# वाणी आणि वाङ्मय

नी. र. वऱ्हाडपांडे

स्वाती प्रकाशन

मूल्य वीस रुपये

स्वाती प्रकाशन : ११

वाणी आणि वाङ्मय
नी. र. वऱ्हाडपांडे

आवृत्ती पहिली : जुलै १९७६

© नी. र. वऱ्हाडपांडे
१६८, सत्यमार्ग, नवी दिल्ली-२१.

प्रकाशिका
सौ. सुमन बेहेरे
स्वाती प्रकाशन
२११७ सदाशिव, विजयानगर कॉलनी,
पुणे ३०

मुद्रक
पु. वि. बेहेरे
मेनका मुद्रणालय,
५६० नारायण, पुणे ३०

मूल्य वीस रुपये

# वाणी आणि वाङ्मय

# १
# कलेचे तत्त्वज्ञान

कला म्हणजे काय ? कला व जीवन यांचा संबंध काय ? इत्यादि प्रश्नांवर मराठी साहित्यात अनेक वादळे माजली आहेत. या वादळांतून प्रवास करण्याचा प्रसंग ज्यांच्यावर ओढवला ते एक प्रकारच्या वैचारिक गोंधळात सापडले असल्यास नवल नाही. वरील प्रश्नांवर वाद करणारे साहित्यिक बहुधा स्वतः कलावंत असतात, कलावंत नसल्यास कलेचा आस्वाद घेणारे टीकाकार व सामाजिक प्रश्नांबद्दल आस्था असणारे विवेचक असतात. सामाजिक प्रश्नांविषयी कळकळ बाळगणारे विचारवंत अर्थातच सामाजिक चळवळीचे एक साधन म्हणून कलेकडे पाहतात; तर कलेविषयी विचार करणारे कलावंत कलेचे विवेचन कलात्मक वा काव्यात्मक असले पाहिजे अशा समजुतीने कलेचे विश्लेषण न करता कलेवर केवळ एक काव्य रचतात. या दोन्ही मार्गांनी कलेविषयीच्या सत्याचे ज्ञान होणार नाही. त्यासाठी कलेचा टीकाकार तिचे मर्म समजणारा रसिक तर पाहिजेच, पण त्याबरोबर तिची निर्विकार मनाने चीरफाड करू शकणारा शास्त्रीय विश्लेषक हवा. अशा शास्त्रीय दृष्टीने कलेकडे पाहिले असता आपल्याला तिचे स्वरूप कसे दिसेल ?

## स्वरूप व हेतू यांचा अतूट संबंध

कलेचे स्वरूप व तिचा हेतू यांचा संबंध अगदी अतूट आहे. कलेने नीतीचे पोषण करावे की नाही; कलेने जीवन समृद्ध करण्यास मदत करावी की नाही, इत्यादी प्रश्नांचे उत्तर शोधण्याच्या आधीच कला म्हणजे काय हे पाहिले पाहिजे. अमुक अमुक गुणधर्म जिच्या ठायी आहेत ती कला असे म्हटल्यावर या गुणधर्मांचा व नीति, जीवन इत्यादिकांचा संबंध सहज स्पष्ट

'सूर्य अस्ताला गेला' या वाक्यातून अनेक ध्वन्यर्थ निघतात; पण या वाक्याला कुणीही काव्य म्हणणार नाही. शब्दाप्रमाणेच वस्तूंना देखील ध्वन्यर्थ असतात. आपल्या राष्ट्राचे निशाण पाहून ही माझ्या संस्कृतीची पताका आहे, ज्याच्यासाठी माझ्या रक्तातील अणुरेणू खर्ची पडावे त्या ध्येयाचे हे प्रतीक आहे, माझ्यासारख्या अनेक व्यक्तींच्या जीवनाची आहुती देऊन याचे तेज वाढवावे, याच्या उदात्ततेपुढे कुणाच्याच जीवनाची व कोणत्याच मूल्याची मातब्बरी नाही इत्यादी विचार, विकार, भावना मानवी मनात उत्पन्न होतात. निशाणाचे हे निरनिराळे ध्वन्यर्थच होत. पण म्हणून निशाणाला कुणीही काव्य म्हणणार नाही. अर्थात् काव्यामुळे होणाऱ्या आनन्दाची उपपत्ती लावण्यासाठी ध्वनीचा आधार घेता येत असला, तरी ध्वनी म्हणजेच काव्य अशी काव्याची व्याख्या करता येणार नाही.

## कल्पनेचे काव्य

शिवाय काव्यवाचनापासून होणारा आनन्द नेहमी ध्वनीमुळेच होतो असे नाही. उदाहरणार्थ, सावरकरांच्या 'कमला' काव्यातील पुढील ओळी घ्या.

**फुलें ? अहा फुलें ना तीं, उद्यानीं विहरावया**
**रात्रींत चोरुनी येतां अप्सरा, धरिलें जयां**
**नोंद त्या दिव्य पाप्यांची ठेवूं जाइवरी असे**
**चुंबनांचेचि त्यांच्या घ देवीद्वारप हे ठसे ॥ ८-९**

या ओळी वाचून जो आनंद होतो तो त्यांतील ध्वन्यर्थामुळे होत नसून, फुले ही अप्सरांच्या चुंबनांचे ठसे आहेत या कल्पनेतील चमत्कृतीमुळे होतो. "फुले म्हटल्यावर त्यांचे सौंदर्य, कोमलता, निरागसता आपल्या मनात उभी राहते. देवाला वाहिली गेल्यामुळे त्यांच्या ठायी आलेले पावित्र्य प्रतीत होऊन आपण गहिवरतो. मग अप्सरांच्या कामसू अधरोष्ठांचे मानसिक दर्शन कवीने करून देताच 'पहिले चुंबन' आठवून आपण थरारतो. त्या अधरोष्ठांच्या सौंदर्यामुळे आपल्याला विश्वामित्राला देखील भुरळ पाडणाऱ्या त्यांच्या सामर्थ्याची स्मृती होते." असे काही म्हणता येणार नाही. यांपैकी



एकही 'ध्वन्यर्थ' वरील ओळी वाचून आपल्या मनात येत नाही. तर सामान्यांच्या दृष्टीला न दिसणारे 'अलौकिक' असे सादृश्य कवीने हेरले व आपल्याला त्याची जाणीव करून दिली त्यामुळे एक प्रकारचा चमत्कार वाटतो. अर्थात् येथील काव्य ध्वनीचे नसून कल्पनेचे आहे.

## कल्पनाजन्य आनंद

काव्याचा आनन्द नेहमी ध्वनीमुळेच निर्माण होत नसून कल्पनेमुळे देखील होऊ शकतो हे यावरून सिद्ध होते. जेव्हा जेव्हा ध्वनीमुळे आनन्द होतो असे आपल्यास वाटते तेव्हा देखील हा ध्वनी केवळ यदृच्छया निर्माण झाला नसून, कवीच्या कल्पनाशक्तीमुळे निर्मिलेला असतो. उदा. वरीलच वाक्य घ्या. हे वाक्य संदर्भरहित व अहेतुक रीतीने उच्चारले गेले असता जे वर सांगितलेले ध्वनी उत्पन्न होतात ते कल्पनेने निर्मिलेले नाहीत. पण हेच वाक्य कवीने कल्पनेने एखादा प्रसंग निर्मून, त्यात योग्य ठिकाणी बुद्धिपुरःसर योजले तर त्यापासून सूचित होणारे अर्थ ध्वन्यर्थ असले तरी कल्पनेतून निर्माण झालेले असतात व म्हणून त्यापासून होणारा आनंद काव्याचा आनंद आहे असे म्हणता येईल. दुसरे उदाहरण शाकुंतलातल्या चौथ्या अंकातले घेता येईल. शकुंतला सासरी जायला निघते तेव्हा इतके दिवस ज्यांच्या सहवासात घालविले त्या कोमल लता व निरागस हरिणी यांना मुकावे लागणार, आश्रमाच्या प्रशस्त व पवित्र वातावरणातून राजवाड्याच्या अपरिचित व परक्या वातावरणात जावे लागणार, कण्वाचे प्रेमळ पितृसुलभ वात्सल्य जन्माचे पारखे होणार, इत्यादी विचारांचे कल्लोळ तिच्या मनात उठून ती गहिवरून आली. आपल्या प्रिय सख्या, प्रियंवदा व अनसूया या तरी निदान आपल्याबरोबर राजवाड्यापर्यंत पाठराखण करायला येतील अशी तिला आशा होती; पण त्या देखील आश्रमाच्या सीमेवरूनच परतणार हे पाहून तिचा शोक अधिकच उसळला व केविलवाण्या स्वरात तिने विचारले, "बाबा ! प्रियंवदा आणि अनसूया इथूनच परतणार का ?"

हे वाक्य किती साधे आहे ! पण त्या वाक्यात शकुन्तलेची त्या वेळची सर्व मनःस्थिती चित्रित करण्याचे सामर्थ्य आहे. माहेरच्या व

सखींच्या वियोगाची सारी आर्तता, जुन्या प्रेमाचे दुवे तुटत असल्याबद्दलचा सारा आवेग त्या एका वाक्यात साठविलेला आहे. हेच वाक्य जर सन्दर्भ-रहित असते तर वरील सर्व भावना ध्वनित करण्याचे सामर्थ्य त्यात आले नसते. शकुन्तला ही प्रियंवदा व अनसूया यांची मैत्रीण नसती व कुणीतरी चौकशी करावयाला पाठविल्यामुळे तिने हा प्रश्न विचारला असता, तर तो भावनाशून्य व रसहीन वाटला असता. एक व्याकरणशुद्ध वाक्य यापलीकडे त्याला किंमत उरली नसती. सारांश, वरील वाक्याचे अर्थभावसूचक सामर्थ्य कवीच्या योजक कल्पनाशक्तीतून उगम पावले असल्यामुळे, त्यात असलेला ध्वनी काव्य या पदवीस पात्र होतो. तेव्हा ध्वनी हे काव्याचे लक्षण होऊ शकत नाही. एक विशिष्ट प्रकारची कल्पना असेल तरच तिला काव्य म्हणता येईल. या कल्पनेपासून आनन्द झाला म्हणजे झाले; मग तीत ध्वनी असो वा नसो; उपमा, उत्प्रेक्षादिकांपासून जो आनंद होतो तो ध्वनिजन्य नसून केवळ कल्पनाजन्य असतो हे वर पाहिलेच आहे.

## कल्पनेचा व्यापक अर्थ

कल्पना या शब्दाचा अर्थ मात्र येथे फार व्यापक घेतला पाहिजे. कल्पना म्हणजे केवळ उपमाउत्प्रेक्षा असा अर्थ नसून बुद्धीने योजलेली रचना असा घेतला पाहिजे. कल्पना केवळ काव्यातच असते असे नाही. घर बांधताना त्याच्या बांधणीची 'योजना' आखावी लागते ही देखील एक कल्पनाच आहे. चित्र काढताना चित्रकाराने केलेला रेषांचा निवेश ही देखील एक कल्पनाच आहे. नृत्य करताना होणारे नर्तकीच्या पावलांचे भावसूचक विन्यास हे देखील कल्पनेचेच विलसित आहे. अशा कल्पनेच्या साहाय्याने जे आनंद देते ते काव्य अशी काव्याची व्याख्या करता येईल. मात्र ही कल्पना चित्रकलेप्रमाणे रेषादिकांनी वा नृत्याप्रमाणे हालचालींनी व्यक्तविली नसून, शब्दांनी व्यक्तविली असते.

या व्याख्येतील शब्दांचा निर्बंध झुगारून दिला की ती केवळ काव्याची व्याख्या न राहता कलेची व्याख्या होते. कला म्हणजे आनंद निर्मिणारी कल्पना. मग ती शब्दाने व्यक्तविली असो वा नसो.



या व्याख्येत आणखी थोडीशी सुधारणा करणे आवश्यक आहे. कल्पनेमुळे होणारा आनंद म्हणजे कलात्मक आनंद असे म्हटले तर मूर्ख विद्यार्थ्यांने लिहिलेली उत्तरे वाचताना त्याच्या निर्बुद्ध चुका पाहून जे आपल्याला हसू येते व करमणूक होते ती देखील त्या विद्यार्थ्यांच्या कलात्मक कल्पनाशक्तीमुळे झाली असे म्हणावे लागेल. खालील मासले पाहा :—

"तानाजी पडलेला पाहून शिवाजी दुःखसागराच्या शिखरावर जाऊन पोचला. त्याच्या मनात तानाजीविषयी अनेक मनोरथांचो जंगले वाढली होती ती सर्व कापली गेली."

"कृदंत म्हणजे केला आहे अंत ज्याने असा. उदाहरणार्थ, शिवाजी हा अफझलखानाचा कृदंत होता."

"महात्मा गांधी हे फार मोठे उपासक आहेत. नुकताच त्यांनी एकवीस दिवसांचा उपास शेवटास नेला."

## इच्छित परिणाम घडवून आणण्याची शक्ती

वरील वाक्ये वाचून मजा वाटते. पण म्हणून ती लिहिणाऱ्या विद्यार्थ्याला मोठा विनोदी लेखक मानता येईल काय ? नाही. कारण त्या वाक्यापासून होणारा परिणाम लेखकाला अभिप्रेत नव्हता. लेखकाला अभिप्रेत असलेल्या परिणामाच्या अगदी विरुद्ध परिणाम वरील वाक्ये वाचून होतात व म्हणून ती हास्योत्पादक नसून हास्यास्पद आहेत. किड्याच्या चालीने काकतालीय न्यायाने अक्षर उमटले तरी आपण त्याला लेखक समजत नाही; किंवा यदृच्छेने नेम बरोबर लागला म्हणून आपण कुणाला तिरंदाज म्हणत नाही. इच्छित परिणाम घडवून आणण्याची शक्ती असल्याशिवाय, केवळ अमुक एक परिणाम घडून आला, तरी तो कलेचा परिणाम म्हणता येणार नाही.

काव्यवाचनापासून कधी कधी आपल्या मनात ज्या अनेक भावना व विचार उभे राहतात ते सर्व कवीला अभिप्रेत असतातच असे नाही; पण त्यांचा सारभूत अंश त्याला अभिप्रेत असतोच असतो. व बाकीचे विचार, भावना इत्यादी या सारभूत अंशाशी मुळीच विसंगत नसून उलट त्याला

पोषकच असतात. शाकुंतलाचा चवथा अंक पाहून वृद्धांच्या मनात कन्येचा वियोग उभा राहील, तिला आपण अंगा-खांद्यावर कसे खेळवले, तिला शिक्षण कसे दिले इत्यादी आठवणी जागृत होतील, तर कन्यकांच्या मनात आईबापांचा वियोग व प्रियकराच्या मीलनाची आतुरता, एखादा प्रियकर असल्यास त्याची प्रत्यक्ष आठवण वगैरे व्यापार उद्भवतील. हे सर्वच तो अंक लिहिताना कालिदासाला व्यक्त करायचे होते असे मुळीच म्हणता येणार नाही. पण यांपैकी कोणताही विचार वा भावना त्या उत्पन्न करावयाच्या करुणरसाशी मुळीच विसंगत नसून त्याला उलट उठाव आणतात. हा अंक पाहताना जर कवीच्या मूर्खपणाला प्रेक्षकांना हसावेसे वाटले तर तो कालिदासाच्या कलात्मक कल्पनेचा परिणाम म्हणता येणार नाही. मग कवीची टिंगल करण्यात प्रेक्षकांना कितीही आनंद का होईना.

## कला म्हणजे भावना चेतवू शकणारी कल्पनासृष्टी

कला म्हणजे जिच्यापासून आनंद होतो अशी कल्पना, अशी व्याख्या केल्यावर एक गोष्ट आणखी लक्षात ठेवली पाहिजे ती ही की, कलेमुळे मनात नुसता आनंद निर्माण होतो असे म्हणून भागणार नाही. केवळ आनंद अशी भावनाच नाही. आनंद नेहमी कोणत्याही विशिष्ट भावनेतूनच आविर्भूत होत असतो. शृंगारभावनेचा आनंद, इच्छापूर्तीचा आनंद वीररस संचारल्यामुळे होणारा आनंद, दुसऱ्याचे वाईट झालेले पाहून होणारा आनंद हे सर्व आनंदच आहेत. पण त्यात आनंदाव्यतिरिक्त शृंगार, वीर, मत्सर इत्यादी भावना आहेत. कलेमुळे याच भावना चेतविल्या जातात व आनंद जो होतो तो निर्गुण निराकार व 'अलौकिक' नसून, याच भावनांच्या अनुभूतीचा आनंद असतो.

कला ही भावना चेतवू शकणारी कल्पनासृष्टी आहे. केवळ भावना चेतविल्यामुळे आनंद का व्हावा ? या प्रश्नाचे उत्तर देण्यासाठी आनंदाच्या स्वरूपाचे थोडे विवरण करणे जरूर आहे.

आनंद हा मनाच्या अनिरुद्ध व्यापारामुळे निष्पन्न होतो. मनाचे इच्छिणे, विचार करणे व भावना अनुभवणे हे तीन व्यापार आहेत. माणूस पाणी पिण्याची, अन्न खाण्याची, प्रेम करण्याची, युद्ध करण्याची इच्छा



करतो. इच्छा नसलेली गोष्ट घडवून आणण्यास प्रवृत्त करते. विचारांचा व्यापार हा एका विधानाची दुसऱ्या विधानाशी सुसंगती लावण्याचा प्रयत्न करतो. "गोविंदराव सभ्य गृहस्थ आहेत अशी त्यांची ख्याती आहे. मग त्यांनी काल बायकोला मारले म्हणतात हे कसे ? ही बातमी खोटी असली पाहिजे; पण त्यांच्याही पेक्षा सच्छील असलेल्या दादासाहेबांनी ती सांगितली. दादासाहेब खोटे कसे बोलतील ? कदाचित् दादासाहेबांना कुणी लबाडाने खोटे सांगून चकविले असेल. तसे दादासाहेब सज्जन असले तरी अती भोळे !" हे विचारव्यापाराचे उदाहरण म्हणून सांगता येईल. यात निरनिराळ्या विधानांत आपाततः दिसणारा विरोध घालवून त्यात संगती लावण्याचा प्रयत्न आहे. विचार म्हणजे सुसंगत विधाने करणे. भावना हा तिसरा मनोव्यापार बाह्य पदार्थांनी मनावर केलेले त्याचप्रमाणे मनाच्याच व्यापाराचे परिणाम अनुभवायला लावतो. राग, द्वेष इत्यादी भावना एखाद्या व्यक्तीबद्दल वा प्रसंगाबद्दल आपल्याला काही तरी अनुभव आणून देतात.

मनाचे हे तिन्ही व्यापार—म्हणजे इच्छा, विचार व भावना अनिर्बंध रीतीने सुरू असले म्हणजे आनंद होतो. कलेतील कल्पनांमुळे बऱ्याच अंशी विचार व भावना हे मनोव्यापार अनिर्बंध रीतीने सुरू होतात, म्हणून कलेपासून आनंद होतो.

## सुप्त विचारांची तृप्ती

प्रत्यक्षात ज्या इच्छांची पूर्ती होत नाही त्यांची पूर्ती कलेच्या कल्पनाविश्वात करण्याचा मनुष्य प्रयत्न करतो. वास्तविक जगात मृत्यू आहे म्हणून अमर जीवनाचा स्वर्ग पौराणिक ललितवाङ्मयाने निर्माण केला. वास्तविक जगात कामवासनेवर अनेक बंधने आहेत, कुरूप स्त्रिया आहेत व म्हातारपणाची कृष्णछाया यौवनाच्या औद्धत्याला नेहमीच भेडसावीत असते, म्हणून पौराणिक कल्पनेने अनिर्बंध प्रेमाची, जिथे सर्वच स्त्रिया अप्सरा आहेत अशी व जिथे यौवनाशिवाय दुसरी अवस्थाच संभवत नाही अशी सृष्टी निर्माण केली. अगदी आधुनिक ललितवाङ्मय घेतले तरी त्यात प्रत्यक्षात विफल होणाऱ्या इच्छा कल्पनाविश्वात पूर्ण करण्याची प्रवृत्ती भरपूर सापडते. महाविद्यालयात शिकणारी बुद्धिमान्, सुंदर व गुणी मुलगी

वास्तवजीनात एखाद्या लठ्ठ पगाराच्या वराला टाकून गरीब प्रियकराबरोबर पळून जाताना सहसा दिसत नाही. पण ललितवाङ्मय ते दृश्य रंगवून आपल्या सुप्त मनोराज्यांची तृप्ती करून देते.

इच्छेप्रमाणे विचाराच्या अनिरुद्ध व्यापाराला देखील कला कारणीभूत होते. वाङ्मयातील कल्पनासृष्टी सुसंगत असते. चारित्र्यशाली म्हणून वर्णिलेला नायक गळेकापूपणा करताना दिसत नाही. रामासारखा धीरोदात्त नायक सीतात्यागामुळे माझी कामवासना अतृप्त राहते म्हणून मी एखादी नाटकशाळा ठेवतो असे म्हणत नाही. शकुंतलेसारखी भाबडी मुलगी नवऱ्याने धुडकावून लावल्यामुळे त्याच्याशी घटस्फोट घ्यायला प्रवृत्त होत नाही. विचारांच्या सुसंगत व्यापाराला कलाकृती याप्रमाणे पोषक असते.

भावनांच्या बाबतीत देखील करुणरसाचा परिपोष होत असताना त्याचा भंग करणारा विनोद मध्येच आणला जात नाही. चारुदत्ताला वधस्तंभावर नेत असताना शकार जो विनोद करतो तो त्याच्या नीचपणाशी सुसंगत असल्यामुळे उलट त्या करुण प्रसंगाची करुणता जास्तच उत्कट करतो. हास्यरस पिकविणारा कवि रसिकाला त्या क्षणापुरता तरी हास्यरसविरोधी भावनांना विसरायला लावतो. सारांश इच्छा, विचार व भावना या मनाच्या आंतरिक व्यापारांना अनिरुद्धपणे प्रवाहित करून कला आनंद देते.

## स्वाभाविक व्यापार प्रभावित झाले म्हणजे आनंद होतो

"एखादी अद्‌भुत कादंबरी वाचीत असताना उत्कंठा, विस्मय, भीती इत्यादी मनोभावना उंचबळून येतात. उत्कंठा इत्यादी मनोभावना काही सुखमय नाहीत. शिवाय एखादे रहस्य जाणून घेण्याच्या उत्कट इच्छेला अडथळा आला म्हणजे उत्कंठा उत्पन्न होते; जी कधी पाहिली नाही अशी अभूतपूर्व गोष्ट पाहिली म्हणजे विस्मय वाटतो. विस्मयकारक गोष्ट पाहून मनाला एक प्रकारचा धक्का बसतो. मनाचे व्यापार काही काळ रुद्ध झाल्यासारखे वाटतात. असे असून देखील मनाच्या स्वाभाविक व्यापारांना कला अनिरुद्धपणे प्रवाहित करते असे कसे म्हणता येईल ?" असा येथे प्रश्न उपस्थित होईल.



उत्कंठा, विस्मय इत्यादी भावनांचा जास्त सखोल विचार केल्यास या प्रश्नाचे उत्तर सहज सापडेल. कादंबरी वाचताना उत्कंठा व तीमुळे थोडी अशांतता वाटते खरी. पण या उत्कंठेची पूर्ती लवकरच होणार अशी आपली बालंबाल खात्री असते; उत्कंठामय कथानकाचा एक एक धागा उकलत जातो व जितकी उत्कंठा अधिक तितकाच तिच्या पूर्तीमुळे होणारा आनंदही अधिक होत जातो. उषःकाल कादंबरी वाचताना नुकताच पाऊस पडून गेला आहे अशा वेळी अज्ञात रस्त्याने भरधाव चाललेला एक स्वार, मध्येच त्याचा पाठलाग करणारे सैनिक, ते बलभीमाचे देऊळ, त्याच्या गाभाऱ्यातून एकू येणारे रहस्यमय शब्द, बलभीमाची मूर्ती हालून तिच्या खाली प्रकटलेले अद्‌भुत भुयार, इत्यादी वर्णन वाचून हे काय गौडबंगाल आहे ते समजून घेण्याची वाचकाची उत्कंठा तीव्र तीव्र होत जाते; पण ती पूर्ण करण्याचा कादंबरी पुढे वाचणे हा हमखास उपाय त्याला माहित असल्याने तो तिच्यामुळे दुःखित होत नाही. कादंबरी वाचता वाचता वरील एक एक गूढ उकलत जाते व तो आनंदित होतो. उत्कंठा उत्पन्न करणे व ती असह्य होण्याच्या आधी पूर्ण करणे हे दोन मनोव्यापार कादंबरीकाराच्या कल्पनाशक्तीमुळे अनिरुद्धपणे प्रवाहित होतात व म्हणूनच या कादंबरीच्या वाचनापासून आनंद होतो. थोडा वेळ उत्कंठा अपूर्ण राहून मनाला ताण बसल्यासारखा वाटला तरी तिच्या पूर्तीच्या खात्रीमुळे तो ताण सह्य व रोचक वाटतो. आपण पडणार नाही अशी खात्री असली म्हणजे मोठ्या उंचावरून घेतलेला झोका देखील मजेदार वाटतो. आपण मरणार नाही अशी कुणी आपली खातरजमा करून दिली तर आपण सिंहाच्या गुहेत जाऊन त्याच्याशी झुंजण्याचा अनुभव घेण्यात देखील आनंद मानू, कारण मनाच्या एकसुरीपणाचा, अनुत्कटतेचा भंग करणारी रोमांचकारिता, अनुभवाची उत्कटता ही सुखद असते.

या विवेचनावरून एक आणखी मुद्दा स्पष्ट होतो तो हा की, भीती–उत्कंठा, विस्मय इत्यादी भावना या स्वयमेव दुःखमय नाहीत. करुणरसामुळे आनंद का होतो या प्रश्नाचाही उलगडा यावरून होईल. करुणा व भीती हे देखील इतर व्यापाराप्रमाणेच मनाचे स्वाभाविक व्यापार आहेत; आणि स्वाभाविक

व्यापार प्रवाहित झाले म्हणजे आनंद होतो; मग करुणा व भीती यांना तरी दुःखमय का समजावे ?

## क्रीडेचा दृष्टांत

वास्तव जीवनात करुणा व भीती ही दुःखमय असतात याचे कारण अगदी वेगळे आहे. जीवनाला व्यत्यय आणणाऱ्या, मृत्यु, वियोग इत्यादी कारणांनी करुणा व भीती उत्पन्न होतात. ही कारणे सत्य आहेत अशी आपली प्रत्यक्ष जीवनात खात्री असते व त्यामुळे आपल्या आत्मरक्षण व आत्मसंवर्धन या सहजवृत्ती डिवचल्या जातात, रुद्ध केल्या जातात. आत्मरक्षणाची व आत्मसंवर्धनाची सहजवृत्ती बाधित झाल्यामुळे आपल्याला दुःख होते. कारण स्वाभाविक वृत्ती बाधित झाल्यामुळेच सर्व दुःख उत्पन्न होत असते. पण साहित्यात कल्पनेने चित्रिलेले करुण प्रसंग खोटे आहेत व आपल्या आत्मकल्याणाच्या प्रवृत्ती त्यामुळे बाधित होण्याचे काही कारण नाही याबद्दल आपली खात्री असते व त्यामुळे साहित्याने निर्मिलेली करुणा आत्मकल्याणाच्या प्रवृत्तींना बाध आणीत नाही. केवळ करुणेचा अनुभव घ्यावा या हेतूनेच ती प्रवृत्त झाली असते व करुणानुभवाची प्रवृत्ती स्वाभाविक असल्यामुळे तिच्या अनिर्बंध व्यापारामुळे आनंद होतो.

