतीतीतून आलेल्या तृप्तीत, आर्तता व तृप्तता हे तिच्या जाणिवेचे दोन प्रमुख भाग आहेत. या दोन्ही भागांतील जाणिवांना खेळीमेळीचा, वात्सल्याचा, सख्याचा सुकुमार पण गाढ स्पर्श झालेला आहे. येथील विरह–भावनेचे स्वरूप मीराबाईच्या गोपीकृष्ण-विरहासारखे नाही, तर आई-मुलाच्या ताटातुटीसारखे आहे, मधुराभक्तीपेक्षा वात्सल्य भावनेवरच साऱ्याच मराठी संतांचा भर आहे. जनाबाईत हाच वात्सल्यभाव अधिक गहिरा व करुण झाला आहे.

तसे पाहिले तर वात्सल्यभावनेच्या किंवा सख्यभक्तीच्या या छटा इतर कोणाही संतकवीपेक्षा नामदेवांच्या कवितेत अधिक येतात. नामदेवांच्या बालपणापासूनच विठ्ठल हा त्याचा सहचर झालेला आहे. तो त्यांच्याबरोबर जेवतो, खातो हसतो, रुसतो, खेळतो. ईश्वराच्या वियोगाचे दुःख वर्णन करताना नामदेवांच्या समोर अनेकवार जे प्रतिक येते, ते आई–मुलाच्या वियोगाचे. याच नामदेवप्रणीत सख्यभक्तीचे व वात्सल्यभावाचे प्रतिबिंब जनाबाईच्याही आविष्कारात उमटावे, हे साहजिकच आहे. याचा अर्थ जनाबाईने या बाबतीत नामदेवांचे केवळ अनुकरण

प्रकारच्या संघर्षांना तोंड द्यावे लागले. 'आत्मिक रात्री' तून (Dark night of the soul) प्रवास करावा लागला. तुकारामांत तर या साऱ्यांची पराकाष्ठा दिसते. जनाबाईच्या जीवनात या प्रकारच्या आंतरिक संघर्षाला फारसे तोंड द्यावे लागल्याचे दिसत नाही. स्त्रीमन हे जात्याच पुरुषाइतके आत्मकेंद्रित नसते, ते समर्पणप्रवण असते. पुरुषजीवनाच्या मानाने स्त्रीजीवनातील संघर्षाचे क्षेत्र मर्यादित असले, तरी आध्यात्मिक क्षेत्रात मार्गक्रमण करणाऱ्या अनेक स्त्रियांना कौटुंबिक दुस्वासाला तोंड द्यावे लागले आहेच. हिंदीमधील सुप्रसिध्द कवियित्री मीराबाई किंवा कन्नडमधील प्रमुख संतकवियित्री अक्क महादेवी यांच्या जीवनात या प्रकारचा संघर्ष प्रामुख्याने आढळतो. या दोन्ही साधिकांचा राजघराण्याशी संबंध असल्यामुळे हे झाले, असेही नव्हे. सामान्य कुटुंबात जन्माला आलेली तुकारामशिष्या बहिणाबाई किंवा रामदासशिष्या वेणाबाई यांनाही या कौटुंबिक विरोधाला तोंड देऊनच मार्गक्रमण करावे लागले.

जनाबाई व मुक्ताबाई या दोन्ही समकालीन व परस्परसंबंधित संतस्त्रियांच्या वाटचाला मात्र या प्रकारचा संघर्ष आलेला दिसत नाही. मुक्ताबाई व तिची भावंडे आध्यात्मिक धाग्यांनीच परस्परांना बांधलेली होती, तर जनाबाई ज्या कुटुंबात वावरत होती, ते सारेच कुटुंब विठ्ठलमय झालेले होते. इतर संसारिक पाशांशी या दोघींचा कधी संबंधच आलेला नाही. मुक्ताबाईला आध्यात्मिक क्षेत्रात जी मानमान्यता मिळालेली होती, तशी मान्यता मात्र जनाबाईला मिळाल्याचे दिसत नाही. केवळ मुक्ताबाईच नव्हे, तर महदंबा, वेणाबाई, मीराबाई वगैरे साऱ्याच स्त्रिया आपापल्या पंथात अधिकारी म्हणून गणल्या जात होत्या. त्या त्या पंथात त्यांना मानाचे स्थान होते, प्रतिष्ठा होती. अशा मानाचा लाभ जनाबाईस कधी झालेला नाही तशी तिने अपेक्षाही बाळगली नाही. पंथप्रवर्तकाच्या सान्निध्यात राहूनही ती या बाबतीत अलिप्त आहे. 'लेकुरवाळ्या' विठ्ठलाच्या निवडक संततीत तिने स्वतःचा अंतर्भाव करून घेतलेला नाही. या मेळाव्याचे डोळे भरून दर्शन घेण्यात व तोंड भरून कौतुक करण्यातच ती मग्न आहे. 'स्व' बद्दलचा विचारही अशा वेळी तिच्या मनाला स्पर्शत नाही. वृत्तीने ती अनात्मनिष्ठ व समर्पणशील आहे. परंतु काही कारणाने जर ती चिडवली गेली, तर मग मात्र ती उफाळून उठते, आपले सर्वस्व पणाला लावते आणि–

डोईचा पदर आला खांद्यावरी । भरल्या बाजारीं जाईन मी ।।
हाती घेईन टाळ खांद्यावरी वीणा । आतां मज मना कोण करी ।।
पंढरीच्या पेठे मांडियेलें पाल । मनगटावर तेल घाला तुम्ही ।।

जनी म्हणे देवा मी झाले येसवा । रिघाले केशवा घर तुझें ।।

असे कमालीचे भेदक उद्‌गार काढल्याशिवाय ती रहात नाही. जनाबाईच्या अंतःकरणात लखलखणाऱ्या आत्मतेजाला किती प्रखर धार होती, याची प्रचिती वरील-सारखा अभंग देतो.

पण असे लखलखून उठणे व तुटून पडणे हा तिचा स्वभाव नाही. तुकारामांप्रमाणे परखडपणे किंवा मुक्ताबाईप्रमाणे फटकळपणे सहसा ती बोलत नाही. तिचे सारे बोलणे–वागणे शांत, आर्जवी, शालीन आहे. त्यात एक प्रकारची बालसदृश निरागसता व लोभसवाणेपण मिसळलेले आहे. तिचे जे काही बोलणे आहे, त्यात इतर संतांच्या बोलण्यातील व्याप वा सामाजिक आवाक नाही. परोपदेशाचा किंवा तत्वज्ञान–विवेचनाचाही भाग फार थोडा. तिचे ईश्वर विषयक अनुभव परिपक्व असले, तरी सहेतुकपणे ते प्रगट करण्याकडे तिच्या मनाचा कल नाही. त्यामुळे तिच्या अभंगात उपचारबद्ध तटस्थेपेक्षा अनौपचारिकतेचा, आत्मनिष्ठेचा घरगुती जिव्हाळ्याचा, प्रांजलपणाचा अधिक प्रत्यय येतो. प्रसंगविशेषी तिच्या वाणीतून कूट आध्यात्मिक परिभाषा, संतसाहित्यातील काही ठराविक संकेत किंवा उपदेशात्मकता यांचे प्रकटीकरण होते, पण ते तेवढे वैशिष्ट्यपूर्ण वाटत नाही. सर्वसाधारण संतसाहित्यात नेहमी येणारा आशयच त्यामध्ये आढळतो. त्यामुळे आधीच मोजक्या असलेल्या तिच्या अविष्काराला अधिकच मर्यादा पडतात.

जनाबाईच्या अभंगाचे सौंदर्य मुख्यतः जाणवते ते तिच्या स्त्रीसहज वृत्तीतून प्रकट झालेल्या हळुवारपणात, आर्ततेत, उत्कंठतेत, ईश्वरविषयक प्रतीतीतून आलेल्या तृप्तीत, आर्तता व तृप्तता हे तिच्या जाणिवेचे दोन प्रमुख भाग आहेत. या दोन्ही भागांतील जाणिवांना खेळीमेळीचा, वात्सल्याचा, सख्याचा सुकुमार पण गाढ स्पर्श झालेला आहे. येथील विरह–भावनेचे स्वरूप मीराबाईच्या गोपीकृष्ण-विरहासारखे नाही, तर आई-मुलाच्या ताटातुटीसारखे आहे, मधुराभक्तीपेक्षा वात्सल्य भावनेवरच साऱ्याच मराठी संतांचा भर आहे. जनाबाईत हाच वात्सल्यभाव अधिक गहिरा व करुण झाला आहे.

तसे पाहिले तर वात्सल्यभावनेच्या किंवा सख्यभक्तीच्या या छटा इतर कोणाही संतकवीपेक्षा नामदेवांच्या कवितेत अधिक येतात. नामदेवांच्या बालपणापासूनच विठ्ठल हा त्याचा सहचर झालेला आहे. तो त्यांच्याबरोबर जेवतो, खातो हसतो, रुसतो, खेळतो. ईश्वराच्या वियोगाचे दुखः वर्णन करताना नामदेवांच्या समोर अनेकवार जे प्रतिक येते, ते आई–मुलाच्या वियोगाचे. याच नामदेवप्रणीत सख्यभक्तीचे व वात्सल्यभावाचे प्रतिबिंब जनाबाईच्याही आविष्कारात उमटावे, हे साहजिकच आहे. याचा अर्थ जनाबाईने या बाबतीत नामदेवांचे केवळ अनुकरण

केले असा नव्हे. या बाबतीत प्रेरणा नामदेवांकडून आलेली असली, तरी त्याची प्रतीती ही खास तिची आहे; एका स्त्रीची आहे. स्वप्रवृत्तीला व परिस्थितीला अनुसरून तिने या साऱ्याला स्वतःचा असा वेगळा घाट दिला आहे. तिच्या रचना शैलीचे अनन्यसाधारणत्व आहे ते यात. नामदेव व जनाबाई यांची ज्ञानदेवप्रशस्ती या दृष्टीने लोळून पाहाण्यासारखी आहे.

ज्ञानदेवांबद्दल दोघांचाही आदर एकाच तोलामोलाचा आहे आणि दोघांनीही ज्ञानदेवांच्या अद्वित्यावर भर दिलेला आहे. पण अगदी वेगवेगळ्या कारणांसाठी. नामदेव[४] ज्ञानदेवाकडे पाहातात, ते एक श्रेष्ठ योगी, अलौकिक ग्रंथकार, अध्यात्मविद्येचे उद्घाटक व संस्कृती–प्रवर्तक म्हणून. जनाबाईला ज्ञानदेवांचे जे स्वरूप अभिप्रेत आहे, त्यात या 'सामाजिकते'चा अंशही नाही. तिला त्याच्याबद्दल जे सांगावयाचे आहे, ते सारे खास व्यक्तीगत उमाळ्याचे आहे. त्यात जीवभाव ओवाळून टाकणाऱ्या केवळ आणि निखळ प्रेमाचेच दर्शन घडते. नामदेवांच्या गौरवोद्गारांत ज्ञानदेवांबद्दल आत्मीयता असली तरी सलगीपेक्षा ज्ञानदेवांच्या कार्याचे सांस्कृतिक महत्त्व सांगण्यावर, मूल्यमापन करण्यावर त्यांचा भर आहे. पण जनाबाईत जी आढळते ती सलगी आणि पराकोटीचे निःसंकोचपणे.

हाच निःसंकोचपणा व हीच निर्भरता तिच्या विठ्ठलवर्णनातही उतरली आहे. तिचा देव कुणी निर्गुण, निराकार, अनंतकोटी ब्रह्मांडनायक नाही, तर तो तिच्या बरोबर हिंडणारा, फिरणारा, तिचे दळणकांडण करणारा, तिच्याबरोबर झाडलोट, करणारा, तिला न्हाऊमाखू घालणारा असा आहे. वत्सलमातेच्या प्रेमळ बहिणीच्या किंवा जिवलग सखीच्या भूमिकेत तो तिच्याशी बोलतो, वागतो. तिच्याबरोबर वावरतो. त्यांच्या परस्पर प्रेमाला सीमा नाही. हे परस्पर प्रेम जनाबाईने अगदी साध्या प्रसंगातून व घरगुती भाषेने प्रगट केले आहे. उदाहरणार्थ जनी बरोबर साळी कांडताना पंढरीनाथाला घाम येतो, त्याचा पीतांबर भिजतो. त्याच्या हाताला फोड येतात, जनाबाई त्याला मुसळ सोडण्याचा आग्रह करते; पण पायांत पैंजण व हातांत कडी घातलेला तो विठ्ठल कांडलेल्या साळी पाखडतच राहतो; हे किंवा या प्रकारचे बारीकसारीक वर्णन जनाबाईच्या अभंगांतून अनेकवार येते आणि ते थेट अंतःकरणाला भिडते. त्याचे साधेपण, अनागरत्वच विलक्षण विलोभनीय वाटते आणि–

दूरीकृता खलु गुरुद्यातनला वनताभिः

ही ओळ मनात घोळू लागते.

टीपा –

१ सकलसंतगाथा (१९२४), जनाबाईचे अभंग, अभंग २९४

६ संत; पंत व तंत : श्री. म. माटे (' दासी जनीचे कथारुप दर्शन)

३ ' नामयाची जनी ' : रा. विं. ढेरे. पृष्ट २८

४ ज्ञानराज माझी योग्यांची माऊली । जेणें निगमवल्ली प्रगट केली ॥

गीता अलंकार, नाम ज्ञानेश्वरी । ब्रह्मानंदलहरी प्रगट केली ।
अध्यात्मविद्येचें दाविलेसें रुप । चैतन्याचा दीप उजळिला ॥
छपन्न भाषेचा केलासे गौरव । भवार्णवी नाव उभरिली ॥
श्रवणाचें मिषे वैसावे येऊनी । साम्राज्यसुखी सुखी नांदे ॥
नामा म्हणे ग्रंथ श्रेष्ठ ज्ञानदेवी । एक तरी ओवी अनुभवावी ॥

५ ज्ञानाचा सागर । सखा माझा ज्ञानेश्वर ॥
मरोनिया जावें । वा माझ्या पोटा यावें ॥
ऐसें करी माझ्या भावा । सख्या माझ्या ज्ञानदेव ॥
जावें ओवाळुनी : जन्मोजन्मी दासी जनी ॥

मराठी वाङ्मयाचे स्वरूप (इ. स. १६८०–१८२०)

या कालखंडाचा प्रारंभ होतो शिवछत्रपतींच्या निर्याणाने आणि शेवट होतो पेशवाईच्या लोपाने. स्वराज्याच्या या कालखंडाने मराठी सत्तेच्या परम वैभवाचा व वैकल्याचाही अनुभव चाखला. मराठी साम्राज्याचे झेंडे अटकेपार डौलाने फडकले ते याच कालात, आणि मराठ्यांच्या जरिपटक्याला अवकळा प्राप्त झाली तीही याच काळात. शिवछत्रपतींचे देहावसान, संभाजीचा आत्मयज्ञ; औरंगजेबासारख्या कर्दनकाळाशी निर्णायकीच्या अवस्थेतही मराठ्यांनी प्राणपणाने दिलेली यशस्वी झुंज; राजारामाचा स्वदेशत्याग आणि पुनरागमन; औरंगजेबाचे महाराष्ट्रात झालेले निधन आणि शाहूची दिल्लीहून झालेली सुटका; पेशवाईचा जन्म, अभ्युदय आणि ऱ्हास ; मराठ्यांनी दिल्लीवर मारलेल्या जबरदस्त धडका; पानिपतचा भीषण रणसंग्राम; थोरल्या माधवरावाची जिद्द आणि अकाली मृत्यू; शनिवारवाड्यातच भर दिवसा नारायणराव पेशव्याचा झालेला खून; बारभाईच्या कारस्थानाचा उठाव; सवाई माधवरावाचा जन्म आणि आत्महत्या; इंग्रजी सत्तेचा मराठी सत्तेमागे लागलेला ससेमिरा; -अशासारख्या किती तरी भव्योदात्त आणि करुण घटनांनी, त्यांच्या नागमोडी वळणावाकणांनी हा कालखंड ओतप्रोत भरलेला आहे. राजकीय स्वरूपाच्या प्रक्षोभक घटना वाङ्मयनिर्मितीला प्रेरक होत असल्यास अशा घटनांची या कालखंडात रेलचेल दिसते.

पण बखरी किंवा पत्रात्मक असे गद्य साहित्य व शाहिरी कवितेचा काही भाग वगळल्यास वरीलसारख्या घटनांचे ठसठशीत प्रतिबिंब या कालातील साहित्याच्या मध्यवर्ती प्रवाहात तरी उमटलेले नाही. 'आर्यापती' मोरोपंत पेशवाईतील सर्वश्रेष्ठ कवी. यांच्या हयातीतच (इ स. १७२९–१७९४) पहिल्या बाजीरावापासून तो दुसऱ्या बाजीरावापर्यंतच्या कारकीर्दीतील अनेक उद्दीपक आणि उद्वेगजनक राजकीय घटना घडल्या. पंतांचे वास्तव्य स्थळही पेशव्यांच्या राजधानीलगतच, पंतांनी चाळीस वर्षांहून अधिक काळपर्यंत विविध आणि वैचित्र्यपूर्ण लेखन केले. पण असे असूनही पंतकाव्य स्वकालीन राजकीय घडामोडींपासून अलिप्त आहे. यामुळेच मोरोपंत समाजविमुख असल्याचा सूरही क्वचित काढला जातो. संतसाहित्यावरही या प्रकारचे आरोप होत आले आहेतच. मध्ययुगीन साहित्याच्या एकंदर प्रेरणा, प्रवृत्ती, प्रयोजन व पार्श्वभूमी लक्षात घेतल्यास या प्रकारच्या आरोपांचे वैयर्थ्य –किमान एकांगीपण-उघड व्हावे.

ज्याला आज आपण प्राचीन मराठी साहित्य म्हणतो त्या साहित्याची केंद्रवर्ती धारणा कधीच राजकीय वा सामाजिक नव्हती. 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम्' हे या काळातील साहित्याचेच नव्हे तर साऱ्या जीवनाचेच मध्यवर्ती सूत्र होते. सारा जीवनव्यवहार या घोषणेच्या अनुषंगानेच होई. या जीवनव्यवहाराची नांदी 'श्रीगणेशाय नमः' ने होते आणि त्याचे भरतवाक्य असते 'ॐ तत्सत् ब्रह्मार्पणमस्तु' हे. 'यत् करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् । यत् तपसि कौन्तेय तत् कुरुष्व मदर्पणम् ।।' या गीतावाक्यात (अ. ९, श्लो. २७) वरील धारणेचे सार आढळेल. शिवछत्रपतींची स्वराज्यस्थापनेसारखी महत्त्वाची ऐहिक घोषणा यामुळेच गोब्राह्मणप्रतिपालनाशी निगडित झाली, आणि रामदासांसारख्या प्रपंच नेटका करण्याचा आदेश देणाऱ्या समर्थालाही कवितेचे अंतिम निकष सांगावे लागले ते पुढील जातीचे :

" नाना साधनें पुरश्चरणें । नाना तपें तीर्थाटणें ।
नाना संदेह फेडणें । या नांव कवित्व ।।
जेणें अनुताप उमजे । जेणें लौकिक लाजे ।
जेणें ज्ञान उमजे । या नांव कवित्व ।।
जेणें ज्ञान हें प्रबळें ।जेणें वृत्ति हें मावळें ।
जेणें भक्तिमार्ग कळे । या नांव कवित्व ।।
जेणें देहबुद्धि तुटे । जेणें भवसिंधु आटे ।
जेणे भगवंत प्रकटे । या नांव कवित्व ।। "

काव्यसंकल्पनेच्या या परंपरेतच ब्रिटिशकालपूर्व मराठी (किंबहुना भारतीय)

मराठी वाङ्मयाचे स्वरूप (इ. स. १६८०–१८२०)

या कालखंडाचा प्रारंभ होतो शिवछत्रपतींच्या निर्याणाने आणि शेवट होतो पेशवाईच्या लोपाने. स्वराज्याच्या या कालखंडाने मराठी सत्तेच्या परम वैभवाचा व वैकल्याचाही अनुभव चाखला. मराठी साम्राज्याचे झेंडे अटकेपार डौलाने फडकले ते याच कालात, आणि मराठ्यांच्या जरिपटक्याला अवकळा प्राप्त झाली तीही याच काळात. शिवछत्रपतींचे देहावसान, संभाजीचा आत्मयज्ञ; औरंगजेबासारख्या कर्दनकाळाशी निर्णायकीच्या अवस्थेतही मराठ्यांनी प्राणपणाने दिलेली यशस्वी झुंज; राजारामाचा स्वदेशत्याग आणि पुनरागमन; औरंगजेबाचे महाराष्ट्रात झालेले निधन आणि शाहूची दिल्लीहून झालेली सुटका; पेशवाईचा जन्म, अभ्युदय आणि ऱ्हास ; मराठ्यांनी दिल्लीवर मारलेल्या जबरदस्त धडका; पानिपतचा भीषण रणसंग्राम; थोरल्या माधवरावाची जिद्द आणि अकाली मृत्यू; शनिवारवाड्यातच भर दिवसा नारायणराव पेशव्याचा झालेला खून; बारभाईच्या कारस्थानाचा उठाव; सवाई माधवरावाचा जन्म आणि आत्महत्या; इंग्रजी सत्तेचा मराठी सत्तेमागे लागलेला ससेमिरा; -अशासारख्या किती तरी भव्योदात्त आणि करुण घटनांनी, त्यांच्या नागमोडी वळणावाकणांनी हा कालखंड ओतप्रोत भरलेला आहे. राजकीय स्वरूपाच्या प्रक्षोभक घटना वाङ्मयनिर्मितीला प्रेरक होत असल्यास अशा घटनांची या कालखंडात रेलचेल दिसते.

पण बखरी किंवा पत्रात्मक असे गद्य साहित्य व शाहिरी कवितेचा काही भाग वगळल्यास वरीलसारख्या घटनांचे ठसठशीत प्रतिबिंब या कालातील साहित्याच्या मध्यवर्ती प्रवाहात तरी उमटलेले नाही. 'आर्यापती' मोरोपंत पेशवाईतील सर्वश्रेष्ठ कवी. यांच्या हयातीतच (इ स. १७२९–१७९४) पहिल्या बाजीरावापासून तो दुसऱ्या बाजीरावापर्यंतच्या कारकीर्दीतील अनेक उद्दीपक आणि उद्वेगजनक राजकीय घटना घडल्या. पंतांचे वास्तव्य स्थळही पेशव्यांच्या राजधानीलगतच, पंतांनी चाळीस वर्षांहून अधिक काळपर्यंत विविध आणि वैचित्र्यपूर्ण लेखन केले. पण असे असूनही पंतकाव्य स्वकालीन राजकीय घडामोडींपासून अलिप्त आहे. यामुळेच मोरोपंत समाजविमुख असल्याचा सूरही क्वचित काढला जातो. संतसाहित्यावरही या प्रकारचे आरोप होत आले आहेतच. मध्ययुगीन साहित्याच्या एकंदर प्रेरणा, प्रवृत्ती, प्रयोजन व पार्श्वभूमी लक्षात घेतल्यास या प्रकारच्या आरोपांचे वैयर्थ्य –किमान एकांगीपण-उघड व्हावे.

ज्याला आज आपण प्राचीन मराठी साहित्य म्हणतो त्या साहित्याची केंद्रवर्ती धारणा कधीच राजकीय वा सामाजिक नव्हती. 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम्' हे या काळातील साहित्याचेच नव्हे तर साऱ्या जीवनाचेच मध्यवर्ती सूत्र होते. सारा जीवनव्यवहार या घोषणेच्या अनुषंगानेच होई. या जीवनव्यवहाराची नांदी 'श्रीगणेशाय नमः' ने होते आणि त्याचे भरतवाक्य असते 'ॐ तत्सत् ब्रह्मार्पणमस्तु' हे. 'यत् करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् । यत् तपसि कौन्तेय तत् कुरुष्व मदर्पणम् ।।' या गीतवाक्यात (अ. ९, श्लो. २७) वरील धारणेचे सार आढळेल. शिवछत्रपतींची स्वराज्यस्थापनेसारखी महत्त्वाची ऐहिक घोषणा यामुळेच गोब्राह्मणप्रतिपालनाशी निगडित झाली, आणि रामदासांसारख्या प्रपंच नेटका करण्याचा आदेश देणाऱ्या समर्थालाही कवितेचे अंतिम निकष सांगावे लागले ते पुढील जातीचे :

"नाना साधनें पुरश्चरणें । नाना तपें तीर्थाटणें ।
नाना संदेह फेडणें । या नांव कवित्व ।।
जेणें अनुताप उमजे । जेणें लौकिक लाजे ।
जेणें ज्ञान उमजे । या नांव कवित्व ।।
जेणें ज्ञान हें प्रबळें ।जेणें वृत्ति हें मावळें ।
जेणें भक्तिमार्ग कळे । या नांव कवित्व ।।
जेणें देहबुद्धि तुटे । जेणें भवसिंधु आटे ।
जेणे भगवंत प्रकटे । या नांव कवित्व ।। "

काव्यसंकल्पनेच्या या परंपरेतच ब्रिटिशकालपूर्व मराठी (किंबहुना भारतीय)

वाङ्मयाची निर्मिती व वृद्धी झाली आहे. शिवकालोत्तर मराठी वाङ्मयही याला अपवाद नाही. यामुळेच या कालाच्या आरंभीचा प्रमुख कवी वामनपंडित आणि अखेरचा प्रथितयश कवी मोरोपंत स्वाभाविकपणेच 'हरिविण अलवण कविता' किंवा 'आपण कांही तरावया गावें' अशी काव्यविषयक भूमिका ठामपणे घेतात.

याचा अर्थ, प्रस्तुत कालखंडातील सारे वाङ्मय समाजनिरपेक्ष होते असा नाही. वैद्यक किंवा ज्योतिष यांसारखे व्यवहारोपयोगी साहित्य सोडले तरी वाङ्मयगुणांनी समृद्ध असलेले बखरसाहित्य याच काळाच प्रकर्षाने निर्माण झाले आणि त्यात बहुतांशी स्वकालीन किंवा पूर्वकालीन ऐतिहासिक घडामोडींचे किंवा ऐहिक जीवनाचे बहुरंगी पडसाद उमटलेले आढळतात, एवढेच नव्हे तर आध्यात्मिक भूमिकेतून निर्माण झालेल्या तत्कालीन पौराणिक आख्यानपर कवितेतूनही तत्कालीन जीवनव्यवहाराचे, आचारविचारांचे साद-पडसाद ऐकू येतात. रामायण, महाभारत किंवा भागवत यांसारखा लोकप्रिय पुराणग्रंथ घेऊन त्यातील समग्र वा अंशात्मक भागावर आपल्या काव्याची इमारत उभारण्याकडे या कालातील बहुसंख्य कवींचा कल दिसतो. रघुनाथपंडित, वामनपंडित, श्रीधर, विठ्ठल, नागेश, सामराज, कृष्ण दयार्णव, उद्धवचिद्घन, अमृतराय, कचेश्वर, मोरोपंत यांसारखे या कालातील प्रमुख कवी पुराणाभिमुखच आहेत. यांतील काही कवी तर पेशानेच पुराणिक किंवा कीर्तनकार होते. कीर्तन, पुराण हे या काळातील संस्कृतिवितरणाचे, विस्तरणाचे, बहुश्रुत बनव्या-बनविण्याचे एक प्रमुख प्रभावी आणि लोकप्रिय साधन होते. श्रुतिज्ञान हे श्रेष्ठतम ज्ञान गणले गेले असले, तरी या श्रुतींच्या अध्ययनाचा अधिकार सर्वसामान्यांचा नव्हता. वेदांची संपन्नता त्रैवर्णिकांपुरतीच मर्यादित होती. म्हणून सर्वसामान्य जनांच्या उद्धरणासाठी श्रुतीच पुराणस्वरूपाने प्रकटल्या आहेत, अशी तत्कालीन भाविकांची श्रद्धा होती. वरील श्रद्धेमुळे व पुराणांच्या कथात्मक स्वरूपामुळे पुराणे सर्वत्र फैलावली. पुराणकथांतून किंवा कीर्तनरंगातून रंजनासाठी वा उद्बोधनासाठी समकालीन जीवनातील संदर्भ येणेही स्वाभाविक होते. शिवाय प्रयत्न करूनही स्वकालनिरपेक्ष होणे कोणालाच शक्य नसते. स्वकाल हा सर्वांवरच या ना त्या प्रकारे वशीकरणविद्येचा यशस्वी प्रयोग करीतच असतो.

तथापि या वशीकरणामुळे होणारे स्वकालाचे अबोध अनुसरण वेगळे आणि स्वकालाची समाराधनापूर्वक आळवणी करणे निराळे. पंडितकवींत स्वकालाची अशी सहेतुक आळवणी बरीच आढळते. संतसाहित्यही स्वकालप्रवण आहे. पण ही स्वकालप्रवणता मुख्यत्वे समकालीनांच्या उद्धरणाच्या ओढीतून निर्माण झाली आहे. पण आख्यानकवींची निर्माण झालेली समाजाभिमुखता बलवत्तर होत चाललेल्या

ऐहिक आकांक्षांची निदर्शक आहे. मराठ्यांच्या ऐहिक अभ्युदयाच्या अरुणोदय-कालीच, उदय होत चाललेल्या मुक्तेश्वरासारख्या कवीच्या काव्यातून ही आकांक्षा अंकुरित झाली होतीच; तिलाच शिवकालोत्तर झालेल्या राज्यविस्तारामुळे अधिक घुमारे फुटले.

या कालातील पौराणिक आख्यानांतून स्वकालीन चालीरीती मिसळण्याची प्रवृत्ती एका बाजूने बळावत असताच दुसऱ्या बाजूने बखरवाङ्मयासारखे इतिहासाधिष्ठित वाङ्मय पुराणवलयान्वित करण्याचाही प्रयत्न होत असल्याचे दिसते. वास्तव–अवास्तवाची अशी ही उलटा-पालट, विपर्यय किंवा दुहेरी वीण आजच्या दृष्टीला चमत्कारिक वाटण्यासारखे आहे. पण या दुलागपणाचा उगम त्या काळाच्या विशिष्ट मानसिक गरजेतूनच झालेला दिसेल. " धर्म रक्षण करण्याची जाणीव प्रत्यक्षात साकार करून दाखविणारे पराक्रमी पुरुष समाजाने पाहिले. त्यांचे कतृत्व त्याने अनुभवले. धर्मरक्षणार्थ भगवान अवतार घेणार म्हणून जी आशा उराशी बाळगली होती; ती या पुरुषांच्या कर्तृत्वाने सफल केली. म्हणून साक्षात ईश्वरी अवतार या भावनेने या पुरुषांचे चरित्र पुराणपुरुषांच्या चरित्रासारखे बखरकारांनी गायिले. " [१]

लौकीक आणि अलौकिक यांच्या मिश्रणाची ही झाली एक बाजू. याच नाण्याचे दुसरे अंग म्हणजे लौकिकाचा अलौकिकाशी संबंध जोडणे. हा संबंध जोडण्याचे काम पौराणिक आख्याने लिहिणाऱ्या कवींनी केले.

स्वराज्याच्या उदयामुळे ऐहिकाकडे पावले तर वळत होती, पण परंपरेने बळकटपणे ओवलेला अध्यात्माचा धागाही तुटत, तोडवत नव्हता. जीवनासक्ती व अध्यात्मबंधन या दोन भिन्न प्रवृत्तींच्या ओढाताणीतून पंडित कवींची आख्यानपर कविता जन्मास आली. हरी ज्यांचा कैवारी अशा पांडुसुतांचे चरित्र गाइल्याने हरिस्तवनही होते आणि पांडुसुतचरित्रकथनाच्या निमित्ताने ऐहिकाचा परमार्श घेण्याची संधीही मिळते, असा हा दुहेरी हिशेब होता.

खुद्द मोरोपंतांच्या नसला, तरी या कालखंडातील इतर अनेक कवींच्या काव्यातून या भूमिकेचा पाठपुरावा आढळतो. ऐहिकाला सर्वात जवळ असलेल्या स्वयंवरकाव्यांतून तर हे विशेषत्वानेच घडते. स्वकालीन चालीरीतींची, दागदागिन्यांची, वस्त्रपात्रांची माहिती, संधी मिळेल तेथे पेरण्यात आपल्या ज्ञानाचे प्रदर्शन करण्याचा आणि आपल्या वाचकाला चतुरस्र करण्याचाही इरादा असावा. कृष्ण दयार्णवांचा ' हरिवरदा ' या दृष्टीने खूपच बोलका आहे.

तत्कालिनांची ऐहिकाची ही आसक्ती उत्तरोत्तर कितीही प्रबल होत गेली, तरी तिला पारलौकिकाची लक्ष्मणरेषा निरपवादपणे उल्लंघणे अर्थातच अशक्य

होते. ब्रिटिशपूर्व काळात असे उल्लंघन कोणालाच शक्य नव्हते. ज्ञानेश्वर-तुकारामांसारख्या संतमहंताचे किंवा शिवाजीसारख्या शककर्त्यांचे नवप्रवर्तनही अध्यात्माच्या चतुःसीमेने मर्यादित झालेले आहे. सर्वसाधारण समाज नेहमीच परंपरागत श्रद्धांनी बांधलेला असतो; पण या कालातील मोठ मोठे इतिहासपुरुषही या श्रद्धेचे अंकित होते. ऐहिक अभ्युदयासाठी झगडणाऱ्या शिवछत्रपतींची भवानीनिष्ठा, नानासाहेब पेशव्यांचा राज्यप्राप्तीकरिता अठ्ठावीस लक्ष दूर्वा वाहण्याचा संकल्प, थोरल्या माधवरावाने प्रकृतिस्वास्थ्यासाठी मांडलेली विविध अनुष्ठाने हेच सिद्ध करतात. ऐहिक आणि पारलौकिक यांच्या या परस्परानुप्रवेशामुळेच स्वराज्य आणि स्वधर्म याची युती या कालखंडात कमी-अधिक प्रमाणात का होईना पण अखंड राहिली. यामुळे हा कालखंड स्वराज्य, साम्राज्य आणि स्वराज्यलोप यांच्याप्रमाणेच धर्मकला यांच्या विस्तारसंकोचांचाही साक्षीदार आणि साथीदार बनलेला आहे.

प्रस्तुत कालखंडाच्या आरंभीच स्वराज्य आणि स्वधर्म यावर एक गंडांतर येऊन कोसळले. शिवछत्रपतींचे निधन इ. स. १६८० मध्ये झाले आणि इ. स. १६८३ मध्ये औरंगजेब मराठ्यांचा निःपात करण्याच्या इराद्याने आपल्या सर्व सामर्थ्यासकट अहमदनगर येथे येऊन दाखल झाला. औरंगजेबाने आपल्या उर्वरित हयातीची उणी पुरी पंचवीस वर्षे यासाठीच वेचली. शहेनशाह औरंजेबाच्या कारकीर्दीत मोगली सत्तेचा झालेला अफाट विस्तार, अमाप प्रमाणात वाढलेली लष्करी सामग्री, औरंगजेबाची क्रूर, कपटी, धर्मपिसाट वृत्ती आणि मराठ्यांची या काळातील एकंदर हलाखीची स्थिती लक्षात घेतल्यास मराठेशाहीवर गुदरलेल्या या संकटाच्या भीषणतेची कल्पना येते. औरंगजेबाने आपल्या आगमनानंतर थोड्याच काळात (इ. स. १६८६) मराठी समाज, सत्ता व संस्कृती यांच्याशी विरोधसख्याच्या नात्यांनी दीर्घकालसंबंधित असलेली आदिलशाही बुडवून टाकली. पाठोपाठ (इ. स. १६८७) त्याने गोवळकोंड्याच्या कुतुबशाहीचाही निकाल लावला. स्वधर्मीय राज्यकर्त्याबद्दलची औरंगजेबाची ती असहिष्णू वृत्ती मराठ्यांच्या बाबतीत शतपटींनी तीव्र झालेली असणे स्वाभाविक होते.

उत्तरेकडील मुसलमान राज्यकर्ते व दक्षिणेकडील मुसलमान राज्यकर्ते यांच्यात परिस्थितीभिन्नतेमुळे का होईना पण मोठी तफावत निर्माण झालेली होती. हे दक्षिणेकडील राज्यकर्ते उत्तरेकडील आपल्या भाईबंदाइतके कट्टर वृत्तीचे नव्हते. आदिलशाही राजवट तर अधिकच मवाळ होती. मराठे सरदारांचे प्राबल्य ही या राजवटीत अधिक होते. औरंगजेब या सर्वाहून वेगळा होता, त्याच्याइतका एककल्ली, धर्मवेडा बादशहा दक्षिणेकडे किंवा उत्तरेकडेही कधी झाला नाही. त्याच्या या धर्मांधतेची परिणती छत्रपती संभाजीच्या वधात झाली (इ. स. १६८९).

संभाजीच्या बायकोमुलांना कैदेत पडावे लागले. इ. स. १६८९ ते १७०७–८ पर्यंत, म्हणजे औरंगजेबाचा मृत्यू होऊन शाहू गादीवर येईपर्यंत, मराठेशाहीत अज्ञातवासपर्व चालू होते. अशा या पर्वात मराठी साहित्य वा संस्कृती यांच्या व्यवस्थित वाढीला अवसर मिळणे अशक्यच होते.

मोंगली सत्तेचा किंवा संस्कृतीचाही या अवधीत विकास झाला असे नाही. दक्षिणेतच दीर्घकाळ तळ ठोकूनही बादशहाचा येथे कधी नीट जम बसला नाही. उलट उत्तरेकडे यामुळे बेदिली मात्र माजली. मराठ्यांच्या सततच्या हल्ल्यांनी हैराण झालेल्या बादशहाला आपले नियंत्रण कुठेच स्थिर करता येईना. एक प्रकारच्या पराभूत मनोवृत्तीने त्याला ग्रासले. कलाभिवृद्धीला ही परिस्थिती उपकारक ठरणार नव्हतीच; तीतच बादशहाच्या कलाविन्मुख किंवहुना कलाद्वेष्टया वृत्तीची भर पडली. अकबर–शहाजहान–जहांगीर यांच्या कलाप्रवण वृत्तीचा अंशही औरंगजेबात उतरला नव्हता. वैभवसंपन्न मोंगली कलेलाही यामुळे बेवारशी–पणा येत चालला आणि बादशहाच्या धर्मांध वृत्तीमुळे मराठ्यांची स्वधर्म आणि स्वराज्य यांवरील निष्ठा बळावत चालली.

शाहूच्या आगमनानंतर हे वातावरण बदलले. मराठी सत्तेचे सुकाणू वेगळ्या दिशेला वळले. औरंगजेबाच्या मृत्यूनंतर मराठ्यांना कोणी प्रबळ प्रतिस्पर्धी उरला नाही. मराठी सत्ताधीश यामुळे अधिकाधिक महत्त्वाकांक्षी बनले. स्वराज्याचे साम्राज्यात रूपांतर करण्याचे वेध त्यांना लागले. शाहूची कारकीर्द तशी दीर्घ (१७०८–१७४९) पण संमिश्र आहे. तीत पेशवाईचाही काही अंश मिसळला आहे. शाहू छत्रपतिपदावर चढल्यानंतर वर्षभराच्या आतच पेशवाईचा मूळ पुरुष बाळाजी विश्वनाथ भट शाहूचा सेनापती झाला. (१७०९) आणि इ. स. १७१३ त त्याला पेशवेपद लाभले. बाळाजी विश्वनाथ, पहिला बाजीराव आणि नानासाहेब हे तीनही कर्तृत्ववान पुरुष शाहूच्याच कारकीर्दीत उदयास आले; पण शाहू असेतो-पर्यंत त्यांच्या कर्तृत्वाला स्वतंत्र अवसर मिळाला नाही. शाहूच्या निधनानंतरच पेशवे निरंकुशपणे सत्ताधारी बनले.

राजकीयदृष्टया या कालखंडाचे १६८०–१७०७, १७०८–१७४९ व १७५०–१८२० असे तीन विभाग कल्पिता येतील. पहिला विभाग निखळ मराठेशाहीचा, दुसरा शाहू व पेशवे यांच्या संमिश्र वर्चस्वाचा तर तिसरा निर्वेध पेशवेशाहीचा आहे. पहिल्या विभागात राज्यकर्ते या नात्याने छत्रपती संभाजी, राजाराम आणि महाराणी ताराबाई यांचा अंतर्भाव होतो. दुसऱ्या विभागाचे आधिपत्य शाहूकडेच आहे. तिसऱ्या विभागात नानासाहेब, माधवराव, नारायणराव, सवाई माधवराव आणि दुसरा बाजीराव हे येतात.

यांतील पहिल्या विभागात आढळणारे धर्ममूल्याचे प्राबल्य दुसऱ्या व तिसऱ्या विभागात कमी होत गेले. औरंगजेबाच्या मृत्यूनंतर मराठी सत्ताधाऱ्यांनी स्वीकारलेल्या धोरणाची दिशा कै. दत्तोपंत आपटे यांनी पुढील शब्दांत मांडली आहे.

"धर्माच्या नावाखाली मराठी राज्यावर चढाई करण्याचे धोरण औरंगजेबाच्या मृत्यूबरोबर लयास गेले. त्यानंतर जो प्रश्न निरनिराळ्या राज्यकर्त्यांना सोडवावयाचा होता, तो धार्मिक स्वरूपाचा नसून राजकीय महत्त्वाकांक्षेचा होता... हे राजकीय स्वरूप राष्ट्रीय कल्पनेमुळे प्राप्त झाले नसून राज्यविस्ताराच्या कल्पनेने आले होते. मराठी भाषा बोलणाऱ्या लोकांनी एकमेकांशी आपलेपणाच्या भावनेने वागावे आणि मराठी राज्याची मर्यादा मराठी भाषा बोलणाऱ्या प्रांतांना व्यापणारी अशी असावी ही आजची राष्ट्रीय कल्पना पेशवाईतल्या लोकांना स्पष्टपणे सुचलेली नव्हती. त्यांना राज्याची कल्पना समजत होती व राज्याचे साम्राज्य बनविणे आणि साम्राज्याची सूत्रे हातात घेऊन आपले बळ वाढविणे या दृष्टीने मराठ्यांची खटपट सुरू होती." [२]

स्वराज्याची साम्राज्यात परिणती होत जाण्याची ही प्रक्रिया चालू असता धर्मनिष्ठेचा पूर्ण लोप झाला होता असे नाही. या राज्याचे वैदिक धर्माशी असलेले नाते आरंभापासून अखेरपर्यंत अतूट होते. त्याच्या प्रकटीकरणाच्या दिशा मात्र हळूहळू बदलत गेल्या. नव्या वैभवाला शोभेल असा श्रीमंती घाट त्यांना येऊ लागला. हे प्रकटीकरण अधिकाधिक प्रमाणात शिष्टानुवर्ती (सोफिस्टिकेटेड) होत चालले. उत्तर मराठेशाहीचा किंवा पेशवाईचा ब्राह्मणी तोंडवळाही याला काही अंशी कारणीभूत होताच.

वैदिक धर्मात प्राचीन कालापासूनच ब्राह्मणाला गुरुस्थान आहे. पूर्वीपासूनच हा वर्ग विद्या, वाणी व लेखणी यांचा एकमेव अधिपती मानला जाई. असा हा वर्ग उत्तर मराठेशाहीत राज्यकारभाराचाही शास्ता बनला. सत्ता, संपत्ती, व संस्कृती या सर्वांचे नियंत्रण या प्रकारे कोणत्या तरी एकाच वर्णाच्या हाती यापूर्वी कधी आले नव्हते. त्यादृष्टीने ही एक अपूर्व घटना होती. या घटनेचे भले वा बुरे परिणाम काही प्रमाणात का होईना मराठी साहित्य व संस्कृती यांवर झालेले आहेत. मराठी संस्कृतीचे पूर्वीचे मराठमोळेपण लोपून यामुळे ती उत्तरोत्तर उच्चभ्रू बनू लागली. बहुजनसमाजाचा व तिचा जिव्हाळ्याचा संबंध उरला नाही. जुन्या देवदेवता, यात्रा, उत्सव मागे पडून ब्राह्मणमान्य व्रतवैकल्यांना, कर्मकांडाला अधिकाधिक महत्त्व प्राप्त होत चालले. ही व्रते पूर्वीही अस्तित्वात होतीच, पण सत्तेच्या व तदनुषंगिक संपत्तीच्या अधिष्ठानामुळे आता त्यावर एक झळाळी चढली.

आचारदृष्टचाही त्यांचे प्रमाण वाढले.

पेशवेकालात महत्त्वाकांक्षी ब्राम्हण मंडळींना समशेरबहादूर बनण्याची जशी संधी मिळाली तशी राज्यकारभाराच्या वाढत्या व्यापामुळे कलमबहादूर बनण्याचीही. हे दोनही व्यवसाय सत्ता व संपत्ती यांचा हमखास लाभ करून देणारे होते. यांतील जमेल तो व झेपेल तो व्यवसाय पत्करावा आणि होईल तितकी चैन लुटावी, असा सरसकट शिरस्ताच त्या काळी पडत गेला. विलासाचे निरनिराळे ढंग मुसलमान राज्यकर्त्यांच्या सहवासाने परिचित झालेले होतेच. त्यांचा वेछूट अवलंब हे संपत्तीच्या व्ययाचे एक प्रतिष्ठित साधन बनले. धार्मिक विधिविशेषांची आरासयुक्त मांडामांड हे प्रतिष्ठा व सामाजिक स्थैर्य मिळवून देणारे साधन आधीपासूनच होते. प्रसंगाप्रमाणे किंवा प्रसंग शोधून या दोन्ही साधनांचे उपयोजन आणि अनुसरण करणे हे तत्कालीन शिष्टसंप्रदायाचे एक अविभाज्य अंग ठरले.

शाहूपासून किंवा त्याच्याही आधीपासून (संभाजीपासूनच) मराठी राज्यकर्त्यांना मोगली विलासाची चटक लागलेली होती. शाहू तर जवळ जवळ अठरा वर्षे (१६८८–१७०७) मोगली दरबारात रुळला होता. तेथील दरबारी उपचार व विलासकल्पना सांगाती घेऊनच त्याने दक्षिणेत पाऊल टाकले. पहिल्या आणि दुसऱ्या बाजीरावाची विलासप्रियता लोकप्रसिद्धच आहे. पहिल्या बाजीरावाचे पुत्र नानासाहेब व रघुनाथराव विलासाचे भोक्ते होतेच. नाचगाण्याला, शृंगारप्रचूर साहित्याला याभुळे या कालात बहर येत गेला. केवळ शाहिरी साहित्यातच नव्हे, तर वामनासारख्या पंडिताच्या किंवा कृष्ण दयार्णवांसारख्या साधकाच्या साहित्यातही हे शृंगारप्राचुर्य आढळते. रघुनाथ पंडिताच्या दमयंतीस्वयंवराख्यानात शृंगार आणि करुण अशा दोन रसांचा उल्लेख आलेला असला तरी मूळ कथेतील करुण प्रसंगांना फाटा देऊन फक्त शृंगारपोषक भागच त्याने सजविलेला आहे. पंडितकवींच्या स्वयंवरकाव्यांतील शृंगारप्राचुर्य केवळ संस्कृत कवींच्या अनुकरणाने आले नसून तत्कालीन अभिरुचीचे, आचारविचारांचे, वातावरणाचेच ते एक अंग आहे.

"सर्व राष्ट्राचे जीवनचरित्रच उत्तर पेशवाईत बदलले होते. सर्व हिंदुस्थानभर मुलुखगिऱ्या करण्याचा हव्यास महाराष्ट्राला लागला होता. त्याचा परिणाम राष्ट्रीय जीवनावर अनेकविध झाल्याचे सूक्ष्म विचाराअंती दिसून येते. विशेषतः राष्ट्रीय जीवन विलासी बनत चालले होते, आणि हीच विलासी कला तत्कालीन वाङ्मयातही प्रतिबिंबीत झालेली स्पष्ट दिसून येते. लोकांचा बाह्यवेष बदलला. ओवी मागे पडली, अनेक पदे, आख्याने, कटाव, चूर्णिका असले निरनिराळे ढंग चालू झाले. शाहिरी कवने जोरावली. तुकाराम–रामदासांची अंतर्भेदी वाणी स्तब्ध झाली

आणि कंकणाचे रणत्कार व नुपूरांचे झणत्कार (वाड्यात आणि वाङ्मयात) ऐकू येऊ लागले.[3]" उत्तर पेशवाईतील वाङ्मयासंबंधीची ही महामहोपाध्याय दत्तो वामन पोतदारांची विधाने तपशिलाच्या बाबी वगळता या कालखंडातील वाङ्मयाची दिशा व धोरण स्पष्ट करतात.

भोगप्रधानता आणि कर्मकांडप्रचुरता ही तत्कालीन राज्यकर्त्यांची प्रधान वैशिष्ट्ये, व्यक्तीची इंद्रियसुखाकडे असलेली ओढ आणि समाजाचा परंपरागत धर्म-श्रद्धांकडे असलेला कल; यांतून आकाराला आली होती. तींत सत्ताभिलाषा व वैभवाकांक्षा यांचे नंतर मिश्रण होत गेले. नानासाहेब पेशव्याने उत्तरेकडील मोहीमेवर असताना नाना पुरंदरेला खालील स्वरूपाचे पत्र लिहिले आहे.

" या प्रांती प्राचीन हिंदू राजे सर्व संस्कृतप्रवीण वेश्यामद्यादिकांचा अति अनादर. सातां पिढ्यांचे श्रीमत्. सातां नृत्यगीतदाद्यव्युत्पत्तिप्रवीण. स्वजातीय अनेक स्त्रिया प्रवीण त्यांसी रत; किंचित जितेंद्रियही आहेत. नर्माची रीत; देवब्राह्मणांची विशेष मर्यादा व शोभा; जिचे अवलोकनमात्रें अधर्मिष्ठास धर्मरति उत्पन्न होणार. गाणार कंपतम स्वर, वर्ज्यावर्ज्यादिक शास्त्रप्रमाणरीतीने गाणार; वेदशास्त्र किंचित् जाणतात ; बाग, फुले, कमळें इत्यादि शोभा जे महाप्रयत्नें लहानशी करावी त्यांची ती गणना नाहीं... इकडील नद्या अमृतोपम... अधर्मापेक्षा धर्म फार... राज्य-कार्यप्रसंग विचार करिता भगीरथसमान कैलासवासीयांनी उत्तरेहून दक्षणपावेतो सुवर्णनदीप्रवाह चोवीस वर्षें वाहविला... श्रीइच्छेने यावर्षीही कालानुरूप द्रव्यनदी उत्तमच या सैन्यांत आहे, परंतु पुण्याकडे जाता रुक्ष देश फार आहे, यामुळे सर्व जिरून जाईल. एकदां उत्तरेकडील सुवर्णनदी व दक्षिणेची नदी दोहींचा संगम सागर-कूपसमान पुणे या स्थली; मध्ये न जिरतां पूरयुक्त योग घडणें, तेव्हां ऋणोद्धार श्रमसार्थक इहलोकपरलोकीं उत्तम होईल..."[4]

वरील पत्रातून एकंदर मजकूर तत्कालीन सुसंस्कृत, रसिक राज्यकर्त्यांचा जीवनादर्श स्पष्ट करतो. त्यावरून तत्कालीन लेखनशैलीला येत चाललेला प्रौढ नागर घाटही लक्षात येतो. नानासाहेब पेशव्यांच्या कारकीर्दीत पुण्याची वरीच भरभराट झाली. देवतार्चने, ब्राह्मणदक्षिणा, बागबगीचे, नृत्यगान, कथाकीर्तने इत्यादींना बहर आला. दुसऱ्या बाजीरावानेही आपल्या परीने यात भर घातली; इतर पेशव्यांना तसा अवसरच मिळाला नाही.

तत्कालीन राज्यसत्ता अनियंत्रित असल्यामुळे जीवनावर व संस्कृतीवर तिचा प्रभाव असणे स्वाभाविक होते. पण राज्यसत्तेच्या या कालकरणाच्या सामर्थ्याला मर्यादाही होत्या. राज्यसत्ता कितीही प्रबल झाली तरी जनसामान्यांच्या दैनंदिन जीवनाशी तिचा संबंध येत नव्हता. संबंध येत होता तो ग्रामसंस्थेचे अधिपती अस-

लेल्या वतनदार–बलुतेदारांचा. या ग्रामसंस्थेचे तेच नते, नियंते होते. राजवटी बदलल्या तरी वतनदार बदलत नसे. पिढ्यानुपिढ्या ती एकाच घराण्याकडे चालू राही. वतनदारी परंपरागत असल्यामुळे परंपरानिष्ठ राहणे वतनदारांच्या फायद्याचे होते. विविध नियमांनी, पद्धतींनी, कायद्यांनी जन्मकर्मांच्या संकेतांनी ग्राम–संस्थेतील ही परंपरानिष्ठ चिरेबंदी झाली होती. तिचे एक 'शास्त्र' बनले होते. त्याचे काटेकोर पालन हा 'धर्म' होता. त्यातून रेषामात्र ढळणे हे पाप होते, यामुळे नवनव्या उद्यमांना, व्यवसायांना, उपक्रमांना, सर्जनाला यात फार थोडे स्थान असे. राज्यकर्ते एरव्ही कितीही 'कर्तुमकर्तुम्' झाले तरी या संदर्भात 'गावा' पुढे या 'रावां' चे काही चालत नसे; किंबहुना ग्रामसंस्थेच्या या चौकटीने राज्य–कर्त्यांच्या मनाचाही कबजा घेतलेलाच असे.

यामुळे समाजाच्या किंवा राज्यकर्त्यांच्या आश्रयाने, आधाराने निर्माण झालेल्या कलेवर परंपरेची छाया सतत वावरत असे. प्रस्तुत कालखंडातील काही राज्यकर्त्यांना (संभाजी, महादाजी शिंदे, तंजावरचा सरफोजी इत्यादी) वाङ्मय–निर्मितीत रस होता; रघुनाथपंडित, आनंदतनय, निरंजन माधव यांसारख्या काही कवींनी राजकारणात प्रत्यक्ष भागही घेतलेला होता. पण या साऱ्यांची ग्रंथनिर्मिती त्यांच्या राज्यकारभारविषयक अनुभवानुळे वेगळी झाल्याचे आढळत नाही. शिवाजीच्या आश्रयाने तयार झालेले 'शिवभारत' किंवा संभाजीने तयार करवून घेतलेला 'समयनय' हा संस्कृत ग्रंथ परंपरानुवर्तीच आहे. राजाश्रयाशी संबंधित असूनही वेगळी वाटणारी या कालातील रचना म्हणजे बखर साहित्य आणि शाहिरी कविता. अन्यत्र सर्वत्र परंपरेचाच पगडा आहे. परंपरानुवर्तित्वाचा हा वारसा तत्कालीन समाजाला वर वर्णिलेल्या ग्रामसंस्कृतीकडून मिळालेला होता.

तत्कालीन शिक्षणपद्धतीही या ग्रामसंस्कृतीला पूरक अशी होती आणि तिच्या कक्षाही फार मर्यादित होत्या. कारुनारूंना लागणारे व्यावसायिक शिक्षण घरच्या घरीच मिळे. गायन, नर्तन, चित्रादी कलाही कुलपरंपरेनेच संक्रांत होत. त्याकाळी बौद्धिक व्यासंगापेक्षा शारीरिक बळाला महत्त्व असल्यामुळे बलसंपादनात्मक शिक्षणाला प्राधान्य दिले जाई. त्याखालोखाल कारकुनी पेशाला लागणाऱ्या शिक्षणाचा क्रम लागतो. ज्याला आपण रूढ अर्थाने वाङ्मयीन स्वरूपाचे शिक्षण म्हणतो ते ब्राह्मणवर्गापुरतेच मर्यादित होते. त्यातही संस्कृताच्या अध्ययनाला अग्रस्थान असे. यातील काही भाग भिक्षुकी वृत्तीला तर काही भाग वैदिकी वृत्तीला उपयोगी पडणारा होता. वेदाध्ययन हेच विद्वत्तेचे गमक होते. (श्रावणदक्षिणेची वाटणी या अनुषंगानेच होई) संस्कृत भाषेच्या ज्ञानाला उपयोगी पडावे म्हणून छंदशास्त्र, व्याकरण, कोश इत्यादींना अभ्यासक्रमात स्थान मिळे. संस्कृत काव्यनाटके या

अनुषंगानेच वाचली जात. रसास्वादापेक्षा भाषाज्ञानाची दृष्टीच त्यात प्रबळ होती. पुराणकथा, नीतिकथा, सुभाषिते यांचाही या अभ्यासक्रमात कमी-अधिक प्रमाणात अंतर्भाव होई.

सवाई माधवरावाच्या शिक्षणाच्या संबंधात गोपिकाबाईने पत्रद्वारे ज्या सूचना दिल्या आहेत त्यात-कित्ता गिरवावा; विराटपर्वाचे चिंतन करावे; वृद्धांच्या व शहाण्यांच्या तोंडून दिल्लीच्या व शिवाजीबद्दलच्या हकीकती समजून घ्याव्यात; चित्रे व नकाशे पाहाण्याची काळजी घ्यावी; गुणाकार- भागाकारांची गणिते, संस्कृत श्लोक, पुरुषसूक्त, पवमान इत्यादींचा अभ्यास असावा; असे सांगितले आहे. या कालखंडातील उच्चपदस्थांचा शिक्षणविषयक दृष्टिकोन यातून स्थूलपणे का होईना प्रकट होतो.

या शिक्षणपद्धतीच्या एकंदर मर्यादा स्पष्ट करताना इतिहाचार्य राजवाडे यांनी पुढील उद्‌गार काढले आहेत. " पेशव्यांच्या दरबाराचे इतिहासाचे व भूगोलाचे ज्ञान अगदीच क्षुद्र होते. कपिल, कणाद वगैरे पुराण मुनींनी प्रणीत शास्त्रांच्या व्यतिरिक्त युरोपात ठाऊक असलेल्या शास्त्रांचा गंधही पेशव्यांच्या राज्यात कोणाला नव्हता. पाठशाळा, विद्यापीठे, विद्वत्सभा, अजबखाने, वादसभा, शोधसभा, पृथ्वीपर्यटने वगैरे युरोपियन संस्था पेशव्यांच्या राज्यात नव्हत्या. इतकेच नव्हे तर त्या दुसरीकडे कोठे आहेत किंवा काय ह्याचा पत्ता महाराष्ट्रात कोणाला नव्हता." [५]

राजवाडे यांनी दाखविलेल्या या मर्यादा बरोबरच आहेत; पण त्याला कोणी विशिष्ट व्यक्ती, समाज वा राजवट जबाबदार नाही. मध्ययुगीन भारतीय संस्कृतिकोषाचाच तो परिपाक आहे. प्रतिभावंतांचे साहित्यही यातून मुक्त नाही. अकराव्या, बाराव्या शतकांत उद्‌भवलेल्या धर्मविषयक नवकल्पनांनी या स्थितिशीलतेत काही एक बदल झाला. चक्रधर आणि ज्ञानेश्वर हे याचे प्रवर्तक. महानुभावांची परंपरा पुढे महाराष्ट्रातून लुप्त झाली. तरी ज्ञानेश्वरने रचलेल्या नव्या पायावर संतसाहित्याची उंच इमारत दीर्घ काळ उभी होती. त्यामुळे मराठी संस्कृतीत एक चैतन्य ओतले गेले. हा चैतन्यस्रोत स्वराज्य संस्थापनेपर्यंत पुरला. स्वराज्यसंस्थापनेनंतर मराठी संस्कृतीने पुन्हा परंपरागत चाकोरी पत्करली. संस्कृताकडून मराठीकडे वळलेली साहित्यसरिता पुनश्च संस्कृताच्या दिशेनेच धावत सुटली.

पेशवे ब्रह्मकुलोत्पन्न असल्यामुळे त्यांच्या कारकीर्दीतच संस्कृत विद्येला व ब्रह्मवृंदाला विशेष महत्त्व आले असे सामान्यतः समजण्यात येते ; पण हा समज तेवढा खरा नाही. राज्यकर्तेच ब्राम्हण झाल्याने ब्राम्हण समाजाला एक वेगळी प्रतिष्ठा पेशवाईत प्राप्त झाली हे खरे; पण ब्रह्मवृंदाला भूदेव, संस्कृताला देववाणी

संबोधण्याची पद्धती भारतात फार पुरातन आहे. वैदिक संस्कृतीशी, विद्येशी हे दोन्ही घटक दृढपणे निबद्ध असल्यामुळे वैदिक संस्कृतीच्या संवर्धनकार्यात ब्राह्मण–प्रतिपालनाचा व संस्कृत भाषेला उत्तेजन देण्याचा भाग अंतर्भूत होतोच. शिवाजीने गागाभट्टाचा केलेला सत्कार किंवा संस्कृतमध्ये तयार करवून घेतलेला 'राज्यव्यवहारकोश' याचाच निदर्शक आहे. छत्रपतींच्या राजमुद्रेवरील कोरलेले वाक्यही संस्कृतच आहे. शिवाजीप्रमाणे संभाजीही संस्कृत भाषेची कदर करणारा होता; या भाषेचा चांगला जाणकार होता. श्रावणदक्षिणेची वाढ पुढे पेशवेकाळात होत गेली असली तरी तिचा आरंभ शाहू छत्रपती व पहिले बाजीराव यांच्यापासूनच झालेला होता. इतर मराठे मंडळीही ऐपतीप्रमाणे ब्राह्मणांचा आदरसत्कार फार पूर्वीपासूनच करीत आलेली आहेत.

मराठे, संतकवी वैदिक संस्कृतीचेच उपासक असल्यामुळे त्यांनाही संस्कृताबद्दल आदर वाटत होता. मराठीच्या नगरीत ब्रह्मविद्येचा सुकाळ व्हावा या उद्देशानेच त्यांनी मूलतः मराठीचा अवलंब केला. संत मंडळींच्या समाजविषयक जिव्हाळ्यामुळे व ज्ञानेश्वरांसारख्या प्रतिभाबळामुळे मराठी भाषेवर एक नवी कांती चढली. या तेजोबलावर ती मग संस्कृताशीही स्पर्धा करू लागली, 'संस्कृत भाषा देवें केली। प्राकृत काय चोरापासाव झाली?' असा रोकडा प्रश्न विचारू लागली. मराठीचा हा प्रखर आत्मप्रत्यय स्वराज्यकाळात मात्र मंदावत चालला. तशी मराठी ग्रंथरचना पुष्कळच झाली, पण आता 'दाऊं वेल्हाळ देशी नवी' या प्रतिज्ञेची जागा 'गीर्वाणशब्द पुष्कळ, जनपदभाषाचि देखतां थोडी' या वस्तुस्थितीने घेतली.

पारतंत्र्याच्या काळात स्वधर्माची ज्योत बहुजनसमाजातच प्रज्वलीत ठेवण्याच्या दृष्टीने मराठी भाषेचा अवलंब जसा अपरिहार्य होता तसा तो स्वराज्यकाळात राहिला नाही. त्याऐवजी वैदिकधर्मगौरव हे महत्त्वाचे मूल्य ठरले. यामुळे मराठीच्या महतीची जागा संस्कृताने घेतली. बहुजनसमाजात ज्ञानप्रसार होण्याच्या दृष्टीने मराठीचा अंगीकार चालू रहावयास हरकत नव्हती. पण समाजजीवनाच्या विशिष्ट घडणीमुळे हे होऊ शकले नाही. यामुळे स्वराज्यकालीन मराठी गद्यपद्य रचना अधिकाधिक संस्कृतोपजीवी होत गेली. संतपरंपरेशी संबंधित असलेले कवीही संस्कृताच्या आधाराशिवाय काव्य करणे पाप मानू लागले. पंडिती काव्य तर बोलून चालून संस्कृत साहित्यशास्त्र, संस्कृत पंचमहाकाव्ये व हनुमन्नाटकासारखी विद्वत्ताप्रचुर नाटके यांवर पोसले होते, आणि शाहिरी कवितेला मराठमोळ्या वळणाचे मानण्यात येत असले तरी या कवितेतही संस्कृत शब्दांचा भरणा विपुल आहे. रामजोशाने तर काही लावण्या संस्कृत भाषेतच लिहिल्या आहेत.

संतसाहित्यातील केवळ भाषिक अस्मिताच नव्हे तर त्यातील सखोल आध्या-

त्मिक आशय, आर्तता, उत्कटता बहुजनसमाजाविषयीचा स्वाभाविक कळवळा यांचाही स्वराज्यकाळातील संतकवितेत आढळ होत नाही. संतपरंपरेतील शेवटचे श्रेष्ठ पुरुष श्रीसमर्थ रामदास यांचे निर्याण प्रस्तुत कालखंडाच्या आरंभीच (इ. स. १६८१) झालेले आहे. संततुकाराम तर त्याच्याही किती तरी आधी (इ. स. १६५०) वैकुंठवासी झाले होते. १६८० नंतरच्या काळातील बहिणाताई, कचेश्वर ब्रम्हे, महिपती, निळोबा वगैरे मंडळी स्वतःला संततुकारामाचे पाईक म्हणवून घेतात. रामदासीपंथाचे अनुयायी, मठाधिकारी तर या काळात महाराष्ट्रभरच नव्हे तर तंजावरपर्यंत पसरले होते. श्रीधर–कृष्णदयार्णवांच्या रूपाने आनंदसंप्रदायीपरंपरा अस्तित्वात होती. महीपतीने याच काळात विविध संतांची चरित्रे गावयास सुरवात केली होती. ही परम पवित्र संतचरित्रे, तत्कालीन भाविक सादर बुद्धीने श्रवण करीत, संतांच्या नावाचा जयघोषही चाले ; पण या सर्व गदारोळात संतपरंपरा समर्थपणे पेलण्यास मात्र हे कोणी पुढे आले नाही. ब्रह्मेंद्रस्वामी धावडशीकर हे छत्रपती शाहू व पहिला बाजीराव यांना गुरुस्थानी होते ; पण या स्वामीत रामदासस्वामींचे वैराग्य नव्हते. इतिहासाचार्य राजवाडे यांनी या दोन 'स्वामींची केलेली तुलना परखड असली तरी या कालातील साधूंच्या प्रापंचिक वृत्तीवर प्रकाश पडण्याच्या दृष्टीने उद्‌बोधक आहे.

संत कवींची आध्यात्मिक परंपरा शाहीर कवींनी पुढे चालविली, एवढेच नव्हे तर ती अधिक जनताभिमुख बनविली, असा एक पक्ष शाहिरांच्या काही कैवाऱ्यांकडून मांडला जातो. पण त्यात तेवढे तथ्य नाही. इतर अनेक लौकिक सुरांच्या जोडीने अध्यात्माचा सूरही हे शाहीर अधून मधून छेडतात, पण तो फार क्षीण असतो. लौकिक आणि पारलौकिक यांचे मिश्रण करण्याची या काळातील प्रवृत्तीचीच ती एक लकब असते. ती लकब वामन, नागेश, विठ्ठल यांसारख्या आख्यानलेखकांतही आढळते. 'जो नेणे विषयाविणें रुचि तया आम्हां–तुम्हां कारणें । केला गोपवधूविलासरस हा विख्यात नारायणें ।।' असे त्याचे आध्यात्मिक स्पष्टीकरण देण्याचाही प्रयत्न या कालातील कवींनी केलेला आहे.

या काळातील आध्यात्मिक विचार आर्त किंवा जिज्ञासू असण्यापेक्षा कसे अर्थार्थी तहो चालले होते याची यावरून कल्पना येईल. परमार्थभावना निरुपाधिक न राहता आता ती गृहस्थाश्रमी वळणाच्या श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त फलप्राप्तीच्या मागे लागली. देवाच्या सख्यत्वासाठी जिवलगांच्या तुटीचे टोक गाठणाऱ्या परमार्थाऐवजी जिवलगांच्या भेटीचा योग समारंभपूर्वक साधण्याचे एक निमित्त असे या परमार्थाला रूप येत चालले. संतकाळात समाजाची विधिप्रवणता (रिच्युॲलिस्टिक टेंडन्सी) लुप्त झाली होती असे नाही. (तशी ती कधी लुप्त

होत नाही) पण संतांनी तीतील पाखंडावर जे तीव्र, तिखट शस्त्र धरले होते तेच आता बोथट झाल्याने हे पाखंड पुन्हा बळावत चालले. मुलुखगिरीच्या, लुटालुटीच्या मागे लागलेल्या सत्ताधाऱ्यांनाही ते प्रिय होतेच. कर्मकांडाच्या उपासनेमुळे आत्मगौरव, सामाजिक स्थैर्य आणि पारलौकिक कल्याण यांची हमी त्यांना मिळत होती; ती पुढे आत्मप्रत्ययात्मक ज्ञानाची मातब्बरी त्यांना वाटेनाशी झाली.

प्रत्ययकारित्व हे आंतरिक तळमळीच्या प्रकर्षावर अवलंबून असते परंतू या काळातील धुरीण कोणत्याच ध्येयनिष्ठ तळमळीने भारावून गेलेले दिसत नाहीत. कोणतेच श्रेयात्मक मूल्य त्यांच्या समोर उभे नव्हते; उभी होती ती सारी प्रेयसंपन्न उद्दिष्टे. स्वामिनिष्ठा हे त्या काळचे तसे एक महत्त्वाचे मूल्य ; पण या मूल्याची सतत प्रतारणाच होत होती. त्या काळच्या पत्रव्यवहारातून या मूल्याचा औपचारिक गौरव खूपच आढळतो. 'स्वामींचे पुण्यप्रतापेकरुन,' 'स्वामींस विदीत व्हावें,' 'सेवकास आज्ञा द्यावी', 'स्वामींच्या सेवेस श्रुत व्हावें' इत्यादी प्रकारची अवळपघळ दरबारी अदबीची भाषा सतत पेरली जाते, पण प्रत्यक्षात मात्र स्वामिसत्तेला खो देण्याचा प्रयत्न चालू असतो. खुद्द शाहूनेच हा पायंडा घातला. तो बादशहाचा मांडलिक म्हणून दक्षिणेत आला; पण पुढे पेशव्यांच्या मदतीने बादशहाला न विचारता बादशहाचा मुलूख काबीज करण्याचा त्याने सपाटा चालविला. या जिंकलेल्या मुलखांच्या सनदा बादशहाकडून करून घेण्यास मात्र तो विसरत नाही. त्याचे असे हे वागणे कदाचित परिस्थितिप्राप्त असेल; पण हाच कित्ता पुढे पेशव्यांनीही गिरविला. पेशव्यांचे छत्रपतींच्या गादीशी जे मान होते त्याला उत्तर कालात अतिशय औपचारिक रूप आले होते आणि पेशव्यांनी निर्माण केलेल्या शिंदे–होळकरांसारख्या सरदारांचे पेशव्यांशी जे संबंध होते ते या स्वामिसेवक नात्याची पायमल्ली करणारेच होते. या प्रतारणेतून निर्माण झालेल्या आत्यंतिक स्वार्थबुद्धीची, अनागोंदी कारभाराची, बेदिलीची, बेछूट लुटालुटीची उदाहरणे उत्तर स्वराज्यकालात हवी तेवढी सापडतात. परिणामतः या कालखंडाचे जे दर्शन घडते ते अनेक ऱ्हासचिन्हांनी भरलेले.

अशा या कालखंडात निर्माण झालेले मराठी साहित्य मग निःसत्व उपचारात्मक, बहिर्मुख अवडंबरप्रचुर, कारागिरीप्रधान, प्रदर्शनप्रिय निघाले असल्यास नवल कसले ?

जी स्थिती मराठीची तीच संस्कृताचीही. मराठीच्या तुलनेने संस्कृत अधिक राजमान्य ; राज्यश्रीविराजित, अखिल भारतीय महत्त्वाची ठरलेली भाषा, पण तिने या कालात कोणत्याही अव्वल दर्जाच्या तत्त्ववेत्त्याला, मीमांसकाला, भाष्यकाराला, समीक्षकाला किंवा कवीला जन्म दिलेला नाही. शहाजहान बादशहाच्या

पदरी असलेला जगन्नाथ हाच संस्कृत साहित्यातील शेवटचा मान्यवर कवी आणि पंडित.

संस्कृत पंचमहाकाव्यांच्या धर्तीवर मराठीत काव्यरचना करणाऱ्या कवींनाही 'पंडितकवी' असे संबोधण्यात येते. असे बरेच कवी या कालात झाले. (रघुनाथ, वामन, नागेश, विठ्ठल, सामराज, मोरोपंत इ.) पण 'यथार्थदीपिका' कार पंडित, वामनासारखा किंवा काही प्रमाणात मोरोपंतासारखा एखादा दुसरा कवी वगळल्यास बाकीच्या पंडितकवींचे अनुकरण करू इच्छिणाऱ्या या कवींची अभिरुचीही तेवढी विदग्ध नाही.

अभिजात संस्कृतशी घनिष्ठ संबंध येऊन आणि ती भाषा जिभेवर घोळवूनही कालिदास भवभूतींच्या साहित्यातील रसपूर्ण प्रगल्भता जिथे आत्मसात झाली नाही; तेथे केवळ मोहिमेच्या निमित्ताने आलेल्या परप्रांतीय संस्कृतीच्या उपऱ्या सहवासातून काही नवे मर्मज्ञपणे हस्तगत करणे दूरच राहिले. भौगोलिक दृष्ट्या विचार करिता या काळात मराठ्यांचा बहुतेक सर्व भारताशी मोठ्या प्रमाणात संबंध आला. कारणपरत्वे इंग्रज, फ्रेंच, डच, पोर्तुगीज यांसारख्या परदेशीय मंडळींशीही संपर्क साधला गेला. परंतू आलेल्या या दुर्मिळ संधीचा सांस्कृतिक लाभ करून घेण्याची दृष्टी मराठ्यांनी दाखविली नाही. "कानडे, तेलंग, द्रविड, गुजराथी, बुंदेले, रांगडे, पुरभय्ये, शीख वगैरे लोकांच्या मनात महाराष्ट्रधर्माविषयी प्रेम उत्पन्न करण्याकरिता कोणत्याही संस्था पेशव्यांनी स्थापिलेल्या दिसत नाहीत. मुसलमानांप्रमाणे पेशवेही परकीय आहेत असा दुजा भाव जिंकलेल्या प्रदेशात कायम राही व परशत्रू आला असता पेशव्यांचे जू झुगारून देण्यास तेथील लोक तयार असत." [६]

उत्तरेच्या मानाने दक्षिणेशी मराठ्यांचे असलेले नाते जुने होते. पण त्या नात्यातून सांस्कृतिक दृष्ट्या काही लाभ झाल्याचे नमूद नाही. (तंजावरची मराठी नाटके ही या दृष्टीने गौणच मानावयास हवीत.) शहाजी, शिवाजी आणि संभाजी यानी परप्रांतीय कवींना आश्रय दिला होता, तसे काही पेशवेकालात घडल्याचे दिसत नाही. पेशव्यांच्या औदार्यबुद्धीचा लाभ परप्रांतीय ब्राह्मणांना श्रावण-दक्षिणेच्या रूपाने होई. पण पेशव्यांना तात्कालिक स्वरूपाची कीर्ती परप्रांतात मिळवून देण्याखेरीज या पद्धतीने अधिक काही साधले गेले नाही.

मराठ्यांचे सारे लक्ष मुलुखगिरीवर केंद्रित झालेले होते आणि त्याचा सारा रोख दिल्लीकडे होता. दिल्लीपती हा मराठ्यांचाच नव्हे तर तत्कालीन साऱ्या भारतीयांचाच आदर्श होता. जगदीश्वराखालोखाल दिल्लीश्वराचे महत्त्व मानले जाई. दिल्लीवर चालून जाणारा पहिला बाजीराव दिल्लीचा उल्लेख 'महास्थळ' असा करितो. बौद्धिक दृष्ट्या मुस्लीम संस्कृती वरच्या दर्जाची होती. असे नव्हे;

पण दिल्लीतील शाही इतमामाचे आकर्षण सर्वांनाच होते; मराठ्यांनी मोंगलांच्या राज्यकारभाराचे अनेक बाबतींत अनुकरण केले. राज्यकारभाराची परिभाषा दरबारी रीतीरिवाज, वेशभूषा, वास्तुरचना, बागकाम, नृत्यगायन इत्यादी क्षेत्रात या अनुकरणांचे विविध ठसे उमटलेले आहेत. मराठी पत्रव्यवहारावर व एकंदर गद्यलेखनावर असलेला फारसीचा प्रभावही उपेक्षणीय नाही. (खुद्द पेशवे हा किताबच फारसी आहे.) बखरलेखनाची कला आणि सूफी संप्रदायाची काही तत्त्वे भारतीयांनी मुसलमानांकडून उचलली असे सांगण्यात येते.

ख्यालगायकी आणि टप्पा, ठुंबरी कवाली, गज्जल यांसारखे गायनाचे विविध प्रकार, शायरीचे तंत्र इत्यादी बाबीही मराठ्यांनी मुसलमानांकडून घेतल्या. मूळच्या रांगड्या मराठी संस्कृतीला या साऱ्या अनुकरणामुळे पोषाखी अदब, दरबारी नजाकत प्राप्त झाली. मराठ्यांचा संबंध उत्तर हिंदुस्थानाकडील स्वाऱ्यामुळे हिंदीभाषिकांशीही आला; त्यांच्या साहित्यातले काही छंदप्रकार (कटाव, दोहा सवाई इ.) मराठीने उचलले. या साऱ्या संग्राहकतेमागे खऱ्याखुऱ्या सांस्कृतिक समन्वयापेक्षा उपऱ्या हौसेचा आणि उथळ रंजनाचाच मामला अधिक होता.

सखोल जीवनानुभवापेक्षा उथळ रंजनमूल्यच या काळातील साहित्यात प्रबळ होते. हे रंजन यथासांग व्हावे म्हणून रचनेत वृत्तवैचित्र्य, गेयता, शृंगारप्रचुरता, कल्पना चमत्कृती, सुभाषितात्मकता, इत्यादींची सहेतुक पेरणी केली जाई. रामायण महाभारतातील कथाविषय घेऊनही या ग्रंथातील गंभीर, शोकात्म आशयाचा ठाव घेण्याचा या काळात सहसा प्रयत्न होत नाही. श्रीधराचे रामविजय, हरिविजय पांडवप्रताप इत्यादींसारखे लेखन हेच दर्शविते. या ग्रंथांची लोकप्रियता तत्कालीन वाचक–श्रोत्यांच्या मनोवृत्तीवर प्रकाश टाकणारी आहे. रघुनाथपंडिताच्या दमयंती-स्वयंवराख्यानात शृंगारावरोबरच करुण रसाला ही 'थारा 'आहे, पण तो केवळ नाममात्रच. प्रबल आहे तो शृंगार.

या कालखंडातील वाङ्मयाचा आशय–अभिव्यक्तिदृष्ट्या विचार करिताना या कालातील विशिष्ट धार्मिक जाणिवा, श्रद्धामूल्ये, समाजव्यवस्था, रूढी इत्यादी घटक तर लक्षात घ्यावे लागतातच; पण हा कालखंड साक्षरताप्रसाराच्या अभावाचा व मुद्रणपूर्व अवस्थेतील आहे हेही विसरून चालत नाही. साक्षरतेच्या अभावामुळे ग्रंथव्यवहार व ग्रंथाचे आदानप्रदान फार मर्यादित होते.मुद्रणसाधने परिमित किंवा उपलब्ध नसल्याने 'ग्रंथ' ही चीजच फार दुर्लभ होती. वाचार्थिनेही ती खरोखर 'संपत्ती' होती. पेशव्यांचा ग्रंथसंग्रह जामदारखान्यात ठेवला जाई. कष्टाने लिहिलेल्या ग्रंथाचे यत्नाने पालन केले जाणे आवश्यक होते. ग्रंथ लिहिणे , संग्रहित करणे किंवा त्यांचे दान करणे हे पुण्यकृत्य मानले जाई. त्या काळी कागदाचेही

दुर्भिक्ष असल्यामुळे कागद अतिशय जपून व काटकसरीने वापरावा लागे. ग्रंथ नकलण्याचे एक तंत्रच त्यातून सिद्ध झाले होते. रामदासांनी 'दासबोधात यासंबंधी आपल्या शिष्यांना ज्या तपशीलवार सूचना दिल्या आहेत त्या यासाठीच. 'ऐसा ग्रंथ जपोनि ल्याहावा । प्राणीमात्रांस उपजे हेवा । ऐसा पुरुष तो पाहावा । म्हणती लोका । ' हे उद्‌गार रामदासांनी लेखनीकांच्या अनुषंगाने मुद्रणपूर्व कालातील स्थान व महात्म्य स्पष्ट होते.

अशा परिस्थितीत ज्ञानग्रहणाची व वितरणाची माध्यमे म्हणून कीर्तन, पुराण प्रवचन इत्यादींसारख्या मौखिक साधनांचे प्राबल्य असणे स्वाभाविक होते. हे लोक इतिहास-पुराणातील रोमहर्षक व उद्‌बोधक कथांच्या साहाय्याने वेदांतविषय व भक्तितत्त्व समग्र लोकमानसावर बिंबविण्याचे कार्य आपल्या बहुरूपीणीवाणीने मठमंदिरातून करीत असत. मंदिरातील वा खुल्या प्रांगणांतील भजनरंगातूनही लोकमानसाचे प्रबोधन घडत असे. याशिवाय गोंधळी, भुत्ये, वाघ्यमुरळचा, जोगी-जोगतिणी, भराडी, वासुदेव, पांगुळ, वाळसंतोष, चित्रकथी, बहुरूपी इत्यादी लोकसंस्कृतीचे उपासक आपल्या कार्यक्रमांतून रंजन आणि लोकशिक्षण यांचा मधूर संगम साधीत असत. मुद्रणपूर्व काळात महाराष्ट्रात (किंबहुना साऱ्या भारतातच) ज्ञानाच्या कक्षा सामान्य व्यवहार आणि धर्मजीवन यांच्या पुरत्याच मर्यादित होत्या, हे जरी खरे असले तरी हे मर्यादित ज्ञान लोकांच्या मनीमुखी मुरविण्याची प्रभावी शक्ती म्हणून उपरिनिर्दिष्ट संस्थांचे महत्त्व अनन्यसाधारण राहिले आहे. [७]

तत्कालीन वाङ्मयनिर्मितीवर वरील वातावरणाचा संस्कार उमटणे अपरिहार्य होते. ग्रंथलेखनाच्या बैठकीत वक्ता-श्रोतासंबंध गृहीतच असल्यामुळे समक्षता, संवादात्मकता, वक्तृत्वानुगामित्व वगैरेसारखे घटक त्याच्या जडणघडणीत प्रविष्ट झाले. श्रवणसुभगतेसाठी किंवा स्मरणसुलभतेसाठी खटकेवाज चालींची, यमकानुप्रासांची कल्पनाचमत्कृतीची कास धरली गेली. आशयनावीन्याची उणीव अभिव्यक्ती वैचित्र्याने भरून काढण्याचा प्रयत्न झाला. अभिप्रेत आशय सर्वसामान्यांपर्यंत पोचविण्यासाठी पुनरुक्ती, पाल्हाळ, दीर्घसूत्रीपण यांचा अवलंब आला.

उत्तर मराठेशाहीत नृत्यगायनप्रधान कीर्तनसंस्था सर्व थरांत स्वतःच्या बहुरंगी, व्यवसायिक ढंगामुळे विशेष मान्यता पावली होती. अध्यात्मचर्चा, व्यवहारदर्शन कथाकथन, शृंगारपरता, नाट्याविर्भाव, स्वैरालाप, बोधप्रवणता इत्यादींसारखे विविध प्रकार या कीर्तनबंधात लवचिकपणे समाविष्ट झालेले होते. यामुळे एकाच वेळी भिन्न अभिरुचीच्या मंडळींचे समाराधन या संस्थेद्वारा होत असे. उत्तर मराठेशाहीतील स्फुटकाव्यलेखकांवर आणि आख्यानकारांवर या संस्थेचा प्रभाव आहे. मध्वमुनीश्वर अमृतराय, उद्धवचिद्‌घन, आनंदतनय, श्रीधर

यांसारखे कवी पेशानेच कीर्तनकार होते. यांतील काही हिंदी भाषेचेही जाणकार होते. विविध गेय चालींच्या आधारे या मंडळींनी हा कीर्तनरंग विशेषच खुलविला, गहिरा केला. या कीर्तनसंस्थेची काही अंगे शाहिरी कवितेतही अवतरली आहेत. बखरसाहित्यावर कीर्तनसंस्थेचा नसला तरी पुराणसंस्थेचा पगडा आहेच.

ज्ञानरंजनाची तत्कालीन माध्यमे व तत्कालीन ग्रंथनिर्मिती यांचा ऋणानुबंध हा असा दृढ, दीर्घ व बहुमुखी आहे.

कोणत्याही कालखंडातील साहित्य वा कला घेतली तरी समाजाच्या विविध गरजांमुळे व अभिरूचिभिन्नतेमुळे तीत विविध स्तर निर्माण होत जातात. प्रस्तुत कालखंडातही गरजेनुसार आध्यात्मिक, ऐहिक, पौराणिक, ऐतिहासिक, पंडिती, शाहिरी, गेय–पद्यात्मक, पत्रात्मक असे विविध रूपरंगांचे साहित्य जन्मास आले आहे. मराठी साहित्य दीर्घकाल पद्यप्रधानच होते. या कालखंडातही ते तसेच राहिले. मात्र मध्यंतरीच्या काळात खंडित झालेली गद्यलेखनपरंपरा बखरनिर्मिती-मुळे व वाढत्या पत्रव्यवहारामुळे पुन्हा जिवंत झाली. समकालीन जीवनाशी व भाषिक व्यवहाराशी हे गद्यसाहित्य अधिक एकरूप झाले असल्यामुळे ते प्रभावी व चैतन्यपूर्ण वाटते. शिवकाली किंवा त्याहीआधी मराठी गद्यावर असलेले फारसीचे अवाजवी वर्चस्व, फारसीवर बहिष्कार न टाकताही या काळात कमी होत गेले आणि त्या जागी मराठी वा संस्कृत शब्दांची स्वाभाविकपणेच स्थापना होत गेली. तत्कालीन मराठी गद्य प्रवाहशील असल्याचीच ही निशाणी.

या कालखंडातील पद्यवाङ्मयाची स्थिती मात्र याहून फार वेगळी आहे. महाराष्ट्रकविपरंपरा अखंड राहून आणि रसिकांची तशी उणीव नसताही या कालातील कवितेला शाहिरी काव्य वगळता एकप्रकारचे जडत्व, साचेबंदपण आल्याचे आढळते. पद्यवाङ्मयात विविध आकार–प्रकारांची भर पडत गेली, पण तिचे मूळचे स्थाणुत्व दूर होऊ शकले नाही. ही पद्यपरंपरा चालविणाऱ्या मंडळीत रघुनाथ, वामन, श्रीधर, कृष्ण–दयार्णव, महिपती आणि मोरोपंत हे प्रमुख होत. लोकप्रियतेच्या दृष्टीने विचार करिता वामन, श्रीधर आणि मोरोपंत या तिघांचीच नावे समोर येतात. हे कवी भिन्न भिन्न काळातील व भिन्न भिन्न प्रकृतीचे आहेत. पण या कालखंडातील ठळक अभिरूचिविशेष जाणून घेण्याच्या दृष्टीने हे तिघेही सारख्याच महत्त्वाचे ठरतात.

वामन हा या कालखंडातील मोठा पंडित व भाष्यकार. 'यथार्थ दीपिके'त त्याच्या पांडित्याच्या आक्रमक खुणा ठायी ठायी उमटल्या आहेत. पंडितंमन्य मंडळीत वामनाची यामुळे वाहवाही झाली असेल. त्याची लोकप्रियता मात्र त्याच्या या पांडित्यापेक्षा त्याच्या स्फुट आख्यानपर कवितेवर मुख्यतः आधारलेली आहे.

'सुश्लोक' कार किंवा 'यमक्या' ही त्याची लोकमान्य बिरुदे. सुभाषितात्मकता, आटोपशीर पौराणिक आख्याने, शृंगाराला भक्तीची किंवा भक्तीला शृंगाराची त्याने दिलेली डूब आणि यमकप्रचुर, वैचित्र्यपूर्ण वृत्तरचना ही त्याच्या लोकप्रियतेची उगमस्थाने.

श्रीधराची लोकप्रियता प्रस्थापित झाली ती अगदी वेगळ्या कारणानी. कुटुंबवत्सल, पुराणप्रिय, सश्रद्ध मनोवृत्तीशी श्रीधराचे लेखन संवाद साधते. "राम, कृष्ण, पांडव इत्यादींच्या चरित्रातील परिचित असा कथाभाग, त्याची सरळ मांडणी, सुबोध निवेदन, सर्वसामान्यांना मानवणारा तदनुषंगिक नीतिबोध, परिमित वेदांत, सांसारिक दृष्टांत आणि फलश्रुतीचे आकर्षण", ही श्रीधराची बलस्थाने. यांच्या आधारेच त्याने लोकप्रियतेचा उच्चांक गाठला. लोकप्रियतेच्या बाबतीत त्याचा हात धरणारा अन्य कवी या कालखंडात झाला नाही. तत्कालीन सर्वसाधारण माणसाच्या अभिरुचिविशेषांचा शोध घेणाऱ्याला श्रीधराच्या 'रामविजय,' 'हरिविजय', 'पांडवप्रताप,' 'शिवलीलामृत' यांसारख्या ग्रंथांकडेच वळले पाहिजे.

श्रीधराची लोकप्रियता हा झाला सर्वसामान्यांच्या अभिरुचीचा भाग. तत्कालीनांचा साहित्यविषयक निकष यात अंतर्भूत नाही. तो जाणून घ्यावयाचा झाल्यास मोरोपंतांच्या कवितेचाच मागोवा घेणे आवश्यक. तत्कालीन 'पंत' मंडळींच्या दृष्टीला जे जे प्रौढ, नागर, उन्नत, रोचक, प्रिय आणि पथ्यकर वाटत होते. ते ते सारे मोरोपंतांची कविता विपुल प्रमाणात पुरविते. मोरोपंत गाढे पंडित नव्हते, पण तत्कालीन पढिक पांडित्याला आवश्यक असलेली सामग्री त्याच्या जवळ सिद्ध होती. विदग्ध संस्कृत साहित्याशीही त्यांचा निकट परिचय होता. तत्कालीनांना अभिमत असलेल्या त्यातील क्लृप्तिप्रचुर कारागिरीचा अवलंबही पंतकविता मोठ्या प्रमाणावर करिते. विदग्ध संस्कृतसाहित्यात अनुस्यूत नसलेले पण तत्कालीनांना अभिमत असलेले गृहस्थाश्रमी अध्यात्म, भक्तिभाव व्रताचार, नीतिबोध, पुराणप्रवणता पंतसाहित्यात आहे. रचनेचा आटोप व शुद्धता, आचारविचार, उच्चारांतील समंजस तोल ही पंतकवितेची वैशिष्ट्ये, तिच्या लोकप्रियतेत भर घालणारीच. त्या काळी प्रचलित असलेल्या पुराण–कीर्तनसंस्थेशीही पंतांचे जिव्हाळ्याचे नाते होते. त्या काळच्या शिष्टसंमत अभिरुचीचे सारे संकेत पंतकवितेत प्राचुर्याने एकवटल्यामुळे पंतकविता त्या काळच्या कवितेचा मानदंड ठरली. तिचे स्वतःचे असे एक वेगळे युग निर्माण झाले. पंतकवितेहून अगदी भिन्न जातीची कविता लिहिणाऱ्या 'तंत' कवींनाही पंतांचा वचक वाटत असावा असे मोरोपंत-रामजोशीसंबंधीच्या आख्यायिकांवरून वाटते.

मोरोपंत इ. स. १७९४ मध्ये निधन पावले. यानंतर पाव शतक पेशवाईचे अस्तित्व होते, पण पंडितीकवितेत जी काही थोडीशी सर्जनशीलता होती, ती मोरोपंतांबरोबरच लुप्त झाली. या कालखंडातील पहिला पंडितकवी वामन आणि शेवटचा मोरोपंत. वामनाचा मृत्यू १६९५ मध्ये झाला. वामनपंडित ते मोरोपंत या एक शतकाच्या अवधीत, कृष्ण–दयार्णव वगळता, पांडित्यदृष्ट्या दुसरा कोणी मोठा कवी झाला नाही.

कालक्रमाने पंडितीकवितेनंतर शाहिरीकविता येते. पेशवाईच्या अखेरीस दुसऱ्या बाजीरावाच्या कारकीर्दीत या कवितेचे उत्थापन आणि उद्रेक झाला. या कालातील इतर कोणत्याही कवितेपेक्षा ही कविता अधिक रगेल आणि रंगेल आहे. आपल्या उच्छृंखल छंदफंदांनी तिने उत्तर पेशवाईचा कालखंड भारून टाकला आहे. या कवितेला कोणी मराठी मनाचे अस्सल प्रतिनिधी मानतात तर कोणी ऱ्हासकालाचे प्रतीक. स्तुतिनिंदेचा आजचा हा आवर्त बाजूला सारून या कवितेकडे पाहिल्यास, पेशवाईच्या अखेरच्या कालखंडावर तिचे वर्चस्व आहे आणि तीत त्या काळच्या विशिष्ट विलासी वृत्तीचे प्रतिबिंब पडते आहे असे स्पष्ट दिसते.

या कालखंडाच्या वाङ्मयात आरंभापासूनच आध्यात्मिक आणि ऐहिक यांचा परस्परसंघात आढळतो. शाहिरीकवितेच्या अनुरोधाने विचार करता, अध्यात्मावर शेवटी ऐहिकाने, आणि उद्बोधनावर रंजनाने मात केल्याचे दिसते. हे साहित्य आता पूर्ण बहिर्मुख आणि ऐहिकच झाले आहे असे नव्हे, तर त्या व्यावसायिकतेची पुटेही चढू लागल्याचे आढळते. वाङ्मयनिर्मितीत आजवर सामान्यतः ब्राह्मण मंडळींचेच आधिक्य असे; पण शाहिरीवाङ्मय पाहिल्यास शाहीर मंडळीत ब्राह्मणाप्रमाणे शिंपी, गवळी, शिकलगार हेही आढळतात. पुढील काळात वाङ्मयालाही बहुजनाभिमुख, ऐहिक, वर्गविमुक्त आणि व्यावसायिक वळण लागले, त्याची ही एक प्रकारे पूर्वचिन्हेच होत.

मराठीचे स्वतंत्र साहित्यशास्त्र या किंवा यापूर्वीच्या काळातही सिद्ध झालेले नाही. पण या काळातील साहित्याचा एकंदर प्रवास वेदोपनिषदांकडून पुराणांकडे, पुराणांकडून इतिहासाकडे, इतिहासाकडून समकालीन श्रेष्ठांकडे आणि समकालीन श्रेष्ठांकडून स्वकालातील सामान्यांकडे होत असल्याचे आढळते. आत्मनिष्ठेपेक्षा वस्तुनिष्ठेचा, अंतर्मुखतेपेक्षा बहिर्मुखतेचा आणि काव्यात्मतेपेक्षा गद्यप्रियतेचा आधार हे साहित्य घेऊ लागल्याचेही जाणवते. या कालातील कवितेपेक्षा, बखरसाहित्यच अधिक प्रत्ययपूर्ण ठरावे हे याचेच गमक. बखरी खेरीज पत्रव्यवहाराच्या रूपाने विपुल गद्य या कालखंडात निर्माण झाले. चरित्र–आत्मचरित्रसदृश किंवा 'आज्ञापत्रा' सारखे आणखीही काही गद्यलेखन या कालखंडात झाले आहे.

असे असूनही गद्यवाङ्मयाचा पूर्ण विकास घडविण्याची क्षमता या कालखंडात नव्हती. अन्यथा संस्कृतकाव्याचे अनुसरण करणाऱ्या या कालखंडातील लेखकांनी संस्कृत नाटकाचे गद्य मराठी अनुवाद तयार केले असते. पण तसे घडले नाही. याला आवश्यक असलेली रंगभूमी त्याकाळी उपलब्ध नव्हती, नटाकडे पाहण्याचा समाजाचा दृष्टिकोनही पूर्वग्रहदूषित होता, वगैरेसारखी काही कारणे या संबंधात पुढे करता येतील; पण ती पुरेशी समर्पक नाहीत, गद्याच्या सर्वांगीण विकासाला आवश्यक असलेली साधनसामग्री(मुद्रणसंस्था, दळणवळण, शिक्षण प्रसार इ.) त्या काळी तयार नव्हती आणि समाजमत अद्यापी पूर्ण वास्तवाच्या, ऐहिकाच्या, विज्ञानप्रवणतेच्या पातळीवर आलेले नव्हते. त्याची ऐहिकाविषयीची आसक्ती कितीही वाढीला लागलेली असली तरी तत्त्वतः ते अद्यापी अद्‌भुत पुराणसृष्टीत मंत्रतंत्रात रमलेले होते. विज्ञानयुगाचा त्याला स्पर्शही झालेला नव्हता.

पेशवाई लोपून इंग्रज राजवट येथे प्रस्थापित झाल्यानंतरच या प्रक्रियेला आरंभ झाला; त्याची दृश्य फळे पदरात पडण्यास आणि मराठी गद्याचा इंग्रजी अवतार किंवा इंग्रजी गद्याचा मराठी अवतार येथे अवतीर्ण होण्यास आणखी काही काल जाणे प्राप्त होते.

टीपा –

१. 'प्राचीन मराठी गद्य – प्रेरणा आणि परंपरा' :– श्री. रं. कुलकर्णी, पृ. ११४

२. 'दत्तोपंत आपटे लेखसंग्रह' पृ. १६९

३. ह. श्री. शेणोलीकर लिखित 'प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे स्वरूप' वरून :– द्वितीय आवृत्ती पृष्ठ २३४–२३५

४. 'मराठी रियासत' : गो. स. सरदेसाई, मध्य विभाग २ आवृत्ती पहिली. पृ. ५८–५९

५. 'राजवाडे लेखसंग्रह' साहित्य अकादेमी प्रकाशन; पृ. १९३

६. 'राजवाडे लेखसंग्रह' : साहित्य अकादेमी प्रकाशन; पृ. १९०

७. 'गंगाजळी' : रा. चिं. ढेरे पृ. १३०

८. 'प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे स्वरूप' : ह. श्री. शेणोलीकर, द्वितीयावृत्ती पृ. २२७

अव्वल इंग्रजी राजवट आणि मराठी वाङ्मय

एकोणिसाव्या शतकापासूनचा पुढचा सत्तर-ऐंशी वर्षांचा मराठी वाङ्मयाचा इतिहास म्हणजे ब्रिटिश राजवटीमुळे निर्माण झालेल्या नवसंस्कारांच्या क्रियाप्रतिक्रियांच्या प्रारंभाचा व विस्ताराचा इतिहास होय. ब्रिटिश राजवटीमुळे साऱ्या-भारतीय जीवनातच स्थित्यंतर घडून आले, आणि त्याने एका अगदी वेगळ्या प्रकारच्या वाङ्मयनिर्मितीला प्रेरणा दिली. म्हणूनच या राजवटीपासूनच्या पुढील कालखंडात निर्माण झालेल्या वाङ्मयाला अर्वाचीन वाङ्मयाचा कालखंड असे संबोधण्यात येते. येथे प्रस्थापित झालेल्या या नव्या राजसत्तेचा उगम एका व्यापारी संस्थेत असला, तरी तिचे स्वरूप केवळ व्यापारी नव्हते, अथवा आजपर्यंतच्या येथील इतर देशी-विदेशी सत्तांप्रमाणे केवळ राजकीयही नव्हते. व्यापारी वा राजकीय हेतू सिद्धीला नेण्यासाठी का होईना, पण पाश्चात्य संस्कृतीचा हेतुपुरस्सर प्रचार करणे हेही तिचे एक महत्त्वाचे उद्दिष्ट होते. या संस्कृतीची मूल्ये व तिच्या प्रचाराची साधने या शासनाच्या छायेखालीच परिचित व उपलब्ध झाली. नवी शासनव्यवस्था शिक्षण-संस्था, मुद्रणालये, ग्रंथप्रसार, वृत्तपत्रे, ख्रिस्ती धर्मोपदेशक आणि एतद्देशीय लोक यांनी या अनुसंधानाने केलेल्या सामुदायिक वा व्यक्तिगत हालचाली या सर्वांच्या क्रिया-प्रतिक्रियांतून या नव्या मूल्यांचे येथे कमीजास्त प्रमाणात संवर्धन होत गेले. जीवनाच्या राजकीय, धार्मिक, आर्थिक, सांस्कृतिक अंगांकडे पाहण्याचा एक

नवा दृष्टिकोण त्यामुळे येथील लोकांना प्राप्त झाला. किंबहुना, राजकीय क्रांतीबरोबर एक प्रचंड मानसिक क्रांती येथे घडून आली. या सर्वांचा वाङ्मयनिर्मितीवर परिणाम होणे अपरिहार्य होते.

जीवनातील निरनिराळ्या घडामोडींचा वाङ्मयनिर्मितीवर परिणाम होतो किंवा नाही, हा प्रश्न विवाद्य असला तरी तो आत्मनिष्ठ ललित वाङ्मयाच्या संदर्भातच होय; ज्या कालखंडाचा प्रस्तुत विचार करावयाचा आहे, त्या कालखंडातील वाङ्मयनिर्मितीच्या प्रेरणा प्राधान्याने वस्तुनिष्ठ, ललितेतर गद्य–वाङ्मयनिर्मितीच्या होत्या. येथील जनमनावर विशिष्ट प्रकारची सांस्कृतिक मुद्रा उमटविण्यासाठी चाललेल्या प्रयत्नांचाही वाङ्मयनिर्मिती हा एक अविभाज्य घटक होता. त्यात सहेतुकता अभिप्रेत होती, प्रचाराचा बाणा होता, बोधवाद आवर्जून आणण्याचा प्रयत्न होता. वाङ्मयनिर्मिती ही शक्य तितकी ऐहिक, उपयुक्त व्यावहारिक ठरावी,असा उद्देश शासनसंस्था व तत्कालीन विचारवंत या उभयतांच्याही मनात वावरत होता. त्यासाठी त्यांनी काही योजनाही आखल्या होत्या. या प्रयत्नात राज्यकर्ते व ख्रिस्ती–धर्मप्रचारक यांनी फार मोठा भाग घेतला. परकीय राज्यकर्ते व परधर्मीय लोक भिन्न भाषा व वाङ्मय यांच्या अभिवृद्धीसाठी संघटीत प्रयत्न करीत असल्याचे प्रारंभकाळातील हे दृश्य एका दृष्टीने अपूर्व आहे. येथील लोकांनी यापासून प्रेरणा घेऊन जे मार्गक्रमण केले, त्यावर परप्रत्ययनेयतेची दाट छाया स्वाभाविकपणेच पसरली आहे. एखाद्या राजवटीने स्वतःच्या सोईसाठी सरकारी पातळीवरून केलेल्या हालचालीचे जे फायदे-तोटे असतात ते यातही आढळतात. तथापी प्रारंभकालातील प्रयत्नात मराठी वाङ्मयाच्या विकासाच्या दृष्टीने तोट्यांपेक्षा फायदेच अधिक झालेले दिसतील. विज्ञानप्रवण, संघटनाकुशल अशा या परकीय राजवटीने मराठी गद्याची पायाभरणी ज्या पद्धतीने केली, त्या पद्धतीने ती करण्यास सर्वथैव मागासलेली स्वकीय राजवट समर्थ नव्हती, आणि नजीकच्या काळात ती तशी समर्थ होईल अशी शक्यताही नव्हती.

या राजवटीने जसे काही लाभ झाले, तसे काही तोटेही झाले. विकासाच्या एकंदर क्षेत्राला, इंग्रज राजवटीच्या विशिष्ट स्वरूपामुळे, फार मोठ्या मर्यादा पडल्या. येथील देशाचा खंडप्राय विस्तार, धर्म–जाती इत्यादी विविध प्रकारचे भेद व संस्कृतीच्या भिन्नभिन्न पातळ्या, यांमुळे येथील जनमनावर झालेल्या संस्कारांचे स्वरूप फार संमिश्र व गुंतागुंतीचे झाले होते. येथील रूढ संस्कृतींची पाळेमुळे येथील जमिनीत शतकानुशतके खोल रुजलेली असल्यामुळे त्यांचे पूर्ण निर्मूलन होणे अशक्य होते. त्यामुळे जे संस्करण झाले, ते जुन्या वृक्षांवर केलेल्या नव्या कलमाप्रमाणे झाले. या वृक्षाला मग ज्या शाखा फुटल्या त्या सरळ आणि वक्र अशा दोन्ही प्रकारच्या.

२०६५३
ग्रंथ संग्रहालय
शाखा (स्थळ)

त्यांची परस्परांत गुंतागुंत तर झालीच, पण काही वेळी विरोध निर्माण होऊन त्यांचा विकासही अवरुद्ध झाला व वृक्षाच्या एकंदर वाढीवर त्याचा फार मोठा परिणाम झाला.

या कालखंडातील एकंदर वाङ्मयाच्या स्वरूपाचे आकलन होण्यास वरील परिस्थितीचा थोडा तपशीलवार विचार करणे आवश्यक आहे. तत्कालीन राजकीय, सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक व सांस्कृतिक स्थिती, राज्यकर्त्यांची उद्दिष्टे, एतद्देशीयांवर या उद्दिष्टांचा झालेला परिणाम व तदनुषंगिक चळवळी, यांचा यासाठी साकल्याने विचार करावयास हवा. तो करिताना पार्श्वभूमीदाखल ब्रिटिशपूर्व कालातील जीवनाचाही थोडा मागोवा घेणे क्रमप्राप्त ठरते. ब्रिटिशपूर्व भारतीय जीवनात ठळकपणे व सातत्याने जाणवणारी गोष्ट म्हणजे सर्व क्षेत्रातील स्थितिशीलता. अनेक स्वकीय व परकीय राजवटी येथे आल्या व गेल्या; पण जीवनविषयक दृष्टिकोणात म्हणण्यासारखा बदल घडून आला नाही. धर्मकल्पना, अर्थजीवन, ग्रामव्यवस्था व सामाजिक व्यवहाराचे संकेत यांत दीर्घकालपर्यंत मध्ययुगीन संस्कृतीचेच वर्चस्व राहिले. समाजधुरीणांना या स्थितीची अधूनमधून जाणीव होई व पारमार्थिक क्षेत्रात काही आंदोलने निर्माण होत. पारलौकिक क्षेत्रापुरते व्यक्तिविमोचन घडण्यास या चळवळींचा थोडाफार उपयोगही होई; तथापी या चळवळींना भौतिक जीवनातील उन्नतीची साथ न मिळाल्यामुळे येथील ऐहिक जीवन विपन्नच राहिले. पारमार्थिक वाटचालीला पोषक असे काही प्रभावी वाङ्मय यातून निर्माण झाले व भारतीय जीवनातील कर्मठपणा व मिथ्याचार दूर करण्यास त्यांचे काही अंशी साह्य झाले हे खरे; पण ते पारंपरिक, बोधप्रचुर पुनरुक्त व एकांगी स्वरूपाचेच राहिले. या साऱ्यात क्रांतिकारक व वेगवान बदल घडून येण्याची शक्यता प्रथम निर्माण झाली ती ब्रिटिश अमदानीतच. ब्रिटिश संस्कृती ही मुख्यतः विज्ञाननिष्ठ, नागर व उद्योगप्रवण संस्कृती होती, तर त्या उलट आपली संस्कृती पारमार्थिक, कृषिप्रधान व ग्रामीण होती. कृषिप्रधान संस्कृती स्थितिशील, दैववादी व संकुचित असते, तर औद्योगिक संस्कृती गतिशील, प्रयत्नवादी व व्यापक दृष्टीची असते. या औद्योगिक संस्कृतीशी कृषिप्रधान भारतीय संस्कृतीचा संघर्ष होताच जुनी भारतीय संस्कृती तुलनेने हीन ठरली, फिकी पडली, त्याज्य वाटू लागली.

या नव्या पाश्चात्य संस्कृतीचा जन्म युरोपमध्ये सोळाव्या शतकात झाला व अठराव्या शतकातील औद्योगिक क्रांतीने तिला जोर चढला. ही संस्कृती साहसी, व आशिया खंडाच्या मानाने वैज्ञानिक व इतर क्षेत्रांत पुढारलेली होती. या पुढारलेपणाच्या जोरावर, विशेषतः नौकानयनाच्या जोरावर, पाश्चात्य संस्कृतीच्या

उपासकांनी भारतीय समुद्रावर व्यापाराच्या उद्दिष्टाने फेरफटका मारण्यास पंधराव्या शतकाच्या शेवटापासून प्रारंभ केला. यातील पहिला भुशाफिर जो वास्को-द–गामा, त्याचे आगमन कालिकत येथे २७ मे १४९८ रोजी झाले, व आशिया खंडांत एका नव्या मनूस प्रारंभ झाला. या काळातील भारतीयांची भूसेना प्रबळ असली तरी समुद्रावरून येणाऱ्या या संकटास तोंड देण्यास ती समर्थ नव्हती. याचा परिणाम म्हणून, तीनही बाजूंनी समुद्रवलयांकित असल्यामुळे सुरक्षित मानला गेलेला भारत आता उघडा पडला आणि पोर्तुगीज, डच, फ्रेंच, इंग्रज इत्यादी यूरोपीय लोकांच्या टोळचा व्यापाराच्या निमित्ताने इकडे येऊ लागल्या. येथील अंतर्गत यादवीचा व येथील जनतेच्या मागासलेपणाचा फायदा घेऊन निरनिराळ्या ठिकाणी त्या आपला जम बसवू लागल्या. त्यांनी हळुहळू येथील भूप्रदेशही अंकित करण्यास सुरुवात केली. या परकीय सत्तांमध्ये पुढेपुढे चुरस निर्माण झाली. तीत शेवटी यशस्वी झाले ते इंग्रज.

भारतात इंग्रजांचे आगमन सोळाव्या शतकापासून सुरू झाले होते. १७५० इसवीपर्यंत त्यांचे धोरण मुख्यतः व्यापारी होते; १७५० पासून ते राजकीय होऊ लागले. मुंबई बंदर इ. स. १६६५ पासून त्यांच्या ताब्यात होते. इ. स. १७६७ साली बंगाल प्रांत संपूर्णपणे इंग्रजांच्या ताब्यात आला आणि हळुहळू सारा भारत हस्तगत करण्याची अभिलाषा त्यांच्या मनात जागृत झाली. या त्यांच्या अभिलाषेच्या आड येऊ शकणारी एकच भारतीय सत्ता त्याकाळी अस्तित्वात होती आणि ती म्हणजे मराठ्यांची. मराठ्यांनीही काही काळ भारताच्या सार्वभौमत्वाची स्वप्ने पाहिली होती, पण पानिपतच्या युद्धानंतर मराठी सत्तेला उतरती कळा लागली ती कायमचीच. थोरल्या माधवरावाने हा डोलारा सावरून धरण्याचा प्रयत्न काही काळ केला, तथापी त्याच्या अकाली मृत्यूमुळे, पेशव्यांच्या घराण्यातील अंतर्गत यादवीमुळे, मुत्सद्यांच्या व्यक्तिगत स्वार्थबुद्धीमुळे व एकंदर समाजातील दूरदृष्टीच्या अभावामुळे इंग्रजांच्या सत्तेपुढे मराठ्यांचा निभाव लागणे अशक्य ठरले. इ. स. १७८६ पासूनच इंग्रजांची वकिलात पुणे येथे स्थापन झाली असल्यामुळे त्यांना मराठ्यांची मर्मस्थाने पूर्णपणे कळली होती. या परिस्थितीला खुद्द मराठेच जबाबदार होते. कारण मराठ्यांनी आपण होऊनच इंग्रजांना आपल्या अंतर्गत कारभारात हात घालण्याची संधी प्राप्त करून दिली होती. भारतातील एक महत्त्वाचे सत्ताधारी ही इंग्रजांची भूमिका मान्य करूनच राघोबा, नाना फडणवीस व दुसरा बाजीराव या तिघांनीही कारणपरत्वे त्यांचे साह्य घेतले होते. दुसरा बाजीराव तर सर्वथैव इंग्रजांच्या मदतीनेच गादीवर आला होता.

ज्या काळापासून प्रस्तुतच्या वाङ्मयेतिहासाला प्रारंभ होतो, त्यावेळी

दुसरा बाजीराव पेशवाईवर आरूढ होऊन तीनचार वर्षे झाली होती. इ. स
१७९६ मध्ये अनेक लटपटी खटपटी करून तो गादीवर आला; पण त्याचे
आसन कधीच स्थिर नव्हते. त्या काळच्या मुख्य मुत्सद्यांपैकी नाना फडणवीसाश
त्याचे सख्य नव्हते. बाजीरावाच्या अधिकाराला नानाने मान्यता दिली होती त
अगदी नाईलाजाने. गादीवर आल्यानंतर वर्षभरातच बाजीरावाने नानाला कैदे
ठेविले. पुढे नानाची सुटका झाली, तरी या धक्क्यातून तो पुन्हा कधी वर आल
नाही आणि या वाङ्मयेतिहासाच्या कालखंडाच्या प्रारंभीच–इ. स. १८०० मध
नानाचा मृत्यूही घडून आला. नानाच्या मृत्यूनंतर त्याच्या तोलाचा मुत्स
पेशवाईत उरला नाही. पराक्रमाच्या बाबतीत पेशव्यांची खरी मदार शिंदे
होळकर आणि गायकवाड यांवर असे. पण त्यांचे आपापसात सख्य नव्हते. शिवा
होळकरांचे व बाजीरावाचे संबंध सरळ नव्हते. इ. स. १८०१ मध्ये विठोजी
होळकराला बाजीरावाने पकडून शनिवारवाड्यात स्वतःच्या डोळ्यासमो
हत्तीच्या पायाखाली दिले. त्याचा बदला घेण्यासाठी विठोजीचा भाऊ यशवंतर
याने पुणे शहर लुटले. महादजी शिंदे १७९४ मध्येच मृत्यू पावला होता. त्या
वारस म्हणून आलेला मुलगा दौलतराव हा चवदा वर्षांचा कोवळा पोर होता
त्याच्याही घरांत तंटे चालू होते. परशुरामभाऊ पटवर्धन हा तत्कालीन पिढीतील
कर्तबगार सेनानी, पण त्याचे व बाजीरावाचे संबंध ठीक नव्हते. शिवाय हा
१७९९ मध्ये पट्टणकुडीच्या लढाईत मारला गेला. १८०२ मध्ये म्हणजे पेशवाई
अधिकृत लोप होण्याच्या आधीच पंधरा–सोळा वर्षे बडोद्याच्या गायकवाडां
पेशव्याचा मुलाहिजा न बाळगता इंग्रजांशी स्वतंत्र तह केला होता. खुद्द बाजीराव
लाच होळकरांच्या भीतीने इंग्रजांचे साह्य घ्यावे लागले होते. बाजीराव पुण्या
पळून वसईस इंग्रजांच्या आश्रयास गेला, तो जनरल वेल्स्लीच्या साह्याने १८
मध्ये पुन्हा गादीवर स्थानापन्न झाला.

वस्तुतः ही घटना घडली, तेव्हापासूनच एक प्रकारे पेशवाईचा लोप झा
असे म्हणावयास हरकत नाही. बाजीरावाचा इंग्रजांशी झालेला वसईचा
म्हणजे स्वातंत्र्याची किंमत देऊन बाजीरावाने केलेला स्वदेहाचा बचाव हो
इंग्रजांनी पेशवाई खालसा करण्यासाठी १८१८ पर्यंत वाट पाहिली, ती के
स्वतःच्या धोरणाच्या सोयीच्या दृष्टीने होय. बाजीरावाचे सारे बालपण नजरकै
गेले असल्याने राजकर्त्याला आवश्यक असलेल्या शिक्षणाचा लाभ त्याला व
झाला नव्हता. सततच्या नजरकैदेमुळे व्यापक जीवनाचा अनुभव घेण्याची संधी
त्याला कधी मिळाली नव्हती. रिकामपणचे छंदफंद मात्र त्याने खूप पैदा केले हो
शिवाय तो जात्याच सत्ताभिलाषी, भित्रा, कपटी व कमालीचा ढो

होता, आणि त्याचे सारेच धोरण स्त्रैण, संधिसाधू व छाकटे होते. गादीवर नंतर शासनसंस्था शुद्ध करण्याऐवजी स्वतःची बेफाट चैन चालविण्यासाठ लोकांकडून सूक्तासूक्त मार्गांनी पैसा उकळण्यास प्रारंभ केला, जनतेवर कर लादले, जमीनमहसुलाचे मक्ते देण्यास सुरुवात केली, पैशासाठी लोकांचा अनन्वित छळ केला. मातब्बर व कर्तबगार व्यक्तींस जवळ करून सल्ल्याने चालण्याऐवजी हुजरे, पाणके, खुशामते इत्यादी व्यक्तींना त्या केले. बहुतेक साऱ्या प्रमुख मराठे सरदारांशी त्याचा या ना त्या प्रकारचा होता, आणि ज्या इंग्रज सरकारच्या मेहेरबानीने तो पेशवेपद उपभोगी त्यांचाही तो मनातून द्वेष करीत होता. इंग्रजांच्या विरुद्ध कारस्थाने त्याने प्रारंभ केला. याचा परिणाम म्हणजे इ. स. १८१८ मध्ये डोळ्यांनी पेशवाईचा नाश झाल्याचे पाहणे त्याच्या नशिबी आले व अडीच-तीन तपे महाराष्ट्रापासून दूर अशा ब्रह्मावर्तासारख्या ठिकाणी लागली. मराठ्यांच्या या राज्यलोपाबद्दल लिहिताना मराठ्यांकडे कलुषित पाहणाऱ्या ग्रॅण्ट डफसारख्या इतिहासकारानेही केवळ मूर्खपणाने साम्राज विल्याचे यासारखे दुसरे उदाहरण आढळणार नाही (Never w empire so foolishly lost) असे उद्‌गार काढले आहेत.

