

म. ग्रं. सं. ठाणे

विषय

१००

सं. क्र.

२००

प्रो. फडके यांची गाजलेली भाषणे

[गोष्टीपेक्षांही माहितीपूर्ण, चटकदार व रंजक]

पु. रा. भिडे आणि कं.
लक्ष्मी रोड, पुणे २.

प्रकाशकः—व. वि. परांजपे

पु. रा. भिडे आणि कं. साठी

लक्ष्मी रोड, पुणे २

किं. एक रु. सहा आणे

मुद्रकः—

शं. व. सहस्रबुद्धे, बी. ए.,

६८९ सदाशिव, बालोद्यान प्रेस, पुणे २

गुढी पाडव्याचे दिवशीं (ता. ८-४-४०) 'चित्रा'चें सुप्रसिद्ध संपादक श्री. बांदेकर यांचें ' अतिप्रसंग ' हें अत्यंत चटकदार पुस्तक प्रसिद्ध केल्यावर व आजच ' फडक्यांच्या शब्दांत फडके ' हें अक्षरशः अपूर्व पुस्तक प्रसिद्ध केल्यावर याच दिवशीं हें तितकेंच सुंदर असे प्रो. फडके कृत तिसरें पुस्तक प्रसिद्ध करण्यास आम्हांस आनंद वाटतो.

प्रत्येक भाषण सुरु होण्यापूर्वीं प्रथम त्यास सुसंबद्ध असें परिचय-पृष्ठ देऊन नंतर नव्या पानावर भाषण सुरु केलें आहे. रेडिओवरील जीं भाषणें आहेत त्या सर्वांना मात्र एकच परिचय दिला आहे. या कार्मीं आमच्यावर सुप्रसिद्ध लेखिका कु. कमल दीक्षित, लोकप्रिय कथाचार्य श्री. वि. सी. गुर्जर, व सुप्रसिद्ध शिक्षणतज्ज्ञ प्रो. नारळकर यांच्या लोभाचें ऋण आहे.

प्रो. फडक्यांच्यावर महाराष्ट्राचें किती निरतिशय प्रेम आहे याचा पुरावा आजचा दिवस देखीलच. या दिवशीं हें पुस्तक प्रसिद्ध होण्याच्या योगाबद्दल आम्हांस अभिमान वाटतो.

४-५-१९४०
महाराष्ट्र साहित्य संमेलन, रत्नागिरी. } — प्रकाशक

अनुक्रमणिका.



	पृष्ठ
१ साहित्यसागरावरील लहानमोठी वादळे	३
२ पावित्र्य विडंबन	२५
३ संगीतांतील नवमतवाद	४१
४ रेडिओवरील भाषणे	४१
१ जीविताकडे पाहण्याची माझी दृष्टी	९०
२ माझी साहित्यविषयक दृष्टी	९८
३ चिपळूणकर व आगरकर	१०५
४ नरासिंह चिंतामण केळकर	११९
५ नूतन मराठी विद्यालयाच्या वार्षिक स्नेहसंमेलन प्रसंगी अध्यक्षस्थानावरून केलेला विशार्थ्यांस उपदेश	१३४

[सूचना: प्रत्येक व्याख्यानाचें महत्त्व दिग्दर्शित करणारे परिचय पृष्ठ प्रत्येक व्याख्यान सुरू होण्यापूर्वी घातलें आहे. रेडिओवरच्या भाषणांना मात्र सर्व मिळून एकच परिचय पृष्ठ आहे.]



साहित्यसागरावरील लहान-मोठी वादळें.

१

प्रो. फडक्यांची व्याख्यानं जितकी श्रवणीय अन् निरूपमेय आनंद देणारी तितकीच दुर्लभ असतात. दुर्मिळ कस्तुरीचीच उपमा त्यांना द्यावीशी वाटते. मुंबईच्या लोकांनी प्रो. फडक्यांच्या वक्तृत्वाची कीर्ति सतत ऐकली होती. पण त्यांचं व्याख्यान प्रत्यक्ष ऐकायचा योग त्यांना आला नव्हता. त्यामुळं ता. १४ ऑगस्ट १९३८ रोजी मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालयाच्या ३९ व्या वाढदिवशी अध्यक्ष म्हणून त्यांचे हें जाहीर भाषण झाले. तेव्हां तीन साडेतीन हजार लोक ते ऐकायला जमले होते. प्रो. फडके ब्राह्मण सभेच्या तिसऱ्या मजल्यावरच्या सभागृहांत प्रत्यक्ष बोलत होते. पण खालच्या दोन मजल्यावर लाउडस्पीकर लावण्यांत आले होते, व त्या ठिकाणी व बाहेरच्या अंगणांत हजारो लोक भाषण ऐकत 'दीड तास उभे होते. आदल्या वर्षी ग्रंथसंग्रहालयानें प्रो. फडके यांचे व्याख्यान याच सभागृहांत ठरविलें होतें. पण काहीं अडचणीमुळें ते त्यांना देता अलं नव्हतं व त्यावेळीं त्याबद्दल वृत्तपत्रांत लहानसं वादळीहि झालं होतं. त्या प्रकारला अनुत्सून्न आप्पासाहेब फडके आपल्या भाषणाची प्रस्तावना करतांना श्रोत्यांना म्हणाले, " आज इर्थे व्याख्यान देतांना माझा

असाहि थोडा हेतू आहे कीं गेल्या वर्षीं आपला जो राग माझ्यावर झाला तो घालवावा.” हे त्यांचं वाक्य संपताच श्रोत्यांपैकी एकजण मोठ्यानं म्हणाला, “छे, छे, राग कुठला ? आमचा अगदी अनुराग जडला आहे तुमच्यावर ” सभेत मोठा हशा झाला. आप्पासाहेब किंचित् थांबले आणि मग हशा ओसरल्यावर मिस्त्रिकल हास्य करून म्हणाले, “पण सामुदायिक अनुरागाचा मला काय उपयोग ? ” त्याबरोबर श्रोत्यांत प्रहिल्यापेक्षां दुप्पट हशा पिकला, मध्येच बोलणारा तो गृहस्थ वरमला व सर्व सभा अत्यंत उत्हासित वृत्तीनं आप्पासाहेबांचं भाषण ऐकायसाठी शांत झाली. व्याख्यानाच्या प्रारंभी एखादी मार्भिक कोटी करून श्रोत्यांना हंसवून, किंवा एकाद्या भावनोत्कट विधानानं त्यांच्या अगदीं नाजूक वृत्ति उद्दिपीत करून त्यांचं लक्ष एकदम जिंकण्याची आप्पासाहेबांची ठराविक लकब आहे.

—कमल दीक्षित.

या समारंभाचे अध्यक्षस्थान देऊन आपण जो माझा सन्मान केल्यात त्याबद्दल मी आपला मनःपूर्वक आभारी आहे, अशा स्थानावर निवड झाल्यानंतर 'या बहुमानाला मी पात्र नाही' असं म्हणून वक्त्यानें आपल्या भाषणाला प्रारंभ करण्याचा शिरस्ता आहे; परंतु मी तसं मुळीच म्हणणार नाही. याचं मुख्य कारण असं, कीं असं म्हणण्यातला विनय तर खोटा असतोच; पण शिवाय ज्यांनी सन्मानपूर्वक निवड केली, त्यांना योग्य निवड करण्याइतकं शहाणपण नसल्याचं त्यात सूचित होतं. म्हणजे वक्ता आपल्या दृष्टीनें विनयाचा खोटा आव आणतो खरा, पण त्या भरांत आपण यजमानाच्या पदरीं मूर्खपणा बांधीत आहोंत याचं भान त्याला राहात नाही. तेव्हां या समारंभाच्या अध्यक्षस्थानीं माझी निवड आपण केली ती सर्वयैव योग्यच होती असं मी म्हटलं, तर तेंच आपणांस अधिक उचित वाटेल आणि त्यांत माझ्या अंगव्या वृथा अभिमानाचा दर्प कुणाला येण्याचं कारण नाही असं मला वाटतं. तेव्हा पुन्हा इतकंच म्हणतो, की आपण केलेल्या सन्मानाबद्दल मी फार आभारी आहे आणि आपल्या संस्थेच्या आजच्या उत्सवांत प्रमुख भाग घेण्याची ही संधि मिळालेली पाहून मला मनःपूर्वक आनंद वाटत आहे.

या सन्मानाच्या स्थानावरून भाषण करतांना मला नेहमीपेशां विशेष आनंद व्हावा याला अनेक कारणं आहेत. त्यांपैकीं मुख्य हें कीं ज्या ग्रंथसंग्रहालयाच्या सभेपुढे मी बोलणार आहे ती महाराष्ट्रांतील महत्त्वाच्या साहित्यसंस्थापैकीं एक अग्रगण्य संस्था आहे. साहित्यसंस्था असा शब्द मी मुद्दामच वापरीत आहे. कारण या संग्रहालयासारख्या ज्या संस्था असतात त्याचं साहित्याचं संरक्षण आणि संवर्धन हेंच मुख्य कार्य असतं. संग्रहालय केवळ संग्रहासाठीच असतं ही कल्पना ग्रंथांच्या बाबतींत तरी खरी नाही. कारण या मंदिरात जी पुस्तकं प्रविष्ट होतात तीं जागव्या जागीं कडीकुळुपात अमुक्त राहातात असं थोडंच आहे ? उलट कोणत्याहि ग्रंथसंग्रहालयाला ग्रंथ कपाटांत ठेवण्यापेक्षा ते पुनः पुन्हा काढून अनेक वाचकांच्या हातीं देऊन त्यांची अभिरुचि पूर्ण करण्यात कितीतरी पटीनें अधिक भूषण वाटलं पाहिजे. आपल्या या संस्थेचं नाक जरी 'ग्रंथसंग्रहालय' असं असलं तरी त्या नावात संग्रहापलीकडे दुसरा कोणताहि अभिप्राय नाही, असं कोण म्हणूं शकेल ? ग्रंथसंग्रहालयांतील संग्रह काही कवडीचुंबक कंजुषाच्या धनसंग्रहासारखा नाही. कंजुष मनुष्य द्रव्याचा संचय

करतो तो केवळ त्या संचयाकडे लोभी नजरेन वाटल्यास पाहतां यावं एवढ्याच साठी. त्या द्रव्याचा उपभोग इतरांना घेऊं देणं तर दूरच, परंतु स्वतः सुद्धा वेण्याची इच्छा कंजुषाला होत नाही. उलट एखादा उदार आत्मा जेव्हा धनसंवय करतो तेव्हा त्याचा योग्य उपभोग तो स्वतः तर घेतोच, परंतु इतरांना सुद्धा औदार्यानें त्यातला वाटा दिल्याशिवाय आपलं वैभव पूर्ण झालंय त्याला वाटत नाही. ग्रंथसंग्रहाला उपमा द्यायचीच झाली तर कंजुषाच्या संपत्तीपेक्षां उदारात्म्याच्या द्रव्यसंग्रहाचीच द्यावी लागेल. आपल्यासारख्या ग्रंथालयांत ग्रंथ केवळ साठविले जात नाहीत, तर त्या ग्रंथांचं वाचन आणि मनन शक्य तितक्या अधिक लोकांनी करावं असा हेतु असतो—निदान असायला हवा. हजारो ग्रंथांचीं हजारो पानं इथं मांडून ज्ययत तयार असतात आणि 'या रे या, ज्ञानाचं मधुर अन्न पोटभर सेवन करा' असं प्रेमाचं आमंत्रण सर्वांना दिलेलं असतं. या दृष्टीनं पाहतां ग्रंथांची खरेदी करून त्यांचं जतन करणं येवढंच ग्रंथसंग्रहालयाचं कार्य नसून वाङ्मयाचा प्रसार, वाचकांच्या अभिजात साहित्यरुचीची निर्मिती इत्यादि अनेक महत्त्वाचीं कामं ग्रंथसंग्रहालयाकडून होण्यासारखीं असतात असं म्हणायला प्रत्ययाय दिसत नाहीं.

ग्रंथसंग्रहालयाच्या विस्तृत कार्यक्षेत्राविषयी विचार केला म्हणजे कधीकधी माझ्या मनांत येतं, की अशा संग्रहालयांत जीं पुस्तकं अगदी कोरीच्या कोरी आणि सुस्थितींत कपाटांत पडलेलीं आढळतात, त्यापेक्षां जीं पुस्तकं वापरून वापरून फाटत येतात आणि पुन्हा बांधावीं लागतात, त्यांचीच योग्यता एक प्रकारें जास्ती म्हणावी लागेल. कारण त्यांच्या बाह्यांगाच्या दुर्दशेवरून त्यांच्या अंतर्गाविषयी लोकांत किती मोठी आवड आहे तेंच स्पष्ट दिसून येत असतं. ग्रंथसंग्रहालयांतील कोणतीं पुस्तकं किती लोक वाचतात याबद्दलची आंकडेवार नोंद ठेवण्यांत आली, तर मला वाटतं, ती फार उबोवक ठरेल. तिच्यावरून लेखकांच्या लेखनाचे प्रवाह केव्हां कोणत्या दिशेनं वाहत आहेत आणि सामान्य जनतेच्या साहित्यरुचीला कशी नवीनवीं वळगं मिळत आहेत त्याचा पुष्कळसा अंदास घेतां येईल. ग्रंथसंग्रहालयांत एखादा ग्रंथ फारच थोड्या वाचकांकडून वाचला गेला, तर तेवढ्या एकाच कारणावरून त्या ग्रंथाचं मोल कमी लेजावं असं सुचविण्याचा माझा हेतु आहे असं समजूं नये. गहन विषयावरच्या ग्रंथांचं वाचन चारदोन निवडक विद्वानांनीच करावं हें

साहित्यिकच होय आणि त्यामुळ त्या ग्रंथांची महति कमी होते अशातला भाग मुळीच नव्हे. पण मी या ठिकाणी सामान्य जनतेच्या अभिरुचीबद्दल मुख्यतः बोलत आहे, मला असं वाटतं, की या अभिरुचीची स्पष्ट प्रतिबिंब ग्रंथसंग्रहा-
ल्याच्या रजिस्टर-बुकांत आपल्याला आढळल्यावाचून राहणार नाहीत. साहि-
त्याच्या प्रांतांत चाललेल्या सर्व लहानमोठ्या घडामोडींचे प्रतिध्वनि नित्यशः
प्रसिद्ध होणाऱ्या ग्रंथांत कमीअधिक प्रमाणांत उमटलेले असतात आणि या
प्रतिध्वनींविषयी सामान्य वाचकांची जी प्रतिक्रिया होते ती ग्रंथसंग्रहाल्याच्या
रोजच्या व्यवहारांत स्पष्ट उमटल्यावाचून राहात नाही. स्वतःच्या खोलीत बसून
वाचणारा वाचक आणि ग्रंथसंग्रहाल्यांत बसून वाचणारा वाचक या दोघांतील
एक सूक्ष्म भेद लक्षांत घेण्याजोगा आहे. वैयक्तिक वाचक आपल्या आवडीचीच
पुस्तकं वाचील, इतर पुस्तकांची संगतीहि तो जवळ ठेवणार नाही. उलट
ग्रंथसंग्रहाल्यांत बसून वाचणाऱ्या व्यक्तीच्या हातांत जरी त्याच्या आवडीच्या
विषयांवरील आवडीचा ग्रंथच असला तरी इतर विषयांवरील ग्रंथहि त्याला
सोबत करीतच असतात. कारण ग्रंथसंग्रहाल्यांत कुठल्या विषयावरच्या कुठल्या
पुस्तकाला प्रतिबंध असू शकेल ? तिथं सर्व मतांचं, पंथांचं आणि विषयांचं
सारख्याच उत्सुकतेनं स्वागत होत असतं. शास्त्र, धर्म, नीति, अनिती, गद्य,
पद्य, श्लील वाङ्मय, अश्लील वाङ्मय— या सर्वांना ग्रंथसंग्रहाल्यांत सारखाच
यारा मिळत असतो—निदान मिळायला हवा, असं माझं मत आहे. ग्रंथसंग्रहा-
ल्याला सर्वांत साजेशी उपमा द्यायची झाली तर मी असं म्हणेन, कोणतेहि
ग्रंथसंग्रहालय समुद्रावरची हवा पाहून सांगण्यासाठी बांधलेल्या निरीक्षणगृहासारखं
असायला पाहिजे. निरीक्षणगृहांत बसलेल्या माणसाला समुद्रावरचे वारे आणि
वादळं दिसत असतात; इतकंच नव्हे, तर समुद्रांत उठलेल्या भरतीच्या लाटा
त्याच्या पायथ्याशी आदळतहि असतात. तो स्वतः मात्र त्यांच्यापासून कांहींसा
अलिप्त आणि उंच स्थानावर बसून त्याकडे पाहत असतो. तद्वतच ग्रंथसंग्रहाल्यांत
वरचेवर येणारा वाचक साहित्यसागरावरच्या लहानमोठ्या वादळांत जरी कधी
सांपडत नसला किंवा त्यांत भाग घेण्याची त्यांची इच्छा अगर पात्रता नसली
तरी त्या वादळांचा तो साक्षी असतो.

साहित्याची सागराशी तुलना करण्यांत खरोखरच मोठी प्रयोजकता आहे.
एका संस्कृत कविभ्रष्टानं आपल्या काव्यग्रंथालाच सागर मानून 'साह्या लहा-

नशा प्रतिभेच्या सहाय्यानं या सागराचा पैलतीर मी कसा गाठणार ? ' असा किंचित् शंकेचा व किंचित् विनयाचा मधुर उद्गार ग्रंथाच्या आरंभी काढला हे आपणांस माहित आहे. ग्रंथापेशाहि साहित्याला तर सागराची उपमा अधिकच साजते. ही उपमा अगदी पूर्णोपमा करून दाखविण्याची माझी इच्छा नाहीं. परंतु असं पाहा, की सागराप्रमाणंच साहित्यालाहि भरती-ओहोटी आहे; त्यांतही लहानमोठीं वादळं वेळोवेळीं उठत असतात, त्यावरच्या खलाशांतहि धाडसी आणि भित्रे असे भेद आहेत आणि त्यांत चांचेगिरी करणारे अगर स्वतःचे महत्व वाढविण्यासाठीं दुसऱ्यावर चांचेगिरीचा आरोप करणारे लोकहि आहेत.

साहित्याच्या भरतीओहोटीचे नियम सागराच्या भरतीओहोटीच्या नियमांइतके ठरीव नसतील, परंतु सागराप्रमाणंच साहित्याची भरती-ओहोटी चक्रनेमिक्रमानं चालू असते यांत संशय नाही. कोणत्याहि देशाच्या साहित्याचा इतिहास पाहिला तरी या गोष्टीचा पुरावा सहज सांपडेल. प्रत्येक देशांत असा एक काळ पुनः पुन्हा येतो, की त्या काळांत त्या देशाचं साहित्य एकाएकीं समृद्ध आणि विपुल झाल्यासारखं दिसतं. उलट प्रत्येक देशाच्या साहित्याची वाढ मधूनमधून लुटल्यासारखी दिसते. इंग्रजी भाषेच्या साहित्याशी ज्यांचा विशेष परिचय आहे त्यांना त्या साहित्याच्या भरतीओहोटीचे कालखंड अवगत आहेत. एलिझाबेथ राणीची कारकीर्द, व्हिक्टोरिया राणीची कारकीर्द, युद्धपूर्व काल आणि युद्धोत्तर काल अशा भिन्नभिन्न कालखंडांत इंग्रजी साहित्याची जीं अतिशय मनोरंजक आंदोलनं झालीं तीं त्या साहित्याच्या अभ्यासकांस पूर्ण परिचित आहेत. आपल्या मराठी वाङ्मयासहि- विशेषतः वाङ्मयाच्या भिन्नभिन्न प्रकारांस-वेळोवेळीं भरती आलेली आहे व ओहोटीहिल्लेगी आहे. १८५० नंतरचा सुमारे नव्वद वर्षांचा काल या दृष्टीनं मोठा निरखून पाहाण्यासारखा आहे असा एक काल होऊन गेला, की ज्या काळांत मराठी नाट्य-वाङ्मयास त्रिलक्षण भरती आली होती. असा एक काल होऊन गेला, की जेव्हां मराठी मासिकांस मोठा ऊत आला होता. सुमारे १९२६ नंतर कित्येक वर्षांच्या काळांत कादंबरी-वाङ्मयास मोठी भरती आली. एके काळीं काव्यरचना आणि मग एके काळीं काव्यरचनेपेक्षांहि काव्यगायन आपल्या तुफान लाटांनी वाङ्मयाचा प्रांत बुडवून-एकाहून अनेक अर्थानीं बुडवून टाकीत होतं. आणि आता काल असा आलेला दिसतो, की

ज्या वेळीं इतर बहुतेक वाङ्मयप्रकार ओहोटीस लागलेले असून लघुकथांन वेसुमार भरती झालेली आहे !

समुद्राच्या भरती—ओहोटीच्या बाबतीत अर्धा गुण स्वतः समुद्राचा, तर अर्धा गुण सूर्यचंद्रांच्या आकर्षणाचा असं आपण मानतो. तद्वतच साहित्याच्या भरती—ओहोटींतहि अर्धा गुण स्वतः लेखकाच्या प्रकृतीचा व प्रतिभेचा, तर अर्धा बाह्य कारणांचा. हरिभाऊ आपट्यांच्या वेळेस कादंबरी लेखन त्यांची एकटी लेखणीच करित होती. त्यांच्या काळांत सातभाठशे पृष्ठांचाचून कादंबरी होत नव्हती. १९०८ ते सुमारे १९२६ पर्यंतच्या काळांत नाटकांची संख्या भराभर फुगत होती. १९२६ नंतर कादंबरीचा अगदी स्वतंत्र नमुना लोकांच्यापुढं मांडला गेला तो अत्यंत लोकप्रिय ठरला. आणि आज लघुकथांची निपज विलक्षण मोठ्या प्रमाणांत होत असून तिचं स्वरूपहि पूर्वीपेक्षा अगदी भिन्न झालं आहे—या सर्वांची कारणे त्या त्या कालखंडांतील सामाजिक व राजकीय घडामोडींत सांपडण्यासारखी आहेत.

परंतु आपल्याला आज या विषयाचं विशेष विवेचन करायचं नाही. समुद्रावर ज्याप्रमाणं एकीकडे भरती-ओहोटी तर चालू असतेच, परंतु शिवाय त्याच्या पृष्ठावर लहानमोठीं वादळेंहि उठत असतात, त्याप्रमाणंच साहित्यांतहि भिन्नभिन्न वाङ्मयप्रकारांना कधी भरती तर कधी ओहोटी येत असतेच; परंतु या भरती-ओहोटीहूनहि अधिक मनोरंजक व कदाचित् अधिक खळबळ उडवून देणारी दुसरीहि एक गोष्ट वारंवार घडत असते. ही गोष्ट म्हणजे साहित्य-विषयक प्रश्नांबद्दल विद्वानांत होणारे वाद. या वादांना सौम्य स्वरूप सहसा असत नाही. ते नेहमी अतिशय तीव्र स्वरूपाचे, खळबळ उडवून देणारे इतकंच नव्हे, तर साहित्यसागरावर आपली नाव ज्यांनी नुकतीच हाकारली आहे अशा नव-शिक्या लेखकांस भ्रांतचित्त करणारे असतात. या दृष्टीनं या वादांना वादळ ही संज्ञा फार उचित ठरेल. जो वाद उगाच माजून राहतो त्याला 'वादंग' म्हणायचा प्रघात आहे; पण त्यापेक्षाहि अशा वादाला 'वादळ' म्हणणं अधिक शोभेल.

अशीं वादळं निर्माण होऊं नयेत अशा अभिप्रायानं मी बोलत नाही. कारण एक तर असं, की ती निर्माण होऊं नयेत असं कितीहि म्हटलं तरी ती निर्माण झाल्यावांचून राहणची नाहीत, आणि दुसरं असं, की अशीं वादळं

पुनः पुन्हा उठणं हें एक प्रकारें साहित्याच्या जिवंतपणाचं लक्षण समजलं पाहिजे. आपल्या मराठी साहित्याच्या विविध अंगांबद्दल तीव्र भ्रमभेदांचे वाद आजच माजले आहेत असं नव्हे तर पूर्वीहि ते होते. त्या वेळी त्यांचा विषय निगळा होता एवढंच. सुमारे तीस वर्षांपूर्वी कविता सयमक असावी की निर्यमक असावी या प्रश्नावर केवढा वाद माजला होता ! केवढाले रथीप्रहारथी परस्परांवर शस्त्र फेकीत होते ! उपहास, वैयक्तिक निंदा, गालिप्रदान-देखील होऊन गेलं ! तसंच प्राचीन कविता श्रेष्ठ की आधुनिक कविता श्रेष्ठ, या प्रश्नांवरच्या वादळांनी एके काळी साहित्यसागरावरची गलबत काय कमी हालवून सोडली ! त्या वादांचा आज विचार केला की मनांत येतं, त्यांन कोणत्या पक्षांन जिंकली अन् कोणता पक्ष हरला म्हणायचं ? ज्या वेळी वाद झाला त्या वेळी वाटलं की हा अगदी निकराचा वाद चालू आहे. मारुं किंवा मरुं अशा आवेशानं दोन्ही पक्ष लढत होते. निर्यमक कवितेचा कैवार घेऊन जे भांडत होते त्यांनी तर जणुं सयमक कविता कायमची नष्ट करून टाकण्याचं कंक्रण बांधल्यासारखं दिसत होतं. पण सयमक कविता खरोखर नाहीशी झाली का ! किंवा ती नाहीशा केल्यावांचून मराठी काव्य समृद्ध होणार नाही अशी भावना आज एका तरी रसिकाच्या मनांत शिल्क राहिली आहे काय ? या दृष्टीनं विचार केला की पुष्कळदा असं वाटतं, हीं जों मोठमोठीं वादळं साहित्यसागरावर उठत असतात, त्यांना तेवढ्यापुरत्या दिशा कितीहि धुंद केल्या, लाटा कितीहि उंच फेकल्या तरी कालांतरानं या वादळांतून फार अल्प कार्य निप्पन्न होतं आणि त्या वेळीं हीं एवढीं वादळं उठलीं तरी कशीं असं आश्चर्य वाटूं लागतं ! आज आपल्या साहित्याच्या विविध अंगांबद्दलचे जे वाद तीव्रतेनं चालू आहेत, त्यांनाहि हाच न्याय लागूं आहे. वादळं उठलीं किंवा शांत झालीं तरी सागराच्या अथांग खोलीवर जसा त्यांचा फारसा दृश्य परिणाम होत नाही, त्याचप्रमाणं साहित्याच्या स्वभावसिद्ध नियमाप्रमाणं त्याची वाढ आणि प्रगति होतच असते. त्या त्या वादांतील पक्षोपक्षांना उगीचच भ्रम वाटत असतो, की ही प्रगति सर्वस्वी आपल्या हातीं आहे.

आज मराठी भाषेचा जितवया सूक्ष्म नजरेनं आणि साकल्यानं विचार चालला आहे तितका तो यापूर्वी क्वचितच झाला असेल. एखादी मोटार अगदी

संबंध खोलून साफ करायला यांत्रिकानं हातीं घ्यावी तद्वत् आपण आपल्या भाषेची अगदी सर्व बाजूंनी पुनर्घटना करावयास उद्युक्त झालों आहोंत. वाङ्मय कोणत्या लिपींत लिहिलं जावं, लेखकानं कोणते शब्द वापरावे, कोणत्या तऱ्हेचे विचार लेखकानं आपल्या ग्रंथांतून प्रगट करावेत आणि लेखकानं ग्रंथलेखन करायचं तें समाजांतल्या कोणत्या वर्गासाठी करावं, या सर्व प्रश्नांची छाननी चालू आहे व या प्रत्येक प्रश्नावर तीव्र मतभेद माजले असून त्यातून लहानमोठी वादळं निर्माण झालेलीं दिसत आहेत. मी पुन्हा म्हणतो की या वादळांत अनिष्ट कांही नाहीं. तीं उठावीत हें आमच्या भाषा-विषयक जागृतीचंच लक्षण आहे. भाषेची अभिवृद्धि व्हायची म्हणजे तिच्या चार घटकांचा प्रश्न उत्पन्न होतो. एक वाङ्मय लिहिणारा लेखक, दुसरा तें छापणारा छापखानेवाला, तिसरा प्रकाशक आणि अखेर चवथा वाचक. या प्रत्येकाच्या दृष्टीनं वाङ्मयाबद्दल विचार करतां येतो आणि आज असा चौफेर विचार केला जात आहे म्हणूनच अनेक लहानमोठ्या वादळांनी साहित्याच्या दिशा धुंद झाल्यासारख्या वाटतात.

मी मुख्यतः ज्या चार वादांचा थोडाफार समाचार घेणार आहे. त्यांची नांवं अनुक्रमानं लिपिसुधारणा, शब्दसुधारणा, भाषासुधारणा आणि विचार-सुधारणा अशीं समजतां येतील. मराठी भाषेची आजपर्यंत रूढ असलेली जुनी लिपि भाषेच्या प्रसाराला अडथळा करित आहे, तेव्हां ती बदलावी असं सांगण्यांत येत आहे. वास्तविक लिपि बदलण्याच्या या वादाला लिपीच्या शुद्धीचा वाद असं नांव कसं देतां येईल कोण जाणे ! सध्याची लिपि काय अशुद्ध आहे ! आणि तिच्याऐवजीं ज्या लिपीचा पुरस्कार करण्यांत येतो, ती काय अधिक शुद्ध लिपि समजतां येईल ? परंतु आपल्या चळवळीला अधिक पुण्य चिकटविण्यासाठीं लिपि बदलूं पाहणाऱ्या मंडळींनी आपल्या वादाला लिपि-शुद्धीचा वाद असं नांव देऊन टाकलं आहे ! लिपीप्रमाणंच मराठी भाषेतील शब्दांचाहि कसून विचार झाला पाहिजे असं सांगण्यांत येत आहे. या वादाला भाषाशुद्धीचा वाद असं म्हणतात. परंतु शब्दशुद्धीचा वाद हें नांव अधिक अन्वर्थक ठरेल. या दोन वादांप्रमाणंच आणखी एक वाद असा, की लेखकांनी अगदी सोपी भाषा लिहावी आणि चवथा वाद असा, की ललित-लेखकांनी राष्ट्राच्या अभ्युदयास पोषक असं तेजस्वी वाङ्मयच फक्त लिहावं-

म्हणजे लिपीचं शुद्धीकरण, शब्दांचं शुद्धीकरण, भाषेचं सुलभीकरण आणि कादंबऱ्यांचं तेजस्वीकरण अशा या चार करणचतुष्टयांचे वाद आज आपल्या मराठी साहित्याच्या क्षेत्रांत जोरानं माजून राहिले आहेत. लिपि शुद्ध करा, शब्द शुद्ध करा, भाषा सोपी करा आणि ललितवाङ्मय तेजस्वी करा असा हा 'कराकरा'चा विचित्र उपदेश जोरानं चालू आहे.

या चार उपरोक्त वादांपैकी लिपिशुद्धीबद्दल मी फारसं बोलणार नाही. फक्त दोनच विचार मी आपल्यापुढं मांडणार आहे. त्यातला पहिला असा, की सुधारलेली लिपि अमलांत आणावयाची असा जे लोक आग्रह धरितं आहेत, ते मुख्यत्वेकरून कोणाची सोय विचारांत घेत आहेत ? — लेखकांची ? नव्हे. — वाचकाची — तीहि नव्हे. — तर मग कोणाची ? छापखान्यांतल्या खिळे जुळविणाऱ्यांची ! लिपि बदलूं पाहणाऱ्या लोकांचं म्हणणं मुख्यतः असं, की सध्याची मराठी लिपि खिळे जुळविण्याच्या कामाला अतिशय गैरसोयीची आहे. तेव्हा ती बदलूं या आणि अशा रीतीनं ती बदलूं या, की खिळे जुळविण्याचं काम अगदी पोरखेळासारखं सोपं होईल. असं झालं म्हणजे भराभर खिळे जुळतील, छपाईला वेळ लागणार नाही, तिला खर्चहि कमी होईल, पुस्तकांच्या किमती उतरवितां येतील आणि मग साहित्यगंगा दुथडी भरून वाहून जायला कितीसा अवकाश ! जणु कांही आज मराठी भाषेच्या चौफेर वाढीला अडचण असेल तर ती लेखकांच्या विद्वत्तेची अगर प्रतिभेची नव्हेच, तर खिळे जुळविणाऱ्यांच्या गैरसोयीचीच ! जुळविणाऱ्यांची हातघाई सुलभपणें चालेल अशी सोय करतांच वाङ्मयाची सर्वांगीण वाढहि हातघाईला येत असती तर मग काय पाहिजे होतं ? माझ्या म्हणण्याचा आशय असा, की वाङ्मयाच्या एका अगदी गौण आनुषंगिक बाजूचा भलत्या महत्त्वानं विचार करून हा लिपिशुद्धीचा वाद माजविला जात आहे आणि शिवाय असं, की खिळे जुळविणाऱ्यांची सोय पाहायचीच तर लिपि सुधारण्यापेक्षां दुसरीच एक सुधारणा आधी करायला पाहिजे. ती म्हणजे लेखक छपाईसाठी जी हस्तलिखित प्रत पाठवील ती आधी वळणदार राहो, पण निदान सुवाच्य असली पाहिजे ! कोणत्याहि मासिकाच्या छापखान्यांतल्या कंपाझिटर्सना विचारा, 'तुम्हांला सगळ्यांत मोठी अडचण कसली होते ? ' ते एकदम उत्तर देतील, ' या मोठमोठ्या लेखकांच्या दुर्बोध अक्षराची '

कोणी बडा लेखक एका पानांत दहा ठिकाणी खाडाखोड करतो आणि शंभर शोध घालतो, कुणी मुंग्यांच्या रांगासारखं गिचमिड अक्षरं काढतो, कोणी असं लिहितो की त्याच्या हस्तलिखिताकडे पाहतांच वाटावं, शाईत पाय बुडवून कोंबड्या कागदावर नाचल्या आहेत ! या बाबतींत सुधारणा केली तर कंपो-झिटर लोक आपल्याला खचित दुवा देतील आणि लिपिशुद्धीपासून जे जे सुपरिणाम होतील म्हणून सांगण्यांत येत आहे तेसुद्धा होतील. तेव्हा लिपि शुद्धि करूं पाहणाऱ्यांनी लेखकांचे लेख सुवाच्य असावेत यासाठी 'हस्ताक्षर शुद्धी'ची चळवळ हातीं घेऊन सगळ्या लेखकांसाठी सक्तीचे पुस्तीवर्ग उघडले तर ते कदाचित् अधिक हितकारक ठरेल. लिपिशुद्धीबद्दल हा एक विचार झाला, दुसरा विचार थोडक्यांत सांगतो. तो असा, की कोणत्याहि भाषेच्या लिपींत सोयीप्रमाणंच सौन्दर्याचाहि भाग असला पाहिजे. लिपी देखणी असली पाहिजे. गुजराथी भाषेत छापलेलं पुस्तक पाहिलं की त्याची छपाई कितीहि चांगली असली तरी माझ्या डोळ्यांना ती सुबक वाटत नाही. कानडी लिपीची छपाईदेखील माझ्या दृष्टीला मनोहर दिसत नाही. केवळ मायभाषेच्या दुरभिमानानं असं होतं असंहि नव्हे; खरंच ती छपाई माझ्या दृष्टीला आकर्षक वाटत नाही. सध्याची मराठी लिपि खिळे जुळविणाऱ्यांच्या दृष्टीनं गुंतागुंतीची आणि डोळेफोड करणारी असेल कदाचित्, पण कलावंतांच्या दृष्टीनं ती फार सुंदर आहे यांत संशय नाही. या लिपीची चिरफाड करून जी लिपि तिच्या जागी बसविण्यांत येणार तिच्यामुळे या सौंदर्याचा विघात होणार हें खास. 'अ'च्या बाराखडीची लिपि तर मला भयानक वाटते सध्याच्या रूढ लिपींत लिहिलेली 'आई' कुणीकडे आणि सावरकरांनी तिची केलेली 'आमी' कुणीकडे ! आईचं हें विडंबन पाहिलं की माझ्या अंगावर शहारे येतात !

शब्दशुद्धीचा वाद अधिक महत्त्वाचा आहे. हा वाद घालणाऱ्यांनी आपल्या वादाच्या निर्भेळ दुधांत आता पुष्कळच पाणी घातलेलं आहे. त्यांचा पहिला दुराग्रह आता फारसा उरलेला नाही. प्रथमप्रथम ते अगदी आकाशांत संचार करून लढाऊ भाषा बोलत होते. आता त्यांचे पाय जरा जमिनीला लागलेत आणि त्यांची वीरगर्जना जरा नरम आली आहे. या शब्दशुद्धीच्या वादाचा आज घटकेचा निष्कर्ष काढला, तर माझ्या समजुतीनं हा वाद घालणाऱ्यांचं

म्हणणं असं दिसतं, की परकीय शब्द वापरल्यानं आपली मायभाषा भ्रष्ट होते ही पहिली गोष्ट, आणि दुसरी अशी की परकीय शब्द रूढ ज्ञात्यानं मूळचे मराठी शब्द लुप्त होऊन भाषा दरिद्री होते. म्हणजे भाषेचा भ्रष्टाकार आणि भाषेचं दरिद्रिय या दोन गोष्टी थांबविण्यासाठी ही मंडळी सरसावलेली दिसतात.

परंतु ज्या या दोन संकटांशीं झगडून मायभाषेला वांचविण्याचा या मंडळीचा उपक्रम आहे, ती संकटांच खरी नसून केवळ यांनी आपल्या कल्पनेनं तीं निर्माण केलेलीं आहेत आणि त्यामुळं यांच्या मातृभाषेच्या प्रेमाचं कौतुक करणं जरी भाग असलं तरी त्यांच्या भेकड कल्पनेची कीव वाटल्या-वांचून राहात नाही. कसं तें पाहा. परकी भाषेंतील शब्द रूढ झाले आणि त्यांच्या योगानं मुळचे स्वकीय शब्द मागे पडले तरी त्या योगानं भाषा दरिद्री होते असं कसं म्हणतां येईल ! भाषेचं दरिद्रिय अगर सामर्थ्य मापण्याचं एकच खरं साधन कोणतं, तर कोणतीहि कल्पना शब्दांच्या सहाय्यानं प्रगट करण्याची भाषेची पात्रता. मराठी भाषेंत कांही परकीय शब्द आले व ते आपण वापरूं लागलों, तर त्यामुळे ही शक्ति नाहींशीं होते काय ? या बाबतींत एक गोष्ट नेहमी लक्षांत ठेवली पाहिजे ती ही, की जुनी पालवी गळायची आणि नवी यायची हा जसा वृक्षाच्या जीवनांतला निसर्गसिद्ध नियम आहे, त्याचप्रमाणं जुने शब्द काळांतरानं मागे पडावेत आणि नवे — परकीय अथवा स्वकीय — रूढ व्हावेत ही गोष्ट भाषेच्या जीवनांत अपरिहार्य आहे. जुनी पालवी गळण्याचं पाहतांच वृक्ष वठला म्हणून आक्रोश करणं जितकं वेडेपणाचं, तितकंच भाषेतले जुने शब्द मागे पडूं लागले एवढ्याच कारणावरून भाषा दरिद्री होत चालली अशी हाकाठी करणं मूर्खपणाचं होय. चॉसरच्या वेळेचे शेकडो इंग्रजी शब्द शेक्सपीअरच्या वेळेस लुप्त झाले होते आणि शेक्सपीअरच्या नाटकांतले शेकडो शब्द असे आहेत, की जे आजचा इंग्रज गृहरथ आपल्या भाषणांत वापरूं लागला तर त्याची खानगी वेड्यांच्या इरिपतळांतच होईल, पण ते शब्द नष्ट झाले म्हणून कोणी इंग्रज ऊर बडवून घेत नाही. संस्कृत भाषेतहि कालाच्या ओघाबरोबर कित्येक शब्द व प्रयोग 'आर्षि' ठरत गेलेच ना ? आणि तसे ते मागे पडले तरी संस्कृत भाषा पुढंच गेली ना ? भाषेच्या प्रगतीचा व घुटीचा हा न्याय उघड दिसत असतांना आमचे

जुने मराठी शब्द मागे पडतां कामा नयेत असा वेडा अट्टाहास काय म्हणून करायचा ?

शिवाय असं, की पुष्कळदा एखादा मराठी शब्द मागे पडल्यासारखा दिसला तरी तो उपयोगांनून अजिबात नाहीसा झालेला नसतो. योग्य स्थळीं तो वापरला जात असतो. प्राध्यापक पटवर्धनांचा अतिशय आवडता व प्रत्येक व्याख्यानांत व लेखांत घालून घालून थंड झालेला 'वायू'च उदाहरणादाखल घेऊं. पटवर्धनांचं म्हणणं असं, की 'मी हवा खायला जातो,' असं म्हणूं नये; कारण या 'हवे'मुळे आपला जुना 'वायु' नष्ट होतो. परंतु हे भय खोटं आहे लोक सारखे 'हवा' खायला जात असले तरी कवीच्या काव्यांत अजूनसुद्धा सरसहा वायूच खेळत आहे आणि कादंबऱ्यांतसुद्धा मंद वायुलहरीच येत असतात— हवालहरी नव्हे. म्हणजे हवेमुळं वायु नष्ट झाला नसून योग्य स्थळीं त्याचा वापर चालूच आहे. पटवर्धनांचं दुसरं लाडकं उदाहरण 'बरोबर' व 'संगे' या शब्दांचं. आणि या शब्दांच्या बाबतींतहि वर सांगितलेली गोष्टच खरी ठरेल. 'बरोबर' हा शब्द आम्ही नेहमी साध्यासुध्या व्यवहारांत वापरतो खरें आणि तेंच बरोबर आहे. परंतु 'संगे' शब्दाचा आम्हांला विसर पडलेला नाही. काव्य करायचं झालं तर 'पुष्पसंगे मातीस वास लागे' असंच आम्ही करतो ना ? शिवाय जुने शब्द मागे पडतात ते केवळ परकीय शब्दांच्या आक्रमणानं पडतात असंहि नाही. पुष्कळ वेळा नव्या मराठी शब्दांनीच जुने मराठी शब्द मागे टाकले जातात आणि मी म्हणतो अर्थव्यक्तीस अपात्र झालेले जुने शब्द मागे पडले. तर त्यांचं एवढं सुतक मानण्याचं काय कारण ? ते अगदीं नष्ट होतात असंहि नाही. शब्दकोशांत त्यांना अढळ स्थान मिळतं अन् तेंच स्थान त्यांना योग्य. सारांश, जुने शब्द मागे पडावेत हा कोणत्याहि भाषेचा नैसर्गिक नियम आहे. त्यांच्याएवजी नवे स्वकीयच शब्द पुष्कळदा प्रचारांत येतात आणि परकीय शब्द रूढ झाले तरी त्यामुळं भाषा दरिद्री होत नाही.

शुद्धीवाले म्हणतात— "अहो भाषा दरिद्री होत नाही; पण भ्रष्ट होते ना ?" पण त्यांना आमचं सांगणं असं, की ती भ्रष्टहि होत नाही. आधी मुळी शब्दांची शुद्धि अगर अशुद्धि ठरविण्याच्या भानगडीत सुज्ञानं पडूं नये हेंच खरं. ऋषीप्रमाणंच शब्दांचं मूळहि कुणी शोधूं नये हें चांगलं. आपण

व्या शब्दाला स्वकीय मानतो, त्याचं मूळ संशोधनाच्या प्रकाशांत कुठल्या परकी भाषेत केव्हां सांपडेल त्याचा काय नियम सांगावा ? या एकंदर वादांत राष्ट्रभक्तीच्या आणि विशेषतः हिंदुत्वाच्या भावनेची जी सरमिसळ करण्यांत आलेली आहे, ती भ्रांतचित्त करणारी आहे. सावरकर-पटवर्धन सांगतात, की इंग्रजी अगर यावनी शब्द वापरण्यांत आपल्या स्वतंत्रतेचा आपल्याला विसर पडतो आणि आपली मानसिक गुलामगिरी सिद्ध होते. परंतु निरनिराळ्या भाषांचा इतिहास पाहिला तर परकी भाषेचे शब्द आपल्या भाषेत घेणं कुणीं कधींच दोषास्पद मानलेलं नाही. जेत्यांनीं सुद्धा नाही. रोमन लोकांनी ग्रीक लोकांना राजकीय दृष्ट्या अंकित केलं, पण भाषेच्या आणि वाङ्मयाच्या दृष्टीनं ग्रीक लोकांचे अंकित होण्यांत त्यांनीं भूषण मानलं. ग्रीक भाषेतील वाङ्मयप्रकार, इतकंच नव्हे तर शब्द आणि शब्दांचे प्रत्ययसुद्धा उचलून त्यांची नकल करण्यांत आपण आपल्या भाषेची संपन्नता वाढवीत आहोत अशीच कल्पना त्यांनी ठेवली. एक ग्रंथकार म्हणतो—

'Of this the most striking illustration is the subjection of victorious Rome to conquered Greece, a subjection so complete that the native literature of the victors was either driven underground or suppressed entirely. No sooner had the Romans perceived that Greece had a literary culture than they yielded themselves up to it, contemned, sometimes extravagantly their own models and slavishly imitated the new Nay; they actually to some extent altered the very inflections of their nouns and adverbs to suit the new development.'

जर्मन, फ्रेंच आणि इंग्लिश भाषांनीहि एकमेकांची वाङ्मयसंपत्ति आणि शब्दसंपत्ति निःशंक मनानं आपापल्या घरी आणल्याचे भरपूर पुरावे त्या त्या भाषांतून काढून दाखविता येतील.

सारांश, भाषेच्या बाबतींत परकीय व स्वकीय या भेदाचा अतिरेक सहसा हितावह ठरत नाही. इतर अनेक बाबतींत प्रगतीची घोषणा करणाऱ्या सावरकरांनीं शुद्धीच्या आणि अद्वैतेच्या भक्त्या कल्पना उराशी धरून

परकीय शब्दांच्या बाबतीत मात्र केविलवाणी सनातनी वृत्ति स्वीकारावी याचं मला फार आश्चर्य वाटतं. धर्मभ्रष्टतेच्या जुन्या कल्पना लोकांनी टाकाव्या, मुसलमानी अन्नच नव्हे तर संबंध मुसलमान एखाद्या माणसाने खाल्ला तरी तो वाटत नाही, असं प्रतिपादणाऱ्या सावरकरांचा आत्मविश्वास आणि धैर्य कुणीकडे आणि परकीय शब्द दिसतांच त्यांचा विटाळ मानून 'गंगोदक गंगोदक' म्हणून ओरडणाऱ्या सावरकरांचा भित्रेपणा आणि अविश्वास कोणीकडे ! केवळ एक लोकप्रियतेचं साधन म्हणून ते ही चळवळ करीत असतील तर कोण जाणे ! या शब्दशुद्धीची आरोळी ऐकली की मला दुसऱ्या एका आरोळीची आठवण होते. ती म्हणजे 'हार्मोनियम नष्ट करा, कारण तो परकी आहे.' एकदा ही आरोळी उठतांच मग काय विचारावं ? ज्यानं उठावं त्यानं हार्मोनियमच्या मार्थी सुचतील तीं पापं मारावी ही एक टूमच ठरली. त्याबद्दलच्या शांत विवेकाला अवकाशच उरला नाही. पंडित जवाहरलालनी तर लिहून टाकले की 'स्वराज्य मिळतांच पहिली गोष्ट मी करीन ती ही, की हार्मोनियमची होळी करीन !' याच चालीवर सावरकरं बहुतेक आपल्या आत्मचरित्रांत लिहितील, की 'स्वराज्य मिळतांच आमच्या मराठी शब्दांवर आक्रमण करणाऱ्या परकीय शब्दांची मी होळी करीन !' परकीय शब्दावांचून आमच्या मराठी भाषेचं कांही अडत नाही हें सिद्ध करण्यासाठी सावरकर आणि पटवर्धन त्यांच्याऐवजी जे मराठी प्रतिशब्द भराभरं सुचवितात ते पाहून तर या दोघांनी न कळत विनोदाचा मक्ता घेतला आहे की काय अशी जबर शंका आल्यावांचून राहात नाही. शुद्ध मराठी शब्दांचे जे चिमुकले कोश रत्नागिरी वगैरे ठिकाणांहून बाहेर पडले आहेत ते करमणुकीसाठी वटकाभर चाळावेत म्हणजे माझं म्हणणं कुणालाहि पटेल. अहो, त्या शब्दकोशांचा अभ्यास करून बोलणारा 'तोफ झाली' अशा तुमच्याआमच्यासारखा साधा अशुद्ध प्रयोग करणार नाही. तो म्हणेल 'उल्हाटयंत्र गडगडलं !' कित्ती शुद्ध आणि कित्ती श्रुतिमनोहर प्रयोग हा ! आणि अर्थव्यक्तीच्या बाबतीत सुद्धा कित्ती प्रभावी ! उल्हाटयंत्र हा शब्द उच्चारला गेल्याबरोबर ज्याला प्रत्यक्ष तोफेच्या आवाजाचा भास होणार नाही, असा कोणी नायेचा पूत असेल काय ?

खरं म्हणाल तर केवळ शुद्ध मराठी शब्द वापरून लिहिणाऱ्या अगर बोल-

णाच्या माणसाची अवस्था अतिशय अनुकंपनीय होईल असं माझ्या मनांत नेहमी येतं. हवेंत संसर्गकारी जंतु जिकडेतिकडे भरले आहेत या कल्पनेनं भ्रम-लेला मनुष्य कुणाच्या हातचं दूध पिणार नाही, करमणुकीसाठी नाटकगृहांत जाणार नाही, फार काय, प्रियाराधन करतांना सुद्धा विचान्याचा जीव शंकेनं घाबरलेला असेल. तद्वतच आपल्या लिखाणांत एकसुद्धा परकीय शब्द येऊं न देण्याचं कंकण जो बांधील, त्याची करुणावस्था झाल्यावाचून राहणार नाही. ज्यांना फारसं लिहायचंच नाही त्यांना हा सावरकरांचा शुद्धिविवेक जाचण्याचं कारण नाही. पण ज्यांना हजारो पृष्ठाचं लिखाण करायचं आहे ते या वादाला महत्व देणार नाहीत. शुद्ध कसं लिहावं आणि शुद्ध कसं बोलावं हें व्याकरण शिकल्यानं समजतं. परंतु सावरकर-पटवर्धनांच्या शुद्धिवादाकडे अवा-स्तव लक्ष दिल्यानं शुद्ध कसं बोलावं याबद्दल कायमचा भ्रम उत्पन्न होऊन आपला जीव मात्र घाबरा होण्याचा संभव आहे ! भाषेच्या वृद्धीचे आणि संपन्नतेचे निसर्गसिद्ध नियम या शुद्धिवादाच्या सर्वस्वी विरुद्ध आहेत. ही शुद्धीची चळवळ यशस्वी होणं तर दूरच, पण दीर्घ काल टिकणंही शक्य नाही. निर्यमक कवितेच्या चळवळीप्रमाणंच ही चळवळहि थकेल आणि मग थांबेल. आपल्या स्वतःच्या समाधानासाठी 'उपस्थिता'सारखा एखादा शब्द रूढ होत चाललेला दाखवून 'जितं मया' म्हणून सावरकरांना स्वतःची पाठ थोपटून घ्यायची असेल, तर त्याला कुणी आडकाठी करायची ?

या शब्दशुद्धीच्या बड्या चळवळीतून दुसऱ्या एका छोट्या चळवळीचं पिल्लू सावरकरांनी काढलेलं आहे. या छोट्या वादाला त्यांनी कोणतं नांव दिलेलं आहे मला नक्की आठवत नाही; पण या वादाचं स्वरूप लक्षांत घेतां त्याला 'क्रियापदी' चळवळ म्हणतां येईल. सावरकरांचं म्हणणं थोडक्यांत असं, की आपल्या भाषेत सहाय्यक क्रियापदंच फार आहेत, तेव्हा तीं सारी बदलून त्यांच्याऐवजी अखंड क्रियापदं बनवून तीं वापरण्याचा आपण धूम-धडाका सुरू केला पाहिजे. असं कां करायचं, या प्रश्नाला त्यांचे उत्तर असं दिसतं, की क्रियापदांचं सहाय्य घेणं हें त्यांच्या दुर्बलत्वाचं लक्षण नाही का ? आपल्याला आपली भाषा सशक्त करायची आहे. तसं करायचं म्हणजे आपल्या भाषेतलीं क्रियापदं सशक्त केली पाहिजेत आणि त्यासाठी त्या क्रिया-पदांच्या खांद्याखाली सध्या ज्या कुबड्या आपण देतो त्या काढून त्यांना

स्वतःच्या पायांवर स्वतंत्रपणानं उभं राहतां येईल असं आपण करायला नको काय ? उदाहरणार्थ, इंग्रजीतील 'to help' हें क्रियापद बवा कसं सशक्त आहे, आणि उलट त्या अर्थाचं 'सहाय्य करणं' हें आपलं मराठी क्रियापद बघा कसं दुर्बल आहे ? तेव्हां आपण आतां असं करायचं, कीं या क्रियापदाचा 'करणं' हा आधार काढून टाकायचा व 'सहाय्य' या शब्दाचंच अखंड क्रियापद बनवायचं म्हणजे 'आपण मला सहाय्य करावं' असं म्हणायचं नाही, तर आपण मला सहाय्यावं' असं म्हणायचं. 'त्यानं उपकार केले' असं म्हणायचं नाही. तर 'त्यानं मला उपकारिलं' असं म्हणायचं.

ही अखंड क्रियापदांची टूम केवळ एक नवी टूम म्हणून सावरकर सांगत असतील असं समजूं नका. त्यांच्या दृष्टीनं क्रियापदांच्या अखंडत्वावर भाषेचं सारं भवितव्य अवलंबून आहे. सावरकरांची ही विचारसरणी मोठी अगम्य खरी ! सहाय्य करणेच्याऐवजी 'सहाय्यणें' अगर आभार मानण्याच्या ऐवजी 'आभारणें' अशी क्रियापदं तयार केल्यानं भाषा अधिक सुदृढ आणि संपन्न कशी होते हें त्यांचं त्यांनाच माहीत—किंवा त्यांना तरी माहीत आहे की नाही कुणास ठाऊक ! भाषेचं सामर्थ्य अगर दुबळेपणा मोजण्याचं जें एकच माप भाषाशास्त्रविशारदांनी मान्य केलं आहे, तें म्हणजे कोणताहि विचार अगर कोणतीहि कल्पना व्यक्त करण्याची ताकद त्या भाषेतील शब्दांत व्यसणं ही होय. 'उपकार करणें' च्या ऐवजी 'उपकारणें' म्हटलं म्हणजे जी शक्ति भाषेच्या अंगीं नव्हती ती उत्पन्न झाली असं होतं का ! पण हा साधा समज घेणं, सावरकरांना सोयीचं नाही. त्यांनी भाषेच्या संपन्नतेबद्दल, सामर्थ्याबद्दल व शुद्धीबद्दल ज्या विकृत कल्पना गृहीत धरल्या आहेत, त्या त्यांना कांही केल्या सोडायच्या नाहीत व इतर कोणालाहि नसलेली मायभाषेच्या उद्धाराची तळमळ स्वतःला आहे असं त्यांना दाखवायचं आहे. तेव्हां त्यांची घोषणा अशी, की सहाय्यक क्रियापदं नाहीशी करा, अखंड क्रियापदं बनवा आणि प्रचारांत आणा.

अशी अखंड क्रियापद सौंदर्याच्या दृष्टीनं अगदी बेढब दिसतात हें सुद्धा लक्षांत ध्यायला ते तयार नाहीत. या सौंदर्यहानीचं उदाहरण म्हणून खाली एक लहानसं पत्र तुमच्याआमच्यासारख्या सामान्य मर्त्य जिवांच्या भाषेत आणि नंतर हुतात्म्यांच्या भाषेत लिहून दाखवितों.

“ आपल्या संमेलनाचं अध्यक्षस्थान मी स्वीकारावं अशी विनंति करण्यासाठी आपण मला पत्र पाठविलें याबद्दल मी आपले आभार मानतो. आपण मला आमंत्रण करावें आणि वेळेच्या अभावीं आपली विनंति मला अमान्य करावी लागवी याचा मला खेद होत आहे. कृपा करून मला क्षमा करावी व हें पत्रक त्वरित प्रसिद्ध करावें. ”

आता हाच मजकूर अखंड क्रियापदं वापरून कसा लिहावा लागेल तें बघा—

“ आपलें संमेलन मी अध्यक्षावें असें मला विनंतिप्यासाठी आपण मला पत्रावलेंत याबद्दल मी आपणांस आभारितों. आपण मला आमंत्रावें नी अवकाशाभावीं आपली विनंति मला अमान्यावी लागवी ही गोष्ट मला खेदवीत आहे. कृपावून मला आपण क्षमावाल व हें वक्तव्य प्रसिद्धवाल अशी प्रदीर्घ आशा आहे. ”

किती सुंदर आणि श्रुतिमनोहर मजकूर हा !

