वाङ्मय विमर्श

श्रीनिवास नारायण बनहट्टी

1V1 88
B21V

चित्रशाळा प्रकाशन, पुणें २

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_192277

UNIVERSAL
LIBRARY

OUP—881—5-8-74—15,000

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. M 88 B21V Accession No. PGM 1633

Author બનહટ્ટી; પ્રો. ના.

Title વાઙ્મય વિમર્શ

This book should be returned on or before the date last marked below

वा ङ्मय वि म र्श

श्रीनिवास नारायण बनहट्टी

आवृत्ति पहिली

शके १८७७] किंमत साडेतीन रुपये [सन १९५५

चि त्र शा ळा प्र का श न, पु णें २.

प्रा. बनहट्टी लेखसंग्रह : ३

वाङ्मयविमर्श

मुद्रक व प्रकाशक
दामोदर त्र्यंबक जोशी
बी. ए. (टिळक)
व्यवस्थापक, चित्रशाळा प्रेस
१०२६ सदाशिव, पुणें २.

वेष्टनाचित्र : द. ग. गोडसे

सूची : वा. पु. कोल्हटकर
ग्रंथपाल, महाराष्ट्र ग्रंथालय, पुणें २

प्रथमावृत्ति : मे १९५५

प्रथमावृत्तीखेरीज बाकीचे सर्व स्वत्वाधिकार :
श्यामकान्त बनहट्टी, कॉंग्रेसनगर, नागपुर १.

संपादकीय निवेदन

गुरुवर्य श्रीनिवास नारायण बनहट्टी यांच्या वाङ्मयीन टीकात्मक लेखांचा सग्रह वाचकांच्या हाती देतांना आम्हाला आनंद होत आहे. प्रा. बनहट्टी यांच्या सर्व लेखांचे विषयवारीने वर्गीकरण करून त्यांचे खंडशः प्रकाशन करण्याची जी योजना आम्ही आखली तिच्यातील 'वाङ्मयविमर्श' हा दुसरा खंड आज प्रकाशित होत आहे. प्रा. बनहट्टी यांच्या एकंदर लेख-संग्रहापैकी हा तिसरा संग्रह होतो. म्हणूनच त्यास तसा क्रमांक दिला आहे. 'एकावळी' हा त्यांचा पहिला लेखसंग्रह १९४१ साली प्रसिद्ध झाला असून 'नाट्य व रंगभूमि' हा दुसरा लेखसंग्रह नुकताच आमच्या संकल्पिक योजनेतील पहिला खंड म्हणून प्रसिद्ध झाला आहे. यापुढे प्रसिद्ध व्हावयाच्या लेखसंग्रहाच्या खंडांची व त्यांच्या योजनेची माहिती, या कार्यासाठी जे संपादक मंडळ नियुक्त झाले आहे त्याच्या नांवनिशीसह, या ग्रंथाच्या शेवटी दिली आहे.

'नाट्य व रंगभूमि' या खंडाचे काम संपून प्रस्तुतच्या खंडाचे काम सुरू होत असतानाच संपादक मंडळाचे एक सन्माननीय सदस्य श्री. भाऊराव बोरकर यांचा २ फेब्रुवारी, १९५५ रोजी सोनेगाव येथे झालेल्या भीषण अपघातात मृत्यु झाला. संपादकमंडळातून त्यांचे नाव वगळताना अत्यंत दुःख होते. लोकसभेचे सदस्य व हरिजनांचे आवडते नेते म्हणून कै. भाऊ-राव विख्यात होते. ते मराठी विषयात एम्. ए. असून साहित्याचे रसिक वाचक व भक्त होते ही गोष्ट फार थोड्यांना माहीत असेल. 'साहित्य जनतेपर्यंत पोहचले पाहिजे. समाज करील तेव्हा करील, साहित्याने तरी आम्हाला स्पृश्य केले पाहिजे' या शब्दात त्यांनी मराठी साहित्याविषयीची आकांक्षा प्रगट केली होती. आपल्या विद्यालयीन गुरूच्या [redacted]नाचे

हे कार्य हाती घेताच, त्यांनी मोठ्या तत्परतेने संपादक-मंडळात सामील होण्यास संमति दिली व पुढेहि मोठ्या आत्मीयतेने सहकार्य दिले. आता यापुढचे काम त्यांच्या अभावीच आम्हाला करावे लागणार या जाणिवेने मनात उत्पन्न होणारी हुरहुर येथे व्यक्त केल्याशिवाय राहवत नाही.

कै. भाऊराव बोरकर यांचे ऐवजी त्यांच्याच कार्याची धुरा वाहणारे, दलितांचे प्रसिद्ध नेते श्री. बाळासाहेब तिरपुडे यांचे नांव संपादकमंडळात समाविष्ट केले आहे. श्री. तिरपुडे हे प्रा. बनहट्टी यांच्या नावलौकिकास आलेल्या विद्यार्थ्यांपैकी असून हल्ली मध्यप्रदेशाच्या आदिवासी व अनुसूचित जाति खात्याचे उपमंत्री आहेत.

प्रा. बनहट्टी यांचे नामवंत विद्यार्थी, मराठी साहित्यशास्त्रज्ञ डॉ. माधव गोपाळ देशमुख यांनी या ग्रंथांतील लेखांचे वैशिष्ट्यपूर्ण आधिमूल्यन करणारा उपोद्घात या खंडासाठी लिहिला, याबद्दल संपादक मंडळातर्फे आम्ही त्यांचे आभारी आहो. मागील खंडाप्रमाणे याहि खंडाची सूची श्री. वा. पु. कोल्हटकर यांनी मोठ्या आस्थेने करून दिली याबद्दल त्यांचे आभार मानावेत तेवढे थोडेच आहेत. सूची करण्याच्या कामी श्री. मोहन बनहट्टी यांनी बहुमूल्य मदत केली. त्यांच्या आस्थेवाईक पितृभक्तीबद्दल कोणीहि त्यांचे कौतुक करील. मुखपृष्ठावरील सुबक नक्षाई श्री. गोडसे यांनी काढून दिली याबद्दल त्यांचे आम्ही ऋणी आहो. ग्रंथप्रकाशनाच्या व्यावहारिक बाजूची व मुद्रणाची जबाबदारी उचलून चित्रशाळेने ती उत्कृष्ट रीतीने पार पाडली याबद्दल ग्रंथप्रकाशन मंडळ त्यांचे फार उतराई आहे.

यापुढील खंड हा प्रा. बनहट्टी यांच्या व्यक्तिविषयक लेखांचा तयार होत असून तो लवकरच वाचकांना सादर करीत आहोत.

अक्षयतृतीया, शके १८७७
मराठी जग कार्यालय
सरनाइकांचा बंगला,
धनतोली, नागपूर.

त्रिंबक गोपाळ देशमुख
कार्यवाह, प्रा. बनहट्टी–ग्रंथ प्रकाशन मंडळ

वा ङ्म य वि म र्श

अनुक्रमणिका

	पृष्ठसंख्या
उपोद्घात : ' वाङ्मयविमर्श 'कार प्रा. बनहट्टी (लेखक : डॉ. मा. गो. देशमुख)	(६)-(१६)
मराठी संतवाङ्मय आणि वैष्णव संप्रदाय	१- ५५
(१) महाराष्ट्राच्या ज्ञात वाङ्मयाचे कांही विशेष, पृ. १	
(२) ज्ञातावरून अज्ञात वाङ्मयाचा शोध, पृ. १४	
(३) माध्व वैष्णवधर्म व महाराष्ट्रवाङ्मय, पृ. २९	
(४) महाराष्ट्रवाङ्मयांत वैष्णव ग्रंथांचें अस्तित्व, पृ. ४५	
अनिष्ट वाङ्मयाच्या उत्पत्तीची कारणमीमांसा	५६- ६९
आधुनिक मराठी वाङ्मयाची पाठशुद्धि	७०- ९१
ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास	९२-१२३
साहित्याचें सर्वांगीण स्वरूप	१२४-१५४
संपादणी व छाननी	१५५-१५९
वाङ्मयनिर्मितीची प्रेरणा	१६०-१८४
महाराष्ट्राचें पहिलें अमृतमधुर प्रेमकाव्य	१८५-२०६
सूची	२०७-२१८

‘ वाङ्मयविमर्श ’कार प्रा. बनहट्टी

प्रा. श्रीनिवास नारायण बनहट्टी हे विद्यमान मराठी टीकाकारांत अग्रगण्य असून ज्या एका प्रभावशाली पिढीचे ते प्रतिनिधि आहेत तिचे तर ते अग्रणी आहेत. या प्रभावशाली पिढीचें मूलपीठ आणि स्फूर्तिस्थान कोणतें यासंबंधी स्वतः प्रा. बनहट्टींनीच एका ठिकाणीं असे उद्गार काढले आहेत— “ निबंधमालेने भाषाभिमानाची व देशाभिमानाची दीक्षा दिली आणि स्वभाषेमध्ये लेखन करण्याची प्रेरणा उत्पन्न केली...त्या बालवयांत झालेले हे परिणाम भावनामूलक होते. विवेकाचा आधार त्यांना फारसा नव्हता. निबंधमालेने प्रभावित केलेल्या अवस्थेंतून माझें मन पुढे पुष्कळच वाढले व सार-असार पारखण्याचा विवेक करूं लागलें...तथापि चिपळूणकरांच्या लेखांनी त्याजवर केलेला परिणाम कधीहि पुसून जाणार नाही. त्यांनी माझ्या भावनांना जें वळण व उत्तेजन दिलें, त्यांतील संदेश कायमच आहे व राहील ” (युगवाणी, मार्च १९४६)

‘ वृत्ति, कृति आणि अनुभूति ’ यासंबंधी वरील आत्मवृत्तपर लेखांत खुद्द प्रा. बनहट्टींनीच जें लिहिलें आहे तें अगदी पारदर्शक आहे. केवळ वाङ्मयावरच नव्हे तर त्यांच्या व्यक्तित्वावरहि चिपळूणकरांच्या ध्येयवादाचा ठसा कसा उमटला आहे हें लक्षांत घेतलें तर प्रा. बनहट्टी यांच्या ‘ वाङ्मय-विमर्शा ’त्मक कर्तृत्वाचें मूल्यांकन आणि महत्त्वमापन यथार्थतेने होऊं शकेल.

महाराष्ट्र वाणीचा पति आणि मराठी गद्याचा जनक अशा गौरवपूर्ण पदव्या चिपळूणकरांना मोठमोठ्या विचारवंतांनी स्वयंस्फूर्तीने बहाल केल्या आहेत. त्यांनी मराठी गद्याच्या सर्वच अंगोपांगांना नवचैतन्याचें स्फुरण दिलें हें तर खरेंच; पण त्यांतल्या त्यांत स्वीकृत विषयाचें डौलदार उद्घाटन करणारा ‘ निबंध ’ आणि अभिजात सारस्वताचें हार्द उकलून दाखविणारी ‘ ग्रंथावर टीका ’ या दोन वाङ्मयप्रकारांना चिपळूणकरांच्या हातून कांही वेगळाच उजळा मिळाला. चिपळूणकरांनंतरच्या बहुतेक सर्व मराठी भाषा-

प्रभूंनी ठसठशीत, सकस व भारदस्त गद्य कसें लिहावें याचा मालाकारांनी घालून दिलेला कित्ता आपल्यासमोर ठेवला व मराठी भाषा आणि मराठी बाणा याची उपासना व जोपासना केली.

‘ वाङ्मयविमर्शा ’तील कोणताहि लेख वाचून पाहा, त्यांत ‘ ग्रंथावर टीका ’ या चिपळूणकर-प्रणीत वाङ्मयसमीक्षेचें वळणच अत्यंत साक्षेपाने गिरवून त्याला शास्त्रपूत केल्याचें आढळून येईल. संस्कृतातील साहित्यशास्त्र आणि इंग्रजींतील वाङ्मयसमीक्षा यांच्या मर्मग्राही व्यासंगाचा प्रभाव प्रा. बनहट्टींच्या कोणत्याहि वाङ्मयविमर्शांत दिसणें स्वाभाविक आहे. किंबहुना देशकालपरिस्थितीच्या अनुरोधाने घडलेलें अध्ययन-अध्यापन व संपादन-संचालन यांतून मिळालेल्या अनुभवांचा कांहीसा निराळा संस्कार त्यांच्या लेखनांतून जाणवला आणि क्वचित् प्रसगीं चिपळूणकरी वळण बरेंचसें पुसट होत गेलेलें दिसलें तरी मूळचें पाणी तेंच, हें निश्चित.

चिपळूणकरांनी वाङ्मयसेवेचे व्रत जसें आपल्या विद्याभ्यासंगी वडिलांपासून घेतलें, त्याचप्रमाणे बनहट्टींनाहि संस्कृत साहित्य आणि साहित्यशास्त्र यांचे प्रारंभिक पाठ पितृपरंपरेनेच प्राप्त झाले. थोरल्या शास्त्रीबुवांच्या पांडित्याचा प्रकर्ष आणि रसिकतेचा स्पर्श जसा चिपळूणकरांना लाभला, त्याचप्रमाणे कै. नारायण दासो यांच्या विद्वत्तेचा वारसा आणि अभ्यासाचे अनुशासन प्रा. बनहट्टींकडे चालत आलें. ‘ रासेलस ’ या तत्त्वचिंतनात्मक कादंबरीचें भाषांतर करण्याच्या कामांत चिपळूणकरानी आपल्या वडिलांना विद्यार्थिदशेंतच साहाय्य करून वाङ्मय-सेवेचा पहिला आनंद लुटला, तद्वत् प्रा. बनहट्टी यांनीहि आपल्या तीर्थरूपांनी संपादन केलेल्या उद्भटाच्या ‘ काव्यालंकारसारसंग्रहा ’ची इंग्रजी प्रस्तावना आणि टीपा यांसह छापलेली आवृत्ति तयार करण्यास हातभार लावून आपल्या साहित्यशास्त्रीय अभ्यासाची पायाभरणी केली.

चिपळूणकर पितापुत्रांप्रमाणे बनहट्टी पितापुत्रातहि कांही कुतूहलजनक साम्यवैषम्य आढळतें. ‘ मोरोपंताची कविता ’ या चिपळूणकरांच्या निबंधांत मराठी कवितेकडे दोषदृष्टीने पाहणाऱ्या पूर्वसुशिक्षितांच्या डोळ्यांत अंजन घातलेलें आहे. प्रा. बनहट्टींच्या ‘ मयूरकाव्यविवेचनां ’तहि संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या कांही मूलभूत सिद्धान्तांची मयूरकाव्याच्या अपेक्षेने कठोर

अशी छाननी केली आहे. चिपळूणकरांच्या कांही जहाल मतांशीं थोरल्या शास्त्रीबुवांचा विरोध होता हें प्रसिद्धच आहे. प्रा. बनहट्टींचीं कांही साहित्य-शास्त्रविषयक मतें थोरल्या बनहट्टींना मान्य नव्हतीं ही गोष्ट प्रस्तुत उपोद्घात–लेखकाला एका प्रसंगाने माहीत झाली. त्याला कै. नारायण दासो बनहट्टी यांच्याजवळ १९३८ सालीं मधुसूदनसरस्वतींचा भक्तिरसायन हा ग्रंथ वाचण्याची बहुमोल संधि मिळाली होती. त्या वेळीं "आमच्या पंडिताने (हें प्रा. बनहट्टींचें पितृप्राप्त नांव) मोरोपंतावरील पुस्तकांत भक्तिरसाबद्दल लिहिलेलें मला मुळीच पसंत नाही. कारण ते आमच्या प्राचीन शास्त्राला सोडून आहे. भक्ति ही एक उपासना आहे. काव्यप्रांताशीं तिचा कांही एक संबंध नाही !" अशा अर्थाचा आपला सडेतोड अभिप्राय त्यांनी एकदोन वेळां ऐकविला होता !

इ. स. १९४५ सालीं प्रा. बनहट्टींनी आपली अठरा वर्षांची सुखाची सरकारी नोकरी प्राकृतिक अस्वास्थ्यामुळे म्हणा किंवा अधिक व्यापक स्वरूपानें राष्ट्रकार्य करतां यावें म्हणून म्हणा, एकाएकी सोडून दिली ! त्यांनी ती सोडूं नये म्हणून वडिलांनी परोपरीने सांगून पाहिलें. पण प्रा. बनहट्टी तें कोठून ऐकणार ? त्याचें स्फूर्तिदैवत बनलेल्या विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनीहि अशाच दुर्दम्य ध्येयवादाच्या मागे लागून आपल्या पायांतील सरकारी नोकरीची रुपेरी शृंखला ताडकन् तोडून टाकली होती ना ? त्यानी कुठे आपल्या वडिलांचा हितोपदेश कधी ऐकला होता ?

चिपळूणकरांनी 'निबंधमाला' काढली; प्रा. बनहट्टींनी 'नवभारत ग्रंथमाला' काढून 'ज्ञानोपासने' वर पहिला ग्रंथ लिहिला. निबंधमाला हें मासिक होतें, म्हणूनच की काय, त्यांनीहि 'विहंगम' हें मासिक चालवून पाहिलें. पण तेवढ्यानेहि समाधान होईना म्हणून 'समाधान' साप्ताहिक काढलें. चिपळूणकरांप्रमाणेंच संस्थाचालन हेंहि प्रा. बनहट्टींच्या एरव्ही एकमार्गी असलेल्या आयुष्यांतील एक परमध्येय होऊन बसलें आहे ! महाराष्ट्र-नाट्यसंमेलन, विदर्भ-साहित्य-संघ अशा साहित्य-संस्थांचें पुनरुज्जीवन व संचालन केल्यापासून त्यांना थोडीबहुत शांतता मिळाली असावी.

स्फूर्ति पित्यापासून घेतली असली तरी चिपळूणकरांनी वाङ्मयाच्या उपासनेचा नवा मार्ग अनुसरला. प्रा. बनहट्टींनीहि ऐन उमेदीच्या तरुण

वयांत, समकालीन लेखकवर्ग ललित वाङ्मयनिर्मितींत दंग असतां आपलें लक्ष संस्कृत साहित्याऐवजी मराठी संतकाव्याकडे–विशेषेंकरून मोरोपंतांच्या कवितेकडे–खेचून घेतलें. एकीकडे गद्यप्रभु चिपळूणकराची उन्मेषशालिनी निबंधमाला व दुसरीकडे पद्यप्रभु मोरोपंताचा अपूर्व भाषावैभवाने नटलेला विस्तीर्ण काव्यार्णव यांच्या आकर्षणाने व अवगाहनाने प्रा. बनहट्टींची मूळचीच निकोप असलेली वाङ्मयीन प्रकृति अधिकच सत्त्व-सोज्वळ आणि तत्त्वसंपन्न बनली, यांत कांहीच नवल नाही.

प्रा. बनहट्टींचे प्रारंभीचे अभ्यासाविषय मोरोपंत व चिपळूणकर हे व्हावे हा योगायोग सूचक आहे. ' मयूर-काव्यविवेचन ' या त्यांच्या पाहिल्याच ग्रंथकृतीत त्याचे बहुतेक सर्व वाङ्मयगुण प्रतिबिंबित झालेले दिसतात. मोरोपंतांच्या यच्चयावत् कवितेचा प्रदीर्घ व्यासंग, कांही तरी नवीन प्रतिपादन करण्याची आकांक्षा आणि सत्यसंशोधनाला प्राधान्य देऊन केलेले वाङ्मयीन महत्त्वमापन, या वाङ्मयविमर्शात्मक गुणांचा प्रत्यय हा ग्रंथ वाचतांना पदोपदीं येतो. प्रसंग पडेल तर लो. टिळक, लक्ष्मणराव पांगारकर किंवा खुद्द चिपळूणकर यांच्यावरहि टीकेचें हत्यार चालविण्यास लेखक कचरत नाही, हे पाहून ग्रंथांतील निर्लेप वातावरणाचा वाचकांच्या मनावर एक प्रकारचा ठसा उमटतो. याच स्वभावसिद्ध व व्यासंगसिद्ध वाङ्मयगुणांचा ' विष्णु कृष्ण चिपळूणकर ' या प्रबंधात हृदयंगम उत्कर्ष झालेला दिसतो. माडखोलकर–बनहट्टी या एकाच परंपरेंतील तुल्यबल विवेचकांनी चिपळूणकरांचें हें जें 'द्विविध दर्शन' घडाविलें, तें परस्पर-पूरक असून माडखोलकरांच्या शब्दसौष्ठवाने व अलंकारकौशल्याने नटलेल्या शैलीच्या जोडीला बनहट्टींचें तर्कशुद्ध व भरदार विवेचन विशेष उठावदार वाटतें.

मयूरकाव्यविवेचन, विष्णु कृष्ण चिपळूणकर हे दोन विवेचक ग्रंथ लिहिल्यानंतर एक महत्त्वाची माला त्यांनी गुंफिली ती प्रस्तुत ' वाङ्मय-विमर्शा 'च्या प्रारंभींच आलेली आहे. ' महाराष्ट्र सरस्वतीच्या महालांतील आणखी एक अज्ञात दालन ' या नांवाने ' रत्नाकर ' मासिकांत लिहिलेल्या या लेखमालेमध्ये प्रारंभीं प्रा. बनहट्टींनी महाराष्ट्राच्या ज्ञातवाङ्मयाचे कांही विशेष सांगीतले आहेत. मराठींतील संतवाङ्मय म्हणजे समाधानाचा, शांत-

वृत्तीचा व प्रेमळपणाचा एक मोठा ठेवा कसा आहे, याचें तेथील वर्णन लेखकाच्या संतवाङ्मयांतील समरसतेची साक्ष देते. क्षुद्र वादविवाद, भांडणें, शब्दच्छल व खंडनमंडन या दोषांपासून संतांचें वाङ्मय कसे अलिप्त आहे आणि वैराग्याचे मेरु व प्रेमाचे क्षीरसमुद्र असलेल्या संतांच्या प्रेममय व्यक्तिमत्त्वाची व सात्त्विकतेची सावली संपूर्ण संतवाङ्मयावर कशी घनदाट पसरली आहे याचें प्रत्ययकारक वर्णन प्रा. बनहट्टीनीच करावे, इतकें ते वैशिष्ट्यपूर्ण उतरले आहे. ' मराठी संतवाङ्मय आणि वैष्णवधर्म ' ही संपूर्ण लेखमाला प्रा. बनहट्टींची वाङ्मयाकडे पाहण्याची दृष्टि, ज्ञातावरून अज्ञाताकडे नेणारी संशोधनप्रवृत्ति आणि ज्याचें श्रेय त्याला देण्याची न्यायी मनोवृत्ति दिग्दर्शित करते.

'वाङ्मयविमर्श'तील दुसऱ्या लेखात आधुनिक वाङ्मयातील अनिष्ट, अश्लील व हलक्या दर्जाची प्रवृत्ति कशी व का उत्पन्न झाली हे सागतांना लेखकाने आधुनिक मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासातील एका महत्त्वाच्या कालखंडाचा एक जिवंत चित्रपटच उभा केला असून त्यायोगे स्वीकृत प्रमेयाचा मूलगामी व मार्मिक उपन्यास केला आहे.

त्यानंतरच्या ' आधुनिक मराठी वाङ्मयाची पाठशुद्धि ' ह्या लेखांत वाङ्मयास्वादनाविषयी पुढील मननीय विचार व्यक्त केले आहेत. " उच्च दर्जाच्या वाङ्मयाचा मार्मिक अभ्यास करून त्यांतील रसाचे ग्रहण करणें म्हणजेच खरे वाङ्मयास्वादन होय. अशा वाङ्मयास्वादनानेच मन सुसंस्कृत होतें, दृष्टि विशाल होते व आत्म्याला खऱ्या आनंदाचा अनुभव येतो. " चांगला टीकाकार हा मार्मिक अभ्यासक असला पाहिजे आणि वाङ्मयाच्या मार्मिक अभ्यासकाचे लक्ष पाठशुद्धीकडे वळलें पाहिजे ही गोष्ट प्रा. बनहट्टींनी या लेखांत सोदाहरण प्रतिपादिली असून पाठसंशोधनाच्या शास्त्रांतील महत्त्वाच्या तत्त्वांची मूलगामी चर्चा केली आहे.

वाङ्मयाच्या अभ्यासाच्या आणखी काही दिशा ' ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास ' या लगेचच्या लेखांत दाखविलेल्या असून अभिजात वाङ्मयाचा शास्त्रशुद्ध अभ्यास कसा करावा यासंबंधी तेथे केलेला ऊहापोह ' आधी केलें आणि मग सांगितलें ' अशा प्रकारचा आहे. ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासकाजवळ कोणते गुण असले पाहिजेत, यासंबंधांत पद्धतशीरपणा, बिनचूकपणा व कष्टाळूपणा

या तीन गुणांचा नामनिर्देश त्यानी केला आहे. हे तिन्ही गुण असलेल्या ज्या थोड्या व्यक्ति महाराष्ट्रात होऊन गेल्या त्यांत भांडारकर व टिळक याचा प्रा. बनहट्टी यानी उल्लेख केला आहे. निदान विद्यमान वाङ्मय-विमर्शकारांत हे तिन्ही गुण ज्या थोडया सुबुद्ध व सहृदय अभ्यासकात आहेत त्यांत खुद्द प्रा. बनहट्टी यांचे स्थान फार वरचें आहे. "एकदा अभ्यासाची शास्त्रीय दृष्टि पत्करल्यावर भावनेला अजीबात रजा देऊन केवळ निर्विकार दृष्टीने अभ्यासविषयाचा परामर्श घेतला पाहिजे. कोणत्याहि प्रश्नासंबंधाने अनुकूल वा प्रतिकूल अशा कोणत्याहि पूर्वग्रहास अभ्यासकाने आपल्या मनात थारा देता कामा नये. ज्या ग्रंथाकडे अत्यंत पूज्यबुद्धीने पाहण्याची पूर्वीपासून परंपरा चालत आली आहे अशा ज्ञानेश्वरीसारख्या ग्रंथाच्या बाबतीत अभ्यासकाने विशेषच खबरदारी राखली पाहिजे. शास्त्रीय दृष्टि केवळ बुद्धिप्रधान असते. प्रत्यक्ष व अनुमान या दोन प्रमाणांवरच तिची भिस्त असते. शास्त्रीय दृष्टि बुद्धिपुरस्सर कोणाविषयी अनादर बाळगते असें मुळीच नाही. परंतु आदराचें व पूज्यबुद्धीचे पटल डोळ्यावर येऊन तें सत्यशोधनास अडथळा करूं लागले तर तें तिला सहन होणार नाही" (पृ. १०२). या अवतरणावरून वाङ्मयाभ्यासाची बनहट्टीप्रणीत कसोटी कशी तर्काधिष्ठित आहे हें कळून येईल. ज्ञानेश्वरीसारख्या अतुल आणि असीम काव्यसौंदर्याने नटलेल्या ग्रंथाच्या अभ्यासाला अशी तर्ककर्कश पद्धति कशी उपयोगी पडेल ? – या आक्षेपाची प्रा. बनहट्टी यांना कल्पना नाही असें नाही. परंतु त्यांनी या आक्षेपाला जे सडेतोड उत्तर दिलें आहे, त्यावरून वाङ्मयविमर्शाची त्यांची बैठक कशी पक्की आहे हे तत्काल ध्यानांत येते. "हा प्राकृतिक स्वरूपाचा अभ्यास वाढत गेल्यास त्या त्या व्यक्तीपुरता कदाचित् आध्यात्मिक ज्ञानातहि परिणत होईल. परंतु तसें झालें नाही तरी तर्काधिष्ठित प्राकृत स्वरूपाच्या ज्ञानाची महतीहि कांही थोडी नाही. त्याचा कांही उपयोग नाही, हा आक्षेप असंस्कृत मनाचा द्योतक होय...निरपेक्ष रीतीने ज्ञानाकरितां ज्ञान–मग तें ज्ञान प्राकृतिक स्वरूपाचें असो वा आध्यात्मिक स्वरूपाचें असो–मिळविण्याच्या उद्योगापेक्षा या जगांत अधिक पवित्र असें काय आहे ?" (पृ. १२३).

'साहित्याचें सर्वांगीण स्वरूप' हें प्रा. बनहट्टींच्या इंदूर येथील विसाव्या

महाराष्ट्र साहित्य-संमेलनांतील साहित्यविभागाच्या अध्यक्षीय भाषणास दिलेलें नांव आहे. त्या विभागांत वाचल्या गेलेल्या निबंधाची व त्यावरील चर्चेची प्रा. बनहट्टी यांनी छाननी केलेली असून, संस्कृति म्हणजे काय ? ललित-कला व साहित्य, मुसलमानाचें महाराष्ट्राशीं तादात्म्य, इत्यादि विविध विषयांचा समारोप करतांना एतद्विषयक त्यांचें स्वतःचें चिंतन व मार्ग-दर्शन याचाहि वाचकाना उद्बोधक परिचय होतो. ज्ञानेशांनी शब्दब्रह्मावर केलेल्या गणेशाच्या रूपकाच्या धर्तीवर आजच्या साहित्यविषयक कल्पनेवर त्यानी मनुष्यदेहाचें एक रूपक बसविलेलें आहे. गतिमान् इतिहास हे साहित्यदेहाचे पाय, क्रियावान् चरित्र हे त्याचे हात, दोषहारक व प्राणपूरक टीकावाङ्मय हीं त्याचीं फुप्फुसें, तुष्टि व पुष्टि देणारे प्रबंध हे त्याचें जठर व ललितवाङ्मय हें मस्तक असें हें रूपक असून ललित व गंभीर साहित्याच्या एकतेची कल्पना त्यांत प्रामुख्याने मांडली आहे. 'ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास' या लेखात जीं काही अभ्यासाची तत्त्वे प्रतिपादिली आहेत तीच आधुनिक साहित्याच्या बाबतींतहि कशीं प्रेरक होतील याचें त्यानी केलेले विवेचन अभिनव असून खुद्द ज्ञानेश्वरानी 'एथौनि शब्दश्री भली शास्त्रिक। आणि महाबोधीं कोवलिक दुणावली।' हा जो ललित व गंभीर वाङ्मयाच्या परस्पर पोषणाचा उच्च आदर्श अभ्यासकांसमोर ठेवला होता त्याचेंच प्रात्यक्षिक प्रा. बनहट्टी यांच्या या समालोचनात्मक भाषणांत अभिव्यक्त झाले आहे.

वैष्णव संप्रदाय, अनिष्ट वाङ्मयाची मीमांसा, पाठशुद्धि, ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास आणि इंदूरचें भाषण, या 'वाङ्मयविमर्शो'तील पहिल्या पाच लेखांत सामान्यतः परनिर्मित वाङ्मयाचेंच समालोचन, संशोधन व मीमांसा व्यक्त झाली आहे. यांपैकी बहुतेक सर्व लेख वाङ्मयास्वादाची एक उद्बोधक वाट उजळीत असले व प्रसंगोपात्त त्यांत वाङ्मयाचें अंतःशोधन व अंतः-प्रवृत्ति यांविषयीहि कांही चिंतनपर सिद्धान्त मांडलेले असले तरी त्यांतील दृष्टि ही प्रायः वस्तुनिष्ठ म्हणजे परस्मैपदी आहे.

वस्तुतः वस्तुनिष्ठ व आत्मनिष्ठ धाग्यांची उभी आडवी वीण कशी घालावी याची कलाकुसर प्रा. बनहट्टींच्या विवेचनात्मक लेखांत, तें समालोच-नात्मक असलें तरी, मोठ्या चित्ताकर्षक रीतीने व डोळयात भरण्यासारखी साधली आहे. पण हा सर्वच वाङ्मयविमर्श एका प्रकारें परप्रेरित आहे.

आत्मनेपदी, आत्मनिष्ठ व आत्मनिर्भर असा अंतर्मुख वृत्तींतून स्फुरलेला विचार त्यांत आला असला तरी अनुषंगाने, मुख्य प्रतिपाद्य म्हणून नव्हे. याचें कारण त्यांनीच एका ठिकाणीं दिलें आहे ते असें : "माझी स्वभावतःच प्रवृत्ति लेखनाकडे नाही. माझी प्रकृति आदानतत्पर (receptive) आहे, प्रदानतत्पर (expressive) नाही. माझें भाषण प्रसंगाविशेषी चांगलें रंगत असलें तरी आणि माहिती व युक्तिवाद यानी तें भरलेलें असलें, तरी माझ्या अंगीं वक्तृत्वगुण नाही. त्याचप्रमाणे लेखन करण्यालाहि मला बरेच आयास पडतात. दुसऱ्याने लिहिलेलें वाचणें, त्याचा आस्वाद घेणें, तसेंच दुसऱ्याचें बोलणें ऐकणें, त्यांतील खुब्या अनुभवणें हें मला मनापासून आवडतें. असें असल्यामुळे दुसऱ्याच्या आग्रहास्तव व भागच पडल्याशिवाय माझ्या हातून सहसा लेखन होत नाही."

या अवतरणांतील थोडासा विनयाचा भाग सोडून दिला तरी प्रा. बनहट्टींची वाङ्मयीन प्रकृति मूलतः आस्वादकाची व विमर्शकाची आहे यावर चांगला प्रकाश पडतो. अंतर्मुखदृष्टीचा व आत्मचिंतनाचा आनंद त्यांनी कधी अनुभवला नाही असें कोण म्हणेल ! किंबहुना 'संपादणी व छाननी' या त्यांच्या छोटेखानी लेखांत त्यानी वाङ्मयविमर्शाची एक चिंतनिका कांहीशी लघुनिबंधाच्या धर्तीवर मांडली आहे ती अतिशय मननीय आहे. "व्यावहारिक जीवनाचा मार्ग या सोंगाढोंगाचाच असतो. या मार्गात ठेचा लागल्या की मनुष्याची वृत्ति अंतर्मुख होऊं लागते, त्यांतून आत्म-शोधनाच्या वृत्तीचा जन्म होतो." या आत्मशोधनाच्या वृत्तीचें साफल्य भारतीय वाङ्मयांत कसें अनुभवास येतें व पाश्चात्त्य वाङ्मयांत अंतःशोधक वृत्तीची विफलता कशी वर्णिली असते याचें अतिशय मोजक्या शब्दांत येथे दिग्दर्शन केलें आहे.

'वाङ्मयनिर्मितीची प्रेरणा' या विदर्भ साहित्य समेलनाच्या अध्यक्षीय भाषणात 'संपादनी व छाननी' मधील सूत्रांचेंच अधिक विस्तृत विवरण केलें असून त्यांत प्रा. बनहट्टी यांनी संस्कृत साहित्यशास्त्राबरोबरच मार्क्स-प्रणीत ऐतिहासिक भौतिकवाद, तसेंच विकासवाद, मनोगाहनवाद इत्यादि उपसाहित्याच्या आधारें साहित्याचें विवेचन मुख्यतया सहृदयलक्षी असावें; लेखकलक्षी विवेचन प्रत्ययोत्पादक होत नाही, तें वाचकांच्या मनांत

रेणा उत्पन्न करीत नाही, ह्या सिद्धान्ताचें सांगोपाग विचारपूर्वक उद्घाटन केलें आहे. सामाजिकाहून वैयक्तिक व शारीरिकाहून आत्मिक प्रेरणा हीच कशी सत्, शाश्वत व सर्वश्रेष्ठ असते याचें या गाजलेल्या भाषणां-तून प्रा. बनहट्टींनी केलेलें विवेचन मूलगामी आहे. भारतीय आणि पाश्चात्त्य या दोन्ही साहित्यप्रणालींचा व साहित्यशास्त्राचा अद्ययावत्, डोळस व तौलनिक अभ्यास या भाषणात प्रतिबिंबित झाला आहे. त्याने वाङ्मय-विमर्शाच्या मूलचिंतनाची उच्चतम पातळी गाठली असून भावी विमर्शकांना तो ध्रुवताऱ्याप्रमाणे चिरंतन मार्गदर्शक ठरेल, यांत शंका नाही.

'महाराष्ट्राचें पहिलें अमृतमधुर प्रेमकाव्य' या लेखात प्राकृतवाङ्मयांतील एक चमकदार हिरकणी 'गाथासप्तशती' हिचें मार्मिक रसिकावलोकन केलें आहे. वाङ्मयविमर्शातील हा शेवटचा गोड घास असून प्रा. बनहट्टींच्या विवेचनांतील पांडित्यप्रधान चिकित्सेबरोबर आभिजात रसिकतेचीहि येथे मनोज्ञ ओळख पटते.

येथवर वाङ्मयविमर्शातील विविध विचारविद्रुमांचें जें धावतें अवलोकन केलें त्यावरून लेखकाचा मूळ पिंड आणि प्रेरणा ही जरी चिपळूणकरी प्रवृत्तीची असली तरी त्यांच्या वाङ्मयविमर्शाने वाङ्मयविवेचनाच्या क्षेत्रांत 'ग्रंथावर टीके'च्या मानाने विकासाचा फार लांबचा पल्ला गाठला आहे हें या लेखसंग्रहाचे वरवर वाचन केले तरी सहज ध्यानांत येते. चिपळूण-करांच्या गद्यशैलीत एक प्रकारचे नवनिर्मितीचें स्फुरण आहे. मराठी भाषेच्या विविध क्षेत्रांवरील मुलुखगिरीचें दुर्दम्य, उत्कट व धारदार प्रहरणहि त्यांत पदोपदी प्रत्ययास येतें. तारुण्यसुलभ अशी दुर्मतध्वंसनाची धडाडी आणि परमतखंडनाची हिरिरी हिचाहि रोमहर्षक व हृदयस्पर्शी उद्घोष आहे. किंबहुना ज्ञानदेवांनी वाणीचे अवगुण म्हणून जे जे सागितले, "विरोध, वाद, बळु । प्राणिताप टाळु । उपहास छळु । वर्मस्पर्शु ॥ आटु वेगु विंदाणु । आशा शंका प्रतारणु ॥" यांपैकी बहुतेक सर्व वाग्दूषणांचा दाहक अंश घेऊनच जणूं कांही मालाकारांनी मराठी गद्याला प्रखर तेज चढाविलें. सारस्वताच्या सखोल आस्वादाने व आकंठ रसपानाने जी एक समाहित वृत्ति रसज्ञ व आभिजात वाङ्मयविमर्शकाच्या ठिकाणी निर्माण व्हावयास हवी तिची प्रतीति निबंधमालेंत अगदी नाही.

प्रा. बनहट्टींनी नेमक्या याच वाग्दूषणाना वगळून आपला वाङ्मयविमर्श भूषविला. चिपळूणकरांचा अभिनिवेश, अहंकार आणि आग्रह याचा येथे अभावानेच आढळ होतो. वाङ्मयाचें तन्मयतेने गुणग्रहण करतांना त्यांनी स्वानुभूत आनंदाचें सहृदयाच्या ठिकाणीं संक्रमण केलें. आपलीं मतें मान्य नाहीत अशा प्रतिपक्षीयांवर तुटून पडणें तर दूरच; पण त्यांना एखाद्या कठोर शब्दानेहि सहसा दुखविलें नाही. मालाकाराचा स्वजनगौरव व परजनपरिताप या दोहोंचाहि तारस्वर विमर्शकारांनी मंद्र केला. अभिजात सारस्वतातील वाङ्मयीन मूलतत्त्वाची मीमांसा करतांना विषदिग्ध वाक्शरानी संधान करण्याचा उन्मार्ग त्यांनी साक्षेपाने टाळला व भावनोत्कट भाषेच्या भीषण तांडवाऐवजी अमृतात घोळलेल्या व समाधानी वृत्तींतून बुचकळून काढलेल्या वेचक विचारकणांनी रसिक मनोभावनांना अंकित केले.

अशा सोज्वळ व संथ मनोवृत्तीमुळे वाङ्मयाच्या मुळाशी जाऊन त्यांतील सर्वसामान्याना सहसा न दिसणाऱ्या अज्ञात शक्तींना खेचून वर आणण्याचें सामर्थ्यहि प्रा. बनहट्टींच्या विवेचनांत खात्रीने आहे. त्याच्या गद्याला जें सकस, प्रसन्न आणि अकृत्रिम वळण लागलें आहे, त्याचा उगम चिपळूणकरानी दिलेल्या स्फूर्तींत असला तरी त्याचें विकसित स्वरूप हें प्रा. बनहट्टींच्या मननशील प्रवृत्तीचे व सखोल व्यासंगाचें द्योतक आहे. गरुड हा भगवान् श्रीकृष्णाचे वाहन आहे. त्याची भरारी इष्ट स्थळी उत्साहाने झेप घालूं शकते व तो प्रसंगविशेषी आपल्या विनतामातेला अमृताचें भातुकहि आणून देऊं शकतो. प्रा. बनहट्टींच्या गद्यशैलीने उच्चविचारांचें वाहन बनून व वाङ्मयाचें मर्म उकलून दाखवून आपल्या मायबोलीला समतोल व मूलगामी विवेचनशैलीचें लेणें बहाल केलें आहे. त्यांच्या समाहित व्यक्तित्वाबद्दल व वाङ्मयीन कर्तृत्वाबद्दल प्रत्येक मराठी वाचकाला कृतकृत्यता वाटावी इतकें तें विलोभनीय आहे.

“ माझें मन अद्यापि संस्कारक्षम राहिलेलें आहे व तें एकसारखें परिणत होत आहे.” हे प्रारंभीं उल्लेखिलेल्या लेखांत प्रा. बनहट्टींनी काढलेले उद्गार केवळ आत्मगौरवाचे नसून त्यांची यथार्थता वाङ्मयविमर्शाच्या ओळीओळींतून दिसून येते. किंबहुना यापुढेहि त्यांच्या परिणत प्रज्ञेचे

अधिकाधिक तेजस्वी पैलू आपल्या अंगभूत गुणोत्कर्षाने चमकत राहतील व त्याच्या वाङ्मयविमर्शामुळे मराठी टीकाविभागाचें दालन उत्तरोत्तर समृद्ध होत राहील, अशी खात्री वाटते.

प्रा. बनहट्टी हे टीकाकारांच्या ज्या एका प्रभावशाली पिढीचे प्रतिनिधि आहेत, तिच्यांतील वाङ्मयगुणांचें वैशिष्ट्य केवळ वाङ्मयविमर्शांतच नव्हे तर अध्यापनाच्या निमित्ताने त्यांच्या संपर्कात आलेल्या एका महत्त्वपूर्ण पिढीच्या लेखनातहि दिसून येतें. प्रा. बनहट्टी यांच्या मार्गदर्शनाखाली व्यासंगी अभ्यासकाची व लेखकांची एक पिढी तयार झालेली असून 'प्रवर्तितो दीप इव प्रदीपात्' या न्यायाने पद्धतशीर वाङ्मयव्यासंगाची एक परंपरा निर्माण करण्याचें श्रेय त्यांना भावी वाङ्मयेतिहासकार देतील यात शंका नाही. 'एकावळी' या त्यांच्या पहिल्या लेखसंग्रहावर अभिप्राय देतांना 'महाराष्ट्र'च्या एका प्रथितयश टीकाकाराने असें म्हटलें होतें—"शिष्यांकडून आपल्या लेखांचें संकलन, संपादन आणि प्रकाशन होण्याचा बहुमान कै. श्री. कृ. कोल्हटकर यांना दहा वर्षांपूर्वी मिळाला. अशा तऱ्हेचा बहुमान मराठी साहित्यिकांना मिळाल्याचें उदाहरण बहुधा दुसरें सापडणार नाही...स्वतःच्या तोलाचे शिष्य निर्माण व्हावे आणि त्या शिष्यांनी गुरु-ऋणाची फेड अशा भक्तिभावाने करावी हें तरी एक भाग्यच नव्हे काय?" या उद्गारांतहि प्रा. बनहट्टींनी निर्माण केलेल्या परंपरेची जाणीव दिसून येते.

वस्तुतः विद्यागुरूचे ऋण ही कांही फेड करण्याची गोष्ट नाही. उलट ते अधिकाधिक शिरावर वागविण्यांतच धन्यता आहे. साक्षात् गुरूच्या ग्रंथाला उपोद्घात लिहिण्याचें भाग्य लाधणें हाहि त्या धन्यतेचाच एक भाग आहे. हें भाग्य प्रस्तुत लेखकाच्या वाट्याला आणून दिलें याबद्दल मात्र संपादक-मंडळाला धन्यवाद.

माधव गोपाळ देशमुख

प्रा. बनहट्टी लेखसंग्रह

३

वाङ्मयविमर्श

मराठी संतवाङ्मय आणि वैष्णव संप्रदाय

१. महाराष्ट्राच्या ज्ञात वाङ्मयाचे कांही विशेष

आमचें जुनें महाराष्ट्रवाङ्मय अतिशय सौम्य, सोज्वळ व एकसूत्री आहे. पक्षभेद, विरोध व भांडणें त्यांत प्रायशः कोठे दिसून येत नाहीत. महाराष्ट्राच्या जुन्या उपलब्ध सारस्वतांतला मुख्यांश जें पद्यमय वाङ्मय (बखरी वगैरे गद्यमय अंश आपल्याला विशेष विचारांत घ्यावयाचा नाही) तें बहुतेक परमार्थमय वृत्तीच्या संतांनी व भगवद्भक्तांनी रचलेलें आहे. हें वाङ्मय धार्मिक म्हटलें तर धार्मिक आहे, त्याचप्रमाणे ते नीतिपोषकहि आहे, म्हणजे मनुष्याच्या उदात्त वृत्तीचा परिपोष करून काया-वाचा-मनाने त्याला शुद्ध व सात्त्विक बनविणारें आहे; असें असून तें तत्त्वविचारपरिप्लुतहि आहे, म्हणजे आत्मानात्मविचार त्यांत भरपूर केलेला आहे. त्यांतील पुष्कळसा अंश उत्कृष्ट काव्यगुणानी परिपूर्ण आहे, अत्यंत मनोहर व मधुर शब्दार्थांनी युक्त आहे, ही गोष्ट सर्वसंमत आहे. त्यांत सापडत नाही काय ती एकच गोष्ट. ती म्हणजे पक्षभेद, वादविवाद व भांडणें ही होय. जिकडे पाहावें तिकडे समरसता व एकीभाव दिसून येतो. जो नवीन ग्रंथकार येतो तो मागे होऊन गेलेल्या संतांस वंदन करतो, ' त्यांच्याच पावलावर पाऊल ठेवून मी चालत आहें, त्यांचींच उच्छिष्टें सेवीत आहें व त्यांचेच बोल बोलत आहें ' असा नम्रभावाने निर्वाळा देतो आणि स्वतःस जें काही कवन करावयाचें असेल तें करतो. एकाने दुसऱ्यास विरोध करणें व आपला भिन्न पक्ष अगर संप्रदाय स्थापन करणें, दुसऱ्या पक्षाचें साधेल तेथे खंडन व प्रसंगवशात् उपहास किंवा निंदा करणें या गोष्टी आपल्या जुन्या वाङ्मयांत केवळ अभूतपूर्व आहेत असें म्हणण्यास चिंता नाही.

अगदलपासून अखेरपर्यंत या आमच्या जुन्या वाङ्मयांत विचारभिन्नताच कोठेहि दृष्टीस पडत नाही, जेथे तेथे पूर्वीच्या ग्रंथकारांनी प्रतिपादन केलेल्या गोष्टीचीच पुनरुक्ति आढळून येते, असें अर्थातच म्हणणें नाही. प्रत्येकाने आपले विचार अत्यंत निरपेक्षपणाने व स्वतंत्रतेने बोलून दाखविले आहेत. अर्थात् या स्वयंस्फूर्त उद्गारांमध्ये पुष्कळच वैचित्र्य दिसून येतें. एकमेकांच्या मनःप्रवृत्तींमध्ये भेद असलेलाहि अनेक ठिकाणीं दृग्गोचर होतो. परंतु ही भिन्नता जाणूनबुजून प्रतिपादन केलेली कधींहि आढळत नाही. प्रत्येकाने आपआपले विचार जसे स्फुरले तसे प्रकट केले. अर्थात् त्यांच्या उद्गारांमध्ये त्यांचे विचारभेद सहजगत्या काय व्यक्त झाले असतील ते असतील. मुद्दाम पूर्वपक्ष उत्तरपक्ष करून मतभेदाचें प्रकाशन कोणीं केलें नाही. मग खंडनमंडन व प्रत्यक्ष विरोध तर दूरच ! या विरोधपराङ्मुख व सलोख्याच्या वृत्तीचें उत्कृष्ट उदाहरण समर्थवाङ्मयाचे एक दाखविण्याजोगें आहे. समर्थसंप्रदायाच्या वाङ्मयांत प्रकट झालेले विचार सर्वसामान्य भक्तिमार्गी संतांच्या विचारांहून पुष्कळ अंशीं निराळे असे वाटतात व त्यांनी त्या वेळीं केलेलें कार्यहि कांही निराळ्या प्रकारचें असावें असें लक्षात येतें. तेव्हा भक्तिमार्गीयांशीं या समर्थसांप्रदायिकांची त्या काळीं चांगलीच झटापट झाली असावी अशी कल्पना एखाद्याच्या मनांत येण्याचा संभव आहे. परंतु या दोन्ही संप्रदायांतील संतांच्या उद्गारांत विरोधाचा व परस्परखंडनाचा मागमूसहि दिसून येत नाही. उलट कांही उद्गार व आख्यायिका यांवरून दोन्ही पंथ त्या वेळीं पूर्ण सलोख्याने नांदत होते असेंच म्हणण्यास आधार सापडतो.

या विवादविमुखतेचें स्वरूप त्या काळच्या वाङ्मयाची अलीकडच्या वाङ्मयाशीं तुलना केल्याने स्पष्ट लक्षांत येईल. आधुनिक वाङ्मयांतील विचारप्रवर्तक व सामर्थ्यवान् लेखक जर आपण पाहिले, तर पक्षभेद, भांडणें, वादविवाद, स्वमतसमर्थन, परमतखंडन, यापासून अलिप्त असे त्यांत किती आढळून येतील ? राजकीय, सामाजिक, धार्मिक, औद्योगिक या बाबींपैकी कोणती बाब अशी राहिली आहे, की जिच्यांत पक्षोपपक्ष झाले नाहीत व जिच्याविषयी वादप्रचुर असें वाङ्मय निर्माण झालें नाही ? लोकहितवादी व विष्णुशास्त्री किंवा आगरकर व टिळक या जोड्यांचे लेख पाहिले तर

आपणांस काय दिसून येतें ? प्रतिपक्षाच्या खंडनाचीं, त्यास हाणून पाडण्याचीं जीं जीं साधनें, जे जे मार्ग अस्तित्वांत आहेत, त्यांपैकी प्रत्यक्ष शरीरबलाचा अवलंब करण्याखेरीज इतर कोणत्या मार्गाचा अवलंब करण्याचें यांनी सोडलें आहे ! सार्वजनिक विषयावर लिहिणाऱ्या निबंधकारांचीं हीं उदाहरणें झालीं. परंतु वाङ्मयाच्या इतर शाखांतहि कमीअधिक प्रमाणांत हाच प्रकार दिसून येतो. कादंबऱ्यांतहि सुधारक पक्षाच्या कादंबऱ्या आहेत; धर्माभिमानी पक्षाच्या आहेत. नाटकांतहि तोच प्रकार आहे. या रंजन-प्रधान वाङ्मयांतहि स्वतःस इष्ट वाटणाऱ्या गोष्टींचें मंडन व अनिष्ट वाटणाऱ्या गोष्टींचें खंडन किंवा अतिरिक्त दोषाविष्करण हें हमेश दिसून येतें. सारांश, आमचें आधुनिक वाङ्मय पक्षभेदानी, मतभेदांनी व भांडणांनी संकुल झालेलें आहे. या वाङ्मयाला 'तंटेखोर वाङ्मय' म्हणून जर कोणीं एखाद्याने खुणेचें नांव दिलें तर तें अगदी समर्पक होईल यांत शंका नाही. राष्ट्रांतील पुष्कळसे अव्वल दर्जाचे प्रतिभाशाली लेखक बहुंशीं मतभेदप्रेरित वाङ्मय उत्पन्न करण्यांत गुंतले आहेत असा देखावा इतरत्र क्वचितच दृग्गोचर होतो.

इंग्रजी वाङ्मयाकडे नजर फेकली तर तें इतकें तंटेखोर आहे असें दिसत नाही. कांही थोडे वादविवाद व भांडणें हीं वेळोवेळीं चालू असावयाचींच. शिवाय राजकीय बाबतींतले पक्षभेद इंग्लंडांत शतकानुशतकें चालत आले आहेतच. तथापि कोणताहि मतभेद अगर भांडण निकरावर न नेतां गोडीने मिटविण्याचा अगर गोडीनेंच चालू ठेवण्याचा जो एक अलौकिक शहाण-पणा इंग्रज लोकांत वसत आहे त्यामुळे हमरीतुमरीचीं भांडणें व चिरडीस गेलेले हेवेदावे त्यांच्यांत फारसे दिसून येत नाहीत, व त्यांनूनहि वाङ्मयांत प्रतिबिंब फार थोड्यांचें उठतें. याहून महत्त्वाची लक्षांत ठेवण्याजोगी गोष्ट अशी की, पक्षभेदप्रचुर अशा राजकारणाचा संपर्क त्यांच्या वाङ्मयास फारसा लागत नाही. राजकारणांत पडलेले लोक राजकारणाचे डाव खेळतात, त्यांतील भांडणें भांडतात; परंतु वाङ्मय निर्माण करणारे विद्वान्, सरस्वतीचे उपासक निराळेच असतात. त्याचा राजकारणाशीं कधी संबंध येत नाही व तसा संबंध आणण्याविषयी ते उत्सुकहि नसतात. क्वचित् मोर्लेसारखा एखादा स्वाध्यायनिरत ब्राह्मण राजकारणाच्या धकाधकीच्या मामल्यांत

पडतो. परंतु कोठेंहि कशाहि परिस्थितींत गेला तरी इंग्रज मनुष्याचा स्वाभाविक शहाणपणा त्यास सोडीत नसल्याने, वाङ्मय तें वाङ्मय व राजकारण तें राजकारण हें तत्त्व मोर्लेसारख्याकडूनहि अत्यंत दक्षतेने पाळलें जातें. याच्या उलट राजकारणांत मुरलेले पुरुषहि केव्हा केव्हा फुरसतीचा व्यवसाय म्हणून वाङ्मयोपासना करतात, तेथेहि हाच प्रकार दिसून येतो. म्हणजे राजकारणांतल्या भांडणाचा व मतभेदाचा संपर्क आपल्या लेखनास लागूं न देतां राजकारणापासून अलिप्त असेंच सोज्वळ वाङ्मय ते निर्माण करतात. राजकारणांतील हटातटाचीं भांडणें भांडणारे वादि-मार्तंड डिझ्रायली हे वाङ्मयाच्या प्रांतांत उत्कृष्ट कादंबरीकार म्हणून ओळखले जातात. अलीकडचे राजकारणी पुरुष लॉर्ड बाल्फर व मि. आस्क्विथ (लॉर्ड ऑक्सफोर्ड) हेहि असेच वाङ्मयाच्या प्रांतात नाणावलेले लेखक आहेत. कांही तात्त्विक, कांही चर्चापर, कांही वाङ्मयविवेचनात्मक असे भिन्न भिन्न विषयांवरील यांचे सुंदर लेख पाहून मन प्रसन्न झाल्याखेरीज राहत नाही.

इंग्रज लोकांची वाङ्मयाच्या संबंधातहि दिसून येणारी ही शिस्त, टापटीप व सुव्यवस्था पाहिली म्हणजे त्यांच्यांत व आमच्यात अंतर किती आहे हें चटकन् लक्षांत येतें. आमच्यांत पाहावें तों जे वाङ्मय निर्माण करणारे प्रतिभाशाली लेखक, तेच राजकारण खेळणारे; समाजकारणाची धुरा त्यांच्याच खांद्यावर; धर्मोद्धाराचें काम त्यांनीच अंगावर घेतलेलें; अर्थशास्त्रज्ञ तेच, इतिहासज्ञ तेच. फार काय, म्युनिसिपालिटीच्या कारभारांत लक्ष घालणारेहि तेच !—अशी स्थिति आहे. या विलक्षण सळमिसळीचा परिणाम आमच्या आधुनिक वाङ्मयावर अतोनातच झाला आहे. वर वर्णिलेल्या तंटेखोरपणाला कार्यकर्त्यांची ही सार्वत्रिक गल्लत बऱ्याच अंशीं कारणीभूत झाली आहे हें सूक्ष्म विचाराअंती लक्षांत येईल.

इंग्रजी वाङ्मयाच्या व आमच्या आधुनिक वाङ्मयाच्या तुलनेंत याहूनहि महत्त्वाची लक्षांत ठेवण्याजोगी गोष्ट अशी की, वाद किंवा कलह करण्याला आमच्याकडे जितकीं तोंडें मोकळीं आहेत तितकीं इंग्लंडमध्ये नाहीत. कलहांचें मुख्य द्वार म्हणजे राजकारण; हें द्वार जरी इंग्लंडांत मोकळें असलें तरी यांतील कलहाचें प्रतिबिंब टिकाऊ वाङ्मयांत फारसें न उठेल अशा तऱ्हेची स्वाभाविक व्यवस्था तिकडे अमलांत आहे हें वर सांगितलेंच आहे.

बाकी धार्मिक बाबतींतले तंटे खुद्द इंग्लंडांत फारसे झाले नाहीत. सामाजिक बाबतींत त्यांच्याकडे तंटे उपस्थित होण्यास जागाच नाही. आर्थिक बाबतींत व संपत्तिविभाजनाच्या संबंधांत मात्र देशामध्ये संपत्तीची वाढ होऊं लागल्यापासून तेथे तंटे सुरू झाले व अशा तंट्यांचें प्रतिबिंब त्यांच्या वाङ्मयांत कांहीसे पडलें आहे. अर्थात् एकंदर वाङ्मयाच्या मानाने हा अंश फार थोडा होय. इकडे आमच्या समाजाच्या स्थितीकडे पाहावें तों तट्यांना व वादविवादांना कोठेच वाण नाही ! राजकीय, सामाजिक, धार्मिक वगैरे सर्व बाबतींत निरनिराळे तट पडले आहेत. अशा स्थितीत कोणत्याहि तऱ्हेच्या पक्षभेदापासून व मताभिनिवेशाहून ज्याचे लेखन आलिप्त असतें असे लेखक आमच्या समाजांत निपजत नाहीत असें नाही. परंतु गद्य-वाङ्मयांत तरी अशा निर्लेप वृत्तीचे ग्रंथकार थोडे व कोणत्या तरी पक्षाशीं अगर मताशीं आपला संबंध करून लिहिणारे फार ही गोष्ट थोड्याशा अवलोकनाने सहज दिसून येणारी आहे.

याच्या उलट आपण आपलें जुनें वाङ्मय पाहावें. हे वाङ्मय म्हणजे समाधानाचा, शांत वृत्तीचा व प्रेमळपणाचा एक मोठा ठेवा आहे. आमच्या जुन्या कवींनी नाना तऱ्हांनी परमार्थविचार केला, संस्कृत भाषेंत साठवून ठेवलेला वेदान्त प्राकृतात आणला व त्याच्यांत आपल्या स्वतःच्या विचारांची आणि अनुभवांची सुंदर भर घालून ठेवली. पारमार्थिक व विशेषतः भक्तिपर ग्रंथ रचण्याची परंपरा महाराष्ट्रांत ज्ञानेश्वरांपूर्वीपासून सुरू झाली ती पुढे सहाशें वर्षे एकसारखी चालत आली. परंतु या दीर्घ कालावधींत निरनिराळे पंथ किंवा भिन्न भिन्न पक्ष उत्पन्न झाले, त्यांचे एकमेकांशी वादविवाद झाले, परस्परांनी परस्परांचीं खंडनें केलीं, असा प्रकार (यथार्थदीपिकेसारखा एखादा अपवाद वगळला तर) कोठे झाल्याचें आढळून येत नाही. अगोदर आमच्या जुन्या ग्रंथकारांची रीत म्हणजे आपला विषय अत्यंत निरपेक्ष रीतीने मांडण्याची असते. एखाद्या विषयावरील आपलीं मतें प्रतिपादन करावयाचीं असल्यास, त्याच्या विरुद्ध मते जीं कोणीं कधी प्रकट केलीं असतील, त्यांचा उपन्यास करून मग त्यांना उत्तरादाखल म्हणून आपल्या मतांचें विधान करावयाचें, अशी सापेक्ष विषयप्रतिपादनाची रीत कित्येक ग्रंथकारांची असते. परंतु ही स्वतः होऊन वाद उपस्थित करण्याची रीत

आमच्या कवींची नाही. ज्ञानदेव, एकनाथ, मुक्तेश्वर इत्यादि प्राचीन कवींचे ग्रंथ पाहिल्यास या माझ्या म्हणण्याची तेव्हाच प्रतीति येईल. आपल्याला ज्या ग्रंथाचा अनुवाद करावयाचा असेल किंवा जें मत प्रतिपादन करावयाचें असेल तें अत्यंत सुगम रीतीने व काव्यमय वाणीनें, दृष्टान्तादिकांच्या साहाय्याने, भाषेंत मांडावयाचें; याउपर इतर मतांचा उपन्यास करून त्यांच्या खंडन मंडनांत पडावयाचें नाही; अशी आत्मसंतुष्ट वृत्ति आमच्या ग्रंथकारांची दृष्टीस पडते.

हें आपलें जुनें सारस्वत बहुतांशी पारमार्थिक आहे. तत्त्वज्ञान, भगवद्यशोगान व भगवंताच्या लीला वर्णन करणाऱ्या पौराणिक कथा हेच आमच्या प्राचीन कवींचे मुख्य विषय होत. तेव्हा या वाङ्मयाची भूमिकाच पारमार्थिक असल्यामुळे भांडणतंटे, खंडन-मंडन, वादविवाद वगैरे गोष्टींचा त्यांस स्पर्श झाला नसावा असें सकृद्दर्शनीं कोणास वाटण्याचा संभव आहे. मोक्षमार्गाचा व धर्मनीतीचा उपदेश जे लोकांस करावयास बसले ते क्षुल्लक व्यावहारिक जनांप्रमाणे भांडणें कशी करतील ? सर्व लोकांना उपदेशपर अशीं कवनें करणारे, भगवंताच्या लीला गाणारे, वेदोपनिषदांनी सांगितलेल्या आत्मविद्येचा प्राकृत जनांस सुकाळ करून देणारे हे आमचे संतकवि अर्थातच स्वमताभिमान, स्वपक्षाभिमान, दुराग्रह, पुरोभागिता इत्यादि दोषांपासून अलिप्त असले पाहिजेत असें स्वाभाविक अनुमान कोणासहि करावेंसें वाटेल.

परंतु हें अनुमान बरोबर नाही. पारमार्थिक विषयांवर लिहिणारे व सद्धर्माचा उपदेश करणारे लोक नेहमीच वाद व भांडणें यांपासून अलिप्त असतात असें नाही. उलट धर्माच्या व परमार्थाच्या बाबतींतले मतभेद व्यवहारांतल्या मतभेदापेक्षा अधिक विकोपाला जातात असा अनुभव आहे. धर्माच्या बाबतींत जर सहिष्णुता मनुष्याच्या मनांत वसत असती, धर्माचे व परमार्थाचे उपदेशक आमच्या महाराष्ट्र साधुसंतांप्रमाणें शांतिजलधि असून समर्थांनी वर्णिल्याप्रमाणे

जनी वाद वेवाद सोडूनि द्यावा
जनी सूत्रसंवाद सूत्रें करावा
जगीं तोचि तो शोकसंतापहारी
तुटे वाद संवाद तो हीतकारी ॥

अशी जर त्यांची वागणूक असती, तर जगाचा इतिहास आजपर्यंत कांही निराळाच झाला असता ! सर्वांत ताजा व तरणाजवान असा जो महंमदीधर्म त्याच्या अनुयायांनी स्वधर्माचा प्रसार कशा रीतीने केला हें सर्व जगास महशूर आहे. सर्व मनुष्यप्राणी एका परमेश्वराचीच लेकरें होत असें उदात्त तत्त्व ख्रिस्ती धर्मांत प्रतिपादिले आहे. परंतु याच धर्मास अनुसरणाऱ्या युरोपीय लोकांनी धर्मसंबंधीं लहान-सहान मतभेदास्तव, मोठ्या उपदेशकांच्या व तत्त्वज्ञांच्या प्रेरणेवरूनच, आपला सहोदरभाव अशा रीतीने प्रकट केला की, प्रातचे प्रात व राष्ट्रचीं राष्ट्रें उद्ध्वस्त होऊन धुळीस मिळून गेलीं. इतकीं की नंतर शेंकडो वर्षे तीं आपलें डोकें वर काढूं शकलीं नाहीत. परंतु धार्मिक मतभेदासाठी एकदम तलवारीच्या धारेचा अगर बंदुकीच्या गोळ्याचा आश्रय करणारे हे जहाली लोक सोडून गरीब मेंढरांची उपमा ज्यांस साजेल अशा आपल्या हिंदु लोकांकडे वळूं. यांच्यामध्ये तलवारीचा खणखणाट अगर तोफांचा गडगडाट जरी ऐकूं आला नाही तरी तोंडाचा बडबडाट मात्र भरपूर ऐकूं येत होता. महाराष्ट्रांत भागवत धर्माची स्थापना होऊन त्याचा उत्कर्ष होत होता त्याच वेळेस भरतखंडांत इतरत्र काय चाललें होतें ? शंकराचार्य, रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य, वल्लभाचार्य, श्रीकण्ठशिवाचार्य हे जे सर्व एकामागून एक आचार्य इ. सन ८०० पासून १६०० पर्यंत (स्थूलमानाने) होऊन गेले त्यांनी काय केलें ? प्रत्येकाने मी सांगतों तेंच मत खरें, इतर सर्व खोटीं असें सिद्ध केलें तरी शेवटीं रामदासांनी म्हटल्याप्रमाणेः—

जनी सागतां ऐकतां जन्म गेला।
परी वादवेवाद तैसाचि ठेला ॥

असाच परिणाम झाला की नाही ? हा आचार्यसमूह समाजास धर्माचा व परमार्थमार्गाचा उपदेश करण्यासाठीच भरतखंडांत अवतीर्ण झाला होता. यांतील सर्व पुरुष महनीय योग्यतेचे पूज्यपाद असून विरक्ति, ज्ञान, पराहित-प्रवणता या गुणांचा त्यांच्याठायीं परमोत्कर्ष झाला होता. इतकें असून त्यांनी काय केलें ? त्यांच्यापैकी प्रत्येकाने वाद केले, सभाजय केले, ग्रंथ लिहून परमतखंडन केलें, स्वसिद्धान्ताची स्थापना केली व आपल्या मताची परंपरा चालू राहावी म्हणून मठस्थापना करून शिष्यांचा वंश चालू केला. एवंच काय, की या सर्वांनी भरतखंडांत परस्परविरोधी असे अनेक पंथ

उत्पन्न केले व माझेंच मत खरें, इतर सर्व खोटी, असा अभिमान सर्वत्र उत्पन्न केला. अशा रीतीने स्वमताभिमानाला आयतीच जागा मिळाल्यावर परमतद्वेषाने त्याच्या मागोमाग येऊन बळेच जागा करून घेतली आणि सर्वच पंथांच्या अनुयायामध्ये अनेक वादिमातंग उत्पन्न होऊन ते या दोन अंकुशांनी प्रेरित होत्साते दारुण वादयुद्धे करते झाले. सर्व पंथांच्या पंडितांनी लक्षावधि वादविवाद केले असतील, सहस्रावधि ग्रंथ (टीकाटिप्पणी धरून) लिहिले असतील. [एकट्या अद्वैत मताचे सव्वा लक्ष ग्रंथ मध्वाचार्यांच्या वेळेपर्यंत (इ. सन १२५०) झाले होते अशी आख्यायिका मध्वाचार्यांच्या चरित्रात वाचावयास सापडते !] या सर्व पंथाचा साद्यन्त इतिहास जर उपलब्ध झाला तर तो बहुतांशी कलहांनी, वादविवादांनी, खंडनमंडनांनीच भरून गेलेला आढळेल यात कांही शंका नाही.

शंकराचार्यादि आचार्यांनी उपनिषदे, ब्रह्मसूत्र व गीता यांच्यावर विद्वत्ताप्रचुर भाष्यें लिहिलीं व नवीन सिद्धान्तांची स्थापना केली. आपण विचार करा. ज्ञानेश्वर-एकनाथ-रामदासांनी जर अशाच तऱ्हेने प्रस्थानत्रयी-वर भाष्य लिहून स्वमतस्थापना करण्याचें मनात आणलें असते तर तें त्यांस अशक्य होतें काय ? शुचिर्भूत ब्राह्मणकुलांत जन्म, प्रखर वैराग्य, गाढ विद्वत्ता, अद्भुत योगसामर्थ्य व अनुभवसिद्ध ब्रह्मज्ञान इतकी सामग्री सिद्ध असतांना व ज्ञानेश्वरीसारखा ग्रंथ लिहिण्याइतकी वाणी वश असतांना भाष्यें लिहून मत-संस्थापक बनण्याचें कार्य त्यांस दुर्घट नव्हतें. कोणी म्हणतील, की ज्ञानेश्वरी हा सर्वांगरमणीय काव्यग्रंथ आहे, तो कांहीं सिद्धान्तग्रंथ नव्हे; तेव्हा त्यावरून ज्ञानोबांची सिद्धान्त-ग्रंथ लिहिण्याची योग्यता कशी प्रस्थापित होईल ? परंतु ज्ञानेश्वरीमध्ये काव्य आहे, त्याचप्रमाणे सिद्धान्तहि आहेत. मधुर शब्दांची शर्करा आहे त्याप्रमाणे पुष्टिप्रद सिद्धान्तांचें मिश्रणहि त्या ग्रंथांत आहे. गहूं, तूप इत्यादिकांशिवाय नुसत्या साखरेंचेंच जसें कोणतेंहि पक्वान्न बनत नाही, त्याप्रमाणे सिद्धान्ताशिवाय नुसत्या काव्यमय वाणीनेच कोणताहि ग्रंथ प्रभावशाली बनूं शकत नाही. शिवाय अमृतानुभव हा ज्ञानेश्वरांचा स्वतंत्र सिद्धान्तग्रंथ आहेच. अंगीं योग्यता असली तरी अल्पायुषीपणामुळे ज्ञानेश्वरांना भाष्यें लिहिण्याचें व मतस्थापना करण्याचें काम उरकलें नसतें असाहि आणखी आक्षेप येईल. वस्तुतः एकदा योग्यता

कबूल केल्यानंतर असल्या तऱ्हेच्या आक्षेपांत कांही स्वारस्य उरत नाही. अंगीं योग्यता असूनहि एखादा पुरुष एखादें विशिष्ट काम हातीं घेत नाही तेव्हा त्याच्या मनाची तिकडे प्रवृत्ति नाही हेंच सिद्ध होतें. आयुष्य अत्यंत अल्प लाभलें असूनहि ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव या अनुपम ग्रंथांची रचना व भागवत धर्माचा प्रसार हीं महनीय कृत्यें त्यांनी केलींच की नाही? ज्ञानेश्वरांच्या बाबतींत अल्पायुष्याची नड आली. पण एकनाथांना तरी ती नड नव्हती. तेहि अशाच मोठ्या योग्यतेचे पुरुष होते. असें असून तेहि या भगवद्भक्तीच्या लोंढ्यात सर्वस्वार्पण करून वाहात गेले. हे आमचे ज्ञानदेवादिक साधुवर्य 'मुक्त लज्जाविरहित' होऊन 'नामकीर्तिपवाडे' गात लोकसमाजाला भक्तीच्या मोहरेस लावीत होते, त्याच वेळेस त्याच्या आजूबाजूस वेदशास्त्रादिकांचें अध्ययन अत्यंत कसोशीने चाललें होतें, शब्दान् शब्दाचा कीस निघत होता, तपेच्या तपें एकेका शास्त्राच्या अध्ययनांत घालविणारे पंडित विद्वत्तामदाने गर्जत होते व अशा विद्वानाचा वादकंडू शमविणारे असंख्य वादप्रसंगहि घडून येत होते. याच काळांत वर सांगितल्याप्रमाणे निरनिराळ्या आचार्यांनी निरनिराळीं वेदान्तमतें स्थापून त्यांचा खंडनमंडनाच्या जोरावर प्रसार चालविला होता. त्या वेळचा भरतखंडाचा सामाजिक इतिहास जर आपण बघितला तर सुविद्य ब्राह्मणवर्गाची वर वर्णिलेल्याप्रमाणेच सर्वत्र स्थिति होती हें आपल्या लक्षात येईल. परंतु या मतामतांच्या गलबल्यात न शिरणारे व शाब्दिक पांडित्याच्या वाऱ्यासहि न उभे राहणारे, प्रेममय भागवतधर्माचे पुरस्कर्ते याच सुमारास भरतखंडांत प्रांतोप्रांतीं उत्पन्न होत होते. अशा भरतखंडभर पसरत चाललेल्या प्रेमसाम्राज्याचे महाराष्ट्रांतले सचिव ज्ञानदेव-नामदेवादिक संत हे होत. त्यांना केवळ वेदवादांमध्ये गुरफटून जाऊन वाचेचें अवडंबर माजवावयाचें नव्हतें. त्यांचें ब्रीदच निराळें होतें.

जाणोनि नेणते झाले तेणें सुखें ।
न बोलोनि मुग्ने बोलताती ॥
अभेदूनि भेद राखियेला अंगीं ।
वाढावया जगीं प्रेमसुख ॥
टाळघोष कथा प्रेमाचा सुकाळ ।
मूढ लोकपाल तरावया ॥

स्वतः ज्ञानी असूनहि नेणत्या मूढ लोकांच्या उद्धाराकरितां त्यांनी हरिभजनाचा व नामसंकीर्तनाचा सुकाळ करून सोडला. कारण—

ऐकतां हरिकथा । भक्ति लागे त्या अभक्तां ।
नासे सकळ दुष्ट बुद्धि । हरिकीर्तनीं समाधि ॥

हें तत्त्व त्यांनी ओळखलें होतें. समाजांतील अज्ञान व विद्याहीन वर्गास या हरिकीर्तनाच्या सोहळ्यांत प्रथम पाचारण होतें. किंबहुना यांतील मुख्य मानाचे वऱ्हाडी तेच होते. अर्थात् समाजांतील आशूद्रचांडाळ भगवद्भक्तांच्या या मेळ्यास मतस्थापनेच्या बडिवाराची कांही जरूर नव्हती. एका खांद्यावर कांबळें व एका खांद्यावर शिदोरी अशा थाटांत मजला मारणाऱ्या प्रवाशांना सामानाचे खटारे, गाडे व वाहनांचे संभार हे काय करावयाचे आहेत ? त्यांनी मठस्थापना केली नाही, आचार्यांची परंपरा चालविली नाही किंवा मोठीं उत्पन्नें अगर जहागिरी मिळविल्या नाहीत.

आम्हां विठ्ठल जीवन । टाळचिपळीया धन ॥

विठ्ठलभक्तीची अक्षय्य जहागीर त्यांच्या स्वाधीनची असतांना इतर लौकिक जहागिरी व मानसन्मान यांचा पवाड त्यांच्यापुढे काय चालणार होता ?

तेव्हा आमच्या जुन्या संतकवींची विचाराची व वर्तनाची दिशाच वर सांगितल्याप्रमाणे मतसंस्थापक आचार्यांच्या दिशेहून निराळी असल्यामुळे वादविमुखता ही सहजच त्यांच्या अंगीं बाणली होती. कोणच्याहि मताचा अभिमानच जर मुळांत नाही तर वाद तरी कशाविषयी करावयाचा ? स्वतः प्रेमाची खाण अशी श्रीकृष्णभक्ति त्यांना सर्वत्र प्रसृत करावयाची होती. तथापि त्यांचा स्वभाव जर वादप्रिय व भांडखोर असता तर श्रीकृष्णभक्तीचाच अभिमान धरून त्यांना पुष्कळ वाद माजवितां आले असते. परन्तु **निरभिमानता, नम्रता व प्रेममयता** या गुणांची ते मूर्ति होते. व त्यांच्या अंगच्या या गुणांमुळेच त्यांनीं निर्मिलेलें वाङ्मय वादपराङ्मुख, सोज्वळ व सात्त्विक असें बनलें आहे. ' प्रेमभातें भरलें अंगीं । निर्लज्ज रंगीं नाचती ॥ ' अशी त्यांची स्थिति झाली होती.

अद्वेष्टा सर्वभूतानां मैत्रः करुण एव च ।
निर्ममो निरहंकारः समदुःखसुखः क्षमी ॥

हें भगवद्भक्ताचें लक्षण आमच्यांतल्या मुख्य मुख्य संतांना तरी पूर्णांशाने लागू पडण्याजोगें होतें व बाकीच्या कवींनी आपल्या आचारोच्चारामध्यें या महानुभावांचेंच अनुकरण करण्याचा प्रयत्न केल्यामुळे आमच्या वाङ्मयांत सर्वत्र शांति, समाधान, प्रेममयता, सर्वभूतात्मभाव, यांचा सुकाळ दिसून येत असून मतस्थापना, भांडणें, खंडनमंडन, परमतनिंदा, स्वमतसमर्थन या वाग्युद्धांतल्या आविर्भावांचा दुष्काळ पडलेला आढळत आहे.

परन्तु या सर्वसामान्य नियमाला एखादुसरा अपवाद आढळून आल्यास ती कांही नवल करण्याजोगी गोष्ट नाही. वादप्रिय विद्वानांचा सुकाळ होता अशा त्या काळांत एखादा वादिमातंगपंचानन महाराष्ट्रांतहि झालेला असणें व त्याने आपल्या खरनखरांचे वण वाङ्मयाच्या फलकावर उठवून ठेवलेले असणें कांही असंभवनीय नाही; हे अपवादभूत वादप्रिय ग्रंथकार म्हणजे वामनपंडित होत. 'विद्या विवादाय' अशी जी त्या वेळच्या भरतखंडांतील सुविद्य समाजाची स्थिति झालेली म्हणून मागे वर्णन केली, तिचें महाराष्ट्रातील उत्कृष्ट उदाहरण वामनपंडितांचे होय. पांडित्याचें प्रदर्शन करण्याच्या यांच्या प्रवृत्तीस्तवच इतर कोणत्याहि महाराष्ट्रकवीला स्पर्श करूं न शकणारी 'पंडित' ही पदवी यांच्या नांवास कायमची चिकटलेली दिसते! शिवाय वादविवाद करून दिग्विजय केल्याच्या, रामदासाकडून यांचा विद्वत्तामद हरण झाल्याच्या अशा अनेक आख्यायिकाहि प्रसिद्ध आहेत. या आख्यायिका खऱ्या असोत वा खोट्या असोत. त्यांच्या ग्रंथावरून त्यांचा जो स्वभाव सूचित होतो त्यास त्या साजणाऱ्या आहेत यांत शंका नाही! वामनपंडित हेहि मोठे तत्त्वज्ञानी व श्रीकृष्णभक्त होते. परंतु ज्याला वादच करावयाचा आहे तो श्रीकृष्णभक्तीचा विषय घेऊन त्यांत देखील वाद करीत बसेल असें जे मीं मागे म्हटलें त्याचे उदाहरण यांच्याठायीं मिळण्याजोगें आहे. परमार्थाच्या व तत्त्वज्ञानाच्या विषयांतहि वादविवाद कसे आणतां येतात हें पाहावयाचें असल्यास यांची 'यथार्थदीपिका' पाहावी. भगवद्गीतेवरच्या या अवाढव्य टीकेंत पंडितांनी आपल्या अगाध विद्वत्तेचें भांडार खुलें केलें आहे. त्याच-प्रमाणे स्वमताचा अभिमान, परमतखंडनाविषयी तत्परता, खणखणीत स्पष्ट-वक्तेपणा व अप्रातिम वादकौशल्य हे गुणहि या ग्रंथांत सर्वत्र स्पष्टपणें प्रतीत होतात. 'आजपर्यंत गीतेचे अनेक समर्थ टीकाकार झाले, परंतु या श्लोकाचा

खरा अर्थ या ' यथार्थदीपिके 'नेच प्रकट केला आहे ' अशी पंडितांनी एके ठिकाणीं प्रौढी मिरविली आहे.

उदंड टीकाकार जाले समर्थ ।
परी या श्लोकाचा अचुंबितार्थ ।
या यथार्थदीपिकेनेंच प्रकटला यथार्थ ।
अनन्यशरणगतिप्रतापें ॥ —९.६७८

श्लोकांचे विवरण करतांना सामान्य पूर्वपक्ष उत्तरपक्ष तर बहुतेक ठिकाणीं केला आहेच. परंतु कित्येक ठिकाणीं विशिष्ट टीकाकारांच्या विशिष्ट अर्थावरहि रोख ठेवून त्यांचें मागे कांही बाकी न ठेवतां खंडन केले आहे.

गीता जाते पश्चिमेकडे ।
टीका चढे पूर्वदिशापर्वताचे कडे ।
दोहीस हात लाविती बापुडे ।
अर्थ सापडे कैंवी तयां । —९.६५५

ही सुप्रसिद्ध ओवी पुष्कळाच्या कानावरून गेली असेलच. केवळ श्लोकाच्या अर्थाबद्दलच त्यानी वाद घातला आहे असें नाही तर श्रीकृष्णाखेरीज इतर देवताचें मंगलाचरण केल्याबद्दलहि इतर टीकाकारावर त्यांचा प्रखर रोष झाला आहे.

मंगलाचरणीं क्षुद्र देवता ।
त्यांस कठीण अत्यंत हे गीता । —९.६७९

साराश, संस्कृतांतील अनेक वेदान्तविषयक टीकाग्रंथ व भाष्यग्रंथ यांमध्ये खंडनमंडनाची व वादविवादाची जी पद्धत दृष्टीस पडते तीच मराठींत यथार्थदीपिकेंत वामनानी अवलंबिलेली आहे असें म्हणणें वावगें नाही.

यथार्थदीपिकेचें एक असो. तो तत्त्वज्ञानाचा तरी ग्रंथ होता. परन्तु श्रीकृष्णलीलावर जीं वामनांचीं लहान लहान श्लोकबद्ध आख्यानें आहेत, त्यातहि त्यांनी ठिकठिकाणीं वेदान्तविषय आणिला असून कांही ठिकाणीं परमतांचा उपहास करण्याचाहि प्रयत्न केला आहे. हें त्यांचें करणें मात्र

अगदी अप्रासंगिक, अतएव अनुचित झालें आहे असें म्हणणें भाग पडतें. त्यांचें नारदगार्हस्थ्यदर्शनाच्या प्रसंगावर ' द्वारकाविजय ' म्हणून एक काव्य आहे, त्याच्या चौथ्या सर्गांत श्रीकृष्णाच्या एका राजवाड्यात पंडितांची सभा भरली असून वादविवाद चालला आहे असा प्रसंग कल्पून भिन्न भिन्न वेदान्तमतांचा विषय उपस्थित केला आहे व अद्वैतमताखेरीज इतर कित्येक मताचा उल्लेख करून त्यांचा उपहास केला आहे. द्वैतवादी वैष्णवांची तर फारच कुचेष्टा केली असून त्याची काही ठिकाणी टर उडविली आहे. हे श्लोक कांहीसे दुर्बोध आहेत, तथापि पुष्कळ ठिकाणीं निंदा अगदी स्पष्ट आहे. एक सौम्यसें उदाहरण—

पाखंडखद्योतचि दुष्ट काळीं ।
प्रकाशती दुर्गतिरात्रिकाळी ॥
वाखाणिती भेदचि लोकरीती ।
सेवा हरीची कपटें करीती ॥ —४.५६

तथापि वामनाने केलेला हा प्रकार आमच्या वाङ्मयात अभूतपूर्व म्हणून समजावयास हरकत नाही. ही कलहप्रवृत्ति, वादाची खुमखूम, आमच्या इतर कवींच्या अंगीं बिलकुल दिसून येत नाही. भागवतधर्माचे व भक्तिसंप्रदायाचे मुख्य साधुवर्य जे ज्ञानदेव, नामदेव, एकनाथ व तुकाराम ते तर वैराग्याचे मेरु व प्रेमाचे क्षीरसमुद्र बनलेले होते. कलहाची प्रवृत्ति त्यांच्याठायीं असणें वस्तुगत्याच अशक्य होऊन बसले होते. याच्याच प्रेममयतेची व सात्त्विकतेची छाया इतर सर्व संतावर व कवींवरहि पडल्याकारणाने या सर्वांच्या कृतिहि आतिशय सात्त्विक, सोज्वळ अशाच उतरल्या आहेत. नामदेवाच्या वेळचे सर्व संतमंडळ – गोरा कुंभार, सेना न्हावी, चोखा मेळा, विसोबा खेचर इ., त्याचप्रमाणे एकनाथकालीन कविसमाज–जनार्दनस्वामी, दासोपंत, भानुदास, पुढे–रंगनाथस्वामी, वाडीचे नृसिंहस्वामी, मध्वमुनीश्वर, बहिरापिसा, निळोबा, बहिणाबाई, ज्योतिपंत महाभागवत, प्रल्हाद बडवे, चातुर्मासेबोवा वगैरे संतमंडळींत जमा होणारा प्रेमळ भक्तसमूह; यांनी रचलेलें किंवा यांच्या प्रेरणेवरून उत्पन्न झालेलें सर्व वाङ्मय काव्यगुणांत जरी कमीजास्त भरलें तरी वादपराङ्मुखता, प्रेमळपणा, सात्त्विकभाव वगैरे गुणांत तरील चान्ही शांतिजलधीच्या उद्गारांचेंच अनुकरण करणारें आहे. त्याच-

प्रमाणे संतमंडळींत जमा न होणारे मुक्तेश्वर, आनंदतनय, अनंत, विठ्ठल, कृष्णदयार्णव, श्रीधर, मोरोपंत, अमृतराय, महीपतिबावा,— आदिकरून जे वाङ्मयास ललामभूत असे कवि होऊन गेले, त्यांचेहि वाङ्मय ज्ञानेश्वरादिकांच्या शिकवणीने भारलें गेलेलें, अर्थात् वर प्रपंचिलेल्या गुणांनी परिपूर्ण असेंच आहे. सारांश, ही सर्व मंडळी प्रत्यक्षपणें अगर अप्रत्यक्षपणें भक्तिप्रेममय भागवत धर्माच्याच कक्षेंत येणारी होत. या कक्षेच्या व्यतिरिक्त असलेलें नांव घेण्यासारखे वाङ्मय म्हणजे समर्थ रामदास यांचे व त्यांच्या संप्रदायांतील शिष्यप्रशिष्यांचें होय. यांचें कार्यसुद्धा भगवद्भक्तीचेंच म्हणजे श्रीरामाची भक्ति समाजांत फैलावण्याचेंच होतें. तात्कालिक देशस्थितीकडे लक्ष देऊन समाजसंघटनाकडे व लोकांस कार्यप्रवृत्त करण्याकडे यांनी विशेष लक्ष दिलें, तथापि आपण ज्या एका लोभनीय गुणाच्या दृष्टीने महाराष्ट्रीय वाङ्मयाकडे पाहत आहों तो गुण यांच्यांतहि पूर्णपणें वसत होता. शुष्क वादविवाद, भांडणें, शब्दच्छल, खंडनमंडन वगैरे गोष्टींपासून यांचेंहि वाङ्मय अलिप्तच आहे.

— 'रत्नाकर' नोव्हेंबर १९२६

२. ज्ञातावरून अज्ञात वाङ्मयाचा शोध

हें आमचे उपलब्ध वाङ्मय कोणच्या वेदान्तसिद्धान्तास अनुसरून आहे, हा प्रश्न मोठा विचार करण्यासारखा आहे. हाच प्रश्न जास्त स्पष्ट भाषेंत मांडावयाचा झाला तर असा मांडता येईल की, आपल्या भरतखंडांत निरनिराळ्या आचार्यांनी प्रसृत केलेलीं जीं चारपांच वेदान्तमते आहेत त्यांपैकी कोणतें वेदान्तमत आमच्या कवींनी आत्मसात् केलेले आहे ? बौद्धधर्माचा लय झाल्यानंतर भरतखंडांत एकामागून एक वेदधर्मानुसारी आस्तिकमतें उत्पन्न झालीं; तीं शंकराचार्यांचें अद्वैतमत, रामानुजाचार्यांचें विशिष्टाद्वैतमत, मध्वाचार्यांचें द्वैतमत, वल्लभाचार्यांचें शुद्धाद्वैतमत, आणि श्रीकण्ठशिवाचार्यांचें शैवमत याप्रमाणे होत. यापैकी कोणा एखाद्या मताचे अनुयायित्व आमच्या संतकवींनी पत्करिले होतें की काय, याचा थोडासा विचार केला पाहिजे. प्रतिज्ञेने अद्वैताचें द्वैताचें किंवा दुसऱ्या कोणत्याहि

विशिष्ट मताचें प्रतिपादन करणारे असे ग्रंथ आमच्या भक्तिमार्गी कवींनी फारकरून लिहिलेच नाहीत. कारण खंडनमंडनपर चर्चा करून अमुक एखादे मत स्थापित करावयाचें असा आमच्या ग्रंथकारांचा हेतुच नव्हता हें मागे आपण पाहिलेंच आहे. तेव्हा आपल्याला विचार करावयाचा तो सामान्यतः भक्तिपर, परमार्थपर व पौराणिक अशा तऱ्हेचें जे वाङ्मय आज उपलब्ध आहे, त्यांत अप्रत्यक्षपणे कोणती वेदान्तमतें गृहीत धरलेली आहेत व कोणते तत्त्वज्ञान अप्रत्यक्षपणे मान्य करून त्याच्यावर आपल्या विवेचनाचा पाया उभारला आहे, याविषयीचा होय. प्रत्यक्षपणे कोणत्या तरी वेदान्तमतास अनुलक्षून जे थोडेबहुत ग्रंथ लिहिलेले दृष्टीस पडतात त्याच्याविषयी विचार करण्याचे कारणच नाही. ते कोणत्या आचार्यांच्या मतास अनुसरून लिहिले आहेत ते अगदी वरवर दिसून येणारे आहे. अशा तऱ्हेचे जे सिद्धान्तपर वेदान्तग्रंथ आपल्या महाराष्ट्रभाषेत लिहिलेले आज उपलब्ध आहेत ते सर्व शंकराचार्यांच्या वेदान्तमतास अनुसरणारे आहेत हे उघड दिसतें. ब्रह्मानुभव किंवा आत्मसाक्षात्कार, अध्यारोप (भासमान होणाऱ्या सृष्टीचा ब्रह्मावर आरोप) आणि अपवाद (भासमान सृष्टीचें निराकरण), त्याचप्रमाणें महावाक्यार्थ, पंचीकरण वगैरे जे अद्वैतवेदान्ताचे मुख्य मुख्य विषय त्याचे प्रतिपादन मराठींतल्या कित्येक जुन्या ग्रथकारानी केलेले आढळते. अर्थात् त्यांच्या या सर्व कृति अद्वैतपर होत हें उघड आहे.

तेव्हा हा उघडपणें अद्वैतपर असलेला वाङ्मयाचा थोडासा अंश सोडून बाकीचे भक्तिपर, परमार्थपर व पौराणिककथापर असें जें आपल्या वाङ्मयाचे मुख्य शरीर शिल्लक राहतें त्याच्यांतून एखादे विशिष्ट वेदान्तमत अनुस्यूत झाले आहे की काय, असल्यास कोणचे, या प्रश्नाचा थोडक्यात आपल्याला विचार करावयाचा आहे. हे उरलेलें वाङ्मय बहुतेक सर्व भागवतधर्माच्या कक्षेखाली येणारे आहे, हें आपण मागे पाहिलेंच आहे. तेव्हा भागवतधर्माच्या छायेखाली येणाऱ्या वाङ्मयाविषयीच आपल्याला भवति न भवति करावयाची आहे एवढी मर्यादा प्रथमपासूनच स्पष्ट करून ठेवणे योग्य होईल.

