

म. ग्रं. मं. टापें

विषय

विष्णु

सं. नं.

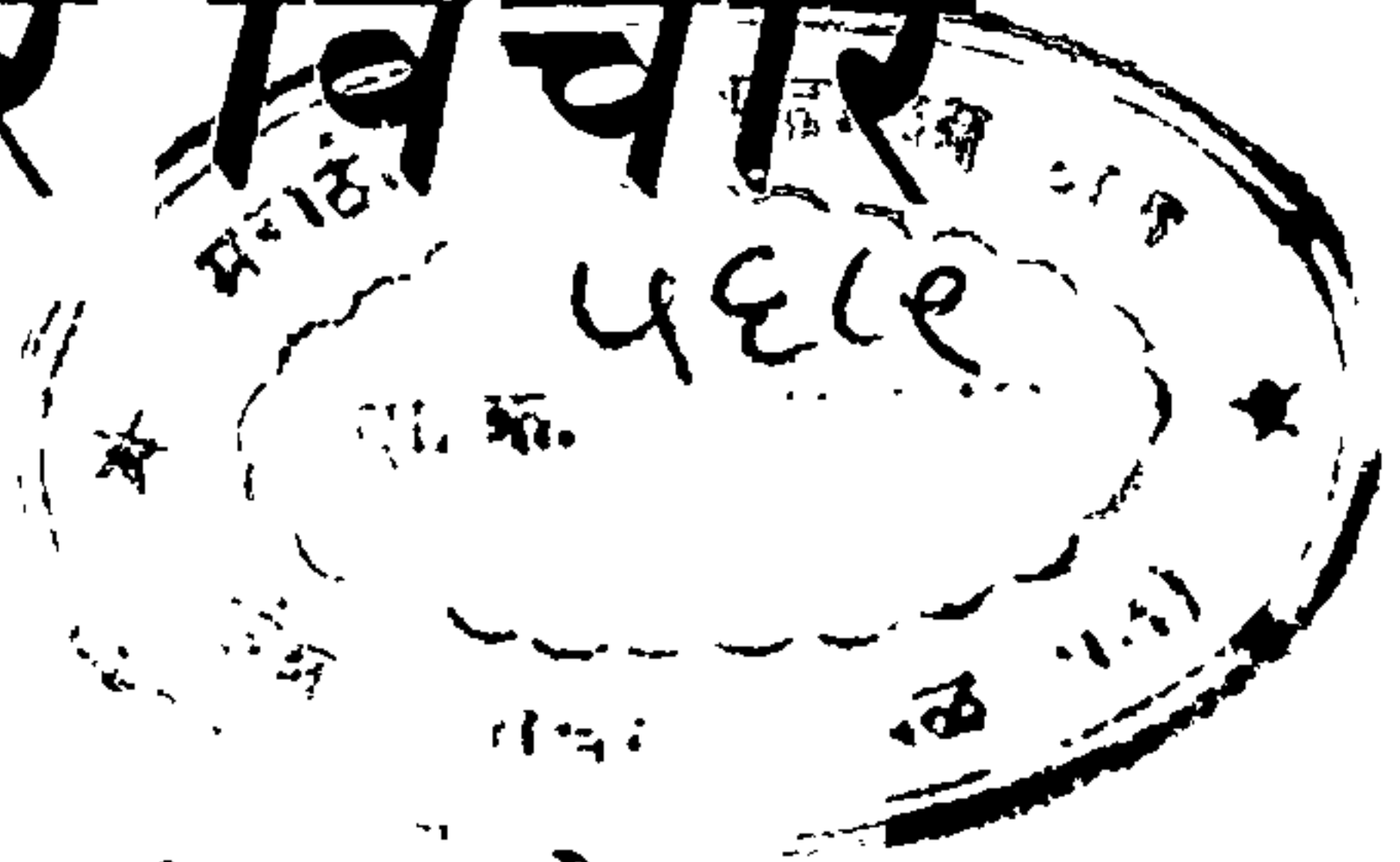
५५४.



REFBK-0005689

वीणा प्रकाशन—२

स्वैर निचार



गजानन त्र्यंबक माडखोलकर



RFEBK-0005689 |

ऑक्टोबर
१९३८



बाणा मंगल रीत,
विद्यापीठ हलकार.

किंमत १॥ रुपये.

प्रकाशकः—

बाबूराव चिमोटे

वीणा प्रकाशन

सीताबर्डी, नागपूर

संपादकः—

ब. गो. गर्गे एम्. ए.

द्वा. वा. घाटे वी. ए. एल्एल्. वी.

मुखपृष्ठावरील चित्रः—

श्री. ना. रा. वकील

नागपूर

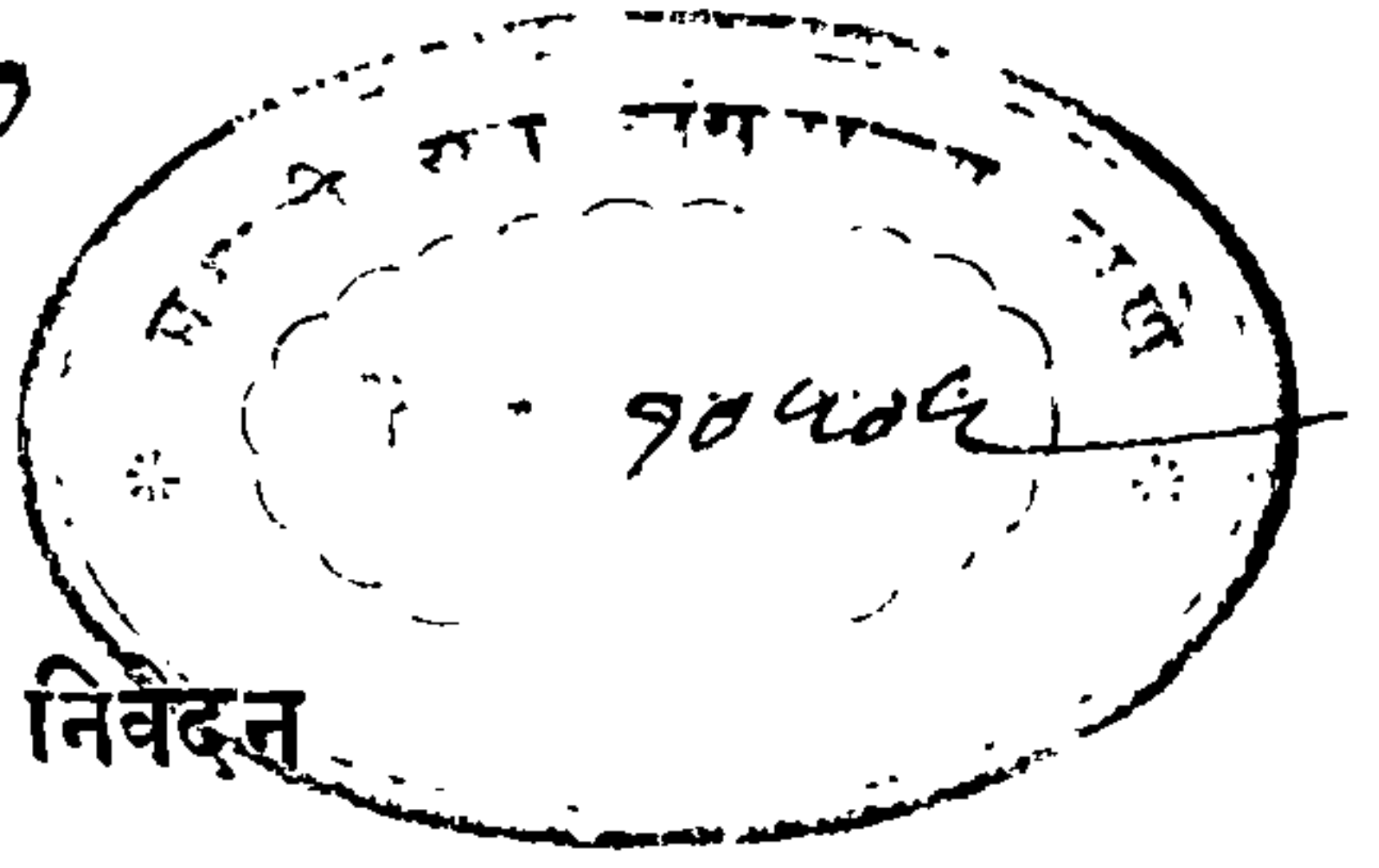
या पुस्तकाच्या पुनर्मुद्रणाचे, अनुवादाचे, उतारे घेण्याचे वगैरे सर्व हक्क
सौ. शांता माडखोलकर, जी. ए., यांच्या स्वाधीन आहेत.

मुद्रकः—

ल. म. पटले,

रामेश्वर प्रिंटिंग प्रेस, सीताबर्डी, नागपूर

१०५



निवेदन

वीणाप्रकाशनाचें दुसरें पुस्तक म्हणून आमचे मित्र श्री. गजाननराव माडखोलकर यांच्या विविध विषयांवरील लेखांचा हा संग्रह वाचकांना सादर करण्यांत आम्हांला आनंद होत आहे. मराठी वाङ्मयाच्या निरनिराळ्या क्षेत्रांत त्यांच्या प्रतिभेने संचार केलेला असून, प्रस्तुत संग्रहातील लेखांतही त्यांच्या लेखनशैलीचे आत्मीय गुणविशेष वाचकांच्या प्रत्ययाला येतील, अशी आम्हांला खात्री वाटते.

या पुस्तकावरील उर्वशीचें मनोहर चित्र नागपूरचे तरुण चित्रकार श्री. ना. रा. वकील यांनी काढलें असून तें डॉ. टागोर यांच्या 'उर्वशी' या कवितेला धरून आहे. पुस्तकाच्या अंतर्वेष्टनाची सजावट येथील दुसरे तरुण चित्रकार श्री. बाबुराव पाठक यांनी सुबक रीतीने केली आहे. या दोन्ही चित्रकारांचे आम्ही मनःपूर्वक आभार मानतो. त्याचप्रमाणें या दोन्ही चित्रांचें सुंदर मुद्रण करून शिवराज लिथो प्रेसचे मालक श्री. दादासाहेब धनवटे यांनी वीणाप्रकाशना-वद्दल जी आत्मीय भावना दाखविली, त्यावद्दल त्यांचेहि हार्दिक आभार मानल्या-चाचून राहवत नाही.

आपले नम्र,
व. गो. गर्गे
डा. वा. घाटे
संपादक

सागर साहित्य

सुंदर पुस्तकें प्रकाशित करणारी गोमन्तकीय प्रकाशन-संस्था

प्रकाशित पुस्तकें

- सागराच्या लाटा कथासंग्रह प्रो. लक्ष्मणराव सरदेसाई
- गुलाब गेंद ,, जयवंतराव सरदेसाई
- वादळांतील नौका ,, प्रो. लक्ष्मणराव सरदेसाई
- कुळागर संपादक-बा. द. सातोस्कर बी. ए.

गोमन्तकीय लेखकांच्या प्रादेशिक कथांचा प्रतिनिधिक संग्रह.

- वैमानिक हल्ला कथासंग्रह भा. वि. वरेरकर
- निशिकांताची नवरी ,, अनंत काणेकर, बी. ए., एल्एल्., बी.
शाळा-कॉलेजच्या संमेलन प्रसंगी करतां येण्याजोगें विनोदी नाटक

आगामी प्रकाशन

- तुटलेले तारे अनंत काणेकर

प्रकाशित व अप्रकाशित लघुनिबंधांचा संग्रह

प्रसिद्धि-१ ऑक्टोबर १९३८. किं. १ रु.

- कारंजाचे तुषार कथासंग्रह व्यंकटेश अ. पै. रायकर
- १९१४ नंतर ! भा. वि. वरेरकर

विचार प्रक्षोभक व करुणरम्य कादंबरी

चार आणे प्रवेश फी देऊन ग्राहक होणाऱ्यास प्रत्येक

पुस्तक पाऊणपट किंमतीस मिळते.

संपादक व प्रकाशक-बा. द. सातोस्कर बी. ए.

सागर साहित्य, त्रिभुवन रोड, मुंबई नं. ४

माझे
आदरणीय सुहृद्
श्री. नारायण रंगनाथ अळेकर
यांस विनयपूर्वक समर्पण

हे अमती स्वैर विचार
कांहीं यांत असे का सार ?

—आनंदराव टेकाडे

माडखोलकरांची पुस्तके

प्रबंध

- [१] आधुनिक कविपंचक
- [२] विष्णु कृष्ण चिपळूणकर
- [३] विलापिका [आवृत्ति खलास]
- [४] वाङ्मय-विलास
- [५] स्वैर विचार

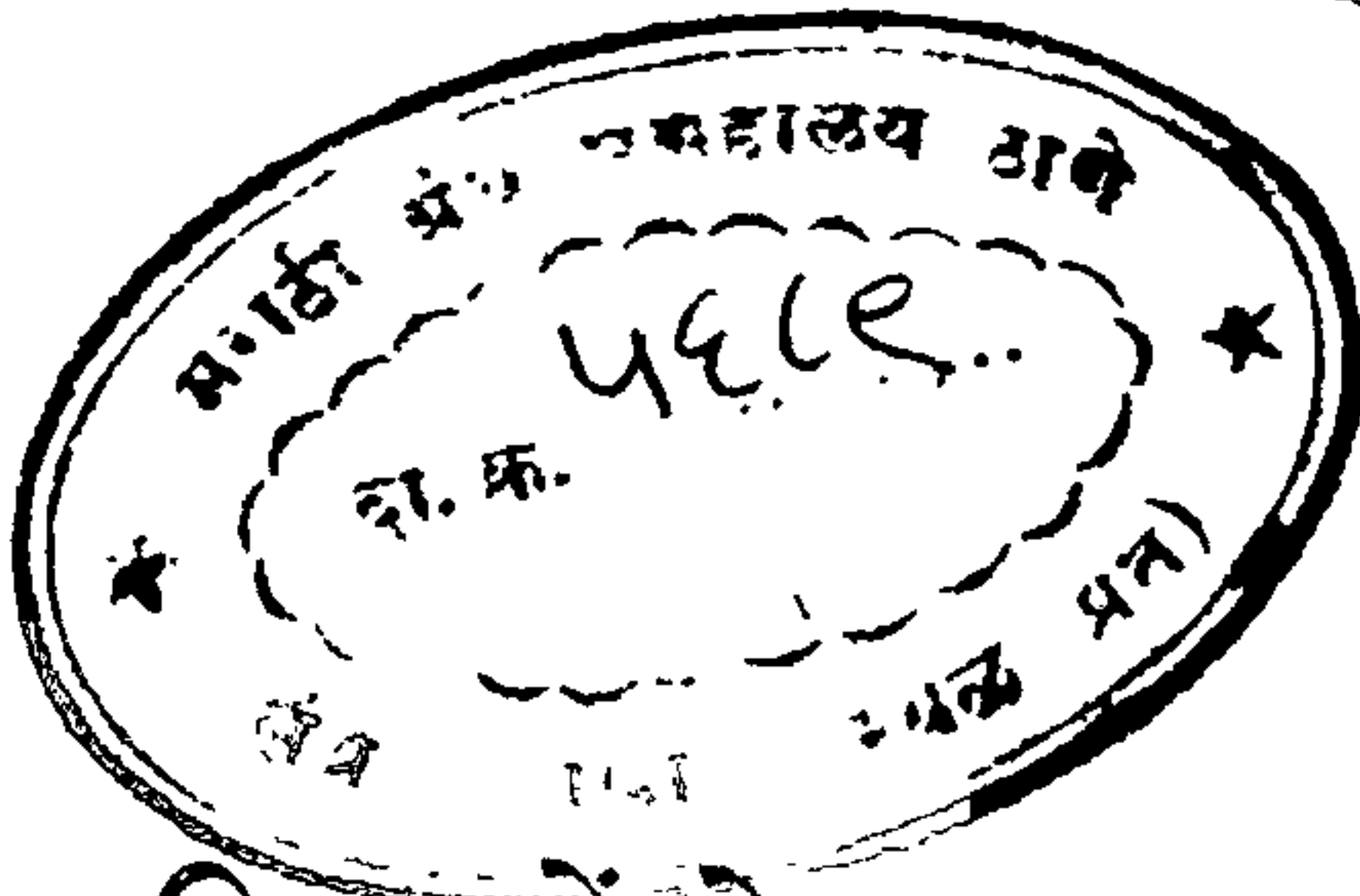
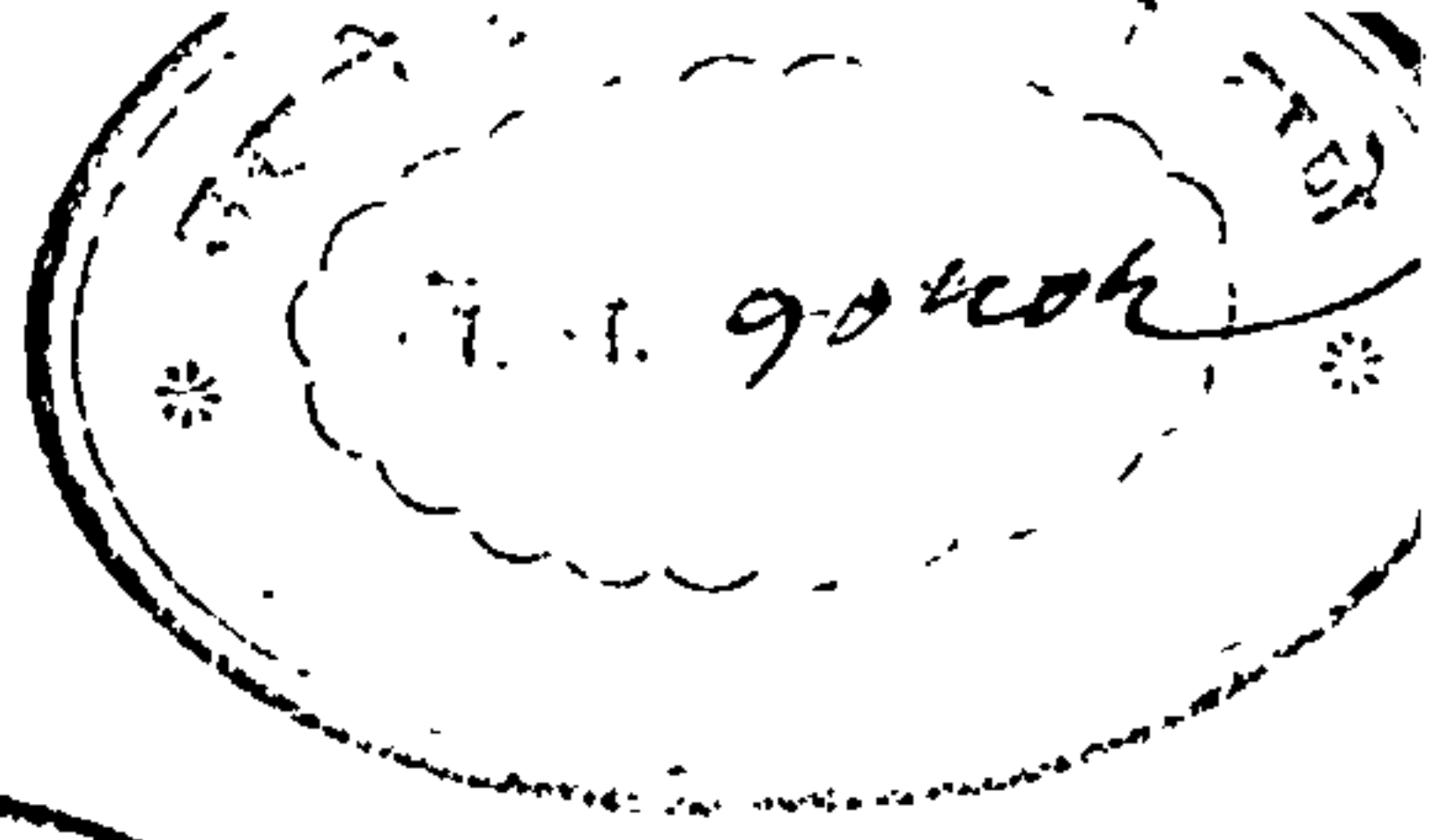
कादंबऱ्या

- [१] मुक्तात्मा [आवृत्ति खलास]
- [२] भंगलेले देऊळ
- [३] शाप
- [४] मुखवटे
- [५] कांता
- [६] डाक बंगला

कथासंग्रह

- [१] शुक्राचे चांदणे
- [२] रातराणीचीं फुले

रांगेकर



मी आणि माझे लेखन

आपण विचारलेल्या प्रश्नांपैकी * बहुतेक प्रश्न मला लागू पडण्यासारखे नाहीत. कारण, कवि, कथालेखक किंवा नाटककार यांच्यापैकी काहींच मी नाही. मी फक्त टीका करणारा, म्हणजे वाङ्मय आणि वाचकवर्ग यांची गांठ घालून देणारा मधलोबा आहे ! त्यामुळे, स्फूर्ति, प्रतिभा, सौंदर्याकुलता, एकांतांत होणारे दिव्याचे साक्षात्कार इत्यादि अननुभूत आणि, मजसारख्या धीटपाठ लेखकाच्या दृष्टीने, अतींद्रिय भानगडींविषयी मी काय लिहू शकणार ? असल्या गोष्टी म्हणजे जावे त्याच्या वंशा तेव्हां कळे ! आपल्या प्रश्नपत्रिकेत उल्लेखिलेल्या बहुतेक उपाधि अशा आहेत की, त्यांनीं बहुधा जगांतील बडे लेखक तेवढे भूषित झालेले आढळतात. आणि, मी तर केवळ एक वर्तमानपत्री लेखक आहे; अभिजात वाङ्मयनिर्माता नव्हे. रोजंदारीनें लेखणी झिजविणाऱ्या माझ्यासारख्या शारदेच्या साम्राज्यांतील मजुराला असली मिजासखोरी कशी शोभेल ? तथापि, आपण

* मुंबईच्या माजी ' अरुण ' मासिकाचे संपादक श्री. मो. ग. रांगणेकर यांनीं विचारलेल्या प्रश्नांना दिलेलीं उत्तरे.

विचारलेंच आहे, म्हणून आपल्या प्रश्नांपैकीं माझ्या दृष्टीनें सोईच्या अशा कांहीं प्रश्नांना मी उत्तरे देत आहे.

माझी कोणतीच वाङ्मयकृति मला आवडत नाही. कारण मला स्वतःला आवडण्यासारखी वाङ्मयकृति माझ्या हातून अद्याप निर्माण व्हावयाची आहे. शिवाय, आपला प्रत्येक लेख छापला जात असतां, पुढें तपासण्याच्या निमित्तानें तो इतक्या वेळां वाचावा लागतो कीं, त्यानंतर त्याच्याविषयीं कोणत्याही प्रकारची आवड शिल्लक रहात असेल, असें मला वाटत नाही. माझा कोणताही लेख छापला गेल्यानंतर, तो पुन्हा वाचण्याची इच्छा किंवा वैर्य मला झालेलें नाही. एका अर्थानें मी हें भाग्यच समजतो. कारण, इतरांच्या लेखनाविषयीं जी प्रखर टीकादृष्टि आपण नेहमीं चालवितों, ती जर स्वतःच्याही लेखनाविषयीं चालविण्या-इतका समंजसपणा सुदैवानें आपल्या ठिकाणीं असेल, तर मेकालेप्रमाणें हातचा वाण सुटून गेल्यावद्दल आपल्याला कायमची हळहळ लागून राहिल. शिवाय, आपली कोणती वाङ्मयकृति आपल्याला आवडते?—तर जिच्यांत आपलें प्रतिभासर्वस्व पूर्णतेनें प्रकट झालेलें आहे, असें आपल्याला वाटत असेल ती. पण, असें वाटणें म्हणजे खरोखरी आपल्या बुद्धीची प्रगति कुंठित होणेंच नव्हे काय? ज्याच्या ठिकाणीं हा अहंकार उत्पन्न झाला, त्याच्या बुद्धीची वाढ खुंटली, असें वेलाशक समजावें. स्वतःच्या कोणत्याच कृतीविषयीं स्वतःला समाधान न वाटणें, हें निदान मी तरी बुद्धीच्या प्रगमनशीलतेचेंच लक्षण समजतो. ' असंतोषः श्रियो मूलम् ' हें तत्त्व जितकें व्यवहाराला तितकेंच वाङ्मयालाही लागू आहे.

मी केव्हांही आणि कुठेंही लिहूं शकतो. कारण, माझ्यासारख्या लेखकाला स्फूर्तीची वाट पहात तिष्ठत बसणें मुळींच सोईचें नाही. मोर्लेसाहेबांनीं वर्तमानपत्राचें वर्णन ' धांदलें वाङ्मय ' (Literature in hurry) असें केले आहे. तेव्हां, असल्या या धांदलीच्या मामल्यांत स्फूर्तीची वाट पहात ताटकळण्याइतका वेळ आहे कुणाला? शिवाय, प्रतिभेला कळे लावून, एकांतांत तिच्या प्रसादाची वाट पहात, प्रहारा न प्रहर तिष्ठत कोण बसेल?—जो प्रतिभाशाली असेल तो. माझ्या ठिकाणीं तर तसलें कांहींच नाही. तादात्म्य, एकांताची आवश्यकता, स्फूर्तीचे दिव्य क्षण, पौर्णिमेची प्रशांत रजनी, पंच पंच उषःकालाचा प्रसन्न समय

इत्यादि अनेक गोष्टी मी प्रतिभाशाली लेखकांविषयीं वाचल्या व ऐकल्या आहेत. पण, मी त्यांच्या वंशांतला नसल्यामुळेच बहुधा, त्यांपैकीं कशाचाच मला अनुभव आलेला नाही. भगवद्भक्ताच्या भजनाला जसा काळवेळ नसतो, तसाच माझ्यासारख्या धंदेवाईक लेखकाच्या लेखनालाही काळवेळ नसतो. ज्या क्षणीं हातांत लेखणी घ्यावी, तोच स्फूर्तीचा दिव्य क्षण. एकांताचीही आवश्यकता मला कधीं भासलेली नाही. मला वाटते, मी तर चक्रव्यूहांत वसून सुद्धां लिहूं शकेन.

तद्रूप होण्यासाठीं मला कोणत्याच साधनाचा अवलंब करावा लागत नाही. वाङ्मयाची समाधि लावण्याकरितां, सुपारीच्या खांडापासून तों दारूच्या प्याल्यापर्यंत, निरनिराळ्या साधनांचा अवलंब प्रतिभाशाली लेखकांनीं केला असल्याचें मला माहित आहे. दुर्दैवानें असल्या कोणत्याही साधनाची मदत न घेतल्यामुळेच बहुधा मी प्रतिभाशाली लेखक होऊं शकलों नाहीं, असें मला वाटते. हातांत लेखणी घेतल्याबरोबर, सभोवतालच्या परिस्थितीचा पूर्ण विसर पडून, माझे मन क्षणार्धांत एकाग्र होते.

मी स्वतःच लिहितों. दुसऱ्याकडून लिहवून घेण्यासाठीं लेखक ठेवण्याइतका मोठेपणा मला अद्याप आलेला नसल्याकारणानें, तो प्रयोग करून पहाण्याची संधि मला दुर्दैवानें अजून मिळालेली नाही.

कॉमेडी किंवा ट्रॅजेडी यांपैकीं काय लिहिण्याकडे माझा विशेष कल आहे, हें मला स्वतःलाच अद्याप कळलेलें नाही. ज्यांच्या स्वतःच्या आयुष्याची ट्रॅजेडी झालेली असते, त्यांचा विशेष कल कॉमेडी लिहिण्याकडे असतो, अशी माझी कल्पना आहे. खिफ्टचें सर्व आयुष्य दुर्धर मनस्ताप भोगण्यांत गेलें; पण त्याचें वाङ्मय वाचून मात्र सर्व जग आज पोट धरधरून हंसते. उलट, ज्या लेखकांना उभ्या जन्मांत कधीं दुःखाची झळ लागलेली नसते, असे हार्डासारखे लेखक दुःखपूर्ण कथा लिहिण्यांत आनंद मानतात. सुप्रसिद्ध अमेरिकन नट चार्ली चाप्लिन हा प्रेमभंगानें पोळलेला मनुष्य आहे, असें म्हणतात. पण, त्याच्याइतका लोकांच्या हंसून मुरकुंड्या उडविणारा नट आज जगांत दुसरा क्वचितच सांपडेल. तथापि, या विषयावर मत देण्याचें मी तूर्त तहकूब करितों. कारण, ट्रॅजेडी अगर कॉमेडी यांपैकीं कांहींच मी अजून निदान प्रसिद्ध तरी केलेलें नाही.

माझी पहिली कविता १९१९ च्या आरंभी 'विविधज्ञानविस्तारां'त प्रसिद्ध झाली. पण ती पाठविल्यानंतर चार महिन्यांनीं. तथापि, माझी पहिली कविता 'विस्तारां'त प्रसिद्ध झाली, याबद्दल मला केव्हांही अभिमानच वाटेल. त्या मासिकाचे संपादक रावसाहेब मोरमकर यांचे त्या वेळीं जरी मजकडे लक्ष गेलें नाहीं, तरी पुढें दोन वर्षांनीं माझ्या गुरुंच्या कृपेनें त्यांच्याशीं माझा परिचय झाला; व त्यानंतर त्यांनीं आमरण मजवर अकृत्रिम लोभ ठेवून मला परोपरीनें मदत केली. माझी ही प्रथमच प्रकाशनार्थ पाठविलेली कृति प्रसिद्ध व्हावयाला विलंब लागला खरा. पण, याशिवाय दुसरी कोणतीही अडचण आली नाहीं. परंतु, मी हा माझा मोठासा गुण मात्र समजत नाहीं. माझी ही कविता शार्दूलविक्रीडित वृत्तांत व सांप्रदायिक विषयावर होती. मग, जुन्या वळणाच्या कवितेला उचलून धरणारें 'विस्तारां'-सारखें मासिक ती कां म्हणून नाकारील? माझ्या लिहिण्यांत जर कांहीं नावान्य असतें, तर कोणत्याही संपादकानें त्याला वेलाशक केराची टोपली दाखविली असती, याबद्दल मला मुळींच शंका वाटत नाहीं, शिवाय, त्या वेळीं नियतकालिकांच्या दाराशीं आजच्या इतकी प्रकाशनेच्छेची गर्दी नसे, हेंही लक्षांत घेतलें पाहिजे. 'विस्तारां'त कविता आल्यानंतर मे महिन्यांत 'नवयुग' मासिकाकडे मी कविता पाठविली; व ती ताबडतोब प्रसिद्धही झाली. इतकेच नव्हे, तर 'नवयुगा'चे त्या वेळचे संपादक श्री. गणपतराव कुळकर्णी व काव्यपरीक्षक कवि माधवराव काटदरे यांना माझी ती कविता आवडून, त्या दोघांनीं व विशेषतः माधवरावांनीं माझ्या या लेखनव्यवसायाच्या आरंभींच्या दिवसांत मला अतिशय उत्तेजन दिलें.

माझा स्वतःचा वाङ्मयेतिहास, निव्वळ माझ्या पुरताच विचार केला, तर खचित गर्वानें फुगून जाण्यासारखा आहे; व केव्हां केव्हां मला तसा गर्व होतोही. श्री. मा. के. काटदरे, श्री. श्री. कृ. कोल्हटकर, रा. सा. मोरमकर व श्री. न. चिं. केळकर यांनीं मला उन्नतीची विकट चढण चढत असतां आपलेपणानें हात देऊन माझा मार्ग सुकर केला, यापेक्षां अधिक अभिमानास्पद गोष्ट दुसरी कोणती असू शकेल? खरोखरी मी भाग्यशाली, म्हणूनच या थोर व्यक्तींची सहानुभूति, सहवास आणि सहाय्य मला लाभलें. १९२२ सालीं मी पुण्यास गेल्यावर श्री. गिरीश, प्रो. श्री. वा. रानडे, प्रो. मा. चिं. पटवर्धन, श्री. यशवंत प्रभृति त्या वेळच्या

नवीन पण नामांकित लेखकांशीं माझा निकट संबंध आला; व पुढे त्यांनीं ' रविकिरणमंडळ ' स्थापन केलें. मी लेखक वेताचाच आहे व कवि तर मुळांच नाहीं. तरीसुद्धां, माझ्या या मित्रांनीं मला आपल्या मंडळांत घेतलें; व मंडळाच्या पुस्तकांवर चुरचुरीत टीका खरडण्यापलीकडे जरी माझा अन्य कांहींच उपयोग त्यांना होत नाहीं, तरीही त्यांनीं आपल्या मंडळाच्या पटावर माझे नांव कायम ठेविलें आहे. त्यामुळें, त्यांचा जरी कांहीं नसला तरी, माझा मात्र मोठाच फायदा झाला आहे. त्यांच्या प्रभावळींत राहिल्याकारणानें या कविहीरकांच्या तेजोरश्मींनीं माझीही गरिबाची लेखनकामाठी उजळून दिसते; व स्वतः मी जातीचा अभिजात नसतांही, ' पुष्पसंगें मातीस वास लागे ' या न्यायानें, माझ्या वर्तमानपत्री लिखाणावर अभिजातपणाची कळा आली आहे. माझे ' आधुनिक कविपंचक ' हें पहिलें पुस्तक श्री. अ. चिं. भट यांनीं प्रकाशित केलें. या पुस्तकाच्या किती प्रती त्यांनीं काढल्या याचा विचार करणें जरी इथें अवश्य नसलें, तरी त्यांनीं मला मोषदल्या-दाखल वरे पैसे आणि तेही मागितल्या वेळीं दिले, ही गोष्ट मी आभारपूर्वक नमूद करतो. वायरननें आपला प्रकाशक मरे याला वायबलाची एक प्रत नजर केली होती. मात्र, त्यांतील ' बॅराबस हा दरोडेखोर होता ' (Now Barabbas was a robber) या वाक्यांतील ' दरोडेखोर ' (robber) हा शब्द खोडून, त्याच्याऐवजीं ' प्रकाशक ' (Publisher) हा शब्द त्यानें घातला होता ! तसें कांहीं करण्याचा प्रसंग अद्याप कोणत्याच प्रकाशकानें मजवर आणला नाहीं, याबद्दल मी दैवाला नेहमीं दुवा देत असतो.

तथापि, मासिकांकडून लेखांसाठीं वारंवार येणाऱ्या निकडीच्या मागण्या, लेख वाचण्याची तसदी न घेतां फक्त नांव वाचूनच दिले जाणारे वर्तमानपत्रांतील स्तुतिपर अभिप्राय, साहित्यसंमेलनाच्या अध्यक्षींच्या भाषणांतून इतर अनेक लेखकांवरोबर होणारा औपचारिक नामनिर्देश, युनिव्हर्सिटीयांनीं पुस्तक मंजूर केल्यामुळें मिळणारा पोकळ बहुमान, नवीन होतकरू व गरजू लेखकांकडून होणारी तोंडदेखली स्तुति इत्यादि कोरड्या प्रतिष्ठेचे कमी अधिक भडक आणि आपल्या महत्त्वाविषयीं घमेंड उत्पन्न करणारे मादक प्रकार सोडले, तर पैशाच्या दृष्टीनें वाङ्मयव्यवसायाचा गेल्या आठ वर्षांचा माझा अनुभव अत्यंत निराशाजनक आहे.

मला कोणत्याही लेखावद्दल आजपर्यंत एक कपर्दिकही मिळालेली नाही. मग, माझ्या इतर व्यवसायबंधूंचे काय असेल तें असो. अर्थात्, यावद्दल मी प्रकाशकांना दोष देऊं इच्छित नाहीं. ते तरी काय करतील विचारे ! त्यांचीं नियतकालिकें सदाच बुडित चाललेलीं. लेखकांच्या धंद्याइतका नादान दुसरा कोणताच धंदा नसेल, अशी माझी आतां अगदीं खात्री होऊन चुकली आहे. इतर धंद्यांत पैसा न मिळाला, तरी मनुष्याचें डोकें तरी निदान ताळ्यावर रहातें. किंवा यदाकदाचित् डोकें फिरलेंच, तर तें पैसा मुळींच न मिळाल्यामुळें फिरतें. परंतु, लेखकांच्या धंद्यांत पडलेल्या माणसाचें डोकें फिरतें, तें पैसा न मिळाल्यामुळें नव्हे; तर फुकट्या प्रतिष्ठेच्या लाभामुळें. उलट, पैसा न मिळणें किंवाहुना मिळाला तरी तो न घेणें ही या धंद्यांत एक बहुमानाची वाव समजली जाते. शोपेनहौरनें असें म्हटलें आहे कीं, स्त्रीला रूपाचा आणि पुरुषाला बुद्धीचा अहंकार असतो. या त्याच्या सिद्धांताच्या सत्यतेचें मूर्तिमंत इरसाल उदाहरण म्हणजे लेखक. ' आतां उपकारापुरता उरलों ' या अहंकारानें तो इतका वहकून गेलेला असतो कीं, जगाकडून होणाऱ्या उपेक्षेची किंवा अवज्ञेची यत्किंचितही दरकार न करतां, नियतकालिकांच्या निरर्थक मागण्या पुरविण्यासाठीं, तो रिमेंच्या रिमें उठवीत असतो. शिवाय, या त्याच्या जन्मजात अहंकाराला जोड म्हणूनच कीं काय, " कालो ह्ययं निरवधिर्विपुला च पृथ्वी " हा आशीर्वाद घमेंडखोर भवभूतीनें देऊन ठेविलाच आहे. इतर धंद्यांत पैसे न मिळाल्यामुळें लोकांनीं आत्महत्या केल्याच्या वातम्या आपण नेहमीं वाचतो. पण, पैसे न मिळाल्यामुळें कोणत्याही लेखकानें आत्महत्या केल्याचें निदान मला तरी अद्याप माहित नाहीं. लेखक होण्यापेक्षां न्हाव्याचा, धोव्याचा, खाणावळवाल्याचा किंवा इतर कोणताही धंदा मनुष्यानें करावा. पण, स्वतःच्या महत्त्वाविषयीं भलत्याच कल्पना डोक्यांत उत्पन्न करणारा हा प्रतिष्ठित पण वांझोटा धंदा मात्र मुळींच करूं नये. मला स्वतःला लिहिण्याची हौस नाहीं अगर लौकिकाचीहि हांव नाहीं. निव्वळ हौसेखातर असें मी कवितांशिवाय कांहीं लिहिलें असेन, असें मला वाटत नाहीं. आणि, त्या माझ्या कविता जर मला स्वतःलाच कधीं वाचाव्याशा वाटल्या नाहींत, तर लोकांनीं तरी त्या कां म्हणून वाचाव्या ? उदरनिर्वाहाचें दुसरें कोणतेंही साधन उपलब्ध नसल्यामुळेंच खरोखरी मी या धंद्यांत पडलों.

टीकाकारांविषयीं मला अतिशय आदर आहे. एक तर, मी स्वतः त्यांच्या वर्गांतला आहे; व दुसरें असें कीं, लेखकांच्या धंद्यांत मी शिरल्याक्षणापासून माझे डोकें ताळ्यावर ठेवण्याची काळजी या माझ्या व्यवसायबंधूनीं मोठ्या दक्षतेनें घेतली आहे. तो रोमहर्षण प्रसंग मला अद्यापही आठवतो. माझे 'आधुनिक कविपंचक' हें पुस्तक प्रसिद्ध झाल्यावर मला कांहीं दिवस अस्मान अगदीं ठेंगणें होऊन गेलें होतें. पण, माझे हितैषी रावसाहेब मोरमकर यांनीं श्री. वाळकृष्ण अनंत भिडे यांच्या कर्वीं माझ्या डोळ्यांत टीकेचें इतकें झणझणीत अंजन घातलें कीं, त्यामुळें क्षणार्धांत त्यांच्यावर चढलेली धुंदी उतरली. समर्थानीं कर्वींना जगदुद्धर्ते म्हणून गौरविलें आहे. पण, टीकाकार हे तर जगदुद्धर्त्या कर्वाचेही उद्धर्ते आहेत. "नसता टीकाकारांचा व्यापार । तरी कैचा असता कर्वींचा उद्धार?" खरोखरी, हे वाङ्मयवैदू जगांत आहेत, म्हणूनच प्रतिष्ठेच्या खोऱ्या कल्पनांनीं वारंवार बहकणारीं लेखकांचीं डोकीं थोडीं तरी ठिकाणावर राहिलीं आहेत. लेखकांचे डोकें ताळ्यावर ठेवण्याचा उद्योग हा वाङ्मयवैदू निरंतर आणि मोठ्या निरपेक्षपणें करीत असतो. प्रथम प्रथम प्रतिकूल टीका वाचून माझ्या हृदयाला अगदीं घरे पडत. परंतु, कुत्सित टीकांच्या सदैव होणाऱ्या आघातांनीं माझे मन आतां इतकें घट्ट झालें आहे कीं, मजवर होणारी टीका मी स्वतः तर मोठ्या गोडीनें वाचतोच, पण तिच्यातील विशेष खोचदार भाग मित्रमंडळीलाही वाचून दाखवितों. लेखकांच्या धंद्यांत जर माझी कांहीं प्रगति झाली असेल, तर तिचें सर्व श्रेय या माझ्या व्यवसायबंधूना आहे. प्रतिकूल टीकेमुळें वैमनस्य उत्पन्न होतेंच, असें नाही. प्रो. वेहेरे यांचा व माझा परिचय मीं त्यांच्यावर केलेल्या प्रतिकूल टीकेमुळें झाला; तर श्री. खांडेकर यांचा व माझा परिचय त्यांनीं माझ्यावर केलेल्या प्रतिकूल टीकेमुळें झाला. पण, या दोघांही लेखकांशीं गेलीं आठ वर्षे माझा जिव्हाळ्याचा स्नेह आहे.

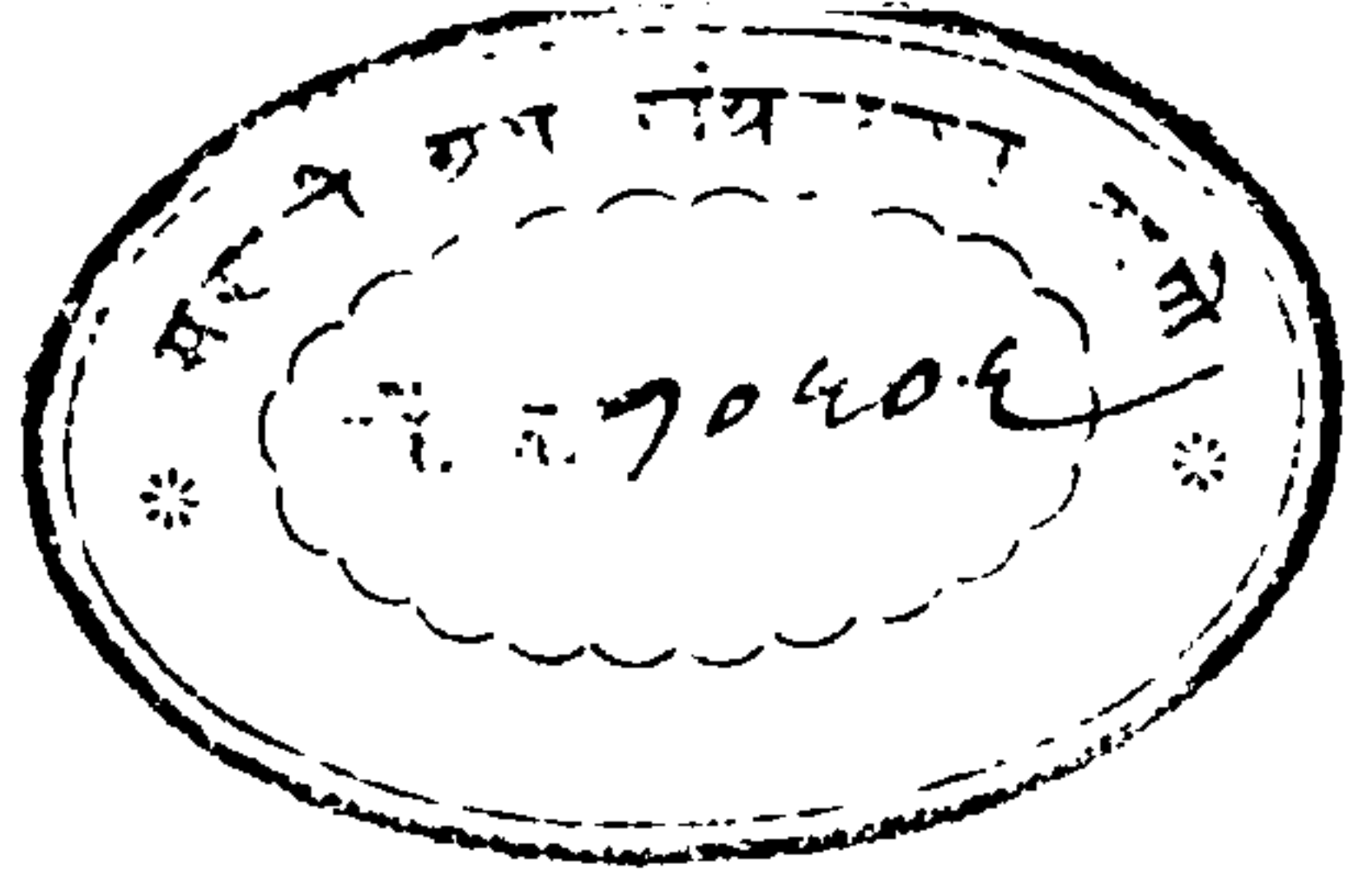
आपल्या प्रश्नांना इतकीं दिलखुलास व तपशीलवार उत्तरें मीं दिलीं आहेत कीं, हा लेख छापला जाण्याची मला आतां फारशी आशा उरलेली नाही. "भाषेचा उपयोग आपले विचार लपविण्यासाठीं करावयाचा असतो," हें एका जगद्विख्यात मुत्सद्याच्या तोंडचें मुक्ताफळ प्रसिद्धच आहे. आणि बहुतेक सारे लेखकही नेहमीं स्वतःशिवाय दुसऱ्या कोणाचे तरी विचार व अनुभव आपल्या लेखांतून व्यक्त

करीत असतात. पण मी मात्र आपलें पत्र आल्यावर लेखनव्यवसायाविषयीचे स्वतःचे विचार एकदा स्पष्टपणें सांगून टाकण्याचें ठरविलें. आणि त्याप्रमाणें अखेर केलेंही.

शेवटीं, आणखी एक गोष्ट सांगितली पाहिजे : लेखकाचा थंदा सोडण्याचा मात्र मात्रा मुळींच विचार नाही.

—अरुण

ऑक्टोबर १९२८



माझे कादंबरीलेखन

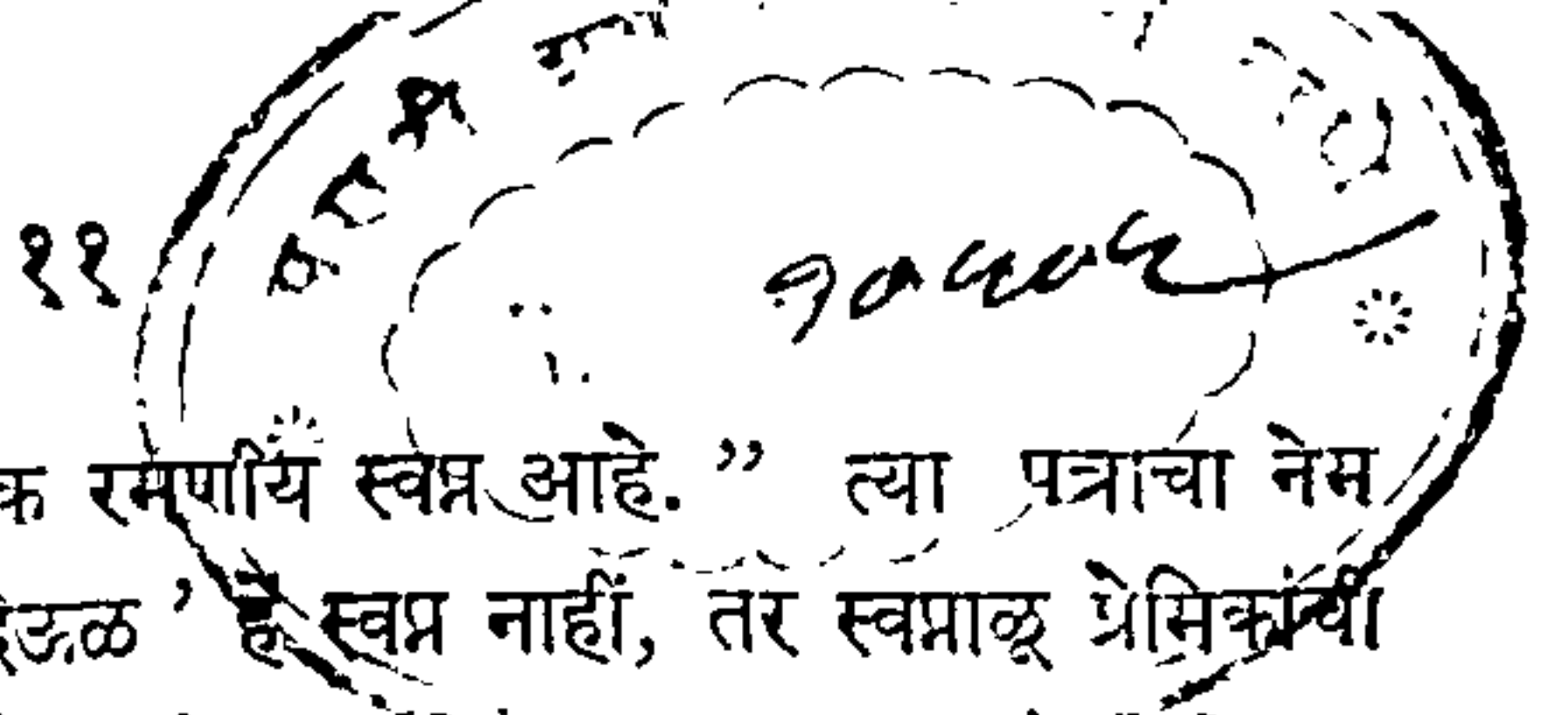
प्रश्न:—कादंबरीलेखनाकडे वळण्यास आपणांस कोणतें कारण घडलें ?

उत्तर:—माझी टीकाकाराची भूमिकाच मला कादंबरीकार व्हावयाला प्रेरक झाली. टीका ही कादंबरीची आई कशी होऊ शकते, याचें कदाचित् आपल्याला नवल वाटेल; व मी टीकाकाराचा कादंबरीकार कसा झालों, असा प्रश्न विचारणारे अनेक लोक गेल्या दोन वर्षांत मला भेटलेले आहेत. किंबहुना, दोन वर्षापूर्वी माझ्या 'मुक्तात्मा' कादंबरीला मिळालेल्या यशाबद्दल माझे अभिनंदन करतांना प्रो. बनहट्टी यांनीं मुंबईहून मुद्दाम पाठविलेल्या पत्रांत, त्या यशाच्या मोहाला बळी पडून, मी आपलें मूळचें विवेचकाचें क्षेत्र सोडूं नये, असा आग्रहाचा सल्ला मला दिला होता. पण कादंबरी हा तरी एका परीनें टीकेचाच व्यापक प्रकार नव्हे काय ? टीकाकार हा आपल्यापुढें येणाऱ्या ग्रंथाच्या विशेषांचें वर्णन आणि विश्लेषण करितो; तर कादंबरीकार हा आपल्यापुढें वावरणाऱ्या समाजाच्या विशेषांचें वर्णन आणि विश्लेषण करितो, एवढाच काय तो फरक. पहिल्याची भूमिका संकुचित म्हणजे फक्त वाङ्मयाच्या टीकाकाराची असते; तर दुसरा मुळीं एकंदर मानवी

जीवनाचा—त्या जीवनांतील साऱ्या विशेषांचा आणि वैचित्र्याचा टीकाकार असतो. वाङ्मय म्हणजे बोलून चालून गानवी जीवनाची अनुकृति, प्रतिकृति किंवा विकृति होय. तेव्हां, त्या वाङ्मयाचे टीकाकार होण्यापेक्षां त्याला आधारभूत असलेल्या विशाल मानवी जीवनाचे टीकाकार होणे, हें अधिक उद्बोधक, अधिक आल्हाददायक नाही काय ? मी कादंबरीलेखनाकडे वळलों, तो मुख्यतः याच भावनेनें.

प्रश्नः—सत्य सृष्टीच्या आधारें आपण आपल्या कादंबऱ्यांची उभारणी करतां कीं केवळ कल्पनेच्या साम्राज्यांत विहार करण्याकडे आपल्या मनाचा कल आहे ?

उत्तरः—ललित वाङ्मय म्हणजे निव्वळ सत्य नव्हे किंवा निव्वळ कल्पनाहि नव्हे; तर अवलोकन, अनुभूति आणि आकांक्षा यांची मनोहर सरमिसळ. मनुष्य जितका कल्पक तितक्या त्याच्या आकांक्षा उत्कट आणि उच्च. शिवाय, अवलोकित किंवा अनुभूत गोष्टींचें स्मरण मनांत टिकावयाला व पुढें त्या हुबेहूब वर्णन करावयालाहि कल्पकतेची मदत अवश्य असतेच. या दृष्टीनें ललित वाङ्मयाच्या निर्मितींत कल्पकतेला अत्यंत महत्वाचें स्थान आहे. विशेषतः, ज्याच्या आकांक्षा उच्च असतात, त्याचें कथालेखन जात्याच कल्पकतापूर्ण असते. ब्रिटिश मुत्सद्दी व कादंबरीकार डिझरायली यानें आपल्या कथालेखनासंबंधीं असे उद्गार काढले आहेत कीं, “ माझ्या आकांक्षा जेव्हां अनावर होतात, तेव्हां त्यांना प्रकट व्हावयाला संधि देण्यासाठीं मी कादंबरी लिहावयाला बसतो; व कादंबरींत त्या इतक्या स्पष्ट आणि संघटित स्वरूपांत व्यक्त होतात कीं, त्यांना व्यवहारांत मूर्त स्वरूप देणें मला पुढें सोपें जातें. ” त्याच्या ‘ सिविल ’ या कादंबरींतील बहुतेक कल्पना पुढें तो इंग्लंडचा मुख्य प्रधान झाल्यावर त्यानें अमलांत आणून यशस्वीहि करून दाखविल्या. अशा तऱ्हेचें कर्तृत्व फारच थोड्या कादंबरीकारांत असतें, ही गोष्ट खरी. पण कोणत्याहि कादंबरीकाराच्या कृतींत जर सत्याला कल्पनेची म्हणजे अनुभूताला आकांक्षिताची जोड मिळणार नाही, तर तिच्यांत रम्यत्व उत्पन्न होणें अशक्य आहे. कला आणि मतप्रतिपादन या दोहोंच्या दृष्टीनें अवलोकित आणि अनुभूत घटनांत अवश्य ते फरक करून मी त्यांचा उपयोग माझ्या कादंबऱ्यांतून केला आहे. माझ्या ‘ भंगलेलें देऊळ ’ या कादंबरीविषयीं लिहितांना मुंबईच्या एका



पत्रानें असें म्हटलें होतें कीं, “ तें एक रमणीय स्वप्न आहे. ” त्या पत्राचा नेम अगदीं थोडक्यांत चुकला. ‘ भंगलेलें देऊळ ’ हे स्वप्न नाही, तर स्वप्नाळू प्रेमिकांच्या जीवनकथा आहे. त्या कादंबरींत वर्णन केलेला प्रत्येक महत्त्वपूर्ण प्रसंग खरोखरी घडलेला आहे.

प्रश्न:—कथालेखनांत आपण तत्वास प्राधान्य देता कीं कलेस ?

उत्तर:—कला आणि मतप्रतिपादन या दोहोंचें महत्त्व मी सारखेंच समजतां. इतकेंच नव्हे, तर मतप्रतिपादन यशस्वी व्हावें अशी जर इच्छा असेल, तर कलेच्या वावरींत यत्किंचितहि हयगय करून चालणार नाहीं, असें मला वाटतें. कारण ललित वाङ्मयाची मोहनी सारी त्याच्या कलात्मकतेत, त्याच्यातील कलाविलासांत आहे. कादंबरी हातांत घ्यावयाला जर वाचकाला उत्सुकता वाटली नाहीं, तर तिच्यातील मतप्रतिपादनाचा प्रयत्न निष्फळच होणार नाहीं काय ?

प्रश्न:—एखादा विख्यात पाश्चात्य कादंबरीकार आदर्श म्हणून आपण आपल्यापुढें ठेवला आहे काय ?

उत्तर:—माझ्यापुढें आदर्श असा मी कोणताच ठेवलेला नाहीं. पण हार्डी, गॅल्सवर्दी, टर्जिनिव्ह व वॅल्झॅक हे माझे आवडते कादंबरीकार आहेत.

प्रश्न:—इंग्रजी वा इतर प्रमुख भाषांत आपल्या कादंबऱ्यांचीं रूपांतरें झालीं तर जगाचें लक्ष अल्प प्रमाणांत तरी महाराष्ट्र साहित्याकडे वळेल असा आपणास विश्वास वाटतो काय ?

उत्तर:—आपल्या या प्रश्नाला मनमोकळेपणानें उत्तर देणें म्हणजे स्वतःवर आत्मप्रौढीचा आरोप ओढवून घेण्यासारखें आहे. आत्मविश्वास हा अहंकाराचाच धाकटा भाऊ समजला जातो; व त्याचें स्वगत भाषण आपल्याला कितीहि प्रोत्साहक होत असलें, तरी नाटकांतील पात्रांच्या स्वगत भाषणाप्रमाणें तें लोकांच्या कानांवर पडूं देऊन स्वतःला हास्यास्पद करून घेण्यांत काय स्वारस्य ?

प्रश्न:—आपणाला आपली कोणती कादंबरी विशेष आवडते व ती कां ?

उत्तर:—मला माझी कोणतीच कादंबरी आवडत नाहीं. गेल्या उन्हाळ्यांत मुंबईत असतांना श्री. श्रीपाद अमृत डांगे हे ‘ मुक्तात्मा ’ कादंबरीविषयीं बोलतांना

मला म्हणाले, “ आमच्या आरंभीच्या चळवळीचें वर्णन तुम्ही अगदीं हुबेहूब व अतिशय उठावदार केलें आहे. ” त्यांचे हे उद्गार ऐकून मला वरें वाटलें; व साम्यवादी चळवळीच्या महाराष्ट्रांतील उपक्रमाचें शब्दचित्र म्हणून माझ्या कादंबरीला जगाच्या दृष्टीनें थोडें तरी महत्त्व मिळेल, असा विचार क्षणैक माझ्या मनांत चमकून गेला. पण, माझ्या दोन्ही कादंबऱ्यांना निरनिराळ्या कारणांमुळे लोकप्रियता लाभली असली, तरी मला स्वतःला मात्र माझे हें कथालेखन समाधानकारक वाटत नाहीं. मध्यप्रांतांतील जंगल सत्याग्रहाच्या चळवळीवर मी सध्यां लिहित असलेली कादंबरी मात्र कदाचित् मला आवडण्याचा संभव आहे. परंतु, जी कादंबरी अद्याप प्रसिद्धच काय, पण पूर्ण सुद्धां झालेली नाहीं, तिच्यासंबंधीं वाच्यता करण्यांत काय अर्थ ?

— विहंगम

ऑगस्ट १९३५

माझे आवडते लेखक

“तुमचे आवडते लेखक कोणते?” हा प्रश्न विचारून ‘चित्रे’च्या संपादकांनी खरोखरीच मला मोठ्या संभ्रमांत टाकले आहे. कारण या प्रश्नाचे उत्तर देणे कांहीं सोपे नाही. मनुष्याची अभिरुचि ही त्याचे वय आणि व्यासंग यांच्या अनुप्रंगाने सतत बदलत असते. लहानपणी आपल्यापैकी कितीतरी जणांच्या मनांत आगगाडीचा गार्ड किंवा नाटकगृहाचा द्वारपाल होण्याची आकांक्षा चमकून गेली असेल. पण आज त्या साऱ्या कल्पना किती हास्यास्पद वाटतात ! किंवा आपल्यापैकी ज्यांच्या कपळी आगगाडीतील प्रवासी नोकरी किंवा नाटकगृहाच्या द्वारपालाचा अधिकार आला असेल, ते आपल्या बाळपणच्या त्या तरल मनो-राज्यांची पूर्तता अशा रीतीने झाल्याबद्दल स्वतःच्या नशिवाला किती दोष देत असतील ! हीच गोष्ट ग्रंथ आणि ग्रंथकार यांनाहि लागू आहे. लहानपणी आवडलेले ग्रंथ आणि ग्रंथकार मोठेपणी अगदी टाकाऊ वाटण्याचाहि संभव असतो.

माझ्या आयुष्याच्या आतांपर्यंत गेलेल्या पस्तीस पावसाळ्यांचे जेव्हां मी, आपल्या प्रश्नाचे उत्तर देण्याच्या अपेक्षेने, सिंहावलोकन केले, तेव्हां माझ्या डोळ्यां-

पुढें गुलवकावलीची अद्भुतरम्य मूर्ति प्रथम उभी राहिली. तें माझे पहिलें अत्यंत आवडतें पुस्तक. माझे हें विधान वाचून पुष्कळांना हंसू येईल. पण खरोखरी त्यांत हंसण्यासारखें काय आहे ? मेघदूत मोठेपणीं ज्या कारणांमुळे आपल्याला आवडतें, नेमकें त्याच कारणामुळे गुलवकावली लहानपणीं मला आवडलें होतें, असें जर मी म्हटलें तर तें चूक होईल काय ? रत्नखचित मंदिरें दोहोंतहि आहेत; व कल्पना-शक्तीला चेतविण्याचा गुणहि दोहोंना समान आहे. मी तर असें म्हणोन कीं, लहानपणीं मला गुलवकावली आवडलें, म्हणूनच मला मोठेपणीं मेघदूतानें भुरळ घातली. गुलवकावलीच्या कर्त्याचें नांव मात्र आज मला आठवत नाहीं. अर्थात् त्याचें पुस्तक जरी त्या वेळीं मला कितीहि आवडलें असलें, तरी तो माझा आवडता लेखक मात्र खास नव्हे !

त्यानंतरचें माझे दुसरें आवडतें पुस्तक उषःकाल. गुलवकावलीनें जशी मला वाचण्याची गोडी लावली, तसें उषःकालनें मला स्वदेशावर प्रेम करावयाला शिकविलें. गुलवकावलींतील रत्नांच्या भिंतीपेक्षांहि उषःकालांतील अंधाच्या भुयारांनीं माझी कल्पनाशक्ति अधिक उत्तेजित केली; व स्त्रीप्राप्तीसाठीं केलेल्या साहसापेक्षां स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठीं केलेल्या साहसांत अधिक उदात्तता असते, याचा बोध प्रथमच माझ्या मनाला झाला. ' रोमॅटिक ' या इंग्रजी शब्दाला ' रोमांचवादी ' असा प्रतिशब्द हिंदांत वापरला जातो. तो योग्य असो वा नसो. एवढी गोष्ट मात्र खरी कीं, गुलवकावली आणि उषःकाल यांच्यांत जें रोमांचकारी सामर्थ्य आहे, त्यानेंच माझ्या सुप्त भावना प्रथम जागृत केल्या. मात्र गुलवकावलीच्या कर्त्याचें नांव जरी मी विसरून गेलों असलों, तरी उषःकालच्या कर्त्याची स्मृति माझ्या अंतःकरणांत नंदादीपाप्रमाणें तेवत आहे. अर्थात् हरिभाऊ आपटे हे माझे पहिले आवडते ग्रंथकार. सध्यांचा काळ हा सदाशिवपेठी वाङ्मयाच्या टवाळींचा काळ आहे. पण, त्या टवाळींत सामील होण्याला अवश्य असलेली वर्गविहीन अशी राष्ट्रीयत्वशून्य वृत्ति माझ्या मनाची अद्याप झालेली नसल्यामुळे, हरिभाऊं वरील माझी भक्ति रतिमात्रहि कमी झालेली नाही; व ' यशवंतराव खरे, ' ' कर्मयोग, ' ' चंद्रगुप्त ' वगैरे त्यांच्या कादंबऱ्या वाचतांना अजूनहि माझे मन उचंबळून येतें.

हरिभाऊंच्या नंतरचे माझे आवडते ग्रंथकार कै. विष्णुशास्त्री चिपळूणकर. त्यांची निबंधमाला वाचण्याची इच्छा प्रथम मला ज्या कारणामुळे झाली, तें

कारण अजूनही माझ्या ध्यानांत आहे. चिपळूणकरांचे एक भक्त कै. खंडेराव भिकाजी बेलसरे हे माझ्या वडिलांचे स्नेही होते. ते मला निबंधमाला वाचण्याचा नेहमीं आग्रह करित; व त्या पुस्तकाची एक प्रतहि त्यांनीं मला बक्षीस दिली होती. पण नाटक-कादंबऱ्यांत गढलेल्या माझ्या मनाला तें पुस्तक उघडूनसुद्धां पाहण्याची बुद्धि झाली नाहीं. पुढें एकदां मी आजारी असतांना, हाताशीं दुसरें नवीन पुस्तक नसल्यामुळें, मीं निबंधमाला सहज उघडली; व जें पान दृष्टीस पडलें, तेंच वाचावयाला सुरवात केली. त्या पानावर गर्दभानंदाच्या मिरवणुकीचें वर्णन होतें. तें वाचतांना माझी हंसून मुरकुंडी वळली; व तेव्हांपासून निबंधमालेविषयीं माझ्या मनांत प्रेम उत्पन्न झालें. त्यानंतर निबंधमालेचीं मी कित्ती पारायणें केलीं हें सांगणें कठीण आहे; व अद्यापसुद्धां मी ती मधून मधून वाचीत असतां. चिपळूणकरांचीं वरींच मते मला आज उथळ किंवा अदूरदर्शापणाचीं वाटतात. पण निबंधमालेची माझ्या मनावरील मोहनी मात्र त्यामुळें कमी झालेली नाहीं. उलट मी असें म्हणें कीं, उषःकालानें माझ्या मनांत उत्पन्न केलेला देशाभिमान निबंधमालेनें उद्दीपित केला; व शिवाजीच्या काळांत रमलेलें माझे मन त्यांतून काढून त्याच्या राष्ट्रविषयक भावनांना आधुनिक वळण लावलें. अर्थात् निबंधमालाकार हे आजहि माझे आवडते लेखक आहेत.

चिपळूणकरांच्या नंतरचे माझे आवडते लेखक कै. शिवरामपंत परांजपे. ' काळां ' तील निवडक लेखांचीं पुस्तकें त्या वेळीं जप्त झालेलीं होती. निबंधमालेच्या वाचनामुळें जप्त वाङ्मय वाचण्याची जी तीव्र उत्कंठा माझ्या मनांत उत्पन्न झाली, तिची उडी ' काळां ' तील लेखांवर पडली. शिवरामपंतांचें वाङ्मय हें देशाभिमान आणि कल्पनाशक्ति या दोहोंनाहि उद्दीपित करणारें असून, त्यांत उत्कृष्ट प्रकारचें ध्वनिकाव्य सांठविलेलें आहे. आपटे आणि परांजपे या दोघांचें वाङ्मय केवळ असामान्य बुद्धिमत्तेचेंच नव्हे, तर लोकोत्तर मनोव्यापारांचेंहि निदर्शक आहे. त्यामुळें त्या दोघांविषयीं मला एक प्रकारचें कुतूहलयुक्त आकर्षण वाटत असे; व १९१६ सालच्या मे महिन्यांत मी जेव्हां पुण्यास प्रथमच गेलों, तेव्हां त्या दोघांना न्याहाळून पाहण्यासाठीं आनंदाश्रम आणि तुळशीवाग यांच्या-वरून कित्ती तरी येरझारा मीं घातलेल्या आठवतात. तें माझे कुतूहल अद्यापहि कमी झालेलें नाहीं. विशेषतः ' प्रणयिनीचा मनोभंग ' हा शिवरामपंतांचा ' रत्ना-

करां ' तील लेख ज्या वेळीं मीं वाचला, त्या वेळीं माझ्या मनांत अशी कल्पना कितीदां तरी येऊन गेली कीं, स्विफ्टच्या गंभीर आयुष्यांत जसें स्टेलाचें मधुर प्रणयरहस्य होतें, तसें एखादें रहस्य शिवरामपंतांच्या आयुष्यांत कशावरून नसेल ? त्यांच्या वाङ्मयांतील विदारक वक्रोक्तीला जसें त्यांच्या पारतंत्र्याविषयांच्या दुर्दम द्वेषाचें अधिष्ठान आहे, तसें त्यांतील कमनीय कल्पकतेला तितक्याच प्रबळ अशा एकाद्या कोमल भावनेचें अधिष्ठान कशावरून नसेल ?

अच्युतराव कोल्हटकर आणि गडकरी हे माझे त्यानंतरचे आवडते लेखक. ' संदेशा ' चा मी प्रथमपासूनच मोठा चहाता वाचक होतो; व आज अच्युतरावांचे लेख पुन्हा वाचतांना त्यांतील पुनरुक्ति जरी कंटाळवाणी वाटते, तरी त्या वेळीं ती पुनरुक्ति मनाला किती झुलवित असे, याची मला चांगली आठवण आहे. अच्युतराव ज्या कारणांमुळे मला आवडत असत, जवळ जवळ त्याच कारणांमुळे गडकरीहि आवडत असत. भाषाप्रभुत्व, भावनांचे उद्रेक आणि कल्पनेच्या भरान्या हे विशेष या दोघा लेखकांना सामान्य होते; व या गुणांच्या अतिरेकामुळे गडकरी यांनीं तर मला कांहीं दिवस अगदीं भारून टाकलें होतें. विशेष आश्चर्याची गोष्ट ही कीं, कै. श्री. कृ. कोल्हटकर यांच्या वाङ्मयाचा अभ्यास करण्याची मला जी इच्छा झाली, ती 'प्रेमसंन्यासा' ची अर्पणपत्रिका वाचून. कोल्हटकरांचे विनोदी लेख किंवा नाटके मीं त्यापूर्वीं वाचलीं नव्हतीं, असें नाहीं. पण, त्यांनीं माझ्या मनाला वेध असा मात्र लावला नव्हता, हें कवूल करणें प्राप्त आहे. अच्युतराव कोल्हटकर आणि गडकरी हे दोघेहि मला आतां पूर्वींइतके आवडत नाहींत. पण, माझे मन आणि लेखनशक्ति हीं विकसित होण्याच्या अवस्थेंत असतांना त्यांच्या वाङ्मयाचे जे संस्कार माझ्यावर झाले, ते कवूल न करून कसें चालेल ?