शिवछत्रपतीने स्थापन केलेल्या व नागपूर, इंदूर, ग्वाल्हेर, बडोदा येथपर्यंत पसरलेल्या या मराठी सत्तेचा हा लोप केवळ विशिष्ट राजवटीमु असे नसून या नाशाची बीजे फार खोलवर भारतीय जीवनात रुजल बाजीरावच काय, पण त्या आधी झालेल्या नाना, महादजी, सखा यांसारख्या चतुर मुत्सद्यांनाही या गोष्टीची नीटशी कल्पना आली अ वाटत नाही. तसे पाहिल्यास भारतातील इंग्रजपूर्व कोणत्याही सत्ताधाऱ्य एकंदर भारतीय विनाशाची पूर्ण कल्पना आली होती असे म्हणता येत पेशवाईचा लोप होण्यापूर्वीच्या कालामध्ये, पेशवाईच्या ऐन भरभरा सामाजिक जीवनाच्या ठराविक चौकटीत विशेष बदल होऊ शकला नव्हता

मध्ययुगीन काळात सरंजामशाही व चातुर्वर्ण्य हीच तत्त्वे दीर्घक महत्त्वाची मानली जात होती. समाजात स्वधर्मनिष्ठा असली, तरी सम निर्माण झाली नव्हती. कुळाची प्रतिष्ठा, जातीची शुद्धता व वतनाचा (नव्हे) अभिमान यांभोवतीच सारे जीवनचक्र फिरत होते. वैयक्तिक धर्म स्वामिनिष्ठा हे गुण जोपासले गेले होते, पण त्याला सामूहिक अधिष्ठान धर्मनिष्ठेतही खऱ्या धार्मिकतेपेक्षा धर्मभोळेपणा, शास्त्रापेक्षा रूढीचे स्तोम, मंत्रतंत्र, जारणमारण, शकुनापशकुन यांवरच विशेष भर दिला जात होता. ज

जाती यांमुळे समाजाची अनेक शकले झालेली होती. सांस्कृतिक साधने मूठभर लोकांच्या हातात असून सामान्य जनता अज्ञानात पिचत होती. उत्पादन– साधने व दळणवळणाचे मार्ग फार मर्यादित होते. शेती, सैनिकी पेशा, वैदिकी व मामुली गरजा भागविणारी कारागिरी यापलीकडे अर्थार्जनाचे मार्ग उपलब्ध नव्हते. उत्तर–भारतात काही प्रमाणात हस्तव्यवसाय, कारागिरी वगैरेंना जे महत्त्व होते, तसे ते महाराष्ट्रात आढळत नाही. मराठ्यांचे वा पेशव्यांचे एकदंर आर्थिक धोरणच उथळ स्वरूपाचे होते. चौथाई, सरदेशमुखी, खंडणी, सारा, इत्यादी वसूल करणे व उत्तरेकडचा सुवर्णनद दक्षिणेकडे वळविणे ही पेशव्यांच्या ऐन भरभराटीतील महत्त्वाकांक्षा. साहुकार म्हणजे राज्याची शोभा ही परंपरागत दृष्टी व कर्जाखाली कपाळ छिनत चालले ही सर्वांत पराक्रमी ठरलेल्या पेशव्याची –पहिल्या बाजीरावाची– तऱ्हा लक्षात घेतली म्हणजे पेशव्यांच्या एकंदर दिवाळखोर आर्थिक धोरणाचे स्वरूप लक्षात येते. कर्जबाजारीपणातून पेशवे कधी वर आले नाहीत. येथे नवे अर्थोत्पादक व्यवसाय सुरू करण्याची कल्पना निर्माण होणे अशक्य होते. महाराष्ट्र मुळातच खडकाळ, नापीक देश; बंगालप्रमाणे सुपीक नव्हे किंवा गुजरात प्रमाणे व्यापारी वृत्तीचाही नव्हे. महाराष्ट्रीयांनी व्यापाराकडे कधी लक्ष पुरविलेच नाही [२] याचा परिणाम म्हणजे परकीय व्यापाऱ्यांचा महाराष्ट्रात झालेला सुळसुळाट. उत्तरपेशवाईत साऱ्या बाजारपेठा परदेशी मालाने भरून गेल्या होत्या. उच्च प्रतीचे कारागीर बोलवावयाचे झाले तरी परके कारागीर बोलवावे लागत. देशरक्षणाचे कार्यही हळूहळू परक्यांच्या हाती गेले होते. पेंढारी, बंडखोर इत्यादींचा साऱ्या देशभर धुमाकूळ सुरू झाला होता. परावलंबन वाढले होते. [३] परावलंबनाचा हा दोष वास्तविक साऱ्याच मराठी राज्यकर्त्यांत होता. स्वतःची अद्यावत शस्त्रे तयार करण्याऐवजी ती विकत घेण्याची प्रथा शिवकाळापासूनच पडली होती. वसईच्या मोहिमेत पोर्तुगीजांच्या आधुनिक शस्त्रास्त्रांविरुद्ध झगडताना चिमाजी अप्पाला केवढा त्रास झाला ! पण या अनुभवाने पहिला बाजीराव वा पुढे कोणी सावध झाल्याचे दिसत नाही. फ्रेंच पलटणी जवळ बाळगून आधुनिक पद्धतीचे कवायती शिक्षण देण्याचाउपक्रम महादजी शिंदे याने काहीसा केला, किंवा उत्तर पेशवाईत पानसे यांच्या नेतृत्वाखाली पेशव्यांनी आपला तोफखाना थोडाफार सज्ज केला ; पण नवयंत्रनिर्मितीची कला मराठ्यांनी व एतद्देशीयांनी आत्मसात करण्याचा उत्साह दाखविलानाही. यंत्रविद्या व धर्मलोप यांची काहीतरी सांगड दीर्घकालपर्यंत जनमनात असावी. धर्मलोपाच्या भीतीमुळे शास्त्रीयज्ञान संपादण्याच्या मागे लागावे असे तत्कालीन लोकांना वाटले नसेल. कलकत्ता, गोवा, पाँडीचेरी येथे छापखाने असल्याचे मराठ्यांना विदित होते. पण तसे ते स्वराज्यात

निर्माण करण्याचा प्रयत्न इकडे केला गेला नाही. थोरल्या माधवरावाच्या पदरी युरोपियन डॉक्टर होता व दुसऱ्या बाजीरावाला युरोपियन वैद्याकडून देवी टोचून घेतल्या होत्या; पण या वैद्यकाचा पद्धतशीर अभ्यास करण्याची इच्छा येथील लोकांना झाली नाही. अश्वमेधाचे काटेकोर तंत्र मुखोद्गत असलेले वैदिक इकडे अनेक निर्माण झाले ; पण अश्व संगोपनाचे शास्त्र अवगत असलेली माणसे फारच थोडी निघाली. आधुनिक विज्ञानाचे संस्करण इकडे ब्रिटिशपूर्व काळात झालेच नव्हते.[४] याचाच परिणाम म्हणजे भारतीय स्वातंत्र्याचा झालेला लोप.

विज्ञान व व्यापार याप्रमाणेच विविध कलांकडेही मराठ्यांनी दीर्घकाल दुर्लक्षच केले. शिवकालातच उत्तरेस ताजमहल व दक्षिणेस गोलघुमट तयार झाला होता. शिवाजीचा व इतर मराठ्यांचा या स्थळांशी घनिष्ट संबंधही आला होता. पण या कारागिरीसंबंधाचा बरावाईट उल्लेख उपलब्ध कागदपत्रांत आढळत नाही. मोगल रियासतीत ज्याप्रमाणें खास मोगली बाण्याचे शिल्प, चित्र व संगीत तयार झाले, तसे तयार करण्याकडे स्वराज्यकालात कोणी आवर्जून लक्ष पुरविले नाही. किल्ले,वाडे, धर्मशाळा, देवालये, घाट, अन्नछत्रे यासारखे काही उपयुक्त व धार्मिक स्वरूपाचे बांधकाम केले गेले; पण त्यातही कलात्मक दृष्टी कमी होती.[५] वैदिक संस्कृत कवी, पंडित, शाहीर, बखरकार इत्यादींना थोडाफार आश्रय पेशवे–काळात दिला गेला, पण खास ललित कलांकडे लक्ष पुरविले गेले नाही. कदाचित एकंदर धामधुमीमुळे, तसे ते देणे तत्कालीन परिस्थितीत जमलेही नसेल. कारण, सबंध स्वराज्यकाळात या ना त्या प्रकारची अस्थिरता सातत्याने जाणवते. शाहू छत्रपतीवर बालपणापासून मोगली वातावरणाचा संस्कार असल्याने मोगलांच्या विलासप्रियतेचे अनुकरण करण्याची वृत्ती मात्र त्याच्या कारकीर्दीपासून वाढीला लागलेली दिसते. गायन, नर्तन, बागबगीचे, रंगपंचमीसारखे सण यांना उत्तर–पेशवाईत प्राधान्य आले ते यामुळेच.

उत्तरकालीन विलासप्रियतेचा हा भाग सोडला, तर मराठी भाषेलाही शिवकालात किंवा पेशवाईत राजाश्रय असा नव्हता. इतिहासाचार्य राजवाडे यांनी 'राधामाधवविलासचंपू'च्या प्रस्तावनेत शहाजीच्या पदरी असलेल्या कवींची जी यादी दिली आहे, तीत मराठी कवींची संख्या संस्कृत कवींच्या तुलनेने फारच कमी आढळते. शिवाजीने भूषणासारख्या हिंदी कवीला आश्रय दिला. राजव्यवहार-कोशासारखा कोश संस्कृत धर्तीवर रचून घेतला अथवा गागाभट्टासारख्या वैदिकाचा गौरव केला यात मराठीला तसे कुठे स्थान नाही. मोरोपंतांना बारामतीकरांचा किंवा विठ्ठल–नागेशांना काही सरदारांचा आश्रय होता. पण तो गौण सत्ताधाऱ्यांचा; मुख्य सत्ताधाऱ्यांकडून मराठीचा कधी गौरव झाला नाही. रामदास–तुकारामांचा

दुसरा बाजीराव पेशवाईवर आरूढ होऊन तीनचार वर्षे झाली होती. इ. स. १७९६ मध्ये अनेक लटपटी खटपटी करून तो गादीवर आला; पण त्याचे आसन कधीच स्थिर नव्हते. त्या काळच्या मुख्य मुत्सद्यांपैकी नाना फडणवीसाशी त्याचे सख्य नव्हते. बाजीरावाच्या अधिकाराला नानाने मान्यता दिली होती ती अगदी नाईलाजाने. गादीवर आल्यानंतर वर्षभरातच बाजीरावाने नानाला कैदेत ठेविले. पुढे नानाची सुटका झाली, तरी या धक्क्यातून तो पुन्हा कधी वर आला नाही आणि या वाङ्मयेतिहासाच्या कालखंडाच्या प्रारंभीच–इ. स. १८०० मध्ये नानाचा मृत्यूही घडून आला. नानाच्या मृत्यूनंतर त्याच्या तोलाचा मुत्सद्दी पेशवाईत उरला नाही. पराक्रमाच्या बाबतीत पेशव्यांची खरी मदार शिंदे, होळकर आणि गायकवाड यांवर असे. पण त्यांचे आपापसात सख्य नव्हते. शिवाय होळकरांचे व बाजीरावाचे संबंध सरळ नव्हते. इ. स. १८०१ मध्ये विठोजी होळकराला बाजीरावाने पकडून शनिवारवाड्यात स्वतःच्या डोळ्यासमोर हत्तीच्या पायाखाली दिले. त्याचा बदला घेण्यासाठी विठोजीचा भाऊ यशवंतराव याने पुणे शहर लुटले. महादजी शिंदे १७९४ मध्येच मृत्यू पावला होता. त्याचा वारस म्हणून आलेला मुलगा दौलतराव हा चवदा वर्षांचा कोवळा पोर होता व त्याच्याही घरांत तंटे चालू होते. परशुरामभाऊ पटवर्धन हा तत्कालीन पिढीतील कर्तबगार सेनानी, पण त्याचे व बाजीरावाचे संबंध ठीक नव्हते. शिवाय हाही १७९९ मध्ये पट्टणकुडीच्या लढाईत मारला गेला. १८०२ मध्ये म्हणजे पेशवाईचा अधिकृत लोप होण्याच्या आधीच पंधरा–सोळा वर्षे वडोद्याच्या गायकवाडांनी पेशव्याचा मुलाहिजा न बाळगता इंग्रजांशी स्वतंत्र तह केला होता. खुद्द बाजीरावालाच होळकरांच्या भीतीने इंग्रजांचे साह्य घ्यावे लागले होते. बाजीराव पुण्याहून पळून वसईस इंग्रजांच्या आश्रयास गेला, तो जनरल वेल्स्लीच्या साह्याने १८०३ मध्ये पुन्हा गादीवर स्थानापन्न झाला.

वस्तुतः ही घटना घडली, तेव्हापासूनच एक प्रकारे पेशवाईचा लोप झाला असे म्हणावयास हरकत नाही. बाजीरावाचा इंग्रजांशी झालेला वसईचा तह म्हणजे स्वातंत्र्याची किंमत देऊन बाजीरावाने केलेला स्वदेहाचा बचाव होता. इंग्रजांनी पेशवाई खालसा करण्यासाठी १८१८ पर्यंत वाट पाहिली, ती केवळ स्वतःच्या धोरणाच्या सोयीच्या दृष्टीने होय. बाजीरावाचे सारे बालपण नजरकैदेत गेले असल्याने राजकर्त्याला आवश्यक असलेल्या शिक्षणाचा लाभ त्याला कधी झाला नव्हता. सततच्या नजरकैदेमुळे व्यापक जीवनाचा अनुभव घेण्याची संधीही त्याला कधी मिळाली नव्हती. रिकामपणचे छंदफंद मात्र त्याने खूप पैदा केले होते. शिवाय तो जात्याच सत्ताभिलाषी, भित्रा, कपटी व कमालीचा ढोंगी

होता, आणि त्याचे सारेच धोरण स्त्रैण, संधिसाधू व छाकटे होते. गादीवर आल्यानंतर शासनसंस्था शुद्ध करण्याऐवजी स्वत:ची बेफाट चैन चालविण्यासाठी त्याने लोकांकडून सूक्तासूक्त मार्गांनी पैसा उकळण्यास प्रारंभ केला, जनतेवर डोईजड कर लादले, जमीनमहसुलाचे मक्ते देण्यास सुरुवात केली, पैशासाठी अब्रूदार लोकांचा अनन्वित छळ केला. मातब्बर व कर्तबगार व्यक्तींस जवळ करून त्यांच्या सल्याने चालण्याऐवजी हुजरे, पाणके, खुशामते इत्यादी व्यक्तींना त्याने जवळ केले. बहुतेक साऱ्या प्रमुख मराठे सरदारांशी त्याचा या ना त्या प्रकारचा बेबनाव होता, आणि ज्या इंग्रज सरकारच्या मेहेरबानीने तो पेशवेपद उपभोगीत होता, त्यांचाही तो मनातून द्वेष करीत होता. इंग्रजांच्या विरुद्ध कारस्थाने करण्यास त्याने प्रारंभ केला. याचा परिणाम म्हणजे इ. स. १८१८ मध्ये स्वत:च्या डोळ्यांनी पेशवाईचा नाश झाल्याचे पाहणे त्याच्या नशिबी आले व शेवटची अडीच-तीन तपे महाराष्ट्रापासून दूर अशा ब्रह्मावर्तासारख्या ठिकाणी काढावी लागली. मराठ्यांच्या या राज्यलोपाबद्दल लिहिताना मराठ्यांकडे कलुषित दृष्टीने पाहणाऱ्या ग्रॅण्ट डफसारख्या इतिहासकारानेही केवळ मूर्खपणाने साम्राज्य घालविल्याचे यासारखे दुसरे उदाहरण आढळणार नाही (Never was an empire so foolishly lost) असे उद्‌गार काढले आहेत.

शिवछत्रपतीने स्थापन केलेल्या व नागपूर, इंदूर, ग्वाल्हेर, बडोदा, झाशी येथपर्यंत पसरलेल्या या मराठी सत्तेचा हा लोप केवळ विशिष्ट राजवटीमुळे झाला असे नसून या नाशाची बीजे फार खोलवर भारतीय जीवनात रुजली होती. बाजीरावच काय, पण त्या आधी झालेल्या नाना, महादजी, सखारामबापू यांसारख्या चतुर मुत्सद्यांनाही या गोष्टीची नीटशी कल्पना आली असेल असे वाटत नाही. तसे पाहिल्यास भारतातील इंग्रजपूर्व कोणत्याही सत्ताधाऱ्याला या एकंदर भारतीय विनाशाची पूर्ण कल्पना आली होती असे म्हणता येत नाही. पेशवाईचा लोप होण्यापूर्वीच्या कालामध्ये, पेशवाईच्या ऐन भरभराटीतसुद्धा सामाजिक जीवनाच्या ठराविक चौकटीत विशेष बदल होऊ शकला नव्हता. [१]

मध्ययुगीन काळात सरंजामशाही व चातुर्वर्ण्य हीच तत्त्वे दीर्घकालापर्यंत महत्त्वाची मानली जात होती. समाजात स्वधर्मनिष्ठा असली, तरी समाजनिष्ठा निर्माण झाली नव्हती. कुळाची प्रतिष्ठा, जातीची शुद्धता व वतनाचा (देशाचा-नव्हे) अभिमान यांभोवतीच सारे जीवनचक्र फिरत होते. वैयक्तिक धर्मनिष्ठा व स्वामिनिष्ठा हे गुण जोपासले गेले होते, पण त्याला सामूहिक अधिष्ठान नव्हते. धर्मनिष्ठेतही खऱ्या धार्मिकतेपेक्षा धर्मभोळेपणा, शास्त्रापेक्षा रूढीचे स्तोम, कर्मकांड, मंत्रतंत्र, जारणमारण, शकुनापशकुन यांवरच विशेष भर दिला जात होता. जातीपोट-

जाती यांमुळे समाजाची अनेक शकले झालेली होती. सांस्कृतिक साधने मूठभर लोकांच्या हातात असून सामान्य जनता अज्ञानात पिचत होती. उत्पादन– साधने व दळणवळणाचे मार्ग फार मर्यादित होते. शेती, सैनिकी पेशा, वैदिकी व मामुली गरजा भागविणारी कारागिरी यापलीकडे अर्थार्जनाचे मार्ग उपलब्ध नव्हते. उत्तर–भारतात काही प्रमाणात हस्तव्यवसाय, कारागिरी वगैरेंना जे महत्त्व होते, तसे ते महाराष्ट्रात आढळत नाही. मराठ्यांचे वा पेशव्यांचे एकदंर आर्थिक धोरणच उथळ स्वरूपाचे होते. चौथाई, सरदेशमुखी, खंडणी, सारा, इत्यादी वसूल करणे व उत्तरेकडचा सुवर्णनद दक्षिणेकडे वळविणे ही पेशव्यांच्या ऐन भरभराटीतील महत्त्वाकांक्षा. साहुकार म्हणजे राज्याची शोभा ही परंपरागत दृष्टी व कर्जाखाली कपाळ छिनत चालले ही सर्वांत पराक्रमी ठरलेल्या पेशव्याची –पहिल्या बाजीरावाची– तक्रार लक्षात घेतली म्हणजे पेशव्यांच्या एकंदर दिवाळखोर आर्थिक धोरणाचे स्वरूप लक्षात येते. कर्जबाजारीपणातून पेशवे कधी वर आले नाहीत. येथे नवे अर्थोत्पादक व्यवसाय सुरू करण्याची कल्पना निर्माण होणे अशक्य होते. महाराष्ट्र मुळातच खडकाळ, नापीक देश; बंगालप्रमाणे सुपीक नव्हे किंवा गुजरात प्रमाणे व्यापारी वृत्तीचाही नव्हे. महाराष्ट्रीयांनी व्यापाराकडे कधी लक्ष पुरविलेच नाही [२] याचा परिणाम म्हणजे परकीय व्यापाऱ्यांचा महाराष्ट्रात झालेला सुळसुळाट. उत्तरपेशवाईत साऱ्या बाजारपेठा परदेशी मालाने भरून गेल्या होत्या. उच्च प्रतीचे कारागीर बोलवावयाचे झाले तरी परके कारागीर बोलवावे लागत. देशरक्षणाचे कार्यही हळूहळू परक्यांच्या हाती गेले होते. पेंढारी, बंडखोर इत्यादींचा साऱ्या देशभर धुमाकूळ सुरू झाला होता. परावलंबन वाढले होते. [३] परावलंबनाचा हा दोष वास्तविक साऱ्याच मराठी राज्यकर्त्यांत होता. स्वतःची अद्यावत शस्त्रे तयार करण्याऐवजी ती विकत घेण्याची प्रथा शिवकाळापासूनच पडली होती. वसईच्या मोहिमेत पोर्तुगीजांच्या आधुनिक शस्त्रास्त्रांविरुद्ध झगडताना चिमाजी अप्पाला केवढा त्रास झाला ! पण या अनुभवाने पहिला बाजीराव वा पुढे कोणी सावध झाल्याचे दिसत नाही. फ्रेंच पलटणी जवळ बाळगून आधुनिक पद्धतीचे कवायती शिक्षण देण्याचाउपक्रम महादजी शिंदे याने काहीसा केला, किंवा उत्तर पेशवाईत पानसे यांच्या नेतृत्वाखाली पेशव्यांनी आपला तोफखाना थोडाफार सज्ज केला ; पण नवयंत्रनिर्मितीची कला मराठ्यांनी व एतद्देशीयांनी आत्मसात करण्याचा उत्साह दाखविलानाही. यंत्रविद्या व धर्मलोप यांची काहीतरी सांगड दीर्घकालपर्यंत जनमनात असावी. धर्मलोपाच्या भीतीमुळे शास्त्रीयज्ञान संपादण्याच्या मागे लागावे असे तत्कालीन लोकांना वाटले नसेल. कलकत्ता, गोवा, पाँडीचेरी येथे छापखाने असल्याचे मराठ्यांना विदित होते. पण तसे ते स्वराज्यात

निर्माण करण्याचा प्रयत्न इकडे केला गेला नाही. थोरल्या माधवरावाच्या पदरी युरोपियन डॉक्टर होता व दुसऱ्या बाजीरावाला युरोपियन वैद्याकडून देवी टोचून घेतल्या होत्या; पण या वैद्यकाचा पद्धतशीर अभ्यास करण्याची इच्छा येथील लोकांना झाली नाही. अश्वमेधाचे काटेकोर तंत्र मुखोद्गत असलेले वैदिक इकडे अनेक निर्माण झाले ; पण अश्व संगोपनाचे शास्त्र अवगत असलेली माणसे फारच थोडी निघाली. आधुनिक विज्ञानाचे संस्करण इकडे ब्रिटिशपूर्व काळात झालेच नव्हते.[४] याचाच परिणाम म्हणजे भारतीय स्वातंत्र्याचा झालेला लोप.

विज्ञान व व्यापार याप्रमाणेच विविध कलांकडेही मराठ्यांनी दीर्घकाल दुर्लक्षच केले. शिवकालातच उत्तरेस ताजमहल व दक्षिणेस गोलघुमट तयार झाला होता. शिवाजीचा व इतर मराठ्यांचा या स्थळांशी घनिष्ट संबंधही आला होता. पण या कारागिरीसंबंधाचा बरावाईट उल्लेख उपलब्ध कागदपत्रांत आढळत नाही. मोगल रियासतीत ज्याप्रमाणे खास मोगली बाण्याचे शिल्प, चित्र व संगीत तयार झाले, तसे तयार करण्याकडे स्वराज्यकालात कोणी आवर्जून लक्ष पुरविले नाही. किल्ले,वाडे, धर्मशाळा, देवालये, घाट, अन्नछत्रे यासारखे काही उपयुक्त व धार्मिक स्वरूपाचे बांधकाम केले गेले; पण त्यातही कलात्मक दृष्टी कमी होती.[५] वैदिक संस्कृत कवी, पंडित, शाहीर, बखरकार इत्यादींना थोडाफार आश्रय पेशवे–काळात दिला गेला, पण खास ललित कलांकडे लक्ष पुरविले गेले नाही. कदाचित एकंदर धामधुमीमुळे, तसे ते देणे तत्कालीन परिस्थितीत जमलेही नसेल. कारण, सबंध स्वराज्यकाळात या ना त्या प्रकारची अस्थिरता सातत्याने जाणवते. शाहू छत्रपतीवर बालपणापासून मोगली वातावरणाचा संस्कार असल्याने मोगलांच्या विलासप्रियतेचे अनुकरण करण्याची वृत्ती मात्र त्याच्या कारकीर्दीपासून वाढीला लागलेली दिसते. गायन, नर्तन, बागबगीचे, रंगपंचमीसारखे सण यांना उत्तर–पेशवाईत प्राधान्य आले ते यामुळेच.

उत्तरकालीन विलासप्रियतेचा हा भाग सोडला, तर मराठी भाषेलाही शिवकालात किंवा पेशवाईत राजाश्रय असा नव्हता. इतिहासाचार्य राजवाडे यांनी 'राधामाधवविलासचंपू' च्या प्रस्तावनेत शहाजीच्या पदरी असलेल्या कवींची जी यादी दिली आहे, तीत मराठी कवींची संख्या संस्कृत कवींच्या तुलनेने फारच कमी आढळते. शिवाजीने भूषणासारख्या हिंदी कवीला आश्रय दिला. राजव्यवहार-कोशासारखा कोश संस्कृत धर्तीवर रचून घेतला अथवा गागाभट्टासारख्या वैदिकाचा गौरव केला यात मराठीला तसे कुठे स्थान नाही. मोरोपंतांना बारामतीकरांचा किंवा विठ्ठल–नागेशांना काही सरदारांचा आश्रय होता. पण तो गौण सत्ताधाऱ्यांचा; मुख्य सत्ताधाऱ्यांकडून मराठीचा कधी गौरव झाला नाही. रामदास–तुकारामांचा

शिवकालात गौरव झाला हे खरे ; पण तो कवी म्हणून नव्हे, तर साधू म्हणून. याचाच अर्थ मराठीला वेगळे वाङ्मयीन मूल्य प्राप्त झाले नव्हते असा आहे. तिचा वेगळा वाङ्मयीन विकास करण्याची आवश्यकता तत्कालीन विचारवंतांना वाटत नव्हती. वाङ्मयदृष्टया प्रतिष्ठा होती ती संस्कृताची. पेशव्यांचे राज्य तर बोलून-चालून ब्राह्मणी राज्य. या राज्यात वैदिकांची मूळची प्रतिष्ठा श्रावणदक्षिणेच्या रूपाने अधिक गौरविली गेली. संस्कृत भाषेविरुद्ध बंड करून मराठीचा गौरव करण्याची व सामान्य जनतेत संस्कृती पसरविण्याची संतकालीन कल्पना आता मागे पडून उत्तरकालात पुन्हा संस्कृतीकरणाकडे ओढा सुरू झाल्याचे दिसते. मोरोपंतांचे काव्य किंवा उत्तरकालीन बखर गद्य याचीच साक्ष देते. पेशवे–काळात सामान्य जनता व उच्चवर्णीय यांच्यातील मुळात असलेले अंतर अधिकच वाढले. चातुर्वर्ण्याची चौकट अधिक बळकट झाली. प्रभू समाजाला वैदिक ब्राह्मणाचे हक्क नाकारणे किंवा महार–समाजाला गळ्यात मडके बांधून फिरण्यास भाग पाडणे हे याचेच निदर्शक. सामाजिक वैषम्याचा हा अग्नी आधीपासूनच धुमसत होता. इंग्रजी राजवटीत, त्याला अनुकूल संधी मिळताच तो भडकला.

शैक्षणिक बाब ही खास परंपरेनेच ब्राह्मणांकडे आलेली असल्याने तीत पेशवे-कालात काही बदल होण्याचे अर्थातच कारण नव्हते. व्यावहारिक, लष्करी व वैदिकी असे साधारणपणे तत्कालीन शिक्षणाचे तीन कप्पे मानल्यास, व्यावहारिक शिक्षणात कारकुनी व्यवसायाला लागणाऱ्या शिक्षणाचा व वैदिक शिक्षणात धर्मग्रंथ, वेदवेदांगे यांचा अंतर्भाव होई. व्यावहारिक शिक्षणासाठी पंतोजींच्या व वैदिकी शिक्षणासाठी शास्त्रीपंडितांच्या पाठशाळा असत. देणग्या, गुरुदक्षिणा, थोरामोठ्यांचा आश्रय, वतने, नेमणुका इत्यादींवर या शाळांचा निर्वाह चाले. शिक्षण ही पूर्णपणे खाजगी बाब होती. इंग्रजी अमदानीपर्यंत तिला सरकारी यंत्रणेचे स्वरूप आले नव्हते. या काळच्या वाङ्मयावर जी छाप आहे ती आशयदृष्टया धार्मिकतेची व रचनादृष्टया पौराणिकतेची. व्यवहारोपयोगी बखर लेखनावरही याची छाया आहे. लोकवाङ्मय सोडल्यास वाङ्मयाला ऐहिक वळण नव्हते [६] ग्रंथनिर्मितीची संधी व साधने जशी मर्यादित, तशीच त्यांच्या प्रसाराची साधनेही मर्यादितच होती. मुद्रणव्यवस्थेच्या अभावी ग्रंथ ही चीज फार दुर्मिळ व महाग होती. [७] त्यामुळे संस्कृतीचा प्रसार मुख्यतः होई तो मुखद्वारेच. विद्यासंपादनाचे प्रमुख साधन म्हणजे श्रवण. श्रोता अज्ञ असल्याने पाल्हाळ व पुनरुक्ती या गोष्टी अर्थात आल्याच. हरिदास, पुराणिक यांच्यामार्फत व रामायण, भारत व भागवत यांच्या द्वारा तत्कालीन समाजाचे उद्‌बोधन व रंजन होत असे. उच्च प्रकारच्या वैचारिक वा नैतिक वातावरणासाठी साधुसंतांनी लिहिलेले वाङ्मय नकलून घेऊन वाचण्याची किंवा वाचवून घेण्याची

प्रथा होती. मराठी भाषेपुरता विचार केल्यास ज्ञानेशाची ओवी, तुकयाची अभंग-वाणी, वामनाचा श्लोक आणि मोरोपंतांची आर्या हे तत्कालीनांचे मानदंड होते. वैदिक पंडित हे संस्कृतचे चाहाते असले तरी संस्कृत ग्रंथनिर्मितीची परंपरा मात्र लोपली होती. या रूढ उद्‌बोधनाच्या वा रंजनाच्या प्रकारात दुसऱ्या बाजीरावाच्या कारकीर्दीत भर पडली ती विशिष्ट प्रकारच्या शाहिरी काव्याची व उत्तर हिंदुस्थानी ख्याल, टप्पा, ठुंवरी, गझल, कवाली इत्यादी प्रकारच्या गायकीची. बाजीरावाचा शाहिरांना खास आश्रय असे. त्याच्या अनुकरणाने इतर सरदार वगैरेंनीही या प्रकारच्या काव्याला उत्तेजन दिले. रामजोशी, प्रभाकर, होनाजी, परशुराम, सगनभाऊ ही सारी प्रसिद्ध शाहीर मंडळी याच काळातील. यांचे वेगवेगळे फड असून त्यांत विलक्षण चुरस आढळून येई. क्वचित तिचे पर्यवसान होनाजी-सारख्या शाहिराच्या खुनातही झालेले दिसते. बाजीरावाला किंवा 'बाजीरावी' वृत्तीला खास करून आवडेल अशा प्रकारचे उत्तान काव्य लिहिणे हे या शाहिरांचे प्रमुख उद्दिष्ट, किंबहुना त्यांचा व्यवसायच होता. एका ठराविक विषयाला फाटे फोडून ते बाह्य क्लृप्त्यांनी नटविण्याकडे व चविष्ट करण्याकडे शाहिरी वाङ्मयाचा कल दिसतो. अभिनय, नर्तन व गायन यांची जोड या काव्याला होती. पेशवाईत मॅलेट-सारख्या इंग्रज रेसिडेंटाच्या सहवासामुळे युरोपियन चित्रकला किंवा घडचाळे, कांच-सामान इत्यादीसारख्या वस्तूंचा परिचय मराठ्यांना झाला होता; खुद्द नाना फडणविसाने लाकडी ठोकळ्याच्या साह्याने गीता मुद्रित करण्याचा प्रयत्न केला होता; किंवा दुभाषेपणासाठी इंग्रजी भाषेचे अध्ययन काहींनी केले होते; पण हे सारे अगदी जुजबी स्वरूपाचे होते. महाराष्ट्राबाहेर तंजावर येथे निर्माण होत असलेली नाटके किंवा कलकत्त्याजवळ श्रीरामपूर येथे मराठी ग्रंथ निर्माण करण्याचा क्रिस्ती मिशनऱ्यांनी चालविलेला प्रयत्न यांची दखल मध्य-महाराष्ट्राला नव्हती.

सारांश, इंग्रजपूर्व राजवटीतील सांस्कृतिक वाङ्मयीन परिस्थितीचा विचार करताना असे दिसते की, एकंदर काळ धामधुमीचा होता. शैक्षणिक साधने फार मर्यादित व तीही मूठभर लोकांच्या हाती होती. बहुजनसमाजाशी त्यांचा संबंध नव्हता. भोगप्रियतेला उत्तेजन देणारे वाङ्मय सोडले तर नव्या वाङ्मयाला प्रेरणा देण्याजोगे प्रयत्न तत्कालीन परिस्थितीत घडत नव्हते. जे नव्या प्रकारचे वाङ्मय महाराष्ट्राबाहेर निर्माण होत होते, त्याची जाणीव इतकी नव्हती. संतवाङ्मयाला मान असला, तरी त्या परंपरेत चैतन्यपूर्ण नववाङ्मय निर्माण होत नव्हते. वाङ्मयात भाषेचे संस्कृतीकरण वाढत होते. सारे वाङ्मय साचेबंद व एकारलेले असून त्यावर पारमार्थिकतेची दाट सावली पडली होती. यातही पारंपरिकतेचा व पुनरुक्तीचाच भाग फार होता. पद्याच्या मानाने गद्याची निर्मिती फार तोकडी होती. मराठी

भाषेला राजाश्रय नव्हता, वेगळे मूल्य नव्हते. व्यवहारिक गद्यावर फारशीची छाया होती. या राजकीय, सामाजिक, धार्मिक व सांस्कृतिक वातावरणात इंग्रजांची राजवट सुरू झाली. सर्व बाजूंनी मोडकळीस आलेल्या या मध्ययुगीन संस्कृतीमध्ये इंग्रजी अंमल बसल्याबरोबर अल्पकाळातच अनेक स्थित्यंतरे झाली व मराठी वाङ्मयाला अगदी वेगळे वळण लागले.

पाश्चात्य संस्कृतीच्या जीवनविषयक दृष्टिकोणाचा विचार करिता तो भारतीय दृष्टिकोणापेक्षा अगदी वेगळा असलेला दिसतो. १७५० नंतर झालेल्या औद्योगिक क्रांतीमुळे युरोपमध्ये भौतिक सुधारणांना चालना मिळाली. राजकीय क्षेत्रात लोकशाही, सामाजिक क्षेत्रात समता व धार्मिक क्षेत्रात अंतःकरणप्रवृत्ती महत्त्वाची मानण्यात येऊ लागली. विज्ञानाच्या सामर्थ्याच्या प्रत्ययामुळे व तज्जन्य नव्या उत्साहामुळे एक नवी जीवनदृष्टी तेथील जनतेत दृढमूल झाली. ऐहिक सौख्य आर्थिक विकास, उपयुक्तता व बुद्धिप्रामाण्य इत्यादी मूल्यांना अनन्यसाधारण महत्त्व प्राप्त झाले. व्यापारस्वातंत्र्यापोटी व्यक्तिस्वातंत्र्याचा जन्म झाला. मानवतेबद्दलची नवी जाणीव आली. उदारमतवादाचे व लोकशाहीचे वारे वाहू लागले. नव्या औद्योगिक वसाहती निर्माण झाल्या. धर्माच्याइतकेच देशाभिमानालाही महत्त्व आले. सामान्य उपेक्षित जनतेला स्वतःच्या हक्कांची जाणीव झाली. लोकशिक्षण ही सरकारची जबाबदारी ठरली. ऐहिक सुखोपभोगाची व दळणवळणाची साधने वाढू लागली. जन्मापेक्षा कर्मावर योग्यता मानली गेली. श्रद्धायुगाचा लोप होऊन बुद्धियुगाचा जन्म झाला. सामाजिक न्यायबुद्धी व निसर्गाकडे पाहण्याची एक नवी दृष्टी समाजाला आली. विज्ञाननिष्ठ ज्ञानातून एक नवे नीतिशास्त्र घडत होते. विश्व हे एक सुंदर व सुसज्ज यंत्र आहे. निसर्गात योजनाबद्धता आहे, जीवित विकासशील आहे, निसर्गाचे अनुकरण म्हणजे पर्यायाने ईश्वरी नियमांचे पालन, मानवसेवेनेच ईश्वरसेवा केल्याचे श्रेय मिळते, अशाप्रकारच्या तत्त्वज्ञानाला इंग्लंडमध्ये मान्यता मिळाली होती. इंग्रजांची सत्ता प्रस्थापित झाली, त्यावेळी इंग्लंड लोकशाहीच्या बाबतीत युरोपमध्ये अग्रगण्य ठरले होते. मध्यमवर्गीय सुशिक्षितांचे राजकारणात महत्त्व वाढत होते. अमेरिकेच्या स्वातंत्र्ययुद्धात (इ. स. १७७६–१७८३) केवळ अमेरिकेच्याच स्वातंत्र्याची नव्हे, तर एक प्रकारे साऱ्या मानवजातीच्या स्वातंत्र्याची सनद तयार झाली होती. या नव्या वैचारिक आंदोलनांचा इंग्रजी वाङ्मयावर परिणाम होणे अपरिहार्य होते. ग्रीक–लॅटिनऐवजी देशी भाषांना महत्त्व आले होते. गद्य वाङ्मयाचा सर्वांगीण विकास झालेला होता. औद्योगिक क्रांतीनेच रोमँटिक वाङ्मयप्रवृत्तींना जन्म दिला होता. वर्डस्वर्थ व कोलरिज यांची 'लिरिकल बॅलड्स्' १७९८ मध्येच प्रसिद्ध झाली होती. शेली,

कीट्स, बायरन हे प्रसिद्ध रोमँटिक कवी एकोणिसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातच कर्तबगारी गाजवून गेले होते; आणि स्कॉट हा प्रसिद्ध कादंबरीकार या शतकाच्या आरंभी नुकताच उदयास येत होता.

या साऱ्या आयुधांनिशी सज्ज झालेल्या इंग्रज संस्कृतीला येथे स्थिर करण्यास एतद्देशीयांतील अनेक थरांनी साह्यच केले. इंग्रजांची राजवट व्यापारी असल्याने बंगालमधील व्यापाऱ्यांनी बंगालमध्ये तिला स्थिरस्थावर होण्यास मदत केली. महाराष्ट्रात असा व्यापारी वर्ग नसला, तरी सर्वसाधारण माणूस बाजीरावाच्या अशांत व अव्यवस्थित राजवटीला कंटाळलेला होता. इतर प्रांतांतील इंग्रजांची सुयंत्रित राजवट पाहून येथील जनतेला त्यांच्याबद्दल एकप्रकारचे आदरमिश्रित कौतुक वाटत होते. इंग्रजी सत्तेचे यामुळे येथे स्वागतच झाले.[९] येथील राजेरजवाडे केव्हाच हृतबल झाले होते. ज्या सैन्याच्या जोरावर परचक्राचा प्रतिकार करावयाचा त्या स्वदेशी सैन्याला स्वकीयांच्या वेशिस्त नोकरीपेक्षा इंग्रजांची सुव्यवस्थित पद्धतीची नोकरीच बरी वाटत होती. स्वदेशाभिमानाचा प्रश्न नव्हताच. सैनिकांचा धर्माभिमान दुखविला नाही आणि त्यांस पोटास दिले म्हणजे झाले, 'मग ते आपला बाप असला, तरी त्याच्यावर बंदुक उचलण्यास मागे पाहणारे नाहीत' (लोकहितवादी–ऐतिहासिक गोष्टी, भाग १ ला, पृ. १५९) या वृत्तीचे, येथील सैनिक होते. त्यामुळे इंग्रजांनी भारत पादाक्रांत केला, तो एतद्देशीय सैन्याच्या जोरावरच. इंग्रज सरकारच्या सैन्यात शेकडा वीसहून अधिक युरोपियन सैनिक केव्हाच नव्हते. परकीय, दूरस्थ, परधर्मीय, मूठभर व्यापारी मंडळाला स्थानिक सैनिकांच्या बळावरच येथे प्रचंड साम्राज्याचे आधिपत्य प्राप्त व्हावे ही अद्भुत किमया घडून आली ती वरील विशिष्ट परिस्थितीमुळेच. इंग्रजांच्या चाकरीवर येथील सैनिकच खूष होते असे नव्हे, तर पुढील कालातील व्यक्तींनाही देशी संस्थानी नोकरीपेक्षा इंग्रजांची सेवा शतपटींनी बरी वाटे.[१०] येथील विचारवंतांच्या निरनिराळ्या थरांनाही स्वदेशहितदृष्टचा इंग्रजांचे राज्य येथे राहावे, असे प्रारंभकालात तरी मनःपूर्वक वाटत होते. 'इंग्रज लोक येथून जावेत, ही शहाण्याने अपेक्षा करू नये.' हे लोकहितवादींचे उद्गार, १८५७ च्या बंडाला प्रतिकूल असलेली सर्वसाधारण सुशिक्षितांची वृत्ती, " निर्माणकर्त्याने इंग्लिश लोकांस..... पंगुशूद्रादि अतिशूद्रादि धूर्त आर्य अशांच्या दासत्वापासून मुक्त करण्याकरिता या देशांत मुद्दाम पाठविले आहे " ही जोतीराव फुले यांनी केलेली घोषणा (आजकालचा महाराष्ट्र–पृ. १०४)किंवा न्यायमूर्ती रानड्यांसारख्या समतोल व्यक्तींची इंग्रजी राज्याबाबतची दैवी योजनेची (Divine Dispensation) भूमिका लक्षात घेता इंग्रजी राज्य हे भिन्नभिन्न कारणांसाठी का होईना, पण अनेकांना कसे हवेसे वाटत होते

हे स्पष्ट होते.

येथील परिस्थितीचा मागासलेपणा, इंग्रजांकडे असलेली ऐहिक अभिवृद्धीची समृद्ध सामग्री व त्यांच्या राजवटींना अनुकूल असलेली जनमने पाहता एकंदरीने येथे राजकीय, सामाजिक वा औद्योगिक क्षेत्रात केवढी तरी प्रगती होणे शक्य होते; पण त्या मानाने तशी ती झाली नाही. कारण या राजवटीचा मूळ पाया परकीय स्वार्थी तर होताच; शिवाय तिचे उपरे स्वरूप कधीच नष्ट झाले नाही. भारतातील यापूर्वीच्या परकीय राजवटी सत्तासंपादनानंतर येथेच स्थायिक झाल्या; तसा ब्रिटिश राजसत्तेचा केव्हाच उद्देश नव्हता. ही सत्ता व्यापारी होती. त्यामुळे तीत ध्येयवादापेक्षा मतलब व संधिसाधूपणा यांना प्राधान्य होते. येथून कच्चा मालाची निर्यात करून त्या ठिकाणी पक्का माल आयात करावा, ख्रिस्तीधर्म व कच्चा माल यांची येथे एक वसाहत निर्माण करावी, या दृष्टीनेच राज्यकर्त्यांकडून सारा व्यूह रचण्यात येत होता. मूळ ब्रिटिश सत्ता जरी लोकशाहीप्रवण असली, तरी तिचा भारतातील अवतार साम्राज्यशाहीस्वरूपाचा होता. साम्राज्यशाहीने उदारमतवाद वा लोकशाही यांचे कितीही अवसान आणले, तरी त्यामुळे तिचे आर्थिक पिळवणुकीचे धोरण नष्ट होत नाही. साम्राज्यांतर्गत वसाहतीचा विकास मूळ साम्राज्यशाहीला पोषक होईल एवढ्याच मर्यादेत होणार हे उघड होते. स्वतःच्या हितसंबंधांना सोयीच्या व सुखावह होतील तेवढ्याच गोष्टी इंग्रज राजवटीने त्यामुळे येथे केल्या. एखाददुसऱ्या स्थानिक अधिकाऱ्याला उच्च मानवी भूमिकेवरून येथील लोकांसाठी अधिक काही करावेसे वाटले, (असे काही इंग्रजी राजवटीच्या आरंभकालात होते हे मान्य करावयास हवे) तरी तसे करण्यास तो अधिकारी स्वतंत्र नव्हता. येथील कंपनीच्या शासनसंस्थेची शेंडी इंग्लंडमधील कंपनीच्या नियामक मंडळाच्या हाती होती व या मंडळावर ब्रिटिश पार्लमेंटाची देखरेख होती. कधीकधी येथील परिस्थिती व नियामक मंडळाची उद्दिष्टे परस्परांना पोषक नसत; त्यांत विसंगती व विरोधही आढळे. (उदा० ख्रिस्तीधर्मप्रचारकांना येथे मोकळीक देण्याचा प्रश्न अथवा शैक्षणिक माध्यमाचा प्रश्न) त्यामुळे शासनसंस्थेची पावले कधी उलट, तर कधी सुलट दिशेने पडत. म्हणून ब्रिटिश राजवटीतील बदल एका सरळ रेषेत होणे शक्य नव्हते. ब्रिटिश सत्तेने आपले प्रत्येक पाऊल अतिसावधपणे व जपून टाकल्याने व धोरण म्हणून बऱ्याच वेळा येथील जुन्याच जीवनमूल्यांचा पुरस्कार केल्यामुळे येथे आमूलाग्र क्रांती घडणे अशक्य होते. ब्रिटिशांच्या ताब्यात आलेला भारतीय प्रदेश मूळचाच जाती, धर्म, भाषा संस्कार इत्यादींच्या वैचित्र्याने गजबजलेला; त्यातून तो सलगपणे त्यांच्या कक्षेत एकाच वेळी न आलेला; त्यामुळे जो प्रदेश हाती येई, त्या त्या प्रदेशातील स्थानिक

परिस्थितीप्रमाणे तेवढ्यापुरते काही धोरण इंग्रज राजवटीकडून ठरविले जाई. याचा परिणाम म्हणून ब्रिटिश सत्तेचे संस्करण भिन्न-भिन्न प्रकारचे झाले, आणि ब्रिटिश सत्तेचे सार्वभौम सत्तेत रूपांतर झाल्यानंतर देखील संस्थानांच्या रूपाने येथील काही भूभाग मध्ययुगीन अवस्थेत राहिला. विज्ञानाबरोबर येणारे औद्योगीकरण व सर्वांगीण भौतिक विकास हा ब्रिटिशांच्या मतलबाला पोषक नसल्यामुळे काही बंदरे व राजधान्यांची ठिकाणे सोडली, तर येथे सर्वत्र जुन्याचेच अवशेष मोठ्या प्रमाणात शिल्लक राहिले. त्यामुळे येथील जुन्या जगाला तडे गेले, पण त्या जागी नवे वैभवसंपन्न जग निर्माण झाले नाही. सांस्कृतिक दृष्टचा येथील वातावरणाला परस्परविरोधी हेलकावे मिळाले. जागृती आली, पण ती अर्धवट; प्रकाश आला, पण तो अंधुक आणि मर्यादित कक्षेत. त्यामुळे चाचपडण्याची अवस्था संपली नाही; धडपड मात्र वाढली. या धडपडीची जी अंगे होती, ती अनेकविध; तीत कधी इंग्रजी संस्कृतीचे अनुकरण होते, तर कधी संघर्ष होता; कधीकधी समन्वयही आढळे. या संघर्षाची, अनुकरणाची व समन्वयाची अवस्था एकाच वेळी चालू असल्याचीही दृश्ये दिसतात.

ब्रिटिश राजवटीने येथील जनतेला एकछत्री अंमल, दळणवळणांच्या साधनांची वृद्धी, कायदा व सुव्यवस्था यांचे राज्य, शांतता, मुद्रणकला, आधिभौतिक संस्कृतीचा परिचय, संघटना, जीवनाकडे पाहण्याची नवी दृष्टी, तिच्या आविष्काराची नवी साधने, समाजातील साऱ्याच थरांना आत्मविमोचन करून घेण्याची तात्त्विक संधी इत्यादी गोष्टी प्रथमच उपलब्ध करून दिल्या. या दृष्टीने ही राजवट पुरोगामीच मानावयास हवी; [११] पण वर सांगितल्याप्रमाणे काही बाबतीत तिने बळेच मागासलेल्याही मूल्यांचा पुरस्कार केल्याने येथे नव्याजुन्याची ओढाताण फार मोठ्या प्रमाणात सुरू झाली. त्याने सुशिक्षित-अशिक्षित, ब्राम्हण-ब्राह्मणेतर, सनातनी-सुधारक, ख्रिस्ती-ख्रिस्तीतर, राज्यकर्ते-प्रजा इत्यादी अनेक द्वंद्वांना जन्म दिला. ब्रिटिशांइतकीच येथील विशिष्ट परिस्थितीही याला अर्थातच जबाबदार होती. या द्वंद्वांत प्रारंभी उच्चवर्णीय भारतीय व इंग्रज विरुद्ध सामान्य जनता असा सामना होता. तर कालांतराने इंग्रज व बहुजनसमाज विरुद्ध उच्चवर्णीय असे स्वरूप त्याला प्राप्त झाले, उच्चवर्णीय भारतीय व बहुजनसमाज विरुद्ध इंग्रज ही याची कालांतराने निर्माण झालेली शेवटची अवस्था. तिच्याशी प्रस्तुत आपल्याला कर्तव्य नाही; प्रस्तुत प्रारंभावस्थेपुरताच विचार करावयाचा आहे.

माउंट स्टचुअर्ट एल्फिन्स्टनने कंपनी सरकारचा प्रतिनिधी म्हणून ज्या वेळी मुंबई प्रांताचा कारभार हाती घेतला, त्या वेळी मराठी भाषेत व्यवहार करणारा फार मोठा भूभाग त्याच्या ताब्यात आला. निजाम सरकारच्या ताब्यातील मराठ-

वाडा सोडला, तरी मराठी संस्थानांच्या रूपाने नागपूर, इंदूर, वडोदे, ग्वाल्हेर, झाशी हा मध्यभागातील सर्व टापू व मुंबई प्रांताचा सारा भाग (यात मुंबई–कर्नाटकचाही समावेश होतो; तेथील कोर्टकचेरीची भाषा त्यावेळी मराठी होती) यांत समाविष्ट होतो. भाषेचा हा भौगोलिक व्याप जरी मोठा असला, तरी नव्या सांस्कृतिक संपर्काच्या दृष्टीने मुंबई–पुणे व त्याचा परिसर एवढा भाग विचारात घ्यावा लागतो.

मुंबई व पुणे आणि त्याच्या आसपासचा भाग या दृष्टीने विचारात घेतानाही मुंबई व पुणे अलगअलगपणेच लक्षात घ्यावी लागतात. मुंबई व पुणे यातील भौगोलीक अंतर जरी अल्प असले, तरी सांस्कृतिक अंतर फार मोठे होते. पेशवाई जाण्याआधी सुमारे शंभर–दिडशे वर्षापासून मुंबईवर इंग्रजांचे वर्चस्व होते. पेशवाईत इंग्रजांचा उल्लेख पुष्कळदा 'मुंबईकर' असाच केला जात असे. मुंबई हे एक बंदर असल्याने इंग्रजांचे ते एक प्रमुख व्यापारी केंद्र होते. व्यापाराच्या निमित्ताने गुजराती, पारशी वगैरे जमाती तेथे स्थायिक झाल्या होत्या. यामुळे हे शहर औद्योगिक क्षेत्रात पुढारलेले होते. इंग्रजांच्या प्रदीर्घ सहवासाने व मिशनरी चळवळींमुळे येथे आधुनिक सुधारणांचा जमानाही पेशवाई जाण्याच्या पुष्कळच आधी सुरू झालेला होता. इंग्रजी भाषा व चालीरीती, शिक्षणसंस्था, मिशनरी हालचाली, व्यापारी उलाढाली, वृत्तपत्रे इत्यादींमुळे इंग्रजी संस्कृतीचेही या भागातील ते प्रमुख केंद्र बनले होते. याउलट पुणे हे पेशव्याची राजधानी असल्याने या शहरावर जो पगडा होता, तो साऱ्या जुन्या कल्पनांचा. किंबहुना पेशव्यांच्या राजवटीमुळे पुणे हे जुन्या संस्कृतीचे भारतातील एक प्रमुख ठिकाण बनले होते. श्रावणदक्षिणेच्या निमित्ताने वैदिक विद्येत पारंगत असलेली भारतातील सारी मंडळी पुण्यास वर्षातून एकदा तरी भेट देत. राज्यकर्ते ब्राह्मण असल्यामुळे पुणे हा वैदिक संस्कृतीचा मानबिंदू ठरला होता. पुणे व मुंबई या दोन्ही शहरांची भाषा मराठी असली, तरी पुणे–मुंबई यांच्या सांस्कृतिक वातावरणात वरील कारणांमुळे महदंतर होते. पुण्याचा ब्राम्हण मनुष्य कारणपरत्वे काही काळ मुंबईस राहून पुण्यास परत आल्यानंतर पुणेकरांनी त्याला बाटगा ठरवून बहिष्कृत केल्याचेही उदाहरण आढळते. [१२] दोन शहरांतील वा सांस्कृतिक भिन्नतेमुळे अव्वल इंग्रजीतील आधुनिक चळवळींचे पुढारीपण स्वाभाविकपणे मुंबईकडे गेले. नव्या मराठी गद्याची घडण मुंबईसच झाली, नवे ग्रंथकार निर्माण झाले ते प्रथम मुंबईतच व भाषेवर प्रभाव पडला तो ही मुंबईच्या आसपासच्या भागातील कोकणी बोलीचा.

पेशवाईच्या नाशामुळे मुंबईवर काही परिणाम होण्याचे कारण नव्हते; पण पुण्यावर त्याचा फार मोठा आघात झाला. पेशवाईच्या लोपामुळे तीवर आधारलेली

अर्थव्यवस्था कोलमडून पडली, जुने व्यवसाय नष्ट झाले, सैनिकी पेशाला उतरती कळा लागल्याने शेतीवर अधिक ताण पडला, बेकारी वाढली, व्यापार मंदावला व पेंढारी, भिल्ल वगैरेंच्या उपद्रवाचे प्रमाण वाढले. या सर्वांत पेशवाईच्या विनाशाचा फार मोठा आघात जर कोणावर झाला असेल तर तो पुण्याच्या ब्राह्मणवर्गावर. या वर्गाचा आश्रयच नष्ट झाल्याने त्याची स्थिती फार केविलवाणी वनली. इंग्रज राजवटीबद्दल एक प्रकारचा द्वेष त्याच्या मनात यामुळे निर्माण झाला. या ब्राह्मणवर्गाचे तत्कालीन समाजावर धार्मिक दृष्टचा फार मोठे वजन होते. एल्फिन्स्टनला या साऱ्या परिस्थितीची चांगली जाणीव होती. त्याला येथे शांतता व सुव्यवस्था निर्माण करून आपले राज्य सुस्थिर तर करावयाचे होतेच; शिवाय पेशवाईच्या नाशाने दुखावल्या गेलेल्या निरनिराळचा वर्गांच्या मनोभावनेवर फुंकर घालून त्यांच्या अंतःकरणात नव्या राजवटीबद्दल अनुकूल ग्रहही निर्माण करावयाचा होता; आणि हे करीत असताना स्वतःचा मतलव साधण्यासाठी नव्या संस्कृतीचे आरोपणही त्याला अभिप्रेत होते. हे काम फार जिकिरीचे व गुंतागुंतीचे होते; पण एल्फिन्स्टनने ते फार कौशल्याने पार पाडले. अव्वल इंग्रजीतील सांस्कृतिक घडामोडींवर एल्फिन्स्टनची फार मोठी छाप आहे. कारण, या कालातील सांस्कृतिक घडामोडींची सारी सूत्रे राज्यकर्त्यांच्या हातात होती व एल्फिन्स्टन हा मुंबई-प्रांताचा इ. स. १८१९–१८२७ पर्यंत प्रमुख शासक होता.

इंग्रजांच्या सुदैवाने इंग्रज राजवट येथे स्थिर करण्यास हेस्टिंग्ज, वेल्स्ली, बेंटिक, मॅलेट, मन्रो, मेट्काफ यांसारख्या मुलकी व लष्करी या दोन्ही क्षेत्रांतील निपुण व्यक्ती शासनसंस्थेची धुरा वाहण्यास मिळाल्या. या साऱ्या व्यक्ती सुसंस्कृत, पुरोगामी विचाराच्या, उदारमतवादी धोरणावर श्रद्धा असलेल्या होत्या. ब्रिटिश राजवटीच्या प्रारंभावस्थेतील या अव्वल दर्जाच्या कर्तबगार व धोरणी मुत्सद्यांत एल्फिन्स्टनची प्रामुख्याने गणना होते. हा प्रथम भारतात आला तो ईस्ट इंडिया कंपनीच्या कचेरीतील सामान्य कारकून म्हणून; पण पुढे स्वतःच्या कर्तबगारीने तो वर चढला. राजकीय दृष्टचा महत्वाच्या माननेल्या भारतातील साऱ्या प्रमुख स्थळांना त्याने भेटी दिल्या होत्या. निरनिराळचा लष्करी मोहिमात तो सामील झाला होता. येथील लोकस्थितीचे, परंपरांचे व इतिहासाचे त्याने सूक्ष्म निरीक्षण केले होते. तो स्वतः मोठा व्यासंगी, रसिक वृत्तीचा, व कला आणि वाङ्मय यांचा भोक्ता होता. येथील सनदी नोकरांना शिक्षण देण्याची कंपनी सरकारची जी योजना होती, तीत तो प्रारंभी विद्यार्थी म्हणूनही दाखल झालेला होता. मराठ्यांच्या राज्यकारभाराशी त्याचा १८०२–३ पासूनच संबंध आला होता व मराठ्यांच्या गुणदोषांचा त्याने बारकाईने अभ्यास केला होता. येथे त्याने जे धोरण आखले, ते

विवेकी, धूर्त, धिमे व दूरदृष्टीचे होते.

आपण परकीय, परधर्मीय; आपल्याला जे राज्य करावयाचे आहे, ते मुख्यत: स्थानिक सैन्याच्या बळावर; हे सैन्य पोटार्थी असले, तरी त्याचा धर्माभिमान कडवा आहे; येथील जनतेत परंपरापालन फार कडकपणे करण्यात येते; या बाबतीत प्रत्यक्षपणे काही ढवळाढवळ केल्यास आपल्या सत्तेलाच धोका आहे, हे या नव्या राज्यकर्त्यांनी ओळखले होते; म्हणून नव्या राजवटीचे परकीयत्व येथील जनतेला जाणवू नये यासाठी शक्य तितके कसोशीचे प्रयत्न या नव्या राजवटीने केले. एल्फिन्स्टन, मन्रो यांसारखे अधिकारी इंग्लंड मधील उदारमतवादी नव्या मानवतेने प्रभावित झाले होते. येथील मागासलेल्या जनतेसाठी काही करावे अशी त्यांची उत्कट इच्छा होती. म्हणून येथील जनतेत सुधारणा तर व्हावी, पण त्याच-बरोबर त्यांना नव्या राजवटीचे परकीयत्वही जाणवू नये असे सहिष्णू धोरण त्यांनी आखले. [१६]

मराठ्यांचे स्वराज्य नुकतेच गेलेले असल्याने त्याच्या आठवणी त्यांच्या मनात अगदी ताज्या होत्या. मराठा हा इतर भारतीयांप्रमाणे स्वधर्माभिमानी तर आहेच, शिवाय तो स्वभाषाभिमानीही आहे, हेही इंग्रजांनी ओळखले होते. म्हणून येथील जनतेला शक्य तितके कमी दुखविणारे, त्यांच्या जीवनव्यवस्थेत कमीत कमी ढवळाढवळ करणारे व त्यांना न्याय्य वाटणारे धोरण एल्फिन्स्टनने अवलंबिले. पुण्यात संस्कृत कॉलेज काढणे, ब्राह्मणदक्षिणेची पद्धती चालू ठेवणे, पेशवेपूर्व वतनदारांचे हक्क शक्य तर अबाधित ठेवणे, इत्यादी एल्फिन्स्टनच्या धोरणामागची भूमिका हीच आहे. महसूल वसूल करणाऱ्या आपल्या अधिकाऱ्यांना त्याने जो आदेश दिला तो परंपरेने चालू असलेली व्यवस्थाच शक्य तितकी चालू ठेवण्याचा. [१७] जमाबंदीच्या क्षेत्रात हे जे धोरण त्याने पत्करिले, तेच इतर क्षेत्रांतही. इतरांनी आपल्या भावनां-विषयी आत्मीयता दाखवावी असे वाटत असेल, तर आपण इतरांच्या भावनांची कदर केली पाहिजे, केवळ सुव्यवस्था व कायदा करून हे होणार नाही, असे याबाबतचे एक सूत्र त्याने सांगितले आहे. स्वत:ची राजवट स्थिर करण्याच्य धोरणाचे हे जसे एक अंग होते, तसेच त्याचे दुसरे अंग नवसंस्कृतीशी जनतेचा परिचय करून देणे हे होते. कोणत्याही नव्या संस्कारांचे बीजारोपण करण्याचे सर्व-मान्य साधन शिक्षण हेच असल्याने राज्यकर्त्यांना नवशिक्षणाची कास धरणे भाग होते. आडमुठ्या माणसाशी व्यवहार करण्यापेक्षा सुजाणाशी व्यवहार करणे कमी धोक्याचे, असेही एक सूत्र एल्फिन्स्टनने प्रतिपादिले आहे. [१८] या सूत्रानुसार वर दिलेल्या धोरणाच्या दोन्ही बाजू लक्षात घेऊन त्याने येथे नव्या शिक्षणाचा पाया घातला आणि या पायावरच आधुनिक काळातील मराठी वाङ्मयाची इमारत

उभारली गेली.

बाजीरावाच्या कारकीर्दीत समाजात शिरलेला कमालीचा व्यसनीपणा व येथील समाजातील अज्ञानजन्य समजुती नष्ट व्हाव्यात हाही एक उद्देश नवशिक्षणामागे होता. समाजातील दुर्गुण नष्ट होण्यास एल्फिन्स्टनच्या मते शिक्षण हाच एक उपाय होता.[१९] एका बाजूने हे करीत असता पेशवाईच्या लोपामुळे असंतुष्ट झालेल्या ब्राह्मणवर्गाला खूष करण्यासाठी त्याने पुण्यास एक पाठशाळावजा खास संस्कृत कॉलेजही १८२१ मध्ये स्थापन केले. यात अभ्यास करणाऱ्या विद्यार्थ्यांना विद्यावेतन देण्याचीही सोय होती. एवढेच नव्हे तर त्यांच्या औषधपाण्यासाठी, खाण्यापिण्यासाठी व त्यांच्या धार्मिक सण–उत्सव वगैरेंसाठी वेगवेगळ्या खर्चाचीही तरतूद त्याने केली होती. तत्कालीन चालीरीती, सोवळेओवळे इत्यादी गोष्टी तेथे पाळण्याची मुभा विद्यार्थ्यास होती. या कॉलेजच्या स्थापनेसाठी एल्फिन्स्टनने दसऱ्याचा मुहूर्तही शोधून काढला होता. अशेच एक कॉलेज नाशिक येथे काढण्याचा त्याचा उद्देश होता, पण तो सफल झाला नाही. येथील असंतुष्ट उच्चवर्णीयांचा अनुनय करून त्यांना अनुकूल करण्याच्या प्रयत्नांपैकी एक, असेच या संस्थेचे स्वरूप होते. या संस्थेच्या स्थापनेमागे पौरस्त्य विद्यांच्या जोडीला शक्य तर पाश्चात्य विद्यांचा अभ्यास (तशी येथील लोकांची इच्छा असल्यास) व्हावा असे एक उद्दिष्ट असले[२०] तरी या संस्थेच्या प्रारंभकाळात जे शिक्षण देण्यात आले त्यांत वेदवेदांगे, ज्योतिष, तर्क, न्याय, वैद्यक, अलंकार इत्यादी संस्कृत विद्यांच्या शाखोपशाखाच प्रमुख होत्या.

जुन्याचा हा पुरस्कार, धोरण म्हणून एल्फिन्स्टनने केला, तरी मुख्यतः नव्या शिक्षणाचा संस्कार येथील प्रजेवर व्हावा अशी त्याची उत्कट इच्छा होती. नव्या राजवटीला नवसंस्कारांनी युक्त अशा लोकांची शासनसंस्था चालविण्याच्या दृष्टीने गरज होतीच. शिवाय नव्या शिक्षणाने जनमनात क्रांती होऊन इंग्रज सत्तेला अनुकूल असा एक वर्ग तयार होईल, व नव्या शासनसंस्थेच्या नव्या प्रकारच्या गरजा भागविण्यास तो उपयुक्त होईल, आणि नव्या शिक्षित वर्गाच्या द्वारा व देशी भाषाच्या आश्रयाने हे नवसंस्करण समाजाच्या निरनिराळ्या थरांत कालांतराने नेता येईल, तसेच इंग्रजी विद्येच्या संस्करणाने इंग्रज लोकांचा व्यापार वाढून ख्रिस्ती धर्माच्या प्रचारास पर्यायाने साह्य होईल असाही विश्वास राज्यकर्त्यांना वाटत होता. पुणे व मुंबई यांतील वातावरण भिन्न असल्याने जुन्या संस्कारांच्या पुरस्कारासाठी एल्फिन्स्टनने पुणे निवडले, तर इंग्रजी शिक्षणास उत्तेजन देण्याचा उपक्रम मुंबई येथे सुरू केला. इंग्रजी शिक्षणाचा प्रचार करणाऱ्या संस्था मुंबईस अँग्लो–इंडियन व युरोपियन यांच्या प्रोत्साहनाने आधीपासून निघाल्या होत्याच.

त्यांतील प्रमुख संस्था, म्हणजे इ. स. १८१५ मध्ये स्थापन झालेली 'बॉम्बे एज्युकेशन सोसायटी,' ही संस्था खाजगी होती. तिलाच एल्फिन्स्टनने हाताशी धरून तिच्या द्वारा देशी भाषांतून ग्रंथनिर्मिती करण्यासाठी १८२० मध्ये 'दी नेटिव्ह स्कूल अँन्ड स्कूल बुक कमिटी' स्थापन केली. हिलाच पुढे इ. स. १८२२ मध्ये 'दी बाँबे नेटिव्ह एज्युकेशन अँड स्कूल बुक सोसायटी' हे नाव मिळाले. हिलाच १८२७ मध्ये 'दी नेटिव्ह एज्युकेशन सोसायटी' हे नाव प्राप्त झाले. इ. स. १८३७ मध्ये याच संस्थेचे 'दी एल्फिन्स्टन नेटिव्ह एज्युकेशन सोसायटी' असे नामकरण केले गेले; व हिचेच इ. स. १८४० मध्ये बोर्ड ऑफ एज्युकेशनमध्ये रूपांतर झाले. इ. स. १८२० ते १८४० पर्यंत मराठी वाङ्मयात ज्या नव्या घडामोडी झाल्या, त्या मुख्यतः या संस्थेमार्फतच. या घडामोडींना सरकारी व देशी अशा उभयपक्षीय विचारवंतांचे साह्य होते. मराठी व गुजराथी वाङ्मयांत 'भाषांतर–युगा'चे प्रवर्तन करणारी ही प्रमुख संस्था, या दृष्टीने या संस्थेचे विशेष महत्त्व आहे. या संस्थेची धोरणे वीस वर्षांच्या अवधीत परिस्थितीप्रमाणे बदलत गेली. या संस्थेचे बदलते नामकरण हे याचेच प्रतीक होय. नवा शिक्षणक्रम सुरू करणे, त्याला उपयोगी अशी ग्रंथनिर्मिती देशी भाषांतर करणे, आणि नवा अभ्यासक्रम शिकविणारा शिक्षकवर्ग तयार करणे हे या संस्थेचे १८४० पर्यंतचे, म्हणजे सरकारचे शिक्षणविषयक धोरण बदलेपर्यंतचे, कार्य होय. मुंबई प्रांतातील एकूण शिक्षणविषयक धोरणाचा भारतातील कंपनी–सरकारच्या धोरणाशी फार निकटचा संबंध आहे; म्हणून मध्यवर्ती कंपनी–सरकारचे शिक्षणविषयक धोरण पाहिल्या शिवाय मुंबई प्रांतातील शैक्षणिक हालचालींचे स्वरूप पूर्णपणे आकलित होत नाही.

ईस्ट इंडिया कंपनीच्या कारभाराचे धोरण कंपनीच्या नियामक मंडळाच्या आदेशानुसार कंपनीला नवी सनद देताना ठरविले जात असे. ही सनद दर वीस वर्षांनी नव्याने दिली जाई. कंपनी–सरकारच्या नियामक मंडळाने येथील प्रजेच्या शिक्षणाकडे लक्ष देण्यास प्रारंभ केला तो १८१३ मध्ये ईस्ट इंडिया कंपनीला सनद देते वेळी. १८१३-१८३३ व १८३३–१८५३ पर्यंतच्या वीसवीस वर्षांच्या मध्यवर्ती कालखंडात कंपनी–सरकारचे शैक्षणिक धोरण बदलत गेले. या कंपनी-सरकारच्या शैक्षणिक धोरणाचा इंग्रज राजवटीतील नव्या संस्कारांच्या घडणीत फार मोठा हात आहे. त्याचे परिणाम साऱ्या आधुनिक भारतावर झालेले आहेत.

कंपनी–सरकारने कंपनीच्या नोकरांना येथील इतिहास, भाषा, चालीरीती वगैरे समजून देण्यासाठी इ. स. १८०० मध्ये 'फोर्ट वुइल्यम कॉलेज' ची स्थापना केली होती; पण तिचा उद्देश मर्यादित होता. कंपनी–सरकारचा जसजसा राज्यविस्तार होत गेला, तसतसा येथील लोकांचा शिक्षणाचा प्रश्न कंपनी–सरकारासमोर

उभा राहिला. राज्यकर्ते या दृष्टीने न्यायदान करतेवेळी त्यांना येथील प्रजेच्या चालीरीती समजून घेणे भाग पडू लागले. फौजदारी स्वरूपाचे कायदे जरी सर्वत्र सारखे ठेवले होते, तरी मुलकी स्वरूपाचे निवाडे त्या त्या प्रांताच्या पूर्वापार रूढी-प्रमाणे करण्याचे धोरणच कंपनी सरकारने अवलंबिले होते. लोकांच्या समाज-जीवनात शक्यतो ढवळाढवळ न करण्याच्या भूमिकेशी सुसंगत असेच हे धोरण होते. पण यामुळे निवाडे देताना हिंदू व मुस्लीम दोन्ही जमातींतील कायदेकानू व ग्रंथ समजून घेणे कंपनीच्या न्यायाधिकाऱ्यांना आवश्यक होऊ लागले. शिवाय ज्या समाजावर राज्य करावयाचे त्या समाजाचे स्वरूप, भाषा, वर्तनपद्धती सांगोपांग समजून घेण्यासाठी [२१] पौरस्त्य ग्रंथांच्या अभ्यासाची गरज राज्यकर्त्यांना वाटू लागली. या गरजेबरोबर जिज्ञासेमुळेही काही पाश्चात्य विद्वानांनी संस्कृत, पर्शियन वगैरे भाषांचा अभ्यास सुरू केला होता. युरोपमधील विद्येच्या पुनरुज्जीवनाची (Renaissance) परंपरा घेऊन हे इंग्रज लोक इकडे आले होते. त्यांची ज्ञानलालसाही जबरदस्त होती. एरवी १७८० मध्येच इंग्रजीत भाषांतरित झालेल्या भगवद्गीते-सारख्या ग्रंथाला वॉरन हेस्टिंग्जसारख्या राजकारणी माणसाने प्रस्तावना लिहिण्याचे कारण नव्हते. व्यावहारिक गरज व ज्ञानलालसा या दोनही गोष्टींमुळे भारतीय भाषांतील प्राचीन ग्रंथांच्या अध्ययनाला उत्तेजन देण्याची आवश्यकता राज्यकर्त्यांना वाटू लागली. [२२] त्याच्या जोडीला येथील कच्च्या मालाचे उत्पादन वाढविण्यासाठी व मालाची वाहतूक जलद करण्यासाठी येथील वातावरणावर यांत्रिकीकरणाचेही थोडे संस्करण करणे जरूर होते. यासाठी येथील जनतेत विज्ञानाच्या, प्राथमिक स्वरूपाच्या का होईना, कल्पना प्रसृत करणे आणि उपयुक्त कलांची व कारागिरीची माहिती उपलब्ध करून देणे याही गोष्टींची निकड जाणवू लागली. यामुळेच इ. स. १८१३ साली कंपनीला नवी सनद देताना पौरस्त्य व पाश्चात्य या दोनही पद्धतींचे शिक्षण एतद्देशीयांना देण्यासाठी एक लाख रुपये कंपनीने खर्च केले पाहिजेत अशी अट कंपनीच्या नियामकमंडळाने कंपनीवर लादली. [२३]

इंग्रज सरकारच्या या प्रथमावस्थेतील (१८१३–१८३३) शैक्षणिक धोरणात पौरस्त्य व पाश्चात्य विद्या यांची जी सरमिसळ आढळते ती वरील कारणांनी. एका बाजूने जुन्याला खूष करण्याचा, तर दुसऱ्या बाजूने नव्याचा परिचय करून देण्याचा इरादा तीत दिसतो. मात्र हे फार मर्यादित प्रमाणात करण्याचे धोरणही स्पष्ट आहे. पौरस्त्यांवर पाश्चात्य विद्यांचे संस्करण फार मोठ्या प्रमाणात होऊ नये, अशी या राज्यकर्त्यांच्यापैकी एका गटाची भूमिका होती. इंग्रजांच्या तडाख्यातून अमेरिका देश नुकताच स्वतंत्र झाला होता. भारत जर कायमचा, निदान दीर्घकाल, इंग्रजाच्या ताब्यात राहावयास हवा असेल तर भारतीय व इंग्रज यांच्यामधील सांस्कृ-

विवेकी, धूर्त, धिमे व दूरदृष्टीचे होते.

आपण परकीय, परधर्मीय; आपल्याला जे राज्य करावयाचे आहे, ते मुख्यत: स्थानिक सैन्याच्या बळावर; हे सैन्य पोटार्थी असले, तरी त्याचा धर्माभिमान कडवा आहे; येथील जनतेत परंपरापालन फार कडकपणे करण्यात येते; या बाबतीत प्रत्यक्षपणे काही ढवळाढवळ केल्यास आपल्या सत्तेलाच धोका आहे, हे या नव्या राज्यकर्त्यांनी ओळखले होते; म्हणून नव्या राजवटीचे परकीयत्व येथील जनतेला जाणवू नये यासाठी शक्य तितके कसोशीचे प्रयत्न या नव्या राजवटीने केले. एल्फिन्स्टन, मन्रो यांसारखे अधिकारी इंग्लंड मधील उदारमतवादी नव्या मानवतेने प्रभावित झाले होते. येथील मागासलेल्या जनतेसाठी काही करावे अशी त्यांची उत्कट इच्छा होती. म्हणून येथील जनतेत सुधारणा तर व्हावी, पण त्याच-बरोबर त्यांना नव्या राजवटीचे परकीयत्वही जाणवू नये असे सहिष्णू धोरण त्यांनी आखले. [१६]

मराठ्यांचे स्वराज्य नुकतेच गेलेले असल्याने त्याच्या आठवणी त्यांच्या मनात अगदी ताज्या होत्या. मराठा हा इतर भारतीयांप्रमाणे स्वधर्माभिमानी तर आहेच, शिवाय तो स्वभाषाभिमानीही आहे, हेही इंग्रजांनी ओळखले होते. म्हणून येथील जनतेला शक्य तितके कमी दुखविणारे, त्यांच्या जीवनव्यवस्थेत कमीत कमी ढवळाढवळ करणारे व त्यांना न्याय्य वाटणारे धोरण एल्फिन्स्टनने अवलंबिले. पुण्यात संस्कृत कॉलेज काढणे, ब्राह्मणदक्षिणेची पद्धती चालू ठेवणे, पेशवेपूर्व वतनदारांचे हक्क शक्य तर अबाधित ठेवणे, इत्यादी एल्फिन्स्टनच्या धोरणामागची भूमिका हीच आहे. महसूल वसूल करणाऱ्या आपल्या अधिकाऱ्यांना त्याने जो आदेश दिला तो परंपरेने चालू असलेली व्यवस्थाच शक्य तितकी चालू ठेवण्याचा. [१७] जमाबंदीच्या क्षेत्रात हे जे धोरण त्याने पत्करिले, तेच इतर क्षेत्रांतही. इतरांनी आपल्या भावनां-विषयी आत्मीयता दाखवावी असे वाटत असेल, तर आपण इतरांच्या भावनांची कदर केली पाहिजे, केवळ सुव्यवस्था व कायदा करून हे होणार नाही, असे याबाबतचे एक सूत्र त्याने सांगितले आहे. स्वतःची राजवट स्थिर करण्याच्य धोरणाचे हे जसे एक अंग होते, तसेच त्याचे दुसरे अंग नवसंस्कृतीशी जनतेचा परिचय करून देणे हे होते. कोणत्याही नव्या संस्कारांचे बीजारोपण करण्याचे सर्व-मान्य साधन शिक्षण हेच असल्याने राज्यकर्त्यांना नवशिक्षणाची कास धरणे भाग होते. आडमुठ्या माणसाशी व्यवहार करण्यापेक्षा सुजाणाशी व्यवहार करणे कमी धोक्याचे, असेही एक सूत्र एल्फिन्स्टनने प्रतिपादिले आहे. [१८] या सूत्रानुसार वर दिलेल्या धोरणाच्या दोन्ही बाजू लक्षात घेऊन त्याने येथे नव्या शिक्षणाचा पाया घातला आणि या पायावरच आधुनिक काळातील मराठी वाङ्मयाची इमारत

उभारली गेली.

बाजीरावाच्या कारकीर्दीत समाजात शिरलेला कमालीचा व्यसनीपणा व येथील समाजातील अज्ञानजन्य समजुती नष्ट व्हाव्यात हाही एक उद्देश नवशिक्षणामागे होता. समाजातील दुर्गुण नष्ट होण्यास एल्फिन्स्टनच्या मते शिक्षण हाच एक उपाय होता.[१९] एका बाजूने हे करीत असता पेशवाईच्या लोपामुळे असंतुष्ट झालेल्या ब्राह्मणवर्गाला खूष करण्यासाठी त्याने पुण्यास एक पाठशाळावजा खास संस्कृत कॉलेजही १८२१ मध्ये स्थापन केले. यात अभ्यास करणाऱ्या विद्यार्थ्यांना विद्यावेतन देण्याचीही सोय होती. एवढेच नव्हे तर त्यांच्या औषधपाण्यासाठी, खाण्यापिण्यासाठी व त्यांच्या धार्मिक सण–उत्सव वगैरेंसाठी वेगवेगळ्या खर्चाचीही तरतूद त्याने केली होती. तत्कालीन चालीरीती, सोवळेओवळे इत्यादी गोष्टी तेथे पाळण्याची मुभा विद्यार्थ्यांस होती. या कॉलेजच्या स्थापनेसाठी एल्फिन्स्टनने दसऱ्याचा मुहूर्तही शोधून काढला होता. अशाच एक कॉलेज नाशिक येथे काढण्याचा त्याचा उद्देश होता, पण तो सफल झाला नाही. येथील असंतुष्ट उच्चवर्णीयांचा अनुनय करून त्यांना अनुकूल करण्याच्या प्रयत्नांपैकी एक, असेच या संस्थेचे स्वरूप होते. या संस्थेच्या स्थापनेमागे पौरस्त्य विद्यांच्या जोडीला शक्य तर पाश्चात्य विद्यांचा अभ्यास (तशी येथील लोकांची इच्छा असल्यास) व्हावा असे एक उद्दिष्ट असले[२०] तरी या संस्थेच्या प्रारंभकाळात जे शिक्षण देण्यात आले त्यांत वेदवेदांगे, ज्योतिष, तर्क, न्याय, वैद्यक, अलंकार इत्यादी संस्कृत विद्यांच्या शाखोपशाखाच प्रमुख होत्या.

जुन्याचा हा पुरस्कार, धोरण म्हणून एल्फिन्स्टनने केला, तरी मुख्यतः नव्या शिक्षणाचा संस्कार येथील प्रजेवर व्हावा अशी त्याची उत्कट इच्छा होती. नव्या राजवटीला नवसंस्कारांनी युक्त अशा लोकांची शासनसंस्था चालविण्याच्या दृष्टीने गरज होतीच. शिवाय नव्या शिक्षणाने जनमनात क्रांती होऊन इंग्रज सत्तेला अनुकूल असा एक वर्ग तयार होईल, व नव्या शासनसंस्थेच्या नव्या प्रकारच्या गरजा भागविण्यास तो उपयुक्त होईल, आणि नव्या शिक्षित वर्गाच्या द्वारा व देशी भाषाच्या आश्रयाने हे नवसंस्करण समाजाच्या निरनिराळ्या थरांत कालांतराने नेता येईल, तसेच इंग्रजी विद्येच्या संस्करणाने इंग्रज लोकांचा व्यापार वाढून ख्रिस्ती धर्माच्या प्रचारास पर्यायाने साह्य होईल असाही विश्वास राज्यकर्त्यांना वाटत होता. पुणे व मुंबई यांतील वातावरण भिन्न असल्याने जुन्या संस्कारांच्या पुरस्कारासाठी एल्फिन्स्टनने पुणे निवडले, तर इंग्रजी शिक्षणास उत्तेजन देण्याचा उपक्रम मुंबई येथे सुरू केला. इंग्रजी शिक्षणाचा प्रचार करणाऱ्या संस्था मुंबईस अँग्लो–इंडियन व युरोपियन यांच्या प्रोत्साहनाने आधीपासून निघाल्या होत्याच.

त्यांतील प्रमुख संस्था, म्हणजे इ. स. १८१५ मध्ये स्थापन झालेली 'बॉम्बे एज्युकेशन सोसायटी,' ही संस्था खाजगी होती. तिलाच एल्फिन्स्टनने हाताशी धरून तिच्या द्वारा देशी भाषांतून ग्रंथनिर्मिती करण्यासाठी १८२० मध्ये 'दी नेटिव्ह स्कूल ॲन्ड स्कूल बुक कमिटी' स्थापन केली. हिलाच पुढे इ. स. १८२२ मध्ये 'दी बॉंबे नेटिव्ह एज्युकेशन ॲंड स्कूल बुक सोसायटी' हे नाव मिळाले. हिलाच १८२७ मध्ये 'दी नेटिव्ह एज्युकेशन सोसायटी' हे नाव प्राप्त झाले. इ. स. १८३७ मध्ये याच संस्थेचे 'दी एल्फिन्स्टन नेटिव्ह एज्युकेशन सोसायटी' असे नामकरण केले गेले; व हिचेच इ. स. १८४० मध्ये बोर्ड ऑफ एज्युकेशनमध्ये रूपांतर झाले. इ. स. १८२० ते १८४० पर्यंत मराठी वाङ्मयात ज्या नव्या घडामोडी झाल्या, त्या मुख्यतः या संस्थेमार्फतच. या घडामोडींना सरकारी व देशी अशा उभयपक्षीय विचारवंतांचे साह्य होते. मराठी व गुजराथी वाङ्मयांत 'भाषांतर–युगा'चे प्रवर्तन करणारी ही प्रमुख संस्था, या दृष्टीने या संस्थेचे विशेष महत्त्व आहे. या संस्थेची धोरणे वीस वर्षांच्या अवधीत परिस्थितीप्रमाणे बदलत गेली. या संस्थेचे बदलते नामकरण हे याचेच प्रतीक होय. नवा शिक्षणक्रम सुरू करणे, त्याला उपयोगी अशी ग्रंथनिर्मिती देशी भाषांतर करणे, आणि नवा अभ्यासक्रम शिकविणारा शिक्षकवर्ग तयार करणे हे या संस्थेचे १८४० पर्यंतचे, म्हणजे सरकारचे शिक्षणविषयक धोरण बदलेपर्यंतचे, कार्य होय. मुंबई प्रांतातील एकूण शिक्षणविषयक धोरणाचा भारतातील कंपनी–सरकारच्या धोरणाशी फार निकटचा संबंध आहे; म्हणून मध्यवर्ती कंपनी–सरकारचे शिक्षणविषयक धोरण पाहिल्या शिवाय मुंबई प्रांतातील शैक्षणिक हालचालींचे स्वरूप पूर्णपणे आकलित होत नाही.

ईस्ट इंडिया कंपनीच्या कारभाराचे धोरण कंपनीच्या नियामक मंडळाच्या आदेशानुसार कंपनीला नवी सनद देताना ठरविले जात असे. ही सनद दर वीस वर्षांनी नव्याने दिली जाई. कंपनी–सरकारच्या नियामक मंडळाने येथील प्रजेच्या शिक्षणाकडे लक्ष देण्यास प्रारंभ केला तो १८१३ मध्ये ईस्ट इंडिया कंपनीला सनद देते वेळी. १८१३-१८३३ व १८३३–१८५३ पर्यंतच्या वीसवीस वर्षांच्या मध्यवर्ती कालखंडात कंपनी–सरकारचे शैक्षणिक धोरण बदलत गेले. या कंपनी-सरकारच्या शैक्षणिक धोरणाचा इंग्रज राजवटीतील नव्या संस्कारांच्या घडणीत फार मोठा हात आहे. त्याचे परिणाम साऱ्या आधुनिक भारतावर झालेले आहेत.

कंपनी–सरकारने कंपनीच्या नोकरांना येथील इतिहास, भाषा, चालीरीती वगैरे समजून देण्यासाठी इ. स. १८०० मध्ये 'फोर्ट वुइल्यम कॉलेज' ची स्थापना केली होती; पण तिचा उद्देश मर्यादित होता. कंपनी–सरकारचा जसजसा राज्य-विस्तार होत गेला, तसतसा येथील लोकांचा शिक्षणाचा प्रश्न कंपनी–सरकारासमोर

उभा राहिला. राज्यकर्ते या दृष्टीने न्यायदान करतेवेळी त्यांना येथील प्रजेच्या चालीरीती समजून घेणे भाग पडू लागले. फौजदारी स्वरूपाचे कायदे जरी सर्वत्र सारखे ठेवले होते, तरी मुलकी स्वरूपाचे निवाडे त्या त्या प्रांताच्या पूर्वापार रूढी-प्रमाणे करण्याचे धोरणच कंपनी सरकारने अवलंबिले होते. लोकांच्या समाज-जीवनात शक्यतो ढवळाढवळ न करण्याच्या भूमिकेशी सुसंगत असेच हे धोरण होते. पण यामुळे निवाडे देताना हिंदू व मुस्लीम दोन्ही जमातींतील कायदेकानू व ग्रंथ समजून घेणे कंपनीच्या न्यायाधिकाऱ्यांना आवश्यक होऊ लागले. शिवाय ज्या समाजावर राज्य करावयाचे त्या समाजाचे स्वरूप, भाषा, वर्तनपद्धती सांगोपांग समजून घेण्यासाठी [२१] पौरस्त्य ग्रंथांच्या अभ्यासाची गरज राज्यकर्त्यांना वाटू लागली. या गरजेबरोबर जिज्ञासेमुळेही काही पाश्चात्य विद्वानांनी संस्कृत, पर्शियन वगैरे भाषांचा अभ्यास सुरू केला होता. युरोपमधील विद्येच्या पुनरुज्जीवनाची (Renaissance) परंपरा घेऊन हे इंग्रज लोक इकडे आले होते. त्यांची ज्ञानलालसाही जबरदस्त होती. एरवी १७८० मध्येच इंग्रजीत भाषांतरित झालेल्या भगवद्गीते-सारख्या ग्रंथाला वॉरन हेस्टिंग्जसारख्या राजकारणी माणसाने प्रस्तावना लिहिण्याचे कारण नव्हते. व्यावहारिक गरज व ज्ञानलालसा या दोनही गोष्टींमुळे भारतीय भाषांतील प्राचीन ग्रंथांच्या अध्ययनाला उत्तेजन देण्याची आवश्यकता राज्यकर्त्यांना वाटू लागली. [२२] त्याच्या जोडीला येथील कच्च्या मालाचे उत्पादन वाढविण्यासाठी व मालाची वाहतूक जलद करण्यासाठी येथील वातावरणावर यांत्रिकीकरणाचेही थोडे संस्करण करणे जरूर होते. यासाठी येथील जनतेत विज्ञानाच्या, प्राथमिक स्वरूपाच्या का होईना, कल्पना प्रसृत करणे आणि उपयुक्त कलांची व कारागिरीची माहिती उपलब्ध करून देणे याही गोष्टींची निकड जाणवू लागली. यामुळेच इ. स. १८१३ साली कंपनीला नवी सनद देताना पौरस्त्य व पाश्चात्य या दोनही पद्धतींचे शिक्षण एतद्देशीयांना देण्यासाठी एक लाख रुपये कंपनीने खर्च केले पाहिजेत अशी अट कंपनीच्या नियामकमंडळाने कंपनीवर लादली. [२३]

इंग्रज सरकारच्या या प्रथमावस्थेतील (१८१३–१८३३) शैक्षणिक धोरणात पौरस्त्य व पाश्चात्य विद्या यांची जी सरमिसळ आढळते ती वरील कारणांनी. एका बाजूने जुन्याला खूष करण्याचा, तर दुसऱ्या बाजूने नव्याचा परिचय करून देण्याचा इरादा तीत दिसतो. मात्र हे फार मर्यादित प्रमाणात करण्याचे धोरणही स्पष्ट आहे. पौरस्त्यांवर पाश्चात्य विद्यांचे संस्करण फार मोठ्या प्रमाणात होऊ नये, अशी या राज्यकर्त्यांच्यापैकी एका गटाची भूमिका होती. इंग्रजांच्या तडाख्यातून अमेरिका देश नुकताच स्वतंत्र झाला होता. भारत जर कायमचा, निदान दीर्घकाल, इंग्रजाच्या ताब्यात राहावयास हवा असेल तर भारतीय व इंग्रज यांच्यामधील सांस्कृ-

तिक अंतर कायम राखणे आवश्यक आहे; पौरस्त्य लोक पाश्चात्य विद्या व कला यात पारंगत झाल्यास हे अंतर नष्ट होईल व पर्यायाने स्वतःचे येथील राज्य धोक्यात येईल अशी भीती राज्यकर्त्या वर्गातील एका गटाला वाटत होती. हा धोका पत्करूनही नवे शिक्षण द्यावे असे म्हणणारी एल्फिन्स्टनसारखी काही उदारमतवादी मंडळी होती; पण त्यांची संख्या अल्प होती. पाश्चात्य शिक्षणाचा आवर्जून पुरस्कार करणाऱ्या लोकांनीही साऱ्या नव्या ज्ञानविज्ञानात भारतीयांना पारंगत करण्याची भूमिका कधी घेतली नव्हती आणि पुढेही केव्हा राज्यकर्त्यांनी त्या दृष्टीने येथील जनतेला स्वयंपूर्ण होण्यास उत्तेजन दिलेले नाही. त्यामुळे नवविद्या संपादन करणाऱ्या व्यक्तींचा नव्या क्षेत्रातील वाङ्मय (Literature), समाजशास्त्र (Social-Sciences) वा तत्त्वज्ञान (Metaphysics) यांच्याशी जेवढा परिचय झाला, तेवढा भौतिक शास्त्रांशी (Material Sciences) झाला नाही. या क्षेत्रातील एतद्देशीयांचे एतद्विषयक ज्ञान, इच्छा असूनही सामान्य पातळी ओलांडून पुढे जाऊ शकले नाही. या विज्ञानपरिवाराचा भारतीय जीवनात प्रभाव पडला तो सामाजिक, धार्मिक क्षेत्रात बुद्धिनिष्ठ दृष्टिकोण निर्माण होऊन, श्रद्धायुगाचा लोप होण्यापुरताच. पौरस्त्य व पाश्चात्य दोन्ही प्रकारच्या शिक्षणाला उत्तेजन देण्याच्या व पाश्चात्य विद्यांचे ज्ञान देशी भाषांतून प्रसृत करण्याच्या ईस्ट इंडिया कंपनीच्या धोरणाला अनुसरून एल्फिन्स्टनने मुंबई प्रांतातील शैक्षणिक योजना आखली होती. स्थानिक परिस्थितीप्रमाणे या दोन प्रकारच्या शिक्षणाचे विभाजन करून पौरस्त्य विद्यांचे अध्ययन पुण्यास व पाश्चात्य शिक्षण मुंबईस सुरू करण्याची योजना मागे निर्देशिली आहेच. एल्फिन्स्टनची याबाबतची भूमिका स्पष्ट होण्याच्या दृष्टीने इ. स. १८१३ मध्ये ईस्ट इंडिया कंपनीला पाठविलेल्या खलित्याकडे वळले पाहिजे. या खलित्यात तो म्हणतो :—

(१) देशी शाळांतून सध्या जी शिकवण्याची पद्धत आहे, ती सुधारावी आणि शाळांची संख्या वाढवावी.

(२) त्यांना शालोपयोगी पुस्तकांचा पुरवठा करावा.

(३) याप्रमाणे शिक्षणाच्या ज्या सोयी करून देण्यात येतील त्यांचा फायदा घेण्याची इच्छा खालच्या दर्जाच्या लोकांना व्हावी म्हणून त्यांना कांहीतरी उत्तेजन देण्यात यावे.

(४) पाश्चात्य विज्ञान शिकवण्यासाठी शाळा काढाव्यात आणि शिक्षणाच्या उच्च शाखांत सुधारणा करावी.

(५) देशी भाषांतून पदार्थविज्ञान आणि नीतिशास्त्र यांवर पुस्तके तयार करवून ती प्रकाशित करण्याची व्यवस्था करण्यात यावी.

(६) पाश्चात्य संशोधनाचे ज्ञान संपादन करण्याचे साधन, आणि एक अभिजात भाषा म्हणून ज्यांची इंग्रजीचा अभ्यास करण्याकडे प्रवृत्ती असेल, त्यांच्यासाठी इंग्रजी शिक्षण देणाऱ्या शाळा काढाव्यात.

(७) या ज्या ज्ञानाच्या शाखा शेवटी सांगितल्या, त्यांचा व्यासंग करण्याच्या कामी देशी लोकांना प्रोत्साहन द्यावे.

ही वर नमूद केलेली शैक्षणिक क्षेत्रातील एकंदर उद्दिष्टे लक्षात घेता, ती सिद्धीला जाण्याच्या मार्गात येथे अनंत अडचणी होत्या. ब्रिटिशपूर्व राजवटीत या प्रकारच्या शिक्षणाला अनुकूल अशी पार्श्वभूमी केव्हाच निर्माण झाली नव्हती. येथे नव्या पद्धतीच्या शैक्षणिक गरजा भागविण्यास योग्य असे ग्रंथ उपलब्ध नव्हते. सर्वसामान्य माणसात वाचनाची अभिरुची नव्हती, शिकण्याची हौस नव्हती.[२४] नवे ग्रंथ देशी भाषांतून तयार करण्यास असलेले ग्रंथकार नव्हते ; ते छापण्यासाठी मुद्रणालये नव्हती. देशी ग्रंथ छापण्यास लागणारे खिळे (Types) इंग्लंडहून मागवावे लागत. तसे करण्यास लागणारी दळणवळणाची साधनेही तेवढी त्या काळी उपलब्ध नव्हती. छापील ग्रंथ हातात धरणे म्हणजे भ्रष्टाकार, अशी जाणत्या लोकांचीही समजूत होती. नवे शिक्षण म्हणजे धर्मांतराची पहिली पायरी, अशीही सकारण वा अकारण भीती लोकांच्या मनात वावरत होती. नवे पाश्चात्य ज्ञान देशी भाषांतून अनुवादित करावयाचे तर त्याला योग्य अशी परिभाषा तयार नव्हती. गद्यवाङ्मयनिर्मितीच्या दृष्टीने विचार करिता मराठी भाषेच्या व्याकरणाचे नीट व्यवस्थापनही या आधी कधी झालेले नव्हते ; आणि मराठी भाषा म्हणजे एक साधी बोलभाषा (merely a spoken language) अशी एल्फिन्स्टन, केनेडी, मोल्स्वर्थ वगैरे या क्षेत्रातील कार्यकर्त्यांची समजूत झालेली होती. यामुळे मराठी नवगद्याची निर्मिती करताना अगदी पायापासून राज्यकर्त्यांना तयारी करावी लागली. कोश, व्याकरणे इत्यादींच्या निर्मितीवर विशेष भर द्यावा लागला.[२५] लेखनशैली सुबोध ठेवण्याबद्दल सूचना द्यावी लागली, परिभाषा घडवावी लागली, लोकांत वाचनाभिरुची निर्माण करण्यासाठी ग्रंथ छापून फुकट वाटावे लागले. नव्या अभिरुचीचा वाचकवर्ग तयार करावा लागला, त्यांच्या मनातील नव्या उपक्रमाबद्दलचा पूर्वग्रह दूर करण्यासाठी विदुरनीति, इसापनीति, पंचोपाख्यान, सिंहासनबत्तिशी यांसारखी सोपी, रंजक व भारतीय वातावरण असलेली पुस्तकेच प्रथम छापावी लागली, भाषांतरित व स्वतंत्र अशा नवग्रंथनिर्मितीसाठी शंभर ते चारशे रुपयांपासून प्रसंगी पाच हजार रुपयापर्यंतच्या बक्षिसांचे आमिष दाखवावे लागले, परकीय ग्रंथांची भाषांतरे करताना त्यांतील वातावरणाचा परकेपणा घालविण्यासाठी ती भाषांतरे शब्दशः न करता इकडील वातावरणाशी जुळती-मिळती करून घ्यावी

लागली, सुबोधपणा आणण्याचा आवर्जून प्रयत्न करावा लागला, भाषेची अडचण ज्यांत कमीत कमी येईल अशीच गणित विषयासारखी शास्त्रीय पुस्तके प्रथमतः भाषांतरास घ्यावी लागली, शैली जुन्या पद्धतीची–गुरूशिष्यसंवादात्मक, क्वचित् पत्रात्मक ठेवावी लागली, पद्याचाही आश्रय अधूनमधून घ्यावा लागला आणि तांत्रिक परिभाषेच्या अभावी बोलभाषेचा वापर करावा लागला.[२६]

या कार्यासाठी (ग्रंथाचे लेखन, प्रकाशन, प्रोत्साहन, पुरस्कार इत्यादी) इ. स. १८२५–१८३२ पर्यंत दि बॉम्बे नेटिव्ह एज्युकेशन स्कूल बुक सोसायटीने दोन लाखांहून अधिक रक्कम खर्च केली. देशी भाषेच्या इतिहासात राज्यकर्ते व विचारवंत यांनी एकत्र येऊन एवढा संघटित प्रयत्न करण्याचा हा पहिलाच प्रसंग होता. वर नमूद केलेल्या एकंदर अडचणी लक्षात घेता अल्पावधीतच जी पायाभरणी झाली ती संघटनाकुशल, धोरणी, विज्ञानसंपन्न राजवटीशिवाय होऊ शकली नसती हे, ती राजवट परकीय असली तरी, कृतज्ञतेने मान्य करावयास हवे. एल्फिन्स्टन, मोल्स्वर्थ, कँडी, जर्विस इत्यादींनी या क्षेत्रांत केलेले कार्य फार मोलाचे मानावयास पाहिजे.

आशयदृष्ट्या या ग्रंथाचा विचार केल्यास लोकांच्या धार्मिक भावना दुखावल्या जाणार नाहीत अशा बेताने नैतिक बोधाचा पुरस्कार करणाऱ्या, मनोरंजन करणाऱ्या व विज्ञानाचा प्राथमिक स्वरूपाचा परिचय करून देणाऱ्या ग्रंथावर भर देण्याचे धोरण राज्यकर्त्यांनी अवलंबिलेले दिसते.[२७] सुभाषिते, नीतिकथा, पशुपक्ष्यांच्या कथा लिहून घेण्याच्या भूमिकेतूनच पंचतंत्र, बाळमित्र, हितोपदेश, पंचोपाख्यान, विदुरनीति, वेताळपंचविशी, सिंहासनबत्तिशी इत्यादी ग्रंथ निर्माण झाले. वाचकाला व्यवहारनीती कळावी, भाषेचे ज्ञान व्हावे हे उद्देश या ग्रंथलेखनाच्या मागे होते. या प्रकारच्या लेखनात अग्रगण्य ठरलेले अव्वल पिढीतील लेखक म्हणजे बापू छत्रे व हरी केशवजी हे होत. दोघेही मुंबईकर व सरकारी नोकरीत असलेले. चिल्ड्रन्स फ्रेंड (Children's Friend) या पुस्तकाचे 'बाळमित्र' या नावाने भाषांतर करणारे सदाशिव काशिनाथ ऊर्फ बापू छत्रे, या पुस्तकाचा उद्देश स्पष्ट करताना, "या पुस्तकाच्या वाचनाने मुलांस लहानपणापासून बोलावयाचा अभ्यास होईल. त्यांचा शब्दसंग्रह वाढेल, व्यवहार, रीतिनीति कळेल" असे प्रस्तावनेत नमूद करतात.[२८] या 'बाळमित्र' पुस्तकाचा त्या काळी पुष्कळ बोलबाला झाला होता. यावरून तत्कालीन ललित वाङ्मयाचे प्रयोजन स्पष्ट होईल. सरकारचे शैक्षणिक धोरण सांभाळून मराठीत इंग्रजी ग्रंथांचा सुबोध अनुवाद करणारा लेखक हा त्या काळचा आदर्श शैलीकार होता. आणि हा मान बापू छत्रे (१७८८–१८३४) यांच्याकडेच जातो.[२९] यांना या कारणासाठी अर्वाचीन

मराठीचे जनक मानण्यात येते. सरकारच्या भाषांतरविषयक धोरणास त्यांनी मोठे साह्य केले. शिवाय भाऊ महाजन व बाळशास्त्री जांभेकर या पुढील पिढीतील दोन प्रमुख लेखकांना त्यांनी उत्तेजन दिले. हरी केशवजी (१८०४–१८५८) यांचे ग्रंथलेखन मुख्यतः शास्त्रीय विषयांचे आहे. इसापनीती व पंचोपाख्यान यांची भाषांतरे त्यांनी केली खरी; पण मुख्यतः विज्ञानविषयक ग्रंथांच्या भाषांतराला यांचे फार मोठे साह्य झाले. कॅप्टन जर्विस हा नवी पाठ्यपुस्तके तयार करणाऱ्या वर निर्दिष्ट केलेल्या संस्थेचा इ. स. १८२२–१८३० पर्यंत चिटणीस होता. मराठी पुस्तके छापण्यासाठी एक छापखाना सोसायटीने काढला होता. त्याची व्यवस्थाही जर्विसकडेच होती. त्याने विज्ञानविषयक ग्रंथनिर्मितीस फार मोठे साह्य केले. मुंबई प्रांतातील वैज्ञानिक शिक्षणाचा पाया यानेच घातला असे म्हणावयास हरकत नाही. स्थापत्यशास्त्र शिकविण्यासाठी त्याने १८२५ मध्ये एक शाळा काढली. गणित, ज्योतिष, पदार्थविज्ञानशास्त्र, रसायनशास्त्र, भूगोल, यांतील प्राथमिक तत्त्वांचा परिचय करून देणारी अनेक पुस्तके याने तयार करवून घेतली. हरी केशवजी हे याच्या हाताखालीच इंजिनिअरिंग शाळेत नोकरीला असल्यामुळे साहजिकच विज्ञान-विषयक ग्रंथनिर्मितीशी त्यांचा अधिक संबंध आला. त्या काळात परिभाषेची अडचण असतानाही हरी केशवजी यांनी केलेले या क्षेत्रातील कार्य महत्त्वाचे आहे. वाङ्मय (Literature), कला (Art), विज्ञान (Science) असे जे शब्द या काळात वापरले जातात, त्यांचा अर्थ, वाङ्मय म्हणजे नीतिबोधपर कथा, कला म्हणजे प्राथमिक स्वरूपाची कारागिरी, व विज्ञान म्हणजे निसर्गविषयक ज्ञानाचा स्थूल परिचय, असा सर्वसाधारणपणे मानावयास हरकत नाही.

पाश्चात्य विज्ञानकल्पनांचा देशी भाषांतून प्रचार करण्याच्या दृष्टिकोणालाच तत्कालीन शिक्षणपद्धतीत प्राधान्य होते. या विज्ञानकल्पनांच्या प्रसाराबरोबरच शांततापिय इंग्रजी राजवटीशी एकनिष्ठ राहणारे, निर्व्यसनी, साधेपणा, नियमित-पणा व शिस्त यांची आवड असलेले एक नवे नागरिकत्व घडविणे हेही या शिक्षणाचे उद्दिष्ट होते; आणि या उद्दिष्टाला पूरक होईल असेच साऱ्या ग्रंथनिर्मिती-मागचे धोरण होते. या प्रथमावस्थेतील वाङ्मयाला शालेय, सामान्य, भाषांतरित, प्राथमिक स्वरूपाचे, प्रज्ञाशून्य, बालबोध, परप्रत्ययनेय, हुकमेहुकूम (Made to order) पद्धतीने तयार झालेले, रसरूपगंध नसलेले, इत्यादी विशेषणे बहाल केली जातात. पण या वाङ्मयनिर्मितीच्या पूर्वीची मराठी गद्य वाङ्मयाची अभावात्मक स्थिती विचारात घेतली व तत्कालीन परिस्थितीतील दुर्लंघ्य अडचणी लक्षात घेतल्या तरच या वाङ्मयाचे ऐतिहासिक मूल्य व मुद्रणसंस्थेच्या संस्थांच्या परिचयाची महती पटू शकेल. श्रद्धायुगातून विज्ञानयुगात प्रवेश होताना नव्या ज्ञानकल्पनांनी भारावून

जाऊन ते शक्य तितके आत्मसात करण्याची उत्कट तळमळ तत्कालीन पिढीतील जाणत्यांना कशी लागलेली होती हे तत्कालीन वृत्तपत्रांची नावे पाहिली तरी लक्षात येते. 'ज्ञान हाच पराक्रम' असे उदगार लोकहितवादींच्या शतपत्रांत आढळतात, (शतपत्रे,पत्रक्रमांक ८५). या नव्या ज्ञानाच्या प्रचंड शक्तीचा व महतीचा साक्षात्कार व त्याच्या प्रचारासाठी अविरतपणे चाललेला प्रयत्न बाळशास्त्री जांभेकराच्या जीवनात आढळतो. जिज्ञासेने व तळमळीने अवघ्या चौतीस वर्षांच्या आयुर्मर्यादेत त्यांनी या दिशेने केलेले कार्य विस्मयचकित करणारे आहे. जुन्या शास्त्रांना मान्यता देऊनही ज्ञान म्हणजे जाणणे अशी ज्ञानाची व्यापक व्याख्या त्यांनी केली आणि प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या दृष्टीने नवे विज्ञान कसे महत्त्वाचे आहे हेही पटवून देण्याचा प्रयत्न केला. (दिग्दर्शन, मे १८४०) 'विलायती विद्यांचा अभ्यास वाढवा, तेथील ज्ञान प्रसिद्ध व्हावे' ही त्यांना लागलेली तळमळ त्यांच्या लेखनात स्पष्ट दिसते. विद्येने अज्ञानांधकार दूर होईल, दुष्ट सवयी लोपतील अशी त्यांची श्रद्धा होती. युरोपियन लोकांची ज्ञानासाठी हजारो मैल जाण्याची धडपड जांभेकराना मोह घालते. प्रतिदिवशी, प्रतिघटका नवे ज्ञान उपलब्ध होत असल्याची जाणीव त्यांच्या लेखनात सातत्याने दिसते. वाफयंत्रे, उष्णता, सोने तयार करण्याची पद्धती, सूक्ष्मदर्शक यंत्रे, काच वगैरेसारख्या उपयुक्त वस्तूंच्या कार्यकारणांचा उलगडा करणारे ज्ञान आत्मसात करण्याची फार मोठी धडपड जांभेकरांच्या लेखनात प्रतिबिंबित झालेली आहे. पुढे आगरकरांनी आत्मोन्नतीसाठी बुद्धीवर भर देण्याची जशी शिकवणूक दिली, तशी आणि त्याच तळमळीने या प्रारंभकालात ज्ञानप्राप्तीची शिकवणूक जांभेकरांनी जनतेला दिली. त्यांचे व्यक्तिगत जीवन म्हणजे तत्कालीन ज्ञानलालसेचा एक आदर्शच होय.

या नव्या शिक्षणाच्या प्रथमावस्थेचा वाङ्मयीन दृष्टचा विचार करता असे दिसते की, या नव्या शिक्षणाने इंग्रजीसारख्या समृद्ध भाषेशी आपली ओळख करून दिली. आशय व अभिव्यक्ती यांचे काही प्रकार नव्यानेच आपल्यासमोर आणले, अनेक ज्ञानशाखांशी परिचय करून दिला, भाषेची उभारणी एका स्थिर पायावर केली, तिला एक नवे सांस्कृतिक मूल्य प्राप्त करून दिले, साऱ्याच गोष्टींकडे बुद्धिनिष्ठ चिकित्सेने 'ऐहिक चष्म्या' तून पाहण्याची नवी दृष्टी आणली, स्वभाषेच्या महतीबरोबर तिच्यातील वैगुण्याचीही जाणीव करून दिली, ही वैगुण्ये दूर करण्यासाठी पद्धतशीरपणे व संघटित रीत्या कसे प्रयत्न करिता येतील याची दिशाही दाखविली, जातिनिरपेक्ष ऐहिक भूमिकेवरून विचार करणारा एक नवा वाचकवर्ग व ज्ञानप्रसाराची नवी साधने उपलब्ध करून दिली, ज्ञानाचे वितरण करणारे नवे ग्रंथकार पुढे आणले.

अव्वल इंग्रजीतील पहिल्या पाचपन्नास वर्षांचा काळ लक्षात घेतला तर असे दिसते की, या ज्ञानलालसेमुळे व तत्कालीन गरजेप्रमाणे एकेक ग्रंथकार मूलतःच एकमेकांपासून भिन्न असलेल्या विविध ज्ञानक्षेत्रांत तेवढ्याच उमेदीने प्रवेश करी. हरी केशवजीच्या किंवा त्यानंतर आलेल्या जांभेकर, दादोबा वगैरेंच्या चरित्रातच हे दिसते असे नाही, तर त्याहीपुढील पिढीतील महादेव मोरेश्वर कुंटे, कृष्णशास्त्री चिपळूणकर इत्यादींच्या चरित्रांवरूनही हेच स्पष्ट होते. कुंटे यांनी इंग्रजी, मराठी कविता लिहिली, पेन्सिली तयार करण्याचा कारखाना काढला व आर्यसंस्कृतीचे स्वरूप स्पष्ट करणारा गंभीर स्वरूपाचा ग्रंथही लिहिला. कृष्णशास्त्री चिपळूणकर यांच्याही लेखनात अशीच विविधता आढळते. अरबी भाषेतील गोष्टी हे भिन्न प्रकृतीचे कथासाहित्य, अन्योक्तिकलाप व मेघदूत यांसारखी संस्कृत काव्यांची भाषांतरे अर्थशास्त्र वा व्याकरणशास्त्रावरील त्यांचे लेख व 'अनेकविद्यामूलतत्त्वसंग्रह' सारखा ग्रंथ हे पाहिले, तर याची सहज कल्पना येते. चिपळूणकरांनी 'अनेकविद्यामूलतत्त्वसंग्रह' हा ग्रंथ सरकारी प्रेरणेने लिहिला. त्याच्या नावावरून सरकारला, तत्कालीन जनतेला सर्व प्रकारचेच ज्ञान देण्याची कशी निकड वाटत होती याची कल्पना येते. 'अनेकविद्यामूलतत्त्वसंग्रह' हे नाव एका विशिष्ट ग्रंथाचे असले तरी अव्वल इंग्रजीपासून पुढील काही वर्षांतील ज्ञानक्षेत्रातील एकंदर प्रवृत्तीचेही ते निदर्शक मानण्यास हरकत नाही. पुढील काळातील एका मासिकाचे 'विविध–ज्ञानविस्तार' हे नावही असेच बोलके आहे.

बापू छत्रे, हरी केशवजी, बाळशास्त्री जांभेकर, दादोबा पांडुरंग इत्यादी मंडळी मुंबईची, तर कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, म. मो. कुंटे वगैरे मंडळी पुण्याची. मुंबईला सुरू झालेल्या नवशिक्षणाच्या उपक्रमाचे लोण हळूहळू पुण्यासही आले. एल्फिन्स्टनने सुरू केलेले, संस्कृत विद्यांना प्रामुख्य असलेले, पुणे कॉलेज चालू होतेच; पण १८३० मध्ये बुधवारवाडचात स्वतंत्र इंग्रजी शाळा आली व १८३७ पासून पुणे कॉलेजलाच हे इंग्रजीचे वर्ग जोडण्यात आले. इंग्रज लोकांबद्दलची पुण्यातील ब्राह्मणांची पहिली प्रतिकूल प्रतिक्रिया आता कमी झाली होती. एवढेच नव्हे, तर इंग्रजांच्या न्यायबुद्धीबद्दल विश्वास निर्माण झाला होता.[३०] इंग्रज राजवटीने आता महाराष्ट्रात एक तप पूर्ण केले होते. सर्वसामान्य जनतेत, उमाजी नाईक (१८३२) किंवा ठग लोक यांच्यासारखे काही अपवाद सोडल्यास, इंग्रजी राजवटीला निदान प्रकट विरोध राहिला नव्हता. यामुळे इंग्रज राज्यकर्त्यांची पाऊलेही अधिक निश्चितपणे पडू लागली होती. सामाजिक व धार्मिक दृष्ट्या येथील जनतेला महत्त्वाची वाटणारी सती जाण्याची पद्धती इंग्रजांनी (१८२९ पासून) बंद केली ही याचीच निशाणी. इंग्रजी विद्येचे महत्त्वही जाणत्यांना हळूहळू पटू लागले होते.

जाऊन ते शक्य तितके आत्मसात करण्याची उत्कट तळमळ तत्कालीन पिढीतील जाणत्यांना कशी लागलेली होती हे तत्कालीन वृत्तपत्रांची नावे पाहिली तरी लक्षात येते. 'ज्ञान हाच पराक्रम' असे उदगार लोकहितवादींच्या शतपत्रांत आढळतात, (शतपत्रें,पत्रक्रमांक ८५). या नव्या ज्ञानाच्या प्रचंड शक्तीचा व महतीचा साक्षात्कार व त्याच्या प्रचारासाठी अविरतपणे चाललेला प्रयत्न बाळशास्त्री जांभेकराच्या जीवनात आढळतो. जिज्ञासेने व तळमळीने अवघ्या चौतीस वर्षांच्या आयुर्मर्यादेत त्यांनी या दिशेने केलेले कार्य विस्मयचकित करणारे आहे. जुन्या शास्त्रांना मान्यता देऊनही ज्ञान म्हणजे जाणणे अशी ज्ञानाची व्यापक व्याख्या त्यांनी केली आणि प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या दृष्टीने नवे विज्ञान कसे महत्त्वाचे आहे हेही पटवून देण्याचा प्रयत्न केला. (दिग्दर्शन, मे १८४०) 'विलायती विद्यांचा अभ्यास वाढवा, तेथील ज्ञान प्रसिद्ध व्हावे' ही त्यांना लागलेली तळमळ त्यांच्या लेखनात स्पष्ट दिसते. विद्येने अज्ञानांधकार दूर होईल, दुष्ट सवयी लोपतील अशी त्यांची श्रद्धा होती. युरोपियन लोकांची ज्ञानासाठी हजारो मैल जाण्याची धडपड जांभेकराना मोह घालते. प्रतिदिवशी, प्रतिघटका नवे ज्ञान उपलब्ध होत असल्याची जाणीव त्यांच्या लेखनात सातत्याने दिसते. वाफयंत्रे, उष्णता, सोने तयार करण्याची पद्धती, सूक्ष्मदर्शक यंत्रे, काच वगैरेसारख्या उपयुक्त वस्तूंच्या कार्यकारणांचा उलगडा करणारे ज्ञान आत्मसात करण्याची फार मोठी धडपड जांभेकरांच्या लेखनात प्रतिबिंबित झालेली आहे. पुढे आगरकरांनी आत्मोन्नतीसाठी बुद्धीवर भर देण्याची जशी शिकवणूक दिली, तशी आणि त्याच तळमळीने या प्रारंभकालात ज्ञानप्राप्तीची शिकवणूक जांभेकरांनी जनतेला दिली. त्यांचे व्यक्तिगत जीवन म्हणजे तत्कालीन ज्ञानलालसेचा एक आदर्शच होय.

या नव्या शिक्षणाच्या प्रथमावस्थेचा वाङ्मयीन दृष्टचा विचार करता असे दिसते की, या नव्या शिक्षणाने इंग्रजीसारख्या समृद्ध भाषेशी आपली ओळख करून दिली. आशय व अभिव्यक्ती यांचे काही प्रकार नव्यानेच आपल्यासमोर आणले, अनेक ज्ञानशाखांशी परिचय करून दिला, भाषेची उभारणी एका स्थिर पायावर केली, तिला एक नवे सांस्कृतिक मूल्य प्राप्त करून दिले, साऱ्याच गोष्टींकडे बुद्धिनिष्ठ चिकित्सेने 'ऐहिक चष्म्या' तून पाहण्याची नवी दृष्टी आणली, स्वभाषेच्या महतीबरोबर तिच्यातील वैगुण्याचीही जाणीव करून दिली, ही वैगुण्ये दूर करण्यासाठी पद्धतशीरपणे व संघटित रीत्या कसे प्रयत्न करिता येतील याची दिशाही दाखविली, जातिनिरपेक्ष ऐहिक भूमिकेवरून विचार करणारा एक नवा वाचकवर्ग व ज्ञानप्रसाराची नवी साधने उपलब्ध करून दिली, ज्ञानाचे वितरण करणारे नवे ग्रंथकार पुढे आणले.

अव्वल इंग्रजीतील पहिल्या पाचपन्नास वर्षांचा काळ लक्षात घेतला तर असे दिसते की, या ज्ञानलालसेमुळे व तत्कालीन गरजेप्रमाणे एकेक ग्रंथकार मूलतःच एकमेकांपासून भिन्न असलेल्या विविध ज्ञानक्षेत्रांत तेवढ्याच उमेदीने प्रवेश करी. हरी केशवजीच्या किंवा त्यानंतर आलेल्या जांभेकर, दादोबा वगैरेंच्या चरित्रातच हे दिसते असे नाही, तर त्याहीपुढील पिढीतील महादेव मोरेश्वर कुंटे, कृष्णशास्त्री चिपळूणकर इत्यादींच्या चरित्रांवरूनही हेच स्पष्ट होते. कुंटे यांनी इंग्रजी, मराठी कविता लिहिली, पेन्सिली तयार करण्याचा कारखाना काढला व आर्यसंस्कृतीचे स्वरूप स्पष्ट करणारा गंभीर स्वरूपाचा ग्रंथही लिहिला. कृष्णशास्त्री चिपळूणकर यांच्याही लेखनात अशीच विविधता आढळते. अरबी भाषेतील गोष्टी हे भिन्न प्रकृतीचे कथासाहित्य, अन्योक्तिकलाप व मेघदूत यांसारखी संस्कृत काव्यांची भाषांतरे अर्थशास्त्र वा व्याकरणशास्त्रावरील त्यांचे लेख व 'अनेकविद्यामूलतत्त्वसंग्रह' सारखा ग्रंथ हे पाहिले, तर याची सहज कल्पना येते. चिपळूणकरांनी 'अनेकविद्यामूलतत्त्वसंग्रह' हा ग्रंथ सरकारी प्रेरणेने लिहिला. त्याच्या नावावरून सरकारला, तत्कालीन जनतेला सर्व प्रकारचेच ज्ञान देण्याची कशी निकड वाटत होती याची कल्पना येते. 'अनेकविद्यामूलतत्त्वसंग्रह' हे नाव एका विशिष्ट ग्रंथाचे असले तरी अव्वल इंग्रजीपासून पुढील काही वर्षांतील ज्ञानक्षेत्रातील एकंदर प्रवृत्तीचेही ते निदर्शक मानण्यास हरकत नाही. पुढील काळातील एका मासिकाचे 'विविध-ज्ञानविस्तार' हे नावही असेच बोलके आहे.

बापू छत्रे, हरी केशवजी, बाळशास्त्री जांभेकर, दादोबा पांडुरंग इत्यादी मंडळी मुंबईची, तर कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, म. मो. कुंटे वगैरे मंडळी पुण्याची. मुंबईला सुरू झालेल्या नवशिक्षणाच्या उपक्रमाचे लोण हळूहळू पुण्यासही आले. एल्फिन्स्टनने सुरू केलेले, संस्कृत विद्यांना प्रामुख्य असलेले, पुणे कॉलेज चालू होतेच; पण १८३० मध्ये बुधवारवाड्यात स्वतंत्र इंग्रजी शाळा आली व १८३७ पासून पुणे कॉलेजलाच हे इंग्रजीचे वर्ग जोडण्यात आले. इंग्रज लोकांबद्दलची पुण्यातील ब्राह्मणांची पहिली प्रतिकूल प्रतिक्रिया आता कमी झाली होती. एवढेच नव्हे, तर इंग्रजांच्या न्यायबुद्धीबद्दल विश्वास निर्माण झाला होता.[३०] इंग्रज राजवटीने आता महाराष्ट्रात एक तप पूर्ण केले होते. सर्वसामान्य जनतेत, उमाजी नाईक (१८३२) किंवा ठग लोक यांच्यासारखे काही अपवाद सोडल्यास, इंग्रजी राजवटीला निदान प्रकट विरोध राहिला नव्हता. यामुळे इंग्रज राज्यकर्त्यांची पाऊलेही अधिक निश्चितपणे पडू लागली होती. सामाजिक व धार्मिक दृष्ट्या येथील जनतेला महत्त्वाची वाटणारी सती जाण्याची पद्धती इंग्रजांनी (१८२९ पासून) बंद केली ही याचीच निशाणी. इंग्रजी विद्येचे महत्त्वही जाणत्यांना हळूहळू पटू लागले होते.

शिवाय इंग्रजी शिक्षणामुळे सरकारी नोकरी मिळणे सुलभ होई व अधिकार, अर्थ-प्राप्ती व सामाजिक प्रतिष्ठा यांची द्वारे झटकन खुली होत. महाराष्ट्रातील सुशिक्षित ब्राम्हणांची शैक्षणिक पार्श्वभूमी लक्षात घेता त्यांनी नवे शिक्षण घेण्याचा मार्ग अहमहमिकेने चोखाळावा, या नव्या शिक्षणाविषयी इतरांहून अधिक अगत्य दाखवावे,[३१] प्रसंगी इतरांनी या राखीव क्षेत्रात प्रवेश करू नये असा प्रयत्न करावा हे स्वाभाविक होते.[३२] जुन्या संस्कृत पठडीचे अध्ययन केलेली प्रौढ मंडळीही नव्या उत्साहाने इंग्रजीची धुळाक्षरे गिरवून या नव्या विद्येत पारंगत होऊ लागली होती. कृष्णशास्त्री चिपळूणकर हे याचे प्रातिनिधिक उदाहरण. जुन्या पद्धतीने संस्कृत विद्येचे अध्ययन पूर्ण झाल्यानंतर वयाच्या पंचविसाव्या वर्षी त्यांनी इंग्रजीच्या अध्ययनाला सुरवात करून त्यात पारंगतता मिळविली. एवढेच नव्हे तर मराठीचे विशिष्ट मुंबई वळण सोडून तिला खास पुणेरी वळण देण्यास मोठा हातभार लावला.

विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांपर्यंतच्या वाङ्मयलेखकांचे चरित्र पाहिल्यास बहुतेक सारे लेखक सरकारी नोकरीत व बौद्धिक व्यवसायात मग्न असल्याचे दिसते. इंग्रजी राजवटीत पार्शी, गुजराथी, बंगाली वगैरे समाजांतील व्यक्तींनी व्यापाराच्या क्षेत्रात पदार्पण केले, तसे महाराष्ट्रीयांनी केले नाही. व्यापारक्षेत्रातील वा औद्योगिक क्षेत्रातील परंपराप्राप्त उपेक्षा महाराष्ट्रीयात चालूच राहिली. नव्या राजवटीत मध्यमवर्गीय महाराष्ट्रीयांनी जो पेशा पत्करला तो शिक्षण व नोकरीचाच. सरकारी नोकरीमुळे या सुशिक्षित महारीष्ट्रीयांच्या कर्तृत्वाला काही मर्यादा पडल्या; पण बौद्धिक, वृत्तपत्रीय, शैक्षणिक व सांस्कृतिक क्षेत्रांत त्यांचे सारे बळ व निष्ठा एकवटल्याने त्याला व्रतपालना-चेही स्वरूप आले. मुंबई विद्यापीठाच्या स्थापनेनंतर जे पहिलेवहिले पदवीधर तयार झाले ते सारे एकजात महाराष्ट्रीय ब्राह्मण आहेत. एवढेच नव्हे तर पुढेही दीर्घकाल मुंबई प्रांतापुरता विचार केल्यास पदवीधरांच्या एकूण संख्येत महाराष्ट्रीयांचे प्रमाण अधिक आढळते. या बुद्धिजीवी मध्यमवर्गीय सुशिक्षितांच्या आचारविचारांची छाप महाराष्ट्राच्या संस्कृतीवर व वाङ्मयावर राहावी व त्यात महाराष्ट्रातल्या या विशिष्ट थराच्या संस्कृतीचे प्रतिबिंब पडावे हे स्वाभाविकच होते. अव्वल इंग्रजीतील पहिल्या पिढीतील बहुतेक लेखक मुंबईचे व चौलअष्टागरासारख्या कोकणच्या विशिष्ट भागातून आलेले; यामुळे गद्य भाषेवर जी छाप होती, ती या साध्या कोकणी बोलभाषेची. ती नाहीशी करून कृष्णशास्त्री चिपळूणकर व त्यांचे सम-कालीन पुणेरी लेखक यांनी तिला संस्कृतप्रचुर, प्रौढ असे ग्रांथिक वळण दिले. यालाच पुणेरी वळण असे म्हणतात. मराठी वाङ्मयाचा केंद्रबिंदू जो अव्वल इंग्रजीत मुंबई हा होता, तो आता पुणे हा बनला व पुढे तो न्या. रानडे, विष्णुशास्त्री चिप-ळूणकर, लो. टिळक, आगरकर, हरिभाऊ आपटे वगैरेंच्या पुण्यातील वास्तव्याने

व कर्तृत्वाने तेथेच स्थिर झाला.

हे पुणेरी वळण लावण्यास ज्या कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, कृष्णशास्त्री राजवाडे, महादेवशास्त्री कोल्हटकर, विष्णुशास्त्री पंडित इत्यादींचे साह्य झाले, ती सारी शास्त्रीमंडळी एल्फिन्स्टनने सुरू केलेल्या पुण्याच्या संस्कृत पाठशाळेत शिकून तयार झालेली होती. संस्कृत भाषेत यांनी नैपुण्य संपादिले होतेच. शिवाय या पाठशाळेला जोडून सुरू केलेल्या इंग्रजी शिक्षणाचा लाभही या मंडळीना झाला होता. इंग्रजीच्या अध्ययनाने आलेल्या नव्या दृष्टीचा जुन्या संस्कृतीशी मेळ घाण्याची कामगिरी मुख्यतः या मंडळींनी केली. विदग्ध संस्कृत साहित्याची–काव्यनाटकांची–भाषांतरे या रसिक व विद्वान मंडळींनी मराठीत केली व जुने ललित वाङ्मय सर्वसाधारण माणसाला प्रथमच उपलब्ध करून दिले. या मंडळींचे वाङ्मयीन कार्य प्राधान्याने भाषांतरात्मक असले, तरी ललित वाङ्मयाच्या संदर्भात त्यांना महत्त्वाचे स्थान आहे. पुणे पाठशाळेला इंग्रजीचा वर्ग जोडल्यानंतर इंग्रजी भाषेतील ज्ञान देशी भाषांतून रूपांतरित करण्याचेही एक उद्दिष्ट राज्यकर्त्यांसमोर होते. या भाषांतर–रूपांतरांच्या कामासाठी संस्कृताचे साह्य शक्य तितके घेण्याचे धोरण अंगीकारिल्याने-ही मराठी भाषेला संस्कृतप्रचुर वळण लागले असावे.[३३] हे वळण लावण्यात पुणे पाठशाळेचा प्रमुख मेजर कँडी याचा फार मोठा वाटा आहे. मेजर कँडी १८३७ पासून पुणे पाठशाळेचा प्रमुख होता. त्याने सुमारे तीसबत्तीस वर्षे मराठीची सेवा केली. मराठी भाषेच्या आधुनिक ग्रांथिक शैलीवर याच्याइतकी, विदेशीच काय, पण इतर कोणत्याही देशी पंडिताची वा ग्रंथकाराची छाप नाही. वि. कों. ओकांसारख्या तत्कालीन प्रमुख देशी ग्रंथकाराने, आपणास मेजर कँडीने लिहावयास शिकवल्याची प्रांजळ कबुली दिली आहे. परशुरामपंत तात्या गोडबोले यांनी केलेल्या 'नवनीत' या प्राचीन मराठी कवितेच्या महत्त्वपूर्ण संपादनाला मे. कँडीचे प्रोत्साहन होते. शाळाखात्याशी व दक्षिणा प्राईझ कमिटीसारख्या संस्थांशी मे. कँडीचा अधिकारी या नात्याने संबंध आला होता. ग्रंथपरीक्षण, मुद्रणालय व भाषांतर या खात्यांचाही तो प्रमुख होता. कोशरचना व व्याकरण तयार करण्याच्या कामात त्याचा हात होता. पाठ्यपुस्तके तयार करून घेणे, ग्रंथांच्या नवीन आवृत्त्या तयार करणे इत्यादी कामेही सरकारने त्याच्याकडेच सोपविली होती. वाङ्मयाचा आशय व त्याची अभिव्यक्ती या बाबतीत निर्णायक मत देणारा प्रमुख सरकारी अधिकारी कँडीच होता. मे. कँडीचे निर्णय काही वेळा एककल्लीपणाचे निदर्शक वाटले, तरी वाक्य-रचना, प्रयोग, शब्दांची रूपे यांवर त्याचे बारीक लक्ष असें. ग्रंथसुधारणेच्या बाबतीत अनेक तपशीलवार सूचना तो देई. मराठी वाक्यरचनेतील शैथिल्य व अनियमितपणा काढून टाकून भाषेला बंदिस्तपणा आणला तो मेजर कँडीनेच. मराठी

भाषेच्या लेखनात विरामचिन्हे वापरण्याची पद्धतीही त्यानेच सुरू केले. सत्ताधाऱ्यांच्या पाठिंब्यामुळे व स्वतःच्या कल्पनेप्रमाणे त्याने भाषेला वळण दिले आणि विद्याखात्याशी संबंध असल्यामुळे ते लोकांच्या गळी उतरविले. मनोरंजनात्मक ग्रंथापेक्षा बोधप्रचुर वाङ्मयनिर्मितीकडे त्याचा अधिक कल होता. वाङ्मयीन सौंदर्यापेक्षा सुबोध व्यावहारिक माहितीपर धडे वाचनमालेत घालण्याकडे त्याची प्रवृत्ती होती. तोच कित्ता दीर्घकालापर्यंत शाळाखात्यात चालू होता.

मेजर कँडीने मराठी भाषेच्या गद्य शैलीकडे लक्ष पुरविण्यापूर्वी मराठी भाषेत सामान्यतः चार प्रकारची वळणे रूढ झाली होती.

(१) गृहस्थी वळण या नावाने प्रसिद्धी पावलेले जुने पेशवाई वळण.

(२) शास्त्री वळण किंवा संस्कृती वळण.

(३) इंग्रजी किंवा नवे भाषांतरी वळण.

(४) संमिश्र वळण.[३४]

या चार वळणांपैकी ग्रंथात कोणतेही वळण वेळप्रसंगी येत असे. दादोबा पांडुरंग यांच्या 'यशोदा-पांडुरंगी'ची प्रस्तावना पाहिल्यास आपले नेहमीचे बालबोध वळण सोडून मुद्दाम प्रौढ संस्कृतप्रचुर भाषेचा आश्रय त्यांनी संस्कृत पंडितांना स्वतःची 'यशोदा-पांडुरंगी' संबंधीची भूमिका पटविण्यासाठी केलेला दिसतो. त्यांच्या आत्मचरित्राची शैली याहून अगदीच वेगळी वाटते. आशयाप्रमाणे व व्यक्तीप्रमाणे शैली बदलते हे सर्वसाधारणपणे खरे असले, तरी हा नियम प्रस्तुतच्या कालाला तेवढा लागू पडत नाही. कारण, व्यक्तित्वानुसारी लेखनपद्धतीपेक्षा ठराविक कित्त्यावरहुकूम लेखन करण्याचा तो काळ होता; आणि आशयाचे स्वरूपही शक्य तितके वस्तुनिष्ठ व ठराविक प्रकारचे असे. वर जी वेगवेगळी वळणे सांगितली आहेत ती जशी वेगवेगळ्या शैलींची निदर्शक आहेत तशी मराठी लेखनाच्या अनियमितपणाचीही निदर्शक आहेत. त्या काळच्या मराठीत पर्शियन शब्दांचे प्रमाणही अलीकडच्या मानाने अधिक होते. कारण, संस्कृत भाषा व जुने मराठी काव्य यांच्या जोडीला पर्शियन भाषेच्या अध्ययनाची पद्धतीही त्या काळी प्रचलित होती. या परिस्थितीत मेजर कँडीचा एकंदर ओढा संस्कृतीकरणाकडे होता, हे बापू छत्रे यांच्या 'बालमित्र' या पुस्तकाची नवी आवृत्ती काढताना त्याने या पुस्तकाच्या भाषेत केलेल्या बदलावरून स्पष्ट दिसते. (मराठी गद्याची उत्क्रांति-कृ. भि. कुलकर्णी-पृ. १५७-१५८). परग्रंथातील गंभीर आशयाचे मराठी भाषांतर करताना संस्कृतचा आश्रय करणे हे तत्कालीन विद्वानांना अपरिहार्य वाटत होते, हे 'अनेकविद्यामूलतत्त्वसंग्रह' या पुस्तकाच्या संदर्भात कृष्णशास्त्री चिपळूणकर यांनी काढलेल्या उद्गारांवरून स्पष्ट होते.[३५] हेच संस्कृतप्राचुर्य

'मुक्तामाला', 'मंजुघोषा' सारख्या कादंबऱ्यांतही शिरलेले दिसते. 'गंगावर्णन' या काव्याच्या प्रस्तावनेत या काव्याचे लेखक बापूसाहेब कुरुंदवाडकर तर संस्कृत भाषेला इंग्रजीपेक्षा श्रेष्ठ ठरवितात. संस्कृत भाषा, संस्कृत साहित्य, भारतीय इतिहासपरंपरा इत्यादींना एक वेगळे महत्त्व या कालात आले. संस्कृतसाहित्याच्या मराठी अनुवादाबरोबरच जुन्या मराठी काव्याकडेही लोकांचे व सरकारचे लक्ष गेलेले आढळते.

कंपनी सरकारची १८१३ नंतरची शैक्षणिक भूमिका लक्षात घेतली म्हणजे इंग्रजी राजवटीच्या पहिल्या अवस्थेत पौरस्त्य विद्या, कला व देशी ग्रंथ यांच्या अभ्यासाला उत्तेजन का मिळाले हे समजू शकते. राज्यकर्त्यांना यामुळे समृद्ध भारतीय वारशाची कल्पना तर आलीच, पण त्याहीपेक्षा जुन्या ठेव्याकडे बुद्धिनिष्ठ, चिकित्सक, ऐतिहासिक अशा नव्या दृष्टीने पाहण्याची प्रेरणा एतद्देशीयांना मिळाली. त्यातील वाङ्मयीन व वैचारिक सौंदर्यामुळे पाश्चात्य लोकही भारावून गेलेले पाहून [३६] प्राचीन संस्कृतीविषयीचा आपला अभिमान जागा झाला व यातून पुढे भारतीय संस्कृतीची गौरवगाथा तयार झाली. आपल्या राष्ट्रीयतेची ज्वाला प्रदीप्त होण्यास या गौरवभावनेने पुष्कळ काळ इंधन पुरविले. पाश्चात्य संस्कृतीने भारावून जाऊन तिच्या आंधळचा अनुकरणापासून येथील समाजाला परावृत्त करण्यास हेच संस्कृतिधन इंग्रजी अमलाच्या पूर्वार्धात उपयोगी पडले. ब्राह्मोसमाज, प्रार्थनासमाज, आर्यसमाज इत्यादी ब्रिटिश राजवटीतील नव्या धार्मिक-सामाजिक संस्थांमागचे अधिष्ठान या प्राचीन संस्कृतीच्या थोरवीवरच आधारलेले आहे. इंग्रजी राजवटीच्या उत्तरार्धात राष्ट्राभिमानाचे स्फुलिंग यातूनच निर्माण झाले. राष्ट्राभिमानाची प्रयोजक कारणे आणखीही काही आहेत; पण त्याच्या आविष्काराचे प्रमुख साधन प्राचीन संस्कृती व प्राचीन इतिहास हेच राहिले. ऐतिहासिक कथा, काव्य, नाटच यांना यामुळेच पुढे बहर आला. पाश्चात्य संस्कृतीतील नवविचार ग्रहण करतानासुद्धा तिची बैठक जुन्या हिंदू धर्माच्या तत्त्वावर आधारण्याचा प्रयत्न थेट राजा राममोहन रायपासून दयानंद, न्या. रानडे, विवेकानंद, लो. टिळक, म. गांधी, रवींद्रनाथ टागोर, महर्षी अरविंद, आचार्य विनोबा येथपर्यन्त झालेला दिसून येईल. केवळ वाङ्मयदृष्ट्या विचार केल्यास इंग्रजी राजवट येथे दीर्घकाल राहूनही आपल्या वाङ्मयप्रकारांचे वा आशय-आविष्कार-पद्धतींचे युरोपइतके आधुनिकीकरण न होण्याचे हे एक कारण आहे. प्रार्थनासमाजाच्या प्रचारासाठी न्या. रानडे यांनी जुन्या संतकवींचा आश्रय घेतला किंवा डॉ. भांडारकरांनी कीर्तन-संस्थेचा वापर केला यात नवल नाही; पण मिशनऱ्यांसारख्या परधर्मीय लोकांनी स्वधर्मप्रचारासाठी भारतीय कीर्तनपद्धतीचा उपयोग केल्याचे उदाहरण अमेरिकन

मराठी–मिशनच्या इतिहासात आढळते.

पौरस्त्य भाषांच्या द्वारा पाश्चात्य ज्ञानाचे वितरण करण्याचा हा प्रयोग फार काळ चालू राहिला नाही. इ. स. १८३३ पासून वारे उलट दिशेने वाहू लागले. याचा परिणाम जरी मुंबई प्रांतात थोडचा उशिरा दिसून आला, तरी मुख्यतः देशी भाषांना उत्तेजन देण्याचे मध्यवर्ती कंपनी–सरकारचे धोरण १८३५ पासून बदलल्याने १८४० नंतर मुंबई प्रांतातील शिक्षणपद्धतीला नव्या धोरणाचे वेध लागले. १८४७–४८ पासून शिक्षणाच्या माध्यमाचा प्रश्न मुंबई प्रांतात धसास लागला. यामुळे मुंबई प्रांतापुरता विचार केल्यास देशी भाषांना अधिकृत रीत्या व पूर्णतया उत्तेजन देण्याच्या सरकारी धोरणाचा काळ सुमारे पाव शतकाचा ठरतो. एखाद्या भाषेच्या प्रारंभापासूनच्या सर्वांगीण विकासाला (विशेषतः परकीय अमलाखाली) मिळालेला हा अवसर अत्यल्पच मानावयास हवा. मराठी वाङ्मयाच्या अव्वल इंग्रजीतील निर्मितीचा विचार करिताना या गोष्टीकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही. बदललेल्या शैक्षणिक धोरणाने देशी भाषांना प्रत्यक्षपणे उत्तेजन देण्याचे सरकारी धोरण (दक्षिणा प्राइझ कमिटीसारखे अपवाद वगळल्यास) संपुष्टात आल्याने यापुढील मराठी वाङ्मयाची वाटचाल पाहताना नव्या धोरणाचे झालेले अप्रत्यक्ष परिणामच विचारात घ्यावे लागतात. प्रत्यक्षपणे याचे परिणाम झाले, ते येथील लोकांच्या सामाजिक, धार्मिक, राजकीय दृष्टिकोणावर. मात्र या दृष्टिकोणाने पुढील ललित–अललित मराठी साहित्याला पुष्कळच खाद्य पुरविले.

१८१३ साली सुरू झालेल्या शैक्षणिक धोरणात ही जी १८३३ पासून क्रांती झाली, तीत देशी भाषा वा पौरस्त्य भाषा यांना उत्तेजन देण्याचे व त्यांना शैक्षणिक माध्यम बनविण्याचे धोरण जाऊन इंग्रजी शिक्षण व इंग्रजी माध्यम यांच्यावरील भर वाढू लागला. देशी भाषांच्या कैवाऱ्याचा पक्ष मागे पडून इंग्रजीच्या अभिमान्यांचे पारडे जड झाले. मुंबई प्रांतात देशी भाषेवर ज्या पद्धतीने खर्च केला जाई, त्याबद्दलची नापसंती व्यक्त करणारे पत्र, मुंबई–सरकारास कंपनी–सरकारच्या नियामक–मंडळाकडून १८३२ मध्येच आले.[३७] मुंबईसरकारचे देशी भाषांना उत्तेजन देण्याचे प्रयत्न पुढे काही काळ चालले. प्रसंगी मध्यवर्ती कंपनी–सरकारच्या या बदलत्या धोरणाशी देशी भाषेचा कैवार घेणाऱ्या मुंबई प्रांतातील सरकारी अधिकाऱ्यांनी टक्करही दिली. बंगाल प्रांतापेक्षा मुंबई प्रांताची परिस्थिती या बाबतीत वेगळी होती. बंगालमध्ये शैक्षणिक माध्यमाबाबत जो झगडा होता, तो बंगाली-विरुद्ध इंग्रजी असा नसून संस्कृत–अरेबिकविरुद्ध इंग्रजी असा होता; orientalist व occidentalist यांमधील होता. बंगालीचा कैवार तेथील स्थानिक बंगाली लोकांनीही घेतला नाही. उलट राजा राममोहन रायसारख्या तत्कालीन अग्रगण्य

पुढाऱ्यांनी उपनिषदांचे महत्त्व ओळखूनही पुरोगामी विचारांची बीजे भारतात रुजण्याच्या दृष्टीने १८२३ पासूनच इंग्रजीच्या बाजूने कौल दिला होता. एवढेच नव्हे, तर इंग्रजीचे शिक्षण देणाऱ्या संस्था त्यांनी स्वतंत्रपणे काढल्या होत्या. मुंबई प्रांतात इंग्रजीच्या शिक्षणाला विरोध होता असे नव्हे, पण त्याबरोबरच मराठी-गुजरातीसारख्या देशी भाषांची उपेक्षा होऊ नये अशी वाजवी अपेक्षा येथील जगन्नाथ शंकरशेठसारख्या संस्कृत भाषाभिमान्यांची होती. देशी भाषेच्या माध्यमासाठी या अव्वल काळात मुंबई प्रांताइतका अन्य कोणत्याही प्रांताने झगडा केलेला नाही. पण बंगालमधील मुख्य सरकारी कचेरीचा व खुद्द विलायतमधील नियामक–मंडळाचा कौल संपूर्ण इंग्रजीकरणाच्या बाजूने पडल्याने मुंबई सरकारलाही आपले धोरण हळूहळू बदलणे प्राप्त झाले. परिणामतः देशी भाषांच्या सांस्कृतिक विकासाला पुनः जबर धक्का बसला. पुढे १८५७ साली मुंबई विद्यापीठाची स्थापना होऊन व न्या. रानडे, तेलंग वगैरेसारख्या व्यक्तींनी प्रयत्न करूनही मुंबई विद्यापीठात अलीकडच्या काळापर्यंत मराठीला मानाचे स्थान मिळाले नव्हते. विद्यापीठाच्या स्थापनेनंतर १८६२ पर्यंत बी. ए. ला एक गौण विषय म्हणून मराठीला स्थान होते; पण त्यानंतर मराठीत बी. ए. ला शिकवण्याजोगे योग्य ग्रंथ नाहीत, विद्यापीठाच्या एकूण गरजा लक्षात घेता जुने मराठी काव्य शिकविण्याची गरज नाही, अशा सबबीवर त्या वेळच्या मुंबई प्रांताच्या विद्याधिकाऱ्याने मुंबई विद्यापीठातून मराठीचे उच्चाटन केले.[३८] अर्थात् विद्यापीठाचे हे कृत्य १८३३ च्या व त्यानंतर १८५३ साली असलेल्या कंपनी–सरकारच्या धोरणाला अनुसरूनच होते. १८३३ च्या शिक्षणक्षेत्रातील इंग्रजीकरणाच्या मूलभूत भूमिकेत १८५३ मध्ये कंपनीला नवी सनद देताना काही फरक केला गेला नाही. शिक्षणखात्याची कारभारदृष्ट्या पुनर्रचना करणे व विद्यापीठांची स्थापना करणे एवढेच नवे कार्य या १८५३ च्या धोरणाने केले गेले.

१८१३ पासून सुरू झालेले शिक्षणविषयक धोरण १८३३ पासून बदलण्यास कंपनीसरकारच्या बाजूने अनेक कारणे होती; त्यांची राजवट येथे एव्हाना चांगली स्थिर झाल्याने एतद्देशीयांचा अनुनय करण्याची त्यांना पुढे गरज उरली नव्हती. प्रत्येक प्रांताची भाषा वेगवेगळी असल्याने सर्व कारभारात एकसूत्रीपणा ठेवण्याच्या दृष्टीने प्रांतानिहाय वेगवेगळ्या भाषेला उत्तेजन देणे त्यांना गैरसोयीचे वाटू लागले होते. इंग्रजीचे वितरण येथील जनतेची इंग्रजविरोधी भावना नष्ट करते, राजकीय क्रांतीला विरोधी वातावरण निर्माण करते, इंग्रजी संस्कृती, धर्म व चालीरीती यांचे अनुकरण करण्याची वृत्ती प्रबल करते, एवढेच नव्हे, तर व्यापारवृद्धीस, ख्रिस्ती धर्मप्रचारास व राज्याला बळकटी आणण्यास सहायभूत होते असा

राज्यकर्त्यांचा आतापर्यंतचा अनुभव होता. उलट प्राचीन विद्यांच्या अध्ययनाने एतद्देशीयांची अस्मिता जागृत होण्याची शक्यता दिसत होती. स्वतःच्या मतलबासाठी शरीराने हिंदी, पण मनाने इंग्रजी असा एक एतद्देशीयांचा वर्ग राज्यकर्त्यांना येथे निर्माण करावयाचा होता.[३९] असे झाल्यास या आंग्लशिक्षित वर्गाद्वारे स्थित्यंतर घडवून आणता येईल असा त्यांना विश्वास वाटत होता. अव्वल दर्जाचे पाश्चात्य शिक्षण देऊन त्यातून वरच्या दर्जाचे सेनापती, मुत्सद्दी वा कायदेपंडित एतद्देशीयांतून तयार करावेत हे इंग्रज सरकारच्या शिक्षणाचे कधीच प्रयोजन नव्हते.[४०] सैनिकी पेशाच्या लोकांना वरच्या दर्जाचे शिक्षण देणे, शैक्षणिक क्षेत्रात अति उदार दृष्टी स्वीकारणाऱ्या सर चार्लस एड्वर्ड ट्रेव्हेलियनसारख्या व्यक्तीलाही अमान्य होते. सैनिकांना शिक्षण द्यावयाचेच झाले, तर ते ब्रिटिशाशी कृतज्ञ राहतील इतपत द्यावे असे तो म्हणतो. सर चार्लस एड्वर्ड ट्रेव्हेलियनने बंगालच्या मुलकी खात्याचा सदस्य म्हणून भारतात बारा वर्षे काढली होती. येथील शैक्षणिक खात्याशीही (General Committee of Public Instruction) सभासद या नात्याने त्याचा घनिष्ठ संबंध आला होता. इ. स. १८३८ मध्ये त्याने भारतातील शैक्षणिक परिस्थितीवर व पद्धतीवर प्रकाश टाकणारा एक ग्रंथ लिहिला आहे.[४१] त्यात तो म्हणतो: "भारतीय लोकांना ज्ञानदान करण्याचे आपले धोरण नाही. वस्तुतः तसे असावयास पाहिजे. आपण त्यांना ज्ञानवान करण्याने जे सामर्थ्य त्यांच्या ठिकाणी निर्माण करू, ते कालांतराने आपल्यावरच उलटण्याचा संभव असल्याने स्वतःच्या पायावर एक प्रकारे कुऱ्हाड पाडून घेतल्यासारखे होईल हे खरे; पण हा झाला दूरचा विचार.सद्यःस्थितीत येथील लोकांना ज्ञान देण्याने इंग्रजांनाही काही महत्त्वाचे लाभ होणार आहेत. या नवशिक्षणामुळे येथे सुधारणा होईल, पण क्रांती ती होण्याची भीती कांही काळ तरी टळेल; एतद्देशीयांच्या मनात आपल्याबद्दल आदरबुद्धी निर्माण होईल; येथील उत्पादनतंत्र व लोकस्थिती सुधारल्याने येथील सुपीक जमिनीतून उत्कृष्ट पिके निर्माण होऊन इंग्लंडची कच्च्या मालाच्या पुरवठ्याची निकडीची गरज भागेल."

त्या वेळच्या लोकस्थितीचे व मनोवृत्तीचे जे वर्णन सर चार्लस एड्वर्ड ट्रेव्हेलियनने केले आहे, त्यावरून असे दिसते की, वरच्या वर्गाला स्वराज्य प्राप्त व्हावे असे वाटत होते, खालच्या वर्गाचे जुने उद्योगधंदे नव्या राजवटीत नष्ट झाल्याने ते इंग्रज राजवटीबद्दल मनातून नाराज झाले होते; मात्र मध्यमवर्गीय समाज तेवढा असा होता की, त्याला इंग्रजी राजवटीमुळे निर्माण झालेल्या वक्तृत्वसभा, वाचनालये, चर्चामंडळे, छापखाने, वृत्तपत्रे इत्यादींचे आकर्षण निर्माण झालेले असून या वर्गाला नव्या शिक्षणाची गरज व महती पटलेली होती; आणि

ते ज्ञान आत्मसात करण्याची उत्कंठाही लागली होती. यासाठीच कंपनी सरकारने या मध्यमवर्गीय व्यक्तींना हाताशी धरून एक नवे पुढारीपण येथे निर्माण केले व परंपरागत चालत आलेले इनामदार, जहागीरदार, वतनदार इत्यादींचे वर्चस्व नष्ट केले. पुनश्च या जुन्या वर्गाचे पुढारीपण निर्माण होणे अशक्य होते. कारण, इंग्रजी शिक्षणात काया नसली तरी वाचा व मन पालटण्याची किमया आहे, याची सरकारला जाणीव होती. सरकारचे बहुजनसमाजाला शिक्षित करण्याचे धोरण नव्हतेच. [४२] नवशिक्षणाचे आवश्यक तेवढे संस्कार खालच्या थरात प्रविष्ट होण्यास हा आंग्लशिक्षित मध्यमवर्ग उपयोगी पडेल व त्याच्या द्वारा हे नवसंस्करण देशी भाषांच्या माध्यमातून खालच्या थरात झिरपत राहील (Filtration Theory) अशीही इंग्रजांच्या द्वारे पाश्चात्य विद्येचा पुरस्कार करणाऱ्यांची भूमिका होती.

लॉर्ड मेकॉले हा इंग्रजी माध्यमाचा प्रमुख पुरस्कर्ता असला तरी देशी भाषा नव्या उच्च शिक्षणाच्या दृष्टीने निरुपयोगी आहेत, असे सर्वच पक्षांचे मत असल्याचे तो नमूद करतो. [४३] व्यक्तिशः तर त्याचा प्राचीन भारतीय वाङ्मयाबद्दल विलक्षण प्रतिकूल ग्रह होता. ज्या कागदावर हे ग्रंथ छापले जातात, त्या कागदाच्या किंमतीचेही ते नसतात, हे त्याचे उद्‌गार प्रसिद्धच आहेत. त्याच्या मते या ग्रंथात जे आढळते, ते सारे त्याज्य, टाकाऊ व हास्यास्पद होते. [४४] मेकॉले हा त्या वेळी कंपनी–सरकारच्या नोकरीत महत्त्वाच्या हुद्यावर (Law Member) होता. त्या वेळचा गव्हर्नर–जनरल बेंटिंक हा इंग्रजी शिक्षणाला अनुकूलच होता. विलायतमधील नियामक मंडळाचा १८३३ साली कंपनीला नवी सनद देताना इंग्रजी शिक्षण देण्याचा आदेश मिळालेला होता; देशी भाषांच्या द्वारा शिक्षण देण्याचा आतापर्यन्तचा प्रयत्न राज्यकर्त्यांना असमाधानकारक वाटत होता; व देशी भाषा इंग्रजीच्या तुलनेने आधुनिक क्षेत्रात फारच मागासलेल्या होत्या. या सर्वांचा साकल्याने झालेला परिणाम म्हणजे बेंटिंकने भारतात इंग्रजी शिक्षणाचा पुरस्कार करण्याबाबत काढलेले ७ मार्च १८३५ रोजीचे फर्मान. [४५]

इंग्रजी शिक्षणाचे हे १८३५ पासून सुरू झालेले पर्व पुढे १८५३–५४ साली पुनः कंपनीला सनद देतेवेळी चालूच राहिले. [४६] शास्त्रीय ज्ञानाचा येथे अधिक प्रसार करावा अशी मनीषा १८५४ सालच्या शिक्षणविषयक खलित्यात प्रकट केली आहे; पण हे शास्त्रीय ज्ञान फार वरच्या पातळीवरचे असू नये, व्यवहारोपयोगी असावे, असाही इशारा त्यात आहे. [४७] या खलित्यात शिक्षणाची जी उद्दिष्टे ग्रथित केली आहेत, त्यांत निरनिराळ्या पाश्चात्य विद्यांचा परिचय, भारतीयांचे नैतिक व भौतिक उन्नयन व त्यांच्यांतील परंपरागत अज्ञानजन्य कल्पना व रूढी-इत्यादींचे निर्मूलन यांना प्राधान्य दिले आहे. हे कार्य पवित्रतम असून ते पार

पाडण्याची जबाबदारी इंग्लंडवर आहे आणि या कार्याला अनुकूल भूमिका व स्थैर्य फक्त नव्या प्रकारचे शिक्षणच देऊ शकेल असेही या खलित्यात म्हटले आहे. [४८] मुंबई, मद्रास, कलकत्ता इत्यादी ठिकाणी १८५७ साली विद्यापीठांची स्थापना केली गेली, ती वर नमूद केलेल्या धोरणाच्या अनुषंगानेच. विद्यापीठांतील शिक्षणक्रमात कायदा व स्थापत्यशास्त्र (Law and Civil Engineering) यांना प्राधान्य द्यावे अशी सूचना असून कलाविभागाच्या (Arts Faculty) पदवीच्या अभ्यासक्रमात भाषा, इतिहास, गणित, तत्त्वज्ञान, भौतिक व नैतिक शास्त्रे इत्यादींना महत्त्व असावे असे म्हटले आहे. सर्वसामान्य माणसाला सज्ञान बनविण्यासाठी जिल्हावार शाळा काढण्याची व स्थानिक मदत व सरकारी मदत (Grant in aid) यावर या शाळा चालविण्याची भूमिका या खलित्यात आढळते.

या १८५४ च्या खलित्यापुरताच विचार केल्यास भारतीय भाषांना पूर्णपणे डावलण्याची भूमिका त्यात नाही. तसे त्या खलित्यात नमूदही केले आहे. [४९] बहुजनसमाजाला ज्ञान देण्याच्या संदर्भात देशी भाषांची उपयुक्तता या खलित्यात मान्य केली असून इंग्रजी भाषा व देशी भाषा यांचा योग्य त्या प्रकारचा मेळ घालण्याची अपेक्षाही त्यात व्यक्त केली आहे. पण प्रत्यक्षात मात्र ही अपेक्षा व हे धोरण कधीच अमलात आली नाहीत. संस्कृतसारख्या प्राचीन भाषांना काही एक स्थान विद्यापीठात मिळाले. पण देशी भाषांना मात्र कधी महत्त्व मिळाले नाही. येथील विचारवंतांकडून प्रयत्न होऊनही मराठीसारख्या देशी भाषांची विद्यापीठांतून कशी गळचेपी झाली याचा निर्देश मागे केला आहेच.

पाश्चात्य विद्यांचे शिक्षण इंग्रजीसारख्या समृद्ध माध्यमाच्या द्वारा देण्याच्या धोरणाचे काही फायदे भारतीयांच्या दृष्टीनेही झाले. आंतरप्रांतीय वैचारिक देवाण–घेवाण यामुळे सुलभ झाली. समान कायदा, एकछत्री राजवट इत्यादींच्या जोडीला विचारविनिमयाचे एक नवे दालन येथे निर्माण झाले. उच्च पाश्चात्य ज्ञानविज्ञानाचे सखोल अध्ययन करण्याची संधी येथील जनतेला मिळाली. या सर्व गोष्टी झाल्या खऱ्या, तथापी या धोरणामुळे एकंदर भारतीय जनता सांस्कृतिक दृष्ट्या मागासलेलीच राहिली.

पाश्चात्य विद्या व कला यांचा जो अल्पस्वल्प प्रसार येथे झाला तो मूठभर मध्यमवर्गीयांतच. याला सरकारचे शैक्षणिक धोरण जसे कारणीभूत होते, तसे माध्यमविषयक धोरणही होते. कारण कोणतीही परकीय भाषा कितीही श्रेष्ठ झाली, तरी सर्वसामान्य माणसाच्या शैक्षणिक विकासाचा विचार करता ती मातृभाषेचे स्थान घेऊ शकत नाही. त्यामुळे बहुजनसमाज नव्या उच्च शिक्षणापासून वंचित

तर राहिलाच, पण देशी भाषांचाही मागासलेपणा कमी होऊ शकला नाही. तिचा स्वतंत्र विकास होण्याची इंग्रज राजवटीच्या प्रारंभकालातील शक्यता लुप्त होऊन तिचे परावलंबित्व कायम झाले. पूर्वी ती संस्कृतच्या ओंजळीने पाणी पिई; आता ती इंग्रजीच्या ओंजळीने पाणी पिऊ लागली. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनी इंग्रजी विद्येला वाघिणीच्या दुधाची उपमा देऊन तिच्या प्राशनाने होणाऱ्या बलवृद्धीची ग्वाही दिली आहे. या दुधाच्या वेगळेपणाने भारतीयांना काही बलप्राप्ती झाली हे खरे; पण हे दूध पूर्णपणे भारतीयांच्या कधीच पचनी पडले नाही. तसे ते पचनी पडणे शक्यही नव्हते. या शिक्षणाच्या प्रारंभकाली तरी, विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्याच भाषेत बोलावयाचे झाल्यास, पाश्चात्य विद्यावारुणीने धुंद झालेला आणि स्वभाषेकडे उपेक्षेने पाहणारा वर्ग मात्र निर्माण झाला. इंग्रजपूर्व काळातील जुने चातुर्वर्ण्य लोपून त्या जागी आता हे आंग्लभाषाकोविदांचे नवे चातुर्वर्ण्य निर्माण झाले; विशेषतः परक्या भाषेच्या व परसंस्कृतीच्या अनुषंगाने हे निर्माण झाल्याने सामान्य जनतेच्या दृष्टीने पूर्वीच्या चातुर्वर्ण्यापेक्षाही ते काही बाबतीत अधिक बोचक ठरले. या नव्या आंग्लविद्याविभूषित माणसाने देशी भाषांचा उद्धार करावा ही जी नव्या शिक्षणाच्या पुरस्कर्त्यांची अपेक्षा होती, ती दप्तरीच राहून सुशिक्षितांत इंग्रजी आचार, इंग्रजी विचार, इंग्रजी उच्चार यांचेच स्तोम माजले. राज्यकर्त्यांना याचे काही सोयरसुतक असण्याचे कारण नव्हते. पण विद्वान माणसांचे सारे वाचन, लेखन व व्यवहार इंग्रजीतूनच होऊ लागल्याने ते मराठीकडे सहसा ढुंकूनही पाहीनासे झाले. मराठीच्या वाटचाला मग जो वाचकवर्ग उरला, तो सामान्य अभिरुचीचा, असंस्कृत असा. त्याच्या गरजा भागविण्यासाठी ललित–अललित साहित्य निर्माण होऊ लागले, ते सामान्य दर्जाचे. इंग्रजीतून एखादा वाङ्मयप्रकार कोणी हौसेने आणण्याचा प्रयत्न केलाच, तर तो देशी भाषांच्या मागासलेपणामुळे व सामान्यांच्या खालावलेल्या अभिरुचीमुळे उपरा ठरू लागला.[५०] इंग्रजी वाङ्मयात जे नवे वाङ्मयप्रकार निर्माण झाले; ते त्या समाजाच्या व भाषेच्या आंतरिक गरजेतून झाले. येथे त्यांना केवळ एक 'टूम' एवढेच स्वरूप प्राप्त झाले. एतद्देशीय विद्वान अव्वल दर्जाचे लेखन करीत ते राज्यकर्ते व इतरप्रांतीय विद्वान यांना कळण्याच्या दृष्टीने इंग्रजीतच; त्यामुळे त्यांच्या विचारसंपदेचा आणि चिंतनाचा लाभ देशी भाषांना तेवढासा मिळू शकला नाही. देशी भाषेत ग्रंथ लिहितानाही त्यांच्या प्रस्तावना बऱ्याच वेळा इंग्रजीत लिहिल्या गेल्या. वृत्तपत्रेही दीर्घकाल द्वैभाषिक राहिली. फार काय, मराठी भाषेबद्दलची उपेक्षा व अवहेलना दूर करण्यासाठी पुढे १८७४ मध्ये अवतरलेल्या विष्णुशास्त्र्यांचे, आपण मराठी भाषेचे शिवाजी असल्याबद्दलचे, तेजस्वी उद्गारही मुळात इंग्रजीतूनच प्रकट झाले. या

नव्या शिक्षणाने मराठी भाषेवर कसे धेडगुजरी संस्करण केले याचे चित्र भाऊ महाजन यांनी आपल्या 'प्रभाकर' वृत्तपत्रातून १८४२ मध्येच रेखाटले आहे.[५१] यापुढच्या काळात ही प्रक्रिया कितीतरी प्रमाणात वाढल्याने चिपळूणकरांना आपल्या 'निबंधमाले'तून 'भाषाशुद्धी' चा स्वतंत्रपणे आणि सविस्तर विचार करावा लागला. या सर्व अनर्थाला, विशिष्ट प्रकारे देण्यात येणारे हे विलायती शिक्षणच जबाबदार असल्याचा न्या. रानडे यांचाही अभिप्राय आहे.[५२]

नव्या राजवटीमुळे व नव्या शिक्षणामुळे घडून आलेल्या या बदलाचे परिणाम या दोन क्षेत्रांपुरतेच मर्यादित राहणे शक्य नव्हते. या बदललेल्या संस्कारांचे लोण कळत नकळत जीवनाच्या सामाजिक, धार्मिक इत्यादी अंगांतही मग प्रविष्ट झाले. राजकीय व आर्थिक स्थित्यंतराबद्दलच्या काही नव्या कल्पना बदललेल्या परिस्थितीमुळे जीवनात वावरू लागल्या होत्या; आणि त्या प्रकारचा क्वचित उच्चारही केला गेला असला तरी तसा आचार मात्र तत्कालीन परिस्थितीत घडणे शक्य नव्हते. राजकीय क्षेत्रात लोकशाहीचे व आर्थिक क्षेत्रात औद्योगीकरणाचे वा स्वावलंबनाचे मूल्य लोकहितवादीसारख्यांनी अव्वल इंग्रजीतच पुरस्कृत केले. विलायतेतील पार्लमेंटकडे अर्ज करून आपल्यालाही त्या प्रकारचे पार्लमेंट मागता येईल असे ते 'शतपत्रां' तून म्हणतातही.[५३] इंग्रज राज्यकर्ते योग्य वेळ आली म्हणजे आपल्याला पार्लमेंट देतील यावद्दलही त्यांना शंका नव्हती. ही ब्रिटिश लोकशाहीवरची व त्यांच्या न्यायबुद्धीवरची एतद्देशीय सुशिक्षितांची श्रद्धा पुढे दीर्घकाळपर्यन्त अविचलित राहिली होती. न्या. रानडे यांच्या कार्यकालात म्हणजे विसाव्या शतकाच्या आरंभापर्यन्त श्रद्धा व आशा (Faith and Hope) हेच परवलीचे शब्द होते. पण येथील अर्धरानटी परिस्थिती नष्ट झाल्याखेरीज लोकशाहीच्या मागणीत अर्थ नाही हे अव्वल इंग्रजीतील विचारवंतांनी ओळखून त्या प्रकारची व्यावहारिक मागणी न करता त्याचा फक्त ध्येयस्वरूपी पुरस्कार केला.[५४] औद्योगिक क्षेत्रात महाराष्ट्राची स्थिती फारच मागासलेली असल्याने आर्थिक सुधारणांचा विचार तत्त्वदर्शनापुढे फारसा लागे नाही. पण धार्मिक व सामाजिक ही क्षेत्रे मात्र अशी होती की, ज्यांवर इंग्रजी राजवटीचा जोरदार आघात झाला होता. या क्षेत्रांतील मूल्यांचा अंतर्मुख होऊन तातडीने पुनर्विचार करण्याची निकड अव्वल राजवटीतच निर्माण झाली होती. आपल्या साऱ्या दुरवस्थेची बीजे या दोन क्षेत्रांतील मागासलेपणात आहेत, असे इंग्रजी काळातील विचारवंतांचे मत बनले होते. सामाजिक क्षेत्रात बदल करावयाचा म्हणजे धर्मविषयक कल्पनांतही बदल करणे क्रमप्राप्त होते. कारण, 'इष्टं धर्मेण योजयेत्' या नियमाने त्यांत दीर्घकालापासून परस्परावलंबित्व निर्माण झाले होते. शिवाय तत्कालीन समाज धर्म व रूढी यांत फरक न मानणारा होता. या धार्मिक-

सामाजिक विचारमंथनाला ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या चळवळीमुळे फार मोठा हातभार लावला. स्त्रीपुरुषसमता, जातिभेदांचे निर्मूलन, अस्पृश्योद्धार, स्त्रीशिक्षण, भूतदया इत्यादी प्रकारांचा जो पुरस्कार येथील ललित–अललित वाङ्मयातून झाला, त्याला ब्रिटिश राजवटीतील बदललेल्या परिस्थितीइतकीच मिशनरी चळवळही जबाबदार आहे. ब्रिटिश राजवटीच्या आधीपासून काही शतके येथे ख्रिस्ती मिशनऱ्यांची हालचाल चालू होती. तथापी तिला विशेष जोर चढला तो ख्रिस्तधर्मीय ब्रिटिश राजवटीतच राज्यकर्ते व मिशनरी यांचे धोरण परस्परांना नेहमीच मान्य होणारे होते असे नाही, काही महत्त्वाच्या बाबतींत उभयतांच्या धोरणात तीव्र विरोधही होता; पण भारतीयांच्या संदर्भात ख्रिस्तीधर्मप्रचार हे दोघांचेही एक समान उद्दिष्ट असल्याने दोघांच्याही हालचाली शेवटी परस्परांना पूरक ठरणाऱ्या होत्या. इंग्रजी शिक्षणाने पाश्चात्य जीवनमूल्यांना पोषक असे वातावरण येथे निर्माण करण्याचे राज्यकर्त्यांचे जे उद्दिष्ट होते, त्याला मिशनऱ्यांच्या चळवळी पूरकच होत्या. किंबहुना राज्यकर्त्यांना धोरण म्हणून या बाबतीत ज्या गोष्टी करणे अवघड वाटत होते, त्या करून मिशनऱ्यांनी राज्यकर्त्यांच्यापुढे या क्षेत्रात आघाडी मारलेली दिसते. मिशनरी हालचालींमुळे येथील सनातनी व सुधारक या दोघांनाही सामाजिक व धार्मिक मूल्यांचा विचार करणे भाग पडले.

ख्रिस्ती धर्मप्रचाराच्या कार्यात येथे प्रथम पुढाकार घेतला तो पोर्तुगीजांनी. ख्रिस्ती धर्म येथील जनतेवर लादण्यासाठी त्यांनी क्रूर मार्गांचा अवलंब केला. यामुळे येथील लोकांच्या सहानुभूतीला ते पारखे झाले आणि त्यांच्या व्यापारावर त्याचा प्रतिकूल परिणाम झाला. ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी पोर्तुगीजांच्या या उदाहरणावरून धडा घेतला व येथील जनतेच्या धर्मात बाह्यतः तरी ढवळाढवळ न करण्याचे धोरण प्रारंभापासूनच पत्करले. मिशनरी चळवळींना आपण आश्रय दिल्यास येथील सैनिकांत असंतोष माजण्याची भीतीही इंग्रज राज्यकर्त्यांना वाटत होती. शिवाय, इंग्रजी शिक्षणाच्या प्रसाराबरोबर येथील जनता ख्रिस्तीधर्म स्वखुषीने पत्करील असा राज्यकर्त्यांना विश्वास वाटत होता.[५५] यामुळे प्रारंभकाळात मिशनऱ्यांना आश्रय न देण्याचे ब्रिटिश कंपनी–सरकारचे धोरण होते. प्रसंगोपात्त डॉ. कॅरी-सारख्या मिशनरीचा फोर्ट वुइल्यम येथील कॉलेजात शिक्षक म्हणून राज्यकर्त्यांनी उपयोग करून घेतला असला, तरी डॉ. कॅरीला आपल्या धर्मप्रसाराच्या चळवळीचा पसारा ब्रिटिश हद्दीबाहेर डॅनिश हद्दीत श्रीरामपूर येथे मांडावा लागला. अमेरिकन मिशनला यामुळेच प्रारंभी मुंबईत स्थान मिळू शकले नाही. ब्रिटिश राजवटीच्या प्रारंभकाळात मिशनरी मंडळींना फार चिकाटीने व अनेक हालअपेष्टांतून आपला मार्ग काढावा लागला. १८१३ मध्ये कंपनीला नवी सनद देताना मिशनऱ्यांना धर्मप्रसाराचे

स्वातंत्र्य देण्याची अट पार्लमेंटने घातली, व तेव्हापासून मिशनरी चळवळींना कंपनी सरकारच्या हद्दीत प्रचाराची मुभा मिळाली. तरी देखील इंग्रज अधिकाऱ्यांचे त्यांच्या हालचालीवर लक्ष असे. मिशनरी मंडळी ख्रिस्ती धर्माचा प्रचार व प्रसार करीत असली तरी त्यांनी ख्रिस्ती धर्मातील भेदोपभेद येथे प्रथम तरी आणले नाहीत. तसा उपदेशही केला नाही. त्यामुळे प्रारंभी ख्रिस्ती मंदिरे आणि प्रार्थना स्थानेही वेगळी नसत. त्यात देशी विदेशी असा भेद नसे किंवा गोरे काळे असा वर्णभेद नसे. त्याप्रमाणे हा रोमन क्याथोलिक, हा प्रॉटेस्टंट, असा धार्मिक कर्मकांडाचा दृष्टिकोणही येथील जनतेत दिसू दिला नाही. हा भेद पुढे १८५० नंतर प्रगट होऊ लागला. तोपर्यंत नेहेमिया गोरे सारखे हिंदू ख्रिस्ती इंग्लंडात जाऊन तेथील परिस्थिती पाहून आले होते. पंडिता रमाबाई सारखी स्त्री ख्रिस्ती झाली, ख्रिस्ती जग पाहून आली तरी तिचा ओढा हिंदुत्वापासून पूर्णतया ढळला नसल्यामुळे तिने स्त्रीच्या उन्नयनासाठी विधवांची समस्या हाती घेऊन आपले काम चालविले तर बाबा पदमनजी व रे. ना. बा. टिळकासारख्यांनी हिंदू धर्माबरोबरच इकडील परिस्थिती लक्षात घेऊन ख्रिस्ती धर्मात हिंदू ढंगाचे नवे प्रवाह मिसळून नवीन मार्ग आक्रमण्याचा प्रयत्न केला. त्यांचा देश व संस्कृतीचा अभिमान सुटला नाही. याचे परिणाम थोडे फार बाटलेल्या हिंदी समाजावर झाले तसे ख्रिस्ती समाजावर होऊ लागले. हे ओळखून येथील शासकीय धोरणात पाद्रींचे प्रस्थ वाढवू दिले नाही. आणि कँडी सारख्या धूर्त माणसाने मिशनरींचा शिक्षण खात्यातील वरचष्माही काढून टाकला व त्यांना धर्मखेरीज अन्य क्षेत्रात ढवळाढवळ करू दिली नाही. येथील बहुतेक सारे गोरे अधिकारी प्रथम पासून लष्करी नोकरीतून आलेले असल्यामुळे त्यांच्या ध्येयधोरणात शिस्ती इतकाच धर्मातीत उदार मानवतावाद होता.

नव्या धर्माचा कोणताही प्रसारक स्थानिक भाषेचीच कास धरतो, या नियमाला धरूनच मिशनऱ्यांनी निरनिराळ्या भारतीय भाषांतून ग्रंथनिर्मितीस प्रारंभ केला. पेशवाई जाण्याच्या आधी बरीच वर्षे (इ. स. १८००) डॉ कॅरी या मिशनऱ्याच्या नेतृत्वाखाली मराठी भाषेतून ग्रंथनिर्मिती होण्यास सुरुवात झाली होती. इ. स. १८०० मध्ये श्रीरामपूर येथे कॅरीने एक छापखाना काढला. इंग्रजी भाषेत मराठीचे व्याकरण लिहून ते १८०५ मध्ये प्रसिद्ध केले, १८१० मध्ये मराठी कोश मोडी लिपीत छापला. सिंहासनबत्तिशी (१८१४), पंचतंत्र (१८१५), हितोपदेश (१८१५), राजा प्रतापादित्याचें चरित्र (१८१६), रघूजी भोसल्याचो वंशावळी (१८१६) इत्यादी पुस्तके पंडित वैजनाथशास्त्री या गृहस्थाच्या मदतीने लिहून प्रसिद्ध केली.[५६] इंग्रजी राजवटीच्या प्रथमावस्थेत मराठी भाषेच्या पायाभरणीचे जे कार्य केले गेले, त्याची सुरूवात डॉ. कॅरीसारख्या मिशनऱ्यांनी सरकारच्या आधी

कितीतरी वर्षे केली होती हे यावरून स्पष्ट होते. मराठीतील पहिले पुस्तक छापण्याचा मान मिशनऱ्यांच्याकडे जातो. पहिले मराठी व्याकरण, पहिला कोश, पहिले मुद्रणालय, पहिली स्त्रियांची शाळा, इत्यादी बऱ्याच नव्या सांस्कृतिक घडामोडींच्या प्रवर्तनाचे पहिलेवहिले श्रेयही मिशनरी मंडळीकडेच जाते.

या कार्यात विशेषत्वाने पुढाकार घेणारी महाराष्ट्रातील मिशनरीसंस्था म्हणजे 'अमेरिकन–मराठी–मिशन.' या मिशनच्या कार्यास १८१३ पासून मुंबईस प्रारंभ झाला. १८१५ मध्ये त्यांनी इंग्रजी शाळा काढली; देशी भाषांचे शिक्षण देणाऱ्याही काही शाळा काढल्या; १८१५ मध्ये मुंबईस त्यांनी एक छापखाना काढला; १८२५ मध्ये कलकत्त्याहून मराठी खिळे (Type) मागवून अनेक पुस्तकेही छापून काढली. पेशवाईचा लोप झाला त्या वर्षी (१८१८) अमेरिकन-मराठी–मिशनच्या अकरा शाळा होत्या व त्यात एकूण सहाशे विद्यार्थी शिकत होते. भारतीय जनतेला 'अडाणी धर्मातून चांगल्या धर्मात नेण्यासाठी' त्यांनी अनेक पुस्तके प्रसिद्ध केली. वाङ्मयीन दृष्टचा विचार करिता मिशनरी लेखनाचा दर्जा फार वरचा होता असे नाही. सामान्य जनतेत ख्रिस्ती धर्माचा प्रचार व्हावा या उद्देशानेच मुख्यतः त्यांनी लेखन केलेले आहे.[५७] मिशनऱ्यांनी प्रकाशित केलेली पुस्तके प्राधान्याने भाषांतरात्मक आहेत. मिशनऱ्यांनी या पुस्तकांची भाषा 'फार उच्च नसावी अथवा फार सामान्य नसावी' असे धोरण आखले होते. ती शक्य तर साधी (Simple), मराठी धाटणीशी जुळणारी (Idiomatical) व व्यवहार्य (Practical) ठेवण्याकडे त्यांचा कल होता.[५८] या ग्रंथलेखनास त्यांनी एतद्देशीय पंडितांचे साह्य घेतले होते. एतद्देशीय ख्रिस्त्यांनी मराठीतून चरित्रात्मक, इतिहास-विषयक, निबंधात्मक वा संवादात्मक लेखनकार्य करावे, म्हणून काही बक्षिसेही अमेरिकन–मराठी–मिशनने जाहीर केली होती व त्यांच्या परीक्षणासाठी कृष्णशास्त्री चिपळूणकरांसारख्या मंडळींचे साह्य घेतले होते. मिशनरी–मराठी भाषेत कालाप्रमाणे कसा बदल होत गेला, त्याची कल्पना बायबलच्या एका वाक्याच्या निरनिराळ्या कालखंडात केल्या गेलेल्या खालील भाषांतरावरून येते :–

(१) जस स्वर्गीं तस पृथीवींत् तुमची इष्ट क्रीया केली जावो.

श्रीरामपूर आवृत्ति, १८०७

(२) जसें स्वर्गांत तसें पृथ्वींत तुझें इच्छेप्रमाणें केलें जावो ॥

अमेरिकन मिशन आवृत्ति, १८२६

(३) जसें आकाशांत तसें पृथ्वीवरही तुझ्या इच्छेप्रमाणें होवो.

बायबल सोसायटी आवृत्ति, १८७८

सुमारे सत्तर वर्षांच्या कालात बायबलच्या भाषांतरातील मराठी भाषेची

स्वातंत्र्य देण्याची अट पार्लमेंटने घातली, व तेव्हापासून मिशनरी चळवळींना कंपनी सरकारच्या हद्दीत प्रचाराची मुभा मिळाली. तरी देखील इंग्रज अधिकाऱ्यांचे त्यांच्या हालचालीवर लक्ष असे. मिशनरी मंडळी ख्रिस्ती धर्माचा प्रचार व प्रसार करीत असली तरी त्यांनी ख्रिस्ती धर्मातील भेदोपभेद येथे प्रथम तरी आणले नाहीत. तसा उपदेशही केला नाही. त्यामुळे प्रारंभी ख्रिस्ती मंदिरे आणि प्रार्थना स्थानेही वेगळी नसत. त्यात देशी विदेशी असा भेद नसे किंवा गोरे काळे असा वर्णभेद नसे. त्याप्रमाणे हा रोमन क्याथोलिक, हा प्रॉटेस्टंट, असा धार्मिक कर्मकांडाचा दृष्टिकोणही येथील जनतेत दिसू दिला नाही. हा भेद पुढे १८५० नंतर प्रगट होऊ लागला. तोपर्यंत नेहेमिया गोरे सारखे हिंदूख्रिस्ती इंग्लंडात जाऊन तेथील परिस्थिती पाहून आले होते. पंडिता रमाबाई सारखी स्त्री ख्रिस्ती झाली, ख्रिस्ती जग पाहून आली तरी तिचा ओढा हिंदुत्वापासून पूर्णतया ढळला नसल्यामुळे तिने स्त्रीच्या उन्नयनासाठी विधवांची समस्या हाती घेऊन आपले काम चालविले तर बाबा पदमनजी व रे. ना. बा. टिळकासारख्यांनी हिंदू धर्माबरोबरच इकडील परिस्थिती लक्षात घेऊन ख्रिस्ती धर्मात हिंदू ढंगाचे नवे प्रवाह मिसळून नवीन मार्ग आक्रमण्याचा प्रयत्न केला. त्यांचा देश व संस्कृतीचा अभिमान सुटला नाही. याचे परिणाम थोडे फार बाटलेल्या हिंदी समाजावर झाले तसे ख्रिस्ती समाजावर होऊ लागले. हे ओळखून येथील शासकीय धोरणात पाद्रींचे प्रस्थ वाढवू दिले नाही. आणि कँडी सारख्या धूर्त माणसाने मिशनरींचा शिक्षण खात्यातील वरचष्माही काढून टाकला व त्यांना धर्मखेरीज अन्य क्षेत्रात ढवळाढवळ करू दिली नाही. येथील बहुतेक सारे गोरे अधिकारी प्रथम पासून लष्करी नोकरीतून आलेले असल्यामुळे त्यांच्या ध्येयधोरणात शिस्ती इतकाच धर्मातीत उदार मानवतावाद होता.

नव्या धर्माचा कोणताही प्रसारक स्थानिक भाषेचीच कास धरतो, या नियमाला धरूनच मिशनऱ्यांनी निरनिराळ्या भारतीय भाषांतून ग्रंथनिर्मितीस प्रारंभ केला. पेशवाई जाण्याच्या आधी बरीच वर्षे (इ. स. १८००) डॉ कॅरी या मिशनऱ्याच्या नेतृत्वाखाली मराठी भाषेतून ग्रंथनिर्मिती होण्यास सुरुवात झाली होती. इ. स. १८०० मध्ये श्रीरामपूर येथे कॅरीने एक छापखाना काढला. इंग्रजी भाषेत मराठीचे व्याकरण लिहून ते १८०५ मध्ये प्रसिद्ध केले, १८१० मध्ये मराठी कोश मोडी लिपीत छापला. सिंहासनबत्तिशी (१८१४), पंचतंत्र (१८१५), हितोपदेश (१८१५), राजा प्रतापादित्याचें चरित्र (१८१६), रघूजी भोसल्याचो वंशावळी (१८१६) इत्यादी पुस्तके पंडित वैजनाथशास्त्री या गृहस्थाच्या मदतीने लिहून प्रसिद्ध केली.[५६] इंग्रजी राजवटीच्या प्रथमावस्थेत मराठी भाषेच्या पायाभरणीचे जे कार्य केले गेले, त्याची सुरुवात डॉ. कॅरीसारख्या मिशनऱ्यांनी सरकारच्या आधी

कितीतरी वर्षे केली होती हे यावरून स्पष्ट होते. मराठीतील पहिले पुस्तक छापण्याचा मान मिशनऱ्यांच्याकडे जातो. पहिले मराठी व्याकरण, पहिला कोश, पहिले मुद्रणालय, पहिली स्त्रियांची शाळा, इत्यादी बऱ्याच नव्या सांस्कृतिक घडामोडींच्या प्रवर्तनाचे पहिलेवहिले श्रेयही मिशनरी मंडळीकडेच जाते.

या कार्यात विशेषत्वाने पुढाकार घेणारी महाराष्ट्रातील मिशनरीसंस्था म्हणजे 'अमेरिकन–मराठी–मिशन.' या मिशनच्या कार्यास १८१३ पासून मुंबईस प्रारंभ झाला. १८१५ मध्ये त्यांनी इंग्रजी शाळा काढली; देशी भाषांचे शिक्षण देणाऱ्याही काही शाळा काढल्या; १८१५ मध्ये मुंबईस त्यांनी एक छापखाना काढला; १८२५ मध्ये कलकत्त्याहून मराठी खिळे (Type) मागवून अनेक पुस्तकेही छापून काढली. पेशवाईचा लोप झाला त्या वर्षी (१८१८) अमेरिकन-मराठी–मिशनच्या अकरा शाळा होत्या व त्यात एकूण सहाशे विद्यार्थी शिकत होते. भारतीय जनतेला 'अडाणी धर्मातून चांगल्या धर्मात नेण्यासाठी' त्यांनी अनेक पुस्तके प्रसिद्ध केली. वाङ्मयीन दृष्ट्या विचार करिता मिशनरी लेखनाचा दर्जा फार वरचा होता असे नाही. सामान्य जनतेत ख्रिस्ती धर्माचा प्रचार व्हावा या उद्देशानेच मुख्यतः त्यांनी लेखन केलेले आहे.[५७] मिशनऱ्यांनी प्रकाशित केलेली पुस्तके प्राधान्याने भाषांतरात्मक आहेत. मिशनऱ्यांनी या पुस्तकांची भाषा 'फार उच्च नसावी अथवा फार सामान्य नसावी' असे धोरण आखले होते. ती शक्य तर साधी (Simple), मराठी धाटणीशी जुळणारी (Idiomatical) व व्यवहार्य (Practical) ठेवण्याकडे त्यांचा कल होता.[५८] या ग्रंथलेखनास त्यांनी एतद्देशीय पंडितांचे साह्य घेतले होते. एतद्देशीय ख्रिस्त्यांनी मराठीतून चरित्रात्मक, इतिहास-विषयक, निबंधात्मक वा संवादात्मक लेखनकार्य करावे, म्हणून काही बक्षिसेही अमेरिकन–मराठी–मिशनने जाहीर केली होती व त्यांच्या परीक्षणासाठी कृष्णशास्त्री चिपळूणकरांसारख्या मंडळींचे साह्य घेतले होते. मिशनरी–मराठी भाषेत काला-प्रमाणे कसा बदल होत गेला, त्याची कल्पना बायबलच्या एका वाक्याच्या निरनिराळ्या कालखंडात केल्या गेलेल्या खालील भाषांतरावरून येते :–

(१) जस स्वर्गीं तस पृथीवींत् तुमची इष्ट क्रीया केली जावो.

श्रीरामपूर आवृत्ति, १८०७

(२) जसें स्वर्गांत तसें पृथ्वींत तुझें इच्छेप्रमाणें केलें जावो ॥

अमेरिकन मिशन आवृत्ति, १८२६

(३) जसें आकाशांत तसें पृथ्वीवरही तुझ्या इच्छेप्रमाणें होवो.

बायबल सोसायटी आवृत्ति, १८७८

सुमारे सत्तर वर्षांच्या कालात बायबलच्या भाषांतरातील मराठी भाषेची

बदलती मोडणी एकंदर भाषेच्या बदलाची प्रतीक मानावयास हरकत नाही. उत्तर कालातील विरामचिन्हांचा वापरही येथे लक्षात येतो.

ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी शाळा, वृत्तपत्रे, छापखाने, अनाथालये, रुग्णगृहे इत्यादींच्या स्थापनेत तर पुढाकार घेतलाच; पण विशिष्ट धार्मिक उद्दिष्टाने का होईना, पण मराठी भाषेच्या व वाङ्मयाच्या अभिवृद्धीचा आपल्याकडून कसोशीने प्रयत्न केला. बाबा पदमनजीसारख्या ख्रिस्ती झालेल्या गृहस्थाने मराठी भाषेत विपुल लेखन केले; शिवाय काहींच्या मते मराठी कादंबरीच्या जनकत्वाचा मानही त्यांच्याकडेच जातो. 'बालबोधमेवा' सारखे बालवाङ्मयाला प्राधान्य देणारे मासिकही मिशनरी लोकांनीच चालविले होते (१८७३). ख्रिस्ती धर्माच्या स्वीकाराने त्यांनी भारतीय भूमीला तुच्छ लेखिले नाही.[५९] स्वधर्मप्रचारासाठी भारतीय साधनांचाच मिशनऱ्यांनी अंगीकार केला; चर्चमध्ये प्रार्थना करतेवेळी पाश्चात्य संगीताऐवजी भारतीय रागसंगीताचा स्वीकार केला; स्वतंत्र पद्धतीची स्तोत्रे रचली. कृष्णाजी रत्नाजी सांगळे यांच्यासारख्यांचे या क्षेत्रातील कार्य एका दृष्टीने महत्त्वाचे आहे.

पण हे सारे मान्य करूनही ख्रिस्ती लोकांनी निर्माण केलेल्या वाङ्मयाचा फार मोठा ठसा मराठी वाङ्मयावर उमटला नाही. कारण या ख्रिस्ती वाङ्मयाचे उद्दिष्ट व स्वरूप फार संकुचित होते. व्यापक भूमिकेवरून लेखकांच्या भावभावनांना आवाहन करण्याचे सामर्थ्य त्यातून निर्माण होणे अशक्य होते. यामुळे वाङ्मयनिर्मितीच्या प्रत्यक्ष कार्याला मिशनरी चळवळीचे विशेष साह्य झाले नाही. येथील धार्मिक व सामाजिक आंदोलनांना मात्र त्यांनी प्रत्यक्षपणे फार मोठी चालना दिली. रुढिप्रधान हिंदू धर्मातील व समाजव्यवस्थेतील वैगुण्ये मिशनरी चळवळींमुळे उघडी पडली. हिंदुधर्मीय विचारवंतांना स्वधर्माचा विचार करण्यास या चळवळीने प्रवृत्त केले. नव्या संस्कृतीचे लोण बहुजनसमाज व खेड्यापाड्यात मिशनऱ्यांनीच पोहचविले. इंग्रजी विद्येच्या अध्ययनाने येथील सुशिक्षितांना एक नवा बुद्धिवादी, ऐहिक, गतिशील दृष्टिकोण प्राप्त झाला होताच; त्यात मिशनरी चळवळीमुळे भूतदया, समता, मानवसेवा, साध्रेपणा, कर्मठपणाचा तिटकारा इत्यादी प्रवृत्तींची भर पडली. संस्था स्थापून तिच्या द्वारा स्वार्थत्यागपूर्वक व संघटितपणे समाजकार्य करण्याची लाट जी पुढे उसळली, तिची प्रेरणा इकडील जनतेला मिशनरी कार्यपद्धतीतून मिळालेली दिसते. देहाच्या व मनाच्या नैसर्गिक प्रेरणांना योग्य स्थान देण्याची कल्पना, ऐहिक व पारमार्थिक मूल्यांची सांगड घालण्याची दिशा, नीतिपूर्वक ईश्वरसेवेला अग्रस्थान देण्याचा विचार यांसारख्या नव्या संस्कृतीतील काही कल्पना संतांच्या शिकवणुकीतही आढळतात, पण या शिकवणुकीत चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेवर किंवा स्त्रीपुरुष–विषमतेवर ऐहिक भूमिकेवरून हल्ला केलेला नाही.

नव्या विचारांत ऐहिक समतेला अग्रस्थान आहे. वर वर्णन केलेल्या या नव्या विचारांनी मराठी वाङ्मयाला दीर्घकालपर्यंत फार मोठा आशय पुरविला आहे. समता, भूतदया, दलितांचा कळवळा, व्यक्तिस्वातंत्र्य, बंधविमोचन, स्त्री-स्वातंत्र्य, पुनर्विवाह, स्त्रीशिक्षण, प्रौढविवाह, इत्यादी विषयांना मराठी साहित्यात किती महत्त्व आले होते, हे या कालखंडात निर्माण झालेल्या, काव्य, कथा, नाटके यांकडे ओझरती नजर टाकली तरी स्पष्ट होते. सुधारक विरुद्ध सनातनी यासारख्या द्वंद्वाचा उगमही या नवविचारप्रवर्तनातच आहे. या सांस्कृतिक जागृतीला अनेक अंगे आहेत. तिच्या एका टोकाला ख्रिस्ती धर्माचा पूर्णतया अंगीकार करणारा बाबा पदमनजीसारखा गृहस्थ दिसतो, तर दुसऱ्या टोकाला विष्णुबुवा ब्रह्मचारी यांच्या-सारखी हिंदुधर्माचा हिरीरीने पुरस्कार करणारी व्यक्ती आढळते. बाळशास्त्री जांभेकरांची शुद्धीकरणाची मोहीम किंवा मोरभट दांडेकर वा कृष्णशास्त्री चिपळूणकर यांचे ख्रिस्ती धर्माचा हल्ला परतवून लावण्याचे प्रयत्न हे या जागृतीचेच एक अंग होते.

परंतु राज्यकर्त्यांचा रोष होईल या भीतीने किंवा पद्धतशीर संघटित प्रयत्नांच्या अभावी मिशनऱ्यांचा हल्ला परतवून लावण्याचे हिंदूधर्माभिमान्यांचे प्रयत्न फुटकळच राहिले. शिवाय मिशनरी लोकांना, त्यांच्या भारतातील दीर्घकालीन वास्तव्यामुळे, येथील समाजाची वैगुण्ये हेरण्याची जशी संधी मिळाली होती, तशी युरोपियन समाजाची वैगुण्ये शोधण्याची संधी हिंदूधर्मीयांना कधी मिळाली नाही. हिंदुधर्माची तपशीलवार माहिती देण्यास मिशनऱ्यांना येथील हिंदुधर्मीय विद्वानांचे जसे साह्य झाले, तसे ख्रिस्ती पंडितांचे साह्य हिंदुधर्मपुरस्कर्त्यांना झाले नाही. त्यामुळे हिंदुधर्माचे मंडन प्रभावीपणे करणाऱ्या विष्णुबुवा ब्रह्मचारींसारख्यांच्या लेखनाला तात्त्विक आधिष्ठान प्राप्त होऊ शकले नाही. मिशनऱ्यांची हिंदुधर्माच्या खंडनाची पद्धतीही, एवढे साह्य असूनही वरवरचीच राहिली. न्यायमूर्ती रानडेपूर्व साऱ्याच विचारवंतांच्या सर्वच क्षेत्रांतील (लोकहितवादी, फुले, कृष्णशास्त्री चिपळूणकर इत्यादी) लेखकांच्या लेखनाचे स्वरूप सखोल, तत्त्वचिंतनात्मक असण्यापेक्षा भावनात्मक, एकेरी स्वरूपाचे आढळते. प्राथमिक स्वरूपाच्या तात्कालिक प्रतिक्रियेतून हे असे होणे स्वाभाविकही असेल.

येथील सामाजिक परिस्थितीत शिरलेला कमालीचा मागासलेपणा, अनर्थकारी रूढीचे वर्चस्व, समाजाच्या अंगोपांगांत शिरलेला निष्ठुर कर्मठपणा, अंधश्रद्धा, सहिष्णुतेचा अभाव, जन्मापासून मृत्यूपर्यन्त धार्मिक संकेतांनी जखडले गेलेले व्यक्ति-जीवन, सणवार व लग्ने मर्तिके यांवर होणारी उधळपट्टी, व्यसनीपणा, डामडौल, ढोंग, स्त्रिया व बहुजनसमाज यांच्यांतील निरक्षरत्व व त्यांची होणारी सर्व प्रकारची

कुचंबणा इत्यादींच्या पृष्ठभूमीवर ख्रिस्ती धर्मात दिसणाऱ्या साध्येपणा, समता, सहिष्णुत्व, कर्मकांडाचा अभाव इत्यादी गोष्टींकडे तुलनेने नवशिक्षितांचे लक्ष अधिकाधिक वेधले जाऊन ते ख्रिस्ती होण्याची फार मोठी भीती निर्माण झाली. यातूनच जुन्या–नव्या मूल्यांचा पुनर्विचार व फेरमांडणी होऊ लागली. जुन्या भारतीय संस्कृतीतील मूल्यांशी नव्या मूल्यांची सांगड घालण्याचा प्रयत्न येथील विचारवंतांना यामुळे करावा लागला. हिंदुधर्म न टाकता नवी मूल्ये आत्मसात करण्याचा मार्ग शोधणे निकडीचे झाले.

महाराष्ट्रापेक्षा बंगालमधील परिस्थिती या बाबतीत अधिक प्रक्षोभक होती. त्यामुळे धार्मिक व सामाजिक सुधारणांची लाट प्रथम उसळली ती बंगालमध्ये. साऱ्याच नव्या घडामोडी (इंग्रजी शिक्षण, मुद्रणालय, वृत्तपत्रे, सतीबंदी, पुनर्विवाह यांसारख्या) प्रथम बंगालमध्ये सुरू होऊन मग त्या महाराष्ट्रात अवतरल्या. कारण ब्रिटिश संस्कृतीचा विशेष संबंध आला तो प्रथम बंगालशी. या नव्या घडामोडींचा प्रमुख प्रवर्तक म्हणून राजा राममोहन राय (१७७२–१८३३) या बंगाली जमीनदाराचे नाव घेण्यात येते. हा जुन्या कर्मकांडाला विटलेला, नव्या संस्कृतीचे महत्त्व ओळखणारा, पण त्याचबरोबर औपनिषदिक विचारमूल्यांची योग्यता जाणणारा गृहस्थ होता. इंग्रजी शिक्षणसंस्था, वृत्तपत्रे, निरनिराळ्या धार्मिक चळवळी इत्यादींचा पुरस्कार करणारा पहिला भारतीय पुरुष राजा राममोहन रायच. राममोहनच्या विचारसरणीवर ॲडॅम स्मिथच्या व्यक्तिवादी अर्थशास्त्राचा, बेंथॅमच्या उपयुक्ततावादाचा व फ्रेंच राज्यक्रांतीतील स्वातंत्र्य, समता, बंधुता इत्यादी तत्त्वांचा प्रभाव पडलेला आहे. नव्या–जुन्या तत्त्वांचा समन्वय करणाऱ्या ब्राह्मोसमाजाची त्याने १८२८ मध्ये स्थापना केली. या समाजाच्या तत्त्वप्रणालीत मूर्तिपूजा व कर्मकांड यांपेक्षा अंतःकरणशुद्धतेला व विवेकाला अधिक महत्त्व होते. ईश्वराचे पितृत्व व मानवाचे भ्रातृत्व (Fatherhood of God and Brotherhood of Man) या तत्त्वाला प्राधान्य देण्यात आले होते. स्त्री–पुरुष समानता हा या तत्त्वाचाच आविष्कार होता.

याच प्रकारच्या तत्त्वप्रचारासाठी दादोबा पांडुरंग यांनी १८४४ मध्ये 'मानवधर्मसभा' नावाच्या संस्थेची स्थापना केली. या संस्थेची तत्त्वे पुढीलप्रमाणे होती –

(१) ईश्वर एक व तोच पूज्य,
(२) नीतिपूर्वक सप्रेम ईश्वरभक्ती हाच धर्म,
(३) मनुष्यमात्राचा पारमार्थिक धर्म एकच होय,
(४) प्रत्येक मनुष्यास विचार करण्याचे स्वातंत्र्य आहे,
(५) नित्य–नैमित्तिक कर्मे विवेकास अनुसरून असावी.[६०]

यांतूनच पुढे १८४८ मध्ये 'परमहंससभे'ची निर्मिती झाली. या सभेचे कार्य लोकमताच्या भीतीने गुप्तपणे चाले. ही सभा फार दिवस कार्य करू शकली नाही; तथापी या संस्थेतूनच कालांतराने (१८६७ मध्ये) महाराष्ट्रात बंगालमधील ब्राह्मोसमाजाची प्रार्थनासमाज ही शाखा निघाली. न्या. रानडे, भांडारकर यांसारखी पुरोगामी, सुधारणावादी विचारांची मंडळी या समाजाची सदस्य होती. समतेची नवी बीजे महाराष्ट्रात या निरनिराळ्या संस्थांद्वारे पेरली गेली. स्त्रीशिक्षण, पुनर्विवाह इत्यादींचे प्रवर्तन प्रार्थना–समाजाने केले. शुद्धाचरण करावयाचे, लोकनिंदेचा बाऊ बाळगावयाचा नाही, अंतःकरणपूर्वक प्रार्थनेने मनःशुद्धी व अंतःकरणपूर्वक पश्चात्तापाने पापाचे क्षालन होते, सत्कर्म हाच परमेश्वरचिंतनाचा खरा मार्ग, अशा प्रकारची शिकवण या समाजाने दिली. आपली शिकवण वा धर्म, नवा नसून भारतीय शुद्ध तत्त्वज्ञानाचा व महाराष्ट्रीय संतकार्याचाच आपण मागोवा घेत असल्याचे या समाजाच्या कार्यकर्त्यांनी आवर्जून जाहीर केले. प्रार्थनेची पद्धती व तंत्र ख्रिस्ती वळणाचे असले तरी संत–साहित्याच्या आधारेच त्यांनी आपली शिकवण समाजात प्रसृत करण्याचा प्रयत्न केला. उपनिषदे, वेद, बुद्ध इत्यादींचे सार स्वीकारणार की परंपरागत रानटी रूढींना चिकटून राहणार असा डॉ. भांडारकरांचा तत्कालीन समाजाला प्रश्न होता. बंगालमधील ब्राह्मसमाज ज्याप्रमाणे हिंदूधर्मातून फुटून वेगळा राहण्याचा प्रयत्न करीत होता, तसा प्रकार येथे होऊ न देण्याबद्दल रानडे–भांडारकरांनी खबरदारी घेतली. स्वतःला ते 'हिंदू–प्रॉटेस्टंट' म्हणवून घेत. प्रार्थना-समाज हा कालयोग्य सुधारणा घडवून आणण्यासाठी निर्माण झालेली हिंदूधर्माची एक शाखा होय, अशीच त्याच्या महाराष्ट्रीय प्रवर्तकांची भूमिका होती.

इंग्रजी शिक्षणामुळे व मिशनरी चळवळीमुळे ही जी समाजसुधारणांची लाट महाराष्ट्रात आली व तिला जे संस्थात्मक स्वरूप आले, त्याच्या आधी या नव्या प्रकारच्या सुधारणांच्या आवश्यकतेची व स्वसमाजातील वैगुण्यांची तीव्रतेने जाणीव महाराष्ट्रात प्रथम कोणाला झाली असेल, तर ती गोपाळ हरी देशमुख ऊर्फ लोक-हितवादी यांना. राममोहनांप्रमाणे त्यांनी स्वतंत्र संस्थानिर्मिती केली नाही किंवा भांडारकर–रानडे यांना जो प्रार्थनासमाजाचा आधार पुढे प्राप्त झाला तसा कोण-ताही आधार लोकहितवादींना नव्हता. त्यांनी एकाकीपणे नव्या जागृतीच्या बाल्यावस्थेत अप्रिय, पण पथ्यकर बोल समाजाच्या कानी घालण्याचे कार्य १८४८ ते १८५० पर्यन्त केले आणि विविध प्रकारच्या सुधारणांना आपल्या परीने साह्य केले. सामाजिक क्षेत्रातील त्यांचे कार्य मुख्यतः पाखंडखंडनाचे होते. नवे कालमान ओळखा, जुन्यातील टाकाऊ भाग सोडून द्या, ज्ञानमार्गाची कास धरा, उद्योगी व्हा, मन हेच ईश्वरी शास्त्र माना, 'बुद्धिरेव बलीयसी,' अशा प्रकारचे विचार त्यांच्या

'शतपत्रां'त ठायीठायी विखुरलेले आहेत.

लोकहितवादी हे उच्चवर्गीय समाजातील अव्वल जागृतीचे प्रतीक मानले, तर ज्योतीराव फुले यांना बहुजनसमाजातील अव्वल जागृतीचे प्रतीक मानावयास हवे. लोकहितवादींचा ज्योतीराव फुले यांच्या कार्याला पाठिंबा होता. फुले यांनी मुलींच्या व अस्पृश्यांच्या शिक्षणासाठी शाळा काढल्या. (१८५१–५२), भ्रूणहत्त्येला प्रतिबंध करण्याच्या कामी पुढाकार घेतला. (१८६३), पुनर्विवाहासारख्या सुधारणांना उचलून धरले. ज्या ज्या क्षेत्रात पददलितत्व आढळले, तेथे तेथे दलितांना हात देण्यासाठी फुले कळवळचाने धावून गेले. या बाबतीत लोकनिंदेचा माराही त्यांनी धैर्याने सहन केला. लोकहितवादी व फुले या दोघांचाही तत्कालीन ब्राह्मणवर्गावर कटाक्ष दिसतो. त्या काळच्या समाजाचे धुरीणत्व ब्राह्मणांकडे असल्याने साऱ्या सामाजिक दोषांचे खापर त्यांनी या वर्गावर फोडले. यांत एकांगीपणा असला तरी व्यक्तिद्वेषाचा भाग नव्हता व समाजसुधारणेची जिवंत तळमळ होती. तसे पाहिले तर फुले यांच्या कार्याला पुष्कळ ब्राह्मण मित्रांचे साह्य झाले होते. विशिष्ट व्यक्ती किंवा जातच नव्हे, तर तत्कालीन समाजातील साऱ्याच प्रकारच्या विचारवंतांवर नवसंस्कारांचा प्रभाव कसा पडला होता ते पहावयाचे झाल्यास ख्रिस्ती धर्माविरूद्ध प्रचार करणाऱ्या व 'वेदोक्त-धर्म-प्रकाश' नावाचा ग्रंथ लिहिणाऱ्या विष्णुबुवा ब्रह्मचारींनीही सामाजिक विषमतेविरूद्ध कडकपणे लिहिले असून सामाजिक व आर्थिकसमतेचा पुरस्कार केलेला आहे, हे लक्षात घ्यावे लागते.

नव्या विचारांची ही लाट इंग्रज राजवट येथे येऊन सुमारे वीस वर्षे झाल्यानंतर म्हणजे साधारणतः १८४० पासून सुरू झाली. १८४० पूर्वी समाजसुधारणा व धर्मान्तर यांची गल्लत केली जात होती; पण १८४० नंतर स्वधर्मात राहून सुधारणा घडविण्याचा प्रयत्न होऊ लागला. त्यासाठी जुन्या शास्त्रांतील धर्मवचनांचा आधार शोधण्यात येऊ लागला. सामाजिक सुधारणांच्या पहिल्या कालखंडात विशेष विवाद्य ठरलेली सुधारणा कोणती असेल तर ती पुनर्विवाहाची. १८४०–४२ च्या सुमारास लोकहितवादी वगैरेंनी पुनर्विवाहाला प्रेरक असे लेखन करण्यास प्रारंभ केला होता. १८४२ मध्येच बेळगावी दोन ब्राह्मण बालविधवांचे विवाह घडून आले. बाळशास्त्री जांभेकर यांनी या विषयाला अनुकूल असे पूर्वी लिहिले होतेच. पण या बाबतीत विशेष पुढाकार घेतला तो विष्णुशास्त्री पंडित यांनी. १८५६ मध्ये विधवाविवाहाला मान्यता देणारा कायदा झाला. १८६२ मध्ये 'पुनर्विवाहोत्तेजक' मंडळ लोकहितवादींनी काढले. विष्णुशास्त्री पंडित हे या मंडळाचे चिटणीस होते. पुनर्विवाहाच्या शास्त्रीयतेबद्दल शंकराचार्यांच्या अध्यक्षतेखाली पुणे येथे १८७० मध्ये कडाक्याचा वाद झाला. विष्णुशास्त्री पंडितां-

बरोबर न्या. रानडे यांच्यासारख्या मंडळींनीही पुनर्विवाहाला अनुकूल वातावरण निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला. पुनर्विवाहालाच नव्हे, तर सर्वच पुरोगामी सामाजिक आंदोलनांना न्या. रानडे यांचा पाठिंबा होता. या चळवळींना सुसंघटीत व तात्त्विक स्वरूप त्यांनीच प्राप्त करून दिले. न्या. रानडे यांचे साऱ्याच प्रकारच्या सुधारणांकडे सारखेच लक्ष होते; किंबहुना साऱ्या सुधारणा परस्परावलंबी असल्याचे त्यांनी कालांतराने प्रतिपादनही केले आहे.[६१] तत्त्वतः कोणत्या प्रकारचा बदल हवा होता हे स्पष्ट करिताना त्यांनी स्वातंत्र्य, युक्तिवाद, समानता, सहिष्णुता इत्यादी गोष्टींचा जो नंतरच्या काळात उल्लेख केला आहे.[६२] तोच उल्लेख स्थूलमानाने रानडेपूर्व काळातील सर्व सुधारकांना अभिप्रेत होता. न्या. रानडे यांचे कर्तृत्व या कालखंडाच्या उत्तरार्धात (१८५० नंतर) सुरू होऊन पुढच्याही (१८७४ नंतरच्या) कालखंडाच्या पूर्वार्धाला व्यापून राहिले आहे. सामाजिक सुधारणांपुरताच विचार करावयाचा झाल्यास राष्ट्रीय सभेच्या बरोबरीने पुढे सामाजिक परिषदांना महत्त्व प्राप्त झाले. १८०० ते १८७४ पर्यंतच्या एकंदर कालखंडातील १८५० पर्यंतचा काळ प्राधान्याने सामाजिक जागृतीचा व वैचारिक स्वरूपाचा वाङ्मयनिर्मितीचा दिसतो. १८५० नंतरच्या कालखंडात सामाजिक सुधारणांच्या जोडीला असलेली धार्मिक आंदोलने मागे पडून त्यांची जागा राजकीय विचाराने घेतली. या धार्मिक, सामाजिक, राजकीय वा सांस्कृतिक हालचालींना व प्रचारप्रसाराला मुद्रणसंस्थेचे फार मोठे साह्य झाले. मुद्रणसंस्था व वृत्तपत्र संस्था या दोन संस्थांचे ज्ञानप्रसारदृष्ट्या शिक्षणसंस्थेपेक्षाही अधिक महत्त्व आहे. कारण शिक्षणसंस्थेप्रमाणे यांची कक्षा मर्यादित नाही. छपाईची कला ही विज्ञानाने आधुनिक संस्कृतीला दिलेली फार मोठी देणगी आहे. मागासलेल्या भारतीय परिस्थितीत ज्ञानक्षुधा प्रदीप्त होत असता येथील जनतेला ती वरदानाप्रमाणे वाटल्यास नवल नाही.[६३] मुंबईस १७६० च्या सुमारास छापखाना असल्याची माहिती उपलब्ध असली,[६४] तरी १७९३ मध्ये पहिले मराठी पुस्तक मोडी लिपीत छापले गेले.[६५] डॉ. कॅरी याने १७९८ पासून कलकत्याजवळ छापखाना काढला होता. १८१० पासून मुंबई इलाख्यात लोकांनी मराठी पुस्तके छापण्यास प्रारंभ केला. पुढे देवनागरी लिपीचा अधिक प्रचार होऊन बॉम्बे नेटिव्ह स्कूल बुक व स्कूल सोसायटीने १८२२ पासून सुरू केलेल्या छापखान्यात देवनागरीत सर्रास मुद्रण होण्यास सुरुवात झाली.

वृत्तपत्र हे मुद्रणसंस्थेचे अपत्य असल्याने हळूहळू इंग्रजी भाषेतून भारतातही ते अवतीर्ण झाले. पहिले वृत्तपत्र बंगालमध्ये १६८० साली 'दि इंडियन गॅझेट' या नावाने निघाले. बंगाल–मद्रास–नंतर मुंबईमध्ये इंग्रजी वृत्तपत्रांचा जन्म झाला.

मुंबईमध्ये १७९० पासून 'बाँबे हेरल्ड', बाँबे कूरिअर' यांसारखी इंग्रजी वृत्तपत्रे निघू लागली. देशी भाषेत प्रथम वृत्तपत्र काढण्याचा मान बंगालकडे जातो (बंगाली समाचारदर्शन-इ. स. १८१८), मुंबई प्रांतात देशी वृत्तपत्र प्रथम १८२२ मध्ये सुरू केले ते एका पारशी गृहस्थाने गुजराती भाषेत.[६६] व्यापारवृद्धी व वृत्तपत्र यांचे जिव्हाळ्याचे नाते लक्षात घेता, या क्षेत्रात मुंबईतील व्यापारी पेशाशी निगडित असलेल्या जमातींनी आघाडी मारावी हे स्वाभाविक होते. मराठी वृत्तपत्रांची सुरवात झाली ती त्यानंतर दहा वर्षांनी. १८३२ मध्ये 'दर्पण' नावाचे मराठी वृत्तपत्र बाळशास्त्री जांभेकर यांनी मुंबईस सुरू केले. हे इंग्रजी व मराठी अशा दोन्ही भाषांत निघत असे. दोनही भाषांतील मजकूर एकच असे. तत्कालीन वृत्तपत्रसृष्टीचे स्वरूप पाहिल्यास ती प्राधान्याने माहितीपत्रे व मतपत्रे असल्याचे दिसते. इंग्रजी पत्रातील उतारे, मद्रासकलकत्त्याकडील बातम्या, सरकारी नेमणुका, येणाऱ्याजाणाऱ्या बोटींची व उतारूंची माहिती इत्यादी मजकूर तत्कालीन वृत्तपत्रांतून येत असे. जेम्स हिकीच्या संपादकत्वाखाली बंगालमध्ये १७८० साली निघालेल्या 'बंगाल गॅझेट' चे स्वरूप काहीसे शिवराळ होते; त्यामानाने देशी भाषांतील वृत्तपत्रे अतिशय सोज्वळ दिसतात. कारण वृत्तपत्र हा व्यवसाय म्हणून चालविण्यापेक्षा ते व्रत म्हणून चालविण्याचा बाणा बाळशास्त्री वगैरे मंडळीत होता. बाळशास्त्री यांना तर हे व्रत चालविताना अनेक अडचणींना तोंड द्यावे लागले. छापील वस्तू हातात धरणे हे त्याकाळी ओवळेपणाचे मानण्याची रीत होती. वाचकांची संख्याही फार मर्यादित होती. त्यामुळे जांभेकरांना या पत्राचा प्रसार करण्यास बरेच कष्ट पडले. बाळशास्त्री 'ज्ञाना' च्या कल्पनेने कसे भारावून गेले होते हे मागे सांगितले आहेच. 'दर्पणा' च्या नंतर त्यांनी १८४० मध्ये 'दिग्दर्शन' नावाचे मासिक काढले. बाळशास्त्र्यांनी आपल्या वृत्तपत्रास 'दर्पण' नाव दिले, ते योगायोगाने नव्हे. बंगालमध्ये 'समाचारदर्पण' नावाचे साप्ताहिक चालू होते. याच नावाचे एक साप्ताहिक गुजरातीत निघण्याचे १८३२ च्या सुमारास घाटत होते. तेव्हा तत्कालीन लोकांना वृत्तपत्राचे कोणते स्वरूप अभिप्रत होते हे या नावावरून सूचित होते. आपल्या 'दर्पणा'चा उद्देश जांभेकरांनी खालीलप्रमाणे सांगितला आहे:-

"स्वदेशीय लोकांमध्ये विलायतेंतील विद्यांचा अभ्यास अधिक व्हावा आणि या देशाची समृद्धि व येथील लोकांचें कल्याण याविषयीं स्वतंत्रतेनें व उघड रीतीनें विचार करण्यास स्थळ व्हावें, या इच्छेनें दर्पणाचा जन्म झाला. शिवाय जाहीर खबरा आणि विलायतचे आणि बंगालच्या पत्रांचे कांही कांही अंश लिहिले जातील. तसेंच या देशांतील, विलायतेंतील व दुसरें देशांतील मोठमोठीं वर्तमानेंहि

लिहिलीं जातील. कोणीं साहेब लोकांनीं व या देशचे लोकांनी हिंदुस्थानांतील लोक, धर्म आणि विद्या यासंबंधी कांहीं लिहून पाठविलें असतां तेंहि दर्पणांत छापलें जाईल. मनोरंजन करणें, चालते काळाचीं वर्तमानें कळविणें आणि योग्यतेस येण्याचे मार्ग दाखविणें या गोष्टींची 'दर्पण' छापणारास मोठी उत्कंठा आहे; म्हणोन या गोष्टी साध्य होण्याविषयीं जितका प्रयत्न करवेल तितका ते करतील. कोणा एकाचा पक्षपात किंवा नीचपणा या दोषाचा मळ 'दर्पणा' स लागणार नाहीं. कारण दर्पण छापणारांचें लक्ष निष्कृत्रिम आहे."

वृत्तपत्रपूर्वकालातील बातमी कळण्याची दवंडी किंवा कर्णोपकर्णी प्रसृत होणाऱ्या अफवांसारखी साधने पाहिली म्हणजे बातमीदृष्टचा वृत्तपत्रांच्या निर्मितीची महती कळून येते. पद्धतशीर व सत्य हकीकत कळण्याची वृत्तपत्रांनी सोय केल्याने जनतेचा किती तरी फायदा झाला. वृत्तपत्रीय जाहिरातींमुळे व्यापार-वृद्धीस चालना मिळाली, सामान्य वाचकाला आपले मत बनविण्यास व विचार प्रकट करण्यास एक महत्त्वाचे साधन उपलब्ध झाले. सरकारलाही लोकांची मने व अडचणी सरकारी अधिकाऱ्यांच्या मदतीशिवाय वृत्तपत्रद्वारा स्वतंत्रपणे आकलन करिता येऊ लागल्या. जनतेची मते कळावी व तिच्या मनातील असंतोषाला वाचा फुटून तिचा दंश कमी व्हावा, राज्यकर्ते व प्रजा यांना एकमेकांच्या निकट येण्याची संधी मिळावी, म्हणून राज्यकर्त्यांनी मुद्रणसंस्थेला उत्तेजन दिले.[६७] पण मुद्रण-संस्थेचे जे एक महत्वाचे अंग वृत्तपत्र, त्याचे अंगभूत सामर्थ्य जसजसे प्रकट होऊ लागले, तसतशी त्याच्यावर मर्यादित का होईना, पण नियंत्रण घालण्याची जरूरी राज्यकर्त्यांना वाटू लागली. यामुळे १८२५ पासूनच मुंबई प्रांतात वृत्तपत्रांवर नियंत्रणे आली. पण १८३५ पासून म्हणजे मराठी वृत्तपत्रसृष्टीच्या प्रथमावस्थेतच सर चार्लस मेटकाफने वृत्तपत्रावरील नियंत्रणे रद्द केल्याने १८५७ पर्यंत वृत्तपत्रांना सरकारी नियंत्रणाची विशेष झळ लागली नाही. अव्वल इंग्रजीतील वृत्तपत्रेही सामान्यतः राजनिष्ठच होती. राजकारणापेक्षा सामाजिक, धार्मिक व सांस्कृतिक क्षेत्रांतील घडामोडींचे दिग्दर्शन करण्यावर व ज्ञानदानावरच मराठी नियतकालिकां-चा भर होता, हे दर्पण, प्रभाकर, इंदुप्रकाश, ज्ञानप्रकाश, ज्ञानोदय, दिग्दर्शन, उपदेशचंद्रिका इत्यादी तत्कालीन वृत्तपत्रांच्या आणि मासिकांच्या नावावरूनही स्पष्ट होते.

बंगालसारख्या प्रांतात मात्र हा वृत्तपत्रस्वातंत्र्याचा व पर्यायाने उच्चारस्वातंत्र्या चा (Freedom of Expression) प्रश्न चर्चिला गेला व राजा राममोहन रायसारख्या विचारवंतांनी या बंधनांबद्दल तीव्र नापसंती व्यक्त केली; एवढेच नव्हे तर ही अन्याय्य बंधने दूर व्हावी म्हणून ब्रिटिश पार्लमेंटकडे त्यांनी अर्ज केला. या

अर्जाचा तादृश काही उपयोग झाला नसला, तरी नव्या राजवटीत जनतेला मिळालेले आचार, विचार व उच्चार यांचे स्वातंत्र्य, त्याची महती व हे स्वातंत्र्य वा हक्क टिकवून धरण्याची व राज्यकर्त्यांच्या अन्याय्याविरुद्ध प्रतिकार करण्याची प्रेरणा भारतीय जनतेला प्रथम मिळाली ती या वृत्तपत्रसंस्थेच्या स्वातंत्र्याच्या निमित्ताने. या स्वातंत्र्याची महती येथील जनतेला किती वाटत होती, हे राजा राममोहनराय यांनी मुद्रणस्वातंत्र्याच्या हिरीरीने केलेल्या पुरस्कारावरून दिसून येते.[६८]

महाराष्ट्रात जरी वृत्तपत्रस्वातंत्र्याचा प्रश्न नसला तरी राज्यकर्त्यांविरुद्ध तक्रारीत सूर वाढत होताच आणि सरकारवर वेळप्रसंगी निर्भीड टीकाही. मराठी वृत्तपत्रांतून प्रकट झालेल्या संपादकांच्या वृत्तीतून जी निर्भय, स्पष्ट, बाणेदार स्वतंत्र वृत्ती आढळते, तिचे अग्रदूत म्हणून भाऊ महाजन यांच्याकडे बोट दाखविण्यास हरकत नाही. अव्याहत वीस वर्षे खपून त्यांनी मराठी नियतकालिक–वाङ्मयाचा स्वतंत्रपणे पाया घातला. जांभेकरांच्या 'दर्पण–दिग्दर्शना'शी त्यांचा काही संबंध असावा.१८३१ मध्ये त्यांनी स्वतःचे 'प्रभाकर' नावाचे साप्ताहिक काढले. त्यांनीच १८५३ मध्ये 'धूमकेतु' हे साप्ताहिक व १८५४ मध्ये 'ज्ञानदर्शन' नावाचे त्रैमासिक सुरू केले. राजकीय, धार्मिक, सामाजिक वा सांस्कृतिक सर्वच बाबींवर त्यांनी सडेतोडपणे लेखन केलेले आहे. लोकहितवादींची गाजलेली 'शतपत्रें' यांच्या 'प्रभाकर' मधूनच प्रसिद्ध झाली. मराठी वृत्तपत्रसृष्टीला तिच्या प्रारंभापासून पुढे सतत दीर्घकाल विद्वान, व्यासंगी, बहुश्रुत, तळमळीच्या व्यक्तींचे साह्य लाभलेले होते. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरपूर्वकालीन वृत्तपत्रे व नियतकालिके यांच्याशी संबद्ध असलेल्या जांभेकर, भाऊ महाजन, विष्णुशास्त्री पंडित, कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, लोकहितवादी, बाबा पदमनजी, न्या. रानडे, मंडलिक, रामचंद्र भिकाजी गुंजीकर इत्यादी नावांचा या संदर्भात उल्लेख केला तरी पुरे आहे.

या मंडळींनी धर्मांतर, स्त्रीशिक्षण, विधवाविवाह, जातिभेद, लोकशाही, जनतेची दुःखे, त्यांचे हक्क, राज्यकर्त्यांचे अन्याय, अर्थकारण, सांस्कृतिक घडामोडी इत्यादी विविध व वैचित्र्यपूर्ण बाबींवर प्रांजळ मतप्रकटनास साह्य केले. जनतेची चिकित्साबुद्धी व जिज्ञासा वाढवून तिला बहुश्रुत केले आणि तिच्यात वास्तवदृष्टी निर्माण केली. व्यक्तिमताला पूर्वी महत्त्व नव्हते व ते पद्धतशीरपणे इतरांना कळविण्याचे साधनही नव्हते. ते वृत्तपत्रे व नियतकालिके यांनी उपलब्ध करून दिले. एकाच प्रश्नाच्या निरनिराळ्या बाजू खंडनमंडनाच्या द्वारा प्रकट होऊ लागल्याने कोणत्याही प्रश्नाचा चौरसपणे विचार करण्याची वृत्ती वाढीस लागली. या वृत्तीतून नवा आशय व नवे आविष्कारतंत्र मराठी निबंधवाङ्मयाला प्राप्त झाले. मराठी वृत्तपत्रसृष्टी व निबंध–वाङ्मय यांचे जिव्हाळ्याचे नाते सुपरिचितच आहे. या

कालातील वृत्तपत्रीय गद्य सामान्यतः जरी साधे व आशयनिष्ठ असले, तरी वृत्तपत्रांतील अग्रलेख, स्फुटे, पत्रे, चर्चा, परीक्षणे इत्यादींमुळे निबंधवाङ्मयात हळूहळू निरनिराळे प्रकार निर्माण झाले. खंडनमंडनाच्या अभिनिवेशामुळे भाषेत ओज आणि उत्कटता आली. खेळकर, खोडकर लेखनपद्धतीलाही प्रसंगी उत्तेजन मिळाल्याने उपरोध, उपहास, वक्रोक्ती, मिष्किलपणा इत्यादी विनोदाची दालनेही सुसज्ज होऊ लागली. ज्ञानाच्या आदानप्रदानात पूर्वी असलेले गुरुशिष्याचे प्रौढ गंभीर नाते कमी होऊन त्यात नव्या प्रकारचा खेळकरपणा व प्रांजळपणा आला. खंडनमंडनाची ईर्षाही निर्माण झाली. याही क्षेत्रात मिशनऱ्यांनी केलेले कार्य महत्त्वाचे आहे. १८४२ मध्ये स्वमतप्रतिपादनासाठी त्यांनी 'ज्ञानोदय' नावाचे वृत्तपत्र काढले. यातील हिंदुधर्मविरोधी मतांचे खंडन करण्यासाठी १८४४ मध्ये मोरभट दांडेकरांची मासिक 'उपदेशचंद्रिका' निघाली. मिशनऱ्यांच्या चळवळीला आळा घालण्यासाठीच निघालेली आणखी दोन वृत्तपत्रे म्हणजे कृष्णशास्त्री चिपळूणकरांनी काढलेले 'विचारलहरी' (१८५२) व बापू सदाशिवशेट यांनी काढलेले 'सद्धर्मदीपिका' (१८५५) ही होत. वृत्तपत्रसृष्टीत पुण्याचे 'ज्ञानप्रकाश' (१८४९) व मुंबईचे 'इंदुप्रकाश' (१८६२) यांचे स्थान महत्त्वाचे आहे. या दोन वृत्तपत्रांभोवती अनुक्रमे पुणे व मुंबई येथील विचारवंत कार्यकर्ती मंडळी गोळा झाली होती. तत्कालीन विचारवंतांना व पुढील काळातील कार्यकर्त्यांनाही एखादे वृत्तपत्र स्वतःच्या हाताशी असावे असे वाटत होते, हे राजा राममोहन राय, लोकहितवादी, न्या. रानडे, दादाभाई नवरोजी, टिळक, आगरकर, गांधी इत्यादींच्या वृत्तपत्रसृष्टीशी असलेल्या संबंधावरून स्पष्ट होते. या साऱ्या वृत्तपत्रांनी प्रजेला स्वतःच्या हक्कांची जाणीव करून दिली, स्वावलंबनाचे धडे दिले, राज्यकर्त्यांच्या मर्यादा व त्यांचे पक्षपाती धोरण उघडे केले, राज्यकर्त्यांकडून होणाऱ्या अन्यायाच्या विरुद्ध सनदशीर पद्धतीने कशी चळवळ करिता येईल याचे दिग्दर्शन केले, राष्ट्रीयतेचे भरणपोषण केले, 'स्व'ची जाणीव करून दिली, मिशनऱ्यांचे हल्ले परतवून लावण्यास साह्य केले, आपल्या उज्वल प्राचीन संस्कृतीची ओळख करून दिली, स्वदेशी व्यापाराला उत्तेजन दिले, परकीय राजवटीपासून होणाऱ्या अर्थशोषणाची कल्पना आणून दिली, सुधारणांची महती पटविली आणि हे सारे करीत असता मराठी गद्यशैली लवचीक व ढंगदार बनविली.

वाङ्मयीन व सांस्कृतिक कार्यात वृत्तपत्रांइतकेच मासिकांनाही महत्त्व आहे. मासिकांच्या द्वारा मुख्यतः धर्म, नीती, तत्त्वज्ञान, इतिहास, प्राचीन मराठी कविता इत्यादींचा ऊहापोह होऊ लागला आणि या प्रकारची जिज्ञासा तृप्त करणाऱ्या मासिकांची संख्या उत्तरोत्तर वाढतच गेली. इ. स. १८२५ ते १८३९ पर्यंत मराठीत

अर्जाचा तादृश काही उपयोग झाला नसला, तरी नव्या राजवटीत जनतेला मिळालेले आचार, विचार व उच्चार यांचे स्वातंत्र्य, त्याची महती व हे स्वातंत्र्य वा हक्क टिकवून धरण्याची व राज्यकर्त्यांच्या अन्यायाविरुद्ध प्रतिकार करण्याची प्रेरणा भारतीय जनतेला प्रथम मिळाली ती या वृत्तपत्रसंस्थेच्या स्वातंत्र्याच्या निमित्ताने. या स्वातंत्र्याची महती येथील जनतेला किती वाटत होती, हे राजा राममोहनराय यांनी मुद्रणस्वातंत्र्याच्या हिरीरीने केलेल्या पुरस्कारावरून दिसून येते.[६८]

महाराष्ट्रात जरी वृत्तपत्रस्वातंत्र्याचा प्रश्न नसला तरी राज्यकर्त्यांविरुद्ध तक्रारीत सूर वाढत होताच आणि सरकारवर वेळप्रसंगी निर्भीड टीकाही. मराठी वृत्तपत्रांतून प्रकट झालेल्या संपादकांच्या वृत्तीतून जी निर्भय, स्पष्ट, बाणेदार स्वतंत्र वृत्ती आढळते, तिचे अग्रदूत म्हणून भाऊ महाजन यांच्याकडे बोट दाखविण्यास हरकत नाही. अव्याहत वीस वर्षे खपून त्यांनी मराठी नियतकालिक–वाङ्मयाचा स्वतंत्रपणे पाया घातला. जांभेकरांच्या 'दर्पण–दिग्दर्शनां'शी त्यांचा काही संबंध असावा. १८३१ मध्ये त्यांनी स्वतःचे 'प्रभाकर' नावाचे साप्ताहिक काढले. त्यांनीच १८५३ मध्ये 'धूमकेतु' हे साप्ताहिक व १८५४ मध्ये 'ज्ञानदर्शन' नावाचे त्रैमासिक सुरू केले. राजकीय, धार्मिक, सामाजिक वा सांस्कृतिक सर्वच बाबींवर त्यांनी सडेतोडपणे लेखन केलेले आहे. लोकहितवादींची गाजलेली 'शतपत्रें' यांच्या 'प्रभाकर' मधूनच प्रसिद्ध झाली. मराठी वृत्तपत्रसृष्टीला तिच्या प्रारंभापासून पुढे सतत दीर्घकाल विद्वान, व्यासंगी, बहुश्रुत, तळमळीच्या व्यक्तींचे साह्य लाभलेले होते. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरपूर्वकालीन वृत्तपत्रे व नियतकालिके यांच्याशी संबद्ध असलेल्या जांभेकर, भाऊ महाजन, विष्णुशास्त्री पंडित, कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, लोकहितवादी, बाबा पदमनजी, न्या. रानडे, मंडलिक, रामचंद्र भिकाजी गुंजीकर इत्यादी नावांचा या संदर्भात उल्लेख केला तरी पुरे आहे.

या मंडळींनी धर्मांतर, स्त्रीशिक्षण, विधवाविवाह, जातिभेद, लोकशाही, जनतेची दुःखे, त्यांचे हक्क, राज्यकर्त्यांचे अन्याय, अर्थकारण, सांस्कृतिक घडामोडी इत्यादी विविध व वैचित्र्यपूर्ण बाबींवर प्रांजळ मतप्रकटनास साह्य केले. जनतेची चिकित्साबुद्धी व जिज्ञासा वाढवून तिला बहुश्रुत केले आणि तिच्यात वास्तवदृष्टी निर्माण केली. व्यक्तिमताला पूर्वी महत्त्व नव्हते व ते पद्धतशीरपणे इतरांना कळविण्याचे साधनही नव्हते. ते वृत्तपत्रे व नियतकालिके यांनी उपलब्ध करून दिले. एकाच प्रश्नाच्या निरनिराळ्या बाजू खंडनमंडनाच्या द्वारा प्रकट होऊ लागल्याने कोणत्याही प्रश्नाचा चौरसपणे विचार करण्याची वृत्ती वाढीस लागली. या वृत्तीतून नवा आशय व नवे आविष्कारतंत्र मराठी निबंधवाङ्मयाला प्राप्त झाले. मराठी वृत्तपत्रसृष्टी व निबंध–वाङ्मय यांचे जिव्हाळ्याचे नाते सुपरिचितच आहे. या

कालातील वृत्तपत्रीय गद्य सामान्यतः जरी साधे व आशयनिष्ठ असले, तरी वृत्तपत्रांतील अग्रलेख, स्फुटे, पत्रे, चर्चा, परीक्षणे इत्यादींमुळे निबंधवाङ्मयात हळूहळू निरनिराळे प्रकार निर्माण झाले. खंडनमंडनाच्या अभिनिवेशामुळे भाषेत ओज आणि उत्कटता आली. खेळकर, खोडकर लेखनपद्धतीलाही प्रसंगी उत्तेजन मिळाल्याने उपरोध, उपहास, वक्रोक्ती, मिष्किलपणा इत्यादी विनोदाची दालनेही सुसज्ज होऊ लागली. ज्ञानाच्या आदानप्रदानात पूर्वी असलेले गुरुशिष्याचे प्रौढ गंभीर नाते कमी होऊन त्यात नव्या प्रकारचा खेळकरपणा व प्रांजळपणा आला. खंडनमंडनाची ईर्षाही निर्माण झाली. याही क्षेत्रात मिशनऱ्यांनी केलेले कार्य महत्त्वाचे आहे. १८४२ मध्ये स्वमतप्रतिपादनासाठी त्यांनी 'ज्ञानोदय' नावाचे वृत्तपत्र काढले. यातील हिंदुधर्मविरोधी मतांचे खंडन करण्यासाठी १८४४ मध्ये मोरभट दांडेकरांची मासिक 'उपदेशचंद्रिका' निघाली. मिशनऱ्यांच्या चळवळीला आळा घालण्यासाठीच निघालेली आणखी दोन वृत्तपत्रे म्हणजे कृष्णशास्त्री चिपळूणकरांनी काढलेले 'विचारलहरी' (१८५२) व बापू सदाशिवशेट यांनी काढलेले 'सद्धर्मदीपिका' (१८५५) ही होत. वृत्तपत्रसृष्टीत पुण्याचे 'ज्ञानप्रकाश' (१८४९) व मुंबईचे 'इंदुप्रकाश' (१८६२) यांचे स्थान महत्त्वाचे आहे. या दोन वृत्तपत्रांभोवती अनुक्रमे पुणे व मुंबई येथील विचारवंत कार्यकर्ती मंडळी गोळा झाली होती. तत्कालीन विचारवंतांना व पुढील काळातील कार्यकर्त्यांनाही एखादे वृत्तपत्र स्वतःच्या हाताशी असावे असे वाटत होते, हे राजा राममोहन राय, लोकहितवादी, न्या. रानडे, दादाभाई नवरोजी, टिळक, आगरकर, गांधी इत्यादींच्या वृत्तपत्रसृष्टीशी असलेल्या संबंधावरून स्पष्ट होते. या साऱ्या वृत्तपत्रांनी प्रजेला स्वतःच्या हक्कांची जाणीव करून दिली, स्वावलंबनाचे धडे दिले, राज्यकर्त्यांच्या मर्यादा व त्यांचे पक्षपाती धोरण उघडे केले, राज्यकर्त्यांकडून होणाऱ्या अन्यायाच्या विरुद्ध सनदशीर पद्धतीने कशी चळवळ करिता येईल याचे दिग्दर्शन केले, राष्ट्रीयतेचे भरणपोषण केले, 'स्व'ची जाणीव करून दिली, मिशनऱ्यांचे हल्ले परतवून लावण्यास साह्य केले, आपल्या उज्वल प्राचीन संस्कृतीची ओळख करून दिली, स्वदेशी व्यापाराला उत्तेजन दिले, परकीय राजवटीपासून होणाऱ्या अर्थशोषणाची कल्पना आणून दिली, सुधारणांची महती पटविली आणि हे सारे करीत असता मराठी गद्यशैली लवचीक व ढंगदार बनविली.

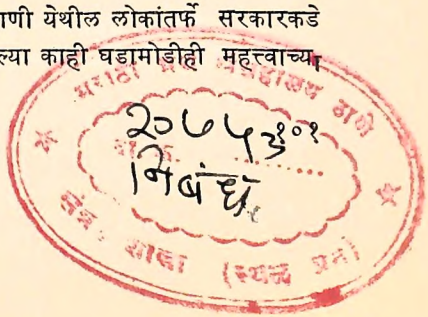
वाङ्मयीन व सांस्कृतिक कार्यात वृत्तपत्रांइतकेच मासिकांनाही महत्त्व आहे. मासिकांच्या द्वारा मुख्यतः धर्म, नीती, तत्त्वज्ञान, इतिहास, प्राचीन मराठी कविता इत्यादींचा ऊहापोह होऊ लागला आणि या प्रकारची जिज्ञासा तृप्त करणाऱ्या मासिकांची संख्या उत्तरोत्तर वाढतच गेली. इ. स. १८२५ ते १८३९ पर्यंत मराठीत

फक्त तीनच मासिके होती; १८६६ पासून त्यांची संख्या वाढत जाऊन १८७१ ते १८७५ पर्यंत ती अठरा झाली. गंभीर विषयांबरोबरच कथा, कादंबरी, नाटच,काव्य या ललित वाङ्मयालाही मासिकांनी उत्तेजन दिले. उपयुक्त ज्ञानप्रसारक सभेतर्फे १८५० मध्ये 'मराठी ज्ञानप्रसारक' मासिक निघू लागले. निबंध, गोष्टी, संवाद इतिहास, चरित्रे, वर्णने इत्यादी सर्व प्रकारच्या लेखनाला यात वाव मिळे. मासिकांचे निरनिराळ्या वाङ्मयप्रकारांच्या विकासाला कसे साह्य मिळत होते याची या एका मासिकाच्या उदाहरणावरूनही सहज कल्पना येते. 'पुणे पाठशाळा पत्रका' तून (१८६१) विविध विषयांवर माहितीपर लेख येत. माधव चंद्रोबा डुकले यांनी आपल्या 'सर्वसंग्रहा' तून (१८६०) प्राचीन मराठी कवितेच्या प्रकाशनास प्रारंभ केला होता. १८६७ साली निघालेल्या 'विविधज्ञानविस्तार' मासिकाने तर दीर्घकाल ललित वाङ्मय, वैचारिक लेख, भाषाशास्त्र, व्याकरण, काव्य, ग्रंथपरीक्षणे इत्यादी सर्वच प्रकारच्या वाङ्मयाला उत्तेजन दिले. विशिष्ट वाङ्मयाभिरुची निर्माण करण्यात 'विविधज्ञानविस्तारा' चा फार मोठा हात आहे. या मासिकाला जो एका सुप्रतिष्ठित संस्थेचा दर्जा पुढे प्राप्त झाला त्याला रामचंद्र भिकाजी गुंजीकर या आद्य संपादकाचे श्रम पुष्कळच कारणीभूत आहेत.

वृत्तपत्रे व मासिके यांनी अंगीकारिलेले हे कार्य अधिकाधिक प्रमाणात करण्याची जबाबदारी उत्तरोत्तर वाढण्याजोग्या घटना भारतीय राजकारणात व जीवनात घडत गेल्या. समाजातील सर्व थरांतील लोकांची स्वतःच्या हक्काची जाणीव वाढीस लागली. शासनसंस्थेच्या साम्राज्यशाही व आर्थिक शोषणाच्या धोरणाचे दुष्परिणामही जनतेच्या नजरेसमोर अधिकाधिक येऊ लागले. सत्ताधाऱ्यांचा सत्तामदही वृद्धिगत होऊ लागला. राज्यकर्ते व प्रजाजन यांच्यामधील पूर्वार्धातील गोडीगुलाबीचे धोरण संपुष्टात आले, आणि १८५७ च्या एतद्देशीय लोकांच्या उठावामुळे भारताचा राजकीय नकाशाच बदलून गेला. पण त्याची पूर्वतयारी १८५० पासूनच सुरू झाल्याचे १८५० नंतरच्या विविध घटनांवरून दिसते.

राज्यकर्त्यांच्या दृष्टीने १८२० ते १८५० पर्यंतचा कालखंड येथील जनतेत विश्वास निर्माण करून त्यांना स्वतःच्या संस्कृतीपेक्षा इंग्रजी संस्कृती श्रेष्ठ वाटेल असे धोरण आखण्याचा होता. येथील जनता नव्या संस्कृतीने भारावलेली होती. नव्या संस्कृतीचे अनुकरण करण्याकडे सुशिक्षितांचा कल होता. नवे ज्ञानविज्ञान आत्मसात करण्याच्या बाबतीत इंग्रज राजवटीचे साह्य होऊन त्यायोगे भारतीय जनतेची सर्वांगीण प्रगती होईल, या विचाराने इंग्रजी राजवटीला दैवी वरदान मानण्यापर्यंत सुशिक्षितांची मजल गेली होती. परंतु ब्रिटिशांची राजवट येथे स्थिर झाल्यानंतर तिचे साम्राज्यवादी स्वरूप हळूहळू उघड होत चालले. भारतीय जनता

व ब्रिटिश राज्यकर्ते यांच्या हितसंबंधातील विरोध अधिकाधिक स्पष्ट होऊ लागला. व्यक्तिस्वातंत्र्य, लोकशाही व जनतेचे हक्क इत्यादी विचारांचे बाळकडू इंग्रजी राजवटीनेच येथील नवशिक्षितांना दिले होते. पण या विचारसरणीचा प्रत्यय राज्यकर्त्यांच्या वर्तनातून येईना; उलट त्यांचे पक्षपाती धोरण मात्र अधिकाधिक प्रमाणात उघड होऊ लागले. ब्रिटीशांचे अर्थकारण प्रारंभकालात येथील व्यापाऱ्यांना सोयीचे वाटले होते; तेच आता येथील व्यापारवृद्धीच्या आड येत असल्याची बोचक जाणीव त्यांना होऊ लागली. सामान्य जनतेला या नव्या राजवटीत हिंदुधर्मावर गंडांतर येईल की काय अशी भीती पूर्वीपासून वाटत होतीच; १८५० मध्ये धर्मांतरामुळे वारसाहक्काला बाध येत नसल्याचा कायदा झाल्याने वरील भीतीत भरच पडली. लॉर्ड डालहौसीच्या संस्थाने खालसा करण्याच्या धोरणामुळे येथील सरंजामी वर्गही संतप्त होत चालला होता. १८४९ मध्ये कारण नसताना सातारचे राज्य इंग्रजांनी खालसा केल्याने एकंदर महाराष्ट्रीय जनतेला मोठा धक्का बसला. सारांश समाजातील साऱ्याच थरांचा ब्रिटिश राजवटीविषयीचा भ्रम या ना त्या कारणाने १८५० नंतर निरास पावू लागल्याचे आढळते. हा भ्रमनिरास होण्यास वस्तुतः १८४०–४१ पासूनच सुरवात झाली होती. इंग्रजी राज्य हा शाप असून येथील जनता अधिकाधिक बुभुक्षित व दरिद्री होत चालल्याची जळजळीत जाणीव दादोबा पांडुरंग यांचे बंधू भास्करराव तर्खड यांनी बाँबे गॅझेटला १८४१ मध्ये लिहिलेल्या पत्रात प्रकट केली आहे.[६९] स्वतः दादोबा पांडुरंग, 'इंग्रज सरकारात चाकरी करणे दिवसानुदिवस फारच कठीण काम होत चालले आहे,' असे स्वानुभवाचे कडवट उद्‌गार जीवनाच्या उत्तरार्धात काढताना दिसतात.[७०] परंतू इंग्रजी राजवटीबावतच्या तक्रारींचा सूर विशेषत्वाने चढू लागला तो १८५३ च्या सुमारास, कंपनीला नवी सनद मिळण्याच्या वेळी. जनतेच्या हक्कांचे संरक्षण करण्यासाठी १८५२ मध्ये 'धी बाँबे असोसिएशन' नावाची संस्था मुंबईतील काही प्रमुख भारतीयांनी स्थापन केली होती. बंगालमध्ये या प्रकारची संस्था याआधीच १८५१ मध्ये निघाली होती. १८५३–५४ मध्ये सनदी नोकर तयार करण्याच्या (Indian Civil Service) परीक्षांना प्रारंभ झाला. या परीक्षा मुख्यतः भारतात नोकरी करण्यांसाठी असल्या, तरी त्यात इंग्रजी परपंरा व रीतभात यांवर अधिक भर देण्यात येत असे. त्याविरुद्ध येथील जनतेने सरकारकडे तक्रार गुदरली. शिवाय या परीक्षा इंग्लंडमध्येच घेतल्या जात असल्याने येथील विद्यार्थ्यांना ते फार गैरसोयीचे होते, म्हणून त्या येथे घेण्यात याव्या अशीही मागणी येथील लोकांतर्फे सरकारकडे करण्यात आली. १८५० नंतर झालेल्या पुढे दिलेल्या काही घडामोडीही महत्त्वाच्या



आहेत.