हे भागवतधर्मानुयायी व श्रीकृष्णाच्या भक्तींत रंगलेले संत अद्वैती होते असे मानण्याचा सर्वत्र प्रचार आहे. सामान्य जनसमाजाची समजूत

अशी आहे, त्याचप्रमाणे वारकरीसंप्रदायहि स्वतःची परंपरा अद्वैताचीच आहे असें समजतो. इतकेंच नव्हे तर संतकवींच्या काव्यांत रंगलेले, भागवत-धर्माच्या तत्त्वांत मुरलेले असे जे अधिकारी विद्वान् अलीकडे होऊन गेले व सध्या हयात आहेत त्याचाहि ठाम ग्रह संतकवींचें वाङ्मय अद्वैतपर आहे असाच आहे.

आमचे साधुसंत व त्यांनी निर्मिलेलें वाङ्मय अद्वैतपर आहे हा सिद्धान्त स्थूलमानाने कोणालाहि मान्य होण्याजोगा आहे. कारण नुसता 'अद्वैत' हा संदिग्ध शब्द उच्चारला तर निरनिराळीं विशेषणें लावून त्याचे वाटेल तितके अर्थ करतां येतील. कांही आचार्यांनी आपल्या मतांना नांवे दिलीं आहेत तींहि अशाच रीतीने 'अद्वैत' शब्दाचा अर्थ विशेषणांच्या योगानें आपल्यास पाहिजे तसा फिरवून घेतां येईल अशा योजनेने दिलीं आहेत. वल्लभाचार्यांचें अद्वैत हें 'शुद्ध' अद्वैत आहे, रामानुजाचार्यांचें 'विशिष्ट' अद्वैत आहे; इ० इ०. अशींच कांहीं विशेषणें अद्वैताला लावीत गेल्यास जवळ जवळ द्वैताच्या पायरीपर्यंत देखील 'अद्वैत' या शब्दाचा अर्थ ताणतां येईल. तेव्हा मुख्य प्रश्न उपस्थित करावयाचा तो "शंकराचार्यांचें अद्वैत आमच्या साधुसंतास व भक्तिप्रधान कवीस तंतोतंत अभिप्रेत होतें की नाही?"—अशा स्वरूपांत केला पाहिजे. अशा स्वरूपांत जरी प्रश्नाचा पुनरुच्चार केला तरी सामान्य महाराष्ट्रसमाजाकडून त्याचे अस्तिपक्षींच उत्तर येईल. कारण शंकराचार्यांचें अद्वैत हेंच काय तें एक वेदान्तमत अशी महाराष्ट्रसमाजाची समजूत आहे, इतर वेदान्तमतांच्या अस्तित्वाची त्यास फारशी जाणीव नाही; व शंकराचार्यप्रोक्त अद्वैतमताशीं न जुळणारें असें कांही स्वतंत्र तत्त्वज्ञान असेल अशी शक्यताहि त्यास वाटत नाही. अधि-कारी विद्वानांकडून देखील अस्तिपक्षींच उत्तर येणार, कारण आमच्या भागवतधर्माचें तत्त्वज्ञान म्हणजे शंकराचार्यांचे वेदान्तमतच होय अशी त्यांची ठाम समजूत झाली आहे.

परंतु सामान्य समजुतीवर किंवा आप्तवाक्यांवर अवलंबून राहण्याची या बाबतींत कांही जरुरी नाही. प्रत्यक्ष प्रमाणाचे अभावीं आप्तवाक्य हें प्रमाण होऊं शकेल. परंतु प्रस्तुत विषयांत प्रत्यक्ष सूर्याचा भरपूर प्रकाश उपलब्ध असल्यामुळे बाकीच्या दीपशिखांची कांही आवश्यकता राहत नाही. शंकरा-

चार्यांचें मत काय होतें हें दाखविण्यास त्यांचे स्वतःचे व त्यांच्या परंपरेंतील विद्वानांचे ग्रंथ आज सामग्र्याने उपलब्ध आहेत. त्याचप्रमाणे इकडे आपलें संतनिर्मित वाङ्मयहि वाचकांच्या भाविकता, रसिकता व शोधकता या तिन्ही वृत्तींचें चोज पुरविण्यास सिद्ध आहे. तेव्हा शंकराचार्यांचे सिद्धान्त काय आहेत हें त्यांच्या ग्रंथांतून प्रत्यक्ष पाहून त्या सिद्धान्तांशीं आमच्या भगवद्भक्तांचे काव्योद्गार कितपत जुळते आहेत हें पाहिलें म्हणजे या प्रश्नाचा बिनतोड निकाल लाविल्यासारखा होईल. खरोखर पायाशुद्ध रीतीने करावयाचा म्हणजे हा उद्योग सुद्धा कांही लहान नाही. सर्व महाराष्ट्रवाङ्मय सूक्ष्मपणें मननपूर्वक वाचून त्याचें अद्वैतसिद्धान्ताच्या दृष्टीने परीक्षण करावयाचें हा उद्योग एखाद्या गाढ्या विद्वानास कित्येक वर्षेंपर्येत पुरण्याजोगा आहे. असो. आपणाला येथे विशेष विस्तार करावयाचा नसून केवळ सूचकदृष्टीने, अगदी थोडक्यांत, या प्रश्नाचें स्वरूप दिग्दर्शित करावयाचें आहे.

महाराष्ट्रीय कविमंडळ शंकराचार्यांचें अनुयायी असावें असें म्हणण्याला आपाततः काही आधार आढळून येतात. ' तैसा व्यासाचा मागोवा घेतु । भाष्यकारातें पुसतु । ' हा ज्ञानेश्वराचा एक अगर अनेक भाष्यकारांविषयींचा उल्लेख संदिग्ध म्हणून सोडून दिला तरी एकनाथांनी आपल्या भागवतांत प्रारंभीं शंकराचार्यांचा स्पष्ट उल्लेख करून त्यांना नमन केलेलें आढळतें. त्याचप्रमाणे आमच्या सर्व कवींनी भागवताच्या टीका, अनुवाद वगैरे करतांना अद्वैतमतानुसारी श्रीधरी टीकेचाच पुष्कळसा आश्रय केला आहे असे दिसून येतें. याप्रमाणें बाह्यात्कारीं शंकराचार्यांस अनुकूल असा निर्णय होण्याजोगीच परिस्थिति आपल्या नजरेस पडते यांत शंका नाही.

परंतु ही बाह्य परिस्थिति निर्णायक मुळीच मानतां येत नाही व अंतरंगाकडे जसजसें लक्ष देऊं लागावें तसतसें हें परिस्थितीचें आनुकूल्य कायम टिकत नाही असें दिसूं लागतें. आमच्या भागवतधर्मी संताचा साधनमार्ग मुख्यत्वेंकरून भक्तिप्रेमाच्या सुखाने रंगलेला आहे. तो मार्ग सरतेशेवटीं सर्वशक्तिमान्, दयाघन, अनंतकल्याणगुणगणपरिपूर्ण अशा परमेश्वराच्या मंदिरांत जाऊन पोंचो अगर निरुपाधिक अद्वैताच्या शून्यांत नाहीसा होवो, तो मार्ग प्रथमपासून शेवटपर्येत भक्तीचाच होय यांत तिळमात्र संशय घेण्यास जागा नाही.

भोळिवेचें लेणें विष्णुदासा साजे । तेथे भाव दुजे हारपती ॥
अर्चन वंदन नवविधा भक्ति । दया क्षमा शांति तये ठायीं ॥
तये गांवी नाही दुःखाची वसती । अवघाचि भूर्ती नारायण ॥

असें जें तुकोबांनी एके ठिकाणीं परमपद पावलेल्या पुरुषाचें वर्णन केलें आहे त्यात साधनत्वाने उल्लेख भक्तीचाच केला आहे. परंतु या बाबतींत जास्त प्रमाणे देत बसण्याची मुळीच जरूर नाही. या सर्व संतांनी आजन्म भक्तिमार्गच आचरिला, तोच एक मुक्तीचे सर्वांत सोपे साधन म्हणून सर्वांस उपदेशिला व आपल्या ग्रंथांतहि त्यांनी त्याचीच सर्वस्वीं महती गायिली आहे. भक्तीने मोक्ष मिळतो येवढेच काय, परंतु भक्तिसुखापुढे मोक्षाचीहि पर्वा वाटेनाशी होते.--

रिद्धिसिद्धी पाचारिता । त्या धुंडिती हरिभक्ता ।
मोक्ष सायुज्यता । वाट पाहे भक्तांची ॥
असती जेथे उभे ठेले । सदा प्रेमसुखे धाले । इ. इ.

भक्तीने देव पावेल इतकेच नव्हे, तर तो भक्तीनेच पावेल, ज्ञानाच्या खटाटोपाने प्राप्त होणार नाही असेंहि तुकोबा कित्येक ठिकाणी खणखणीत वाणीने बजावून सांगतात.—

सापडे हा देव भाविकाचे हाती । शहाणे मरती तरी नाही

* * *

नायकावे कानीं तयाचे ते बोल । भक्तीविण फोल ज्ञान सांगे ।

* * *

तेव्हा भक्तीशिवाय दुसरे कांहीच न जाणणाऱ्या व न मानणाऱ्या या संतांची शांकरमताशी एकवाक्यता कशी करावयाची ? संतांच्या साधन-मार्गात भक्तीशिवाय दुसऱ्या कशाला वाव नाही तर आचार्यांच्या मतांत भक्तीलाच कोठे वाव नाही. ' ज्ञानादेव तु कैवल्यम् ' ' ज्ञानानेच मोक्ष प्राप्त होतो' हा तर शांकरमतानुयायांचा सिद्धान्त प्रसिद्धच आहे. ज्ञानाने मोक्ष मिळतो असें म्हणणेसुद्धा त्यांच्या मताच्या दृष्टीने फुकटच आहे ! अविद्या-कल्पित नामरूपात्मक मायेच्या आभासाची निवृत्ति होऊन स्वस्वरूपाचा

म्हणजे अखण्डचैतन्यात्मक परब्रह्माचा अनुभव होणें म्हणजेच मोक्ष होय. अज्ञानाची निवृत्ति होणे, म्हणजेच आत्मज्ञान होणें, म्हणजेच मुक्तावस्था प्राप्त होणें होय. तेव्हा ज्ञानाला साधन तर म्हणतां येत नाहीच; बरे, त्याला साध्य तरी कसें म्हणावे ? ती बाहेरची एखादी वस्तु असून आपल्याला प्राप्त करून घ्यावयाची आहे असे त्यांच्या मताप्रमाणे मुळीच म्हणतां येत नाही. तथापि साधन, साध्य, प्राप्तव्य, अनुभाव्य, साक्षात्कार्य असे जे कांही अद्वैतांच्या मतांत आहे ते ज्ञानच होय.

भक्तीला अद्वैतमताच्या साधनमार्गात थारा नाही, आणि असणेंहि शक्य नाही. कारण भक्ति ही प्रेमस्वरूप आहे. उत्कट प्रेमाचें अत्यंत शुद्ध स्वरूप म्हणजे भक्ति होय. प्रेम ही एक अंतःकरणवृत्ति आहे आणि अंतः-करण, मन, बुद्धि व इंद्रिये ही सर्व अद्वैतवाद्यांच्या मताप्रमाणे अविद्याकल्पित मायेच्या पसाऱ्यापैकी असल्याने त्या अंतःकरणवृत्तीच्या योगाने निरुपाधिक ब्रह्माचा अनुभव होणें त्यांच्या मतें संभवनीय नाही. ज्या अंतःकरणांतून प्रेम उद्‌भूत व्हावयाचें तें अंतःकरण आभासमय म्हणजे मिथ्या, अर्थात् ते प्रेमहि मिथ्या व तें प्रेम ज्याला अर्पण करावयाचे तो परमेश्वरहि मिथ्याच !

नाही म्हणावयास अद्वैतवेदान्तात एका ठिकाणी उपासनाचा (तो देखील भक्तीचा नव्हेच !) उल्लेख केलेला आढळतो. वेदान्तोपदेशाला अधिकारी कोण याचें लक्षण 'वेदान्तसार' नामक ग्रंथांत पुढीलप्रमाणे सांगितलेलें आढळतें– "अधिकारी तु–विधिवदधीतवेदवेदांगत्वेनापाततो-धिगताखिलवेदार्थो, अस्मिन् जन्मानि जन्मान्तरे वा काम्यनिषिद्धवर्जन-पुरस्सरं नित्यनैमित्तिकप्रायश्चित्तोपासनानुष्ठानेन निर्गतनिखिलकल्मषतया नितान्तनिर्मलस्वान्तः, साधनचतुष्टयसम्पन्नः, प्रमाता ।" 'काम्य व निषिद्ध कर्मे वर्ज्य करून नित्यनैमित्तिक कर्मे, प्रायश्चित्ते व उपासना यांचे सतत आचरण केल्याने ज्याचे सर्व दोष धुऊन गेले आहेत व त्यामुळे जो अत्यंत निर्मळ अंतःकरणाचा बनला आहे, असा पुरुष वेदान्तशास्त्राचा अधिकारी होय.' असा यांतील मुद्दयाच्या भागाचा अर्थ आहे. म्हणजे चित्त निर्मळ होण्याचीं धर्मशास्त्रोक्त जीं साधनें आहेत त्यांपैकी उपासना हें एक साधन आहे. यापैकी कोणत्याहि साधनांनी चित्त निर्मळ झालेलें असलें व आणखी वेदार्थज्ञान, नित्यानित्यवस्तुविवेकादि साधनचतुष्टयसंपत्ति, वगैरे गुण अंगीं

आले म्हणजे तो पुरुष वेदान्तज्ञानाचा केवळ अधिकारी झाला. अधिकारी झाल्यानंतर त्याने गुरूकडे जाऊन उपदेश घेतला पाहिजे. तो उपदेश श्रवण-मननानिदिध्यासनसमाधि इ० साधनांनी दृढ केल्यावर व 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्याचा बोध करून घेतल्यावर मग अज्ञानाची निवृत्ति होऊन साधकाचे ठायीं आत्मज्ञान प्रस्फुरित होतें. अशी शांकरमताची स्थूलमानाने साधन-प्रणाली आहे. यांत उपासनाचें स्थान किती दूरचें व क्षुल्लक आहे, हें कोणाच्याहि लक्षांत येईल. उपासना हें चित्तशुद्धीचें एक कारण व तेंहि आवश्यक असें कारण नव्हे! उपासनांनी चित्तैकाग्र्य होतें व त्यामुळे मन निर्मळ होण्यास मदत होते असें या वेदान्त्यांचें म्हणणे आहे! ही चित्ताची एकाग्रता उपासनांखेरीज इतर उपायांनीहि होऊं शकेल, तशी झाली तर मग उपासनेचे कांहीच प्रयोजन उरत नाही. तात्पर्य, वेदान्त्यांच्या मतें उपासना ही अधिकारसुद्धा प्राप्त होण्याच्या पूर्वीच्या अवस्थेंतली व त्या अवस्थेंतहि आवश्यक न गणलेली अशी एक आचरणाची बाब आहे! त्या उपासना म्हणजे देखील उपनिषदात सांगितलेल्या मन, प्राण इ० अव्यक्त प्रतीकांच्या उपासनाच वेदान्त्यांना विशेष अभिप्रेत होत. सगुण साकार परमेश्वराची भक्ति तर त्यांच्या फारशी गांवींहि नाहीं! एवंच सनत्कुमारनारदांपासून तुकोबापर्यंत परमेश्वराची केवळ अनन्यभक्ति करणारे जे महान् भगवद्भक्त झाले त्यांनी आजन्म परमेश्वराला आळवून काय केलें तर जास्तींत जास्त चित्तशुद्धीचें ' सर्टीफिकेट ' अद्वैतवाद्याकडून मिळविण्याची स्वतःची पात्रता सिद्ध केली!

तेव्हा भक्तिमार्गी संतांच्या साधनमार्गात व शांकरमताच्या साधनमार्गात मूलतःच एवढा विलक्षण फरक आढळून येतो. परमेश्वरप्राप्तीच्या साधनासंबंधीचे सिद्धान्त हा खरोखर कोणत्याहि पंथाचा व संप्रदायाचा सर्वात महत्त्वाचा भाग होय. कारण एकंदर सिद्धान्तांपैकी हाच भाग साधकाच्या आचरणात यावयाचा असतो व त्यामुळे याचीच काय ती प्रत्यक्षाच्या दगडावर कसोटी ठरावयाची असते. आमच्या भरतखंडांत जीं भिन्न भिन्न वेदान्तमतें प्रचलित आहेत तीं केवळ तत्त्वज्ञानाचे बुद्धिगम्य सिद्धान्त म्हणून प्रतिपादिलेलीं नसून मोक्षप्राप्तीचे साधनमार्ग म्हणूनच त्या त्या आचार्योनी उपदेशिलेलीं आहेत. अर्थात् साधनमार्ग हाच त्यांतील विशेष महत्त्वाचा

अंश होय. अशा महत्त्वाचा व मर्माचा अंश जो साधनमार्ग तो भक्तिमार्गी संतांचा शांकरमताशीं मुळीच जुळण्याजोगा कसा नव्हता हें वर विशद करून दाखविलेंच आहे. भगवद्भक्तशिरोमणि तुकाराममहाराज यांनी ह्याच अभिप्राय आपल्या कित्येक अभंगांमध्ये व्यक्त केला आहे.

भक्तिप्रेमसुख नेणवे आणिकां । पंडित वाचकां ज्ञानियांसी ॥
आत्मनिष्ठ जरी झाले जीवन्मुक्त । तरी भक्तिसुख दुर्लभ त्यां ॥
तुका म्हणे कृपा करील नारायण । तरीच हें वर्म ठायीं पडे ॥

'मोठमोठे पंडित, ज्ञानी, आत्मनिष्ठ व जीवन्मुक्त जरी झाले तरी या भक्तीचें अनुपम सुख त्यांस कांही प्राप्त होणार नाही' म्हणजे ज्ञानाच्या योगाने मुक्ति मिळविण्याचा किंवा आत्मनिष्ठ होण्याचा अद्वैतवाद्यांचा मार्ग येथे तुकोबांनी निर्दिष्ट केला आहे, परन्तु त्यापेक्षा सुद्धा भक्तिमार्ग अधिक योग्यतेचा असून त्यांतील आनंद केवळ अलौकिक आहे असा स्वतःचा भाव त्यांनी व्यक्त केला आहे.

साधनमार्गाची चर्चा सोडून आपण तत्त्वज्ञानाकडे वळूं. जीवात्मा, परमात्मा व बाह्य जगत् यांच्या परस्परसंबंधाविषयीचे जे बुद्धिगम्य सिद्धान्त तेच कोणत्याहि एखाद्या पंथाचें तत्त्वज्ञान होय. या तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने जरी शांकरमत व आमच्या संतमंडळाचे उद्‌गार यांची तुलना केली तरी त्यातहि दोघांचें ऐक्य कसें दिसून येतें हें समजणें फार कठीण आहे. आमचे संतकवि प्रथमपासून शेवटपर्यंत सगुण व साकार परमेश्वराचे उपासक होते. एकनाथ, तुकाराम यांसारख्या परम भगवद्भक्तांना आत्मज्ञान व परमेश्वरी साक्षात्कार झाला होता असें तुम्ही माना अगर झाला नव्हता असें माना. एक गोष्ट निश्चित आहे की, शेवटपर्यंत ते भक्तासाठीं धावून येणाऱ्या व युगें अठ्ठावीस विटेवर उभा राहणाऱ्या नारायणाचे भक्तच राहिले होते. त्यांना ब्रह्मसाक्षात्कार झाला असल्यास तो त्यांच्या सगुणभक्तीचा कधीहि लोप करूं शकला नाही. विशेषतः तुकोबांचे निरनिराळया अवस्थांतील जे उद्‌गार आपल्यास दिसून येतात त्यांवरून हरिनामसंकीर्तन व पांडुरंगाची भक्ति त्याची कधी सुटली होती असें मुळीच दिसत नाही. अगदी निर्वाण-प्रसंगीचे त्यांचे अभंग आहेत त्यांतदेखील सगुण परमेश्वरालाच ते आळवीत आहेत व तोच त्यांच्या उद्धारासाठी धावून येत आहे.--

पैल आले हरि । शंखचक्र शोभे करी ॥

या निर्वाणीच्या अभंगामध्येंच त्यांनी--

घोटवीन लाळ ब्रह्मज्ञान्या हातीं ।
मुक्तां आत्मस्थिति सांडवीन ॥
ब्रह्मभूत काया होतसे कीर्तनीं ।
भाग्य तरी ऋणी देवाऐसा ॥

असा भक्तीचा महिमा वर्णन केला आहे.

तेव्हा शेवटपर्यंत सगुण ईश्वराच्या भक्तींत रंगलेले हे संत अस्सल शांकर-मताचे अद्वैती होते असे म्हणणें कठीण आहे. भक्ति म्हटली म्हणजे तेथे सेव्यसेवकभाव आला, परमेश्वराचें सगुण स्वरूप आलें. म्हणजे शांकरमता-प्रमाणे अद्वैतस्थितीला बाध आलाच. जीवब्रह्मैकत्व व जगन्मिथ्यात्व हे तर शांकरमताचे मुख्य सिद्धान्त. अर्थात् देव, भक्त व त्यांचा परस्परामधील भक्तिप्रेमाचा संबंध हें सर्व अद्वैत्याच्या मते मायेच्या नामरूपात्मक पसाऱ्या-पैकीच होय. तुकोबा मिथ्या, त्यांचा पंढरीचा पाडुरंग मिथ्या व त्यानी केलेली त्याची भक्तिहि मिथ्याच! असला भक्तीच्या मुळावरच येणारा मायावाद तुकोबांस कधी तरी पसंत पडला असता काय? ते तर उलट म्हणतात—

देवभक्तगण सुखाचा सोहळा ।
ठेवुनी निराळा दावीं मज ॥

* * *

तुका म्हणे हेंचि देई । मीतूंपणा खंड नाही ॥

त्याचप्रमाणे अद्वैतविषयी अरुचि दाखविणारे व भक्तीचेंच पसायदान मागणारे अनेक उद्गार त्यांच्या अभंगांत दृष्टीस पडतात—

अद्वैती तो माझें नाही समाधान ।
गोड हे चरणसेवा तुझी ॥
करुनी उचित देई हेंचि दान ।
आवडे कीर्तन नाम तुझें ॥

* * *

नको ब्रह्मज्ञान आत्मस्थिति भाव ।
मी भक्त तूं देव ऐसें करीं ॥
दावी रूप मज गोपिकारमणा ।
ठेवीन चरणावरी माथा ॥

या व अशाच अनेक उद्गारांवरून एवढें मात्र दिसून येते की, अद्वैतमताशीं त्यांचा परिचय होता; त्यांतील जीवब्रह्मैक्यसिद्धान्त व ‘ ज्ञानान्मोक्षः ’ हा सिद्धान्तहि त्याना माहीत होता.

बहुधाप्यागमैर्भिन्नाः पन्थानः सिद्धिहेतवः ।
त्वय्येव निपतन्त्योघा जान्हवीया इवार्णवे ॥

या कालिदासोक्तींत वर्णिल्याप्रमाणे सर्व मार्ग सरतेशेवटीं त्या अनंत नारायणाचे पायीं जाऊन पोचावयाचे अशी त्यांची उदार भावना असल्याकारणाने अद्वैत्यांचा ज्ञानमार्ग हाहि अशांपैकी एक मार्ग म्हणून त्याचें अस्तित्व त्यांना मान्य असेल. त्यांच्या विवादपराङ्मुख वृत्तीस अनुसरून ते त्याचें खंडन करण्याच्या भानगडीतहि पडले नसतील. परंतु तो त्यांचा स्वतःचा मार्ग नव्हता. वर दर्शविल्याप्रमाणें त्यांनी त्या मार्गाविषयी अनेक ठिकाणी अरुचि व्यक्त केली आहे.

आता तुकोबांसारख्यांचे अभंग हे निरनिराळ्या वेळीं निरनिराळ्या अवस्थांत त्यांच्या मुखांतून निघालेले स्वयंस्फूर्त उद्गार असल्यामुळे त्यांतून अद्वैतमताला साजणारीं अशींहि वचनें काढून दाखवितां येतील. विशेषतः पांडुरंगाची कृपा होऊन आत्मसाक्षात्कार झाल्यानंतर ‘ अवघें ब्रह्मरूप रिता नाही ठाव ’ अशी त्यांची ऐक्यात्मक भावना होत असे असें दिसतें. व अशा स्थितींतले त्यांचे अभंग अद्वैतवाद्यांस अनुकूल असे दिसतात—

आनंदे दाटलीं तिहीं त्रिभुवनें । सर्वात्मकपणें भोग जाला ॥
देशकालवस्तुभेद मावळला । आत्मा निर्वाळला विश्वाकार ॥
न जाला पपंच आहे परब्रह्म । अहं सोहं ब्रह्म आकळलें ॥
तत्त्वमसि विद्या ब्रह्मानंद सांग । तेंचि जाला अंगें तुका आतां ।

अद्वैत मतासच विशेष अनुकूल असा उद्‌गार मुद्दाम काढून वर दिला आहे. सामान्यतः पाहिलें तर परब्रह्माशीं झालेली स्वतःची समरसता वर्णन करणारे

संतांचे उद्‌गार अद्वैत मतालाच अनुसरणारे असे जरी वरवर भासले तरी त्यांचा अर्थ इतर मतांना अनुकूल असाहि सहज लावतां येण्याजोगा असतो. आता वर उद्‌धृत केलेल्या व अशाच तऱ्हेच्या तुकोबांच्या इतर कित्येक उद्‌गारांचा . शांकरमताच्या सिद्धान्तांहून भिन्न अर्थ करणें कठीण जाईल हें खरें. तथापि याच्याबरोबरच शांकरमतास फारसे अनुकूल न दिसणारे असेहि ब्रह्मानंदाच्या अवस्थेंतले त्यांचे कित्येक उद्‌गार दृष्टीस पडतात. उदाहरणार्थ—

ध्यानीं ध्यातां पंढरिराया । मनासहित पालटे काया ॥
तेथें बोला कैंची उरी । माझें मीपण झाला हरी ॥
चित्तचैतन्यीं पडतां मिठी । दिसे हरिरूप अवघी सृष्टी ॥
तुका म्हणे सांगों काय । एकाएकी हरिवृत्तिमय ।

* * *

मागे पुढे नाही । दुजें यावेगळें कांही ॥
नाही उरलें आणीक । केला झाडा सकळीक ॥
विश्वावाचून । नावें दुजियाचें शून्य ॥
देवावीण कांही । तुका म्हणे उरी नाही ॥

परब्रह्माचें व्यापकत्व व विश्वरूपत्व यांचें जरी येथे वर्णन केले असलें तरी शंकराचार्यांच्या मायावादाशीं या उद्‌गारांचा मेळ बसूं शकत नाही हें सहज लक्षांत येईल. पण याहिपेक्षा मुख्य गोष्ट अशी की, हें परमेश्वराशीं तादात्म्य व ही ब्रह्मनिष्ठता तुकोबांनी व इतर संतांनी केवळ भक्तीनेच संपादिली होती व त्या अखंड चैतन्यानंदाच्या स्थितींतहि ते नामस्मरण कथाकीर्तन करीतच होते.—

सदा नामघोष करूं हरिकथा । तेणें सदा चित्ता समाधान ॥
सर्व सुख ल्यालों सर्व अलंकार । आनंदें निर्भर डुलतसों ॥
असो ऐसा कोठे आठवहि नाही । देहींच विदेहीं भोगूं दशा ।

परब्रह्मप्राप्तीचें साधन म्हणून भक्तीचाच महिमा त्यांनी सिद्धावस्थेंतहि सहस्रशः गायिला आहे.

भक्तीचिया पोटीं रत्नाचिया खाणी ।
ब्रह्मीची ठेवणी सकल वस्तु ॥

*   *   *

नव्हे निर्गुण सगुण । जाणे कोण तयासी ॥
तुका म्हणे भावाविण । त्याचें मन बोलेना ॥

हा सर्व काळीं सर्व अवस्थात चाललेला भक्तीचा बडिवार शंकरप्रोक्त अद्वैतमतास अभिप्रेत नाही व ज्ञानानंतर देवभक्त भाव त्या मतांत शक्यहि नाही हें वर स्पष्ट केलेच आहे.

याप्रमाणे आमचे भागवतधर्मी संतमंडळ शंकरप्रोक्त अद्वैतमताला सर्वस्वी अनुसरणारे नाही ही गोष्ट वरील विवेचनावरून नीट लक्षात येईल. तथापि या संतमंडळांच्या वाङ्मयावर, किंबहुना एकंदर उपलब्ध महाराष्ट्र वाङ्मयावर अद्वैतमताची छाप काहीशी बसलेली दिसून येते ही गोष्ट खरी आहे. अद्वैताचे सिद्धान्त व अद्वैती विचारसरणी हीच महाराष्ट्राच्या मनांत पूर्वीपासून मुरलेली आहे व तिचेच परिणाम समाजाच्या आचारव्यवहारावरहि झालेले दिसून येतात. अर्थात् वाङ्मयावरहि त्याच विचारसरणीचा बराचसा पगडा दिसून येत असल्यास त्यांत नवल नाही. तथापि आमचे कवि अद्वैती विचारसरणीच्या कक्षे–(Sphere of influence) खाली आले असले तरी ते तिचे अनुयायी व अंकित बनलेले नव्हते; त्यांचा मार्ग, त्याचें आचरण व त्यांचे प्रतिपादन हें सर्वस्वीं स्वतंत्र होतें; हीच गोष्ट येथे ठळक रीतीने सांगण्याचा उद्देश आहे.

ज्याच्या अनुयायित्वाविषयी सामान्य जनसमाजापासून तों अधिकारी विद्वानापर्यंत सर्वांचा दृढ ग्रह झालेला आहे त्या अद्वैतमताचें अनुयायित्व अशा रीतीने असिद्ध ठरल्यानंतर इतर मतांच्या संबंधाने विशेष विचारपूसदेखील करावयास नको ! कांही वर्षांमागे ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांवर रामानुजांच्या विशिष्टाद्वैतमताचा व काश्मीरक शैवपंथाच्या मताचा बराच परिणाम झालेला दृष्टीस पडतो असें सिद्ध करण्याचा एका शोधक गृहस्थांनी प्रयत्न केला होता. तथापि सामग्र्याने पाहतां अद्वैत (शांकर) मताच्या संबंधाने आपण जो सिद्धान्त ठराविला तोच इतर मतांच्या संबंधाने कायम करावा

लागेल यात शंका नाही. म्हणजे आमचा भागवतधर्म ज्याप्रमाणे शंकराचार्यांच्या अद्वैताचा अनुयायी नव्हता, त्याचप्रमाणे रामानुजाचार्यांच्या किंवा दुसऱ्या कोणाच्याहि संप्रदायाचा तो अनुयायी नव्हता. कांही विशिष्ट बाबतीत विशिष्ट ग्रंथकारानी इतरांचीं मते आत्मसात् करून घेतली असतील किंवा यदृच्छयाहि दोघा तत्त्वज्ञांमध्ये काही गोष्टीत साम्य दिसून आले असेल, परंतु तेवढ्यावरून एक दुसऱ्याचा अनुयायी होता असे सिद्ध होत नाही. तेव्हा एकंदरीने महाराष्ट्रीय भक्तिमार्गाची विचारसरणी स्वतंत्र होती, तो स्वतःच्या स्फूर्तीनेच उत्पन्न झाला व स्वतःच्या अंगच्या चिवटपणामुळेच पुढे वाढत गेला यांत संशय नाही. कोणाशी कधी वाद न घालतां भक्तीचा, प्रेमाचा व दयाक्षमाशांतीचा सुकाळ करावयाचा हे त्याचे ब्रीद होते.

तेव्हा—१, सोज्वळपणा व विवादविमुखता आणि २, कोणत्याहि आचार्यप्रोक्त वेदान्तमताचे अनुयायित्व न पत्करता स्वयंस्फूर्त, स्वतःच्या समाजाला हितकर अशा प्रेममय तत्त्वाचे प्रतिपादन;—हे महाराष्ट्रांतील भागवतधर्माच्या कक्षेखाली येणाऱ्या वाङ्मयाचे दोन विशेष होत असे आतापर्यंत प्रतिपादन केलें. परंतु यापुढे असा प्रश्न उपस्थित होतो की, निरनिराळ्या वेदान्तमताचा अभिनिवेश धरून त्यांचे प्रतिपादन करणारें असें वाङ्मय महाराष्ट्रांत मुळी उत्पन्नच झालें नाही की काय ? ज्ञानेश्वर-एकनाथांचा भागवतधर्म महाराष्ट्रांतच स्वतंत्र रीतीने उत्पन्न होऊन विकास पावला. परंतु या भागवतधर्माच्या उदयाच्या काळातच निरनिराळ्या वेदान्तमताचे प्रतिपादक आचार्य भरतखंडात इतरत्र उत्पन्न होत होते व त्यांच्या मतस्थापनेची धामधूम सर्वत्र चालू होती. या मतसंस्थापकांपैकी सर्वांत प्राचीन जे शंकराचार्य ते इ. सन ८०० च्या सुमारास होऊन गेले. त्यानंतर विशिष्टाद्वैत मताचे प्रणेते रामानुजाचार्य इ. सन १०१६ ते ११३७ पर्यंत होऊन गेले. द्वैतमताचे संस्थापक मध्वाचार्य यांचा अवतार ११९९ मध्ये होऊन काल १२७६ मध्ये झाला. शुद्धाद्वैतमताचे पुरस्कर्ते वल्लभाचार्य यांचा जन्म १४७९ मध्ये झाला. ब्रह्मसूत्रावर भाष्यें लिहून स्वतंत्र वेदान्तमतांचें प्रणयन करणारे हे मुख्य आचार्य होत. यांशिवाय आणखीहि कित्येक भाष्यकर्ते आचार्य या काळांत होऊन गेले. या सर्व आचार्यांनी स्वतः देशभर संचार करून उपदेशाच्या व वादविवादांच्या योगाने स्वतःच्या संप्रदायाचा

विस्तार तर केलाच; परंतु त्याच्या असंख्य शिष्यप्रशिष्यानी व अभिनिविष्ट अनुयायानी देशात चोहोंकडे केवढी चळवळ करून सोडली असेल याची सहज कल्पना होण्याजोगी आहे. या मतामताच्या कोलाहलातून मुख्यतः संस्कृतात निर्माण झालेलें वाङ्मयहि प्रचंड आहे. तेव्हा याप्रमाणे त्या काळीं सर्व देशभर चालू असलेल्या धामधुमीचा महाराष्ट्र समाजावर कांही ठसा उमटला की नाही व उमटला असल्यास त्याचे वाङ्मयात काही प्रतिबिंब पडलें आहे की नाही, असा प्रश्न कोणाच्याहि मनात सहज उपस्थित होण्याजोगा आहे. वाङ्मय हें राष्ट्राच्या जीवनाचे वाणीच्या किंवा सरस्वतीच्या प्रवाहात पडलेले प्रतिबिंब होय. निदान आपले जुने वाङ्मय म्हणजे महाराष्ट्राच्या पारमार्थिक जीवनाचे स्वच्छ व पूर्ण प्रतिबिंब आहे एवढें तरी म्हणावयास हरकत नाही. तेव्हा वर उल्लेखिलेल्या भिन्न भिन्न संप्रदायाचा महाराष्ट्रावर काही परिणाम झाला असल्यास वाङ्मयात त्याची खूण दिसून येण्याचा संभव आहे, ही गोष्ट लक्षात ठेवून त्या दृष्टीने आपण विचार व शोध केला पाहिजे.

या मतापैकी अद्वैतमताचे प्रतिपादन करणारे व त्या मताने प्रेरिलेले असे ग्रंथ महाराष्ट्रभाषेत पुष्कळ झाले आहेत. हें अद्वैती वाङ्मय भागवत-धर्मी संताच्या वाङ्मयाप्रमाणे कवित्वाच्या दृष्टीने उत्कृष्ट व मोहक नसलें व सामान्य समाजाच्या वृत्ति त्याने इतक्या आकर्षिल्या नसल्या तरी संख्येच्या दृष्टीने पाहता त्याचा विस्तार अगदी उपेक्षणीय आहे असें नाही. अद्वैतानु-भव, स्वात्मानुभव, आत्मबोध अशा किंवा यासारख्या नावाचे अनेक ग्रंथ निरनिराळ्या वेदान्त्यांनी लिहिले आहेत. पंचीकरणे तर मराठींत शेंकडो झालीं असतील. योगवासिष्ठावरहि काही ग्रंथकारानी मराठींत टीका लिहिल्या आहेत. मुकुंदरायनामक साधुवर्यांनी विवेकसिंधु, परमामृत हे ग्रंथ लिहिले आहेत. खुद्द ज्ञानेश्वरमहाराजाचे नांवावरदेखील योगवासिष्ठ, अद्वैत-निरूपण, पंचीकरण इ० ग्रंथ मोडले जात आहेत ! तेव्हा अद्वैतपर ग्रंथाचा महाराष्ट्रात मुळीच तुटवडा नाही. आणि महाराष्ट्रांत पूर्वीपासून अद्वैतमतच सामान्यतः प्रचलित असल्यामुळे ही गोष्ट केवळ स्वाभाविक अशीच झाली आहे यांत शंका नाही.

अर्थात् यानंतर, अद्वैताव्यतिरिक्त इतर मताचा महाराष्ट्रावर कांही परि-णाम झाला काय व त्याचें कधीकाळी वाङ्मयात प्रतिबिंब उमटलें असण्याचा

संभव दिसतो की काय याचाच आपल्यास विचार केला पाहिजे. या दृष्टीने विचार करूं लागलें असतां निकटवर्तित्वामुळे महाराष्ट्रसमाजावर ज्याची छाप थोडीबहुत तरी बसली असण्याचा संभव असें श्रीमध्वाचार्यांनी प्रतिपादिलेलें द्वैतमत सहज लक्षांत येते. हें द्वैतमत तुलुव देशांत, म्हणजे स्थूलमानाने कर्नाटकांत उत्पन्न झालें व पुढे त्याचा प्रसार कर्नाटकांतच विशेष जोमाने झाला. तेव्हापासून आतापर्यंत कन्नडदेशांतच या मताची प्रथा विशेष असून इतर सर्व मतांच्या अनुयायांपेक्षा माध्वमतानुयायांची संख्या अजूनहि कर्नाटकांत जास्त आहे असे म्हणतात. कर्नाटकाचें महाराष्ट्राशीं सान्निध्य किती निकट आहे हें कोणास सांगावयास नको. तेव्हा कर्नाटकांतील बहुसंख्य ब्राह्मणांचा (सर्व आचार्यप्रतिपादित मते मुख्यत्वें-करून ब्राह्मणवर्गांतच प्रचलित झालेली आहेत) आज कित्येक शतकें जो धर्म होऊन राहिला त्याने महाराष्ट्रब्राह्मणांवर आपली थोडी तरी छाप ठेवली असली पाहिजे असें प्रबळ अनुमान होतें.

कर्नाटकाचा महाराष्ट्राशीं संबंध पूर्वीपासूनच फार निकटीचा आणि जिव्हाळ्याचा आहे. तसा गुजरात, आंध्र, माळवा इत्यादि महाराष्ट्राच्या सीमेवर असणाऱ्या इतर देशाचा नाही. यास कारणें भौगोलिक, आनुवंशिक, सामाजिक व ऐतिहासिक अशी तीनचार प्रकारची आहेत. भूगोलदृष्ट्या कर्नाटक व महाराष्ट्र हे दोन भिन्न देश नाहीत. सह्याद्रीच्या पाठीवर पश्चिमे-कडून पूर्वेकडे पसरलेले जे विस्तृत पठार आहे, त्याच्याचमध्ये महाराष्ट्र व कर्नाटक या दोन्ही देशांचा अंतर्भाव होतो. गुजराथ, माळवा इ० प्रांत महाराष्ट्रापासून पर्वतानी विभागिलेले आहेत. त्यांचें हवापाणी निराळें, कांही अंशीं झाडझाडोराहि निराळा आहे. परंतु महाराष्ट्र व कर्नाटक हे या दृष्टीने पाहतां एकच देश आहेत. अमुक ठिकाणी महाराष्ट्र संपला व कर्नाटक सुरू झाला असें कोणतीहि नैसर्गिक मर्यादा दाखवून सांगतां यावयाचें नाही. मानववंशाच्या दृष्टीने पाहिलें तरीहि कन्नडसमाज व मराठासमाज यामध्ये साम्य, किंबहुना ऐकात्म्य आहे. मानववंशशास्त्राचे पाश्चात्य अभ्या-सक या दोन्ही प्रातात दिसून येणाऱ्या मनुष्यजातीस ‘शकद्रविडोत्पन्न’ (Scythio-Dravidian) असें नांव देतात. याच वंशसाम्याची खूण सामाजिक दळणवळणामध्येहि दिसून येते. भरतखंडांतील ब्राह्मणांचे पंच-

द्राविड व पंचगौड असे जे दोन भेद मानलेले आहेत त्यांस अनुसरून मराठी ब्राह्मणांचा गुजराथी अगर हिंदुस्थानी ब्राह्मणांशीं संबंध होत नाही; परंतु महाराष्ट्रीय व कर्नाटकीय हे दोन्ही ब्राह्मण द्राविडांपैकी गणले गेले असल्या-मुळे त्यांचा सर्रास संबंध होतो ही गोष्ट सुप्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणे दोन्ही प्रांतांच्या भेदरेषेवर राहणाऱ्या इतर जातींचेहि असे कनड्या-मराठ्यांत संबंध चालू असतात. ('कानडीने केला मऱ्हाटा भ्रतार । एकाचे उत्तर एका नये ॥ ' ही तुकोबांची उक्ति सर्वश्रुतच आहे.) इतिहासांत पाहिलें तरी हाच निकट संबंध तेथेहि दिसून येतो. पूर्वी चालुक्यांच्या व राष्ट्र-कूटांच्या अमदानींत कर्नाटकस्थ राजवंशांनी कित्येक शतकें महाराष्ट्रावर राज्य केलें तर अर्वाचीन काळीं मराठ्यांनी तुंगभद्रेच्या तीरावर आपला भगवाझेंडा रोवला.

इतरत्र प्रत्ययास येत असलेला हा निकट बंधुभावाचा व जिव्हाळ्याचा संबंध धर्माच्या व परमार्थाच्या बाबतींहि दिसून आला तर त्यांत कांही नवल नाही. कर्नाटकांत उत्पन्न होऊन वृद्धि पावलेला वैष्णवधर्म कर्नाटकाने महाराष्ट्रास दिला व महाराष्ट्राने या बंधूच्या भेटीचा प्रेमाने स्वीकार करून वैष्णवधर्माच्या उत्कर्षास कारणीभूत होणारी अशी अमूल्य परतभेट त्याला केली. हा प्रकार कसकसा घडून आला याचें दिग्दर्शन करण्यासाठी मध्वाचार्यांनी स्थापिलेल्या वैष्णवधर्माचा इतिहास थोडक्यांत निवेदन केला पाहिजे.

— 'रत्नाकर' जानेवारी १९२७

३. माध्व वैष्णवधर्म व महाराष्ट्रवाङ्मय

एक शंकराचार्यांचें अद्वैतमत खेरीजकरून बाकीच्या सर्व वेदान्तमतांचा प्रसार एखाद्या विशिष्ट प्रांतामध्येच अतिशय झालेला दिसून येतो. मध्वा-चार्यांच्या द्वैतमताचा कर्नाटकांतच प्रसार विशेष; रामानुजमताचे अनुयायी मुख्यतः तामिळ देशांतच दिसून येतात; तर वल्लभमत गुजरातेंत स्थायिक झालेलें दिसून येतें. चैतन्यपंथ बंगाल्यालाच व्यापून राहिलेला आहे.

अशा रीतीने प्रत्येक संप्रदाय बहुतांशीं त्या त्या प्रांतापुरताच अवशिष्ट राहिलेला दिसून येतो. अद्वैतमताची गोष्ट अशी नाही. ते सर्व भरतखंडभर पसरलेले आढळून येते.

या सार्वत्रिक प्रसाराची कारणेंहि फारशी गूढ नाहीत. एक तर ते मत इतर सर्व मतांच्या कित्येक शतकें अगोदर उत्पन्न झालें असल्याकारणाने अग्रगामित्वाचा फायदा त्यास भरपूर मिळाला. इतर मते उत्पन्न होण्यापूर्वीच हे मत सर्व भरतखंड व्यापून बसले. याहिपेक्षा महत्त्वाचें दुसरें कारण म्हणजे अद्वैतमताला आचाराचीं कोणतींच बंधने नाहीत. अद्वैतमतातील ब्रह्माप्रमाणे अद्वैतमतहि स्वतः निर्गुण निराकार असेंच आहे. अद्वैताचा साधनमार्ग म्हणजे ज्ञानाचा. ते ज्ञान लाखातून एखाद्याच्या ठिकाणीं बिंबलेले आढळावयाचें; परंतु त्याच्या ठिकाणीं, अगर इतर अज्ञानी साधकांच्या ठिकाणींहि, सांप्रदायिक आचाराचे वैशिष्ट्य आढळावयाचे नाही. इतर वेदान्त मतांची अशी स्थिति नाही. ते तत्त्वज्ञानाचे केवळ बुद्धिगम्य सिद्धान्त नसून पारमार्थिक आचारांचे विशिष्ट संप्रदाय आहेत. त्यांचे अनुयायी म्हणविणारांस काही विशिष्ट आचार व बंधने पाळावीं लागतात. अद्वैतमत अशा बंधनापासून केवळ अलिप्त आहे. ज्या ठिकाणी दुसरा कोणताहि पदार्थ नाही. तेथे ज्याप्रमाणे आकाश किंवा वातावरण भरून राहिलें आहे त्याप्रमाणे जो दुसऱ्या कोणत्याहि संप्रदायाचा अनुयायी नाही तो अद्वैताचा अनुयायी, अशी साधारणपणें स्थिति आहे. तेव्हा अद्वैतमत हे निर्लेप, निर्गुण असल्याकारणाने तें सर्वत्र पसरलें व विशिष्ट आचारव्यवहारांची बंधनें घालणारे संप्रदाय ज्या प्रातांत उत्पन्न झाले त्याच्याबाहेर फारसे धाव मारूं शकले नाहीत ही गोष्ट सहज लक्षात येण्याजोगी आहे. बाकी अमक्या प्रातातील लोकांनाच तेवढा रुचावा व इतर लोकांना रुचूं नये असा कांही भाग मूलतःच या अद्वैतेतर संप्रदायांत होता असें मुळीच नाहीं. दिव्याची प्रभा ज्याप्रमाणे जवळच्या प्रदेशांत विशेष उज्ज्वल असून जसजसे दूर जावें तसतशी विरल होत जाते, त्याप्रमाणे या संप्रदायांचा प्रभावहि उत्पत्तिस्थानापासून जितके दूर जावें तितका कमी कमी होत गेलेला दिसून येतो. असो.

द्वैतमताश्रित वैष्णवधर्माचे उत्पत्तिस्थान कर्नाटकाच्या पश्चिम सीमेवर असलेला लहानसा तुलुव देश होय. महाराष्ट्राला जशी कोंकणपट्टी आहे, तशी

कर्नाटकालाहि आहे. या कर्नाटकाच्या कोकणपट्टींत मुंबई इलाख्यांतील उत्तर कानडा व मद्रास इलाख्यांतील दक्षिण कानडा हे दोन जिल्हे अंतर्भूत होतात. दाक्षिण कानडा जिल्ह्यांत अंतर्भूत होणाऱ्या प्रदेशाचेंच प्राचीन नांव तुलुव देश म्हणून असून त्यांत मंगळूर, उडुपी वगैरे शहरें आहेत. त्यांपैकी उडुपी शहराजवळ पाजक नांवाच्या खेड्यामध्ये द्वैतमतप्रस्थापक श्रीमध्वाचार्य यांचा जन्म झाला. त्याचे मूळचे पाळण्यातले नांव 'वासुदेव' असें होतें. उत्कृष्ट आचारसंपन्न श्रोत्रिय ब्राह्मणाच्या पोटी म्हातारपणीं या एकुलत्या एक सुलक्षणी पुत्राने जन्म घेतला, तेव्हा आईबापास त्याचे कौतुक विशेष असेल हें सांगण्याची जरुरी नाही. यथाकाल बालवयांत उपनयन होऊन गुरुगृहीं वेदशास्त्रादिकांचें अध्ययन केल्यानंतर या तेजस्वी व महाबुद्धिमान् वासुदेवाचार्यांस चतुर्थाश्रम घेण्याची अंतःप्रेरणा झाली. लगेच त्यांच्या मनाचा निश्चय झाला. अत्यंत कष्टाने वृद्ध मातेची व पित्याची अनुज्ञा घेऊन त्यांनी अच्युतप्रेक्ष नामक यतींकडून संन्यासाश्रमाची दीक्षा घेतली. अच्युतप्रेक्ष यतीनी त्यांचें आश्रमनामधेय 'पूर्णप्रज्ञ' असे ठेवलें. चतुर्थाश्रम स्वीकारण्याच्या वेळेस त्यांचें वय १६ वर्षांचें होतें असें म्हणतात.

संन्यास घेतल्या वेळेपासून पूर्णप्रज्ञाचार्यांनी स्वमतप्रसारास व परमतखंडनास प्रारंभ केला. देशोदेशींचे दिग्विजयी पंडित वादासाठी येऊन यांच्यापासून पराजित होऊन हताश होत्साते परत जाऊं लागले. यांचे गुरु अच्युतप्रेक्षाचार्य प्रथमपासून अद्वैतमताचे पक्षपाती होते. परंतु श्रीमदाचार्यांनीं लवकरच सच्छास्त्रसिद्धान्ताचा उपन्यास करून त्यांचें मन निःशंक केलें. शिष्याची ही अपूर्व विद्वत्ता व हा अधिकार पाहून संतुष्ट झालेल्या अच्युतप्रेक्षांनी आपल्या प्रिय शिष्याला युवराजपदाचा अभिषेक केला व 'आनंदतीर्थ' हें नवीन अभिधान मोठ्या प्रेमाने त्यास अर्पण केलें. आनंदतीर्थ मुनींनी स्वतः संचार करण्यास सुरुवात केली. पहिल्या यात्रेंत दाक्षिणेकडे मोर्चा वळवून रामेश्वरापर्यंत सर्व प्रदेश त्यांनी आक्रमण केला. वाटेंत शृंगेरी मठाचे पीठस्थ आचार्य विद्याशंकरयति यांच्याशीं त्यांची गांठ पडून वादप्रसंग झाला. वादांत स्वतःचा पराजय झाल्यावरून विद्याशंकरयतींनी व त्यांच्या अनुयायांनी कलह करण्याचा यत्न केला व ठिकठिकाणीं

आनंदतीर्थांना बराच उपद्रवहि दिला असा उल्लेख आहे. रामेश्वरास चातुर्मास्य निवास करून श्रीमदाचार्य परत स्वस्थानीं आले. आल्यानंतर बहुधा लगेच त्यांनी आपलें गीतेवरील भाष्य लिहिले. आचार्यांनी लिहिलेल्या ३७ ग्रंथांपैकी हा त्याचा पहिला ग्रंथ होय. त्यांनी संन्यास घेतला: त्या वेळेस ते १६ वर्षांचे होते हे जर खरें मानलें तर गीताभाष्य लिहिण्याच्या वेळेस त्यांचें वय विसाच्या आंत बाहेर असावें असें दिसतें.

त्याच्या स्वमतस्थापनेला या वेळेपासूनच पद्धतशीर अशी सुरुवात झाली असें म्हणण्यास हरकत नाही. हा वेळपर्यंत वादामध्ये परमतांतील दोष दाखवून त्यांचें खंडन करण्याचें कार्यच तेवढें होत असे. स्वतःचा अभिप्राय व्यवस्थित रीतीने व सिद्धान्तरूपाने मांडण्याचे काम नुसत्या वादविवादांनी होत नाही. तें ग्रंथलेखनानेच होऊं शकतें. तेव्हा या गीताभाष्याची रचना म्हणजेच संप्रदायस्थापनेची व द्वैतसिद्धान्तप्रतिपादनाची मुहूर्तमेढ होय. एथपासूनच प्रचलित मतांशीं विरुद्ध असा कांही नवीन बुद्धिवाद या तरुण यतीला सांगावयाचा आहे असें सर्वांना ज्ञान झालें.

यानंतरचें आचार्यांचे सर्व चरित्र एखाद्या जयशाली मतस्थापकास साजेसेच आहे. श्रीमदाचार्यांची शरीरयष्टि गौर, बलिष्ठ व तेजःपुंज होती, असें वर्णन आहे. त्याप्रमाणे त्यांचें वक्तृत्व, समयसूचकत्व व विवादकौशल्य अवर्णनीय होतें. अशा दिव्य गुणांनी संपन्न असलेला पुरुष असंख्य जनांच्या उद्धाराचें महनीय कार्य करून दाखविण्यास समर्थ झाला तर त्यांत काय आश्चर्य ? दक्षिण देशाप्रमाणे उत्तर देशांतहि आचार्यांनी सर्वत्र संचार केला. गीताभाष्य लिहिल्यानंतर लगेचच ते बदरिकाश्रमीं जाण्यास निघाले. बदरिकाश्रमीं श्रीनारायणाचे दर्शन घेतल्यानंतर पुढे हे व्यासाश्रमीं गेले; तेथे श्रीव्यासांचा व त्यांचा प्रेमप्रसंग झाला. व्यासानी आचार्यांना आलिंगन देऊन त्यांचें अभिनंदन केले व ब्रह्मसूत्राच्या वास्तविक अर्थाचा बोध करणारे भाष्य लिहिण्याची त्यांना अनुज्ञा दिली अशी कथा आहे. व्यासाच्या आज्ञेस अनुसरून बदरिकाश्रमाहून परतल्याबरोबर ब्रह्मसूत्रावरील पूर्वीच्या एकवीस भाष्याचें खंडन करून द्वैतमताची स्थापना करणारें स्वतःचें 'ब्रह्मसूत्रभाष्य' श्रीमदाचार्यांनी लिहिलें. ब्रह्मसूत्रभाष्याच्या रचनेपासून द्वैतमताची स्थिर आधारावर स्थापना झाली असें म्हणण्यास हरकत नाही. आचार्यांना अभि-

मत असलेल्या द्वैतमताचे सर्व सिद्धान्त याच ग्रंथांत प्रथम संपूर्णतेने समाविष्ट झाले. जगताच्या बुडाशीं असलेल्या सर्वच प्रश्नांचा परामर्श बादरायण व्यासानी आपल्या सूत्रग्रंथांत घेतलेला होता. तत्त्वज्ञानाची कोणतीहि बाजू त्यानी वगळलेली नव्हती. अशा ग्रंथावर भाष्य लिहिणारा पुरुष मोठमोठ्या गहन प्रश्नांचा विचार करून स्थिरमति बनलेला तत्त्वज्ञ असला पाहिजे. आचार्यांनी भाष्य लिहून अशा अकुतोभय बुद्धीच्या तत्त्वज्ञान्यांमध्यें आपली गणना करून घेतली व भेदभावासहित वैष्णवधर्म सांगोपाग रीतीनें जगास निवेदन केला. यानंतर आचार्य आणखी एकदा बदरिकाश्रमी जाऊन श्रीनारायण व व्यास यांचें दर्शन घेऊन आले. या समयीं व्यासांनी त्यांना कृपाप्रसाद देऊन महाभारताचें तात्पर्य विशद करणारा असा ग्रंथ मुमुक्षु-जनाच्या उद्धारासाठी रचण्याची आज्ञा केली. त्याप्रमाणे परत आल्यावर आचार्यांनी 'श्रीमहाभारततात्पर्यनिर्णय' हा सुप्रसिद्ध ग्रंथ लिहिला.

या तीन ग्रंथांशिवाय इतर अनेक ग्रंथ श्रीमदाचार्यांनी लिहिले आहेत. 'दशोपनिषद्भाष्य', 'ऋग्भाष्य', 'भागवततात्पर्यानिर्णय', 'अनु-व्याख्यान' हे त्यांपैकी कांही ठळक ठळक ग्रंथ होत. याच्या एकंदर ग्रंथांची संख्या ३७ आहे, हें वर सागितलेंच आहे. त्यातील काही परमेश्वराचीं स्तोत्रे आहेत. 'द्वादशस्तोत्र' नामक परमेश्वराचें अतीव मधुर स्तोत्र यांपैकीच होय.

आचार्यांनी इतके ग्रंथ लिहिले तथापि लेखनापेक्षा तोंडीं वादविवाद करून परपक्षपराजय करण्याकडेच त्यांची विशेष प्रवृत्ति असावी असें दिसतें. त्यांचे ग्रंथ संख्येने पुष्कळ असले तरी बहुतेक आकाराने लहान आहेत व त्रोटक, सूत्रमय भाषेंत लिहिलेले आहेत. महत्त्वाच्या मुद्द्याचीं संक्षित टिपणें केलेलीं असावीं असें त्यांचें लिहिणें भासतें. वाङ्मयदृष्टया त्यांचें स्वरूप अतिशय रमणीय, आकर्षक व उदात्त आहे असें म्हणतां येत नाही. स्पष्टी-करणाशिवाय त्यांतील आशय समजणें कित्येक प्रसंगीं दुर्घट होतें. यावरून ग्रंथलेखन त्यास मनापासून नको असे असें दिसतें. याच्या उलट, वाद-विवादांचे उल्लेख त्यांच्या चरित्रातून पुष्कळच आढळतात. उतारवयांत त्याचे जे जे शिष्य व अनुयायी झाले ते सर्व वादविवाद करून आपल्या बाजूला वळवून घेतलेले परमताचे दिगंतकीर्ति पंडितच होते.

प्रसंगोपात्त इतर मतेंहि आचार्यांनी खोडून काढलीं असली तरी त्यांचा शांकरमतावर विशेष कटाक्ष असे. कोणत्याच बाबतींत या दोन मतांचें परस्परांशीं जमण्यासारखें नसून सर्व बाबतींत विरोध होण्याजोगा होता. एकाच्या मतें जग हें मिथ्या व आभासमय तर दुसऱ्याच्या मते तें अगदी खरें; एकाच्या मतें जीवशिवांमध्ये पूर्ण ऐक्य, तर दुसऱ्याच्या मताने त्याचें ऐक्य कधीच होणें शक्य नाही; एकाच्या मते ब्रह्म म्हणजे निर्गुण, निराकार, अनिर्वचनीय अशी वस्तु तर दुसऱ्याच्या मतें अनंतकल्याणगुणगणपरिपूर्ण, शंकचक्रगदापद्मधारी असा परमेश्वर! अशी स्थिति असल्यामुळे दोघांमध्ये तीव्र विरोध उत्पन्न झाला असल्यास त्यांत काही नवल नाही. परंतु हा विरोध वादविदापुरताच न राहता एकमेकांस उपद्रव देण्यापर्यंत त्याची मजल श्रीमदाचार्यांच्या वेळेपासूनच जाऊं लागली हे विशेष होय. आचार्यांच्या दक्षिणदेशसंचारामध्ये त्यांना शृंगेरीपीठस्थ यतींच्या अनुयायांकडून बराच उपद्रव पोचला अशी कथा मागे वर्णन केलीच आहे. यानंतर पुष्कळ वर्षांनी, शांकरमठाचे अधिपति असलेल्या पद्मतीर्थ नांवाच्या एका यतींनी श्रीमदाचार्यांना त्रास देण्याचा यत्न केला असा उल्लेख चरित्रात आढळतो. श्रीमदाचार्यांचा ग्रंथसंग्रह नेहमीं शंकराचार्य नावाच्या ब्राह्मणाकडे असे. तो ग्रंथसंग्रह हरण करून नाहीसा केला असतां द्वैतमताच्या प्रसारास पुष्कळ आळा बसेल अशी कल्पना होऊन पद्मतीर्थांनी काही हस्तकांकरवी शंकराचार्यांजवळील ग्रंथसंग्रह लांबविला व आचार्यांच्या अनुयायांनी पाठलाग करण्याच्या प्रयत्न केला असता ते सर्व द्रुतगतीने पळून गेले. पुढे ही गोष्ट त्या देशाच्या जयसिंह नामक राजास कळून त्याने शोध चालविला तेव्हा राजदंडाच्या भीतीने पद्मतीर्थांच्या अनुयायांनी मध्यस्थाच्या द्वारें ग्रंथ परत आणून दिले, अशी कथा आहे.

अशा प्रकारें सन्मार्ग, सदाचार, श्रुतिस्मृतिविहित कर्मानुष्ठान व श्रीविष्णुभक्ति यांजकडे जनसमुदायाची प्रवृत्ति करीत आचार्य एकंदर ७९ वर्षें, ६ महिने, २१ दिवस पृथ्वीतलावर विद्यमान होते. दूरदेशीं केलेल्या संचाराशिवाय बाकीचा काळ त्यांचें वास्तव्य बहुतेक त्यांच्या जन्मस्थानाच्या आसपास, म्हणजे उत्तर कानडा, दक्षिण कानडा, मलबार व कर्नाटक या प्रांतांतच असे. अर्थात् या प्रांतांत त्यांचे अनुयायी विशेष झाले. इतर

प्रांतांतूनहि त्यांचा संचार अनेकशः होत असे, नाही असें नाही. अशा संचारांत ते एकवार महाराष्ट्रांतून गेल्याचा एक मनोरंजक उल्लेख सांपडतो. आचार्य दुसऱ्या खेपेस बदरीनारायणाच्या यात्रेस निघाले असतां महाराष्ट्रातून जात होते. त्या वेळेस महाराष्ट्र देशांत देवगिरीच्या यादव वंशांतला महादेवराय (शके ११८८-११९३) राज्य करीत होता. विहिरी, तलाव, कालवे वगैरे प्रजेच्या उपयोगाची कामें वाटेने येणाऱ्या-जाणाऱ्या वाटसरास वेठीस धरून त्यांना करायला लावायचीं अशी या राजाची एक विलक्षण पद्धत असे. त्याप्रमाणे त्याने वाटेने शिष्यांसहवर्तमान जात असलेल्या आचार्यांस अडवून, त्यांस कुदळी घेऊन खोदकाम करावयास सागितलें. "तेव्हा आचार्यांनी, आपण कधी हें काम केलेलें नाही व तें कसें करावें हेंहि आपणास माहीत नाही; परंतु राजेसाहेबांनी जमीन कशी खणतात हें स्वतः खणून दाखविल्यास आपण त्यांचें अनुकरण करूं," असें महादेव राजास सागितले. आचार्यांचें वाक्य ऐकून तो राजा मंत्रस्तब्ध झाल्याप्रमाणे एखाद्या साधारण मजुराप्रमाणे कुदळ घेऊन जमीन खणूं लागला व आचार्यांस प्रतिबंध करण्याचें विसरून गेला. हा प्रकार पाहून श्रीमदाचार्य मंदस्मित करून सशिष्य पुढें निघून गेले. (श्रीमन्मध्वचरित्रामृत). महाराष्ट्रांत आचार्यांचा निदान एकदा तरी संचार झाला असावा असे या कथेवरून दिसून येतें.

स्वतःचा अवतार संपाविण्याचा समय प्राप्त झाला तेव्हा श्रीमदानंदतीर्थांनी आपल्या शिष्यांपैकी पद्मनाभतीर्थ, नरहरितीर्थ, माधवतीर्थ व अक्षोभ्यतीर्थ या चौघां प्रमुख शिष्यांस अनुक्रमाने मठाधिपत्य करून वैष्णव धर्माचें साम्राज्य पुढे चालविण्याविषयी आज्ञा केली. त्याप्रमाणे पद्मनाभतीर्थांनी ७ वर्षे, नरहरितीर्थांनी ९ वर्षें, माधवतीर्थांनी १६ वर्षें व अक्षोभ्यतीर्थांनी १७ वर्षें अनुक्रमाने वैष्णवपीठाचें आधिपत्य केलें. अक्षोभ्यतीर्थानंतर संस्थानाचे अधिपति जयतीर्थ नांवाचे झाले. मध्वाचार्यांनी स्थापिलेल्या मठाच्या परंपरेंत जयतीर्थाचार्य हे अत्यंत प्रख्यात स्वामी होऊन गेले असून वैष्णव मताच्या इतिहासांत त्यांचें नांव मध्वाचार्यांच्या खालोखालच महत्त्वाचे ठरेल. त्याचा एकंदर जीवनवृत्तान्त, विशेषतः त्यांनी संन्यासाश्रम घेतला तो प्रसंग फार मनोरंजक व अद्भुत असून त्यांचें अभिजात श्रेष्ठत्व सूचित करणारा आहे.

जयतीर्थांचें पूर्ववयांतले जीवनवृत्त व त्यांच्या आश्रम-ग्रहणाचा वृत्तान्त हीं निरनिराळ्या ठिकाणीं थोड्याफार भिन्न तऱ्हांनी सांगितलेलीं आढळतात. त्यांतील, जयतीर्थांचें चरित्र वर्णन करणाऱ्या ‘ जयतीर्थविजय ’ नामक पंच-सर्गात्मक संस्कृत काव्यांत सांगितलेली हकीकत विशेष संभवनीय व विश्वसनीय दिसते. त्यास अनुसरून व अवश्य तेथे इतर माहितीची भर घालून जयतीर्थांच्या आयुष्याची रूपरेखा येथे देण्याचा प्रयत्न केला आहे.

श्रीमध्वाचार्यांचे साक्षाच्छिष्य व पीठावर आरूढ होणारे चौथे स्वामी श्रीअक्षोभ्यतीर्थ संचार करीत करीत एकदा भीमानदीच्या तीरीं असलेल्या रमणीय ‘ पांडुरंगक्षेत्रीं ’ म्हणजे पंढरपुरी आले व तेथेच त्यांनी कांही काळ वसाति केली. तेथेच ‘ सत्पुंडरीकवरद ’ पांडुरंगमूर्तीची सेवा करीत असतां एक दिवस त्यांना स्वप्नांत दृष्टान्त झाला की,—‘उद्या स्वाराच्या पलटणीचा एक नायक आपल्या स्वारसेनेसह येथे येईल. झपाट्याने नदीमध्ये घोडा घालून तो तोंडाने पाणी पितांना तुला दिसेल. तो तरुण अत्यंत शुचिर्भूत कुलांत उत्पन्न झालेला असून तुझे स्थानी आधिरूढ होण्यास सर्वस्वी योग्य आहे. यास्तव त्याला पाहतांक्षणीच कांही विचार न करतां त्याला चतुर्थाश्रम देऊन यौवराज्याचा तूं अभिषेक कर.’ गुरुप्रसादामुळेच आपणाला हा शुभ दृष्टान्त झाला असें समजून आनंदित होऊन दुसरे दिवशीं अक्षोभ्यतीर्थ नदीवर स्नानादि कर्म करण्यास गेले. तेथे दृष्टान्तांत वर्णिल्याप्रमाणेच तोंड लावून पाणी पिणारा तरुण स्वार त्यास दिसला. लगेच त्यांनी त्यास हाक मारून त्यास चतुर्थाश्रम देऊन आपला पट्टशिष्य करण्याचा हेतु निवेदन केला. ते ऐकून त्या सत्प्रवृत्त परंतु समयसूचक तरुणाने उत्तर केलें—‘‘आपला शिष्य होऊन संस्थानाधिपत्य करण्याची माझी योग्यता नाही; तथापि आपल्या म्हणण्याबाहेर मी नाही. आपण म्हणतां तसें करण्याविषयी आज जर मला दृष्टान्त झाला तर आपल्या आज्ञेचा स्वीकार करून माझ्या भाग्यापुढे आभाळ ठेंगणें झालें असें मी मानीन.’’ त्या रात्रीं त्या तरुणासहि संन्यास घेण्याबद्दल दृष्टान्त झाला. लगेच त्याने यतिवर्यांपासून कौपीन दंड धारण करून उपदेश घेतला; अक्षोभ्यतीर्थांनी त्याचें आश्रमनाम जयतीर्थ असे ठेविलें.

अक्षोभ्यतीर्थांना अकस्मात् लाभलेलें हें नवरत्न पंढरपुराजवळील मंगळवेढें गांवच्या देशपांडे कुळांत जन्मलेलें होतें. पूर्वी हिंदु राजांच्या व बादशहांच्या

अमदानींत देशपांड्यांकडे परगण्याच्या वसुलाचा अधिकार असून त्यांचीं वतनें व इनामें पुष्कळ असत. (देशपांडे कुळाची सत्ता व वैभव पुढे पेशवाईत बरेंच कमी केलें गेलें व आता आंग्लाईत तर नष्टच झालें आहे. असो.) अशा वैभवसंपन्न देशपांड्यांच्या कुळांत 'धोंडो रघुनाथ' हे जन्मास आले. यांच्या आईचें नांव रखमाबाई. तेराव्या वर्षी यांचा विवाह झाला असून यांच्या पत्नीचें नांव भीमाबाई असें होतें. पुढे मराठ्यांच्या काळांत ज्याप्रमाणे ब्राह्मणांस शिपाईगिरींत शिरून नांव काढण्याचा मार्ग मोकळा असे, त्याचप्रमाणे त्यापूर्वी हिंदु राज्यांत व मुसलमानी अमदानींतहि स्थिति होती. तिला अनुसरून धोंडोपंतांनी सैन्यांत असामी पत्करली असून थोड्याच अवकाशांत ते घोडदळाचे नाईक झाले होते असें दिसतें. या संपत्ति, मानमान्यता व अधिकार प्राप्त करून देणाऱ्या पेशांत आपण लवकरच आपल्या आकांक्षेस अनुरूप असें महत्पद पावूं, अशा रम्य कल्पनावाटिकेंत विहार करीत असतांनाच दैवाने एकदम त्यांस हाक मारली व तत्क्षणींच धर्मकार्याकरिता सर्वसंगपरित्याग करून ते मोकळे झाले ! या संन्यास-ग्रहणाच्या प्रसंगाविषयी जयतीर्थविजयांत म्हटलें आहे.—

श्रीमन्मातापितृमुखजने बांधवे वर्तमाने
कातायुग्मे कमलवदने चार्वशेषप्रतीके ।
तारुण्येऽलं रजतकनकाधारिके वैभवेऽपि
न्यस्ताशेषो यतिरयमभूत्सैव लोके विरक्तिः ॥ ३. २२.

'प्रेमळ आईबाप, सुस्वरूप भार्या, ऐन पंचविशीचें तारुण्य, सोन्यारुप्याच्या वैभवाने भरलेलें घर, सेनापतित्वाचा अधिकार, हीं सर्व असतां त्यांचा त्याग करून संन्यास घेणे याचें नांव विरक्ति !'

दैवाचा हा निकाल धोंडोपंतांनी राजीखुषीने मान्य केला. परंतु तो मान्य करण्याची धोंडोपंतांच्या बंधुवर्गाची मात्र मुळीच इच्छा नव्हती. धोंडोपंतांना एका संन्याशाने भुलवून संन्यास दिला, अशी बातमी त्यांच्या पथकांतील सैनिकांनी लगेच मंगळवेढ्यास त्यांच्या घरीं कळविली. ताबडतोब त्यांचे आईबाप शोकाने ऊर बडवीत व संतापाने जळत पंढरपुरास अक्षोभ्यतीर्थांकडे आले; व रोषाने अंध होऊन भलभलतीं दुरुत्तरें त्यांना बोलूं

लागले. स्वामींनी शांतपणानें उत्तर केलें, "तुमच्या मुलाच्या बाबतींत मीं कांही अन्याय केला नाही. त्याने देवकार्याकरिता संन्यास घेतला आहे. त्यांतून मुलाची ममता वाटत असेल तर अजूनहि त्याला तुम्ही घरीं घेऊन जा." असें म्हणतांक्षणींच बापाने आपल्या मुलाला घरीं आणलें. त्याला सर्व सुखोपचार केले व रात्रीं त्याच्या स्त्रीला त्याजकडे पाठवून दिलें. बायकोविषयी प्रेम उत्पन्न होऊन हा आता तिच्या पाशांत गुंतेल असें मनोराज्य करीत शयनमंदिराच्या बाहेर मंडळी थांबली आहे तोंच धोंडो-पंतांची स्त्री आंतून ओरडतच बाहेर आली. शय्येवर धोंडोपंतांचे ऐवजी एक महाभयंकर साप मात्र आपली फणा उभारून बसलेला तिला दिसला ! साप दिसल्याची आख्यायिका खरी असो वा नसो. पतिसंगतीची इच्छा उपशम पावून ती स्त्री बाहेर आली एवढे खरें. हा प्रकार घडून आल्यानंतर मात्र मंडळीचे डोळे उघडले. धोंडोपंत संसार करण्याकरिता जन्मले नाहीत अशी त्यांची खात्री होऊन मोठ्या दुःखित अंतःकरणाने त्यांनी त्यांना स्वामीकडे नेऊन पोचते केले.

जयतीर्थांच्या आश्रमग्रहणाचा हा प्रसंग जितका अद्भुत तितकेंच त्यांचें पुढील कर्तृत्वहि अलौकिक आहे. लहान वयांतच सैन्यांत शिरले असल्यामुळे धोंडोपंत बहुधा निरक्षरच होते. ज्या धर्मपीठाचे आधिपति व्हावयाचें त्याला साजेशी कांहीच विद्वत्ता अगर आधिकार आपल्या अंगीं नाही या विचाराने खिन्नमनस्क असतां एक महाभुजंग येऊन त्यांस दर्शन देऊन गेला व त्या क्षणापासून त्यांची बुद्धि जागृत होऊन त्यांस सर्व शास्त्रें एकदम अवगत झाली, अशी दंतकथा आहे. जयतीर्थविजयांत ही चमत्कारपूर्ण आख्यायिका वर्णिलेली नाही. चमत्कारप्रिय जनांनी निर्मिलेल्या या अवि-श्वसनीय आख्यायिकेवरून बोध एवढाच घ्यावयाचा की, ही आख्यायिका खरी आहे असें वाटावें इतक्या जलदीने जयतीर्थांनी सर्व शास्त्रांचें व विद्यांचे ग्रहण केलें. जयतीर्थांची प्रतिभा एकदम उदित होऊन तिने ज्ञानाचा सर्व प्रांत व्यापून टाकला. स्वतःचे गुरु अक्षोभ्यतीर्थ यति यांज-जवळ श्रीमध्वाचार्यांच्या ग्रंथांचे त्यांनी अध्ययन केलें. याप्रमाणे परिनिष्ठित झाल्यानंतर गुरूंच्या अनुज्ञेने मठांतील मूलरामसीता प्रतिमा घेऊन जय-तीर्थांनी संप्रदायवृद्ध्यर्थ देशोदेशीं संचार केला, मायावादाचा सर्वत्र परिहार

केला, मोठमोठे दिग्विजय केले व असंख्य जयपत्रें आणून गुरूंच्या चरणांवर समर्पण केलीं. पुढे भीमा नदीच्या तीरावर एका गांवी सरस्वतीची प्रतिमा होती तेथे जयतीर्थांनी तपश्चर्या करण्यास सुरुवात केली. कित्येक वर्षे तपश्चर्या केल्यानंतर सरस्वतीने प्रसन्न होऊन

कृतिविलेखनसाधनमायसं
सुनिशिताग्रमदात्क्रमुकं च सा ।।
विवरणानि लिखन् परिशोधया–
त उरुबोधनिबंधततेरिति ।।

'चांगले टोक केलेली लोखंडी लेखणी व सुपारी दिली; आणि यापुढे मध्वाचार्यांचा ग्रंथांवर टीका लिहून त्याचे शोधन कर अशी आज्ञा केली.' देवीची आज्ञा प्रमाण मानून जयतीर्थ आपल्या गुरूंचें दर्शन घेण्याकरिता जवळच यरगोळ मुक्कामी गेले. कांही दिवस गुरुसान्निध वास केल्यानंतर गुरूंनी समाधि घेण्याचे मनांत आणले व त्याप्रमाणे ककुर्विणी नदीच्या तीरावर जाऊन त्यांनी समाधि घेतली. तेथे गुरूंच्या समाधीवर वृंदावन बांधवून त्याची भक्तीने पूजा करून जयतीर्थाचार्य परत यरगोळच्या डोंगरावर आले.

जयतीर्थांच्या आयुष्याचा पहिला भाग संन्यास घेईपर्यंतचा जर मानला तर गुरूंच्या समाधीपर्यंतचा त्यांच्या आयुष्याचा दुसरा भाग मानतां येईल. पुढे ते स्वतः पीठारूढ झाल्यापासून तों आयुष्याच्या अंतापर्यंतचा तिसरा भाग होय. त्याच्या जीवनाचा हाच अंश खरा महत्त्वाचा होय. याच अवकाशात त्यांनी आपलें अवतारकार्य पूर्ण केलें व भरतभूमींत झालेल्या कर्तृत्वशाली महात्म्याच्या मालिकेंत आपलें नांव गोवून ते निजधामास गेले.

हें त्यांचे अवतारकार्य म्हणजे मध्वाचार्यांच्या सर्व ग्रंथांवर टीका लिहून स्वमत उज्ज्वालित करण्याचें होय. टीकाकार या शब्दास साहजिकच एक प्रकारचा कमीपणा चिकटून राहिला आहे. परंतु जयतीर्थांनी लिहिण्यापूर्वी द्वैतमतसाधक अशीं कांही अक्षरें मध्वाचार्यांनी लिहून ठेविलीं होतीं म्हणूनच जयतीर्थांच्या ग्रंथांस टीका म्हणावयाचें. बाकी ते स्वतंत्र ग्रंथच आहेत. ब्रह्मसूत्रांवरच्या शंकराचार्यांच्या भाष्यास टीका कोण म्हणेल? किंवा पाणिनि-

सूत्रांवर पतंजलींनी टीकारूप महाभाष्य लिहिलें म्हणून त्याची योग्यता स्वतंत्र ग्रंथापेक्षा कमी कोण लेखील? या टीकाग्रंथांशीं जयतीर्थांच्या टीकांची तुलना करण्यांत मुळीच अतिशयोक्ति होण्याचा संभव नाही. मध्वाचार्यांचे ग्रंथ कसे सूत्रमय व दुर्बोध आहेत याचा उल्लेख मागे आलाच आहे. अशा ग्रंथांचा अर्थ विशद करून द्वैतमताचें रहस्य विस्तरशील वाणीने प्रकट करणारा ग्रंथकार कोणी तरी अवश्य व्हावयास पाहिजे होता. तो जयतीर्थांच्या रूपाने अवतरला व त्यांच्यामुळे द्वैतसंप्रदाय या अवनीतलावर स्थिर झाला. जयतीर्थ ऊर्फ टीकाचार्य यांनी मध्वाचार्यांच्या बहुतेक ग्रंथांवर टीका लिहिल्या आहेत, भगवद्गुणगान करणारीं स्तोत्रें व दशोपनिषद्भाष्यें (त्याच्या एका शिष्याने तीं स्वतः टीका करण्यासाठी मागून घेतल्यामुळे) मात्र वगळलीं आहेत. या टीकांशिवाय प्रमाणपद्धति वगैरे द्वैतमताधारभूत कांही सुंदर ग्रंथहि जयतीर्थांनी निर्माण केले आहेत. ही सर्व ग्रंथरचना जयतीर्थांनी सरस्वतीचा प्रसाद झाल्यावर व गुरूंचे अवसान झाल्यावर केली असें जयतीर्थविजयावरून दिसतें. सर्व ग्रंथांची रचना त्यांनी यरगोळ गांवच्या डोंगरावरीलगुहेंत राहून यदृच्छाप्राप्त भिक्षान्नाचें सेवन करून केली व अंतकाल समीप आला तेव्हा जवळच नदीचे तीरीं मलखेड नावाच्या गांवीं आपला देह ठेविला. पीठावर आरूढ झाल्यानंतर त्यांनी कोठेच संचार केला नाही. सर्व काल यरगोळच्या डोंगरांतील गुहेंत राहून ग्रंथरचनेंत घालविला असें दिसतें. हे यरगोळ गांव व त्याच्या वृंदावनाचें मलखेड गांव हीं निजाम इलाख्यांत जी. आय. पी. रेल्वेच्या वाडी स्टेशनजवळ असून तेथे अद्याप दरसाल जयतीर्थांची पुण्यातिथि आषाढ वद्य ५ या दिवशीं यात्रेकरूंचा मेळा जमून उत्सव होत असतो.

मांधाता नामक राजास तो लहान असतां इंद्राने आपली अमृतस्राविणी अंगुलि चोखावयास देऊन जगविलें व वाढविलें अशी कथा आहे. द्वैत संप्रदायरूपी अर्भकासहि जयतीर्थांनी स्वग्रंथरूपी अमृतस्राविणी अंगुलीनेच वांचाविलें व वाढीस लाविलें असें म्हणण्यांत किंचितहि अतिशयोक्ति नाही. त्यांची वाणी अत्यंत रसाळ व मधुर, प्रतिपादनशैली अत्यंत विशद व कोटिक्रम मार्मिक व बिनतोड आहे. याप्रमाणे वाङ्मयदृष्टीनेहि त्यांचे ग्रंथ उज्ज्वल व कमनीय असल्यामुळे द्वैतसंप्रदायांत तर ते अद्वितीय ठरले आहेत.

परंतु गीर्वाणभाषेसहि ते ललामभूत होऊन राहिले आहेत. विशदता, प्रसाद-माधुर्य इत्यादि गुणांबद्दल शंकराचार्यांच्या ग्रंथांचें वर्णन नेहमी करण्यांत येत असते. ते रास्तच आहे. परंतु जयतीर्थांची रचनाशैली या वाङ्मयगुणांत शंकराचार्यांच्यापेक्षा उणी तर खास ठरणार नाही असें तज्ज्ञांचें मत आहे.

या पुरुषाच्या गुणराशीकडे जों जों अधिकाधिक लक्ष द्यावें तों तो त्याचा भव्यपणा पाहून मन आश्चर्यचकित होतें. वैष्णवमतानुयायी व त्यांचे स्वामीहि उद्धत, गर्विष्ठ व परपक्षाविषयी तुच्छता बाळगणारे असतात असा कित्येकांचा ग्रह केला झालेला असतो. मनमोकळेपणा वगैरे स्वभावविशेषांतहि औद्धत्या-दिकांचा कांहींना भास होत असतो. परंतु तें कसेंहि असो. जयतीर्था-चार्यांच्या ठिकाणीं वरील दोषांचा भाससुद्धा होण्यास जागा नव्हती. विनयाची व शालीनतेची ते केवळ मूर्तिच होते. त्यांची शालीनता दर्शविणारी व दुसऱ्या एका तत्कालीन प्रसिद्ध व्यक्तीशी संबद्ध असलेली आख्यायिका जयतीर्थविजयांत सांगितलेली आहे. अखिल वेदभाष्याचे निर्माते व अनेक अद्वैत ग्रंथाचे कर्ते विद्यारण्य यति हे एकदा वाद करण्याच्या इच्छेनें यरगोळास आले. शिष्यांनी जयतीर्थांना अगोदर ते आल्याची वार्ता सांगितलेली होतीच. नंतर ते स्वतः गुहेपाशीं येऊन ' आत कोण आहे ' म्हणून विचारते झाले. आंतून जयतीर्थांनी ' अहं ' म्हणून उत्तर दिलें. त्याबरोबर आनंदित होऊन विद्यारण्यस्वामी आत जाऊन जयतीर्थांना मोठ्या प्रेमाने भेटले. जयतीर्थांनीहि त्यांचें अत्यंत प्रेमाने व नम्रभावाने स्वागत केलें. प्रश्नोत्तरें चालू असतां जयतीर्थांनी श्रीमदाचार्यांचा ' प्रमाण-लक्षण ' नामक ग्रंथ देऊन त्यांतील पंक्ति विद्यारण्यांना लावावयास सांगि-तल्या. विद्यारण्यांना तें काही जुळेना. तेव्हा विद्यारण्य म्हणाले-- " हें कांही तरी उन्मत्तप्रलपित आहे, हा कांही ग्रंथ नव्हे. याचा अर्थ कसला लावावयाचा ? " यावर जयतीर्थांनी त्या ग्रंथावरील आपली टीका विद्या-रण्यास दाखविली. तें अद्‌भुत कौशल्य पाहून तो गुणज्ञ पुरुष कौतुकसागरा-मध्ये केवळ बुडून गेला. पुढे जयतीर्थांनी न्यायसुधादिक आपल्या इतर टीकाहि विद्यारण्यांस दाखविल्या. तेव्हा विद्यारण्य स्वतः दिग्विजय केल्यानंतर ज्या गजावर आरूढ होऊन मिरवत असत त्या गजावर जय-तीर्थांना बसवून त्यांनी जयतीर्थांची वाजतगाजत मिरवणूक काढली.

विद्यारण्यासारख्या प्रचंड पुरुषाने ज्यांचा इतका सन्मान केला त्या जयतीर्थांची योग्यता कोण वर्णन करूं शकेल !

वरील वृत्तान्तावरून विद्यारण्य यति हे जयतीर्थांचे समकालीन होते असें स्पष्ट होतें. विद्यारण्यांचा काल शके १२५३ ते १३०८ असा सांगितला जातो. अर्थात् जयतीर्थांचा जीवनावधि साधारणपणे तोच समजण्यास हरकत नाही. मठपरंपरेस अनुसरून श्रीमज्जयतीर्थांचा मृत्यु शके ११९० मध्ये झाला असें सांगण्यात येतें. परंतु अनेक कारणांस्तव हें मान्य करतां येत नाही. खुद्द मध्वाचार्यांच्या कालाविषयीच तीन भिन्न मतें आहेत. त्यांचा काल— १. मठपरंपरेस अनुसरून शके १०४० ते ११११; २. भांडारकराच्या Vaishnavism and Shaivism या ग्रंथात प्रतिपादिलेल्या मतास अनुसरून ११११ ते ११९८ व ३. सी. एम्. पद्मनाभाचार्य (मध्वाचार्यांचे इंग्रजी चरित्रकार) याच्या मतास अनुसरून ११६० ते १२३९— असा आहे. यापैकी पहिला मठपरंपराप्राप्त काल अनेक कारणांस्तव अग्राह्य ठरत असून पुढील दोहोंपैकी कोणता तरी एक खरा असण्याचा संभव आहे. मध्वाचार्यानंतर ४९ वर्षांनी जयतीर्थ पीठाधिपति झाले व बावीस वर्षे पीठाचें आधिपत्य त्यांनी केलें. म्हणजे त्यांच्या पीठाधिपत्याचा अवधि शके १२४७–१२६९ (भांडारकरमत) अगर १२८८–१३११ (पद्मनाभाचार्यमत) असा प्राप्त होतो. सारांश, शा. शकाच्या तेराव्या शतकाचे उत्तरार्ध (१२५०–१३००) हा जयतीर्थांचा जीवनावधि स्थूलमार्गाने निश्चित समजण्यास हरकत नाही. हा काल म्हणजे राजकीय दृष्टीने दक्षिणेंतील अत्यंत धामधुमीचा व अंदाधुंदीचा काल होय. मुसलमानांची धाड या वेळीं दक्षिणेवर नुकतीच कोसळली असून त्यांचा धुमाकूळ यापुढे दक्षिणेंत एकसारखा चालू झाला. मुसलमानांची पहिली स्वारी दक्षिणेंत इ. सन १२९५ म्हणजे शके १२१७ सालीं झाली. या पहिल्या स्वारींतच दक्षिणेंतील मोठमोठ्या हिंदु राज्यांच्या डोलाऱ्यांस जबरदस्त धक्का बसून ते खिळखिळे झाले. देवगिरीचा यादवराजा रामदेवराय अल्लाउद्दीन खिलजीचा मांडलिक बनून त्यास खंडणी देऊं लागला. पुढे शके १२४० त यादवांच्या राज्याचा विध्वंस करून सर्व महाराष्ट्र मुसलमानांनी आपल्या सत्तेखाली आणला व शके १२४९ त हाळेबीडच्या होयसळांचा नाश करून कर्ना-

टकावरहि आपला अंमल बसविला. परंतु दिल्लीच्या सुलतानांची ही दक्षिणेवरील एकछत्री सत्ता फार दिवस टिकली नाही. १२५७ त विजयनगरच्या पूर्ण हिंदु राज्याची तुंगभद्रेच्या दक्षिण तीरावर स्थापना झाली व १२६९त तुंगभद्रेच्या उत्तर तीरावर स्वरूपतः मुसलमान परंतु कांही अंशीं हिंदुमिश्र अशा बहामनी राज्याची स्थापना झाली. जुनी राज्यछत्रें मोडून त्यांच्या ठिकाणीं नवीन सत्ता स्थापन होण्याच्या या संधिकालांतच जयतीर्थांचा अवतार झाला ही गोष्ट त्यांच्या वर दिलेल्या कालावरून दिसून येईल.

पूर्ववयामध्ये जयतीर्थ हे घोडेस्वारांच्या पलटणीचे नाईक होते, हें मागे सांगितलेंच आहे. तथापि अशा अंदाधुंदीच्या स्थितींत ते कोणच्या राजाच्या पदरीं होते, मुसलमानी सत्तेचे नोकर होते किंवा एखाद्या हिंदु राजाच्या आश्रयास होते, याचा अंदाज करणे आता अशक्य आहे. त्यांच्या चरित्रकारानी नाना तऱ्हेचे चमत्कार वर्णन करण्यातच कृतकृत्यता न मानतां ज्या राज्याच्या आश्रयास ते होते त्यांचे नांव व वर्णन दिलें असतें तर फार बरें झालें असतें असे आपणास आता वाटतें. परंतु त्या वाटण्याचा कांही उपयोग नाही. एवढे मात्र खरे की, पूर्ववयांतील शिलेदारी व उत्तर वयांतील धर्मकार्याकरिता आणि ग्रंथरचनेकरिता पत्करलेला गुहानिवास या दोन्ही गोष्टी त्या काळची राजकीय अस्वस्थता स्पष्टपणें सुचवितात. कोणाच्याहि पदरीं असले तरी जयतीर्थ हे महाराष्ट्रीय होते ही गोष्ट महाराष्ट्रीय वाचकांनी विशेष लक्षांत ठेवण्याजोगी आहे. मंगळवेढे हें त्यांचे जमस्थान व धोंडो रघुनाथ देशपांडे हें त्यांचें पूर्वाश्रमींचें नांव. या दोनच गोष्टी त्यांच्या महाराष्ट्रीयत्वाची साक्ष पूर्णपणें पटविण्यास पुरेशा आहेत. वैष्णवमताच्या परंपरेतील सर्वाधिक योग्यतेचे स्वामी अस्सल मराठी कुळांतले होते ही गोष्ट सर्वच महाराष्ट्रीयांस अत्यंत अभिमानास्पद वाटण्याजोगी आहे. त्यांचे वैष्णवधर्मवर्धनाचें अलौकिक कार्य व संस्कृत वाङ्मयामध्ये सर्वांस शिरोधार्य झालेलें त्यांचें ग्रंथकर्तृत्व यामुळे त्यांच्याविषयी नितान्त आदर आपल्याला वाटावयास पाहिजे. इतक्या प्राचीन काळच्या थोड्याच महाराष्ट्रीयांचीं नांवें आजतागायत उपलब्ध आहेत. मग त्यांचें कर्तृत्व आज संपूर्णपणें ज्ञात होण्याची शक्यता तर दूरच राहिली. भिल्लम, सिंघण, रामदेव, हेमाद्रि इ० पांच-चार राज्यकर्ते व मुत्सद्दी यांचीं नांवें

व ज्ञानदेव, नामदेव इत्यादि दहावीस साधुसंतांचीं नांवें यापलीकडे त्या वेळच्या कर्तृत्वशाली महाराष्ट्रीयांचीं फारच थोडीं नांवें आपणांस माहीत आहेत. अशा कर्तृत्वशाली पुरुषाच्या अल्पशा नाममालिकेंत श्रीमज्जयतीर्थांचें नाव प्रामुख्याने समाविष्ट होण्यास योग्य आहे यांत संशय नाही. तसे तें समाविष्ट न झाल्यास त्यांत महाराष्ट्रीयांचीच कृतघ्नता दिसून येणार आहे.