पण त्याचं असं आहे, कीं सावरकर-पटवर्धनांच्यापुढं सौंदर्याची भाषाच काढण्याची सोय राहिलेली नाही. नव्यानव्या मराठी शब्दांची व प्रयोगांची त्यांनी जी गामा गणेश पितळीछापाची टांकसाळ खोलली आहे, त्यांतून किती बदसूर नाणीं बाहेर पडतील त्याचा आता नेमच राहिला नाही हा विवेकच मुळी त्यांना राहिलेला नाही. समशेर झाली तरी ती दिसायला सुबक असावी आणि वापरायला सुटसुटीत असावी ही गोष्ट लढाऊ वृत्तीच्या सावरकरांना वास्तविक पटायला हरकत नव्हती. परंतु दुर्दैवानें ती पटवून ध्यायला ते तयार नाहींत. विश्वामित्रानं ज्याप्रमाणं प्रतिसृष्टि निर्माण केली त्याप्रमाणं आपण नव्या मराठी शब्दांची, क्रियापदांची, प्रयोगांची नवी सृष्टि उत्पन्न करणार अशा अट्टाहासाला ते पेटलेले दिसतात. तेव्हां ते कायकाय करतील तें उघड्या डोळ्यांनी पाहायचं आणि विश्वामित्राच्या सृष्टीप्रमाणंच यांची ही हेंगाडी सृष्टीहि अल्प कालांत विराम पावेल अशा आशेनं धीर धरायचा येवढंच तुमच्याआमच्या हार्ती आहे.

आता भाषेचं सुलभीकरण आणि वाङ्मयाचं तेजस्वीकरण हे दोन वाद राहिले. ‘सुलभीकरण’ हें नांव मी कोणत्या वादाला देतो तें प्रथम आपणांस स्पष्ट करून सांगितलं पाहिजे. हल्ली असं एक मत जोरानं प्रतिपादण्यांत येत आहे की लेखकांनी जें वाङ्मय लिहावयाचं, तें अगदी खेडवळाला सुद्धा समजेल अशा भाषेंत त्यांनी लिहिलं पाहिजे. हें मत वाङ्मयाच्या कार्या-

विषयीच्या एका विशिष्ट दृष्टीतून उत्पन्न झालेलं आहे हें लक्षांत ठेवले पाहिजे. ती दृष्टी अशी, की समजांतील अगदी खालच्या वर्गासुद्धा-नव्हे, खालच्या वर्गालाच विशेषेकरून-उपयुक्त व बोधप्रद ठरेल अशा वाङ्मयाची आपल्या देशाला आज मोठी गरज आहे. वाङ्मयाच्या कार्याविषयीचं हें मत बऱ्याच अंशीं राजकारणांतून निर्माण झालेलं आहे असं मला वाटतं. राजकीय चळवळीचं लोण अगदी खेड्यापाड्यांपर्यंत पोचविलं पाहिजे असं आपण म्हणतो आणि तें बरोबर आहे. या गोष्टीकडे बोट दाखवून कांहीं लोक म्हणूं लागले आहेत, की लेखकांचं लिखाणसुद्धा खेडवळाला समजलं तरच त्याचा खरा उपयोग. आणि तें त्याला कळावं यासाठी तें अगदी खेडवळच्या साध्या सोप्या भाषेंत लिहिलं गेलं पाहिजे. या वादालाच भाषेचें 'सुलभीकरण' हें नांव मी देत आहे.

या वादाची गंमत अशी, की त्यांतील प्रतिज्ञा बरोबर आहे, परंतु तीवरून काढण्यांत येणारा सिद्धान्त साफ चुकीचा आहे. आपलं मराठी वाङ्मय जास्तीत जास्त लोकांना कळेल तर तें इष्ट आहे यांत संशय नाही. खेड्यापाड्यांतल्या अशिक्षित लोकांनासुद्धा गंभीर प्रकृतीचे ग्रंथ आणि नाटक-कादंबऱ्या समजू लागल्या, तर वाङ्मयाचा पल्ला खूप वाढेल याबद्दल वादच नाही. परंतु हें साधण्यासाठी साध्याची प्रौढ ग्रंथभाषा नाहीशी करून तिच्याऐवजी या लेखनांत खेडवळ भाषेचं साम्राज्य स्थापलं पाहिजे या म्हणण्यांत यत्किंचितहि तर्कशुद्धता अगर शहाणपणा नाही. अलंकारिक बोजड भाषा लेखकानं टाळावी हें म्हणणं निराळं आणि खेडवळ भाषेचा अंमल लेखनांत सरसहा सुरू करावा हें म्हणणं निराळं. पहिली गोष्ट रास्त आहे, दुसरी वेडेपणाची आहे. आपण एक गोष्ट नेहमी लक्षांत ठेवली पाहिजे ती ही, की ग्रंथभाषेच्या सोपेपणाला कांही एक मर्यादा आहे. त्या मर्यादेपलीकडे ती सोपी झाली की त्या क्षणींच ग्रंथभाषा हें तिचें स्वरूप नाहीसं होतं. मराठी भाषेच्या इतिहासांत अगडबंब, अलंकारिक, संस्कृत-प्रचुर शब्दांचा एक काल होऊन गेला. तसली भाषा आज कुणी लिहिली, तर तिचं हसू आल्यावाचून राहणार नाही. ती अवजड भाषा आपल्या मरणानं मेली आणि आपली मराठी ग्रंथभाषा व्हायला हवी तितकी सोपी झाली आहे. याहूनहि ती अधिक सोपी करण्याचा प्रयत्न करणं म्हणजे तिची प्रतिष्ठाच नाहीशी केल्यासारखी होणार आहे.

अगदी खालच्या वर्गाच्या जीवनाविषयी कथावाङ्मय लिहिलं जावं हें कबूल. परंतु त्यासाठी अगदी खालच्या वर्गाची अशुद्ध आणि अप्रौढ भाषा लिहिली गेली पाहिजे असं मुळीच नाही. शेतकऱ्याला जे प्रश्न जिह्याच्याचे वाटतात, त्याबद्दल आम्ही लिहिलं पाहिजे यांत संशय नाही; परंतु असं लेखन करतांना आमची प्रौढ प्रतिष्ठित भाषा टाकून देऊन शेतकऱ्याच्या अस्सल कुणवाऊ भाषेत संबंध कादंबरी लिहिली गेली पाहिजे असं कसं म्हणतां येईल !

शिवाय दुसऱ्या एका गोष्टीचं या बाबतींत आपण स्मरण ठेवलं पाहिजे. ती ही, की शेतकरी गोष्टी आणि कादंबऱ्या वाचण्याइतका साक्षर व सुशिक्षित झाला तरच त्याच्यासाठी लिहिलेल्या वाङ्मयाचा तो उपयोग करून घेईल. पण तसं झालं म्हणचे सध्या जी प्रतिष्ठित ग्रंथभाषा प्रचलित आहे, तीहि त्याला आपोआपच समजू लागेल आणि भाषेच्या प्रतिष्ठितपणाची अडचण त्याला वाटणारच नाही. सारांश, भाषेच्या सुलभीकरणाची ही चळवळ अनेक भ्रामक समजुतीवर आधारलेली आहे व या चळवळीच्या पुरस्कर्त्यांनी साहित्यसागरावर उठविलेलं हे छोटेसं वादळ कालान्तरानं शान्त झाल्यावाचून राहणार नाही.

आता उरला प्रश्न वाङ्मयाच्या तेजस्वीकरणाचा. हें वादळ फार मोठं आहे. आज आठदहा वर्षे या वादळाचे उलटसुलट वारे आपल्या मराठी साहित्याच्या सागरावर जोरानं वाहत आहेत. आणि या वादातील उभय पक्षांनी अट्टाहास चालू ठेवला, तर तें यापुढं किती दिवस वाहत राहतिल तें सांगणं सोपं नाही. आपलं मराठी कथावाङ्मय लोकजागृतिकारक आणि तेजस्वी व्हावं या आग्रहाचा उगम आपल्या देशाच्या राजकारणातून झालेला आहे. आपल्या देशाचं पारतंत्र्य नाहीसं व्हावं, मराठी वाचणाऱ्या लोकांत जागृति उत्पन्न व्हावी असं जेव्हा आपल्याला तीव्रतेनं वाटू लागलं, तेव्हा आपल्यापैकीं पुष्कळांच्या मनांत असं आलं की ललितवाङ्मयातून लोकजागृतिकारक विचारांचा पुरस्कार व प्रचार जर जोरानं होऊं लागला, तर राजकीय स्वातंत्र्याचं कार्य कितीतरी सोपं आणि जलद होईल. त्यांनी ललितलेखकांकडे दृष्टि टाकली तों त्यांना असं आढळून आलं की ते आपल्या कलेच्या उपासनेंत गर्क आहेत. या ललितलेखकांच्या हातीं लोकांच्या मनाचा कबजा घेणारी एक जबर शक्ति आहे. आणि ते तर या शक्तीचा उपयोग लोकजागृतीच्या कार्मां करण्यास फारसे उत्सुक नाहीत. या दोन्ही गोष्टी लक्षांत आल्यावर त्यांनी ठरविलं, की

मुळांतच घाव घालावा. तुम्ही जी ललितकला म्हणून मानतां ती ललितकलाच नव्हे व कला ही कलेसाठी नसून जीवनासाठी आहे, असा भ्रम ललितलेखकांच्या ठिकाणी उत्पन्न करतां आल्यास करावा आणि याहि उपर हे ललितलेखक आपल्याला बघले नाहीत, तर तुमच्या ललितकृतींना ललितकृति म्हणायलाच आम्ही तयार नाही असा त्यांना धाक घालावा. दुर्दैवानं ललितलेखकांपैकीं कांहींच्या ठिकाणीं हा भ्रम उत्पन्न झाला. या धाकाला ते भ्याले आणि तेहि म्हणूं लागले, ' होय होय, जीवनासाठी कला हेंच खरं ! कलेसाठी कला असं नाही आम्ही म्हणत.

मी स्वतः प्रथमपासून कलेसाठी कला या तत्त्वाचा पुरस्कार करीत आलों आहे आणि ज्या अर्थानं मी हें तत्त्व प्रतिपादितों तो अर्थ उत्तरोत्तर अधिकाधिक लोकांना मान्य होईल आणि माझंच म्हणणं शेवटी खरं ठरेल असा मला विश्वास आहे. या विश्वासाचं कारण असं, की ' जीवनासाठी कला ' या म्हणण्यांत अत्याग्रह व दुराग्रह आहे आणि ' कलेसाठी कला ' या म्हणण्यांत फक्त सत्याग्रह आहे. लेखनकला जीवनाशीं विन्मुख नसावी, जीवनाच्या विविध सुखदुःखांशीं तिचा संबंध असावा असं कोणी म्हटलं, तर त्यांत अमान्य करण्यासारखं कांहीच नाही. याचं कारण असं, की कलेच्या व्याख्येला आणि हेतूला धरून हें बोलणं आहे. जीवन व कला यांचा परस्पराशीं कसलाहि संबंध नाही अशा अर्थानं ' कलेसाठी कला ' या तत्त्वाचा पुरस्कार मी कधीच केलेला नाही. ललितवाङ्मयापासून जो आनंद निर्माण होतो त्याचं एक मुख्य कारण असं, की त्यांत सत्याचा जबर-दस्त आभास उत्पन्न केलेला असतो. एखाद्या कादंबरीतील नायिकेच्या आयुष्यातील सुखदुःखांचे प्रसंग आपण वाचूं लागलों की त्या वाचनानं ठिक-ठिकाणीं आपल्याला गहिंवर कां येतो, तर ते प्रसंग या संसाराच्या सत्यसृष्टींत घडण्यासारखे आहेत ही गोष्ट आपल्याला सारखी पटत असते. हा सुंदर सत्याभास ललितलेखक केव्हां निर्माण करूं शकेल ? त्यानं आधी सत्य नीट निरखून पाहिलं तर, तें ओळखलं असलं तर, आणि आपल्या स्वानुभवशक्तीच्या जोरावर तें त्यानं आधी उत्तम प्रकारें आपल्या हृदयावर ठसवून घेतलं असलं तर. पशुपश्यांचे आवाज काढून श्रोत्यांना हंसवायचं असेल, भीति दागवायची असेल, चकित करायचं असेल, तर तुम्हांला आधी त्या पशुपश्यांचे शब्द

खरोखरच कसे आहेत ते ऐकले पाहिजेत ना ? ललितलेखकाची गोष्ट अशीच आहे. त्यानं आधी भोवतालच्या जीवनातल्या घडामोडी पाहिल्या पाहिजेत, तरच त्याला आपल्या कादंबरींत सत्याभास उत्पन्न करतां येईल आणि तसा आभास त्यानं निर्माण केला, तरच त्याच्या ललितलेखनापासून वाचकाला आनंद मिळेल. पण या सगळ्या विवेचनाचा निष्कर्ष इतकाच निघतो, कीं ललितलेखकानं खोटं बोलूं नये, या जीवनांत जें घडण्यासारखं नाहीं तें घडलं अशी थाप मारूं नये, या जीवनाच्या घडामोडींवरून संभाव्यतेचे जे अदमास मनुष्य बांधतो ते मोडूं नयेत. म्हणजे जीवनातून कलेचे विषय निर्माण होतात असं म्हटलं पाहिजे. सुखाचे विवाह अगर विषम विवाह, मातृप्रेम अगर पितृद्रोह, विधवांची करुण स्थिति, अशा जीवनाच्या विविध स्वरूपातून कादंबरीकाराला आपल्या कलेसाठी साहित्य गोळा करतां येईल. मानवी जीवन नव्यानव्या अवस्थांतून जात आहे. पूर्वी गिरणीकामगारांचे संप नव्हते, आता आहेत. पूर्वी सुशिक्षित बेकार नव्हते, आता आहेत. पूर्वी प्रौढ कुमरिका नव्हत्या, आता आहेत. पूर्वी काँग्रेस दुर्बळांचा कैवार घेणारी संस्था होती, आता तीच दुबळ्यांना चिरडणारी शक्ति होऊं पाहत आहे. पूर्वी खादीचा पोषाख करणारे प्रधान नव्हते, आता आहेत. पूर्वी शेतकरी निजले होते, आता जागृत झाले आहेत. पूर्वी समाजसत्तावाद कोणाला माहित नव्हता. आता प्रत्येक सुबुद्ध मनुष्य त्याबद्दल बोलत आहे — एक ना दोन, अशी असंख्य स्थित्यंतरं आपल्या जीवनांत होत आहेत. या सर्वांकडे ललितलेखकाची नजर असावी हें त्या लेखकाच्याच हिताचं आहे. जीवनाच्या कच्च्या मालालाच सुंदर आकर्षक आकार देऊन व आपल्या अपूर्व निवेदनशैलीचं गिलिट त्यावर चढवून कादंबरीकार आपल्या ललितलेखनाचा पक्का माल तयार करीत असतो. कच्च्या मालाच्या नव्यानव्या जाति कुठकुठल्या खाणींत अगर उतारपेठेंत मिळूं लागल्या याकडे हुषार कारखानदाराचं जसं सतत लक्ष असावं, तद्वतच भोवतालच्या जीवनांत नाट्यप्रसंग उत्पन्न करण्यासारखीं कोणकोणतीं नवीं स्थित्यंतरं होत आहेत याकडे जो आपली दृष्टि दक्षतेनं ठेवील, त्या कादंबरीकाराचं लेखन लोकांस अधिक मोहिनी घालील हें उघडच आहे. पण याचा अर्थ कलेचे विषय आभाळांतून पडत नाहीत, जीवनांतून उत्पन्न होतात एवढाच होतो. 'जीवनांतून कला' असंच काय तें या आधारावर म्हणतां येईल,

‘ जीवनासाठी कला ’ असं नव्हे, — ‘ लोकजागृतीसाठी कला ’ असं तर मुळीच नव्हे !

जीवनासाठी कला अगर लोकजागृतीसाठी ललितलेखन असं जे लोक म्हणतात, त्यांच्या सद्धेतूबद्दल मी संशय घेत नाही. पण सद्धेतूला अजाणतेपणाची बैठक असली, की त्याला सुद्धा जोरानं प्रतिबंध करावा लागतो. समजा अ आणि ब मित्र आहेत. बच्या सुंदर बायकोकडे पाहून अला वाटलं या स्त्रीनं जर लोकांना देशभक्तीनं भरलेली व्याख्यानं दिलीं, तर माझ्यासारख्या कुरूप पुरुषाच्या व्याख्यानाला येतात त्यापेक्षां सहस्रपट अधिक लोक येतील. हें त्या अला वाटलं इथपर्यंत ठीक आहे. इतकंच नव्हे, मित्राच्या सुंदर बायकोचं मन तो त्या कार्याकडे वळवूं शकला तर तिथपर्यंतहि ठीक होईल. पण तिला नम्र विनंति करायच्याऐवजीं तो जर अशा घोषणा करील, की सुंदर स्त्रियांचं खरं अन् मुख्य कार्य व्याख्यानं देणं, तर त्याची गणना खचित् मूर्खांत करावी लागेल ! सुंदर स्त्रीच्या वक्तृत्वाचा परिणाम मोठा हें खरं मानलं तरी कोठपर्यंत ? — तिचं सौन्दर्य कायम आहे तोंपर्यंतच. मी तेंच म्हणतो. सुंदर कादंबरींत चतुराईनं लोकजागृती साधली तर तिचा परिणाम फार मोठा व दूरवर पोचणारा होतो ही गोष्ट मी का मान्य करणार नाही ? त्यांत माझ्या आवडत्या कलेचा गौरवच होतो. पण हा सन्मान पदरांत घेतांना मी असं सांगायला विसरणार नाही, की कादंबरी आधी सुंदर कादंबरी असली पाहिजे. तशी असेल तरच तिनं केलेल्या लोकजागृतीचं कौतुक ! ‘ कलेसाठी कला ’ या ब्रीदवाक्याचा याहून वेगळा अर्थ नाही.

असं पाहा, की वाङ्मयाचे तेजस्वीकरण करण्यास निघालेले वीर जेव्हां ‘ जीवनासाठी कला ’ असं ओरडतात, कादंबरीकारानं लोकजागृती केलीच पाहिजे असं बजावतात, तेव्हा त्यांच्या मनांतली विचारसरणी काय असते ? ती उघडच अशी असते. की कादंबरी मनोवेधक व आनंददायक असल्यामुळं ती हजारो लोक हौसेनें वाचतात व तिच्यांत जर जागृतिकारक विचार व विवेचन असेल तर केवढं तरी कार्य सहजासहजी होईल. ही विचारसरणी वावगी नाही, पण कादंबरीच्या चित्तवेधक शक्तीवर ती सर्वस्वी आधारलेली आहे हें विसरता कामा नये. ही चित्तवेधकता कादंबरीच्या अंगीं कलेच्या विकासाखेरीज येणं अशक्य आहे. म्हणजे कादंबरीच्या द्वारे लोकजागृती करायचीच

झाली, तरी ती कशावर अवलंबून राहणार ? तिच्या चित्तवेधकतेवर ! आणि ही चित्तवेधकता कशावर अवलंबून राहणार ? कलाविकासावर ! ज्या कादंबरींत कलाविलास आहे, तिच्यावर उड्या पडतील आणि तिच्यांत जागृतीकारक विचार असतील, तर ते फैलावतील हे कबूल. पण कलेचे व सौन्दर्याचे नियम धाव्यावर बसवून लिहिलेल्या कादंबरींत अगदी पानापानांत नीति व जागृति खच्चून ठासली असली तरी तिच्या ठिकाणी चित्तवेधकताच नसल्याकारणानं ती वाचणार कोण ? म्हणजे कलेचं महत्त्व गौण मानल्यानं ती कादंबरी फुकट जाणार ना ? म्हणजे ज्या हेतून ती लिहिली, तो के-जागृतीचा हेतूच विफल ठरणार ना ? यासाठी मी म्हणतो, की कलाकृतींत कलेचा मान पहिला. इतर गोष्टी साधायच्या असतील तर कलेचा हा अग्रपूजेचा मान राखून साधल्या पाहिजेत. इतक्या सगळ्या अभिप्रायानं 'कलेसाठी कला' असा आग्रह धरण्यांत कोणता प्रमाद घडतो, याचा आपणच विचार करा.



पावित्र्य विडंबन.

२

तारीख ७ आक्टोबर १९३९ रोजी मुंबई साहित्यसंघाचा तृतीय संघदीन साजरा झाला त्यावेळीं समारंभाच्या अध्यक्षपदावरून प्रो. फडके यांनी हे व्याख्यान दिलं. १९३८ च्या ऑगष्ट महिन्यांत ग्रंथसंग्रहालयाच्या वार्षिक समारंभांतील त्यांच्या अध्यक्षीय भाषणानंतर मुंबईकरांना ऐकायला मिळालेलं त्यांचं हे दुसरं भाषणहि पहिल्या इतकंच गाजलं. आप्पासाहेबांचं व्याख्यान नेहमीच फार श्रवणीय होतं, परंतु त्यातल्या त्यांत विवाद्य विषयावर ते बोलू लागले, विरुद्ध मतांचं प्रतिपादन ते करू लागले की त्यांच्या अंगची वक्तृत्व-कला विशेष उचंबळून येते. विरुद्ध बाजूचं म्हणणं पूर्वपक्षाच्या रूपानं ते इतक्या सुंदर रीतीनं सभेपुढं मांडतात की त्या बाजूच्या लोकांना सुद्धा त्या सुसंगत मांडणीचं कौतुक वाटावं. पण तो पूर्वपक्ष उभा केल्यानंतर त्यावर आप्पासाहेब जेव्हां आपल्या वक्तृत्वाचा हल्ला चढवू लागतात तेव्हां त्या लोकांची मनःस्थिति काय होत असेल ? अशा वेळीं स्वतःच्या मताविषयीं जबरदस्त आत्मविश्वास, त्या मतांची तर्कशुद्धता सभेला आपण पटवू अशी पूर्ण खात्री, आणि भाषणाच्या पद्धतीतला आवेश ही तर आप्पासाहेबांची प्रमुख

आयुध असतातच पण त्यांच्या जोडीला उपहास व विनोद या दोन शस्त्रांचाही ते फार कुशलतेनं उपयोग करतात. आप्पासाहेबांच्या व्याख्यानांतील विनोदाचा मुख्य विशेष हा की तो अत्यंत उच्च दर्जाचा, संयमित व माफक असतो. ते विनोदाच्या आहारी कधीच जात नाहीत. गंभीर विवेचनाचा ताण सैल करण्यासाठी ते मधेच एखादी कोटि करतात, सभेला हंसवितील. श्रोत्यांचं चित्त ताजतवानं प्रफुल्ल करतात आणि हास्याची लाट विरल्याबरोबर आपल्या आवेशयुक्त प्रतिपादनाची सूत्रं पुन्हा हाती घेतील. “ पावित्र्य विडंबन ” हे त्यांचं व्याख्यान ज्यांनी प्रत्यक्ष ऐकलं त्यांच्या लक्षांत आप्पासाहेबांच्या वक्तृत्व नैपुण्याचा हा भाग खचित आला असेल. कारण तर्कशुद्ध चिकित्सा, आवेशयुक्त नवमतवाद प्रतिपादन, सनातनी आग्रहाचा उपहास व प्रमाणबद्ध अभिजात विनोद यांच्या कलात्मक मिश्रणांच्या जोरावर त्यांना त्या दिवशी श्रोत्यांना दीड तास मंत्रमुग्ध करून टाकलेलं मी पाहिलं आहे !

—कमल दीक्षित.



सुमारे सहा महिन्यांपूर्वी नगर येथे भरलेल्या साहित्यसंमेलनाने पावित्र्य — विडंबनाचा ठराव पास केला. म्हणजे मराठी लेखकांनी पावित्र्य विडंबन करू नये असं ठरविलं. संमेलनाने असा ठराव पास करावा ही गोष्ट हास्यास्पद होय अशी लोक टीका करतील हें जाणूनच की काय त्या ठरावाचा पुरस्कार करणाऱ्या वक्त्यांनी संमेलनाच्या वेळी भाषण करतांना सभेची अशी समजूत घातल्याचं ऐकतो, की नापास होऊनहि संमेलनापुढे प्रतिवर्षी पुन्हां पुन्हां येणाऱ्या या ठरावाची पीडा कायमची दूर करण्यासाठी हा ठराव एकदां मान्य करून टाकणं इष्ट आहे. हा युक्तिवाद मोठा अजब खरा. या युक्तिवादाचा आश्रय करायचं ठरविलं तर किती हास्यास्पद अनर्थ साहित्यसंमेलनावर ओढवतील त्याची कल्पना करणं कठीण नाही. पण नगरच्या संमेलनांत वक्त्यांनी हा युक्तिवाद मनापासून केला, श्रोत्यांना तो पटला, आणि ठराव पास झाला. माझा असा तर्क वाहतो की संमेलनाच्या कार्यक्रमांत करमणुकीच्या प्रकारांची बरीच उणीव भासली असावी आणि म्हणून वक्त्यांनी आणि श्रोत्यांनी या ठरावाच्या रूपानं ती भरून काढली असावी !

या ठरावाच्या बाबतीत साहित्य संमेलनाने आपल्या जबाबदारीची जाणीव सोडून हास्यास्पद पोरकटपणा केला असं माझं मत आहे; आणि झाल्याप्रकाराला आतां इलाज नसला तरी पावित्र्य विडंबनाच्या तक्रारीची विचारवंत लेखक-वाचकांची नीट तात्विक छाननी केली पाहिजे असं मला वाटत असल्यामुळे, आजच्या या समारंभांत मुंबई शहर व उपनगरांतील आपण मोठे चिकित्सक साहित्यसेवक व साहित्यप्रेमी उपस्थित आहांत याचा फायदा घेऊन या विषयाबद्दलचे माझे विचार आपणापुढे मांडायचं मी ठरविलेलं आहे.

सध्यां मराठी साहित्याची फार झपाट्यानं वाढ होत आहे. साहित्याच्या बहुतेक अंगांकडे लेखकांची दृष्टि वळलेली आहे. आपल्या समाजाचं जीवित पूर्वीपेशां कितीतरी अधिक बहुविध आज झालेलं असल्यामुळे साहित्यांतहि बहुविधता झपाट्यानं येत आहे. मराठी साहित्याची सध्यांची अभिवृद्धी आणि प्रगति पाहून कुणालाहि अभिमान व आनंद वाटावा अशी आजची परिस्थिती आहे. पण कांहीं लोकांची प्रवृत्तिच अशी असते की आनंद व उत्साह या गोष्टी त्यांना सोसत नाहीत. प्रत्येक गोष्टीतील न्यून शोधावं, तें सांपडत नसेल तर कल्पनेनं निर्माण करावं, आणि निराशेनं रडावं किंवा तक्रार करावी,

या गोष्टी त्यांच्या प्रकृतीला अधिक मानवतात. एखाद्या स्त्रीनं आपलं गोजि-
रवाणं सुदृढ गुटगुटीत बालक दाखविलं असतां “ काय ग तुझ्या या मुलाला
सूज आली आहे ? ” असं म्हणणाऱ्या शेजारणीसारखी या लोकांची वृत्ति
असते. मराठी भाषेच्या वाचकांत अशा वृत्तीचे जे लोक आहेत त्यांना मराठी
साहित्याची आजची वाढ पाहून आनंद वाटण्याऐवजी खेदच वाटतो असं
त्यांच्या बोलण्यावरून दिसतं. मराठी साहित्य वाढत आहे ही गोष्ट उघडच
असल्यामुळं ती त्यांना नाकबूल करतां येत नाहीं; पण ती वाढ अनिष्ट दिशेनं
होत आहे अशी त्यांची तक्रार आहे. आधुनिक मराठी साहित्याबद्दल या
सनातनी असंतुष्टांचं मुख्य गाऱ्हाणं आहे तें असं कीं मराठी साहित्यांत नव-
मतवादाच्या रूपानं तीन वातुक प्रवृत्ती शिरल्या आहेत. व या प्रवृत्ती
जोंपर्यंत नाहीशा होत नाहीत तोंपर्यंत त्यांच्या अधारानं होणाऱ्या साहि-
त्याच्या वाढीचं अभिनंदन अगर कौतुक करण्याऐवजी तिचं आपण भयच
बाळगलं पाहिजे.

हे लोक आम्हां नवमतवादी लेखकांला म्हणतात, “ तुमच्या कथा-
कादंबऱ्यांत प्रेमाच्या पांचटपणाखेरीज दुसरं कांहीं नसतं. तुम्ही इतक्या
गोष्टी व कादंबऱ्या लिहिता, निबंधहि लिहिता, पण आमच्या गीतेबद्दल —
म्हणजे भगवद्गीतेबद्दल — चार शब्द लिहिण्याची बुद्धि तुम्हाला कांहीं कधीं
होत नाहीं ! तुमच्या मासिकांतून मोठमोठ्या लेखमाला सुरू असतात, पण
त्यांचे विषय कोणते, तर गांधीवाद आणि मार्क्सवाद, फ्रॉइडचं मानसशास्त्र,
किंवा ‘ स्त्रियांनो, तुम्ही चाललांत कोठें ? ’ अहो स्त्रियांना आधीं जाऊं द्यायचं
कशाला, अनूं मग चाललां आहांत कुठें म्हणून विचारायचं कशाला ? आणि या
फाजील प्रेमाप्रमाणेंच अश्लीलता अनू पावित्र्य विडंबन या दोन भयंकर गोष्टी
तुम्ही नवमतवाद्यांनीं आपल्या साहित्यांत माजविल्या आहेत, व त्यांचं उच्चाटन
झाल्याखेरीज साहित्याची खरी निकोप वाढ होणं शक्य नाहीं. सध्यांची
जी वाढ दिसते ती खरी वाढ नसून रोगट सूज आहे. तिचा आम्ही
धिकारच करणार.”

प्रणय, अश्लीलता अनू पावित्र्य विडंबन या ज्या तीन गोष्टींबद्दल सनात-
न्यांची मोठी तक्रार आहे त्यांपैकी पहिल्या दोहोंचा आपल्याला आज विचार
करायचा नाहीं. आज पावित्र्य विडंबन हा आपला विषय आहे, व तेवढ्या-

पुरतंच आपलं विवेचन मर्यादित ठेवून नवमतवादी मराठी लेखकांवर पुनः पुन्हां करण्यांत येणारा हा सनातनी आरोप कितपत समर्थनीय आहे तेवढंच आपल्याला आज पहायचं आहे.

पावित्र्य विडंबनाच्या बाबतीत सनातन्यांचं नक्की गाऱ्हाणं काय आहे तें आपण प्रथम पाहू. त्यांच्या पुनः पुन्हां उठणाऱ्या कोल्हेकुईतून नक्की तथ्य काढायचंच झालं तर त्यांचं म्हणणं तीन विधानांच्या रूपानं पुढें मांडतां येईल असं मला वाटतं. तीं विधानं अशीं:—

(१) कोणत्याहि समाजाच्या योगक्षेमासाठीं श्रद्धा आणि आदर या भावना आवश्यक आहेत.

(२) अशा श्रद्धेचे व आदराचे विषय आपल्या पूर्वजांनी ठरवून दिलेले आहेत, व ते नित्य आहेत; आणि

(३) अशा या पवित्र विषयांबद्दल अनादरानं लिहून त्यांच्या पावित्र्यांचं विडंबन करणं समाजाच्या दृष्टीनं घातुक व म्हणून गर्हणीय आहे.

या विधानांपैकी पहिलं आणि तिसरं हीं दोन्ही विधानं तर्कबुद्धीला पटण्यासारखी आहेत. परंतु नं. २ चं मधलं विधान सर्वस्वी अग्राह्य असून त्याबद्दलच्या भ्रामक आग्रहामुळेच सनातन्यांची दृष्टि दूषित झालेली आहे, आणि नवमतवादी साहित्यांत ज्या त्या ठिकाणीं पावित्र्य विडंबनाचं पिशाच दिसल्याचा त्यांना भास होऊन ते ओरडत सुटले आहेत. या विधानांतली मोठी चूक ज्या क्षणीं सनातन्यांच्या ध्यानांत येईल त्या क्षणीं पावित्र्य विडंबनाचा वाद संपेल, आणि ज्या लिखाणाचा ते आज व्यर्थ निषेध करीत आहेत त्याचा उलट गौरव करण्याची बुद्धि त्यांना खचित होईल.

कोणत्याही समाजाच्या योगक्षेमासाठीं श्रद्धा आणि आदर या भावनांची आवश्यकता असते ही गोष्ट आम्हां नवमतवादी लेखकांनाही एकदम कबूल आहे. समाज नेहमीं पराक्रमाने जगत असतो. हे पराक्रम बौद्धिक असतील किंवा शारीरिक असतील. रणांगणावर प्राण अर्पण करणारा शूर शिपाई, हिमालयाच्या सर्वांत उत्तुंग शिखरावर चढूं पाहणारा प्रवासी, शास्त्रीय शोध लावण्यासाठीं प्रयोग शाळेंत सतत परिश्रम करणारा संशोधक, इतकंच नव्हे तर ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दल निर्णय करण्यासाठीं चिकित्सेची परमावधी करणारा वेदांती—या सर्वांचे पराक्रम राष्ट्रीय प्रगतीच्या आणि उन्नतीच्या

दृष्टीनं सारख्याच मोलाचे आहेत. आणि या सर्व पराक्रमी व्यक्ती कोणत्या तरी एका वस्तूच्या, व्यक्तीच्या अगर कल्पनेबद्दलच्या आदरांनं आणि श्रद्धेनंच आपापल्या उद्योगाला प्रवृत्त झालेल्या असतात. ज्या राष्ट्रांतल्या व्यक्तींना कोणतीच गोष्ट पवित्र वाटत नाही कशाबद्दलच आत्यंतिक आदर वाटत नाही ते राष्ट्र दुर्बल होऊन अधःपाताच्या मार्गाला खचित लागेल.

हे जसं खरं त्याचप्रमाणे हेही खरं कीं सामाजिक योगक्षेमाच्या आणि राष्ट्रीय जीवनाच्या दृष्टीनं ज्या वस्तू अगर व्यक्ती अगर कल्पना पूज्य व आदरणीय समजल्या जाणं आवश्यक आहे त्यांचा उपहास अगर विडंबन लेखकांनीं करूं नये. लेखकांची भूमिका फार मोठ्या जबाबदारीची असते. ते एक प्रकारे समाजाचे शिक्षक असतात. त्यांच्याकडे समाजाच्या विचारांना वळण देण्याच्या महत्त्वाच्या कार्यातला पुढारीपणा आपोआप आलेला असतो. या सर्व गोष्टी ओळखून लेखकांनीं वागलं पाहिजे. याचाच अर्थ असा कीं ज्या गोष्टीबद्दलच्या पूज्य भावावर समाजांतिल हरएक व्यक्तीची पराक्रमाची लालसा अवलंबून आहे, त्याबद्दलचा लोकांच्या मनांतला आदर लेखकांनीं आपल्या लिखाणानं वाढविला पाहिजे. त्यांनीं त्यावर कधीच प्रहार करतां कामा नये.

सारांश या दोन मुद्यांबद्दल सनातनी आणि नवमतवादी यांच्यांत कुठलाही कलह संभवत नाही. सारं भांडण आहे ते सनातन्यांच्या प्रतिपादनापैकी नं. २ च्या मुद्याबद्दल. सनातनी म्हणतात, आपल्या पूर्वजांनीं ज्या वस्तू त्यांच्या काळांत पवित्र मानल्या त्या आजच्या काळांतही आपण तितक्याच पवित्र मानल्या पाहिजेत. पावित्र्याबद्दलचे जे निर्णय आपल्या पूर्वजांनीं पुरातनकाली दिले तेच आजही कायम समजले गेले पाहिजेत. या आग्रहांत जी तात्त्विक कल्पना अभिप्रेत आहे ती अशी कीं पवित्र वस्तुंचं पावित्र्य नित्य असतं, तें कधी बदलत नाही अगर नाहीसं होत नाही. ही कल्पना तर्कशुद्ध व समर्थनीय असेल तर पावित्र्य विडंबनाच्या वादाचा निर्णय सनातन्यांच्या बाजूनं द्यावाच लागेल. पण तशी ती नसेल तर मात्र सनातन्यांच्या म्हणण्यांत दुराग्रहापलीकडे कांहीं नाही असा निर्णय लागून त्यांची पावित्र्य विडंबनाबद्दलची ओरड सर्वस्वी मूर्खपणाची व उपेक्षणीय समजावी लागेल.

तेव्हा वस्तुंचं पावित्र्य नित्य असतं कीं कसं याचाच सविस्तर उद्‌घापोड

आजच्या व्याख्यानांत मला केला पाहिजे. वस्तूचं पावित्र्य नित्य असतं काय ? पाहू या.

या प्रश्नाचा योग्य प्रकारे निकाल लावण्यासाठी आपल्याला दुसराच एक प्रश्न उपस्थित करावा लागेल. तो प्रश्न असा, कीं पवित्र वस्तू जेव्हा पवित्र ठरविल्या जातात तेव्हा कोणत्या कारणानं अन् हेतूनं त्या तशा ठरविल्या जातात ? पावित्र्याच्या कल्पनेचा उगम नक्की कशांतून होतो ?

समाजाच्या त्या त्या अवस्थेत कांहीं विशिष्ट कल्पना हितकारक असतात, कांहीं विशिष्ट वस्तू उपयुक्त असतात. त्यांचा अंगिकार साऱ्या समाजानं केला तरच समाजाची उन्नति अल्पप्रयासानं होईल असे समाजांतल्या विचारवंत पुढाऱ्यांना वाटत असतं. परंतु त्यांना हेही माहीत असतं, कीं बहुजनसमाजाला त्या त्या कल्पनांची आणि वस्तूंची उपयुक्तता साध्या सरळ शब्दांत सांगितली तर पटायची नाही. कारण बहुजनसमाजाची मनोवृत्ती एखाद्या लहान मुलासारखी असते. लहान मुलाला त्याच्या हिताची गोष्ट ' ही तूं कर म्हणजे तुझं कल्याण होईल ' अशा साध्या सरळ शब्दांत सांगितल्यानं सहसा पटत नाही. निसर्गातील घटनांचे कार्यकारण संबंधसुद्धां लहान मुलांना समजावून सांगतांना त्यांच्या बुद्धीपेक्षां त्यांची कल्पनाशक्ति व भावना ज्यायोगे संतुष्ट होतील असे खुलासे केले तर तेच त्यांना चटकन् पटतात. आकाशांत मेघगर्जना कां होते असं एखाद्या बालकानं विचारल्यावर तुम्ही जर त्याला सांगूं लागला, कीं ' हे बघ, विज्ञानशास्त्राच्या तत्त्वाप्रमाणे हवेचा दाब ज्यावेळीं मेघांच्या ठिकाणी गति उत्पन्न करतो—' तर तुमचं तें स्पष्टीकरण पुरं होण्याच्या आधीच ते बालक म्हणेल, ' छे, तुम्हांला कांहीं समजत नाही. आजी म्हणते, कीं आभाळांत एक म्हातारी आहे. ती हरभरे जात्यांत घालून भरडूं लागली कीं मोठा आवाज होतो. आजी सांगते तेंच बरोबर आहे. ' बहुजनसमाजाची मनोवृत्ति बहुधा अशा प्रकारचीच असते. अमुक वस्तु उपयुक्त आहे किंवा अमुक आचार समाजाच्या हिताचा आहे असं केवळ बुद्धिवादाच्या सरळ भाषेत तुम्ही सांगितलंत तर तें त्यांना पटायचं नाही. त्या वस्तूचा अगर आचाराचा ईश्वराशीं अगर धर्माशीं संबंध जोडावा तेव्हांच तुमचं म्हणणं मान्य करायला ते चटकन् तयार होतील. बहुजनसमाजाची ही वृत्ति ओळखून आपल्या पूर्वजांनीं उपयुक्त वस्तूंच्या भोंवतीं आणि हितकारक कल्पनांच्याभोंवतीं

पावित्र्याचं वलय निर्माण केलं. उदाहरणार्थ, असं पहा कीं हिंदुस्थान हा कृषि-प्रधान देश असल्यामुळे त्यांतील लोकांना गाय अत्यंत उपयुक्त होती. परंतु केवळ उपयुक्ततेच्या मुद्यावर गायीची महती गाऊन समाजहिताचा आपला उद्देश साधणार नाही असं समाजाच्या पुढाऱ्यांना वाटलं. म्हणून गायीच्या पोटांत तेहतीस कोटी देव आहेत. तिचं रक्षण व पालन केल्यानं सर्व देवांची पूजा केल्याचं पुण्य लागतं, तेव्हां गाय अत्यंत पवित्र मानावी अशी भाषा ते बोलू लागले; व ती भाषा बहुजनसमाजाला ताबडतोब पटली. ज्या ज्या वस्तू आपल्या पूर्वजांनीं पवित्र ठरविल्या त्या आपल्या समाजाच्या त्या अवस्थेंत उपयुक्त होत्या म्हणून ठरविल्या. पावित्र्याचा उगम नेहमीं उपयुक्ततेतच होत असतो असं वाटेल तितकी आणखी उदाहरणं देऊन सिद्ध करतां येईल.

सनातन्यांनासुद्धां मनांतल्या मनांत ही उपयुक्ततेची मीमांसा पटलेली आहे. तसा कबुलीजबाब नकळत पुष्कळदां त्यांच्या तोंडून बाहेर पडतो. आपल्या जुन्या आचारांचे ते समर्थन करूं लागले कीं ते बहुतकरून त्यांची उपयुक्तताच सिद्ध करूं लागतात. उपासाच्या व्रतवैकल्याची कुणी चेष्टा करूं लागलं कीं ते म्हणतात, 'अहो, मोठमोठ्या पाश्चात्य डॉक्टरांनींसुद्धां आरोग्याच्या दृष्टीनं उपवास फार उपयुक्त आहे असं आपलं मत दिलं आहे ? मुकट्याची किंवा धाबळीची थडा तुम्ही केलीत कीं ते म्हणतात, 'अहो, रेशमाच्या अंगर लोकरांच्या वस्त्रांत electricity असते, आणि या electricity ची पचनक्रियेला फार मदत होते. असं मोठमोठ्या पाश्चात्य विज्ञानशास्त्रज्ञांनीं कबूल केलेलं आहे.' सनातन्यांची पचनक्रियेबद्दलची ही मीमांसा म्हणजे एक धाबळीतली गरम थाप आहे हें उघडच आहे. पण असल्या थापांवरून जी एक मोठी गोष्ट स्पष्ट होते ती ही कीं पवित्र मानल्या गेलेल्या वस्तूंच्या पावित्र्याचं समर्थन आजच्या काळांत करायची वेळ सनातन्यांवर आली कीं ते उपयुक्ततेचाच आधार घेऊं लागतात. हा त्यांचा प्रयत्न म्हणजे पावित्र्याचा उगम उपयुक्ततेत होतो याबद्दल त्यांनीं अजाणतां दिलेला एक प्रकारचा कबुलीजबाब नव्हे काय ?

एखाद्या देवतेच्या वाकड्यातिकड्या स्वरूपावर कोटी करून एखाद्या लेखकानं विनोद निर्माण केला कीं सनातन्यांना मोठा धक्का बसतो, व 'पावित्र्य विडंबन ! पावित्र्य विडंबन !' असं ओरडून ते ऊर बडवून घेऊं लागतात.

परंतु देवदेवतांचं पावित्र्य आजच्या काळांत मान्य करण्यांत खरोखरच भूषण आहे काय याचा विचार करण्यासारखा आहे. देवदेवतांची कल्पना केव्हां व कशी निर्माण होते ? कोणत्याही समाजाच्या उत्क्रांतीत असा एक काळ असतो की त्या काळांत पंचमहाभूतांच्या तांडवानं मनुष्य भेदरून जातो. आकाशांत कडाडणारी वीज, मेघांची वृष्टि, समुद्रावरचीं वादळं, आकाशांत फिरणारे सूर्य-चंद्र, रात्रीच्या वेळीं आभाळांत दिसणाऱ्या असंख्य तारका, धरणीकंपासारखे उत्पात, ज्वालामुखींचे स्फोट. इत्यादि गोष्टींचे कार्यकारणसंबंध माणसाला कळत नाहीत. आणि त्यांच्या योगानें तो भांबावून गेलेला असतो. आपण क्षुद्र आहोंत. निसर्गाच्या शक्ती प्रचंड आहेत या जाणीवेनं तो भयभीत झालेला असतो. या शक्तींच्या अनुकूलतेवर आपल्या जीविताची सुरक्षितता अवलंबून आहे असं त्याला पदोपदीं आढळून येतं. आणि मग एकेका निसर्ग-शक्तीच्यामार्गे एकेका देवतेची कल्पना करून तिची पूजाअर्चा करून तिला प्रसन्न ठेवण्यांत आपलं हित आहे अशा समजुतीनं तो वागूं लागतो. आमच्या साऱ्या देवदेवतांचा उगम अशा प्रकारच्या अज्ञानांत आणि भेकडपणांत झालेला आहे.

असल्या देवदेवतांचं पावित्र्य आजच्या काळांत अबाधित राहणं कसं शक्य आहे ? आज शास्त्राची प्रगति इतकी झालेली आहे व अशा झपाट्यानं होत आहे कीं मनुष्याच्या मनांतली निसर्गाबद्दलची भीति आतां उरलेली नाही. पंचमहाभूतांचें दास्यत्व मान्य करण्याऐवजी त्यांच्यावर अधिकार गाजविण्याची अक्कल व शक्ति मनुष्यानं प्राप्त करून घेतली आहे. आपल्या सुखसोयीसाठीं पंचमहाभूतांना राबविण्याचा पराक्रम मनुष्य आज करीत आहे. ज्ञानाच्या प्रगतीनं आणि साहसानं मनुष्यानं आज निसर्ग जिंकलेला आहे, अशा परिस्थितीत आम्हांला जुन्या देवदेवतांच्याबद्दल श्रद्धा वाटावी, आणि त्यांचं पावित्र्य आम्ही अबाधित मानावं हे कसं शक्य आहे ? ज्या देवतांची कल्पना केवळ अज्ञानांतून उगम पावली, आणि ज्या केवळ मनुष्याच्या दुर्बलत्वाची व भिन्नपणाचीं चिन्हं होत त्यांच्या स्वरूपाचा आम्ही आज उपहास केला तर त्यात जें पवित्र त्याचं विडंबन होत नसून जें उपहास योग्य त्याचं विडंबन होतं.

मला तर असं म्हणावसं वाटतं, कीं नवमतवादी लेखक पावित्र्य विडंबन करीत नसून तो घोर अपराध फार मोठ्या प्रमाणावर सनातनीच करीत असून.

तात. कारण ज्या देवता त्यांना पवित्र वाटतात त्यांचं किती वेडंवाकडं स्वरूप ते कल्पितात अन् मानतात तें पहा. सनातनी ज्या देवतांचा कैवार घेतात त्या एकाहून एक अधिक कशा हास्यास्पद आहेत त्याचा विचार करण्यासारखा आहे. मनुष्याला जी गोष्ट पवित्र वाटेल तिचं स्वरूप कल्पितांना शक्य तितक्या सुंदर आकृतीचीच कल्पना तो करील नव्हे काय ? पण पवित्र गणल्या जाणाऱ्या आमच्या देवता पहाव्या तों एकेकीचं स्वरूप किती विद्रूप ! गणपतीला म्हणे चार हात, आणि सुंदर मुखकमलाच्या जागीं हत्तीची सोड ! आणि त्याचं हें दिव्य शरीर कोणत्या मालमसाल्यानं घडविलं गेलं, तर म्हणे पार्वतीमाई नहात होत्या, त्यांच्या शरीरांतून जो मळ बाहेर पडला त्यानं ! येवढा तुंदिलतनु गणपति तयार होण्यास पुरेसा मळ निघाला तेव्हां किती दिवसांनीं विचारी नहात होती कुणास ठाऊक ? त्याचप्रमाणें आमची दत्त ही देवता. त्याला म्हणे तीन तोंड ! एखाद्या बाईनं तुम्हांला नमस्कार केला आणि तुम्ही तिला आशीर्वाद दिलांत, कीं, ' हे पतिव्रते, तुला हुबेहुब दत्तासारखा तीन तोंडांचा किंवा गणपतीसारखा सोडेचा मुलगा होवो ! ' तर त्या आशीर्वादानं तिला अगदीं हर्ष होईल नाहीं ? आमच्या देवतांपैकीं कुणी बैलावर बसणारी, कुणी कुत्रे पाळणारी, तर कुणी उंदरावर बसून प्रवास करणारी ! युरोपियन लोकांच्या Mythology त देवता आहेत, पण त्यांचं स्वरूप असं हास्यास्पद नाहीं. आमच्या देवतांचीं स्वरूपं किती विकृत, किती हास्यास्पद, आणि आम्ही त्यांना बहाल केलेलीं वाहनं किती विचित्र ! आमच्या देवतांच्या या विचित्र वहानांचा खुलासा उपयुक्ततेचं तत्त्व लावून ऐतिहासिक पद्धतीनं करतां येणार नाहीं असं नाहीं. शंकर हें दैवत बहुधा शेतकऱ्यांचं असावं आणि म्हणून त्यांना जो बैल अत्यंत प्रिय तो त्याच्या वाट्याला आला असावा. दत्ताला कुत्रे मिळाले ते धनगरांनीं दिले असावेत. मृत्यूशीं ढोरांच्या धंद्याचा संबंध फार, तेव्हां त्यांनीं यमदेवाला रेडा दिला असावा. जसा भाव तसा देव म्हणतातच कीं, वाहनांची ही उपपत्ति कांहीं मोठ्या गंभीरपणानं मी सांगत नाहीं. ऐतिहासिक पद्धति लावून कल्पना चालवायचीच झाली तर ती चालवितां येईल येवढंच मला सुचवायचं आहे. माझा मुख्य मुद्दा असा, कीं देवदेवतांची कल्पना अज्ञानाच्या काळीं साहजिक असली, व त्या काळांत तिची थोडी फार उपयुक्तता होती असंही मान्य केलं तरी आज त्या सान्या देवता

आम्हांला निरुपयोगी अन् हास्यास्पदच वाटणार. मग त्यांच्या स्वरूपांवर आणि त्यांच्या भक्तांच्या मूर्ख आचारांवर चार कोट्या करून आम्ही हंसलों तर त्यामुळे 'पावित्र्या'चं विडंबन मुळी होतंच कुठें ?

देवदेवतांच्या पूजेच्या प्रश्नाचा विचार करायचा झाल्यास पूजेचासुद्धां उप-युक्ततेशी कसा संबंध असतो तें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. मनुष्याला जी वस्तु अतिशय उपयुक्त असते, जिच्यावर त्याची उपजीविका अवलंबून असते, आपल्या योगक्षेमाचं एकमेव साधन अशी जिच्याविषयी त्याची भावना असते तिची तो पूजा करूं लागतो. सामान्य माणसाला तंबोऱ्याची काय किंमत ? परंतु गवई लोक प्रत्येक वेळी तंबोरा उचलण्यापूर्वी त्याला वंदन करतात हें आपल्यापैकी पुष्कळांनी पाहिले असेल. शेतकरी औत वगैरे हत्यारांची वर्षांतून एके दिवशी पूजा करतात ती तरी त्यांचं एकंदर जीवित त्यावर अवलंबून असतं म्हणूनच नाही काय ? दगडाच्या स्लेट पार्टीत पूजा करण्यासारखं वास्तविक काय आहे ? परंतु पुढें संबंध आयुष्यांत उपयोगी पडणाऱ्या विद्येचा त्या पार्टीवरच प्रारंभ व्हायचा असतो म्हणून शिशुवर्गांतल्या विद्यार्थ्यांनी पार्टी-पूजा करायची. सैनिकानं आपल्या समशेरीची पूजा करायची तीसुद्धा याच कारणासाठी. एखाद्या वस्तूची पूजा करणं म्हणजे तिची उपयुक्तता आपण किती मानतो हें दर्शविण्याचा एक भावनात्मक प्रकार आहे, दुसरं काय ? आई, बाप आणि गुरू यांच्या पूजेलासुद्धां ही मीमांसा लागू पडेल. उप-युक्तता ओळखून पूजा करण्याच्या प्रकाराला डोळस पूजा असं म्हणतां येईल, व ती एका दृष्टीनं क्षम्यही समजतां येईल. परंतु ही पूजा निराळी आणि आंधळी पूजा निराळी. ज्या देवदेवतांच्या कल्पनेची आजच्या काळीं हास्यास्पद मूर्खपणांतच गणना करावी लागेल त्यांना पवित्र मानणं अन् त्यांची पूजाअर्चा करणं शुद्ध वेडेपणाचंच नव्हे तर घातुकसुद्धां ठरेल. डोक्यावर शत्रूंची विमानं धिरट्या घालीत असतांना आपण डोळे मिटून गणपतीभोंवती कितीही भक्ति-भावानं आरति ओवाळली तरी तो 'सुखकर्ता, दुःखहर्ता' आपलं रक्षण थोडंच करूं शकणार आहे ?

देवतांच्या कल्पनेप्रमाणेंच पुराणांतल्या धीरोदात्त नायकांच्या व अवतारांच्या कल्पनेचीसुद्धां आजच्या काळांत बुद्धिप्रामाण्याच्या कसोटीवर छाननी झालीच पाहिजे. त्यांच्या स्वयंभू पावित्र्याबद्दलच्या थापा आम्हांला पटणं शक्य नाही. स्वप्नांत

विश्वामित्रांच्या हातावर राज्याचं दान सोडलं म्हणून तें खरं करण्यासाठी खरो-
खरच राज्यत्याग करून आपल्या प्रिय प्रजेला खुशाल सोडून चालता होणारा
राजा हरिश्चंद्र आज आम्हांला पवित्र आणि अनुकरणीय कसा वाटावा ?
राष्ट्राच्या कल्याणाच्या आणि अभ्युदयाच्या दृष्टीनं आज जी राजनीति प्रभावी
आणि उपयुक्त ठरण्यासारखी आहे ती अशी की प्रत्यक्ष जागेपणी राज्यदान
केलेलं असलं तरी ते पुरं करण्याचं कुणी स्वप्नांतसुद्धां मानूं नये. सोळा सहस्र
नारींच्या कृष्णाचा दाखला आज आम्हांला काय उपयोगाचा ? तुमचा आमचा
आजचा प्रत्यक्ष अनुभव असा, की जीवाचा आटापिटा करावा तेव्हा कुठें एक
स्त्री जिकतां आली तर जिकतां येते, पुढें तिला नीट नांदविण्याचे कष्ट ते
आणखी निराळेच ! मग कृष्ण चरित्रांतले कांहीं भाग आम्हांला हास्यास्पद
वाटले तर तो आमचा दोष कसा होतो, आणि आम्ही त्यांचा विनोदानं
उपहास केला तर त्यांत पावित्र्याचं विडंबन कसं होतं ?

सारांश, पावित्र्याचा उगम उपयुक्ततेत होतो, आणि उपयुक्तता ही सापेक्ष
असते. समाजाच्या प्रत्येक अवस्थेंत कांही विवक्षित वस्तू, व्यक्ती, आणि
कल्पना अत्यंत उपयुक्त असतात, परंतु परिस्थिति बदलली, की ती उपयुक्तता
उरत नाही. शेतकऱ्याचंच उदाहरण आपण घेऊं पाहिजे तर. कृषिकर्माच्या
पद्धतींत आणि साधनांत आतां फार मोठा बदल झाला आहे. आपल्या
देशांतसुद्धां लवकरच असा काळ येईल, की शेती सहकारी पद्धतीनं व्हायला
लागेल, आणि वाफेच्या शक्तीवर चालणारे tractor जिकडे तिकडे
बापरण्यांत येऊं लागतील. असं झाल्यास गायीबैलांची पूर्वींची उपयुक्तता
कायम राहिल काय ? युद्धकर्मांत पूर्वींच्या काळी घोडा या जनावराला जे
महत्त्वाचं स्थान होतं तें आजच्या काळांत उरलं आहे कां ? वस्तुंची उपयुक्तता
नित्य असूं शकत नाही; अर्थात् त्या उपयुक्ततेवरच आधारलेलं पावित्र्यही
अबाधित राहूं शकत नाही; आणि त्यामुळें ज्या वस्तुंची उपयुक्तता व
त्याबरोबरच कल्पित पवित्रता संपलेली आहे त्यांची चेष्टा पावित्र्य विडंबनाच्या
सदरांत येऊंच शकत नाही.