आणि या सर्वापेक्षां माझ्यावर जास्त परिणाम करणाऱ्या लेखकाचा निर्देश करून मी आतां हा लेख पुरा करणार आहे. हे लेखक म्हणजे श्री. न. चिं. केळकर. कै. श्री. कृ. कोल्हटकर यांच्याप्रमाणेंच श्री. केळकर यांच्या वाङ्मयाकडेहि माझे लक्ष अगदीं उशिरां वेधलें. पण, त्यांच्या वाङ्मयानें माझ्या बुद्धीवर आणि लेखनशैलीवरहि जो परिणाम केला, तो, चिपळूणकर सोडल्यास, दुसऱ्या कोणत्याहि लेखकानें केलेला नाहीं. माझे गुरु कै. कोल्हटकर यांनीं मला लेखनव्यवसायाचें

शिक्षण प्रत्यक्षच दिलें. पण, १९२२ सालच्या उत्तरार्धांत केळकरांच्या सान्निध्यांत असतांना, लेखनकलेचें जें शिक्षण त्यांच्याकडून मला प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष मिळालें, त्याला खरोखरीच मोल नाहीं. केळकरांपेक्षां विद्वान् किंवा प्रतिभाशाली लेखक महाराष्ट्रांत झाले नाहींत, असें नाहीं. पण, लेखनकलेतील रंगढंग किंवा नोकझोंक ज्याला आपण म्हणूं, तो मात्र केळकरांच्या इतका अन्य कोणत्याहि लेखकाच्या वाङ्मयांत नाहीं. आपल्याला अनेक लेखक अनेक कारणांमुळें आवडतात. पण, असे लेखक मात्र केव्हांहि एक दोनच नसतात काय कीं, ज्यांच्या वाङ्मयाचा आपल्या मनोवृत्तीवर आणि लेखनशैलीवरहि चिरंतन परिणाम झालेला असतो ?

आणि, या दृष्टीनें जेव्हां मी मागें वळून पहातों, तेव्हां माझ्या मनाच्या क्षितिजावर चिपळूणकर आणि केळकर या दोनच व्यक्ती ठळकपणें उभ्या असलेल्या दृष्टीस पडतात.

—चित्रा

दिवाळी अंक, १९३६

मी न वाचलेले कांहीं ग्रंथकार

आपण आयुष्याविषयीं विचार करूं लागलों, म्हणजे असें आढकून येतें कीं, आपल्या आवडीच्या म्हणून योजिलेल्या जितक्या गोष्टी आपल्या हातून घडून येतात, त्यापेक्षां न घडलेल्याच खरोखरी अधिक असतात. मला वाटतें, ऐकीव माहितीमुळे आपल्याला आवडलेले पण आपण वाचूं न शकलेले ग्रंथ आणि ग्रंथकार हे या कोटींतच घालावे लागतील.

अशा इंग्रजी ग्रंथकारांत मी 'गलिव्हरचें प्रवासवृत्त' या ग्रंथाचा लेखक जोन्थन स्विफ्ट याला अग्रस्थान देईन. इंग्रजी सहावींत असतांना इंग्रजी वाङ्मयाचा एक चित्रमय इतिहास माझ्या पाहण्यांत आला. त्या पुस्तकांत स्विफ्ट हा स्टेला नांवाच्या एका अव्याजमनोहर बालिकेला शिकवीत असल्याचें मनोज्ञ दृश्य रेखाटलें होतें; व ठळक अक्षरांत त्याच्या जीवनाचा शोध करणारी त्याच्या स्टेलावरील अनिर्वचनीय पण अतृप्त प्रेमाची कथा दिली होती. तें चित्र आणि ती कथा यांनीं माझे मन इतकें कांहीं आकृष्ट आणि उद्दीपित केलें कीं, मी त्याच दिवशीं त्याचें 'गलिव्हर्स ट्रॅव्हल्स' हें पुस्तक खरेदी करून अध्याशीपणानें

वाचावयाला सुरुवात केली. पण, त्याची पंचवीस पाने मी जेमतेम वाचली असतील, तेवढीच. स्टेला आणि स्विफ्ट यांच्या प्रणयकथेचा मागमूससुद्धा त्या पुस्तकांत मला लागला नाही. आणि म्हणून ते पुस्तक मी जे एकदां वाजूला ठेवलें ते कायमचेंच.

पण, स्विफ्टनें माझी निराशा एवढ्याच एका बाबतींत केली, असें नाही. डाल्टननें लिहिलेला आयर्लंडचा इतिहास ज्या वेळीं मी वाचला, त्या वेळीं प्रतिपक्षाला धुळीला मिळविणाऱ्या स्विफ्टच्या लेखनसामर्थ्याची मला थोडी कल्पना आली; व त्यानंतर त्याचें चरित्र मी मुद्दाम वाचून काढलें. ते वाचल्यावर त्यानें स्टेलासाठीं लिहिलेली आपल्या दैनिक हालचालींची रोजनिशी आणि पहिल्या जॉर्जची रखेली डचेस ऑफ केंडॉल हिची तुंबडी भरण्यासाठीं आयर्लंडांत पाडलेल्या तांब्याच्या नाण्यांवर त्यानें लिहिलेलीं पत्रे वाचण्याची मला विलक्षण उत्कंठा उत्पन्न झाली. मी स्विफ्टचे समग्र ग्रंथ विकत घेतले; व मोठ्या उत्सुकतेनें त्यांतील 'जर्नल टु स्टेला' प्रथम वाचावयाला प्रारंभ केला. पण त्यांत चिह्नर गोष्टींचा मोठ्या लाडिकपणानें वर्णन केलेला पाल्हाळ वाचण्याचा मला लवकरच कंटाळा आला. म्हणून, ते पुस्तक बाजूला ठेवून, त्याच्या राजकीय लेखांचा संग्रह मी वाचावयाला घेतला. पण तोहि मला वाचवेना. माझा शेवटचा प्रयत्न त्याच्या कविता वाचण्याचा झाला. स्टेला आणि व्हॅनेसा या आपल्या दोघां प्रियकरिणींवर त्यानें लिहिलेल्या कवितांतील बरेचसे उतारे त्याच्या अनेक चरित्रकारांनीं उद्धृत केलेले आहेत. ते वाचून त्याचीं काव्ये वाचण्याविषयीं जी तीव्र उत्कंठा मला लागली होती, ती तृप्त करण्यासाठीं मी त्याच्या कवितांचा संग्रह वाचावयाला घेतला. पण तो वाचीत असतांना "Cousin Swift, you will never be a poet" या ड्रायडननें त्याच्याविषयीं वर्तविलेल्या फटकळ भविष्याची प्रतीति मात्र मला बव्हंशीं आली. तथापि त्याच्याविषयींचा माझा आदर यत्किंचितहि कमी झाला नाही. उलट, त्याचें जीवन हें त्याच्या वाङ्मया-पेक्षांहि अधिक गहन आणि प्रभावशाली होतें, असेंच मला नेहमी वाटत आलें आहे.

अशीच माझी अवस्था मिल्टन आणि बर्क यांच्याहि बाबतींत झाली. मिल्टनवरील मेकॉले आणि हटन यांचे निबंध वाचून मी अगदीं वेडावून गेलों; व

त्यानंतर सर वॉल्टर रॅले याचा मी त्याच्यावरील प्रबंध जेव्हां वाचला, तेव्हां त्याच्या महाकाव्यांचें पारायण करण्याची अनावर इच्छा मला झाली. प्रथम मी त्याचीं सुनीतें वाचलीं. तीं मला अतिशयच सुंदर वाटलीं. म्हणून मी 'लिसिडस', 'कॉमस', 'ललेग्रो' वगैरे त्याचीं खंडकाव्यें एकामागून एक वाचलीं. तीं जरी मला फारशीं कंटाळवाणीं वाटलीं नाहींत, तरी त्याचीं महाकाव्यें हातीं घेण्याचा धोर मात्र आतां चटकन होईना. तथापि, अखेर मनाचा धडा करून, मी 'पॅरडाईझ लॉस्ट' हें महाकाव्य वाचावयाला घेतलें. पण त्याच्या उण्यापुऱ्या दोनशें ओळी मी वाचल्या असतील नसतील, तेंच "Paradise Lost is a false poem, a grotesque poem, a tiresome poem" हे मॅथ्यू अर्नोल्डनें उद्धृत केलेले एका फ्रेंच सेनेटरचे उद्गार मला पटूं लागले. शेवटीं मी मिल्टनचीं महाकाव्यें वाचण्याचा नाद सोडून दिला. मात्र तेव्हांपासून त्या अंध महाकवीविषयींचा माझा आदर आणि आश्चर्य हीं दोन्हीहि शतगुणित झालीं. ऑगस्टाईन विरेलनें त्याच्या अर्नोल्डप्रभृति टीकाकारांवर टीका करतांना असें म्हटलें आहे कीं, महाकाव्याची महती कळावयाला मनहि मोठें लागतें. अगदीं खरें. माझे मन मोठें नसल्यामुळेंच मला मिल्टनचीं महाकाव्यें वाचवलीं नाहींत. दुसरें काय ?

मोर्लेसाहेवांचे बर्कवरील दोन्हीहि प्रबंध वाचून मला त्या राजकारणी तत्त्वज्ञान्याविषयीं अतिशय आदर वाटूं लागला. म्हणून मी प्रथम त्याचीं अमेरिकेच्या स्वातंत्र्याच्या प्रश्नावरील भाषणें वाचलीं. तीं मला फार आवडलीं. त्यानंतर मी त्याचीं हिंदुस्थानावरील भाषणें वाचून काढलीं. तीं मात्र मला मुळींच आवडलीं नाहींत. अलंकारांच्या ओझ्याखालीं दडपून गेलेली त्याची भाषा, हिंदुस्थानाच्या परिस्थितीचें अजब ज्ञान, इंग्रजांच्या पालकत्वाचा त्यांत मिरविलेला टेंभा व हिंदी संस्कृतीविषयींच्या तुच्छतेचा त्यांतून उमटणारा ध्वनि यांमुळें तीं भाषणें मला हिणकस वाटलीं. तथापि तीं वाचतांना कंटाळा मात्र आला नाहीं. पण बर्कच्या राजकीय तत्त्वज्ञानाची यथार्थ कल्पना त्याच्या या भाषणांच्या वाचनानें येण्यासारखी नव्हती. फ्रेंच राज्यक्रांतीवरील त्याच्या प्रबंधांत त्याच्या राजकीय तत्त्वज्ञानाचा गड्डा सांठविलेला आहे असें समजलें जातें. म्हणून मी तो ग्रंथ वाचावयाला घेतला. पण त्याच्या शंभर पानांच्या पलीकडे कांहीं मी जाऊं शकलों नाहीं. एका फ्रेंच

टीकाकारानें त्या प्रबंधाची टवाळी करतांना असें म्हटलें आहे कीं, मोराच्या शरीरापेक्षां त्याचा पिसारा जसा अवजड असतो व त्या पिसान्यावर चमकणारे शेंकडों डोळे जसे दिखाऊ असतात, तसे वर्कच्या या पुस्तकांत तत्त्वविचारांपेक्षां वक्तृत्वाचेच फवारे जास्त असून त्यांतील प्रमेयें बहुतेक सारीं आभासात्मक आहेत. ही टवाळी कितपत रास्त आहे, कोण जाणें. पण मोराच्या पिसान्याची त्या प्रबंधांतील वक्तृत्वपूर्ण शैलीला दिलेली उपमा मात्र समर्पक आहे. मला या वक्तृत्वाचाच कंटाळा आला; व त्याच्या भीतीनें मी तें पुस्तक खालीं ठेवलें. पण तें वाचून न झाल्यावद्दल मला खेद मात्र कधींहि वाटला नाहीं. कारण, तो प्रबंध वर्कचें मन आणि तत्त्वज्ञान यांची विशालता दर्शविणारा नसून उलट त्यांच्या मर्यादाच मनावर विंविणारा असल्यामुळें, त्याच्याविषयींचा आदर कायम रहाण्याला त्या पुस्तकाचें अवाचनच जास्त इष्ट होईल, अशी माझी समजूत आहे.

माझ्या वाचनांत फारसा न आलेला अगदीं अलीकडील इंग्रजी ग्रंथकार एच. जी. वेल्स हा होय. 'मॅरेज,' 'अॅन व्हेरोनिका' आणि 'न्यू मॅकिआव्हेली' या त्याच्या कादंबऱ्या मी एकामागून एक वाचल्या व त्या मला आवडल्याहि. त्यानंतर मी त्याची 'जगाच्या इतिहासाची रूपरेषा' वाचली. ती जरी मला कांहीं ठिकाणीं वेडीवाकडी आणि ओवडधोवड वाटली, तरी जगाचा इतिहास लिहिण्याचा तो त्याचा धाडसी प्रयत्न मला एकंदरींत आवडला. हें त्याचें पुस्तक मी वाचीत असतांनाच त्याची 'किप्स' ही कादंबरी म्हणजे इंग्रजींतील एक उत्कृष्ट ललितकृति असल्याचें एका विद्वान् मित्रानें मला सांगितलें. म्हणून मी लगेच ती वाचावयाला घेतली. पण तिचा पहिला भागसुद्धां माझ्यानें पुरता वाचवला नाहीं. या कादंबरीला लिहिलेल्या प्रस्तावनेंत एडवर्ड शॅक्सननें असें म्हटलें आहे कीं "प्राणिशास्त्रज्ञांला हत्तीच्या वर्णनाइतकेंच शेतांतील उंदराच्याहि तपशीलवार वर्णनाचें महत्त्व वाटतें. 'किप्स' हा वेल्सचा शेतांतला उंदीर आहे; व त्याचें वर्णन त्यानें मोठ्या उत्साहानें केलें आहे." खरी गोष्ट! पण, समदर्शी शास्त्रज्ञांला जरी हत्ती आणि उंदीर यांचें महत्त्व सारखेंच वाटलें, तरी सामान्य वाचकांला इतकी समदृष्टि कोठून असणार? वेल्स हा आधीं शास्त्राभ्यासी आणि नंतर कादंबरीकार आहे; व त्यामुळेंच त्याच्या कादंबऱ्या आणि गोष्टी पुष्कळदां अगदीं कंटाळवाण्या वाटतात. ज्याला शास्त्र समजावून घ्यावयाचें आहे, तो ज्यूलियन

हक्स्ले किंवा बरट्रँड रसेल यांचे लेख वाचील. वेल्सच्या किचकट आणि पाल्हाळिक कादंबऱ्या वाचण्याचे परिश्रम तो कशाला घेईल ? पण, वेल्सचें समग्र ललित वाङ्मय जरी मी वाचूं शकलों नाहीं, तरी त्याच्या अवाचनापासून मी हा धडा मात्र निःसंशय शिकलों कीं, ललित लेखकानें तरी आपल्या लिहिण्यांत शास्त्र-ज्ञानाला कलाबुद्धीवर कधीहि मात करूं देतां कामा नये.

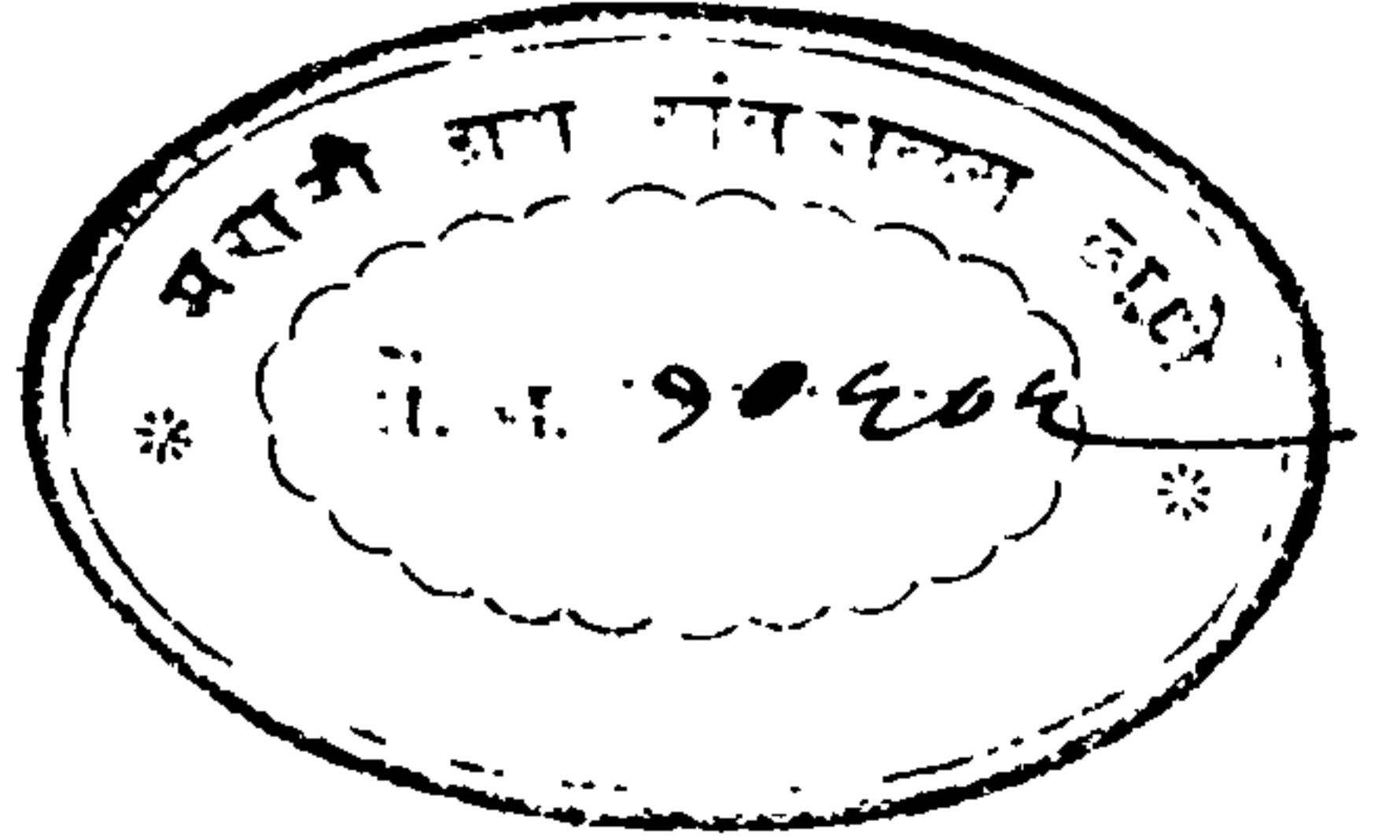
कोणते ग्रंथकार आपण कां वाचले नाहींत, हें अशा रीतीनें सांगत वसणें हा सुद्धां कदाचित् एक फुशारकीचा प्रकार ठरेल. म्हणून, मराठीतील असल्या अवाचनाचें फक्त एकच उदाहरण देऊन, हा अनिच्छेनें लिहावयाला घेतलेला लेख मी आतां हातावेगळा करणार आहे. इतिहासाचार्य राजवाडे यांचा समर्थ रामदासांवरील निबंध वाचल्यावर मला दासबोधानें परिशीलन करण्याची तीव्र जिज्ञासा उत्पन्न झाली. राजवाड्यांच्या लिखाणांतील अत्युक्ति आणि तर्कच्युति कळण्याचें तें वय नव्हतें. त्यामुळें समर्थांच्या कर्तृत्वाच्या आणि दासबोधान्या महिम्याच्या त्यांनीं केलेल्या अच्युट वर्णनावर माझा चटदिशीं विश्वास वसला. दासबोध घरीं होताच. तो लगेच सोंवळ्यांतून वाहेर मागून घेऊन मी वाचावयाला सुरवात केली. पण पहिल्या तीन दशकांतील स्तवनें, लक्षणें आणि निरूपणें वाचूनच मी टेकीला आलों. पण, वाटलें, आपलें कांहीं तरी चुकत आहे. एवढा मोठा राष्ट्रीय स्फूर्तीचा ग्रंथराज आपल्याला वाचणें कंटाळवाणें व्हावें, हा आपल्याच बुद्धीचा कांहीं तरी दोष असावा. म्हणून सानोत्तर देवांसमोर वसून दासबोध वाचण्याचा प्रयत्नहि मी कांहीं दिवस भक्तिपूर्वक करून पाहिला. पण व्यर्थ. नवविधा भक्तीच्या निरूपणापलीकडे कांहीं माझी मजल गेली नाहीं. समर्थांच्या स्फुट कवितांचे खंड मी नंतर वाचले; व त्यांतील कांहीं कविता मला फार आवडल्याहि. पण दासबोध वासनांतून वाहेर काढण्याचा हिऱ्या कांहीं मला पुन्हा झाला नाहीं. ज्या ग्रंथानें शिवाजी महाराजांपासून चौडेमहाराजांपर्यंत अनेकांना राष्ट्रकार्याची स्फूर्ति दिली, तो ग्रंथ आपल्याकडून पुरता वाचून होऊं नये, हें आपलें दुर्दैव नव्हे काय ?—या विचारानें माझें मन वारंवार उदास होतें.

पण या अवाचनांतहि एक समाधानाला जागा आहे. कै. श्री. कृ. कोल्हटकर हे केव्हां केव्हां असें म्हणत असत कीं, नामांकित म्हणून मानल्या गेलेल्या

ग्रंथकारांविपरींची आपली आदरबुद्धि कायम रहावयाला त्यांच्या ग्रंथांच्या वाचना-
पेक्षां अवाचनच पुष्कळां जास्त उपयोगी पडतें. एकादा प्रसिद्ध ग्रंथ किंवा
प्रथितग्रंथकार आपल्या वाचनांत न आल्यावद्दल मला जेव्हां हळहळ वाटते,
तेव्हां ती कमी व्हावयाला माझ्या गुरूंच्या या मार्मिक उद्गारांची आठवण किती
तरी वेळां कारण झाली आहे !

—चित्रा

दिवाळी अंक, १९३७



मराठी वाङ्मय आणि साम्यवाद

मराठी वाङ्मय आणि साम्यवाद यांचा संबंध काय असावा, या प्रश्नाला गेल्या वर्ष दीड वर्षांत मोठेच महत्व प्राप्त झाले आहे.

साम्यवादाचा हिंदी राजकारणांतील वाढता जोर हे जरी या महत्वाचे एक कारण म्हणून दाखवितां आले, तरी हा प्रश्न धडाडीने लेखकवर्गापुढे मांडण्याचे श्रेय श्री. लालजी पेंडसे यांनाच दिले पाहिजे. 'साहित्य आणि समाजजीवन' हे त्यांचे पुस्तक कितीही सदोष असले, तरी त्या पुस्तकाच्या रूपाने लालजींनी मराठी वाङ्मयाच्या अक्षुण्ण क्षेत्रांत लाल वावटा फडकाविला, यांत शंका नाही. श्री. पु. य. देशपांडे यांनी त्याच विषयावरील आपल्या लेखमालेत त्या पुस्तकावर टीकेची झोड उठविली आहे, हे खरे. पण त्याचा अर्थ एवढाच की, श्री. देशपांडे यांच्या विचारांवर मार्क्स, लेनिन किंवा स्टालिन यांच्यापेक्षा ट्रॉट्स्कीच्या मतांची छाप जास्त आहे. किंवा, मार्क्स आणि ट्रॉट्स्की यांच्या कलाविषयक कल्पनांत जो सूक्ष्म विरोध आहे, त्यामुळे देशपांडे यांच्या विचारांचा गोंधळ झालेला दिसतो; व त्या गोंधळाच्या पोटी त्यांचा व्यक्तिविकासाच्या तत्त्वावर उभारलेला संघर्षवाद

जन्माला आला आहे. गोंकींदिनाच्या दिवशीं मुंबई, पुणे वगैरे ठिकाणीं ज्या सभा झाल्या, त्यांतहि पुन्हा वक्त्यागणिक विचारांचा गोंधळ दृष्टीस पडला. परंतु, या सान्या गोंधळांतही मराठी ललित वाङ्मय हें साम्यवादानुवर्ती असलें पाहिजे, या कल्पनेचें तुणतुणें जोरानें वाजविलें गेलें, ही गोष्ट विसरून चालणार नाहीं. त्यानंतर श्री. वरेरकर यांनीं, मुंबई साहित्यसंमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून केलेल्या भाषणांत, श्री. पेंडसे यांच्या विचारांचा अनुवाद करून, मराठी साहित्यिकांना लाल वावड्या-खालीं एकवटण्याचें आमंत्रण दिलें.

वाङ्मय हें एका विशिष्ट मतप्रणालीचें अनुगामी आणि प्रसारक असलें पाहिजे, ही कल्पना महाराष्ट्राला अपरिचित नाहीं. जुनें मराठी वाङ्मय हें या कल्पनेच्या अनिष्ट परिणामाचें मूर्तिमंत उदाहरण आहे. प्राचीन मराठी कवींनीं स्वतःला असा एक दंडक घालून घेतला होता कीं, भक्तिरसाशिवाय वाणीला दुसरा गेय किंवा वर्ण्य विषय नाहीं. रामदासांनीं स्पष्टच म्हटलें आहे,—“ भक्तिहीन जें कवित्व । तें जाणावें ठोंवें मत ॥ ” या दंडकामुळें मराठी वाङ्मयाला विलक्षण एकांगित्व आलें. भक्तीशिवाय अन्य मनोव्यापाराच्या चित्रणाला त्यांत स्वतंत्र असा वाव मिळाला नाहीं; व कलाकृतीच्या सजीवतेऐवजीं तिची आध्यात्मिकता हा वाङ्मयगुणांचा निकष होऊन बसला. निव्वळ निवृत्तिपर अशा एकजिनसी वाङ्मयाची सामुदायिक पैदास (Mass production) मात्र कल्पनातीत झाली. दासोपंतांचा दुर्लभ गीतार्णव, मोरोपंतांचीं यांत्रिक रामायणें किंवा दास-विश्रामधामासारखे अवचट आख्यायिकासंभार हे या सामुदायिक पैदाशीचे, सोव्हिएट राजवटींतील ओंतीव ग्रंथनिष्पत्तीला लाजविणारे, मासले म्हणून दाखवितां येतील. इंग्रजी अंमल सुरू होईपर्यंत गेलीं सातशें वर्षे मराठी वाङ्मय हें आध्यात्मिकतेचें अनुगामी आणि प्रसारक होतें; यापुढें तें भौतिकतेचें अनुयायी आणि प्रसारक व्हावें, असा आग्रह आज धरला जात आहे. एका अर्थानें ही प्रतिक्रिया स्वाभाविकच नाहीं काय ?

पण हा आग्रह कितपत इष्ट आणि योग्य आहे ? साम्यवादी क्रांतीचा रणगाडा जुनी संस्कृति आणि समाज यांचा विध्वंस करित वेगानें पुढें जात असतां झाडून सान्या मराठी लेखकांनीं त्या क्रांतीचे निव्वळ निशाणवाले आणि पडघमवाले

वनावें, हें खरोखरीच इष्ट आहे काय ? महाराष्ट्रांतील सारे कवि आणि लेखक जर साम्यवादाचे ध्वजधारक आणि वृंदवादक झाले, तर त्याचा परिणाम काय होईल ?

या प्रश्नाचा विचार तात्विक आणि व्यावहारिक अशा दोन्ही दृष्टींनीं केला पाहिजे. तात्विक दृष्टि म्हणजे ललित वाङ्मयाच्या हेतुकार्याची आणि व्यावहारिक दृष्टि म्हणजे खुद्द रशियांत झालेल्या एतद्विषयक प्रयोगांच्या फलश्रुतीची.

ललित वाङ्मयाच्या हेतुकार्याचा विस्तारानें विचार करावयाचा म्हणजे फार खोल पाण्यांत शिरावें लागेल. पण तसें करावयाला आज अवसर नाही. तूर्त खुद्द साम्यवादांच्या मतानुसारच कलेच्या हेतुकार्याचा थोडासा विचार करूं. बुखारिननें कलेची अशी व्याख्या केली आहे कीं, कला म्हणजे माणसाच्या भावनांना सामाजिक स्वरूप देण्याचें—व्यक्तिगत भावनांचें समाजीकरण करण्याचें—साधन. ही व्याख्या सामान्यतः पटावयाला हरकत नाही. कारण या व्याख्येंत कलेचा व्यक्तिगत भावनांतून होणारा उद्गम आणि तिचें लोकांचीं मनं आकृष्ट किंवा आंदोलित करण्याचें कार्य या दोहोंचा समन्वय झालेला आढळतो. कलाकृतीच्या निर्मितींत व्यक्तिगत भावनेला या व्याख्येंत दिलेलें महत्वाचें स्थान लक्षांत घेतलें असतां ही गोष्ट कबूल करावी लागेल कीं, वाङ्मयाची सामुदायिक आणि एकजिनसी पैदास ही कलेच्या वैशिष्ट्याला मारक आहे. कलेचें सारें वैशिष्ट्य, सौंदर्य आणि सामर्थ्य हें तिच्यांत प्रतिबिंबित होणाऱ्या मानवी मनोव्यापारांच्या विविधतेवर, गाढतेवर आणि उत्कटतेवर अवलंबून असतें. कलेनें विशिष्ट मतप्रणालीचा प्रसार केला पाहिजे असा आग्रह धरल्यावर मानवी मनोव्यापारांच्या अनिर्वध आविष्काराला तींत कुठून वाव मिळणार ? कलेसाठीं कला हें तत्व चुकीचें आहे, यांत शंका नाही. पण, मतप्रसारासाठीं कला हें तत्त्वहि तितकेंच एककलीपणाचें आहे, हें लक्षांत घेतलें पाहिजे. तेव्हां त्या तत्त्वाचा अवलंब करून साम्यवादी क्रांतीचे वृंदवादक होण्याची सक्ती जर मराठी लेखकांवर करण्यांत आली, तर मराठी ललित वाङ्मय, हें जुन्या भक्तिपर मराठी वाङ्मयासारखें, एकजिनसी आणि ठोकळेवाज होईल.

खुद्द रशियाचा गेल्या वीस वर्षांचा या वावर्तीतला अनुभवहि हीच गोष्ट सिद्ध करितो. १९१७ सालीं बोल्शेविकांच्या हातीं रशियाचीं राज्यसूत्रें आल्यानंतर

त्यांनीं, जुन्या म्हणजे त्यांच्या दृष्टीनें भांडवलशाही असलेल्या संस्कृतीवर नांगर फिरवून, तिच्या जागीं नव्या साम्यवादी संस्कृतीची उभारणी करण्याचें प्रचंड कार्य हातीं घेतलें. निभेंळ साम्यवादी वाङ्मयाची सामुदायिक पैदास करणें हें या कार्यक्रमाचें एक प्रमुख अंग होतें; व लुनाकास्कीं, कोगन, बुखारिन प्रभृति बोलशेविक लेखकांनीं नियतकालिकें, अभ्यासमंडळें आणि प्रकाशनसंस्था काढून, सरकारी आश्रयाच्या जोरावर खंडोगणती साम्यवादी वाङ्मय पैदा केलें. वाङ्मयाच्या या घाऊक उत्पादकांत आपल्या कर्तवगारीपेक्षांहि आत्महत्येमुळें जगभर अधिक गाजलेला बोलशेविक कवि मायकोव्स्की याला अग्रपूजेचा मान दिला पाहिजे. त्यानें कडव्या कम्युनिस्ट लेखकांची 'लेफ्ट फ्रंट' नामक संस्था काढून क्रांतीचा पुरस्कार करणारें अक्षरशः अगणित वाङ्मय उत्पन्न केलें. त्याचें स्वतःचें कवित्व म्हणजे क्रांतीच्या रुधिरप्रदिग्ध समरभूमीवरील जणुं रणनृत्यच होय. त्यानें राज्योपयोगिता ही वाङ्मयाच्या श्रेष्ठतेची कसोटी ठरविली; व त्याच्या आततायीपणामुळें रशियांतील ललित कलांच्या कपाळीं क्रांतीची वटीक होऊन नांदण्याचें जिणें आलें. या आततायीपणाचें पर्यवसान अखेर त्याच्या स्वतःच्या आत्महत्येंत झालें. त्याच्याच शब्दांत सांगावयाचें म्हणजे साम्यवादाच्या आंधळ्या अभिनिवेशानें त्यानें आपल्या प्रतिभेची गळचेपी केल्यामुळेंच त्याच्यावर आत्मघात करून घेण्याचा अघोर प्रसंग ओढवला.

पण, मायकोव्स्कीनें आत्महत्या करण्यापूर्वीच, साहित्यक्षेत्रांत साम्यवादी सोटेशाही गाजविण्याच्या या धोरणाविरुद्ध खुद्द बोलशेविक लेखकांतच जोराची प्रतिक्रिया सुरू झाली होती. या प्रतिक्रियेचें श्रेय ट्रॉट्स्की, लुनाकास्कीं, वोरॉन्स्की, गॉर्की व अंशतः खुद्द लेनिन यांना दिलें पाहिजे. या प्रतिक्रियेची परिणति १९२५ सालीं रशियन कम्युनिस्ट पक्षानें वाङ्मयांतील सोटेशाहीविरुद्ध केलेल्या तडजोडीच्या ठरावांत झाली. या ठरावांत असें म्हटलें होतें कीं, " प्राचीन संस्कृति आणि साहित्यपंडित यांना तुच्छतेनें वागविण्याच्या धोरणाला कम्युनिस्ट पक्षानें तीव्र विरोध केला पाहिजे. त्याचप्रमाणें कृत्रिम साम्यवादी वाङ्मय निर्माण करण्याच्या प्रवृत्तीविरुद्धहि त्यानें झगडलें पाहिजे. कम्युनिस्ट टीकाकारांनीं हुकूमशाहीची भाषा सोडून दिली पाहिजे. वाङ्मयाच्या बाबतींत कम्युनिस्ट पक्षाला कोणत्याहि एका विशिष्ट प्रथेला पाठिंबा देणें शक्य नाहीं. साहित्यक्षेत्रांत निरनिराळ्या गटांच्या

आणि प्रवृत्तींच्या खुल्या स्पर्धेला उत्तेजन देणें हेंच पक्षाचें कर्तव्य आहे. वाङ्मयाच्या पैदाशीचा मक्ता कोणत्याहि एका गटाला, किंवा खुद्द प्रोलेटेरियन गटाला सुद्धां, कम्युनिस्ट पक्ष देऊं शकत नाही. ”

या ठरावाचें वर्णन केव्हां केव्हां रशियन लेखकांच्या ‘ स्वातंत्र्याची सनद ’ या शब्दांनीं केलें जातें; व तें अगदीं खरें आहे. पण, मनुष्य एका ठेचनें जर शहाणा होता, तर इतिहासाची पुनरावृत्ति कशाला झाली असती? १९२८ सालीं पंचवार्षिक योजनेचा कार्यक्रम बोल्शेविक सरकारनें हातीं घेतांच दुय्यम दर्जाचे ठोकळेवाज कम्युनिस्ट टीकाकार पुढें सरसावले; व त्यांनीं ललितकला आणि वाङ्मय यांचाहि समावेश या पंचवार्षिक योजनेंत व्हावा असा आग्रह धरला. त्याप्रमाणें अॅव्हर्बाक या सुप्रसिद्ध टीकाकाराच्या नेतृत्वाखालीं रशियांतील प्रोलेटेरियन लेखकांची असोसिएशन स्थापन झाली; व या हुकूमशहानें जवळ जवळ चार वर्षे रशियन वाङ्मयांत झारशाही गाजविली. त्यानें कम्युनिस्टांशीं सहमत नसलेल्या लेखकांना क्रांतिविराधी ठरवून त्यांची नाचकी केली; त्यांच्या ग्रंथांचें प्रकाशन दुप्कर करून सोडलें; व त्यांना समाजांतून उठविण्याचा पद्धतशीर प्रयत्न केला. त्याच्या या जुलमाचा परिणाम रशियन वाङ्मयाला नीरस, एकांगी आणि रटाळ स्वरूप येण्यांत झाला.

तेव्हां गॉर्की आणि स्टालिन हे पुढें आले; व कम्युनिस्ट पक्षाच्या मध्यवर्ती मंडळानें ता. २३ एप्रिल १९३२ रोजीं एक फर्मान काढून अॅव्हर्बाकनें स्थापन केलेली असोसिएशन मोडून टाकली. इतकेंच नव्हे, तर साहित्यक्षेत्रांतील या साम्यवादी हुकूमशहाची, त्याच्या हस्तकांसह, सैवैरियांत बदली करून त्याला पर्यायानें हद्दपार केलें. अशा रीतीनें पांच वर्षांपूर्वी रशियन वाङ्मयांत साम्यवादाच्या नांवावर बोकाळलेल्या या झारशाहीचा शेवट झाला.

ललित वाङ्मयाला साम्यवादाचें अनुगामी आणि प्रसारक बनविण्याच्या रशियांत झालेल्या या अपेशी प्रयोगापासून महाराष्ट्राला कांहींच बोध घेतां येणार नाही काय? विशेष आश्चर्य वाटतें तें या गोष्टीचें कीं, रशियांतील प्रयोगाचें अपेश डोळ्यांपुढें धडधडीत दिसत असतां महाराष्ट्रांतील गांवठी अॅव्हर्बाकांनीं त्याची नकळ वठविण्याची हांव कां धरावी? मराठी ललित लेखकांनीं जागतिक पुनर्घटनेचें स्वरूप आणि तिची आपल्या समाजाच्या भवितव्यावर होणारी प्रतिक्रिया लक्षांत

घेऊन प्रगमनशील मतांचा पुरस्कार आपल्या वाङ्मयांतून करावा, अशी जर अपेक्षा कोणी केली, तर तीत कांहींच गैर नाही; व महाराष्ट्रांतील बहुतेक प्रमुख लेखक जे आज साम्यवादाला सामान्यतः अनुकूल अशा धोरणानें लिहित बोलत आहेत, ते याच भावनेनें. पण विशिष्ट मतप्रणालीचा एक पोलादी सांचा तयार करून ललित लेखकांवर केवळ ओतकाम करण्याची सक्ती केल्यानें कला आणि मतप्रसार या दोहोंचीही सारखीच हानि होईल. जगांतील कोणतीही मतप्रणाली ही कलेचा निकष होऊं शकत नाही. मानवी हृदयांत हेलावणाऱ्या भावलहरींवर नर्तन करीत कला आविर्भूत होते; व मानवी हृदयांत त्या भावनांचे प्रतिध्वनि निनदित करण्याचें सामर्थ्य हाच कलेचा एकमेव निकष आहे.

आणि गोंर्कासारख्या बोलशेविक क्रांतीच्या निष्ठावंत उपासकांनें कम्युनिस्ट पक्षाशीं सहमत नसलेल्या लेखकांच्या ' सेरापियन ब्रदर्स ' या संस्थेला जो उघड उघड पाठिंबा दिला, तो याच जाणिवेनें. सेरापियन ब्रदर्स हे कला आणि प्रतिभा यांच्या स्वातंत्र्याचे कट्टे पुरस्कर्ते होते; व कम्युनिस्टांच्या ठोकळेवाज तत्वज्ञानाची त्यांनीं मनसोक्त टर उडविली आहे. पण, गोंर्का आणि लेनिन हे असे गुणज्ञ आणि चतुर कीं, त्यांनीं कम्युनिस्टांशीं सहमत नसलेल्या ललित लेखकांना ' सहप्रवासी ' (Fellow-traveller) या अभिधानानें गौरवून आपल्या कार्याला त्यांचा शक्य तेवढा उपयोग करून घेतला.

मग महाराष्ट्रांतील साम्यवाद्यांनींच तेवढी आपल्याशीं सहमत नसलेल्या ललित लेखकांविषयीं इतकी अनुदार बुद्धि कां दाखवावी ? याचें कारण अगदीं उघड आहे. कवीनें म्हटलेलेंच नाही काय कीं, प्रत्यक्ष सूर्य जितका ताप देत नाही, तितका ताप त्याच्या उन्हांनें तापलेली वाळू देते म्हणून ?

तेव्हां, मराठी लेखकांच्या कपाळीं जर या तापलेल्या वाळूचे चटके सोसण्याचा भोग कांहीं दिवस असला, तर त्याला काय करणार ! " कालो ह्ययं निरवधिः " हें मानधन भवभूतीचें वचन त्यांना दिलासा द्यावयाला पुरे आहे.

—प्रतिभा

१६ एप्रिल १९३७

साम्यवाद आणि नवी लैंगिक नीति

ले. १

नव्या नीतीचा साम्यवादपूर्व विकास

लैंगिक नीतिसंबंधीचे नवीन विचार हा साम्यवादाचाच एक प्रमुख भाग किंवा घटक मानला जातो. पण वस्तुस्थिति मात्र तशी नाही. नव्या लैंगिक नीतीचा उद्भव स्त्रीस्वातंत्र्याच्या चळवळींतून झाला असून, साम्यवादाचा उदय होण्यापूर्वीच तिच्या सक्रिय पुरस्कारालाहि प्रारंभ झाला होता. नव्या लैंगिक नीति-कल्पनांची स्फूर्ति जर कोणत्या एका प्रबंधाने युरोपांतील कवि, तत्त्वज्ञ आणि सुधारक यांना दिली असेल, तर ती मेरी वुल्स्टन्सकॅफ्ट हिच्या 'स्त्रियांच्या हक्कांचें समर्थन' (A Vindication of the Rights of Women) या होय. फ्रेंच राज्यक्रांतीनंतर तीन वर्षांनी म्हणजे १७९२ साली मेरीचा हा प्रबंध प्रसिद्ध झाला; व स्त्रियांच्या बौद्धिक, शैक्षणिक आणि सामाजिक समतेची अत्यंत स्पष्टोक्तिपूर्ण घोषणा करूनच न थांबतां, तिनें विवाहब्राह्म संसार थाटून रूढ लैंगिक नीतीचेंहि उल्लंघन धैर्याने केले. मेरीच्या या ग्रंथापासून स्फूर्ति घेऊन तिचा जांवंई विख्यात इंग्रजी कवि शेले याने तिच्या मतांचें उद्गायन

आपल्या रमणीय काव्यवाणीने केलें. १८४० पासून १८५० पर्यंत रिचर्ड कॉवडेन, जासफ ह्यूम, डिझाएली, मिल प्रभृतींनी आपल्या लेखांनी आणि भाषणांनी स्त्रियांना मताधिकार देण्याच्या प्रश्नाला चालना दिली; व ह्यूमने तर पार्लमेंटांतहि हा प्रश्न उपस्थित केला. १८६६ सालीं ' वुडमेन्स सफ्रेज सोसायटी ' स्थापन झाली; १८६७ सालीं मिलने रिफॉर्म विलावरील चर्चेच्या वेळीं स्त्रियांच्या मताधिकाराचा प्रश्न पार्लमेंटापुढे आणला; व १८६९ सालीं ' स्त्रियांची परवशता ' ('The Subjection of Women') हा त्याचा एतद्विषयक प्रबंध प्रसिद्ध झाला. १८७० सालीं चार्लस ब्रॉडला आणि अॅनी बेझंट यांनी डॉ. चार्लस नौटन यांचे ' दी फरुट्स ऑफ फिलॉसफी ' हें संततिनियमनावरील आक्षिप्त पुस्तक मुद्दाम प्रकाशित करून स्त्रीस्वातंत्र्याच्या मार्गावर आणखी एक पाऊल पुढे टाकलें.

साम्यवादाचा प्रवर्तक कार्ल मार्क्स याचा जन्म १८१८ सालीं झाला; कम्युनिस्ट लीगची स्थापना १८४७ सालीं झाली; व १८४८ सालीं कम्युनिस्ट पक्षाचा जाहीरनामा वाहेर पडला. मार्क्सच्या आयुष्यांतिल या तीन महत्त्वाच्या तारखा लक्षांत घेतल्या, म्हणजे तो, त्याचा पक्ष किंवा त्याचे तत्त्वज्ञान हीं जगांत स्थिरपद होण्यापूर्वीच स्त्री-स्वातंत्र्यासंबंधीच्या म्हणजेच नव्या लैंगिक नीतीच्या कल्पना समाजांत दडमूल झाल्या होत्या हें स्पष्ट दिसून येईल. १८५० पासून १८८३ सालीं देहावसान होईपर्यंत मार्क्सचे वास्तव्य बहुतेक लंडनमध्येच होतें. पण तेहतीस वर्षांच्या या कालावधींत इंग्लंडांत स्त्री-स्वातंत्र्याच्या ज्या निरनिराळ्या चळवळी झाल्या, त्यांच्याकडे या एकांतिक स्वभावाच्या मनस्वी पुरुषाने कधी दुंकूनहि पाहिलें नाहीं. आपल्या ' कॅपिटल ' या ग्रंथांत, कुटुंबसंस्थेवरील प्रबंधांत आणि कम्युनिस्ट पक्षाच्या जाहिरनाम्यांतहि त्याने स्त्रीस्वातंत्र्याच्या प्रश्नाचा विचार केला आहे. पण तो लैंगिक दृष्टीने नव्हे, तर सर्वथैव आर्थिक दृष्टीने. ' कॅपिटल ' ग्रंथाच्या पहिल्या खंडांत त्याने असें मार्मिक विधान केलें आहे कीं, ' भांडवलशाही समाजरचनेंत जुन्या कुटुंबपद्धतीचा उच्छेद कितीहि भयंकर आणि उद्वेगजनक वाटला तरी तो अपरिहार्य आहे. मोठ्या प्रमाणावरील उद्योगधंद्यांमध्ये उत्पादनाच्या संघटित व्यवस्थेंत स्त्रिया आणि मुलें यांच्याकडे महत्त्वाच्या कामगिरीचा वाटा आल्यामुळे व ही कामगिरी त्यांना घराबाहेर राहूनच करावयाची असल्यामुळे स्त्री-पुरुषांच्या परस्परसंबंधाचा आणि उच्चतर कुटुंबपद्धतीचा नवा आर्थिक पाया

घातला जात आहे. (However terrible, however repulsive the breakage of the old family system within the organism of capitalist society may seem, none the less, large-scale industry by assigning to women and to young persons and children of both sexes, a decisive role in socially organised process of production, and a role which has to be fulfilled outside the home, is building the new economic foundation for a higher form of the family and of the relation between the sexes)"

कम्युनिस्ट पक्षाच्या जाहिरनाम्यांत असें म्हटलें आहे कीं, "तुम्हा कम्युनिस्टांना स्त्रिया ही समाईक मिळकत बनवावयाची आहे असा आक्रोश भांडवलवाले करीत आहेत. भांडवलवाला हा आपल्या बायकोकडे फक्त उत्पादनाचें एक साधन या दृष्टीने पहातो...त्याच्या हें स्वप्नांतहि येत नाहीं कीं, उत्पादनाचें एक साधन एवढाच फक्त स्त्रीचा दर्जा राहूं नये, असा आमचा उद्देश आहे. (He never dreams for a moment that our main purpose is to ensure that women shall no longer occupy the position of mere instruments of production.)"

या दोन उताऱ्यांवरून मार्क्सचा विवाह आणि कुटुंबसंस्था यांच्याकडे बघण्याचा दृष्टिकोन कळून येईल.

पण या प्रश्नाकडे पहाण्याचा जसा आर्थिक तसाच नैतिकहि दृष्टिकोन आहे; व त्या दृष्टीने पाहिलें असतां स्त्री-स्वातंत्र्याची चळवळ म्हणजेच नवी लैंगिक नीति असें म्हणण्याशिवाय गत्यंतर उरत नाहीं. कारण प्राचीन काळापासून सर्व धर्मांनी आणि समाजांनी स्त्री हेंच मुळीं लैंगिक नीतीचें अधिष्ठान आणि केंद्र मानलें आहे. निसर्गाने गर्भधारणेची जबाबदारी स्त्रीच्या माथीं मारून मानवजातीच्या सातत्याचें आणि संख्यावर्धनाचें तिला साधन करून टाकल्यामुळे मालमतेच्या आणि पावित्र्याच्या साऱ्या कल्पना तिच्याभोवती केंद्रित झाल्या. या कल्पना म्हणजेच खरोखरी जुनी लैंगिक नीति होय. 'स्त्रीषु दुष्टासु वाष्ण्येय जायते वर्ण-

संकरः' असं जें विधान भगवद्गीतेत केलेलें आहे, तें याच दृष्टीने. स्त्रीचें पावित्र्य म्हणजेच पातिव्रत्य हा पितृसत्ताक कुटुंबपद्धतीचा पाया आहे. स्त्री ही संतति-निर्माणाचें साधन म्हणून व तिला होणारी संतति ही निस्संदिग्ध रीत्या आपल्या बीजाची असली पाहिजे म्हणून बलशाली पुरुषाने तिची गृहिणीपदावर स्थापना केली आणि तिचें स्वातंत्र्य संपुष्टांत आणलें. लोकशाही आणि भांडवलशाही यांचा उदय झाल्यावर स्त्रियांच्या या पारतंत्र्यावर एकदम दोन प्रकारचे आघात झाले. लोकशाहीने स्त्रियांच्या मताधिकाराचा प्रश्न उपास्थित केला व भांडवलशाहीने मजुरीसाठीं स्त्रियांना घराबाहेर खेचलें. स्त्रियांच्या दास्यविमोचनाला लोकशाहीपेक्षा देखील भांडवलशाहीने अधिक मदत केली. कारण स्त्री ज्या क्षणीं मोलमजुरीसाठीं घराबाहेर पडली, त्याच क्षणीं कुटुंबसंस्थेच्या न्हासाला प्रारंभ झाला. मार्क्सचा सहकारी एंगेल्स हा या न्हासाचें वर्णन करतांना म्हणतो, " सध्याच्या समाजस्थितींत कामगाराला तो स्वतः आणि त्याचें कुटुंब यांच्यासाठीं व्यवस्थित घर थाटणें अशक्य आहे. ज्या घरांत तो राहतो तें घर सुखशून्य आणि घाणेरडें असतें... तिथे कोणतीहि सुखसोय मिळणें शक्य नाहीं. नवरा दिवसभर कामासाठीं बाहेर राहणार; कदाचित् बायको आणि मुलें हींसुद्धां दिवसभर बाहेर काम करीत राहणार; त्यांना कामासाठीं निरनिराळ्या ठिकाणीं दिवस कंठावा लागणार; सकाळीं आणि रात्रीं त्यांची काय भेट होईल तेवढीच. आपल्या वासना दारूच्या पेल्यांत बुडवून टाकाव्या असा मोह त्यांना पावलोपावलीं पडतो. अशा स्थितींत कौटुंबिक जीवन शक्य आहे काय ? (It is almost impossible for a worker to make a proper home for himself and his family under the present social order. The house he lives in is comfortless and filthy;..... no domestic amenity is possible. The husband is out at work all day. They meet only in the morning and at night. They are perpetually exposed to the temptation of drowning their misery in drink. Is any family life possible under such circumstances ?) " हें वर्णन केवळ कामगारांनाच

नव्हे, तर ज्यांची गणना मध्यम वर्गात होते अशा शिक्षक, कारकून वगैरे पांढरपेशा श्रमजीविकांनाहि लागू पडतें. आज कुटुंबसंस्था जी काय शिल्क राहिली आहे, ती फक्त सुखवस्तु आणि धनिक वर्गात. इतर साऱ्या श्रमजीवी वर्गातून ती नष्टप्राय करण्याची कामगिरी भांडवलशाहीनें उत्कृष्ट रीतीने पार पाडली आहे.

तथापि, स्त्रीपुरुषांच्या संबंधाचें पर्यवसान संततिनिर्माणांत होण्याची जों-पर्यंत खात्री होती, तोंपर्यंत कुटुंबसंस्था कशीवशी कायम राहणें किंवा ठेवणें हें अपरिहार्य होतें. विवाहवाह्य संतति ही धर्म आणि कायदा या दोहोंनीहि अत्यंत निषिद्ध मानल्यामुळे स्त्रीला तर विवाह आणि कुटुंबसंस्था यांचा आश्रय घेण्या-शिवाय गत्यंतर उरलें नाहीं. मेरी वुल्स्टन्सक्रेण्ट हिने अनूढावस्थेंत दोनदा संसार धाटण्याचा प्रयत्न केल्यानंतर शेवटीं जें लग्न केलें, तें याच कारणामुळे; व ग्रँट अँलन, रोमेन रोलंडप्रभृति पाश्चात्य कादंबरीकारांनीहि अनूढ मातृत्वापायीं होणाऱ्या स्त्रांच्या दुर्दशेचें मोठें हृदयस्पर्शीं शब्दचित्र आपल्या ललित कृतींतून रेखाटलें आहे. पण संततिनियमनाच्या हमखास उपायांचा शोध लागल्यानंतर ही स्थिति पालटली. या शोधामुळे कामक्रीडा आणि प्रजोत्पादन यांची फारकत करण्याची पूर्ण शक्यता उत्पन्न झाली; व स्त्रीवर केंद्रित झालेल्या जुन्या लैंगिक नीतीचा पायाच मुळी उखडला गेला. स्त्रीपुरुषांच्या संबंधाला अपत्यसंभवामुळेच सामाजिक स्वरूप आणि महत्त्व प्राप्त झालें आहे. संतति हा जणुं स्त्रीपुरुषांना समाजार्शीं जोडणारा दुवाच होय. संततिनियमनाच्या शोधामुळे हा दुवा तुटला; व स्त्रीपुरुषांच्या संततिहीन संबंधाला निव्वळ वैयक्तिक खाजगी स्वरूप आलें. कामक्रीडा आणि प्रजोत्पादन यांची संततिनियमनामुळे झालेली फारकत लक्षांत घेऊनच अमेरिकेंतील सुप्रसिद्ध न्यायाधीश वेन लिंडसे याने, तरुणतरुणींतील व्यभिचाराला आळा घालण्यासाठीं, साहचर्य-विवाहाची (Companionate marriage) योजना सुचविली आहे. संततिनियमनामुळे स्त्रीपुरुषांच्या संबंधाचे कामक्रीडेसाठी साहचर्य आणि संततिसाठीं विवाह असे दोन अगदीं भिन्न प्रकार अस्तित्वांत येऊं शकतील, किंबहुना आज येतहि आहेत. पहिला प्रकार निव्वळ खाजगी तर दुसरा सामाजिक आहे. दोन पुरुषांचें साहचर्य जसें समाज लक्षांत घेत नाहीं व समाजार्शीं जसा त्याचा कांही संबंधहि येत नाहीं, त्याप्रमाणें दोन स्त्रीपुरुषांच्या संततिरहित साह-चर्याकडेहि समाजाला लक्ष देण्याचें कारण नाहीं. वेन लिंडसे आणि बरट्रँड रसेल

यांच्या सारख्या समाजशास्त्रज्ञांनी संशोधनपूर्वक हीं मते प्रतिपादन केलीं आहेत. त्यांची सयुक्तिकता पूर्वग्रहमुक्त मनाने लक्षांत घेतली, म्हणजे संततिनियमनामुळे जुन्या लैंगिक नीतीचा पाया कसा ढासळला आहे, तें कळून येईल. संततिनियमनामुळे स्त्री पूर्णपणे स्वतंत्र झाली. तिच्या इच्छेला आल्यास ती केवळ कामक्रीडेसाठी यापुढे एखाद्या पुरुषाशी साहचर्य करूं शकेल किंवा मनाला वाटल्यास संततिनिर्माणासाठी एखाद्या पुरुषाशी विवाह करून त्याच्यावरोवर संसार थाटील. गर्भसंभवाची भीति जोंपर्यंत कायम होती, तोंपर्यंत स्त्री आर्थिक दृष्ट्या स्वायत्त होऊनहि कांहीं उपयोग नव्हता. कारण त्या भीतीतून सुटण्यासाठी तिला एक तर जन्मभर असंमत कौमार्याच्या वेदना सोसणें नाहीं तर मुकाट्याने पुरुषाचा आश्रय घेणें प्राप्त होते. संततिनियमनामुळे या पेचांतून सुटून स्त्री आर्थिक दृष्ट्या स्वायत्त आणि नैतिक दृष्ट्या निर्भय झाली.

जुन्या लैंगिक नीतीच्या उच्छेदाला संततिनियमनाच्या शोधाइतकें जरी नव्हे, तरी त्याच्या खालोखाल सिगमॉंड फ्रॉयड, हॅवेलॉक एलिस, इवॉन ब्लॉश, विल्यम मॅक्डुगल प्रभृति शास्त्रज्ञांचें मानसशास्त्रीय संशोधन कारण झालें आहे. स्त्रीस्वातंत्र्याच्या चळवळीप्रमाणें किंवा संततिनियमनाच्या शोधाप्रमाणें या संशोधनाचाहि साम्यवादाशीं काडीचा देखील संबंध नाहीं. पण या संशोधनाने मानवी मनोरचनेवर आणि त्याहीपेक्षा कामवासनेच्या विविध चेष्टितांवर जो प्रकाश पाडला आहे, त्यामुळे लैंगिक नीतीच्या जुन्या कल्पना समूळ हादरून गेलेल्या दिसतात. कामविकाराच्या केवळ नैतिक आणि अनैतिकच नव्हे, तर नैसर्गिक आणि अनैसर्गिक चेष्टितांकडेहि सहानुभूतीने पाहण्याची आवश्यकता या संशोधनामुळे उत्पन्न झाली असून, तशा प्रकारचा बदलहि काहीं राष्ट्रांच्या कायद्यांतून करण्यांत आला आहे. जगांतील सर्व धर्मांनी कामविकार हा दुष्ट म्हणून त्याचा उपभोग निषिद्ध मानलेला असून इंद्रियदमन आणि ब्रह्मचर्य यांचें विलक्षण स्तोम माजविलें आहे. फ्रॉयड आणि एलिस यांनी, कामविकाराचा कोंडमारा केल्यामुळे उद्भूत होणाऱ्या मानसिक विकृतींचें आणि व्याधींचें सोदाहरण विवेचन करून, मनुष्याच्या इतर निसर्गप्राप्त शारीरिक क्रियांप्रमाणेंच कामक्रीडा ही सुद्धा इष्ट आणि आचरणीय असल्याचें जगाच्या निदर्शनाला आणून दिले; व कामविकाराने मानवी जीवन किती खोलवर आणि दूरवर व्यापलें आहे, याचा अत्यंत परिश्रमपूर्वक मागोवा घेतला. मार्क्सच्या

वर्गकलहाच्या सिद्धांताने राज्यशास्त्रांत जितकी क्रांति घडवून आणली, तितकीच क्रांति फ्रॉयडची स्वप्नमीमांसा आणि एलिसची काममीमांसा यांच्यामुळे नीतिशास्त्रांत घडून आली आहे. फ्रॉयडचा ' एडिपस कॉम्प्लेक्स ' चा म्हणजे मातृसंभोगेच्छेचा सिद्धांत हा मॅकडुगलने म्हटल्याप्रमाणे कदाचित् अतिशयोक्त असेलहि. पण त्यामुळे स्वप्नांच्या साहाय्याने त्याने केलेले अंतर्मनाच्या व्यापारांचे विश्लेषण आणि त्यावरून काढलेली अनुमाने यांचे महत्त्व फारसे वाधित होत नाही. त्याचप्रमाणे एलिसचे लैंगिक संशोधन हे रोगट मनाच्या माणसांच्या उदाहरणांवर आधारलेले आहे असे जरी मानून चालले, तरी त्याने उघडकीस आणलेली कांही सत्ये आजच्या आपल्या लैंगिक नीतीच्या कल्पनांत आमूलाग्र बदल घडवून आणावयाला पुरेशी आहेत. सारांश, या मानसशास्त्रीय संशोधनामुळे कामवासनेचा धर्माच्या किंवा नीतीच्या नावांखाली केला जाणारा कोंडमारा अनिष्ट ठरला; लैंगिक शिक्षणाला करण्यांत आलेली मनाई अहितकर ठरली आणि त्या संशोधनाच्या अनुरोधाने सारे नीतिशास्त्र बदलून घेण्याचा प्रश्न जोराने उपस्थित झाला. एलिसने केलेला नग्नतेचा पुरस्कार, अनूढ मातृत्व आणि अधर्म्य संतति यांना संरक्षण देण्याची त्याने प्रतिपादिलेली आवश्यकता, कामविकाराच्या अनैसर्गिक मानलेल्या चेष्टितां-कडेहि सहानुभूतीने बघण्याची त्याची शिकवण व स्त्रीपुरुषांच्या संततिहीन साहचर्याविषयी त्याने दर्शविलेली अनुकूलता या साऱ्या गोष्टी लैंगिक नीतीची पुनर्घटना कोणत्या तत्त्वांवर झाली पाहिजे, हे स्पष्ट सूचित करतात.

विवाह आणि कुटुंब या संस्थांच्या उच्छेदाला जगांतल्या बहुतेक सुधारलेल्या राष्ट्रांतील सरकारांनीहि, अर्थातच न कळत, आपआपल्या परीने हातभार लाविला आहे. ' प्रजानां विनयाधानाद्रक्षणाद्भ्रूणादपि । स पिता पितरस्तसां केवलं जन्महेतवः ॥ ' हे कविकुलगुरूने केलेले रघुवंशातील नृपतींचे वर्णन अतिशयोक्त असो वा नसो. पण, आधुनिक काळांत सुसंस्कृत राज्यसत्तेने मात्र, कुटुंबांतील पति आणि पिता यांचे स्थान हळूहळू आक्रमून, 'जनकस्तासां केवलं जन्मकारणम्' अशी स्थिति आज उत्पन्न केली आहे. समाजाने ' अवला ' करून ठेवलेल्या स्त्रीला या समानतेच्या युगांतहि पुरुषांच्या संरक्षणाची जरूरी जर जास्तीत जास्त केव्हां वाटत असेल, तर ती प्रसूति आणि अपत्यसंगोपन यांच्या दिवसांत. पशुपक्ष्यांतील कांही जातींतहि समागमकालापासून पिलेले खावलंबी होईपर्यंत मादी आणि नर हीं

एकत्र राहून सहकारितेने दांपत्यजीवन कंठितात. स्त्रीला तिच्या शरीराच्या आणि मनाच्या या नाजूक परावलंबी स्थितींत कुणाचा तरी प्रबळ आधार हवा असतो आणि तो आधार प्रेमी पुरुषाइतका अन्य कोणाचा मिळू शकेल ? स्त्रीला तिच्या या विशिष्ट स्थितींत आपल्या दयिताच्या शारीरिक, मानसिक आणि बौद्धिक साहचर्याची अतिशय अपेक्षा असते; व त्या अपेक्षेचें सूक्ष्मकोमल स्वरूप लक्षांत घेतलें असतां अशी दृढ आशा वाटल्याशिवाय राहत नाही कीं, मातेच्या प्रसूतीची आणि अपत्याच्या संगोपनाची सारी जबाबदारी आपल्यावर घेऊन सुधारलेल्या सरकारांनी जरी पुरुषाला केवळ जन्महेतु करून ठेवला, तरीसुद्धां मानसिक आणि बौद्धिक साहचर्याच्या अपेक्षेमुळे विवाह आणि कुटुंब या दोन्ही संस्था टिकून राहतील. सुधारलेल्या बहुतेक देशांतील सरकारांनी मुलांच्या शिक्षणाची आणि संवर्धनाची जबाबदारी वाढत्या प्रमाणांत आपल्या हातीं घेण्याच्या धोरणाचा अवलंब केला असल्यामुळे पति आणि पिता या नात्यांनीं कुटुंबांतील पुरुषाची उपयुक्तता झपाट्याने कमी होत चालली आहे. एका वाजूने घटस्फोट सुलभ करणाऱ्या कायद्याच्या रूपाने विवाहबंधन अत्यंत शिथिल करून आणि दुसऱ्या वाजूने गर्भसंभवापासून तों प्रौढ दशेपर्यंत अपत्याच्या संगोपनाची सूत्रें आपल्या हातीं घेऊन सुसंस्कृत राष्ट्रांतील सरकारांनी विवाहसंस्था खिळखिळी आणि कुटुंबसंस्था निरुपयोगी करीत आणली आहे. राष्ट्राराष्ट्रांतील भयंकर स्पर्धेमुळे मनुष्यवलाला आलेले अपरंपार महत्त्व, त्यामुळे प्रजोत्पादनाला द्यावें लागणारें प्रोत्साहन आणि निर्माण होणाऱ्या प्रत्येक अपत्याला राष्ट्रीय आकांक्षानुसार वाढविण्याची जरूरी हीं तीन कारणें राज्यसत्तेला आपल्या प्रजाजनांच्या संसारांत दिवसेंदिवस अधिकाधिक हात घालावयाला व पर्यायाने त्यांचे संसार मोडावयाला प्रवृत्त करीत आहेत. या हस्तक्षेपाचे मानवजातीच्या भवितव्यावर होणारे परिणाम एकंदरींत इतके अनिष्ट आहेत कीं, विवाह आणि कुटुंब या दोन्हीहि संस्थांच्या उपयुक्ततेबद्दल सामान्यतः साशंक असलेल्या रसेलनेसुद्धां कुटुंबसंस्थेवर सरकारकडून होत असलेल्या या अतिक्रमणाबद्दल अतिशय भीति व्यक्त केली आहे. (There are however very grave dangers in the substitution of the State for the Family.) या बाबतींत आणखीहि एक गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे. ती ही की, विवाह आणि कुटुंब या संस्थांचे विध्वंसक म्हणून

गाजलेल्या रशियांतील साम्यवादी सरकाराइतक्याच विनमुर्वतखोरपणाने जर्मनी आणि इटली या देशांतील पुराणमतवादी सरकारांनीहि त्या संस्थांचे स्वातंत्र्य नष्ट करित आणिले आहे. भांडवलशाही आणि राज्यसत्ता यांनी आपापल्या भिन्न कारणां-मुळे चालविलेला कुटुंबसंस्थेचा हा पद्धतशीर विध्वंस लक्षांत घेतला असतां, अंशतः त्या विध्वंसांतून आविर्भूत झालेल्या नव्या लैंगिक नीतीच्या तत्त्वज्ञानाबद्दल एकट्या साम्यवाद्याला कोण जबाबदार धरिले ?

—सह्याद्रि

फेब्रुवारी १९३८

(२)

नव्या नीतीच्या प्रवर्तकांची भूमिका

नव्या लैंगिक नीतीच्या उत्पत्तीविषयी जितके गैरसमज आहेत, त्याहिपेक्षा जास्त गैरसमज तिच्या स्वरूपाविषयी आहेत. विशेषतः या नव्या नीतीची अंमलबजावणी जीविताच्या प्रत्येक अंगाकडे शास्त्रीय दृष्टीने पाहणाऱ्या रशियांतील साम्यवादी सरकारानेच प्रथम केल्यामुळे, क्रांतीच्या संधिकाळांत जी अंदाधुंदी तेथे साहजिकच कांहीं दिवस बोंकाळली होती, तिच्याकडे बोट दाखवून साम्राज्यवादी ब्रिटिश ग्रंथकारांनी रशियाला 'स्वैराचारी' ठरविलें; व त्याबरोबरच नव्या लैंगिक नीतीसाठीहि 'स्वैराचार' हा पर्याय त्यांनीं रूढ केला. पण अतिवृष्टीमुळे आलेला तुफान पूर पाहून गांगरलेल्या माणसाने केलेलें नदीचें वर्णन म्हणजे जसें तिचें स्वाभाविक स्वरूप नव्हे, तसेंच या लेखकांनी रेखाटलेलें रशियांतील संक्रमणकाळाचें शब्दचित्र म्हणजे कांहीं तेथील समाजस्थितीचें वस्तुदर्शन नव्हे. परंतु खुद्द श्री. तात्यासाहेब केळकर यांच्यासारख्या जबाबदार ग्रंथकाराने सुद्धा, मॉरिस हिंडस याच्या कांहां विधानांचा सोईपुरता आधार घेऊन, नवनीतीला स्वैराचार

ठरविण्याचा प्रयत्न आपल्या नवमतवादावरील पुस्तकांत केलेला आढळतो. तेव्हां, नव्या लैंगिक नीतीच्या स्वरूपाचें विवेचन करण्यापूर्वी, तिच्या प्रवर्तकांची या बाबतींतील भूमिका विशद करणें अधिक इष्ट होईल.