धोंडो रघुनाथांची व अक्षोभ्यतीर्थांची भेट भीमातीरीं पंढरपुरासच झाली असा जयतीर्थविजयांत उल्लेख आहे. यावरून मध्वस्वामींचा त्या वेळींहि महाराष्ट्रात पुष्कळ संचार होत असे, अर्थात् महाराष्ट्रांत माध्वमताचे अनुयायी त्या वेळेसच पुष्कळ झालेले होते असे दिसून येतें. पुढे जयतीर्थांनी आश्रम घेऊन वैष्णवधर्माचा प्रसार केला. तेव्हातर मध्वप्रणीत द्वैतमताचा प्रसार महाराष्ट्रात पूर्वींपेक्षां फारच अधिक झाला असला पाहिजे. मध्यंतरीं भिन्न भिन्न कालीं अनेक भरतीओहोटीचे प्रसंग आले असतील, परंतु तेव्हा पासून आजतागायत वैष्णवमतानुयायांचे प्रमाण महराष्ट्रब्राह्मणामध्ये बरेंचसें टिकून राहिलेलें आहे. आचारनिर्बंध न पाळतां आल्यामुळे माध्वसंप्रदायांतून हळूहळू निसटत जाऊन त्या संप्रदायास शेवटीं कित्येक घराणीं पारखीं झाली असल्याचाहि दाखला सांपडतो. कसेंहि असले तरी, वाई शहरावरून महाराष्ट्रास छेदून जाणारी पूर्व–पश्चिम रेषा काढल्यास तिचे दक्षिणेस माध्ववैष्णवाचें बरेंच प्रमाण सध्या दृष्टीस पडतें, ही गोष्ट कोणाच्याहि अनुभवास येणारी आहे. वाईच्या सामक घराण्यांतील एक पुरुष वैष्णव स्वामीच्या पीठावर अलीकडेच आरूढ झालेले होते ही गोष्ट सर्वांत ज्ञात आहे. आणखीहि कांही महाराष्ट्रीय पुरुष स्वामींच्या पीठावर आरूढ झालेले असतील.

तेव्हा वैष्णवधर्माचा इतका प्रसार महाराष्ट्रांत झालेला इतिहास दाखवीत असता वाङ्मयांत त्याचें प्रतिबिंब अगदीच कसे दिसत नाही, असा प्रश्न कोणाच्याहि मनांत उत्पन्न होणारा आहे. गुप्तपणें आस्तित्वांत असलेला अल्पसंख्याक महानुभाव पंथ जर इतकें वाङ्मय निर्माण करूं शकतो तर भरतखंडांत प्रख्यात झालेल्या वेदान्तमतांपैकी एक मत महाराष्ट्रांत सहाशे वर्षांपूर्वींपासून बरेंचसें प्रचालित झालेलें असतांना त्या मताचें कांहीच वाङ्मय मराठींत निर्माण होऊं नये ही गोष्ट कशी शक्य आहे? अर्थात् वैष्णव

मतास अनुसरणारें व त्या मताच्या कक्षेखाली येणारें बरचसें वाङ्मय मराठींत निर्माण झालें असलें पाहिजे असें प्रबल अनुमान वर दर्शविलेल्या समाज-स्थितीवरून होतें. आपलें जुनें वाङ्मय हें महाराष्ट्राच्या धार्मिक जीवनाचें यथातथ्य प्रतिबिंब आहे ही गोष्ट लक्षांत घेतली असतां महाराष्ट्रांतला बराचसा सुविद्य समाज शतकानुशतकें ज्या धर्ममताचा अनुयायी होता, त्या मतास अनुसरून कांही तरी उद्गार त्याने आपल्या मातृभाषेंत काढले असले पाहिजेत हें कोणासहि सहज दिसून येणारे आहे.

— 'रत्नाकर' मार्च १९२७

४. महाराष्ट्र वाङ्मयांत वैष्णव ग्रंथांचें अस्तित्व

तथापि अनुमानावर व अर्थापत्तीवरच अवलंबून राहण्याची या बाबतींत आता सुदैवाने आवश्यकता राहिलेली नाही. वैष्णवमतास अनुसरून लिहिलेले ग्रंथच आता प्रत्यक्ष उपलब्ध झाले आहेत व त्यांवरून महाराष्ट्रीय वैष्णव समाजाने आपल्या इतर बाधवाबरोबरच मातृभाषेंत ग्रंथ-निष्पत्ति करण्याचा कौतुकावह यत्न केला होता ही गोष्ट सिद्ध होत आहे. हे नवीनच उपलब्ध झालेले ग्रंथ कोणते, त्यांचें स्वरूप काय, त्यांची योग्यता काय, इत्यादि गोष्टीच यापुढे प्रामुख्याने सांगण्याचा उद्देश आहे.

या माध्वमतानुसारी ग्रंथांचा प्रथम शोध लागला कसा याची हकीकतहि मोठी मनोरंजक आहे. कांही वर्षांमागे वैष्णव मठाधीश स्वामी श्रीसत्य-ध्यानतीर्थ याची स्वारी पुण्यपत्तनास आली होती. पुण्याचा वैष्णव समाज अर्थातच मोठ्या आस्थेने व श्रद्धेने स्वामीसन्निध जमत असे व पाठ-प्रवचन वगैरे होऊन त्यानंतर कांही चर्चा व बोलणें चालणेंहि होत असे. एके समयीं अशाच तऱ्हेने शिष्यसमूह जमला असतां त्यांतील कांही मंडळींनी उद्गार काढले की, "वैष्णव मतास अनुसरणारे ग्रंथ महाराष्ट्र भाषेंत मुळीच नाहीत. मध्वाचार्यांच्या ग्रंथांची भाषांतरेंदेखील मराठींत झालेलीं नाहीत. त्यामुळे पोटापाठीमागे लागलेला असा जो अल्पज्ञ वैष्णव समाज महाराष्ट्रांत ठिकठिकाणीं आहे त्यास आपल्या धर्माचे योग्य ज्ञान होण्याचा सोइस्कर

मार्ग कांहीच उपलब्ध नाही. त्यामुळे महाराष्ट्रांतील वैष्णव मंडळी आपलीं तत्त्वे सर्व विसरत चालली आहेत. तेव्हा आपल्या मताचें प्रतिपादन करणारे असे सुलभ ग्रंथ मराठींत होण्याची तजवीज व्हावी." ही आपल्या शिष्यांची तक्रार ऐकून स्वामींनी स्मितपूर्वक उत्तर केलें, "आपल्या मताचे प्रतिपादक ग्रंथ अगोदरच मराठींत झाले आहेत त्यांची दाद तुम्हांस कोठे आहे?" तेव्हां अर्थातच असे ग्रंथ कोणते आहेत व ते कोठे आहेत याबद्दलची पृच्छा शिष्यांनी केली. तेव्हा स्वामींनी उत्तर केलें, "आजघटकेस आमच्या बंगळूर येथील मठांत श्रीमदाचार्यांच्या ग्रंथांच्या मराठी टीका पडलेल्या आहेत." स्वामींच्या तोंडून ही आश्चर्यजनक वार्ता ऐकल्यानंतर जमलेल्या मंडळींनी त्या टीकांच्या पोथ्या ताबडतोब पुण्यास आणविण्याबद्दल स्वामींना आग्रह केला. तेव्हा स्वामींनी आपल्या बंगळूर येथील मठाधिकाऱ्यास तार करून त्या पोथ्या पुण्यास आणविल्या व पुण्याच्या त्या वेळच्या श्रीमध्वसिद्धान्तप्रचारिणी सभेचे एक प्रमुख कार्यकर्ते वे. शा. सं. रा. रंगाचार्य रड्डी यांच्या हवालीं त्या करून टाकल्या. त्याच सुमारास रंगाचार्यशास्त्रीबोवा यांनी 'श्रीमध्वसिद्धान्तसुधाकर' नांवाचें मासिक सुरू केले होतें. त्या मासिकाच्या कामातील रंगाचार्यांचे एक प्रमुख साहाय्यक लक्ष्मणाचार्य कालगावकर यांनी त्या नवोपलब्ध पोथ्या तपासून पाहून त्यांतील एका ग्रंथाचा (भारततात्पर्यनिर्णयाचा) उतारा मध्वसिद्धान्तसुधाकरातून दर महिन्यास थोडा थोडा देण्याचा क्रमहि आरंभिला होता; परंतु पुढे लवकरच लक्ष्मणाचार्य कालवश झाले; यामुळे तो उतारा देण्याचा क्रम एकदम बंद झाला व आरंभापलीकडे त्याची मजल कधीच गेली नाही. 'मध्वसिद्धान्तसुधाकर' हें सांप्रदायिक मासिक होतें. त्यांत प्रसिद्ध झालेली गोष्ट साऱ्या महाराष्ट्रास ज्ञात झाली असें कधीच म्हणतां येणे शक्य नव्हतें. शिवाय त्यांत या ग्रंथाविषयी माहिती अशी फारशी दिलेली नसून वाङ्मयदृष्टीने ग्रंथाचें महत्त्व दाखविण्याचा प्रयत्न मुळीच केलेला नव्हता. एकट्या भारततात्पर्यनिर्णयाचा उतारा देण्याचा प्रयत्न सुरू झाला होता; परंतु तोहि दुर्दैवाने सुरवातीसच लय पावला. अशा स्थितींत या अपूर्व परंतु अप्रसिद्ध ग्रंथांची माहिती सर्वसामान्य महाराष्ट्र जनतेस सांगावी व वाङ्मयदृष्ट्या त्यांचें खरें महत्त्व काय आहे याची जाणीव तिला करून

द्यावी अशी इच्छा प्रस्तुत लेखकाच्या मनांत प्रादुर्भूत झाली व त्या इच्छेचेंच फळ ही प्रस्तुतची लेखमाला होय.

वर दिलेल्या हकीकतीवरून या वैष्णव ग्रंथांचा शोध लावण्याचें किंवा तो प्रथम जाहीर करण्याचें श्रेय प्रस्तुत लेखकाचें नाही हें दिसून येईल. ग्रंथांचा शोध केवळ सहजगत्या लागला हें वरील वृत्तान्तावरून स्पष्ट होतच आहे. त्याचें श्रेय कोणास द्यावयाचेंच झालें तर तें, ग्रंथांची वार्ता प्रथम पुणेंकरांस सांगणाऱ्या व ग्रंथ त्यांच्या हवालीं करणाऱ्या श्रीसत्यध्यानतीर्थ यतिवर्यांनाच दिलें पाहिजे. त्यानंतर ते ग्रंथ इतके दिवस व्यवस्थित रीतीने जतन करून ठेवल्याबद्दल व प्रस्तुत लेखकासारख्या जिज्ञासूस ते दाखविल्या-बद्दल रंगाचार्य रड्डी शास्त्रीबोवांचेहि आभार मानणें अवश्य आहे. कारण त्यांच्या संमतीशिवाय हा लेख लिहिणें शक्य झालें नसतें.

असो. बंगळूरच्या मठांत उपलब्ध झालेले हे ग्रंथ दोन असून मोठी खेदाची गोष्ट ही की, हे दोन्ही ग्रंथ अपूर्ण व त्रुटित अशा अवस्थेंत मिळा-लेले आहेत. हे ग्रंथ जर संपूर्ण उपलब्ध झाले असते तर फारच बहार झाली असती. यांपैकी एक ग्रंथ म्हणजे श्रीमद्भागवत दशमस्कंधाचें सम-श्लोकी रूपान्तर आहे. या ग्रंथांपैकी १ ते २५ अध्यायापर्यंतचा भाग बहुतेक सर्व उपलब्ध असून पुढे ३७ व्या अध्यायांतलीं कांही पत्रें उपलब्ध आहेत. बाकीचा पोथीचा सर्व भाग गहाळ झालेला आहे. दुसरा ग्रंथ म्हणजे श्रीमध्वाचार्यांच्या 'भारततात्पर्यनिर्णय' नामक विस्तृत ग्रंथाचा समश्लोकी अनुवाद होय. या ग्रंथाच्या ३२ अध्यायांपैकी ४, ५, ९, १५, १६, १७, १८, १९, २०, २१ असे एकंदर दहा अध्याय पोथींतून गहाळ झालेले असून बाकीचे बावीस अध्याय उपलब्ध आहेत. या बाविसां-पैकी १६ अगदी साद्यन्त असे असून बाकीचे सहा अध्याय एखादंदुसरें पत्र गहाळ झालेलें अगर कसरीने खाल्लेलें आहे अशा स्थितींत आढळतात. एकंदरीने दोन्ही ग्रंथांच्या पोथ्या—विशेषतः भागवताची पोथी—अत्यंत जीर्ण झालेल्या आहेत. त्या पोथ्यांची व त्यांवरील लेखनाचीं बारीकसारीक वर्णनें येथे देत न बसतां लिहिण्याच्या ज्या अनेक जुनाट लकबा त्यांमध्ये दिसून येतात त्यावरून हें लिखाण पुष्कळच जुनें असावें असें अनुमान होतें, एवढें मात्र येथे सांगतों.

पाहिला ग्रंथ, म्हणजे 'भागवत दशमस्कंधाची टीका' याच्याविषयीं कित्येक गोष्टी लक्षांत ठेवण्याजोग्या आहेत. पहिली मुख्य गोष्ट ही की, हा मराठी अनुवाद इकडच्या बाजूस सामान्यतः प्रचलित असलेल्या श्रीधरी भागवताचा नसून माध्ववैष्णवांस मान्य असलेल्या 'विजयध्वजी' भागवताचा आहे. श्रीधरस्वामी हे जसे भागवताचे एक मान्य टीकाकार होऊन गेले, त्याप्रमाणे 'विजयध्वजस्वामी' हेहि भागवताचे टीकाकार होऊन गेले असून त्यांची टीका आजतागायत वैष्णवांमध्ये सर्वमान्य होऊन बसलेली आहे. हे विजयध्वज स्वामी उडुपी येथे श्रीमध्वाचार्योंनी स्थापलेले जे आठ मठ आहेत त्यांपैकी 'पेजावर' मठाचे अधिपति होते. ते जयतीर्थांचे समकालीन असून जयतीर्थांनी सुचविल्यावरून त्यानी श्रीमद्भागवताची टीका लिहिली अशी कथा आहे. ही 'पदरत्नावली' नांवाची टीका 'विजयध्वजी' या टोपण नांवानेच सामान्यतः संबोधिली जाते. या टीकेंत विशेष मतभेदाचे प्रसंगीं द्वैतमतास अनुसरून अर्थ केलेला तर दृष्टीस पडतोच; परंतु विशेष लक्षात ठेवण्याची गोष्ट ही की, या टीकेच्या मूळ ग्रंथाची प्रतच श्रीधरी भागवताहून निराळी आहे. इतकी की, विजयध्वजी भागवत हा एक श्रीधरी भागवताहून निराळाच ग्रंथ आहे असें म्हणणें प्राप्त होतें. श्रीधरी भागवताच्या दशमस्कंधाचे अध्याय नव्वद आहेत व श्लोक-संख्या ३९४६ इतकी आहे; तर विजयध्वजी भागवतांतील दशमाचे अध्याय एकशें तीन असून एकंदर श्लोकसंख्या ४३७० आहे! अध्यायांचे विभाग पाडण्यामध्ये या दोन्ही प्रतींमध्ये पुष्कळच फरक असलेला दिसून येतो. उदाहरणार्थ, श्रीधरी प्रतींतील पहिलाच अध्याय विजयध्वजी प्रतींत दोन अध्यायांत विभागला आहे. कांही कथा व वृत्तान्त कमजास्त असलेलेहि आढळून येतात. श्रीधरी प्रतींतील १२, १३, १४, या अध्यायातील श्रीकृष्णकृत ब्रह्मदेवगर्वपरिहार व ब्रह्मस्तुति, इत्यादि कथाभाग विजयध्वजी प्रतींत मुळीच आढळत नाही. ब्रह्म्याने गो-गोपांना पळवून नेणें, श्रीकृष्णाने गो-गोपांचें रूप घेऊन एक वर्षपर्यंत वृंदावनांत वावरणें, पुढे ब्रह्मयाचा गर्व-परिहार होऊन त्याने कृष्णाची स्तुति करणे वगैरे श्रीधरी प्रतींतील कथाभाग वाचतांनाच कांहीसा चमत्कारिक व गोंधळ उत्पन्न करणारा असा वाटतो. व मागल्या पुढल्या मजकुरांतील खुणांवरून तो प्रक्षिप्त असावा असेंहि भासतें.

अशा स्थितींत नेमका तोच कथाभाग विजयध्वजी प्रतींत आढळत नाही ही गोष्ट फारच महत्त्वाची असून भागवताचा चिकित्सापूर्ण अभ्यास करूं इच्छिणाऱ्यांना उपयुक्त वाटण्याजोगी आहे.

तेव्हा महाराष्ट्रांत सामान्यतः प्रचलित असलेल्या श्रीधरी भागवताहून पाठभेदाने अत्यंत भिन्न अशा, वैष्णवांस मान्य असलेल्या, भागवताचा हा अनुवाद आहे, हा या ग्रंथाचा अत्यंत महत्त्वाचा विशेष होय. आजपर्यंत माहीत असलेले महाराष्ट्रवाङ्मयांतील भागवताचे अवतार एकजात श्रीधरी प्रतीचे अनुवादक आहेत. आमच्या जुन्या भागवतसांप्रदायी कवींना श्रीधरी प्रतच तेवढी माहीत, अर्थात् तिचाच अनुवाद पुन्हा पुन्हा निरनिराळ्या तऱ्हेने त्यांनी केला; परंतु नवीन उपलब्ध झालेली ही भागवताची टीका अभ्यासकांना अगदी अभिनव व अभ्यासार्ह अशा नवीन प्रांताची जाणीव करून देत आहे. पाठ निराळे, अध्यायांची विभागणी निराळी, मजकूर निराळा, कथाप्रसंग निराळे, मतप्रतिपादन निराळें. सारांश, या सर्वच गोष्टी या ग्रंथांत प्रचलित प्रतीहून निराळ्या व नवीन आहेत.

हा अनुवाद समश्लोकी आहे, हा याचा दुसरा मोठा विशेष होय. नुसता समश्लोकीच नव्हे, तर समवृत्त समश्लोकी आहे ही त्याहूनहि महत्त्वाची गोष्ट होय. समश्लोकी अनुवाद सुंदर रीतीने करणारे मराठींत वामनपंडित हे प्रख्यात कवि झालेले आहेत; परंतु मुळातलें वृत्त देखील तेंच कायम ठेवलेलें असें वामनांच्या अनुवादांत क्वचित् दृष्टीस पडतें. 'गंगालहरी', 'विष्णुध्यानमाला' (भागवत, स्कं. ३-२८), 'रुक्मिणीपत्रिका' (भागवत १०-५२), 'भगवद्गीता' इत्यादि प्रकरणांत वामनांनीहि समवृत्त समश्लोकीचा चमत्कार दाखविलेला दृष्टीस पडतो; त्याप्रमाणे आणखीहि कांही जुन्या व नव्या कवींनी समवृत्त रूपान्तरें केलीं आहेत. परंतु भागवत दशमाएवढ्या मोठ्या ग्रंथाचें समवृत्त रूपान्तर अद्याप कोणीं केलें असल्याचे दृष्टीस पडत नाही. तेव्हा प्रस्तुतची दशमाची समवृत्त समश्लोकी मोठी अपूर्व म्हणून गणली जाण्यास मुळीच हरकत नाही. या अपूर्व काव्याची समग्र पोथी उपलब्ध नाही हें वर सांगितलेंच आहे. तथापि समग्र दशमाचें रूपान्तर या कवीच्या हातून झालें असावें असें वाटतें. निदान आज २५ अध्याय समग्र उपलब्ध आहेत व ३७ च्याचीं कांही

पानें आहेत. यावरून ३७ अध्यायापर्यंत रचना झाली होती हें उघड दिसतें व हा देखील भाग कांही थोडा नाही.

मूळ भागवतांतले नेहमीचें वृत्त अनुष्टुभ् होय. अर्थात् या समवृत्त रूपान्तरामधील बहुतेक रचना अनुष्टुभ् वृत्तामध्ये आहे व तें अनुष्टुभ् मुळाप्रमाणेच निर्यमकहि आहे. मराठीमध्ये अनुष्टुभ् वृत्तांत रचलेलीं आणि निर्यमक अशीं काव्यें फारच थोडीं आहेत. तेव्हा हा एक या काव्याचा आणखी लक्षांत ठेवण्याजोगा विशेष आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. प्रसंगानुसार मूळ भागवतांत उपजाति, वसंततिलका इत्यादि इतर वृत्तेंहि आलेलीं आहेत. त्याचप्रमाणे तीं या अनुवादांतहि आलेलीं आहेत.

या अनुवादाची रचना सर्वत्र सरळ, सुंदर व साधी अशी आहे. मूळ श्लोकांतील आशय जशाचा तसा मराठी श्लोकांत उतरण्याचेंच काम हेतुपुरस्सर ग्रंथकर्त्याने केलें असल्यामुळे, संक्षेपविस्तार, स्वतंत्र कल्पनाशक्ति, स्वयंभू रसपरिपोष इत्यादि काव्यगुणांचा विकास होण्यास या ग्रंथामध्ये मुळीच सवड मिळालेली नाही. तेव्हा काव्यगुणांच्या दृष्टीने या ग्रंथाचें परीक्षण होण्याजोगें नाही. तथापि काव्याचें अंतरंग सोडून भाषाशैलीच्या दृष्टीने पाहिल्यास या अनुवादाची भाषाशैली उत्तम काव्यास साजेशी, प्रसाद-पूर्ण व सुंदर आहे असें म्हणण्यास हरकत वाटत नाही. आणि श्लोकास श्लोक व त्या वृत्तास तेंच वृत्त इतकें कडक बंधन पाळून अशा तऱ्हेचें प्रसादपूर्ण व सुंदर रूपान्तर करणें ही गोष्ट अभिजात कौशल्याशिवाय होणारी नाही.

या सुंदर भागवती टीकेचा कर्ता ' मल्लारी अंबाजी ' नामक कोणी एक गृहस्थ आहे. प्रत्येक अध्यायाचे शेवटीं पुढीलप्रमाणे एक श्लोक याने रचून घातलेला आहे—

श्रीमद्भागवतांतःस्थ दशमस्कंध अंतरीं ।
(प्रथमा) ध्याय मल्लारी तट्टीका प्राकृतें करी ॥

येथे नांव नुसते ' मल्लारी ' एवढेंच दिलेलें आहे, परंतु भारत-तात्पर्यनिर्णयाची टीका यानेच केलेली असून त्या टीकेंत ' मल्लारी अंबाजी' असें नांव श्लोकांत गोवलेलें आढळतें. ' मल्लारी अंबाजी ' येवढ्या नांवा-

खेरीज या गृहस्थाने स्वतःची जात, गोत, स्थळ, काळ वगैरे संबंधाची कांही एक माहिती दिलेली नाही. अर्थात् याविषयीची जिज्ञासा सध्या मुळीसुद्धा तृप्त होऊं शकत नाही, ही मोठ्या दुःखाची गोष्ट आहे. याच्या दोन्ही काव्यात प्रकट झालेल्या भाषेच्या स्वरूपावरून हा कवि निदान वामनपंडिताइतका तरी प्राचीन असावा असें वाटतें. याच्या भाषेंत ठळकपणें लक्षांत येण्याजोगे असे कांही विशेष आहेत. त्यांचा विचार करण्यास किंबहुना उल्लेखहि करण्यास येथे अवकाश नाही. कांही थोडेसे पुढे दिलेल्या उताऱ्यांत दृष्टोत्पत्तीस येतील.

आता याच्या काव्यांतून अगदी संक्षिप्त असे कांही उतारे पुढे देतों म्हणजे त्याच्या रचनेची वाचकांस कल्पना येईल. खरोखर मूळ भागवतांतला श्लोक व त्यापुढे त्याचे भाषांतर असे उतारे द्यावयास हवे होते, परंतु तसें करण्यास येथे अवकाश नाही. पहिल्याच अध्यायांतील परीक्षित राजाचा प्रश्न व त्यावरील शुकाचार्यांचें उत्तर--

(परीक्षित् उवाच ।) शुभाशुभें दे सकलां जनांस जो
वसेत अंतःपुरुष स्वरूप जें ।
कालस्वरूपें बहि राहतो तया
मायानराचें वद वीर्य अन्वया ॥ ७
रोहिणीचा पुत्र उक्त बलराम अहीश तो ।
देवकी गर्भसंबन्ध कैसा देहांतराविना ॥ ८
मोक्षदाता कृष्ण कां तो गोकुळाप्रति जातसे ।
पितृगेहा सोडुनीयां कोठे राहे यदूत्तम ॥ ९
गोकुळी वसतां कृष्ण करी यदुपुरीसही ।
काय कार्यें किती माम्या वधानर्हा वधी कसा ॥ १०
मनुष्यदेह पावोनी किती वर्षें यदूंसहें ।
मथुरेंत वसे राज्य करीत भगवान्विभुः ॥ ११
हे आणि अन्यही सर्वे मुनी ! कृष्णविचेष्टितें ।
सांगाया योग्य तूं होसी शिष्याप्रति सविस्तरें ॥ १२
(सु) दुःसह क्षुधा मातें बाधीना निर्जलास ही
तुझ्या मुखाब्जसंभूत-अमृतप्राशनास्तव ॥ १३

(सूत उवाच) ऐकोनि भूपवचना भगवान् शुकार्य
बोले प्रसंसुनि नृपाप्रति योगवर्य ।
पूजोनि कृष्णचरितें कलिकल्मषघ्नें
आरंभितो कथन भागवती आविघ्नें ॥ १५

बरी झाली सिद्ध बुद्धि तुझी राजर्षिसत्तमा ।
वासुदेवकथेठाईं झाली निष्ठा जयास्तव ॥ १४
वासुदेवकथाप्रश्न त्रिविधा पूत तो करी ।
वक्त्याला पृच्छका श्रोत्यां हरीपादोदकापरी ॥ १६

* * *

कंस देवकीच्या आठव्या कन्येला मारतो तो प्रसंग—(अ. ५)

उठे विव्हल शय्येचा ' तो काल मज ' हे वदे ।
सूतीगृहा त्वरें गेला अटखले मुक्तकेश की ॥ ३
करुणा ये असें बोले त्या बंधूप्रति देवकी ।
तुसीं हे सून कंसा रे ये कन्येस नको वधूं ॥ ४
बहूत मारिलीं बाळे माझीं बंधू सुतेजसें ।
दैवेशप्रेरितें त्वां रे हें कन्या एक दे मला ॥ ५
धाकटी मी स्वसा तूझी हतपुत्र सुदीनसी ।
सेवटील प्रजा हे तूं द्याया आहेस योग्य रे ॥ ६
हातीं घेउनि कन्येला दीनवाणी रडेतसे ।
तैं स्वसेला निखंदूनि कन्या हीरुनि घे नृप ॥ ७
स्वार्थमूळें स्नेहहीन कंस पायीं धरूनि तैं ।
तत्कालोत्पन्नही बाळा शिळेवरिच आपटी ॥ ८
त्याचे हस्तास्तव तदा उडूनी अंतरिक्षगा ।
देवी दिसे अष्टभुजा सायुधा हरिची स्वसा ॥ ९

....

बहू विस्मित झाला तो देवीचें वाक्य ऐकुनी ।
देवकीवसुदेवातें सोडुनी कंस बोलिला ॥ १४

भावोजी हो हे स्वसे गे म्यां क्रूरे राक्षसापरी ।
मारिलीं बालकें फार तुम्हां श्रमहि दीधले ॥ १५
टाका शोक महाभागा सुतीं प्राचीन भोगिले ।
न यकत्र सदा प्राणी दैवाधीन वसेति की ॥ १७
भुवि पार्थिव वस्तू ह्या जैस्या उप्जेत नासती ।
नसे हा चेतन तसा निर्विकार सदा असे ॥ १८
तस्मात्स्वसे शोक नको बाळे म्यां मारिलीं जऱ्ही ।
त्वत्सुतीं भोगिलीं कर्मे सर्वीं प्रारब्ध भोगिजे ॥ २०
बंधास्तव तयां सोडी दुर्गावचन मानुनी ।
देवकीवसुदेवाला दाखवीं स्नेह आपुला ॥ २३
देवकीवसुदेवाहीं प्रसन्नत्वें सुभाषिती ।
आज्ञापिला कंस तेव्हा जाय तैं स्वगृहाप्रति ॥ २७

* * *

भाषेच्या दृष्टीने विशेष लक्षात ठेवण्याजोगे शब्दप्रयोग वरील उताऱ्यात ठळक ठशांत छापले आहेत. विशेषतः 'वसेत', 'करेति', 'उपजेति', 'रडेतसे' असे 'ए'कारयुक्त क्रियापदाचे प्रयोग या काव्यांत फार आढळतात. त्याचप्रमाणे 'स्तव' या अव्ययाचा उपयोगहि लक्षांत ठेवण्याजोगा आहे.

हे एका ग्रंथाचें दिग्दर्शन झाले. दुसरा ग्रंथ म्हणजे मध्वाचार्यांच्या 'महाभारततात्पर्यनिर्णय' नामक ग्रंथाचा मराठी अनुवाद होय. हाहि 'मल्लारी अंबाजी' नेच केलेला असून भागवताच्या अनुवादाप्रमाणेच समवृत्त समश्लोकी आहे. मात्र समश्लोकीचा निर्बंध भागवतांतल्या इतका कडक पाळलेला नसून कोठे कोठे एका श्लोकास दोन अगर अधिक श्लोक व लहान वृत्ताच्या रूपान्तरास मोठें वृत्त वापरलें आहे. बाकी एकंदर सर्व रचना वर वर्णिलेल्या भागवताच्या टीकेप्रमाणेच आहे. हाहि ग्रंथ संपूर्ण उपलब्ध नाही हें मागे सांगितलेंच आहे. तथापि जवळजवळ दोनतृतीयांश भाग उपलब्ध असून गहाळ झालेला भाग त्या मानाने थोडा आहे ही आनंदाची गोष्ट होय. मूळ 'भारततात्पर्यनिर्णय' ग्रंथांत पहिल्या तीन

अध्यायांत सर्व शास्त्रार्थांचा निर्णय, सर्गानुसर्गप्रादुर्भावनिर्णय वगैरे विषय आले आहेत. पुढे अ. ४ ते ९ यांत रामावताराची कथा वर्णन केली आहे. १० व्या अध्यायांत व्यासावताराची कथा असून ११ व्या अध्यायापासून ग्रंथाच्या शेवटापर्यंत भारतांतील कौरव पांडवांचें कथानक स्वतःच्या शब्दांत सांगितलें आहे. मल्लारीच्या अनुवादात हाच सर्व विषय जशाचा तसा आला आहे हे सांगणें नकोच. तो स्वतःच एका अध्यायाच्या शेवटीं पुढील उद्गार काढतो.

मल्लारि सज्जनालागीं मार्‍हाष्ट्रप्राकृतोत्तरीं ।
तोचि भावार्थ छंदाने सांगे श्लोकोत्तरोत्तरीं ॥

आणखी आठव्या अध्यायाच्या शेवटीं—

तीर्थांहूनिहि पावना विरचिली आनंदतीर्थी कथा
आनंदप्रद सज्जना अतिशये हे युद्धकांडस्थिता ।
ते केली पुरती यथामति महाराष्ट्र (कली ?) या जना
मल्लारी विनयें करून करितो विज्ञास विज्ञापना ॥

असो. याप्रमाणे वैष्णव-वाङ्मयाचे महाराष्ट्रास आजपर्यंत अज्ञात असलेलें दालन थोडेबहुत आज खुले केलें आहे. गेल्या तीस चाळीस वर्षांत अनेक विद्वान् संशोधकांनी महाराष्ट्रवाङ्मयाचीं अनेक अज्ञात असलेली दालनें शोधून काढून सामान्य जनसमाजास खुलीं केलीं. तथापि वैष्णव-मताच्या ग्रंथांचे एक दालन महाराष्ट्र सरस्वतीच्या प्रासादात असेल अशी शंकाहि कोणा संशोधकास आली असल्याचें दिसत नाही. वैष्णवमताचे जे कांही ग्रंथ पूर्वी झाले असतील ते सर्व अज्ञातच राहिले आहेत. त्यांपैकी कित्येक नष्टहि झाले असतील, कित्येक कोनाकोपऱ्यांत कुजत पडून नष्ट होण्याच्या मार्गाला लागले असतील. सुदैवाने आता हे दोन ग्रंथ त्रुटित अवस्थेंत का होईना पण उपलब्ध झाले आहेत. कोणीं सांगावें, अशाच कांही चमत्काराने हे दोन्ही ग्रंथ संपूर्ण अवस्थेंतहि हातीं येतील ! कदाचित् आणखी दुसरे वैष्णव ग्रंथहि उजेडांत येतील ! ज्यांना ज्यांना म्हणून आपल्या जुन्या वाङ्मयाची आस्था आहे त्यांनी यासाठी खटपट व शोध मात्र अवश्य केला पाहिजे. या सापडलेल्या दोन ग्रंथांचें—वृत्तें, भाषाशैली,

व्याकरणशास्त्र, भाषाविकासशास्त्र इ० शास्त्रांच्या दृष्टीने—परीक्षण होणेंहि अवश्य आहे; परंतु तसें करण्याची वेळ अजून आली नाही. कधी काळीं हे ग्रंथ प्रकाशित करण्याचा योग येऊन त्यांचा सूक्ष्म अभ्यास करण्याचा प्रसंग प्राप्त झाला तरच ही गोष्ट घडणारी आहे. तूर्त ज्यांच्या कृपेमुळे हे दोन्ही ग्रंथ महाराष्ट्रसमाजास ज्ञात झाले त्या श्रीसत्यध्यानतीर्थ यतिवर्यांचे उपकार-स्मरण करून लेखणीस विश्रांति देणें हेंच योग्य वाटतें.

[१९२६ सालच्या सप्टेंबर महिन्याच्या अखेरीस ' Some unexplored regions of Marathi literature ' या विषयावर मुंबईच्या मराठी ग्रंथ-संग्रहालयांत प्रस्तुत लेखकाने तीन व्याख्यानें दिली. त्या व्याख्यानांतील मजकूरच, त्यांत यथायोग्य फेरफार करून, प्रस्तुत लेखमालेच्या रूपाने ' रत्नाकर 'च्या वाचकांस सादर केला आहे.]

—' रत्नाकर ' एप्रिल १९२७

☆

अनिष्ट वाङ्मयाच्या उत्पत्तीची कारणमीमांसा

वाङ्मय आणि नीति यांचा परस्पर संबंध काय असावा याविषयी सध्या बराच ऊहापोह चालू आहे. 'अनीतिकारक व अश्लील वाङ्मयाचा प्रसार फार होत चालला आहे,' असें म्हणून शुद्धतावादी सोवळे लेखक भयचकित मनाने या अश्लीलतेच्या संकटाचें कसें निवारण करावें या विषयीच्या उपाययोजनेंत चूर झाले आहेत, तर नीतीचा वाङ्मयाशीं काही संबंध नाही, कलेची उपासना करण्याकरितां लेखकांनी मनाला इष्ट वाटेल तें लिहावें असें आग्रहाने सांगणारे, व खपेल तें लिहावें असें साहसी लेखकांच्या उच्छृंखल लेखणीस प्रोत्साहन देणारें तत्त्व निर्भीडपणाने उपदेशिणारे विवेचकहि पुढे येत आहेत. अश्लील वाङ्मयाची जी ही लाट सध्या समाजावर आली आहे—निदान आली आहे असें कित्येकांस वाटतें—तिच्या कारणांची खरी मीमांसा काय याचा सूक्ष्म व मर्मग्राही विचार केलेला कोठेच फारसा दिसत नाही. गेल्या दोनतीन वर्षांपासून अशा तऱ्हेच्या हीनवृत्तीच्या लेखांची लाट ज्याप्रमाणे महाराष्ट्रावर आलेली दृष्टीस पडत आहे, त्याप्रमाणे सुमारें बारा वर्षांपूर्वीहि अशीच एक क्षुद्र, चटोर आणि पाणचट वाङ्मयाची लाट महाराष्ट्रसमाजावरून वाहून गेली. १९१० ते १९१५ पर्यंतच्या काळांत सध्या निघताहेत तशाच तऱ्हेच्या मालांचा व मासिकांचा सुकाळ झाला होता व या मासिकांतून आणि मालांतून 'गोष्टीं'चा, 'चुटक्यां'चा 'विनोदी' (!) लेखांचा 'कादंबऱ्यां'चा, 'चित्रां'चा महाराष्ट्रावर नुसता वर्षाव होत होता. हें त्या वेळचें 'वाङ्मय' देखील तत्कालीन विवेचकांना पोकळ, पाणचट आणि ग्राम्य असें वाटून त्यांनी त्या वेळेस वर्तमानपत्रांतून अशा 'वाङ्मया' विरुद्ध हाकाटीहि केली होती. महाराष्ट्राचे सुप्रसिद्ध कथाकार रा. नारायण हरि आपटे—जे आपल्या ओजस्वी लेखणीच्या

प्रभावाने त्या वेळीं नुकतेच वाङ्मयप्रांतांत प्रकाशूं लागले होते—त्यांनी 'केसरी' पत्रांत 'अर्वाचीन चित्रकलेचें स्वरूप' (केसरी, मे १९१४) या नांवाची लेखमाला लिहून त्या वेळच्या मालामासिकांत येणाऱ्या चित्रांच्या चटोरपणाविरुद्ध बरीच चरचरीत टीका केली होती. चित्रांप्रमाणेच पाणचट गोष्टी, कादंबऱ्या व लेख यांच्याकडेहि टीकाकारांची करडी नजर वळली होती. उदाहरणार्थ, 'एक महत्त्वाची सूचना', 'महाराष्ट्रांतील मासिकें व माला', 'आधुनिक लेखक व त्यांचे लेख' हे त्या वेळच्या केसरीत (एप्रिल व मे १९१४) आलेले लेख पाहिल्यास विचारी वाचकांकडून त्या वेळेसहि हीन वासनांना जागृत करणाऱ्या वाङ्मयाचा सध्याप्रमाणेच निषेध केला जात होता असें दिसून येतें. सामान्यतः १९१४ सालच्या मध्यापासून या पाणचटपणाच्या वाह्यात वाहावत चाललेल्या ओघास ओहोटी लागली व १९१५ च्या सुमारास तो ओघ बहुधा आटून गेला असें म्हणण्यास हरकत नाही. त्यानंतर ही गुप्त झालेली 'गंगा' बारा वर्षांनंतर पुन्हा १९२२–२३ च्या सुमारास प्रगट झाली! दाक्षिण्याचें, पवित्रतेचे, ओजस्वितेचें व सर्व पुष्टिप्रद भावनांचे श्राद्ध करण्यास सदैव सज्ज असलेल्या वाङ्मयप्रांतांतील 'भटां'ना ही मोठी सिंहस्थ पर्वणीच आली! त्यांनी आपला व्यवसाय किती उल्लासाने व तत्परतेने सुरू केला हें सर्वांस दिसतच आहे. पूर्वीप्रमाणेच 'मालां'ची निपज फारच मोठ्या प्रमाणावर होत आहे. पूर्वी मालाच्या जोडीला मासिकें असत. आता मासिकांच्या ऐवजी साप्ताहिकें झळकत आहेत. हें एक प्रगतीचे पाऊल ('वाकडें' की सरळ!) पुढे पडलेले आहे असे कोण म्हणणार नाही? पण असें कां व्हावें? अशा कोणच्या पूर्वीच्या कारणाचा प्रभाव आजहि लागू झाला आहे, की त्या पूर्वीच्या काळीं दिसून आलेल्या अनिष्ट प्रवृत्तींची पुनरावृत्ति आज होत असलेली दृष्टीस पडावी? ही अश्लीलतेची एक प्लेगासारखी किंवा मरीआईसारखी ठराविक अवकाशाने वाङ्मयाच्या प्रदेशावर येणारी रोगाची साथ आहे की काय? कांही नियमित वर्षांनी वाङ्मयक्षितिजावर उगवणारा हा एखादा अवलक्षणी धूमकेतु आहे, की केव्हा तरी मधून मधून होणारा अनर्थकारी उल्कापात आहे?

वाङ्मय हें समाजाचें प्रतिबिंब आहे. समाजाचे विचार, त्याच्या भावना, त्याच्या कल्पना, त्याच्या हालचाली, त्याच्या चळवळी या सर्वांचा भाषेमध्ये

उद्गाररूपाने उठलेला ठसा म्हणजेच वाङ्मय होय. तें नेहमीच अत्यंत जिव्हाळयाच्या धाग्यांनी समाजाशीं निगडित झालेलें असतें. समाजाच्या समष्टिरूप मनामध्ये किंवा त्यातील कोणाहि व्यक्तीच्या व्यष्टिरूप मनामध्ये कोणतेहि विचार प्रबल झाले, की ते वाङ्मयरूपाने बाहेर पडल्याखेरीज राहात नाहीत. वाङ्मय हा शब्द येथे अर्थात् त्याच्या धात्वर्थाने म्हणजे 'जें जें वाक्स्वरूपाने प्रगट होतें तें' अशा अत्यंत व्यापक अर्थाने वापरलेला आहे. समाजाच्या जीवनाचा अंशन् अंश अशा वाङ्मयांत प्रतिबिंबित होत जातो ही गोष्ट सहज पटणारी आहे. अर्थात् समाजाचा इतिहास अत्यंत सूक्ष्मपणे ज्याला अभ्यासावयाचा असेल त्याला या वाङ्मयासारखें विश्वसनीय व विस्तृत दुसरें साधन नाही. याच्या उलट वाङ्मयाच्या विकासाचे व त्याच्या स्थित्यंतराचे सोपपत्तिक ज्ञान करून घ्यावयाचें असल्यास त्यास तत्कालीन समाजाच्या इतिहासासारखें साहाय्य दुसरीकडून कोठून मिळणें शक्य नाही.

वाङ्मय हा शब्द आपण वर अत्यंत व्यापक अर्थाने योजिला आहे. तेव्हा त्याचें 'चिरंतन वाङ्मय' व 'तात्कालिक किंवा क्षणभंगुर वाङ्मय' असे दोन विभाग केले पाहिजेत. पैकी पहिला विभाग उच्च गुणानी मंडित असलेल्या चिरकाल टिकणाऱ्या वाङ्मयाचा होय. समाजातील विचारवान्, बुद्धिमान्, प्रतिभावान् व व्यासंगी अशा लेखकांनी निर्माण केलेले वाङ्मय तें या पहिल्या विभागांतील चिरंतन वाङ्मय होय. हें वाङ्मय निर्माण करणाऱ्या लेखकांचे विचार व त्यांच्या भावना क्षणिक नसतात. त्याचे विचार गंभीर, स्थिर व दीर्घकालपरिपक्व असल्यामुळे त्यानी निर्माण केलेल्या वाङ्मयांत एक प्रकारची शाश्वतता दिसून येते. अशा उच्च दर्जाच्या वाङ्मयांत विचाराचें व प्रवृत्तीचें स्वाभाविक व सावकाश विकसन झालेलें दिसून येतें. या वाङ्मयाचें अथवा सारस्वताचें स्वरूप उदार, ललित व अभिजात असें असतें. समाजाच्या मनावर शाश्वत व हितकर असा परिणाम करण्याचें सामर्थ्य या वाङ्मयाचें असतें.

उपर्युक्त चिरंतन वाङ्मयाखेरीज बाकी जें जें भाषेंत बोललें अगर लिहिलें जाते तें सर्व तात्कालिक किंवा क्षणिक वाङ्मय होय. चिरंतन वाङ्मयाची प्रवृत्ति फार करून पुस्तकरूपाने प्रगट होण्याची असते, तर हें तात्कालिक

वाङ्मय बहुधा वर्तमानपत्रांतून व इतर नियतकालिकांतून प्रसिद्ध होतें. राष्ट्रपुरुषाच्या मनावर शाश्वत परिणाम करण्याची या वाङ्मयाची शक्ति नसते. परंतु तात्कालिक परिणाम मात्र अशा वाङ्मयाचा शाश्वत वाङ्मयापेक्षा अधिक झालेला दिसून येतो. या वाङ्मयांतील विचारांचें, प्रवृत्तींचें व रचनाप्रकारांचें स्वाभाविक व सावकाश विकसन झालेलें नेहमी दिसून येतेंच असें नाही. एकदम उसळीसरशी एखादा नवीन प्रकार किंवा एखादी टूम बाहेर येते व ती लोकांना आवडली असें यत्किंचित् चिन्ह दिसताच तशा तऱ्हेचें लिखाण भराभर बाहेर पडूं लागतें. चिरंतन वाङ्मय हें समाजातील विचारी लोकाच्या गंभीर व शाश्वत भावनांचें प्रतिबिंब असतें, तर तात्कालिक वाङ्मय हें समाजांतील उत्तान खळबळीचें व दैनंदिन व्यवहाराचें चित्र असते.

तेव्हा वाङ्मय हें समाजाच्या जीवनाचे चित्र आहे, हा सिद्धान्त लक्षांत घेतला व चिरंतन वाङ्मय आणि तात्कालिक, अस्थिर वाङ्मय या वाङ्मयाच्या दोन्ही प्रभेदांचें वर वर्णिलेलें स्वरूप लक्षांत घेतलें, म्हणजे वाङ्मयविषयक प्रश्नाचें खरें उत्तर कोठे पाहावयाचें हें स्पष्टपणें लक्षांत येईल. तात्कालिक वाङ्मय व चिरंतन वाङ्मय हीं दोन्ही समाजाच्या विचारभावनाचीं व हालचाली-चळवळींचीं प्रतिबिंबें असतात. अर्थात् वाङ्मयाच्या इतिहासांत घडून आलेल्या, आपल्यास इष्ट किंवा अनिष्ट वाटणाऱ्या स्थित्यंतरांचें खरें कारण शोधावयाचें असल्यास तत्कालीन समाजाच्या इतिहासाकडे आपणांस वळलें पाहिजे. असें न करतां, अनिष्ट वाटणाऱ्या गोष्टींविषयी नुसता आक्रोश केला, थोडीबहुत हुल्लड करून चार ठिकाणीं चार ठगाव पसार केले तर तेवढ्याने कार्यभाग होईल असें नाही. खरी कारणमीमांसा झाल्यानंतरच बिनचूक उपाययोजना होऊं शकते, या सामान्य सिद्धान्ताकडे या बाबतींत दुर्लक्ष करून चालावयाचें नाही.

कोणत्याहि समाजाच्या किंवा राष्ट्राच्या जीवनांत तीव्र खळबळीचे, उत्साहाचे आणि क्षोभाचे प्रसंग मधून मधून येत असतात. विशेषतः आपण सध्या ज्या स्थितींत आहों त्या स्थितींतल्या राष्ट्रावर असले उच्च ध्येयाच्या प्राप्तीसाठी धडपड करण्याचे प्रसंग विशेषच येत राहणार हें उघड आहे. अशा प्रसंगीं राष्ट्राच्या वीर्याचें, उत्साहाचें, दमदारपणाचें, स्वार्थत्यागाचें

व इतर अनेक उदात्त गुणांचें जें प्रदर्शन होतें, त्याने स्वर्गींचे देव देखील राष्ट्राचा हेवा करूं लागतात. जितकें जितकें संकटाचें दडपण अधिक, जितकी जितकी दास्याची शृंखला अधिक आवळलेली, तितका तितका राष्ट्रांतील लोकांना नेट अधिक करावा लागतो. अशा प्रसंगीं राष्ट्राचे सर्व सर्व विचार, त्याच्या सर्व भावना व शक्ति त्या एका दास्यविमोचनाच्या प्रयत्नांत एकवटतात. उच्च ध्येयासाठी निकराचे प्रयत्न करण्यांत त्यांची इतकी एकतानता होते, की त्यांस दुसरें काही दिसत नाही, कळत व ऐकूंहि येत नाही. राष्ट्रांतील सर्व बुद्धिमान् व भावनाप्रधान कार्यकर्ते या उद्धाराच्या प्रयत्नांत सामील होतात व सर्वत्र त्याच कार्याची घोषणा होत असते. अर्थात् अशा वेळीं निर्माण होणारें वाङ्मय ओजस्वी व स्वातंत्र्याच्या, शौर्यवीर्याच्या कल्पनांनी भरलेलें असते. परंतु अशा तऱ्हेची भावनोद्रेकाने एकतान झालेली राष्ट्राची क्षुब्ध स्थिति फार वेळ टिकून राहत नाही. क्षुब्धतेचा पारा काही एका अंशापर्यंत वर चढत जातो; परंतु तेथेंच तो स्थिर न राहतां लवकरच तो उतरूं लागतो. राष्ट्राच्या सामर्थ्याची पराकाष्ठा होऊन प्रयत्नांचा कडेलोट झाला, अशा वेळेस जर फळ दृष्टीस पडलें नाही तर कार्यकर्त्या लोकांच्या सेनेचा धीर एकदम खचतो व तेथून पुढे एकदम भयंकर वेगाने पिछेहाटीस सुरुवात होते. सार्वजनिक चळवळ एकसारखी पुष्कळ वेळपर्यंत चिकाटीने करावयाची माहीत नसलेल्या आपल्यासारख्या राष्ट्रांत तर ही उद्वेगकारक पिछेहाट फारच लवकर सुरू होते. त्यांतून आमच्या देशांतील सार्वजनिक चळवळ प्रथमपासूनच व्यक्तिप्रधान असल्याने चळवळीतील पुढारी व्यक्ति कांही कारणाने नाहीशी झाली अगर तिने माघार घेतली, की सर्वच डोलारा एकदम कोसळून पडतो. अशा रीतीने फलप्राप्ति न होता चळवळीची वाताहत झाली म्हणजे तिचे परिणाम राष्ट्रावर फार शोचनीय होतात. सर्व राष्ट्र दमांत उखडून पडतें. कोणतेंहि सार्वजनिक कार्य पार पाडण्याची शक्ति लोकांत उरत नाही. सर्व लोक–मोठमोठे देशभक्त व पुढारी मानले गेलेले लोकहि–स्वार्थपर व सुखासीन होऊं लागतात. संपत्ति मिळवावी, चैन करावी, मजा करावी, जिवाची करमणूक करून कसा तरी काळ कंठावा, यापलीकडे दुसरें कोणतेंहि ध्येय राष्ट्रांतील लोकांच्या डोळ्यांसमोर येईनासें होतें. अर्थात्

अशा काळीं सामान्य जनसमाजाचे मन हलक्या दर्जाच्या व गलिच्छ करमणुकीकडे वळतें व गलिच्छ वाङ्मयाची उत्पत्ति याच काळांत झपाट्यानें होऊं लागते. मनुष्याच्या मनाची वृत्ति स्थिर कधी असत नाही; जेव्हा ती ऊर्ध्वगामी नसेल तेव्हा ती अधोगामी व्हावयाची, असा सामान्य नियम आहे. देशोद्धारक चळवळीच्या भरांत सर्वसाधारण जनसमाजाचें मन देखील उच्च भावनांनी क्षुब्ध झालेले असतें. अशा वेळीं अत्यंत यःकश्चित् मनुष्यांनी सुद्धा उदात्त कृत्ये केल्याचें आपण ऐकतो त्याचें कारण त्या वेळीं त्यांचीं मनें खरोखरीच थोर झालेलीं असतात, हें होय. परंतु ही वरची ओढ नाहीशी झाली म्हणजे सामान्य असंस्कृत मनुष्याचें मन एकदम खाली कोसळूं लागतें. मग तें किती खाली जाईल याचा नेम सांगतां येत नाही.

आपल्या महाराष्ट्राच्या अलीकडच्या इतिहासात अशा तऱ्हेचीं कोणतीं आंदोलनें झालीं हे मार्मिक वाचकास स्पष्ट करून सांगण्याची जरुरी नाही. सन १८९५ पर्यंत महाराष्ट्राचें वातावरण सामाजिक सुधारणेने व्यापलेलें होतें. याच्या पूर्वी दहा बारा वर्षे सामाजिक सुधारणेचे अनेक प्रश्न निघून त्यांवर वर्षानुवर्षे महाराष्ट्रांतील सर्व कार्यकर्त्यांच्या उत्साहाचा व्यय होत होता. आमच्या अनेक वेडगळ व घातक चाली नाहीशा झाल्याखेरीज आमच्या समाजाचें डोकें वर निघणार नाही अशा भावनेने तल्लख प्रकृतीचे सुधारक समाजावर वाक्शरांचा वर्षाव करीत होते. धर्माभिमानी समाजहि त्या वेळेस चांगलाच जागा झाला असून तो या सुधारकांच्या हल्लयास नेटाने प्रत्युत्तर देत होता. त्या वेळच्या या अवस्थेचें त्या वेळच्या वाङ्मयांत किती उत्कृष्ट प्रतिबिंब पडलेलें आपल्यास दृष्टीस पडतें ! त्या वेळचे वर्तमान-पत्रांतील लेख पाहा, भाषणें पाहा, नाटकें पाहा, कादंबऱ्या पाहा; सर्वांत सामाजिक सुधारणेखेरीज प्रतिपादनाचा दुसरा विषय नाही ! सन १८९५ पासून ही स्थिति बदलूं लागली व सार्वजनिक चळवळीचा गुरुत्वमध्य समाजसुधारणेकडून राजकीय चळवळीकडे सरकूं लागला. सन १८९५ सालींच आगरकर वारले व टिळकांनी सुधारणाविषयक रणधुमाळींतून आपलें अंग सोडवून घेतलें. यानंतरचा १८९५ ते १९०८ हा तेरा वर्षांचा अवधि म्हणजे टिळकांच्या कर्तृत्वाचा माध्यान्हकाल होय. या काळांत

टिळक हेच महाराष्ट्रीय जनतेचे ' एकमेवाद्वितीय ' पुढारी होते व त्यांनीच राजकीय असंतोषाच्या नवीन मन्वंतराचा महाराष्ट्रांत द्रुतवेगाने प्रसार केला. राजकीय हक्कांची जाणीव व ते हक्क आपण आपल्या सामर्थ्याने झगडून प्राप्त करून घेतले पाहिजेत ही भावना त्यांनीच समाजांत तीव्रतेने जागृत केली. ही भावना पुढे तीव्रतर होत जाऊन तिने स्वराज्याच्या स्वातंत्र्याच्या आकांक्षेस जन्म दिला व समाजात एकप्रकारचा नवीन उत्साह, नवीन जोम उत्पन्न केला. अशा स्थितींतच दुष्काळ, प्लेग व सरकारची निर्दय दडपशाही यामुळे एक प्रकारचा निराशेचा चेव उत्पन्न झाला व सामान्य जनतेपासून तों विचारी विद्वानांपर्यंत सर्वांचीं मनें प्रक्षुब्ध होऊन गेलीं. वि. गो. विजापूरकर, वि. का. राजवाडे, ज. वि. ओक, श्रीयुत शि. म. परांजपे, वा. म. जोशी, हीं विद्वद्रत्नें कांही सामान्य नव्हेत. असे विद्वान् राष्ट्रीय चळवळीला येऊन मिळूं लागले व दुसऱ्या तिसऱ्या दर्जाच्या विद्वानाच्या नेमणुका सरकारला मोठमोठ्या प्रोफेसरीच्या जागांवर कराव्या लागल्या, हा राष्ट्रीय चळवळीच्या विजयाचा कळस होय. पहिल्या प्रतीचे विद्वान् अत्यंत सुखाच्या नोकरीसाठीहि सरकारला मिळूं नयेत असा काळ फक्त एकदाच व तो याच अवधींत आला.

अर्थात् सन १८९५ ते १९०८ या काळात निर्माण झालेलें वाङ्मय कशा तऱ्हेचें असेल याची कल्पना वर दिलेल्या वृत्तान्तावरून सहज करतां येईल. देशभक्तीच्या उदात्त भावनेशीं झालेला महाराष्ट्राचा तो पहिला प्रीति-समागम होता. त्याची उत्कटता, गाढता व निर्मलता कोणास वर्णन करता येईल ? त्या वेळचे लेखक, वक्ते व कार्यकर्ते जगताच्या वस्तुस्थितीच्या मर्यादांस विसरून जाऊन जणूं काय अंतराळांतच विहरत होते ! एकंदर परिस्थिति काय आहे, बंधनें किती निबिड आहेत, आपली दुर्बलता किती प्रचंड आहे, वगैरे गोष्टींचा अजमास येण्याजोगी त्यांची मनःस्थिति नव्हती. आज बूर लोकानी इंग्लिश सेनेस मेटाकुटीस आणून ब्रिटिश साम्राज्याचा ठाव पाहिला, उद्या जपान विजयी झाला, परवा रशियांत क्रांतिकारकाची हूल उठली, वगैरे हकीकती ऐकून त्यांचीं मनें कांही विलक्षण स्वप्नसृष्टींत दंग झालीं होतीं. अशा कल्पनामय परिस्थितींत देशभक्तिप्रेरित वाङ्मय त्या वेळीं अतोनात उत्पन्न होत होते. वर्तमानपत्रांची संख्या खूप वाढली

होती व त्याचा खपहि पुष्कळ वाढला होता. कविता, पोवाडे, देशभक्तांचीं चरित्रें, स्वदेशी, बहिष्कार, स्वराज्य इत्यादि विषयांच्या विवरणाने भरलेलीं पुस्तकें व चोपडींहि पुष्कळच प्रसिद्ध होत होतीं. या काळांतील बहुतेक लिखाण अर्थात् तात्कालिक स्वरूपाचें होतें व तें आजला नष्टहि झालें आहे. परंतु त्यातील पुष्कळसा भाग, विशेषतः टिळक, परांजपे, सावरकर व खाडिलकर यांचें लिखाण चिरंतन वाङ्मयांत अग्रमान संपादील असेहि आहे. चिरंतन असो अगर तात्कालिक असो, त्या वेळेस निर्माण झालेल्या वाङ्मयांत एक प्रकारचें ओज दृष्टीस पडते. प्रणयाचा पाणचटपणा, दुर्बलपणा, ग्राम्यता इ. दोष त्यांत दिसून येत नाहीत.

राष्ट्रीय चळवळीच्या तीव्रतेचा पारा अशा रीतीने १९०८ सालापर्यंत एकसारखा वर चढत होता व राष्ट्रप्रेमांकित ओजस्वी वाङ्मयाची निपज वाढत्या प्रमाणावर होत होती. अशा स्थितीत १९०८ च्या जुलैंत सरकारने एकदम टिळकांस उचलून मंडाले येथे नेऊन ठेवले. आणखी कांही पुढाऱ्यांस त्याच सुमारास शिक्षा झाल्या. झाले ! आमच्या व्यक्तिप्रधान चळवळीचे तेव्हाच पेकाट मोडलें. तेरा वर्षे जिवाची तमा न धरता अटोकाट परिश्र-माने रचीत आणलेला विभु एका वर्षात पार ढासळून गेला ! आतापर्यंत लेखणीस वाटेल तशी दडपीत असलेल्या देशभक्त चमूची तर एका क्षणांत वाताहत होऊन गेली. सारांश, ओजस्वी वाङ्मयाच्या निर्मितीचें चक्र एक-दम बंद पडलें. इकडे समाजहि पुढाऱ्याच्या अभावीं हतवीर्य व हतप्रभ होऊन बसला. त्याला एक प्रकारची शिथिलता, एक प्रकारची ग्लानि आल्यासारखी झाली व काही काळाने ‘ सुखं च मे, शयनं च मे ’ अशी त्याची वृत्ति होऊन बसली.

तेरा वर्षांच्या एकसारख्या चळवळीने व वर्तमानपत्रांच्या फैलावाने या समाजाची वाचनाची भूक मात्र पूर्वीपेक्षा फार वाढली होती. जेथे पोस्ट ऑफिससुद्धा नाही, अशा खेडेगावीं देखील वाचनालयें स्थापन होऊन त्यांत भाला, काळ, इ. वर्तमानपत्रें आणविण्यांत येत असत ही गोष्ट पाहिल्याचें प्रस्तुत लेखकास स्मरतें आहे. देशभक्त चमूची वाताहत होऊन ओजस्वी वाङ्मयनिर्मितीचें चक्र बंद पडलें, समाज हतप्रभ झाला, उच्च ध्येयावरून त्याचें मन उडालें, अशा स्थितींत ही वाढलेली वाचनाची भूक शमविण्यास

कशा प्रकारचें वाङ्मय पुढे आलें असेल हे सांगावयास नकोच. तीव्र क्षोभाच्या चळवळी एकदम बंद पडल्या असता समाजाचे मन दुर्बल व दुळें होऊन क्षुल्लक, पोकळ व पाणचट वाङ्मयांत रमूं लागते. तशीच या वेळेला स्थिति झाली. मनोरंजनपर अशी जीं मासिकें पूर्वीपासून चालू होतीं तीं या वेळेस एकदम पुढे आली. दोन तीन वर्षांतच त्याची इतकी भरभराट झाली की त्यांनी आपले आकार वाढविले, पृष्ठे वाढविलीं व आपले स्वतःचे छापखाने काढले. यांची भरभराट पाहून यांच्या अनुकरणाने इतरहि अनेक मासिकें निघालीं. या मासिकाच्या मागून ' माला ' निघाल्या व सर्वत्र गचाळ, पांचट व चटोर मजकुराचा पूर लोटल्यासारखा झाला. सन १९१४ सालापर्यंत हा प्रकार एकसारखा वाढतच गेला. त्या वेळी या माला–मासिकांनी कसा प्रळय मांडला होता, याचे मार्मिक वर्णन एका तत्कालीन लेखकाने केलेलें येथे थोडेसें उतरून घेतल्यास अनाठायीं होणार नाही.

" महाराष्ट्रीय मासिककर्त्यांचें उच्च ध्येय म्हणजे विषयी प्रेमाच्या गोष्टी हेच होय. विषयी प्रेमविषयक मासिकाचा फैलाव जारीने होत आहे, हें पाहून गेल्या ४।६ महिन्यात प्रेमी मालांचा जो सुळसुळाट झाला आहे तो सागतां पुरवत नाही. मुंबईसारख्या ठिकाणीं Cinematograph किती आहेत व त्यांपासून दर आठवड्यास कसकशा प्रकारचे न भूतो न भविष्यति अशा प्रकारचे किती चित्रपट दाखविण्यांत येतात; सर्व सिनेमाकंपनीचीं हॅडबिलें गोळा करावीत, वाटेल तेवढीं कथानकें त्यातून घ्यावीत, वाटेल तशीं नांवे घुसडून लेखक ' सरस्वतीकंठमाणि ' सारखी प्रचंड नांवें दडपून मन मानेल तशा गोष्टी छापाव्यात असा प्रकार चालला आहे ! मुंबईस तर मालांची साथच आल्यासारखी दिसते.

" वाङ्मयाची मनोभावे सेवा करावी ह्या हेतूने आज मासिकें–माला निघत नाहीत; तर अशी चटोर मासिके काढून पैसे कमविण्याचा हा एक धंदाच होऊन बसला आहे."

केसरी, ता. १९।५।१४

पाणचट वाङ्मयाचा फैलाव याप्रमाणे जारीने चालू असतांनाच १९१४ च्या जूनमध्ये टिळक सुटले. लवकरच

उदिते भास्करे क्वापि गम्यते तिमिरोत्करैः ।
तेजस्विनमनालोक्य प्रभवन्ति मलीमसाः ॥

या न्यायाने या पाणचट माला–मासिकांचा नष्टाश होऊन गेला. टिळकांच्या धडाडीच्या राजकीय चळवळीने पुनः एकवार सर्व महाराष्ट्र गजबजून गेले. ही नवीन निघालेली ' होमरूल 'ची चळवळ पूर्वीच्या चळवळीसारखी ध्येयवादी, अंतराळांत विहार करणारी, उदात्त कल्पनांनी स्फुरलेली, अशी नव्हती. अर्थात् या राजकीय चळवळीने उदात्त व स्फूर्तिदायक असे वाङ्मय फारसें निर्माण केलें नाही. तथापि टिळकांची धडाडी व प्रेरकशक्ति या चळवळीच्या पाठीमागे असल्यामुळे तिने महाराष्ट्राचे लक्ष आपल्याकडे वेधून घेऊन पाणचट वाङ्मयास खो देण्याचे काम उत्कृष्ट रीतीने बजावले. जनसमाजाची मनःस्थिति गंभीर होऊन त्याचे लक्ष क्षुल्लक वाङ्मयावरून उडून जाण्यास दुसरें एक मोठें कारण झालें. सन १९१४ सालींच महायुद्ध सुरू झालें व लहान–थोर, अज्ञ–सुज्ञ, सर्व लोकाचे डोळे त्याकडे लागले. युद्धामुळे राहणी महागाईची होऊन जीवनकलह तीव्र झाला. शिवाय कागद व छपाईची साधने अनेक पटींनी महाग होऊन तुटपुंज्या सामग्रीवरती चाललेला हा मालामासिकाचा धंदा राम म्हणण्याच्या बेतांत आला. पुढे सन १९१८ सालीं लढाई संपली, तरी देखील लढाईचे जाचक परिणाम नंतर दोन तीन वर्षें जाणवत होतेच.

सन १९१८ सालापासून हिंदुस्थानाच्या राजकारणांतिल एका नवीन युगास सुरुवात झाली असें म्हणण्यास हरकत नाही. रौलटकमिटीचा रिपोर्ट व दडपशाहीच्या कायद्यांचीं बिलें पुढे आलीं तेव्हापासून देशांतील ' न भूतो न भविष्यति ' अशा प्रचंड खळबळीस सुरुवात झाली. या वेळेपासून अखिल भारतीय राजकारणाची धुरा गांधींनी आपल्या खांद्यावर घेतली. तेथून पुढे तीनचार वर्षें देशामध्ये आसेतुहिमाचल केवढी जागृति झाली, काय काय अघटित बनाव घडून आले, किती एकतानतेने राष्ट्राने स्वदास्यविमोचनाचा प्रयत्न केला, वगैरे गोष्टी येथे नव्याने सांगण्याचें प्रयोजन नाही. या सर्व चळवळींत महाराष्ट्राने भाग घेतला होताच. अर्थात् या विलक्षण क्षोभाच्या समयास अनुरूप अशी गंभीर वृत्तिच सर्व समाजाची बनली असल्याकारणाने अश्लील वाङ्मयास आपलें डोकें वर काढावयास अवसर मिळाला नाही.

समाजाच्या वृत्ति क्षुब्ध झाल्या असतील अशा वेळेस प्रत्येक व्यक्ति एक-सारखी चोवीस तास क्षुब्ध मनःस्थितींतच असते व मनोरंजक वाङ्मय कोणीच वाचीत नाही असें म्हणण्याचा भावार्थ नाहीं. तथापि एकंदरीने लोकांची वृत्ति नेहमीपेक्षा अधिक गंभीर झाल्यामुळे मनोरंजक वाङ्मय इतर वेळेइतके त्या वेळेस पसंत पडत नाही, व जी चळवळ त्या वेळीं जोरांत असेल तिच्यासंबंधीचेच वाङ्मय वाचण्याकडे लोकाचें विशेष लक्ष लागल्या-कारणाने निवळ मनोरंजक किंवा अश्लील अगर पाणचट वाङ्मयाचा फारसा प्रसार होऊं शकत नाही. असो.

पूर्वी टिळकांनी प्रेरिलेल्या चळवळीचा सरतेशेवटीं जो प्रकार झाला, तोच प्रकार चौदा वर्षांनंतर गांधींच्याहि चळवळीचा झाला. १९२२ च्या मार्चमध्ये गांधींना अटक होऊन शिक्षा झाली, त्याबरोबर ' असहकारिता ' या नांवाने जिला ओळखण्यांत येते त्या देशांतील प्रचंड खळबळीचाहि एकदम शेवट झाला. फलप्राप्ति न होतां अशा राष्ट्रक्षोभांचा शेवट झाला म्हणजे त्यांचा परिणाम सामान्य समाजाच्या मनावर काय होतो, याचें वर्णन मागे केलेच आहे. तोच परिणाम या प्रसंगींहि झाला. समाजाचें मन दुर्बल हताश व निर्वीर्य झालें. गंभीर, उदात्त कृत्यें तर राहोच, परंतु असे विचारहि त्यास नकोसे झाले. अशा वेळीं तळीरामाप्रमाणे अश्लील वाङ्मयाच्या मद्याचा प्याला हळूच पुढे करणारे लोक निघतातच. ग्राम्य गोष्टी व कादंबऱ्या, खटल्यांच्या अश्लील वार्ता, किळसवाणीं कुभांडें व लाथाळ्या वगैरे गोष्टींनी भरलेली साप्ताहिकें, नियतकालिकें व माला हीं बेसुमार बाहेर पडूं लागलीं. गेली चार पांच वर्षे हा प्रकार कसकसा चालला आहे व यामुळे पुष्कळशा विचारी विद्वानांस मोठा उद्वेग प्राप्त होऊन ते कसे फिकिरींत पडले आहेत हें आपण सर्व पाहतच आहोंत.

पूर्वी सन १९१० ते १९१५ या काळांत जें हलक्या दर्जाचें वाङ्मय उत्पन्न झालें व सध्या सन १९२२ पासून जें होत आहे त्याच्या स्वरूपा-मध्ये थोडा फरक आहे. पूर्वीचें वाङ्मय फारकरून अश्लील नसे. पोकळ व कृत्रिम प्रणयाचा पाणचटपणा मात्र त्यांत पुष्कळ असे. परकी समाजाच्या चालींवरून घेतलेला मूर्खपणाचा प्रणय घोळून घोळून वर्णन करण्यांतच त्या वेळच्या लेखकांना धन्यता वाटत असे. परभाषांतील हीन कादंबऱ्यांची

हीनतर भाषांतरें करण्याकडे त्या काळीं फार प्रवृत्ति असे. जेथे भाषांतर नसे तेथे सर्व कथानकांत व पात्रांत बायकीपणा, छचोरपणा आणि विषयी प्रेम हें भरलेलें दिसत असे.

अलीकडचें हलके वाङ्मय यापेक्षा अधिक साहसी, अधिक निर्घोर व अधिक बहकलेलें आहे. सच्छील आणि सदभिरुचीच्या माणसाच्या अंगावर काटाच उभा राहील अशा तऱ्हेचीं बेफाम वर्णनें या वाङ्मयांत सापडतील. स्त्री-पुरुषसंबंधांतील जितका अवर्ण्य भाग म्हणून मानलेला आहे, तितक्याचें वर्णन या वाङ्मयांत केलेलें सांपडेल. नीचतम कृत्याचे ती प्रत्यक्ष घडत असतांना केलेलें वर्णन येथे दिसून येईल. शिवाय आणखी एक नवी टूम यांच्यांत निघालेली दृष्टीस पडते. नाना तऱ्हेचीं कुभांडें रचून परस्परांत बेसुमार लाथाळी करण्याची एक विलक्षण हौस या लोकांत उत्पन्न झालेली दिसते. यांतहि अर्थात् सदभिरुचीस फाटा मिळालेला असतोच. रकाने भरून काढण्याकरितां परस्परांत नित्य भांडणें करण्याचा संकेत करूनच हे लोक पत्रें काढतात की काय असाहि संशय यावरून कोणास येईल. आणखीहि एक मुत्सद्देगिरीचा डाव या पत्रकर्त्यांनी योजिलेला दृष्टीस पडतो. राजकारणाविषयी अत्यंत जागरूक असल्याचा, देशहिताविषयी कळकळ बाळगण्याचा व कोणत्या तरी एखाद्या पक्षास अनुसरून गंभीर प्रश्नांवर चर्चा करण्याचा देखावा ही पत्रे प्रथमपासून सुरू ठेवतात. या युक्तीने एका दगडाने तीन चार पक्षी मारल्याचें श्रेय लाभतें. भारदस्तपणाचा आव घालतां येतो, निर्भीड चर्चेच्या नांवाखाली नावडत्या व्यक्तींची कुत्सितपणें निंदा करावयास सापडते आणि आवडत्या व्यक्तींचा जयघोष करावयास सापडतो.

तात्पर्य, पूर्वीच्या एका अनुभवानेच जणू काय या वाङ्मयाचे निर्माते आपल्या धंद्यांत अधिक वाकबगार झालेले दिसून येतात. त्यांच्या कार्याचा पसारा अधिक वाढला आहे, माल अधिक सफाईदार व भपकेदार निघूं लागला आहे व मालाच्या तऱ्हाहि वाढल्या आहेत.

दोन्ही काळांतल्या वाङ्मयांत दिसून येणाऱ्या या फरकाला समाजस्थितींतील फरकहि कारणीभूत झाला आहे. वाचावयास येणारा साक्षर समाज चौदा वर्षांपूर्वीच्या काळापेक्षा हल्ली फारच वाढला आहे. पूर्वी

जितका समाज साक्षर होत असे, तितका बहुतेक बऱ्याच वरच्या दर्जाचें शिक्षणहि घेत असे. सध्या, पूर्वीपासून शिक्षणाचा संस्कार मुळीच नसलेला परंतु अलीकडे साक्षर बनलेला व साक्षरतेपलीकडे फारसें शिक्षण न घेतलेला असा समाज फार वाढला आहे. गिरण्यांतील कामकरी, ओझें वाहणारे व वाहनें हाकणारे मजूर, नापित, चर्मकार, रजक, आचारी, पाणक्ये, वाढपे वगैरे समाज अशा तऱ्हेचा होय. या समाजाची अभिरुचि साधारणतः असंस्कृत व ग्राम्य असते. पूर्वीच्या काळापेक्षा सध्याच्या काळांतल्या हलक्या वाङ्मयांत साहसी गलिच्छपणा अधिक वाढला आहे, याचे प्रमुख कारण चांगल्या वाङ्मयाची कल्पनाहि नसलेला हा अल्पशिक्षित वाचकवर्ग फार वाढला आहे हे होय. सुशिक्षित मानला गेलेला समाजहि या वाङ्मयाची मनमुराद मजा चाखण्यास मागे घेत असेल असें नाही. तथापि त्यास मुख्य आश्रय अल्पशिक्षित समाजाकडून मिळतो हे उघड आहे.

वर वर्णिल्या प्रकारचा असंस्कृत व अल्पशिक्षित साक्षर समाज यापुढे झपाट्याने वाढत जाणार ही गोष्ट स्पष्ट दिसते आहे. या समाजाने आपली वाचनाची भूक कशी भागवावी हा समाजाच्या नेत्यानी मोठा विचार करण्याजोगा प्रश्न आहे. त्यानी उच्च दर्जाचे वाङ्मय वाचावें, उदाहरणार्थ चिपळूणकरटिळकांचे निबंध वाचावे, आपटे–जोशांच्या कादंबऱ्या वाचाव्या अगर खाडिलकर–कोल्हटकरांचीं नाटकें वाचावी असे कोणी म्हणेल; परंतु उच्च दर्जाचे वाङ्मय अशा लोकांच्या रुचीला व पचनशक्तीला मानवणें कठीण! यास्तव, सोपें, मनोरंजक व बोधप्रद असे वाङ्मय मुद्दाम या लोकांकरितां निर्माण करण्यांत यावें असेंहि कोणी सुचवितात. परंतु असें बोधप्रद वाङ्मय निर्माण करावें कोणी व अश्लील वाङ्मयाकडून या समाजाचें मन परावृत्त करून तें बोधप्रद वाङ्मयाकडे वळवावे कोणी ? व कसें ! मांजराच्या ही गळ्यात घाट बांधावी कशी व कोणीं ?

असो. अनिष्ट वाङ्मयाच्या उत्पत्तीची खरी कारणमीमांसा वर निवेदन केली आहे. त्यावरून या अनिष्ट स्थितीवर उपाययोजना काय व्हावयास पाहिजे हेंहि सूचित होत आहे. सर्व समाजाची एकतानता होऊन तो एखाद्या वीरपुरुषाच्या प्रेरणेने एखाद्या महत्कार्याच्या मागे उत्साहाने लागेल

तेंव्हाच त्या उत्साहाच्या महापुरांत ही साचलेली घाण व हा कर्दम वाहून जाईल. तोपर्यंत आपणासारख्या सामान्य माणसांनी चिन्ता, आशा व प्रार्थना करीत राहावें व जे कांहीं लहानसान उपाय सुचतील ते योजीत राहावे, येवढेंच या बाबतींत शक्य आहे. लेखांच्या द्वारा हूल उठविणें, सभामध्ये ठराव पास करणें, बड्या नावांच्या कमिट्या नेमणें वगैरे कागदी घोडे नाचविण्यापासून विशेष फलप्राप्तीची आशा नसली तरी त्याचा थोडासा परिणाम होतो व तसा होऊंहि लागला असावा असे वाटतें. समाजाचें मन ही एक प्रचंड व कोटिशः विभागिलेली वस्तु आहे. तिला अनिष्ट गोष्टीकडून इष्ट गोष्टीकडे वळविणें सर्वसाधारण व्यक्तींच्या कोणाच्याच आवाक्यातलें नाही. एखाद्या महत्कार्याची प्रेरणा जेंव्हा उत्पन्न होईल तेंव्हाच ते वळेल.

— 'विहंगम' जुलै १९३८

☆

आधुनिक मराठी वाङ्मयाची पाठशुद्धि

मन्त्रो हीनः स्वरतो वर्णतो वा मिथ्याप्रयुक्तो न तमर्थमाह ।
स वाग्वज्रो यजमानं हिनस्ति यथेन्द्रशत्रुः स्वरतोपराधात् ॥

—भगवान् पाणिनि

वाङ्मयाच्या उपासनेला सध्या बरीच जोराची चालना मिळालेली दिसत आहे. जिकडे तिकडे ‘वाङ्मयोपासक मंडळें’ अस्तित्वात आलेली दिसत आहेत; व आपण मोठे कवि व्हावे, ग्रंथकार व्हावे, अशा ईर्ष्येने प्रेरित होऊन तरुण मंडळी वाङ्मयाच्या प्रांतांत मोठ्या अहमहमिकेने पुढे सरसावूं लागलेली दृष्टीस पडत आहे. वाङ्मयोपासनेला ही जी भरती आलेली दिसत आहे ती अभिनंदनीय नाही असे कोण म्हणेल? वाङ्मयोपासनेचे शक्तिभेदानुसार दोन प्रकार होतात. प्रत्यक्ष वाङ्मयनिर्मिति करणे हा पहिला प्रकार होय. स्वभाषेची सेवा करण्याचा, शारदेची उपासना करण्याचा हा पहिल्या प्रतीचा व श्रेष्ठ मार्ग होय यात शंका नाही. परंतु ही पहिल्या प्रकारची वाङ्मयोपासना सध्या महाराष्ट्रांत कशा तऱ्हेने चालली आहे याचा विचार प्रस्तुत लेखांत आपल्याला करावयाचा नाही. वाङ्मयोपासनेचा दुसरा प्रकार ‘वाङ्मयास्वादन’ किंवा ‘वाङ्मयाभ्यास’ हा होय. हे वाङ्मयास्वादनाचे किंवा वाङ्मयाभ्यासाचें कार्य मात्र सध्या आपल्यामध्ये जसें चालावें तसें चाललेलें दिसत नाही. वाङ्मयनिर्मिति करण्यास समर्थ असे लोक या जगांत केव्हाहि थोडेच असतात. परंतु उत्कृष्ट ग्रंथकारांच्या ग्रंथांचा अभ्यास करून त्यापासून होणाऱ्या अनुपम आनंदाचा आस्वाद घेणें हें सर्वांसच शक्य असतें. तथापि आपल्या सध्याच्या स्थितींत ही सर्वांस शक्य असलेली गोष्टच समाधानकारक रीतीने चाललेली दिसत नाही.

चांगल्या चांगल्या ग्रंथकारांचे ग्रंथ स्वतः विकत घेऊन त्यांचा अभ्यास करणें व त्यापासून होणाऱ्या सात्त्विक आनंदाचा अनुभव घेणे या प्रवृत्तीचा आपल्या समाजामध्ये बहुताशी लोप होत चाललेला आहे असे कोणीहि सभोवार दृष्टि फेकल्यास त्यास आढळून येईल. गावोगाव सर्वत्र पसरलेले जे वकील, शिक्षक, व्यापारी व सरकारी अधिकारी यापैकी बऱ्याच लोकांचा वेळ जो आलस्यात, परनिंदेत, वायफळ गप्पात किंवा 'ब्रिज्' खेळण्यांत जातो, तो जर त्यांनी वाङ्मयास्वादनाच्या कार्याकडे लावला तर केवढी तरी सुधारणा होणार आहे ! पण हे व्हावे कसे ?

अलीकडे जे चटोर, निंदाप्रचुर व वरवर मनोरंजन करणारे असे टाकाऊ वाङ्मय झपाट्याने प्रकाशित होत आहे ते वाचणे म्हणजे वाङ्मयास्वादन करणें नव्हे हे मात्र लक्षात ठेवले पाहिजे. असल्या वाङ्मयाचे आस्वादन पुष्कळच होत आहे; ते कमी होईल तितके बरे. उच्च दर्जाच्या वाङ्मयाचा मार्मिक अभ्यास करून त्यांतील रसाचें ग्रहण करणे म्हणजेच खरें वाङ्मयास्वादन होय. अशा वाङ्मयास्वादनानेंच मन सुसंस्कृत होतें, दृष्टि विशाल होते व आत्म्याला खऱ्या आनंदाचा अनुभव येतो.

अशा तऱ्हेने वाङ्मयाचे आस्वादन करण्यास मार्मिक अभ्यासाची अत्यंत जरुरी असते हें सांगणे नको. मार्मिक अभ्यासाशिवाय होणारें आस्वादन हें चागल्या चर्वणाशिवाय केल्या जाणाऱ्या भक्षणासारखे होय. मार्मिक व सूक्ष्म अभ्यासामुळे वाङ्मयाभिरुचि प्रदीप्त होते व खरें रसिकत्व अंगीं येतें. चागलें चर्वण केलेल्या अन्नाची चव जशी कांही औरच लागते, त्याप्रमाणे मार्मिक अभ्यास करून रसज्ञ मनाने वाङ्मयाचे सेवन केल्यास त्याची गोडी कांही अनुपमेय अशीच अनुभवास येते. परंतु आमच्या लोकांत वाङ्मयाच्या आस्वादनाची प्रवृत्तिच फारशी वसत नाही, तर मग मार्मिक व सूक्ष्म अभ्यास करण्याच्या हव्यासाची गोष्ट दूरच !

कोणत्याहि वाङ्मयाचा मार्मिक व पायाशुद्ध असा अभ्यास करावयाचा असेल तर त्याच्या शुद्ध व खऱ्या पाठाचा निश्चय अगोदर झालेला असला पाहिजे. कोणत्याहि ग्रंथाचा खरा पाठ उपलब्ध असल्याशिवाय त्या ग्रंथाचें मार्मिक व सूक्ष्म अध्ययन करणें कधीहि शक्य होणार नाही, ही गोष्ट अगदी उघड आहे. ग्रंथाचा पाठच जर निश्चित नाही, म्हणजे तो ग्रंथकार अमुक

एका ठिकाणीं कोणचे शब्द योजितो हेंच जर ठाम सांगतां येत नाही, तर ग्रंथकाराच्या उद्गारांपासून होणारा आनंद पूर्णपणे कसा अनुभवास येणार व त्यापासून जीं कांही अनुमानें काढावयाचीं ती तरी कशीं काढतां येणार? कित्येक वेळां अपपाठांपासून कांहीच अर्थ नीटसा निघत नाही, कित्येक वेळां अर्थ निघालाच तरी तो अनुचित अथवा विरस करणारा असा निघतो. कित्येक अपपाठ हे ग्रंथकाराच्या काही लकबा किंवा भाषाशैलींतील विशेष अजीबात नष्ट करणारे असतात. जुन्या ग्रंथकाराच्या ग्रंथांमध्ये शिरणारे अपपाठ हे बहुतकरून त्याच्या भाषेचें जुनाट स्वरूप बदलून टाकून तिला नवीन स्वरूप देणारे असे असतात. भाषेचें नवीकरण करणाऱ्या अशा तऱ्हेच्या अपपाठांमुळे जुन्या ग्रंथाचें स्वरूप किती विलक्षण बदलून जातें हें ज्ञानेश्वरीच्या उदाहरणावरून स्पष्ट होणारें आहे. राजवाडे यांनी प्रसिद्ध केलेली ज्ञानेश्वरीची प्राचीन प्रत व सध्या वारकऱ्यांमध्ये प्रचलित असलेल्या व कुंटे प्रभृतींनी प्रसिद्ध केलेल्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रती यांमध्ये केवढें जमीन-अस्मानाचें अंतर दिसून येते हें त्या प्रती नुसत्या वरवर जरी चाळून पाहिल्या तरी सहज नजरेस येणारे आहे. राजवाडी ज्ञानेश्वरी व त्या वेळचे आणखी कांही महानुभावी ग्रंथ अस्सल स्वरूपांत उपलब्ध झाल्यामुळे तत्कालीन भाषेचा अभ्यास करूं पाहणाऱ्यास केवढी सामग्री उपलब्ध झाली आहे हें लक्षांत घेतलें म्हणजे अस्सल पाठाचा तत्कालीन भाषेच्या व एकंदर भाषाशास्त्राच्या अभ्यासास केवढा उपयोग होतो, हें दिसून येईल. एखाद्या ग्रंथाचा मूल पाठ निश्चित स्वरूपात उपलब्ध असला म्हणजे त्या ग्रंथाचा अत्यंत सूक्ष्म अभ्यास करून त्यापासून नाना तऱ्हेचीं प्रमेयें कशीं काढतां येतात याचें उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे आपलें वैदिक वाङ्मय, विशेषतः 'ऋग्वेद' हा ग्रंथ होय. पाश्चात्य पंडितांनी ऋग्वेदाचा अभ्यास करून त्यावर एवढें जगड्व्याळ वाङ्मय निर्माण करून ठेवलें आहे की, त्याच्याच अभ्यासाला एक सबंध आयुष्य वेंचलें तर जेमतेम पुरे पडेल. याच्या उलट खरे व निश्चित पाठ उपलब्ध नसले म्हणजे मोठमोठ्या विद्वानांचीहि लेखणी कशी कचरत चालते व त्यांचें सर्वच पांडित्य कसें डळमळींत असतें याचें उदाहरण महाभारत व रामायण यांच्या संबंधाने दृष्टीस पडतें. एखाद्या श्लोकावरून एका पंडिताने कांही अनुमान काढावें, तों दुसऱ्या पंडिताने

तो श्लोकच प्रक्षित ठरवावा असा प्रकार या दोन ग्रंथासंबंधाने चाललेला आपण नेहमी पाहतोंच.

वाङ्मयाच्या अभ्यासामध्ये पाठशुद्धीचें महत्त्व याप्रमाणे अतोनात आहे. पाश्चात्यानी इतर सर्व गोष्टींप्रमाणे हीहि गोष्ट केव्हाच ओळखलेली असून त्यांनी पाठसंशोधनाचें एक स्वतंत्र शास्त्रच निर्माण केलें आहे. कोणत्याहि जुन्या ग्रंथाचा अभ्यास करतांना पाठशुद्धीवर त्यांचा कटाक्ष फार असतो ही गोष्ट सुप्रसिद्ध आहे. आमच्या प्राचीन भारतीय आर्यांनीहि पाठशुद्धीचें महत्त्व फार उत्कृष्ट रीतीने ओळखलें होतें. दहा हजार ऋचांहून अधिक विस्तृत असलेला जो ऋग्वेद तो हजारों वर्षांपूर्वी जसा म्हटला जात होता तसाच, त्यात ऱ्हस्व, दीर्घ, अनुस्वार, विसर्ग यांचा किंबहुना उदात्त, अनुस्वार, स्वरित या स्वरभेदाचाहि अणुमात्र फरक न करितां, आजच्या घटकेला बिनचूक म्हटला जात आहे, ही गोष्ट प्राचीन भारतीयांस पाठशुद्धीचे महत्त्व पूर्णपणें पटलें होतें, याची साक्ष देत आहे. सगळेंच वैदिक वाङ्मय आजपर्यंत अत्यंत शुद्ध स्वरूपात वैदिक ब्राह्मणांनी रक्षण केलें आहे; आणि वेदमंत्र अगदी कानामात्रेचाहि फरक न करितां अत्यंत शुद्ध स्वरूपात म्हटला जावा असा कटाक्ष या वैदिकांनी ठेविल्याकारणानेच त्या वेदमंत्राचें अशा अद्भुत रीतीने संरक्षण झालें आहे. वैदिकांचा तरी अशा तऱ्हेचा कटाक्ष राहण्याचें कारण म्हणजे 'वेदमंत्र शुद्ध रीतीने न म्हणणें हें अधार्मिकपणाचें आहे, तसें केल्याने पाप लागतें' अशी त्यांची फार प्राचीन काळापासून करून दिलेली समजूत हेंच होय. म्हणजे, पाठशुद्धीच्या तत्त्वाला आमच्यामध्ये एक प्रकारचें धार्मिक महत्त्व पूर्वीपासून आलेलें आहे व पाठसंशोधनाचें शास्त्र हें धर्मात समाविष्ट केलें गेलेलें आहे. अशा रीतीने हें एक धार्मिक बंधन होऊन बसल्यामुळेच आमचें सर्व धार्मिक वाङ्मय आजतागायत शुद्ध स्वरूपांत रक्षिलें गेलें आहे.

परंतु पाठशुद्धि हें एक धार्मिक बंधन करून ठेविल्याचा परिणाम दुसऱ्या बाजूने मात्र फार विपरीत झाला. ज्या वाङ्मयाला धार्मिक स्वरूप तितकेंसें नाही, किंवा मुळींच नाही, अशा वाङ्मयाच्या पाठाची काळजी जितकी वाहावी तितकी वाहिली गेली नाही. वेदांमध्ये अंतर्भूत होणारें धर्मदृष्टया पवित्र मानलेलें तेवढें वाङ्मय बहुधा शाबूत राहिलें, आणि अर्धवट धार्मिक

अधिकार ज्यास प्राप्त होत गेला, परंतु धार्मिक पवित्रता मात्र ज्यास मिळाली नाही अशा इतिहास-पुराणादि वाङ्मयाच्या पाठात भयंकर गोधळ माजला. आपल्या वचनास बहुमान्यता व अधिकार प्राप्त व्हावा या हेतूस्तव आपला स्वतःचाच मजकूर या इतिहासपुराणांमध्ये घुसडण्याची प्रवृत्ति मात्र पुष्कळांत उद्भवली व पवित्रतेमुळे उत्पन्न होणारे बंधन नसल्यामुळे तिला आळा बिलकुल बसला नाही. त्यातल्या त्यात ज्या कांही थोड्या विभागांना पावित्र्य व विशेष अधिकार प्राप्त झाला असे भगवद्गीतेसारखे विभाग बहुशः पाठभेदापासून अलिप्त राहिले हे आपणास दिसतेच. हे अर्धवट धार्मिक स्वरूपाचें वाङ्मय सोडून सर्वस्वी लौकिक स्वरूपाच्या म्हणजे काव्य, नाटक, कथा, आख्यायिका, साहित्य, सुभाषित इत्यादि वाङ्मयाकडे पाहिल्यास त्यातहि पाठभेदांचा बराचसा गोधळ असलेला आढळून येतो. धर्मबंधनांचे शस्त्र असें नेहमी दुधारी असते. अंधळ्या धर्मश्रद्धेमुळे धर्माज्ञेच्या शाब्दिक अर्थाची जेवढी व्याप्ति असेल तेवढ्यापुरतें तिचे प्रतिपालन कडक रीतीने केलें जातें खरें; तथापि धर्माज्ञेच्या बुडाशीं असलेल्या तत्त्वानुसार सर्व बाबतींत जे आचरण व्हावयास पाहिजे ते न होतां, तत्त्वाप्रमाणे प्राप्त होणाऱ्या परंतु धर्माज्ञेच्या शब्दांमध्ये अंतर्भूत न होणाऱ्या गोष्टींमध्ये बिनदिक्कत विरुद्धाचरण सुरू होते. उपासाच्या तत्त्वाचा धर्मबंधनामध्ये समावेश करून धान्यादि पुष्कळसे पदार्थ उपासांत वर्ज करावे असें ठरविण्यांत आलें. परंतु धर्माचे असें बंधन उत्पन्न झाल्यानंतर येथे आलेला चहा कडकडीत उपासांतहि ग्राह्य ठरून सोवळ्या आजीबाईंचेहि त्याखेरीज चालेनासें झालें. हें का, तर धर्माज्ञेमध्ये चहा घेऊं नये असा निषेध कोठे केला आहे? त्याचा निषेध नाही त्या अर्थी तो ग्राह्यच ठरला! त्याचप्रमाणे पाठशुद्धता ही वैदिक वाङ्मयात रक्षण करावी म्हणून सांगितलें आहेः—

कुतीर्थादागतं दग्धमपवर्णं च भक्षितम् ।
न तस्य पाठे मोक्षोऽस्ति पापाहेरिव किल्बिषात् ॥
मन्त्रो हीनः स्वरतो वर्णतो वा मिथ्याप्रयुक्तो न तमर्थमाह ।
स वाग्वज्रो यजमानं हिनस्ति यथेन्द्रशत्रुः स्वरतोपराधात् ॥

अशा रीतीने पाणिनीने अशुद्ध पठनाचा जो निषेध केलेला आहे तो वेदमंत्रांसच लागू आहे. अर्थात् तेवढ्यापुरता आम्ही तो निषेध कडक

रीतीने पाळूं. परंतु वेदोत्तर वाङ्मयासंबंधाने पाणिनि कांही आम्हांस निर्बंध घालीत नाही; मग त्या संबंधांत आम्हांला मनसोक्त वागण्यास काय प्रत्यवाय आहे? अशा प्रवृत्तीमुळे लौकिक वाङ्मयाची आबाळ झाली, व पाठशुद्धते-विषयी काळजी घ्यावी तशी घेतली गेली नाही.