१८५१ मध्ये मुंबईस कापसाची पहिली गिरणी निघाली. १८५१ मध्येच 'स्वदेशी प्रदर्शन' भरले. याच वर्षी पुण्यास पहिली मुलींची शाळा निघाली. फुले यांच्या अस्पृश्योद्धाराच्या कार्याला जोर चढला तो १८५३ मध्यें. याच सुमारास, म्हणजे १८५३ मध्येच, हिंदुस्थानातील पहिली आगगाडी मुंबई ते ठाणे धावू लागली. याच वर्षी कलकत्ता ते आग्रा, आठशे मैलांचे तारायंत्रांचे दळणवळण लॉर्ड डलहौसीच्या कारकीर्दीत सुरू झाले. १८५५ पर्यंत दळणवळणाचा विस्तार ३०५० मैल झाला. यामुळे भारतात एक नवेच युग सुरू झाल्याचे मानण्यात येते. पोस्ट, रेल्वे व तारायंत्र ही तीन सामाजिक सुधारणांची महत्त्वाची साधने होत असे राज्यकर्ते मानीत. १८५० नंतरच्या काळातच वाफेच्या इंजिनवर चालणारी जहाजं अस्तित्वात आली. १८५४ मध्ये 'नवनीत' प्रकाशित झाले. १८५४ सालीच नागपूरकर भोसल्यांचे राज्य खालसा झाले. १८५३–५४ मध्ये सरकारी विद्याखात्याची पुनर्घटना झाली. १८५६ मध्ये विधवाविवाहाला मान्यता देणारा कायदा झाला. वृत्तपत्रीय कार्याला व सामाजिक आंदोलनांना जोर चढला, आणि स्वोन्नतीसाठी सर्व क्षेत्रांत स्वावलंबनाचे प्रयत्न सुरू झाले ते याच कालखंडात. १८६० नंतर निरनिराळ्या प्रकारच्या संस्था, प्रार्थनासमाज, सत्यशोधक–समाज, आर्यसमाज, सार्वजनिक सभा इत्यादींचा उदय झाला. कायदेमंडळाची स्थापना १८६१ मध्ये झाली.

या घटना आपापल्यापरीने महत्त्वाच्या खऱ्या, परंतू १८५०–१८६० च्या दरम्यान घडलेल्या दोन अतिशय महत्त्वाच्या घटनांपैकी एक म्हणजे १८५७ साली झालेली मुंबई विद्यापीठाची स्थापना व दुसरी म्हणजे ज्याला १८५७ चे 'स्वातंत्र्ययुद्ध' असे मानण्यात येते ती. येथील सैनिकांच्या जोरावर नानासाहेब पेशवे, तात्या टोपे, झाशीची राणी लक्ष्मीबाई, बहादुरशहा इत्यादींनी ब्रिटिश सत्तेविरुद्ध सशस्त्र उठाव करण्याचा प्रयत्न केला. या उठावाचे पुढारी प्राधान्याने महाराष्ट्रीय असले तरी त्याचे कार्यक्षेत्र महाराष्ट्राबाहेर होते आणि या लढायांपासून येथील जनता व सुशिक्षित समाज सामान्यतः अलिप्तच राहिला होता. एवढेच नव्हे तर हा उठाव सुशिक्षितांना आपत्तीसारखा वाटत होता असे तत्कालीन सुशिक्षितांच्या प्रतिक्रियेवरून दिसते.[७१] या उठावाने ब्रिटिशसत्तेचा लोप होण्याची काही काळ शक्यता निर्माण झाली होती; पण या लढायांमुळे तत्कालीन वाङ्मयावर वैचारिक दृष्ट्या काही संस्करण झाल्याचे आढळत नाही. १८५७ च्या उठावाचा बीमोड झाल्याने राजकीयदृष्ट्या कंपनीसरकारची सत्ता लोप पावून राणीचे राज्य निर्माण झाले, येथील जनता निःशस्त्र झाली, ब्रिटिश पार्लमेंटच्या

प्रत्यक्ष आधिपत्याखाली भारत गेला आणि सरंजामी राजवट पुन्हा येथे निर्माण होण्याची शक्यता कायमची लोपली, असे काही महत्त्वाचे परिणाम भावी राजकीय परिस्थितीच्या दृष्टीने झालेले दिसतात. १८५१ मध्येच दुसरा बाजीराव मृत्यू पावला होता. १८५८ मध्ये मोंगल बादशहाचा शेवटचा अंश बहादुरशहा याचाही निकाल लागला. एका जुन्या जगाचा राजकीयदृष्ट्या अशाप्रकारे शेवट झाला; तरी संस्थानांच्या रूपाने त्याचे अवशेष येथे दीर्घकाल शिल्लक राहिले. या अवशिष्ट सत्तांशांचा महाराष्ट्रीयांना अभिमानही वाटत होता हे मल्हारराव गायकवाडांच्या पदच्युतीच्या वेळी निर्माण झालेल्या खळबळीवरून स्पष्ट होते. १८५७ नंतरही संस्थानांच्या रूपाने शिल्लक राहिलेल्या या सरंजामी सत्तांनी जुन्या संस्कृतीला व तिच्या अध्वर्यूंना (हरिदास, शास्त्री, पुराणिक, वैदिक, लावणीकार, कीर्तनकार, कुस्तीगीर इत्यादींना) दीर्घकाल आश्रय दिला. जुन्या संस्कृतीची व सत्तेची अभिमानस्थले या दृष्टीनेच या संस्थानांकडे अगदी अलीकडे–पर्यंत पाहिले जात होते. या संस्थानिकांपैकी काहींनी कादंबरीनाटकांसारख्या आधुनिक वाङ्मयप्रकारांना उत्तेजन व आश्रय ही दिलेली दिसतात. 'मुक्ता (क्त)-माला ', 'रत्नप्रभा' यांसारख्या कादंबऱ्या लिहिणाऱ्या हळबेशास्त्र्यांना गायकवाड-सरकारचे वर्षासन होते. आरंभीच्या कादंबऱ्यांत आढळणारे मध्ययुगीन वातावरण या संस्थानी वातावरणाशी जुळते–मिळते आहे. अर्वाचीन मराठी रंगभूमीचा प्रारंभही १८४३ मध्ये सांगली संस्थानाच्या अधिपतींच्या आश्रयाखालीच झाला. पुढेही दीर्घकाल मराठी नाटकमंडळ्यांना निरनिराळ्या संस्थानिकांचा आश्रय होताच.

१८६० नंतरच्या राजकीय परिस्थितीचा विचार करिता, वातवरण उत्तरोत्तर कसे तापत गेले हे दादाभाई नवरोजींच्या कार्यावरून व उद्‌गारांवरून स्पष्ट होते. दादाभाईना व्यापारक्षेत्राचा चांगला अनुभव असल्याने या क्षेत्रांतील ब्रिटिशांची पिळवणूक त्यांच्या पूर्णपणे लक्षात आली होती. १८६६ मध्ये त्यांनी इंग्लंडमध्ये 'ईस्ट इंडिया असोसिएशन' नावाची संस्था स्थापन करून इंग्रजी राजवटीचे अर्थशोषणात्मक स्वरूप तपशीलवारपणे उघड केले, आणि पूर्वीच्या एककल्ली, अनियंत्रित राजवटी-पेक्षा इंग्रजी राजवट अधिक बरी हे मान्य करूनही हिंदी जनतेवर होणाऱ्या अन्यायांचा प्रतिकार करण्यासाठी चळवळ उभारण्याची आवश्यकता प्रतिपादिली. या चळवळीचे स्वरूप अर्थातच सनदशीर होते. पुणे येथे स्थापन झालेल्या 'सार्वजनिक सभे ' चा उद्देशही लोकांवर होणाऱ्या निरनिराळ्या प्रकारच्या अन्यायांची दाद लावून घेणे हाच होता. अर्जविनंतीद्वारा प्रयत्न करूनही या अन्यायांची दाद नीटपणे लागत नसल्याचा अनुभवही हळूहळू जनतेला येत गेला व त्यातूनच ब्रिटिश राजवटीबद्दलची असंतोषाची भावना वृद्धिगत होत गेली. या असंतोषाचा अग्नी उत्तरोत्तर प्रज्वलित

करण्यास स्वदेश, स्वधर्म इत्यादींचे इंधन सज्ज होतेच. त्यास पुढे विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनी स्वभाषाभिमानाची जोड दिली. भारतीय संस्कृती, भारतीय वाङ्मय व भारतीय इतिहास याबद्दलचा अभिमानही या असंतोषावरोवर वाढीस लागला. वाङ्मयीन दृष्टचा विचार करिता, यामुळे ऐतिहासिक पुरुषांची चरित्रे, नाटके, काव्ये, कथा यांना अधिक वहर आला. राष्ट्रीय भावनेच्या आविष्कारासाठी या ऐतिहासिक व पौराणिक कथावस्तूंचा विपुल प्रमाणात वापर झाला. मराठचांचा स्वाभिमान फुलविणाऱ्या अनेक घटना इतिहासात सुदैवाने उपलब्ध होत्याच. गतकालीन वैभवाची स्मृतीही ताजी होती. भावनात्मक आवाहनासाठी साऱ्यांचा हुकुमी वापर पुढील लेखकांनी केलेला आहे. चिपळूणकर-टिळक-परंपरेने त्याला एक वेगळेच अधिष्ठान पुढे प्राप्त करून दिले आणि राष्ट्रीय शाहिरी पद्धतीच्या वाङ्मयाने सामाजिक आशयात्मक वाङ्मयाला काही काळ मागे टाकले. चिपळूणकर-टिळकांच्या काळाचा हा विचार येथेच सोडला, तरी या कालखंडाची पूर्वतयारी आधीच्या काळात कोणत्या प्रकारे होत होती त्याची यावरून कल्पना येते.

१८५८ नंतर वाङ्मयनिर्मितीच्या कार्याला प्रत्यक्षपणे साह्य करण्यासाठी निर्माण झालेली सरकारी संस्था, म्हणजे 'दक्षिणा प्रैझ कमिटी', ही १८५१ मध्ये स्थापन झाली. मराठी वाङ्मयाला उत्तेजन देण्याचे पूर्वीचे काम एकदम बंद करणे सरकारला अनिष्ट वाटले. शिवाय मराठचांची विद्यावर्धनाची जी परंपरा श्रावण-दक्षिणेच्या रूपाने पेशवाईत चालू होती व ज्या दक्षिणेची रक्कम वाढत वाढत दुसऱ्या बाजीरावाच्या कारकीर्दीत दहा लाखांपर्यंत गेली होती, तिचा विनियोग कसा करावयाचा हा इंग्रज राज्यकर्त्यांपुढे प्रश्न होता. काही काळ थोडचा फार प्रमाणात दक्षिणा देण्याची पद्धती प्रत्यक्षपणे चालू ठेवण्याचा उपक्रम इंग्रज राज्यकर्त्यांनी केला. पण पुढे विशिष्ट जमातीला ही रक्कम याप्रकारे न वाटता विद्यावर्धनाचे उद्दिष्ट व्यापकपणे सफल करण्याच्या दृष्टीने यातील काही रक्कम कॉलेजच्य निर्मितीसाठी व काही विद्यावेतनाच्या स्वरूपात खर्च केली जाऊ लागली. या रकमेचा काही भाग ग्रंथोत्तेजनाच्या कामी खर्च करण्याच्या उद्देशाने जी संस्था निवाली तीच 'दक्षिणा प्रैझ कमिटी'. तिला हे विशिष्ट नाव का मिळाले असावे याचाही उलगडा वरील कारणपरंपरा लक्षात घेता होतो. या आधी १८४९ मध्ये दक्षिणी भाषेत पुस्तके प्रसिद्ध करणारी एक मंडळी स्थापन झाली होती. रंजन, बोध व व्यवहार-ज्ञान हे या मंडळीचे उद्दिष्ट होते. त्या पूर्वी १८४८ मध्ये 'मराठी ज्ञानप्रसारक मंडळी' या नावाची मंडळी मुंबईच्या 'स्टूडंट्स लिटररी असोसिएशन'ची शाखा म्हणून कार्य करीत होतीच. व्याख्याने, निबंध वाचन, चर्चा इत्यादी प्रकारचा कार्यक्रम या शाखेने आरंभिला होता. 'ज्ञानप्रसारक' नावाचे एक मासिकही ही संस्था

चालवीत होती. भास्कर दामोदर पाळंदे, विश्वनाथ नारायण मंडलिक, लक्ष्मण मोरेश्वरशास्त्री हळबे इत्यादी तत्कालीन बऱ्याच प्रमुख विद्वानांचे लेख या मासिकात येत. पुण्यास याच सुमारास 'कल्याणोन्नायक मंडळी' नावाची संस्था मोरेश्वरशास्त्री साठे व कृष्णशास्त्री चिपळूणकर वगैरेंनी काढली होती. याशिवाय 'ज्ञानप्रकाश' नावाची आणखी एक सभा पुण्यास होती. पण या सर्वांत वाङ्मयनिर्मितीला प्रेरक ठरणारी संस्था अर्थात 'दक्षिणा प्रैझ कमिटी' हीच.[७२]

दक्षिणा प्रैझ कमिटीचे प्रारंभीचे धोरण भाषांतरित ग्रंथांना उत्तेजन देण्याचे होते व प्रारंभीची यादी पाहिल्यास तीत इतिहास, चरित्र, व्यवहार, शास्त्र इत्यादी विषयांनाच प्राधान्य आहे. १८५१ ते १८५५ पर्यंत कमिटीकडे एकूण ९९ पुस्तके आली. त्यांपैकी ४६ कमिटीला पसंत पडली. यांपैकी प्रत्येक ग्रंथकाराला शंभर ते दोनशेपर्यंत रक्कम बक्षीस म्हणून देण्यात आली. बक्षिस मिळविणाऱ्या लेखकांच्या यादीत कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, कृष्णशास्त्री राजवाडे, गणेश सदाशिव लेले, गंगाधर रामचंद्र टिळक वगैरेंची नावे आढळतात.[७३] १८५८ ते १८६६ पर्यंतची या संस्थेची माहिती उपलब्ध नाही. १८६६ च्या पुढच्या माहितीवरून ललित वाङ्मयाला उत्तेजन देण्याचे धोरण कमिटीने अंगीकारिलेले दिसते. शालेय ग्रंथांची जबाबदारी आता शिक्षणखात्याकडे गेली होती. त्यामुळे सर्वसामान्य माणसाचे रंजन व उद्‌बोधन करणाऱ्या पुस्तकांना उत्तेजन देण्याकडे कमिटीचा कल होऊ लागला होता. लालित्याकडे ओढा असणारी पुस्तके १८६० नंतरच्या कालखंडात निर्माण होऊ लागण्याचे हे एक कारण. वाढत्या शिक्षणप्रसाराने वाढलेली रंजनात्मक वाचनाची भूक हेही याचे आणखी एक कारण आहे. भाषांतरापेक्षा स्वतंत्र ग्रंथांना उत्तेजन देण्याचे धोरण कमिटीने नंतर अंगीकारिले. अशा स्वतंत्र ग्रंथांना चारशे रुपयांपर्यंत बक्षीस देण्याचे कमिटीने जाहीर केले. शिवाजीसारखी ऐतिहासिक व्यक्ती व गंगानदीसारखा धर्मश्रद्धेचा विषय स्वतंत्र काव्यलेखनविषय म्हणून कमिटीने निवडले. विषयांच्या निवडीवरून एतद्देशीयांचा अनुनय करण्याचे धोरण सरकारने पूर्णपणे सोडले नसल्याचे स्पष्ट होते. श्री चिंतामणी पेठकर व बापूसाहेब कुरुंदवाडकर यांच्या 'गंगावर्णना' मागे किंवा म. मो. कुंटे यांच्या 'राजा शिवाजी' च्या लेखनामागे दक्षिणा प्रैझ कमिटीच्या बक्षिसांच्या योजनेची प्रेरणा आहे. काव्याबरोबर कादंबरी हा प्रकारही बक्षिसासाठी या कमिटीने नियोजित केला होता. ब्रिटिशपूर्व संस्कृती व ब्रिटिश संस्कृती यांच्या संघर्षाचे तरुण हिंदू मनावर होणारे संस्करण योग्य प्रकारे चित्रित करणाऱ्यास हे बक्षिस देण्यात यावयाचे होते. कांदबरी विषयावरून राज्यकर्त्यांची वाङ्मयविषयक अपेक्षा सूचित होते. या बक्षिसाला योग्य अशी कादंबरी पुढे आली नाही. काव्यप्रांतातील बक्षिसे मिळविण्यासाठी अहमहमिका

लागावी व त्यासाठी ठेवलेल्या बक्षिसांची विभागणी करण्याचा प्रसंग यावा; पण कादंबरीक्षेत्रातील बक्षीस मिळविण्यासाठी कोणी पुढे येऊ नये, यावरून तत्कालीन लेखकांना पद्यलेखन करणे हे गद्यलेखनापेक्षा सोपे व सोयीचे वाटत असावे असे अनुमान निघते.

मराठी काव्याची परंपरा जुनी असल्याने गद्याच्या मानाने पद्याची पैदास इंग्रजी राजवटीतही अधिक व्हावी हे स्वाभाविक होते ; किंबहुना पद्याने गद्याचाही काही प्रांत या काळात अडविला होता. तत्कालीन कादंबऱ्यामधूनही पद्याने चंचुप्रवेश केल्याचे आढळते. व्यसनांचे दुष्परिणाम, आगगाडी, राणीचा हीरक–महोत्सव मासिकांची, वृत्तपत्रांची वर्गणी व प्रसिद्धीचा वार, दारिद्र्य, सामाजिक चळवळी, राष्ट्रसभा इत्यादी विषयही त्या काळी पद्यबद्ध झालेले आहेत. कोणतीही प्रासंगिक घटना पद्याश्रयी झाली की कविता होते, अशी तत्कालीनांची समजूत असावी. हरी केशवजी, ज्योतिबा फुले, दादोबा पांडुरंग, विष्णुशास्त्री पंडित यांच्यासारख्या सामाजिक क्षेत्रातील विचारवंतांनीही आपले विचार पद्यबद्ध केले आहेत. तत्कालीन पिढीची ही एक लकबच दिसते. पद्याची पाठांतरसुलभता हेही गद्यविचार पद्यग्रथित करण्याचे कारण असावे. अर्थात या प्रकारच्या पद्यलेखनातून काव्यगुणांची अपेक्षा करणे अप्रस्तुतच. संस्कृत परंपरेची कविता अनुवादरूपाने शास्त्रीमंडळींनी मराठीत आणली होतीच. संस्कृत भाषेचे अध्ययनही आजच्या मानाने त्या काळी अधिक होई. त्यामुळे या वाङ्मयाचा व संस्कृतप्रचुर लेखनाचा आवर्जून आश्रय करणारा एक वर्ग त्या काळी प्रामुख्याने होता. संस्कृत शैलीचे अनुकरण करावयाचे म्हणजे अलंकारांचे स्तोम आलेच.[७४] विठोबा अण्णा दप्तरदारांसारख्या सनातनी परंपरेच्या अभिमानी लेखकांनी नव्या काळात राहूनही जुन्या पद्धतीचेच लेखन केले. भक्तिपर स्तोत्रे, अध्यात्ममंडन, पौराणिक कथा इत्यादी स्वरूपाची कीर्तनकारांना सोयीची अशी पद्येही त्या काळी पुष्कळ प्रमाणात लिहिली गेली. या लेखनात नावीन्यापेक्षा चर्वितचर्वणाचाच भाग अधिक आहे. श्री पाळंदे यांच्यासारख्या कवींची भक्तिस्तोत्रे प्रार्थनासमाजात गायिली जात.

भक्तिपरंपरेपेक्षा तत्कालीन पिढीला जवळ असलेली परंपरा शाहिरांची होय प्रभाकर आणि परशुराम हे पेशवेकालीन दोन नामवंत शाहीर १८४३–४४ पर्यंत विपन्नावस्थेत का होईना, पण हयात होते. पेशवाईनंतर बडोदे, इंदूरासारखी संस्थानी राज्ये या शाहिरांची व तमासगिरांची आश्रयस्थाने बनली होती. 'शूर मर्दाचा' पोवाडा जरी संपुष्टात आला होता, तरी लावणीचा रंगेल बहर ओसरण्याचे कारण नव्हते. तत्कालीन ऐदी श्रीमंतीला व तदनुषंगिक ख्यालीखुशालीला या प्रकारचे नर्तनगायनप्रचुर काव्य प्रियतर बनले होते. या प्रकारच्या रचनासंबंधीची

मोहिनी किती दीर्घकाल वाटत होती, हे किर्लोस्करांच्या १८८० च्या पुढे लिहिलेल्या 'सौभद्रा' सारख्या पौराणिक नाटकात सुभद्रा व रुक्मिणी यांच्या सारख्यांच्या तोंडी घातलेल्या पदांत लावणीच्या चालींना असलेल्या प्राधान्यावरून जाणवते. हरीदासी धाटणीचीही काही पदे या नाटकात आढळतात. या दोन परंपरा किती दृढमूल झाल्या होत्या हे यावरून कळते. संत व शाहिरांच्या परंपरेला अव्वल इंग्रजीत प्राप्त झालेले हे स्वरूप पाहिल्यानंतर उरलेली जुनी परंपरा डोळ्यांसमोर येते; ती पंडितांची. संस्कृताच्या अध्ययनाने व पढीक रसिकतेमुळे हीच परंपरा इतर दोन परंपरापेक्षा तत्कालीन प्रतिष्ठित लेखकांत अधिक मान्यता पावली होती. 'आर्यापति मोरोपंत' हा यामुळेच त्यावेळच्या बऱ्याच लेखकांचा आवडता कवी ठरला होता. आर्यावृत्तात आणि मोरोपंती थाटात 'गंगावर्णन' नावाचे काव्य लिहिणारे एक तत्कालीन ग्रंथकार बापूसाहेब कुरुंदवाडकर आपल्या काव्याच्या प्रस्तावनेत, प्रौढ, भारदस्त व संस्कृतप्रचुर भाषेत काव्यलेखन असावे असे सुचवितात.[७५] मोरोपंतांच्या 'केकावली' या एकाच काव्यावर परशुरामतात्या गोडबोले (केकादर्श) व दादोबा पांडुरंग (यशोदा-पांडुरंगी) यासारख्यांनी टीका लिहाव्या किंवा गोविंदराव कानिटकरांसारख्या पुढच्या काळातील आधुनिक अभिरुचीच्या लेखकाच्या 'संमोहलहरी' या काव्यावर 'केकावली' चा छाप दिसावी, यावरून केशवसुतपूर्व काव्यावर मोरोपंताचा असलेला प्रभाव दृग्गोचर होतो. पंतांच्या कवितेची महती स्पष्ट करिताना दादोबांनी पंतांच्या व्याकरणशुद्धतेचा आवर्जून उल्लेख केला आहे.[७६]

दादोबांनी 'यशोदा-पांडुरंगी' ला लिहिलेली प्रस्तावना तत्कालीन रसिकांची वाङ्मयविषयक भूमिका समजण्याच्या दृष्टीने महत्त्वाची आहे. मिल्टनच्या 'पॅरडाइज लॉस्ट' शी या ग्रंथाची त्यांनी तुलना केली आहे. 'केकावली' वर टीका लिहिण्यामागे काव्याचा ध्वन्यर्थ कळावा, विद्यार्थ्यांना शब्दज्ञान व्हावे वगैरे उद्दिष्टे असल्याचे दादोबा स्पष्ट करतात. अर्पणपत्रिकेवरून व ग्रंथाच्या नावावरून ग्रंथाचा बाह्य उद्देश, मृत कन्या व मातापिता यांचे वाङ्मयरूपाने स्मारक करण्याचा दिसतो.[७७] तत्कालीन संस्कृत पंडितांचे प्राकृत कवीकडे दुर्लक्षच होते असे दादोबांनी प्रस्तावनेत केलेल्या निवेदनावरून कळते.[७८] याहीपेक्षा प्रस्तावनेतील महत्त्वाचा मुद्दा म्हणजे कोणत्याही ग्रंथाच्या आस्वादास ज्या देशातील ग्रंथ असेल त्या देशाचे डोळे व जीभ असली पाहिजेत हा.[७९] तत्कालीन पिढीचा दोन भिन्न संस्कृतीशी संपर्क आल्यामुळे, निरनिराळचा संस्कृतींतून निर्माण झालेले ग्रंथ वाचताना होणारा घोटाळा टाळण्याच्या दृष्टीने दादोबांनी मांडलेला हा मुद्दा महत्त्वाचा होता. 'केकावली' च्या संदर्भातच पुढे न्यायमूर्ती रानडे यांनी केलेल्या काही विधानांना प्रार्थना समाजाच्या दृष्टिकोणाची बाधा झाल्याचा जो आक्षेप 'निबंधमाले'तून विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनी घेतला,

लाभावी व त्यासाठी ठेवलेल्या बक्षिसांची विभागणी करण्याचा प्रसंग यावा; पण कादंबरीक्षेत्रातील बक्षीस मिळविण्यासाठी कोणी पुढे येऊ नये, यावरून तत्कालीन लेखकांना पद्यलेखन करणे हे गद्यलेखनापेक्षा सोपे व सोयीचे वाटत असावे असे अनुमान निघते.

मराठी काव्याची परंपरा जुनी असल्याने गद्याच्या मानाने पद्याची पैदास इंग्रजी राजवटीतही अधिक व्हावी हे स्वाभाविक होते ; किंबहुना पद्याने गद्याचाही काही प्रांत या काळात अडविला होता. तत्कालीन कादंबऱ्यामधूनही पद्याने चंचुप्रवेश केल्याचे आढळते. व्यसनांचे दुष्परिणाम, आगगाडी, राणीचा हीरक–महोत्सव मासिकांची, वृत्तपत्रांची वर्गणी व प्रसिद्धीचा वार, दारिद्र्य, सामाजिक चळवळी, राष्ट्रसभा इत्यादी विषयही त्या काळी पद्यबद्ध झालेले आहेत. कोणतीही प्रासंगिक घटना पद्याश्रयी झाली की कविता होते, अशी तत्कालीनांची समजूत असावी. हरी केशवजी, ज्योतिबा फुले, दादोबा पांडुरंग, विष्णुशास्त्री पंडित यांच्यासारख्या सामाजिक क्षेत्रातील विचारवंतांनीही आपले विचार पद्यबद्ध केले आहेत. तत्कालीन पिढीची ही एक लकबच दिसते. पद्याची पाठांतरसुलभता हेही गद्यविचार पद्यग्रथित करण्याचे कारण असावे. अर्थात या प्रकारच्या पद्यलेखनातून काव्यगुणांची अपेक्षा करणे अप्रस्तुतच. संस्कृत परंपरेची कविता अनुवादरूपाने शास्त्रीमंडळींनी मराठीत आणली होतीच. संस्कृत भाषेचे अध्ययनही आजच्या मानाने त्या काळी अधिक होई. त्यामुळे या वाङ्मयाचा व संस्कृतप्रचुर लेखनाचा आवर्जून आश्रय करणारा एक वर्ग त्या काळी प्रामुख्याने होता. संस्कृत शैलीचे अनुकरण करावयाचे म्हणजे अलंकारांचे स्तोम आलेच.[७४] विठोबा अण्णा दप्तरदारांसारख्या सनातनी परंपरेच्या अभिमानी लेखकांनी नव्या काळात राहूनही जुन्या पद्धतीचेच लेखन केले. भक्तिपर स्तोत्रे, अध्यात्ममंडन, पौराणिक कथा इत्यादी स्वरूपाची कीर्तनकारांना सोयीची अशी पद्येही त्या काळी पुष्कळ प्रमाणात लिहिली गेली. या लेखनात नावीन्यापेक्षा चर्वितचर्वणाचाच भाग अधिक आहे. श्री पाळंदे यांच्यासारख्या कवींची भक्तिस्तोत्रे प्रार्थनासमाजात गायिली जात.

भक्तिपरंपरेपेक्षा तत्कालीन पिढीला जवळ असलेली परंपरा शाहिरांची होय प्रभाकर आणि परशुराम हे पेशवेकालीन दोन नामवंत शाहीर १८४३–४४ पर्यंत विपन्नावस्थेत का होईना, पण हयात होते. पेशवाईनंतर बडोदे, इंदूरासारखी संस्थानी राज्ये या शाहिरांची व तमासगिरांची आश्रयस्थाने बनली होती. 'शूर मर्दाचा' पोवाडा जरी संपुष्टात आला होता, तरी लावणीचा रंगेल बहर ओसरण्याचे कारण नव्हते. तत्कालीन ऐदी श्रीमंतीला व तदनुषंगिक ख्यालीखुशालीला या प्रकारचे नर्तनगायनप्रचुर काव्य प्रियतर बनले होते. या प्रकारच्या रचनासंबंधीची

मोहिनी किती दीर्घकाल वाटत होती, हे किर्लोस्करांच्या १८८० च्या पुढे लिहिलेल्या 'सौभद्रा' सारख्या पौराणिक नाटकात सुभद्रा व रुक्मिणी यांच्या सारख्यांच्या तोंडी घातलेल्या पदांत लावणीच्या चालींना असलेल्या प्राधान्यावरून जाणवते. हरीदासी धाटणीचीही काही पदे या नाटकात आढळतात. या दोन परंपरा किती दृढमूल झाल्या होत्या हे यावरून कळते. संत व शाहिरांच्या परंपरेला अव्वल इंग्रजीत प्राप्त झालेले हे स्वरूप पाहिल्यानंतर उरलेली जुनी परंपरा डोळ्यांसमोर येते; ती पंडितांची. संस्कृताच्या अध्ययनाने व पढीक रसिकतेमुळे हीच परंपरा इतर दोन परंपरापेक्षा तत्कालीन प्रतिष्ठित लेखकांत अधिक मान्यता पावली होती. 'आर्यापति मोरोपंत' हा यामुळेच त्यावेळच्या बऱ्याच लेखकांचा आवडता कवी ठरला होता. आर्यावृत्तात आणि मोरोपंती थाटात 'गंगावर्णन' नावाचे काव्य लिहिणारे एक तत्कालीन ग्रंथकार बापूसाहेब कुसंदवाडकर आपल्या काव्याच्या प्रस्तावनेत, प्रौढ, भारदस्त व संस्कृतप्रचुर भाषेत काव्यलेखन असावे असे सुचवितात.[७५] मोरोपंतांच्या 'केकावली' या एकाच काव्यावर परशुरामतात्या गोडबोले (केकादर्श) व दादोबा पांडुरंग (यशोदा–पांडुरंगी) यासारख्यांनी टीका लिहाव्या किंवा गोविंदराव कानिटकरांसारख्या पुढच्या काळातील आधुनिक अभिरुचीच्या लेखकाच्या 'संमोहलहरी' या काव्यावर 'केकावली' ची छाप दिसावी, यावरून केशवसुतपूर्व काव्यावर मोरोपंताचा असलेला प्रभाव दृग्गोचर होतो. पंतांच्या कवितेची महती स्पष्ट करिताना दादोबांनी पंतांच्या व्याकरणशुद्धतेचा आवर्जून उल्लेख केला आहे.[७६]

दादोबांनी 'यशोदा–पांडुरंगी' ला लिहिलेली प्रस्तावना तत्कालीन रसिकांची वाङ्मयविषयक भूमिका समजण्याच्या दृष्टीने महत्त्वाची आहे. मिल्टनच्या 'पॅरडाइज लॉस्ट' शी या ग्रंथाची त्यांनी तुलना केली आहे. 'केकावली' वर टीका लिहिण्यामागे काव्याचा ध्वन्यर्थ कळावा, विद्यार्थ्यांना शब्दज्ञान व्हावे वगैरे उद्दिष्टे असल्याचे दादोबा स्पष्ट करतात. अर्पणपत्रिकेवरून व ग्रंथाच्या नावावरून ग्रंथाचा बाह्य उद्देश, मृत कन्या व मातापिता यांचे वाङ्मयरूपाने स्मारक करण्याचा दिसतो.[७७] तत्कालीन संस्कृत पंडितांचे प्राकृत कवीकडे दुर्लक्षच होते असे दादोबांनी प्रस्तावनेत केलेल्या निवेदनावरून कळते.[७८] याहीपेक्षा प्रस्तावनेतील महत्त्वाचा मुद्दा म्हणजे कोणत्याही ग्रंथाच्या आस्वादास ज्या देशातील ग्रंथ असेल त्या देशाचे डोळे व जीभ असली पाहिजेत हा.[७९] तत्कालीन पिढीचा दोन भिन्न संस्कृतीशी संपर्क आल्यामुळे, निरनिराळ्या संस्कृतींतून निर्माण झालेले ग्रंथ वाचताना होणारा घोटाळा टाळण्याच्या दृष्टीने दादोबांनी मांडलेला हा मुद्दा महत्त्वाचा होता. 'केकावली' च्या संदर्भातच पुढे न्यायमूर्ती रानडे यांनी केलेल्या काही विधानांना प्रार्थना समाजाच्या दृष्टिकोणाची बाधा झाल्याचा जो आक्षेप 'निबंधमाले'तून विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनी घेतला,

त्यावरून दादोबांनी प्रतिपादिलेल्या वरील सिद्धान्ताची महती अधिकच पटते.

दादोबांची 'यशोदा-पांडुरंगी' ची प्रस्तावना वरील अनेक कारणांनी महत्त्वाची असली, तरी त्यांचे केकावलीवरील भाष्य पारंपरिक मल्लीनाथी स्वरूपाचेच आहे. वाङ्मयाकडे पाहण्याचा नवा दृष्टिकोण व नवी रचनापद्धती त्या काळच्या लेखनात ठाशीवपणे जर कुठे प्रतिबिंबित झालेली दिसत असेल, तर ती म. मो. कुंटे यांच्या 'राजा शिवाजी' या काव्यात. कुंटे यांनी मराठी कवितेच्या रचनापद्धतीत व भाषाशैलीत बदल घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला, बोलभाषा व काव्याची भाषा यांतील अंतर कमी करण्याची भूमिका घेतली, रचनाबंध शक्य तितका साधा व वास्तववादी ठेवण्याची खटपट केली. श्री. कुंटे यांची प्रतिभाशक्ती त्यांच्या या उद्देश्यांना पूरक होण्याइतकी समर्थ नसल्याने त्यांचा हा उद्योग अयशस्वी झाला; त्याची खूप चेष्टाही झाली. या यशापयशापेक्षा श्री. कुंटे यांची खरी महती आहे ती नव्या जाणिवेने नवे प्रयोग करण्यात व त्याची तात्त्विक बैठक स्पष्ट करण्यात. तत्कालीन काव्यांतील सांकेतिक रचनाबंधांचे प्राचुर्य लक्षात घेता कुंटे यांचा हा अयशस्वी, पण धाडसी प्रयोग नजरेत भरतो. त्यांनी या काव्याला या दृष्टीने लिहिलेली प्रस्तावना तर बहुमोल आहे. त्या काळच्या समाजाचे अभिरुचिदृष्ट्या श्री. कुंटे यांनी केलेले वर्गीकरण वाङ्मयेतिहासाभ्यासकाला फार उपयुक्त ठरणारे आहे.

कुंटे यांनी तत्कालीन वाचकांचे अभिरुचिदृष्ट्या तीन वर्ग पाडले आहेत. (१) संस्कृत काव्याभिमानी शास्त्री मंडळी, (२) नव्या अभिरुचीचा इंग्रजी जाणणारा वर्ग व (३) अशिक्षित जनता. कुंटे यांनी संस्कृत पद्धतीच्या कृत्रिम लेखनपद्धतीवर हल्ला चढवून स्वाभाविक, अकृत्रिम शैलीचा पुरस्कार आपल्या 'राजा शिवाजी'[८०] या काव्यातून केला आहे. संस्कृत शैलीला ते 'क्लासिकल' म्हणतात व क्लासिकल शैलीचे पर्यवसान, ती निसर्गावर मात करू इच्छित असल्यामूळे, कृत्रिमतेत अपरिहार्यपणे होणार असा कुंटे यांचा अभिप्राय आहे. खरी कला निसर्गाच्या अनुकरणात असते असे त्यांचे मत असल्याने त्यांनी या स्वाभाविक शैलीचा अवलंब केला. मराठीकडे पाहण्याचा इंग्रजी शिक्षितांचा दृष्टिकोणही संस्कृताभिमान्यांप्रमाणेच विकृत असतो, कारण ते मराठीकडे मराठीच्या दृष्टिकोणातून न पाहता संस्कृतच्या किंवा इंग्रजीच्या चष्म्यातून पाहतात असे कुंटे यांचे प्रतिपादन आहे. मराठी शब्द उपलब्ध असता संस्कृतचा आश्रय करणे कुंटे यांना अयोग्य वाटते,[८१] हा कँडीच्या काळाचा परिणाम आहे. बापूसाहेब कुरुंदवाडकरांच्या अगदी उलट असा हा दृष्टिकोण आहे. भावी कालातील स्वाभाविक वास्तव शैलीचा प्रस्ताव मात्र कुंटे यांच्या विचारातून झाला आहे, आणि इंग्रजीराजवटीचे वाङ्मयाभिरूचीच्या दृष्टीने जे वैशिष्ट्य आहे ते ऐहिकतेच्या व वास्तववादाच्या तात्त्विक पुरस्कारातच, हा वास्तववादी, ऐहिक

दृष्टिकोण घेणाऱ्या नव्या विचारांच्या कवींची शैली मात्र जुन्या वळणाचीच राहिली हे प्रधानांच्या 'दैवसेनी' किंवा कितिकरांच्या 'इंदिरा' काव्यावरून आणि कानिटकरांच्या 'संमोहलहरी' वरून उघड होते. महादेवशास्त्री कोल्हटकरांनी 'मुंगी' सारखा नवा विषय घेऊनही रचना मात्र आर्यावृत्तातच केली आहे. नवे रसायन जुन्या बरणीत भरण्याचा हा प्रकार दीर्घकाल चालू होता. संस्कृत काव्यांची भाषांतरे करण्यास ज्याप्रमाणे काही लेखक पुढे आले, त्याप्रमाणे इंग्रजी स्फुट कवितेची भाषांतरे करणारे विष्णू मोरेश्वर महाजनींसारखे काही लेखकही दिसतात. पण स्फुट रचनापद्धती व काही इंग्रजी काव्यप्रकारांचा स्थूल परिचय सोडल्यास इंग्रजी कवितांच्या भाषांतर कर्त्यांची रचनापद्धती जुन्या वळणाचीच राहिली.

काव्यावर जुन्याची छाप पडावी यात नवल नाही; पण इंग्रजी राजवटीत निर्माण झालेल्या कादंबरीसारख्या नव्या ललितलेखनप्रकारावरही संस्कृत शैलीची घनदाट छाया आहे. इंग्रजीतील 'नॉव्हेल' या प्रकाराचे मराठीत नामकरण होताना काही वेळा 'नावल' असा पर्याय योजिला गेला. पण जे नाव लोकप्रिय झाले ते कादंबरी हेच होय. बाणभट्टाच्या कादंबरीचा संस्कार या वाङ्मयप्रकाराच्या नावातही आहे. वास्तववादी उपयुक्त विचारसरणीच्या त्या काळात कादंबरीवर ठसा उमटला आहे तो अद्भुततेचा व अतिशयोक्तीचा. काव्यातील अद्भुतता कमी होऊन ती आता कादंबरीत अवतरल्याचे दिसते. बाणभट्टाप्रमाणे पुराण कथांचाही हा संस्कार असावा. यांच्याच जोडीला 'शुकबहात्तरी,' 'सिंहासनबत्तिशी' इत्यादींसारख्या कथांचा परिणामही या काळच्या कादंबरीवाङ्मयावर झाल्याने त्यात अद्भुततेबरोबर उत्तान शृंगाराच्याही छटा उतरल्या आहेत. संस्कृत पद्धतीचा शृंगार खुमासदार करण्यासाठी त्यात पर्शियन पद्धतीचा मालमसाला भरण्याची भूमिका अभिप्रेत आहे. उत्तान शाहिरीशृंगाराला चटावलेल्या वाचकांचीही यात सोय होती. 'कादंबरी (मद्य) हे नाव याही दृष्टीने यथार्थ मानावे लागेल. अशल्या कादंबऱ्या लिहिणाऱ्या व्यक्ती पदरी बाळगणाऱ्याही काही व्यक्ती सुरूवातीलाच होत्या. याचा अर्थ मराठे किंवा तत्सम नव्या अभिरूचीच्या व्यक्तींना अद्भुतरम्य ललित साहित्य वर्ज्य होते असा नव्हे. या संदर्भात मराठे यांनीच काढलेले पुढील उद्गार लक्षणीय आहेत –

" कोणी विचारील को 'नावले' लिहून मन रिझविणे ह्यापासून देशाची काय सुधारणा होणार आहे? त्या लोकांना आमचा असा प्रतिप्रश्न आहे की, तुमची बायकामुले, केवळ लिहितावाचता येणारे चाकरचुकर व तुमचे अल्पज्ञानी देशबांधव, यांनी आपला काळ कसा घालवावा? अनेक प्रकारचे जे गुढ व क्लिष्ट उद्योग तुम्ही करता त्यांपासून त्यांस आनंद होणार आहे काय? त्यांचा काळ जाण्यास चमत्कारिक गोष्टीच पाहिजेत आणि त्यांपासून त्यांचे हित व मनोरंजन

ही दोन्ही व्हावी अशी तुमची इच्छा असेल तर आपण काही सुबोध गोष्टी व नाटके रचावी अशी आमची विनंती आहे." [८२]

या कादंबऱ्या प्राधान्याने प्राथमिक अवस्थेतील अभिरुचीच्या वर्गासाठी लिहिलेल्या असल्याने त्यांचे स्वरूप बहुतांशी अतिशयोक्त, स्वप्नरंजनात्मक व शृंगार-प्रचुर असेच राहिले, मुक्ता(क्त)माला, मंजूघोषा, रत्नप्रभा, वसंतमाला, चंपकमाला, सुहास्यवदना इत्यादी कादंबऱ्यांची नावे पाहिली तरी त्यांतील वातावरणाची कल्पना येते. नायिकांची वर्णने, ऋतूंची वर्णने, नगरांची वर्णने, विरहाची वर्णने इत्यादी प्रकारच्या वर्णनांची रेलचेल या कादंबऱ्यांतून आढळते. संभाव्यता, वास्तवता, व्यक्ति-दर्शन इत्यादी घटक त्यांत अद्यापि अवतीर्ण व्हावयाचे होते. यांतील अद्भुततेची जातही बाणाच्या कादंबरीप्रमाणे भव्य नव्हती. याप्रकारचे लेखन करणाऱ्यांत शास्त्री मंडळींचा भरणा विशेष होता. या कादंबरीलेखनाला विटूनच तत्कालीन पिढीतील एक विचारवंत का. बा. मराठे[८३] यांनी या कादंबरीलेखनाला 'कीड' असे संबोधिले आहे. " जेवढे पुरुष तेवढे मदनाचे पुतळे, जेवढ्या स्त्रिया तेवढ्या तिलोत्तमा; प्रत्येक शोकस्थली मरणासारखा शोक व आनंदस्थली स्वर्गासारखा आनंद" असे या संबधात त्यांनी उद्गार काढले आहेत.

' अरबी भाषेतील सुरस आणि चमत्कारिक गोष्टी' मराठीत आणणारे कृष्णशास्त्री चिपळूणकर या प्रकारच्या कथांचे समर्थन करताना म्हणतात –

" देशातल्या करमणुकीची सुधारणा होणे हे एकंदर देशसुधारणेतील मोठेच कलम समजले पाहिजे. कोणी म्हणेल, विद्या, कौशल्य या विषयीचे ग्रंथ वाचल्या-पासून मोठा लाभ खरा पण सुरस व चमत्कारिक, खऱ्या पण कल्पित व खोट्या अशा गोष्टी वाचल्यापासून काय नफा आहे? या शंकेवर असे उत्तर आहे की, गोष्टी क्वचित कल्पित असल्या तरी त्यांतील मनुष्यस्वभावाविषयी वगैरे वर्णन खरे असते व त्याच्या ज्ञानापासून चातुर्य प्राप्त होते."

या दोन्हीही उताऱ्यांतील करमणुकीच्या साधनांचा देशसुधारणांशी आलेला संबंध, ललित साहित्याच्या संदर्भात वापरलेली फायदा तोट्याची भाषा; हित आणि मनोरंजनाची अद्भुत व चमत्कृतिप्रधान गोष्टींशी घातलेली सांगड; इत्यादी गोष्टी लक्षणीय आहेत. अव्वल इंग्रजीतील बापू छत्रे, हरी केशवजी इत्यादींच्या वास्तव 'बालबोध' व साध्यासुध्या 'हितोपदेशा'त्मक कथासाहित्याची जागा या-नंतरच्या काळात हरदासी पाल्हाळाने भरलेल्या अद्भुत, चमत्कृतिप्रधान अशा कथा-साहित्याने घेतली, हेही वरील दोन्ही उताऱ्यांवरून स्पष्ट होते.

तत्कालीन बहुसंख्य कादंबऱ्यांना नाक मुरडणारे मराठे कादंबरीची व्याख्या

करताना मात्र 'नावल म्हणजे चमत्कारिक गोष्ट' असेच विधान करतात. रामायण, भारत, भागवत, इत्यादी ग्रंथांची गणनाही त्यांनी वरील व्याख्येच्या आधारे कादंबरीतच केली आहे. अद्‌भुताने व चमत्कृतीने नीती ठसते, असे अद्‌भुताचे व चमत्कृतीचे समर्थनही मराठे यांच्या विवेचनात आढळते. मात्र तत्कालीन इतर ग्रंथकारांप्रमाणे मराठे हे सर्वस्वी अद्‌भुताचा पुरस्कार करीत नाहीत. अद्‌भुताचे बाह्य आकर्षण मान्य करूनही रामायण, भारतादी ग्रंथांत बाह्य अद्‌भुताच्या आवरणाखाली वास्तव जीवनाची सत्ये कशी लपली आहेत आणि त्यावरच मुख्यत्वे या ग्रंथाची महती कशी अवलंबून आहे; हेही त्यांनी स्पष्ट केले आहे.[८४] एवढेच नव्हे तर गोष्ट कल्पित असली तरी संभाव्य पाहिजे, कथेतील भाग अतिमानुष नसावा; घटना 'पृथ्वीवर घडण्याजोग्या' असाव्यात; आकृतीचे वर्णन करताना आत्म्याकडे दुर्लक्ष करू नये. कथेची इमारत सत्याच्या बळकट पायावर उभारलेली असावी; ज्या काळात गोष्ट घडली असेल त्या काळातील पोषाख, चालीरीती इत्यादींकडे लक्ष असावे; ज्या काळात, जशी माणसे आहेत, तशी ती दाखवावीत; भाषा प्रसंगानुरूप असावी; काळ, पुरुषस्वभाव व स्थळ यांचे ऐक्य असावे; जे खरे असेल ते सांगावे; त्यातंही सूचकता असावी; इतिहासातील माहिती व कवीची कल्पना यांचे योग्य मिश्रण असावे; कथानकात अकारण गुंतागुंत असू नये; अतिशृंगार, अतिशोक नसावेत; श्रीमंतांचा थाटमाट नको, तसे हलकटांचे वर्णनही नसावे; या व अशां-सारख्या अनेक सूचना मराठे यांनी 'नावल व नाटके' या निबंधात केल्या आहेत. का. वा. मराठे यांच्या या कादंबरीविषयक अपेक्षा पाहिल्या म्हणजे अभिरुचिदृष्टया हरिभाऊंच्या वास्तवादी युगाची कशी पूर्वतयारी होत होती याची कल्पना येते. काव्याबाबतचे श्री. कुंटे यांचे विवेचन जसे व जितके महत्त्वाचे आहे तसे व तितके श्री. मराठे यांचे हे कादंबरीविषयक विवेचनही. दोघांच्या विवेचनाचा आंतरिक सूर एकच आहे. मध्ययुगीन, सांकेतिक व अवास्तव परिसरांत वावरणाऱ्या साहित्याला दैनंदिन, व्यावहारिक, वास्तव पातळीवर आणण्याचा[८५] दोघांचाही प्रयत्न होता. आपल्या विवेचनासाठी आपण स्कॉट, मेकॉले इत्यादींच्या वाङ्मयविषयक कल्पनांचा व काही अंशी संस्कृत साहित्यशास्त्राचा आश्रय केल्याचे मराठे यांनी नमूद केले आहे. संस्कृत साहित्यशास्त्र व इंग्रजी टीकामूल्ये यांचे मिश्रण करण्याची जी परंपरा पुढे फोफावली तिची बीजे अव्वल इंग्रजीतच कशी पेरली गेली होती, याचीही यावरून कल्पना येते. अद्‌भूतता व वास्तवता यांचे मिश्रण करण्याचे तंत्र तत्कालीनच काय पण हरिभाऊ कालीन कादंबरीतही आढळते. खुद्द हरिभाऊंची ऐतिहासिक कादंबरी याला अपवाद नाही. हरिभाऊपूर्व काळात निर्माण झालेल्या ऐतिहासिक कांदंबऱ्या दोनच आहेत. त्या म्हणजे मोरोबा कान्होबा यांची

'घाशीराम कोतवाल' (१८६३) आणि रा. भि. गुंजीकर यांची 'मोचनगड' (१८७१). तंत्रदृष्टचा 'मोचनगड' सरस आहे. शिवकाळावर पुढे अनेक ऐतिहासिक कादंबऱ्या निर्माण झाल्या. ही पहिलीवहिली ऐतिहासिक कादंबरीही शिवकाळावरच असावी हे लक्षणीय आहे. 'घाशीराम कोतवाला'त मात्र अनेक गोष्टींचे कडबोळे केले आहे. एक ललितकृती निर्माण करण्यापेक्षा अनेक प्रकारच्या माहितीचा संग्रह करणे हे या ग्रंथाचे उद्दिष्ट असल्याचे स्वतः लेखकच प्रस्तावनेत सांगतात.[८६] तत्कालीन साऱ्याच ललित व ललितेतर वाङ्मयाचे प्रमुख प्रयोजन माहिती वा बोध हेच असल्याचे 'मंजुघोषा' वा 'मुक्ता(क्त)माला' या लोकप्रिय कादंबऱ्यांच्या प्रस्तावनांवरूनही स्पष्ट होते. मंजुघोषेबद्दल बोलताना, 'आवाक्याबाहेरचे काम करू नये व सन्मार्गाने सुख लागते' हे स्पष्ट करण्यासाठी आपण ही कादंबरी लिहिली असे रिसबूड सांगतात आणि मुक्तामालेचे लेखकही कादंबरीचा विषय नीतिपर व उपदेशपर असल्याची ग्वाही देतात. बोधप्रवणता हा काही अव्वल इंग्रजी अमदानीतील वाङ्मयाचाच खास विशेष नव्हे, तो आपल्या साऱ्याच वाङ्मयाचा एक स्थायी भाव असल्याचे अगदी अलिकडच्या काळापर्यन्त मानण्यात येत होते. या बोधाबरोबर वाक्यरचना नीटपणे करता येणे, मराठी भाषेची गोडी लावणे वगैरेसारखी जी उद्दिष्टे हरी केशवजी, दादोबा पांडुरंग, हळबेशास्त्री वगैरे मंडळी सांगतात. ती अव्वल इंग्रजी काळातील खास वाङ्मयीन उद्दिष्टे मानता येतील. हा उद्देश 'मुक्तामाले' च्या कर्त्यासमोरही होता हे या कादंबरीच्या प्रस्तावनेत नमूद केले गेले आहे.

काल्पनिक वा ऐतिहासिक कादंबऱ्यांपेक्षा सामाजिक स्वरूपाचे जे लेखन झाले, त्यात वास्तवता फार मोठचा प्रमाणात, कधीकधी नको तितकी प्रतिबिंबित झालेली आहे. बाबा पदमनजींनी १८५७ मध्ये लिहिलेले 'यमुनापर्यटन' हे पुस्तक मराठी कादंबरीचा प्रारंभबिंदू कल्पिण्यात येते. हिला कादंबरी–स्वरूपाचे लेखन मानता येईल किंवा नाही हा प्रश्न विवाद्य असला, तरी हिच्यात प्रतिबिंबित झालेला वास्तववाद एका बाजूने अगदी उघडाबोडका, तर दुसऱ्या बाजूने प्रचारपीडित असा आहे. हिंदुधर्मातील विधवांची दुःखे उघड करण्याच्या निमित्ताने, पण वस्तुतः ख्रिस्ती धर्माची महती पटविण्याच्या उद्देशाने लिहिलेल्या या पुस्तकात अतिरंजितपणा व भडकपणा शिरला आहे. सुधारणावाद, प्रचारात्मकता, वास्तववाद, सामान्यांचे जीवन आणि सामाजिक कादंबरी यांचा ऋणानुबंध सामाजिक कादंबरीच्या जन्मापासूनचा आहे, हे मात्र 'यमुनापर्यटना' वरून दिसते 'रत्नप्रभे' यासारख्या अद्भुत कादंबरीतही पुनर्विवाहाची सुधारणा डोकावते 'रासेलस' सारखी तत्त्वप्रवण कादंबरी, अनुवादरूपाने का होईना, कृष्णशास्त्री

चिपळूणकरांनी मराठीत आणली. अरबी भाषेतील सुरस व चमत्कारिक गोष्टींचा अनुवादही त्यांनीच केला. कृष्णशास्त्री चिपळूणकर हे त्या काळी इतर क्षेत्रांप्रमाणे ललित वाङ्मयाच्या क्षेत्रातही अग्रणी मानण्यात येत. तत्कालीन ललित वाङ्मयावर एका बाजूने संस्कृत, दुसऱ्या बाजूने पर्शियन व तिसऱ्या बाजूने इंग्रजी साहित्य कसा प्रभाव गाजवीत होते हे कृष्णशास्त्री चिपळूणकर या एकाच ग्रंथकाराच्या अनुक्रमे मेघदूत, अरबी भाषेतील सुरस व चमत्कारिक गोष्टी व रासेलस या तीन कृतींवरून व्यक्त होते. कृष्णशास्त्री चिपळूणकरांनी वापरलेला 'सुरस आणि चमत्कारिक' हा शब्द तत्कालीन लोकप्रिय ललित वाङ्मयाचे स्वरूप स्पष्ट करून दाखवितो. केवळ सुरस आणि चमत्कारिक वाङ्मयप्रकाराचेच आकर्षण हे अभिरुचीच्या बाल्यावस्थेचे निदर्शक होय. तथापी हा दोष मान्य करूनही मराठी भाषेच्या पोषणाचे कार्य या अद्‌भुत कथासाहित्याने केले, असा कुसुमावती देशपांडे यांचा अभिप्राय आहे.[८७] कादंबरीलेखनाचा प्रभाव तत्कालीन स्त्रियांवर पडून त्याही कादंबरीलेखनास उद्युक्त झाल्याचे साळूबाई तांबवेकर यांच्या 'चंद्रप्रभाविरहवर्णना'वरून दिसते. हे पुस्तक १८७३ मध्ये प्रसिद्ध झाले. त्यापूर्वी (इ. स. १८०० पासून) कोणाही महाराष्ट्रीय स्त्रीने गद्यलेखन केल्याचे आढळत नाही. 'पुस्तककर्ती स्त्रीजाति आहे म्हणून प्रथमच वाचण्यापूर्वी या पुस्तकावर रागें भरूं नका' अशी लेखिकेची विनंती आहे. स्त्रीचा ग्रंथ यापलीकडे यात विशेष कौतुक करण्यासारखे काही नाही असे समीक्षकांचे मत आहे.[८८] मराठी कादंबरीच्या हरिभाऊपूर्व वैशिष्ट्याचा विचार करिताना कथानकाचा शोकान्त शेवट करण्याचा (Tragedy) उपक्रमही सुरू झाल्याचे रहाळकरांच्या 'नारायणराव व गोदावरी' (१८७९) या कादंबरीवरून दिसते.

अव्वल इंग्रजीतील ललित वाङ्मयाचा विचार करताना काव्य आणि कादंबरी यांपेक्षा नाटच हा वाङ्मयप्रकार थोड्या वेगळ्या पद्धतीने वाढला. इंग्रजी वाङ्मयाच्या अध्ययनाने शेक्स्पिअरसारख्या सर्वश्रेष्ठ नाटककाराचा परिचय आपल्या नाटचलेखनाच्या प्रारंभकाळातच झाला. शेक्स्पिअरच्या नाटचकृतींचे इकडील लोकांना प्रारंभी जे आकर्षण वाटले, ते त्याच्या व्यक्तिदर्शनापेक्षा चमत्कृतिपूर्ण कथानकाचेच, हे त्याच्या 'टू जंटलमेन ऑफ व्हेरोना', 'मर्चंट ऑफ व्हेनिस' व 'कॉमेडी ऑफ एरर्स' च्या अनुक्रमे 'अवर्णनीय स्नेहभाव अथवा आनंदपूर नगरांतील दोन तरुण गृहस्थ' (१८७०), 'स्त्रीन्यायचातुर्य' (१८७१) व 'भुरळ' (१८७२) या कथात्मक रूपांतरांवरून स्पष्ट होते.[८९] शेक्स्पिअरची नाटचरूपाने पहिली ओळख मराठी रसिकांना झाली ती महादेवशास्त्री कोल्हटकरांनी १८६७ मध्ये केलेल्या 'अथेल्लो' या शोकात्मिकेच्या अनुवादाने. कोल्हट-

करांच्या या अनुवादानंतर पाच वर्षांतच 'जूलियस सीझर' या शेक्स्पिअरच्या आणखी एका शोकात्मिकेचा अनुवाद 'विजयसिंग' या नावाने मराठी रसिकासमोर आला (१८७२). कादंबरीमध्ये सुखात्मिकतेचे प्रावल्य आढळते, तर स्वतंत्रपणे लिहिलेल्या नाटकांतूनही शोकात्मिकांना पहिल्यापासूनच कसे प्राधान्य प्राप्त झाले होते हे वि. ज. कीर्तने यांनी १८६१ मध्ये लिहिलेल्या 'थोरले माधवराव पेशवे, या नाटकावरूनही दिसते. शेक्स्पिअर हा त्या काळचा अनुवाददृष्ट्याही सर्वांत लोकप्रिय नाटककार ठरला होता.[९०] संस्कृत नाटकांचा परिचय येथील शास्त्री-पंडितांना दीर्घकाल असूनही त्यांचा मराठी अनुवाद प्रथम केला गेला तो इंग्रजी राजवटीतच. कॉलेजांतून अभिजात संस्कृत नाटके प्रयोगरूपाने रंगभूमीवर आणण्याची प्रथा मुंबई विद्यापीठाच्या स्थापनेनंतर रूढ झाली. मोनिअर वुईल्यम्स-च्या 'शाकुंतला' च्या अनुवादापासून संस्कृत नाटचकृतींकडे युरोपीय रसिकांचे लक्ष वेधले होतेच; विद्यापीठातील संस्कृतच्या अध्ययनाने संस्कृत नाटचाच्या अभ्यासाला आणखी उजळा मिळाला.[९१] संस्कृत नाटके तुरळक स्वरूपात का होईनात, पण अनेक शतकांनंतर पुनः रंगभूमीवर येऊ लागली. संस्कृत नाटचकृतींच्या मराठी अनुवादामुळे मध्यंतरीच्या दीर्घ कालखंडात रंगभूमी व नाटच यांची जी अवहेलना झाली ती संपून नाटचकलेला पुनः ऊर्जितावस्था आली आणि संस्कृत नाटचसाहि-त्याशी नवपरिचित इंग्रजी नाटचाची सांगड घालण्यात येऊ लागली. शेक्स्पिअर-सारख्या नाटककाराच्या व्यक्तिदर्शनाचे कौशल्य आत्मसात करण्याचा जरी तो कालखंड नसला, तरी त्याच्या लेखनशैलीचा प्रभाव तत्कालीन नाटककारांवर कळत नकळत, तथापी न होणे अशक्य होते. पल्लेदार गद्याची, नव्या प्रकारच्या खलनायकाची आणि लांबलचक स्वगतांची कल्पना मराठी नाटचसृष्टीत शेक्स्-पिअरच्या परिचयातूनच आली असावी. त्या काळाचे अनुवादित मराठी काव्य व कथा पाहिल्यास त्यांचा त्या प्रकारच्या अव्वल दर्जाच्या इंग्रजी कलाकृतींशी संबंध आला नसल्याचे दिसते. इंग्रजी कवितांच्या अनुवादात शेली कीट्ससारख्या कवींचे अनुवाद नाहीत, आणि कथासाहित्यात, हरिभाऊंपर्यंत किंवा हरिभाऊंच्या पहिल्यापहिल्या कादंबऱ्यांवरही, रेनॉल्ड्ससारख्या दुय्यम लेखकाचा प्रभाव आहे. कथासाहित्यांतील या परिस्थितीची मीमांसा प्रा. गं. बा. सरदार पुढीलप्रमाणे करतातः—

'मध्यम प्रतीच्या गोष्टींचे तर्जुमे करण्यातच तत्कालीन लेखकांनी संतोष मानला. याचें कारण म्हणजे उच्च वाङ्मयांतील रसग्रहण करण्यास लागणारी कलात्मक दृष्टी त्या काळी फारच थोडचा लोकांत होती. बुद्धिमान व सुशिक्षित लोक सरकारी नोकरीच्या मोहांत गुंतले होते. इंग्रजी व मराठी या दोनही

भाषांचे पूर्ण ज्ञान असलेले लोक मराठी वाङ्मयाच्या वाटचाला येणे शक्य नसल्यामुळे तुटपुंज्या भांडवलावर लेखनव्यवसाय चालविणाऱ्या सामान्य लोकांच्या हातीच कथावाङ्मयाची सूत्रे गेली. [९२]

नाट्यवाङ्मय या दृष्टीने अधिक सुदैवी म्हटले पाहिजे. सुशिक्षिताचा रंगभूमीविषयीचा वाढता जिव्हाळा ही अव्वल इंग्रजी आमदानीतील एक विशेष घटना म्हणून सांगता येईल. नव्या पद्धतीची नाट्यगृहे [९३] युरोपियन कंपन्यांचे खेळ, विद्यापीठांच्या स्थापनेमुळे पाश्चात्य नाटकांचा व संस्कृत नाटकांचा होणारा पद्धतशीर अभ्यास इत्यादींमुळे रंगभूमीला एका वेगळ्या पातळीवरून प्रोत्साहन मिळू लागले. सामान्य लोकांना संस्कृत नाट्यसाहित्य भाषांतररूपाने उपलब्ध झाले ते इंग्रजी राजवटीतच. मात्र ही नाटके प्रयोगरूपाने फारशी कधी रंगभूमीवर आली नाहीत. त्या काळी व तत्पूर्वी केल्या गेलेल्या नाटकात दशावतारी धाटणीची, नृत्यगायनप्रधान, धांगडधिंगा व तमाशातील बीभत्स प्रकार भरपूर असलेली तागडथोम नाटकेच विशेषत्वाने रूढ होती. धांगडधिंग्याने भरलेल्या या नाटकांच्या-ऐवजी वाङ्मयीन गुण असलेली, वास्तवताप्रधान अभिरुचीला पोषक होतील अशी नाटके लिहिली जावीत ही अपेक्षा उत्तरोत्तर वाढत चालली होती. तत्कालीन नाटकांवर अभिप्राय देणाऱ्या प्रेक्षकांनी भाषा सुधारली पाहिजे, सोंग 'हुबेहुब' वठविले पाहिजे व धांगडधिंगा कमी केला पाहिजे या मुद्यांवर विशेष भर दिलेला आहे. [९४] १८७१ मध्ये डेक्कन कॉलेजच्या विद्यार्थ्यांनी उन्हाळ्याच्या सुटीत संस्कृत 'वेणीसंहार' चा प्रयोग करून दाखविला. या नाटकाच्या इंग्रजी उपसंहारात (Epilogue), [९५] हे नाटक तत्कालीन रूढ नाटकातील आर्ष प्रकारांपासून कसे अलिप्त आहे हे सविस्तरपणे सांगितले आहे. [९६] १८४३ मध्ये सुरू झालेल्या विष्णु-दास भावेप्रणीत स्थूल नाटकांना वेगळी कलाटणी देण्याकडे सुशिक्षितांचे लक्ष कसे वेधले होते हेही यावरून स्पष्ट होते. [९७] मराठीतील 'बुकिश' नाटकांचा जन्म सुशि-क्षितांच्या या नाट्यविषयक हालचालीतच आहे. किर्लोस्करांच्या नाटकांना पुढे महाराष्ट्रातील सुशिक्षितांचा जो पाठिंबा मिळाला त्याची पार्श्वभूमीही या आधीच्या काळातच तयार झाली होती. ऑपेराच्या धर्तीची संगीत नाटके वा फार्सचा जन्म हेही इंग्रजी अनुकरणाचेच फळ. मराठीतील सामाजिक नाटके या फार्समधूनच पुढे उत्क्रांत झाली.

शोकांत नाटकांचा उगम शेक्सपिअरच्या प्रभावातून झाला. शेक्सपीअर प्रथम मराठीत आला तो कथारूपाने; परंतु हळूहळू या ना त्या स्वरूपात सारा शेक्सपीअर अव्वल इंग्रजीतच मराठी वाचकांच्या परिचयाचा झाला. आणि त्याने मराठी शोकनाट्याचा पाया घातला.१८६१ मध्ये लिहिलेले 'थोरले

माधवराव पेशवे' हे कीर्तने यांचे स्वतंत्र शोकनाट्य हा याचाच परिपाक. याच कीर्तन्यांनी 'Outward man' पेक्षा 'Inner man' चित्रित करण्याच्या उद्देशाने १८६५ मध्ये 'जयपाल' नावाचे नाटक लिहिले. 'Inner man' च्या चित्रणाची ही भाषा शेक्सपीअरच्या अभ्यासाचाच एक प्रकारे परिणाम होय असे मानावयास हरकत नाही. पुढील कालात मराठी नाट्यरचनेवर शेक्सपीअरचा जो अनेकविध परिणाम आढळतो (स्वगते, स्वभावरेखाटन, खलचित्रण, शोकात्मक पर्यवसान, कथानकाची घडण, काव्यात्म भाषा, विनोद इ.), त्यांचा पाया अशा प्रकारे अव्वल इंग्रजीच्या उत्तरार्धातच घातला गेला. सारेच वाङ्मयप्रकार प्रचारासाठी रावविले जाण्याच्या या काळात नाटकासारखा लोकाभिमुख वाङ्मयप्रकार यातून मोकळा राहणे अर्थात शक्यच नव्हते. यामुळे सामाजिक, राजकीय प्रचाराचे वा संस्कृतिविषयक अभिमान जागृत करण्याचे एक हुकमी साधन म्हणूनही नाटकांना महत्त्व चढले.

इंग्रजी राजवटीच्या प्रारंभापासून मालाकार चिपळूणकरापर्यंतच्या (१८७४) वाङ्मयाचे एकूण स्वरूप वरीलप्रमाणे आहे. या कालात साऱ्याच नव्या–जुन्या मूल्यांची विलक्षण गुंतागुंत झालेली असल्यामुळे आणि वाङ्मयीन मूल्यमापनावरही त्याचा ठसा उमटलेला असल्यामुळे मूल्यमापनाची एक सलग रेषा काढून दाखविणे कठीण आहे. स्थूलमानाने असे म्हणता येईल की, इंग्रजी अमदानीच्या पहिल्या अर्धशतकाचा काळ पाश्चात्य मूल्यांच्या परिचयाचा, अनुकरणाचा व समन्वयाचा होता. या काळात मराठी गद्याचा पाया सुव्यवस्थितपणे घातला गेला. वाङ्मय हे पारमार्थिक विमोचनाचे साधन ही भूमिका मागे पडून वाङ्मयाकडे ऐहिक अभ्युदयाच्या प्रचार–प्रसारची भूमिका आली. मराठी वाङ्मयाला पुष्कळच नवा आशय आला. अभिव्यक्तीची साधनेही पूर्वीच्या मानाने अधिक विकसित झाली. जाति निरपेक्ष असा नवा वाचकवर्ग व नवे वाङ्मयप्रकार रूढ झाले.

कविता, कादंबरी व नाटक या तीन प्रमुख ललित वाङ्मयप्रकारांचे इंग्रज राजवटीच्या पहिल्या सत्तर–ऐशी वर्षांच्या काळातील स्वरूप याप्रमाणे आहे. इंग्रज पूर्व वाङ्मयाचा एकूण भाग पद्यप्रधान असल्याने इंग्रजी राजवटीत पद्यलेखनात खंड पडण्याचे कारण नव्हते. विषयदृष्ट्या मात्र काव्यात बदल झालेला दिसतो. हा बदल गद्यलेखनाइतका डोळ्यात भरणारा नाही. कारण, इंग्रजी राजवटीचे आगमन गद्याला जितके प्रेरक झाले, तितके काव्याला झाले नाही. पद्याच्या मानाने पुष्कळच अधिक गद्य या काळात निर्माण झाले. कोणता लेखनप्रकार केव्हा बहराला येईल याबद्दल काही निश्चित नियम सांगता येत नसला, तरी प्रत्येक कालखंडात स्थूल मानाने काही वृत्ती स्थिर होऊन महत्त्व पावतात आणि वाङ्मयनिर्मितीवर त्यांचे

प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष परिणाम होतो. या दृष्टीने पाहता इंग्रजी राजवटीचा काळ भावनेपेक्षा बुद्धीवर, संश्लेषणापेक्षा विश्लेषणावर आणि आध्यात्मिक चर्चेपेक्षा भौतिक घडामोडींवर भर देणारा ठरला. उपयुक्त ज्ञानाचा प्रसार हे या काळाचे ब्रीद होते; आणि यामुळेच इतिहास, भूगोल, विज्ञान, ऐहिक सुखाची महती, सामाजिक, राजकीय व आर्थिक परिस्थितीचा विचार इत्यादी गोष्टींना या काळात विशेष महत्त्व आले; आणि याला प्रेरक होईल असेच वाङ्मय प्राधान्याने निर्माण झाले, आणि निबंध, शास्त्र, चरित्र, स्थळवर्णने इत्यादी गद्यवाङ्मयाच्या शाखा पल्लवित झाल्या. या कालखंडातील लोकांना गद्याची पायाभरणी करण्यासाठी दीर्घकाल खटपट करावी लागली. कोश व व्याकरण यांसारख्या भाषेच्या प्राथमिक गरजा भागविण्यासाठी कराव्या लागणाऱ्या धडपडीचे वर्णन मोल्स्वर्थ व दादोबा यांनी अनुक्रमे आपल्या कोशाच्या व व्याकरणाच्या प्रस्तावनेत केले आहे. ग्रंथ पाहणे, लोकांच्या तोंडून शब्द ऐकून त्याचा अर्थ पडताळणे, अर्थान्तरातील गोंधळ काढणे, शब्दांची रूपे ठरविणे अशा प्रकारचे गुंतागुंतीचे, किचकट व जबाबदारीचे काम प्रतिकूल वातावरणात सातत्याने कोशलेखकांनी केले.[९८]

व्याकरणाच्या संदर्भात दादोबा पांडुरंग सांगतात की, " ही मराठी आजपर्यंत नियमांत नव्हती म्हणून हिचे प्रकारही फार आढळतात...आजपावेतो तिला नियमांत आणण्याविषयीं कोणी प्रयत्नच केला नाही, म्हणोन अत्यंत विस्कळित झालेली व व्याकरणरूप फणीने जिला कोणी विंचरलेंच नाही, म्हणोन जींत अनेक ग्रंथि जमून फारच गुंतलेली, अशी जी ही मराठी भाषा, तिला काही तरी नियमात आणावी आणि दीर्घकालग्रंथित जी तिची गूत ती हाती घेऊन तिचे पदर कांही सोडवून कांहीतरी उकलण्याच्या धोरणांत आणून बसवावी" म्हणून व्याकरणरचनेचा खटाटोप केला.[९९] भाषेला मध्यवर्ती वळण देता देता शास्त्रीय, ज्ञानदानाला योग्य अशी पाठ्यपुस्तके नव्हती, ती या काळात तयार करून घ्यावी लागली, त्यासाठी भाषांतराचा उद्योग हाती घ्यावा लागला. परिभाषेच्या बिकट प्रश्नाला, लोकांच्या अनास्थेला, अवहेलनेला तोंड द्यावे लागले, लोकात वाचनाची गोडी निर्माण करण्यासाठी आवर्जून प्रयत्न करावा लागला. ग्रंथकारांना दक्षिसाचे आमिष दाखवून त्यांच्याकडून हवे त्या प्रकारचे हुकमी ग्रंथलेखन करून घ्यावे लागले. हे कार्य प्रचंड कष्टाचे व खर्चाचे होते. याला संघटित व पद्धतशीर प्रयत्नांची गरज होती. सरकारच्या सूत्रबद्ध प्रयत्नाशिवाय हे होणे अशक्य होते. हे साह्य इंग्रजी राजवटीच्या प्रारंभी राज्यकर्त्यांनी दिले व मराठी गद्याची पायाभरणी केली. ज्ञानकेंद्रे व ज्ञानवितरण यांसाठी सर्वांना उपलब्ध झालेल्या सोयी हे या कालखंडाचे सर्वांत महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणता येईल. या सोयीमुळे नवी ज्ञानदृष्टी व जिज्ञासा

माधवराव पेशवे' हे कीर्तने यांचे स्वतंत्र शोकनाट्य हा याचाच परिपाक. याच कीर्तन्यांनी 'Outward man' पेक्षा 'Inner man' चित्रित करण्याच्या उद्देशाने १८६५ मध्ये 'जयपाल' नावाचे नाटक लिहिले. 'Inner man' च्या चित्रणाची ही भाषा शेक्सपीअरच्या अभ्यासाचाच एक प्रकारे परिणाम होय असे मानावयास हरकत नाही. पुढील कालात मराठी नाट्यरचनेवर शेक्सपीअरचा जो अनेकविध परिणाम आढळतो (स्वगते, स्वभावरेखाटन, खलचित्रण, शोकात्मक पर्यवसान, कथानकाची घडण, काव्यात्म भाषा, विनोद इ.), त्यांचा पाया अशा प्रकारे अव्वल इंग्रजीच्या उत्तरार्धातच घातला गेला. सारेच वाङ्मयप्रकार प्रचारासाठी रावविले जाण्याच्या या काळात नाटकासारखा लोकाभिमुख वाङ्मयप्रकार यातून मोकळा राहणे अर्थात शक्यच नव्हते. यामुळे सामाजिक, राजकीय प्रचाराचे वा संस्कृतिविषयक अभिमान जागृत करण्याचे एक हुकमी साधन म्हणूनही नाटकांना महत्त्व चढले.

इंग्रजी राजवटीच्या प्रारंभापासून मालाकार चिपळूणकरापर्यंतच्या (१८७४) वाङ्मयाचे एकूण स्वरूप वरीलप्रमाणे आहे. या कालात साऱ्याच नव्या–जुन्या मूल्यांची विलक्षण गुंतागुंत झालेली असल्यामुळे आणि वाङ्मयीन मूल्यमापनावरही त्याचा ठसा उमटलेला असल्यामुळे मूल्यमापनाची एक सलग रेषा काढून दाखविणे कठीण आहे. स्थूलमानाने असे म्हणता येईल की, इंग्रजी अमदानीच्या पहिल्या अर्धशतकाचा काळ पाश्चात्य मूल्यांच्या परिचयाचा, अनुकरणाचा व समन्वयाचा होता. या काळात मराठी गद्याचा पाया सुव्यवस्थितपणे घातला गेला. वाङ्मय हे पारमार्थिक विमोचनाचे साधन ही भूमिका मागे पडून वाङ्मयाकडे ऐहिक अभ्युदयाच्या प्रचार–प्रसारची भूमिका आली. मराठी वाङ्मयाला पुष्कळच नवा आशय आला. अभिव्यक्तीची साधनेही पूर्वीच्या मानाने अधिक विकसित झाली. जाति-निरपेक्ष असा नवा वाचकवर्ग व नवे वाङ्मयप्रकार रूढ झाले.

कविता, कादंबरी व नाटक या तीन प्रमुख ललित वाङ्मयप्रकारांचे इंग्रजी राजवटीच्या पहिल्या सत्तर–ऐंशी वर्षांच्या काळातील स्वरूप याप्रमाणे आहे. इंग्रज-पूर्व वाङ्मयाचा एकूण भाग पद्यप्रधान असल्याने इंग्रजी राजवटीत पद्यलेखनात खंड पडण्याचे कारण नव्हते. विषयदृष्ट्या मात्र काव्यात बदल झालेला दिसतो. हा बदल गद्यलेखनाइतका डोळ्यात भरणारा नाही. कारण, इंग्रजी राजवटीचे आगमन गद्याला जितके प्रेरक झाले, तितके काव्याला झाले नाही. पद्याच्या मानाने पुष्कळच अधिक गद्य या काळात निर्माण झाले. कोणता लेखनप्रकार केव्हा बहराला येईल यावद्दल काही निश्चित नियम सांगता येत नसला, तरी प्रत्येक कालखंडात स्थूल-मानाने काही वृत्ती स्थिर होऊन महत्त्व पावतात आणि वाङ्मयनिर्मितीवर त्यांचा

प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष परिणाम होतो. या दृष्टीने पाहता इंग्रजी राजवटीचा काळ भावनेपेक्षा बुद्धीवर, संश्लेषणापेक्षा विश्लेषणावर आणि आध्यात्मिक चर्चेपेक्षा भौतिक घडामोडींवर भर देणारा ठरला. उपयुक्त ज्ञानाचा प्रसार हे या काळाचे ब्रीद होते; आणि यामुळेच इतिहास, भूगोल, विज्ञान, ऐहिक सुखाची महती, सामाजिक, राजकीय व आर्थिक परिस्थितीचा विचार इत्यादी गोष्टींना या काळात विशेष महत्त्व आले; आणि याला प्रेरक होईल असेच वाङ्मय प्राधान्याने निर्माण झाले, आणि निबंध, शास्त्र, चरित्र, स्थळवर्णने इत्यादी गद्यवाङ्मयाच्या शाखा पल्लवित झाल्या. या कालखंडातील लोकांना गद्याची पायाभरणी करण्यासाठी दीर्घकाल खटपट करावी लागली. कोश व व्याकरण यांसारख्या भाषेच्या प्राथमिक गरजा भागविण्यासाठी कराव्या लागणाऱ्या धडपडीचे वर्णन मोल्स्वर्थ व दादोबा यांनी अनुक्रमे आपल्या कोशाच्या व व्याकरणाच्या प्रस्तावनेत केले आहे. ग्रंथ पाहणे, लोकांच्या तोंडून शब्द ऐकून त्याचा अर्थ पडताळणे, अर्थान्तरातील गोंधळ काढणे, शब्दांची रूपे ठरविणे अशा प्रकारचे गुंतागुंतीचे, किचकट व जबाबदारीचे काम प्रतिकूल वातावरणात सातत्याने कोशलेखकांनी केले.[१८]

व्याकरणाच्या संदर्भात दादोबा पांडुरंग सांगतात की, " ही मराठी आजपर्यंत नियमांत नव्हती म्हणून हिचे प्रकारही फार आढळतात...आजपावेतो तिला नियमांत आणण्याविषयीं कोणी प्रयत्नच केला नाही, म्हणोन अत्यंत विस्कळित झालेली व व्याकरणरूप फणीने जिला कोणी विंचरलेंच नाही, म्हणोन जींत अनेक ग्रंथि जमून फारच गुंतलेली, अशी जी ही मराठी भाषा, तिला काही तरी नियमात आणावी आणि दीर्घकालग्रंथित जी तिची गूत ती हाती घेऊन तिचे पदर कांही सोडवून कांहीतरी उकलण्याच्या धोरणांत आणून बसवावी" म्हणून व्याकरणरचनेचा खटाटोप केला.[१९] भाषेला मध्यवर्ती वळण देता देता शास्त्रीय, ज्ञानदानाला योग्य अशी पाठ्यपुस्तके नव्हती, ती या काळात तयार करून घ्यावी लागली, त्यासाठी भाषांतराचा उद्योग हाती घ्यावा लागला. परिभाषेच्या बिकट प्रश्नाला, लोकांच्या अनास्थेला, अवहेलनेला तोंड द्यावे लागले, लोकात वाचनाची गोडी निर्माण करण्यासाठी आवर्जून प्रयत्न करावा लागला. ग्रंथकारांना दक्षिसाचे आमिष दाखवून त्यांच्याकडून हवे त्या प्रकारचे हुकमी ग्रंथलेखन करून घ्यावे लागले. हे कार्य प्रचंड कष्टाचे व खर्चाचे होते. याला संघटित व पद्धतशीर प्रयत्नांची गरज होती. सरकारच्या सूत्रबद्ध प्रयत्नाशिवाय हे होणे अशक्य होते. हे साह्य इंग्रजी राजवटीच्या प्रारंभी राज्यकर्त्यांनी दिले व मराठी गद्याची पायाभरणी केली. ज्ञानकेंद्रे व ज्ञानवितरण यांसाठी सर्वांना उपलब्ध झालेल्या सोयी हे या कालखंडाचे सर्वांत महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणता येईल. या सोयीमुळे नवी ज्ञानदृष्टी व जिज्ञासा

माधवराव पेशवे' हे कीर्तने यांचे स्वतंत्र शोकनाट्य हा याचाच परिपाक. याच कीर्तन्यांनी 'Outward man' पेक्षा 'Inner man' चित्रित करण्याच्या उद्देशाने १८६५ मध्ये 'जयपाल' नावाचे नाटक लिहिले. 'Inner man' च्या चित्रणाची ही भाषा शेक्सपीअरच्या अभ्यासाचाच एक प्रकारे परिणाम होय असे मानावयास हरकत नाही. पुढील कालात मराठी नाटचरचनेवर शेक्सपीअरचा जो अनेकविध परिणाम आढळतो (स्वगते, स्वभावरेखाटन, खलचित्रण, शोकात्मक पर्यवसान, कथानकाची घडण, काव्यात्म भाषा, विनोद इ.), त्यांचा पाया अशा प्रकारे अव्वल इंग्रजीच्या उत्तरार्धातच घातला गेला. सारेच वाङ्मयप्रकार प्रचारासाठी रावविले जाण्याच्या या काळात नाटकासारखा लोकाभिमुख वाङ्मयप्रकार यातून मोकळा राहणे अर्थात शक्यच नव्हते. यामुळे सामाजिक, राजकीय प्रचाराचे वा संस्कृतिविषयक अभिमान जागृत करण्याचे एक हुकमी साधन म्हणूनही नाटकांना महत्त्व चढले.

इंग्रजी राजवटीच्या प्रारंभापासून मालाकार चिपळूणकरापर्यंतच्या (१८७४) वाङ्मयाचे एकूण स्वरूप वरीलप्रमाणे आहे. या कालात साऱ्याच नव्या–जुन्या मूल्यांची विलक्षण गुंतागुंत झालेली असल्यामुळे आणि वाङ्मयीन मूल्यमापनावरही त्याचा ठसा उमटलेला असल्यामुळे मूल्यमापनाची एक सलग रेषा काढून दाखविणे कठीण आहे. स्थूलमानाने असे म्हणता येईल की, इंग्रजी अमदानीच्या पहिल्या अर्धशतकाचा काळ पाश्चात्य मूल्यांच्या परिचयाचा, अनुकरणाचा व समन्वयाचा होता. या काळात मराठी गद्याचा पाया सुव्यवस्थितपणे घातला गेला. वाङ्मय हे पारमार्थिक विमोचनाचे साधन ही भूमिका मागे पडून वाङ्मयाकडे ऐहिक अभ्युदयाच्या प्रचार–प्रसारची भूमिका आली. मराठी वाङ्मयाला पुष्कळच नवा आशय आला. अभिव्यक्तीची साधनेही पूर्वीच्या मानाने अधिक विकसित झाली. जाति-निरपेक्ष असा नवा वाचकवर्ग व नवे वाङ्मयप्रकार रूढ झाले.

कविता, कादंबरी व नाटक या तीन प्रमुख ललित वाङ्मयप्रकारांचे इंग्रजी राजवटीच्या पहिल्या सत्तर–ऐंशी वर्षांच्या काळातील स्वरूप याप्रमाणे आहे. इंग्रज-पूर्व वाङ्मयाचा एकूण भाग पद्यप्रधान असल्याने इंग्रजी राजवटीत पद्यलेखनात खंड पडण्याचे कारण नव्हते. विषयदृष्ट्या मात्र काव्यात बदल झालेला दिसतो. हा बदल गद्यलेखनाइतका डोळ्यात भरणारा नाही. कारण, इंग्रजी राजवटीचे आगमन गद्याला जितके प्रेरक झाले, तितके काव्याला झाले नाही. पद्याच्या मानाने पुष्कळच अधिक गद्य या काळात निर्माण झाले. कोणता लेखनप्रकार केव्हा बहराला येईल याबद्दल काही निश्चित नियम सांगता येत नसला, तरी प्रत्येक कालखंडात स्थूल-मानाने काही वृत्ती स्थिर होऊन महत्त्व पावतात आणि वाङ्मयनिर्मितीवर त्यांचा

प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष परिणाम होतो. या दृष्टीने पाहता इंग्रजी राजवटीचा काळ भावनेपेक्षा बुद्धीवर, संश्लेषणापेक्षा विश्लेषणावर आणि आध्यात्मिक चर्चेपेक्षा भौतिक घडामोडींवर भर देणारा ठरला. उपयुक्त ज्ञानाचा प्रसार हे या काळाचे ब्रीद होते; आणि यामुळेच इतिहास, भूगोल, विज्ञान, ऐहिक सुखाची महती, सामाजिक, राजकीय व आर्थिक परिस्थितीचा विचार इत्यादी गोष्टींना या काळात विशेष महत्त्व आले; आणि याला प्रेरक होईल असेच वाङ्मय प्राधान्याने निर्माण झाले, आणि निबंध, शास्त्र, चरित्र, स्थळवर्णने इत्यादी गद्यवाङ्मयाच्या शाखा पल्लवित झाल्या. या कालखंडातील लोकांना गद्याची पायाभरणी करण्यासाठी दीर्घकाल खटपट करावी लागली. कोश व व्याकरण यांसारख्या भाषेच्या प्राथमिक गरजा भागविण्यासाठी कराव्या लागणाऱ्या धडपडीचे वर्णन मोल्सवर्थ व दादोबा यांनी अनुक्रमे आपल्या कोशाच्या व व्याकरणाच्या प्रस्तावनेत केले आहे. ग्रंथ पाहणे, लोकांच्या तोंडून शब्द ऐकून त्याचा अर्थ पडताळणे, अर्थान्तरातील गोंधळ काढणे, शब्दांची रूपे ठरविणे अशा प्रकारचे गुंतागुंतीचे, किचकट व जबाबदारीचे काम प्रतिकूल वातावरणात सातत्याने कोशलेखकांनी केले.[९८]

व्याकरणाच्या संदर्भात दादोबा पांडुरंग सांगतात की, " ही मराठी आजपर्यंत नियमांत नव्हती म्हणून हिचे प्रकारही फार आढळतात...आजपावेतो तिला नियमांत आणण्याविषयीं कोणी प्रयत्नच केला नाही, म्हणोन अत्यंत विस्कळित झालेली व व्याकरणरूप फणीने जिला कोणी विंचरलेंच नाही, म्हणोन जींत अनेक ग्रंथि जमून फारच गुंतलेली, अशी जी ही मराठी भाषा, तिला काही तरी नियमात आणावी आणि दीर्घकालग्रंथित जी तिची गूत ती हाती घेऊन तिचे पदर कांही सोडवून कांहीतरी उकलण्याच्या धोरणांत आणून बसवावी" म्हणून व्याकरणरचनेचा खटाटोप केला.[९९] भाषेला मध्यवर्ती वळण देता देता शास्त्रीय, ज्ञानदानाला योग्य अशी पाठ्यपुस्तके नव्हती, ती या काळात तयार करून घ्यावी लागली, त्यासाठी भाषांतराचा उद्योग हाती घ्यावा लागला. परिभाषेच्या बिकट प्रश्नाला, लोकांच्या अनास्थेला, अवहेलनेला तोंड द्यावे लागले, लोकात वाचनाची गोडी निर्माण करण्यासाठी आवर्जून प्रयत्न करावा लागला. ग्रंथकारांना दक्षिसाचे आमिष दाखवून त्यांच्याकडून हवे त्या प्रकारचे हुकमी ग्रंथलेखन करून घ्यावे लागले. हे कार्य प्रचंड कष्टाचे व खर्चाचे होते. याला संघटित व पद्धतशीर प्रयत्नांची गरज होती. सरकारच्या सूत्रबद्ध प्रयत्नाशिवाय हे होणे अशक्य होते. हे साह्य इंग्रजी राजवटीच्या प्रारंभी राज्यकर्त्यांनी दिले व मराठी गद्याची पायाभरणी केली. ज्ञानकेंद्रे व ज्ञानवितरण यांसाठी सर्वांना उपलब्ध झालेल्या सोयी हे या कालखंडाचे सर्वांत महत्त्वाचे वैशिष्टय म्हणता येईल. या सोयीमुळे नवी ज्ञानदृष्टी व जिज्ञासा

निर्माण झाली. या दृष्टीच्या जोरावर झालेली नवी धार्मिक व सामाजिक जागृती व तीतून निर्माण झालेली नवी मूल्ये हे या कालखंडाचे आणखी एक वैशिष्ट्य होय. विचारांची देवाणघेवाण करण्यास लागणारी राजकीय शांतता व व्यवस्था येथे ब्रिटिश राजवटीने प्रथमत: निर्माण केली. एकछत्री राजवट व एकाच प्रकारचे काही प्रमाणात लागू होणारे कायदेकानू, दळणवळणाची जलद साधने, परस्परांतील विचार-विनिमयाची संधी या अनुषंगाने भारतातील निरनिराळे वर्ग व समुह प्रथमच एकत्र आले आणि त्यांच्या मनात एकराष्ट्रीयत्वाच्या भावनेचे बीजारोपण झाले ही या कालखंडातील प्रतिक्रिया ही फार महत्त्वाची आहे. यामुळे लोकशाही, राजकीय हक्क कायदेशीर चळवळ, संघटना इत्यादींच्या विचारांना अग्रस्थान प्राप्त झाले. ख्रिस्ती चळवळीमुळे काही नवीन सामाजिक मूल्ये नव्याने येथें आली होतीच; पण ख्रिस्ती धर्माची लाट थोपवून धरण्यासाठी जुनी शास्त्रवचने व साहित्य यांचे नव्याने मंथन झाल्याने प्राचीन वाङ्मयाच्या अभ्यासालाही याच कालखंडाने नव्याने चालना दिली. नव्या–जुन्याचा परिचय, अनुकरण दृढीकरण, समन्वय, संघर्ष इत्यादी क्रियांना व तदनुषंगिक विचारांना याच कालात बहर आला. मुद्रणालये, वृत्तपत्रे इत्यादींच्या निर्मितीमुळे विचारांच्या प्रचारप्रसाराची नवी साधने प्राप्त झाली. नव्या आकांक्षा जाग्या झाल्या, जुनी चौकट मोडली.

या साऱ्या धुमश्चक्रीत साहित्याच्या सौंदर्यात्मक अंगाकडे लक्ष जाणे कठीण होते. उपयुक्ततेच्या महतीमुळे ललित वाङ्मयाचा वापरही बोध व प्रचार यासाठीच मुख्यत: करण्यात येऊ लागला. रंजनाबरोबरच भाषेचा परिचय घडविणे व वाचनाची अभिरुची निर्माण करणे हेही ललित वाङ्मयाचे प्रयोजन होऊ लागले. कादंबरीच्या रूपाने काही स्वप्नरंजनात्मक साहित्य निर्माण झाले खरे; पण त्याच बरोबर नव्या पाश्चात्य वाङ्मयप्रकारांचाही येथे परिचय झाला. स्तिमितावस्थेत व मध्य-युगीन स्थिती असलेल्या या खंडप्राय वैचित्र्यपूर्ण देशाला नव्या विचारमूल्यांची ओळख करून देऊन आधुनिक विज्ञानयुगाच्या कक्षेत आणणे ही ब्रिटिश राजवटीची प्रमुख कामगिरी, आणि या कामगिरीलाही राज्यकर्त्यांच्या मतलबामुळे व परकीयत्वामुळे मर्यादा पडलेल्या. या कालखंडात झालेली वाङ्मयीन प्रगती पाहताना या गोष्टी लक्षात घ्याव्या लागतात. युरोपमध्ये जे प्रबोधन (Renaissance) अवतीर्ण झाले, त्याची तोंडओळख इंग्रजी राजवटीने भारतीयांना करून दिली व एका नवविचारचक्राचे प्रवर्तन केले. या चक्राच्या गतीत अनेक चढउतार झाले. या साऱ्याव चढउतारावर वेग व दिशा यांचे नियंत्रण राज्यकर्त्यांच्याच हाती दिर्घकाल राहिले. जनतेने ते स्वत:च्या हाती घेण्याचा थोडाफार प्रयत्न या कालखंडाच्या उत्तरार्धात केला. कालांतराने सरकार व जनता यांतील सहकार्य कमी होऊन उभयता-

च्या हितसंबंधातील विरोध वाढत चालला. मराठी वाङ्मयाच्या उत्तेजनाचे पूर्वार्धातील प्रयत्न पुढे संपुष्टात आले आणि राज्यकर्त्यांचे एकंदर धोरणही बदलले. जनतेला वाङ्मयाभिवृद्धीचे कार्य पुढे जसे जमेल तसे स्वतःच करावे लागले. त्याचा विचार हा पुढील कालखंडाचा असला, तरी याचे प्रवर्तन झाले, ते याच कालखंडात. किंबहुना साऱ्याच आधुनिक मराठी वाङ्मयाचे उगमस्थान याच कालखंडात आहे. या कालखंडातील वाङ्मयाचा साकल्याने विचार करिता त्याच्या विकासास मिळालेल्या अवधीचे अल्पत्वही लक्षात येते.

१८०० ते १८७४ या पाऊणशे वर्षाच्या कालखंडाचे स्थूलमानाने तीन टप्पे कल्पिल्यास पहिली पंचवीस वर्षे जुन्याच जमान्यात जमा होतात. दुसऱ्या पंचवीस वर्षांचा काळ हा सरकारी प्रेरणेने केल्या गेलेल्या प्रयत्नांचा मुख्य काल. यानंतरच्या उरलेल्या पंचवीस वर्षात जो भाग येतो तो स्वावलंबनात्मक प्रयत्नांचा. अगदी वेगळ्या दिशेने प्रयत्न सुरू होऊन ते मूळ धरू लागण्याच्या दृष्टीने हा साराच कालखंड कसा अपुरा आहे याची यावरून कल्पना येते; म्हणूनच या कालखंडाचा विचार करताना, न्या. रानडे यांच्या मताप्रमाणे, हा कालखंड गुणवत्तेच्या दृष्टीने तेवढा समाधानकारक वाटत नाही. तथापी याच कालखंडात प्रांतातील इतर भाषांच्या तुलनेने मराठी भाषेने केलेली प्रगती विस्मयावह असल्याचा आणि अपेक्षापूर्तीपेक्षा अपेक्षानिर्मितीच्या दृष्टीनेच हा कालखंड महत्त्वाचा असल्याचा जो निष्कर्ष न्या. रानडे यांनी काढला आहे, त्यात या कालखंडाचे सारे मर्म अचूकपणे साठविलेले आहे :–

"अगदी निरपेक्षपणे पाहिल्यास (या कालखंडातील) वाङ्मयाचे हे एकंदर चित्र हे मुळीच समाधानकारक नाही हे खरे. आजची मराठीची प्रगती ही तिजमुळे भविष्यकालावद्दल निर्माण होणाऱ्या आशेमुळेच स्वागतार्ह म्हणावी लागते; आतापर्यंत झालेल्या कामगिरीमुळे नव्हे. आपल्या इलाख्यातील इतर भाषाभगिनींचे याविषयीचे सापेक्ष दारिद्र्य लक्षात घेतले, म्हणजेच इतक्या अल्प कालावधीत आपण इतकी मजल गाठली याचे नवल वाटते."[१००]

१८००–१८७४ पर्यंतचा कालखंड पूर्वतयारीचा ठरला. त्याचे जे भले–बुरे परिणाम ठळकपणे दृग्गोचर झाले, ते १८७४ नंतर. १८७४ नंतरच्या कालखंडातील विचारप्रवाह सर्वांगीण सुधारणावादाकडून आक्रमक राष्ट्रवादाकडे झुकत गेला त्यातून राष्ट्रवादांचे एक नवे अध्यात्म, वेदान्त जन्माला आला. यज्ञ, त्याग, तपश्चर्या कर्म, संन्यास, मोक्ष इत्यादीसारख्या परंपरागत पारमार्थिक संकल्पनांचे अन्वयार्थ, राष्ट्राच्या ऐहिक अभ्युदयाच्या अनुषंगाने लावले जाऊ लागले. 'राष्ट्रदेवोभव' 'दरिद्री नारायण' 'Politics must be Spiritualized' सारख्या घोषणा-

विचार याच्याच निदर्शक.

वरील मूल्ये नवीन असली तरी त्यांची मांडणी जुन्या संकेतांच्या आधारेच केली जाऊ लागली. लो. टिळकांचे 'गीतारहस्य', किंवा हरिभाऊंच्या 'मी' मधील भावानंदाचे व्यक्तिचित्रण या अनुषंगाने तपासण्यासारखे आहे ; ही लाट केवळ महाराष्ट्रापुरतीच मर्यादित नव्हती; बंगालमध्येही तिने खळबळ माजविली होतीच. बंकिमचंद्राच्या 'आनंदमठ' कादंबरीत किंवा विवेकानंदांच्या आध्यात्मिक विचारसरणीत तिचे साद-पडसाद घुमताना दिसतात. बाळशास्त्री जांभेकर किंवा न्या. रानडे यांच्यापासूनच या प्रक्रियेला आरंभ झाला परंतु ती वाढीस लागली १८८० नंतरच्या काळात. ती भोवती मग 'राष्ट्रवादा'चे रोमॅन्टिक् वलय अधिकाधिक प्रमाणात निर्माण होत गेले. इतिहास पुराणांची मांडणी-पाहाणीही याच दृष्टीने होऊ लागली. हा नवा राष्ट्रप्रवण सौंदर्यवाद हरिभाऊंच्या ऐतिहासिक कादंबऱ्यांतून, खाडिलकरांच्या पौराणिक नाटकांतून, शिवरामपंतांच्या निबंधलेखनातून प्रकर्षाने दिसतो. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरपूर्व कालाला जर 'Age of reason' ही संज्ञा वापरली तर चिपळूणकरोत्तर कालाला 'Age of emotion' असे म्हणावे लागेल. या कालखंडाचे नेतृत्व, राजकीय असंतोषाचे एकत्रीकरण करणाऱ्या व त्याचे स्वराज्याच्या 'हक्का'त रूपान्तर करणाऱ्या लोकमान्य टिळकांकडे जाते. व्यक्तिशः टिळक भावनेच्या आहारी जाणारे नव्हते, पण त्यांनी प्रवर्तित केलेल्या राष्ट्रवादाची परिणती मात्र भावनाप्रधान राष्ट्रीय आवाहनात झाली. हे आवाहन वाचकापर्यंत पोचविण्यासाठी या कालात विविधप्रकारच्या वाङ्मयप्रकारांचा अवलंब केला गेला. अव्वल इंग्रजीतच जन्माला आलेले हे सारे वाङ्मयप्रकार या काळातच प्रौढ बनले. या कालातील शैलीही अधिक विदग्ध, आडंबरयुक्त बनली. पूर्वीचा काल बालसदृश निरागस औत्सुक्याचा होता तर हा कालखंड डंख, दंशांचा, राजकीय डावपेचांचा कुरघोडीचा.

आग्रही राष्ट्रवादाच्या या लाटेपुढे आगरकरप्रणीत क्रियाशील सामाजिक सुधारणावाद निष्प्रभ झाल्यासारखा वाटला तरी या काळातील ललित साहित्यात त्याचे फार मोठे प्रतिबिंब उमटले आहे. काव्य, नाटक, कादंबरी, कथा, विनोद इत्यादी प्रकारच्या साहित्यात जे सौंदर्यपूजन आढळते, त्यामागे अधिकतर प्रमाणात ही सामाजिक विचारांची नवधाराच आहे. हरिभाऊ किंवा केशवसुतासारख्यांच्या साहित्यात प्रगतिवादी समाजविचार व राष्ट्रीय अस्मिता या दोहोंचाही समन्वय आढळतो. गडकऱ्यांच्या लेखनात तर या दोन्ही प्रवृत्तीतील सौंदर्यकंद समसमा संयोगतेचा आहे. किबहुना या कालप्रवृत्तीत जे जे रमणीय, उदात्त, भव्य, भीषण, करुण वा विकृत होते, ते ते सारे गडकऱ्यांच्या प्रतिभेने आत्मसात केल्याचे त्यांचे

साहित्य सांगते. या कालातील शैलीवर जो कल्पनापूरित विदग्धतेचा ठसा आहे. तोही गडकऱ्यांच्या शैलीत प्राचुर्याने उमटलेला आहे. त्यांमुळे गडकरी साहित्य हे १८८०–१९२० या कालखंडाचे सर्वश्रेष्ठ प्रतिनिधी ठरते. गडकरी साहित्याचा प्रभाव पुढेही दीर्घकाल टिकून राहिला. जवळ जवळ नवसाहित्याच्या आगमनापर्यंत.

टीपा

१) पेशव्यांच्या अमदानीत स्वराज्याची साम्राज्यांत परिणति झाली. मुलुखगिरीमुळें इतर प्रांतांतील संपत्तीचा ओघ हळूहळू महाराष्ट्राकडे वळला. समाजांतील सर्वच थरांत थोडेबहुत चैतन्य सळसळूं लागलें. मराठेशाहीच्या वाढत्या पसाऱ्यामुळें ग्रामजीवनाची जुनी ठराविक चाकोरी सोडून स्वतंत्रपणें कर्तृत्त्व गाजविण्याची पुष्कळांना संधि लाभली. कोंकणांतील ब्राह्मणांनी रणांगणांत समशेर गाजवून हिंदुस्थानच्या राजकारणाचीं सूत्रें हातीं घेतलीं. मावळांतील शेतकरी शिलेदार बनले.... अशा तऱ्हेनें कांहीं थोड्या व्यक्तींच्या आयुष्यांत जरी फार मोठ स्थित्यंतर घडून आलें, तरी खेड्यापाड्यांतील लक्षावधि लोकांच्या जीवनाची जुनी चौकट अभंग राहिली आणि हिंदु समाजरचनेंतील मूलतत्त्वांना यत्किंचितहि धक्का बसला नाहीं. ग्रामसंस्था आणि जातिसंस्था यांच्या उभ्याआडव्या धाग्यांनी आपला सामाजिक जीवनपट विणला गेला होता... वतनदारांचे हक्क आणि कर्तव्यें परंपरेनें ठरलेलीं असल्यामुळें राज्यकर्त्यामध्ये बदल झाला; तरी ग्रामजीवनांत कधीं उलथापालथ होत नसे... इंग्रज येयें येईपर्यंत आर्थिक क्षेत्रांत वतनदारी व सामाजिक क्षेत्रांत जातिभावना यांचें वर्चस्व अबाधित राहिलें."

नलिनी पंडित, महाराष्ट्रांतील राष्ट्रवादाचा विकास, पृ. ४

२) "पुष्कळ दिवसांपासून दाक्षिणात्यांचा वैश्यवृत्तीकडे बहुतेक ओढा नाहीं म्हटलें तरी चालेल. गेल्या हजारापाचशे वर्षांत विद्वान व्हावें, राज्यकारभार हाकावा, जमेदार बनावें, स्थावर संपादावें, ह्या व ह्यांसारख्या उद्योगांची दक्षिणेत अतोनात चहादारी झाली आणि तागडीमाप हातीं धरावें व एकाचे दोन करावे असल्या वाणिज्याला लोक तुच्छ मानूं लागले. ब्राह्मण्य किंवा क्षात्रधर्माला काय तो मान मिळू लागला आणि वैश्यवृत्ति मानहीन झाली."

भि. ना. अत्रे, गांवगाडा नवी आवृत्ति, पृ ११२

३) "पलेदार तोफा, बंदुका, पाणीदार तरवारी व कट्यारी, होकायंत्रे, दुर्बिणी वगैरे युद्धोपयोगी पदार्थ, तसेंच घड्याळें, हंड्या, झुंबरें, आरसे, उत्तम रेशमी कपडा, तलम मलमल वगैरे व्यवहारोपयोगी पदार्थ यांकरितांहि त्यांना इंग्रजी, चिनी, मुसलमान वगैरे लोकांच्या तोंडाकडे पाहावें लागे. परदेशी व्यापारी मराठ्यांच्या सौद्यावर गबर होऊन जात. मिजासी किंवा उपयुक्त जिनसा वापरण्याची हौस मराठ्यांना मुळांतून मुळींच नव्हती असें नाहीं. पण या जिनसा स्वतः उत्पन्न करण्याची इच्छा त्यांना फारशी झाल्याचें आढळत नाहीं.

"मराठे व इंग्रज", समग्र केळकर वाङ्मय, खं. ७ वा; पृ. ३०४

४) "उत्तम, रेखीव व नेमकें हत्यार बनविण्याची कला पैदा होण्यास शास्त्रीय ज्ञानाची जी पूर्वतयारी राष्ट्रांत व्हावी लागते ती त्या काळी महाराष्ट्रांत नव्हती. शहाजीच्या हयातीत युरोपांत डेकार्ट वेकन इत्यादी विचारवंत मूढ-पदार्थ-संशोधन कार्याचे वाली, जारीने पंचभूतांचा शोध लावण्यास लोकांना प्रोत्साहित करीत होते. आणि आपल्या इकडे एकनाथ, तुकाराम, दासोपंत.... इत्यादि संत पंचभूतांना मारून ब्रह्मसाक्षात्कारांत राष्ट्राला नेऊन मुक्त करण्याच्या खटपटीत होते. अशांना स्क्रू, टाचणी, बंदूक व तोफ यांचा विचार वमनप्राय वाटल्यास त्यांत नवल कसचे? थोडक्यांत आगस्ट कौंट याच्या भाषेंत सांगावयाचें म्हणजे महाराष्ट्र त्यावेळी Metaphysical अवस्थेंत होतें आणि Positive अवस्थेंत येण्यास अद्याप पांचशे वर्षे अवकाश होत."

" ..... अनेक शोधांच्या सहाय्यानें सिद्ध झालेली जीं लांब पल्ल्याची कारागीर हत्यारें, त्यांत त्यांचे (युरोपियनांचे) सामर्थ्य होतें. ही हत्यारें म्हणजे शास्त्रीय संस्कृतीचा केवळ निष्कर्ष होत. या हत्यारांच्या जोरावर एक युरोपियन हजार हिंदुमुसलमानांना भारी होता. हा अर्थ शहाजीसारख्या धोरणी दूरदर्शी, मतलबी व जागरूक सरदाराच्या लक्षांत न यावा, अशाचि तत्कालीन महाराष्ट्र-समाजाची स्थिती होती. तेव्हां दोषाचा वांटा शहाजप्रिमाणेच तत्कालीन समाजावर पडतो हें उघड आहे ..... या बाबतींत शहाजीच्या पंक्तीस अकबर, शहाजहान, मीर जुमला व औरंगजेब असे सरेच बसतात. तेव्हां हा तत्कालीन भारतवर्षीय संस्कृतीतलाच सर्वसाधारण दोष होय हे कबूल करावे लागते. "

वि. का. राजवाडे, राधामाधवविलासचंपू, प्रस्तावना, पृ. १०७-१०९

५) ' दोन अडीचशे वर्षांच्या मराठ्यांच्या अमदानींत एकहि देऊळ, किंवा एकहि मूर्ति, एकहि चित्र असे दाखविता यावयाचे नाहीं कीं जे चालुक्यादींच्या देवालयाशीं किंवा मूर्तीशीं, किंवा चित्राशी दूरचीहि बरोबरी करील. '

वि. का राजवाडे, राधामाधव विलासचंपू पृ. १८२

६) " धर्मग्रंथाबाहेर स्वतंत्र वाङ्मय असा पदार्थच असूं शकत नाहीं अशी मराठेशाहींत कल्पना होती. मोरोपंतांची कविता आज आपण वाङ्मय या सदरांत घालतो. पण पेशवाईच्या काळच्या ग्रंथसूचिति ती कदाचित धर्मग्रंथांत पडली असती. मोरोपंतांच्या ग्रंथांत मुख्यतः भारत, भागवत, रामायण हेच विषय असल्यामुळे व त्यांची स्फुट कविताहि केवळ भक्तिप्रधान असल्यामुळे ते ग्रंथ धर्मग्रथांच्या सदरांत घालणेंच प्रशस्त वाटलें असतें. मोरोपंतांच्या ग्रंथांच्या पोथ्या लिहून घेतल्या जात; पण अब्राह्मणांच्या हाती मोरोपंतांची कविताहि ब्राह्मणाने सहसा पडू दिली नसती असें वाटतें, वेद वेदांगे, पुराणें हें तर धर्मवाङ्मयच होय; वाटेल ती विद्या धर्मपर मानण्याची-धर्माच्या सदराखाली कोंबण्याची-प्रवृत्ति फार जारी होती असें दिसतें. धर्मविचाराची ही एककल्ली दिशा सोडून दिली तरी व्यवहारिक शिक्षणहि फारसें नव्हते असेच आढळून येते. अक्षर, सार्धे गणित, हिशेब व थोडेसें संस्कृतज्ञान यांतच उच्च प्रतीच्या गृहस्थांच्या शिक्षणाची परिसमाप्ति तेव्हां होत असे. "

मराठे व इंग्रज-समग्र केळकर वाङ्मय, खंड ७, पृ. ३०४

७) " योगवासिष्ठासारख्या एका पोथीची नक्कल करून घेण्यास त्या काळी सुमारे चारशें रुपये खर्च येई. "

वा. कृ. भावे, पेशवेकालीन महाराष्ट्र, पृ. १०५

८) " All men are created equal, that they are endowed by their creator with certain inalienable rights, that among these are life, liberty and pursuit of happiness. "

अमेरिका स्वातंत्र्याचा जाहिरनामा

९) " इंग्रजी अंमलाच्या आधी प्रजेची दुर्दशा, मराठेशाहींत दाद नाहीं, व मक्तेदारीचा जुलूम तसेंच लष्करें, शिपाई जिकडेतिकडे फिरत, त्यांतून पेंढाऱ्यांचा उपद्रव; लोक अगदी त्रासून गेले. त्यामुळें इंग्रज गेला व इनसाफी असें लोकांस वाटूं लागलें व त्यांचें राज्यनिर्मितीस साह्य मिळालें. "

लोकहितवादी, ऐतिहासिक गोष्टी, भाग १ ला, पृ. ८३

टीपा

१) पेशव्यांच्या अमदानीत स्वराज्याची साम्राज्यांत परिणति झाली. मुलुखगिरीमुळें इतर प्रांतांतील संपत्तीचा ओघ हळूहळू महाराष्ट्राकडे वळला. समाजांतील सर्वच थरांत थोडेबहुत चैतन्य सळसळूं लागलें. मराठेशाहीच्या वाढत्या पसाऱ्यामुळें ग्रामजीवनाची जुनी ठराविक चाकोरी सोडून स्वतंत्रपणें कर्तृत्व गाजविण्याची पुष्कळांना संधि लाभली. कोंकणांतील ब्राह्मणांनी रणांगणांत समशेर गाजवून हिंदुस्थानच्या राजकारणाचीं सूत्रें हातीं घेतलीं. मावळांतील शेतकरी शिलेदार बनले.... अशा तऱ्हेनें कांहीं थोड्या व्यक्तींच्या आयुष्यांत जरी फार मोठ स्थित्यंतर घडून आलें, तरी खेड्यापाड्यांतील लक्षावधि लोकांच्या जीवनाची जुनी चौकट अभंग राहिली आणि हिंदु समाजरचनेंतील मूलतत्त्वांना यत्किंचितहि धक्का बसला नाहीं. ग्रामसंस्था आणि जातिसंस्था यांच्या उभ्याआडव्या धाग्यांनी आपला सामाजिक जीवनपट विणला गेला होता... वतनदारांचे हक्क आणि कर्तव्यें परंपरेनें ठरलेलीं असल्यामुळें राज्यकर्त्यांमध्ये बदल झाला; तरी ग्रामजीवनांत कधीं उलथापालथ होत नसे... इंग्रज येईपर्यंत आर्थिक क्षेत्रांत वतनदारी व सामाजिक क्षेत्रांत जातिभावना यांचें वर्चस्व अबाधित राहिलें."

नलिनी पंडित, महाराष्ट्रांतील राष्ट्रवादाचा विकास, पृ. ४

२) "पुष्कळ दिवसांपासून दाक्षिणात्यांचा वैश्यवृत्तीकडे बहुतेक ओढा नाहीं म्हटलें तरी चालेल. गेल्या हजारापाचशे वर्षांत विद्वान व्हावें, राज्यकारभार हाकावा, जमेदार बनावें, स्थावर संपादावें, ह्या व ह्यांसारख्या उद्योगांची दक्षिणेत अतोनात चहादारी झाली आणि तागडीमाप हातीं धरावें व एकाचे दोन करावे असल्या वाणिज्याला लोक तुच्छ मानूं लागले. ब्राह्मण्य किंवा क्षात्रधर्मांला काय तो मान मिळू लागला आणि वैश्यवृत्ति मानहीन झाली."

त्रिं. ना. अत्रे, गांवगाडा नवी आवृत्ति, पृ ११२

३) "पलेदार तोफा, बंदुका, पाणीदार तरवारी व कट्यारी, होकायंत्रे, दुर्बिणी वगैरे युद्धोपयोगी पदार्थ, तसेंच घड्याळें, हंड्या, झुंबरें, आरसे, उत्तम रेशमी कपडा, तलम मलमल वगैरे व्यवहारोपयोगी पदार्थ यांकरितांहि त्यांना इंग्रजी, चिनी, मुसलमान वगैरे लोकांच्या तोंडाकडे पाहावें लागे. परदेशी व्यापारी मराठ्यांच्या सौद्यावर गबर होऊन जात. भिजासी किंवा उपयुक्त जिनसा वापरण्याची हौस मराठ्यांना मुळांतून मुळींच नव्हती असें नाहीं. पण या जिनसा स्वतः उत्पन्न करण्याची इच्छा त्यांना फारशी झाल्याचें आढळत नाहीं.

"मराठे व इंग्रज", समग्र केळकर वाङ्मय, खं. ७ वा; पृ. ३०४

४) "उत्तम, रेखीव व नेमकें हत्यार बनविण्याची कला पैदा होण्यास शास्त्रीय ज्ञानाची जी पूर्वतयारी राष्ट्रांत व्हावी लागते ती त्या काळी महाराष्ट्रांत नव्हती. शहाजीच्या हयातीत युरोपांत डेकार्ट वगैरे होऊन इत्यादी विचारवंत सृष्ट-पदार्थ-संशोधन कार्याचे वाली, जारीने पंचभूतांचा शोध लावण्यास लोकांना प्रोत्साहित करीत होते. आणि आपल्या इकडे एकनाथ, तुकाराम, दासोपंत.... इत्यादि संत पंचभूतांना मारून ब्रह्मसाक्षात्कारांत राष्ट्राला नेऊन मुक्त करण्याच्या खटपटीत होते. अशांना स्क्रू, टाचणी, बंदूक व तोफ यांचा विचार वमनप्राय वाटल्यास त्यांत नवल कसचे ? थोडक्यांत आगस्ट कौंट याच्या भाषेंत सांगावयाचें म्हणजे महाराष्ट्र त्यावेळी Metaphysical अवस्थेंत होतें आणि Positive अवस्थेंत येण्यास अद्याप पांचशे वर्षे अवकाश होत."

" ..... अनेक शोधांच्या सहाय्यानें सिद्ध झालेली जीं लांब पल्ल्याची कारागीर हत्यारें, त्यांत त्यांचे (युरोपियनांचे) सामर्थ्य होतें. ही हत्यारें म्हणजे शास्त्रीय संस्कृतीचा केवळ निष्कर्ष होत. या हत्यारांच्या जोरावर एक युरोपियन हजार हिंदुमुसलमानांना भारी होता. हा अर्थ शहाजीसारख्या धोरणी दूरदर्शी, मतलबी व जागरूक सरदाराच्या लक्षांत न यावा, अशाचि तत्कालीन महाराष्ट्र-समाजाची स्थिती होती. तेव्हां दोषाचा वांटा शहाजप्रिमाणेच तत्कालीन समाजावर पडतो हें उघड आहे . . . . . या बाबतींत शहाजीच्या पंक्तीस अकबर, शहाजहान, मीर जुमला व औरंगजेब असे सारेच बसतात. तेव्हां हा तत्कालीन भारतवर्षीय संस्कृतीतलाच सर्वसाधारण दोष होय हे कबूल करावे लागते. "

वि. का. राजवाडे, राधामाधवविलासचंपू, प्रस्तावना, पृ. १०७-१०९

५) ' दोन अडीचशे वर्षांच्या मराठ्यांच्या अमदानींत एकहि देऊळ, किंवा एकहि मूर्ति, एकहि चित्र असे दाखविता यावयाचे नाहीं कीं जे चालुक्यादींच्या देवालयाशीं किंवा मूर्तीशीं, किंवा चित्राशी दूरचीहि बरोबरी करील. '

चि. का राजवाडे, राधामाधव विलासचंपू पृ. १८२

६) " धर्मग्रंथाबाहेर स्वतंत्र वाङ्मय असा पदार्थच असूं शकत नाहीं अशी मराठेशाहींत कल्पना होती. मोरोपंतांची कविता आज आपण वाङ्मय या सदरांत घालतो. पण पेशवाईच्या काळच्या ग्रंथसूचित ती कदाचित धर्मग्रंथांत पडली असती. मोरोपंतांच्या ग्रंथांत मुख्यतः भारत, भागवत, रामायण हेच विषय असल्यामुळे व त्यांची स्फुट कविताहि केवळ भक्तिप्रधान असल्यामुळे ते ग्रंथ धर्मग्रंथांच्या सदरांत घालणेंच प्रशस्त वाटलें असतें. मोरोपंतांच्या ग्रंथांच्या पोथ्या लिहून वेतल्या जात; पण अब्राह्मणांच्या हाती मोरोपंतांची कविताहि ब्राह्मणाने सहसा पडू दिली नसती असें वाटतें, वेद वेदांगे, पुराणें हें तर धर्मवाङ्मयच होय; वाटेल ती विद्या धर्मपर मानण्याची-धर्माच्या सदराखाली कोंबण्याची-प्रवृत्ति फार जारी होती असें दिसतें. धर्मविचाराची ही एककल्ली दिशा सोडून दिली तरी व्यवहारिक शिक्षणहि फारसें नव्हते असेच आढळून येते. अक्षर, सार्धे गणित, हिशेब व थोडेसें संस्कृतज्ञान यांतच उच्च प्रतीच्या गृहस्थांच्या शिक्षणाची परिसमाप्ति तेव्हां होत असे. "

मराठे व इंग्रज-समग्र केळकर वाङ्मय, खंड ७, पृ. ३०४

७) " योगवासिष्ठासारख्या एका पोथीची नक्कल करून घेण्यास त्या काळी सुमारे चारशें रुपये खर्च येई. "

वा. कृ. भावे, पेशवेकालीन महाराष्ट्र, पृ. १०५

८) " All men are created equal, that they are endowed by their creator with certain inalienable rights, that among these are life, liberty and pursuit of happiness. "

अमेरिका स्वातंत्र्याचा जाहिरनामा

९) " इंग्रजी अंमलाच्या आधी प्रजेची दुर्दशा, मराठेशाहींत दाद नाहीं, व मक्तेदारीचा उलूम तसेंच लष्करें, शिपाई जिकडेतिकडे फिरत, त्यांतून पेंढाऱ्यांचा उपद्रव; लोक अगदी त्रासून गेले. त्यामुळें इंग्रज गेला व इनसाफी असें लोकांस वाटूं लागलें व त्यांचें राज्यनिर्मितीस साह्य मिळालें. "

लोकहितवादी, ऐतिहासिक गोष्टी, भाग १ ला, पृ. ८३

१०) "इंग्रजांकडील पसाभर बाजरी घेऊन त्यांची चाकरी करावी, परंतु यांचे रुपये, मशाल-अबदागिरी नको."

संस्थानिकांच्या पदरी असलेल्या उच्चपदस्थ देशी अधिकाऱ्यांने दादोबाजवळ काढलेले उद्गार.

दादोबा पांडुरंग, पृ. १७७

११. लो. टिळकांनी इंग्रजी राजवटीचे फायदे सांगताना खालील गोष्टी नमूद केल्या आहेत :-
"शांतता, कायद्याची सर्वत्र व्यवस्था, अपराध्यांचा बंदोबस्त, सार्वजनिक आरोग्य, व्यापारसमृद्धि, शेतकी-सुधारणा, खनिज व उद्भिज्ज संपत्तीची अभिवृद्धि, विद्यादानाच्या अनुपम सोयी, स्वराज्य कारभाऱ्यांची प्राप्ति, लेखनस्वातंत्र्य, यंत्रादि साधनांचा परिचय आणि स्वातंत्र्याची अभिरूची."