रशियांतील राज्यक्रांतीच्या सुरवातीच्या काळांत, म्हणजे जुनी समाजघटना उध्वस्त होऊन नवा साम्यवादी समाज अस्तित्वांत येत असतां, मॉरिस हिंडस याने म्हटल्याप्रमाणें, लैंगिक स्वैराचार तिथे बोकळला होता, यांत शंका नाही; व “ दि फर्स्ट गर्ल ” सारख्या कादंबऱ्यांतून या स्वैराचाराचे भीषण परिणामहि रशियन ललित लेखकांनी चित्रित केले आहेत. क्लारा झेटकिन हिच्याशीं १९२० सालीं झालेल्या संभाषणांत लेनिननेहि अत्यंत कडक शब्दांनी या स्वैराचाराचा निषेध केला होता. त्याने असे उद्गार काढले होते की, “ तरुण पिढीचें हें नवें लैंगिक जीवन म्हणजे भांडवलशाहीच्या वेष्ट्याव्यवसायाचीच एका प्रकारें व्यापक आवृत्ति आहे, असें मला पुष्कळदां वाटतें. साम्यवादी समाजांत लैंगिक वासनांची तृप्ति ही पेलाभर पाणी पिण्याइतकीच साधी आणि क्षुल्लक गोष्ट कांही काळ समजली जात असे, हें तुमच्या कानावर आलेच असेल. या पेलाभर पाणी पिण्याच्या अद्भुत प्रमेयाने आमच्या कांही तरुणांना अगदी पिसें भरल्यासारखें झालें; व त्यामुळे अनेक तरुण मुलामुलींच्या आयुष्याची नासाडी झाली.....मला वाटतें, हें पेलाभर पाण्याचें प्रमेय मार्क्सवादाला सर्वथैव विसंगत आणि पुन्हा समाजद्रोही आहे. लैंगिक जीवनांत केवळ निसर्गाचाच प्रश्न नाही, तर संस्कृतीचाहि आहे.....तहान भागविलीच पाहिजे, ही गोष्ट तर खरीच. पण अनेकांनी उघावलेल्या प्याल्यांतलें किंवा एखाद्या घाणेराज्या डबक्यांतलें पाणी मनुष्य पिईल काय ? या प्रश्नाची सामाजिक वाजू अत्यंत महत्त्वाची आहे. पाणी पिणें ही केवळ एक वैयक्तिक बाब आहे. पण प्रेमाच्या बाबतींत दोन जीवांचा संबंध येतो; व त्यांतून तिसरा नवा जीव उद्भवतो. त्यामुळे या प्रश्नाला सामाजिक स्वरूप प्राप्त होतें; समाजविषयक कर्तव्याचा प्रश्न त्यांतून उपस्थित होतो. साम्यवादी या नात्याने या प्रमेयाविषयी मला यत्किंचितहि सहानुभूति नाही. लैंगिक जीवनांतील स्वैराचार हा भांडवलशाही आहे, अधोगतीचा निदर्शक आहे. आत्मसंयमन आणि आत्मविनयन ही गुलामगिरी नव्हे; प्रेमाच्या बाबतींत सुद्धा त्यांची अत्यंत आवश्यकता आहे. (I think this glass of water theory is completely unMar-

xist, and moreover, antisocial. In sexual life there is not only simple nature to be considered, but also cultural characteristics.....of course thirst must be satisfied; but will the normal man in normal circumstances lie down in the gutter and drink out of a puddle, or out of a glass with a rim greasy from many lips? But the social aspect is most important of all. Drinking water is of course an individual affair. But in love two lives are concerned and a third, a new life, arises. It is that which gives it its social interest, which gives rise to a duty towards the community. As a communist I have not the least sympathy for the glass of water theory..... Dissoluteness in sexual life is bourgeois, is a phenomenon of decay. Self-control, self-discipline is not slavery, not even in love.)

खुद् ज्या मॉरिस हिंडसच्या कांही विलग विधानांचा आधार घेऊन श्री. केळकर यांनी नव्या नीतीला स्वैराचार ठरविण्याचा प्रयत्न केला आहे, त्या हिंडसने रशियांतील लैंगिक नीतिविषयी काय लिहिलें आहे, हें पाहणेंहि खचित अप्रस्तुत होणार नाही. 'मानवतेचें उन्मूलन' (Humanity Uprooted) या आपल्या ग्रंथाच्या 'लिंग' (Sex) या प्रकरणांत त्याने रशियांतील लैंगिक व्यवहाराचें जें वर्णन आणि विश्लेषण केलें आहे, तें तारतम्य ठेवून वाचलें असतां रशियांतील साम्यवादी जनतेला स्वैराचारी म्हणण्याचें धाडस करवणार नाही. लैंगिक व्यवहाराच्या बाबतींत युरोपांतील इतर ख्रिस्ती राष्ट्रांत जो फाजील सोवळेपणा असे, तो रशियांत कधीच नव्हता. स्त्रीला आराध्यदेवतेचें स्थान देणाऱ्या स्त्रीदाक्षिण्याच्या (chivalry) रम्य कल्पना किंवा तिला नरकाचें साधन समजून त्याज्य ठरविणाऱ्या ख्रिस्ती भिक्षुकांचा जरड कर्मठपणा (puritanism)

या दोन्ही अतिरेकांपासून रशिया मूळांतच दूर होता; व त्यामुळे रशियांतील स्त्रीपुरुषाचे संबंध निकट, सरळ आणि अव्याज होते. (The relations of the sexes in their midst remained always close, simple, unaffected.) रशियांतील लैंगिक व्यवहाराची ही पार्श्वभूमि वर्णन करून नंतर मॉरिस हिंडस म्हणतो, “ जुन्या रशियांतील लैंगिक जीवनाची ही परिस्थिति लक्षांत घेतली असतां नव्या मनूने लैंगिक नीतींत घडवून आणलेली क्रान्ति विलक्षण वाटत नाही. या नव्या नीतीचें मर्म हें आहे की, मत आणि कृति या दोन्ही बाबतींत व्यक्तीला स्वातंत्र्य मिळालें आहे. कामक्रीडा हें केवळ प्रजोत्पादनाचें साधन आहे, असें रशियांतील साम्यवादी मानीत नाहीत. इतर प्राण्यांत प्रणयभावना (Sex love) नाही; फक्त शरीरधर्माची तृप्ति आहे. पण मनुष्याचा मात्र प्रणयभावना हा अत्यंत प्रबळ विकार आहे. लेनिनने म्हटलें आहे की, “ लैंगिक जीवनांत प्राणिधर्म आणि संस्कृति या दोहोंचा मिलाफ झाला आहे; (In sex-life you have biology plus culture) व हीं दोन्ही अंगें सारख्याच महत्त्वाची आहेत. मनुष्याच्या बाबतींत लैंगिक जीवनाला निव्वळ शारीरिक तृप्तीपेक्षा किंवा प्रजोत्पादनाच्या साधनापेक्षा जास्त महत्त्व, अधिक खोल आणि व्यापक अर्थ आहे. ”

रशियांतील नव्या नीतीची ही हिंडसने वर्णन केलेली तात्त्विक भूमिका झाली. नंतर व्यवहार वर्णन करतांना तो म्हणतो, “ जीवनाच्या इतर क्षेत्रांप्रमाणें लैंगिक बाबतींतहि स्त्रियांपेक्षा पुरुषांना अधिक मौकळीक किंवा सवलती घावयाला रशियांतील साम्यवादी तयार नाहीत. स्त्रियांना पुरुषांइतकें लैंगिक स्वातंत्र्य प्राप्त झालें, म्हणजे कौमार्य (Virginity) आणि पावित्र्य (Chastity) यांच्या परंपरागत कल्पना अपोआपच कोलमडून पडतात, त्यांना कांही अर्थ उरत नाही. लैंगिक बाबतींत स्त्रीची स्थिति निसर्गाने एकंदरींत अडचणीची केलेली आहे, याची साम्यवाद्यांना जाणीव आहे. या अडचणी नाहीशा करणें जरी माणसाच्या हातीं नसलें, तरी विज्ञानाच्या साहाय्याने स्त्रियांचा मार्ग जितका म्हणून सुकर करतां येईल तितका त्यांनी केला आहे. संततिनियमन आणि गर्भपात या दोन्ही गोष्टी त्यांनी कायदेशीर केल्या आहेत. मात्र या दोहोंनाहि ते उत्तेजन देत नाहीत; व गर्भपात हा तर केवळ त्यांना आपद्धर्म वाटतो. अत्यंत यशस्वी

गर्भपाताचेहि शरीरावर होणारे दुष्परिणाम ते प्रामुख्याने लोकांच्या निदर्शनाला आणीत असतात. त्याचप्रमाणे लोकांच्या मनावर ही गोष्ट देखील सारखी विवच-
ण्यांत येत असते की, व्यक्तीच्या आणि समाजाच्याहि हिताच्या दृष्टीने आत्म-
संयमन आवश्यक आहे. वैशिस्त वर्तनाचा शरीरावर अनिष्ट परिणाम होऊन
मनुष्य केवळ सुखोपभोग घ्यावयालाच नव्हे, तर सामाजिक कर्तव्ये पार
पाडावयालाहि अपात्र होतो. लैंगिक जीवनाच्या सुंदरतेवरहि त्यांचा भर आहे.
मनुष्याचे लैंगिक जीवन जितके उन्नत, तितकी त्याची संस्कृति उच्च. लैंगिक
व्यवहाराच्या बाबतींत मनुष्याने आपली सामाजिक जबाबदारी प्रथम ओळखली
पाहिजे, असा त्यांचा आग्रह आहे. क्रांतीची धामधूम संपून राजकीय स्थैर्य आणि
आर्थिक स्वास्थ्य प्राप्त होतांच रशियांत प्रथम वेकाळलेल्या स्वैराचाराला ओहोट
लागली. आत्मसंयमनाची शिकवण लोकांना देण्यासाठी मतप्रसारार्थी सर्व साधने
व विशेषतः रंगभूमि आणि चित्रपट यांचा उपयोग त्या वेळी पद्धतशीर रीतीने
करण्यांत आला. लैंगिक आकर्षणाचा व्यापारी दृष्टीने उपयोग करावयाला रशियांत
सक्त मनाई आहे. रशियांतील करमणुकीच्या कार्यक्रमांत, रंगभूमीवर किंवा
चित्रपटांत लैंगिक आकर्षणाचा मागमूसहि आढळणार नाही. एखाद्या चित्रपटांतील
कथानक जर लैंगिक आकर्षणावर केंद्रित करण्यांत आले, तर लोक त्या चित्रप-
टाच्या जनकाला शेंणमार करतील ! रशियांतील नियतकालिके हीं लैंगिक
आकर्षणाचीं चित्रे, गोष्टी किंवा कुटाळक्या यांच्यापासून अगदी अलिप्त आहेत.
व्यापारी दृष्टीने स्त्रीशरीराचा फायदा घेणे हा स्त्रीजातीचा दुष्ट उपमर्द आहे, असें
रशियांतील क्रांतिकारक समजतात. (The revolutionaries regard
the exploitation of a woman's body for commer-
cial gain as a vicious insult to womanhood.)”

राज्यक्रांतीच्या प्रारंभी रशियांत माजलेल्या ज्या स्वैराचाराचा उल्लेख
मॉरिस हिंडसनने केला आहे, त्याचा उत्खात करण्यासाठी कम्युनिस्ट पक्षाने किती
जालीम उपाय योजले होते, हे पाहिले असतां नवनीतीच्या प्रवर्तकांची भूमिका
कशी विशुद्ध आणि वैज्ञानिक (Scientific) आहे, याची यथार्थ कल्पना
येईल. लैंगिक प्रश्नाकडे पाहाण्याचा साम्यवाद्यांचा दृष्टिकोण धार्मिक आणि नैतिक
नाही, तर वैज्ञानिक आणि सामाजिक आहे. त्यामुळे लैंगिक व्यवहारांतलि शुचिता

आणि शास्त्रीयता हें त्यांनी व्यक्तीचें परम कर्तव्य मानलें आहे; व कम्यूनिस्ट पक्षाचे जे सदस्य या कर्तव्यापासून च्युत झाले, त्यांना शिक्षा करतांना पक्षाच्या धुरीणांनी एक प्रकारची अमानुष निर्घृणता दाखविली. या निष्ठुरतेचें एकच उदाहरण यावयाचें झालें तर तें असें देतां येईल कीं, १९२९ सालीं कम्यूनिस्ट पक्षाची जी महान् अंतःशुद्धी झाली तींत शेंकडा २२*९ सभासदांना दुराचरणावद्दल त्या पक्षांतून हांकलून देण्यांत आलें. हें दुराचरण कोणतें ? तर “ स्त्रियांशीं साम्यवादाला विसंगत असें वर्तन ”—बदफैल आणि दारूबाजी ! घटस्फोट हा रशियांत कायद्याने अत्यंत सुलभ केलेला असतांना सुद्धां वारंवार वायका बदलण्याच्या वृत्तीचाहि अंतर्भाव साम्यवादाच्या दृष्टीने दंडनीय ठरलेल्या या दुर्वर्तनांत करण्यांत आला होता. (“ Noncommunistic conduct towards women—” debauchery and drunkenness. Included in this non-communistic conduct is the overfrequent changing of wives..) कम्यूनिस्ट पक्षाच्या पदाधिकाऱ्यांचें आचरण निर्मळ आणि आदर्शभूत असावें यावद्दलहि पक्षाचा फार कटाक्ष असतो. लग्नबंधन शक्य तितकें शिथिल आणि घटस्फोट शक्य तितका सुकर असावा असें साम्यवाद्यांचें मत आहे, यांत शंका नाही; व एखाद्या स्त्रीने एखाद्या पुरुषाशीं संततिरहित साहचर्य ठेवलें तर तें मुळीच अनुचित मानलें जात नाही हेंही खरें; पण स्त्रीपुरुषांच्या लैंगिक साहचर्याला स्थिरता यावयाला लग्नबंधनाचा जो उपयोग होतो, त्याची देखील त्यांना पूर्ण जाणीव आहे. रशियांतील तरुण कम्यूनिस्टांच्या ‘ कॉम्सोमॉल ’ (Communist Youth Association) या संस्थेच्या ‘ कॉम्सोमॉल्स्काया प्रवदा ’ या मुखपत्राने या बाबतींत असें म्हटलें आहे कीं, “ लैंगिक प्रश्न एकाच उपायाने अचूक सुट्टें शकेल असें कम्यूनचे मत आहे. तो उपाय म्हणजे प्रेमावर उभारलेला स्थिर आणि शाश्वत विवाह. युवयुवतींतील परस्पर स्नेह, मानसिक सौहार्द आणि समान हितसंबंध यांच्यामुळेच अशा प्रकारचे विवाह घडून येऊं शकतील. देवघेव किंवा थिल्लर आणि आकस्मिक लैंगिक संबध यांच्यावर उभारलेल्या प्रेमविरहित विवाहाला कम्यूनचा तीव्र विरोध आहे. असल्या विवाहाचे परिणाम फार ऑगळ होतात. (In its opinion the sexual question can be

correctly decided in one way only; steadfast and lasting marriage founded on love. Marriage of this kind can result only from reciprocal friendship, psychical agreement and community of interests between the girl and the young man. Marriage without love, based on 'reciprocal' favours and frivolous and casual sexual relationships which are bound to lead to various ugly consequences, are; vigourously opposed by the commune.) ” ‘ काम्सोमॉल ’ च्या मुखपत्राचें हें अनुशासन वाचल्यावर नवनीतीच्या प्रवर्तकांना किंवा पुरस्कर्त्यांना खैराचारी म्हणावयाला कोण धजेल ?

पण असल्या प्रकीर्ण आणि प्रासंगिक विधानांवरून नव्या नीतीच्या प्रवर्तकांच्या मूमिकेचें यथार्थ ज्ञान होणार नाही. तें होण्यासाठी त्यांचा नीतिशास्त्राकडे पाहण्याचा एकंदर दृष्टिकोणच खरोखरी लक्षांत घेतला पाहिजे. नीतिशास्त्राचें धार्मिक किंवा अध्यात्मिक स्वरूपच त्यांना मुळी मान्य नाही; व नीतितत्त्वे सनातन आहेत, ही कल्पनाहि त्यांना नाकवूल आहे. लेनिनने स्पष्टच म्हटले आहे की, “ शाश्वत नीतिमत्तेवर आमची श्रद्धा नाही...मानवी समाजाच्या पलीकडे असलेल्या बाह्य शक्तीपासून ज्या नीतीचा उगम होतो, त्या नीतीशीं आमचा कांही संबंध नाही. ती नीति निव्वळ फसवणूक आहे. (We do not believe in eternal morality.....To us morality derived from a power outside of human society does not exist—is merely a deception) नीतीचा संबंध धर्म किंवा अध्यात्म यांच्याशीं नसून, भौतिक परिस्थितींतून नीतितत्त्वे उद्भूत होतात आणि उत्पादनाचीं साधनें जसजशीं बदलतात तसतसें नीतीचेंहि स्वरूप बदलत जातें, अशी साम्यवाद्यांची उपपत्ति आहे. म्हणूनच मार्क्सने म्हटलें आहे कीं, नैतिक कल्पना हीं आर्थिक परिस्थितीचीं तिच्या बदलल्या स्वरूपाबरोबर सतत बदलत जाणारीं बहुरूपी अपत्ये आहेत. सनातन म्हणून गौरविण्यांत आलेल्या नीतीची

ही चंचलता आपण व्यवहारांत प्रत्यहीं अनुभवीत असतो. पन्नास वर्षांपूर्वी महाराष्ट्रांत निषिद्ध मानला गेलेला विधवाविवाह आज विहित समजला जात आहे आणि विहित मानली गेलेली अस्पृश्यता आज निषिद्ध समजली जात आहे, हे नीतीच्या चांचल्याचें अगदी अलीकडच्या काळांतील एक नमुनेदार उदाहरण म्हणून दाखवितां येईल. अर्थात् समाजांतील प्रत्येक मन्वंतर हे आपल्याला अनुकूल अशा नव्या नैतिक कल्पनांना जन्म देत असते. अशा स्थितींत, मनुष्य-जात बाल्यावस्थेंत असतांना समाजाच्या तत्कालीन धुरीणांनीं आपल्या भोंवतालचें वातावरण लक्षांत घेऊन जीं नैतिक अनुशासनं घालून दिलीं, तीं आज हजारों वर्षांच्या बौद्धिक आणि भौतिक प्रगतीनंतर प्रगल्भ झालेल्या मानवजातीने जशींच्या तशींच निष्ठेने पाळावीत, असें म्हणणें अप्रयोजकपणाचें आणि अन्यायाचें नाहीं काय ? “ रेखामात्रमपिक्षुण्णादामनोर्वत्मनः परं । न व्यतीयुः प्रजास्तस्य ” हे वर्णन फार तर अर्थवाद म्हणून कौतुक करण्यासारखें ठरेल. पण, तें जर वास्तविक आहे असें मानून चाललें, तर समाजाची स्थितिशीलता म्हणजेच पर्यायानें प्रगतिपराङ्मुखता त्यांतून सूचित होते, असें कोण म्हणणार नाहीं ? सोळाव्या शतकांतील औद्योगिक क्रांतीने धर्म आणि नीति यांची फारकत करून मनुष्याच्या भौतिक हिताच्या पायावर नीतिशास्त्राची पुनर्घटना केली; व एकोणिसाव्या शतकांतील शास्त्रीय संशोधनाने मानवी जीवनाचा विचार केवळ भौतिक किंवा आर्थिक दृष्टीनेच न करितां वैज्ञानिक दृष्टीनेहि केला पाहिजे असा इषारा नीतिशास्त्र-ज्ञाना दिला. नव्या लैंगिक नीतीचा उद्भव या जाणिवेंतून, मानवी जीवनाकडे पाहण्याच्या या वैज्ञानिक दृष्टिकोनांतून, झाला आहे. जरठ आणि जुनाट नैतिक कल्पनांच्या कोंडींतून ज्यांचें मन बाहेर पडलेलें नाहीं, त्यांनी नव्या लैंगिक नीतीला खैराचार म्हणून खुशाल निंदावें. पण, ही गोष्ट मात्र निश्चित आहे कीं, नव्या लैंगिक नीतीची उभारणी विज्ञानाच्या पायावर झालेली असून, विज्ञानांत जसजशी प्रगति होत जाईल तसतसें या नीतीचेंहि स्वरूप प्रगत आणि परिणत झाल्याविना राहणार नाही.

साम्यवाद आणि नवी लैंगिक नीति यांचा वस्तुतः कोणत्याहि प्रकारचा संबंध नसून, लैंगिक नीतीच्या नवीन कल्पनांचा विकास हा साम्यवादपूर्व आणि तन्निरपेक्ष आहे. तरीसुद्धा आज नवी लैंगिक नीति हा साम्यवादाचा एक महत्त्वाचा

घटक होऊन वसला असून, तिच्या प्रयोगाची इष्टानिष्टता समजाऊन घ्यावयाला जिज्ञासूंना रशियाकडेच पाहावे लागते. सोव्हिएट रशियाने लैंगिक नवनीतीचा हा जो इतक्या आत्मीयतेने अंगीकार केला, त्याचे कारण काय ? त्याचे कारण, या नीतीची उभारणी शास्त्रीय संशोधनाच्या पायावर झाली आहे, हेंच होय. क्लारा झेटाकिनशी झालेल्या संभाषणांत लेनिनने असे उद्गार काढले होते की, “ साम्यवादी क्रांतीशी सुसंगत अशी लैंगिक आणि वैवाहिक बाबतींतील क्रांति जवळ येऊन ठेपली आहे. (A revolution in sex and marriage is approaching, corresponding to the proletarian revolution.) ” ही क्रांति म्हणजेच नव्या लैंगिक नीतीचा रशियाने केलेला स्वीकार. हॅव्लॉक एलिससारखे लैंगिक संशोधक आणि लेनिनसारखे साम्यवादी यांचे जे उद्गार मॉरिस हिंडसने आपल्या ग्रंथांत जागोजाग उद्धृत केले आहेत, त्यांत आढळणारे विचारसाम्य हे जीवनाच्या निरनिराळ्या अंगांकडे शास्त्रीय दृष्टीने पाहणाऱ्या पुरोगामी जिज्ञासूंत अपरिहार्यतेने घडून येणाऱ्या सहविचाराचे निदर्शक आहे. फ्रूडची स्वप्नमीमांसा आणि एलीसची काममीमांसा यांतून जर कोणता एक निर्विवाद सिद्धांत निष्पन्न होत असेल तर तो हा की, मनाच्या स्वाभाविक व्यापारांचा मर्यादेपलीकडे करण्यांत आलेला कोंडमारा हा नाना प्रकारच्या मानसिक आणि शारीरिक विकृतींना कारण होतो. मानवी मनाचा आज होत असलेला हा पद्धतशीर कोंडमारा जर थांबवावयाचा असेल, तर सांप्रदायिक नीतीची, विशेषतः लैंगिक बाबतींतील नैतिक कल्पनांची, पुनर्वटना केल्याशिवाय गत्यंतर नाही. या मुद्यावर एका बाजूने लैंगिक संशोधक आणि दुसऱ्या बाजूने साम्यवादाचे प्रवर्तक यांचे मतैक्य झाल्यामुळेच संशोधकांनी पुरस्कारिलेल्या लैंगिक नीतीच्या नव्या कल्पनांची साम्यवाद्यांनी अंमलबजावणी केली. नव्या नीतीवर स्वैराचाराचा आरोप करणाऱ्या जीर्णमतवाद्यांनी ही गोष्ट लक्षांत ठेवावी की, जीवनाचा शास्त्रीय दृष्टीने विचार करणाऱ्यांना कोणत्याच बाबतींतील स्वैराचार कधीहि मान्य होणे शक्य नाही; व लैंगिक स्वैराचार हा मनुष्याच्या मानसिक आणि शारीरिक अधोगतीला कारण होणारा असल्यामुळे त्याची तर त्यांना शिसारीच वाटते. त्यांची अशी प्रामाणिक समजूत आहे की, नव्या नीतीच्या रशियांत चालू असलेल्या प्रयोगामुळे मानवी जीवन अधिक

स्वतंत्र, शुद्ध आणि सुखी होईल. मॉरिस हिंडसरी झालेल्या चर्चेत हॅवेलॉक एलिसने असें मत दिलें कीं, “ रशियांतील प्रयोगामुळे स्त्रिया अधिक स्वैराचारी होण्याऐवजी उलट पुरुष कमी स्वैराचारी होतील (Instead of women becoming more, men will become less, lax). पुरुषाचा ज्या बहुस्त्रीकत्वाबद्दल आज लौकिक आहे, तो कांही त्याच्या स्वभावाचा आत्मिय विशेष नव्हे; मनाचा कोंडमारा करणाऱ्या सांप्रदायिक नीतीचा तो एक परिणाम असावा. स्त्रीपुरुषांच्या लैंगिक संबंधांतलें अनेक कोडीं उलगडण्यासाठी रशियांतील प्रयोगासारखे प्रयोग होणें अत्यंत अवश्य आहे. ” नव्या नीतीला स्वैराचार ठरविण्याची घाई करणाऱ्या उतावळ्या टीकाकारांना एलिसच्या या मार्मिक उद्गारांपासून कांहीच बोध घेतां येणार नाही काय ?

(३)

नव्या लैंगिक नीतीचें स्वरूप

जुन्या लैंगिक नीतीची उभारणी स्त्रीच्या पारतंत्र्यावर झाली आहे, हें विधान प्रथमदर्शनीं चमत्कारिक वाटेल खरें; पण वस्तुस्थितिच तशी आहे यांत शंका नाही. स्त्री हे संख्यावर्धन आणि सुखोपभोग यांचे श्रेष्ठ साधन असल्यामुळे जीवनांतील आणि जगांतील ती साहजिकच सर्वांत अभिलषणीय चीज ठरली; व तिच्याविषयीच्या दुर्दम अभिलाषांतूनच विवाह आणि कुटुंब या संस्था उत्पन्न झाल्या. कांही तत्वज्ञांचें मत असें आहे कीं, मालमत्ता हा कुटुंबसंस्थेचा चिरेबंदी पाया आहे. पण मालमत्ता कमवावयाची ती तरी कशासाठी ?—तर स्त्री ही आपल्याकडे आकृष्ट व्हावी म्हणून, तिचा ताबा आपल्याला सुलभतेने मिळावा म्हणून व मिळालेला ताबा चिरकाल टिकवितां यावा म्हणूनच नव्हे काय ? मृगयाशील पुरुषाची जगांतील पहिली शिकार बहुधा स्त्री हीच असावी; व इतक्या शतकांच्या सांस्कृतिक विकासानंतर आजहि त्याची आवडती शिकार स्त्री हीच आहे. निसर्गाने पुरुषाला आक्रमकाची आणि स्त्रीला आकर्षणाची

मूमिका दिली आहे. या त्याच्या योजनेचाहि कदाचित् हा प्रभाव असावा. फार कराला, मत्स्यांच्या ज्या कांही जातींत संभोगाशिवायच प्रजोत्पादन होतें, त्या जातींतहि नराने पाण्यांत सोडलेला शुक्राणु (sperm) हा मादीने पाण्यांत सोडलेल्या बीजांडकाचा (egg) शोध करून त्यांत प्रवेश करतो. पुरुषाने पैदा केलेल्या स्त्रीपावित्र्याच्या सान्या कल्पना स्त्रीला परतंत्र करावयाला आणि स्त्रीदाक्षिण्याच्या सान्या कल्पना तिला दुर्बल बनवावयाला कारण झाल्या आहेत. विवाहसंस्थेने स्त्रीचें संभोग-स्वातंत्र्य नष्टप्राय करून पुरुषाला तिच्या स्वामित्वाचे अनन्य अधिकार दिले; किंवा ते देण्यासाठीच विवाहसंस्था निर्माण करण्यांत आली. नाही तर पुरुषाला बहुस्त्रीकत्वाची सनद बहाल करून संभोगसुखाच्या बाबतींत मोकाट स्वातंत्र्य देणाऱ्या जगातील बहुतेक धर्मांनी एकट्या स्त्रीवरच तेवढी पातिव्रत्याची सक्ती कां केली असती ?

प्रचलित विवाहसंस्थेचें हें एकांगी दुष्ट स्वरूप लक्षांत वेळूनच क्लारा झेटकिनशीं झालेल्या संभाषणांत लेनिनने त्वेषाने असे उद्गार काढले आहेत कीं, “ घस्टफोट दुष्कर करणाऱ्या, पुरुषाला मोकाट सोडणाऱ्या, स्त्रीला गुलामगिरींत डांबणाऱ्या आणि ढोंगी लैंगिक नीतीचा परिपोष करणाऱ्या भांडवलशाही विवाहसंस्थेचें किलसवाणें स्वरूप पाहून मनांत अत्यंत तिडकारा उत्पन्न होतो. (The decay, the corruption, the filth of bourgeois marriage, with its difficult divorce, its freedom for the man, its enslavement for the women, the repulsive hypocrisy of sexual morality and relations fill the most active-minded and best people with deep disgust.) विवाह आणि कुटुंब या संस्थांच्या पावित्र्याचा बडिवार माजविणाऱ्या प्रतिष्ठित वर्गाच्या दांभिक नीतिमत्तेचें विदारक आविष्करण मार्क्स आणि एंगल्स यांनी आपल्या ‘ पवित्र कुटुंबसंस्था ’ (The Holy Family) या प्रबंधांत केलें आहे. ते म्हणतात, “ पांढरपेशा मनुष्य हा कौटुंबिक संस्थेच्या पावित्र्याविषयी सारख्या वलगना करीत असतो. पण विवाह ही केवळ त्याने एक व्यापारी बाब बनवून टाकली आहे. विवाह

संस्थेचें पावित्र्य तो एवढ्या पुरतेंच जाणतो की, त्याच्या स्वतःच्या बायकोचें पातिव्रत्य सुरक्षित राहावें, -त्याचा तिच्यावरील मालकी हक्क अबाधित राहावा. इतरांच्या बायकांचा हात धरतांना मात्र त्याला लग्नबंधनाच्या शुचितेची शुद्ध उरत नाही...वेश्याव्यवसाय ही पांढरपेशांच्या विवाहसंस्थेची पुरवणी आहे. स्वतःच्या पत्नीच्या साहचर्याने संतुष्ट न झालेला पांढरपेशा वेश्येच्या सहवासाने आपल्या वासना तृप्त करून घेतो. त्या वेळीं स्त्रीच्या पावित्र्याविषयीच्या साऱ्या परंपरागत कल्पनांचें त्याला सोडकर विस्मरण घडतें. पांढरपेशा वर्गाच्या वैवाहिक जीवनाचें चोरटा किंवा उघड व्यभिचार हें एक आवश्यक असें पूरक अंग होऊन वसलें आहे. ” लेनिनच्या उद्गारावर याहून अधिक समर्पक भाष्य दुसरें कोणतें होऊं शकेल ? विवाह आणि कुटुंब या दोन्ही संस्थांवर कम्युनिस्टांचा जो इतका दंश आहे, तो या कारणाने की, स्त्रीच्या पद्धतशीर गुलामगिरीला या संस्था कारण झाल्या असून, मानव समाजाच्या एकंदर घटनेवर त्यांचा परिणाम अनिष्ट झाला आहे. “ जेव्हां अर्धा लोकसंख्या स्वयंपाकघरांत डांबली गेलेली असते, तेव्हां तें राष्ट्र स्वतंत्र होणें शक्य नाही, (No nation can be free when half the population is enslaved in the kitchen) ” असें जें लेनिननें म्हटले आहे, त्याचेंहि मर्म झालें तरी हेंच होय.

संतति आणि संभोग यांच्या कार्यकारणभावाची अपरिहार्यता लक्षांत घेऊन जुन्या लैंगिक नीतीची रचना करण्यांत आली आहे. संततीचें उत्पादन हेंच संभोगाचें उद्दिष्ट असले पाहिजे, असें सर्वच धर्मांचें अनुशासन आहे. इतकेच नव्हे, तर संततीसाठी न केला जाणारा संभोग हा गौण, हीन किंवाहुना पापाचार मानावयालाहि धर्मशास्त्रें चुकलेलीं नाहीत. वस्तुतः संतति आणि संभोग यांच्यांत कार्यकारणभाव असतोच असें नाही; व संभोगापासून होणाऱ्या सुखाचा तर संततिनिर्माणाशीं कांहीहि संबंध नाही. सस्तन प्राणी सोडले, तर जीवकोटींत इतर असे अनेक प्राणी आहेत की, ज्यांच्यांत संभोगाशिवायच प्रजोत्पादन होत असतें. म्हणूनच डॉ. क्रूसारख्या प्राणिशास्त्रज्ञांनी “ संभोगाशिवाय प्रजोत्पादन घडूं शकतें (Reproduction can occur without sex) ” असा सिद्धांत स्थापन केला आहे. याहीपेक्षा महत्वाची गोष्ट ही की, शस्त्रक्रियेने गर्भसंभव अशक्य केल्यानंतर सुद्धा स्त्री आणि पुरुष या दोघांनाहि संभोगसुखाचा

आस्वाद यथापूर्व घेतां येतो. म्हणूनच असें विधान निस्संशय करतां येईल की, कामक्रीडा म्हणजे कांहीं केवळ प्रजोत्पादनाची क्रिया नव्हे. (Sexual activity without reproductive activity is as possible as reproduction without sex.) तथापि धर्मशास्त्रांनी मात्र कामवासनेला संततिनिर्माणार्थं केवळ एक साधन म्हणूनच मान्यता दिली आहे. पण मौज अशी की, “ प्रजायै गृहमेधिनः ” असें ज्यांचें वर्णन कविकुलगुरूने मोठ्या दिमाखाने केलें आहे, त्या रघुवंशांतील नृपतींचीं अंतःपुरें मात्र अनेक स्त्रीरत्नांनी गजबजलेली होतीं. मग त्या सर्व स्त्रीरत्नांवर क्रीडा करतांना “ प्रजां प्रजनयावहै ” हाच मंत्र ते नृपति जपत असत की काय कोण जाणे ! पण, कविताकामिनीचा विलास असें ज्याचे यथार्थ वर्णन करण्यांत आलें आहे, त्या कविकुलगुरूला, प्रजोत्पादनाला कारण होणारी निव्वळ लैंगिक वासना आणि प्रणयविवश होऊन केली जाणारी भावनिर्भर रतिकेलि यांतील मूलभूत फरकाचें भान, केवळ प्रजननासाठी रघुवंशांतील राजे संसार थाटीत असत, असें सांगतांना राहूं नये, हें आश्चर्य नव्हे काय ? लैंगिक वासना हा मुळांत पाशवी विकार; पण, मनुष्याने आपल्या कल्पकतेने आणि सौंदर्यासक्तीने त्या विकाराचें रूपांतर प्रणयाच्या रसमधुर, स्वर्गीय भावनेंत केल्यामुळे, लैंगिक वासना आणि प्रणयभावना यांत कोळसा आणि हिरा यांच्याइतका फरक पडला आहे, हें विसरून कमें चालेल ? प्रणयभावनेची अतृप्तता आणि उदात्तीभवन (Sublimation) यांतून झालेला ललित कलांचा रमणीय आविष्कार हा मानवी प्रतिभेने संभोग आणि संतति यांची सांगड घालणाऱ्या छद्मी निसर्गावर मिळविलेल्या विजयाचाच निदर्शक नव्हे काय ? किंवा, मनुष्याच्या बुद्धीचा आणि संस्कृतीचा जसजसा विकास होत आहे, तसतसा, संभोग आणि संतति यांची निसर्गाने घातलेली ही सांगड शास्त्रीय ज्ञानाच्या जोरावर तोडून टाकून, कामक्रीडेपासून होणारें अनिर्वचनीय सुख निरपेक्षतेने मिळविण्याचा त्याचा प्रयत्न सारखा चालू आहे. संततिनियमनाचा यशस्वी शोध हें त्या प्रयत्नाचेंच एक फल होय. त्या शोधामुळे स्त्रीची अपत्यसंभवाची जबाबदारी ऐच्छिक झाली असून, प्रजोत्पादनाशिवाय अन्य कार्यांसाठी स्वताच्या शारीरिक, मानसिक आणि बौद्धिक शक्तींचा विनियोग करणें तिला आता शक्य झालें आहे. संभोग आणि संतति यांची फारकत झाल्यामुळे कौमार्य (Virginity) आणि पावित्र्य (Chastity) यांनाहि पूर्वाइतकें

महत्त्व उरलेले नाही; व स्त्रीपुरुषांचें संततिरहित असें विवाहवाह्य साहचर्य हें आज अत्यंत व्यवहार्य कोटींत येऊन वसलें आहे.

संततिनियमनाच्या शोधामुळे स्त्रीस्वातंत्र्याच्या चिरवांच्छित ध्येयाला पूर्णता येण्याची जी शक्यता आज उत्पन्न झाली आहे, तीच खरोखरी नव्या लैंगिक नीतीचा पाया होय. स्त्रीला पुरुषाइतकेंच स्वातंत्र्य प्राप्त होणें म्हणजे तिचें पुंसीकरण होणें नव्हे; तर जीवनाच्या हर एक क्षेत्रांत तिला समान दर्जा, समान हक्क आणि समान संधि मिळणें होय. स्वातंत्र्य म्हणजे समानता (equivalence), सादृश्य (resemblance) नव्हे. निसर्गाने पुरुषावर अर्थोत्पादनाची आणि स्त्रीवर अपत्योत्पादनाची जबाबदारी सोपविली आहे. पुरुष ज्याप्रमाणें आपली अर्थोत्पादनाची नैसर्गिक जबाबदारी केव्हां पार पाडून तर केव्हां झुगारूनहि देऊन आपल्या उर्वरित किंवा सर्वच शक्तींचा व्यय आवडत्या व्यवसायांत करतो, त्याप्रमाणें स्त्रीलाहि वागण्याची पूर्ण मुभा असावी एवढाच या स्वातंत्र्याचा आणि समानतेचा अर्थ आहे. पण हा अर्थ मान्य करून अमलांत आणावयाचा, म्हणजे विवाहबंधन सहज तोडतां येईल इतकें सैल करावें लागतें आणि कुटुंबसंस्थेच्या माजघरांत आयुष्य काढणें न काढणें हें स्त्रीच्या मर्जावर सोपवावें लागतें. नव्या लैंगिक नीतीची रचना खरोखरी याच दृष्टीनें करण्यांत आली आहे. या नीतीचीं स्थूल तत्त्वे थोडक्यांत सांगावयाची झालीं, तर तीं पुढीलप्रमाणें सांगतां येतील:—

(१) स्त्री आणि पुरुष यांचा स्वातंत्र्य, जबाबदारी आणि हक्क या तिन्ही बाबतींत समान दर्जा असावा.

(२) स्त्रीपुरुषांचें संततिरहित लैंगिक जीवन ही त्यांची व्यक्तिगत खासगी बाब समजली जावी. फक्त अल्पवयस्क, अज्ञानी किंवा अशक्त यांचा संरक्षणा-पुरतेंच कायद्याने लैंगिक जीवन नियमित करावें.

(३) विवाह नोंदण्यांत यावा. पण स्त्री-पुरुषांचा साहचर्याचें पर्यवसान जर संततींत झालें, तर तो विवाहाचाच एक न नोंदलेला प्रकार मानला जावा; व ती संतति रीतसर विवाहितांच्या संततीहून कोणत्याहि प्रकारें गौण मानली जाऊं नये.

(४) प्रजोत्पादन हें ऐच्छिक असावें. मात्र प्रजोत्पादन करावयाला कोणत्याहि कारणांमुळे अपात्र असलेल्या स्त्री-पुरुषांना तें करण्याची मनाई असावी.

(५) घटस्फोट मागितल्याबरोबर मिळावा. लग्नापूर्वीची मिळकत ही स्त्री किंवा पुरुष यांची वैयक्तिक मालमत्ता समजली जावी. लग्न झाल्यानंतर केलेली कमाई मात्र संयुक्त मालकीची मानली जावी.

(६) संतति विवाहित स्थितींत झालेली असो वा विवाहाशिवाय झालेली असो. आईवापांना तिच्या संगोपनाची जबाबदारी घेऊन ती दक्षतेने पार पाडाव-याला लावण्यांत यावें.

(७) स्त्रीला जर अवश्य वाटेल, तर वैद्यकीय सल्ला घेतल्यानंतर गर्भपात करण्याची तिला परवानगी देण्यांत यावी.

(८) वयांत येऊं घातलेल्या मुलामुलींना लैंगिक शिक्षण देण्यांत यावें.

(९) स्त्रीला किंवा पुरुषाला एकापेक्षां अधिक लग्नें एका वेळीं करतां येऊं नयेत.

(१०) व्यक्तीच्या किंवा समाजाच्या आरोग्याला अपायकारक असे लैंगिक संबंध दंडनीय मानले जावेत.

आतापर्यंत केलेल्या विवेचनाच्या अनुषंगाने हीं स्थूल तत्वे दिलीं आहेत. नव्या लैंगिक नीतीच्या वावरींत एक गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे. ती ही की, या नीतीचें स्वरूप प्रायोगिक आणि चलनशील आहे. जुन्या लैंगिक नीतीप्रमाणें ती सनातन नाही किंवा आपल्या प्रमादातीततेचाहि तिला अभिनिवेश नाही. वैज्ञानिक प्रगतीबरोबरच तिचेंहि स्वरूप पालटत आणि प्रगत होत जाईल.

नव्या लैंगिक नीतीचीं हीं स्थूल तत्वे वाचल्यावर पहिली जर कोणती शंका मनांत येण्यासारखी असेल, तर ती ही की, हीं नीतितत्वे अमलांत आल्यावर विवाह आणि कुटुंब या संस्थांचें काय होणार ? पुष्कळांना तर असेच वाटतें की, या नीतीचा पुरस्कार म्हणजे या दोन संस्थांवर कुठाराघातच होय. आणि एका अर्थानें तें बरोबरहि आहे. विवाह आणि कुटुंब या संस्था आज ज्या स्वरूपांत अस्तित्वांत

आहेत, त्या स्वरूपांत त्या कायम ठेवण्याची नवनीतीच्या पुरस्कर्त्यांची मुळीच तयारी नाही. मानव जातीचा निष्प्रतिबंध विकास होण्याच्या दृष्टीने या संस्थांचे स्वरूप अत्यंत लवचीक आणि व्यापक होणे त्यांना अवश्य वाटते. स्त्रीपुरुषांच्या लैंगिक साहचर्याला, विशेषतः संततीचे नीट संगोपन होण्याच्या दृष्टीने, स्थैर्य येण्यासाठी विवाहाची इष्टता जशी त्यांना जाणवते, त्याप्रमाणेच मुलांच्या शिक्षणाची आणि संगोपनाची जबाबदारी व्हंशी सरकाराने पत्करली, तरी त्यांत जिव्हाळा उत्पन्न होण्यासाठी कुटुंबसंस्थेचाही उपयोग त्यांना पटतो. लेनिनची पत्नी मॅडम क्रप्सकाया हिने तर स्पष्टच म्हटले आहे की, “आईवापांचे वात्सल्य दडपून टाकतां येणे शक्य नाही. ते दुसरे स्वरूप धारण करील; व मुले आणि आईवापांचे जीवन अधिक सुखी करील. साम्यवादी राज्यांतील मुलांचे संगोपन अशा पद्धतीने केले पाहिजे की, जिच्यामुळे शिक्षकांप्रमाणेच आईवापांचाहि त्यांत हात राहिल. (The parental feeling cannot be suppressed, even if it might assume another form and bring greater happiness to children and parents...The rearing of children in the socialist commonwealth must be so combined that parents themselves have a part in it together with the teacher.)” विल्यम मॅकडुगलने म्हटल्याप्रमाणे “वात्सल्य हा एका परीने कुटुंबसंस्थेचा पाया आहे (The parental instinct is the foundation of the family.);” व पशुपक्ष्यांच्या बहुतेक जातींतून सुद्धा नर आणि मादी हीं पिलें स्वावलंबी होईपर्यंत घरटे करून एकत्र नांदतांना आढळतात. अशा स्थितींत प्राणिमात्रांच्या प्रवळ मनोधर्मावर उभारलेल्या विवाह आणि कुटुंब या संस्था नव्या लैंगिक नीतीच्या स्थापनेमुळे नष्ट होतील, असें भय कां वाटावे? किंवा नवनीतीचा एक प्रमुख प्रवर्तक वरटूंड रसेल हा मुलांच्या संगोपनाची आणि शिक्षणाची जबाबदारी राष्ट्रीयत्वाच्या दर्पाने किंवा विजिगीषेच्या आकांक्षेने झपाटलेल्या राज्यकर्त्यांवर टाकावयाला नाराज असून, त्या दृष्टीने विवाह आणि कुटुंब या संस्था नष्ट होणे त्याला भयावह वाटते. मॉस्को डायलॉगज मध्ये सॉक्रेटोव्हने साम्यवाद्यांची या बाबतींतील भूमिका अत्यंत मार्मिक शब्दांनी विशद

केली आहे. तो म्हणतो, “आम्ही गृह किंवा कौटुंबिक जीवन यांच्या विरुद्ध नाही; पण त्यांचे प्रस्थ माजविण्याच्या मात्र आम्ही विरुद्ध आहो; व नव्या पिढीच्या सामाजिक शिक्षणाच्या आड आम्ही त्यांना येऊ देणार नाही. (We are not against family life and the home, but we are against making a fetish of it and do not permit it to become a handicap to the social education of the new generation.)” अर्थात् विवाह आणि कुटुंब या संस्था नष्ट होणार नाहीत; तर नव्या लैंगिक नीतीला अनुरूप असे नवे स्वरूप धारण करून आपले समाजाच्या धारणेचे कार्य यथाकाल करित राहातील.

लैंगिक नीतीचे ध्येय मानवजातीचे सातत्य आणि सर्वांगीण विकास हे असले पाहिजे; व म्हणूनच तिची उभारणी धार्मिक कल्पनांवर न होता वैज्ञानिक संशोधनाच्या पायावर होणे अवश्य आहे. ज्या लैंगिक नीतीमुळे मानवजातीचा अर्धा भाग अज्ञान, दुवळेपणा आणि पारतंत्र्य यांत शतकानुशतके डांबला गेला आहे, त्या नीतीचे स्तोम या विज्ञानयुगांत चालू देणे वेडेपणाचे होईल. मानवजातीच्या सर्वांगीण विकासांत पुरुषापेक्षा स्त्रीला आणि स्त्रीपेक्षाहि मातेला अधिक महत्त्व आहे; व म्हणून मानव हा जर जास्त प्रगल्भ आणि पराक्रमी व्हावा अशी इच्छा असेल, तर त्याच्या मातेला पूर्ण स्वातंत्र्य आणि समानता दिल्याशिवाय गत्यंतर नाही. स्त्री आणि पुरुष (Man and Woman) या आपल्या ग्रंथाच्या उपसंहारांत हॅवेलॉक एलिसने असे धार्मिक उद्गार काढले आहेत की, “ जोंपर्यंत मातृत्व हे विशिष्ट परिस्थितींत गुन्ह्यासारखे गणले जात आहे, तोंपर्यंत स्त्रीत्वाचा आपण योग्य गौरव केला आहे असे म्हणता येणार नाही. (So long as maternity under certain conditions is practically counted as a criminal act, it cannot be said that feminine element in life has yet been restored to due honour.) ” जीविताचा शास्त्रीय दृष्टीने विचार करणारा कोणताहि मनुष्य वासनांना मोक्यात सोडल्यात असे म्हणणार नाही. पण दुरंत आणि दुर्दम अशा लैंगिक वासनांचा धर्माच्या आणि नीतीच्या नांवाखाली मर्यादेपलीकडे कोंडमारा केल्यामुळे भय आणि आधि यांनी मानवजात आज ग्रस्त

झाली असून, स्त्रीपुरुषांना परस्परांच्या साहचर्याचा जीवनांतली अत्युच्च आनंद मन-
 मुराद लुटणें अशक्य झालें आहे; व मानवजातीची परंपरा अविच्छिन्न चालू ठेवण्याची
 निसर्गानें त्यांच्यावर सोपविलेली महनीय जबाबदारी त्यांना भयसंकुल वातावरणांत
 कशीवशी दैवावर विसंबून पार पाडावी लागते. नव्या लैंगिक नीतीमुळे मानवी
 जीवन निर्भय, निर्मल आणि निरामय होऊन, प्रजोत्पादनाचे श्रेष्ठ कार्य आजच्या
 प्रमाणें अशास्त्रीय पद्धतीनें केले न जातां, आनंदाने आणि जबाबदारीनें केले
 जाईल. स्त्रीपुरुष संततिनिर्माणाला पात्र असोत वा नसोत; आज कोट्यवधि
 मुलें यदृच्छेने जन्माला येतात, अकालीं मरतात किंवा कशीं तरी वाढविली
 जातात. त्याचा परिणाम असा झाला आहे की, भौतिक शास्त्रांची इतकी अद्भुत
 प्रगति झालेली असतांना, मनुष्याचा शारीरिक आणि बौद्धिक दर्जा मात्र त्या
 मानाने कांहीच सुधारलेला नाही. याचें-कारण असें की, पशूंची पैदास करतांना
 जी थोडीवहुत शास्त्रीय दृष्टि आपण उपयोगांत आणतो, ती सुद्धा मानव जातीच्या
 उत्पादनाच्या बाबतींत ठेवली जात नाही. नव्या लैंगिक नीतीच्या स्थापनेमुळे ही
 अनिष्ट स्थिति खचित बदलेल. नवनीतीमुळे स्वैराचार बोकळेल असें म्हणणाऱ्या
 टीकाकारांनी ही गाष्टे लक्षांत ठेवावी की, निव्वळ लैंगिक सुखाच्या बाबतींत
 नैसर्गिक अनैसर्गिक असा भेद न करितां ज्या पद्धतीने इष्ट वाटेल त्या पद्धतीने
 त्या सुखाचा आस्वाद घेण्यांत यावा हें रेने गुयाँ या फ्रेंच शास्त्रज्ञाचें प्रतिपादन
 नव्या नीतीच्या पुरस्कर्त्यांनी अनर्थावह व म्हणून त्याज्य मानलें आहे. सुसंस्कृत
 मनुष्याची स्वाभाविक प्रवृत्ति अशी की, भलतीच जबाबदारी अंगावर न पडूं देतां
 कामक्रीडेचा आनंद उपभोगावा. सुधारलेल्या राष्ट्रांतून आणि समाजांतून जनन-
 संख्येचें प्रमाण जें एकंदरींत घटत चालल्याचें आज दृष्टीस पडत आहे, तें याच
 कारणामुळे. मनुष्याची ही प्रवृत्ति लक्षांत घेऊन प्रजोत्पादन आणि रतिसुख यांच्यांत
 विरोध उत्पन्न न होतां त्यांची सुकरतेने आणि शास्त्रीय पद्धतीने सांगड घालतां
 यावी, असा नव्या लैंगिक नीतीचा प्रयत्न आहे. नव्या नीतीचें हें उदात्त ध्येय
 लक्षांत घेऊन विचारी लोकांनी तिच्या प्रयोगाला भरपूर संधि का देऊं नये ?

टिळक फासिस्ट कां झाले नसते ?

गेल्या टिळक पुण्यतिथीला “ लो. टिळक आज असते तर ? ” या विषयावर विस्तृत व्याख्यान देऊन श्री. न. चिं. केळकर यांनी शेवटीं असा निष्कर्ष काढला आहे कीं, “ संस्कृति, स्वभाव व तत्त्वज्ञान या तीनही दृष्टींनीं कम्युनिझमपेक्षां फासिझम टिळकांना अधिक पसंत पडला असता. ” तात्यासाहेबांचें हें भाषण वाचून मला एका चमत्कारिक योगायोगाची आठवण झाली. तो योगायोग असा कीं, गेल्या वर्षी ता. १ ऑगस्ट रोजीं प्रसिद्ध झालेल्या ‘ सहाद्रि ’ मासिकाच्या टिळक अंकांत, त्या वेळीं ‘ मराठा ’ पत्राचे संपादक असलेले, माझे मित्र श्री. त्र्यं. वि. पर्वते यांनीं, केळकरांच्या सामान्यतः विरुद्ध दिशेनें प्रतिपादन करून, टिळक जर आज हयात असते, तर त्यांनीं सोशॅलिस्ट मतांचा अंगीकार केला असता, असें सयुक्तिक अनुमान काढलें होतें; व त्याला आधार खुद्द केळकरांनींच सोशॅलिझमविषयीं वेळोवेळीं दर्शविलेल्या अनुकूलतेचा दिला होता. पण, दैवाची उपरोधप्रियता अशी विचित्र कीं, आज स्वतः तात्यासाहेबच, टिळक फासिस्ट झाले असते, असें आग्रहपूर्वक ह्मणत असून, श्री. भोपटकर प्रभृति राष्ट्रीय पक्षाचे कांही प्रमुख कार्यकर्ते फासिस्ट धर्तीचीं भाषणेंही करीत आहेत. हिंदुस्थानांत

फासिस्ट पक्ष अद्याप रीतसर स्थापन झालेला नाही. पण, तो निर्माण करण्याची पूर्व तयारी सध्यां प्रच्छन्न रीतीने चालू असून, राष्ट्रीय पक्षाचे कांहीं कार्यकर्ते त्यांत सामील होतील, अशींही चिन्हे दिसत आहेत. त्या दृष्टीने श्री. तात्यासाहेब केळकर यांच्या या घोषणेचे महत्त्व फार आहे. ह्याणून त्या घोषणेची तात्त्विक आणि व्यावहारिक अशा दोन्ही दृष्टींनी मी प्रस्तुत लेखांत थोडी चर्चा करणार आहे.

आपल्या या भाषणांत श्री. केळकर यांनी, टिळक फासिस्ट झाले असते या अनुमानाच्या पुष्ट्यर्थ, टिळकांच्या स्वभावाचा आधार प्रामुख्याने दिला आहे. टिळक आणि केळकर यांचे घनिष्ठ साहचर्य लक्षांत घेतां या आधारावर आक्षेप घेणे खचित धाडसाचेच ठरेल. पण, तत्त्वज्ञानाच्या बाबतींत आपले अनुमान जसे केळकरांनी, गीतारहस्यांतील नीतेशेच्या तत्त्वज्ञानाविषयींच्या अनुकूल उल्लेखांकडे अंगुलिनिर्देश करून, थोडे बहुत सजविले आहे, तसा कांहींच प्रयत्न त्यांनी टिळकांच्या स्वभावाच्या बाबतींत केलेला नसल्यामुळे, केवळ एक आप्तवाक्य यापलीकडे त्याला जास्त महत्त्व देतां येत नाही. कडवेपणा आणि लढाऊपणा हे टिळकांचे दोन गुणविशेष लक्षांत घेऊनच जर केळकर त्यांना फासिस्ट ह्याणावयाला तयार झाले असतील, तर ते त्यांचे अनुमान अगदींच ठिसूळ आहे, असे ह्याणावे लागेल. कारण या दोन्ही गुणांत साम्यवादाचा पुरस्कर्ता लेनिन हा टिळकांना खास हार गेला नसता. लेनिनची एक सहचारिणी व्हेरा इवानोव्ना हिने, लेनिन व त्याचा एक सहकारी प्लेचानॉफ यांची तुलना करितांना, लेनिनजवळ एकदां असे उद्गार काढले होते कीं, “प्लेचानॉफ हा शिकारी कुत्रा आहे. तो प्रतिपक्ष्याला लोळवतो, पण अखेर सोडून देतो. उलट तूं मात्र बुलडॉग आहेस. तूं अगदीं नरडीचा घोट घेतोस. (Plechanoof is a grey hound. He shakes and shakes the adversary and lets him go. But you are a bulldog; you have a deadly bite.)” व्हेरा इवानोव्नाचे हे उद्गार ऐकून लेनिन अगदीं खूष झाला; व मला वाटते, टिळकांनाही हे उद्गार यथार्थतेनें लागू पडतात.

उलट मी असे ह्याणेन कीं, टिळक हे लेनिनपेक्षां जास्त लोकमतानुवर्ती ह्याणजे पर्यायाने कमी कडवे होते. लेनिननें मतभेद असा कधीं कोणाचा सहन

केलाच नाही; व त्याचे अनुयायी ही असहिष्णुता प्रसंगीं कोणत्या अमानुष थराला जाऊं देतात, याचा प्रत्यय रशियांत नुकत्याच झालेल्या अघोर हत्याकांडावरून आतां सर्व जगाला येऊन चुकला आहे. उलट केळकरांसारखा पुष्कळदां उघड मतविरोध व्यक्त करणारा सहकारी टिळकांना जन्मभर चालू राकला, यापरतें त्यांच्या सहिष्णुतेचें आणखी दुसरें कोणतें प्रत्यंतर हवें ? शिवाय, आपल्या आत्यंतिक आणि एकांतिक मतांची सक्ती बहुजनसमाजावर करण्याच्या बाबतींत लेनिननें जो कडवेपणा आणि करडेपणा दाखविला, तोही टिळकांच्या हातून कधीं घडला असता, असें वाटत नाहीं. हिंदु तत्त्वज्ञानाचा एक प्रमुख विशेष जो परमतसहिष्णुता तो टिळकांच्याही ठिकाणीं भरपूर होता; व एक राजकीय पारतंत्र्याचा प्रश्न सोडला, तर टिळक हे इतर बाबतींत, लोकांच्या रहाणींत राज्यसत्तेनें हात घालूं नये, असेंच ह्मणणारे प्रायः होते. टिळकांच्या राजकीय नेतृत्वाचें वैशिष्ट्य लोकांना आपल्यावरोवर घेऊन जाण्याच्या त्यांच्या धोरणांत आहे; व लोकमताचा कल आणि कुवत लक्षांत घेऊनच त्यांनीं जन्मभर त्या धोरणानें चळवळ केली. महात्मा गांधींनीं त्यांच्याविषयीं असें ह्मटलें आहे कीं, “ बहुमताच्या सत्तेवरील त्यांचा उत्कट विश्वास पाहून मला पुष्कळदां भीति वाटत असे. ” (He believed in the rule of majority with an intensity that fairly frightened me.) आणि तें काहीं खोटें नाहीं. अशा स्थितींत, स्वभाव, संस्कृति आणि तत्त्वज्ञान या तीनही दृष्टींनीं टिळकांना फासिस्टांची हुकूमशाही आवडली असती, असें ह्मणणें कितपत योग्य होईल ?

पण, टिळक आज फासिस्ट झाले नसते, असे जें मला निश्चयानें वाटतें, तें या त्यांच्या व्यक्तिगत विशेषांमुळे नव्हे; तर तात्त्विक आणि व्यावहारिक अशा सवळ कारणांमुळे. फासिझम हा काहीं केवळ एक हंगामी राजकीय पक्ष नाही. कम्युनिझमप्रमाणेंच फासिझम हें सुद्धां एक तत्त्वज्ञान असून, त्या तत्त्वज्ञानानुसार समाज आणि राज्य यांच्या घटना बदलण्याचे प्रयत्न त्यांच्या प्रवर्तकांकडून आज चालू आहेत. स्पेनमध्ये सध्यां चालू असलेली यादवी हा त्या प्रयत्नांचाच एक परिणाम होय. तेव्हां, फासिझमचें हें व्यापक आणि तात्त्विक स्वरूप लक्षांत घेऊनच, टिळक फासिस्ट झाले असते कीं नाहीं, या प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे. फासिझमचा पहिला विशेष किंवा तिच्या सर्व तत्त्वज्ञानाचा पाया नागरिकस्वातंत्र्याचा लोप हा आहे नागरिकांना

मतस्वातंत्र्य किंवा आचारस्वातंत्र्य असू देणें किंवा न देणें हा राज्यसत्तेच्या खुर्षाचा प्रश्न आहे, नागरिकांच्या हक्काचा नव्हे, हें फासिझमचें मूलभूत तत्त्व आहे. उदारमतवादापासून तों साम्यवादापर्यंत राजकारणांत जीं जीं मते गेल्या दोनशें वर्षांत उदय पावलीं, त्या त्या सर्वांचा पाया नागरिकत्वाचे मौलिक हक्क हा असून, त्या हक्कांच्या कल्पनेतून आणि ते मिळविण्यासाठीं लोकांना सत्ताधारी वर्गाविरुद्ध वेळोवेळीं कराव्या लागलेल्या झगड्यांतूनच खरोखरी या सान्या मतांचा विकास झालेला आहे. पण, फासिझम कोणत्याही प्रकारच्या मतभेदाला वाव द्यावयाला तयार नसून, त्याच्या अंमलबजावणीला मुळीं नागरिकस्वातंत्र्याच्या अपहारापासून प्रारंभ होतो. कम्युनिझमसुद्धां नागरिकस्वातंत्र्याचा अपहार करितो, असें रशियाकडे वोट दाखवून ह्मणतां येईल; व ते एका अर्थानें खरेंही आहे. पण, ती संक्रमणावस्थेंतील अपवादात्मक स्थिति होय, हें लक्षांत घेतलें पाहिजे. रशियांत मतस्वातंत्र्यावर आज घातलीं गेलेलीं बंधनें हीं तात्कालिक असून, वर्गयुद्ध संपून वर्गविहीन समाज निर्माण होतांच तीं दूर केलीं जातील, अशी ग्वाही खुद्द रशियन क्रांतीच्या प्रवर्तकांनींच दिलेली आढळते. [These restrictions are regarded as a temporary expedient, which will be abandoned at the termination of the class struggle.]

अर्थात् अनियंत्रित राज्यपद्धति हा फासिझमचा आत्मा आहे; व अशी राज्यपद्धति फक्त अत्याचाराच्या जोरावरच टिकूं शकते. मुसोलिनीनें व्यक्तिगत अत्याचार हे निंद्य मानले आहेत, ही गोष्ट खरी. पण, फासिस्ट तत्त्वज्ञान किंवा राज्यघटना यांच्या प्रचारासाठीं किंवा धारणेसाठीं केलेले अत्याचार मात्र तो नीति-विहित मानतो. (Such violence is holy and highly moral.) युरोपांतील झोंटिंगांच्या मार्गें लोकमताचें पाठवळ असतें, असें केळकरांनीं आपल्या प्रस्तुत व्याख्यानांत ह्मटलेलें आहे. पण हें त्यांचें विधान बरोबर नाहीं. राष्ट्राच्या आयुष्यांत पराभूत मनोवृत्तीचा असा एक क्षण येतो कीं, त्या आत्यंतिक निराशेच्या क्षणाचा फायदा घेऊन धाडसी झोंटिंग पुढें सरसावतात; दिड्मूढ झालेल्या समा-जाला धडाडीनें आशेचा जाज्वल्य किरण दाखवून दिपवितात; व त्याच्या त्या मोहविवशेतचा फायदा घेऊन स्वतःच्या एकतंत्री सत्तेचें खोगीर त्याच्या पाठीवर

कायमचें लादतात ! निवडणुकींच्या रूपानें लोकमताचा कौल घेण्याची त्यांची पद्धति आततायी भक्तासारखी असते. तो भक्त कौल घेण्यासाठीं ह्मणून देवीच्या अंगाला कळे लावतो व त्याबरोबरच तिला दरडावून असें ह्मणतो कीं, “ सटवे, माझ्या मनाजोगा कौल दे; नाहीतर तुझ्या डोक्यांत धोंडा घालीन ! ” आणि, त्या कपाळमोक्षाच्या धाकानें जरी नव्हे, तरी देवीचें वस्त्र खुर्चीनें हलविल्यामुळें त्याला मनासारखा कौल मिळतोही. तसेंच झोटिंगांच्या कारकीर्दीतील निवडणुकीचेंही असतें. सॅटेओटी खुनाच्या प्रकरणानंतर १९२८ सालच्या मे महिन्यांत निवडणुकीचा जो नवा कायदा मुसोलिनीनें इटॅलिअन चेंबरकडून मंजूर करवून घेतला, तो झोटिंगशाहीच्या मार्गे असलेल्या लोकमताच्या पाठवळावर मोठा विदारक प्रकाश पाडतो. या कायद्याविषयीं बोलतांना मुसोलिनीनें चेंबरमधील आपल्या भाषणांत असे उद्गार काढले होते कीं, “ ज्या चेंबरनें हा कायदा मंजूर केला, तें जर ऐंशीं टक्के फासिस्ट असेल, तर या कायद्यानुसार जें चेंबर पुढील वर्षीं निवडून येईल तें शंभर टक्के फासिस्ट राहिल ! ” अशा प्रकारची हुकूमशाही ह्मणजे तींत लोकमत ही चीज उरूंच शकत नाही. नागरिकांना राज्यसत्तेचे अंशभागी करण्याची कल्पना सुद्धां फासिस्टांना मान्य नाही. फासिस्टांतील मूठभर निवडक लोकांच्या हातीं राज्यसत्ता रहावयाची व या सत्ताधारी वर्गाचें नेतृत्व फासिस्ट तत्त्वज्ञानाचा केवळ पुतळाच अशा एका व्यक्तिकडे असावयाचें. ह्मणजे सत्तेचें अतिरिक्त आणि अनियंत्रित केंद्रीकरण व तें कायम ठेवण्यासाठीं पवित्र मानलेल्या आवश्यक अन्याचारांची परंपरा असें फासिस्ट राज्यनीतीचें स्वरूप आहे.

फासिझमच्या या अंतर्गत स्वरूपापेक्षांही तिचें वहिर्गत स्वरूप, मानव-जातीच्या कल्याणाच्या दृष्टीनें, अधिक अनर्थावह आहे. “ The State is god on earth-राष्ट्र हा पृथ्वीवरील परमेश्वर होय, ” असें जर्मन तत्ववेत्ता हेगेल याने म्हटले आहे. राज्य किंवा राष्ट्र यांच्याविषयींची फासिस्टांची भावना किंवा निष्ठा व्यक्त करावयाला अधिक समर्पक शब्द क्वचितच सांपडतील. ही भावना जिथें प्रबळ आहे, तिथें स्वतःचें राज्य, राष्ट्र किंवा जाति यांच्या संवर्धनासाठीं इतरांवर अतिक्रमण करण्याची इच्छा व्हावी किंवा आवश्यकता भासावी, हें क्रमप्राप्त नाही काय ? जातिविषयक किंवा राष्ट्रविषयक दुरभिमानाचा आततायी अतिरेक जो फासिस्ट राज्यनीतींत दिसून येतो, त्याचा उगम राज्य

किंवा राष्ट्र यांच्याकडे पहाण्याच्या त्यांच्या या दृष्टिकोनांत आहे. या विचार-सरणीची आंतरराष्ट्रीय राजकारणांतील परिणति साहजिकच अत्यंत अत्याचारी अशा साम्राज्यशाहींत होते. रोमन साम्राज्याच्या पुनरुज्जीवनाच्या मुसोलिनीच्या वलगना किंवा जर्मन जातीच्या श्रेष्ठत्वाचा हिटलरचा दिमाख हे या विचारप्रणालीचे जगाच्या प्रत्यहीं अनुभवाला येणारे उद्रेक असून, नुकत्याच होऊन गेलेल्या हवसाण युद्धांत तिचे आसुरी स्वरूप मानव जातीला प्रत्यक्ष पहावयाला मिळाले. फासिझम माणसाला माणूस म्हणून जगू देणार नाही;—विशिष्ट राष्ट्राचा घटक, त्याच्या भरभराटीचे एक साधन म्हणूनच जगू देईल. सारांश, फासिझम म्हणजे राष्ट्रीय वावर्तीत अरेरावी आणि आंतरराष्ट्रीय वावर्तीत साम्राज्यशाही असे तिचे अंतर्वाह्य आततायी स्वरूप आहे. रोमेन रोलेंड वॉर्नो नुकत्याच दिलेल्या एका मुलाखतींत नाझी पंथाविषयीं असे म्हटले आहे कीं, “ त्याची उभारणी राष्ट्रीय अहंतेच्या तत्त्वज्ञानावर आणि अत्याचारी विजिर्गापेवर झाली आहे. इतर लोकांना जिंकून, चिरडून टाकून व त्यांच्यावर हुकमत गाजवूनच हा पंथ जगू शकेल. ” (which is based on an ideology of national vanity and achievement by force, which can only subsist by dominating and by crushing and by conquering other peoples.) हे त्यांचे उद्गार फासिझम-लाही लागू पडतात.

अशा तऱ्हेचे हे आततायी तत्त्वज्ञान टिळकांना पसंत पडले असते काय ? प्रथम धोरण या दृष्टीने विचार करूं. ब्रिटिश साम्राज्यशाहीचे जगांतील दुर्बळ राष्ट्रांना व विशेषतः हिंदुस्थानाला भोगावे लागत असलेले दुष्परिणाम टिळकांना प्रत्यक्ष दिसत होते. ब्रिटिश साम्राज्यशाही ही वस्तुतः फासिस्ट नाही; भांडवल-प्रधान आहे. तरी सुद्धा सत्ता आणि संपत्ति यांचे तिच्या ठिकाणी झालेले केंद्रीकरण जगाला व विशेषतः त्यांतील दुर्बळ राष्ट्रांना किती अपायकारक झाले आहे, याची जाणीव टिळकांना होती. फासिझम म्हणजे भांडवलशाही आणि साम्राज्यशाही यांचे लष्करी कायद्याच्या पायावर झालेले संघटन. फासिस्ट राज्यपद्धतींत जरी कामगारांना कांही सवलती सनदेच्या रूपाने दिलेल्या असल्या, तरी उद्योगधंद्यांच्या नियंत्रणाचे सर्वाधिकार मालकवर्गाच्या मुठीत असणे हे जे

भांडवलशाहीचें मुख्य तत्त्व, तें या राज्यपद्धतींतहि अवाधित ठेवलेलें आहे. (the direction and management is vested solely and unequivocally in the employer.) भांडवलशाही आणि साम्राज्यशाही यांना स्वकीयांना निर्दयपणें राववून घेतल्याशिवाय व परकीयांना अमानुषपणें पिळून काढल्याशिवाय जगणेंच मुळीं शक्य नाहीं. अत्याचार हें त्यांचें साधन आणि आतिक्रमण हा त्यांचा स्वभाव आहे. या दोन्ही शाह्यांकडून होत असलेला हिंदुस्थानचा पद्धतशीर रक्तशोष धडधडीत दिसत असतां, त्यांच्या तावडींतून त्याला सोडविण्यासाठीं झगडत असलेल्या टिळकांनी त्या शाह्यांचें अस्तित्व चिरकाल टिकविण्यासाठीं उदयाला आलेल्या तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार केला असता, ही कल्पनाच मुळीं सहन होत नाहीं. उलट, साम्राज्यशाहीला प्रतिकार करण्यासाठी उत्पन्न झालेली एक प्रभावी शक्ति या दृष्टीने, टिळकांनीं राजकीय धोरण म्हणून कांहीं एका मर्यादेपर्यंत तरी, कम्युनिझमचा पुरस्कार केला असता, हीच गोष्ट अधिक सयुक्तिक वाटते. किंवा, १९०५-६ सालापासून व विशेषतः १९१७-१८ सालानंतर टिळकांनीं ब्रिटिश स्वतंत्र मजूर पक्षाशीं सूत्र ठेवण्याच्या धोरणाचा जो अवलंब केला होता, तो लक्षांत घेतला असता, त्यांनीं, राजकीय डावपेंच म्हणून कां होईना, कम्युनिझमचा पुरस्कार केला असता, असें अनुमान काढणेंच अधिक समर्पक ठरेल.