या बाबतीत क्रीडेचा दृष्टांत तंतोतंत लागू पडतो. क्रीडेमध्ये आपली शक्ती खर्च होते व आपण थकतो. पण क्रीडा आपल्याला त्रासदायक वाटत नाही. उलट तेवढीच शक्ती लाकडे फोडण्यात वा जुळाऱ्याचे काम करण्यात घालवावी लागली तर आपल्याला आनंद होत नाही. याचे कारण काय ? क्रीडेत कौशल्य लागते हे एक कारण आहेच. पण एवढेच कारण घेऊन चालणार नाही. एखाद्या दिवशी मजेखातर जुळाऱ्याचे अकुशल व एकसुरी काम केले तरी मजा वाटेल. पण तेच रोजचे झाले तर त्याचा त्रास वाटेल कारण मजेखातर जुळारीपणा करणे ही एक क्रीडा आहे व रोज करणे ही मजुरी आहे. क्रीडा आनंद देते. कारण शरीरात अतिरिक्त असलेली शक्ती. खर्च करणे एवढाच तिचा उद्देश असतो. क्रीडेव्यतिरिक्त तिला काही हेतू नसतो. अतिरिक्त शक्तीचा अहेतुक व्यय करण्यात आनंद होतो.



हाच न्याय कलेलाही लागू आहे. करुणानुभव घेण्याची स्वाभाविक शक्ती मानवी मनात आहे. वास्तव-जीवनात हा अनुभव घेण्याचे प्रसंग येतात, त्यात करुणानुभव घेणे हाच हेतू नसतो. या करुणानुभवाबरोबर आत्मकल्याणाच्या वृत्ती बाधित झालेल्या असतात, व त्यांना थोडा विरंगुळा वाटावा म्हणून करुणेची सुखद शीतलता ओसंडत असते. पण कलेने निर्माण केलेला करुणानुभव केवळ करुणेचा अनुभव मनाला आणून देण्यासाठीच तिने निर्मिलेला असतो. करुणानुभव घेण्याची जी स्वाभाविक शक्ती मानवी मनात आहे तिची अभिव्यक्ती व्हावी, तिला वाट मिळावी, अनिवार्य झालेल्या तिच्या उत्साहाला स्वैर विहार करता यावा, म्हणूनच कला करुणानुभव निर्माण करते. अर्थात् या करुणानुभवाला करुणानुभवाखेरीज दुसरा हेतू नाही. क्रीडेतील शक्तिव्ययाप्रमाणेच तो अहेतुक आहे व म्हणून आनंददायक आहे कला ही मानसिक व्यापारांची एक निर्हेतुक क्रीडा आहे.

---

# २

# कलेच्या श्रेष्ठत्वाची कसोटी

## कॉलेजकन्यकेचे चित्र व भिकारिणीचे चित्र

अमुक कलाकृती सुंदर आहे की नाही, असल्यास ती दुसऱ्या एखाद्या कलाकृतीपेक्षा अधिक सुंदर आहे की कमी सुंदर आहे अशा तऱ्हेचे प्रश्न साहित्यिक टीकेमध्ये नेहमी उद्भवत असतात. कलाकृतीचे सौंदर्य म्हणजेच तिचा चांगलेपणा. एखाद्या लेखकाचे वाङ्मय चांगले आहे की नाही याविषयी जेव्हा टीकाकारात वाद चालतो तेव्हा वाङ्मयाला चांगले वा वाईट ठरविण्याचे निकष कोणते या मूलभूत प्रश्नाचे स्पष्ट उत्तर त्या टीकाकारांजवळ नाही असे वाटते. हरिभाऊंच्या कादंबऱ्या अत्युत्कृष्ट नाहीत असे प्रतिपादणारा एखादा टीकाकार म्हणतो, "या सदाशिवपेठी कादंबऱ्या आहेत. यांत बहुसंख्य लोक जे जीवन जगतात त्या श्रमजीवी जीवनाचं व त्यांच्या प्रश्नांचं मुळीच चित्रण नाही. असल्या वाङ्मयाला अव्वल दर्जाचं वाङ्मय म्हणता येत नाही." या टीकाकाराला जर सरळ असे विचारले की "सदाशिवपेठी जीवनाचं चित्रण करणारं वाङ्मय अत्युत्कृष्ट असू शकत नाही काय? उलट केवळ श्रमजीवी वर्गाच्या जीवनाचं चित्रण केल्यानंच वाङ्मय सर्वोत्कृष्ट ठरेल काय?" तर तो या प्रश्नांचे उत्तर होकारार्थी देण्यास जरा कचरेल. एखादी कल्पना अजाणता गृहीत धरून आपण पुष्कळ वेळा युक्तिवाद करतो. पण ती कल्पना जर कुणी स्पष्टपणे मांडली तर मात्र ती किती अयुक्तिक आहे हे आपल्याला ताबडतोब कळून येते व अशा पोकळ कल्पनेवर आपण आपला युक्तिवाद कसा आधारला याचे आपल्याला आश्चर्य वाटते. हरिभाऊंच्या कादंबऱ्यांना 'सदाशिवपेठी' हे विशेषण लावल्याने त्याची किंमत आपण कमी केली असे ज्या टीकाकाराला वाटते तो अशाच पोकळ





कल्पनेच्या आहारी गेलेला असतो. मध्यम वर्गाचे जीवन व त्यापुढील प्रश्न यांची चर्चा करणाऱ्या कादंबऱ्या, गिरणी मजूर व शेतकरी यांच्या जीवनाचे चित्रण करणाऱ्या कादंबऱ्यांपेक्षा हीणकस असतात, असा सिद्धान्त मांडला तर कॉलेज युवतीचे चित्र काढणारा चित्रकार, भिकारिणीचे चित्र काढणाऱ्या चित्रकारापेक्षा कमी दर्जाचा असतो असे म्हणावे लागेल! कलाकृतीच्या या कसोटीप्रमाणे अव्वल दर्जाचा कलावंत होणे फारच सोपे आहे. कॉलेजातील तरुण–तरुणींच्या प्रणयकथा न लिहिता, एखाद्या शेतकऱ्याचा संसार कादंबरी रूपाने वर्णन करावा की झाले, अव्वल दर्जाच्या कादंबरीकारात आपली गणना झालीच!

## कला व कम्युनिस्ट

वस्तुतः वाङ्मयाचे श्रेष्ठत्व वाङ्मयकाराने कोणता विषय निवडला यावर अवलंबून नाही. निवडलेला विषय त्याने कसा हाताळला आहे यावर अवलंबून आहे. हरिभाऊ हे मध्यम वर्गातीलच असल्यामुळे मध्यम वर्गाच्या जीवनाची त्यांना जेवढी आत्मीयतेने जाणीव होती तेवढी दुसऱ्या वर्गाची असणे शक्य नाही; व ज्या वर्गाच्या जीवनाशी ते निगडित झाले होते त्याच वर्गाचे जीवन त्यांनी रंगविले हे त्यांची कलानिर्मिती सकस व जातिवंत होण्याच्या दृष्टीने इष्टच झाले.

कुणाचे जीवन चित्रित केले आहे यावरून कलाकृतीची श्रेष्ठकनिष्ठता ठरविण्याचा वरील प्रकार कितीही हास्यास्पद असला तरी त्याच्या मुळाशी एक भ्रामक ग्रह नेहमी दडलेला असतो व तो हा की कलाकृतीच्या श्रेष्ठ-कनिष्ठतेची कसोटी कलाकृतीतच सामावलेली नसून, कुठून तरी बाहेरून ती कलाकृतीवर लादायची असते. 'अ' हा नोकर 'ब' या नोकरापेक्षा चांगला असे म्हणताना ज्याप्रमाणे 'अ' हा नोकर 'ब'च्या मानाने आपल्या मालकाचे हित जास्त दक्षतेने साधतो असे आपल्याला विवक्षित असते, तो स्वतःचे हित कितपत साधतो हे विवक्षित नसते. त्याचप्रमाणे कलाकृतीचे मूल्य पारखताना, त्या कलाकृतीमुळे कलाबाह्य अशा एखाद्या संप्रदायाचे, समाजातील एखाद्या वर्गाचे किंवा चळवळीचे हित कितपत साधते हाच प्रश्न काही टीकाकारांच्या मनात प्रामुख्याने असतो. त्या

कलाकृतीने कलेचे आत्मीय गुण किती प्रकर्षाला पोचवले हा प्रश्न त्यांच्या गावीही नसतो. नोकर जसा मालकासाठी जगतो, तशी कलाकृती समाजातील एखाद्या वर्गासाठी किंवा एखाद्या राजकीय संप्रदायासाठी अस्तित्वात असते, त्या व्यतिरिक्त तिला जगण्याचा अधिकार नाही, असा या टीकाकारांचा प्रकट वा गर्भित दावा असतो. ज्या कवितेत हरिनामाचा गजर नाही ती कविताच नव्हे असे संतकवि उघडच म्हणत असत, व ज्या वाङ्मयात मार्क्स-वादाची तरफदारी नाही व जे वाङ्मय रशियातील सत्ताधारी कंपूला आपली सत्ता टिकवून धरण्यास—नव्हे ती जगभर पसरण्यास मदत करीत नाही, ते वाङ्मयच नव्हे असे आजही कम्युनिस्ट टीकाकार बेधडक सांगतात.

## एकमतावाचून बिघडत नाही

कला ही कुणाही सत्ताधाऱ्याची, किंवा कोणत्याही मतप्रणालीची बटिक नाही. ती फक्त स्वतःचेच नियम जाणते. कलेचा आत्मा म्हणजे सौंदर्य, त्या सौंदर्याचा परिपोष कितपत झाला आहे यावरूनच कलेचे महत्त्वमापन होत असते, हा सिद्धांत मानल्याशिवाय शास्त्रशुद्ध अशा वाङ्मयीन टीकेचा पाया घातला जाणार नाही.

अर्थात् सौंदर्य म्हणजे तरी काय ? ते कसे निर्माण होते व त्याचा आस्वाद कसा घेतला जातो हे बरेच वादग्रस्त मुद्दे आहेत. सौंदर्य हे पाहणाऱ्याच्या दृष्टीवर अवलंबून आहे. एकाला जी वस्तू सुंदर दिसते तीच दुसऱ्याला असुंदर वाटण्याचा संभव आहे हे अगदी खरे आहे. त्यामुळे टेनिसन्‌चे काव्य भिकार आहे असे म्हणणाऱ्या बर्टरँड रसेलसारख्या विद्वानाला ते सुंदर आहे असे पटवणे टेनिसन्‌च्या भक्तांना शक्य होणार नाही. यौवनाने मुसमुसलेली स्त्री सुंदर असते हे तिचे मांस खाण्यास टपलेल्या वाघाला कसे पटेल ? तिचे मांस चावताना खुसखुशीत लागते एवढाच तिच्या कोमलतेचा अनुभव त्याला असणार ! सौंदर्याबद्दल असे रुचिवैचित्र्य असल्यामुळे सौंदर्य ही कलाकृतीच्या मूल्यमापनाची सर्वमान्य कसोटी होऊ शकत नाही, असे कोणी म्हणण्याचा संभव आहे.

यावर उत्तर एवढेच की 'क्ष' ही कलाकृती सुंदर आहे की नाही याबद्दल सर्वच रसिकांचे एकमत न झाले तर काही बिघडत नाही. ती सुंदर



आहे की नाही हे प्रत्येकाने स्वतःचे स्वतः ठरविले पाहिजे. शेक्सपिअरची नाटके उत्तम आहेत असे सांगणारे ढीगभर ग्रंथ लिहिले गेले असले व आज शेकडो वर्षे सर्व लोक त्याची जगातील सर्वोत्कृष्ट नाटककार म्हणून स्तुती करीत असले, तरी शेक्सपिअरचे नाटक वाचतांना 'वा ! काय कमाल आहे' असे मी म्हटलेच पाहिजे असे नाही. त्याची नाटके वाचताना त्यांच्या सौंदर्याचा आंतरिक व आत्यंतिक असा अनुभव मला येत नसेल तर ती सुंदर आहेत असे मी म्हणणे ही आत्मवंचना होईल. कलाकृतीमुळे होणारा आनंद कलाकृतीच्या कोणत्या गुणधर्मामुळे होतो या प्रश्नात आपण सध्या शिरायचे कारण नाही. ते गुणधर्म कोणतेही असले तरी एवढे मात्र खास म्हणता येईल की ज्या कृतीच्या आस्वादापासून स्वार्थविरहित असा शुद्ध आनंद होत नाही तिला कलाकृती म्हणता येणार नाही.

## बायबल व शिवाजीचा पोवाडा

"कृतीच्या आस्वादापासून स्वार्थविरहित आनंद झाला पाहिजे" या विधानाची थोडी अधिक फोड केली पाहिजे. 'तुम्हाला राज्यपाल नेमले आहे' असा जर सरकारी हुकूम आला तर मला आनंद होईल. पण हा आनंद केवळ माझ्या स्वार्थसाधनाचा आनंद आहे. तो सरकारी हुकूम ही एखादी वाङ्मयीन कृती आहे व तिच्या आस्वादापासून मला आनंद झाला आहे असे नव्हे. तसेच धार्मिक ग्रंथाच्या वाचनामुळे जी शान्ति व समाधान पुष्कळांना लाभते त्यामुळे वाटणारा आनंददेखील उत्कृष्ट साहित्याच्या आस्वादापासून झालेला आनंद आहे असे म्हणता येत नाही. ग्रंथ ईश्वरी आहे व त्याच्या पठनाने आपले पारलौकिक कल्याण होत आहे ही श्रद्धा मनात असल्यामुळे तो आनंद होतो. त्याचे श्रेय त्या ग्रंथाला देता येत नाही. अशी श्रद्धा मनात कोणत्याही ग्रंथाबद्दल असली तरी त्याच्यापासून आनंद होईल. मग तो ग्रंथ कलादृष्ट्या कितीही भिकार का असेना. 'बायबल' ही जगातील सर्वश्रेष्ठ साहित्यिक कृती आहे असे जेव्हा एखादा खिस्ती म्हणतो तेव्हा "बायबल हा ईश्वरी ग्रंथ आहे अशी श्रद्धा आपल्या मनात नसती तर आपल्याला असे वाटले असते काय ?" असा

प्रश्न तो स्वतःला विचारीत नाही. एखाद्या हिन्दूला किंवा मुसलमानाला 'बायबल' ही सर्वोत्कृष्ट कृती आहे असे सहसा वाटणार नाही, कारण त्याची बायबलच्या अपौरुषेयत्वावर श्रद्धा नसते.

धार्मिक श्रद्धेप्रमाणेच राष्ट्राभिमान, एखाद्या मतासंबंधी अभिनिवेश, इत्यादी आनुषंगिक कारणामुळे एखाद्या वाङ्मयीन कृतीच्या वाचनाने आनंद होतो. तो त्या कृतीपासून झालेला आनंद आहे असे म्हणता येत नाही. शिवाजीचा पोवाडा ऐकून आपल्याला आनंद होतो, तो नेहमी त्या पोवाड्याच्या साहित्यिक दर्जामुळे होतो असे नाही. अगदी त्याच दर्जाचा व शैलीचा एखादा पोवाडा कुणी महम्मद गझनवीच्या, किंवा औरंगजेबाच्या पराक्रमावर रचला तर आपल्याला ऐकून आनंद होईल काय ? शिवाजीबद्दल आपल्या मनात अनुकूल भावना इतक्या खोल रुजलेल्या व इतक्या सद्यःप्रवाही असतात की त्याचे नाव ऐकल्याबरोबर आपल्या चित्तवृत्ती उंचबळून येतात. त्यामुळे पोवाडे ऐकून चित्तवृत्ती थरारते त्याचे श्रेय सर्वस्वी त्या पोवाड्यांना देता येत नाही.

## मग कालिदासादिकांची काय वाट ?

या मुद्यावर सहजच असा आक्षेप येतो की कवि जेव्हा वाचकाच्या भावनांना हलवतो, तेव्हा तो वाचकाच्या मनांत पूर्वीपासूनच असलेल्या एखाद्या भावप्रवृत्तीला चेतविल्याशिवाय तसे करू शकत नाही. कालिदासाचे 'मेघदूत' आपल्या चित्तवृत्तींना आंदोलित करून आपल्याला आनंद देते, पण हा आनंददेखील आपल्या मनात उपजत अशी शृंगारभावना नसती तर झाला असता काय ? स्त्रीपुरुषांमधील कामुक आकर्षणाचा ज्याला कधीच अनुभव नाही त्याला कालिदासीय शृङ्गार सुद्धा अळणीच वाटणार ! लहान अर्भकांना आगीत फेकलेले पाहून सुद्धा ज्याला 'चू चू' करावेसे वाटत नाही व त्या कृतीबद्दल बिलकूल चीड येत नाही त्याला भवभूतीचा करुण रस देखील पाझर फोडू शकणार नाही. सारांश एखादी भावना अनुभवण्याची क्षमताच अंगी नसेल तर कोणत्याच वाङ्मयीन कृतीपासून आनंद होणार नाही. मग 'धार्मिक श्रद्धा नसेल तर धर्मग्रंथांच्या वाचनापासून आनंद होत नाही व शिवाजीविषयी अभिमान नसेल तर त्याचे पोवाडे ऐकून



वीररस संचरणार नाही, तेव्हा धर्मग्रंथांच्या व पोवाड्यांच्या वाचनाचा आनंद त्यांच्या वाङ्मयीन गुणामुळे होत नाही' असे म्हणण्यात काय अर्थ ?

## भावप्रवृत्ती सारखीच पण परिणाम वेगळा

या आक्षेपाला उत्तर देणे सोपे आहे. कालिदासाच्या काव्यांमुळे होणारा आनंद हा आपल्या मनातील शृंगारभावनेमुळे होतो की कालिदासाच्या कलेमुळे होतो याचा निवाडा करायचा असेल तर तसलीच शृंगारभावना चित्रित करणाऱ्या दुसऱ्या एखाद्या काव्याशी त्या काव्याची तुलना केली पाहिजे. रसिकाच्या मनातील शृंगारभावना या सर्व काव्यांना साधारण असल्यामुळे त्या सर्वांपेक्षा कालिदासाच्या काव्यामुळे जास्त आनंद होत असेल तर तो आनंद केवळ शृंगारभावनेचा नसून कालिदासाच्या कलेमुळे होणारा आनंद आहे असे म्हणावे लागेल. कोणत्याही वाङ्मयीन कृतीपासून होणारा आनंद वाचकाच्या मनात पूर्वीपासूनच काही भावप्रवृत्ति असल्याशिवाय होणार नाही हे खरे आहे, पण एकाच भावप्रवृत्तीला 'क्ष' ही कलाकृती 'य' या कलाकृतीपेक्षा जास्त यशस्वितेने हलवू शकेल व यांत 'क्ष' या कलाकृतीचे कलात्मक श्रेष्ठत्व आहे. रसिकाच्या मनातील मूळ भावप्रवृत्ति सारखीच प्रबळ असतांना दोन कलाकृतींच्या परिणामामध्ये हा जो फरक पडतो तोच त्यांच्या कलात्मक श्रेष्ठकनिष्ठत्वाचे गमक होय.

## कलाकृतीच्या श्रेष्ठतेची परिमाणे

ज्या कृतीपासून स्वार्थविरहित आनंद होतो ती कृती कलात्मक असे आपण आतापर्यंत प्रतिपादिले. यावरून तो आनंद जितका अधिक तितकीच ती कृती अधिक कलात्मक वा अधिक सुंदर किंवा अधिक उत्तम असा उपसिद्धांत निघतो. ज्याप्रमाणे एक वस्तू दुसऱ्या वस्तूपेक्षा मोठी की लहान हे सांगताना त्या वस्तूच्या लांबी, रुंदी व उंची या परिमाणांचा विचार करावा लागतो त्याप्रमाणे एका कलाकृतीपासून होणारा आनंद दुसऱ्या कलाकृतीपासून होणाऱ्या आनंदापेक्षा कमी आहे की जास्त आहे हे ठरविण्यासाठी आनंदाच्याही परिमाणाचा उपयोग होण्यासारखा आहे. जड वस्तूंप्रमाणेच आनंदालाही अवधी, विस्तार व खोली ही तीन परिमाणे असतात.

कलाजन्य आनंदाचा अवधी, कलाकृती किती कालपर्यंत रसिकांना आनंद देत राहते यावर अवलंबून आहे. रामायण, महाभारतादी पुराणे, कालिदासाची काव्ये, होमरचे ईलियड, वगैरे ग्रंथ हजारो वर्षांपूर्वी लिहिले गेले व तेव्हापासून आजतागायत ते रसिकांची मने मोहित करीत आहेत. यावरून वरील कलाकृतींच्या आनंदाचे अवधी हे परिमाण फारच मोठे आहे असे म्हणता येते. अर्थात् अशा तऱ्हेने एखाद्या कलाकृतीचे अवधी हे परिमाण मोठे ठरण्यास त्या कलाकृतीने अशा दीर्घकाळपर्यंत रसिकांना खरो-खरीच आनंद दिला पाहिजे. ग्रंथ एकदा विख्यात व सर्वमान्य झाला की लोक त्याचे वाचन पिढ्यान्‌पिढ्या करतात व 'वाः वाः काय सुंदर!' म्हणून त्याला बळेच वानवतात, मग तो ग्रंथ त्यांना मनापासून आवडो वा न आवडो. केवळ आरंभीच्या यशामुळे ज्या ग्रंथांची अशी शतकानुशतके स्तुती होते त्यांच्या श्रेष्ठतेचे अवधी हे परिमाण खरोखरीच मोठे आहे असे म्हणता येत नाही. Some books are more admired than read. काही ग्रंथांची वारेमाप स्तुती होते पण तो ग्रंथ कोणी वाचीत मात्र नाही. अशा ग्रंथांचे अवधी हे परिमाण केवळ दिखाऊ आहे असे म्हटले पाहिजे.

## साहित्यिक टीकेतही लोकशाही

अवधीप्रमाणेच विस्तार हे एक कलाजन्य आनंदाचे महत्त्वाचे परिमाण आहे. एखाद्या कलाकृतीने किती काळपर्यंत लोकांना आनंद दिला— याप्रमाणेच किती लोकांना तिने आनंद दिला यावर देखील तिचे श्रेष्ठत्व अवलंबून आहे. जी कलाकृती जास्तीत जास्त लोकांना आनंद देऊ शकते तिच्या आनंदाचे विस्तार हे परिमाण फार मोठे आहे असे म्हटले पाहिजे. 'अमुक काव्य इतके सुंदर आहे की चारदोन शेलक्या विद्वानांशिवाय इतर कुणाला त्याची गोडी कळत नाही' असे म्हणणे ही त्या काव्याची स्तुती नसून निंदाच आहे. चारदोन लोकांनाच जे आनंद देऊ शकते त्या लेखनाच्या परिमाणाचा पल्ला फारच संकुचित असतो. हे चारदोन लोक स्वतःला सुसंस्कृत व इतरांपेक्षा श्रेष्ठ समजत असले तरी तेवढ्याने अशा संकुचित परिणामाच्या कृती श्रेष्ठ ठरणार नाहीत.



अर्थात् एखाद्या कलाकृतीचे विस्तार हे परिमाण मोठे किंवा लहान होण्यास काही आगंतुक कारणे असतात हेही लक्षात ठेवले पाहिजे. भाषेची अडचण हे यांपैकी सर्वांत महत्त्वाचे कारण आहे. कालिदासाची काव्ये कितीही श्रेष्ठ असली तरी ती संस्कृत भाषेत असल्यामुळे फारशा लोकांना वाचता येत नाहीत; व त्यामुळे कालिदासीय काव्यांच्या परिणामाचा पल्ला संकुचित झाला आहे. कालिदासाची काव्ये मुळातच फक्त थोड्याशा लोकांना आवडण्यासारखी आहेत अशातला भाग नाही. उलट इंग्रजी भाषेत लिहिणारा एखादा दुय्यम दर्जाचा जरी लेखक असला तरी त्याचे लिखाण लक्षावधी लोकांच्या वाचनात येते व तो लक्षावधी रसिकांना रंजवू शकतो. कालिदासाच्या व उपर्युक्त इंग्रजी लेखकाच्या लिखाणाच्या परिणामात हा जो फरक पडतो त्यावरून कालिदास त्या लेखकापेक्षा कमी दर्जाचा कलावंत होता असे म्हणता येत नाही. कालिदासाने संस्कृत भाषेत काव्ये लिहिली व संस्कृतभाषी लोकांचे साम्राज्य जगभर न पसरल्यामुळे संस्कृत भाषेचा प्रचार इंग्रजी भाषेइतका झाला नाही ही केवळ यदृच्छा आहे. तिचा कालिदासाच्या वा वरील इंग्रजी लेखकाच्या कलाभिज्ञतेशी काही संबंध नाही. तेव्हा विस्तार या परिमाणावरून कलाकृतीचे श्रेष्ठकनिष्ठत्व ठरविताना हे परिमाण एखाद्या आगंतुक कारणामुळे तर वाढले किंवा रोडावले नाही ना हे जरूर लक्षात घेतले पाहिजे.

विस्तार या परिमाणाचा विचार करतानाच आपण नेहमी चर्चिल्या जाणाऱ्या एका मुद्यावर येऊन ठेपतो. तो मुद्दा म्हणजे ज्या कृतीचे सौंदर्य भाषांतरातही कायम राहते ती कृती ज्या कृतीचे सौंदर्य भाषांतरात उतरूच शकत नाही त्या कृतीपेक्षा श्रेष्ठ समजावी की नाही ? रामायण महाभारतादि ग्रंथ कोणत्याही भाषेत वाचले तरी सारखेच चित्तवेधक वाटतात. उलट कालिदासाचे शाकुंतल वा मेघदूत मुळात वाचल्याशिवाय त्याच्या लोकोत्तर सौंदर्याचा आस्वाद घेताच येत नाही. तेव्हा मेघदूतासारख्या अननुवाद्य कृती रामायणासारख्या भाषांतरसुलभ कृतीपेक्षा सरस समजाव्या की नाही ?

या प्रश्नाचे उत्तर आपल्या 'विस्तार' या परिमाणाच्या विवेचनात सापडेल. जी कृती भाषांतरसुलभ असते तिची गोडी मूळ भाषा न समजणाऱ्या

लोकांना देखील चाखता येते, उलट अननुवाद्य कृतीचे रसग्रहण मूळ भाषा जाणणारेच करू शकतात व यामुळे भाषांतरसुलभ कृतीचे विस्तार हे परिमाण अननुवाद्य कृतीच्या 'विस्तार' या परिमाणापेक्षा मोठे भरते. यावरून विस्तार या परिमाणाच्या बाबतीत रामायणासारख्या कृती मेघदूतासारख्या कृतीपेक्षा श्रेष्ठ ठरतात.

## प्रतिक्षण नवीच दे रुची

विस्तार या परिमाणाच्या बाबतीत याप्रमाणे भाषांतरसुलभ कृती अननुवाद्य कृतींपेक्षा श्रेष्ठ ठरत असल्या तरी कलात्मक आनंदाचे सखोलता हे जे तिसरे परिमाण आहे, त्या बाबतीत मेघदूतासारख्या अननुवाद्य कृतीच इतर कृतींपेक्षा सरस ठरण्याचा संभव असतो. तीच कृती पुनःपुन्हा वाचली असता तिचा आनंद जर वाढत गेला तर तिच्या आनंददायित्वात सखोलता आहे असे म्हणता येते. चंदन जितके अधिक उगाळावे तितका त्याचा सुगंध अधिकच दरवळतो. त्याप्रमाणे अशा सखोल कलाकृतींची जितकी पारायणे करावी तितकी त्यांची गोडी अधिकच वाटू लागते. कालिदासाच्या काव्यांना या सखोलतेच्या बाबतीत अग्रपूजेचा मान द्यावा लागेल. त्याची रघुवंश, मेघदूतादी काव्ये कितीही वेळा वाचा, 'ते तेच काय वाचावे, आता याचा कंटाळा आला' असे कधीही वाटत नाही. शास्त्रीय संगीतात व पडद्यावरील संगीतात या सखोलतेच्या बाबतीतच फरक असतो असे माझ्या अनुभवास आले आहे. चित्रपटातील गाणी पहिल्या ऐकण्याला देहभान हरपवू शकतात, पण तीच पुनःपुन्हा ऐकली तर नकोशी होतात. शास्त्रीय संगीत मात्र जितके अधिक वेळा ऐकावे तितके अधिकाधिक आवडू लागते.