आपल्या पूर्वजांनी ज्या गोष्टी पवित्र ठरविल्या त्यांचं पावित्र्य आजही
मानलं गेलं पाहिजे हा सनातन्यांचा आग्रह किती चुकीच्या तात्त्विक भूमिकेवर
आधारलेला आहे हें आतां आपल्या लक्षांत आलं असेल. पावित्र्य विडंबनाच्य

या प्रश्नाच्या बाबतीत आणखीही दोन महत्त्वाच्या गोष्टी सनातन्यांच्या नजरेला आपण आणल्या पाहिजेत असं मला वाटतं.

त्यांतली पहिली गोष्ट अशी कीं विनोद करून हंसणं ही सनातनी समजतात त्याप्रमाणे अगदीं नेहमींच अनादरांतून, तुच्छतेंतून आणि उपहासांतून उद्भवलेली प्रवृत्ति नसते. पुष्कळ वेळीं तिचं स्वरूप मुग्ध आणि सोज्वल असूं शकतं. ज्या व्यक्ती आपल्याला थोर व आदरणीय वाटतात त्यांचीसुद्धां एखादे वेळीं गंमतीनं चेश्टा करून थोडसं हंसण्याची इच्छा ही लहान माणसांच्या ठिकाणची एक नैसर्गिक प्रवृत्ति आहे. मोठ्या व्यक्तींच्या मोठेपणाची जाणोव सतत ठेवण्याचा ताण आपल्याला पुष्कळदां असह्य होतो, व मग जरा विनोद करून व हंसून तो सैल करण्याचा आपण साहजिक प्रयत्न करतो. आपल्या अगदी सर्वांत आवडत्या आणि पूज्य गुरूच्या बोलण्याचालण्याची हुबेहूब नकळ उठवून एखादा विद्यार्थी स्वतः हंसतो व सर्वांना हंसायला लावतो तेव्हा ती गोष्ट तो काय अनादरानं करतो ? लोकमान्य टिळकांची नकळ पुण्याचे श्री. भोंडे करतात. ती करतांना टिळकांच्या अंगच्या विचित्र व कांहींशा हास्यास्पद लकबीचा ते कटाक्षानं उपयोग करतात, व त्यामुळेच ती नकळ पाहतांना आपण सर्वजण मनापासून हंसत सुटतो. पण त्या नकलेची गमत वाटून आपण खूप हंसलों म्हणून टिळकांच्याबद्दलचा आपला आदर कमी होतो अशांतली थोडीच गोष्ट आहे ? लहान मुलं आपल्या आजोबांचं पागोटं डोक्यावर ठेवतात, जोडा पायांत घालतात—जोड्यांत पाय घालतात असंच म्हणणं अधिक बरं—आणि काठी हातांत घेऊन कमरेत वाकून चालत आवाजाची नकळ करतात. अशा मुलाला पाहिल्याबरोबर त्याच्या त्या मुग्ध विनोदाचं कौतुक करण्याऐवजी 'अहो पावित्र्य विडंबनम्' असं म्हणून जर एखाद्यानं त्या मुलाच्या श्रीमुखांत भडकावली तर आपण काय म्हणाल ? माझी खात्री आहे कीं नुसतं कांहीं म्हणण्याऐवजी त्या मूर्ख माणसाच्या उलट श्रीमुखांत लगावण्यासाठीं आपला हात वळवळेल, सारांश विनोद नेहमींच अनादर अगर उपहास दर्शविण्यासाठीं केलेला नसतो. पुष्कळ वेळां विनोदाच्यामार्गे मुग्ध आणि सात्विक अशी मनोवृत्ति असते. आमच्या सनातन्यांना हा भेद ओळखण्याइतकी विनोद-बुद्धिच (Sense of humour) नसते व त्यामुळे विचारे कुणी जरा हंसल्याचा संशय आला कीं

अंगाचा तिळपापड करून घेतात। ही वेडी हळुवार वृत्ति टाकून देऊन त्यांनी आपल्या अंगीं विनोदबुद्धि बाणण्याचा थोडासा तरी प्रयत्न करावा म्हणजे पावित्र्य विडंबनावद्दलची त्यांची ओरड पुष्कळ अंशानं कमी होईल अशी माझी खात्री आहे.

मानसशास्त्राच्या दृष्टीनं या प्रश्नाचा विचार केला म्हणजे तर आपल्याला असं म्हणावं लागेल, कीं पावित्र्य विडंबन ही मानसिक क्रियाच मुळीं अशक्य आहे. जें ज्याला पवित्र वाटतं त्याचं तो विडंबन करूं शकणारच नाहीं मला ज्या गोष्टीवद्दल आदर आणि श्रद्धा आहे तिच्याविषयीं उपहासात्मक चेष्टेचें शब्द माझ्या तोंडून अगर लेखणींतून बाहेर पडणंच शक्य नाहीं. मी अमुक एका गोष्टीचा उपहास केला तर तिच्याविषयींच्या माझ्या भावना फारशा तीव्र आणि खोल नाहीत हें मुळीं सिद्धच झालं. माणसाला जें मनःपूर्वक पवित्र वाटेल त्याचं विडंबन-हा मनोव्यापार तत्त्वतःच अशक्य कोटींतला आहे. मानसशास्त्रवेत्ते सांगतात, कीं मनुष्याच्या हातून चूक घडणं ही एक अशक्य क्रिया आहे. कारण ज्या वेळीं चूक घडते त्या वेळीं ती करणाराला ती चूक वाटत नाही. आपलं करणं बरोबर आहे अशीच त्या वेळीं त्याची समजूत असते. किंबहुना तशी समजूत असते म्हणूनच त्याच्या हातून ती कृति होते. कृति संपल्यावर मग, मान मुरडून मागें वळून पाहिल्यावर त्याच्या लक्षांत कांहीं गोष्टी येतात. तो उद्गारतो, “अरे माझं चुकलं !” म्हणजे कृति भूत-कालांत जमा झाल्याखेरीज ती चुकीची ठरूं शकत नाहीं. प्रत्यक्ष घडण्याच्या क्षणीं कृति चुकीची असूं शकत नाहीं. ‘It is human to err’ असं एक इंग्रजी सुभाषित आहे, पण मानसशास्त्राच्या दृष्टीनं बोलायचं झालं तर ‘It is human not to err’ असंच म्हणावं लागेल. आणि मानसशास्त्राचा जो न्याय प्रमादाला लागूं तोच पावित्र्य विडंबनाला लागूं आहे हें आपण सहज ओळखाल. पावित्र्य विडंबनाचा मनोव्यापार घडणंच मुळीं अशक्य आहे. मी ज्याचं विडंबन करतो तें मला पवित्र वाटत नसतं. माझ्या स्वतःच्या दृष्टीनं तें पावित्र्य विडंबन नसतं. इतरांच्या दृष्टीनं असेल.

इतरांच्या दृष्टीनं असेल असं म्हटल्याबरोबर सनातनी कदाचित् विचारतील कीं तुम्ही जें लिहितां त्यांत आमच्या दृष्टीनं पावित्र्य विडंबन घडतं असं आम्ही तुम्हांला सांगितल्यानंतर आमच्या भावनांविषयीं थोडा आदर ठेवून

त्या दुखविष्याचा उद्योग तुम्ही सोडून देऊं नये काय ? यावर कसलीही लपवा छपवी न करतां नवमतवादी लेखकांनीं सरळ उत्तर दिलें पाहिजे तें असं, कीं तुमच्या भावना दुखविल्या जात असतील तर त्याला इलाज नाही. हा उद्योग आम्हांला केलाच पाहिजे. कारण तुम्ही ज्याला पावित्र्य विडंबन असं नांव देतां ते आमच्या दृष्टीनं वस्तुतः पावित्र्य विडंबन नाहीच तर अपवित्राच्या स्वरूपाचं विदारक स्पष्टीकरण आहे. तुम्हांला ज्या वस्तू, कल्पना अगर देवता पवित्र वाटतात त्या पवित्र मानायचे दिवस आतां संपले, असं सांगायसाठींच मुळीं आम्ही त्यांची चेष्टा करतो. विडंबनाच्या मुळाशीं विनोदाचा हेतु तर असतोच, पण त्याहूनहि मोठा आणि अधिक पवित्र असा एक हेतु त्यांत असतो. तो हेतु समाज जागृतीचा. ज्या लेखनाला पावित्र्य विडंबनात्मक लेखन असं तुम्ही म्हणतां तें आम्ही लोकशिक्षणासाठीं आणि समाजजागृतीसाठीं करीत असतो. आधुनिक काळांतल्या ज्या सुधारणा तुम्हा सनातन्यांना रुचत नाहीत, त्यांचं विडंबन तुम्ही सनातनी करीत नाहीं काय ? सुशिक्षित स्त्रियांबद्दल तुम्ही उपहासानं बोलूं लागलांत कीं तुमची जीभ कांहीं कमी सैल सुटत नाही. प्रीतिविवाहाची थड्या करतांना तुमचा विनोद उचंबळून येतोच ना ? उपहास गर्भ विनोद हें मतप्रचाराचं एक मोठं प्रभावी हत्यार आहे हें तुम्ही सनातनी लोकसुद्धां पुरतेपणी ओळखून आहांत. मग तेंच हत्यार आम्ही आपल्या मतप्रचारासाठीं चालविलें तर तुम्ही कितीहि उसासे टाकलेत आणि विव्हळलांत तरी त्यांची पर्वा आम्ही कशासाठीं ठेवायची ? आम्हांला अगदीं मनःपूर्वक असं वाटतं, कीं ज्या कल्पना, वस्तू, संस्था अगर देवता एका विवक्षित काळांत उपयुक्त होत्या व म्हणून पवित्र गणल्या गेल्या त्या आजच्या काळांत नुसत्या निरुपयोगीच नव्हे तर घातुक ठरण्यासारख्या आहेत. उदाहरणार्थ, राजा म्हणजे परमेश्वराचा अवतार होय ही कल्पना घ्या. ज्या काळीं ही कल्पना निघाली त्या काळीं ती उपयुक्त होती असं आपण धरून चालूं. परंतु राजनिष्ठेची कल्पना आज लोकशाहीच्या काळांत समाजहिताच्या दृष्टीनं घातुकच समजली गेली पाहिजे. राजा कसाही असला तरी त्याला विष्णुचा अंश मानून प्रजेनं त्याच्यापुढे वाकावं आणि गुलामी वृत्तीनं त्याचे जुलूम प्रजेनं सहन करावेत ही कल्पना नष्ट करण्याचेच दिवस आतां आलेले आहेत. आणि ही गोष्ट लोकांना पटविण्यासाठीं विनोदाचं व विडंबनाचं हत्यार आम्ही त्या कल्पनेवर चालविलें तर

त्यांत कांहींएक वावगं नाही. आज समाजांत जी विचारक्रांति झाली पाहिजे असं आम्हां पुरोगामी लेखकांना वाटतं, त्या क्रांतीसाठी वर्षानुवर्ष ज्यांच्यावर पावित्र्याचं शिकामोर्तब झालं, अशा साऱ्या कल्पना आणि श्रद्धा मोडूनतोडून टाकणं हा समाजहितसाधनाचा एक मोठा भाग आहे असं आम्ही समजतो. असं पहा कीं जी ईश्वराची कल्पना तुम्हांला अगदीं पवित्रांतली पवित्र वाटते तिच्या योगानं सामाजिक बलसंवर्धनांत पदोपदीं अडथळा येतो असं आम्हांला प्रामाणिकपणानं वाटतं. ईश्वरावरच्या आंधळ्या श्रद्धेनं समाजांतल्या व्यक्ती दुर्बल होऊन बसतात. सर्वव्यापी, सर्वसाक्षी आणि दयाघन प्रभूची कल्पना तर्कबुद्धीला पटणं शक्यच नाही. ज्या या जगांत हजारों दोष आहेत, वैषम्यं आहेत, दुःखं आहेत, सज्जनांचा छळ आहे, दलितांना अन्याय सोसावे लागत आहेत, त्या जगाची रचना दयाघन प्रभूनं केली असं सनातन्यांची ताकद असेल तर त्यांनीं सिद्ध करावं. असल्या ईश्वराच्या कल्पनेनं समाज हजारों प्रकारांनीं दुर्बल आणि पंगू झालेला आहे. आपल्या समाजांत नवचैतन्य उत्पन्न करायचं असेल आणि बलिष्ठ, पराक्रमी व्यक्तींचं राष्ट्र बनावयाचं असेल तर आम्हांला आमच्या वाचकांना असा संदेश सांगितला पाहिजे, कीं श्रीमंती आणि गरिबी ईश्वरानं निर्माण केलेली नसून आम्ही मानवांनीं जी विषम समाज रचना निर्माण केली त्यांतून उद्भवलेली आहे. दुःख मनुष्यकृत आहे आणि तें नाहीसं करण्याची शक्ति आणि जबाबदारीसुद्धां मनुष्याचीच आहे, या जगाशी ईश्वराचा कांहीं संबंध नाही ! आणि हा संदेश लोकांना पटवाय-साठीं जेवढो म्हणून हत्यारं आमच्याजवळ आहेत तेवढीं सारी आम्ही वापरणार. आमच्याजवळच्या या हत्यारांत विनोदाचं एक हत्यार आहे. उपासात्मक विडंबन तुम्हां सनातन्यांना सोसत नसेल तर त्याला आमचा इलाज नाही. हा प्रामाणिक मतभेदाचा प्रश्न आहे. तुमच्या भावना प्रामाणिकपणाच्या नाहीत असंही आम्ही म्हणत नाही. पण तुमच्या प्रामाणिक भावनांपेशांही सत्य अधिक श्रेष्ठ आहे. निरुपयोगी ठरलेल्या आणि समाजाचा घात करणाऱ्या 'पवित्र' कल्पनांवरचं जुनाट कवच फोडून टाकायसाठींच आम्ही सिद्ध झालो आहोत. त्यावर आम्ही विनोदाचा अगदीं तीव्र हल्ला चढविला तरी तें अमाच्या दृष्टीनं अपवित्राचं विडंबन होतं. पावित्र्य विडंबन नव्हे !

संगीतांतील नवमतवाद

३

प्रो. फडके आपल्या व्याख्यानाच्या विषयाचं नांव अशा चतुराईनं शोधून काढतात की व्याख्यान संपल्यावर ते सर्वांना अतिशय अन्वर्थक वाटतं. पण आरंभी त्या नांवाचं श्रोत्यांना विलक्षण गूढ वाटतं. आणि जिज्ञासा जागृत झालेली असते. “संगीतांतील नवमतवाद” हे नांव त्यांच्या या चातुर्याचं ठळक उद्धारण देतां येईल. १९२१ सालानंतर अठरा वर्षांनीं प्रथमच आप्पासाहेब पुण्याच्या वसंत-व्याख्यान मालेंत १९३९ सालीं बोलले. इतक्या दीर्घावधीच्या गैरहजेरीचा वचपा काढण्यासाठींच जणू काय त्यांनीं यावेळीं दोन दिवस लागोपाठ दोन व्याख्यानं दिली; व पुण्याच्या श्रोत्यांनींही जणू काय अठरा वर्षे घडलेला उपास अघ्राशीपणे सोडला. आप्पासाहेबांच्या ता. २१ मे १९३९ रोजीच्या संगीतांतील व्याख्यानाला साडेतीन हजार लोक हजर होते. टिळकमंदिराचं संबंध विस्तीर्ण पटांगण तर गच्च भरून गेलं होतंच. पण शेजारच्या घरांच्या छपरावर व पऱ्यावर सुद्धा लोकांची दाटी झाली होती. आणि नवल असं कीं सवादोन तासांच्या त्या व्याख्यानांत आरंभापासून शेवटपर्यंत अध्यक्ष श्री. तात्यासाहेब केळकर यांच्या इतकेच सारे

साडेतीन हजार श्रोते आपापल्या जागीं तन्मय होऊन तटस्थ बसले होते. विषय कितीही अवघड व शास्त्रीय असला तरी तो अत्यंत सुबोध व चित्ताकर्षक करण्याची किती असामान्य हातोटी आप्पासाहेबांच्याजवळ आहे त्याच्या दिवशी सर्वांना पूर्ण प्रत्यय आला असेल. कॉलेजांतल्या वर्गांतही आप्पासाहेबांची व्याख्यानं ऐकली की त्यांची वक्तृत्वकला केवढी असामान्य आहे हे लक्षांत येतं; आणि त्यांची जाहीर व्याख्यानं ऐकली की ते किती निष्णात शिक्षक असले पाहिजेत याची खात्री पटते.

—कमल दीक्षित

लेखाचा मथळा वाचून वाचक कदाचित् उद्गारतील, 'हां ? तुमचा नवमतवाद आता संगीतांत सुद्धा शिरणार काय ? सामाजिक आचार-विचारांच्या चर्चेत नवमतवाद असावा हें ठीक आहे; साहित्यांत नवमतवादा-विषयी भवति न भवति व्हावी हेंहि ठीक आहे; पण आता संगीताच्या क्षेत्रांतहि तुमचा हा नवमतवाद कलह माजविणार असेल, तर तें एक आश्चर्यच म्हणायचं ! कृपा करा आणि तुमच्या नवमतवादापासून संगीताच्या कलात्मक आनंदाचं क्षेत्र तरी दूर ठेवा ! ”

हे उद्गार साहजिक असले तरी फारसे समर्थनीय नाहीत असं थोड्याशा विचारांती लक्षांत येण्यासारखं आहे. सामाजिक अगर वैयक्तिक व्यवहाराच्या कोणत्याहि बाबतींत जुने सिद्धान्त आणि आचारविचार सदोप आणि अहितकारक वाटूं लागले, म्हणजे त्यांचा त्याग करून नवीन सिद्धान्तांचा व आचार-विचारांचा उपक्रम करणं इष्ट आणि आवश्यक ठरतं. अशा सुधारणांचा पुरस्कार करणाऱ्या माणसांना नवमतवादी ही सामान्य संज्ञा दिली पाहिजे. अर्थात् अमक्याच गोष्टींत नवमतवाद शक्य आहे व बाकीच्या गोष्टींत तो उद्भवण्याचा संभव नाही असं कसं म्हणतां येईल ? कालमानाप्रमाणं समाजाच्या रचनेत व जीवितांत क्रान्ति होऊं लागली, की ती त्या जीविताच्या प्रत्येक अंगांत होऊं लागते. अमुक एक सामाजिक व्यवहार त्या क्रांतीपासून अलिप्त राहावा अशी अपेक्षा ठेवणं अगर हट्ट करणं असमंजसपणाचं ठरतं. सामाजिक पुनर्घटनेच्या वेळीं कुटुंबव्यवस्था, लग्नसंस्था, धार्मिक समजुती यांच्यांतच केवळ लहानमोठे बदल घडतात असं नव्हे-नव्हे, एवढ्याच गोष्टी बदलल्या, तर सामाजिक पुनर्घटना अपुरी राहून तिच्यांतून उद्भवणाऱ्या सामाजिक व वैयक्तिक कल्याणांतही मोठं वैगुण्य उरल्यावांचून राहणार नाही. कुटुंबव्यवस्था, लग्नसंस्था व धार्मिक आचारविचार यांच्याप्रमाणंच शिक्षणपद्धति, न्यायदानपद्धति, व्यापार, शिष्टाचार यांतहि आवश्यक ते फेरबदल करणं अपरिहार्य असतं. इतकंच नव्हे, तर मनुष्याच्या उदरनिर्वाहाशी व योगक्षेमाशी संबंध असलेल्या या त्रिविध क्षेत्राप्रमाणंच त्याच्या कलात्मक आनंदाशी ज्या ज्या शास्त्रांचा, विद्यांचा व कलांचा कमीअधिक संबंध आहे त्यांतहि जरूर त्या सुधारणा केल्यावांचून चालत नाही. जुने टाकून अगर बदलून नव्याचा उपक्रम करण्याच्या इच्छेचा व प्रयत्नाचा प्रवेश त्या क्षेत्रांत व्हावा हेंच हिताचं आहे.

अर्थात् समाजाच्या धार्मिक जीविताबद्दल नवमतवाद उत्पन्न होणं जितकं साहजिक आहे, तितकंच ज्या ललितकलांपासून समाजांतिल हजारों स्त्रीपुरुष आनंदाची व आल्हादाची अपेक्षा करतात त्या कलांबद्दलहि नवमतवादाचा उद्भव होणं साहजिक आहे.

तेव्हा 'संगीतांतील नवमतवाद' हा शब्दप्रयोग कानीं पडल्याबरोबर आश्चर्यकरण्याचं अगर विचकरण्याचं कांहीच कारण नाही. समाजाच्या बदलत्या परिस्थितीप्रमाणं जुने आचार अपुरे व तापदायक वाटूं लागावेत व नव्या आचारांची गरज भासूं लागावी हा उत्क्रांतीचा व प्रगतीचा सामान्य नियम मनुष्याच्या मनोरंजनास व कलाजन्य आनंदासहि लागू आहे. लहान मुलाला ज्या वस्तूपासून आनंद होतो अगर त्याची ज्या गोष्टींच्या योगानें करमणूक होते त्या गोष्टी व वस्तू मोठेपणीं त्याचं मन रिझवूं शकत नाहीत. व्यक्तिविकासाच्या बाबतींतला हा स्थूल नियम समाजांलाहि लागू आहे. कोणत्याहि समाजाच्या उत्क्रांतीचा इतिहास आपण पाहिला तर आपल्याला असं आढळून येईल, की आर्थिक परिस्थितीच्या परिवर्तनामुळं त्याच्या राजनीतीच्या, पुरुषार्थाच्या, आहारविहाराच्या आणि सुखसोयीच्या कल्पनाहि ज्याप्रमाणं बदलतात, त्याप्रमाणंच त्याच्या मनोरंजनाच्या कल्पनाहि बदलत जातात. समाज सुसंस्कृत झाला की ललितकलांचा उदय होतो, मनुष्याला आनंदाची प्राप्ति करून देणं हें या कलांचं मुख्य कर्तव्य व ध्येय असतं. परंतु मनुष्याच्या आनंदाच्या कल्पना परिस्थितीप्रमाणं बदलत जाव्या हें क्रमप्राप्त असल्यामुळं कोणत्याहि कलेचं स्वरूप तिच्या जन्मकालीं जसं होतं तसंच नेहमी टिकेल हें शक्य नाही. आपल्या हिंदी चित्रकलेचं प्राचीन स्वरूप कितीहि कौतुकास्पद असलं तरी आजच्या नव्या युगांत चित्रकलाजन्य आनंदाच्या ज्या नवीननवीन अपेक्षा आपल्या ठिकाणीं साहजिकपणें उत्पन्न झाल्या आहेत त्या पूर्ण करण्याचं सामर्थ्य हिंदी चित्रकलेच्या त्या प्राचीन स्वरूपांत आहे काय ? नसल्यास आवश्यक त्या नवीन कल्पनांचा अंगिकार करून हिंदी चित्रकलेनं आधुनिक कालाला योग्य असं नवीन स्वरूप धारण करायला नको काय ? शास्त्रांच्या प्रगतीमुळं उपलब्ध झालेल्या नव्या नव्या साहित्याचा व साधनांचा स्वीकार हिंदी चित्रकलेनं केला पाहिजे असं म्हणण्यांत कांही वावगं आहे काय ? आणि याच न्यायानं आपल्या संगीताचं प्राचीन स्वरूप कितीहि अभिमानास्पद असलं

तरी कालमानाप्रमाणं मनोरंजनाच्या आणि संगीतजन्य आल्हादाच्या ज्या अनेक नवीन कल्पना आज आमच्या मनांत उदय पावल्या आहेत आणि संगीताच्या क्षेत्रांत ज्या अनेक नवीन गरजा उत्पन्न झाल्या आहेत त्या सर्वांचा नीट विचार करून आपल्या संगीताच्या आचारांत व प्रचारांत आवश्यक त्या सुधारणा शक्य तितक्या लवकर केल्या पाहिजेत असा आग्रह धरणं यापलीकडे संगीतांतील नवमतवादाचा दुसरा कोणताहि अर्थ नाही.

‘ आपलं संगीत ’ असा शब्दप्रयोग वापरल्याबरोबर कोणत्या संगीताला महाराष्ट्रियांनी आपलं संगीत म्हणावं, अस्सल महाराष्ट्रीय संगीताची प्राचीन कालापासून कांही निश्चित परंपरा असल्याचं सिद्ध करतां येईल किंवा नाही इत्यादि प्रश्न डोळ्यांपुढे उभे राहण्यासारखे आहेत. परंतु या प्रश्नांच्या खोल पाण्यांत या ठिकाणी मी शिरूं इच्छित नाही. सुमारे साठ वर्षांपूर्वी जें संगीत महाराष्ट्रीय कलावंतांनी उत्तर हिंदुस्थानांतून इकडे आणलं आणि ज्या संगीताचा आज साठ वर्षे आपण अभ्यास व प्रचार केला तें हिंदुस्थानी संगीत म्हणजेच आपलं संगीत होय एवढी समजूत आपल्या विषयाच्या दृष्टीनं सयुक्तिक आणि पुरेशी आहे. आणि गेल्या पांचपंचवीस वर्षांच्या अवधीत संगीतविषयक परिस्थितीत जे बदल घडून आले आहेत, मनोरंजनाच्या ज्या नव्या कल्पना लोकांच्या मनांत उत्पन्न झाल्या आहेत आणि संगीतकलेवर ज्या नवीन जबाबदाऱ्या येऊन पडल्या आहेत त्या सर्व लक्षांत घेतां आपल्या संगीताच्या आचारांत कोणत्या सुधारणा ताबडतोब केल्यावांचून गत्यंतर नाही याचाच मुख्यतः विचार मी या ठिकाणीं करणार आहे.

आपल्या संगीताला नवं वळण दिलं पाहिजे असा विचार उत्पन्न करणारी पहिली महत्त्वाची गोष्ट ही, की त्या कलेचं आश्रयस्थान या नव्या काळांत बदललेलं आहे. पूर्वी संगीतकलावंत राजाश्रयावर जगत असत त्यांच्या संगीतनैपुण्याचा लाभ प्रसंगविशेषीं सामान्य लोकांना मिळत असे. परंतु सामान्य लोक कांही त्या कलावंतांचे पोशिंदे नसत. संगीताच्या प्रसंगोपात श्रवणानं लोकांना त्याचे विशेष गुणधर्म माहीत होत असत. संस्कारांमुळं त्यांचे कान तयार होत असत आणि समजदार श्रोत्यांना आवश्यक ती अभिरुचि त्यांच्या ठिकाणीं उत्पन्न होत असे. परंतु कलावंतांच्या योगक्षेमाची जबाबदारी त्यांच्यावर नसे आणि त्यामुळं सामान्य जनतेच्या अभि-

रुचीचा विचार करण्याची जबाबदारी कलावंतांवर नसे. परंतु आता ही स्थिति उरलेली नाही. लोकशाहीच्या या अमदानीत कायदेकानू करण्याचा हक्क सामान्य जनतेकडे आला आहे व लोकांचे मालकीहक्क निरनिराळ्या क्षेत्रांत प्रस्थापित झाले आहेत. चित्रकला व लेखनकला याप्रमाणंच संगीताची कलाहि आज लोकांच्या मालकीची झाली आहे. तिचा राजाश्रय नाममात्र उरला आहे; लोकाश्रयावरच तिला यापुढे जगायचं आहे. संगीतकलेच्या क्षेत्रांत आता सामान्य लोकांकडे केवळ श्रोत्यांची भूमिका राहिलेली नाही. ते तिचे आश्रयदाते झाले आहेत. अर्थात् त्यांच्या अभिरुचीला पूर्वी नव्हतं ते महत्त्व आता आलं आहे. आणि एकीकडे लोकांची संगीतविषयक अभिरुचि शक्य तेवढी तयार करायची व दुसरीकडे सामान्य जनतेच्या अप्रगल्भ अंतःकरणाचे लहान-सहान हट्ट पूर्ण करून आपलं समाजांतलं स्थान कायम ठेवायचं अशी दुहेरी अवघड जबाबदारी संगीतकलेच्या उपासकांवर आलेली आहे. आपल्या संगीताच्या आचारांत व प्रचारांत सुधारणा झाल्या पाहिजेत असं वाटायला लावणारं हें पहिलं कारण आहे.

दुसरं कारण याहून भिन्न, पण इतकंच महत्त्वाचं आहे. सुमारे साठ वर्षांपूर्वी हिंदुस्थानी संगीत महाराष्ट्रांत आलं त्यावेळीं संगीताचा तोच एक प्रकार महाराष्ट्रांतल लोकांच्या कानी सतत पडत असे. उत्तर हिंदुस्थानी संगीत व दक्षिणात्य संगीत यांपैकीं पहिल्याच पद्धतीचा स्वीकार महाराष्ट्रानं कां केला हा प्रश्न अत्यंत मनोरंजक असला तरी त्याचा विचार या ठिकाणीं कर्तव्य नाही. आपल्या विषयाच्या दृष्टीनं एकच मुद्दा महत्त्वाचा आहे, तो हा, की हिंदुस्थानी संगीताचा स्वीकार केल्यानंतर कित्येक वर्षे अशी गेली, की त्या अवधींत महाराष्ट्राला त्या पद्धतीव्यतिरिक्त दुसऱ्या पद्धतीचं संगीत ऐकायलाच मिळालं नाही. दळणवळणाची साधनं त्या काळीं सोपीं नव्हतीं, ध्वनिमुद्रितांचा शोध लागलेला नव्हता, सर्वत्र गोष्टींत स्थानिक अभिमान तीव्र होता इत्यादि अनेक कारणंमुळं दक्षिणात्य संगीतशाीं महाराष्ट्राचा परिचय विशेष प्रकारें होऊ शकला नाही. पाश्चात्य संगीत तर महाराष्ट्राला सर्वस्वी अज्ञात होतं. परंतु आजची स्थिति सर्वस्वी भिन्न आहे. दळणवळणाची साधनं कितीतरी सोपीं झालीं आहेत व शास्त्रीय शांघांच्या योगानं श्रोत्यांच्या कानांची लांबी (चांगल्य अर्थानं) कितीतरी वाढली आहे. आणि या कारणानी कर्नाटकी संगीताशीं

केवळ नव्हे किंवा हिंदुस्थानच्या निरनिराळ्या भागांत ज्या संगीतप्रकारांचा विशेष प्रचार आहे त्यांच्याशीच केवळ नव्हे, तर युरोप, अमेरिका व आफ्रिका या दूरदूरच्या खंडांतल्या लोकांच्या संगीताशी महाराष्ट्रीय श्रोत्यांचा परिचय झाला आहे व यापुढं तो अधिकाधिक होत जाईल. इतकंच काय, मंगळावर मनुष्यवस्ती असेल आणि त्या लोकांची स्वतंत्र अशी मंगल संगीतपद्धति असेल तर तिचा देखील परिचय आम्हांला लवकरच होईल असं मानायला हरकत नाही. वेगवेगळ्या संगीतपद्धतींशी नवीनच झालेल्या व आता उत्तरोत्तर वाढत जाणाऱ्या या परिचयामुळं संगतिजन्य आल्हादाविषयी आपल्या मनांत नवीन-नवीन कल्पना आणि आकांक्षा उत्पन्न व्हाव्यात हें अपरिहार्य आहे. संगीतांतल्या नवमतवादाचं हें दुसरं उगमस्थान होय.

संगीताच्या जुन्या आचारांत परिवर्तन घडवून आणलं पाहिजे असं वाटायला लावणारी तिसरी एक गोष्ट आहे. ती म्हणजे संगीताहून भिन्न परंतु संगीताचं सहकार्य ज्यांना हवं आहे अशा नवीन ललितकलांचा उदय. असा एक काळ होऊन गेला, की जेव्हां श्रुतिरंजनाच्या क्षेत्रावर एकट्या संगीताचंच स्वामित्व होतं; गाण्या-वाजविण्याच्या मैफलीव्यतिरिक्त मनोरंजनाची इतर साधनं उपलब्ध नव्हती. परंतु कालांतरानं नाट्यकला अवतीर्ण झाली आणि आता बोलके चित्रपट, रेडिओ इत्यादि मनोरंजनाची नवीन अन् प्रभावी साधनं उपलब्ध झालीं आहेत. पूर्वी एके काळीं ज्या संगीतकलेनं मनोरंजनाच्या क्षेत्रांत एकतंत्री बादशाही अंमल गाजविला, तिच्यावर नव्यानव्या कलांचं एक प्रकारं दास्यत्व करण्याची वेळ आतां आली आहे. 'आमच्या राज्यांत तुला नांदलं तर पाहिजे; पण तुझा भलता सासुरवास आम्ही सहन करणार नाहीं' असं या नव्या कला संगीतकलेला सांगत आहेत. या शब्दांचा राग न मानतां नवोदित कलांशी सहकार्य करण्याची शक्ति आमच्या संगीतकलेत खचित आहे. प्रश्न एवढाच, कीं परंपरेचा आणि जुन्या आचारांचा वृथा अभिमान धरून आणि या नव्या ललितकलांशी सहकार्य करण्याचं नाकारून आमची संगीत-कला स्वतःचा दुबळेपणा सिद्ध करणार की नव्यानव्या कलांना सहाय्यक असे नवे आचार प्रसृत करून आपल्या अंगचं मनोरंजनाचं अमर्याद सामर्थ्य सिद्ध करणार ? संगीतांत नवमतवाद् उत्पन्न करणारा हा तिसरा प्रश्न होय.

एवढ्या विवेचनावरून आपल्या संगीताबद्दल नवमतवाद कां उत्पन्न झाला आहे तें वाचकांच्या लक्षांस आलंच असेल. कोणत्याहि सामाजिक अगर वैयक्तिक व्यवहारांत जुने आचारविचार निःसत्व आणि तापदायक ठरूं लागले, कीं त्यांच्या जागी नव्या आचारविचारांचा उपक्रम केला पाहिजे हें नवमतवादांतील मध्यवर्ति सूत्र आहे आणि एखादा नवमतवादी जेव्हां आपल्या संगीताचा विचार करतो तेव्हां तो याच सूत्राच्या कसोटीवर संगीतविषयक प्रश्न धासून पाहातो. हिंदुस्थानी संगीतांतील जे कित्येक आचार जीर्ण झाले आहेत ते टाकले पाहिजेत आणि नव्या काळांतील नव्या गरजा भागविण्यासाठी कित्येक नवीन आचार रूढ केले पाहिजेत एवढाच नवमतवाद्यांचा साधा आग्रह आहे. परिस्थित्यनुसार कोणताही सेंद्रिय प्राणी जुने अवयव टाकायला व नवे धारण करायला तत्पर असतो. ही तत्परता म्हणजेच त्या प्राण्याचा जिवंतपणा होय. असा लवचिकपणा व जिवंतपणा आमच्या संगीतकलेत नाहीच असा भलता दुराग्रह धरण्याऐवजी जरूर तो जिवंतपणा संगीतकलेच्या अंगी असल्याचं सिद्ध करण्याची नवमतवाद्यांची इच्छा व खटपट आहे.

नवमतवादी दृष्टीने आपल्या संगीताचा विचार करूं लागल्यास ज्या सुधारणांची आवश्यकता मनाला वाटूं लागते त्यांपैकी तीनचार प्रमुख सुधारणांचाच काय तो मला या ठिकाणी विचार करतां येईल. कालमानाप्रमाणं आपल्या श्रुतिरंजनाच्या बाबतीतल्या पूर्वीच्या अपेक्षांत वाढ होणं साहजिक आहे असं विधान मी वर एके ठिकाणी केलं. आपल्या संगीतविषयक कल्पनांच्या व अपेक्षांच्या या वाढीचं एक उत्तम उदाहरण हवं असल्यास 'हार्मनी'च उदाहरण देतां येईल. हार्मनीच्या या मुद्यावर तज्ज्ञ असणाऱ्या व म्हणविणाऱ्या लोकांत जो वाद आज कांहीं दिवस चालू आहे त्याची वाचकांना अगदी सोप्या भाषेत यथार्थ कल्पना मला प्रथम करून दिली पाहिजे. हिंदुस्थानी संगीतांत मेलडीला प्राधान्य आहे व पाश्चात्य संगीतांत हार्मनीला प्राधान्य आहे हें विधान वाचकांच्या ऐकण्यांत पुष्कळदा आलं असेल. या विधानाची सोप्या शब्दांत फोड करून सांगायची झाल्यास असं म्हणतां येईल, कीं मेलडी म्हणजे एकाच कंठांतून अगर वाद्यांतून होणारा आलापविस्तार आणि हार्मनी म्हणजे अनेक गायकांच्या कंठांतून अगर वाद्यांतून एकाच वेळीं निघाऱेल्या भिन्नभिन्न स्वरांचा सामुदायिक परिणाम ! आमच्या संगीतशास्त्रज्ञांनी आणि

रचनाकारांनी या प्रकारच्या बहुस्वरसंमेलनाचा विचार केला नाही व केवळ आलापविस्तारावर त्यांनी आपली अलौकिक शोधक बुद्धि खर्चली.

वर एके ठिकाणी भटल्याप्रमाणं पूर्वी भसा एक काळ होता, की आलाप-प्रधान हिंदुस्थानी संगीतपद्धतीव्यतिरिक्त दुसऱ्या प्रकारचं गायन आमच्या कानावर येतच नव्हतं आणि त्यामुळं आलापविस्ताराखेरीज दुसऱ्या कांहीं योजनेनं श्रुति-रंजनाची मौज निर्माण करतां येईल यांची आम्हांला कल्पनाच नव्हती. परंतु आतां आमच्या संगीतानुभवाचं क्षेत्र पूर्वीहून कितीतरी अधिक विस्तृत झालेलं आहे, आपल्या देशांतील भिन्नभिन्न प्रांतांत रूढ असलेले संगीतप्रकार आम्हांला माहीत झालेले आहेत आणि बोलके चित्रपट व रेडिओ यांच्या योगानं पाश्चात्य संगीतहि आमच्या कानावर पुष्कळसं पडत आहे. नव्या आल्हाददायक संगीतयोजना कार्नी पडल्यावर आपल्या संगीतपद्धतींत त्यांचा समावेश करण्याची इच्छा आपल्याला झाली तर ते मोठं भयंकर पाप आहे असं म्हणता येणार नाही. भिन्नभिन्न संस्कृतीच्या संघर्षणाचा त्या सर्वच संस्कृतींवर थोडाफार परिणाम व्हावा हें निसर्गप्राप्त असून मानवी प्रगतीच्या दृष्टीनं हि तो इष्टच होय. जो न्याय सामान्यपणें संस्कृतीला लागू तोच संगीतालाहि लागू असावा हें उघड आहे. कारण कोणत्याहि देशाचं संगीत म्हणजे त्याच्या संस्कृतीचंच एक महत्वाचं अंग होय. अर्थात् पाश्चात्य संगीताच्या श्रवणानं हार्मनीची योजना आम्हांला नव्यानं माहीत झाली असेल व गायन-वादनाची रंजकता वाढविण्याचं सामर्थ्य त्या योजनेंत आहे असं आम्हांला वाटत असेल, तर ती आत्मसात् करायला आम्हांला कसलाच संकोच वाटायचं कारण नाही. हार्मनीची कल्पना आमची की पाश्चात्यांची हा प्रश्न या बाबतींत महत्वाचा नाही संगीताची रंजकता वाढविण्याचं कार्य हार्मनीच्या योगानं साधतं किंवा नाही या एकाच प्रश्नाचा या बाबतींत आपण विचार केला पाहिजे. एखादं गीत आलापविस्ताराच्या पद्धतीनं गाऊन अगर वाजवून पाहावं म्हणजे हार्मनीची योजना श्रुतिरंजनाची वाढ करणारी आहे हें ध्यानांत येईल. हार्मनीचं रंजकत्व याप्रमाणं उघड अससांना तिच्याकडे साशंक दृष्टीनं पाहाण्यांत अगर तिच्यावर बहिष्कार पुकारण्यांत आपल्या संगीताच्या प्रगतीच्या दृष्टीनं वेडेपणा होत नाही काय ?

हार्मनीच्या बाबतींत पाश्चात्यांचं अंध अनुकरण करावं असं कुणीच म्हणणार नाही. हार्मनीच्या कल्पनेचा ज्या तऱ्हेने पाश्चात्य संगीतांत प्रत्यक्ष पुर-

स्कार केला जातो ती तऱ्हा जशीच्या तशी आपण उचलावी असा नवमत-वाद्यांचा आग्रह नाही. पाश्चात्य संगीतांत रागव्यवस्था नाही; आपल्या संगीतांत रागव्यवस्थेला अतिशय महत्व आहे, रागांचे कायदे मान्य केल्यामुळे सुरांच्या वादीसंवादित्वाबद्दल आपल्या अंतःकरणावर वर्षानुवर्ष संस्कार झाले आहेत. या संस्कारांना धक्का लावणारी कोणतीहि संगीतयोजना आपल्याला श्रुतिरंजक वाटणं शक्य नाही. परंतु या सर्व गोष्टी खऱ्या असल्या तरी त्यांतून निष्पन्न होणारा हार्मनीबद्दलचा महत्त्वाचा मुद्दा एवढाच, की हार्मनीचा दुरुपयोग होणं संभवनीय आहे व तो आपण टाळला पाहिजे. तसंच म्हटलं तर आपल्या संगीताचं जें प्राणभूत तत्त्व—आलापविस्तार? त्याचाहि दुरुपयोग संभवनीय नाही काय? तसा दुरुपयोग आपल्याला अनेक वेळां उघड्या कानांनी ऐकावा लागत नाही काय? तानांचीं माथेफिरू, भरमसाट आतषबाजी म्हणजे 'मेलडीचा'च दुरुपयोग, दुसरं काय? पण या दुरुपयोगाला भिऊन आपण कांहीं असं म्हणत नाही, की 'मेलडी'चं तत्त्वच संगीताला विघातक आहे किंवा त्यावर बहिष्कार घातला पाहिजे. हाच विवेक आपल्याला हार्मनीच्या बाबतींत ठेवायला आणि आपलं संगीत अधिक रंजनक्षम करायला कोणती हरकत आहे? कर्नाटकी संगीतारीं आपला अधिकाधिक परिचय झाला तेव्हां त्यांतील कित्येक ढंग आपण उचललेच की नाही? आणि त्यामुळे आपल्या संगीताच्या वैचित्र्यांत व रंजकत्वांत आपण भर टाकली असंच आपण मानलं की नाही? मग हार्मनीचाहि योग्य कौशल्यानं स्वीकार व वापर करायच्या भागांत दुराग्रहाचं विघ्न काय म्हणून उभं करायचं? केवळ हार्मनी साहेबांची आहे एवढ्या मुद्यावर?

आधी मुळी कोणत्याहि शास्त्राच्या अगर कलेच्या कोणत्याहि तत्त्वावर कुणाचाहि मालकी-हक्क नसतो. तीं तत्त्वं अखिल मानवजातीच्या उपयोगासाठी असतात व त्या दृष्टीनं सगळ्या जगाची त्यांवर सारखीच मालकी असते. गुरुत्वाकर्षणाचं तत्त्व एका साहेबाला प्रथम कळलं म्हणून कांही त्याच्यावर आपण बहिष्कार पुकारला नाही. ध्वनिशास्त्रांतल्या सिद्धांतांचंहि असंच आहे. स्वर सप्तकावर अन् त्या सप्तकांतल्या स्वरांच्या परस्पर संबधावर सर्वांचा सारखा हक्क आहे. अमके स्वर आमचे अन् अमके साहेबाचं असं कुणी समजत नाही. पण हार्मनीच्या आचारावर तरी साहेबाचा मालकी हक्क

शाबीत कशासासाठी धरायचा अन् तो गृहीत धरून व त्या कारणास्तव त्यावर ओवळेपणाचा शिक्रा मारून आपल्या संगीताची वाढ हट्टानं कां खुंटवायची साहेबांनीं कांहीं असा विचार केलेला दिसत नाही, की ज्या अर्थी 'मेलडी'चें तत्त्व हिंदुस्थानी संगीतपद्धतीतलं आहे त्या अर्थी त्याचा स्वीकार वर्ज्य मानायचा ! उलट आलापविस्ताराची गंमत त्यांना कळायला लागल्याबरोबर त्यांनीं आपल्या संगीतावर त्याचं कौशल्यानं कलम करायला जोरानं प्रारंभ केला. रंभा, हवाइअन इत्यादि ज्या नवीन तऱ्हा पाश्चात्यांनीं आपल्या संगीतांत अलीकडे निर्माण केल्या आहेत त्या ऐकाव्या, म्हणजे 'मेलडी'चे विविध त्यांनीं किती कुशलतेनं व तत्परतेनं अमलांत आणले आहेत त्याची उत्तम साक्ष मिळेल. आफ्रिकेंतल्या रानटी लोकांच्या संगीतांत ज्या चमत्कृतिजन्य व रंजक योजना त्यांना आढळल्या त्याचा देखील संग्रह करायला त्यांनीं कमी केलं नाही ! आपल्या संगीताचं सामर्थ्य व वैभव वाढविण्यासाठी पाश्चात्यांनीं चालविलेली ही धडपड कुणीकडे अन् हार्मनी साहेबाच्या गाण्यांत आहे तेव्हां तिचा आपल्या संगीताला विटाळ नको ही आपली धाबळीछाप सोवळी वृत्ति कुणीकडे ?

मला माहित आहे, आपल्यातले कांहीं पंडित व कलावंत हार्मनीवर बहिष्कार टाकण्याच्या मुद्याला मोठं गंभीर अन् सोज्वळ स्वरूप देतात. ते म्हणतात, की आपल्या हिंदुस्थानी संगीताची व पाश्चात्य संगीताची मूलभूत प्रकृतीच इतकी भिन्न आहे, की एकांतल्या तऱ्हा दुसऱ्यांत प्रविष्ट होणं शक्य नाही. त्या जबरदस्तीनं केल्या, तर विघारी पदार्थ पोटांत गेल्याबरोबर माणसाचं आरोग्य जसं बिघडतं त्याचप्रमाणं त्या त्या संगीताची प्रकृतीच बिघडेल. म्हणजे त्यांच्या प्रतिपादनाचा आशय असा, की हिंदुस्थानी संगीतांत हार्मनीचं ढंग आपण आणलं, तर ते येतांक्षणीच त्या संगीताचा हिंदुस्थानी पणाच नष्ट होईल. या म्हणण्यावर पहिलं उत्तर असं की हार्मनीनं आमच्या संगीताची प्रकृति बिघडेल अशी आम्हांला भीति वाटते तशीच मेलडीनं पाश्चात्य संगीताची प्रकृति बिघडेल अशी पाश्चात्यांना भीति वाटायला हवी होती; पण तशी कांहीं भीति त्यांना वाटलेली दिसत नाही. उलट अगदीं निर्भयपणानं अन् निःशंकपणानं त्यांनीं मेलडीचं स्वागत अन् तिची योजना चालविली आहे. बरं, आरोग्याच्या बाबतींत ते आमच्याइतके सावध नाहींत असं हि भलतंच विधान करण्याची सोय नाही. मग हार्मनीच्या संसर्गानं हिंदु-

स्थानी संगीताची प्रकृति विघडेल ही ओरड कितीशी समर्थनीय समजायची ?

खरी गोष्ट अशी आहे, की हिंदुस्थानी संगीताला हार्मनीचं वावडं आहे या म्हणण्यालाच मुळी आधार नाही ! आमच्या संगीतज्ञांनी हार्मनीच्या खटाटोपांत लक्ष घातलं नाही हें म्हणणं निराळं. अन् हार्मनीचा स्पर्श त्यांनी वर्ज्य व निषिद्ध मानला होता हे म्हणणं निराळं. पहिलं सत्य आहे. दुसरं निराधार आहे. गायकाच्या कंठांतून अगर वादकाच्या वाद्यांतून प्रगट होणाऱ्या मुख्य स्वरमालेचा परिपोष करण्यासाठी व तिची रंजकता अन् परिणामकारकता वाढविण्यासाठी कुशलतेनं योजलेल्या बहुस्वरसंमेलनाची साथ तिला देणं हा हार्मनीचा साधा सरळ अर्थ आहे. अशी योजना कुणी कधी करूं नये, केल्यास भारतीय संगीताचं भारतीयत्व गढूळ अगर नष्ट होईल असं आमच्या संगीतज्ञांपैकी कुणी आपल्या ग्रथांत लिहून ठेवल्याचं मला तरी माहित नाही ! संगीतांतल्या अपप्रयोगांबद्दलचे झपारे लिहून ठेवण्यांत आमच्या संगीतज्ञांनी मुळीचं आळस दाखविलेला नाही. गायकाची मुद्रा वेडीवांकडी, रडवी असुं नये व त्याची वाणी अशुद्ध, बोबडी नसावी हें सुद्धा सांगायचं त्यांनी बाकी ठेवलं नाही. पण इतका तपशीलपूर्वक विचार करणाऱ्या आमच्या शास्त्रकारांनी असं कांहीं कुठं लिहून ठेवलेलं नाही, की हार्मनीची योजना अपप्रयोगासारखी अतएव सर्वस्वी निषिद्ध समजावी ! मग हार्मनीनं आमच्या संगीताची मूल

• प्रकृति विघडेल असं कोणत्या आधारावर म्हणतां येईल ?

मी तर म्हणतो, की आलापविस्ताराचा शक्य तों संपूर्ण विचार करण्याच्या एकतानतेंत हार्मनीच्या खटाटोपाकडे आमच्या संगीतज्ञांनी लक्ष पुरविलं नसलं तरी हार्मनीचं तत्त्व वीजरूपानं आमच्या संगीतांत प्रथमपासून अनुस्यूत झालेलं आहे. मुख्य स्वरमाला उद्दीपित करण्यासाठी तिची साथ कशी करावयाची हाच हार्मनीतला मुख्य विचार होय. गायकानं साथीला कोणतहि वाद्य घेऊं नये असा तर दंडक आमच्या शास्त्रकारांनी कुठं घालून ठेवलेला नाही ना ? आजघटकेला गाणाऱ्याची साथ करण्यासाठी ज्या विविध वाद्यांचा उपयोग केला जातो ती विचारांतून वगळली तरी गायकानं गातांना तंत्राच्या साथ घेण्याचा प्रकार अगदी पूर्ण शास्त्रसंमत व प्राचीनांतला प्राचीन म्हणावा लागेल. अगदी केवळ ध्रुपदधमार गाणाऱ्या घराण्यांतल्या बुद्रुक गवयाचं गाणं जरी आज तुम्ही ऐकलंत तरी सर्वस्वी जुन्या थाटाचा असा तो कलावंतदेखील

तंत्रोन्याची साथ घेऊनच गातांना तुम्हाला आढळेल. वाजाची पेटी साथीला ध्यावी किंवा नाही याबद्दल वादाची वर्दळ माजणं शक्य असेल. सारंगीची साथ केवळ गायिकांनीच ध्यावी की ती घेण्यांत गवयांनाहि कमीपणा वाटायचं कारण नाही याबद्दलहि तीव्र मतभिन्नता असणं शक्य आहे. परंतु तंत्रोन्याच्या साथीबद्दल अशा मतभेदाचा यत्किंचितहि संभव नाही.

भारतीय संगीताच्या दरबारांत अगदी पूर्णपणें सर्वमान्य झालेलं साथीचं वाद्य कोणतं असेल तर तें तंत्रोरा हें होय. या तंत्रोन्याची साथ आपल्यांतील गवयी व गायिका अगदी निःशंकपणें घेत असतात. तीं घेणं म्हणजे एक प्रकारच्या शास्त्रशुद्धतेचं आणखी खानदानीपणाचं लक्षण समजण्यांत येतं. तंत्रोन्याची साथ आमच्या भारतीय संगीताच्या प्रकृतीशी विसंगत आहे असं कदापि म्हणतां येणार नाही. आणि तंत्रोरा म्हणजे पाश्चात्य संगीतांत ज्याला हार्मनी म्हणतात ती हार्मनी प्रकट करणारंच एक सुंदर वाद्य होय असं आपल्याला दिसून आलं तर ? मग हार्मनीमुळं आमच्या संगीताची प्रकृति एकदम बिघडेल असा ओरडा कितीसा समर्थनीय ठरेल ?

तंत्रोरा वाजूं लागला म्हणजे हार्मनीची सिद्धता होते हे समजून घ्यायला मोठ्या अगाध ज्ञानाची जरूर आहे असंहि नाहीं. ज्याला तंत्रोरा वाजवितां येतो व ज्याला स्वरज्ञान आहे अशा कोणत्याहि माणसाला तंत्रोन्यांतून सिद्ध होणाऱ्या हार्मनीचा प्रत्यय घेतां येईल. हार्मनी म्हणजे काय याबद्दल या ठिकाणीं पुन्हा एकदा स्पष्टीकरण करणं आवश्यक आहे. गायिल्या अगर वाजविल्या जाणाऱ्या मुख्य स्वरमालेचा रसपरिपोष करण्यासाठी जेव्हा तिला आपण विविध स्वरांची साथ देतो तेव्हा त्या साथीच्या योजनेला हार्मनी हें नांव देतां येईल. गाणारा तंत्रोन्याची साथ घेऊं लागला म्हणजे त्याला काय एकाच स्वराची साथ मिळत असते ? तंत्रोन्याच्या चार तारांपैकीं मधल्या दोर्हीतून षड्ज निघत असतो, एका तारेतून मंद सप्तकांतला षड्ज निघत असतो आणि उरलेली तार बहुधा पंचमांत कधी मध्यमांत तर कधी निषादांत लावण्याचा प्रघात आहे. परंतु ज्या स्वरांत या तारा लावल्या जातात तेवढेच स्वर प्रकट करून त्या थांबत नाहींत. ध्वनि-शास्त्राच्या नियमाप्रमाणं ज्या स्वरांत एखादी तार लावलेली असेल तिची आंदोलनं एकदा सुरू झाली, की अणु-रणनाच्या तत्त्वानुसार त्या स्वराच्या सप्तकांतले गांधारादि स्वरहि त्या तारेतून

क्रमाक्रमानं प्रकट होत जातात. ही गोष्ट लक्षांत घेतली असतां, तंबोच्याच्या चार तारा जरी आपण कोणत्या तरी तीन स्वरांत लावतो तरी त्या तीन स्वरांतून इतर अनेक कितीतरी स्वर सारखे प्रकट होत राहात असले पाहिजेत हे सहज समजेल. अर्थात् तंबोच्याची साथ घेऊन जो गायक गातो तो या सर्व स्वराची साथ घेऊनच गातो हे उघड आहे. याचाच अर्थ असा, की त्याच्या गायनाला बहुस्वरसंमेलनाची—म्हणजेच हार्मनीची पार्श्वभूमि सारखी मिळत असते. आणि ही गोष्ट जर निर्विवाद तर आमच्या संगीताच्या प्रकृतीशी हार्मनीची योजना अगदी विरुद्ध आहे. असं म्हणायचं काय कारण उरलं ? सारांश, आमच्या संगीतांतहि हार्मनीची योजना बीजरूपानं पहिल्यापासून आहे आणि नवमतवाद्यांचं म्हणणं इतकंच, की हार्मनीच्या खटपटीकडे आजपर्यंत आपण विशेष लक्ष पुरवलं नाही. तें आपण यापुढं पुरवावं

आपल्या संगीतांत हार्मनीचा अंतर्भाव करावा असं वाटू लागण्याचं एक कारण असं, की हार्मनीचं ज्यांत प्राधान्य आहे असं संगीत आमच्या कानांवर अधिकाधिक पडूं लागलं. पण ही इच्छा उत्पन्न होण्याचं दुसरं एक महत्त्वाचं कारण आहे तें असं, की बोलपटांच्या व रेडिओच्या या नव्या युगांत आमच्या संगीतावर जी नवीन जबाबदारी येऊन पडलेली आहे ती त्याकडून नीट पार पडायची असेल, तर केवळ आलापविस्तारावर विसंबून न राहातां हार्मनीचाहि उपयोग करण्याची तत्परता आमच्या संगीतानं दाखविली पाहिजे. ज्या काळीं मनोरंजनाच्या क्षेत्रावर संगीताचा एकतंत्री बादशाही अंमल होता त्या काळीं त्याचा लहरीपणा सोसण्यावांचून लोकांना गत्यंतर नव्हतं. परंतु आता तो जमाना राहिलेला नाही. सिंहासनावरून उतरून लोकांत मिसळण्याची वेळ आता राजसत्तेवर आली आहे, त्याप्रमाणं इतर नव्यानव्या कलांशीं गोडी-गुलाबीनं सहकार्य करण्याची वेळ आपल्या संगीतकलेवर आज आलेली आहे, आणि त्यामुळं त्या कलांना उपयोगी पडेल अशा तऱ्हेचे चंचल प्रकृतीच्या संगीताचे नवेनवे प्रकार प्रसृत करण्याची आवश्यकता उत्पन्न झालेली आहे, अशा प्रकारची नवी जबाबदारी आपल्या संगीतकलेवर पडण्याचा हा प्रसंग पहिलाच आहे अशांतली गोष्ट नाही. महाराष्ट्रांत नाट्यकलेचा उदय झाला त्या वेळींच हा प्रश्न उपस्थित झाला. नाट्यकलेच्या इतिहासाच्या पहिल्या कालखंडांत शास्त्रीय संगीतानं रंगभूमीवर प्रभुत्व गाजविलं; परंतु कालांतरानं त्या प्रभुत्वांतली

विसंगति लोकांना कळू लागली. संगीतासाठी नाटक पाहण्यांतला वेडेपणा लोकांना जाचक वाटू लागला. रंगभूमीवर संगीताला प्राधान्य दिल्यानं होणारा रसभंग लोकांच्या लक्षांत येऊं लागला आणि नाटयानुकूल संगीत कशा प्रकारचं असावं या प्रश्नाची चर्चा लोक करू लागले. दुर्दैवानं या प्रश्नाविषयी थोडीफार जागृति झाली न झाली तोंच नाटयकलेचाच उतरती कळा लागली. पण ज्या नाटयकला संपुष्टांत आली त्याच कारणांनी संगीतविषयक तो जुना प्रश्न लोकांपुढं अधिकच प्रामुख्यानं उभा राहिला. बोलके चित्रपट व रेडिओ आमच्या संगीताचं सहकार्य मागू लागले आणि तें स्वच्छ अशा अटीवर, की त्या संगीतानं मनोरंजनाच्या त्या त्या नव्या साधनांना अनुरूप असं नवं स्वरूप धारण केलं पाहिजे. बोलक्या चित्रपटांत खानदानी मैफली-संगीताची योजना केल्यानं हवी ती रसनिष्पत्ति होत नाही याबद्दल आता शंका उरलेली नाही. खानदानी संगीताविषयीची लोकांची अभिरुचि तयार करण्याचं एक साधन म्हणून बोलक्या चित्रपटांचा उपयोग करू पाहण्यांत अर्थ नाही याबद्दलहि आता संशय उरलेला नाही. आणि या गोष्टींविषयी स्वतःचा संताप करून घेण्यानं आपल्या संगीताचं कांही हित आपण साधतों अशी आमच्या पंडितांची अगर कलावंतांची समजूत असेल तर तीहि चुकीची होय. बोलक्या चित्रपटांना विवक्षित तऱ्हेच्या आकर्षक संगीताचीच गरज असणार आणि असं संगीत निर्माण करायचं झाल्यास मेलडीप्रमाणंच हार्मनीचीहि योजना करण्याची तयारी आमच्या कलावंतांना अधिकाधिक दर्शविली पाहिजे.