पाठभेदामुळे व प्रक्षेपांमुळे सध्या माजला आहे त्याहिपेक्षा अधिक घोटाळा सहज माजला असता. परंतु सुदैवाने त्याला आळा घालणारे परिरक्षक वाङ्मयाच्या प्रांतांत कांही उत्पन्न झाले, त्यामुळे संस्कृतांतील पुष्कळशा वाङ्मयाचे पाठ सध्या दिसतात इतपत तरी शुद्ध राहिले आहेत. हे परि-रक्षक म्हणजे टीकाकार होत. चागला टीकाकार हा मार्मिक अभ्यासक असलाच पाहिजे आणि वाङ्मयाच्या मार्मिक अभ्यासकाचे लक्ष पाठशुद्धी-कडे वळलेंच पाहिजे, ही गोष्ट वर स्पष्ट केलीच आहे. संस्कृत वाङ्मयामध्ये टीका लिहिण्याची पद्धति फार पूर्वीपासून सुरू झाली. यामुळे बहुधा महत्त्वाच्या कोणच्याहि ग्रंथावर टीका लिहिलेली नाही असे संस्कृतांत आढळत नाही. पुष्कळसे टीकाकार चांगले मार्मिक, विद्वान् व बहुश्रुत असल्यामुळे ते शुद्ध पाठांची दिशा चांगल्या रीतीने दाखवूं शकतात. कित्येक टीकाकार तर उपलब्ध पाठभेदांचा उल्लेख करून त्यांतील खरा पाठ कोणचा हेंहि दिग्दर्शित करतात. शिवाय बहुतेक टीकाकार हे मूळ ग्रंथातील एक शब्दहि न सोडता शब्दशः टीका करणारे असल्यामुळे त्यांच्या टीके-वरून त्यांनी स्वीकारलेला मूळ ग्रंथाचा पाठ आपल्यास बरोबर समजूं शकतो. असा एखादा सर्वमान्य टीकाकार एखाद्या ग्रंथावर झाला म्हणजे त्याने स्वीकारलेला पाठ हाच सर्वमान्य होऊन बसतो; व त्यानंतर तरी त्या ग्रंथाच्या पाठामध्ये बदल होण्याची फारशी भीति राहत नाही. एवंच टीकाकार हा नाना तऱ्हांनी मूळ ग्रंथाचा पाठरक्षक व क्वचित् मूलपाठ-निर्णायकहि बनतो व त्यामुळे पाठाची शुद्धता राहण्यास फार मदत होते. ज्या ज्या ग्रंथावर अशा मान्य व शब्दशः लिहिलेल्या टीका नाहीत अशा महाभारत, पुराणें इत्यादि वाङ्मयामध्येच पाठभेदाचा व प्रक्षेपाचा अतिशय धुमाकूळ दृष्टीस पडतो. मन्वादि प्रसिद्ध स्मृति, महाभाष्यशारीर-भाष्यादि भाष्यग्रंथ व काव्यनाटकादि लौकिक वाङ्मय या सर्वांवर चांगल्या चांगल्या टीका झालेल्या असल्यामुळे त्यांच्यामध्ये पाठभेदांची इतकी प्रचुरता दृष्टीस पडत नाही.

संस्कृत वाङ्मयाची पाठशुद्धि राखण्यास टीकाकारांची याप्रमाणे मदत झालेली आहे. परंतु बिचाऱ्या मराठी वाङ्मयास असल्या टीकांची मदत कोठून मिळणार ? मूळ मराठी वाङ्मय हेंच संस्कृत ग्रंथांचें द्वारा प्राकृत वाचकांस चांगल्या रीतीने समजावें म्हणून टीकेच्या स्वरूपांत लिहिलें असल्यामुळे त्याच्यावर आणखी होण्याची जरुरी व संभवनीयताहि बिलकूल राहिली नाही. त्यामुळे पाठामध्ये बदल होऊन सर्वत्र घोटाळा माजण्यास आडकाठी अशी कांहीच राहिली नाही. शिवाय संस्कृताच्या वाचकांपेक्षा मराठी वाङ्मयाचे वाचकहि अधिक अजाण, वाङ्मयाच्या पद्धतशीर अभ्यासाची ज्यांना कल्पना नाही असे भोळे भाविक असल्यामुळे त्यांच्याकडून शुद्ध पाठांचें रक्षण होणें दुरापास्त होतें. अशा स्थितींत कालातिपातामुळे मराठींतल्या जुन्या जुन्या संतकवींच्या काव्याचें स्वरूप बदलत बदलत मूळ ग्रंथाच्या भाषेची ओळख न पटेइतकें भिन्न होऊन गेलें असल्यास नवल नाही.

इंग्रजी अंमल सुरू झाल्यानंतर सुमारे चाळीस पन्नास वर्षांनी या जुन्या कवींच्या काव्याचें संशोधन व मुद्रण करण्याची बुद्धि लोकांमध्ये उत्पन्न झाली; व तीस अनुसरून जुन्या काव्यांचें मुद्रण करण्यास 'सर्वसंग्रहा'दि मासिक पुस्तकांतून सुरुवात झाली. परंतु या प्रारंभींच्या प्रयत्नांत पाठ-संशोधनाची दृष्टि फार करून अवलंबिलेली नसून केवळ जुने काव्य उपलब्ध होईल तसें छापून काढण्यावरच विशेष भर होता. अजूनहि पुष्कळ अंशाने तीच स्थिति कायम आहे; तथापि राजवाड्यांसारख्या संशोधकांच्या प्रयत्ना-मुळे व भांडारकरादि संस्कृतांतील विद्वानाच्या उदाहरणामुळे पाठशुद्धीचें महत्त्व आमच्या लोकांस बरेंच समजावयास लागलें आहे. जुने कागदपत्र व जुनीं काव्यें हीं जशींच्या तशीं छापल्यामुळे भाषेच्या अभ्यासाला कसें अनुपम साहाय्य होतें व इतरहि अनुमानें पायाशुद्ध रीतीने त्याजपासून कशीं काढतां येतात हें राजवाड्यांनीच आमच्या लोकांस बिनतोड रीतीने दाखवून दिलें. राजवाडे यांनी ज्ञानेश्वरीची अतिशय प्राचीन प्रत मिळवून त्या प्रतीबरहुकूम ज्ञानेश्वरीची आवृत्ति छापिली; त्यांनीच उखाहरणादि काव्यें व हजारों कागदपत्र मुळाबरहुकूम छापून प्रसिद्ध केले; पांगारकरांनी पंत-काव्यांच्या अस्सल पोथ्यांचा शोध लावून त्यांचें महत्त्व लोकांच्या निदर्शनास

आणिलें; दासबोध व रामदासांचे इतर ग्रंथ यांच्याहि जवळ जवळ अस्सल प्रती प्रसिद्ध झाल्या; भाव्यांनी तुकारामबुवांचा 'अस्सल' गाथा दोन भागांत प्रसिद्ध केला; अशा रीतीने पाठशुद्धीच्या दृष्टीने महत्त्वाचे असे बरेच प्रयत्न गेल्या तीस वर्षांत झाले असून या बाबतींत निदान विद्वानांची दृष्टि तरी पायाशुद्ध व शास्त्रीय बनत चाललेली आहे असे म्हणण्यास फारशी हरकत नाही.

जुनें वाङ्मय प्रकाशित करण्याच्या बाबतींत वर सांगितल्याप्रमाणे अभिनंदनीय प्रगति आजपर्यंत होत आलेली आहे, पण नव्या वाङ्मयाची वाट काय ? नव्या वाङ्मयाच्या बाबतींत पाठशुद्धीची कितपत काळजी घेतली जाते हें पाहूं गेल्यास सर्वस्वी निराशा होते. आधुनिक वाङ्मयाचा प्रारंभ पेशवाईच्या अस्तापासून धरला तर त्यास ११० वर्षे होऊन गेलीं; निबंधमालेपासून जरी धरला तरी त्याच्या निम्मे म्हणजे ५५ वर्षे झालीं. इतक्या अवधींत ग्रंथकारांच्या परोक्ष पुस्तकें छापण्याचे प्रसंग कांही थोडे थोडके आले आहेत असें नाही. अशा प्रसंगीं बहुधा प्रकाशकाकडून पाठशुद्धीविषयी निष्काळजीपणाच दाखविला जातो; व पुस्तक खपतें म्हणून छापखान्यांतून कसें तरी भरडून काढण्यांत येतें. त्यामुळे वाटेल तसे अपपाठ ग्रंथकाराच्या कृतीमध्ये घुसडले जातात. हे अपपाठ कित्येक वेळां छापणाऱ्यांच्या हलगर्जीपणामुळे उत्पन्न होतात, कित्येक वेळां प्रकाशकांनी ग्रंथाचा पाठ शुद्ध राखण्याची जबाबदारी न ओळखल्यामुळे त्यांच्या हातून घुसडले जातात, तर कित्येक वेळां कांही हेतूस्तव बुद्धिपुरस्सर मूळ ग्रंथावर लादलेले असतात. ग्रंथकाराच्या परोक्ष ग्रंथ छापला जात असतांनाच केवळ हे प्रकार होतात असें नाही; तर ग्रंथकार विद्यमान असतांहि त्याच्या ग्रंथाची पुनरावृत्ति निघाली असतां ती छापण्यांत अत्यंत असमर्थनीय असा निष्काळजीपणा दाखविला जात असतो. सामान्यतः आपली समजूत अशी असते की, सध्या विद्येचा प्रसार अतिशय झाला असल्यामुळे व छापण्याची कलाहि नुसत्या हाताने लिहिण्यापेक्षा अधिक बिनचूक असल्यामुळे सर्व वाङ्मय बहुधा शुद्ध रीतीने छापून निघत असेल; पूर्वीचे लेखक बिचारे अडाणी व निष्काळजी, त्यांच्या हातून ग्रंथ लिहून काढतांना जितक्या चुका होत असतील त्याच्या मानाने सध्या होणाऱ्या चुका कांहीच नव्हेत. परंतु हा केवळ वृथा भ्रम

आहे. गबाळ लोक हे केव्हाहि कोठेहि गबाळच राहणार, मग त्यांच्यामध्ये विद्येचा, शास्त्रीय ज्ञानाचा व मुद्रणादि कलांचा तुम्ही कितीहि प्रसार करा. गबाळपणा हा काढून टाकण्याचा बुद्धिपुरस्सर प्रयत्न केल्यानेच जाईल; तो केवळ मुद्रणादि कला आत्मसात् केल्यामुळे नाहीसा होईल असें नाही.

आता दोन तीन महत्त्वाच्या ग्रंथांतील उदाहरणे देऊन पाठाच्या बाबतीत कसा गोंधळ व कशी अशुद्धता माजली आहे हे वाचकांच्या सोदाहरण निदर्शनास आणावयाचें आहे; व हे झाल्यावर पाठाची अशुद्धता टाळण्यासाठी कोणते उपाय योजावे, कोणतीं तत्त्वे ध्यानांत बाळगावीं व कोणत्या बाबतींत विशेष काळजी घ्यावी याविषयी सूचना करून लेख आटपावयाचा आहे. यापुढे पाठाच्या अशुद्धतेचीं जी उदाहरणें द्यावयाचीं आहेत त्यात वाचकांच्या सहज लक्षात येण्याजोग्या ज्या निवळ छपाईच्या चुका आहेत त्याचा समावेश अर्थात् केलेला नाही. जेथे अनुस्वार पाहिजे असेल तेथे न दिलेला, जेथे तो नको तेथे दिलेला; काना, मात्रा, वेलांटी, उडून गेलेली; अक्षराची उलटापालट झालेली; घ बद्दल ध किंवा थ बद्दल य हीं अक्षरें पडलेली—अशा सर्व गोष्टी या छपाईच्या चुकामध्येच जमा होत. या चुकांचा अशुद्ध पाठांमध्ये समावेश करावयाचा म्हटल्यास सर्वच मराठी वाङ्मय येथून तेथून हजारो अशुद्ध पाठानी बुजबुजले आहे असे सहज दाखवून देता येईल. उदाहरणार्थ—'त्याचं [त्याचं] काय आलं आहे रे!', 'शंरकमामंजींनी' 'चागल [चागलें] चीज', 'दिवस निघून गेलें', 'भास [त्रास]', 'डोळे पाहूं लागले'— ('पण लक्ष्यात कोण घेतो!' पृ. २५८, २५९) अशा तऱ्हेचीं अशुद्धें प्रत्येक मराठी ग्रंथांत पानापाठीमागे पांच दहा तरी सांपडतीलच. तेव्हा तीं सोडून देऊन जेथे संपादकाच्या वा मुद्रितशोधकाच्या (प्रूफ्-करेक्टर) अज्ञानामुळे, गैर-समजुतीमुळे वा निष्काळजीपणामुळे, चूक म्हणून वाचकांच्या तात्काळ नजरेस न येणारा असा मोठाच प्रमाद घुसला असेल तीच स्थलें 'अशुद्ध पाठ' म्हणून येथे स्वीकारली आहेत.

'निबंधमाला' हा आधुनिक महाराष्ट्र वाङ्मयांतील कालक्रमाने व योग्यतेने पहिला ग्रंथ होय. त्याच्या आजपर्यंत पांच आवृत्त्या निघाल्या. पहिली खुद्द विष्णुशास्त्र्यांच्या देखरेखीखाली मासिक स्वरूपांत निघालेली;

दुसरी कृ. ब. मांडे यांनी शिवाजी छापखान्यांतून काढलेली; तिसरी 'कुलकर्णी आणि मंडळी' यानी आर्यभूषण छापखान्यात छापिलेली; आणि चौथी व पाचवी या दोन चित्रशाळेने अनुक्रमे १९१७ व १९२७ सालीं काढलेल्या. सबंध ग्रंथाच्या या पाच आवृत्त्या, शिवाय 'वाङ्मयविषयक निबंध' म्हणून मालेंतील आठ लहान निबंध चित्रशाळेनेच वेगळे काढून प्रसिद्ध केले आहेत; व 'इतिहास' व 'डॉक्टर जॉन्सन्' या निबंधांच्याहि स्वतंत्र आवृत्त्या निघाल्या आहेत. या सर्व आवृत्त्यांमधून मालेच्या मूळ पाठाची जी ओढाताण झालेली दृष्टीस पडते ती पाहिली म्हणजे फार खेद होतो. कुलकर्णी यांची आवृत्ति कांही तरी बरी छापलेली आहे; परंतु त्यानंतरच्या चित्रशाळेच्या सबंध आवृत्त्या व फुटकळ निबंधांचीं पुस्तकें ही पाठशुद्धीच्या दृष्टीने फार गचाळ निघालीं आहेत. मूळ निबंधमालेच्या ४७ व्या अंकाशीं कुलकर्णी आवृत्ति व चित्रशाळा आवृत्ति ताडून पाहून त्यात आढळलेल्या अशुद्धांपैकी कांही ठळक अशुद्धे पुढे दिलीं आहेत.

अंक ४७

मूळ निबंधमाला	कुलकर्णी आवृत्ति	चित्रशाळा आवृत्ति १९१७
१. चाहतात तेही	चाहतात तेही	चहातात तेहि. पृ. ७७९, पं. १६
२. आलीकडील	आलीकडील	अलीकडील. पृ. ७७९, पं. १८
३. येवढे	येवढें	एवढें. पृ. ७७९, पं. २१
४. एकादी	एकादी	एखादी. पृ. ७७९, पं. २५
५. गोमूत्रिकाबंध	गोमुत्रिकाबंध	गोमुद्रिकाबंध. पृ. ७८१, पं. २
६. प्रघात असा आढळतो	प्रघात जसा आढळतो	प्रघात जसा आढळतो. पृ. ७८१, पं. १०
७. यथाकथंचित्	यदाकदाचित्	यदाकदाचित्. पृ. ७८२, पं. २३
८. पाहतां	पाहतां	पहातां. पृ. ७८३, पं. १
९. व्हीनस्	व्हीनिस्	व्हेनिस पृ. ७८३, पं. २८
१०. इतकें अंतर आहे कीं	इतकें अंतर आहे कीं	इतकेंच अंतर आहे कीं. पृ. ७८७, पं. ३२
११. जुन्या संस्कृत कवींची	जुन्या कवींची	जुन्या कवींची. पृ. ७८८ पं. १८

पाठ नं. १. निबंधमालाकार नेहमी 'चाहणें' असा शब्द लिहितात. मराठीमध्ये ज्या शेकडो शब्दांचें वैकल्पिक लेखन चालू आहे व ज्याच्या लेखनांत काही नियमबद्धता असावी म्हणून अनेक वर्षें प्रयत्न चालू आहे अशा शब्दांपैकी हा एक शब्द आहे. याचे 'चाहाणे', 'चहाणे' असेहि लिहिण्याचे प्रकार आढळतात. 'ही' हे अव्यय मालाकार नेहमी दीर्घ लिहितात. सध्या ते ऱ्हस्व लिहिण्याचाहि थोडासा प्रचार पडला असून त्याच्या लेखनाचा प्रश्नहि वादग्रस्त झाला आहे. अशा स्थितीत चित्रशाळा आवृत्तीच्या संपादकानी स्वतःस बरा वाटला तो प्रकार दडपून देऊन मालाकाराचा पाठ बुडविण्याचे श्रेय घेतले आहे! ४७ व्या अंकात 'चाहणें' हा शब्द दोन वेळा व 'ही' हा छप्पन वेळां आला आहे. अर्थात् या दोन शब्दामुळेच एकंदर ५८ अपपाठ केवळ एका अंकात झाले आहेत.

पाठ नं. २. 'आलीकडे,' 'आलीकडील,' 'आलीकडचा' हे शब्द मालाकार सर्वत्र 'आ'ने प्रारंभ करून लिहितात. परंतु चित्रशाळेने मूळ निबंधमालेकडे ढुंकूनहि न पाहता व कुलकर्णी आवृत्तीसहि न अनुसरता निवळ दडपेगिरी केली आहे. हे शब्द ४७ व्या अंकात एकदर ९ वेळा आले आहेत.

पाठ नं. ३, ४, ८. मालाकार 'येवढे' हा शब्द यकारयुक्त, 'एकादा' हा शब्द ककारयुक्त लिहितात. कुलकर्णी आवृत्तींतहि हे शब्द तसेच छापले आहेत. चित्रशाळेने मात्र बुद्धिपुरस्सर अपपाठाचा स्वीकार केला आहे. हे दोन्ही शब्द ४७ व्या अंकात एकंदर ६ वेळां आले आहेत. 'चाहणे' या शब्दाप्रमाणे 'पाहणें,' 'राहणे' हे शब्द लिहिण्याच्याहि प्रत्येकी तीन तीन तऱ्हा प्रचालित आहेत. त्यापैकी निबंधमालाकारांनी अर्थात् 'पाहणें,' 'राहणें' हीच तऱ्हा स्वीकारलेली आहे. परंतु चित्रशाळेने आपल्या आवृत्तींत सर्वत्र 'पहाणे, रहाणें' असें लिहिण्याची पद्धत अवलंबिलेली आहे.

वर विवेचिलेल्या पाठांतील, चाहणें, पाहणें, राहणें, येवढा, एकादा, आलीकडे, ही–हे सर्व शब्द सध्या मराठींत अनेक तऱ्हांनी लिहिले जात असून त्यांच्या लेखनाविषयी वाद चालू आहे; व या बाबतीत लेखनांत एकरूपता यावी म्हणून अनेक विद्वानांचा यत्नहि चालू आहे. अशा समयीं मालाकार हे शब्द कशा तऱ्हेने लिहीत असत हें पाहणें विशेषच महत्त्वाचें व मार्गदर्शक झालें असतें. तेव्हा शुद्धलेखनाच्या चालू वादाच्या व एकंदर

भाषेच्या इतिहासाच्या दृष्टीनेहि महत्त्वाचे असलेले हे शुद्ध पाठ बुडाविण्यात चित्रशाळा आवृत्ति काढणाऱ्यांनी केवढा अन्याय केला आहे हें सहज लक्षात येईल.

पाठ नं. ६, ७, ११. हे चित्रशाळा आवृत्तीच्या अंधानुकरणप्रवृत्तीचे व मूळ मालेचे अंक पाहिले नसल्याचे द्योतक आहेत. या तिन्ही पाठांत कुलकर्णी आवृत्तीने केलेल्या चुका जशाच्या तशाच चित्रशाळा आवृत्तीने उतरिल्या आहेत. कुलकर्णी आवृत्तींतील अपपाठ हे केवळ नजरचुकीने घुसलेले दिसतात. नं. ६ मध्ये 'असा' च्या ऐवजी 'जसा' घालण्याने व्याकरणाच्या दृष्टीने अशुद्धता आली आहे व अर्थ नीट व्यक्त होण्यास अडचण उत्पन्न झाली आहे. नं. ७ मधील 'यथाकथंचित्' च्या ऐवजी आलेलें 'यदाकदाचित्' हें अव्यय मूळ पाठाइतकें अर्थपोषक होत नाही. ११ व्या पाठामध्ये तर वाक्यांतील अत्यंत मुद्द्याचा शब्द 'संस्कृत' हा गाळून टाकल्यामुळे त्या वाक्याचा नीटसा कांही अर्थच होत नाही.

पाठ नं. १०. चित्रशाळा आवृत्तीने विनाकारण जावईशोध करून अर्थाचा अनर्थ केल्याचें हा अपपाठ हें सुरेख उदाहरण आहे. संस्कृत व मराठी कवितेंत इतकें अंतर आहे की, असें लिहिण्यामध्ये या दोन्ही कवितांमध्ये अतोनात अंतर, किंबहुना विरोध आहे असें प्रतिपादन करण्याचा मालाकारांचा आशय आहे, तर चित्रशाळा पाठाचा अर्थ बरोबर त्याच्या उलट होत आहे.

पाठ नं. ९. हा अपपाठ सर्वांत फार मौजेचा आहे. 'व्हीनस् म्हणून ग्रीक व रोमन लोकांची शृंगारदेवता होती.' असें मालेच्या मूळ अंकामध्ये टीपेंत वाक्य आहे. कुलकर्णी आवृत्तींत 'व्ही' वरची वेलांटी थोडी पुढे सरकून 'व्हनिस्' अशीं अक्षरें छापलीं गेलीं आहेत. चित्रशाळा आवृतीच्या संपादकांना ती खरीच 'नि' आहे असें वाटलें, परंतु 'व्हनिस' याचा कांही अर्थ तर लागेना. तेव्हा रूपसाम्यावरून व्हेनिस हें नांव त्यांच्या लक्षांत येऊन छापताना कदाचित् 'व्ह' वरची मात्रा उडून गेली असेल अशी कल्पना करून त्यांनी बिनदिक्कत 'व्हेनिस' असा शब्द दडपून दिला! शृंगारदेवता खरोखर कोणची आहे, व्हेनिस हें शृंगारदेवतेचें नांव आहे की एका शहराचें आहे यासंबंधीचा विचार मनांत आणून मेंदूस त्रास देतो कोण? ग्रंथामध्ये अपपाठ हळू हळू कसे घुसत जातात याचें हें एक अत्यंत मनोरंजक व बोधप्रद उदाहरण आहे.

- चित्रशाळा आवृत्तीच्या नुसत्या एका ४७ व्या अंकांत सर्व तऱ्हेचे एकंदर ११६ अपपाठ आहेत असें गणती करतां दिसून येते. परंतु 'वाङ्मयविषयक निबंध' म्हणून जे मालेंतील आठ निबंध निराळे छापले आहेत त्यांची स्थिति यापेक्षाहि शोचनीय असलेली दिसून येते. त्यात तर बुद्धिपुरस्सर बदललेल्या पाठांची रेलचेल दिसून येते. 'वाचन' या निबंधांतील कांही थोडेच अपपाठ नमुन्यादाखल दिले आहेत, त्यावरून या अपपाठांनी माजविलेला गोंधळ स्पष्ट नजरेस येईल.

कुलकर्णी आवृत्ति	चित्रशाळा आवृत्ति १९१७	वाङ्मयविषयक निबंध १९२३
१. प्रस्तुत अंकांत	प्रस्तुत अंकांत. पृ. १७१ पं. १८	प्रस्तुत निबंधात
२.	विद्याप्रिय लोकांचा पुस्तकांविषयीं अतोनात हव्यास असतो. पृ. १७३, पं. १८	विद्याप्रिय लोकांचा वाचनाविषयी अतोनात हव्यास असतो.
३. राजाला म्हणजे कांही करायाला नको	राजाला म्हणजे कांही करायाला नको. पृ. १७४, पं. १५	राजाला म्हणजे करायाला नको.
४. विद्येच्या सर्व शाखांवरही	विद्येच्या सर्व शाखांवरहि पृ. १७६, पं. १८	विद्येच्या सर्व शास्त्रावरहीं
५. त्यांच्या कृपाळू आईनें	त्यांच्या कृपाळू आईनें पृ. १७७, पं. १२	त्यांच्या कृपाळू युनिव्हरसिटी मातेनें
६. प्रस्तुत मालेच्या पहिल्या दोन अंकांत कांही लिहिलें आहे.	प्रस्तुत मालेच्या पहिल्या दोन अंकांत कांहीं लिहिलें आहे. पृ. १७७, पं. २६	प्रस्तुत निबंधांत मागें कांहीं लिहिलें आहे.
७. माग तयार करण्याच्या	मार्ग तयार करण्याच्या पृ. १७९, पं. २२	माग तयार करण्याच्या

या अपपाठांविषयी काही विशेष लिहिण्याची जरुरीच नाही. ‘वाङ्मयविषयक निबंधा’चें पुस्तक विद्यार्थ्यांकरितां काढलें असल्यामुळे त्यांस सर्व मजकूर समजावा म्हणून मुळांत हा बदल करण्यात आला असें याचें समर्थन कदाचित् करण्यात येईल. परंतु कोणत्याहि कारणाकरितां, कोणत्याहि सबबीवर मूळ ग्रंथाच्या पाठात बदल करणें अत्यंत गैरशिस्त होय, हा संपादकीय कर्तव्यातला पहिला नियम. स्पष्टीकरण करावयाचें होतें तर ग्रंथाच्या शेवटी स्वतंत्र टिपणी देतां आल्या असत्या; परंतु विद्यार्थ्यांस न समजणारे असे अनेक भाग या पुस्तकांत असूनहि त्यावर बिलकूल टिपणी न देतां अनेक निरर्थक व अनर्थकारक असे बदल या पुस्तकातील मजकुरामध्ये संपादकांनी (हे गृहस्थ कोण होते कोणास ठाऊक !) केले आहेत. वरील पाठापैकी १, २ व ५ या नंबराचे ‘ वाङ्मयविषयक निबंधा ’तील पाठ निरर्थक आहेत व ३, ४ व ६ हे पाठ अर्थामध्ये भलताच बिघाड करणारे आहेत हे सहज कोणाच्याहि लक्षांत येणारें आहे.

अतिशय महत्त्वाचें पुस्तक अतिशय गचाळपणाने छापले असल्याचा नमुना जर पाहावयाचा असेल तर आगरकराच्या निबंधसंग्रहाचे तीनहि भाग अवश्य नजरेखाली घालावे. खराब छपाई, सिनेमाच्या जाहिराती ज्यावर छापतात तसला कागद, सुखसंचारक कंपनीचा अगर साड्र ब्रदर्सचा कॅटलॉग ज्या पद्धतीने शिवलेला असतो त्यापेक्षाहि वाईट बाधणी अशा सामग्रीने हा आगरकरांच्या उदात्त आत्म्याचा वाङ्मयात्मक अवशेष सजलेला पाहून फार खेद होतो. आगरकरांच्या सुधारकांतील लेखाचा पहिला भाग कै. सीतारामपंत देवधर यानी तीस वर्षापूर्वीच छापून काढलेला होता. प्रस्तुत लेखकाने आगरकराचे कोणतेच लेख मूळ ‘ सुधारक ’ पत्रांत प्रसिद्ध झालेल्या पाठांशीं ताडून पाहिलेले नाहीत; तथापि हा देवधरांनी छापविलेला ‘ निबंधसंग्रहा ’चा पहिला भाग पाठांच्या दृष्टीने बराच शुद्ध असावा. त्यानंतर अलीकडे, म्हणजे १९१५ च्या सुमारास, वर उल्लेखिलेले आगरकरांच्या निबंधसंग्रहाचे तीन भाग छापून प्रसिद्ध झालेले असून तेच सध्या उपलब्ध आहेत. यांपैकी पहिला भाग हा देवधरांनी छापविलेल्या भागाचीच पुनरावृत्ति असल्यामुळे त्यांतील मजकूर देवधरांनी संपादिलेल्या प्रतींतील मजकुराशीं ताडून पाहण्याची चागली सोय झाली आहे. अशा रीतीने

दोन्ही आवृत्तींतील मजकुराची तुलना केली असतां नव्या आवृत्तीमध्ये अपपाठानी केवळ प्रलय माजविलेला आहे हें चांगलेंच नजरेस येतें. शब्दांचीं रूपें चुकीचीं लिहिणें, वाक्यामधील शब्द गाळणें, शब्दांच्या उलटापालटी करणें, शब्दांचे गटच्या गट किंवा सबंध वाक्येंच्या वाक्यें अजीबात गडप करणें वगैरे अनेक प्रकार, केवळ भुताटकीचा खेळ व्हावा त्याप्रमाणे, ह्या पुस्तकांत झालेले दृष्टीस पडतात. या सर्व प्रकाराची उदाहरणें येथे विस्ताराने देणें शक्य नाही. केवळ दिग्दर्शनासाठी एक दोन नमुने येथे सादर करितों. नवीन आवृत्तीच्या १९० व्या पृष्ठावर पुढील वाक्य आहे—'चिंतन, चर्चा, आणि आचार यांचे राज्य, धर्म, व रीति हे तीन मुख्य विषय होत. या तिघांच्या अनुरोधाने पहिल्या तीन गोष्टी दुसऱ्या तीन विषयांच्या संबंधाने घडत असतात.' या वाक्याचा अर्थ लावण्यासाठी बृहस्पतीस जरी खाली आणलें तरी त्याचा काही उपयोग होईलसें वाटत नाही! त्यांतील एक वाक्यखंड छापणाऱ्यांनी अजीबात गाळून टाकलें आहे. पहिल्या आवृत्तीत तें वाक्य (अथवा तीं वाक्ये) असें आहे—'चिंतन, चर्चा आणि आचार यांचे राज्य, धर्म व रीति हे तीन मुख्य विषय, व राजा, गुरु आणि लोक हे यांचे मुख्य नियामक होत. या तिघांच्या अनुरोधाने पहिल्या तीन गोष्टी दुसऱ्या तीन विषयाच्या संबंधाने घडत असतात.' हीं वाक्यें एकंदरीने गुंतागुंतीचींच असलीं तरी आता त्यांचा अर्थ व्यवस्थित लागतो. पृ. २१३ वर सुधारणाविरोधकांच्या तोंडीं पुढील प्रश्नार्थक वाक्यें घातलीं आहेत. 'लहानपणीं लग्नें केली म्हणून काय होतें? स्त्रियांना अक्षरशत्रु ठेविल्या म्हणून काय होतें?–' पहिल्या आवृत्तींत या दोन वाक्यांच्या मध्ये आणखी एक प्रश्नार्थक वाक्य आहे. तें असें–'स्त्रियांना स्वातंत्र्य नसलें म्हणून काय होतें?' हें वाक्य नवीन आवृत्तींतून काढून टाकण्याचें कारण सर्व जगाला कार्यकारणभावाच्या नियमाने बांधूं पाहणाऱ्या कणाद-गौतमांस तरी सांगतां येईल की नाही याची शंकाच आहे!

याच ग्रंथांतील आणखी उदाहरणें देत बसून जागा अडविण्यांत कांही तात्पर्य दिसत नाही. असेच प्रकार या ग्रंथांत शेकडो ठिकाणीं झाले आहेत.

ग्रंथकार दिवंगत झाल्यावर मागाहून छापलेल्या ग्रंथांपैकी कांहींचीं उदाहरणें आतापर्यंत दिलीं. आता विद्यमान ग्रंथकारांच्या ग्रंथाचें एक

उदाहरण घेऊं. श्री. चिंतामण विनायक वैद्य यानी पानपतच्या संग्रामावर ‘ दुर्दैवी रंगू ’ नांवाची कादंबरी लिहिलेली सुप्रसिद्ध आहे. तिची पहिली आवृत्ति १९१४ सालीं प्रसिद्ध झाली व दुसरी आवृत्ति १९२४ सालीं छापून प्रसिद्ध झाली. ही कादंबरी विद्यालयीन शिक्षणक्रमात नेमली असल्यामुळे ती विशेष बारकाईने वाचण्याचा प्रस्तुत लेखकावर प्रसंग आला; व त्या प्रसंगींच त्याच्या दृष्टोत्पत्तीस ज्या काही गोष्टी आल्या त्या जशाच्या तशा तो येथे निवेदन करणार आहे.

‘ दुर्दैवी रंगू ’च्या पहिल्याच आवृत्तींतील भाषा, शुद्धलेखन, विरामचिह्नाची योजना हीं जशीं असावीं तशीं नाहीत. सर्वच तऱ्हेच्या अशुद्धाचीं भरपूर उदाहरणें त्या एका ग्रंथातून काढून दाखविणें विशेष जड जाणार नाही; तथापि सध्या येथे ‘ दुर्दैवी रंगू ’ या ग्रंथावर अभिप्राय द्यावयाचा नसल्यामुळे त्यांतील दोषांचा येथे उल्लेख करण्याचे काही प्रयोजन नाही. ग्रंथाचे कर्ते ग्रंथातील सर्व गुणदोषांचे मालक आहेत. त्यानी पहिल्या आवृत्तीत ग्रंथ जसा छापला असेल तसाच तो सर्वांनी स्वीकारला पाहिजे व त्यातील पाठ हाच मूळ पाठ म्हणून सर्वांनी ग्राह्य मानिला पाहिजे. दुसऱ्या आवृत्तीची गोष्ट मात्र तशी म्हणतां येत नाही. दुसरी आवृत्ति काढताना ग्रंथकार तीन मार्गांपैकी कोणत्या तरी एका मार्गाचा अवलंब करतो. पहिला मार्ग म्हणजे ग्रंथ जशाचा तसा पहिल्या आवृत्तीबरहुकूम छापून काढणें; दुसरा म्हणजे पहिल्या आवृत्तींत ज्या कांही छपाईच्या मजकुराच्या चुका झाल्या असतील त्या दुरुस्त करून ग्रंथ छापणें; व तिसरा मार्ग म्हणजे ग्रंथांत प्रतिपादिलेल्या विषयांत कांही वैगुण्य असल्यास ते पूर्ण करून ग्रंथ वाढवून सुधारून प्रसिद्ध करणे; भारताचार्य वैद्यांनी ‘ दुर्दैवी रंगू ’च्या बाबतींत यांपैकी पहिलाच मार्ग स्वीकारला होता असें अनुमान करणें भाग पडतें. दुसऱ्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेदाखल त्यांनी एक ओळहि लिहिली नाही, यावरून दुसरी आवृत्ति काढतांना त्यांनी मूळ ग्रंथाकडे ढुंकूनहि न पाहतां तो मुद्रकांच्या हवालीं केला हें उघड दिसतें. याहीपेक्षा बळकट प्रमाण म्हटले म्हणजे पहिल्या आवृत्तींतिल बहुतेक प्रमाद व अव्यवस्थितपणा दुसऱ्या आवृत्तींत कायमच असून आणखी अनेक विचित्र प्रमादांची मात्र त्यांत अनिष्ट भर पडली आहे हें होय. ग्रंथकारांनी स्वतःच

चुका दुरुस्त करण्याच्या दृष्टीने तो तपासला असता तर अशी गोष्ट घडली नसती. दुसऱ्या आवृत्तीच्या मुद्रितांवरून त्यांची नजर फिरली असलीच तर ती अत्यंत घाईने फिरली असली पाहिजे हेहि उघड दिसतें.

पहिली आवृत्ति जरी कितीहि दोषग्रस्त असली तरी पाठाच्या बाबतींत तीच प्रमाण धरून तिजशी तुलना करितां दुसऱ्या आवृत्तीत जी शेकडों अशुद्धे घुसलेलीं दिसतात त्यापैकी काही थोड्यांचा येथे निर्देश करूं. पहिल्या आवृत्तीस ग्रंथकारानी एक शुद्धिपत्र जोडलें आहे. त्या शुद्धिपत्रामध्ये शुद्ध केलेलीं अशुद्धें पाहून ती दुसऱ्या आवृत्तीत दुरुस्त करणे ही किती साधी गोष्ट आहे ! परंतु ही अत्यंत साधी गोष्ट देखील दुसऱ्या आवृत्तीच्या प्रकाशकानी केलेली नसून ती सर्व अशुद्धे तशींच कायम ठेविली आहेत. आता नवीनच निर्माण केलेल्या अशुद्धाचा थोडासा नमुना पाहूं.

पहिली आवृत्ति	दुसरी आवृत्ति
१. रघुनाथरावांचें भान सुटलें. ते उभे होते ते धाडकन् जमिनीवर पडले.	रघुनाथरावांचें भान सुटलें. ते धाडकन् जमिनीवर पडले. पृ. १२, पं. २८
२. चणक त्याच्या सर्वांगभर चमकून गेली.	चुणुक त्याच्या सर्वांगभर चमकून गेली. पृ. १४
३. त्यावेळच्या लोकांच्या ईर्षेप्रमाणें व त्यावेळच्या राष्ट्रिय स्थितीप्रमाणें त्यानें आपलें सर्व लक्ष्य शारीरिक उन्नतीकडे दिलें होतें.	त्यावेळच्या लोकांच्या इच्छेप्रमाणें व त्यावेळच्या राष्ट्रीय स्थितिप्रमाणें त्यानें आपले सर्व लक्ष्य शारीरिक उन्नतिकडे दिले होतें.पृ.१४पं.११
४. काढे कुटण्यात स्वतः आंग मेहनत करी. सारांश जी जी खटपट म्हणून त्याच्यानें करवेल ती ती तो करी.	काढे कुटण्यांत स्वतः आंगमेहनत करी. (पुढील वाक्य अजीबात गाळलें आहे.) पृ. ३४, पं. २२
५. तो याच वेळेस या कुशीवरून त्या कुशीवर वळला.	तो याच वेळेस या कुशीवर वळला. पृ. ३८, पं. २०
६. गोष्ट्यासही आपण आपल्या पदरांत घेतलाच आहे.	गोष्ट्यासही आपल्या पदरांत घातलाच आहे. पृ. ५२, पं. २४

पाठ नं. १. दुसऱ्या आवृत्तीमध्ये या पाठांतील शब्द पानाच्या शेवटच्या ओळींत अगदी शेवटी आले आहेत. 'ते उभे होते' हीं अक्षरें मावण्यास तेथे जागा उरली नाही. यास्तव तीं अक्षरें अजीबात गिळंकृत करण्याचा खासा उपाय मुद्रकांनी अमलात आणला असावा ! फारच सबळ कारण व फारच बिनतोड उपाय !

पाठ नं. २. हा विशेष मौजेचा आहे. मूळ उद्दिष्ट शब्द येथे 'चमक' (thrilling or shooting pain) हा असला पाहिजे. पहिल्या आवृत्तीत 'म' बद्दल चुकून 'ण' पडला. दुसऱ्या आवृत्तीच्या मुद्रकाचा तर्कतार्क्ष्य जो एकदम झेपावला त्याने 'चुणुक' या शब्दावर झाप घालून तो तेथे आणून ठेविला ! चुणुक या शब्दाचा अर्थ 'मासला', (sample, specimen presented,) असा आहे, हे त्या बिचाऱ्याच्या कोठून लक्षांत यावें ?

पाठ नं. ३. या वाक्यांत दुसऱ्या आवृत्तींत एकंदर चार अशुद्धे झालीं आहेत. 'ईर्षा' (शुद्ध ईर्ष्या) याबद्दल 'इच्छा' हा अर्थहानि करणारा शब्द विनाकारण घातला आहे.

पाठ नं. ४, ५, ६ दुसऱ्या आवृत्तीतील हे तिन्ही अपपाठ अर्थहानि-कारक आहेत.

अशा तऱ्हेचे ढोबळ अपपाठ व नानातऱ्हेचीं लहानसान अशुद्धे या पुस्तकांत शेंकडो आहेत हें वर सांगितलेंच आहे. काही ठिकाणीं पहिल्या आवृत्तींत झालेलीं अशुद्धें शुद्धहि केलीं आहेत. पण अशीं स्थळें थोडी.

आतापर्यंत या लेखांत केलेल्या प्रतिपादनावरून पुढील दोन प्रमेयें वाचकांस पूर्णपणें पटलीं असतील अशी उमेद आहे:-(१) वाङ्मयाचा खरा मार्मिक व रसोद्ग्राही अभ्यास करावयाचा असेल तर त्याला पाठशुद्धीची अत्यंत जरुरी आहे; (२) सध्याच्या लेखकांना व प्रकाशकांना पाठशुद्धीच्या या तत्त्वाची फारशी जाणीव आहे असे दिसत नाही; व त्यामुळें आधुनिक मराठी वाङ्मयांतील अत्यंत महत्त्वाच्या ग्रंथांतहि अशुद्ध पाठांचा फार गोंधळ माजून राहिला आहे.

हा अशुद्ध पाठांचा गोंधळ अशाच रीतीने माजत राहिल्यास कालक्रमाने त्याचा परिणाम किती अनिष्ट होईल याची कल्पना, ज्यांच्या पाठांविषयी

विशेष काळजी घेतली गेली नाही असे प्राचीन काळचे रामायण, महाभारत, ज्ञानेश्वरी इ० ग्रंथ किती अशुद्ध व अनिश्चित स्वरूपांत आपल्याला सध्या उपलब्ध आहेत हें पाहिलें म्हणजे सहज लक्षांत येईल. कोणत्याहि ग्रंथाच्या जुन्या जुन्या आवृत्ति हळूहळू नष्ट होत जातात व नव्या नव्या आवृत्ति अस्तित्वात येतात. अशा स्थितीत वर दिग्दर्शित केल्याप्रमाणे प्रत्येक आवृतीत जर नव्या नव्या अपपाठांची भरतीच होत गेली तर बऱ्याच काळानंतर त्या ग्रंथाची काय दुरवस्था होईल याची कल्पनाच मोठी भयंकर वाटते. आज पन्नास वर्षांच्या आतच निबंधमालेचे मूळ अंक, सुधारकाचे मूळ अंक मिळेनासे झालेले आहेत आणि त्याच्या उपलब्ध आवृत्ति अपपाठांनीं केवळ बुजबुजल्या आहेत. मग आणखी दोन अडीचशें वर्षांनी आमची प्रिय निबंधमाला, व आगरकर, टिळक, आपटे, वैद्य इत्यादि ग्रंथकाराचे अनुपम ग्रंथ कोणत्या छिन्नभिन्न स्वरूपात आढळतील याची कल्पनाच दुस्सह झाल्यास त्यांत नवल काय? तीनशें वर्षांपूर्वी होऊन गेलेला शेक्सपियर, परंतु त्याचे ग्रंथ आजतागायत त्यांत अणुरेणु एवढाहि फरक होऊं न देतां त्याच्या राष्ट्रबांधवांनी कायम राखले आहेत! ही टापटीप, शिस्त व आस्था कोणीकडे, आणि पन्नास वर्षांतच ग्रंथाच्या मूळ पाठाच्या चिंधड्या उडवून देणाऱ्या आम्हां लोकांची बेपर्वाई, शिथिलता व गबाळपणा कोणीकडे!

ही स्थिति सुधारण्याचा खरा उपाय म्हणजे आमच्यांतील सर्व प्रकाशकांना, मुद्रकाना, ग्रंथसंपादकांना व वाङ्मयाच्या व्यवसायांत वावरणाऱ्या सर्व लोकांना पाठशुद्धीचें महत्त्व मनापासून पटणें हाच होय. अशुद्ध पाठाची एक प्रकारची चीड सर्वांच्या मनांत उत्पन्न झाली पाहिजे. अशा रीतीने पाठशुद्धीचें महत्त्व मनांत बिंबून सर्व प्रकाशकांनी अशुद्ध पाठांस आपण प्रसिद्ध केलेल्या वाङ्मयांत थारा म्हणून द्यावयाचा नाही असा निश्चय केल्यास अशुद्ध पाठाचें आपल्या वाङ्मयांतून उच्चाटण होण्यास वेळ लागावयाचा नाही. कारण, शुद्धपाठाबरहुकूम ग्रंथ छापणें ही, निदान आधुनिक वाङ्मयाच्या संबंधाने तरी, मोठीशी गहन किंवा असाध्य गोष्ट नाही. असें आहे तरी, या बाबतींत मनःपूर्वक प्रयत्न करूं इच्छिणारांच्या उपयोगासाठी पाठसंशोधनाचीं कांही मूल तत्त्वें त्रोटक रूपाने येथे दिलीं आहेत.

पाठशुद्धीची कदर बाळगूं इच्छिणारांस हीं चांगलीं मार्गदर्शक होतील अशी आशा आहे.

१. ग्रंथकर्त्यास किंवा लेखकास अभिप्रेत असा जो पाठ तोच कोणत्याहि ग्रंथाचा किंवा लेखाचा खरा किंवा शुद्ध पाठ होय. एकादा पाठ वाङ्मय-दृष्टया कितीहि रसहीन असला, व्याकरणदृष्टया कितीहि अशुद्ध असला तरी तो पाठ त्या ग्रंथकर्त्यास अभिप्रेत होता हें जर सिद्ध असेल तर तोच खरा व शुद्ध पाठ होय; व तोच सर्व लोकांनी स्वीकारला पाहिजे ही गोष्ट निर्विवाद होय.

२. ग्रंथकर्त्याने खुद्द स्वतःच्या देखरेखीखाली आपल्या ग्रंथाची जी आवृत्ति छापविलेली असेल तिच्यातील पाठ हे, विरुद्ध पुराव्याच्या अभावीं, ग्रंथकर्त्यास अभिप्रेत असलेले पाठ म्हणून गृहीत धरून चालण्यास हरकत नाही.

हा सिद्धान्त सामान्यत्वेंकरून जरी खरा असला तरी याचा उपयोग करतांना जरा तारतम्याची दृष्टि ठेविली पाहिजे. घाईमुळे, नजरचुकीमुळे, मुद्रकाच्या प्रमादामुळे अथवा इतर अशाच कांही कारणानी ग्रंथकर्त्यास अभिप्रेत नसलेला पाठ सुद्धा त्याने छापलेल्या ग्रंथात आसन बळकावून स्थिर होऊन बसतो. शेकडो वेळां 'मति, कृति, धेनु' हे व यांसारखे शब्द ऱ्हस्वान्त लिहिणाऱ्या मनुष्याच्या ग्रंथात एखाद्याच ठिकाणीं कुठे 'प्रकृती' असा दीर्घान्त शब्द आला तर तो तसा नजरचुकीने आला असावा असें सहजच अनुमान होतें. परंतु असे शब्द पुष्कळ ठिकाणीं दीर्घान्त व पुष्कळ ठिकाणीं ऱ्हस्वान्त लिहिणारा एखादा ग्रंथकार असला, तर त्यास या बाबतींत कांही नियम नक्की आहे असें स्पष्ट अनुमान होतें. अर्थात् त्याने जेथे जसे शब्द योजिले आहेत तसेच ते ग्राह्य मानिले पाहिजेत असें उघड ठरतें.

३. ग्रंथकाराने आपल्या हयातींत आपल्या ग्रंथाच्या एकापेक्षा अधिक आवृत्त्या काढल्या असल्यास त्यांतील कालक्रमाने शेवटची जी आवृत्ति ती पाठाच्या बाबतींत प्रमाणभूत धरली पाहिजे. कारण पुढच्या पुढच्या आवृत्तींमध्ये ग्रंथकर्त्याच्या लेखाचें अधिकाधिक परिणत स्वरूप दृष्टीस पडत जातें व शेवटच्या आवृत्तींत अर्थातच परिणततम स्वरूप दृग्गोचर होतें.

हा सिद्धान्त देखील निरपवाद नाही. एखाद्या ग्रंथाची नंतरची आवृत्ति पहिल्या आवृत्तीपेक्षाहि गचाळ असूं शकते हें 'दुर्दैवी रंगू' या कादंबरीच्या

उदाहरणावरून स्पष्ट होतच आहे. तेव्हा या बाबतींत देखील ग्राह्याग्राह्य ठरविण्यास तारतम्याची फार जरुरी आहे.

४. एखाद्या ग्रंथाची खुद्द ग्रंथकाराने लिहिलेली अथवा ग्रंथकाराच्या देखरेखीखाली छापविलेली प्रतच उपलब्ध नसली तर त्या ग्रंथाच्या इतर जितक्या आवृत्ति वा हस्तलिखित प्रती मिळतील तितक्या मिळवून त्यातील पाठांची एकमेकांशीं तुलना करून त्यावरून मूळपाठ ठरविण्याचा यत्न करावा. हे मोठें चातुर्याचें व सूक्ष्म दृष्टीचें काम असून यास इंग्रजीत collation (पाठतोलन) असें म्हणतात. ज्ञानेश्वरीची माडगांवकरांची आवृत्ति अशाच रीतीने निरनिराळ्या पोथ्यांचें पाठतोलन करून काढलेली आहे.

याप्रमाणे पाठसंशोधनाच्या शास्त्रांतील महत्त्वाचीं मूलभूत तत्त्वें कांही सांगितलीं. याशिवाय या बाबतींत कांही व्यावहारिक सूचनाहि करतां येतील. छापखानेवाल्यांनी व प्रकाशकांनी आपल्या पदरीं शोधक ठेवावयाचे ते चांगले हुषार, कार्यक्षम व बिनचूक काम करणारे असे ठेवावे. त्यांस पगार जास्त द्यावा लागला तर तो खुषीने द्यावा; कारण अंती त्यापासून फायदाच होईल. कोणत्याहि दिवंगत ग्रंथकाराचा ग्रंथ छापावयाचा झाल्यास तो पाठसंशोधनशास्त्राची तत्त्वें माहीत असणाऱ्या व पाठशुद्धीचे महत्त्व जाणत असलेल्या अशा विद्वान् संपादकाकडून संपादून घ्यावा आणि अशा संपादकाचें नांव ग्रंथावर संपादक म्हणून छापावें. पुस्तकपरीक्षण करणाऱ्यांनीहि पाठशुद्धीच्या बाबतींत करडी नजर ठेवून अशुद्ध पाठ आढळल्यास त्यांवर निर्भीड टीका करावी.

इच्छा असल्यास याप्रमाणे अनेक मार्ग सांपडतील. इच्छा मात्र झाली पाहिजे. तशी इच्छा सर्वांना, विशेषतः प्रकाशकांना, व्हावी हाच हा लेख लिहिण्यांत हेतु आहे. आपलें महाराष्ट्रवाङ्मय वेदाक्षरांप्रमाणें पवित्र, शुद्ध व ध्रुव असावें अशी मनीषा सर्वांनी बाळगावी व तिच्या सिद्ध्यर्थ मनःपूर्वक झटावें. वेदमंत्रांची पाठशुद्धि कशी राखावी यासंबंधाने पाणिनीने जे नियम सांगितलेले आहेत तेच आपल्या वाङ्मयाच्या पाठशुद्धीलाहि थोड्याशा अर्थभेदाने उत्कृष्ट लागू पडतील. तेव्हा तेच येथे उद्धृत करून व ज्या पाठशुद्धीची प्राचीन मुनींनी इतकी महती गायिली तिजकडे आम्हां सर्वांचे

आता पुनः लक्ष वळो अशी आशा प्रदर्शित करून हा बराच लांबलेला लेख संपवितों.

“ कुतीर्थादागतं दग्धमपवर्णं च भक्षितम् ।
न तस्य पाठे मोक्षोऽस्ति पापाहेरिव किल्बिषात् ॥
सुतीर्थादागतं व्यक्तं स्वाम्नाय्यं सुव्यवस्थितम् ।
सुस्वरेण सुवक्त्रेण प्रयुक्तं ब्रह्म राजते ॥

अर्थ—वाईट गुरूपासून आलेलें, वेडेंवाकडें उच्चारलेलें, वर्णांची योजना नीट नसलेले व मधलाच मजकूर खाऊन टाकलेलें असें जे वेदरूपी ब्रह्म त्याच्या पठनाने मोक्ष मिळत नाही, जसा पापरूपी सर्पाच्या दोषाने मिळत नाही. चांगल्या गुरूपासून आलेले, स्पष्ट रीतीने उच्चारलेलें, उत्तम रीतीने म्हणण्याजोगें व ज्यातील मजकूर सुव्यवस्थित केलेला आहे असें उत्तम मुखाने उत्कृष्ट स्वराने म्हटलेले वेदरूपी ब्रह्म शोभून दिसतें.

—‘ लोकशिक्षण ’ फेब्रुवारी व मार्च १९३०

☆

ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास

अगा अभ्यासयोग म्हणिजे । तो हा एक जाणिजे ।
येणें कांहीं न निफजे । ऐसें नाहीं ॥
विष कीं आहारीं पडे । समुद्रीं पायवाट जोडे ।
एकीं वाग्ब्रह्म थोकडें । अभ्यासें केलें ॥

ज्ञानदेवी (माडगावकर) १२–११०,११२

समाजाच्या अनेक स्थित्यंतरातून आज ६५० वर्षे ज्याने आपले उच्चतम स्थान कायम राखलें आहे असा ज्ञानेश्वरी हा मराठी वाङ्मयांतील एकच एक ग्रंथ होय हें कोणास सांगावयास नको. कालगतीनुसार समाजाच्या बाह्य परिस्थितीमध्ये जसे फरक पडत जातात तसा त्याच्या मनोवृत्तीमध्ये व अभिरुचीमध्येहि बदल होत जातो. हा बदल वाङ्मयांतील बहुतेक ग्रंथांस भोवतो. समाजाच्या अभिरुचीने रंगणावर धरलेल्या ग्रंथरूपी वारूंपैकी बरेचसे लवकरच मागे पडतात, काही दमात उखडतात, तर कांही अजीबात गतप्राण होतात. सदाचंचल अशा लोकाभिरुचीचे पालाण कायम ठेवून तिला पुरे पडणारे असे ग्रंथ फारच थोडे. खुद्द शेक्सपियरसारख्या कविश्रेष्ठा-सहि एक शतकभर इंग्रज जनतेची नाराजी सोसावी लागली होती. महा-राष्ट्रांत तर काय, इंग्रजी झाल्यानंतर मराठी अमदानींतले जुने कवि बहुतेक माजीच पडल्यासारखे झाले. मोठा अट्टाहास करून अनेक वेळां मुद्रणाच्या रूपाने त्यांचा ‘ उद्धार ’ करावा लागला व आता विद्यालयांतून त्यांचा सक्तीने अभ्यास करवावा लागत आहे हेच त्यांचा लोकसमाजांतील प्रचार कमी होत चालल्याचें निदर्शक आहे. अशा स्थितींत ज्ञानराजांच्या या ज्ञानेश्वरी माउलीने आपली समाजांतील मान्यता व लोकप्रियता कायम

राखली आहे, जुन्या तऱ्हेच्या भाविक समाजास ती जितकी पूज्य तितकीच आधुनिक पद्धतीच्या सुशिक्षित विद्वानासहि ती मान्य झाली आहे, हें तिच्या असाधारण योग्यतेचेंच निदर्शक होय हें कोणीहि कबूल करील.

परंतु अशा अलौकिक ग्रंथासहि लोकाभिरुचीतील फरक एका तऱ्हेने जाणवतोच. भिन्न भिन्न कालीं समाजाच्या मनोवृत्तींतील बदलास अनुसरून रसिकाचा व अभ्यासकाचा दृष्टिकोणहि बदलत असतो. तदनुसार ग्रंथाचीं निरनिराळीं अंगें, त्याचे निरनिराळे आविर्भाव किंवा पैलू निरनिराळ्या काळीं प्रमुखत्व पावत असतात. एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत शेक्सपियरच्या व्यक्तिस्वभावदर्शनाच्या चातुरीने वाङ्मयरसिकाचें मन मुग्ध केले होते, तर अलीकडे विसाव्या शतकात त्याच्या नाट्यकौशल्याकडे विवेचकाचे लक्ष विशेष वेधलें आहे. आपल्याकडील गीता-महाभारतादिक ग्रंथाचें वाचन व अभ्यसन पूर्वी निराळ्या दृष्टीने व निराळ्या हेतूंस्तव करण्यांत येत असे; सध्या त्याचे वाचन व अवलोकन अगदी भिन्न दृष्टीने व भिन्न हेतूंस्तव होते. सध्या बहिरंग-परीक्षणाकडे लोकाचे लक्ष विशेष लागलें आहे. पूर्वी केवळ अंतरंगाचा म्हणजे ग्रंथात प्रतिपादिलेल्या विचाराचा व प्रमेयांचा आस्वाद, आणि तोहि बहुतांशी श्रद्धायुक्त मनाने, घेण्याकडे सर्वांची प्रवृत्ति असे. त्यांत जे पंडित असत ते स्वमताभिमानाने प्रवृत्त होऊन त्यावर खंडनमंडनात्मक चर्चा करीत आणि सामान्य जनसमाज त्यांतून आपल्याला कळेल तेवढें सार ग्रहण करून संतुष्ट मनाने असे.

खरें पाहिलें तर, ग्रंथांच्या अभ्यासाची भाविकपणाची पद्धत व पंडिती पद्धत या दोन परस्परभिन्न अशा पद्धति किंवा प्रवृत्ति पूर्वीच्या काळी प्रचारांत होत्या. या दोन्ही पद्धतीचे विषयहि अर्थात् पुष्कळ अंशाने पृथक् असत. वेद, स्मृति, भागवतादि पुराणें, गीता-भारतादि ग्रंथ याचे अध्ययन बहुतांशी श्रद्धायुक्त मनाने होत असे तर साख्ययोगादिक दर्शने, व्याकरण, अलंकार, गणित इत्यादि शास्त्रें यांचे अध्ययन पांडित्यप्रकर्ष घडवून आणण्याच्या बुद्धीने होत असे. हा विषयविभाग अर्थात् स्थूल मानाने केला आहे. कारण, तसें म्हटलें तर, वेदादिक ग्रंथांचे अध्ययन निवळ पंडिती तऱ्हेने करणारे लोक पूर्वी नसत असें नाही. उलटपक्षीं व्याकरणादि शास्त्रें व विशेषतः षड्दर्शनें याच्या अध्ययनांत श्रद्धा ही कांही अंशाने अनुस्यत

असे. पारलौकिक कल्याणाचा हेतु षड्दर्शनांच्या, त्यांतल्या त्यात वेदान्ताच्या, अभ्यासात प्रत्यक्षपणे व व्याकरणादि शास्त्रांच्या अभ्यासांत अप्रत्यक्षपणे वसत असे. निवळ सभाजिगीषेने अध्ययनास प्रवृत्त झालेले बुद्धिवादाने तर्र होणारे वादिमार्तंड त्या वेळीं नसतील असें नाही. परंतु पारलौकिक कल्याणाचा हेतु शास्त्राध्ययनाच्या बुडाशी असणे हें त्या वेळेस अगदी विलक्षण किंवा अस्वाभाविक खास वाटत नसे. म्हणूनच शास्त्रकाराच्या ग्रंथांमध्ये परलोकप्राप्ति किंवा मोक्ष हा शास्त्राध्ययनाचा हेतु असल्याचे उल्लेख सापडतात.

याशिवाय काव्यनाटकादि ग्रंथांच्या अध्ययनात कलात्मक सौंदर्यदृष्टि प्रधान असे, तीहि येथे अवश्य जमेस धरली पाहिजे. एवंच पूर्वी आपल्याकडे ग्रंथावलोकन तीन दृष्टींनी चालत असे असें म्हणता येईल. यांपैकी प्रत्येक पद्धतीचें वर्णन थोडेबहुत खुलासेवार रीतीने केल्यास येथे ते अस्थानी होणार नाही. भाविकपणाच्या पद्धतींत ग्रंथाचे पठन हा बराच महत्त्वाचा भाग असे. पठनाने पुण्य लागतें ही समजूत सार्वत्रिक होती. किंबहुना ‘ श्रुतं हरति पापानि ’ या वचनास अनुसरून दुसऱ्याने ग्रंथ पठन केलेला केवळ श्रवण करण्याचासुद्धा प्रघात फार असे. श्रवण, पठन यानंतर अर्थग्रहण. अर्थाचें श्रवण श्रद्धेय व अधिकारी अशा पुरुषाच्या मुखांतून करणेंच श्रेयस्कर, असें या पद्धतींत मानलें जातें. पुराणिक किंवा निरूपणकार यास व्यासपीठावर अधिष्ठित करून त्याच्या मुखाने व्यास बोलत आहेत अशी श्रद्धायुक्त भावना ठेवून तो सांगेल तो अर्थ योग्य व कल्याणकारक आहेच अशा भावनेने ग्रहण करावयाचा. स्वतः ग्रंथ वाचून कोशादिकांच्या साहाय्याने ग्रंथाचा अर्थ लावणे हें या पद्धतींत निषिद्ध आहे. कारण तसें केल्याने तर्कास व बुद्धिवादास वाव मिळतो हें उघडच आहे. तर्कास मज्जाव करून दुसऱ्याने सांगितलेला अर्थ निमूटपणें मान्य करीत गेल्याने संप्रदाय व परंपरा यांचे प्रस्थ या पद्धतींत फार वाढते हें साहजिकच आहे. अशा रीतीने सांप्रदायिक अर्थ निरूपणकाराकडून भावयुक्त अंतःकरणाने श्रवण केल्यावर त्याचें मनन, मननानंतर निदिध्यास, त्यानंतर धारणा व सर्वांच्या शेवटीं सात्मीकरण, याप्रमाणे या भावप्रधान अभ्यासाचा क्रम असतो. साध्या भाषेंत हीच गोष्ट सांगावयाची झाल्यास असें म्हणतां

येईल की, ऐकलेला अर्थ पुनःपुनः घोळून मनांत ठसवून घेणें आणि त्यांतील प्रतिपाद्य विषयाशीं तन्मय होऊन 'प्रमेयाशीं झोंबी खेळणें' हें या पद्धतींतील अभ्यासकाचें उत्तरोत्तर चढत्या पायरीचें कर्तव्य असते. या पद्धतीचा अवलंब करणारे सर्वजण या शेवटच्या पायरीपर्यंत येऊन पोचतात असें नाही. खालच्या खालच्या पायऱ्यांवर घोटाळणाऱ्यांची किंवा स्थिराव-णाऱ्यांची संख्या अतोनात असावयाची व वरवरच्या पायऱ्यांवर चढणा-ऱ्यांची संख्या दशांशक्रमाने घटत जावयाची, ही स्थिति इतर सर्व मार्गात जशी दिसून येते तशी या मार्गातहि दिसून यावयाचीच. श्रीकृष्णापासून गीता ऐकणाऱ्या अर्जुनाप्रमाणे, व्यासापासून भागवत ऐकणाऱ्या शुक-योगींद्राप्रमाणे, किंवा

कांहीं पाठ केलीं संतांचीं उत्तरें। विश्वासें आदरें करोनिया

अशी ग्वाही देणाऱ्या तुकोबारायाप्रमाणे प्रमेयाशीं झोंबी खेळून तें हस्तगत करणारे चिकाटीचे अभ्यासक विरळाच. परंतु कधीकाळीं पुराण-प्रवचनास जाऊन तेथे अर्थज्ञानशून्य श्रवणभक्ति करून कोऱ्या करकरीत मनाने परत येऊन आपल्या व्यवहारांत निमग्न होणाऱ्या प्राकृत जनापासून तों तुकोबां-सारख्या परिनिष्ठित भगवद्भक्तापर्यंतचे सर्व भाविक जन या अभ्यासमार्गा-चेच 'कापडी' होत.

या भाविकपणाच्या अभ्यासमार्गाच्या बुडाशीं केवळ विषयज्ञानाव्यति-रिक्त असा कांही हेतु नियमाने असतो. या दृष्टीने पाहिलें तर ही अभ्यासाची पद्धत उपयुक्ततावादी ठरते; इतर तशा ठरत नाहीत. वेदान्तपर व भक्तिपर ग्रंथांच्या भाविक अध्ययनाचा हेतु स्वतःचें पारमार्थिक कल्याण हा असतो. स्मृत्यादि धर्मग्रंथांच्या अध्ययनाचा हेतु स्वतः उत्कृष्ट धर्माचरण करणें व इतरांकडून करविणें हा असतो. हा अध्ययनाचा हेतु अध्ययन-विषयक ग्रंथांत सांगितलेले उपाय बुद्धिपुरस्सर अमलांत आणल्याने तर साध्य होतोच; परंतु भाविकतेच्या मार्गाचा विशेष हा आहे की, निवळ ग्रंथांच्या परिशीलनानेच कांही आध्यात्मिक अधिकार किंवा विशेष सिद्धि प्राप्त होते असें समजलें जातें. उदाहरणार्थ, श्रीमद्भागवतांत उपदेशिलेल्या नवविधा भक्तिमार्गाचें अवलंबन केल्यास मनुष्यांच्या अंतःकरणांत भक्तीचा उदय होईल हें तर सांगावयास नकोच; परंतु इतर कांही न करतां निवळ

भागवताच्या परिशीलनाने मनुष्याची वृत्ति भक्तिमय बनते. इतकेंच काय, अर्थ न समजतां केलेल्या श्रवणपठनाने देखील आत्मोन्नति होते व पुण्य लाभतें अशी भाविकांची समजूत असते. म्हणजे नुसत्या श्रवणपठनाने पुण्याची प्राप्ति, अर्थ समजून केलेल्या अध्ययनाने चित्तशुद्धि आणि उपदेशिलेलीं तत्त्वें प्रत्यक्ष आचरणांत आणल्याने ईप्सित श्रेयाची प्राप्ति, असा हा जितके हातून घडलें असेल तितक्याचें फळ पदरांत टाकणारा श्रद्धावंतांचा राजमार्ग आहे. अर्थात् श्रद्धावंतांनाच हा गम्य व साध्य आहे. त्यांचें पूर्ण समाधान ज्या अर्थी हा करूं शकतो त्या अर्थी हा खोटा किंवा वायफळ आहे असे म्हणतां येणार नाही. तार्किक पंडितांच्या चिकित्सेखोर बुद्धीला हा गम्य झाला नाही म्हणून तो खोटा ठरूं शकत नाही. कारण श्रद्धाहीन तार्किकानी कितीहि अध्ययन केलें तरी ते या मार्गास अनुसरलें असें होतच नाही. आणि त्या मार्गाचे अनुसरणच ज्याला होत नाही त्याला त्या मार्गात येणारे अनुभव खरे किंवा खोटे यांपैकी कांहींच सांगण्याचा अधिकार नाही हें उघड आहे. ज्ञानेश्वरांनीच वारंवार घेतलेला दृष्टान्त वापरून असें म्हणतां येईल की, श्रद्धारूपी दिव्यांजनाने ज्याची दृष्टि फाकली आहे त्यालाच परमार्थरूपी महानिधि गवसेल; इतरांस केवळ मातीच्या डिखळाचीच प्राप्ति होईल.

ग्रंथाध्ययनाचा दुसरा जो पांडित्यपोषक मार्ग त्याचें येथे त्रोटक रीतीनेच विवेचन केले असतां चालणार आहे. या मार्गाने जाणारे अभ्यासक बुद्धिवादी व तर्ककुशल पंडित बनत असत. यांतहि गुरुमुखाचें महत्त्व असेच. तथापि शंका, युक्तिवाद, साधक बाधक चर्चा यांस मज्जाव नसे. व्याकरणकोशादिकांच्या साहाय्याने ग्रंथाचा अर्थ लावावयाचा, त्यांतील सिद्धान्त समजून घ्यावयाचे, सिद्धान्तस्थापनाच्या प्रक्रियेंतील वादाचे मुद्दे शोधून काढावयाचे आणि या वादाच्या मुद्द्यावर आपली तर्कशक्ति एकवटून पूर्वपक्ष-उत्तरपक्ष लढवावयाचे—असें पंडिती अध्ययनाचें स्थूल मानाने स्वरूप असे. विशेष प्रतिभाशाली अभ्यासक असल्यास तो एखाद्या मुद्द्याचें मथन करून स्वतंत्र ग्रंथ रची किंवा नवीन सिद्धान्तांचें प्रणयन करी; परंतु सामान्यतः पाहिलें तर वर वर्णिलेल्या मर्यादेपर्यंत पंडिती अध्ययनाची मजल जात असे.

हा पंडिती मार्ग म्हणजे 'ज्ञानाकरिता ज्ञान' मिळविण्याचा निर्हेतुक विद्यासंपादनाचा मार्ग होय. आता व्यावहारिक दृष्टीने पाहतां, सभाजय करणें, राजाश्रय मिळविणें, वगैरे हेतु या मार्गाने जाणाऱ्यांच्या डोळ्यांपुढे असत, परंतु हे हेतु या मार्गास आनुषंगिक रीतीने चिकटलेले होत–अवश्यंभावी परिणामाच्या स्वरूपाचे नव्हेत. आत्मोन्नतीचा व पारमार्थिक कल्याणाचा हेतु जसा भाविकपणाच्या अध्ययनमार्गास अविनाभावित्वाने चिकटलेला दिसत आहे, तशी या पंडिती मार्गातील व्यावहारिक फलांची गोष्ट नव्हे. तशी व्यावहारिक फलें भाविकपणाचा मार्ग चोखाळणाऱ्यांसहि प्राप्त होतात हें सर्वांस माहीतच आहे! परंतु तीं फलें म्हणजे या दोन्ही मार्गांचें प्रवृत्तिनिमित्त नव्हे. भाविकपणाच्या मार्गाचे प्रवृत्तिनिमित्त जसें पारमार्थिक कल्याण हे निराळें सांगतां येतें तसे पंडिती मार्गाचे केवळ ज्ञानप्राप्ति याखेरीज दुसरें सांगतां येत नाही. म्हणूनच भक्तिमार्गी संतमहंत, जन्मभर शास्त्राध्ययन करून व घटपटांची खटपट करून तुम्हीं काय मिळविलें, असा अधिक्षेपपूर्वक प्रश्न पंडिती मार्गातील लोकांना विचारतांना दिसतात. भोळ्या भावाच्या आधारावर आम्ही 'वैकुंठाच्या राणिवे'चे अधिकारी झालो आणि जन्मभर बुद्धीला शीण देऊन तुम्हीं काय मिळविले?— एखाद्या फाटक्यातुटक्या राजाचा लहरी आश्रय!–हा भक्तिमार्गीयाचा सवाल त्यांच्या दृष्टीने सयुक्तिक नाही असें कोण म्हणेल?

हाच सवाल परंतु निराळ्या आनुपूर्वीने काव्यसौंदर्यलोलुप रसिकाकडून पंडिताना विचारिला जातो. रसिकांना पंडितांची घटपटादि खटपट रुक्ष व व्यर्थ वाटावी हें साहाजिकच आहे. परंतु खरें पाहिलें असतां रसिकांचें काव्यास्वादन हे पंडितांच्या शास्त्रचर्चेइतकेंच निर्हेतुक व निरपेक्ष असतें. जिज्ञासा तृप्त करण्याकरिता ज्याप्रमाणे शास्त्रांचें अध्ययन त्याचप्रमाणे सौंदर्यपिपासा शमविण्याकरिता काव्यरसपान हीच हेतुमीमांसा दोन्ही बाबतींत स्वाभाविक दिसते. अर्थात् व्यावहारिक दृष्ट्या पंडितांच्या शास्त्राध्ययनाचे जसे अनेक हेतु असूं शकतात तशाच प्रकारचे हेतु रसिकांचे व कवीचेहि काव्यास्वादनामध्ये असूं शकतात. परंतु हे हेतु परंपरया सिद्ध होणारे; अवश्यंभावी परिणामाच्या स्वरूपाचे नव्हेत, हें वर स्पष्ट केलेंच आहे.

एवंच, पाश्चात्त्य कल्पनांचा इकडे प्रसार होण्यापूर्वी ग्रंथपरिशीलनाच्या बऱ्याच अंशीं पृथक् परंतु क्वचित् क्वचित् संमिश्र अशा तीन प्रवृत्ति अस्तित्वांत होत्या. पैकी पंडिती वृत्तीचा व पद्धतीचा स्पर्श ज्ञानेश्वरीस झाला नाही हें उघडच आहे. त्याचप्रमाणे काव्यमधुलोलुप रसिकभ्रमरांचे थवेहि या माधवीलतेकडे पूर्वी फारसे वळले नाहीत. भाविकपणाच्या परिशीलनांतच काव्यदृष्टि असलेल्या कित्येक भक्तांनी ज्ञानेश्वरीच्या काव्यसौंदर्याचा आस्वाद घेतला असेल. (उदाहरणार्थ, श्रीधर, मोरोपंत, यांसारखे भक्तकवि.) परंतु हा 'ग्रामं गच्छन् तृणं स्पृशति' या न्यायाने घडून आलेला आनुषंगिक परिणाम होय. मुख्य दृष्टि भाविकपणाची, व ग्रंथाचें पठण, निरूपण व श्रवण मुख्यतः भक्तांच्या मेळयांत—हाच पूर्वीचा सर्वसामान्य दंडक होय. श्रद्धेच्या आसनावर बैठक मांडून परंपरागत अर्थ रसाळ वाणीने दृष्टान्तासह खुलवून सांगणारे वक्ते आणि 'श्रवणींचि होती जिभा' अशा भाविकपणाच्या उत्कंठेने भक्तिप्रेमरसांत तल्लीन होणारे श्रोते—अशाच्या परस्परसंगमाचा जो थाट पूर्वी उडत असे तेंच ज्ञानेश्वरी 'माउली'चें निरूपण आणि तेंच पूर्वीच्या सर्वसामान्य लोकांचें या ग्रंथाचें वाचन. भक्तिमार्गात विशेष पुढारलेले जे अधिकारी पुरुष त्यांनी गुरुमुखातून अर्थाचें श्रवण करावयाचें, श्रवण केलेल्या अर्थाचें चिंतन करावयाचें, ग्रंथाचीं पारायणें करावयाचीं व हें सर्व करतांना सुचलेल्या कल्पनांची परंपरागत अर्थाशीं सांगड घालून परंपरेस अविरुद्ध असा आपला निरूपणाचा सांगाडा तयार करावयाचा;—हें त्या ग्रंथाचें विशेष अध्ययन.

अर्थात् भाविकपणाच्या अध्ययनमार्गाचें प्रस्तुत लेखांत प्रारंभी जें विवरण केलें आहे तें सर्व ज्ञानेश्वरीला समर्पक रीतीने लागू पडेल. किंबहुना ज्ञानेश्वरीला तें जितकें लागू पडेल तितकें एका भागवताशिवाय इतर कोणत्याहि ग्रंथास लागू पडेल की नाही याची शंकाच आहे. खुद्द गीता ही अष्टपैलू असल्याकारणाने भाविक, पंडित व रसिक या तिघानीहि तिचा कबजा घेतला असून आपआपल्या सांप्रदायिक विचारांचे प्रासाद तिच्या आधारावर उभारले आहेत. परंतु ज्ञानेश्वरीने श्रद्धाळू भक्तगणाचे मेळेच नाचविले; पंडितांच्या पूर्वपक्ष—उत्तरपक्षांच्या पकडींत ती सांपडली नाही.

आणि यास ज्ञानेश्वरांचें ग्रंथरचनेचें धोरण हेंच मुख्यत्वेंकरून कारणीभूत झालें आहे. त्यांनी ग्रंथ रचला तो अगोदर पंडितांनी अव्हेरिलेल्या मराठींत; बरें तो रचतानाहि त्यांनी पंडितांची तर्ककठोर व वादप्रवण वृत्ति स्वीकारली नसून भाविकाची प्रेमळ व गोडवेपणाची वृत्ति स्वीकारली आहे व अर्थाची सूक्ष्म चिकित्सा करण्याच्या खटाटोपात न पडतां 'भावार्थ' सांगण्याच्या दृष्टीनेच आपली 'दीपिका' रचली आहे. ग्रंथ रचणारानेच याप्रमाणे पंडिती वृत्तीचा त्याग केलेला असल्यामुळे त्या ग्रंथाकडे पंडितांची दृष्टि फिरकूं नये हें साहाजिक आहे. शिवाय तत्कालीन परिस्थितीहि हा अमूल्य कौस्तुभमणि भगवद्भक्तांच्या गळयांत पडण्यास कारणीभूत झाली. गीतारूपी स्यमंतमण्याची जशी नाना प्रवृत्तींच्या लोकांकडून व नाना मतवाद्यांकडून ओढाताण झाली तसा प्रकार ज्ञानेश्वरीचा होणें शक्य नव्हतें. खुद्द ज्ञानेश्वर हे महाराष्ट्रांतील भक्तिमार्गाचे जिव्हाळयाचे पुरस्कर्ते किंबहुना संस्थापकच होते. त्याच सुमारास विशेष भरभराटीस येत चाललेल्या पंढरीच्या भक्तिपंथास आपल्या तत्त्वांचें प्रणयन करणाऱ्या एखाद्या ग्रंथाची जरूरी होतीच. अशा स्थितींत पंथानें ज्ञानेश्वरीस व ज्ञानेश्वरीने पंथास एकमेकांच्या गुणांवर लुब्ध होऊन तात्काळ वरिलें असल्यास त्यांत नवल काय ? या दोघांनी परस्परसंगत होऊन जो सुखाचा सोहळा साजरा केला त्याने अनंत आत्मे आजवर तृप्त व सुखित होऊन गेले आणि तसेच पुढेहि होत राहतील यांत संशय नाही.

'पुढेही होत राहतील' अशी शब्दयोजना मुद्दाम येथे केली आहे. कारण, भाविकपणाच्या अध्ययनाची परंपरा या इंग्रजी अमलांतहि अव्याहत सुरू असून ती यापुढेहि खंडित होईल असा संभव दिसत नाही. खुद्द आंग्लाशिक्षितांमधूनहि श्री. पांगारकर, दांडेकर, देशमुख यांसारखे भाविक अभ्यासक निर्माण होत असून ते ज्ञानेश्वरी माउलीच्या चरणीं लीन होण्यांत स्वतःस धन्य मानीत आहेत, यावरून या भाविकपणाच्या परंपरेंत किती जिवटपणा आहे हें उघड दिसून येत आहे.

ती भक्तिमार्गाची परंपरा, ती श्रद्धायुक्त अध्ययनाची पद्धत, ती आत्यंतिक समाधानाची 'त्रिपुटी' सर्वकाळ अढळ राहील व राहावी. परंतु त्यापरतें दुसरें या ग्रंथाच्या बाबतींत आपणास कर्तव्य नाहीच की काय, असा प्रश्न उपस्थित होतो. हा उपस्थित होण्याचें कारण पाश्चात्त्य देशांतील विचारांशीं

आपला परिचय झाल्यामुळे सध्या आपली दृष्टि पालटली आहे, नवनव्या दृष्टिकोणांचा आपल्या विचारसरणींत समावेश झाला आहे, हेंच होय. पाश्चात्त्य राष्ट्रांनी केलेल्या प्रचंड बौद्धिक प्रगतीमुळे विचाराचें क्षेत्र इतकें अफाट झालें आहे की पूर्वी जेथे अभ्यासाच्या तीन पद्धति चालू होत्या तेथे आता कदाचित् तीनशेंची गणना करावी लागेल. यांत अतिशयोक्ति नाही, हें, शेक्सपियरचा भिन्न भिन्न पद्धतींनी अभ्यास करून शेंकडो विद्वानांनी आजवर ग्रंथ लिहिले आहेत, किंवा नेपोलियनच्या चारित्राचा भिन्न भिन्न दृष्टींनी विचार करणारे शतशः प्रबंध लिहिले गेले आहेत, या दाखल्यांवरून कोणाच्याहि प्रत्ययास येईल. तेव्हा आपल्या भाषेंतील महनीय ग्रंथकारांच्या बाबतींत आपण आपलें कर्तव्य कितीसें बजावलें आहे, असा प्रश्न उपस्थित करणें सध्याच्या काळीं अपरिहार्य झालें आहे.

प्रश्नाचें उत्तर निराशाजनकच देणें भाग आहे. इंग्रजी अमदानी झाल्यापासून पहिलीं सुमारें पन्नास वर्षें उपेक्षेंत गेलीं. नंतर आमचें जुनें ठेवणें काय आहे, कसें आहे, याची जाणीव विद्वानांस झाली. जाणीव झाल्यावर कित्येक लोक या ग्रंथाच्या संशोधनास व परिशीलनास लागले हें खरें; परंतु त्यांपैकी कित्येक भक्तिमार्गात प्रविष्ट झाले व बाकीच्यांचें अंतःकरण काव्य सौंदर्याने वेधून घेतलें. पायाशुद्ध शास्त्रीय विवेचनाचा प्रांत अझूनहि बहुतांशीं रिताच पडला आहे.

ज्ञानेश्वरीचें काव्यसौंदर्य अतुल, असीम आहे. त्याच्या आस्वादांत रसिक विद्वानांनी गढून जावें यांत वावगें कांहीच नाही. काव्यसौंदर्याचा आस्वाद घेण्याची प्रवृत्ति आमच्यांत पूर्वी होती. मात्र ती ज्ञानेश्वरीकडे फारशी वळलेली नव्हती. ती वळविण्याचें काम आधुनिक विद्वानानी केलें हें ठीकच झालें. परंतु गेल्या साठ वर्षात यापुढे पुष्कळच मजल मारावयास पाहिजे होती. प्रत्यक्ष मजल मारण्याचे दूरच राहो, मजल मारण्यास कांही प्रांत रिता आहे ही जाणीवदेखील पुरेशी जागृत असल्याचीं चिन्हें सध्या दिसत नाहीत. यास्तव आपणास यापुढे काय करावयास पाहिजे याची स्थूल रूपरेषा प्रस्तुत लेखांत देण्याचें योजिलें आहे.

कोणत्याहि अभिजात ग्रंथाचा—ग्रंथच कशाला, कोणत्याहि विषयाचा—अभ्यास करण्याच्या ज्या अनेकानेक पद्धति व दृष्टि सध्या अस्तित्वांत

आल्या आहेत त्यांचें सविस्तर वर्णन करून त्याचा हेतु व उपयोग सांगण्याचें स्थल हें नव्हे. या पद्धतींस अनुसरून खुद्द ज्ञानेश्वरीच्या बाबतींत आपणास काय करता येईल याचेंच किंचित्सें दिग्दर्शन येथे करण्याचे योजिलें आहे.

निरनिराळ्या पद्धतींचें विवरण करावयास लागण्यापूर्वी सर्वांस सारखेच आवश्यक असे कांही गुण अभ्यासकास आपल्या अंगीं बाणून घ्यावे लागतात, त्यांचा उल्लेख येथे करणें अप्रस्तुत होणार नाही.

आपणामध्ये ज्याची फारच वाण आहे असा पाश्चात्त्य अभ्यासकांचा एक प्रमुख गुण जर कोणता असेल तर तो चौकसपणाचा (spirit of enquiry)' होय. कोणतीहि गोष्ट त्याच्या नजरेस पडली की तो काय, कसें, केव्हा, कोणी, कोठे इत्यादि प्रश्न एकामागून एक विचारीत सुटतो. प्रत्येक गोष्टीचें विशिष्ट महत्त्व (significance) काय, हें जाणून घेण्याची त्यास मोठी तळमळ लागून राहते. आपल्याकडे मोठमोठ्या विद्वानातहि ही तळमळ फार कमी प्रमाणांत दिसून येते असें मोठ्या दुःखाने म्हणावें लागतें. मोठमोठ्या गाजलेल्या विद्वानांनी ज्ञानेश्वरीच्या तत्त्वज्ञानावर व अध्यात्मावर ग्रंथ लिहावा आणि त्यांत ज्ञानेश्वरीचें विशिष्ट असें तत्त्वज्ञान काय, तें त्यांनी कसें सांगितलें आहे, याची फारशी चिकित्सा केलेली आढळून न येतां संकलन आणि अनुवाद यांवरच काम भागविलेलें दिसावें असा प्रकार दुर्दैवाने आपल्याकडे होत असलेला दिसून येतो. याऐवजी मॅकनिकोलसारखा एखादा सामान्य पाश्चात्त्य लेखक पाहा, नाना तऱ्हेचे स्वतंत्र प्रश्न तो उपस्थित करील व त्यांवर ' कळे तैसी ' मखलाशी करील. दुसरा काय म्हणतो, तें उत्कृष्ट रीतीने आकलन करून त्याचा अनुवाद आम्ही करूं. परंतु चौफेर दृष्टि फेकून निरनिराळे प्रश्न उपस्थित करावयाचे व प्रत्येक प्रश्नागणिक अभ्यासाची नवीन दिशा निर्माण करून त्या त्या दिशेने संशोधन चालू करावयाचे - ही गोष्ट आम्हास साधावयास पाहिजे तशी साधत नाही. भारतीय विद्या, वाङ्मय, कला यांच्या संबंधीचे बहुतेक प्रश्न आजवर पाश्चात्त्यांनीच उपस्थित केले आहेत. आता त्यावरची त्यांची मखलाशी पुष्कळ वेळां चुकली असेल, आणि त्या चुका दुरुस्त करण्याचें श्रेय आमच्या इकडील पंडितांनी मिळविलें असेल. परंतु मूळ प्रश्न उपस्थित करणारे ते, त्यांनी

काढलेल्या कल्पनांच्या अभावीं आमच्या इकडील पंडितांचें बरेंचसें पांडित्य उदयास आले नसतें हें कोणासहि कबूल करावें लागेल.

लक्षांत ठेवावयाची दुसरी गोष्ट ही की एकदा अभ्यासाची शास्त्रीय दृष्टि पतकरल्यावर भावनेला अजीबात रजा देऊन केवळ निर्विकार दृष्टीने अभ्यासविषयाचा परामर्श घेतला पाहिजे. कोणत्याहि प्रश्नासंबंधाने अनुकूल वा प्रतिकूल अशा कोणत्याहि पूर्वग्रहास अभ्यासकाने आपल्या मनांत थारा देतां कामा नये. ज्या ग्रंथाकडे अत्यंत पूज्य बुद्धीने पाहण्याची पूर्वीपासून परंपरा चालत आली आहे अशा ज्ञानेश्वरीसारख्या ग्रंथांच्या बाबतीत तर अभ्यासकाने विशेषच खबरदारी राखली पाहिजे. शास्त्रीय दृष्टि केवळ बुद्धि-प्रधान असते. प्रत्यक्ष व अनुमान या दोन प्रमाणांवरच तिची भिस्त असते. शास्त्रीय दृष्टि बुद्धिपुरस्सर कोणाविषयी अनादर बाळगिते असें मुळीच नाही. परंतु आदराचें व पूज्य बुद्धीचें पटल डोळ्यावर येऊन तें सत्यशोधनास अडथळा करूं लागलें तर ते तिला सहन होणार नाही.

आणखी ज्या गुणांची आपणामध्ये बरीच उणीव आहे ते म्हणजे पद्धत-शीरपणा (method), बिनचूकपणा (accuracy) आणि धिमेपणा, कष्टाळूपणा (patience) हे होत. कितीहि उत्साही अभ्यासक असला तरी हे गुण अंगीं असल्याशिवाय त्याच्या अभ्यासापासून भरीव फलप्राप्ति कांही होणार नाही.

अभ्यासकाच्या अंगी अवश्य असलेले उपरिनिर्दिष्ट सर्व गुण ज्यांच्यांत हात अशीं कांही थोडीं उदाहरणें सुदैवाने आपल्याकडे उपलब्ध आहेत तीं भांडारकर व टिळक यांचीं होत. भांडारकरांचा अभ्यास परभाषेतून प्रकट झाला. परंतु टिळकांचें मराठींत लिहिलेलें गीतारहस्य या बाबतींत इतकें नमुनेदार आहे की तशा तऱ्हेचा पद्धतशीर व धिमेपणाच्या खांबिरीने लिहिलेला ग्रंथ इतर भाषांमधूनहि क्वचितच आढळेल.

आपल्या अभ्यासाची दिशा व पद्धत आखून घेऊन, सर्वथा विश्वसनीय अशी सामग्री जितकी उपलब्ध होण्यासारखी असेल तितकी जमा करून तिचें वर्गीकरण व पृथक्करण करावयाचें, सावधपणाने व तर्कशुद्ध रीतीने जितकीं अनुमानें त्या सामग्रीवरून निखालस निघण्याजोगीं असतील तितकी काढा-

वयाचीं, कांही तर्क नुसते संभवनीय दिसत असल्यास ते तसेच मांडावयाचे. —याप्रमाणे स्थूलमानाने अभ्यासकाची पद्धत असावयास पाहिजे. आपल्या अभ्यासांत कल्पनांच्या वारेमाप भराऱ्या किंवा सिद्धान्तांचे उत्तुंग मनोरे नसले तरी चालतील. परंतु जें कांही काम आपण करूं तें भरपूर व खंबीर पायावर आधारलेलें, स्वतःच्या मेंदूस शीण देऊन तयार केलेलें असें असावयास पाहिजे.