सखोलता हे परिमाण आणखी एका स्वरूपाचे आहे. ज्याने जगातील विविध कलाकृतींचा आस्वाद घेतला आहे अशा रसानुभवाने अभिरुची सुसंस्कृत झालेल्या रसिकाला जी आनंद देते ती कलाकृती, ज्याचा कलास्वाद मर्यादित आहे अशा रसिकाला आनंद देणाऱ्या कलाकृतीपेक्षा सखोलता या परिमाणाने श्रेष्ठ आहे असे म्हणावे लागेल. लहानपणी मला मोरोपंताचे काव्य आवडत असे. कारण संस्कृतप्रचुर रचनेमुळे त्याच्या काव्याला एक प्रकारचा भारदस्तपणा आला आहे. पण पुढे संस्कृत साहित्याचे वाचन



करू लागल्यावर या संस्कृतप्रचुरतेचे महत्त्व वाटेनासे होऊन त्याच्या काव्यात इतर काव्यगुण कमी आहेत हे जाणवू लागले. 'निरस्तपादपे देशे एरण्डोऽपि द्रुमायते' या न्यायाने ज्याने मोठी झाडे पाहिली नाहीत त्याला एरण्ड हाच वृक्ष वाटतो. तसेच वाचन कमी असताना एखाद्या गुणामुळे एखादा कवी श्रेष्ठ वाटतो पण पुढे त्या व इतर गुणांत त्याला पूर्णपणे मागे टाकणारे कवी वाचले की त्या कवीची महती कमी वाटते. वाचनसीमा अतोनात वाढल्यावरही ज्या कवीचे परिणामकारत्व टिकून राहते त्याच्या काव्यात अधिक सखोलता असते असे म्हटले पाहिजे.

याप्रमाणे कलाकृतीच्या श्रेष्ठत्वाची कसोटी अवधी, विस्तार व सखोलता या तीन परिमाणांत सापडते. 'क्ष' ही कलाकृती श्रेष्ठ आहे की नाही असे कुणी विचारल्यास असे सांगता येईल, 'क्ष' ही कलाकृती कितपत श्रेष्ठ आहे, हे तिच्या आस्वादाने किती लोकांना आनंद होतो, किती कालपर्यंत तिची आनंददायी क्षमता टिकून राहते, पुनःपुनः आस्वाद घेतल्याने ती दर वेळी नवीन रुची देते की नाही व अनेकविध कलाकृतींचा आस्वाद घेणाऱ्या अनुभवी रसिकाला ती कितपत आवडते या चार गोष्टींवर अवलंबून आहे.

कलाकृतीच्या श्रेष्ठतेच्या या कसोटीवर दोन आक्षेप घेण्यात आले आहेत. एकतर ज्यांच्यापासून आनंद होतो त्या सर्व कलाकृतीच असतात असे नाही. रात्रभर गाढ झोप लागल्याने आनंद होतो म्हणून झोपेला कुणी कलाकृति म्हणत नाही. दुसरा आक्षेप असा की 'पण लक्षांत कोण घेतो' किंवा 'उत्तररामचरित' अशा करुणरसपूर्ण कलाकृती कितीही उत्तम असल्या तरी त्यांच्यापासून आनन्द होतो असे म्हणता येत नाही. "पण लक्षात कोण घेतो" कादम्बरी वाचून तरुण गतधवांच्या दुःखाबद्दल कारुण्य, त्यांच्या परिस्थितीला कारण होणाऱ्या रूढी व व्यक्ती यांच्याबद्दल संताप व या सर्वांतून मार्ग निघत नाही याबद्दल उद्वेग, इत्यादि भावना मनात जागृत होतात. या भावनांना "आनन्द" अशी संज्ञा देता येत नाही.

## 'घरातली' चूल म्हणजे 'चुलीतले घर' नव्हे

वरील दोन आक्षेपांपैकी पहिला आक्षेप निव्वळ गैरसमजुतीवर आधारलेला आहे. 'दोन कलाकृतींपैकी जिच्यापासून अधिक आनन्द होतो

ती अधिक उत्तम ' या म्हणण्याचा अर्थ 'ज्यांच्यापासून आनंद होतो त्या सर्व कलाकृती असतात ' असा होत नाही. दोन सैन्याधिकाऱ्यांपैकी 'ज्याला अधिक पगार मिळतो तो जास्त वरच्या हुद्याचा अधिकारी असतो ' असे म्हटल्याने 'ज्यांना ज्यांना पगार मिळतो ते सर्व सैन्याधिकारी असतात ' असे म्हटल्यासारखे होत नाही. एखादे विधान खरे असले की त्याचा व्यत्यास खरा असतोच असे नाही. हे तत्त्व दिसायला फार साधे दिसते पण पुष्कळशा पंडितांना देखील व्यवहारात त्याचा उपयोग करता येत नाही. 'कॉलेजात शिकायला जाणारे सर्व मॅट्रिक असतात ' असे म्हटल्याबरोबर 'सर्व मॅट्रिक झालेले कॉलेजात जातात ' असा ते अर्थ समजतील व एखाद्या कॉलेजात न शिकणारा मॅट्रिक तुमच्यापुढे उभा करून तुम्हाला जाब मागायला लागतील!

## चुम्बन व चाबूक

करुणरसाला आनंद ही संज्ञा देता येईल की नाही हा दुसऱ्या आक्षेपाने उपस्थित केलेला प्रश्न मात्र विचारणीय आहे. पण या प्रश्नावर होणारे वाद हे केवळ भाषिक वाद आहेत असे म्हणण्यास हरकत नाही. 'आनंद ' या शब्दाचा निश्चित अर्थ व त्याची व्याप्ति काय मानायची हाच इथे प्रश्न आहे. 'सुख ', 'सन्तोष ', 'समाधान ', 'हर्ष ', 'मोद ' व 'आनंद ', इत्यादि शब्दांनी मनाच्या ज्या अवस्था सूचित होतात त्या सर्व तंतोतंत सारख्याच नसल्या तरी त्यांच्यांत वैधर्म्यापेक्षा साधर्म्यच जास्त आहे. या सर्वांना समान असणारा गुणधर्म म्हणजे हा की त्या सर्व 'अनुकूलतया वेदनीय ' असतात. 'अनुकूलतया वेदनीय ' असतात याचा अर्थ त्या मनात उद्‌भवल्या असता, त्या तशाच कायम राहाव्या असे आपल्याला वाटते, त्या नाहीशा व्हाव्या असे वाटत नाही. मनाला समाधान किंवा संतोष वाटत असला की 'केव्हा एकदा माझा हा संतोष नाहीसा होतो ' असे वाटत नाही. उलट 'दुःख ', 'उद्वेग ' वगैरेपैकी एखादी भावना मनात उद्‌भवली की ती नकोशी वाटते, केव्हा एकदा ती संपते असे आपल्याला होऊन जाते. पन्नास फटक्यांची शिक्षा झाली तर एक एक फटका बसल्यावर असह्य वेदना होतील, केव्हा एकदा पन्नास फटके संपतात असे



होऊन जाईल. वेदना ही अनुभूतीच अशी आहे की ती आपल्या मनात टिकावी असे आपल्याला वाटत नाही. उलट प्रियतमेची पन्नास चुंबने घेण्याची कामगिरी सोपविली गेली तर केव्हा एकदा पन्नास संपतात असे वाटणार नाही. उलट पन्नास संपले तरी केव्हा ? असेच वाटेल. चुंबनामुळे आनंद व उन्माद वाटतो व या भावनाच अशा आहेत की त्या उद्‌भवल्या तशाच कायम टिकाव्या असे आपल्याला वाटते. यामुळेच भारतीय तत्त्वज्ञांनी 'अनुकूलतया वेदनीयं सुखम् ' व 'प्रतिकूलतया वेदनीयं दुःखम् ', अशी सुख व दुःख यांची लक्षणे सांगितली आहेत.

## अणोरणीयान् महतो महीयान्

अनुकूल भावना कायम रहाव्या असे वाटते व प्रतिकूल भावना नाहीशा व्हाव्या असे वाटते, यामुळेच अनुकूल भावना मनात असताना काळ भराभर लोटल्यासारखा वाटतो, उलट प्रतिकूल भावना मनात असताना क्षण हा युगासारखा वाटू लागतो. प्रियतमेचे मीलन झाले असता दिवस हा अणूपेक्षा लहान वाटतो, पण तोच तिचा वियोग झाला असता महतापेक्षाही महत्तर वाटतो असे एका संस्कृत कवीने म्हटले आहे. 'योगे वियोगे दिवसोऽङ्गनाया अणोरणीयान् महतो महीयान् ।'

सुख व आनंद यासारख्या अनुकूल संवेदना मनात असल्या की काळ रोडावतो हा केवळ कवींचाच अनुभव आहे असे नाही. मानसशास्त्रज्ञांनी देखील हे प्रयोगाने सिद्ध केले आहे.[१] काही लोकांना एकाच पायावर चवड्यावर उभे राहायला सांगितले. पाच मिनिटे झाल्यावर त्यांना किती काळ लोटला असेल हे अंदाजायला सांगितले व प्रत्येकाच्या अंदाजाची नोंद केली गेली. त्यानंतर त्याच लोकांना स्वादिष्ट असे जेवण खायला दिले. भोजनगृह, सुंदर टेबल, त्यावरील हिमशुभ्र वस्त्राच्छादन, एकही डाग व चरा नसलेली काचेची व चिनी मातीची भांडी, छतावरील नक्षीदार झुंबरे,

---

**१. प्रत्यक्ष प्रयोग यापेक्षा वेगळ्या रीतीने करण्यात आले होते. येथे प्रयोगाच्या मुळाशी असलेले तत्त्व विशद करण्यासाठी हे उदाहरण दिले आहे.**

यांनी सजविले होते. स्वादिष्ट अन्न व चुरचुरीत गप्पा यांमध्ये सर्व वेळ गेला. जेवण संपल्यावर पुनः त्या व्यक्तींना जेवण सुरू झाल्यापासून ते संपेपर्यंत किती काळ लोटला हे अंदाजायला सांगण्यात आले. पुनः प्रत्येकाच्या अंदाजाची नोंद केली गेली. या दोन्ही अंदाजांची तुलना करता असे दिसून आले की चवड्यावर उभे राहताना ज्या लोकांना पाच मिनिटांचा काळ पंधरा मिनिटांचा वाटला होता, त्यांनाच जेवण व गप्पा करताना अर्ध्या तासाचा काळ पंधरा मिनिटांसारखा वाटला. 'सुख' व 'आनंद' इत्यादी भावना 'अनुकूलतया वेदनीय' असतात त्याचप्रमाणे त्या काळाला जलद धावायला लावतात.

## रात्रिरेव व्यरंसीत्

'अनुकूलतया वेदनीय' असणे व काळाची गती वाढविणे ही आनंदाची दोन्ही लक्षणे करुणरसाच्या अनुभवाला लागू होतात; व म्हणून करुणरसाची अनुभूती ही आनंदाचीच अनुभूती आहे असे म्हणायला काही हरकत नाही. लोक पैसे खर्चून 'हॅम्लेट' किंवा 'एकच प्याला' यासारखी नाटके पाहायला जातात व ती पाहून अश्रू ढाळतात, त्या अर्थी करुण-रसाची अनुभूती त्यांना बुद्धया अनुभवावीशी वाटते हे सिद्ध होते. करुण-रसानुभूती आपल्या मनात उद्भवू नये व उद्भवल्यास शक्य तितक्या लवकर नाहीशी व्हावी अशी जर रसिकांची धारणा असती तर 'एकच प्याला' या नाटकाचे नाव ऐकल्याबरोबर त्यांनी 'नको ते नाटक' असे म्हटले असते व 'हॅम्लेट' नाटक ही एक सामाजिक आपत्ती आहे असे ठरवून सरकारने त्यावर बंदी घातली असती.

'करुणरसानुभूती' अनुकूलतया वेदनीय आहे, त्याचप्रमाणे ती इतर आनन्दमय अनुभूतीप्रमाणेच काळाचा विसर पाडायला लावते हेही सर्वांना मान्य होईल. 'एकच प्याला'सारखे नाटक ज्यांना खरोखर आवडते, त्यांना ते पाहत असताना, 'केव्हा एकदा हे नाटक संपेल?' 'पुष्कळ झाला हा त्रास!' 'बघवत नाही आता हे!' असे कदापी वाटणार नाही. उलट नाटक पाहतानाचा काळ केव्हा व कसा संपला हे त्यांना कळणार नाही. अशी कल्पना करा की एखादा रसिक रात्री दहापासून सकाळी



पाचपर्यंत 'एकच प्याला' नाटक पाहण्यात गुंगला आहे, व त्याच वेळी एखादा नुकताच जन्मठेप झालेला कैदी तुरुंगाच्या कोठडीत आपल्या बायकामुलांची आठवण झाल्यामुळे झोपेवाचून तळमळत पडला आहे. या दोघांपैकी कुणाला ती रात्र जास्त प्रदीर्घ वाटेल? 'युगासारखी ही रात्र केव्हा एकदा संपेल?' असे त्यांच्यापैकी कोण विचारील? त्या रसिकाला नाटकाचा शेवटचा पडदा पडल्यानंतर सत्यसृष्टीचे भान होईल व नाटक पाहता पाहता रात्रही संपली याबद्दल आश्चर्य वाटेल. उलट त्या कैद्याला घरची आठवण व झोपेची आराधना करता करता एकदा पहाट झाली की एका रात्रीत शंभर वर्षांनी म्हातारे झाल्यासारखे वाटेल. करुणरसानुभूती ही आनंदाचीच अनुभूती आहे हे यावरून सिद्ध होते.

करुणरसातले दुःख व खरे दुःख या भावना भिन्न आहेत हे शास्त्रा-च्या आधारे देखील सिद्ध करता येते. खऱ्या दुःखाचा अनुभव आल्याने पचनशक्ति, रुधिराभिसरण, हृदय व मेंदूच्या क्रिया वगैरेत बाधा येते. करूणरसपूर्ण नाटके पाहिल्याने स्वास्थ्यास अशा तऱ्हेचा अपाय होत नाही.

# ३
# अभिरुची व कलेचे मूल्यमापन

## कलेचे तज्ज्ञ

माझा एक मित्र साहित्याचा मोठा अभ्यासक आहे. साहित्याचा अभ्यास करायची त्याची रीत फार शास्त्रोक्त आहे. कोणतेही पुस्तक वाचायच्या आधी त्या पुस्तकांवर मोठमोठ्या टीकाकारांनी लिहिलेली पुस्तके तो प्रथम वाचतो. ज्या पुस्तकावर मोठ्या टीकाकारांनी काहीच लिहिले नाही ते पुस्तक तो वाचीतच नाही. असले पुस्तक वाचण्याच्या लायकीचेच नसते असे त्याचे मत आहे. मी त्याच्या घरी काही दिवस राहिलो होतो तेव्हा त्याचे एका विनोदी पुस्तकाचे वाचन चालले होते. वाचन चालले होते असे म्हणण्यापेक्षा अभ्यास चालला होता असे म्हटलेलेच जास्त बरोबर होईल. त्या पुस्तकाच्या दहापट मोठी अशी त्याच्याजवळ एक वही होती. ही वही म्हणजे त्या पुस्तकाबद्दल टीकाकारांनी लिहिलेल्या लिखाणाचा ज्ञानकोशच होता. एक परिच्छेद वाचून झाला की माझा मित्र हा ज्ञानकोश उघडी. "पान इतके, ओळ इतकी, शब्दनिष्ठ विनोद, दर्जा मध्यम" असे त्या ज्ञानकोशात आढळले की तो कनिष्ठ दर्जाचे मध्यम हास्य करी, कारण शब्दनिष्ठ विनोद कनिष्ठ दर्जाचा असतो, असे सर्व 'तज्ज्ञांचे' एकमत आहे असे त्याचे मत होते. "पान इतके, ओळ नम्बर इतका, प्रसङ्गनिष्ठ विनोद, दर्जा उत्तम" असे त्या ज्ञानकोशात लिहिले असले की तो उत्तम दर्जाचे हास्य करी. कारण प्रसङ्गनिष्ठ विनोद सर्व विनोदात श्रेष्ठ असतो, असे टीकाकारांनी टीकागणिताच्या आधारे सिद्ध केले आहे असे त्याचे म्हणणे होते. उत्तम, मध्यम व अधम दर्जाचे हास्य कसे हसावे याचे दिग्दर्शन करणारे काही चित्रपट त्याने खास स्वत:साठी करवून घेतले होते.





या चित्रपटात कलामर्मज्ञांनी प्रत्येक प्रकारचे हास्य हसून दाखवले होते. माझा मित्र तास न् तास या चित्रपटाकडे पाही व आपले हास्य हुबेहूब त्याबरहुकूम उठवण्याचा अभ्यास करी. "माझा अभ्यास पुरा झाल्यावर मी स्वतःच कलातज्ज्ञ होणार आहे" असे तो मला मोठ्या आनंदाने सांगे.

## टीकाकार व रत्नपारखी

माझ्या मित्राची साहित्याचा आस्वाद घेण्याची ही पद्धत ऐकून काही लोकांना हसू येईल. पण या पद्धतीला फार मोठमोठ्या साहित्यपुंगवांचा पाठिंबा आहे, हे त्यांनी विसरता कामा नये. कलाकृती चांगली की वाईट हे तज्ज्ञ लोक ठरवू शकतात असे मत सर्वत्र प्रचलित आहे. रत्नपारखी ज्याप्रमाणे रत्नाची पारख करू शकतो त्याप्रमाणे साहित्याचा सखोल अभ्यास करणारे लोकच त्याचे खरे मूल्य ठरवू शकतात असे नेहमी गृहीत धरण्यात येते व यात काही हास्यास्पद आहे असे कुणाला वाटत नाही. उलट हे म्हणणे प्रथमदर्शनी बरेच सयुक्तिकही वाटते. पण त्याची थोडी अधिक छाननी केल्यावर मात्र कलेचे मूल्य ठरवण्याचा अधिकार कलातज्ज्ञाला देता येणार नाही, हे सहज दाखवून देता येण्यासारखे आहे. रत्नपारखी आपल्यासमोर ठेवलेला पदार्थ हे रत्न आहे की काच आहे, रत्न असल्यास कोणत्या जातीचे रत्न आहे हे सांगू शकतो; याचे कारण असे आहे की 'रत्न' म्हणून सम्बोधल्या जाणाऱ्या पदार्थाचे काही विशिष्ट गुणधर्म असतात. हे गुणधर्म रत्नपारख्याच्या अभिरुचीवर अवलंबून नसतात. त्याचे अस्तित्व यांत्रिक उपकरणाच्या साहाय्याने देखील सिद्ध करता येते. रत्नाला विशिष्ट दर्जाची घनता असते. वक्रीभवनाचा एक निश्चित निर्देशाङ्क असतो, व त्याच्याठायी एका निश्चित प्रमाणाची कठिनता असते. घनता तराजूच्या साहाय्याने मोजता येते, वक्रीभवन वक्रीभवनमापकाच्या साहाय्याने मापता येते व कठिनता दोन पदार्थ एकमेकांवर घासून अजमावता येते. रत्नपारख्याची अभिरुची काहीही असो त्याने वरील कसोट्या वापरल्याबरोबर रत्नाचे विशिष्ट गुणधर्म प्रतीत झालेच पाहिजेत. "अमुक अमुक गुणधर्म असले की त्या पदार्थाला रत्न म्हणावे" असे रत्नाबद्दल म्हणता येते व या गुणधर्मांची परीक्षा वैज्ञानिक उपकरणांच्या साहाय्याने करता येते, म्हणून

या कसोट्या करण्याच्या शास्त्राचा अभ्यास करणारा रत्नपारखी रत्नतज्ज्ञ समजला जाऊ शकतो. रत्नांचे गुणधर्म ओळखायला विशेष अभ्यासाची जरूर असते म्हणून "अमुक पदार्थ हे रत्न आहे की नाही ?" या बाबतीत सामान्य लोकांच्या मतापेक्षा रत्नपारख्याच्या मताला जास्त मान द्यावा लागतो.

## रत्न आणि मोटरसायकल

'क्ष हे रत्न आहे की नाही ?' या प्रश्नाचा निकाल लावताना रत्नपारख्याचे मत ग्राह्य असले व त्यात अभिरुचीचा संबंध येत नसला तरी त्या रत्नाचे मूल्य ठरवताना मात्र अभिरुचीचा संबंध येतो. रत्नाच्या गुणधर्मांचे मोजमाप प्रयोगशाळेत वैज्ञानिक उपकरणांच्या साहाय्याने होऊ शकत असले तरी रत्नाच्या मूल्याचे मोजमाप त्या उपकरणांनी करता येऊ शकत नाही. रत्नाचे मूल्य मागणी व पुरवठा या दोन तत्त्वांच्या आधारे ठरते. 'आपल्याजवळ रत्न आहे' या भावनेत समाधान मानणारे लोकच जर जगात नसते व या समाधानासाठी हजारो रुपये खर्चायला ते तयार नसते तर रत्नाचे व दगडाचे मूल्य सारखेच ठरले असते. 'मूल्य' हा मानवी भावनांशी संबंध नसलेला गुणधर्म नाही. कोणत्याही पदार्थांविषयी मानवाच्या भावना काय आहेत याचा विचार केल्याशिवाय त्याचे मूल्य ठरवता येत नाही. मूल्याचे अस्तित्वच याप्रमाणे भावनांवर अवलंबून असल्यामुळे 'मूल्य' हे सर्वस्वी वैयक्तिक सत्य आहे. ज्याला रत्ने जवळ बाळगण्यात मुळीच आनंद होत नाही त्याच्या दृष्टीने रत्नांचे मूल्य शून्य आहे; व त्याची दृष्टी चुकीची आहे असे म्हणायचा कोणत्याही रत्नपारख्याला अधिकार नाही. रत्नांची पर्वा न करणारा मनुष्य रत्नपारख्याला म्हणेल, "बाबारे माझ्यासमोर ठेवलेला दगड हे रत्न आहे हे तुझे म्हणणे तू या बाबतीतला तज्ज्ञ म्हणून मी कबूल करतो. पण मला रत्ने नकोच आहेत. हजार रुपये देऊन हे रत्न विकत घेण्यापेक्षा मी हजार रुपयांची एक मोटरसायकल विकत घेईन. मोटर सायकलीवर वाऱ्याच्या वेगाने हिंडण्यात जो आनंद होतो त्याची किंमत मी हजार रुपयांच्या बरोबरीची समजतो. पण 'मी रत्नाचा मालक आहे' असे सांगण्यात मला मुळीच आनंद होत नाही व असे सांगता यावे म्हणून मी एक कवडीही खर्चायला तयार नाही." असे म्हणणे चूक आहे, हे कोणत्या



वैज्ञानिक कसोट्यांच्या आधारे सिद्ध करता येईल ? रत्नपारखी फक्त एवढेच म्हणू शकेल की 'तुला रत्ने बाळगण्यात मुळीच समाधान होत नसेल. पण ज्यांना रत्नांची हौस आहे असे हजारो लोक जगात आहेत. मी आपला त्यांच्याकडेच जातो.' 'क्ष या रत्नाचे मूल्य हजार रुपये आहे की नाही ?' हे कोणत्याही प्रायोगिक कसोट्यांनी कळणार नाही. त्या रत्नासाठी हजार रुपये द्यायला तयार असलेले लोक जगात आहेत की नाहीत यावर ते मूल्य अवलंबून राहील. 'या रत्नाची किंमत इतकी आहे' असे जेव्हा रत्नपारखी सांगतो तेव्हा 'या रत्नासाठी इतके रुपये द्यायला द्यायला तयार असलेले पुष्कळ लोक जगात आहेत' असा त्याचा म्हणण्याचा अर्थ असतो. म्हणजे त्या रत्नाविषयी लोकांच्या भावना काय आहेत हेच तो सांगत असतो. पण 'या रत्नाचा वक्रीभवन-निर्देशांक इतका आहे' असे सांगताना त्या रत्नाविषयी लोकांच्या भावना काय आहेत हे सांगितले जात नाही. वक्रीभवननिर्देशांक हा गुणधर्म मानवी भावनांवर अवलंबून नाही, पण मूल्य हा गुणधर्म मानवी भावनांशिवाय अस्तित्वातच राहू शकत नाही.

## साहित्याचार्य आणि बल्लवाचार्य

मूल्य मानवी भावनांवर अवलंबून असते या विधानाची सत्यता खाद्य पदार्थांच्या बाबतीत नेहमी प्रत्ययाला येते. 'कोणत्याही पदार्थाची चव चांगली की वाईट हे ठरवणारा मी तज्ज्ञ आहे व माझे मत इतरांनी ग्राह्य मानले पाहिजे' असे कुणी म्हणू लागला तर आपण त्याला वेड्यात काढू. खाणाऱ्यांना रुचकर वाटणारे पदार्थ तयार करण्याच्या कलेत एखादा माणूस निष्णात असतो व असे पदार्थ कसे करावे या बाबतीत तो तज्ज्ञ म्हणून त्याचा सल्ला घेता येईल. पण 'मी तयार केलेल्या पदार्थाची चव चांगली की वाईट या बाबतीत देखील तुम्ही माझाच सल्ला घ्या, मी पदार्थ चांगला झाला आहे असे म्हटले की तुम्ही मिटक्या मारा, व मी वाईट झाला आहे असे म्हटले की तुम्हीही तोंड वाईट करा' असे एखादा बल्लवाचार्य म्हणू लागला तर कलाकृतीचे मूल्य ठरवण्याचा आपल्याला अधिकार आहे असा दावा सांगणारे टीकाकार सुद्धा त्याला बजावून सांगतील की 'सैंपाकीबुवा ! तुमचा अधिकार फक्त सैंपाकघरापुरता. पदार्थ एकदा ताटात वाढला की

खाणाऱ्याचा अधिकार सुरू होतो. चवीच्या बाबतीत खाणारा हाच तज्ज्ञ व खाणारा हाच न्यायाधीश.'

चवीच्या बाबतीत खाणाऱ्याचे मत जसे प्रमाण, तसेच साहित्याच्या उत्कृष्टतेच्या बाबतीत वाचकाचे मत प्रमाण मानले पाहिजे. कितीही निष्णात टीकाकार असला तरी हॅम्लेट नाटक चांगले आहे की नाही या बाबतीतल्या त्याच्या मताला सर्वसाधारण वाचकांच्या मतापेक्षा जास्त किंमत देता येत नाही. हॅम्लेट हा क्रियाभीरु होता की पापभीरु होता, त्याचं ऑफिलियावर प्रेम होते की नाही, तो वेडा झाला होता की वेडाचे ढोंग करीत होता या बाबतीत टीकाकारांच्या मताला सर्वसाधारण लोकांच्या मतापेक्षा जास्त मान देता येईल. कारण या प्रश्नांची उत्तरे कुणाच्या आवडीनिवडीवर अवलंबून नाहीत. पण, हॅम्लेट हे नाटक चांगले आहे की नाही हे ते प्रेक्षकांच्या मनावर काय परिणाम करते यावर अवलंबून आहे. वरील प्रश्नांची उत्तरे काहीही असली तरी प्रेक्षकांच्या मनावर होणारा हा परिणाम जसाच्या तसाच कायम राहील. हॅम्लेट नाटकात अमुक अमुक आहे त्याअर्थी प्रेक्षकांच्या मनावर त्याचा चांगला परिणाम झालाच पाहिजे असा एखादा टीकाकार आग्रह धरू लागला तर मी अगदी शास्त्रोक्त रीतीने कोट शिवला आहे. तो तुम्हाला घट्ट होत असेल तर तुमचे शरीरच 'चुकलेले' व 'अशास्त्रीय आहे' असे म्हणणाऱ्या शिंप्याप्रमाणे तो हास्यास्पद ठरेल.