रेडिओचं तंत्र आणि गरजा लक्षांत घेऊन आपल्या संगीतांत कोणकोणत्या सुधारणा करायला पाहिजेत त्याबद्दलहि पुष्कळ लिहिण्यासारखं आहे. परंतु लेखाचा विस्तार फारच वाढत चालला हें एक आणि या मुद्यांवरचे माझे विचार आतापर्यंतच्या माझ्या विवेचनावरून वाचकांना थोडेबहुत तर्कानं ओळखतां येतील हे दुसरं-अशा दोन कारणास्तव ही चर्चा मी या ठिकाणी करीत नाही. नवमतवादी दृष्टीनं आपल्या संगीताचा विचार करू लागल्यावर हार्मनीचा नवा उपक्रम करण्याची जशी आवश्यकता भासते, तद्वत् आपल्या संगीतांतल्या कांहीं जुन्या समजुती आपण आता टाकल्या पाहिजेत असं हि तीव्रतेनं वाटू लागतं. अशा टाकाऊ झालेल्या दोन समजुतीची उदाहरणादाखल आपण चर्चा करू. निरनिराळ्या रागांच्या ठरलेल्या वेळा आहेत. त्या वेळां-

व्यतिरिक्त ते राग गायिले असतां रसनिष्पत्ति होत नाही ही एक समजूत व अमुकच रागाच्या योगानं अमुकच रस सिद्ध होतात. स्वरांच्या अंगीं विवक्षित भावना निर्माण करण्याची स्वयंभू शक्ति आहे ही दुसरी समजूत. नाटक, चित्रपट यांसारख्या कलांच्या क्षेत्रांत संगीताची योजना करतांना या दोन्ही समजूतीची अनेक वेळां अडचण होते व तत्त्वतः पाहाता या दोन्ही समजूती लोकभ्रमाच्या सदरांत घालतां येण्यासारख्या आहेत. समजूती केवळ संकेतस्वरूप आहेत असं म्हणण्यांत आपल्या रागव्यवस्थेची थोरवी कमी करण्याचा माझा मुळीच हेतु नाहीं हें आधी स्पष्ट सांगितलं पाहिजे.

आपल्या संगीतांतली रागव्यवस्था म्हणजे संगीतविषयक एका अंगाच्या सूक्ष्म विचाराचा अगदी कळस होय यांत शंकाच नाही. आणि आपल्या संगीतज्ञानी या बाबतींत जो अमर्याद बुद्धिविलास करून दाखविला आहे त्याबद्दल आपल्याला अगदी उन्मत्त अभिमान वाटला पाहिजे हेंहि निर्विवाद होय. परंतु रागव्यवस्था मान्य करणं निराळं अन् ठरीव राग गायिले पाहिजेत असा आग्रह ठेवणं निराळं. सकाळीं अमुक राग गावेत व संध्याकाळीं अमुक गावेत अशा प्रकारची विभागणी करण्यांनं गायकाची सोय होत असेल. ज्या वेळीं गाण्याची मैफल सुरू असेल त्या वेळीं अमुकच रागांची अपेक्षा असते या गोष्टीचं सहाय्य घेऊन गायिला जाणारा राग ओळखणं श्रोत्यांना सुलभ जावं अशी श्रोत्यांचीहि सोय त्या विभागणीमुळं होत असेल. परंतु यावरून फार तर इतकंच सिद्ध होईल, की विवक्षित प्रहरांना विवक्षित राग वांटून देण्यांत व्यावहारिक सोय आहे. त्या वांटणींत संगीतशास्त्राचं एखादं गहन तत्त्व आहे अस सिद्ध होत नाहीं. सोयीच्याच मुद्द्यावर बोलायचं झालं तर असंहि म्हणतां येईल, की प्रहर व राग यांच्या या समन्वयामुळं गायकांची आणि श्रोत्यांची एक प्रकारं गैरसोयहि होते. समजा, एखाद्या गवयानं 'तोडी' रागावर अगदी विलक्षण प्रभुत्व संपादन केलं आहे; पण त्याला गाण्याची आमंत्रणं येतात तीं बहुधा सगळीं रात्रींचीं. असं झालं की त्याला आपल्या 'तोडी'वरच्या प्रभुत्वाची साक्ष लोकांना पटविण्याची संधीच सहसा मिळणार नाही. कारण तो 'प्रातर्गैय' राग मानला गेल्यामुळं त्यावर एक प्रकारची कपर्धू ऑर्डरच सुटलेली आणि गायकावरची ही बंदी म्हणजे श्रोत्यांचं मोठं नुकसानच नव्हे काय ? मोठमोठ्या गवयांच्या तोंडून मुलतानी राग किती जणांनी

ऐकला असेल ? फारच थोड्यांनी ! कां ? तर त्या रागाला जो प्रहर नेमून दिलेला आहे त्या प्रहरीं गाण्याच्या मैफली सामान्यतः होत नाहीत. ' मुलतानी ' मध्यरात्री गायिली तर ती रंजक होणार नाही. म्हणून नव्हे, तर रात्रीच्या रागांत तिची गणना झालेली नाही, म्हणूनच केवळ त्या रागिणीपासून होणाऱ्या आल्हादाला आम्हांला मुकाबं लागतं.

वास्तविक कोणत्याहि रागाचं रंजकत्व स्वयंभु आहे. तें आकाशांतल्या सूर्यचंद्रांच्या स्थानांवर अवलंबून असण्याचं कांहीच कारण नाही. तें तसं आहे असं मानायचं म्हटलं, तर मग मी म्हणेन तेवढ्यावरच कां थांबा ? प्रहरांना राग वांटून दिले तसे तिथींनाहि वांटून देऊं अन् शुद्ध पक्षांतल्या पंधरा तिथींना अमुक राग गावेत व वत्र पक्षांतल्या पंधरा तिथींचे अमुक राग समजावेत असंहि म्हणूं ! असं केलं की व्यवस्थितपणाची आपण अगदीं कमाल केली असं जग म्हणेल !

खरी गोष्ट अशी, की कुठलाहि राग कुठल्याहि प्रहरीं रंजक वाटलाच पाहिजे. ' रंजयतीति रागः ' (जो रंजन करतो तो राग) अशी रागाची व्याख्या आहे. अमक्या प्रहरीं जो रंजवितो तो राग, अशी नाही. नाटकं प्रचारांत आलीं व त्यांत रागदारीचं संगीत गायिलं जाऊं लागलं तेव्हा प्रहरांची उलटापालट हवी तितकी झालीच ना ? अन् ती होऊनहि तें संगीत कानांना गोडच लागलं ना ? नाटकं रात्रीं व्हायचीं या समजुतीवर नाटकाच्या शेवटीं उत्तर-रात्रींचे म्हणून ठरलेले राग घालण्याची प्रथा पडली. पण पुढं नाटकं दिवसाच नव्हे, तर कांही निमित्तानं सकाळीं देखील होऊं लागलीं व मालकंस, ललत यांसारखे राग भर दुपारीं बाराच्या सुमाराला नटांनी म्हटले अन् श्रोत्यांनी ऐकले ! अन् त्यांच्या रंजकत्वांत श्रोत्यांना कसलंहि वैगुण्य वाटलं नाही. आणि एखादा राग भलत्या प्रहरीं म्हटल्यास त्या रागाच्या देवतांचा कोप होतो म्हणून सांगतात पण तसा दैवी कोपहि कुणाच्या अनुभवाला आला नाही ! भैरवी सदा रंजन करते असं तिचं वर्णन आहे. पण मी म्हणतो सगळ्याच रागिणींना हें वर्णन आपण कां लागू करूं नये ? अगदीं प्रातःकाळीं ' पूरिया ' म्हटला तरी त्यापासून आल्हाद होणारच अन् अगदीं तिन्हीसांजा ' देशी ' म्हटली

तरी तिच्यापासून श्रुतिरंजन झालंच पाहिजे. प्रहरांच्या अभेद्य पोलादी चौकटीत रागांना डांबून ठेवण्याचा दुराग्रह आतां आपण सोडून द्यावा असं मला वाटतं.

जी गोष्ट रागप्रहरांच्या समन्वयाची तीच रागांचं विवक्षित रसांशीं जें नातं आम्हीं जोडून ठेवलेलं आहे त्याची. अमुक राग वीररसानुकूल आहेत, अमुक करुणरसपोषक आहेत अशी समजूत परंपरेनं आलेली आहे व ती आपण मानतो. परंतु या समजूतीला खरोखरच कांही आधार आहे काय? विशिष्ट भावना उत्पन्न करण्याची स्वयंभु शक्ति विशिष्ट स्वरांच्या ठिकाणीं खरोखरच आहे काय? भावना अथवा रस स्वरामुळं उत्पन्न होतात, किंवा रस सिद्ध होतो तो स्वरामुळं नव्हे तर शब्दोच्चाराच्या पद्धतीमुळं आणि त्या शब्दांच्या लयीमुळं, ही गोष्ट केवळ लिहून वाचकांच्या मनांवर पूर्णत्वानं बिंबविणं कठिण आहे. पण वाचक जर थोडा प्रयत्न करतील तर माझं म्हणणं अधिक स्पष्ट करण्यासाठी पुढं जें मी लिहिणार आहे तें त्यांना समजेल.

‘जोगिया’ रागांतली एखादी चीज ऐकतांना आपल्याला करुण-रसाचा अनुभव आला तर आपण त्या रसाचं कारण त्या रागांत आहे असं म्हणतो, किंवा ‘अडाणा’ रागांतली एखादी चीज ऐकून आपल्याला स्फुरण चढलं तर त्या रागामुळं वीररसाची उत्पत्ति झाली असं आपण समजतो. स्वतःची ही समजूत कधी नीट तपासून न पाहिल्यामुळं भिन्नभिन्न रागांवर भिन्नभिन्न भावनांचा व रसांचा परिपोष करण्याच्या शक्तीचा आरोप आपण कायमचा करून ठेवलेला आहे आणि या आंधळ्या वर्गीकरणाची रूढि इतकी बलिष्ठ होऊन बसली आहे, की नाटकांत अगर चित्रपटांत अमुक रसांच्या प्रसंगीं अमुकच राग डोळे मिटून वापरायचे हें ठरून गेलेलं आहे. नायिकेला रडायचं असेल तर तिनं जोगिया रागांतच रडलं पाहिजे, तिला ईश्वराची प्रार्थना करायची असेल तर तिनं ती ‘तिलककामोद’ रागांतच केली पाहिजे. नायकाला रागवायचं असेल, तर त्यानं ‘अडाणा’ रागांतच रागावलं पाहिजे अशी आज स्थिति आहे. आणि असं कां? तर विशिष्ट रसांचं जनकत्व आम्हीं लहरी कंत्राटानं विशिष्ट रागांकडे सोपवून टाकलं आहे म्हणून!

परंतु जरा खोल विचार केल्यास रागांच्या रसोत्पादक शक्तीबद्दलची आपली ही समजूत भ्रामक आहे असं आपल्याला दिसून येईल. आपण जोगिया रागांचंच उदाहरण घेऊं या. त्यांत रचलेलीं गीतं बहुधा विलाप-स्वरूप असल्यामुळं आपली अशी समजूत झाली आहे, की श्रोत्यांच्या अंतःकरणांत कारुण्यादि भावना उत्पन्न करण्याचं सामर्थ्य त्या रागांत आहे. जोगिया रागांतील 'पियाके मिलनकी आस' ही चीज बहुतेक वाचकांच्या परिचयाची असेल. या चिजेचा अर्थ पाहिला, तर विरहानं व्याकुळ झालेल्या प्रणथिनीची मनोव्यथा त्या गीतांत व्यक्त केलेली आहे. म्हणजे त्या चिजेच्या गायनानं करुणरसाची निष्पत्ति होते याचं थोडंफार श्रेय आधी त्या गीताच्या अर्थाला द्यावं लागेल आणि बाकीच्या श्रेयावर देखील आपण सामान्यपणें समजतों त्याप्रमाणं जोगिया रागाची मालकी नाही. विशिष्ट स्वरांत विशिष्ट भावना व्यक्त करण्याचं स्वयंभु सामर्थ्य आहे ही कल्पना मुळी शास्त्रशुद्ध नाही. भावना उत्पन्न होतात त्या स्वरांच्या ठरीव कंपनसंख्येमुळं नव्हे. त्या स्वरांचा ज्या आविर्भावानं आपण उच्चार करूं, जीं आंदोलनं आपण त्यांना कौशल्यानं देऊं आणि ज्या लयींत आपण गाऊं त्यांवर भावनांचा परिपाक अवलंबून असतो. कोमल ऋषभ आणि कोमल धैवत हमखास कारुण्याचीच भावना उत्पन्न करतील असं मुळीच नाही. त्या स्वरांचा आपणांस असाहि उच्चार करतां येईल, की त्यामुळं अनुकंपा अगर करुणा यांऐवजी संताप अगर धिक्कारहि आपल्याला व्यक्त करतां येईल. जोगिया रागांतले स्वर अगदी ठाय लयींत आणि दुःखानं जडावलेल्या उच्चारांच्या साहाय्यानं म्हटले असतां जशी करुणरसाची सिद्धता होते त्याप्रमाणं त्याच रागांतले स्वर द्रुत लयींत आणि क्रोधाच्या आविर्भावानं म्हटल्यास कारुण्याऐवजी संताप अगदी स्पष्टपणें व्यक्त करणं सहज शक्य आहे. या मुद्द्याचं विवेचन लिहून करणं कठिण आहे. वाचकांनी वर दर्शविल्यासारखे प्रयोग स्वतःशीं करून पाहावेत; म्हणजे त्यांचं त्यांनाच कळेल, कीं विशिष्ट स्वरांत अगर रागांत भावनांचा व रसांचा उगम नसून तो शब्दोच्चारांच्या ढंगांत आणि लयींतच आहे. अर्थात् रागप्रहरांच्या समन्वयाची कल्पना ज्याप्रमाणं आपण आतां टाकली पाहिजे, त्याप्रमाणं विशिष्ट रागांत विशिष्ट रसांचा परिपोष

करण्याची शक्ति आहे हाहि केवळ एक संकेत होय असं उमजून त्याचं बंधन यापुढं आपण झुगारून दिलं पाहिजे.

‘ पियाके मिलनकी आस ’ या चिजेच्या गायनानं सिद्ध होणाऱ्या करुणरसाचं बरंचसं श्रेय तिच्या अर्थाला दिलं पाहिजे असं मीं वर म्हटलं. यावरून संगीतांत केवळ स्वराला महत्त्व किती आणि अर्थाला महत्त्व किती हा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न होतो व संगीतविषयक नवमतवादांतील एका महत्त्वाच्या मुद्द्याची चर्चा या ठिकाणीं क्रमप्राप्त टरते. तो मुद्दा म्हणजे संगीताच्या मराठीकरणाचा.

संगीताच्या मराठीकरणाच्या प्रश्नांत संगीतशास्त्राच्या तत्वांचा कांही संबंध येत नाही. हा प्रश्न केवळ संगीताची रंजकता श्रोत्यांच्या प्रत्ययाला संपूर्णत्वानं केव्हा येते एवढ्याच मुद्द्यावर सोडवितां येण्यासारखा आहे; पण प्रश्न इतका साधा असूनहि आमचे पंडित व कलावंत जुन्याला चिकटून बसण्याचा दुराग्रह धरून वादार्ची रणं माजवितात. म्हणूनच या प्रश्नाची अगदी निकरानं फोड करण्याची गरज भासूं लागते.

आमचे महाराष्ट्रीय गवयी महाराष्ट्रीय श्रोत्यांपुढं परंपरेनं मुखोद्गत केलेल्या ज्या हिंदी चिजा गातात त्यांचा अर्थ श्रोत्यांना तर कळत नसतोच, पण बहुतेक स्वतः गायकांना सुद्धां तो कळत नसतो. असं झालं म्हणजे गायनाच्या रसोत्कर्षांत मोठं वैगुण्य उत्पन्न होतं. हें वैगुण्य नाहीसं व्हावं यासाठी मराठी भाषेंत गीतांची रचना करण्यांत यावी आणि मराठी गायकांनी मराठी श्रोत्यांपुढं गातांना हीं मराठी गीतांच शक्य तों गावीत. मराठीकरण-वाद्यांचं एवढंच साधं सरळ म्हणणं आहे. या म्हणण्याविरुद्ध सनातनी संगीत तज्ज्ञांकडून जे मुद्दे उपस्थित केले जातात त्यांतील प्रत्येक मुद्दा पुढं मांडून त्यांचं निराकरण करायचं म्हटलं तर लेखाचा विस्तार फारच वाढेल. म्हणून संगीताच्या मराठीकरणाची आवश्यकता किती आहे याचीच शक्य तेवढ्या विस्तारानं इथं चर्चा करावी व सनातन्यांकडून घेतल्या जाणाऱ्या आक्षेपांचं या चर्चेच्या साहाय्यानं निरसन करण्याची कामगिरी वाचकांवरच सोपवावी हा मार्ग इष्ट वाटतो.

संगीताच्या मराठीकरणाचा विचार करतांना संगीतजन्य रसपरिपोषाला शब्दार्थाचं साहाय्य किती आवश्यक असतं याबद्दल मनाची नीट समजूत

करून घेतली, की वादाचा पुष्कळसा भाग आटोपण्यासारखा आहे. ज्या स्वरांना शब्दांचे स्वरूप मुळीच दिलेले नाही असे स्वर गायकाने आपल्या कंठनलिकेतून काढले तर ते ऐकणाराला त्यामुळे आनंद होईल काय ? या प्रश्नाला 'होईल' असंच उत्तर द्यायला पाहिजे हे उघड आहे. मात्र त्या उत्तराला एक महत्त्वाची पुस्ती जोडली पाहिजे. ती ही, की एक तर अशा स्वरश्रवणाने होणाऱ्या आनंदाला गायनाचा संपूर्ण आनंद म्हणतां येणार नाही; आणि शिवाय दुसरे असं, की कंठांतून काढलेल्या या शब्दविहीन स्वरांना 'गायन' असंही म्हणतां येणार नाही. अलगुजांतून काढलेल्या स्वरांसारखेच हे स्वर समजावे लागतील. आता आपण असं समजूं, की एखाद्या गायकाने कंठांतून स्वर काढतांना शब्दांचा आधार घेतला; परंतु ते सगळे शब्द अर्थशून्य आहेत. अशा तऱ्हेचा गायनप्रकार वाचकांच्या ऐकण्यांत आलाहि असेल, या प्रकाराला 'तराणा' म्हणतात. याची रचना करतांना 'तोम तनन दीम तदारे' असे निरर्थक शब्द हव्या त्या तालांत बसविलेले असतात. आता कुणी जर विचारलं, की तराणा ऐकून तुम्हांला आनंद होतो की नाही, तर त्यालाहि 'होय, होतो' असंच उत्तर द्यावं लागेल.

पण वरच्याप्रमाणेच याहि उत्तराला लगेच एक पुस्ती जोडावी लागेल. ती ही, की हा आनंद संपूर्ण नव्हे. यापुढं अशी कल्पना करूं, की गायकाने कंठांतून स्वर काढतांना शब्दांचा आश्रय घेतला व हे शब्द अर्थपूर्णहि आहेत. मात्र हा अर्थ अगदी साधासुधा आहे, तो कळला तरी त्या योगाने श्रोत्यांच्या भावनांवर कांही परिणाम होण्यासारखा नाही. "नादसमुद्र अपार आहे," किंवा "देवा, तुझं नांवच दयावंत असं आहे" अशा अर्थाचे ख्याल या प्रकारांतले समजतां येतील. असल्या अर्थपूर्ण परंतु भावनाशून्य गीतांच्या श्रवणाने आनंद होईल काय ? अवश्य होईल. परंतु याहि आनंदाला संपूर्ण आनंद म्हणतां येणार नाही. त्यांत भावनाविलासाची भर पडायला हवी. समजा, गायक जें गीत म्हणत आहे त्याचा असा अभिप्राय आहे, की प्रियकराच्या भेटीसाठी संकेतस्थळीं जाणारी अभिसारिका स्वतःशी म्हणते, "कुणाला माझी चाहूल लागूं नये म्हणून मीं पैजण काढून ठेवले; पण आता माझे हृदयच केवढ्याने तरी वाजूं लागलं तें कसं थांबवूं?" अशा

गीताच्या गायनानं संपूर्ण स्वरूपाचा आनंद मिळेल. म्हणजे स्वरांनी श्रुतीचं रंजन व्हावं, प्रसादयुक्त नादमधुर शब्दरचनेनं त्या रंजनांत एक निराळीच भर पडावी, गीताच्या अर्थामुळं बुद्धीला आनंद व्हावा आणि गीताच्या अभिप्रायांत प्रकट होणाऱ्या भावनांच्या नाजूक छटांच्या योगानं अंतःकरणांत सुखसंवेदनांच्या लहरी उठाव्या. या सर्व गोष्टी जेव्हा गायनांत साधल्या जातील तेव्हाच संगीतजन्य आनंदाला पूर्णत्व प्राप्त होईल.

शब्दविहीन आलाप, अर्थविहीन शब्दाश्रित आलाप, अर्थपूर्ण शब्दाश्रित गायन व अखेर अर्थ व भावना या दोन्ही गुणांनीं युक्त अशा गीताचं गायन असे चार प्रकार मानले, तर अखेरचा प्रकारच सर्वांत अधिक रंजक म्हणावा लागेल. आम्ही शब्दार्थाच्या साहाय्यावाचूनहि केवळ आलापांच्या सामर्थ्यावर श्रोत्यांना प्रसन्न करूं अशी वढाई मारण्याची ताकद आजच्या कलावंतांपैकी कोणांत आहे की नाही माहित नाही. परंतु तशी ताकद एखाद्यानं कमावली असली तरी तिच्या पुराव्यावर अर्थपूर्ण व भावनामय कवितेची संगीताला गरज नाही असं सिद्ध करतां येत नाही. शब्दविहीन आलापांनीहि श्रोत्यांचं रंजन करणाऱ्या गायकाला मी असं म्हणेन, की “ हे महाभागा, अर्थाच्या साहाय्यावाचून तूं एवढी मजा करूं शकतोस, मग तुझ्या संगीताला सुंदर कवितेची जोड मिळेल तर तूं श्रोत्यांना वेडच लावशील की ! ”

उपरोधानं बोलायचं झालं तर असं म्हणावं लागेल, की ज्यांचा कार्डी-मात्र अर्थ श्रोत्यांना व स्वतः गायकालाहि कळत नाही अशा हिंदी चीजा गाण्यांत गायकाच्या पुष्कळशा सोयी असतात खऱ्या ! चीज पाठ नसली तरी वाटेल तशी दडपून देतां येते अन् कुणी त्याबद्दल प्रतिपादलं तर “ आमच्या घराण्यांत ही चीज अशीच म्हटली जाते ” असं उत्तर ठोकून देतां येतं. शब्दांचे तुकडे पाडून समेवर थांबतांना यतिभंग केला तरी रसहानि होत नाही (कारण रस उत्पन्नच झालेला नसतो). लघु अक्षरांचा गुरु व गुरु अक्षरांचा लघु उच्चार करतां येतां; बोल तानांच्या सोयीसाठी शब्द हवे तसे तुडवितां येतात आणि हव्या त्या अक्षराचा आधार घेऊन तानांचीं भेंडोळीं सोडतां येतात. मराठी गीतप्रबंध गायचे म्हटल्यास गायकाला सध्या असलेले हे सगळे परवाने रद्द होतील ! पण मोठा फायदा होईल तो

असा, की गाण्यांतली बेफाम खटपट आपोआप थंडावेल आणि गाण्याचं रंजकत्व शतपटीनं वाढेल.

गीतप्रबंधांच्या रचनेला हिंदी भाषा जितकी सोयीची आहे तितकी मराठी भाषा नाही या आक्षेपांत कांहीच तथ्य नाही. भाषासौष्टव, प्रसाद अन् नादमाधुर्य इत्यादि गुणांचं ऐश्वर्य आपल्या मराठी भाषेत नाही असं कुणीहि सुज्ञ मनुष्य म्हणणार नाही. फार तर इतकंच म्हणतां येईल, की मराठी गीतप्रबंध रचतांना केवळ तो मराठींत रचला गेला एवढ्यावर समाधान न मानतां सुंदर कवितेचे सर्व गुण त्यांत आणण्याचा कटाक्ष ठेवण्यांत यावा आणि ही गोष्ट मराठीकरणाचा आग्रह धरणारा नवमतवादी मोठ्या आनंदानं कबूल करील अशीच आहे.

मराठी भाषेत नवीं नवीं गीतं रचण्याचा उद्योग सतत चालू राहिला तर त्यापासून आणखी एक फायदा होण्यासारखा आहे. ज्या हिंदी चिजांचं लोण परंपरेनं आमच्यापर्यंत येऊन पोचलं आहे त्यांवरच संतुष्ट राहिल्यानं तींच तीं शिळीं गीतं पुनःपुन्हा ऐकण्याचा प्रसंग आपल्यावर येतो व त्या गीतांचा अर्थ आपल्याला समजतो असं गृहीत धरलं तरी अर्थाच्या नावीन्यामुळे उत्पन्न होणारा आनंद अशक्य होऊन बसतो. 'भूप' राग म्हटला, की 'तत वितत धन' हीच चीज ऐकायला मिळायची. 'बागेश्री' म्हटली, की 'कोन गत भई' सुरू व्हायचं. 'मालकंस' म्हटला, की 'सा सुंदर बदन' हेच शब्द बहुधा कार्नी पडायचे असा प्रकार सध्या ठरलेला आहे. ज्यांच्या घरी रेडिओ आहे त्यांना हा अनुभव असेल, की रात्री दहा वाजण्याच्या सुमारास हिंदुस्थानी संगीत ऐकण्याच्या हेतूनं निरनिराळ्या तीनचार देशी स्टेशनांवर सुई फिरवून पाहावी, तों त्याच त्याच रागाचे तेच तेच आलाप ! इतकंच नव्हे, तर त्याच त्याच चीजांचे तेच तेच शब्द कार्नी पडतात. अर्थवैचित्र्यावर जणू आमच्या संगीतानं कायमचा बहिष्कार टाकला आहे ! एखाद्या डबक्यांत सांचलेल्या पाण्याप्रमाणं आमच्या संगीतांतल्या चिजांची स्थिति झालेली आहे. अशा पाण्यापेक्षा जिवंत झऱ्याचं ताजं पाणी सदा वाहत राहावं यासाठी नवेनवे गीतप्रबंध मराठींत सारखे रचले जावेत व ते गाण्याचा उपक्रम गायकांनी ठेवावा या

प्रतिपादनास विरोध करणाऱ्या माणसाची रसिकदृष्टि अथवा संगीताच्या अभिवृद्धीची कळकळ कुठल्या मुलखाची आहे तें समजणं खरोखर कठिण आहे.

संगीतविषयक नवमतवादांतील कांही प्रमुख मुद्द्यांची जी चर्चा मी आतापर्यंत केली तिच्यावरून वाचकांच्या लक्षांत आलं असेल, की आपल्या संगीताच्या शास्त्राशी अगर त्याच्या थोरवीवद्दलच्या अभिमानाशी विसंगत अशी कोणतीच मागणी नवमतवादी करित नाहीत. आपल्या संगीतांत मान्य केलेले श्रुतीचे दर्जे बदलावेत किंवा राग-व्यवस्थेचं प्रामाण्य झुगारून द्यावं किंवा स्वरांचं वादीसंवादीत्व अमान्य करावं किंवा आलापविस्ताराची श्रेष्ठता कमी लेखावी असं नवमतवाद्यांचं मुळीच म्हणणं नाही. भारतीय संगीत अत्यंत श्रेष्ठ आहे याबद्दल नवमतवाद्यांना पूर्ण अभिमान आहे. नव्या काळांतल्या नव्या गरजांना सनातनी संगीतज्ञ विचकतात, तर उलट आपलं भारतीय संगीत या नव्या गरजा उत्तम तऱ्हेनं भागवण्याइतकं जिवंत आणि संपन्न आहे अशी नवमतवाद्यांची श्रद्धा आहे व त्या दिशेनं फलावंतांनी खटपट केली पाहिजे असं ते म्हणतात. संगीतांतल्या कांही पुरातन रूढि व संकेत अर्थशून्य असले व जाचक होऊं लागले असले तर ते टाकून देण्यांतच आपल्या संगीताचं हित आहे आणि नव्या कलांच्या उदयामुळं व लोकांच्या मनोरंजनाच्या कल्पनांत बदल झाल्यामुळं कांही नवे आचार संगीतांत आणण्याची आवश्यकता भासूं लागली असेल तर त्यांचा तत्परतेनं व कौशल्यानं उपक्रम करण्यांतच आपल्या संगीताची खरी प्रतिष्ठा व प्रगति आहे. सारांश, आपल्या संगीतांत सुधारणा व्हावी या म्हणण्याचा अर्थ त्याच्या तत्त्वांत अगर अस्सल स्वरूपांत फरक करावा असा नसून त्याच्या आविष्कारांत व आचारांत जीर्णता आली असेल तर ती टाकावी आणि नव्या काळाला योग्य असा नवेपणा आणावा एवढाच त्याचा अर्थ आहे.

आमचं संगीत केवळ मैफलीच्या दिवाणखान्यांत अडकून पडल्यासारखं आज दिसतं. त्याला जर कुठं त्या दिवाणखान्याबाहेर काढलं आणि सामाजिक व्यवहारांत किंवा इतर ललितकलांच्या व्यापारांत मिसळायला सांगितलं की तें कुरकुरूं लागतं आणि त्याचे सनातनी रक्षक ओरडू

लागतात, की “ अहो, तुम्ही संगीताची प्रकृति विघडवीत आहां ! ” असा दुबळेपणा आमच्या संगीताच्या ठिकाणी नसतांना तो आहे अशी समजूत करून घेणं हेंच वास्तविक आपल्या थोर कलेचा विश्वासघात करण्यासारखं आहे. आपल्या संगीतांत कालमानाप्रमाणं नवे नवे आचार-विचार आणण्याची प्रथा आजपर्यंत कधी नव्हती असं हि म्हणतां येणार नाही. समाजांतील निरनिराळ्या लोकांच्या भिन्नभिन्न रुचि व मनोरंजनाच्या गरजा लक्षांत घेऊन व त्याचप्रमाणं गायकांच्या कंठधर्माप्रमाणं गाण्याच्या निरनिराळ्या प्रकारांचा अभ्यास त्याला खुला असावा या हेतून आपल्या संगीतज्ञांनी गायनाच्या किती तरी रीति शोधून काढल्या असा इतिहास आहे. प्रथम केवळ धृपदधमाराचंच गायन होतं; पण कालांतरानं ‘ ख्याला ’चं गाणं निघालं; समाजांतल्या सर्व लोकांचं रंजन करण्याच्या दृष्टीनं हे दोन प्रकार अपुरे पडतात असं वाटल्यावर ‘ तुमरी ’ आली, नंतर ‘ गझल ’ आली, ‘ टप्पे, दादरे ’ आले ! कालमानाप्रमाणं आपले आचार बदलायला आपलं संगीत पूर्वी तत्पर होतं ही गोष्ट यावरून स्पष्ट दिसत नाही काय ? ही तत्परता आजहि आपण दाखविली पाहिजे व आपल्या संगीताच्या स्वरूपाला नवा उजळा देऊन लोकरंजनाच्या व कलापरिपोषाच्या बाबतींत तें पूर्ण कार्यक्षम ठरेल अशी खटपट केली पाहिजे एवढंच नवमतवादांतील सार होय.

साहित्यांतील वास्तव आणि ध्येय

साहित्यक्षेत्रांतील परस्परविरोधी वादांच्या कांही जोड्या आता इतक्या ठरून गेल्या आहेत की, त्यांच्या चर्चेत विशेष गोडी वाढून घ्यायला वाचकांची कदाचित् तयारी नसेल. अशा वादांपैकीच वास्तववाद आणि ध्येयवाद हे समजतां येतील, हें माहीत असूनहि त्याबद्दलचं विवेचन करायला मी उद्युक्त होत आहे हें पाहून वाचकांना कदाचित् आश्चर्य वाटेल. पण एक तर असं की, कवितेंत तींच तींच अक्षरं अन् पदं येत राहतात हें खरं असलं तरी, प्रत्येक नव्या कवितेंत कांहीतरी नवी गोडी उत्पन्न होण्याचा जसा संभव असतो तसा साहित्यविषयक प्रश्नांच्या वादांतहि असतो; आणि शिवाय जुन्या वादाचं पुन्हां निरूपण करतांना एखादा नवा मुद्दा जरी आपल्याला उपस्थित करतां आला नाही तरी जुन्या मुद्द्यांची नवी मांडणी आपल्याला करतां येईल, आणि वादाचा शेवट करतां आला नाही, तरी नव्या दृष्टीनं त्याचा प्रारंभ करतां येईल, अशी आशा ठेवायला कांही हरकत नसते. तेवढ्याच आशेनं साहित्यांतील वास्तव आणि ध्येय यांबद्दलचे माझे कांही विचार मी या लेखांत प्रदर्शित करणार आहे.

ज्या ललितकृतींत समाजाच्या अगर व्यक्तीच्या प्रत्यक्ष जीविताच्या वर्णनापेक्षा तें जीवित कसं असावं याबद्दलचं विवेचन अधिक असेल त्यांची ध्येयवादी साहित्यांत गणना करतां येईल. कांही लोकांच्या मतानं सारंच ललितसाहित्य अशा प्रकारचं असलं पाहिजे. उलट ज्या ललितकृतींत माणसांनी कसं वागावं याबद्दलचं विवेचन न करतां फक्त माणसं प्रत्यक्ष कशीं वागतात व त्यांच्या सुखदुःखांचं प्रत्यक्ष स्वरूप कसं असतं यांचंच वर्णन लेखक करतो त्यांची वास्तववादी साहित्यांत गणना केली पाहिजे, आणि कांही लोकांचा असा आग्रह आहे की, अशा प्रकारचं वास्तववादी स्वरूप हेंच ललितसाहित्याचं खरं स्वरूप होय. ध्येयवाद आणि वास्तववाद यांच्या या साध्या व्याख्या आपल्या विषयाला पुरेशा आहेत, असं समजून त्या दोन वादांत तथ्यांश किती आहे, त्या दोहोंत मूलभूत विरोध आहे

की काय ? आणि त्यांचा समन्वय करणं कितीसं शक्य आहे इत्यादि याचा विचार करायला हरकत नाही.

या प्रश्नाच्या चर्चेत बरीचशी साहाय्यभूत होणारी अशी एक साहित्याची म्हणजे अर्थात् ललितसाहित्याची नवी व्याख्या मला करावीशी वाटते. ती अशी की, ललितसाहित्य म्हणजे स्वतः अनुभवलेलीं सुखदुःखं किंवा कल्पनेन जाणलेलीं इतरांचीं सुखदुःखं सांगण्यासाठी काव्यवृत्तीच्या माणसांनी शोधून काढलेली एक प्रकारची प्रभावी भाषा होय. आपलं सुखदुःख व आपले विचार दुसऱ्याला सांगण्याची व दुसऱ्याचे विचार-ण्याची इच्छा पशुपक्ष्यांत असते की नाही हे जरी निश्चितपणे सांगता येण्यासारखं नसलं तरी मानवी स्वभावांतली ती एक मूलभूत प्रवृत्ति आहे याबद्दल संशय नाही. या प्रवृत्तीच्या पोटीच भाषेचा उद्भव होतो. भाषा उत्पन्न झाली की, 'मला भूक लागली' असं एक मनुष्य दुसऱ्याला सांगू शकतो, किंवा 'तुला थंडी नाही का वाजत ?' असं दुसऱ्याला विचारू शकतो, किंवा 'सूर्यास्ताचा हा देखावा मोठा रम्य आहे, नाही काय ?' अशा उद्गारांनी दुसऱ्याला आपल्या आनंदांत सहभागी करू शकतो. मात्र भाषेच्या योगानं माणसांना विचारांची व सुखदुःखाची देवघेव करतां येऊ लागते हे जरी खरं तरी भाषेच्या या साधनाचा उपयोग सामान्य माणसं कांही एका मर्यादेपर्यंतच करू शकतात. भाषा कितीहि प्रगल्भ अन् संपन्न झाली तरी सामान्य माणसांपुरतं बोलायचं झाल्यास असंच म्हणावं लागेल, की भाषेच्या त्या वाढीच्या प्रमाणांत एकमेकाला आपलीं सुखदुःखं सांगण्याची त्यांची ताकत वाढते असं नाही.

आज घटकेला आपली मराठी भाषा कितीतरी प्रगत झालेली आहे. परंतु ती भाषा बोलणाऱ्या चार सामान्य व्यक्ति एकत्र आल्या, तर संभाषणाच्या साहाय्यानं त्या परस्परांचीं सुखदुःखं कितीशीं ओळखू शकतील ? फार थोडीं. आपापलीं सुखदुःखं सांगून टाकण्याच्या हेतूनं त्या एकत्र आल्या असल्या तरीसुद्धा फार थोडीं. त्याचं मुख्य कारण असं, की सामान्य मनुष्याला स्वतःचीं सारींच सुखदुःखं आधी नीटशीं कळत नाहीत, त्या सुखदुःखांमागच्या कार्यकारणसंबंधाचं आकलन त्याला करतां येत नाही आणि जे अनुभव कळले ते दुसऱ्याला समजतील व पटतील अशा प्रकारे

साहित्यांतील वास्तव आणि ध्येय

साहित्यक्षेत्रांतील परस्परविरोधी वादांच्या कांही जोड्या आता इतक्या ठरून गेल्या आहेत की, त्यांच्या चर्चेत विशेष गोडी वाढून घ्यायला वाचकांची कदाचित् तयारी नसेल. अशा वादांपैकीच वास्तववाद आणि ध्येयवाद हे समजतां येतील, हें माहीत असूनहि त्याबद्दलचं विवेचन करायला मी उद्युक्त होत आहे हें पाहून वाचकांना कदाचित् आश्चर्य वाटेल. पण एक तर असं की, कवितेंत तींच तींच अक्षरं अनू पदं येत राहतात हें खरं असलं तरी, प्रत्येक नव्या कवितेंत कांहीतरी नवी गोडी उत्पन्न होण्याचा जसा संभव असतो तसा साहित्यविषयक प्रश्नांच्या वादांतहि असतो; आणि शिवाय जुन्या वादाचं पुन्हां निरूपण करतांना एखादा नवा मुद्दा जरी आपल्याला उपस्थित करतां आला नाही तरी जुन्या मुद्द्यांची नवी मांडणी आपल्याला करतां येईल, आणि वादाचा शेवट करतां आला नाही, तरी नव्या दृष्टीनं त्याचा प्रारंभ करतां येईल, अशी आशा ठेवायला कांही हरकत नसते. तेवढ्याच आशेनं साहित्यांतील वास्तव आणि ध्येय यांबद्दलचे माझे कांही विचार मी या लेखांत प्रदर्शित करणार आहे.

ज्या ललितकृतींत समाजाच्या अगर व्यक्तीच्या प्रत्यक्ष जीविताच्या वर्णनापेक्षा तें जीवित कसं असावं याबद्दलचं विवेचन अधिक असेल त्यांची ध्येयवादी साहित्यांत गणना करतां येईल. कांही लोकांच्या मतानं सारंच ललितसाहित्य अशा प्रकारचं असलं पाहिजे. उलट ज्या ललितकृतींत माणसांनी कसं वागावं याबद्दलचं विवेचन न करतां फक्त माणसं प्रत्यक्ष कशी वागतात व त्यांच्या सुखदुःखांचं प्रत्यक्ष स्वरूप कसं असतं यांचंच वर्णन लेखक करतो त्यांची वास्तववादी साहित्यांत गणना केली पाहिजे, आणि कांही लोकांचा असा आग्रह आहे की, अशा प्रकारचं वास्तववादी स्वरूप हेंच ललितसाहित्याचं खरं स्वरूप होय. ध्येयवाद आणि वास्तववाद यांच्या या साध्या व्याख्या आपल्या विषयाला पुरेशा आहेत, असं समजून त्या दोन वादांत तथ्यांश किती आहे, त्या दोहोंत मूलभूत विरोध आहे

की काय ? आणि त्यांचा समन्वय करणं कितीसं शक्य आहे इत्यादि प्रश्नांचा विचार करायला हरकत नाही.

या प्रश्नाच्या चर्चेत वरीचशी साहाय्यभूत होणारी अशी एक साहित्याची म्हणजे अर्थात् ललितसाहित्याची नवी व्याख्या मला करावीशी वाटते. ती अशी की, ललितसाहित्य म्हणजे स्वतः अनुभवलेलीं सुखदुःखं किंवा कल्पनेनं जाणलेलीं इतरांचीं सुखदुःखं सांगण्यासाठी काव्यवृत्तीच्या माणसांनी शोधून काढलेली एक प्रकारची प्रभावी भाषा होय. आपलं सुखदुःख व आपले विचार दुसऱ्याला सांगण्याची व दुसऱ्याचे विचार-ण्याची इच्छा पशुपक्ष्यांत असते की नाही हे जरी निश्चितपणे सांगता येण्यासारखं नसलं तरी मानवी स्वभावांतली ती एक मूलभूत प्रवृत्ति आहे याबद्दल संशय नाही. या प्रवृत्तीच्या पोटीच भाषेचा उद्भव होतो. भाषा उत्पन्न झाली की, 'मला भूक लागली' असं एक मनुष्य दुसऱ्याला सांगू शकतो, किंवा 'तुला थंडी नाही का वाजत ?' असं दुसऱ्याला विचारू शकतो, किंवा 'सूर्यास्ताचा हा देखावा मोठा रम्य आहे, नाही काय ?' अशा उद्गारांनी दुसऱ्याला आपल्या आनंदांत सहभागी करू शकतो. मात्र भाषेच्या योगानं माणसांना विचारांची व सुखदुःखाची देवघेव करतां येऊ लागते हे जरी खरं तरी भाषेच्या या साधनाचा उपयोग सामान्य माणसं कांही एका मर्यादेपर्यंतच करू शकतात. भाषा कितीहि प्रगल्भ अन् संपन्न झाली तरी सामान्य माणसांपुरतं बोलायचं झाल्यास असंच म्हणावं लागेल, की भाषेच्या त्या वाढीच्या प्रमाणांत एकमेकाला आपलीं सुखदुःखं सांगण्याची त्यांची ताकत वाढते असं नाही.

आज घटकेला आपली मराठी भाषा कितीतरी प्रगत झालेली आहे. परंतु ती भाषा बोलणाऱ्या चार सामान्य व्यक्ति एकत्र आल्या, तर संभाषणाच्या साहाय्यानं त्या परस्परांचीं सुखदुःखं कितीशीं ओळखू शकतील ? फार थोडीं. आपापलीं सुखदुःखं सांगून टाकण्याच्या हेतूनं त्या एकत्र आल्या असल्या तरीसुद्धा फार थोडीं. त्याचं मुख्य कारण असं, की सामान्य मनुष्याला स्वतःचीं सारींच सुखदुःखं आधी नीटशीं कळत नाहीत, त्या सुखदुःखांमागच्या कार्यकारणसंबंधाचं आकलन त्याला करतां येत नाही आणि जे अनुभव कळले ते दुसऱ्याला समजतील व पटतील अशा प्रकारे

सांगण्याची युक्ति तर त्याला मुळीच ठाऊक नसते. म्हणजे भाषा कितीही वाढली तरी सामान्य लोक बहुतांशीं मुकेच राहतात. एखाद्या सामाजिक, धार्मिक अगर राजकीय व्यवहाराचा जाच असह्य होत असला तरी तुम्ही आम्ही त्या जाचानं गांजल्यामुळं दुःखाचे निःश्वास टाकू; पण कुणी आपल्याला विचारलं, 'अरे, तुला कोणतं दुःख होत आहे?' तर तें आपल्याला नीट सांगतां येणार नाही. त्या दुःखाची मीमांसा तर आपल्याला बिलकूल करतां येणार नाही. ललितसाहित्याचा याच कारणानं उदय होतो. जें सुखदुःखं सामान्य माणसाला नीट कळत नाहीत तीं ललितलेखकाला कळतात ही पहिली महत्त्वाची गोष्ट. सामान्य माणसाच्या संवेदनाशक्तीपेक्षा ललितलेखकाची संवेदनाशक्ति शतपटीनं अधिक असते. शिवाय विविध अनुभवांच्या मागं लपलेले कार्यकारणसंबंध शोधून काढण्याचं सामर्थ्यहि त्याच्या अंगी असतं.

तिसरी महत्त्वाची गोष्ट ही, की जें जें आपल्याला वाटलं, समजलं अन् पटलं तें तें लोकांना सहज समजेल अशा प्रकारें सांगण्याची रमणीय पद्धति त्याला अवगत असते. म्हणून जें तुम्हांआम्हांला नीट कळत नाही अन् जेवढं कळलं तेवढं सुद्धां नीट बोलून दाखवितां येत नाही तें ज्यांना स्पष्ट कळतं व सांगतां येतं त्यांना ललितलेखक म्हणावं, अशी व्याख्या करायला कांही हरकत नाही. मूल मेल्यावर कोणत्या आईला दुःख होणार नाही! साऱ्याच आयांना होईल आणि साऱ्याच आया आपापल्यापरी शोकाचा अभिनयहि करतील. परंतु मनांतल्या त्या दुःखाचं स्वरूप कितीशा आयांना स्पष्ट कळेल किंवा लोकांजवळ बोलून दाखवितां येईल? एकीला तरी येईल की नाही याची शंका आहे. परंतु अपत्यवियोगाचं दारुण दुःख प्रत्यक्ष भोगणाऱ्या मातेला जें कार्य कठीण तेंच गडकऱ्यांच्यासारखा कवि सहज लीलेनं करतो ना?

सुमारे पन्नास वर्षांपूर्वी आपल्या समाजांतल्या शिक्षण संपादन करूं इच्छिणाऱ्या स्त्रियांची नाना प्रकारांनी छळणूक होत होती. परंतु ज्यांना तो अन्याय प्रत्यक्ष सहन करावा लागत होता त्यांच्यापैकी कुणालाहि कधी बोलून दाखवितां आला नसता इतक्या परिणामकारक रीतीनं तो एका कादंबरीकारानं बोलून दाखविला. सामान्य माणसांच्या संवेदनाशक्तीतील

कमतरतेमुळं आणि मुक्तेपणामुळं प्रत्यक्ष संसाराचं जें स्वरूप अव्यक्त आणि अज्ञात राहिलं असतं तें व्यक्त करण्याची कामगिरी ललितसाहित्यानं नेहमी केलेली आहे. ललितसाहित्य म्हणजे स्वतः अनुभवलेलीं सुखदुःखं किंवा कल्पनेनं जाणलेलीं इतरांचीं सुखदुःखं सांगण्यासाठी काव्यवृत्तीच्या माणसांनी शोधून काढलेली एक प्रकारची प्रभावी भाषा होय. ही जी ललितसाहित्याची नवी व्याख्या मीं वाचकांपुढं मांडली तिच्यांतील अभिप्राय आता वाचकांच्या लक्षांत आला असेल असं वाटतं. आपल्या विषयाच्या चर्चेला या व्याख्येची मदत कशी होते तें वाचकांना थोड्याच वेळांत दिसून येईल.

मौत्र त्यासाठी एका निराळ्याच गोष्टीकडे वाचकांचं लक्ष मला वेधलं पाहिजे. ती गोष्ट ही की, वाचाशून्य सामान्य लोकांचा प्रतिनिधि या नात्यानं ललितलेखक ज्या वेळीं प्रत्यक्ष जगांतल्या गोष्टींचा अनुभव घेतो तेव्हा त्याचं चित्त त्या जगांत पूर्णांशानं नसतं, प्रत्यक्ष व कल्पित अशा दोन्ही सृष्टींत तो एकदम विहार करीत असतो. याचं कारण काय तें जरा विस्तारानं सांगितलं पाहिजे.

पशु व मनुष्य यांत मानसशास्त्रज्ञांच्या मताप्रमाणं एक मोठा भेद आहे, तो हा की, प्राप्त वस्तूपलीकडे पशूची दृष्टि जात नाही; पण मनुष्याची मात्र हटकून जाते. एखाद्या धनगराच्या घराचा कुत्रा ज्या वेळीं मातीच्या परळांत घातलेले भाकरीचे तुकडे खात असतो त्या वेळीं त्याच्या मनांत असं येत नाही, की एखाद्या श्रीमंताच्या घरीं जर मी असतो तर चांगल्या सुंदर भांड्यांत मला मिष्टान्न खायला मिळालं असतं. भाकरीचे तुकडे खाणाऱ्या मजुराच्या मनांत मात्र असं अवश्य येतं, की या जगांत समता असती तर मला यापेक्षा कितीतरी चांगलं अन्न खातां आलं असतं. थंडीनं कुडकुडणाऱ्या घोड्याच्या मनांत कांही असं येत नाही, की निसर्गानं माझ्या अंगावर भरपूर लोकर ठेवली असती तर फार बरं झालं असतं; पण थंडीनं कुडकुडणाऱ्या माणसाच्या मनांत मात्र असं हटकून येतं, की माझी परिस्थिति जर अधिक अनुकूल असती तर मीं मऊमऊ शय्येवर ऊबदार पांघरुणांत मोठ्या सुखानं निद्रा घेतली असती. म्हणजे एकीकडे जें प्राप्त त्याचा अनुभव घेतांना जें प्राप्त नव्हे परंतु प्राप्य समजायला कांही हरकत नसावी

अशाची कल्पना पशूंच्या ठिकाणीं नसते; परंतु मनुष्याच्या ठिकाणीं मात्र सदैव जागृत असते. या कल्पनेचा मनुष्याच्या व्यवहारावर आणखी एक परिणाम होतो तोहि ध्यानांत घेतला पाहिजे. एखाद्या गलिच्छ हॉटेलांत वसून कानतुटक्या पेल्यांतून तांबडाळाल चहा पीत असतांनाच जणू आपल्या आरामशीर घरांत आपल्या कुटुंबांतल्या माणसांवरोवर हास्य-विनोद करीत सुंदर हातांनी बनविलेला फर्मास चहा आपण पीत आहोंत अशी कल्पना मनुष्य करूं शकतो. इतकंच नव्हे, तर त्या कल्पित अनुभवाच्या जोरावर प्रत्यक्ष अनुभवांतला हिणकसपणा विसरूं शकतो. प्रत्यक्ष अंधारांत वसूनहि टिपूर चांदण्यांत वसल्याची कल्पना माणसाला करता येते; दारिद्र्यांत असून श्रीमंतीची, निराशेत असतांना इच्छासाफल्याची व गुलामगिरींत दिवस कंठावे लागत असूनहि स्वातंत्र्याची व सत्तेची कल्पना मनुष्य अनुभवूं शकतो. सारांश, जें प्राप्त त्याचा अनुभव घेतांना जें प्राप्य तें तर मनुष्याला सुचतंच; पण शिवाय प्राप्त गोष्टीवर कल्पिताचा आरोप करून त्यांचं स्वरूपहि तो कमी तापदायक करूं शकतो. प्राप्य व कल्पित यांच्याशीं मनानं खेळण्याची ही शक्ति ललितलेखकाच्या ठिकाणीं अतिशय मोठ्या प्रमाणांत बास करीत असते. या शक्तीच्या उत्कट स्वरूपालाच 'प्रतिभा' हें नांव देतात असं म्हटलं तरी हरकत नाही.

या मुद्द्याचा अधिक विस्तार करायला या लेखांत अवकाश नाही. परंतु वरील विवेचन ज्यांच्या लक्षांत आलं असेल त्यांना त्यावरून निघणारा सिद्धान्त नुसता सांगितला तरी आता चटकन् पटेल. तो सिद्धान्त असा, की ललितसाहित्यांत वास्तव आणि ध्येय किंवा कल्पित यांचं मिश्रण अपरिहार्य आहे. पंचेंद्रियांप्रमाणं आणि बुद्धीप्रमाणं माणसाला कल्पना निसर्गानं दिलेली आहे; प्राप्य, संभाव्य, ध्येय इत्यादींशी लीला करणं हें या कल्पनेचं नियतकार्य आहे. सामान्य माणसाच्या ठिकाणीं असलेल्या कल्पनाशक्तीहून शतपटीनं अधिक, तीव्र, सूक्ष्म, सर्वगामी आणि प्रभावी कल्पनाशक्ति ललितलेखकाच्या ठिकाणीं असते. या सर्व गोष्टी ज्या अर्थी खऱ्या आहेत त्या अर्थी ललितसाहित्यांत वास्तव आणि ध्येय यांचं मिश्रण नेहमीच आढळणार यांत तर शंकाच नाही. जें घडलं त्याची नोंद करणं हें इतिहासाचं कार्य आहे, कादंबरीचं अगर नाटकाचं नव्हे. अमुक गोष्ट घडली

असं वर्णन करतांना त्या गोष्टीऐवजी अमुक गोष्ट घडली असती तर फार बरं झालं असतं. असं ध्वनित केल्यावांचून ललितलेखकाला राहवत नाही. इतकंच नव्हे, तर ज्या गोष्टी प्रत्यक्षांत घडत नाहीत त्या घडल्या अशी कल्पना करून त्यांच्या वर्णनांत ललितलेखकानं स्वतः रंगून जावं आणि वाचकांनाहि घटकाभर रमवावं हें अपरिहार्य होय. प्राप्त आणि प्राप्य किंवा वास्तव आणि ध्येय यांच्यांत मोठं अंतर आहे, असा प्रत्यय हें मानवी जीवित पुनः पुनः आपल्याला देत असतं. उलट हें अंतर नाहीसं करण्याची कामगिरी ललितसाहित्याकडून होत असते. प्रत्यक्ष व काल्पनिक या दोहोंच्या मधोमध जीवितानं ओढलेल्या सरहद्दीच्या रेषा स्पष्ट असतात; पण ललित-साहित्यांत त्या पुसटच असल्या पाहिजेत. वास्तव आणि ध्येय यांच्या उभ्या आडव्या धाग्यांनी ललितकृतीचं वस्त्र विणलं जावं हेंच उचित होय. वास्तव आणि ध्येय यांमध्ये विरोध आहे अशी कल्पना करून वास्तववाद की ध्येयवाद असं भांडण खेळणं चुकीचं आहे.