कोणत्याहि ग्रंथाचा किंवा ग्रंथसमूहाचा अभ्यास करतांना ज्या अनेक दृष्टि पाश्चात्त्य ग्रंथकार अवलंबितात त्यांचा परिचय, निदान नांवापुरता तरी आपल्या इकडे बऱ्याच लोकांस आता झाला आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. भाषिक दृष्टि, वाङ्मयात्मक दृष्टि, सामाजिक दृष्टि, ऐतिहासिक दृष्टि, धार्मिक दृष्टि—इत्यादि अनेक दृष्टींनी यथासंभव कोणत्याहि ग्रंथाचा अभ्यास होऊं शकतो आणि या सर्व अभ्यासांत तुलनात्मक पद्धतीचा अवलंब केला जातो. तुलनात्मक पद्धत म्हणजे काय याचा खुलासा करणेंहि अवघड नाही. समजा, एका ग्रंथांत एका ठिकाणीं आलेल्या एका शब्दाचा अर्थ आपणास निश्चित करावयाचा आहे. जुन्या पद्धतीचा टीकाकार अशा प्रसंगांत काय करील ही गोष्ट स्पष्ट आहे. पाणिनीचे व्याकरणनियम व कोश यांचें साहाय्य तो घेईल व परंपरेने गुरुमुखांतून त्याला कांही विशेष अर्थ कळला असल्यास तो जमेस धरून त्या शब्दाचा अर्थ निश्चित करील. आधुनिक विवेचक पंडित व्याकरणाचें, कोशाचें व परंपरा कांही असल्यास तिचें तर साहाय्य पहिल्या प्रथम घेईलच. परंतु तेवढ्यावर न भागल्यास तो संदर्भाकडे लक्ष पुरवील. त्याच ग्रंथांत इतर ठिकाणी तो शब्द आला असल्यास तीं सर्व ठिकाणें शोधून त्यांची परस्पर तुलना करील. याहीपुढे जाऊन तत्कालीन ग्रंथकारांनी तो शब्द कोठे वापरला असल्यास त्याचा तलास काढील. पूर्वकालीन व उत्तरकालीन ग्रंथकारांच्या ग्रंथांत त्या शब्दाचा शोध घेत घेत तो हिंडेल आणि इतकें केल्यानंतर त्या शब्दाचा अर्थ त्या विशिष्ट काळीं व त्या विशिष्ट ग्रंथांत कोणचा आहे, पूर्वीच्या काळीं कोणचा होता व तो पुढे भिन्न भिन्न काळीं कसकसा बदलत गेला या सर्व गोष्टींचा निश्चय करील. आता इतकेंहि करून तो कदाचित् चुकेल; परंतु पूर्वीच्या टीकाकारापेक्षा त्याच्याकडून चुका होण्याचा संभव कमी; शिवाय इतक्या ग्रंथपर्यटनांत त्या शब्दाचा पूर्ण इतिहास माहीत होऊन इतर भाषाशास्त्रीय ज्ञानांतहि भर पडेल हा फायदा

वेगळाच. तुलनात्मक पद्धतीचा यशस्वी प्रयोग पाश्चात्त्य पंडितांनी ऋग्वेदाच्या अर्थलापनिकेंत केला आहे. एखाद्या बिकट शब्दाचा अर्थ सायणाचार्य भिन्न ठिकाणीं भिन्न तऱ्हेने करतात. अशा अनेक बिकट शब्दांचीं कोडीं युरोपीय पंडितांनी तुलनात्मक पद्धतीचा अवलंब करून सोडविलीं आहेत.

धार्मिक व सामाजिक कल्पनांचा व संस्थांचा अभ्यास करतांना तर या तुलनात्मक पद्धतीचा फारच उपयोग होतो. प्राचीन पंडित गीतेवर भाष्य लिहिताना श्लोकांचा आपल्या मताने होणारा अर्थ सागतील, तद्विरुद्ध अर्थ कोणी केला असल्यास त्याचें साधकबाधक प्रमाणें देऊन खंडन करतील व ग्रंथाच्या आरंभीं उद्देश, प्रयोजन वगैरे सागून शेवटीं एकंदर ग्रंथाचें सार निवेदन करतील. तुलनात्मक पद्धतीने विचार करणारा आधुनिक विवेचक पंडित काय करील याचा दाखला, किंबहुना आदर्श, 'गीतारहस्या'च्या रूपाने आपल्या दृष्टीसमोर आहेच. तो गीतेच्या अर्थाची छाननी करून शोधक बुद्धीने व ऐतिहासिक दृष्टीने गीतेचें प्रतिपाद्य काय हें निश्चित करील, त्यांत कोणचे तत्त्वज्ञान सांगितलें याचा आढावा घेईल, पूर्वीच्या उपनिषदादि ग्रंथाशीं व नंतरच्या बौद्धादि ग्रंथांशीं गीतेची तुलना करील, इतर देशातील तत्त्वज्ञानाशीं, परमार्थमार्गांशीं व धार्मिक संप्रदायांशीं गीतेची तुलना करील व प्रत्येक तुलनेंत देवाण घेवाण, श्रेष्ठत्व कनिष्ठत्व वगैरेंचा विचार करण्यास चुकणार नाही. इतक्या सर्व गोष्टी करूं पाहणारा अभ्यासक जुन्या पंडिताच्या मानाने किती व्यापक दृष्टीचा, सूक्ष्म बुद्धीचा, चतुरस्र व कष्टाळू असला पाहिजे हें कोणाच्याहि लक्षांत येईल.

(२)

असो, तर आधुनिक पद्धतीने ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास करावयाचा झाल्यास तो किती निरनिराळ्या दृष्टींनी करतां येईल याचें अल्पसें दिग्दर्शन येथे करावयाचें योजिलें आहे. हें जरी पूर्ण नसलें तरी सध्याच्या घटकेस जितक्या अंगांचा अभ्यास अवश्य व्हावयास पाहिजे तेवढ्यांचे परिगणन तरी यांत होईल अशी उमेद आहे.

१. पाठचिकित्सा—कोणच्याहि दृष्टीने अभ्यास करावयाचा असो, तो हातीं घेण्यापूर्वी ज्ञानेश्वरीची कोणती प्रत अभ्यासासाठी प्रमाणभूत मानावयाची याचा अगोदर निर्णय केला पाहिजे. त्यासाठी उपलब्ध प्रतींतील

पाठांची परस्पर तुलना व चिकित्सा करण्याचें काम अगोदर हातीं घेतलें पाहिजे. या दिशेने पूर्वी रामचंद्र विष्णु माडगांवकर यांनी बहुमोल परिश्रम केलेले असून अनेक प्रतींतील पाठभेदासह त्यांनी प्रसिद्ध केलेली 'ज्ञानदेवी' सुविख्यात आहे. परंतु त्यानंतर ज्ञानेश्वरीच्या संशोधनपरंपरेंत क्रांति घडवून आणणारी राजवाडे यांची प्रत छापून प्रसिद्ध झाली असून आणखीहि प्राचीनत्वावर हक्क सांगणाऱ्या एक दोन प्रती अगदी अलीकडे उपलब्ध झाल्या आहेत. या सर्व प्रतींतील पाठांची भाषाशास्त्राच्या दृष्टीने, व्याकरणाच्या दृष्टीने, संदर्भाच्या दृष्टीने पूर्ण छाननी केली पाहिजे. या सर्व प्रतींवर जे आक्षेप अनेकांकडून घेण्यात आले आहेत त्यांचा विचार करून खरोखरच कोणची प्रत किती प्राचीन आहे हें ठरविण्याचे काम पाठचिकित्सकांनीच करावयाचे आहे. खुद्द ज्ञानेश्वरकालीन पाठ जसेच्या तसे आपणास कोणत्या तरी एका किंवा अनेक प्रतीतून मिळणें शक्य आहे की नाही हें निश्चित केलें पाहिजे. खुद्द राजवाड्याच्या प्रतीची तरी निष्णात भाषाशास्त्रज्ञांकडून निर्विकार दृष्टीने छाननी अद्याप कोठे झाली आहे ? सांप्रदायिक लोक संप्रदायाभिमानास्तव, भाविक लोक भोळेपणास्तव, अकारण विरोधक आपल्या निसर्गसिद्ध विरोधबुद्धीस्तव या प्रतीस नाकें मुरडीत असतात ! तर उलट बाजूने राजवाड्यांचे पक्षपाती तितक्याच श्रद्धाळूपणाने ती प्रत मान्य धरतात. मिळून सर्वत्र अशास्त्रीय पूर्वग्रहांचें साम्राज्य ! सर्व प्रतींची छाननी करून त्यांतून अस्सल ज्ञानेश्वरांच्या काळचे पाठ आपणास निश्चित करता येतात असें ठरलें तर मग त्याच पाठांची पोथी पुढील सर्व अभ्यासासाठी ग्राह्य धरली पाहिजे. मग ही अस्सल पाठांची पोथी सर्वांशीं अथवा बहुतांशीं राजवाड्यांच्या प्रतीप्रमाणेच असो अथवा अनेक प्रतींतील पाठ संकलित करून तयार करावी लागो.

ज्ञानेश्वरीकालीन अस्सल पाठ कोणत्याहि प्रतींतून उपलब्ध होण्याजोगे नाहीत असें जर संशोधनाअंतीं ठरलें तर मग त्यांतल्यात्यांत सर्वांत अधिक प्राचीन असे पाठ निश्चित करण्याचा प्रयत्न करून ज्ञानेश्वरीची संशोधित संहिता (Variorum Edition) तयार केली पाहिजे.

वरील विवेचनावरून हें पाठचिकित्सेचें काम किती बिकट व प्रचंड आहे हें नीटसें लक्षांत न भरल्यास, नऊ हजार ओव्यांमधील शब्दन् शब्द

किंबहुना अक्षरन् अक्षर या कामासाठी अनेक प्रतींतून पडताळून घ्यावयाचें आहे ही गोष्ट वाचकांनी आपल्या नजरेसमोर आणावी; म्हणजे या कामाचें खरें स्वरूप त्यांच्या ध्यानांत येईल. सारांश, महाभारताच्या नवीन आवृत्तीचें जें काम भांडारकर इन्स्टिटयूटमध्ये चाललें आहे तशाच तऱ्हेचें काम ज्ञानेश्वरी-संबंधानें व्हावयास पाहिजे. अर्थात् हें काम एकट्याच्यानें होणें शक्य नाही. पाठसंशोधनशास्त्राचे व भाषाशास्त्राचे तज्ज्ञ असे अनेक विद्वान् एकत्रित होऊन त्यांनी 'संभूय समुत्थान' केले पाहिजे. तरच हें काम पार पडेल.

२. **भाषाशास्त्रीय अभ्यास**— ज्ञानेश्वरीच्या बाबतींत हा अभ्यास फार महत्त्वाचा व आवश्यक आहे हें उघड आहे. माडगांवकर, राजवाडे प्रभृतींनी या बाबतींत प्रयत्न केले आहेत. शिवाय मासिकादिकांतून फुटकळ लिखाणहि कांही झालें आहे. परंतु हें जमेस धरून यापुढे पायाशुद्ध, व्यापक व संघटित असा एक मोठा प्रयत्न होणें जरूर झालें आहे. हा प्रयत्न व्हावयाचा तो राघो भरारीप्रमाणे न होता इंग्रज मुत्सद्दयांप्रमाणे भक्कम रीतीने पाय रोवीत पुढे जाणारा असा झाला पाहिजे.

भाषाशास्त्राचीं साधारणतः तीन अंगें मानण्यांत येतात—उच्चारशास्त्र (Phonology), शब्दरूपशास्त्र (Morphology), शब्दार्थशास्त्र (Semantics) यांतील एकेका शाखेचा पूर्णपणें सांगोपांग अभ्यास ज्यांनी केलेला आहे असे दोन दोन पंडित व या सर्वांवर देखरेख करून सुसूत्रपणें काम चालविणारा एक मुरब्बी अष्टपैलू विद्वान् भाषाशास्त्रज्ञ याप्रमाणे सात पंडितांच्या मंडळानें हें काम हातीं घेऊन पुरें करून दाखवावें. ज्ञानेश्वरीची प्रत्येक ओवी तपासून त्यातील प्रत्येक शब्दाचें निर्वचन, त्याची रूपचिकित्सा व अर्थचिकित्सा या मंडळाने केली पाहिजे. हें करावयासाठी जे लोक सिद्ध होतील ते भाषाशास्त्राच्या त्या त्या शाखेचे तज्ज्ञ तर असलेच पाहिजेत, परंतु त्यांचा संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश या भाषांचा व द्राविडी भाषांचा अभ्यासहि फार चांगला असला पाहिजे. त्यांनी ज्ञानेश्वरसमकालीन महानुभावीय वाङ्मय व उत्तरकालीन सर्व वाङ्मय जमेस धरून त्याचाहि उपयोग तुलनेसाठी केला पाहिजे.

इतक्या कष्टांनी केलेल्या भाषाशास्त्रीय अभ्यासाचा उपयोग तरी काय? असा प्रश्न कोणी विचारील. या उपयोगाच्या प्रश्नावर सरतेशेवटीं सामान्य

रीतीनें थोडें लिहावयाचेंच आहे. परंतु भाषाशास्त्रीय अभ्यासाचा इतर दृष्टींनी होणारा उपयोग इतका ठळक आहे की तो येथेच थोडक्यांत दिग्दर्शित केल्यास वावगें होणार नाही. या अभ्यासाने ६५० वर्षांपूर्वीच्या मराठी भाषेचें स्वरूप आपल्या डोळ्यांसमोर परिपूर्ण रीतीने उभें राहील. तत्कालीन भाषेचें व्याकरण, कोश, म्हणी, भाषासंप्रदाय इत्यादि सर्व गोष्टी या अभ्यासांतून आयत्या तयार होऊन आपणांस मिळतील व या सर्वांचा पुढे वाटेल तो उपयोग आपणास करून घेतां येईल. शिवाय भाषाशास्त्रीय अभ्यासाने ज्ञानेश्वरीच्या अर्थलापनिकेस फार मदत होईल.

३. **अर्थलापनिका**—म्हणजे (ज्ञानेश्वरीचा) सरळ, सुसंगत असा शब्दशः अर्थ लावणें. ज्ञानेश्वरीच्या सार्थ व सटीप आवृत्त्या इतक्या निघाल्या असतांना हें काम अजून करावयासच पाहिजे आहे असें प्रतिपादणारा प्रस्तुत लेखक निवळ 'अहंकारविमूढात्मा' आहे असें कित्येक वाचकांस कदाचित् वाटेल. परंतु राजवाड्यानी आपल्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावनेंत ज्ञानेश्वरीचा अर्थ करणाऱ्या लोकांची केलेली फटफजिती ज्यांनी वाचली असेल त्यांना वरील प्रतिपादनांतील तथ्यांश कळून येईल. (ज्ञानेश्वरी–प्रस्तावना पृ. ९१–९६ पाहा.) राजवाडे भरमसाट लिहिणारे, असा ज्यांचा ग्रह असेल त्यांनी माडगांवकर हे आपल्या 'ज्ञानदेवी'च्या प्रस्तावनेंत या बाबतीविषयी काय उद्गार काढतात इकडे लक्ष पुरवावें—"गेल्या तीस वर्षांत या ग्रंथास मुद्रणकला लागू झाल्यापासून अनेक प्रकाशकांनी हा ग्रंथ छापिला आहे. परंतु यांपैकीं कोणीतरी हल्लीच्या विद्वज्जनांच्या शोधनपद्धतीस अनुसरून विवेचक बुद्धीने पाठांचा शोध केला आहे काय? एकच शब्द निरनिराळ्या स्थळीं येतो त्या सर्व स्थळांचा विचार करून त्या शब्दाचा अर्थ ठरविण्याचा प्रयत्न केला आहे काय? सहजसाध्य अशा हस्तलिखित पोथ्या पाहून व्याकरणाचीं रूपें तरी त्यांनी समजून घेतलीं आहेत काय? व्याकरणशुद्ध अन्वय लावून अर्थ करण्याचें कोणाच्या मनांत तरी आलें आहे काय? एका शब्दाचा अर्थ एके स्थळीं एक व दुसऱ्या स्थळीं दुसरा, एवढेंच नाही तर एकाच पानावर शब्दांवर दिलेल्या टीपेंत अर्थ एक व ओवीच्या भाषांतरांत अर्थ निराळाच, असा प्रकार छापलेल्या प्रतींत आढळतो." (ज्ञानदेवी, प्रस्तावना पृ. ८)

माडगांवकरांनी वरील मजकूर १९०७ सालीं लिहिला. त्यानंतरहि ज्ञानेश्वरीच्या सार्थ व सटीप आवृत्त्या अनेक प्रसिद्ध झाल्या आहेत. परंतु या सर्वांस माडगांवकरांचे उद्‌गार सामान्यतः लागू पडावे अशीच त्यांची रचना आहे. या सर्व सार्थ व सटीप आवृत्त्यांचा कांहीच उपयोग नाही असे नाही. राजवाड्यानी त्यांच्या केलेल्या धिक्काराचा अनुवाद न करितां त्यांच्याविषयी एवढेंच म्हणणें रास्त होईल की, भाविकपणाने ज्ञानेश्वरी वाचणाऱ्या सामान्य जनांच्या उपयोगाला जरी या सार्थ आवृत्त्या येत असल्या तरी बिनचूक शब्दशः अर्थ जाणून घेऊं इच्छिणाऱ्या अभ्यासकाने हातांत धरण्याच्या लायकीच्या त्या नाहीत. अर्थ सांगणाऱ्यानी विवेचक अभ्यासकाची भूमिकाच धारण केलेली नसल्यामुळे त्यांच्यावरहि या बाबतींत फारसा दोष येऊं शकत नाही. परंतु दोष कोणाचाहि नसला तरी विवेचक पद्धतीने, सर्व उपलब्ध सामग्रीची मदत घेऊन ज्ञानेश्वरीचा अर्थ लावण्याचें काम हातीं घेणें अगदी निकडीचें होऊन बसलें आहे, एवढी गोष्ट वर वर्णिलेल्या सावळ्यागोंधळावरून सर्वांस खास पटेल.

हें अर्थलापनिकेचें काम देखील वाटतें तितकें सोपे नाही. ज्ञानेश्वरीतील संपूर्ण वाक्यें निश्चित करून त्यांचा एकमेकांशीं संबंध कसा जुळला आहे हें निश्चित केलें पाहिजे. मागील पुढील संदर्भ, एकंदर प्रतिपादनाचा रोख हाहि ध्यानांत घेतला पाहिजे. इतक्या बाहेरच्या गोष्टी पारखल्यानंतर मग वाक्याच्या अंतरंगांत शिरावयाचें. वाक्यातील शब्दाचे प्रत्येकशः अर्थ निश्चित करावयाचे. लाक्षणिक प्रयोग, भाषासंप्रदाय, उपमादृष्टान्तादि अलंकार इ. सर्व गोष्टींचे सम्यक् निरीक्षण करावयाचें, क्रियापदांचीं, नामांचीं व्याकरणरूपें निश्चित करावयाचीं, आणि मग वाक्याचा सरळ परंतु बिनचूक व संपूर्ण अर्थ मांडावयाचा. हें काम कांही थोडेंथोडकें नाही. परन्तु हें सांगोपांग व न्यायशुद्ध रीतीने केल्याशिवाय ज्ञानेश्वरीचें रहस्य समजण्याचा मार्ग खुला झाला असें म्हणतां येणार नाही.

अर्थलापनिकेस पाठचिकित्सा व भाषाशास्त्रीय अभ्यास या दोहींची मदत फार होईल हें सांगावयास नको. किंबहुना हीं दोन सदरें अर्थलापनिकेची सामग्रीच तयार करून देतील. खरें म्हटलें तर अभ्यासाचीं हीं तिन्ही

सदरें परस्परावलंबी आहेत. पाठचिकित्सा करतांना भाषाशास्त्रीय प्रश्नाकडे व अर्थलापनिकेकडे लक्ष दिलेंच पाहिजे. भाषाशास्त्रीय अभ्यास करतांना खरे व उत्तम पाठ आधारास घेण्याची आवश्यकता स्पष्टच आहे. त्याचप्रमाणे शब्दांच्या व वाक्यांच्या अर्थाकडे लक्ष दिल्याशिवाय भाषाशास्त्राचे भागणार नाही. अर्थलापनिकेसाठी बाकीच्या दोघांची आवश्यकता तर स्वयंसिद्धच आहे. परस्परांमध्ये असा अन्योन्याश्रय असल्यामुळे हीं तिन्ही सदरें एकाच अधिकारी विद्वन्मंडळाने हातीं घेतल्यास फार चांगले होईल. तथापि ही गोष्ट अगदी आवश्यकच आहे असें मात्र नाही. तिन्ही प्रयत्न स्वतंत्र व पृथक् रीतीने चालू झाले तरी, अभ्यासक जर सुयोग्य असतील तर, ते यशस्वी रीतीने पूर्णतेस जाणें काही अशक्य नाही. त्यांतहि प्रथम पाठचिकित्सा, नंतर भाषाशास्त्रीय अभ्यास व तदनंतर अर्थलापनिका असा क्रम सुदैवाने लागल्यास एका सदराखाली विद्वानांनी केलेले परिश्रम दुसऱ्या सदरांतील अभ्यासकांच्या उपयोगास येतील.

अर्थलापनिकेमध्ये उद्भूत होणाऱ्या प्रश्नांपैकी परंपरागत अर्थ स्वीकारावा की नाही, हा एक महत्त्वाचा प्रश्न होय. सांप्रदायिक लोक परंपराप्राप्त अर्थच सर्वस्वी ग्राह्य मानून व्याकरण–व्युत्पत्तिवाल्या विवेचक पंडितांचा उपहास करतात, याचा वचपा काढण्यासाठीच जणू काय राजवाड्यांसारखे व्युत्पत्तिवादी पंडित परंपरावाल्या भाविकावर तुटून पडतात. परंतु खरा सत्यान्वेषी विवेचक अभ्यासक कोणत्याहि पूर्वग्रहाने लिप्त होणार नाही. पुराव्यांत जसे सर्व प्रकारचे साक्षीदार तारतम्याने ग्राह्य असतात, त्याचप्रमाणे खरा अर्थ ठरविण्यासाठी सर्व प्रकारची सामग्री हीहि तारतम्याने सेव्य असते. जेथे अर्थाविषयी संशय पडला असून व्याकरणादि शास्त्रें तो संशय नाहीसा करण्यास असमर्थ आहेत, अशा ठिकाणी परंपरा समाधानकारक व भाषादृष्ट्या, तर्कदृष्ट्या संभाव्य असा अर्थ सुचवीत असेल तर तिचा आदर करण्यास हरकत कोणती? अर्थात् तारतम्यबुद्धि ही सर्व ठिकाणीं पाहिजेच.

अर्थलापनिकेंत मतभेदास जागा पुष्कळच राहणार हें उघड आहे. ऋग्वेदाचा अर्थ लावतांना पाश्चात्त्य पंडितांनी भिन्न भिन्न मतांचा नुसता कोलाहल माजविला आहे. मतभेदास सर्वत्र अवकाश असला व कांही

मर्यादेपर्यंत तो प्रगट होणें इष्टहि असलें तरी अर्थाचा गोंधळ होऊन वाचक बुचकळ्यांत पडेल इतकें अतिरिक्त मतभेदाचें प्रदर्शन न झालेलें चागलें. यास्तव पूर्ण अधिकारी अशा चार पाच विद्वानांनी मिळूनच सर्व जनतेच्या संमतीने हें अर्थलापनिकेचें काम हातीं घ्यावें व त्यांनी शक्य तों आपआपसांत एकवाक्यता करून अर्थ निश्चित करावा—असा उपक्रम या बाबतींत केल्यास चागलें. अधिकारी विद्वानामध्येच एकवाक्यता न झाल्यास मतभेदाचे मुद्दे व निरानिराळे संभवनीय अर्थ हे स्पष्टपणें मांडण्यांत यावे. म्हणजे मतभेद तरी खरोखर कोणचे संभवनीय व आदरणीय आहेत याचें सामान्य लोकांना निश्चित ज्ञान होऊन अनधिकारी लोकांच्या वारेमाप भराऱ्यांची खरी किंमत काय हें जनतेस अजमावता येईल. अशा रीतीने सबंध ज्ञानेश्वरीचा सरळ अर्थ सर्वमान्य रीतीने निश्चित करण्यांत आला तर किती बहारीची गोष्ट होईल !

४. मुळाशीं तुलना—ज्ञानेश्वरीच्या विशिष्ट स्वरूपास अनुसरून अर्थलापनिकेनंतर याची पाळी अगदी अपरिहार्य रीतीनेच येते. ज्ञानेश्वरी हा एक टीकाग्रंथ आहे. असे असतां टीकाकाराने मूळ ग्रंथाचे स्पष्टीकरण कसकसे केलें आहे याचें तपशीलवार निरीक्षण करण्याची साधी गोष्टहि कोणास सुचूं नये याचें मोठें आश्चर्य वाटतें. गीतेवरील संस्कृत टीकाकार व भाष्यकार यांनी निरनिराळ्या श्लोकांचे अर्थ कसकसे केले आहेत व ते गीतेच्या स्वाभाविक अर्थास कोठे कोठे सोडून आहेत हें पाहण्यासाठी विद्वानांनी आजवर बरेच परिश्रम केले आहेत. परंतु तसा प्रयत्न ज्ञानेश्वरीच्या बाबतींत कोणीं केला असल्याचें दिसत नाही. फुटकळ लेखांतून थोड्याशा श्लोकांबाबत अशा तऱ्हेची चर्चा क्वचित् कोणीं केली असेल, नाही असें नाही. परंतु सांगोपांग रीतीने हें तुलनात्मक निरीक्षण अजून व्हावयाचेंच आहे.

मूळ ग्रंथाचा नुसता तर्जुमा करणारा भारवाहक टीकाकार असला तरी त्याच्या स्वतःच्या मनोवृत्तीचें व विचारसरणीचे थोडें तरी प्रतिबिंब त्याच्या टीकेंत पडल्याखेरीज राहणार नाही. मग ज्ञानेश्वरानी ज्या आपल्या रचनेची

तैसी गाणीव ते मिरवी । गीतेंविण रंगु दावी ।
ते लोभाचां बंधु ओवी । केली मियां ॥

आतां चंदनाचां सेजारीं । परिमलालागि निमिषभरी ।
पारुखणें जिया परी । न लगे तेथ ॥
तैसा प्रबंधु हा श्रवणीं । लागतखेओ समाधी आणी ।
आइकलेयां वाखाणी । व्यसन न लवी ॥
(राजवाडे प्रत, १८-१७२०, २२, २३)

अशी स्वतंत्र योग्यता स्वतःच्याच शब्दांनी वर्णन केली आहे. तिचें अध्ययन किती कसोशीने केलें पाहिजे हें काय वर्णन करावें? कोणास असें वाटेल की गीतेचा सरळ श्लोकार्थच ज्ञानेश्वरांनी सांगितलेला असणार, त्यांत तुलना करून विशेष अभ्यासण्याजोगें काय असणार आहे? परंतु सगळे टीकाकार आपणाकडून गीतेचा सरळ अर्थच सांगत असता त्यांच्या अर्थात परस्पर इतका विलक्षण फरक पडलेला आपणास दिसतोच की नाही? तेव्हा ज्ञानेश्वरांनी गीतेच्या शब्दांचा अर्थ कसा केला आहे, मुळातील अर्थास कोठकोठे कसकशीं वळणें दिलीं आहेत, मुळात नसलेल्या हेतूंची व कारणांची प्रसंगविशेषीं कशी कल्पना केली आहे व एकंदर गीतेचें व्याख्यान कोणत्या धोरणाने रचिलें आहे, हें जर आपण पाहिलें नाही तर ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासाचें सर्वांत महत्त्वाचें अंग अव्हेरिलें असें होईल.

५. तुलनात्मक अभ्यास—आतापर्यंत वर्णिला हा अभ्यास पुढील सर्व प्रकारच्या अभ्यासास पायाभूत असा पांक्त (textual) अभ्यास होय. यापुढे जो व्हावयाचा तो विवेचक अभ्यास मखलाशीच्या स्वरूपाचा होय. पांक्त अभ्यासाच्या योगाने ग्रंथाचें यथातथ्य स्वरूप कळतें, तर विवेचक अभ्यासाच्या योगाने त्याचें विशिष्ट महत्त्व, त्याचा उपयोग, त्याचें सौंदर्य वगैरे गोष्टी स्पष्ट होतात. दोन्ही अभ्यास सारखेच महत्त्वाचे असले तरी त्यांच्यामधील पौर्वापर्यक्रम अवश्य राखला पाहिजे. पांक्त अभ्यासाकडे दुर्लक्ष करून जो केवळ मखलाशी करण्याच्या मोहांत पडेल त्याचा अभ्यास नक्षीदार ताबुताप्रमाणे भपकेबाज परंतु तकलुपी होईल. देवतायतनाची त्यास प्रतिष्ठा येणार नाही. तथापि पांक्त अभ्यास एकदा कांही पंडितांनी समाधानकारक रीतीने सिद्ध करून ठेवला म्हणजे पुढे त्याचाच आधार घेऊन त्यांच्यानंतर येणाऱ्या अभ्यासकांनी चालावयास हरकत नाही. प्रत्येक

नवीन अभ्यासकाने सर्व गोष्टी पहिल्यापासून स्वतःच्या श्रमाने नवीन केल्या पाहिजेत असा आग्रह धरण्याचें कांही कारण नाही.

या मखलाशीच्या स्वरूपाच्या अभ्यासांत अगदी पहिला प्रकार म्हणजे तुलनात्मक अभ्यासाचा होय. कोणत्याहि वस्तूची तुलना जी करावयाची ती तज्जातीय व तुल्य वस्तूंशीच करणें संभवनीय असते. या नियमानुसार पाहतां ज्ञानेश्वरीसारख्याच गीतेवरील ज्या अनेक टीका, भाष्यें, अगर व्याख्यानें आहेत त्याच्याशीं ज्ञानेश्वरीची तुलना करणे ओघानेच प्राप्त होतें. गीतेवर टीका असंख्य आहेत. सर्व उपलब्ध टीकांशीं ज्ञानेश्वरीची तुलना करूं जाणें हें शरीरावरील रोमरन्ध्रे मोजण्यासारखें अपरंपार किंवा 'काकस्य कति वा दन्ताः ।' या चौकशीसारखें अप्रयोजकपणाचें होईल. तथापि संस्कृतांतील मुख्य मुख्य शांकररामानुजादिक चार पांच भाष्यें, इतर महत्त्वाच्या, विशेषतः भक्तिमार्गी लोकांनी केलेल्या दोन चार टीका आणि मराठींतील दासोपंताचा गीतार्णव, वामनपंडितांची यथार्थदीपिका, टिळकांचें गीतारहस्य इतके ग्रंथ तरी तुलनेसाठी घेणें अवश्य आहे.

ही तुलना करावयाची ती ढोबळ मानाने वरवरची अशी होतां उपयोगी नाही. गीतेंतील प्रत्येक श्लोक व श्लोकांतील प्रत्येक शब्द भिन्न भिन्न टीकाकारानी कसा विवेचिला आहे, याचें सम्यक् परीक्षण झालें पाहिजे. नंतर अध्ययवार, विषयवार, व मुद्देवार तुलना झाली पाहिजे. अशी तुलना केली तरच या सर्व ग्रंथकारांच्या अर्थलापनिकेंतील, धोरणांतील, मनोवृत्तींतील व तत्त्वज्ञानांतील फरक पूर्णपणें आपल्या लक्षांत येईल. अर्थात् ही तुलना करीत असतां 'भाष्यकारांतें वाट पुसतु' या वादग्रस्त उल्लेखांत कोण एक अथवा अनेक भाष्यकार उद्दिष्ट आहेत याचाहि उलगडा सहजासहजी होऊन जाईल.

यानंतर विवेचक दृष्टीला जितक्या सुचतील तितक्या दिशांनी ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास चालविण्यास क्षेत्र मोकळेंच आहे. आपाततः सुचणाऱ्या कांही कांही प्रमुख दिशांचा उल्लेख येथे करणें अप्रासंगिक होणार नाही.

६. **ऐतिहासिक अभ्यास**—ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ कोणत्या परिस्थितींत निर्माण झाला, त्या परिस्थितीचें प्रतिबिंब ग्रंथांत कसकसें पडलें आहे, महाराष्ट्राच्या विचारपरंपरेंत तत्त्वज्ञानांत या ग्रंथाने किती व कोणती भर घातली,

ज्ञानेश्वरीनंतरच्या परिस्थितीवर, वाङ्मयावर व व्यक्तीवर ज्ञानेश्वरीचा काय परिणाम झाला, इ. प्रश्नाचें विवेचन या अभ्यासांत अंतर्भूत होऊं शकेल.

७. **सामाजिक अभ्यास**—ऐतिहासिक अभ्यासाशींच पुष्कळ अंशांनी सदृश असा हा अभ्यास होय. ज्ञानेश्वरी निर्माण झाली त्या वेळेस महाराष्ट्रीय समाजाची रचना व स्थिति कशी होती, समाजाच्या कोणच्या वर्गासाठी ज्ञानेश्वरी लिहिली गेली, ज्ञानेश्वरीमध्ये तत्कालीन समाजाचे प्रतिबिंब कसकसें पडले आहे, तत्कालीन समाजस्थितीचा परिणाम ज्ञानेश्वरांच्या रचनेवर व धोरणावर कितपत व कोणचा झालेला दिसतो, उलट ज्ञानेश्वरीच्या शिकवणुकीचा परिणाम तत्कालीन समाजस्थितीवर काय झाला—वगैरे अनेक संशोधनाचे व अभ्यासाचे मुद्दे या सदराखाली निघूं शकतील.

८. **ज्ञानेश्वरी व महाराष्ट्रीय भागवत धर्म**—निर्विकार व निःपक्षपाती संशोधनास योग्य असा हा एक फार महत्त्वाचा विषय अभ्यासकांची वाट पाहत आहे. या विषयाला धरून पुष्कळसें लिखाण आजवर मराठींत झालें आहे व तें आपल्या परीने चागलेहि आहे. परंतु तें बहुतांशीं भाविक अभ्यासकांच्या लेखणींतून उतरलें असल्याकारणाने निरपेक्ष सत्य व शास्त्रीयता यांच्या कसोटीस उतरणारा असा अभ्यास स्वतंत्र रीतीनेच करणें अगदी जरूर झालें आहे. वैष्णव धर्म म्हणजे काय ? भागवत धर्म या शब्दाचा खरा अर्थ काय ? महाराष्ट्रांत भक्तिमार्ग केव्हा सुरू झाला ? भक्तिमार्गाशीं ज्ञानेश्वरीचा खराखुरा संबंध कशा तऱ्हेचा आहे ? वारकरी संप्रदायाचा इतिहास, त्याचें स्वरूप, त्याचीं तत्त्वें, त्याची संघटना इत्यादिकाचा विवेचक पद्धतीने अभ्यास करून या संप्रदायाशीं ज्ञानेश्वरीचा संबंध केव्हा व कसा जडला, त्या संबंधांत कालक्रमानुसार कांही फरक होत गेला की काय, या मुद्द्यांचीहि अभ्यासपूर्वक छाननी झाली पाहिजे. वरच्यांपैकी बहुतेक सर्व प्रश्नांचीं उत्तरें आजवर अनेक विद्वानांनी दिलीं आहेत. परंतु सर्व चर्चा भाविक वा अर्धभाविक अभ्यासकांकडून झाली आहे, नाहीतर शास्त्रीय दृष्टीच्या परंतु अनभ्यासी लोकांकडून झाली आहे. वर्षानुवर्षे चिकाटीने अभ्यास करून सर्व प्रश्नांचा छडा लावणारे निर्विकार, सत्यान्वेषी व तर्ककुशल असे अभ्यासक इतर प्रांताप्रमाणेंच या प्रांतांतहि घुसले पाहिजेत; म्हणजे सामान्य जनांस तर्कपूत व विश्वसनीय अशा ज्ञानाचा लाभ होईल.

आणखी किती निकषांवर ज्ञानेश्वरीरूपी हिरा घासून त्याचे निरनिराळे पैलू जगाच्या निदर्शनास आणणे अवश्य आहे याचें संपूर्ण निदर्शन या लहानशा निबंधाच्या अवकाशांत करणें अशक्य आहे. पूर्वीच्या वाङ्मयाचा ज्ञानेश्वरीवर झालेला परिणाम, ज्ञानेश्वरीची वाङ्मयविषयक योग्यता, तिचें काव्यसौंदर्य, इत्यादि विषय विद्वानांनी आजवर बरेच हाताळले आहेत. तरी यांतहि अजून काम करण्यास क्षेत्र अमूप आहे. याशिवाय स्वतंत्र बुद्धीचा विवेचक पुरुष ज्ञानेश्वरी वाचूं लागल्यास त्याच्या स्वतःच्या दृष्टीला अभ्यासाची अनेक ' अबुदीं रानें ' पडलेलीं आढळतील. पराक्रमी पुरुष आपलीं आक्रमणाचीं क्षेत्रें आपणच हुडकून काढतो—अगर स्वतः निर्माण करतो—हाच न्याय अभ्यासाच्या क्षेत्रासहि लागू पडणारा आहे.

(३)

एथवर अभ्यासाच्या ज्या निरनिराळ्या पद्धति अथवा दृष्टि वर्णन केल्या, त्यांतील कांहीचा किंचितसा नमुना वाचकांस येथे सादर केल्यास प्रस्तुत विवेचनास अधिक पूर्णता येईल हें जाणून तसें करण्याचें योजिलें आहे. बहुतकरून पाठचिकित्सा, भाषाशास्त्रीय अभ्यास व अर्थलापनिका या तीन सदरांखाली येणारे प्रश्नच पुढील विवेचनांत उल्लेखिण्यांत येतील. तथापि प्रत्येक सदराखालील प्रश्न अलग काढून निरनिराळ्या परिच्छेदांत पृथक्पणें न माडतां एकेका ओवीसंबंधाने उद्भवणारे प्रश्न एकत्रच उल्लेखिण्यांत येतील. प्रत्यक्ष अभ्यासाचा पसारा येथें मांडावयाचा नसून निरनिराळ्या दृष्टींनी उद्भवणाऱ्या प्रश्नांचें केवळ दिग्दर्शनच करावयाचें आहे. त्यासाठी स्वतंत्र सदरें करण्याचें कांही कारण नाही व सर्व सदरांमधील विषय परस्परावलंबीच असल्यामुळे तसें करणें येथे सोयीचेंहि होणार नाही.

गीतेच्या अठराव्या अध्यायांतल्या पुढील ओव्या सर्वच बाबतींत अभ्यासकांची कसोटी पाहण्यास उभ्या आहेत.

परि मऱ्हाटे बोल रंगें । कवलितां जैं गीतांगें ।
तैं गा तेयाचेनि पांगें । एकावट जाले ॥ १७१५
म्हणौनि गातां गाओं म्हणे । तैं गाणिवे होये नेणें ।
ना मोलें तरि उणें । गीता ही न आणिती ॥ १७१६

वरील उतारा राजवाड्यांच्या प्रतीबरहुकूम आहे. साखरे प्रतींत या ओंव्या पुढीलप्रमाणे दिलेल्या आढळतात--

परी मऱ्हाठें बोलरंगें । कवाळितां पैं गीतागें ।
तैं गातयाचेनि पांगें । येकाढ्यता नोहे ॥ १७३६
म्हणौनि गीता गावों म्हणे । तैं गाणिवें होती लेणें ।
ना मोकळें तरी उणें । गीताही आणित ॥ १७३७

यांचा अर्थ साखरे प्रतींत पुढीलप्रमाणे दिलेला आढळतो.

१७३६— परंतु मराठी भाषेंत गीतेचा अर्थ स्पष्ट केला आहे, तो जरी कोणी वक्ता नसला तरी नुसतीं वाक्येंच वाचलीं असतां उदासीन न दिसतां स्पष्टपणें समजतो.

१७३७— म्हणून गीतेचें वक्तृत्व करणाराच्या बोलण्याला माझा अर्थ भूषणेंच होतात, व गाणारा नसला तरी नुसती वाचली असतां, वक्ता जरी नसला तरी उणेपणा दिसत नाही.

या अर्थाचा पुनः सुसंगत अर्थ लावण्यास एखादी अभ्यासकाची समिति नेमिली पाहिजे !

ह्या ओव्यांत पाठांचा घोटाळा, भाषाशास्त्राचे प्रश्न व अर्थलापनिकेचीं कोडीं यांची एकमेकात इतकी गुंतागुंत झाली आहे की त्या सर्वांचा एकत्रच विचार करणें प्राप्त आहे. ‘ परि–परी ’, ‘ मऱ्हाटे–मऱ्हाठे ’,‘गाओ–गावो ’, असे पाठभेद भाषाशास्त्रदृष्टया जरी लक्षणीय असले तरी ह्या त्रोटक विवेचनांत त्यांजकडे दुर्लक्षच केलेले बरें. ‘ बोलरंगें ’ असा एकशब्दात्मक पाठ साखरे प्रतींत असून त्याचा अर्थ ‘भाषेत’ असा दिला आहे ! त्याचा विचार करण्याची जरुरी नसून ‘ बोल (शब्द, भाषा), रंगें, (प्रेमाने) ’ असा इतर सर्व आवृत्त्यानी दिलेला पाठ व अर्थच योग्य दिसतो. पुढे दुसऱ्या चरणांत ‘ पैं–जैं ’ असा जो पाठभेद आहे त्यांपैकी ‘ जैं ’ हा जास्त बरा. ‘ कवालितां (व्यापिलें असता) या धातुसाधिताच्या योगाने ‘ जैं–तैं ’ याचा अर्थ वाक्यांत येत असला तरी पुढे ज्या अर्थी तैं हें अव्यय ज्ञानेश्वरानी घातलें आहे त्या अर्थी येथे ‘ जैं ’ हें

त्याचें अनुयोगी अव्यय ज्ञानेश्वरांनी घातलें असण्याचा संभव फार आहे. 'गीतांगें' या शब्दाची निरानिराळ्या अर्थ (अनर्थ!) कारांनी फार मौज केली आहे. कुंट्याच्या आवृत्तींत 'गीतागें' (कदाचित् मुद्रणदोष असेल) असा पाठ असून अर्थ 'गाण्याच्या' असा दिला आहे. साखरे-प्रतींत 'गीतेचा अर्थ' असें याचे स्पष्टीकरण दिले आहे. या सांप्रदायिकांस शब्दार्थ, व्याकरण, विभक्ति वगैरे गुंडाळून ठेवण्याची कां बुद्धि व्हावी ते कळत नाही! गीतांगें या तृतीयेचा अर्थ षष्ठीसारखा किंवा प्रथमेसारखा कसा असू शकेल? परन्तु सांप्रदायिकांच्या अनेक आवृत्त्यांमधून दिला जाणारा अर्थहि एकरूप नसतो हें उघड दिसत असल्याकारणाने डोळस माणसाने त्याची बूज कितपत ठेवावी याचा अजमास लागूं शकतो. 'रंगे' व 'कवालितां' या शब्दांकडे लक्ष देतां 'गीतागें' याचा अर्थ लावणें मोठेंसें कठीण नाही. 'गीतारूपी शरीराने, गीतारूपी व्यक्तीच्या अवयवांनी' प्रेमाने माझे मराठे बोल स्वीकारिले असतां–असा या दोन चरणांचा संभवनीय अर्थ दिसतो.

तिसऱ्या चरणात 'गा तेयाचेनि' (राजवाडे) व 'गातयाचेनि' (इतर) याप्रमाणे दोन पाठ आहेत. चौथ्या चरणांत 'एकावट झाले' व 'एकाढ्यता नोहे' असे परस्परविलक्षण पाठ आहेत, त्यांच्यावर तिसऱ्या चरणांतील पाठ अवलंबून आहेत. "गीतारूपी शरीराच्या अपेक्षेने–अधीन-पणामुळे–ते मराठे बोल (विखुरलेले होते ते) एकत्रित झाले" असा राजवाडे प्रतीचा अर्थ प्रतीत होतो. "गीतारूपी शरीराने (माझे) मराठे बोल धारण केले असतां (गीतेचा अर्थ) गाऊन दाखविणाराच्या अभावामुळे कांही अपूर्णता वाटत नाही." म्हणजे, गीतेच्या अर्थाचें निरू-पण करणारे दुसरे कोणी जरी नसले तरी गीतार्थाशीं संगत झालेले माझे बोल अशा निरूपणकाराची उणीव पूर्णपणें भरून काढतील, असा भावार्थ इतर प्रतीतील पाठामधून निष्पन्न होतो.

राजवाडे प्रत व इतर प्रती यांतील पाठांत अस्सल कोणचा हें केवळ अर्थाच्या दृष्टीने ठरवावयाचें म्हटल्यास प्रस्तुत स्थलीं निर्णय करणें फार अवघड होणार आहे. सरसनिरस पाहिल्यास दुसरा अर्थ अधिक सरस वाटतो;

परंतु सरस पाठ तोच मूळ पाठ असें नेहमी समजणें धोक्याचें असतें. त्याचप्रमाणे अवघड पाठ तोच मूळ पाठ किंवा उलट सोपा पाठ तोच मूळ पाठ, असा कोणताहि ऐकांतिक नियम पाठपरीक्षाशास्त्रांत बसावितां येत नाही. प्रस्तुत स्थळीं ‘ एकाढ्यता ’ हा शब्द जरा विलक्षण वाटतो. ज्ञानेश्वरींत दुसरीकडे कोठेहि बहुधा तो आला नसावा. कोशकारहि मुग्धच आहेत. तत्कालीन वाङ्मयांत इतरत्र कोठे याच अर्थी योजिलेला आढळल्यास तो या पाठाच्या विश्वसनीयतेविषयी एक पुरावा होईल. त्याच्या अर्थाविषयी भाषाशास्त्राच्या दृष्टीनेहि छाननी झाली पाहिजे. तात्पर्य, या स्थळासंबंधाने चांगलेंच संशोधन व चर्चा झाली पाहिजे.

दुसऱ्या ओवीतहि प्रत्येक चरणांत महत्त्वाचे पाठभेद अभ्यासकाची कसोटी पाहण्यास उभे आहेत. गातां–गीता, होये–होती, नेणें–लेणें, मोळें–मोकळें, न आणिती–आणित, इतके भिन्न पाठ राजवाडे प्रत व इतर प्रती यांमधून सापडतात. यांच्या चर्चेंतहि अनेक भाषाशास्त्रीय प्रश्न उपस्थित होण्याजोगे आहेत. अर्थाच्या दृष्टीने पाहतां ही ओवी पूर्वीपेक्षाहि बिकट आहे. परंतु विस्तारभयास्तव येथे तिची चर्चा अधिक लांबवितां येत नाही.

आता बाराव्या अध्यायाकडे वळून त्यांतील कांही स्थळें वाचकांपुढे मांडूं. या अध्यायांतील दुसरी ओवी (राजवाडे प्रत)—

विषयव्यालें मीठी । दीधलेयां उठणें नाहिं ताठि
तूझेनि वो गुरुद्रिष्टी । होये माए ॥

साखरे प्रत—

विषयव्यालें मिठी । दिधलिया नुठी ताठी ।
ते तुझिया गुरुकृपादृष्टी । निर्विष होय ॥

मिठी दीधलेया–‘मिठी दिली असतां’ हा ज्ञानेश्वरकालीन प्रयोग लक्षांत ठेवण्याजोगा आहे. सध्या ‘ मिठी देणें ’ असें प्रचारांत नसून ‘मिठी मारणें. असें आहे. प्राचीन काळीं ‘ मिठी देणें ’ असाच प्रचार असून राजवाडे ‘ उडी मारणें ’ वगैरे प्रचाराविषयी म्हणतात त्याप्रमाणे सध्याचा प्रचार फारसी भाषेच्या संसर्गाने आला आहे की काय याचा शोध घेणें अवश्य आहे.

'उठणें नाहि ताठि–नुठी ताठी' या पाठभेदासंबधाने वैयाकरणी चर्चा होणें अवश्य आहे. साखरे प्रतींतील 'ताठी' हें उघड उघड नाम असून नुठी याचा कर्ता आहे. परंतु राजवाडे पाठांतील 'ताठि' हें पद नाम आहे की अव्ययासारखें ('ताठ' या सध्याच्या भाषेंतील शब्दाप्रमाणे) आहे याविषयी चर्चा व्हावयास पाहिजे. ताठि–ताठपणा, मूर्च्छावस्था–ही उठणें नाही म्हणजे नाहीशी होऊं शकत नाही. असा पाहिल्या पक्षीं अर्थ होईल, तर विषयव्यालाने मिठी मारलेल्याला ताठ उठणें (उठून बसणें) होत नाही, असा दुसऱ्या पक्षी अर्थ होईल. एकंदरीने राजवाड्याचा पाठ प्रशस्ततर दिसतो. 'मिठी' व 'ताठि' या शब्दांचें निर्वचन होणें अवश्य आहे. दुसऱ्या दोन चरणामधील राजवाड्यांचा पाठ हाच मूळचा दिसतो.

अ० १२ ओवी ५ उत्तरार्ध, राजवाडे प्रत—

हृदयकोशपालकीं । हालवीसि पैं ॥

साखरे (व इतर) प्रती—

हृदयाकाशपल्लकीं । परिये देसी निजें ॥

'कोश–आकाश' ह्यापैकी कोश हाच पाठ बरा. आकाश म्हणजे पोकळी. निवळ पोकळीला पाळण्याची उपमा देण्यापेक्षा 'कोशा' ला देणे केव्हाहि प्रशस्ततर. चौथ्या चरणातील साखरेआदि प्रतींतील 'परिये' शब्द ज्ञानेश्वरकालीं प्रचलित होता की काय, त्याचें विर्वचन काय, याचें संशोधन भाषाशास्त्रज्ञांकडून होणें अवश्य आहे. एकनाथी भागवतांत हा शब्द आढळतो हें खरें. पण भागवतात आढळतो म्हणूनच तो ज्ञानेश्वरीत मागाहून प्रविष्ट झाला नसेल कशावरून ?

नाना भानगडी एकदम वाचकांच्या पुढे ठेवून त्यांच्या मनात गोंधळ उत्पन्न करूं नये या हेतूने हा वेळपर्यंत गीतेच्या श्लोकांवरील टीकेच्या ओव्या घेऊन पाठचिकित्सा, भाषाशास्त्रीय शोध व अर्थलापनिका या तीन सदरांचेंच किंचित् दिग्दर्शन केलें. यापुढे श्लोकासह टीकेंतून कांही स्थळांचें दिग्दर्शन करून ज्ञानेश्वरांनी मुळाचा अर्थ करतांना कसकशीं वळणें घेतलीं आहेत याचे थोडे मासले दाखावितो.

बाराव्याच अध्यायांत अव्यक्तोपासकांचें वर्णन पुढील श्लोकांत केलें आहे—

संनियम्येंद्रियग्रामं सर्वत्र समबुद्धयः ।
ते प्राप्नुवन्ति मामेव सर्वभूतहिते रताः ॥

या श्लोकाचा सरळ अर्थ पाहिल्यास त्यांत पातंजलयोगाचा संबंधहि दिसत नाही. परंतु ' संनियम्येंद्रियग्राम ' याचा ज्ञानेश्वरानी केवळ पातंजलयोगपर अर्थ केला आहे. मुळात प्रत्यक्ष संबंध नसेल तेथेहि पातंजलयोगाच्या प्रक्रियेचें वर्णन करण्याची इच्छी ज्ञानेश्वराना अनेकदा येते. त्यापैकीच हा एक प्रसंग आहे. ह्या ठिकाणीं लक्षांत ठेवण्याजोगी गोष्ट ही की मुळांत ह्या अव्यक्तोपासनेच्या मार्गाविषयी अरुचि दाखविलेली असल्यामुळे पातंजलयोगावर ती अरुचि उघडपणें येत असतांना सुद्धा ज्ञानेश्वरांनी असा अर्थ करण्यास मागेपुढे पाहिलेले नाही.

श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानाद्ध्यानं विशिष्यते ।
ध्यानात्कर्मफलत्यागस्त्यागाच्छान्तिरनन्तरम् ॥

या श्लोकाचा सरळ अर्थ काय होतो हें टिळकांच्या शब्दात पुढे दिलें आहे.—" कारण, अभ्यासापेक्षा ज्ञान अधिक चांगलें, ज्ञानापेक्षा ध्यान अधिक योग्यतेचें, ध्यानापेक्षा कर्मफलाचा त्याग (श्रेष्ठ), आणि या (कर्मफलाच्या) त्यागापासून पुढे लगेच शांति प्राप्त होत्ये. " गी. र. ७७६.

अभ्यास, ज्ञान, ध्यान व कर्मफलत्याग या एकमेकांहून स्वतंत्र व एकमेकांच्या ऐवजी आचरणांत आणण्याजोग्या गोष्टी असून त्यांत पूर्वपूर्व गोष्टींपेक्षा उत्तरोत्तर गोष्टी श्रेष्ठ असें या श्लोकात सांगितलें आहे. टिळकाप्रमाणें इतरांनीहि असाच अर्थ केला आहे.

परंतु ज्ञानेश्वरांनी याचा अर्थ पुढीलप्रमाणे केला आहे.—

' अभ्यासाच्या पायरीवरून चढून गेल्याने ज्ञान प्राप्त होतें, ज्ञानाच्या योगाने ध्यान साध्य होतें; हृदयाचे सर्व भाव जेव्हा ध्यानाने व्यापिले जातात तेव्हा सर्व कर्में दुरावतात, कर्में दुरावतात तेव्हा कर्मत्यागहि शक्य होतो व त्यागामुळे शांति अंगीं बाणते. अर्थात् अभ्यासापेक्षा ज्ञान हें गहन आहे, ज्ञानापेक्षा ध्यान हे विशेष आणि ध्यानाहून कर्मफलत्याग चांगला. त्यागामुळेच शांतिसुखाचा उपभोग घेतां येतो. अशा तऱ्हेने या वाटेने वर

वर्णिलेल्या टप्प्यांनी जाऊन शांतीचे साध्य जे प्राप्त करून घेतात—' (राजवाडे प्रत अ. १२ ओंव्या १३६–१४२ चा भावार्थ).

म्हणजे, ज्ञानेश्वराच्या मतें या श्लोकांत एकच मार्ग वर्णिला असून, अभ्यास, ज्ञान, ध्यान, फलत्याग हे त्यांतील टप्पे आहेत व एखाद्या अभ्यासक्रमामध्ये प्रारभींच्या इयत्तापेक्षा वरच्या इयत्ता जशा साहजिक अधिक उच्च दर्जाच्या असतात त्याप्रमाणे हे टप्पे उत्तरोत्तर अधिकाधिक योग्यतेचे आहेत.

हा अर्थ मोठा मजेदार आहे. गीतेच्या अभ्यासकानी हा कितपत सयुक्तिक आहे याचा विचार करावा.

बारावा अध्याय मूळ गीतेचा नसला तरी ज्ञानेश्वरीचा मध्यभाग होय. आपण प्रथम ज्ञानेश्वरीच्या अंतिम भागाचे, म्हणजे १८ व्या अध्यायाचें दर्शन घेतले. नंतर आता मध्यभागाचा परामर्श घेतला; आता आदीकडे म्हणजे प्रथमाध्यायाकडे वळूं. परमेश्वराच्या मूर्तीचे ध्यान पादादिकेशान्त, म्हणजे एका अर्थाने शेवटापासून प्रारंभापर्यंत, करण्याचा प्रघात असतो, तोच प्रकार परमेश्वराच्या वाङ्मयी श्रीमूर्तीच्या बाबतींत केल्यास अनुचित न ठरावा.

पहिल्या अध्यायांत मुळाशीं तुलना करण्यावरच भर द्यावयाचा असून इतर अभ्यासाच्या दृष्टि थोड्या बाजूला ठेवावयाच्या आहेत. सर्व दृष्टींचा भडिमार करून ओंव्यांचा कीस काढीत बसण्यास या निबंधांत सवड नाही.

दृष्ट्वा तु पांडवानीकं व्यूढं दुर्योधनस्तदा । १. २

' दुर्योधन पांडवांचे व्यूहयुक्त सैन्य पाहून (म्हणाला) ' एवढाच अर्थ मुळांत आहे. परंतु ज्ञानेश्वर म्हणतात—

तें देखिलेयां दुर्योधनें । अव्हेरिले कवणें मानें ।
जैसें न गणिजे पंचाननें । गजघंटातें ॥ ९२

हा ' अव्हेरिलें—तुच्छ लेखिलें ' असा अर्थ मुळांत नाही. दुर्योधन म्हणजे एक मदांध पुरुष, गर्वाचा पुतळा, अशी समजूत आमच्या प्राकृत कवींची असते, तिलाच अनुसरून गीतेत नसलेल्या अर्थाची ही भर ज्ञानेश्वरानी टाकिली आहे. वस्तुतः ' दृष्ट्वा ' याचा अर्थ ' अव्हेरिलें ' असा करणें हें मुळांतील रोख व संदर्भ पाहतां योग्य नाही.

पुरुजित् कुंतिभोजश्च शैब्यश्च नरपुंगवः । १. ५

पुरुजित् व कुंतिभोज या दोन व्यक्ति नसून कुंतिभोज कुळांतला पुरुजित् असा अर्थ आहे. परंतु ज्ञानेश्वरांनी या दोन व्यक्ति आहेत असें वर्णन केलें आहे.

याहिपेक्षा चमत्कारिक प्रकार

भवान्भीष्मश्च कर्णश्च कृपश्च समितिंजयः । १. ८

ह्या श्लोकाचा अर्थ करतांना झाला आहे. समितिंजय (युद्ध जिंकणारा) हें कृप याचें विशेषण आहे. परंतु ज्ञानेश्वरांनी तें विशेषनाम गणिलें असून त्याला सौमदत्तीच्या शेजारीं स्थान दिलें आहे ! नावांच्या परिगणनांत मुळांतील क्रमाचा व्युत्क्रम ज्ञानेश्वरांनी पुष्कळच ठिकाणीं केला आहे.

एकोणिसाव्या श्लोकाचा अर्थ करताना ज्ञानेश्वरांनी अद्भुत करामत करून दाखविली आहे.

स घोषो धार्तराष्ट्राणां हृदयानि व्यदारयत् ।
नभश्च पृथिवीं चैव तुमुलो व्यनुनादयन् ॥ १. १९

"आकाश व पृथिवी निनादित करून सोडणाऱ्या त्या तुंबळ आवाजाने कौरवांचीं अंतःकरणें फाडून टाकलीं," असा याचा सरळ अर्थ आहे. ज्ञानेशांनी यावर केलेल्या व्याख्यानाचा संक्षिप्त अनुवाद येणेप्रमाणे— "त्या महाघोषाच्या आघाताने शेष व कूर्म हे दोघे घाबरून गेले व त्यांनी आपापले भार टाकून देण्याचा बेत केला. तिन्ही लोक डळमळूं लागले, मेरु मांदार कंप पावूं लागले, समुद्र उसळूं लागला, नक्षत्रांचा जमिनीवर सडा पडला; सारांश, सर्वत्र प्रळयकाळ प्राप्त होऊन हाहाकार माजला, तेव्हा आदिपुरुष (परमेश्वर) विस्मित झाला आणि कदाचित् सृष्टीचा अंत होईल या भयाने त्याने ती भयंकर गडबड थांबविली, त्यामुळे विश्व सावरलें, नाहीतर प्रळयकाळच ओढवला होता. तो शंखांचा नाद याप्रमाणे थांबला खरा परंतु त्याचा प्रतिध्वनि जो शिल्लक राहिला त्यानेच कौरवांचा सेनाविस्तार विध्वंसून टाकिला. त्यांतील जे महारथी वीर होते त्यांनी पुनः सैन्याला आवरिलें; इ. इ." (ज्ञानेश्वरी–राजवाडेप्रत अ. १ ओ. ५४–६६).

ज्ञानेश्वराच्या काव्यमय अत्युक्तीचे व मूळ गीतार्थाशीं केलेल्या सलगीचें हें एक उत्कृष्ट उदाहरण आहे.

पंचविसाव्या श्लोकांत तर धडधडीत मुळाच्या विरुद्ध अर्थ ज्ञानेश्वरांनी केला आहे.

> भीष्मद्रोणप्रमुखतः सर्वेषां च महीक्षिताम् ।
> उवाच पार्थ पश्यैतान्समवेतान् कुरूनिति ॥ १. २५

येथे 'उवाच' याचा कर्ता (मागील श्लोकांतून घेतलेला) 'कृष्ण' हा असून 'पार्थ' हे संबोधन आहे ही गोष्ट अगदी उघड आहे. पण ज्ञानेश्वरांनी या श्लोकाच्या अर्थात, " अर्जुन श्रीकृष्णाला म्हणाला 'हे गोत्रगुरु पाहा बरें' " असा मजकूर घातला आहे व अर्जुनाच्या या उद्गारानी कृष्णाला विस्मय वाटला, परंतु पुढे होणाऱ्या गोष्टींचा आठव जेव्हा त्याने केला तेव्हा त्याच्या लक्षांत सर्व येऊन तो गुपचूप बसला, असेहि वर्णन केलें आहे. वाचकानी मूळ ओव्याच पाहाव्या म्हणजे झालें— (माडगांवकर आवृत्ति) —

> तेथ स्थिर करुनियां रथ । अर्जुन असे पाहत ।
> तो दळभार समस्त । संभ्रमेंसी ॥ १७६
>
> मग देवा म्हणे देख देख । हे गोत्रगुरु अशेख ।
> तंव कृष्णा मनीं नावेक । विस्मो जाला ॥ १७७
>
> ऐसी पुढील से घेतु । तो सहजें जाणे हृदयस्थु ।
> परि उगा असे निवांतु । तिये वेळे ॥ १७९

एथवर दिलेल्या उदाहरणांवरून ज्ञानेश्वरीच्या ओवी-ओवीमध्ये गूढ स्थळें, बिकट प्रश्न व चमत्कृतिजनक दृश्यें कशीं भरलेलीं आहेत याची थोडीबहुत कल्पना वाचकांस येईल अशी उमेद आहे. निरनिराळ्या अभ्यासप्रकारांची पद्धतशीर मांडणी अवकाशाभावास्तव येथे केली नसली तरी पांक्त (textual) अभ्यासाच्या निरनिराळ्या शाखांचीं बीजें वरील विवेचनांत ठिकठिकाणीं निर्दिष्ट केलेलीं वाचकांस आढळतील. तेवढेंच येथे करणें शक्य होतें.

या सर्व खटाटोपाचा उपयोग काय, असा एक 'मूले कुठार' स्वरूपाचा आक्षेप आमच्याकडील कित्येक लोक काढल्याशिवाय राहणार नाहीत

त्यावर दोन शब्द लिहून वाचकांची रजा घेऊ. हा आक्षेप काढणारे लोक खरेखुरे अध्यात्मवादी, परमार्थांत रंगलेले असे असले तर त्यांच्याविषयी प्रस्तुत लेखकास कांही म्हणावयाचें नाही. त्याच्या दृष्टीने हा खटाटोप, इतर ऐहिक खटाटोपांप्रमाणे खरोखरीच व्यर्थ होय. परंतु असे केवळ अध्यात्मांत गढलेले जे महाभाग असतील ते आक्षेप काढण्याच्या तरी खटाटोपात कशाला पडतील? भाविकपणाच्या मार्गांत खालच्या पायऱ्यांवरच कोठेतरी घोटाळणारे, किंवा स्वतः खरोखरी कोणच्याच मार्गांत नसून 'यांत काय आहे? त्यांत काय आहे?' अशी सर्वत्र तुच्छताबुद्धि दाखविणारे असेच लोक आक्षेप काढणारे निघतील. हा प्राकृतिक स्वरूपाचा अभ्यास वाढत गेल्यास त्या त्या व्यक्तीपुरता कदाचित् आध्यात्मिक ज्ञानांतहि परिणत होईल. परंतु तसें झालें नाही तरी तर्काधिष्ठित प्राकृत स्वरूपाच्या ज्ञानाची महतीहि कांही थोडी नाही. त्याचा कांही उपयोग नाही हा आक्षेप असंस्कृत मनाचा द्योतक होय. न्यायादि शास्त्रांचा कांही उपयोग नाही असा लोकहितवादींनी आक्षेप काढला असतां त्याला निबंधमालाकारांनी जें उत्तर दिले, तेंच उत्तर प्रस्तुत प्रसंगीं देखील देतां येण्यासारखें आहे. निरपेक्ष रीतीने ज्ञानाकरिता ज्ञान—मग तें ज्ञान प्राकृतिक स्वरूपाचे असो वा आध्यात्मिक स्वरूपाचें असो—मिळविण्याच्या उद्योगापेक्षा या जगांत अधिक पवित्र असें काय आहे? हे पावित्र्य ज्यांस पटलें आहे त्यांच्या तोडून आक्षेपाचे अक्षराक्षरहि निघणें शक्य नाही. ज्यांस तें पटलें नाही त्याचे समाधान शेंकडो प्रमाणें देऊनहि होणार नाही. तेव्हा आक्षेपांकडे लक्ष न देतां ज्यांना हा अभ्यासयोग पटला व ज्यांच्या मनावर तो ठसला त्यांनी

म्हणौनि अभ्यासासि कांही। सर्वथा दुष्कर नाही।

ही ज्ञानेश्वरांची वरदायिनी वाणी लक्षांत ठेवून प्रत्यक्ष कार्यासच आरंभ करावा एवढें विनवून एथवर आनंदाने शिणलेल्या लेखणीस विराम देतों.

— 'ज्ञानेश्वरदर्शन', खंड पहिला, १९३५

☆

साहित्याचें सर्वांगीण स्वरूप

अनेक थोर आणि विचारवंत साहित्यसेवक येथे उपस्थित झालेले असतांना आपल्या साहित्यचर्चेचा समारोप करण्याची कामगिरी माझ्याकडे कां सोपविली गेली, हे मला कळत नाही. संमेलन–कार्यकर्त्यांच्या माझ्यावरील विशेष लोभाची ही खूण असेंच मी समजतो. माझा अधिकार किती अल्प आहे याची मला जाणीव आहे. तथापि ज्या आपल्या प्रेमाने माझ्याकडे ही कामगिरी देण्यास आपणाला उद्युक्त केले ते आपले प्रेम माझें हें भाषण गोड करून घेईल अशी मला आशा आहे.

आपणापुढे आता अनेक निबंध वाचण्यांत आले आणि स्वतंत्र रीत्या कांही विद्वानांचीं प्रचलित साहित्यविषयक प्रश्नांवर त्रोटक भाषणें झालीं. संमेलनाच्या स्वागतमंडळाने मान्य केलेले निबंध जे छापण्यांत आलेले आहेत, त्यामधून सर्वच प्रचलित साहित्यविषयक प्रश्नांचा विचार करण्यांत आलेला आहे असें नाही. मी देखील आज प्रचलित असलेल्या साहित्यविषयक प्रश्नांचें आणि वादांचें सांगोपांग विवेचन माझ्या भाषणांत करूं शकेन असें नाही. कारण आपला वेळ अत्यंत नियमित आहे, शिवाय इतरत्र अनेकवार चर्चिल्या गेलेल्या विषयांचें विवेचन आपणास चर्वितचर्वणाप्रमाणे वाटण्याचा संभव आहे. आणि समारोप करणारा या नात्याने माझें मुख्य काम येथे वाचले गेलेल्या आणि संमेलनास सादर करण्यांत आलेल्या निबंधांचा परामर्श घेणें हेंच आहे. तेव्हा या निबंधांचा परामर्श घेऊन त्यांतून उपयुक्त असा काय निष्कर्ष निघतो हें सांगण्याचा मी प्रथम प्रयत्न करणार आहें. त्यानंतर वेळ राहिलाच तर सद्यःकालीन वाङ्मयाविषयी माझे कांही विचार मी आपणास ऐकवणार आहे. मराठी वाङ्मय अधिक पुष्ट, अधिक भरदार व अधिक सामर्थ्यसंपन्न करण्यासाठी

लेखकांनी काय करावयास पाहिजे याविषयीची कांही चर्चा त्यांत आपणास ऐकावयास मिळेल.

संस्कृति म्हणजे काय ?

वाचलेल्या निबंधापैकी पहिला निबंध "संस्कृतिसंवर्धन व मराठी वाङ्मय" या विषयावर असून तो बडोद्याचे प्रो. सदाशिवराव देशपांडे यांनी लिहिलेला आहे. या निबंधात प्रो. देशपाडे यांनी, दिवसेंदिवस अधिकाधिक अवखळ बनत चाललेल्या आमच्यांतील हौशी लेखकांस स्पष्ट शब्दांत इषारा दिलेला असून वैदिक संस्कृतीवर आधारलेल्या आणि आपल्या साधुसंतांनी संवर्धिलेल्या 'महाराष्ट्र–संस्कृती' चें अधिष्ठान सोडून देऊन उसन्या पाश्चात्त्य कल्पनाच्या आहारीं न जाण्याचा उपदेश त्यांस केला आहे. उपदेशाचा रोख कांही वावगा नाही. परन्तु ज्या अधिष्ठानावरून त्यानी हा उपदेश केला आहे तें कितपत शास्त्रशुद्ध आहे, याविषयी विचार व्हावयास पाहिजे. 'संस्कृति,' 'वैदिक संस्कृति,' आणि 'महाराष्ट्र संस्कृति' हे तीन शब्द जे त्यांनी वापरले आहेत— आणि पुष्कळच इतर लेखक वापरतात— त्याच्या अर्थाविषयी नीट विचार होणे जरूर आहे. इंग्रजीमध्ये Civilization आणि Culture या दोन्ही शब्दांच्या योगाने जो अर्थ व्यक्त केला जातो, तोच अर्थ साकल्याने व्यक्त करण्याकरिता 'संस्कृति' या शब्दाचा प्रयोग मराठींत केला जातो. संस्कृति म्हणजे 'मानव समाजाच्या प्रगतीचें सार.' संस्कृतीची एक सुंदरशी व्याख्या ज्ञानकोशकारांनी संस्कृत श्लोकांत ग्रथित करून सांगितली आहे. ती अशी —

जातिराष्ट्रादिसंघानां साकल्यं चरितस्य यत् ।
व्यक्तं संस्कृतिशब्देन भाषाशास्त्रात्मकं ननु ॥

"मनुष्यांचे जातिस्वरूपी किंवा राष्ट्रस्वरूपी जे संघ त्यांचें भाषा व शास्त्रें या दोहोंच्या द्वारा व्यक्त होणारें जें चरित्र ती संस्कृति होय." संस्कृतीची ही व्यापक व्याख्या लक्षांत घेतली म्हणजे वैदिक संस्कृति किंवा महाराष्ट्र संस्कृति हे शब्द बऱ्याच लेखकांकडून ज्या अर्थाने वापरले जातात त्यांतील अपूर्णता सहज लक्षांत येते.

महाराष्ट्र संस्कृतीची व्यापक कल्पना

वैदिक संस्कृतीचा प्रश्न फार व्यापक व दूरचा म्हणून सोडून दिला, तरी महाराष्ट्रसंस्कृतीविषयी जी कल्पना प्रो. देशपांडे यानी आपल्या निबंधांत व्यक्त केलेली आढळते, ती बरीच संकुचित स्वरूपाची आहे असें म्हणणें भाग पडतें. ज्ञानेश्वरादिक साधुसंतांनी व्यक्त केलेले विचार म्हणजेच ‘ महाराष्ट्र–संस्कृति ’ आणि त्या विचारांशीं विसंगत अगर विरोधी असें जें काही आजच्या काळीं लिहिलें अगर बोलले जाईल तें सर्व आमच्या सस्कृतीस सोडून आहे, संस्कृतिविघातक आहे, असा उद्घोष आजकाल पुष्कळ ठिकाणीं केला जातो. परन्तु ‘ महाराष्ट्र–संस्कृति ’ या शब्दप्रयोगाचा हा अर्थ अव्याप्ति व अतिव्याप्ति अशा दोन्ही दोषास पात्र होऊं शकतो. **संस्कृति म्हणजे समाजाच्या चारित्र्याचा सारभूत अंश** ही कल्पना मनांत आणली, म्हणजे महाराष्ट्रीय संतांचे विचार हीच महाराष्ट्रीय संस्कृति असे म्हणणें अव्याप्ति दोषास पात्र होईल, हें सहज लक्षांत येतें. आमच्या साधुसंतानी व्यक्त केलेले विचार अत्यंत मूल्यवान आहेत. त्याची उपेक्षा करावी असें माझें म्हणणे नाही. परन्तु त्यांनी राष्ट्रचरिताच्या धर्म व नीति या दोनच अंगांस अनुलक्षून आपली काव्यरचना केली. पारमार्थिक उन्नति, ईशभक्ति व धर्मशास्त्रोक्त नीति या विषयाच्या बाहेर फार करून ते गेले नाहीत. यावरून महाराष्ट्र–संस्कृतीला फक्त हीं साधुसंतांनी वर्णिलेलीच अंगें होतीं, असें अनुमान करणें चुकीचें ठरेल. राष्ट्रीय व सामाजिक जीवनाचीं सर्व क्षेत्रें आजच्याप्रमाणेच त्या काळींहि समाजाने व्यापलेलीं होतीं. मात्र धर्म व नीति यांखेरीज इतर क्षेत्रांतील सामाजिक जीवनाचे (संस्कृतीचें) प्रतिबिंब संतप्रणीत वाङ्मयांत पडत नव्हते, असेंच आपणास यथार्थतेने म्हणावे लागेल. तत्कालीन संस्कृतीचा पूर्ण अंदाज करावयाचा झाल्यास संतप्रणीत वाङ्मया बरोबरच बखरी, पत्रव्यवहार वगैरे ऐतिहासिक लिखाण, लावण्या, पोवाडे व इतर सर्व खाणाखुणा यांचा मागोवा घेत हिंडलें पाहिजे. जुन्या काळीं वाङ्मयाची कल्पना सध्याच्यापेक्षा फार निराळी होती. त्यामुळे त्या काळच्या शिष्टमान्य वाङ्मयांत संस्कृतीचे सर्वांगीण प्रतिबिंब पडलेलें दिसणार नाही. आज वाङ्मयाची कल्पना पूर्वीपेक्षा फार व्यापक झाली आहे. अर्थात् आजचे वाङ्मय भक्ति, धर्म व परंपरागत नीति या विशिष्ट क्षेत्रांखेरीज इतर

अनेक क्षेत्रांतहि संचार करूं लागलें आहे. असा संचार करतांना कोठे कोठे तें उच्छृंखलपणा करीत असेल. परन्तु, उच्छृंखलपणा हा गुणहि मानवी संस्कृतीच्या पाचवीला पुजलेलाच आहे, ही गोष्ट आक्षेपकांनी विसरून चालावयाचें नाही. जुन्या काळचें शिष्टमान्य वाङ्मय जरी पारमार्थिक असलें तरी त्याच्या आजूबाजूने डोकावून पाहणारीं जगन्नाथ पंडितासारख्यांचीं अनेक उदाहरणें, लोलिंबराजासारख्यांचीं काव्यें, लावण्यांमधील व ऐतिहासिक पत्रव्यवहारांतील अनेक दृश्यें, यावरून तत्कालीन समाजस्थितीविषयी जीं अनुमानें निघतील त्यांच्याशीं महाराष्ट्र समाजाच्या सद्यःस्थितीची तुलना केल्यास अगदी जमीनअस्मानाचाच फरक आढळेल असें वाटत नाही. यावरून बेछूटपणाचें मी समर्थन करूं इच्छितों असें समजूं नये. संस्कृतीची व्यापक कल्पना आपण लक्षांत बाळगली पाहिजे इतकेंच माझें म्हणणें आहे. जुनें संतवाङ्मय एकांगनिदर्शक आहे, तत्कालीन संस्कृतीचें पूर्णतया निदर्शक नाही, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

संस्कृतीचा नवा आविर्भाव

महाराष्ट्र-संस्कृति म्हणजे साधुसंतांचे विचार असे मानण्यावर अतिव्याप्तीचाहि आरोप येऊं शकतो. त्याचें स्वरूप असें—जे विचार महाराष्ट्रीय संतानी व्यक्त केले तसलेच विचार साधारणपणें त्याच काळांत भारतवर्षांतील बहुतेक सर्व भाषांतील साधुसंतांनीहि व्यक्त केले होते. प्रत्येक प्रातातील संताच्या विचारामध्ये थोडासा फरक आढळेल. परंतु तो फरक मुद्द्याचा नसून त्यातील साम्य हेच ठळक व सर्वतोपरी महत्त्वाचें आहे, असें दिसून येईल. असें जर आहे तर या संतप्रणीत विचारसंपदेस 'महाराष्ट्रीय-संस्कृति' असें नांव देणें अयथार्थ होणार नाही काय ? मराठी संतांचा भक्तिमार्ग, वारकऱ्यांची भजनें व कीर्तनें यांचें बंगाल्यातील वैष्णवांचा भक्तिमार्ग, त्यांचीं कीर्तनें व भजनें याच्याशीं (व इतर प्रांतांतील भक्तिसांप्रदायांच्या आचारविचारांशीं) इतकें साम्य आहे की, या सर्व प्रकारास एखाद्या विशिष्ट प्रांताचे नांव देण्यापेक्षा अखिल भारतीय संस्कृतीचाच विशिष्ट काळांतील तो एक आविर्भाव (phase) होता, असें म्हणणें सत्यास अधिक धरून होईल. आणि यावरूनच हेंहि मान्य करावें लागेल की, साधुसंतांचा भागवतधर्म हा ज्या अर्थी भारतवर्षाच्या धार्मिक सस्कृतीचा एका विशिष्ट कालखंडांतील आविर्भाव होता, त्या अर्थी तो कालखंड

संपतांच तो आविर्भाव मागे पडून दुसरा देखावा पुढे येणें हें क्रमप्राप्त आणि स्वाभाविकच होतें आणि पूर्वीचा आविर्भाव हा जर निवृत्तीकडे व आप्तवाक्य प्रमाण मानण्याकडे विशेष झुकलेला असेल, तर संस्कृतीचा आजचा नवीन सीन प्रवृत्तीने, इंद्रियभोगलालसेने व तर्कटी उच्छृंखलपणाने अधिक रंगलेला दिसणें, इष्ट नसलें तरी, क्रियेस प्रतिक्रिया या न्यायाने अपरिहार्य आहे, असें मान्य करणेंहि कदाचित् भाग पडेल.

संस्कृति म्हणजे चालू खात्यांतील ठेव

वरील प्रतिपादनावरून हें दिसून येईल की, संस्कृति म्हणजे बापजाद्यांनी पुरून ठेवलेल्या निधीप्रमाणे पूर्वापार चालत आलेली ठरीव वस्तु नव्हे. संस्कृति म्हणजे बॅंकेच्या चालू खात्यांत (करंट अकाउंटमध्ये) ठेवलेली ठेव होय. तिची देवघेव, वधघट नेहमी चालू असावयाची. करंट अकाउंट सुरू करतांना जे पैसे ठेवले होते तेच निरंतर कायम राहिले पाहिजेत, हें म्हणणें जसें अशक्य व अव्यवहारीपणाचे, त्याचप्रमाणे जुन्या कल्पनास धरून आजच्या लेखकांनीहि चाललें पाहिजे हें म्हणणें शक्य कोटीच्या बाहेरचें होय. पांगारकरांसारख्या संतवाङ्मयांत पूर्णपणें रंगलेल्या लोकांसहि जुने विचार नव्या तऱ्हेने सजवून व त्यांत नव्याची भेसळ करून मांडावे लागतात, तर इतर लेखकांची कथा काय ? आता बॅंकेच्या खात्यांत सुद्धां एखादा चेक किंवा नाणें खोटें लागलें, तर नुकसान होतें, त्याचप्रमाणे सांस्कृतिक देवघेवहि नुकसानीची होण्याचा संभव असतो. अर्थात् शहाणा व्यापारी जसा खोटे चेक, नकली नाणीं आपल्या पदरीं पडूं नयेत म्हणून जपतो, त्याप्रमाणे शहाण्या राष्ट्रानेहि चुकीच्या कल्पना, हीन आदर्श व नकली आचारविचार यांचा स्वीकार आपल्या राष्ट्राकडून होऊं नये म्हणून जपले पाहिजे. परंतु याचा अर्थ पूर्वीच्या साधुसंतांच्या विचारांसच धरून आपण चाललें पाहिजे, असा नव्हे, इतकेंच प्रो. देशपांडे यांच्या निबंधासंबंधाने मला सांगावयाचे आहे.

संस्कृतीविषयी बोलतांना एका पक्षाकडून जुन्या वैदिक काळांतील व साधुसंतांच्या काळांतील सिद्धअसिद्ध गोष्टींचें—ज्या गोष्टी सद्यःस्थितींत कोठेंच आढळणें शक्य नाही, किंबहुना वर्णन करणाऱ्यांच्या अंगींहि ज्यांचें अस्तित्व क्वचितच भासमान होतें, अशा गोष्टींचें–इतकें माहात्म्य वर्णन करण्यांत येतें की, त्यांचा हा उद्योग खपुष्पवर्णनाप्रमाणे भासूं लागतो. एका

पक्षाकडून अशक्य गोष्टींचें प्रतिपादन याप्रमाणे होत राहिल्याकारणाने दुसरा पक्ष प्रतिक्रिया न्यायाने बेताल बनतो; व प्रतिपक्षाच्या जीर्ण सांस्कृतिक कल्पनांबरोबर खऱ्या संस्कृतीस आधारभूत अशी जी उच्च विचारसृष्टि तिला देखील उधळून लावावयास तो सिद्ध होतो. यासाठी संस्कृति म्हणजे काय याचा शास्त्रशुद्ध विचार होऊन त्याविषयींची यथार्थ कल्पना समाजांत प्रसृत करण्याचा प्रयत्न झाला पाहिजे. म्हणजे संस्कृतिसंवर्धनाचे कार्य वाङ्मयाकडून कसें कसें घडवून आणावें याची दिशा सुस्पष्ट होईल.

ललितकला व साहित्य

श्री. प्र. ब. माचवे यांचा "साहित्यांतील ललितकला-भाव" हा दुसरा निबंध प्रतीकात्मक विचारसणीचा एक सुंदर नमुना आहे. अवजड भाषेच्या कवचींतून आंत प्रवेश केल्यास नारिकेल पाकाचा आस्वाद येथे आपल्यास मिळूं शकतो. वेळेच्या संकोचामुळे प्रस्तुत निबंधाची प्रस्तावनाच फक्त लेखकास वाचून दाखवितां आली. परंतु, त्याच्या निबंधाचा पुढचा भागच विशेष मनोरंजक व उद्बोधक आहे. स्थापत्य, शिल्प, चित्र, संगीत व नृत्य या पांच ललितकला घेऊन प्रत्येक कलेशीं निगडित असणारे कोणते भाव (गुण) आपल्याला साहित्यांत आणतां येतील, याचें त्यांनी क्रमाने विवेचन केलें आहे. स्थापत्यामधील घनीभूतत्व, गांभीर्य व भव्यपणा, प्रतीकात्मकता आणि वास्तवप्रतिक्रिया हे गुण वाङ्मयास घेतां येतील असें त्यांनी दाखविलें आहे. शिल्पकलेमध्ये दिसून येणारे एकरसता, लय व प्रमाणशुद्धता हे गुण, त्याचप्रमाणे गत महात्म्यांना सजीव करून सोडण्याचें सामर्थ्य, मूर्तिभावना, इत्यादि गुण वाङ्मयाला अवश्य शिकण्याजोगे आहेत. चित्रकलेमधील भावानुरूप रंगयोजना, पार्श्वभूमियोजना, परिणाम-निर्माण, अंतरदर्शन (perspective), समरूपता (sense of symmetry) इत्यादि गुण वाङ्मयाने आत्मसात् केले पाहिजेत, असें ते सुचवितात. संगीतामधील भावनास्पर्शी स्वाभाविकता, प्रवहमानता, स्निग्धगति, मंथर-क्षिप्र आरोहावरोह हे देखील वाङ्मयास नवे नवे धडेच आहेत, असें प्रतिपादन करून संगीतामधील समप्रमाणाचा सहकंप (thrill) व ताल हे भाव देखील वाङ्मयांत उतरले पाहिजेत असें श्री. माचवे सांगतात. पार्थिवांतून अपार्थिव माधुर्य काढण्याचा नृत्यकलेचा गुणहि त्याचप्रमाणे

घेण्याजोगा आहे हें निवेदन करून व नग्नवादा-(nudism) मधील खरें तत्त्व काय, हें शेवटीं वर्णन करून लेखकानी आपला हा सूचक निबंध संपविला आहे.

प्रतीकात्मक विचारसरणींतील वैगुण्यें

प्रतीकात्मक विचारसरणींत वैयक्तिकता मोठ्या प्रमाणांत असते. आपण लेखकाच्या मनोभूमीशीं समरस होण्याचा प्रयत्न करून, त्याच्या मानसिक वातावरणांत शिरून प्रतिपादित विषयाचें अवलोकन केलें म्हणजेच त्याचें प्रतिपादन पटतें. एरवी आपणास तें पटेलच असें नाही. उदाहरणार्थ स्थापत्यांतील त्यांनी वर्णिलेला पहिलाच गुण जो घनता, त्याचें वाङ्मयात दिसून येणाऱ्या बन्धदार्ढ्याशीं साम्य कल्पिणें आणि हा गुण स्थापत्यापासून घेण्याजोगा आहे, असें म्हणणें हें सर्वांनाच पटेल असे नाही. स्थापत्यांतील घनता हा त्या कलेमधून व्यक्त होणारा भाव म्हणण्यापेक्षा तो त्या कलेच्या सामग्रीचा अपरिहार्य विशेष आहे. वाङ्मयांतील घनता ही जरी मानलीच तरी ती सर्वत्र गुणरूप असेलच असें नाही. किंबहुना गुणापेक्षा ती दोषरूपच होण्याचा संभव अधिक. त्याचप्रमाणे हेंहि लक्षांत ठेवलें पाहिजे, की या निबंधांत वर्णिलेल्या ललित कलांमधील भावांचा वाङ्मयगुणांशीं संबंध केवळ साम्याच्या स्वरूपाचा नसून प्रतीकात्मक आहे. या बाबतींतहि घनतेचेंच उदाहरण पुन: घेऊन असें सांगतां येईल की स्थापत्यांतील घनता ही जशी प्रत्यक्ष, दृष्टिग्राह्य आहे तशी वाङ्मयांतील घनता नसून ती बहुतांशीं मनोनिर्मित, अर्थात् मानीव आहे. आणि वस्तु जितकी जितकी अतींद्रिय व मानीव स्वरूपाची तितका तितका तिच्यासंबंधी मतभेद होण्याचा संभव अधिक.

साधनें भिन्न पण तत्त्व एकच

शिवाय आणखी एक गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे. ती ही कीं, प्रत्येक कलेची साधनसामग्री जरी भिन्न असली, तरी तिच्या योगाने व्यक्त होणाऱ्या सौंदर्याचें मूलभूत तत्त्व एकजिनसीच असल्यामुळे त्या सौंदर्यास साधनीभूत असे जे गुण एका कलेंत दिसून येतात तेच इतर अनेक कलांमध्येहि दिसून येणें शक्य व स्वाभाविक आहे. अर्थात् श्री. माचवे यांचा निबंध वाचणा-

त्याला, त्यांनी एका कलेचे म्हणून जे गुण वर्णिले आहेत त्यांचा इतर अनेक कलांमध्येहि संचार जातो, असें अनेक वेळां वाटल्याखेरीज राहत नाही. उदाहरणार्थ, प्रमाणशुद्धता, लय हे गुण शिल्पाप्रमाणेच इतर कलांमध्येहि तितक्याच प्रमाणांत आढळतात. किंबहुना असे अनेक गुण सर्व कलांस व साहित्यास समानच आहेत, असेंहि विधान करणें योग्य वाटतें.

हीच विचारसरणी अशीच पुढे चालविली तर असेंहि वाटावयास लागेल की, वाङ्मयांतील भावांस ललितकलांमधील भावांचीं प्रतीकें मानण्याची तरी काय जरूर आहे? ललितकलामधील गुणांचे धडे वाङ्मयाने घ्यावे असें उसनवारीच्या भाषेंत का बोलावयाचें? सर्व कलांच्या बुडाशीं असलेली सौंदर्यदृष्टि जर वाङ्मयासहि समान आहे तर उपरिनिर्दिष्ट सर्व सौंदर्यसाधक गुणांची वाङ्मयास असलेली आवश्यकता स्वतंत्ररीत्या प्रस्थापित करणें हेंच इष्ट नाही काय? केवळ तार्किक बुद्धीचा मनुष्य हाच मार्ग कदाचित् अधिक पसंत करील. परंतु खरा सहृदय रसिक जो आहे, त्यास निरनिराळ्या कला व वाङ्मय यांमध्ये श्री. माचवे यांनी दाखविलेलीं प्रतीकात्मक साम्यें आणि त्यावरून अस्फुटरीत्या प्रतीत होणारी मनोविश्वाची एकात्मता यांच्या तरल व आभासमय भुलभुलावणींतच गुंगत राहणें कदाचित् अधिक बरें वाटेल, हेंहि खोटें नाही.

साहित्याची जोपासना करतांना जी विशिष्ट दृष्टि सध्याच्या काळीं लेखकांनी आपल्या डोळ्यासमोर ठेवली पाहिजे असें मला वाटतें, त्या दृष्टीनुसार पाहतां प्रो. चिंतामण नीलकंठ जोशी यांनी "मुसलमानांची मराठी वाङ्मयांत भर" या विषयावर लिहिलेला निबंध विशेष उद्‌बोधक व महत्त्वाचा ठरतो. प्रो. जोशी यांनी घेतलेल्या आढाव्यावरून असें दिसतें की, जुन्या काळीं, म्हणजे इंग्रज़ी राजवट सुरू होण्याच्या पूर्वी, मुसलमानांतील लेखकांनी मराठींत जी रचना केली, ती महाराष्ट्रांतील बहुजनसमाजाची संस्कृति आणि बहुजनसमाजाचे विचार विकार यांशीं समरस होऊन केली होती. महाराष्ट्रांतील साधुसंतांनी प्रचलित केलेल्या विचारपरंपरेचेच ते अनुयायी बनले होते आणि सगन भाऊसारखा अस्सल लावणीबहाद्दर मुसलमान असूनहि तत्कालीन मराठेशाहीच्या वातावरणाशीं एकजीव झालेला होता.

मुसलमानांचें महाराष्ट्राशीं तादात्म्य

धर्म हें समाजजीवनाचें केवळ एक अंग होय. तो धर्म जरी भिन्न असला, तरी समाजजीवनाच्या बाकीच्या सर्व क्षेत्रांमध्ये भिन्न धर्मांचे अनुयायी एकीने राहूं व वागूं शकतात. किंबहुना उपास्यदेवतेच्या एका बाबतीखेरीज करून इतर आध्यात्मिक विषयांत देखील भिन्न धर्मानुयायांची एकतानता होऊं शकते, हें जसें पूर्वीचा सूफी पंथ आणि सध्याच्या बाहाउल्लांचा अनुयायी बहाई पंथ यानी दाखवून दिलें आहे, त्याचप्रमाणे आमच्यांत होऊन गेलेल्या शेखमहंमद, शहामुनि प्रभृति मुसलमान संत-कवींनीहि दाखवून दिलें आहे. संतांनी प्रचलित केलेल्या आध्यात्मिक विचारसृष्टीचा मूळ पायाच इतका व्यापक, इतका उदार व प्रेमसूत्रदोरीने सर्वांस इतक्या प्रबळपणें आकर्षून घेणारा होता की आमचे मुसलमान बंधु त्यामुळे आकर्षले गेले ही गोष्ट केवळ क्रमप्राप्तच वाटते. नवल नाही, की इब्राहिमखान गारदी हा कट्टा मुसलमान आपल्या ब्राह्मण मालकाकरिता धारातीर्थी प्राण अर्पण करिता झाला; व त्याचप्रमाणे इतर हजारो मुसलमान मराठेशाहीची सेवा इमानें इतबारें करते झाले ! इब्राहिमखानाने किंवा इतर आशिक्षित मुसलमान सेवकांनी संतकवींचे ग्रंथ वाचले असतील असें नाही. परंतु, संतकवींनी, सांस्कृतिक ऐक्याचें जें बीज पेरलें होतें, त्याचेंच समाजाच्या व्यवहारांत प्रत्यक्ष दृश्यमान होणारे हे अंकुर होत, यांत शंका नाही. विचारांचें व भावनांचें ऐक्य हेच व्यवहारांतील ऐक्यास अप्रत्यक्षपणें कारणीभूत होतें हा सिद्धान्त सर्वमान्य असाच आहे.