तत्त्वज्ञान या दृष्टीने विचार केला, तरीहि टिळकांना फासिझम पटला नसता, असेंच ह्मणावें लागतें. टिळकांनीं आमरण उपदेशिलेलें आणि आचरिलेलें भगवद्गीतेंतील तत्त्वज्ञान हें स्वकीयांच्या आणि परकीयांच्या पिळगुकीच्या आसुरी कल्पनांवर उभारलेलें आहे असें मानणें ह्मणजे त्या तत्त्वज्ञानाचा विपर्यास करणेंच होय. भगवद्गीतेंतील कर्मयोग ह्मणजे कांहीं फासिस्टांची हडेलहप्पी नव्हे. समाजातील बुद्धिमान् वर्गाच्या हातीं राज्यसत्ता रहावी, अशा मताचे टिळक होते असें जरी मानलें, तरीसुद्धां ते फासिस्ट झाले असते, असें वाटत नाहीं. ज्या तत्त्वज्ञानांत बुद्धीला कोणत्याही प्रकारचें स्वातंत्र्य नाहीं, स्वतंत्र कर्तृत्वाला कोणत्याही प्रकारचा वाव नाहीं व ज्यांत मनुष्यत्व हें केवळ समाजयंत्राचें एक घटक येवढ्यापुरतेंच शिल्लक रहातें, त्या मानवी बुद्धीच्या प्रगतीविरुद्ध युद्ध पुकारणाऱ्या तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार टिळकांनीं केला असता, ही गोष्ट शक्य कशी मानावी? टिळक प्रवृत्तिधर्मी

होते आणि परिस्थितीने त्यांना युयुत्सु वनविलें होतें, हें खरें. पण, ह्यणून त्यांनीं पिळणुकीच्या अमानुष तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार केला असता, असें ह्यणणें अन्यायाचें होईल. प्रवृत्तिधर्म आणि युयुत्सुता हे जे फासिझमचे विशेष, त्यांवर मोहित होऊनच जर टिळक फासिस्ट झाले असते, असें श्री. केळकर यांचें म्हणणें असेल, तर मला त्यावर एवढेंच सांगावयाचें आहे कीं, हे विशेष फासिझम आणि कम्युनिझम या दोहोंनाही समान आहेत. फरक इतकाच कीं, फासिझमचा प्रवृत्तिधर्म हा पिळणुकीच्या तत्त्वावर व कम्युनिझमचा समतेच्या तत्त्वावर उभारलेला आहे; व फासिझमची युयुत्सुता ही विशिष्ट राष्ट्राच्या फायद्यासाठीं जगावर वर्चस्व गाजविण्याकरितां उद्युक्त झाली आहे, तर कम्युनिझमची युयुत्सुता ही स्वतःच्या विशिष्ट तत्त्वज्ञानाचा प्रसार करून जगांतील विषमता नाहीशी करण्यासाठीं प्रवृत्त झाली आहे. प्रवृत्तिधर्म आणि युयुत्सुता हे फक्त दोनच विशेष लक्षांत घेऊन जर टिळकांच्या धोरणाविषयीं अनुमान करावयाचें असेल, तर टिळक कम्युनिस्ट झाले असते असें तरी कां ह्यणूं नये ? सारांश, धोरण किंवा तत्त्वज्ञान यांपैकी कोणत्याही दृष्टीनें विचार केला, तरी टिळक फासिस्ट झाले असते, हें श्री. केळकर यांचें विधान ग्राह्य वाटत नाहीं.

उलट, फासिझम आणि कम्युनिझम यांचा तुलनात्मक दृष्टीनें विचार केला असता, टिळकांना कम्युनिझम जरी कदाचित् नव्हे, तरी त्याचा सौम्य प्रकार जो सोशॅलिझम तो मात्र बव्हंशीं मान्य झाला असता, असें वाटतें. नफेवाजीचा नायनाट, उद्योगधंद्यांचें राष्ट्रीकरण आणि व्यक्तिमात्राला मताधिकार या कम्युनिझममधील तीन तत्त्वांना टिळकांची निरपवाद संमति खास मिळाली असती. साम्यवादाची त्यांना न पटण्यासारखी वाजू म्हणजे, श्री. केळकर यांनीं आपल्या व्याख्यानांत दर्शविल्याप्रमाणें, त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा सामाजिक भाग. धर्मसंस्था आणि कुटुंबसंस्था यांच्या विनाशासंबंधींचा साम्यवाद्यांचा आग्रह त्यांना कधींही पसंत पडला नसता, हें उघड आहे. पण, धर्मसंस्थेच्या विनाशाच्या मुद्यावर कम्युनिझमचा जसा भर आहे, तसा सोशॅलिझमचा नाही, हें एक; व दुसरें असें कीं, कुटुंबसंस्थेच्या बाबतींत तर खुद्द कम्युनिझमचें धोरणही वाटतें तितकें प्रतिकूल नाहीं. ' मास्को डायलॉगज ' मध्ये सॅक्रोटोव्हॅने असें स्पष्टच सांगितलें आहे कीं, " आह्मी कुटुंबसंस्थेच्या विरुद्ध नाहीं. पण, तिचें स्तोम माजविण्याला मात्र

आम्ही प्रतिकूल असून, नवीन पिढीच्या सामाजिक शिक्षणाला तिचा अडथळा झाल्यास तो मात्र आम्ही चालू देणार नाही. ” (we are not against family life and the home, but we are against making a fetish of it and do not permit it to become a handicap to the social education of new generation.) खुद्द फासिझमनें सुद्धा शिक्षणापासून लग्नापर्यंत साऱ्या वैयक्तिक बाबतींत हात घालून कुटुंबसंस्थेचें स्वातंत्र्य एका परीनें मर्यादित केलेलें नाहीं काय ? एकाद्या विचारप्रणालीच्या सामाजिक बाजूविषयी टिळकांचें धोरण काय राहिलें असतें, याविषयीं अनुमान करितांना ही गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे कीं, हिंदुस्थानाच्या राजकीय भवितव्याचा विचार टिळकांनीं जसा जिव्हाळ्यानें केला होता, तसा त्याच्या सामाजिक पुनर्घटनेचा विचार त्यांनीं केला नव्हता; व त्यांच्या मनाची एकंदर प्रगमनशील वृत्ति लक्षांत घेतां त्यांना या बाबतींत संशयाचा फायदा देणेंच अधिक इष्ट होईल. टिळकांना कदाचित् अजिवात वर्गविहीन (Classless society) समाजघटनेचें तत्त्व अव्यवहार्य वाटलें असतें. कारण निसर्गनिर्मित विषमतेवर त्यांनीं ‘ गीतारहस्यां ’ त बराच भर दिलेला आढळतो. पण व्यक्तिमात्राला समान संधि, समान मताधिकार, उत्पादनाच्या साधनांचें राष्ट्रीकरण आणि भगवद्गीतेतील आसुरी संपत्तीचीं लक्षणें जिला हुवेहुव लागू पडतात त्या भांडवलशाहीचा उच्छेद या समाजसत्तावादांतील चार गोष्टी त्यांना मान्य झाल्या असत्या, याबद्दल मात्र मुळींच शंका वाटत नाहीं. किंवा, टिळकांच्या मतांत १९०१ सालापासून होत गेलेली उत्क्रांति व आपल्या आयुष्याचा अखेरीच्या काळांत आंतरराष्ट्रीय चळवळीला त्यांनीं दिलेलें महत्त्व लक्षांत घेतलें असतां, टिळकांनीं कम्युनिझममधील कांहीं तत्त्वे हिंदी परिस्थितीला लागू करून स्वतःचा विशिष्ट असा साम्यवाद निर्माण केला असता, असें म्हणावयाला जागा आहे.

परंतु, टिळक कम्युनिस्ट झाले नसते असें जरी क्षणमात्र धरून चाललें, तरी एवढी गोष्ट निश्चित कीं, ते फासिस्ट मात्र कधींहि झाले नसते. फासिस्ट होण्यांत त्यांना राजकीय दृष्ट्या कोणता लाभ होता ? त्यांच्या तीस वर्षांच्या सार्वजनिक आयुष्यांत संपन्न वर्गांच्या अत्युच्च श्रेणीतील लोक केव्हांही त्यांच्या

वान्याला सुद्धां उभे राहिले नाहींत; व 'तेल्या तांबोळ्यांचा पुढारी' ही प्रतिपक्षानें दिलेली शिवी त्यांनीं, भृगुकृषीच्या लत्तालांछनाप्रमाणें, मोठ्या अभिमानानें आपल्या राजकीय कार्यक्रमाचें व्रीदवाक्य म्हणून आमरण मिरविली. स्वातंत्र्याचा लढा जसजसा निकराला येईल, तसतसे समाजांतील सारे विशिष्ट हितसंबंधवाले वर्ग परकीय सत्तेच्या झेंड्याखालीं स्वार्थवुद्धीनें उभे रहातील, हें काय टिळकांना कळत नव्हतें ? तेव्हां, त्या संपन्न वर्गाची मिरासदारी व पर्यायानें पारतंत्र्य कायम ठेवण्याला मदत करणाऱ्या फासिझमचा पुरस्कार टिळकांनीं कधींहि केला नसता, हें उघड आहे. उलट, परकीय राज्यसत्ता आणि तिचे पाठिराखे मिरासदार या दोघांच्याही नांवानें, 'इंद्राय तक्षकाय स्वाहा' या न्यायानुसार, त्यांनीं उदक सोडलें असतें, हेंच जास्त स्वाभाविक वाटतें. कारण, राजकीय पुढारी या नात्यानें टिळकांचें स्थान बहुजनसमाजांत, तेल्यातांबोळ्यांत होतें; मिरासदार, संपन्न वर्गांत नव्हतें. अशा स्थितींत, टिळक आज हयात असते तर ते फासिस्ट झाले असते, असें म्हणणें अन्यायाचें होणार नाहीं काय ?

—मौज

दिवाळी अंक, १९३६

टिळकांच्या राजकारणाचें वैशिष्ट्य

टिळकांच्या राजकारणाविषयीं विचार केला असतां दोन गोष्टी प्रामुख्याने नजरेंत भरतात. त्यांच्या सान्या राजकीय चळवळीचें किंवाहुना त्यांनीं हातीं घेतलेल्या हर एक उद्योगाचें उद्दिष्ट, प्रचलित राज्यपद्धतिविरुद्ध बहुजनसमाजांत करवेल तितका तीव्र असंतोष उत्पन्न करणें, हें होतें. हा उद्देश सिद्धीस नेण्यासाठीं त्यांनीं ज्याप्रमाणें वाटेल त्या साधनांचा निःशंक मनानें उपयोग केला, त्याचप्रमाणें त्यांनीं मिळेल त्या व्यक्तीची मदतहि मोकळ्या मनानें घेतली. हिंदुस्थानांतील इतर पुढारी आणि त्यांचे पक्ष व टिळक आणि त्यांचा पक्ष यांच्यांत जर कांहीं फरक असेल, तर तो हाच होय. इतर पुढाऱ्यांचें धोरण हें बव्हंशीं व्यवच्छेदक असतें: म्हणजे असें कीं, आपल्या उद्देशाच्या पूर्ततेसाठीं कोणत्या साधनांचा किंवा व्यक्तींचा उपयोग करावयाचा, या बाबतींत त्यांनीं आपले हात मोकळे ठेवलेले नसतात. साधनांच्या बाबतींत त्यांनीं एक कर्मकांडच उत्पन्न करून ठेवलेलें असतें; व जें साधन किंवा जी व्यक्ति त्यांच्या या कर्मकांडाच्या सांचांत बसत नाहीं, तिच्याकडे ते ढुंकूनहि पहावयाला तयार नसतात. जणुं कांहीं परकीय सत्तेशीं स्वराज्यप्राप्तीसाठीं चाललेली झुंज म्हणजे एक प्रकारचें धर्मयुद्धच आहे. त्या

युद्धांत जर आपण अधर्म्य साधनांचा किंवा व्यक्तींचा उपयोग केला, तर त्याच्या पावित्र्याला वाट लागून आपल्याला यश मिळणार नाही अग्नर मिळालेंच तर तें अत्यंत मलिन असें मिळेल, अशी त्यांची भावना असावी.

त्यांच्या धोरणाचें हें व्यवच्छेदक वैशिष्ट्य अनेक उदाहरणें देऊन विशद करितां येईल. कै. ना. गोखले यांचीच गोष्ट घ्या. देशभक्ति किंवा स्वार्थत्याग या बाबतींत टिळक आणि गोखले यांच्यांत सरस-निरस ठरविणें कठिण जाईल. पण, गोखले हे टिळकांच्या इतकेच स्वराज्याकांक्षी असले, तरी त्यांचा चळवळीच्या सनदशीरपणाविषयींचा अभिमान हा त्यांच्या स्वराज्याकांक्षेवर किंवाहुना देशाभिमानावरहि ताण करणारा होता. या त्यांच्या सनदशीरपणाच्या अभिनिवेशाला रजपुतांच्या धर्मयुद्धाच्या अभिमानाचीच खरोखरी उपमा शोभेल. रजपुतांचा बाणा असा असे कीं, युद्धांत कोणत्याहि अधर्म्य साधनांचा उपयोग घडतां कामा नये; मग त्यामुळें असलेलें स्वातंत्र्य गेलें किंवा गमावलेलें न मिळालें तरी वेहेत्तर ! एकदां असें झालें कीं, राजपुतान्यांतील एका राजावर दिल्लीच्या सुलतानानें स्वारी केली असतां, त्या राजाच्या किल्ल्याला वेढा घालून वसलेल्या मुसलमानांच्या छावणींत पाण्याचा दुष्काळ पडला. वस्तुतः, रजपुतांनीं जर या संधीचा फायदा घेतला असता, तर त्यांना विजयश्रीनें खचित माळ घातली असती. पण ते पडले धर्मयुद्धप्रिय. त्यांनीं प्रथम शत्रूच्या गोटांत उंटांवर पखाली घालून पाणी पोंचविलें; व नंतर त्यांच्याशीं ते युद्धाला उभे राहिले. या धोरणाचा परिणाम अर्थातच रजपुतांच्या पराभवांत झाला. उलट, हाच जर त्या राजाच्या किल्ल्यांत पाण्याचा दुष्काळ पडला असता, तर मुसलमानांनीं त्याचा कसा फायदा घेतला असता, हें सांगावयाला नको. गोखले यांचा सनदशीरपणाचा अभिमान याच मासल्याचा होता. ते जिवंत होते, तोंपर्यंत त्यांनीं आपल्या दृष्टीनें बेसनदशीर ठरलेल्या टिळकांना काँग्रेसमध्ये पाऊल घालूं दिलें नाहीं. त्यांचा सनदशीरपणाचा अभिमान इतका जाज्वल्य होता कीं, त्यांना सरकारपेक्षां सुद्धां टिळकांचें, म्हणजे परकीय सत्तेपेक्षांसुद्धां तिच्या द्वेष्याचें, जास्त वावडें होतें.

हीच स्थिति हिंदुस्थानाचे विद्यमान पुढारी गांधी यांची. गांधीजींचें कर्मकांड तर गोखले यांच्याहि कर्मकांडापेक्षां जास्त किचकट आणि कांटेतोल आहे. त्या कर्म-

कांडाच्या सांचांत जो मनुष्य, जो पक्ष आणि जें तत्त्व वसत नाहीं, तें एरवीं कितीहि देशोपयोगी असलें, तरी त्यांच्या दृष्टीनें त्याज्य व म्हणून त्यांच्या मुठींत असेल्ल्या काँग्रेसच्याहि दृष्टीनें त्याज्य. याचें अगदीं ताजें उदाहरण देतां येईल. सध्यां देशांत सर्वत्र कम्युनिस्ट चळवळीचा प्रसार थोड्या बहुत प्रमाणांत होत असून, सरकारचा इतर कोणत्याहि चळवळीपेक्षां किंवा पक्षापेक्षां कम्युनिस्टांच्या चळवळीवर अधिक दांत आहे. कम्युनिस्ट हे वस्तुतः अत्याचारी नाहींत; व त्या दृष्टीनें त्यांना आपल्या राजकीय चळवळींतून खड्यासारखें निवडून वेगळे काढण्याचें गांधीजींना कांहींच कारण नव्हतें. पण, गांधींचा स्वतत्त्वाभिमान हा त्यांच्या देशाभिमानापेक्षांहि वरचढ आहे. त्यामुळें त्यांनीं कम्युनिस्टांवर एका परीनें वहिष्कार घालण्याचा आदेश सर्व जनतेला दिलेला असून, आज त्या पक्षाच्या कार्यकर्त्यांना काँग्रेसमध्ये थारा उरलेला नाहीं. आणि, एका वाजूनें सरकार कम्युनिस्टांचीं पाळेंमुळें खणून काढावयाला उद्युक्त झालें असतां, दुसऱ्या वाजूनें गांधींहि त्यांना काँग्रेसच्या बाहेर काढून देऊन पर्यायानें सरकारला मदत करीत असल्याचा विचित्र देखावा सध्यां दिसत आहे. गोखले काय किंवा गांधी काय, या दोघांचाहि स्वतःच्या विशिष्ट तत्त्वांचा अभिमान हा त्यांच्या देशाभिमानापेक्षां बलवत्तर असून, त्या अभिमानाखातर ते देशांतील आपलीं तत्त्वे मान्य न करणाऱ्या कोणत्याहि पक्षाचा किंवाहुना प्रसंगीं देशहिताचाहि बळी देतील. गोखले यांचें प्रेस अंकटाच्या वावर्तीतील वर्तन व गांधींचें कम्युनिस्टांच्या वावर्तीतील वर्तन हें त्यांच्या या विशिष्ट धोरणाचें निदर्शक म्हणून सांगतां येईल. गोखले यांना जर कोणी विचारलें असतें कीं, सनदशीरपणा व स्वराज्य यांत तुम्हांला अधिक प्रिय काय आहे, तर सनदशीरपणा असेंच उत्तर त्यांनीं दिलें असतें ! आणि, गांधींना जर आज कोणी विचारलें की, अहिंसा आणि स्वराज्य यांत तुम्हांला अधिक प्रिय काय आहे, तर अहिंसा असेंच उत्तर ते देतील ! त्यामुळें गोखले यांनीं टिळक पक्षाला जन्मभर शत्रुहून शत्रु लेखलें; व गांधींहि आज, अत्याचारी क्रांतिकारकांकांनाच काय, पण अनत्याचारी साम्यवाद्यांनासुद्धा शत्रुहून शत्रु लेखतांना दिसत आहेत.

हा आत्मघातकी व्यवच्छेदकपणा टिळकांच्या धोरणांत यत्किंचितहि नव्हता. परकीय सत्तेचा प्रतिरोध करणें, हें त्यांचें सर्वांत आवडतें ध्येय आणि सर्वांत

आवडतें कार्य होतें; व म्हणून सरकारच्या विरुद्ध असलेला जो जो पक्ष किंवा मनुष्य त्यांच्या आढळांत आला, त्याचा उपयोग त्यांनी संग्राहक बुद्धीने प्रचलित राज्यपद्धतीच्या विरुद्ध असंतोषाची आग उत्पन्न करण्यासाठी मोठ्या युक्तीने करून घेतला. त्यांनी राजकारणांत वावडें असें कोणाचें मानलें असेल, तर तें फक्त सरकारच्या पक्षपाती व्यक्तींचें. प्रचलित राज्यपद्धतीच्या विरुद्ध असलेल्या व्यक्तीला, मग तिचीं मतें त्यांना मान्य असोत वा नसोत, त्यांचा नेहमींच पाठिंबा मिळत असे. विपिनचंद्र पाल, अराविंद घोष, श्यामजी कृष्णवर्मा किंवा विनायकराव सावरकर यांच्यासारख्या त्यांच्यापेक्षां सर्वथैव भिन्न अशा मनोवृत्तीच्या व्यक्तींशीं जें त्यांचें त्या त्या प्रसंगीं सहकार्य घडून येऊं शकलें, तें केवळ त्यांच्या या संग्राहक धोरणामुळेच. या बाबतींत स्वराज्यवादी आयरिश पुढारी पार्लियामेन्ट यांच्याशीं त्यांची तुलना करितां येईल. पार्लियामेन्टला एकदां एका क्रांतिकारक (Fenian) पक्षाच्या पुढान्यानें असें विचारलें कीं, “ तुम्ही आमच्या गुप्त संस्थेचे सभासद व्हाल काय ? ” त्यावर पार्लियामेन्टनें ताबडतोब उत्तर दिलें, ‘ नाही. ’ पण तो लगेच ह्मणाला, “ निव्वळ अत्याचारी चळवळी आयरलंडांत यशस्वी झालेल्या नाहींत. पण तुमची चळवळ मोडावी अशी मात्र माझी मुळींच इच्छा नाहीं. उलट ती चालूच रहावी, अशी माझी इच्छा आहे. आपली एकमेकांना मदत होऊं शकेल; पण, माझा उपयोग खुल्या चळवळींतच अधिक होईल असें मला वाटतें. ” आयरलंडांतली खरी क्रांतिकारक चळवळ ही सनदशीर आणि गैरसनदशीर अशी दुहेरी असली पाहिजे, असें माझे मत आहे. (“ Purely physical force movements have always failed in Ireland. But I do not want to break up your movement. On the contrary I wish it to go on. We can both help each other. but I am sure I can be of more use in the open movement...A true revolutionary movement in Ireland should in my opinion partake both of a constitutional and illegal characters. ”)

टिळकांचें धोरण अंशतः याच प्रकारचें होतें. १९०६ सालीं एका गुप्त क्रांतिकारक संस्थेच्या प्रवर्तकांनें त्यांना आपल्या संस्थेचा सभासद होण्यावद्दल विनंती केली असतां त्यांनीं तिथल्या तिथेंच त्या विनंतीला नकार दिला, हें प्रसिद्धच आहे. पण, पुढें त्या संस्थेच्या प्रवर्तकांवर आणि सदस्यांवर जीं घोर संकटें आलीं, त्यांतून पार पडण्यासाठीं त्यांना टिळकांनीं हस्तें परहस्तें केलेली मदतहि तितकीच प्रसिद्ध आहे. इतकेंच नव्हे, तर त्या किंवा तशा प्रकारच्या संस्थांचे कांहीं सदस्य पुढें तुरुंगांतून सुटून परत आल्यावर, सरकारचा आपल्या विषयींचा दुर्ग्रह बळावेल अशी खात्री असतांनाहि, टिळकांनीं त्यांना केसरी-मराठा कचेरींत आश्रय दिला; व अशा रीतीनें त्या व्यक्तींवर आलेली वृत्तिच्छेदाची दारुण आपत्ति केवळ त्यांच्या उदार धोरणामुळें टळली. टिळकांच्या धोरणाच्या या वैशिष्ट्यामुळें त्यांचें राजकारण नेहमी प्रगमनशील राहिलें; त्यांच्या पक्षांत सदैव तरुण कार्यकर्त्यांचा समावेश होत राहिला; व ते जिवंत असेपर्यंत हिंदी राष्ट्रीय चळवळीला सारखें तेज चढत राहिलें. टिळकांच्या राजकारणाचा अत्यंत श्रेयस्कर विशेष जर कोणता असेल, तर तो त्यांचा हा संग्राहकपणाच होय.

—निःस्पृह

१ ऑगस्ट १९३५

सावरकर पुरोगामी आहेत काय ?

स्वतःला पुरोगामी म्हणविणारे बहुतेक लेखक या प्रश्नाचें उत्तर ' नाही ' असेंच देतील. कारण सावरकर हे हिंदु महासभेचे अध्यक्ष आणि लोकशाही स्वराज्य पक्षाचे पुढारी आहेत. यांपैकीं एक कृत्यसुद्धां त्यांना अ-पुरोगामी ठरवावयाला पुरेसें आहे. आणि सावरकरांनीं तर दोन गुन्हे केलेले आहेत.

पण एखादा मनुष्य एकाद्या संस्थेच्या किंवा पक्षाच्या ध्वजाखाली उभा आहे एवढीच एक गोष्ट लक्षांत घेऊन त्याला पुरोगामी किंवा प्रतिगामी ठरविणें योग्य होईल काय ? मला शंका वाटते. तत्त्वाधिष्ठित आणि तत्त्वनिष्ठ अशी पक्षसंघटना आपल्याकडे अद्याप निर्माण झालेली नाही. आज जे पक्षोपपक्ष राजकारणांत दृष्टीस पडतात ते सारे व्यक्तिमाहात्म्याचे प्रसव असून, त्यांनीं अंगिकारलेलें तत्त्वज्ञान आणि कार्यक्रम हे भेसळ आहेत. नाहीं तर, पं. नेहरू यांच्यासारखा साम्यवादी आणि शेठ जमनालाल बजाज यांच्यासारखा सावकार हे राष्ट्रीय सभेत किंवा वॅ. सावरकर यांच्यासारखा सुधारक आणि धर्मवीर डावरे यांच्या सारखा सनातनी हे लोकशाही पक्षांत दाटीवाटीनें बसूं शकले नसते.

अर्थात्, सावरकर आणि त्यांचे वाङ्मय हे पुरोगामी आहे की नाही, हे ठरवितांना कोणत्या पक्षाचे विरुद्ध त्यांच्या छातीवर झळकते आहे, एवढेच फक्त पहाणे चुकीचे होईल. त्यांच्या वाङ्मयांत विचारांचे पुरोगमन कितपत दृष्टीस पडते, हीच एक खरोखरी या बाबतींतील समर्पक कसोटी ठरेल.

आणि, हा निकष हातांत घेऊन सावरकरांच्या वाङ्मयाकडे पाहिले, तर काय दिसते ? मी तर असे निःशंक म्हणतो की, जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांतील पुरोगामी विचारांचा उद्घोष करण्यांत आणि ते अंमलांत आणण्यांत त्यांच्या इतकी धडाडी महाराष्ट्रांतील दुसऱ्या कोणत्याही साहित्यिकाने दाखविलेली नाही. नागपूर येथील आपल्या व्याख्यानांत, अत्याचार आणि अनत्याचार हीं दोन टोके टाळून 'शस्त्राचारी' होण्याचा जो उपदेश त्यांनीं लोकांना केला, तो त्यांच्या पुरोगामी राजकीय विचारसरणीचा निदर्शक आहे. नागपुरांतील जाहीर आणि खाजगी भाषणांतून साम्राज्यशाही आणि भांडवलशाही यांचा धिक्कार त्यांनीं पुनःपुन्हा निस्संदिग्ध शब्दांनीं केला; व "समाजवाद मला बव्हंशाने मान्य आहे" असेहि कांहीं पृच्छकांना त्यांनीं सडेतोडपणाने सांगितले. "मी अत्याचारी नाही आणि अनत्याचारीहि नाही, तर मनुष्याच्या जन्मसिद्ध हक्कानुसार शस्त्राचारी आहे;" व "मी साम्यवादी नाही आणि भांडवलवादीहि नाही; तर मनुष्याच्या जन्मसिद्ध हक्कानुसार स्वातंत्र्यवादी आहे,"—असा रुद्रगंभीर ध्वनि त्यांच्या सान्या वाङ्मयांतून, त्यांच्या सान्या कृतींतून दुमदुमत आहे. माझिनीच्या चरित्रापासून सन्यस्त खड्गापर्यंतचे त्यांचे सारे साहित्य याच विचारसरणीने प्रस्फुरित झालेले नाही काय ? आणि हे विचार पुरोगामी नाहीत, असे म्हणावयाला कोण धजेले ?

सामाजिक सुधारणेच्या बाबतींत सावरकर हे रानडे आणि आगरकर यांच्या किती तरी पुढे आणि पलीकडे गेलेले आहेत. सुधारणेच्या लढ्यांत त्यांचे धोरण लघुतम प्रतिकाराचे (Line of least resistance) नाही; तर गुरुतम आणि कटुतम प्रतिकाराचे आहे. आगरकरांची दृष्टि पांढरपेशांच्या सुधारणेपलीकडे गेली नाही. कदाचित् परिस्थितीमुळेहि त्यांच्या दृष्टीला ही मर्यादा पडली असेल. पण, सावरकरांचे 'उःशाप' नाटक आणि त्यांची सहभोजनाची चळवळ ही त्यांच्या व्यापक आणि उदार दृष्टिकोनाची साक्ष देतात. सनातन्यांच्या मनःक्षोभाला

कारण झालेले गोरक्षणाच्या चळवळीवरील त्यांचे लेख त्यांच्या धार्मिक वावर्ती-
तील तर्कशुद्ध विचारसरणीचे द्योतक आहेत. राजकीय स्वातंत्र्याइतकाच त्वेषाने
आणि तर्कशुद्धतेने सामाजिक स्वातंत्र्याचा पुरस्कार महाराष्ट्रांत कोणी केला असेल, तर
तो व. सावरकर यांनींच होय. मला केव्हां केव्हां असे वाटते की, उज्ज्वल मृत-
काळापासून स्फूर्ति घेऊन अज्ञात भविष्यकालाकडे ईर्ष्येने भरारी मारणाऱ्या
त्यांच्या लोकातिग प्रतिभेला कोणतीहि मर्यादा आणि कसलेहि बंधन सहन होणे
शक्य नाही. तेजोमय अनंतांत परिभ्रमण करणाऱ्या सुपर्णाप्रमाणे त्या प्रतिभेच्या
दृष्टीला क्षितिज नाही, पंखांना श्रान्तता नाही !

आणि, त्यांच्या हिंदुत्वाविषयींच्या कल्पना पाहिल्या, म्हणजे त्यांच्या प्रति-
भेच्या पुरोगामित्वाची खरीखुरी जाणीव होते. वस्तुतः त्यांना प्रतिगामी ठरविण्यासाठीं
जे एक प्रमुख कारण पुढे दामटण्यांत येते, ते त्यांची जातीय दृष्टि हेंच नव्हे काय ?
पण नवल असे की, त्यांच्या प्रतिभेचे पुरोगमन आणि विशालता ही जर प्रकर्षाने
कुठे प्रत्ययाला येत असेल, तर ती त्यांच्या या दोषार्ह मानल्या गेलेल्या जातीय दृष्टींत.
हिंदु धर्माविषयीं विचार करितांना ते युगायुगावर पसरलेला त्याचा सारा अनादि इति-
हास जसा लक्षांत घेतात, तशीच हिंदुत्वाची व्याख्या ठरवितांना ते त्याची व्याप्ति,
हिंदुस्थानांतील कोणत्याहि जातीच्या आणि धर्माच्या व्यक्तीचा समावेश तींत करतां
येईल, अशा रीतीने ताणतात. १९२७ च्या सप्टेंबर मध्ये एका खाजगी पत्राला
रत्नागिरीहून धाडलेल्या उत्तरांत त्यांनीं असे लिहिले होते की, “ ख्रिश्चन सांस्कृतिक
आणि जातीय अर्थाने कां होईना पण स्वतःला हिंदु म्हणवून घेत असतील, तर त्यांत
कोणत्याही हिंदूस आनंदच वाटणार आहे. माझी हिंदुत्वाची व्याख्या शक्य तितकी
व्यापक झालेली आहे, हें टिळकांसही (देवदत्त नारायण)तींत आपला समावेश हेतोसा
वाटते, यावरूनच स्पष्ट आहे. ते (ख्रिश्चन) मुख्यार्थाने हिंदु नसले, तरी गौणार्थाने हिंदु
आहेत आणि तेही इष्टच आहे. मुसलमानांनीं जर अरबस्थान आणि तुर्कस्थान यांच्याकडे
पहाण्याचे सोडून दिले आणि भारतीय संस्कृतीचा पूर्णशाने अंगीकार केला, तर
सांस्कृतिक आणि जातीय अर्थाने त्यांनाही हिंदु म्हणण्यास प्रत्यवाय राहूं नये.”
हे उद्गार वाचल्यावर हिंदुत्वाकडे पहाण्याची सावरकरांची दृष्टि जातीय आहे असें
कोण म्हणेल ? ख्रैस्त्य आणि माहंमद्य या निवळ उपासनापद्धति असून, त्यांचे
अनुयायी जर भारतीय संस्कृतीचा स्वीकार करतील, तर त्यांना हिंदु म्हणावयाला

हरकत नाहीं किंवहुना हिंदुच म्हटलें पाहिजे, या डॉ. केतंकर यांच्या विचार-सरणीशीं सावरकरांचें हें मत तंतोतंत जुळतें. या विचारसरणीला जातीय म्हणावयाचें कीं राष्ट्रीय ? प्रतिगामी म्हणावयाचें कीं पुरोगामी ?

पुरोगामित्वाचा निर्विवाद कस आणि किंमत ठरविणारा दगड अद्याप सांपडावयाचाच आहे. त्याची साक्ष हांच कीं, स्वतःला अहमहामिकेनें पुरोगामी म्हणावणारे साहित्यिक एकमेकांच्या पुरोगामित्वाविषयी शंका आणि तुच्छताहि प्रकट करितांना आढळतात. तेव्हां जो कसोटीचा दगड अद्याप अनुपलब्ध आहे, आणि जो सांपडण्याचाहि संभव दिसत नाहीं, त्यावर सावरकरांचें वाङ्मय पारखून पहाण्याची यातायात करण्यांत काय स्वारस्य ? गेल्या तीस वर्षांत त्यांनीं निर्माण केलेलें निरनिराळ्या प्रकारचें वाङ्मय महाराष्ट्राच्या सर्वांगीण प्रगतीला कारण झालें किंवा नाहीं, एवढा एकच प्रश्न या वावतींत विचारणें वाजवी ठरेल.

आणि, त्या प्रश्नाचें उत्तर भावी काळ ' होय ' असेंच देईल, याबद्दल मला तरी मुळींच शंका नाहीं.

—चित्रा

एप्रिल १९३८

समर्थांचे स्वप्न

स्वप्नीं जें देखिलें रात्रीं । तें तें तैसंचि होतसे ॥

“ तान्हुल्याच्या डोळ्यांवर ही झोंप कुठून येते ? तर स्वप्नसृष्टींतून ! ”— असें उत्तर रवींद्रनाथांच्या एका शिशुगीतांत दिलेलें आहे. सुचेल तें किंवा सुंदर दिसेल तें उत्तर देणें, हें लहरी स्वभावाच्या कवींना शोभतें. परंतु, निद्रा ही जरी स्वप्नसृष्टींतून अवतरत नसली, तरी स्वप्नांची अद्भुत गंधर्वनगरी मात्र निद्रेच्या मायेंतून उद्भूत होते, हें काहीं खोटें नाही. निद्रा आणि स्वप्न यांचा योग निशा आणि नक्षत्रे यांच्या योगादिकाच नित्य अनुभवाला येणारा व रमणीय आहे. सूर्याच्या तेजामुळें लुप्त झालेलीं नक्षत्रे जशीं रात्रीं दृष्टीस पडतात, तसे बुद्धि जागृत असल्यामुळें मनांत खोल दडून बसलेले विकार, निद्रेची झांपड डोळ्यांवर पडतांच, स्वैर वावरुं लागतात. मनुष्याचें मन इतकें चलाख आणि चळवळें आहे कीं, तें निद्रेच्या मोहनाखांतून सुध्दां बाहेर निसडून, अज्ञेयाच्या सृष्टींत संचार करावयाला चुकत नाही; व ज्या सुखांचा अनुभव मनुष्याला प्रत्यक्ष घेणें शक्य नसतें, त्यांचा उपभोग तें स्वप्नसृष्टींत घेऊन एका अर्थानें परिस्थितीवर मात

करितें. पार्थिव शारीराचा आसरा सुटल्यामुळें अज्ञात सृष्टींत भटकणारे विरही आत्मे झोंपें देह जड झाला म्हणजे अतींद्रिय अशा मनाला ओळख देऊन वाहेर काढतात, असा एक समज स्वप्नांसंबंधानें आहे; व झोंपेंतून उठल्यावरहि कित्येक माणसें जे बेसावधपणाचे चाळे करितात, ते पाहिले म्हणजे हा समज खरा असावा, असें वाटतें.

स्वप्नांसंबंधीची लौकिक कल्पना ' मनीं वसे तें स्वप्नां दिसे ' या म्हणांत व्यक्त झाली आहे; व एकंदर अनुभव पाहिला, तर तींत पुष्कळच तथ्य आहे, असें म्हणावें लागतें. कोणत्याही कार्याची तळमळ किंवा विचाराची टोंचणी जर मनाला सतत लागलेली असेल, तर तिचा कांहीं तरी साक्षात्कार स्वप्नांत घडल्या-शिवाय बहुधा रहात नाही. महाकवि डांटे याला वियाट्रिसचा ध्यास लागून त्यानें स्वप्नांत तिला मरतांना पाहिली. त्याच्या एका मित्रानें त्या विचित्र स्वप्नाचा ' शकुन ' असा सांगितला कीं, यापुढें तिला सुखाचे दिवस येतील ! आणि स्वप्नाचा ' शकुन ' उलटा असतो, असाच आपलाहि समज नाही काय ? म्हणजे स्वप्नाचा ' शकुन ' ही एखाद्या विक्षिप्त सद्गुरूच्या प्रसादाप्रमाणें लहरी दैवाची ' उलटी खूण ' आहे ! ' जुन्या करारां 'तील फॅराओला पडलेलें सरळ लाक्षणिक स्वप्न आणि त्याचा साधा सुलट उलगाडा करणारा जोसेफसारखा भविष्यवादी हीं दोन्हीही, त्या दृष्टीनें, दुर्मिळच म्हटलीं पाहिजेत. तें कसेंहि असलें, तरी इतकें मात्र खरें कीं, दिवसा जें मनांत घोळतें, तेंच प्रायः आपण रात्रीं स्वप्नांत पहातो. शिवाय, अशाहि कांहीं व्याक्ति आढळतात, कीं ज्यांना स्वप्नें पडण्याकरितां रात्र अगर झोंप यांची मुळींच जरूर लागत नाही. दिवसा ढवळ्या अगदी उघड्या डोळ्यांनीं ते सुंदर स्वप्नें पहातात. बुद्धीला भावनेची मूल देऊन आत्मसमाधींत हे स्वप्नाळू लोक एकदां विलीन झाले कीं, त्यांच्या अर्धोन्मीलित दृष्टिपुढें स्वप्नसृष्टीचा विकास तेव्हांच होतो. कवींना जें ' द्रष्टा ' (Visionary) म्हणतात, तें याच कारणामुळें. एकाद्या अफूवाजाप्रमाणें कल्पनेची नशा त्यानें केली कीं, डोळे न मिटतां त्याला स्वप्नें पडतात; व त्या स्वप्नांचा शकुन जगाच्या उन्नतीला कारण होतो. Where there is no vision the people perish, असे जे उद्गार मॉझिनीनें काढले आहेत, त्यांचेहि मर्म झालें तरी हेंच होय.

समर्थ रामदास यांनाहि एकदां मोठें विलक्षण स्वप्न पडलें. त्या स्वप्नाचें वर्णन त्यांनीं स्वतःच फार मनोहर केलें आहे. त्याला कुणी 'समर्थस्मृति' तर कुणी समर्थाचें 'भविष्यपुराण' म्हणतात. त्यांत पाहिलेला प्रकार आधी घडलेला होता कीं नाहीं याविषयीं मतभेद असून, त्याचा कालहि निश्चित झालेला नाहीं. खुद्द समर्थांनीं त्याचें वर्णन करितांना आरंभीच असें लिहिलें आहे कीं, 'स्वप्नीं जें देखिलें रात्रीं । तें तें तैसेंचि होतसे ।' पण कवीचें स्वप्न हें ज्योतिष्याच्या भाकिता-प्रमाणें अचुक सिद्धांत म्हणून ठांसून थोडेंच सांगितलें असतें ? शिवाय, तें मुळांचि हुकलें अगर सगळेंच चुकलें, तरी आशेची स्फूर्ति देणें हें जें त्याचें 'फळ' तें मात्र पदरांत पडल्यावांचून रहात नाहीं. तेव्हां, कवीच्या स्वप्नांचा शकुन सदैव सफळ होतो, असेंच म्हटलें पाहिजे. समर्थांचें हें स्वप्न जरी मागून पडलेलें व म्हणून ऐतिहासिक आहे अशी घटकाभर कल्पना केली, तरी त्यांतील कवित्वाचें ओज किंवा आवेश विलकूल कमी होत नाहीं. उलट, त्यांत भविष्यकथन आहे असें मानलें, तर महाराष्ट्रामध्ये 'वीर' उदयाला येण्यापूर्वीं राज्यक्रांतीचें भाकित वर्तविणारा 'भविष्यवादी' अवतरला नाहीं, म्हणून जी आपल्याला हळहळ वाटते, ती नाहींशी होईल. समर्थांच्या इतर काव्यांतून आवेशाची स्फूर्ति जरी पुष्कळ असली, तरी कवित्वाचा जिव्हाळा एकंदरींत कमीच आहे. पण या काव्यांत मात्र त्यांच्या वाङ्मयांतील सगळे उत्तम गुण एकवटलेले दृष्टीस पडतात.

सतराव्या शतकांत महाराष्ट्रामध्ये झालेल्या राज्यक्रांतीचें जोरदार वर्णन या स्वप्नांत पहावयाला मिळतें. एकंदर मराठी कवितेंत या क्रांतीचा उल्लेख जर कुठें आढळत असेल, तर तो फक्त या कवनामध्ये. महाराष्ट्रांत त्या वेळीं कांहीं थोडे कवि नव्हते. पण, एवढा उत्पात घडला, तरी त्यांची योगनिद्रा विलकूल भंगली नाहीं. स्वधर्माआड आलेलीं विघ्नें पाहून त्यांनाहि वाईट वाटे. पण त्यांत मन घालून स्वतःच्या जिवाची तळमळ त्यांनीं कधींच करून घेतली नाहीं. आणि, तळमळ नाहीं, तर स्वप्न तरी कसें पडावें ? समर्थांची तळमळ मोठी. सगळें 'आनंदवनभुवन' दुःखांत बुडालेलें पाहून त्यांचा जीव अतोनात तडफडला; व या दुःखांतून त्याचा उद्धार करण्याकरितां महाराष्ट्रांत सुरू झालेली मोहीम त्यांनीं स्वप्नांत पाहिली.

मोहीम मांडिली मोठी । मल्लच्छ दैत्य बुडावया ।
कैपक्ष घेतला देवें । आनंदवनभुवनीं ।

बुडाले सर्वही पापी । हिंदुस्थान बळावले ।
 अभक्तांचा क्षयो झाला । आनंदवनभूवर्नी ।
 येथून वाढला धर्म । रमा-धर्म समागमें ।
 संतोष मांडला मोठा । आनंदवनभूवर्नी ।
 बुडाला औरंग्या पापी । म्लेंच्छसंहार जाहला ।
 मोडलीं मांडलीं क्षेत्रे । आनंदवनभूवर्नी ।

हें स्वप्नांतील स्फूर्तिदायक वर्णन वाचून कुणाला विस्मय वाटणार नाही ?
 समर्थाना हें स्वप्न आधीं किंवा मग केव्हांहि पडलेलें असो; त्यांची प्रतिभादृष्टि किती
 उज्ज्वल होती, हें त्यावरून स्पष्ट दिसतें. स्वप्नें प्रत्येकाला आणि प्रत्यहीं पडतात; पण
 त्यामुळे कुणीहि 'द्रष्टा' (Visionary) होऊं शकत नाही. इमर्सननें
 म्हटल्याप्रमाणें, इतरांना जें आधीं सांगतां येत नाही, त्याचें जो अचूक भविष्य
 वर्तवितो तोच खरा कवि; द्रष्टेपणाची ऐट त्यालाच शोभते. समर्थाचें कवित्व रांगडें
 असलें, तरी त्यांत दुर्दम आशावादाची चिरंतन स्फूर्ति आहे. कारण ते द्रष्टे होते.

—महाराष्ट्र

९ नोव्हेंबर १९२४

ध्येयवादी

सृष्टींत जीं स्थित्यंतरें नेहमीं घडून येतात, त्यांची विकासवादाच्या अनुषंगानें संगति वसविण्याचा उद्योग शास्त्रज्ञांकडून सदैव होत असतो. परंतु, कांहीं स्थित्यंतरें इतकीं विलक्षण असतात कीं, शास्त्रज्ञांनाही त्यांची उपपत्ति लावणें अशक्य होतें. कारण, शास्त्रज्ञ झाले, तरी तेही सतत आलेल्या अनुभवांच्या आधारावरच सिद्धान्तांची उभारणी करीत असतात. पण, मनुष्याचा अनुभव हा स्वभावतःच इतका संकुचित असतो कीं, त्याच्या अनुरोधानें सृष्टींतील सर्व घडामोडींचें रहस्य उकलणें प्रायः अशक्यच आहे. हाच न्याय मानवी समाजांत वारंवार होणाऱ्या क्रांत्यांनाही लागू पडतो. एखादी गोष्ट घडून गेल्यावर तिच्या कारणांची मीमांसा करणें फारसें कठीण नाही. म्हणूनच, जगांत आजवर ज्या क्रांत्या झाल्या, त्यांच्या कारणांची परंपरा इतिहासकारांनीं बहुधा विनचूक दाखविलेली आढळते. विभूति एकदां निर्माण झाल्यावर, तिचा अवतार व्हावयाला अनुकूल परिस्थिति आधींच तयार झाली होती, हें सहज सिद्ध करितां येतें. तथापि, विभूतीचें अवतारकार्य हा विकासाचा परिणाम आहे हें जरी क्षणभर मान्य केले, तरी विभूतीच्या कार्यांत तिच्या अंतःस्फूर्तीलाही तितकेंच महत्त्वाचें स्थान आहे, हें

विसरून चालणार नाही. पुष्पाचें सौंदर्य आणि सुवास यांचा परिपोष व्हावयाला सूर्यप्रकाशाइतकाच वृक्षाचा स्वभावधर्मही कारण होत असतो. कांहीं विभूर्तींच्या चरित्रांत असा चमत्कार दिसून येतो कीं, त्यांच्या कर्तृत्वाचें चीज तत्कालीन परिस्थितींत मुळींच होत नाही. काल हा विभूति निर्माण करितो हें जितकें खरें, तितकेंच विभूति कालाला निर्माण करिते, हें सुद्धां खरें आहे. नाही तर ज्याच्या धर्माचा स्वीकार आज अर्ध्या अधिक जगानें केला आहे, त्या ख्रिस्ताला सुळावर चढण्याचा प्रसंग कां आला असता ? बुद्धाच्या धर्माचा प्रसार त्याच्या डोळ्यां-देखत ज्याप्रमाणें सर्व हिंदुस्थानभर झाला, त्याप्रमाणें ख्रिस्ताच्या धर्माचा प्रसार कां झाला नाही ? त्याला काल अनुकूल नव्हता हेंच खरें; व म्हणूनच प्रतिकूल काळाच्या क्रोधाला वळी पडण्याचा दुर्धर प्रसंग ख्रिस्तावर ओढवला.

परंतु कांही विभूर्तींचा काळ कधींच निर्माण होत नाही. किंवा कालाची अननुकूलता हें त्यांच्या अनन्यसाधारण योग्यतेचेंच एक लक्षण मानतां येईल. अनुकूल किंवा प्रतिकूल काळाची कदर कोणाला ? ज्यांना यशाची अपेक्षा असेल त्यांना. पण 'निराशेचा गांव दिधला आम्हांसी' हीच ज्यांची भावना, त्यांना काळ अनुकूल असो अगर नसो, आपलें कार्य पूर्ण केल्याशिवाय ते रहात नाहीत. मग तें कार्य जितकें निष्काम असतें, तितकेंच निष्कळ ठरलें, तरी चिंता नाही. अशा विभूर्तींना 'ध्येयवादी' म्हणतात. त्यांच्या कार्याला ज्याप्रमाणें काळाच्या अनुकूलतेची अपेक्षा नसते, त्याचप्रमाणें काळ त्याला मर्यादाही घालू शकत नाही. त्यांचें कार्य त्रिकालाबाधित, सनातन असतें. विनाश हा काळाचा कायदा आहे, तथापि ध्येयवादी विभूर्तींचें कार्य अविनाशी असतें; त्याला ऐतिहासिक स्वरूप कधींच येत नाही. शास्त्रज्ञांचे सिद्धान्त विनाशी असतात. संशोधनाच्या प्रगतीबरोबर नवीन सिद्धान्त प्रस्थापित होतांच, जुन्या सिद्धान्तांचें फक्त ऐतिहासिक महत्त्व तेवढेंच शिल्लक रहातें. मानवी अनुभवावर अधिष्ठित झालेले शास्त्रज्ञांचे सिद्धान्त मनुष्याच्या शरीराप्रमाणेंच मर्त्य असतात. मनुष्याचा आत्मा जसे वारंवार नवे देह धारण करितो, तशीं या अनुभवान्मक ज्ञानाला सिद्धान्तांचीं नित्य नवीन शरीरें धारण करावीं लागतात. त्या ज्ञानाचा उन्मेष विकासाच्या तत्वाला अनुसरून होतो. परंतु ज्या ज्ञानाचा उदय अंतःस्फूर्तींच्या उद्रेकांतून झालेला असतो, त्याला मात्र विनाश किंवा विकास यांपैकीं कोणत्याच उपाधीचा उपसर्ग होत नाही. जगांतील

सर्व ज्ञानाचा उगम अनुभव आणि अंतःस्कृति यांच्यापासून झाला आहे. त्यामुळे मानवजातीचे जे जे गुरु आजपर्यंत होऊन गेले, त्यांत दोन प्रकार दृष्टीस पडतात. जॉन्सन, रामदास, सोरोपंत, लॉक, मिल हे अनुभवाच्या अनुरोधाने उपदेश करणारे गुरुः त्यांचे वाङ्मय आणि तत्त्वज्ञान यांत अंतःस्कृतींचे जीवन अगदी कमी. सॉक्रेटिस, ख्रिस्त, तुकाराम, माझिनी यांची तत्त्वसृष्टि अंतःस्कृतींच्या उद्रेकांतून आविर्भूत झाली असल्यामुळे, मानवजातीला स्कृति देणाऱ्या जीवनाचा लाभ त्यांच्या तत्त्वज्ञानापासून सतत होत असतो. हे ध्येयवादी आंतरिक प्रेरणेने चालतात. त्यांचे कार्य स्वयंस्कृत असते; व त्यामुळे समाजाला त्यांचे तत्त्वज्ञान कधीच लवकर मान्य होत नाही. कोणताही नवीन विचार ग्रहण करितांना समाज कमालीची खळखळ करितो. मनुष्याचा स्वभाव जात्याच इतका दुरभिमानी आणि दुराराध्य आहे की, त्याच्या अनुभवाच्या कक्षेपलीकडील कोणतीही गोष्ट सुखाने सांगून त्याला सहसा पटत नाही. उलट सांगणारालाच तो मूर्ख ठरवितो. आयुष्याचे चार दिवस मजेने घालविण्याचे सोडून विचार करण्याच्या फंदांत कोण पडतो ? जगातील प्रत्येक व्यक्तीच्या चेहऱ्यावर सुखाशेचे चांदणे पडलेले पहावे, हीच त्याची इच्छा. दगांची उदास छाया पडलेल्या स्तब्ध सरोवराप्रमाणे दिसणारी विचारी मनुष्याची गंभीर मुद्रा त्याला बघवत नाही. सुखलोलुप आणि सत्ताधारी लोकांना विचारवंतांविषयी वाटणारा हा विद्वेष He thinks too much: such men are dangerous.-या उद्गारांत शेक्सपियरने अगदी भेदक शब्दांनी व्यक्त केला आहे. जिनोवाच्या सुभेदाराने माझिनीच्या पित्याजवळ त्याच्याविषयी असे उद्गार काढले होते की, ' हा तुमचा मुलगा रात्री अपरात्री एकट्याच विचार करीत भटकत असतो, हे त्याचे लक्षण कांही ठीक नव्हे. एवढ्या वयांत हा विचार तरी कसला करितो ? तरुण मुलांनी असे एकसारखे विचारांत गहन रहाणे मला इष्ट वाटत नाही !'

ध्येयवादी विभूतींविषयी समाजाची भावना सामान्यतः याच प्रकारची असते. त्यांतही ज्यांचा स्वार्थ समाजातील रुढींच्या शाश्वतीवर अवलंबून असतो, त्या स्थितिप्रतिनिविष्टांना तर ध्येयवादी हा आपला शत्रुच वाटतो. जगातील सत्ताधारी वर्ग आणि ध्येयवादी यांचे हे शत्रुत्व जगाच्या अगदी आरंभापासून चालत आले आहे. आणि, सुधारणेची जरी आतां परमावधि झालेली असली, तरी

ख्रिस्ताला सुळावर चढविण्यांत जो क्रूरपणा तत्कालीन समाजानें दाखविला, त्याचा आज लोप झाला आहे असें मानण्याचें कांहींच कारण नाहीं. साम्राज्यवादी राष्ट्रांकडून क्रान्तिकारकांचा जो छळ सध्यां होत आहे, तो कमी क्रूरपणाचा असतो, असें कोण म्हणेल? किंवा सुधारणेचीं सर्व शस्त्रां उपयोगांत आणून, क्रान्तीचीं बीजे खणून काढण्याचा उद्योग प्राचीन राष्ट्रांना इतक्या अहमहामिकेनें खचित करितां आला नसेल. सामान्य क्रान्तिकारकांना फक्त सत्ताधारी वर्गाशींच झगडाचें लागतें. परंतु, ज्याला लोकांच्या विचारांतच क्रान्ति घडवून आणावयाची असते, त्याला दडपून टाकण्याकरितां सर्व समाजाची प्रतिकारशक्ति एकवटून उभी रहाते. सीझरच्या सत्तेविरुद्ध राजद्रोहाचे शत्रू तोंडांतून काढल्यावद्दल रोमन सुभेदारानें ख्रिस्ताला फार तर तुरुंगांत डांबलें असतें. पण, खुद्द ख्रिस्ताच्या देशवांधवांना, त्याच्या राजद्रोहापेक्षां, प्रचलित धर्माविरुद्ध त्यानें पुकारलेल्या वंडाचीच चीड अधिक आली; व रोमन सुभेदार नको नको म्हणत असतां, ख्रिस्ताच्या हत्येचें पाप स्वखुपीनें आपल्या शिरावर घेऊन, यहूदी लोकांनीं त्याला सुळावर चढविलें. माझिनीवद्दल राजसत्तेचा पुरस्कार करणाऱ्या इटलीतील देशभक्तांना जितका द्वेष वाटे, तितका कदाचित् ऑस्ट्रियन सरकारलाही वाटला नसेल.

समाजाच्या या विरोधार्थी झगडावयाला जो मनाचा वेगुमानपणा लागतो, त्यालाच वीरवृत्ति म्हणतात. नुसतें शौर्य म्हणजे वीरवृत्ति नव्हे. जगांत जितके राज्यसंस्थापक किंवा वंडखोर होऊन गेले आहेत, तितक्यांच्या ठिकाणीं शौर्य बहुधा भरपूर होतें. पण तेवढ्याच एका कारणामुळें त्यांना 'वीर' (Hero) कोण म्हणेल? पुष्कळ पाणी असल्यामुळेंच जर पावित्र्य येतें, तर तें कोणत्याही प्रचंड जलाशयाला आलें असतें. साहसी वृत्तीचें विशुद्ध तेज ज्यांच्या ठिकाणीं आविर्भूत होतें, त्यांनाच वीर म्हणतात. परंतु प्रत्येक वीर हा ध्येयवादी असतोच असें नाहीं. गॅरिवाल्डी हा वीर असला, तरी ध्येयवादी नव्हता. पण ध्येयवाद्यांच्या ठिकाणीं मात्र वीरवृत्तीचा आत्यंतिक उत्कर्ष झालेला दृष्टीस पडतो. त्यांच्या ठिकाणीं वीराच्याच काय, पण तत्त्वज्ञ आणि कवि यांच्याही आत्मीय गुणांचा उदात्तपणा एकवटलेला असतो. तत्त्वज्ञाची तपश्चर्या सत्याच्या साक्षात्काराकरितां चाललेली असते; वीर स्वातंत्र्याच्या प्राप्तीसाठीं सर्वस्वावर लाथ मारतो; व कवीच्या स्फुरणशील प्रतिभेला सौंदर्यदर्शनाचें वेड लागलेलें असतें. तत्त्वज्ञाचा सत्य-

शोधनाचा प्रयत्नः परिणामी जरी . सर्व मानवजातीच्या निःश्रेयसाला कारण होत असला, तरी मूलतः मात्र तो सर्वस्वी आत्मैकनिष्ठ असतो. वीराची स्वातंत्र्यभक्ति कितीही उज्ज्वल असली, तरी सत्याची चाड त्याला असतेच असें नाही. शिवाय सौंदर्याचे संस्कार ग्रहण करावयाला मनाची जी सूक्ष्म-तरल वृत्ति अवश्य असते, तिचाही त्याच्या ठिकाणी प्रायः अभावच असतो. कवीला लागलेलें सौंदर्याचें वेड तर इतकें उत्कट असतें कीं, त्यामुळें त्याला सत्यासत्याचेंच काय, पण सद्भिर्ह-चीचेंही प्रसंगीं भान रहात नाही. बर्नार्ड शॉ यांनीं म्हटल्याप्रमाणें सौंदर्याच्या संवर्धनापुरतीच त्याच्या ठिकाणीं सदसद्विवेकबुद्धि शिथिल राहिलेली असते. त्यांनीं आपल्या 'दी डॉक्टर्स डायलेमा' (The Doctor's Dilemma) या नाटकांत रेखाटलेलें चित्रकाराचें स्वभावचित्र हा कलावंतांप्रमाणेंच कवीच्याही मनोरचनेचा एक नमुनेदार मासला आहे. शेल्लेसारखे सत्त्वशील सौंदर्योपासक फार विरळा. ज्याप्रमाणें सत्यनिष्ठा ही जितकी कल्याणप्रद तितकीच कठोर असते, त्याचप्रमाणें सौंदर्याचें वेडही जितकें आनंददायक तितकेंच उन्मादक असावें, असें दिसतें. एरवीं, गटे किंवा ऑस्कर वाइल्ड यांच्यासारख्या प्रतिभाशाली कवींच्या नैतिक अधःपतनाची मीमांसा कशी करावयाची? किंवा, No artist has ethical sympathies—'कलावंतांना नैतिक भावनाच नसतात,' हा ऑस्कर वाइल्डचा सिद्धान्त, निदान कवींच्या पुरता तरी, खरा मानणें अगदीच गैर होणार नाही.

परंतु, ध्येयवादी हा जितका सत्यनिष्ठ तितकाच सौंदर्यलुब्ध आणि जितका सौंदर्यलुब्ध तितकाच स्वातंत्र्यभक्त असतो. सत्याशिवाय सौंदर्याला व सौंदर्याशिवाय स्वातंत्र्याला अस्तित्व नाही, अशी त्याची श्रद्धा असते. स्वातंत्र्य हें साधन आहे, साध्य नव्हे; सत्याचें संरक्षण व सौंदर्याचें संवर्धन हें स्वातंत्र्याचें ध्येय आहे; आणि व्यक्तीला काय अगर राष्ट्राला काय, स्वातंत्र्य जर नसेल, तर हें ध्येय साध्य करून घेतां येणार नाही अशी त्याची श्रद्धा असल्यामुळेंच तो स्वातंत्र्याच्या प्राप्तीसाठीं आत्मार्पण करावयाला प्रवृत्त होतो. देशाच्या स्वातंत्र्याकरितां झगडणारा वीर आणि ध्येयवादी यांच्यांत जर कोणता अत्यंत महत्त्वाचा फरक असेल, तर तो हाच. माझिनी व गॅरिबाल्डी यांच्या चरित्रांत हा फरक उत्तम रीतीनें व्यक्त झाला आहे. वैयक्तिक स्वार्थाचा तर त्याच्या ठिकाणीं पूर्ण लोप झालेला असतोच; पण राष्ट्रीय स्वार्थाचीही भावना त्याला सहन होत नाही. कारण मानवी कल्पनेचें

विराट् स्वरूप त्याच्या ठिकाणीं प्रकट होत असतें. इटालीच्या स्वातंत्र्याकरितां माझिनीनें इतकी धडपड केली, पण ती कोणत्या हेतूनें ? नुसत्या इटालीचें स्वातंत्र्य त्याला नको होतें. ' रोम सर्व जगाला स्वतंत्र करील ' अशी त्याची श्रद्धा होती; व या श्रद्धेवरच त्याचा विश्वात्मक राष्ट्रधर्म अधिष्ठित झाला होता. पण माझिनीच्या या श्रद्धेची कशी संभावना झाली ? संकुचित दृष्टीच्या समकालीन देशभक्तांना त्याच्या या ध्येयवादाविषयीं कधींच फारसा आदर वाटला नाहीं; व व्यवहाचतुर भुत्सदांनीं तर त्याला मूर्खांतच काढलें. परंतु त्यामुळें माझिनीची योग्यता कमी मानावयाला कोण तयार होईल ? आकाशांत अतिशय उंचावर भ्रमण करणारा गरुड कितीही भव्य असला, तरी भुईवर खुरडणाराच्या कोत्या दृष्टीला तो क्षुद्रच दिसतो; व आकाशांत कितीही उंच भरान्या या गरुडानें मारल्या तरी घरटें वांधण्याकरितां अखेर त्याला भूतलच गांठावें लागेल, अशी ग्वाही तो आपल्या मनाला दिल्याशिवाय रहात नाहीं. पण, घरटें वांधण्याकरितां गरुड आकाशांतून खालीं उतरला, तरी हिमगिरीच्या रजतशुभ्र शिखरांचाच तो आश्रय करितो, जमिनीवरील झाडाझुडुपांकडे दुंकूनही पाहात नाहीं, हें या व्यावहारिकाच्या गांवींही नसतें. ध्येयवादी व्यवहाराच्या भूमिकेवर उतरला, म्हणजे व्यवहारालाही विशुद्ध स्वरूप दिल्याशिवाय रहात नाहीं. त्या दृष्टीनें इंग्लंडच्या शतकानुशतकें टिकलेल्या साम्राज्यापेक्षां माझिनीच्या उण्यापुऱ्या वर्षांच्या आंतच बुडालेल्या रोममधील लोकसत्ताक राज्याला जगाच्या इतिहासांत अत्यंत महत्त्वाचें स्थान आहे. कारण, शक्याशक्यतेच्या विचारांनीं वावरून गेलेल्या मानवी बुद्धीला इतिहासांतील असले अनुभव वधूनच आपल्या उद्धाराची कांहीं आशा वाटते. माझिनीचा ध्येयवाद तत्कालीन समाजाला वेडेपणाचा वाटला. पण त्याचा विश्वात्मक राष्ट्रधर्म आज अखेर समाजसत्तावादाच्या विकसित स्वरूपांत जगानें मान्य केलाच कीं नाहीं ? आज ज्याचा अशक्य म्हणून उपहास केला, त्याचाच उद्यां अभिमानानें अंगीकार करावयाचा, ही जगाची नेहमींचीच पद्धत आहे. आणि, ध्येयवादी जर शक्याशक्यतेच्या आवर्तांत सांपडून संशयात्मा झाला, तर मानवजातीचें पाऊल कधींच पुढें पडणार नाहीं.

शक्याशक्यतेचे हे विचार स्वार्थामुळें सुचत असतात. ज्याला केवळ यशाचीच अपेक्षा असते, त्याची बुद्धि शक्याशक्यतेच्या विचारानें वारंवार कुंठित

होते. पण ध्येयवादी कशाचीच अपेक्षा करीत नाही. यशाची अपेक्षा त्याला नसते असें नव्हे; परंतु अनुकूल काल येईपर्यंत वाट पहाण्याइतका धीर मात्र त्याला मुळीच नसतो. एक प्रकारच्या अंतःस्फूर्तीने, आंतरिक प्रेरणेने त्याच्या कर्तृत्वाला चलन मिळते; व त्यामुळे, यश मिळो अगर न मिळो, अवज्ञेची किंवा आदराची पर्वा न करितां, तो आपले विचार बोलून जातो. आणि त्यांतच त्याचा अलौकिकपणा आहे. विचारांच्या समार्थांत बुद्धि विलीन झाली, म्हणजे त्याच्या उबड्याच डोळ्यांपुढें स्वप्नसृष्टीचा विकास होतो; व म्हणूनच त्याला 'द्रष्टा' (Seer) म्हणतात. तत्त्वज्ञाची दृष्टि भूतार्थांचे-भूतकालीन अनुभवांचे-रहस्य शोधित असते. मुत्सद्दी फक्त पायांपुरतें पहातो, वर्तमानापलीकडे त्याची दृष्टि जातच नाही. पण ध्येयवाद्याला मात्र मानवजातीच्या उन्नतीचीं स्वप्नें सदैव पडत असतात; व तीं स्वप्नें बोलून दाखविण्याचें धाडस तो करितो, म्हणून लोक त्याला ' भविष्यवादी ' (Prophet) म्हणतात. पण या भविष्य-कथनावद्दल त्याला केवढें घोर प्रायश्चित्त भोगावें लागतें ! यज्ञ केल्याशिवाय दिव्य शस्त्रें किंवा सामर्थ्य प्राप्त होत नाही, अशी पूर्वी कल्पना होती. ज्या ध्येयांमुळे मानवी जीविताला पावित्र्य आणि पूर्णता येते, त्यांची प्राप्तिसुद्धां यज्ञाशिवाय होत नसावी काय ? नाही तर, माझिनीसारख्या राष्ट्रधर्माच्या प्रवर्तकाला जन्मभर हद्दपारी कां भोगावी लागली असती ? आणि ख्रिस्तासारख्या विश्वधर्माच्या प्रवर्तकाला कांद्यांचा मुकुट घालून सुळावर मरण कां आलें असतें ? अखिल मानवजातीच्या पापाकरितां एकट्या ख्रिस्तानें आत्मयज्ञ केला, याचा तरी अर्थ काय ? गांधीजींचें वर्णन करितांना रवींद्रनाथांनाही यज्ञाचीच उपमा सुचली होती. आणि खरोखरीच, जगांत आजपर्यंत जे जे ध्येयवादी होऊन गेले, त्यांचीं चरित्रें पाहिलीं म्हणजे अद्याप आम्हीं ' नरयज्ञा ' चा त्याग केलेला नाही असेंच मनाला वाटतें. पण त्यावद्दल दोष तरी कुणाला द्यावा ? कारण जगाची धारणा यज्ञाशिवाय होत नाही, असें खुद्द भगवंतांनीच सांगितलेलें नाही काय ?

—रत्नाकर

जानेवारी १९२६

उर्वशी

सुकुमारं प्रहरणं महेंद्रस्य । अलंकारः स्वर्गस्य ।

—कालिदास

‘ उर्वशी ’ हा शब्द उच्चारतांच किती रम्य कल्पना आपल्या मनांत उभ्या राहतात ! आणि कल्पकतेच्याहि कमनीयतेला लाजवील असेंच खरोखरी त्या सुरसुन्दरीचें लोकोत्तर चरित्र आहे. आर्ष युगापासून तों आधुनिक युगापर्यंत चंचल काळाच्या बदलत्या छटांवर जर कोणत्या प्रमदेच्या अकरुण सौन्दर्याची अनिर्वचनीय सुषमा पसरलेली असेल, तर ती फक्त उर्वशीच्या; व हिमप्रलयाच्या पूर्वीचें सोमपानाचें उत्शंखल युग आपल्या संचारानें मंडित करणाऱ्या या इंद्रसभेंतील नृत्यांगनेच्या विलोल रूपविभ्रमांनीं कविकुलगुरु कालिदासापासून तों कविसम्राट् रवींद्रांपर्यंत अनेक मेधावींच्या प्रतिभेला आजवर मोहित केलेलें आहे. वस्तुतः उर्वशी ही कांहीं लक्ष्मीप्रमाणें सागरोर्मांतून आविर्भूत झालेली नाही किंवा पार्वती-प्रमाणें हिमराशींतून प्रकट झालेली नाही. अगर जगांतील सान्या सुंदर वस्तूंपासून

उसनवारी करूनहि विधात्यानें तिला तिलोत्तमेप्रमाणें मोठ्या सायासानें निर्माण केलेली नाही. तर इंद्रानें तपोभंग करण्यासाठीं पाठविलेल्या अप्सरांचा तांडा पाहून वैतागलेल्या नारायणासारख्या पुराणमुनीनें, एक प्रकारच्या ईर्ष्येच्या भरांत, तिला आपल्या तपस्येच्या प्रभावानें उत्पन्न केली. याच कारणामुळें तिचें तें अतुल लावण्य दृष्टीस पडतांक्षणींच पुरूरव्याच्या तोंडून एकदम असे उद्गार निघाले कीं, “ वेदाभ्यासामुळें बुद्धीला जडत्व आलेला तो म्हातारा ऋषि असलें मनोहर रूप काय निर्माण करणार ?—चंद्र, मदन किंवा वसंत यांच्यापैकींच कोणी तरी हिला निर्माण केली असावी ! ” तपश्चर्येमुळें एकाग्र आणि उन्नत झालेली मनीषींची प्रतिभाच अशा प्रकारच्या अनन्यसुन्दर कृतींना जन्म देत असते, हें त्या कामुकाला काय माहित ? सौन्दर्य आणि निष्ठुरपणा यांचा जो विलक्षण मिलाफ उर्वशीच्या ठिकाणीं झाला होता, त्याला तिची ही विचित्र उत्पत्ति तर कारण नसेल ?