मला वाटतं हें भांडण सुरू होतं तें एका पक्षाच्या अतिरेकामुळं. आपल्या मराठी साहित्याच्या इतिहासांत वास्तववादाची तरफदारी केव्हा व कां सुरू झाली तें लक्षांत आणल्यास माझं हें विधान वाचकांना पटेल. नाटकांत व कादंबऱ्यांत ध्येय अन् कल्पित यांचं प्रमाण बेसुमार वाढलं तेव्हा ही तरफदारी सुरू झाली. नृत्यांगनेच्या अंगावर निरनिराळ्या छटांचे प्रकाश टाकले तर त्यांमुळं आपल्या नेत्रांना आल्हाद होतो; पण भलत्याच भडक रंगाचा प्रकाश टाकला तर तो आपल्याला आवडत नाही. तद्वतच ध्येय व कल्पित यांच्या रंगीबेरंगी प्रकाशांत प्रत्यक्षाचं दर्शन घडेल या अपेक्षेनं आपण ललितसाहित्याकडे वळतो हें जसं खरं, तसंच ते रंग फारच भडक झाले तर ते आपल्याला नकोसे वाटतात हेंहि खरं.

नाटक-कादंबऱ्यांतले सगळेच नायक जेव्हा सरसकट सद्गुणांचे मूर्तिमंत पुतळे बनतात, सगळ्याच नायिका जेव्हा धीरोदात्तपणाचा, सद्गुणाचा अन् स्वार्थत्यागाचा कळस गाठतात, खलपुरुषांच्या ठिकार्णी जेव्हा रतिमात्र मानवी सुष्टता आढळत नाही आणि सगळ्याच ललितकथांचं जेव्हा निर्भळ आनंदांत पर्यवसान व्हायला लागतं तेव्हा वाचकांच्या मनांत साहजिकच शंका येते, की लेखकांनी रंगवलेल्या या सृष्टीचा आपल्या प्रत्यक्ष जीविताशी

अर्थाअर्थी कांहीतरी संबंध आहे काय ? प्रत्यक्ष संसारांत अगदी सर्वस्वी निर्दोष, सद्गुणी पुरुष अथवा स्त्री आढळत नाही. कितीहि कठोर स्व-पुरुष असला तरी त्याच्याहि ठिकाणी मार्दवाचा अन् सौजन्याचा थोडा तरी अंश दिसतो आणि कोणत्याहि घटनेचं सर्वस्वी आनंदकारक पर्यवसान होत नाही. या अनुभवाशी ललितसाहित्याची पूर्ण विसंगति दिसून येऊं लागली, की वाचकाला आनंद देण्याच्या त्याच्या सामर्थ्यांत मोठंच वैगुण्य उत्पन्न होतं. याच ठिकाणी वास्तववादाचा जन्म होतो.

मनुष्य असा आहे एवढंच वर्णन न करतां मनुष्यानं असं असावं असं सांगण्याचं ललितलेखकाचं नियतकार्य होय हें कबूल; परंतु अशा प्रकारे ध्येयाचं दिग्दर्शन करतांना ललितलेखक निसर्ग अजिबात सोडून फारच उंच गेला तर मोठी रसहानि झाल्यावाचून राहत नाही. आकाशांत भरारी घेतांनाहि खाली घरच्यावर दृष्टि ठेवणाऱ्या घारीप्रमाणं ललितलेखकाची वृत्ति असायला पाहिजे. ध्येयाचं वर्णन वाचतांना हें ध्येय केवळ कल्पनारम्य आहे, आपल्या आटोक्यांत कधी येणं शक्य नाही असं वाचकाला वाटतां कामा नये. भारत-रामायणासारखीं महाकाव्यं आधुनिक कालांतल्या सुबुद्ध मार्मिक वाचकाला आनंद देऊं शकत नाहीत याचं कारण हेंच आहे. एखाद्या आधुनिक कादंबरीचा नायक हरिश्चंद्राच्या कोर्टीतला दाखविला तरी ती कादंबरी लोकप्रिय होणं शक्य नाही. स्वप्नांत दिलेलं राज्यदानाचं वचन खरं करण्यासाठी आपल्या प्रिय प्रजेचा त्याग करणारा, स्वतःच्या पत्नीचा लिलाव होऊं देणारा, डॉब्राच्या घरीं काम करणारा व अखेर पत्नीचं शिर छेदण्यास उद्युक्त होणारा हरिश्चंद्र राजा सत्यवचनी निग्रहाचं परमोत्कृष्ट चित्र म्हणून टीक असेल; परंतु जिथं स्वप्नांतल्या वचनाऐवजी प्रण्यांतल्या वचनासाठी राजे राज्यत्याग करतात व तो केल्यावर वनवासाला जाण्याऐवजी फ्रान्समधल्या नंदनवनांतल्या एखाद्या रम्य प्रासादांत अक्षय मधुचंद्राचा उपभोग घेतात; जिथं आज झालेला म्यूनिकचा करार उद्या केराच्या टोपलींत टाकावा लागतो, जिथं महात्मेसुद्धा 'मीं म्हटलं त्याचा अर्थ तसा नव्हे, असा होता' अशी स्वतःच्या प्रतिज्ञांवर अन् आश्वासनांवर मल्लीनाथी करून सत्याची बेडर पायमल्ली करतात, त्या या जगांत राहणाऱ्या तुम्हांआम्हांला त्या ध्येयाचं वर्णन

आनंद कसा देणार ? त्या ध्येयाचं चित्र आम्ही फार तर भिंतीवर टांगूं. त्याची संभाव्यता आम्हांला पटणं शक्य नाही आणि जें असंभाव्य तें ललितसाहित्याचा योग्य विषय होऊं शकत नाही. एका परटानं प्रवाद काढला म्हणून जानकीला घराबाहेर काढणाऱ्या रामचंद्राचं परीटघडी ध्येय आजच्या काळांत संभाव्य किंवा आचरणीय समजतां येईल काय ? आज लोकांच्या खाजगी गोष्टींचीं वस्त्रं चव्हाट्यावर धुणारे परीट म्हणजे संपादक कुणाविषयी काय प्रवाद काढतील त्याचा नेस नाही अन् त्यांच्या प्रवादांच्या शांतीसाठी पुरुषांनी वायका अन् स्त्रियांनी नवरे टाकायचे म्हटलं तर प्रत्येक व्यक्तीला निदान दहादा लाजाहोम कुरायची परवानगी आधी ठेवावी लागेल!

असल्या अशक्य कोर्टांतल्या ध्येयांची घोषणा ललितसाहित्यांत फार व्हायला लागली, की वास्तववादाची आरोळी उठावी हें अपरिहार्य अन् इष्टच असतं. कादंबरींत किंवा नाटकांत ध्येयाचं दिग्दर्शन असावं; परंतु त्या ध्येयाच्या व वास्तवाच्या मर्यादा एकमेकीला लागलेल्या वाटतील इतक्या बेतानं तें केलेलं असावं. वाचकांपैकी काहींनी इंग्रजी क्रमिक पुस्तकांतली 'गाढव आणि गाजर' ही गोष्ट वाचली असेल. गाडीला जोडलेलं गाढव भारी मद्दड होतं; पण गाडीवान कल्पक होता. त्यानं काय केलं, अशा बेतानं एक गाजर बांधून तें गाढवाच्या डोंळ्यांसमोर लोंवतं ठेवलं, की गाढवाला वाटावं दोन पावलं झटकून टाकलीं की तें आपल्याला जिभेनं ओढून खातां येईल. मग त्या गाजराच्या ओढीनं गाढव धावायला लागलं. ललितसाहित्याच्या वाचकांना ही भलतीच उपमा देण्याचं पाप माझ्या मार्थीं कुणीं मारूं नये; पण त्या साहित्यांत किती बेतानं अन् कौशल्यानं ध्येय पुढं ठेवलेलं असावं हें सांगायला या मार्मिक गोष्टीचा फार उपयोग होईल असं वाटतं. गोष्टींतल्या गाडीवानानं गाजर फार दूर ठेवलं असतं तर त्यापर्यंत आपली जीभ पोचणं कधीच शक्य नाही असं मानून तें गाढव जागचं हाललंच नसतं आणि त्यानं तें फार जवळ ठेवलं असतं तरी गाढवानं तें ताबडतोब खाऊन टाकून पुढं पाय टाकला नसता.

ललितसाहित्यांतल्या ध्येयाचं असंच आहे. त्या ध्येयांत अन् वास्तवांत अंतर असावं; पण अनुल्लंघनीय खंदक नसावा. अवतारी किंवा अतिमानुष पातळीवर जाऊन लेखक गोष्ट सांगूं लागला, की वाचक साहजिकच त्रासून

म्हणतो, “अरे बाबा, तूं काय म्हणतो आहेस तें इतक्या उंचीवरून आम्हांला ऐकूच येत नाही. तुझे पाय जमिनीला लाव अन् मग बोल. वास्तवाची थोडी जाणीव ठेव, आमच्यांत ये, अन् नंतर सांग काय तें.” ध्येयाचा प्रकाश असा प्रखर नसावा, की त्याकडे पाहतांच दृष्टि दिपून डोळ्यांवर अंधारी येईल अन् अजिबात कांहीच दिसेनासं होईल. त्या प्रकाशांत वास्तवाचं स्वरूप अधिक स्पष्ट होईल आणि त्या वास्तवांतल्या निरगाठी सोडवितां येतील इतक्या वेताचा तो असावा.

वास्तववादाकडे लोकांचं चित्त केव्हा अन् कोणत्या कारणांनी वळतं तें वरील विवेचनावरून पुरेसं स्पष्ट झालं असेल. आणि ही गोष्ट एकदा लक्षांत आली, म्हणजे साहित्यांत वास्तववाद प्रतिपादणारे जे लोक आहेत त्यांच्या म्हणण्यांत सत्यांश किती आणि अग्राह्य भाग किती याचाहि निश्चय वाचकांना सहज करतां येईल. प्रत्यक्षाची हुबेहूब नकल साहित्यांत असावी असा वास्तववादाचा अर्थ कधी कधी केला जातो. हें म्हणणं कितपत सयुक्तिक आहे तें आपण प्रथम पाहूं.

असं समजा, की तुम्ही पुण्यांत राहणारे आहांत अन् तुमच्या घरा-शेजारी एक गरीब टांगेवाला राहतो. त्याच्याजवळ एकच घोडा आहे. तो म्हातारा व्हायला लागला आहे. टांगेवाल्याची त्याच्यावर फार ममता आहे. त्याची उत्तम प्रकारें निगा राखून हातीं शिल्लक राहणाऱ्या रोजच्या दहा-बारा आण्यांत तो टांगेवाला आपला गरिबीचा संसार कसावसा चालवीत आहे. एक दिवस तुम्ही स्टेशनवरून त्याच्या टांग्यांतून घरीं आलांत. वाटेत तो म्हातारा टांगेवाला तुमच्याशीं बोलूं लागला. आज कित्येक वर्षे अनेक अडचणी सोसून आपण हा धंदा कसा करीत आलों त्याचं वर्णन त्यानं तुमच्याजवळ केलं आणि बोलतां बोलतां अखेर तो म्हणाला, “पण साहेब, आता आम्हां टांगेवाल्यांचा हा धंदा पुरताच बसणार बघा. आपली म्युनिसिपालिटी आतां भाड्याच्या मोटारी सुरू करणार म्हणे. त्या सुरू झाल्या की विचारतो कोण आम्हांला? दोन हजार टांगेवाल्यांवर घरीं बसायची वेळ येणार, साहेब! आणखी नुसते आम्हीच बेकार होणार नाही. टांगे बांधणारे मिस्त्री, खोगीर करणारे चांभार, दाणेवाले, कडवेवाले, घोड्यासाठीं लागणारं घासगवत विकणारे लोक—सगळ्यांचाच धंदा मग

बसणार ना. अन् आम्हीमाणसं हा नाही दुसरा धंदा एक वेळ करूं; पण आमचीं हीं दोन हजार घोडीं, विचारीं इमानी मुकीं जनावरं, आम्हीं कुठं नेऊन सोडायचीं, साहेब ? बघा काँग्रेसवाल्या म्युनिसिपालिटीनं कसा पाय आणला गरिबाच्या पोटावर ! ”

या टांगेवाल्यावर तुम्हीं एक गोष्ट लिहिलीत असं समजा. त्या गोष्टीला ‘टांगेवाला’ असं नांव दिलंत अन् तिच्यांत त्या टांगेवाल्याचं, त्याच्या घोड्याचं, त्याच्या रोजच्या दिनक्रमाचं इतकं हुबेहूब वर्णन केलंत की प्रत्यक्षांत अन् तुमच्या सांगण्यांत अगदी काडीचाहि फरक पडूं दिला नाहीत. भाड्याच्या मोटारी सुरू झाल्या म्हणजे कायकाय परिणाम होतील याबद्दलचं त्याच्या तोंडून ऐकलेलं वर्णन सुद्धा तुम्ही त्या गोष्टींत अगदी जसंच्या तसं दिलंत. म्हणजे ज्याला ‘यथार्थदर्शन’ म्हणतात तें तुमच्या गोष्टींत अगदी पुरेपूर साधलं असं म्हणावं लागेल कीं नाही ? आणि वास्तववादाचा आग्रह धरणारे टीकाकार तुमच्या गोष्टीवर खूष होतील कीं नाही ? मला वाटतं खूष होतील. त्यांनी खूष व्हावं यांत त्यांचा कांही दोष आहे असंही मला म्हणायचं नाही; पण ते ज्या कारणासाठी तुमच्या गोष्टीवर खूष होतील त्याबद्दलचा भ्रम मात्र मला दूर करायचा आहे. तुमच्या गोष्टीकडे बोट दाखवून जर कोणी कौतुकानं म्हणालं, “पहा, कशी निर्भळ वास्तववादी गोष्ट आहे. वास्तवाचं अगदी तंतोतंत वर्णन करण्यापलीकडं लेखकानं दुसरं कांहीएक केलेलं नाही. ध्येयाची बडबड नाही, कल्पिताची रंगसफेती नाही, कांही नाही. वास्तवाचं हुबेहूब चित्र, बस ! ” तर मी त्याला म्हणेन, तुझा हा भ्रम आहे. टांगेवाल्याच्या या गोष्टींत वास्तवाचं वर्णन आहे. कबूल; पण त्यापलीकडे त्या गोष्टींत दुसरं कांही नाही का ? त्या वर्णनांतून कसलातरी सूचक ध्वनि निघत नाही काय ? जें आहे त्याचं फक्त वर्णन तुम्हीं केलंत हें खरं; पण त्या वर्णनांतून जें असावं त्याबद्दलचा ध्वनि वाचकाला ऐकूं आल्यावाचून राहिल काय ? ती गोष्ट वाचणाऱ्याच्या मनांत हरतऱ्हेचे प्रश्न उत्पन्न झाल्यावाचून राहतील काय ? आणि असे ते होतील यांतच त्या गोष्टीची खरी गंमत नाही काय ? आणि तसं असेल तर तिच्या रंजकत्वाचं सारं श्रेय तिच्यांतल्या कमालीच्या वास्तविकतेला अथवा यथार्थदर्शनाला देतां येईल काय ?

खरी गोष्ट अशी आहे, की ज्याला आपण निर्भेळ यथार्थदर्शन म्हणता ते तसं निर्भेळ असू शकत नाही. त्यांतून ध्येयाचा ध्वनि थोडाफार तरी नेहमी निघणारच. कित्येक काव्यशास्त्रकारांच्या मताप्रमाणं ध्वनि हा काव्याचा आत्मा आहे; आणि मला असं वाटतं, की यथार्थदर्शनांत ज्या वेळी रंजकत्व उत्पन्न होतं त्या वेळी त्यांतून ध्येयाचा ध्वनि निघतो म्हणूनच ते उत्पन्न होतं. जें आहे त्याचं यथातथ्य वर्णन करायचं झाल्यास आपल्याला ते दोन तऱ्हांनी करतां येईल. एक तऱ्हा अशी, की जें आहे तें सारं योग्य आहे असा ध्वनि त्यांतून निघावा आणि दुसरी तऱ्हा अशी, की जें आहे तें सारं चुकलेलं आहे असा ध्वनि त्यांतून निघावा. यांपैकी कोणताच ध्वनि ज्यांतून निघत नाही तें यथातथ्य वर्णन कलेच्या दृष्टीनं फार हिणकस म्हणावं लागेल. ही गोष्ट आपण ध्यानांत ठेवली तर साहित्यांतील अश्लीलतेचा वादसुद्धा आपल्याला मिटवितां येईल. समाज आहे तिथं उत्तान शृंगाराचार असायचेच, संभोगविषयक दुराचारहि असायचेच. परंतु केवळ त्यांच्या अस्तित्वाच्या सबबीवर त्यांचं यथातथ्य व यथास्थित वर्णन करणं समर्थनीय ठरणार नाही. जें आहे तें जसं आहे तसंच असावं असा संतोषाचा अगर नसावं असा असंतोषाचा ध्वनि त्यांतून निघाल्यावाचून त्याला कलात्मक स्वरूप येत नाही. वास्तवाचं यथार्थदर्शन आपल्याला कधीकधी आल्हादकारक वाटतं तें त्याला घडलेल्या ध्येयाच्या स्पर्शामुळंच. तेव्हा साहित्यांत वास्तवाच्या निर्भेळ यथार्थदर्शनावाचून दुसरं कांही असूं नये असा जर वास्तववादाचा कोणी अर्थ करित असतील तर त्या वादाबद्दल ते स्वतःची गैरसमजूत करून घेत आहेत असं म्हणणं भाग आहे.

वास्तवाची आणि ध्येयाची अगदी कठोर फारकत करणं किती कठीण आहे तें बरील विवेचनावरून वाचकांच्या थोडंसं लक्षांत आलं असेल. याबद्दल आणखी खात्री पटविण्यासारखा एक मोठा मनोरंजक मुद्दा मला सुचतो, तो मी प्रश्नरूपानें वाचकापुढें मांडतो. आपण असा विचार करूं, की ध्येयाचा कार्डामात्र विचार न करतां आणि संबंध न आणतां वास्तवाचं संपूर्ण वर्णन करणं शक्य आहे काय? कोणत्याहि एका विशिष्ट घटकेला समाजांतील भिन्न भिन्न वर्गांच्या अथवा व्यक्तींच्या आचाराचं व व्यवहाराचं जें वास्तवस्वरूप आपल्याला दिसतं तें खरं पाहिलं असतां त्या

त्या वर्गांनी अथवा व्यक्तींनी अंगिकारलेल्या कल्पनांतून व ध्येयांतूनच परिणामरूपानं निर्माण झालेलं असतं हें आपल्याला विसरतां येईल काय ? आणि हें जर खरं असेल तर वास्तवाचं यथार्थ वर्णन करायचं म्हटलं तर त्या वास्तवाच्या एकेका थराखाली चिकटलेल्या ध्येयाचं दिग्दर्शन केल्या-वाचून लेखकाला आपलं कार्य साधतां येईल काय ? आजच्या एखाद्या मध्यमवर्गीय कुटुंबाचंच उदाहरण वाटल्यास घ्या.

या कुटुंबाविषयी कादंबरी लिहायची झाली तर तुम्ही प्रथम त्यांतील मंडळींच्या जीवनक्रमांत उत्पन्न होणारा एखादा सोयीस्कर समरप्रसंग निवडाल, व त्या समरप्रसंगाभोवती आपल्या कथेचा सारा पसारा कौशल्यानं मांडाल. परंतु हा समरप्रसंग त्या कुटुंबांत कां बरं उत्पन्न होतो ? शांत रीतीनं वाहणाऱ्या त्यांच्या जीवितप्रवाहावर एकाएकी वादळ कां बरं उठतं ? उगीचच्या उगीच ? नाही. मनानं स्वीकारलेल्या कल्पनांच्या व ध्येयांच्या वावर्तीत बाप, मुलगा, आई, लेक, सून यांच्यांत विरोध उत्पन्न होतात म्हणून ! बापाला वाटतं मुलानं आधी आपला अभ्यास पुरा करावा अनू मग देशभक्ति करावी; मुलाला वाटतं देशकार्य आधी करावं. आईला वाटतं मुलीनं आधी लग्न करावं अनू स्वातंत्र्याच्या आणि हक्काच्या गोष्टी नंतर सांगाव्या; मुलीला वाटतं लग्न म्हणजेच कांही आयुष्यांतलं सारं इति-कर्तव्य नाही—अशा प्रकारें भिन्नभिन्न विचारसरणी व ध्येयं एकाच घरांतल्या चार व्यक्तींच्या रूपानं वावरत असतात, म्हणूनच लग्नाच्या निमित्तानं म्हणा अगर नोकरीच्या निमित्तानं म्हणा त्या कुटुंबांत हट्टाचा, कलहाचा अनू दुःखाचा भडका उडतो. असा भडका उडाला, की कादंबरीला विषय उत्पन्न झाला. पण या घटनेचं वर्णन करतांना तिच्या मागच्या ध्येयांचं दिग्दर्शन केल्यावाचून आपल्या वर्णनाला खरी वास्तवता येईल काय ? वर्तमान परिस्थितीच्या कुठल्याहि भागावर बोट ठेवून तुम्ही थोडी छाननी कराल, तर तुम्हांला असं दिसून येईल, की भूतकाळांतल्या ध्येयांचे अवशेष आणि भविष्यकाळाला ज्या ध्येयांची आवश्यकता आहे त्या ध्येयांची बीजं या दोहोंच्या सतत संघर्षणानंच ती परिस्थिति बहुतांशी बनलेली असते. अर्थात् त्या परिस्थितीचीं वास्तव चित्रं काढायचीं असतील तर त्यांत त्या ध्येयांचे रंग-अवश्य मिसळलेच पाहिजेत.

मनुष्य ज्या गोष्टी प्रत्यक्ष करून दाखवितो त्यांपेक्षा ज्या करून दाखवाव्या असं त्याला वाटत असतं त्यांवरून त्याच्या खऱ्या स्वरूपाची ओळख पटण्यासारखी असते. एखाद्या मनुष्यानं प्रत्यक्ष शेंपांचशें रुपयांचंच दान केलेलं असेल; पण म्हणून त्याच्या दातृत्वाचं तें कांही वास्तविक स्वरूप नव्हे. दारिद्र्याऐवजी श्रीमंती त्याच्या वांट्याला आली असती तर त्याच्या अंतःकरणांतल्या औदार्याला अधिक वाव मिळाला असता. अप्रकट राहिलेली त्याच्या ठिकाणची उदारबुद्धि हेंच त्या माणसाचं यथार्थ स्वरूप होय. जें प्रत्यक्ष हातून घडलं नाही, पण संधि मिळाली असती तर जें खचित करून दाखविलं असतं आणि जें करून दाखवितां यावं म्हणून परिस्थितीची अनुकूलता उत्पन्न करण्यासाठी मनुष्य झटत असतो त्यालाच आपण ध्येय असें नांव देतो. कोणत्याहि मनुष्याच्या जीविताचं जें स्थूल व प्रत्यक्ष स्वरूप आपल्याला दिसतं त्यांत अशा ध्येयासाठी . चाललेल्या घडपडीची मिसळ थोडीफार तरी झालेली असते. अशा व्यक्तींचाच समाज बनलेला असतो आणि म्हणून सामाजिक जीवनाचं यथातथ्य आणि वास्तववर्णन करतांना व्यक्तींच्या मनांतलीं नानाविध ध्येयें दिग्दर्शित करावींच लागतात. वैयक्तिक अगर सामाजिक जीवनाच्या एखाद्या भागाकडे पाहतांना तुमच्या आमच्यासारख्या सामान्य मनुष्याच्या दृष्टीला ध्येयांची गुप्त खळबळ दिसणार नाही. आपल्या दृष्टीला फक्त व्यक्तींचे बाह्याकार आणि त्यांच्या कृतींचीं स्थूल स्वरूपं दिसतील. पण ललितलेखकाची दृष्टि फार तीक्ष्ण आणि अंतर्भेदी असते—निदान असायला हवी. आणि त्या दृष्टीला जीवनाचं जें प्रत्यक्ष अन् वास्तवस्वरूप दिसेल त्यांत ध्येयांचा अंतर्भाव नेहमीं झालाच पाहिजे.

एखाद्या लहान मुलाला घड्याळ दाखविलं अन् त्याला सांगितलं “ या वस्तूचं अगदीं वास्तववर्णन कर.” तर तो मुलगा म्हणेल, “ हें घड्याळ वाटोळं आहे, हें चांदीचं बनविलेलं आहे, याच्या तक्कडीवर बारा आंकडे लिहिलेले आहेत, याला दोन काटे आहेत आणि याच्यावर कांचेचं झाकण बसविलेलं आहे.” यापलीकडे त्या मुलाचं वर्णन सहसा जायचं नाही. पण तेंच घड्याळ एखाद्या यांत्रिकाच्या हातीं दिलं तर तो त्याच्यावाहेरच्या तक्कडीप्रमाणेच आंतल्या चक्रांचं अन् सूक्ष्म भागांचंहि वर्णन केल्यावाचून् राहणार नाही. दोघांचींहि वर्णन वास्तवच असलीं तरी दुसऱ्या वर्णनाल्

आपण अधिक यथार्थ म्हणू, संसाराचं जें स्वरूप सामान्य माणसाला दिसतं अन् जें प्रतिभासंपन्न लेखकाला दिसतं त्यांत असाच फरक असतो. ललितलेखकानं जीविताचं वास्तववर्णन केलं तरी त्यांतहि' ध्येयाचा निर्देश आलाच पाहिजे.

एका टेवलावर एक फुलझाडाची कुंडी ठेविलेली आहे असं समजा. तिच्याकडे आपण पाहिलं तर ती स्थिर असलेली आपणांला दिसेल व तिचं वास्तववर्णन करण्याच्या हेतूनं आपण असंच म्हणू, की ती स्थिर आहे. पण खरं पाहिलं असतां ती स्थिर नसते, जमीन तिला खाली ओढीत असते अन् टेवल तिला वर लोटीत असतं, आणि या परस्परविरुद्ध शक्तींचा छेद होऊन ती कुंडी खालीहि पडत नाही व वरहि जात नाही, जागच्या जागीं राहिल्यासारखी आपल्याला वाटते. व्यक्तीच्या अथवा समाजाच्या जीवितांतल्या प्रत्येक घटनेचं असंच आहे. परस्परविरुद्ध कल्पनांचा आणि ध्येयांचा छेद होऊन गोष्टी घडत असतात. जें प्रत्यक्ष घडलें आपल्याला दिसतं तें भविष्यकालाला विशिष्ट वळण देण्याची कुणाची तरी धडपड कमीअधिक सफल झालेली असते अगर वाया गेलेली असते म्हणून दिसतं. सारांश, वास्तव हें कार्य आहे आणि ध्येय हें कारण आहे. जीविताचं अगदी यथार्थ वर्णन साहित्यांत असावं असा आग्रह धरला तरी साहित्यांतून ध्येयवादाची उचलवांगडी करतां येणार नाही. कारण ती केल्याबरोबर साहित्याची वास्तवता जरी नष्ट झाली नाही, तरी तिला अगदी कनिष्ठ आणि ललितशून्य स्वरूप येईल हें खास.

ज्यांचे पाय वास्तवसृष्टींत कधीच टेकणार नाहीत अशा अधांतरीं लोंबकळत राहणाऱ्या ध्येयांचा पुरस्कार करणारं ललितसाहित्य जसं निरर्थक, तसंच ध्येयांचा गाभा न दाखवितां प्रत्यक्षाच्या केवळ सांगाड्याचं वर्णन करणारं ललितसाहित्य नीरस मानलं पाहिजे. इतकंच नव्हे, तर माझं वरचं विवेचन वाचकांनी नीट ध्यानांत घेतलं असलं तर त्या साहित्याला 'वास्तववादी' असं सुद्धां सत्यार्थानं म्हणतां येणार नाही ही गोष्ट त्यांना पटेल. मला असं वाटतं, की साहित्यांत वास्तवता असावी या म्हणण्यांत जो सत्यांश आहे त्यांत दोन गोष्टींचा अंतर्भाव होतो. त्यांपैकी एक साधी आहे अन् दुसरी अधिक खोल अर्थाची आहे. जी साधी गोष्ट मी म्हणतो

तिचा अभिप्राय इतकाच, की लेखकानं वास्तवाची भलतीच अमर्यादा कधी करूं नये. भलतीच अमर्यादा असा शब्दप्रयोग मी मुद्दाम वापरीत आहे. तो वापरण्यांत असं सुचवायचा माझा हेतु अर्थातच आहे, की मर्यादशील अमर्यादा करण्याची परवानगी लेखकाला असते. ती केल्या-वाचून ललितसाहित्याला आवश्यक ती रंजकता येणार नाही. सामाजिक नाटकांतल्या माणसांचे सारे व्यवहार अगदी हुबेहूब तुमच्याआमच्या प्रत्यक्ष व्यवहारांसारखे व्हावेत असं बंधन घालणं वेडेपणाचं होईल. प्रत्यक्ष व्यवहारांत आपण जेव्हां टेलिफोन करतो तेव्हां दहापैकी पांच वेळां तरी तो एंगेज्ड असतो; उलट नाटकांतल्या माणसांना मात्र टेलिफोनला हात लावायचा अवकाश, लगेच दुसऱ्या टोकाला त्याला हवं तें माणूस 'हॅलो' म्हणायला हजर असतं. प्रत्यक्ष व्यवहारांतला आपला अनुभव असा, की एखादा मनुष्य आपल्या घरीं यायला हवा असला, की त्या वेळेस तो कधीच येणार नाही. पण नाटकांतल्या पात्रांना मात्र "कुसुम अजून कां बरं आली नाही!" येवढं पुरतं म्हणण्याचा अवकाश, की लगेच ती त्याला येतांना दिसते अन् "अरे, पण ही आलीच की!" असं त्याला म्हणतां येतं. घोब्याला दिलेले कपडे वेळेवर कधीं मिळायचे नाहीत ही प्रत्यक्षांतली गोष्ट; तरी नाटकांतल्या पात्रांना मात्र अगदी नेहमी ताज्या धुलाईचे परीटघडीचे कपडे वापरायला मिळत असतात. पण नाटक लिहिणाऱ्यानं वास्तवाशीं एवढा विसंवाद केला तरी हरकत नसावी असा संकेत आहे.

याप्रमाणंच कादंबरींतल्या पात्रांचेहि व्यवहार तुमच्याआमच्या प्रत्यक्ष व्यवहारांहून किंचित् भिन्न असावेत हें अपरिहार्य आहे. कादंबऱ्यांतल्या माणसांवर सारखे कसले तरी पेंचप्रसंग गुदरलेले असतात, कथानक पुढं ढकलण्याखेरीज वाक्यांचे उद्योग तीं करीतच नाहीत, तीं हजरजबाबी असतात हे सारेच प्रकार वास्तवाहून निराळे. प्रत्यक्षांत पाहावं तों तुमच्या आमच्यापैकी बहुतेकांना सविस्तर पत्र लिहायचा कंटाळा असतो, अन् जो थोडा मजकूर आपण लिहितों तोहि साध्यासुध्या सरळ भाषेंत असतो. पण कादंबरींतलीं माणसं अशीं सार्धीं अन् लहान पत्रं कधी लिहितील तर शक्य. त्यांच्यापैकी प्रत्येकजण खुमासदार पत्रं लिहिण्यांत प्रवीण असतो.

प्रो. वामन मल्हार जोशी यांच्या एका कादंबरींत तर जें तें पात्र असं लांबलचक अन् सुंदर पत्र लिहितं, की कांही विचारूं नका, वास्तवाची ही अमर्यादाच नव्हे का ? पण ही मर्यादशील अमर्यादा झाली, ही क्षम्य आहे इतकंच नव्हे, तर रंजकता उत्पन्न करण्याच्या दृष्टीनं आवश्यक आहे. रंगभूमीवर अगर चित्रपटांत काम करणारी नटी कितीहि गोरी असली तरी तिचें कृत्रिम रंग लावलाच पाहिजे, तद्वत् नाट्यसृष्टींतल्या व कादंबरीतल्या स्त्री-पुरुषांच्या व्यवहारांवर कृत्रिमतेची थोडीशी झिलई असलीच पाहिजे. मनुष्य कितीहि संशयी असला तरी 'संशयकल्लोळां'तल्या फाल्गुनरावासारखा वागणार नाही, किंवा कितीहि आचरट असला तरी गडकऱ्यांच्या तिंबूनानाइतका असणार नाही; पण विनोदनिर्मितीसाठी अतिरंजन कवीनं केलं तर तें योग्यच ठरतं. आणि जी गोष्ट विनोदाची तीच इतर परिणामांची. रसोत्पत्तीच्या हेतूनं अथवा निरूपणाचं तंत्र प्रभावी करण्यासाठी वास्तवाशी थोडीशी बेइमानी करण्याची साहित्यांत परवानगी आहे.

परंतु हे अपवाद सोडले तर मात्र लेखकानं वास्तवाच्या मर्यादा कसोशीनं पाळल्या पाहिजेत असं वास्तववाद्यांचं म्हणणं. आज मुंबईच्या लोकलगाडीचं वर्णन करतांना एंजिनांतून धुराचे लोट निघत होते असं लेखकानं म्हटलं तर तो वास्तवाचा विपर्यास होईल. कॉलेजच्या क्लासांतली गोष्ट सांगतांना प्रोफेसरानं पंतोजीसारखा पोषाख केला होता, तो मराठींत झोळत होता, एक पांचट विद्यार्थी शेजारच्या विद्यार्थिनीकडे बोट दाखवून "सर, माझं हिच्यावर प्रेम आहे" असं सांगत होता, अन् इतर विद्यार्थी लोखो करून खिंकाळत होते, असं वर्णन करणाऱ्या लेखकानं वास्तवाचा संतापजनक विपर्यास केला असं म्हणावं लागेल. वास्तवाचा अक्षम्य उपमर्द करणारी असलीं वर्णनं वाचल्याबरोबर मार्मिक वाचक मनांत म्हणतात, हा लेखक थापा मारतो आहे. साहित्यांत लिहिलेल्या गोष्टी प्रत्यक्ष घडलेल्या नसतात अन् त्या अर्थानं त्या खऱ्या नसतात; पण त्या सहज घडण्यासारख्या असतात अन् त्या अर्थानं वाचकाला त्या खऱ्या वाटतात. वाचकाला त्या संभवनीय वाटतात तोंपर्यंतच त्याचं चित्त त्यांत रमूं शकतं. त्यांच्या संभवाबद्दल वाचकाला ज्या क्षणीं संशय येईल त्या क्षणीं त्यांच्या मनावरची त्यांची पकड सुटेल अन् साहित्याचा मूळ हेतूच विफल होईल.

ज्या काळीं शाखांची वाढ विशेष झाली नव्हती त्या काळीं ललित-लेखकानं कल्पनेची कशीहि कसरत केली तरी वास्तवाला धक्का लागण्याचा संभव फार कमी होता. आता तसं नाही. वैद्यकशास्त्र, रसायनशास्त्र, मानसशास्त्र इत्यादि शास्त्रं गत झालीं आहेत अन् ज्या गोष्टींवरुन आपल्याला धड माहिती नाही त्यांविषयी भलतंच विधान लेखकानं करूं नये असा दंडक मानायची वेळ आली आहे. जो रोग लहान मुलाला होणं शक्य नाही तो झाला असं सांगून त्या घटनेवर कथानकाची उभारणी करणारा लेखक करुणरसाऐवजी हास्य मात्र निर्माण करील. टेनिसच्या खेळाला नाजूक, वायकी खेळ म्हणणाऱ्या लेखकाला सूत्र वाचक वर्षभर चेंडू फेकायची सजा देईल. एका कादंबरींत मी पुढील वाक्यं वाचलीं—“माणसाला दोन मनं असतात ! एक पशूचं आणि एक देवाचं !” तीं वाचून माझ्या डोळ्यांवर एकदम अंधारीच आली. पुढच्या वाक्यांतलं गहन तत्त्वज्ञान केवढं अजब असेल त्याचा मला तर्क होईना ! माणसाला मानवी मन असतं असं मी समजत होतों. कॉलेजांतल्या अध्ययनाच्या वेळीं मी मानसशास्त्र शिकलों अन् आता तें मी शिकवतों. परंतु त्या शास्त्रावरच्या पुस्तकांत न पाहिलेला अजब सिद्धान्त हा लेखक सांगत होता. मनुष्याला मानवी मन असायच्याऐवजी दुसऱ्याच कोटींतलीं दोन मनं असतात असा शोध त्यानं लावला होता ! मानवी मन म्हणून कांही नसतंच असं त्याचं म्हणणं होतं ! पातंजलापासून तो अँडलरपर्यंत साऱ्या पौर्वात्य-पाश्चात्य मानसशास्त्रांच्या आत्म्यांनू उद्देशून मीं मनांत म्हटलं, आमच्या या लेखकाचा अफाट शोध ऐकतांच त्या धक्क्यानं स्वर्गांत असलांत तर खालीच पडाल ! संभाळा ! असल्या लेखकानं आपण वास्तववादी आहों म्हणून कितीहि उंच आवाजांत निर्वाळा दिला तरी काय उपयोग ? वास्तवाची असली हत्या निरर्थक णूढगुंजनाच्या वस्त्रांत कितीहि लपविली तरी जें समजत नाही त्याला तत्त्वज्ञान म्हणणारे भोळेभावडे सोडले तर बाकीच्यांच्या नजरेला ती आल्यावाचून राहणार नाही अन् त्यांचा असह्य रसभंग झाल्यावाचून राहणार नाही.

असो. वास्तवाशीं भलतीच अमर्यादा साहित्यानं करूं नये यावरुन इतकं विवेचन पुरे. वास्तववादाच्या आग्रहांत अंतर्भूत झालेल्या दोन

गोष्टीपैकी एक साधी आहे व दुसरी अधिक खोल अर्थाची आहे असं मी वर म्हटलं, त्यांपैकी पहिलीवद्दल आतांपर्यंत सांगितलं. आता दुसरीचा विचार करूं.

लेखकानं वास्तवतेच्या मर्यादा संभाळाव्यात असा दंडक एकदा मान्य केला, की वस्तूंच्या व व्यक्तींच्या वाह्य स्वरूपांच्या आणि व्यापारांच्या वर्णनाच्या वेळीं तो लेखकानं जसा पाळायचा तसाच व्यक्तींच्या अंतरंगाचं दिग्दर्शन करतांनाहि पाळला पाहिजे हें, ओघानंच प्राप्त होतं. कादंबरींतल्या पात्रांचं अंतरंग आजघटकेला समाजांत वावरणाऱ्या माणसांच्या अंतरंगासारखं वाटलं पाहिजे. आज जे अनेक प्रश्न लोकांच्या मनांत प्रत्यक्ष उभे आहेत, ज्या प्रश्नांच्या योगानं विविध सुखदुःखं निर्माण होत आहेत, त्यांची सोडवणूक व्हावी म्हणून समाजाला नाना प्रकारचीं आंदोलनं मिळत आहेत तेच प्रश्न ललितकथांतल्या माणसांच्या अंतःकरणांत खळवळत असलेले दिसले तर त्या कथा वास्तव वाटतील. आजघटकेला एखाद्या लेखकानं सात वर्षांच्या मुलीच्या लग्नाची शोककथा अगदी आसवांची शार्ई करून तिच्यांत लेखणी बुडवून लिहिली तरी ती परिणामकारक होण्याचा संभव नाही. जरठकुमारी-विवाह, स्त्री-शिक्षण, विधवा-केशपवन इत्यादि अनेक प्रश्न असे आहेत, की जे समाजानं सोडविले आणि पचाविले आहेत. त्यांचा ऊहापोह आजचा लेखक करूं लागला तर त्याच्या कादंबरींतलीं माणसं आजच्या स्त्रीपुरुषांसारखीं वाटणार नाहीत. वाहनाचं साधन म्हणून व्हेलगाडी किंवा शोभेचं वस्त्र म्हणून पुणेरी पगडी जितकी जुनी झाली तितकेच कांही प्रश्न जीर्ण झालेले आहेत. आजच्या कादंबऱ्यांतल्या पात्रांनी आजच्या माणसांप्रमाणं खाल्लं प्यायलं पाहिजे व हिंडलं फिरलं पाहिजे, त्याप्रमाणंच त्यांच्या मनांतले विचार आणि अविचारहि आजच्या माणसांच्या विचाराविचारांसारखे भासले पाहिजेत.

आज तुमच्या आमच्यापुढे किती तरी निकडीचे प्रश्न उभे आहेत. राजकारण, धर्म, सामाजिक आचारविचार, व्यापार, शिक्षण अशा प्रत्येक क्षेत्रांत भूकंप झाल्याप्रमाणं पायांखालची जमीन हालत आहे आणि पुनर्घटनेची जरूरी भासत आहे. किंबहुना क्रांतीच्या कालांतून आपण जात असल्यामुळं कुठल्याच वावर्तीत सरळ रस्ता म्हणून आपल्याला दिसत

नाही. अहिंसेच्या मार्गानं आपल्याला स्वातंत्र्य मिळवितां येईल किंवा नाही, मुसलमानांशीं सख्य राखून हिंदूंना आपलं हिंदुत्व कायम ठेवतां येईल की नाही, समाजसत्तावादाचा स्वीकार करणं आपल्या राष्ट्राच्या हिताला पोषक होईल की नाही इत्यादि अनेक प्रश्नांवर आजचे स्त्रीपुरुष विचार करीत आहेत. स्वतः विचार करीत नसले तरी निदान दुसऱ्यांचं ऐकून घेत आहेत. या अंतरंगांतल्या घडामोडींचं स्पष्ट प्रतिबिंब आजच्या ललितसाहित्यांत दिसलं पाहिजे.

मात्र कांही वास्तववादी याच्यापुढं जाऊन असाहि आग्रह धरतात, की ललितकृतींत आजघटकेच्या प्रश्नांचं नुसतं प्रतिबिंब दिसल्यानं भागणार नाही, त्या प्रश्नांची सोडवणूकहि लेखकानं केली पाहिजे. या ठिकाणीं तीव्र मतभेदाचा संभव आहे. मला असं वाटतं, की हा सोडवणुकीचा आग्रह धरण्यांत वास्तववाद्यांकडून थोडासा अतिरेक होतो. मी असं म्हणतो यांची मुख्य कारणं दोन आहेत. एक असं, की कोणत्याहि काळांत समाजापुढं अनेक प्रश्न निकडीनं उभे असतात हें जरी खरं, तरी ते सगळेच ललितसाहित्याचे विषय होण्यासारखे नसतात. आजघटकेला ज्या ज्या गोष्टींचा आपण जोरानं विचार करीत आहों त्यांची यादी केली तर एक ताव कांहीं पुरायचा नाहीं. गांधींची राजनीति यापुढं पतकरायची की नाही, संस्थानी राजकारणाचा डाव कसा खेळायचा, महायुद्ध झालं तर त्यांत आपण सामील व्हायचं की न व्हायचं, इंडो-ब्रिटिश व्यापारी करार होऊं द्यायचा की नाही असे अनेक प्रश्न आपल्याला ताबडतोव सोडवायचे आहेत; पण म्हणून त्यांतल्या एकेका प्रश्नावर एकेक कादंबरी लिहावी असं का आपल्याला म्हणतां येईल? रुपयाचा भाव किती पेन्स असावा हा सुद्धा राष्ट्रहिताचा एक मोठा प्रश्न आहे. पण त्यावर कादंबरी लिहायची की काय? लिहायची म्हटलं तर अशी अनवस्था येईल, की मॅट्रिकच्या पेपरमध्ये भाषांतरासाठीं जो भयंकर मराठी उतारा या वर्षी आला होता त्या प्रश्नावर सुद्धा कादंबरी राहूं द्या, पण निदान एक छोटी लघुकथा तरी लिहावी असं म्हणावं लागेल! असं म्हणणं किती हास्यास्पद होईल तें वाचक सहज ओळखतील. प्रत्यक्षाची आणि साहित्याची अशी आंधळी सांगड घालूं

पाहणं वेडेपणाचं ठरेल. उच्चल एकेक प्रश्न अन् घाल त्याला एकेका कादंबरींत अशा घिसाडीपणाची अपेक्षा ललितलेखकाकडून करतां येईल काय ? ललितसाहित्याला लालित्याची कदर आधी ठेवायची असते.

कांही विषय असे असतात, की त्यांना ललितस्वरूप देणंच अशक्य असतं. वास्तववादाच्या भलत्या छंदानं त्यांच्यावर लालित्याचा साज बळेंच घालण्याचा आपण हट्ट केला तर आपली कृति हास्यास्पद मात्र ठरेल. प्रत्येक पदार्थांतून ध्वनि उत्पन्न होतो हें खरं; घंटेला ध्वनि आहे, चिनी मातीच्या पेल्याला आहे तसाच तो लांकडाच्या फळकुटालाहि आहे; पण केवळ एवढ्याच आधारावर जलतरंगाच्या नमुन्यावरहुकूम बारा लाकडी फळकुट्या एखाद्यानं वाजविल्या तर त्यांतून संगीत निर्माण होईल काय ? त्या वाजविणाऱ्यानं आपल्या त्या फळकुटांना 'काष्ठतरंग' असं गोंडस नांव दिलं तरी आचरट लोक तेवढे फसतील. संगीताचं मर्म जाणणारे लोक त्याच्या डोक्याचा काष्ठतरंग आधीं वाजवितील ! ललित-साहित्याची अशीच गोष्ट आहे. ज्या त्या प्रश्नाची सोडवणूक त्यांत दिसली पाहिजे असा दुराग्रह वास्तववाद्यांनी धरूं नये.

शिवाय असं, की कादंबरींत अगर नाटकांत एखादा निकडीचा प्रश्न समाधानकारक रीतीनं सोडवून दाखविलेला असावा असं प्रतिपादनारा वास्तववादी एक महत्त्वाची गोष्ट विसरतो. ती ही, की समाजांतल्या लोकांना ज्या निरनिराळ्या प्रश्नांनी अस्वस्थ करून टाकलेलं असतं ते प्रश्न सहज सुटण्यासारखे नसतात. तसे ते नसतात म्हणून तर आपण त्यांना 'प्रश्न' म्हणतां. ते सोडविण्यांत मोठमोठे पंडित, समाजशास्त्रवेत्ते, घर्माधिकारी आणि पुढारी गुंतलेले असतात. त्या प्रश्नांची गुंतागुंत पाहून ते भांबावून गेलेले असतात. अशा प्रश्नांची सोडवणूक प्रत्यक्षांत जिथं दुर्घट तिथं ललितसाहित्यांत तेवढी सहजासहजी केलेली असावी अशी अपेक्षा कशी ठेवतां येईल ? प्रत्यक्षांत जे प्रश्न सुटायला कित्येक वर्षं लागतात ते कादंबरी-नाटकांत भराभर सुटूं लागले तर त्यांचं वास्तवस्वरूप उलट पार नष्ट होईल ! त्या प्रश्नांची जाणीव प्रत्यक्ष सृष्टींतल्या स्त्रीपुरुषांना जितकी असते तितकी कादंबरी-नाटकांतल्या पात्रांना असावी एवढंच म्हणतां येईल आणि वास्तववाद्यांचा इतका मर्यादित आग्रह कोणीहि योग्यच ठरवील

वास्तववाद आणि ध्येयवाद यांतले सत्यांश घेतले तर त्यांमध्ये विरोध नसून ते परस्परांना पूरक आणि पोषकच कसे आहेत तें आता वाचकांच्या लक्षांत आलें असेलसं वाटतं. योग्य अर्थानं ज्या कादंबरीला वास्तववादी कादंबरी म्हणतां येईल तिला ध्येयवादी कादंबरीचं स्वरूप द्यायला फारसा वेळ लागत नाही ही गोष्ट या संबंधांत लक्षांत घेण्यासारखी आहे. एखाद्या सामाजिक प्रश्नावरील कादंबरीचं आपण उदाहरण घेऊं. समजा, प्रीतिशून्य विवाहानंतर तापदायक जीवित कंठणाच्या स्त्रीच्या विविध दुःखांचं वर्णन करणारी एक कादंबरी तुम्हीं लिहिलीत. तुमच्या कादंबरींतील नायिकेच्या निमित्तानं तुम्ही कोणता प्रश्न वाचकांपुढं उभा कराल वरं? अर्थातच हा, की ज्या पतीपासून स्त्रीला यत्किंचित्ही सुख मिळत नाही, ज्याच्या सहवासांत आयुष्य काढणं अशक्यप्राय होऊन वसलेलं आहे त्याच्याशींच संसार करीत राहण्याची सक्ति स्त्रीवर असावी काय? त्या विचित्र आपत्तीतून तिला सुटकेचा मार्ग नसावा काय? तुमच्या कादंबरींतील नायिकेच्या जीवितांतील विविध दृश्यं वाचकांपुढं उभों करून तुम्ही त्यांच्या मनांत तिच्याविषयी विलक्षण सहानुभूति उत्पन्न करूं शकाल व कादंबरींत अनुस्यूत केलेल्या प्रश्नाला कमालीचं तीव्र स्वरूपहि देऊं शकाल. परंतु गंमत अशी, की कादंबरी वास्तववादी अगर ध्येयवादी करणं तुम्हांला सारखंच शक्य आहे.

आज आपल्या समाजांत ज्या स्त्रिया दुःखपूर्ण वैवाहिक जीवनांत सांपडलेल्या आहेत त्यांना कायदेशीर रीतीनं त्यांतून आपली सुटका करून घेतां येत नाही हें प्रत्यक्ष सत्य आहे. तुमच्या कादंबरींतील नायिकेला तुम्हीं सगतिक दाखविलीत तर तुम्ही वास्तवाचं चित्र काढलंत अस होईल; पण तेंच कथानकाला तुम्हीं जरा निराळी कलाटणी दिलीत व पतीच्या घरांतून घैर्यानिं वाहेर पडून स्वतःच्या पायांवर उभं राहण्याची हिंमत तुमच्या नायिकेंत होती असं दाखवलंत की तुमची ती नायिका कांही लोकांच्या दृष्टीनं आधुनिक स्त्रीचा एक नमुना ठरेल व लोक तुमच्या कादंबरीला ध्येयवादी ठरवितील. म्हणजे कथावस्तु फारशी न बदलतां केवळ एका कलाटणीनं तुम्ही आपल्या कादंबरीचं स्वरूप कसं पालटूं शकतां तें वधा. म्हणून वास्तववादी व ध्येयवादी असे कादंबऱ्यांचे दोन

भिन्न वर्ग कल्पितांना त्यांच्यांतील भिन्नतेबद्दल आपण स्वतःची भलतीच समजूत होऊं देऊं नये.

वास्तव आणि ध्येय हीं दोन्ही प्रत्यक्ष आयुष्यांत अतिशय निकट संबंधानं जोडलीं गेलेलीं असतात. शेतांत धान्याचं पीक येतं त्यांतलेच चांगले दाणे शेतकरी राखून ठेवून ते पुन्हा शेतांत पेरतो आणि त्यायोगें पुन्हा पीक उगवतं आणि हा चक्रनेमिक्रम सतत चालू राहतो. वास्तव आणि ध्येय यांचे अन्योन्य संबंध असेच आहेत. ध्येयं असतात म्हणूनच कोणती तरी एक विशिष्ट प्रकारची परिस्थिति उत्पन्न झालेली असते आणि त्या परिस्थितींतून नवीं नवीं ध्येयं उद्भवत असतात. वास्तव आणि ध्येय यांचं हें परस्परपोषण साहित्यांतहि दिसून आलंच पाहिजे. साहित्याला वास्तव आणि ध्येय असे दोन पाय आहेत असं म्हणायला हरकत नाही. मनुष्याला चालायचं असेल तर त्यानं कोणत्याहि एकाच पायावर उभं राहतां कामा नये. आळीपाळीनं दोन्ही पावलं उचलून त्यानं टाकलीं पाहिजेत. तद्वतच केवळ वास्तववादाच्या अगर ध्येयवादाच्या आग्रहावर साहित्य तिष्ठत बसलं तर त्याची हवी तरी प्रगति होणार नाही. वास्तव आणि ध्येय या दोहींचाहि कलात्मक रीतीनं साहित्यांत उपयोग केला गेला तरच साहित्य जिवंत राहतं व त्याची परंपरा अखंड चालू राहते. हें ओळखून आपले मराठी लेखक वागले आणि साहित्याकडे या दृष्टीनं पाहण्यास आपले टीकाकार शिकले तर वितंडवाद खेळण्यांत कुणाचाच फारसा वेळ जाणार नाही आणि आपल्या ललितसाहित्याची अभिवृद्धि संपादनं होईल.

रेडिओवरील भाषणें

परिचय

प्रो. फडके रेडिओवर बोलूं लागतांच त्यांच्या भाषणांतील ज्या गुणांचा ऐकणारावर एकदम विलक्षण परिणाम होतो तो गुण म्हणजे त्यांच्या आवाजांतील मधुर आर्जव ! प्रो. फडक्यांच्या लेखनांत जें सामर्थ्य आहे तेंच त्यांच्या वक्तृत्वांत आहे. लालित्यपूर्ण भाषा, विचारसरणीचा निर्मळपणा, मुद्द्यांची संगति इत्यादि त्यांच्या लेखनाचे जे विशेष धर्म आहेत तेच त्यांच्या व्याख्यानाच्या वेळींहि प्रत्ययाला येतात. शिवाय त्यांचं व्याख्यान प्रत्यक्ष ऐकतांना त्यांच्या वाणीचाहि विलक्षण परिणाम श्रोत्यांवर होत असतो. आप्पासाहेबांचा आवाज पल्लेदार नाही. परंतु त्यांच्या बोलण्याच्या पद्धतींत विलक्षण आवेश आहे. त्यांचे शब्दोच्चार अत्यंत प्रभावी असतात. वाक्यांच्या निरनिराळ्या भागांचा तोल ते अतिशय मनोहर रीतीनं संभाळतात. आणि त्यांच्या आवाजांत अवर्णनीय आर्जव असतं. रेडिओवर बोलणारा वक्ता श्रोत्यांना दिसत नाही, केवळ शब्दांच्या सामर्थ्यावरच श्रोत्यांच्या चित्ताची पकड त्याला घ्यायची असते; ही गोष्ट आप्पासाहेबांनी पुरती ओळखलेली असावी. व त्यामुळे आपल्या आवाजांतील

आर्जवाचा गुण रेडिओवर भाषण करतांना शतपटीनं वाढवून ते वापरीत असावेत. त्यांच्या आवाजांतल्या आर्जवी माधुर्यामुळे ते दूर कुठं तरी बोलताहेत याची जाणीवच मुळी रेडिओपुढे बसलेल्या श्रोत्याला भासत नाही. वक्ता व श्रोता यांतील सारं अंतरच मुळी त्यांचा शब्द कानीं पडतांच नाहीसं होतं, अन् आप्पासाहेबांचं भाषण पहिल्यापासून रंगूं लागतं !

आप्पासाहेब आपल्या जाहीर भाषणांत एखाद्या गवयाप्रमाणें लयवद्धता देवीत असतात. त्यांच्या भाषणांतले ऐन आवेशाचे भाग ऐकतांना देखील श्रोत्यांना या लयीचा प्रत्यय येत असतो. रेडिओवर बोलण्याच्या वेळीं ते या गुणाची विशेषच काळजी घेतात. स्पष्ट व शुद्ध वाणींत व सावकाश लयींत उच्चारलीं जाणारीं वाक्यें त्यांच्या तोंडून बाहेर पडूं लागलीं, की एकीकडे त्यांच्या विचारांनी बुद्धि समाधान पावू लागते तर दुसरीकडे लयवद्ध स्वरमाला ऐकल्यासारखा आल्हाद श्रुतींना होत राहतो.