ऐक्याची परंपरा खंडित होत आहे

परंतु ही वैचारिक व सामाजिक ऐक्याची परंपरा आज खंडित झालेली आपणास दिसते, हें दुःखाने कबूल करणें भाग आहे. मराठेशाहींतल्या जुन्या गोष्टी राहोत; परंतु ६०–७५ वर्षांपूर्वी, किंबहुना तीस चाळीस वर्षांपूर्वी, मुसलमान व हिंदु या समाजाच्या दोन अंगांची जी परस्पर खेळीमेळीची वृत्ति व समरसता दिसत असे, ती आजच्या घटकेस दिसून येत नाही, असें म्हटलें, तर सत्यापलापाचा दोष मजवर येईल, असें वाटत नाही. खुद्द प्रो. जोशी यांसहि १८५० ते १९३५ या कालांत मुसलमानांनी केलेली मराठी वाङ्मयनिर्मिति ‘ सिंधूंत बिन्दु ’ अशीच वाटत आहे.

आणि त्यांतीलहि बरेंचसें किंबहुना बहुतेक लेखन मुसलमानी लेखकांनी स्वधर्मीय बांधवाना स्वधर्माची माहिती करून देण्याच्या उद्देशानेच केलें आहे, हें उघड दिसतें. अशा हेतूने लेखन करण्यांत कांहीं गैर आहे, असे नाही. तथापि हें लेखन भेददृष्टीने झालेलें होय. उपास्यभेद दृष्टीआड केला असतां अखिल महाराष्ट्रीय समाजाचें दृग्गोचर होणारें जें विराट् स्वरूप, त्यास उद्देशून केलेला हा लेखनप्रयत्न नव्हे. अशा व्यापक दृष्टीने लेखन करणारेहि श्री. मीर मुनशी भालदारसाहेब, श्री. शिकंदरलाल आतार, श्री. सय्यद अहमद अमीन हे लेखक मुसलमान समाजांत झाले आहेत व त्यांची कृति त्यांस व मराठी भाषेस भूषणावह अशीच आहे. परंतु हा केवळ 'सिंधूंत बिन्दु' आहे अशी प्रो. जोशी यांची रास्त तक्रार आहे.

द्वैधीभावाचे अनिष्ट परिणाम

अखिल महाराष्ट्रीय समाजाच्या दृष्टीने पाहिलें असतां हा द्वैधीभाव किती अनिष्ट व हानिकारक आहे, हें आपल्या चटकन लक्षांत येत नाही. परंतु, दोन कोटींच्या मराठी समाजापैकी तीस चाळीस लाख मराठी मुसलमानाचा समाज इतर समाजापासून सांस्कृतिक व वैचारिक बाबतींत अलग काढल्याप्रमाणे आहे, हें आपणापैकी प्रत्येकाने जर लक्षांत बाळगलें, तर हा द्वैधीभाव आपल्या समाजाच्या व वाङ्मयाच्या प्रगतीस किती पायबंद घालीत आहे, हें लक्षात यावयास वेळ लागणार नाही. अखिल महाराष्ट्रीयांच्या या साहित्यसंमेलनांत मुसलमान प्रतिनिधि औषधासहि दिसूं नयेत ही गोष्ट शोचनीय नव्हे काय? आमच्या या मराठी संमेलनांत मुसलमानांनी येऊन मानाचें स्थान कां प्राप्त करून घेऊं नये? उपास्यभेदामुळे व तन्मूलक आचारभेदामुळे निराळा वाटणारा असा जो महाराष्ट्रीय समाजाचा मुसलमानी अंश त्याच्या जीवनाचें, त्याच्यामध्ये खेळत असलेल्या विचारविकारांचें जिवंत प्रतिबिंब आपल्या वाङ्मयांत कोठेच पडलेलें दिसूं नये ही आपल्या वाङ्मयांतील केवढी तरी उणीव होय असें मला वाटतें. मुसलमानी लेखकांनी आपल्या समाजाचें चित्र मराठी भाषेच्या द्वारें रेखाटावें, आपल्या सामाजिक प्रश्नांचा ऊहापोहहि मराठींतूनच करावा, इतकेंच नव्हे तर हिंदु लेखकांनी, समाजसेवकांनी व राजकीय कार्यकर्त्यांनी मुसलमानी समाजांत मिसळून त्यांचें सहृदय दृष्टीने अवलोकन

करून आपले अनुभव आपल्या कलात्मक वाणीने मराठींतून निवेदन करावे अशी परिस्थिति का प्राप्त होऊं नये मला समजत नाही.

आपल्या समाजाचीं हिंदु व मुसलमान हीं जीं दोन अंगें त्यांच्यामध्ये उत्पन्न झालेल्या विभक्तपणास राजकीय व आर्थिक कारणेंहि वरींच असतील. त्या बाबतींचा विचार करणारे लोक इतरत्र आहेत. परंतु या विभक्तपणाचे मुख्य स्वरूप सांस्कृतिक आहे. मुसलमान समाजाचे जीवन, त्याची संस्कृति व त्यांची विचारसृष्टि ही त्याच्या हिंदु बांधवापासून दिवसेंदिवस अधिक दुरावत चालली आहे, ही गोष्ट राष्ट्राच्या प्रगतीच्या दृष्टीने शोचनीय आहे; व हा ओघ थांबविण्याचे प्रयत्न भाषेच्या व वाङ्मयाच्या द्वारा करणें हें आपल्या हातांत पुष्कळसें आहे.

मुसलमानांना आपल्यांत आणा

हिंदुमुसलमानाच्या प्रश्नाविषयीं विचार व्हावयास सुरुवात झाली, म्हणजे अनिष्ट घटनासंबंधीचा दोष परपक्षावर लादण्याची प्रवृत्ति दोन्ही पक्षात नेहमी दिसून येते. परंतु यापेक्षा आपण स्वतः आपलें या बाबतींतलें कर्तव्य करण्याची शिकस्त केली आहे काय, याकडे ज्या त्या पक्षाने लक्ष देण्यास सुरवात केली तर परिस्थिति फार लवकर सुधारेल असें मला वाटते. मुसलमान लोक आपण होऊन मराठींत लिहीत नाहीत व मराठी वाचीत नाहात, हें कदाचित् खरें असेल. परंतु त्याना आपल्यात आणण्यासाठी आपण तरी कसोशीचे प्रयत्न कोठे केले आहेत ? तसे प्रयत्न यापुढे व्हावयास पाहिजेत असें मला येथे आपणास आग्रहाने सुचवावयाचें आहे. प्रयत्न करावयाचा म्हटल्यास त्यास प्रारंभ पुष्कळ दिशानी करतां येईल. महाराष्ट्रांतील मुसलमानी संस्थांना व सुशिक्षित गृहस्थाना संमेलनात पाचारण करणें संमेलनास सहज शक्य आहे. महाराष्ट्रीय मुसलमानानी मराठी भाषेचा स्वीकार करणें हेंच कसें स्वाभाविक, परंपराप्राप्त व त्याच्या उन्नतीस साधक होणारें आहे हें त्यांस समजावून देण्यासाठी मतप्रचार करणें हेहि संमेलनास व साहित्य परिषदेस शक्य आहे. या बाबतींत वृत्तपत्रें व नियतकालिकें यांनाहि फार मोठे प्रयत्न करणें शक्य आहे. वृत्तपत्रांमध्ये स्त्रियासाठी, मजूर चळवळीसाठी जशीं स्वतंत्र सदरें असतात, त्याप्रमाणे मुसलमानी समाजाच्या प्रश्नांचा विचार करण्यासाठी एक स्वतंत्र सदर सुरू करावें. मुसलमानांतील

सुशिक्षितांनी लेख लिहिण्याविषयी वृत्तपत्रांच्या संपादकानी विनंति करावी व विशेष रीत्या त्यांचा पुरस्कार करावा. माझ्या गेल्या दहा वर्षांच्या अध्यापनव्यवसायांत मराठी भाषा सुंदर रीतीने लिहिणारे अनेक मुसलमानी विद्यार्थी मला आढळले. परंतु आपल्या उदासीन वृत्तीमुळे अशा तरुणांची मराठींत लिहिण्याची प्रवृत्ति नाहीशी होते; व पुढे विद्यार्थिदशा संपल्यानंतर अलग राहण्याची वृत्ति त्यांच्यांत बळावून मराठी भाषा त्यांना व ते मराठी भाषेला मुकतात. व्यापक भावनेने थोडासा प्रयत्न केला, तर आपल्याला अशा तरुणांचा संग्रह करणें शक्य होईल असें मला वाटतें. त्याचप्रमाणे मराठींतील कलावान लेखकांनीहि पूर्ण निरपेक्ष भावनेनें मुसलमानी समाजाशीं परिचय करून घेण्याचा प्रयत्न केला, तर तो सर्वच ठिकाणीं विफल होईल असें मला वाटत नाही. त्या समाजाच्या जीवनाचें, त्याच्या विशिष्ट विचार-विकारांचें व त्याच्या सुखदुःखांचे अवलोकन करून त्या अवलोकनाच्या आधारावर आपल्या कलाकृति रचणें हे शक्य कोटींतील आहे व अगदी जरुरीचें आहे, असें मला वाटतें.

काव्यविषयावरील दोन निबंध

काव्यविषयावर दोन निबंध आपल्या चर्चेसाठी आले आहेत. सुप्रसिद्ध कवि श्री. यशवंत खंडेराव कुलकर्णी यांच्या निबंधाचा मथळा जरी "ललित-वाङ्मय" असा असला तरी त्यांत त्यांनी काव्याचाच विचार केला आहे. त्यांच्या निबंधावर चर्चा होणें फार जरुरीचें होतें. कारण त्यांनी प्रतिपादन केलेल्या विषयांवर वाद बराच होऊं शकला असता व त्या वादास रंगहि चांगलाच चढला असता. किंबहुना, प्रस्तुत लेख म्हणजे उज्जयिनी येथील कविसंमेलन प्रसंगीं केलेलें अध्यक्षीय भाषण असूनहि तो एक निबंध म्हणून लेखकांनी साहित्य-संमेलनाकरितां पाठविला, यांतील हेतुहि त्यांतील निरनिराळ्या मुद्द्यांवर भिन्न भिन्न मतें पुढे येऊन चर्चा व्हावी हाच असावा. वेळेच्या अभावीं तो हेतु सिद्धीस गेला नाही हें आपणा सर्वांचेंच दुर्दैव होय.

लेखांतील वादग्रस्त प्रश्न

श्री. कुलकर्णी यांच्या प्रस्तुत लेखामधून निरनिराळे वादस्तंभ निर्माण होतात. विडंबन काव्य इष्ट की अनिष्ट?–हा पहिला वादस्तंभ होय.

विडंबन काव्याची अनिष्टता कुलकर्णी यांनी झणझणीत भाषेंत प्रतिपादन केली आहे. त्यानंतर राष्ट्रीय किंवा शाहिरी बाण्याच्या काव्यावर त्यांनी कडाखा उडविला आहे. त्यानंतर कवितेला उपयुक्ततावादाचें किंवा लोकाभिरुचीचे मोजमाप लावणें हें कसें अप्रयोजकपणाचें आहे हें वर्णन करून पुढे आणखीहि अनेक मुद्द्यांवर आपलीं एकपक्षीय मते त्यांनी जोरदार रीतीने पुढे माडलीं आहेत. गाण्याच्या चालीवर काव्यरचना करण्याच्या पद्धतीची अनिष्टता त्यांनी प्रतिपादन केली असून, काव्यरचना, विशेषतः भावगीतात्मक रचना, अक्षरगण-वृत्तामध्ये म्हणजे श्लोकांमध्ये, रचली जावी या मताचें प्रतिपादन केलें आहे. काव्यरचनेची सध्याची तऱ्हा लक्षांत घेता हें मत बरेंच विलक्षण वाटण्याजोगें असून यावर कवीकडूनच विशेष चर्चा व्हावयास हवी होती. त्याचप्रमाणे यमकानुप्रासादि शब्दालंकारांची इष्टता, काव्यगायनामध्ये संयमाची आवश्यकता इत्यादि अनेक काव्य-प्रांतातील महत्त्वाच्या मुद्द्यांचे त्यांनी प्रतिपादन केलें आहे. एकंदरीने श्री. कुलकर्णी यांचा निबंध समग्र स्वरूपांत संमेलनाच्या अधिवेशनासमोर येऊं शकला नाही व त्यावर चर्चाहि होऊं शकली नाही, हें आपल्या साहित्यचर्चेंत फार मोठें वैगुण्य राहिलें असें मला वाटतें. श्री. कुलकर्णी याची भाषाशैलीहि प्रौढ व जोरकस असून तिची झेप मोठी आहे.

आधुनिक काव्यापासून अपेक्षा

काव्यावरील दुसरा निबंध "आधुनिक काव्याचें भवितव्य." याचे लेखक श्री. के. ना. डांगे यांची भाषाहि चटकदार, चमत्कृतियुक्त व ओघवती अशी आहे. अलीकडील काव्य हें निवळ व्यक्तिवादी बनत चाललें असून त्यामुळे त्याची योग्यता खालावत आहे, असें श्री. डांगे यांचें म्हणणें दिसतें. 'विषयांची विविधता आणि विवेचनाची गहनता, शब्दांची समर्पकता आणि वृत्तीची एकतानता' असल्या गुणांची अपेक्षा आधुनिक काव्यापासून श्री. डांगे करतात. सध्याचें काव्य केवळ व्यक्तिवादी बनलें आहे, त्याने समाजवादी बनलें पाहिजे, बाणेदार वृत्तीने समाज-सुधारणेच्या कार्यास वाहून घेतलें पाहिजे, सामाजिक ध्येयवाद आपल्या कवितांमधून निर्माण केला पाहिजे, असा श्री. डांगे यांच्या प्रतिपादनाचा सारांश आहे.

आणि तो काव्यवाङ्मयाची सध्याची स्थिति लक्षांत घेणारास विचारणीय वाटेल यांत शंका नाही.

कीर्तनसंस्थेचें पुनरुज्जीवन

सुप्रसिद्ध प्राच्यविद्याप्रवीण कै. विनायक सखाराम घाटे यांचे बंधु श्री. विष्णु सखाराम घाटे यांची कीर्तनसंस्थेविषयीची आस्था वर्णनीय आहे. कीर्तनसंस्थेचा पुरस्कार ते संधि साधेल तेथे मोठ्या चिकाटीने करीत असतात. त्यानी येथे वाचलेला " हरिकीर्तन व मराठी भाषेची जोपासना" हा निबंध त्यांच्या चिकाटीचीच साक्ष देत आहे. आमचें जुनें वाङ्मय व जुनी संस्कृति यांचें ज्ञान करून देऊन त्यांविषयीची आस्था व आदर कायम राखण्यास कीर्तनसंस्थेचा फार मोठा उपयोग होण्याजोगा आहे, यात शंका नाही. परन्तु, त्याकरिता तुरळक असे निबंध वाचून कितीशी कार्यनिष्पत्ति होणार ? कीर्तनविषयक संस्था काढून कीर्तन मासिक चालविण्याचा व कीर्तनसंमेलने भरविण्याचा उपक्रम पूर्वी झाला तसाच यापुढेहि झाल्यास कांही थोडासा कार्यभाग होईल. इतकें केले तरी देखील आधुनिक विचारांच्या वावटळीत ही कीर्तनसंस्था यापुढे कितपत उजागरास येईल याची शंकाच आहे. यासाठी या संस्थेला सध्याच्या काळास अनुरूप असें काही अभिनव स्वरूप देतां येईल की काय, याचाहि संघटित रीतीने विचार झाला पाहिजे. एका बाजूने सिनेमा, नाटकें, तमाशे व ललितें आणि दुसऱ्या बाजूने व्याख्यानें, प्रवचनें, काव्यगायनें, वादविवाद इत्यादि प्रकार हे कीर्तनाचे प्रतिस्पर्धी आहेत, तरी या सर्व करमणुकीच्या प्रकाराचे परस्पर संबंध व त्यांचे समाजमनावर होणारे परिणाम लक्षांत घेऊन या सर्वांचें नियमन करण्याचा व सर्वांस योग्य अवसर देण्याचा प्रयत्न समाजाच्या पुढाऱ्यांनी केला पाहिजे.

सध्याच्या गायनपद्धतींत सुधारणा

" संगीतांतील स्वर व अर्थमाधुर्य " हा श्री. रा. ब. गोडबोले यांचा निबंधहि महत्त्वाचा आहे. त्यावर संगीतज्ञांकडून व इतर गायनरसिकांकडून चर्चा व्हावयास हवी होती; शास्त्रोक्त गवयाचें गाणें ही एक श्रोत्यांनी न कळतांच माना डोलविण्याची चीज सध्याच्या काळीं बनली आहे. गवयाच्या

आलापांमधील व उलट सुलट मारलेल्या कोलांट्या उड्यांमधील मर्म समज-ण्याइतकें संगीतशास्त्राचे ज्ञान फार थोड्यांस असतें; परंतु गायन ही कला खरोखर सर्वसामान्य रसिकासहि आल्हाद देणारी अशी झाली पाहिजे. गायकाच्या आलापांतील नुसत्या स्वरमाधुर्याने संगीतशास्त्र न कळणाऱ्यासहि एक प्रकारचा आनंद होतो. परंतु, पट्टीचा गवई आपल्या आवाजाची भिंगरी बनवून तानांची जी कसरत करून दाखवितो, तिच्या योगाने साध्या आलापामुळे मिळणारें जें स्वरमाधुर्य तेंहि मिळत नाही. खरोखर म्हटलें असतां गायनाच्या आलापांमधील माधुर्य संगीतानभिज्ञ सहृदया-सहि पूर्णपणें चाखतां आलें पाहिजे, आणि, श्री. गोडबोले म्हणतात त्याप्रमाणे, रस व भावना यांचा आविष्कारहि गायनामधून सुंदर रीतीने झाला पाहिजे. अशा रीतीने स्वरमाधुर्यामध्ये रस व भावना यांच्या अभि-व्यक्तीची भर पडली व गाण्याचा अर्थहि त्याबरोबरच श्रोत्यांच्या मनांत बिंबत गेला; तर खरोखर अशा संगीतापासून ब्रह्मानंदसहोदर अशा आनं-दाची प्राप्ति होईल यांत शंका नाही. प्रस्तुत भाषण करणाऱ्याची भूमिका ही संगीतानभिज्ञ सहृदयाची असल्यामुळे त्यास जेव्हा जेव्हा संगीतज्ञ गवयाचें गाणें ऐकण्याचा प्रसंग येई तेव्हा तेव्हा त्याच्या मनांत हेच विचार येत असत. तेच विचार आता श्री. गोडबोले यांच्यासारख्या संगीतज्ञांकडून व्यक्त केले गेले ही विशेष आनंदाची गोष्ट आहे. त्यावरून या विचारामध्ये कांही तरी तथ्य आहे, हे आपोआप सिद्ध झालें. आता श्री. गोडबोले यांनी व्यक्त केलेल्या विचारानुसार गवयांनी आपल्या गाण्यांत सुधारणा कशी घडवून आणावी याचा विचार करणें संगीतशास्त्रांतील तज्ज्ञाचें आणि वजनदार गवयांचें काम आहे. त्यांनी याबद्दल विचार करून ही सुधारणा लवकर घडवून आणावी अशी त्यांस विनंति करून ठेवणें येथे अस्थानीं होणार नाही.

नीति व कलोपासना

शेवटचा निबंध ‘ नीति व कलोपासना ’ या सुप्रसिद्ध पुस्तकाचे लेखक श्री. ग. वा. कवीश्वर यांचा आहे. त्या निबंधांत त्यांनी ‘ प्रतिभा ’ पाक्षिकांत श्री. भा. रा. तांबे यांनी लिहिलेल्या ‘ कलेचा उद्भव ’ नांवाच्या लेखांत उपस्थित केलेल्या काही प्रश्नांना मुद्देसूद उत्तर दिलें आहे. कला व

नीति याचें स्वरूप व परस्पर संबंध यांवर सध्या जिकडे तिकडे जो ऊहापोह चालू आहे व जी वादाची कचाकची माजली आहे, त्यात भाग घेणाऱ्या वादवीरामध्ये श्री. कवीश्वर हे एक प्रमुख महारथी आहेत. यांची युद्ध-पद्धति जितकी सोज्वळ तितकेंच याचें शरसंधान परिणामकारी आहे. तात्त्विक प्रश्नाची व अतींद्रिय विषयांची चर्चा विशदपणाने, भारदस्तपणाने व विद्वत्तापूर्ण रीतीने करणारे जे काही नवोदित लेखक आजकाल महाराष्ट्रात आहेत, त्यांत श्री. कवीश्वर यांस फार वरचें स्थान द्यावें लागेल, असें त्याच्या आतापर्यंतच्या लेखनावरून निभ्रांत वाटतें. प्रस्तुत निबंधामध्ये त्यांनी कला ही हेतुपुरस्सर निर्माण होत नसून अहेतुक रीतीने उद्भवत असते, या ताम्ब्याच्या विधानाचें समर्पक रीतीने खंडन केलें असून, कला ही भाषा व नीतिकल्पना यांच्या अगोदर जन्मास आली, अतएव नीतीशीं तिचा कांही संबंध नाही हा त्यांचा सिद्धान्तहि कसा फोल आहे, हे दाखविलें आहे. त्यांच्या या प्रतिपादनावरहि येथे चागली चर्चा होऊं शकली असती, परन्तु प्रस्तुत निबंधच मुळात येथे वाचला गेला नाही, तेव्हा त्यावरील चर्चेचा प्रश्न तरी उपस्थित करण्यांत काय हशील आहे ?

चर्चेसाठी आलेल्या निबंधांचा यथामति परामर्श एथवर घेतला. साहित्य-विषयक प्रश्नांच्या चर्चेसाठी संमेलनाची साहित्यशाखा म्हणून निराळी करून त्या शाखेत वाचण्यासाठी विशिष्ट नियोजित विषयांवर निबंध मागवावयाचे, ते निबंध अधिवेशनांत वाचण्याची व्यवस्था करून त्यांवर चर्चा घडवून आणावयाची आणि त्यावर सरतेशेवटीं एका नियोजित गृहस्थाचें समारोपादाखल भाषण करावयाचें, अशा तऱ्हेचा हा उपक्रम यंदाच्या संमेलनाने प्रथमच केला आहे. अशा तऱ्हेचा उपक्रम जर यथासांग रीतीने पार पडला, तर त्यापासून अनेक वाङ्मयविषयक प्रश्नांस चालना मिळण्याचा संभव आहे. यास्तव अशी उपयुक्त योजना आखून ती सिद्धीस नेण्याचा प्रयत्न केल्याबद्दल येथील संमेलन घडवून आणणाऱ्या कार्यकारी मंडळाचें अभिनंदन करणें जरूर आहे. कार्यकारी मंडळाने हा जो उपक्रम केला तो कांही एका मर्यादेपर्यंत यशस्वीहि झाला. परंतु अनेक कारणांमुळे त्याचें पूर्ण यश व त्यापासून होणारा फायदा आपल्या पदरांत पडूं शकला नाही.

पुढील संमेलनाला बोध

संमेलनाच्या कार्यकारी मंडळाने आगाऊ जाहीर केलेल्या बारा विषयांपैकी तीनच विषयांवर निबंध आलेले दिसतात. ते तीन विषय म्हणजे [१] संस्कृतिसंवर्धन व मराठी वाङ्मय, [२] मराठी काव्याचें भवितव्य व [३] नीतिनिरपेक्ष कलेचें अस्तित्व शक्य आहे की नाही ? हे होत. बाकीचे सर्व निबंध लेखकांनी आपल्या इच्छेनुसार विषय निवडून लिहिलेले आहेत. तथापि आनंदाची गोष्ट ही की, सर्वच निबंध चांगले असून त्यांत कांही साहित्यविषयक प्रश्नांची केलेली चर्चा उद्बोधक व महत्त्वाची आहे. तेव्हा साहित्यशाखेच्या कार्यक्रमापैकी, लेखकांकडून चांगले निबंध लिहून येणें एवढा कार्यक्रम यशस्वी रीतीने पार पडला, असें म्हणावयास हरकत नाही. यापुढील कार्यक्रमांत मात्र वैगुण्य राहिलें. निबंधांची छापील प्रत जितक्या अगोदर प्रतिनिधींच्या हातांत पडावयास पाहिजे होती, तितक्या अगोदर पडली नाही; निबंधांचें वाचन अतिशयच घाईने उरकून घ्यावें लागलें आणि त्यांतील विषयांवर चर्चा अशी बहुधा झालीच नाही. या झालेल्या प्रकारावरून पुढील सालच्या संमेलनाच्या कार्यकर्त्यांनी बोध घेऊन निबंध-वाचनाचा व चर्चेचा कार्यक्रम यथासांग रीतीने सिद्धीस नेल्यास एक मोठेंच श्रेय त्यांच्या पदरांत पडणार आहे.

समारोपकाचें कर्तव्य काय ?

निबंधांचें वाचन व त्यावर चर्चा हीं दोन कार्यक्रमांचीं आवश्यक अंगें झालीं; त्याप्रमाणे समारोपकाचा समारोप हेंहि अवश्य अंग आहे काय ? असल्यास त्या समारोपाचें स्वरूप काय असावें ? याप्रश्नांचा विचार होणें जरूर आहे. कारण समारोपकाचें हें पद या संमेलनांतच प्रथम निर्माण करण्यांत आलेलें दिसतें. निबंधांतील विवेचनाचें योग्यायोग्य परीक्षण करून त्यांतून उपयुक्त असा जो निष्कर्ष निघेल तो काढून सभासदांस सादर करणें हें समारोपकाचें सहजप्राप्त कर्तव्य होय, हें उघडच दिसतें. परंतु याखेरीज त्याचें कांही कर्तव्य आहे की नाही, याचा निर्णय करण्यास गमक कांहीच नाही. या वर्षाचा समारोपक हा पहिलाच असल्यामुळे मागील दाखला, संप्रदाय, रूढि इत्यादि त्याला आपलें धोरण ठरविण्यास मदत करणाऱ्या

गोष्टी मुळीच आस्तित्वांत नाहीत. वर सांगितल्या प्रकारचें संकलन करून त्यानें स्वस्थ बसावें किंवा निबंधवाचनांत समाविष्ट न झालेल्या साहित्य-विषयक प्रश्नांचाहि आपल्या भाषणांत ऊहापोह करून तद्विषयक आपले सामान्य विचारहि त्याने निवेदन करावे असे दोन पक्ष त्याच्या मनासमोर उभे राहतात. प्रस्तुत प्रसंग ज्या अर्थी पहिलाच आहे, त्या अर्थी रूढीला किंवा संप्रदायाला सुरुवात करण्याची जबाबदारी ह्या वर्षीच्या समारोपका-वरच पडणार आहे. आणि आपण रूढि पाडावयाचीच तर ती शक्य तितकी व्यापक व समावेशक असावी असा हेतु मनांत बाळगून सध्याच्या मराठी साहित्याविषयीचे माझे कांही विचार मी आपणास ऐकवणार आहें.

आपल्या पुढे वाचनासाठी जे निबंध आले त्यांपैकी बहुतेकांमध्ये वाङ्मयाच्या ललित शाखेसंबंधीच विचार प्रकट केलेले आढळले. त्यांतहि काव्याचाच परामर्श विशेष स्पष्ट रीतीने घेतला गेला. साहित्याच्या ललित विभागापैकी कादंबरी व नाटक या अत्यंत महत्त्वाच्या व प्रभावशाली शाखांचा ओझरता उल्लेखहि आपल्या निबंधांमधून आलेला दिसत नाही; मग ललितभागाखेरीज साहित्यास आणखी गंभीर विभागहि आहेत याची जाणीव व्यक्त करून त्यांविषयी विवेचन करण्याची प्रवृत्ति दिसून आली नाही, हें सांगावयाला नकोच. या दृष्टीने पाहिलें असतां, आपल्या निबंधांचे विषय व्यापक व सर्वांगस्पर्शी नव्हते, असें आपणाला कबूल केलें पाहिजे.

साहित्याच्या क्षेत्राची व्यापकता

आपल्या साहित्यशाखेमधून शास्त्रीय विभाग जरी सोयीकरिता बाहेर काढला असला तरी त्याखेरीज उरणाऱ्या बाकीच्या साहित्याचें क्षेत्र किती व्यापक व विस्तृत आहे, याची नीट जाणीव आपण प्रथमतः करून घेतली पाहिजे. ज्याचा समावेश शास्त्रीय वाङ्मयांत होत नाही, परंतु ज्याला ललित वाङ्मयांतहि गणतां येत नाही, असा एक वाङ्मयाचा, मोठा विस्तृत परंतु तितकाच विस्कळीत प्रांत आहे. या अफाट प्रांताची जोपासना नीट व्हावी याविषयी आमच्यांतील वाङ्मयविवेचकांना विशेष आस्था वाटत असलेली दिसत नाही. नाटक, कादंबरी, लघुकथा व काव्य याविषयी,

म्हणजे वाङ्मयाच्या ललित विभागाविषयी, स्वरूपाच्या व तंत्राच्या दृष्टीने आणि विषयांच्या दृष्टीने चर्चा बरीच होते, संकलनात्मक आणि विवेचनात्मक लेखहि लिहिले जातात; परंतु बाकीच्या वाङ्मयशाखांची फारशी फिकीर करतांना कोणी दिसत नाही; नाही म्हणावयास, मधून मधून विविधज्ञानविस्ताराच्या पन्नाशीचा आनंदोत्सव किंवा सयाजीराव महाराजांच्या कारकीर्दीचा हीरकोत्सव यांसारख्या प्रसंगाच्या निमित्ताने जे गतकालाचा आढावा घेणारे ग्रंथ मोठ्या खटाटोपाने प्रसिद्ध केले जातात त्यात मात्र वाङ्मयाच्या सर्व शाखांचा परामर्श घेण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो. परंतु त्यांतहि वाङ्मयगुणांच्या दृष्टीने त्या त्या शाखेचें सहृदयावलोकन करून प्रगतीचे यथाशास्त्र मोजमाप घेणारे असे लेख थोडेच असतात.

एकत्वाच्या भावनेने पाहा

खऱ्या साहित्यसमीक्षकाने अनेक शाखासंकुल अशा साहित्याकडे एकत्वाच्या भावनेने पाहावयास शिकलें पाहिजे. मंदिरांतील भक्त ज्याप्रमाणे आपल्या उपास्यदेवतेच्या पादादिकेशांत मूर्तीचें ध्यान करून तिला आपल्या हृदयांत ठसावितो, तसेच साहित्यभक्ताने अखिल साहित्याचे मनन, चिंतन व अवलोकन करावयास हवें. परमेश्वराच्या मूर्तीचे पादादिकेशान्त वर्णन करण्याची पद्धत आपणाकडे पूर्वीपासून आहेच. त्याचप्रमाणे साहित्याची अखिल मूर्तिहि वर्णनीय आहे. इंग्रजींत Literature या संज्ञेचा जो अर्थ मानला जातो, त्याच अर्थाने साहित्य हा शब्द वापरावयाचा म्हटला, तर शास्त्रीय वाङ्मय हें त्यांतून बाजूस काढावें लागेल; परंतु इतिहास, चरित्र, वाङ्मयाविवेचन, लघुनिबंध, प्रबंध इत्यादि वाङ्मयाचे गंभीर प्रकार त्यांत समाविष्ट करावेच लागतील. असा कोणता इंग्रजी वाङ्मयावर लिहिणारा विवेचक आहे की, जो गिबन, मेकॉले, मिलमन, ग्रीन, फ्रूड इ. इतिहासकारांच्या कृतींना, बॉसवेल, लॉकहार्ट, लिटन–स्ट्राची प्रभृति चरित्रकारांच्या चरित्रांना आणि बेकन, ॲडिसन, गोल्डस्मिथ, मेकॉले, गार्डिनर, चेस्टर्टन प्रभृतींच्या निबंधप्रबंधांना साहित्यांत गणणार नाही? त्या त्या प्रकारची माहिती पुरविणारे ज्ञानप्रद ग्रंथ म्हणून या सर्व ग्रंथकारांच्या कृतींचें जितकें महत्त्व मानिलें जातें त्यापेक्षा साहित्याचीं भूषणें

म्हणून त्यांना अधिक मान दिला जातो. आपणाकडेहि हीच दृष्टि बळावली पाहिजे.

साहित्याच्या मूर्तीचें वर्णन

पादादिकेशान्त वर्णनाची कल्पना आणखी पुढे चालवावयाची म्हटल्यास साहित्यमूर्तीच्या अवयवाचे वर्णनहि समानधर्म लक्षांत घेऊन करतां येईल. ज्ञानेशांनी शब्दब्रह्मावर गणेशाच्या मूर्तीचें रूपक तत्कालीन कल्पनांस अनुसरून केलेलें आहेच. आजच्या कल्पनांस अनुसरून म्हणावयाचें तर इतिहासास या साहित्यदेहाचे पाय मानणे समुचित होईल. आपले पाय जसे घट्टमुट्ट जमिनीवर आधारलेले असतात, त्याप्रमाणे दृढ व अचल अशा वास्तवावर इतिहास आधारलेला असतो. इतिहास हा गतिमान् असून एकसारखा पुढे जात असतो. त्याप्रमाणे आपल्या देहात पाय हाच गति देणारा अवयव असतो. चारित्रवाङ्मय म्हणजे साहित्यदेहाचे हात म्हटले तर शोभेल. हात हा क्रियावान अवयव आहे; तर वाङ्मयातहि चारित्रांतच क्रिया व पराक्रम ग्रथित केलेले असतात; टीकात्मक वाङ्मय (Literary Criticism) हें फुप्फुसांच्या जागीं मानणें योग्य होईल. कारण फुप्फुसाच्या योगाने देहांतील रक्त म्हणजे पर्यायाने सर्व देह शुद्ध होतो, त्याप्रमाणे टीकात्मक वाङ्मयाच्या योगाने साहित्यातील दोष, मलिनता बाहेर टाकली जाऊन उन्नतविचाररूपी ऑक्सिजनच्या पुरवठ्याने त्यास शुद्ध व सकस बनविलें जातें. प्रबंधात्मक वाङ्मय हे साहित्यदेहाचें जठर होय. सर्व प्रकारच्या विचारांचा स्वीकार करून त्यातील ग्राह्याग्राह्य भागांचें पृथक्करण करून ग्राह्य भाग आत्मसात् करणें व त्यामुळे स्वतःची आणि पर्यायानें समाजाची दृष्टि, तुष्टि व पुष्टि साधणें या क्रिया मुख्यत्वेंकरून प्रबंध वाङ्मयच करतें; यास्तव त्याला जठराचे स्थान देणे समुचित होईल. उरला जो ललित वाङ्मयाचा विभाग तो साहित्यदेहाच्या मस्तकाच्या ठिकाणीं कल्पिणें योग्य होईल. मस्तकांतील मुखादिक अवयव हेच शरीरांतील सौंदर्याचे मुख्य अधिष्ठान समजले जातात. त्याचप्रमाणे वाङ्मयांतील ललित विभागातच लालित्य म्हणजे सौंदर्य मुख्यत्वेकरून दिसून येतें. मनोविकारांचें, विलासविभ्रमाचें प्रकटीकरण मनुष्याच्या मुखावयवांच्या योगानेच होतें; आणि वाङ्मयामध्ये तरी ललित-विभाग हाच मनोविकारांचा आणि

आल्हाददायक विभ्रमांचा प्रदर्शक असतो. त्यांतहि मोठमोठ्याने आक्रंदून समाजाचीं सुखदुःखें, त्यांच्या मनोभावना वेशीवर टांगणारें कादंबरीवाङ्मय हें साहित्यदेहाचें मुख, नाट्यवाङ्मय हेंच जणूं काय द्रुत मनोविकारांचा उत्कट रीतीनें अभिनय करणारे व तीव्र परिणाम घडवून आणणारे नेत्र, आणि सकल साहित्यांत शेखरीभूत असे जें काव्य तोंच भालप्रदेश व केशविन्यास असें मानल्यास साहित्याच्या सर्व शाखांची त्यांच्या प्रमुख गुणांनुसार योजना केल्यासारखें होईल.

ललित व गंभीर वाङ्मयाचें परस्पर प्रमाण

या रूपकांत काव्यात्मता नसली व सर्व दृष्टीने तें समर्पक नसलें, तरी वाङ्मयातील बऱ्याच गुणाचें तें सूचक असल्यामुळे आपणास उपयुक्त वाटेल. कोणत्या साहित्यघटनांचे तें सूचक होऊं शकतें या दृष्टीने पाहूं लागल्यास आकारमानाच्या प्रमाणाचें तें कितपत सूचक ठरतें, असा प्रश्न मनांत पहिल्याप्रथम उभा राहतो. शरीराचे धड व मस्तक असे दोन भाग उघड उघड दिसतात. त्याप्रमाणे वाङ्मयाचेहि गंभीर व ललित असे दोन भाग ठळक दिसून येणारे आहेत. परंतु शरीरांत धडाच्या मानानें मस्तक हें आकारानें लहान असतें, तसाच एकंदर वाङ्मयाचा ललित-विभाग हा बाकीच्या वाङ्मयाच्या मानानें लहान असतो काय, हा प्रश्न विचारार्ह आहे. मराठी वाङ्मयासंबंधाने हा प्रश्न विचारल्यास त्याचें अस्तिपक्षीं उत्तर मिळणें कठीण पडेल. मुळांत मराठी वाङ्मयाची मोजदाद केलेली कोठे आढळत नाही. ज्या साहित्यपरिषदेने वास्तविक हें काम करावयास हवें ती काय करीत असते हें आपणा सर्वांस माहीतच आहे. तेव्हा या बाबतींत विधान करावयाचे झाल्यास तें अंदाजानेच करावें लागेल. आणि चालू काळांतील वाङ्मयाविषयीचा अंदाज कोणाहि विलक्षण वाचकाने केला, तरी शरीरांत मस्तक जितकें आकारमानानें लहान तितकें एकंदर वाङ्मयांत ललित वाङ्मय अल्प असतें, असें त्याच्याने म्हणवणार नाही. सध्या कादंबऱ्या, गोष्टी, काव्यें यांची निपज भराभर होत असून, त्या मानाने गंभीर वाङ्मय थोडें निर्माण होतें, असा अंदाज सर्वांचा होईल. ही स्थिति चांगली की वाईट, याचा विचार करतांना इतर प्रगत राष्ट्रांचे दाखले आपणास उपयोगी पडतील. सर्व राष्ट्रांमधील

पुस्तक–प्रकाशनाचे तपशीलवार आंकडे मीं पाहिलेले नाहीत. ग्रेट ब्रिटनचे मात्र नेहमी पाहावयास मिळतात. त्या आंकड्यांवरून स्टॅन्ले अनविन् नांवाच्या एका विख्यात प्रकाशनसंस्थेच्या चालकाने आपल्या The Truth about Publishing या पुस्तकांत असें विधान केलें आहे की, दरसाल ग्रेट ब्रिटनमध्ये प्रसिद्ध होणाऱ्या नव्या पुस्तकांमध्ये कादंबऱ्या फक्त एक सप्तमांश ते एक अष्टमांश इतक्याच असतात (पृ. ६७). यांत काव्यें व नाटकें जरी मिळविलीं, तरी सर्व ललितवाङ्मयाची संख्या एकंदर पुस्तकसंख्येच्या मानाने एक षष्ठांशापेक्षा खाचित जास्त होणार नाही. मराठीमध्ये प्रसिद्ध होणाऱ्या पुस्तकांत ललितवाङ्मय या सदराखाली जमा होणाऱ्या पुस्तकांचें प्रमाण किती पडतें, याची मोजदाद आमच्या वाङ्मय-धुरीणांनी अवश्य केली पाहिजे. प्रकाशित पुस्तकांच्या (शालोपयोगी पुस्तकें सोडून) एकंदर संख्येच्या मानानें ललितशाखेच्या पुस्तकांची संख्या वाजवीपेक्षा जास्त भरत असल्यास त्याबद्दल समाजास वेळीच इषारा दिला पाहिजे. ललित वाङ्मयाचें योग्य प्रमाण ग्रेट ब्रिटनच्या अगर दुसऱ्या कोणत्या तरी देशाच्या दाखल्यावरूनच आपण ठरवावें असें नाही. आपल्या परिस्थितीचा स्वतंत्र रीत्या विचार करून त्यासंबंधी निर्णय ठरविले पाहिजेत.

देहाच्या रूपकास धरून चालल्यास वाङ्मयाच्या निरनिराळ्या शाखां-संबंधी आणखी दोन मुद्दे सुचतात तेवढें निवेदन करून मी आपली रजा घेणार आहें. आपल्या वाङ्मयाची सद्यःस्थिति सुधारण्याच्या दृष्टीने या मुद्द्यांकडे लक्ष देणें अतीव महत्त्वाचें ठरेल असें मला वाटतें.

साहित्य रुचकर असावयास पाहिजे

नुकतेंच मीं आपल्याला सांगितलें की, खऱ्या साहित्यसमीक्षकाने अखिल साहित्याकडे एकत्वाच्या भावनेने पाहिलें पाहिजे. साहित्यावर देहाचें रूपक करण्यापासून आपण जो मुख्य धडा घ्यावयाचा तो हाच होय, असे मला वाटतें. आपल्या देहाच्या सर्व अवयवांची सारखीच काळजी ज्याप्रमाणे आपण घेतों, त्याप्रमाणे वाङ्मयाच्या सर्व शाखांच्या जोपासनेची चिंता वाङ्मय-समीक्षकांनी वाहिली पाहिजे. अर्थात् सर्व वाङ्मयशाखांची जोपासना वाङ्मय या नात्याने झाली पाहिजे, हेंहि सर्वांनी या बाबतींत लक्षांत ठेवलें पाहिजे; आणि आपण आपल्या वाङ्मयाविषयी विचार करतांना विसरतों तें हेंच, असें मला

वाटतें. वाङ्मय किंवा साहित्य हें जर मनाचें खाद्य असेल, तर तें रुचकर असावयास पाहिजे, ही गोष्ट ओघानेच प्राप्त होते, आणि ललित वाङ्मयाच्या रुचकरपणाविषयी आपण विचार व चर्चा करतोंहि. परंतु ललित वाङ्मया-खेरीज बाकीचा जो वाङ्मयाचा अफाट प्रांत त्याच्या रुचकरपणाविषयी, सौंदर्याविषयी, आकर्षकपणाविषयी आपण कितीशी काळजी वाहतों ? आपल्या समाजाने जें जें वाचावें, ऐकावें व आवडीने विचारांत घ्यावें म्हणून आपण लिहितों तें तें वाचनीय व आकर्षक असें उतरलें पाहिजे, ही जाणीव आपणाकडील फारच थोड्या लेखकांच्या ठायीं वागत असलेली दिसते.

प्रसाधन सर्वांगीण हवें

शरीराचा दाखला येथेहि पुनः उपयोगी पडेल. शरीराच्या सर्व अंगांमध्ये मस्तक हें प्रधान होय व सौंदर्याच्या अभिव्यक्तीमध्ये त्याचेंच कार्य श्रेष्ठ होय यांत वाद नाही. परंतु यावरून मुखावयवाखेरीज बाकीचे सर्व अवयव बेगरूळ विरुद्ध व मलिन असले तर चालतील काय ? देहसौंदर्यामध्ये सर्वच गात्रांच्या सौंदर्याचा आपापल्या परीनें वाटा आहे. आपण चांगले दिसावे म्हणून प्रयत्न करणारा सामान्य मनुष्य आपल्या मुखाच्या व मस्तकाच्या प्रसाधनाची सर्वांत जास्त काळजी घेईल हें खरें; तथापि इतर अवयवांच्या नीटनेटकेपणाकडेहि तो अवश्यमेव लक्ष पुरवील, हेंहि तितकेंच खरें; निदान त्याने तसें पुरवावयास पाहिजे इतकें तरी निर्विवाद आहे. इतर कित्येक बाबतींत आमची दृष्टि जशी कोती असते तशी याहि बाबतींत असल्यामुळे आपण सर्व शरीराच्या रूपगौरवाकडे सध्या लक्ष पुरवीत नसूं कदाचित्; परंतु पूर्वी आपणांत ही दृष्टीची व्यापकता होती असें नाट्यशास्त्रांत व इतर जुन्या वाङ्मयांत शरीरप्रसाधनाच्या योजनांचा जो निर्देश केलेला आढळतो, त्यावरून म्हणतां येतें. पायाच्या पोटऱ्या व नखाग्रापासून तों स्कंधापर्यंतचा भुजप्रदेश यांच्या सौंदर्याविष्करणाविषयी पाश्चात्त्य युवतींची कोण यातायात चाललेली असते हें कोणास सांगावयास नको आहे. फार काय, पण पावलाच्या आकारांत व पदनिक्षेपांतहि सौंदर्य आहे. तसें नसतें, तर अमेरिकन लोकांच्या पावलांचा बेढबपणा वेशीवर टांगून तो सुधारून त्यांचीं पावलें दर्शनीय करण्यासाठी सौष्ठववेत्ता व व्यायामतज्ज्ञ बरनार मॅकफेडन याने खटाटोप कशासाठी केला असता ?

सर्वांगीण रमणीयतेची जाणीव नाही

शरीराच्या सर्वांगीण रमणीयतेची जर आपणास जाणीव नसेल, तर वाङ्मयाच्या व्यापक सौंदर्याची कोठून असणार ? ललितेतर वाङ्मयामधील सर्वांत मोठ्या व महत्त्वाच्या शाखा चारित्र व इतिहास या होत. या दोन शाखांमध्ये जी ग्रंथनिष्पत्ति आजवर होत आली आहे, तिजकडे लक्ष पुरविलें तर मोठ्या रम्य प्रदेशांतून आपण चाललों आहो, असा कांही भास आपणास होत नाही. इतिहास लिहावयाचा म्हणजे उपलब्ध बखरी व कागदपत्र इत्यादिकांचा प्रकरणवार, सारांश किंवा अनुवाद करावयाचा, अशीच आमच्यांतील इतिहासकारांची समजूत आहे की काय, असा संशय त्याचे ग्रंथ पाहून यावयास लागतो. आपल्यांतले मोठे इतिहासकार म्हणून मानले गेलेल्यांचे ग्रंथ उलगडावे, तर एका पानावर ऐतिहासिक पत्रांतील उतारा, त्याच्या पुढे एखाद्या बखरींतील भागाचा तर्जुमा, त्याच्यापुढे एखाद्या इतिहासविवेचकाच्या विवेचनाचा सारांश, मध्येच इंग्रजी इतिहासांतून उतरून घेतलेली माहिती, अशी अनेक ठिगळे एकत्र करून तयार केलेल्या त्या गोधड्या आहेत की काय असें वाटावयास लागतें. इतिहासकाराच्या अंगीं उच्च दर्जाची कलादृष्टि व वर्ण्यविषयाशीं तन्मय होण्याची पात्रता हीं अवश्य पाहिजेत. त्याची भाषा कमावलेली, सुंदर व ओघवती असली पाहिजे. प्रतिपादनाची शैली अत्यंत विशद, भव्य व उदात्त असली पाहिजे. घटनांचें त्यांच्या महत्त्वानुसार तारतम्य राखून त्यांचा उठाव त्याने एखाद्या चित्रकाराप्रमाणे मनोहर रीतीने केला पाहिजे. संगीताच्या आलापांप्रमाणें एक प्रकारचें प्रवाही सातत्य त्याच्या प्रतिपादनांत आलें पाहिजे. या सर्व बाबतींतल्या कसोटीस उत्तम रीतीने उतरणारे असे इतिहासग्रंथ मराठींत कितीसे झाले आहेत ?

हें मर्म पाश्चात्त्यांपासून शिकावें

जी गोष्ट इतिहासाची तीच चरित्रांची. आमच्या चरित्रकारांतहि कलादृष्टि अभावरूपानेच दिसते असें विधान केल्यास तें सामान्यतः खरें ठरण्यास हरकत नाही. पांगारकर, केळकर इत्यादि भाषाप्रभूंचा अपवाद येथे कांहीं अंशीं करावयास पाहिजे. चरित्र म्हणजे एखाद्या व्यक्तीच्या आयुष्यांतील प्रसंगाची जंत्री नव्हे, हें आम्हांस अद्याप शिकावयाचें आहे.

ललितेतर वाङ्मयनिर्मितीचें हें मर्म पाश्चात्त्यांनी ओळखलें आहे, असें दिसतें. मेकॉले, ग्रीन किंवा गिबन यांच्या इतिहासग्रंथांत किंवा बॉसवेल प्रभृतीच्या चारित्रग्रंथांत देहभान विसरून रंगून जाणार नाही, असा रसिक वाचक विरळाच आढळेल. आपणाजवळ असलेली सामग्री सजवून ठाकठीक करून कशी मांडावी, हें पाश्चात्त्यांपासून शिकावें. वाङ्मयाच्या सर्वश्रेष्ठतेबद्दल मिळणारीं पारितोषिकें त्यांच्याकडे अनेक वेळां ललितेतर वाङ्मयाच्या निर्मात्यांना मिळतात, याचे तरी कारण काय? थिओडर मॉमसेन या इतिहासकाराच्या कृतीचें सार्थक म्हातारपणीं त्यास नोबेल प्राइझ मिळून झालें. रुडॉल्फ आयकेन किंवा हेन्री बर्गसां यांसारखे तत्त्वज्ञ नोबेल पारितोषिकास अधिकारी ठरतात; लिटन स्ट्राची या चारित्रकाराचेंहि नांव नोबेल पारितोषिकासाठी सुचविलें गेलें होतें, असें कोठे तरी वाचल्याचें मला स्मरतें. या सर्वांच्या कृति वाङ्मय या नात्याने भव्य, उदात्त वा रमणीय असल्याशिवाय त्यास हा मान मिळाला असणें शक्य नाही.

जुने कवि अधिक शहाणे होते

आपलें जुनें वाङ्मय एकांगी म्हणून त्याविषयी आपण अरुचि दर्शवितों. परंतु ज्या गोष्टीचे महत्त्व येथे मला प्रतिपादन करावयाचें आहे, त्याचें महत्त्व जुन्या काळांतील साधुसंतांना चांगलें आकलन झाले होतें, असें त्याच्या कृतीवरून म्हणणें भाग पडतें. आपणाप्रमाणे कलेची व सौंदर्याची चर्चा व विश्लेषण ते करीत बसले नसतील. परंतु कोणताहि विषय वर्णितांना तो सुंदर व कलापूर्ण वाणीने वर्णावा, हें जाणण्याचा शहाणपणा त्यांच्यांत भरपूर होता, असें दिसतें. वेदान्तविषय किंवा भक्तितत्त्व यांचें प्रतिपादन करावयाचें झालें, तरी श्रीमद्भागवतासारख्या रसाळ व काव्यमय ग्रंथांतून आणि अनेक हृदयंगम स्तोत्रांमधून त्यांनी ह्या विषयाचे प्रतिपादन करून अध्यात्ममार्गाची रोचकता वाढविली, हें कोणासहि नाकबूल करतां येणार नाही. खुद्द भगवद्गीता हा तत्त्वज्ञानाचा ग्रंथ असला, तरी वाङ्मयदृष्ट्या त्याचे सौंदर्य किती निरुपम आहे, हें कोणाहि संस्कृत जाणणाऱ्या हिंदूस सांगण्याची आवश्यकता नाही. हा संस्कृताचा धडा पुढे मराठी ग्रंथकारांनी गिरविला. भगवद्गीता एकपट काव्यमय तर तिचा मराठी अवतार ज्ञानेश्वरी हा दसपट काव्यमय ग्रंथ झाला आहे. अशाच रीतीने महाराष्ट्रांतील साधुसंतांनी भक्तीचें, तत्त्वज्ञानाचें आणि

अध्यात्माचें प्रतिपादन करण्यासाठी जे ग्रंथ लिहिले, त्यांमध्ये कलादृष्टि व सौंदर्य-दृष्टि इतकी अनुस्यूत झालेली आपणास दिसते की, सध्याच्या काळीं आपण त्या ग्रंथांचें काव्य या नात्यानेच महत्त्व वर्णन करतों. त्यांतील भक्ति किंवा अध्यात्म याविषयींची आमची आवड कमी झाली असली, तरी त्या ग्रंथांच्या चेतोहारि रूपवैभवाने आमची त्या ग्रंथांविषयीची प्रीति कायमच राखली आहे. इतिहासाच्या प्रांतांतहि हीच गोष्ट अनुभवास येते. सतप्रकरणात्मक चरित्र, सभासद बखर, आज्ञापत्र किंवा भाऊसाहेबांची बखर या ग्रंथांतील वेचक शब्दयोजना, चटकदार, कमावलेली भाषा व बहारीचीं वर्णनें पाहिलीं म्हणजे फुकट आमची कलोपासना व फुकट आमचें प्रतिभासाधन, खरा कलेचा उत्कर्ष साधला त्या प्राचीनांनीच, असें म्हणावेसे वाटूं लागतें. पान-पतपूर्वकालीन घडामोडींवर झालेल्या कोणत्याहि विवेचनपर अगर वर्णनपर ग्रंथापेक्षा आजमितीसहि भाऊसाहेबांची बखर ही अधिक आकर्षक व वाचनीय आहे, असें म्हटल्यास पक्षपाताचा आरोप मजवर येईल, अशी मला तिळमात्र भीति नाही.

कलापूर्ण वाङ्मय कालाशीं टक्कर देतें

आणि कलादृष्टीने लिहिलेल्या ग्रंथांपासून हा एक मोठाच फायदा होणारा असतो, की असे ग्रंथ कालाच्या अपहारक ओघाला दाद न देतां फार काळ-पर्यंत टिकून राहूं शकतात. भक्तीचें तत्त्वज्ञान कदाचित् नारद व शांडिल्य यांच्या सूत्रांमध्ये व पांचरात्र आगमांमध्ये अधिक चांगल्या रीतीने सांगि-तलेले असेल; परंतु पांचरात्र आगमापैकी कित्येक ग्रंथ नष्ट झालेले असून उपलब्ध आहेत त्यांचें अस्तित्व केवळ तज्ज्ञांसच ज्ञात आहे. मात्र त्याच भक्तीचें काव्यमय वाणीने प्रतिपादन करणाऱ्या भागवताचें आज घरोघरीं आवडीने पारायण चाललेलें दिसून येते. इतिहासग्रंथांस तर हें म्हणणें अधिकच यथार्थतेने लागू पडतें. गिबनमधील कांही माहिती आज चुकीची ठरली आहे; मेकॉलेने तर आपल्या इतिहासांत बुद्धिपुरस्सर पक्षपात केला आहे असें म्हणतात; बॉसवेलचीं वर्णनें अतिरंजित नाहीतच असा निर्वाळा कोणीहि देऊं शकत नाही. तथापि या सर्व लेखकाचे ग्रंथ वाङ्मय या नात्याने अजरामर आहेत. त्यांच्या वाचनाने मनावर व बुद्धीवर उत्कृष्ट संस्कार झाल्या-खेरीज कधीहि राहावयाचा नाही. आमच्याकडील किती इतिहासग्रंथां-

विषयी असा निर्वाळा देतां येईल, की माहितीच्या दृष्टीने जरी ते कांही अंशीं चुकीचे ठरले, तरी वाङ्मयदृष्ट्या त्यांचें रंजकत्व, त्यांचा ताजेपणा व त्यांची वेधकता हीं कायमच राहतील !

वाङ्मयसमीक्षकांसहि जाणीव नाही

लेखकांमध्ये ज्याप्रमाणे ही दृष्टि नाही, त्याचप्रमाणे वाङ्मयसमीक्षकांसहि याबद्दलची जाणीव असावयास पाहिजे तितकी असलेली दिसत नाही. ललित-वाङ्मयाचा प्रांत सोडला, की बाकीच्या सर्व वाङ्मयक्षेत्राचे आम्ही बहुतांशीं प्रतिपाद्य विषयाच्या दृष्टीनेच परीक्षण करतों. त्या वाङ्मयाचें स्वरूप, विषयरचना, तंत्र, भाषाशैली इत्यादि वाङ्मयात्मक बाजूची चर्चा फार थोडी होते. कादंबरी, लघुकथा, नाटक या वाङ्मयप्रकारांस ज्याप्रमाणे स्वतःचें असें क्षेत्र आहे, त्याप्रमाणे चरित्र, इतिहास इत्यादि विषयांसहि आहे. इतिहासग्रंथाचा विचार व्हावयाचा असेल तर त्या ग्रंथाने इतिहास-लेखनाचें तंत्र कितपत पाळलें आहे, कलादृष्ट्या त्यातील लेखन कितपत उठावदार वठलें आहे, याचा विचार अवश्य व्हावयास पाहिजे. परन्तु श्री. पोतदारांसारखा विख्यात वाग्धोरणी देखील इतिहास विषयाचा जेव्हा आढावा घेतो तेव्हा अंतर्गत विषयाच्या वर्णनांत मग्न राहून बाह्य स्वरूपाच्या समीक्षेला केलाच तर अगदी निसटता स्पर्श करतो; तेथे इतर सामान्य विवेचकांची काय कथा !

खुद्द इतिहासज्ञ याप्रमाणे कलापराङ्मुख, तर कलावादी लेखक वाङ्मयाच्या ललितेतर क्षेत्राविषयी उदासीन, असाहि देखावा दिसून येतो. इतिहास, चरित्र, प्रबंध, निबंध इत्यादि वाङ्मयप्रकारांस प्रतिभेची, कलाकौशल्याची, कलापूर्ण दृष्टीची जरूर लागत नाही असे थोडेंच आहे ! परंतु प्रतिभासाधनाचे मार्ग सांगणाऱ्या आमच्या कलावादी लेखकांस या गोष्टीची दखलगिरीहि नसते ! त्यांच्या मतें कला सामावली आहे काय ती कादंबरी, लघुकथा, नाटक आणि काव्य यांत ! प्रतिभेचा विलासहि दृष्टीस पडावयाचा तो याच प्रकारच्या वाङ्मयांत. वाङ्मयाच्या उन्नतीस इतके हानिकारक असे समज दुसरे थोडेच असतील असें मला वाटतें. कला व प्रतिभा यांविषयी अशी विकृत व आकुंचित कल्पना करून घेणें हें आपल्या वाङ्मयास फार अपाय-कारक होण्याचा संभव आहे.

इतिहासकारांची वाङ्मयसौंदर्याविषयी उदासीनता

कलापूर्ण इतिहासलेखक, चरित्रलेखक व प्रबंधलेखक आपणांत झाले नाहीत असे नाही. परन्तु ते अपवादात्मकच होत. विशेषतः इतिहासक्षेत्रातील परिस्थिति वर वर्णिलेली चुकीची समजूत निर्माण करण्यास बऱ्याच अंशीं कारणीभूत झाली असावी, असे वाटते. चालू पिढींतील इतिहासधुरीण श्री. आपटे व श्री. पोतदार हे दोघेहि भाषाप्रभु आहेत याविषयी संशय नाही. परन्तु यांच्या पूर्वीच्या पिढींतील महारथींनी सौष्ठवाची, सौंदर्याची व कलासृष्टीची बऱ्याच अंशीं उपेक्षा केली असें म्हणावयास हरकत नाही. पूर्वीच्या पिढींतील खंद्या इतिहासवीरांमध्ये एका खरे शास्त्रीबोवांचेंच लिखाण वाङ्मयदृष्ट्या लोभनीय व उच्च दर्जाचें आहे. राजवाड्यांच्या भाषाशैलींत प्रसंगविशेषीं भव्यता हा गुण आढळतो हें खरें; तथापि अंतर्गत विषयाचा विचार सोडून दिल्यास, त्याचें लिखाण वाचकाच्या मनाची पकड घेईल असें वेधक झालेले नाही, असेंच म्हणणे भाग पडेल. सौष्ठवाचा अभाव हें राजवाड्याचे वैगुण्य इतर कित्येक बाबतींत त्यांचीच परंपरा चालविणारे डॉ. केतकर यांच्यांत वृद्धिंगत स्वरूपांत उतरलेलें दिसतें. त्यांची विद्वत्ता व कल्पनाशक्ति इतकी मोठी आहे की, भाषेला तिची वाहक बनणें पुष्कळ वेळां अशक्य होतें. जबरदस्त वेगाची आगगाडी बिनरुळाच्या व खाचखळग्यांच्या मार्गातून दवडावी म्हणजे जसा अनुभव येईल, तशा तऱ्हेचा अनुभव त्यांचें लिखाण वाचतांना येतो.

इतिहासलेखनाचा आढावा

या एकंदर प्रतिपादनाचें तात्पर्य हेंच की, आमच्या इतिहासलेखकांनी, चरित्रकारांनी, प्रबंधकारांनी, वाङ्मयसमीक्षकांनी कलावादी व सौंदर्यवादी बनलें पाहिजे. रचनासौष्ठवाकडे आणि रचनेच्या तत्त्वांकडे त्यांनी अधिक कसोशीने लक्ष पुरविलें पाहिजे. इतिहासाच्या बाबतींत जर पाहिलें, तर खरें खरें इतिहासलेखन आपल्याकडे अद्याप फारसें झालें नाही असें म्हणावेसें वाटतें. इतिहासकलेच्या एकंदर तीन पायऱ्या असतात. पहिली पायरी घटनाशोधन (fact finding) ही होय. यांत सर्व प्रकारचीं इतिहाससाधनें धुंडाळून त्यांत वर्णिलेले प्रसंग उघडकीस आणणें व त्यांची छाननी

करून सत्यघटनांची (facts) निश्चिति करणें, इतकें काम येतें. यापुढील पायरी तत्त्वनिबंधनाची होय. कोणत्या तत्त्वानुसार, मनोवृत्तीनुसार आणि राष्ट्रीय स्वभावानुसार राष्ट्रेतिहासांतील घटना घडून आल्या हें ठरविण्याचें काम येथे केलें जाते. यापुढील पायरी प्रत्यक्ष इतिहासरचनेची होय. खालच्या दोन पायऱ्यांवरील लेखकास कलादृष्टीची मुळीच जरूर नसते असें नाही. रचनासौष्ठवादि वाङ्मयगुण त्यांसहि उपकारकच होतील. तथापि त्यांची मुख्य जरूर या तिसऱ्या पायरीवर गेलेल्या इतिहासलेखकालाच लागते. महाराष्ट्राच्या इतिहासरचनेचे काम अद्याप या तिसऱ्या पायरीपर्यंत जाऊन पोचलें आहे की नाही, याची शंकाच आहे. राजवाड्यांनी काम केलें ते मुख्यतः घटना-शोधनाचेंच केलें. काही खंडांना लिहिलेल्या प्रस्तावनांनून तत्त्वनिबंधनाच्या पायरीपर्यंतहि ते गेलेले आढळतात. घटनाशोधनाच्या दृष्टीने त्यांच्या तिसऱ्या व चौथ्या खंडाच्या प्रस्तावना वाचनीय आहेत; तर तत्त्वनिश्चि-तीच्या दृष्टीने पाहिला व आठवा या खंडांच्या प्रस्तावना संस्मरणीय आहेत. खरे, सरदेसाई व आपटे हे देखील मुख्यत्वेंकरून घटनासंशोधन व बऱ्याच अंशीं तत्त्वनिबंधन, यापलीकडे फार करून गेलेले नाहीत, असें म्हणणें चुकीचें होणार नाही. यापलीकडे जाऊन प्रत्यक्ष इतिहासरचनेचें भव्य व मनोहर कार्य करणारे इतिहासकार अजून व्हावयाचे आहेत. अशा वेळीं तर इतिहासरचनेस लागणाऱ्या वाङ्मयगुणाची व कलादृष्टीची जाणीव विशेषच तीव्रतेने आपण मनांत बाळगली पाहिजे.

ललितवाङ्मयास उलट इषारा

ललितेतर वाङ्मयास उद्देशून एथवर जें सांगितलें, त्याच्या कांही अंशीं उलट भासणारा असा इषारा ललितवाङ्मयाच्या लेखकांस द्यावासा मला वाटतो. ललितेतर लेखकांनी कलावादी बनलें पाहिजे तर ललित लेखकांनी कला, तंत्र वगैरेंचें स्तोम माजवावयाचे सोडून अनुभववादी व अभ्यासवादी बनलें पाहिजे. ललितवाङ्मयाच्या क्षेत्रांत कला, तंत्र वगैरेंचा बडेजाव सध्या इतका चालला आहे की आमच्या धार्मिक विधीचें तंत्र सांभाळण्यापेक्षाहि हें वाङ्मयाचें तंत्र सांभाळणें अधिक बिकट होतें की काय, अशी भीति वाटूं लागली आहे. परंतु धर्मामध्ये ज्याप्रमाणे विधीचें आणि तंत्रांचें बंड माजूं लागलें म्हणजे त्या धर्मातील सत्त्वांश नाहीसा होतो, त्याचप्रमाणे

वाङ्मयाचेंहि आहे. तंत्राच्या पायीं आणि कलाविलासाच्या पायीं वाङ्मयातील सत्त्वांश आपण गमावून बसणार नाही, याविषयी सर्वांनी, विशेषतः ललित लेखकांनी, काळजी घेतली पाहिजे. कलेच्या गळ्यात नीतीची धोंड नको असेल, तर तिने ती झुगारून द्यावी; हेतुपूर्वक रचना तिला बावडी वाटत असेल तर तिचाहि अव्हेर करावा; परतु तिच्यामध्ये कांही सत्त्वांशहि (substance) नसेल तर तिचा विलासविभ्रम नटवेपणाच्या व थिल्लरपणाच्या सदरात जमा होऊं लागेल आणि तिची अधोगति समीप येईल, हे सर्व ललितलेखकानी लक्षात बाळगावयास पाहिजे असें मला वाटतें. ललित वाङ्मयाने मानसिक, बौद्धिक व आचारविषयक विकृतींचेंच प्रदर्शन प्राधान्येकरून करावयाचे, असा जो दंडक अलीकडे पडत चालला आहे, तोहि समाजाच्या मानसिक आरोग्याच्या दृष्टीने मोठासा हितावह आहे, असे म्हणवत नाही. कित्येक ललित लेखकाचे लिखाण अलीकडे इतके आत्यंतिक व्यक्तिवादी होऊं लागलें आहे, की त्यांत वर्णिलेल्या परिस्थितीच्या अपवादात्मकतेमुळे तें सर्वच लिखाण कृत्रिम, अवास्तव व विकृत भासूं लागतें. ही गोष्ट लक्षात घेतां, आपल्या संमेलनातील निबंधलेखकापैकी श्री. डांगे यानी, आधुनिक काव्याला आपली प्रगति करून घेणें असल्यास त्याने समाजवादी बनले पाहिजे असा जो इषारा दिलेला आहे, तो केवळ काव्यालाच लागू न करता आजकालच्या सर्वच वाङ्मयास लागू करणें इष्ट ठरतें. संकुचित व विकृत व्यक्तिवादापेक्षा समाजवाद बरा! (समाजवाद म्हणजे समाजसत्तावाद नव्हे!) समाजवादापेक्षाहि मानववाद उच्चतर होय. परंतु तो ज्याच्या प्रतिभेची व्यापकता दिक्कालादिकानी अनवच्छिन्न आहे त्यांसच साधणार. इतरानी तो साधण्याचा आव घातल्यास त्यांची फसगत मात्र होऊन ते संकुचित व्यक्तिवादाच्या खड्ड्यांत कोसळण्याचा संभव उत्पन्न होतो. त्याच-प्रमाणे आमच्या ललित लेखकांनी अफाट मानवी व्यवहारापैकी फक्त स्त्री-पुरुषसंबंधाचेंच क्षेत्र स्वतःसाठी आखून घेतलें आहे की काय, असाहि त्यांच्या लेखनावरून भास होतो. त्यांनी मानवी जीवनाचें अवलोकन अधिक कसोशीने करून विविध प्रकारच्या अनुभवाचा संचय केला पाहिजे हा संचय भरपूर झाला म्हणजे अनेक दृश्यें पुढे मांडण्याकरितां त्यांची बुद्धि स्फुरण पावूं लागेल.

उपसंहार

आजकालच्या ललित वाङ्मयाविषयी विचार करूं लागल्यास असेच आणखी नाना प्रकारचे प्रश्न उपस्थित होतील व त्यांचा ऊहापोह करणें उद्बोधकहि होईल. परंतु तसा ऊहापोह करण्याचा काळ व स्थळ हें नव्हे. आपल्या सहनशक्तीला अगोदरच मीं किती ताण दिलेला आहे, याची मला कल्पना आहे. माझ्या एकंदर प्रतिपादनाचा आशय तीन सूत्रांत आणतां येईल. साहित्याच्या एकतेची कल्पना मनांत वागवून ललितेतर वाङ्मयाची वाङ्मय या नात्याने जोपासना व वृद्धि करण्याकडे सर्वांनी लक्ष पुरविलें पाहिजे, हें पहिलें सूत्र होय. ही जोपासना करण्यासाठी ललितेतर वाङ्मयास (त्याचें नेहमीचें वास्तवाचें अधिष्ठान न सोडतां) कलाप्रवण व सौंदर्यान्वित बनविलें पाहिजे हें दुसरें सूत्र होय. यायोगाने तें वाङ्मय अधिक मनोवेधक व परिणामकारी होईल व समाजमनाशी त्याचा जिव्हाळ्याचा संबंध स्थापित होईल. तिसरें सूत्र ललितवाङ्मयासंबंधी असून त्याचा निष्कर्ष हाच की, या वाङ्मयाने कलेचें व तंत्राचें स्तोम अधिक न माजवतां सत्त्वांशाकडे, भरीवपणाकडे अधिक लक्ष द्यावें. ललित वाङ्मयास अधिक भरदार, पुष्ट व सामर्थ्यसंपन्न करण्याचा मार्ग हाच होय. अशा रीतीने साहित्यदेहाचें सर्वांग निरोगी, पुष्ट व शक्तिशाली झालें, म्हणजे आपल्या राष्ट्राच्या कामीं तें हवें तसें राबेल आणि आपला उन्नतिपथ सुगम करील यांत मला शंका वाटत नाही.

[इंदूरच्या महाराष्ट्र साहित्यसंमेलनांतील साहित्यविभागाचें अध्यक्षीय भाषण. ता. २७ डिसेंबर १९३६]

प्रसिद्धिस्थळ : 'महाराष्ट्र', नागपूर, जाने. फेब्रु. १९३७ आणि इंदूरच्या विसाव्या साहित्यसंमेलनाचा वृत्तान्त.

☆

संपादणी व छाननी

साहित्यसंग्रहासाठी मीं कांही तरी लिहिले पाहिजे, असा बोजा मजवर घालण्यांत आला. मीं असहायतेने मान वाकविली. संपादकांचा तगादा हस्तें परहस्तें कित्येक दिवस चालू आहे. परन्तु काय लिहावें हें मला सुचत नाही.

सध्याचा काळ असा आहे,— मनुष्यस्वभाव जर सध्या आहे असाच सर्वकाळ असेल तर माझें म्हणणें सर्व काळीं सारखेच लागू पडेल—की खरें बोलावें तर पंचाईत. खोटें बोलावें तर तें नीटसें जमत नाही. तेव्हां काहीच न बोलावें हा मार्ग सर्वांत बरा. 'मौनं सर्वार्थसाधनम्' असें म्हटलें आहे. सर्वार्थसाधन तर बाजूलाच राहो, सर्वार्थ घालविण्याची पाळी आली तरी देखील मौनच स्वीकारावें असें म्हणण्याची पाळी येते. परंतु ब्रह्मदेवाने निर्मिलेलें हें 'स्वाधीन' आणि 'फुकाचें' मौन देखील कित्येक वेळां कायम टिकविणें अशक्य होतें, आणि मग मात्र मोठी केविलवाणी स्थिति होते.

संपादकांनी माझ्याकडून 'आशीर्वादा'त्मक चार शब्द मागितले. मला माहीत आहे की माझ्या आशीर्वादाने कांही एक होणार नाही, त्याच्यांत कांही सामर्थ्य नाही.

मला माहीत आहे की माझ्या आशीर्वादासाठी अगर उपदेशासाठी कोणी उत्कंठित झालेला नाही. वर्गात जमलेले विद्यार्थी घंटेची जितक्या उत्कंठेने वाट पाहतात तितक्या उत्कंठेने शारदामंडळाचे सभासद माझे हे चार शब्द संपण्याची वाट पाहत असतील. तरी देखील, प्रोफेसरला ज्याप्रमाणे तास संपेपावेतो 'लेक्चर' हें दिलेंच पाहिजे, त्याप्रमाणे मला देखील हे चार शब्द थोडे भारदस्त दिसतील इतक्या लांबीपर्यंत वाढविलेच पाहिजेत.

सर्वजण सर्व प्रकारची संपादणी करीत आहेत, त्यांत आपल्यालाहि आपल्या मगदुराप्रमाणे कांही देखावा निर्माण केलाच पाहिजे; संपादणी चांगली केली पाहिजे.

आपण किती तरी सोंगें घेऊन निरनिराळ्या व्यवहारांत वावरत असतों. जितकी जितकी सुधारणा जास्त तितकीं सोंगें जास्त. जो जितका बतावणी करण्यांत अधिक कुशल तितका तो व्यवहारांत अधिक यशस्वी ठरतो. ही यशस्विता अखेरीस इतक्या पल्ल्यापर्यंत जाऊन ठेपते की अशा मनुष्याचें जीवन म्हणजे सोंगांची एक मालिकाच होऊन बसते. परंतु या सोंगाडेपणा-लाहि कांही मर्यादा असतेच. टाळ्यावर टाळ्या मिळविणारा नट जरी झाला तरी त्याला चोवीस तास रंग फासून व टोप घालून बसणें मुळीच रुचणार नाही. त्याचप्रमाणे व्यवहारनिपुण पुरुषालाहि सोंगाडेपणाचा भार असह्य होऊं लागतो व त्याची सहजवृत्ति उफाळून येऊं लागते.

परंतु मानवी मनाचा अहंकार इतका जबरदस्त आहे की त्याने घेतलेल्या सोंगांचीं 'बिंगें' दुसऱ्या कोणी बाहेर काढलेलीं त्यास खपत नाहीत. वास्तविक पाहतां दुसऱ्या कोणाची अशा बाबतींत जरुरीहि नसते. आपल्या सोंगांचा स्फोट करण्यासाठी दुसरें कोणी यावयास नको. आपणच आपल्या मनास अंतर्मुख करून आपल्या मनाच्या व्यापारांची छाननी केली की आपणास खरें काय तें तेव्हाच कळून येईल. आपण वर्गांत जातो ते खरोखरी कांही शिकण्याकरितां की हजेरी लावण्याकरितां, सभेस जातों ते वक्त्यापासून कांही माहिती व बोध घेण्याकरितां की निवळ गंमत म्हणून, साधल्यास थोडी टवाळी, चहाटळपणा वगैरे करण्याकरितां, याचा खुलासा प्रत्येकास आपल्या मनास सहज विचारतां येईल. आपल्या प्रत्येक व्यवहारा-संबंधी आपण आपल्या मनास असे प्रश्न विचारून त्यास छेडूं शकतों. आणि आपलें मन जर आपल्यालाच खरींखुरीं उत्तरें देण्याची टाळा-टाळ करूं लागलें तर त्याची ही लपवालपवी आपणास सहज समजूं शकते. तूं आज आपल्या आजारी मित्राला भेटायला गेलास तो खरोखरी त्याच्या-विषयी वाटणाऱ्या कळकळीने, की आपल्याला त्याच्याविषयी फार कळकळ आहे अशी त्याची व लोकांची समजूत व्हावी म्हणून; आज कॉलेजांतल्या सभेंत अमुक प्रोफेसरांची तूं तोंड भरून स्तुति केलीस ती खरोखरी तुला

त्यांजविषयी इतका आदर वाटत होता म्हणून की त्यांना व श्रोत्याना बरें वाटावें म्हणून ? अशा रीतीने आपल्या मनाची तपासणी प्रत्येक बाबतींत करण्याची सवय ठेवल्यास आपल्या प्रत्येक कृत्याच्या बुडाशीं असलेली मानासिक घडामोड आपल्याला आरशांत पाहिल्यासारखी स्वच्छ दिसूं लागेल.

आपल्या मनाच्या छाननींतून निष्पन्न होणारीं सत्यें प्रकट करण्याचें धैर्य फार थोड्यांस, हजारांतून लाखांतून एखाद्यासच होत असेल. जगांत आजपर्यंत विषयलंपट जीव अब्जावधि निपजले असतील. त्यांतील सहस्रावधि आत्म्यांनी अंतर्मुख होऊन आपल्या लंपटपणाची जाणीव करून घेतली असेल. परंतु तो लंपटपणा निष्ठुरपणाने जगजाहीर करून आपल्या मनाची शरम वेशीवर टांगणारा एक टॉलस्टॉय अगर एक गांधीच निघाला. सर्वांस टॉलस्टॉय किंवा गाधी होतां येणार नाही. परंतु शिक्षणाचे संस्कार ज्याने आपल्या मनावर करून घेतले आहेत, त्यास निदान आपल्या मनाची कठोर छाननी आपल्याशींच करून पाहण्याचे तरी साधावें. ‘ आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः । ’ ‘ आत्मज्ञान हेच सर्वांत श्रेष्ठ असें ज्ञान होय,’ असें म्हटलें आहे. आपण कसे आहोत, किती उच्च अगर नीच आहोंत याची निष्ठुरपणें तपासणी करणे ही आत्मज्ञानाचीच एक पायरी आहे.

एवढें जरी आपण करीत गेलों तरी जगाच्या व्यवहारांतले पुष्कळच घोटाळे व अस्वच्छ प्रकार टळतील. जो आपल्या मनाने केलेल्या बतावण्यांची कसून छाननी करील, त्याचें मन त्याला हळू हळू वचकूं लागेल. पूर्वी शेंकडा शंभर प्रसंगीं तें ढोंग करीत असेल तर आता निदान ५०।६० प्रसंगीं तरी तें ढोंगाचा अवलंब करण्याचें सोडून देईल. अंतर्मुख स्थितीचा, आत्मचिंतनाचा अपूर्व आनंद तें चाखूं शकेल.

या दिशेने जर आपणास प्रगति करावयाची असेल तर उदार सारस्वताचे नमुने आपणास पुष्कळच मदत करूं शकतील. जगातील थोर, तीक्ष्ण बुद्धीच्या व स्वतःच्या मनास पूर्णपणें ओळखणाऱ्या महानुभावांनी आपले उद्‌गार व आपली स्फूर्ति साहित्यामध्ये ओतली आहे. साहित्यांतील सर्वश्रेष्ठ ग्रंथांचें श्रेष्ठत्व त्यांत प्रातिबिंबित झालेल्या अंतर्मुख वृत्तींत व मानसिक विश्लेषणांत सामावलेलें आहे, असें म्हणणें अतिशयोक्तीचें होणार नाही. अर्जुनाने अंतर्मुख होऊन आपल्या मनाची छाननी करण्यास सुरुवात केली,

त्याचा परिणाम भगवद्गीता निर्माण होण्यांत झाला. कालिदासाचें शाकुन्तल हा दुष्यन्त व शकुन्तला याच्या अंतःशोधनाचाच इतिहास आहे. पहिल्या अगर तिसऱ्या अंकातील प्रणयाची दृश्ये हीं शाकुन्तलांतील रमणीय स्थळें नव्हेत. विरहामुळे अंतर्मुख होऊत चिंतनमग्न झालेली शकुन्तला आपणाला चौथ्या अंकात दिसते. सहाव्या अंकांत दुष्यन्त तसाच अंतर्मुख (किंवा पश्चान्मुख) होऊन आपला गतकाळ तपासूं लागतो आणि या पश्चात्तापाने शुद्ध होऊन सातव्या अंकांत त्यांचें विशुद्ध मीलन आपणास दिसून येते. यात त्या नाटकाचें खरें रमणीयत्व आहे. प्रत्येक कलाकृतींतील सौंदर्याचें रहस्य साधारणपणें असेंच असल्याचें आपल्याला आढळून येईल. हार्डीच्या टेसमध्ये शारीरिक व्यवहारांत घसरलेल्या व फसलेल्या दोन जीवांच्या मानसिक शोधनाचा इतिहास आहे. ह्यूगोच्या ला मिझराब्लमध्ये देखील तसाच प्रकार आहे. मनुष्य आपली नजर आंत वळवून आपल्या मनाची भाडारें शोधावयास लागला म्हणजेच त्यास खऱ्या सौंदर्याची व सत्याची प्राप्ति होते ही गोष्ट आजपर्यंत सगळीकडे अनुभवास आलेली आहे.

वाङ्मयाचा आस्वाद घेण्याची ही एक दिशा माझ्या मतें अतिशय उपयुक्त व श्रेष्ठ दर्जाची होय. शारीरिक आणि भौतिक व्यापारांतच ज्यांचें पर्यवसान होत असेल अशा घटनांच्या वर्णनांना उदार साहित्य किंवा सारस्वत असें कसें म्हणावें ? भौतिकतेकडून आत्मिकतेकडे, बहिर्मुखतेकडून अंतर्मुखतेकडे, स्थूलाकडून सूक्ष्माकडे ओढ घेत असलेल्या मानवी वृत्तीचें दिग्दर्शन जेथे होत असेल त्याच कलाकृति मान्य ठरतात व त्यातीलच कांही निवडक अमरत्व पावतात. प्रत्येक श्रेष्ठ दर्जाच्या कादंबरींत सुरवातीस बहिर्मुख व्यवहारांचे वर्णन आपणास आढळेल. सर्व व्यक्ति आपआपल्या स्वभावानुरूप संपादणी करण्यांत, सोंगें घेण्यांत गुंतलेल्या दिसतील. व्यावहारिक जीवनाचा मार्ग या सोंगाढोंगांचाच असतो. या मार्गात ठेचा लागल्या की मनुष्याची वृत्ति अंतर्मुख होऊं लागते, त्यांतून आत्मशोधनाच्या वृत्तीचा जन्म होतो. भारतीय कलाकृतींमध्ये या आत्मशोधनाच्या वृत्तीचें साफल्य वर्णिलेलें असतें तर पाश्चात्त्य कलाकृतींमध्ये बहुधा स्वनिर्मित पापांच्या छायेशीं झगडणाऱ्या या अंतर्मुख अंतःशोधक वृत्तीची विफलता वर्णिलेली असते.

तेव्हा जगांत जिकडे तिकडे चाललेल्या संपादणीचा व छाननीचा, बहिर्मुखतेचा व अंतर्मुखतेचा खरा पारदर्शक देखावा आपल्याला श्रेष्ठ कलावंताच्या कलाकृतींत दिसून येतो. तो पाहण्यास शिकणें हा वाङ्मयाचा खरा अभ्यास होय. जगाच्या व्यवहारांत व्यक्तींचीं अंतःकरणें पूर्णपणें उघडीं कधीच होत नाहीत. जिवलग दोस्त घ्या किंवा परस्परांस प्राणापलीकडे प्यार करणारें दाम्पत्य घ्या, तेथेहि अंतःकरणें पूर्णपणें खुलीं होत नाहीत. सर्वत्र थोड्याफार प्रमाणांत छुपा कारभार हा असतोच. मानवी मनाचे उच्चनीच, उलटसुलट, वेडेवाकडे व्यापार श्रेष्ठ कलाकृतींमध्येच निखालस रीतीने मांडलेले आपल्याला आढळतात. केवळ परीक्षेकरितां, शिकण्याकरितां अगर शिकविण्याकरितां, पुस्तकें वाचायचीं, या भाडोत्री दृष्टींतून बाहेर पडून आपण जर अशा रहस्यग्राही दृष्टीने वाङ्मयाकडे पाहावयास लागूं तर श्रेष्ठ साधन करणाऱ्यास अल्प फलांची सहजगत्या प्राप्ति होते या न्यायानुसार, परीक्षेचे यश तर आपल्या पदरांत पडेलच, परंतु त्याबरोबरच श्रेष्ठ आनंदाचा लाभ होऊन मानसिक शोधनाचा मार्ग आपणापुढे खुला होईल.

‘ साहित्यसंग्रह ’ अशा दृष्टीने करावयास आपण जर प्रवृत्त झालों तर जीवनांतील आनंदाची खाण यांतच आपल्याला आढळेल. संपादक महाशय हे ‘ संपादणी ’ करण्यात तर कुशल असतातच; त्याच्या पुढे एक पाऊल टाकून ते ‘ छाननी ’ करूं लागले तर वाङ्मयाच्या अंतःशोधनाचा मार्ग किती सुलभ होईल आणि अशा शोधक दृष्टीने केलेला ‘ साहित्यसंग्रह ’ हा रसिकांना उन्नत जीवनाचा मार्ग दाखवील यांत संशय नाही.

—‘ साहित्यसंग्रह ’ (नागपूरच्या मॉरिस कॉलेजांतील ‘शारदा-मंडळा’चें नियतकालिक, मुद्रित अंक) डिसेंबर १९३८

☆

वाङ्मयनिर्मितीची प्रेरणा

विदर्भ साहित्य संघाचे उपस्थित सभासद, दर्यापूरनिवासी उपस्थित सज्जन आणि साहित्यप्रेमी बंधुभगिनी,

आपली आज्ञा स्वीकारून आपल्या सेवेस सादर होण्यांत आज मला आनंद वाटत आहे.

विदर्भ साहित्य संघाचें व संमेलनाचें अध्यक्षपद सेवेच्या भावनेने मीं स्वीकारलें आहे असें जर मीं सांगितलें तर तें औपचारिक व तोंडदेखले-पणाचें, असें आपण समजण्याचें कारण नाही. कारण संघाची घटनाच आपण अशी केली आहे की संघाध्यक्ष हा संघाच्या वर्षभराच्या कामाचा ठेकेदार बनावा. संघकार्याचें जड जोखड जसें त्याच्या मानेवर लादण्यांत येतें, तशीच संमेलनाच्या अध्यक्षपदाची मानाची झूलहि त्याच्या पाठीवर घालण्यांत येते, हें खरें. आणि संघाध्यक्ष हा निवळ बलीवर्दाच्या जातींतला नसल्यामुळे मानाच्या झुलीचा त्याला लोभ वाटून त्यासाठी कामाचें जोखड कसेंबसें मानेवर घेण्यास तो कदाचित् तयार होईल, हेंहि खरें. साधारण मनुष्यस्वभावास अनुसरून मलाहि हा अध्यक्षपदाच्या मानाचा लोभ वाटत राहिला असता. परंतु ही मानाची झूल मध्यंतरी ज्या गुंतागुंतींत अडकली होती तिजमुळे, जर कांही लोभाचा अंश माझ्या मनांत असलाच, तर तो आता पार निवटून गेला आहे, आणि सेवाभावनाच तेवढी शिल्लक राहिली आहे अशी मी आपणास ग्वाही देतों.

सेवेबरोबर अधिकारहि आलाच. अधिकारयुक्त सेवा असेल, तरच ती सेवा करणारास व घेणारास कल्याणकारक होते. अधिकाराने सेवा करणें किंवा सेवेचा अधिकार बजावणें हें सर्व प्रकारच्या कौटुंबिक व सामाजिक संबंधा-

मधील परमरहस्य आहे. हें रहस्य ज्याने जाणलें व आचरणांत आणलें, तो क्रियावान पंडित, तोच योगी. सेवेविना अधिकार म्हणजे जुलूम किंवा अरेरावी होय आणि अधिकाराविना सेवा म्हणजे निवळ गुलामगिरी होय. जगामध्ये आज सर्वत्र सेवाभावशून्य अधिकारी आणि अधिकाररहित सेवक यांचीच प्रचुरता आपणास दिसत आहे. म्हणूनच अखिल मानवजात सध्या निरानिराळ्या प्रकारच्या आपदा भोगीत आहे, असें म्हणणें फारसें चुकीचें होणार नाही. आज जे अधिकारी आहेत ते जर सेवक होतील, आणि सेवक आहेत ते आपल्या सेवेला स्वभावसिद्ध अधिकाराची जोड देतील, तर

चिंतामणिं क्षितिरजःसु गवेषयन्ति ।

अशी जी आज मानवजातीची अवस्था झाली आहे, तिच्यांतून बाहेर पडण्याचा मार्ग तिला सापडेल, यांत संदेह नाही.

जेव्हा एखादा उदारात्मा आपल्या तपश्चर्येने व साधुत्वाने लोकांच्या मनावर आपलें अधिराज्य प्रस्थापित करून हा सेवेचा अधिकार प्राप्त करून घेतो तेव्हा जनता व नेता यांमधील संबंध निरपवाद, निरामय व पवित्र स्वरूपाचे असतात. ही अर्थात् सर्वांत श्रेष्ठ स्थिति होय. सत्त्व, रज, तम या गुणांनी शबल झालेल्या या सृष्टीमध्ये हें निर्मल प्रेमकैवल्य फार क्वचित् अनुभवास येतें. म्हणून खालच्या पायरीवर उतरून घटना, नियम, कायदे वगैरेंचीं कुंपणें घालून अधिकारलोलुप लोकांची अधिकारलालसा नियमित करावी लागते व सेवापरायण सामान्य जनतेचे अधिकार सुरक्षित राखून ते उपयोगांत आणण्याविषयी तिला प्रोत्साहन द्यावें लागतें. अशा स्थितींतहि केवळ कायद्याच्या कलमांवर बोट ठेवून शक्य तितका अधिक अधिकार गाजविण्याची प्रवृत्ति न बळावतां सेवाभावनेनेच अधिकार वापरण्याची वृत्ति उभयपक्षीं वाढीस लागली, तर तें राज्य, तो समाज किंवा ती संस्था सुखाचा व कल्याणाचा मार्ग चोखाळूं लागते. उलट सेवावृत्ति कमजोर होऊन अधिकारवृत्ति बळावल्यास वामनराव जोशांच्या रागिणीने वर्णिलेलें ‘ अधिकारनगरी ’ चें स्वप्न सत्यसृष्टींत उतरण्याचा प्रसंग येतो.

आपला हा ‘ विदर्भ-साहित्य-संघ ’ सुसंघटित अवस्थेंत नुकताच मार्गक्रमण करूं लागला आहे. तेव्हा संघाचे घटक जे आपण ते सर्वजण

सेवाभावनेने कामास लागूं या व आपआपले अधिकार कर्तव्याच्या स्वरूपांत बजावूं या, अशी मीं मनीषा व्यक्त केली तर ती अनाठायीं आहे असें आपणास वाटूं नये. स्वतः हिंसा व जुल्म—जबरदस्ती यांचा वर्षाव करणाऱ्या सत्ताधारी वर्गाच्या तोंडीं जनतेस उद्देशून जसा नेहमी शांतिपाठ वसत असतो, तशा तऱ्हेची ही माझी प्रार्थना दांभिकपणाची आहे, असें कदाचित् कोणास वाटेल. परंतु सत्ता गाजविण्याची इच्छा उत्पन्न होण्यास सत्तेला आधारभूत असें सामर्थ्य जवळ असावें लागतें. मजजवळ कसलेंच सामर्थ्य नाही. आपलें सर्वांचें प्रेम हेंच माझें सामर्थ्य आहे व राहील.

तैसा तुम्ही मी अंगीकारिला। सज्जनीं आपुला म्हणितला।

असें झाल्यानंतर मग अधिकार गाजविण्याचा किंवा हक्क बजावण्याचा प्रश्नच उत्पन्न होत नाही. आपण सर्वजण एका दिलाने आपल्या संघाच्या, संघाच्या द्वारें मराठी साहित्याच्या आणि साहित्याच्या द्वारें वैदर्भीय जनतेच्या सेवेसाठी बद्धपरिकर होऊं या, हीच माझी इच्छा व हेंच माझें मागणें आहे.