लो. टिळकांचे केसरीतील लेख, खंड १ ला, पृ. ७३

१२) ग. त्र्यं. माडखोलकर; विष्णु कृष्ण चिपळूणकर-काल आणि कर्तृत्व; पृ. ४६.

१६) "Liberal treatment has always been found the most effective way of elevating the character of any people and we may be sure that it will produce a similar effect on that of the people of India."

T. Munro's Minute of 1824, The Making of British India, Ramsay Muir, Page 284

१७) "Maintain the native system; levy the revnue according to the actual calculation; make the assessment light; impose no new taxes, and do away with none, unless obviously unjust; above all make no new innovations."

Rulers of India–Elphinstone, page 136

१८) "Popular knowedge is a safer thing to deal with than popular ignorance."

१९) "I do not perceive what we can do to imporve the morals of the people except by improving their education."

Selections from the Records of the Govt. of Bombay (Education) part–I, 1819-1852. Edited by R. V. Parulekar, Page–91

२०) "Encouragement and improvement of the useful parts of Hindoo learning and also to introduce as for as possible the means of communication to the new (Indian) subjects such branches of Europian knowledge as they may be able and willing to receive."

Introduction to the Selections form the Records of the Govt. of Bombay (Education)–Part I 1819-1852, Page–XXXIV

R. V. Parulekar

२१) " To consult the feelings of the natives and to yield to the prejudices of the natives."

२२) कपनीच्या बोर्ड ऑफ डायरेक्टर्सने गव्हर्नर जनरल इन कौन्सिलला इ. स. १८१४ मध्ये जे पत्र लिहिले आहे, त्यात युरोपियनांपैकी संस्कृत भाषा शिकण्यास उत्सुक असलेल्यांना उत्तेजन द्यावे व नवे युरोपीय विज्ञान शिकविताना संस्कृत भाषेतील वैद्यक, ज्योतिष, गणित इत्यादी क्षेत्रांतील उपलब्ध परिभाषा वापरावी, असाही आदेश दिलेला दिसतो. नव्या ज्ञानाचा जुन्याला धागा जोडण्याचा हा यत्न दिसतो.

गव्हर्नरजनरल इन् कौन्सिलला कोर्ट ऑफ डायरेक्टर्सचे ३ जून १८१४ रोजीचे पत्र.

History of Education in India under the Rule of East India Company, by B. D. Basu–Page : 7

२३) " A sum of not less than 1,00,000 Rs. should be spent every year for revival and improvement of oriental literature, and for the encouragement of the learned natives of India, and for the introduction and promotion of knoweldge of the Sciencesamong the British territories of India. "

—History of Education in India under the Rule of East India Company – by B. D. Basu, Page6–7

१८१३ मध्ये ईस्ट इंडिया कंपनीला देण्यात आलेल्या सनदेच्या ४३ व्या कलमाचा भाग.

२४) " हरि केशवजीकडून सात हजार रुपये खर्चून सर्वोत्कृष्ट पुस्तक सोसायटीने तयार करून घेतले. पण त्याची एकहि प्रत खपली नाही.

Selections from Educational Records.
Part II, Page 158, Parulekar and Bakshi

२५) १८१० डॉ. कॅरीचा कोश, १८२४ केनेडीचा कोश, १८२९ पंडितांचा कोश, १८३१ मोल्सूवर्थ-चा कोश, आणि १८३६ पर्यन्त बाळशास्त्री जांभेकर, गंगाधरशास्त्री फडके व दादोबा यांची तयार झालेली व्याकरणे हीं या संदर्भात लक्षात घ्यावीत.

२६) या नव्या पुस्तकांना क्वचित 'पोथी' असे संबोधण्याची प्रथा होती. ब्राम्हण ग्रंथकारांचा उल्लेख सर्रास 'शास्त्री' असा केला जाई. ही 'शास्त्री' संबोधण्याची परंपरा थेट विष्णु शास्त्री चिपळूण-करांपर्यंत येऊन भिडलेली आहे.

२७) (अ) " Without any reference to religious matters, should tend to improve the morals, enlarge the understanding and promote the general and useful knowledge. "

बॉंबे एज्युकेशन सोसायटीचा ६ वा वार्षिक वृत्तान्त

Selections from Educational Records—Bombay
Part II – Page 198, Parulekar & Bakshi.

History of Education in India under the Rule of East India Company, by B. D. Basu—या ग्रंथावरून.

२८) " हा ग्रंथ मुलांस पढविल्याने त्यांस लहानपणापासून अनायासाने बोलावयाचा अभ्यास होईल;

त्यांचा शब्दसंग्रह वाढेल; त्यांस अनेक व्यवहार; अनेक रीतीनीति समजतील; बुद्धि सदसद्विकारक्षम होईल. त्यांचे हृदय कोमल होईल; मातापितरांच्या ठायीं त्यांचे प्रेम वाढेल, वहीणभावंडांच्या ठायीं प्रीती वाढेल."

"ग्रंथकर्त्यानें दोन गोष्टी मनांत आणून ग्रंथ केला आहे, एक तर मुलांचें रंजन, दुसरें त्यांस सद्गुण सहज लाभावे "

मराठी साहित्यांतील उपेक्षित मानकरी, पृ. ३

२९) " मराठींत तर्कशुद्ध रीतीनें फकीकेंत लिहिणारे हेच पहिले. "

दादोबा पांडुरंग – आत्मचरित्र, पृ. ६०

३०) १८२७ मध्ये करवीर मठाचे शंकराचार्य पुण्यास आले असतां त्यांनी पाद्यपूजेची भारी पट्टी लोकांवर सक्तीने लादावयास सुरूवात केली. त्यावेळी पुण्यांतील कांही प्रमुख ब्रह्मणांनी कलेक्टरकडे अर्ज करून लोक स्वेच्छेने जी दक्षिणा देतील ती शंकराचार्यांनी स्वीकारावी असा हुकूम पुण्याच्या कलेक्टरकडून मिळविला !

ग. त्र्यं. माडखोलकर (चिपळूणकर : काल व कर्तृत्व, पृ. ९६)

३१) गुजराथमध्ये इंग्रजी शाळा काढावी असा गुजराथमध्ये राहणाऱ्या महाराष्ट्रीय ब्राह्मणांच अर्ज होता; तशी स्थानिक बहुसंख्याकांची मागणी नाही म्हणून तो फेटाळला गेला.

३२) Selections from Educational Records—Part I, P. 184
— Parulekar.

३३) " Knoweldge must be drawn from the store of English language, the vernaculars must be employed as the media of communicating it, and Sanskrit must be largely used to improve the venaculars and make them suitable for the purpose."

आधुनिक मराठी गद्याची उत्क्रांती, कृ. भि. कुलकर्णी, पृ. २२

३४) द. वा. पोतदार, मराठी गद्याचा इंग्रजी अवतार – उपोद्घात, (आवृत्ति २ री), पृ. २५

३५) या " ग्रंथांत शास्त्रीय विषयांचे निरूपण करितांना संस्कृत शब्द आले आहेत; परंतु तसल्या विषयावर लिहितांना संस्कृत शब्द घातल्यावाचून उपाय चालत नाही, हें प्रायः सर्व सुज्ञ मराठी ग्रंथ लिहिणाऱ्यांचे अनुभवास आलेंच असेल; ह्यास्तव विद्वज्जन निरुपाय गोष्टींविषयी प्राकृत ग्रंथकारास नांव फारसे ठेवणार नाहींत अशी खातरी आहे. "

अनेकविद्यामूलतत्त्वसंग्रह – प्रस्तावना,

३६) कालिदासाच्या अभिज्ञानशाकुंतलाचे इ. स. १७८९ मध्ये विल्यम् जोन्सने केलेले इंग्रजी भाषांतर व साऱ्या युरोपखंडात त्याचा झालेला बोलबाला उपनिषदाची राजा राममोहन यांनी १८१६–१८१९ च्या दरम्यान केलेली भाषांतरे व त्या जोरावर मिशनरी लोकांचे त्यांनी परतवून लावलेले हल्ले, १८४९ च्या पुढे मॅक्समुल्लर याने या ग्रंथांच्या वाङ्मयीन व भाषिक प्राचीनतेचा दिलेला निर्वाळा, १८०४ मध्ये स्थापन झालेली बॉबे लिटररी सोसायटी, पौरस्त्य ग्रंथांची युरोपमधील वाढती मागणी इत्यादी गोष्टी या संदर्भात लक्षात घेण्यासारख्या आहेत.

३७) द. वा. पोतदार, मराठी गद्याचा इंग्रजी अवतार (नवी आवृत्ति), पृ. ३१

३८) History of Education in India—Naik & Nurulla, P. 292

३९) "We must do our best to form a class who may be interpreters between us and the millions whom we govern, a class of persons Indian in blood and colour, but English in taste, in opinions, words and intellect."
Macaulay
Education in India under E. I. Company- B. D. Basu, Page 92

४०) "We do not want generals, statesmen and legislators : we want industrious husbandmen."
Thackeray
Ibid, Page 87

४१) Education of the People of India.

४२) With the very limited means at the disposal of Government for educational purposes, it is impossible to undertake such a gigantic scheme as the education of the masses of India.
Report of the Board of Education : 1847–1848, Page 3.

४३) All parties seem to be agreed on one point, that the dialects commolny spoken among the natives of this part of India contain neither literary nor scientfic information, and are more over so poor and rude that until they are enriched from some other quarter, it will not be easy to translate any valuable work into them.

४४) "Absurd history, absurd metaphysics, absurd physics and absurd theology" हे त्याचे शब्द

४५) The great object of the British Government ought to be the promotion of Europen literature and science among the natives of India; and that all the funds appropriated for thh purpose of education would be best employed on English education alone.
Education in India under E. I. Company
B. D. Basu, Page 84

४६) Diffusion improved Arts, Science, Philosophy and Literature of Europe, in short, of European knowledge.
Education Despatch of 1854

४७) Of a less high order but of such a character as may be practically useful to the people of India in different spheres of life.
Education Despatch of 1854

४८) It is one of our most sacred duties, to be the means as far as in us lies of conferring upon the natives of India those vast moral and material blessings which flow from the general diffusion of useful knowledge, and which India may, under providence, derive from the connection with England. for, although British influence has already in many remarkable instances, been applied with great energy and success to uproot demoralising practices, and even crimes of a deeper dye, which for ages had pervaded among the natives of India, the good results of those efforts must, in order to be permanent, possess the further sanction of a general sympathy in the native mind which the advance of education alone can secure.

४९) It is neither our aim nor desire to substitute the English language for the vernacular dialects of the country.

Education Despatch of 1854

५०) No mere foreign graftings can ever thrive and flourish unless the tender plant on which the grafting is to be made first germinates and sends its roots deep in its own indigenous soil.

Miscellaneous Writings of Justice Ranade, Page 26

५१) "येथील लोकांची भाषा व स्थितिरीति हीं विलक्षण होत चाललीं आहत, तीं अशा कीं, ते बोलूं लागले असतां पंचवीस शब्दांमध्ये वीस शब्द इंग्रजी येऊन मध्यें विभक्ति, अव्ययें, सर्वनामें आणि प्रसिद्ध क्रियापदें इतकीं मात्र बहुधा स्वभाषेचीं उपयोगांत आणतात. तसेंच नमस्कार करणें अथवा आगत-स्वागत विचारणें झाल्यास इंग्रजी शब्दानीं करितात."

५२) The fault does not lie with the individuals so much as with the system under which they are brought up. Thus education is so exclusively foreign that all incentive to study and to add to, the stock of national literature is for the most part, entirely wanting and year after year this indifference and neglect are becoming more pronounced.

Miscellaneous Writings Page 44

५३) शतपत्रे, क्रमांक ५४

५४) राष्ट्रीय सभ (Indian National Congress) सारख्या संस्थेची राजकीय हक्काबद्दलची मागणी १९२९ पर्यन्त वसाहतीच्या स्वराज्यापलीकडे गेली नव्हती हे येथे लक्षात येते.

५५) It is my firm belief that, if our plans of education are followed up there will not be a single idolater among the respectable classes in Bengal thirty years hence.

लॉर्ड मेकॉलेने आपल्या वडिलांस १८३६ मध्ये लिहिलेले पत्र

The Life and Letters of Lord Macaulay
Sir George O. Trevelyan, Page 329

५६) अर्वाचीन मराठी गद्याची पूर्वपीठिका, (द्वितीय आवृत्ति) गं. बा. सरदार, पृ. ६–७

५७) The language of the Marathas as well as the people themselves, must be christianised.

१८४७ मध्ये डॉ. ॲलनने काढलेले उद्‌गार,

The Literary Work of the American Marathi Mission
(1813–1881) Rev. Henry Bruce, Page 13

मोल्सूवर्थने सहा वर्षे परिश्रम करून जो मराठी-इंग्लिश कोश १८३१ मध्ये तयार केला होता, त्याचा उद्देश स्पष्ट करताना तो म्हणतो :

It was undertaken not from a thirst after honour or emolument but from a humble desire of promoting the propagation of the glorious Gospel.

युरोपियनांचा मराठीचा अभ्यास व सेवा – श्री. म. पिंगे, पृ. १७०

५८) The Literary Work of American Marathi Mission
Rev. Henry Bruce, Page 7

५९) माझ्या स्वदेशी लोकांनी असें समजूं नये की, मीं आपला धर्म पालटला, म्हणून त्याजवरील प्रीति पालटली; मी इंग्रज झालों नाहीं किंवा माझ्या मनांतून स्वदेशाभिमान गेला नाही. माझ्या मनांत स्वदेशप्रीति वाढत जाईल.

बाबा पदमनजी, अरुणोदय, पृ. २०९

६०) दादोबा पांडूरंग–संपादक व लेखक–अ. का. प्रियोळकर, पृ. २४५

६१) You cannot have a good social system when you find yourself law in the scale of political rights, nor can you be fit to exercise political rights and privileges unless your social system is based on reason and justice. You cannot have a good economical system when your social arrangements are imperfect. If your religious ideals are low and grovelling. you cannot succeed in social, economical and political spheres.

Justic Ranade, Miscellaneous Writings.
Page 231–232

६२) The change which we should all seek is thus a change from constraint to freedam, from credulity to faith, from status to contract, from authority to reason, from unorganized to organized life, from bigotry to toleration, from blind fatalism to a sense of human dignity.

Justice Ranade, Miscellaneous Writings, Page 116–117

६३) छापण्याची युक्ति न निघती, तर वर्तमानपत्रें व नियमित काळीं निघणारीं पुस्तकें वगैरे न होतीं.... हींच पृथ्वीवर एका महिन्यांत जितके कागद छापले जातात, तितके हाताने लिहावयाचे असते तर कार्यवधी मनुष्यें लागतीं ... परमेश्वराने ही अप्रतिम व अत्युत्तम कला, विद्या, स्वातंत्र्य, सौजन्य,

संपत्ति इत्यादि उत्तमोत्तम गोष्टी उत्तरोत्तर वाढाव्या म्हणून पाटाविली.

कृष्णशास्त्री चिपळूणकर; अनेकविद्यामूलतत्त्वसंग्रह, पृ. १३२

६४ Pritning Press in India, A. K. Priyolkar, Page 30.

६५) Ibid, Page 72

६६) वृत्तपत्रांचा इतिहास, जाशा-लेले, पृ. २७१

६७) That the press may in a long succession of ages cause the natives to threw off our yoke is possible and even probable but it will in the first place destroy the superstitions and the prejudices of the natives and remove the pressing dangers created by the entire and marked separation between them and their conquerors and this effect is certain while the other is problematical. The establishment of printing presses therefore is highly desirable.

एल्फिन्स्टनचे विचार

आधुनिक मराठी गद्याची उत्क्रांति-कृ. भि. कुलकर्णी; पृ. ३३ वरुन

६८) पौरस्त्य प्रौढ भाषांतून किंवा परदेशी नियतकालिकांतून व पुस्तकांतून भाषांतरित केलेल्या ज्ञानाच्या साह्याने जनतेचा जो मानसिक विकास चालू आहे, त्याला व एकंदर ज्ञानप्रसाराला सरकारी निर्बंधामुळे पूर्ण आळा बसेल. देशाच्या निरनिराळ्या भागांत सरकारी अधिकाऱ्यांनी केलेला अन्याय व चुका सरकारच्या ताबडतोब नजरेस आणण्याचे कार्य स्थगित होईल. न्यायी राजकर्त्यांच्याही दृष्टीने ही गोष्ट अनिष्ट आहे. या संदर्भात ते पुढे म्हणतात :—

Every good Ruler, who is convinced of the imperfection of human nature and reverences the Eternal Governor of the world, must be conscious of the great liability to error in managing the affairs of a vast empire; and therefore he will be anxious to afford to every individual the readiest means of bringing to his notice whatever may require his interference to secure this important object. The unrestrained liberty of publication is the only effectual means that can be employed.

वृत्तपत्रांचा इतिहास, जोशी-लेले, पृ. १७५—१७६ वरून

६९) " Oh unhappy fate! India has been got hold of by a race of demons who would never be satisfied until they have despoiled her of all her precious things and reduced her sons and daughters to total beggary.

Bombay Gazzette-20/8/1841, page 173

७०) 'दादोबा पांडुरंग' संपादक-लेखक-अ. का. प्रियोळकर पृ. ४२७

७१) 'हा मतिभ्रममूलक जो स्फोट झाला आहे, तें एक आमच्या राष्ट्रावर मोठें अरिष्टच आलें आहे असें मानल्याशिवाय माझ्यानें राहवत नाहीं.' रावसाहेब मंडलिक यांचे उद्गार.

विष्णु कृष्ण चिपळूणकर – काल व कर्तृत्व, ग. त्र्यं. माडखोलकर; पृ. २३०

७२) मराठी गद्याचा इंग्रजी अवतार (द्वितीय आवृत्ती), पृ. ६३–६४

७३) आधुनिक मराठी गद्याची उत्क्रांती; कृ. भी. कुलकर्णी, पृ. ६२

७४) "ज्या वाक्यांत किंवा काव्यांत अलंकार नाहींत त्यांचा रस सपक लागतो. अन्न हें सामान्यतः गोड खरें, परंतु त्याला मिठानें किंवा साखरेनें जशी विशेष गोडी येती तसा अलंकारांच्या योगानें आपणांस विशेष चमत्कारिक रस येतो."

कृष्णशास्त्री राजवाडे, अलंकार विवेक, लेखनकाल १८५३

७५) जो शब्दरुपी चित्र बनवितो तो कवी; कार्वता सोपी असावी, म्हणजे कल्पना क्लिष्ट नसावी, वजनदार असावी; प्राकृत अध्ययन अपक्व, तिच्यातील संस्कृत शब्द काढून टाकले, तर तिचे भाषा हें रूप नष्ट होईल, असा विचार 'गंगावर्णना'च्या शेवटी जोडलेल्या प्रस्तावनेत प्रगट केला आहे.

७६) "ह्रस्वदीर्घत्वहि अबाधित सांभाळिले, येणें करुन तर त्यांच्या चातुर्यभरित बुद्धीने आपल्या वाणीस पतिव्रतेचा पाटाव नेसविला."

यशोदा पांडुरंगी, प्रस्तावना, पृ. १८

७७) वापी, कूप, तडाग अथवा धर्मशाळा बांधुन एखादें पूतकर्म करावें, तर तितके द्रव्यसहाय्य आपल्याजवळ नसल्याचे ते नमूद करतात. आपण अब्राह्मण असल्याने वर्णाश्रमाप्रमाणे आपली वाणीही असंस्कृत असल्याचे नम्रपणे व क्षमायाचनेच्या स्वरात ते सांगतात. पंडितांना आपली टीका मान्य व्हावी, म्हणून तिची भाषा मुद्दाम संस्कृत प्रचुर व प्रौढ ठेविलेली दिसते.

७८) वामन, मोरोपंत यांची काव्ये पाहाणारा दहा लक्षात एखादा ब्राह्मण सांपडेल; निदान लक्षात तरी सांपडला तर सांपडेल, असे म्हणून आपल्या या बोलण्यात अतिशयोक्ती नसल्याची ते ग्वाही देतात.

७९) यशोदा पांडुरंगी, प्रस्तावना पृ. ४३

८०) राजा शिवाजी, प्रस्तावना

८१) राजा शिवाजी, प्रस्तावना.

८२) मराठी नावल व नाटके याविषयीचा निबंध १८७२

८३) का. बा. मराठे; मराठी नावल व नाटके यां विषयीचा निबंध, १८७२

८४) गोष्टी क्वचित कल्पित असल्या तरी त्यांतील मनुष्य स्वभावविषयीचे वगैरे वर्णन खरे असते हे कृष्णशास्त्रींचे विधानही मराठे यांच्या भूमिकेला पोषकच आहे.

८५) मराठे यांचा मूळ शब्द Real life" हा आहे.

८६)The subjects treated are partly scientific, literary, artistical, scriptural, historical, natural and ficticious, calculated the author trusts, to afford to the vernacular readers instruction and light reading replete with interest and amusement and offering to European linguist.....information.....relating to the the social and religious notions.....of the Hindu sect.

वाशीराम कोतवाल; प्रस्तावना.

८७) मराठी कादंबरीचे पहिले शतक, भाग १ ला, पृ. ३७

८८) मराठी गद्याचा इंग्रजी अवतार (आवृत्ति २), पृ. १२८.

८९) अर्वाचीन मराठी गद्याची पूर्वपीठिका (द्वितीयावृत्त), पृ. ५१

९०) Shakespeare appears to have been the most favourite author. In all 18, if not 20, of his dramas have been translated or adapted in to Marathi.

Justice Ranade, Miscellaneous Writings, Page 29

या अठरा नाटकांत शेक्सपिअरच्या प्रसिद्ध शोकांतिका आहेतच.

९१) बहुतेक संस्कृत नाट्यकृतींचे अनुवाद मुंबई विद्यापीठाच्या स्थापनेनंतरच झालेले आहेत. परशुरामपंततात्या गोडबोले-वेणीसंहार (१८५७), उत्तररामचरित्र (१८५९), शाकुंतल (१८६१), मृच्छकाटिक (१८६२), नागानंद [१८६५], कृष्णशास्त्री राजवाडे-मालतीमाधव [१८६१], मुद्राराक्षस (१८६७), अभिज्ञानशाकुंतल (१८६९).

९२) अर्वाचीन मराठी गद्याची पूर्वपीठिका (द्वितीयावृत्ती), पृ. ३०.

९३) मुंबईत पहिले नाटकगृह इ. स. १७७० मध्ये बांधले गेल. येथे हौशी इंग्रजी नाटकमंडळया संगीत प्रचुर वा फार्सवजा नाटके करीत. १८४२ मध्ये जगन्नाथ शंकरशेट यांचे नाटकगृह तयार झाले. १८५३ मध्ये याच नाटकगृहात विष्णुपंत भाव्यांनी मराठी नाटकांचे प्रयोग केले. इंग्रजी राजवटीपूर्वी नाट्यगृहांच्या अभावी महाराष्ट्रात अव्वल दर्जाच्या रंगभूमीविषयक हालचाली झाल्या नाहीत, असे न्या. रानडे यांनी म्हटले आहे.

(Miscellaneous Writings page 39

९४) या प्रकारच्या नाटकांवर अभिप्राय देणाऱ्या 'एका प्रेक्षका' चा जिल्हापत्रातील पुढील उतारा लक्षात घेण्यासारखा आहे.

"सूत्रधार हे स्वतः गाणारे व बोलणारे आहेत. विदूषक हरएक प्रकारची बतावणी उत्तम प्रकारची करतो ... मुख्य स्त्रीचा वेष घेणारा पोऱ्या गरजेपेक्षा जास्त नटतो. नायकिणीचे काम करणारा छोटा मुलगा नाचतो बरा. राक्षसांची सोंगे घेणारे आसामी तरवार चांगली परजतात." (बेळगाव समाचार साप्ताहिक, १-२-१८९९)

९५) या नाटकाचा उपक्रम (Prologue) संस्कृतात व उपसंहार (epilogue) इंग्रजीत तयार केला होता. उपक्रमाच्या रचनेत विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांचा पुढाकार होता. (मुजुमदारकृत अण्णासाहेब किर्लोस्करांचे चरित्र, पृ. ३१

९६) No absurd songs, No din, no wild attire
No meaningless uproar, No senseless ire " इत्यादी
किर्लोस्कर चरित्र, पृ. ३१

९७) वि. मो. महाजनकृत 'तारा' (Cymbeline) (१८७७) नाटकाच्या परिक्षणाच्या निमित्ताने विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनी आपल्या नाट्यविषयक अपेक्षा प्रकट केल्या आहेत. त्या अशा — " आजपर्यंत एकंदर लोकांचे सज्ञानदशेत फारसे पाऊल नसल्यामुळे व इंग्रजी सुधारणुकेची जी नाट्यप्रभृती अंगे त्यांशी चांगलासा परिचय नसल्यामुळे " रावणराज्यमहाराज " व " अल-ल-ल " वगैरे प्रकार शोभून गेले. पण यापुढे वरील धांगडधिंगा खपला जाणार नाही. अलीकडील अभिरुचीस वरच्यापेक्षा काही खुबीदार प्रकार पाहिजे. "

९८) Our work then, was to reduce a boundless chaos; to collect words from every writing and from every tongue, to admit or reject without fixed or generally satisfactory grounds, for determination, to ascertian significations from the very mouths of the people, and to seize phrases and forms of speech from passengers upon the road, or from boys playing or squabbling in the street.

मोल्स्वर्थच्या मराठी-इंग्रजी कोशाची प्रस्तावना, [१८३१]

९९) मराठी गद्याचा इंग्रजी अवतार [द्वितीयावृत्ति] उतारे, पृ. ४३.

१००) It is true that the entire picture thus presented to the view is far from satissactory if one looks at it absolutely. The stage of advance which the language has at present reached is to be hailed more for the promise it holds out for the future than for any accomplished success of the past. It is only when we look at tne short interval that we feel surprised at the amount of work that has already been done, especially when the comparative poverty of the sister languages of the presidency is taken into account."

Miscellaneous Writings, Page 11

चिपळूणकरपर्व आणि मराठी निबंध

विष्णुशास्त्री चिपळूणकरपूर्व कालातील वाङ्मयीन प्रवाह चिपळूणकरकालात एका विशिष्ट दिशेने फोफावू लागला. बदललेली राजकीय, सामाजिक, धार्मिक व आर्थिक परिस्थिती याला काही प्रमाणात कारणीभूत होती. बदलत्या परिस्थितीने व सरकारच्या पक्षपाती धोरणाने इंग्रजी राजवट हे 'दैवी वरदान' असल्याच्या भावनेला तडे गेले होते. पारतंत्र्याची जाणीव तीव्र होऊ लागली होती. १८५७ चे बंड त्यातूनच उद्भवले. विष्णुशास्त्र्यांच्या लेखनात या साऱ्या बदललेल्या परिस्थितीचे प्रतिबिंब ठसठशीतपणे उमटलेले आहे. परकीय राज्यकर्त्यांबद्दलची विलक्षण चीड व स्वदेशाबद्दलचा कडवा अभिमान चिपळूणकरांच्या लेखनात ज्याप्रकारे उफाळून आलेला दिसतो तसा तो तत्पूर्वीच्या लेखकांत त्या प्रमाणात आढळत नाही. वाचकाच्या अंतःकरणाला भावनात्मक आवाहन करून त्याच्या चित्तवृत्ती उद्दीपित करण्याची कला चिपळूणकरांना चांगलीच साधली होती. त्यामुळे त्यांचे वाङ्मय विलक्षण लोकप्रिय होऊन अर्वाचीन मराठीतील ते पहिले प्रभावी शैलीकार ठरले.

विष्णुशास्त्र्यांपूर्वी व खुद्द त्यांच्या काळातही विद्वत्तेने व कर्तृत्वाने त्यांच्याहून मोठी असलेली माणसे कमी नव्हती. वैचारिक दृष्ट्या चिपळूणकरांच्या भूमिकेत कच्चेपणाही पुष्कळ होता. परंतू आपल्या वाङ्मयीन व्यक्तित्वाचा विलास आवर्जून प्रकट करणारा लेखक मात्र चिपळूणकरपूर्व कालात कोणी झालेला नव्हता. सौंदर्य-

पूर्ण साहित्यनिर्मितीची तेवढी जाण व चिपळूणकरपूर्व कालात दिसत नाही.[१]

चिपळूणकरांनी मात्र मराठी वाङ्मयाला व संस्कृतीला पोषक होईल, अशाच प्रकारच्या उक्तींना व कृतींना स्वतःच्या जीवनात प्राधान्य दिले.[२] वाङ्मयाला पोषक ठरणाऱ्या (शिक्षणसंस्था, मुद्रणालय, ग्रंथविक्रीकेंद्र इ.) बाह्य गोष्टींकडे तर त्यांनी लक्ष पुरविलेच पण काव्यशास्त्रविनोदाला प्रेरक व पूरक होणाऱ्या अनेकविध वाङ्मयप्रकारांची त्यांनी हौसेने दखल घेतली. वाचकांच्या अभिरुचीत प्रौढ कोटिक्रमाची आवड उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न केला. चिपळूणकरपूर्व कालातील वाङ्मयसमीक्षणे व चिपळूणकरांचे ' संस्कृत कविपंचक ' हे समीक्षणात्मक पुस्तक यांची वरवर तुलना केली तरी वाङ्मयसमीक्षणात पडत चाललेल्या तफावतीची कल्पना येते. चिपळूणकर स्वकीय संस्कृतीचे कितीही अभिमानी असले तरी ते इंग्रजी वाङ्मयाचे महत्त्व जाणून होते. म्हणूनच त्यांनी इंग्रजीला ' वाघिणीच्या दुधा ' ची उपमा दिली. हे वाघिणीचे दूध पचवून मराठी भाषा पुष्ट करण्याचा व स्वदेश, स्वधर्म आणि स्वभाषा यांचे स्वत्त्व जागविण्या–जोजविण्याचा आदेश देऊन त्यांनी एका नव्या वाङ्मयपरंपरेला जन्म दिला. या परंपरेमागे स्वसंस्कृतीचा डिवचलेला व दुखावलेला अभिमान होता. स्वतंत्र प्रादेशिक अस्मितेचे एक तत्त्वज्ञान होते. देशाभिमान आणि भाषाभिमान यांची एक नवी सांगड होती.

प्रत्येक देशाची खास अशी एक संस्कृती असते. ही संस्कृती त्या देशांच्या इतिहास–भूगोलांशी, धर्मांशी, भाषेशी एकजीव झालेली असते. या संस्कृतीत जसे काही दोष असतात, तसे गुणही. हे गुणदोष कालपरिस्थितीशी निगडीत असतात, असे ते मानीत, स्वकीय संस्कृतीच्या गुणांचा विचार न करता तिच्यातील केवळ दोष दाखविणे किंवा परकीय संस्कृतीच्या दोषांचा उच्चार न करता तिचे भरमसाट स्तुतिस्तोत्र गाणे, यासाठीच चिपळूणकरांना अन्यायाचे वाटे. आणि राज्यकर्ते म्हणून इंग्रजांचे स्तोम माजविणे अथवा आपण परतंत्र म्हणून स्वतःकडे सतत हीनपणा घेणे चिपळूणकरांना जे पूर्णतया नामंजूर होते, तेही यासाठीच.

ही वृत्ती बदलावी म्हणूनच त्यांनी इंग्रजांच्या दोषांवर व स्वतःच्या गुणांवर विशेष भर देण्यास प्रारंभ केला. इंग्रजांचे दोष दाखविण्यासाठी त्यांच्या इतिहासातील, धर्मातील, चालीरीतीतील वर्मे त्यांनी छिद्रान्वेषी पद्धतीने हेरली, त्यांचे चविष्टपणे प्रदर्शन केले आणि याप्रकारे इंग्रजांच्या गौरवाचे बहुता दिवसाचे माजलेले बंड मोडून काढण्याचा हिरीरीने आणि उत्स्फूर्त प्रयत्न केला. चिपळूणकरांनी स्वकीयांच्या ठिकाणी आत्मविश्वास निर्माण करण्यासाठी आत्मगौरवाला पोषक असे इतिहासातील दाखले शोधून ते वाचकांच्या समोर मांडले. भूतकालाबद्दल एक रोमँटिक आकर्षण निर्माण केले.

यासाठीच आधुनिक मराठी साहित्यातील रोमँटिक प्रवृत्तीचा पहिला जोमदार पुरस्कर्ता म्हणून विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांचे नाव घेतले पाहिजे. लोकहितवादी, फुले वगैरेंच्या लेखनात उत्कटता व तळमळ खूप आहे. परंतू आत्मकेंद्रित वृत्तीने भावनेसाठी भावनेत रंगून जाणे, या रंगण्याचाच एक फुंद चढणे, या फुंदाच्या रसिक आस्वादात स्वतःच मग्न होणे, तिचे प्रदर्शन करणे, ही वृत्ती अव्वल इंग्रजीत चिपळूणकरांइतकी अन्य कोणा लेखकात (कवीतही) आढळत नाही. चिपळूणकरांच्या या वृत्तीमुळेच त्यांच्या शैलीत निरनिराळे ढंग शिरले. या वृत्तीने व शैलीने ललित व अललित अशा दोन्ही प्रकारच्या मराठी साहित्यावर खूप परिणाम केला आहे. स्वदेश, स्वधर्म व स्वभाषा यांच्या अस्मितेवर भर देणारी व उपरोध, उपहास, वक्रोक्ती, विडंबन इत्यादी आयुधांचा सतत मारा करणारी वृत्तपत्रकार, निबंधलेखक, कवी, नाटककार, संशोधक वगैरेंची जी मोठी पिढी मराठी साहित्यात अवतरली तिचे उगमस्थळ या चिपळूणकरी लेखनात आहे. चिपळूणकरपूर्वकालात मराठी भाषेला महत्त्व होते ते ज्ञानाचे एक 'उपयुक्त' साधन म्हणून; पण चिपळूणकरांनी तिला भावनात्मक आविष्काराचे ललित साधन म्हणून वापरले व तिच्याद्वारा स्वसंस्कृतीविषयीच्या स्वत्वाला जाऊन भिडण्याचा प्रयत्न केला. स्वदेश स्वधर्माप्रमाणे स्वभाषा हेही त्यांनी एक अभिमानमूल्य बनविले आणि या अभिमानाला शोभेल अशा प्रकारचे स्वतः वाङ्मयीन कर्तृत्व तर केलेच पण इतरानांही तसे करण्यास प्रवृत केले आणि म्हणूनच १८७४ नंतरच्या मराठी वाङ्मयाच्या कालखंडाला 'चिपळूणकर युग' असे नामाभिधान प्राप्त झाले. या युगाला आक्रमक राष्ट्रीयतेचे रोमँटिक युग असेही संबोधता येईल.

चिपळूणकरप्रणीत प्रबल राष्ट्रीय वृत्तीचा प्रभाव जरी चिपळूणकरोत्तर साऱ्याच मराठी साहित्यावर पडलेला असला तरी त्यात प्राधान्य आहे ते 'निबंध' या वाङ्मयप्रकाराला. 'निबंधमालाकारां'चे या प्रकारावरील ऋण फार मोठे आहे. त्यांनी साऱ्याच प्रकारच्या वाङ्मयाविष्काराला (इतिहास, पोवाडे, चरित्र, टीका, विनोद, काव्य, नाटक इ.) जरी उत्तेजन दिलेले असले तरी प्रत्यक्षात त्यांनी हयातभर हाताळलेला एकमेव वाङ्मयप्रकार निबंध हाच. त्यांचा हा 'निबंध' विविध तागाबाणांचा आहे; त्याला एक उग्र, उद्दाम दर्प आहे. विचारदर्शन हे निबंध या वाङ्मयप्रकाराचे भूत उद्दिष्ट (प्रसंगोपात प्रचाराचेही) काम या वाङ्मयप्रकाराकडून करवून घेण्यात आले आहे) पण चिपळूणकरांनी मात्र याचे जे उपयोजन केले ते स्वतःच्या उद्दीपक आणि आक्रमक राष्ट्रवादाच्या प्रचार-प्रसारासाठी.

प्रचार म्हटला की त्यात खंडनमंडनादी भडक, ऐकांतिक क्रियांनी बुद्धयाच

भरली–भारलेली विचारसरणी आणि काही गलबला, काही निवळ यांची भेसळ आलीच. चिपळूणकरांनी स्वीकारलेल्या, प्रवर्तित केलेल्या ' कालचक्रा ' च्या तत्त्वज्ञानात या प्रकारच्या प्रचार-तंत्राचा अवलंब आढळतो. देशाच्या अवनतीची आगरकरांनी केलेली शास्त्रशुद्ध मीमांसा व चिपळूणकरांची या संबंधीची अवडंबरात्मक बहुसंख्य पोकळ विधाने परस्परांशी ताडून पाहिली तरी विचारात्मकता प्रचारप्रवणता यांतील फरक स्पष्ट होतो. आगरकर आपल्यातील विविध वैगुण्यांकडे व तदनुषंगिक शतकानुशतकांच्या ' शिलावस्थे ' कडे बोट दाखवितात तर चिपळूणकर स्वकीयांच्या वैगुण्यापेक्षा ' कालचक्रा ' चा वरवरचा स्वप्नरंजनात्मक आश्वासक हवाला देऊन मोकळे होतात. यातूनच त्यांचा पूर्वगौरवाचा उज्ज्वल माथा सिद्ध होतो आणि इंग्रजांच्या वैगुण्याचा परखड पाढाही. चिपळूणकरांची लेखनशैली यामुळे एका बाजूने आत्मसंकीर्तनात्मक तर दुसऱ्या बाजूने परनिषेधप्रचुर बनते. संकीर्तनाच्या अनुषंगाने तीत पाल्हाळ, अतिशयोक्ती, ऐकांतिकता, सवंग, उथळ विधाने यांचा समावेश होतो. तर युयुत्सू बाण्यातून उपहास, उपरोध, व्याजोक्ती, व्यंगोक्ती इत्यादींचा संभार. भाषाविषयक विवेचनाचे अंग सोडल्यास तीत विधायकतेपेक्षा विध्वंसाचाच भाग अधिक आढळणार. इंग्रज किंवा इंग्रजधार्जिण्या लोकांचा मर्मभेद करताना चिपळूणकरांच्या लेखणीला जणू उधाण येते. ती झपाटली जाते. ती विलक्षण तीव्र, तिखट, जहरी बनते. अभिनिवेशपूर्ण खंडनासाठी चिपळूणकर विविध युक्त्या योजतात, डावपेच लढवितात, अनेक प्रकारचे युद्धतंत्र अवलंबितात. या युद्धात धर्मयुद्धाचे नियम क्वचितच पाळले जातात. त्यात गनिमीकाव्याचा अवलंबच अधिक प्रमाणात असतो. चिपळूकरांच्या लोकप्रसिद्ध खमंग, खवचट, उपरोधप्रचुर लेखन शैलीची निर्मिती या साऱ्यांतून झाली. परिस्थितिसापेक्षामुळे किंवा अन्य अनेक कारणांमुळे ही शैलीच पुढे मराठी निबंधलेखनाची साधनधारा बनली.

विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनी आपल्या लेखनाचा आरंभ ' शालापत्रक ' ने केला. त्यानंतर ते 'निबंधमाले'कडे वळले व शेवटी त्यांनी 'केसरी'ची स्थापना केली. त्यांचा हा लेखनप्रवास तत्कालीन निबंधाच्या प्रवृत्ति–प्रवासाचेही द्योतन करतो. पुढील काळातील 'काळ', 'भाला' सारखी वृत्तपत्रांची नावे 'मां अनुस्मर युद्धय च' यासारख्या घोषणा आर्यत्वावरील भर बदलत्या वाऱ्याच्या निदर्शक आहेत. या साऱ्याने मराठी निबंधाच्या आशयअभिव्यक्तीचा एकंदर घाट नियत झाला. राष्ट्रवादी अध्यात्म आणि त्याचे विविधांगी मंडन हा निबंधाचा स्वानंदकंद बनला.

मराठी निबंधाने इंग्रजी निबंधाकडून प्रेरणा घेतली खरी, पण वरील कारणांमुळे मराठी निबंधात इंग्रजी निबंधातील भरीवपण अवतरू शकले नाही. मराठी

निबंधाची वाढ प्राधान्याने वृत्तपत्रद्वारा व पक्षोपक्षांच्या अनुषंगाने होत गेल्याने तर वैचारिकतेपेक्षा हल्लेखोरपणा हेच त्याचे ब्रीद बनले. पाश्चात्य आणि पौर्वात्य संस्कृतीच्या, संघर्षातून वा समन्वयातून जी एक नवी दिशा उजळत होती, लाट विस्तारत होती, तिचा विचार ज्या अंतर्मुखपणे अव्वल इंग्रजीतील निबंधातून झाला, ती अंतर्मुखता चिपळूणकरप्रणीत निबंधात हरवूनच गेली.

आगरकर–टिळक हे दोघेही विष्णुशास्त्र्यांचेच अनुयायी, सहकारी आणि सहचर; पण आगरकरांच्या विधायक तत्त्वज्ञ विचारसरणीमुळे व टिळकांच्या व्यवहारपटू क्रियाशील ध्येयधोरणांमुळे या दोघांचे निबंधलेखन चिपळूणकरांसारखे ढगळ, अवडंबरप्रचुर झाले नाही. पण टिळकपरंपरेचे अनुयायी म्हणविणाऱ्या शिवरामपंत परांजपे किंवा अच्युतराव कोल्हटकर यांचे निबंधलेखन मात्र खास चिपळूणकरी वळणावर गेलेले दिसते. चिपळूणकरांच्या निबंधात भाषाभिवृद्धीचा एक विधायक अंश तरी होता. पण शिवरामपंत किंवा अच्युतराव यांचा निबंध विधायकतेपासून दूरदूरच वावरतो. चेतविता येईल तेवढा आणि तसा देशाभिमानाचा वन्ही चेतविणे एवढे एकच कार्य त्यांच्या वृत्तपत्रीय निबंधाने अंगीकारले. हे कार्य निकडीचे होते, आणि मोठ्या जिद्दीने त्यानी ते पारही पाडले. या दोघांच्या लेखनशैलीमुळे मराठी निबंधाचे बाह्यांग ढंगदारही झाले. पण अंतरंगदृष्ट्या मात्र तो पूर्वीहूनही अधिक पोकळ झाला. ' Full of sound and tarry signifying nothing ' असेच त्याचे वर्णन करता येईल; त्यात वैचारिकता असलीच तर ती फार मर्यादित आहे.

शिवरामपंत व अच्युतराव हे दोघेही मुळचे तसे व्यासंगी विद्वान, तर्ककुशल पंडित व विदग्ध रसिक; पण त्यांनी ' निबंध ' नामक जो प्रकार हाताळला[3] त्यात त्यांचा हा व्यासंग प्रत्यक्षपणे फारसा साकार झाला नाही. तो त्यांच्या निबंधाच्या कक्षेबाहेर राहिला किंवा त्यांनी बुद्धचाच तो स्वीकृत निबंधाच्या कक्षेबाहेर ठेवला. त्यांचे निबंधात जे उपयोजन झाले ते मुख्यतः निबंधाची रंजकता वाढविण्याच्या दिशेने. शिवरामपंतांनी उच्चभ्रू वाचकांचे रंजनयुक्त उद्बोधन करण्याचे धोरण स्वीकारले तर अच्युतरावांनी तथाकथित बहुजनसमाजाचे; आपला निबंध रोचक करण्यासाठी उभयतांनी ही त्यात विविध प्रकारचा मालमसाला कटाक्षाने आणि कौशल्याने भरला. वाचकाला नवे काही देण्यापेक्षा जुन्याच कल्पनांना, संकेतांना वा विचारांना नवे फाटे फोडण्याच्या चतुर युक्त्या-प्रयुक्त्या शोधण्या मांडण्यातच हा निबंध गर्क झाला. शिवरामपंताचा निबंध गांभीर्याचा आव आणून पगडीधारी शास्त्रीपंडित, पुराणिक किंवा कीर्तनकाराच्या थाटात वावरतो तर अच्युतरावांचा निबंध गारुडी, कोल्हाटी, बहुरुपी इत्यादींची चलाख मिस्किल सोंगे सजवून भटकतो.

शिवरामपंतांच्या निबंधाकडून निदान प्रखर राष्ट्रनिष्ठांची थोडी फार जोपासना तरी होते पण अच्युतराव मात्र चटकदारपणाच्या आहारी जाऊन आपल्या निबंधाचे चक्क चहा–चिवडा–चिरूट किंवा कडबोळे बनवितात !

शिवरामपंत किंवा अच्युतराव यांचे निबंधलेखन वृत्तितः निबंधापेक्षा लघुनिबंधाला अधिक जवळचे मानावे लागेल. वृत्तपत्राश्रयीच पण निबंध आणि लघुनिबंध यांचा समतोल साधणारे, निबंधात लघुनिबंधाचे प्रमाणबद्ध घटक मिसळणारे लेखक म्हणून न. चिं. केळकर यांचा आवर्जून उल्लेख करावयास हवा. वृत्तपत्रीय पठडीचेच पण त्यांच्या इतके विपुल, वैचित्र्यपूर्ण आणि दर्जेदार निबंधलेखन करणारा अन्य लेखक मराठीत अजून झालेला नाही. विवेचक निबंधलेखकाला असलेली गुणवत्ताही त्यांच्या ठिकाणी अधिक प्रमाणात होती. म्हणूनच मराठी निबंधाचे सामर्थ्य व सौंदर्य केळकरांच्या निबंधांत एकवटले आहे, असे मानले जाते. तथापि सखोल चिंतनाच्या अंतर्मुखतेच्या अभावी त्यांचे हे लेखनही अस्सल निबंधाच्या सदरात क्वचितच जमा होणारे. त्यांचे 'केसरी'तीलच नव्हे तर 'सह्याद्री' तील लेखनही याला अपवाद नाही. ते माहितीपर आणि रंजक असते पण त्यात अंतर्मुख करण्याचे सामर्थ्य क्वचितच आढळते.

केळकर म्हटले तर चिपळूणकर संप्रदायाचे, म्हटले तर नाही! केळकरांपेक्षाही त्यांच्या पुढील पिढीतील अत्रे, माडखोलकर प्रभृती वृत्तपत्रीय निबंधलेखक चिपळूणकरी संप्रदायाला अधिक जवळ येणारे. निबंधमालेच्या संस्थापनेपासून उत्कर्षाला आलेला हा संप्रदायच आपल्या शतकभराच्या अधिराज्यानंतर आज अस्तोन्मुख झालेला दिसतो. एक प्रकारे त्याचे अधिष्ठानच आज संपुष्टात आले आहे.

इंग्रजी राजवटीच्या आरंभी मराठी निबंधाने ज्या नवविचारांचे वितरण केले किंवा पुढे ज्या पद्धतीचा प्रक्षुब्ध राजकीय प्रचार केला ते विचार किंवा तो प्रचार आज कालसंगत राहिलेला नाही; ज्या सुशिक्षितांना उद्देशून हे निबंधलेखन झाले त्या सुशिक्षितांच्या दृष्टीने तरी त्यांचे आज प्रयोजन उरलेले नाही. हा वर्गच आज पर्यंत तरी मराठी साहित्याचा रसिक भोक्ता या नात्याने मराठी साहित्याच्या केंद्रस्थानी होता, आहे. ज्या वृत्तपत्रातील अग्रलेखाआधारे हा निबंध वाढला त्या वृत्तपत्राची जातही आज बदललेली आहे. राजकारणावर भर देणाऱ्या या निबंधाने समाजकारणाकडे आगरकरांनंतर (सावरकर-माटे–अण्णा-साहेब शिंदे वगैरेंचा अपवाद वगळता) जवळजवळ पाठच फिरवली. अर्थकारणात मराठी माणसाला रस नाहीच. ज्ञानविज्ञानाच्या (sciences) बाबतीत त्याची आजपर्यंत उपासमारच होत आली होती. आजवरचे त्याचे सारे भरणपोषण काही वाङ्मयीन कुतूहलावर आधारलेले दिसते. यामुळे वाङ्मयक्षेत्रात चर्चारूपाने हा निबंध थोडाफार तग धरून

आहे. या निबंधाचे लघुनिबंधात्मक अंग मात्र १९२० नंतरच्या काही काळात बळावत गेले.

अशा परिस्थितीत मूळ निबंधाला (प्रबंधाचा भाग येथे प्रस्तुत नाही) जर नवे कोंब फुटावयास हवे असतील, तो आशयघन व्हावयास हवा असेल, तर त्याचे अधिष्ठानच बदलावयास हवे. त्याने नव ज्ञानविज्ञानाची कास धरली पाहिजे. या क्षेत्रातील आजची आपली प्रगती व्यवहारोपयोगी जुजवी ज्ञानापुरती मर्यादित आहे. तीत खऱ्या जिज्ञासेची आच नाही. साक्षरतेचे प्रमाण जरी वाढीस लागलेले असले तरी त्या मानाने ज्ञानोपासनेची उत्सुकता वाढीस लागलेली नाही. तिच्या सर्वांगीण वाढीवरच उद्याच्या निबंधाची वाटचाल अवलंबून आहे.

टीपा --

चिपळूणकरांनी मात्र आपल्या लेखनाचे प्रयोजन 'ग्रंथकार होऊन आपल्या लोकांचा प्रसाद जोडणे' हे असल्याचे स्पष्ट केले आहे (विष्णुपदी पृ. १०१). सहृद्दयत्व या गुणालाही चिपळूणकर बरेच महत्व देतात [विष्णुपदी पृ. १६]. लिहिण्यात आवेश व झोकदारपणा असावा. अर्थ चांगला खुलासेवार मजेदार रीतीने लिहावे. लोकांची मने पक्की करण्यासाठी थोडे अतिशयोक्तीने भडक लिहावे लागते. भर ज्वानींत आलेल्याला बोंडल्यानें दूध पाजणे निरुपयोगी. वगैरेसारख्या विधानावरुनही चिपळूणकरांचा लेखनाविषयक भूमिका स्पष्ट होते. वृत्तपत्र हे प्रभावी साधन Potent Instrument असून तें तितक्याच ओजस्वीपणे वापरले पाहिजे, अशी त्यांची धारणा होती.

२. आपण 'मराठी भाषेचे शिवाजा' असल्याची चिपळूणकरांची अभिमानपूर्ण जाणीव ही त्यांच्या वाङ्मयाविषयक नव्या कार्याच्या एकूण जाणिवेचेच एक अंग होय. स्वतःची शिवाजीशी तुलना करून एक वेगळ्या प्रकारचे ऐतिहासिक कार्य आपण करीत असल्याची सूचनाच ते या उद्गारातून देत असल्याचे जाणवते. त्यांचे युद्धपवित्रे व गनिमी तंत्रही या ऐतिहासिक संदर्भात शोभणारेच.

३) या किंवा या पूर्वीच्या काळात 'निबंध' ही संज्ञा फार सैलपणे वापरली जाई. वृत्तपत्रातून आलेले कथा, वर्णन, वृत्तान्त, संवाद, पत्र इत्यादी सारखे विविध स्फुट लेखन पुष्कळदा 'निबंध' या सदरातच ढकलले गेले आहे.

आत्मचरित्र : एक मागोवा.

(१९२१–१९५१)

चरित्र आणि आत्मचरित्र यांत अनेक बाबतींत साम्य असते. इतिहासकथन, गौरवबुद्धी, प्रचार, समर्थन, वास्तवाचे दर्शन जिज्ञासा, विशिष्ट व्यक्तित्वाचा वेध इत्यादी सारखी प्रयोजने दोन्हीकडेही सारखीच असण्याचा संभव. ... मुख्य म्हणजे दोहोंचेही अधिष्ठान वास्तवातील व्यक्ती हेच असते. दोहोंनाही 'चरित्र' या नावानेच संबोधण्यात येते. तथापि प्रकृतितः हे दोन्ही प्रकार एक नाहीत. चरित्रात कोणीतरी कोणाला तरी लेखनविषय बनवितो, तर आत्मचरित्रात लेखकच स्वखुषीने स्वतःचा लेखनविषय होतो. चरित्रापेक्षा आत्मचरित्राची लेखनपद्धतीही अधिक स्व-तंत्र असते.

आत्मचरित्रातील आत्मतत्त्व लेखकाच्या आंतरिक आणि बाह्य जीवनाच्या परिपाकातून सिद्ध होते. 'स्व' जीवनाचें स्वेतर जीवनाशी असलेले नाते येथे अविष्कार रूप धारण करते. दैनंदिनी, पत्रे स्मरणिका, आठवणी प्रवासचित्रणे, लघुनिबंध, इत्यादीसारखे लेखनप्रकारही आत्मविकारयुक्तच असतात. पण त्यातील आत्माविष्कार आत्मचरित्राइतका पैस, मोकळा नसतो.

या मोकळेपणामुळे या लेखनप्रकाराला पुष्कळदा मुक्तद्वाराची कळा येते. हे मुक्तद्वार खरेच, पण यात यशस्वीपणे प्रविष्ट होणे, वाटते तेवढे सोपे नाही. येथे आत्मजीवनातील गुंतागुंतीचे, लहानमोठे धागेदोरे नीट उलगडून त्याचा एक नवा,

नवलपूर्ण गोफ मुलायमपणे विणवण्याचे कठीण काम पार पाडावयाचे असते. त्यात अनेक विरोधाभासात्मक घटक गुंतलेले असतात.

यशस्वी आत्मनिवेदनात आत्मचरित्र आणि आत्मसंकोच (प्रसंगी विसर्जनही) आत्मपरता आणि आत्मनिरपेक्षता. व्यक्तिनिष्ठा व समूहशीलता; तादात्म्य आणि तटस्थ, संश्लेषण आणि विश्लेषण यांचा तोल नेमकेपणे आणि नेटकेपणे सांभाळला जावा लागतो. एरव्ही आत्मरंगी रंगलेल्या मनाला हे आत्मरंग स्वतः वेळीच न्याहाळून त्यांची प्रत, गुणवत्ता, अजमावावी लागते. एकच आत्मनिष्ठ आणि वस्तुनिष्ठ भूमिका घ्यावी लागते. स्वतःच स्वतःला प्रश्न विचारून त्यांची उत्तरे द्यावी–घ्यावी लागतात. ती तपासून त्यांतील संवाद–विसंवाद स्वतःच पाहावयाचे असतात. आरोपी, वकील, न्यायाधीश, साक्षीदार या साऱ्याच भूमिका स्वतःच घेऊन त्या परस्परांवर अन्याय होऊ न देता स्वतःच पार पाडावयाच्या असतात. येथे आत्मदर्शनच घडवावयाचे असते पण ते आत्मप्रदर्शन न करता. आत्मानुभूत वास्तवाचे आत्मनिरपेक्ष वास्तवाशी असलेले लागेबांधे येथे स्पष्ट होणे अतिशय अगत्याचे.

व्यक्ती ही दैनंदिन जीवनात इतिहासकार, कवी, तत्त्वज्ञ, मनोविश्लेषक, सार्वजनिक कार्यकर्ता, कुटुंबप्रमुख, विशिष्ट व्यवसायनिष्ठ वगैरे सारख्या संकुल नात्यांनी वावरत असते. यापैकी कोणते नाते प्रधान मानून आत्मनिवेदन करावयाचे हे त्या त्या व्यक्तीनेच निश्चित करावयाचे असते. हे निश्चित होताच त्या आत्मनिवेदनातील गौण–प्रधान घटकही निश्चित होतात.[1] या निश्चितीवरच त्या त्या आत्मचरित्राचे रंगरूप, जडणघडण, घाट अवलंबून राहातो. जडणघडण कोणतीही असली तरी तीत निर्मळ सत्यकथनाला प्राधान्य असावे, तीत सत्याशी प्रतारणा होऊ देऊ नये अशी अपेक्षा असते.

'स्व'त्व न सोडता, स्वतःला स्वेतर दृष्टीकोणातून न्याहाळण्याच्या या क्रिया प्रतिक्रियेत अनेक मोह, आवर्त उभे ठाकतात. आपले निवेदन विशेष खमंग, खोचक किंवा उद्दीपक करण्याच्या जबरदस्त प्रलोभनाला निवेदक कोणत्याही क्षणी बळी पडणे, संभवते. या चकव्यातून मुक्त होणे, कोणालाच शक्य नाही (आणि इष्टही). मात्र हा एक चकवा आहे हे, हेरण्याचे उपजत शहाणपण आत्मनिवेदकाजवळ असावयास हवे. सत्यासत्याबाबत स्वतःच्या मनाला साक्षी ठेवून ग्वाहीपूर्वक केलेल्या आत्मनिवेदनातही काही प्रमाणात तरी आत्म-परवंचना उद्भवणे आणि त्यामुळे काही प्रमाणात तरी सत्याला गळती लागणे अटळच. सत्यकथनाच्या प्रतिज्ञेने केलेल्या लेखनात कितीही मनकवडेपण प्रकट झाले तरी त्यामुळे 'संपूर्ण सत्य' हाती येईलच असे नाही. स्वजीवनाचे गूढ इतरांइतकेच स्वतःलाही अनाकलनीय राहाण्याचा संभव.

" या वर्‍जीवहि ' काय मी ' न कळले आप्ताप्रती नीटसें
मित्रांतेहि कळे न गूढ–न कळे माझें मलाही तसें "

ही वस्तुस्थितीच या बाबतीत कायम राहाण्याची शक्यता अधिक. या परिस्थितीत आत्मचरित्राकडून जी अपेक्षा बाळगावयाची ती भावात्मक सत्याची. कवितेप्रमाणेच येथील भावसत्यही प्रतीतिगोचर असावयास हवे.

प्रतीतीगोचर होणाऱ्या या भावसत्यामुळेच आत्मचरित्राला वजन चढते; त्यात इतर कलाद्रव्ये असोत–नसोत. ते आपल्या प्रांजळपणामुळेच कलारूप पावते. इतर कोणत्याही वाङ्मयप्रकारापेक्षा ' Art is Sincerety ' या वचनाचा प्रत्यय आत्मचरित्रात विशेषत्वाने येतो. येथील सत्यकथन सनसनाटी पाहिजे असे नाही; नेहमीचे साधे, निरंग सत्यही येथे प्रतीतीगोचरतेमुळे अभिनव ठरते; अंतर्मुख बनविते. येथील निष्कर्ष पूर्वसिद्ध नसतात; जीवनव्यापाराची घडण न्याहाळण्याच्या प्रक्रियेतून त्यांचा जन्म झालेला असतो; ते नवसर्जन असते.

अशा सर्जनशील आत्मचरित्रांचा आस्वादनालाही सुसंस्कृत, उदारमनस्क, सत्या भिलाषी वाचकाची गरज असते. ज्या समाजात व्यक्तित्वाची बूज नसते किंवा ज्या समाजात सौजन्यापेक्षा आग्रहीपणा प्रबळ असतो तेथे या वाङ्मय प्रकाराची निकोप निर्मिती वा वाढ होणे मुष्किलीचेच. आपल्या समाजात परंपरेनेच व्यक्तिजीवनाला गौणस्थान दिलेले असल्यामुळे आत्मचरित्राची निर्मितीही पूर्वीच्या काळात कमी प्रमाणात झाल्याचे आढळते. आपल्या समाजपरंपरेत जेथे समूहनिष्ठ इतिहासाची नीट दखल घेतलेली नाही, तेथे व्यक्तिगत हकीकतींचा कोण मुलाहिजा बाळगणार? ' सर्वम् खल्विदं ब्रह्म ' या जाणिवेचे इतर कोणतेही परिणाम झालेले असोत. या जाणिवेने व्यक्तिगत वैशिष्ट्य शोधण्याची महती नष्ट झाली एवढे खरे, वंशश्रेष्ठत्वाच्या भावनेमुळे वा गुरुमुखातून विद्याग्रहण करण्याची भूमिका मान्यता पावल्यामुळे काही वंशावळी, परंपरा, गौत्रविचार यांची नोंद प्राचीन ग्रंथातून केल्याचे आढळते. या नोंदींनाच चारित्रात्मकमाहिती म्हणून स्वीकारण्याची पाळी आली. पण या सामग्रीला आत्मचरित्राचे मोल कुठून चढणार? ज्ञानदेवाबरोबर केलेल्या तीर्थावळीचे वर्णन नामदेवांनी केलेले असले तरी हे तीर्थावळींचें अभंग नामदेवाचे आत्मचरित्र ठरण्यापेक्षा ज्ञानेश्वरांच्या चरित्राचे एक प्रकरण म्हणूनच मान्यता पावले. टिळकांच्या बरोबर डोंगरीच्या तुरुंगात बंदिवास भोगणाऱ्या आगरकरांच्या आठवणी मात्र आगरकरांच्या आत्मचरित्राचा भाग ठरतात. जुन्या-नव्या काळातील जाणिवांचे भिन्नत्वच यातून दृग्गोचर होते.

पूर्वी व्यक्तित्त्वाच्या आविष्कारापेक्षा त्याचा संकोचच शिष्टमान्यता पावलेला; मनमोकळ्या विचारविनिमयापेक्षा मुकाट–आज्ञापालन आणि वैचित्र्यापेक्षा सांचे-

बंदपणा हेच आपल्या संस्कृतीचे ठळक अंग. अशा स्थितीत पूर्वीच्या काळी, आत्मचरित्रासारखा व्यक्तिनिष्ठ लेखनप्रकार आपल्याकडे रुजला नसावा, हे स्वाभाविकच होय. जुन्याकाळी व्यक्ती म्हणून कोणाला महत्त्व आलेच असेल तर ते संतमहंत किंवा विष्णूचे अंश मानले गेलेले राजकुलोत्पन्न पुरुष, यांना. ' सगुणचरित्रे परमपवित्रे सादर वर्णावी ' हा पूर्वीचा चरित्रलेखनांचा प्रमुख दंडक असल्याने काही संतचरित्रे किंवा बखरीतून आलेली वीरचरित्रे सोडली, तर चरित्रवाङ्मयाचेच दुर्भिक्ष.[२] मग आत्मचरित्राबद्दल तर बोलावयासच नको. संप्रदायकथन, गुरुगौरव, परंपरानिवेदन किंवा भक्ताच्या भूमिकेवरून ईश्वराजवळ प्रसंगोपात्त स्वतःच्या हीनदीन स्थितीचे केलेले वर्णन, या पलीकडे पूर्वीच्या काळी आत्मनिवेदनात्मक वाङ्मयाची मजल गेलेली नाही. तुकारामाचे काही स्वचरित्रपर उद्गार, निरंजन-माधवाचा स्वतःच्या संप्रदायाची आपल्या पत्नीला माहिती देणारा म्हणून सांगण्यात येणारा ' संप्रदाय परिमळ ' हा ग्रंथ व नाना फडणविसाने आपल्या जीवनातील काही हकीकतीचे स्वहस्ते केलेले टिप्पण, हीच काय ती आमची या क्षेत्रातील जुनी पुंजी. १९१२ साली लिहिलेल्या आपल्या आत्मचरित्राच्या प्रास्ताविकात आत्मचरित्र-लेखनाला भारतीय परंपरेच्या व शिष्टाचाराच्या भूमिकेवरून एका सुहृदाने कसा विरोध केला, हे गांधीजींनी नमूद केले आहे. याच आक्षेपाचा उल्लेख श्री. काका कालेलकरांच्या ' स्मरणयात्रे ' तही पुन्हा येतो. अशा परिस्थितीत प्रा. रा. कृ. लागू आपल्याकडील आत्मचरित्राची परंपरा थेट वेदकालापर्यंत जी नेऊन भिडवितात ती वस्तुस्थितीला धरून दिसत नाही. (दादोबा पांडुरंग–आत्मचरित्र; प्रास्ताविक पाहा.) कारण प्रसंगविशेषी प्रकट झालेले त्रोटक, आत्मपर उद्गार म्हणजे सुसंगत आत्मचरित्र नव्हे. वरील परिस्थितीत आत्मचरित्राच्या प्रारंभासाठी इतर गद्य वाङ्मयप्रकारांप्रमाणे आपल्याला ब्रिटिश राजवटीकडेच वळावे लागते. इंग्रजी अमदानीच्या प्रारंभकाळात गंगाधरशास्त्री पटवर्धन (१८०४,) बापू कान्हो (१८२१,) दादोबा पांडुरंग (१८६८,) बाबा पदमनजी (१८७९,) गोडसे भटजी (१८८३,) ...यांचे आत्मपर लेखन यापैकी दादोबा पांडुरंगाचाच तेवढा सुसंगत आत्मचरित्र लिहिण्याचा प्रयत्न दिसतो.

आत्मनिवेदनपर लेखनात विशिष्ट माहिती पुरवण्यावरच सारा भर असल्याने व्यक्तित्वाच्या आविष्काराला महत्त्व येणे शक्यच नसते. तसा या लेखनाचा इरादाही नाही. विष्णुबुवा किंवा बाबा पदमनजी यांच्या निवेदनातील उत्कटता किंवा गोडसे भटजीचे सूक्ष्म निरीक्षण व हजरजबाबी स्वभाव त्यांच्या निवेदनातून अप्रत्यक्षपणे प्रकट होत असला, तरी स्वतःच्या व्यक्तित्वाला प्राधान्य देण्याच्या कल्पनेला येथे महत्त्व नाही. याला अपवाद कै. आगरकरांच्या ' डोंगरीच्या तुरुंगातील आमचे

१०१ दिवस.' या पुस्तकात आगरकरांच्या रसिक खेळकर मनोवृत्तींचा मनमोकळा आविष्कार दिसतो. व्यक्तिवादाच्या पहिल्या पुरस्कर्त्याकडून या तऱ्हेचे पुस्तक निर्माण व्हावे ही घटना, किंवा योगायोग लक्षात घेण्यासारखा आहे. आगरकर-टिळकांचा हा कारावास, स्वार्थत्याग, निर्भय ध्येयासक्ती, देहदंडाची तयारी, इत्यादी दृष्टींनी एक नवी परंपरा निर्माण करणारा म्हणून संस्मरणीय झाली आहेच. पण बंदिवासाच्या काळातील आत्मनिवेदनपर लेखनाचा प्रारंभबिंदू म्हणूनही या कारावासाची नोंद करावयास पाहिजे.

ब्रिटिश अंमलाच्या आरंभापासून १९०० पर्यंतच्या प्रदीर्घ कालात निर्माण झालेले आत्मचरित्रात्मक वाङ्मय संख्येने अल्प व मांडणीच्या दृष्टीने त्रोटकच आहे. तथापि या कालात आत्मसमर्थनात्मक लेखन बरेच झालेले दिसते. नव्या संस्था, नवे पक्ष, नवी वृत्तपत्रे इत्यादींच्या निर्मितीचा हा काळ. तेव्हा पक्षोपक्षांच्या भूमिकेवरून जे खंडनमंडनात्मक लेखन करावे लागले, त्यातूनच आत्मसमर्थन व आत्मविशदीकरण बळावले आणि पूर्वीच्या वस्तुनिष्ठ गंभीर प्रतिपादनाची जागा आत्मनिष्ठ जिव्हाळ्याची निवेदनपद्धती घेऊ लागली. उदाहरणार्थ लोकहितवादींची शतपत्रे, 'निबंधमाले'तील वार्षिक आढावे, आगरकरांची 'तरुण सुशिक्षितास विज्ञापना...'

आत्मचरित्र हा शब्द या पूर्वीच्या किंवा यानंतरच्याही आत्मनिवेदनपर वाङ्मयात प्रत्यक्षपणे क्वचितच उपयोगिला गेला आहे. वृत्त, कथा, स्मृती, पुराण, कहाणी, वृत्तान्त, चित्र, गोष्ट, आठवण या शब्दांचाच वापर सर्वत्र दिसतो. त्यातल्यात्यात वृत्त हा शब्द अधिक लाडका. तत्कालीन पिढीतील एक प्रमुख चरित्रलेखक वि. कों. ओक यांना आत्मचरित्र लिहिण्याबद्दल हरिभाऊ आपटे यांनी सूचना केली असता 'माझे चरित्र लिहून काढण्याइतका कोणता महत्त्वाचा भाग माझ्या हातून झाला आहे ?' असे त्यांनी उद्गार काढल्याचे सांगण्यात येते. काव्यावरोबर चरित्राची मागणी करणाऱ्याला 'काव्य पाहिजे असेल तर चरित्र मिळणार नाही व चरित्र पाहिजे असल्यास काव्य मिळणार नाही,' हा कवी विनायकाने स्वचरित्रातील वैगुण्ये लक्षात घेऊन दिलेला जबाब प्रसिद्धच आहे. या दोन उद्गारातून स्वचरित्राकडे पाहाण्याचा तत्कालीन दृष्टिकोण एकंदरीने व्यक्त होतो. यामुळे १९०० ते १९२० पर्यंतच्या काळात आपल्या हाती लागतात ती दोनच आत्मनिवेदने. रमाबाई रानडे यांचे 'आमच्या आयुष्यातील आठवणी' (१९१०) व 'धों. के. कर्वे यांचे आत्मवृत्त.' ही दोन्ही निवेदने आपापल्या परीने पण वेगवेगळ्या कारणासाठी महत्त्वाची आहेत. १९२० पर्यंतच्या सर्व आत्मनिवेदनात्मक वाङ्मयात साहित्यसृष्टीतील एकही निवेदन खचितच आढळत नाही. पुढील काळातील या प्रकारच्या निवेदनांचे प्राबल्य लक्षात घेता हा अभाव जाणवतो. धार्मिक, राजकीय, सामाजिक इत्यादी क्षेत्रांतील व्यक्तीं-

प्रमाणे साहित्यक्षेत्रातील व्यक्तींना वेगळे असे महत्त्व अद्यापि आले नव्हते, त्याचीच ही निशाणी. प्रा. फडके यांनी आपल्या 'साहित्य सेवेच्या स्मृती' त स्वतःच्या विद्यार्थीदशेची माहिती देताना तत्कालीन समाजात साहित्यिकांबद्दल विशेष आस्था नसल्याचा निर्देश केला आहेच. श्री. कृ. कोल्हटकरांसारख्या साहित्यिकाने १९१९ साली लिहिलेले आत्मवृत्त प्रसिद्ध होण्यास १९३५ साल उजाडावे लागले! साहित्यिकांचे म्हणता येईल असे एकच आत्मवृत्त–तेही अनुवाद स्वरूपाचे– १९२० मध्य प्रसिद्ध झाले. ते म्हणजे रवींद्रनाथ टागोरांचे. टागोरांच्या आठवणींचा 'जीवनस्मृती' या नावाने प्रसिद्ध झालेला हा अनुवाद टागोरांच्या कलात्मक व्यक्तित्त्वापेक्षा राष्ट्राला त्यांनी मिळवून दिलेली प्रतिष्ठा लक्षात घेऊनच झालेला असणे अधिक शक्य.

१९२० नंतर इतर वाङ्मयप्रकाराप्रमाणे आत्मचरित्रवाङ्मयालाही कलाटणी मिळाली. बालगंधर्वांची नाटके, गडकऱ्यांची अमाप लोकप्रियता, रविकिरणमंडळाची स्थापना, प्रा. फडके यांचे कादंबरीलेखन, 'रत्नाकर' मासिकाची सुरुवात, लघुनिबंधाचा जन्म, सभासंमेलने, काव्यगायने, इत्यादी गोष्टींची या कालातील भरभराट लक्षात घेतली म्हणजे या काळात कोणते वारे वाहात होते, याची सहज कल्पना येते. साहित्य व कला यांच्याबद्दलची आस्था व चोखंदळ रसिकता वाढीला लावणारा हा काळ. पाश्चात्य वाङ्मयातील नवेनवे कलाप्रकार समजून घेऊन ते आत्मसात करावेत, त्याप्रमाणे आपल्या इकडील वाङ्मयाला आकार द्यावा, ही हौस व उमेद विशेष उत्कट झाली ती याच काळात आणि या हव्यासाला पोषक असेच त्या काळचे वातावरण होतें. इंग्रज अमदानीचा अंमल बसून आता एक शतक उलटले होते. नव्याजुन्या मूल्यांबद्दलचे निरनिराळ्या क्षेत्रांतील तात्त्विक वाद स्थिरस्थावर झाले होते. समाजकारणाबद्दल आस्था वाटत असली, तरी त्यात दिपवून टाकील असे काही घडत नव्हते. राजकारणाबद्दलच्या जबरदस्त आकर्षणाला व्यक्तिगत परिस्थितीमुळे व लो. टिळकांच्या मृत्यूमुळे पायबंद बसला होता. धर्माबद्दलचे आकर्षण केव्हाच लोप पावले होते. अशा परिस्थितीत सुशिक्षितांचे लक्ष साहित्य क्षेत्राकडे स्वाभाविकपणे वळले. पण याही क्षेत्रात आशयदृष्ट्या नवे असे काही व्यक्त करावयाजोगे त्यांना न दिसल्यामुळे ते केवळ अभिव्यक्तीच्या नव्या तऱ्हा शोधण्यातच गुंतून गेले. पण या तंत्रविषयक विशिष्ट जाणिवेचा या कालातील आत्मचरित्रपर लेखनावर मात्र काही परिणाम झालेला दिसत नाही. पावगी, कोसंबी, देवधर, इत्यादींची १९२० नंतरच्या पहिल्या आठदहा वर्षांत निर्माण झालेली आत्मचरित्रे पाहाता याची चाकोरी जुनीच आढळते. १९२३ साली 'प्रेम की लौकीक' मध्ये गो. चिं भाटे यांनी कादंबरी व आत्मचरित्र याची सांगड घालण्याचा केलेला प्रयत्न अयशस्वी झाला. तुळजापूरकर यांच्या 'माझे रामायण' (१९२७)

या पुस्तकाचा तोंडवळा आत्मचरित्रसदृश असला, तरी त्याचा अंतर्भाव आत्मचरित्रात करता येणार नाही.

आत्मनिवेदनात्मक वाङ्मयाची प्रत्यक्षात ही अशी स्थिती असली, तरी १९२० नंतर बदललेल्या परिस्थितीचा आत्मचरित्रात्मक वाङ्मयावर परोक्ष असा बराच परिणाम झालेला दिसेल. लघुनिबंधाच्या लोकप्रियतेमुळे आत्मनिवेदनातील संकोच दूर होण्यास साहाय्यच झाले. वृत्तिदृष्ट्या आत्मचरित्र व लघुनिबंध यांचे नाते जवळचेच. तेव्हा या आत्मनिवेदनात्मक वृत्तीला लघुनिबंधद्वारा मिळणारे उत्तेजन पर्यायाने आत्मचरित्रालाही पोषक झाले. आत्मनिवेदनाला आवश्यक असलेल्या अनौपचारिक लेखनशैलीलाही याच काळात प्राधान्य येत चाललेले होते. वास्तविक आत्मचरित्राच्या क्षेत्रात एक नवा मानदंड निर्माण करणारे गांधीजींचे आत्मचरित्र या कालाच्या प्रारंभीच (१९२२–२३) लोकांसमोर आले होते. पण गांधीजींच्या राजकारणाप्रमाणे त्यांच्या आत्मचरित्राकडेही या प्रारंभींच्या काळात तरी दुर्लक्षच झालेले दिसते.

गांधीजींच्या आत्मचरित्राचा नसला, तरी लोकमान्यांच्या विभूतिमत्त्वाचा आत्मनिवेदनपर लेखनावर एक प्रकारचा विशेष परिणाम झालेला दिसून येतो. टिळकांच्या मृत्यूनंतर त्यांच्या अलौकिक व्यक्तित्त्वाचा शक्य त्या अंगांनी परिचय करून घेण्याचा महाराष्ट्राला लागलेला ध्यास श्री. केळकराच्या टिळक–चरित्राने अथवा तत्सदृश्य वस्तुनिष्ठ लेखनाने पूर्ण होण्यासारखा नव्हता. लोकमान्यांचे बोलणेचालणे त्यांच्या आवडी–निवडी, निरनिराळचा लकबा यांतून शक्य तर त्यांची भावमूर्ती प्रकट झालेली पाहावयास मिळावी ही जनतेची उत्कट इच्छा होती. ती शक्य तर पूर्ण करण्याच्या उद्देशाने व इतरही हेतूंनी श्री. स. वि. बापट यांनी लोकमान्यांच्या आख्यायिकांचे व आठवणींचे विस्तृत खंड संपादित केले. एखाद्या व्यक्तिविषयीच्या आठवणीचे निवेदन निखळपणे आत्मचरित्रात अंतर्भाव करता येणार नाही. हे खरे तथापि लोकमान्यांच्या विशाल व्यक्तिमत्त्वाच्या छायेखाली निरनिराळचा व्यवसायांचे, विचारांचे, जातिधर्मांचे लोक आत्मनिवेदनास या निमित्ताने उद्युक्त झाले. आणि आत्मनिवेदनपर लेखनाबाबतचा संकोच दूर करण्यास काही प्रमाणात तरी यामुळे सहाय्य झाले असे म्हणण्यास हरकत नाही. या निमित्ताने साध्यासुध्या घटनाना सुद्धा व्यक्तिदर्शनात किती महत्त्वाचे स्थान असते याचाही प्रत्यय आला. या पद्धतीने मग लोकप्रिय व्यक्तींचे अंतरंग जाणून घेण्याचा प्रयत्न बऱ्याच प्रमाणात झाला. गडकरी, हरिभाऊ, बालगंधर्व यांच्या आठवणींबरोबरच लोकप्रिय पुढाऱ्यांचे अंतरंग शोधण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या मुलाखती, शब्दचित्रे, व्यक्तिदर्शने, यासारखे वाङ्मय अधिकाधिक प्रमाणात लिहिले जाऊ लागले. 'माझे आवडते लेखक' 'माझे

आवडते गायक,' यासारखे वैयक्तिक अभिरुचीचा आलेख असलेले लेखनही पुढे येऊ लागले. निरनिराळ्या लोकांची खाजगी पत्रेही जाहीररीत्या प्रकट होऊ लागली हे सारे वाङ्मय आत्मचरित्रात्मक नसले तरी व्यक्तिगत माहितीचे वाढते महत्त्व आणि व्यक्तिदर्शनासाठी चाललेली धडपड व्यक्त करण्यास पुरेसे आहे.

या सुमारास (१९२० ते ३०) साहित्यक मूल्यांची स्थापना झाल्याचे सूचित करणारे काही आत्मलेखन (पावगींचे आत्मनिवेदन, मो. ग. रांगणेकरांनी संपादित केलेली, ' मी आणि माझे कांदबरीलेखन ' ही लेखमाला–) प्रसिद्ध झाले. पण दिलासा देणारा असा एकच आत्मनिवेदनपर ग्रंथ या कालात लोकांच्यापुढे आला. आणि तो म्हणजे एका राजकीय क्रांतिकारकाचा–सावरकरांचा– ' माझी जन्मठेप ' (१९२७) हा. सावरकरांचे हे आत्मनिवेदन अंदमानच्या बंदिवासापुरते मर्यादित असले, तरी सर्वसाधारण आत्मनिवेदनाहून किती वेगळे आहे! कडेकपारीतून खळाळत जाणारा हा जणू उत्पाती स्रोतच. अंदमानच्या भीषण अंधकारातील मृत्यूचे अखंड तांडव आणि त्याला पहाडी अहंतेने तोंड देणारे सावरकरांचे ध्येयवादित्व यांच्या सघर्षातून स्फुरलेले हे एक गद्यकाव्यच होय. त्यातील भावनांचा रुद्रकल्लोळ आपल्याला विस्मयचकित करतो, आणि यातील अग्निदिव्याच्या लखलखणाऱ्या ज्वाला आपलेही जीवन काही काळ उजळून टाकतात. सावरकरांच्या नेहमीच्या ओजस्वी गद्याला येथे अंतर्मुखतेची जोड मिळाल्याने ते अधिकच विशालगंभीर झाले आहे. तथापि या ग्रंथाला सर्वसाधारण आत्मचरित्रग्रंथाच्या परंपरेहून थोडे वेगळेच मानावयास हवे. कारण, या ग्रंथाचे सौंदर्य मूळ रोमांचकारी घटनेवरही बरेचसे अवलंबून आहे. 'काळचा पाण्या' वरील अनुभवांची बंगाली क्रांतिकारकाची निवेदनेही याभुळेच सरस वाटतात. यानंतर खुद्द सावरकरांचा १९४९ साली प्रसिद्ध झालेला आत्मचरित्राचा पहिला भाग ' जन्मठेप ' इतका आकर्षक होऊ शकला नाही. यावरूनही ' माझी जन्मठेप ' हा ग्रंथ श्रेष्ठ पण अपवादभूत का मानावयाचा हे उघड होईल. तसे पाहिल्यास आत्मचरित्र हा अत्यंत व्यक्तिनिष्ठ स्वरूपाचा वाङ्मयप्रकार असल्यामुळे आशयाच्या किंवा अभिव्यक्तीच्या दृष्टीने इतर वाङ्मयप्रकारात जेवढा परंपरेचा प्रभाव असतो तेवढा आत्मचरित्रात नसतोच. ' आमच्या आयुष्यातील आठवणी ' , ' माझी जन्मठेप ' किंवा ' स्मृतिचित्रे ' या श्रेष्ठ ठरलेल्या आत्मनिवेदनात लेखनदृष्ट्या कोणता विकासक्रम किंवा परंपरा दाखवता येईल ?

या क्षेत्रात परंपरा नाही असे वर म्हटले खरे, पण मराठीपुरती तरी एक विशिष्ठ परंपरा सातत्याने चालत आलेली आहे. ती म्हणजे स्त्रियांनी आपल्या पतीच्या

क्वचितच पुत्राच्या आठवणी लिहिण्याची. 'आमच्या आयुष्यातील आठवणी' ने सुरू झालेल्या परंपरेत भर टाकणारी पुस्तके पुढीलप्रमाणे होत: 'स्मृतिचित्रे' (१९३४ .३५) लक्ष्मीबाई टिळक; 'आमची अकरा वर्षे' (१९४५) लीलाबाई पटवर्धन; 'स्मृतितरंग' (१९४७) अन्नपूर्णाबाई रानडे; 'या, सदाशिव' (१९४८) इंदिराबाई भागवत; 'माझा नाना' (१९४८) वेणूबाई आजरेकर; 'माझा नंदादीप' (१९५२) लक्ष्मीबाई पटवर्धन. यातील बहुतेक पुस्तके शिक्षणाचा फार मोठा संस्कार नसलेल्या किंवा लेखनक्षेत्रात पदार्पण न केलेल्या व्यक्तींनीच लिहिली आहेत. 'वाङ्मयक्षेत्रात प्रवेश करण्याचा माझा हेतू नाही ... तशी माझी आंकांक्षाही नाही. केवळ कर्तव्य करून, वाङ्मयक्षेत्रात पडलेले माझे पाऊल मी परत घेणार आहे.' ही लीलाबाई पटवर्धनांनी 'आमची अकरा वर्षे' च्या लेखनाबाबत घेतलेली भूमिकाच इतर बहुतेकांची, ही सर्वच निवेदने आत्मीयतेमुळे व अकृत्रिम निवेदनशैलीमुळे आकर्षक झाली आहेत. पुरुषी लेखनात येणाऱ्या प्रचार, आत्मसमर्थन, इत्यादींच्या संपर्कापासूनही ही अलिप्त आहेत. मर्ढेकरांना अभिप्रेत असलेल्या लेखनगर्भ आत्मनिष्ठेचा येथे बराच प्रत्यय येतो. पतीच्या स्मृतिसुगंधाने दरवळलेली ही पुस्तके वाचताना पत्नीच्या अगर मातेच्या आठवणी सांगणारा असा एखादा ग्रंथ का नसावा असा प्रश्न मनाला स्पर्शून जातो. साने गुरुजींचे 'शामची आई' हे पुस्तक कदाचित या प्रकारचे मानता येईल. (अलीकडे अनुसूयाबाई काळे यांचे त्यांच्या पतीने लिहिलेले चरित्र त्या दृष्टीने उल्लेखनीय आहे.)

स्त्रियांनी लिहिलेल्या या आठवणींपैकी विशेष गाजलेली पुस्तके म्हणजे रमाबाई रानडे, लक्ष्मीबाई टिळक व लिलाबाई पटवर्धन यांची. प्रसिद्ध व्यक्तीबद्दलचे हे लेखन असल्यामुळे या ग्रंथांना अधिक प्रसिद्धी मिळाली असली तरी 'आमच्या आयुष्यातील आठवणी' व 'स्मृतिचित्रे' या पुस्तकांनी या प्रकारच्या लेखनात एक मानबिंदू निर्माण केला आहे. लिलाबाईंचे पुस्तक मात्र तुलनेने फिके वाटते. माधवराव पटवर्धनांच्या व्यक्तित्त्वाचे काही पैलू व त्यांच्या काही कवितांची उगमस्थळे समजण्याच्या दृष्टीने हे उपयुक्त असले तरी निवेदनात तेवढी तन्मयता आढळत नाही आणि तन्मयता हा तर या स्त्रीलेखनाचा विशेष गुण. रमाबाईंच्या आठवणीत तर ही तन्मयता भक्तिच्या कोटीला पोचली आहे. लक्ष्मीबाई टिळकांच्या लेखनात मात्र तन्मयता व ताटस्थ्य यांचे मनोहर मिश्रण झाले आहे. रे. टिळकांबद्दलचा आदर व प्रेम व्यक्त करीत असताच या आदरबुद्धीला धक्का न देता त्यांच्या (व स्वतःच्याही) उणीवांचा उल्लेख सहजपणे व्यक्त करण्याची बाईंची हातोटी अपूर्व आहे. रमाबाईंच्या व लक्ष्मीबाईंच्या लेखनांतील या फरकास दोहींतील पावशतकाचे सामाजिक अंतरही थोडेसे जबाबदार असेल. (रमाबाई न्या. रानडे यांचा उल्लेख 'स्वत:' असा

करतात, तर लक्ष्मीबाईनी टिळकांचा उल्लेख नावानेच केला आहे.) कदाचित ख्रिस्ती समाजातील वातावरणही या लक्ष्मीबाईंच्या समानत्त्वाच्या भूमिकेस थोडेसे कारणीभूत झाले असेल. पण लक्ष्मीबाईंच्या नंतर लिहिल्या गेलेल्या या प्रकारच्या अलीकडील काळातील लेखनातसुद्धा समानत्त्वाच्या धागा तेवढा आढळत नाही. 'स्मृतिचित्रां' नंतरचे स्त्रीलिखित आत्मचरित्रात्मक वाङ्मय याची साक्ष देते. लक्ष्मीबाईंच्या व्यक्तित्त्वाचा हा एक अंगभूत पैलू मानावयास हवा. त्यांची हजरबावी विनोदबुद्धी, अडचणींशी चिवटपणे झगडणारी वृत्ती, उपजत व्यवहारचातुर्य व या सर्वांचा आत्म–प्रौढीरहित झालेला सहज सुंदर आविष्कार यामुळे ही 'स्मृतिचित्रे' विशेष गाजली. वाङ्मयगुणांच्या दृष्टीने 'स्मृतिचित्रे' अजोड वाटण्याचे आणखी एक कारण म्हणजे त्यातील सूक्ष्म तरलनाट्य...रे. टिळकांच्या आग्रही, आततायी, एककल्ली व्यक्तित्त्वाशी लक्ष्मीबाईंच्या लवचिक, समंजस, व्यवहारपटू व्यक्तित्त्वाचा होणारा संघर्ष व समन्वय मोठा हृदयंगम वाटतो. सावरकरांच्या निवेदनातही एक फार मोठे नाट्य आहे. परंतु ते रौद्र स्वरूपाचे. 'स्मृतिचित्रा'तील त्याचे स्वरूप प्रसंगविशेषी गभीर वाटले तरी त्याचा थाट एकंदरीने खेळकर आहे. रमाबाईंच्या आठवणीतील वर्ण्य व्यक्ती महनीय असूनसुद्धा 'स्मृतिचित्रे' च अधिक अधिक लोकप्रिय होऊ शकली. वर्ण्य विषयापेक्षा निवेदकाचे व्यक्तित्त्वच कसे महत्त्वाचे ठरते याचे हे एक उदाहरण.

वर्ण्य विषयाच्या दृष्टीने या साऱ्या लेखनाला आत्मचरित्राच्या सदरात न घालता पत्नीने पतीचे लिहिलेले चरित्र असे का मानू नये ? हा एक प्रश्न येथे निर्माण होण्याचा संभव. या सर्व स्त्रियांनी आत्मचरित्रदृष्टचा लेखन न करता 'पतिस्मरण' म्हणूनच हे केले आहे. 'स्मृतिचित्रे' तर रे. टिळकांच्या चरित्राचे एक साधन म्हणूनच लिहावयास घेतली गेली. आणि लीलाबाई पटवर्धनांचाही 'आमची अकरा वर्षे' लिहिण्याचा हेतू माधवरावांच्या चरित्राची काही अंशी गरज भागविणे हाच आहे. परंतु चरित्रविषयक तांत्रिक बाजूच विचारात घ्यावयाची झाल्यास यांना जसे आत्मचरित्रात्मक लेखन म्हणता येणार नाही, तसेच वस्तुनिष्ठतेच्या अभावी चरित्र असे संबोधणेही कठीण आहे. आपल्या वैवाहिक जीवनापासून प्रारंभ करून पतिनिधनाच्या काळापर्यंतचेच या लेखिकांनी चित्रण केलेले असले, तरी स्त्रीजीवनातील विवाहाचे स्थान लक्षात घेता ही निवेदने जेवढी पतिविषयीची तेवढीच स्वतःबद्दलचीही असे का मानू नये ? ('आमची' 'आमच्या' हे शब्द काय सुचवितात ? काही स्त्रीयांनी आपल्या विवाहपूर्व जीवनाचा भागही निवेदनात आणला आहेच.) या लेखनातील आत्मनिष्ठा व सहजीवनाचा अनुबंध लक्षात घेता हे लेखन आत्मचरित्रालाच अधिक जवळचे. शिवाय पतीला प्राधान्य

देऊन केलेल्या या लेखनात पतीइतकेच किंबहुना थोडे अधिकच त्या त्या लेखिकेचे व्यक्तिमत्त्व प्रतिबिंबित झाले आहे. रमाबाईंपेक्षा न्यायमूर्तींचे व्यक्तिमत्त्व मुळातच कितीतरी उंच आणि त्यातच समर्पणबुद्धीने स्वतःचे व्यक्तित्त्व मुरवून टाकण्याचा रमाबाईंनी प्रयत्न केलेला. असे असूनही निष्ठा, समंजसपणा, औदार्य, सहृदयता, कारुण्यभाव,न यायमूर्तींच्या व्यक्तित्त्वाचे आकलन योग्य प्रकारे व्हावे याविषयीची उत्कंठा, ती सफल होण्यास लागणारा मानसिक विकास व तो घडवून आणण्यासाठी केलेले प्रयत्न इत्यादी रमाबाईंच्या व्यक्तित्त्वाचे अनेक पैलू 'आठवणीच्या' वाचकांसमोर येतातच. 'स्मृतिचित्रां'त तर सर्वत्र टिळकांच्या व्यक्तित्त्वापेक्षा लक्ष्मीबाईंच्या व्यक्तित्त्वासच प्राधान्य आहे. आत्मनिष्ठा स्वतःच्या सुखदुःखाचे स्वतःच काढलेले चित्र व त्यातून प्रकट होणारे विशिष्ट प्रकारचे व्यक्तित्त्व, या साऱ्या गोष्टी लक्षात घेता स्त्रियांच्या या निवेदनाला आत्मचरित्राच्याच सदरात घालणे योग्य होईल. विशिष्ट कालखंडापुरती ही आत्मनिवेदने मर्यादित असली, तरी आत्मनिवेदनासाठी असा मर्यादित कार्यक्रम इतर अनेकांनी घेतला आहे. किंबहुना हीच प्रथा आत्मचरित्राच्या क्षेत्रात अधिक रुळलेली दिसते. विशिष्ट व्यक्तिबद्दल व संस्थेबद्दल न सांगता स्वतःबद्दलच सांगणारे एक चांगले स्त्रीलेखन श्रीमती बाया कर्वे यांनी 'माझे पुराण' (१९४४) या नावाने केले आहे. सर्वसाधारण स्त्री जीवनाच्या मानाने बाया कर्वे यांचे जीवन कितीतरी क्रांतीकारक! (बालवैधव्य, केशवपन, शारदासदनातील वास्तव्य, अण्णासाहेब कर्वे यांच्याशी झालेला पुनर्विवाह ...इत्यादी,) पण त्यांचे कथन बाया कर्वे यांनी कोणत्याही प्रकारचे आडम्बर न माजविता सरळ रोखठोक पद्धतीने केले आहे. जीवनातील कडू-गोड अनुभवांचा सारा पट अवघ्या ७९ पृष्ठांच्या मर्यादेत मांडणाऱ्या या निवेदनाला 'पुराण' हे दिलेले नाव विरोधाभासाचा एक नमुनाच मानावा लागेल. गोष्टीवेल्हाळ म्हणून गणल्या गलेल्या स्त्रियांनी संक्षेपाने लिहावे आणि साक्षेपाबद्दल प्रसिद्ध असलेल्या पुरुषांनी पाल्हाळ लावावा हा चमत्कार मराठी आत्मचरित्रवाङ्मयात दिसतो खरा.

या क्षेत्रांत आणखी एक चमत्कार दिसतो. तो म्हणजे साहित्यसृष्टीशी पूर्णतया अपरिचित असलेल्या स्त्रीयांच्या लेखनांतील सहज सौंदर्याच्या तुलनेने साहित्यसृष्टीतील धुरंधर म्हणून गाजलेल्या व्यक्तींच्या आत्मचरित्रातील त्याचा अभाव. विनोदाचार्य श्री. कृ. कोल्हटकर हे मराठीतील पहिले सौंदर्यवादी लेखक मानण्यात येतात पण त्यांचे दर्शन त्यांच्या आत्मवृत्तात कोठेच आढळत नाही. आत्मवृत्तात जे कोल्हटकर आढळतात ते फक्त कर्क लग्न व तूळ रास असलेले; घरबांधणीच्या खर्चाचे टिप्पण ठेवणारे व असाच कसला तरी रूक्ष तपशील देणारे. कोल्हटकरांनी आपले विस्तृत आत्मचरित्र लिहिले होते ते माडखोलकरांच्या संग्रही असता नष्ट झाले. उपलब्ध

आहे ते जुजबीटिपण, म्हणून ते बाजूला ठेवून यानंतरही वीस वर्षांनी लिहिलेल्या (१९३९) दुसऱ्या एका साहित्यचार्यांच्या–साहित्यसम्राटाच्या आत्मचरित्राकडे वळावे, तर तेथेही फारसे समाधान लाभत नाही. ऐन कार्यांच्या उमेदीत मागे वळून सिंहावलोकन करण्याच्या गतिमान प्रवृत्तीपेक्षा जीवनातील संधिप्रकाशात, 'आयुष्याकडे पाहून गतगोष्टींचे स्मरण करण्यात जो आनंद लाभतो, त्याचे सेवन संथपणे करण्याच्या " उद्देशाने तात्यासाहेब केळकरांनी हे आत्मचरित्र लिहिले. या प्रवृत्तीने केलेल्या लेखनात अनुभवांचा परिपक्वपणा व वृत्तीची समतोलता असते. केळकरांसारख्यांच्या लेखनात तर त्याची विशेषच अपेक्षा. पण त्यांच्या आत्मचरित्रात काय आढळते ? जिंकलेल्या निवडणुकांतील मतांचा तपशील, संबंधित संस्थांची केवळ एक मालिका साठाव्या वाढदिवसानिमित्त कोणाकोणाचे हार आले त्याची एक भली मोठी यादी, सेवानिवृत्तीच्या वेळी विविध वृत्तपत्रांनी काढलेल्या गौरवोद्गारांचे लांबलचक उतारे, इत्यादी. ' गत गोष्टीं 'च्या उत्तरार्धात आलेला काही भाग ग्रंथाच्या पूर्वार्धातील सौंदर्यास मारक झाला आहे. साहित्यसृष्टींतील चोखंदळ श्रेष्ठांची ही स्थिती, मग साक्षेपाची विशेष पर्वा नसणाऱ्या पांगारकरांच्या ' चरित्रचंद्रा ' (१९३९)कडून या बाबतीत काय अपेक्षा बाळगावी ? पांगारकरांच्या आत्मतृप्तमनोवृत्तीमुळे अंतर्मुखतेला कुठे वावच मिळू शकत नाही. प्रेमळ पण पाल्हाळपूर्ण असे हे एक कीर्तन ठरते. वास्तविक साहित्यसृष्टीत किंवा कलासृष्टीत व्यक्तित्त्वाला प्राधान्य असल्यामुळे इतर क्षेत्रांतील आत्मनिवेदनापेक्षा या क्षेत्रातील आत्मनिवेदने व्यक्तित्त्वाच्या अंतरंगशोधासाठी विशेष उत्कंठेने वाचली जातात आणि हे अंतरंगदर्शन घडण्यावरच त्या आत्मचरित्राचे यश अवलंबून असते. केळकर, कोल्हटकर किंवा पांगारकर यांच्या लेखनातून माहितीचे काही कण अवश्य हाती लागतात. ते दुर्मिळही असतात. (उदा. पांगारकरांनी आगरकरांबद्दल सांगितलेली माहिती.) पण अशी माहिती देणे हे काही आत्मचरित्राचे खरे उद्दिष्ट नव्हे. त्या माहितीमागील घटनेचे, व्यक्तित्त्वाचे रसायन तयार होण्यास झालेले साहाय्य व त्याची प्रक्रिया ही महत्त्वाची. या दृष्टीने आपल्या अनुभवविश्वाचा वेध घेण्याचा प्रयत्न आपल्याकडील मान्यवर लेखकांनीसुद्धा केलेला नाही. आंतरिक व्यक्तित्त्वापेक्षा बाह्य व्यावहारिक घडामोडींचा पसारा मांडण्याकडेच त्यांचे सारे लक्ष. आत्मचरित्रलेखनाचे रहस्य यांना कळलेच नव्हते, असे कसे म्हणता येईल ? केळकरांसारखे लेखक आत्मनिवेदनाच्या प्रास्तविकातून त्याची मार्मिक मीमांसा करताना आढळतातच ना ? मग हे असे का व्हावे ?

आपल्या पश्चात आपल्याबद्दल गैरमाहितीने कोणी काही लिहिण्यापेक्षा आपल्या हयातीतच आपल्याबद्दल सारे सांगून आपली बाजू मांडून ठेवावी, त्याला लागणारी सारी माहिती पुरवावी ऋणानुबंधी व्यक्तींबद्दलची कृतज्ञता प्रगट करून

प्रतिपक्षाचा समाचार घ्यावा, कुटुंबीयांना व जमल्यास समाजाला काही बोध देता आल्यास पाहावा व सारी निरवानिरव करून टाकावी, ही भावना प्रबल झाल्यामुळे व्यक्तिगत माहिती आणि सामाजिक इतिहास यांची या लेखनात विलक्षण गल्लत होते. आपल्या ' चरित्रचंद्रात ' गेल्या अर्धशतकाचा इतिहास सापडेल असे श्री. पांगारकर आवर्जून अभिमानाने सांगतात. स्वतःला समाजाचा मध्यबिंदू कल्पून न लिहिता समाजाचा एक घटक म्हणून ज्या वेळी आत्मनिवेदन केले जाते, त्या वेळी समाजाचा इतिहास येणे अपरिहार्य असते, असे समाजशास्त्रज्ञ ना. गो. चाफेकरांचे म्हणणे. " इतिहासाच्या शास्त्राधारे मी कसा आहे हे शोधून काढणे, " ही भूमिका घेऊन चाफेकरांनी आपला जीवनवृत्तांत (१९४३) लिहिला आहे. वंश शास्त्रदृष्ट्या कुलपरंपरानिवेदनाचेही ते समर्थन करतात.

चाफेकरांची ही भूमिका तत्त्वतः बरोबर असेल. या दृष्टीने इतिहास, कूळकथा किंवा अन्य काही आत्मचरित्रात येण्याबद्दल वाद नाही. आत्मचरित्रात काय द्यावे व काय देऊ नये हा ज्याचा त्याचा व्यक्तिगत प्रश्न. अनेक हेतूंनी आत्मलेखनप्रवृत्ती होऊ शकेल. आणि विविध प्रकारच्या माहितींनी भरलेल्या आत्मचरित्रलेखनाची संख्याही विपुल आहे. आत्मनिष्ठ जिव्हाळ्यामुळे ती काही प्रमाणात वाचनीयही झाली आहेत. परंतू या प्रकारच्या आत्मलेखनात आत्मनिष्ठा व माहिती यांचा एक परस्पराश्रयी तोल असावा ही वाचकाची किमान अपेक्षा असते. पंडित नेहरूंच्या आत्मचरित्रात इतिहासकथनावर सारा भर असूनही तो त्यांच्या व्यक्तित्वापासून अलग पडलेला दिसत नाही तो यामुळेच. ' चित्रपट ' (मी व मला दिसलेले जग) या श्री. श्री. म. माटे यांच्या आत्मचरित्रात असा तोल काही प्रमाणात आढळतो. प्रा. माटे यांच्या आत्मचरित्रात माहिती भरपूर असली, तरी अनुषंगाने तत्कालीन सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक चळवळींचा विस्तृत पटही त्यांनी वाचकासमोर उलगडल्याने त्याला एक व्यापक अधिष्ठान प्राप्त झाले आहे. पण असा यशस्वी प्रयत्न एकंदरीने विरळाच. स्वतःच घेतलेल्या तात्त्विक भूमिकेचा तोल प्रत्यक्ष मांडणीच्या वेळी सांभाळता न आल्याचीच उदाहरणे अधिक. खुद्द चाफेकरांनी व्यक्तिगत माहिती व मते याची ग्रंथाच्या मांडणीत केलेली फारकत त्यांच्या हेतूला पोषक ठरलेली नाही. खासगी माहिती व व्यक्तिनिष्ठ सत्य यांच्यातील गफलत येथेही आहे. योग्य निवेदनपद्धतीच्या अभावामुळे एरव्ही अनुभवसमृद्ध असलेल्या व्यक्तीचे आत्मनिवेदनही परिणामदृष्ट्या अयशस्वीच ठरते. रियासतकार सरदेसाई यांचे ' माझी संसारयात्रा ' (१९५५) या पुस्तकाकडे या दृष्टीने पाहावे. नव्वद वर्षांच्या कार्यप्रवण दीर्घ जीवनांत सांगण्यासारखे पुष्कळ असूनसुद्धा त्यांचे कथन न करता फक्त सार देण्याची त्यांनी स्वीकारलेली पद्धती प्रत्ययकारी ठरत नाही.

आपल्याकडील आत्मनिवेदनात आणखी एक दोष आढळतो. तो म्हणजे निवेदनपद्धतीचाच सरधोपटपणा. चरित्रलेखनाचाच नेहमीचा बाळबोध कित्ता (कुलवृत्तांत, जन्म, बाळपण, इत्यादी) समोर ठेवून लेखन केले जाते. निवेदनाची काही रंजक तऱ्हा शोधण्याचा प्रयत्न दिसत नाही. (ग. नी. गोखले यांचा 'माझे आयुष्याचा चित्रपट' –१९५० हा ग्रंथ मात्र धावती बोलकी दृश्ये मांडून व संवादात्मक पद्धतीचा अवलंब करून लिहिल्यामुळे वेगळा वाटतो.) औपचारिक आत्मचरित्रातील कंटाळवाणेपणा व अनुभवांचे सार निवेदन करण्याची त्रोटक पद्धती टाळून विशिष्ट क्षेत्रातील निवडक अनुभवांचे निवेदन करण्याचा प्रयत्न १९४० नंतरच्या लेखनातून पूर्वीपेक्षा अधिक होऊ लागला. निवेदनपद्धतीतील हाच काय तो ठळक बदल.

"आत्मचरित्रापेक्षा आठवणींच्याद्वारे स्वतःचा बुद्धिविकास कसा झाला हे यथामति दाखवणे अधिक श्रेयस्कर" ही डॉ. ग. य. चिटणीस यांनी आपल्या आठवणीत (१९४३) मांडलेली भूमिका इतरही बऱ्याच साहित्यिकांना मान्य दिसते. केळकर–कोल्हटकर यांच्या नंतरच्या पिढीतील काही साहित्यिकांनी या पद्धतीने केलेली निवेदने पुढीलप्रमाणे होत : मामा वरेरकर–'माझा नाटकी संसार' (१९४१) ग. त्र्यं. माडखोलकर–'दोन तपे' (१९४६) काका कालेलकर–'स्मरणयात्रा' (१९४९) ना. सी. फडके–'माझ्या साहित्यसेवेतील स्मृती' (प. खंड १९४३) आचार्य अत्रे, –'मी कसा झालो' (१९५३) श्री. काव्यविहारी–'माझे वाङ्मयीन जीवन' (१९५४) यांपैकी कालेलकरांनी आपली 'स्मरणयात्रा' एका मर्यादित हेतूने लिहिली आहे. आपल्या बालपणाची व विद्यार्थिदशेची काही हकीकत सांगून विद्यार्थ्यांच्या मनात शिक्षक या नात्याने सहानुभाव निर्माण करणे हे त्याचे उद्दिष्ट. पूर्वायुष्यातील काही प्रसंगनिवेदनातून हे त्यांनी सिद्धीस नेले आहे. श्री माडखोलकरानी 'दोन तपे' मध्ये आपल्या पूर्वायुष्याचे संस्कारचित्र रेखाटण्याचा केलेला प्रयत्न बहिर्मुखता व अहंकार या आत्मनिवेदनाला वैगुण्य आणणाऱ्या दोषांमुळे यशस्वी होऊ शकला नाही. त्यांच्या 'एका निर्वासिताची कहाणी' या पुस्तकाचाही हाच दोष. प्रा. फडके यांच्या साहित्यसेवेतील स्मृतीत थोडी आत्मप्रौढी असली, तरी तेवढा अहंकाराचा दर्प नाही. परंतु वाचकाला अंतरंगात घेऊन त्याच्याजवळ मनमोकळे निवेदन करण्याऐवजी विशिष्ट परिणाम साधण्याच्या हेतूने शैलीचा योजनापूर्वक वापर केल्यासारखा वाटतो. यामुळे या निवेदनाबद्दल वाचकाच्या मनात आत्मीयता निर्माण होत नाही; आणि फडके यांच्या काही कादंबऱ्यांची कथाबीजे व लेखनाच्या काही लकवा समजून घेण्यापलीकडे वाचकांच्या हाती काही लागत नाही. विद्यापीठात कोणत्या विषयाला पारितोषिक ठेवलेले आहे हे पाहून त्याप्रमाणे ऐच्छिक विषयाची निवड करणें, किंवा गुप्त पोलिसी कथेच्या मालाला मागणी

जरा जास्त आहे' म्हणून लेखनाची सुरुवात अशा प्रकारच्या विषयाने करणे इत्यादींवरून त्यांच्या प्रवृत्तीविषयी अप्रत्यक्षरीत्या काही कल्पना येते, हा भाग वेगळा. प्रा. फडके यांच्याप्रमाणेच आचार्य अत्रे हेही चिंतनशीलता किंवा अंतर्मुखता यांबद्दल प्रसिद्ध नाहीतच. यामुळे 'मी कसा झालो?' मध्ये त्यांची अपेक्षा करणे अर्थातच चुकीचे! [3] अत्रे यांनी या ग्रंथात काव्य, शिक्षण, वृत्तपत्र, चित्रपट, इत्यादी विविध क्षेत्रांतील स्वतःच्या कामगिरीचा आढावा घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. श्री. अत्रे यांनी या ग्रंथाला 'वाङ्मयीन आत्मशोधन' असे संबोधिले असले, तरी यांत आत्मशोधापेक्षा आत्मगौरवाचाच भाग अधिक आहे. शोधाला लागणारी अतृप्ततेची, असमाधानाची जाणीव येथे नाही. स्वतःवरच खूष होऊन स्वतःचे केलेले एक खुमासदार वर्णन असे या ग्रंथाला म्हणता येईल. माडखोलकर, फडके, यांच्या लेखनात नसलेला जिव्हाळा, तद्रूपता मात्र येथे आढळते. अत्रे यांच्या स्वतःच्या व्यक्तित्वाबरोबरच पुणे शहराचे व्यक्तित्वही या पुस्तकात चांगल्या तऱ्हेने प्रकट झाले आहे. श्री. काव्यविहारींचा स्वतःच्या 'वाङ्मयीन जीवनाचे' निवेदन करण्याचा प्रयत्न अतिसामान्य माहितीमुळे व साक्षेपशून्यतेमुळे व्यर्थ गेल्यासारखा वाटतो. त्या मानाने मामा वरेरकरांचा 'माझा नाटकी संसार' पुष्कळच सरस आहे. रंगभूमीकरिता सर्व हयातभर स्वतः केलेले कष्ट नमूद करून ठेवण्याच्या इराद्याने मामांनी ही 'कैफियत' लिहावयास घेतली. जुन्या नाटक मंडळ्या, त्यांचे रंगमंच, त्यांची तालमीची पद्धत, जुन्या काळातील नाट्य वस्तूचे स्वरूप, अभिनयतंत्र, नेपथ्य, इत्यादी बाबींचे मामांनी अनुभवपूर्ण कथन केले आहे. मामांची धडपड, तळमळ व जिद्द इत्यादीमुळे हे निवेदन वाचनीय वाटते. त्यांच्या प्रदीर्घ नाट्यजीवनाचा हा इतिहास पूर्ण व्हावयाचा राहिला.

वरेरकरांच्या या नाट्यसंसाराप्रमाणे नट, नाटककार, रंगभूमी, इत्यादी-विषयींच्या आठवणी, माहिती सांगणारी पुस्तके, बरीच उपलब्ध आहेत. 'मखमालीचा पडदा' –देसाई; 'नाटककंपनीच्या बिऱ्हाडी'– लेले; 'माझ्या, काही नाट्य-स्मृति' – पु. गो. काणेकर; 'ललितकलेच्या सहवासात'– पु. श्री. काळे इत्यादी पुस्तके या प्रकारची म्हणता येतील. इतर कलांच्या मानाने मराठी रंगभूमीविषयीच्या आठवणीना भर येण्याचे कारण, मराठी लोकांचे नाट्यप्रेम तर आहेच, शिवाय १९३०-३५ नंतर बोलपटांच्या आक्रमणाने मराठी रंगभूमीला बरीच अवकळा आली होती. या काळात रंगभूमीचे सुप्त आकर्षण या आठवणींच्या रूपाने प्रकट झाले. रंगभूमीविषयक वाढत्या उत्कंठेचाही हा परिणाम आहे. या आठवणींचे स्वरूप अर्थातच आत्मचरित्रासारखे नाही. 'मराठी रंगभूमी' जवळून न्याहाळलेल्या रसिकांची ही निरीक्षणे वा स्मरणे. रंगभूमीच्या घडणीत प्रत्यक्षपणे भाग घेणाऱ्या गणपतराव

बोडस व श्री. चिंतामणराव कोल्हटकर या दोन प्रसिद्ध नटांनी आत्मनिवेदनपर असे लेखन केले आहे. बोडसांचे आत्मनिवेदन ' माझी भूमिका ' १९४० मध्ये प्रसिद्ध झाले; तर कोल्हटकरांचा 'बहुरूपी ' हा ग्रंथ १९५७ मध्ये लोकांच्या समोर आला. श्री. बोडसांचा किर्लोस्कर व गंधर्व या दोन प्रमुख नाटकमंडळींशी व देवल-गडकऱ्यांसारख्या नाटककारांशी आलेला निकटचा संबंध त्यांची रंगभूमीवरील दीर्घ कारकीर्द लक्षात घेता त्यांच्या आत्मनिवेदनात अनुभवाचे काही विशेष बोल आढळतील, अशी वाटणारी अपेक्षा सफल होत नाही. आत्मश्लाघा व परनिंदा या दोन्ही बाजूंनी ही भूमिका डागळली आहे. चिंतामणराव कोल्हटकरांचे ' बहुरूपी ' आकर्षक लेखनशैली, निवेदनातील तद्रूपता, नाट्यक्षेत्रातील विविध अनुभवांचे मूल्यमापन करण्याची प्रवृत्ती इत्यादींमुळे खूपच वाचनीय झाले आहे. गडकऱ्यांच्या व्यक्तित्वाबद्दलचा सविस्तर व सहृदय विचार आणि त्यातून घडणारे गडकऱ्यांच्या व्यक्तित्वाचे नवे दर्शन, यामुळे या ग्रंथाचे मोल अधिकच वाढले आहे. वासुदेवशास्त्री खरे, सावरकर, यांची व्यक्तिचित्रेही सरस उतरली आहेत. या साऱ्या लेखनातील विस्कळितपणा व योजनाबद्ध रीतीचा अभाव मात्र जाणवतो. काही आत्मचरित्र, काही आठवणी, काही व्यक्तिचित्रण, असे या ग्रंथाला स्वरूप प्राप्त झाले आहे. ' मी आणि माझे नाटककार ' हा पुस्तकांचा मूळ संकल्पित मथळाच या दृष्टीने अधिक समर्पक ठरला असता. बोडस-कोल्हटकरांप्रमाणेच प्रथितयश नट असलेले श्री. नानासाहेब फाटक यांनी स्वतः केलेल्या काही लोकप्रसिद्ध भूमिकांची स्वतःच्या दृष्टीने फोड करण्यासाठी एक लेखमाला लिहावयास हाती घेतलेली दिसते. (–मुखवटयांच्या जगात.) वाङ्मयीन दृष्टिकोणाबरोबरच अभिनयक्षेत्रातील दृष्टिकोणाचा हा वापर आपल्याकडे तरी नवीन आहे. इतरही काही नटांनी आपले रंगभूमीविषयक अनुभव नियतकालिकांच्या द्वारा अधूनमधून मांडलेले दिसतात.

मराठी रंगभूमीवरील या गद्यनटांप्रमाणे गोविंदराव टेंबे यांच्याखेरीज अन्य कोणी संगीत नटाने आपले नाट्यक्षेत्रातील अनुभव प्रकट केलेले दिसत नाहीत. रंगभूमी आणि चित्रपटसृष्टी यांच्याशी टेंबे यांचा निकटचा संबंध आला असला, तरी त्यांचे आवडीचे क्षेत्र म्हणजे संगीत. या क्षेत्रातील आपल्या अनुभवांचे कथन त्यांनी स्वतंत्रपणे 'माझा संगीत व्यासंग' या पुस्तकात केले असून इतर कलाक्षेत्रांतील अनुभव आपल्या ' जीवन विहारात ' (१९४८) मांडले आहेत. टेंबे यांच्या अनुभवांचे वैचित्र्य व त्यातून प्रकट होणारे त्यांचे कलासक्त, सुखासीन रसोद्ग्राही व्यक्तित्त्व, यामुळे या पुस्तकाचे ' विहार ' हे नाव यथार्थ वाटते. व्यक्तित्त्व आणि परिस्थिती यांचे संबंध दाखविण्याच्या किंवा काळातील विशिष्ट प्रवृत्तींची सामाजिक मीमांसा करण्याचा टेंबे यांचा प्रयत्नही मार्मिक आहे. संगीत क्षेत्रात अनेक मान्यवर

व्यक्ती होऊन गेल्या असल्या, तरी नाट्यक्षेत्राप्रमाणे आपले अनुभव निवेदन करण्यास फारसे कोणी पुढे आलेले नाही. संगीत क्षेत्रात अद्यापि चालत असलेला परंपराप्रभावच याला कारण असावा. टेंबे यांच्या बरोबरीने श्री. केशवराव भोळे यानीही संगीत क्षेत्रातील व चित्रपटसृष्टीतील काही अनुभवांचे मार्मिक विवेचन केले आहे. तथापि चित्रपटांची एकंदर लोकप्रियता लक्षात घेता या सृष्टीतील आपले अनुभव विस्तृतपणे मांडावयास अद्यापि कोणी पुढे आलेले नाही. शांता आपटे यांचा 'जाऊ मी सिनेमात' मधील प्रयत्न अगदीच जुजवी असून आचार्य अत्रे किंवा ग. दि. माडगूळकर (माडगूळकर–'वाटेवरल्या सावल्या') यांचे या क्षेत्रातील अनुभवकथन मुख्यतः चित्रपट-लेखकाच्या भूमिकेवरून) झाले आहे. साहित्य, नाट्य संगीत, चित्रपट, नृत्य, चित्र, क्रीडा, ही कलाक्षेत्रे आत्मनिवेदनात्मक वाङ्मयात उतरत्या भांजणीने प्रकट झालेली दिसतात. रोहीणी भाटे यांचे 'माझी नृत्यसाधना' पी. बाळू यांचे 'माझे क्रिडाजीवन' व चित्रकार धुरंधर यांनी लिहिलेले 'कलामंदिरातील एकेचाळीस वर्षे,' ही अनुक्रमे नृत्य, क्रीडा, चित्र या कलांना स्पर्श करणारी आत्मनिवेदने. रोहिणी भाटे किंवा पी. बाळू यांच्या निवेदनांच्या तुलनेने धुरंधर यांचे निवेदन आत्मनिवेदनापेक्षा 'जे. जे. स्कूल ऑफ आर्टस' येथील अभ्यासक्रम, युरोपियन अधिकारी, स्वतःचे कुटुंबीय, इत्यादींच्या माहितीनेच भरले आहे.

अलिकडे अलिकडे मात्र विविध कलाक्षेत्रांतील प्रांजळ आंतरिक निवेदने, रेडिओ, वृत्तपत्रे, यांच्यामधून फुटकळ स्वरूपात का होईना, पण प्रमाणातः अधिक निर्माण होत आहेत. कला-मूल्यांबद्दलची वाचकांची व श्रोत्यांची वाढती जिज्ञासा व काहीतरी नवे करून दाखविण्याची कलावंताची धडपड, यामुळे या निवेदनाचे स्वागतही चांगले होत आहे. आत्मचरित्र–वाङ्मयाच्या दृष्टीने हे एक सुचिन्हच.

एकीकडे साहित्यसंगीतादी कलाक्षेत्रांवर हे लक्ष केंद्रीत होत असतानाच राजकीय, सामाजिक वगैरे क्षेत्रांतील आत्मनिवेदने बंद होती असे नाही. श्री. ना. ग. गोरे यांनी गुलबर्ग्याच्या तुरुंगातून लिहिलेले 'कारागृहाच्या भिती' (१९४६) किंवा कै. दादासाहेब मावळणकर यांचे 'काही पाऊले' (१९४८) या नावाचे पुस्तक, ही दोन पुस्तके रोजनिशीच्या स्वरूपाची आहेत. आत्मनिवेदनपर निवेदनाचा हा एक वेगळा प्रकार या दृष्टीने ही पुस्तके महत्त्वाची. श्री. गोरे यांच्या रोजनिशीवजा पुस्तकात अंतर्मुखता, विदग्ध रसिकता, समाजप्रवण चिंतनशीलता इत्यादी गुणांचे दर्शन होते. तथापि त्यातील निवेदनाला पुष्कळ ठिकाणी जाहीर व्याख्यानांचे स्वरूप आल्यामुळे त्यांची बैठक कृत्रिम वाटते. कै. मावळणकरांच्या पुस्तकाने साधेपणाचे दुसरे टोक गाठले आहे. साधेपणातील सौंदर्य पाहावयाचे झाल्यास कर्मवीर अण्णासाहेब शिंदे

यांच्या आठवणीचे व अनुभवाचे खंड पाहाणे इष्ट ठरेल. (प्रथमखंड प्रकाशन १९४०), माधवराव बागल यांचा 'जीवनप्रवाह' (१९५४), श्री. पुंडलिक कातगडे लिखित ' पुंडलिक ' (१९५०) किंवा वा. वि. आठल्ये यांचे आत्मवृत्त (१९५८) ही राजकीय कार्यकर्त्यांची आणखी काही निवेदने. डॉ. खरे यांनीही आपल्या राजकीय अनुभवांचे निवेदन करणारा ग्रंथ लिहिला आहे. राजकीय चळवळीचा इतिहास व तिची अंगोपांगे समजण्याच्या दृष्टीनेच हे ग्रंथ उपयुक्त. प्रसन्न निवेदनापेक्षा माहिती भरडून काढण्याकडेच यांचा कल अधिक. त्यातल्यात्यात श्री. वा. वि. आठल्ये यांचा प्रयत्न आत्मचरित्राच्या भूमिकेच्या दृष्टीने (आत्मनिरीक्षण, आत्मसंशोधन, आत्मशुद्धी व आत्मविमोचन) व स्पष्टवक्तेपणामुळे अधिक वाचनीय वाटतो. माझ्या जीवनात काहीतरी कथनीय आहे व ते मी सांगितले पाहिजे ही यामधील तीव्र जाणीव आत्मचरित्रविषयक दृष्टीकोनाच्या दृष्टीने महत्त्वाची.