आणि रेडिओवर बोलतांना आप्पासाहेब आपल्या आवाजांत जितकं नाट्य आणतात तितकंच तें भाषणाच्या मजकुरांतहि असावं अशी ते काळजी घेतात. जो खरा कलावंत आहे तो चार तासांत रंगत साधील, पांच मिनिटांतहि आपली करामत दाखवील. ही गोष्ट कुणाला पटवायची असेल तर त्याला 'आप्पासाहेबांचं रेडिओवरचं भाषण एकदा ऐक' म्हणून सांगावं. पंधरा मिनिटांच्या लहानशा भाषणांत किती कौशल्यानं त्यांनी परिणामकारकता साधलेली असते ! जिज्ञासा, उत्कण्ठा, विस्मय इत्यादींच तेंच किती खुबीनं वापरलेंलं असतं ! 'माझी जीविताकडे पाहण्याची दृष्टि !' एक मोठा ग्रंथ ज्यावर लिहिला तरी अपुरा होईल इतका व्यापक हा विषय नाही का ? परंतु या विषयावरचं आप्पासाहेबांचं रेडिओवरचं भाषण ऐकलं तेव्हा आणखी तें या विषयावर काय ऐकायला हवं ! आणि त्या भाषणाची अखेरी किती नाट्यपूर्ण आहे ती !

—कमल दीक्षित

जीविताकडे पाहण्याची माझी दृष्टि

“तू जीविताकडे कोणत्या दृष्टीनं पाहतोस ?” असा प्रश्न एखाद्या सामान्य मनुष्यास अकस्मात् केला, तर तो साहजिकच उत्तर देईल—“मी जीविताकडे कोणत्या दृष्टीनं पाहतों ? कुणास ठाऊक ! मला जीविताकडे पाहायला फुरसत आहे कुठं ? जीविताची धडपड कशीवशी चालू ठेवण्या-तच माझ्या दिवसाच्या साऱ्या चौबीस तासांचीं सारीं मिनिटां जात आहेत. जगण्याची क्रिया मला इतक्या वेगानं अन् अविश्रान्त करावी लागत आहे, की त्या जगण्याकडे नीट न्याहाळून पाहायला मिळतं कुठं मला ? खाणं खायला मिळवण्यासाठी कष्ट करणं आणि कष्टानं थकलेल्या शरिराला आणि मनाला मिळेल तेवढा विसावा देणं यांतच माझी सारी शक्ति खर्च होत आहे. या साऱ्या धांदलीकडे आपण कोणत्या दृष्टीनं पाहिलं पाहिजे असा प्रश्न करण्यापुरता वेळ आणि त्राण मला राहतच नाही.”

वरवर पाहतां हें उत्तर खरं वाटतं; पण जरा अधिक विचार केला तर हें उत्तर बरंचसं भ्रामक आहे, हें लक्षांत आल्यावाचून राहणार नाही. याचं पाहिलं कारण असं, की जगणं अन् जगण्याकडे पाहणं या दोन गोष्टी अगदी भिन्न आहेत अशा समजुतीवर हें उत्तर आधारलेलं आहे. पण खरं पाहिलं, तर गोष्टी भिन्न नाहीत. जगण्याची क्रिया थांबविल्यावाचून व त्या क्रियेपासून अलिप्त झाल्यावाचून जीविताकडे मनुष्याला पाहतां येणार नाही असं नाही. खेळणाऱ्यापेक्षा जे खेळापासून दूर सीमेवर वसून खेळ पाहत असतात, त्यांना खेळ अधिक दिसतो असं म्हणण्याचा प्रघात आहे. पण एक तर या म्हणण्यांत सुद्धा थोडासा सत्यापलाप होतो. कारण खेळांत निमग्न असणारा खेळाडू सुद्धा खेळ पाहू शकतोच, नव्हे, अलिप्त वृत्तीनं डावाचा रागरंग ओळखण्याचं कसब अंगीं ठेवल्यावाचून त्याला खेळांत यश संपादन करतां यायचं नाही. आपल्या भूमिकेशीं तद्रूप होणं नटाला आवश्यक असतं हें तर खरंच, पण या तद्रूपतेतहि अलिप्तपणाचा एक पडदा ठेवून तिन्हार्हित प्रेक्षकांच्या नजरेनं आपल्याच अभिनयाकडे सतत पाहण्याची खुबी नटाला अवगत असायला हवी हेंहि खरं. शिवाय एखादा खेळ

खेळणं अन् जगणं या दोन गोष्टींत फार मोठं अंतर आहे. जीविताकडे पाहण्यासाठी जीविताची क्रिया थांबविली पाहिजे असंही नाही, किंवा जीवितापासून दूर उभं राहिलं पाहिजे असंही नाही. जगतांजगतांच मनुष्य त्या जगण्याकडे पाहतहि असतो.

‘जीविताकडे पहायला मला फुरसत नाही’ या विधानांत सुद्धा विवक्षित दृष्टि सूचित केली जाते. ‘माझं तत्त्वज्ञानावाचून कांहीएक अडलेलं नाही’ हें सुद्धा जसं एक प्रकारचं तत्त्वज्ञानच, तसंच जीविताकडे पाहण्याच्या दृष्टीचंही आहे. ती कोणाला टाकतां यावयाची नाही. आपण अमुक दृष्टीनं जीविताकडे पाहतों ही जाणीव फार थोड्यांना असते. बाकीच्यांना आपल्या दृष्टीची स्पष्ट जाणीव नसते. पण त्यांना त्या दृष्टीची जाणीव नसली तरी दृष्टि असतेच हें विसरून चालणार नाही. बारा तास मजुरी करून दारिद्र्याशीं आणि आपत्तीशीं झगडणारा गिरणी-कामगार सुद्धा आपल्याच मनाशीं हजारदा म्हणत असतो, ‘मरमर मरावं अन् कसं वसं जगावं असंच चालायचं आमचं सदा. माणसाचं जिणंच असलं खडतर.’ हीच त्याची जीविताकडे पाहण्याची दृष्टि. प्रत्येक माणसाला अशी कोणती तरी दृष्टि असते. जगतां जगतांच ही दृष्टि बनत गेलेली असते. सूर्याकडे पाहतांना आपण समजतो, की आपल्या दृष्टीनं आपण सूर्य पाहतों. पण वस्तुस्थिति अशी असते, की सूर्यामुळं आपल्याला दृष्टि येते आणि त्याच्यापासून प्राप्त झालेल्या त्या दृष्टीनं आपण त्याच्याकडे पाहतों. जीविताकडे पाहण्याच्या दृष्टीचं असंच आहे. जीवनांतलीं सुखदुःखं अनुभवल्यानेच ती उत्पन्न होते आणि तिचा उपयोग पुन्हा जीवितांतल्या सुखदुःखांना तोंड देतांना आपल्याला करायचा असतो.

सुखदुःखांच्या अनुभवांनी माणसाची जीविताकडे पाहण्याची दृष्टि बनत जाते, असं म्हटल्याबरोबर माझ्या मनांत येतं की, माझे अनुभव माझे आणि त्यांतून निर्माण झालेली दृष्टीहि माझीच-म्हणजे माझ्या उपयोगापुरतीच. इतरांना तिचा काय उपयोग आणि इतरांजवळ तिची वाच्यता तरी कशाला करायची? पण लगेच असंही मनांत येतं, की व्यक्तीव्यक्तींच्या सुखदुःखांत सामान्यत्वहि पुष्कळसं असतंच. माझ्या मित्राचं नांव आणि वय व तुमच्या मित्राचं नांव आणि वय निराळीं

असतील; पण मला आणि तुम्हांला मिळणाऱ्या स्नेहसौख्याचं स्वरूप बहुतांशीं एकच म्हणायला कांही हरकत नाही. माझे पैसे हरवले आणि तुमचे हरवले, तर तुमचे व माझे पैसे वेगवेगळे खरे; पण तुमची माझी आपत्ति बहुतांशीं एकच अन् तिचं दुःखहि एकच. माणसाच्या सुख-दुःखांतली ही सामान्यता लक्षांत घेतली म्हणजे जीविताकडे पाहण्याची माझी दृष्टि कोणती, तें इतरांना सांगण्यांत मी फारसा वेडेपणा करीत आहे असं मला वाटत नाही. शिवाय माझी दृष्टि विशेष शहाणपणाची अशा अभिनिवेशानं मी कुठं कांही सांगतों आहे ? आपण ज्या रस्त्यानं चाललों, त्याच रस्त्यानं इतरांना निघालेले पाहून रस्ता कुठं सरळ आहे, कुठं विकट आहे, कुठं पाऊस लागण्याचा संभव आहे, कुठं आनंदानं घडीभर मुकाम करण्यासारख्या जागा आहेत, यांद्दल मनुष्य चार अनुभवाच्या गोष्टी न विचारतां हि ज्या वृत्तीनं सांगतो, तीच माझी वृत्ति. इतक्या अभिप्रायानंच तुम्हीहि मजकडे लक्ष दिलंत तरी मला पुरे !

या जीविताला सागराची उपमा दिलेली तुम्हीं पुष्कळदा ऐकली असेल. पण सागरापेक्षा बाजाराची उपमा या जीविताला अधिक शोभेल ! या जगांत कोणतं हि सुख आपल्याला फुकट मिळत नाही. या नाही त्या रूपानं आपल्यास त्याची किंमत द्यावी लागते अशी माझी तरी पक्की खात्री झालेली आहे. एखाद्या मित्रानं तुम्हांला नाटकाचा पास दिला तुम्हाला वाटतं, वरं झालं, फुकटांत चैन करतां येईल ! पण नीट विचार केलांत की, तुमच्या ध्यानांत येईल, की तुम्ही फुकटांत चैन करूं शकत नाही. तिकिटासाठीं तुमच्या खाशांतून दोन रुपये जावयाचे ते तेवढ्या वेळेपुरते वांचतील कदाचित् ; पण तुम्ही नाटकगृहांत शिरलांत की लोक तुमच्याकडे पाहून कुजबुजतील—‘ हे आले फुकटे ! पाहिलेत का ? ’ ही कुजबुज ऐकून घेणं म्हणजे स्वतःच्या मानीपणाची किंमत देणंच नाही का ? किंवा ज्यानं तुम्हांला पास दिला त्याची एखादी कामगिरी तुम्हांला पुढंमागं करावी लागेल. निदान तो जेव्हाजेव्हा तुमच्या घरीं येईल, तेव्हा तेव्हा चहा-चिवडा तरी त्याच्यापुढे करावा लागेल. लहानशा आनंदाची ही गोष्ट; मग मोठ्या आनंदासाठीं केवढी किंमत द्यावी लागत असेल ! राजकीय, सामाजिक अथवा धार्मिक बंधनं दुबळेपणानं अन् आंधळेपणानं

पाळण्यापेक्षा आपल्या स्वतंत्र विवेकबुद्धीला जें पटेल त्याप्रमाणं आचरण करण्यांत जो आनंद आहे त्याची सर कशालाच नाही. पण तो आनंद उपभोगावयाचा असेल, तर जी किंमत द्यावी लागते तीहि जबर आहे. सामाजिक रूढीना न जुमानतां निषिद्ध ठरलेल्या प्रेमाचा उपभोग घेणाऱ्या प्रेमिकांचा सामान्य माणसांना हेवा वाटतो. परंतु त्या प्रेमासाठी केवढ्या असह्य मनस्तापाची अन् छळाची किंमत द्यावी लागते हें त्या प्रेमिकांनाच माहित ! किंवाहुना या छळाची त्यांना पर्वा वाटत नाही म्हणूनच त्यांच्या प्रेमाला स्वर्गीय प्रेम म्हणावयाचं !

सारांश, जीविताच्या बाजारांत एका सुखाची किंमत द्यावी तेव्हाच दुसरं सुख मिळतं. खिशांतले चार आणे वांचवावयाचे असले तर खिसा चालायला पाहिजे. मोटारमधून हिंडण्याचं सुख हवं असेल तर खिसा रिकामा होऊं दिला पाहिजे. 'मोठा सच्छील आणि पापभीरु माणूस !' असं लोकांनी म्हटलेल्याचं सुख अनुभवावयाचं असेल, तर इंद्रियसुखं सोडलीं पाहिजेत. अन् प्रेमाचं उन्मत्त सुख भोगायचं असेल तर लौकिकावर पाणी सोडावयाला तयार झालं पाहिजे ! एक सुख सोडल्याशिवाय दुसरं तुम्हांला मिळणार नाही. कोणतं सुख गौण मानून सोडायचं अन् कोणतं मोलाचं समजून त्याच्यासाठी अट्टहास करावयाचा हें तुमचं तुम्हीच ठरवा !

जीवितापासून मिळणाऱ्या सुखाबद्दल ही दृष्टि जशी ठेवायची तशीच आपणही एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे. ती ही, की आपण अमुक एक सुख मिळवूं अगर अमुक एक कार्य करून दाखवूं अशा ईर्ष्येन आपण कितीहि प्रयत्न केला तरी अखेर सुख अगर यश मिळावयाचं तें फारच मोठ्या प्रमाणांत योगायोगावर अवलंबून असतं. 'योगायोगावर' असं मी म्हणतो, 'ईश्वरी इच्छेवर' असं म्हणत नाही. दोन्ही शब्दांचा अर्थ एकच, असं कोणी समजू नये. ईश्वरी इच्छा आणि योगायोग दोन्हीहि अगम्य. पण आपण शरणागतीचं किंवा भक्तीचं संकट घातलं तर ईश्वरी इच्छा बदलते अशी एक भ्रामक समजूत ईश्वरवाद्यांच्या ठिकाणीं असते अन् ही समजूत त्याला दुर्बल केल्यावाचून राहत नाही. उलट 'योगायोग' याचा अर्थ फक्त असंख्य शक्तींच्या क्रियेतून उत्पन्न होणारा परिणाम.

तो बदलायचा झाला तर शरणागतीचा किंवा भक्तीचा कांही उपयोग नाही. उपयोग असलाच तर ज्ञानाचा. अशी योग्य समजूत मनुष्यानं ठेवली तर ती हिताची ठरेल. आपल्याला एखाद्या ठिकाणीं लौकर पोचायचं आहे म्हणून आपण भाड्याची मोटार केली असं समजा. पण आपण पैसे खर्चून मोटारींत वसलों एवढ्या कर्तृत्वाचं फल म्हणून आपण इच्छित स्थळीं वेगानं जाऊन खचित पोचणार असं नाही; मोटारच्या इंजिनामध्ये वाटेंत कसलाहि विघाड होतां कामा नये, मोटार हाकणारा नीट शुद्धीवर असला पाहिजे, त्यानं मध्येच वाट चुकतां कामा नये, वाहतुकीचा खोळंबा करणारी एखादी जंगी मिरवणूक मध्येच भेटतां कामा नये, अपघात घडवून आणणारं एखादं अजागळ भिन्न पोर वाटेंत आडवं येतां कामा नये—आणखी अशाच कितीतरी गोष्टी ! असं हि होण्याचा संभव आहे, की लौकर जाण्यासाठी म्हणून तुम्ही मोटारींत वसाल खरे, पण त्यामुळं उलट पार्यो जाऊन लागावयाचा त्यापेक्षाहि अधिक वेळ तुम्हांला इच्छित स्थळीं पोचण्यासाठी लागेल ! हाच न्याय तुम्हांला करावयाच्या प्रत्येक कामाला अन् तुम्हांला हव्या असलेल्या प्रत्येक सुखाला लागू. तुमची शक्ति कार्य करीत असते त्याच वेळीं इतर असंख्य अनुकूल व प्रतिकूल शक्तीहि कार्य करीत असतात. या सर्व शक्तींचा एकमेकींशीं छेद अगर संवाद होऊन जो परिणाम घडेल तो तुमच्या पदरांत पडत असतो. या इतर शक्तींचा पुरता हिशेव आपल्याला करतां येत नाही; एवढ्याच अर्थानं 'योगायोग' अगर 'दैव' हा शब्द मी वापरतो आणि नेहमीं मनाशीं अशी खूणगांठ ठेवतो, की सुखासाठी अगर यशासाठी प्रयत्न तर सदा चालू ठेवलाच पाहिजे, पण अखेर प्रयत्नाच्या काटेतोल प्रमाणांत मला यश मिळेलच अशी खात्री नाही ! शेकडो लहानमोठ्या वावर्तींतल्या अनुभवांवरून मला हीच गोष्ट पुनःपुन्हा पटत गेलेली आहे आणि त्यामुळं मला जर कोणीं विचारलं, "तुम्हीं आपल्या मनावर कोणतं तत्त्वज्ञान पक्कं विंववून ठेवलं आहे तें एका वाक्यांत सांगा." तर यत्किंचित्हि न थांबतां मी उत्तर देईन, की "अगदी चांगल्यांतलं चांगलं घडेल अशी आशा अन् अगदी वाईटांतलं वाईट घडलं तरी तें पत्करण्याची माणसानं सर्वदा तयारी ठेवावी."

या वृत्तीला निराशावाद म्हणूं नका. 'दैव' अथवा 'योगायोग'

मानल्यामुळं मी प्रयत्नाची थोरवी मानीत नसेन असाहि समज करून घेऊं नका. हें नीट लक्षांत घ्या, की प्रयत्न न करतांहि आपल्याला काय मिळायचं तें मिळेल अशी मूर्ख अपेक्षा नव्हे, तर प्रयत्न करूनहि जें मिळायचं तें कदाचित् मिळणार नाही असा मनाशीं हिशेब ठेवावा असं माझं सांगणं आहे. याला तुम्ही सामान्य, मोळा 'दैववाद' म्हणाल काय? सामान्य दैववादी मनुष्य दैवापुढं इलाज नाही असं म्हणून स्वस्थ वसतो. मी म्हणतो, दुःखापासून आणि अपयशापासून मनुष्यानं धडा घ्यावा. ज्या असंख्य शक्तींच्या समुच्चयाला 'दैव' अशी सोयीची संज्ञा द्यावयाची, त्या उत्तरोत्तर आपल्या ताब्यांत येतील यासाठी मनुष्यानं प्रयत्न करावा. मनुष्य असं न करील तर इतिहास, शास्त्र, अगर मानवी प्रगति यांना कांही अर्थच उरणार नाही. मनुष्याचं सुख वाढावं, यासाठी जिथून दुःख निर्माण होतं ते उगमच बंद केले पाहिजेत, उपाधी-वर सत्ता प्रस्थापित केली पाहिजे. आज तीन हजार वर्षे झालीं, माणूस हीच गोष्ट करीत आला आहे आणि पुढंही करीत राहणार. यांत आतां-पर्यंत त्याला यश मिळालं आहे आणि पुढं अधिकाधिक मिळाल्यावाचून राहणार नाही. आधिभौतिक, आध्यात्मिक आणि आधिदैविक अशा त्रिविध उपाधि आपण पूर्वी मानीत होतो; पण शास्त्रांच्या प्रगतीमुळं आपल्याला आता समजायला लागलं आहे, की ज्यांना आपण आधिदैविक उपाधि म्हणत होतो, त्याहि वस्तुतः आधिभौतिकच होत व त्या आपल्याला कव्यांत आणणं शक्य आहे. दुःख बहुतांशी मनुष्यकृतच आहे. ज्ञानानं आणि संघटित प्रयत्नानं त्याचं निराकरण करतां येईल. श्रीमंती आणि दारिद्र्य आधिदैविक होतं असं म्हणून आम्ही पूर्वी स्वस्थ वसत होतो; परंतु आपण ज्या तऱ्हेची समाजरचना केली तिचे ते परिणाम होत व साम्यवादाच्या तत्त्वानुसार आपण समाजाची पुनर्घटना केली तर ते नष्ट हांतील हें आता आपल्यापैकी पुष्कळांना पटायला लागलं आहे. उत्तरोत्तर अधिकाधिक लोकांना तें पटणार व नवी समाजरचना अमलांत येणार यांत संशय नाही. म्हणजे जी एक उपाधि पूर्वी आधिदैविक मानली, तिचं सत्य स्वरूप समजल्याबरोबर तिच्यावर आपण सत्ता चालविणार आणि मानवी दुःखाचा एक मोठा उगम बंद करून टाकणार.

हीच गोष्ट इतर कित्येक दुःखांची व उपाधींची. म्हणून अर्थातच मी अशी खात्री बाळगतां, की आपल्या सत्तेपलीकडच्या शक्ति जों जों आपल्या कक्षांत येतील, तों तों प्रयत्नांची कक्षा विस्तृत होत जाणार व प्रयत्नसाध्य यश आणि सुख वाढत जाणार. शिवाय मानवी सुखदुःखांकडे कलावंताच्या दृष्टीनं पाहायला मी शिकलों आहे. म्हणजे असं, की सुखदुःखांचा तात्त्विक विचार करतांना फारसा खोलांत न शिरतां दोहोंतलंही सौंदर्य अनुभवणं शक्य आहे असं मला वाटतं. मुलाचे फाजील लाड पुरविणाऱ्या वेड्या आईसारखं हें मानवी जीवित नसून एखाद्या किंचित कठोर शिक्षकासारखं तें आहे. त्याच्याकडून ज्ञान घेतांना प्रसंगीं छडीचे तडाखे खावे लागतील; पण जी विद्या आणि जें शहाणपण मिळेल, त्यांचा आनंद अनुपमेय आहे. आनंद म्हणजे कांही आयता तयार मिळणारा माल नव्हे. आपल्या कर्तृत्वानं अन् वृत्तीनं तो उत्पन्न होऊन आपल्याला उपभोगायला मिळत असतो. कलावंत आपल्या प्रतिभेच्या साहाय्यानं सौंदर्य निर्माण करतो, तद्वतच माणसानं स्वतःच्या अंतःकरणाची प्रसन्न वृत्ति त्या त्या अनुभवांत घातली, की त्या अनुभवांत आनंद प्रगट होत असतो. आज जीवित पूर्ण आनंदमय नसलं तरी त्यांतला आनंदाचा भाग वाढविणं हें प्रत्येक व्यक्तीचं कर्तव्य आहे. ज्या या संसारांत मी जन्मलों, त्यांतून मृत्यूच्या दारानं वाहेर पडण्यापूर्वी त्याचं स्वरूप अधिक सुंदर करण्यासाठी मी माझ्या सामर्थ्यानुसार झटलं पाहिजे. माझ्या सर्व पूर्वजांच्या वन्यावाईट कृत्यांचं भांडवल मी जन्मलों तेव्हां माझ्या नांवावर होतं, त्याच्या व्याजांतून मी माझ्या सुखाचा वांटो घेतला अन् माझ्यामागून येणाऱ्यांना अधिक सुख मिळावं यासाठी सुखाच्या गंगाजळीत मी शक्य तेवढी भर घातली पाहिजे ! ही कलावंताची दृष्टि माणसानं सतत ठेवली पाहिजे; तरच जीविताच्या धडपडींत रंगून जाणं त्याला पुष्कळसं सोपं वाटेल !

पण हा शहाणपणा शिकायला मला इतकीं वर्षे लागलीं ! हें किती विचित्र पाहा, की माणसाला थोडाफार शहाणपणा येतो तो जीविताच्या अखेरअखेर ! जीवित जरा समजल्यासारखं वाटावं तों जीवितच संपत यावं हा कोण चमत्कारिक न्याय ! निसर्गाचा असा न्याय असेलसं मनाला

पटत नाही. पुन्हा या जगांत येण्याची संधि मला मिळणार आहे असं पुनःपुन्हा वाटतं. ही श्रद्धा खरी की खोटी हें निकरानं ठरविण्याचा धीरहि होत नाही. ती खरीच मानावीशी वाटते अन् पुन्हा या जगांत येऊन नांदायची संधि मिळाली तर तिचा नीट फायदा कसा घ्यावा तें या जन्मानं शिकवलं असं वाटतं. जीविताकडे पाहण्याची ही जी शहाणपणाची दृष्टि मी संपादन केली तिचा आता या जीवितांत मला उपयोग नसला तरी पुनर्जन्म लाभला अन् या जन्मीं जे धडे शिकलों त्यांचं स्पष्ट स्मरणहि राहिलं, तर त्या पुढच्या जन्मांत मला या दृष्टीचा खचित फायदा होईल. आणि हे दोन्ही संभव संशयास्पद म्हणून सोडून दिले तरी ज्यांना या जीविताचा वराचसा प्रवास अजून करावयाचा आहे, त्यांतल्या एखाद्याला मी सांगतो ती माझी दृष्टि उपयोगी पडेल व अधिक सुख मिळवितां येईल ! तसं झालं तरी माझं जीवित सार्थकीं लागलं असं मी समजेन ! जीवित ! मग हें लहानसं भाषण तर खचितच !

माझी साहित्यविषयक दृष्टि

आपण माझ्या प्रत्यक्ष दृष्टीसमोर नसलांत तरी स्त्रीपुरुषांचा मिश्र समुदाय माझं भाषण ऐकणार आहे असं गृहीत धरायला मला कांही प्रत्यवाय दिसत नाही आणि म्हणून व्याख्यानाच्या नेहमीच्या पद्धतीस अनुसरून 'सम्य स्त्रीपुरुष हो' अशा शब्दांनीच आपणांस संबोधून मी माझ्या भाषणाला आरंभ करतो. 'माझी साहित्यविषयक दृष्टि' असा विषय मला सुचविण्यांत आलेला आहे आणि पंधरा मिनिटांच्या अवधींत मला काय बोलायचं असेल तें मीं बोलावं असं बंधन मला घालण्यांत आलेलं आहे. इतक्या अल्प अवधींत विषयाचं सांगोपांग विवेचन करणं अशक्य आहे, हें आपण सहज ओळखाल आणि माझ्या मतांची फक्त रूपरेखाच आपणांपुढे मी मांडीत आहे या दृष्टीनंच माझं बोलणं आपण ऐकाल असं मी समजतो.

साहित्याकडे मी कोणत्या दृष्टीनं पाहतो या प्रश्नाला माझं पहिलं उत्तर असं, की जी आपल्या वाडवडिलांपासून आपल्याला वारसाहक्कानं मिळाली आणि जतन करून व वाढवून आपण पुढच्या पिढीच्या हवार्दी केली पाहिजे अशी बहुमोलाची राष्ट्रीय संपत्ति म्हणजे आपलं मराठी साहित्य होय ! अर्थातच या साहित्याविषयी मराठी भाषा बोलणाऱ्या प्रत्येक माणसानं अमर्याद प्रेम व अभिमान वाळगला पाहिजे आणि आपलं मराठी साहित्य अधिकाधिक उज्ज्वल, संपन्न व समर्थ कसं होईल याविषयी सतत विचार आणि प्रयत्न चालविला पाहिजे. जो आपल्या मायभाषेचा अभिमान वाळगतो त्याला मायदेशाचा अभिमान निराळा शिकवावा लागत नाही. कारण त्या त्या देशभाषेतील ग्रंथ म्हणजे त्या त्या देशांत कवि, संत, वीर, मुत्सद्दी, संशोधक असे जे थोर पुरुष होऊन गेले, त्यांच्या विचारांची आणि चरित्रांची स्मारकं होत. अशा ग्रंथांचं आपण परिशीलन केलं, त्यांच्याविषयी आपल्याला गोडी व जिव्हाळा वाटूं लागला, की आपल्या मायदेशाच्या परंपरेविषयी जिव्हाळा व अभिमानहि आपल्या अंतःकरणांत आपोआप उत्पन्न होतो. साहित्यप्रेमांतून देशभक्ति निर्माण झाल्यावाचून राहत नाही. "एक वेळ देशाचं राजकीय स्वातंत्र्य गेलं तरी फिकीर नाही, तें आपण परत मिळवूं, पण भाषेचं स्वातंत्र्य गमावूं नका !"

असं आयर्लँडचा उद्धारक डी. व्हॅलेरा एकदा कळवळून म्हणाला होता.

“आमचं साम्राज्य कुणी मागितलं तर तें एक वेळ आम्ही देऊं; पण आमचा कवि शेक्सपिअर आम्ही कधी हातचा जाऊं देणार नाही” असं एका थोर इंग्रज ग्रंथकारानं लिहून ठेवलेलं आहे! मराठी भाषा बोलणाऱ्या महाराष्ट्रियाच्या जीवितांत अनेक शतकांच्या अवधीत ज्या धार्मिक व राजकीय क्रांति घडल्या, त्या सान्या साररूपानं आपल्या मराठी साहित्यांत सांठलेल्या आहेत. ज्ञानेश्वरापासून तों हरिभाऊ आपल्यांच्या कादंबऱ्यांपर्यंत जें मराठी साहित्य लिहिलं गेलं व उपलब्ध आहे, तें वाचणाऱ्या स्त्रीपुरुषांना मराठ्यांचा धर्म, मराठ्यांचं तत्त्वज्ञान, मराठ्यांचा भक्तिमार्ग, मराठ्यांचे पराक्रम, मराठ्यांची राजनीति, मराठ्यांच्या ललितकला यांची माहिती होऊन त्यांच्यावर मराठी परंपरेचा दृढ संस्कार होतो. राष्ट्रीय अभ्युदयाच्या दृष्टीनं हा संस्कार फार महत्त्वाचा आहे. आपल्या वाडवडिलांच्या साहित्यानं हा संस्कार जसा आपल्यावर झाला, तसा तो आज जें साहित्य आपण निर्माण करूं त्याच्या योगानं आपल्या मागून येणाऱ्या अनेक पिढ्यांवर आपल्याला करावयाचा आहे हें लक्षांत ठेवून आपण आपल्या साहित्याचं संवर्धन केलं पाहिजे.

मात्र साहित्यसंवर्धनाचं हें कार्य आपल्या हातून योग्य प्रकारें व्हावं यासाठी साहित्याच्या हेतूविषयी आणि विशेषतः साहित्याचे जे दोन प्रकार आहेत त्यांतील मूलभूत भिन्नतेविषयी आपण आपल्या मनाचा शोध घेऊन कधी होऊं देतां कामा नये. साहित्यवृक्षाला नेहमी दोन प्रधान शाखा फुटत असतात. तत्त्वज्ञानविषयक ग्रंथ, शास्त्रीय ग्रंथ, इतिहास, चरित्रे इत्यादींची मिळून एक शाखा समजतां येईल. या शाखेंतील साहित्याचा हेतु असा असतो, की त्यांच्या वाचनानं माणूस अधिकाधिक शाहणा व्हावा. या सृष्टीतील पदार्थांचं मूलस्वरूप त्याला समजावं, निर्गमशक्तीच्या व्यापारांतलीं मूलतत्त्वं त्याच्या ध्यानांत यावीं, स्वदेश कोणकोणत्या अवस्थांतून गेला व कां गेला तें त्याच्या मनावर ठसावं आणि स्वदेशाच्या उदारासाठी ज्या तेजस्वी स्त्रीपुरुषांनी आपलं आयुष्य वेचलं त्यांचीं कृत्यं त्यांच्या नजरेसमोर राहावीं या हेतून हें साहित्य लिहिलं गेलेलं असतं. लोकांना शिकविण्यासाठीच या साहित्याची निर्मिती झालेली असते.

पण हा साहित्याचा एक प्रकार झाला. दुसरा जो साहित्यप्रकार आहे त्याचा हेतु भिन्न असतो व म्हणून त्याचं स्वरूपहि भिन्न असतं. मनुष्याला अधिक ज्ञान मिळवून द्यावं, खगोलाचे अगर भूगोलाचे नियम त्याला समजावून सांगावेत, इतिहासांत घडलेल्या राजवटींचे अगर लढायांचे विनचूक सन त्याला मुखोद्गत करतां यावेत, यासाठी हें साहित्य लिहिलं जात नाहीं. माणसाला शिकविण्याचा हेतु या साहित्याच्या मुळाशी नसतो. त्याला रिझविण्यासाठी हें साहित्य निर्माण होत असतं. सूर्यापासून पृथ्वी किती अंतरावर आहे, प्राणसंवर्धक वायु कोणते व प्राणघातक कोणते, या चराचर सृष्टीचं नियंत्रण करणारी एकच एक शक्ति आहे किंवा नाही आणि असली तर माणसानं त्या शक्तीविषयी स्वतःची वृत्ति कशी ठेवावी, देशाच्या उद्धारासाठी कोणत्या वेळीं कोणतं राजकारण उपयोगी पडतं इत्यादि गोष्टी समजल्यावाचून माणसाचं जीवित सुखावह होणार नाही हें जसं खरं, तसं कलावस्तूंतील सौंदर्याच्या दर्शनानं माणसाच्या मनाचं जें रंजन होतं त्यावाचून मानवी जीविताला पूर्णत्व येणार नाही हेंहि खरं. यांपैकी पहिली गरज ज्या योगानं भागते, तें शिकविणारं साहित्य होय आणि दुसरी गरज भागविण्याचं कार्य जें साहित्य करतं तें रिझविणारं साहित्य होय. ललितवाङ्मय अशी संज्ञा ज्याला आपण देतो तें हेंच वाङ्मय होय. नेहमींची परिभाषा टाकून शिकविणारं साहित्य आणि रिझविणारं साहित्य हीं दोन नवीन नांव मी मुद्दाम वापरीत आहे. तीं समजायला अगदी सोपीं असून ललितवाङ्मयाची प्रकृति आणि वाकीच्या वाङ्मयाची प्रकृति तत्त्वतः कशी भिन्न आहे त्याचाहि या नांवांमुळं सहजासहजीं बोध होण्यासारखा आहे.

गेल्या पांचसहा वर्षांत या रिझविणाऱ्या साहित्याबद्दल एक मोठा वाद माजून राहिलेला आहे. या रंजक साहित्याची चटक समाजांतील प्रत्येक व्यक्तीस असते, तें साहित्य उत्सुकतेनं वाचलं जातं, इतर कोणत्याहि ग्रंथापेक्षा या साहित्यग्रंथांचा प्रवेश प्रत्येक कुटुंबांत अधिक झटकनू आणि कायमचा होऊं शकतो. अर्थात् सामान्य जनतेच्या मनाची पकड घ्यायची असेल तर या रंजक साहित्यासारखं दुसरं प्रभावी हत्यार नाही हें लक्षांत आल्यामुळं कांही लोकांना असं वाटूं लागलं, की वाचकांना रिझविण्या-

ऐवजी शिकविण्याचं काम ललितवाङ्मयानं हातीं घेतलं तर थोड्याच अवधीत केवढी लोकजागृती होईल ! आणि म्हणून ते ओरडूं लागले, 'कथाकादंबऱ्यांचा मुख्य हेतु लोकांना रिझविण्याचा नव्हे तर शिकविण्याचा असला पाहिजे.' ही आरोळी उठविणाऱ्या लोकांचा हेतु वाईट होता असं मी म्हणत नाही. रंजक साहित्याच्या शक्तीचा त्यांना हेवा वाटला आणि ती शक्ति लोकजागृतीच्या कार्याला लागवी असं त्यांच्या मनांत आलं याबद्दल त्यांना कोण दोष देईल ? पण आपल्या मनांतील इच्छा सरळ प्रगट करण्याऐवजी ते जेव्हा रिझविणाऱ्या साहित्याचा हेतूच नाकवूल करूं लागले आणि ललितवाङ्मयाचं ध्येय लालित्य नव्हे तर लोकजागृती असं प्रतिपादूं लागले, तेव्हा त्यांनी वितंडवादाला सुरुवात केली यांत संशय नाही. ते जर असं म्हणाले असते, की 'ललितलेखकांनी आपल्या कृतींच्या लालित्याला बाध येऊं न देतां लोकजागृती करावी,' तर तें अगदी योग्य झालं असतं. पण हा सरळपणा सोडून ते म्हणूं लागले, 'कलात्मक साहित्य रिझविण्यासाठी नसतं, शिकविण्यासाठी असतं !' 'कलेसाठी कला हा शब्दप्रयोग आम्हांला समजत नाही' अशी बौद्धिक कंगालपणाची कबुलीसुद्धा एका बड्या साहित्यिकानं एकदा दिली ! जीवनासाठी कला असं न मानणारा साहित्यिक देशप्रेमीच नव्हे असाहि मतप्रचार सुरू झाला ! आणि या सर्व प्रकारावर कळस चढविण्यासाठी परवांच्या साहित्यसंमेलनांत गर्जना उठली, 'लेखण्या मोडून टाका. रायफली हातांत घ्या !' ही विक्षिप्त गर्जना कार्नी पडतांच 'जीवनासाठी कला' या आग्रहाचे लोकहि चकित होऊन म्हणताहेत, 'लेखण्या मोडा ? छे ! हें काय विचित्र बोलणं ?' पण मी असं म्हणतो, की 'लेखण्या मोडा !' ही आरोळी आणि 'जीवनासाठी कला' ही आरोळी या दोन भिन्न नाहीत. पहिली दुसरीच अतिरंजित स्वरूप होय, इतकंच ! वास्तविक पाहतां, पहिली जितकी उघडउघड आततायीपणाची वाटते, तितकीच दुसरीहि तत्त्वतः भ्रामक आहे. 'जीवनासाठी कला' या आरोळीचं अवसान एकदा अंगांत भरलं, की तें केव्हातरी प्रमाणाबाहेर जाणार अन् मनुष्य 'लेखण्या मोडा !' असा टाहो फोडणार हें ठरलेलं आहे !

रिझविणाऱ्या साहित्यानं शिकविण्याचं कामहि साधल्यास करावं असं

कुणीं म्हटलं तर त्याच्याशीं भांडण्याचं कांहीच कारण नाहीं. पण रंजक साहित्याचा मूळ हेतूच रिझविण्यापेक्षा शिकविण्याचा असला पाहिजे, असं प्रतिपादन म्हणजे शुद्ध हटवाद आहे. कलेसाठी कला हवी असं मी म्हणतो याचा साधा, सरळ अर्थ येवढाच की, कलावस्तु ही प्रथम कलेच्या नियमानुसार असावी लागते. तिच्या द्वारे उपयुक्त कार्य साध्य होतं कीं नाहीं हा प्रश्न नंतरचा आणि गौण समजावा लागतो. इतर कलाप्रमाणंच ललितलेखनाचेहि कांही नियम आहेत. त्या नियमानुसार लघुकथा अगर कादंबरी साधली आहे कीं नाहीं ही त्या साहित्याची मुख्य कसोटी, तिच्या द्वारे लोकजागृती होईल कीं नाहीं हा विचार दुय्यम महत्त्वाचा. लोकजागृती झालीच पाहिजे हा आग्रह तर शुद्ध वेडेपणाचा ! असं पाहा कीं, लोकांच्या मनांवर एखादा सुविचार ठरविण्याजोगं चित्र काढायचं झालं तर चित्रकार प्रथम काळजी घेईल, ती ही की, आपण जें काढणार तें चित्र या संज्ञेस पात्र ठरलं पाहिजे. चित्रांतल्या माणसाचे हातपाय शरीरशास्त्रावरहुकूम काढले पाहिजेत. छायाप्रकाश योग्य तऱ्हेनं साधला पाहिजे. रंगसंगति चुकता कामा नये. म्हणजे शिकविणारं चित्र देखील आधी चित्र असलं पाहिजे. रिझविणारं असलं पाहिजे ! हाच न्याय रंजक साहित्यालाहि लावून पाहा म्हणजे आपल्या लक्षांत येईल की, या साहित्यासंबंधी 'कलेसाठी कला' हें जें तत्व मी प्रतिपादितों त्यांत न समजण्यासारखं कांहीच नाहीं ! एका बड्या साहित्यिकांनी 'कलेसाठी कला' या वाक्याचा अर्थ कळत नाहीं म्हणून कानांवर हात ठेवले त्यांचीं कारणं न सांगितलेलीं बरीं ! म्हणजे साहित्याकडे पाहण्याची माझी दृष्टि मुख्यतः अशी की, शिकविणारं साहित्य व रिझविणारं साहित्य हे दोन भिन्न साहित्यप्रकार होत आणि रिझविणाऱ्या साहित्याच्या प्रांतांत 'कलेसाठी कला' या तत्त्वानुसारच आपण वागलं पाहिजे. रिझविणाऱ्या साहित्यांतून मोलाची शिकवण एखादे वेळीं निर्माण होईल हा संभव मला पूर्णपणे मान्य आहे. पण तें बोधकारक साहित्य रंजक साहित्याच्या सदरांत पडावं अशी लेखकाची इच्छा असेल, तर त्यानं रिझविण्याचा गुण त्यांत आधी आणला पाहिजे. कलेच्या नियमांशी पूर्ण इमान आधी राखलं पाहिजे ! 'कलेसाठी कला' या ब्रीदवाक्याचा अर्थ याहून दुसरा नाहीं ! या ब्रीदवाक्यांतून असा अर्थ कोणीहि

काहू नये, की शिकविण्याचं कार्य रंजक साहित्याच्या लेखकानं वर्ज्य मानावं. अशा अर्थाचं विधान मीं कुठंही केलेलं नाही. ललितलेखकानं लोकजागृती केलीच पाहिजे, असं म्हणणं जसं हटवादाचं, तसंच त्यानं तीं करतां कामा नये, असं म्हणणंही दुराग्रहाचं होय, हें मला खचित कळतं. कोणत्याहि कृतीला एक प्रधान हेतु व एक किंवा अनेक गौण हेतु असतात. सारं भांडण आहे तें लोकजागृती हा ललितसाहित्याचा आद्य व प्रधान हेतु मानावा किंवा काय याबद्दल आहे. या प्रश्नावर एकच सुसंगत, सुज्ञपणाचं उत्तर संभवतं तें हें की, रिझविणाऱ्या साहित्याचा शिकवणं हा प्रधान हेतु मानतां येत नाही. प्रधान हेतु सोडून रंजक साहित्याचे गौण हेतु असूं शकतील त्यांची यादी कोणी करूं लागलं, तर त्या यादींत लोकजागृती म्हणून एक कलम घालायला कोणाचीहि हरकत असण्याचं कारण नाही. गाण्यावजावण्याच्या मैफली रात्रीं अपरात्रीं करण्यापेक्षा प्रातःकालीं घडवून आणण्याचा उपक्रम कुणीं केला, तर संगीतलुब्ध श्रोते भल्या पहाटे उठूं लागतील व त्यांचं आरोग्य सहजासहजीं सुधारेल. पण असं झालं तरी आरोग्यसंवर्धन हा कांही संगीताचा प्रधान हेतु ठरणार नाही. किंवा त्या मैफलींत ऐकायला मिळालेलं संगीत निकृष्ट दर्जाचं असूनहि केवळ त्याच्या निमित्तानं आपलं आरोग्य सुधारलं या विचारानं श्रोते तें संगीत उच्च दर्जाचं मानायला तयार होणार नाहीत ! नृत्यकला शिकणाऱ्या नर्तकीला आपोआप व्यायामहि घडतो आणि तिची शरीरप्रकृति सुदृढ राहते. पण म्हणून व्यायाम कांही नृत्यकलेचा हेतु मानतां येणार नाही ! रिझविणाऱ्या साहित्याकडून अनुषंगानं लोकांना शिकविण्याचं कार्य साधेलहि. तें साधणं अशक्य आहे अगर साधूं पाहणं अनिष्ट आहे असं माझं म्हणणं केव्हांहि नव्हतं, आजहि नाही ! रंजकता हीच रंजक साहित्याची मुख्य कसोटी होय हें ज्यांना मान्य करावयाचं नसेल, त्यांनी 'रंजक' हा शब्दच नाहीसा करावा हें उत्तम. ललितसाहित्याचं ललित हें विशेषण तर मान्य करायचं आणि त्याच्या लालित्याची महति मात्र नाकबूल करायची हा अट्टाहास अजब खरा ! राणाभीमदेवी थाटाचीं भाषणं करून सभा जिंकायला हा अट्टाहास सोयीचा असला तरी साहित्य-विषयक समतोल दृष्टि ज्यांना आहे त्यांना त्यांतील फोलपणा समजल्यावाचून राहणार नाही.

या साहित्यविषयक समतोल दृष्टीबद्दल अधिक विवेचन करायला अवकाश नाही. नेमून दिलेल्या पंधरा मिनिटांत जेवढं बोलतां आलं तेवढं मी बोललों. वेळांत वेळ काढून व्याख्यान दिल्याबद्दल वक्त्यांचे आभार मानायची रीत आहे. पण रेडिओमुळ इतर क्रान्ति होणार तशीच ही रीतहि बदलावी लागणारसं दिसतं आहे. वेळांत वेळ काढून पंधरा मिनिटं तरी व्याख्यान श्रवण करणाऱ्या श्रोत्यांचे व बोलायची संधि देणाऱ्या रेडिओ-स्टेशनचे आभार व्याख्यात्यानें मानावेत हेंच आतां क्रमप्राप्त झालेलं आहे. ते आभार मी मनःपूर्वक मानतो. नमस्ते !

चिपळूणकर व आगरकर

आपल्या मराठी भाषेच्या आधुनिक इतिहासाचा मी जेव्हा जेव्हा विचार करतो तेव्हा तेव्हा एका गोष्टीचा कांहीसा विस्मय आणि बराचसा अभिमान मला वाटल्यावाचून राहत नाही. एखाद्या नदीचं उगमस्थान पाहायला जातांना आपण साहजिकपणेंच मनांत अशी अपेक्षा धरून जातो, की त्या ठिकाणी आपल्याला उगीच कुठे एकेका थेंवानं ठिबकणारा पाण्याचा ओघळ आढळून येईल. अशा अपेक्षेनं एखाद्या नदीच्या उगमस्थानीं आपण गेलों अन् तिथे चांगला मोठा धो धो वाहणारा प्रवाह आपणाला दिसला तर आपणाला अतिशय विस्मय वाटल्याखेरीज राहिल का ? मराठी भाषेच्या आधुनिक इतिहासांत असाच एक विस्मयकारक प्रकार दिसून येतो. हा इतिहास सुमारे साठ वर्षांचा मानतां येईल. सामान्यपणे कुणालाहि असं वाटण्याचा संभव आहे, की आज १९३८ सालीं मराठी भाषेची जी स्थिति आहे तिच्या मानानं साठ वर्षांपूर्वीची तिची स्थिति पुष्कळच निकृष्ट असली पाहिजे. आजच्या मानानं त्या वेळीं लेखक संख्येनं तर थोडे असलेच पाहिजेत, पण शिवाय त्यांची विचारसरणी आणि भाषाशैली कितीतरी अप्रगल्भ असली पाहिजे. पण या कल्पनेनं आपल्या भाषेच्या आधुनिक इतिहासाच्या आरंभकालाकडे नजर टाकली असतां अगदीच अकल्पित अन् अभिमानास्पद असा प्रकार आपल्याला दिसल्यावाचून राहत नाही.

त्या काळांतलं मराठी साहित्य विविधतेच्या आणि संख्येच्याच दृष्टीनं काय तें कमी प्रतीचं ठरेल; परंतु त्यांतून प्रगट झालेल्या विचारांचं तेज, विषयांचा पसारा, लेखकांची कळकळ व मर्मज्ञता आणि भाषेचं सामर्थ्य व सौंदर्य या दृष्टीनं त्या काळांतल्या मराठी साहित्याकडे पाहिलं असतां क्षणभर असा भास होतो, की जणु भाषेचा ऐन वैभवाचा आणि उत्कर्षाचा हा काळ असावा ! आधुनिक मराठी भाषेचं हें प्रारंभस्थान होय, हें क्षणभर खरं वाटत नाही. या उल्हासकारक आभासाचं कारण असं, की सन १८७५ च्या सुमारास ज्या लेखकांनी मराठी भाषेच्या सेवेस

आरंभ केला त्यांच्या अंगी तेजस्वी लेखनकलेस आवश्यक असणारे अनेक गुण होते, त्यांची विद्वत्ता असामान्य होती, लोककल्याणाची तळमळ अमर्याद होती आणि त्यांचा मायभाषेचा अभिमान जाज्वल्य होता. या गुणांच्या सामर्थ्यावर त्यांच्या लेखणीतून जे वाङ्मय निर्माण झालं ते इतक्या उत्कृष्ट प्रतीचं, की कोणत्याही भाषेच्या ऐन बहराच्या ऋतूंतल्या वाङ्मयाशी त्यांची तुलना केली तरी चालावी. आधुनिक मराठी भाषेचा प्रारंभच ज्या लेखकांनी इतका अलौकिक केला त्यांत विष्णुशास्त्री चिपळूणकर व गोपाळराव आगरकर यांची नावं अग्रगण्य होती. आणि आजच्या माझ्या भाषणांत या दोन असामान्य योग्यतेच्या लेखकांविषयीच माझे कांही विचार मी तुम्हांला सांगणार आहे.

चिपळूणकर व आगरकर या दोघांतल्या साम्याकडे आपली दृष्टि साहित्यिकपणेच प्रथम जाते. चिपळूणकर हे आगरकरांपेक्षा सहा वर्षांनीच वडील होते व वयांतल्या एवढ्याशा फरकाकडे दुर्लक्ष करायचं ठरल्यास दोघे समकालीनच होते असं म्हणायला हरकत नाही. दोघेही इंग्रजी विद्येत पारंगत झालेले पदवीधर होते; लोकजागृती करण्याची दोघांनाही सारखी तळमळ होती. ती जागृती घडवून आणायची झाल्यास वर्तमानपत्र हे एक मोठं प्रभावी साधन होय, हे दोघांनीही ओळखलं होतं आणि त्या साधनाचा उपयोग करण्यासाठी अपूर्व स्वार्थत्याग करावा लागला तर दोघांचीही त्याला सारखीच तयारी होती ! चिपळूणकरांनी 'निबंधमाला' आठ वर्षे चालविली; आगरकरांनी आपला 'सुधारक' सात वर्षे चालविला. आणि मंगलापेक्षा अमंगलाची अधिक हौस नेहमीच वाळगणाच्या निर्घृण काळानं या तुलनेस पूर्णत्व देण्यासाठीच जणु कांही दोघांसहि ऐन जवानीत इहलोकांतून, आपल्या अंगीकृत पुण्यकार्याच्या क्षेत्रांतून आणि आप्तेष्टांच्या व हजारो चाहत्यांच्या व अनुयायांच्या परिवारांतून ओढून नेलं ! आगरकर वयाच्या ३९ व्या वर्षी वारले; चिपळूणकर तर ३२ व्याच वर्षी !

एवढं साम्य सोडलं तर मात्र चिपळूणकर व आगरकर या दोघांत प्रत्येक बाबतीत पूर्ण विरोध होता. लोकजागृती करण्याचाच दोघांचाहि संकल्प खरा; पण त्या जागृतीच्या स्वरूपाबद्दलच्या आणि साधनांबद्दलच्या

दोषांच्या कल्पना भिन्न ! महाराष्ट्राची अवनत स्थिति पाहून दोघांसहि वाटणारा खेद सारखाच तीव्र; परंतु देशाच्या अवनत स्थितीबद्दलची दोघांची मीमांसा व त्या स्थितीवरील उपायाबद्दलची कल्पना अगदी वेग-वेगळी. लेखकाच्या अंतरंगांत मुरलेल्या विचारानुसार त्याच्या भाषाशैलीला वळण मिळतं असं म्हणतात. या सामान्य नियमाचा अगदी उत्तम पुरावा तुम्हांला हवा असेल तर चिपळूणकर व आगरकर या दोघांचे लेख तुलनात्मक दृष्टीनं तुम्ही वाचा. अशा प्रकारचं थोडंसं वाचन जरी तुम्हीं केलंत तरी तुमची खात्री पटेल, की चिपळूणकर आणि आगरकर या दोन जवळ-जवळ समकालीन अशा असामान्य लेखकांच्या अंतःकरणाची प्रकृतीच भिन्न असल्यामुळं त्यांपैकी प्रत्येकाच्या भाषेची प्रकृतीहि अगदी स्वतंत्र आहे. तुम्हांला या दोन श्रेष्ठ लेखकांचा अभ्यास करावयाचा झाल्यास मुख्यतः दोनच गोष्टी, मला वाटतं, तुम्हीं नीट समजून घेतल्या पाहिजेत. पहिली, या दोघांपैकी प्रत्येकाच्या अंतःकरणाची विशिष्ट प्रकृति व दुसरी, या प्रकृतीमुळं प्रत्येकाच्या भाषेस मिळालेलं विशिष्ट वळण.

चिपळूणकर व आगरकर यांच्या अंतःकरणाच्या प्रकृति किंवा मनो-भूमिका कशा भिन्न होत्या तें मी प्रथम तुम्हांला थोडक्यांत सांगतों.

तेजस्वी पुरुषांना आपल्या भोवतालचं वातावरण तेजस्वी असावं असं नेहमी वाटत असतं. सभोवार जिकडेतिकडे निर्भयपणाचा, विचारस्वातंत्र्याचा, उद्योगाचा आणि उन्नतीचा प्रकाश भरलेला असावा अशी त्यांची इच्छा असते. या प्रकाशाऐवजी अज्ञानाचा, आळसाचा अन् परदास्याचा अंधार त्यांना दिसला की त्यांचीं अंतःकरणं खिन्न व विषण्ण होतात आणि आपल्या बांधवांना त्या अंधारांतून बाहेर काढण्यासाठी काय करूं आणि काय नको अशा संभ्रमानं त्यांचं चित्त व्याकुल होतं. चित्ताची ही खिन्नता आणि व्याकुलता दोघांपैकी प्रत्येकाच्या मनोभूमींत भिन्नभिन्न स्वरूपांच्या अंकुरांनी प्रकट झाली. परदास्यांत व विपन्नावस्थेंत पडलेल्या आपल्या बांधवांना कार्यप्रवृत्त करण्याचंच कार्य दोघांनाहि करायचं होतं; पण त्यासाठी दोघांनी दिलेले संदेश अगदी वेगवेगळे होते. महाराष्ट्रास पराक्रमी, महत्त्वाकांक्षी व सुदृढ करण्याची एकच प्रतिज्ञा दोघांनीहि केली होती; पण त्या प्रतिज्ञेचा प्रत्यक्ष आवेश प्रत्येकाच्या ठिकाणीं भिन्न प्रकारें व्यक्त झाला !

चिपळूणकरांची श्रद्धा अशी, की महाराष्ट्राचं साम्राज्य नष्ट झालं; मराठे वीरांची, मुत्सद्यांची, कर्वींची परंपरा बंद पडली; देशांत जिकडेतिकडे शरिराचा आणि बुद्धीचा दुबळेपणा दिसूं लागला; या खेदजनक परिस्थितीस लोकांच्या अंगचे दुर्गुण कारण नसून कालगतीचा विचित्र महिमा हेंच तिचं खरं कारण होय ! उलट आगरकरांची दृढ समजूत अशी, की आपल्या देशवांधवांच्या रोमरोमांत ज्या कित्येक मूर्खपणाच्या कोत्या आणि आंधळ्या सामाजिक आणि धार्मिक समजुती भिनल्या आहेत, त्यांच्या योगानेंच देशाचा अधःपात झालेला आहे—इतकंच नव्हे, तर राजकीय गुलामगिरीचं सुद्धा खरं कारण त्या मूर्ख समजुतींत व त्यांतून उद्भवणाऱ्या आचारविचारांतच सांपडण्यासारखं आहे.

‘ आमच्या देशाची स्थिति ’ या आपल्या निबंधांत चिपळूणकर एके ठिकाणीं म्हणतात—“ आमचा ठरलेला सिद्धान्त आम्हीं मागंच नमूद केला आहे, की आमच्या देशास कांहीएक झालें नाही. त्याची नाडी अद्याप साफ चालत असून शरीरप्रकृतीस म्हणण्यासारखा कांहीएक विकार नाही... हल्ली जी आमच्या राष्ट्रास विपत्तीची स्थिति प्राप्त झाली आहे, ती आमच्या अंगच्या कांही अनिवार्य दोषांमुळे आली नसून ती यद्दच्छेने कोणत्याहि देशास येण्यासारखी आहे व आजपर्यंत आलीहि आहे. इंग्रज लोक हे आम्हांहून अनेक प्रकारांनी बलिष्ठ असल्यामुळे व आमचें, दैव फिरल्यामुळे हल्लीच्या अवस्थेंत आम्ही येऊन पडलों आहोंत. ज्या प्रबलते-मुळे व ज्या सद्दीमुळे स्कॉटलंडसारखा वीर्यपरिप्लुत देश आमच्या राज्यकर्त्यांच्या सत्तेखाली आला आणि फिलिप आणि नेपोलियनसारखे मी मी म्हणणारे त्यांच्यावर चढाई करून गेले असतां ते तहवीर्य होऊन माघारी आले, त्याच दोन कारणांचा येथेहि प्रभाव गाजला आहे. बाकी ज्या देशांत शिवाजी, बाजीराव, माधवराव, राघोबा, हैदर, यशवंतराव, रणजितसिंग, तात्या टोपी असले तरवारवहादूर होऊन गेले व बाळाजी विश्वनाथ, नाना फडणवीस, सखारामबापू, महादजी शिंदे, नानासाहेब असले, मसलती पुरुष ज्या देशांत निपजले तो म्हणजे कॅप्टन क्लैव्हिसारख्यांस व वॉरन हेस्तिंग्ससारख्यांसहि हार जावा अशांतली बिलकुल गोष्ट नव्हती ! पण कालगति विचित्र आहे; त्या वैचित्र्यांतीलच आमची प्रस्तुतची स्थिति हा एक प्रकार आहे ! ”

तसंच आणखी एके ठिकाणीं (निबंधमाला, नवी आवृत्ति, पृष्ठ ९७४) चिपळूणकर म्हणतात—“ तेव्हा एकंदरीत पाहतां आमच्या बुद्धीचा असा पक्का निश्चय आहे की, आमचे पूर्वीचे सर्व गुण आमच्या ठिकाणीं अद्याप कायम आहेत. इतकेंच की भस्माच्छादित अग्नीप्रमाणे किंवा गंजलेल्या तरवारीप्रमाणेच त्यांची हल्ली स्थिति झाली आहे. त्यांस प्रगट होण्यास हल्लीच्या मन्वंतरांत जर कोठे अवकाश असता तर ते कधी असे अगोचर राहते ना ! ” आणि या आपल्या मताची पुनरुक्ति कमीअधिक आवेशानं चिपळूणकरांनी आपल्या लेखनांत कितीतरी वेळां केली आहे.