आपण आपल्या घटनेमध्ये ‘ विदर्भ साहित्य संघा ’चा अध्यक्ष हाच वार्षिक संमेलनाचाहि अध्यक्ष असावा अशी बुद्धिपुरस्सर योजना केली असल्यामुळे संघाच्या अध्यक्षाने संमेलनाच्या अध्यक्षत्वाचीहि भूमिका वठविणें क्रमप्राप्तच झालें आहे. वास्तविक पाहतां, संमेलन हें संघाचेंच म्हटल्यानंतर संघाचा जो अध्यक्ष तोच संमेलनाचा अध्यक्ष असणे ही गोष्ट स्वाभाविक आहे. Indian Science Congress, Indian History Congress, Oriental Conference इत्यादि अखिल भारतीय स्वरूपाच्या ज्या संस्था आहेत त्यांच्यामध्ये अशीच व्यवस्था असते. खुद्द राष्ट्रीय महासभेचें मूर्धाभिषिक्त उदाहरण आपल्या डोळ्यांसमोर आहेच. परन्तु महाराष्ट्राच्या साहित्य-क्षेत्रांत साहित्य-परिषदेच्या आजवरच्या परंपरेमुळे एक निराळीच समजूत रूढ झाली आहे. संमेलनाचा अध्यक्ष हा उत्सवमूर्ति म्हणून तीन दिवस व्यासपीठास शोभा आणण्याकरितां स्थापित केला जावयाचा. तिसरे दिवशीं समारोपाची उत्तरपूजा होऊन या गजानन-महाराजांचें विसर्जन झालें की जिकडे तिकडे सामसूम ! साहित्य-परिषदेचा

कारभार आपला पूर्वापार क्रमानुसार नित्याच्या अधिकारीमंडळाच्या चालकत्वाखाली अखंड चालू राहावयाचा !

महाराष्ट्र साहित्य-परिषदेच्या इतिहासांत दृढमूल होऊन बसलेल्या या रूढीचा आपल्या संघाच्या कारभारांत आपण जाणून बुजून त्याग केला आहे. मला स्वतःला खरोखरी उत्सवमूर्ति गजाननाच्या भूमिकेपेक्षा यज्ञसमारंभांत उष्टीं काढण्यापर्यंत सर्व कामें करून राबणाऱ्या श्रीकृष्णाचीच भूमिका जास्त हृद्य वाटते. गजानन बुद्धिदाता असेल, परंतु कृष्ण असलेली बुद्धि आणि त्याबरोबर आपले हात, पाय व सर्व शरीर परकार्यार्थ राबविणारा होता. आपण स्वतः तसें राबावयास सिद्ध असलें पाहिजे, इतकाच बोध मी या सहज सुचलेल्या दृष्टान्तावरून घेतों आणि हा दृष्टान्त जास्त ताणून भलतीच तुलना कोणी करावयाची नाही, हें अगोदरच बजावून ठेवतों. कृष्णाने राजसूय यज्ञाच्या समारंभांत उष्टीं खरकटीं सावडलीं आणि पुढे प्रसंग आला तेव्हा अर्जुनाला जीवनाचें सारभूत तत्त्वज्ञान सांगायला तोच पुढे झाला. अर्थात् हें सर्व त्याच्या अलौकिक विभूतिमत्त्वास अनुसरून झालें. तें साम्य येथे अभिप्रेत असल्याचें सुचवून मी आपलें हसें करून घेत नाही; तथापि कृष्णाच्या या अलौकिक लीलाकुतूहलामधून आपल्या सामाजिक जीवनांत नेहमी उपयोगी पडेल असा एक संदेश आपल्याला मिळूं शकतो, तो मात्र येथे सांगितल्याशिवाय राहवत नाही. श्रीकृष्ण हा सर्वश्रेष्ठ साहित्यकार कसा ठरतो, हें मी या संदेशाच्या आधारानेच दाखवून देऊं शकेन, असें मला वाटतें.

कृष्णचरित्रांतून आपणास मिळणारा संदेश असा की, जो जनहितार्थ राबतो तोच जीवनोपयोगी तत्त्वज्ञान सांगण्यास समर्थ ठरतो. श्रीकृष्ण लहानपणीं गवळ्यांकरितां झटला, तरुणपणीं यादवांकरितां खपला आणि प्रौढपणीं पांडवांकरितां राबला; म्हणूनच उत्तरवयांत अर्जुनासारख्या जगदेकवीराला जीवनोद्धारक तत्त्वज्ञान सांगण्याइतकी प्रज्ञा त्यास प्राप्त झाली. कृष्णाच्या चरित्राविषयी विचार करतांना त्याच्या आयुष्याच्या निरनिराळ्या अवस्थांचे कप्पे परस्पराहून अगदी अलग असें मानण्याची आपणास सवय झाली आहे. लहानपणीं गवळ्यांच्या पोरांमध्ये खोडकरपणा करणारा हा अवखळ पोरगा प्रौढपणीं गीता कशी सांगूं शकला याचें आपणास

आश्चर्य वाटतें. यास्तव गोकुळांतील कृष्ण निराळा, द्वारकेंतील राजविलासी कृष्ण निराळा आणि अर्जुनाला तत्त्वज्ञान सांगणारा कृष्ण याहूनहि निराळा, अशी सोइस्कर कल्पना कित्येकांनी करून घेतली आहे. परन्तु अशा तऱ्हेने कृष्णचरित्राचे तुकडे पाडून त्यांचा परस्पर संबंध ज्यांनी तोडून टाकिला ते कृष्णाच्या चरित्रांतील परम रहस्याला मुकले असें मला वाटतें. आचाराला प्रेरणा देणारें, व्यवहाराला उन्नत बनविणारे आणि जीवनाचें सार्थक करणारें तत्त्वज्ञान अभ्यासकक्षे (Study-room) मध्ये पुस्तकांची चाळवाचाळव केल्याने किंवा चहाधूम्रपानादिकांनी मेंदूला उत्तेजित केल्याने सुचत असतें, तर कॉलेजा-कॉलेजांमधून मुलांना तत्त्वज्ञानादि विषय शिकविणारे आम्ही प्राध्यापक गीता सांगणाऱ्या कृष्णाशीं स्पर्धा करणारे जीवनाचार्य बनलों असतो. गीतेमध्ये कित्येक ठिकाणीं तर्कच्युति असेल, निरनिराळ्या भागांमध्ये परस्पर विसंगति असेल, भिन्नभिन्न विचारसरणींची विजोड गुंफण तिच्यांत दिसून येत असेल–आम्ही पंडित लोक विचिकित्सा करावयास बसलो तर आणखी किती तरी व्यंगें या एवढ्याशा ग्रंथामध्ये दाखवूं शकूं. कारण, कृष्णरूपी प्राध्यापकाने अर्जुनरूपी विद्यार्थ्याला आखून घेतलेल्या ठरीव विषयावर दिलेलीं अठरा लेक्चरें, या दृष्टीने आम्ही या गीतारूपी वस्तूकडे पाहणार! फार तर कृष्णाचा हा 'थेसिस' पीएच्. डी. पदवीला लायक आहे की नाही हेंहि आम्ही ठरवूं! परंतु खुद्द कृष्णाचें जीवन कधी कोणाच्या मापांत बसलें नाही. त्याचप्रमाणे त्याचें हें गीतारूपी जीवनसारामृत कोणच्याहि मापाने मोजलें जाऊं शकत नाही, त्याला काय करणार?

पीएच. डी. पदवीचा, ती देणाऱ्यांचा व ती घेणाऱ्यांचा अधिक्षेप करण्याचा येथे हेतु नाही. जीवनोद्धारक साहित्य कसें निर्माण होतें, हे गीतेच्या निर्मितीवरून आपणास दिसतें, असें मला सुचवावयाचें आहे. गीते-संबंधाने अनेकांनी आजवर विचार केला आहे. गीता हें शास्त्र आहे, ते एक तत्त्वज्ञान आहे, तो मोक्षमार्गाचा उपदेश आहे, तें प्रतिभाशाली काव्य आहे–असें अनेकांनी अनेक तऱ्हांनी या ग्रंथाचें वर्णन केलें आहे. गीता हें श्रेष्ठ साहित्य आहे, 'अक्षरवाङ्मया'चा–दिव्य सारस्वताचा–तो उज्ज्वल नमुना आहे, ही एक दृष्टि मी आपल्यापुढे विचारासाठी मांडूं इच्छितों. ही दृष्टि देखील आजवर इतरांनी उपयोगांत आणिली असेल, नाही असें

नाही. मला जें आपणास सांगावयाचें आहे तें सांगण्यासाठी ही दृष्टि प्रामुख्याने आपल्या नजरेसमोर आणावीशी वाटते, एवढेंच.

साहित्याविषयी निरनिराळ्या प्रकारानी आणि निरनिराळ्या दृष्टिकोनांतून विचार करावयास आपण शिकलों आहोंत. साहित्याचा कस अजमावण्याच्या निरनिराळ्या कसोट्या, त्याच्या मूल्यमापनाच्या निरनिराळ्या पद्धति आपणास परिचित झाल्या आहेत. आणि पाश्चात्त्य लोकांच्या निरंतर घालमेली करीत असण्याच्या मनःप्रवृत्तीमुळे नवनवीन विचारपंथ अद्यापहि कानावर येऊन आदळत आहेत. या सर्वांचा, विशेषतः संस्कृत साहित्यशास्त्रोक्त पद्धतींचा व पाश्चात्त्य समालोचनपद्धतीचा समन्वय करणें शक्य आहे की नाही, शक्य असल्यास योग्य व इष्ट होईल की नाही, हा गहन विचाराचा व व्यापक ऊहापोहाचा विषय आहे. काही विद्वानांनी याविषयी काही एका मर्यादेपर्यंत विचार केला आहे; त्यांत अर्थात् भर घालण्यास पुष्कळच जागा आहे. परंतु त्या विषयाला हात घालण्याचा हा प्रसंग नव्हे. विशेष खोलात न जातांच, आपण कांही दृष्टिकोनाचा परिचय करून घेऊन त्याच्या द्वारें, लोलकामधून सूर्याकडे पाहावें त्याप्रमाणे, विख्यात वाङ्मयकृतींकडे पाहून काय दिसतें, हें अजमावण्याचा यत्न करूं.

संस्कृत साहित्यशास्त्रकार सनातन मानवी मनोवृत्तींच्या आधारें आपले सिद्धान्त बांधतात, असें दिसतें. सहृदय वाचकाच्या मनामधील भाव उद्दीपित झाले म्हणजे त्यांस ‘ रस ’ ही संज्ञा प्राप्त होते. अर्थात् संस्कृत साहित्यशास्त्रकारांची पद्धति सहृदय-वाचक-निष्ठ आहे आणि ती वाचकाच्या भावभावनां–(feelings & emotions) चा स्थलकालनिरपेक्ष रीतीने विचार करते, हे सिद्ध आहे. संस्कृत साहित्यशास्त्रांत स्थूलमानाने पाहिले असता दोन पंथ लक्षांत घेण्याजोगे आहेत. एक, वर वर्णिलेला रसभाववादी, तर दुसरा, वक्रोक्तिवादी. वक्रोक्ति किंवा चमत्कृति, अर्थात् कल्पनाविलास हें या दुसऱ्या पक्षाच्या मतें काव्यसौंदर्याचें सारभूत तत्त्व होय. हा पक्षहि वाचकनिष्ठ किंवा सहृदयनिष्ठच आहे. सहृदयांच्या अंतःकरणांत चमत्कृति उत्पन्न करील असाच कल्पनाविलास शोभादायक होतो व अलंकार म्हणून गणला जातो.

संस्कृत साहित्यशास्त्रकारांची विचारसरणी सौंदर्यतत्त्वाच्या आहारीं गेलेली आहे. त्यांना उपदेश पाहिजे, परंतु तो कांतासंमित पाहिजे. कांतेच्या भाषणाप्रमाणे जर तो अनुनयमधुर नसेल तर तो त्यांच्या विचारकक्षेंतच येत नाही. या शास्त्रकारांनी आपल्या विचाराचें क्षेत्र याप्रमाणे फार संकुचित करून घेतलें आहे. मालकाप्रमाणे आज्ञा करणारीं वेदादि शास्त्रें आणि मित्राप्रमाणे बोध करणारे पुराणेतिहासादि वाङ्मयबंध हे त्यांनी विचारबाह्य मानले आहेत.

पाश्चात्त्य समालोचकाच्या विचारपद्धति ज्या आपल्याकडे येऊं लागल्या, त्यांत प्रथम ‘ निसर्गवाद ’ किंवा ‘ यथातथ्यवाद ’ हा आपल्यास परिचित झाला असें वाटते. एकोणिसाव्या शतकाचा पूर्वार्ध; त्या वेळीं इंग्लंडातील Romantic Revival होऊन गेलें होतें आणि वर्डस्वर्थ वगैरे निसर्गवादी कवींची थोरवी त्या वेळीं गाजत होती. मुळांत, सत्यसृष्टींत जसें असेल तसें वर्णन करणे यांतच खरें सौंदर्य, ही भावना प्रामुख्याने विलसत होती. ‘ जेन ऑस्टेन या कादंबरीलेखिकेने निवळ पुरुषांपुरुषांमधील असा एकहि संवाद कादंबऱ्यांमधून वर्णिला नाही, कारण ही गोष्ट तिच्या अनुभवाबाहेरची होती ’ असें जें अभिमानपूर्वक सांगण्यांत येत असे तें याच यथातथ्यवादास अनुसरून.

याच सुमारास व्यक्तिसुखवाद, उपयुक्ततावाद वगैरेंच्या लाटा इकडे येऊन आमच्या कर्णपथांवर आदळत होत्या; तरी साहित्यावर व एकंदर विचारक्षेत्रावर जबरदस्त परिणाम करणारा एकोणिसाव्या शतकांतील सिद्धान्तराज ‘ विकासवाद ’ हा होय हें मान्य केलें पाहिजे. या विकासवादाने सगळीकडे पाहण्याची एक नवीच दृष्टि विचारवंतांना दिली. कादंबरींत किंवा नाटकांत कथानकाचा योग्य कारणांनी योग्य तऱ्हेने विकास झाला आहे की नाही, इकडे समालोचकांचें लक्ष जाऊं लागलें. याहीपेक्षा महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे व्यक्तिस्वभावांचें विकसन योग्य रीतीने दाखविलें गेलें पाहिजे ही अपेक्षा निर्माण झाली. समाजांतली तुच्छांतली तुच्छ व्यक्ति किंवा हीनांतला हीन वर्ग देखील त्याज्य नाही, ही भावना विकासवादामुळेच निर्माण झाली, असें म्हणतां येईल. विकासवादाने दिलेली सर्वांत मोठी देणगी म्हणजे ‘ ऐतिहासिक दृष्टि ’ होय. प्रत्येक साहित्यकृति, किंबहुना समाजांतली

कोणतीहि घटना एकाकी, तेवढ्यापुरतीच नसून ती मागील घटनांमधून उद्भवलेली व पुढील घटनामध्ये परिणत होणारी, साखळीच्या मधील एका दुव्यासारखी आहे, ही विचारसरणी कायमची प्रस्थापित झाली.

विकासवादाची माहिती व त्याचा सार्वत्रिक प्रसार आपल्याकडे ज्या स्पेन्सरच्या ग्रंथांमुळे झाला, त्याच स्पेन्सरच्या समाजशास्त्रावरील ग्रंथांवरून आमच्या इकडील विचारवंतांना व लेखकांना सामाजिक दृष्टिकोनाचा लाभ झाला. कोणतीहि वाङ्मयकृति किंवा कलानिर्मिति ही एकेकटी, तुटक अशी वस्तु नसून तो सामाजिक व्यापारव्यवहारांचा एक आविष्कार आहे, ही विचारसरणी रूढ होऊं लागली. विशिष्ठ प्रकारचें वाङ्मय विशिष्ट प्रकारच्या सामाजिक परिस्थितीतून निर्माण झालेलें असतें व त्याचे स्वरूप त्या काळी समाजांत प्रचलित असलेल्या विचारविकारानी नियमित झालेलें असतें, असा सामाजिक दृष्टिकोनास प्राधान्य देणाऱ्याचा अभिप्राय आहे. वाङ्मयकृति ही सामाजिक परिस्थितीचा परिणाम असते, या तत्त्वाप्रमाणेच, विशिष्ट स्वरूपाच्या वाङ्मयकृतीचा सामाजिक परिस्थितीवर परिणाम होतो, हें परतफेडीचें तत्त्वहि मान्य करून हे समाजवादी विवेचक आपलें परिणाम-चक्र पुरें करतात.

विकासवाद आणि समाजशास्त्रीय दृष्टिकोन यांच्या रासायनिक संयोगा-पासून कार्ल मार्क्सप्रणीत साम्यवादाचें स्फोटक तत्त्व निर्माण झालें असें स्थूलमानाने म्हणतां येईल. साम्यवादाच्या सिद्धीसाठी जें व्यापक स्वरूपाचें तत्त्वज्ञान कार्ल मार्क्सने पुढे मांडलें त्याला 'ऐतिहासिक भौतिकवाद (किंवा जडवाद)' असें म्हणतात. या ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या चष्म्यांतून वाङ्मयाकडे पाहण्याची एक नवीनच पद्धति उत्पन्न झाली. आपल्या इकडे तिचा प्रसार १९१७ सालीं रशियांत साम्यवादी सरकार प्रस्थापित झाल्या-नंतर झपाट्याने होऊन भांडवलशाही, सरंजामशाही, मध्यमवर्ग (बूर्झ्वा), वर्गविग्रह, वर्गीय लक्षणा, विरोधविकासवाद—इत्यादि शब्दप्रयोगांनी आपला वाङ्मयप्रांत गरजून गेला हें सर्वांस माहीत आहेच. लक्षांत घेण्याजोगी गोष्ट अशी की गेल्या तीन चार वर्षांत हा सर्व कोलाहल बराच कमी झाला असून 'ऐतिहासिक भौतिकवादा' चे कित्येक कट्टे पुरस्कर्ते साम्यवादी गटांतून फुटले असून त्या विचारप्रणालीवरच जोराचे हल्ले चढवूं लागले

आहेत ! साम्यवाद्यांचा जो गट बाकी उरला आहे, त्यांतहि अनेक भेद निर्माण झाले असून परस्परांचे मतभेद तीव्र स्वरूपास जात आहेत. कार्ल मार्क्स म्हणजे प्रति ब्रह्मदेव; त्याच्या तत्त्वांशीं विरोध दर्शविणें म्हणजे घोर अपराध; त्याच्या तत्त्वांशीं परिचय नसणें म्हणजे अडाणीपणाची पराकाष्ठा, असें जें मानलें जात असे, तसा प्रकार आता राहिलेला नाही. मार्क्सच्या विचारसरणीचें शांत व समतोल मनाने परीक्षण होण्याचा काळ आता येत चालला आहे.

समतोल मनाने सांगोपांग परीक्षण करून मार्क्सच्या विचारसरणींत ग्राह्यांश आढळला तर तो घेण्यास कांहीच हरकत नाही. साम्यवाद म्हणजे जणूं कांही चिंतामणि, त्याचा अंमल झाला म्हणजे स्वर्गच भूमीवर अवतरला, अशी धारणा करून घेण्याचें ज्याप्रमाणे कांही कारण नाही, त्याचप्रमाणे साम्यवाद ही काही एक भयंकर वस्तु असें समजून चिमटयाने उचलून तिला दूर फेकून देण्याचेंहि कारण नाही. मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद म्हणजे वर वर्णिलेला सामाजिक दृष्टिकोन पराकोटीला नेऊन पोचविण्याचा प्रयत्न होय. समाजाची भौतिक परिस्थिति, म्हणजे त्याच्या मूलभूत गरजा —अन्न, घर व वस्त्रप्रावरण—भागविण्याची व्यवस्था व त्या व्यवस्थेसाठी झालेली समाजाची वर्गविशिष्ट संघटना होय. समाजांतील कांही लोक—अर्थात बहुसंख्य लोक—मालाचें, संपत्तीचें उत्पादन करतात; कांही लोक तिची विभागणी करतात व काही लोक या सर्वांवर देखरेख करून त्यांचें शासन करतात. समाजाच्या आर्थिक संघटनेचा सूत्रचालक शासक वर्ग जर जन्मप्राप्त वतनदारीच्या आधारावर सत्ता गाजविणारा असेल, तर त्या स्थितीस सरंजामशाही म्हणतात. हाच सूत्रचालक शासकवर्ग उत्पादनाचीं साधनें स्वतःच्या मालकीचीं बनवून त्या मालकी हक्काच्या जोरावर कामकरी वर्गाला राबविणारा असेल तर त्या अवस्थेला भांडवलशाही म्हणतात. याच्या पुढची पायरी म्हणजे समाजांतील संपत्तीच्या उत्पादनाचीं सर्व साधनें समाजाच्या मालकीचीं करून प्रत्येक माणसाकडून त्याच्या शक्तीनुसार काम घेणें व प्रत्येकास त्याच्या गरजेनुसार अन्न-वस्त्रादिकांचा पुरवठा करणें, ही अवस्था. हिलाच समाजसत्तावाद किंवा साम्यवाद म्हणतात.

‘ऐतिहासिक भौतिकवादा’ च्या तत्त्वांचें जें हें स्थूल स्वरूप आपण पाहिलें त्यांत भयंकर किंवा उत्पातकारक असें कांहीच नाही. आणि ही

विचारसरणी जर आपण गृहीत धरली तर पुढील एकदोन अनुमानेंहि रास्त तर्कानेच सिद्ध होतात हें मान्य करण्यास अडचण येऊं नये. समाजांतील प्रत्येक व्यक्तीला ज्या अर्थी खायला, प्यायला, अंथरापांघरायला लागतें, त्या अर्थी प्रत्येक व्यक्ति ही समाजाच्या आर्थिक संघटनेमधली एक घटक आहे, हें उघड आहे. आणि खाणेपिणें, वस्त्रप्रावरण या ज्या अर्थी व्यक्तीच्या मूलभूत व सर्वांत महत्त्वाच्या गरजा आहेत, त्या अर्थी या गरजा भागविणाऱ्या आर्थिक संघटनेशीं व्यक्तीचा ज्या तऱ्हेचा संबंध असेल त्या तऱ्हेस अनुसरून त्याच्या मनोरचनेंत बदल होणें संभवनीय आहे, हें मान्य करण्यास हरकत नाही. वाङ्मय हें ज्या अर्थी व्यक्तीच्या मनोरचनेंतून निर्माण होत असतें, त्या अर्थी समाजाच्या आर्थिक संघटनेनुसार विशिष्ट व्यक्तीची जी मनोरचना बनलेली असेल त्या मनोरचनेनुसार तिजकडून वाङ्मय निर्माण होईल, हा तर्कहि अगदी सरळ आहे. विलाससाधनानी परिपूर्ण अशा सुसज्ज हवेलीत राहणारा मिल मालक आणि त्याच्या गिरणीमध्ये ओझीं वाहणारा मजूर या दोघांनी जर काव्य रचलें तर त्यांत सामान्यतः जमीन–अस्मानाइतकी तफावत राहील हें उघड आहे.

एथपर्यंतच्या विचारसरणींत कोणालाहि गैर वाटण्याजोगें असें कांही दिसत नाही. एथून पुढे मात्र ठोकळेबाजीला सुरुवात होते आणि स्वमताग्रहाचा पगडा बसून रणें माजूं लागतात. समाजाच्या आर्थिक संघटनेस अनुसरून समाजाचे ‘ वर्ग ’ कल्पिण्यांत येतात; ही मार्क्सवाद्यांची पहिली ठोकळेबाजी होय. समाजांतील शेतकरी कामकरी, म्हणजे उत्पादक लोकांचा वर्ग आणि भांडवलदार म्हणजे उत्पादनसाधनें हातीं राखणाऱ्यांचा वर्ग असे दोन वर्ग तर स्वभावतः पडतातच– आणि त्यांच्याविषयी कोणी इतकी हरकतहि घेत नाही. परंतु तिसरा मध्यमवर्ग म्हणून मानण्यांत येतो, तो बिचारा मध्यस्थ म्हणजे त्रिशंकूसारखा असल्यामुळे त्याला मृदंगाप्रमाणे दोन्हींकडून थपडा खाव्या लागतात. उत्पादक वर्गाचे कैवारी साम्यवादी लोक या मध्यम वर्गाला भांडवलदार वर्गाच्या आश्रयाने जगणारा, अतएव बांडगुळाप्रमाणे मानून त्याची हेटाळणी करतात; तर हा मध्यमवर्ग केव्हा भावनावश होऊन आपणाला दगा देईल याचा नेम नाही, अशा संशयाने भांडवलदार वर्ग नेहमी या मध्यमवर्गाला आपल्यापासून चार हात दूर राखण्याचा प्रयत्न

करीत असतो. वस्तुतः पाहिलें असतां कला, साहित्य व समाजाचीं हरएक प्रकारचीं रंजनस्थानें यांची निर्मिति याच मध्यमवर्गाकडून होत असते. परंतु या वर्गाची हेटाळणी करणें सोईचें व सुरक्षित असल्यामुळेच की काय, भाई लोकांच्या उपहासाचा मारा याच वर्गावर विशेषेंकरून होत असतो.

प्रत्येक देशांतील समाजाची रचना, विशेषतः हिंदुस्थानांतील भिन्न भिन्न प्रांतांतील समाजरचना इतकी संकुल व गुंतागुंतीची आहे की तिचें तपशीलवार अवलोकन करून शास्त्रीय दृष्टीने वर्गीकरण केले तर वर वर्णिलेल्या ठोकळेबाज वर्गीकरणाचा अपुरेपणा नजरेस येण्यास वेळ लागणार नाही. उपलब्ध माहितीवरूनच असा प्रयत्न बऱ्याच अंशी करतां येईल, परंतु तो आपला विषय नसल्याने आपण ही बाब येथेच सोडून देऊं. समाजांतील सर्व व्यक्तींची तीन किंवा चार वर्गांमध्ये सरसकट विभागणी करणें ही जी पहिली ठोकळेबाजी! तिचा उल्लेख केल्यानंतर या ठोकळे-बाजीच्या आधाराने बसविलेला मोठा सिद्धान्त आपल्या नजरेसमोर येतो. समाजांतील या वर्गांमध्ये निरंतर विरोध असतो आणि या विरोधामुळे उत्पन्न झालेल्या संघर्षांमधूनच समाजाची प्रगति होत जाते, हा तो सिद्धान्त होय. किंबहुना विरोधविकासवादाचे पुरस्कर्ते असें प्रतिपादन करतात की समाजामध्ये जें साहित्य, जी कला, जें तत्त्वज्ञान निर्माण होतें तें वर्गावर्गा-मधील संघर्षाचें किंवा तो संघर्ष दडपून टाकण्याच्या प्रयत्नांचें फळ होय. या महासिद्धान्तांतूनच धर्म म्हणजे दडपलेल्या वर्गाने आपलें दुःख विसरावें म्हणून त्याला दिलेली अफूची गोळी, महाराष्ट्रांतील भागवतधर्म व संतवाङ्मय म्हणजे ' वतनदारीच्या जुलमामुळे प्रक्षुब्ध झालेल्या खालच्या शेतकरी वर्गांत प्रचंड क्षुब्धता माजली, तिचें शमन करण्याकरितां केलेला तोडगा ' किंवा ' बहुजनशेतकरी समाजाला पाजलेली भक्ति व उपासनेची दारू ' यासारखीं मतें सहजच निर्माण होऊं शकलीं व त्यांचें परपक्षोपहासपूर्वक प्रतिपादनहि होऊं लागलें.

वर वर्णिलेला महासिद्धान्त हें ठोकळेबाजीचें दुसरें व अधिक भयानक उदाहरण होय. साहित्य अथवा कला ज्या वर्गाच्या व्यक्तीकडून निर्माण होते तिच्या वर्गीय भावनेने त्या कलेचें वा साहित्याचें रूप कांही अंशीं नियमित झालेलें असणें संभवनीय आहे, इतकें मर्यादित विधान करून

विरोधविकासवादी लोक थांबले असते तर वाद माजण्याचें फारसें कारण नव्हतें. परंतु हे 'वाद' वाद माजविण्याकरितां काढले जात असतील तर गोष्ट निराळी !

मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिक वादाचें स्वरूप किती व्यापक आहे आणि त्याचा तत्त्वज्ञान, कला, वाङ्मय आणि साहित्यशास्त्र यांच्याशीं किती दृढ संबंध आहे हें वरील विवरणावरून कळून येईल. भौतिकशास्त्रान्तर्गत विकासवाद आणि समाजशास्त्रान्तर्गत बहुजनसुखवाद यांची परिणति होत होत त्यांनी गांठलेलें अखेरचें टोक म्हणजे मार्क्सचा ऐतिहासिक जडवाद होय असें एका तऱ्हेनें म्हणतां येईल. निदान महाराष्ट्रांत तरी समाजप्रधान विचारसरणीचें शिखर मार्क्सवादी कम्युनिस्ट ऊर्फ भाई लोकांनी गांठलें असें सामान्य विधान केल्यास तें चुकीचें होणार नाही.

मार्क्सप्रणीत समाजप्रधान किंवा समूहप्रधान विचारसरणीहून अगदी निराळी, किंबहुना मार्क्सवादावर कांही अंशीं विरजण घालणारी, अशी विचारसरणी युरोपांत अलीकडे उद्भवली, तिचा येथे उल्लेख केला पाहिजे. ही विचारसरणी किंवा तत्त्वप्रणाली मनोविश्लेषण अथवा मनोगाहन (psyoho-analysis) या नांवाने ओळखली जाणारी होय. मार्क्सप्रणीत विचारसरणी समूहाश्रित आहे, तर मनोगाहनाचें तत्त्व केवळ व्यक्तीसच लागू पडणारें आहे. समाजबंधनामुळे किंवा परिस्थितीच्या दडपणामुळे व्यक्तीची कामवासना किंवा अहंवासना दडपली जाऊन नेणिवेंत सुप्तावस्थेंत राहते व नंतर व्यक्तीच्या वर्तनांत निरनिराळ्या आडवाटांनी ती प्रकट होते, असा या मनोगाहनसिद्धान्ताचा सारांश आहे. व्यक्तीचे रागद्वेष, उदार अथवा नीच कृत्यें, वीरता अथवा भ्याडपणा हीं पुष्कळ वेळां दडपल्या गेलेल्या वासनांचे आविर्भाव असतात, असें मनोगाहनाचें तत्त्व सांगतें. आपल्याकडे श्री. त्र्यं. वि. मोहरीर यांनी मनोगाहनाविषयी बरेंच लिहिलेलें असून कै. वामनराव जोशी यांनी मनोगाहनाचा वाङ्मयनिर्मितीशीं कसा व कितपत संबंध येऊं शकेल याविषयी कित्येक ठिकाणीं विवेचन केलें आहे. परंतु मनोगाहनाचा सांगोपांग अभ्यास करून ललित साहित्यांतील व्यक्ति निर्माण करण्याकडे त्या तत्त्वाचा उपयोग करणारे लेखक मराठींत फारसे दिसत नाहीत. याचें कारण हें दिसतें की आमच्याकडे अद्याप ही

नुसती पुस्तकी विद्या आहे; आणि ती देखील फारच थोड्यांनी नीट समजून घेतलेली असावी. पाश्चात्त्य देशांत मनोगाहना-(psyoho-analysis) चीं रुग्णालयें व प्रयोगशाळा आहेत, तेथे या विद्येचा सप्रयोग व्यासंग होत असतो. असें जरी असलें, तरी आपल्याकडील कांही कादंबरीकारांनी निर्मिलेलीं पात्रें मनोगाहनवेत्त्यांनी त्या दृष्टीने तपासून पाहण्याजोगीं आहेत. हरिभाऊ आपटे मनोगाहनवेत्ते तर नव्हतेच, त्यांच्या लेखनकालांत मनोगाहनाचें तत्त्व उद्भवलेलेंहि नव्हतें. तथापि त्यांच्या कादंबऱ्यांमधील कांही पात्रें, उदाहरणार्थ 'पण लक्षांत कोण घेतो' मधील शंकरमामंजी, 'यशवंतराव खरे' मधील श्रीधरपंत, 'मी' मधील भावानंद व सुंदरी, इत्यादि कित्येक पात्रें दडपल्या गेलेल्या वासनांमुळे ज्यांच्यांत मनोविकृति निर्माण झाली आहे अशीं उदाहरणें म्हणून दाखवितां येतील की काय, याचा विचार व्यासंगी जिज्ञासूंनी करण्याजोगा आहे. वामनराव जोशांच्या अलीकडील कांही कादंबऱ्यांमधील व्यक्तीचाहि अशाच रीतीने अभ्यास करितां येईल.

साहित्याच्या क्षेत्राहून भिन्न अशा क्षेत्रांमध्ये पाश्चात्त्य देशांमध्ये उदयास आलेल्या, परंतु साहित्याच्या क्षेत्रावर आपला प्रभाव पाडणाऱ्या अशा पाश्चात्त्य देशांमधून इकडे आलेल्या कित्येक तत्त्वांचा उल्लेख केला. वस्तुतः खास साहित्याचा विचार करणारें विशिष्ट साहित्यशास्त्र जसें आपल्याकडे उत्पन्न झालें, तसें तें पाश्चात्त्य देशांतहि उत्पन्न झालेलें असून त्याचा आजवर पुष्कळ विस्तार झाला आहे. आपल्याकडील साहित्यशास्त्र जसें काव्यापुरतेंच मर्यादित राहिलें, त्याचप्रमाणे अरिस्टॉटलने आपल्या Poetios वरील प्रबंधाने ज्याचा पाया घातला, तें पाश्चात्त्य साहित्यशास्त्रहि फार काळपर्यंत काव्याचाच मुख्यतया विचार करीत होतें. अलीकडे, विशेषतः जर्मन तत्त्वज्ञांच्या व्यापक विचारसरणीमुळे, पाश्चात्त्य साहित्यशास्त्र साहित्याच्या सर्व शाखांचा विचार करावयास लागलें असून मानवी जीवनाचा सर्वस्पर्शी आविष्कार ही साहित्याविषयीची धारणा विचारवंतांनी मान्य केली आहे.

साहित्यशास्त्राच्या विचाराचें क्षेत्र जसें व्यापक बनलें त्याप्रमाणे साहित्याकडे पाहण्याचा दृष्टिकोनहि विशाल, सखोल व सर्वतोगामी व्हावयास

पाहिजे होता. तसा तो होण्याचीं लक्षणेंहि दिसत आहेत. परन्तु पुष्कळ वेळां व्यासंगी विद्वानाचे मानसिक ग्रह हरळीच्या मुळांप्रमाणे हृदयांत खोल जाऊन जरड होऊन बसतात. त्यामुळे, आपली मतप्रणाली किंवा दृष्टिकोन हाच सर्व विचारक्षेत्राचा केंद्रबिंदु असें मानून ग्रहमालेंतील ग्रहांप्रमाणे इतर सर्व मतांनी व संप्रदायांनी आपल्या सिद्धान्तरूपी सूर्याचें प्रमुखत्व पतकरून त्याच्या भोवती फिरलें पाहिजे, अशी अपेक्षा कित्येक अभिनिवेशी पंडित करूं लागतात. अशा स्थितींत अनंत शाखांनी संकुल असलेल्या व असंख्य प्रेरणांपासून जीवनरस प्राप्त करून घेत असलेल्या या साहित्यवृक्षाची जोपासना करणारे जे टीकाकाररूपी माळी, त्यांच्या दृष्टिकोनांचा समन्वय होणें कठीण पडतें.

आपल्या संस्कृत साहित्यशास्त्राप्रमाणे पाश्चात्त्य साहित्यशास्त्रहि पूर्वी व्यक्तिवादी होतें. कवि, त्याचे काव्य आणि त्याचा आस्वाद घेणारा रसिक एवढ्यांचाच विचार साहित्यशास्त्र करीत असे. परंतु सामाजिक दृष्टिकोनाचा प्रादुर्भाव झाल्यापासून साहित्य ही एक सामाजिक निष्पत्ति (social product) आहे, हें पुष्कळांस मान्य झालें आहे. जर्मन पंडित श्लेजेल 'राष्ट्राच्या बौद्धिक जीवनाचा विराटस्वरूपी सत्त्वांश' असें साहित्याचें वर्णन करतो. (Literature is the comprehensive essence of the intellectual life of a nation). तथापि साहित्यविषयक तत्त्वांचें प्रणयन करणारे पुष्कळसे नामवंत विवेचक अद्यापहि व्यक्तिवादीच आहेत. अरिस्टॉटलपासून तों आजकालच्या एलियट, रिचर्ड्स, एबरक्रोम्बीपर्यंतचे पद्धीचे साहित्यविवेचक काव्य किंवा वाङ्मयवस्तु ही तेवढ्यापुरती घेऊन अन्यनिरपेक्ष रीतीने तिच्या सौंदर्याचें विवेचन करतात. त्या वाङ्मयवस्तूमध्ये आस्वाद्यत्व कसे कोणच्या अंशामुळे, कोणत्या रचनाप्रकारामुळे आलें याचें ते विवेचन करतील व फार झालें तर ती निर्माण करणाऱ्याच्या मनोभूमिकेमधून ती रचना कशी निर्माण झाली असावी, याचा विचार करतील. यापलीकडे ते सहसा जाणार नाहीत. समाजवादी, विशेषतः मार्क्ससिद्धान्तानुयायी वाङ्मय-वस्तूच्या सौंदर्याचें विश्लेषण फारसें करीत न बसतां ती वस्तु ज्या वर्गातील व्यक्तीकडून निर्माण झाली त्या वर्गाचा सामाजिक दृष्टिकोन तिजमध्ये कसा आविर्भूत झाला आहे हें पाहतील, आणि विशेषेंकरून समाजांतील

वर्गविग्रहाची कोणती बाजू कशा रीतीने त्यांत प्रतिबिंबित झाली आहे, याची चिकित्सा करतील. परस्परांच्या दृष्टिकोनामध्ये याप्रमाणे मूलगामी तफावत असल्यामुळे व्यक्तिवादी विवेचक समाजवाद्यांस कलाहीन, उत्पाती, बुरणुस बुद्धीचे, अशीं शेलकीं विशेषणें देतात, तर साम्यवादी विवेचक व्यक्तिवाद्यांस, सुखासीनतेच्या रिकामटेकडेपणामुळे निरर्थक कल्पनातंतूंचीं जाळीं विणीत बसणारे, असा शेलका अहेर करतात, हें साहजिकच आहे !

व्यक्तिवाद्यांमध्येहि दोन पंथ निर्माण झाले. एक कला ही नीतीकरितां आहे, असें म्हणणारा व दुसरा कला ही कलेकरितांच असें प्रतिपादन करणारा. नीतिवादी पक्षाचा अध्वर्यु इंग्लंडांत जॉन रस्किन हा होऊन गेला हें सुप्रसिद्धच आहे. 'ललित कला ह्या नीत्युपदेशक असल्याच पाहिजेत, नीत्युपदेश हेंच त्यांचें साध्य होय.' असें रस्किनचें म्हणणें आहे. 'कलाकार हा ईश्वराचा प्रेषित होय, तो समाजाचा आचार्य होय, त्याने जनतेस उपदेश करून तिला ईश्वरी योजनेची अंकित बनविली पाहिजे' अशी त्याची कलाकारासंबंधीची कल्पना असून तिला अनुसरूनच "नीतिमानासच सौंदर्याचा साक्षात्कार होतो. उन्मार्गगामी मनुष्यांना कलेचें खरें सामर्थ्य कधीहि प्रतीत होणार नाही. अधार्मिकाला इंद्रियवासनाच्या तृप्तीचा अनुभव मिळूं शकेल, परंतु खरें सौंदर्य हें 'देवाघरचें देणें' असतें, त्याचा साक्षात्कार विनम्र आणि श्रद्धायुक्त वृत्तीने आस्वाद घेणाऱ्यासच होऊं शकतो" अशीं विधानें कलासौंदर्य व त्याचा अनुभव यांविषयी त्याने केली आहेत. रस्किन स्वतः मोठा कलामर्मज्ञ आणि उच्च दर्जाचा शैलीकार असल्यामुळे त्याच्या मतांचा सर्वत्र बराच प्रभाव पडला. विशेषतः आपल्याकडे गांधीवादी विचारसरणीमध्ये टॉलस्टॉयबरोबरच रस्किनला तत्त्वप्रणेत्या आचार्यांचें स्थान मिळत आहे, हें आपणास माहीत असेलच.

रस्किनचाच समकालीन, दुसरा व्यक्तिवादी विवेचक वॉल्टर पेटर हा होय. 'कलेकरितां कला' या तत्त्वाचा, याने प्रत्यक्षतया प्रचार केला नाही. तथापि, "आपली बुद्धि सूक्ष्म, तरल, संवेदनाक्षम बनवून सौंदर्याचा अनुभव घेण्यासाठी तिचा विनियोग करावा; अशा रीतीने कलात्मक सौंदर्याचा अनुभव घेण्यांत घालविलेले जे क्षण तेच सार्थकीं लागले; 'इतरथा आयुष्य जातें वृथा' "—अशी विचारसरणी याने पुढे मांडली. तो म्हणतो—

" The theory or idea or system which requires of us the sacrifice of any part of this (artistic) experience, in consideration of some interest into which we cannot enter...has no real claim upon us. ...For art comes to you, proposing frankly to give nothing but the highest quality to your moments as they pass, and simply for those moments' sake......Every one of those impressions is the impression of the individual in his isolation, each mind keeping, as a solitary prisoner, its own dream of a world." याचा आशय असा, " आपल्या कलात्मक अनुभवाचा कांही अंश वाया घालवून इतर व्यापांत चित्त गुंतविण्याची कल्पना किंवा पद्धत कांही कामाची नाही. कारण कला ही तिच्या अनुभवांत घालविलेल्या क्षणांना अधिकतम मूल्य प्राप्त करून देत असते, ते क्षण कलेच्या अनुभवांत व्यतीत होतात यातच त्यांचें सार्थक असते... (सौंदर्याचे) संस्कार केवळ व्यक्ती-पुरतेच असतात. प्रत्येक व्यक्तीचें मन, एकान्तवासाची शिक्षा भोगीत असलेल्या कैद्याप्रमाणे, (कलेने निर्माण केलेल्या) स्वप्नमय जगात वावरत असतें. " कलेच्या व साहित्याच्या क्षेत्रांतील व्यक्तिवादी विचारसरणीचा येथे कळस झालेला दिसून येतो. वॉल्टर पेटरने स्वतः ' कलेकरितां कला ' या मताचा प्रचार केला नाही. तथापि त्याच्या प्रतिपादनात त्या तत्त्वाचें स्पष्ट सूचन झालें आहे, हें कोणाच्याहि लक्षांत येण्याजोगें आहे. पेटर स्वतः एकान्तप्रिय तत्त्वज्ञ होता; भोगलोलुप कलाविलासी नव्हता. तथापि त्याचीं तत्त्वें ऑस्कर वाइल्डसारख्या स्वच्छंद वृत्तीच्या कलाविलासी लोकांच्या हातीं पडून त्यांनी ' कला ही कलेकरिताच ' या मताचा जोराने पुरस्कार केला. ' कलेचें सौंदर्य हें तरल संवेदनाक्षम वृत्तीच्या निवडक लोकांनाच गम्य होऊं शकतें आणि त्यांच्याकरितांच तें असतें; ' मार्मिकः को मरन्दानामन्तरेण मधुव्रतम् ? ! ' अशा मार्मिकांच्या आत्मसमाधानाकरितांच कला असते, येरा गबाळांचें तेथे काम नाही. ' अशा विचारसरणीचा एक संप्रदायच जो एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस निर्माण झाला त्याचा मूळ उगम पेटर-च्याच मतप्रणालींत वर वर्णिल्याप्रमाणे सापडतो. आपल्याकडेहि हा संप्रदाय बराच गाजला, हें सर्वांस माहीत आहेच. यासंबंधांतला सर्व वाद व प्रचार

इंग्लंडांतील अर्धशतकापूर्वींच्या वादाची नक्कल होती हें मात्र पुष्कळांस माहीत नसेल ! विशेषतः ग्वालेरचे राजकवि कै. तांबे यांचें यासंबंधांतलें प्रतिपादन वॉल्टर पेटरच्या विचारांशीं पुष्कळच साम्य पावतें, हें मार्मिकांच्या लक्षांत येण्याजोगें आहे.

अगदी अलीकडच्या काळांतील साहित्यविषयक विचारांचा कानोसा घेतला, तर पाश्चात्त्य देशांत अनेक मतमतांतरांचा गजबजाट माजलेला आढळून येतो. आपल्या इकडील साहित्यकारांवर ज्यांचा थोडाबहुत परिणाम झालेला दिसून येतो असे मुख्य विचारमार्ग वर उल्लेखिलेले तीन किंवा चार;–एक मार्क्सानुयायी साम्यवाद्यांचा, दुसरा टॉलस्टॉय–रस्किनपंथी नीतिवाद्यांचा, तिसरा पेटर–वाइल्ड याची री ओढणारा 'कलेकरितां कला 'वाद्यांचा; आणि चौथा, मानला तर फ्रॉइड–ॲडलर प्रणीत मनोगाहनतत्त्वाची व मानसशास्त्राची कास धरणारा. पाश्चात्त्य देशांमधील साहित्यांत naturalism, impressionism, post-impressionism, expressionism, futurism, symbolism इ० अनेक 'इझम' अथवा संप्रदाय यांचा जो कोलाहल माजलेला ऐकूं येत आहे, किंवा प्रस्तुतचें महायुद्ध सुरू होण्यापूर्वीपर्यंत ऐकूं येत होता, त्याचे पडसाद आपल्याकडे विशेषसे उठलेले दिसत नसल्यामुळे त्यांचा येथे विचार करण्याचें कारण नाही. त्यांचा वर उल्लेख करून ठेवला असल्यामुळे त्यांना अनुल्लेखाने मारण्याचा आरोप मजवर कोणीं करूं नये, एवढी सोय मीं करून ठेवली आहेच.

या सर्व कोलाहलांतून आपण कोणता निष्कर्ष काढावयाचा ? साहित्याचें आस्वादन कोणत्या तत्त्वानुसार केल्यास तें योग्य रीतीने होऊं शकेल ? हे प्रश्न साहित्याविषयी आस्था बाळगणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीसमोर उभे राहतील. यासंबंधांत माझे कांही विचार मी ही संधि साधून आपणापुढे मांडीत आहे. सध्याच्या अस्थिर व गोंधळाच्या परिस्थितींत कांही एक सुसंगत व्यवस्था सुचविण्याचा एक अल्प व त्रोटक प्रयत्न म्हणून आपण पुढील विचारांकडे पाहाल तर माझ्या प्रयत्नांचें चीज झालें असें मी समजेन.

पहिला प्रश्न असा उत्पन्न होतो की साहित्याचें परीक्षण कोणच्या भूमिकेवरून करावयाचें ? साहित्याच्या दोन टोकांस त्याचे दोन अनुबंधी असतात.

एका टोकास लेखक किंवा निर्माता, व दुसऱ्या टोकास वाचक किंवा भोक्ता किंवा आस्वादक. आपल्या संस्कृत साहित्यशास्त्रकारांनी साहित्याचा विचार सहृदय वाचकांच्या दृष्टीने केला, तर पाश्चात्त्य साहित्यशास्त्रकारांनी तो मुख्यतया लेखकाच्या दृष्टीने केला. हें विधान अर्थात् सापेक्षतेने घ्यायचें आहे. लेखकाला आपलें लक्ष्य कल्पून जरी साहित्याचा विचार केला, तरी त्या साहित्याचा वाचकाच्या मनावर काय परिणाम होतो याचा विचार अप्रत्यक्षतया त्यांत आल्याशिवाय राहत नाही, उलट वाचकाच्या मनावर होणाऱ्या परिणामांच्या दृष्टीने विचार करायचा झाला तरी त्यांत लेखकाने कोणत्या मनोभूमिकेवरून लेख लिहिला असावा, याचा विचार थोडाबहुत येणारच. तथापि प्रधानत्वेंकरून एतद्देशीय व पाश्चात्त्य विवेचकांचा अभिगम (approach) वर वर्णिल्याप्रमाणे भिन्न प्रकारचा असतो, यांत शंका नाही. कित्येक वेळां असें म्हणावेंसें वाटतें की पाश्चात्त्य विवेचक खुद्द साहित्यवस्तु बाजूस ठेवून साहित्यकारासच आपल्या विवेचनाचा विषय बनवितात. एखादें काव्य किंवा कादंबरी घेतली, तर पाश्चात्त्य विवेचक तिचा कोणता भाग लेखकाच्या कोणत्या मनोवृत्तींतून कोणत्या परिस्थितींत निर्माण झाला, त्याच्या वैयक्तिक अनुभवांची छटा त्यांत कोठकोठे पडली आहे, त्याच्या स्वभावामुळे त्यांत गुणदोष कसे निर्माण झाले आहेत, याची जी चिकित्सा करतात, ती अतिशय मार्मिक असते यांत शंका नाही. परंतु एक तर वाचकाच्या रसास्वादनाला या कारणमीमांसेमुळे व गौप्यस्फोटामुळे विशेषशी मदत होत नाही व दुसरें असें की ही चिकित्सा पुष्कळ वेळां फार अस्थिर व डळमळीत पायावर उभारलेली असल्यामुळे तिजवर विश्वास कितपत ठेवावा, याचा प्रश्नच पडतो. विशेषतः मार्क्सवादी किंवा मनोगाहनवादी विवेचक जेव्हा साहित्यकृतीची अशी मीमांसा करूं लागतात, तेव्हा तर त्या प्रकाराला निराधार तर्कट म्हणावें की घृणाशून्य चीरफाड म्हणावी हेंच कळेनासें होतें.

एका उदाहरणाने माझें म्हणणें अधिक स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न करतों. तुकारामाच्या अभंगांकडे सहृदय वाचकाच्या दृष्टीने पाहिलें तर माझ्या मनाला शांततेचा, भक्तिप्रेमाचा, निर्वैरतेचा अनुभव येतो व माझें मन उदात्त वातावरणांत पोहूं लागतें. हा परिणाम त्याच्या अभंगांतील कोणत्या

कल्पनांमुळे, कोणच्या भावांच्या संनिवेशामुळे, कोणच्या मांडणीमुळे व शब्द-योजनेमुळे उत्पन्न होतो, हें पाहिलें की वाङ्मयपरीक्षणाचें काम समाप्त व्हावें—यापलीकडे जाऊन तुकारामाने कोणच्या मनाच्या अवस्थेंत कोणचा अभंग लिहिला असावा, याविषयी अनुमानें काढीत बसण्याचें मला कांही प्रयोजन नाही. सहज आठवलेला हा अभंग आपण दृष्टान्तादाखल घेऊं—

भक्त ऐसे जाणा जे देहीं उदास । गेले आशापाश निवारुनी ।।

विषय तो त्यांचा जाला नारायण । नावडे धनजन मातापिता ।।

साम्यवादी साहित्यविवेचक म्हणतील—आणि म्हणतातच—जुलमाखाली दडपल्या गेलेल्या शेतकरी वर्गाच्या मनाला भूल पाडून असलेल्या स्थितींत आनंद मानावयास लावण्याकरितां तुकारामाने हे व अशा तऱ्हेचे निवृत्तिपर उद्‌गार काढले, किंवा त्याजकडून काढविण्यांत आले. मानसशास्त्रवेत्ते म्हणतील की तुकारामाच्या संसाराची वाताहत होऊन त्याला अत्यंत दैन्य आलें होतें, त्याची कजाग बायको त्याचा छळ करीत होती, म्हणून त्याला उद्वेग येऊन त्याने असे उदासवाणे भाव व्यक्त केले असतील ! हे दोन्ही तर्क परस्पर विसंगत असल्यामुळे यांपैकी कोणता तरी एकच खरा असूं शकेल ! (किंवा दोन्ही खोटे असूं शकतील !) मग यांतील सत्य कोणचें ? कोणचेंहि सत्य असलें तरी त्याचा त्या अभंगांच्या रसग्रहणास उपयोग काय ? तुकारामाच्या अभंगासंबंधाने मनोगाहनवादी तर असें म्हणूं शकतील की तुकारामाची एक बायको लहानपणींच मेली, दुसरी छळवादी होती, त्यामुळे त्याची कामवासना दडपली जाऊन तिचें जे उन्नयन (sublimation) झालें तें या अभंगवाणीच्या रूपाने प्रकट झालें ! तेव्हा हा उद्वेग, की साब्लिमेशन, की भूल ? मजसारख्या साध्या वाचकास ही सर्वच भूलभुलावण वाटून तिजपासून दोन पावलें दूर राहावेंसें वाटलें तर ?

तेव्हा म्हणणें हेंच की साहित्याचें विवेचन मुख्यतया सहृदयलक्षी असावें. सहृदय वाचकाच्या मनावर होणारा परिणाम प्रत्यक्ष अनुभवगम्य असतो. प्रत्येकाला त्याचा प्रत्यय पाहतां येतो. त्यांतील अंगोपांगें एकंदर परिणामास कशीं साहाय्यभूत होतात, याचेंहि विवेचन वाचकाला पटतें, पटवून घेतां येतें. याच्या उलट लेखकलक्षी विवेचन कितीहि मार्मिक व सूचक असलें तरी तें प्रत्ययोत्पादक होत नाही. तें बहुधा डळमळीत व वादग्रस्त असतें. आणि

सर्वांत मुख्य गोष्ट अशी की वाचकांच्या मनांत कसल्याच प्रेरणा तें निर्माण करीत नाही. तेव्हा साहित्यविवेचन सहृदयलक्षी असावें, ही विवेचकांना, टीकाकारांना माझी एक नम्र सूचना आहे.

दुसरी एक गोष्ट सुचवावयाची ती ही की व्यक्तिवाद व समाजवाद यांत समन्वय करण्यास आपण शिकलें पाहिजे. दोन्ही वाद कांही एका मर्यादेपर्यंत खरे आहेत. तारतम्य बाळगून सूक्ष्म दृष्टीने व समतोल मनाने निरीक्षण केल्यास कोणचें वाङ्मय किती प्रमाणांत वैयक्तिक स्वरूपाचें आहे, हें कळूं शकेल. कट्टर साम्यवादी विवेचकहि एकूण एका वाङ्मयकृतीची सामाजिक व वर्गीय उपपत्ति लावूं शकत नाहीत. इंग्लंडमध्ये एलिझाबेथच्या काळीं लिली, ग्रीन, नॅश यांसारखे नवलकथाकार सामाजिक परिस्थितीच्या प्रेरणेने कसे उद्भवले, स्पेन्सरने ' फेअरी क्वीन ' सारखें कृत्रिम काव्य कां व कसें लिहिलें याचें बरेंचसें स्पष्टिकरण समाजवादी विवेचक देऊं शकतात. परंतु त्याच काळांत शेक्सपियरने आपलीं नाटकें कोणत्या सामाजिक किंवा वर्गीय प्रेरणेने लिहिलीं याचें स्पष्टीकरण समाजवादी टीकाकारांना नीटसें करतां आलेलें नाही. निदान मीं तरी तसें केलेलें पाहिलें नाही. ' फेअरी क्वीन ' हें काव्य लिहिण्यांत सरदारी बाण्या (chivalry) चे सद्गुण वर्णन करण्याचा स्पेन्सरचा बाह्य हेतु होता, आणि वर्षासन मिळविण्याच्या हेतूने राणीची खुशामत करण्याचा अंतःस्थ हेतु होता. पहिला हेतु समाजाच्या गतेतिहासांतून उद्भवलेला, अतएव सामाजिक, आणि दुसरा हेतु वैयक्तिक परंतु सामाजिक परिस्थितींतून उद्भवलेला होता. स्पेन्सरच्या संबंधांत ही हेतुमीमांसा सरळ व पटण्याजोगी आहे. परंतु एकीकडे ' भ्रांतिकृत चमत्कार ' अगर ' चतुरगडच्या विनोदी स्त्रिया ' यांसारखीं विनोदपूर्ण प्रसहनें लिहून दुसरीकडे किंग लिअर, मॅकबेथ यांसारखीं दारुण शोकपर्यवसायी नाटकें लिहिण्यांत शेक्सपियरचा हेतु काय असावा ? कोणत्या सामाजिक प्रेरणेने अथवा वर्गीय भावनेने हीं नाटकें लिहिलीं गेलीं ? त्याचीं नाटकें व्यक्तिप्रवण आहेत, असें म्हटल्याने प्रतिपक्षाचेंच म्हणणें मान्य केल्यासारखें होतें.

मानवी मनाचे व्यापार अत्यंत गहन, गुंतागुंतीचे व अनेकभावसंकुल असतात. विशेषतः साहित्यकाराचें मन रोटीलंगोटीपेक्षा वरच्या पातळींत वावरत असल्यामुळे सामाजिक अवस्थेंतून व आर्थिक परिस्थितींतून

मिळणाऱ्या प्रेरणांचा त्याग करून समाजस्थितिनिरपेक्ष अशा चिरंत मानवतेंतून मिळणाऱ्या प्रेरणांनी तें प्रस्फुरित होऊं शकतें. "समाजां प्रचलित असलेल्या विचारप्रणालि किंवा भावसंघात सर्वथैव समाजाच आर्थिक संघटनेनुसार बनत असतात असें मानणें खुळेपणाचें आहे"–अ साम्यवादी साहित्यविवेचक देखील कबूल करतात. Philip Henderso हा साम्यवादी साहित्यविवेचक म्हणतो—

"It would, of course, be foolish to pretend that ide logies are determined simply by the economic structure c Society, for they are all the time reacting back on soci consciousness affecting the social-political structure, ti at last they change the basic economic structure itsel It is this complicated interplay which is usually forgotte by vulgarisers of historical materialism."

सर्वसामान्य विचारसरणी सुद्धा जर समाजाच्या आर्थिक संघटनेची दरक न बाळगतां स्वतंत्र रीतीनें निर्माण होत असतात, तर विचारवान प्रतिभाशाली अशा व्यक्तीच्या भावभावना, कल्पना व विचारविकार तिच्य स्वतःच्या इच्छाशक्तीनुसार, किंवा अन्य वैयक्तिक कारणांनी बनत असल पाहिजेत, याविषयी शंका घेण्याचें कारण नाही. सामाजिक कारणांनी त्यां नियमन अगदीच होत नाही असें नाही. परंतु व्यक्तीचे मन जितकें अधि दमदार, सामर्थ्यवान् व प्रतिभाशाली तितका तिच्यावर सामाजिक पर् स्थितीचा पगडा कमी असेल, हें समीकरण स्थूलमानानें ग्राह्य धरू चालण्यास हरकत नाही.

हीच विचारसरणी अधिक मूलगामी व व्यापक बनविली म्हणजे वाङ्म निर्मितीची प्रक्रिया व तिचें मूल्य अजमावण्याचें एक साधन आपण प्राप्त होईल. वाङ्मयाचें विवेचन हें सहृदयनिष्ठ असावें, हें वर प्रतिपाद केलेंच आहे. तोच मध्यबिंदु धरून आपण विचारास सुरुवात करूं. एख काव्य, कादंबरी अगर निबंध वाचल्यास सहृदय वाचकाच्या मनावर त्याच कांही तरी परिणाम होतो. हा परिणाम उत्पन्न करणारी जी वाङ्मयकृति लिहिण्याची सामग्री मनामध्ये सिद्ध होण्यास लेखकाला कांही प्रेरणा मुळ मिळालेल्या असाव्या लागतात. या प्रेरणा वाङ्मयकृतीच्या स्वरूपावरू

अनुमानानें आपणास जाणतां येतात. या प्रेरणा व त्या वाङ्मयकृतीचा परिणाम या दोहोंवरून त्या वाङ्मयकृतीच्या उत्पत्तीची प्रक्रिया व तिचें मूल्य आपणास अजमावतां येईल. आपणा सर्वांस परिचित अशा एखाद्या विख्यात ग्रंथकाराच्या लेखनाचें या दृष्टीनें थोडक्यांत निरीक्षण केल्यास हा मुद्दा स्पष्ट होईल. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांना आपले निबंध लिहावयाला ज्या प्रेरणा मिळाल्या होत्या, त्या म्हणजे परकी अमलामुळे सुशिक्षित समाजाचा होत असलेला तेजोवध, मिशनऱ्यांचा धुमाकूळ, धर्मसुधारकांच्या प्रार्थनासमाजादि स्वधर्माभिमानास विरोधी अशा चळवळी, स्वभाषेची अवनत स्थिति, इत्यादि होत. या सर्व प्रेरणा सामाजिक स्वरूपाच्या होत्या. या प्रेरणांस अनुसरून त्या काळीं त्यांच्या लेखांचा परिणामहि झाला. आता त्यांच्या लेखांच्या परिणामांपैकी देशाभिमान व कांही अंशीं भाषाभिमान यांच्या-खेरीज बाकीच्या परिणामांना सध्याच्या समाजाच्या परिस्थितींत कांही महत्त्व राहिलें नाही. तितक्या प्रमाणांत चिपळूणकरांच्या निबंधांचें मूल्यहि आजच्या घटकेस कमी झालें आहे. उद्या स्वातंत्र्य मिळाल्यावर देशाभिमान, भाषाभिमान हे परिणामहि बऱ्याच अंशीं गतार्थ होणार असल्यामुळे त्यांच्या निबंधांचें मूल्य आणखी कमी होईल.

सामाजिक स्वरूपाच्या प्रेरणा या बहुधा चिरंतन नसतात. समाजस्थिति बदलत असल्यामुळे त्यांचें महत्त्व कालभेदानुसार व स्थलभेदानुसार कमी-जास्त होतें, बालविवाहाची रूढि व एकत्र कुटुंब-पद्धति पांढरपेशा वर्गांतून नाहीशी झाल्यामुळे आपट्यांच्या ‘ पण लक्षांत कोण घेतो ’ या कादंबरीची अर्धी अधिक खुमारी आज नाहीशी झाली आहे. महादेव शिवराम गोळे यांचें ‘ ब्राह्मण आणि त्यांची विद्या ’ व ‘ हिंदुधर्म आणि सुधारणा ’ हे दोन्ही ग्रंथ रचना व भाषाशैली या दृष्टींनी उत्कृष्ट असूनहि वरील कारणा-स्तव आज कोणी वाचीत नाही.

वैयक्तिक प्रेरणा दोन प्रकारच्या असूं शकतात. कांही प्रेरणा त्या त्या व्यक्तीपुरत्या विशिष्ट स्वरूपाच्या असतात. पोप कवीनें ‘ डन्सिअड ’ काव्य लिहून आपल्या वेळच्या कित्येक कवींचा द्वेष उगवून घेतला. आता तें काव्य वाचण्यांत कोणाला मतलब वाटत नाही. तथापि द्वेष ही भावना अशा रीतीनें विशिष्ट खाजगी संबंधाच्या स्वरूपांत न मांडतां तिला

सामान्य स्वरूप देऊन जर पोपने मांडली असती, तर तें काव्य आजहि वाचनीय राहिलें असतें. शेक्सपियरच्या अनेक नाटकांत व गडकऱ्यांच्याहि नाटकांत द्वेषाचें थैमान काय कमी आहे ?

प्रेरणा वैयक्तिक स्वरूपाचीच, परंतु ती सर्वसाधारण स्वरूपाचा चिरंतन मानवी स्वभाव, किंवा मानवाचीं सनातन सुखदुःखे यांतून मिळालीं असल्यास त्या प्रेरणेवर आधारलेली वाङ्मयकृति, अर्थात् तिच्यामध्ये इतर कलागुण असल्यास, चिरकाल टिकणारी होते. शेक्सपियरची नाटकें हे या प्रकारच्या प्रेरणेचें मूर्धाभिषिक्त उदाहरण होय. हरिभाऊ आपट्यांच्या कादंबऱ्यांमधील पुष्कळशा व्यक्तींच्या बुडाशीं अशीच सामान्य मानवी स्वभावदर्शनाची प्रेरणा आहे. तेवढ्यापुरत्या त्या त्या व्यक्ति चिरस्थायी परिणाम करणाऱ्या झाल्या आहेत. म्हणूनच, सामाजिक परिस्थिति बदलली असून सुद्धा त्यांच्या कादंबऱ्या अद्यापहि आवडीने वाचाव्याशा वाटतात.

व्यक्ति ही शरीर, इंद्रियें, मन व आत्मा यांची बनलेली असते. हीं तत्त्वें स्थूलापासून सूक्ष्म व संकुचितापासून अधिकाधिक व्यापक अशा क्रमाने येथे सांगितलीं आहेत. धनलालसा ही केवळ शारीरिक प्रेरणा आहे, कारण धनाने शरीरास सुख होतें. तसेंच शत्रूला मारण्याची इच्छा, इत्यादि प्रेरणा शारीरिकच होत. शारीरिक प्रेरणांनी निर्माण झालेल्या वाङ्मयकृति या कितीहि व्यापक (universal) व चिरंतन मानवी स्वभावावर आधारलेल्या असल्या तरी त्या हीनच होत. प्रेमसंन्यासांतला कमलाकराचा द्वेष व त्याने उगवलेला सूड, यापेक्षा भावबंधनांतला घनश्यामाचा द्वेष व त्याने उगवलेला सूड अधिक सुसंस्कृत व हृद्य वाटतो. घनश्यामाचा द्वेष बौद्धिक आहे, कमलाकराचा निवळ शारीरिक व ऐंद्रिय आहे. शेक्सपियरच्या कांहीं थोड्या नाटकांत इंद्रियवासनांचा खेळ आहे, तर कित्येक नाटकांत मनोभावनांचा संघर्ष आहे. ज्या ज्या ठिकाणची प्रेरणा उच्च मानसिक पातळीवरून झालेली आहे तीं तीं ठिकाणें व तीं नाटकें अधिक उच्च दर्जाचीं असें मानावयास पाहिजे.

एखाद्या वाङ्मयकृतींत मुख्य प्रेरणा कोणची आहे हें नीट तपासून पाहावयास पाहिजे. हॅमलेट नाटकांत हॅमलेट क्लॉडिअसचा द्वेष करतो, आपल्या आईचा तिरस्कार करतो. तथापि द्वेष किंवा तिरस्कार या मुख्य

प्रेरणा नाहीत. हॅमलेट नुसताच क्लॉडिअसचा द्वेष करीत असता, तर क्लॉडिअस हॅमलेटच्या हातून केव्हाच ठार झाला असता. हॅमलेटला ' करूं की नको ? ' असा जो प्रश्न पडला, तो प्रश्न हीच त्या नाटकाची मुख्य प्रेरणा होय. ' किं कर्म किमकर्मेति ' असा प्रश्न पडून मन दोलायित होणें ही मनाच्या फार उच्च पातळीवरची अवस्था होय. अर्थात् हॅमलेट नाटकाचा दर्जा तितका श्रेष्ठ प्रतीचा मानला पाहिजे.

आत्मा हा मनाच्याहि पेक्षा अधिक सूक्ष्म व अधिक व्यापक असतो. तो मनाच्या द्वारेच व्यवहार करतो, हें खरें; परंतु जीवनामध्ये त्याच्या अस्तिवाचीहि चुणूक दिसून येण्याची वेळ केव्हा तरी येते. हॅमलेटप्रमाणेच अर्जुनालाहि ' किं कर्म किमकर्मेति ' असा मोह पडला होता; परंतु हॅमलेट-प्रमाणे तो त्या संशयांतच मेला नाही, तर श्रीकृष्णाच्या उपदेशानंतर ' माझा संशय फिटला, मी तुझ्या उपदेशाप्रमाणे वागण्यास सिद्ध आहें ' असें तो खणखणीत उत्तर देतो. गोंधळलेल्या मनाला ताळ्यावर आणणारें कोण ? व्यवसायात्मिका बुद्धि. या बुद्धीला व्यवसायात्मिका (निश्चयात्मक) कोणी बनविलें ? अर्थात् ज्ञानाने प्रदीप्त झालेल्या आत्म्याने.

आत्मा आहे की नाही, त्याच्या अस्तित्वाला पुरावा काय, इत्यादि शंका काढून आपण मला अडवूं नका. आपल्याला येथे मोक्षप्राप्तीसाठीं वेदान्त शिकायचा व अनुसरायचा नाही. प्रेम, द्वेष, ईर्ष्या, असूया, महत्त्वाकांक्षा इत्यादि जे मनाचे नेहमी अनुभवास येणारे धर्म, त्यांपेक्षा वरचढ व या सर्वांचें नियमन करणारी अशी अंतःस्थ शक्ति आपल्या अनुभवास येते. तिलाच आपण येथे, आपल्या साहित्यक्षेत्रापुरतें, आत्मा म्हणूं या. या आत्म्याच्या प्रेरणेने निर्माण होणारें जें साहित्य तें सर्वश्रेष्ठ साहित्य होय.

या आत्मिक प्रेरणेला जाणण्याचें एक गमक वर दिलेंच आहे. सर्व-साधारण मानसिक व बौद्धिक भावांच्या पलीकडचे असे भाव किंवा अशा प्रेरणा या आत्मिक प्रेरणा म्हणून गणण्यास हरकत नाही. अर्थात् आत्मिक वाङ्मय हें बहुधा दैवी शक्तीविषयींचे, किंवा जीवनाच्या बुडाशीं असणारे प्रश्न उकलणारें असेंच असावयाचें. तें स्फूर्तिनिर्मित, अंतःप्रेरणेसरशीं बाहेर पडणारें, शाश्वत, सर्वातिशायी सत्त्वाचा मधुर व सामर्थ्यशाली आविष्कार

करणारें असें असतें. असें असेल तरच तें खरें आत्मिक प्रेरणेचें कार्य म्हणतां येईल. तत्त्वज्ञानाची साधक-बाधक चर्चा करणाऱ्या ग्रंथांना आत्मिक साहित्य कधीहि म्हणतां येणार नाही. भगवद्गीता व उपनिषदांचे काही भाग, शेक्सपियरचे अखेरच्या नाटकांमधील जगत्स्वरूपाविषयीचे क्वचित् ठिकाणचे उद्गार, तन्मय स्थितींतले तुकारामाचे अभंग, रवीन्द्रनाथांच्या काव्यांतील कांही थोडा भाग, आंतरिक प्रेरणेने लिहिलेले गांधीजींचे काही लेख, असें कांही तुरळक वाङ्मय आत्मिक प्रेरणेचें म्हणून मी नमूद करूं शकेन.

सर्व मानवजातीशीं ज्याने स्वतःचें तादात्म्य प्रस्थापित केलें आहे, असा व्यापक व उदार आत्माच आत्मिक प्रेरणेचें वाङ्मय लिहूं शकतो. श्रीकृष्णाइतका व्यापक व उदार आत्मा आपण दुसरा कोण कल्पूं शकतों ? अर्थात् त्याचे उद्गार हे सर्वच्या सर्व आत्मिक प्रेरणेचे उद्गार ठरून आजवर असंख्य जीवांची तारणनौका ठरले असले तर त्यांत काय नवल ?

आत्मिक प्रेरणा ही असत् असूंच शकत नाही. ती सर्वथैव सत्प्रेरणाच असणार. याच्या उलट शारीरिक प्रेरणा ही असत् प्रेरणाच असणार. ऐंद्रिय प्रेरणा ही बहुधा विकारांस उत्तेजन देणारी असल्यामुळे उन्नतिविरोधी प्रेरणेंतच गणली पाहिजे. मानसिक प्रेरणा ही सत् असत् दोन्ही प्रकारची असूं शकेल. अर्थात् हें सांगावयास नकोच की आपण सत्प्रेरणांचें वाङ्मय नेहमी सेवन केलें पाहिजे. वाङ्मय हें रंजनाचें साधन आहे ही भावना आता आपण हळू हळू सोडून देऊन उन्नतीचें साधन हीच त्याविषयीची कल्पना दृढ केली पाहिजे. कारण रंजनाची साधनें रेडियो, सिनेमा इ० इतकीं मुबलक झालीं आहेत की वाङ्मयाकडे त्या कारणास्तव वळण्याचें कारण राहिलें नाही. सद्विचार, सत्कल्पना, सत्प्रेरणा इत्यादींचा संग्रह करण्यास मात्र वाङ्मय हेंच मुख्य साधन उपलब्ध आहे. त्या साधनाकरितां अर्थात् आपण सर्वांनी वाङ्मयाची कास धरली पाहिजे व त्याला समृद्ध केलें पाहिजे. तसें करण्याची प्रेरणा आपणास होवो, अशी इच्छा प्रकट करून मी हें आपलें बरेंच लांबलेलें भाषण संपवितों.

[अध्यक्षीय भाषण, नववें विदर्भ साहित्य संमेलन]
दर्यापूर, ता. २३ डिसेंबर १९४५

☆

महाराष्ट्राचें पहिलें अमृतमधुर प्रेमकाव्य

आमच्या शाळांतून काय, विद्यालयांतून काय, किंवा पाठशाळामधून काय, संस्कृत वाङ्मयाचा अभ्यास भरघोस रीतीने चालू असतो. त्याबद्दल तक्रार नाही. प्राकृत वाङ्मयाच्या अभ्यासाची जी उपेक्षा चालू आहे, ती आमच्या एकांगीपणाचे, रूढिदास्याचें निदर्शक आहे, एवढेंच मला सुचवावयाचें आहे. प्राकृतांतील काव्य भाषा समाजजीवन आणि इतिहास या तिन्ही दृष्टींनी संस्कृताइतकेंच, किंबहुना अधिकच अभ्यसनीय आहे, ही गोष्ट आमच्या विद्यापीठांनीं व उच्च शिक्षकाच्या चालकांनी लक्षांत घेतली पाहिजे.

प्राकृत वाङ्मयांत 'गाथासप्तशती' ही अत्यंत चमकदार अशी हिरकणी आहे. प्राचीन काळच्या महाराष्ट्रांत खेडोपाडीं विखुरलेल्या कवींनी प्रसंगोपात्त रचलेल्या असंख्य स्फुट गाथांमधून ७०० गाथा निवडून हा संग्रह तयार केलेला आहे. या गाथा 'हाल' ऊर्फ 'सातवाहन' नामक राजाने निवडून एकत्रित केल्या, असें खुद्द या संग्रहांतच प्रारंभीं सांगितलेलें आहे. महाराष्ट्राच्या जीवनाची उत्साहपूर्ण प्रभात या गाथांमध्ये चित्रित झाली आहे. तिचें स्वरूप कसें आहे, याविषयीचें कुतूहल प्रत्येक महाराष्ट्रीयास वाटलें पाहिजे.

गाथासप्तशतीच्या गोडपणाने फार दिवसांपूर्वीपासून माझें चित्त वेधून घेतलें आहे. जुनाट काव्यादिकांच्या अवलोकनाने कांही जणांना संशोधनाच्या निबिड कांतारांत शिरण्याची स्फूर्ति होते. ही स्फूर्ति ज्ञानसंवर्धक व प्रगतिकारक असते, यांत शंकाच नाही. संशोधनाच्या घन गहनांत कष्टाने संचार करून नाना परीच्या समिधा गोळा करून आणणें व त्या योगाने ज्ञानाग्नि प्रदीप्त करणें हें काम गैर आहे, असें कोण म्हणेल? परंतु मला आपलें

काव्यमधुमाधुरी चाखण्यांत आणि समाजजीवनाच्या रम्य देखाव्यांचा आस्वाद घेण्यांत गुंग होऊन राहणें अधिक पसंत पडतें. संशोधनाचें क्षेत्र आमच्या प्रांतांतील महामहोपाध्याय मिराशींच्यासारख्या विद्वानांनी आक्रमिलें आहे. येथे खास नमूद करण्याजोगी योगायोगाची गोष्ट अशी की म. म. मिराशींनी खरोखरीच 'गाथासप्तशतीचा काळ' या विषयावर विद्वत्तापूर्ण असा निबंध लिहिला असून तो 'युगवाणी' मासिकाच्या अंकांत नुकताच प्रसिद्ध झालेला आहे. तेव्हा माझ्यासारख्याने कालनिश्चितीच्या वगैरे प्रश्नांना हात घालणें नुसतें अप्रस्तुतच नव्हे तर धृष्टतेचें ठरेल.

कालनिर्णयाच्या भानगडींत स्वतः न पडताहि एक गोष्ट स्थूल मानाने गृहीत धरण्यास कांही हरकत नाही. 'गाथासप्तशती' हें महाराष्ट्राच्या उगवत्या काळांतील ग्रामीण जीवनाचें शब्दचित्र आहे. त्या काळीं महाराष्ट्र गोदातटीं पूर्व-पश्चिम पसरला होता. गोदेचा उल्लेख सप्तशतींतील गाथांमध्ये अनेकवार आलेला आहे. तसेंच विंध्य पर्वताचाहि उल्लेख अभावितपणें गाथाकारांच्या वर्णनांत येऊन जातो. दुसरे कोणतेहि प्रादेशिक उल्लेख तितक्या प्रमाणांत व तशा रीतीने आलेले दिसत नाहीत. यावरून त्या काळचा 'महाराष्ट्री' बोली बोलणारा महाराष्ट्र विंध्य पर्वतापासून गोदावरीतीरापर्यंत पसरला होता, असें स्थूल अनुमान करतां येतें.

हा प्रदेश म्हणजे पूर्वींचें दंडकारण्यच ! पारध, शिकार वगैरे करणाऱ्या राकट व रानवट लोकांची वस्ती येथे पुरातन कालापासूनची. त्यांत कालांतरानें गावें, गावठाणें वसविणाऱ्या व त्यांच्या आधाराने शेतीवाडी करणाऱ्या अधिक सुसंस्कृत अशा समाजाचा संचार होऊं लागला व त्यांनी हळूहळू हा प्रदेश आपलासा केला. स्वारी शिकारी करणाऱ्या वनचरांची व खेडींपाडीं वसविणाऱ्या स्थिरवृत्ति समाजांची मिळून एक मिश्र संस्कृति या देशांत आकारास येऊं लागली. या बनत असलेल्या मिश्र संस्कृतीचें सुंदर चित्र आपणास या सप्तशतीमध्ये पाहावयास सापडतें !

या मिश्र संस्कृतीच्या प्रभावाने संघटित बनूं लागलेल्या जनसमुदायाचें एक राज्य बनलें. ज्या एका पराक्रमी व संघटनाकुशल राजघराण्याच्या अमलाखाली हा देश संघटित झाला व 'महाराष्ट्र' या अभिमानास्पद नांवाने विलसूं लागला तें घराणें सातवाहन राजांचेंच असावें. ज्या राजाने

किंवा राजघराण्याने महाराष्ट्र देश संघटित केला त्यानेच देशभर विखुरलेल्या गाथांमधून सातशें गाथांची ही 'सत्तसई' तयार केली ! ज्याने महाराष्ट्राचें राजकीय संघटन केलें, त्यानेच वाङ्मय–संघटनहि केलें ! हा फार मोठा अर्थ 'हाल ऊर्फ सातवाहन राजाने कोटिशः गाथांमधून निवड करून ही सप्तशती तयार केली,' म्हणून जी प्रसिद्धि चालत आलेली आहे, तिच्यामध्ये भरलेला आहे असें आपणांस मानता येतें.

हालाने गोळा केलेल्या या गाथा ज्या भाषेंत लिहिल्या गेल्या होत्या त्याच भाषेंत पुढे 'सेतुबंध' 'गउडवहो' इत्यादि काव्यें रचलीं गेलीं; परंतु या गाथा आणि तीं काव्ये यांच्या अंतरंगांत केवढा फरक ! राजप्रासादांतील विलासी युवतींच्या लीलाविलोकनांत दंग झालेल्या सुखासीन दरबारी पंडितांनी (किंवा खुद्द राजांनी) लिहिलेलीं तीं काव्यें आणि गावपाटलाच्या मुलाचा स्वच्छंदीपणा किंवा नवें लुगडें मिळाल्याने शेतकऱ्याच्या सुनेला आलेला डौल निर्भर नेत्रानी अवलोकन करणाऱ्या खेड्यापाड्यातल्या कवींनी रचलेल्या या गाथा ! 'गउडवहो' इत्यादि काव्यें प्राकृत भाषेंत असलीं तरी तीं संस्कृत काव्यांच्या धर्तीवर गेलीं. आमच्या संस्कृत कवींचें जग राजवाडे, महाल, अंतःपुरें, राजधान्या आणि त्यांमधील राजरस्ते, पुष्करिण्या आणि त्यातील कमळें–फार झालें तर रणांगणें आणि वनोपवनें-यांच्यापुरतें मर्यादित. तेवढ्यांतल्या तेवढ्यांत त्यांचा कल्पनाविलास चालायचा ! त्यांत मग हिमालयासारख्या पर्वतराशीचें वर्णन कालिदासासारखा एखादा कवि करायला निघाला, तरी त्याच्या या वर्णनांत कल्पनाचा विलासच फार करून यायचा. हिमालयाच्या गुहागव्हरांमध्ये वस्ती करणाऱ्या (खरोखरी कवीच्या कल्पनेंतच वावरणाऱ्या) यक्ष–किन्नरांचें व सुराप्सरांचें वर्णन कालिदास करीत बसेल, तर आमच्या गाथासप्तशतींतला प्राकृत कवि विंध्य पर्वताच्या दऱ्याखोऱ्यांतून पारध करणाऱ्या व्याधाचें वर्णन करील. आपल्या अनुभवाच्या गोष्टींचे आणि परिचयांतल्या दृश्यांचें रोखठोक वर्णन करण्याच्या पलीकडे हे प्राकृत कवि जाणार नाहीत. त्यांच्या वर्णनपद्धतींत कलाकुसर नाही किंवा उपमादृष्टान्तांचा कल्पनाविलास नाही, असें नाही. परंतु तो नेहमी वास्तवावर आधारलेला असतो. त्यामुळे त्याचें वर्णन रसिकांच्या मनाला जाऊन भिडतें. आणि 'दूरीकृताः खलु गुणैरुद्यानलता वनलताभिः' असा अनुभव

त्याला येतो. अर्थात् गाथासप्तशतींतील रचना भाषेच्या दृष्टीने प्राकृत आहे, तशीच विषयांच्या दृष्टीनेहि प्राकृत आहे. आधुनिक राजकारणांतल्या परिभाषेंत बोलावयाचें म्हटल्यास, हें गाथासप्तशतीचें काव्य बहुजनसमाजाचें आहे, बहुजनसमाजाकरितां आहे आणि बहुजनसमाजाने केलेलें आहे, असें आपण निभ्रांत रीतीने म्हणूं शकूं.

वर म्हटलेंच आहे की, कल्पनाविलास या गाथाकवींच्या काव्यांत आढळत नाही, असें नाही. त्यांनी क्वचित् केलेल्या कल्पनांच्या कसरती पाहिल्या व कित्येक गाथांची कृत्रिम समासप्रचुर भाषा पाहिली म्हणजे असें वाटतें की, गाथा रचणारे कांही थोडे तरी कवि चांगले व्युत्पन्न असून संस्कृतातील कृत्रिम शैलीचा नमुना प्राकृतांत उतरवूं इच्छिणारे असे असावे. वक्रोक्तिपूर्ण कृत्रिम रचनेचा नमुना म्हणून पहिली नमनाचीच गाथा उल्लेखिण्याजोगी आहे : " संध्याकाळीं पशुपतिनाथ शंकर संध्येचें ध्यान करूं लागले; आपली उपेक्षा करून हे दुसरीचेच ध्यान करतात, असें वाटून पार्वतीमाई क्रोधाने लाल झाल्या; शंकराच्या शरिराला पार्वती नेहमी बिलगून असल्यामुळे संतापाने लाल झालेल्या तिच्या मुखकमलाचें प्रतिबिंब अर्घ्य देण्याकरितां शंकराने ओंजळींत घेतलेल्या पाण्यांत पडलें; कवीला भास झाला की, शंकराच्या हातात हें पाणी नसून अर्घ्यप्रदान करण्याकरितां त्याने हातांत जणू कमलच घेतलेलें आहे! अशा त्या कमलाप्रमाणे भासणाऱ्या पशुपतिनाथाच्या सलिलांजलीला नमस्कार करा!" असें कविमहाशय वाचकांना आज्ञापितात!

कल्पनांच्या कसरती करण्यात उस्ताद बनलेला कोणता संस्कृत कवि या चमत्कृतिजनक रचनेबद्दल प्राकृत कवीची पाठ थोपटणार नाही! सुदैव हें की, डोंबाऱ्याच्या कसरतीप्रमाणे वरच्या वर हवेंत उड्या मारणारा हा बुद्धिविलास सप्तशतींतील प्राकृत कवींच्या रचनेत फारसा दिसून येत नाही. त्यांचीं कल्पनाकुसुमें वास्तवाच्या वेलीवरच बहुतांशीं फुलतात. साहित्यशास्त्रावरील ग्रंथांमध्ये ध्वनिकाव्याचें उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून उल्लेखिलेली ही गाथा पाहा.—

पश्य निश्चलनिःस्पन्दा बिसिनीपत्रे राजते बलाका ।
निर्मलमरकतभाजनपरिस्थिता शङ्खशुक्तिरिव ॥

[कमळदळावर शोभे बघ बगळी स्तब्ध आणि निश्चळशी।
पाचूच्या पात्रांवर शंखाची शिंप जमविली जैशी ॥]

'गुप्तपणें भेटूं इच्छिणाऱ्या प्रेमिकेनें, हें योग्य संकेतस्थान असल्याचें आपल्या प्रियकराला येथे सूचित केलें आहे.' असा ध्वनि साहित्यशास्त्रकारांनी या गाथेंतून काढिला आहे! खुद्द गाथासप्तशतीचा टीकाकार याच्याहि पलीकडे वाहवला आहे. परंतु जिकडे तिकडे प्रेमाचे चोरटे व्यवहार आणि प्रेमिकांचे चौर्यसमागम पाहणाऱ्या विकृत मेंदूच्या टीकाकारांनी तोडलेले तारे दृष्टीआड करून जर या गाथेकडे पाहिलें तर हिच्यांत वर्णिलेलें दृश्य सुंदर आहे व त्याला दिलेली उपमा हृद्य आहे, असेंच कोणीहि म्हणेल. सध्याच्या महाराष्ट्रांत पुष्करिणी वगैरे शात जलाशय फारसे आढळत नाहीत. अर्थात् रुंद पानांच्या कमलवेली, आणि जलविहार करणारे हंस, कारंडव, बलाक इत्यादि पक्षी फार क्वचित् दृष्टीस पडतात. तेव्हा सध्याच्या परिस्थितींत हें वर्णन म्हणजे केवळ कवीची कल्पनासृष्टिच वाटावयाची. या गाथांच्या रचनाकालीं महाराष्ट्र विपुल जलाशयामुळे कमळांची समृद्धि असलेल्या प्रदेशात पसरलेला असावा.

हें कांही थोड्याशा गाथांसंबंधाने झालें. इतर कित्येक गाथांमध्ये वर्णिलेलीं, कल्पनाविलासाने नटवलेलीं कांही दृश्ये आजच्या महाराष्ट्रांतहि आपणास परिचित व सहज आढळणारीं वाटतात. पावसाळ्यांत सरसर पडणाऱ्या धारांचें हें वर्णन पाहा.—

अविरलपतन्नवजलधारारज्जुघाटितां प्रयत्नेन।
अप्रभवन्नुत्क्षेप्तुं रसतीव मेघो महीं पश्यत ॥
[घनजलधारा दोऱ्या त्यांनी बांधून ओढवे न धरा।
म्हणुनि नभीं ओरडतो नवघन जणुं, दृश्य हें पहाच जरा ॥]

जलधारांवर दोऱ्यांचें रूपक करून त्याच्या आधाराने मेघांच्या गरजण्यावर ओरडण्याची उत्प्रेक्षा केली आहे.

याहीपेक्षा गवतावरील पाण्याचा थेंब टिपणाऱ्या मोराचें पुढील वर्णन कल्पनावैचित्र्याने युक्त व मनोरम वाटेल.

मरकतसूचीविद्धामिव मौक्तिकं पिबत्यायतग्रीवः ।
मयूरः प्रावृट्काले तृणाग्रलग्नमुदकबिन्दुम् ॥
[पीतो गवतावरला लाबवुनी मान मोर दंवाबिन्दू !
मोती जणुं पाचूच्या सुईत कुणि ओविला, चला, शोधूं ॥]

मोर हा आमच्या मराठी प्रदेशांतला पक्षी आहे, त्यामुळे हें वर्णन अस्सल महाराष्ट्रीय असल्याची साक्ष मराठी मनास पटते. तसेच जमिनीवर सडा घालणाऱ्या पळसाच्या फुलाचें हें वर्णन :

कीरमुखसदृशै राजते वसुधा पलाशकुसुमैः ।
बुद्धस्य चरणवन्दनपतितैरिव भिक्षुसंघैः ॥
[शुकचंचूपरि गळुनी पलाशकुसुमें, धरा दिसे भवती ।
बुद्धपदीं जणुं नमना भिक्षूंचे संघ दंडवत् करिती ॥]

पळस हा महाराष्ट्रीय वृक्ष आहे व मराठी कवींनी दृष्टान्तादाखल तो अनेकशः काव्यात आणला आहे. रक्ताने माखलेल्या जखमी वीराला पळसाची उपमा मोरोपंताच्या काव्यांत नेहमी येते. वरील गाथातील बुद्धाची व भिक्षुसंघाची उपमा उपमानोपमेयांतील साम्याच्या दृष्टीने जरी मोठी हृद्य व समर्पक न वाटली तरी ती उदात्त व शात भाव उत्पन्न करणारी आहे, यांत शंका नाही. बौद्ध धर्माचा प्रचार त्या काळीं महाराष्ट्रात पुष्कळच होता, यास्तव कवीने नेहमीच्या ओळखीचें म्हणून तें दृश्य उपमेदाखल योजिलेलें दिसतें.

तात्पर्य, आमच्या गाथाकवींचा कल्पनाविलास वास्तव दृश्यांवर आधारलेला आहे. कुबेराच्या अलका नगरीसारखा मूळ आधारच कल्पनेने निर्माण करायचा आणि त्या अद्भुतरम्यतेच्या वातावरणांत मग कवीचा कल्पनाविहार चालायचा, असला राजमहालांतल्या रमणींच्या विलासाला शोभून दिसणारा ' रोमान्स ' आमच्या गाथाकवीमध्ये नाही. त्यांचें काव्य वास्तवावर आधारलेलें आहे, त्यामुळेच त्यास रम्यता आलेली आहे.

ही वास्तवता गाथाकवींच्या निसर्गवर्णनांत ज्याप्रमाणे दृष्टीस पडते त्याप्रमाणेच, किंबहुना त्याहीपेक्षा अधिक, त्यांनी केलेल्या मानवजविनाच्या

वर्णनात आढळून येते. मानवी जीवनांतील स्त्रीपुरुषप्रेम हा पैलू या गाथा-कवींनी आपल्या काव्यरचनेकरिता प्रामुख्याने घेतलेला दिसतो. निदान या सप्तशतीसाठी करण्यात आलेली गाथाची निवड तरी या पैलूकडे मुख्य लक्ष पुरवून करण्यात आली, हें निःसंशय आहे. ही गोष्ट चागली की वाईट हा प्रश्न उपस्थित न करिता, तत्कालीन परिस्थितीच्या दृष्टीने जर विचार केला, तर समाजसंघटनेच्या त्या प्राथमिक अवस्थेंत कवीच्या मनोभूमिके-मध्ये प्रेमविषयास प्राधान्य मिळणे हे बऱ्याच अंशी स्वाभाविक व अपरि-हार्य होतें, असे आपणास दिसून येईल. त्यावेळच्या साध्या व एकमार्गी ग्रामीण संस्कृतींत अन्नवस्त्राचा प्रश्न मिटला की धर्म व काम हे दोनच व्यक्तीच्या व समाजाच्या मनाला व्यापणारे असे विषय उरत. पैकी धर्म अथवा परमार्थ हा विषय जोशीपुरोहिताकडे सोपविल्यानंतर काम ऊर्फ स्त्रीपुरुषाचा प्रेमव्यवहार हा विषय कवींच्याकरिता खास राखून ठेवलेला असा उरतो. या राखीव कुरणात कविसमुदायाने मस्त होऊन संचार केला तर त्यात नवल काय ?

कवि तर मस्त झालेच; परंतु टीकाकार त्याहूनहि बेलगामी झाले आणि त्यानी आपल्या विकृत मेंदूतून असलाले एकेक ध्वन्यर्थ काढून ते गाथाना चिकटवून दिले की त्या वेळी जिकडे तिकडे जारजारिणीचा आणि विषय-लंपट नरनारीचा सुळसुळाट झालेला होता असा वाचकाचा ग्रह व्हावा !