## उच्च अभिरुची आणि नीच अभिरुची

साहित्याच्या बाबतीत वाचकाची आवडनिवड किंवा अभिरुची हाच सर्वोच्च न्यायाधीश आहे. असे असून देखील कलेचे मूल्य हे खाद्य पदार्थांच्या मूल्यासारखे केवळ अभिरुचीवर अवलंबून नाही, त्यात काहीतरी अधिक वस्तुनिष्ठता आहे, असा अनेक लोकांचा आग्रह आहे. या आग्रहाच्या मुळाशी 'माझी अभिरुची इतर लोकांवर बंधनकारक असली पाहिजे' हा आग्रह असतो. या आग्रहातूनच उच्च व हीन अभिरुची हे भेद निर्माण झाले आहेत. 'उच्च' व 'हीन' अभिरुचीमध्ये नक्की कोणता वस्तुनिष्ठ भेद आहे हे कुणालाच सांगता येत नाही. व्यवहारामध्ये 'ज्यांची अभिरुची माझ्यासारखी नाही त्यांची अभिरुची हीन असते व ज्यांची अभिरुची माझ्या



अभिरुचीशी तंतोतंत जुळते त्यांची अभिरुची 'उच्च' असते एवढाच या भेदाचा एकमेव निकष असतो. अभिरुचीच्या उच्च-नीचतेची ही कल्पना किती भ्रममूलक आहे हे दाखवून देण्यासाठी मूल्य म्हणजे काय याची थोडी फोड केली पाहिजे.

'क्ष' ही वस्तु चांगली आहे, असे जेव्हा मी म्हणतो, तेव्हा त्याचा अर्थ काय असतो ? याचा अर्थ एवढाच असतो की 'क्ष' या वस्तूमुळे माझ्या मनात अनुकूल भावना निर्माण होतात. या अनुकूल भावनांच्या कमजास्तपणावरून, किंवा त्या कोणत्या कारणाने उत्पन्न झाल्या व त्यांच्या बरोबर इतर कोणत्या भावना उदित झाल्या, यावरून त्यांना सुख, समाधान आनंद वगैरे अनेक प्रकारची नावे देण्यात येतात. पण या भावनांना कोणतेही नाव दिले तरी त्या 'अनुकूल' वाटतात हा त्यांचा प्राणभूत गुणधर्म आहे. त्याचप्रमाणे 'क्ष ही वस्तू वाईट आहे,' असे जेव्हा मी म्हणतो तेव्हा या म्हणण्याचा अर्थ एवढाच असतो की त्या वस्तूमुळे माझ्या मनात 'प्रतिकूल' भावना निर्माण होतात. या प्रतिकूल भावनांच्या कमजास्तपणावरून, किंवा त्या कोणत्या कारणाने उत्पन्न झाल्या व त्यांच्याबरोबर इतर कोणत्या भावना उदित झाल्या यावरून त्यांना दुःख, घृणा, करुणा वगैरे अनेक प्रकारची नावे देण्यात येतात. या भावनांना कोणतेही नाव दिले तरी त्या 'प्रतिकूल' वाटतात हा त्यांचा प्राणभूत गुणधर्म आहे. अर्थात् 'चांगले' व 'वाईट' या कल्पनांच्या मुळाशी भावनांची अनुकूलता वा प्रतिकूलता असते.

## भावनेवाचून मूल्य कुठे आहे ?

वस्तूंचे मूल्य भावनांवर अवलंबून नाही असे म्हणणाऱ्यांना एकच प्रश्न विचारून गप बसवता येईल. अनुकूल वा प्रतिकूल भावना ज्यांच्या मनात उदित होऊ शकतात असे संवेदनाशील प्राणीच जगात नसते तर 'चांगले' व 'वाईट' या शब्दांना काही अर्थ उरला असता काय ? ज्या जगात संवेदनाच नाहीत त्या जगात गुलाबाचे फूल अस्तित्वात राहू शकेल, पण त्याचे 'सौंदर्य' अस्तित्वात राहू शकणार नाही. त्या फुलामुळे 'वा !

छान' असा अनुभव निर्माण होऊ शकणार नाही, म्हणून त्याच्या ठायी 'सौंदर्य' हा गुणधर्म कल्पिणे निरर्थक ठरेल. तसेच ज्या जगात संवेदनाच नाहीत त्या जगात कुरूपता किंवा हिडिसपणा अस्तित्वातच राहू शकणार नाही. ज्या जगात कोणत्याच पदार्थामुळे 'किळस', 'उद्वेग' वगैरे भावना निर्माण होत नाहीत त्या जगात कुरूपता असू शकेल असे म्हणण्यात काय अर्थ आहे ?

मूल्यांचे स्वयंसिद्ध अस्तित्व मानणाऱ्यांना दुसरे असे विचारता येईल की ज्या पदार्थामुळे कुणाच्याच मनात कधीही अनुकूल भावना उत्पन्न होत नाहीत; अशा एखाद्या पदार्थाच्या ठायी 'सौन्दर्य' किंवा 'माङ्गल्य' हे गुणधर्म असल्याचे ते दाखवून देऊ शकतील काय ? त्याचप्रमाणे ज्या पदार्थामुळे कुणाच्याही मनात कधीही प्रतिकूल भावना उत्पन्न होत नाहीत त्या पदार्थाच्या ठायी 'कुरूपता' किंवा 'अमङ्गलता' हे गुणधर्म असल्याचे एकतरी उदाहरण त्यांच्याजवळ आहे काय ? मूल्याचे जे जे अनुभव या जगात येतात त्या सर्वांमध्ये अनुकूल व प्रतिकूल भावना अवश्यमेव असतातच. तेव्हा मूल्यकल्पना व भावनांची अनुकूल/प्रतिकूलता यांची फारकत होऊ शकत नाही.

अनुकूल भावना निर्मिणे हे चांगलेपणाचे एकमेव लक्षण मानल्यावर नीतिशास्त्र व सौन्दर्यशास्त्र यांतील सर्व प्रश्न सुटतात. या अनुकूल भावनांचे स्वरूप इतके विविध असते की 'सुख', 'आनन्द' वगैरे कोणत्याही एका शब्दाने त्यांचे पुरेसे वर्णन होऊ शकत नाही. पण कलेच्या बाबतीत या अनुकूल भावनेचे स्वरूप आनंदाचे असते असे म्हणायला फारशी हरकत नाही. कलेचे मूल्य सर्वस्वी तिच्या आनन्दनिर्मितीच्या सामर्थ्यात आहे.

आनंद हा एकदा कलेच्या मूल्याचा निकष मानल्यावर 'उच्च' कला व 'नीच' कला या शब्दप्रयोगांचा अर्थ 'जास्त आनंद देणारी कला' व 'कमी आनंद देणारी कला' एवढाच होऊ शकतो. एखादी कमी आनंद देणारी कला जास्त उच्च 'दर्जाचा' आनंद देते म्हणून दुसऱ्या एखाद्या जास्त पण कमी 'दर्जा'चा आनंद देणाऱ्या कलेपेक्षा ती श्रेष्ठ आहे असे म्हणणे निरर्थक आहे. कारण आनंदामध्ये उच्च व नीच



असे दर्जे असू शकत नाहीत. 'जास्त उच्च दर्जाचा' म्हणजे 'जास्त चांगला' असाच अर्थ आहे की नाही ? पण चांगला याच शब्दाचा अर्थ मुळी आनंददायक असा असल्यामुळे 'जास्त चांगला' याला जास्त आनंददायक यापलीकडे दुसरा अर्थ असू शकत नाही.

## पेढा आणि मेघदूत

आनंदामध्ये उच्च व नीच असे भेद नसतात हे ऐकून काही लोकांना एकदम धक्का बसेल. 'काय म्हणता ? सगळे आनंद सारख्याच दर्जाचे असतात ? मेघदूत वाचण्यात होणारा आनंद व पेढा खाण्यात होणारा आनंद यांचा दर्जा सारखाच ? रहस्यकथा वाचण्यात होणारा आनंद व हॅम्लेट वाचण्यात होणारा आनंद यांची किंमत एकच ? सिनेमा पाहण्यात होणारा आनंद व समाधीचा ब्रह्मानंद हे एकाच मोलाचे आहेत ? असाच जर तुमच्या म्हणण्याचा अर्थ असेल तर यापेक्षा तुमच्या मताचा फोलपणा उघड करायला कोणते मोठे प्रमाण पाहिजे ? एक आनंद दुसऱ्या आनंदापेक्षा श्रेष्ठ असतो हा अनुभव सार्वत्रिक आहे. एखादे एककल्ली मत सिद्ध करण्यासाठी हा सार्वत्रिक अनुभव दृष्टिआड करणे बरोबर नाही.' असा आक्षेप ते माझ्या प्रतिपादनावर घेतील.

या आक्षेपाचा निरास करणे कठिण नाही. 'अ' हा आनंद 'ब' या आनंदापेक्षा श्रेष्ठ आहे असे जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा त्याचा एवढाच अर्थ असतो की 'अ' या आनंदाचा विचार केल्याबरोबर माझ्या मनात आदराची व सन्मानाची अनुकूल भावना निर्माण होते. ही भावना 'ब' या आनंदाचा विचार करताना तितक्याच प्रमाणात निर्माण होत नाही. अर्थात् 'अ' या आनंदाचे मूल्य 'ब' या आनंदापेक्षा जास्त असते, याचे कारण त्या दोन आनंदांत मूल्याचा मूलभूत भेद असतो असा नसून 'अ' या आनंदामुळे आदराची दुसरी एक आनंददायक भावना निर्माण होते व 'ब' या आनंदामुळे ती होत नाही एवढाच आहे. 'मेघदूत' वाचनाचा आनंद पेढा खाण्याच्या आनंदापेक्षा श्रेष्ठ आहे असे मी म्हणतो कारण 'मला मेघदूत वाचण्यात आनंद होतो' हा विचार मनात आला की मला स्वतःबद्दल आदर वाटू लागतो. मेघदूताचे रसग्रहण करण्याचे सामर्थ्य माझ्यात

आहे या भावनेने माझा गौरव झाल्यासारखे मला वाटते. उलट 'पेढ्याचे रसग्रहण करण्याचे सामर्थ्य माझ्यात आहे' या विचाराने अशी आत्म-गौरवाची भावना उदित होत नाही. तात्पर्य ज्या आनन्दाबद्दल सन्मानभावना असते त्या आनंदाची किंमत ज्या आनन्दाबद्दल सन्मानभावना नसते त्या आनंदापेक्षा आपल्याला जास्त वाटते.

## पूर्वसंस्कार

काही आनंदाबद्दल अशी सन्मानभावना उत्पन्न होण्याची कारणे अनेक आहेत. त्यांतले सर्वांत प्रभावी कारण म्हणजे ज्या संस्कृतीत आपण वाढलो त्या संस्कृतीने आपल्यावर केलेले संस्कार. आपल्या देशात एक काळ असा होता की त्या काळी संगीत व गायक हे हीन समजले जात होते. या काळामध्ये संगीताचा आनंद कमी दर्जाचा समजला जात होता व आपल्याला 'गाणे बजावणे' आवडते असे चारचौघात कबूल करायला लोक कचरत असत. लहानपणी मुलांना हितोपदेश करणारे एक पुस्तक मी वाचले. त्यात आदर्श व सद्गुणी म्हणून जो मुलगा चित्रित केलेला आहे त्याला गाणे ऐकण्याचा फार कंटाळा असतो व गाण्याच्या बैठकीच्या वेळी तो झोपी जातो, दुसरा एक बहकलेला मुलगा मात्र नेहमी गाण्याच्या बैठकींना जातो व संगीताची तान ऐकल्याबरोबर त्याचे देहभान हरपते असे दाखवले होते. 'फक्त बिघडलेल्या मुलांनाच गाणे आवडते' अशा शिकवणुकीत वाढलेल्या मुलाला संगीतात आनंद वाटला तरी तो कमी 'प्रतीचा' आनंद आहे असे वाटल्याशिवाय कसे राहील ? संगीताप्रमाणेच नाट्य ही एके काळी कमी प्रतीची कला समजली जात होती. नाट्यकले-सारख्या 'हीन' कलांच्या गुरूंचा उल्लेख षष्ठी विभक्तीने व न्याय, व्याकरण वगैरे 'उच्च' विद्यांच्या गुरूंचा उल्लेख पंचमी विभक्तीने करावा असा संस्कृत व्याकरणात एक नियम आहे. ('उपाध्यायादधीते' म्हणजे 'उपाध्यायापासून (व्याकरण) शिकतो' हे म्हणणे बरोबर आहे पण 'नटा-पासून अभिनय शिकतो' हे बरोबर नाही. 'नटाचा अभिनय शिकतो' 'नटस्य गाथां शृणोति' असे म्हटले पाहिजे.) नाट्यकला 'हीन' व तर्कशास्त्र 'उच्च' अशी त्या वेळी समजूत होती. म्हणून त्या वेळी



एकाद्याला नाटके पाहण्यात आनंद झाला तरी तो आनंद कमी प्रतीचा आहे असे वाटणे साहजिक होते.

पण आजच्या समाजात नाट्य व संगीत यांचे हीनत्व जाऊन उलट नट व गायक हीच लोकांची आराध्य दैवते होऊ लागली आहेत. आजच्या काळात नाट्यकलेचा आस्वाद घेणाऱ्याला किंवा संगीताच्या स्वराबरोबर ज्याची मनोवृत्ती थरारते, त्याला, आपला आनंद हीन दर्जाचा आहे असे वाटण्याचा संभव नाही. उलट 'आपल्याला शास्त्रीय संगीत कळत नाही' असे कबूल करायचीच काही लोकांना लाज वाटते. गाण्याच्या बैठकीला जाऊन मर्मज्ञ लोकांनी मान हलवली की तेही मान हलवतील, त्यांनी 'वाः' म्हटले की तेही 'वाः' म्हणतील, व राग म्हणजे काय याचे 'र' का 'ट' कळत नसून देखील 'गवईबुवा आता मालकंस होऊ द्या' म्हणून फर्माईश करतील. एखाद्या वेळी मालकंसातले गाणे नुकतेच संपलेले असते व गवई रागावून 'मग आता काय रडत होतो ?' असे विचारून त्यांची फजीती करतो ही गोष्ट वेगळी.

तात्पर्य, एखाद्या आनंदाबद्दल उच्चतेची वा नीचतेची भावना निर्माण होते हा त्या आनंदाचा अंगभूत व अपरिवर्तनीय गुणधर्म नाही. या भावना अनेक वेळा पूर्व संस्कारावर अवलंबून असतात. पूर्व संस्कारापेक्षा वेगळे संस्कार मनावर झाले की या भावना बदलू शकतात. पूर्वी जो आनंद 'हीन' वाटत होता तोच आज 'उच्च' वाटू शकतो.

## सोपे व कठीण आनंद

समाजाने श्रेष्ठ मानलेल्या आनंदाप्रमाणेच ज्या आनंदाचा अनुभव येण्यास वरच्या दर्जाची बुद्धिमत्ता लागते तो आनंदही वरच्या दर्जाचा समजला जातो. पेढा खाण्याचा आनंद प्रत्येकाच्याच आवाक्यातला असतो, पण गणिते सोडवण्याचा आनंद किंवा तत्त्वज्ञानचर्चेचा आनंद अनुभवायला वरच्या दर्जाची बुद्धिमत्ता अंगी असावी लागते; यामुळे पेढा खाण्यात आनंद झाला तर आपल्याला त्याचे विशेष महत्त्व वाटत नाही, पण एखादे गणित सोडवण्यात आनंद झाला तर इतरांपेक्षा आपल्यात काही विशेष बुद्धी

आहे असे वाटून आपली आत्मगौरवाची भावना जागृत होते. गणिताचा आनंद उच्च दर्जाचा वाटतो याचे कारण त्या आनंदात 'उच्चता' नावाचा काही अंगभूत गुणधर्म असतो असे नसून त्या आनंदाबरोबर आत्मगौरवाचा आनंदही उदित होतो हे आहे. जे बाल व वृद्ध, अज्ञ व सुज्ञ या सर्वांनाच आवडते ते आपल्यालाही आवडले तर त्यात आपली थोरवी ती काय ? 'अमुक अमुक थोर पुरुषाला आंबा आवडतो, उन्हाळ्यात थंड हवेच्या ठिकाणी राहणे आवडते व हिवाळ्यात ऊबदार कपडे आवडतात' असे कुणी तरी कौतुकाने सांगत बसेल काय ? असे कुणी सांगितले तर ऐकणारे म्हणतील 'हे सर्व आम्हालाही आवडते, त्यात या थोर पुरुषाची एवढी थोरवी ती काय ?' पण जर कुणी असे सांगितले की 'हा थोर पुरुष करमणूक म्हणून ग्रीक भाषेचा अभ्यास करतो' तर आपण एकदम म्हणू 'अरे बापरे ! ग्रीक ! एक इंग्रजी शिकता शिकताच आमच्या नाकी नऊ आले. त्यातून आजकाल जी कुणी बोलत नाही ती ग्रीक भाषा व त्यातले ते प्लेटो, अरिस्टॉटल वगैरे रथीमहारथी यांच्याशी सहज लीलेने गुजगोष्टी सांगणारा हा पुरुष खरोखरच थोर असला पाहिजे.' जो आनंद सर्वसाधारण लोकांच्या आवाक्याबाहेरचा असतो त्या आनंदाबद्दल याप्रमाणे उच्चतेची भावना निर्माण होते.

आपण एखाद्या आनंदाची बालिश म्हणून टवाळी करतो ती देखील याच भावनेमुळे. अरेबियन नाइटस् लहान मुलांना आवडतात, त्यामुळे मोठेपणी देखील त्यांच्यात रंगून जाणाऱ्या एखाद्या माणसाला आपली आवड वयाबरोबर सुधारली नाही असे वाटते; आपल्याला मोठेपणी देखील अरेबियन नाइटस् आवडतात त्याअर्थी आपल्यात काहीतरी न्यून आहे अशी त्याला खंत वाटते. वस्तुतः एखादे वाङ्मय लहान मुलांना आवडते हा त्या वाङ्मयाचा दोष असू शकत नाही व एखाद्या आनंदाचा अनुभव घेण्याची पात्रता नाहीशी होणे हा गुण मानला जाऊ शकत नाही. लहान मुलांचे आनंद आज आपल्याला अनुभवता येत नाहीत हे आपल्या विकासाचे लक्षण नाही, तो आपला एक दोष आहे, अपात्रता आहे. पण या अपात्रतेचे साहचर्य, वाढलेली बुद्धिमत्ता व वाढलेले ज्ञान या गुणांशी असल्यामुळे त्या अपात्रतेचेच आपल्याला भूषण वाटू लागते व अरेबियन



नाइटस् सारखे वाङ्मय वाचण्यात होणारा आनंद कमी 'प्रती'चा आहे ही कल्पना निर्माण होते. खरे पाहिले तर हा आनंद कमी प्रतीचा नसून बुद्धिमत्ता व प्रौढता यांच्याबद्दल आपल्याला वाटणाऱ्या फाजील आदरामुळे तो तसा समजला जातो.

सारांश, आनंददायकता हाच कलेच्या श्रेष्ठत्वाचा एकमेव निकष मानावा लागतो. आनंददायकता आस्वादकाच्या अभिरुचीवर अवलंबून असते. अभिरुचीत उच्च व नीच असे भेद करता येत नाहीत व म्हणून लोकाभिरुचीला बाजूस सारून कोणत्याही कलाकृतीचे मूल्य ठरवायचा आम्हांला अधिकार आहे असे कुणाला वाटत असेल तर तो त्यांचा भ्रम आहे.

# ४

# साहित्याची विश्वात्मकता

जबाबदारीने पार पाडायचा एखादा उद्योग हातात नसला, दुसऱ्या एखाद्या कामात मन रमत नसले, व गप्पा मारायला निवडक स्नेही जवळ नसले म्हणजे मनाला एक प्रकारची शून्यता जाणवते. काळाची पावले फारच रेंगाळत पुढे पडत आहेत असे वाटते. अशा वेळी मनाला विरंगुळा देणारे एक रामबाण औषध माझ्याजवळ आहे. ते म्हणजे कालिदास. मन कितीही कष्टाळलेले असो, कालिदासाची अमृततुल्य वाणी जिभेवर खेळू लागली की त्याला एकदम टवटवी येते. कालिदासाच्या शब्दांचे तालबद्ध नृत्य सुरू झाले की निरुत्साहाचे वातावरण पार विरून जाते. कालिदासाच्या कलासृष्टीत प्रवेश केल्याबरोबर जगातील नीरसतेचा अजीबात विसर पडतो.

## मेघदूत व अणुगोल

माझे हे कालिदासाचे वेड पाहून माझ्या एका 'पुरोगामी' मित्राला फार अचम्बा वाटतो. जगाचे वाङ्मय एवढे 'पुढे' गेले असताना हा माणूस दोन हजार वर्षांपूर्वी लिहिल्या गेलेल्या वाङ्मयातच अजून तन्मय होतो त्या अर्थी याचा मेंदू बुरसलेला व 'प्रतिगामी' असला पाहिजे याबद्दल त्याची अगदी खात्री आहे. "जुन्या काळची शस्त्रे अजबबंगल्यात ठेवायला ठीक आहेत. आजच्या अणुगोलाच्या काळात कुणी परशुरामाचा परशु घेऊन लढायला उभा राहिला तर त्या परशूबरोबरच त्याची देखील अजब बंगल्यातच रवानगी करावी लागेल. त्याचप्रमाणे कालिदासाचे वाङ्मय त्याचा जन्म कुठे व केव्हा झाला, त्याच्या वेळची समाजस्थिती काय होती, वगैरे प्रश्नांचा अभ्यास करायसाठी वाचावे, पण केवळ वाङ्मयानंदासाठी





नवकाव्य व नवसाहित्य सोडून 'मेघदूत' वाचत बसणे यासारखा वेडेपणा कोणता ?" असा माझ्या मित्राचा सवाल आहे.

जुन्या शस्त्रांपेक्षा नवीन शस्त्रे जास्त कार्यक्षम. त्याचप्रमाणे जुन्या साहित्यापेक्षा नवे साहित्य जास्त उत्कृष्ट असा महासिद्धांत वरील सवाल करणाऱ्यांनी गृहीत धरलेला असतो. पण एका साहित्यापेक्षा दुसरे साहित्य उत्कृष्ट आहे की नाही हे कसे ठरवायचे असे त्यांना विचारले म्हणजे णारा त्यांच्या बुद्धीचा गोंधळ मात्र पाहाण्यासारखा असतो. "कालिदासाने राजे व राण्या, यक्ष व यक्षिणी यांच्या प्रेमाचे वर्णन केले म्हणून त्याचे साहित्य लोकाभिमुख नाही, आजचे साहित्य शेतात राबणाऱ्या शेतकऱ्यांच्या भावभावना चित्रित करते म्हणून ते जास्त लोकाभिमुख आहे. अर्थात् कालिदासाच्या साहित्यापेक्षा आजचे साहित्य जास्त श्रेष्ठ आहे" असे कधीकधी प्रतिपादण्यात येते. राजाच्या जीवनाचे चित्रण न करता शेतकऱ्याच्या जीवनाचे चित्रण केल्याने साहित्य जास्त लोकाभिमुख होते असे क्षणभर गृहीत धरले तरी लोकविमुख साहित्यापेक्षा लोकाभिमुख साहित्य श्रेष्ठ असते असे मानायला आधार काय ? राजाचे चित्र काढणाऱ्या चित्रकारापेक्षा शेतकऱ्याचे चित्र काढणारा चित्रकार जास्त श्रेष्ठ दर्जाचा कलावंत असतो काय ? उर्वशीच्या चित्रात श्रेष्ठ दर्जाची कला उतरू शकत नाही, तेच एखाद्या मजूर स्त्रीचे चित्र काढल्याबरोबर चित्रकलेचा उच्चाङ्क गाठला जातो असे तत्त्व साहित्यशास्त्राच्या एखाद्या प्रयोगशाळेत सिद्ध झालेले आहे की काय ? राजाच्या जीवनाचे चित्रण करणाऱ्या दोन काव्यांमध्ये एक अत्युत्कृष्ट व एक अति भिकार असू शकते त्याचप्रमाणे शेतकऱ्याच्या जीवनाचे चित्रण करणारी एखादी कादंबरी अव्वल दर्जाची व दुसरी दशम दर्जाची असू शकते. एखादे साहित्य लोकाभिमुख आहे असे सांगितल्याने ते पहिल्या दर्जाचे आहे की दहाव्या दर्जाचे आहे याबद्दल काहीच बोध होत नाही.

## लोकाभिमुखता व बहुसंख्या

शिवाय लोकाभिमुखता म्हणजे तरी काय ? ज्या साहित्यात बहुसंख्य लोकांच्या जीवनाचे चित्रण असते ते साहित्य लोकाभिमुख अशी व्याख्या

केल्याने निभाव लागत नाही. युरोपातील काही देशांमध्ये सात स्त्रियांस एक पुरुष असे प्रमाण आहे म्हणतात. या देशांमध्ये जे साहित्य स्त्री-जीवनाचे चित्रण करीत नाही ते साहित्य लोकाभिमुख नसते असे म्हटले पाहिजे. इंग्लंडमध्ये तरुणांपेक्षा म्हाताऱ्यांचे प्रमाण जास्त आहे असे म्हणतात. अर्थात् ज्या ज्या इंग्रजी कादंबऱ्यांमध्ये नायक तरुण दाखवलेले असतील त्या सर्व इंग्रजी कादंबऱ्या लोकविमुख व म्हणून भिकार ठरवल्या पाहिजेत. हिंदुस्थानात कारखान्यात मजुरी करणाऱ्यांचे प्रमाण बाकी व्यवसाय करणाऱ्यांच्या मानाने बरेच कमी आहे, तेव्हा मजूरांच्या जीवन चित्रण करणाऱ्या सर्व 'पुरोगामी' कादंबऱ्या 'लोकविमुख' व वस्तुतः पाहता 'प्रतिगामी' ठरवल्या पाहिजेत. सर्व जगात चिनी लोकांची संख्या जास्त असल्यामुळे विश्वसाहित्याच्या दृष्टीने चिनी माणसाला नायक कल्पिणारे साहित्य लोकाभिमुख व अत्यंत अल्प संख्येत असणाऱ्या ज्यू धर्माच्या व्यक्तीला नायक कल्पिणारे साहित्य लोकविमुख असे जाडे सिद्धांत गृहीत धरावे लागतील.

साहित्य लोकाभिमुख आहे की नाही हे त्यात कशाचे चित्रण केलेले आहे यावरून ठरत नाही. लेखकाने कोणताही विषय निवडलेला असो, त्याच्या लेखनात जास्तीत जास्त वाचक समरस होऊ शकतात की नाही यावरून ते कितपत लोकाभिमुख आहे हे ठरेल. वूडहाउसच्या कादंबऱ्यांमध्ये गर्भश्रीमंत असे बडेबडे लाट व लक्षाधीश व्यापारी यांची रेलचेल आहे. पण इग्लंडमध्ये कोळशाच्या खाणीत काम करणारा मजूर देखील वूडहाउसच्या कादंबऱ्या वाचून खदखदा हसू शकतो. उलट खाणीतल्या मजुराचे जीवन रंगविणारी एखादी कादंबरी दुय्यम दर्जाच्या लेखकाने लिहिली असेल तर तीन चार पाने वाचून तो ती बाजूला ठेवून देईल. वूडहाउसच्या कादंबऱ्यांतले जीवन सर्वस्वी काल्पनिक व अवास्तव आहे. त्याच्या गोष्टीतल्या प्रत्येक पात्राच्या डोक्याचा पेच ढिला असतो. असली पात्रे व्यवहारात बहुसंख्येने काय, पण, एकटदुकट देखील सापडणे कठीण आहे. असे असूनदेखील वूडहाउस, ज्याला ज्याला इंग्रजी भाषा समजते त्याच्या मनाची पकड घेतल्याशिवाय राहत नाही. लक्षावधी लोक ज्या साहित्याचा मनसोक्त आस्वाद घेऊ शकतात ते साहित्य कितीही अवास्तव



असले तरी त्याला लोकविमुख म्हणता येत नाही; व बहुसंख्य लोकांच्या जीवनाचे कितीही वास्तव चित्रण करणारे साहित्य असो, ते जर बहुसंख्य लोकांना वाचवत नसेल तर त्याला लोकाभिमुख म्हणणे ही त्या शब्दाची चेष्टा होईल.