आपले देशबांधव विपन्नावस्थेंत पडलेले दिसले तरी तिचा दोष त्यांच्या वैगुण्याकडे अगर दुर्गुणांकडे नसून अनिवार्य परिस्थितीकडे आहे, अशी चिपळूणकरांनी स्वतःची समजूत करून घेतल्यामुळं तिचा साहजिकच असा परिणाम झाला, की हिंदुस्थानच्या लोकांच्या ठिकाणचीं वैगुण्यं दाखविणाऱ्या सर्व लोकांविषयी त्यांच्या मनांत तिरस्काराची व धिःकाराची मोठी अढी उत्पन्न झाली आणि ती त्यांच्या लेखनांत जागोजाग प्रगट झाली. हिंदुस्थानांतील लोकांस दूषणं ठेवणाऱ्या आणि “ तुमच्या दुर्गुणां-मुळंच तुम्ही अधोगतीस गेलां व पारतंत्र्यांत पडलां ” असं सांगणाऱ्या लोकांचे चिपळूणकरांनी तीन वर्ग कल्पिले होते. त्यांपैकी पहिला वर्ग हिंदुस्थानची शक्य तों बदनामी करण्याच्या हेतूनं विकृत इतिहास लिहिणाऱ्या इतिहासकारांचा, दुसरा मिशनऱ्यांचा व तिसरा आपल्या देशांतील सुधारकांचा. या तिन्ही वर्गांवर चिपळूणकरांचा विलक्षण रोष होता. त्यांतल्या त्यांत आपल्यांतीलच कांही लोकांनी ‘ सुधारक ’ हें नांव धारण करून आपल्या समाजांतील दोषांचं कृष्णचित्र काढावं व “ तुम्ही मूर्ख आहांत; तुम्ही दुबळे आहांत; तुमचा धर्म, तुमची संस्कृति, तुमची विद्या -तुमचं सारं कांही कुचकामाचं आहे ” असं आपल्या बांधवांच्या कानों-कपाळीं सतत ओरडत राहावं याचा चिपळूणकरांना अनावर संताप येत असे. ते जेव्हाजेव्हा या वर्गांवर आपल्या लेखणीचं अस्त्र सोडीत, तेव्हा तेव्हा त्या अस्त्राला एखाद्या भयंकर अग्न्यस्त्राचं स्वरूप येत असे. त्यांच्या विचारसरणीची प्रखरता आणि त्यांच्या भाषेची तेजस्विता या दोहोंचा विशेष उल्हास तुम्हांला पाहावयाचा असेल, तर त्या तीन प्रकारच्या

टीकाकारांचा समाचार त्यांनी आपल्या लेखनांत ज्या ज्या स्थळीं घेतला आहे तीं तीं स्थळें तुम्हीं पाहिलीं पाहिजेत. असा एक उतारा त्यांच्या 'इतिहास' या निबंधांतून (निबंधमाला, पृष्ठ १०३) मी वाचून दाखवितों तो ऐका.

“सांप्रतच्या स्थितींत जाळ्यांत अडकलेल्या वाघाप्रमाणें जो जो मानभंग होईल तो तो आमच्या देशास सोसणें भाग आहे. मेकालेच्या देशवांधवांची आमच्या काळ्या लोकांवर जशी सहज लीलेने चावकांची, छऱ्यांची वगैरे कृपा होते, तशीच त्यांच्यासारख्या महापंडितांची आमच्या विद्यादिकांवर होते हें अनुरूपच आहे ! अशांच्या फर्डेशाहीपुढे आमच्या हिंदु लेखणीने टिकाव धरावा हें मुळीच संभवत नाही. तरी तिच्या सपाऱ्याने अगदी गतप्राणच न होऊन ज्यांच्यांत अजून थोडी धुगधुगी तरी उरली असेल, त्यांस जीवविष्याचा यथाशक्ति यत्न करणें आम्हांस योग्य वाटतें. यास्तव आम्ही अशांस इतकेंच सांगणार, की 'बावांनो ! ज्यांच्यांत पाणिनि, वाल्मीकि, कालिदास, आर्यभट्ट, भास्कराचार्य, गदाधरभट्ट, वगैरे असंख्यात घेंडें निपजलीं त्या लोकांची केवळ मूर्खांतच गणना करणें कठीण आहे. ज्यांच्यांत रामपांडवादिक घरले नाहीत तरी विक्रमादित्य, इतिहासप्रसिद्ध पोरस, शिवाजी, बाजीराव, यशवंतराव, रणजितसिंग, विजेच्या गतीनें सैन्यासहवर्तमान धावणारा परवाचा शूर असे तरवारवहादूर होऊन गेले ते केवळ मेंढ्याच असतीलसें नाही; तसेंच ज्यांच्यांत तुकाराम, रामदास किंवा रामशास्त्री, माधवराव असे निष्पाप महात्मे व रमाबाई, अहिल्याबाई अशीं भूतलास भूषित व पवित्र करणारीं स्त्रीरत्नें निर्माण झालीं त्यांच लोकांस अघोर, पातकी, दुराचारी, निर्दय म्हणणें म्हणजे शुद्ध दांडगाई आहे. आणि जो धर्म सर्वांत प्राचीन असून शंकराचार्यांनी ज्यांच्या रक्षणार्थ आपली बुद्धि खर्चिली तो मेकाले, रेव्हरंड विल्सन किंवा जोतिबासारखे त्यांचे कल्याण अशांच्या बडबडीने व शुष्क तर्कांनी ज्यांच्या पावेल हें मुळीच संभवत नाही !' वरील गोष्टी इतक्या धडधडीत स्पष्ट दिसत असतांही आमच्या लोकांस त्या अलीकडे दिसेनाशा झाल्या आहेत. हें तर काय, पण आपणांस अधिकाधिक कुत्सित म्हणून घेण्यांतच पुष्कळांस कांही विलक्षण प्रतिष्ठा वाटते. 'हिंदु' हा शब्द 'मूर्ख' शब्दाशी केवळ समानार्थक होय असें ते समजतात आणि त्यांतून जितकें

सुद्धन जातां येईल तितकें जाण्याचा बहुतेकांचा प्रयत्न दृष्टीस पडतो. हा हिंदुत्वाचा द्वेष कित्येकांच्या ठायीं इतका जागृत असतो, की पोषाख, रीतिरिवाज, आचार वगैरे गोष्टींत सर्व प्रकारें इंग्रजांचा नमुना उचलला असल्यामुळं त्यांच्या पूर्वस्थितीची एक मात्र काय ती मोठी खूण त्यांच्यांत राहिली असते—ती अर्थातच काळा रंग होय. हा जाण्यास जर एखादा अपूर्व उपाय इंग्लिश लोक काढतील तर आमच्या देशांत त्यांचे पुष्कळ नवे बंधु बनतील ! ”

चिपळूणकरांच्या लेखनामागे त्यांच्या मनाचा जो एक विशिष्ट प्रकृति-धर्म होता तो आता तुमच्या लक्षांत आला असेल. देशवांधवांच्याविषयी विलक्षण सहानुभूति, त्यांच्या उन्नतीची पराकाष्ठेची कळकळ, त्यांचे दोष दिसले तरी त्यांकडे दुर्लक्ष करण्याची वृत्ति व ते उगाळीत वसण्यांत हित नाही अशी भावना आणि “ तुम्ही मूर्ख आणि दुबळे आहांत ” असं लोकांना पुनःपुन्हा सांगण्याऐवजी त्यांच्या उज्ज्वल परंपरेची त्यांना सतत आठवण करून देण्यांतच त्यांचं हित आहे अशी श्रद्धा चिपळूणकरांच्या टिकाणीं होती. त्यांच्या सर्व लेखनांत त्यांच्या मनाची ही प्रकृति स्पष्ट प्रतिबिंबित झालेली दिसते. आगरकरांच्या मनाची प्रकृति अगदीच निराळी ! देशाच्या अवनतीची जी कारणमीमांसा त्यांना ग्राह्य वाटत होती ती चिपळूणकरांच्या मीमांसेहून भिन्न असल्यामुळं त्यांची उपाययोजनाहि भिन्न होती व ते उपाय लोकांच्या मनांवर ठसविण्यासाठी लोकांशी बोलण्याची त्यांची तऱ्हाहि चिपळूणकरांच्या तऱ्हेहून अगदी भिन्न वाटल्या-वाचून राहत नाही. स्वतःच्या अंतःकरणाची ही विशिष्ट प्रकृति आणि ज्या विशिष्ट भूमिकेवरून त्यांना लेखनकार्य करायचं होतं ती भूमिका आगरकरांनी आपल्या ‘ सुधारक ’ पत्राच्या पहिल्याच अंकांत स्वच्छ नमूद केली आहे. ते म्हणतात—

“ आमचें स्पष्ट म्हणणें असें आहे, की हिंदु लोक रानटी अवस्थेंतून निघाल्यावर कांही शतकेंपर्यंत राज्य, धर्म, नीति वगैरे कांही शास्त्रें; वेदान्त, न्याय, गणितादि कांही विद्या व काव्य, गीत, नर्तनवादनादि कांही कला यांत त्यांचें पाऊल बरेंच पुढें पडल्यावर त्यांच्या सुधारणेची वाढ खुंटली व तेव्हापासून इंग्रजी होईपर्यंत ते कसेतरी राष्ट्रत्व संभाळून राहिले. त्यामुळे

त्यांचा इतिहासपट इतर देशांच्या इतिहासपटाहून फारच कमी मनोवेषक झाला आहे. आमची गृहपद्धति, आमची राष्ट्रपद्धति, आमची शास्त्रे, आमच्या कला, आमचे वर्णसंबंध, आमच्या चाली, आमच्या रीति-सारांश इंग्रजी होईपर्यंत आमचे सारे व्यक्तिजीवित्व व राष्ट्रजीवित्व ठशांत घालून ओतलेल्या पोलादासारखे किंवा निविड शृंखलाबद्ध बंदिवानासारखे अथवा उदकाच्या नित्य आघाताने कडीण झालेल्या लाकडासारखे किंवा हडकासारखे शेकडो वर्षे होऊन राहिले असे म्हणावयास हरकत नाही. ही आमची शिलावस्था आम्हांस पाश्चिमात्य शिक्षण मिळू लागल्यापासून बदलू लागली आहे. आजमितीस या शिक्षणाच्या टाकीचे आघात फारच थोड्यांवर घडत आहेत; पण दिवसेंदिवस ते अधिकांवर घडू लागतील असा अदमास दिसत आहे. ज्यांना या टाकीपासून बराच संस्कार आला आहे ते समुदायापासून अगदी विभक्त झाल्यासारखे होऊन उभयतांत सांप्रत काळी एक प्रकारचे वैषम्य उत्पन्न झाले आहे. या वैषम्यास विशेष कारण कोण होत हे येथे सांगण्याची गरज नाही. येथे एवढेच सांगितले पाहिजे, की मूळ प्रकृति म्हणजे भारतीय आर्यत्व न सांडतां या पाश्चिमात्य नवीन शिक्षणाचा व त्याबरोबर ज्या नवीन कल्पना येत आहेत त्यांचा आम्ही योग्य रीतीने अंगिकार करित गेलों तरच आमचा निभाव लागणार आहे. या कल्पना आपल्या राजकर्त्यांकडून येत आहेत म्हणून त्या आम्ही स्वीकाराव्या असे आमचे म्हणणे नाही. त्यांचे अभिनंदन करून त्यांचा आपण स्वीकार केला पाहिजे असे जे आम्ही म्हणतो ते अशासाठी, की त्या शिक्षणांत व त्या कल्पनांत मनुष्यसुधारणेच्या अत्यावश्यक तत्त्वांचा समावेश झाला आहे. म्हणून ज्या लोकांस लयास जावयाचे नसेल त्यांनी त्यांचे अवलंबन केलेच पाहिजे; त्याशिवाय गत्यंतर नाही. समाजाचे कुशल राहून त्यास अधिकाधिक उन्नतावस्था येण्यास जेवढी बंधने अपरिहार्य आहेत तेवढी कायम ठेवून बाकी सर्व गोष्टींत व्यक्तिमात्रास (पुरुषास व स्त्रीस) जितक्या स्वातंत्र्याचा उपभोग घेतां येईल तितका द्यावयाचा हे अर्वाचीन पाश्चिमात्य सुधारणेचे मुख्य तत्त्व आहे; व हे ज्यांच्या अंतःकरणांत बिंबले असेल त्यांना आमच्या समाजव्यवस्थेत अनेक दोषस्थले दिसणार आहेत हे उघड आहे. हीं दोषस्थले वारंवार लोकांच्या

नजरेस आणावीं, तीं दूर करण्याचे उपाय सुचवावे आणि युरोपीय सुधारणेंत अनुकरण करण्यासारखें काय आहे तें पुनःपुन्हा दाखवावें यास्तव हें 'सुधारक' पत्र काढलें आहे."

आगरकरांच्या लेखनांतील मुख्य हेतु आणि त्यांच्या विचारांचा पवित्रा या त्यांच्या पहिल्याच लेखांत उघड झालेला आहे. पण त्यांच्या अंतःकरणाची प्रकृति नीट समजून घ्यायची असेल तर त्यांच्या निबंधांतील आणखी एक उतारा वाचून दाखवितां तेवढा तुम्ही ऐका. पाश्चात्यांच्या व्यवहारांतलीं आणि विचारांतलीं जीं तत्त्व आपल्याला पटलीं त्यांचा उघड पुरस्कार करण्याच्या कामीं आपल्याला लोकमताशीं झगडावं लागेल हें आगरकर पूर्णपणे ओळखून होते. परंतु या बाबतींत त्यांनी स्वतःच्या मनाची कोणत्या प्रकारची समजूत व तयारी करून ठेवली होती तें बघा. एके ठिकाणीं ते लिहितात--

"आज ज्याचा जारीने अंमल चालला आहे त्या लोकमताविरुद्ध आम्हांस जावें लागणार असल्यामुळे आमच्या 'सुधारक' पत्रास बराच त्रास पडणार आहे; पण त्याची तो पर्वा करीत नाही. कारण ज्या लोकमताचा पुष्कळसा बाऊ वाटतो त्याचा सूक्ष्म दृष्टीने विचार केला असतां असें दिसून येईल, की बऱ्याच बाबतींत त्याचा आदर करण्यापेक्षा अनादर करणें हाच श्लाघ्यतर मार्ग होय. कोट्यवधि अक्षरशत्रू व विचार-शून्य मनुष्यांनी आपल्या अडाणी समजुतीप्रमाणे चांगलें म्हटलें किंवा वाईट म्हटलें, अज्ञानी आणि धर्मभोळ्या लोकांच्या आचरट धर्मकल्पनांची व वेडसर सामाजिक विचारांची प्रशंसा करून त्यापासूनच निघेल तेवढी माया काढणाऱ्या स्वार्थपरायण उदरभरू हजारो टवाळांनी शिव्यांचा वर्षाव केला किंवा छीःथूः करण्याचा प्रयत्न केला, शेकडो अविचारी व हेकड लोकांनी नाकें मुरडलीं किंवा तिरस्कार केला-सारांश, ज्यांना मनुष्याच्या पूर्णावस्थेचें रूप विलकुल समजलेलें नाही किंवा ती घडून येण्यास काय केलें पाहिजे हें ठाऊक नाही, अशांच्या पर्वतप्राय झुंडीच्या झुंडी तुटून पडल्या तरी जो खरा विचारी आहे, ज्याला लोकफल्याणाची खरी कळकळ आहे, सत्य बोलणें व सत्यास धरून चालणें यांतच ज्याचें समाधान आहे, अशाने वरच्यासारख्या क्षुद्र लोकांच्या अवकृपेला, रागाला

किंवा उपहास्यतेला यत्किंचित्हि न भितां आपल्या मनास योग्य वाटेल तें लिहावें, बोलावें व सांगावें हेंच त्यांस उचित होय. त्याच्या अशा वर्तनांतच जगाचें हित आणि त्याच्या जन्माची सार्थकता आहे.”

पाहिलीत ! विरोधी लोकमतार्शी झुंज करण्याची आगरकरांची केवढी तयारी होती ती ? आणि या बाबतींत तुम्हीं विशेष ध्यानांत घेतली पाहिजे अशी जी एक गोष्ट मला वाटते ती याच ठिकाणी सांगणं उचित होईल. ती गोष्ट ही, की लबाड इंग्रज इतिहासकार, स्वार्थसाधु मिशनरी आणि आपल्यातीलच सुधारक लोक हे तीन वर्ग आपले वैरी होत अशी ज्याप्रमाणे चिपळूणकरांनी स्वतःची समजूत करून घेतली होती, त्याप्रमाणेच आगरकरांनाहि वाटत होतं, की आपल्या समाजसुधारणेच्या सत्कार्यांत तीन प्रकारच्या लोकांचीं विघ्नं आहेत. यांपैकी एक वर्ग अज्ञानी व भाविक लोकांचा; दुसरा अशा लोकांचा की ज्यांना सुधारणा इष्ट वाटते, परंतु ती आचरणांत आणण्याचं धैर्य नाही, आणि तिसरा अशा लोकांचा की ज्यांना सुधारणेचीं तत्त्वं पटतात, पण जे स्वतःची लोकप्रियता जाऊं नये, म्हणून पुराणमताभिमानाचं ढोंग करीत असतात ! चिपळूणकरांनी ज्याप्रमाणे आपल्या विरोधी त्रिवर्गांवर आणि विशेषतः सुधारकांवर अतिशय कठोर टीका केली, त्याप्रमाणेच आगरकरांनीहि आपल्या विरोधकांवर व विशेषतः ढोंगी सनातन्यांवर आपल्या टीकेचं वज्र अगदी संतापून चालविलं. आगरकरांच्या असल्या तीक्ष्ण टीकेचा एक मासला एका, एके ठिकाणीं ते लिहितात—

“ सुधारणानिंदकांचा आणखी एक प्रकार आहे. तो मात्र अतिशय खडतर आहे असें म्हणणें भाग आहे. यांतील लोक पहिल्याप्रमाणे मूढ नसतात व दुसऱ्यांप्रमाणे मेकड नसतात. बरेंवाईट यांस कळत असतें आणि उचित दिसेल तें करण्याचें किंवा बोलण्याचें धैर्य यांच्या अंगीं असतं नाही असेंहि मानतां येत नाही. असें असतां सुधारणेस या लोकांकडून जितका अडथळा होतो तितका दुसऱ्या कोणाकडूनहि होत नाही. हा होण्याचें कारण यांची अमर्याद स्वार्थपरायणता. हिला तृप्त करण्यासाठी हे काय करतील आणि काय करणार नाहीत हें ब्रह्मदेवाला देखील सांगवणार नाही ! यांची स्वार्थपरायणता म्हणजे यांचा द्रव्याभिलाषच नव्हे. यांना

नुसता पैशाचाच हव्यास असता व त्यांच्या अंगी तेवढाच दुर्गुण असता, तर त्यांचें वर्तन जितकें निघ्य होत आहे तितकें कधीच होतें ना. त्यांची स्वार्थपरायणता पराकाष्ठेची व्यापक आहे. कोणतीहि गोष्ट कितीहि चांगली असली तरी जर तीपासून त्यांचें कोणत्याहि प्रकारचें यत्किंचित् नुकसान होण्याचा संभव असला तर ते ती हाणून पाडण्यासाठी आकाश-पाताळ एक करून सोडण्याचा प्रयत्न करतील ! यांच्या वर्तनाचा बराच भाग लबाडीचा असतो. पूजाअर्चा वगैरे सारे धर्मविचार झूट आहेत अशी यांची पक्की खात्री झाली असून हे प्रतिदिवशीं तास दोन तास संध्या-ब्रह्मयज्ञांत घालवितील, सर्वांगाला भस्म फासून घेतील, श्रावणीच्या दिवशीं शेर दोन शेर पंचगव्य पितील व नखशिखांत शेणमाती चोपडतील ! चौदा वर्षांच्या पोरान्या गळ्यांत आठ वर्षांच्या पोरीचें लोटणें बांधणें म्हणजे त्यांची सर्व प्रकारची पुढील गति खुंटविणें होय हें यांस पक्कें समजत असून कर्ज काढून अल्पवयस्क पोरी विकतील आणि मनासारखी किंमत आल्यास आपलें पोरणें विकत देतील ! स्वतःच्या घेण्याचा किंवा मिशीचा एक केस फाजील कापला गेला तर जे नित्याच्या न्हाव्यावर बाधासारखे चवताळून जावयास सोडावयाचे नाहीत व मातापितरांपैकी एखाद्याचा अंत होऊन आपल्या मुखभूषणावर स्वल्पकालीन गदा आली तर ज्यांस मरणप्राय दुःख झाल्याशिवाय राहणार नाही, अशा या लोकांना घरीं आलेल्या सुनेस किंवा मुलीस जवळचें पर्व साधून जवरीने न्हाव्याच्या ताब्यांत देण्यास काडीएवढें देखील वाईट वाटायचें नाही. चोरटेपणाने हे पाहिजे तसलीं कुकर्म करतील. एकान्तांत किंवा ठराविक कंपूत इंग्रजी भाषेंतील ब्रॅडी या शब्दांतून निघणाऱ्या ड्यंत त्रयीपैकी कोणतीहि वस्तु यांना कदाचित् वर्ज्य असणार नाही; पण समाजांत हे अपेयपानाचा, अगम्यगमनाचा व अभक्ष्य-भक्षणाचा इतका तिटकारा दाखवितील, की तो पाहून एखाद्या भोळसटास हे शुद्धत्वाचे खंदकच आहेत की काय असा भास होईल ! तात्पर्य, बहुजन-समाजाकडून 'शावास' म्हणवून घेण्यासाठी व आपल्या मिळकतीस धक्का पोचूं न देण्यासाठी दंभ, निष्ठुरता व अविचार यांचा हे किती अवलंब करतील हें सांगतां येणें अशक्यच आहे ! ”

हा उतारा म्हणजे आगरकरांच्या प्रखर टीकेचा एक नमुना तर समजतां

येईलच, पण शिवाय त्यांच्या भाषाशैलीचा एक मासला म्हणून देखील या उताऱ्याकडे बोट दाखवितां येईल. चिपळूणकर व आगरकर यांच्या निबंधांतील जे उतारे मीं आतांपर्यंत तुम्हांला वाचून दाखविले ते त्यांच्या लेखनांत व्यक्त होणाऱ्या अंतःकरणाच्या प्रकृति व विचारांच्या भूमिका कशा भिन्न होत्या हें स्पष्ट करण्यासाठी. दोघांच्या भाषाशैलींतील साम्य व विरोध तुम्हांला समजून सांगायचें झाल्यास त्यासाठी वास्तविक त्या दृष्टींत दुसरे उतारे निवडावे लागतील; पण वेळेच्या अभावामुळं तें शक्य नाही. तेव्हा मी असं करतो, की त्या दोघांच्या भाषाशैलींतील साम्यविरोधांबद्दल आणि गुणावगुणांबद्दल मला जें वाटतं तें तुम्हांला थोडक्यांत सांगतो. तें तुम्ही लक्षांत ठेवा आणि तुम्हांला जेव्हा सबड मिळेल तेव्हा दोघांच्याहि निबंधांचं अधिक वाचन करून माझीं मतं तुम्हांला कितपत पटतात तें तुम्ही आपापल्या मनाशी ठरवा.

चिपळूणकर आणि आगरकर या दोघांच्या भाषाशैलींत जे भेद आढळतात त्यांबद्दल माझं असं मत आहे, की दोघांच्या मनोभूमिकांतील भिन्नतेमुळंच ते उत्पन्न झाले आहेत. आपल्या मायदेशाचं गतवैभव आणि वर्तमानकालीन न्हास यांतील अंतर चिपळूणकर व आगरकर या दोघांसाहि स्पष्ट दिसत होतं. परंतु चमत्कार असा, की चिपळूणकरांचं चित्त गतवैभवाच्या चिंतनांत व स्मरणांत रमत होतं आणि लोकांनीहि तसं चिंतन व स्मरण करावं अशी त्यांची खटपट होती. उलट, आगरकरांची दृष्टि भूतकालापेक्षा वर्तमानकालावर अधिक खिळलेली होती. वर्तमानकालांतील दैन्य पाहून त्यांचं अंतःकरण जळत होतं आणि आपल्या मनांत पेटलेली आग आपल्या सर्व देशवांधवांच्या मनांत केव्हा भडकेल अशी अधीरता त्यांच्या ठिकाणीं उत्पन्न झालेली होती. म्हणजे आपल्याला असं म्हणता येईल, की चिपळूणकरांची वृत्ति वन्याच अशी कवीची वृत्ति होती, तर उलट आगरकरांची वृत्ति व्यवहाराच्या लढाईंत उतरलेल्या कार्यकर्त्यांची होती. एक लेखक वराचसा दैववादी होता, दुसरा प्रयत्नवादी होता. एकाच्या ठिकाणीं ध्यानमग्न आशावाद होता, दुसऱ्याचा आशावाद कार्यनिष्ठ होता. चिपळूणकरांना लोकांना चुचकारायचं होतं, त्यांना धीर द्यायचा होता. "तुम्ही मोठे होतां व अजूनहि मोठेच आहांत" असं सांगायचं होतं. उलट आगर-

करांना साऱ्या समाजाला 'शिलावस्था' आलेली दिसत होती, त्या सुतावस्थेतून लोकांना जागृत करायचं होतं व त्यासाठी त्यांना लोकांच्या अंतःकरणांवर कठोर प्रहार करावयाचे होते !

हा मूलभूत भेद एकदा नीट ध्यानांत घेतला की या दोघा खंघ्या लेखकांची भाषाशैली कशी भिन्न होती तें तुम्हांला सहज समजेल. आत्यंतिक आवेश हा दोघांच्याहि भाषेतला सामान्य गुण. परंतु चिपळूणकरांची भाषा पांडित्यानं भरलेली आहे, तर आगरकरांच्या भाषेत कमालीचा साधेपणा आहे. एकाची भाषा पांडित्यदर्शक शब्दांनी, संस्कृतप्रचुर प्रयोगांनी, क्वचित् अलंकारांनी ठिकठिकाणी जडवल्यासारखी वाटते, तर दुसऱ्याची भाषा शिपायाच्या चालीसारखी भासते. तिच्या अंगावर सौंदर्यवर्धक अलंकारापेक्षा संग्रामाला सोऱ्याची अशी वेचक आयुधंच दिसतात ! थाटामाटानं व्यासपीठावर बसून प्रवचनं करणाऱ्या पंडिताला साजेशी चिपळूणकरांची भाषा वाटते. उलट रस्त्याच्या कोपऱ्यावर, प्रशस्त चौकांत, बाजारांतल्या कड्यावर-कुठेहि उभं राहून सामान्य लोकांपुढे बोलणाऱ्या सामान्य लोकांशी समरस होणाऱ्या प्रचारकी वक्त्याच्या भाषेसारखी आगरकरांची भाषा वाटते.

या दोन भाषाशैलींपैकी सरस कोणती आणि नीरस कोणती तें ठरवूं पाहणं वेडेपणाचं होय. भाषाशैलीचे दोन नमुने म्हणून तुम्हीं त्याचा अभ्यास करावा हेंच सगळ्यांत श्रेयस्कर. या दोन तऱ्हेच्या भाषाशैली तुम्हीं उचलाव्या किंवा कसं याबद्दलचं माझं मत तुम्हांला कदाचित् चमत्कारिक वाटेल. पण मला खरोखरच असं वाटतं, की चिपळूणकरांच्या किंवा आगरकरांच्या भाषेचं अनुकरण तुम्हीं करूं नये. दोघांच्याहि लेखनशैलींत दूरान्वय, पुनरुक्ति, प्रमाणशून्यता, शब्द-प्रयोगांचा ओबडधोबडपणा इत्यादि ठळक दोष तर आहेतच; परंतु शिवाय दोघांच्याहि भाषेचा थाट आजच्या कालांत जुनापुराणा वाटल्या-खेरीज राहणार नाही. यासाठी तुमच्यासारख्या तरुण विद्यार्थ्यांनी चिपळूणकरांच्या अगर आगरकरांच्या भाषेचा किता गिरविण्यांत तुमचं हित नाही असंच मी स्पष्ट म्हणेन.

मात्र एवढा अनुकरणाचा विचार सोडला तर चिपळूणकर व आगरकर

या दोषांच्याहि निबंधांचा अभ्यास तुमच्यापैकी प्रत्येकानं तत्परतेनं केला पाहिजे. मराठी साहित्यांत जे नवेनवे ग्रंथ प्रसिद्ध होतात, त्यांकडे तुमचं लक्ष विशेष वेधलेलं असावं हें साहजिकच होय. परंतु हें लक्ष ठेवण्याच्या भरांत आपल्या मराठी भाषेच्या परंपरेकडे तुमचं दुर्लक्ष होतां कामा नये. त्या परंपरेकडे तुमचं नेहमी अवधान असायला पाहिजे आणि या दृष्टीनं चिपळूणकर व आगरकर या दोषांविषयी तुम्ही जितका अभिमान वाळगाल तितका थोडाच ठरेल. कारण या भाषणाच्या प्रारंभीं मीं म्हटल्याप्रमाणे या दोषां लेखकांनी आपल्या मायभाषेच्या आधुनिक इतिहासाचा प्रारंभच इतका ऐश्वर्यसंपन्न आणि तेजस्वी केला, की त्याला दुसऱ्या कोणत्या भाषेच्या इतिहासांत तोड असेल असं मला वाटत नाही ! चिपळूणकरांनी व आगरकरांनी सनातनी आणि नवमतवादी अशा दोन भिन्न विचारसरणींचीं जीं आंदोलनं निर्माण केलीं तींच आजच्या मराठी साहित्यांत विविध रूपांनी आपल्या प्रत्ययाला येत आहेत व पुढेहि येत राहतील ! म्हणून मला तर असं म्हणण्याचा मोह होतो, की राजकीय दृष्टीनं महाराष्ट्रांत शिवाजी हा एकच शककर्ता झाला; पण मराठी साहित्यसृष्टींत एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरच्या पंचविशींत दोन शककर्ते होऊन गेले— एक विष्णुशास्त्री चिपळूणकर व दुसरे गोपाळराव आगरकर !

नरसिंह चिंतामण केळकर

—तुमच्यापैकी पुष्कळांना नियमानं दैनिक वर्तमानपत्रं वाचायची आवड असेल. परंतु “ त्या त्या वर्तमानपत्रांतले अग्रलेख वाचण्याची तत्परता तुमच्यापैकी कितीजणांना वाटते ” असा कुणी तुम्हांला प्रश्न केला तर “मला” असं म्हणून तुमच्यापैकी कितीजण पुढं येतील ? एखादादुसरा येईल की नाही शंका आहे. मात्र असं झालं तरी त्यामुळे तुमच्या वाचनांतल्या रचीतलं कांही वैगुण्य सिद्ध झालं असं मानायचं मुळीच कारण नाही. कारण असं, की हल्लीच्या काळाचं स्वरूपच इतक्या घाईचं अन् घांदलीचं आहे की वर्तमानपत्र वाचणाऱ्या वाचकांची वृत्ति सामान्यपणे अशी असते, की जगांत ठिकठिकाणी काय काय घडत आहे त्याची थोडीफार सविस्तर बातमी समजली म्हणजे पुरे ! त्या त्या घडामोडींबद्दल वर्तमानपत्र-कर्त्यांचीं मतं काय आहेत तीं समजून घेऊन काय करायचं आहे ? वाचकांच्या या वृत्तीचा परिणाम असा झाला आहे, की हल्ली वर्तमानपत्र-कर्त्यांच्या अंगीं नमुनेदार आकर्षक अग्रलेख लिहिण्याची उत्सुकताहि फारशी उरलेली नाही. म्हणजे वर्तमानपत्राची संख्या जसजशी वाढली, त्यांच्या संपादकवर्गांत निवडक उत्कृष्ट लेखकांप्रमाणेच मध्यम व कनिष्ठ दर्जाच्या लेखकांचीहि जसजशी भरती झाली, तसतशी त्यांत लिहिल्या जाणाऱ्या अग्रलेखांची योग्यता कमी होत जाऊन त्यांच्याविषयींची वाचकांची आवड कमी होत गेली. आणि उलट, वाचकांस अग्रलेखांचं आकर्षण वाटेनासं होत गेल्यामुळे वर्तमानपत्राच्या त्या अंगाकडे संपादकाहि दुर्लक्ष करीत गेले. अशा परस्परावलंबी दुहेरी कारणांमुळे एके काळची श्रीमंती व सत्ता नष्ट झाली असतां हि दरवारांत पोकळ मानाची पहिली सुर्ची अडविणाऱ्या मांडलिकाप्रमाणे आजच्या वर्तमानपत्री अग्रलेखांची हास्यास्पद अवस्था झाली आहे ! तो प्रमुख भागीं छापलेला असतो खरा, पण त्याकडे अगत्यानं नजर फिरविणारा वाचक हजारांत एखादा तरी असेल की नाही याची शंका आहे ! “ संपादकानं घाईनं, कदाचित् जांभया देतदेत, केवळ रूढीनं ठरलेली जागा भरून काढण्यासाठी जो

लिहिलेला असतो व जो कुणीच वाचक सहसा वार्चात नाही तो अग्र-लेख" अशी व्याख्या एखाद्यानं केली तर ती चुकीची म्हणतां येणार नाही! परंतु वर्तमानपत्री अग्रलेखाची ही दैन्यावस्था नवीन आहे. एके काळीं वर्तमानपत्राच्या या अंगाची फार मोठी प्रतिष्ठा होती. संपादक आपल्या अंगाची सारी बौद्धिक कर्तवगारी खर्च करून हें अंग सजवीत असत व वाचकांचीहि मुख्य नजर या अंगावरच असे. कोणत्याहि राजकीय, धार्मिक अगर सामाजिक प्रश्नांवरील लोकमतांचीं आंदोलनं प्रमुख वर्तमानपत्रांतील अग्रलेखांवर अवलंबून असत आणि आपापल्या मतांविषयीचा आग्रह, आपली वादकुशलता, आपलें पांडित्य, प्रतिपक्षास नामोहरम करण्याचं सामर्थ्य, लेखन-कौशल्य इत्यादि गुणविशेष प्रगट करण्याचं एक स्थळ या दृष्टीनंच वर्तमान-पत्रकर्ते आपल्या पत्रांतील अग्रलेखांकडे पाहत असत. या कारणांमुळे केवळ वाङ्मयाच्या दृष्टीनं पाहिलं तरी त्या काळच्या अग्रलेखांना फार महत्त्व होतं. १८८० सालापासून सुमारे १९२५ पर्यंतच्या चाळीसपंचेचाळीस वर्षांत निर्माण झालेल्या मराठी वाङ्मयाचा विचार केल्यास त्या काळांतील प्रमुख मराठी वर्तमानपत्रांत लिहिल्या गेलेल्या अग्रलेखांनी एकंदर वाङ्मय-क्षेत्राचा पुष्कळच मोठा भाग व्यापल्याचं दिसून येईल. चिपळूणकर व आगरकर यांनी प्रभावी निबंधलेखनाची जी परंपरा घालून दिली ती त्यांच्या पिढींतील लोकमान्य टिळक व त्यांमागून आलेल्या पिढींतील काळकर्ते परांजपे, खाडिलकर, अच्युतराव कोल्हटकर, दामले इत्यादि लेखकांनी जोमानं चालू ठेवली. विसाव्या शतकाच्या प्रारंभाच्या जरा अगोदरपासून वर्तमानपत्री अग्रलेखांना मोठा बहर आला होता. त्या वेळीं मराठी वृत्तपत्रांच्या प्रांतांत टिळकांचा 'केसरी' आपल्या नांवाप्रमाणे खरोखरीच अग्रस्थानी होता. केसरींतील अग्रलेखांकडे लाखों मराठी वाचकांचं लक्ष सदैव लागलेलं असे. "राजा बोले, दळ हाले" अशी म्हण आहे. परंतु सामान्य जनतेला 'दळ' हें नांव घायला हरकत नसली तर त्या वेळची स्थिति अशी होती, की केसरीनं लिहावं अन् साऱ्या लोकांनी तें मानावं. या वैभवाच्या स्थितींत केसरी असतांना व लोक-जागृतीच्या व भाषाबुद्धीच्या अशा दोन्ही दृष्टींनी मराठी निबंध-लेखनास भरती येत असतांना १८९६ सालीं अशा एका व्यक्तीचा केसरीशी व

केसरीच्या द्वारे मराठी भाषेशी ऋणानुबंध जडला, की तिनं पुढील तीन तपांत आपल्या अव्याहत विविध लेखनानं निबंधलेखनाच्या वाङ्मयप्रकारास अत्यंत हृदयंगम स्वरूप आणलं आणि मराठी भाषेचं गुप्त सौंदर्य लोकांच्या पूर्ण निदर्शनास आणून दिलं. या व्यक्तीचं नांव नरसिंह चिंतामण केळकर !

नुसत्या लेखनसंभाराच्या दृष्टीनं पाहिलं तरी श्रियुत केळकर यांचं मराठी साहित्यांतलं स्थान सहज अद्वितीय ठरण्यासारखं आहे. त्यांच्या एकंदर लेखनाची पृष्ठसंख्या तेराचौदा हजारांवर गेलेली आहे. पण केळकरांना 'साहित्याचार्य' अशी जी पदवी दिली गेली ती त्यांच्या लेखनाच्या विस्तारापेक्षां विविधतेलाच अधिक अनुलक्षून असली पाहिजे यांत संशय नाही. केळकरांनी वर्तमानपत्री लेख लिहिले आहेत, निबंध लिहिले आहेत, टीका लिहिल्या आहेत, 'सुभाषित आणि विनोद' यांसारखे वाङ्मय-विवेचनात्मक, 'मराठे व इंग्रज' यांसारखे ऐतिहासिक आणि 'राज्य-शास्त्र' यांसारखे शास्त्रीय चर्चात्मक ग्रंथ लिहिले आहेत. कविता केल्या आहेत, गोष्टी लिहिल्या आहेत. वाङ्मय-क्षेत्रांतला असा एकहि भाग नाही, की ज्यांत त्यांच्या लेखणीचा व प्रतिभेचा संचार झालेला नाही. या सर्वच क्षेत्रांत त्यांनी संपूर्ण व सारखं यश संपादन केलं नसेल. मला स्वतःला कादंबरीकार या नात्यानं ते सामान्य प्रतीचे वाटतात; त्यांची कविता विशेष कौतुकास्पद आहे असं मला म्हणवत नाही; आणि त्यांच्या नाटकांत कोल्हटकरांच्या नाटकांपेक्षा अधिक गुण असूनहि कोल्हटकरांच्याइतकी कीर्ति मराठी रंगभूमीनं त्यांच्या पदरांत कां टाकूं नये, असा विषादमिश्रित विस्मय मी मनाशीं करीत आलों, असलों तरी महाराष्ट्राच्या असामान्य नाटककारांच्या पंक्तीस मी केळकरांना वसविणार नाही. परंतु केळकरांची कविता, नाटकं आणि कादंबऱ्या किती यशस्वी झाल्या या हिशोबानं त्यांकडे पाह-पंच मुळी मी चुकीचं मानतों. हे ललितवाङ्मय-प्रकार लिहिण्यांत केळकरांची जी लेखनाची अनावर हौस प्रगट झाली तिचं मोल फार अधिक आहे. आणि कुणीहि नव्या अगर मुरलेल्या लेखकानं "केळकरांच्यापासून घेण्यासारखा पहिला गुण कोणता ?" असं मला विचारलं तर मी म्हणेन, "त्यांची लिहिण्याची दांडगी हौस !"

केळकरांच्या एकंदर लेखनाचं वर्गीकरण केलं तर त्यांतला दोन तृतीयांश

भाग निबंधांनी व्यापलेला आहे असं दिसून येईल. केळकरांच्याबद्दल मी तुमच्याजवळ एक सामान्य विधान करणार आहे; पण तें करण्यापूर्वी तुम्हांला असा इशारा देणं अवश्य आहे, की केवळ माझ्या तोंडून ऐकलंत म्हणून तुम्ही तें बडबडत सुटतां कामा नये. केळकरांच्या साहित्याचा अभ्यास करून तें तुम्हांला स्वतःला पटलं तरच तुम्ही त्याचा उच्चार करा. सध्या तें नुसतं ऐकून ठेवा. तें विधान असं की इंग्रजींत जिला 'Creative genius' म्हणतात, जिला कथावस्तुनिर्मितीची शक्ति असं मराठींत म्हणतां येईल व जिच्या विलासानं सुंदर कादंबरी अगर नाटक निर्माण होतं, ती शक्ति श्री. केळकर यांच्या ठिकाणीं विशेष नाही. परंतु व्यासंग, तर्क आणि विवेक या गुणांचा त्यांच्या ठिकाणीं अत्यंत उत्कर्ष झालेला असून आपल्या मनांतील विचार अत्यंत सुसंगत पद्धतीनं, अतिशय नीटनेटक्या थाटांत व कमालीच्या डौलदार भाषेंत व्यक्त करण्याचं त्यांचं सामर्थ्य केवळ असामान्य आहे. म्हणजे आपण असं म्हणूं, की कादंबरी-नाटकांसारख्या ललित कृतींना आवश्यक असलेला निर्मितिक्षम कल्पकतेचा गुण केळकरांच्या अंगीं नाही; पण प्रसादयुक्त भाषेच्या लालित्याचा गुण त्यांच्या लेखणींत पूर्णांशानं आहे. हा गुण त्यांच्या निबंधलेखनांत ओसंडून वाहत आहे, म्हणूनच त्यांच्या निबंधलेखनास अमरत्व प्राप्त झालं आहे. आणि खरे केळकर तुम्हांला पाह्यचे असतील तर आणि त्यांच्यापासून तुम्हांला कांही शिकायचं असेल, तर तुम्हीं त्यांच्या निबंधलेखनाचाच होईल तितका अभ्यास केला पाहिजे.

श्री. केळकर यांच्या हजारो निबंधांत सामान्यपणे व्यक्त होणाऱ्या विचारसरणीची विशिष्ट दिशा समजून घ्यायची असली तर एक महत्त्वाची गोष्ट ध्यानांत घेतली पाहिजे. ती ही, की १८९६ सालीं लो. टिळकांच्या आमंत्रणावरून केसरींत आल्यापासून केळकरांचं पुढचं सारं सार्वजनिक आयुष्य जरी जहालांच्या गटांत गेलं तरी त्या गटाशी ते मनानं पूर्ण समरस कधीच झाले नाहीत. आणि उलट, त्यांना पत्करलेली सार्वजनिक कार्यकर्त्यांची भूमिका जरी मवाळ पक्षापासून त्यांना सतत दूरच राह्यला लावील अशी होती, तरी सामाजिक सुधारणेच्या सर्वच बाबतींत व कांही राजकीय बाबतींत सुद्धा केळकर शरिरानंच नव्हे, पण मनानं मवाळांच्याच गोटांत वस्ती

करून होते. म्हणजे जहालांत असूनहि जहाल नव्हेत आणि मवाळांत नसूनहि मवाळ ठरावेत अशी श्री. केळकर यांच्या अंतःकरणाची आणि बुद्धीची ठेवण असल्याचं दिसून येतं. त्यांच्या सर्व निबंधांत हीच ठेवण व्यक्त झाली आहे.

अंतःकरणाच्या या मिश्र धर्माचा केळकरांच्या निबंधांतील विचारसरणीवरच केवळ परिणाम झाला असं नसून त्यांच्या निबंधाच्या घाटणीवरहि तो झाला आहे हें तुम्हीं विशेष लक्षांत घेतलं पाहिजे. केळकरांच्या निबंधांबद्दलच्या आजच्या या विवेचनांत मुख्यतः दोनच गोष्टींचा ऊहापोह मी करणार आहे. त्यांच्या भाषाशैलीबद्दल तर मला बोललंच पाहिजे, तें मी जरा वेळानं बोलें. पण माझं असं मत आहे, की नमुनेदार निबंधाच्या सौंदर्याचीं एकंदर तीन कारणं असतात. त्यांतली विचारसरणी हें त्यांतलं पहिलं कारण; त्याची मोहक भाषा हें दुसरं आणि या दोहों-इतकीच महत्त्वाची तिसरी एक गोष्ट आहे, ती म्हणजे एकंदर निबंधाची घाटणी. निबंधाला अंतरंग व बाह्यांग अशीं दोन अंगं असतात. त्यांत प्रतिपादलेलं तत्त्व हें त्याचं अंतरंग होय आणि त्याच्या बाह्यांगांत त्याची भाषा व घाटणी या दोन गोष्टींचा समावेश होतो. 'घाटणी' हें नांव मी कशाला देतों तें तुम्ही नीट लक्षांत घ्या. तें तुमच्या ध्यानांत नीट यावयासाठी केळकरांच्या निबंधांचंच एक वैशिष्ट्य सांगतों. तें वैशिष्ट्य असं, की त्यांचा एकंदर थाट नेहमी युक्तिवादाचा असतो. या थाटाला 'घाटणी' असं नांव मला द्यायचं आहे अन् मला असं म्हणायचं आहे, की केळकरांच्या निबंधांचं अर्धे आकर्षण त्यांच्या सौष्टवपूर्ण भाषेत आहे, तर अर्धे त्यांच्या या युक्तिवादाच्या घाटणींत आहे.

केळकरांच्या स्वभावांतील ज्या मिश्र धर्मांमुळे ते जहाल व मवाळ या दोन्ही पक्षांतील सरहद्दीवरच वृत्तीनं नेहमी राहिले त्याचाच त्यांच्या निबंधांची युक्तिवादी घाटणी हा एक परिणाम होय. मनुष्याच्या ठिकाणी भावनांची उत्कटता असल्याखेरीज त्याच्या मतांना एकनिष्ठा येऊं शकत नाही आणि अशा एकनिष्ठेखेरीज कोणत्याहि एकाच पक्षाशी मनुष्य तादात्म्य पावूं शकत नाही. केळकर निर्भेळ जहाल अगर मवाळ होऊं शकले नाहीत याचं हेंच कारण होय आणि याच कारणानं त्यांच्या निबंधांची घाटणी मुख्यतः युक्ति-

वादाची झालेली आहे. वाचकांच्या भावना हालवून सोडण्यासारखं त्यांच्या निबंधांचं स्वरूप कधींच नसतं. उलट युक्तिवादानं वाचकांच्या गर्जी आपलं म्हणणं उतरविण्याच्या हेतूनं त्यांच्या निबंधाचा प्रवाह संधपणानं पण आत्मविश्वासानं पुढेपुढे वाहत असतो. प्रत्येक विषयाच्या उलटसुलट दोन्ही वाजू केळकरांना स्वच्छ दिसतात आणि उलट वाजूचं म्हणणं वाचकांपासूनच लपविण्याचा नजरबंदीचा खेळ खेळण्याऐवजी त्याला उलट वाजू नीट दाखवून मग तिचं खंडन कसं करतां येईल तें दाखविण्याची त्यांची खटपट असते. श्री. वामन मल्हार जोशी हे मराठी साहित्यांतले प्रसिद्ध 'संशयात्मा' आहेत. प्रत्येक वादांतील उभयपक्षांतील सत्य समजून घेण्याची शक्ति व इच्छा या वावर्तीत श्री. जोशी व श्री. केळकर यांच्यांत साम्य आहे खरं; पण तें साम्य येवढ्यावरच संपतं. कारण "असंहि म्हणतां येईल अन् तसंहि म्हणतां येईल" एवढंच सांगून वामनराव जोशी स्वस्थ वसतात; पण केळकर मात्र निष्क्रिय संशयांत स्वतः राहत नाही व वाचकांनाहि ठेवीत नाहीत. उभयपक्षांतील सत्यांश दाखवूनच ते थांबत नाहीत, तर एक पाऊल पुढे जाऊन ते त्या दोन सत्यांशांचा समन्वय करतात व प्रत्यक्ष कार्याची दिशा दाखवितात. त्यांच्या या गुणविशेषाचं एक उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून त्यांनी 'पर्वती-सत्याग्रहा'वर जो अग्रलेख लिहिला तो अवश्य वाचण्यासारखा आहे. अस्पृश्यांना पुण्याच्या पर्वतीच्या देवळांत मज्जाव नसावा हें केळकरांना मान्य होतं; पण उलट, आपले हक्क शाबीत करण्यासाठी अस्पृश्यांनी सत्याग्रहाचा अवलंब करावा ही गोष्टहि त्यांना अनिष्ट व आत्मघातकी वाटत होती. यामुळं या प्रश्नावरील त्यांच्या अग्रलेखाला कसं स्वरूप आलं आहे तें पाहा. त्यांतला कांही भाग मी तुम्हाला वाचून दाखवितों.

"पुण्यांतील श्रीपर्वतीच्या देवाल्यावर सत्याग्रही वीरांचा हल्ला होणार असल्याची बातमी वाचक आज कित्येक दिवस ऐकतच आहेत आणि या हल्ल्याचा दिवस उद्याचाच ठरला असल्याकारणानं त्यांतून काय निष्पन्न होतें तें आता लवकरच कळेल. या सत्याग्रहाच्या कटापूर्वी पुष्कळ काँग्रेस कमिटीच्या वतीने, पुण्यांत अस्पृश्यतामंडळाच्या वतीने आणि कळकळीने व आत्मस्फूर्तीने काम करणाऱ्या कित्येक व्यक्तींच्या प्रयत्नाने अस्पृश्यता-निवारण

आणि अस्पृश्योद्धार यांचें काम पद्धतशीर रीतीने सुरू आहे. आणि या कामीं मतपरिवर्तनामुळे होणारी टिकाऊ सुधारणा निरनिराळ्या रूपाने हळूहळू दिसून येऊं लागली आहे. तथापि केवळ 'जहाल सक्रिय सुधारक' म्हणवून घेण्यांतच इतिकर्तव्यता मानणाऱ्या कांही लोकांना तिखटाची फकी मारून स्वतः ठसका लागून घाबरें झाल्याशिवाय आणि दुसऱ्यांना काळजीने घाबरें केल्याशिवाय बरेंच वाटत नसतें, त्याला काय करणार ? ”

नीट ऐकलांत ना तुम्ही या अग्रलेखाचा प्रारंभ ? हा प्रारंभ ऐकल्या-बरोबर तुमच्या लक्षांत आलंच असेल या लेखांत केळकरांना कोणतं मत पुढं मांडायचं आहे तें. अस्पृश्यांच्या म्हणण्यांतला सत्यांश व सनातन्यांच्या तक्रारींतला सत्यांश या दोहोंचा समन्वय त्यांना करावयाचा होता. म्हणून या अग्रलेखांत त्यांनी अशी तडजोड सुचविली की, पर्वतीच्या देवळांत कांही एका मर्यादेपर्यंत सर्वांना प्रवेश असावा आणि या मर्यादेपलीकडे अस्पृश्यांनाच नव्हे तर स्पृश्यांना देखील बंदी असावी. ही तडजोड सर्व दृष्टींनी कशी हितावह व समाधानकारक आहे तें केळकरांनी परोपरीच्या कोटिक्रमानं आणि युक्तिवादानं या अग्रलेखांत सांगितलं आहे. तुम्ही केळकरांचा कोणताहि निबंध वाचा, त्यांत विचारसरणीचा नेमस्तपणा जसा तुम्हांला दिसेल, त्याप्रमाणंच त्याची धाटणी युक्तिवादाची आहे हें तुमच्या लक्षांत येईल. म्हणूनच मी पुन्हां म्हणतो की, त्यांच्या निबंधलेखनांतील आकर्षणाचं अर्धं श्रेय त्यांच्या या युक्तिवादात्मक धाटणीलाच दिलं पाहिजे.

कारण त्यांच्या लेखनांत प्रमाणबद्धता, टापटीप आणि वाचकांची वृत्ति सारखी ताजी व उत्सुक ठेवण्याची कुशलता इत्यादि जे गुण आढळतात ते या युक्तिवादात्मक धाटांतूनच निर्माण झाले आहेत. वाचकांच्या भावनांपेक्षा त्यांची बुद्धि जिंकण्याची हौस लेखकाला असली म्हणजे, मला वाटतं, त्याची स्वतःची बुद्धिदेखील सारखी जागृत राहते व एकीकडे लिहित असतां त्या लिहिण्याकडे वाचकांचं चित्त कसं व किती राहिल याचीहि जाणीव त्याला ठेवतां येते. लेखक व वाचक या दोन्ही भूमिका एकाच वेळीं संभाळून लिहिण्याचं अवघड कसब केळकरांच्या अंगी आहे व त्यांच्या निबंधाची धाटणी इतकी आकर्षक कां याचं उत्तर वऱ्याच अंशानं त्यांच्या या कौशल्यांत आहे.

केळकरांच्या निबंधांच्या वाह्यांगाचा व्यवस्थितपणा व डौल यांची एक नवीनच मीमांसा मला सुचते. ती तुम्हांला पटली तर पाहा. कोल्हटकर आणि गडकरी यांच्यासारखा उच्चृंखल विनोद केळकरांनी फारसा केला नाही हें खरं असलं तरी विनोदाची आवड व शक्ति त्यांच्या ठिकाणी आहे याबद्दल संशय नाही. इंग्रजीत 'Sense of humour' असं जिला नांव आहे ती बुद्धि केळकरांच्या जवळ आहे. या इंग्रजी प्रयोगांतल्या 'Humour' या शब्दाचं भाषांतर 'विनोद' या मराठी शब्दानं करण्याऐवजी 'प्रमाण' या शब्दानं करावंसं मला फार वाटतं. आणि असं भाषांतर केल्यावर केळकरांचा 'Sense of humour' असामान्य आहे याचा अर्थ असाच होईल, की त्यांना लेखनांत सुंदर प्रमाण कसं राखावं हें विशेष कळतं. एका सुप्रसिद्ध इंग्रज वक्त्यानं असे उद्गार काढले आहेत, की "The first thing to learn for a speaker is to know where to stop." जी गोष्ट वक्तृत्वाची, तीच लेखनाची! त्यांतहि थांबण्याची कला महत्त्वाची आहे. केळकरांचा कोणताहि निबंध तुम्ही वाचूं लागलांत की ते किती योग्य जागीं थांबतात तें पाहून तुम्हांला आश्चर्य वाटल्याखेरीज राहणार नाही. त्यांच्या लेखांतील प्रत्येक वाक्य अगदी योग्य स्थळीं संपविलेलं असतं, प्रत्येक परिच्छेद अगदी योग्य ठिकाणीं आटोपता घेतलेला असतो आणि एकंदर लेखहि अगदी योग्य अशा जागेवर येऊन पुरा केलेला असतो. त्यांच्या निबंधाची युक्तिवादात्मक धाटणी आणि लेखाच्या अंगोपांगांची प्रमाणबद्धता या दोन्ही गोष्टी एकमेकींशीं निगडित आहेत व या दोन्हींचाहि विशेष अभ्यास तुम्हीं केला पाहिजे.

कोणत्याहि नामांकित निबंधकाराच्या निबंधाचा अमुक एक साचा ठरलेला म्हणून दाखविणं कांहींसं धाडसाचं तर खरंच; परंतु ज्यांना केळकरांची निबंधशैली उत्तम प्रकारें समजून घ्यायची आहे, त्यांना साहाय्य करण्यासाठी हें धाडस मी करतो आणि असं म्हणतो, की केळकरांच्या निबंधांचा एक ठराविक साचा आहे. त्यांच्या प्रत्येक निबंधांत प्रथम विषयाचं निमित्त सांगून त्याचा उपन्यास केलेला असतो; त्यामागून स्वतःच्या सिद्धान्ताला पोषक असे एकदोन मुद्दे असतात, मग प्रतिपक्षाकडून येणारे आक्षेप मांडले जातात, लगेच मोठ्या निवडक कोटिक्रमानं ते

आक्षेप छेदलेले असतात; नंतर मूळ सिद्धान्ताचा पुनरुच्चार केलेला असतो आणि तो आणखी दृढ करण्यासाठी कुणालाहि पटतील असे सामान्य व्यवहारांतले दाखले दिलेले असतात; आणि इतकं झाल्यावर एखाद्या प्रश्नात्मक अगर उद्गारात्मक वाक्यानं विषयाचा मोठा परिणामकारक उपसंहार केलेला असतो, आणि हें सर्व सुबोध, डौलदार आणि लयबद्ध भाषेत !