कलावंतांच्या वा कार्यकर्त्यांच्या या सर्व आत्मनिवेदनांकडे पाहाता व आपल्याकडील कर्तृत्वाची मर्यादित क्षेत्रे विचारात घेता, आत्मनिवेदनाची बाहच कक्षा बरीच लांबरुंद दिसते. राजकारण, समाजकारण, शिक्षण, धर्म, साहित्य, कला, इत्यादी क्षेत्रांतील व्यक्तींप्रमाणेच संस्थानिक (बाळासाहेब पंतप्रतिनिधी), सैनिक (ज. नानासाहेब शिंदे व कॅप्टन लिमये), कारखानदार (विष्णुपंत वेलणकर), संस्थानी नोकर (श्री. फडणीस), शास्त्री–पंडित (भाऊशास्त्री वझे), तत्त्वजिज्ञासू (खापर्डे), मुद्रणव्यवसायी (धनवटे), विमागणिती (अँक्चुअरी मराठे), इत्यादी विविध पेशांचे व वृत्तींचे लोक आत्मकथन करण्यास पुढे सरसावलेले दिसतात. यांत मद्यपानाचे दुष्परिणामही सांगणारे एक निवेदन आहे. (करंदीकर संपादित ' मी दारुड्या कसा झालो?,) देशांतील व विदेशांतील विविध व्यक्तींच्या आत्मवृत्तांची भाषांतरेही पूर्वीपासून आजतागायत कमीजास्त प्रमाणात होत आलेली आढळतात. (बेंजामिन फ्रँकलिन, बुकर टी. वाशिंग्टन, मॅझिनी, गांधी, टागोर, नेहरू, लजपतराय, गॉर्की, इसा डोरा डंकन, हिटलर, अन्स्ट टॉलर, हेलन केलर, इत्यादी.) पण या साऱ्या पसाऱ्यात आपल्याकडे आवर्जून लक्ष वेधून घेईल असा ग्रंथ क्वचितच आढळतो. देशीविदेशी आत्मचरित्रांच्या भाषांतरातही लेखनसौंदर्याकडेच आकृष्ट होऊन केलेली भाषांतरे विरळी.

इतर वाङ्मयप्रकारांची अनेक अंगांनी प्रगती होत असता आपल्याकडील आत्मचरित्र हा वाङ्मयप्रकार मात्र अद्यापि वागण्यात औपचारिक वृत्तीने बहिर्मुख व मनाने बोधवादीच राहिला आहे. (हीच स्थिती चरित्र ग्रंथांचीही.) आत्मसमर्थन, कार्याचा परिचय, इतिहासकथन, तात्पर्यनिवेदन, इत्यादी उपाधीतून अद्यापि तो बाहेर पडलेला नाही. जीवनाकडे निर्लेप, निर्हेतूक दृष्टीने तो पाहू शकत नाही.

कटू सत्याला बगल देण्याकडेच त्याचा कल आहे. कार्याची माहिती देण्यासाठी वा इतिहासकथनासाठी लिहिल्या गेलेल्या आत्मचरित्रातही विशिष्ट लयबद्धता सोडाच, पण साधी प्रमाणबद्धता, प्रवाहीपणा, इत्यादी चांगल्या निवेदनाचे प्राथमिक गुणही प्रमाणतः फार कमी आढळतात.[४] आत्मचरित्राच्या ह्या मागासलेपणास लेखकाप्रमाणे वाचकवर्गही जबाबदार आहे. त्याचा ह्या बाबतचा दृष्टीकोन कळत नकळत बोधवादाकडेच झुकत असतो. आत्मचरित्र कोणी लिहावे, ह्या प्रश्नाचा विचार करताना 'प्रतिभा' पाक्षिकाच्या 'रामशास्त्र्यां'नी १९३६मध्ये पुढील उद्‌गार काढले आहेतः

" ज्या व्यक्तीने एखाद्या विषयात विक्रम गाजविला असेल, आणि जिला आपला वृत्तान्त स्फूर्तिप्रद किंवा निदान हवा ना त्या दृष्टीने उपयुक्त होईल; असे यथार्थत्वाने वाटत असेल, तिनेच आत्मचरित्र लिहावे." ('रामशास्त्री' पृष्ठ २०९)

रामशास्त्र्यांसारख्या रसिकांचे हे मत विचारात घेतले आणि हवा ना त्या नात्याने उपयुक्त हे त्यांचे शब्द सोईप्रमाणे ताणले जाण्याची शक्यता लक्षात घेतली म्हणजे विशेष कलादृष्टी नसलेल्या लेखकाकडून कोणत्या प्रकारचे आत्मचरित्र तयार होऊ शकेल याची सहज कल्पना करता येईल. आणि ज्याची कलादृष्टी विशेष प्रबळ आहे, त्याला आज प्रवासवर्णने, लघुनिबंध, कादंबरी, इत्यादीसारखी आत्मविष्कार करण्याची कितीतरी कलाप्रचुर साधने उपलब्ध आहेत. शिवाय हवा इतर प्रकारच्या आत्मविष्कारात आत्मचरित्रलेखनातील शिष्टाचार, संकोच इत्यादी प्रकारच्या बंधनांचाही जाच नसतो, कल्पनाशक्तीलाही अधिक अवसर मिळतो. मग त्याने आत्मचरित्र लेखनाचाच यत्न का करावा ? ह्या प्रश्नाचा विचार करता, दुसराही एक प्रश्न आपल्यासमोर उभा राहतो. तो म्हणजे खऱ्या आत्मचरित्रलेखनाची व वाचनाची भूक इतर कलाप्रकार पूर्णतया तृप्त करू शकतील काय ? एका दृष्टीने आत्मसमर्थनाची प्रवृत्ती जोपर्यंत प्रबळ राहील, तोपर्यंत आत्मनिवेदनात्मक वाङ्‌मय निर्माण होत राहाणारच. एकवेळ अशी कल्पना करता येईल की, समर्थनाचा, प्रचाराचा, इतिहासकथनाचा भाग इतर प्रकारे सिद्धीस नेणे शक्य असल्याने यासाठी आत्मचरित्रात्मक लेखन केले जाणार नाही. पण श्रेष्ठ आत्मानुभूतीतून कोणत्याही प्रकारचा साज न चढविता होणारे शुद्ध सत्याचे दर्शन इतर कोणत्या वाङ्‌मयप्रकारातून घडणे शक्य आहे ? सत्य जात्या सुंदर नसते, असा प्रा. वामनराव जोशी हवांनी इषारा दिला असला तरी हे सत्य ज्यावेळी आपल्या अंगोपांगासकट सहजपणे आविष्कृत होत असते, त्यावेळी त्याला एक स्वयंभू सौंदर्य प्राप्त होत असते. ह्या सौंदर्यपिपासेने आसुसलेले व व्यक्तित्वाच्या चैतन्यगर्भ अविष्कारातून प्रस्फुरित झालेले आत्मचरित्र मराठीत अद्यापि अवतरावयाचे आहे. तोपर्यंत अनेक अडचणीतून मराठी आत्मचरित्रांनी ह्या गेल्या शेदीडशे वर्षात समाधान

केलेल्या वाटचालीवर व तिच्या काही रुंदावलेल्या बाहच्य कळावरच मानणे भाग आहे.

आजकाल आत्मचरित्रपर साहित्याला पुन्हा बहर येत चालला आहे. जीवनाच्या विविध क्षेत्रांतील विविध जाणीवांची मंडळी आपापली जीवनगाथा उलगडून दाखविण्यास उत्सुकलेली दिसतात. यांत स्त्रियांचाही भरणा आहेच. मागील काळाप्रमाणे आजही स्त्रियांचे आत्मचरित्रपर लेखन पुरूष लेखकांपेक्षा अधिक सरस वाटत असलेले दिसते. त्यांच्या निवेदनात पूर्वीहून अधिक मोकळेपणा कधीकधी धक्का देण्याइतका स्पष्टवक्तेपणा प्रादुर्भूत होऊ लागला आहे. सत्यदर्शनदृष्टचा हे निःसंकोचत्व स्वागतार्हच म्हणावे लागेल. तथापि या सत्यकथनाच्या पोटी जो Sensationalism जन्म घेऊ पाहात आहे, त्याकडे दुर्लक्ष करता येत नाही 'सत्यं ब्रूयात् 'प्रियं ब्रूयात्' चा गुळमुळीत, व्यवहारिक आदेश तरी वर्ज मानला जरी स्वतःच्या स्पष्टवक्तेपणाचा विचार करण्यासाठी किंवा स्वतःचे जीवन इतरांहून किती चाकोरी बाहेरचे आहे, हे विशद करण्यासाठी जीवनातील काही सत्याचेच जे वेगळे प्रदर्शन मांडले जाते ते खऱ्याखुऱ्या आत्मनिवेदनाला तेवढे पोषक ठरणारे नाही. सत्य हे अंगभूतपणेच शुचिर्भूत व प्रभावी असते; त्याची सहेतुक वरात काढण्याची आवश्यकता नसते या वस्तुस्थितीकडे कानाडोळा न करणे बरे. मराठीतील भावी आत्मचरित्राची एकंदर वाटचाल, 'स्व' विषयक व सत्यविषयक यथायोग्य जाणीवेवरच अवलंबून आहे.

टीपा --

१) या गौण प्रधान घटकांची आलटापालट करून एकाच व्यक्तीला अनेक आत्मचरित्रे लिहिणे अशक्य नाही.

२) महानुभावीयांची चक्रधराच्या चरित्रासंबंधातिल कामगिरी याला अपवाद.

३) हेच विधान अत्रे यांच्या 'कऱ्हेचे पाणी' वइलही करता येईल.

४) अलिकडेच प्रसिद्ध झालेल्या विठ्ठलराव घाटे यांच्या 'दिवस असे होते' या सारख्या आत्मचरित्रात निवेदनाचे ढाबळ सौंदर्य काहीं ठिकाणी आढळत असले तरी आत्मचरित्राच्या आंतरिक कसोटीला मात्र ही आत्मचरित्रें उतरत नाहीत.

टीकाकार : कोल्हटकर

कवी, नाटककार, विनोदाचार्य, कादंबरीकार, कथालेखक, टीकाकार, ज्योतिर्गणिती, नवसंप्रदाय निर्माते इत्यादी अनेक नात्यांनी श्रीपाद कृ. कोल्हटकरांचे नाव महाराष्ट्राला सुपरिचित आहे. कोल्हटकर ही व्यक्ती आता मराठी वाङ्मयातील एक आख्यानपुरुष (Legendary figure) ठरू पहात आहे. या पुरुषाने ज्या काळात आपले साहित्यिक कर्तृत्व गाजविले, तो कालखंड १८९० ते १९२०–२५ च्या दरम्यान येतो या कालखंडात त्यांनी निर्माण केलेल्या ललित साहित्याचा बराचसा भाग आता जवळजवळ इतिहास जमा होत आलेला आहे; तथापी कोल्हटकरांचे विनोदी लेखन आजही मोलाचे वाटते. त्यांच्या टीकासाहित्याबद्दलही असेच म्हणावे लागेल. हे टीकासाहित्य सर्वसामान्यपणे आपल्या क्लिष्टतेमुळे व बोजडपणामुळे तसे कधी रोचक झाले नाही, पण त्यातील परखडपणामुळे त्याने त्या काळी खळबळ उडवून दिली. आजही ज्याची आवर्जून दखल घ्यावी असा बराच भाग या टीकासाहित्यात आढळतो.

१८९२ साली पाटणकरांच्या 'विक्रम शशिकला' नाटकाच्या परीक्षणाने श्रीपाद कृष्णांनी टीकाक्षेत्रात पदार्पण केले आणि १९२७ साली पुणे येथे भरलेल्या साहित्यसंमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून त्यांनी केलेल्या भाषणाने त्यांच्या या कारकीर्दीची सांगता झाली. या तीस–पस्तीस वर्षांच्या काळात त्यांनी लिहिलेल्या टीकालेखांची

एकूण संख्या तीस-पस्तीस इतकीच भरते. वर्षाला एक टीकालेख असे हे सरासरी प्रमाण आहे, या टीकालेखातील निम्म्याहून अधिक लेख परिक्षणवजा आहेत. उरलेल्यात चार-पाच स्फुट निबंध, तीन-चार प्रस्तावना व एक-दोन भाषणे यांचा अंतर्भाव होतो. कोल्हटकरांनी परीक्षणविषय बनविलेल्या पुस्तकांत 'सौभद्र,' 'रागिणी' आणि 'पण लक्षात कोण घेतो?' हीच काय ती मान्यता पावलेली पुस्तके. बाकीच्यांची गणना दुय्यम दर्जाच्या कृतीतच करावी लागेल. कोल्हटकरी टीकालेखन प्राचुर्याने ग्रंथपरीक्षणात्मक व तेही दुय्यम दर्जाच्या ग्रंथपरीक्षणांवर आधारलेले असूनही कोल्हटकरांना अव्वल दर्जाचे टीकाकार म्हणून मान्यता मिळाली. एवढेच नव्हे तर मराठीतील पहिले 'सौंदर्यवादी टीकाकार' असे बिरूदही त्यांना प्राप्त झाले. कोल्हटकरपूर्व काळातील टीकेचे स्वरूप लक्षात घेतल्याशिवाय त्यांच्या या बिरूदाचे मर्म, महत्त्व व मर्यादा लक्षात येण्यासारख्या नाहीत.

कोल्हटकरपूर्व काळातील किंवा कोल्हटकर काळातील टीका संमिश्र स्वरूपाची होती. एका बाजूने प्राचीन संस्कृतसाहित्यशास्त्र व दुसऱ्या बाजूने आधुनिक इंग्रजी टीकाशास्त्र यांतील घटक या काळात एकमेकांत मिसळू लागले होते. काव्याच्या जोडीने बरेच ललित व अललित गद्यप्रकार नव्यानेच येथे स्थिर होऊ लागले होते. जुन्या अध्यात्मवादी किंवा सौंदर्यवादी मूल्यांच्या जोडीनें वास्तववादीसारख्या किंवा सौंदर्यवादीसारख्या नव्या नव्या तत्त्वप्रणाली साहित्यक्षितिजावर उगवू लागल्या होत्या. नवशिक्षित विद्वान या साऱ्यांचा फुटकळपणे विचार करू पहात होते पण त्याला अद्यापि विशिष्ट असा घाट लाभला नव्हता. कोल्हटकरी टीकेप्रमाणे ही वाङ्मय टीका अद्यापि सिद्धान्तानुगामी किंवा सेंद्रीय बनली नव्हती. सर्व कलांच्या साकल्याने असलेला अनुबंध शोधण्याचा तीत प्रयत्न नव्हता. कार्यकारणभावाचा व काटेकोरपणाचा तीत अभावच होता. टीका ही त्या काळातील रिकामपणाची एक कामगिरी गणली गेली होती. या कामगिरीचे स्वरूप अनुकूल वा प्रतिकूल प्रतिक्रिया स्थूलपणे व्यक्त करण्यापुरतेच मर्यादित होते. साहित्य हे त्या काळातील बऱ्याच जणांच्या लेखी राजकीय वा सामाजिक प्रचार-प्रसाराचे एक ढोबळ साधन होते. का. बा. मराठे, कुंटे, विष्णुशास्त्री चिपळूणकर, गोपाळ गणेश आगरकर किंवा हरि नारायण आपटे वगैरे मंडळींनी त्या काळी साहित्यविषयक नवविचारांना वाचा फोडली खरी, पण ती आनुषांगिक रीतीनेच.

श्रीपाद कृष्णांच्या काळातच न. चिं. केळकर, वा. म. जोशी, शि. म. परांजपे यासारखी विद्वान, वादकुशल रसिकाग्रणी व अभिज्ञ मंडळी साहित्याच्या केंद्रस्थानी वावरत होती. शि. म. परांजपे वगळले तरी केळकर वा वा. म. जोशी यांची साहित्यदृष्टी कोल्हटकरांइतकीच आधुनिक होती. वामनराव तर कोल्हटकरांप्रमाणेच

तत्त्वज्ञवृत्तीचे व मूलगामी पद्धतीने साहित्यविचार करणारे, पण असे असूनही या मंडळींनी कोल्हटकरांप्रमाणे साहित्यविमर्शाला पूर्णतया वाहून घेतले नाही. प्रकृतीमुळे असो वा परिस्थितीमुळे असो साहित्याच्या निर्मितीला, चिंतनाला, चर्चेलाच सारसर्वस्व मानणारे त्या पिढीचे एकमेव प्रतिष्ठित टीकाकार श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरच.

श्रीपाद कृष्ण हे जात्याच विचक्षण व सौंदर्यपिपासू वृत्तीचे. साहित्याइतकाच त्यांना इतर कलांतही रस. ते परपरेपेक्षा नवतेचेच अधिक भोक्ते. कलेइतकीच त्यांना शास्त्राचीही गोडी. यामुळेच ते साहित्यसंमेलनाप्रमाणेच ज्योतिषसंमेलनाचेही अध्यक्ष पद भूषवू शकले. कोल्हटकरांनी आपल्या मूळच्या सौंदर्यधर्मचर वृत्तीला विचाराने, व्यासंगाने काटेकोर गणिती बुद्धीने एक विशिष्ट धार चढविली होती. कोणत्याही निर्मितीचा वा सिद्धांताचा ते तपशिलवार पण साकल्याने आणि स्वतंत्र बुद्धीने परामर्श घेत. कलेच्या आस्वादनाहून तज्जन्य चिंतनमननातून मिळणाऱ्या आनंदाला ते सर्वाधिक महत्त्व देत. कलावंत हा त्यांना परमेश्वराच्या खालोखाल महत्त्वाचा वाटे. यामूळेच साहित्याला एक स्वतंत्र आणि स्वयंभू मूल्य म्हणूत मान्यता देण्याकडे त्यांचा कल होता. या दृष्टीने ते निखळ कलावादी होते असे म्हटले तरी चालेल.

कलेमागे हेतूसंशोधनाचा गुप्त पोलीस लावू नये असा इशारा न. चि. केळकरांनीही दिला आहे. पण केळकरांचा समन्वयवादी दृष्टिकोण लक्षात घेता कोल्हटकरांनी कलेच्या क्षेत्रात ज्याप्रमाणे प्रसंगी पराकोटीची नीतिनिरपेक्ष भूमिका घेतली तशी कडोविकडीची नीतिनिरपेक्ष भूमिका घेणे केळकरांना मानवण्यासारखे नव्हते. वामन मल्हार तर बोलून चालून नीतिवादी.

कोल्हटकरांच्या आगेमागे वावरणारे कलावादाचे किंवा सौंदर्यवादाचे धुरंधर प्रवक्ते म्हणून वा. ब. पटवर्धन किंवा कविवर्य तांबे यांचा निर्देश करता येईल. पण या दोघांचा सौंदर्यवाद व श्रीपाद कृष्णांचा सौंदर्यवाद यांत महदंतर आहे. ही मंडळी आकुल वृत्तीने काव्यरसपानात धुंद होणारी होती. त्यांच्या या ल्हादैकमय दृष्टीत गूढ, आध्यात्मिक अशाही काही छटा मिसळलेल्या आढळतात. कोल्हटकरांच्या सौंदर्यवादाची पठडी याहून भिन्न आहे. तीत अशा आकुल रसभावाला, फुलीफुलून येण्याला तेवढे महत्त्व नाही. रसार्द्रतेपेक्षा कोल्हटकरांची दृष्टी कलेतील बौद्धिक घटकांवर, कल्पना चमत्कृतीवर अधिक स्थिर होई. ही दृष्टी गद्यग्रथित व तर्कानुगती आहे. कोल्हटकरांचे एकंदर टीकाविषय पाहिले तर त्यांत काव्यग्रंथांपेक्षा गद्य-ग्रंथांचाच संभार अधिक आढळतो. सामाजिक व धार्मिक विषय हे त्यांच्या टीकेच्या प्रांतात असले तरी ती वेगळी बाब आहे. ती ललित वाङ्मय टीकेच्या विचारात घेतली नाही. त्यांचे हे लेखन ललितच आहे. काव्यात्मतेचे त्यांना वावडे होते असे

नव्हे. पण त्यांची ही काव्यात्मता कलांना शक्तीच्या विशिष्ट महात्म्यावरच लुब्ध होऊन त्याभोवतीच रुंजी घाली.

कोणत्याही ललितकृतीची महती ठरविताना कोल्हटकर सर्वप्रथम जो निकष लावतात तो स्वतंत्रतेचा 'माझी उडी स्वतंत्र आहे' हे त्यांचे अभिमानोद्गार यातूनच जन्माला आले. कोल्हटकरांच्या मते ही स्वतंत्रता निर्माण होण्याचे प्रमुख साधन म्हणजे कल्पनाशक्ती. या कल्पनाशक्तीच्या बळावरच कलावंत सौंदर्यनिर्मिती करतो, असे त्यांना वाटे. कोणत्याही कलाकृतीतील कलात्मकता नैसर्गिक वास्तवावर अवलंबून असण्यापेक्षा ती त्यातील कल्पनाबळावरच अवलंबून असते, असा त्यांचा ठाम अभिप्राय. चित्रात दाखविलेल्या देखाव्यांचे पर्वत, नदी इत्यादी अवयव चित्रकार कदाचित् सृष्टीतून उचलीत असेल परंतु त्या सर्व अवयवांचा समुच्चय पुष्कळदा नैसर्गिक नसून काल्पनिक असतो असे ते म्हणतात. या कल्पनेच्या आधाराने कोणत्याही कृतीत रम्यता, चमत्कृती व वैचित्र्य निर्माण होते. परिचिताला एक नवा संदर्भ, नवे सौंदर्य लाभते. अशी कोल्हटकरांची धारणा होती. कलेला त्यांनी दिलेली गारूंडच्याच्या पोतडीची उपमा या अनुरोधाने लक्षात घेण्यासारखी आहे. कोल्हटकरांच्या या कल्पनापूरित सौंदर्यवादामुळेच त्यांना बाणाची कादंबरी, 'गलिव्हर्स ट्रॅव्हल्स' 'अरेबियन नाईटस्' सारखी पुस्तके विशेष प्रिय असत. या अव्वल दर्जाच्या कलाकृती नसूनही कोल्हटकरांसारख्या अनभिज्ञाला त्या प्रौढपणीही आवडाव्या याचे नवल वाटते. कोल्हटकरांच्या ठिकाणचे विशिष्ट कल्पनाप्रेम व नाविन्यवेड हेच या आवडीचे कारण.

कोल्हटकरांचा हा कल्पनावाद एकप्रकारे हरिभाऊ प्रणीत वास्तववादाला विरोध करणारा व जुन्या अलंकारशास्त्राला जवळ घेणारा आहे. त्यांच्या या कल्पनावादाने अलंकारशास्त्राला एका नव्या भूमिकेवरून एक वेगळे अधिष्ठान कळत न कळत मिळवून दिले. कोल्हटकरांच्या या चमकदार क्लुप्तिपूर्ण कल्पनावादामुळेच त्यांच्या कलानिर्मितीत कोटीबाजपणाला, वक्रोक्तीला, सुभाषितात्मकतेला विदग्ध, चातुर्यपूर्ण उक्तींना अग्रस्थान लाभते. कोल्हटकरांच्या नाटकांतील सुंदर उताऱ्यांची गडकऱ्यांनी केलेली यादी पाहिल्यास या कलावादाने गडकऱ्यांसारख्या प्रतिभावंतालाही काही काळ कशी भुरळ पाडली होती याचे प्रत्यंतर येते. कोल्हटकरांच्या या विदग्ध कल्पनावादाची मोहिनी त्याकाळी इतरही अनेकांवर पडली होती. कोल्हटकरांच्या काव्य-नाटकांची तत्कालीन लोकप्रियता याचीच निदर्शक. कोल्हटकरांच्या या क्रीडाप्रवण, बुद्धीविलासाधिष्ठित, कल्पनापूरित सौंदर्यवादाने मराठी साहित्यात क्लृप्तीला, कारागिरीला, चमत्कृतीला काही काळ फार महत्त्व आले. सखोल जीवनदर्शन, मर्मग्राही व्यक्तिरेखाटन, रसपुष्टता इत्यादी घटक मागे पडले आणि

वाक्–चातुर्यालाच अवाजवी महत्त्व दिले जाऊ लागले, हे खरे पण साध्याभोळ्या मराठी साहित्यशैलीवर कोल्हटकरांच्या या कलावंती दृष्टीने विदग्धतेची एक झगमगती कमान उभी राहण्यास मदत झाली. या कोल्हटकरी सौंदर्यवादाने साहित्याला बोधविरहित व नीतिनिरपेक्ष होण्यासही काही प्रमाणात साह्य केले.

'एखादा ग्रंथ मनोरंजनाच्या दृष्टीने उत्कृष्ट असला पण त्यात कोणताही बोध ग्रथित नसला किंवहुना त्यातील मजकूर अज्ञानजन्य किंवा अनीतिपर असला तरी त्याची ललित वाङ्मयातील योग्यता यत्किंचितही कमी होत नाही,' 'विदग्ध-वाङ्मय व शास्त्र यांचे प्रांत परस्परांपासून पूर्णपणे स्वतंत्र आहेत; एकाला दुसऱ्याच्या प्रांतात अस्मानी सुलतानी गाजवू देणे कोणत्याही दृष्टीने इष्ट नाही;' 'खऱ्या वाङ्-मयभक्ताने ललितसाहित्याच्या दृष्टीने विचार करताना इतर सारे विचार बाजूस ठेवून रसिकाल्हादाच्याच दृष्टीने विचार केला पाहिजे' 'काव्याचा विचार आनंदाच्या दृष्टीनेच करावयाचा; तो करताना त्याच्या जनकाच्या मतांचा वा आचाराचा विचार करण्याचे कारण नाही.' 'एखादी कल्पना अश्लील असूनही जर ती सौंदर्यपूर्ण असेल तर ती स्वीकारण्यास हरकत नसावी;' या सारखे कोल्हटकरांचे कलाविषयक विचार, त्याकाळी तरी क्रांतिकारकच गणले गेले असले पाहिजेत.

कोल्हटकरांच्या या कलावादाला अर्थात दुसरेही एक अंग आहे. हा कलावाद सकृद्दर्शनी जेवढा बोधनिरपेक्ष वा नीतिनिरपेक्ष वाटतो, तेवढा तो वास्तवात नाही. कोल्हटकरांनी आपले नाट्यलेखन व विनोदीलेखन विशिष्ट पुरो-गामी आचारविचारांच्या पुरस्कारार्थ तर खर्ची घातले आहेच पण त्यांच्या टीका-विचारातही सद्बोधाला, नीतिप्रवर्तनाला महत्त्व असल्याचे त्यांची नाट्यपरिक्षणेही घोषित करितात. 'नाटकाचा मुख्य उद्देश सद्गुणापासून होणारे फायदे व दुर्गुणा-पासून होणारे तोटे लोकांच्या मनावर ठसवावे' हा असल्याने ते 'विक्रम-शशिकले' च्या परिक्षणातून आवर्जून सांगतात. कोल्हटकरांच्या या शुद्ध व कलादृष्टीवर चढ-लेला हा बोधवादाचा चष्मा पाहिला की, कोल्हटकर हे स्वकालाच्या कितीही पुढे असले तरी शेवटी ते स्वकालाचेच अपत्य होते, हे स्पष्ट होते.

या बोधवादामुळे त्यांचा कलावाद प्रबल झाला यात शंका नाही. पण कोण-तीही सत्कला अंगभूतपणेच सत्प्रवण असते या विश्वासावरच ते शुद्ध कलेची तरफ-दारी करीत असावेत. कलेच्या आंगोपांगांचा यामुळेच ते तपशीलवार व विश्ले-षणात्मक पद्धतीने विचार करतात. कोल्हटकरांच्या टीकेची महती आहे ती त्यांच्या या विश्लेषणप्रचुर काटेकोर तपशीलात; कलेच्या मूलगामी तार्किक मागोव्यात. यामुळेच ही टीका तत्कालीन इतर कोणाही टीकाकारापेक्षा अधिक सिद्धान्तानुगामी मूलात्म बनली. साहित्यकलेचे इतर कलेशी नाते जोडू शकली; कलेच्या संघटना-

तत्त्वांचा शोध घेऊ लागली. कोल्हटकरांची टीकादृष्टी ग्रंथपरीक्षणाच्या निमित्ताने कलेच्या शाश्वत रूपाचा शास्त्रीय पद्धतीने कसा वेध घेऊ लागते हे पहावयाचे झाल्यास त्यांचे ' तोतयाच्या बंडां'वरील परीक्षण पाहावे. त्यांच्या तार्किक विश्लेषणात्मक बुद्धीचा, वर्गीकरणात्मक गणिती मांडणीचा प्रत्ययही या टीकेतून येतो. कोल्हटकरांनी आपल्या नाटचपरीक्षणातून नवे नाटचशास्त्र घडविले नसले तरी त्याचा पाया घालण्याचे कार्य केले.

कोल्हटकरी टीकापद्धतीत विध्वंसकता, चावरेपणा, उपहास, उपरोध यांचा मारा असतो. ती अतितार्किक वाटते असा आक्षेप घेण्यात येतो, आणि तो खराही आहे. पण कोल्हटकरांच्या या अतिचिकित्सक, मंत्रचळचा, उपरोधपूर्ण, टीकाव्यवहारामागे व्यक्तिगत हर्षखेदापेक्षा, द्वेषमत्सरापेक्षा, निर्मळ साहित्यप्रेमच अधिक असलेले दिसून येईल. या साहित्यप्रेमापायीच त्यांनी गौण वा प्रधान असा हिशेब न ठेवता प्रसंगी कटुता पत्करूनही निरपेक्षबुद्धीने मराठीतील ग्रंथपरीक्षणाचे दालन समृद्ध केले. तिने साहित्यक्षेत्रात वचकच निर्माण केला नाही तर चोखंदळपणे आणि निरलसपणे अनेकांना मार्गदर्शनही केले. या मार्गदर्शनात ऱ्हस्वदीर्घाच्या चुकांपासून साहित्याच्या मूलगामी सिद्धान्तापर्यंत अनेक लहान मोठ्या बाबींचा अंतर्भाव होतो. या दृष्टीने कोल्हटकरांचा महत्त्वाचा सारा पत्रव्यवहार उजेडात येणे अगत्याचे आहे. तरुण, होतकरू साहित्यिकांना जवळ करून त्यांना ममत्वाने प्रोत्साहन देणारा, मार्गदर्शन करणारा त्यांच्यासारखा मर्मज्ञ टीकाकार मराठी साहित्यात क्वचितच भेटतो.

कोल्हटकर हे केवळ विध्वंसक बाजूनेच नव्हे तर विधायक अंगानेही टीकाविषयाची मांडणी करण्यात किती वाकबगार होते, याचे प्रत्यंतर त्यांच्या ' मराठी भाषेचे संप्रदाय व म्हणी' या ग्रंथाच्या परीक्षणावरून येते. त्यांचे भाषाविषयक निबंध वाचताना त्यांच्या भाषाविषयक ज्ञानाची व सूक्ष्म निरीक्षण दृष्टीची वारंवार साक्ष पटते. आविष्कारमाध्यमाच्या दृष्टीने मराठीचा त्यांनी केलेला तौलनिक विचार आजही नवा वाटावा. ललित साहित्यावर विशेष प्रेम करणाऱ्या या समीक्षकाने आपल्या सांस्कृतिक संचिताचे व समाजस्थितीचे किती सूक्ष्म निरीक्षण केले होते ते पहावयाचे झाल्यास ' मराठी कथात्मक वाङ्मय' व 'मराठी वाङ्मय व स्वावलंबन' इत्यादी सारखे त्यांचे लेख पहावेत. हे निबंध समाजशास्त्रीय चिकित्सेच्या (Sociological Criticism) दृष्टीने लक्षणीय आहेत. त्या दृष्टीने त्यांनी मराठी विनोदातील वैगुण्यांची केलेली मीमांसाही अतिशय साभिप्राय वाटते. डॉ. केतकरपूर्व काळात अशा प्रकारची साहित्याची समाजशास्त्रीय व्यापक मीमांसा करणारा टीकाकार कोल्हटकराखेरीज अन्य कोणी झाल्याचे दिसत नाही.

साहित्यशास्त्राचा विचार करणारा एक स्वतंत्र ग्रंथ लिहिण्याचा कोल्हटकरांचा मनोदय होता असे म्हणतात. त्यांची टीकादृष्टी तेवढी समर्थ होतीही. त्यांचा हा संकल्प जरी सिद्धीला गेलेला नसला आणि कला-बोधाचा नीट समन्वय जरी त्यांना साधता आला नसला तरी टीकाशास्त्राला एक महत्त्वाचे अधिष्ठान देण्याचे कार्य त्यांनी केले यात शंका नाही. या अधिष्ठानावर पुढील काळातील खांडेकर-माडखोलकरांसारखे अग्रगण्य मराठी टीकाकार उभे राहिले. टीका हा फावल्यावेळी करण्याचा उद्योग नसून तो पूर्णवेळ अभ्यासाचा, चिंतनमननाचा, तपश्चर्येचा प्रांत असल्याचे मराठीत जर कोणी प्रथम निदर्शनास आणले असेल तर ते श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांनीच. मराठी अभिरूचीला विशिष्ट वळण लावणारा प्रभावी समीक्षक म्हणून विष्णुशास्त्री चिपळूणकरानंतर श्रीपाद कृष्णांचेच नाव घ्यावयास हवे. श्रीपाद कृष्णांनी प्रचलित केलेल्या बौद्धिक, तार्किक समीक्षापद्धतीचा मराठी टीकेवर भलाबुरा ठसा दीर्घकाल उमटलेला दिसतो. आस्वादनशीलतेपेक्षा विश्लेषणावर व गुणग्रहणापेक्षा दोषदर्शनावर या टीकापद्धतीचा भर आहे.

"मराठी कथेच्या निमित्ताने"

'कथा' हा वाङ्मयप्रकार 'कादंबरी' किंवा 'शोकात्मिके' प्रमाणे परकीयांच्या द्वारा इकडे आलेला नव्हे. कवितेप्रमाणेच तो पूर्णतया 'देश्य' आणि आदिमही आहे. कविता आणि कथा हे वैचित्र्यपूर्ण, सहसा व्याख्येच्या पकडीत न सापडणारे जवळ जवळ अव्याख्येयच. पण त्यांचे हे अव्याख्येयत्व, सनातनत्व, वा नित्यनूतनत्वच त्यांच्या तात्विक विचाराकडे, विवेचनाकडे, वर्गीकरणाकडे, विकासक्रमाकडे, पुनः पुन्हा प्रवृत्त करीत राहते. त्यातून कथा तर कवितेपेक्षा कितीतरी अधिक लोकप्रिय. पण असे असूनही मराठीत तरी आजवर लघुकथेची विस्तृत आणि सखोल चर्चा झालेली नाही. लघुकथेच्या तंत्रमंत्राचे काही आडाखे सांगणारे ग्रंथात्मक लेखन उपलब्ध आहे, आजवर फुटकळपणेही बरेच काही लिहिले गेले आहे. पण मूलग्राही पद्धतीने व विस्ताराने या वाङ्मयप्रकाराचा परामर्श घेणारा, त्याची विकासरेषा स्पष्ट करणारा, तत्संबंधीच्या जुन्या-नव्या विचारांचा सखोलपणे मागोवा घेणारा ग्रंथ आजवर उपलब्ध नव्हता. डॉ इंदूमती शेवडे यांच्या 'मराठी कथा : उगम आणि विकास' या प्रबंधाने ही उणीव काही प्रमाणात तरी दूर होत आहे.

या संबंधात कथेची उगमापासून तो आजपर्यंतची विकास कक्षा अंतर्भूत केलेली आहे. कथेला आधुनिकतेचा स्पर्श अव्वल इंग्रजीपासून होऊ लागल्याने स्वाभाविकपणेच लेखिकेने इ. स. १८००-१९७० पर्यंतची कथाच प्रामुख्याने अभ्यास-

विषय बनविली. लेखिकेला इथे अभिप्रेत आहे तो गेल्या दीड-पावणेदोन शतकांतील मराठी कथेचा उत्क्रांतिमार्ग; त्या मार्गातील विविध टप्पे, वळणे-वाकणे, त्यांचा विस्तृत आलेख. केवळ कालदृष्टचा जरी विचार केला तरी या आलेखाच्या व्यापाची कल्पना यावी. वापू छत्रेपासून दिलीप चित्रेपर्यंतच्या भिन्नभिन्न प्रवृत्तीच्या, प्रकृतीच्या, प्रेरणांच्या कथाकारांचा समावेश या आढाव्यात होतो. हा आढावा घेताना प्रबंधलेखिकेने ऐतिहासिक दृष्टिकोणाचा अवलंब केलेला आहे.

ऐतिहासिक पद्धतीच्या आढाव्याच्या मर्यादांची लेखिकेला कल्पना नाही असे नव्हे; पण विवेचनाच्या अन्य पद्धतींपेक्षा येथे तरी तिला हीच पद्धती अधिक अन्वर्थक वाटते. 'वाङ्मयाचे पूर्ण आकलन होण्यासाठी त्याच्या कर्त्याचेच नव्हे तर त्या काळाचे, त्या पार्श्वभूमीचे आकलन होणे आवश्यक असते. ते ऐतिहासिक पद्धतीने चांगले होऊ शकते' (पृष्ठ २) अशी लेखिकेची श्रद्धा आहे; पण त्या बरोबरच 'साहित्याचा बाह्यपरिस्थितीशी संबंध असला तरी तो कार्यकारणसंबंध नसतो' आणि 'परिस्थितीचा लेखकावर जसा परिणाम होतो तसा लेखकाचाही परिस्थितीवर परिणाम होतो' याचेही भान लेखिका आरंभापासूनच बाळगते (पृष्ठे १, २, ३). तात्पर्य ऐतिहासिक पद्धतीने लेखिकेला विवेचन तर करावयाचे आहे, पण या पद्धतीतील संभाव्य धोकेही शक्यतो तिला टाळावेसे वाटतात.

प्रबंधलेखिकेने आपल्यासमोर साकल्याने जे उद्दिष्ट ठेवले आहे ते पुढील प्रमाणे :

'मराठी कथेचा मध्ययुगात झालेला पहिला आविष्कार, त्याचे स्वरूप, ब्रिटिश राजवटीने झालेल्या स्थित्यंतरातून जन्माला आलेली अर्वाचीन मराठी कथा, पूर्वीच्या कथेशी तिचे नाते, पुढच्या काळात बदलत गेलेले समाजजीवन, त्या जीवनाचे लेखकांवर झालेले संस्कार, बदलत्या कालमानानुसार तिने घेतलेली वळणे, या विविध वळणांतून तिने साधलेला विकास, या टप्यांतून तिच्या विकासाला हातभार लावणारे प्रत्येक कालखंडातील प्रमुख लेखक, त्यांचे वृत्तिविशेष व त्यांच्या कथासाहित्याचा परामर्श इत्यादी गोष्टींचा विचार या प्रबंधात केला आहे.' (पृष्ठ ४)

वरील उद्दिष्ट पार पाडण्यासाठी लेखिकेने ग्रंथाचे तीन विभाग कल्पिले आहेत. पहिल्या विभागात अनुक्रमे 'कथेची पूर्वकहाणी', 'मराठी कथेची गंगोत्री' व 'पाश्चात्य कथेचा उत्क्रांतिमार्ग' ही प्रकरणे येतात. मराठी कथेच्या उगम-विकासाची पार्श्वभूमी सुसंगतपणे कळण्याच्या दृष्टीने ही पूर्वरंगात्मक प्रकरणे उपयुक्तच ठरणारी आहेत. आधुनिक कथेच्या विकासात पाश्चात्य लघुकथेचा फार मोठा वाटा असल्याने या भागात स्पष्ट केलेला पाश्चात्य कथेचा उत्क्रांतिमार्ग आणि मोपासा, चेकॉव्ह यांच्या कर्तृत्वाचा दिलेला तपशीलही औचित्यपूर्ण म्हणावा लागेल. या

भागातील सारेच विवेचन पुढील भागाला पायाभूत होणारे आहे. दुसरा भाग बराच विस्तृत – पाच ते दहा प्रकरणांचा, साडेतीन-पावणेचारशे पृष्ठांचा– आहे. १८०० ते १९७० पर्यंतच्या मराठी कथेच्या विकासाची रेषा बऱ्याच सविस्तरपणे या भागात मांडली जाते. तिसरा आणि शेवटचा जो भाग आहे. तो फार छोटा आणि परिशिष्टवजा.

म्हणून या प्रबंधाचा विचार करताना लक्ष केंद्रित होते ते १८०० ते १९७० पर्यंतच्या दुसऱ्या भागावरच. या काळात मध्ययुगीन कहाणीपासून नवकथेपर्यंत मराठी कथेत जी अवस्थांतरे घडली आणि या अवस्थांतरांचा तत्कालीन सांस्कृतिक स्थित्यंतरांशी जो अनुबंध निर्माण झाला, तो लेखिकेला मुख्यत: येथे स्पष्ट करावयाचा आहे. त्या अनुरोधाने लेखिकेने या विभागाचे काही खंड कल्पिले आहेत. अव्वल इंग्रजीचा कालखंड वगळल्यास १८८६ पासून १९७० पर्यंतच्या कालखंडाची लेखिकेने केलेली क्रमवार विभागणी अशी : १८८६ ते १९१५ ' मनोरंजननिबंधचंद्रिका ' व ' करमणूक ' कालखंड. १९१५ ते १९२५ मनोरंजन कालखंड, १९२६ ते १९४५ 'यशवंत-किर्लोस्कर' कालखंड. १९४५ ते १९६० 'सत्यकथा-अभिरुची' कालखंड व १९६० नंतरची कथा म्हणजेच ' आजची कथा. '

कालखंडांच्या अशा नियतकालिकानुवर्ती विभाजनामागे लेखिकेचा जो हेतू आहे तो नियतकालिके आणि लघुकथा यांचा ऋणानुबंध स्पष्ट करणे हा. लेखिकेने नोंदविल्याप्रमाणे (पृष्ठ ५४४ व ५४५) लघुकथेच्या विकासाला नियतकालिकांचे अपरिमित साह्य झालेले आहे, एकप्रकारे ' लघुकथा हे नियतकालिकाचे अपत्य होय'. हे मान्य केले तरी लघुकथेच्या विकासक्रमाचा ऐतिहासिक आलेख काढताना त्यातील उत्क्रांतीच्या खुणा अशा मासिकानुवर्ती पद्धतीने नोंदविणे कितपत सयुक्तिक ठरेल हा प्रश्नच आहे. नियतकालिके ही कोणत्याही नवप्रवर्तनाची जनककारणे असत नाहीत, ती त्या त्या प्रवर्तनाच्या वितरणाची माध्यमे बनतात. नवप्रवर्तनाला चालना देण्याच्या बाबतीत ही नियतकालिके काही कार्य पार पाडतातही ; पण ते दुय्यम दर्जाचेच असते. लेखिकेनेही एक सोय म्हणूनच या नियतकालिकानुवर्ती वर्गीकरणाचा मुख्यत: अवलंब केलेला असावा; पण यामुळे प्रबंधवाचकासमोर एक फसवे चित्र उभे राहण्याची शक्यता संभवते.

१९२६ ते १९४५ पर्यंतच्या कालखंडाला लेखिकेने दिलेले 'यशवंत-किर्लोस्कर' हे नाव उदाहरणादाखल घेता येईल. फडके, खांडेकर, य. गो. जोशी, बोकील, विभावरी शिरूरकर, चोरघडे यांसारख्या कथालेखकांच्या ऐन उमदीचा हा काळ. पण त्यांच्या कथानिर्मितीला प्रेरणादृष्टचा या मासिकांनी कोणता हातभार लावला? ' यशवंत ' सारख्या केवळ लघुकथेला वाहिलेल्या मासिकाचे लघुकथेशी घनिष्ट

नाते तरी आहे; पण 'उद्योग – उत्साह –आत्मोन्नती' चे विरूद मिरवणाऱ्या 'किर्लोस्कर' ने लघुकथेला किंवा कोणत्याही अस्सल वाङ्मयीन प्रवृत्तीला काही खास साह्य केल्याचा दाखला नाही. या संदर्भात नियतकालिकांची नावेच घ्यावयाची तर ती 'यशवंत' च्या जोडीने 'रत्नाकर', 'प्रतिभा', 'पारिजात' इत्यादींची घेणे अधिक उचित ठरेल.

१९२६ ते १९४५ पर्यंतच्या या कालखंडाच्या नामकरणाचा हा प्रश्न जरी बाजूला ठेवला तरी 'लघुकथेच्या अत्यंत भरभराटी'च्या या कालखंडातील विचारांचे, प्रवृत्तीचे लेखिकेने जे दिग्दर्शन केलेले आहे, ते कालसंगत असूनही लघुकथेच्या घडणीच्या दृष्टीने तेवढे प्रस्तुत नाही. वैचारिक दृष्ट्या या कालखंडात गांधीवाद व मार्क्सवाद या दोन प्रबल पण परस्परभिन्न प्रणालींचा महाराष्ट्राला परिचय झाला. या प्रणालींच्या परिचयाने लघुकथेशी संबंधित असलेल्या पांढरपेशांच्या मनात काही हालचालही झाली. सुशिक्षित मध्यमवर्गीयांच्या मनात घर करून राहिलेल्या आगरकरी सुधारणावादाला त्यांनी धक्के बसले. मजूर खेडुत, दलित इत्यादीसंबंधी एक वेगळी दृष्टी यातून उद्भवली. आर्थिक समस्यांच्या विचारांनाही एक नवी दिशा लागली; हे सारे खरे असले तरी त्यांचे साद–पडसाद तत्कालीन कादंबरीप्रमाणे तत्कालीन लघुकथेच्या मध्यवर्ती प्रवाहात प्रबळपणे उमटल्याचे आढळत नाही. या नव्या वैचारिक लाटांचा काहीएक प्रभाव खांडेकर चोरघडे, विभावरी शिरूरकरांसारख्यांच्या कथासाहित्यावर दिसतो. परोक्षतः तो इतर कथाकारांवरही काही झाला असेल, पण त्यांचे स्वरूप सर्वंकष नाही. वास्तववादाने हरिभाऊंच्या गोष्टीला, किंवा मनोविश्लेषणाने नवकथेला ज्या प्रकारच्या प्रेरणा पुरविल्या, त्या प्रकारच्या प्रेरणा गांधीवादाने किंवा मार्क्सवादाने मराठी कथेला या कालखंडात पुरविल्या असे म्हणता येत नाही. उलट या कालाच्या पूर्वार्धावर तरी फडके–रविकिरण मंडळाचे युग तर मूल्यदृष्ट्या 'सामान्यांचे युग' म्हणूनच संबोधले जाते.

समाजजीवनात उद्भवणारी नवनवी वैचारिक आंदोलने वाङ्मयात समरसून जाण्यास त्या काळचे भौतिक वातावरणही या आंदोलनांच्या बाबतीत ग्रहणक्षम असावे लागते. हरिभाऊ–केशवसुत काळाप्रमाणे किंवा मर्ढेकर–गाडगीळ काळाप्रमाणे या मध्यंतरीच्या काळात अशी नवमूल्यग्रहणक्षमता व्यापक प्रमाणात निर्माण होऊ शकली नाही. त्यामुळे या काळात कथेचा विस्तार पूर्वीहून अधिक झाला. तिला तंत्रमंत्राचे काही नवे पाठ मिळाले. तीत बाह्यतः अधिक सौष्ठवही आले. पण या (किंवा यानंतरच्या काळातीलही) कथेचा गाभा (कोअर) इतर कशाहीपेक्षा विशिष्ट प्रकारच्या 'रोमॅन्टिसिझम' नेच अधिक नियत झाला. 'रोमॅन्टिसिझम'

ही एक सनातन प्रवृत्ती आहे आणि नवकथेत किंवा 'आज'च्या कथेतही ती प्रबळपणे प्रकट झालेली दिसते. पण १९२६ ते १९४५ पर्यंतच्या कालखंडावर ज्या रोमँन्टिसिझमची छाया आहे, तो रोमँन्टिसिझम जुन्या सुधारणावादाने बद्ध झालेला आहे. अधिकतर प्रमाणात कृतक स्वरूपाचा आहे.

मराठी कथेचे गुणकर्मविभागशः वर्गीकरण करावयाचे झाल्यास त्यात रंजनवाद, वास्तववाद, सौंदर्यवाद, नवमतवाद, अस्तित्ववाद अशासारख्या काही 'वादां'ना किंवा त्यांच्या परस्परानुवर्ती छटांनाच प्राधान्य द्यावे लागेल. त्या त्या प्रेरणेनुसार कथाकारांचे वर्गीकरण करणेही मग सोपे. उदाहरणार्थ प्रमुख वास्तववादी कथाकारांचा वर्ग करताना त्यात केवळ हरिभाऊच नव्हे तर य. गो., विभावरी, व्यंकटेश माडगूळकर इत्यादींचाही अंतर्भाव होईल. या साऱ्यांचा 'वास्तववाद' एकाच प्रकारचा नसला तरी त्या सर्वांना समान बांधणारा दुवा तोच आहे; या दृष्टीने प्रमुख सौंदर्यवादी किंवा नवमतवादी कथाकारांची यादी करणेही अवघड नाही. कोणत्याही वर्गीकरणाप्रमाणे हे प्रेरणानुसार वर्गीकरणही शेवटी अपुरेच ठरेल. पण ते निदान मराठी कथेच्या प्रस्तुतच्या सामाजिक–सांस्कृतिक संदर्भानुसारी विवेचनाला अधिक पोषक होईल.

प्रवृत्तिदृष्टचा १९२६ ते १९४५ च्या काळातील मराठी कथेचे भ्रमण मुख्यतः वास्तववादाच्या व सौंदर्यवादाच्या कक्षेतूनच चालले होते. त्यातल्या त्यात प्राबल्य होते ते व्याज वा अव्याज सौंदर्यवादाचे. अव्याज सौंदर्यवादाच्या दृष्टीने या कालखंडातील दिवाकर कृष्णांची कथा विशेष महत्त्वाची. दिवाकर कृष्णांना या बाबतीत सारेच मानतात; प्रवंधलेखिकेलाही त्यांचे मोठेपण अमान्य नाही; परंतू आशय–अभिव्यक्तीच्या दृष्टीने मराठी कथेला एक वेगळी दिशा दाखविणाऱ्या, मराठी कथेचा 'मनःकल्प' घडवून आणणाऱ्या व आपल्या कथेद्वारा धूसरपणे का होईना नवकथेचा मार्ग उजळणाऱ्या या कथाकाराचा, प्रस्तुतसारख्या ग्रंथात अधिक साक्षेपाने विचार व्हावयास हवा होता. परंतू येथील दिवाकर कृष्णविषयक एकंदर विवेचन पाहाता त्यात रूढ विचारांचाच अनुवाद अधिक आढळतो. दिवाकर कृष्णांची कथा समकालीनांच्या डोळचात न भरण्याची कारणे देताना लेखिकेने तिच्या अल्पसंख्यत्वावर दिलेला भर (पृष्ठ २१९) किंवा दिवाकर कृष्णांच्या कथांतील पात्रांची दैवाच्या हातातील खेळणी बनणाऱ्या हार्डीच्या अगतिक पात्रांशी केलेली सरधोपट तुलना पृष्ठ (२२१) याचीच निदर्शक.

दिवाकर कृष्णांच्या संबंधात केलेली वरील सारखी विधाने चुकीची नसली तरी ती अर्धसत्यात्मक आहेत. दिवाकर कृष्णांची कथा मागे पडण्याला त्यांच्या कथेच्या अल्पसंख्यत्त्वाच्या जोडीने दिवाकर कृष्णांची वृत्ती व भोवतालचे इतरही

काही घटक कारणीभूत झाले आहेत. नवप्रवर्तकाला लागणारी जिद् किंवा अभिनिवेश दिवाकर कृष्णांच्या ठिकाणी अभावानेच आढळतो. शिवाय दिवाकर कृष्ण काळात कथेला स्वतंत्र वाङ्मयप्रकार म्हणून मान्यता मिळालेली असली तरी आजच्या इतकी तिला प्रतिष्ठा लाभली नव्हती. आकर्षणकेंद्र होते ते कादंबरी आणि नाटक. नवजागृत सुशिक्षित स्त्रीचे व बदलत्या विदग्ध अभिरूचीचे दर्शन घडविणाऱ्या या किंवा यापूर्वीच्या पर्वात 'रागिणी' आणि 'मूकनायक 'चा जयजयकार व्हावा व या प्रकारचे दर्शन अधिक कलात्मक रीतीने घडविणारी दिवाकर कृष्णांची कथा मात्र मागे पडावी, हे कशाचे गमक ?

याच कालखंडात प्राध्यापक फडके यांनी कथा आणि कादंबरी हे दोनही प्रकार सारख्याच प्राचुर्याने व समान धोरणधारणेतून हाताळले. पण फडके यांच्या कथेला त्यांच्या कादंबरी इतकी लोकप्रियता कधीच संपादन करता आली नाही. फडके यांचा कादंबरीक्षेत्रातील प्रभाव लक्षात घेऊनच खांडेकरांसारखे कथालेखक कादंबरीलेखनाकडे आकृष्ट झाले. खांडेकरांसारख्यांवर फडके यांच्या लेखनांचा जो प्रभाव असल्याचे लेखिका सांगते (पृष्ठ २३५) तो वस्तुतः कथाकार फडके यांचा नसून कादंबरीकार फडके यांचा आहे. लेखिकेने दिलेल्या खांडेकरांच्या मूळ निवेदनातही यालाच पुष्टी मिळते. (पृष्ठ २४९). म्हणूनच फडके यांच्या कादंबरीत जेवढे अनुसरण दिसते, तेवढे कथेत दिसत नाही. किंबहुना आशयदृष्टचाच नव्हे तर अभिव्यक्तिदृष्टचाही खांडेकरांची कथा फडके यांच्या कथेहून कितीतरी अधिक प्रयोगशील असल्याचे आढळेल. स्वकालात कथेच्या तंत्रमंत्राची चर्चा फडके यांनी अधिक केलेली असली तरी कथारचनेची विविध अंगे फडके यांच्यापेक्षा खांडेकरांनीच अधिक विकसित केलेली दिसतील. या काळात दिवाकर कृष्णांची कथा मागे पडण्याला या काळातील तंत्रसावधेतेचा (टेक्निक् कॉन्शस्नेस) अतिरेक कारणीभूत असल्याचेही सांगण्यात येते.[1] त्याचाही प्रबंध लेखिकेने अधिक विचार केला असता तर बरे झाले असते.

हरिभाऊंची जीवनदर्शनात्मक कादंबरी मागे पडून फडके यांची कादंबरी पुढे यावी आणि दिवाकर कृष्णांच्या कलापूर्ण (आणि तंत्रकुशल) कथेला दूर सारून तंत्रबहुल कृत्रीम कथेचाच बडिवार माजावा, ही मराठी अभिरुचीच्या इतिहासातील एक सखेद नोंद करून ठेवण्याजोगी घटना. तिची मीमांसा हा एक स्वतंत्र चर्चेचा विषय ठरेल. नवकथापूर्वकालात मराठी कथा झाली याहून प्रगल्भ होण्याची शक्यता हरिभाऊकाळाप्रमाणेच दिवाकर कृष्णांच्या काळातही निर्माण झाली होती. पण हरिभाऊनी स्वतःच कथेला गौण लेखले आणि दिवाकर कृष्णांनी तिला प्राधान्य देऊनही त्याचा म्हणावा तसा उपयोग झाला नाही. तथापि आज दिवाकर कृष्णांच्या

कथेचा पुनर्विचार करू गेल्यास तीतील काव्यात्मता, वातावरणनिर्मिती, मनोविश्लेषण, प्रतिमायोजन, संवादचातुर्य, भाषाभिव्यक्ती इत्यादीमुळे ती नवकथेच्या अग्रदूतीसारखी वाटू लागते. आशयदृष्ट्याही ही कथा स्वकालाच्या बरीच पुढे आहे. तीत हळव्या रोमँन्टिसिझमचे किंवा दुबळचा दैववादाचे काही घटक डोकावत असले तरी दिवाकर कृष्णांची सारीच कथा या जातीची नाही. 'कैलासाचा निर्माता' 'मांजरीची पिले', 'महाराणी', दंडकारण्यातील प्रणयिनी' यासारख्या कथातील कारुण्य केवळ दुबळे, हळवे नाही; येथील कारुण्याला अस्सल शोकांतिकांचा ताण व पीळ आहे. 'कैलासाचा निर्माता'मध्ये तर दिवाकर कृष्णांच्या कथेत सहसा न आढळणारी भव्योदात्तता आढळते. या कथेला चिरप्रभावी शोकात्मिकेचे परिमाण लाभते आहे.

प्रस्तुतच्या प्रबंधाची आखणी लेखकानुवर्ती झाली असती तर केवळ दिवाकर कृष्णांच्याच नव्हे तर मराठी कथेच्या साऱ्याच प्रमुख शिल्पकारांच्या (हरिभाऊ गुर्जर, खांडेकर, चोरघडे, य. गो. जोशी, गाडगीळ, गोखले, भावे, माडगूळकर, जी. ए. कुलकर्णी. चित्रे इत्यादी) कर्तृत्वाचा आलेख अधिक स्पष्ट झाला असता. त्यांची तंत्रविषयक वैशिष्ट्येही अधिक खुलासेवार समोर आली असती. लघुकथा हा वाङ्मयप्रकार एक प्रकारे तंत्रप्रवण असूनही त्याचा व्हावा तेवढा पद्धतशीर विचार या ग्रंथात झालेला नाही. जो काही तंत्रविचार आहे तो फार स्थूल वाटतो. त्यात 'फडक्यांचे संवाद सुटसुटित व नेमके, तर खांडेकरांचे खटकेबाज व कोटिबाज, बोकिल-सामंतांचे उपहासगर्भ. खुसखुशित तर य. गो. जोशींचे भावोत्कट साधेसरळ आणि चोरघडचांचे चतुर, कलात्मक व सूचक' (पृष्ठ ३३९) यांसारखी गोलमाल विधानेच अधिक आढळतात. फडके आणि खांडेकर या उभयासबंधीचे 'दोघेही या काळातील चतुरस्त्र लेखक. नाटक, कथा, कादंबरी, टीका गुजगोष्टी, चित्रपटकथा आदि सारेच वाङ्मयप्रकार दोघांनी सारख्याच वैपुल्याने व कौशल्याने हाताळले व दोघेही आपापल्या परीने सारखेच लोकप्रिय ठरले.' (पृष्ठ २३४) हे तुलनात्मक विधान किती उपरे आणि नाटक-बोलपटांच्या बाबतीत चुकीचे आहे ते विस्ताराने सांगण्याची आवश्यकता नाही. अशा फालतू तुलनेऐवजी, दोन्ही कथाकारांवर त्या काळातील बोलपटतंत्राचा कितपत प्रभाव पडला हे लेखिकेने स्पष्ट केले असते तर ते युक्त ठरले असते. वाङ्मयीन कथनपद्धतीवर बोलपटांचा झालेला परिणाम दीर्घगामी आहे, त्याचा प्रारंभ फडके-खांडेकर युगातच झाला. 'रुपककथा ही खांडेकरांनी मराठी कथेला दिलेली वैशिष्ट्यपूर्ण देणगी आहे.' असे लेखिका म्हणते (पृष्ठ २५५). पण या 'देणगी'चे वैशिष्ट्य कोणते ? मराठी कथेवर तिचा नेमका कोणता संस्कार उमटला? हे लेखिका स्पष्ट करीत नाही. 'वाचक व लेखक एका

बैठकीत चांदण्यात बसले आहेत व लेखक त्यांना मजेमजेने गोष्ट सांगतो आहे, असा भास उत्पन्न करणारी भाषाशैली लघुकथेला फार शोभते ' (पृष्ठ २३८) यासारखे फडके यांचे विधान उद्धत करून प्रबंधलेखिकेने काय साधले कळत नाही. इतरांची विधाने अधांतरी पद्धतीने मांडण्याचा व त्यांचा परस्पर हवाला देण्याचा प्रकार या प्रबंधात वारंवार होतो. उदाहरणार्थ: खांडेकर, गाडगीळ किंवा चित्रे यांनी स्वत.च्या कथालेखनासंबंधीच्या मांडलेल्या कैफियती लेखिकेने जशाच्या तशा स्वीकारल्या आहेत. त्यांची स्वतंत्रपणे चिकित्सा केलेली नाही. विवेचनाच्या ओघात चिकित्सक बुद्धीला मिळणारे आव्हान लेखिका सहसा स्वीकारीतच नाही. त्यामुळे काही विधाने अचर्चित राहतात, काहींची अर्धीमुर्धी चर्चा होते; तर काहींच्या चर्चेला नको त्या दिशेने फाटे फुटतात.

यशस्वी ग्रामीण कथा लिहिण्याचा पहिला मान लेखिका चोरघडे यांना देते (पृष्ठ ३२४). पण तो देताना या संदर्भात माटे यांच्या कथेचाही अधिक विचार करावयास हवा असे तिला वाटत नाही. लेखिकेने केलेला प्रादेशिक कथेच्या उगमाचा उहापोहही (पृष्ठ २८१) असाच असमाधानकारक आहे. मराठीत या कथेचा जन्म अस्सल जीवनाशी संपर्क साधण्याच्या जाणिवेतून झाला, असा लेखिकेचा दावा आहे (पृष्ठ२८३) पण सरदेसाई किंवा सुखटणकर यांच्या ज्या गोमांतकीय कथेच्या आधारे तो करण्यात येतो त्या कथांचा अस्सल जीवनाशी असलेला संपर्कच मुळात संशयास्पद आहे. प्रादेशिक कथेच्या विवेचनाच्या निमित्ताने लेखिकेने अमेरिकन प्रादेशिक कथेचा दिलेला इतिहास उद्‌बोधक आहे (पृष्ठ २९२). मासिकातून येणारी नागरकथा कालांतराने तांत्रिक सौंदर्य आत्मसात करण्यात मग्न होते; फॉर्म कॉन्शस बनते; तंत्राच्या बळावर शारीरिक सामर्थ्य संपादन करते आणि मग या शारीरिक सामर्थ्याच्या आधारे ती जीवनाचा खोल संपर्क साधण्याच्या मागे लागते; असा एक सर्वसाधारण सिद्धांतवजा क्रमच प्रबंधलेखिका मांडते आणि त्याच्या आधारे, आपल्याकडील प्रादेशिक कथेची मीमांसा करू पाहते पण हा क्रम मराठी प्रादेशिक कथेच्या उगमशोधाला कितपत पूरक ठरतो किंवा नाही याचा तिने सखोल विचार केलेला नाही, तसा तो केल्यास मराठी प्रादेशिक कथेचा उगम अस्सल जीवनाच्या संपर्कापेक्षा व्याजसौंदर्यात्मक पलायनवादाला अधिक जवळ असल्याचे दृश्य दिसेल. ज्या 'यशवंत-किर्लोस्कर' कालखंडात ही कथा जन्म पावली, त्या कालखंडातील कथेसंबंधीचे लेखिकेने काढलेले एकंदर निष्कर्षही या वस्तुस्थितीला पाठिंबाच देतात. या कालखंडातील कथा साकल्याने व्याजवास्तव विश्वात वावरणारी, कसबाच्या, कारागिरीच्या चौकटीत अडकून पडलेली, मनोदर्शनदृष्ट्या चैतन्यशून्य, वरवरची उबवल्यासारखी होती असे खुद्द लेखिकेनेच म्हटले आहे

(पृष्ठ ३३९–३४०) आणि प्रादेशिक कथेची जुळी बहीणच असलेली ग्रामीण कथा माडगूळकरपूर्वकालात सांकेतिक, कृत्रिम असल्याचेही तिनेच स्पष्ट केले आहे (पृष्ठ ३९५). लेखिकेच्या विवेचनपद्धतीत बऱ्याच घेळा पुस्तकीपण, संदिग्धता व परस्पर-स्पर विसंगतता कशी संचारते ते यावरून स्पष्ट व्हावे.

प्रबंधलेखिका तशी परिश्रमशील, चोखंदळ व परखड वृत्तीची आहे. चोरघडे, य. गो. जोशी, कुसुमावती, भावे यासारख्यांच्या कथेचे गुणवर्णन जेवढ्या तन्मयतेने ती करते तेवढ्याच सडेतोडपणे या लेखक-लेखिकाच्या कथेतील दोषांचेही अविष्कारण तिने केले आहे. विभावरी शिरूरकरांच्या बाह्य वाङ्मयीन प्रतिष्ठेला बळी न पडता त्यांची ' कथा ' कलादृष्टचा कशी सुमार आहे हे तिने स्पष्टपणे दिग्दर्शित केले आहे. फडके आणि य. गो. जोशी यांच्या कथेत प्राचुर्याने येणाऱ्या योगयोगांची तिने केलेली तुलना व दाखविलेला गुणात्मक फरक; बोकिलांनी विपुल कथालेखन करूनही त्यांची कथा न उंचावण्याबाबत तिने केलेली मिमांसा; सदानंद रेगेंची कथा गुणसंपन्न असूनही ती डोळ्यांत न भरण्याची तिने दिलेली कारणे किंवा वसुंधरा पटवर्धनांच्या कथेचे तिने दाखविलेले वेगळेपण; प्रबंधलेखिकेच्या मर्मज्ञतेचेच द्योतक होय. 'गोष्ट' व ' कथा ' यातील फरक स्पष्ट करण्यात साखळीतंत्राची कथा व कादंबरी यांचे नाते उलगडण्यात अथवा अव्वल इंग्रजीतील शृंगारकथांचा मध्ययुगीन अभिरुचीशी सांधा जोडण्यात लेखिकेने अशीच अभिज्ञता व्यक्त केली आहे.

पण प्रबंधलेखिकेची ही विवेचक बुद्धी सर्वत्र सारखी कार्यकर होत नाही. मध्येच ढिली होते. विवेचन उथळ, ठिसूळ व पाल्हाळीक होऊ लागते. अव्वलइंग्रजी किंवा 'करमणूक, 'मनोरंजन-निबंधचंद्रिका' खंडातील विवेचनात असा अनुभव कमी येतो. या कालखंडात विवाद्य असा भागही कमी आहे; माहितीच्या दृष्टीने हा भाग विशेष उपयुक्त असल्यामुळे त्याचा स्वीकार करणेही सोपे जाते. पण या कालखंडात कथेला आधुनिकत्व लाभले, ती विस्तार पावली आणि ज्या कालखंडात नवकथापूर्व असे बरेच प्रमुख कथाकार उदयाला आले त्या कालखंडाचे (१९१५–१९४५) लेखिकेचे विवेचन व्हावे तितके प्रत्ययपूर्ण होत नाही ते स्तुतिनिंदेच्या आवर्तात घोटाळत राहते.

१९१५ ते १९४५ पर्यंतच्या कथेप्रमाणेच १९४५ नंतर आलेल्या नवकथेचा परामर्शही लेखिकेने विस्ताराने घेतलेला आहे. लेखिकेच्या विवेचनपद्धतीतील भली-बुरी वैशिष्ट्ये याही विवेचनात अवतरली आहेत. आरंभकालीन किंवा आधुनिक कथेच्या तुलनेने नवकथेचा विचार अधिक जटिल, अनेक ग्रहआग्रहांनी भरलेला असूनही लेखिकेची याबाबतीत दृष्टी आत्मीय, पण निर्मळ आहे. नवकथेच्या येथील विचारांची नांदी मर्ढेकरांच्या कलावादाने व जीवनवास्तवाच्या बदलत्या संदर्भांनी

व्हावी, हे स्वाभाविकच. दुसरे महायुद्ध, आइनस्टाइनचा सापेक्षतेचा सिद्धांत, बर्गसांची कालकल्पना, फ्राइडचे मानसशास्त्र, ऋोशेचा आविष्कारवाद इत्यादींचा या अनुषंगाने लेखिकेने केलेला निर्देशही समुचित म्हणावा लागेल. नवसाहित्याची तात्त्विक बैठक सिद्ध होण्यास या साऱ्यांचे प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे साह्यच झालेले आहे. नवकथाकारांच्या विचारात लेखिकेने गंगाधर गाडगीळांना दिलेले अग्रस्थानही वाजवीच म्हणावे लागेल.

मात्र हे सारे करताना नवकथेच्या, पर्यायाने नवकलेच्या एकंदर कक्षांचे, त्यांनी व्यापलेल्या क्षितिजांचे, शाखोपशाखांचे दर्शन लेखिकेकडून अधिक दक्षतेने घडविले गेले असते तर त्या पार्श्वभूमीवर मराठी नवकथेच्या सामर्थ्यांचा वा मर्यादांचा परामर्श घेणे अधिक सोयीचे झाले असते. त्याऐवजी नवकथेच्या येथील विचारात जे प्राधान्य दिले गेले आहे ते वास्तवता, प्रचाररहितता, कारागिरीविन्मुखता, आशय-अभिव्यक्तीचे अद्वैत यासारख्या घटकांना, सर्वसाधारणपणे यशस्वी ठरणाऱ्या कोणत्याही कलाकृतीत हे घटक अनुस्यूत असल्यामुळे त्यांच्या येथील केवळ निर्देशाने यशस्वी कलाकृती व नवकथा यांतील फरक नेमकेपणाने स्पष्ट होत नाही. आणि गाडगीळांची नवकथेच्या क्षेत्रातील महती कळूनही त्यांनी या क्षेत्रात केलेल्या विविध प्रयोगांची पुरेशी कल्पना यामुळे येत नाही. गोखले, भावे, व्यंकटेश माडगूळकर या इतर तीन प्रमुख नवकथाकारांच्या कथावेधातही नेमकेपणाचा हा अभाव जाणवणारा. या सर्वच कथाकारांच्या सामर्थ्यांची व मर्यादांची लेखिकेने केलेली मीमांसा प्रसंगी मार्मिक व फुटकळपणे स्वीकारणीय वाटूनही या साऱ्यांची विशिष्ट अशी मुद्रा साकल्याने उमटविण्यात लेखिका अयशस्वी ठरली आहे.

या चारही कथाकारांत नवकथादृष्ट्या सर्वात विवाद्य ठरणारे कथाकार म्हणजे पु. भा. भावे. श्रेष्ठ कलावंत व आग्रही प्रचारक. यांच्या कथेत कधी उंचपणा तर कधी सखलपणा निर्माण होतो. प्रबंधलेखिकेने त्याची दखल येथे योग्यप्रकारे घेतली आहे. त्यांना नवकथाकार मानावयाचे की नाही, हा त्यांच्या संदर्भात उपस्थित केला गेलेला प्रश्नही लेखिकेने चर्चेला घेतला आहे आणि त्याला 'भाव्यांची कथा वेगळ्या पंथाची. नवेजुने सामावून घेणारी, नवकथेची ' सगळी सामर्थ्य ' एकवटलेली अशी आहे; असे ठाम उत्तरही दिले आहे. (पृष्ठ ३८४). भावे यांच्या कथेतील सामर्थ्य आणि त्यांच्या पंथाचे वेगळेपण याबद्दल दुमत नाही. पण भावे यांच्या कथेत नवकथेची सगळी सामर्थ्ये असल्याची ग्वाही देताना आपण मान्य केलेले नवकथेचे निकष व त्याला मारक ठरणारे भावे यांच्या कथेतील घटक यांचा नीट मेळ बसतो की नाही? बसत असल्यास तो कोठे? याचे निःसंदिग्ध चित्र लेखिकेने रेखाटले असते तर भावे यांच्या कथेसंबंधीचे विवेचन अधिक सुसंगत आणि प्रभावी झाले असते.

भावे आणि गोखले हे दोघेही समर्थ नवकथाकारच. पण त्यांच्या जाणीव-विश्वात जुन्याचेही संस्करण कमीअधिक प्रमाणात रेंगाळत असल्यामुळे त्यांच्या कथेला कधी कलेचे तर कधी कारागिरीचे स्वरूप प्राप्त होते. भावे कला आणि प्रचाराच्या द्विविध निष्ठांच्या ओढाताणीतून स्वतःला कधी मुक्तच करू शकले नाहीत, तसा त्यांनी प्रयत्नच केला नाही. गोखले यांनी सावधपणे व यशस्वीपणे ही कोंडी फोडण्याचा प्रयत्न केला. पण निःशेषपणे तेही यातून बाहेर पडू शकले नाहीत. तथापि भावे यांच्या प्रकृतिधर्मातील उत्फुल्ल जोषामुळे व गोखले यांच्या रचना-साक्षेपामुळे मराठी कथेची पावले पुढे पडण्यास एकंदरीने साह्यच झाले. ही वस्तु-स्थिती जेवढ्या नेटकेपणाने येथे स्पष्ट व्हावयास पाहिजे तेवढी ती होत नाही. उलट या दोघांचे भरघोस कौतुक व त्यापाठोपाठ केलेल्या कौतुकाची हवा काढून घेत येत राहणारी विधाने परस्परांना छेद देत जातात. पृष्ठ ३९२ वरील शेवटच्या परिच्छे-दातील गोखले यांच्या कथेचा गौरव व पृष्ठ ३९३ वरील गोखले यांच्या कथेतील उणिवांचा लेखिकेने वाचलेला पाढा, लेखिकेला अभिप्रेत असलेली कथाकार गोखले यांची प्रतिमा साकार करण्यास असमर्थ ठरतो. 'विशुद्ध वास्तववादी भूमिका हे एकच साम्य माडगूळकरांना नवकथाकारांच्या मालेत बसविण्यास पुरेसे होईल.' (पृष्ठ ४०७) यासारखे विधानही नवकथेविषयी गैरसमज निर्माण करण्यास कारणीभूत ठरणारेच.

नवकथा किंवा नवसाहित्य व्याजसौंदर्यविरोधी असल्याने एकप्रकारे ते रिअॅलिझमचे पुरस्कर्ते ठरते खरे ; पण या साहित्यात रिअॅलिझमच्या जोडीने सर-रिअॅलिझम, एक्सप्रेशनिझम वगैरेसारखे आणखीही काही 'इझम्स्' अंतर्भूत झालेले आहेत. मराठी साहित्यात या साऱ्यांचा समृद्ध आविष्कार झाला नसेल-नाहीही. तथापि नवसाहित्याची तात्त्विक बैठक किती लांब-रुंद आहे, हे स्पष्ट होण्यास त्यांचे दिग्दर्शन आवश्यक होते. ते करून त्या अनुरोधाने प्रबंधलेखिकेने मराठी नवकथेचा मागोवा घेतला असता तर हे नवकथादर्शन अधिक साभिप्राय बनले असते. नवकथेचे सविस्तर पुनर्मापन करणेही आज आवश्यक आहे. त्याऐवजी येथे नवकथेच्या समारोपादाखल वा. ल. कुलकर्णींनी सांगितलेल्या मर्यादांचा फक्त तपशील नोंदविला गेला आहे. लेखिका चिकित्सकतेला मिळणारे आवाहन दूर सारीत असल्याचे हे आणखी एक उदाहरण. नवकथेची पुढील वाटचाल सांगणारे 'आजची कथा' हे प्रकरणही अशीच संमिश्र प्रतिक्रिया निर्माण करते.

सुरुवातीलाच या काळाचे वर्णन करताना 'या काळात मराठी साहित्याचे क्षितिज उजळून निघाले' असे पोकळ अर्थवादात्मक विधान येते. आजच्या कथेच्या संदर्भात जी. ए. कुलकर्णींचा लेखिकेने केलेला गौरव यथोचित वाटला तरी तिने

कथाकार जी. ए. कुलकर्णींना महाकवीच्या पंक्तीला नेऊन बसविले आहे (पृष्ठ ४५७) ते समुचित वाटत नाही. जी. ए. कुलकर्णींच्या कथेचे लेखिकेने वर्णिलेले वेगळेपण मान्य केले तरी या एकदेशी कथेत महाकाव्याला लागणारी सर्वांगीण संपन्नता, वा भव्यता, समाविष्ट झाली आहे, असे मानणे वस्तुस्थितीला धरून होणार नाही. या संदर्भात प्रबंधलेखिकेने जी. ए. कुलकर्णींच्या अगदी अलीकडील आदिम आर्ष स्वरूपाच्या कथांचा विचार केला असता तर अंशतः तरी तिचे विधान पटले असते. पण ती आपल्या समर्थनार्थ ' राधी ' सारखी कथा पुढे करते आणि नेहमीप्रमाणे इतरांचे हवाले देत राहते. हा हवाला देण्याचा प्रकार पु. शि. रेगे यांच्या ' रंगपांचालिक ' किंवा ' सावित्री ' चा अन्वयार्थ लॉजिकल पॉझिटिव्हिझमच्या आधारे लावण्याच्या प्रयत्नातही दिसून येतो. (पृष्ठ ४५६). रेगे यांची जीवनदृष्टी खरोखरच कोणत्या प्रकारची आहे, ती ' लॉजिकल पॉझिटिव्हिझम '-सारख्या एखाद्या परकीय तत्त्वज्ञानाने खरोखरच आवृत झालेली आहे, की तीत भारतीय तत्त्वविचारातील आत्मविसर्जनप्रक्रिया अधिक आढळते याचा येथे नीट विचार झालेला नाही. तेंडुलकरांच्या ' मी जिंकलो–मी हरलो ' सारख्या नाटकाला अस्तित्ववादी सदरात घालण्यात (पृष्ठ ४५७) असाच घोटाळा झालेला आहे. अस्तित्ववादासंबंधी लेखिकेने इतर खूप काही सांगितले आहे; पण तेंडुलकरांसंबंधीचे वरीलसारखे विधान लक्षात घेता या' वादा 'चे एकंदर स्वरूप तिने लक्षात घेतलेले आहे असे वाटत नाही.

अस्तित्ववादी विचारसरणीतील न्यूनता पूर्ण करून घेण्याच्या दृष्टीने व 'man is condemned to be free' च्या जाणिवेतून ' मुक्त ' होण्याच्या संदर्भात लेखिकेने जे. कृष्णमूर्तींच्या, व झेन बौद्धांच्या तत्त्वविचारांकडे जो अंगुलि-निर्देश केलेला आहे (पृष्ठ ४५२–४५३) तो येथे कोणत्या दृष्टीने प्रस्तुत मानावयाचा? कलावंताना या प्रकारच्या तत्त्वज्ञानाच्या स्वीकाराची प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष सूचना तर तिला येथे अभिप्रेत नाही ? तसे असेल तर कलेच्या प्रांतात ' जीवनवादा'च्या आग्रहाप्रमाणे हा एक नवा ' अध्यात्मवादी ' आग्रहच निर्माण केल्यासारखे होणार नाही का ? साहित्यक्षेत्रात प्रबंधलेखिकेला कोणत्याही प्रकारच्या आग्रहाचे वावडे असल्याचे तिने दि. के. बेडेकरांच्या ' जीवनवादा'वर घेतलेल्या आक्षेपावरून दिसते (पृष्ठ ५२६–२७). अशा परिस्थितीत हा अध्यात्मपुरस्कार म्हणजे एका हाताने आपण जे नाकारीत आहोत, ते दुसऱ्या हाताने स्वीकारणेच नव्हे काय ?[२] एखाद्या कलावंताने प्रतीतिपूर्णरीत्या एखादी तात्त्विक भूमिका आत्मसात करणे वेगळे, आणि त्याला तिचा आळेबळे स्वीकार करण्यास प्रवृत्त करणे वेगळे.

यामुळे मर्ढेकर–गाडगीळ व आजचे लेखक यांची तुलना करताना मर्ढेकर-

गाडगीळांनी आजच्या मानवासमोरील प्रश्नांचे व परिस्थितीचे विश्लेषण केले पण कोणत्याही अकारात्मक (पॉझिटिव) तत्त्वज्ञानाचा स्वीकार केलेला नाही. त्यामुळे त्यांच्या लेखनाला मर्यादा पडल्या; आजची पिढी मर्ढेकर–गाडगीळांच्या अकरात्मक (की नकरात्मक ?), संभ्रमात्मक अवस्थेत न राहता नवअनुभववादाच्या व अस्तित्ववादाच्या आधाराने जीवनाचा 'अर्थ' च केवळ शोधत नसून अस्तित्वशोध घेण्याच्या प्रयत्नात आहे; या दृष्टीने जीवनदर्शन व साहित्यनिर्मिती या बाबतीत ती पुढचे पाऊल टाकताना दिसत आहे (पृष्ठ ४५५) वगैरेसारखे लेखिकेने मांडलेले येथील विचार अधिकच घोटाळ्यात पाडतात. (अस्तित्ववादाला पॉझिटिव तत्त्वज्ञान मानणे हाही एक घोटाळाच.) हे विचार मर्ढेकर–गाडगीळांवर अन्याय करणारेही आहेत. कारण जो अस्तित्वशोध जी. ए. कुलकर्णी, चित्रे यांना अभिप्रेत आहे तोच मर्ढेकर-गाडगीळांनाही. मर्ढेकर-गाडगीळांच्या व जी. ए. कुलकर्णी-चित्रेंच्या भूमिकेत जो फरक आहे तो जातीचा असण्यापेक्षा अंशाचा आहे. मर्ढेकर गाडगीळांची भूमिका एका बाजूने सौंदर्यवादी होती तर दुसऱ्या बाजूने अस्तित्ववेधवादी. जी. ए. कुलकर्णी–चित्रे यांच्यात हा सौंदर्यवादी दृष्टिकोण मागे पडून अस्तित्ववेध अधिक तीव्रतर झालेला आहे इतकेच. मागच्या पिढीतील लेखकांच्या भूमिकेपेक्षा आजच्या पिढीतील लेखकांच्या भूमिकेत 'कमिटमेंटची' - बांधिलकीची भावना अधिक असल्याचा जो सूर लेखिकेने काढलेला आहे (पृष्ठ ४४७) तोही मर्ढेकर–गाडगीळांसंबंधी विपर्यास करणाराच. मर्ढेकर–गाडगीळांनाही 'कमिटमेंट'ची जाणीव होती व ती आजच्या कोणत्याही लेखकाइतकीच तीव्रही होती.

ग्रंथाचा तिसरा भाग छोटा; 'कथे' च्या तात्त्विक स्वरूपाचा व तिचे इतर वाङ्मयप्रकारांहून वेगळेपणा कशात आहे, ते स्पष्ट करणारा आहे. कथेसंबंधीचे हे तात्त्विक विवेचन ग्रंथाच्या शेवटी येण्याऐवजी आरंभीच आले असते तर कथेसंबंधीची समज स्पष्ट होण्यास वाचकदृष्ट्या साहाय्य झाले असते. एकंदर विवेचनाची पायाभरणीही त्यामुळे अधिक बळकट झाली असती.

या तिसऱ्या विभागात लेखिकेने लघुकथेची फक्त कादंबरी, नाटक, कविता या तीनच वाङ्मयप्रकारांशी तुलना केलेली आहे. कादंबरी व कथा यांतील फरक स्पष्ट करणे एकप्रकारे सोपेच होते. प्रश्न होता तो एकांकिका, भावकविता, शब्दचित्रे लघुनिबंध यासारख्या लघुकथेला जवळ येणाऱ्या एकसंस्कारी स्फुट वाङ्मयप्रकारांच्या परस्पर तुलनेचा. पण लेखिकेने येथे आजच्या कथेशी निगडित असलेले लघुनिबंध व शब्दचित्र हे लेखनप्रकार तुलनेसाठी घेतलेलेच नाहीत. आणि एकांकिका व लघुकथा यांची जी तुलना केलेली आहे ती फारच जुजबी आहे. -'एकांकिकेप्रमाणेच लघुकथेला अनावश्यकतेचे वावडे असते; ठळक, मोजक्या व सूचक फटकाऱ्यांनी

पूर्वनियोजित परिणाम साधावा लागतो' यासारख्या विधानानी दोहोंतील फरक स्पष्ट होण्यास काय मदत होणार ? लघुकथेचा पूर्वनियोजिततेशी येथे जोडलेला संबंधही लघुकथेच्या जुन्या कल्पनेला जवळ येणारा; या भागातील लघुकथेची सारी संकल्पनाच सांप्रदायिक आहे. नवकथेच्या विवेचनानंतर तिचा येथे अवलंब झाल्यामुळे तर ती अधिकच खटकते.

डॉ. इंदुमती शेवडे यांच्या 'मराठी कथा: उगम आणि विकास' या विस्तृत पावणेसहाशे पृष्ठांच्या ग्रंथाची एकंदर कहाणी ही अशी आहे. तिच्या मंथनातून जे हाती लागते, ते असे संमिश्र स्वरूपाचे. कथाविषयक विवेचनाला चालना देण्याचे श्रेय मात्र या ग्रंथाला निर्विवादपणे दिले पाहिजे.

टीपा --

१) प्रा. वा. ल कुलकर्णी 'मराठी कथेचा उत्क्रांतिमार्ग' ('दृष्टा आणि दृष्टिकोण' पृष्ठ.५१).

२) शिवाय कृष्णमूर्तींची 'चॉइसलेस अवेअरनेस' ची जी भूमिका आहे; तिचा कलावंताने स्वीकार करावयाचा म्हणजे काय ? तो कसा ? कलावंत निर्मितिक्षणी विशिष्ट अवेअरनेस मधून जो एक चॉइस वेत असतो, त्या चॉइसचे कृष्णमूर्तीप्रणीत चॉइसलेस अवेअरनेसशी अनुसंधान कसे साधावयाचे ? इत्यादीसारखे इतर अनेक प्रश्न येथ उपस्थित होतात ते वेगळेच.

नवकाव्य

मराठी कवितेचे प्राचीन, अर्वाचीन (आधुनिक) व 'नव' असे स्थूलपणे विभाग पाडले जातात, हे विभाग कालवाचक आहेत, तितकेच ते गुणवाचक किंवा जातिवाचकही; यांतून बदलत्या कालप्रवृत्तीइतकेच बदलत्या कलाप्रवाहांचेही सूचन होते.

विज्ञाननिष्ठा, यंत्रप्रसाधनता हे नवयुगाचे लक्षण आहे. तंत्रविषयक विकास (Technological Development), दळणवळणांच्या साधनांची वाढ; औद्योगिक भरभराट, शहरीकरण वगैरेसारख्या बाबी या युगाची उजळ बाजू दाखवितात. पण दुसऱ्या बाजूने या युगाकडे दृष्टीक्षेप टाकल्यास साचेबंदपणा, अस्थिरता, अश्रद्धा, बकालीपणा या सारखे घटक या युगाच्या उदरात घर करून बसलेले दिसतात. त्यांनी जीवनाची कोंडी केल्याचे आढळते. ही कोंडी कशी फोडावी, हा आजच्या युगाचा यक्षप्रश्न आहे. परंतू या विश्लेषणाने वा नवनव्या ज्ञानविज्ञानांच्या अवलंबनाने मूर्तिभंजनाखेरीज अन्य काही अद्यापि तरी हाती आलेले नाही.

मूर्तिभंजनाच्या या प्रक्रियेला युरोपखंडात पहिल्या महायुद्धानंतरच आरंभ झाला. आपल्याकडे १९३० नंतर हे वारे वाहू लागले पण स्वातंत्र्यप्राप्तीपर्यंत ते तेवढे झोंबरे नव्हते; दुसऱ्या महायुद्धाने केलेला विध्वंस व स्वातंत्र्योत्तर कालातील स्वप्नभंग यांचा साकल्यरूप परिणाम म्हणजे भारतीय मनाला सर्व बाजूंनी घेरणारा आजचा

वैफल्यभाव. प्राचीन साहित्याला परमार्थ विचारांचा बळकट पाया होता, अर्वाचीन साहित्यसृष्टीची द्वारका ऐहिक मूल्यावर उभी आहे. परंतू नवसाहित्याला मात्र असा कशाचाच आधार नाही, मूल्यदृष्टया ते निरालंब आहे.

जुनी मूल्ये डोळयांदेखत अस्ताला चाललेली दिसणे आणि त्या जागी विधायक नवे काही उदयाला न आलेले पाहणे हेच आजचे ' दर्शन ' होऊ पाहात आहे. या परिस्थितीत ' अन्याय घडो कोठेही । चिडून उठ आम्ही' असा एकेकाळी उच्चरवाने पुकारा करणारा कवीही आज ' सारेच दीप कसे मंदावले आता ' असा निश्वास सोडीत असल्याचे आढळते.

जीवनक्षेत्रांतील कोणत्याही नवप्रवृत्तीचा ताण साहित्यात जो प्रथमतः जाणवतो तो कवितेसारख्या लेखनप्रकारातूनच. आधुनिक युगातील नव्या प्रवृतींचे प्रभावी प्रकटीकरण प्रथम झाले ते केशवसुतांच्या कवितेत आणि आजच्या युगातील दाहक जाणिवांचा दंशही प्रथम जो जाणवला तोही कवितेतूनच ; मुख्यतः बा. सी. मर्ढेकरांच्या कवितेतून; यासाठीच मर्ढेकरांना नवकाव्याचे उद्गाते किंवा ' दुसरे केशवसुत ' असे संबोधण्यात येते.

खुद्द मर्ढेकरांनीच काव्यातील नवतेची चर्चा एका कविसंमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून केली आहे [1] काव्यातील नवीनता म्हणजे नवीन भावनानिष्ठा समतानता किंवा ' New emotional equivalances ' असे ते म्हणतात. तथापि मर्ढेकरांची ही ' नवीनते ' ची व्याख्या विशिष्ट युगप्रवृत्तीशी निगडीत नसून ती सार्वकालिक स्वरूपाची आहे. अव्वल दर्जाच्या प्रतिभावंताचे एक सनातन लक्षण सांगणारी आहे, परंतू विशिष्ट काळातील सर्वंकष स्थित्यंतराची ती बोधक नाही. वाङ्मयात जे नवे वारे वाहू लागते आणि जे एकाच वेळी सार्वदेशीय बनून अनेकांना झपाटते, त्याची मीमांसा मर्ढेकरांच्या ' भावनात्मक समानते'च्या सूत्राने होत नाही. त्यासाठी जीवनातील बदलत्या गतीचाच वेध घ्यावा लागतो.

" नव्या युगाची नांदी गाणारी ही नवता म्हणजे एखाद्या व्यक्तीने आपल्या स्वैरप्रतिभेतून निर्माण केलेले संदर्भहीन वेगळेपण नसते ..... ती एक सामूहिक व सामाजिक स्वरूपाची घटना आहे. एकापेक्षा अनेक व्यक्ती त्यापद्धतीने कार्यान्वित होत आहेत, बदलत्या ऐतिहासिक संदर्भाशी व व्यक्तिनिरपेक्ष व्यापक घटनाशी हे वेगळेपण संबंधित आहे. असे जे दुसऱ्या एका नवकवीने म्हटले आहे , तेच या अनुषंगाने अधिक स्वीकारणीय वाटते.[2]

नवतेचा प्रादुर्भाव एका भाषेपुरता, प्रांतापुरता किंवा एखाद्या-दुसऱ्या वाङ्मयप्रकारापुरता सीमित नाही त्याचे आविष्करण सार्वत्रिक आहे, हे भारतीय भाषांच्या व साहित्याच्या अभ्यासकास सांगावयास नकोच.

नवकाव्य

मराठी कवितेचे प्राचीन, अर्वाचीन (आधुनिक) व 'नव' असे स्थूलपणे विभाग पाडले जातात, हे विभाग कालवाचक आहेत, तितकेच ते गुणवाचक किंवा जातिवाचकही; यांतून बदलत्या कालप्रवृत्तीइतकेच बदलत्या कलाप्रवाहांचेही सूचन होते.

विज्ञाननिष्ठा, यंत्रप्रसाधनता हे नवयुगाचे लक्षण आहे. तंत्रविषयक विकास (Technological Development), दळणवळणांच्या साधनांची वाढ; औद्योगिक भरभराट, शहरीकरण वगैरेसारख्या बाबी या युगाची उजळ बाजू दाखवितात. पण दुसऱ्या बाजूने या युगाकडे दृष्टीक्षेप टाकल्यास साचेबंदपणा, अस्थिरता, अश्रद्धा, बकालीपणा या सारखे घटक या युगाच्या उदरात घर करून बसलेले दिसतात. त्यांनी जीवनाची कोंडी केल्याचे आढळते. ही कोंडी कशी फोडावी, हा आजच्या युगाचा यक्षप्रश्न आहे. परंतू या विश्लेषणाने वा नवनव्या ज्ञानविज्ञानांच्या अवलंबनाने मूर्तिभंजनाखेरीज अन्य काही अद्यापि तरी हाती आलेले नाही.

मूर्तिभंजनाच्या या प्रक्रियेला युरोपखंडात पहिल्या महायुद्धानंतरच आरंभ झाला. आपल्याकडे १९३० नंतर हे वारे वाहू लागले पण स्वातंत्र्यप्राप्तीपर्यंत ते तेवढे झोंबरे नव्हते; दुसऱ्या महायुद्धाने केलेला विध्वंस व स्वातंत्र्योत्तर कालातील स्वप्नभंग यांचा साकल्यरूप परिणाम म्हणजे भारतीय मनाला सर्व बाजूंनी घेरणारा आजचा

वैफल्यभाव. प्राचीन साहित्याला परमार्थ विचारांचा बळकट पाया होता, अर्वाचीन साहित्यसृष्टीची द्वारका ऐहिक मूल्यावर उभी आहे. परंतू नवसाहित्याला मात्र असा कशाचाच आधार नाही, मूल्यदृष्टया ते निरालंब आहे.

जुनी मूल्ये डोळयांदेखत अस्ताला चाललेली दिसणे आणि त्या जागी विधायक नवे काही उदयाला न आलेले पाहणे हेच आजचे ' दर्शन ' होऊ पाहात आहे. या परिस्थितीत ' अन्याय घडो कोठेही । चिडून उठ आम्ही' असा एकेकाळी उच्चरवाने पुकारा करणारा कवीही आज ' सारेच दीप कसे मंदावले आता ' असा निश्वास सोडीत असल्याचे आढळते.

जीवनक्षेत्रांतील कोणत्याही नवप्रवृत्तीचा ताण साहित्यात जो प्रथमतः जाणवतो तो कवितेसारख्या लेखनप्रकारातूनच. आधुनिक युगातील नव्या प्रवृतींचे प्रभावी प्रकटीकरण प्रथम झाले ते केशवसुतांच्या कवितेत आणि आजच्या युगातील दाहक जाणिवांचा दंशही प्रथम जो जाणवला तोही कवितेतूनच ; मुख्यतः बा. सी. मर्ढेकरांच्या कवितेतून; यासाठीच मर्ढेकरांना नवकाव्याचे उद्गाते किंवा ' दुसरे केशवसुत ' असे संबोधण्यात येते.

खुद्द मर्ढेकरांनीच काव्यातील नवतेची चर्चा एका कविसंमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून केली आहे [1] काव्यातील नवीनता म्हणजे नवीन भावनानिष्ठा समतानता किंवा ' New emotional equivalances ' असे ते म्हणतात. तथापि मर्ढेकरांची ही ' नवीनते ' ची व्याख्या विशिष्ट युगप्रवृत्तीशी निगडीत नसून ती सार्वकालिक स्वरूपाची आहे. अव्वल दर्जाच्या प्रतिभावंताचे एक सनातन लक्षण सांगणारी आहे, परंतू विशिष्ट काळातील सर्वंकष स्थित्यंतराची ती बोधक नाही. वाङ्मयात जे नवे वारे वाहू लागते आणि जे एकाच वेळी सार्वदेशीय बनून अनेकांना झपाटते, त्याची मीमांसा मर्ढेकरांच्या ' भावनात्मक समानते'च्या सूत्राने होत नाही. त्यासाठी जीवनातील बदलत्या गतीचाच वेध घ्यावा लागतो.

" नव्या युगाची नांदी गाणारी ही नवता म्हणजे एखाद्या व्यक्तीने आपल्या स्वैरप्रतिभेतून निर्माण केलेले संदर्भहीन वेगळेपण नसते ..... ती एक सामूहिक व सामाजिक स्वरूपाची घटना आहे. एकापेक्षा अनेक व्यक्ती त्यापद्धतीने कार्यान्वित होत आहेत, बदलत्या ऐतिहासिक संदर्भाशी व व्यक्तिनिरपेक्ष व्यापक घटनाशी हे वेगळेपण संबंधित आहे. असे जे दुसऱ्या एका नवकवीने म्हटले आहे , तेच या अनुषंगाने अधिक स्वीकारणीय वाटते.[2]

नवतेचा प्रादुर्भाव एका भाषेपुरता, प्रांतापुरता किंवा एखाद्या-दुसऱ्या वाङ्मयप्रकारापुरता सीमित नाही त्याचे आविष्करण सार्वत्रिक आहे, हे भारतीय भाषांच्या व साहित्याच्या अभ्यासकास सांगावयास नकोच.

मराठी साहित्यात या नवतेची चिन्हे मर्ढेकरपूर्व कालापासूनच दिसत होती, परंतू तिचा स्फोटक आविष्कार झाला तो मर्ढेकरांच्या कवितेतून.

मर्ढेकरांच्या कवितेला एवढे मोल चढण्याचे आणखी एक कारण म्हणजे मर्ढेकरपूर्व कालातील मराठी कवितेची मरगळीची स्थिती. अत्रे यांच्या 'झेंडूच्या फुलां'-नी व कुसमावती देशपांडे सारख्यांच्या समीक्षेने मर्ढेकरपूर्व कालातील कवितेचे पितळ उघडे केले होतेच. स्वत: मर्ढेकरांनीही 'वाङ्मयीन महात्मता' या आपल्या पुस्तकातून (१९४१) तत्कालीन कवितेत आत्मनिष्ठेचा (Sincerety)' चा कसा अभाव आहे, हे विस्ताराने विशद केले होते. मर्ढेकर या व्यक्तीचे वेगळेपण प्रथम प्रत्ययाला आले ते या टीकेमुळे; पण त्यांना 'नवकवी' म्हणून जी मान्यता मिळाली ती मात्र त्यांच्या 'काही कविता' या १९४७ च्या काव्य संग्रहाने. त्यांचा पहिला काव्यसंग्रह 'शिशी-रागम' १९३९ सालीच प्रसिद्ध झालेला होता पण त्यात आशयाभिव्यक्तीची तेवढी नवी वळणे नव्हती. या दृष्टीने त्यांचा दुसरा ('काही कविता') व १९५१ मध्ये प्रसिद्ध झालेला तिसरा ('आणखी काही कविता') हे संग्रहच विशेष महत्त्वाचे; मर्ढेकरांचे हे दोन काव्य संग्रह व त्यांनी वेळोवेळी प्रकट केलेले वाङ्मयाविषयक नवे विचार या सर्वांचा सारभूत परिणाम म्हणजे मराठी साहित्यात वाङ्मयनिर्मितीची, त्याच्या आकलनाची व आस्वादनाची अस्तित्वात आलेली नवी परिमाणे, घडविले गेलेले सौंदर्यशास्त्र. मर्ढेकरांनी कवितेप्रमाणेच कादंबरी व नाट्य या क्षेत्रांतही काही नवे प्रयोग केले पण सर्वाधिकपणे गाजली ती त्यांची नव्या वळणाची कविता, तीमधील विदारक संसृतिटीका; या टीकेमुळेच सर्वांचे लक्ष मर्ढेकरांच्या कवितेकडे खेचले गेले.

आधुनिक मराठी कवितेला 'संसृतिटीका' नवी नाही. (संसृतिटीका' हा शब्दही एका प्रमुख आधुनिक कवीनेच रूढ केलेला.) केशवसुतांपासून कुसमाग्रजांपर्यंतच्या मराठी कवितेत परखड संसृतिटीका पुष्कळ आढळते; साम्यवादी विचारसरणीच्या प्रभातकाली तर या टीकेला उधाणच आलेले होते; पण सदर कवींची या प्रकारची टीका हा सौंदर्यवादी दृष्टिकोणाचाच एक भाग आहे; तीत आजच्या दुरवस्थेच्या जोडीने उद्याच्या उदात्त,सुंदर जगाचे सोनेरी स्वप्नही रंगविलेले दिसते; नव्या कवितेत या प्रकारच्या स्वप्नाळूपणाला, उत्साहाला, उमेदीला थारा नाही;

> ' जुन्या पुराण्या उत्साहाचें
> खलास झालें कालच तेल
> अवसानाचा उसना वलच का
> किती दाबला तरि पावेल '
> घडल्या गोष्टी विसरून जा अन्
> नडल्या आशा चुलींत फेका

जिवंतता जर असेल रोमीं
मरण तिच्यांतिल थोडें हुडका,[३]

या सारख्या नाउमेदीचाच पाढा ही कविता सतत घोकते; आधुनिक कवितेतील 'कोलंबसाचे गर्वगीत' नवकवितेत सहसा आढळणार नाही; परंतु तीत गांधी-सॉक्रेटिसांसारखी माणसे किडामुंगी झाल्याची उद्वेगकारक जाणीव मात्र हमखास भेटेल. नवकाव्यपूर्व साहित्यातील निराशेच्या लाटा कितीही प्रलयंकर वाटल्या तरी त्या प्रलयातही आशेचे एक वटपत्र कुठेतरी तरंगत असलेले आढळे. नवसाहित्यातील निराशा केवलस्वरूपी आहे. तिच्या लाटांना किनाराच नाही; म्हणूनच तांबेसारख्यांची मृत्युगीते वाचूनही मनावर भेसूरतेचे पटल चढत नाही; पण नवकवींनी केलेले या प्रकारचे चित्रण मात्र विलक्षण सुन्न करते; तांबे यांची 'प्रस्थानगीते' व सदानंद रेगे यांची मरणविषयक कविता[४] यादृष्टीने तुलून पाहावी. तांबे यांच्याच 'रुद्रास आवाहना' शेजारी

असशील भोळचा कुठे भैरवा,
उघड तुझे तर तीनही डोळे
भस्म करी गा अतां तरी हे–
हे हाडांचे खडे सांपळे'

या मर्ढेकरलिखित ओळी ठेवल्यास जुन्यापुराण्या उत्साहाचे 'तेल' आज किती 'खलास' झाले आहे ते प्रतीत होते. आजची कविता वाचकांसमोर 'मधुघट' ठेवण्याऐवजी त्याला परिस्थितीचे ॲसिड प्यावयास उद्युक्त करते आणि त्याचा ठसका तीव्र व्हावा म्हणून त्यात उपहास-उपरोधाचे जलालही मिसळून टाकते.

आजच्या कवितेत प्रामुख्याने आढळणाऱ्या उपहास विडंबनाची प्रेरणा अत्रे यांच्या 'झेंडूच्या फुलां' तील विडंबनप्रेरणेहून खूपच वेगळी आहे. अत्रे यांचे विडंबन-विषय तर मर्यादित आहेतच पण त्यामागील वृत्तीही केवळ 'गंमत' करण्याची आहे; आजची विडंबने अशी आमोदप्रिय नाहीत; जीवनाचे विकट, विचित्र दर्शन घडविणे हेच त्यांचे उद्दिष्ट असते.

'सर्वेऽपि सुखिनः सन्तु सर्वे सन्तु निरामयाः
सर्वेभद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिदुःखमाप्नुयात्

या चिरमंगल प्रार्थनेचे–

सर्वे जन्तु रुटिनः । सर्वे जन्तु निराशयाः
सर्वे छिद्राणि पंचन्तु । मा कश्चित् दुःख-लॉग् भरेत्।'

हे मर्ढेकरी विडंबन या अनुरोधाने लक्षात घ्यावे; अशी कितीतरी मर्मभेदक विडंबने मर्ढेकरांच्या कवितेतून सूर मारीत असलेली दिसतात.

आजच्या जाणिवेचे कालच्या जाणिवेवर कलम बांधणाऱ्या या प्रकारच्या विडंबनांनी भूतकाळ आणि वर्तमानकाळ यातील विरोध तीव्रतर होतो.

' कारे नाठविसीं । आपुल्या मनाशीं
पोषितो कुणासीं । जगीं कोण ?
महारोग्यापोटीं । पोरांचीं खिल्लारें
जीवन तया रे । कोण देतो?
कोणें केली बाळा । दुःखाची उत्पत्ती
वाढवी श्रीपती । पाप-पुण्य '

यासारखी ' आततायी ' अभंग रचना यासाठीच जन्माला आलेली आहे.[५]

माधव जूलियन यांनीही काही ' फटकळ अभंग ' लिहिले पण त्यांचा फटकळपणा धार्मिक अंधश्रद्धेवरील आघातापुरताच मर्यादित होता. आजच्या फटकळपणाला अशी कोणतीच मर्यादा नाही. जिव्हेची बंधने ढिली करण्याचा केशवसुतांचा आदेश आधुनिक कवींपेक्षा नवकवींनीच अधिक अमलात आणलेला दिसतो. केशवसुतांनी मूर्ती फोडण्याचाही आदेश दिला होता पण तो मूर्ती नव्याने जोडण्यासाठी; कुसुमाग्रजांच्या ' वेडचापरी पूजितो या आम्ही भंगणाऱ्या मूर्ति ' असे म्हटले असले तरी या पिढीच्या पूजनविधीत खंड पडला नव्हता; परंतू आज मात्र–

' दगड गाडला, गाडा हाडें,
शेंदुर गेला रक्त जाऊ द्या[६]

अशी आरोळी नवकवी देत आहेत. आजच्या कवितेतील विद्रोह हा सर्वंकष आहे. अनेक बाजूंनी ताणलेला आहे. तो जीवाच्या आकांताने भरलेला व वैतागाने उफाळलेला आहे.

आजच्या कविमनाला जे ठळकपणे जाणवते ते जीवनाचे भंजक स्वरूपच. या जाणिवेला अधून मधून आशेचे अंकूर फुटलेले दिसतात. विशेषतः शरच्चंद्र मुक्तिबोध, विंदा करंदीकर, वसंत बापट, वा. रा. कान्त, नारायण सुर्वे, बाबा आमटे यांसारखे मूलतः समाजवादी धारणेचे कवी हा आशेचा सूर अनेकदा तार सप्तकात छेडताना दिसतात. समाजवादी प्रवृत्तीवर भर न देणारे परंतू आशेच्या सुरात सूर मिळविणारे काही ' आनंदयात्री 'ही नवकवींत आहेत; मंगेश पाडगावकर, आरती प्रभु, म. म. देशपांडे, ग्रेस, महानोर यांसारख्यांच्या कवितेवर पुष्कळदा सौंदर्यानंदाची प्रसन्न प्रभा झळाळत असलेली दिसते. पु. शि. रेगेसारख्या नवकवीचे तर सारे काव्यविश्वच जीवनाच्या कडवट जाणिवेपासून सुदूर आहे. खुद्द मर्ढेकरांनीही सौंदर्याचे सुभग स्तोत्र काही ठिकाणी आळविले आहेच.

तथापि नवकवितेतील एकंदर आशयाचा मागोवा घेता त्याचा बहुतेक सार

प्रवास काळोखातूनच चालल्याचे दिसते. काळोखाच्या कितीतरी प्रतिमा ('काळोखाची पिसे', 'काळोखाचे गलबत', 'काळोखाची कॉफी' इ.) नवसाहित्यात भेटतात. नवकवितेतून एक तिमिरोपनिषदच उलगडले जाते; असे म्हणावयास हरकत नाही.

वास्तविक मर्ढेकर व पु. शि. रेगे दोघेही प्रमुख आणि समकालीन नवे कवी; रचनातंत्राच्या अंगानेच नवकवितेचा विचार करावयाचा झाल्यास, नवकवितेच्या जरिपटक्याचा मान रेगे यांना द्यावयास हवा; पण तो दिला जातो मात्र मर्ढेकरांना आणि तोही अगदी उत्स्फूर्तपणे; याचे कारण, आजच्या जीवनातील सर्वंकष अंधाराला, विरूपतेला, अभद्रतेला आजच्या परिभाषेतून मर्ढेकरांइतक्या भेदकपणे अन्य कोणीही वाचा फोडली नाही, हे आहे. कवित्वाचा विचार आशयनुगामी नसावा, कवींचे 'आशावादी' 'निराशावादी' असे वर्गीकरण करणे युक्त नव्हे; असे आजचे काव्यशास्त्र कंठरवाने कितीही सांगो; नवकवितेची पहाट फुटल्याची जी सार्वत्रिक जाग आली ती मर्ढेकरांच्या कवितेतील विशिष्ट प्रकारच्या काळोख्या आशयातून.

मर्ढेकरोत्तर पिढीतील कवींनी तर या अंधारावर काळी पुटे चढविली आहेत; मर्ढेकरांच्या कवितेतील निराशा आणि 'चालू' पिढीतील काही कवींच्या कवितेतील निराशा यात केवळ अंशांचाच नव्हे तर जातीचाही फरक आहे.

मर्ढेकर किंवा चालू पिढीतील कवी मूलतः सौंदर्यवादी वृत्तीचेच आणि या सौंदर्यनाशाचे दुःख साऱ्याच जुन्या-नव्या कवींना सारखेच भोवणारे; असे असूनही आजचा कवी मर्ढेकरांइतकीही सौंदर्यवादाशी जवळीक साधू शकत नाही; मर्ढेकरांच्या कवितेत प्रकट होणारे सौंदर्यनाशाचे दुःख आजच्या कवितेत हळहळीच्या पलिकडे गेल्याचे आढळते; त्यांनी साऱ्या जाणिवेलाच एक प्रकारची बधिरता, शून्यता आणली आहे; मर्ढेकरांच्या जीवनविषयक जाणिवा कितीही उपरोधपूर्ण-कडवट वा तिरक्या असल्या तरी चाचपडत का होईना पण मर्ढेकर कुठल्या तरी एका श्रेयकल्पनेच्या आसपास वावरतात;

> ' हासडल्या, तुज शिव्या कितीही
> तुझ्याच आलों पायीं लोळत;
> मुठीत धरुनि नाक, लाविले
> तव डोळ्यांशी डोळे पोळत "[७]

अशी वृत्ती मर्ढेकर धारण करू शकतात; परंतू चालू पिढीतील कवींच्या बाबतीत ही शक्यता कमी झाली आहे; त्यांना जुने वा नवे कोणतेच तत्त्वज्ञान तसा दिलासा देऊ शकत नाही; त्यांतल्या त्यात त्यांना ओळखीचे वाटते 'अस्तित्ववादी' (Existentialist) तत्त्वज्ञान; हे तत्त्वज्ञान नवसाहित्यिकांनी जाणीवपूर्वक

स्वीकारले आहे असे म्हणण्यापेक्षा त्यांच्या जाणिवांना ते जवळचे वाटते, असे म्हणणे अधिक युक्त ठरेल.

आस्तित्ववादी तत्त्वज्ञान तसे नवे नाही. ते मूलतःच मानवाच्या अस्तित्वभावाशी निगडित आहे. त्याला प्रतिष्ठा प्राप्त झाली ती एकोणीसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातच. गेल्या शतकाच्या उत्तरार्धात त्याला नित्सेसारखा प्रभावी प्रवक्ता लाभला. आज सार्त्र-सारखा कलावंत व विचारवंत त्याचा पुरस्कर्ता बनला आहे. दुसऱ्या महायुद्धानंतरच्या वेदनाकुल जीवनानुभूतीशी या तत्त्वज्ञानाचा सांधा जुळल्यामुळे हे तत्त्वज्ञान आज सार्वदेशीय बनले आहे आणि मुख्यतः ते नवसाहित्याच्या माध्यमातून प्रकट होत आहे; त्यापल्याकडे दिलीप चित्रे किंवा अरुण कोल्हटकर यांच्या कवितांतून, 'जी. एं.'च्या कथांतून वा भालचंद्र नेमाडे, भाऊ पाध्ये, चिं. त्र्यं, खानोलकर, जयवंत दळवी इत्यादींच्या कादंबरीविश्वातून त्याचे स्पष्टास्पष्ट चित्रण आढळते. 'अस्तित्वांचे' प्रत्ययकारी स्वरूप कलामाध्यमातून मुख्यतः प्रकट होत असल्यामुळे 'अस्तित्व' वादी तत्त्वज्ञानाने कलेचा व कलेने अस्तित्ववादाचा अवलंब केला आहे.

प्रत्येक माणसाला त्याच्या अस्मितेचा खरा प्रत्यय येतो तो स्वतःचे जीवन घडवितानाच; कोणत्याही श्रद्धेच्या संकेतांच्या वा व्यवस्थेच्या आधारावाचून माणसाने वर्तन केले, निर्णय घेतले तरच त्याने स्वतःचे जीवन सार्थपणे घडविल्यासारखे होते, असे हे 'दर्शन' मानते; इतरांचे संकल्पन घेऊन जगणे, हे ह्या दर्शनाला अमान्य आहे; सारे स्वेतर जीवन अर्थहीन आहे; अर्थवत्ता आहे ती फक्त 'अस्मि'तेत; या अस्मितायुक्त अर्थपूर्ण जगण्यात दुःखे भेटणारच ; कारण प्रत्येक माणसाला शेवटी स्वतःचा निर्णय स्वतःच घ्यावा लागतो. पण या निर्णयाचे नेमके परिणाम जाणणे त्याच्या विश्वविषयक मर्यादित जाणिवेमुळे–अशक्य असते; त्याचा निर्णय ही त्याने अपरिहार्यपणे अंधारात घेतलेली एक उडी ठरते. परिणामतः त्याचे हे निर्णय-स्वातंत्र्यच त्याच्या दुःखाचे मूळ ठरते; ते भोगण्यावाचून गत्यंतर नाही, असे काहीसे या तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप आहे.

या तत्त्वज्ञानाची अंतीम फलश्रुती काय असेल ती असो; आजच्या संतप्त पिढीची जीवनधारा या विचारांनी व्याप्त झाली आहे खरी; कुठल्यातरी अज्ञात क्षणी जगाच्या या काळोखी पोकळीत आपण जन्म घेतला; या काळोखातच आपल्याला चाचपडावे लागणार आहे; जगातील कोणतेही ज्ञान-विज्ञान, नीतिशास्त्र वा अध्यात्म हा काळोख दूर करू शकणार नाही;

'सात पिढ्यांनी माझ्या उबविलीं
अंडी पुरुषार्थाची
सोय केली प्रत्येकाने केवळ आपल्या

पिंडदानाची
प्रत्येकाला असतो किमान एकतरी
बाप
एवढे सोडले तर जग म्हणजे निव्वळ
थाप'[८]

अशा ठाम निष्कर्षाला ही पिढी येऊन ठेपली आहे.

आजच्या कवींची वरीलसारखी वृत्ती कोणाला कितीही पोरकट किंवा एकांगी वाटो, तिचे सच्चेपण निर्विवाद आहे. शिवाय नवकवींचे या प्रकारचे हे प्रकटीकरण अन्य कोणासाठी नसतेही; हे उद्‌गार आत्मगत असतात; एक प्रकारची ही 'स्व-गते'च होत. या स्वगतांनी भोवतालची कोंडी काही काळ तरी फुटल्याचे समाधान या कवींना कदाचित लाभत असेल; शुद्ध आत्माविष्कारप्रधान कलेला यामुळेच आज विशेष महत्त्व चढले आहे.

आजच्या संवेदनशून्य, साचेबंद, अगतिक परिस्थितीतून मुक्त होण्यासाठी कलेच्या स्वसंवेद्य, अनन्यपरतंत्र विश्वाचा आश्रय करावा, असे अनेक कलावंतांना व कलारसिकांना वाटते. कला हेच आजचे दैवत झाले आहे; या दैवताच्या निरपेक्ष उपासनेनेच झाले तर व्यक्तीचे व समाजाचेही उन्नयन होईल; अशी आजच्या कलावंताची श्रद्धा आहे; एकेकाळचे धर्माचे स्थानच तो आज कलेला देऊ पाहात आहे. यासाठीच कलेचे हे क्षेत्र शक्य तितके निर्लेप, निरुपाधिक असावे असे आज प्रतिपादिले जाते.

कलेबद्दलच्या शुचित्वाचा, व्रतस्थतेचा आजचा हा आग्रह प्रा. फडकेप्रणीत 'कलावादा'हून अगदी भिन्न आहे. फडकेप्रणीत कलावादात तंत्रनिष्ठेला, कारागिरीला, समाजानुनयाला, पलायनवादाला महत्त्व आहे, ते या कलावादात नाही; आजचा कलावंत स्वतःला समाजनिरपेक्ष मानतो; स्वपरितोषार्थच त्याची कला मुख्यतः जन्म घेते; आणि आजचा कलावंत तंत्रकौशल्याचे महत्त्व ओळखीत असला तरी तो तंत्रशरण नसतो; कारागिरीची तर त्याला मातब्बरीच वाटत नाही; आजच्या कलावंताच्या लेखी जे महत्त्व असते ते फक्त आशय-अभिव्यक्तीच्या अद्वैताला आणि तदनुषंगिक प्रयोगविज्ञानाला.

कलास्वरूपाबद्दलच्या आजच्या जागृत जाणिवेमुळे आजचा कलावंत हा केवळ कलावंतच राहिलेला नाही; तो 'मंचर' वृत्तीचा कलासमीक्षकही बनलेला आहे; किंबहुना कलेइतका अन्य कशाचाच तो विचार करीत नाही. त्याच्या साऱ्या निष्ठा कलेच्या चरणीच समर्पण झालेल्या आहेत. या कलावंताच्या विचारकक्षेत कलेची जुनी नवी, कालची–आजची, प्राचीन–अर्वाचीन अशी सारीच रूपे विचक्षणपणे येऊ लागली आहेत; कलेबद्दलच्या नव्या जाणिवेतून तो जुन्या कलेचे पुनर्मापन करू

लागला आहे; या पुनर्मांपनातून कलेच्या चैतन्यस्त्रोताची त्याची समज व्यापक होत चालली आहे; विशेष म्हणजे एरव्हीचा हा परंपराविच्छेदक कलावंत जुन्या कलाकृती, परंपरा यांबद्दल नवीन आत्मीयता बाळगू लागला आहे; या सर्वांतून विविध जीवनरूपाचा वेध घेऊ लागला आहे; पौराणिक, ऐतिहासिक किंवा ग्रामीण परिसराचा, लोकसाहित्याचा आजच्या साहित्यातील वाढता संचार याचाच निदर्शक मानावा, लागेल; पुराणकथांना Myths ना तर आदिम विचार कल्पनांचा महत्त्वाचा घटक म्हणून आजच्या साहित्यात मानाचे स्थान मिळू लागले आहे.

इतिहास–पुराणांकडे पाहण्याचा आजचा दृष्टिकोण पूर्वीच्या मानाने अधिक मूलगामी आणि जीवनवेधी आहे. जीवनाच्या काव्यात्म–अकाव्यात्म, उदात्त–क्षुद्र, भव्य–भीषण, रूद्र–गंभीर, अद्भूत–गूढ स्वरूपाचे नाट्यमय, प्राकृतिक आणि साक्षात्कारी दर्शन घडविण्याचे अभिनव काय प्राक्कथा (Myths) करीत असते. याचे भानआज वाढले आहे, महाभारतासंबंधीचे आजचे औत्सुक्य याचेच निदर्शक.[९] प्राक्कथांतून त्या त्या देशाचे सारे सांस्कृतिक संचित समाविष्ट झालेले असते. त्यात एकप्रकारचे भारलेपण असते. अमृतमंथन, रामवनवास, सीतात्याग, दौपदीवस्त्रहरण, हरिश्चन्द्राची सत्त्वपरीक्षा, कर्णाची अवहेलना, ययातीची भोगलोलुपता वगैरे सारख्या घटना प्रतिभावंतांना विविध प्रकारची निर्मितिबीजे नेहमीच पुरवीत असतात; जीवनाचा वेगवेगळ्या दिशेने अन्वयार्थ लावण्यास ती त्यांना उद्युक्त करतात; या कथांचे चलनवलन देशकाल परिस्थितिसापेक्ष असते. कालिदास, शेक्सपिअर, डांटे, मिल्टन, ज्ञानेश्वर, टागोर, अरविंद यांसारख्या कविश्रेष्ठांच्या मनोवितानात या कथांनी विविध प्रकारची इंद्रधनुष्ये उमटविली आहेत. टी. एस्. इलिएट किंवा रेगे-मर्ढेकरांसारख्या नवकवींनाही या कथांचे विलोभन आहेच. मानवी प्राक्तनाची नाना रंगांची, नाना आकारांची सुरूप–कुरूप, सरळ–तेढी विश्वरूपे या कथांतून प्रतिबिंबित झालेली असतात. त्यांच्या दर्शनाने जीवनार्थावर, त्याच्या फलितावर नवा प्रकाश पडत राहतो. या प्रकाशकिरणांचा वेध घेण्याची उत्कंठा आजच्याही साहित्यिकाला आहे. भोवतालच्या घनतमिस्त्राने तर या शोधाला एक वेगळेच परिमाण लाभत आहे. (कर्ण, राधा, कुब्जा, ययाती, शर्मिष्ठा, उत्तरा, ईव्ह, प्रियंवदा, ख्रिस्त, बुद्ध यांसारख्या व्यक्तिजीवनांच्या मर्ढेकर, रेगे, पाडगावकर, बापट, विंदा वगैरेंनी न्याहाळलेल्या रंगरेषा व पोत या अनुरोधाने लक्षात घ्यावेत.) वा. रा. कान्त ह्यांच्या ' यक्ष ' कवितेतील पुढील ओळी पाहा.

निळा रामगिरी खिरला आहे, छायांचें रेशीम वठलें आहे.
रडून थकल्या डोळ्यांसारखें पुण्यसरोवर आटलें आहे.
शुभ्र हास्य तें कुटज फुलांचे मळक्या सावल्यांत विटलें आहे.