लोकाभिमुखतेच्या या कसोटीस कालिदासाचे साहित्य पुरेपूर उतरेल यात मला मुळीच शंका नाही. आज संस्कृत भाषा फारशी प्रचारात नसल्याने याबद्दल खात्री पटवणे कठिण झाले आहे, पण ज्याला संस्कृत भाषा समजते असा वाचक कुठल्याही देशातला असो, त्याचा आर्थिक दर्जा काहीही असो व तो कोणत्याही संस्कृतीत वाढलेला असो, कालिदासाची मोहिनी त्याच्यावर पडल्याशिवाय राहणार नाही हे अनेकवार सिद्ध झालेले आहे.

## अनाघ्रात पुष्प व रमणीय वनश्री

कालिदासाचे वाङ्मय निर्माण झाल्यानंतर दोन हजार वर्षे लोटून गेली. या दोन हजार वर्षांच्या काळामध्ये समाजस्थितीमध्ये किती तरी बदल झाला आहे. समाजस्थितीत बदल झाला म्हणजे माणसाच्या भावना, विचार व अभिरुची देखील बदलतात. असे असताना कालिदासाचे वाङ्मय आजही ताजे व जिवंत वाटते याचे काही लोकांना आश्चर्य वाटते. कालिदासाच्या वाङ्मयाबद्दल अज्ञान हेच बहुधा या आश्चर्याचे कारण असते. आज कण्वाच्या आश्रमासारखे आश्रम जाऊन त्यांची जागा शाळा महाशालांनी घेतली आहे. शकुंतलेसारख्या वल्कले नेसणाऱ्या आश्रमवासिनी जाऊन त्यांची जागा तलम पातळे नेसणाऱ्या विद्यालय-कन्यकांनी घेतली आहे. असे असले तरी कण्वाच्या आश्रमात जी वनशोभा व उपवनशोभा होती ती आज आपल्याला नकोशी झालेली आहे असे नाही. तिची मोहिनी आजही कायम आहे. अनाघ्रात पुष्पासारख्या नाजुक व सुंदर स्त्रीकडे पाहून दुष्यंतासारखे राजेच आकृष्ट होतील असे नाही. आजचा एखादा 'पुरोगामी'देखील तिच्याकडे पाहून वेडा होईल. प्रिय कन्येला कायमचे दूर करताना जुन्यापुराण्या कण्वाचेच मन व्याकुळ होणे शक्य आहे, आजच्या पित्याचे मन 'कन्या सासुराशी' जाताना मुळीच विचलित होत नाही अशातला काही भाग नाही. कालिदासाच्या वेळची

समाजस्थिती आजच्यापेक्षा कितीही वेगळी असली तरी वनश्रीची आवड, शृंगार, व वात्सल्य या भावना आजही कायम आहेत. या भावना जोपर्यंत कायम आहेत तोपर्यंत कालिदासाच्या वाङ्मयाचे सामर्थ्य कमी होणे शक्य नाही.

शिवाय अनेक वेळा भावनांचे विषय बदलले तरी त्यांची परिणामकारकता कमी होत नाही असा अनुभव आहे. गंगा नदी ही देवता आहे व गंगेत स्नान केल्याने पापक्षालन होते ही भावना आज अनेक सुशिक्षितांच्या ठायी नाही, पण तरी जगन्नाथाच्या गंगालहरीची परिणामकारकता आजही कमी झालेली नाही. एखाद्या वाचकाच्या मनात गंगेबद्दल पावित्र्याची भावना नसेल, पण दुसऱ्या कशाबद्दल तरी त्याच्या मनात पावित्र्याची भावना असते. जगात असे एखादे तत्त्व वा व्यक्ती असते की जिच्या विचाराने व सहवासाने आपले मालिन्य नाहीसे झाल्याचा त्याला अनुभव येतो. कशाहीबद्दल का असेना त्याच्या मनात ही पावित्र्याची भावना जोपर्यंत कायम आहे तोपर्यंत गंगालहरीचा परिणाम त्याच्या मनावर झाल्याशिवाय राहणार नाही. ज्याचे स्वतःच्या मुलावर प्रेम आहे तो दुसऱ्याच्या अपत्यप्रेमाशी समरस होऊ शकतो. त्याचप्रमाणे ज्याला पावित्र्यभावनेचा अनुभव आहे त्याची गंगेवर श्रद्धा नसली तरी जगन्नाथाच्या गंगेसंबंधीच्या भावनांशी तो समरस होऊ शकतो. पावित्र्यभावनेचा विषय कोणता आहे यावर स्तोत्रकाव्याचा परिणाम अवलंबून नाही; पावित्र्यभावना निर्माण करण्याचे कवीचे कौशल्य कोणत्या दर्जाचे आहे यावर तो अवलंबून आहे.

## नवी विटी, जुने राज्य

समाजस्थिती बदलल्यामुळे भावनांचे विषय बदलतात पण भावनाच मुळात नाहीशा होतात याला इतिहासात आधार नाही. मध्ययुगामध्ये एका धर्माच्या लोकांमध्ये, एकतेची भावना होती, आपल्या धर्माचा ग्रन्थ व त्याचे मानबिंदू यांच्याबद्दल पूज्यतेची भावना होती, त्यांचा मान राखण्यासाठी लोक मरायला तयार होते. पुढे धर्मासंबंधीच्या भावना इतक्या प्रबळ राहिल्या नाहीत, पण राष्ट्रवादाचा उदय होऊन ज्या भावना धर्मामुळे उत्स्फूर्त होत होत्या त्याच राष्ट्रकल्पनेमुळे उत्स्फूर्त होऊ लागल्या. धर्मग्रंथ



व धर्माची इतर प्रतीके याचप्रमाणे राष्ट्राचे निशाण व राष्ट्राभिमानाची केंद्रस्थाने हेच लोकांचे मानबिंदू झाले व त्यांच्यासाठी प्राण देणे हा उदात्ततेचा आदर्श समजला जाऊ लागला. ज्या जमातीमध्ये एका स्त्रीने अनेक पती करण्याची चाल असते तिथे बायकोवर संशय आल्याबरोबर ऑथेल्लोच्या मनात जे मत्सरयुक्त द्वेषाचे कल्लोळ उठले, तसे एखाद्या पुरुषाच्या मनात उठण्याचा फारसा संभव नाही. तरी अशा समाजात मत्सरयुक्त द्वेषभावनाच अस्तित्वात नसते असे नाही. या भावनेचा विषय बायको हा नसतो एवढेच. बहुपतिक समाजामध्ये राहून आलेले प्रवासी असे सांगतात की या समाजात आपली बायको दुसऱ्या बरोबर गेली तर ज्या पुरुषाला काहीच वाटत नाही, तोच, कुणी हातातल्या बटव्याला हात लावला तर त्याच्या नरडीचा घोट घ्यायला धावतो. ट्रोब्रिया नावाच्या बेटामध्ये विवाहसंस्थाच नसल्यामुळे पुरुषाला मुले होतात हेच तिथल्या रहिवाशांना माहीत नाही. या समाजात साहजिकच पितृनिष्ठा व पितृप्रेम अस्तित्वात राहाण्याचा संभव नाही. पण त्या लोकांमध्ये प्रेम व निष्ठा या भावनाच नाहीत असे नाही. मुलांचे पालनपोषण करण्याची जबाबदारी मामाची समजली जात असल्यामुळे इतर समाजात पित्याविषयी वाटणाऱ्या भावना या समाजात मामाविषयी वाटतात; म्हणजे या भावनांचा विषय वेगळा असतो एवढेच

## श्रवण आणि ऑथेल्लो

बदलत्या समाजस्थितीबरोबर याप्रमाणे भावनांचे विषय बदलले तरी मूळ भावना जोपर्यंत कायम आहेत तोपर्यंत त्या भावनांना आवाहन करणाऱ्या वाङ्मयाचे सामर्थ्य नाहीसे होत नाही. ट्रोब्रिया बेटातला माणूस देखील आपल्या आंधळ्या आईबापांची निष्ठेने सेवा करणाऱ्या श्रवणाची कथा ऐकून सद्गदित होऊ शकेल; मात्र या कथेशी समरस होताना पित्याच्या जागी कदाचित् त्याला मामाची कल्पना करावी लागेल. धर्मावर श्रद्धा नसणाऱ्यांना देखील धर्मासाठी प्राणाचे बलिदान करणाऱ्या हुतात्म्यांचे चरित्र वाचताना गहिवर येऊ शकतो; कारण धर्मावर श्रद्धा नसली तरी प्राणापेक्षाही ज्यांचे मोल त्यांना मोठे वाटते अशा इतर काही निष्ठा त्यांच्या ठायी असतात. बहुपतिक समाजात देखील ऑथेल्लो नाटक परिणामकारक

होणारच नाही असे म्हणता येणार नाही. ऑथेल्लोच्या भावना समजून घ्यायला बहुपतिक समाजातील प्रेक्षकांना ज्या ज्या बाबतीत मत्सरयुक्त द्वेष वाटू शकतो त्या बाबी व देस्दिमोनाचे पातिव्रत्य यांच्यातील सादृश्याची जाणीव ठेवावी लागेल. अशी जाणीव त्यांच्यात निर्माण होऊ शकेल की नाही हे दुसऱ्याच्या भावना समजण्यास लागणारी सहृदयता व आत्मौपम्य बुद्धि त्यांच्यात कितपत आहे यावर, त्याचप्रमाणे लेखकाच्या भावनानिर्मितीच्या सामर्थ्यावर देखील अवलंबून राहील. नास्तिकाला देखील भक्तीपाझर फोडणारे ते खरे भक्तिकाव्य, दगडासारख्या निष्करुण पुरुषालाही जो रडायला लावील तो खरा करुणरस, त्याचप्रमाणे कामविषयक मत्सर ही भावना ज्या प्रेक्षकाच्या मनात नाही त्याला देखील जर ऑथेल्लो नाटक हलवून सोडील तरच ते खरे विश्वसाहित्य ठरेल. नाही तर एखाद्या विशिष्ट समाजस्थितीत राहणाऱ्या लोकांचे ते साहित्य आहे, सर्व काळाचे व सर्व देशांचे ते साहित्य नाही असे म्हणावे लागेल.

## विश्वात्मकतेच्या मर्यादा

आतापर्यंतच्या विवेचनावरून साहित्याच्या विश्वात्मकतेला काही मर्यादा नाही असे मला सुचवावयाचे नाही. मानवी भावनांचे विषय बदलले तरी मूळ भावना बदलत नाहीत हे स्थूल मानाने खरे आहे. पण विषय बदलल्यामुळे देखील भावना व्यक्त करण्याच्या पद्धतीत व भावनेच्या स्वरूपात फरक पडतो. अपत्यप्रेम व स्त्रीप्रेम या दोन्ही प्रेमाच्याच भावना असल्या तरी त्यांच्या अभिव्यक्तीमध्ये बराच फरक असतो. एखाद्या शृंगारिक कवितेमध्ये बालकाच्या जागी स्त्रीची कल्पना केली की लगेच वात्सल्याचे रूपांतर शृङ्गारात होऊ शकणार नाही. 'तुझ्या दंतहीन मुखातून निघणारे बोबडे बोल ऐकून माझं मन हरपतं' असे एखाद्या बालकाला उद्देशून न म्हणता कुणी आपल्या प्रियतमेला म्हणू लागला तर लवकरच त्याचे स्वतःचे तोंड दंतहीन झाल्याशिवाय राहणार नाही. भावनांचे विषय बदलल्यामुळे भावनांच्या स्वरूपात जर फार मोठा फरक झाला तर त्या भावनेला आवाहन करणारे साहित्य कालांतराने निष्प्रभ होईल. शेंगा खाणे हे महापातक आहे असे पिथॅगोरसच्या धर्माचे तत्त्व होते.



या तत्त्वावर श्रद्धा असणाऱ्या पिथॅगोरसच्या काळच्या एखाद्या कवीने 'प्राण गेला तरी शेंगा खाणार नाही' अशा निर्धाराने बलिदान करणाऱ्या एखाद्या हुतात्म्याचे कितीही करुणरसपूर्ण चित्र रंगविले असले तरी आज त्यामुळे करुणरसाऐवजी हास्यरस निर्माण होण्याचाच संभव अधिक आहे. पिथॅगोरसला शेंगांबद्दल वाटणारी घृणा आज आपल्याला गोमांसासारख्या काही पदार्थांबद्दल वाटते. म्हणजे ही भावना नष्ट झाली नसून केवळ तिचा विषय बदलला आहे. असे असून देखील पिथॅगोरसच्या शेंगासंबंधीच्या भावनांशी आज कुणी समरस होऊ शकणार नाही. नरबली दिल्याने पीक चांगले निघते अशी पूर्वी समजूत होती. त्याकाळी नरबली देणाऱ्यांना आपण एक सामाजिक कर्तव्य करीत आहोत असे वाटत असेल. त्याचप्रमाणे बळी जाणाऱ्याला देखील आपण समाजहितासाठी बलिदान करीत आहोत अशा भावनेने धन्यता वाटण्याचा संभव होता. त्या काळच्या एखाद्या कवीने नरबलीच्या प्रसंगावर बळी देणाऱ्यांच्या कर्तव्यबुद्धीचे व बळी जाणाऱ्याच्या धन्यतेचे चित्रण करणारे कितीही कलात्मक असे काव्य लिहिले असले तरी आज ते वाचून आपल्या मनात या भावना उत्पन्न होण्याचा संभव नाही. समाजहितासाठी स्वतःचे वा स्वकीयांचे बलिदान देण्यात वाटणारी धन्यतेची भावना आजही नष्ट झालेली नाही. पण असे असूनही नरबली दिल्याने जमीन सुपीक होते या कल्पनेच्या साहचर्याने त्या भावनेचे आवाहन आज होऊ शकत नाही. भावना कायम असल्या तरी समाजस्थितीत व लोकांच्या समजुतीमध्ये फरक पडल्याने, काही विषयांचे त्या भावना चेतविण्याचे सामर्थ्य नाहीसे होते.

## हे वाङ्मय अमर आहे

साहित्याच्या विश्वात्मकतेला सामाजिक परिवर्तनामुळे अशा अनेक मर्यादा पडतात. पण अगदी जुन्यातल्या जुन्या अशा वेदवाङ्मयाची देखील परिणामकारता नाहीशी होण्याइतका आज समाज बदललेला आहे असे मला वाटत नाही. एक तर प्राचीन वाङ्मय वाचताना ते प्राचीन आहे हे लक्षात ठेऊनच आपण ते वाचत असतो, ज्या काळातले वाङ्मय आपण वाचतो त्या काळाच्या चष्म्यातून त्याच्याकडे पाहाण्याची आपली क्षमता

जितकी जास्त असेल तितकाच त्याचा आपल्या मनावर जास्त परिणाम होईल. दुसरे असे की उषा, पर्जन्य वगैरे नैसर्गिक घटना या देवता आहेत ही समजूत आज अनेकांच्या ठायी नसली, तरी देवतांबद्दल वैदिक ऋषींना वाटणारे विस्मययुक्त आकर्षण अजूनही आपल्याला उषा व पर्जन्य यांच्याबद्दल वाटते. नासदीय सूक्त रचणाऱ्या ऋषीने विश्वाच्या उत्पत्तीबद्दल मारलेल्या कल्पनेच्या भराऱ्या आजही कौतुकास्पद वाटतात. वैदिक भाषेचे उच्चार व स्वराघात आजही आपण विसरलो नसल्यामुळे वैदिक ऋचांची कर्णमधुरता आजही कायम आहे.

जुन्यातल्या जुन्या अशा वेदवाङ्मयाचे सामर्थ्य जर अजून कायम आहे तर कालिदासाच्या वाङ्मयाबद्दल बोलायलाच नको. त्याच्या वाङ्मयात प्राधान्याने दिसणारी शृङ्गारभावना आजही कायम आहे. पराक्रम, निष्ठा व सौंदर्य यांचे कालिदासाने रंगविलेले आदर्श आजही जनमनांमध्ये अढळ आहेत. ज्याला पाहाताच मोठमोठे क्षत्रिय चळचळा कापत होते त्या परशुरामाचे लीलेने गर्वहरण करणारा अल्पवयी राम व आपल्या निष्पाप बहिणीच्या चारित्र्यावर शिंतोडे उडवणाऱ्या दुष्यन्तासारख्या सम्राटाला 'ऐश्वर्यमत्त' म्हणून बजावणारा बटू यांच्या व्यक्तित्वाचे प्रभावशालित्व आजही लोपलेले नाही. गाईचे रक्षण करण्यासाठी स्वतःचा प्राण द्यावा की जिचे रक्षण करण्याचे व्रत धारण केले तिला आपल्या डोळ्यादेखत खुशाल मरू द्यावे हे दिलीप व सिंह यांच्या रूपाने कालिदासाने उभे केलेले नैतिक द्वंद्व आजही उद्बोधक आहे. आधुनिक वाङ्मयापेक्षा देखील जो आज जास्त जिवंत वाटत नाही असा कालिदासाच्या वाङ्मयात एकही भाग मला आढळत नाही. कालिदासाची अवतारसमाप्ती होऊन आज सुमारे दोन हजार वर्षे झाली. दोन हजार वर्षांनंतरच्या वाचकाला देखील जिवंत वाटेल असा आजच्या 'लोकाभिमुख' वाङ्मयात किती भाग आहे ?

---

# ५

# सौंदर्य आणि प्रयोगशाळा

शिव व सौंदर्य यांचे स्वरूप गूढ व बुद्धीच्या पलीकडचे आहे असा गूढवाद्यांचा सनातन आग्रह आहे. "सौंदर्य व नैतिक मूल्ये ही अचिंत्य आहेत. त्यांच्याबद्दल बोलायचे म्हणजे गूढगुंजन करायचे. मूल्यांबद्दल सर्वसाधारण मानवाला कळेल असे काहीतरी बोलणे अशक्य आहे." असे ग्रह गूढवाद्यांनी प्रचलित केले आहेत. या ग्रहांना सुरुंग लावण्याचे पहिले काम मूल्यविषयक विधानांचे तार्किक विश्लेषण करणाऱ्या अर्थमीमांसकांनी केले. पण आधुनिक मनोविज्ञानाचे कार्य यापेक्षा अधिक निर्णायक आहे. जड पदार्थाप्रमाणेच सौंदर्याचा देखील अभ्यास प्रयोगशाळेत प्रत्यक्ष अवलोकनाच्या साहाय्याने करता येतो असे सप्रमाण सिद्ध करून आधुनिक मनोविज्ञानाने याही क्षेत्रात बुद्धिवादाचे साम्राज्य प्रस्थापिले आहे. मनोविज्ञानाने सौंदर्याला प्रयोगशाळेत कसे आणले याची थोडीशी रूपरेषा येथे दाखवण्याचा प्रयत्न करीत आहे.

## रंगसौंदर्य

"गुलाबाचे फूल सुंदर आहे" असा आपल्याला अनुभव येतो. अर्थात् सौंदर्य हा अनुभूतीचा विषय आहे. त्याचप्रमाणे "गुलाबाचे फूल कण्हेरीच्या फुलापेक्षा सुंदर आहे" असाही अनुभव येतो. म्हणजे सौंदर्य हे कमी व जास्त असू शकते व निरनिराळ्या वस्तूंचा सौंदर्याच्या बाबतीत क्रम लावता येतो. ज्या गुणाच्या बाबतींत निरनिराळ्या वस्तूंचा क्रम लावता येतो तो गुण मापनीय आहे असे म्हणता येते. उंची मापनीय आहे कारण निरनिराळ्या व्यक्ती उंचीच्या क्रमाने उभ्या करता येतात. त्याचप्रमाणे सर्वात सुंदर वस्तु पहिली, मग त्यापेक्षा थोडी कमी सुंदर

वस्तू दुसरी असे करीत सर्वांत कमी सुंदर वस्तू शेवटी अशा क्रमाने सुंदर वस्तूंची रांग कल्पिता येते. म्हणून सौंदर्य देखील मापनीय आहे असे समजले पाहिजे. मापनीय गुणांचा वैज्ञानिक पद्धतीने सहज अभ्यास करता येतो. सौंदर्याचा वैज्ञानिक अभ्यास होऊ शकतो तो त्याच्या मापनीयतेमुळेच.

मनोवैज्ञानिकांनी रंगांच्या सौंदर्याचा विशेष अभ्यास केला आहे कारण रंग हे सौंदर्याचे समृद्ध निधान आहे. वैदिक ऋषींना उत्स्फूर्त करणारी उषा, तरल मेघराजींवर डौलाने चमकणारे इंद्रधनुष्य व तप्त कांचनासारखी अंगकांती असणारी अंगना यांचे प्रथित सौंदर्य रंगमय असते. रंगांचा व सौंदर्याचा हा सनातन संबंध नक्की कोणत्या स्वरूपाचा आहे हे कळून येण्यासाठी अनेक प्रयोग करण्यात आलेले आहेत.

या प्रयोगांचे आकलन होण्यासाठी, छटा, कांती व शुद्धता या रंगांच्या तीन गुणांचे स्पष्टीकरण केले पाहिजे. रंगांचे दोन वर्ग आहेत. लाल, पिवळा, हिरवा व निळा हा एक वर्ग व काळा आणि पांढरा हा दुसरा वर्ग. पहिल्या वर्गातील रंगांत जो फरक आहे तोच खरा रंगांचा फरक आहे. या फरकालाच छटेचा फरक म्हणतात. दुसऱ्या वर्गातील रंगांचा फरक हा वस्तुतः कांतीचा फरक आहे. कांती म्हणजे प्रकाश परावर्तित करण्याचा पदार्थाचा गुण. पदार्थ आपल्यावर पडणारा काही प्रकाश शोषून घेतो व बाकीचा परत टोलवून देतो. जो पदार्थ अधिक प्रकाश परावर्तित करतो तो अधिक पांढरा दिसतो व जो अधिक प्रकाश शोषून घेतो तो अधिक काळा दिसतो. कोळसा पुष्कळ प्रकाश शोषून घेतो व दूध पुष्कळ प्रकाश परावर्तित करते. अती काळ्या व अती पांढऱ्या अशा या दोन टोकांच्या अगदी मधोमध जो जितका काळा आहे तितकाच पांढराही आहे असे म्हणता येईल असा भस्माचा धूसर रंग आहे.

धूसर रंग जसा काळा व पांढरा यांच्या मधोमध आहे तसाच तो लाल व हिरवा, पिवळा व निळा यांच्या देखील मधोमध आहे. कारण लाल व हिरवा किंवा पिवळा व निळा यांचे मिश्रण केले की धूसर रंग तयार होतो. या दृष्टीने लाल, हिरवा व पिवळा, निळा हे रंग काळा व पांढरा यांच्यासारखेच विरोधी रंग आहेत असे म्हणता येते. यावरून लाल रंगात



हिरव्याचे जेवढे कमी मिश्रण असेल तेवढाच तो धूसर रंगापेक्षा वेगळा व अधिक लाल दिसेल, त्याचप्रमाणे पिवळ्या रंगात निळ्या रंगाचे जेवढे कमी मिश्रण असेल तेवढाच तो धूसर रंगापेक्षा वेगळा व अधिक पिवळा दिसेल हे स्पष्ट आहे. लाल, पिवळा, हिरवा व निळा हे रंग याप्रमाणे आपल्या विरोधी रंगापासून मुक्त असले म्हणजे शुद्ध स्वरूपात व्यक्त होतात. छटा व कांती यांच्याबरोबर शुद्धता हा रंगांचा तिसरा गुण आहे.

## गुलाब आणि बिंबाधरा

रंगांचे हे तिन्ही गुण स्वतंत्र आहेत. लाल, हिरवा, पिवळा व निळा या रंगांची छटा वेगवेगळी आहे. पण त्यांची कांती व शुद्धता सारखी राहू शकते. त्याचप्रमाणे एकटा लाल रंग घेतला तरी निरनिराळी कांती व कमी जास्त शुद्धता यांच्यामुळे त्याचे शेकडो भेद होऊ शकतात. रक्ताच्या लालीपेक्षा मण्याची लाली त्याच्या पृष्ठभागामुळे जास्त कांतिमान् असते. पूर्ण पिकलेल्या तोंडल्याची लाली अर्धवट पिकलेल्या तोंडल्याच्या लालीपेक्षा जास्त शुद्ध असते. अर्धवट पिकलेल्या तोंडल्यामध्ये हिरवेपणाचा अंश असतो व त्यामुळे त्याचा रंग धूसरतेकडे झुकतो. पूर्ण पिकलेल्या तोंडल्याची लाली निरपवाद असते. म्हणूनच यौवनाच्या रक्तिम्याने रसरसलेल्या युक्तीला बिंबाधरा म्हणतात.

छटा, कांती व शुद्धता हे रंगांचे गुण स्वतंत्र असल्यामुळे रंगांच्या सौंदर्याचे विश्लेषण करताना ते स्वतंत्र ठेवले पाहिजेत. नाहीतर एखादा रंग त्याच्या छटेमुळे सुंदर दिसतो, कांतीमुळे सुंदर दिसतो, की शुद्धतेमुळे सुंदर दिसतो हे कळणार नाही. मानसशास्त्रीय प्रयोगांच्या वेळी ज्यांची कांती व शुद्धता सारखी आहे पण छटा वेगळ्या आहेत, किंवा साधारणपणे एका गुणाच्या बाबतीत भिन्न असून बाकीच्या दोन गुणांच्या बाबतीत जे अगदी एकरूप आहेत असे निरनिराळे रंग प्रयोग्य व्यक्तींना दाखवून त्यांचा सौंदर्याच्या बाबतीत क्रम लावण्यास सांगण्यात येते. असा प्रयोग शेकडो व्यक्तींवर करण्यात आलेला आहे. या व्यक्ती युरोपीय, अमेरिकन गोरे, वन्य जमाती, लाल भारतीय, पौरस्त्य वगैरे अनेक भिन्न वंश व संस्कृती यांतल्या होत्या. असे असूनही निरनिराळ्या रंगांच्या सौंदर्याचा क्रम

लावण्याच्या बाबतीत त्यांच्यात आश्चर्यकारक एकवाक्यता आढळून आली. साधारणपणे असे म्हणता येईल की, कांती व शुद्धता सारखी ठेवली असताना जांभळा, निळा, अस्मानी वगैरे रंग, तांबडा, नारिंगी, पिवळा वगैरे रंगांपेक्षा जास्त सुंदर आहेत असे बहुतेक प्रौढ लोकांचे मत पडते. लहान मुलांचे मत मात्र याच्या उलट पडते. त्यांना तांबडा, नारिंगी वगैरे 'उष्ण' रंग जांभळा व निळा या 'शीतल' रंगांपेक्षा जास्त आवडतात.