उर्वशी ही केवळ अप्सरा नाही; तर तें एक उत्तरोत्तर परिणत होत गेलेलें सौंदर्याचें प्रतीक आहे. ऋग्वेदापासून विक्रमोर्वशीयापर्यंत शतकानुशतकें विकसत गेलेल्या उर्वशीविषयींच्या कल्पना लक्षांत घेतल्या, म्हणजे तिचें हें युगसापेक्ष प्रतीकत्व मनावर उत्कटतेनें बिंबतें. किंवाहुना, ऋग्वेदाच्या इतिहासपूर्व काळापासून तों या विसाव्या शतकापर्यंत कवींच्या मनावरील तिची मोहनी कायम रहावयालाहि तिचें हें प्रतीकत्वच सर्वस्वी कारण झालेलें आहे. स्त्री ही जगांतील सर्व सौंदर्याची शिराणी, सर्व प्रेमाचें प्रतीक आणि सर्व मांगल्याची मूर्ति होय. जगाच्या बाल्या-वस्थेंत मनुष्यजात ही ज्या वेळीं अगदीं मोजकी आणि पांगलेली होती, त्या वेळीं मनाचें रंजन करणारी रमणी म्हणूनच केवळ नव्हे, तर संतति निर्माण करून संसाराला सातत्य आणणारी जननी म्हणून स्त्रीचें महत्त्व केवळ अनन्य होतें. मानवजातीच्या त्या संख्यादुर्बल स्थितींत स्त्रीनें—विशेषतः सुन्दर स्त्रीनें सौन्दर्य आणि संतति यांच्यासाठीं हपापलेल्या पुरुषवर्गाला जर आपल्या भोंवतीं नाचविलें असलें, तर त्यांत काय नवल ? ऋग्वेदांतिल उर्वशीची कारुण्यहीन कल्पना—पुरूरव्यानें गाडलेलें तिचें तें दीनवाणें स्तोत्र—या परिस्थितींतून उद्भवलेलें आहे. मंत्रसमुल्लरसारख्या कांहीं संशोधकांना असें वाटतें कीं, उर्वशी ही कोणी मानुष किंवा अमानुष अशी स्त्री नसून, निव्वळ उषेवरलें तें एक रमणीय रूपक आहे. आणि ही उपपत्ति त्यांना कांहीं उगीचच सुचलेली नाही. कारण वैदिक सूक्ताच्या

अगदीं आरंभांच उर्वशीनें पुरुरव्याला असें सांगितलेलें आढळतें कीं, “ हे पुरुरव्या, मी तुझ्यापासून उषेप्रमाणें दूर पळालें आहे—तूं आतां घरीं परत जा.— वायूप्रमाणें चंचल अशी जी मी—त्या माझा पाठलाग करणें तुला अशक्य आहे !” परंतु, उर्वशीनें स्वतःला उषेची उपमा दिली असली, तरी उर्वशी म्हणजे मात्र उषा नव्हे. क्षणोक्षणीं रंग पालटीत क्षितिजाच्या नितळ नीलभूमीवर नर्तन करणारी उषा, सूर्यानें तिला धरण्यासाठीं हात पसरतांच, जशी क्षणार्धांत अंतर्धात पावते, तशी पुरुरव्याच्या जिवाला वेड लावून त्याच्यापासून दूर पळणारी उर्वशी !—तो विवस्त्र आणि ती वस्त्रविभूषित, तो काममोहित आणि ती कठोर, तो अतृप्त आणि ती अनंतयौवना !—त्याच्या व आपल्या स्थितींतील हें वैषम्य पाहून उर्वशीला सुचलेली ही उषेची उपमा तिच्या निष्करण सौंदर्याभिरुचीची निदर्शक आहे. त्या उपमेला रूपक मानून त्याचा उलगडा करीत वरणें, हें तरी वेदाभ्यासजडतेचेंच एक लक्षण नव्हे काय ?

स्वर्गलोक सोडून पुरुरव्यापाशीं राहावयाला येतांना जी एकच एक अट उर्वशीनें त्याला घातल्याचा वैदिक सूक्तांत उल्लेख आहे, तिच्याहि मुळाशीं त्या अप्सरेची सौंदर्याभिरुचीच असल्याचें दिसून येतें. ती अट अशी कीं, “ शय्ये- शिवाय अन्यत्र केव्हांहि तूं वस्त्रविरहित असा माझ्या दृष्टीस पडतां कामा नयेस.” तिची ही साधी, क्षुल्लक अट ऐकून त्या कामुकाला कदाचित् हंसूहि आलें असेल. पण त्या अटींत सूचित झालेली तिची सौंदर्याभिरुचि ही त्यांच्या सख्याची—सहजीवनाची अखेर मीमारेषा ठरली. पुरुरव्याच्या प्राप्तीसाठीं त्या कामरूपिणीनें दिव्यत्वाचा त्याग केला, पण आपली सौंदर्याभिरुचि मात्र सोडली नाहीं जरा आणि मृत्यु चांनीं ग्रस्त अशा आपल्या त्या भूतलावरील वल्लभाला, जिचे यौवनपुष्प कधीहि कोमेजण्याचा संभव नव्हता, अशा त्या सुरांगनेनें सहशयनाच्या वेळे- शिवाय इतरत्र नमावस्थेंत पाहण्याचें नाकारावें, हें किती स्वाभाविक आहे ? पुरुरवा हा कितीहि सुन्दर असला, तरी मर्त्य होता. आणि, कामोन्मादाच्या आवेगांत त्याच्या त्या पार्थिव शरीराचा स्पर्श त्या अमरसुन्दरीला कितीहि सुखकर वाटला असला, तरी शय्येवरून खालीं उतरल्यावर त्या शरीराचें मालिन्य तिला न जाणवणें सर्वथैव अशक्य होतें. नंदनवनांतील कल्पलतेचीं कोमल फुलें, मंदाकिनीच्या तुषारांनीं ओलावलेल्या वायुवीचि किंवा चंद्रकिरणांचे तंतु काढून

विगलेलें दुकूल यांच्याशिवाय अन्य वस्तूचा स्पर्श जिला माहित नव्हता, - किंवाहुना देवेंद्रालाहि जिच्या तन्वंगाचें आलिंगन घडल्याचा दाखला सहसा सांपडत नाही, - त्या उर्वशीला पुरुरव्याला नमावस्थेंत पहाणें दुःसह वाटावें, यांत काय नवल ? पण, तिच्या या अटीचें मर्म न समजल्यामुळेंच बहुधा, तिनें पुत्रनिर्विशेष प्रेमानें वाढविलेले मेढे धूर्त गंधर्वानीं पळवून नेतांच, तिचा आक्रोश ऐकून त्यांना सोडवून आणण्यासाठीं विवस्त्र स्थितींतच पुरुरवा शयनमंदिरांतून धांवला. अर्थात् गंधर्वानीं केलेल्या कृत्रिम विजेच्या लखलखाटांत त्याचें तें वस्त्रविरहित शरीर दृष्टीस पडल्यावरोवर उर्वशी त्या क्षणालाच अदृश्य झाली. तिला वीट आला तो त्याच्या प्रेमाचा नव्हे. - त्याच्या सहवासाला जर ती खरोखरीच कंटाळली असती, तर तिनें त्याला पुनर्माळनाचा उपाय कशाला सुचविला असता ? - तिला वीट आला तो त्याच्या नम्रतेचा, त्या नम्रतेमुळें आविष्कृत झालेल्या मानवी शरीराच्या मालिन्याचा. कलासक्त कालिदासानें नम्र दर्शनाचा हा अप्रशस्त प्रसंग आपल्या विक्रमोर्वशीयांत टाळलेला आहे. पण ऋग्वेदांत, शतपथांत आणि कांहीं पुराणांतूनहि ही नम्रतेची अटच त्यांच्या वियोगाला कारण झाल्याचें दाखविलेले आढळतें. उर्वशी ही जर उषा आणि पुरुरवा हा जर सूर्य असता, तर त्यांच्यांत नम्रतेचा प्रश्न उद्भवण्याचें मुळीं कारणच पडलें नसतें; व आपल्या दिव्यत्वाच्या दिमाखानें त्याला 'मर्त्य' म्हणूनहि हेटाळण्याचा हिऱ्या तिला मग झाला नसता. 'आपल्या प्रभेनें अंतरिक्ष भरून टाकणारी' असें जें उर्वशीचें वर्णन पुरुरव्यानें केले आहे, त्यामुळें तर तिच्यावर उषेचें रूपक वसविण्याची कल्पित संशोधकांना सुचली नसेल ना ? परंतु पुरुरव्यानें उल्लेखिलेले हें अंतरिक्ष म्हणजे बहुधा त्याचें स्वतःचें प्रेमप्रति अंतःकरण असावें.

परंतु उर्वशी हें उषेवरील रूपक नमलें, तरी तिनें स्वतःला दिलेली उषेची उपमा मात्र अत्यंत समर्पक आहे. ती उषेप्रमाणेंच अनंतयौवना, अनेकरूपिणी आणि अमानुष होती. तिला अमानुष म्हणावयाचें तें ती सुरांगना होती म्हणून नव्हे; तर मानवी समजुतीच्या कोणत्याच सांचांत तिचें चारित्र्य वसत नाही या अर्थानें. तिचा शोध करीत रानोमाळ हिंडणाऱ्या पुरुरव्यानें तिला पहिल्या सपाठ्यालाच 'कठोरहृदया' म्हणून संबोधिलें आहे. पण ती खरोखरीच कठोर होती काय ? राजे आणि राजपुत्र, योद्धे आणि युवक यांना आपल्या मोहनाखांत

फर्शी पाडणारी, प्रेमभंगामुळें रक्तहीन होऊन पांढरे पडलेले त्यांचे ते चुंबनलालस ओठ पाहून स्वतःला कृतार्थ समजणारी ती काय कीट्सनें वर्णिलेली गंधर्वनगरींतील रूपगर्वित कृत्या होती ? किंवा ग्रीक पुराणांतील चपलचरण अँटलांटाप्रमाणें आपल्यावर प्रेम करणाऱ्या तरुणांना पळतां पळतां धांपा टाकीत तडफडत भरतांना पाहण्याचा तिला हव्यास होता ? विशेषतः, प्रणयविवश पुरूरव्यानें जीव देण्याचा धाक घातला असतां, “ अरे, स्त्रियांचें सख्य हें सख्यच नव्हे; त्यांचीं हृदये हीं लांडग्यासारखीं क्रूर असतात,” (न वै स्त्रैणानि सख्यानि सन्ति सालावृकाणां हृदयान्येता) असें जेव्हां उर्वशी त्याला निक्षून सांगते, तेव्हां अँटलांटाप्रमाणें नारायणार्चा ही मानसकन्याहि लांडगीच्या दुधावर पोसलेली असावी, अशी शंका मनाला क्षणार्ध शिवून गेल्याशिवाय राहात नाही; व पुरूरव्याविषयीं अनुकम्पेचा उमाळा मनांत दाटून येऊन “ अरेरे, त्या हृदयहीन सुंदरीनें तुला आपल्या प्रेमपाशांत गुन्तविलें आहे,” (La belle dame sans mercy hath thee in thrall) असें कीट्सच्या भग्नहृदय प्रेमिकाप्रमाणें आपल्यालाहि आक्रन्दून म्हणावेसे वाटतें. पण उर्वशी ही खरोखरीच निर्दय होती का ? तिचें हृदय जर, तिनें स्वतःच म्हटल्याप्रमाणें, लांडग्यासारखें निष्ठुर असतें, तर आपल्या सहवासाचें स्वर्गाय सुख तिनें पुरूरव्याला चार वर्षे मनसोक्त कसें लुट्टें दिलें असतें ? त्याचें सांत्वन करितांना तिनें असे उद्गार काढले आहेत कीं, “ राजन्, माझ्या दिव्य शरीराचा त्याग करून मी चार शरद तुजजवळ येऊन राहिलें. जेव्हां जेव्हां तूं माझी इच्छा करीत असस, तेव्हां तेव्हां मी स्वशुराच्या गृहांतून निघून तुझ्या मन्दिरांत येत असे. दिवसांतून तीन वेळां तूं माझ्याशीं रत होत असस; व मी तुला आपल्या शरीरावर ग्रथेच्छ प्रभुत्व गाजवूं दिलें आहे. ” जगांतील कौण्ठीहि युवति झाली, तरी ती आपल्या प्रियकरासाठीं यापेक्षां जास्त काय करीत असेल ?

पुरूरव्याविषयींची उर्वशीची आसक्ति जर इतकी उत्कट होती, तर मग तिनें त्याचा त्याग कां केला ? कारण ती अप्सरा होती. शतपथ ब्राम्हणांतील कथेंत आपल्या पुनःप्राप्तीचा उपाय सुचवितांना त्या सुरांगनेनें त्याला असें स्पष्टच सांगितलें आहे कीं, “ तूं मनुष्यदेह टाकून गंधर्व झाल्याशिवाय तुला माझा शाश्वत लाभ घडणार नाही. ” वस्तुतः रंभा किंवा मेनका यांच्याप्रमाणें उर्वशी ही कांहीं

जन्मजात अप्सरा नव्हती. पण, तिच्या पित्याने ज्या वेळीं तिला इंद्राला अर्पण केली, त्या वेळेपासून अप्सरेचा आयुष्यक्रम तिच्या कपाळीं लागला. ज्या गंधर्व लोकांत अप्सरांचें वास्तव्य असे, तेथील दंडक असा होतासें दिसतें कीं, अप्सरांनीं विवाह न करितां केवळ सौंदर्यसाधनांत आपलें जीवन व्यतीत करावें. कलाविलास हा त्यांच्या जीवनाचा हेतु व वीरांचें रंजन हें त्यांचें कर्तव्य समजलें जात असे. ग्रीस देशांत प्राचीन काळीं ज्याप्रमाणें अत्यंत सुंदर स्त्रिया समाजांतील श्रेष्ठ पुरुषांचें विनोदन करण्यासाठीं अविवाहित रहात असत, तशाच प्रकारची ही कांहीं तरी गंधर्वसमाजांतील व्यवस्था असावी. अप्सरांचा आणखीहि एक उपयोग देवेंद्राकडून केला जात असे. कालिदासाच्या विक्रमोर्वशीयांत रंभा पुरूरव्याजवळ उर्वशीचें वर्णन करितांना म्हणते, “ या तपोविशेषपरिशंकितस्य सुकुमारं प्रहरणं महेंद्रस्य । प्रत्यादेशः रूपगर्वितायाः श्रियः । अलंकारः स्वर्गस्य । सा नः प्रियसखी उर्वशी । ” अर्थात् अप्सरा हें जसें देवेंद्राच्या दरवाराचें भूषण तसेंच त्याच्या शस्त्रागारांतलें तें नाजुक हत्यारहि होतें. आजहि राजकारणांत खोल बुद्धीच्या मुत्सद्यांचा मनोभेद करून मसलत फोडण्यासाठी सुन्दर स्त्रियांचा उपयोग केला जातोच कीं नाहीं? परंतु, अप्सरा ही जरी लग्नाच्या एका बंधनापासून मुक्त असली, तरी तिचें जीवित इतर अनेक बंधनांनीं जखडलेलें असतें. ती दुसऱ्याला मोहित करूं शकते, पण स्वतः मोहांत पडूं शकत नाहीं; व दुसऱ्याला प्रेमी बनवूं शकते, पण स्वतः प्रेम करूं शकत नाहीं. अनिर्वध, सर्वथैव बंधनरहित जीवन, हेंच तिच्यावरील सर्वांत मोठें बंधन होय. पतिप्रेम आणि अपत्यवात्सल्य हे सर्व स्त्रीजातीला आकळणारे जे दोन अत्यंत प्रबळ पाश, त्या पाशांपासून सर्वस्वी अलिप्त आणि अतीत असें निर्मुक्त जीवन अप्सरेला कंठावयाचें असतें. बंधनातीत राहण्याच्या या बंधनामुळेंच उर्वशीला पुरूरव्याच्या प्रेमाचे पाश तटतटा तोडून देवेंद्राच्या दरवाराची वाट धरावी लागली. “ स्त्रियांचें सख्य हें मुळीं सख्यच नव्हे,” असे जे उद्गार तिनें पुरूरव्याचें सांत्वन करितांना काढले आहेत, ते तिच्या मनाच्या निष्ठुरतेचे निदर्शक नाहींत, तर नैराश्याचे निदर्शक आहेत. जिणें दुर्वह झालेला मनुष्य जसा जगावर तोंड टाकून मोकळा होतो, तसें अनिर्वध स्त्रीत्व दुःसह झालेल्या त्या देवांगनेनें तें स्त्रीजातीवर तोंडसुख घेतलें आहे, एवढेंच.

अर्थात् उर्वशीचें अकरुण चरित्र ही जगाच्या वाङ्मयांतील एक अत्यंत करुणपूर्ण प्रेमकथा आहे. ऋग्वेदांतील सूक्तांत काय, शतपथांतील संवादांत काय, मत्स्यपुराणांतील कथेंत काय किंवा विक्रमोर्वशीयांतील नाट्यांत काय, उर्वशीच्या वेळोवेळीं बदलत गेलेल्या चरित्रांतून हा करुणाचा अंतःप्रवाह सूक्ष्मतेनें वाहतांना दृष्टीस पडतो. उर्वशीसारख्या देवेंद्राच्या लाडक्या अप्सरेनें मृतळावरील एका मर्त्य राजावर लुब्ध व्हावें, हाच आधीं तिचा केवढा अंधःपात ! पण तो खरोखरीच अधःपात होता का ? पुरूरव्यानें उर्वशीचा स्वीकार केल्यावर तिची मैत्रीण चित्रलेखा जेव्हां स्वर्गाची आठवण होणार नाही अशा रीतीनें तिला वागविण्याची विनंती राजाला करिते, तेव्हां त्याचा नर्मसचिव माणवक चित्रलेखेला उपहासानें म्हणतो, “तुमच्या त्या स्वर्गांत मनाला ओढ लावण्यासारखें काय आहे ग एवढें ?-खायचें नाही, प्यायचें नाही !-नुसतें पापणी न लवणाऱ्या त्या डोळ्यांनीं माशांना वेडावीत वेळ घालवायचा !! (किं वा स्वप्नो स्मर्तव्यम् । न वाश्यते न वापीयते । केवलमनिमिषैर्नयनैर्माना विडम्ब्यन्ते ।) ” कालिदासाचा मूर्ख मानला गेलेलाहि विदूषक प्रसंगीं किती मार्मिक बोलतो, याचें हें एक उत्कृष्ट उदाहरण आहे. खरोखरीच, स्वर्गलोकांत मनाला गोडी वाटण्यासारखें काय असणार आहे ? ज्या नानाविध संवेदना आणि वेदना मानवी जीवनांत मायामोहाचे आवर्त आणि सुखदुःखाच्या ऊर्मि उत्पन्न करून त्याला वैचित्र्य आणि माधुरी आणतात, त्यांचा तर त्या अमरलोकांत पूर्ण अभाव. मग तिथें गोडी वाटावयाची कसली ? आणि स्त्रीत्वाच्या विकासाला तर तिथें मुळींच वाव नाही. स्वर्गांत देवांचें राज्य असो वा दैत्यांचें असो, स्त्रियांनीं फक्त अमृत प्यावयाचें, नृत्य करावयाचें आणि रत व्हावयाचें-यापरता त्यांना दुसरा उद्योग नाही. अशा स्थितींत, सहस्र नेत्रांनीं फुललेलें देवेंद्राचें तें दिव्य शरीर अहर्निश पाहून कंटाळलेल्या आणि नंदनवनांतील ते वाझोटे सुखविलास ठरीव पद्धतीनें युगानुयुग भोगून विटलेल्या उर्वशीला आपल्या त्या निस्सार स्वर्गीय जीवनाचा उवग येऊन तिचें पुरूरव्यासारख्या पृथ्वीवरील मर्त्य राजावर मन जडावें, यांत काय नवल ? प्रेम करण्याच्या त्या अननुभूत आनंदाचा उपभोग घेण्यांत तिचें मन गुड्ग झाल्यामुळें, देवेंद्रापुढें चाललेल्या ‘ लक्ष्मीस्वयंवर ’ नाटकांतील लक्ष्मीची भूमिका करितांना, ‘ पुरुषोत्तमा ’ च्या ऐवजीं ‘ पुरूरवा ’ असा शब्द तिच्या तोंडून चटकन निघून जाऊन, ती नाट्याचार्य

भरताच्या रोषाला पात्र झाली; व या प्रमादावद्दल तिला स्वर्गच्युत होण्याचा शाप त्यानें रागाच्या भरांत दिला. पण प्रणयपीडित उर्वशीला तो शाप म्हणजे केवळ वरदानच वाटलें असेल. कारण, तिला दुःसह झालेलें स्वर्गातील तें विफल स्त्रीत्व त्या शापामुळें कांहीं काळ तरी तिच्या कपाळचें टळून, तिला सुखदुःखसंमिश्र मानवी संसाराची गोडी अनुभवण्याची संधि अखेर एकदांची मिळाली.

पण स्वर्गाचा हा अलंकार आणि देवेंद्राचें हें अस्त्र फार काळ दुरावलेलें देवांना कसें पहावणार ? भरतमुनीनें ज्या वेळीं उर्वशीला उद्देशून ती कल्याणगर्भ शापवाणी उच्चारली, त्याच वेळीं धूर्त देवेंद्रानें तिला असा उःशाप देऊन ठेविला होता कीं, “ तुझ्यापासून झालेलें संतान पुरूरव्याच्या दृष्टीस पडेपर्यंतच तुला त्याच्या सहवासाचें सौख्य भोगतां येईल. ” या उःशापाइतकें उपरोधाचें मार्मिक उदाहरण दुसरें क्वचितच सांपडेल. उर्वशी ही जोंपर्यंत स्वर्गांत होती, तोंपर्यंत तिला संतान होण्याचा मुळींच संभव नव्हता. कारण अप्सरा या जशा अमर आणि अजर तशाच अनपत्यहि असतात. किंवाहुना त्यांचें यौवन हें अनंत असतें म्हणूनच विफलहि असतें. शिवाय, जी जाया होऊं शकत नाहीं, ती जननी कोठून होणार ? पित्याच्या आश्रमांतून देवलोकीं आल्यावर एकदां सूर्योपासनेला जात असतांना उर्वशी ज्या वेळीं मित्रावरुणांच्या प्रेमाचा विषय झाली, त्या वेळीं त्यांचा प्रत्यक्ष स्पर्श होण्याचा प्रसंग न येतांच तिला न कळत पुत्रलाभ घडला ! पण पुरूरव्याची पत्नी होऊन मृत्युलोकीं नांदावयाला आल्यावर तिला मातृपदाचे सोहाळे भोगावयाला लागणें अपरिहार्य होतें. म्हणून धूर्त देवेंद्रानें तिच्या मातृपदाच्या प्राप्तींतच तिच्या संसारिक जीवनाच्या समाप्तीचा क्षण गोंवून ठेवला. जणु कांहीं, अप्सरेचा जन्म केवळ संभोगसुख भोगण्यासाठींच असून संततिसुखाचा तिला वाराहि लागूं नये, असा स्वर्गलोकांतला कायदा असावा ! त्यामुळें जन्मल्यावरोवर, पुरूरव्याला पत्ता लागूं न देतां, च्यवनाश्रमांतील तापसीच्या स्वाधीन केलेला आपला मुलगा जेव्हां राजाच्या दृष्टीस पडण्याचा योग अचानक आला, तेव्हां उर्वशीला त्या पुत्रदर्शनाच्या प्रसंगीं आनंद न होतां उलट, आतां पुन्हा आपल्याला स्वर्गलोकीं जावें लागेल, या कल्पनेनें तिला रडें कोसळलें. भरताच्या शापामुळें त्या अभागी अप्सरेला पतिसुखाचा उपभोग भरपूर घेतां आला; पण देवेंद्राच्या उःशापामुळें पुत्रसुखाचा आनंद मात्र अणुभरहि अनुभवावयाला मिळाला नाहीं. उर्वशीच्या

प्रणयकथेंतील कारुण्याच्या परमावधीचा क्षण जर कोणता असेल, तर तो पति आणि पुत्र यांना सोडून जाण्याचा हा प्रसंग होय. तिच्यावर ओढवलेली ही आपत्ति टाळून तिला आपल्या प्रियकराच्या सहवासाचें सुख पूर्ववत् पुन्हा लाभलें, हा केवळ तिच्या आत्यंतिक प्रेमाचा प्रभाव. पण त्यामुळें तिच्या प्रेमजावनांतील कारुण्यार्ची तीव्रता यत्किंचितहि कमी होत नाही. किंवाहुना, कालिदासाचें चातुर्य हें कीं, ऋग्वेदांतील मूळच्या ओवडधोवड करुणान्त कथेंत दयितेसाठी पुद्गरव्यावर देहान्तर करण्याची आलेली आपत्ति टाळून त्यानें त्या दोघांचें आपल्या नाटकांत 'याचि देहीं याचि डोळां' पुनर्मांलन घडवून आणलें.

पण उर्वशीच्या हृदयांतलें शल्य या कविकल्पित योजनेनें निघालें नाहीं. पुद्गरव्याचा संसार अर्ध्यावरच सोडून जावें लागल्यामुळें स्वर्गाय जीवनाला कंटाळलेल्या त्या सुरसुन्दरीचा मानवी जीवनाकडील ओढा कायमच राहिला; व पुढें हजारों वर्षांनीं जेव्हां पुद्गरव्याचा पराक्रमी वंशज अर्जुन हा अस्त्रप्राप्तीसाठीं देवलोकीं आला, तेव्हां देवेंद्राच्या सूचनेनुसार त्या धनुर्धराकडे तिनें मोठ्या उत्कंठेनें अभिसरण केलें. पण मानवी समाजांतील नैतिक कल्पनांनीं पछाडलेल्या अर्जुनाच्या मनाला, आपल्या कुलाची केवळ जननीच अशा, त्या अनंतयौवनेच्या प्रणयाचा स्वीकार करण्याचें धैर्य झालें नाहीं. अप्सरा या काल आणि नीति यांच्या मर्यादांच्या अतीत असतात, हें त्या देवेंद्राच्या पुत्राला कळावयाला नको होतें काय ? प्रणय-विव्हल उर्वशीला त्यानें केलेला हा मनोभंग सहन झाला नाहीं; व 'तूं वर्षभर षंड होशील,' अशी कठोर शापवाणी तिच्यापुढें विनम्र झालेल्या अर्जुनाच्या मस्तकावर कडाडली. उर्वशीच्या हतजीवितांतील हा शेवटचा संस्मरणीय प्रसंग होय.

रवींद्रांनीं म्हटलें आहे तेंच खरें—

नह माता, नह कन्या, नह वधू, सुन्दरी रूपसी हे नंदनवासिनी उर्वशी

म्हणूनच वाटतें कीं, उर्वशी हें उत्तरोत्तर परिणत होत गेलेलें सौन्दर्याच्या कल्पनेचें प्रतीक आहे. ती स्त्री नाहीं किंवा अप्सराहि नाहीं.

—विश्ववाणी

मे १९३६

नयनचुंबन

प्रो. वामन मल्हार जोशी यांनी 'भंगलेलें देऊळ' या माझ्या कादंबरीचें परीक्षण करितांना तिच्यातील नयनचुंबनाच्या प्रसंगाविषयीं असे उद्गार काढले आहेत कीं, "नयनचुंबनाचा हा प्रकार एकाहून अधिक दृष्टीने अस्वाभाविक वाटतो." प्रो. जोशी हे नुसते विद्वानच नाहीत; तर मानसशास्त्राचेहि मर्मज्ञ आहेत. त्यांमुळे त्यांचें हें विधान वाचून मला थोडें आश्चर्य वाटलें. नयनचुंबनाची कल्पना ही मराठी ललित वाङ्मयाला अद्याप नवीनच आहे, ही गोष्ट खरी. किंबहुना, रतिकेलिकूजिताच्या विविधतेने जें संस्कृत वाङ्मय इतकें विनटलेलें आहे, त्यांतमुद्धा चुंबनाचा हा प्रकार कुठेहि उल्लेखिलेला आढळत नाही. संस्कृत कवींची अधरामृताची आसक्ति इतकी विलक्षण होती कीं, ओठांच्या नाजूक, आरक्त दळांइतकेच प्रियजनाचे इतरहि कांही अवयव चारुतर व म्हणून चुंबनीय असतात, ही कल्पनाहि त्यांना अशक्य वाटली असती. अशा रीतीने नयनचुंबन हें आपल्या वाङ्मयाला अगदीच अपरिचित असल्यामुळे तर प्रो. जोशी यांना तें अस्वाभाविक वाटलें नसेल ना ? कै. श्री. कृ. कोल्हटकर यांनी आपल्या 'वीरतनय' नाटकांत नयनांवूच्या चुंबनाचा (Kissing of tears) जो प्रसंग घातला होता,

त्याच्यावरहि अशाच प्रकारचे आक्षेप सदतीस वर्षांपूर्वी घेण्यांत आले होते. नयनांतून गळणाऱ्या अश्रूंचें चुंबन हें कदाचित् कोणाला चमत्कारिक वाटेल. पण फुललेल्या कृष्ण कमळांसारखे टपोरे मनोहर डोळे !-त्यांच्या चुंबनांत अस्वाभाविक वाटण्यासारखें काय आहे ?

वाकी एकादी गोष्ट स्वाभाविक वाटणें न वाटणें, हें खरोखरीच ज्याच्या त्याच्या स्वभावावरच अखेरीस अवलंबून असतें. आणि स्वभाव म्हणजे काय ? तर संस्कारांनी बनलेली मनाची विशिष्ट घडण. प्रो. जोशी यांचें हें नयनचुंबनाविषयींचें विधान वाचून माझे एक तरुण स्नेही मला म्हणाले, “ तात्यांना ही गोष्ट अस्वाभाविक वाटावी, यांत नवल नाही. नयनचुंबनाची लज्जत कळावयाला मनुष्य तरुण असला पाहिजे-विसाव्या शतकांत जन्मलेला असला पाहिजे ! ” या उद्गारांत जरी तारुण्याचा अवखळपणा भरलेला असला, तरी ते अत्यंत मार्मिक आहेत, यांत शंका नाही. जीवितांतील कांही भावना किंवा कांहीं घटना या अशा असतात कीं, त्यांचें मर्म किंवा मनोज्ञता कळावयाला तशा प्रकारचा थोडा तरी अनुभव स्वतःला येणें जरूर असतें. मनुष्याचें रसग्रहण हें अनुभव आणि कल्पना यांच्या सहाय्याने होत असतें. अनुभवाची सरहद्द जिथे संपते, तिथून कल्पनेच्या संचाराला प्रारंभ होतो. पण, त्यावरोवरच ही गोष्टहि लक्षांत घेतली पाहिजे कीं, कल्पनेचें विमान हें अनुभवाच्या भूमीपासूनच वेग घेऊन नंतर उड्डाण करित असतें. माझ्या मित्राच्या म्हणण्याचा अर्थ एवढाच होता कीं, नवीन पिढी आज जे आपले विशिष्ट अनुभव ललित वाङ्मयांतून चित्रित करित आहे, त्यांतील कांही गोष्टी तरी जुन्या पिढींतील विद्वानांना उमगणें अगर आवडणें शक्य नाहीं. गेल्या दहा पंधरा वर्षांत काम म्हणा किंवा प्रेम म्हणा यांच्याविषयींच्या कल्पना अतिशय बदलल्या; व त्यावरोवरच त्यांच्या आविष्काराचेहि निराळे नवीन प्रकार अस्तित्वांत आले. त्या कल्पनांची ज्यांना ओळख पटलेली नाही-त्या कल्पनांच्या उन्मादाने ज्यांचें जीवित बहरलेलें नाही-त्यांना त्यांचे आविष्कार अस्वाभाविक वाटावे, यांत काय आश्चर्य ?

पण ‘ रागिणी ’च्या रसिकश्रेष्ठ जनकाला एकाहून अधिक दृष्टीने अस्वाभाविक वाटण्याइतकें नयनचुंबनांत वाचणें किंवा विचित्र काय आहे ? किंवा मनागाहनाची

आवड असलेल्या त्यांच्यासारख्या मानसशास्त्रज्ञाला तरी नयनचुंबन हें अत्यंत स्वाभाविक वाटलें पाहिजे. मानवी शरीरांत डोळ्यांइतका सुंदर अवयव दुसरा कोणता दाखवितां येईल ? आकाशाचा नीलिमा, तारकांची द्युति, हिमाची शुभ्रता आणि पुष्पांचें मार्दव यांची मूस ओतूनच जगुं कांही विधात्याने नेत्र निर्माण केले आहेत. शरीराचे इतर अवयव कितीहि सुंदर असले, तरी त्यांचें तें सौंदर्य अचेतन आणि मूक असतें. सौंदर्याचे नवनवीन उन्मेष प्रकट करण्याचें सामर्थ्य जर कोणत्या अवयवांत असेल, तर तें फक्त डोळ्यांत; व त्या दृष्टीने “ निमिषोन्मेषीं निर्मां नूतन नवल सृष्टिगोल ” हें कवीने केलेलें त्यांच्या प्रभावाचें वर्णन अगदी यथार्थ वाटतें. पण नेत्र हे केवळ सुंदरतेचाच आविष्कार करितात असें नाही; तर त्या सुंदरतेला सचेतन करणाऱ्या ज्या मानवी हृदयांतील अनंत भावना, त्यांचाहि आविष्कार नेत्रांतूनच होतो. किंवाहना, सृष्टींतील जेवढें सौंदर्य मनुष्य डोळ्यांच्या सहाय्याने आपल्या अंतःकरणांत साठवून घेतो, त्याच्या किती तरी पट अधिक सौंदर्य त्याच्या डोळ्यातून आविर्भूत होत असतें. ज्यांना धड एकहि शब्द पुरता बोलतां येत नाहीं अशा लहान मुलांचे भावदर्शां बोलके डोळे मी जेव्हा जेव्हा पहातो, तेव्हा तेव्हा उडावयाला असमर्थ असलेलीं चिमुकलीं पिलें ज्यांतून क्षणोक्षणां उत्कंठेने वाहेर डोकावत आहेत, अशा अत्यंत कौशल्याने बांधलेल्या पक्ष्याच्या सुबक घरव्याची आठवण मला होते.

आणि रमणीचे नेत्र ? त्यांच्याइतकें मनोज्ञ आणि मोहक या जगांत दुसरें काय असूं शकेल ? स्त्रियांच्या सुंदर आणि सामर्थ्यशाली डोळ्यांविषयी मी ज्या ज्या वेळीं विचार करितों, त्या त्या वेळीं मला असें वाटतें कीं, त्यांना निर्माण करितांना विधात्याने केवळ आकाश, तारका, हिम आणि पुष्पें यांची मदत घेऊनच न थांवतां सुरेचेंहि सहाय्य घेतलें असलें पाहिजे. एरवीं त्यांत जी इतकी मादकता असल्याचें आपल्या अनुभवाला येतें, त्याची उपपत्ति दुसऱ्या कशाने लावणार ? क्रुद्ध शंकराच्या तृतीय नेत्रांतून वाहेर पडलेल्या अग्निज्वालांनी भस्म केलेला मदनच जगुं कांही पुनर्जन्म लाभल्यावर स्त्रियांच्या नेत्रांत दडून बसला; व अर्जुनाचा सूड घेण्यासाठी कर्णाच्या भात्यांत लपून बसलेल्या सर्पाप्रमाणे तो स्त्रियांच्या दृशरांतून पुरुषांचीं हृदये विद्ध करून प्रत्यहीं आपल्या दहनाचा सूड घेत असतो. स्त्रियांच्या नेत्रांचें सामर्थ्य जसें अपार, तसेंच त्यांचें भावदर्शित्वहि

अलौकिक असतें. मानवी हृदयांतील ज्या नाजूक भावना शब्दांनी व्यक्त होऊं शकत नाहीत, किंवा मनालाहि ज्यांचा बोध केव्हा केव्हा पुरतेपणी होत नाही, त्या अगोचर भावना स्त्रियांचे नेत्र मोठ्या लीलेने व्यक्त करितात. कोल्हटकरांच्या 'प्रेमशोधनां' तील इंदिरेने डोळ्यांना विलोरी गवाक्षांची उपमा दिली असून, त्यांतून आत्मा बाहेरच्या जगाकडे पहातो, असें म्हटलें आहे. पण ही उपमा मार्मिक असली, तरी अपूर्ण आहे. डोळे हे नुसते निर्जीव गवाक्ष नाहीत; तर ते बुद्धीचें निवासस्थान, चित्शक्तीचें निधान आहेत. त्यामुळेच सीझरसारखा पुरुष नुसत्या दृष्टिक्षेपाने जग मिळवूं शकला. पण, डोळ्यांचें हें सामर्थ्य जर अगदी सहजासहजीं कुठे प्रत्ययाला येत असेल, तर तें स्त्रियांच्या बाबतींत. त्यांच्या डोळ्यांत केवळ अस्मानाचा नीलिमाच साठवलेला आहे असें नाही; तर त्याचा लहरी अथांगपणाहि भरलेला आहे. त्यामुळे त्यांतून केव्हा सुरेचा उन्माद ओसंडतो, केव्हा प्रीतीचें चांदणें वरसतें, तर केव्हा दयेच्या धारा स्रवतात.

नयनचुंबन हें अत्यंत स्वाभाविक वाटतें, तें याच कारणामुळे. चुंबन हा कांही केवळ कामोद्दीपनाचा किंवा कामचेष्टेचा प्रकार नाही. पाश्चात्य देशांतून केवळ प्रेम व्यक्त करण्यासाठीच नव्हे, तर आवड किंवा आदर प्रकट करण्यासाठी-सुद्धा चुंबन घेण्याचा प्रघात आहे. आणि तो अगदी योग्य वाटतो. कारण चुंबनाचा संबंध कामोद्दीपनापेक्षासुद्धा स्पर्शसुखाच्या लालसेशीं अधिक आहे. आपल्याला प्रिय किंवा पूज्य असलेल्या व्यक्तीचा स्पर्श आपल्याला अत्यंत अभिलषणीय वाटतो. आणि, हें स्पर्शसुख ओठांच्या सहाय्याने जितक्या उत्कटतेने अनुभवितां येतें, तितकें दुसऱ्या कोणत्याहि अवयवाच्या मदतीने मिळवितां येत नाही. कारण शरीराच्या इतर कोणत्याहि अवयवापेक्षा ओठांना स्पर्शाची संवेदना अधिक तीव्रतेने, अधिक हळुवारपणाने होते. नुकत्याच उमललेल्या गुलाबाच्या पाकळ्यांना हातांनी स्पर्श केल्याने जितकें सुख होतें, त्यापेक्षा किती तरी पट अधिक सुख त्या पाकळ्या ओठांवर दाबल्याने होतें. याचें कारण असें कीं, ओठांची त्वचा अतिशय नाजूक असल्यामुळे ते जितके सुंदर तितकेच संवेदनसुलभहि असतात; व स्पर्शसुख देण्याच्या किंवा घेण्याच्या बाबतींत इतर कोणताहि अवयव त्यांची बरोवरी करूं शकत नाही. त्यामुळे आपल्याला प्रिय किंवा पूज्य असलेल्या व्यक्तीच्या स्पर्शसुखाविषयी मनुष्य जेव्हा आतुर होतो, तेव्हा तो साहजिकच ओठांचा

उपयोग करितो. इटालियन देशभक्त मॅझिनी याच्या चरित्रांत असा एक हृदयंगम प्रसंग वर्णन केलेला आहे कीं, रोम शहर स्वातंत्र्याच्या लढ्यांत यशस्वी झाल्या-नंतर त्याने ज्या वेळीं त्या शहरांत प्रवेश केला, त्या वेळीं त्याला पहाण्यासाठी उत्सुक झालेल्या एका वृद्ध स्त्रीने त्याच्या झग्याच्या टोकाचें प्रेमभराने चुंबन घेतलें. आयर्लंडच्या इतिहासांत हृदपारीची शिक्षा झालेल्या व म्हणून देशत्याग करावयाला निघालेल्या क्रांतिकारकांनी आपल्या आंसवांनी मिजलेल्या भुईला ओठ लावून मातृभूमीचें शेवटचें चुंबन घेतल्याची उदाहरणेहि अनेक आढळतात; व रोमेन रोलंड यांच्या 'जॉन ख्रिस्तोफर' या कादंबरीमध्येहि असाच एक भूमिचुंबनाचा हृदयस्पर्शी प्रसंग आहे.

अर्थात्, प्रेमाच्या भरांत मनुष्य कशाचें चुंबन घेईल, याचा कांही नेम नाही. वात्सल्याने वेडावून गेलेली माता आपल्या तान्हुल्याच्या जावळाने झाकलेल्या कपाळाचें, गोकर्णांच्या फुलांसारख्या डोळ्यांचें, कमळाच्या पाकळ्यांसारख्या कानांचे, गुरोळीसारख्या गुवगुबीत गालांचे किंवा वारंवार वरखाली होणाऱ्या चिमुकल्या पावलांचे जे मटामट मुके घेते, त्याची उपपत्ति प्रत्येक वेळेला काय लावणार ? प्रणयपिपासु व्हीनस देवतेने तरुण पण विरामी अँडोनिसवर त्याच्या इच्छेविरुद्ध केलेल्या चुंबनांच्या वर्षावाचें वर्णन करितांना शेक्सपिअरने म्हटलें आहे कीं,—

.....She kissed his brow, his cheek, his chin,
And where she ends she doth anew begin !

आणि तें कांही खोटें नाही. अशा स्थितींत नयनचुंबनाला अस्वाभाविक म्हणण्यांत काय अर्थ ? उलट सर्व प्रकारच्या चुंबनांत नयनचुंबन हेंच अधिक स्वाभाविक, अधिक सुखकर, अधिक काव्यमय वाटतें. आपल्याकडे अनिमिष लोचनांनी पहात असलेल्या प्रिय व्यक्तीच्या उत्फुल्ल नेत्रांत स्वतःच्या प्रेमाचें प्रतिबिंब बघणें हें जितकें सुखकर आहे, तितकेंच तें प्रतिबिंब बघतां बघतां त्या प्रेमपूर्ण नेत्रांचें चुंबन घेणेंहि सुखकर नाही काय ? किंबहुना, प्रेमविवशतेने अर्धवट मिटलेल्या पण उत्कंठेमुळे थरथरत असलेल्या नेत्रांचें चुंबन घेण्यांत जें सुख आहे, त्याची सर जगांतील दुसऱ्या कोणत्या सुखाला येईल ? डोळे हे सर्व शरीरांत सुंदर; तर ओठ हे

सर्व शरीरांत संवेदनसुलभ. सौंदर्याचे साक्षात्कार अनुभविणें हें डोळ्यांचें कार्य; तर त्याच्या स्पर्शसुखाची वहर लुटणें हें ओठांचें कार्य. प्रण्याचे केवळ अग्रदूतच असे हे दोन अवयव भावनेच्या आवेगांत जेव्हां संमीलित होतात, तेव्हां निर्व्याज स्पर्शसुखाची परमावधि होते, सौंदर्य आणि संवेदनशीलता हीं कृतार्थ होतात !

माझा मुलगा चंद्रशेखर याला माझ्या एका मित्रानें सहज विचारलें, “ का रे, हे तुझ्या डोळ्यांचेच मुके कां घेतात नेहमी ? ” तेव्हां तो म्हणाला, “ त्यांना माझे डोळे भारी आवडतात म्हणून ! ” आणि खरोखरीच नयनचुंवनाची स्वाभाविकता सिद्ध करावयाला यापेक्षां समर्पक कारण दुसरें कोणतें देतां येईल ?

—महाराष्ट्र शारदा

ऑगस्ट १९३५

नयनचुंबन आणि ओष्ठचुंबन

प्रो. अ. वा. गजेन्द्रगडकर यांनी संस्कृत ललित वाङ्मयांतील नयनचुंबनाचे उल्लेख माझ्या निदर्शनाला आणून दिल्याबद्दल मी त्यांचा फार आभारी आहे. प्रो. वा. म. जोशी यांनी 'भंगलेलें देऊळ' या कादंबरीच्या परीक्षणांत उपस्थित केलेले कांहीं मतभेदाचे मुद्दे माझ्या मनांत घोळत होते. त्यांपैकीं एका मुद्द्यावर, केवळ एक लघुनिबंध लिहावयाचा म्हणून, मी नयनचुंबनावरील लेख लिहिला. तो लिहितांना मला अशी कल्पनाहि नव्हती कीं, प्रो. गजेन्द्रगडकर यांच्यासारख्या पंडिताचें लक्ष त्याच्याकडे जाऊन त्यांच्या सूक्ष्म विद्वत्तेचा फायदा या नाजूक विषयाच्या चर्चेला मिळेल. संस्कृत साहित्यांत नयनचुंबनाचा निर्देश नसल्याचें विधान ज्या वेळीं मी केलें, त्या वेळीं माझ्या डोळ्यांपुढें बाण, भवभूति आणि मुख्यतः कालिदास हे कवि होते. वात्स्यायनाचीं कामसूत्रें आणि अमरुशतकाहि माझ्या वाचनांत आलेलें नाहीं. पण 'गीतगोविंद' हें माझे अतिशय आवडतें व नित्य पाठांतलें काव्य आहे. त्यांतील नयनचुंबनाचा हृद्य प्रसंग माझ्या स्मृतींतून निसटून जावा, याचें मात्र मला आतां राहून राहून नवल वाटतें. बाकी प्रो. वामनराव जोशी यांना कांहीं नयनचुंबनाला अस्वाभाविक म्हणण्याची सोय आतां

उरली नाही. कारण, वात्स्यायनासारखा कामशास्त्रज्ञ आणि जयदेवासारखा कवि ज्या चुंबनप्रकाराचा निर्देश आपल्या ग्रंथांतून प्रामुख्याने करितो, त्याला ते यापुढे अस्वाभाविकतेच्या सदरांत कोणत्या दृष्टीने ठकलणार ?

तथापि प्रो. गजेन्द्रगडकर यांच्या विद्वत्तापूर्ण विवेचनानेहि माझ्या संस्कृत वाङ्मयाविषयींच्या विधानाचे स्वारस्य फारसे वाधित होऊ शकत नाही. वात्स्यायन, जयदेव किंवा माघ यांनी जरी आपल्या ग्रंथांतून नयनचुंबनाचा निर्देश केलेला असला, तरी कविताकामिनीचा केवळ विलासच अशा कविकुलगुरूने आपल्या दृश्य, श्राव्य काव्यांतून एकदांहि त्याचा उल्लेख किंवा उपयोग करून नये, याचा अर्थ काय ? त्यावरून हीच गोष्ट सिद्ध होत नाही काय की, संस्कृत कवींना अधरचुंबना-इतका दुसरा कोणताच चुंबनप्रकार अभिमत नव्हता ? किंवा, प्रो. गजेन्द्रगडकर यांना जरी नयनचुंबनाची स्वाभाविकता आणि सुखकरताहि मान्य असली, तरी त्यांनी सुद्धा, संस्कृत कवींप्रमाणे, ओष्ठचुंबन हे नयनचुंबनापेक्षा अधिक सरस असते, असाच निर्णय आपल्या लेखांत दिला आहे. माझे म्हणणे यावर असे आहे की, नयनचुंबन आणि ओष्ठचुंबन यांची मुळी तुलनाच होऊ शकत नाही. त्या दोहोंना प्रेरक होणारी मनःस्थिति व त्यांच्यापासून लाभणारे सुख ही दोन्ही अत्यंत भिन्न आहेत. प्राचीन संस्कृत कवि काय किंवा त्यांच्या परंपरेत रूळलेले प्रो. गजेन्द्रगडकर यांच्यासारखे रसज्ञ काय, ते जेव्हां चुंबनाविषयीं विचार करतात, तेव्हां त्यांची दृष्टि केवळ शृंगारनिष्ठ असते. शृंगार किंवा संभोग यांच्या व्यतिरिक्त अन्य कामनेने किंवा भावनेने चुंबन दिले-घेतले जाते,—कामक्रीडेविरहित अशा इतरहि कांहीं प्रणयविहारांत चुंबनाला स्थान आहे,—ही कल्पनाहि ते आपल्या मनांत येऊ देत नाहीत. केवळ कामोद्दीपनाचे एक साधन म्हणून संस्कृत कवींनी आपल्या ग्रंथांतून चुंबनाचा अतिरिक्त वापर केल्यामुळे सोंवळ्या मराठी ललित वाङ्मयाला त्याचे वावडे होऊन बसले; व आधुनिक कविता, नाटके किंवा कादंबऱ्या यांतून चुंबनाचा ओझरता तुरळक प्रसंग जरी आला, तरी त्यामुळे त्यांच्या सात्त्विकतेला बऱ्या लागतो, असे स्वतःला सुधारक म्हणविणाऱ्याहि टीकाकारांना आज वाटते.

ओष्ठचुंबन आणि नयनचुंबन यांतील मूलभूत फरक हा की, एक सर्वस्वी शृंगारिक तर दुसरे व्हंशीं बौद्धिक आहे. मानवी अवयवांमध्ये ओष्ठ हे सर्वांत

सुंदर नसतील कदाचित्. पण सर्वांत संवेदनसुलभ मात्र ते खास आहेत. फूल नसतांनाहि फुलाची कांति, त्याचें मार्दव, त्याचा सुवास आणि त्याची माधुरी हीं सारीं जर कोणत्या एका अवयवांत एकवटलेलीं असतील, तर तीं ओष्ठयुग्मांतः व कामदेवाच्या भात्यांतले पांचहि पुष्पाण त्याच्या धनुष्यावर लावून सुद्धां मनाचें जें उद्दीपन प्रसंगीं होणार नाहीं, तें अर्धवट उमललेल्या लाजऱ्या ओष्ठकलिकेच्या ओझरत्या स्पर्शानें हमखास होऊं शकतें. तेव्हां, वात्स्यायनानें आपल्या कामसूत्रांत ओष्टांना जर चुंबनाचें मुख्य स्थान मानलें असलें, तर त्यांत काय आश्चर्य ? किंबहुना, हॅवेलॉक एलिसनं तर असें स्पष्टच म्हटलें आहे कीं, कामक्रीडेंच्या वावतींत ओष्ठचुंबनाइतकें उद्दीपक साधन दुसरें कोणतेंच नाहीं. (... there is no such channel for directing nervous force into the sexual sphere as the kiss.) त्यामुळें निर्ढावलेले कामुक आपल्या प्रेयसीचें मनोगत जाणून घेण्यासाठीं व क्वचित् तिला संगमोत्सुक करण्यासाठींहि ओष्टांचें चुंबन घेण्याचा प्रयत्न करितात. त्या दृष्टीनें शकुंतलाच्या तिसऱ्या अंकातील न घेतलेल्या चुंबनाचा प्रसंग अत्यंत मार्मिक आहे. अनेक कामिनींना खेळविलेल्या दुष्यंतासारख्या कितवानें लताकुंजांत एकट्या सांपडलेल्या शकुंतलेचें चुंबन घेण्याचा प्रयत्न करावा आणि पुरुषस्वभावाचा यत्किंचित्हि परिचय नसलेल्या त्या मुग्ध तापसकन्येनें आपला अधरोष्ठ पुनः पुन्हा अंगुलीनें झांकून त्याचा तो प्रयत्न यशस्वी होऊं देऊं नये !—शकुंतलांतील ही रम्य घटना ओष्ठचुंबनाच्या महत्त्वावर उत्कृष्ट प्रकाश पाडते. शकुंतलेच्या कातर भावामुळें दुष्यंताचा प्रयत्न त्या वेळीं विफल झाला खरा. पण ती विफलता साफल्यपेक्षांहि अधिक सुखकर, अधिक उद्दीपक होती.

म्हणूनच कामशास्त्रज्ञांनीं असें म्हटलें आहे कीं, जी स्त्री पुरुषाला ओष्ठचुंबन घेऊं देते, तिच्यावर स्वामित्व मिळवावयाला त्याला वेळ लागत नाहीं. कारण, चुंबनानें प्रणयाची परिसीमा आणि शृंगाराचा प्रारंभ होतो,—अनुनय संपतो आणि उपभोगाला सुरवात होते. बायरननें चुंबनाविषयीं म्हटलें आहे—

Where heart and soul and sense in concert move
And the blood's lava and the pulse ablaze.

इतका उन्माद दुसऱ्या कोणत्याहि प्रकारच्या चुंबनानें उत्पन्न होऊं शकत नाहीं. इतर अवयवांच्या चुंबनानें स्पर्शसुख लाभलें, तरी गंधसुख मिळतेंच असें नाहीं; व क्वचित् या दोन्ही सुखांचा लाभ घडला, तरी मीलनाची तृप्ति आणि तंद्रा ही ज्या रसमय अद्वैतानेंच प्राप्त होऊं शकते, तें तर मुळांचे लाभत नाहीं. ओष्ठचुंबनांत जी इतकी उद्दीपकता सांठवलेली आहे, तिचें मुख्य कारण हें कीं, स्पर्श, गंध आणि रस या तिहींचें सुखसेवन त्याच्यामुळें घडून, मीलनाच्या उन्मादाची ओझरती व म्हणून उत्कंठित करणारी अनुभूति त्या क्षणाला प्रेमिकांना येऊन जाते. त्या दृष्टीनें ओष्ठचुंबनाला जी आसवाच्या किंवा अमृताच्या पानाची उपमा संस्कृत कवींनीं दिली आहे, ती खरोखरीच फार समर्पक म्हणतां येईल. शिवाय, इतर कांहीं अवयवांच्या चुंबनानें जरी त्या क्षणापुरतें कदाचित् सुख झालें, तरी विकारांची धुंदी डोळ्यांवरून उतरल्यावर त्याच्या आठवणीनें सौंदर्यबुद्धीला धक्का बसण्याची जी भीति असते, तिचाहि संभव ओष्ठचुंबनाच्या वावर्तींत नाहीं. कारण ओष्ठयुग्म हें जितकें स्पर्शनीय तितकेंच दर्शनीय असतें; व दृष्टि, रुचि आणि बुद्धि या तिहींनाहि त्यांचा स्पर्श सारखाच सुखावह होतो. अर्थात् सौंदर्यग्रहण आणि कामोद्दीपन या दोन्हीहि दृष्टींनीं ओष्ठचुंबनाची योग्यता अनन्य आहे; व कालिदासासारख्या शृंगारलोलुप कवीनें चुंबनाच्या इतर प्रकारांचा उल्लेखहि न करितां, ओष्ठचुंबनाचा जो सरास उपयोग आपल्या दृश्य, श्राव्य काव्यांतून मुबलक केला आहे, त्याचेंहि मर्म झालें तरी हेंच होय.

कामक्रीडेच्या दृष्टीनें ओष्ठचुंबनाला जें महत्त्व आहे, तें नयनचुंबनाला कधींच मिळण्याचा संभव नाहीं. किंवा, नयनचुंबनाचें स्थान प्रणयजीवनांत आहे, रतिविलासांत नव्हे. ओष्ठचुंबनामध्ये उद्दीपक गुण कितीही असले, तरी त्याच्या वावर्तींत ही गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे कीं, एक प्रकारच्या तीव्र वैकारिक पिपासेच्या आवेगांत—बुभुक्षेच्या भरांत तें घेतलें जात असतें. कामशास्त्रज्ञांचें मत या वावर्तींत असें आहे कीं, आपल्या प्यार व्यक्तीला आत्मसात् करण्याची, तिच्या शरीरसौष्टवाचा आस्वाद घेण्याची जी एका अर्थानें पाशवी पण उत्कट प्रेमभावनेनें युक्त अशी लालसा मनुष्याच्या ठिकाणीं असते, तिचा चुंबन हा सुसंस्कृत अवशेष आहे. 'मी तुला खाऊन टाकीन', असें प्रीतीच्या भरांत आई जें तान्हुल्याला किंवा प्रेमिक जें वल्लभेला म्हणतो, तें चुंबनाच्या—दंशयुक्त चुंबनाच्या रूपानें

अंशतः खरें केलें जातें. ही त्याची उपपत्ति कितपत वरोवर असेल ती असो; एवढी गोष्ट मात्र खरी की, संस्कृत ललित वाङ्मयांतील अधरखंडनाचे विपुल उल्लेख हे तिला थोडे फार पोपक आहेत, असें म्हणतां येईल. त्या दृष्टीनें शकुंतलेचें चुंबन घ्यावयाला आसुसलेल्या दुष्यंताच्या तोंडीं घातलेल्या

अपरिक्षतकोमलस्य याव-
त्कुसुमस्येव नवस्य षट्शदेन
अधरस्य पिपासता मया ते
सदयं सुंदरि गृह्यते रसोऽस्य

या श्लोकांतील 'क्षत' 'पिपासता' आणि 'सदयं' या शब्दांची कालिदासानें केलेली योजना अत्यंत सूचक आहे, यांत शंका नाही. गीतगोविंदांतील 'निर्दयदंतदंश,' 'क्षताधरपुट' इत्यादि शब्दप्रयोग चुंबनाच्या या शास्त्रीय उपपत्तीवर उपकारक प्रकाश पाडतात. ग्रीक देवता व्हीनिस हिनें प्रेमविमुख अँडोनिसवर वलात्कारानें केलेल्या चुंबनांच्या वृष्टीचें वर्णन करितांना शेक्सपिअरनें त्या सौंदर्यसम्राज्ञीला भक्ष्यावर आधाशीपणानें झडप घालणाऱ्या भुकेल्या गरुडाची उपमा दिली आहे—

Even as an empty eagle, sharp by fast,
Tires with her beak on feathers, flesh and bone.

ओष्ठचुंबनाचें हें किंचित् पाशवी, मादक स्वरूप लक्षांत घेतलें असतां, संस्कृत कवींनीं त्याला दिलेल्या अमृताच्या उपमेपेक्षां आसवाची उपमाच अधिक समर्पक वाटते; व त्या आसवाच्या प्राशनानें प्रेमिकांना जरी स्वर्गसुख भोगल्याचा भास क्षणमात्र होत असला, तरी त्या सुखांत दानवी भावनेचा अंश थोडा तरी असतो, हें काहीं खोटें नव्हे.

ओष्ठचुंबन हें जसें संभोगाचें तसें नयनचुंबन हे सौहार्दाचें सूचक आहे. किंवाहुना, काम आणि प्रेम यांत जो फरक, तोच ओष्ठचुंबन आणि नयनचुंबन यांतहि. प्रो. गजेन्द्रगडकर यांनीं आपल्या लेखांत नयनचुंबनाकडे शृंगारैकदृष्टीनें पाहिलें असून, वात्स्यायनाच्या कामसूत्रांतील चुंबनस्थानांत डोळ्यांना जागा

देण्यांत आली असल्याचाही सप्रमाण उल्लेख त्यांनी केला आहे. पण प्रोफेसर-साहेबांनी दिलेला हा कामसूत्राचा आधार बघून आश्चर्य वाटल्याविना रहात नाही. एका सूफी कवीने असे म्हटले आहे की, प्रियेचा रूपोल्लास पाहून भांबावलेल्या माझ्या मनाला तिचे मुळीं सारेच अवयव चारुतम आणि चुंबनीय वाटतात ! व एका पाश्चात्य कामशास्त्रज्ञानेहि असा सिद्धांत प्रतिपादिला आहे की, मानेपासून गुडघ्यापर्यंत स्त्रीचे सर्वच शरीर मुळीं उद्दीपक असते ! (Women are in fact pure sex from knees to neck) 'स्पृशंत्यास्तारुण्यं किमिवहि न रम्यं सृगदशाम्' या भर्तृहरिच्या सुंदर श्लोकांतहि हीच कल्पना ध्वनित झालेली आहे. वात्स्यायनानेहि जर याच अर्थाने ललाट आणि नेत्र यांची गणना चुंबनस्थानांत केली असेल, तर गोष्ठ निराळी. वस्तुतः या दोन्हीहि अवयवांचे सौंदर्य बुद्धिप्रधान असून, त्यांच्या चुंबनापासून प्राप्त होणारे सुखहि पण बुद्धिगम्यच असते. त्यामुळेच बहुधा, नयनचुंबनाचे निर्देश युरोपियन ललित वाङ्मयांतून विपुलतेने आलेले असतांनाहि, पाश्चात्य कामशास्त्रज्ञांनी मात्र उद्दीपक अवयवांत (erogenic zones) डोळ्यांना थारा दिलेला नाही. आणि ते अगदीं बरोबर वाटते. ओष्ठ हे माधुरीचे, तर नेत्र हे चैतन्याचे निधान आहेत; ओष्ठांचे सौंदर्य हे स्पर्शगम्य, तर नेत्रांचे दृष्टिगम्य आहे; व ओष्ठ हे पिपासा आणि भोगवृत्ति सूचित करितात, तर नेत्र हे जिज्ञासा आणि बुद्धितेज सूचित करितात. अशा स्थितींत, स्त्रीचे ललाट जरी अष्टमीच्या चंद्रकलेसारखे कमनीय असले, व तिच्या नेत्रांत जरी शुक्राच्या चांदणीची द्युति सांठविलेली असली, तरी कामोन्मत्त पुरुष अधरमधूचा आस्वाद घेण्याचे सोडून तिच्या त्या बुद्धिप्रभ अवयवांकडे कशाला वळेल ?

अर्थात् डोळ्यांचे चुंबन जे घेतले जाते, ते कामोन्मादाने वेहोष होऊन नव्हे, तर अनुरागाने उल्लोलित होऊन. जणुं काहीं, प्रणयिनीच्या नेत्रांतून आपल्याकडे उत्कंठेने पहाणाऱ्या तिच्या हृदयांतील प्रणयभावनांचे स्पर्शसुखच त्या चुंबनाच्या रूपाने मनुष्य अनुभवितो ! प्रेम, विश्वास, सहानुभूति, अनुकंपा किंवा सौंदर्याविषयींची अभिरुचि यांपैकी कोणताहि भाव व्यक्त करण्यासाठीं डोळ्यांचे चुंबन घेतले जाते; व केव्हां त्याच्यापासून आल्हाद होतो, केव्हां ते सांवन करिते, तर केव्हां त्यामुळे दिलासा मिळतो. नयनचुंबनाचा आंतर हेतु

विशद करणारीं अनेक निरनिराळ्या प्रकारचीं उदाहरणें, पाश्चात्य ललित वाङ्मयांतून काढून दाखवितां येतील. पण तूर्त हाताशीं असलेल्या कादंबऱ्यांतिलिच दोन उदाहरणें देतो. रोमेन रोलंड यांच्या 'व्हिआ सॅक्रा' (Via Sacra) या कादंबरींतील कुमारी माता अँनेट हिचा एकुलता एक तरुण पुत्र मार्क याचा खून झाल्यानंतर, ती आणि तिची वहीण सिल्व्ही यांची भेट झाली असतां, त्या दोघांचा शोकावेग अनावर होतो; व त्या सहकंपेच्या भरांत त्या एकमेकींच्या डोळ्यांचें चुंबन घेतात. दुसरा प्रसंग सिग्रिड अनसेट यांच्या 'जेनी' (Jenny) या कादंबरींतील असून तो अतिशयच हृदयस्पर्शी आहे. त्या कादंबरीची नायिका जेनी आणि तिचा प्रियकर हेल्जे यांचा प्रेमसंबंध तुटण्याच्या वेतांत असतां त्यांची यदृच्छेनें एकांतांत गांठ पडण्याचा योग येतो. त्या दोघांनाही या गोष्टीची जाणीव मुळींच नसते कीं, आपलीं मनं आंतून एकमेकांविषयीं उवगलेलीं असून, आपल्या प्रणयजीवनाचा हा शेवटचाच क्षण आहे. अशा त्या विलक्षण मनःस्थितींत, हेल्जे आपल्या पित्याच्या स्वैराचरणाची हकीकत जेनीला सांगत असतां, ती जवळ जाऊन त्याच्या डोळ्यांचें चुंबन घेते. नयनचुंबनाचे हे दोन्ही प्रसंग असे आहेत कीं, त्यांत अत्यंत निरागस असें भावनिर्भर सौहार्द व्यक्त झालें आहे. 'भंगलेलें देऊळ' या कादंबरींतहि अरुण जो अनसूयेच्या अश्रुपूर्ण नेत्रांचें चुंबन घेतो, तोहि केवळ तिच्या दुःखसंतापामुळें अनुत्पन्न होऊन. नयनचुंबनाच्या कामविरहित पण भावनोत्कट स्वरूपाची कल्पना यावयाला एवढीं उदाहरणें पुरीं होतील. कामवेशाच्या भरांत किंवा कामोद्दीपनाच्या उद्देशानें नयनचुंबन केव्हांच घेतलें जात नाहीं, असें मात्र नव्हे. पण तो अपवाद म्हणावा लागेल. किंवा इवॉन ब्लॉश यानेंहि, अवयवांच्या उद्दीपनक्षमतेचें विवेचन करितांना, डोळ्यांची गणना अपवादांतच केली आहे.

प्रो. गजेंद्रगडकर यांनीं ओष्ठचुंबन हें नयनचुंबनापेक्षां अधिक स्वाभाविक, काव्यमय आणि सुखकर असतें, असा निर्वाळा आपल्या लेखाच्या शेवटीं दिला आहे. प्रोफेसरसाहेबांचें हें विधान एका अर्थानें बरोबर आहे, यांत शंका नाहीं. पण, द्राक्षें कितीहि रसमधुर असलीं, तरी आपल्या मंद गंधानें आणि कोमल केसरांनीं हृदयांतिलि अवोधपूर्व भावना चाळविणाऱ्या कृष्णकमळाचा स्पर्श हा पुष्कळदा अधिक लोभनीय, अधिक मनोज्ञ वाटत नाहीं काय ?

— कला

नोव्हेंबर, १९३६

अंगराग आणि अनुराग

“ आपल्या ‘ज्योत्स्ने’च्या ताज्या अंकांत प्रसिद्ध झालेल्या ‘पडदानशीन मोटार’ या गोष्टींत पुढील वाक्य आहे,—‘ त्याबरोबर तिच्या धूम्रवासित केंसांचा मृदु गंध त्याला जाणवला.’ धुरकटलेल्या केंसांचा गंध ! त्यांचा हा उल्लेख आपण कोणत्या उद्देशानें केला आहे ? ‘शाप’ या कादंबरींतहि ‘यौवन आमार अभिशाप’ या प्रकरणांत आपण असेंच एक विधान केलें आहे कीं,—‘ त्याबरोबर तिच्या केंसांच्या मंद सुवासानें त्याला मोहित केलें;’ व ‘मुक्तात्मा’ या कादंबरींत तर ‘अलकोर्मांच्या चुंवना’चाहि उल्लेख एके ठिकाणीं आढळतो. स्त्रीच्या केंसांचा गंध मनाला खरो-खरीच इतका मोहित करतो का ? आणि ‘अलकचुंवन’ हें खरोखरीच घेतलें जातें का ? कीं नयनचुंवनासारखीच ही सुद्धां आपली एक खास द्रम—स्पेशॅलिटी आहे—? ”

एका अनोळखी—आणि बहुधा अननुभवीहि—तरुण वाचकाच्या पत्रांतील उत्तरा आहे हा. अशा तऱ्हेचीं पत्रें वारंवार आल्यानें आपलें ललित लेखन किती वारकाईनें वाचलें जातें, याची प्रतीति येऊन मनाला एक प्रकारचें अहंतामूलक समा-

धान लाभतें, हें खरें. पण म्हणून कांहीं त्या पत्रांना नेहमींच उत्तरें घातलीं जातात, असें मात्र नव्हे. हें पत्र ज्या वेळीं मला आलें, त्या वेळीं मी त्याला उत्तर घातलें कीं नाहीं, हें मला आतां आठवत नाहीं. पण, आज जुनीं सांचलेलीं पत्रें वाचून निकालांत काढीत असतां सहज हें पत्र माझ्या पुन्हा पहाण्यांत आलें; व त्यांतील प्रश्न एका अर्थानें महत्त्वाचा वाटल्यामुळें त्याची थोडी चर्चा मी या लेखांत करणार आहे.

विपुल केशपाश आणि तोहि सुगंधी ! त्याच्याइतकें आकर्षक दुसरें काय असूं शकेल ? कवींनीं मदनाला धनुर्धारी बनवून त्याच्या हातीं फुलांचे धनुष्यबाण दिले आहेत. पण, कामदेवाला जर त्यांनीं वरुणाप्रमाणें पाशधारी बनविला असता, तर स्त्रीच्या कमनीय केशपाशाशिवाय अन्य कोणता पाश ते त्याच्या हातीं देऊं शकले असते ? इंग्रजी कवि पोप यानें म्हटलेंच आहे कीं,—

Love in these labyrinths his slaves detains
And mighty hearts are held in slender chains.
Fair tresses man's imperial race ensnare,
And beauty draws us with a single hair.

जयदेव कवीनेंहि ' गीतगोविंदां ' त ' मनसिजध्वजचामरे ' असें केशसंभाराचें वर्णन केलें असून, राधेच्या विरहानें व्याकुळ झालेला त्याचा श्रीहरि

श्यामात्मा कुटिलः करोतु कवरीभाशेऽपि मारोद्यमम्
असे उद्गार तिच्या कुंतलकलापाविषयीं काढतो. हार्डीनें ' दी बुडलॅंडर्स ' या आपल्या कादंबरींत केशाकर्षणाचा उपयोग मोठ्या मार्मिकपणानें केला आहे. त्या कादंबरीचा कामुक उपनायक डॉ. फिट्झपायर्स हा फेलिक्स चारमॉड नांवाच्या एका छद्मी प्रौढेच्या सुंदर अलकोर्मीवर लुब्ध होतो; व ते तिचे केस बनावट आहेत असें कळल्यावर त्याचें मन तिच्यावरून उडून जातें.