बगळ्यांची माळ तुटली आहे प्रियेचे चित्र पुसलें आहे. [१०]

जुन्या पिढीतील कलावंत आपल्या कलेचे परिमाण वाढविण्यासाठी मुख्यतः भारतीय पुराणकथांचा अवलंब करी. आजच्या साहित्यात याच्या जोडीला अभारतीय कथाही आल्या आहेत; दिलीप चित्रे आणि सदानंद रेगे यांच्या कवितेत अभारतीय पुराणकथांचे प्राचुर्य आढळते;

' एक रास रचून मी आपल्याला लपविले ' आहे;

या राशींत फ्रान्समधील ' गुह्य ' चित्रे; पेकिंगच्या आदिमानवाचे माकडहाड, प्लँकचा सिद्धांत; बुद्धाचा दात; नरमेधाचे संस्कारशास्त्र, जगन्नाथाचा रथोत्सव; हॅम्लेटची महावाक्ये; घारापुरीतील त्रिमूर्ती; इत्यादी. [११]

यासारखी मिश्रणे नव्या ज्ञान-विज्ञानाची व आजच्या संस्कृति-संकराची द्योतक आहेत. हा संस्कार मर्ढेकरांपासूनच सुरू झाला. अनेक क्षेत्रांतील संदर्भ आजची कविता एकत्र मिसळते; यामुळे या कवितेचा एक भाग विशेषच शिष्ट Sophisticated वाटतो. दिलीप चित्रे यांची ' प्राचुर्य ' सारखी, कविता या अनुरोधाने पाहावी. [१२]

नागरी संस्कारांनी परिवेष्टित अशा या आजच्या कवितेत ' रानातल्या कवितां ' चेही काही सूर उमटलेले आहेत; आणि ' रविकिरण मंडळ ' कालीन ' जानपद ' गीतांहून ते अधिक सच्चेही आहेत; पण एकंदरीने विचार करता नव कवितेचे स्वरूप प्राधान्याने शहरीच राहिले आहे; नारायण सुर्वेसारखा आजचा एखादा-दुसरा कवी समाजातील अधःस्तराची जी कहाणी बोलकी करतो ती शहरीजीवनाचीच एक बाजू असते; [१३] हे शहरी पण आजच्या विज्ञाननिष्ठ यंत्र-संस्कृतीचे प्रतीक आहे; या प्रतीकाला शोभेल असेच नवकवितेचे वातावरण असते; तीत मराठी-इंग्रजीची भेसळ आढळते; विज्ञाननिष्ठ कल्पना मिसळल्या जातात यंत्रयुगातील प्रतिमा अवतरतात, भोवतालचा संमिश्र कोलाहल, गिचमीड कालवली जाते.

आजच्या कवितेचा एकंदर रचनाबंधच व्यामिश्र झालेला आहे. या व्यामिश्रतेचे एक उदाहरण म्हणून पु. शि. रेगे यांच्या :

' पक्षी जे ' झाडावर गाणें गातो
आहे झाडच दुसरें पुन्हां त्या गाण्यांत
पक्षी जे झाडावर गातो
आहे पक्षी दुसरा गाण्यांतच त्या पुन्हां
झाडावर जे पक्षी गातो '

यासारख्या कवितेचा निर्देश करता येईल. या छोटया कवितेत पक्षी, झाड आणि

गाणे ही तीन प्रधान पदे आहेत; या तीन पदांचा निरनिराळ्या प्रकारे स्थानपालट करून कवीने निरनिराळे अर्थस्तर निर्माण केले आहेत.[१४] आजच्या कवितेतून या प्रकारच्या नवा व्यामिश्र आकृतिबंधाची जी घडण घडत आहे, तिचे आकलन करून घ्यावयाचे झाल्यास नव्या कवितेचे सौंदर्यशास्त्र (aesthetics) थोडेफार तरी समजून घेणे आवश्यक आहे.

जीवनविषयक विचारांची एकंदर वाटचाल लक्षात घेतल्यास त्यांची धाव वस्तुनिष्ठेकडून आत्मनिष्ठेकडे असल्याचे दिसेल. ही आत्मनिष्ठाच आजच्या सत्य-विषयक, शिवविषयक धारणेच्या केंद्रस्थानी आहे. आत्मनिष्ठेच्या ह्या जपणुकीला एका बाजूने अस्तित्ववादाने आणि दुसऱ्या बाजूने नवमानसशास्त्राने आधार दिला आहे.

हे मानसशास्त्र व्यक्तीच्या बाह्य हालचालीपेक्षा अप्रकट मनाच्या गुंतागुंतीवर अधिक भर देते; मनाचे सत्यस्वरूप जाणून घेण्यासाठी आंतरप्रेरणांचे गूढ आकलन होणे, या मानसशास्त्राला आवश्यक वाटते; परंतू हे गूढ सहसा उकलत नाही; कारण विविधप्रकारच्या संस्कारांचे, संकेतांचे दडपण, अंतर्मनाच्या स्वाभाविक प्रकटीकरणाच्या आड येत असते; ही दडपणे दूर केली गेली, किंवा झाली तरच अंतरमनाचा थोडाफार थांग लागणे शक्य; म्हणूनच आजच्या कलाशास्त्रात बंधनरहितता हा परवलीचा शब्द बनला आहे; कोणत्याही प्रकारच्या आशयाला आजच्या साहित्यात मज्जाव नाही; मज्जाव आहे तो सांप्रदायिकतेला वा घोटीव तंत्रबद्धतेला; श्लील–अश्लीलतेचे, नीति-अनीतीचे कोणतेही सांकेतिक विधी–निषेध हे कलाशास्त्र मानीत नाही ; यामुळेच आजपर्यंतच्या शिष्टसंमत चौकटीत न बसणाऱ्या जीवनानुभावांना आजच्या साहित्यात आवर्जून स्थान मिळू लागले आहे. विविध प्रकारच्या बाह्यतः क्षुद्र वाटणाऱ्या हालचाली या साहित्यात साभिप्राय ठरू लागल्या आहेत ; बदलत्या भाववृत्तींचे गतिमान स्पंदन शक्यतो मूळ रूपात पकडण्याची धडपड आज चालू झाली आहे; विशिष्ट घटनेच्या फलश्रुतिकथनापेक्षा त्या फलश्रुतीमागील धागे दोरे व्यक्त करण्याकडे अधिक लक्ष दिले जाऊ लागले आहे.

आशयविषयक या नव्या दृष्टीकोणाने आजपर्यंतच्या ' रस ' कल्पनेत बदल झाला आहे; भावोत्कटतेपेक्षा, भावनाप्रवाहात बुडून जाणापेक्षा, त्या त्या भावनेकडे काहीशा अलिप्त विश्लेषक वृत्तीने पाहण्यास आजचे कलाशास्त्र सांगते, रसराज म्हणून मिरविणाऱ्या शृंगारातील रतिभावनेचे अरुण कोल्हटकरकृत 'काळचा कवितेतील' [१५] पुढील चित्रण पाहा,

> ' शंभर पॉवर कँडलची तंग कच्चीं फळें चार पांच
> त्यांच्या प्रखर उकत्या मिठींत

जें जें आहे तें तें
लाकडी खच्ची केलेले पाशवी टेबल
–त्याला जबडा नाहीं, आयाळ आहे.
त्याच्या कुंजाखाली एक जोडपें वळवळणारें
पालीच्या तुटलेल्या शेपटीसारखें...

हे चित्रण आजपर्यंतच्या शृंगारवर्णनाहून अगदी वेगळे भावविरहित असे आहे; प्रबल सहजोद्रेक, हे भावगीतावे आजपर्यंतचे लोकविश्रुत लक्षणच आज अनुपयुक्त ठरत आहे.

भावगीताच्या आजपर्यंतच्या रंगरूपात आजच्या कवितेने खूपच बदल घडवून आणला आहे. भावगीताचा आजपर्यंतचा एकपेडी, एकसंध रचनागोफ आता विकीर्ण किंवा बहुपेडी झाला आहे. आजच्या जाणिवेचे स्वरुपच बहुशाख आहे.

पूर्वीच्या काळी गुंतागुंतीचे अनुभव काव्यगत होत नसत असे नव्हे, पण या अनुभवांच्या गुंफणीत युक्तायुक्ततेचा - वर्ज्याविर्ज्यतेचा विचार होऊन मगच त्यांची मांडणी पक्की होई; परंतू आज अशी निवड करण्यापेक्षा मूळ भावनेचे मोकळे प्रकटीकरणच अधिक इष्ट मानले जाऊ लागले आहे. परिणामतः आजच्या कवितेची गती लयीच्या ठराविक आवर्तनात बद्ध होऊ शकत नाही. तिला मुक्तछंदाचा आश्रय करावा लागतो. आजचा रचनाबंध प्रामुख्याने मुक्तछंदात्मक होण्याचे हे एक कारण.

मुक्तछंदात्मक रचनेसंबंधी शरच्चंद्र मुक्तीबोध यांनी पुढीलप्रमाणे उद्‌गार काढले आहेत –

'नवकाव्यपूर्व कवितांप्रमाणे नवकाव्यात एकाच भावनेचे आंदोलन प्रकट होत नाही. म्हणजेच नवकाव्य वैणिकप्रधान म्हणजे भावगीताच्या स्वरूपाचे नाही. नवकाव्याची बैठक बौद्धिक असून जाणिवांच्या निरनिराळ्या दशांचे वर्णन त्यात असते. पुष्कळवेळा या जाणिवांच्या निरनिराळ्या दशांना जोडणारी एक बौद्धिक विचारशृंखला असते. असे असल्याने वैणिक काव्यास उपयुक्त असलेले छंद नवकाव्यास गौण वाटतात. सामाजिक जीवनातील अनेक सत्यांचे आणि जाणिवांचे अंकन करावयास मुक्तछंद अगर त्या जातीचा छंदच उपयुक्त आहे. तो अनुभूतीच्या वेगाबरोबर निर्झरासारखा वेगात वाहतो, किंवा अनुभूतींच्या गहन–संथ गतीबरोबर विस्तृत आणि मंद लयीत चालतो. भावनेच्या वळशाबरोबर तोही ताबडतोब वळसे घेऊन वाढू लागतो. भावनेच्या एका मागून एक प्रकट होणाऱ्या अनेक प्रकारच्या लयींबरोबर मुक्तछंदही द्रुतगतीचा–मंद–गतीचा होऊ शकतो. अनुभूतीचा विस्तार, खोली आणि सामाजिक संदर्भ आपोआपच मुक्तछंदाचा आकार धारण

करतो'. [१६]

या रचनाबंधात गेयत्व कमी असते, एवढेच नव्हे तर हा रचनाबंध अधून मधून गद्यात्मकही होतो. जाणिवेच्या अकाव्यात्म अंगाचे प्रकटीकरण या मुळे सोयीचे होते-

' बाळाच्या मुठींत. काय काय असेल?
शंख असेल? चक्र असेल? गदा असेल ? पद्म असेल?
कीं नुसतीच निळी–तांबडी पेन्सिल असेल ? [१७]

कवीने येथे शंख–चक्र–गदा–पद्मानंतर सहेतुकपणेच ' निळ्या–तांबड्या ' पेन्सिलीचा उल्लेख केला आहे. यातून कवीला विरोधात्मक धक्का, विचारशृंखलेचे संक्रमण किंवा वेगळी पातळी, या सारखे काहीतरी सूचित करावयाचे आहे. या प्रकारचे सूचन करण्यासाठी मुक्तछंदेतर रचनेतील वाक्येही पुष्कळदा तोडून लिहिली जातात. ही खंडितता भावाशयाच्या तीव्र ताणाचीही निदर्शक असते. [१८]

संज्ञाप्रवाहाच्या आंतरिक स्पंदनातून भावाशय जो आकार घेईल, तोच त्या ललितकृतीचा स्वाभाविक घाट. अशी आजची भूमिका असल्यामुळे, या अनुरोधाने, शब्दांची जी फिरवाफिरव, आलटापालट होते; लयीचे जे तुकडे पाडले जातात; विविध इंद्रियानुभूतींची जी सांगड घातली जाते; कलमे बांधली जातात, ते सारे कलासंमत ठरते. आजच्या कलेत सांगण्यापेक्षा सुचविण्याला, शब्दापेक्षा खुणेला पूर्वी-पेक्षा अधिक महत्त्व येऊ लागल्याने नवकवितेत टिंबे, रेषा, वर्तुळे, विराम, कंस यांचा संचार वाढत्या प्रमाणात होऊ लागला आहे. या दृष्टीने पु. शि. रेगे आणि इंदिरा संत यांचे रचनाबंध आणि शब्दप्रयोगही अभ्यासण्यासारखे आहेत.

आजच्या कवितेतील भाषेचे रूप पूर्वीइतके ' काव्यमय ' (कृत्रिम) राहिलेले नाही; बोली भाषेशी (पुष्कळदा तीतील ग्राम्यतेसकट) ते जवळीक साधू इच्छिते; दैनंदिन भाषेतील ताल, नाद, तोल इत्यादी घटकाधारे ही कविता आपले कार्य स्वाभाविकपणे साधू इच्छिते; ' शाबीत ' हा अतिसामान्य वाटणारा नेहमीचा शब्द पुढील ओळीत किती टोकदार बनला आहे पाहा–

' ..... हे शाबीत वास्तव
संभोग-शाबीत, भूक-शाबीत.
सर्व शारीरिक क्रिया शाबीत
स्पर्शाची सर्व प्रत्यक्ष प्रमाणं-शाबीत.
अवकाश शाबीत.....' [१९]

... ...

' शाबीत ' सारखाच ' पुष्कळ ' हाही एक साधा, निरंग शब्द; पण पु. शि.

रेगेंच्या कलमाने तोच कितीतरी नटरंगी होतो; [२०] साध्या शद्बाप्रमाणेच अगदी साधी, उपेक्षणीय, निरर्थक वाटणारी दृष्ये, हालचाली याही आज काव्यविषय बनल्या आहेत; रस्त्यावरच्या एका अगदी मामुली दृष्यातून फुललेली अनिल डांगे यांची 'हदगा' ही कविता अशी आहे–

'सरळसोट फाँक्रीटच्या ठाशीव गल्लीतून
सुसाट हत्ती ट्रकचा गडगडत जातो
रेखीव टेलिफोनच्या तारेवर चुकार चिमणी
(मगाचशी जराशी डबक्यांत न्हालेली)
सुळकन् उडून विसावते दुसऱ्या तारेवर
कापल्या चोचींत कापूसकाडी न सांडता बिलकूल
ट्रक जातांना ... ... बिलगून गल्लीच्या बोळक्या तोंडाशीं
विस्कटल्या पत्त्यांसारख्या स्कर्टमधल्या नाचऱ्या पोरी
परत फेर धर–धरतात भिंगऱ्या पावलांनी
ट्रकच्या उधाण धडधडीत उधळलेले
दाणेरी गाणें, काळीदार ओठांनीं टिपत .....' [२१]

आशय आणि अभिव्यक्तीचे नवे वळण विविध प्रकारांनी या कवितेत अवतरलेले आढळेल; एका साध्या छोट्या घटनेतील काही कण ही कविता वेचून घेते, छोट्या छोट्या प्रतिमांच्या आधारे एक मध्यवर्ती प्रतिमाबंध साकार करते; आणि दैनंदिन जीवनातील काव्यात्म–अकाव्यात्म घटकांच्या सरमिसळीचे दर्शन या प्रतिमाबंधातून घडविते; या कवितेचे सामर्थ्य मुख्यतः या प्रतिमानिर्मितीत आहे.

प्रतिमापूरितता हा नवकवितेचा आणखी एक खास विशेष; (मर्ढेकरांनी आपली नवकवितेची व्याख्या मुख्यतः नवप्रतिमायोजनांच्या अनुषंगानेच केली आहे.) पूर्वीच्या कवितेतही प्रतिमा योजत होतेच; किंबहुना पूर्वीच्या कवितेत बहुलत्वाने आढळणारे उपमा–दृष्टान्तादी अलंकार अंशतः प्रतिमेचे कार्य करीत. अनुभवाला वेगळ्या पातळीवर नेण्याला, त्याच्या कक्षा रुंदावण्याला, त्याचे संदर्भसूचकत्व वाढविण्याला प्रतिमेचे साह्य होते. (Myths चेही यासाठीच उपयोजन केले जाते) अव्वल दर्जाच्या कोणत्याही कवीला प्रतिमांचा आश्रय करावाच लागतो; कवित्वाचे ते महत्त्वाचेच अंग आहे; म्हणूनच शेक्सपिअरच्या नाट्य–कवित्वात प्रतिमायोजनेला अग्रस्थान आहे; प्रतिमेचे हे महत्त्व एक प्रकारे सनातनच म्हणावे लागेल; पण पूर्वी प्रतिमेचे आजच्या इतके सहेतुक कौतुक नव्हते.[२२] प्रत्येक कविता ही एक प्रतिमाच असते, असावी असा आग्रह नव्हता.

हा आग्रह प्रतिमेचे सामर्थ्य नव्याने जाणवल्यामुळे तर निर्माण झाला आहेच,

शिवाय प्रतिमा योजन हे आज काव्यात्मतेचे एक महत्त्वाचे अंगही बनले आहे, आवाहकत्वासाठी, पूर्वी अलंकारांच्या जोडीने समाननिष्ठा, समानमूल्ये, समानश्रद्धा-स्थाने, परंपरापूज्य प्रतिके यांची योजना होई, आज यांतील बरेचसे घटक कालबाह्य आणि कलाबाह्य ही ठरले आहेत, परंपरेने आलेली प्रतीकेही नवजाणीवदर्शनदृष्टचा थिटी पडू लागली आहेत, अशा परिस्थितीत कविगत प्रतीतीला सावयवत्व व चैतन्यपूर्णत्व देण्याच्या संदर्भात, प्रतिमायोजनेला महत्त्व प्राप्त होणे स्वाभाविकच आहे.

अलंकारयोजनेने प्रतिमेचे कार्य अंशतः सिद्धीला जात असले तरी तीतील वस्तु–व्यक्तिसंबंध बाह्य स्वरूपाचा राहतो, त्या मानाने प्रतिमा अभिव्यक्तीशी अधिक जिव्हाळचाने निगडित झालेली असते, बालकवींच्या 'अरुण' कवितेतील एका उत्प्रेक्षेच्या जागी दुसरी उत्प्रेक्षा सहज खपून जाईल, पण 'फुलराणी' तील 'हिरवेहिरवेगार गालिचे' थोडेसुद्धा इकडे तिकडे हलविता येणार नाहीत.

प्रतिमा अंतर्मनाचा वेध घेते, बाह्य वास्तवाला आंतर वास्तवाशी जोडते, अभिव्यक्तीला सक्षिप्त आणि सामर्थपूर्ण बनविते. नेणिवा ढवळून टाकते, जुन्याला नवे रूप देते, यामुळे नवकवितेचे नवेपण पूर्णांशाने नव्हे पण काही अंशाने तरी प्रतिमायोजनेशी निगडित झाले आहे.

आजच्या कवितेवर आणखी एक कलाविषयक धारणेचा प्रभाव पडत चालला आहे. ही धारणा शुद्ध रूपवादी आहे, ती कलेला शक्य तितके वस्तुतंत्रातून (केवल-त्वाकडे Abstraction कडे) नेऊ इच्छिते. वस्तूच्या बाह्य चित्रणापेक्षा वस्तुगत रंगरेषांवर या कलेचा अधिक भर आहे. कोणत्याही वस्तूचे सौंदर्य त्या वस्तूच्या ढोबळ आलेखावर वा व्यावहारिक उपयुक्ततेवर अवलंबून नसून त्या वस्तूच्या आकृतिविशेषात–आकृतीच्या संघटनातत्त्वांत असते. असे नवसौंदर्यशास्त्र मानते; रसिकाचे लक्ष अधिकतर प्रमाणात प्रत्यक्ष वस्तूवर वा त्या वस्तुविषयक सामाजिक, सांस्कृतिक प्रक्रियेवरच खिळून राहिल्यास, त्यातील मूलात्म स्वरूपाच्या सौंदर्य-घटकांकडे दुर्लक्ष होण्याचा धोका संभवतो. तो टाळण्यासाठी नवकलावंत वस्तूला गौणस्थान देऊन वस्तुगत आकृतिविशेषांना प्राधान्य देतो. प्रसंगविशेषी हे आकृति-सौंदर्य ठळक करण्यासाठी वस्तूचे मूळ प्रमाणच उडवून लावतो, स्वप्रतीतीला भारणारी एक वेगळीच संगती त्या वस्तूतून प्रस्थापित करतो.[२३] पिकॅसो, पॉल क्ली सारख्यांच्या चित्रांत किंवा हेन्री मूर सारख्यांच्या शिल्पांत ही प्रवृत्ती प्रामुख्याने आढळते. आजच्या दि–रूपात्मक कलेच्या मांडणीमागे हीच प्रक्रिया आहे.

चित्रे, अरुण कोल्हटकर, सदानंद रेगे किंवा मनमोहन यांसारख्या कवींची काही रचना दि–रूपात्मकतेच्या वळणावर गेलेली असली तरी अद्यापि मराठीत या

जातीची कविता प्रमाणतः फार कमी आहे; त्या मानाने केवल कलेकडे (Abstract Art) झुकणारा भाग अधिक आहे. पु. शि. रेगे यांच्या कवितेने हे वळण पूर्वीपासूनच स्वीकारलेले आहे; त्यांच्या ' पुष्कळा ' या १९५९ साली प्रसिद्ध झालेल्या संग्रहातील 'रेषा' विषयक कविता (पृ२.५ व पृ.३७) या दृष्टीने पाहाव्यात. त्यांच्या १९६६ च्या 'दुसरा पक्षी' या संग्रहात ही दिशा अधिकच ठळक झाली आहे.

नवकवितेतील रूपवाद (Fromalism) व नवमानसशास्त्राच्या आधाराने वाढलेला अभिव्यक्तिवाद (Expressionism) हे दोन्हीही परस्परसापेक्ष व परस्परपूरक आहेत; कलेच्या क्षेत्रातील आजचे बरेचसे वाद (Impressionism, Surrealism, Cubism) वरील प्रक्रियेचीच अपत्ये होत.

मराठीत या प्रकारच्या प्रक्रियेला किंवा प्रयोगांना नुकताच आरंभ झाला आहे. याबाबतीत विविध अपेक्षा बोलून दाखविल्या जात आहेत.[२४] श्री. र. कृ. जोशी लिखित ' ध्वनि ' कविता[२५] हा या अपेक्षांच्या वाटचालीचाच एक भाग.

श्री. जोशीसारख्यांचे हे प्रयत्न किंवा प्रयोग अद्यापि प्रारंभावस्थेत असल्यामुळे त्यांच्याबद्दल काही निर्णयक विधान आजच करणे शक्य नाही; शिवाय शब्द हे जे कवितेचे प्रमुख माध्यम ते जात्याच समष्टिप्रवण असल्यामुळे त्याचे चित्र, शिल्प, संगीताइतके आत्मकेंद्रीकरण कितपत शक्य आणि इष्ट आहे, हाही प्रश्न आहे; माध्यम–वैशिष्ठ्यातच त्या त्या कलेचे सामर्थ्य असते. निरवयवी कवितेच्या मागे लागल्याने कवितेचे सामर्थ्य वाढीस लागले किंवा नाही हे आजच निश्चित करता येणार नाही.

आजच्या कवितेच्या क्षेत्रात तशी बरीच अनिश्चितता आहे. गेल्या दहा-वीस वर्षात या क्षेत्रात कळत न कळत अनेक प्रयोग झाले, वादळे निर्माण झाली, उलटसुलट मते प्रतिपादिली गेली, नवकवीनीच या क्षेत्रातील काही दोष दाखविले.[२६] तर नवकवितेवर परखड टीका करणाऱ्यांनी या कवितेतील काही गुणांचा निर्देश केला.[२७] या कवितेचे अंतिम मूल्यमापन करण्याचा काल अद्यापि आला नाही हेच खरे.

या संदर्भात प्रा. रा. श्री. जोग यांनी काढलेले पुढील उद्गार लक्षणीय आहेत :–

'आजची, म्हणजे नवकविता सुरू झाल्याला आता वीस वर्षे तरी झाली आहेत. तरीही तिच्यामध्ये अजून खळबळ चालू आहे, आणि तिला स्थिरत्व आले आहे असे म्हणता येत नाही. याचे एक द्योतक म्हणजे तिच्या या अल्पकालीन जीवनामध्येही कवीच्या चार पिढ्या पडत आहेत. असे तिच्या अभ्यासकांना वाटत आहे. आपल्या एकंदर जीवनालाच अलिकडे फार वेग आला असून सर्वच क्षेत्रात गती

म्हणा, प्रगती म्हणा, परिवर्तन म्हणा, फार लौकर होऊ लागले आहे. मागील साठ वर्षांच्या कालात केशवसुत आणि समकालीन, गोविंदाग्रज आणि त्यांचे समकालीन, रविकिरण मंडळ आणि त्यांचे समकालीन अशा तीन किंवा फार झाल्यास अनिल, बोरकर आणि कुसुमाग्रज यांची चौथी अशा चार पिढ्या पडत असल्या, तर आताच्या वीस वर्षांच्या अवधीतच चार पिढ्या पडतात असे सूक्ष्मदर्शी रसिकांना वाटत आहे. यापैकी पहिली पिढी मर्ढेकर, पु. शि. रेगे, य. द. भावे इत्यादींची धरल्यास, दुसरी करंदीकर, पाडगावकर, बापट, यांची, तिसरी दिलीप चित्रे, आरती प्रभु यांची आणि चौथी अगदी आजच्या कवींची. असे हे पिढ्यांचे वर्गीकरण झाले आहे. अलिकडील साहित्यात दहादहा वर्षांची युगे आणि अर्थात तितकेच युग-कर्ते होत असल्याची तक्रार कोणीतरी केली होती, पण हे प्रमाण दहावरून पाचावरच आल्याचा भास व्हावा, एवढी खळबळ त्यामध्ये, निदान कवितेमध्ये चालू आहे'.[२८]

वर उल्लेखिलेल्या नवकवींच्या या चार पिढ्या व त्यातील वैविध्य लक्षात घेता नवकवी किंवा नवकविता यांबद्दल सरधोपट विधान करणे कसे शक्य नाही ते स्पष्ट होईल. आशयदृष्टचा त्यांत रोमॅन्टिसिझम् पासून अस्तित्ववादापर्यंत अनेक श्रेणी आढळतात. या साऱ्यांना एकत्र आणणारा अनुबंध गवसतो, तो अभिव्यक्तीच्या क्षेत्रात नवकवींच्या रचनाबंधाचा प्रभाव स्वतःला नवकवी न मानणाऱ्या कवींवरही पडलेला आहे. मराठी कवितेचा तोंडवळाच या रचनातंत्राने बदलून टाकला आहे.

पूर्वीच्या कवितेप्रमाणे आजचीही कविता मूलतः सौंदर्यगामीच असली तरी आजची सौंदर्यकल्पना व दर्शनपद्धती पूर्वीच्या सौंदर्यकल्पनेहून व अविष्कारतंत्राहून खूप वेगळी आहे. पूर्वीच्या कवितेत मानव व त्याची असामान्य कृत्ये आदर्श म्हणून समाजासमोर ठेवली जात; ती कविता रसिकसापेक्ष असे, समाजप्रचोदन व भाव-नोद्दिपन हे तिचे साध्य होते; ते सिद्धीला नेण्यासाठी करावे लागणारे कारागिरीचे अवलंबन कौतुकाचा विषय ठरे, कवितेत वृत्तकौशल्य, अलंकारयोजना, व्याकरण-शुद्धता, आकलन सुलभता इत्यादी घटक महत्त्वाचे मानले जात, वाचक–लेखकांना काव्यशास्त्राचा धाक बाळगावा लागे.

रोमॅन्टिक् कवींनी यांतील काही नियमांवर हल्ला केला. आशय–अभिव्यक्तित काही प्रमाणात स्थित्यंतर घडवून आणले. वस्तुनिष्ठे ऐवजी व्यक्तीनिष्ठेची कास धरली. मानव व निसर्ग यांच्याकडे पाहण्याच्या दृष्टीकोणात बदल घडवून आणला. अभिव्यक्तीच्या क्षेत्रात काही प्रयोग केले. पण हे प्रयोग आजच्या इतके मूलगामी नव्हते, स्थित्यंतरे होत होती पण त्यांची गती आजच्या इतकी अनिरुद्ध नव्हती.

पण गतिशीलतेमुळे, झपाटचाने बदललेल्या काव्यरूपामुळे आजची कविता 'दुर्बोध' वाटू लागली आहे. नवकवितेवर अश्लीलतेचा गद्यात्मकतेचा, बीभत्सतेचा

आरोपही अधून मधून करण्यात येतो, पण सर्वात मोठा आरोप आहे तो दुर्बोधतेचा.

पूर्वीच्या मानाने आजची कविता अधिक दुर्बोध झाली आहे यात शंका नाही; यातील काही दुर्बोधता कवीच्या आविष्कारविषयक अक्षमतेतून निर्माण झाली आहे तर काही रसिकांच्या पूर्वग्रहांतून किंवा नव्या संघटनाविषयक तत्त्वाच्या अनभिज्ञतेतून; यातील पहिल्या प्रकारची दुर्बोधता वर्ज्यच मानावयास हवी; पण दुसऱ्या प्रकारची दुर्बोधता दूर करणे न करणे हे पुष्कळसे रसिकांच्या हातात आहे; ही दुर्बोधता दूर करण्याच्या दृष्टीने रसिकाने पूर्वग्रहविरहित होऊन नवी सौंदर्यतत्त्वे आत्मसात करणे अगत्याचे आहे; तशी ती करूनही शेवटी, कलेवद्दल रसिकाने एक लवचिक व व्यापक दृष्टिकोन ठेवणे, आवश्यक असतेच.

आजच्या कवितेत आशय-अभिव्यक्तीचे स्तोम माजले. मानव व निसर्ग याचे संबंध प्रतीकाच्या साह्याने व्यक्त होऊ लागले. त्यामुळे रसास्वादात सौंदर्याची भर पडली. जुन्या परिभाषेत सांगायचे म्हणजे अर्थवत्तेचे क्षितिज विस्तृत झाले. त्यामुळे कविता अधिकाधिक दुर्बोध होऊ लागली. आपल्याला ज्ञानेश्वरी दुर्बोध वाटते. अगदी त्याच जातीची जरी नवकाव्याची दुर्बोधता नसली तरी ती प्रतिमासृष्टीच्या अनभिज्ञतेमधे थोडी-फार आहेच. अशा दुर्बोधतेमधेच काही भावभावना व्यक्त होत रहातातच. त्यातूनच काव्याचे शास्त्र बनते, अलंकारांची वाढ होते आणि बव्हर्थमनोहरता हे काव्याचे लक्षणीय गमक बनते, आणि रमणीयार्थ प्रतिपादक शब्द काव्य बनतो हा पूर्वानुभव आहे.[२९] रसिकही त्यातले तथ्य तेवढे घेतो. याच तत्त्वातून 'केकावली'या मोरोपंत काव्याचे अनेक अर्थ निघाले. केशवसुतांच्या ' हरपले श्रेय ' या कवितेचे व्यवहार, तत्त्वज्ञान आणि इतिहास या विविध दृष्टीने अर्थ झाले. किंवा बालकवींच्या 'औदुंबर' या प्रतीकात्मक कवितेतून अनेक अर्थ काढले. हे अर्थसौंदर्य उपभोगणे म्हणजे एकपरी रसस्वादनच नाही काय? भावना श्रद्धेत विलीन होते; श्रद्धेचे दार्ढ्य खंबीर विचारात विसावते आणि मग मेंदूत ठसलेले नवे नवे विचार नवे अर्थ प्रसवतात. या प्रकारे अनभिज्ञतेने आलेली दुर्बोधता प्रतिमांचे आकलन होईल तशी आपोआपच नाहीशी होते. कारण, कलेची आजची रूपे व तीबद्दलच्या आजच्या धारणा उद्या बदलण्याचाही संभव [३०] आहे. जीवनाप्रमाणे साहित्यातही उलट–सुलट लाटा येत राहतात. आजच्या कलेतील आत्यंतिक आत्मनिष्ठेचा लंबक उद्या दुसऱ्या बाजूला झुकण्याची शक्यता आहे. क्रिया–प्रतिक्रियेच्या न्यायाने उद्याची कविता अभिजातवादीही बनू शकेल. आजच विंदा करंदीकरांसारखे कवी पुन्हा सुनीते, गज्जल, तालचित्रे इत्यादींकडे वळले आहेत. आपली अनुभूती पूर्वसिद्ध साच्यात घालण्यास उद्युक्त झाले आहेत. पूर्वीच्या पठडीची नसली तरी पूर्वीप्रमाणे आजही खंडकाव्ये, महाकाव्ये सिद्ध व्हावीत अशी अपेक्षा आज बोलून दाखविली जात आहे.

पु. शि. रेगे यांची अगदी अलीकडील 'स्वानंदबोध'[३१] सारखी दीर्घकविता कुठल्याही जुन्या पोथीपुस्तकात सहज खपून जावी अशी आहे! जुन्या–नव्याची विविध प्रकारची उलट-सुलट आंदोलने ही एकूण साऱ्या कलासंचिताच्या प्रवाहित्वाचीच निदर्शक असतात.

टीपा –

१) महाराष्ट्र साहित्य संमेलन, मुंबई १९५० काव्यशाखा.
२) गो. वि. करंदीकर 'परंपरा आणि नवता' पृ. ४.
३) मर्ढेकर.
४) 'देवापुढचा दिवा' काव्यसंग्रह.
५) विंदा करंदीकर 'धृपद' पृ. ११४
६) मर्ढेकर
७) 'मर्ढेकरांची कविता' (प्रथमावृत्ती) पृ. १६०
८) लक्ष्मीकांत तांबोळी, 'एक आत्मा तीन प्रयत्न'
९) उदा. 'व्यासपर्व' 'युगांत'.
१०) 'वेलांटी' पृ. ३२.
११) विंदा करंदकिर 'धृपद' पृ. ७६
१२) सत्यकथा जानेवारी १९६८
१३] 'माझे विद्यापीठ' मधील मुंबईविषयक कविता
१४) पु. शि. रेगे 'छांदसी' (द्वितीयावृत्ती) पृ. ६७–६८
१५) 'सत्यकथा' एप्रिल १९६७; पृ. ४०
१६] 'नवी मळवाट' प्रस्तावना, पृ. १९–२० आवृत्ती पहिली.
१७] सदानंद रेगे 'देवापुढचा दिवा' पृ. ६७
१८) 'कधी जन्मली पृथ्वी? जमल्या
निळ्या वायुच्या लगडी सलग
कधी?

कवी ? अन् जडतेला त्या
मनामनाचे आले पोत ?
कवी ?
पहावे तेजातुन या
काय ?
कुणाला शोधावे अन् ?
दळभद्राच्या आग लागली
पायाखाली इथे अचेतन ' 'मर्ढेकरांची कविता' (आवृत्ती पाहिली) पृ. १६०

१९) 'सत्यकथा' जानेवारी १९६८

२०) 'पुष्कळा' ही 'पुष्कळा' या काव्यसंग्रहातील कविता पहावी.

२१) 'सत्यकथा' जानेवारी १९७०

२२) 'It is better to present one image in a life time than to produce voluminous works' – Ezra Pound.

२३) बंधनातून वा साचेबंदपणातून मुक्त होण्यासाठी किंवा स्वप्नपूर्तीच्या समाधानासाठीही कवी कधी कलावंत या प्रकारची 'बंडखोरी' करीत असतो. तो नवे आढावे मांडतो, नवे परिणाम शोधितो जुन्या वजनमापांची, कोष्टकांची मेसळ करतो. संवेदनांची अदलाबदल झालेली दाखवितो. अस्वस्थपणे जुने उधळण्याची आणि नवे मांडणे मोडण्याचा ही क्रिया नवकलेत सातत्याने चालू असते.

२४) 'मराठी कविता आजचे कवी' परिसंवाद, 'प्रतिष्ठा' डिसेंबर १९६६.

२५) 'सत्यकथा' दिवाळी अंक १९६३.

२६) दिलीप चित्रे; 'चालू' कविता (महाराष्ट्र टाईम्स, १९ सप्टें. १९६७)

२७) प्रा. दि. के. बेडेकर–आधुनिक मराठी काव्य, उद्गम, विकास आणि भवितव्य, पृ. ७०

२८) मराठी कविता १९४५–६५; पृ. ८–९.

२९) ज्यावेळी प्रत्यक्ष ब्रह्मदेवाने 'चतुःश्लोकी' भागवताचा बोध अतिप्रबुद्ध आणि भावार्थी नारदाला केला त्यावेळी त्याला अत्यानंद झाला. त्याची सकल इंद्रिये निवाली आणि तो 'अवघा अर्थमयचि झाला' असे एकनाथांनी त्याचे वर्णन केले आहे.

३०) 'नवसाहित्यावरील काही आक्षेप – एक परामर्ष' पृ. ४२–४३.

३१) 'सत्यकथा' दिवाळी अंक १९६९.

नवसाहित्यावरील काही आक्षेप : एक परामर्श

'नवसाहित्य' या नावाने संबोधिल्या जाणाऱ्या साहित्यात अनेक संकुल– परस्परविरोधीही– छटा समाविष्ट होत असल्याने, हे साहित्य व्याख्याबद्ध करणे फारच कठीण, त्या मानाने या साहित्यावर घेण्यात येणारे आक्षेप सांगणे सोपे; या साहित्याच्या आरंभाला दोन दशके होऊन गेली, बरीच स्थित्यंतरेही झाली, पण या साहित्यावर घेण्यात येणाऱ्या आक्षेपांचे स्वरूप प्रारंभी जे होते, तेच आजही आहे. हे आक्षेप मोजकेच असले तरी आक्षेपकांची संख्या लहान नाही. विचक्षण-अविचक्षण, पंडित–अपंडित, सनातनी–पुरोगामी, सामान्य–सन्मान्य, अशा विविध प्रकारच्या व्यक्तींचा तीत अंतर्भाव होतो. प्रकृतितःच या साहित्याशी न जमणारे आणि या साहित्याकडे स्वागतशील वृत्तीने पाहूनही यावर हल्ला करणारे; असे या आक्षेपकांचे दोन वर्ग करता येतील. या दोन्ही वर्गांच्या आक्षेपकांनी जाणीवपूर्वक वा अजाणता, या साहित्याबद्दल गैरसमज फैलविण्यास साह्य केले आहे.

एखादी वाङ्मयीन प्रवृत्ती साऱ्यांच्याच अभिरुचीला सारखीच मानवेल असे नव्हे, नापसंत कृतीवर परखड हल्ला करण्यासही हरकत नाही, पण या हल्ल्यात मूळ प्रवृत्तीचा विपर्यास असू नये, अशी अपेक्षा बाळगल्यास ती चुकीची म्हणता येणार नाही, पण या रास्त अपेक्षेचीही पायमल्ली काही आक्षेपकांकडून होते. अगदी प्रा. श्री. के. क्षीरसागरांसारखा मान्यवर टीकाकारही अशी पायमल्ली वारंवार करतो,

वाङ्मयाच्या अभ्यासकाला योग्य तो ' विवेक ' सांगण्याच्या भूमिकेवरून लिहिला गेलेला त्यांचा' टीकाविवेक 'ही याला अपवाद नाही.

या ग्रंथात नवसाहित्य म्हणजे सौंदर्यवादाची एक प्रतिक्रिया असे गृहीत धरूनच त्यांनी त्याचे विवेचन केले आहे, पण नवसाहित्य हे याहून व्यापक आहे. पारंपरिक सौंदर्यविचार नवसाहित्याला मान्य नाही याचा अर्थ, हे साहित्यविरोधी आहे, असे नव्हे. साहित्य जुने असो की नवे, सौंदर्य हाच त्याचा सनातन विषय असतो; जुन्या-नव्या साहित्यात मतभेद आहे तो सौंदर्याच्या जाणिवेबद्दल; नवसाहित्य प्रचलित जाणिवेहून एक अगदी वेगळ्या दिशेने सौंदर्याचा वेध घेऊ इच्छिते, म्हणजे ते सौंदर्यविरोधी असते, असे थोडेच आहे? पण सौंदर्याबद्दलच्या काही ठराविक कल्पनांना दृढपणे चिकटून राहिल्यामुळे प्रा. क्षीरसागरांसारखे परिणतप्रज्ञ टीकाकारही नवसाहित्यविरोधी बनतात आणि त्यांना अभिमत असलेल्या सौंदर्यविचारात ज्या दंडकांचा वापर होऊ नये असे त्यांना वाटते तेच दंडक ते नेमके नवसाहित्याच्या बाबतीत वापरतात! उदाहरणार्थ, आधुनिक कवितेचा उगम शोधताना, तत्कालीन इंग्रजी अध्ययनावर जोर न देण्याचा किंवा सामाजिक क्रांती व वाङ्मयीन क्रांती गल्लत न करण्याचा आदेश देणारे प्रा. क्षीरसागर नवकवितेचे मूळ जेव्हा इंग्रजी अध्ययनाशी जोडतात[1] आणि प्रक्षोभक राजकीय चळवळीच्या कालखंडात नवसाहित्याने वैफल्यवादी भूमिका घ्यायचा नको होती असे सूचित करतात, [2] तेव्हा नवल वाटते.

या नवसाहित्यविषयक अनुदारपणाचे मूळ नवसाहित्यविषयक असहिष्णुतेत असते. नवसाहित्याबद्दलची याच प्रकारची वृत्ती, प्रा. ना. सी. फडके यांच्या लेखनातही पूर्वीपासूनच आढळते. त्यांच्या 'प्रतिभा-विलास 'सारख्या ग्रंथातील नवसाहित्यविषयक विवेचन या दृष्टीने पाहाण्यासारखे आहे. 'प्रतिभा-विलास'मधील नवसाहित्य विषयक प्रकरणाचा मथळाच मुळी ' नवकथा ' ! – एक चिंतन आणि चिंता! ' असा आहे. हे साहित्य एक टूम म्हणून किंवा केवळ रुचिवैचित्र्याच्या भूमिकेतून निर्माण झाले आहे, आणि ' प्रादेशिक कादंबरी ' व मनोविश्लेषणात्मक लेखन ' हेच या वाङ्मयाचे दोन प्रमुख प्रवाह आहेत, असे कल्पूनच प्रा. फडके यांनी नवसाहित्याचा परामर्श घेतलेला आहे. वस्तुतः याहून हे प्रवाह कितीतरी विस्तृत, संमिश्र व सखोल आहेत. विशेषतः काव्याच्या क्षेत्रातील त्यांचा विस्तार फारच मोठा व संकीर्ण आहे; पण या साऱ्यांकडे प्रा. फडके यांनी पाठ फिरविली आहे. आणि माणसाच्या मनाची क्षणिक लहर (mood), त्याच्या अंतःकरणाला क्षणमात्र चाटून जाणारे सुख किंवा दुःख सांगणं एवढाच नवकवींच्या काव्याचा हेतू असतो ' [3] यासारखी विधाने ठोकून दिली आहेत. एकूण साऱ्याच नवसाहित्यात त्यांना ' अनुभूतीचे दारिद्र्य, ' ' तंत्रकौशल्याचा अभाव ', 'भाषेचा दुबळेपणा' आणि 'शैलीचे दुर्भिक्ष्य' दिसते; प्रा.

फडके यांचे नवसाहित्यविषयक विवेचन वाचीत असता गेल्या पंधरा-वीस वर्षात झालेल्या एकंदर वाङ्मयपरिवर्तनाची योग्य ती जाणीव त्यांना झाली नसल्याचे किंवा त्यांचे मनच नवग्रहणक्षम राहिले नसल्याचे जाणवते; अशा मनाने नववाङ्मयाचे चिंतन केले, चर्चा केली किंवा त्याला चिमटे काढले तरी त्याला काही महत्त्व नसते. नवसाहित्यावर एकेरीपणे आक्षेप घेणाऱ्या साऱ्यांच आक्षेपकाबद्दल हेच म्हणावे लागेल.

या साहित्याकडे काहीशा स्वागतशील दृष्टीने पाहणाऱ्या आक्षेपकांची बाब याहून वेगळी आहे. नवसाहित्याच्या कट्टर विरोधकांपेक्षा, या दुसऱ्या प्रकारच्या आक्षेपकांच्या विधानांनी तटस्थ वाचकाचा नवसाहित्याबद्दल अधिक गैरसमज होण्याची शक्यता असते. प्रा. दि. के. बेडेकरांसारख्यांच्या या संबंधीच्या विवेचनाकडे या अनुरोधाने बोट दाखविता येईल. नवसाहित्याच्या आरंभापासून आतापर्यंत त्यांनी या साहित्यातील काही प्रवृत्तीवर परखडपणे हल्ला चढविला आहे. त्यांच्या 'साहित्य: निर्मिती आणि समीक्षा' किंवा 'साहित्यविचार' या ग्रंथांतील काही लेखांतून याचा प्रत्यय येतो, तथापि नवसाहित्याच्या कट्टर विरोधकांत त्यांची गणना करता येणार नाही. त्यामुळेच त्यांनी किंवा त्यांच्या वर्गात मोडणाऱ्या आक्षेपकांनी नवसाहित्याच्या संबंधात घेतलेल्या आक्षेपांचा आवर्जून विचार करणे अगत्याचे ठरते. श्री. बेडेकरांनी 'साहित्यातील बीभत्स गारठा' या नात्राचा जो लेख लिहिलेला आहे [४] त्यात त्यांची नवसाहित्यविषयक भूमिका साकल्याने प्रकट झालेली आहे; बेडेकर नवसाहित्यावर जो आक्षेप घेतात, तो मुख्यत: त्यातील जीवनविषयक दृष्टिकोणावर; बेडेकरांच्या मते या साहित्याने मानवी जीवनाचा अर्थ, मानवी जीवनाचा आशय व भवितव्यता यांबद्दल एक गारठलेली दृष्टी व तदनुषंगिक बीभत्सता अंगीकारली आहे. वैफल्यात्मक किंवा निराशाप्रवण साहित्यात आशेचा निदान भंग गोठलेपणात तरी असतो, पण गोठलेपणात आशेचे अस्तित्वच उरत नसल्याने हे गारठलेपण अधिकच गर्हणीय ठरते. कलात्मक सर्जनासाठी हे असे अधू, रुग्ण, विकल दृष्टीने पाहणे आवश्यक नसून सर्जनाच्या सामर्थ्यासाठी जीवनाचा अर्थ सशक्तपणे पाहाण्याचीच दृष्टी आवश्यक आहे. या दृष्टीचा अभाव आजच्या काही साहित्यात असल्याने हे साहित्य, साहित्यदृष्टयाही हिणकस ठरते, असे या बाबतचे त्यांचे म्हणणे.

आपले हे म्हणणे स्पष्ट करण्यासाठी बेडेकरांनी मानवी जीवन व कला यासंबंधी काही विचार प्रकट केलेले आहेत. त्यांत त्यांनी माणसाला प्राप्त झालेल्या 'व्हिजन' ला व या 'व्हिजन'च्या आधारे मानवाने चालविलेल्या मुक्त जीवनाच्या प्रयासाला सर्वाधिक महत्त्व दिले आहे आणि मुक्त जीवनासाठी चाललेल्या या

प्रयासाचा त्यांनी साहित्यनिर्मितीशी सरळ संबंध जोडलेला आहे.

साहित्याची दृष्टी ही प्रतिभादृष्टी असल्यामुळे ही दृष्टी नित्याच्या अवलोकनापेक्षा वेगळी असते, असली पाहिजे; या दृष्टीने जीवनपटावरील सुखदुःखाची अक्षरे नुसती वाचून भागणार नाही, तर तिने जीवनाचा अर्थही स्पष्ट केला पाहिजे; मानवी अस्तित्वाचा शोध घेणे व अर्थ सांगणे, ही साहित्याची प्रतिज्ञा व फल आहे; जीवनातील चागल्या व वाईट अशा साऱ्याच गोष्टींना सामावून जीवनाचा अर्थ साकल्याने पाहाण्याचे व सांगण्याचे कार्य कलात्मक प्रतीकांच्या द्वारे साहित्यिक करीत असतो; असे कार्य करणे म्हणजे प्रचारात्मक लेखन करणे नसून साहित्याचे गंभीर रूप अंळखणे होय; केशवसुतांसारख्या किंवा त्याही पूर्वीच्या मान्यवर साहित्यकांनी हे कार्य केलेले आहे.

परंतू आजचे साहित्य जीवनाची अशी साकल्याने चर्चा करीत नाही; जीवन अर्थशून्य असल्याचा, अर्थशून्यता हेच एकमेव सत्य असल्याचा दावा हे साहित्य करते; याखेरीज अन्य कोणतीही भूमिका घेणाऱ्या साहित्याला हे नवे साहित्यिक प्रचारकी किंवा जीवनसत्याशी बेइमानी करणारे साहित्य मानतात; वस्तुस्थिती मात्र अशी आहे की, मानवाचे अस्तित्व वितीही दुःखमय व सांत असले तरी आपल्या अस्तित्वाच्या सीमेवर धडक देण्याचे स्वातंत्र्य व सामर्थ्य मानवाच्या मनात (व हृदयात) आहे, याचे या गारटलेल्या साहित्याला भान नाही; ते आपल्या मोहनिद्रेत, बद्धतेत गुंग आहे; यामुळे जीवनातील सत्य सांगण्याचा त्याचा अभिनिवेश एकांगी, ठरतो; हे चित्रण आजच्या जीवनातील वाह्य सत्याचा निर्जीव ठसा उमटविते; मानवी मनाच्या गाभ्यात असलेल्या स्वातंत्र्यइप्सेचा अविष्कार या चित्रणातून मूर्त व प्रकट होत नाही; त्यामुळे मानवी इप्सेशी येथे प्रतारणा होते, पर्यायाने ही मानवाचीच प्रतारणा ठरते; असे बेडेकरांचे म्हणणे.

बेडेकरांसारख्यांनी मानवी मन व त्याची स्वातंत्र्य–इप्सा यासंबंधी केलेली विधाने सर्वसामान्यपणे ग्राह्य ठरण्यासारखीच आहेत; वाद आहे तो या इप्सेचा त्यांनी सर्वप्रकारच्या साहित्याशी साकल्याने जोडलेल्या संबंधाविषयी. मानवी मनातील काही मूलभूत जाणिवांचे चित्र साहित्यात उमटते खरे, पण त्याची पद्धती वा गती ठराविक अशी असत नाही; व्यक्ति–परिस्थितीप्रमाणे ते वक्र, सरळ वा शबल होऊ शकते. त्याची प्रस्फुरणे व्यक्तिगत मनाच्या अनेक प्रकारच्या गुंतागुंतीच्या व्यापाराशी निगडित असतात. म्हणून निसर्गातील सत्य पाहण्याची, त्यावर संस्कार करण्याची शास्त्रज्ञांची पद्धती व प्रयोजन आणि कलावंताची या संबंधातील प्रक्रियांची धोपट तुलना करून चालणार नाही. कलावंताला नेहमीपलीकडचे 'इन्टयूइशन' ठराविक दिशेने (स्वातंत्र्याची मानवी इप्सा इत्यादी) स्फुरले पाहिजे असे नाही. (असे

ते स्फुरेल तर त्याला 'इन्टचूइशन' हा शद्वही वापरणे युक्त होणार नाही.) आणि प्रत्येक कलावंताने प्रत्यही ही 'इन्टचूइशन'ची पातळी गाठली पाहिजे, असेही नाही. शास्त्रज्ञाने आपल्या प्रतिभाबळावर एक विशिष्ट पातळी गाठली नाही तर त्याचा शोधहेतूच विफल होतो; तसे साहित्याचे नाही. त्यात अनेक पातळ्या व अवस्थांतरे असू शकतात. यांतील प्रत्येक पातळी व अवस्था सारख्याच तोलामोलाची नसली तरी ती आपल्यापरीने परिपूर्ण असू शकते. तिला स्वयंभू अस्तित्व असते. त्या अवस्थेत व त्या अवस्थेपुरती ती परिपूर्ण असू शकते. असे असण्याने ती अर्थपूर्ण व सफल होऊ शकते. तिची वाढ वा विकास सेंद्रिय पद्धतीने होतो. तिच्यावर विशिष्ट अपेक्षांचे बाह्य दडपण आणणे म्हणजे तिच्या आंतरव्यवस्थेत ढवळाढवळ करणे ठरते. अशा ढवळाढवळीने निर्माण होणाऱ्या साहित्याची परिणती प्रचारात्मकतेत किंवा कलावंताच्या स्वातंत्र्यहरणात होण्याचा संभव फार.

—मग साहित्याकडून रसिकाने काही अपेक्षा कधी बाळगूच नयेत का, श्रेष्ठ कलेचे काही दंडक नसतातच का, असा एक प्रश्न येथे उपस्थित होतो. कलेकडून कलाबाह्य अशा काही अपेक्षा बाळगू नयेत; आपल्याला आदर्श वाटणाऱ्या कलाकृतीचे हवे तितके कौतुक करावे, तीतील सौंदर्यस्थळे विशद करावीत; परंतु दिसेल त्या कलाकृतीला, आदर्श वाटणाऱ्या कलाकृतीचे नियम लावू नयेत; त्या त्या कलाकृतीचा पृथक्पणे, त्या कलाकृतीच्या अंतःप्रवृत्तीनुसार विचार करावा; प्रत्येक कलाकृतीला न्याय देण्याचा व स्वतःची अभिरुची चोखंदळ बनविण्याचा हाच एक योग्य मार्ग आहे.

बेडेकरसारख्यांचा साहित्यासंबंधीचा एक आदर्श दृष्टिकोण असतो. त्यांत मानवतावादी, स्वातंत्र्याकांक्षी, आशाप्रवण, क्रांतिकारक, युयुत्सु अशा उदड प्रेरणा बाळगणाऱ्या केशवसुतांसारख्या कलावंताला अग्रस्थान असते. असा एखादा आदर्श बाळगण्याचा रसिकाचा हक्क कोणी हिरावून घेऊ शकत नाही. पण प्रत्यक कलाकृती आपण ठरविलेल्या कित्याला अनुसरणारी असावी, असा आग्रह कळत न कळत धरल्यास कलेची हानी होण्याचा संभव आहे. कोणताही (खुद्द कलावंताचाही) आग्रह कलेला बाधकच ठरत आला आहे. जीवनाचा अर्थ साकल्याने पाहाण्याचे कार्य हजारातून एखादा कलावंत भाग्यवशात करीत असतो. हे कार्य प्रत्येक कलावंताकडून झालेच पाहिजे अशी अट घालणे म्हणजे या प्रतीतीप्रत विशिष्ट पद्धतीने न पोचणाऱ्या कलावंताने मौन तरी पाळावे किंवा या प्रतीतीचे सोंग तरी आणावे, असे सांगण्यासारखे आहे, यांपैकी कोणताही पर्याय पत्करला तरी तो कलेच्या वाढीला उपकारक ठरत नाही. कविता कशी असावी हे कवीला सांगू नका, त्याचे गाणे मुके करू नका, त्याला उत्तजन द्या, हे केशवसुतांचे आक्रंदन हेच सुचवीत

नाही काय ?

कवीला उत्तेजन देणे म्हणजे त्याच्यावर आपल्या अपेक्षांचे ओझे लादणे नव्हे, तर त्या कलावंताने पत्करलेल्या निकषावर त्याची परीक्षा करणे होय. आजच्या साहित्याने स्वतःचे असे काही निकष पत्करले आहेत. हे निकष बाजारी, उथळ, प्रचारकी, अप्रामाणिक नाहीत; स्वतःच्या प्रतीतीशी प्रतारणा करणारे नाहीत याची ग्वाही खुद्द बेडेकरांनी याच लेखात दिली आहे. बेडेकरांचा कटाक्ष आहे तो अर्थात या साहित्यातील आशयाच्या एकांगीपणावर, परंतु प्रतीतिशून्य 'सर्वांगीणपणा' पेक्षा हा प्रतीतिनिष्ठ 'एकांगीपणा' अधिक मोलाचा असतो, हे सांगावयास नकोच.

आता या साहित्यातील वास्तवाचा ठसा हे आक्षेपक मानतात तसा निर्जीव आहे किंवा काय, हे पाहावयाचे; साहित्यातील वास्तवाच्या ठशाचे निर्जीवत्व वा सर्जीवत्व तो ठसा एकांगी आहे की सर्वांगीण; निराशावादी आहे की आशावादी; यावरून ठरत नाही तर हे साहित्य कलादृष्टचा चैतन्यपूर्ण आहे किंवा नाही, यावरूनच ठरते. आक्षेपकांना अभिप्रेत असलेले सक्रीयत्व कलेच्या या चैतन्यस्पर्शात असते. आणि तीच त्या कलावंताची 'व्हिजन' ही असते असते. त्या कलावंताने मानवी स्वातंत्र्याचा उघड पुरस्कार केलेला आहे किंवा नाही, त्याने नरेच केला हीन किती नर' हे केवळ सांगून न थांबता, 'देवदानवा नरे निर्मिले' हेही सांगितले आहे किंवा याला या अनुरोधाने कांही महत्त्व नसते. नसावे.

मागे बेडेकरांनीच मर्ढेकर-गाडगीळ यांच्या साहित्यावर याच प्रकारचा हल्ला चढविला होता.[५] 'जंतुवादी साहित्य' म्हणून त्यांनी या साहित्याची हेटाळणी केली होती. त्या हल्ल्याचे एकांगीपण त्याना नंतर पटलेले असावे. म्हणूनच त्यांनी 'साहित्यातील बीभत्स गारठा' या लेखात मर्ढेकरांना थोडे उचलून धरलेले दिसते. मर्ढेकरांच्या कवितेतील वैफल्य मानवतेच्या कळवळ्यातून आल्याची जाणीव त्यांनी वरील लेखात प्रकट केली आहे. ती सूचक आहे. बाह्यतः 'गारठलेल्या' या साहित्यातही मानवतेच्या कणवेची ती ऊब साठविलेली आहे; आणि त्यांतील बीभत्सतेच्या पापुद्र्याखाली सुभगतेची जी तीव्र ओढ दडलेली आहे ती प्रतीतिगम्य होत चालल्याचीच ही निशाणी. आजच्या विशिष्ट परिस्थितीमुळे या ओढीचे प्रकटीकरण होते ते मात्र 'हेचि दान देगा देवा। सारा जन्म व्यर्थ जावा' यासारख्या उपरोधयुक्त, उफराटचा, वैतागपूर्ण सुरात.

पूर्वीच्या कलाविष्कारात ही ओढ सरळपणे 'मूर्त व प्रकट' होत असे; याचे कारण त्या काळातील कलावंताच्या धारणेला कुठल्या ना कुठल्या तरी प्रकारच्या ज्ञान-विज्ञानाचा कणा होता. ही जाणीव कधी अध्यात्म्याच्या, कधी सौंदर्यवादाच्या, कधी सामाजिक क्रांतीच्या विधायक वस्तुनिष्ठ कल्पनांच्या आश्रयाने साकार होत

होती. आज (तूर्त तरी) हा आधार सर्व बाजूंनी फार मोठ्या प्रमाणात सुटल्या-सारखा झाला आहे. निश्चलतेचा हा कणाच मोडून पडला आहे. आजच्या परिस्थितीने तीव्रपणे जाणीव दिली आहे ती फक्त निराधारतेची, एकलेपणाची, भ्रष्टतेची. त्यामुळे मूळच्या सुभग जाणिवेला एक तेढे स्वरूप आले आहे. ते आपण ओळखले पाहिजे. न बिचकता त्याला सामोरे गेले पाहिजे. वरील परिस्थितीचे विदारक दर्शन आजचे सच्चे साहित्य घडवीत असल्यामुळे त्याच्या निर्माल्याचा आक्षेप न करता (त्यातील कलात्मक वैगुण्यांची जाण ठेवूनही) या साहित्याचे स्वागत केले पाहिजे. कारण,

" आमुचा प्याला दुःखाचा
डोळे मिटुनी प्यायाचा,
पितां बुडाशीं गाळ दिसे
त्या अनुभव हें नांव असे !
फेंकुनि द्या तो जगावरी
अमृत होउ तो कुणातरी "

हीच प्रतिज्ञा याही साहित्यामागे आहे.

नवसाहित्यातील चित्रण नैराश्यपूर्ण व बीभत्स असते, या आक्षेपाशी संलग्न असलेला या साहित्यावरील दुसरा आक्षेप म्हणजे हे साहित्य अश्लील असते हा; नवसाहित्यावर अनेकांकडून पुनः पुनः हा आक्षेप घेण्यात येतो. आजच्या जीवनातील व साहित्यातील अश्लीलतेची समस्या खरोखर फार जटिल बनली आहे, ती आजच्या साऱ्याच विचारवंतांच्या विवंचनेचा विषयही झालेली आहे. परंतू या परिस्थितीला सरसकटपणे सारे नवसाहित्य जबाबदार धरणे कितपत युक्त? नवसाहित्य अनेकदा रूढ नीतिमूल्यांना धक्का देते म्हणून ते अश्लील अगते असे मानणे, हा एक गैरसमज आहे. अश्लीलतेची जी बीजे आहेत, ती बकाली जीवनात वा सवंग बाजारी साहित्यात; अशा बाजारी साहित्याची आजच्या जीवनातील विकृतीची विकट प्रतीती आणून देणाऱ्या नवसाहित्याशी सांगड घालणे किंवा नवसाहित्यकारालाच विकृत मनोवृत्तीचा ठरविणे, या परिस्थितीत न्याय्य नाही; हे विकृतिचित्रण आजच्या साहित्यकाराच्या वास्तवदर्शनाच्या भूमिकेची व तदनुषंगिक मनोविश्लेषण पद्धतीची अपरिहार्य परिणती आहे.

समाजमनाला धक्के बसले तरी चालतील पण त्याला समाजजीवनाचे वास्तव दर्शन घडविलेच पाहिजे अशा वृत्तीने नवनवे विषय हाताळण्याची प्रथा व्यक्तिस्वातंत्र्य युगाच्या प्रभातकालीच उदयाला आली, त्या प्रथेचेच आजचे एक रूप म्हणजे हव्या त्या मनाचा हव्या त्या पद्धतीने छेद घेण्याचा आजच्या साहित्यकाराचा छंद; मानवी मन त्याचे विविध स्तर, त्यातील एखादा अणू, या अणूतून उसळणारी

वृत्तिप्रवृत्तींची विविध कारंजी, त्यांतील सूक्ष्म रंगछटा, टिपत जाण्याकडे आजच्या साहित्याचा कल आहे; मानवी मनाचे काही वेगळे, नवलपूर्ण, पण सत्य असे दर्शन यामधून घडेल, अशी या साहित्यकारांची श्रद्धा आहे.

हे दर्शन घेण्या-देण्याच्या दृष्टीनेच सामाजिक–सांस्कृतिक आवरणे गळून पडलेली किंवा झटकून टाकलेली (म्हणजेच 'विकृत' ठरलेली) व्यक्तिमने या साहित्याच्या चित्रणाचा अनेकदा विषय बनतात. या साहित्यातील आविष्कार पद्धतीही या कारणामुळेच, पुष्कळदा अनेकपदरी व गुंतागुंतीची होते, ती ' दुर्बोध ' वाटू लागते. नवसाहित्यातील या दुर्बोधतेवरही अनेकांचा कटाक्ष आहे. प्रा. रा. श्री. जोग यांनी मांडलेल्या ' मुख्यार्थाच्या कैफयती 'चा रोख आहे तो या दुर्बोधतेवरच.

' शद्ब ' हेच वाङ्मयाचे वाहन असल्यामुळे या शद्बांचा ' अर्थ ' वाचकापर्यंत पोचणे, आवश्यक असते, ही अर्थसिद्धी अभिधा, लक्षणा किंवा व्यंजना यांनी होत असते; कवितेत पुष्कळदा मुख्यार्थबाध घडवून लक्षणेने किंवा व्यंजनेने अर्थसिद्धी केली जाते, ती हृदयंगमही असते; पण असे करताना लक्षित किंवा व्यंजित अर्थ मुख्यार्थ्यांशी सामिप्य, साहचर्य, सादृश, विरोध इत्यादी नात्यांनी जोडलेला असतो; नवसाहित्यात ही क्रिया योग्यप्रकारे घडत नाही. [६] त्यामुळे दुर्बोधतेचा दोष निर्माण होतो, कवी आणि रसिक यांचा मिलाफ होणे अशक्य होते, असा प्रा. जोगांचा अभिप्राय आहे. प्रा. जोगांची दुर्बोधतेबरोबरच आजच्या साहित्यात शिरलेल्या चमत्कृतिप्राधान्याविरुद्धही तक्रार आहे. [७]

चमत्कृतिप्राधान्याबद्दलची किंवा बौद्धिक कूटतेबद्दलची प्रा. जोगांची तक्रार योग्यच म्हणता येईल, पण त्यांनी जी चमत्कृतिप्राधान्याची उदाहरणे दिली आहेत, ती बहुधा फसलेल्या कवितांची. नव्या चांगल्या कवितेत-ही कविता थोडी असेल-चमत्कृतिप्राधान्याला स्थान असत नाही. आणि नवकवितेचे बळ प्रकट होते ते अशाच कवितांतून.

आता, मुख्यार्थ बाधित करण्यावर जो आजच्या कवीचा भर आहे, त्याचे एक महत्त्वाचे कारण असे की, आजचा कवी, पूर्वीच्या कवीप्रमाणे, वाचकाला काही ' सांगण्या 'पेक्षा, ते तो वाचकाच्या संवेदनशीलतेवर सोपवितो, या संवेदनशीलतेच्या अंगोपांगांना सूक्ष्म, सूचक आवाहन करीत असतो, ही आवाहनक्रिया पारंपारिक आवाहनक्रियेहून काही बाबतीत वेगळी आहे. या क्रियेशी वाचकाचा जसजसा अधिक परिचय होत जाईल, तसतशी ही कविता कमी दुर्बोध वाटू लागेल. जीवनातील असांकेतिक, अतार्किक, असंगत अशा आशयावर भर देणाऱ्या क्रियेमुळेही आजच्या साहित्यात अविष्कारविषयक नव्या समस्या निर्माण झालेल्या आहेत, त्यासाठी आजचा कलावंत नवी साधने धुंडाळीत आहे, हा शोध काही काळ अस्ता-

व्यस्त वाटला तरी अंती यामुळे साहित्याची आविष्कारक्षमता वृद्धिगत होण्याचीच शक्यता आहे, गेल्या दहा-वीस वर्षांतील नवसाहित्याचा अनुभवही साकल्याने असाच आहे. वाङ्मयाच्या विकासाची, गतीशीलतेचीच ही एक निशाणी मानावयास हवी; या गतिशीलतेचे मोजमाप पारंपारिक फूटपट्यांनी होणार नाही. मुक्तछंदात्मक कवितेला वृत्तबद्धतेचे निकष लावण्यासारखा हा प्रकार ठरेल.

काव्याच्या आस्वादनात त्या कलावंतालाही बाह्यतः अभिप्रेत नसलेल्या अशा अनेक ज्ञात-अज्ञात दिशा असू शकतात; किंबहुना अशा दिशाबहुलत्वातच पुष्कळदा त्या कलावंताचे महानुभावत्व असते; अंती यांतील कोणती दिशा पकडावयाची हे ठरविणे हा प्रत्येक जातीवंत रसिकाचा व्यक्तिगत अधिकार असतो. त्याच्या अभिजात रसिकतेनेच त्याला तो बहाल केलेला असतो. या अधिकाराच्या समुचित अवलंबामुळे पुष्कळदा, कलावंताच्या कलाविलासावर नवा प्रकाश पडण्याचाही संभव असतो. त्याच्या कलेला त्यामुळे नवे परिमाण लाभण्याची शक्यता असते. हा अधिकार पूर्णतया जसा निरंकुश नसतो तसा सांकशही. या दोहोंच्या दरम्यान कुठेतरी पुष्कळदा संवेदनशील रसिकतेला नवी वाट गवसते.

अशा परिस्थितीत, आपल्या मनातील आशय हे नवलेखक रूढ भाषेत न मांडता, दुर्बोध भाषेतच का मांडतात ? त्यांच्या अभिव्यक्तीला रूढ भाषा नेहमीच अपुरी पडते का? पूर्वीच्या मोठमोठ्या लेखकांनी आपला गुंतागुंतीचा आशय रूढ भाषेतच व्यक्त केला नाही का? मग नवलेखकांना हे का जमू नये? प्रयोगशीलता हा आजच्या कलेचा एक महत्त्वाचा विशेष आहे, हे मान्य केले तरी रूढ कलामूल्यांना डावलून केलेले हे प्रयोग, समाजमनास अनाकलनीय राहात नाहीत काय ? या अनाकलनीयतेमुळे समाज त्यांचा स्वीकार कसा करू शकणार? त्यांच्याशी हृदयसंवाद कसा साधणार? सौंदर्यदर्शन हे जें कलेचे प्रमुख कार्य तेच या परिस्थितीत कुंठित होत नाही काय? हे टाळण्यासाठी नवकलावंताने सर्वसाधारण वाचकाशी थोडे जुळते-मिळते घेण्यास काय हरकत आहे? अशी पृच्छा, नवसाहित्याचे जे काही टीकाकार करतात ती तेवढी सयुक्तिक वाटत नाही.

या पृच्छेची दुसरी बाजू म्हणून रूढ कलामूल्यांची नेमकी व्याप्ती काय ? पूर्वीच्या साऱ्या कलावंतांनी आपला आशय रूढ भाषेतच खरोखर व्यक्त केला आहे का? सर्वसाधारण वाचकाला साऱ्या प्रकारचे साहित्य नेहमीच आकलनसुलभ असते काय? यासारखे काही प्रतिप्रश्न विचारता येतील, नवसाहित्यात चाललेले सर्वच काही ठीक नाही, नवसाहित्य व सर्वसाधारण वाचक यांत पडलेले अंतर शक्यतो भरून काढण्याचा काही प्रयत्न केला पाहिजे, हे आक्षेपकांचे म्हणणे मान्य केले तरी, हे अंतर भरून काढण्यासाठी नवसाहित्यिकाने आपल्या निर्मितीपद्धतीतच वाचकसापेक्ष कांही

मुरड घालावी, असे जे सूचित केले जाते, ते संमत होण्यासारखे नाही. या प्रकारची सूचना किंवा मागणी आपापतः कितीही व्यवहार्य, सुकर व समंजसपणाची वाटली तरी तत्त्वतः ती नवनिर्मितीच्या मूळ प्रक्रियेवरच आघात करणारी ठरते.

कारण, सर्वसाधारण वाचकाशी किंवा प्रचलित साहित्यमूल्यांशी जुळतेमिळते घेऊन गुजराण करणाऱ्या दुय्यम कलावंतांची समाजात वाण नसते, वाण असते तो आपल्या अस्सल कलामूल्यांशी अव्यभिचारी निष्ठा बाळगणाऱ्या प्रतिभावंत सर्जकांची; अशा सर्जकांवरच कलेचे सारे भवितव्य अवलंबून असते. या सर्जकाला जे काही वेगळे, नवे निर्माण करावयाचे असते, ते तो जनमर्यादेचे भान ठेवून निर्माण करू शकेलच असे नाही. स्थितिशील अभिरुची व आवेगपूर्ण नवनिर्मिती यांत बळेच घडवून आणलेली तडजोड कोणाच्याच हिताची ठरत नाही. अशा तडजोडीला कोणताही सच्चा कलावंत कधी मान्यताही देणार नाही. स्वप्रेरणेशी द्रोह न करणारी प्रत्येक कलाकृती श्रेष्ठ ठरतेच असे नाही; पण स्वप्रेरणेशी इमान राखणे, ही श्रेष्ठ कलेच्या निर्मिती-बाबतची प्राथमिक अटच वरील सूचनेने खंडित होते.

समाजाभिरुची व कलानिर्मिती या सामान्यतः परस्पराश्रयी असतात आणि त्यांच्या स्वाभाविक संवादातून पुष्कळदा चांगली कलाकृती निर्माण होतेही; पण एखादी प्रगल्भ नवी कलाकृती या आश्रयाला झिडकारून जेव्हा पुढे धावते, तेव्हा पारंपारिक अभिरुचीने तिची वाट अडविण्याचा केलेला प्रयत्न व्यर्थ ठरतो, शेवटी समाजाभिरुचीलाच या कलाकृतीचे अनुसरण करावे लागते. अशा अनुसरणानेच अभिरुचीचा विकास होतो, कलावंताला वाचकशरण होण्यास सांगण्याने नव्हे.

हा सिद्धान्त केवळ आत्मकेंद्रित नव्या साहित्यापुरताच मर्यादित नाही; बहुजन समाजाच्या कळवळ्याने प्रेरित झालेले संतसाहित्यही असे वाचकशरण नसल्याचा अनुभव ज्ञानेश्वर–तुकारामांच्या वाचकाला येतो. या साहित्याचे निर्माते व तत्कालीन समाज यांत काही सांस्कृतिक अनुबंध होता; संतांच्या अंगभूत समाजाभिमुखतेमुळे या साहित्याला एक वेगळे परिमाणही लाभले आहे, हा भाग वेगळा.

येथे प्रश्न आहे तो तत्कालीन अभिरुचीशी तडजोड साधण्यासाठी या संत कलावंतांनी स्वतःच्या मूलभूत निर्मितीप्रेरणेवर काही सहेतुक बंधने लादून घेतली होती किंवा काय ? हा; या प्रश्नाचे उत्तर साकल्याने नकारात्मकच द्यावे लागेल. तुकारामाने स्वकालीन अभिरुचीशी तडजोड करण्याचे ठरविले असते तर स्वतःचे अभंग डोहात बुडविलेले पाहाण्याचा प्रसंग त्यांच्यावर कशाला गुदरला असता?

संतकालाच्या मानाने आजची संस्कृती किती तरी विकीर्ण, व्यामिश्र, अनेकावयवी झालेली आहे. अशा संस्कृतीत वावरणारा आजचा परंपराविरोधी नवसर्जक सर्वसाधारण स्थितिप्रिय वाचकसमूहापासून फार दूर गेल्यासारखा वाटावा, हे स्वाभा-

होती. आज (तूर्त तरी) हा आधार सर्व बाजूंनी फार मोठ्या प्रमाणात सुटल्या-सारखा झाला आहे. निश्चलतेचा हा कणाच मोडून पडला आहे. आजच्या परिस्थितीने तीव्रपणे जाणीव दिली आहे ती फक्त निराधारतेची, एकलेपणाची, भ्रष्टतेची. त्यामुळे मूळच्या सुभग जाणिवेला एक तेढे स्वरूप आले आहे. ते आपण ओळखले पाहिजे. न बिचकता त्याला सामोरे गेले पाहिजे. वरील परिस्थितीचे विदारक दर्शन आजचे सच्चे साहित्य घडवीत असल्यामुळे त्याच्या निर्माल्याचा आक्षेप न करता (त्यातील कलात्मक वैगुण्यांची जाण ठेवूनही) या साहित्याचे स्वागत केले पाहिजे. कारण,

" आमुचा प्याला दुःखाचा
डोळे मिटुनी प्यायाचा,
पितां बुडाशीं गाळ दिसे
त्या अनुभव हें नांव असे !
फेंकुनि द्या तो जगावरी
अमृत होउ तो कुणातरी "

हीच प्रतिज्ञा याही साहित्यामागे आहे.

नवसाहित्यातील चित्रण नैराश्यपूर्ण व बीभत्स असते, या आक्षेपाशी संलग्न असलेला या साहित्यावरील दुसरा आक्षेप म्हणजे हे साहित्य अश्लील असते हा; नवसाहित्यावर अनेकांकडून पुनः पुनः हा आक्षेप घेण्यात येतो. आजच्या जीवनातील व साहित्यातील अश्लीलतेची समस्या खरोखर फार जटिल बनली आहे, ती आजच्या साऱ्याच विचारवंतांच्या विवंचनेचा विषयही झालेली आहे. परंतू या परिस्थितीला सरसकटपणे सारे नवसाहित्य जबाबदार धरणे कितपत युक्त? नवसाहित्य अनेकदा रूढ नीतिमूल्यांना धक्का देते म्हणून ते अश्लील असते असे मानणे, हा एक गैरसमज आहे. अश्लीलतेची जी बीजे आहेत, ती बकाली जीवनात वा सवंग बाजारी साहित्यात; अशा बाजारी साहित्याची आजच्या जीवनातील विकृतीची बिकट प्रतीती आणून देणाऱ्या नवसाहित्याशी सांगड घालणे किंवा नवसाहित्यकारालाच विकृत मनोवृत्तीचा ठरविणे, या परिस्थितीत न्याय्य नाही; हे विकृतिचित्रण आजच्या साहित्यकाराच्या वास्तवदर्शनाच्या भूमिकेची व तदनुषंगिक मनोविश्लेषण पद्धतीची अपरिहार्य परिणती आहे.

समाजमनाला धक्के बसले तरी चालतील पण त्याला समाजजीवनाचे वास्तव दर्शन घडविलेच पाहिजे अशा वृत्तीने नवनवे विषय हाताळण्याची प्रथा व्यक्तिस्वातंत्र्य युगाच्या प्रभातकालीच उदयाला आली, त्या प्रथेचेच आजचे एक रूप म्हणजे हव्या त्या मनाचा हव्या त्या पद्धतीने छेद घेण्याचा आजच्या साहित्यकाराचा छंद; मानवी मन त्याचे विविध स्तर, त्यातील एखादा अणू, या अणूतून उसळणारी

वृत्तिप्रवृत्तींची विविध कारंजी, त्यांतील सूक्ष्म रंगछटा, टिपत जाण्याकडे आजच्या साहित्याचा कल आहे; मानवी मनाचे काही वेगळे, नवलपूर्ण, पण सत्य असे दर्शन यामधून घडेल, अशी या साहित्यकारांची श्रद्धा आहे.

हे दर्शन घेण्या-देण्याच्या दृष्टीनेच सामाजिक–सांस्कृतिक आवरणे गळून पडलेली किंवा झटकून टाकलेली (म्हणजेच 'विकृत' ठरलेली) व्यक्तिमने या साहित्याच्या चित्रणाचा अनेकदा विषय बनतात. या साहित्यातील आविष्कार पद्धतीही या कारणामुळेच, पुष्कळदा अनेकपदरी व गुंतागुंतीची होते, ती ' दुर्बोध ' वाटू लागते. नवसाहित्यातील या दुर्बोधतेवरही अनेकांचा कटाक्ष आहे. प्रा. रा. श्री. जोग यांनी मांडलेल्या ' मुख्यार्थाच्या कैफयती 'चा रोख आहे तो या दुर्बोधतेवरच.

' शद्व ' हेच वाङ्मयाचे वाहन असल्यामुळे या शद्वांचा ' अर्थ ' वाचकापर्यंत पोचणे, आवश्यक असते, ही अर्थसिद्धी अभिधा, लक्षणा किंवा व्यंजना यांनी होत असते; कवितेत पुष्कळदा मुख्यार्थबाध घडवून लक्षणेने किंवा व्यंजनेने अर्थसिद्धी केली जाते, ती हृदयंगमही असते; पण असे करताना लक्षित किंवा व्यंजित अर्थ मुख्यार्थ्याशी सामिप्य, साहचर्य, सादृश, विरोध इत्यादी नात्यांनी जोडलेला असतो; नवसाहित्यात ही क्रिया योग्यप्रकारे घडत नाही. [६] त्यामुळे दुर्बोधतेचा दोष निर्माण होतो, कवी आणि रसिक यांचा मिलाफ होणे अशक्य होते, असा प्रा. जोगांचा अभिप्राय आहे. प्रा. जोगांची दुर्बोधतेबरोबरच आजच्या साहित्यात शिरलेल्या चमत्कृतिप्राधान्याविरुद्धही तक्रार आहे. [७]

चमत्कृतिप्राधान्याबद्दलची किंवा बौद्धिक कूटतेबद्दलची प्रा. जोगांची तक्रार योग्यच म्हणता येईल, पण त्यांनी जी चमत्कृतिप्राधान्याची उदाहरणे दिली आहेत, ती बहुधा फसलेल्या कवितांची. नव्या चांगल्या कवितेत-ही कविता थोडी असेल-चमत्कृतिप्राधान्याला स्थान असत नाही. आणि नवकवितेचे बळ प्रकट होते ते अशाच कवितांतून.

आता, मुख्यार्थ बाधित करण्यावर जो आजच्या कवीचा भर आहे, त्याचे एक महत्त्वाचे कारण असे की, आजचा कवी, पूर्वीच्या कवीप्रमाणे, वाचकाला काही ' सांगण्या 'पेक्षा, ते तो वाचकाच्या संवेदनशीलतेवर सोपवितो, या संवेदनशीलतेच्या अंगोपांगांना सूक्ष्म, सूचक आवाहन करीत असतो, ही आवाहनक्रिया पारंपारिक आवाहनक्रियेहून काही बाबतीत वेगळी आहे. या क्रियेशी वाचकाचा जसजसा अधिक परिचय होत जाईल, तसतशी ही कविता कमी दुर्बोध वाटू लागेल. जीवनातील असांकेतिक, अतार्किक, असंगत अशा आशयावर भर देणाऱ्या क्रियेमुळेही आजच्या साहित्यात अविष्कारविषयक नव्या समस्या निर्माण झालेल्या आहेत, त्यासाठी आजचा कलावंत नवी साधने धुंडाळीत आहे, हा शोध काही काळ अस्ता-

होती. आज (तूर्त तरी) हा आधार सर्व बाजूंनी फार मोठ्या प्रमाणात सुटल्या-सारखा झाला आहे. निश्चलतेचा हा कणाच मोडून पडला आहे. आजच्या परिस्थितीने तीव्रपणे जाणीव दिली आहे ती फक्त निराधारतेची, एकलेपणाची, भ्रष्टतेची. त्यामुळे मूळच्या सुभग जाणिवेला एक तेढे स्वरूप आले आहे. ते आपण ओळखले पाहिजे. न बिचकता त्याला सामोरे गेले पाहिजे. वरील परिस्थितीचे विदारक दर्शन आजचे सच्चे साहित्य घडवीत असल्यामुळे त्याच्या निर्माल्याचा आक्षेप न करता (त्यातील कलात्मक वैगुण्यांची जाण ठेवूनही) या साहित्याचे स्वागत केले पाहिजे. कारण,

" आमुचा प्याला दुःखाचा
डोळे मिटुनी प्यायाचा,
पितां बुडाशीं गाळ दिसे
त्या अनुभव हें नांव असे !
फेंकुनि द्या तो जगावरी
अमृत होउ तो कुणातरी "

हीच प्रतिज्ञा याही साहित्यामागे आहे.

नवसाहित्यातील चित्रण नैराश्यपूर्ण व बीभत्स असते, या आक्षेपाशी संलग्न असलेला या साहित्यावरील दुसरा आक्षेप म्हणजे हे साहित्य अश्लील असते हा; नवसाहित्यावर अनेकांकडून पुनः पुनः हा आक्षेप घेण्यात येतो. आजच्या जीवनातील व साहित्यातील अश्लीलतेची समस्या खरोखर फार जटिल बनली आहे, ती आजच्या साऱ्याच विचारवंतांच्या विवंचनेचा विषयही झालेली आहे. परंतू या परिस्थितीला सरसकटपणे सारे नवसाहित्य जबाबदार धरणे कितपत युक्त? नवसाहित्य अनेकदा रूढ नीतिमूल्यांना धक्का देते म्हणून ते अश्लील अगते असे मानणे, हा एक गैरसमज आहे. अश्लीलतेची जी बीजे आहेत, ती बकाली जीवनात वा सवंग बाजारी साहित्यात; अशा बाजारी साहित्याची आजच्या जीवनातील विकृतीची बिकट प्रतीती आणून देणाऱ्या नवसाहित्याशी सांगड घालणे किंवा नवसाहित्यकारालाच विकृत मनोवृत्तीचा ठरविणे, या परिस्थितीत न्याय्य नाही; हे विकृतिचित्रण आजच्या साहित्यकाराच्या वास्तवदर्शनाच्या भूमिकेची व तदनुषंगिक मनोविश्लेषण पद्धतीची अपरिहार्य परिणती आहे.

समाजमनाला धक्के बसले तरी चालतील पण त्याला समाजजीवनाचे वास्तव दर्शन घडविलेच पाहिजे अशा वृत्तीने नवनवे विषय हाताळण्याची प्रथा व्यक्तिस्वातंत्र्य युगाच्या प्रभातकालीच उदयाला आली, त्या प्रथेचेच आजचे एक रूप म्हणजे हव्या त्या मनाचा हव्या त्या पद्धतीने छेद घेण्याचा आजच्या साहित्यकाराचा छंद; मानवी मन त्याचे विविध स्तर, त्यातील एखादा अणू, या अणूतून उसळणारी

वृत्तिप्रवृत्तींची विविध कारंजी, त्यांतील सूक्ष्म रंगछटा, टिपत जाण्याकडे आजच्या साहित्याचा कल आहे; मानवी मनाचे काही वेगळे, नवलपूर्ण, पण सत्य असे दर्शन यामधून घडेल, अशी या साहित्यकारांची श्रद्धा आहे.

हे दर्शन घेण्या-देण्याच्या दृष्टीनेच सामाजिक–सांस्कृतिक आवरणे गळून पडलेली किंवा झटकून टाकलेली (म्हणजेच 'विकृत' ठरलेली) व्यक्तिमने या साहित्याच्या चित्रणाचा अनेकदा विषय बनतात. या साहित्यातील आविष्कार पद्धतीही या कारणामुळेच, पुष्कळदा अनेकपदरी व गुंतागुंतीची होते, ती ' दुर्बोध ' वाटू लागते. नवसाहित्यातील या दुर्बोधतेवरही अनेकांचा कटाक्ष आहे. प्रा. रा. श्री. जोग यांनी मांडलेल्या ' मुख्यार्थाच्या कैफयती 'चा रोख आहे तो या दुर्बोधतेवरच.

' शद्ब ' हेच वाङ्मयाचे वाहन असल्यामुळे या शद्बांचा ' अर्थ ' वाचकापर्यंत पोचणे, आवश्यक असते, ही अर्थसिद्धी अभिधा, लक्षणा किंवा व्यंजना यांनी होत असते; कवितेत पुष्कळदा मुख्यार्थबाध घडवून लक्षणेने किंवा व्यंजनेने अर्थसिद्धी केली जाते, ती हृदयंगमही असते; पण असे करताना लक्षित किंवा व्यंजित अर्थ मुख्यार्थ्याशी सामिप्य, साहचर्य, सादृश, विरोध इत्यादी नात्यांनी जोडलेला असतो; नवसाहित्यात ही क्रिया योग्यप्रकारे घडत नाही. [६] त्यामुळे दुर्बोधतेचा दोष निर्माण होतो, कवी आणि रसिक यांचा मिलाफ होणे अशक्य होते, असा प्रा. जोगांचा अभिप्राय आहे. प्रा. जोगांची दुर्बोधतेबरोबरच आजच्या साहित्यात शिरलेल्या चमत्कृतिप्राधान्याविरुद्धही तक्रार आहे. [७]

चमत्कृतिप्राधान्याबद्दलची किंवा बौद्धिक कूटतेबद्दलची प्रा. जोगांची तक्रार योग्यच म्हणता येईल, पण त्यांनी जी चमत्कृतिप्राधान्याची उदाहरणे दिली आहेत, ती बहुधा फसलेल्या कवितांची. नव्या चांगल्या कवितेत-ही कविता थोडी असेल-चमत्कृतिप्राधान्याला स्थान असत नाही. आणि नवकवितेचे बळ प्रकट होते ते अशाच कवितांतून.

आता, मुख्यार्थ बाधित करण्यावर जो आजच्या कवीचा भर आहे, त्याचे एक महत्त्वाचे कारण असे की, आजचा कवी, पूर्वीच्या कवीप्रमाणे, वाचकाला काही ' सांगण्या 'पेक्षा, ते तो वाचकाच्या संवेदनशीलतेवर सोपवितो, या संवेदनशीलतेच्या अंगोपांगांना सूक्ष्म, सूचक आवाहन करीत असतो, ही आवाहनक्रिया पारंपारिक आवाहनक्रियेहून काही बाबतीत वेगळी आहे. या क्रियेशी वाचकाचा जसजसा अधिक परिचय होत जाईल, तसतशी ही कविता कमी दुर्बोध वाटू लागेल. जीवनातील असांकेतिक, अतार्किक, असंगत अशा आशयावर भर देणाऱ्या क्रियेमुळेही आजच्या साहित्यात अविष्कारविषयक नव्या समस्या निर्माण झालेल्या आहेत, त्यासाठी आजचा कलावंत नवी साधने धुंडाळीत आहे, हा शोध काही काळ अस्ता-

व्यस्त वाटला तरी अंती यामुळे साहित्याची आविष्कारक्षमता वृद्धिगत होण्याचीच शक्यता आहे, गेल्या दहा-वीस वर्षांतील नवसाहित्याचा अनुभवही साकल्याने असाच आहे. वाङ्मयाच्या विकासाची, गतीशीलतेचीच ही एक निशाणी मानावयास हवी; या गतिशीलतेचे मोजमाप पारंपारिक फूटपट्यांनी होणार नाही. मुक्तछंदात्मक कवितेला वृत्तबद्धतेचे निकष लावण्यासारखा हा प्रकार ठरेल.

काव्याच्या आस्वादनात त्या कलावंतालाही बाह्यतः अभिप्रेत नसलेल्या अशा अनेक ज्ञात-अज्ञात दिशा असू शकतात; किंबहुना अशा दिशाबहुलत्त्वातच पुष्कळदा त्या कलावंताचे महानुभावत्व असते; अंती यांतील कोणती दिशा पकडावयाची हे ठरविणे हा प्रत्येक जातीवंत रसिकाचा व्यक्तिगत अधिकार असतो. त्याच्या अभिजात रसिकतेनेच त्याला तो वहाल केलेला असतो. या अधिकाराच्या समुचित अवलंबामुळे पुष्कळदा, कलावंताच्या कलाविलासावर नवा प्रकाश पडण्याचाही संभव असतो. त्याच्या कलेला त्यामुळे नवे परिमाण लाभण्याची शक्यता असते. हा अधिकार पूर्णतया जसा निरंकुश नसतो तसा सांकशही. या दोहोंच्या दरम्यान कुठेतरी पुष्कळदा संवेदनशील रसिकतेला नवी वाट गवसते.

अशा परिस्थितीत, आपल्या मनातील आशय हे नवलेखक रूढ भाषेत न मांडता, दुर्बोध भाषेतच का मांडतात ? त्यांच्या अभिव्यक्तीला रूढ भाषा नेहमीच अपुरी पडते का? पूर्वीच्या मोठमोठ्या लेखकांनी आपला गुंतागुंतीचा आशय रूढ भाषेतच व्यक्त केला नाही का? मग नवलेखकांना हे का जमू नये? प्रयोगशीलता हा आजच्या कलेचा एक महत्त्वाचा विशेष आहे, हे मान्य केले तरी रूढ कलामूल्यांना डावलून केलेले हे प्रयोग, समाजमनास अनाकलनीय राहात नाहीत काय ? या अनाकलनीयतेमुळे समाज त्यांचा स्वीकार कसा करू शकणार? त्यांच्याशी हृदयसंवाद कसा साधणार? सौंदर्यदर्शन हे जे कलेचे प्रमुख कार्य तेच या परिस्थितीत कुंठित होत नाही काय? हे टाळण्यासाठी नवकलावंताने सर्वसाधारण वाचकाशी थोडे जुळते-मिळते घेण्यास काय हरकत आहे? अशी पृच्छा, नवसाहित्याचे जे काही टीकाकार करतात ती तेवढी सयुक्तिक वाटत नाही.

या पृच्छेची दुसरी बाजू म्हणून रूढ कलामूल्यांची नेमकी व्याप्ती काय ? पूर्वीच्या साऱ्या कलावंतांनी आपला आशय रूढ भाषेतच खरोखर व्यक्त केला आहे का? सर्वसाधारण वाचकाला साऱ्या प्रकारचे साहित्य नेहमीच आकलनसुलभ असते काय? यासारखे काही प्रतिप्रश्न विचारता येतील, नवसाहित्यात चाललेले सर्वच काही ठीक नाही, नवसाहित्य व सर्वसाधारण वाचक यांत पडलेले अंतर शक्यतो भरून काढण्याचा काही प्रयत्न केला पाहिजे, हे आक्षेपकांचे म्हणणे मान्य केले तरी, हे अंतर भरून काढण्यासाठी नवसाहित्यिकाने आपल्या निर्मितीपद्धतीतच वाचकसापेक्ष कांही

मुरड घालावी, असे जे सूचित केले जाते, ते संमत होण्यासारखे नाही. या प्रकारची सूचना किंवा मागणी आपापतः कितीही व्यवहार्य, सुकर व समंजसपणाची वाटली तरी तत्त्वतः ती नवनिर्मितीच्या मूळ प्रक्रियेवरच आघात करणारी ठरते.

कारण, सर्वसाधारण वाचकाशी किंवा प्रचलित साहित्यमूल्यांशी जुळतेमिळते घेऊन गुजराण करणाऱ्या दुय्यम कलावंतांची समाजात वाण नसते, वाण असते तो आपल्या अस्सल कलामूल्यांशी अव्यभिचारी निष्ठा बाळगणाऱ्या प्रतिभावंत सर्जकांची; अशा सर्जकांवरच कलेचे सारे भवितव्य अवलंबून असते. या सर्जकाला जे काही वेगळे, नवे निर्माण करावयाचे असते, ते तो जनमर्यादेचे भान ठेवून निर्माण करू शकेलच असे नाही. स्थितिशील अभिरुची व आवेगपूर्ण नवनिर्मिती यांत बळेच घडवून आणलेली तडजोड कोणाच्याच हिताची ठरत नाही. अशा तडजोडीला कोणताही सच्चा कलावंत कधी मान्यताही देणार नाही. स्वप्रेरणेशी द्रोह न करणारी प्रत्येक कलाकृती श्रेष्ठ ठरतेच असे नाही; पण स्वप्रेरणेशी इमान राखणे, ही श्रेष्ठ कलेच्या निर्मिती-बाबतची प्राथमिक अटच वरील सूचनेने खंडित होते.

समाजाभिरुची व कलानिर्मिती या सामान्यतः परस्पराश्रयी असतात आणि त्यांच्या स्वाभाविक संवादातून पुष्कळदा चांगली कलाकृती निर्माण होतेही; पण एखादी प्रगल्भ नवी कलाकृती या आश्रयाला झिडकारून जेव्हा पुढे धावते, तेव्हा पारंपारिक अभिरुचीने तिची वाट अडविण्याचा केलेला प्रयत्न व्यर्थ ठरतो, शेवटी समाजाभिरुचीलाच या कलाकृतीचे अनुसरण करावे लागते. अशा अनुसरणानेच अभिरुचीचा विकास होतो, कलावंताला वाचकशरण होण्यास सांगण्याने नव्हे.

हा सिद्धान्त केवळ आत्मकेंद्रित नव्या साहित्यापुरताच मर्यादित नाही; बहुजन समाजाच्या कळवळ्याने प्रेरित झालेले संतसाहित्यही असे वाचकशरण नसल्याचा अनुभव ज्ञानेश्वर–तुकारामांच्या वाचकाला येतो. या साहित्याचे निर्माते व तत्कालीन समाज यांत काही सांस्कृतिक अनुबंध होता; संतांच्या अंगभूत समाजाभिमुखतेमुळे या साहित्याला एक वेगळे परिमाणही लाभले आहे, हा भाग वेगळा.

येथे प्रश्न आहे तो तत्कालीन अभिरुचीशी तडजोड साधण्यासाठी या संत कलावंतांनी स्वतःच्या मूलभूत निर्मितीप्रेरणेवर काही सहेतुक बंधने लादून घेतली होती किंवा काय ? हा; या प्रश्नाचे उत्तर साकल्याने नकारात्मकच द्यावे लागेल. तुकारामाने स्वकालीन अभिरुचीशी तडजोड करण्याचे ठरविले असते तर स्वतःचे अभंग डोहात बुडविलेले पाहाण्याचा प्रसंग त्यांच्यावर कशाला गुदरला असता?

संतकालाच्या मानाने आजची संस्कृती किती तरी विकीर्ण, व्यामिश्र, अनेकावयवी झालेली आहे. अशा संस्कृतीत वावरणारा आजचा परंपराविरोधी नवसर्जक सर्वसाधारण स्थितिप्रिय वाचकसमूहापासून फार दूर गेल्यासारखा वाटावा, हे स्वाभा-

विक आहे. हा कलावंत समाजापासून मुद्दाम दूर जातो किंवा बळेच दुर्बोधतेच्या आडरानात शिरतो असे नाही. हा सारा त्याच्या प्रवृत्तीविशेषाचा व निर्मितिप्रक्रियेचा स्वाभाविक परिपाक असतो. कोणत्याही निर्मितिप्रवृत्तीचे, प्रक्रियेचे जे काही अंगभूत गुणदोष, मर्यादा असतात, त्या याही साहित्याला आहेत. यात आत्मनिष्ठ साहित्याचा टोकदारपणा असला तरी समाजाभिमुख साहित्याचे व्यापकपण नाही; पण या साहित्याचा काही भाग तरी 'झरा मूळचाच खरा' जातीचा आहे. आक्षेपकांना दिसतो, तसा त्यात काही मिथ्याचार नाही आणि अल्पतृप्तीसाठी त्याने केलेले आपले लेखन प्रसिद्ध करणे, हा त्याचा ढोंगीपणाही नव्हे; हे प्रसिद्धीकरण, तत्त्वतः, त्याच्या आत्मप्रकटीकरणाचेही एक अंग असू शकेल, कारण कोणतेही मनोगत प्रकट झाल्याशिवाय त्यांची पूर्तता होऊ शकत नाही; अशा या मनोगतांचे प्रसिद्धीकरण हा त्या कलावंताचा, 'समानधर्मा' शोधण्याचाही एक भाग असू शकेल; आजच्या युगात 'समानधर्मा' शोधण्याचा त्याला या खेरीज अन्य मार्ग उरलेला नाही. आता या प्रसिद्धीकरणाने त्याचे साहित्य अनुत्सुक, अनधिकारी, किंवा पूर्वग्रहदूषित व्यक्तींच्या वा व्यक्तिसमूहांच्या हाती जाते, त्याला त्याचा इलाज नसतो किंवहुना हेच त्याचे दुःख असते. [९]

तसे पाहिल्यास आपल्याला सुजाण चाहता मिळावा, अशी या कलावंताचीही मनीषा असते, पण तिच्या परिपूर्तीसाठी आपला निर्मितिरथ उतरणीला लावण्याची त्याची तयारी नसते; वाचकानेच ही अपेक्षित उंची सहजतया वा परिश्रमाने गाठावी, त्यासाठी काही पूर्वसिद्धता करावी, अशी त्याची आंतरिक इच्छा असते, यासाठी वाचकाला तो आपल्या पद्धतीने पाचारणही करीत असतो; त्याची ही साद कधी वाचकाच्या कानावर जाते, कधी नाही; ही हाक कानावर न जाण्याचे कारण हाकेचे क्षीणत्व की श्रोत्याच्या काना-मनाचे बधिरत्व? हे आजच नेमकेपणे ठरविणे आग्रहाचे ठरते; अशा परिस्थितीत नवकलावंताला इष्ट वाटतील ते प्रयोग करण्यास मुभा देणेच एकंदरीने युक्त ठरेल.

पण आजच्या कलावंताच्या या प्रयोगशीलतेवरही काहींचा रोष आहे. इतर कलाप्रकारात ही प्रयोगशीलता एकवेळ चालेल पण नाटकासारख्या वाङ्मयप्रकारात तरी हे प्रयोग जरा सबुरीने केले जावेत, असे के. नारायण काळे यासारख्या नाट्यमर्मज्ञालाही वाटते; 'रंगायन' या नाट्यसंस्थेने 'खुर्च्या', 'थीफ्-पोलीस' यासारख्या एकांकिकांचे जे प्रयोग केले, त्यांना उद्देशून ते लिहितात. [१०]

'मराठी रंगभूमी, तिचे प्रेक्षक आणि कलावंतही आज ज्या अवस्थेत आणि परिस्थितीत आहेत, त्या अवस्थेत आणि परिस्थितीत या प्रकारचे प्रयोग त्या रंगभूमीवर, त्या प्रेक्षकासाठी, त्या कलावंतांनी करण्यात काय स्वारस्य आहे, हे मला

समजू शकलेले नाही. हे प्रयोग आजच्या प्रगतीच्या पायरीवर क्रमप्राप्त आणि उचित आहेत, असे मला वाटत नाही. '

नवप्रयोग करणाऱ्याने औचित्यविचार करावा, परिस्थितिसापेक्ष असावे आणि प्रेक्षकानुवर्ती राहावे, असा श्री. काळे यांचा सल्ला आहे. पण हा सल्ला मानून नवनिर्मितीचे वरचे टोक नेहमीच गाठता येईल का ? हा प्रश्न आहे. काळेप्रणीत प्रेक्षकानुवर्ती औचित्यविचार नवनिर्मितीच्या गतिशीलतेवरच आघात करणारा ठरतो. त्यांचा सल्ला अनुसरल्यास ही निर्मिती स्थितिशील आणि संकेतनिष्ठ होण्याचीच शक्यता अधिक; नवनिर्मितीबाबत पत्करलेल्या या सावध, जपून पावले टाकण्याच्या धोरणाने अंती, अस्सल नवतेचे पंखच कापले जाण्याचा धोका आहे.

' नवे प्रयोग करण्यापूर्वी चालू प्रकटनक्षमतेच्या सर्व शक्यता आणि मर्यादा गाठल्या पाहिजेत, ओलांडल्या पाहिजेत, निदान त्यांच्याजवळ तरी आपण पोचले पाहिजे आणि असे झाले तरच नवे प्रयोग क्रमप्राप्त, उचित ठरतील; मराठी रंगभूमीच्या चालू चौकटीतच अद्यापि प्रयोगशीलतेला पुष्कळ अवसर आहे; मराठी रंगभूमीने आरंभिलेले वास्तवदर्शनाचे कार्य अद्यापि पूर्ण झालेले नाही. वास्तवाच्या समृद्ध–दर्शनाने आणि श्रवणाने अद्यापि आमच्या प्रेक्षकांचे आणि श्रोत्यांचे डोळे आणि कान निवावयाचे आहेत; अशा परिस्थितीत अट्टाहासाने अतिवास्तवाकडे वळण्यात स्वारस्य नाही, ' असे श्री. काळे यांचे म्हणणे. [११]

एका प्रकारच्या आविष्कारपद्धतीच्या सर्व मर्यादा संपल्याखेरीज (तशा त्या खरोखरच कधी संपतात का ?) दुसऱ्या प्रकारच्या आविष्कारपद्धतीकडे वळूच नये, असा जो श्री. काळे आग्रह धरतात, तो समंत होण्यासारखा नाही, आणि कलेच्या क्षेत्रात ते म्हणतात तसे घडल्याचा दाखलाही नाही. रंगभूमीच्या चालू चौकटीत प्रयोगशीलतेला खूप अवसर आहे, हे मान्य केले तरी याखेरीज वेगळ्या दिशेने कोणी वाटचाल का करावयाची नाही ? जुने पूर्णपणे ' संपण्या 'ची वाट पहावयास सांगणारी ही मसलत, नवनिर्मितीच्या मुळावरच येणारी आहे. ' औचित्याचा ' असला ' विवेक ' ' फोल ' मानूनच नवसर्जकांनी आपला पंथ आक्रमिलेला नाही काय ?

प्रेक्षक (वाचक) – सापेक्ष विचार करणे इतर कलांत (काव्य, चित्र इत्यादी) कदाचित आवश्यक नसेल, पण रंगभूमीवरील आविष्कार वैयक्तिक स्वरूपाचा नसतो, त्याचे स्वरूप सामुदायिक आणि सांघिक असते, त्याचा आस्वादही व्यक्ती पृथक्पणे घेत नसून सामुदायिकपणे आणि सांघिक रीतीने घेत असते, आणि म्हणूनच या आविष्काराचा हेतू आणि आशय यांवरही सांघिकता आणि सामुदायिकता यांचा परिणाम घडलेला असणे, अपरिहार्यच नव्हे तर आवश्यक असते, असा दावा कोणी मांडल्यास त्याची दखल न घेता तो डावलून चालणार नाही, असे काळे यांचे प्रति-

पादन आहे. नाटक आणि सामुदायिकता यांची सामान्यतः सांगड घालण्याची वहिवाट असल्याने हे प्रतिपादन सकृत्दर्शनी समर्पक वाटते, परंतू ' नाटक हे गर्दीसाठी असते ' हे यातील गृहीत तत्त्वच पूर्णतया खरे नाही.

रंगभूमीवरील आविष्कार सामूहिक स्वरूपाचा असला तरी त्याच्या आस्वादाची क्रिया, सामूहिक स्वरूपाचीच असली पाहिजे असे नाही सामान्यतः (व्यवहारतःही) या आस्वादाचे स्वरूप सामूहिक असले तरी ते तसे असणे अपरिहार्य नाही. प्रेक्षगारातील व्यक्ती, समूहाचा एक घटक असली व भोवतालच्या प्रेक्षकांच्या काही क्रिया-प्रतिक्रियांचा तीवर अंशतः परिणाम होत असला तरी प्रत्येक प्रेक्षकांची आस्वादन क्रिया पृथक्पणेच चाललेली असते. सारेच प्रेक्षक एकाच पातळीचे नसतात. ते एकत्र बसलेले असतात पण त्यांत रुधिभिन्नता असतेच. त्यांच्या गटवारीतूनच ' Intimate theatre ' जन्माला आले.

नव्या प्रयोगांचे मर्म समजणारे काही अल्पसंख्य प्रेक्षक आजही उपलब्ध असतील आणि ' रंगायन ' च्या पद्धतीचे प्रयोग झाले नाहीत तर या प्रेक्षकांची भूक भागविण्याचे काही साधन राहणार नाही, त्यांची वंचना होईल, हे स्वतः काळेच मान्य करतात आणि पुन्हा नव्या कलावंताने आपली कला व जीवन पणाला लावण्याइतका हा वर्ग ' मोठा व महत्त्वाचा' आहे काय, असा प्रश्नही विचारतात ! नव्या प्रयोगाची इष्टानिष्टता प्रेक्षकांच्या संख्याबलावर ठरविण्याचा हा प्रयत्न नवनिर्मितीच्या प्रक्रियेच्या व परिणामाच्या दृष्टीने किती चुकीचा आहे, हे विशद करून सांगण्याची जरूरी नाही. कोणत्याही क्षेत्रातील नवा कलावंत स्वान्तसुखार्थ काही नवे धुंडीत राहतो, त्याचा असर आरंभी अल्पसंख्य लोकांवरच होतो आणि कालांतराने या नव्या प्रयोगाचे–त्यात काही अंगभूत सामर्थ्य असल्यास–विस्तरण होत जाते.

आपल्या क्रमशः बदलाच्या तत्त्वज्ञानाच्या पुष्टीसाठी श्री. काळे यांनी इतिहासाचाही हवाला दिला आहे. नवनव्या नाटचप्रकारांना मूळ धरावयास इतिहासक्रमाने युरोपात जशी अनुकूल परिस्थिती तयार केली तशी येथे झालेली नाही. ' मराठी नाटक ' अजून युरोपातील नाटचलेखनाच्या दृष्टीने एकोणविसाव्या शतकाच्या अखेरच्या कालापर्यंतही पोचलेले नाही.' ' दोन महायुद्धांच्या उत्पातामुळे आमूलाग्र ढवळून निघालेल्या समाजाच्या संपूर्णपणे बदललेल्या मनःप्रवृत्ती, विचार, आकांक्षा आणि दृष्टी यांना पुरे पडण्यासाठी आकाराला येऊ पाहाणाऱ्या आविष्कारप्रकारांचा मध्ययुगीन विचारवृत्ती आणि व्यापारयुगीन भौतिक परिस्थिती यांच्या अमलाखाली असलेल्या मराठी रंगभूमीच्या क्षेत्रात बळेच अवतार घडवून आणण्याचा अट्टाहास धरणे कितपत इष्ट ठरेल याबद्दल मला तरी शंका आहे ' असे श्री. काळे यांचे म्हणणे.

हे म्हणणे जसेच्या तसे मान्य केल्यास ' रंगायन ' चेच काय पण त्याच्याही पुष्कळ आधी झालेल्या व श्री. काळे यांना अभिमत असलेल्या इब्सेनप्रणीत तंत्राचे प्रयोगही इतिहासक्रमात न बसणारे, अतएव वर्ज्य मानावे लागतील ' ' मध्ययुगीन विचार प्रवृत्ती 'चे व व्यापारयुगीन भौतिक परिस्थिती 'चे प्राबल्य असलेल्या आपल्या या देशात, मंगळसूत्र तोडून घराबाहेर पडणाऱ्या ' नोरा ' छाप नायिकांचा तरी कशी अपेक्षा करावी ? मध्ययुगीन विचार, प्रवृत्तीचा हा युक्तिवाद नाट्यक्षेत्रापुरताच काय म्हणून मर्यादित करावयाचा ? तो इतर वाङ्मयप्रकारांनाही लागू केल्यास मर्ढेकर–गाडगीळ तर राहूचद्यात पण केशवसुतांच्या रोमॅन्टिसिझमपर्यंत तरी आपल्याला जाता येईल किंवा नाही याची शंका वाटते.

सर्वसाधारण वस्तुनिष्ठ भौतिक परिस्थिती व मूलतः व्यक्तिमत्त्वातून स्फुरणारा कलाव्यापार यांची ही अशी साक्षात् पद्धतीची सांगड घालण्याची तऱ्हाच सयुक्तिक वाटत नाही आणि भौतिक परिस्थितीचाच विचार करावयाचा तर भारत हा आज मध्ययुगीन धार्मिकप्रवृत्ती आणि व्यापारयुगीन भौतिक परिस्थितीत वावरतो, असे सरसकट विधान करण्यापेक्षा तो एकाच वेळी मध्ययुगीन आणि आधुनिक युगात वावरतो, असे म्हणणेच वस्तुस्थितीला धरून होईल. बैलगाडीपासून विमानापर्यंत साऱ्याच प्रकारची वाहने जशी एकाच वेळी या देशात वावरताना दिसतात, तशीच कलाप्रकारांचीही स्थिती आहे. खेड्यातील जत्रेत सामील होणारा प्रेक्षक व नागर संस्कृतीच्या परिसरात वावरणारा विचक्षण प्रेक्षक ' भारतीय 'च खरे, पण त्यांच्या आचारविचारात महदंतर आढळते, हेच अंतर काही वेळा कलाक्षेत्रातही दृग्गोचर झाल्यास नवल नाही. तसे पाहिल्यास नवे व जुने, पारंपरिक आणि प्रायोगिक कलाप्रकार पुष्कळदा परस्परांच्या शेजारी गुण्यागोविंदाने नांदत असलेले दिसतात; या दोहोंचा सुखेनैव आस्वाद घेणारा रसिकवर्गही समाजात नेहमी असतोच; परंपरेतून क्रमशः नवतेची नांदी व्हावी, असा अटळ नियम नाही किंवा नवतेने परंपरेला नेहमीच छेद दिला जातो, असेही नाही. परंपरा आणि नवता एकत्र आणली जात असल्याचे आजच्या रंगभूमीवर दिसतेचे आहे.

परंपरा आणि नवता यांची नाती कधीकधी फार गुंतागुंतीची होतात; ती कधी परस्पराश्रयी तर कधी परस्परविरोधीही ठरतात; व्यक्ती, काल, परिस्थितीप्रमाणे यांतून अनेक पर्यायी प्रक्रीया संभवतात, यांतील काही क्रांतिकारक, तर काही उत्क्रांतीच्या स्वरूपाच्या असू शकतात; कधी या दोहोंचेही गल्लत झालेली असते; यांतील विशिष्ट प्रक्रियेलाच मान्यता देण्यापेक्षा प्रत्येकीला तिच्या अंगभूत प्रेरणेनुसार वाढू देण्यातच कलेचे हित आहे.

आजच्या अराजकाच्या काळात तर स्वातंत्र्य व बेबंदशाही, कुरूप सत्याचे

दर्शन व अश्लीलता, अभिव्यक्तीचे सूक्ष्मत्व व दुर्बोधता, व प्रयोगशीलता व नाविन्यवेड यातील लक्ष्मणरेषा व्यवच्छेदकपणे दाखविणे मुष्किलीचे झाले आहे.[१२] वेबंदशाहीचे पारिपत्य करताना व्यक्तिस्वातंत्र्याला, अश्लीलतेचे निर्मूलन करू जाता कठोर वास्तव-दर्शनाला, दुर्बोधतेचे परिमार्जन करण्यास उद्युक्त होताना कलात्मक व्यंजकतेला आणि नाविन्यवेडावर प्रहार करताना खऱ्याखऱ्या प्रयोगशीलतेला केव्हा आणि कसा धक्का पोचेल, मूळ रोगापेक्षा त्यावर सुचविलेले उपचारच केव्हा बाधक होतील हे सांगता येत नाही. म्हणून नवसाहित्यावरील आक्षेपकांच्या म्हणण्याचा मथितार्थ, त्यातील ग्राह्यांश व सद्हेतू मान्य करूनही त्यांनी या अनुरोधाने कलावंतावर काही बाह्य बंधने लादण्याची केलेली दूरस्थ सूचना स्वीकारणीय वाटत नाही. असे केल्याने कलावंताच्या निर्मितीचा दर्जा किंवा सर्वसामान्य पातळी उंचावणार नाही.

त्याऐवजी, वाचकानेच सुजाण होण्याचा मार्ग कितीही नागमोडी वा दीर्घसूत्री वाटला तरी तोच सद्यःस्थितीत तरी योग्य वाटतो. वाचकाची अभिरुची जसजशी मोकळी व उन्नत होत जाईल, तसतशी ती त्याला जातिवंत – नव्या आणि जुन्या– कलाकृतीजवळ घेऊन जाईल. ही जवळिक मग कलावंतालाही प्रेरक ठरेल आणि यांतूनच कलावंत आणि रसिक यांच्यातील वाद तुटून हृदयसंवाद साधेल.

टीपा –

१) 'शिशिरागम' लिहिणारा सौंदर्यवादी कवी इंग्लंडमध्ये जाऊन आल्यावर इलियट् संप्रदायी कविता .... लिहू लागला ('टीकाविवेक' पृ. ४१९)

२) 'टीकाविवेक' पृ. ४१९

३) 'प्रतिभा-विलास' पृ. २०७

४) 'सत्यकथा' मार्च १९६७

५) 'साहित्यः निर्मिती आणि समीक्षा' पहा

६) "जुन्याकाळी मुख्यार्थाचा उपयोग व्यंग्यार्थ, सुचित अर्थ कळावा, दिसावा म्हणून दिव्याप्रमाणे होतो, असे ध्वनिकारांनी सांगितले. आज मुख्यार्थ बाधित करण्याबरच फार भर आहे. अशा वेळी पूर्वी दुसरा अर्थ लक्षित करून मुख्यार्थ बाजूला होई. आज यजमानाच्या घरी पाहुण्यांनीच धुडगूस घालावा, त्याप्रमाणे मुख्यार्थाच्या घरी प्रतिमानांनीच धमाल उडवून दिली आहे." ('चवर्णा' पृ. १०२)

७) 'चवर्णा' पृ. १०४–१०५

८) प्रा. म. ना. लोही यांच्या 'साहित्य आणि कला' या पुस्तकातील नवसाहित्य कलाविषयक विवेचन पहावे.

९) 'The modern artist is miserably dependent on the madia of publicity. That is his deepest humiliation.' – Herabert Read. ['Philosophy of modern Art' page 18.]

१०) 'मनोहर' दिवाळी अंक १९६३.

११) 'मनोहर'मधील उपरोक्त लेख.

१२) महाराष्ट्र साहित्य परिषदेसारख्या संस्थेने वाङ्मयीन अश्लीलतेच्या निरीक्षणासाठी नेमलेल्या विद्वान व तटस्थ सदस्यांची या संबंधातील परस्परविरोधी टोकाची मते, या दृष्टीने कमालीची उद्बोधक आहेत. [पहा : 'महाराष्ट्र साहित्यपत्रिका' अंक १६१; एप्रिल-जून १९६७.]

मराठी समीक्षा : १९६८–एक छेद

१९६८ च्या समीक्षाग्रंथांचे वर्गीकरण खालीलप्रमाणे करता येईल. विवेचनात्मक ('हरिभाऊंच्या सामाजिक कादंबरीतील व्यक्ती'– उषाहस्तक, 'अंधारयात्रा'–त्र्यं. वि. सरदेशमुख) परिचयपर ('प्राचीन मराठी जैनसाहित्य'–डॉ. सुभाषचंद्र अकोळे, 'मराठी रंगभूमीचा उषःकाल'–डॉ. मु. श्री. कानडे, 'मराठी रंगभूमीवरील नेपथ्य' पु. श्री. काळे, 'मराठी नाटचसमीक्षा'–डॉ. रा. शं. वाळिबे); रसग्रहणपर ('कालिदासदर्शन'–डॉ. गो. के. भट); संशोधनात्मक ('भवभूती'–महामहोपाध्याय डॉ. वा. वि. मिराशी); आत्मनिवेदनात्मक ('मी आणि माझे साहित्य'–ग. त्र्यं. माडखोलकर); स्फुट ('वाङ्मयविचार'–डॉ. गं. ब. ग्रामोपाध्ये, खंडन-मंडन–गो. म. कुलकर्णी).

वरील वर्गीकरणावरून १९६८ साली संशोधनात्मक, इतिहासकथनपर, परिचयप्रवण व परीक्षणात्मक समीक्षेच्या जोडीने काव्य, नाटक व कादंबरी या तीनही प्रमुख वाङ्मयप्रकारांवर विवेचनपर लेखन झाल्याचे दिसून येते. प्रमाणतः, नाटक या प्रकाराला अधिक महत्त्व आल्याचेही जाणवते. या आधिक्याचे नाते आजच्या नाटचविषयक उत्साहाशी (प्रत्यक्षपणे तरी) जोडता येईल असे वाटत नाही; विविध प्रकृतींच्या लेखकांचे हे विविध पातळीवरील लेखन विशिष्ट साली प्रसिद्ध झाले, हा योगायोगाचाच भाग; अन्यथा महामहोपाध्याय मिराशींच्या 'भवभूती' संबंधीच्या

दीर्घकालीन चिंतन, मनन, संशोधनाचा परिपाक १९६८ सालीच ग्रंथनिविष्ट व्हावा, याला तसे खास काही कारण नाही. डॉ. गो. के. भटांचे ' कालिदासदर्शन ' हे १९६८ साली प्रसिद्ध झालेले पुस्तकही त्यांनी आधीच्या काळात दिलेल्या व्याख्यानांतून सिद्ध झालेले आहे. मात्र हे दोन्ही ग्रंथ १९६८ च्या मराठी समीक्षा-साहित्याची प्रतिष्ठा वाढविणारेच आहेत. साहित्य वा संस्कृतीच्या विविध क्षेत्रात काम करणारे मराठी पंडित मनात आणल्यास मराठी समीक्षेचे दालन कसे भरदार करू शकतात हे या ग्रंथांवरून स्पष्ट होते. संस्कृत अभ्यासकांचा हा कित्ता इंग्रजीच्या अभ्यासकांनी गिरविल्यास मराठी समीक्षेचे क्षेत्र समृद्ध होण्यास वेळ लागणार नाही; इंग्रजीच्या पंडितांना तर या क्षेत्रात नांगरल्याविण पडलेली किती तरी भूमी सहज-पणे गवसण्यासारखी आहे.

' भवभूती ' व ' कालिदासदर्शन ' हे महामहोपाध्याय मिराशी व डॉ. गो. के. भट यांचे दोन अग्रगण्य संस्कृत नाटककारांवरील ग्रंथ महत्त्वाचे खरे, पण त्यांचे महत्त्व एकाच प्रकारचे नाही. डॉ. मिराशी यांची भूमिका भवभूतीच्या समग्र अभ्या-साची (Author study) आहे तर डॉ. भटांची दृष्टी कालिदासाच्या काही महत्त्वाच्या वैशिष्ट्यांवरच केवळ भर देणारी आहे. कालिदासाचा समग्र अभ्यास त्यांना अभिप्रेत नाही. डॉ. मिराशी यांचा भवभूतीवर सर्वांगीण प्रकाश टाकण्याचा जरी उद्देश असला तरी त्यांच्या ग्रंथाचा गाभा भवभूतीचा काल व चरित्र यासंबंधीच्या संशोधनपर माहितीत आहे. ही माहिती संस्कृतसाहित्यदृष्ट्याही फार मोलाची म्हणावी लागेल. डॉ. मिराशी याच्या समतोल संशोधनवृत्तीची व परिश्रमशीलतेची तीवरून चांगलीच कल्पना येते; तुलनेने भवभूतीच्या नाट्यकर्तृत्वाचा त्यांनी घेत-लेला आढावा पारंपरिक स्वरूपाचा वाटतो, त्यात तशी सूक्ष्मता व खोली कमीच आहे. सर्वसामान्य वाचकाला 'रंजक' पद्धतीने भवभूतीच्या नाटकांचा परिचय करून देण्याची भूमिका त्यांनी पत्करल्यामुळेही असे झाले असेल. डॉ. मिराशी एकंदरीने तार्किक युक्तिवादात व प्राचीन संशोधनात जेवढे रंगतात तेवढे वाङ्मयास्वादनात रमत नसावेत, असे या ग्रंथावरून तरी वाटते. ग्रंथाच्या एका भागातीलसूक्ष्म, संशो-धनपर चिकित्सा व दुसऱ्या भागातील हे ठोकळ मार्गदर्शन परस्परतोलाचे वाटत नाहीत. डॉ. भटांचे ' कालिदासदर्शन' त्या मानाने खूपच एकसंघ आहे. कालिदास-विषयक संशोधन वा तदनुषंगिक चिकित्सा हे या ग्रंथाचे प्रयोजनच नाही. विदग्ध रसवृत्तीने व संक्षेपाने कालिदासाच्या कलाकृतींतील सौंदर्यस्थळांना स्पर्श करणे, हे या ग्रंथाचे उद्दिष्ट. कालिदासाचा पूर्वपरिचय गृहीत धरून आणि तपशिलापेक्षा तत्वग्रहणावर भर देऊन डॉ. भटांनी आपले विवेचन रसिकांसमोर ठेविले आहे. लेखकाने स्वतःचे पांडित्य या व्याख्यानांपुरते तरी रसिकतेत मुरवून टाकले आहे.