छटेप्रमाणेच कांती व शुद्धता यांच्याही बाबतीत निश्चित सौंदर्यक्रम दिसून येतो. जास्त कांतिमान् व जास्त शुद्ध रंग जास्त सुंदर वाटतात असा सर्वसाधारण अनुभव आहे. (कांती डोळे दिपवण्याइतकी अधिक असेल व शुद्धता इंद्रधनुष्यातील रंगांच्या शुद्धतेपेक्षा अधिक असेल तर मात्र ती अधिक सुंदर वाटत नाही.) लाल गुलाबापेक्षा गुलाबी गुलाब अधिक सुंदर वाटतो कारण त्यात पांढरेपणा म्हणजे कांती अधिक आहे. अर्धवट पिकलेल्या तोंडल्याच्या लालीपेक्षा पूर्ण पिकलेल्या तोंडल्याची लाली जास्त सुंदर दिसते कारण ती अधिक शुद्ध असते.

## रंगसंगती

एकएकट्या रंगांच्या बाबतीत सर्वसाधारण अभिरुचीचा वरप्रमाणे नियम बांधता येतो. त्याचप्रमाणे निरनिराळ्या रंगांच्या संगतीबद्दल देखील नियम बांधता येतो. दोन आवडत्या रंगांची संगती दोन नावडत्या रंगांच्या संगतीपेक्षा जास्त आवडते असे म्हणता येते. जांभळा व निळा ही जोडी तांबडा व नारिंगी या जोडीपेक्षा अधिक आवडते. त्याचप्रमाणे ज्यांच्या मिश्रणाने धूसर रंग निर्माण होतो त्या लाल व हिरवा, निळा व पिवळा, या विरोधी रंगांची संगती फारच खुलून दिसते असे सर्वसाधारण मत पडते. त्या मानाने लाल व पिवळा, निळा व हिरवा या विरोधी नसलेल्या रंगांची संगती बहुतेकांना शोभिवंत वाटत नाही.

रंगसंगतीबद्दलची वरील विधाने अनेक वाचकांना पटणार नाहीत. कारण नारिंगी रंगाच्या नागपुरी संत्र्यांच्या राशीवर लालभडक जास्वंदीची फुले विखरून दिली तर ती निळ्याभोर पूर्ण जांभळांवर साल काढलेली गडद जांभळी जांभळे पसरून रचलेल्या राशीपेक्षा अधिक सुंदर दिसतील. कांचनवर्ण चेहऱ्यावर बिंबासारखे लाल ओठ शोभून दिसतात. हिरव्यागार वनश्रीवर पसरलेले निळे आकाश फारच आकर्षक दिसते. त्या मानाने हिरव्या झाडावर बांधलेला लाल दिवा व पितळेच्या कलमदानात ठेवलेली निळी गर्द शाई कमी शोभिवंत दिसते.



मानसशास्त्रीय सिद्धांतांच्या विरुद्ध वरच्यासारखे अनुभव येतात याचे कारण असे की मानसशास्त्रीय प्रयोगांत कांती, शुद्धता वगैरे रंगाशी संबंध असलेले बाकी सर्व गुण सारखे ठेवले जातात व मग रंगांच्या सौंदर्याची तुलना केली जाते. त्यामुळे या प्रयोगात केले जाणारे मूल्यन हे त्या रंगांच्या सौंदर्याचे खरे मूल्यन आहे असे म्हणता येते. पण वरील अनुभवात प्रतीत झालेले सौंदर्य हे त्या रंगांचेच आहे की इतर एखाद्या आगन्तुक गुणाचे आहे हे सांगता येत नाही. नारिंगी रंगाची संत्री व लालभडक जास्वंदीची फुले यांच्यात फक्त रंगछटेचीच रोचकता आहे असे नाही. संत्र्यांचा टवटवीतपणा, जास्वंदीची कोमलता व दोघांचाही तजेला हे सर्व आनुषंगिक गुण त्यांच्या सौंदर्यात भर घालतात. उलट सोललेल्या जाभळांचा ओलसर चिकटपणा अस्वच्छ वाटतो म्हणून त्यांच्या रंगाचे रसग्रहण निर्विकारपणे करता येत नाही. ओठांची लाली तारुण्य व निरोगीपणा यांची सूचक आहे. सोन्यासारखा पीतगौर वर्ण देखील कांतीने निरोगिता व छटेने उच्चवर्णीयता सूचित करतो, म्हणूनच हेमगौर चेहऱ्यावर बिंबाधर शोभा देतात. वनश्रीचा हिरवेपणा तिच्या जीवनोत्फुल्लतेचा आणि आकाशाचा निळेपणा त्याच्या निरभ्रतेचा व सौम्यतेचा द्योतक आहे, म्हणून हिरवी वनश्री व निळे आकाश यांचे सौंदर्य हे केवळ रंगाचे सौंदर्य नाही. लाल दिव्याचे धोक्याशी साहचर्य आहे म्हणून तो सुंदर वाटत नाही. पिवळे कमलदान व निळी शाई यांच्याशी कोणत्याही आनंददायक गुणांचे असे नियत साहचर्य नाही. उलट खर्डेघाशीसारख्या रोजच्या गद्य व्यवहाराशीच त्या निगडित आहेत म्हणून त्यांची रंगसंगति मनात भरत नाही.

रंगसौंदर्याचा विचार करताना मानवाच्या गौरवर्णाची एवढी महती का आहे असा प्रश्न साहजिकच उद्भवतो. जांभळा, निळा, अस्मानी वगैरे

श्यामल वर्ण तांबडा, नारिंगी, पिवळा वगैरे गौरसदृश वर्णांपेक्षा जास्त सुंदर असतात असे बहुमत आहे असे वर म्हटले आहे. असे असता मानवाच्या त्वचेच्या वर्णाच्या बाबतीत गौरवर्ण सुंदर व काळा वर्ण असुंदर असे समीकरण का मांडले जाते ? प्राण्यांच्या बाबतीत काळ्या घोड्यापेक्षा पांढरा घोडा जास्त सुंदर असे कुणी समजत नाही. मग मानवाच्या बाबतीतच गौरवर्णाला एवढे महत्त्व का आहे ?

या प्रश्नाचे उत्तर देखील साहचर्य हेच आहे. प्राचीन संस्कृत साहित्यात गौरवर्णाची एवढी महती नाही. राम व कृष्ण यांचे सौंदर्य अप्रतिम असले तरी ते घनश्याम होते असे वर्णन केले जाते. सौंदर्यखनी द्रौपदी कृष्णा होती. गौरवर्ण सुंदर ही कल्पना गोऱ्या जमातींनी साऱ्या जगावर साम्राज्य पसरविल्यावर उद्भवली असली पाहिजे. कारण त्यामुळे गोरेपणाचे, सामर्थ्य व संपत्ति यांच्याशी साहचर्य प्रस्थापित झाले.

वेदात आमची मुले पिशंग म्हणजे पिंगट वर्णाची होऊ दे–' पिशंगरूपाः सुभरो वयोधाः ।' अशी प्रार्थना आहे. गोरी होऊ दे अशी प्रार्थना नाही.

## सौंदर्यशास्त्रातील लोकशाही

रंगसौंदर्याच्या बाबतीत फार मोठे मतैक्य दिसून येते. यावरून या मतैक्यानुसार असलेले सौंदर्याबद्दलचे मत ' बरोबर ' समजावे व त्याच्या विरुद्ध असलेले मत ' चूक ' समजावे अशी सौंदर्याची प्रायोगिक कसोटी मानसशास्त्रज्ञांनी सुचविली आहे. " बहुमताचे सौंदर्याबद्दलचे मत बरोबर असते " असे म्हटल्याबरोबर कलेच्या क्षेत्रातले स्वयंमन्य ' तज्ज्ञ ' बिथरतील. " रोगाबद्दल बहुसंख्यांचे मत कुचकामाचे असते. एखाद्या डॉक्टराचे मतच विश्वसनीय असते, त्याचप्रमाणे एखादे चित्र सुंदर आहे की नाही याबद्दल अनभिज्ञ लोकांच्या मताला काही किंमत नाही. आमचेच मत या बाबतीत श्रद्धेय आहे " असा त्यांचा दावा असतो.

हा दावा कितपत समर्थनीय आहे याचे देखील मानसशास्त्रज्ञांनी प्रायोगिक परीक्षण केले आहे. या परीक्षणासाठी चित्रकलेच्या तज्ज्ञांनी मान्य केलेले रचनेचे नियम वापरण्यात येतात. हे नियम चित्रातील समतोल, अवस्थिती वगैरेबद्दल आहेत. नृत्य व संगीत यांना जसा ताल आवश्यक आहे, त्याचप्रमाणे चित्रांना तोल आवश्यक आहे. " चित्रातील रेषांचा परस्परांशी तोल असावा. परस्पराशी संतुलन न झाल्यामुळे चित्रातील रेषा झोकांड्या खात आहेत असे होता कामा नये. " हा रचनेचा एक नियम आहे. मानसशास्त्रज्ञांनी रचनेचा एखादा नियम मोडणारे एक चित्र व रचनेचे सर्व नियम पाळणारे दुसरे चित्र अशा चित्रांच्या अनेक जोड्या तयार करविल्या. या जोड्या अनेक तज्ज्ञांना दाखवून त्यांच्या मते प्रत्येक जोडीत रचनेचे नियम पाळणारे चित्र अधिक सुंदर आहे याची खात्री करून घेतली. मग याच जोड्या अतज्ज्ञ लोकांना दाखवून कोणते चित्र अधिक सुंदर याबद्दल त्यांची मते घेण्यात आली. ही मते तपासून पाहता बहुसंख्य अतज्ज्ञांची मते व तज्ज्ञांची मते यात विलक्षण एकवाक्यता आढळून आली. जे चित्र तज्ज्ञाला अधिक सुंदर वाटते तेच नेमके बहुतेक अतज्ज्ञांना देखील अधिक सुंदर वाटते. अर्थात् सौंदर्याच्या बाबतीत बहुसंख्यांचे मत विश्वसनीय नाही हे मत निराधार ठरते.

" सौंदर्याच्या बाबतीत बहुसंख्यांच्या मनाशी ज्याचे मत अधिक जुळेल तो अधिक कलाभिज्ञ " असा नियम करून वरील कसोटीच्या आधारे कलाभिज्ञता पारखली जाऊ शकते. या कसोटीत अधिक कलाभिज्ञ ठरणारे चित्रकलेत अधिक प्रावीण्य मिळवू शकतात असे दिसून आले आहे. हे अधिक प्रवीण लोक अभिजात पद्धतीची चित्रे काढतील की आधुनिक पद्धतीची चित्रे काढतील हे मात्र सांगता येत नाही. शैली अभिजात वा आधुनिक, कोणतीही असो, प्रवीण लोक चांगली चित्रे काढतील व अप्रवीण लोक वाईट चित्रे काढतील. चित्रांचे सौंदर्य शैलीवर अवलंबून नाही, कोणत्याही शैलीत चांगले किंवा वाईट चित्र काढता येते हे यावरून स्पष्ट होते.

कलाभिज्ञतेची वरील कसोटी रंगसौंदर्याच्या मागे वर्णिलेल्या कसोटीशी देखील फार जुळते. म्हणजे रंगसौंदर्याच्या बाबतीत ' बरोबर ' मत देणारे चित्रांच्या कसोटीत देखील ' बरोबर ' मत देतात. रंग व रेषाचित्रे यांच्याच बाबतीत नव्हे तर शिल्प, चांदीची भांडी वगैरेंच्या सौंदर्याच्या बाबतीत देखील असेच मतैक्य आढळून येते.

## शेक्सपीअर आणि तमाशे

सौंदर्याच्या बाबतीत सर्वसाधारण लोकांचे मत बरोबर असते हा प्रयोगसिद्ध सिद्धांत मानायला अनेक लोक तयार नसतात याचे मुख्य कारण असे की, रटाळ व अश्लील विनोदाने (!) खचून भरलेले एखादे नाटक पाहायला झुंडी लोटतात, उलट कसलेल्या नटांनी केलेले हॅम्लेटसारखे नाटक देखील धंद्याच्या दृष्टीने यशस्वी होईलच असे सांगता येत नाही. केवळ कामवासना चाळवण्याच्या एकमात्र उद्देशाने काढलेली उत्तान चित्रे पाहण्यात एखादा पराइतला मुलगा तासन् तास घालवू शकतो, उलट व्हिन्सीची 'मोनालिसा' व अजिंठ्याची 'मरणोन्मुखा' पाहाण्यात त्याची एवढी एकाग्रता होऊ शकत नाही, हा नित्याचा अनुभव आहे. सौंदर्याच्या बाबतीत बहुसंख्येचे मत बरोबर असते असे जेव्हा मानसशास्त्रज्ञ म्हणतो, तेव्हा हॅम्लेटपेक्षा अश्लील तमाशे व अजिंठ्याच्या चित्रांपेक्षा सामुदायिक शंकागृहातील भित्तिचित्रे अधिक सुंदर असतात असे त्याला म्हणायचे आहे असा ग्रह होतो.

पण हा ग्रह चुकीचा आहे. शास्त्रज्ञ जेव्हा कोणतेही तुलनाबोधक विधान करतो तेव्हा "इतर सर्व गोष्टी समान असतील तर" या बोलीवर करतो. लाकडापेक्षा पोलाद अधिक बळकट असते, पण केव्हा ! तर ते आकार नि परिमाण यांनी लाकडासारखेच असेल, व पूर्ण घनावस्थेत राहण्याइतक्या थंड वातावरणात असेल तेव्हा. दाढी करण्याच्या पात्यापेक्षा एखाद्या वाड्याच्या मजल्यांना आधार देणारे लाकडी स्तंभ जास्त बळकट असतात व भट्टीवर वितळण्याच्या पंथास लागलेल्या पहारेपेक्षा, पोलिसाच्या हातातली लाठी जास्त मजबूत असते अशी उदाहरणे देऊन "लाकडापेक्षा पोलाद अधिक बळकट असते" हे विधान खोटे ठरवता येणार नाही. त्याचप्रमाणे "सौंदर्याच्या बाबतीत सामान्य लोकांचे मत बरोबर असते" असे जेव्हा मानसशास्त्रज्ञ म्हणतो तेव्हा ज्या दोन वस्तूंच्या सौंदर्याबद्दल मत मागितले आहे त्या सौंदर्याव्यतिरिक्त इतर सर्व बाबतींत तुल्य असल्या पाहिजेत ही त्याची अट असते. नाहीतर दिलेले मत सौंदर्याबद्दलच होते की आणखी एखाद्या आगंतुक गुणधर्माबद्दल होते हे सांगता येणार नाही. अश्लील



तमाशे व शंकास्थानातील भित्तिचित्रे कामवासना चाळवू शकतात व विशिष्ट वयात ही वासना फार प्रबळ असल्यामुळे तिला चाळवणाऱ्या वस्तूंचे जबरदस्त आकर्षण वाटते. अर्थात् उपर्युक्त संगीतिका व भित्तिचित्रे यांचे आकर्षण हे सौंदर्याचे आकर्षण नसून कामोद्दीपकांचे आकर्षण आहे. हे आकर्षण 'हॅम्लेट' व 'मरणोन्मुखा' यांच्या आकर्षणापेक्षा जास्त सार्वत्रिक असले तर त्यावरून सौंदर्याच्या आकर्षणापेक्षा कामोद्दीपकांचे आकर्षण जास्त सार्वत्रिक आहे एवढेच फार तर सिद्ध होईल. 'हॅम्लेट'पेक्षा अश्लील तमाशे व अजिंठ्याच्या चित्रांपेक्षा अश्लील भित्तिचित्रे सर्वसामान्य लोकांना जास्त सुंदर वाटतात हे त्यावरून सिद्ध होणार नाही.

सौंदर्याची आवड व इतर आगंतुक गुणधर्मांची आवड यांतील भेद विशद करणारी आणखी किती तरी उदाहरणे देता येतील. हॉलिवुडच्या संगीतिकेप्रमाणेच हजारो लोकांना संतवाङ्मयदेखील आवडते. पण ही आवड त्या वाङ्मयाच्या सौंदर्याची आवड आहे असे म्हणता येत नाही, कारण ते वाङ्मय लिहिणारे संत होते, त्यांना ईश्वरसाक्षात्कार झाला होता, ईश्वरी प्रसादातून त्यांची वाणी उत्स्फूर्त झाली होती व आपण जर या वाणीचे सेवन केले तर आपलेही आध्यात्मिक कल्याण होईल या श्रद्धांमुळे लोकांना त्या वाङ्मयापासून आनंद होतो. या श्रद्धा समूळ नाहीशा झाल्या तर किती लोकांना ते वाङ्मय वाचावेसे वाटेल यावर त्याचे मूल्य अवलंबून राहील. वरील श्रद्धा व वाङ्मयीन सौंदर्य यांचा काही संबंध नाही. म्हणून संतवाङ्मयाची आवड ही अश्लील तमाशांच्या आवडीसारखीच बव्हंशी आगंतुक गुणधर्मांची आवड आहे.

## स्त्रीसौंदर्य आणि संगीत नाटक

कलाकृतींमध्ये सौंदर्याव्यतिरिक्त इतर आगंतुक गुणधर्मांची भेसळ झालेली असते हे कलाकृतींच्या बाबतीत तज्ज्ञ रसिकाची आवड व सर्वसामान्य लोकांची आवड यांत फरक पडण्याचे एक कारण आहे. याचे दुसरे कारण असे की बहुसंख्य लोकांना आवडणारी एखादी कलाकृती अगदी वाईट आहे असे जेव्हा एखादा तज्ज्ञ म्हणतो तेव्हा तो त्या कृतीचा साकल्याने विचार करीत असतो. उलट सर्वसाधारण लोक तिच्यातल्या

सुंदर भागांनी आकृष्ट झाले तर एकंदर सर्व कलाकृती वाईट असली तरी ते त्याची फिकीर करीत नाहीत. या बाबतीत तज्ज्ञाची दृष्टी सौंदर्यस्पर्धेत भाग घेणाऱ्या स्त्रियांच्या सौंदर्याचे मूल्यमापन करणाऱ्या परीक्षकाची असते. हा परीक्षक स्त्रीच्या एखाद्याच अवयवाचा किंवा गुणाचा विचार करीत नाही. सर्व अवयवांचा विचार करून तो आपले मत देतो. उलट सर्वसाधारण लोकांची दृष्टी त्या स्त्रीच्या सौंदर्याने भारलेल्या तरुणाच्या दृष्टीसारखी असते. तो तरुण तिच्या सौंदर्याचे साकल्याने मूल्यमापन करीत नाही. तिच्या रेशमी केसांच्या भरघोस जाळ्यात त्याचे हृदय सापडले तर तो तिचा काळेपणा व मिचमिचे डोळे यांकडे दुर्लक्ष करू शकतो. तो तिच्या नयन-बाणांनी विद्ध झाला तर तिचा बांधा लतेसारखा व नाक चाफेकळीसारखे नाही हे त्याच्या लक्षातही येत नाही. क्लिओपाट्राच्या नाकाच्या सौंदर्यामुळे साम्राज्यांची उलथापालथ होत होती, पण सौंदर्यस्पर्धेत परीक्षकांनी तिला कदाचित् अनुत्तीर्ण केली असती.

क्लिओपॅट्राप्रमाणेच वारेमाप लोकप्रिय झालेली पण तज्ज्ञांना रटाळ वाटणारी कलाकृती अनेक वेळा साकल्याने विचार केल्यास वाईट असली तरी तिच्यात अनेक सौंदर्यपूर्ण अंश असतात असे दिसून येते. एखादे नाटक तज्ज्ञांना अगदी टाकाऊ वाटते पण महिनोमहिने गाजते याचे कारण त्याचे कथानक कलाहीन असले, संवाद यथातथा असले, तरी हृदयाचा ठाव घेणारी काही गाणी त्यात असतात, एखाद्या नटीचा अभिनय लोकोत्तर असतो, किंवा एखादे नृत्य प्रेक्षकांना डुलत ठेवू शकते. संगीत, नृत्य वगैरे सौंदर्यपूर्ण अंगांनी आकृष्ट झालेले अनेक प्रेक्षक मचूळ कथानक व गचाळ संवाद यांच्याकडे दुर्लक्ष करू शकतात.

अतज्ज्ञ लोक कलाकृतीचा भागशः आस्वाद घेऊ शकतात, पण तज्ज्ञ कलाकृतीचा विचार साकल्याने करतो म्हणून त्या दोघांच्या मतांत जशी तफावत पडते त्याचप्रमाणे कधीकधी अतज्ज्ञ लोक कलाकृतीचा साकल्याने विचार करतात व तज्ज्ञ तिचे भागशः विश्लेषण करू जातो म्हणून देखील त्यांच्या मतांत विरोध उत्पन्न होतो. याचे उदाहरण म्हणून संगीत नाटकांचा उल्लेख करता येईल. संगीत नाटकांतले संगीत पहिल्या दर्जाचे असते असे



म्हणायला ‘ उस्ताद ’ लोक तयार नसतात व त्यातले नाटक पहिल्या दर्जाचे असते असे म्हणायला साहित्यिक तयार नसतात. पण नाटक मनाची पूर्ण पकड घेत नाही म्हणूनच उपटसुंभासारखे मधे आलेले संगीत रसभंग करीत नाही, व संगीत पूर्णपणे भारून टाकण्याइतके प्रभावी नसल्यामुळे त्यानंतर पुनः सुरू होणारे नाटक संगीत–समाधीत विघ्नभूत होत नाही. एकूण संगीत व नाटक यांची मराठी रंगभूमीवर झालेली भेसळ दुय्यम दर्जाचे संगीत व दुय्यम दर्जाचे नाट्य यांच्या अनुरूपतेमुळे लोकप्रिय होते असे म्हटले पाहिजे. मुळात गोड असलेल्या आंबरसात साखर टाकली तर त्याचा स्वाद बिघडतो. त्याचप्रमाणे उत्कृष्ट संगीत व उत्कृष्ट नाट्य यांची भेसळ अरोचक होते. उलट चटणी व भाकर यांची स्वतःची वेगवेगळी चव आवडण्यासारखी नसते, म्हणूनच चटणीशी भाकर खावीशी वाटते. संगीत नाटकांच्या सौंदर्याबद्दल तज्ज्ञ व अतज्ज्ञ यांच्या मतांत फरक पडतो, कारण तज्ज्ञ, संगीत व नाट्य यांचा वेगवेगळा विचार करतात. उलट अतज्ज्ञ प्रेक्षक, नाटकांतले संगीत, संगीत या दृष्टीने कसे आहे व नाटक, नाटक या दृष्टीने कसे आहे याचा वेगवेगळा विचार करीत नाही, तर चटणीभाकरीप्रमाणे संगीत नाटकाचा साकल्याने आस्वाद घेतो.

---

# ६
# सौंदर्याची सत्यता

'गुलाब गुलाबी आहे' या वाक्यात गुलाबाचा गुणधर्म निर्दिष्ट केला जातो. 'पाहणाऱ्याला गुलाब गुलाबी दिसतो' असा या वाक्याचा अर्थ नाही. हे वाक्य पाहणाऱ्याबद्दल कोणतेही विधान करीत नाही. फक्त गुलाबाबद्दल विधान करते.

या वाक्याप्रमाणेच 'गुलाब सुंदर आहे' हे वाक्य देखील गुलाबाच्या गुणधर्माचा उल्लेख करते. 'पाहणाऱ्याला गुलाब सुंदर दिसतो' असा या वाक्याचा अर्थ नाही. हे वाक्य पाहणाऱ्याबद्दल कोणतेही विधान करीत नाही. फक्त गुलाबाबद्दल विधान करते. अर्थात् गुलाबाच्या रंगाप्रमाणेच त्याचे सौंदर्य हा एक वस्तुनिष्ठ गुणधर्म आहे, सौंदर्य दृष्टिनिष्ठ नाही, असे एक मत सर्वत्र प्रचलित आहे. या लेखात या मताचे परीक्षण करावयाचे योजले आहे.

'गुलाब सुंदर आहे' हे वाक्य गुलाबाकडे पाहणाऱ्याबद्दल नाही हे खरे. पण एवढ्यावरूनच सौंदर्य दृष्टिनिष्ठ नाही असे मानले तर 'भाजी रुचकर आहे' हे वाक्य देखील भाजीबद्दल आहे, भाजी खाणाऱ्याबद्दल नाही, यावरून रुचकरपणा रुचिनिष्ठ नाही असे म्हणावे लागेल. पण रुचकरपणा वस्तुनिष्ठ नाही. 'भाजी रुचकर आहे' म्हणजे 'खाणाऱ्याला ती आवडते' असाच अर्थ होतो. अर्थात् हे विधान वरवर पाहता भाजीबद्दल असले तरी खरोखर ते 'भाजी खाणाऱ्याबद्दल आहे' हे बहुधा मान्य केले जाते. त्याचप्रमाणे 'गुलाब सुंदर आहे' हे वाक्य वरवर पाहता गुलाबाबद्दल आहे असे वाटले तरी सौंदर्य हा गुणधर्म रुचकरपणासारखाच पाहणाऱ्याचा





अनुभव वर्णिणारा असेल तर सौंदर्य वस्तुनिष्ठ नसून दृष्टिनिष्ठ आहे असे म्हणावे लागेल.

सौंदर्य व रुचकरपणा या दोन गुणधर्मात विलक्षण साम्य आहे म्हणून रुचकरपणाप्रमाणेच सौंदर्य हा गुणधर्म देखील वस्तुवर्णनपर नसून वस्तूच्या अनुभवाचे वर्णन करणारा आहे असे म्हणावे लागते. अमुक पदार्थ रुचकर आहे असे म्हटल्याने त्याच्या कोणत्याच गुणधर्मांचा बोध होत नाही. रुचकर पदार्थ, कडू, गोड, तिखट, आंबट व तुरट कसाही असू शकतो. तो थंड असेल किंवा उष्ण असेल, पौष्टिक असेल किंवा अपायकारकही असेल. विधान करणाऱ्याला तो आवडतो यापलीकडे त्या पदार्थाबद्दल 'तो रुचकर आहे' या विधानाने कोणतेही ज्ञान होत नाही. त्याचप्रमाणे 'क्ष ही वस्तु सुंदर आहे' या विधानाने असे म्हणणाऱ्याला तिच्याकडे पाहून आनंद होतो यापलीकडे क्ष या वस्तूबद्दल काहीच ज्ञान होत नाही. 'क्ष' चा रंग काळा की गोरा, आकार गोल की चौकोनी याबद्दल कोणतेच अनुमान 'क्ष सुंदर आहे' या वाक्यावरून करता येत नाही. सौंदर्यवाचक वाक्यांनी विधान करणाऱ्या-बद्दल ज्ञान होते, सुंदर वस्तूबद्दल काहीच ज्ञान होत नाही. यावरून सौंदर्य हे रुचकरतेसारखेच वस्तुनिष्ठ नसून दृष्टिनिष्ठ किंवा अनुभवनिष्ठ आहे हे स्पष्ट होते.

'क्ष सुंदर आहे' म्हणजे 'क्षकडे पाहून आनंद होतो' असा अर्थ करायला सबळ प्रमाण हे की 'क्ष सुंदर आहे पण क्षकडे पाहून कुणालाच आनंद होत नाही, कधी झाला नाही व पुढे होणार नाही' हे विधान 'क्ष मर्त्य आहे पण तो कधी मेला नाही व मरणार नाही' या विधानासारखे वदतोव्याघातमय आहे.

'क्ष' सुंदर असला तर 'क्ष'कडे पाहून आनंद होतो हे खरे असले तरी ज्या वस्तूकडे पाहून आनंद होतो ती सुंदरच असते असे नाही हे लक्षात ठेवले पाहिजे. सौंदर्याव्यतिरिक्त वस्तूच्या इतर अनेक गुणधर्मा-मुळे आनंद होऊ शकतो. फणस व नारळ खाण्याची आवड असलेल्यांना फणसाचे काटेरी ढेबरे व नारळाचे खरखरीत व केसाळ रूप पाहून आनंद होतो पण म्हणून ते 'नारळ व फणस (दिसायला) सुंदर असते' असे

म्हणायला तयार होतील असे नाही. अर्थात् सर्वच प्रकारची आनंदकरता म्हणजे सौंदर्य नव्हे. एका विशिष्ट प्रकारच्या आनंदकरतेलाच सौंदर्य म्हणता येईल.