उदाहरण म्हणून केळकरांचा तारीख २० फेब्रुवारी १९१७ रोजी लिहिलेला ' चला, आता शिपाई व्हा ' या मथळ्याचा अग्रलेख घेऊं. हिंदी लोकांना लष्करी नोकरींत घेण्यासंबंधीचं जें बिल वरिष्ठ कायदे कौन्सिलांत येणार होतं त्यावर हा अग्रलेख केळकरांनी लिहिला. तुम्हांला सवड मिळेल तेव्हा तो तुम्ही समग्रच वाचून पाहा. पण केळकरांच्या निबंधांचा मी म्हणतो त्याप्रमाणे एक ठराविक साचा कसा आहे व त्यांच्या भाषाशैलींत मी म्हणतो ते आकर्षक गुण प्रामुख्यानं कसे आहेत तें आतासुद्धा तुमच्या लक्षांत यावं यासाठी त्या अग्रलेखांतील अखेरचा भाग मी वाचून दाखवितों तो एका. केळकर म्हणतात—

“ गेलीं शंभर वर्षे ब्रिटिश सरकारने एकसारखें हिंदी क्षात्रतेज नष्ट करण्यांत घालविलीं; पण सरकारची खरी इच्छा असल्यास तें क्षात्रतेज त्यांना अद्यापिहि सचेतन व जागृत करतां येईल. क्षात्रतेज हें पोलादासारखें आहे. त्याची वाटेल तर तरवार होते किंवा वाटेल तर त्याचा नांगर होतो. गेलीं शंभर वर्षे तरवारीचे नांगर करण्यांत गेलीं; पण सरकारची खरी इच्छा असल्यास त्यांना अजूनहि तेच नांगर तापवून त्यांच्या तरवारी सहज बनवितां येतील. शिपाई ही चीज प्रत्येक देशाच्या मनुष्यखाणींत दरएक पिढींत निर्माण होत असते. पण खाणींतून वर काढून घासलीपुसली तर ती आहे, नाही तर नाही. स्वतः इंग्रज हे ' तागडी तुकाप्पा ' असतां व युद्धारंभीं इंग्लंडचें व वसाहतींचें मिळून फक्त दीड लक्ष खडें सैन्य असतां आज तेंच सैन्य तीसचाळीस लक्षांपर्यंत कसें गेलें व जन्मांत कधीहि हत्यार न धरलेल्या लोकांचें हें ' लढाऊ सैन्य ' असें कसें गणलें जातें ? अवध्या सहा महिन्यांच्या लष्करी शिक्षणाने इंग्लंडांतला पिढीजात कारकून, खानावळवाला, बाणी किंवा कलाल जर लढवय्या बनूं शकतो, तर हिंदुस्थानांतील लोकहि

तेवढ्या शिक्षणाने शिपाई कां वनूं नयेत? योद्धा व लढाऊ शिपाई यांत जो फरक आहे तो नित्य असून सर्व जगांत सारखाच असणार. केवळ हातांत माळ घेतल्याने किंवा अंगास राख फासल्याने कोणी जसा साधु होत नाही, तसाच केवळ खाकी पोषाख चढवून खांद्यावर बंदूक टाकल्याने कोणी वीर योद्धा वनत नाही. वीर व योद्धा हा जन्मसिद्ध असतो, पण लढाऊ मनुष्य हा शिक्षणसिद्ध खास आहे व केव्हाहि कोणत्याहि राष्ट्रांत राष्ट्ररक्षणार्थ जें सैन्य निर्माण होतें तें सामान्य मनुष्यास अशा प्रकारचें शिक्षण देऊनच होतें. नेपोलियनला सैन्याची गरज लागली म्हणून कांहीं त्याची प्रार्थना ऐकून ईश्वराने स्वर्गांतून फ्रान्स देशांत वीर योद्ध्यांचें पारसल पाठविलें नव्हतें. त्याच्या दिग्विजयाचें काम सामान्य फ्रेंच लोकांनीच केलें. वसंतऋतूचा संचार झाल्याबरोबर पळस जागजागीं फुलून ज्याप्रमाणे रूक्ष पर्वतशिखरेंहि लालभडक करून सोडतो, त्याप्रमाणे शिवाजीमहाराजांच्या उच्छ्वासांतील देशभक्ति वाऱ्याबरोबर पसरतांच सह्याद्री पर्वताचे सारे घाटमाथे जागच्या जागीं निर्माण झालेल्या मावळे शिपायांनी सजीव होऊन गजवजून गेले. म्हणून कांहीं प्रत्येक मावळा हा अस्सल वीरविभूतिच होता असें म्हणतां येत नाही. त्याचप्रमाणे आजच्या हिंदुस्थानचीहि हीच स्थिति आहे. अमुक जात लढवय्यांची व अमुक विनलढवय्यांची हा सूक्ष्म भेद कोण काढीत बसतात? तर ज्यांना खरें राष्ट्रीय सैन्य निर्माण न करतां नुसता चावटपणा करीत बसायचें असतें तेच, पण सुदैवाने हा अपमानकारक भेद लोपून मातृभूमीच्या संरक्षणाचा प्रसंग आल्यास तिचे सर्व पुत्र लढाऊ सैनिक होऊं शकतात हें सिद्ध करण्याची वेळ आता आली असून हिंदुस्थानचे लोक आपल्या उदाहरणानेच तें सिद्ध करून देतील अशी आशा आहे.”

केळकरांच्या एका अग्रलेखांतील हा एक लहानसा भाग आहे. पण असं असूनहि त्यांच्या लेखनकौशल्यांतले बहुतेक सगळे गुण तुम्हांला या उतान्यांत आढळतील. यांत क्षात्रतेजाला केळकरांनी पोलादाची उपमा दिली आहे, शिपायाला खनिज पदार्थाची उपमा दिली आहे, साधु व योद्धा यांची तुलना केली आहे, शिवाजीमहाराजांचे मावळे आणि वसंतऋतूंत सह्याद्रीच्या झाडाझाडांवर दिसूं लागणारे लाल नवपल्लव यांचं साम्य

कल्पिलेले आहे. या सर्व उपमा-उत्प्रेक्षांत एक विशेष गुण आहे. तो असा, की त्या काव्यमय असूनहि केवळ कविकल्पनेच्या त्या भरान्या होत असं वाचणाराला वाटत नाही. त्यांचा व्यवहाराशी निकट संबंध वाटतो व त्यामुळे त्यांच्या काव्यात्मकतेनं वाचकाची भावना प्रसन्न होत असतांनाच त्याची बुद्धि संतुष्ट होऊन अग्रलेखांतील प्रतिपाद्य सिद्धान्ताचा स्वीकार करायला तयार होते. शिवाय उपमा-अलंकारांच्या जोडीला मधेच एखादा विनतोड कोटिक्रम ठेवून देण्याची केळकरांची ठराविक युक्तिहि या उताऱ्यांत तुम्हांला दिसून आलीच असेल. हिंदी लोकांना लष्करी शिक्षण दिलं तरी ते चांगले शिपाई बनतील की नाही अशी शंका उपास्थित करणाऱ्यांना त्यांनी इंग्लंड देशाचा दाखला देऊन म्हटलं आहे, “इंग्लंडांतले लोक तरी प्रथमपासून कुठे लढाऊ होते ? लष्करी शिक्षण दिलं म्हणूनच ते लढाऊ झाले ना ? त्याच्याअगोदर खानावळवाले, कारकून, वाणी, कलाल अशांचाच इंग्लंड देश होता, माहित आहे आम्हांला !”

केळकरांच्या निबंधाच्या साचाबद्दल जी कल्पना मीं पुढे मांडली तिचा खरेपणा तुम्हांला पटावा म्हणून आणखी एक उदाहरण देतो. १९२१ सालच्या साहित्यसंमेलनासाठी तयार केलेल्या अध्यक्षीय भाषणांत एके जागी कलाविलास आणि नीतिबोध यांमधील संबंधाचं केळकरांनी जें विवेचन केलं आहे त्यांतलाच कांही भाग मी वाचून दाखवितों. केळकर म्हणतात—

“शेक्सपिअर किंवा कालिदास यांचा आपलें प्रत्येक नाटक लिहिण्यांत नीतिबोध करण्याचा हेतु होता कीं प्रतिभेचा उच्च दर्जाचा खेळ खेळण्याचा हेतु होता ? शाकुंतल नाटक हें नीतिबोधाच्या दृष्टीनेच पाहिलें तर कालिदासाने शाकुंतल प्रौढ विवाहाचें खंडन करण्याकरितां लिहिलें, कीं मंडन करण्याकरिता लिहिलें म्हणावें ? उत्तररामचरित लिहिण्याचा हेतु तेजस्वी सीतेची स्तुति करण्याचा कीं आत्मविश्वासशून्य रामचंद्राची निंदा करण्याचा मानावा ? उत्कृष्ट वाङ्मयात्मक शेकडो ग्रंथांसंबंधाने असेच प्रश्न विचारतां येतील व एकावरहि एकमत होणार नाही. कलाविकासाच्या मार्गें हेतुसंशोधनाचा गुप्त पोलिस लावून दिला तर अनर्थकारक परिणाम झाल्याशिवाय राहणार नाहीत. वाङ्मयाला नैतिक प्रबंध म्हणणें व साखरभाताला नुसत्या साखरेचा केलेला भात म्हणणें हीं दोनहि सारख्याच असमंजस-

पणाचीं होत. शिल्पशास्त्रांत कलेच्या दृष्टीनें निरनिराळे आकार बनविणें यांत प्रतिभाकौशल्य दिसून येतें, पण देवळाचें उंच शिखरच सुंदर कां, तर तें आकाशांत ईश्वर आहे असें उंच बोट करून दाखवितें म्हणून; अथवा तीन-तीन कमानींची जोडीच कां शोभते, तर तिजवरून त्रिमूर्ति ब्रह्माविष्णुमहेश्वराची आठवण होते म्हणून, असें म्हणणें बरोबर होईल काय? ताजमहालच्या पांढऱ्या शुभ्र दगडांत रंगीवेरंगी कुसर बसविली आहे तिचा नैतिक हेतु शोधून काढणाराने ताजमहाल पाहण्यास जाण्याचे श्रम न घेतलेलेच बरे! चित्रकार पौराणिक किंवा ऐतिहासिक चित्रें रंगवितो तेव्हा त्याचा हेतु कलेच्या दृष्टीने सुंदर चित्रें रंगविण्याचा असतो कीं नीतिबोध करण्याचा असतो? पोहावयास जाणारा मनुष्य जलक्रीडा करतो ती स्नानाच्या हेतूने नव्हे. शिकारी क्षत्रिय अरण्यांत मृगयाविलास करतो तो एक दिवस चांगलें मांस खावयास मिळावें म्हणून करित नाही. गवई दीपराग आळवितो तो अर्थशास्त्रदृष्ट्या मशालजीचा खर्च वांचविण्याकरितां नव्हे. तात्पर्य, 'अधिकस्याधिकं फलं' या न्यायाने कलेच्या दृष्टीनं वाङ्मय सुंदर असून त्यांतूनच नीतिबोध निघण्यासारखा असल्यास दुधांत साखर पडेल; पण ज्याचा मूळ हेतु नीतिबोध नाही तें वाङ्मयच नव्हे, हें म्हणणें यथार्थ नाही. अशीं कांही स्थलें असलींच पाहिजेत, की त्यांपलीकडे जाऊन हेतूची पृच्छा करतांच येत नाही. हा रस्ता कोठे जातो तर 'अमुक गावाला' असें सांगतां येतें; पण थेट गावाशी गेल्यावर 'हा गांव कोठे जातो' असें विचारणाराला काय सांगावें?"

या उतान्यांतहि उपमालंकार, सामान्य व्यवहारांतील दाखले व वाचकांस चटकन् पटतील असे कोटिक्रम इत्यादिकांनी आपला लेख सजविण्याचें केळकरांचं ठराविक कौशल्य तुम्हांला स्पष्ट दिसून येईल. अशीं आणखी उदाहरणं देत बसून तुमचा वेळ घ्यावा असं मला वाटत नाही. त्यांच्या लिखाणांतून तुम्ही तीं सहज काढून वाचूं शकाल. एक मुद्दा मात्र न विसरतां सांगितला पाहिजे. तो असा कीं केळकरांनी आपली विनोदशक्ति ज्या संयमानं आणि कौशल्यानं आपल्या निबंधांत वापरली आहे तें विशेष ध्यानांत घेण्याजोगें आहे. केळकरांच्या स्वभावांत विनोदाची आवड प्रामुख्यान आहे. विनोद करण्याचं त्यांचं सामर्थ्यहि मोठं आहे. गंमतीची गोष्ट अशी, की त्यांनी शारदेच्या दरवारांत पहिलं पाऊल टाकलं तें 'नवरदेवाची जोड-

गोळी' हें विनोदी नाटक काखोटीला मारून. पण आपल्या निबंधलेखनांत त्यांनी आपल्या अंगच्या विनोदाला वाजवीपेक्षा फाजील ताण कधीच दिला नाही. 'विलायतर्ची वातमीपत्रें' हें पुस्तक त्यांनी जाणूनबुजून बऱ्याचशा विनोदात्मक वृत्तीनं लिहिलेलं आहे व त्यामुळं त्या पुस्तकांत त्यांनी आपल्या विनोदशक्तीला बराचसा स्वैरसंचार करूं दिला आहे. पण एवढा अपवाद सोडला तर त्यांनी आपल्या निबंधलेखनांत विनोदाचा मार्मिकपणानं मितव्ययच केलेला दिसतो. आपल्या 'सुभाषित आणि विनोद' या ग्रंथांत एके ठिकाणी त्यांनी म्हटलं आहे, "हास्यविनोद हा चांगला खरा; तथापि त्याचा उपयोग व्यवहारांत मिठासारखा किंवा साखरेसारखाच करावयाचा असतो; अन्नासारखा करावयाचा नसतो... उठल्याबसल्या कोठ्या करणाऱ्या मनुष्याच्या कोठ्यांमुळं हसूं न येतां त्या कोठ्या करणाराचेंच हसूं येईल."

विनोदाबद्दलचं हें तारतम्य केळकरांनी आपल्या निबंधांत फार उत्कृष्टपणे राखलेलं आहे. त्यांच्या निबंधांत एखादी विनोदी कोटी मधेच येते ती केवळ गंभीर विवेचनानं वाचकांची वृत्ति कदाचित् सुस्तावत चालली अशी शंका केळकरांना आली की वाचकांच्या वृत्तीची कळी खुलविण्यापुरतीच! आणि क्वचित् ठिकाणी ते एखादी सुंदर विनोदी कोटी अशा अलग वेतानं ठेवून देतात, की तिच्यामुळे प्रतिपक्षावर केलेल्या हल्याची परिणामकारक अखेरी व्हावी. उदाहरणार्थ, ता. १३ ऑक्टोबर १९२५ च्या केसरींतला अग्रलेख पाहण्यासारखा आहे. दक्षिण आफ्रिकेंतल्या हिंदी वसाहतवाल्यांवर तेथील सरकारनं चालविलेला जुलूम ब्रिटिश साम्राज्याच्या सूत्रधारांनी चालूं द्यावा याबद्दलचा संताप त्या लेखांत व्यक्त केला आहे. त्या लेखाच्या अखेरीस केळकर म्हणतात, "ज्या साम्राज्याचें छत्र काळ्या गोऱ्यांवर उभें आहे, तें सावली तेवढी सगळी गोऱ्यांना व ऊन्ह तेवढें सगळें हिंदी लोकांना देणार कीं काय, असा रोकडा सवाल उत्पन्न झालेला आहे. आणि याचें उत्तर देतांना प्रधानमंडळाला वसाहतवाल्यांशी दोन हात करण्यास तरी तयार झालें पाहिजे किंवा साम्राज्य म्हणजे नुसता कपटाचा खेळ आहे अशी कबुली तरी देण्यास तयार झालें पाहिजे. जो कांही मिळकत ठेवीत नाही अशा दत्तक बापाचें श्राद्ध दत्तक मुलगा

कशाला करील ? आजच्या स्थितींत हिंदुस्थानच्या दृष्टीने साम्राज्यसत्तेला उपमा द्यायची तर ती शेळीच्या शेपटीचीच दिली पाहिजे. शेळीची शेपटी अंगावरच्या माशा वारील इतकी लांब नसते व लाज झाकील इतकी रुंद नसते ! ” विनोदाचा हा किती सुंदर तडाखा आहे नाही का ?

तुम्हांला मनांतल्या मनांत कदाचित् आश्चर्य वाटत असेल, कीं माझं भाषण संपत आलं तरी केळकरांच्या भाषाशैलीबद्दल मी अजून बोललों नाही. तुम्हीं केळकरांच्या लेखनशैलीचा किती अवश्य गिरवावा असं माझं मत आहे अन् असं असूनहि त्यांच्या भाषाशैलीबद्दल मीं अजून तुम्हांला कांही सांगितलं नाही. पण त्याचं कारण असं, की माझ्या समजुतीनं जिला 'भाषाशैली, भाषाशैली' असं आपण म्हणतां, तिच्यांत केवळ शब्दशैलीचा भाग फार तर एक चतुर्थांश असून बाकीचा तीन चतुर्थांश विचारसरणीचा आणि मांडणीचा असतो. म्हणून केळकरांच्या शब्द-चातुर्याऐवजी इतर दोन बाबतींतल्या गुणविशेषांबद्दल मी शक्य तितकं सविस्तर विवेचन केलं. लेखनांतील विचारसरणीच्या आणि लेखाच्या मांडणीच्या स्वरूपाला अगदीं उत्तम प्रकारें साजेल अशी भाषा असली की ती आकर्षक व परिणामकारक ठरते. शक्य तितके साधे शब्द, शक्य तेवढीं आटपशीर व स्वतःचा तोल ऐटीनं संभाळणारीं वाक्यं, एकामागोमाग एक लिहिलेल्या वाक्यांची वनत गेलेली ज्योत एकदम प्रदीप्त करणारीं प्रश्नार्थक अगर उद्गारात्मक वाक्यं इत्यादि गोष्टींना केळकरांच्या भाषाशैलीचे खास गुणविशेष म्हणतां येईल. परंतु या गुणांचा परिणाम वाचकांवर घडतो याचं कारण केळकरांची युक्तिवादात्मक विचारसरणी व त्यांच्या लेखनाची नमुनेदार टापटिपीची रचना यांना त्याच गुणविशेषांचे अलंकार अगदीं बरोबर शोभतात हें होय. काळकर्ते परांजपे व केळकर यांची तुलना मला इथं करावीशी वाटते. परांजपे अतिशय श्रेष्ठ प्रतीचे वक्ते होते; पण त्यांचं भाषण ऐकतांना त्यांचं जणूं लेखनच चाललं आहे असं वाटे. उलट, केळकरांचा कोणताहि निबंध वाचतांना ते लिहित नसून आपल्याशी बोलत आहेत असा वाचकाला भास होतो ! केळकरांची भाषा प्रतिष्ठित असूनहि अतिशय खेळकर आहे, येवढं सांगितलं कीं त्यांच्या भाषेचे सारे गुणविशेष त्यांत आले. इतकी सहज, प्रवाही, धावती व आपल्या बारीक-

सारीक हालचालींत सौंदर्य दर्शविणारी भाषा केळकरांनीच प्रथम लिहून दाखवली आणि अशा या कमाविलेल्या भाषेच्या साहाय्यानं त्यांनी असंख्य नव्यानव्या विषयांचे प्रांत काबीज करून मराठी भाषेचं साम्राज्य कल्पने-बाहेर वाढविलं. चिपळूणकर व आगरकर यांना जर आधुनिक मराठी साहित्याचे शककर्ते म्हटलं, तर त्या न्यायानं मराठी साम्राज्याचा विस्तार करून दिल्लीचं तख्त फोडणाऱ्या सदाशिवरावभाऊंचीच उपमा नरसिंह चिंतामण केळकर यांना द्यावी लागेल !

नूतन मराठी विद्यालयाच्या वार्षिक स्नेहसंमेलनांत
अध्यक्षस्थानावरून केलेला

विद्यार्थ्यांस उपदेश

रविवार, ता. २४ डिसेंबर १९३९ रोजी, नू. म. वि. च्या संमेलनाचे वेळीं योग कसे जुळून आले. प्रो. ना. सी. फडके आधींच सर्व विद्यार्थ्यांना प्रिय आणि नू. म. वि. चे तर माजी विद्यार्थी, झालेंच तर गेलीं दोन वर्षे आमचे विद्यार्थी 'फडके येणार येणार' असें सारखें घोषित होते. शिवाय खास त्यांचे सोयीकरितां संमेलनहि एक दिवस लांबविलें. तेव्हां विद्यार्थ्यांचा उत्साह नुसता ओसंडत होता. त्यांत शाळेचें तें लांबलांब पण आरशासारखें चक्क असें प्रांगण, तें १६ आरशांचें शोभिवंत पाणघर, तो डौलदार मंडप वगैरे प्रसन्न वातावरण पाहून फडक्यांना विशेषच समाधान वाटलें. त्यांच्या व्याख्यानापूर्वींचा विद्यार्थ्यांच्या विविध गुणदर्शनाचा कार्यक्रम अगदी टीपबंद व प्रेक्षणीय असा झाला. रोडिओचे सुप्रसिद्ध तल्यारखान यांची पंचरंगी सामन्यांच्या वृत्ताची एका विद्यार्थ्यानें केलेली हुबेहुब नकल ऐकून तर त्यांना अगदी गुंदगुल्या झाल्या. 'व्यास-पीठावरील चार भयंकर प्राणी' हा त्यांचा लेख मला चांगला माहित असल्यामुळे मीहि मुख्याध्यापक या नात्यानें, बेतशीर व खेळीमेळीचें

असें छोटेंसेंच भाषण करून बाजूला झालों. मीं फडक्यांचीं सर्व भाषणें वाचलीं आहेत व बरींचशीं ऐकलीं आहेत. परंतु त्यांचें त्या दिवशींचें भाषण अगदीं अप्रतिम झालें. आमच्या विद्यार्थ्यांनी सुद्धा त्यांचा प्रत्येक शब्द झेलल्यासारखा घेतला. एवढी दोन हजारांची सभा पण कशी एकचित्त झाली होती. विद्यार्थी चित्रासारखे स्तब्ध नव्हते, तर रसिकपणानें स्मित, हास्य, गांभीर्य वगैरेंनी योग्य वेळीं व योग्य प्रमाणांत साथ देत होते. रसवंती भाषा, अस्खलित वाणी, विद्यार्थ्यांच्या हृदयाचा ठाव घेणारे विचार, ठिकठिकाणीं विखुरलेला विनोद आणि 'पुढें काय ? पुढें काय ?' अशी उत्कंठा लागली आहे तोंच भाषण संपविण्याची लक्ष्म-जातिवंत वक्त्याचें सर्व कौशल्य एकत्र पाहण्याची ती अपूर्व पर्वणी वाटली.

—ना. ग. नारळकर

मुख्याध्यापक

नू. म. वि. हायस्कूल, पुणे २.

ता. २-२-१९४०.

थोड्या वेळापूर्वी या पटांगणाच्या दाराशी मी गाडीतून उतरलों तेव्हां एक गृहस्थ नमस्कार करून माझ्याजवळ आले व संभाषण करतां करतां मला म्हणाले, “ आज आमच्या शाळेच्या भाग्याचा दिवस आला असं आम्ही समजतो. ” मी म्हटलं, “ तो कसा ? ” तेव्हा ते म्हणाले, “ तुमच्यासारखे सन्माननीय पाहुणे आज अध्यक्ष लाभले हैं आमचं मोठं भाग्य नव्हे काय ? ” त्यावर अधिक उत्तर न करतां मी नुसता हंसलों व पुढे झालों. पण मी मनांतल्या मनांत म्हटलं, “ सन्माननीय पाहुणा असं यांनीं मला कां बरं म्हणावं ? ” आजच्या या समारंभांत मी जरी अध्यक्ष असलों तरी माझी भूमिका सन्माननीय पाहुण्यांची नाही. कारण मी सन्माननीय असेन—असेन नव्हे आहेच—पण मी पाहुणा खचित नाही. मी या शाळेचा विद्यार्थी आहे, ही शाळा माझी आहे. वीस वर्षांनी मी माझ्या या शाळेंत आज परत येत आहे. मी माझ्या आईला भेटण्यासाठी घरीं परत आलों आहे, अशा वेळीं माझ्या वृत्ती कांहीशा गहिंवरून आल्या तर तें साहजिक आहे.

हा गहिंवर आवरून धरला की माझ्या मनांत प्रथम जो एक विचार येतो तो कांहीसा विनोदाचा व गंमतीचा आहे. बाहेर गेलेला मुलगा कित्येक वर्षांनी जेव्हा परत घरीं येऊन आपल्या आईला भेटतो, तेव्हा तो मोठा झालेला असतो; परंतु त्याची आई थकलेली असते. पण माझ्या व माझ्या आईच्या आजच्या या भेटीला हा न्याय मुळीच लागू पडत नाही. कारण मी मोठा झालों आहे, परंतु माझी आई दुबळी झालेली नाही. उलट ती कितीतरी मोठी आणि सुदृढ झालेली मला दिसते ! तिची कीर्ति दिगंत पसरलेली आहे, असं मला आढळतं आणि ती उत्तरोत्तर अशीच अधिक पसरणार याची स्पष्ट चिन्हं जिकडे तिकडे मला दिसतात. माझ्या शाळेचा एक पुत्र म्हणून नव्हे, तर कर्तृत्वशाली सुपुत्र म्हणून तिच्या भेटीला आज मी आलों, अन् पाहतों तों माझ्याहिपेक्षा कितीतरी पटींनी माझी आवडती शाळा मोठी झालेली आहे. माझ्या विद्यार्थी-दशेंतली या शाळेची स्थिति आणि आजचं तिचं भव्य स्वरूप यांची तुलना या प्रसंगी मनांत आल्यावांचून राहत नाही, व या तुलनेनं अंतः-

करणाला विलक्षण आनंद होतो. माझ्या विद्यार्थिदशेत पेशवाई थाटाच्या एका जुन्या वाड्यांत आपली ही शाळा होती, वर्गांत उजेड वेतावाता-चाच असे, त्यामुळे माझ्यासारख्या खोडकर विद्यार्थ्यांची बरीच सोय होत असे हें निराळं ! वर्गाच्या चारी भिंतीला टेकून बाकांची एकच चौफेर रांग मांडलेली असे, वयाच्या बावतीत तीं बाकं आमच्यापेक्षा वृद्ध असत, त्यांना धड पाय असत अगर नसत, एका बीस फुटाच्या खोलीत सहज मावतील येवढेच सगळे मिळून शाळेचे शिक्षक असत, अन् विद्यार्थ्यांची संख्या जेमतेम चारशें असे. आजची स्थिति किती निराळी ! आमच्या वेळीं मॅट्रिकच्या वर्गांत जितके विद्यार्थी असत त्यांहून अधिक शिक्षक आज शाळेत आहेत, आणि तेहि सर्व हंसतमुख, मुलांशीं खेळीमेळींनं वागणारे आणि शिक्षणाच्या आधुनिक कल्पनांनी प्रवृत्त झालेले. आज शाळेची इमारत केवढी विस्तीर्ण आहे ! साऱ्या वर्गांत किती प्रकाश, किती उल्हास भरलेला आहे ! आमच्या वेळीं शाळेचं संमेलन एका मोठ्या दिवाणखान्यांत भरत असे—आज हा विस्तीर्ण मंडपहि अपुरा पडत आहे. अशा प्रकारें माझी आई सर्वांगानं सुदृढ झालेली मला दिसते. जिची कीर्ति दिगंत पसरलेली आहे, जी या शहराचंच नव्हे तर सबंध इलाख्याचं भूषण झाली आहे अशा या शाळेचा मी माजी विद्यार्थी आहे या अभिमानास्पद कल्पनेच्या आनंदानं माझं अंतःकरण या वेळीं भरून येतं !

आतां माझ्या भाषणाची प्रस्तावना करून देतांना प्रो. नारळकरांनी मला सुचविलं, की “आम्हांला उपदेश नको. मनाला जें वाटेल तें बोला.” हें फार बरं झालं. कारण, त्यामुळे तुमच्या अपेक्षा माझ्या हेतूशी जुळल्या. मी आज इथे आलों तो तुम्हांला उपदेश करायचा हेतु मनाशी धरून नव्हे. उपदेश करण्यास प्रवृत्त करणारी वृद्धत्वाची जाणीव माझ्या ठिकाणीं नाही; वयोवृद्धत्वाची नाही अगर ज्ञान-वृद्धत्वाचीहि नाही. उलट ‘जो स्वतःला सर्वांत शहाणा समजतो तो सर्वांत महामूर्ख असतो’ असं जें एका ग्रीक तत्त्ववेत्त्यानं म्हटलं आहे तें मला पटतं. आपल्याला किती कमी ज्ञान आहे याचं ज्याला ज्ञान आहे तोच खरा शहाणा. आपल्याला अजून पुष्कळ शिकायचं आहे, अशी जाणीव ज्याला सतत असते तोच ज्ञानार्जनाच्या अन् आत्मोन्नतीच्या मार्गावर

मार्गावर असतो. या दृष्टीनं तुम्हां विद्यार्थ्यांना मला असं सांगावंसं वाटतं, की तुम्ही आपल्या ज्ञानलालसेला व जिज्ञासेला कसलीहि मर्यादा घालून घेतां कामा नये. तुमचा सध्यांचा काल असा आहे, की तुम्हीं शक्य तेवढी विद्या करावी व शक्य तितका आत्मविकास करून घ्यावा. जीविताच्या अत्यंत सुंदर व रम्य अशा अवस्थेतून तुम्ही जात आहांत, व या गोष्टीचा तुम्ही जास्तीत जास्त फायदा करून घेतला पाहिजे. आज तुमच्यामागे कोणत्याहि प्रकारची चिंता नाही. सर्व प्रकारची आर्थिक जबाबदारी तुमच्या पालकांनी स्वतःच्या अंगावर घेऊन तुम्हांला अगदी मोकळं सोडलेलं आहे पण मोकळं कशासाठी ? तर विद्या संपादण्यासाठी-ज्ञानसंग्रहासाठी. या वेळीं इतर कुठल्याहि प्रश्नांचा विचार न करतां तुम्हीं आपल्या अभ्यासांत शक्य तितकं लक्ष घातलं पाहिजे. सध्याच्या अभ्यासक्रमांत दोष काढीत बसणं हें तुमचं काम नव्हे. ते तज्ज्ञ लोक काढतील आणि दूर करतील. तुमचा अभ्यासक्रम निर्दोष नाही हें मला माहीत आहे. त्यांतले दोष मला दिसतात व त्यांबद्दल योग्य वेळीं व योग्य प्रसंगीं मी बोलल्याशिवाय राहत नाही. पण आजच्या या सभेत त्यांची चर्चा मला कर्तव्य वाटत नाही. शिवाय मी तुम्हांला असंही सांगूं इच्छितों, की कोणताहि अभ्यासक्रम घेतला तरी त्यांत कांहीना कांही दोष राहणारच. गांधींची 'वर्धा-स्कीम', नव्हे अगदी प्रत्यक्ष ब्रह्मदेवाची 'गांधर्व-स्कीम' निघाली तरी ती सर्वस्वी निर्दोष होणं शक्य नाही. सध्याच्या शिक्षणांत पुस्तकी विद्येचा अतिरेक होतो ही तक्रार खरी असली, तरी ती कॉलेजांतल्या अभ्यासक्रमाला विशेष लागू आहे, शाळेंतल्या नव्हे. शाळेंतल्या अभ्यासक्रमाविषयी तुम्हीं आत्यंतिक आस्थाच ठेविली पाहिजे. प्रत्येक मुलानं अथवा मुलीनं मॅट्रिक झालंच पाहिजे, व तें शक्य तितक्या चांगल्या रीतीनं झालं पाहिजे याबद्दल विचारवंत लोकांत दुमत नाही.

मात्र हेंहि लक्षांत ठेवा, की ज्ञान व विद्या शाळेच्या चार भिंतींच्या आंतच मिळते असं नाही. सबंध जग माणसाची शाळा आहे अन् आयुष्याच्या अखेरच्या घटकेपर्यंत माणसाचं शिक्षण चालू असतं. शाळेंत तुमचे शिक्षक जी विद्या तुम्हांला देतात ती तर मोलाची आहेच, पण त्या विद्येव्यतिरिक्त शिकण्यासारख्या कितीतरी इतर गोष्टी आहेत. त्या शिकण्या-

साठी कुणी शाळा काढलेल्या नाहीत, परंतु त्यांत शिकल्यावाचून मनुष्याच्या जीवितांत खरा आनंद निर्माण होऊं शकत नाही व त्याच्या अंगीं खरा शहाणपणाहि येऊं शकत नाही. रस्त्यावर, क्रीडांगणावर, मोटरस्टॅंडवर, देवळांत, दुकानांत, सभेंत, बाजारांत—तुम्ही जाल त्या त्या प्रत्येक ठिकाणीं—शिकण्यासारख्या कितीतरी गोष्टी तुम्हांला आढळतील ! मात्र त्या शोधण्याची दृष्टि तुम्हाला असली पाहिजे आणि तुमच्या अंगीं ह्यास असली पाहिजे. अवलोकनशक्ति आणि आवड या दोन गुणांचं संवर्धन तुम्हीं शक्य तितकं केलं पाहिजे. टिपकागद ज्याप्रमाणे शाईचा थेंब चटकन टिपून आत्मसात् करतो त्याप्रमाणे शिकण्यासारख्या ज्या ज्या गोष्टी जेथे जेथे तुम्हांला दिसतील त्या त्या तुम्हीं आपल्या शोधक नजरेनं टिपून उचलल्या पाहिजेत. जें जें सुंदर, उपयुक्त आणि अनुकरणीय दिसेल तें तें आत्मसात् करण्याचा तुमचा सतत प्रयत्न असला पाहिजे. यासाठी विविध विषयांची जिज्ञासा, लालसा आणि आवड तुम्हीं आपल्या अंगीं वाढविली पाहिजे. जो विद्यार्थी केवळ पुस्तकी अभ्यासांत प्रवीण आहे त्याचं मी अभिनंदन करीन; पण अभ्यासांत खबरदार असूनहि इतर विद्यांची ज्यानं ओळख करून घेतली असेल त्याची कौतुकानं पाठ थोपटतांना मला विशेष आनंद होईल.

या जगांत अनेक विद्या, अनेक कला आहेत. त्या सगळ्या आत्मसात् करणं माणसाला अशक्य आहे. पण त्यांच्याविषयी गोडी बाळगणं अशक्य नाही. जें जें शिकण्यासारखं आहे त्याची अभिरुचि तुमच्या अंगीं असली पाहिजे. प्रत्येक गोष्टीविषयी ज्याला इंग्रजींत Interest म्हणतात तें तुम्हांला वाटलं पाहिजे. कोल्हापूरला एके दिवशीं एक विद्यार्थी मला भेटण्यासाठी माझ्या घरीं आला. माझ्या खोलीच्या भिंतीवर भूप्रदेशाच्या देखाव्याचं एक Water colour चं चित्र होतं. तें दाखवून मीं त्याला म्हटलं, “ किती सुंदर Water colour आहे, नाही ? ” त्यावर त्या चित्राकडे निरखून पाहत तो म्हणाला, “ होय, सुंदर आहे. पण यांत जमीन, झाडं अन् डोंगरच तेवढे दिसताहेत. तुम्ही म्हणतां तें पाणी कुठे आहे ? ” त्याचा तो प्रश्न ऐकून मी गारच झालों. मीं त्याला विचारलं, “ तुला चित्रकला समजते का ? ” तो म्हणाला, “ मला त्यांत interest नाही. ” मीं हंसून

विचारलं, “ अरे, Compound interest राहूं दे, पण निदान Simple interest तरी ? ” तें ऐकून तो लाजला. अशा विद्यार्थ्यांची मला खरोखर कीव करावीशी वाटते. ज्यांची हौस, जिज्ञासा, आवड या गोष्टी संकुचित आहेत ते पराक्रम तर राहोच, पण स्वतःचं जीवित तरी सुखाचं कसं करूं शकणार ? ज्यांच्या बुद्धीला आणि आवडीला अनेक पैलू पडलेले आहेत असे विद्यार्थी माझ्या या शाळेंतून निपजावेत असं मला वाटतं. असेच विद्यार्थी महाराष्ट्राचा उद्धार करतील.

हें लक्षांत ठेवा, ज्यांनी लहानपणीं आपल्या मनाला विविध विषयांची गोडी लावून घेतली नाही त्यांचा वृद्धापकाळ फार खडतर असतो. बहुतेक सर्व सेवानिवृत्त म्हातान्यांची एक ठरीव तक्रार असते. ती ही, की वेळ कसा घालवावा हें त्यांना समजत नाही. त्यांची ती तक्रार ऐकून माझ्या मनांत येतं, विचारे करंटे आहेत झालं ! यांनी स्वतःला लहानपणापासून वाचनाची, संगीताची, चित्रकलेची, खेळाची आवड लावून घेतली असती तर त्यांना वृद्धापकाळ जड वाटला असता काय ? विद्यार्थ्यांनो, तुम्ही सगळेजण केव्हाना केव्हा तरी मोठे होणार आहांत. कीर्तीनं मोठं होण्याची गोष्ट सोडली तरी वयानं मोठं सगळ्यांनाच व्हावं लागतं. कुणाचा वृद्धापकाळ टळण्यासारखा नाही. तुम्हांला आपला वृद्धापकाल सुखाचा करायचा असेल तर आत्तापासूनच परोपरीच्या चांगल्या आवडी स्वतःला लावून घ्या. सुखाचं म्हातारपण पाहिजे असेल तर तरुणपण शहाणपणानं घालवा. आजचं तुमचं वय तयारी करण्याचं आहे. वृद्धापकाळ सुखाचा व्हावा अशी तयारी तुम्हांला करायची आहे; आणि त्याहूनहि अधिक महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे तुमचा शिक्षणक्रम संपल्यानंतर ऐन उमेदीच्या काळांत परोपरीच्या अडचणींशी तुम्हांला जो झगडा करावा लागणार त्याचीहि तयारी तुम्ही आतांच केली पाहिजे. आज तुम्ही अशा एका दशेमध्ये आहांत, की ज्या वेळीं जीविताच्या पेढीवर तुम्ही जास्तीत जास्त भरणा करून ठेवला पाहिजे. पुढे तुमचं लग्न झालं, जबाबदारीचं आयुष्य सुरू झालं की मग हा भरणा करायला तुम्हांला सवड व्हायची नाही. पुढचे दिवस खर्चाचे आहेत, आजचे संचयाचे आहेत, हें ओळखून आज ज्ञानाचा आणि विद्येचा शक्य तितका अधिक संचय करून ठेवा.

जें जें शिकतां येईल तें तें शिका. परोपरीचे छंद-अर्थात् चांगले छंद-स्वतःला लावून घ्या. अशा प्रकारें तुम्हीं सर्व वाजूनी आत्मविकासाची तयारी केलीत, कीं शिक्षणाचं ध्येय अमुक की तमुक असले प्रश्न तुमच्या मनाला त्रास देणार नाहीत. शिक्षण आणि आत्मविकास हे एकमेकांला पर्यायशब्द आहेत, याची जाणीव तुम्ही नेहमी वाळगली पाहिजे, आणि 'Education begins in the cradle and ends in the grave' या सुभाषितास अनुसरून तुम्हीं वागलं पाहिजे.

शाळेंतून बाहेर पडतांच माझं शिक्षण झालं म्हणणारा विद्यार्थी महा-मूर्ख समजावा लागेल. शाळेंत ज्ञान मिळत नाही, तर ज्ञान कसं मिळवावं हें समजतं. ज्ञानसंग्रहाची क्रिया शाळेंत संपत नाही, तिचा त्या ठिकाणी प्रारंभ होतो. बाजारांत ऐता तयार माल मिळतो त्याप्रमाणे आपल्याला शिक्षकांकडून ज्ञान मिळावं व तेवढ्यानं आपली गरज भागावी अशी अपेक्षा ठेवणारा विद्यार्थी आणि विद्यार्थ्यांच्या डोक्यांत ज्ञान कसं वसं कोंवलं की आपलं कर्तव्य संपलं असं मानणारा शिक्षक—या दोघांचीहि विचारसरणी चुकीची म्हणावी लागेल. ज्ञान मिळविण्याची जी बौद्धिक शक्ति प्रत्येक व्यक्तीच्या अंगी उपजत असते तिची वाढ करण्यासाठी शाळा आणि शाळेचे अभ्यासक्रम आहेत. जिथं जिथं ज्ञान सांपडेल तिथून तिथून तें शोधून आणून कणाकणानं त्याचा संग्रह करण्याची ताकद व हास शाळेंत जाणाऱ्या तरुण मुलांच्या ठिकाणी उत्पन्न झाली पाहिजे. मॉटेसरी, डाल्टन इत्यादि आधुनिक शिक्षणपद्धतींचे जे निरनिराळे प्रयोग झाले व चालू आहेत यांच्या बुडाशी हीच कल्पना मुख्यत्वेकरून आहे.

ही कल्पना मूर्त स्वरूपांत यावयाची असेल तर विद्यार्थ्यांनी जशी शिक्षणाबद्दल एक विवक्षित भूमिका ठेविली पाहिजे, तशीच शिक्षकांनीहि आधुनिक काळाला अनुरूप अशी अध्यापनपद्धति आणि भूमिका स्वीकारली पाहिजे. या सभेंत मुख्यतः विद्यार्थी आहेत, पण बरेचसे शिक्षकहि आहेत. त्यांना उद्देशून चार शब्द सांगितले तर ते अप्रासंगिक होणार नाहीत. "That government is the best which governs the least," या सुभाषिताच्या धर्तीवर आपल्याला असं हि म्हणतां येईल, की "The best teacher is he who teaches the least," किंवा वाटल्यास

असं म्हणूं, की "The best teacher is he who teaches the student how to teach himself." ही गोष्ट साध्य होण्यास शिक्षकाची जुन्या काळांतली भूमिका आता उपयोगी पडणार नाही. ज्याला संस्कृत उत्तम येतं तो संस्कृत शिकविण्यास लायक शिक्षक अशी आपली आजपर्यंतची समजूत होती. पण मानसशास्त्राच्या दृष्टीनं ती चुकीची आहे. संस्कृत शिक्षकाला आपला विषय तर उत्तम अवगत पाहिजेच; पण ज्या गोविंदाला अगर गोदावरीला तो शिकवायचा त्याच्या अगर तिच्या वृत्तींचं आकलनहि त्याला उत्तम रीतीनं करतां आलं पाहिजे. पाठ्य विषयाच्या ज्ञानाबरोबरच बालमानसशास्त्राचीहि आजच्या शिक्षकांस पुरेपूर माहिती असणं आवश्यक आहे. "Learn while you learn and play while you play" हें जुन्या जमान्यांतलं तत्त्व आज निरुपयोगी ठरलं असून "Learn while you play and play while you learn" या सूत्राप्रमाणं अध्ययन आणि अध्यापन शाळांतून झालं पाहिजे. पूर्वीच्या काळांतली शिक्षकाची कल्पना म्हणजे ज्याच्या कपाळाला नेहमी आठ्या असतात, जो हातांत नेहमी छडी पाजळीत असतो, विद्यार्थी चुकतो कधी व मी त्याला मारतो कधी अशी ज्याची वृत्ति असते तो, असल्या शिक्षकांना आज थारा मिळतां कामा नये. आजच्या काळांत उत्तम शिक्षक कोण, तर विद्यार्थ्यांना खेळीमेळीने शिकवितो, त्यांची जिज्ञासा परोपरीनं जागृत करतो, शिस्त आणि प्रेम यांच्या मर्यादा स्वतः ओळखतो व मुलांना ओळखावयाला शिकवितो, त्यांना एकसारखी स्फूर्ति देतो, त्यांची निर्भय वृत्ति जागृत ठेवून त्यांना सतत सांगतो, की "तुमच्या जिज्ञासेला कसलीहि मर्यादा घालूं नका. चला, पुढें चला," तोच !

आतापर्यंतच्या माझ्या भाषणांत तुम्हांला एखादा संदेश सापडला की नाही मला माहित नाही. सापडला नसेल अन् तुम्हांला एखादा संदेश हवाच असेल तर एक गोष्ट मला सांगावीशी वाटते, ती ऐकून कदाचित् तुम्ही चकित व्हाल. कारण विद्यार्थ्यांच्या सभेंत भाषण करणारे सन्माननीय पाहुणे बहुधा जो उपदेश करतात त्याच्या अगदी विरुद्ध अशी एक गोष्ट मी तुम्हांला सांगणार आहे. संमेलनांचे सन्माननीय पाहुणे आपल्या ठरीव ठशाच्या भाषणांत नेहमी सांगतात, "विद्यार्थ्यांनो, आधी आपलं

ध्येय निश्चित करा. ” पण मी तुम्हांला असं सांगूं इच्छितों, की “ विद्यार्थ्यांनो, तुम्ही आपलं ध्येय निश्चित करण्याच्या भानगडींत या वेळीं मुळीच पडूं नका. ” “आतांपर्यंत मोठमोठ्या लोकांनी सांगितलं त्याच्याविरुद्ध हें काय सांगतां ? ” असं कुणी मला विचारलं तर मी म्हणेन, “ होय, जें सत्य तेंच मी सांगतों. ” विद्वानांच्या वक्तृत्वाच्या रूढीच्या विरुद्ध माझं सांगणं असेल, पण सत्य माझ्या बाजूचं आहे. मी जें सांगतों तेंच विद्यार्थ्यांच्या स्वऱ्या हिताचं आहे अशी माझी दृढ खात्री आहे. पंधरा-सोळा वर्षांच्या मुलांना कसलं सांगतां ध्येय निश्चित करायला ? मध्यम वयापर्यंत पोंचलेल्या माणसांनाहि तें निश्चित करतां येत नाही. माझी स्वतःचीच गोष्ट तुम्हांला उदाहरणादाखल सांगतों. प्रोफेसर होण्याचं ध्येय मीं काय लहानपणीं निश्चित केलं होतं ? किंवा मी लेखक होणार अशी काय शाळेंत शिकत असतांना प्रतिज्ञा केली होती ? मुळीच नाहीं. शाळा-कॉलेजांत शिक्षण घेत असतांना मो मनःपूर्वक अभ्यास केला, खोडकरपणा केला, खेळलों, ज्या त्या गोष्टी-बद्दल जिज्ञासा ठेवली, वाचनाची हौस लावून घेतली, लिहिण्यांत आनंद मानूं लागलों, वक्तृत्वाची आवड बाळगिली येवढंच. पुढे योगायोग आला आणि मी प्रोफेसर झालों. तसेच आणखी योगायोग येत गेले, यश येत गेलं, उत्तेजन मिळालं, कष्ट केले आणि लोक मला लेखक व वक्ता म्हणूं लागले. प्रत्येकानं आपल्याजवळ विविध प्रयत्नांचं पात्र तयार ठेवलं पाहिजे. योगायोगाचा अनुकूल ओघ आला कीं तें पात्र भरून घेतां येतं आणि ध्येय आपोआप निश्चित होतं. प्रयत्नांचं पात्र जवळ नसलं म्हणजे मात्र योगायोग येऊन उपयोग होणार नाही. योगायोगाचा ओघ वाहून जाईल आणि मग रडत बसावं लागेल. तेव्हा आधी ध्येय निश्चित करा अन् मग अभ्यास करा, असला संभावित खोटा उपदेश मी तुम्हांला मुळीच करणार नाही. मी तुम्हांला असंच सांगेन, की तुमचं ध्येय योग्य वेळीं आपोआप ठरेल, त्याची फिकीर तुम्ही आज करूं नका, ज्ञानार्जनाची एकहि संधि वाया न घालविणं हेंच तुमचं आजचं एकमेव कर्तव्य होय. “ Take care of the penny and the pound will take care of itself ” हें सुभाषित तुम्हांला माहित आहे ना ? त्याच न्यायानं मी तुम्हांला सांगतों, “ Take care of your opportunities and your

ideal will take care of itself." दहा वर्षांच्या परकऱ्या पोरीला "तू आपला नवरा आधी निश्चित कर, अनू मग काय तें कर" असं सांगणं जितकं हास्यास्पद आहे, तितकंच शाळेंतल्या मुलांना "तुमचं ध्येय प्रथम निश्चित करा" असा उपदेश करणं हास्यास्पद आहे. जे लोक असा उपदेश करतात ते मूर्ख तरी असले पाहिजेत किंवा ढोंगी तरी असले पाहिजेत. विद्यार्थिदशेंत जीविताचं ध्येय निश्चित करतां येत नाही. तें पुढं योगायोगानं ठरत असतं. विद्यार्थ्यांचं कर्तव्य इतकंच, की आलेला योग साधतां येईल अशी बुद्धीची, रसिकतेची आणि शरिराची सर्वांगीण तयारी त्यांनी सतत करावी.

आजचे विद्यार्थी आमच्या काळांतल्या विद्यार्थ्यांपेक्षा अनेक बाबतींत श्रेष्ठ आहेत. तसे ते असावेत हें निसर्गक्रमाला धरूनच आहे. माझी अशी श्रद्धा आहे, कीं प्रत्येक पुढची पिढी मागच्यापेक्षा अधिक शहाणी, अधिक चौकस, अधिक बहुश्रुत आणि बुद्धीनं अधिक श्रेष्ठ असणारच. तसं झालं नाही तर इतिहासाला कांही अर्थच उरणार नाही. विसाव्या शतकाच्या प्रारंभकालाच्या विद्यार्थ्यांपेक्षा आजचे विद्यार्थी अधिक बुद्धिमान आणि कार्यक्षम आहेत याबद्दल मला शंकाच वाटत नाही. हें सांगण्यांत तुमची बृथा स्तुति करण्याचा माझा उद्देश नाही. उलट स्तुतीचा फुंकर घालून तुमच्या अंगचा एक दोष मला दाखवायचा आहे. 'सत्यं प्रियं ब्रूयात्' या वचनाचं अवधान ठेवून मी आत्तांपर्यंत बोललों. आतां एक अप्रिय सत्य मला सांगायचं आहे. तुमच्या अंगच्या एका दोषाकडे मला तुमचं लक्ष वेधायचं आहे. त्या दोषाचं नीट संशोधन करून तुम्हीं तो नष्ट केला पाहिजे. तो दोष असा, की स्वतःच्या हक्कासंबंधी तुमच्या अंगीं फाजील जागृती निर्माण झाली आहे. त्या प्रमाणांत तुम्ही स्वतःची जबाबदारी मात्र ओळखीत नाही किंवा दुसऱ्याच्या हक्काबद्दल आदर वाळगीत नाही. तुम्हां विद्यार्थ्यांच्या अंगच्या या दोषामुळेच तुमचे पालकांशी अगर शाळेच्या चालकांशी विरोधाचे प्रसंग उत्पन्न होतात की काय याचा तुम्ही शांतपणें विचार केला पाहिजे. हक्कासाठी अवश्य झगडलं पाहिजे; पण कोणी, किती, केव्हा या प्रश्नांचाहि विचार केला पाहिजे ना? 'Citizens of to-morrow' असं तुमचं वर्णन केलं जातं. या वर्णनानं

तुम्ही खुष होतां आणि 'Citizens' एवढाच शब्द तुम्ही लक्षांत ठेवतां; पण त्या वर्णनांतल्या 'Citizens' या शब्दापेक्षा 'to-morrow' हे शब्द अधिक महत्त्वाचे आहेत. आपण आजच नागरिक बनलों अशी तुम्ही स्वतःची समजूत करून घेतां आणि भांडणं निर्माण करतां. ही तुमची चूक तुम्हीं सुधारली पाहिजे. आजच आपल्याला सारे हक्क मिळाले आहेत अगर मिळाले पाहिजेत असं मानूं नका. ते हक्क तुम्हांला मिळायचे आहेत. आज तुम्ही त्यासाठी कष्ट करायचे आहेत. रोज एक सोन्याचं अंड घालणारीं कोंबडी लोभानं आणि उतावळीनं ठार मारल्यानं जो घात होतो तोच घात आजच नागरिकत्वाचे सगळे हक्क आपल्याला मिळाले पाहिजेत या हद्दानं आजच्या विद्यार्थ्यांचा होणार आहे. माझ्या सांगण्याचा योग्य-म्हणजे कोणत्याहि प्रकारें विपर्यास न करतां-अर्थ लक्षांत घ्या. त्यांतच तुमचं कल्याण आहे.

असो. बोललों इतकं पुरे झालं असं मला वाटतं. जें बोललों तें ज्ञान-वृद्धाचा भाव आणून मी बोललों नाही. मनांत जे कळकळीचे विचार उचंबळून आले तेच तुमच्यापुढं मांडले. मोठा भाऊ धाकट्या भावांना भेटल्यावर ज्या वृत्तीनं त्यांच्याशी संभाषण करील तीच वृत्ति ठेवून मी इतका वेळ बोललों. माझ्या आईच्या दृष्टीनं मी मोठा झालों, आणि आज पुन्हां तिच्या मांडीवर बसून शाबासकीची थाप मी पाठीवर घेतली यांत मला किती आनंद होत आहे तो तुम्हांला शब्दांनी सांगणं शक्य नाही. तो अपूर्व आनंद मिळविण्याची संधि या समारंभाच्या निमित्तानं तुम्हीं मला दिलीत याबद्दल तुमचा सर्वांचा मी फार फार आभारी आहे.

नवें प्रकाशन

(१) अतिप्रसंगः—

‘ चित्रा ’चे सुप्रसिद्ध संपादक श्री. बांदेकर यांच्या चटकदार कथा. आंत आठ चित्रे. चार रंगी उत्कृष्ट कव्हर. किं. फक्त १ रु. २ आ.

(२) प्रो. फडके यांचीं गाजलेलीं भाषणें:—

गोष्टीपेक्षांहि माहितीपूर्ण, चटकदार व रंजक.

किं. १ रु. ६ आ.

(३) फडक्यांच्या शब्दांत फडके:—

प्रो. फडके यांचें आत्मवृत्तात्मक वाङ्मय. किं. १२ आ.

(४) आचार्य अत्रे यांचीं वाङ्मयीन भाषणें:—

(५) लपंडाव:—प्रि. अत्रे (रमाकांत)

यांपैकीं पहिलीं तीन तयार. पुढील तयार होत आहेत.

ऑर्डर्स नोंदवून ठेवा. सर्व पुस्तकें एकदम

मागविल्यास ट. ख. माफ.

पु. रा. भिडे आणि कं.

लक्ष्मी रोड, पुणे २

[कोणतेहि पुस्तक वा गाइड स्वस्त मिळण्याचें ठिकाण]

प्रो. ना. सी. फडके यांची अगदी नवी व अप्रतिम कादंबरी

उन्माद

ही 'वाङ्मयशोभा' मासिकाच्या वर्गणीदारांस अवघी
२ रु.त घरपोच मिळत आहे. वाङ्मयशोभेची वार्षिक वर्गणी
अवघी १॥ रु. आहे.

वाङ्मयशोभेचे नाणावलेले लेखक

- १ प्रो. ना. सी. फडके [नवी कादंबरी चालू होत आहे.]
- २ " " वेचलेले मोती
- ३ प्रो. श्री. म. माटे, एम्. ए.
- ४ शान्ताराम आठवले
- ५ य. गो. जोशी
- ६ शं. कृ. देवभक्त इत्यादि.

यांशिवाय वाङ्मयशोभेच्या वर्गणीदारांस मनोहर ग्रंथ-
मालास २ रुपयास २ आणे कमी.

वाङ्मयशोभा मासिक

मनोहर ग्रंथमाला, टिळक रोड, पुणे २

श्री. रमाकांत यांचें

तरुणतरुणींचे अत्यंत नाजूक प्रश्न सोडवणारें पुस्तक

कामशास्त्रांतील प्रश्नोत्तरें

जुलै अखेर प्रसिद्ध होणार !

नांवे नोंदवून ठेवा !

प्रकाशक :

पु. रा. भिडे आणि कं.

लक्ष्मी रोड, पुणे २