पण, केशसंभाराची मोहकता सिद्ध करावयाला जयदेव किंवा पोप यांचा आधार कशाला हवा ? प्रत्येक मनुष्याला आपल्या आयुष्यांत तिची प्रतीति

केव्हां ना केव्हां तरी हटकून येते. आपल्या आवडत्या मुलाच्या जावळानें झांकलेल्या मस्तकाचें अवघ्राण करितांना त्याच्या त्या कुरळ्या, मऊ केंसांच्या स्पर्शानें पुलकित होण्याचें भाग्य कोणत्या पित्यानें अनुभविलें नसेल ? आणि कापलेल्या केंसांच्या तोंडावर झेंपावणाऱ्या वटा मार्गे सारीत आपल्या गालाला गाल भिडविणाऱ्या लाडक्या मुलीचें चुंबन घेतांना तिच्या त्या पिंगट, स्निग्ध केंसांच्या मंद गंधानें मनाला होणाऱ्या आल्हादाची अनुभूति कोणत्या पित्यानें घेतली नसेल ? लहान मुलें अंगाला विलगलीं असतां त्यांना जशी आपले केंस ओढण्याची अनिवार इच्छा होते, तसाच आपल्यालाहि त्यांच्या केंसांवरून पुनः पुन्हा हात फिरवावासा वाटतो. ही संवादी कृति मानसशास्त्राच्या कोणत्या नियमानुसार घडत असेल, हें कसें सांगावें ? पण वात्सल्य आणि केशाकर्षण यांचा अत्यंत निकट संबंध आहे, यांत मात्र शंका नाही. किंवा, वात्सल्याप्रमाणेंच सौहार्द, ईर्ष्या, क्रोध किंवा शोक या विकारांच्या उत्कटतेचाहि केंसांशीं घनिष्ठ संबंध असल्याचें नेहमीं दिसून येतें. आपल्या प्रियजनाच्या केंसांवरून वारंवार हात फिरविणें, प्रेमातिरेकाच्या आवेगांत ते हातांत घट्ट धरणें किंवा त्यांच्या सौंदर्यानें मोहित होऊन अलकोर्मीचें अतृप्त मनानें चुंबन घेणें, या गोष्टी प्रणयाइतक्याच केवळ सौहार्दानेंहि केल्या जात नाहींत काय ? ईर्ष्या किंवा क्रोध यांच्या तावडींत मनुष्य सांपडला असतां तो आपले केंस आवेशानें कसे पिंजारतो किंवा तोडतो, हें पुष्कळां पहावयाला मिळतें. शत्रूचा वध केल्यानंतर त्याचें मस्तक केंसांनीं हातांत धरून रणांगणावर उन्मत्तपणानें नाचणाऱ्या किंवा चेंडूप्रमाणें तें आकाशांत उंच भिरकावून देऊन त्याच्याशीं खेळणाऱ्या प्राचीन योद्ध्यांच्या उग्र कर्माचीं पुराणकाव्यांतील वर्णनें वाचलीं, म्हणजे केवळ प्रणयाच्या मृदु भावनाच नव्हे, तर सूडाचे आसुरी विकारहि केंसांशीं किती दृढतेनें संलग्न झालेले असतात, याची आपल्याला कल्पना येते.

पण, प्रणयाचें उद्दीपन करण्याच्या बाबतींत कुंतलसौंदर्याची मोहनी जितकी अनुभवाला येते, तितकी ती अन्य कोणत्याहि बाबतींत येत नाही. किंवा, स्त्रीच्या रूपविभ्रमांतील रम्यतेला अत्यंत गूढ अशी आकर्षकता जर कशामुळें आली असेल, तर ती केशपाशामुळें; व तारुण्याच्या वासंतिक उन्मादांत तिचा प्रत्यय ज्याला कधीं न कधीं तरी आलेला नाही असा मनुष्य विरळा.

कवरीबंधनाला कवि पुष्कळदां सर्पाची उपमा देत असतात. हेरोदियाच्या नृत्याचें वर्णन करितांना ओशाँघनेसीनें म्हटलें आहे कीं,—

Her long black hair danced round her like a snake
Allured to each charm'd movement she did make.

वेणी आणि सर्प यांचें फुलांशीं असणारें साहचर्य व त्यांचा रंग आणि आकार यांतील सादृश्य या कारणामुळेच बहुधा ही उपमा दिली जात असावी. पण मला मात्र ती मुळांच आवडत नाही. ती उपमा मी जेव्हां जेव्हां वाचतो, तेव्हां तेव्हां मला जुन्या करारांतील ईव्ह आणि सर्प यांच्या संगनमताची व त्यामुळे मनुष्याच्या स्वर्गांतून झालेल्या अधःपतनाची हटकून आठवण होते. उलट स्त्रीच्या रमणीय कुंतलकलापाचें दर्शन, स्पर्श, अवघ्राण आणि चुंबन हें प्रेमिकाला स्वर्गसुखाची प्रतीति आणून देत नाही काय ? मला तर, फुलांची किंवा मोत्यांची जाळी घातलेला स्त्रीचा भव्य आणि सुंदर केशसंभार पाहिला, म्हणजे सृगशीर्ष, व्याध, शुक्र आणि तृतीयेची चंद्रकोर यांच्या रुचिर द्युतीनें उजळलेल्या शुक्रपक्षांतील छायासंमिश्र रजनीचा भास होतो. त्या अंधुक पण प्रकाशयुक्त निशेमध्ये मनाला पर्युत्सुक करण्याचें जें सामर्थ्य असतें, तेंच सामर्थ्य जिचा भालप्रदेश अष्टमीच्या चंद्राप्रमाणें बुद्धिप्रभ आहे अशा स्त्रीच्या सुमशोभित कवरीबंधनांतहि नसतें काय ? म्हणूनच, मला वाटतें, आपल्या वल्लभेच्या वेणींत फुलें गुंफणें ही रमणांची अतिशय आवडती प्रणयलीला होऊन वसली आहे; व रतिक्रीडेनें जिचा शृंगार विसकटून गेला आहे, अशी जयदेवकवीची प्रेमविवश राधा श्रीहरीला जी

मम रुचिरे चिकुरे कुरु मानद् मनसिजध्वजचामरे

रतिगालिते ललिते कुस्रुमानि शिखण्डिशिखण्डकडामरे

ही विनंती लाडिकपणानें करिते, तिचेंहि मर्म झालें तरी हेंच होय.

विपुल आणि सुदीर्घ केशसंभारामुळे स्त्रीच्या मनोज्ञ आकृतीला येणारी गूढ आकर्षकता केव्हां केव्हां अगदीं चमत्कारिक रीतीनें प्रत्ययाला येते. या बाबतींत गाण्याच्या मैफलींत पाहिलेला एक प्रसंग मला नेहमीं आठवतो. पाठीवर केंस मोकळे सोडलेले, डोळ्यांत आर्तता ओथंबून आलेली आणि दोन्ही हात उरोजांपर्यंत वर नेऊन एकमेकांत घट्ट गुंताविलेले !—त्या गायिकेच्या कोमल कंठांतून

पिया रहे परदेस

हे जोगिया रागाचे भेदक सूर बाहेर पडत होते. हेरोदियाच्या केंसांना ओशोंघ-नेसीने सर्पांची उपमा दिली आहे. पण वाऱ्यानें भुरुभुरू उडून त्या गायिकेच्या कृशगौर तनूला झांकण्याचा प्रयत्न करणारे ते केंस पाहून मला तर फुलांनीं बहर-लेल्या वेलीला लगटण्यासाठीं धडपडणाऱ्या भ्रमराच्या थव्यांचा भास झाला. श्रोणींना जाऊन भिडलेला तिचा तो सुदीर्घ केशसंभार म्हणजे जणुं कांहीं आघाडां-तील सायंकाळच्या क्षितिजावरल्या दुरून दिसणाऱ्या दाट वर्षधारा होत्या; व तें रमणीय दृश्य बघून मेघदूतांतील यक्षपत्नीच्या

उत्संगे वा मलिनवसने सौम्य निक्षिप्य वीणां
मद्भोत्रांक्रं विरचितपदं गेयमुद्रातुकामा

या करुण वर्णनाचें मला स्मरण झालें. खरोखरी तिचा तो मुक्त कुंतलकलाप आणि त्या मधुर स्वरलहरी यांत अधिक भावाविष्कारी कोण आहे, मनाला जास्त सोत्कंठ कोण करीत आहे, हें मला कळेना. किंवा, ती चीज गावयाला प्रारंभ करण्यापूर्वी तिनें जर आपले केंस मोकळे सोडले नसते, तर त्या विरहगीताला अनुकूल पार्श्वभूमि कशी लाभली असती? विपुल, काळ्याभोर केंसांनीं अर्धी अधिक घेरलेली तिची ती भावरम्य आकृति ही जणुं छायारेषांचें चित्रच (Silhouette) होती एक; व तें चित्र पहात असतां विचलित झालेल्या मनांत अनेक कल्पनांच्या ऊर्मि सळसळून उठल्या. अंतरिक्षांतून देवसभेला जात असतां जिच्या अंगावरील वस्त्र काममोहित मारुतानें उत्संखलपणानें उडविलें, त्या गंगेची केंसांनीं वेष्टिलेली अनावृत मूर्ति अशीच दिसली असेल काय? किंवा ज्ञानवृक्षाचें फळ खाण्यापूर्वी विवस्त्र स्थितींत नंदनवनांतून विहार करणाऱ्या ईव्हचें कमनीय तन्वंग आजानु आच्छादणारे काळेभोर केंस आदिमानवाला असेच आकर्षक वाटले असतील काय?

पण मनाला इतकें पर्युत्सुक करणारें हें आकर्षण काय नुसत्या केशपाशाचें होतें? खचित नाही. त्या गायिकेनें केंस मोकळे सोडल्याबरोबर तिच्या कंठांतून स्वरलहरी बाहेर पडण्यापूर्वीच त्या केशसंभारांतून निघालेल्या अगदीं सूक्ष्म अशा गंधलहरी हवेंत पसरल्या; व आपल्या मागाहून येणाऱ्या स्वरलहरींच्या प्रसरणाला

अनुकूल अशी अशी भूमिकाच जणुं त्यांनीं स्वतःच्या न कळत मनं भारण्याच्या अदृश्य शक्तीनें तयार करून ठेवली. कामिनीच्या उद्दीपक शृंगारचेष्टांचा तपशील देतांना 'केशानांच मुहुर्मुहुर्विवरणम्' असें एक विधान केलेलें आढळतें. पण हें विवरण नुसत्या केंसाचें खास नव्हे; तर कालागरून सुवासित केलेल्या कुंतलकलापाचेंच असलें पाहिजे. नुसत्या निर्गंध केसांमधून दयितेला अंगुलि फिरवितांना पाहून वल्लभाचें मन प्रणयकंपित झालें तरी तें कितीसें होणार ? नुसता रंग हा फक्त डोळ्यांना मोहित करितो. पण, दृष्टीला गोचर नसलेला गंध हा केवळ इंद्रियांनाच नव्हे, तर अतींद्रिय असें जें मन त्यालाहि अगदीं भारून टाकतो. त्या दृष्टीनें, स्त्रीचा केशपाश हा केवळ तिचा निसर्गसिद्ध अलंकारच नव्हे, तर संमोहनाचें अमोघ असें आयुधहि आहे, असेंच म्हटलें पाहिजे. कारण, कामदेवाच्या तूणीरांत असलेले आणि नसलेलेहि सारे पुष्पवाण ती आपल्या या कवरीबंधनांत लपवून किंवा सजवून ठेवूं शकते. प्राचीन काळच्या योद्ध्याला जसा विषानें माखलेल्या आणि मौरपिसांनीं सजविलेल्या वाणांचा भाता असे, तसा स्त्रीला चंदनाच्या धूपानें गंधित आणि सुवासिक फुलांनीं मूषित केलेला केशपाश होय. किंबहुना, विषदिग्ध वाण हा हृदयाला प्रत्यक्ष जाऊन भिडल्याशिवाय विद्ध करूं शकत नाही; उलट गंधयुक्त केशपाश हा मात्र दुरूनहि प्रेमिकाच्या मनाचा लोलनें वेध घेतो. तेव्हां, ज्यांचा रंग आणि गंध हा मनाला अंतरावरूनहि इतका आकृष्ट करितो, त्या अलकोर्मीचें चुंबन घेण्याची उत्कट लालसा जर त्यांचा स्पर्श होतांच झाली, तर त्यांत काय आश्चर्य ? आपल्या आवडत्या माणसाच्या मस्तकाचें अवघ्राण करण्याची प्राचीन काळची पद्धति ही केशकलापाच्या गंधाविषयीं वाटणाऱ्या स्वाभाविक आकर्षणाचीच निदर्शक नाही काय ? कृष्णकमळाचें फूल वारंवार हुंगणें आणि हुंगतां हुंगतां त्याच्या कोमल केसरांच्या स्पर्शानें पुलकित होऊन तें ओठांवर दाबणें या दोन क्रिया जितक्या अनुबंधी आहेत, तितकेंच अलकावघ्राण आणि अलकचुंबन हेंहि अनुबंधी आहे.

कारण, अनुरागाच्या भावना या गंधामुळे जितक्या सूक्ष्मतेनें आणि तरलतेनें चाळविल्या जातात, तितक्या त्या दुसऱ्या केशानेंहि चाळविल्या जात नाहीत. या बाबतींत गंधाला उपमा द्यावयाची झाली, तर ती फक्त संगीताचीच देतां येईल. दोन्हीहि अदृश्य; दोघांचेंहि आवाहन अतींद्रिय; व हृदयाचा कोपरा न् कोपरा व्यापून

मनाला अगदीं व्याकुळ करून सोडण्याचें दोघांचेंहि सामर्थ्य अचाट. गंध आणि गायन यांची भुलावणी जितकी अद्भुत तितकीच अपरिमित आणि अतर्क्यहि. निसर्ग आणि कला यांनीं जणुं संगनमतानें हीं संमोहनाखें निर्माण केलीं आहेत. म्हणूनच गंधेंद्रियाविषयीं हॅवेलॉक एलिसनं असें म्हटलें आहे कीं, 'गंधाइतकें सूचकतेचें, जुन्या काळच्या स्मृति जागृत करून त्यांचे व्यापक आणि खोल असे भावनोत्कट प्रतिध्वनि अंतःकरणांत उठविण्याचें सामर्थ्य दुसऱ्या कशांतहि नाहीं. (No sense has so strong a power of suggestion, the power of calling up ancient memories with a wide and deep emotional reverberation, while at the same time no sense furnishes impressions which so easily change emotional colour and tone, in harmony with the recipients' general attitude.) मनुष्येतर प्राण्यांना केवळ कामोद्दीपनासाठींच नव्हे, तर त्यांच्या साऱ्याच व्यवहारांत अवघ्राणाचा उपयोग कसा पावलोपावलीं होतो, हें लक्षांत घेतलें असतां गंधेंद्रियाच्या सामर्थ्याची कल्पना येईल. सुधारलेल्या मनुष्यप्राण्याच्या व्यवहारांत त्यांच्या अंगाच्या स्वाभाविक गंधाचें महत्व जरी बहुतेक नष्ट झालेलें असलें, तरी कृत्रिम अंगरागांनीं त्यांची जागा इतकी कांहीं व्यापली आहे कीं, प्रण्याचें सारें वातावरण त्या विविध गंधांच्या वीचीनीं कुंद झाल्यासारखें वाटतें. किंवा शरीराचे स्वाभाविक गंध हे जितके पूर्वी कामोद्दीपनाला कारण होत असत, त्याहिपेक्षां हे अनैसर्गिक अंगराग आज अधिक कारण होतात. ते इतके कीं. १७७० सालीं ब्रिटिश पार्लमेंटनें अंगराग वगैरे बनावट सौंदर्यसाधनांच्या मोहनीच्या जोरावर पुरुषाला फशीं पाडणाऱ्या स्त्रियांना चेटकाविरुद्ध असलेला कायदा (law in force against witchcraft) लागू केला होता व त्या पायीं होणारीं लग्नेंहि रद्द ठरविलीं होतीं !

अंगराग आणि चेटक ! किती चमत्कारिक सांगड ही ! पण, ती चमत्कारिक वाटली, तरी चुकीची आहे का ? अंगरागामुळे अनुरागाचें उद्दीपन ज्या पद्धतीनें आणि ज्या प्रमाणांत होतें, तें लक्षांत घेतलें असतां त्याची चेटकाशीं घातलेली ही सांगड अगदींच चुकीची आहे असें कोण म्हणेल ? कुठें शंतनु आणि कुठें मत्स्यगंधा !

पण, काममोहित पराशराच्या कृपाप्रसादानें लाभलेल्या तिच्या अंगच्या परिमळावर लुब्ध झाल्यामुळेंच आपल्या गुणी पुत्राच्या आयुष्याचें मातेरें करून म्हाताऱ्या शंतनूनें त्या कोळ्याच्या पोरीला पट्टराणीच्या पदावर बसविलें नाहीं काय ? चेटूक झालें तरी तें यापेक्षां निराळें काय असतें ? इजिप्तची सम्राज्ञी क्लिओपात्रा हिनें ज्या आपल्या अनुपम सौंदर्यानें रोमच्या दिग्विजयी वीरांना वेड लावून स्वतःचें गुलाम करून सोडलें होतें, त्या तिच्या उन्मादक सौंदर्यांत तरी अंगरागाचें आकर्षण किती होतें ? जुगाऱ्यांचा राजा धर्म हा द्रौपदीला पणाला लावतांना शरदतूतील नीलकमलांच्या गंधाला लाजविणाऱ्या तिच्या अंगरागाचा उल्लेख करावयाला विसरला नाहीं. पण, प्रणयोद्दीपनाच्या दृष्टीनें मृच्छकटिकांतील जाईच्या फुलांनीं सुवासित केलेल्या चारुदत्ताच्या शेल्याचें महत्व मला जास्त वाटतें. चारुदत्तानें दासी समजून अंगावर फेकलेल्या त्या शेल्याचा वास घेतांच वसंतसेना उद्गारते, 'अनुदासीनं अस्य यौवनं प्रतिभासते—याचें तारुण्य अद्याप कोमजलेलें दिसत नाहीं !' प्रौढ चारुदत्ताच्या शेल्याला येत असलेल्या सुवासावरून त्याचें तारुण्य अद्याप टवटवीत असल्याचें वसंतसेनेनें काढलेलें हें अनुमान किती मार्मिक आणि सूचक आहे ? मध्यमवयस्क चारुदत्त आपल्या अनुरागाचा अन्हेर करील कां काय, ही तिच्या मनांत रुखरुखत असलेली शंका त्या शेल्याच्या सुवासानें तत्क्षणींच दूर केली.

अंगराग आणि अनुराग यांच्याविषयीं मी जेव्हां जेव्हां विचार करितों, तेव्हां तेव्हां पाठीवर केंस मोकळे सोडलेल्या त्या गायिकेची भावरम्य मूर्ति माझ्या डोळ्यांपुढें उभी रहाते.

—कला,

जुलै १९३८

अभिजात

अभिजात म्हणजे काय हो ?

अभिजात म्हणजे विद्वत्तापूर्ण ग्रंथ;—ज्याच्या वाचनाने आपल्या ज्ञानांत भर पडते, तो ग्रंथ अभिजात.

हीं प्रश्नोत्तरे एक अध्यापक आणि त्यांचे विद्यार्थी यांच्यामध्ये झालीं. 'अभिजात' (classic) हा शब्द जात्याच जरा समजावयाला अवघड; व त्यांतून एकादा पंडित जेव्हां त्यांचे 'आभिजात्य' असें भाववाचक नाम बनवितो, तेव्हां तर क्लिष्टतेचा कहरच होतो. पण, ज्या शब्दांचाचून आज निर्वाह अशक्य होऊन बसलेला आहे, अशांपैकीं तो एक शब्द असल्यामुळे, त्याचा अर्थ विचारणारी वाङ्मयप्रेमी मंडळी पुष्कळच भेटतात. त्यांना कोडे असें पडतें कीं, 'ज्ञानेश्वरी' हा ग्रंथहि अभिजात, तुकारामाचे अभंगहि अभिजात व 'भाऊ-बंदकी' हें नाटकहि अभिजात !—तेव्हां अभिजात ही चीज आहे तरी काय ? जर हे तिन्हीहि वाङ्मयप्रकार अभिजात असतील, तर अभिजाताची व्याख्या काय आणि व्याप्ति

केवढी ? वर दिलेल्या अभिजाताच्या व्याख्येनें हें कोडें सुटतें काय ? शंका वाटते. कारण, ही व्याख्या समर्पक मानली असतां, जगन्नाथपंडितांचा 'रसगंगाधर' जसा अभिजात ठरेल, तसा त्यांचा 'भामिनीविलास' अभिजात ठरेल काय ? त्यांत विद्वत्ता कुठें आहे ? फार तर बुद्धीचा विलास आहे, एवढेंच म्हणतां येईल. पण बुद्धिविलास हा विद्वत्तेंत मोडतो काय ? कालिदासाचें 'मेघदूत' काव्य हें बुद्धिविलासाचें एक निरुपम उदाहरण आहे. त्याच्या वाचनानें आपल्याला अनिर्वचनीय आनंद होतो. पण आपल्या ज्ञानांत भर पडते काय ? आणि 'मेघदूत' हें तर जगांतील अभिजात ग्रंथांच्या श्रेणींत अग्रपूजेचा मान मिळालेलें काव्य आहे.

अर्थात् अभिजाताची त्या अध्यापकानें केलेली व्याख्या अपुरी आहे, असेंच म्हटलें पाहिजे. शिवाय, ज्ञानांत भर पडणें ही जर अभिजातपणाची कसोटी मानली, तर ज्योतिष आणि वैद्यक यांच्यावरील नव्या शोधानीं भरलेले ग्रंथ हे नुसत्या कल्पनातरंगांनीं विनटलेल्या 'मेघदूता' पेक्षां अधिक अभिजात ठरावयाचे ! तेव्हां, विद्वत्ताप्रचुर म्हणा किंवा ज्ञानवर्धक म्हणा, ग्रंथ हेच कांहीं केवळ अभिजात असतात, असें नव्हे. किंबहुना ते अभिजात नसतातच. नवे शोध लागले, म्हणजे जुन्या शोधानीं भरलेले ग्रंथ मागे पडतात, निव्वळ स्मृतिविषय होऊन वसतात. शेक्सपियरचें 'हॅम्लेट' हें नाटक आजहि जितक्या उत्कंठेनें जगभर वाचलें जातें, तितक्या उत्कंठेनें डार्विनचें 'ओरिजिन ऑफ स्पेसीज' हें पुस्तक वाचलें जात असेल काय ? मग विद्वत्ता ही अभिजातपणाची कसोटी कशी मानावी ? कदाचित् विद्वत्ता किंवा ज्ञानांत भर घालण्याची पात्रता हें अभिजातपणाचें एक लक्षण असूं शकेल. पण, तेंहि लक्षण प्रधान नव्हे, तर गौणच दिसतें. कारण, कालिदासाच्या पूर्वीचे किंवा नंतरचेहि विद्वत्तापूर्ण ग्रंथ बहुतेक सारे विसरले गेलेले असतांहि, त्याचे काव्यनाटकादि ललित प्रबंध मात्र कालाच्या ओघांत टिकून राहिलेले आहेत. विद्वत्ता ही जशी अभिजातपणाची कसोटी नव्हे, तशीच ग्रंथाची केवळ प्राचीनता हीहि कसोटी नव्हे. गटेनें तर स्पष्टच म्हटलें आहे कीं, " प्राचीन ग्रंथ हे त्यांच्या जुनाटपणामुळें अभिजात मानले जात नाहींत; तर त्यांत सामर्थ्य, नावीन्य आणि निरामयता भरलेली असते म्हणून ! " (Ancient works are classical not because they are old, but because they are powerful, fresh and healthy.)

गटेच्या या उद्गारांतच खरोखरी : अभिजातपणाचीं सारीं लक्षणे सूचित झालेलीं आहेत. प्रत्येक वाचनाच्या वेळीं मनाला नवा आनंद आणि बुद्धीला नवे स्फुरण देण्याची शक्ति ज्या ग्रंथांत असते, तो ग्रंथ अभिजात. मग त्यांत पांडित्य असो नसो, तो प्राचीन असो नसो किंवा त्याने आपल्या ज्ञानांत भर पडो न पडो. कल्पलतेचें फूल जसें कधीं सुकत नाहीं, अप्सरेचें यौवन जसें कधीं कोमेजत नाहीं, अमृताचें माधुर्य जसें कधीं विटत नाहीं, तसें अभिजात ग्रंथाच्या नावीन्याचें असतें. कल्पलता, अप्सरा आणि अमृत हीं ज्याप्रमाणें उत्तुंग ध्येयाकाशांत विहार करणाऱ्या मानवी प्रतिभेच्या कल्पकतेचीं अनन्यसुंदर अपत्ये आहेत, तसाच अभिजात ग्रंथ हाहि त्या प्रभातरल चित्शक्तीच्या पोटीच जन्मावा लागतो, जन्मत असतो. जी प्रज्ञा स्वतः नवनवोन्मेषशालिनी नसते, तिच्या निर्मितींत तरी नावीन्य कोठून आढळणार ? अभिजात ग्रंथाचें नावीन्य केवळ विचारांत नसतें किंवा केवळ शैलींतहि नसतें; त्याच्या सर्व अंगप्रत्यंगांतून नावीन्याच्या ऊर्भि उसळत असतात. ज्ञानेश्वरीची भाषा सात शतकांच्या पूर्वीची आहे. पण, आजहि ज्ञानेश्वरीचा एकादा अध्याय कोणो आपल्याला वाचून दाखविला, तर “ शब्द जैसे कल्लोळ । अमृताचे ” असाच भास आपल्याला होतो कीं नाहीं ? तेव्हां अभिजात ग्रंथ कोणता ? तर जो ग्रंथ केव्हांहि वाचावयाला हातांत घेतला असतां, मनाला नवा आनंद देतो तो. यापेक्षा अभिजाताची सुटसुटीत आणि सुबोध व्याख्या दुसरी कोणती करितां येईल ?

—महाराष्ट्र,

१९ नोव्हेंबर १९३३

प्रतिभा

जगांत ज्या नैसर्गिक आणि मानवी शक्ति आहेत, त्यांत प्रतिभा ही सर्वांत अद्भुत गणली जाते. आणि त्यांत खरोखरी कांहीं आश्चर्यहि नाही. एका हिंदी कवीनें असें म्हटलें आहे कीं, स्थिरचराला व्यापणारा सृष्टीचा निर्माता परमेश्वर हा जर वडा, तर त्यालाहि आपल्या मनःसंपुटांत सांठवून ठेवणारी मानवी प्रतिभा ही किती बडी असेल ? खुद्द समर्थासारख्या यथार्थवादी कवीनेंहि ' हें आदिशक्तीचें ठेवणें । नाना शक्तींशीं आणी उणें ' असा तिचा महिमा वर्णन केला आहे. पण, प्रतिभेच्या अद्भुतत्वाबद्दल जरी कदाचित् सर्व तत्त्वज्ञांचें मतैक्य असलें, तरी तिच्या स्वरूपाबद्दल आणि इष्टानिष्टतेबद्दलहि पुष्कळच मतभेद आढळतो. संतकवीनां काय किंवा संस्कृत साहित्यकोविदांनीं काय, प्रतिभेला जी ईश्वरी शक्ति मानली, किंवाहुना आदिशक्तीपेक्षांहि तिचा महिमा जो थोर मानला, तो तिचीं चेष्टितें मनुष्यमात्राच्या उन्नतीला कारण होतात, या कल्पनेनें. प्रतिभेचा सर्वांत मोठा उपयोग त्यांनीं हा मानला आहे कीं, ती मनाचें उद्बोधन करितील अशा कृति निर्माण करिते. दिव्यत्वाची त्यांची व्याख्याच मुळीं ही कीं, तें मानवी जीवनांतील दैवी गुणांना पोषक असलें पाहिजे. अर्थात् ते जेव्हां प्रतिभेला ईश्वराहूनहि श्रेष्ठ

म्हणतात, तेव्हां त्यांना असें सूचित करावयाचें असतें कीं, ईश्वरानें जरी सृष्टि उत्पन्न केलेली असली, तरी तिच्यांतील चिदंशाचाच परिपोष व्हावा, अशी खास योजना कांहीं त्यानें केलेली नाही. किंबहुना द्वंद्यांच्या खेळावरच त्याचें सृष्टिकौतुक उभारलेलें आहे. परंतु, मानवी प्रतिभेनें निर्मिलेल्या कल्पनासृष्टीची रचना मात्र अशी असते, किंवा निदान असावयाला तरी हवी कीं, तींत सत्य, सुंदर आणि सद्भावित यांचाच जय झालेला दिसावा. कविप्रतिभेचा आदिशक्तीपेक्षां कांहीं मोठपणा असेल, तर तो, त्यांच्या मतानें, हाच.

पण, या मोठेपणाच्या बुडाशीं जी सत्प्रेरणेची कल्पना गृहीत धरलेली आहे, ती जर वाजूला सारली, तर अर्थातच प्रतिभेच्या माहात्म्याचा हा डोलाराहि ढांसळून पडतो. मग तिचें शक्तिमत्त्व तेवढेंच शिल्लक उरतें; व वीज, वाफ किंवा पाणी या शक्तींचा बरेवाईटपणा जसा त्यांच्या नियंत्याच्या हातीं असतो, तशीच स्थिति प्रतिभेचीहि होऊन बसते. तेव्हां ही प्रतिभेच्या सत्प्रवृत्तीविषयींची त्यांची कल्पना कितपत रास्त आहे ? यावर कांहीं शास्त्रज्ञांचें मत असें आहे कीं, प्रतिभा ही जगांतील इतर साऱ्या सामर्थ्यांप्रमाणें अजाण, आंधळी आहे. तिचा सदुपयोग होणें न होणें हें केवळ ज्या माणसाच्या ठिकाणीं ही शक्ति बसत असते, त्याच्या स्वभावावरच अवलंबून राहिल. हें म्हणणें कांहीं खोटें नाही. किंबहुना, मॅक्स नॉर्डो या तत्त्वज्ञानें, अनेक जगद्विख्यात ग्रंथकारांच्या कृतींचीं छाननी करून, आपल्या ' डीजनरेशन ' या ग्रंथांत असें सिद्धहि केलें आहे कीं, प्रतिभा प्रतिभा म्हणून जिला म्हणतात, ती केव्हां केव्हां तरी एक प्रकारची मनोविकृतिच असते. प्रतिभा ही जर खरोखरीच दिव्य शक्ति असती, तर, तो विचारतो, ती धारण करणाऱ्या व्यक्ति या दुराचाराच्या कर्दमांत खेचछेनें कशा लोळत राहिल्या असत्या ? व आपल्या दुराचारांचें अत्यंत किळसवाणें प्रदर्शन तरी त्यांनीं जगापुढें आपल्या ग्रंथांतून कां केलें असतें ? अर्थात् प्रतिभा ही एक प्रकारची मनोविकृति - बुद्धिविकृतीहि म्हणा पाहिजे तर—मानली पाहिजे. लॉब्रोसो किंवा मेकॉले यांनींहि प्रतिभेला जी वेडाची बहिण मानलें आहे, तें बव्हंशीं याच अर्थानें. त्यांच्याहि म्हणण्याचा आशय असा कीं, प्रतिभेंत जर विकृतीच्या निरनिराळ्या प्रकारच्या छटा प्रतीत होतात, तर तिला, समुद्रांतून निघालेल्या चंचल लक्ष्मीला जशी मदिरेची, तशी वेडाची बहिण कां मानूं नये ?

मग प्रतिभा ही चीज आहे तरी काय ? ती केवळ एक प्रकारची मनोविकृति आहे किंवा तें एक प्रभातरल दैवी सामर्थ्य आहे ? उत्तर देणें सोपें नाहीं. कारण, जगांतील निरनिराळ्या क्षेत्रांतल्या प्रतिभाशाली माणसांचीं चरित्रें आणि कृति यांची जर छाननी केली, तर त्यांत कांहीं ना कांहीं विसंगति, कांहीं ना कांहीं वैचित्र्य हटकून आढळतें. कांहींचें मत असें आहे कीं, प्रतिभाशाली माणसाचें सारें बुद्धिसामर्थ्य निर्माणकार्यांत (creation) खर्च होत असल्यामुळें, त्याच्या बुद्धीचा इंद्रियांच्या व्यापारावरील तावा कमी होऊन, त्याच्या विचारांत आणि वर्तनांत विक्षेप उत्पन्न होतात. ही मीमांसा कदाचित् वरोवरहि असेल. पण प्रतिभाशाली माणसांत एक प्रकारची विकृति आढळते, हें मात्र निश्चित. आपण इतिहासाचार्य राजवाडे यांचेंच उदाहरण घेऊं. त्यांच्यासारखा निःस्वार्थ आणि निष्कलंक चारित्र्याचा प्रतिभाशाली पुरुष महाराष्ट्रांत दुसरा क्वचितच निर्माण झाला असेल. पण त्यांच्याहि वर्तनांत एक प्रकारच्या विक्षिप्तपणाची—वेडसरपणाचीहि म्हणा पाहिजे तर—लकेर दृष्टीस पडत असे; व ती त्यांच्या वाङ्मयांतहि प्रतिबिंबित झाली आहे. अशा स्थितींत प्रतिभा हा मनोविकृतीचा प्रकार नाहीं, असें तरी निश्चयानें कसें म्हणावें ? ऑस्कर वाईल्डनें असें म्हटलें आहे कीं, प्रतिभा म्हणजे बुद्धीचा अतिरेक ! अतिरेक म्हटला म्हणजे त्याबरोबर कांहीं ना कांहीं अनर्थ, कांहीं ना कांहीं अनिष्टता ही आलीच. किंबहुना अतिरेक ही एक प्रकारची विकृतीच होय. परिणति आणि अतिरेक यांत अतिशय फरक आहे. फुलाचें फळ होणें ही परिणति झाली. पण, फळ पिकल्यावर रसातिशयानें फुटून तें गळूं लागणें, हा अतिरेक होय. मग तो रस मधुर असो नसो. प्रतिभा हा जर खरोखरीच बुद्धीच्या अतिरेकाचा प्रकार असेल, तर मग तिची दैवी शक्तींत गणना कशी करावी ?

—महाराष्ट्र,

१७ डिसेंबर १९३३

भाव-वाणी

बहुजनसमाजाच्या हृदयाला हलविण्याचें वोलीचें सामर्थ्य केवळ अद्भुत आहे. जगांतील सारे धर्मग्रंथ आणि सारीं आदिकाव्यें म्हणजे वोलीच्या या लोकोत्तर सामर्थ्याचीं स्मारकेंच म्हणावीं लागतील. पण यांत आश्चर्य कसलें ? नवीन तत्त्वांचा किंवा कल्पनांचा प्रसार मनुष्याला ज्या वेळीं करावयाचा असतो, त्या वेळीं, स्वतःच्या सुसंस्कृतपणाची घमेंड वाजूला ठेवून, त्याला लोकांत रूढ असलेल्या भाषेचा आश्रय केल्याशिवाय गत्यंतरच नसतें. गौतमबुद्ध हा स्वतः राजपुत्र होता; व येशू ख्रिस्त हा जरी गोठ्यांत जन्मलेला असला, तरी त्याच्या कुळाची परंपरा सिंहासनापर्यंत नेऊन भिडविण्याचा प्रयत्न त्याच्या शिष्यांनीं केला आहे. परंतु, बुद्ध काय किंवा ख्रिस्त काय, ते राजकुलीन असोत वा नसोत, लोकांत आपल्या मतांचा प्रसार करावयाला जेव्हां ते प्रवृत्त झाले, तेव्हां त्यांनीं अगदीं साळ्याभोळ्यांत आणि कोळ्यामाळ्यांत मिसळून त्यांच्या वोलींत आपलीं नवीन तत्त्वे विशद केलीं. वस्तुतः, बुद्धाचा ज्या वेळीं उदय झाला, त्या वेळीं संस्कृत भाषेचें साम्राज्य भरतखंडांत गाजत होतें; व ख्रिस्त नाझारेथमधून बाहेर पडला, तेव्हां रोमन भाषेची राजवट पॅलेस्टाईनमध्ये चालत होती. पण, बुद्धानें पालींतून व

ख्रिस्तानें हिब्रूंतून धर्मोपदेश केला. आणि, लोकांच्या रोजच्या बोलींतून प्रकट झालेले त्यांचे ते विचार आज शतकानुशतकें मानवजातीच्या हृदयावर प्रभुत्व गाजवित आहेत. याचें कारण काय ? याचें कारण एवढेंच कीं, समाजांतील पंडित किंवा परोशी हे आपल्या मागून येणार नाहींत; तर म्हाली आणि मच्छीमार हेच येतील; याची त्यांना जाणीव होती. म्हणून, समाधीच्या वेळीं जरी बुद्ध आनंद-वनांत अंतर्धान पावत असे, तरी उपदेश करण्याची इच्छा झाली, म्हणजे हातांत कटोरा घेऊन रस्त्यांतील भिकाऱ्यांत मिसळावयाला त्यानें कधीं शंका मानली नाहीं; व गिरिशिखरावर जाऊन एकांतांत तत्त्वचिंतन करणारा ख्रिस्त, लोकांना आपला संदेश सांगण्याच्या वेळीं, डोंगरावरून खालीं उतरून बाजारांतल्या जमा-वांत जाऊन उभा राहिला.

आणि आदिकाव्यें ? त्यांचे तर निर्मातेच मुळीं समाजानें निकृष्ट मानलेल्या वर्गांतले होते. दंतकथेनें वाल्मीकीला वाल्या कोळी ठरविलें आहे; व व्यास हें बोलून चालून कोळणीनें, लोकापवादाच्या भीतीनें, नदीच्या वेटांत टाकून दिलेलें मूल. तेव्हां, त्यांनीं लोकांच्या बोलींत आपलीं काव्यें लिहावीं, यांत काय आश्चर्य ? किंबहुना, वेद हे पावित्र्याच्या उंफणानें स्त्रीशूद्रांना पाठमोरे झाल्यामुळें, व्यासांनीं, महाभारताच्या रूपानें पांचवा वेद निर्माण करून, बहुजनसमाजाला मोक्षाची वाट मोकळी करून दिली, ही गोष्ट कोणाला माहित नाहीं ? आणि, त्यांच्या त्या सहजसुंदर भाषेंत लिहिलेल्या काव्यांत हृदयाला हलविण्याचें व बुद्धीला भुलविण्याचें जें विलक्षण सामर्थ्य आहे, त्याचा आढळ त्यांच्या कृतींवर कलमें करून कवि झालेल्या पुढील संस्कृत लेखकांच्या अभिजात रचनेंत होत नाहीं. नदी व तिच्या-पासून काढलेला कालवा यांच्या प्रवाहांत जो फरक, तोच हीं आदिकाव्यें व त्यांच्यांतील कथांवर लिहिलेलीं नंतरचीं महाकाव्यें यांच्या स्वरूपांतला फरक. दोहोंतलें पाणी तसें पाहिलें तर एकच. पण, नदीच्या भव्य प्रवाहांत निसर्गाचें जें ऐश्वर्य दृष्टीस पडतें, तें कालव्याच्या संथ ओघांत कुठून पहावयाला मिळणार ? व्हिटमननें म्हटलें आहे कीं, प्रतिभाशाली कवींच्या मुखांतून जी भाववाणी आविर्भूत होते, तीच देववाणी, - तीच साऱ्या स्फूर्तीचें निधान ! पण हें त्याचें विधान कोणत्या काव्याला लागू पडेल ? तर जें जनमनाला हलवील, जनमनावर शतका-नुशतकें ताबा गाजवील, त्याला; नुसत्या सौष्टवपूर्ण रचनेला नव्हे. जगन्नाथपंडि-

तांच्या एका श्लोकांत जितकीं मृदु व्यंजनें असतात, तितकीं महाभारताच्या कदाचित् एका अध्यायांतहि सांपडणार नाहींत. पण, पंडितराजांचीं तीं व्यंजनें फार तर कानांची करमणूक करितील. मनावर सत्ता गाजविण्याची शक्ति जर त्यांच्या ठिकाणीं असती, तर गीतेऐवजीं त्यांची श्रुतिसुभग गंगालहरीच लोक रोज कां न म्हणते ? अर्थात्, बोलींतल्या रचनेंत सौष्टव असो वा नसो; हृदयाला आकळण्याची, जिव्हाळीला भिडण्याची शक्ति मात्र तिच्यांत हटकून असते. डफावर पडलेली थाप कानांवर येतांच, शाहिराभोंवतीं लोकांचें जें हां हां म्हणता कडें पडतें, तें तरी याच कारणामुळे.

पुष्कळांना असें भय वाटतें कीं, लोकांच्या रोजच्या बोलींतून जर कविता लिहिण्यांत येऊं लागली, तर तिच्यांतलें सारें लालित्य आणि सारें मार्दव नष्ट होऊन जाईल. पण हें कोण खरें मानील ? इराणांतल्या गालिच्यांनीं आणि काश्मीरांतल्या गुलावांनीं सुशोभित केलेल्या दिवाणखान्यांत, रेडिओंतलें संगीत ऐकत आणि हँवानाचा धूर सोडीत, रचलेल्या कवितेंत आणि लिहिलेल्या कांदवरींतच सारें लालित्य सांठविलेंलें असतें, असें थोडेंच आहे ? उलट, नांगरखुंटीच्या आणि डोंगरकपारीच्या आसपास उमलणाऱ्या कवितेंतच मानवी हृदयाला हलविणारा जिव्हाळा ओतप्रोत भरलेला आढळतो.

**कन्या सासुन्यासी जाये । मार्गे परतेनि पाहे
तैसें झालें माझ्या जीवा । कधीं भेटसी केशवा
चुकालिये माये । बाळ हुरुहुरू पाहे
जीवनावेगळि मासोळी । तुका तैसा तळमळी**

या अभंगांत जी आर्तता आणि आतुरता ओसंडत आहे, ती 'केकावलीं'तील युक्तिवादांत कोठून दृष्टीस पडणार ? आणि दृष्टांत तरी एकापेक्षां एक किती सरस ! मनाची तळमळ वर्णन करण्यासाठीं यापेक्षां हृदयस्पर्शी दाखले अगदीं कल्पनावाज पंडित झाला तरी तो कोणते देईल ? किंवा, यशवंतांच्या 'न्याहारीच्या गाण्यां'तील शेतकऱ्याच्या घामानें डवडवलेल्या तोंडाला त्याच्या मैतरणीनें दिलेली 'भरघोस कणसा'ची उपमा काय कमी सुंदर आहे ? त्या उपमेनें जें शेतकऱ्याच्या भोंवतालचें वातावरण डोळ्यांपुढें उभें रहातें, तें दंवानें भिजलेल्या कमलाची उपमा

देऊन राहिलें असतें काय ? सौंदर्य हें कांहीं श्रीमंतांच्या बागेंतच फुलतें असें नाहीं; तर झऱ्याच्या कांठावरहि त्याचा फुलोरा बहरूं शकतो. श्री० कौल्हटकर हे अभिजात ग्रंथकारांचे अध्वर्यु. पण, त्यांच्या 'जन्मरहस्य' नाटकांतील कुणविणीनें केलेलें हें सृष्टिशोभेचें वर्णन पहा—

“पण रातचा परकार न्यारा आन् दिसाचा न्यारा. जवां सूर्येनारायण लाल कांधावानी उगवतुया आन् आबाळामंदी वरवर येउनशेनी ढवळ्या कांधावानी पांढरा फटक पडतुया तवाची सोबा काई न्यारी न्हाती. आन् जवा का लसनाच्या कांडीवानी चांदोबाची क्वार चमकतिया आन् समदं तार लुकलुकलुक करत्याती तवाची सोबा अक्षी न्यारी ! जनु काय चाळनीमंद पांढर पीटच पडतया !”

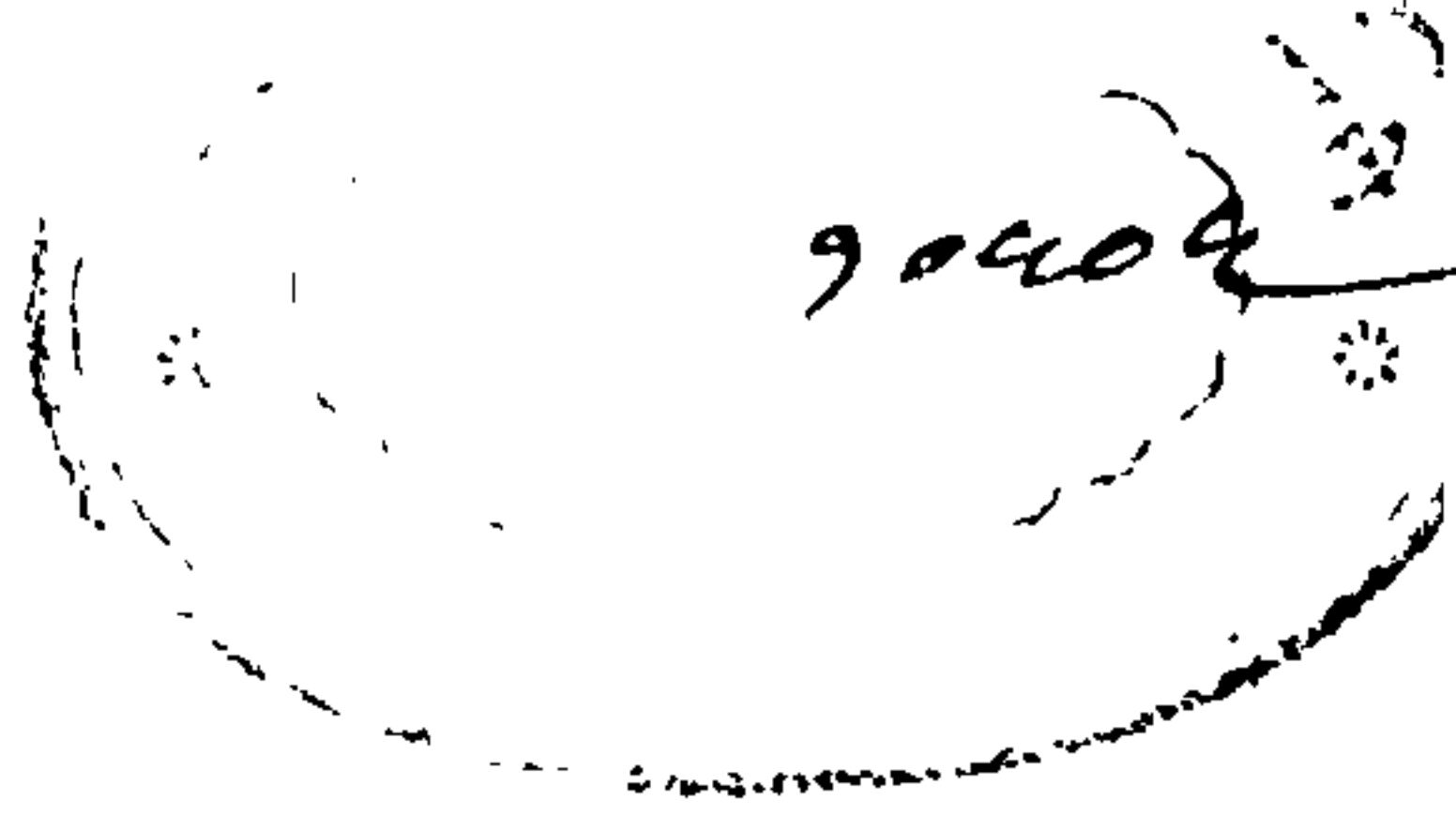
हें वर्णन आणि त्यांत दिलेल्या उपमा किती स्वाभाविक आणि समर्पक आहेत ! कुणवाऊ वातावरणाचें कोंदण त्यांना शोभत नाहीं, अगर कुणवाऊ भाषेमुळें त्यांचें स्वारस्य कमी होतें, असें कोण म्हणूं धजेल ? लावण्या-पोवाज्यांतून असलीं सुंदर वर्णनें किती तरी सांपडतात.

किंवाहना, मानवी हृदयाचे तळमळीचे उद्गार-व्हिटमननें वर्णन केलेली भाववाणी-ही सहजतेनेंच केवळ नव्हे, तर सुंदरतेनेंहि जर कशांतून प्रकट होत असेल, तर ती बहुजनसमाजाच्या बोलींतूनच. स्कॉटलंडचा राष्ट्रीय कवि वन्स हा शेतकरी होता व त्याची सारी कविता स्कॉच लोकांच्या विशिष्ट बोलींत लिहिलेली आहे. पण, प्रतिभेचें असें कांहीं लोकोत्तर तेज त्याच्या त्या भाव-कवितांतून प्रकट झालेलें आहे कीं, कित्येकांना त्याला शेक्सपीअरच्या पंक्तीला बसविण्याचा मोह पडतो. त्याच्या कवितेविषयीं फ्रेंच टीकाकार टेन यानें असें म्हटलें आहे कीं, “ त्याची कविता खरोखरीच नैसर्गिक होती. तें कांहीं कांचेच्या घरांतील कृत्रिम उवाच्यांत वाढविलेलें रोप नव्हे; तर नांगरखुंटीच्या नजीक, तरुनिर्झरांच्या संगतींत आणि संगीतांत, हवेच्या रुसव्यांत आणि रम्यतेंत डोंगरकपारींत उमललेली वायुलता ! (That, indeed, was natural poetry; not forced in a hothouse, but born of the soil between the furrows, side by side with music, amidst the gloom and beauty of the climate

like the violet heather of the moors and the hillside.)” स्कॉटलंडमधील एका नांगऱ्याच्या गीतांनीं शेक्सपियरच्या विश्वात्म कवितेशीं भावाविष्काराच्या वावतींत स्पर्धा करावी, याचा कौणाला आचंबा वाटणार नाही ? खुद्द महाराष्ट्रांतहि, पंत-पंडितांची विदग्ध रचना जरी आज लोकांच्या मनांतून उतरली अससी, तरी तुकोवांच्या अभंगवाणीचें त्यांच्या अंतः-करणावरील प्रभुत्व मात्र अवाधितच आहे. किंबहुना, ख्रिस्ताच्या चरणीं लागलेल्या आधुनिक मराठी कवींच्या अग्रणीला जेव्हां भक्तिरस आळविण्याची स्फूर्ति झाली, तेव्हां त्यालाहि तुकोवारायांच्या अभंगांचें अनुकरण केल्याशिवाय रहावलें नाहीं. व्हिटमननें जें भाववाणीला देववाणी म्हणून गौरविलें आहे, तें तरी याच कारणामुळें !

—महाराष्ट्र,

२० ऑगस्ट १९३३



कला हीच कसोटी

ललित वाङ्मय हें जीवनाचें प्रतिबिंब असलें, तरी तें साध्या आरशांत पडणारें प्रतिबिंब मात्र खास नव्हे. किंबहुना, ललित वाङ्मयाच्या उत्पत्तीचें स्वरूप हें प्रतिबिंबासारखें नसून परावर्तनासारखें असतें, असें म्हणणेंच खरोखरी अधिक समर्पक होईल. ललित लेखक हा जें पहातो आणि अनुभवतो, तें जसेंच्या तसेंच जर त्याच्या कृतींत प्रतिबिंबित होईल, तर कलेच्या दृष्टीनें त्यांत फारसें स्वारस्य उरणार नाहीं. ललितलेखन म्हणजे एक प्रकारचें आत्मलेखनच होय, असें म्हटलेलें आपण पुष्कळदा वाचतां. पण, तें एवढ्याच पुरतें खरें कीं, मानवी विचारांच्या आणि अनुभवांच्या छटा ललित लेखनांत पडलेल्या असतात. याच्या पलीकडे त्याला अर्थ नाहीं. आत्मलेखनांत आणि ललितलेखनांत महत्त्वाचा फरक हा आहे कीं, अहंकारानें म्हणा किंवा अनुतापानें म्हणा, ज्या अवाच्य अशा गोष्टी मनुष्य आत्मलेखनांत लिहून जाईल, त्या तो ललितलेखनांत कधींहि लिहिणार नाहीं. कारण त्या बाबतींत त्याला औचित्याची चाड नडेल. मनुष्य एरवीं कितीहि बेछूट असो. तो कलाकृति निर्माण करावयाला उद्युक्त झाला, म्हणजे औचित्याचीं अनेक बंधनें त्याला आठवून, एरवीं सदभिरुचीची दरकार न करणारी त्याची बुद्धि त्या

वेळीं मात्र तिचा सारा सासुरवास मुकाट्यानें चालू देते. म्हणूनच म्हणावयाचें कीं, ललित वाङ्मयाचें स्वरूप प्रतिविंवासारखें नाहीं, तर परावर्तनासारखें आहे. मानवी प्रतिभा जो अनुभव आपल्या स्मृतिसंपुटांत सांठवून ठेवते, त्यांच्यावर तिच्या वैशिष्ट्याचे आणि कलेच्या नियमनांचे संस्कार होऊन, नंतर त्यांचा आविष्कार वाङ्मयाच्या रूपानें होतो. व्यवहारांतला दृष्टांत द्यावयाचा, म्हणजे ललित कृति हें छायाचित्र नव्हे, तर चित्रकाराच्या प्रतिभेनें रंगविलेले ध्येयचित्र होय. त्यांत छाया आणि प्रकाश व वास्तव आणि अद्भुत यांची सरमिसळ झालेली असल्यामुळेच तें इतकें रमणीय वाटतें.

अर्थात् सामाजिक कादंबऱ्यांतून प्रचलित परिस्थितीचें जें चित्रण येतें, त्याची इष्टानिष्टता ठरविण्याची कसोटी टीकाकारांचे पूर्वग्रह ही न राहतां, केवळ कलाबुद्धि हीच राहिली पाहिजे. कादंबऱ्यांतून पडणारीं प्रतिविंवे कोणाचीं आहेत, यावर त्यांच्या युक्तायुक्ततेचा निर्णय अवलंबून न ठेवतां, तीं प्रतिविंवे कलापूर्ण आणि सद्देतुप्रेरित आहेत कीं नाहीं, हीच गोष्ट त्या बाबतींत मुख्यतः लक्षांत घ्यावयाला हवी. उदाहरणार्थ 'पण लक्षांत कोण घेतो' या हरिभाऊंच्या कादंबरींतील 'शंकरमामंजी' हें पात्रच घ्या. त्या पात्राच्या रूपानें जुन्या कर्मठ वळणाच्या दांभिक आणि दुष्ट माणसाचा एक नमुना हरिभाऊंना लोकांच्या पुढें ठेवावयाचा होता, हें उघड आहे. तेव्हां, त्या पात्राकडे जें पहावयाचें, तें तत्कालीन एका विशिष्ट व्यक्तीचें प्रतिविंव म्हणून न पहातां, समाजांत त्या काळीं सर्वत्र आढळणाऱ्या एका नीच मनोवृत्तीचा नमुना म्हणूनच त्याच्याकडे वघितलें पाहिजे. कर्मठांची बदनामी करण्यासाठींच केवळ हरिभाऊंनीं हें पात्र निर्माण केलें आहे, असें म्हणणें व त्यावद्दल त्यांच्यावर शस्त्र धरणें अन्यायाचें होईल. हीच गोष्ट डॉ. केतकर यांच्या 'ब्राम्हणकन्ये'ची. त्यांना त्या व्यक्तीच्या रूपानें एका नाजूक सामाजिक प्रश्नाचें मर्म लोकांच्या पुढें ठेवावयाचें होतें, ही गोष्ट लक्षांत घेऊनच तिच्या स्वरूपाचा विचार केला पाहिजे. पुण्यांतील कोणत्या विशिष्ट स्त्रीवर त्या चित्रणाचा आरोप होतो हें वघून, त्या दृष्टीनें त्या कादंबरीवर अभिप्राय देणें, म्हणजे आपल्याला कला आणि समाजसुधारणेचे प्रश्न यांच्याविषयीं निरपेक्ष बुद्धीनें विचार करण्याची पात्रता नाहीं, असें जाहिर करण्यासारखेंच होय. कादंबरीकार ज्या वेळीं एकाद्या

मनोवृत्तीचा नमुना मुद्दाम लोकांच्या पुढे ठेवितो, त्या वेळीं त्याचा हेतु किंवा कुशलता या दोन गोष्टीच खरोखरी टीकाकारांनीं लक्षांत घेतल्या पाहिजेत.

शिवाय आणखीहि एक गोष्ट टीकाकारांनीं लक्षांत घ्यावयाला हवी. ती ही कीं, समाजांतील कांहीं अन्यायांचें, दुराचारांचें किंवा कारस्थानांचें चित्रण करितांना त्यांच्या प्रातिनिधिक अशा व्यक्ति समाजापुढे नेमक्या उभ्या करणें, हें कादंबरीकारांना पुष्कळदां अपरिहार्य होतें. कल्पना करा कीं, गोमंतकांतील देवदासींच्या दुःस्थितीचें चित्रण एकाद्या मराठी कादंबरीकाराला करावयाचें आहे. अशा वेळीं तेथील एकाद्या देवस्थानाच्या स्वामित्वाचा उपभोग घेणाऱ्या बड्या धंडाला जर त्यानें आपल्या कादंबरींत खलपुरुष म्हणून घातला, तर तें त्याचें कृत्य गैर कसे म्हणतां येईल ? पुष्कळदां अशा प्रसंगीं असा प्रकार घडतो कीं, डोळ्यांसमोर नेहमीं वावरणारा एकाद्या प्रातिनिधिक दुष्टच जशाच्या तसा उचलून लेखक आपल्या कादंबरींत घालतो. पण त्यावद्दल त्याला दोष कसा द्यावा ? कारण, तमें करण्यांत त्याचा हेतु व्यक्तिविडंबनाचा नसतो; तर एका संस्थेचें म्हणा किंवा रूढीचें म्हणा विकृत स्वरूप तिच्या प्रतिनिधीच्या चित्रणानें समाजाच्या निदर्शनाला आणण्याचा असतो. बर्नार्ड शॉ यांच्या 'मेजर बार्बरा' व 'मिसेस वारन्स प्रोफेशन' या दोन्ही नाटकांवर पुष्कळ टीकाकारांनीं मुख्यतः जो आक्षेप घेतला होता, तो हा कीं, त्यांतील व्यक्ति या शॉ यांनीं आपल्या पुढल्या विद्यमान समाजांतून जशाच्या तशा उचलून त्या आपल्या नाटकांत घातल्या. तक्रार अगदीं खरी होती. पण बर्नार्ड शॉ यांचा तरी त्याला काय इलाज ? मुक्तिफौजेचा ढोंगीपणा किंवा वेश्या-व्यवसायाचा निंदपणा चवाठ्यावर आणतांना त्यांचा पुरस्कार करणारीं कांहीं बडीं धेंडेंहि चवाठ्यावर खेंचलीं जाणें अपरिहार्य होतें. अष्टन सिक्लेअर यांच्या निरनिराळ्या कादंबऱ्यांतून अमेरिकेंतील बड्या भांडवलवाल्यांचीं जीं हुबेहूब शद्धचित्रें रेखाटलीं गेलेलीं आहेत, तीं तरी याच कारणामुळें ! कारण, संस्था, पक्ष आणि रूढि यांचा दंभस्फोट करितांना त्यांचे प्रातिनिधि जसेच्या तसे लोकांपुढे उभे केल्याशिवाय गत्यंतर नसतें.

इतक्या व्यापक आणि निरपेक्ष दृष्टीनें ललित वाङ्मयाविषयीं विचार करण्याची बुद्धि मराठी टीकाकारांना जेव्हां होईल, तो सुदिन ! पण म्हणून कांहीं

ललित लेखकांनी त्यांच्या टीकेला भिऊन आपल्या लेखणीला लगाम घालण्याचें कारण नाहीं. कारण या टीकाकारांच्या बाजूला समाजांतील कांहीं शालशिष्ट आणि कांहीं लब्धप्रतिष्ठ फार तर उभे राहातील. उलट ललित लेखकांच्या पाठीशीं टॉल्स्टॉयपासून तर शॉपर्यंतच्या जगांतील साऱ्या धुरंधर लेखकांची परंपरा उभी आहे. किंवा, समाजांतील अन्याय, कौटिल्य किंवा पैशुन्य यांचा ज्यांना दंभस्फोट करावयाचा असेल, त्या ललित लेखकांनी जगद्विख्यात नाटककार हेन्रिक इब्सेन यांचेंच उदाहरण डोळ्यांपुढें ठेवलें पाहिजे. जॉर्ज ब्रॅडिस यानें त्यांच्या प्रतिभावैशिष्ट्याचें वर्णन करितांना असें म्हटलें आहे कीं, “समाजांतील पैशुन्यावर सभ्यतेचें पांघरूण घालण्यांत ज्यांचे हितसंबंध गुंतलेले आहेत, अशा शिष्टांच्या स्वास्थ्याचा भंग करणें, त्यांच्या क्रोधबुद्धीला डिवचणें, हा त्यांच्या प्रतिभेचा विलासच होऊन वसला होता. (It came to be his chief intellectual delight to disturb the equanimity, to arouse the ire of all those whose interest it was to conceal with euphemisms existing evils) समाजांतील लब्धप्रतिष्ठांचा दंभस्फोट करण्याच्या त्यांच्या या व्रतामुळें त्याला टीकाकारांच्या क्रोधाचा कायमचा विषय व्हावें लागलें; वज्या धेंडांच्या कौटिल्याचा उपद्रव जन्मभर सोसावा लागला; व अखेर देशत्याग करून वनवासांत जीवित घालवावें लागलें. त्यानें नाटके लिहावीं व त्यांच्या शत्रूंनीं तीं रंगभूमीवर येऊं देऊं नयेत किंवा सरकारशीं सूत्र बांधून मना करवावींत, असे प्रकार त्यांच्या सर्व हयातभर चालले होते. पण तो आपल्या व्रतापासून ढळला नाहीं. मराठी लेखकांनीं हा उज्ज्वल आदर्श आपल्या डोळ्यांपुढें अवश्य ठेवावा. त्यांचा हेतु जर शुद्ध असेल व शैली जर कलापूर्ण असेल, तर त्यांना टीकाकारांना भिण्याचें यत्किंचितहि कारण नाहीं.

—महाराष्ट्र,

१५ आक्टोबर १९३३

वाङ्मयांतील प्रतिबिंबे

ललित वाङ्मयाची सुटसुटीत व्याख्या जर करावयाची झाली, तर ती जीवनाचें प्रतिबिंब म्हणून करितां येईल. 'मालविकाग्निमित्रा' च्या आरंभीं कविकुलगुरूनें म्हटलेंच आहे कीं, "त्रैगुण्योद्भवमत्र लोकचरितं नानारसं दृश्यते." हें विधान जरी त्यानें नाटकांना उद्देशून केलेलें असलें, तरी ललित वाङ्मयाच्या इतरहि सर्व शाखांना तें तितक्याच यथार्थतेनें लागू पडतें. यावर कोणी अशी शंका घेईल कीं, वाणाच्या कादंबरींत जीवनाचें प्रतिबिंब कुठें आहे? तो शुक आणि ती चांडालकन्या, तो पुंडरीक आणि ती महाश्वेता, तें अच्छोदसरोवर आणि तें किन्नर-मिथुन वस्तुसृष्टींत कधीं कोणी पाहिलें आहे? त्यांत वर्णन केलेले ते जन्मजन्मां-तरींचे ऋणानुबंध-त्यांना तुम्ही जीवनाचें प्रतिबिंब कसें म्हणूं शकाल? ही शंका कांहीं चुकीची नाही. पण, त्यावर उत्तर असें आहे कीं, जीवन म्हणजे कांहीं केवळ आपण जें रोज बोलतो, वागतो, पाहतो तें नव्हे. जीवन म्हणजे कालचा इतिहास, आजची रहाणी आणि उद्यांच्या आकांक्षा. मानवी जीवन हें कल्पना आणि अनुभव किंवा आकांक्षित आणि अनुभूत यांच्या समरसतेनें बनलेलें असतें. नुसती कल्पना म्हणजे जीवन नव्हे किंवा नुसता अनुभव म्हणजेहि जीवन नव्हे. अर्थात्

ललित लेखकाची स्वतःची मनोरचना जशी असेल, त्याप्रमाणे त्याच्या कलाकृतींत कल्पना किंवा अनुभूति यांपैकीं कशाचें ना कशाचें तरी प्राबल्य दृष्टीस पडेल. वास्तविक आणि काल्पनिक हे जे दोन प्रकार ललित वाङ्मयांत उत्पन्न झाले आहेत, ते तरी याच कारणांमुळे. पण, अगदीं काल्पनिक घटना जरी घेतली, तरी तिच्यांतहि वास्तवाचा अंश हा असतोच असतो. वाणाची कादंबरी म्हणजे अद्भुतता आणि अतिशयोक्ति यांचें आगर. पण, त्याची समासबहुल अशीहि वाणी विलासचर्तीच्या सांत्वनाच्या वेळीं स्वभावसुंदर झालेली आढळते; व त्याच्या अतिशयोक्त अशाहि वर्णनशैलीचें पर्यवसान पुंडरीकाच्या मृत्यूच्या प्रसंगीं स्वभावोक्तींत झालेलें दिसतें. तेव्हां वाणाची कादंबरी हीसुद्धां त्या दृष्टीनें जीवनाचें प्रतिबिंबच म्हटली पाहिजे. फरक एवढाच कीं, तो राजवैभवांत रुळला-लोळलेला असल्यामुळे त्याच्या कृतींत वास्तवावर ठिकाठिकाणीं अद्भुताचा आरोप झालेला आहे.

जीवनाचें प्रतिबिंब म्हणजे अर्थातच भोंवतालच्या परिस्थितीचें प्रतिबिंब. ललित लेखक हा स्वतः ज्या क्षेत्रांत वावरतो, त्या क्षेत्रांतील वस्तुस्थितीचें प्रतिबिंब त्याच्या कृतींत पडलेलें असतें. केव्हां तें त्याच्या मनोरचनेनुसार सुकृत असतें, तर केव्हां विकृत असतें, इतकेंच. विश्वामित्राविषयीं असें सांगतात कीं, विधात्यावर रागावून जेव्हां त्या राजर्षीनें प्रतिसृष्टीच्या निर्माणाला प्रारंभ केला, तेव्हां विधात्याच्या सृष्टींतील गाईच्या ऐवजीं त्याच्या सृष्टींत म्हैस उत्पन्न झाली ! हा तरी त्या अपरसृष्टीच्या निर्मात्याच्या तामसी प्रतिभेचाच प्रभाव नव्हे काय ? माँपसा किंवा हडप यांच्यासारख्या कादंबरीकारांच्या कृतींत जो पुष्कळदां समाजांतील गाळच तेवढा उपसून अत्यंत हिडीस रीतीनें मांडलेला दृष्टीस पडतो, त्याचेंहि मर्म झालें तरी हेंच होय. पण, त्यांना नांवे ठेवावयाचीं तीं एवढ्याचपुरतीं कीं, त्यांच्या कादंबऱ्यांतून फक्त समाजाचें विकृत चरित्र तेवढेंच दिसून येतें, त्याची चांगली बाजू दिसत नाही. पण, रोमेन रोळंड यांच्यासारखा अगदीं सोज्वळ लेखक जरी घेतला, तरी त्याच्याहि वाङ्मयांत मनोविकृतीचे मासले आढळत नाहींत, असें नाहीं. कारण, मानवी जीवित हा जसा, कवि टिळक यांनीं म्हटल्याप्रमाणें, शुभा-शुभांचा संकर आहे, तसाच साहित्य हासुद्धां आदर्श आणि अमंगल यांचा संकर आहे. नव रसांत वीभत्साला जें स्थान मिळालें आहे, तें काहीं उगाच नव्हे. विशेषतः सामाजिक कादंबऱ्यांतून तर लेखकाच्या समकालीन परिस्थितीचेंच

प्रतिबिंब उत्कटतेनें पडत असल्यामुळें, त्यांत रस, प्रसंग आणि व्यक्ति यांचा विचित्र संकर पहावयाला मिळतो. या संकरामुळें वाङ्मयाचा सोज्वळपणा विघडतो आणि सदभिरुचीचीहि हानि होते, असें पुष्कळ टीकाकारांना वाटतें; व ते असेंहि प्रतिपादतात कीं, आपल्या भोंवतालच्या व्यक्तींना आपल्या कृतींत अशा रीतीनें ओढणें हें कांहीं कलोपासकाला शोभत नाही. जणुं कांहीं, जगांत आजपर्यंत जे कलोपासक झाले, त्यांनीं स्वतःच्या भोंवतालची परिस्थिति आपल्या कृतींत चित्रित केलीच नाही. परंतु, ललित लेखकाला, सदभिरुचीकडे बोट दाखवून, स्वतःच्या भोंवतालच्या घटना वर्णन करूं नको असें सांगणें, म्हणजे नदीला आपल्या तीरावरील दृश्यें आपल्या प्रवाहांत प्रतिबिंबित होऊं देऊं नको, असें सांगण्यासारखेंच नाही काय ?

विशेषतः महाराष्ट्रांतील टीकाकारांना सोज्वळपणाच्या आणि सदभिरुचीच्या या भ्रामक भावनेनें फार ग्रासलेलें दिसतें. त्यामुळें असें होतें कीं, जो कादंबरीकार समाजांतील विशिष्ट स्थितीचें किंवा व्यक्तींचें चित्रण करावयाला उद्युक्त होतो, त्यावर शिव्यांचा भडिमार झाल्याशिवाय रहात नाही. डॉ. केतकर आणि प्रो. फडके यांचीं नांवां या बाबतींत कोणालाहि सहजच आठवतील. डॉ. केतकर यांची अशी कादंबरी क्वचितच निघेल कीं, जिच्यावर 'ज्ञानप्रकाश' नें प्रतिकूल टीकेचे जळजळीत निखारे ओतले नाहीत. विशेषतः, त्यांच्या 'ब्राम्हणकन्ये' चे जे वाभाडे निघाले, ते तर कांहीं पुसूच नका ! आणि या सान्या थयथयाटाचें कारण काय ?- तर डॉक्टरसाहेबांनीं पुण्यांतल्या प्रतिष्ठित व्यक्ति आणि त्यांच्या जीवितांतल्या घटना या जशाच्या तशा आपल्या कादंबऱ्यांत घातल्या हें. पण, त्या त्यांनीं कां घातल्या, याचा विचार या टीकाकारांनीं करावयाला नको होता काय ? विशिष्ट व्यक्ति किंवा व्यक्तिसमूह हे पुष्कळदां एकाद्या मनोवृत्तीचे, तत्त्वज्ञानाचे किंवा अनाचाराचे नमुने किंवा प्रतिनिधि असतात. या नमुन्यांचें चित्रण आणि विश्लेषण जर ललित लेखकानें आपल्या कृतींतून केले, तर त्याचा तो समाजावर उपकार होतो कीं अपकार ? आपण 'ब्राम्हणकन्ये' चेंच उदाहरण घेऊं. तिच्या चरित्राच्या रूपानें अत्यंत गुंतागुंतीचा असा एक सामाजिक प्रश्न समाजापुढें ठेवून डॉक्टरसाहेबांनीं महाराष्ट्रावर उपकारच केले नाहीत काय ? पण, इतका दूरवर विचार कोण करितो ? आपल्या पक्षांतल्या किंवा वैठकींतल्या व्यक्तींच्या चरित्रांतलीं बिंबें

त्यांत आलीं आहेत ना, मग काढा झोडून त्या कादंबरीकाराला ! प्रो. फडके यांच्या 'कुलाव्याची दांडी' या कादंबरीवर तरी 'ज्ञानप्रकाश'ने केवढे तुफान केले होते ! कित्येकदां नुसत्या प्रतिकूल टीकेवर भागत नाहीं; तर लेखकांना कोर्टाकडून तंबी देवविण्याचाहि प्रयत्न होतो. श्री० खांडेकर यांच्या 'महात्मा बाबा' या 'उद्यानां'तील विनोदी लेखमालेवर सावंतवाडीच्या एका बड्या गृहस्थांनीं बदनामीची फिर्याद करून त्यांना कोर्टापुढे खेंचले होते; व त्यांच्या 'कांचनमृगा'-वरील बदनामीची फिर्याद पुरेसा पुरावा न मिळाल्यामुळेच केवळ टळली. श्री. दाजिसाहेब तुळजापूरकर यांच्या 'माझे रामायण' या कादंबरीवर ओढवलेले फिर्यादीचें गंडांतर प्रसिद्धच आहे.