## रंग आणि सौंदर्य

'क्ष सुंदर आहे' म्हणजे कुणाला तरी आनंदकर आहे हे निश्चित असले तरी 'सुंदर या शब्दाचा अर्थ आनंदकर असा नाही' असा काही लोक श्लेष काढतात. पण सौंदर्यावरून आनंदकरतेचे निश्चित अनुमान निघू शकते म्हणजे या दोन गुणधर्मांत तार्किक गर्भिततेचा संबंध आहे हे त्यांना कबूल करावेच लागते. वस्तूच्या इतर कोणत्याही गुणधर्माशी सौंदर्याचा असा गर्भिततेचा संबंध नाही यावरून सौंदर्यवाचक विधाने सौंदर्यानुभूती-बद्दल असतात असे मानायला प्रत्यवाय दिसत नाही.

पण 'क्ष गुलाबी आहे' हे विधान असे नाही. गुलाबी या शब्दाची व्याख्या आनंदासारख्या एखाद्या मानसिक अवस्थेचा उल्लेख करून करता येत नाही. 'क्ष गुलाबी आहे' या वाक्यात अनुभवाचा संबंध आणावयाचाच असेल तर 'क्ष गुलाबी दिसतो' असे फार तर म्हणता येईल. म्हणजे गुलाबीपणाचा उल्लेख केल्याशिवाय गुलाबीपणाच्या अनुभवाचे वर्णन करताच येणार नाही. उलट सौंदर्याच्या अनुभवाचे वर्णन सौंदर्याचा उल्लेख केल्याशिवाय करता येते हे वर दाखवून दिलेच आहे.

वस्तूच्या सौंदर्यावरून तिच्या दुसऱ्या कोणत्याच गुणधर्माचे अनुमान करता येत नाही असे पूर्वी म्हटले आहे. रंग हा गुणधर्म सौंदर्यासारखाच दृष्टिनिष्ठ असता तर वस्तूच्या रंगावरून तिच्या दुसऱ्या कोणत्याच गुणधर्माचे अनुमान करता आले नसते. पण असे होत नाही. 'गुलाब गुलाबी आहे' असे ज्ञान झाले की गुलाबाने परावर्तित केलेल्या प्रकाशाचे तरंगांतर काय असेल हे निश्चितपणे सांगता येते. रंगांध लोकांना लाल व हिरवा हे रंग सारखेच दिसतात. गुलाबाचे फूल व गुलाबाचे झाड यांचा रंग सारखाच असे त्यांना वाटते. दोन रंगांतील फरक जाणू न शकणाऱ्या या लोकांना नुसता रंगांचाच फरक कळत नाही असे नाही, तर गुलाबाचे फूल व गुलाबाचे झाड यांनी परावर्तित केलेल्या प्रकाशाचे तरंगांतर वेगळे असेल हे प्रयोग-



शाळेत प्रत्यक्ष प्रयोगाने सिद्ध करून दिल्याशिवाय त्यांना केवळ अनुमानाने कळणार नाही, कारण अशा अनुमानाला आवश्यक असलेले रंगभेदाचे इंद्रियज्ञानच त्यांना नसते.

रंगांध लोकांच्या उदाहरणावरून रंग वस्तुनिष्ठ असले तरी सौंदर्य दृष्टिनिष्ठ आहे याचे आणखी एक प्रमाण मिळते. लाल व हिरवा यांतील फरक न कळणाऱ्या लोकांना वस्तुतः या रंगांत फरक आहे पण आपल्याला तो दिसत नाही हे पटवून देता येते, कारण त्या रंगातील फरक त्यांना दिसू शकत नसला तरी त्यांच्या तरंगांतरांत फरक आहे हे त्यांना मान्य करावे लागते. तरंगांतरांत एवढा फरक असलेले रंग आपल्याला सारखेच दिसतात त्याअर्थी असलेला भेद कळण्याची शक्ती आपल्या दृष्टीत नाही हे त्यांना कबूल करावे लागते. रंगांध लोकांचे अज्ञान जसे याप्रमाणे त्यांच्या पदरी बांधता येते तसे सौंदर्यांध लोकांचे अज्ञान त्यांच्या पदरी बांधता येणे शक्य नाही. रंभा व कुब्जा यांच्या सौंदर्यात काही भेद नाही असे एखादा अरसिक म्हणू लागला तर त्याचे मत चूक आहे व असलेला भेद कळण्याची पात्रता त्याला नाही असे सिद्ध करणे अशक्य आहे. उलट नसलेला भेद पाहणारे तुम्हीच भ्रमिष्ट आहात असे तो म्हणू शकतो.

## रंभा आणि कुब्जा

रंभेच्या सौंदर्याने वेडा झालेला एखादा तरुण या अरसिकाचे म्हणणे चूक आहे असे सिद्ध करण्यासाठी त्याला म्हणेल "तुला या दोघींतला भेद कळत नाही हे आश्चर्य आहे. रंभेचा वर्ण पहा कसा सोललेल्या कदलीसारखा कोमल व कांचनरसासारखा तेजस्वी आहे, तिचे वक्ष व तिची कंबर यांच्यांत तर व्यस्त प्रमाण साधण्याची स्पर्धाच चालली आहे. नाही तर ही पहा कुब्जा. काळी कुळकुळीत, पाठीचे पोक आलेली न् म्हशीसारखी बेढब" तरुणाच्या या वक्तव्यावर तो अरसिक म्हणू शकेल "मित्रा, तुझे डोके शांत नाही म्हणून तू असा भावनावश होतो आहेस. या रंभेचा वर्ण थोडा कदलीसारखा न् थोडा कांचनासारखा आहे हे मलाही दिसते पण तुला एवढे हुरळायला काय झाले, हे मात्र मला समजत नाही. मला कदलीचा व कांचनाचा वर्ण दिसू शकतो पण त्यात सौंदर्य नावाचा तुझ्या भ्रमिष्ट दृष्टीला दिसणारा पदार्थ

कुठेच दिसत नाही. त्याचप्रमाणे कुब्जेचा रंग काळा कुळकुळीत आहे हे काय मला दिसत नाही! पण काळ्या कुळकुळीत रंगात 'कुरूपता' नावाचा तुला दिसणारा गुणधर्म मला काही केल्या दिसत नाही. हेही तुझे एक वेड दिसते. अन् म्हणे रंभेचे वक्षःस्थल व कंबर यांत व्यस्त प्रमाण साधण्याची स्पर्धा चालली आहे. अरे अशीच स्पर्धा कुब्जेचे वक्षःस्थल व कंबर यांतही चालली आहे! फरक एवढाच की कृशता व पुष्टता यांची अदलाबदल झाली आहे. एवढ्या थोड्याशा फरकावरून एकीकडे पाहून तू वेडा होतोस व दुसरीकडे तुला पाहावत नाही, पहिलीचे व्यस्तप्रमाण हे सौंदर्याचे लक्षण व दुसरीचे मात्र कुरूपतेचे लक्षण हे काय गौडबंगाल आहे? तू आपले डोके तपासून घे पाहू!"

"कदलीगौर वर्ण व काळा कुळकुळीत वर्ण, लतेसारखा बांधा व म्हशीसारखा बांधा यांचे सौंदर्य सारखेच" असे हा अरसिक माणूस नुसते वितण्डवादासाठी म्हणत आहे, 'रंभा व कुब्जा यांच्या सौंदर्यात काही भेद नाही असे खरोखरच कुणाला वाटणे शक्य नाही' असे काही वाचक म्हणतील. पण त्यांनी हे लक्षात ठेवावे की सौंदर्याचे आदर्श दोन ध्रुवांसारखे विरोधी असू शकतात. घनश्यामल कृष्णाच्या वर्णसौंदर्याचे वर्णन केले जाते यावरून काळ्या रंगात सौंदर्य दिसू शकते हे स्पष्ट आहे. 'सुबक ठेंगणी' असे एकेकाळी सुंदर स्त्रीचे वर्णन केले जात होते, पण आज ठेंगणेपणा हा बहुतेकांना असुंदरच वाटेल. स्त्रीच्या समृद्ध केशसंभाराची काव्यमय वर्णने केली जातात पण आजकाल इंग्रजांच्या अनुकरणाने पुरुषासारखे बोटबोटभर केसच स्त्रियांना सुंदर दिसतात असे काही लोकांना वाटू लागले आहे.

या सर्व प्रकारांत हे लक्षात ठेवले पाहिजे की ज्याला काळा रंग सुंदर वाटतो त्यालाही तो काळाच दिसतो, गोरा दिसत नाही. 'सुबक ठेंगणी'चे चिंतन करणारा ठेंगणीला उंच समजत नाही किंवा पोऱ्याछाप केशपद्धतीने कौतुक करणाऱ्यांना ते केस लांबसडक आहेत असे वाटत नाही. या बाबतीत सौंदर्याबद्दल मतभेद झाला तरी रंग, उंची दीर्घता वगैरे वस्तुनिष्ठ गुणधर्मांबद्दल कोणताच मतभेद नसतो. ज्यांना साखर आवडते ते 'साखर गोड असते' असे म्हणतात, त्याचप्रमाणे ज्यांना साखर आवडत नाही ते देखील 'साखर गोड असते' असेच म्हणतात, 'कडू असते' असे म्हणत नाहीत. साखरेची चव न आवडण्यासाठी ती आहे त्यापेक्षा वेगळी लागण्याची काही जरूर नसते.



रंभेचे सौंदर्य ज्याला दिसते त्याला जे रंभेचे गुणधर्म कळू शकतात ते सर्व रंभेचे सौंदर्य ज्याला दिसू शकत नाही त्यालाही कळू शकतात, म्हणून 'रंभा सुंदर आहे' असे म्हणणारा बरोबर व 'रंभा सुंदर नाही' असे म्हणणारा चूक असे सिद्ध करता येऊ शकत नाही. रुचिविषयक विधानाप्रमाणेच सौंदर्यविषयक विधानांना 'बरोबर' व 'चूक' ही विशेषणे लागू शकत नाहीत. उलट रंगविषयक विधानांना ती लागू शकतात म्हणून रंग वस्तुनिष्ठ व सौंदर्य दृष्टिनिष्ठ आहे असे म्हणावे लागते.

## वस्तू आणि अवस्तू

दृष्टिनिष्ठता व वस्तुनिष्ठता यांतला फरक निश्चित करण्यासाठी दृष्टिनिष्ठ गुण व वस्तुनिष्ठ गुण यांच्यातला एक महत्त्वाचा भेद नेहमी लक्षात ठेवला पाहिजे. तो असा :—

**"'क्ष' हा गुण ज्यांच्या अनुभवास येत नाही त्यांच्यावरही परिणाम करतो व हे परिणाम 'क्ष'चा अनुभव घेणाऱ्यांनी घडवून आणलेले नसतात असे म्हणता आले तर 'क्ष' हा गुण दृष्टिनिष्ठ नसून वस्तुनिष्ठ आहे असे समजावे. 'क्ष'चा अनुभव घेणाऱ्यांवर होणारे वा त्यांनी घडवून आणलेले परिणाम सोडून 'क्ष'चे इतर कोणतेही परिणाम होत नसतील तर 'क्ष' हा गुण वस्तुनिष्ठ नसून दृष्टिनिष्ठ आहे असे समजावे."**

ही कसोटी वापरल्यास सौंदर्याची दृष्टिनिष्ठता एकदम स्पष्ट होते. ज्याला सौंदर्य दिसते त्यालाच फक्त त्यापासून आनंद होतो. ज्याला सौंदर्य दिसत नाही त्याच्यावर सौंदर्याचे काहीच परिणाम होत नाहीत. ज्याला वाङ्मयीन सौंदर्य कशाशी खातात हे देखील कळत नाही असा एखादा मुद्रक एखाद्या जगप्रसिद्ध लेखकाचे नाटक छापून हजारो रुपये मिळवू

शकतो, अर्थात् त्या नाटकाचे सौंदर्य त्याला दिसत नसून देखील त्याच्यावर त्या सौंदर्याचा परिणाम होतो असे काही लोकांना वाटेल. पण मुद्रकाला पैसे मिळणे हा परिणाम त्या सौंदर्याने केलेला नाही, त्याचा आस्वाद घेणारे शेकडो रसिक ते नाटक विकत घेऊन हा परिणाम घडवून आणतात. म्हणजे ज्यांना सौंदर्याचे दर्शन होते ते या परिणामास कारणीभूत आहेत. सौंदर्य साक्षात् कारणीभूत नाही हे येथे लक्षात ठेवले पाहिजे.

सौंदर्यांध माणसावर सौंदर्यदर्शी माणसाच्या द्वाराच फक्त सौंदर्य परिणाम करू शकते तसे दृष्टिनिष्ठ नसलेल्या वस्तूचे नाही. अग्नीकडे न पाहता त्याच्यावर पाय ठेवला तरी चटका बसल्याशिवाय राहात नाही. " न कळता पद अग्निवरी पडे, न करि दाह असे न कधी घडे ! " चटका बसल्याचा हा परिणाम साक्षात् अग्नीने केलेला असतो. अग्नीला पाहणाऱ्या इतर एखाद्या व्यक्तीने केलेला नसतो. पटकीच्या जंतूचे अस्तित्व जेव्हा कुणालाच माहीत नव्हते तेव्हादेखील तो जंतू हजारो लोकांवर परिणाम करून त्यांना यमसदनास पाठवीत होताच, म्हणूनच तो जंतू दृष्टिनिष्ठ समजला न जाता वास्तविक समजला जातो. सूक्ष्मदर्शकाने तो जंतू ज्याला दिसतो त्याच्यावरच फक्त त्याचे परिणाम होतात, इतरांना तो काहीही करू शकत नाही असे दिसून आले असते तर हा जंतू वास्तविक नसून सूक्ष्मदर्शकाने निर्मिलेला एक आभास आहे असे म्हणावे लागले असते.

## वस्तुनिष्ठता नि सत्यता

सुंदर व असुंदर ही विशेषणे वस्तूंना लावण्यात येत असली तरी त्या वस्तूंचा अनुभव कसा असतो याचाच त्यावरून बोध होतो, वस्तूच्या कोणत्याच गुणाचा बोध होत नाही. यावरून अनुभव घेणाऱ्या व्यक्ती जगात नसत्या तर जगातल्या वस्तू सुंदर वा असुंदर राहिल्या नसत्या या मताच्या विरुद्ध मूरसारखे तत्त्वज्ञ असे प्रतिपादितात की अनुभव घेणारे प्राणी अस्तित्वात नसते तरी पृथ्वी गोलच राहिली असती, सूर्य प्रकाशमयच राहिला असता, त्याचप्रमाणे चंद्र, तारे व फुले ही सुंदरच राहिली असती. हे कबूल करायचे नसेल तर सौंदर्याचा अनुभव हा आकार व प्रकाश यांच्या अनुभवासारखा सत्य अनुभव नसून स्वप्नातील अनुभवासारखा भ्रामक



अनुभव आहे असे म्हणावे लागेल. पण असे कुणी समजत नाही. सौंदर्यानुभूती हा भास नाही. म्हणून सौंदर्य हा वस्तूचा खराखुरा गुण समजला गेला पाहिजे.

या आक्षेपाचा निरास करण्यासाठी सौंदर्यानुभूती व स्वप्न यांच्यातला एक फरक स्पष्ट केला पाहिजे. तो हा की स्वप्नात दिसणाऱ्या पदार्थाप्रमाणेच सौंदर्य केवळ अनुभवनिष्ठ असले तरी सौंदर्यानुभूतीला भास म्हणता येत नाही. अधिकृत नाण्याच्या ऐवजी अनधिकृत नाणे चालवण्याचा प्रयत्न होतो म्हणून अनधिकृत नाण्याला खोटे म्हणतात. त्याचप्रमाणे भासात दिसणारा पदार्थ सत्यानुभूतीत दिसणारा पदार्थच आहे असा त्याच्यावर 'आरोप' केला जातो, म्हणून भास खोटा ठरतो. स्वप्न पडत असताना दिसणारा पदार्थ सत्यानुभूतीतच दिसणारा पदार्थ आहे असे वाटत असते. स्वप्नात दिसणाऱ्या पदार्थाचे गुणधर्म सत्यानुभूतीत दिसणाऱ्या गुणधर्मासारखेच असतात. जागृतीत इंद्रियांना प्रतीत होणारे शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हेच गुण स्वप्नातील पदार्थातही दिसतात. स्वप्नातल्या फुलांना रंग व सुगंध असतो. स्वप्नातले संगीत नादमयच असते. पण सौंदर्यानुभूतीचे असे नाही. सौंदर्यानुभूतीत प्रतीत होणारा सौंदर्य हा गुण दुसऱ्या कोणत्याही अनुभूतीत प्रतीत होत नाही. त्यामुळे दुसऱ्याच एखाद्या अनुभूतीच्या **ऐवजी** सौंदर्यानुभूतीचा स्वीकार केला जातो असे म्हणता येत नाही. खोटे नाणे जसे खऱ्याच्या नावावर खपते तशी सौंदर्यानुभूती दुसऱ्या एखाद्या अनुभूतीच्या नावावर खपत नाही. 'अ'वर 'ब'चा 'आरोप' असे तिचे स्वरूप नाही. ती स्वयंसिद्ध असते. म्हणून सौंदर्य वस्तुनिष्ठ नसले तरी स्वप्नातल्या अप्सरेसारखे भ्रामक व मिथ्या आहे असे म्हणता येत नाही.

ज्ञातृनिष्ठता व असत्यता यांत येथे जो भेद केला आहे तो अत्यंत महत्त्वाचा आहे. मूल्ये ज्ञातृनिष्ठ आहेत, वस्तुनिष्ठ नाहीत असे म्हणणारे लोक मूल्यांना झूट मानतात, त्यांच्या दृष्टीने चांगले व वाईट, सुंदर व असुंदर यांत काहीच भेद नाही असा प्रचार पुष्कळ वेळा करण्यात येतो. पण हा प्रचार अपसमजावर आधारलेला आहे. मूल्ये ज्ञातृनिष्ठ आहेत याचा अर्थ अनुभवात न येणारी मूल्ये अस्तित्वात राहू शकत नाहीत, व

मूल्यांना अनुभवाहून स्वतंत्र असे स्थान नाही एवढाच आहे. पण म्हणून ती स्वप्नासारखी निःसार ठरत नाहीत. याची अनेक कारणे आहेत.

## सौंदर्यानुभूती आणि स्वप्न

एक तर स्वप्नाचे परिणाम स्वप्नापुरतेच मर्यादित असतात. स्वप्नात आपण राजे झालो व राजवैभव उपभोगले तरी स्वप्न विरल्यावर 'हे सारे स्वप्न होते' या जाणिवेने तो उपभोग क्षणार्धात शून्यवत् होतो. पण सौंदर्याचे तसे नाही. सौंदर्य वस्तुनिष्ठ नाही असे मानणाऱ्या तत्त्वज्ञांना सौंदर्यापासून कमी आनंद होत नाही. 'रुचकरपणा' हा आमरसाचा गुण नाही, 'आमरस रुचकर आहे' असे म्हणणे म्हणजे 'मला आमरस आवडतो' असे म्हणणे आहे असे एखाद्याला पटवून दिल्याबरोबर त्याची आमरसावरची आसक्ती कमी होत नाही.

दुसरे असे की स्वप्नातले पदार्थ खरे मानून चालल्याने व्यवहार अशक्य होतो, पण सौंदर्य खरे मानून चालल्याने व्यवहार सुरळीत चालण्यास काहीच आडकाठी होत नाही. स्वप्नात कधीकधी आपण आकाशात उडतो आहोत असे दिसते. एवढ्यावरूनच जर एखादा माणूस आपल्याला पक्ष्यासारखे उडता येते असे समजून कुतुबमिनारावरून उडी घेऊ लागला तर त्याची काय गत होईल हे सांगायला नको. स्वप्न खोटे असते हे न ओळखल्याने जगणेच अशक्य होते. पण सौंदर्याचे तसे नाही. जिला कुणीच सुंदर समजत नाही अशा आपल्या पत्नीला रंभा समजणारा पुरुष 'भिन्नरुचिर्हि लोकः' या न्यायाने फार तर दुर्लक्षिला जाईल; पण त्याच्या या समजुतीमुळे त्याच्या जीवनात कोणताही व्यत्यय येणार नाही, एवढेच नव्हे, तर उलट ते जास्त सुखमयच होईल.

सौंदर्य व इतर मूल्ये वस्तुनिष्ठ नसली तरी एका अर्थाने सत्य आहेत असे मानावे लागते. याचे कारण हेच आहे की त्यांच्यामुळे मानवी जीवन सुखी होते. सूर्योदयाची उत्साहमयता व सूर्यास्ताची विश्रांतता, वर्षा ऋतूतला वनश्रीचा यौवनाचा बहर व ग्रीष्म ऋतूतली वार्धक्याची विशीर्णता, प्रशांत सागराचे भव्य गांभीर्य व खवळलेल्या सागराचे रौद्र तांडव या सर्वांचे सौंदर्य



ज्याला मोहित करू शकते त्याचे जीवन, या सर्वांकडे पाहून ज्याला कोणत्याच सौंदर्याचे दर्शन होत नाही त्याच्या जीवनापेक्षा जास्त सुखी असते. ज्याची सौंदर्यदृष्टी इतकी संवेदनाक्षम आहे की इतरांना चिरपरिचयाशिवाय ज्या सौंदर्याची ओळख पटणार नाही त्या सौंदर्याचा प्रथमदर्शनीच प्रत्यय येतो व ज्याने हेरलेले सौंदर्य क्षणभंगुर व संकुचित नसून कालगतीने नष्ट न होणारे व सर्वांना मोहवू शकणारे असते त्या कलाकाराच्या जीवनात तर सुखाचे समृद्ध निधानच साठवलेले असते. म्हणून सौंदर्य वास्तविक नसले तरी सत्य आहे असा सिद्धांत करावा लागतो.

---

# ७

# रसांचे मानसशास्त्र

भारतीय वाङ्मयाचा इतिहास पाहिला तर असे आढळून येईल की, त्यात वेळोवेळी जितकी स्थित्यंतरे झाली तितकी इतर कोणत्याच वाङ्मयात घडून आली नसतील. ज्यावेळी आपला राजकीय उन्नतीचा काळ होता त्यावेळी कालिदास, श्रीहर्ष, इत्यादि राजविलासी संस्कृत कवि निर्माण होऊन त्यांनी आपल्या सर्व काव्यसाम्राज्यात शृंगाराचाच थाट करून ठेवला. याच्या उलट मध्ययुगातील पडत्या काळात आपल्या कवींचे लक्ष शृंगारावरून उडून धर्म आणि भक्ती यांवर केंद्रित झाले व या काळच्या सर्व भारतीय भाषांमधल्या वाङ्मयात भक्तीशिवाय दुसरा सूरच ऐकू येईनासा झाला. या दोन्ही प्रवाहांपेक्षा निराळी ब्रिटिश कालातील स्थिती होती. हा काळ सगळ्याच दृष्टींनी पारतंत्र्याचा होता. धर्म, राजकारण, कला नि विचार या सर्व बाबतीत भारत परतंत्र झाला असल्यामुळे राष्ट्रीयता किंबहुना साम्राज्यविरोध हेच या काळातल्या बव्हंश भारतीय वाङ्मयाचे स्वरूप होऊन बसले होते.

या प्रकारे वाङ्मयाच्या बाह्य स्वरूपात नेहमी बदल, इतकेच नव्हे तर मूलोच्छेदी क्रांती देखील घडून येत असली तरी पण रंगभूमीवर निरनिराळे वेष घेऊन नटणाऱ्या नटाचे व्यक्तित्व ज्याप्रमाणे तत्त्वतः बदलत नाही त्याचप्रमाणे वरील सर्व प्रवाहांतून जाऊनही वाङ्मयाचे वस्तुस्वरूप काही बदलले नाही. तेव्हा त्या त्या काली वाङ्मयाला चालना देणाऱ्या एकान्तिक मतांना सोडून साहित्याच्या स्वरूपाबद्दल मूलग्राही विचार केल्याशिवाय त्याची उपपत्ती नीट लागणार नाही हे स्पष्ट आहे. अशी उपपत्ती





लावायची म्हणजे मुख्य मार्ग कोणता पत्करावा लागेल याची दिशाही आपल्या प्राचीन साहित्यशास्त्रातून सापडण्यासारखी आहे.

## व्यवसायात्मिका बुद्धिः

बहुतेक भारतीय साहित्यशास्त्रज्ञ रसमतानुयायी आहेत. म्हणजे मनाच्या ज्या स्वाभाविक वृत्ती त्यांना हलवून सोडणारे व याप्रमाणे आनंद देणारे शब्द म्हणजे काव्य असे त्यांचे बहुधा मत पडते; आणि हे मत कुणाला अग्राह्य होईल असे वाटत नाही. कारण कुणीही झाला तरी वाङ्मयाचे आनन्ददायित्व कबूल केल्याशिवाय राहाणार नाही, मग तो बोधवादी असो, सौन्दर्यवादी असो, वा वास्तववादी असो. आणि हे एकदा मान्य केल्यावर अन्तःकरणाला हलवून सोडणारे ते काव्य हे ओघानेच येते. कारण आनन्द हा अन्तःकरणाच्या बाहेरचा धर्म नाही. आनन्द म्हणजे अन्तःकरणवृत्तींना अनुकूल संवेदना होणे. अशा संवेदना वाङ्मय कशा उत्पादवू शकते हे पाहावयाचे झाल्यास अन्तःकरणाच्या मूलभूत वृत्ती कोणत्या हे पहावे लागेल व याचा थाङ्ग एकदा आपल्याला लागला म्हणजे त्याच्या आधारावर रसांची शास्त्रशुद्ध अशी वर्गवारी करिता येईल.

या दृष्टीने अन्तःकरणाच्या सर्वांत मूलभूत व व्यापक अशा वृत्ती म्हणजे बुद्धी व मन या होत, व त्यातच इतर सर्व आन्तरिक व्यापारांचा अन्तर्भाव होतो. बुद्धी आणि मन या दोन भिन्न वृत्ती आहेत याची सामान्य व्यवहारातही आपल्याला जाणीव असते. कोणती गोष्ट खरी व कोणती खोटी याचा सारासार विचार करणाराला आपण बुद्धिनिष्ठ म्हणतो व प्रसङ्ग आल्याबरोबर शान्तपणे तसा विचार करीत न बसता जो काही तरी करून जातो त्याला आपण भावनाशील म्हणतो. यावरून बुद्धी म्हणजे खरे खोटे तपासून पाहण्याची शक्ती असा अर्थ निघतो. वेदांतांतही 'व्यवसायात्मिका बुद्धिः' अशी बुद्धीची व्याख्या केली आहे. 'व्यवसाय' म्हणजे निश्चय, किंवा न्यायशास्त्राच्या परिभाषेप्रमाणे अमुक एक गोष्ट आहे असा संकल्प म्हणजे व्यवसाय. हा 'व्यवसाय' करणे हे जिचे काम ती बुद्धी. बुद्धी आपले काम कशा प्रकारे करते हे पाहताना आपल्याला पाश्चात्य तर्कशास्त्राचा फार उपयोग होण्यासारखा आहे. पाश्चात्य तत्त्वज्ञांनी तर्कशक्ती-

च्या मूलभूत सिद्धान्तांचे परीक्षण करून असे ठरविले आहे की, भिन्न वस्तूं-तील एकत्व पाहाणे हे बुद्धीचे काम आहे, जेथे असे एकत्व आढळू शकत नाही तेथे बुद्धी लंगडी पडते. उदाहरणार्थ, ज्याच्यात काहीच साम्य असू शकत नाही अशा दोन अगदी विसंगत गोष्टी आपण घेऊ. अर्थात् अशा गोष्टी कल्पनेत मात्र शक्य आहेत आणि त्या म्हणजे 'अ आणि अचा अभाव' या होत. अशा तऱ्हेची विसंगती बुद्धीला कधीच मानवत नाही आणि ती जेथे जेथे आढळते तेथे तेथे आपले जगाचे ज्ञान चुकले असे समजून ती त्याचा पुनः पहिल्यापासून विचार करावयास सुरुवात करते. प्रत्यक्ष व्यवहारात एक वस्तू दुसरीपेक्षा पूर्णपणे निराळी कधीच आढळत नाही. दोन वस्तूंच्या वजनात फरक असू शकेल पण वजन असणे या गुणात तरी त्या एकमेकांशी सारख्या असतात. त्यांची जाती निरनिराळी असेल पण काही तरी जाती असणे हा धर्म मात्र त्या दोघांत सारखाच असतो. फार काय वरील उदाहरणातील अ आणि अ चा अभाव या दोन गोष्टी अगदी विरुद्ध नाहीत, कारण अचा अभाव ही निषेधात्मक वृत्ती असल्यामुळे तिला अची अपेक्षा आहेच. अची कल्पना केल्याशिवाय अच्या विरुद्ध गोष्टीची आपण कल्पना करू शकत नाही. तेव्हा विसंगती ही तर्कशक्तीला अगदी मानवत नाही. हाच सिद्धांत निरनिराळ्या तऱ्हांनी मांडून त्या तीन तऱ्हांना 'विचाराबद्दलचे मूलभूत सिद्धांत' असे पाश्चात्य तार्किकांनी नाव दिले आहे. या तऱ्हा म्हणजे 'कोणतीही गोष्ट अ आणि अचा अभाव या दोन प्रकारची राहू शकत नाही.' 'अ हा अ आहे' आणि 'अ व अचा अभाव या दोन गोष्टींपैकी कोणती तरी खरी असलीच पाहिजेत' या होत.