संस्कृत साहित्याच्या अभ्यासकांत सामान्यतः जे तत्वजडत्व वा पारंपारिकत्व आढळते ते येथे नाही. डॉ. भटांच्या साहित्यदृष्टीत जुन्या–नव्याचा विलक्षण मिलाफ झालेला आहे.

या विवेचनात लेखकाचे कालिदासप्रेम उत्फुल्लपणे प्रकट होत असले तरी हे प्रेम आंधळे नाही. कालिदासाच्या सौंदर्यविषयक व जीवनाविषयक धारणांची चौकट लक्षात घेऊनच त्याच्या मोठेपणाचे रहस्य शोधण्याचा प्रयत्न लेखकाने केलेला आहे. कालिदासाचा मोठेपणा वाढविणारे पण या कक्षेबाहेर जाणारे मुद्दे त्याने यासाठीच अग्राह्य ठरविले आहेत.

पण, कालिदासासारख्या महाकवीच्या काव्याच्या आस्वादाला त्या कलावंतालाही बाह्यतः अभिप्रेत नसलेल्या अशा अनेक ज्ञात-अज्ञात दिशा असू शकतात; किंबहुना अशा दिशाबहुलत्वातच पुष्कळदा त्या कलावंताचे महानुभावत्व असते; अंती यातील कोणती दिशा पकडावयाची हे ठरविणे, हा प्रत्येक जातीवंत रसिकाचा व्यक्तिगत अधिकार असतो. त्याच्या अभिजात रसिकत्वानेच त्याला तो बहाल केलेला असतो; या अधिकाराच्या निरंकुश अवलंबामुळे पुष्कळदा, कलावंताच्या कलाविलासावर नवा प्रकाश पडण्याचाही संभव असतो; त्याच्या कलेला त्यामुळे नवे परिणाम लाभण्याची शक्यता असते; हे लक्षात घेतल्यास रविंद्रनाथ टागोरांसारख्या रसिकाग्रणींनी कालिदासावर केलेली प्रतिभापूर्ण भाष्ये, डॉ. भटांना अभिमत नसली तरी उपेक्षणीय ठरत नाहीत; असे त्यावर म्हणणे शक्य आहे. स्वतःच्या वाङ्मयीन निकषांशी इमान राखण्याची डॉ. भटांची वृत्ती मात्र निसंशय प्रसंसनीय आहे. लेखकाचे कालिदासविषयक सूक्ष्म चिंतन आणि त्याचा कलावादी दृष्टीकोण लक्षात घेता कालिदासाच्या संपन्न कलेचे दर्शन त्याने अधिक विस्ताराने घडविले असते तर बरे झाले असते.

'भवभूती' व 'कालिदासदर्शन' या ग्रंथाप्रमाणे डॉ. सुभाषचंद्र अकोळे यांचा 'प्राचीन मराठी जैनसाहित्य' हा ग्रंथही प्राचीन वाङ्मयाचा विचार करणारा आहे. विद्यापीठाच्या उच्च पदवीसाठी एकत्र केलेली माहिती लेखकाने येथे सादर केलेली आहे. प्राचीन व मध्ययुगीन मराठी साहित्याची मध्यवर्ती धारा वैदिक परंपरेची असली तरी या धारेत इतर पंथ-प्रणालींचेही छोटे मोठे प्रवाह मिसळले आहेत; कारण कोणताही धर्मपंथ प्रचारासाठी त्या त्या प्रदेशातील भाषेचाच अवलंब करीत असतो. प्राचीन मराठी जैनसाहित्य हे अशा भूमिकेतूनच जन्माला आलेले आहे. मराठी संस्कृती व वाङ्मय यांच्या इतिहासाच्या दृष्टीने हे साहित्य महत्त्वाचे आहे. परंतू अनेक कारणांनी आजवर हे साहित्य उपेक्षितच राहिले. महानुभावसाहित्याप्रमाणे त्याचा बोलबाला झाला नाही.

जैनांचे अव्वल दर्जाचे ग्रंथ अर्धमागधी वा महाराष्ट्री भाषेत लिहिले गेलेले आहेत; मराठीत कारणपरत्वे त्यांतील काही भाग अनुवादित झाला वा त्या अनुषंगाने काही फुटकळ स्वरूपाचे स्वतंत्र लेखनही केले गेले, परंतू यापैकी कोणत्याच लेखनाला साहित्यगुणाची विशेष जोड मिळालेली नसल्यामुळेही हे साहित्य आजवर उपेक्षित राहिले असावे. आजवरच्या वाङ्मयेतिहासकारांची आत्मकेंद्रित वृत्ती हीही याला काही अंशी कारणीभूत आहेच. या साहित्याची परिश्रमपूर्वक माहिती मिळवून व तिचे एकत्रीकरण करून डॉ. अकोळे यांनी एक महत्त्वाचे सांस्कृतिक कार्य पार पाडले आहे. या साहित्याचे विखुरलेपण व दुर्मिळपणा लक्षात घेता हे कार्य विशेषच प्रशंसनीय ठरते. याप्रकारचे कार्य याहून अधिक प्रमाणात व्हावयास हवे. मराठीतील प्राचीन पंथोपपंथांची व त्यांच्या साहित्यविषयक कार्याची नीट उमज पडणे; प्राचीन वाङ्मयेतिहासाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे. त्याशिवाय हा इतिहास सिद्ध करणेच कठीण.

परंतू या प्रकारच्या संकलन-संपादनाला जी योजनात्मकता व्यापक दृष्टी, भाषिक व सांस्कृतिक जाण असावी लागते, ती डॉ. अकोळे यांचेजवळ आढळत नाही, त्यामुळे या संकलनाला जंत्रीवजा स्थूल परिचयाचे स्वरूप आले आहे. विद्यापीठाच्या उच्च परीक्षेसाठी मुख्यतः हे लेखन केलेले असल्यामुळे तर हे स्थूलत्व अधिकच खटकते. मूळ ग्रंथापेक्षा डॉ. वि. भि. कोलते यांनी या ग्रंथाला लिहिलेली प्रस्तावनाच अधिक विचारप्रवर्तक झाली आहे. प्राचीन साहित्य, संस्कृती व वाङ्मय यांसंबंधीच्या विचारांना ती पुष्कळच चालना देते.

प्राचीन मराठी जैनसाहित्याच्या परिचयाच्या अनुरोधाने डॉ. अकोळे यांचा ग्रंथ जसा उपयुक्त आहे, तसाच आधुनिक मराठी रंगभूमीचा पूर्वकाल समजून घेण्याच्या संदर्भात डॉ. मु. श्री. कानडे यांचा 'मराठी रंगभूमीचा उषःकाल' हा ग्रंथही उल्लेखनीय वाटतो. अण्णासाहेब किर्लोस्कर हे आधुनिक मराठी रंगभूमीचे प्रवर्तक; यांच्या संस्थेविषयी व कार्याविषयी आजवर बरीच माहिती पुढे आलेली आहे. प्रस्तुत पुस्तकात ती एका वेगळ्या दृष्टिकोणातून संकलित झालेली आहे. कै. त्र्यं. ना. साठे हे किर्लोस्कर नाटक मंडळीचे काही काल व्यवस्थापक होते; तत्कालीन इतर नाटक मंडळ्यांशीही त्यांचा निकट परिचय होता. कै. साठे यांच्या दैनंदिनीतून व इतर काही कागदपत्रांतून उपलब्ध होणारे नाट्यविषयक विविध माहितीचे कण प्रस्तुत पुस्तकात एकत्र केले गेले आहेत; तत्कालीन नट, नाटककार, नाट्यव्यवसाय, प्रेक्षक, आश्रयदाते, सरकारी अधिकारी, नाट्यविषयक दृष्टिकोण, अभिनयपद्धती, संगीतयोजना इत्यादींवर ही माहिती पुष्कळच प्रकाश टाकते. किर्लोस्कर मंडळीचे त्या काळातील सांस्कृतिक महत्त्व व या मंडळीशी निगडित असलेल्या व्यक्तींच्या या मंडळीबद्दलच्या निष्ठा याविषयीही ही पुस्तिका बरीच माहिती पुरविते. भाऊराव

कोल्हटकरांनी मोरोबा वाघोलीकरांना लिहिलेले पत्र (पृ. ६६) संस्थाविषयक निष्ठेच्या दृष्टीने फार बोलके आहे. १८८४-१८९० च्या काळात किर्लोस्कर मंडळीच्या नाटचप्रयोगांना मिळालेल्या लोकाश्रयाचा परिशिष्टात दिलेला तपशीलवार तक्ता तर विशेष महत्त्वाचा आहे. मराठी रंगभूमीविषयी आजवर वाङ्मयदृष्टीने बरेच लिहिले गेले; पण या रंगभूमीच्या इतर अंगांची माहिती देणारे वा चर्चा करणारे ग्रंथ त्या मानाने फारच थोडे निर्माण झाले. ' मराठी रंगभूमीचा उषःकाल ' मधील विविध प्रकारच्या माहितीचे हे कण यामुळेच लक्षणीय वाटतात.

मराठी रंगभूमीचा वेगवेगळ्या दृष्टीकोणांतून विचार करण्याच्या अनुरोधाने श्री. पु, श्री. काळे यांचे 'मराठी रंगभूमीवरील नेपथ्य' हे पुस्तकही लक्षवेधी आहे. रंगभूमीच्या या अंगाची स्वतंत्रपणे चर्चा करणारे मराठीतील हे कदाचित पहिलेच पुस्तक असावे. १९६८ च्या समीक्षासाहित्यातील ही एक उल्लेखनीय घटना. मराठी रंगभूमीच्या नेपथ्याशी सुमारे अर्धशतक जिव्हाळ्याने निगडित असलेल्या पु. श्री. काळेसारख्या मुरब्बी चित्रकाराने या प्रकारच्या चर्चेस प्रारंभ केल्यामुळे तर ही घटना विशेषच उल्लेखनीय वाटते. आपल्याकडे कलाविश्वातील विविध अनुभवांचा ठेवा असलेल्या व्यक्तींची उणीव नाही; पण या व्यक्तींच्या गाठीचे धन क्वचितच समाजापुढे येते. आपल्या समीक्षाक्षेत्राच्या संकोचाचे हेही एक कारण.

पु. श्री. काळे यांचा नेपथ्यविषयातील अधिकार लक्षात घेता ते या विषयाची सखोल चर्चा करतील अशी अपेक्षा निर्माण होते; पण प्रत्यक्षात ती तेवढी सफल होत नाही. मराठी रंगभूमीवरील नेपथ्याच्या निमित्ताने मराठी रंगभूमीविषयीची अवांतर माहितीच काळे अधिक देतात; पुस्तकाची बैठकच शास्त्रशुद्ध चर्चेची नाही. मराठी रंगभूमीवर मनापासून प्रेम करणाऱ्या एका गोष्टीवेल्हाळ रसिकाने वाचकाशी साधलेला हा एक सुखसंवाद आहे. हा सुखसंवाद सामान्यतः रंजक व काही वेळा उद्‌बोधकही वाटतो, तथापि नेपथ्यशास्त्रविचाराच्या दृष्टीने तो फारच असमाधानकारक आहे; शिवाय श्री काळे यांनी नेपथ्य विषयक जो दृष्टीकोण मांडला आहे तो नेपथ्याच्या वास्तववादी स्वरूपावरच भर देणारा आहे. श्री. काळे यांचे या बाबतीतील प्रतिपादन आग्रही नाही पण एक विशिष्ट दृष्टिकोण दृढपणे आणि दिर्घकाल त्यांच्या मनात रूजलेला असल्यामुळे नेपथ्याबद्दलच्या त्यांच्या विचारांना फार मर्यादा पडलेल्या आहेत. नेपथ्याबद्दलच्या आजच्या अपेक्षांचे वा कल्पनांचे त्यात योग्य प्रतिबिंब उमटत नाही. काळे यांचे नाटचासंबंधीचे सारेच विचार आजच्या रंगभूमीपेक्षा कालच्या रंगभूमीचे प्रतिनिधी आहेत.

काळे यांच्या बैठकीच्या या मर्यादा मान्य करूनही त्यांनी नेपथ्य वा नाटचक्षेत्रातील इतर बाबी यांसंबंधी दिलेली माहिती, केलेली चर्चा वा मांडलेल्या सूचना

विविध कारणांनी महत्त्वाच्याच ठरतात. श्री. काळे नाटकांकडे सामान्यतः नेपथ्यकाराच्या चष्म्यातून पाहात असल्यामुळे त्यांच्या दृष्टीला त्यात साहित्यदृष्टीहून काही वेगळे सौंदर्य कधीकधी आढळते. 'मृच्छकटिक', 'मानापमान', 'राजसंन्यास' या नाटकांचे त्यांनी केलेले विवेचन या संदर्भात महत्त्वाचे. नेपथ्याच्या अंगोपांगांबद्दल सर्वसामान्य माणूस अनभिज्ञच असतो; त्याला काही प्रमाणात डोळस करण्याचे कार्यही प्रस्तुत पुस्तक करते.

श्री. काळे यांनी आनंदराव मेस्त्रीसारख्या नेपथ्यक्षेत्रातील पूर्वसूरींचा व त्यांच्या कार्याचा करून दिलेला परिचयही सर्वसामान्य माणसाला नवाच वाटणारा आहे; श्री. काळे यांचे आनंदराव मेस्त्रींबद्दलचे किंवा डॉ. कानडे यांच्या पुस्तकातील गळवे सावकारावद्दलचे विवेचन वाचताना, मराठी रंगभूमीच्या भरणपोषणात विविध क्षेत्रांतील व्यक्तींचा किती मोठा वाटा आहे, याची कल्पना येते आणि या साऱ्या व्यक्तींच्या कार्याचा कोणीतरी तपशीलवार आढावा घेण्याची आवश्यकताही जाणवते. मराठी रंगभूमीच्या जडणघडणीची एकंदर प्रकियाही त्याशिवाय नीटपणे अवगत होणार नाही.

या प्रक्रीयेच्या अनुरोधाने श्री. काळे यांनी पार्शी रंगभूमीची दिलेली माहितीही महत्वाची आहे. श्री. कृ. कोल्हटकर किंवा राम गणेश गडकरी यांच्या नाटकांवर पार्शी रंगभूमीचा पगडा आहे, असे नेहमीच बोलले जाते; पण अद्यापपर्यंत तरी त्यांचे धागेदोरे नीटपणे कुणी उलगडून दाखविलेले नाहीत. मराठी रंगभूमीच्या घडणीत संस्कृत, कन्नड, इंग्रजी रंगभूमीप्रमाणेच पार्शी रंगभूमीचाही काही वाटा असल्याचे श्री. काळे यांची यासंबंधीची माहिती वाचीत असता जाणवते. मराठी रंगभूमीच्या विकासदर्शनदृष्टचा त्याचा अधिक पाठपुरावा होणे आवश्यक आहे.

मराठी रंगभूमीविषयक विचारांना चालना देणारा १९६८ सालीच प्रसिद्ध झालेला आणखी एक ग्रंथ म्हणजे डॉ. रा. शं. वाळिबे यांचा 'मराठी नाटच समीक्षा' हा होय. पुणे विद्यापीठातर्फे होणाऱ्या केळकर स्मारकमालेतील डॉ. वाळिबे यांनी १९६६ साली या विषयावर जी व्याख्याने दिली, त्यांचेच हे ग्रंथरूप अवतरण आहे.

१९६६ साली दिलेल्या या व्याख्यानांची कक्षा १९३५ पर्यंतच मर्यादित आहे. 'मराठीतील नाटचसमीक्षेचा शक्य तितका कालानुक्रम सांभाळून इतिहास सांगणे हा प्रस्तुत ग्रंथाचा प्रमुख उद्देश' असल्याचे लेखकाने प्रास्ताविकात नमूद केले आहे.

मराठी नाटचासंबंधी आजपर्यंत पुष्कळ चर्चा होऊनही मराठी नाटचसमीक्षेचे मानदंड वा या समीक्षेचा विकासक्रम स्पष्ट करणारा हा ग्रंथ उपलब्ध नव्हता. डॉ. वाळिबे यांचा या विषयावरचा लक्ष केंद्रीत करणारा हा ग्रंथ यामुळे विशेष स्वागतार्ह ठरतो. मराठी रंगभूमीचे स्वरूप, तिचीं आंगोपांगे, या क्षेत्रात वेळोवेळी निर्माण

झालेल्या समस्या, यासंबंधीची बरीच माहिती या ग्रंथात एकत्र केलेली आहे. वृत्तपत्रे, मासिके यांच्या अडगळीत पडून राहिलेली वा ग्रंथनिविष्ट असूनही आज दृष्टिआड झालेली माहिती यात आवर्जुन पुढे आणलेली आहे. वेळोवेळी झालेली नाट्यसंमेलने, त्यातील भाषणे वा ठराव यांचाही परामर्श लेखकाने घेतलेला आहे आणि या क्षेत्रात 'रंगभूमी' सारख्या मासिकाने दीर्घकाल केलेली कामगिरीही विस्ताराने विशद केली आहे. (या ग्रंथाचा जवळ जवळ एक तृतीयांश भाग 'रंगभूमी' मासिकाच्या कार्या-संबंधीचा आहे) लेखकाने परिश्रमपूर्वक उजेडात आणलेली ही सारी विचारसंपदा मराठी नाटकाच्या अभ्यासकाला मार्गदर्शक ठरणारी आहे.

लेखकाच्या या परिश्रमशीलतेला, उत्साहाला व जिद्दीला सूत्रबद्ध रेखीव मांडणीची जर जोड मिळाली असती, तर या ग्रंथाचे मोल याहून कितीतरी वाढले असते. लेखकाचा सारांशकथनाचा हव्यासही मोठा आहे.

सारांशकथनापेक्षा त्या त्या काळातील लेखकांनी, प्रेक्षकांनी जी नाट्यविषयक भूमिका धारण केली होती तिचे मूल्यमापन होणे किंवा या भूमिकेत वेळोवेळी झालेल्या बदलाची मीमांसा करणे अधिक अगत्याचे आहे; पण येथे तसे फारसे घडत नाही. उदाहरणार्थ, श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांना लेखकाने नाट्यसमीक्षेच्या क्षेत्रात विशेष महत्त्व दिलेले आहे. त्याने कोल्हटकरांकरिता वेगवेगळ्या तीन ठिकाणी स्वतंत्र प्रकरणेही खर्ची घातलेली आहेत; पण कोल्हटकरप्रणीत नाट्यमूल्ये, त्या मूल्यांचे तत्कालीन परिस्थितीतील महत्त्व, नाट्यसमीक्षेवर या मूल्यांचा झालेला परिणाम, यांसारख्या मुद्द्यांची जेवढी संगतवार चर्चा त्याने करावयास हवी होती, तेवढी ती त्याने केलेली नाही. तसे करणे अधिक उपयुक्त ठरले असते.

या इतिहासग्रंथात त्या त्या काळच्या समीक्षाप्रवृत्तींना व प्रेरणांना गौणस्थान मिळाल्याची हुरहूर लेखकालाही आहे. परंतू माहितीच्या तपशिलामुळे हे असे होणे 'क्रमप्राप्त होते' असे जे त्याचे समर्थन त्याने केलेले आहे, ते वाजवी नाही; कारण, प्रवृत्ती व प्रेरणांना गौणस्थान देऊन आणि तपशिलाचा 'व्याप' वाढवून इतिहास-कथनाचे कार्य तडीला नेता येत नाही. लेखकाने दिलेला सारा तपशील वा पुरविलेली माहिती मूळ उद्दिष्टाला पूरक ठरलेली आहे असेही नाही. कोल्हटकर–गुर्जर यांच्या बिघडलेल्या संबंधाचा उल्लेख, गडकऱ्यांच्या स्वभावविशेषाची नोंद किंवा नटवर्य भागवतांनी केलेल्या आत्महत्येची मीमांसा नाट्यसमीक्षेच्या इतिहासकथनाला कोणता हातभार लावतात ?

या ग्रंथाचे उपक्रम-उपसंहारही तसे असमाधानकारकच आहेत. नाट्यसमीक्षेच्या इतिहासकथनाचा प्रारंभ १८६५ पासून आणि पुण्यातील नाट्यप्रयोगापासून का केला आहे, ते समजत नाही. ग्रंथस्वरूपात प्रसिद्ध होणाऱ्या नाटकांची परीक्षणे

१८६५ पासून सुरू झाली हे खरे; पण 'नाट्यसमीक्षा' म्हणजे केवळ नाटकांची समीक्षा का ? आणि नाटकांच्या समीक्षेची पूर्वतयारीही १८६५ च्या आधीच्या नाट्यविषयक घडामोडींनी केलेली नाही काय ? मुंबईसारख्या ठिकाणी झालेली रंगमंचस्थापना, तेथील इंग्रजी वा पार्शी मंडळींचे नाट्यप्रयोग, विद्यापीठांचा जन्म, शेक्सपिअरसारख्या नाटककाराशी व पाश्चात्य नाट्यमूल्यांशी भारतीयांचा झालेला परिचय, बदलत्या राजवटीमुळे निर्माण झालेल्या नव्या सांस्कृतिक गरजा इत्यादींसारख्या १८६५ पूर्वीच्या अनेक घटकांनी १८६५ च्या नाट्यसमीक्षेचा पाया घातलेला आहे, तो डावलून इतिहास–कथनाचा लेखकाने केलेला हा श्रीगणेशा सोपपत्तिक ठरत नाही. या प्रकारचा ऊहापोह होणे, मराठी रंगभूमीच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहे,

अशा स्थितीतही हा ग्रंथ मराठी रंगभूमीवरील विविध समस्यांचा (रूपान्तरे, भाषांतरे, अनुवाद, शोकांत नाटके, स्त्रियांची कामे पुरुषांनी करणे, नाटकांतील संगीत इ.) व तदनुषंगिक गुंतागुंतीचा चांगला परिचय करून देतो. मराठी रंगभूमीच्या पुढील अभ्यासकाला त्यातील माहितीचा भाग नेहमीच उपयुक्त वाटेल. मराठी साहित्यसमीक्षेच्या वाढीच्या दृष्टीने मराठीतील विविध वाङ्मयप्रकारांचा व कलाप्रकारांचा विकासक्रम अवगत होणे अतिशय अवश्य असल्याचेही या ग्रंथावरून सूचित होते. मराठी वाङ्मयाचा एकंदर इतिहासही याशिवाय सिद्ध होणार नाही. डॉ. वाळिंबे यांनी दिलेल्या माहितीवरून काही दुर्मिळ ग्रंथांचे वा 'रंगभूमी'सारख्या मासिकांचे पुनर्मुद्रण होणेही अवश्य असल्याचे जाणवते. हे पुनर्मुद्रण पर्यायाने त्या काळच्या पुनर्मापनालाही सहाय्यभूत ठरणारे आहे.

स्वकालीन साहित्याच्या मूल्यमापनाप्रमाणे पूर्वकालीन साहित्याचे पुनर्मापन करीत जाणे, हेही समीक्षाशास्त्राचेच काम. साहित्यविचाराच्या विकासक्रमात कधी कधी जुन्या ग्रंथकाराबद्दलचे प्रचलित आकलन अपर्याप्त वा चुकीचे वाटू लागते; त्या ग्रंथकाराच्या सामर्थ्याबद्दल किंवा मर्यादांबद्दल एक नवी जाण व जाग येऊ लागते; ग्रंथकाराच्या पुनर्मापनास त्यातून प्रारंभ होतो.

कु. उषा हस्तक यांचा 'हरिभाऊंच्या सामाजिक कादंबरीतील व्यक्ती' हा निबंध अशा जाणिवेतूनच जन्माला आलेला आहे. आजवर हरिभाऊंच्या साहित्याचे मर्म शोधताना हरिभाऊंच्या लेखनातील सामाजिक अंगावरच भर दिला गेला, त्यामुळे हरिभाऊंतील कलावंतावर अन्याय झाला आहे, असे हस्तकबाईंचे मत आहे. म्हणूनच हरिभाऊंच्या निर्मितीतील ही सामाजिकता थोडी बाजूला सारून हरिभाऊंतील कलावंताचे निखळ कलावंतपण व त्या कलावंतपणाचा कस अजमावण्याचा प्रयत्न लेखिकेने ७०–७१ पानांच्या या निबंधात केलेला आहे; तो करताना लेखिकेने

हरिभाऊंच्या जीवनदर्शनातील व व्यक्तिचित्रणातील सखोलता, प्रवाहि प्रत्ययकारित्व, चैतन्यशीलत्व इत्यादी घटकांना हळुवारपणे स्पर्श केलेला आहे. त्यांच्या रचनातंत्राचे विशेषही सोदाहरण स्पष्ट केलेले आहेत. मात्र हे करण्यासाठी लेखिकेने हरिभाऊंची केवळ सामाजिक कादंबरीच का निवडली हे समजत नाही.

" हरिभाऊंतील कलावंताला मूलतः केवळ तत्कालीन समाजजीवनाचा वेध घ्यावयाचा नाही, तर जीवनाचेच गतिमान पसरट, आकृतिविहीन आणि वैचित्र्यपूर्ण रूप शब्दांकित करावयाचे आहे. जीवनाच्या ह्या मूलभूत गुणधर्मामुळे जीवनाला जी कांती येते, त्या कांतीचा आविष्कार या कलावंताला घडवावयाचा आहे. " (पृ. ५) हे लेखिकेच्या विवेचनाचे मध्यवर्ती सूत्र आहे; या सूत्राचा पूरक भाग म्हणून का होईना, हरिभाऊंच्या ऐतिहासिक कादंबरीचा विचार व्हावयास हरकत नव्हती.

सामाजिक कादंबरीच्या अनुषंगाने हरिभाऊंच्या कलात्मक सामर्थ्याचे मर्म उलगडून दाखविताना हरिभाऊंच्या या बाबतीतील मर्यादांचाही पुनःपुन्हा निर्देश केल्याशिवाय लेखिकेला राहवत नाही; लेखिकेचा अंगभूत चोखंदळपणाच तसे करण्यास तिला प्रवृत्त करतो. यामुळे हे विवेचन काही वेळा गुणदोषांच्या आवर्तात भ्रमत राहते किंवा यातून बाहेर पडण्यासाठी दोषांनाच गुणरूप मानण्याकडे लेखिकेचा कळत–नकळत कल झुकत असावा असे वाटते; ' हरिभाऊंना जे व्यक्त करावयाचे आहे त्यांचे स्वरूपच मुळात बंदिस्त नसल्यामुळे हरिभाऊंच्या कादंबऱ्या तरी बंदिस्त घाटाच्या होणार कशा?' (पृ. ६) किंवा ' जीवनाच्या काय किंवा व्यक्तिमनाच्या काय, तळाशी असणाऱ्या संघर्षाकडे हरिभाऊंना आपली दृष्टी वळवावयाचीच नव्हती आणि म्हणूनच, आपल्या कादंबरीचे एकूण स्वरूप सुसंगत राखण्याच्या दृष्टीने त्यांनी अशा प्रकारच्या संघर्षांच्या वर्णनांचा मोह टाळणे, उचितच ठरते ' (पृ ११) यासारखी विधाने याचीच निदर्शक. हरिभाऊंतील कलावंताला खऱ्या अर्थाने समजावून घेण्यासाठी हरिभाऊंच्या कादंबरीतील केवळ अंतःस्तरावरच लक्ष केंद्रीत करण्याची आणि ही अवघड कामगिरी अत्यंत सावधपणे करण्याची लेखिकेची आग्रहयुक्त सूचनाही (पृ. ६०–६१) पर्यायाने हरिभाऊंच्या कलाबंधाचे कच्चेपणच सूचित करते.

हरिभाऊंच्या कलेतील सामर्थ्यस्थळाकडेच प्रामुख्याने लक्ष वेधण्याच्या या प्रयत्नात हे असे अडखळल्यासारखे होण्याचे कारण लेखिकेच्या विशिष्ट भूमिकेतच असावे. हरिभाऊंतील सामाजिक अंग–लेखिकेच्या भाषेत: त्यांच्या निर्मितीचा–बाह्यस्तर-बाजूला सारून हरिभाऊंतील निखळ कलावंताचा वेध वा शोध घेण्याचा हा उपक्रम हरिभाऊविषयक विचाराची एक वेगळी दिशा म्हणून लक्षणीय मानला आणि आजवरच्या हरिभाऊविषयक विचारांत त्यांच्या कलागुणांची तेवढी बूज न होता त्यांच्या निर्मितीतील सामाजिकतेचेच अवास्तव स्तोम माजविले गेले, ही वस्तुस्थितीही

मान्य केली तरी लेखिकेने हरिभाऊंबाबत पत्करलेली भूमिका, समग्र हरिभाऊ समजावून घेण्याच्या संदर्भात अपुरीच ठरण्याचा संभव आहे.

हरिभाऊंतील समाजसुधारकाने हरिभाऊंतील कलावंतावर कुरघोडी केली; हा अनेकांनी काढलेला हरिभाऊंविषयीचा निष्कर्ष लेखिकेलाही अमान्य नाही. या वस्तुस्थितीची कारण मीमांसा करावयाची झाल्यास लेखिकेने दुर्लक्षिलेल्या सामाजिक–ऐतिहासिक दृष्टिकोणाचाच अवलंब करावा लागतो. हरिभाऊंचा कालखंड तत्कालीन सुशिक्षितांची जीवनदृष्टी, वाङ्मयीन प्रेरणा, हरिभाऊंचे विशिष्ट प्रकारचे व्यक्तिमत्त्व त्यांनी स्वीकारलेले आविष्कारमाध्यम यांसारखे अनेक घटक विचारात घ्यावे लागतात. तत्कालीन कलेत बोधवादाचा प्रादुर्भाव होणे वा वास्तववादाची विशिष्ट बैठक तयार होणे कसे स्वाभाविक होते, हेही लक्षात घ्यावे लागते आणि त्या काळातील बहुसंख्य ललित लेखकांची वृत्ती निबंधकाराची होती, याकडेही दुर्लक्ष करता येत नाही.

हरिभाऊ हे त्या मानाने त्या काळातील मोठे कलावंत, पण देशकालाच्या सीमा उल्लंघू शकणारे वाग्गेयकार नव्हते; त्यामुळे ज्या सांस्कृतिक वातावरणात व परिसरात ते वाढले, त्याचे सावट त्यांच्या निर्मितीवरून दूर होत नाही. त्याच्या पकडीतून ते सुटू शकत नाहीत. उड्डाण घेणे तर दूरच राहिले. हा दोष एकटया हरिभाऊंचा नाही, तत्कालीन सारेच विचारवंत वा कलावंत एका ठराविक परिघात भ्रमण करीत होते. हरिभाऊंसारखा संथ मवाळ, समाजनिष्ठ वृत्तीचा वास्तववादी कादंबरीकार तर सोडाच पण कवितेसारखे अतितरल, अंतर्भेदी माध्यम अंगीकारणारा, दिक्कालाचा आरपार भेद करू इच्छिणारा केशवसुतांसारखा तत्त्वपिपासू, युयुत्सू बाण्याचा तत्कालीन कवीसुद्धा ' खुजे ' पणाच्या जाणिवेतून मुक्त होऊ शकला नाही. त्यांच्यासारख्या ज्ञाताच्या कुंपणावरून उड्डाण करू इच्छिणाऱ्या कवीच्या कलाधारणेचे एक अंग किती परिस्थितिसापेक्ष होते, हे त्यांनी खुद्द ' पण लक्षात कोण घेतो ' च्या कर्त्यांस उद्देशून लिहिलेल्या कवितेवरूनही स्पष्ट होते.

अशा या गद्यग्रथित उपयुक्ततावादी कालात वावरूनही व कादंबरीसारखे त्या कालातील अविकसित माध्यम हाती घेऊनही हरिभाऊंनी कलाप्रांतात जी मजल मारली ती निःसंशय कौतुकास्पद आहे; तिचे मोजमाप करताना त्या काळाची फूटपट्टी वापरल्याने हरिभाऊंचे माहात्म्य न उणावता दोन-चार अंगुले वाढतेच. म्हणून हरिभाऊंच्या कलामीमांसेत हस्तकबाईंना वाटतो तेवढा सामाजिक दृष्टिकोण वर्ज्य ठरू नये; आजवर हा दृष्टिकोण एकांगीपणे उपयोजिला गेला ही त्यांची तक्रार मात्र रास्त आहे. या तक्रारीतूनच प्रस्तुतचा निबंध स्फुरलेला आहे. हरिभाऊविषयक चिंतनास तो नव्याने उद्युक्त करतो, हीच त्याच्या यशाची पावती.

१९६८ साली नाटक आणि कादंबरीप्रमाणेच आधुनिक काव्यावरही समीक्षा-

त्मक लेखन झालेले आहे. प्रा. त्र्यं. वि. सरदेशमुखांचा ' अंधारयात्रा ' हा काहीसे काव्यमय नाव धारण करणारा ग्रंथ या प्रकारचा आहे; या ग्रंथाचे दोन भाग आहेत. एकात काव्यासंबंधीची तात्त्विक चर्चा व दुसऱ्यात केशवसुत, बालकवी, गोविंदाग्रज व मर्ढेकर यांच्या काव्याची मीमांसा आलेली आहे; ग्रंथकाराची विवेचनपद्धती तशी काटेकोर नाही; कवितेसंबंधीची एक व्यापक भूमिका लेखकाने पत्करलेली आहे; कवितेचा मर्मबंध उकलण्याच्या दृष्टीने कवितेवरील आजवरची बरीच टीका अनुपयुक्त, पढिक व पूर्वग्रहदूषित असल्याचे लेखकाचे मत आहे, आणि ते त्याने परखडपणे मांडलेही आहे. मांडणीतील हा अभिनिवेश तटस्थ समीक्षकापेक्षा मनवी कविता-पूजकालाच अधिक शोभणारा आहे. या कवितापूजकाची काही श्रद्धास्थाने आहेत; ही जशी नवी आहेत तशी जुनीही आहेत. किंवहुना कवितेच्या बाबतीत नवा–जुना असा कोणताच भेदभाव करावा असे त्याला वाटत नाही; कविता ही ' कविता ' म्हणूनच ओळखण्यावर, आस्वादण्यावर त्याचा कटाक्ष आहे.

कवितेचे हे कवितापण कसे ओळखावे, यासंबंधीची चर्चा ' अंधारयात्रे 'च्या दुसऱ्या भागात येते; या भागातील 'कविता : सर्ग स्थिती आणि प्रत्यय,' ' कवितेची वेधशक्ती ',' कवितेतील नवता ' , ' कवितेतील वास्तव ', ' कविता:परतत्त्वस्पर्श ' इत्यादी प्रकरणे या दृष्टीने अभ्यासण्याजोगी आहेत. भावकविता जन्मते कशी, पोसते कशावर आणि आस्वाद्य कशाने होते, हे या प्रकरणांतून विशद केलेले आहे. कवितेच्या उच्च स्तरातील अवतरणाचा व आध्यात्मिकतेचा अविभाज्य संबंध आहे, असे लेखकाला वाटते. चैतन्यात्मक 'वस्तू' चा वेध घेणारी, अतींद्रियाला जाऊन भिडणारी, नेणीवसन्मुख, 'Higher mind' शी संपर्क साधणारी कविता प्रा. सरदेशमुखांना सर्वश्रेष्ठ वाटते. ज्ञानदेव, रवींद्रनाथ, अरविंदबाबू यांसारख्यांच्या कवितेचा या अनुरोधाने ते निर्देश करतात. कवितेतील 'वास्तव', 'जाणीव', 'नवता' वगैरेसारख्या पदांचा अन्वयार्थही त्यांनी या अनुषंगानेच लावलेला आहे.

साक्षात्काराभिमुख अनुभवातील आंतरप्रतीतीचे महत्त्व लक्षात घेता, सरदेशमुखांच्या विवेचनात कवितेतील मनःपूर्वकतेला, भावप्रामाण्याला, आत्मनिष्ठेला अनन्यसाधारण महत्त्व प्राप्त व्हावे, हे साहजिकच; लेखकाच्या विवेचनाची बरीचशी गुंफण ' Art is sincerity ' या सूत्रावर व तदंतर्गत अभिप्रायावर आधारलेली दिसते. ' जो द्रवतो त्यालाच द्रविता येते ' (पृ. ३); ' अंतःकरणाच्या कळा अंतःकरणानेच तपासाव्या लागतात' (पृ. १३०); थरारून सोडणारा थरारून गेला पाहिजे' (पृ. १६३) यांसारख्या विधानांचा मथितार्थ हाच आहे.

लेखकाने अ-मनाच्या परतत्त्वस्पर्शाच्या अनुषंगाने कवितेचा विचार केलेला असल्याने कविता ही आत्मशोधाला, विमोचनाला उपकारक ठरते. तिच्यातील सौंद-

र्यचे सत्याशी आणि शिवाशी जिवाभावाचे मैत्र असते, यासारख्या निष्कर्षाप्रत त्याने पोचावे, हे ओघानेच आले.

ऊर्ध्वस्तरातून येणाऱ्या कवितेला या प्रकारे महत्त्व देणाऱ्या या समीक्षकाला 'अधःस्तरा' वरील कविता त्याज्य वाटत नाही, त्याची आकुल रसिकता सर्वच थरांवरील कवितेचे प्रेमाने स्वागत करते; तथापि परतत्त्वस्पर्शी कवितेच्या खालोखाल त्याने जे महत्त्व दिले आहे ते शोकानुभव उत्कटतेने व्यक्त करणाऱ्या कवितेला. सच्चिदानंदवादी बैठकीवरून 'अंधारयात्री' कवितेचे हे असे कौतुक करण्याचे कारण, या 'अंधारयात्रे'चे प्रकाशानुगामित्व; परतत्त्वाचा अमृतस्पर्श झालेला अलौकिक महात्मा हजारांतून एखादाच. शोकसंकुलतेचा अनुभवमात्र सार्वत्रिक; शोकानुभव संवेदनशील माणसाला अंतर्मुख करतात; तत्त्वजिज्ञासू बनवितात; उत्कट शोकसंवेदनेचे व काव्यात्मतेचे नाते अतूट असते; म्हणून इतर कोणत्याही काव्यानुभवांपेक्षा या अनुभवांचाच विस्तृत ऊहापोह सरदेशमुखांनी केला आहे; त्याचे तत्त्वज्ञान (Philosophy of Sorrow) विशद केले आहे, आणि त्या अनुरोधाने केशवसुत, बालकवी, गोविंदाग्रज आणि मर्ढेकर या चार प्रमुख आधुनिक कवींचे तिमिरोपनिषद ग्रंथाच्या पूर्वार्धात उलगडून दाखविले आहे. पूर्वार्ध आणि उत्तरार्धाच्या प्रवाहात काव्यविषयक इतरही अनेक प्रश्न तरंगताना आढळतात. प्रस्तुत ग्रंथ म्हणजे 'कविता' या विषयावरील एक संकीर्तनच आहे.

आजच्या अभिव्यक्तिनिष्ठ, गणिती टीकाशास्त्राला सरदेशमुखांचे हे आशयनिष्ठ, अध्यात्मप्रवण, संस्कारवादी संकीर्तन कितपत रुचेल-पचेल याची शंका आहे. आजची टीकापद्धती कलावस्तूतील विविध घटकांचे विश्लेषण करून त्यांचे परस्पर संबंध न्याहाळण्यात प्रामुख्याने रमलेली आहे. विश्लेषणालाही मर्यादा असतात आणि कलेची निर्मितिप्रक्रिया काही अंशी गूढच राहते, हे या टीकाशास्त्रालाही मान्य आहे. तथापि शास्त्रकार यांच्या कसोटया लावीत राहिल्याने तिचे निर्मितिरहस्य अधिक प्रमाणात गवसणे शक्य आहे, असा विश्वास या विश्लेषणप्रधान टीकाशास्त्राला वाटतो. सरदेशमुखांची टीकापद्धती अंतःप्रामाण्यावर, जीवनसत्याच्या गूढ प्रतीतीवर आधारलेली असल्यामुळे या पद्धतीत कलाशोधाची दिशा आरंभीच धूसर होते; तीत विश्लेषणाला फार कमी अवसर मिळतो; आजच्या दृष्टीने 'अंधारेयात्रे' तील विवेचनपद्धतीवर येणारा हा सर्वात मोठा आक्षेप होय.

परंतू आज मान्यता पावलेली विशिष्ट टीकापद्धती हीच काही एकमेव आणि निर्णायक टीकापद्धती नव्हे; कलेचे मूल्यमापन करण्याच्या अनेक पद्धती आहेत. त्यांतील प्रत्येक पद्धती शेवटी कोणत्याना कोणत्या तरी गृहीतावरच अधिष्ठित असते. आणि ती आपापल्या परीने कलेचा रहस्यभेद करण्यास मार्गदर्शकच ठरते, कोणत्या

पद्धतीचा वा प्रमाणिताचा किती प्रमाणात अवलंब करावयाचा हे जसे व्यक्तिसापेक्ष असते तसे पुष्कळदा परिस्थितीसापेक्षही.

अभिव्यक्तिवादाच्या आजच्या लोकप्रियतेचे बीज कालच्या अतिरेकी बोधवादात व तज्जन्य प्रतिक्रियेत आहे. बोथट बोधवादाच्या निर्मूलनास व कलेच्या घडणीबद्दल अधिक डोळस बनविण्यास अभिव्यक्तिवादाचे साह्य झाले; पण त्यामुळे समीक्षेची हीच एकमेव सुयोग्य पद्धती आहे, असा गैरसमजही रूढ झाला. अलिकडच्या काही सन्मान्य समीक्षकांनी व कलावंतांनी या पद्धतीला उचलून धरल्यामुळे हा गैरसमज दृढावत गेला. अगदी अलिकडेच या समीक्षापद्धतीच्या मर्यादांची जाणीव येऊ लागली आहे. अशा वेळी, या पद्धतीहून अगदी वेगळी असलेली परंपरापूत पण आज मागे पडलेली समीक्षापद्धती प्रा. सरदेशमुखांनी आवर्जून समोर आणली, ही घटना समीक्षाक्षेत्रांतील बदलत्या वाऱ्याची गमक आहे.

प्रा. सरदेशमुखांची याबाबतची सारी विचारसरणी वा भूमिका जशीच्या तशी मान्य होईल, असे अर्थातच नाही. शोकात्म अनुभवाला त्यांनी दिलेले महत्त्व किंवा गोविंदाग्रजांचा त्यांनी केलेला विशेष गौरव विवाद्य ठरण्याचा संभव आहे. विरोधाभास पेरीत जाणारी त्यांची आडंबरात्मक शैली किंवा गंभीर प्रतिपादनाच्या ऐन ओघात त्यांचे मधूनच वर्दळीवर येणे कुणाला खटकेलही; त्यांचे हे एकेरीवर येणे त्यांच्या दृष्टीने कवितेवर होणाऱ्या अन्यायाचे निदर्शक असेल आणि त्यांची अलंकारप्रचुरता ही त्यांच्या आस्वादनशीलतेचेच एक आविष्करण म्हणता येईल. प्रचलित मीमांसा-पद्धतीहून वेगळ्या दिशेने वाटचाल करणाऱ्या प्रस्तुतसारख्या ग्रंथाबाबत सौम्य वा तीव्र स्वरूपाच्या उलटसुलट अनेक प्रतिक्रिया संभवतात. १९६८ च्या समीक्षेत 'अंधारयात्रे'चे मुख्यतः जे महत्त्व आहे ते त्याने रूढ टीकापद्धतीला धीटपाठपणे दिल्या गेलेल्या आव्हानातच आहे.

'वाङ्मयविचार' (डॉ. गं. ब. ग्रामोपाध्ये); 'खंडनमंडन' (गो. म. कुलकर्णी) व 'मी आणि माझे साहित्य' (ग. त्र्यं. माडखोलकर) हे १९६८ मधील स्फुट लेखांचे संग्रह. हे सारे स्फुटलेखन निरनिराळ्या वेळी निरनिराळ्या उद्देशांनी केलेले असल्यामुळे त्यातून एकच एक सूत्र शोधून काढता येत नाही. डॉ. ग्रामोपाध्ये यांनी आपल्या 'वाङ्मयविचारां'चे स्वरूप स्पष्ट करताना, हे विचार आपल्या अध्यापनविषयाशी संबंधित असल्याचे सांगितले आहे. हे विचार जुन्या आणि नव्या अशा दोन्ही प्रकारच्या साहित्याबद्दल आहेत. नव्याच्या मानाने जुन्याचे प्रमाण बरेच कमी आहे. एकूण सोळा लेखांपैकी पहिले पाच लेख जुन्या साहित्याबद्दलचे असून उरलेले सारे नव्या साहित्याविषयीचे आहेत. 'महानुभावीय मराठी गद्याचा विकास', 'मराठी कथा : चक्रधर ते हरिभाऊ', 'एकनाथ : व्यक्तिदर्शन', 'एकनाथकृत

चतुःश्लोकी भागवत ' व ' निरंजनमाधवकृत सुभद्राचंपू ' या जुन्या साहित्याला वाहिलेल्या लेखांचे स्वरूप संशोधनपर वा विवेचनपर असण्यापेक्षा अधिकतर प्रमाणात परिचयपर आहे. विद्यापीठ अनुदान मंडळाच्या उत्तेजनातून निर्माण झालेले एकनाथ विषयक लेखही याला अपवाद नाहीत. एकनाथविषयक विचारांना ते कोणत्याही प्रकारची नवी चालना देत नाहीत.

डॉ. ग्रामोपाध्ये यांचा जुन्या साहित्यापेक्षा नव्या साहित्याकडे अधिक ओढा आहे; त्याच्या चिंतनात, चर्चेत ते अधिक रमतात. " हरिभाऊंची ' विदग्ध वाङ्मया'ची व्याख्या" किंवा "साहित्यकृती चांगली आणि श्रेष्ठ" यासारखे काही जुजबी लेख सोडल्यास आधुनिक साहित्यासंबंधीच्या त्यांच्या इतर लेखांतून विचारांना काही-ना काही खाद्य मिळत राहते; 'वाङ्मयेतिहासलेखन : काही समस्या ', ' भारतीय भाषांचा तौलनिक अभ्यास', 'ऐतिहासिक कादंबरीच्या निमित्ताने', 'लेखक-वाचक, संबंध' 'नवे काव्य आणि जुना घोळ ', 'आख्यानक कविता : काही विचार ' हे लेख या दृष्टीने उल्लेखावेसे वाटतात. आजच्या साहित्यातील काही महत्त्वाच्या त्रुटी, अपसमज, उपेक्षित प्रश्न वा पैलू यांचे प्रकटीकरण प्रस्तुत लेखांतून होते.

हे प्रकटीकर अधिक विस्ताराने व प्रत्ययपूर्ण रीतीने झाले असते, तर अधिक बरे झाले असते; पण तसे ते क्वचितच होते. डॉ. ग्रामोपाध्ये प्रश्नाच्या मुळाला भिडण्यापेक्षा त्याच्या पृष्ठभागावरच अधिक तरंगत राहतात; जेथे विवेचन पुढे सरकावे असे वाटते तेथेच ते नेमके थबकते. प्रश्नांचा उलगडा होण्याऐवजी त्यात अधिकच गुंता निर्माण होतो. उदाहरणार्थ, ' भाषांचा तौलनिक अभ्यास ' या महत्त्वाच्या लेखाच्या आरंभीच भारतीय भाषांचा आत्मा शोधण्याबद्दल डॉ. ग्रामोपाध्ये बोलतात, पण या 'आत्म्याचे' स्वरूप काय हे ते सांगत नाहीत; साहित्याचा देशनिविष्ट असा काही ' आत्मा ' असतो काय? हा या अनुषंगाने मनात निर्माण होणारा प्रश्न वाचकाच्या मनात लटकत राहतो; देशकालातीतता हा कलेचा विशेष असल्याने ऐतिहासिक कलाकृतीत ' इतिहासा'ला महत्त्व नसते, असे ग्रामोपाध्ये यांचे मत; पण ते जसेच्या तसे मान्य केल्यास सामाजिक कथावस्तू व ऐतिहासिक कथावस्तू या एकाच पातळीवरील मानावयाच्या का? हा प्रश्न उद्भूत होतो. त्याचे उत्तर ग्रामोपाध्ये यांच्या विवेचनातून मिळत नाही. ' भावकविता आणि गीत ' या लेखातील भावकवितेची आत्मनिष्ठेशी व गीताची समूहात्मकतेशी घातली गेलेली सांगडही अशीच संदिग्ध आहे. भावकवितेतील आत्मनिष्ठेची व्याप्ती वा मर्यादा यांची निश्चिती यातून होत नाही. गीत आणि लोकगीत यातील फरकही अस्पष्टच राहतो; केशवसुतविषयक लेखात, केशवसुतांच्या कवितेचा एक भाग परंपरानिष्ठ आहे, असे लेखकाला सुचवावयाचे आहे; त्यासाठी त्याने संतसाहित्यातील सामाजिकता व गूढगुंजन आणि

केशवसुतांच्या कवितेतील सामाजिकता व गूढगुंजन यांचे साम्य कल्पिले आहे आणि 'तुतारी'तील ओजोगुणाचे नाते शाहिरी कवितेतील वीररसाशी नेऊन भिडविले आहे; पण असे करताना जुन्या कवितेतील सामाजिकता, गूढगुंजन वा वीररसात्मकता आणि केशवसुतांच्या कवितेतील या प्रकारचे घटक यांतील गुणात्मक वेगळेपणाची जी दखल घ्यावयास हवी, ती त्याने घेतलेली नाही. आजच्या वा कालच्या साहित्यातील समस्यांची फोड करण्यापेक्षा त्यांकडे आस्थेवाईकपणे लक्ष वेधणे, हेच या 'वाङ्मयविचारा'चे फलित आहे.

गो. म. कुलकर्णी यांचा 'खंडनमंडन' हा टीकालेखसंग्रह प्राधान्याने ग्रंथ समीक्षणात्मक आहे. आजकालच्या वृत्तपत्रांच्या व नियतकालिकांच्या वाढत्या गर्दीमुळे 'पोच-अभिप्राया'त्मक लिखाणाचे वैपुल्य आढळते; पण हे सारे लेखन सामान्यतः औपचारिक स्वरूपाचे असते. वाङ्मयक्षेत्रातील एक गरज चालचलाऊ पद्धतीने भागविणे एवढेच त्यांचे प्रयोजन असते. ग्रंथकार, वाचक वा खुद्द अभिप्रायलेखक यांचे त्यामुळे कितपत समाधान होत असेल कुणास ठाऊक! वास्तविक, साहित्यविश्वातील आजची विविध, विपुल व प्रयोगप्रवण निर्मिती लक्षात घेता, सांगोपांग ग्रंथपरीक्षणाची निकड अधिकच जाणवते. निकडीच्या तुलनेने त्यांचा अभाव अधिकच खुपतो. विलक्षण गतीने होत चाललेली वाङ्मयातील परिवर्तने, समीक्षामूल्याबद्दलची वाढती संदेहावस्था, परीक्षणलेखनाला करावे लागणारे कष्ट, या कष्टांतून बऱ्याच वेळा हाती लागणारे अभावात्मक निष्कर्ष (Negative Conclusions) आजच्या या परिस्थितीला जबाबदार असावेत.

'खंडनमंडन' मधील 'पोत' (द. ग. गोडसे), 'मराठी कादंबरीचे पहिले शतक' (कुसुमावती देशपांडे), 'आधुनिक मराठी वाङ्मयाचा इतिहास'(अ. ना. देशपांडे), 'हरिभाऊ' (ल. म. भिंगारे), 'नाटककार खाडिलकर' (वा. ल. कुलकर्णी), 'समग्र केशवसुत' (भवानीशंकर पंडित) यांसारखे लेख खंडनप्रधान आहेत आणि 'संशयकल्लोळ', 'दुसरा पेशवा', 'फुलवात ते सांगाती' यांसारखे लेख मंडनप्रधान आहेत. लेख खंडनात्मक असो वा मंडनात्मक, मूळ ग्रंथाच्या अभ्यासाला तो पूरक ठरावा, अशी परीक्षणकर्त्याची अपेक्षा आहे; मराठीतील परीक्षणात्मक वाङ्मय आहे याहून अधिक सह्य व्हावयास हवे एवढे खरे.

'मी आणि माझे लेखन' हा ग. त्र्यं. माडखोलकरांचा गेल्या तीसचाळीस आत्मनिवेदनपर स्फुटलेखांचा संग्रह होय. कवी, टीकाकार, वृत्तपत्रलेखक, कादंबरीकार शैलीकार राजकारणपटू इत्यादी अनेक नात्यांनी माडखोलकर महाराष्ट्राला सुपरिचित आहेत. मराठी साहित्य आणि संस्कृती यासंबंधीची त्यांची दीर्घ उपासना लक्षात घेता, त्यांचे हे विविध प्रकारचे व विविध पातळीवरील आत्मनिवेदन, चिंतन, निरीक्षण

स्पष्टीकरण वा समर्थन अनेक दृष्टींनी महत्वाचे ठरते. माडखोलकरांचे व्यक्तिमत्त्व वा वाङ्मय यांचा छडा तर त्यांने लागतोच, पण त्यामुळे मराठी मन व मराठी संस्कृती यांचे अंतरंगही काही प्रमाणात उलगडले जाते.

माडखोलकरांच्या या आत्मनिवेदनपर सर्व लेखांचा दर्जा सारखा नाही; यांतील काही लेख ('माझे पहिले पुस्तक', 'माझी पहिली दिवाळी', 'माझे आवडते पुस्तक', 'मी न वाचलेले ग्रंथ') अतिशय औपचारिक स्वरूपाचे आहेत; काही लेख बाह्यतः तात्त्विक वाटतात ('ललितलेखनाची भाषा', 'वाङ्मयातील प्रत्यक्षानुभूती' ...इ.) पण माडखोलकरांनी त्यांची हाताळणी अतिशय ढोबळपणे केलेली असल्यामुळे तत्त्वग्रहणदृष्ट्या त्यांचा फारसा उपयोग होत नाही. माडखोलकरांच्या आत्मनिवेदनपर लेखांचे खरे महत्व त्यांनी आपल्या लेखनशैलीबद्दल, वाङ्मयीन भूमिकेबद्दल व लेखनप्रवृत्तीबद्दल केलेल्या निवेदनात आढळते. माडखोलकरांची लेखनप्रक्रिया व त्यातील रसायन समजावून घेण्याच्या दृष्टीने ते उपयुक्त आहे.

हा स्वसमर्थनपर भाग वस्तुतः अनेक वकिली डावपेचांनी व ढुलकावण्यांनी भरलेला आहे; सोयीप्रमाणे ते आपली वाङ्मयविषयक भूमिका बदलतात; बचावाचे आडवेतिडवे पवित्रे घेतात; त्यामुळे अनेक ठिकाणी हे आत्मनिवेदन प्रांजळ वाटत नाही. तथापि, यामुळे या निवेदनातून उपलब्ध होणाऱ्या माहितीचे महत्त्व कमी होत नाही. उदा० प्रास्ताविकातच माधवजूलियन यांच्याविषयी माडखोलकरांनी दिलेली माहिती, पूर्वग्रहव्याप्त आहे. असे मानूनही उद्‌बोधक वाटते. व्यक्ती वा संस्था या संबंधी अशी कितीतरी माहिती पुस्तकभर विखुरलेली आहे. गडकऱ्यांसारख्या लेखकाच्या एकेकाळच्या लोकप्रियतेचे रहस्य समजून घेण्यास, मुंबईतील जुन्या सांस्कृतिक अड्ड्यांचे रूपरंग आकलन होण्यास किंवा विदर्भातील विशिष्ट वातावरणाचा परिचय होण्यास माडखोलकरांचे निवेदन उपयोगी पडते. राजकीय कादंबरीच्या स्वरुपासंबंधी त्यांनी केलेली चर्चाही विचारप्रवर्तक आहे. 'माझे टीकालेखन' 'मराठी टीकापद्धती' हे दोन्ही लेखही महत्त्वाचे आहेत.

प्रस्तुतच्या १९६८ च्या समीक्षासाहित्याच्या विचारात त्यांचे महत्त्व अधिकच जाणवणारे आहे. हे लेख एकंदर मराठी टीकालेखनपद्धतीवर विदारक प्रकाश टाकतात. आपल्या टीकापद्धतीवर 'Review' ची व उपरोधप्रवण, वृत्तपत्रीय मांडणीची दीर्घकाल का छाया आहे, ते त्यावरून स्पष्ट होते. श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांसारखे टीकाकार व 'विविधज्ञानविस्तार' सारखी मासिकेही उपरोधपूर्ण लेखनाला उत्तेजन देत असत, ही माहिती मराठी टीकेची विशिष्ट वळणे-वाकणे दाखविणारी आहे. अर्धशतकापूर्वीच्या या स्थितीत आजही म्हणावा तसा फरक पडलेला नाही.

मराठी टीकापद्धती एका चक्रव्यूहात दीर्घकाल अडकून पडली आहे. मध्यंतरी

मर्ढेकरांनी हा व्यूह भेदण्याचा काही प्रयत्न केला, पण त्यालाही आता पाव शतक होत आले. मर्ढेकरानंतर उदयाला आलेल्या सौंदर्यकल्पनांचा सविस्तर परामर्श घेणारा ग्रंथ अद्यापि तरी दृष्टिपथात नाही. आपल्या टीकाशास्त्राचे तोंड पश्चिमेकडे वळलेले असले तरी तिकडील नवनव्या समीक्षापद्धतींची, वाद-संवादांची नीट ओळख इकडे अद्यापि व्हावयाची आहे; फार काय जुन्या समस्यांची (रसकल्पना, कला-जीवनवाद, लयतत्त्वे, आशय-आकृतिसंबंध, वाङ्मयकला व इतर कला यांचे नाते– इ.) शास्त्रीय पद्धतीने मांडणी करण्याचा नेटका प्रयत्नही अद्यापि झालेला नाही. याला लागणारी विविध प्रकारची साधनसामग्रीही अद्यापि सिद्ध व्हावयाची आहे. टीकाविषयक परिभाषा व संकल्पना ही अद्यापि धूसरच आहेत. विद्यापीठे वा साहित्य-संस्था या बाबतीत जेवढ्या कार्यकर असावयास पाहिजेत, तेवढ्या त्या नाहीत.

मराठीतील काही आघाडीच्या ललितलेखकांनी आत्मानुभवपर असे काही टीकालेखन केलेले असले तरी बहुसंख्य मराठी टीकालेखक अध्यापकवर्गातूनच निर्माण झालेले आहेत. निदान १९६८ च्या समीक्षालेखनात तरी त्यांचे प्रमाण अधिक आहे. येथे परीक्षणविषय झालेल्या अकरा पुस्तकांपैकी आठ पुस्तकांचे लेखक पेशाने प्राध्यापक आहेत; त्यांपैकी सहा डॉक्टरेटची पदवी धारण करणारे आहेत. आणि डॉक्टरेटच्या पदवीसाठी निबंध सादर करू इच्छिणाऱ्या अभ्यासूंचे मार्गदर्शक किंवा परीक्षक आहेत. परीक्षण केलेल्या ग्रंथांपैकी एक ग्रंथ पदवीसाठीच लिहिला गेलेला आहे. दुसऱ्या एका ग्रंथाच्या निर्मितीला विद्यापीठाने आयोजित केलेली व्याख्याने कारणीभूत झालेली आहेत; आणखी एका ग्रंथाचा काही भाग विद्यापीठ अनुदानमंडळाने दिलेल्या उत्तेजनाशी निगडित आहे. मराठी टीकालेखनाचा विद्यापीठाशी प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे असलेला घनिष्ठ संबंध यावरून स्पष्ट व्हावा. हा संबंध योजनापूर्वक आणला गेल्यास चांगली फलनिष्पत्ती होण्याची शक्यता आहे. समीक्षाक्षेत्रातील काही महत्त्वाच्या उणिवा त्यामुळे त्वरित दूर होऊ शकतील.

विद्यापीठाच्या आश्रयाने मार्गस्थ होणाऱ्या कोणत्याही योजनेला अनेक मर्यादा पडत असल्यामुळे समीक्षेचा सर्वांगीण विकास शेवटी स्वतंत्र प्रज्ञेच्या, चतुरस्र, व्यासंगी, रसत, समीक्षकांवरच अवलंबून राहणार, हे उघड आहे. मराठीच्या या आघाडीवर सामसूम नसले तरी येथील हालचालीत प्रेरकता कमी आहे. नवनव्या प्रगमनशील उपक्रमांचा अभाव जाणवतो. तो दूर होणे, अनेकांगी प्रयत्नांवर अवलंबून आहे.

परिशिष्टे

प्रा. रा. श्री. जोग यांची प्रतिक्रिया

[प्रस्तुतचा लेख मी प्रा. रा. श्री. जोग यांच्या अवलोकनार्थ पाठविला होता. त्यांच्या संतसाहित्य-विषयक विधानांवर मी जे काही आक्षेप या लेखात घेतले आहेत, त्याबाबतची त्यांची प्रतिक्रिया त्यांना कळविण्याबद्दल विनंतीही केली होती. माझ्या विनंतीला मान देऊन ती त्यांनी कळविली. या प्रतिक्रियेमुळे मूळ लेखात प्रकट झालेल्या मतभेदांचे निर्मूलन होईल असे नाही. तशी उभयपक्षी अपेक्षाही नाही; तथापि मूळ लेखाच्या जोडीने ही प्रतिक्रिया दिल्यास संतसाहित्य-विषयक विचारांना चालना मिळण्यास साहाय्यक होईल या कल्पनेने ही प्रतिक्रिया पुढे दिली आहे. प्रा. जोग यांनी ती मुद्रित करण्यास अनुमती दिल्याबद्दल मी त्यांचा अतिशय आभारी आहे.]

प्रा. गो. म. कुलकर्णी यांस –

तुमचा लेख मी समग्र वाचला आणि त्यामध्ये माझ्या 'मराठी वाङ्मयाभिरुची' विषयीच्या विवेचनाबद्दल व्यक्त केलेले मतभेदही लक्षपूर्वक पाहिले. माझे तद्विषयक लेखन एकारल्यासारखे झाले आहे; संस्कृत साहित्यशास्त्राची छाप त्यावर विशेष पडली आहे; औचित्यविचाराला त्यात सरसकट महत्त्व दिले आहे; वाङ्मयाबद्दलचेच प्रेम विशेष असल्याने आणि संतांच्या पारमार्थिक कार्याबद्दल आत्मीयता नसल्याने हे झाले आहे; इत्यादी तुमचे मतभेद अथवा आक्षेप असल्याचे पाहिले. यावर माझे म्हणणे काय आहे हे तुम्ही विचारले याबद्दल मी तुमचा आभारी आहे. माझे म्हणणे

मी सांगणे म्हणजे माझ्या पूर्वीच्या विवेचनांत येऊन गेलेलेच पुन्हा एकदा सांगणे होय, त्यामुळे तुमच्या मतात बदल होईल असे मला वाटत नाही. कारण माझे लेखन तुम्ही सूक्ष्मपणे वाचलेले आहेच. ज्याअर्थी तरीही तुमचा मतभेद होत आहे, त्याअर्थी तुमचे आणि माझे दृष्टिकोणच भिन्न आहेत हे स्पष्ट आहे. तथापि माझे लेखन ज्यांच्यापुढे नाही, त्यांच्याकरिता म्हणून मी फिरून एकदा माझे म्हणणे तुमच्या लेखनाबरोबरच त्यांच्यापुढे येईल या कल्पनेने पुढे मांडीत आहे.

माझी या सर्व वाङ्मयाकडे पाहण्याची दृष्टी ही केवळ वाङ्मयीन आहे आणि वाङ्मयाकडे या दृष्टीने पाहिल्याखेरीज वाङ्मयाभिरुचीचे सम्यग् दर्शन होणार नाही हे मी आरंभालाच सांगितले आहे, त्यामुळे माझी दृष्टी एकारलेली आहे असे वाटणे साहजिक आहे. माझ्या पुस्तकात (पृ. १८३) मी अशी तक्रार केली आहे की, 'मराठी वाङ्मयांत असे होत आले आहे की, त्याच्या निर्मितीत दोन वा अधिक प्रयोजने एकाच वेळी कार्यकारी असत. केव्हा तत्वज्ञान, केव्हा भक्तिसाधना, केव्हा इतिहासदर्शन, केव्हा ज्ञानसंग्रह, केव्हा समाजजागृती, केव्हा राजकीय जागृती अशी प्रयोजने त्यांत सरमिसळ झाली आहेत...त्यामुळे त्याचे परीक्षण कोणतीही एक दृष्टी ठेवून करणे ही गोष्ट कठीण झाली आहे. अशी कोणतीही एक दृष्टी ठेवून तुम्ही ते करू लागताच ते चट्कन दुसऱ्या वर्गात जाऊन बसते व इकडे परीक्षा देण्याचे टाळू लागते. मराठीचे तत्त्वज्ञान तुम्ही पाहू लागलात को आधीच्या आचार्यांच्या पुढे आपण गेलो आहो का, किती गेलो आहोत, पूर्वीचे तरी नीटपणे सांगितले आहे काय याविषयी शंका येऊ लागतात. हे करावयास गेल्यास त्यांतील काव्य, समाजदर्शन, नितिप्रतिपादन इत्यादींकडे लक्ष देण्याचा सल्ला देण्यात येतो. नुसते काव्य पहावयास जावे, तो त्यातील अध्यात्म वा खडे तात्विक बोल पाहण्याची शिफारस होते. पोवाड्यातून इतिहासदर्शन आणि लावण्यांतून समाजस्थिती पहा असे म्हणून शुद्ध वाङ्मयीन दृष्टीने त्यांचे परीक्षण अवघड करून ठेवतो. ह्या सर्व गोष्टी अगदीच अलग अलग करून पाहणे नेहमीच शक्य असत नाही हे खरे, तथापि एकाच वेळी दोन तीन सोंगे घेऊन कोणत्याही प्रकारच्या मूल्यमापनाबाबत चुकवाचुकवी करणे अयोग्य आहे.'

हा उतारा बराच मोठा झाला आहे, तथापि माझी दृष्टी कोणती होती हे लक्षात यावे म्हणून मी तो येथे दिला आहे. मी फक्त वाङ्मयदृष्टी स्वीकारली आहे आणि त्या दृष्टीने रसवत्ता, औचित्यास धरून तिचा आविष्कार, त्यास उचित अशी भाषा, या सर्वांच्या मागे असलेली सौंदर्यदृष्टी इत्यादी निकष घेऊन हे परीक्षण केले. हे निकष संस्कृतमधून घेतले म्हणून ते त्याज्य वा अयोग्य आहेत असे तुम्हालाही म्हणता येणार नाही. वाङ्मय विशेषतः साहित्य हे मानव आणि त्याचे जीवन यांचे दर्शन घडविणारे लेखन असते हे मी गृहीत धरिले आहे. तत्त्वज्ञानप्रतिपादन, नीति-

विवेचन, विशिष्ट समाजस्थितिदर्शन, इतिहासदर्शन, ही त्यांची प्रयोजने नव्हेत व त्यांना त्यात प्राधान्य मिळू नये असे माझे मत आहे. ते ज्यात प्रधान असेल ते वाङ्मयाचे वेगळेच प्रकार आहेत. त्याच्या लेखकांनी आपण वाङ्मयक्षेत्रांतही श्रेष्ठ आहोत असे म्हणवून घेण्याचा प्रयत्न करू नये आणि वाचकांनीही त्यांना तसे ठरविण्याचा प्रयत्न करू नये असे मला वाटते. वाङ्मयात मी रसाला महत्त्व देतो व त्याबद्दलचा ज्ञानेश्वरकालातील आग्रह पुढील कालात सुटला म्हणून वाङ्मयाभिरुचीची पदवी खाली आली असे मी म्हटले आहे. ते पुढील कालात पंडिती काव्यात अधिकच होत गेले हेही मी दाखविले आहे. रसाविष्कारातही संयम सुटून औचित्यहानीचे प्रकार कसे पुढे पुढे अधिक होत गेले तेही मी दाखविले आहे. अंतरंगापेक्षा बाह्यांगचमत्कृतीलाच अधिक महत्त्व कसे मिळत गेले तेही सांगितले आहे. यात संत जसे आले, तसे पंडित आणि शाहीरही आले. तुमची तक्रार पंडित आणि शाहीर यांविषयी दिसत नाही. परंतू संतसाहित्यावर मात्र मजकडून अन्याय झाला असे तुम्ही म्हणता. मी संतांच्या अध्यात्माबद्दल बोलत नव्हतो किंवा पारमार्थिक कार्याविषयीही बोलत नव्हतो. ते प्रस्तुत नव्हते. एकनाथ आणि तुकाराम यांच्याविषयी वाङ्मयदृष्टचा मी जे बोललो, ते माझेच काही नवीन मत नाही. ते मत श्री. वि. ल. भावे (एकनाथ) आणि श्री. वा. ब. पटवर्धन (तुकाराम) यांनी आधिच प्रकट करून ठेवलेली मते आहेत. संतसाहित्याबद्दलची त्यांची आपुलकी वादातीत आहे. वाङ्मयीन दृष्टीने जे भावे व पटवर्धन यांनी म्हटले आहे तेच मला म्हणावयाचे होते.

रामदास आणि तुकाराम ह्यांच्या वाङ्मयातील अलंकरणहितता मी उल्लेखिली आहे, ती त्यांच्या वाङ्मयाभिरुचीच्या एका वैशिष्टचाची नोंद करण्याकरिताच आहे. त्यामुळे अंतरंगाचे सौंदर्य किंवा रसवत्ता यांना मी कधी महत्त्व देतो असे वाटण्याचे कारण नाही. कारण ज्ञानेश्वरादिकांच्या कालखंडातील वाङ्मयाभिरुचीविषयी बोलताना मी त्याविषयी माझे मत स्पष्ट केले आहेच. तथापि वाङ्मयामध्ये आरुष बोलांपेक्षा आणि उघडचावाघडचा अभिव्यक्तीपेक्षा 'रसिकअक्षरां'ना मी अधिक महत्व देतो हे कबूल केलेच पाहिजे. त्यात वाङ्मयदृष्टचा काही चूक आहे असे मला वाटत नाही. वाङ्मयाकडे साध्य म्हणून पाहण्यापेक्षा साधन म्हणून पाहिल्याने बाह्यांगाबाबत बरेच दोष राहून जातात हे सांगावयास नकोच. संतसाहित्याने याच दृष्टीने पाहिलें याविषयी मतभेद होऊ नये. तुमच्या म्हणण्याप्रमाणे तुकारामांच्या भुइसपाट उद्गाराकडे पाहून चालणार नाही, तसेच त्याच्या पुष्कळशा सदोष वाङ्मयाकडे दुर्लक्ष करून त्याच्या संपूर्ण वाङ्मयाचे सम्यक् दर्शनही होणार नाही हेही तितकेच खरे आहे. तुम्ही म्हणता खरी सौंदर्यदृष्टी सौजन्यपूर्ण आणि न्यूनापेक्षा पुरत्याकडे अधिक लक्ष देऊन पाहण्यात असते, या विधानाने माझ्या

सौंदर्यदृष्टीबद्दल आणि सौजन्याबद्दल तुम्हांला काय सुचवावयाचे असेल ते असो, परंतु पुरत्याबरोबर न्यूनाचेही दर्शन घडविल्याखेरीज यथार्थदर्शन होते असे मला वाटत नाही, आणि ते जर करावयाचे नसेल, तर परीक्षण करावयाचे तरी कशाला? माझ्या मूलभूत भूमिकेबद्दल माझे म्हणणे काय आहे हे मी येथवर सांगितले.

तुमच्या एक-दोन विधानांबद्दल आणखी काही लिहून हे माझे म्हणणे मी संपवितो. तुम्ही म्हणता 'औचित्याचा दंडक स्थूलपणे मान्य होण्याजोगा असला, तरी त्याचा सर्वस्वी स्वीकार करणे कठीण आहे; ते कठीण असले तरी अयोग्य आहे असे तुम्ही म्हणू शकणार नाही. यापेक्षा औचित्यविचार हा बदलता असतो हे तुमचे म्हणणे अधिक महत्त्वाचे आहे. पण बदलता असला तरी त्या त्या कालाला आणि परिस्थितीला धरून तरी काही औचित्य असते की नाही ? संसाराच्या देहलीवर असणाऱ्या नवोढा रुक्मिणीला 'संसार हा भ्रम आहे' असे सांगण्यात किंवा राजकन्या असलेल्या आणि राजपत्नी होणाऱ्या स्त्रीला 'जे का खरकटलें मळकटलें। तें भाणवसाबाहेर पाहिजे केलें,' किंवा 'कगीक चाळावी असगट । पाखडून सांडावें कसपट' इत्यादी उपदेश एकनाथ कालातही औचित्यपूर्ण म्हणता येण्यासारखा होता काय ? कालिदासाने कण्वमुखाने शकुंतलेला केलेला उपदेश आणि एकनाथांनी रेवतीमुखाने रुक्मिणीला केलेला उपदेश यांमधील औचित्यपूर्णता आणि औचित्यहानी ही संस्कृत साहित्यशास्त्रामुळे वाटते असे तुम्हांस म्हणावयाचे आहे काय? हा विचार साहित्यशास्त्रापेक्षा व्यावहारिक औचित्याच्या विचारांतूनच उत्पन्न होतो.

एकनाथांच्या स्त्री निंदेबद्दल तुम्ही प्रश्न उपस्थित करून संताच्या स्त्रीनिंदेचा परिणाम इष्ट असाच झाला असे सुचविल्यासारखे मला वाटले, आणि सामान्य जनांची अभिरुची तीमुळे बिघडली नसून उंचावलीच असे म्हणतो. याबाबत हेतू परमार्थप्रतिपादनाचा असूनही ज्ञानेश्वरांनी पाळलेला संयम आदर्श स्वरूपाचा नव्हता काय? ज्या ज्ञानेश्वरांविषयी एकनाथ अत्यंत गौरवोद्गार काढतात, त्यांचा या बाबतचा आदर्श एकनाथांनी का पाळू नये? तुम्ही म्हणता इतर संतांच्या साहित्याचे मूल्यमापन करताना तुलनेसाठी ज्ञानेश्वरासारख्या अपवादभूत वाचस्पतीचे वाङ्मय पुढे करणेही तेवढे न्यायास धरून होणार नाही. ज्ञानेश्वरांसारखा आदर्श पुढे असताना ही स्थिती आणि ज्ञानेश्वरीचे शुद्धीकरण करण्याइतका ज्याचा तद्विषयक व्यासंग त्यांचा हा तद्विषयक आचार. मग तो आदर्श नसता तर काय झाले असते! आणि मूल्यमापन करावयाचे ते आदर्श डोळ्यांपुढे ठेवून की त्याकडे दुर्लक्ष करून ? आणि सामाजिक दृष्ट्याही स्त्रियांविषयीची समाजाची किंवा पुरुषांची दृष्टी अनुदार झाली ती संताच्या लिहिण्यामुळे झालीच नसेल याला काही पुरावा आहे काय? लावणी वाङ्मयातील उत्तम शृंगाराचे मूळ संतवाङ्मयापर्यंत मी पोचविले आहे असे नाही. त्या वाङ्मयाचा खोल

अभ्यास करणाऱ्या प्रा. धोंडांनी ते आधीच सूचित केले आहे. मी फक्त मध्वमुनीश्वरांच्या एका उताऱ्याचा मधला दुवा म्हणून उल्लेख केला आहे. मध्वमुनीश्वर, कृष्णदयार्णव, वामन इत्यादिकांनी राधाकृष्णांच्या नावावर जे लिहिले आहे, त्यामुळे कोणी लावणी वाङ्मयातील उत्तानतेचा तेथपर्यंत मागोवा घेतल्यास आपल्यास आक्षेप घेता येणार नाही.

आपल्या लेखाच्या शेवटी ' श्रेष्ठ साहित्यातील अध्यात्म आणि काव्यसौंदर्य हे घटक अलग करिता येण्यासारखे नाहीत. यातील अध्यात्माने काव्याला आणि काव्याने अध्यात्माला तेज चढले आहे ' असे तुम्ही म्हटले आहे. शेक्सपीअर आणि कालिदास यांची उदाहरणे माझ्या डोळ्यांपुढे येतात. त्यांच्या वाङ्मयासही अध्यात्माने तेज चढले आहे काय ? की ते नसल्याने त्यांच्या वाङ्मयात काव्यसौंदर्य नाही असे म्हणावयाचे आहे काय ? तुमचे म्हणणे मान्य केल्यास अध्यात्म आणि काव्यसौंदर्य यांचे काही वेगळेच अर्थ त्यांच्याबाबत घ्यावे लागतील असे मला वाटते.[1] या लोकांचे साहित्य हे श्रेष्ठ नाही असेच तुम्हांस म्हणावयाचे असल्यास बोलणेच खुंटले!

असो. माझे म्हणणे पुन्हा एकदा मांडावयाची संधी दिल्याबद्दल पुन्हा एकदा आभार. वस्तुतः एकदा आपले मत मांडल्यावर त्यांचे पुन्हा एकदा समर्थन करीत बसण्याची प्रथा मला मान्य नाही व मी बहुधा तसे केलेले नाही. पण तुमचाही माझ्या लेखनाबद्दल गैरसमज होतो म्हणून आणि तुम्ही अगत्याने माझे म्हणणे मी मांडावे असे सांगितल्यामुळे मी हे एवढे लिहिले आहे.

— रा. श्री. जोग.

टीप —

१) ' अध्यात्म ' शब्दाचा रूढ अर्थ मला येथे अभिप्रेत नाही. जाणिवेच्या क्षेत्रातील स्वार्थ-परार्थ-निरपेक्ष अशा एका शुद्ध स्थितीचे निदर्शन त्या शब्दाने व्हावे अशी माझी अपेक्षा होती.

— गो. म. कुलकर्णी.

एक उद्‌बोधक पत्रपट : 'विश्रब्ध शारदा'

'विश्रब्ध शारदे'ची एकंदर कक्षा विस्तृत आहे. हीत १८१७ ते १९४७ पर्यंतच्या म्हणजे ब्रिटिश राजवटीच्या आरंभापासून अंतापर्यंतच्या कालातील विविध क्षेत्रांतील विविध व्यक्तींच्या पत्रांचे संकलन, संपादन आणि प्रकाशन अभिप्रेत आहे. यामधून ब्रिटिश राजवटीच्या शंभर-सव्वाशे वर्षांच्या कालावधीत मराठी समाजात व संस्कृतीत ज्या हालचाली, क्रिया-प्रतिक्रिया, आशंका, आंदोलने, समस्या, प्रवृत्ती उद्‌भवल्या; स्थित्यंतरे घडली; त्यांचा एक विस्तृत पत्रपट सादर करण्याची भूमिका आढळते.

'विश्रब्ध शारदे'च्या प्रस्तुत खंडात केवळ अप्रकाशित पत्रेच नसून बरीच प्रकाशित पत्रे व इतरही काही आनुषंगिक मजकूर ग्रथित झाला आहे. अप्रकाशित पत्रे तर उपयुक्त ठरतातच; पण प्रकाशित पत्रांचे विशिष्ट संदर्भातील येथील पुनर्मुद्रणही नव्या अभिप्रायांना जन्म देते. या कालखंडावर आजपर्यंत काही फुटकळ साहित्य प्रसिद्ध झालेले असले तरी या कालखंडाच्या समग्र दर्शनाची व मूल्यमापनाची गरज त्याने भागलेली नाही. आधुनिक महाराष्ट्राच्या संस्कृतिविचारात या कालखंडाचे असलेले अनन्यसाधारण महत्त्व लक्षात घेता तर अशा मूल्यमापनात्मक ग्रंथाची निकड अधिकच जाणवते. या कालखंडाचे यथासांग दर्शन 'विश्रब्ध शारदे'तील पत्रे घडवतील असे नाही; त्यासाठी आणखीही पुष्कळ सामग्री जमवावी लागेल, त्याला केवळ पत्रात्मक स्वरूपाची प्रतिक्रिया पुरेशीही नाही; पण या साधनसामग्रीचे एक

महत्त्वाचे अंग या पत्रसंग्रहात समाविष्ट झालेले आहे, यात शंका नाही.

१८४७–१९४७ पर्यंतच्या कालखंडातील कर्त्या स्त्री–पुरुषांचे मानसिक व्यापार, तज्जन्य स्थूल वा सूक्ष्म स्पंदने, सुटेपणाने आणि साकल्याने जाणून घेण्याचे हे एक मौलिक साधन या संग्रहाने हाती येत आहे.

पत्र हा व्यक्तिमनाचा त्या क्षणीचा आरसाच होय. या आरशात त्या क्षणीच्या ऊर्मींचे सरळ वा वक्र, धूसर वा स्पष्ट प्रतिबिंब उमटते. त्या व्यक्तिमनाचा वेध घेणे, निदान त्या क्षणापुरती पत्रलेखकाच्या मनाशी जवळीक साधणे, त्यामुळे शक्य होते. प्रस्तुत संग्रह तर एलफिन्स्टन, लोकहितवादी, फुले, न्या. रानडे, टिळक, आगरकर, सावरकर, आंबेडकर, कर्वे, पंडिता रमाबाई, डॉ. आनंदीबाई, राजवाडे, हरीभाऊ आपटे, केशवसुत, बालकवी, गडकरी, मर्ढेकर यां सारख्या मराठी माणसांचा आकर्षण विषय ठरलेल्या मंडळींची पत्रे आपल्या स्वाधीन करतो. येथे ही मंडळी, कधी आपल्या व्यासपीठीय जाहीर आविर्भावात अवतरतात तर कधी आई–वडील पति-पत्नी, बहीण-भाऊ, सखे-सांवती, गुरु-शिष्य, जेष्ठ-कनिष्ठ इत्यादीसारख्या खाजगी नात्यात. त्यांच्या जाहीर अवतरणांपेक्षा त्यांची ही घरगुती गाठभेटच आपल्या दृष्टीने अधिक मोलाची; त्यातून ती हृदयसंवादात्मक असेल तर उत्तमच; पण अशी पर्वणी क्वचितच येते. बऱ्याच वेळा तीत उपचारात्मकता शिरलेली असते. अशा वेळी तिचा स्वीकार घोळून पाखडूनच करावा लागतो. या घोळण्या–पाखडण्यातून जे काही कण शिल्लक उरतात; तेही महत्त्वाचेच असतात.

वर्तमानाच्या खाजगी वर्तुळात बंदिस्त असलेले पत्र ज्या क्षणी सार्वजनिक होते, त्या क्षणी त्याच्या कक्षाही रुंदावतात. अन्वयार्थाच्या विविध स्तरांवरून ते स्पंदित होऊ लागते. सहृदयता, रसिकता, विचक्षणपणा, बहुश्रुतता इत्यादींखेरीज या स्पंदनाची विविधांगी प्रतीती येणार नाही. जिव्हाळ्याच्या पत्रात बहुधा जितक्या भरलेल्या तितक्याच सोडलेल्या जागा असतात. सांगण्यापेक्षा सुचविलेलेच अधिक असते. पत्रलेखकाने आपले हृदय मोकळे करण्याचा कितीही प्रयत्न केलेला असला तरी ते अखेर भरलेलेच राहाते. अति हळुवारपणाखेरीज अशा पत्रांना स्पर्शच होऊ शकत नाही.

काशीताई हेरलेकरांनी आपल्या प्रौढ, सुजाण कन्येचा विवाह आपल्या मनाविरुद्ध ठरत असताही तिला मोठ्या संयमाने आणि अतिसमंजसपणे पाठविलेले पत्र या जातीचे म्हणावे लागेल (क्र.१७०); आपल्या पतीच्या अधिक्षेपात्मक पत्राला आनंदीबाई जोशींनी अमेरिकेहून धाडलेले उत्तरही याच नमुन्याचे (पत्र क्र. ७०). या दोन्ही पत्रांत उभ्या-आडव्या भावनांचे अनेक नाजुक रेशमी धागे गुरफटले आहेत. आत्यंतिक जिव्हाळ्याच्या माणसाचे जिव्हारी झोंबणारे असंमत वागणे; त्यामुळे

अपरिहार्यपणे उसळून उठलेली प्रतिकूल प्रतिक्रिया; आणि या प्रतिक्रियेने संबंधित व्यक्ती दुखावली जाऊ नये म्हणून चाललेली मनाची उलघाल; या पत्राच्या ओळी-ओळीतून प्रतिबिंबित झाली आहे. आनंदीबाई जोशींचे पत्र तर कठीणकोवळेपणाचे एक आदर्श उदाहरण मानावे लागेल.

जिव्हाळ्याची पत्रे स्वभावतःच मार्दवपूर्ण आणि प्रत्ययकारी असतात. त्याच्या नितळपणामुळे त्यात व्यक्त झालेले विचार-भावकल्पना, पुष्कळदा परिचित असूनही त्यांना अनोखेपण लाभते. 'मृत्यू' या घटनेवर आजपर्यंत अनेकांनी, अनेकदा, अनेक प्रकारे लिहिलेले आहे. पण रियासतकार सरदेसाई आपल्या एकुलत्या एक मुलाच्या परदेशातील अकाली निधनावर जे व्याकुळ भाव करतात, ते तसे साधे असूनही भेदक होते (प. क्र.१७८). मृत्यूविषयी नव्याने विचार करण्यास ते उद्युक्त करते. 'मृत्यू'च्या अनुरोधाने आलेली या संग्रहातील सारीच पत्रे अशी बोलकी आहेत. पत्नीच्या निधनाची वार्ता कळाल्यानंतर लो. टिळकांनी मंडालेहून श्री. विद्वांस यांना लिहिलेले पत्र (क्र. १४६); डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या मुलाच्या निधनानंतर काढलेले उद्‌गार (प. क्र. २१७); वीर सावरकरांनी मृत्यूशय्येवर असलेल्या आपल्या वडील बंधूना पाठविलेला संदेश(प. क्र. २८१); गोपाळराव जोशींनी आनंदीबाई कालवश झाल्यानंतर कार्पेन्टर बाईंना या संबंधीची कळविलेली हकीकत (प. क्र. ७३); विविध विचार तरंगांना विविध प्रकारे चालना देते. जाताजाता ही पत्रे पत्रलेखनांच्या आंतरस्थितीवरही प्रकाश टाकतात. डॉ. आंबेडरकरांसारखा पहाडी अहंतेचा पुरुष प्रस्तुत घटनेने तेवढ्यापुरता पार वितळून जातो. टिळकांच्या पत्रात या अपरिहार्य घटनेला धीटपणे सामोरे जाण्याची तयारी आढळते. तर सावरकर वक्तृत्वाने फुलून निघतात. सावरकरांना मनातले वादळ मुक्त करावेसे वाटते,तर टिळक नेहमीपेक्षाही मितभाषी होतात. त्यांच्या या मितलेपणातच मग एक कल्लोळ कोंडलेला आढळतो.

लो. टिळकांच्या व्यक्तित्वाच्या विविध छटा समजून घेण्याच्या दृष्टीने या संग्रहातील टिळक–आगरकर, टिळक–केळकर, टिळक–गांधी, टिळक–केतकर, हा पत्रव्यवहारही नजरेखालून घालण्यासारखा आहे टिळकांच्या व्यक्तिगत आणि सार्वजनिक जीवनाचे, तत्त्वविचारांचे, ध्येयधोरणांचे, डावपेचांचे काही पैलू यातून सहजपणे चमकून जातात. टिळक–आगरकर पत्रव्यवहारातून तर या दोन महाभागांचे होणारे दर्शन नेहमीहून फार वेगळे आहे. आधुनिक महाराष्ट्राच्या ध्येयवादाची, त्यागबुद्धीची आणि शौर्याची सारी विरुदावली या दोन नावाशी निगडित असलेली, गडकऱ्यांच्या भाषेत बोलावयाचे तर शुचिर्भूत ब्राह्मणाच्या संध्यावंदनात अंतर्भूत करण्याच्या योग्यतेची ही नावे; या दोन व्यक्तीतील तात्त्विक संघर्षही आकाशातील ग्रहनक्षत्रांच्या शर्यतीसारखा नेत्रदीपक; पण ही नक्षत्रे प्रस्तुत पत्रव्यवहारपुरती तरी

सरळ जमिनीवर उतरलेली दिसतात! या पत्रांतून या दोन सहकाऱ्यांचा परस्परांविषयी प्रकट झालेला डंख मानवी स्वभावाचे गूढ अधिकच गहिरे करतो. आगरकरांच्या तप्त, उतावीळ, घायकुत्या पत्रांना टिळकांनी दिलेली उत्तरे कमालीची थंड आणि हिशोबी आहेत. एवढे विरोधनाट्य जमवूनही जमण्यासारखे नाही!

एका छोट्या रकमेच्या निमित्ताने या दोन श्रेष्ठ त्यागमूर्तीत चाललेली ही रस्सीखेच मराठी माणसांच्या एकंदर आर्थिक ओढाताणीचीही निदर्शक म्हणावी लागेल आगरकरांची ओढगस्तीची प्रापंचिक स्थिती, दम्याच्या विकारामुळे स्वतःच्या अकाली निधनाची त्यांना जाणवलेली शक्यता, या शक्यतेमुळे निर्माण झालेली कुटुंबियांच्या भवितव्याबद्दलची विवंचना आणि तीतून स्वाभिमानाला धक्का न लावता मार्ग काढण्यासाठी त्यांनी चालविलेली धडपड कासावीस करणारी आहे.

खडतर दारिद्र्य आणि प्रखर ध्येयनिष्ठा यांचे द्वंद्व इतिहासाचार्य राजवाडेंनी रियासतकार सरदेसाईंना लिहिलेल्या पत्रातूनही उभे ठाकते (प. क्र. १२०). कुणाचा कसलाच मुलाहिजा न बाळगणारा हा जमदग्नी येथे इतिहास-संशोधनाच्या कामासाठी बडोदे सरकारकडून काही आर्थिक साहाय्य मिळेल-नाही, याची चाचपणी मवाळ शब्दात करताना आढळतो. राजवाडे यांच्या या पत्राशी संतसाहित्याचे उपासक पांगारकर यांनी होळकर महाराजांना लिहिलेले पत्र (क्र. १६७) ताडून पहावे. राजवाड्यांच्या विचारणेत स्वाभिमानाला तडा जाऊ न देण्याची खबरदारी आहे तर पांगारकरांचे सारेच लिहिणे अघळपघळ. पेच तेच पण ते सोडविण्याची प्रत्येकांची पद्धती किती भिन्न. इतिहाससंशोधक खरे यांचेही एक पत्र या संग्रहात आहे. (क्र. १४-४). आर्थिक, अडचणीमुळे संशोधन कार्यात येणाऱ्या अडचणींचा उल्लेख याही पत्रात येतो; पण त्यासाठी अधिक मानाचे व धनाचे चालून आलेले पद ते नाकारतात. स्वमर्यादेत राहूनच होईल तेवढे कार्य ते करू इच्छितात.

उच्चतम ध्येयाकांक्षा व दुर्धर आर्थिक अडचणी यांच्या कात्रीत महाराष्ट्रीय कार्यकर्ते सततच अडकलेले दिसतात. चित्रशाळेच्या स्थापनेसाठी विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांना वापरावे लागलेले गनिमी तंत्र याचेच द्योतक (प. क्र. ६४). मुंबईच्या नेटिव्ह जनरल लायब्ररीच्या स्थापनेत महाराष्ट्रीय माणसांना रस नाही असे नाही. पण या ग्रंथालयाला ठळक देणगी देणाऱ्यांची यादी पाहिली तर तीत एकजात पारशी-गुजराथी मंडळींचा भरणा दिसतो (पृ. ३९). या पार्श्वभूमीवर सर जमशेटजींनी केलेल्या दानधर्माचा एकंदर आकडा डोळे दिपविणारा आहे (पृ. ३९).

महाराष्ट्रीय माणसाने सार्वजनिक कार्यात बौद्धिक पुढाकार घ्यावयाचा प्रसंगी अर्थशास्त्रीय तत्त्वांचा उहापोहही करावयाचा, पण प्रत्यक्ष आर्थिक मदतीसाठी मात्र अ-मराठी समाजाकडे वळावयाचे, हा रिवाज तसा जुनाच म्हणावयाचा!

इंग्रजपूर्व राजवटीत तर नाहीच; पण वैश्यवृत्तींच्या इंग्रजी अमदानीत व्यापाराशिवाय तरणोपाय नाही; असा आक्रोश करणारा मराठी माणूस प्रत्यक्षात मात्र व्यापार–उदिमाकडे वळलेला नाही. डॉ. भाऊ दाजी किंवा जगन्नाथ शंकरशेठ यासारखी आर्थिक दृष्टचा संपन्न आणि पुढारलेल्या वृत्तीची जी काही तुरळक मराठी मंडळी दिसतात, ती फक्त मुंबईत; अन्यत्र बहुतेकांची धाव आहे ती नोकरपेशाकडे. हा पेशा सांभाळून उरलेल्या वेळात ही मंडळी पोटतिडिकीने, प्रसंगी पोट बांधून सांस्कृतिक कार्यात पुढाकार घेत असलेली दिसतात. त्यातल्या त्यात या मंडळींचा ओढा आहे, तो शिक्षणविषयक कार्याकडे. गोपाळराव जोशीसारखा पोस्टखात्यातला सामान्य कारकून आपल्या पत्नीला परदेशातील अत्युच्च वैद्यकीय शिक्षण देण्याची जिद् बाळगतो आणि अनेक खटपटी लटपटी करून ती तडीसही नेतो. स्त्री-शिक्षणाची ही आच मराठी माणसात विशेषत्वाने असल्याचे पंडिता रमाबाई व अन्नपूर्णा तर्खड यांच्यासंबंधी या संग्रहात दिलेल्या माहितीवरूनही स्पष्ट होते.

या पत्रसंग्रहातील पत्रांची पार्श्वभूमी विशद करण्याची कामगिरी श्री .गं. दे. खानोलकरांनी स्वीकारली आहे. त्यांनी पुरविलेल्या माहितीमुळे तत्कालीन राजकीय, सामाजिक, धार्मिक स्थित्यंतरांवर प्रकाश तर पडतोच; शिवाय काहींची जीवितकार्ये, स्वभाववैशिष्टचेही विदित होतात. (काहींनी ती स्वतः होऊनच विशद केली आहेत: उदा. डॉ. भाऊ दाजी, महर्षी कर्वे, आचार्य भागवत इ.) यामुळे पत्रवाचनाच्या अनुषंगाने चरित्रे, अंशात्मक आत्मचरित्रे, इतिहासग्रंथ, निबंध इत्यादींच्या वाचनाचेही श्रेय, हा संग्रह वाचकांच्या पदरात टाकतो. विविध माहितीचे कण अविरतपणे गोळा होत राहून वाचणाच्या एकंदर ज्ञानाला चौरसपणा येत जातो.

ही सारी माहिती साक्षेपाने गोळा करून ती आत्मीयतेने पण वस्तुनिष्ठपणे मांडण्याचे काम सोपे नव्हे. या कालखंडात परस्परविरोधी विचारकल्पनांचे अनेक आवर्त उद्भवलेले असल्यामुळे तर हे काम अधिकच बिकट ठरणारे. प्रवृत्तिपरत्वे निवेदनाचा काटा कुठल्यातरी एका अंगाला झुकायची शक्यता फार. पण हे सारे टाळून अभिप्रेत निवेदनाशी प्रामाणिक राहण्यात श्री. खानोलकर बऱ्याच प्रमाणात यशस्वी झाले आहेत. मिशनरी चळवळीची माहिती देताना क्वचित् त्यांचे ताटस्थ्य ढळते. अन्नपूर्णा तर्खड, पं. रमाबाई किंवा डॉ. आनंदीबाई जोशी यांच्याविषयीचे त्यांचे निवेदनही टीकाटिपणीची सीमा ओलांडून जाणारे. पण खानोलकरांची ही विस्तारप्रवणता कधीकधी लाभदायकही ठरते. अन्नपूर्णा तर्खड, पंडिता रमाबाई व डॉ. आनंदीबाई जोशीसंबंधीच्या माहितीचा श्री. खानोलकर यांनी केलेला विस्तार, या त्रिमूर्तीचे जीवन-गाथा उलगडण्यास सहाय्यक होणारा. या तीनही स्त्रिया महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक उत्थापनाच्या अग्रदूती सर्वसाधारण महाराष्ट्रीय स्त्रीहून त्यांच्या

जीवनाची घडण अगदी वेगळी; तिघींचे जीवनप्रवाहही परस्परांहून अगदी भिन्न; पण 'मूळ भारतीय आर्यत्वा'च्या व आत्मभावसंपन्नतेच्या बाबतीत तिघींत विलक्षण साम्य आढळते. अनाचा जीवनौघ एखाद्या डौलदार पुष्करिणीसारखा काव्यात्म वाटतो, तर रमाबाई व आनंदीबाई यांचे जीवननिर्झर खडकाळ भूमीतून खळाळताना दिसतात; रमाबाईच्या जीवनाची सरिता पुढे सागररूप तरी पावली. पण बिचाऱ्या आनंदीबाईंचा जीवनप्रवाह अवघ्या बाविसाव्या वर्षी आटून गेला. आनंदीबाईंच्या जीवनाची ही शोकान्तिका नियतीच्या क्रूर चेष्टितातच जमा होणारी; काही अंशी परिस्थितीचा विचित्र ताणही याला कारणीभूत आहेत. सर्व प्रकारच्या प्रतिकूलतेशी टक्कर देत देत बाईंनी जो आत्मविश्वास साधला, अल्पवयात स्वतःच्या जीवनाला जो प्रौढ आकार दिला तो विस्मयचकित करतो. बाईंचे जीवन कादंबरीविषय व्हावे यात नवल नाही; किंबहुना कादंबरीहूनही ते अधिक सरस आणि सुरस आहे. पंडिता रमाबाईंच्या जीवनाबद्दलही असेच म्हणता येईल.

डॉ. आनंदीबाई किंवा पंडिता रमाबाईसारख्यांची कादंबरीहूनही चित्ताकर्षक असणारी जीवनचरित्रे सोडली तरी उच्च ललितकृतीत आढळणारे काही घटक या पत्रसंग्रहात इतस्ततः विखुरलेले आहेत. कुठे गुंतागुंतीचा मनोव्यापार उत्कटपणे प्रकट होतो तर कुठे आंतरसंघर्षाचे लक्षवेधी प्रतिबिंब उमटलेले आढळते; कुठे घटनेतील लोकविलक्षण नाट्य चटका लावते तर कुठे तत्वदर्शी विचारांचा स्पर्श घडतो. व्यक्तित्वाचे विविध नमुने तर पावलोपावली आढळतात. या साऱ्यांच्या समवायातून जी संसृतिटीका सिद्ध होते, तीतून शतकभरातील मराठी माणसांचा व मराठी मनांचा संकोर्ण पट उभा होतो.

केवळ मराठी माणसांच्याच नव्हेत तर एल्फिन्स्टन, पेरी, कॅण्डी, विल्सन, ब्रॅंडला, मिस कार्पेन्टर, फ्लॉरेन्स नाइटेंगेल वगैरेसारख्या विदेशी स्त्री-पुरुषांच्या मानसिक प्रतिक्रियाही या पत्रपटातून रेखांकित होतात. दोन भिन्न संस्कृतीतील समकालीन व्यक्तींचे समोरासमोर घडणारे हे दर्शन अनेक परींनी वेधक ठरणारे. कोणत्या का हेतूने होईना पण एल्फिन्स्टन, पेरीसारखी राज्यकर्त्या पक्षाची परकीय मंडळी, येथील जनतेच्या सांस्कृतिक उन्नयनासाठी सक्रिय आणि मनःपूर्वक साह्य करीत असलेली दिसतात; येथील कार्यकर्त्यांचे बोट धरून त्यांना चालावयास शिकवितात (प. क्र. २५). ब्रिटिश राजवट ही तत्कालीन भारतीयांना 'दैवी वरदाना' सारखी का वाटली असावी, याची यावरून कल्पना येते. या 'वरदाना'ची दुसरी बाजू मिशनरीमंडळींच्या पत्रांतून व्यक्त झाली आहेच. ब्रिटिश राजवटीच्या विधायक आणि विध्वंसक अंगांतून उद्भवलेल्या विविध प्रतिक्रिया संग्रहभर पसरल्या आहेत. हा पत्रपट कालानुक्रमाने जसजसा पुढे सरकत जातो, तसतशी राज्यकर्त्यांची उदार-

मनस्कता कमी होत गेल्याचे जाणवते; जागृत स्वकीयांच्या स्वतंत्र व स्वावलंबी हालचाली वाढत्या प्रमाणात दिसू लागतात. अनेक द्वंद्वांना तोंड फुटलेले आढळते.

यातील राजकीय स्वरूपाचे द्वंद्व गतिशील व सरळ रेषेत प्रवास करणारे; सामाजिक द्वंद्वांची वाटचाल अशी सरळ नाही ; तिला बरेच उलट-सुलट हेलकावे मिळतात. हे हेलकावे ब्रिटिश राजवटीने निर्माण केलेल्या नवप्रबोधनाच्या मर्यादा स्पष्ट करतात. श्रीपत शेषाद्रीचे धर्मांतर व त्याला परत हिंदुधर्मात घेण्याबद्दल तत्कालिनांनी केलेली खळखळ, प्रबोधनयुगाच्या पहाटकालची (१८४४) असल्यामुळे क्षम्य म्हणता येईल; परंतू अनुक्रमे १८८४ साली उद्भवलेले 'दादाजी विरुद्ध रखमाबाई' प्रकरण (पृ.२०२–२०३); १८९० मध्ये उपस्थित झालेले चहाग्रामण्य (पृ. २३४–२३९) आणि १९०६ साली बंड करून उठलेला 'वेदोक्ता'चा वाद (पृ. ३०८–३०९); प्रबोधयुगाची माध्यान्ह खचितच दर्शवीत नाही. ख्रिस्ती मिशनमध्ये चहा प्याल्याच्या निमित्ताने निर्माण झालेले वादळ या प्रबोधनयुगाचा उपरेपणा सरळसरळ उघड करते. पुरस्कृत सुधारणा अंमलात आणण्याबाबतची तत्कालीन सुशिक्षितांची असमर्थता व तज्जन्य खंत न्या. तेलंगांच्या पत्रातून चांगल्या प्रकारे व्यक्त झाली आहे. (प. क्र. १०८); न्या. रानडे यांच्या व्यक्तिगत जीवनातही ही खंत होतीच. व्यक्तिगत दौर्बल्याची ही प्रांजल कबुली समजण्यासारखी आहे; पण वेदोक्त प्रकरणात प्रकट झालेल्या उच्चवर्णीयांच्या मनाच्या कोतेपणाचे समर्थन कसे करावयाचे? प्रबोधनयुगाने 'साकल्याच्या प्रदेशा'त प्रवेश न केल्याचीच ही निशाणी अशा आखडलेल्या मनःस्थितीत वावरणाऱ्या समाजाला र. धों. कर्वेसारख्यांची परखड बुद्धिवादी धारणा पसंत पडणे अशक्यच. १९१५ साली लिहिलेल्या पत्रात (क्र.२६७ स्त्री-पुरूष-संबंधाविषयी त्यांनी जी विचारसरणी मांडली आहे, ती आजही मान्य होणे कठीण; मग १९२३ साली त्यांनी प्रसिद्ध केलेल्या 'संततिनियमन' पुस्तकासंबंधी मतभेद माजले असल्यास नवल नाही. या संबंधात (पत्र क्रमांक १८० ते १८३) ज्या प्रतिक्रिया व्यक्त झाल्या आहेत त्या गंमतीदार आहेत. या पुस्तकाचे रॅ. परांजपेसारख्या बुद्धिवाद्याने स्वागत केले आहे, यात नवल नाही. काशीताई हेरलेकरांसारखी स्त्रीही या पुस्तकाकडे मनमोकळेपणाने पाहू शकते; परंतू श्री. कृ. कोल्हटकर व न. चिं. केळकर यासारख्या साहित्यक्षेत्रातील तत्कालीन धुरिणांनी अभिप्राय दिले आहेत; ते हातचे राखून दिल्यासारखे वाटतात. तत्कालीन साहित्याची सृष्टीच एकंदरीने संकुचित आहे.

'विश्रब्ध शारदे'तील साहित्यविषयक पत्रे या व इतरही अनेक कारणांनी समाधानकारक वाटत नाहीत. एक तर साहित्येतर घडामोडींच्या तुलनेने येथे साहित्यव्यवहाराकडे दुर्लक्ष झाले आहे, शिवाय जी साहित्यविषयक पत्रे दिली आहेत, ती

पुरेशी प्रातिनिधिक नाहीत.

तथापि साहित्यविषयक पत्रांबाबत येथे जे असमाधान जाणवते, ते केवळ या तांत्रिक कारणामुळे नव्हे; या असमाधानाचे बीज या साहित्याच्या अंगभूत व्यवहारातच शोधावे लागेल. ज्या नवप्रबोधनाकडून आधुनिक साहित्याने प्रेरणा घेतल्या, ते प्रबोधनच अर्धविकसित राहिल्याचा हा परिणाम असावा. या अर्धविकसिततेची अस्वास्थ्य करणारी जाणीव केशवसुत किंवा बालकवीसारख्यांच्या एखाद्या-दुसऱ्या उद्‌गारातून जाणवते (प. क्र. १३४ व १६२); पण इतरत्र चाललेला साहित्यविचार बराचसा आत्मतृप्त व पृष्ठस्पर्शी आहे. ह. ना. आपटे, गडकरी, चंद्रशेखर, लक्ष्मीबाई टिळक, तांबे, अनिल, माधव जूलियन, फडके, अत्रे, सानेगुरुजी, पु. ल. देशपांडे, वा. ना. देशपांडे, के. नारायण काळे, प्रभाकर पाध्ये, गीता साने, विभावरी शिरूरकर, मर्ढेकर यांसारख्या जुन्या-नव्या प्रथितयश साहित्यिकांची पत्रे या संग्रहात संकलित झाली आहेत; पण त्यातील फारच थोडी लक्षणीय वाटतात.

तत्कालितांच्या आवडीनिवडी, अभिरुचिविशेष प्रवृत्ती जाणून घेण्याच्या दृष्टीने मात्र यातील काही पत्रे थोडी फार उपयोगी पडणारी. पु. य. देशपांडे व के. नारायण काळे यांच्यात इब्सेन शेक्सपीअरसंबंधी झालेली चर्चा (प. क्र. १८९–१९२) वा. ना. देशपांडे यांनी ' बंधनाच्या पलीकडे ' वर प्रकट केलेला निर्भिड अभिप्राय (प. क्र. १९३). किंवा विभावरी शिरूरकर यांनी 'प्रतिभे'च्या संपादकांना लिहिलेले पत्र (क्र. २०३,) या दृष्टीने उल्लखनीय आहे. बी आणि चंद्रशेखर यांच्या पत्रातून काही व्यक्तिगत माहितीचे कण हाती लागतात (प. क्र. १९७ व १९८); ' विविधज्ञानविस्तार ' चे मोरमकर व ' मनोरंजन 'कार मित्र यांनी संबंधिताना लिहिलेल्या पत्रातून या दोन मातबर संपादकांचे संपादकीय धोरण स्पष्ट होते आणि जांभेकर–मोटे पत्रव्यवहारातून अव्वल दर्जाच्या नियतकालिकाची सततची दैना उघड होते. (प. क्र. २५४); पत्र क्रमांक एकशे पंचाण्णवमध्ये माधव जूलियन यांनी 'विरहतरंगाच्या' शेवटासंबंधी मांडलेला विचार या खंडकाव्याच्या संबंधातील एक नवे वादस्थळ म्हणून नमूद करावासा वाटतो. कवी मर्ढेकर यांचेही एक पत्र या संग्रहात अंतर्भूत झाले आहे (क्र. २३६); त्या पत्रावरून नवकवितेचा हा उद्‌गाता एकेकाळी गडकरी शैलीने भारावला असावा, असे वाटावयास लागते. गडकरीप्रेम 'बी' च्या पत्रातूनही प्रकट झाले आहे. श्री. खेडकर यांनी श्री. भोटे यांना लिहिलेल्या पत्रातही (क्र. २६०) गडकरी गौरव येतो. स्वकालिनांप्रमाणेच उत्तरकालिनांवरही गडकऱ्यांचा प्रभाव किती होता याचे हे द्योतक आहे.

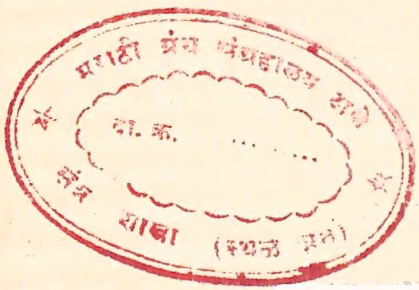
बदलत्या काळाप्रमाणे लेखनशैलीत होत गेलेले बदल न्याहाळण्याच्या दृष्टीने या संग्रहातील सारीच पत्रे महत्त्वाची. इंग्रजी राजवटीच्या आरंभकाली राज्यकर्त्यांना

लिहिलेल्या पत्रांवर फार्सीची मुद्रा आहे; दादोबा पांडुरंग यांनी मराठीच्या जोडीने फार्सीचेही व्याकरण लिहिले होते (प. क्र. १६). मराठी भाषा शिकण्यासाठी रे. विल्सनला कोकणात जावे लागले. (प. क्र. १२) याच पत्रात रे. विल्सनच्या पत्नीने मराठी भाषा शिकण्याच्या आड येणाऱ्या अडचणीचा केलेला निर्देशही उल्लेखनीय. मराठी गद्याला प्रौढ संस्कृतप्रचुर वळण लावण्यात मे. कॅण्डीने घेतलेला पुढाकार सुपरिचितच आहे. ' ज्ञानोदय'च्या संपादकांना त्याने लिहिलेले पत्र (क्र. ३४) त्याची या संबंधीची भूमिका स्पष्ट करते.

मराठी गद्याच्या या विकसनकालात बहुतेक सुशिक्षित महाराष्ट्रीयांचा खाजगी पत्रव्यवहार मात्र इंग्रजीतच चाललेला दिसतो. आप्तस्वकीयांना लिहावयाची पत्रे-सुद्धा ही मंडळी इंग्रजीत लिहितात. टिळक-आगरकरांचा सारा पत्रव्यवहार इंग्रजीतच आहे. एवढेच नव्हे तर टिळकांनी पत्नीनिधनानंतर मंडालेहून धोंडूमामा विद्वांसांना लिहिलेले पत्रही इंग्रजीतच आहे. सावरकरांनी आपल्या बंधूंना लिहिलेली काही पत्रेही इंग्रजीतच आढळतात. ही एक तत्कालीन शिष्टसंमत रूढीच असावी. शिष्टसंकेतांची विविध वळणे मायन्यातूनही सूचित होतात.

—तसा—विचार करावयास बसल्यास ' विश्रब्ध शारदे'तील पत्रातून आणखीही पुष्कळ शोध-बोध निघण्यासारखा आहे. या पत्रांचे प्रत्येक आंगोपांग सतत काहींना काही सांगत—सुचवत राहते. हे सांगणे—सुचविणे वाक्चातुर्याशी संबंधित नसूनही ते वाचकाला मराठी समाजाच्या व संस्कृतीच्या अंतरंगाचे अभिजातपणे दर्शन घडविते.

⊙ ⊙ ⊙



REFBK-0020753

शुद्धिपत्र :

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
५	१३	रंगेल	रगेल
१३	१२	ग्राम्यवत्सूचक	ग्राम्यत्वसूचक
१३	२०	आर्थसंस्कृत	आर्ष संस्कृत
२३	७	हीजनीमय	ही जनीमय
२६	५	लोळून	तुळून
२६	७	अद्वित्यावर	अद्वितीयत्त्वावर
२६	२९	गुरूद्यातनला वनताभि	गुणैरुद्यानलता वनलताभि :
२८	६	निर्णायकी	निर्नायकी
३६	६	वैशिष्टये	वैशिष्टचे
३६	३०	कालकरणाच्या	कालकारणांच्या
३९	११	मराठे	मराठी
४०	२७	तहो	होत
४१	१९	मान	इमान
४४	५	रामदासांनी लेखनिकांच्या	रामदासांनी काढले. त्यावरून लेखनिकांच्या
६२	१९	काही इंग्रजी	काही अधिकारी इंग्रजी
७३	३१	संस्थांच्या	(शब्द गाळावा)
१०४	९	साऱ्यांचा	या साऱ्यांचा
११४	२०	तथापी	(शब्द गाळावा)
१२५	१४	Sciencesanong	Sciences among
१२६	२०	Venaculars	Vernaculars
१२९	२१	Law	Low
१३०	५	जाशा	जोशी
१३३	१६	ascertian	ascertain.
१३३	२३	satissactory	satisfactory
१३८	१७	tarry	furry
१४१	१२	आत्मविकारयुक्तच	आत्मविचारयुक्तच
१४३	११	निष्कपर्ष	निष्कर्ष
१५८	२४	अन्स्ट	अर्न्स

१६३	३०	त्यांच्या टीकेच्या	त्यांच्या विनोदी टीकेच्या
१६३	३१	हे लेखन	हे विनोदी लेखन
१६४	१	कलांना	कलात्मक
१६४	१७	अनभिज्ञाला	अभिज्ञाला
१६५	२३	शुद्ध व कलादृष्टीवर	शुद्ध कलादृष्टीवर
१६५	२६	प्रबल	शबल
१६८	मथळा	" मराठी कथेच्या निमित्ताने "	' मराठी कथे' च्या निमित्ताने
१७१	२३	फडके-रविकिरण	फडके-खांडेकरांची छाया दिसते. रविकिरण
१७७	२६	सामर्थ्य	सामर्थ्ये
१८४	७	चा	(शब्द गाळावा)
१९०	१	चैतन्यस्त्रोताची	चैतन्यस्त्रोताची
१९०	६	मानावा,	मानावा
१९६	१४	सामर्थ्यपूर्ण	सामर्थ्यपूर्ण
२०३	२६	परमार्श	परामर्श
२०३	१४	क्रांती गल्लत	क्रांतो यांची गल्लत
२०८	२	निश्लतेचा	निश्चलतेचा
२१०	१३	सांकशही	सांकुशही
२१२	२८	मर्मज्ञानाही	मर्मज्ञानाही
२१३	२९	सांधिक	सांधिक
३१४	१०	रूधिभिन्नता	रूचिभिन्नता
२१७	१०,११	चवर्णा	चर्वणा
५१७	१५	Herabert	Herbert
२२१	२४	दृषटिकोणातून	दृष्टिकोणातून
२२८	८	मानवी	मनस्वी
२३२	२७	सहच	समृद्ध
२३४	२६	रसत	रसज्ञ
२३८	१३	समाजजाग्रती	समाजजागृती
२३९	१९	अलंकरणहितता	अलंकरणरहितता
२४३	२	१८४७	१८१७
२४६	२०	वाचणाच्या	वाचकाच्या
२४७	७	शोकान्तिक	शोकान्तिक

प्रा. गोविंद मल्हार कुलकर्णी.

– जन्म डिसेंबर १९१४ (बेडग : जिल्हा सांगली.)
– शिक्षण – एम्. ए.
तर्खडकर सूवर्णपदकाचे मानकरी
१९४६ ते १९७४ पर्यंत विजय कॉलेज विजापूर येथे मराठीचे प्राध्यापक
१९६९ पासून कर्नाटक विद्यापिठात Ph. D. चे मार्गदर्शक
१९७४–सेवा निवृत्त. सेवा निवृत्तीनंतर कराडच्या संत गाडगे महाराज कॉलेजमध्ये मराठी विभागाचे प्रमुख
१९७५ – शिवाजी विद्यापिठात Ph. D. चे मार्गदर्शक म्हणून मान्यता.

साहित्य संपदा

प्राची (काव्यसंग्रह)
रसग्रहण : कला आणि स्वरूप (दुसरी आवृती)
स्वतंत्र भारताचे द्रष्टे : न्या. रानडे (अनुवाद)
खंडन मंडन : (टीकालेख)
साद पडसाद : (,,)
वाटा आणि वळणे (,,)

हृदयशारदा (संपादन)

सहकार्याने संपादन

पत्रं पुष्पम्
चांदणवेल
साहित्य पराग
झपूर्झा

पा र ख -- कृ. ब. निकुम्ब

(समीक्षा-लेखांचा संग्रह)

' या टीकालेखांत नामदेवांपासून ते कुसुमाग्रजांपर्यंत जुन्या – नव्या प्रमुख कवींसंबंधी आपुलकीने केलेली चर्चा आढळते ... प्रत्येक लेखात एकेका कवीसंबंधी काही महत्त्वाचा सिद्धांत वा शोध मांडण्याचा लेखकाचा प्रयत्न आहे. त्यामुळे हे स्फुट ' अभ्यास 'ही इतके उपयुक्त झाले आहेत की, समग्र अभ्यास करणाऱ्याला हे लेख आपल्या अभ्यासातून वगळून चालणार नाही.

वेळ येताच स्पष्ट आणि 'थेट' *Direct* मतप्रदर्शन करण्याचीही या लेखकात ताकद आहे.

केवळ काव्याच्या प्रेमाने, समरसतेने केलेले जुन्या व नव्या कवींचे एकत्र' अभ्यास ' या दृष्टीने पुस्तकाचे महत्त्व विशेष आहे. काव्याभ्यासकांचा ग्रंथसंग्रह हे पुस्तक त्यात नसल्यास अपुराच राहील. '

– श्री. के. क्षीरसागर; ' केसरी '

साहित्य संशोधन – मंजिरी – ना. ब. जोशी.

(प्राचीन संशोधनात्मक लेख)

कर्नाटकात राहून मराठी वाङमयातील जुन्या साहित्याचे प्रयत्नपूर्वक संशोधन करणारे श्री. ना. ब. जोशी यांचे नाव आता सर्वपरिचित झाले आहे. ज्ञानेश्वरांच्या कर्नाटकातील परंपरेचे त्यांचे संशोधन मौलिक आहे. त्यांच्या संशोधनाचा विशेष असा की भाविकता न सोडताही ते आपल्या संशोधन विषयाचा कसून काटेकोरपणाने विचार करतात. याचे अगदी साधे उदाहरण म्हणून 'मराठी रूक्मिणी स्वयंवर काव्यातील किन्नर, सुदेव व रूक्मिणी - पत्रिका' या निबंधाचे देता येईल. त्यांच्या रूक्मांगद पंडिताचे संशोधन कर्नाटकातील अभ्यासकांना मोलाचे आहे तसेच 'उद्धवचिद्घनाची अप्रकाशित कविता' वाचकाचे कुतूहल जागृत करील. श्री शिवाजी महाराजांच्या त्रिशताब्दी उत्सवाला त्यांच्या 'वीरमाल सीवाजीचा' या अफझुलखान वधावरील पोवाड्याची देणगी मराठीला शाहीरी वाङमयात एक देणे ठरावी अशीच आहे.

कृ. बा. मराठे

आमची प्रकाशने:

एक सूत्र भाऊसाहेब : गोमेद

एक–न कादंबरी –मूल्य रु. ८ - ००

बालकवींची कविता : वा. घु. गिडे

एक रसास्वाद–मूल्य रु ५ - ००

आणखी एक मानव : जे. एम्. तारळेकर

मनोविश्लेषणात्मक कादंबरी – मूल्य रु, ८ - ००

पा र ख : कृ. ब. निकुम्ब

समीक्षा लेखांचा संग्रह – मूल्य रु. १२ - ००

बेलपत्र आणि इतर कथा : मधुकर कुलकर्णी

कथासंग्रह – मूल्य रु. ९ - ००

साहित्य संशोधन–मंजिरी : ना. ब. जोशी

प्राचीन संशोधनात्मक लेख संग्रह – मूल्य रु. १७ - ५०

श्रीरामकृष्णस्रोत : स्वामी प्रभानंद

चरित्र आणि तत्त्वज्ञान –मूल्य रु. ११ - ००

चिताक : महादेव मोरे

ग्रामीण कथांचा संग्रह – मूल्य रु. १६ - ००

वाटा आणि वळणे : गो. म. कुलकर्णी

टीकालेख – मूल्य रु. २०–००

अभ्र : कृ. ब. निकुम्ब

काव्यसंग्रह – मूल्य रु ७ - ००