पण, टीकाकारांच्या या हळवेपणाला खरोखरीच कांहीं वूड आहे का ? जगांतला असा कोणता ललित लेखक ते दाखवूं शकतील कीं, ज्यानें आपल्या समकालीनांच्या कृत्यांचें चित्रण आणि चिकित्सा आपल्या कादंबऱ्यांतून केलेली नाहीं ? फार कशाला, आपण हरिभाऊ आपटे यांचेंच उदाहरण घेऊं. त्यांच्या कादंबऱ्यांच्या सोज्वळतेबद्दल वाद नाहीं. किंवाहुना, केतकर, फडके, खांडेकर किंवा तुळजापूरकर यांच्या कादंबऱ्यांचे आक्षेपक हे नेहमीं असें म्हणत असतात कीं, "अहो, आमच्या हरिभाऊंच्या कादंबऱ्या पहा. आहे कुठे कांहीं त्यांत कुणाची टवाळी !" जणुं कांहीं हरिभाऊंच्या कादंबऱ्या म्हणजे वापटशास्त्र्यांचें 'सद्वर्तन'च ! त्यांनीं जणुं आपल्या कादंबऱ्यांत समकालीनांवर-आपल्या भोंवतालच्या लब्धप्रति-प्रांवर आणि समाजकंटकांवर-अन्योक्ति रचिल्याच नाहीत ! पण, त्यांचे अंतेवासी आणि चरित्रकार श्री. वा. मा. आवेकर हे तर त्यांच्या चरित्रांत असें म्हणतात कीं, "पुणे शहरांतील गेल्या दोन पिढ्यांमधील निवडक व्यक्तींची ज्यांना माहिती आहे, त्यांना हरिभाऊंच्या कादंबऱ्यांतील निरनिराळ्या भूमिका पाहून हे अमुक गृहस्थ, हे तमुक गृहस्थ अशीं पटापट बोटें दाखवितां येतील !.....'मधली स्थिति' या कादंबरीचें कथानक हरिभाऊंनीं कसें जुळविलें, याचें पुष्कळांना गूढ पडतें. पुणे येथे शनीच्या पाराजवळ दुर्व्यसनी लोकांचा एक अड्डा होता, तेथे हरिभाऊंचें जाणें येणें असे...विनायकराव, गोविंदराव वगैरे व्यक्ति याच अड्ड्यांतील होत. या कादंबरींतील कित्येक भूमिकांचें रूपवर्णनहिं या अड्ड्यांतील कित्येक मनुष्यांशीं तंतोतंत जमतें." हें जें हरिभाऊंनीं आपल्या समकालीनांचें चित्रण इतकें हुवेहूब

केलें, तसेंच तें त्यांच्या नंतरच्या इतर कादंबरीकारांनीं केलें असतां, तेच तेवढे गालि-
प्रदानाचे विषय कां व्हावेत ? तुळजापूरकरांच्या 'रामायणां' तील पुण्याचा
गोरागोमटा वकील, फडके यांच्या 'कुलाव्याच्या दांडीं' तील माणिक, खांडेकरांच्या
'हृदयाच्या हांकें' तील भागवत किंवा केतकरांच्या 'ब्राम्हणकन्यें' तील 'कालिंदी'
हीं पात्रें आणि त्यांचें चित्रण जर टीकास्पद असेल, तर मग हरिभाऊंच्या
कादंबऱ्यांतून हे जे पटापट दाखविण्यासारखे पुण्यांतील निवडक गृहस्थ आलेले
आहेत, त्यांचें चित्रण तरी कां आक्षेपार्ह समजूं नये ?

हरिभाऊंच्या पेक्षांहि एका परीनें सरस अशीं महाराष्ट्रावाहेरील रवींद्रनाथ
टागोर व वर्नार्ड शॉ या, आज साऱ्या जगाच्या कौतुकाचा आणि आदराचा विषय
होऊन बसलेल्या, ग्रंथकारांचीं आपण उदाहरणें घेऊं. 'शेषेर कविता' ही टागोरांची
अलीकडील कादंबरी केवळ त्यांनीं आपल्या टीकाकारांची टवाळी करण्यासाठींच
लिहिलेली असून, 'घरे बाहिरे' या त्यांच्या कादंबरींत ७-८ सालच्या राजकीय
चळवळीचें विश्लेषण केलेलें आहे. वर्नार्ड शॉ यांचें प्रत्येक नाटक म्हणजे तर
निरनिराळ्या सामाजिक किंवा राजकीय घटनांवरील अन्योक्तीच होय. त्यांच्या
नाटकांच्या प्रस्तावनांतून त्यांतील प्रश्नाच्या तात्त्विक अंगांचें विश्लेषण केलेलें
असतें; तर खुद्द नाटकांतून त्या प्रश्नाचे केवळ प्रतिनिधीच अशा व्यक्तींचें विडंबन
केलेलें असतें. हें विडंबन इतकें व्यक्तिगत आणि निर्घृण असतें कीं, डॉ. केतकर
हे शॉ यांच्या मानानें किती तरी सहृदय आणि संभावित ठरतील ! 'बॅक टु
मेथुसेला' (Back to Methuselah) हें त्यांचें फक्त एकच नाटक
वाचून पहा. त्यांत बर्ज आणि लुबिन या पात्रांच्या रूपानें लॉयड जॉर्ज आणि
अँस्क्रिथ यांचीं जशीं व्यंग्यचित्रें काढलीं आहेत, तशीं जर महाराष्ट्रांतील लब्धप्रति-
ष्ठितांचीं उद्यां एकाद्या कादंबरीकारानें काढलीं, तर त्यांच्यावरील बदनामीच्या
फिर्यादी निकालांत काढण्यासाठीं सरकारला बहुधा स्पेशल कोर्ट नेमावें लागेल !
त्यांचें 'अँपल कार्ट' हें अलीकडील नाटकहि याच मासल्याचें आहे. आणि असला
हा कुटाळ लेखक म्हणे जगांतील नाटककारांचा आणि तत्त्वज्ञांचा अध्वर्यु ! पण,
याच पद्धतीनें जर मराठी ललित लेखकांनीं आपल्या भोवतालच्या समाजाचें

चित्रण आणि प्रश्नांचें विश्लेषण केलें, तर त्यांच्यावर मात्र, मग त्यांची कृति एरवीं किती का कलापूर्ण असेना, असंभावितपणाचा आरोप होतो. हा न्याय म्हणावा कीं अन्याय ?

—महाराष्ट्र,

१७ सप्टेंबर १९३३

वाङ्मय आणि नीति

वाङ्मय आणि नीति यांचा परस्परसंबंध काय असावा, हा प्रश्न वादग्रस्त आहे, हे खरे. पण, मराठी वाङ्मयामध्ये हल्लीं माजलेल्या अनीतीविषयीं 'रत्नाकरा'च्या नमुना अंकांत विचारलेल्या प्रश्नाला, तो केवळ तात्कालिक स्वरूपाचा आहे असें समजूनच, जर उत्तर द्यावयाचें झालें, तर असलें वाङ्मय निर्माण होणें इष्ट नाहीं, असेंच म्हणावें लागेल. समाजाच्या अधम भावनांना आव्हान करून, अनाचाराला उत्तेजन देणारें अनिष्ट वाङ्मय उत्पन्न व्हावें, असें कुणाला वाटेल ? परंतु, वाङ्मय आणि नीति यांचा परस्परसंबंध काय असावा, या वादग्रस्त पण व्यापक प्रश्नाला मात्र हे उत्तर अर्थातच लागू पडत नाहीं. महाराष्ट्रांत अलीकडे निव्वळ नैतिक दृष्टीनें कलात्मक वाङ्मयावर प्रतिकूल टीका करणारा एक वर्ग पैदा झाला आहे. या वर्गातील सर्वच टीकाकार निखालस नीतिनिष्ठ आहेत, असें मानण्याचें कारण नाहीं. यांपैकीं काहींना राग येतो, तो या ललित वाङ्मयाच्या लोकचरितात्मक आदर्शांत स्वतःचें किंवा स्वपक्षीयांचें प्रच्छन्न दुराचरण प्रतिबिंबित झाल्याचा भास होतो म्हणून. पुष्कळांना तर केवळ आपल्यापेक्षां इतरांचीं पुस्तकें अधिक खपलेलीं पाहून मत्सर वाटतो. मंडईतील माळणी हेवेखोरपणानें एकमेकांना

उद्देशून जे अपशब्द उच्चारतात, त्यांहून वाङ्मयाच्या वाजारांतील या मतलबी मालाकारांनीं परस्परांवर केलेल्या आरोपांची किंमत खास अधिक नसते. या टीकाकारांत कांहीं तर असेही आहेत कीं, जे निव्वळ आपले खाजगी हेवेदावे उगवून घेण्याकरितां इतरांच्या ललितलेखनाला अश्लील ठरविण्याचा प्रयत्न करितात. कारण, एकाद्या पुस्तकाला नुसतें अश्लील म्हटल्यानें त्याची जितकी नालस्ती होते, तितकी वाङ्मय दृष्टीनें त्यांतील इतर सहस्र दोष दाखविल्यानेंही होऊं शकत नाहीं. अडाणी अशिक्षितांच्या अड्ड्यांतूनच नव्हे तर स्वतःला सुधारक म्हणविणाऱ्या समंजस सुशिक्षितांच्या क्लृप्त-कचेऱ्यांतूनही नित्य झडणारीं गप्पाष्टकें इतकीं ग्राम्य असतात कीं, आज हें अचानक आलेलें नीतिनिष्ठेचें अवसान लटकें व लवाडीचें वाटल्याशिवाय रहात नाहीं. वाङ्मयावर अश्लीलतेचा आळ आलेलाही ज्यांना सहन होत नाहीं आणि पोटासाठीं प्रणयकथा खरडणाऱ्या गरीब गरजू लेखकांवर जे वेळीं अवेळीं आग पाखडतात, त्यांनीं सत्ताधारी संपन्न व्यक्तींच्या दुराचरणाचें समर्थन करावयाला पुढें कां सरसावावें ? वायरननें आपल्या वायकोशीं काडीमोड केल्या-बद्दल इंग्लंडांत त्याची जी बेसुमार बदनामी झाली, तिची मीमांसा करितांना मेकॉलेनें असे उद्गार काढले आहेत कीं, आमच्या समाजाला मधून मधून नीतिनिष्ठेचे असे झटके येत असतात. सध्यां महाराष्ट्रांत आलेलें हें नीतिनिष्ठेचें वारंही त्याच दर्जाचें आहे. विशेषतः पुनर्विवाहाचा पुरस्कार जे मोठ्या प्रौढीनें करितात आणि विधवांसाठीं वर मिळविण्याकरितां वर्तमानपत्रांत जाहिराती देणेंही ज्यांना संभावितपणाचें वाटतें, त्यांना हतभागी बालविधवेच्या शून्य हृदयांतील सुखदृश्य वघून सहजच चाळवलेल्या सुप्त भावनांचा करुण हुंकार कानावर पडतांच इतकी चीड अथवा चिळस कां यावी ? व त्याचें शब्दचित्र एखाद्या सहृदय कथा-लेखकानें रेखाटल्यास वरविलोभनार्थ जाहिरातींतून विधवांचें स्वरूपवर्णन देऊनही ज्यांची सदभिरुचि शिल्लक रहाते, त्या शिष्टांनीं नीतीचा घात झाल्याबद्दल एवढा कांगावा करण्याचें तरी कारण काय ? रस्किन आणि मोर्ले यांच्यासारख्या उदारचरित टीकाकारांनीं, नीतिबोध हेंच वाङ्मयाचें ध्येय असावें, असा आग्रह धरल्याबद्दल मनाला विषाद वाटत नाहीं. पण, वाङ्मयांतील असलेल्या आणि नसलेल्याही अश्लीलतेचा निषेध करण्यांतच ज्यांची सारी नीतिनिष्ठा भरलेली आहे, त्या दांभिकांचा मानभावी दंडक मान्य करावयाला कोण कां म्हणून तयार होईल ?

मनुष्य एकदां एखाद्या कल्पनेच्या आहारीं गेला, म्हणजे त्याच्या औचित्य-बुद्धीला कसें खग्रास ग्रहण लागते, याचा नमुनेदार मासला विद्वान् टीकाकार श्री. वाळकृष्ण अनंत भिडे यांच्या नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या 'लेण्यांचें दर्शन' या कवितेंत पहावयाला मिळतो. कोरीव लेण्यांचें दर्शन झाल्याबरोबर, रा० भिडे यांचा श्रमपरिहार तर झालाच, पण अंतःकरणांत सद्भावांच्या ऊर्मिही दाहून आल्या. परंतु एवढ्यानेच भागलें नाहीं. लेणीं पाहून त्यांना जसा संतोष झाला, तसाच ताबडतोब ताजमहालाची आठवण होऊन त्यांना संतापही आला. आणि मौज ही कीं, शमदमादि गुणांचे गोडवे गाणाऱ्या या सत्प्रवृत्त कवींच्या सात्त्विक मनावर संतापाचाच पगडा अधिक वसून, त्यांनीं आपल्या कवितेंत लेण्यांच्या स्तुतीबरोबर ताजमहालाची निंदाही केली आहे. ते म्हणतात—

मूर्ति मंदिरें, किति भक्तांचीं हृदयमंदिरें सार्ची
फोडूनि लुटुनी उंच उभविली दौलत ती स्फटिकांची !

ताजमहाल बांधणारा शहाजहान मूर्तिभंजक किंवा मंदिरांचा विध्वंसक होता, असा त्याचा फारसा लौकिक नाहीं. परंतु, ताजमहालाच्या उभारणीची जी मीमांसा श्री. भिडे ह्यांनीं केली आहे, ती जरी क्षणभर खरी आहे असें धरून चाललें, तरी—

परंतु असला डाग लागला नसे तुम्हां लेण्यांतें

असे उद्गार काढावयाला त्यांना खरोखरी काय आधार आहे ? दुर्गम गिरिगर्भांत हीं अजस्र लेणीं ज्या सम्राटांनीं खोदविलीं, त्यांनीं गोरगरिवांना वेठीला धरलें नसेल कशावरून ? जन्मभर गरिवांना लुवाडून गव्वर झालेले मारवाडी मंदिरें व धर्मशाळा बांधण्यांत आपल्या संपत्तीचा व्यय करतात, हें आपण नेहमीं पहात नाहीं काय ? तसाच इतिहास कदाचित् या लेण्यांचाही असेल, नाहीं कुणीं म्हणावें ? कां, श्री. भिडे यांना तीं आकाशांतून कोसळलीं व धरणीवर सांवरलीं, असें वाटते ? किंवा, ऋषींनीं केवळ आपल्या इच्छामात्रेंकरून तीं उत्पन्न केलीं, अशी त्यांची श्रद्धा आहे ? शिवाय ताजमहालाचा निर्माता कितीही अन्यायी असला, तरी त्यामुळें ताजमहालाची निंदा करित सुटणें, हा न्याय कुठला ? श्री. भिडे यांच्या तर्कपद्धतीचें हें तिरसट तट्टू असेंच पुढें दामटीत

नेलें, तर ताजमहालच काय, पण जगांतील बहुतेक सर्व वस्तु त्याच्या टापांखालीं तुडविल्या जातील. ताजमहाल जर जुलमी बादशहानें निर्माण केला म्हणून निंद्य ठरतो, तर कस्तुरी, मोत्यें, पोंवळीं, रेशीम आणि ज्या खाणींच्या अंधारानें व्यापलेल्या खोल गर्तांत कावाडकष्ट केल्यामुळें लाखों मजुरांची माणुसकी नष्ट होऊन जाते, त्या खाणींतून निष्पन्न होणारे हिरे, सोनें यांच्यासारखे अमूल्य किंवा उपयुक्त पदार्थ कां निंद्य ठरूं नयेत ? ज्या निर्घृण समाजपद्धतीमुळें कोट्यवधि मनुष्यांना कुठ्याहूनही हीन जिणें शतकानुशतकें कंठावें लागलें, त्या समाजपद्धतीचा पुरस्कार तरी श्री. भिडे मग इतक्या तडफेनें कां करितात ? किंवा, ताजमहालाच्या सौंदर्यावर कांहीं आधुनिक कवींनीं सुनीतें लिहिलीं एवढ्याच कारणामुळें त्या अद्भुतरम्य स्मृतिमंदिराचा उपहास करण्याची त्यांना स्फूर्ति झाली ? सुवासिक फूल हातांत हुंगावयाला घेतल्यावरोवर, ज्याला झाडाच्या मुळाशीं घातलेल्या खताचा घाण येते, त्या रसिकाला करंटाच म्हटला पाहिजे. सौंदर्य, शुचिता आणि सुवास यांच्यापासून प्राप्त होणाऱ्या आनंदाचा उपभोग घेणें त्याच्या कपाळीं नाही, हेंच खरें. कोणत्याही वस्तूच्या उत्पत्तीची मीमांसा जर अशा कुत्सित बुद्धीनें करूं लागलें, तर जगांत शुचि किंवा सुंदर असें कांहीं शिल्लकच राहणार नाही. कारण सत्य, सौंदर्य आणि शुचिता यांच्या कल्पनाही सापेक्ष आहेत.

म्हणून, कलात्मक वाङ्मयाला नीतीची कसोटी लावणें हें इष्ट तर नाहीच, पण शक्यही नाही. कारण, नीति अनीतीच्या कल्पनाही नित्य व निरपेक्ष नाहीत. देशोदेशींचें हवामान हें ज्याप्रमाणें भिन्न आहे, त्याप्रमाणें निरनिराळ्या समाजांच्या नैतिक कल्पनाही भिन्न आहेत. हिमालयाच्या दक्षिणेकडील हिंदुस्थानांत अनाघ्रात पुष्पाप्रमाणें अढळ असलेलें कौमार्य हें वधूच्या योग्यतेचें पहिलें व परमोच्च लक्षण समजलें जातें; तर, हिमालयाच्या उत्तरेकडील तिबेटांत, अनेकांनीं कसलेल्या भूमीप्रमाणें, जी वधू आपल्या उपभुक्ततेचे जास्तींत जास्त पुरावे दाखल करूं शकेल, तिलाच विशेष विवाह-योग्य मानतात. सत्य, अहिंसा आणि अस्तेय हीं सामान्य नीतितत्वे सर्वधर्मसंमत व म्हणून शिरोधार्य तर खरींच; पण रोजच्या व्यवहारांत त्यांची पदोपदीं आपण किती पायमल्ली झालेली पहातो ? उदरभरणा-करितां स्वजातीयांशिवाय इतर सर्व जीवांचा वध क्षम्य, हें आहारशास्त्रांतिल पहिलें सूत्र. व्यापार आणि राजकारण यांत तर नीतीला कुठेंच स्थान नाही. नृपनीतीला

नेलें, तर ताजमहालच काय, पण जगांतील बहुतेक सर्व वस्तु त्याच्या टापांखालीं तुडविल्या जातील. ताजमहाल जर जुलमी बादशहानें निर्माण केला म्हणून निंद्य ठरतो, तर कस्तुरी, मोत्यें, पोंवळीं, रेशीम आणि ज्या खाणींच्या अंधारानें व्यापलेल्या खोल गर्तांत कावाडकष्ट केल्यामुळें लाखों मजुरांची माणुसकी नष्ट होऊन जाते, त्या खाणींतून निष्पन्न होणारे हिरे, सोनें यांच्यासारखे अमूल्य किंवा उपयुक्त पदार्थ कां निंद्य ठरूं नयेत ? ज्या निर्वृण समाजपद्धतीमुळें कोट्यवधि मनुष्यांना कुत्र्याहूनही हीन जिणें शतकानुशतकें कंठावें लागलें, त्या समाजपद्धतीचा पुरस्कार तरी श्री. भिडे मग इतक्या तडफेनें कां करितात ? किंवा, ताजमहालाच्या सौंदर्यावर कांहीं आधुनिक कवींनीं सुनीतें लिहिलीं एवढ्याच कारणामुळें त्या अद्भुतरम्य स्मृतिमंदिराचा उपहास करण्याची त्यांना स्फूर्ति झाली ? सुवासिक फूल हातांत हुंगावयाला घेतल्यावरोवर, ज्याला झाडाच्या मुळाशीं घातलेल्या खतार्चा घाण येते, त्या रसिकाला करंटच म्हटला पाहिजे. सौंदर्य, शुचिता आणि सुवास यांच्यापासून प्राप्त होणाऱ्या आनंदाचा उपभोग घेणें त्याच्या कपाळीं नाही, हेंच खरें. कोणत्याही वस्तूच्या उत्पत्तीची मीमांसा जर अशा कुत्सित बुद्धीनें करूं लागलें, तर जगांत शुचि किंवा सुंदर असें कांहीं शिल्लकच राहणार नाही. कारण सत्य, सौंदर्य आणि शुचिता यांच्या कल्पनाही सापेक्ष आहेत.

म्हणून, कलात्मक वाङ्मयाला नीतीची कसोटी लावणें हें इष्ट तर नाहीच, पण शक्यही नाही. कारण, नीति अनीतीच्या कल्पनाही नित्य व निरपेक्ष नाहीत. देशोदेशींचें हवामान हें ज्याप्रमाणें भिन्न आहे, त्याप्रमाणें निरनिराळ्या समाजांच्या नैतिक कल्पनाही भिन्न आहेत. हिमालयाच्या दक्षिणेकडील हिंदुस्थानांत अनाघ्रात पुष्पाप्रमाणें अढळ असलेलें कौमार्य हें वधूच्या योग्यतेचें पहिलें व परमोच्च लक्षण समजलें जातें; तर, हिमालयाच्या उत्तरेकडील तिबेटांत, अनेकांनीं कसलेल्या भूमीप्रमाणें, जी वधू आपल्या उपभुक्ततेचे जास्तींत जास्त पुरावे दाखल करूं शकेल, तिलाच विशेष विवाह-योग्य मानतात. सत्य, अहिंसा आणि अस्तेय हीं सामान्य नीतितत्वे सर्वधर्मसंमत व म्हणून शिरोधार्य तर खरींच; पण रोजच्या व्यवहारांत त्यांची पदोपदीं आपण किती पायमल्ली झालेली पहातो ? उदरभरणा-करितां स्वजातीयांशिवाय इतर सर्व जीवांचा वध क्षम्य, हें आहारशास्त्रांतील पहिलें सूत्र. व्यापार आणि राजकारण यांत तर नीतीला कुठेंच स्थान नाही. नृपनीतील

वारांगनेची उपमा देण्यांत कवीची नुसती अलंकारप्रियताच नव्हे, तर मानवी इतिहासाचें मार्मिक ज्ञान व औचित्यबुद्धिही व्यक्त झाली आहे. राजनीतीला इतकी समर्पक उपमा दुसरी शोधूं गेल्यास कोणती सांपडेल ? जगांतील एकंदर आर्थिक व्यवहारांत भरलेली कुटिलता पाहिली म्हणजे अर्थशास्त्राला ' स्वार्थशास्त्र ' (Science of Selfishness) म्हणून संबोधणारा ग्रंथकार फ्रेडरिक हॅरिसन हा कुत्सित, कीं स्वार्थाच्या पायावर राजकारणाची उभारणी करणारें जग कुत्सित, यावद्दल शंका उत्पन्न होते. जी स्थिती व्यावहारिक नीतीची, तीच वैवाहिक नीतीची. व्यभिचाराचा निषेध सर्वच धर्मांनीं केला आहे. परंतु, जगांतील वेश्यांचा प्रचंड वर्ग हें त्या निषेधाला समाजाचें सक्रिय उत्तरच होय. कोणत्याही समाजाच्या नैतिक उन्नतीची कल्पना त्या समाजांतील स्त्रीच्या दर्जावरून (Status of Woman) करितां येते. समाजाच्या रानटी अवस्थेत स्त्रीचा दर्जा भोगदासीचा होता; व कांहीं रानटी जातींत तो अजूनही कायम आहे. समाजाची जसजशी प्रगति होत गेली, तसतसा स्त्रीला कुठें गृहिणीचा दर्जा प्राप्त झाला, तर कुठें तिच्या व्यक्तित्वाचाही पूर्ण विकास झालेला दृष्टीस पडतो. हिंदु समाजांत स्त्रीचा दर्जा काय आहे हें विचारण्यापेक्षां, काय नाहीं हें विचारणेंच अधिक सोईचें व सयुक्तिक होईल. ' यत्र नार्यस्तु पूज्यंते रमंते तत्र देवता ' या सुभाषिताप्रमाणें ' न स्त्री स्वातंत्र्यमर्हति ' हा सिद्धान्तही मनुस्मृतींत आहे. रामचंद्र हा एकपत्नीव्रताचा आदर्श, तर श्रीकृष्ण हा सोळा सहस्र नारी असून, शिवाय रासक्रीडेकरितां त्याला गोकुळ मोकळें होतेंच. ख्रिस्तानें एकपत्नीव्रताचा उपदेश केला आहे. महंमद पैगंबराचें स्वतःचें वर्तन जरी शिथिल असलें, तरी स्त्रियांच्या संख्येला कांहीं मर्यादा घालण्याइतका सारासारविचार त्यानेंही दाखविला आहे. पण, हिंदु स्मृतिकारांना या बाबतींत कांहींच निर्बंध घालणें अवश्य किंवाहुना इष्ट वाटलेंलें दिसत नाहीं. बहुपत्नीकत्वाचा हा पुरुषांचा हक्क इतका निरंकुश व निर्विवाद आहे की, ' कुरु प्रियसखीवृत्तिं सपत्नीजने ' असा उपदेश पतिगृहीं प्रथमच जावयाला निघालेल्या शकुंतलेला करितांना कण्वमहर्षांना यत्किंचितही संकोच वाटला नाही. या हक्कामुळें विवाहित स्त्रीपुरुषांच्या संबधालाही व्यवस्थित व्यभिचाराचें कसें विकृत स्वरूप येतें, याचे चटकदार मासले ययाति व श्रीकृष्ण यांच्या चरित्रांत आणि कालिदासाच्या तीनही नाटकांत पहावयाला

मिळतात. इतर धर्मांच्या आज्ञा सुद्धां फक्त लग्नाच्याच वायकांना लागू आहेत. भोगांगना कुणीं किती ठेवाव्या, याबद्दल कांहींच स्पष्ट उल्लेख धर्मग्रंथांत नाहीत. त्यामुळे, अशी सोय झाली आहे की, धर्माज्ञेचें मुळींच उल्लंघन न करितां, कर्मठ पुरुषांनाही आपल्या कामवासनेचें कोड यथेच्छ पुरवितां येतें. ययाति व शर्मिष्ठा, श्रीकृष्ण व ब्रजांगना, इंद्र व अप्सरा आणि भारतादि ग्रंथांतील दासीपुत्रांचे उल्लेख हीं या आचारस्वातंत्र्याचीं अभिजात उदाहरणें आहेत. डॉ० हॉलिक यांनीं आपल्या 'जीवनाचा उगम' (Origin of Life) या ग्रंथांत, स्त्रियांच्या वैवाहिक व एकंदर स्थितीचा इतिहास वर्णन करितांना, consort व wife या दोन शब्दांतील राजकारणांत गृहीत धरला जाणारा सूक्ष्म भेद विशद करून, युरोपमध्येही विवाहित पुरुष आचारस्वातंत्र्याचा कसा मनमुराद उपभोग घेतात, याची माहिती दिली आहे. मुसलमानांची भोगलालसा तर इतकी वेदरकार व वादशाही आहे की, जनानखाना हा शब्द उच्चारल्याबरोबर शेंदीडशें अवलांचा कोंडवाडा डोळ्यांपुढें उभा राहतो. सामान्य नीतितत्वांची सुद्धां जर व्यवहारांत अशी दुर्दशा झालेली दृष्टीस पडते, तर वाङ्मयांतच तेवढा नीतीचा अगदीं एकतंत्री अंमल प्रस्थापित करण्याचा इतका आग्रह कां ?

परंतु, मनुष्याच्या स्वभावांत अशी एक प्रवृत्ति आहे की, ज्या नीतितत्वांचें आचरण त्याच्या हातून कधींही घडण्याचा संभव नसतो, त्या तत्त्वांचा उपदेश मात्र सतत होत राहिला पाहिजे, अशी त्याची अपेक्षा असते. ही अपेक्षा जरी कदाचित् अगदींच अप्रयोजकपणाची वाटली, तरी ती अप्रमाणिकपणाची आहे, असें कोण म्हणेल ? तथापि, नीतीची कसोटी एकदां वाङ्मयाला लावण्याचें ठरविलें, म्हणजे नव्या मूठभर पुस्तकांबरोबर जुनी प्रचंड ग्रंथसंपत्तिसुद्धां बहुतेक सर्वच त्याज्य ठरेल, याची वाट काय ? नवे ग्रंथ नष्ट झाले, तरी त्याचें दुःख नाही. पण न वाचतांही ज्यांच्याविषयीं आदर प्रदर्शित करण्याचा शिष्टाचार पडून गेला आहे, आणि केवळ वयाच्या मोठेपणामुळे नमस्काराला धनी होऊन वसलेल्या वृद्धाप्रमाणें जे प्राचीनत्वामुळेच लोकांच्या पूज्यबुद्धीला पात्र झाले आहेत, त्या जुन्या ग्रासादिक समजल्या जाणाऱ्या ग्रंथांचें काय ? ते जुने ग्रंथ नष्ट होऊन कसें चालेल ? कीं नीतीची कुन्हाड हातांत घेऊन जे वाग्भट मोठ्या धैर्यानें अनैतिक वाङ्मयाचा उच्छेद करावयाला याहेर पडले आहेत, त्यांनीं, राखीव जंगलांप्रमाणें, या जुनाट ग्रंथ-

संपत्तीला हातच लावावयाचा नाही, असें ठरविलें आहे ? प्राचीन काळीं कांहीं देशांतून असा प्रघात होता कीं, गुन्हेगार जर देवाल्याच्या पवित्र परिसरांत दडी धरून बसला, तर त्यावर हात टाकण्याचा अधिकार खुद्द राजालाही नसे. त्याप्रमाणें, भूतकालाच्या विशाल उदरांत ज्यांचा अंतर्भाव होतो, त्या ग्रंथांतील अनीति मात्र क्षम्य समजावयाची, असें तर नाही ना ? कारण, जगांतील बहुतेक जुन्या ग्रंथांतून इतकी अनीति आणि अश्लीलता भरलेली आहे कीं, अश्लील समजलें जाणारेंही अलीकडील वाङ्मय त्या मानानें कदाचित् सोंवळेंच ठरेल. वाङ्मयाला नीतीची कसोटी लावावयाला जर आरंभ केला, तर जगांतील प्रायः कोणताच कलात्मक ग्रंथ अश्लीलत्वाच्या आरोपांतून सुटणार नाही. कालिदास, शेकस्पीअर यांचे काव्य-ग्रंथच काय, पण भारत, वायव्य हे पूज्य धर्मग्रंथही मग त्याज्य मानावे लागतील. वायव्यांतील अश्लील कथांविषयीं मिल्टननें काढलेले उद्गार प्रसिद्धच आहेत. नीतिनिष्ठेचें फाजील स्तोम माजविल्यामुळें उत्कृष्ट ग्रंथांवरही बहिष्कार घालण्याचा प्रसंग कसा ओढवतो, याचें मोठें मजेदार वर्णन अर्नोल्ड वेनेट यांनीं आपल्या *Censorship by the libraries* या लेखांत केलें आहे. सन १९०९ सालीं ग्रंथसंग्रहा-लयांनीं पुस्तकांवर नैतिक दृष्टीनें नियंत्रण ठेवावें, अशी कल्पना इंग्लंडांत निघाली होती. आम्हीं नेमलेल्या तज्ज्ञांच्या मंडळांकडून सर्व पुस्तकांचें समालोचन आधीं झालेंच पाहिजे, असा जाहिरनामा ग्रंथसंग्रहालयांनीं काढला. या योजनेला संमति दिल्यानें ज्यांचा कांहीं स्वार्थ साधण्याचा संभव होता, अशा मतलबी प्रकाशकांनीं तो जाहीरनामा मोठ्या तत्परतेनें उचलून धरला. त्याचा परिणाम असा झाला कीं, बॅल्झक, वेल्स, जॉर्ज मूर, हार्डी प्रभृति श्रेष्ठ कादंबरीकारांच्या ग्रंथांवर बहिष्कार घालण्याची पाळी आली; व ही बहिष्काराची मोहीम सुरू करणाऱ्या नीतिनिष्ठांचा मूर्खपणा आपोआपच सिद्ध झाला. जगांत असें कलात्मक वाङ्मय थोडेंच सांपडेल कीं, ज्यांत नीतीच्या दृष्टीनें आक्षेपार्ह असें वर्णन किंवा विधान मुळींच आढळणार नाही. शिवाय, नीतीची कसोटी वाङ्मयाला लावावी असा जे आग्रह धरतात, त्यांना या गोष्टीची जाणीव नाही कीं, स्थलांतराप्रमाणें कालांतरानेंही नैतिक कल्पनांत फरक पडत असतो. गोपूजा करणाऱ्या व गोरक्षणाकरितां इरेस पेटणाऱ्या आजच्या सनातनी हिंदूंना, यज्ञामध्ये गोवध करून मोक्ष मिळविण्याचाही एक काळ हिंदु धर्मांत होऊन गेला, असें

सांगितल्यास कितीसा आनंद होईल ? दोनशें वर्षापूर्वी अस्पृश्यतानिवारणाची चळवळ जर कोणी सुरू केली असती, तर त्याला तोफेच्या तोंडीं जाण्याचा प्रसंग आला असता कीं नाहीं ? फार कशाला, पाऊणशें वर्षापूर्वी पुनर्विवाहाचा पुरस्कार करणारें नाटक लिहिणेंही लोकांना निषिद्ध किंवाहुना निघ वाटत असे. आजसुद्धां, 'अनिर्वध प्रणया'ची (Free love) तरफदारी करणारें काव्य कोणी लिहील, तर तें सुधारणेला विरोध करणाऱ्या पुराणमतवादी लोकांच्याच काय, पण स्वतःला सुधारक म्हणवून घेणाऱ्या लब्धप्रतिष्ठितांच्याही कुत्सेचा विषय होऊन बसेल. कांहीं सामान्य नीतितत्त्वे हीं शाश्वत आहेत असें जरी समजून चाललें, तरी समाजाच्या लौकिक नीतींत मात्र नित्य परिवर्तन होत असतें, यांत शंका नाही. आणि वारंवार पात्र पालटणाऱ्या नदीच्या प्रवाहांत ज्याप्रमाणें शेंकडों शहरें नामशेष होऊन जातात, त्याप्रमाणें लौकिक नीतीच्या चंचल ओघांतही आजपर्यंत अनेक बऱ्यावाईट शिष्टसंमत रूढींना गति मिळाली आहे. लौकिक नीतीचें स्वरूप आजवर अनेक परिवर्तनें होऊन जितकें बदललें आहे, तितकें कदाचित् सदा उत्क्रांत होत असलेल्या सृष्टीचेंही स्वरूप बदललें नसेल. उत्तुंग शैलश्रेणी पाहून, त्याच दंडकारण्यांत आपण पुन्हा उभें आहों, अशी ज्याप्रमाणें रामचंद्राची खात्री पटली, त्याप्रमाणें कांहीं प्राचीन उदात्त नीतितत्त्वे अजूनही अस्तित्वांत असल्यामुळे, त्याच मानवकुलाचे आपण वंशज आहों, असा मनाला विश्वास वाटतो. अशा स्थितींत, रूढ नैतिक कल्पनांच्या कृत्रिम पाशांनीं प्रतिभेला जखडून टाकण्यांत अर्थ काय ?

शिवाय, चित्र आणि शिल्प या ललित कलांना यथारूपदर्शनाच्या वावर्तीत जें स्वातंत्र्य आहे, तें 'त्रैगुण्योद्भवमत्र लोकचरितं नानारसं दृश्यते' असें ज्याचें वर्णन कालिदासानें केलें आहे, त्या ललित वाङ्मयालाच तेवढें कां नसावें ? नम्र व्यक्तीचा सुंदर पुतळा आपण मोठ्या आनंदानें, यत्किंचितही संकोच न करितां, पहातो; व सार्वजनिक पदार्थसंग्रहालयांतही, प्रदर्शनीय शिल्प म्हणून, तो आदरानें ठेवतात. जीं कोरीव लेणीं पाहून श्री. भिडे यांच्या अंतःकरणांत सात्विक भावनांचे कल्लोळ उचंबळून आले, त्या लेण्यांतूनही नम्र किंवाहुना बीभत्स मूर्ति कांहीं कमी दृष्टीस पडत नाहीत. तेव्हां, तापसांचें इंद्रियदमन निर्विघ्नपणानें व्हावें, म्हणून मुद्दाम निर्माण केलेल्या कोरीव लेण्यांतही जर नम्र मूर्ति खोदविण्याला शंका वाटत नाही,

तर ललित वाङ्मयाला मात्र अशा तऱ्हेची कांहींच सवलत कां मिळूं नये ? 'कलेचें स्वरूप' (Nature of Art) या आपल्या प्रबंधांत कॉन्राड लॅंग म्हणतात—

“ If we regard the representation of nude in painting and sculpture as not repulsive, so also in the poetry of the erotic we must sometimes allow a form to which in ordinary life a justification is refused.....With regard to the degree and the kind of representation the decision depends *not upon moral, but exclusively upon aesthetic, considerations* The task of the poet is no more than this to describe transgressions of the moral code in such a manner that they appear to arise by an inner necessity, out of the whole course of activity, out of the characters, out of the objective relationships. ” म्हणजे, चित्र आणि शिल्प यांत जर नगदर्शन आपण अनुचित समजत नाही, तर प्रणयात्मक वाङ्मयालाही या बाबतींत थोडी स्वतंत्रता देणे अवश्य आहे. ही स्वतंत्रता किती व कोणत्या प्रकारची असावी, हें निश्चित करितांना, नैतिक नव्हे तर केवळ सौंदर्याची दृष्टिच निर्णायक मानली पाहिजे. नैतिक अवनतीचें वर्णन लेखकांनं अशा रीतीनं करावें कीं, नीतीचें उल्लंघन केवळ परिस्थितीनं अशरण केल्यामुळेंच घडलें, त्याला एक प्रकारची आंतरिक आवश्यकता—मनाची तळमळच कारण झाली, असा त्या वर्णनांतून ध्वनि निघावा. कॅॉट टॉलस्टॉय याच्या 'अॅना कॅरेनिना' या जगद्विख्यात कादंबरींत नायिकेच्या अधःपाताचें जें वर्णन केलेलें आहे, तें याच पद्धतीनं. वस्तुतः, जगाच्या दृष्टीनं अॅनाच्या आयुष्यांत कोणती अपूर्णता होती ? तिच्या सुखांत कोणतें न्यून होतें ? अलेक्झांडर कॅरेनिनसारखा रशियन साम्राज्यांतील सर्वश्रेष्ठ अधिकार-पदावर आरूढ झालेला धुरंधर पति; मातृभक्त गुणी पुत्र; घरांत प्रत्यक्ष राजलक्ष्मी नांदत असलेली आणि समाजांत पहिल्या प्रतीची मानमान्यता. अशा स्थितींत, अॅनाच्या सुखांत कसली कमतरता होती कीं, जिच्यामुळें तिनें व्यभिचाराला प्रवृत्त

होऊन, स्वतःच्या अत्रूवरही वेगुमानपणानें अंगार ठेवावा ? पण, मनुष्याची मूक काय केवळ भौतिक उत्कर्षानें निवते ? तो काय केवळ बाह्य सुखाकरितांच जगतो ? बहिर्मुख जगाला जें दिसत नाहीं आणि बहिरिंद्रियांनीं ज्याचा उपभोग घडत नाहीं, असेंही कांहीं सुख जगांत आहे कीं नाहीं ? आणि म्हणूनच, ...he never once thought *I was a live woman, in need of love. Have I not tried, tried with all my right, to find a purpose in my life ? Have I not tried to love him, tried to love my son when I could no longer love my husband ? But the time came when I understood that I could no longer deceive myself, that I am alive, and cannot be blamed because God made me so, that I want to love and to live.....*” असे उद्गार अँनानें आपल्या व्यभिचाराविषयीं विचार करितांना तळतळून काढले आहेत. या उद्गारांत तिच्या अधःपाताचें रहस्य कौंट टॉलस्टॉय यांनीं विशद केलें आहे. पतीचा लौकिक, पुत्राची माया किंवा अतुल ऐश्वर्य यांनीं तिच्या मनाला समाधान लाधलें नाहीं. ‘ततः किम् ?’ हाच प्रश्न तिच्या मनाला सारखा टोंचीत होता. आणि, आपल्या वल्लभाजवळ हृद्गत व्यक्त केल्यावर, -*I am like a hungry man to whom food has been given*-हे जे उद्गार तिनें आनंदातिरेकानें काढले, ते अखेर निज-श्रेय सांपडल्याच्या भावनेनेंच. कारण, त्या क्षणाला तरी तिला आपल्या जीविताचें कोडें सुटलें, असाच भास झाला. अँनाच्या या अधःपाताचें करुणरम्य शब्दचित्र कौंट टॉलस्टॉय यांनीं इतक्या सहानुभवानें रेखाटलें आहे कीं, तें वाचतांना अँनाविषयीं अनादर तर वाटत नाहींच, उलट अनुकंपा मात्र मनांत उत्पन्न होते.

म्हणून, अश्लील किंवा अनैतिक भासणाऱ्या वाङ्मयावर टीका करतांना, तें वाङ्मय निर्माण करणाराचा हेतु व त्याच्या वाचनानें मनावर होणारा अंतिम परिणाम या दोन्हीही गोष्टी प्रथम लक्षांत घेतल्या पाहिजेत. ‘अँना कॅरोनिना’ ही कादंबरी वाचून मनावर शेवटीं काय परिणाम होतो ? अँनाच्या अधःपाताची त्या कादंबरींत दिलेली उपपत्ति वाचून मनांत कितीही अनुकंपा उत्पन्न झाली, तरी त्यामुळें

व्यभिचाराविषयीं मत अनुकूल होतें, असें थोडेंच आहे ? मनुष्य स्वतः कितीही पापी असला, तरी इतरांच्या पापाविषयीं सहृदयतेनें विचार करावयाला तो सहसा प्रवृत्त होत नाही. आत्मौपम्यबुद्धीची देणगी जर प्रत्येक मनुष्याला परमेश्वरानें दिली असती, तर जगांतील न्यायासनें ओस पडून, निंदखोर टीकाकारांना प्रथम स्वतःच्या कृतींचें परीक्षण करण्याची स्फूर्ति झाली असती. पण, आत्मौपम्यबुद्धीचा उदय क्वचित् एखाद्या महानुभावाच्याच ठिकाणीं होत असल्यामुळे, त्यांच्यावरील ही आत्मनिरीक्षणाची आपत्ति टळली आहे. अनाच्या अधःपाताचें चित्र रेखाटण्यांत व्यभिचाराचें समर्थन करण्याचा टॉलस्टॉय यांचा हेतु नव्हता, हें निःसंशय. नाही तर, तिच्या हातून केवळ यदृच्छेनें घडलेल्या पातकाला त्यांनीं इतकें अघोर प्रायश्चित्त कां दिलें असतें ? अनाचा अधःपात स्वाभाविक व सकारण होता हें दाखविण्यांत त्यांचा असा हेतु दिसतो कीं, मनुष्य दुराचरण करावयाला उद्युक्त होतो, तो काहीं त्यांत त्याला आनंद वाटतो, म्हणून नव्हे; तर इच्छेविरुद्ध आणि क्वचित् अजाणतेपणानेही, तो मोहाच्या आवर्तांत सांपडून, त्याचें अधःपतन होतें; व म्हणून, त्याची हेटाळणी न करितां, त्याच्याविषयीं सहानुमूति वाळगणें, हेंच आपलें कर्तव्य आहे. हा त्यांचा उद्देश लक्षांत घेतल्यावर व्यभिचारिणीचें चरित्र वर्णन केल्याबद्दल त्यांना कोण दोष देईल ? Resurrection ही त्यांची कथा अनैतिक (immoral) असल्याबद्दल जेव्हां त्यांच्यावर टीका झाली, तेव्हां त्या टीकेला उत्तर देतांना हेतु व परिणाम या दोनच मुद्द्यांवर भर देऊन, त्यांनीं आपल्या कृतीचें समर्थन केलें आहे. ते म्हणतातः—“ All I can say in my defence is that when I read a book what chiefly interests me is what the author likes and what he hates. And I hope that anyone who reads my book with that view will find out what the author likes and dislikes and will be influenced by the author's feelings. And I can say when I wrote the book I abhorred the lust with all my heart, and one of the chief aims of the book was to express that abho-

rence.” अनैतिक समजल्या जाणाऱ्या ग्रंथांचा विचार करितांना सामान्यतः हीच दृष्टि अंगिकारिली पाहिजे. हेतु व परिणाम यांचा कांहींच विचार न करितां, जर सरसकट सर्वच अनैतिक ग्रंथांची होळी करावयाचें ठरविलें, तर जगांतील फार थोडे उत्कृष्ट ग्रंथ त्या अग्निदिव्यांतून सुटतील. ऋकुंतला, दमयंती, रुक्मिणी आणि उषा यांच्या प्रणयकथा पाचून मुली स्वैरिणी होतात, असें जर कुणी उद्यां म्हणूं लागला, तर त्याला काय उत्तर देणार ? कुंतीचें चरित्र नैतिक दृष्टीनें कितपत वाचनीय आहे ? देवांचें दुराचरण आणि ऋषींचें वीर्यपतन यांच्या ज्या अनेक कथा वेद-पुराणांत पदोपदीं आढळतात, त्यांत काय कमी अश्लीलपणा किंवा अनीति भरलेली आहे ? खरोखरी, ‘न देवचरितं चरेत्’ ही मर्यादा जर धूर्त ऋषींनीं घालून ठेवलेली नसती, तर या कथांच्या पारायणानें लोकांत प्रळय करून सोडला असता. महाभारतांत ज्याचें वर्णन आलेलें नाहीं, असा अनीतीचा प्रकार क्वचितच आढळेल; व त्या अर्थानेही ‘व्यासोच्छिष्टं जगत्सर्वम्’ हें सुभाषित अगदीं यथार्थ आहे. परंतु, भारतांत कितीही अनैतिक कथा असल्या, तरी त्या सर्व कथांचें रहस्य किंवाहुना एकंदर भारताचें उद्दिष्ट मानवी जीविताची उदात्तता मनावर विंबविणें हेंच असल्यामुळें, त्या ग्रंथांचें परिशीलन उन्मादक न होतां उद्बोधकच होतें. वॅल्झक, ह्यूगो, झोला, माप्साँ, हाडी, हॉल केन प्रभृति युरोपियन कादंबरीकारांच्या कथांतून स्त्री-पुरुषांच्या अधःपाताचीं जीं सूक्ष्म व सविस्तर वर्णनें केलेलीं आहेत, तीं कांहीं लोकांना वाईट वळण लावण्याच्या हेतूनें खास नव्हत. समाजाच्या उद्धाराची तळमळ व नीतीची चाड आमच्या नीतिनिष्ठ टीकाकारांहून या लेखकांना खचित अधिक होती व आहेही. डेक्कन कॉलेजाच्या त्रैमासिकांत तीस वर्षांपूर्वी श्री. शि. म. परांजपे यांचें ‘अहल्याजार’ हें सरस काव्य प्रसिद्ध झालें असतां तसलें शृंगारिक काव्य विद्यार्थ्यांच्या मासिकांत छापल्याबद्दल ‘मराठा’ पत्रानें बरीच टीका केली. तेव्हां, त्या टीकेविषयीं बोलतांना, डॉ० सर रामकृष्ण भांडारकर यांनीं असे उद्गार काढले होते कीं, त्या काव्यांत जरी शृंगाररस असला, तरी एकंदरीत तें बोधप्रद असल्यामुळें, विद्यार्थ्यांच्या मासिकांत छापवावयालाही मुळींच हरकत नाहीं. कलात्मक वाङ्मयाला नीतीची कसोटी लावतांना हेंच प्रमाण मानलें पाहिजे. औषधाकरितां खुद्द विषाचाही उपयोग करणें जर विहित मानतात, तर अनीतीचे दुष्परिणाम वर्णन करून लोकांना नीतिबोध करण्यांत कोणती हानि आहे ?

तथापि, नीतिबोध हें कांहीं कलात्मक वाङ्मयाचें कार्य नव्हे. आणि कला-वंतही, नीतिबोध करण्याच्या उद्देशानें, स्वातंत्र्याची सृष्टा धरीत नाहीं. कलात्मक ग्रंथांपासून नीतिबोध होणार नाहीं, असें नाहीं. पण, गटेनें म्हटल्याप्रमाणें कलावंतांवर नीतिबोध करण्याची कामगिरी लादणें, हें कलेच्या विकासाला विघातक आहे. उत्कृष्ट गवयाच्या मैफलीला जाणारा मनुष्य जर हरिभजनश्रवणाची अपेक्षा करील तर ती कशी सफल व्हावी ? अशा मनुष्यानें देवळाची वाट धरावी, हेंच योग्य. कलात्मक वाङ्मयापासून नीतिबोध होत नाहीं, एवढ्याच कारणामुळें जरी कोणाला तें निरुपयोगी वाटलें, तरीही त्याचें दुःख नाहीं. वस्तूचें स्वरूप जितकें उदात्त तितका तिचा उपयोग कमी, असाच एकंदर अनुभव येतो. उदात्तता आणि उपयुक्तता यांचा मेळ पडलेला सहसा पहावयाला मिळत नाहीं. देशबंधु हा कौटुंबिक दृष्टीनें निरुपयोगी, तर विश्वबंधु हा राष्ट्रीय दृष्टीनें निरुपयोगी. ताजमहाल कितीही रमणीय असला तरी उपयोगाच्या दृष्टीनें सराईपेक्षां त्याची योग्यता कितीतरी कमी आहे, हें नाकवूल करण्यांत अर्थ नाहीं. आणि, केवळ आपल्या दयितेचें स्मारक करण्याकरितां, लक्षावधि रुपये अशा रीतीनें उडविल्याबद्दल, जर एखादा व्यवहारचतुर करंटा शहाजहानला मूर्ख ठरवूं लागला, तर त्याला काय म्हणणार ? फार तर, मोत्यें टाकून जोंधळ्याचे दाणे टिपणाऱ्या इसापनीतींतील शहाण्या कोंबड्याची आठवण होईल, इतकेंच. रोजच्या व्यवहारांत सत्यापेक्षां लवाडीचा, सुवर्णापेक्षां लोखंडाचा आणि फुलांपेक्षां भाज्यांचाच उपयोग अधिक होतो. तेव्हां, कलात्मक वाङ्मयाला कोणीं निरुपयोगी म्हणून तुच्छ लेखिलें, तरी त्याबद्दल खेद करण्याचें कारण नाहीं. कलात्मक वाङ्मयाच्या परिशीलनापासून फक्त मनाला काय आनंद होईल तो; या परता त्याचा दुसरा उपयोग नाहीं. त्या आनंदाचा उपभोग घेण्याची ऐपत ज्यांच्या ठिकाणीं नाहीं, त्यांच्या अभिरुचीला कोणतें नांव द्यावें ? कारण, इमर्सननें तरी, अभिरुचि म्हणजे सौंदर्याची आवड, अशीच तिची व्याख्या केली आहे. उपयुक्ततेच्या भूमिकेवर कला अवतीर्ण झाली, म्हणजे भूतलावर अवतरलेल्या शापभ्रष्ट अप्सरेप्रमाणें, तिचें स्वातंत्र्य नष्ट होतें व तिच्या सौंदर्यावर पार्थिवतेचे संस्कार घडतात. कलाविकास हेंच कलावंताचें साध्य आणि अवधी चराचर सृष्टि ही त्यांची साधनसंपदा. जगांतील सुष्ट-दुष्ट, क्षुद्र-गंभीर, भव्य-भीषण भावांची मातब्बरी त्याला साधनांपेक्षां अधिक नाहीं. चित्रकार जसा वेगुमानपणानें

बऱ्या वार्डट रंगांचा उपयोग करितो, तसाच या भावांचा उपयोग करण्याचा त्यालाही अधिकार आहे. त्यानें निर्मिलेली प्रतिसृष्टि सौंदर्यपूर्ण असली, म्हणजे कोणत्या साधनांचा विनियोग त्यानें कशा रीतीनें केला, हें पाहण्याचें कारण नाहीं. खुद्द सृष्टीच जिथें त्रिगुणात्मक आहे, तिथें त्याचीच कृति तेवढी सत्त्वगुणप्रधान असावी असा आग्रह धरून कसें चालेल ? खरा कलावंत कोणत्याच प्रकारची वार्डट कृति निर्माण करूं शकत नाहीं. त्याची सौंदर्यनिष्ठा इतकी उज्ज्वल व उदात्त असते कीं, तिच्या प्रभावानें विकृत भासणाऱ्या प्रबंधांतूनही विशुद्ध तत्त्वांचा विकास होतो आणि त्या दृष्टीनें *There is no such thing as a moral or an immoral book. Books are either well-written or badly written-* हे ऑस्कर वाइल्डचे उद्गार अगदीं यथार्थ आहेत. व्हिक्टर ह्यूगोनें म्हटल्याप्रमाणें, जगांत जोंपर्यंत दुर्गुण, दुराचार आणि दुर्दशा यांचें वास्तव्य आहे, तोंपर्यंत त्यांचें वर्णन करणें हें लेखकांचें कर्तव्यच आहे. मग, त्याबद्दल त्यांना कोणी कांहींही म्हणो ! म्हणून, प्रतिकूल टीकेची परवा न करितां, केवळ कलेची उपासना करण्याच्या बुद्धीनें, लेखकांनीं मनाला इष्ट वाटेल, तें अवश्य लिहावें. कारण, या बाबतींत जगांतील श्रेष्ठ ग्रंथकारांची साक्ष त्यांच्याच बाजूनें पडेल.

—रत्नाकर,

एप्रिल १९२६

ललित कला आणि ललित वाङ्मय

ललित कला या जुळ्या वहिणी आहेत काय ?

मी तरी या प्रश्नाचे उत्तर ' नाही ' असेच देईन.

हें उत्तर देऊन मी ललित कलांच्या वावर्तीतील एका परंपरागत आणि लोकप्रिय कल्पनेला धक्का देत आहे, याची मला पूर्ण जाणीव आहे. पण, ही कल्पना कितीही मोहक वाटली, तरी यापुढें तिची गय करून चालणार नाहीं. कारण, या कल्पनेमुळे संगीत, नृत्य, शिल्प, चित्र इत्यादि ललित कलांच्या निर्मितीसंबंधीचे नियम ललित वाङ्मयाला लागू केले जातात; व त्यांचें पर्यवसान ललित वाङ्मयाचें स्वरूप आणि कार्य यांच्या विषयीं भलभलत्या संकुचित समजुती लोकांमध्ये उत्पन्न होण्यांत झालें आहे. सौंदर्यनिर्माणाचें एकमेव उद्दिष्ट ललित वाङ्मयाच्या मार्गीं मारून त्याला जें एकांगी आणि कृत्रिम स्वरूप देण्यांत येत असतें, त्याच्याहि मुळाशीं हीच कल्पना असल्याचें आढळून येईल.

ललित कलांचें साध्य आणि साधनें यांची जर छाननी केली, तर त्यांत साधर्म्यापेक्षां वैधर्म्यच अधिक दिसून येतें. संगीत, नाट्य आणि नृत्य या कलांचें

भावाविष्काराचें साधन मानवी शरीर म्हणजे मनुष्याचा कंठ, मुद्रा किंवा हातपाय हे आहेत. उलट चित्र आणि शिल्प यांचीं भावाविष्कारांचीं साधनें रंग, मृत्तिका किंवा पाषाण यांच्यासारखीं अत्यंत जड आहेत. ललित वाङ्मयाचें भावाविष्काराचें साधन शब्द हें इतर सर्व कलांच्या साधनापेक्षां अधिक सचेतन, स्वयंपूर्ण आणि गतिमान् आहे. स्वरसप्तकांतील सूर, रंग, मृत्तिका किंवा पाषाण यांना मनुष्याचा आश्रय घेतल्याशिवाय स्वतः होऊन कोणताहि भाव व्यक्त करतां येत नाही. उलट शब्द हा मात्र भावाविष्काराच्या वावर्तीत स्वतःसमर्थ आहे.

साधनांच्या या भिन्नतेमुळे जुळ्या वहिणी समजल्या जात असलेल्या या ललित कलांच्या भावाविष्काराच्या पद्धतींत आणि आवाहन करण्याच्या सामर्थ्यातहि विलक्षण फरक पडला आहे. ललित वाङ्मयाशिवाय इतर सर्व कलांच्या आविष्काराला आणि आवाहनाला स्थळ आणि काळ यांच्या मर्यादा आहेत. चित्रकार किंवा शिल्पकार हे कितीहि प्रतिभाशाली असले, तरी व्यक्तीच्या किंवा जीवनाच्या आविष्काराचा कोणता तरी एकच क्षण, कोणती तरी एकच अवस्था ते कलानिवद्ध करूं शकतात. वादळाचेंच उदाहरण घ्या. वादळ सुरू झाल्यापासून तों संपेपर्यंतच्या त्याच्या निरनिराळ्या अवस्थांचें इत्थंभूत वर्णन कवि आणि कादंबरीकार हे करूं शकतात. तसें चित्रकाराचें नाही. त्याला त्या वादळाच्या निरनिराळ्या अवस्थांपैकीं कोणती तरी एक अवस्था निवडून काढून ती चित्रित करतां येईल; त्या वादळाच्या धुमाकुळाचा कोणता तरी एकच क्षण तो रंगबद्ध करूं शकेल. शिल्पकाराला तर तेवढेहि करणें फार कठीण जाईल. संगीतांतील 'मेघमल्हार' हा राग लक्षांत घेऊनहि मी असें म्हणतो कीं, संगीतादि कलांना वादळासारखे जीवनांतील कांहीं भाव वर्ज आहेत.

ललित कला आणि ललित वाङ्मय यांच्यातील वैधर्म्य जर तीव्रतेनें कुठें जाणवत असेल, तर तें याच वावर्तीत. संगीत, नाट्य, नृत्य, चित्र, शिल्प वगैरे कला या दृश्य किंवा श्राव्य असल्यामुळे, सदभिर्दुर्चींचीं म्हणा किंवा औचित्याचीं म्हणा, बंधनें त्यांच्यावर जास्त बसलीं आहेत. तसें ललित वाङ्मयाचें नाही. तें पाठ्य असल्यामुळे म्हणजे त्याची मनाला घडणारी अनुभूति ही अप्रत्यक्ष असल्यामुळे भावाविष्काराच्या वावर्तीत त्याला विलक्षण स्वातंत्र्य आपोआपच प्राप्त झालें आहे.

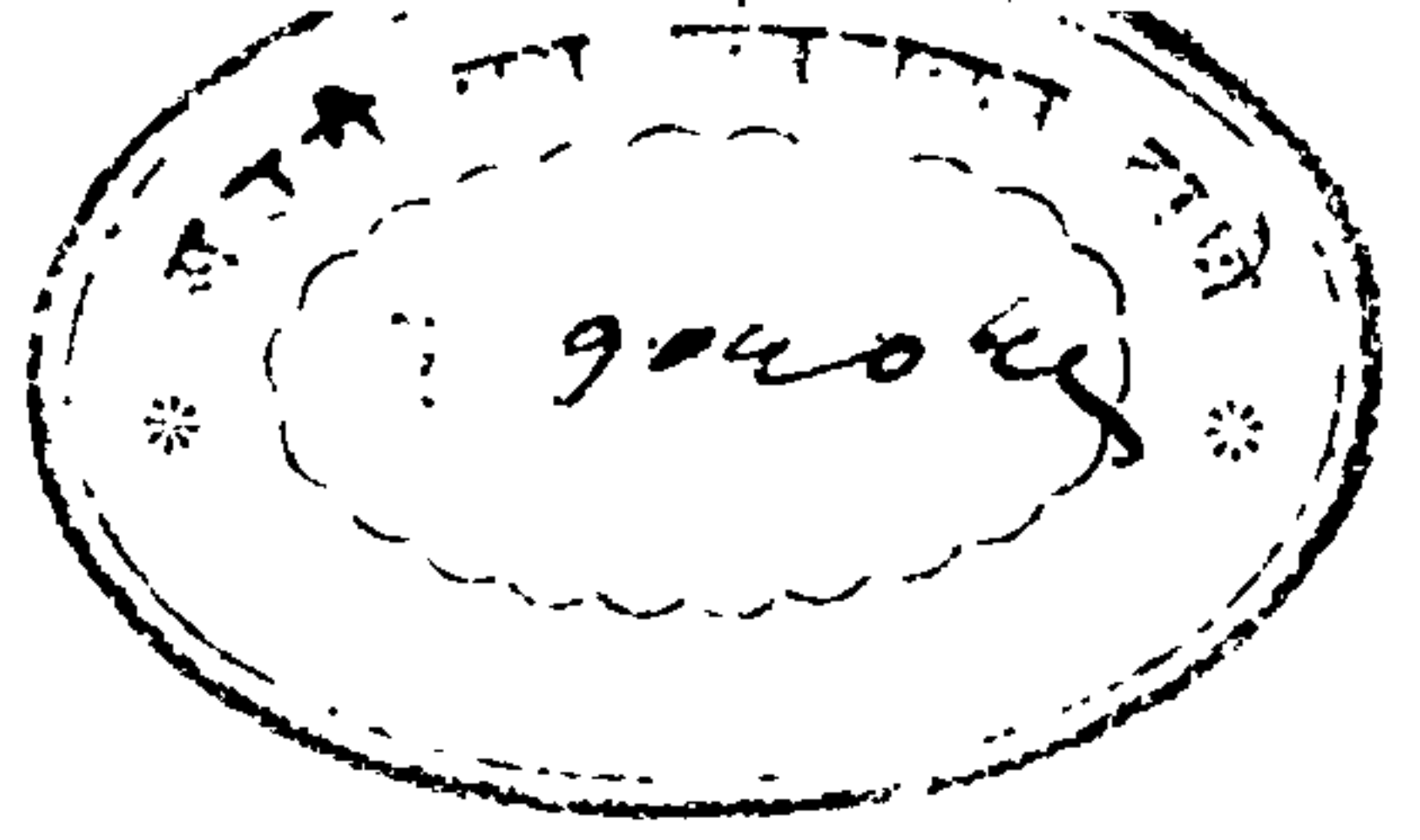
उदाहरणार्थ दुःखानें आक्रंदन करणारी सुंदर स्त्री आपण घेऊं. चित्रकाराला किंवा शिल्पकाराला तिचें आक्रंदन दाखवितांना अशी दक्षता घ्यावी लागेल कीं, तिची सुंदर मुद्रा वेढव किंवा विरूप दिसणार नाहीं. अशाच प्रकारची काळजी नाट्यांत किंवा नृत्यांतहि घ्यावी लागेल. पण, ललित वाङ्मयांत मात्र आक्रंदन करणाऱ्या त्या सुंदर स्त्रीच्या करुण किंवा काळ्यांचें किंवा आंसवांनीं भिजलेल्या मुखाचें लेखकानें कितीहि वर्णन केलें, तरी त्यामुळें उवग वाटण्याची भीति नाहीं. भारतीय नाट्यशास्त्रांत भोजनाचे, रक्तपाताचे, रतिचेष्टितांचे वगैरे प्रसंग रंगभूमीवर दाखवूं नयेत, असे जे निर्वध घालून दिलेले आहेत, त्यांचेंहि मर्म झालें तरी हेंच होय. रक्त पाहतांच ज्यांना घेरी येते, असे लोक रक्तपाताचें वर्णन वाचूं शकतात. कांहीं प्रसंग असे असतात कीं, जे प्रत्यक्ष पहावयाला आपण सहसा धजणार नाहीं, पण त्यांचें वर्णन मात्र आपण सहज किंवाहुना गोडीनें वाचूं शकूं. चित्र, शिल्प, नाट्य आणि नृत्य या कला प्रत्यक्षदर्शी असल्यामुळें काय दाखवावयाचें आणि काय नाहीं, याचा विवेक त्यांना फारच कसोशीनें करावा लागतो.

स्थळ, काळ आणि औचित्य यांची कडक बंधनें पाळावीं लागत असल्यामुळें, या कलांचें आविष्काराचें आणि आवाहनाचें सामर्थ्य मर्यादित झालें असून, त्या मानवी जीवनाच्या केवळ मंडन होऊन बसल्या आहेत. त्या दृष्टीनें सौंदर्यनिर्मिति हें साध्य त्यांच्या वावतींत खरोखरीच समर्पक म्हणतां येईल. तसें ललित वाङ्मयाचें नाहीं. मानवी जीवनांतील कोणताहि रस किंवा प्रसंग त्याला तत्त्वतः वर्ज नाहीं. फक्त तो चित्रित करण्यांतील त्याचा हेतु शुद्ध आणि समाजोपयोगी असला म्हणजे झालें. जीवितांतील सौंदर्याबरोबरच वैगुण्ये दाखविण्याचें व आनंदाबरोबरच दैन्य दाखविण्याचें कार्य ललित वाङ्मय करितें; व म्हणूनच त्याचें उद्दिष्ट केवळ सौंदर्यनिर्मिति हें नसून उद्बोधन हें आहे, ही गोष्ट कवूल केल्याविना गत्यंतर नाहीं. अर्थात् इतर साऱ्या ललित कलांपेक्षां ललित वाङ्मयाची भूमिका, स्वरूप आणि साध्य ही तिन्हीहि भिन्न आहेत. इतर ललित कलांतहि वैधर्म्य नाहीं, असें नाहीं. पण, त्या सर्व कलांना ही एक गोष्ट सामान्य आहे कीं, सौंदर्याच्या निर्वधानीं त्यांचा आविष्कार आणि व्यापार यांचें नियमन झालेलें आहे. परन्तु ललित वाङ्मयाच्या व्यापाराचें नियमन मात्र सौंदर्याच्या कायद्यांनीं होत नाहीं. हा फरक अत्यंत महत्वाचा किंवाहुना मूलगामी होय.

म्हणूनच मी म्हणतो की, ललित वाङ्मय हे ललित कलांचे जुळे भावंड नाही. लालित्याचा एक समान गुणविशेष लक्षांत घेऊन फार तर त्याला ललित कलांचे सावत्र भावंड म्हणावे !

—कला,

सप्टेंबर १९३७



सौंदर्य सुखद की दुःखद ?

मुंबईच्या 'संजीवनी' पाक्षिकाच्या दसरा अंकांत श्री. वामन नारायण देशपांडे यांनी 'सौंदर्य सुखद की दुःखद' या विषयावर एक लेख लिहिला आहे. तो लेख वाचून मला थोडेसे नवल वाटले. श्री. देशपांडे हे कवि, टीकाकार आणि सौंदर्यसमीक्षक आहेत; व त्यामुळे असल्या या महत्त्वाच्या प्रश्नावरील त्यांचा लेख मोठा उद्बोधक असेल, अशी अपेक्षा साहजिकच होते. पण त्यांच्या या लेखांत दुर्दैवाने विधानांचा आणि विचारांचाहि गोंधळ आढळून येतो. विशेषतः शाकुंतल नाटकांतील—

रम्याणि वीक्ष्य मधुरांश्च निशम्य शब्दान्
पर्युत्सुकीभवति यत्सुखितोऽपि जन्तुः
तच्चेतसा स्मरति नूनमबोधपूर्वं
भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि

या श्लोकांत कालिदासाने "सौंदर्य दुःखप्रद आहे असें निसंदिग्ध रीतीने सांगून टाकले" असल्याचें जें विधान त्यांनी केले आहे, तें तर मुळीच पटत नाही.

शाकुंतलांतील हा श्लोक मननपूर्वक वाचल्यावर पहिली गोष्ट जर कोणती लक्षांत येत असेल, तर ती ही की, त्यांत कालिदासानें अर्थांतरन्यासाच्या म्हणा किंवा सुभाषिताच्या म्हणा रूपानें कोणताहि सिद्धांत किंवा प्रमेय ग्रथित केलेलें नसून, फक्त मनाच्या एका विशिष्ट अवस्थेचा उलगडा करण्याचा प्रयत्न केला आहे. आपल्याला प्रिय असलेला सिद्धांत किंवा प्रमेय अर्थांतरन्यासाच्या किंवा सुभाषिताच्या रूपानें सूचित करण्याच्या कालिदासाच्या निरुपम शैलीचीं उदाहरणें खुद्द शाकुंतलांतूनच अनेक काढून दाखवितां येतील. ' किमिवहि मधुराणां मंडनं नाकृतीनाम् ' किंवा ' सतांहि संदेहपदेषु वस्तुषु प्रमाणमंतः-करणप्रवृत्तयः ' हे दोन श्लोकचरण अशा प्रकारचे आहेत कीं, त्यांत विशिष्ट परिस्थितीचें दिग्दर्शन करून त्यावरून काढलेला सामान्य सिद्धांत आपल्या हातीं लागतो.