साधे निसर्गवर्णन, सुन्दर सुभाषित, किंवा खेड्यातील साध्याभोळ्या लोकाचें एखादे रम्य शब्दचित्र कवीने रेखाटले असले, तर त्याचा सरळ अर्थ सागून टीकाकाराची तृप्ति होत नाही. त्याला काही तरी घाणेरडा हेतु किंवा शृंगारिक ध्वनि चिकटवून दिला म्हणजेच त्याचे समाधान होतें. बलाका आणि मोर याच्या वर्णनाच्या गाथा वर उद्धृत केल्या आहेत, त्या वाचकांनी बारकाईने वाचून पाहाव्या. चित्रकाराचें कौशल्य कसाला लावतील अशी ती सुंदर शब्दांकने आहेत. दुसरा कशाचाहि वास त्या वर्णनांत येत नाही. परंतु बाहेरठाव करण्याची चटक लागलेली स्त्री या वर्णनांतून जाराला योग्य संकेतस्थान सुचवीत आहे, असे टीकाकार म्हणतो !

पुढील सुभाषित किती सुंदर आहे पाहा :

जायतां वनोद्देशे कुब्जोऽपि खलु निःशाखः शिथिलपत्रः ।
मा मानुषे लोके त्यागी रसिको दरिद्रश्च ॥

[बहु बरवा खुरटा तरु, शाखापल्लवविहीनसा रानीं ।
न जनीं उदारमति नर, चतुर, रसिक जरि तथापि धन नसुनी॥]

"रानांत खुरटा व पानें झडलेला वृक्ष होणे बरें, परंतु माणसांच्या समाजांत महागुणवान् असूनहि दरिद्री असणें वाईट !"

सर्वत्र अनुभवास येणारा 'दारिद्र्यदोषो गुणराशिनाशी' हा साधा सिद्धान्तच येथे काव्यमय रीतीने वर्णन केला आहे. पण टीकाकार अशा साध्या सुभाषिताचाहि चोरट्या प्रेमाशी संबंध चिकटवून द्यावयास विसरला नाही.

नवें लुगडे मिळाल्यामुळे हरखून गेलेल्या तरुण कुणबिणीचे पुढील शब्द-चित्र पाहा :

अप्रातप्रातं प्राप्य नवरङ्गकं हालिकस्नुषा ।
पश्यत तन्वी अपि न माति विस्तीर्णास्वपि ग्रामरथ्यासु ॥

[नव्हती मिळत मिळे ती साडी रंगीत पुराविला हेत ।
मावे न पाटलाची सडपातळ सून रुंद वाटेत ॥]

साधे परंतु किती बहारीचे काव्य आहे हे ! खानदानी शेतकऱ्याने आपल्या लाडक्या कामसू सुनेला छानदार नवें लुगडे आणून दिलें असतां, सासऱ्याच्या मर्जीमुळे वाटत असलेला अभिमान व रंगदार लुगड्यामुळे झालेला आनंद इत्यादि भावना या दोन ओळींच्या शब्दचित्रात किती सफाईने व्यक्त केल्या आहेत ! यांत अतिशयोक्ति आहे, विरोधाभास आहे, आणि सर्वच वर्णनाला उजाळा देणारी स्वभावोक्तीची छटा आहे !

परंतु इतक्या निरागस उद्गारांचे व त्यांतील शुद्ध भावांचें टीकाकाराला काय होय ? कावीळ झालेल्याला सगळे जग पिवळेच दिसायचें. एक दूती (कुंटणच म्हणा पाहिजे तर), 'ही तरुण मुलगी थोड्याशा पैशाने वळण्या-जोगी आहे' असे नायकाला सुचवीत आहे, असा ध्वनि टीकाकाराने या

गाथेतून काढला आहे ! " जळली तुझी जीभ (लेखणी); आग लागो असल्या या तुझ्या टीकेला ! " असे कोणती सरळ मनाची स्त्री असल्या टीकाकाराला म्हणावयाला प्रवृत्त होणार नाही ?

गाथाकाराच्या मानाने टीकाकारांचा दृष्टिकोन असा विकृत होण्याचें एक मुख्य कारण गाथाकाव्यात आणि टीकाग्रंथात असलेले सुमारे एक हजार वर्षांचे महदंतर हें होय. खुद्द गाथा ह्या महाराष्ट्र समाजाच्या नव्या नवतीच्या काळात लिहिलेल्या आहेत. त्यात उसळत्या भावनांचा उच्छृंखल-पणा पुष्कळ असला, तरी एक प्रकारचा सरळपणा व रोखठोकपणा आहे. सुंदर फुलें उमललेली पाहताना खाली घातलेले खत किती घाण होते याचा विचार करीत बसणारे विकृत मन गाथाकर्त्यांचे नव्हते. परंतु टीकाकार हे हजार बाराशें वर्षांनंतर आले. त्या काळीं, राजवाड्यानी आपल्या आठव्या खंडाच्या प्रस्तावनेत वर्णन केल्याप्रमाणे, महाराष्ट्रातील जनसमाज धर्माच्या नांवाखाली घृतकुल्या मधुकुल्या वाहविणारा आणि शृंगाराच्या नावाखाली छिनालपणा माजविणारा असा झाला होता, असे दिसते. त्याचें प्रत्यंतर या टीकाकारानी ठिकठिकाणी काढलेल्या ध्वन्यर्थांवरून चांगल्या प्रकारें येतें.

अर्थात् मूळचे गाथाकवि अगदी सोवळे होते असें मुळीच नाही. त्याच्या ठायीं उच्छृंखळपणा भरपूर होता. किंबहुना, त्या काळातल्या समाजातच प्रेमव्यवहारांतला उच्छृंखळपणा व उत्तानपणा उमाप होता; त्याचेंच प्रतिबिंब या कवींच्या काव्यरचनेंत पडले आहे असें म्हणता येईल. समाज नगरवासी बनला. म्हणजे त्याच्या व्यवहारावर शिष्टपणाचें, संभावितीचें आवरण चढतें. कोणी त्याला दांभिकपणाहि म्हणतील. "प्रियेचें विवस्त्र दर्शन म्हणजे स्वर्गाचें राज्य किंवा अमृताचें सेवन " [गाथासप्तशती २-२५] असें हा ग्रामीण संस्कृतीचा प्रतिनिधि गाथाकवि रोखठोक वर्णन करितो, तर आजच्या नगरवासी समाजांतला कादंबरीकार " वाऱ्याने तिचा पदर किंचित् सरकला, सोगे उडूं लागले " अशा तऱ्हेचें नायिकेचें वर्णन करील. तात्पर्यार्थ एकच ! ह्या कादंबरीकारालाहि विवस्त्रताच सूचित करावयाची असते. गाथाकवि निर्भर मनाने विवस्त्रालिंगनाचा उल्लेख करील. [गा. स. ४-५१], तर अलीकडचा कादंबरीकार " दार ओढून घेतलें, दिवा मालवला " असल्या शब्दांनी तोच भाव निर्माण करील. गडकऱ्यांच्या

पुण्यप्रभावांतल्या छिनाल पात्रांचे संवाद किंवा माधवराव जोशांच्या नाटकां-तील अश्लीलार्थसूचक भाषणें, यांच्यापलीकडे बाउंडऱ्या मारणारा कवि गाथासप्तशतींत क्वचितच आढळेल. आपल्या समाजमनाचे अंतर्याम आणि त्याचे वाङ्मयांत पडणारें प्रतिबिंब दोन हजार वर्षांपूर्वी गाथाकवींच्या काळांत जे होते, तेच आताहि आहे. ते प्रकट करण्याच्या तऱ्हेमध्ये, नागरी संस्कृतीच्या प्रभावामुळे फरक पडला आहे, एवढेंच.

जीवनातील मधुर अनुभवांचे रम्य पडसाद या उत्कट प्रेमकाव्यामधून ठायीं ठायीं उमटलेले आढळतात. त्या काळची महाराष्ट्रीय जनता ग्राम-वासी असली तरी जीवनानंदाचा रसलोलुपतेने आस्वाद घेण्याइतका तिचा मानसिक विकास झालेला होता व त्यावेळचे कवीहि जीवनातील रसमय प्रसंग निवडून त्याचें चित्तवेधक वर्णन करण्यात कुशल होते. पहिल्याच शतकातील काही गाथांचा येथे उदाहरणादाखल निर्देश करूं :

> किं किं ते प्रतिभासते सखीभिरिति पृष्टाया मुग्धायाः ।
> प्रथमोद्गतदोहादिन्या केवलं दयितं गता दृष्टिः ॥

" पहिल्या प्रथम डोहाळे लागलेल्या मुग्धेला ' कशाकशावर तुझी वांछा आहे, ' असें सख्यानी विचारलें असतां तिने केवळ आपली नजर आपल्या प्रियकराकडे वळविली ! " पतिपत्नींच्या पहिल्या वाहिल्या प्रेमाच्या गाढतेचें हें वर्णन कोणा रसिकास मोहक वाटणार नाही ?

पुढील गाथा ध्वनिकाव्याचें एक उत्कृष्ट उदाहरण आहे.

> अमृतमय गगनशेखर रजनीमुखतिलक चन्द्र हे स्पृश ।
> स्पृष्टो यैः प्रियतमो मामपि तैरेव करैः ॥

पतीचें विरहदुःख कष्टाने सहन करीत असलेल्या प्रियेचे हे उद्गार आहेत. " हे अमृतमया, गगनशेखरा, रजनीचें मुख उजळ करणाऱ्या चन्द्रा ! ज्या किरणांनी माझ्या प्रियतमाला स्पर्श केला असशील त्याच किरणानी मला स्पर्श कर. " प्रियाला स्पर्श करून आलेल्या किरणांबरोबर त्याचें प्रेम सूक्ष्म व अतीन्द्रिय रीतीने आपल्या अनुभवास येईल व तें आपल्याला जीवन-दायी होईल ही कल्पना या वर्णनाच्या बुडाशीं आहे. चंद्राचीं सर्व विशेषणें साभिप्राय आहेत. ' अमृतमय ' ह्या विशेषणाने चंद्राचें जीवनदायित्व,

'गगनशेखर' याने सर्वतोगामित्व आणि 'रजनीमुखतिलक' याच्या योगाने स्त्रियांना अनुकूलत्व हें व्यक्त केलें आहे. अशा रीतीने भावाभिव्यक्ति काय, किंवा वर्णनचातुरी काय कोणच्याहि बाबतीत पाहिले तरी ही गाथा सर्वोत्कृष्ट झाली आहे.

याच्याच पुढच्या गाथेत विरहावस्थेमुळे झालेली निराशायुक्त विषण्ण वृत्ति साध्या शब्दात कवि वर्णन करितो :

> एष्यति सोऽपि प्रोषितो अहं च कुपिष्यामि सोऽप्यनुनेष्यति ।
> इति कस्यापि फलति मनोरथानां माला प्रियतमे ॥

"दूर प्रवासाला गेलेले 'ते' येतील, मग त्यांच्यावर मी रुसून बसेन, मग ते माझी मनधरणी करतील, एवढी सगळी आपल्या प्रियतमाविषयी मनांत बाळगलेली मनोरथांची मालिका क्वचित् एखादीच्याच बाबतीत प्रत्यक्ष अनुभवास येत असेल!" यातील निराशायुक्त कारुण्य मनाला चटका लावणारें नाही काय? आणि या तिन्ही गाथामध्ये उत्तान शृंगार कोठे आहे? एवढेहि ज्याला खपत नसेल, त्याने गाथासप्तशतीसारख्या ग्रंथाकडे वळावें कशाला? गाथासप्तशतीमधून असलें अमृतमधुर प्रेमकाव्य वगळा-वयाचें तर काय मग माकडे, डुकरे व रेडे यांची वर्णने घेऊन तीच फक्त चघळीत बसावयाचे? कारण लेड्यांतल्या त्या जगात आपल्याी दुसरे काय आढळणार आहे?

एथवर वाङ्मयगुणाच्या दृष्टीने सप्तशतीचें थोडेसे अवलोकन केलें. मुख्यतया प्रेमकाव्य या दृष्टीने एकत्रित करण्यांत आलेल्या या गाथांमध्ये त्या काळातले सामाजिक जीवन व कौटुंबिक वातावरण कसे व कितपत प्रगट झाले आहे, याचा अगदी स्थूल व संक्षिप्त असा आढावा घेण्याचा यापुढे प्रयत्न करूं.

प्रत्येक महाराष्ट्रीयाच्या कुळाचा कुलस्वामी कोणतें तरी एखादें विशिष्ट ठिकाणचे दैवत असतेच. परंतु एकंदरीने मराठी जनतेचे दैवत कोणतें असा प्रश्न उपस्थित केला तर 'शिव–भवानी' हेच उत्तर द्यावे लागेल. प्राचीन काळापासून महाराष्ट्रातील जनसमाजाचे हेच दैवत चालत आले आहे. भोजनापासून तों लढाईपर्यंतच्या सर्व प्रसंगी 'पार्वतीपति हरहर महादेव'

चाच गजर मराठी लोक करीत आले आहेत. गाथासतशतींत क्वचित् कृष्णगोपींचा उल्लेख आला असला तरी तो अवांतर कारणास्तव. जनतेचें दैवत या नात्याने वारंवार शिवगौरीचाच उल्लेख येतो. ज्ञानेश्वरांच्या काळीं शिवोपासक नाथपंथ जोरावर होता. भोसले व इतर क्षत्रिय घराणीं यांचें उपास्य दैवत 'शिव-भवानी' हेच. छत्रपतींच्या नंतर आलेल्या पेशव्यांची उपास्य देवता शिव हीच होती. महाराष्ट्रीय परंपरेचें हे सातत्य मोठें लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे.

त्या काळच्या जनसमुदायाचा विचार केला तर व्याध किंवा पारधी लोक त्या वेळीं बरेच असावेत असें दिसतें. हे अर्थात् पारध व शिकार करीत. तिरकमठा ऊर्फ धनुष्यबाण हें त्याचे हत्यार असे. हे व्याध अर्थात् शूर व साहसी तर असतच. तसेंच ते प्रेमळ व कोमल हृदयाचे असत, असें त्यांच्या वर्णनावरून दिसतें.

पुढील गाथेत व्याधाचे पत्नीप्रेम व दयालुत्व ही ठळक रीतीने व्यक्त झाली आहेत :

> एकाकी मृगो दृष्टया मृग्या तथा प्रलोकितः सतृष्णया ।
> प्रियजायस्य यथा धनुः पतितं व्याधस्य हस्तात् ॥
> [आतुर हरिणी बघते हरिणाला एकट्या अशी कांहीं !
> की जायाप्रेमवशव्याधकरीं धनुच राहिलें नाहीं ॥]

मागे सूचित केलेच आहे की या दण्डकारण्यांत व्याधांची वस्ती पूर्वीची असावी. त्यांचा परंपरागत व्यवसाय जरी पारध करण्याचा होता, तरी त्यांच्या अंगीं माणुसकीचे गुण इतर समाजाप्रमाणेच होते. ते कोणी हुमदांडगे, क्रूर राक्षस नव्हते. त्यांच्या शौर्याप्रमाणेच त्यांच्या प्रेमळपणाचीं, दयाळूपणाचीं व स्वाभिमानाचीं वर्णनें गाथाकर्त्रींनी केलीं आहेत. व्याधाप्रमाणेच, परंतु त्याच्यापेक्षा तुरळक, उल्लेख पुलिन्दांचा आढळतो. व्याधाप्रमाणेच तिरकमठ्याने शिकार करणारा, परंतु मुख्यत्वेंकरून डोंगरावर राहणारा हा समाज असावा, असें दिसतें. त्यांचा जीवनक्रम व स्वभावविशेष साधारणपणें व्याधांप्रमाणेच असावा असें सतशतींतील वर्णनांवरून दिसतें.

भौतिक साधनांच्या दृष्टीने अधिक पुढारलेला शेती करणारा समाज या प्रदेशांत वस्तीला आला, तशी त्याने गावें वसविण्यास सुरुवात केली. जमीन जसजशी लागवडीस आली, तसतशी रानें कमी झालीं व रानातली शिकार आटली. तेव्हा व्याधपुलिन्दादिकांचा समाज उत्तरोत्तर अधिकाधिक तुरळक होत गेला असला पाहिजे.

अर्थात् खेड्यापाड्यानी वस्तीस आणलेल्या या प्रदेशातील मुख्य समाज म्हणजे ग्रामवासी शेतकऱ्यांचा. शेतकऱ्याला गाथाकवीचा नेहमीचा शब्द ' हलिअ ' (सं. हलिक–नागऱ्या) हा आहे. या शेती करणाऱ्या समाजाने गावें वसवून त्याची ग्रामराज्ये बनविली. गाथाकवींच्या काळीं हा गोदा आणि विंध्य यामधील मुलूख सर्वत्र ग्रामराज्यामध्येच विभागलेला असावा. शहराचा, राजधानीचा, राजाचा, राजपुरुषाचा उल्लेख गाथासप्तशतींत बहुतकरून कोठे आलेला दिसत नाही. उलट ग्रामाचा मुख्य जो ' ग्रामणी ' त्याचा उल्लेख मात्र अनेकवार झालेला आढळतो. (१·३०, १·३१, ७·१८, ७·३१). यावरून केंद्रीय सत्ता त्या काळीं प्रस्थापित झाली नसावी, निदान ग्रामराज्याची प्रतिष्ठा व स्वतंत्रता याना दडपून टाकण्याइतकी ती प्रबल व सर्वकष झाली नसावी, असें दिसते.

यापुढे प्रस्थापित होणाऱ्या स्वतंत्र हिंदुस्थानच्या घटनेत स्वयंपूर्ण ग्रामराज्यें स्थापन करण्याचे विचार चालले आहेत. प्राचीन काळी रामराज्यें बिनबोभाट चालली असल्याचा हा पुरावा आजच्या घटनाकारानी लक्षांत घेण्याजोगा आहे.

येथे हे सांगणें अवश्य आहे की, गाथासप्तशतीतील एका गाथेत विक्रमादित्याचा (५–६४) व दुसऱ्या गाथेत (५–६७) सालाहण राजाचा उल्लेख आला आहे. ही गोष्ट वर ग्रामराज्यासंबंधी जे विवेचन केले त्याला विरोधी अशी भासते. परंतु सप्तशतीतील एकंदर वातावरण पाहिले असतां हे दोन श्लोक अपवाद म्हणूनच मानले पाहिजेत. विक्रमादित्याच्या उल्लेखामुळे आपल्या विवेचनास कांही बाध येऊं शकत नाही. कारण हा विक्रमादित्य कोणचाहि असला तरी तो विंध्याच्या उत्तरेस उज्जयिनीस राज्य करणारा होता, हे सर्वमान्य आहे. शिवाय ही एक गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे, की गाथासप्तशती हा स्फुट वचनाचा अगदी विस्कळीत

असा संग्रह आहे. त्यांतील सर्व गाथा एकाच काळीं रचल्या गेल्या असणें, हें मुळांत असंभवनीय आहे. गाथाची बहुसंख्या जेव्हां ग्रामराज्ये होतीं अशा प्राचीन काळीं रचली गेली असली, तरी उपर्युक्त दोन व अशाच आणखी कांही गाथा मोटी राज्यें अधिराज्ये स्थापित झाल्यानंतर रचल्या गेल्या असणे पूर्ण शक्य आहे.

तें कसेंहि असो, ग्राम (किंवा पल्ली) आणि त्यांचे स्वतंत्र व संरक्षणक्षम ग्रामणी याचे अनेकशः वर्णन गाथासप्तशतीत आले आहे आणि त्याला बाधक असे केंद्रीय सत्तेचे वर्णन (एक सालाहण नृपाचा उल्लेख सोडून कोठेहि नाही; या अन्वयव्यतिरेकरूपी प्रत्यक्ष पुराव्यावर आपलें ग्रामराज्यासंबंधी विवेचन आधारलेलें आहे. त्याला बाधक होईल असे कांहीहि अद्याप पुढे आलेलें दिसत नाही. तेव्हा त्या काळातल्या जनसमुदायाचा स्वयंपूर्ण व स्वतंत्र घटक म्हणजे ' ग्राम ' होय. ग्रामाचाच उल्लेख सर्वत्र सररास गाथासप्तशतींत आढळतो. ग्रामापेक्षां लहान ' पल्ली ' (वाडी). पल्लीच्या प्रमुखाचा उल्लेख ' पल्लीपति ' म्हणून आलेला आहे.

ग्रामणी वयस्क झाला म्हणजे गावाच्या प्रतिपालनाचा भार अर्थात् ग्रामणीपुत्रावर पडत असे. ग्रामणीपुत्रहि ती जबाबदारी चांगल्या रीतीने पार पाडीत असत, असे उल्लेख आलेले आहेत (१.३१;७.२८). अशा कर्तबगार शूर ग्रामणीपुत्रावर गांवांतील युवतिजन लुब्ध असावा यांत नवल कसलें ? (१.३०).

सोनार (२.९१), विणकर (४.५८) इत्यादि कारागिराचा उल्लेख गाथासप्तशतीत क्वचित् येतो. अर्थात हे कारुनारू गावाच्या आकारमानाप्रमाणे असलेच पाहिजेत. तथापि लोकवस्तीतील मुख्य भाग ' हलिअ ' ऊर्फ शेतकरी याचाच; आणि याचा उल्लेख गाथासप्तशतीत सर्वत्र सररास आलेला आहे.

देशमुख देशपांडे तर राहोतच, पण पाटीलबाबा व कुलकर्णीअप्पा यांचा किंवा तत्सदृश अधिकाऱ्यांचा उल्लेख गाथासप्तशतींत कोठे दिसत नाही. हे ग्रामाधिकारी केंद्रीय राजसत्ता जेव्हा स्थापित झाली, तेव्हा तिचे हस्तक म्हणून अस्तित्वांत आले असावेत. सप्तशतीच्या काळी केंद्रीय सत्ताच प्रस्थापित झाली नव्हती, म्हणून या अधिकाऱ्यांचा उल्लेख कुठे आढळत नसावा.

गावाचा मुख्य जसा 'ग्रामणी' तसा घराचा–कुटुंबाचा–मुख्य 'गहवई' (गृहपति). त्या काळीं पुरुषप्रधान एकत्रकुटुंबपद्धतीच आपल्या महाराष्ट्रांत प्रचलित होती, असें सतशतीतील उल्लेख सांगतात. अर्थात् कुटुंबावर गृहपतीची पूर्ण सत्ता असे. तथापि तो कुटुंबाचा कारभार प्रेमळपणाने चालवीत असल्याचेच दाखले काव्यांत सर्वत्र मिळतात.

अशा या कौटुंबिक परिस्थितीत रसदृष्ट्या कविमनाला आकर्षक वाटणारें माणूस म्हणजे घरांतली सून होय. लग्नापूर्वीच्या उपवर अवस्थेंतील कन्यकेचें वर्णन गाथाकवि क्वचितच करतात; परंतु लग्नानंतरच्या नववधूच्या अवस्थेतील तरुणीचे वर्णन त्यानी अनेक रीतीनी मोठे हृदयंगम केलें आहे. त्या वेळीं बालविवाह प्रचारांत आला नव्हता. लग्नाच्या सोहळ्यांत पतीचे नांव कानावर पडत असतां वधूची कशी हर्षनिर्भर अवस्था होते याचे पुढील वर्णन जाणत्या मुलीलाच लागू पडणारे आहे.

गीयमाने मंगलगायिकाभिर्वरगोत्रदत्तकर्णायाः ।
श्रोतुमिव निर्गतः पश्यत भविष्यद्वधूकाया रोमाञ्चः ॥७.४२
['मंगल' गाती बाया, नवऱ्याचे नाव त्यांत परिसाया ।
सौभाग्यकांक्षिणीच्या तनुवर रोमावली पहा उठल्या ॥]

गाथासप्तशतींत नववधूसंगमाची जी उत्तान वर्णने आहेत, किंबहुना कन्यकांचे लग्नापूर्वीचे प्रेमव्यवहारहि कित्येक ठिकाणी जे सूचित केले आहेत, त्यावरून त्या काळी विवाहसमयी मुली चांगल्याच मोठ्या असल्या पाहिजेत हे उघड दिसते. सप्तशतीतील बहुंश गाथा फार प्राचीन काळी रचल्या गेल्या असाव्या, असे यावरून अनुमान होते.

लग्नानंतर वधू सासरी येते. तेथे सासूसासऱ्याचा प्रत्यक्ष जाच नसला, तरी त्यांच्या मर्यादेचे दडपण हे असतेच. तेव्हा पतीविषयीची आपली ओढ तिला बाहेर कोठे तरी आडवळणाने प्रगट करावी लागते.

गोदावरीतटस्थितं प्रेक्ष्य गृहपतिसुतं हालिकस्नुषा ।
आरब्धा उत्तरीतुं दुःखोत्तारया पदव्या ॥ २.७
[गोदातटिं पति निरखुन, कृषकवधू हेतु कळाविण्या मनिचा ।
यावा धावुन म्हणुनी उतरूं लागे उतार अडचणिचा ॥]

नदीवर पाण्यास जात असतां नवरा जवळपास आहे असें पाहून कठीण व धोक्याचा उतार असेल अशा वाटेने मुद्दाम जायला लागायचें; त्या बिचाऱ्याने धावून येऊन आपल्याला हात द्यावा आणि अशा रीतीने आपण त्याचे स्पर्शसुख अनुभवावें !

नवीन आलेल्या सुनेचे सासरी वागण्याचें घरंदाजपणाचें वळण कसें असतें तें एक कवि थोडक्यात परंतु वेधक रीतीने वर्णन करितो :

हसितमदृष्टदन्तं भ्रमितमनिष्क्रान्तदेहलीदेशम् ।
दृष्टमनुत्क्षिप्तमुखमेष मार्गः कुलवधूनाम् ॥ ६.२५
[स्मित दांत न दाखवितां, बघणें चोरून वर न मुख करितां ।
उंबरठ्यापर्यंतच येजा, ही रीति कुलवधूकरिता ॥]

सासरी कोणी वडीलधारी स्त्री नसली म्हणजे घराची आबाळच चाललेली असते. अशा स्थितीत सून आली म्हणजे गृहव्यवस्थेच्या भाराने ती दडपून जाते :

विस्रब्धहसितपरिक्रमाणां प्रथमं जलांजलिर्दत्तः ।
पश्चाद्बध्वा गृहीतः कुटुम्बभारो निमज्जन् ॥ ७.६ ॥
[मनमोकळेपणाला दिधली वधुने तिलांजली आधी ॥
बुडत्या संसाराचा स्वशिरी मग भार वाहणे साधी ॥]

पतिसहवासाच्या निर्भरतेत आणि गृहस्थाश्रमाचा भार वाहण्यांत काळ जाऊं लागला म्हणजे संसाराची वेल कुसुमित होते. बालकें घरांत खेळूं लागतात. या अवस्थेचें वर्णन करण्यात गाथाकवि मागे नाहीत :

गृहीत प्रलोकयतेदं प्रहसितवदना पत्युरर्पयति ।
जायासुतप्रथमोद्भिन्नदन्तयुगलाकितं बदरम् ॥२.१००
[घ्या हें पहा, पहा तर, बाळाचे दोन उमटले दांत ।
म्हणुनि असें हसतमुखें ती पतिच्या देइ बोर हातांत ॥]

अशा रीतीने प्रेमाने संसार करणाऱ्या उच्च शीलाच्या स्त्रियांच्या ठायीं पतीविषयी आंतरिक निष्ठा उत्पन्न होते. आणि उत्तरोत्तर

यथा यथा जरापरिणतो भवति पतिर्दुर्गतो विरूपोऽपि ।
कुलपालिकानां तथा तथा अधिकतरं वल्लभो भवति ॥
[जो जों पति म्हातारा असमर्थ विरूप होतसे तों तों ।
आश्चर्य ! कुलस्त्रीला अधिकाधिक तो तसा प्रियच होतो ॥]

अशा रीतीने संसारांतील तंटेभांडणें, खाचखळगे, अडीअडचणी सहन करून जिवाभावाच्या निष्ठेने संसाराची नाव वल्हवून पैलतीराला नेली म्हणजे पतिपत्नी कोणत्या उदात्त अवस्थेप्रत जाऊन पोचतात ते एक कवि साध्याच परन्तु अंतःकरणाचा ठाव घेणाऱ्या, शब्दांनी वर्णन करितो.

समसौख्यदुःखपरिवर्धितयोः कालेन रूढप्रेम्णोः ।
मिथुनयोर्म्रियते यत्तत्खलु जीवति इतरं मृतं भवति ॥२.४२॥
[सुखदुःख साहुनी सम, संसारीं प्रेम रूढ बहु व्हावें ।
दांपत्यातूनि अशा मृत तोचि जगे, जिवंत मृत भावे ॥

परंतु या जगात किती जणांच्या नशिबी असा प्रेमपूर्ण संसार, निष्ठापूर्ण जीवन आणि त्याची अशी शांतोदात्त अखेर लिहिलेली असते ? स्त्रीहृदयाला फुलाप्रमाणे जपणारे, तिच्याशी अंतर्बाह्य निष्ठेने वागणारे नवरे कितीसे असतात ? ' कठिण कठिण कठिण पुरुषहृदय बाई !' ही स्त्रीजातीची तक्रार सनातन आहे. पुरुषाचा नाठाळपणा गिळून स्त्रीला त्याच्यावर आपल्या प्रेमाचे आवरण घालावें लागतें. कारण त्याच्याशिवाय सत ना गत !

येन विना न जीव्यतेऽनुनीयते स हि कृतापराधोऽपि ।
प्राप्तेऽपि नगरदाहे भण कस्य न वल्लभोऽग्निः ॥ २.६३ ॥
[जीव न राही ज्याविण, तो अपराधी तथापि तोचि बरा ।
अग्नि कुणा न प्रिय वद जरि तो दहना प्रवृत्त हो नगरा ॥]

स्त्रीहृदयाची व्यथा स्त्रीलाच समजूं शकते. ही गाथा रोहानामक स्त्रीनेच रचली असल्याचें टीकाकाराने नमूद केले आहे, हे लक्षांत ठेवण्याजोगे आहे.

पण स्त्रिया तरी सगळ्या चांगल्या असतात काय ? पुरुषाचे मन जाणून घेणाऱ्या, त्याच्या सुखदुःखाशी, हिताहिताशी समरस होणाऱ्या अशा स्त्रिया कितीशा असतात ?

सदसद्दुःखं सुखं च या गृहस्य जानन्ति ।
ताः पुत्रक महिलाः शेषा जरा मनुष्याणाम् ॥ ६·१२॥
[वत्सा ! सुखासुखें तशिं हिताहितें जाणतात त्या महिला ।
संसारी गृहभूषण, इतर जरा मूर्त, समज, पुरुषाला ॥]

अशा रीतीने एकमेकाच्या एकमेकाविषयी तक्रारी जरी असल्या, तरी हा संसारमार्ग स्त्रीपुरुषानी एकमेकाना साथ देऊन व एकमेकाशीं मिळून मिसळूनच आक्रमण केला पाहिजे. हे पुढील अतिसुंदर गाथेत प्रतिपादन केले आहे.

यथा यथा वादयति प्रियस्तथा तथा नृत्यामि चंचले प्रेम्णि ।
वल्ली वलयत्यंगं स्वभावस्तब्धेऽपि वृक्षे ॥ ४–४ ॥
[पति वाजवि हृत्तंत्री, तशी तशी मीहि नाचते प्रेमें ।
नग निश्चल स्वभावें, लतिका परि त्यास वेष्टुनीच रमे ॥]

हा संसार म्हणजे स्त्रीपुरुषाची जोडीदारीच खरी; तथापि त्यातहि स्त्री ही पुरुषाच्या कलानें वागणारी आणि त्याच्यावर अवलंबून राहणारी असते, आणि त्यातच स्वतःच्या जीविताचे सार्थक मानते, हें समर्पक दृष्टान्तांनी या गाथेंत सूचित केलें आहे.

या विशाल आणि वैचित्र्यपूर्ण संसारामध्ये केंद्रभूत आणि रहस्यमय, जितकी मोहक तितकीच बिकट, आणि जितकी बिकट तितकीच अपरिहार्य अशी गोष्ट जी स्त्रीपुरुषाची जोडीदारी, तिचे वर्णन नाना परींनी आणि भिन्न भिन्न दृष्टिकोणातून अतिशय मार्मिक रीतीने या गाथाकवींनी केलेलें आहे. स्त्रीपुरुषसंबंधाचे नाना रंगाचे चित्रविचित्र पैलू त्यांनी आपल्या प्रतिभेने प्रकाशित करून काव्यमय वाणीने वर्णिले आहेत. त्या काळच्या परिस्थितींत अत्यंत महत्त्वाचा वाटणारा पैलू म्हणजे विरहावस्था किंवा प्रोषितभर्तृकावस्था हा होय. प्रवासाची साधने अल्प व मंद आणि मार्ग अडचणीचे व संकटमय. तेव्हा मनुष्य प्रवासाला गेला म्हणजे तो परत केव्हा येतो व कसा येतो याची एकसारखी काळजीच वाटायची ! पावसाळा संपून सुगी झाली म्हणजे व्यापारधंद्याकरिता म्हणा, यात्रेनिमित्त म्हणा, किंवा

स्वारीशिकारीकरितां म्हणा, पुरुष मंडळी बाहेर पडायची आणि बायकानी घरी त्यांच्या वाटेकडे डोळे लावून बसायचें !

हिवाळ्याच्या तोंडाशी गेलेल्या स्वाऱ्या पावसाळ्याच्या तोंडाशीं परत यायच्या ! तोपर्यंत वाट पाहून पाहून घरच्या 'मंडळी'चे प्राण कंठाशीं येत असल्यास त्यात काय नवल ! कौटुंबिक जीवनातला हा एक अशा रीतीने महत्त्वाचा व भावसंकुल प्रसंग असल्यामुळे संस्कृत प्राकृत व मराठी, सर्वच भाषातल्या कवीनी या विरहावस्थेचें नाना परीनी घोळून घोळून वर्णन केलें आहे. आमच्या गाथाकवीची स्फूर्ति तर या विषयावर जणू काय ओसंडून वाहत आहे ! प्रोषितभर्तृकेचे वर्णन करणाऱ्या गाथा इतक्या मार्मिक, इतक्या चटकदार, इतक्या भावपूर्ण व इतक्या हृदयंगम आहेत, की त्या एकामागे एक येथे उतरून घ्याव्यात असा मोह होतो. परंतु तो आवरलाच पाहिजे. केवळ वानगीदाखल एकदोन येथे उद्‌धृत करितो.

एक अगदी साधे, परंतु अंतर्निगूढ करुणतेमुळे चटका लावणारे दृश्य कसें वर्णन केले आहे, पाहा :

> प्रियसंस्मरणप्रलुठद्बाष्पधारानिपातभीतया ।
> दीयते वक्रग्रीवया दीपकः पथिकजायया ॥ ३. २२
> [पति गेले गावाला, नयनजळे वाहती, दिवा न विझो ।
> करि मान वाकडी ती, नेता पणती की दीप अंगणी साजो]

या गाथेचे शब्दचित्र असे रंगविता येईल : तिन्हीसांजा आल्या. देवधर्मपरायण सुगृहिणी घरच्या चालीरीतीकडे लक्ष देणारच. दिवस तर कामकाजामुळे कसातरसा गेला. संध्याकाळी मात्र, इतर स्त्रियांचे पति आपआपल्या घरीं आलेले पाहून, हिला प्रवासाला गेलेल्या आपल्या पतीची आठवण होऊन डोळ्यांतून खरकन् अश्रुधारा वाहूं लागल्या. इतक्यात सासूबाईनी सांजवातीचें स्मरण केलें. चेहऱ्यावर सात्त्विक भाव आहे. मनातून देवाला प्रार्थना चालली आहे. दिवा लावून अंगणात तुळशीजवळ ठेवायला ही प्रेमाधीन पतिव्रता हळू हळू जात आहे. दिव्याचे शांत तेज मुखावर पडलें आहे. डोळ्यातील आसवे ज्योतीवर पडून दिवा विझून अशुभ होऊं नये, म्हणून मान बाजूला केली आहे !

रूपमक्ष्णोः स्थितं स्पर्शोऽङ्गे जल्पितं कर्णे ।
हृदयं हृदये निहितं वियोजितं किमत्र दैवेन ॥२.३२
[तद्रूप भरे नयनी तनूस तत्स्पर्श, भाषणें कर्णी ॥]
हृदयी हृदय मिळालें दैव करी विरह केवि मग वर्णी ॥]

अंतःकरण तर वियोगदुःखाने करपून गेलें आहे. मानीपणामुळे मनोव्यथा बाह्यात्कारीं प्रकट करावीशी वाटत नाही. अशा स्थितीत दैवाला उद्देशून चिडून काढलेले हे औपरोधिक उद्गार आहेत. प्रियकराविषयीच्या प्रेमाची गाढता तर यात व्यक्त झालीच आहे, परंतु निरुपाय झाला म्हणजे जो एक निर्वाणीचा गंभीरपणा येतो, तोहि येथे ध्वनित झाला आहे.

रक्षति पुत्रकं मस्तकेन पटलप्रातोदकं प्रतीच्छन्ती
अश्रुभिः पथिकगृहिणी आर्द्रीभवन्तम् न लक्षयति ॥
[वळचाणिच्या पाण्याने न भिजो सुत म्हणुनि झाकिते ललना ।
स्वतनूने, स्वाश्रु परी भिजवित असती सुतास लक्षिच ना ॥]

"वळचणीचे पावसाचे पाणी मुलाच्या अंगावर पडूं नये म्हणून ओणवें होऊन डोक्याखाली मुलाला झाकून घेते; परंतु आपल्या स्वतःच्या अश्रूंनी मुलगा ओला होत आहे इकडे मात्र त्या स्त्रीचे लक्षच जात नाही."

राकट लोकांच्या काव्यातहि किती हळुवारपणा भरलेला असतो, हे या गाथेवरून दिसून येते. साहित्यशास्त्रांत जिला वक्रोक्ति म्हणतात. तिचें, अथवा ध्वनिकाव्याचें, रसोत्कटतेमुळे हृदयस्पर्शी झालेले हें फार सुंदर उदाहरण आहे. पावसाळ्यापूर्वीच प्रवासाला गेलेले पुरुष घरीं परतायचे, ते मुसळधार पाऊस सुरू झाला तरी आले नाहीत, म्हणून गृहिणीचे चित्त शोकमग्न होतें. मालक घरीं नाहीत म्हणून घराची डागडुजी नीट नाही, पावसाच्या पागोळ्यांनी मुलगा भिजेल म्हणून काळजी वाटते, दुसरा कांही उपाय सुचण्याइतकें चित्त थाऱ्यावर कुठे आहे ? स्वतःच मुलाच्या अंगावर ओणवी होते. अशा स्थितींत पतीची आठवण अधिकच तीव्र होऊन डोळ्यातून अश्रूंच्या धारा चालूं लागतात व मुलाच्या माथ्यावर पडतात !

दूर हाकलली तरी गुळाच्या ढेपेवर पुनःपुनः येऊन बसणाऱ्या माशी-प्रमाणे माझ्या मनाची अवस्था झाली आहे. तथापि उतारे घेण्याचा मोह आता आवरलाच पाहिजे. खुद्द गाथाकवीनेच सप्तशतीच्या प्रारंभी म्हटल्या-प्रमाणे गाथासप्तशती हे खरोखरी अमृतमधुर काव्य आहे, अशी वाचकाची एव्हाना खात्री पटली असेल. तत्कालीन समाजाच्या कौटुंबिक जीवनाचे आणि प्रेमव्यवहाराचे नानाविध पैलू आणि चित्रविचित्र रंग खुबीदार रीतीने वर्णिलेले या सप्तशतीत संगृहीत केले आहेत. गाथाकवि हे रोखठोक वर्णन करणारे उद्दाम कवि आहेत. स्त्रीपुरुषांच्या प्रेमव्यवहाराची अशी कोणतीहि–शारीरिक वा मानसिक–बाजू नसेल की जिचे काव्यमय व मार्मिक, परंतु सरळ व रोखठोक वर्णन गाथासप्तशतीत आढळणार नाही. येथे विवाहानुसारी प्रेम आहे; विवाहबाह्य प्रणय आहे; आत्यंतिक निष्ठा आहे; कमालीचा स्वैराचारहि आहे; कडक आत्मसंयम आहे; उद्दाम संभोग-वृत्ति आहे, बाजारी प्रेमाच्या लीला आहेत; लीलेने प्राणार्पण करूं शकणारा त्याग आहे. हा जणूं काही प्रेमाचा विश्वकोश आहे ! म्हणूनच 'असले प्राकृत काव्य न वाचता कामाचा [स्त्री-पुरुषप्रेमाचा] तत्त्वविचार करणें फुकट आहे' असे जे सप्तशतीच्या प्रारंभी कवीने म्हटले आहे, ती अभि-मानोक्ति नसून तें पूर्ण सत्य आहे.

अर्थात् हा ग्रंथ विवाहापूर्वी कोवळ्या वयाच्या तरुणांनी वाचावयाचा नसून विवाहोत्तर विकसित तारुण्यावस्थेत व तदनंतर वाचावयाचा आहे. मनाची जसजशी परिणतावस्था होत जाईल, तसतसे यातील काव्याचें रस-ग्रहण अधिकाधिक होत जाईल, व त्यातील चारुता अधिकाधिक प्रत्ययास येईल. तरुण वाचकाचे मन यातील उत्तान वर्णनानी विकारवश होऊन त्याच्या शरीरावर व मनावर अनिष्ट परिणाम होतील. यातील सूक्ष्म ध्वनीची चारुता व मधुर संवेदना याचा अनुभव त्यास येणार नाही.

गाथासप्तशती हे अथपासून इतिपर्यंत प्रेमकाव्य आहे. स्त्रीपुरुष-प्रेम हा कौटुंबिक जीवनाचा गाभा आहे आणि कौटुंबिक जीवन हें सामाजिक जीवनाचा गाभा आहे. अर्थात् गाथासप्तशतीमध्ये त्या काळच्या कौटुंबिक जीवनाचें, संपूर्ण जरी नसले, तरी बरेंच तपशीलवार दर्शन आपणास घडतें आणि कौटुंबिक जीवनाबरोबरच सामाजिक जीवनाच्या छटाहि पर्यायाने

त्यांत चित्रित झालेल्या आढळतात. हाच क्रम उलट घेऊन गाथासप्तशतींत अहेतुपूर्वक चित्रित झालेल्या सामाजिक जीवनाचें व कौटुंबिक जीवनाचें किंचित् दिग्दर्शन करण्याचा येथे प्रयत्न केला आहे.

प्राचीन भारतीय समाजस्थितीच्या अभ्यासकास हा ग्रंथ फारच मूल्यवान् वाटला पाहिजे.

याचें शास्त्रीय पद्धतीने संशोधन करून त्यातून निघणारे निष्कर्ष पद्धतशीर रीतीने मांडणारे अभ्यासक निघावयास पाहिजेत. अभ्यासकांनी सांगोपांग व्यासंग करून आपले निष्कर्ष प्रबंधरूपाने मांडले तर भारताच्या प्राचीन सामाजिक राजकीय व आर्थिक इतिहासावर बराच प्रकाश पडेल.

भाषेच्या दृष्टीनेहि या ग्रंथाचें महत्त्व असामान्य आहे. ग्रामीण जनतेच्या कवींनी लिहिलेला महाराष्ट्री प्राकृतातील हा एकच एक उपलब्ध ग्रंथ आहे. भाषेच्या दृष्टीने केवळ या ग्रंथाचीच अशी पूर्ण छाननी चांगल्या भाषाशास्त्रज्ञांकडून होणे जरूर आहे.

प्रस्तुत लेखात या महत्त्वाच्या अंगास स्पर्श देखील करणे शक्य नाही. प्रस्तुत लेखाचा उद्देश, प्रारंभीं व्यक्त केल्याप्रमाणे, एवढाच होता, की या अमृतमधुर प्रेमकाव्याच्या माधुरीचा थोडासा आस्वाद मराठी वाचकांस घडवावा आणि तद्द्वारा त्या काळच्या समाजस्थितीचे त्यांत उमटलेले चित्र वाचकांस संक्षेपरूपाने दाखवावें. गाथासप्तशतीचा रचनाकाल म्हणजे महाराष्ट्राच्या संघटनेचा प्रभातकाल होय. या प्रभातकाळाचे दर्शन प्रत्येक महाराष्ट्रीयाने आस्थेवाईकपणाने घेतले पाहिजे.

'मौज', दिवाळी अंक १९४६

☆

सूची

अ

अच्युतप्रेक्ष याति–मध्वाचार्यांचे गुरु ३१-१३.

ऑडिसन–इंग्रजी निबंधकार १४२-२६.

अद्वैतमत–अग्रगामित्वाचा फायदा ३०-६, अधिकारी १९-२५.

अद्वैतानुभव–ग्रंथनाम २७-१९.

अनुव्याख्यान–मध्वाचार्यांचा ग्रंथ ३३-१४.

अनंत–ज्ञानेश्वरानुयायी कवि १४-१.

अन्विन (स्टॅन्ले)–ब्रिटिश प्रकाशक १४५-२.

अनुष्टुभ्वृत्त–मराठींत उपयोग५०-५.

अमीन (सय्यद अहमद) – मुस्लिम मराठी लेखक १३३-८.

अमृतराय–कवि १४-२.

ॲरिस्टॉटल–पोएटिक्सचा कर्ता १७२-२१.

अर्जुन–हॅम्लेटच्या उलट १८३-१५.

अल्लाउद्दिन खिलजी – दक्षिणेवरील पहिला आक्रमक ४२-२६.

अश्लीलता–उपाययोजना ५९-२०, पुनरावृत्ति ५६-१५, ५७-१०, ५७-१३, प्रवृत्तीचा उगम६१-१.

अक्षोभ्यतीर्थ – दृष्टान्त ३६-११, वैष्णव मठाधिपति ३५-२०.

आ

ऑक्स्फर्ड (लॉर्ड)–लेखक व राजकारणी ४-१०.

आगरकर (गो. ग.) – सामाजिक सुधारणेचे आग्रही २-२९, ६१-२७, सुधारकांतील निबंधसंग्रह आवृत्त्या ८३-१५.

आचार्य–जुन्या परंपरांचे वादप्रिय ७-२७.

आतार (शिकंदरलाल) – मुस्लिम मराठी लेखक १३३-७.

आत्मबोध ग्रंथ–अद्वैतपर २७-२०.

आत्मा–मनोनियामक शक्ति १८३-२०, सूक्ष्मता व व्यापकता १८३-७.

आनंदतनय–कवि १४-१.

आनंदतीर्थ–मध्वाचार्यांचें नांव ३१-२४.

आपटे (द. वि.)–इतिहासज्ञ भाषाप्रभु १५१-८.

आपटे (ह. ना.)–चित्रकलेवर लेखमाला५७-२,मनोगाहनाचे नमुने १७२.

ऑस्कर वाइल्ड–कलावादी स्वच्छंद लेखक १७५-२३.

आस्किथ (लॉर्ड ऑक्स्फर्ड)–लेखक राजकारणी ४–१०.

ऑस्टेन (जेन)–कादंबरी लेखिका, १६६-१४.

इ

इंग्रजी वाङ्मय–खेळीमेळीचे वाद ३-१९, प्रमाणशीरपणा ४-१४.

इंडियन सायन्स कॉंग्रेस – अध्यक्षयोजना १६२-२०.

इंडियन हिस्टरी कॉंग्रेस – अध्यक्षयोजना १६२-२१.

इतिहास–लेखनांत कलापूर्णता आवश्यक १५०-२०, लेखनांतील टप्पे १५२-२, सरदेसाई प्रभृति लेखक १५२-१५.

उ

उडुपी शहर–विजयध्वजस्वामींचें गांव ३१-४, ४८-८,

उपयुक्तता वाद–वाङ्मयदृष्टी १६६.

ऋ

ऋग्भाष्य–मध्वाचार्यकृत ३३-१४.

ऋग्वेद–पाश्चात्यांचा अभ्यास ७२-२३.

ए

एकनाथ–प्रेममयविरक्ति ९-६, १३-१७, १७-१६, समकालीन कवी १३-२४.

एबर-कोंबी–साहित्यविवेचक १७३-२०.

एलियट–साहित्यविवेचक१७३-२०.

ओ

ओरिएंटल कॉन्फरन्स–अध्यक्षयोजना १६२-२१.

क

कवि प्राकृत–कल्पनाविलास १८७-२७, संस्कृतांतील कृत्रिमतेचें अनुकरण१८७-१५,१८८-११.

कवि संस्कृत–कल्पनाविलास १८७-२१.

कवीश्वर (ग. वा.)–‘कला व नीति’ १३८-२७, १३९-३.

कार्ल मार्क्स–साम्यवादाचा प्रणेता १६७-१८, १६८-२.

कालगांवकर – लक्ष्मणाचार्य मध्वसंप्रदाय कार्यकर्ते ४६-१७, ४६-१९, ४६-२०.

कालिदास–शाकुंतल १५८-१.

काव्य–आधुनिक १३६-१८, दोन निबंध १३५-१५, विडंबन १३५-२८.

काळ—पत्राचा प्रभाव व प्रसार ६३-२४.
किंगलियर—शेक्सपिअरकृत मनोभावचित्रण १७९-२४.
कीर्तनसंस्था—पुनरुज्जीवन १३७-४.
कुलकर्णी (य. ख.)—ललितवाङ्मयावरील निबंध १३५-१७, १३५-२७.
कृष्णदयार्णव—कवि १४-२.
केतकर (श्री. व्यं.)—इतिहासकार व भाषासौंदर्य १५१-१५.
केसरी—आधुनिक लेखकांसंबंधी ५७-७, आपटे (ह. ना.) ५७-२, चित्रकलेसंबंधी ५७-२, मासिकांसंबंधी ५७-६.

ख

खाडिलकर (कृ. प्र.)—चिरंतन वाङ्मय ६३-५.

ग

गउडवहो—प्राकृत काव्य १८७-८, १८७-१५.
गंगालहरी—वामनी काव्य ४९-१९.
गाथाकवि—वास्तव लेखक १९३-८, १९३-१६, २०५-८.
गाथासप्तशती—उच्छृंखलपणा १९३-१७, कल्पनावैचित्र्य १९०-१, १९०-८, गोदा व विंध्य उल्लेख १८६-१२, पत्नी १९९-२५, २००-८, २००-१४, २०१-१७, २०२-१, पुत्रप्रेम २००-२१, प्रेमकाव्य २०५-२५, प्रोषितभर्तृका २०३-१५, बहुजनांचें काव्य १८८-४, भाषा १८८-१, २०६-१०, मिश्रसंस्कृतिवर्णन १८६-२४, वधूची हर्षनिर्भरावस्था १९९-१२, वास्तवता १९०-२५, विरहवर्णन १९५-७, सातवाहन संकलनकार १८५-१२, स्फुटगाथासंग्रह १८५-११.
ग्रंथसंपादक—पहिले कर्तव्य ८३-४.
गांधी (महात्मा)—आत्मिक वाङ्मय १८४-६.
गायनपद्धती—गोडबोलेकृत 'संगीतांतील स्वर व अर्थमाधुर्य' १३७-२५, सुधारणा १३७-२४.
गार्डिनर—निबंधकार १४२-२७.
ग्रामणी—ग्रामप्रमुख १९८—७.
गिबन—इतिहासकार १४२-२४, १४९-२४, चरित्र ग्रंथांची रम्यता १४८-२.
गीता—पहा भगवद्गीता.
गीतारहस्य—टिळककृत १०२-२२, १०४-११.
ग्रीन—इतिहासकार १४२-२४, १४८-२, नवलकथाकार १७९-१०.
गोडबोले (रा. ब.)—'संगीतांतील स्वर व अर्थमाधुर्य'चे कर्ते १३७-२५, १३८-१०.

गोदानदी–गाथासप्तशतींतील उल्लेख १८६-१२.
गोल्डस्मिथ–निबंधकार १४२-२६.
गोळे (म. शि.)–' ब्राह्मण आणि त्यांची विद्या ' व ' हिंदुधर्म आणि सुधारणा 'चे कर्ते १८१-२२, भाषा व विषय १८१-२३, १८१-२४.

घ

घाटे (वि. स.)–कीर्तनसंस्थाप्रेमी (विष्णु सखाराम) १३७-५, प्राच्यविद्याप्रवीण (विनायक सखाराम) १३७-४, ' हरिकीर्तन व मराठी भाषेची जोपासना 'चे लेखक १३७-७.

च

चतुरगडच्या विनोदी स्त्रिया–शेक्सपिअरकृत प्रहसन १७९-२२.
चरित्रकार–पाश्चात्य गिबन, ग्रीन, मेकॉले १४८-२.
चित्रशाळा–निबंधमालेच्या आवृत्त्या व पाठशुद्धि ७९, ८०.
चिपळोणकर (विष्णुशास्त्री)–वादप्रेमी लेखक २-१९.
चेस्टरटन–निबंधकार १४२-२७.
चैतन्यपंथ–बंगाल २९-२६.

छ

छानती–मनाचें पृथक्करण १५६-१७.

ज

जगन्नाथपंडित–पारमार्थिकाहून वेगळे लेखक १२७-५.
जनार्दनस्वामी–नाथकालीन कवि १३-२४.
जयतीर्थ–वैष्णवमठाधिपति ३५-२४, ३७-२, ३७-४, ४१-११, ४१-२५, ४२-१७, ४४-३, ४४-९, ग्रंथ४०-२९, चरित्र ३६-३, देशपांडे मूळ घराणें ३७-२, द्वैत पुरस्कर्ते ४०-८, धोंडो रघुनाथ देशपांडे मूळनांव ३७-४, भाषा४०-२७, वैष्णवधर्मप्रसार ४४-९, वैष्णवमठाधिपति ३५-२३, संन्यास ग्रहण ३६-२५, ३७-१५, ४१-१३,
जोशी (चिं. नी.)–' मुसलमानांची मराठी वाङ्मयांत भर ' या निबंधाचे लेखक १३१-२०, १३२-२८.
जोशी (वामनराव) मनोगाहनात्मक स्वभावरेखन १७२-१२.

ट

टागोर (रवींद्रनाथ) – आत्मिक प्रेरणेचें लेखन १८४-५
टॉल्स्टॉय–गांधीवादी तत्त्वप्रणालीचा आचार्य १५७-१०, १७४-२३.

टिळक (लोकमान्य)—गीतारहस्य-कार १०२-१२, मंडाले पाठवणीचे परिणाम ६३-१४, महाराष्ट्रांतील चळवळीचे प्रेरक ६१-२७, वाङ्मय ६३-५, वादप्रेमी लेखक २-२९, श्रेष्ठ अभ्यासक १०२-२१.

टीकाकार—पाठरक्षक ७५-६, मार्मिक अभ्यास ७५-९, संस्कृत वाङ्मय पाठशुद्धि ७५-२४, ७६-१.

टेस—हार्डीकृत १५८-९.

ट्रुथ अबाउट पब्लिशिंग – स्टॅन्ले अन्विनकृत १४५-३.

ड

डांगे (के. ना.) – ‘ आधुनिक काव्याचें भवितव्य ’ निबंधाचे लेखक १३६-२०, १५३-१५.

डिझ्रायली—वादमार्तंड ४-८.

त

तांबे (भा. रा.)—‘ कलेचा उद्भव ’ चे लेखक १३८-२८, राजकवि १७६-२, वॉल्टरपेटरशीं विचार-साम्य १७६-३.

तुकाराम – अभंग म्ह० आत्मिक प्रेरणेचें वाङ्मय १७७-२६, १८४-५, मानसशास्त्रवेत्त्यांचें रसग्रहण १७८-१२, साम्य-वाद्यांचें रसग्रहण १७८.

तुंगभद्रा—दक्षिण तीरावर हिंदुराज्य स्थापना ४३-३.

तुलुव देश—वैष्णव धर्माचें मूलस्थान २८-४, ३०-२७, ३१-३.

द

दशोपनिषद्भाष्य—मध्वाचार्यकृत ३३-१४.

दक्षिण कानडा—तुलुवदेश ३१-३.

दांडेकर (शं. वा.) – ज्ञानेश्वरीचे अधिकारी ९९-२२.

दासोपंत—नाथकालीन कवि १३-२४.

दुर्दैवी रंगू—वैद्यकृत ८५-३, ८५-८.

देशपांडे (धोंडो रघुनाथ)—वैष्णव-स्वामी जयतीर्थ ३६-२९.

देशपांडे (सदाशिवराव)—‘ संस्कृति संवर्धन व मराठी वाङ्मय ’ निबंधाचे लेखक १२५-५, १२६-४, १२८-२४.

देशमुख (के. र.)—ज्ञानेश्वरी अभ्यासक ९९-२२.

द्वादशस्तोत्र – मध्वाचार्यकृत ३३-१७.

द्वारकाविजय—वैष्णवमतनिंदापर काव्य १३-६.

ध

धोंडोपंत देशपांडे—पहा जयतीर्थ.

न

नरहरितीर्थ—वैष्णवाचार्य ३५-१९.

नॅश—इंग्रज नवलकथाकार १७९-१०.
नामदेव—भागवत धर्माचे एक साधुवर्य १३-१७, समकालीन साधुसंत १३-२२.
निबंधमाला—आवृत्त्या ७९-१, शुद्धलेखन ७९, ८०.
निसर्गवाद—पाश्चात्य समालोचकांची विचारपद्धति १६६-८.
नेपोलियन—भिन्न भिन्न दृष्टिकोनांचा अभ्यासविषय १००-७.

प

पंचगौड—ब्राह्मण जात २९-१.
पंचद्राविड—ब्राह्मण जात २९-१.
पंचीकरण ग्रंथ—ज्ञानेश्वरकृत २७-२९
पण लक्षांत कोण घेतो—आपटेकृत मनोगाहन विषयक कादंबरी १७२-८.
पतंजलिशास्त्री—पाणिनी सूत्रांवर टीका ४०-१.
पदरत्नावलि—विजयध्वजकृत भागवताची टीका ४८-१२.
पद्मतीर्थयति—शांकरमतानुयायी ३४-१४, मध्वाचार्य ग्रंथसंग्रह चौर्य ३४-१९.
पद्मनाभतीर्थ—मध्वाचार्य शिष्य ३५-१९.
परमामृत—मुकुंदरायकृत २७-२३.
परांजपे (शि. म.)—राष्ट्रीय चळवळ ६२-११, वाङ्मय ६३-५.
पांगारकर (ल. रा.)—पंतकाव्य ७६-२८, ज्ञानेश्वरीचे अभ्यासक ९९-२२.
पाजक—मध्वाचार्यांचें जन्मस्थान ३१-५.
पाठसंशोधन—अपपाठाचें उदाहरण व्हीनस ८१-१८, इंग्रजी अंमलाच्या आरंभीं ७६-१४, इतिहास पुराणें ७४-२, मराठी वाङ्मय ७६-२, ७६-१५, ७६-१८, महत्त्व ७२-१ राजवाडे ७६-२०, रामायण व महाभारत ७२-२८, वैदिक वाङ्मय ७२-२२, ज्ञानेश्वरी ७२-११.
पाणिनी—उच्चार शुद्धतेविषयीं ७०-३, ७४-२८, सूत्रावर भाष्य ४०-१.
पुणें—'मध्वसिद्धान्तसुधाकर' मासिक ४६-१५, वैष्णव पंथी मराठी ग्रंथांचा शोध ४५-१९.
पेजावर—वैष्णव मठ ४८-९.
पेटर (वॉल्टर)—ऑस्कर वाइल्डकडून पुरस्कार १७५-२३, 'कले करितां कला' वादाचा सूचक व जनक १७४-२९, १७५-१८, १७५-२१, रस्किनचा समकालीन १७४-२४.

पोएटिक्स–ॲरिस्टॉलकृत १७२-२१.

पोतदार (द. वा.)– इतिहास संशोधक १५०-१५.

प्रेरणा–आत्मिक प्रेरणा उच्चवाङ्मय-निर्मितीस अवश्य १८३-२६, ऐंद्रिय प्रेरणा उन्नतिविरोधी १८२-१६, १८२-१९, १८४-१५, शेक्सपिअर व गडकरी १८२-२०, १८२-२३, १८२-२५.

फ

फिलिप हेंडरसन–साम्यवादी साहित्य-विवेचकाचें प्रेरणेसंबंधीं मत १८०-५.

फेअरी क्वीन–स्पेन्सरकृत काव्य १७९-११.

फ्राइड–मनोगाहनवाद पुरस्कर्ता १७६-११.

फ्रूड–इतिहासकार १४२-२४.

ब

बंगळूर–वैष्णवमठ व ग्रंथसंग्रह ४६-८, ४७-१२.

बर्गसां (हेन्री)–नोबेल पारितोषक विजेता १४८-९.

बाल्फर (लॉर्ड)–राजकारणी ४-१०.

बॉस्बेले–इतिहासकार १४२-२५, १४९-२६.

बेकन–निबंधकार १४२-२६.

बौद्धधर्म–महाराष्ट्रांतील प्रसार १९०-१७.

ब्रह्मसूत्रभाष्य–मध्वाचार्यांचा स्वतंत्र ग्रंथ ३२-२६.

भ

भक्तसमूह–नामदेवकालीन १३-२५.

भगवद्गीता–अर्जुनाचें आत्मनिरीक्षण १५८-१, आत्मिक प्रेरणेचें वाङ्मय १६४-२७, १८४-३, भाषा शास्त्रीय विवेचन ११५-१६, वामनी टीका ४९-२१.

भाऊसाहेबांची बखर–शैलीचा ग्रंथ १४९-८.

भागवत–दशमस्कंध ४७, ४८, ४९, ५०, ५३-१३, मल्लारी अंबाजीकृत टीका ५०-२१.

भागवततात्पर्यनिर्णय– मध्वाचार्यकृत ३३-१४.

भागवत धर्म–उत्पत्तिस्थानें ७-१४, १५-२४, २६-१, २६-८, २६-१८.

भांडवलशाही–व्याख्या १६८–२३.

भांडारकर (रा. गो.)–आदर्श अभ्यासक १०२-२१, इंग्रजींत लेखन १०२-२१, वैष्णविझम् अँड शैविझम्चे कर्ते ४२-१०.

भांडारकर इन्स्टिटयूट – पाठसंशोधनाचें स्थान १०६-४.

भानुदास–नाथकालीन कवि १३-२४.
भालदार (मीर मुनशी)–मराठींतील मुसलमान लेखक १३३-७.
भाला–पत्र. लोकांवर प्रभाव ६३-२४.
भावे (वि॰ ल.)–तुकारामाचा गाथा ७७-२.
भाषाशास्त्र–तीन अंगें १०६-१५.
भौतिकवाद–१६८, १६९, १७०, साहित्याशीं संबंध १७१-४.
भ्रांतिकृत चमत्कार–शेक्सपिअरकृत १७९-२१.

म

मॅक्निकोल–पाश्चात्य लेखक १०१-१८.
मॅक्फेडन (बर्नार)–अमेरिकन व्यायामतज्ञ १४६-२८.
मॅक्बेथ–शेक्सपिअरकृत १७९-२३.
मंगळवेढें–जयतीर्थ जन्मग्राम ३६-२८, ४३-१९.
मध्वचरित्रामृत–महाराष्ट्र संचारांतलि गोष्ट ३५.
मध्वाचार्य–'आनंदतीर्थ' दीक्षेनंतरचें नांव ३१-२४, ग्रंथ ३३-१४, मूळनांव वासुदेव ३१-६, संचार ४४-७.
मध्वसिद्धान्त प्रचारिणी सभा–पुण्यांतील ४६-१३.
मध्वसिद्धान्तसुधाकर– वैष्णवपंथाचें मासिक ४६-१५.
मनःप्रवृत्ति–छाननी १५६-१९.
मनोगाहन–मनोविश्लेषण १७१, पाश्चात्य प्रयोग शाळा १७२-३.
मलखेड–वैष्णवाचार्य जयतीर्थाचें मृत्युस्थान ४०-१९.
मल्लारीअंबाजी–वामन पंडित कालीन कवि ५०, ५१, ५२, ५३, ५४.
महाभारत तात्पर्य निर्णय–मध्वाचार्य कृत ३३-१२, ४७-१९, ४७-२७, मल्लारी अंबाजी कृत ५३, ५४.
महाराष्ट्र मासिक–कर्त्यांचें ध्येय ६४-१४.
महाराष्ट्र वाङ्मय–पहा वाङ्मय.
महाराष्ट्रीय विद्वान–गुणदोष १०१-८, १०२.
महीपतिबाबा–कवि १४-२.
माचवे (प्र. ब.)–साहित्य ललितकला व संगीतासंबंधी १२९.
माडगांवकर (रा. वि.) – पाठ चिकित्सक १०५-३, भाषा शास्त्रीय अभ्यास १०६-९, ज्ञानदेवी प्रस्तावना १०७-१७.
माधवतीर्थ–मध्वाचार्य शिष्य ३५-१९.
मांधाता–कथा ४०-२३.

माध्वसंप्रदाय – महाराष्ट्रांतील ४४-१४.
मॉमसेन (थिओडोर)–इतिहासकार १४८-८, नोबेल पारितोषिक-विजेता १४८-८.
मासिकें–मनोरंजनपर ६४-४, ६४-६, ६४-९, हीन प्रकारचीं ६६-२०.
मिराशी (वा. वि.)–गाथासप्तशतीचा काळ ठरविणारे १८६-५.
मिलमन–इतिहासकार १४२-२४.
मी – आपटेकृत मनोगाहनविषयक १७२-९.
मुनशी (मीर भालदार) – पहा भालदार.
मुकुंदराय–विवेकासिंधुकर्ते २७-२३.
मुक्तेश्वर–प्राचीन कवि ६-१, १४-१.
मुसलमान – महाराष्ट्राशीं समरसता १३२-१.
मुसलमानी वाङ्मय–पहा वाङ्मय.
मेकॉले – इतिहासकार १४२-२४, निबंधकार १४२-२६, पक्षपात १४९-२५, रमणीयता १४८-२.
मोरोपंत–कवि १४-२.
मोर्ले–इंग्रज साहित्यकार ३-२८.
मोहरीर (त्र्यं. वि.) – मनोगाहन विषयक लेखन १७१-२४.

य

यथातथ्यवाद – पाश्चात्य समालोचकांची विचारपद्धति १६६-८.
यथार्थदीपिका – गीतेवरील टीका ११-२५.
यशवंतराव खरे–आपटेकृत १७२-९.
युगवाणी–मासिक, 'गाथासप्तशतीचा काळ' निबंध १८६-६.
योगवासिष्ठ–ग्रंथ २७-२२.
योगी–व्याख्या २७-२२.

र

रखमाबाई–जयतीर्थमाता ३७-५.
रेड्डी (रंगाचार्य) – माध्वसंप्रदाय कार्यकर्ते ४६-१४, ४६-१५, ४७-९.
रस्किन (जॉन)–कलामर्मज्ञ नीतिवादी १७४.
राजवाडे (वि. का.)–उदाहरण संपादन ७६-२७, पाठ संशोधक ७६-२०, व्युत्पत्तिवादी पंडित १०९-१७, ज्ञानेश्वरीचे अभ्यासक ७२-११, १०५-५, १०५-१३, १०७-१३.
रामदेव–यादवराजा ४२-२६.
रामानुजाचार्य–विशिष्टाद्वैतमती १४-२३, २५-२३, २६-२.
रुक्मिणीपात्रिका – वामनकृत ४९-२१.

रुडॉल्फ आयकेन–नोबेल पारितोषक विजेता तत्त्वज्ञ १४८-९.

ल

ललित कला आणि साहित्य–अंगोपांगें १४३-३, इतिहासाची कलापूर्णता १५०-२०, प्रतीकात्मक विचारसरणी १२९-८, १३०-४, व्यापकता १४१-२९.

ललित वाङ्मय–अनुभव व अभ्यास १५२-२०,१५२-२४, व्यापकता १५३-२८, सत्त्वांश १५३-५, समाजवाद व मानववाद १५३-२०.

लक्ष्मणाचार्य कालगांवकर – माध्वसंप्रदाय कार्यकर्ते ४६-१७, ४६-१९, ४६-२०.

लॉकहार्ट–चरित्रकार १४२-२५.

ला मिझराब्ल–ह्यूगोकृत १५८-११.

लिटन (स्ट्राची)–चरित्रकार १४२-२५, १४८-१०.

लिली–एलिझाबेथकालीन नवलकथाकार १७९-९.

लोकहितवादी–वादप्रिय लेखक २-२८.

लोकाभिरुचि – कालानुसार फरक ९२-९, ९२-१२, जुनी कविता ९२-१९, पंडितीमार्ग ९७-१, पुण्यप्राप्ति ९४-१४, शास्त्राध्ययन ९४-७, शेक्सपिअर ९२-१४, श्रद्धायुक्तता ९३-२४, ज्ञानेश्वरी ९२-२१.

लोलिंबराज-कवि १२७-६.

व

वर्ड्‌स्वर्थ–निसर्गवादी कवि १६६-११.

वल्लभमत–गुजराथमधील वैष्णवपंथ २९-२५.

वल्लभाचार्य–शुद्धाद्वैतमती ७-१६, १४-२३, २६-२५.

वाई शहर–दक्षिण दिशेला माध्व वैष्णव पंथाचा प्रसार ४४-१६, ४४-१९.

वाङ्मय–अभ्यास १५९-३, अलीकडचें ६७, खाडिलकरांचें ६३-५, चळवळींचे परिणाम ६१, ६३-१०, ६३-२७, ६५-२७, ६६-१२, चिरंतन ५८-१८, ५८-२५, ५८-२८, टिळकांचा प्रभाव ६४-२८, ६५-३, ६५-८, टिळकांचें ६३-५, देशभक्ती पोटीं भर ६२-१८, निर्माते ६७-२३, नीतीशीं नातें ५६-५, ५८-६, परांजप्यांचें ६३-५, पूर्वीचें १२, ६६-२७, ६७-१, प्रकार ५८-१५, प्राकृत १८५-३, १८५-६, मनोरंजक

मासिकें ६४-४, मुसलमानांचें मराठींतील १३२-२९, वादाभिमुखता अलीकडच्यांत २-२३, वादविमुखता पूर्वीच्यांत २-११, विचारोद्रेक ५८-३, व्याख्या २७-८, ५७-२९, सन १९१० ते १५ व २२ मधील ६६-२७, समाजाशीं नातें ५७-२९, ५८-३, सावरकरांचें ६३-५, हीनप्रकारचें ६४-९, हीनप्रवृत्तीचा उगम ६१-२, क्षणिक ५९-१, ५९-१०.

वाङ्मयकृति—उन्नतीचें साधन १८४-१९, चिरंतन मानवी स्वभावांतून प्रेरणा १८२-५, प्रेरणा आवश्यक १८०-२९, वैयक्तिक प्रेरणा १८१-२६, सत्प्रेरणांचा संग्रह १८४-२२, सामाजिक प्रेरणा १८१-५, १८१-१७.

वाङ्मयप्रवाह—उपयुक्ततावाद १६६-१८, चार वाद—कलावाद, नीतिवाद, मनोगाहनवाद, साम्यवाद १७६-१२, निसर्गवाद १६६-९, यथातथ्यवाद १६६-९, विकासवाद १६६-२१, व्यक्तिसुखवाद १६६-१८, साम्यवादाचा शिरकाव १६७-२४, साम्यवादाचें कमी वर्चस्व १६८-६.

वाङ्मयोपासना—अभ्यास ७०-१५, ७१-१, ७१-१३, परिणाम ७१-१४, प्रकार ७०-१०.

वामनपंडित—अनुवादपटु ४९-१८, ४९-१९, ग्रंथ ४९-१८, परमताचा उपहास १२-२५, वादप्रियता ११-११.

वासुदेवाचार्य—मध्वाचार्य ३१-११.

विकासवाद—ऐतिहासिक दृष्टी १६६-२९, विचारसरणी १६७-९, व्यक्तिस्वभावांचें विकसन १६६-२५, श्रेष्ठसिद्धान्त १६६-२१, स्पेन्सरच्या ग्रंथामुळें प्रसार १६७-७.

विचारपद्धति—पाश्चात्य-निसर्गवाद, यथातथ्यवाद १६६-८.

विजयध्वज स्वामी—जयतीर्थांचे समकालीन ४८-१०, टीकाकार ४८-५, पेजावरमठाधिपति ४८-९, भागवत ४८-४, ४८-११, ४८-१९.

विदर्भसाहित्यसंघ—संघटना १६१-२८, संमेलन १६०-६, संमेलनाध्यक्ष १६२-१५.

विरोधविकासवाद — ठोकळेबाजपणा-१७०-२६, वादासाठीं वाद १७१-२, समाजांतील संघर्षानें प्रगति १७०-१६, साहित्य व

कला तत्त्वज्ञान संघर्षांतून उगम १७०-१८.
विष्णुशास्त्री चिपळोणकर—देशाभिमान व भाषाभिमान १८१-१२, प्रेरणा सामाजिक १८१-८, वादप्रेम २-२९, सांप्रतमूल्य १८१-११.
विजयनगर—हिंदुराज्याची राजधानी ४३-२.
विठ्ठल—कवि १४-१.
विद्यारण्यस्वामी—काल ४२-४, जयतीर्थांचे समकालीन ४२-३, ४१, जयतीर्थांचा सन्मान ४२-१.
विद्याशंकरयति – शृंगेरीचे आचार्य ३१-२७.
विवेकसिंधु—मुकुंदरायकृत २७-२३.
वृत्तपत्रें—कार्य ६३-२४, काळपत्र ६३-२६, वाङ्मयीन दर्जा ५८-२९, भालापत्र ६३-२६.
वृंदावन—तीर्थ ४०-१९.
वैद्य (चिं. वि.)—दुर्दैवी रंगू—८५-३, ८५-८.
वैष्णवधर्म—कर्नाटकांतून महाराष्ट्रांत २९-१९, वैष्णविझम् ॲंड शैविझम् भांडारकरकृत ४२-१०.
व्यक्तिसुखवाद—वाङ्मयदृष्टी १६६-१८.
व्यास—मध्वाचार्यांची भेट ३२-२३.
व्हीनस—अपपाठांचा शिरोमणि ८१-२४.
व्हेनिस—अपपाठांचा शिरोमणि ८१-२४.

श

शकद्रविडोत्पन्न – कन्नड समाज व मराठी समाज २८-२७.
शंकराचार्य—अद्वैताचे प्रणेते ७-१६, ८-१३, १४-२२, १५-१३, १६-१५, १६-२०, २४-२७, २६-२२, प्रसादमाधुर्य ४१-२, ब्रह्मसूत्रभाष्य ३९-२८.
शांकरमत—तत्त्वज्ञान २१-१७, २२-११, साधनप्रणाली २०-२१, ज्ञानाचें महत्त्व १८-२०.
शाकुंतल—कालिदासकृत १५८-३.
शेक्सपिअर—आत्मिक प्रेरणा १८४-४, इतर प्रेरणा १७९-२३, १७९-२४, १८२-२, १८२-८, १८२-२३, लोकाभिरुचि ९२-१४, १८२-२५, विविध अध्ययन १००-६, व्यक्तिस्वभावदर्शन चातुरी ९३-९, शुद्ध पाठ ८८-१५.
शृंगेरीमठ—मध्वाचार्य व विद्याशंकरयति सामना ३१-२७ ३४-१२.
श्रीकंठशिवाचार्य—शैवमत ७-१६, १४-२३.

श्रीकृष्ण – अलौकिक साहित्यकार १६३-१४, १६३-१९.
श्रीधर–कवि १४-२, ४८-२४, ४८-२९, श्लोकसंख्या४८-१८.
श्रीसत्यधानतीर्थ–वैष्णव ग्रंथ संशोधक ४७-७, वैष्णवमठाधीश ४५.
श्लेजेल–जर्मन पंडितकृत साहित्य-वर्णन १७३-१६.

स

संतमंडळ–नामदेव समकालीन १३-२२, २१-१७.
संतवाङ्मय–मत१७०-२०, विरोध-विकासवादांतून मतोत्पत्ति १७० -२३.
समर्थ–वाङ्मयगुण २-१३, १४-७.
समाज–चळवळींचे चढउतार६०-३, ६०-९, ६०-१५, ६०-२३, चळवळींचे परिणाम ६०-२४, ६१-६, ६१-९, ६३-१४, जीवनांतील चढउतार ५९-२५ मनाची व्याख्या ६९–८, महाराष्ट्रांतील चळवळींचा इतिहास ६१-१२.
समाजस्थिति – पूर्वीची व अलीकडची ६७-२९, ६८-१, ६८-३, महायुद्ध ६५-१२, ६५-१८, वाङ्मयावर परिणाम ६७-२७, क्षोभाचा परिणाम ६५-२७.
सरंजामशाही–व्याख्या १६८-२१.
सर्वसंग्रह–मासिक ७६-१६.
संस्कृत साहित्यशास्त्रकार – रसभाववादी १६५-२३, वक्रोक्तिवादी १६५-२४, सहृदयवाचकनिष्ठ १६५-२०, स्थलकालानिरपेक्ष भावना विचार १६५-२१.
संस्कृति–अखंड बदलती १२८-७, नवें रूप १२७-१४, व्याख्या डॉ. केतकरकृत १२५-९, व्यापकता १२६-१, 'संस्कृति-संवर्धन व मराठी वाङ्मय' देशपांडे लिखित निबंध १२५-४.
सातवाहन–महाराष्ट्राचे संघटक राजे १८६-२९, १८७-३, वाङ्मय-संघटक १८७-३.
सामकघराणें–वैष्णव पीठाचा मान ४४-१९.
साम्यवाद–ऐतिहासिक भौतिकवाद १६७–२०, रशियांत स्थापना १६७-२३, १६८-८, व्याख्या १६८-२७, सामाजिक विचारसरणी महाराष्ट्रांतील १७१-११.
सावरकर (वि.दा.)–वाङ्मय ६३-५.
साहित्यविवेचन–कलावाद व नीतिवाद १७४-८, रचनाप्रकार १७३ -२३, रस्किन १७४-९, वर्ग विग्रहाचा परिणाम १७४-२,

समाजवाद्यांचे टीकाकार १७४-४, सामाजिक दृष्टिकोन १७३-२८.
साहित्यशास्त्र—तत्त्वें पाश्चात्य १७२-१६, व्यक्तिवादित्व १७३-१२, व्यापकता १७२-२० श्लेजेलकृत साहित्यवर्णन १७३-१६, सर्व शाखांचा विचार १७२-२४, सर्वस्पर्शी आविष्कार १७२-२६, सामाजिक निष्पत्ति १७३-१४.
साहित्याचें परीक्षण—पाश्चात्य विवेचक वृत्ति १७७-१२, मनोगाहनवादी १७८-१२, मार्क्सवादी १७७-२४, साम्यवादी १७८-८.
साहित्यिक—जुन्यांची वृत्ति ६-६, १०-२४, १५-१३.
सिंधण—राजा ४३-२९.
सेतुबंध—काव्य १८७-८.
स्टॅन्ले अन्विन—'ट्रुथ' अबाउट पब्लिशिंगचा कर्ता १४५-४.
स्पेन्सर – 'फेअरी क्वीन' चा कर्ता १७९-११, १७९-१९, विकासवादाचा प्रसारक १६७-५, सामाजिक शास्त्रांचा लेखक १६७-५.

ह

हॅम्लेट—मानसिक संघर्षाचें शेक्सपिअरकृत नाटक १८२-२८, १८३-४.
हार्डी—टेस एक मानसिक अभ्यास १५८-९.
हाला—सातवाहन राजा, महाराष्ट्राचा राजकीय संघटक व वाङ्मयसंकलक १८७-३.
हाळेबीड—होयसळ राजांची राजधानी ४२-२९.
हिंदुस्थान—देश—१७०-५, समाजरचना १७०-६, साचेबंद वर्गीकरणाचा अभाव १७०-८.
हेमाद्रि—मुत्सद्दी ४३-२९.
होयसळ—हाळेबीडचे राजे ४२-२९.
ह्यूगो—ला मिझराब्लचा कर्ता १५८-११.

ज्ञ

ज्ञानकोशकार—केतकरांची संस्कृतीची व्याख्या १२५-२२.
ज्ञानेश्वर—अद्वैतमताचे २५-२३, ग्रंथरचनेचा उद्देश ९९-१, वैराग्यशीलता १३-१७, १७-१५, साहित्य २७-२४.
ज्ञानेश्वरी—अध्ययन दिग्दर्शन १०४-६, १०६-८, १०७-९, १०८-१६, ११०-१३, १११-१७, ११४-११, अर्थलापनिका १०७-९, १०८-१६, ऐतिहासिक अभ्यास ११२-२७,

काव्यमयता व सिद्धान्तयुक्तता ८-२३, १४८-२८, तुलनात्मक अभ्यास १११-१७, पाठ-चिकित्सा १०४-२६, भागवत धर्म ११३-११, भाविक अध्ययन ९८-२२, ९८-२७, भाषाशास्त्रीय अभ्यास १०६-८, वाङ्मयांतील स्थान ९२-६, ९२-२१, ९८-६, ९८-२७, राजवाडे व कुंटे प्रती ७२-११, सामाजिक अभ्यास ११३-३.

प्रा. श्रीनिवास नारायण बनहट्टी

प्रकाशित ग्रंथ

१. मयूरकाव्यविवेचन, १९२६

२. ज्ञानोपासना, १९३१

३. विष्णु कृष्ण चिपळूणकर–द्विविध दर्शन–उत्तरार्ध, १९३४

प्रकाशित लेखसंग्रह

४. एकावळी — संपादक–डॉ. मा. गो. देशमुख
पहिली आवृत्ति १९४१, दुसरी आवृत्ति १९५१. किं. रु. ३

५. नाट्य व रंगभूमि — उपोद्घात–श्री. द. रा. गोमकाळे
पहिली आवृत्ति जानेवारी १९५५. किं. रु. ३

६. वाङ्मयविमर्श — उपोद्घात–डॉ. मा. गो. देशमुख
पहिली आवृत्ति, मे १९५५. किं. रु. ३॥

★

लेखसंग्रहाची एकंदर योजना व यापुढें प्रसिद्ध व्हावयाच्या खंडांची माहिती प्रस्तुत पुस्तकाच्या अखेरीस दिली आहे.

★

लेखसंग्रहाचे खंड मिळण्याचीं ठिकाणें

बलवन्त पुस्तक भांडार
गिरगांव नाका, मुंबई ४.

व्हीनस बुक स्टॉल
अप्पा बळवंत चौक, पुणें २.

सुविचार प्रकाशन मंडळ लि.
कॉंग्रेसनगर, नागपूर १.

चित्रशाळा प्रकाशन
१०२६ सदाशिव, पुणें २.

प्रा. बनहट्टी लेखसंग्रह

प्रकाशनाची रूपरेषा

गुरुवर्य प्रा. श्रीनिवास नारायण बनहट्टी यांच्या आजवर निरनिराळ्या नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झालेल्या लेखांचे संपादन करून ते ग्रंथरूपाने खंडशः प्रकाशित करण्याचें कार्य त्यांच्या विद्यार्थ्यांपैकी कांही जणांनी अंगीकारिलें आहे. या कार्यासाठी एक 'प्रा. बनहट्टी-ग्रंथप्रकाशन-मंडळ' स्थापन झालें असून लेखांचें वर्गीकरण व संपादन करण्यासाठी त्यांच्या विद्यार्थ्यांचें संपादनमंडळ नियुक्त झालें आहे.

संपादक मंडळ

डॉ. वि. भि. कोलते, नागपूर
श्री. वसंतराव नाईक, उपमंत्री म. प्र. नागपूर.
डॉ. मा. गो. देशमुख, नागपूर.
प्रा. वामनराव चोरघडे, नागपूर.
श्री. राजा बढे, मुंबई.
श्री. द. रा. गोमकाळे, खामगाव.
प्रा. सौ. इंदुमती देशमुख, अमरावती.
प्रा. दा. ल. अडोणी, सागर.
श्री. ना. खं. तिरपुडे, उपमंत्री, म. प्र. नागपूर.

कार्यवाह

श्री. त्रिं. गो. देशमुख, नागपूर.

सर्व लेखांचे विषयवारीने वर्गीकरण करून निरनिराळे खंड प्रसिद्ध करावे अशी योजना आहे. या योजनेनुसार सुमारे २२५ पानांचा एक याप्रमाणे

सात खंड प्रकाशित होऊं शकतील. ‘ एकावळी ’ हा प्रा. बनहट्टींच्या व्यक्तिचरित्रात्मक लेखांचा संग्रह पूर्वीच त्यांचे नामवंत विद्यार्थी डॉ. माधव गोपाळ देशमुख यांनी संपादित केला असून त्याची दुसरी आवृत्तीहि निघाली आहे. हा ग्रंथ जमेस धरून एकंदर आठ खंडांमध्ये ही मालिका पूर्ण होईल असा अंदाज आहे.

संपूर्ण मराठी प्रदेशाच्या व विशेषतः या प्रांताच्या सांस्कृतिक जीवनांत प्रा. बनहट्टी यांनी केलेलें कार्य थोर आहे. विदर्भ–साहित्य–संघाचें १९४५ सालीं त्यांनी पुनरुज्जीवन केलें; आज त्याचें भव्य स्वरूप सर्वांच्या डोळयासमोर आहेच. कोणत्याहि संप्रदायाच्या, ‘ वादा ’च्या किंवा पक्षाच्या आहारीं न जातां, स्वतंत्र बुद्धीने व्यक्त केलेले समतोल व मार्मिक विचार, सयुक्तिक व तर्कशुद्ध मांडणी, भारदस्त व आकर्षक भाषा आणि सुडौल व रेखीव शैली या आदर्शभूत गुणांचा समवाय प्रा. बनहट्टींच्या लेखनांत आढळून येतो हें सत्य सर्वमान्य आहे. विचार आणि विवेचनाच्या दृष्टीने या संग्रहांतील प्रत्येक खंड मराठी वाङ्मयाला भूषणभूत होईल याबद्दल शंका वाटत नाही. हें अत्यंत आवश्यक वाङ्मयकार्य करून, एक दुर्लक्षित ठेवा ग्रंथरूपाने नेहमीकरितां उपलब्ध करून देण्याचें काम प्रा. बनहट्टींच्या विद्यार्थ्यांनी स्वेच्छेने हातीं घेतले आहे.

या लेखसंग्रहाची किंमत प्रकाशनास लागणारा खर्च भरून यावा इतकीच माफक ठेवली आहे. तरी शाळा, कॉलेजें, ग्रंथालयें व वाङ्मयप्रेमी व्यक्ति यांनी आगाऊ ग्राहक होऊन या उपक्रमास साहाय्य करावें अशी विनंति आहे.

त्रिंबक गोपाळ देशमुख
कार्यवाह, प्रा. बनहट्टी-ग्रंथप्रकाशन-मंडळ;
‘ मराठी जग ’ कार्यालय, सुभाष मार्ग
नागपूर २.

कायम ग्राहकांसाठी सवलतीची योजना

(१) 'एकावळी' धरून एकूण आठ खंड प्रसिद्ध होतील. प्रत्येक ग्रंथाची किंमत ३ रुपये राहील आणि पृष्ठसंख्या २२५ च्या आंतबाहेर राहील.

(२) एकदम १६ रुपये देऊन कायम ग्राहक होणारांस हे आठ खंड विनामूल्य दिले जातील. पुस्तकें साध्या बुकपोस्टाने पाठविलीं जातील. रजिस्टर्ड करून पाहिजे असल्यास प्रत्येक ग्रंथास ६ आणे या हिशेबाने आठ ग्रंथान्चे ३ रुपये अधिक द्यावे लागतील.

(३) आगाऊ २ रुपये प्रवेश फी भरून कायम ग्राहक होणारास 'एकावळी' हा ग्रंथ व पुढील ग्रंथ (प्रसिद्ध होतांच) प्रत्येकीं २॥ रुपयांच्या व्ही. पी. ने पाठविले जातील. समक्ष ग्रंथ नेणारास प्रत्येक ग्रंथ रु. २–२–० ला मिळेल.

(४) वरील कलमानुसार ग्राहक झाल्यानंतर कोणत्याहि ग्रंथाची व्ही. पी. नाकारल्यास किंवा योग्य मुदतींत समक्ष ग्रंथ न नेल्यास तो व पुढील ग्रंथ सवलतीने मिळणार नाहीत.

(५) संपूर्ण ग्रंथप्रकाशन अंदाजें तीन वर्षांत पूर्ण होईल.

लेखसंग्रहाचे खंड मिळण्याचीं ठिकाणें

मुंबई

बलवन्त पुस्तक भांडार
गिरगांव नाका, मुंबई ४

नागपूर

सुविचार प्रकाशन मंडळ लि.
कॉंग्रेसनगर, नागपूर १

पुणें

व्हीनस बुक स्टॉल,
अप्पा बळवन्त चौक, पुणें २

चित्रशाळा प्रकाशन,
१०२६ सदाशिव, पुणें २

लेखसंग्रहाच्या खंडांचें विवरण

प्रत्येक खंडाला प्रा. द. रा. गोमकाळे, डॉ. वि. भि. कोलते, डॉ. मा. गो. देशमुख इत्यादि प्रा. बनहट्टींच्या नामवंत विद्यार्थ्यांनी लिहिलेले विस्तृत उपोद्घात जोडण्यांत येतील.

खंड १ : एकावळी (दुसरी आवृत्ति प्रकाशित १९५१)

खंड २ : नाट्य व रंगभूमि (पाहिली आवृत्ति प्रकाशित १९५५)

खंड ३ : वाङ्मयविमर्श (पहिली आवृत्ति प्रकाशित मे १९५५)

खंड ४ : व्यक्तिविवेचन—म. ज्योतिबा फुले, लोकमान्य टिळक, ल. रा. पागारकर, तात्यासाहेब केळकर, श्री. काका कालेलकर, मामा वरेरकर, इत्यादि मराठी व शेरिडन्, बॅरी, स्टीव्हनसन या पाश्चात्य व्यक्तींच्या कार्याचें अत्यंत मार्मिक विवेचन या खंडांत वाचावयास मिळेल.

खंड ५ : समाजजीवन, तत्त्वज्ञान व इतिहास— सुखसाधनांचें समायोजन, प्रकाशनव्यवसायाचा प्रश्न, महाराष्ट्राचें केन्द्र, परिभाषानिर्मितीचा प्रश्न इत्यादि समाजांतील जिव्हाळ्याच्या विषयांवर व मूल्यावर सडेतोड, उद्बोधक आणि रहस्योद्ग्राही विचार यांत व्यक्त झाले आहेत.

खंड ६ : प्रस्तावना व परीक्षणें— निरनिराळ्या ग्रंथांना प्रा. बनहट्टींनी लिहिलेल्या विवेचक प्रस्तावना व काही प्रसिद्ध ग्रंथांचीं त्यांनी केलेलीं परीक्षणे यांचा हा संग्रह म्हणजे आदर्श वाङ्मयीन टीकेचा नमुना आहे.

खंड ७ : नभोवाणी—यांत ‘ रससिद्धान्त ’, ‘ शास्त्रीय वाङ्मय ’ यासारखीं बोधप्रधान, ‘ बंगाली कविता ’ यासारखी विविध विषयांवरील रसप्रधान व सुंदर व्याख्यानें एकत्रित वाचावयास सापडतील.

खंड ८ : आत्मनिवेदन व ‘ समाधान ’—स्वतःच्या जीवनांतील अनुभवाविषयी प्रा. बनहट्टींनी जें थोडेंसेंच परन्तु प्रत्ययकारक लेखन केलें आहे, तें यात समाविष्ट होईल. शिवाय ‘ समाधान ’ साप्ताहिक त्यांनी तीन चार वर्षें चालविलें. त्यांतील त्यांच्या विपुल लेखनापैकी कांही निवडक साहित्य यांत संकलित करण्यांत येईल.