तसें ' रम्याणि वीक्ष्य..... ' या श्लोकासंबंधी म्हणतां येणार नाहीं. हंसपदिका राणीनें म्हटलेली सूचक गीति ऐकून राजा दुष्यंताचें मन अत्यंत उत्कंठित होतें. ही उत्कंठा आपल्याला कोणत्या कारणामुळें वाटते, याचा निश्चित बोध त्याच्या मनाला होत नाहीं; व म्हणून मनाचें समाधान करून घेण्यासाठीं तो ' जनानंतरसौहृदा 'चा हवाला देऊन मोकळा होते. रम्य वस्तु पाहून आणि मधुर शब्द ऐकून सुखी अशाहि मनुष्याचें मन सोत्कंठ होतें याचें कारण काय ?- असा प्रश्न श्लोकाच्या पूर्वार्धांत उपस्थित केलेला आहे. कालिदासाच्या जागीं एकादा आधुनिक मानसशास्त्रज्ञ असता, तर त्यानें उत्तर दिलें असतें कीं, अंतर्मनाचे चाळे ! अंतर्मनाच्या खोल कुहरांत दडलेल्या स्मृति, भावना, संवेदना या एकादी रम्य वस्तु पाहिल्यानें किंवा मधुर शब्द ऐकल्यानें चाळवल्या जातात; पण त्यांचा पुरता बोध, पुरता आठव मात्र मनाला होत नाहीं; व मन हुरहुरत राहतें. स्वप्नांत ज्याप्रमाणें अंतर्मन अवलोकित पण विस्मृत अशा अनेक सुसंगत विसंगत गोष्टींची जुळणी करून त्यांचा वैचित्र्यपूर्ण चित्रपट मिटलेल्या डोळ्यांपुढें उभा करितें, तसाच थोडासा प्रकार याहि उत्कंठेचा असतो. कालिदासाच्या काळीं हें अंतर्मन अर्थातच अज्ञात होतें. त्यामुळें त्यानें या उत्कंठेचा संबंध पूर्वजन्मांतील सौहृदाशीं जोडला. कोणत्याहि अनाकलनीय अशा मनोव्यापाराचा संबंध पूर्वजन्माशीं

जोडण्याची कालिदासाची ही प्रवृत्ति रघुवंशाच्या सातव्या सर्गातील ' मनोहि जन्मांतरसंगतिज्ञम् ' या अर्थांतरन्यासांतहि दिसून येते.

अर्थात् 'सौंदर्य सुखद की दुःखद?' हा प्रश्नहि कालिदासानें या श्लोकांत विचारलेला नाही आणि त्याचें उत्तरहि पण दिलेलें नाही. विशिष्ट कारणामुळें मनाला वाटणाऱ्या उत्कंठेचा उलगडा तेवढा, तत्कालीन पूर्वजन्माच्या कल्पनेच्या अनुषंगानें, त्यानें या श्लोकांत केलेला आहे. या उलगड्यावरून कोणताहि सिद्धांत बनविणें हें धोक्याचें ठरेल; व तो सिद्धांत कालिदासाच्या मार्थी मारणें तर अन्यायाचें होईल. याप्रमाणें श्लोकावर सिद्धांतप्रतिपादनाचा आरोप करण्यांत जशी श्री. देशपांडे यांची चूक झाली आहे, तसाच त्याला अनुकूल असा अर्थ त्यांतून काढण्यांतहि त्यांची चूक झाली आहे, असें वाटतें. कालिदासाला ज्या वेळीं एकादा सिद्धान्त मांडावयाचा असतो, त्या वेळीं त्याची शब्दयोजना निश्चितार्थबोधक असते. उदाहरणार्थ " असंशयं क्षत्रपरिग्रहक्षमा " या श्लोकांतील ' आर्य ' हा शब्द घ्या. त्या श्लोकाच्या पूर्वार्धातील या एका शब्दावर उत्तरार्धातील ' सतांहि संदेहपदेषु ' या सिद्धान्ताची इमारत उभारलेली आहे. या श्लोकांतील ' आर्य ' हा शब्द जितका निस्संदिग्ध आहे, तितकेच प्रस्तुत श्लोकांतील ' रम्याणि वीक्ष्य ' आणि ' मधुरांश्च निशम्य शब्दान् ' हे शब्द संदिग्ध आहेत. ' रम्याणि वीक्ष्य ' या मोघम शब्दांनीं कोणतीहि रम्य वस्तु आणि ' मधुरांश्च निशम्य शब्दान् ' या मोघम शब्दांनीं कोणताहि गोड आवाज कालिदासाला सूचित करावयाचा आहे. दुष्यंतापुरता ' रम्य ' या शब्दाचा संबंध सुंदर स्त्रीशीं व ' शब्द ' या शब्दाचा गीतीशीं जोडणें वरोवर होईल हें खरें; व तेवढ्यापुरतें श्री. देशपांडे यांचें विवेचनहि वरोवर आहे. पण, स्त्रीसौंदर्य आणि गीतमाधुर्य या दोनच गोष्टी कालिदासाला त्या श्लोकांत प्रामुख्यानें विवक्षित असल्याचा व त्याच्या मतानें सौंदर्य दुःखद असल्याचा जो निष्कर्ष त्यांनीं काढला आहे, तो मात्र सर्वथैव अतिव्याप्त आणि दूरान्वित आहे. कालिदास हा शृंगारलोलुप असला, तरी निकोप मनःप्रवृत्तीचा कवि होता; व त्याची सौंदर्याविषयींची अभिरुचि किती व्यापक आणि कल्पना किती आनंदमय होती, हें उमा, हिमालय वगैरेच्या त्याच्या वर्णनांवरून स्पष्ट दिसून येतें.

श्री. देशपांडे यांनी आपल्या लेखाच्या शेवटीं असें म्हटलें आहे कीं, ज्यांना सौंदर्याकडे परविषयक दृष्टीनें पाहतांच येत नाहीं, त्यांना सौंदर्य दुःखदायक होतें. “ बहुतेक कवि याच दुर्दैवी प्राण्यांच्या वर्गांत मोडतात असें म्हटलें तरी चालेल.” हें त्यांचें विधान वाचून मला शैलेच्या एका कवितेंतील

.....Most wretched men
Are cradled into poetry by wrong
They learn in suffering what they teach in song,

या ओळींची आठवण झाली. श्री. देशपांडे यांच्या लेखांतील अपसिद्धांतांच्या मालिकेंतला प्रस्तुत अपसिद्धांत हा मेरुमणीच म्हटला पाहिजे ! मला त्यावर त्यांना असें विचारावयाचें आहे कीं, एकाद्या कवीची स्वविषयक दृष्टि कितीहि बलवत्तर असली, तरी कैलास लेणें पाहिल्यावर त्याला दुःख होईल कीं आनंद ? हिमालयाचीं धवलौन्नत शिखरें पाहिल्यावर त्याला आनंदाचे उमाळे येतील कीं दुःखाचे ? व्हीनसच्या सुंदर पुतळ्याचें दर्शन त्याला सुखप्रद होईल कीं दुःखप्रद ? आणि जर या सान्या गोष्टींचें दर्शन त्याला दुःखद झालें, तर त्याची मनोवृत्ति कोणती असूं शकेल ? वायरनसारख्या प्रमाथी मनाच्या आणि स्वविषयक दृष्टीच्याहि कवीनें ‘ चाइल्ड हॅरोल्ड ’ या आपल्या काव्यांत सृष्टिसौंदर्याची प्रशंसा करितांना ठिकठिकाणीं अशी स्वच्छ कवुली दिली आहे कीं—

Ye Elements !—in whose ennobling stir
I feel myself exalted.....
There is a pleasure in the pathless woods
There is a rapture on the lonely shore.

जिथें वायरनसारख्या कामुक कवीची सृष्टिसौंदर्याविषयीं इतको आनंददायक भावना, तिथें वडस्वर्थसारख्या प्रसन्न मनाच्या निसर्गोपासकाविषयीं वेगळें कशाला सांगावयाला पाहिजे ? सृष्टिसौंदर्य सोडून संगीताकडे वळलें, तरी केशवसुतांसारख्या स्वविषयक दृष्टीच्या प्रणयपीडित कवीलाहि संगीत हें किती शामक आणि आल्हाददायक वाटलें, याचें अत्यंत हृदयंगम वर्णन ‘सतार’ या कवितेंत केलेलें आढळेल. राहतां राहिला स्त्रीसौंदर्याचा प्रश्न. त्याहि वावतींत सौंदर्य दुःखद भासतें, तें

अभिलाषा आणि अतृप्ति यांच्यामुळे. त्यांत त्या विचान्या सौंदर्याचा कांहींच दोष नाही; तो सारा त्या बघणारांच्या विकृत स्वविषयक दृष्टीचा प्रताप! पण असल्या विकृत मनोवृत्तीच्या व्यक्तींचा अनुभव हा जर एकादा सिद्धांत वनवितांना पाया म्हणून स्वीकारावयाचा असेल, तर सॅडिस्टांच्या (Sadist) किंवा वैराग्यशतकांतील भर्तृहरिच्या विधानांचा स्वसौंदर्याच्या बाबतींत सिद्धान्त म्हणून कां स्वीकार करूं नये? पण कविवर्य तांबे यांनी अशा रसिकपुत्रांविषयी स्पष्टच लिहून ठेवले आहे कीं—

धिक् धिक् त्या कळली अगाध हरिची नाहीच कारागिरी
सारांश, स्वविषयक दृष्टीच्याहि मनुष्यांच्या बाबतींत कां होईना, सौंदर्य आणि संगीत हीं दुःखद ठरवितांना श्री. देशपांडे यांनी केलेले विवेचन भ्रममूलक आणि भ्रमोत्पादक आहे. लार्डची 'अॅग्रेस,' वर्डस्वर्थची 'रीपर,' वायरनची 'शी वॉक्स इन व्यूटी,' केशवसुतांची 'रांगोळी,' माधव जूलियन यांची 'कंचनी' इत्यादि किती तरी कविता स्त्रीसौंदर्याकडे पहाण्याची स्वविषयक दृष्टीहि किती अनघ, उच्चत आणि आनंदमय असते, याची उत्कृष्ट साक्ष देतात.

मनोवृत्तीच्या विकृतपणामुळेच केवळ नव्हे, तर स्वतःच्या न्यूनतेची जाणीव झाल्यामुळेहि केव्हां केव्हां सौंदर्याचे दर्शन हें दुःखसंवेदनेला कारण होतें. एकादें गोजिरवाणें अचपळ मूल जर एकाद्या वांझ स्त्रीने पाहिलें, तर आपल्या न्यूनतेची जाणीव होऊन तिच्या पोटांत दुःखाचा उमाळा यावा, हें अगदीं स्वाभाविक आहे. तथापि, ती जर सहृदय असेल, तर मनाच्या तशाहि स्थितींत त्या मुलाला उचलून, त्याचे पटापट मुके घेऊन, त्या बाललीलांचा अव्याज आनंद लुटल्याशिवाय रहात नाही. स्वविषयक दृष्टि ही जर वर्डस्वर्थप्रमाणें सात्त्विक किंवा वायरनप्रमाणें उदात्त असेल, तर तिलाहि सौंदर्य हें आनंदप्रदच होतें. आणि प्रणयपीडित, रोगग्रस्त अशा कीट्सच्या मुखांतून A thing of beauty is a joy for ever हा त्रिकालाबाधित सिद्धांत जो आविर्भूत झाला, तो तरी याच कारणामुळे ! मात्र सौंदर्य हें जितकें विविध आहे, तितकीच त्यापासून होणारी अनुभूतिहि विविध असते.

— विहंगम,

ऑक्टोबर १९३५

पचमढी

(एक पत्र) .

माउंट प्लेजंट,

५ एप्रिल १९३६

काल रात्रीं ८ वाजतां आम्ही मध्यप्रांत सरकारच्या या डोंगरी राजधानींत प्रवेश केला. सह्याद्रीच्या मानानें सातपुडा रुक्ष आहे, असें मी ऐकलें होतें. पण तामीयाचा किंवा पचमढीचा घाट चढत असतांना तरी मला सातपुड्याची वनश्री ही सह्याद्रीच्या वनश्रीइतकीच रुद्रम्य वाटली. विशेषतः, डोंगरकड्याच्या वावभर पठारावर बांधलेला तामीयाचा डाकबंगला मी कधींहि विसरणार नाहीं. या बंगल्यावर पुष्कळ वेळां वनराजाची स्वारी फिरकते, म्हणतात; व त्याच्या भोंवतालचें किर् रान आणि खोल दऱ्या लक्षांत घेतल्या असतां त्यांत आश्चर्यहि नाहीं फारसें. या बंगल्याच्या जागेची एक बाजू इतकी भयानक खोल आहे कीं, जुन्या राजवटींत तिचा कडेलोटासाठांच बहुधा उपयोग करण्यांत आला असता. आम्ही या बंगल्यांत चहा प्यावयाला थांबलों, त्या वेळीं ६ वाजले होते व सूर्य डोंगराच्या आड गेल्यामुळें जंगलाचा निळसरपणा अधिकाधिक सान्द्र होत चालला होता. वर तेजोहीन निळें

आकाश, त्यांत तरंगणारा निष्प्रभ पूर्णकल्प चंद्र आणि भोंवतीं काळेंनिळें गर्द रान !-कसा विसर पडणार त्या डाकवंगल्याचा मनाला ?

तामीयाचा हा डाकवंगला म्हणजे भारतीयंच्या आणि पाश्चात्यांच्या निसर्गाकडे पाहण्याच्या भिन्न दृष्टिकोनांचें एक उत्कृष्ट प्रत्यंतरच होय. दुर्गम गिरिशिखरावरील हिंदूंची स्वयंभू देवस्थानें ही त्याच्या निसर्गोपासनेच्या प्रवृत्तीची साक्ष देतात. तर त्याच डोंगरांच्या उत्तुंग पठारांवर इंग्रजांनीं बांधलेलीं विहारस्थानें आणि आरोग्यभुवनें त्यांच्या निसर्गावर जय मिळविण्याच्या, त्याला राववून घेण्याच्या स्वभावाचीं निदर्शक आहेत. धूपगड हें पचमढीच्या गिरिराजीचें सर्वांत उंच शिखर. पण त्याच्या साडे चार हजार फूट उंचीच्या पठारावर सुद्धां एक डाकवंगला बांधलेला आहे ! सातपुड्याच्या शिरिकुहरांत हिंदु समाजानें अत्यंत पवित्र मानलेलें महादेवाचें स्थान आहे; व त्याच्या या दुसऱ्या पठारावर लक्षावधि रुपये खर्च करून इंग्रज सरकारनें ही पचमढी बसविली आहे. महादेवाच्या स्थानापर्यंत जावयाला माणसांच्या पावलांनीं मळून काय वाट पडली असेल तेवढीच. उलट पचमढीच्या राजरस्त्यांवर मोटारी डौलानें धांवत असतात. पचमढीचा घाट चढत असतांना क्षणोक्षणीं माझ्या मनांत विचार येत होता कीं, ३५ शें फूट उंचीच्या या पठारावर राजधानी बसविण्याच्या उद्योगांत किती पैसा पाण्यासारखा ओतावा लागला असेल व किती लोकांच्या रक्ताचें पाणी झालें असेल ? पण मौज अशी कीं, मध्यप्रांतीय कायदेमंडळाच्या सभासदांनीं वर्षातून एकदां पचमढीवर कौन्सिलची बैठक भरावी, असा ठराव गेल्याच वर्षीं बहुमतानें मंजूर करून घेतला. सरकारी खर्चानें पचमढीवर उन्हाळा घालविण्याच्या सुखस्वप्नांत रमलेल्या आमच्या या लोकप्रतिनिधींना रयतेच्या आधींच भारावलेल्या डोईवर आपण केवढें ओझे घाळित आहोंत, याची कल्पना बहुधा नसावी !

आमची मोटार घाट संपवून पचमढीच्या पठारावर आली, तेव्हां चतुर्दशीचा चंद्र बराच वर आला होता. दूर अंतरावर दिसणारे डोंगराचे उंच सुळके, वाऱ्यानें हलणाऱ्या झाडांच्या गर्द सांवल्या, पाठमोऱ्या बसलेल्या रानडुकरांसारखे दिसणारे काळेभोर कातळ, जागोजाग वाहणाऱ्या पाण्याचे कानांवर येणारे गोड आवाज आणि पठारावर आल्यावर दिसूं लागलेले विजेचे झगझगति दिवे-चंद्राच्या सौम्य

प्रकाशांतील ते सारें अस्पष्ट दृश्य म्हणजे निजून उठल्यावर अर्धवट आठवणारें मधुर स्वप्नच होतें एक ! विशेषतः रंगीवेरंगी विद्युद्दीपकांनीं सुशोभित केलेलें युरोपियन क्लबचें क्रीडांगण आणि त्याच्यासमोर असलेलें पचमढी हॉटेल यांचा देखावा फारच नयनमनोहर वाटला. पण त्यांतहि एक शल्य मनाला वॉचलेंच. तें हें कीं, ज्या या सुखशैलावर फक्त वड्या अधिकाऱ्यांची व लक्ष्मीपुत्रांची वर्दळ व्हावयाची, तिथेंसुद्धां युरोपियनांचा सवता सुभा आहेच. पचमढीला फुलांची वाण नाही. “ मजवरि तरु कुसुमरेणु वरुनिं गाळिती,” अशी तक्रार कोणालाहि करतां यावी, इतका निळ्या पिंक्ळ्या फुलांचा चूर जागोजाग पडला होता. पचमढी हॉटेलांत चहा घेतांना समोर ठेवलेल्या कुंड्यांतील नुकतीच उगवलेलीं फुलें पाहून मला आपल्या मीनाची आठवण झाली. ती जर या वेळीं इथें असती तर तिनें या फुलांसमोर हात नाचवून अन् ‘फू फू’ करून पिंगा घातला असतां साऱ्या अंगणभर !

पचमढीचें न विसरण्यासारखें निसर्गनिर्मित वैशिष्ट्य म्हणजे मधून मधून वर आलेले काळे कभिन्न डोंगरसुळके आणि डोंगरतळ दाखविणाऱ्या भयाण घळी. सरकारी इमारतींच्या गर्दीत मधूनच डोकें वर काढणारे हे डोंगरांचे सुळके म्हणजे निसर्गाला राववून घेण्यासाठीं धडपडणाऱ्या मनुष्याला निसर्गानें दिलेली मूर्तिमंत दटावणीच होय. गोगलगायीच्या गुलगुलीत अंगावरील शिंगांसारखीं पचमढीच्या हिरव्यागार पठारावरील ही गिरिशृंगें दिसतात. अशाच एका उंच गिरिशृंगांत पांच गुहा खोदलेल्या असून, त्यांच्यावरून ‘पंचमठी’—‘पचमढी’ असें नांव या पठाराला पडलें आहे. या गुहा पांडवांनीं वनवासांत असतांना रहाण्यासाठीं निर्माण केल्या अशी हिंदूंची समजूत असून, पाश्चात्य संशोधकांनीं त्या बौद्ध यतींचे विहार असल्याचें ठरवून टाकलें आहे. या ‘पंचमठी’ पासून कांहीं अंतरावर ‘अंधकोह’ नांवाची पचमढीवरील एक प्रसिद्ध घळ आहे. ही घळ इतकी खोल आहे. कीं, पाण्यानें झांकलेल्या डोंगरांचा तळ वरून पहाणाऱ्यांना स्पष्ट दिसतो. आपल्या भक्ताला उपद्रव देणाऱ्या कोणा प्रचंड नागराजाला डांबून टाकण्यासाठीं डोंगरावर त्रिशूळाचा प्रहार करून ही घळ महादेवानें उत्पन्न केली म्हणतात, आणि, या घळीचें भयानक स्वरूप पाहिलें असतां, महादेवाच्या त्रिशूळाचा संबंध भाविकांनीं तिच्याशीं जोडावा, याचें नवल वाटत नाही !

काल रात्रीं इथे आल्यापासून अशीं कितीतरी विचित्ररम्य दृश्यें पहावयाला मिळालीं. पण त्यांच्या वर्णनाचा मोह आतां आवरलाच पाहिजे.

—ज्योत्स्ना,

जून १९३६.

जगन्नाथ आणि दक्षिणेश्वर

(१)

गोएंकाची धर्मशाळा,

पुरी, ता. २६ मार्च १९३७

नागपूर सुटल्यावर जवळ जवळ चाळीस तासांनीं म्हणजे काल रात्रीं १ वा. आम्ही येथें येऊन पोचलों. माझ्या आयुष्यांत इतक्या लांबचा प्रवास मी हा प्रथमच केला. पण तो एकंदरींत सुखाचा झाला. नागपूरपासून रायपूरपर्यंतचा सारा वेळ 'अप्रबुद्धां' शीं गप्पा मारण्यांत, किंवा खरें बोलावयाचें म्हणजे, त्यांचें संभाषण ऐकण्यांत गेला. त्यांचें मन म्हणजे राखेच्या विरविरीत थरानें झांकलेलें पण आंतून धगधगत असलेलें इंधन आहे जणुं कांहीं. अण्णासाहेब पटवर्धनांपासून तों विनायक-राव सावरकरांपर्यंतच्या महाराष्ट्रांतील गेल्या तीन पिढ्यांतल्या क्रांतिकारकांच्या अनेक गोष्टी त्यांच्या सांमण्यांत आल्या. रायपूरला मेलमधून खालीं उतरल्यावर त्यांनीं कोको केला. तो फकड झाला होता. त्यांच्या करज्या मलिन जटा पाहि-

ल्यावर ते इतका चांगला कोको करुं शकतील, असं कोणालाहि वाटणार नाही. त्याची स्वादिष्ट रुचि जिभेवर रेंगाळत असतांनाच मला रेल्वे हॉटेलचें जेवण घेण्याची दुर्बुद्धि झाली. इथूनच प्रवासाचे कष्ट थोडे थोडे जाणवूं लागले. विजय-नगरमूची पॅसेंजर सहाला सुरू झाली. रायपूरपासून पालघाट लागेपर्यंत सारा मुलूख वैराण आणि भयाण दिसला. जिकडे पहावें तिकडे प्रायः निर्बृक्ष अशी काळीभोर जमीन लांबच लांब पसरलेली. जिथें तिचा हा रुक्ष काळेपणा संपे, तिथून क्षितिजाचा सौम्य नीलिमा सुरू होई. उन्हाच्या झळीनें त्रासलेल्या डोळ्यांना तेवढाच काय तो विसावा. नद्यांचीं पात्रें मधून मधून लागत. पण तीं बहुतेक रिकामीच होतीं. गाडींत उकाडा मनस्वी झाल्यामुळें मी अखेर उघडा होऊन बसलों. 'अप्रबुद्धां'च्या अंगावर कपडे नव्हतेच. त्यामुळें मी त्यांच्या जोडीला दुसरा गोसावी शोभून गेलों !

सकाळीं उठून गाडींतून खिडकीबाहेर पाहिलें, तों जिकडे तिकडे हिरवें गार दृष्टीस पडलें. पालघाटपासून पूर्वकोंकण-मद्रासचा समुद्र किनारा—सुरू झाला होता. लहान लहान तळीं, रेखांव चिमुकलीं शेतें, झांवळ्यांच्या सुरेख झोंपड्या आणि नारळी, पोफळी, केळी वगैरेचीं बनें—खरोखरीच दुसरें कोंकण ! तें सृष्टि-सौंदर्य बघून मला आपल्या मातृभूमीची आठवण झाली. विजयानगरमूला आम्ही सकाळीं ८ वाजतां पोचलों. गांव एकंदरींत नयनमनोहर आहे. लहान मोठीं सुंदर तळीं, भोंवतालीं हिरव्यागार टेकड्या व नारळी, केळी वगैरेचें जागोजाग वगीचे. पण दारिद्र्य व घाण अति. महाराजांचा राजवाडा मध्यवर्ती प्रशस्त तलावाच्या कांठीं असल्यामुळें मोठा आकर्षक दिसतो. पण, महाराज विजयानगरमूला फारसे रहात नसल्यामुळें शहराला अवकळा आली आहे. लोक इतके दरिद्री आहेत कीं सहा तासांच्या मुकामांत एकही खासगी मोटार आम्हांला दिसली नाही. 'स्वराज्य-भवन' नांवाच्या मद्रासी उपाहारगृहांत आम्ही मुकाम ठेवला होता. मी गांवांत खूप हिंडलों; व शहाळ्याचें पाणी मनसोक्त प्यालों. चिकू, गुलाबजांब आणि ओले काजूगर यांच्या बाजारांत घातलेल्या राशी पाहून मला मुलांची फार आठवण झाली. दुपारीं २-२० ला आम्ही मद्रास-कलकत्ता मेलमध्ये बसलों. गाडीतील विशेष उल्लेखनीय गोष्ट ही कीं, हिमांशुभूषण राय चौधरी नांवाच्या एका बंगाली तरुणार्शी माझी ओळख झाली. तोहि आमच्याप्रमाणेंच पुरीचा यात्रेकरुं असून,

आम्ही एकत्रच उतरलों असल्यामुळे, आयता वाटाड्याच मिळाल्यासारखा झाला आहे. छत्रपूरनंतर चिलका सरोवर लागले. ते म्हणजे एक लहानसा समुद्रच !

रात्री १०॥ ला मेल खुर्दा रोडला आली; व तेथून छोट्या फांट्यानं साडे बाराच्या सुमारास आम्ही जगन्नाथपुरीला आलों. स्टेशनच्या आवारांतून बाहेर पडल्यावर माझ्या दृष्टीला पडलेला पहिला चमत्कार म्हणजे ' रिक्षा. ' मी असले नरवाहन पूर्वी कधी पाहिले नव्हते. पालखी किंवा मेणा हे नरवाहन म्हटले, तरी रिक्षाच्या राक्षसीपणाची सर त्यांना कधीही येणार नाही. या वाहनाला जुंपलेला माणूस घोड्याप्रमाणे पळतांना पाहून " नरेंचि केला हीन किती नर " असे उद्गार आपोआप तोंडून बाहेर पडतात. स्टेशनवरून धर्मशाळेत यावयाला एक वाजला. पण पूर्वी निश्चय केल्याप्रमाणे तेवढ्या रात्री मी मंदिरांत जाऊन जगन्नाथाचें दर्शन घेतले. अपरात्री दर्शनाला गेल्याबद्दल दादा फार रागावले. त्यांची समजूत अशी की, देव निजलेले असल्यामुळे आम्हांला दर्शन घडले नसेल. पण दोलयात्रेची पर्वणी असल्यामुळे भक्तांना दर्शन देण्यासाठी देव जागेच होते; व हिमांशु वावूच्या मदतीमुळे, पंडे आणि पुजारी यांचा उपद्रव फारसा न होतां, आम्हांला मनसोक्त दर्शन घडले. अशा रीतीने जगन्नाथाच्या दर्शनाची जिज्ञासा तृप्त करून घेतल्यावर रात्री २॥ ला आम्ही धर्मशाळेत येऊन पथान्या पसरल्या.

जगन्नाथाला पाहून काय वाटले, हें लिहिणें कठीण आहे. हातपाय नसलेल्या बटवटीत डोळ्यांच्या त्या ओबडधोबड किंचित् भेसूर मूर्ति पाहून माझे मन थिजल्यासारखें झालें, उत्साह जिरल्यासारखा झाला. मूर्तीना हातपाय नाहीत हें मला माहीत होतें. पण-पण इतक्या विरूप मूर्ति आपल्या दृष्टीस पडतील, अशी मात्र माझी कल्पना नव्हती. जयदेवानें आपल्या ललितमधुर अष्ट पद्यांनीं ज्याची इतकी आळवणी केली, तोंच का हा जगन्नाथ ?—असा प्रश्न माझ्या मनांत सर्व भावनांना डिवचीत उठला. हिमांशूला जेव्हां मी हा प्रश्न विचारला, तेव्हां त्यानें मोठ्या भक्तिभावानें मागुणिदासाची ही हृदयंगम कविता मला गाऊन दाखविली—

देखिले सिंहासनोपरे
विजये वउद्ध रूपरे

पद अंगुलि नाइ हात
श्रीदारुब्रह्म जगन्नाथ

खरोखरीच दारुब्रह्म ! दारु म्हणजे लांकडाचा अँड कात्याचें ब्रम्ह ! त्या ब्रह्माला आळवीत हजारों स्त्रीपुरुष देवळांत आणि देवळाबाहेर तेवळ्या अपरात्रीं प्रार्थना करीत होते. जगन्नाथाचें देऊळ प्रचंड आहे; व रात्रीं धुरकट चांदण्यांत त्याला पाहून माझ्या मनावर कसलें तरी दडपण पडल्यासारखें झालें. त्या दारुब्रह्माचें चिंतन करीत नव्हे, पण मागुणिदासानें केलेल्या त्याच्या वर्णनाच्या गोड ओळी गुणगुणत मी धर्मशाळेंत परत आलों.

(२)

गोएंकाची धर्मशाळा

पुरी, ता. २७।३।३७

परवां रात्रीं २॥ ला निजूनहि काल सकाळीं ६ च्या आंतच उठावें लागलें. इथें सूर्योदय पंधरा मिनिटें आधीं होतो. त्यामुळें धर्मशाळेंत गडबड लवकर सुरु होते. धर्मशाळा प्रचंड आणि प्रशस्त असून सर्व प्रकारच्या सुखसोईनीं युक्त आहे. पाणी भरपूर यावें म्हणून चार काळे कुळकुळीत मजूर जवळजवळ वीस तास रहाट चालवीत असतात. त्यांना पाहिलें, म्हणजे मला 'वेनहूर' मधील गुलामांची आठवण होते. इथें मुख्य त्रास वानरांचा. जेवत असतांना पानांतला पदार्थसुद्धां तीं उचलून नेतात ! मला विशेष नवल वाटलें, तें त्यांच्या स्त्रैणपणाचें. पुरुषांपेक्षां स्त्रियांच्या वाटेला तीं जास्त जातात. इतकेंच नव्हे, तर त्यांतल्या त्यांत तरुण आणि सुस्वरूप स्त्रियांना त्यांचा उपद्रव अधिक होतो ! हा उपद्रव अर्थातच नरांकडून होतो. आज सकाळींच एका भल्या थोरल्या वानरानें स्नान करून परत येत असलेल्या एक वंगीय षोडशीचें उत्तरीय ओढून तिच्यावर मोठा चमत्कारिक प्रसंग आणला होता !

धर्मशाळेंत उतरलेल्या पांचशें माणसांत जवळजवळ चारशें बंगाली आहेत. त्यांच्या वायकांचे केश जितके विपुल, तितकीच त्यांची गुंफणहि सुंदर असते. धनतौलीवरील बंगवनितांच्या केशरचनेची जी तारीफ तूं नेहमी करीत असतेस, तिचा पडताळा पुरीला पुरेपूर मिळाला. आपल्या महाराष्ट्रांत वायकांना अशी केंसांची देणगी नाही आणि रचनाचातुर्य तर नाहीच नाही. बंगाली वायकांचा वेष मनोहर आणि चालण्याची ढब डौलदार असते. भांगांत कुंकुमाची रेषा, डोळ्यांत कज्जलाची शलाका, ओंठावर तांबुलाचा रक्तिमा आणि पायांवर आळित्याचें चित्रण—बंगवनिता म्हणजे चित्रकलाच जणुं मूर्तिमंत ! विशेषतः त्यांचें कुंतलसौंदर्य पाहून मनाला फार आल्हाद होतो. माझ्या शेजारच्या खोलींतला महाराष्ट्रीय तरुण मला म्हणत होता, या बंगाली स्त्रिया मोठ्या नजाकतदार असतात ! त्यांच्यांतील मुख्य दोष म्हणजे स्थूलता; व ती पुरुषांतहि पुष्कळ आढळते. संस्कृतांतील 'कुंभस्तनी' या वर्णनाची सार्थकता इथेंच प्रथम माझ्या विपुलतेनें प्रत्ययाला आली !

काल सकाळीं उठल्याबरोबर चहा घेऊन मी आणि हिमांशु वाहेर पडलों; व प्रथम समुद्रावर गेलों. येथें मुख्य घाटाला 'स्वर्गद्वार' म्हणतात; व दैवयोग असा विचित्र कीं, आज सकाळीं येथें सहकुटुंब यात्रेसाठीं आलेल्या एका पोक्त महाराष्ट्रीय गृहस्थाला स्नानाच्या वेळीं अपघात होऊन स्वर्गद्वार प्रत्यक्ष दिसलें ! पूर्वसमुद्र पहाण्याची मला विलक्षण उत्कंठा होती. माझे वाळपण पश्चिम समुद्राच्या किनाऱ्यावर गेलेलें असून, समुद्राच्या लाटांचे निनाद जणुं माझ्या रक्तांत भिनले आहेत. गंगासागराचा तो भव्य विस्तार पाहून माझे अंतःकरण भरून आलें; व त्याच्या लाटांचे तुषार अंगावर उडतांच डोळ्यांत अश्रु उभे राहिले. हें 'स्वर्गद्वार' पाहून मला चौपटी आणि जुहू येथील दृश्यांची आठवण झाली. यात्रेकरुंना आणि विशेषतः स्त्रियांना स्नानाच्या बाबतींत मदत करण्यासाठीं समुद्रावर जागोजाग कोळी उभे असतात. त्यांना तुलिया म्हणतात. आम्ही समुद्रावर दोन तास भटकून परत आलों; व येतां येतां जगन्नाथाचें दर्शन घेतलें.

जगन्नाथाचें मंदिर मी याच वेळीं प्रथम काळजीपूर्वक पाहिलें. काल रात्री त्याचा प्रचंडपणाच फक्त मनांत भरला होता; आज तें बारकाईनें बघितल्यावर

निरनिराळ्या काळांतील वांधणीची साक्ष देणारं त्याच्या शिल्पाचें वैचित्र्य लक्षांत आलें. मंदिराचा विस्तार चौरस मैलाएवढा असून, आंत जगन्नाथाशिवाय इतर बहुतेक प्रमुख देवतांचीं मंदिरे आहेत. महाद्वाराच्या समोर 'अरुणस्तंभ' आहे. 'अरुणस्तंभ' हें नांव ऐकतांच मला थोडें नवल वाटलें. जगन्नाथ म्हणजे विष्णु. त्याच्यासमोर सूर्यवाहन अरुणाचा स्तंभ कसा ? त्याच्या धाकट्या भावाचा म्हणजे गरुडाचा स्तंभच येथें असावयाचा. पण, नंतर मंदिरासमोरच असलेल्या एमार मठाच्या महंताच्या 'रघुनंदन' लायब्ररींतील पुस्तकें चाळल्यावर असें कळलें कीं, हा अरुणस्तंभ मूळ कोणार्काच्या (सूर्याच्या) उध्वस्त मंदिरांतील असून, मराठ्यांनी ओरिसा काबीज केल्यावर तो तेथून आणून या मंदिरासमोर उभारला. अर्थात् हा अरुणस्तंभ म्हणजे एका परीनें मराठ्यांचा विजयस्तंभ आहे ! देवळांतील दुसरी उल्लेखनीय गोष्ट म्हणजे वन्याच मंदिरावर आढळणारीं वीभत्स संभोगचित्रें. हीं चित्रें चटकन नजरेस येत नाहींत. एक तर इतर मंदिरांवरील चित्रें फार लहान आहेत. व दुसरें, मुख्य मंदिरांवरील चित्रें मोठीं असलीं, तरी सामान्यतः दोन पुरुष उंचीवर असल्यामुळें वर मान करून मुद्दाम वघावें तेव्हांच दिसतात. मुख्य मंदिरावरील हीं चित्रें अतिशयच वीभत्स असून त्यांच्या रूपानें संभोगाच्या निरनिराळ्या क्रिया आणि आसनें दाखविलीं आहेत. अनैसर्गिक प्रकारांचीं—पण ते स्त्रीपुरुषांतीलच, आसनेंहि एक दोन दिसलीं. मला विशेष आश्चर्य वाटलें, तें रेतःपानाच्या आसनांचें. 'अप्रबुद्धां' ना मी म्हटलें देखील कीं, " हीं चित्रें मंदिरांतून प्रदर्शनार्थ मांडणाऱ्या आपल्या थोर पूर्वजांना फ्रान्समधील अश्लील लेखकांनीं गुरु मानावयाला हरकत नाहीं ! " त्यांनीं या चित्रांच्या समर्थनार्थ असें सांगितलें कीं, मंदिरांचें विजेपासून संरक्षण व्हावें, म्हणून तोडग्यादाखल असलीं चित्रें पूर्वी इमारतींवर कोरीत असत ! विद्युत् ही संस्कृत कवींनीं स्त्री मानली आहे. तेव्हां तिला कांहीं हीं वीभत्स चित्रें पाहिल्यावर या मंदिरांच्या वाटेला जाण्याची छाती होणार नाहीं खरीच !

आम्ही मंदिरांत गेलों, त्या वेळीं देवाची भोगाची तयारी चालूं होती जगन्नाथाच्या नैवेद्याचें वर्णन 'छपन्नभोग' या शब्दांनीं केलें जातें; व तें अतिशयोक्त नसून कदाचित् अपुरेंच पडेल. आम्हीं आंत गेलों, तेव्हां मधल्या गाभाऱ्यांत. नाकांवर मळकट फडकें बांधलेले घामट आणि कळकट वाढपी निरनिराळीं पक्वान्नें

आणून ठेवीत होते. त्यांच्या तोंडांवरील तीं फडकीं बघून मला नवल वाटलें. म्हणून, मी चौकशी केली असतां एका पुजाऱ्यानें सांगितलें कीं, नैवेद्याचें अवघ्राण त्यांच्याकडून होऊं नये या उद्देशानें नाकावर हे पडदे बांधलेले आहेत ! देवाला अनाघ्रात अन्न मिळावें म्हणून काय ही दक्षता !! नैवेद्याचा विधि झाल्यावर हा 'महाप्रसाद' मंदिरांत व मंदिराबाहेर विकला जातो. या 'प्रसादा'चीं सुमारें पन्नास दुकानें आंत बाहेर असून, आठ आठ दिवसांपासूनचा प्रसाद शिळपणाच्या प्रमाणांत कमी अधिक दरानें विकला जातो. श्रीमान् लोक हा प्रसाद विकत घेऊन भिकाऱ्यांना फुकट जेवूं घालतात व पसायदानाचें पुण्य गांठीं बांधतात. पण आठ आठ दिवसांचें शिळें, चवाठ्यावर उघडें पडलेलें अन्न 'प्रसाद' म्हणून गरिबांना खाऊं घालण्यांत पाप होतें कीं पुण्य ? हिमांशुबाबूनें मोठ्या भक्तीनें या 'महाप्रसादा'तील ताजे पदार्थ विकत घेतले; व मला त्यांतील कांहीं खाण्याचा तो आग्रह करूं लागला. पण मला त्यांना स्पर्श करण्याचासुद्धां हिऱ्या होईना. या महाप्रसादाचा विक्रय हें जगन्नाथाच्या उत्पन्नाचें एक मोठेंच खातें आहे. जवळ जवळ सारा गाभारा महाप्रसादाच्या पक्कान्नांनीं व्यापला होता. तो प्रचंड पक्कान्नसंभार पाहून मला वकासुराच्या आहाराच्या वर्णनाची आठवण झाली !

ती महाप्रसादाची वेळ असल्यामुळें दर्शन होतें कीं नाहीं, याची शंकाच होती. पण पुजाऱ्याच्या हातावर कलदार ठेवतांच दर्शनाचा प्रश्न सुखेनैव सुटला. मला उघड्या म्हणजे विवस्त्र मूर्ति पहाण्याची फार उत्कंठा होती. कारण 'रघुनंदन' लायब्ररींत भेटलेल्या एका बंगाली शाक्त चिकित्सकानें मला असें सांगितलें होतें कीं, हें मंदिर मूळचें बौद्धांचें असून, जगन्नाथ, सुभद्रा आणि बलराम यांच्या करचरणविरहित तीन लांकडी मूर्ती म्हणजे निव्वळ तीन उलूखलें—उखळें आहेत. बुद्ध, धर्म आणि संघ यांच्या म्हणजे त्रिरत्नाच्या किंवा त्रिपिटकांच्या निदर्शक अशा या तीन मूर्ति, पिटकें किंवा उखळें असून, धर्म हा बौद्धांनीं स्त्रीरूप मानला असल्यामुळें धर्माची जागा सुभद्रेला देण्यांत आली आहे. वस्तुतः जगन्नाथ हा कृष्ण मानला, तर रुक्मिणी त्याच्या शेजारीं असावयाची. पण तिच्याऐवजीं बहीण सुभद्रा असण्याचें कारण त्यानें असें सांगितलें कीं, बुद्धानें आपल्या बहिणीशींच लग्न केलें असल्यामुळें रुक्मिणीच्या ऐवजीं येथें सुभद्रा आली. बंगाल्यांतील शाक्तांनीं हें मंदिर आपल्या ताब्यांत घेतल्यावर बौद्धांच्या त्रिपिटकांऐवजीं त्यांनीं श्रीचक्रांची

स्थापना या लाकडी मूर्तिखाली केली; व उघड्या मूर्ति पाहिल्या असता त्यांच्या खालचीं चक्रे तुम्हांला दिसतील, असाहि निर्वाळा त्या चिकित्सकानें दिला. एवढी गोष्ट मात्र खरी कीं, मंदिराच्या शिखरावर श्रीचक्र झळकतांना दिसतें ! शाक्तांकडून हें मंदिर वैष्णवांच्या हातीं गेल्यावर त्यांनीं त्रिपिटकांनाच मूर्तीचें स्वरूप दिलें; व तेव्हांपासून हें वैष्णवांचें क्षेत्र बनलें. बौद्ध, शाक्त आणि वैष्णव असें जें हें जगन्नाथाचें स्थित्यंतर किंवा उत्क्रांति त्या शाक्तानें सांगितली, तिला पोषक अशा अनेक गोष्टी मंदिरांत आढळल्या. हीनयानी आणि शाक्तपंथी अशा दोन्ही आचारांची सरमिसळ जगन्नाथाच्या एकंदर उपासनापद्धतींत झालेली दिसते. त्या चिकित्सकानें तर मला असेंहि सांगितलें कीं, मध्यरात्रीं सारें मंदिर धुवून गुप्त रीतीनें मूर्तीच्या खालीं असलेल्या श्रीचक्रांची पूजा तंत्रविधीनें करण्यांत येते !

ही वैचित्र्यपूर्ण उपपत्ति ऐकल्यामुळें मला जगन्नाथाची उघडी मूर्ति-हिला 'गोटामूर्ति' म्हणतात-पहाण्याची फार इच्छा झाली होती; व मूर्तिगणिक एक कलदार हातावर ठेवल्यास त्या पहावयाला मिळतातहि. पण ती वेळ महाप्रसादाची होती; व तो दिवस डोलजत्रेचा असल्यामुळें नंतर जगन्नाथाला राजवेष चढविण्यांत यावयाचा होता. त्यामुळें पुजाऱ्यांनीं 'गोटामूर्ति' पहाण्यासाठीं पहांटे यावयाला सांगितलें. पण तसा योग न जमून आल्यामुळें अखेर ही माझी इच्छा अतृप्तच राहिली. तथापि आम्ही गाभान्यांत जाऊन दर्शन घेतलेंच. गाभारा हिंदु पद्धति-प्रमाणें काळोखी, कोंदट आणि कुवट होता. मला तेथें उभें रहावेना. मी मूर्तीला स्पर्श करित असतां माझ्या पाठीवर 'ठाकुरजीच्या छडी' चा नाजूक प्रहार बसला. मागाहून मला कळलें कीं, जगन्नाथाच्या या वेत्राचा तडाका एकवार घेतल्यास पुढें स्वर्गलोकीं सर्व पापांची माफी मिळते ! ही माफी मला न कळत आणि नको असतां मिळाली हें खरोखरच माझें सुदैव ! संध्याकाळीं आम्ही देवळाच्या आवारा-वाहेरील विस्तीर्ण पटांगणांत मोठ्या चबुऱ्यावर ठेवलेल्या दोलारूढ मूर्ती पहावयाला गेलों. त्या वेळीं अर्धा लाख लोक पटांगणांत जमले होते; व आम्हांला दर्शनासाठीं तीन तास खोळंबावें लागलें. नंतर तेथून मंदिरांत येऊन राजवेष धारण केलेल्या जगन्नाथाचें दर्शन घेतलें. नंदादीपाच्या प्रकाशांत त्याचे ते बटबटीत डोळे वटारल्यासारखे दिसत होते ! पण मागुणिदासानें

मुद्द वउद्ध-रूपहर
कलियुगरे थिवु रहि

असें ज्याचें वर्णन केलें आहे, तो बौद्धरूपधारी आणि प्रेममूर्ति जगन्नाथ जगावर
डोळे कशाला वटारील ? पण ती डोळे वटारल्याची कल्पना माझ्या मनांतून कांहीं
केल्या जाईना. आणि रात्रीं नाना प्रकारचीं विचित्र स्वप्नें मला पडलीं !

(३)

शिवकुमारभुवन

कलकत्ता, ४ एप्रिल १९३७

शुक्रवारीं सकाळीं ६ वाजतां आम्ही हौडा स्टेशनवर उतरलों. पुरीपासूनचा प्रवास इंटरचीं तिकिटें मिळाल्यामुळें सुखाचा झाला. हा सारा प्रवास रात्रीचा असल्यामुळें विशेष कांहीं पाहूं शकलों नाहीं. तथापि, कटकजवळ महानदी पाहिली, तिचा विस्तार कधींहि विसरणें शक्य नाहीं. तिचें पात्र व त्याचे निरनिराळे फांटे इतके विस्तीर्ण आहेत कीं, महानदी हें नांव तिला विस्तारापुरतें तरी खास शोभतें. मात्र पात्रें सारीं वाळून होऊन गेलीं असून त्यांत पाणी अगदीं थोडें आढळलें. पण, एकंदर दृश्य रम्य नसलें, तरी परिणामकारक खास होतें.

पहांटे ४॥ च्या सुमारास जाग आला, त्या वेळीं दिशा चांगल्याच उजळल्या होत्या. त्यामुळें ' वंदेमातरम् ' गीतांत वर्णन केलेलें वंगभूमीचें निसर्गसौंदर्य धांवत्या गाडींतून पहावयाला मिळालें. जागोजाग तळीं आणि कालवे; त्यांतून होड्या

आणि मच्छीमारीचीं अवजारें; नारळ, पोफळ, केळ वगैरेंचीं घनदाट वनें.-सारांश, सारा प्रदेश खरोखरीच सजल, सुफल, आणि शस्यश्यामल. पण इतक्या समृद्धी-तहि दारिद्र्य आणि दैन्य धांवत्या गाडींतूनसुद्धां दृष्टीस पडलें. त्यांचें एक कारण म्हणजे सजलतेमुळें उत्पन्न झालेला हिंवताप. इतकीं तळीं आणि कालवे असल्यावर डांसांना काय तोटा? दुसरें कारण म्हणजे व्यापार बव्हंशीं गोरे भांडवलवाले व मारवाडी यांच्या हातीं आहे. हुगळी नदीच्या कांठीं दोहों वाजूना तागाच्या आणि कापडाच्या गिरण्या आहेत. त्यांचे मालक मारवाडी किंवा युरोपियन. त्यामुळें बंगाली जनता समृद्धींत राहूनहि तिच्या कपाळीं मोलमजुरीचा भोग आला आहे.

हौरा स्टेशनवर उतरल्यावर शिवकुमारभुवनमध्ये यावयाला फारसा त्रास पडला नाही. कारण पं. राजेश्वरशास्त्री द्रविड हे आपल्या शिष्यांसह आमच्या बरोबरच गाडींतून उतरलेले आम्हांला दिसल्यामुळें 'अप्रबुद्धा'नीं लगेच त्यांची पाठ धरली. त्यामुळें आमचा मार्ग सुकर झाला. शास्त्रीबुवा आणि त्यांचा परिवार यांचें दृश्य मोठें गमतीदार होतें. पायांत खडावा घातलेले व जवळ जवळ उघडे असे तालछत्रधारी गुरुजी पुढें व सामान खांद्यांवर, डोक्यावर, कांखोटीला वगैरे घेतलेला शिष्यपरिवार मागें. हौरा स्टेशनवर ऋषिकालाची चुणूक दाखविली त्यांनीं! शास्त्रीबुवांच्या परिवारांत न्यायाचार्य, व्याकरणतीर्थ वगैरे श्रेष्ठ पदव्या धारण केलेले शिष्य होते. पण त्यांनीं गुरुचें सारें सामान निःसंकोच डोक्यावर घेतलें होतें! आधुनिक गुरुशिष्यांत इतकी अनन्य आणि संकोचशून्य भक्ति खास दिसणार नाही. या गुरुशिष्यांच्या मिरवणुकीच्या मागें हमालाच्या डोईवर सामान दिलेले आम्ही दोघे! अशा थाटांत आम्ही स्टेशनावेहेर आलों.

तोंच कळलें कीं, हुगळीवरील पूल रहदारीला बंद झाला आहे. कलकत्ता शहर व हौरा स्टेशन यांच्यामध्ये हुगळी नदी असून, तिचा पूल ओलांडल्यावर शहरांत प्रवेश होतो. हा हौरा पूल तरता आहे. परदेशच्या शुक्रवारीं आणि मंगळवारीं येणाऱ्या बोटींना बंदरांतून वाट देण्यासाठीं पुलाचा मधला भाग कांहीं वेळ काढून टाकण्यांत येतो; व स्टेशनवरील लोकांना सरकार आपल्या खर्चानें बोटींतून पलिकडे पोचवितें. आम्ही वेहेर आल्यावर पुकारा झाला कीं, पूल बंद आहे. म्हणून आम्ही सामानासह बोट गांठावयाला गेलों. तोंच पूल खुला झाल्याची

वातमी आली. कारण परदेशच्या वोटी यावयाला थोडा उशीर होता. म्हणून आम्ही तसेच परत फिरलों; व शास्त्रीबुवांच्या सूचनेनुसार बसमध्ये वसलों. बसमधून आम्ही आम्हस्ट रोडवर येऊन उतरलों. तिथे पुन्हा हमाल केला आणि अखेर ८-८॥ च्या सुमारास एकदांचे शिवकुमारभुवनमध्ये पोचलों.

कलकत्ता शहराचें एका वाक्यांत वर्णन करावयाचें म्हणजे ती मुंबई शहराची अवाढव्य पण घाणेरडी आवृत्ति आहे. त्याचा हा विशेष स्टेशनवर उतरल्यापासूनच अनुभवाला आला. स्टेशन मोठे खरें, पण वाँवे सेंट्रल किंवा बोरीवंदर यांच्यासाखें सुवक आणि स्वच्छ नाहीं. वाहेर आल्यावर हुगळी दृष्टीस पडली. वंगाली लोक तिला गंगाजी म्हणतात; व तिचें पात्र चांगलें मैलभर विस्तीर्ण असून पाण्यानें तुडुंब भरलेलेंहि आहे. समुद्राची भरती आंत शिरली, म्हणजे तर पाणी आणखीहि वाढतें. पण पाणी अत्यंत मचूळ आणि गहूळ आहे. इतकें गहूळ कीं, माती कालवल्यामुळें यावा तसा खराब पिवळा रंग त्याला आलेला दिसला ! पण लोक घाटाघाटांवरून भक्तीनें त्यांत स्नान करीत होते, कपडे धूत होते व त्यानें अघ-मर्षणहि करीत होते ! पिण्यासाठींहि फार लोक या गंगाजलाचा उपयोग करितात. नवल नाहीं कीं, वंगालमध्ये लोक मरणसुलभ असावेत !

शिवकुमार विद्यार्थिभुवन हें कलकत्त्याच्या एकंदर घाणेरडेपणाला शोभण्या-सारखेंच आहे. राजेश्वरांचे वडील म. म. लक्ष्मणशास्त्री द्रविड यांनीं ही संस्था भर मुसलमान वस्तींत स्थापन केली ! भुवनाच्या समोरच मशीद असून, भुवनाच्या चतुष्कोनी शिखरांशीं तिचे गोल कळस स्पर्धा करीत आहेत, असें वाटतें. शेजारींच वंगीय मुस्लिम साहित्यसमिती असून, भोंवती मुसलमानांचीं दुकानें, छापखाने, भटार-खाने, मांसाचीं दुकानें वगैरे आहेत. मला येतां जातां सारखें वाटत असतें कीं, आपण मुंबईच्या नळबाजारांत तर नाहीं ना ? भुवनांत वंगाली, नेपाळी वगैरे विद्यार्थ्यांचे अशुद्ध उच्चारांतील संस्कृत पाठ कानांवर पडत असतात; तर दिवसांतून पांच वेळां मशिदींतून खड्या आवाजांत मुतावलीनें पुकारलेली वांग कानांवर येते. लक्ष्मण-शास्त्र्यांच्या मृत्युपासून भुवनाची स्थिति खालावली असून, त्याची प्रशस्त इमारत मोडकळीस येण्याच्या मार्गाला लागली आहे. भुवनाच्या खोल्यांतून रहाणारे विद्यार्थी आणि वळचणीला रहाणारे पारवे यांत जास्त घण कोण करितो, हें

सांगणें कठीण आहे. संस्कृत भाषेचे उच्चार इथें इतक्या विचित्र आणि अशुद्ध रीतीनें केले जातात कीं, मला पहिल्या दिवशीं तर अगदीं चीड आली. खुद्द मुख्याध्यापक पं. चंडीचरण न्यायतीर्थ यांचे उच्चारही त्यांच्या विद्यार्थ्यांइतकेच अशुद्ध आहेत.

आम्हांला तिसऱ्या मजल्यावर स्वतंत्र खोली मिळाली असून मी राजेश्वरांच्या पंक्तीला जेवित असतो. आल्यावरोवर मी विद्यार्थ्यांशी बोलण्याचा प्रयत्न केला. पण त्यांना इंग्रजीचा गंध नसल्यामुळें तो यशस्वी झाला नाही. परंतु न्यायतीर्थांचे पुतणे हेंमेद्रवावू हे लवकरच आले; व ते पदवीधर असल्यामुळें भाषेचीही अडचण मग उरली नाही. दुपारीं ४ च्या सुमाराला आम्ही घराबाहेर पडलों. राजेश्वरांचे मंगळुरी शिष्य गणपतिशास्त्री हेब्बार हे आमच्यावरोवर होते. ते मराठी भाषा कानडी सुरांत बोलतात. त्यांच्यासह आम्ही ट्रॅमनें कालीच्या दर्शनाला गेलों. वाटेंत शामबजार, वडावजार, कॉलेज स्ट्रीट, चौरंगी वगैरे रस्ते लागले. त्यांपैकीं चौरंगी आणि सर्कस हा भाग सोडल्यास बाकीचे रस्ते माणसांनीं बेसुमार गजबजलेले व गिरगांवांतील रस्त्यांसारखे अरुंद आणि घाणेरडे वाटले. कालिमंदिरांत आम्ही जाऊन पांचलों, त्यावेळीं माताजी भोगोत्तर विश्रांति घेत असल्यामुळें, ७ वाजेपर्यंत गाभान्याचें दार बंद राहणार असल्याचें कळलें. म्हणून परत फिरलों. मंदिराभोंवतीं फुलांचीं, नैवेद्याचीं वगैरे दुकानें, आणि पोळ, पंडे, भिकारी वगैरेंची गर्दी इत्यादि हिंदु क्षेत्रांत असणारा सारा घाणेरडेपणा आणि उपद्रव होता. येथील आणखी स्थानिक विशेष म्हणजे बलिदानाची जागा. मुख्य मंदिराच्या समोर व देवीची कृपादृष्टि पडेल अशा जागीं दोन वधस्थानें आहेत. इथें अजापुत्रांची हत्या होत असते. ही जागा रक्ताचा सडा पडून लाल झालेली होती. माझ्या सुदैवानें मी तिथें असतांना मात्र हत्या घडली नाही.

देऊळ बंद असल्यामुळें आम्हीं जवळच असलेल्या स्मशानांत दासवावूंचें स्मारक पहावयाला गेलों. स्मारक बौद्ध शिल्पाचें स्मरण देणारें आणि भव्य असून, त्याला वापरलेल्या पाषाणांतील फिकट जांभळ्या रंगाची झांक फार आल्हाददायक वाटली. त्याच्या लगतच सेनगुप्तांच्या दहनाच्या जागीं चबुतरा बांधलेला आहे. या स्मारकांच्या पलीकडे प्रेतें जळत होतीं व आलिकडे मुलें खळत होतीं ! स्मारक

क्रितीही भव्य असलें, तरी भोंवतालच्या घाणेरडेपणामुळें त्याचा मनावर व्हावा तसा परिणाम होत नाहीं. या स्मारकावरोवरच कालिघाट आणि तेथील गंगाहि पाहिली. ही गंगा म्हणजे हुगळीचा छोटा फांटा आहे. त्यांतील पाणी अर्थात्च अति गढूळ. पण हा फांटाहि पाण्यानें भरलेला असून, त्यांत तऱ्या होत्या; व घांटावर लोक स्नानसंध्या करीत होते. मात्र घांटावर शक्य तितकी घाण करून ठेवलेली आढळली. हिंदु क्षेत्रांतून सर्रास आढळणारा पावित्र्याचा अभाव आणि अशुचितेचा उपद्रव येथेहि भरपूर अनुभवाला आला.

[४]

शिवकुमारभुवन

कलकत्ता, ५ एप्रिल १९३७

आम्ही शुक्रवारी पाहिलेल्या स्थलांचें वर्णन मी कालच्या पत्रांत केलेंच आहे. आमचा शनिवारचा सारा दिवसहि भटकण्यांत व मजेंत गेला. किंबहुना शनिवारचा कार्यक्रम अत्यंत आल्हाददायक झाला. दुपारीं २ ला आम्ही घरून बाहेर पडलों. मच्छुआबाजाराच्या वाटेनें आम्ही कॉलेज स्ट्रीटवर आलों. या मच्छुआबाजार भागांतच केशवचंद्र सेन यांचा नवविधान ब्राह्मो समाज असून, अलिकडे या भागालाहि त्यांचें नांव देण्यांत आलें आहे. कॉलेज स्ट्रीटमध्ये कलकत्त्यांतील बहुतेक मोठीं कॉलेजे व कलकत्ता विद्यापिठाच्या इमारती आहेत. या इमारती सुंदर नसल्या तरी प्रचंड आहेत. कलकत्त्याचा एक दर्शनीय विशेष हा कीं, तिथें रस्त्याला लागून ज.गोजाग छोटेखानी सुबक तळीं आहेत. या तळ्यांत पोहण्याची व मासे पकडण्याची (Angling) अशा दोन्ही व्यवस्था केलेल्या आहेत. मात्र रस्ते सारे डामरी असले, तरी मुंबईच्या रस्त्यांइतके घोटीव आणि स्वच्छ

नाहींत. पण तलाव व त्याच्या भोंवतालची हिरवळ यांमुळें या घाणेरज्या रस्त्यांना एक प्रकारचें रम्यत्व आलें आहे.

कॉलेज स्ट्रीट संपल्यावर आम्ही वसमध्ये बसलों. बस चालू झाल्यावर थोड्याच वेळांत तीत वसल्याचा आम्हांला पस्तावा झाला. कारण येथील बसगाड्या वोजड, भयंकर आवाज करणाऱ्या व सारखे हादरे देणाऱ्या आहेत. जणुं कांहीं मोटार लावलेले खटारेच ! उन्ह आणि वसचा त्रास यांमुळें दक्षिणेश्वरला पोंचेपर्यंत आम्ही तहानेनें अगदीं व्याकुळ झालों. मंदिराच्या प्रवेशद्वाराशीं आल्यावर आम्ही प्रथम 'डाव'—हें शहाळ्याचें वंगाली नांव—प्यालों. तेव्हां आमच्या जिवाला थोडी शांतता लाभली. आमची मिरवणूकहि कुतूहल उत्पन्न करणारी होती. वंगाली पद्धतीचा पण शुभ्र पोषाख केलेले हेसंद्रवावू पुढें, त्यांच्यामागें कमरेला नुसती लुंगी लावलेले उघडे वाघडे हेब्बारशास्त्री, नंतर दडियाल, जटाजूटधारी 'अप्रबुद्ध' आणि शेवटीं पुन्हा नवीन धर्तीचा पोषाख केलेला मी !—मच्छुआवाजारापासून लोक आमच्याकडे कौतुकानें पहात होते.

माझ्या एकंदर प्रवासांत मी पाहिलेल्या सर्व स्थळांमध्ये दक्षिणेश्वर अत्यंत रम्य ठरेल. यांचें नांव दक्षिणेश्वर असलें, तरी वस्तुतः हें स्थान दक्षिणेश्वरीचें आहे. मूळ हें स्थान महादेवाचें. पण रामकृष्ण परमहंसांची आश्रयदात्री आणि भक्त राणी रासमणीदेवी हिनें येथें दक्षिणेश्वरीचें मंदिर बांधलें; व त्यामुळें दक्षिणेश्वराच्या माहात्म्याचा लोप होऊन आतां त्याचें नांव तेवढें शिल्लक उरलें आहे. महादेवाचें मूळचें लिंग दक्षिणेश्वरीच्या गाभान्यांतच एका बाजूला आहे, म्हणतात. पण, त्याच्या प्रियेचें प्रस्थ येवढें वाढलें आहे कीं, आतां त्याला नमस्कार करण्याचीहि आठवण लोकांना होत नाहीं. दक्षिणेश्वरी म्हणजे अर्थात्च काली. नेहमीप्रमाणें येथेंहि ती पतीच्या शरीरावर उभी आहे. अर्थात् पतीचें महत्त्व नष्ट व्हावें, यांत नवल काय ? मात्र ध्यान उग्र असलें, तरी मूर्ति मनोहर आहे. दक्षिणेश्वरीच्या मुख्य देवळाची बांधणी तंत्रपद्धतीनुसार केलेली असून, हें मुख्य मंदिर व त्याच्या भोंवतालचीं छोटीं मंदिरे सुंदर आहेत.

पण, या स्थानाला आज जें महत्त्व आलें आहे, तें दक्षिणेश्वर किंवा दक्षिणेश्वरी यांच्यामुळें नव्हे; तर रामकृष्ण परमहंस यांच्या येथील वास्तव्यामुळें. हें राणी रासमणीचे आश्रित व दक्षिणेश्वरीचे पुजारी. त्यांचें सगळें अत्युच्च या मंदिरांत व

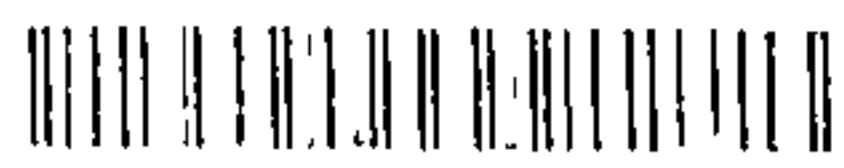
त्याला लागून असलेल्या प्रशांत रम्य तपोवनांत गेलें. दक्षिणेश्वराच्या आंत गेलें, म्हणजे डाव्या बाजूला आंबराईनें वेष्टिलेलें सुंदर सरोवर लागतें; नंतर दक्षिणेश्वरीचें कलापूर्ण आणि प्रशस्त मंदिर; त्या मंदिराला लागून गंगेचा आंध्र वृत्तिचें मैलुअर पसरलेलें विस्तीर्ण पात्र आणि मंदिराच्या समोर प्रशस्त असें तपोवन ! हें सारेंच स्थल इतकें शांत आणि निसर्गरमणीय आहे कीं, कोणालाहि येथें तपस्या करण्याची स्फूर्ति होईल. या तपोवनांत वसून ज्या ठिकाणीं रामकृष्णांनीं ध्यानधारणा केली, ते तीन पार व त्यांची झोंपडी आम्ही पाहिली. यांपैकीं पंचमंदिरासन म्हणून जो एक पार आहे, त्याच्याखालीं पांच कपालें पुरलेलीं असून, त्या पारावर एका नग्न स्त्रीच्या मांडीवर विवस्त्र वसून रामकृष्णांनीं तपस्या केली, असें कळलें ! या तपस्येनंतर रामकृष्णांना या स्थानीं सिद्धि प्राप्त झाली, असें म्हणतात. रामकृष्ण हे कालीचे उपासक व त्यांतहि वामाचारी होते. असें सांगतात कीं, त्यांची समाधि लागली म्हणजे दक्षिणेश्वरी पतीच्या शरीरावर नृत्य करितांना त्यांना दिसत असे ! खुद्द देवळाच्या ओंवरीत रामकृष्ण जिथें रहात होते, तिथेंहि त्यांची खोली काळजी-पूर्वक जशीच्या तशी ठेवलेली आहे. त्या खोलींत त्यांचे विछाने, भांडी व ते, शारदादेवी आणि विवेकानंद यांचे फोटो ठेवलेले आहेत. दक्षिणेश्वरापासून एक मैलावर आदिपीठ म्हणून रामकृष्ण आणि काली यांचें स्थान आहे. तेंहि आम्ही पाहिलें.

हें स्थान पाहून आल्यावर आम्ही पुन्हा दक्षिणेश्वरीचें दर्शन घेतलें; व नंतर घाटावर आलों. तेथें तरी तयार होत्याच. त्यांपैकीं एका तरांत वसून पलिकडच्या तीरावर असलेल्या स्वामी विवेकानंदांच्या बेलूर मठांत गेलों. गंगेच्या पूर्व तीरावर दक्षिणेश्वरीं रामकृष्णांचें सर्व आयुष्य गेलें; व पलिकडच्या पश्चिम तीरावर बेलूर येथें त्यांचें दहन झालें. या जागेवरच विवेकानंदांनीं रामकृष्ण मिशनचा मध्यवर्ती मठ स्थापन केला आहे. आम्ही तरांत बसलों, त्या वेळीं सूर्य मावळण्याचा सुमार होता. गंगेच्या दोन्ही कांठांवरील शोभा अत्यंत रमणीय दिसत होती. मात्र हें रमणीयत्व दिखाऊ होतें. कारण दोन्ही कांठावर तागाच्या वगैरे गिरण्या असून, त्यांतील सारी घाण नदींत सोडलेली असल्यामुळें, पात्र मैल सवा मैल विस्तीर्ण असूनहि जागोजाग दुर्गंधी येत होती. निसर्गसौंदर्याचें मनुष्य कसें मातेरें करतो, याचें हें एक नमुनेदार उदाहरण आहे. तरीसुद्धां दक्षिणेश्वरापासून बेलूर मठापर्यंतचा हा दीड मैलाचा प्रवास सुखकर वाटला.

बेलूर मठ, बधितल्यावर विवेकानंदांच्या कर्तृत्वाची चांगली कल्पना येते. मठाचे आवार अर्धा मैल विस्तीर्ण असून, त्याला गंगेच्या कांठीं तीन घाटहि बांधलेले आहेत. घाटांचे बुरूज दुरून प्रेक्षणीय दिसतात. मठाच्या आवारांत शारदादेवी, विवेकानंद आणि ब्रह्मानंद यांचीं समाधिमंदिरे आहेत. हीं मंदिरे अत्यंत कलापूर्ण आहेत. शारदादेवीच्या मंदिरांत तिचें रंगीत चित्र ठेवलेलें आहे. त्या चित्रांतील वाईचें ध्यान मोठें उदात्तरम्य वाटलें. ब्रह्मानंदाच्या समाधिमंदिरांत त्यांचा योगारूढ पुतळा ठेवलेला आहे. त्यावर अंधुक प्रकाश पाडलेला होता. त्यामुळे तो पुतळा पाहून प्रथम कोणी स्वामी आसनस्थ झाले आहेत, असाच भास झाला. पण सगळ्यांत सुंदर समाधि विवेकानंदाची आहे. या समाधीचें मंदिर दुमजली असून, पहिला मजला तळघरांत आहे. या तळघरांत भिंतींत विवेकानंदाची योगारूढ मूर्ति वसविलेली आहे. मूर्तिवर निळसर फिका प्रकाश पाडण्यांत आला होता. त्या प्रकाशांत स्वामी जणुं जिवंत असल्यासारखे वाटलें ! मी किती तरी वेळां ही मूर्ति पाहिली, पण डोळ्यांची तृप्ति होईना. वरच्या मजल्यावर एका सुंदर संगमरवरी कलशांत रामकृष्णांच्या अस्थि ठेवलेल्या आहेत. विवेकानंदांनीं आमरण गुरुसेवा निष्ठेनें केली; व मरणोत्तरहि त्यांच्या अस्थि पर्यायानें आपल्या मस्तकीं धारण केल्या !

मठाच्या आवारांत काषायवस्त्रधारी संन्यासी आणि शुभ्रवस्त्रधारी ब्रह्मचारी हिंडत होते. मी विवेकानंदांच्या समाधिमंदिरांतून बाहेर पडलों, तोंच मला गोल्ड-फ्लेकच्या धुराचा वास आला. म्हणून चकित होऊन पाहिलें, तों एक काषाय-वेषधारी संन्यासी सिगरेट ओढीत होते ! त्याच्या पलिकडच्या वाजूला दर्शनार्थ आलेल्या लोकांच्या मोटारी उभ्या होत्या; व मध्यवर्ती कचेरीच्या चौथऱ्यावर दुसरे एक स्वामी सुंदर स्त्रियांच्या घोळक्याशीं गप्पा छोटतांना दिसले. हीं दोन्ही दृश्ये पाहून मनाचा थोडा विरस झाला. सिगारेट ओढण्यांत किंवा सुंदर स्त्रियांशीं बोलण्यांत कांहीं गैर आहे, असें नाहीं. पण, भगव्या वस्त्रांना तें विशोभित दिसतें, एवढें मात्र खरें. तो एकंदर प्रकार पाहून निराळ्या प्रकारचा वामाचार तर बेलूर मठांत सुरू झाला नसेल ना, अशी शंका मनांत डोकावल्याशिवाय राहिली नाहीं.

घरून निघतांना ठरविल्याप्रमाणें जगन्नाथ आणि दक्षिणेश्वर तर पाहून झालें. आतां माझे डोळे भुवनेश्वराकडे लागले आहेत !



RF FBK-0005689