दोन पूर्णपणे विसंगत गोष्टी घेतल्या तर त्यामधे सर्व जग अंतर्भवते. 'अ' आणि 'अ'चा अभाव या दोन विकल्पात सर्व काही सामावले आहे. अर्थात् कोणतीहि वस्तु या दोहींपैकीच एक असली पाहिजे हे उघड आहे व दोन विसंगत गोष्टी एकाच वेळी खऱ्या राहू शकत नसल्यामुळे कोणतीही वस्तू या दोहोंतही एकदम मोडू शकत नाही हेही तितकेच उघड आहे. या मूलभूत तत्त्वाप्रमाणे जिचा व्यापार घडत असतो तिला बुद्धी म्हणतात. बुद्धीचे काम निरनिराळ्या वस्तू जोडणे हे आहे. समजा, आपण



एका व्याख्यानगृहात बसलो आहोत व तेथे वक्ता भाषण करतो आहे. ते भाषण करताना आपल्या बुद्धीचे व्यापार कसे होतील? आपण त्याच्या वाक्यातील निरनिराळे तुटक शब्द कानांनी ऐकू, पण बुद्धीने त्यांच्या अर्थाची मिळवणी करून एका संपूर्ण वाक्याचा अर्थ ग्रहण करू. किंवा एखादे सैन्य रस्त्याने जात असता आपल्या दृष्टीला प्रथम निरनिराळे शिपाईच दिसतील, पण बुद्धी त्या सर्वांचे एकसमयावच्छेदेकरून हे सैन्य चालले आहे असे ग्रहण करील. या नानात्वात एकत्व पाहाण्याच्या शक्ती-मुळेच आपल्याला ज्ञान होते.

## विस्मय व चमत्कृती

बुद्धीला याप्रमाणे विसंगती मानवत नसल्यामुळे जेथे जेथे ती आढळते तेथे तेथे बुद्धी कुंठित होते. या कुंठित होण्यालाच आपण 'विस्मय' हे नाव देतो. एखादा बाराव्या शतकातला माणूस जर आजच्या विसाव्या शतकात जिवंत होऊन आला तर त्याला विमान, तारायंत्रे, दूरभाष इत्यादी शोध पाहून चमत्कार व विस्मय वाटेल. कारण माणूस आकाशात उडू शकत नाही व एका ठराविक अंतरापलीकडील माणसाशी तो बोलू शकत नाही या त्याच्या पूर्वीच्या अनुभवावरून झालेल्या ज्ञानाशी विमानांचे आकाशातील उड्डाण व तारायंत्राने दोन माणसांचा दूरवर जोडलेला संबंध या गोष्टी त्याला विसंगत वाटतील. अर्थात् 'विस्मय' हा विसंगतीपासूनच उत्पन्न होत असल्यामुळे ती बुद्धीची वृत्ती आहे असे मानले पाहिजे. या विस्मया-पासून हास्य व अद्‌भुत हे रस निपजत असतात. विसंगती विशेष महत्त्वाची नसली व ती सुंदर रीतीने व्यक्त केली असली म्हणजे विनोद उत्पन्न होतो व ती जास्त मूलग्राही असली तर अद्‌भुत किंवा तत्सदृश रस उत्पन्न होतात.

हे म्हणणे सर्व ठिकाणी लागू होणारे नाही असे प्रथमदर्शनी वाटते, पण तसे नाही. उदाहरणार्थ, खालील श्लोक पाहा.

**श्रितपुण्यसरः सरित्कथं न समाधिक्षपिताखिलक्षपम्**
**जलजं गतिमेतु मञ्जुलां दमयन्तीपदनाम्नि जन्मनि ॥**

हंस नलासमोर दमयंतीच्या सौंदर्याचे वर्णन करताना म्हणतो की गती मिळण्यासाठी ( मुक्ती मिळण्यासाठी ) कमलाने पवित्र सरोवरे व नद्या यांत

उभे राहून तपश्चर्या केली व शेवटी त्याला दमयंतीच्या पायांचा जन्म मिळून गती (वेग) मिळाली. (नैषधीयचरित). या कल्पनेत गती या वेगवाचक शब्दाचा अर्थ 'मुक्ती' असाही होत असल्यामुळे त्याचा फायदा घेऊन कवीने ही कोटी केली आहे. मुक्ती आणि वेग यांत वस्तुतः फार भेद असल्यामुळे येथे विसंगतिजन्य विनोदरस उत्पन्न झाला पाहिजे. पण तसे काही न होता ही विसंगती केवळ दमयंतीच्या सौंदर्यवर्णनाने सिद्ध झालेल्या शृंगार रसाचेच पोषण करते. याचे कारण उघड आहे. ज्यावेळी आपण विसंगतीचा विचार आपाततः म्हणजे वरवर विशेष गंभीरपणा धारण न करिता करतो त्यावेळीच विनोद उत्पन्न होतो. पण वरील संदर्भात हास्यरसाला अनुकूल असलेली पल्लवग्राहिता मुळीच नसून शृंगाराचाच प्रवाह वाहत असल्यामुळे विनोद न होता नुसती उत्कृष्ट कल्पनेमुळे वाटणारी चमत्कृती मात्र निष्पन्न होते.

शृंगाररसाचा परिपोष होत असताना विसंगतीमुळे कधीकधी हास्य देखील निर्माण होते. 'मालविकाग्निमित्र' नाटकात 'मालविका' या नायिकेचे अग्निमित्रावर प्रेम जडलेले असते. एकदा सहज आपल्या सखी-बरोबर ती उद्यानात बसली असताना तिची सखी म्हणते, 'एष उपारूढराग उपभोगक्षमः पुरतस्ते दृश्यते' या वाक्यातील "उपारूढराग व उपभोगक्षम शब्दांचा दुसरा अर्थच प्रकृत आहे असे समजून मालविका विचारते, 'किं भर्ता ?-' 'काय ! माझा प्रियकर पुढे दिसतो आहे ?' या तिच्या अनपेक्षित प्रश्नाने ती आपल्या प्रियकराचे नेहमी करीत असलेले चिंतन वाचकांच्या लक्षात येऊन हास्यरस उत्पन्न होतो. पण येथे देखील शृंगाराने वाचकांच्या मनावर पुरता पगडा बसविलेला नसतो हे लक्षात ठेविले पाहिजे. वाचकांच्या मनाची स्थिती काही या प्रसंगी हास्यरसाला अगदीच प्रतिकूल नसते. शिवाय शृंगाररस हा मनाच्या गंभीर वृत्तीतून उत्पन्न होत नसून भोगप्रियतेच्या भावनांतून निपजतो. तेव्हा वरीलसारख्या प्रसंगी क्वचित् विनोद उत्पन्न झाला तरी आपल्या सिद्धांताला बाध येत नाही. करुणरसासारख्या मनाच्या खोल वृत्तीतून उपजणाऱ्या रसाचा परिपोष होत असता विनोद कधीच उत्पन्न होऊ शकत नाही. कारण करुणा ही गंभीर वृत्ती आहे. वीररस



देखील गंभीर भावनांतूनच होतो असे म्हटले पाहिजे. पण कधीकधी वीररसाचा परिपोष होत असताना विनोद उत्पन्न होतो याचे कारण असे की, ज्या व्यक्तीला लक्ष्य कल्पून तो केलेला असतो त्या व्यक्तीच्या भावनांबद्दल आपल्याला सहानुभूती नसते, म्हणजे एक प्रकारे त्या व्यक्तीचा विचार करताना तरी आपल्या मनाची स्थिती गंभीर नसते.

## रणांगणावरील विनोद

उदाहरणार्थ, लव व चंद्रकेतु रणांगणावर अगदी हातघाईस आले असता चाललेले त्यांचे संभाषण पाहा. लवाला आपले महत्त्व दाखविण्या-साठी चंद्रकेतु आपल्या चुलत्याचे शौर्य वर्णू लागतो, त्या वेळी लव उत्तरतो, 'वृद्धास्ते न विचारणीयचरिताः' 'अरे बाबा या वृद्धांच्या चरित्राबद्दल आपण जास्त विचार करू नये. तुझ्यात काय शौर्य आहे ते सांग. शिवाय रामाने परशुरामाला जिंकले यात त्याची काय तारीफ ? परशुराम केवळ वाक्पांडित्य करणारा ब्राह्मण पडला !' परशुरामासारख्या वीराला लवा-सारख्या चिमुरड्या पोराने 'वाक्पांडित्य करणारा ब्राह्मण' म्हटले म्हणून या ठिकाणी विनोद उत्पन्न होतो; आणि येथे आपण म्हटल्याप्रमाणे विसंगतीही आहे. पण वीररसाच्या गंभीर वातावरणात विनोद कसा उत्पन्न झाला याचे उत्तर एवढेच की, एकंदर प्रसंग जरी वीररसाचा असला तरी चंद्रकेतु भ्याड ठरल्यास आपले काही नुकसान होण्यासारखे नसते. उलट ज्याच्याकडे आपली सहानुभूती आहे त्या लवाने त्याचा पराभव केलेला पाहून आपल्याला आनंदच होण्यासारखा असतो. अर्थात् चंद्रकेतूच्या बाबतीत आपल्या मनात विशेष खोल भावना नसल्यामुळेच येथे विनोद उत्पन्न होतो, व आपल्या मूळ सिद्धांताला त्यामुळे पुष्टीच मिळते. एवंच विसंगतीचा खेळी-मेळीच्या मनःस्थितीवर जो परिणाम होतो त्याचे पर्यवसान विनोदात होते यात काही संशय राहात नाही.

या उलट गम्भीर मनःस्थिती उत्पादविण्यासारखी महत्त्वाची व मर्म-ग्राही विसंगती असेल तर त्यामुळे आपल्याला आश्चर्य वाटून अद्भुत किंवा तत्सदृश रस उत्पन्न होईल. उषःकाल कादंबरीतील मारुतीच्या खालच्या भुयाराचे वर्णन वाचत असताना आपल्याला ते भुयार आपल्या भुयाराच्या

कल्पनेपेक्षा काही तरी ‘ विलक्षण ’ वाटते. अर्थात् येथेही विसंगतीचा संबंध आलाच, पण ही विसंगती भीती, विस्मय इत्यादि खोल भावना उत्पन्न करणारी असल्यामुळे येथे विनोद उत्पन्न न होता अद्‌भुत रस उत्पन्न होतो.

या सर्व विवेचनावरून विसंगति-सुसंगतीचा जेथे प्रामुख्याने संबंध येतो तेथे वातावरण बुद्धिनिष्ठ असते असे सिद्ध होते. आणि कल्पना म्हणजे दुसरे तिसरे काही नसून व्यवहारात दिसणाऱ्या दोन किंवा अनेक वस्तूंचे व्यवहारात कधीही न दिसण्यासारखे संबंध लावणे हे लक्षात ठेवले असता, कल्पना देखील तर्कजन्य आहे हे ओघानेच येते.

खेळीमेळीच्या वृत्तीने विसंगतीचा स्वीकार केल्यामुळे विनोद उत्पन्न होतो असे आतापर्यंत म्हटले, पण अशी वृत्ती म्हणजे तरी काय न् ती केव्हा उत्पन्न होते याचा विचार केल्याशिवाय वरील विवेचन पूर्ण होणार नाही. खेळीमेळीची वृत्ती म्हणजे मनाची अगदी वरवरची वृत्ती, मन ज्या वेळी गंभीर नसते त्यावेळची वृत्ती. आता मन गंभीर केव्हा नसते हे पाहिले असताना असे दिसून येते की, ज्यावेळी मनुष्याच्या नैसर्गिक सुखप्रवृत्तीला अनुकूल किंवा प्रतिकूल असलेल्या गोष्टींशी संबंध येतो त्यावेळी मन स्वस्थ राहू शकत नाही. अमुक एका गोष्टीपासून आपला फायदा होण्यासारखा असल्यास आपण तिचा गंभीरपणे विचार करू लागतो. उलट एखाद्या गोष्टीपासून आपला तोटा असला तरीही आपण त्या गोष्टीबद्दल गंभीर होतो.

आपले डोके दुखत असले तर ती गोष्ट आपण खेळीमेळीने स्वीकारू शकत नाही. डोकेदुखी झालेल्या माणसाला ‘ आधिभौतिक दुःखे हे मायेचे खेळ आहेत ’ असे तत्त्वज्ञान कुणी सांगू लागल्यास ते ऐकणाऱ्याच्या मनात विनोद उत्पन्न होऊ शकेल, कारण डोके दुखण्यापासून त्याला काही नुकसान होत नसून तो वरील विधान खेळीमेळीने स्वीकारू शकतो, पण ज्याचे डोके प्रत्यक्ष दुखते आहे त्याला मात्र त्याची चीडच येईल, कारण तो त्यावेळी विनोदोपयोगी अशा स्वस्थ मनस्थितीत नसून दुःखाच्या वातावरणाने पछाडलेला असतो. त्याचप्रमाणे अमुक एका मार्गाने गेल्यास आपले हित होण्याचा संभव आहे असे कुणाला वाटल्यास तो त्या मार्गाने जाण्याचा गंभीरपणे विचार करील व त्यावर त्याची निष्ठा असल्यास त्यावर टीका



करणाऱ्या विनोदी वाक्यांनी तो हसणार नाही. सत्य आणि अहिंसा या मार्गावर ज्यांची अलोट निष्ठा आहे त्यांच्या मनात या तत्त्वावर करण्यात येणाऱ्या अनेक हास्योत्पादक कोट्यांमुळे विनोद उत्पन्न होण्याचा संभव नाही. क्वचित् प्रसंगी तसा झाल्यास त्या वेळेपुरती तरी त्यांनी आपली गंभीरता सोडून दिली होती व ते सामान्य मनुष्याच्या मनःस्थितीत आले होते असे म्हणण्यास हरकत दिसत नाही. सारांश, सुख मिळविण्याच्या माणसाच्या ध्येयाला जे प्रत्यक्ष अनुकूल किंवा प्रतिकूल असेल त्याचा विचार करताना माणूस गंभीर होतो. पण इतर वेळा मात्र त्याच्या मनात विनोदानुकूल अशी अगंभीर वृत्तीच नांदत असते.

## कल्पना व रस

तर याप्रमाणे विनोद नि अद्‌भुत हे दोन रस बुद्धिनिष्ठ आहेत, हे सिद्ध झाले. परंतु वर कल्पना सुद्धा बुद्धिनिष्ठ आहे असे म्हटले त्याचा आता विशेष विचार करू. आजपर्यंत कवीच्या कल्पनाचातुर्यामुळे होणारा आनंद रससंज्ञेस पात्र नाही असेच सर्व लोक समजत असत व प्रो. बनहट्टींनी आपल्या ‘ मयूरकाव्यविवेचन ’ या ग्रंथात तर उघडच तसे प्रतिपादिले असून कल्पना व भावना या कवीच्या दोन निरनिराळ्या वृत्ती कल्पिलेल्या आहेत. रसाला ते भावनेत टाकतात. पण वरील दोन रस बुद्धिनिष्ठ आहेत हे आपण पाहिले, अर्थात् रस म्हणजे भावनांच्या चेतावणीमुळे होणारा आनंदच केवळ नसून काही काही रस तर्कनिष्ठ असल्यामुळे ‘ रस हा बुद्धी किंवा मन यांच्या स्वाभाविक वृत्ती उचंबळून आल्या असताना होणारा आनंद आहे ’ असे म्हणावे लागते; आणि कल्पनाजन्य आनंद हा अशाच पैकी असल्यामुळे त्यालाही रस म्हणणे शास्त्रीय दृष्ट्या सयुक्तिक होईल.

उदाहरणार्थ, कालिदासाची प्रसिद्ध कल्पना घ्या. दिलीप राजा संतती मिळावी म्हणून नंदिनीची सेवा करण्यास रोज तिच्या बरोबर वनात जात असे व तो परत आल्यावर त्याची राणी सुदक्षिणा वनाच्या सीमेवरच तिचे पूजन करीत असे. असाच एके दिवशी तो नंदिनीच्या मागोमाग वनाच्या सीमेपर्यंत आला व पुढून सुदक्षिणाही त्या गाईला पूजण्यास तेथे आली, या प्रसंगाला उद्देशून कवि म्हणतो—

**पुरस्कृता वर्त्मनि पार्थिवेन प्रत्युद्गता पार्थिवधर्मपत्न्या**
**तदन्तरे सा विरराज धेनुर्दिनक्षपामध्यगतेव सन्ध्या ।**

दिलीप आणि सुदक्षिणा यांच्यामध्ये ती गाय दिवस आणि रात्र यांच्यामध्ये असलेल्या सन्ध्येप्रमाणे दिसली. नंदिनी नवीन उगवलेल्या कोवळ्या पानाप्रमाणे लाल व गोजिरवाणी होती आणि तिच्या डोक्यावर पाण्ढऱ्या केसांची अर्धचन्द्राकृती खूण होती. हे वर्णन लक्षात ठेवले असता येथे तिला दिलेली सन्ध्येची उपमा फारच खुलून दिसते व पराक्रमी दिलीपाची प्रखर दिवसाशी नि सुन्दर सुदक्षिणेची कोमल व सुखदायक रात्रीशी केलेली समर्पक तुलना वाचून कवीने किती हुबेहुब संबंध जुळवून आणला याचे आश्चर्य वाटल्याशिवाय राहात नाही. कल्पनाशाली कवीचे काव्य वाचताना ' शून्यात जग ' पाहाण्याच्या त्यांच्या करामतीचा याप्रमाणे विस्मय वाटतो. मग ' विस्मय ' हा एक स्थायिभाव असल्यामुळे कल्पना रसोत्पादक आहे असे का म्हणू नये ? ज्याच्यात वास्तविक संबंध आहे त्याच्यात तो नाही असे दाखविणे व वरीलप्रमाणे जेथे संबंध नाही तेथे आहे असे दाखविणे हे कवि-कल्पनेचे कार्य आहे, व या क्रियेत ' विसंगती ' असल्यामुळेच विस्मय हा बुद्धिनिष्ठ स्थायिभाव रसात रूपांतरित होतो. अर्थात् कल्पनामय काव्ये बुद्धिनिष्ठ असतात असे म्हणावे लागते.

पण कधी कधी कल्पनेचे काम केवळ विस्मय उत्पादविण्याचे नसून साधर्म्य किंवा वैधर्म्य दाखवून केवळ रसपरिपोष करण्याचेच असते. अशा-वेळी कल्पनेचे बुद्धिनिष्ठ स्वरूप जाऊन ती भावना चेतविण्याच्या कामी उपयोगी पडते. उदाहरणार्थ ' कन्या सासुरासी जाये मागे परतोनी पाहे, तैसे झाले माझ्या मना कधी भेटशी केशवा ' हा तुकारामाचा अभंग पाहा. यात भगवद्भक्ताची नववधूशी केलेली तुलना पाहून आश्चर्य वाटत नाही तर शेकडो वर्षांपूर्वीच्या, आईच्या विरहाने दुःखित होऊन मोठ्या आतुरतेने माहेरघराकडे पाहाणाऱ्या बालवधूच्या करुण स्थितीची आठवण होऊन तुकारामाच्या ईश्वरविषयक तळमळीची जास्त स्पष्ट कल्पना येते, व भक्ति-रसात आपण बुडून जातो. ' दृष्टाददृष्टसिद्धिः ' म्हणजे अनुभविलेल्या गोष्टीं-वरून न अनुभविलेल्या गोष्टींचे ज्ञान करून घेण्याची माणसांची प्रवृत्ती



असल्यामुळेच न अनुभविलेल्या भावना अनुभविलेल्या एका विशिष्ट भावने-सारख्या आहेत अशी जाणीव झाली म्हणजे तो त्यांचा आस्वाद घेऊ शकतो.

याप्रमाणे कधी कधी कल्पना बुद्धिनिष्ठ व विस्मयकारी आणि कधी कधी रसपोषक व भावनोत्पादक असल्यामुळेच तिच्यापासून होणारा आनंद रससंज्ञेस पात्र होतो व ' वाक्यं रसात्मकं काव्यम् ' ही काव्यव्याख्या खोटी ठरण्याचा प्रसंग येत नाही. या व्याख्येवर मुख्य आक्षेप हा येतो की, काव्यानंद हा संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञांनी केलेल्या वर्गीकरणापैकी एखाद्या रसात नेहमी बसेलच असे नाही. हा दोष वर्गीकरणाचा असून वरील व्याख्येत मान्य केलेल्या तत्त्वाचा नाही हे लक्षात ठेविले पाहिजे.

## मनाचे स्वरूप

आतापर्यंत अंतःकरणाच्या बुद्धी या वृत्तीचे विवेचन केले. आता साहित्यशास्त्राच्या दृष्टीने अधिक महत्त्वाच्या असलेल्या भावनांचा विचार करू. साधारण व्यवहारात भावनांचे अधिष्ठान म्हणून मन निर्देशिले जाते व शास्त्रीय दृष्टीने पाहिले तरी ते योग्यच आहे असे दिसून येते. अमुक एक गोष्ट अशी आहे असा ' व्यवसाय ' किंवा निश्चय करणारी ती बुद्धी होय, पण ती अशी आहे आणि अशी नाही अशा प्रकारचे दोन्ही बाजूंचे पुरावे बुद्धीपुढे निर्णयार्थ मांडण्याचे काम मन करीत असते. उदाहरणार्थ, आपण एखादे फूल पाहिले तर त्याचा रंग, रूप, वास, इत्यादि गोष्टींचे ज्ञान आपल्याला इंद्रियांच्या द्वारे होते. पण इंद्रियांना देखील मनाच्या मदती-शिवाय काहीच कळू शकत नाही. एखाद्या गोष्टीकडे आपले लक्ष नसल्यास तिचा कितीही वास येत असला किंवा तेथे कितीही आवाज होत असला तरी तो आपल्यास कळत नाही, व उलट तिच्याकडे एकाग्रतेने लक्ष असल्यास अगदी अल्पसाच वास किंवा आवाज आपल्या लक्षात येतो. यावरून इंद्रियांना ज्ञान करून घेण्यास मदत करणारे एक मन मानल्याशिवाय गत्यंतर दिसत नाही. हे मन वस्तूचा रंग, रूप, वास वगैरे गोष्टी जशा असतील तशा बुद्धीपुढे ठेवते. अर्थात् यांत वस्तूचे चांगले त्याचप्रमाणे वाईट गुणही येतील. म्हणजे एखाद्या फुलाचा सुंदर रंग व रूप ज्याप्रमाणे मन बुद्धीला कळवील त्याचप्रमाणे त्याचा उग्रट वास देखील कळविण्यास

चुकणार नाही. या मनाच्या क्रियेस 'संकल्प' आणि 'विकल्प' असे म्हणतात, आणि म्हणूनच 'संकल्पविकल्पात्मकं मनः' अशी मनाची व्याख्या केलेली आढळते. असे संकल्प नि विकल्प बुद्धीपुढे आले म्हणजे मग ती प्रकृत वस्तू चांगली की, वाईट याचा निर्णय करिते.

पण यावरून केवळ चांगले किंवा वाईट ठरविणे एवढेच बुद्धीचे काम आहे असे कुणी समजू नये. संकल्प आणि विकल्प म्हणजे केवळ चांगल्या आणि वाईट गुणांचे ज्ञान नसून कोणत्याही गुणांच्या निरनिराळ्या ज्ञानाला ते शब्द लावता येतील. म्हणजे सप्तर्षीकडे पाहिले असताना त्यांतील वेगवेगळ्या ताऱ्यांचे जे वेगवेगळे ज्ञान होते त्यास 'संकल्प विकल्प' म्हणता येईल, व त्या सर्वांचे एकीकरण केल्याने हा सप्तर्षींचा पुंज आहे असे जे ज्ञान होते त्यास 'व्यवसाय' अर्थात् बुद्धीचा निश्चय असे म्हणावे लागेल. दुसरे उदाहरण घ्यावयाचे म्हणजे माणसांनी भरलेले निरनिराळे डबे आपल्याला दिसतात तेव्हा हा एक डबा, हा दुसरा, हा तिसरा असे वेगवेगळे ज्ञान आपणाला प्रथम होते, नंतर पुन्हा इंजिनाचे ज्ञान होते, व या सर्व वेगळ्या ज्ञानांचे एकीकरण करून आपण 'आगगाडी चालली आहे' असे अभेदात्मक ज्ञान करून घेतो. यांपैकी पहिले वेगवेगळे व असंकलित ज्ञान म्हणजे 'संकल्पविकल्प' होय व दुसरे एकीभूत ज्ञान म्हणजे 'व्यवसाय' होय. यावरून मन म्हणजे वस्तू जशी असेल तशी दाखविणारा व इंद्रियांना सहायभूत होणारा केवळ आरसा आहे असे दिसून येईल, किंवा इंद्रियरूपी दारातून येणारा माल जसाच्या तसा बुद्धिरूपी मालकाकडे नेणारा चाकर म्हणजे मन असे म्हणायलाही काही हरकत नाही.

वरील विवेचनावरून मनाला देखील एक इंद्रिय कां मानले आहे; हे स्पष्ट होईल, कारण मनामध्ये चेतना अशी फार थोडी असून आलेल्या संस्कारांचे केवळ ग्रहण करण्याची क्रियमाणता मात्र आहे व इंद्रियांत तरी यापेक्षा जास्त काही एक दिसून येत नाही. पण बुद्धी ही यापलीकडे जाऊन आलेल्या वस्तूंचे एकीकरण करणारी असल्यामुळे, तिला जास्त वरचे स्थान दिले पाहिजे. दुसऱ्या एका दृष्टीने पाहिले असता बुद्धी ही गृहिणीसारखी व मन हे पुरुषासारखे आहे, कारण बाहेरच्या वस्तू घरात आणण्याचे काम ते



करते व बुद्धी त्यांची यथायोग्य निवड करून काय चांगले, काय वाईट इत्यादी शरीररूपी घराला आवश्यक असलेली विचारणा व क्रिया करते.

गृहिणीचा हा दृष्टांत पुढे चालविल्यास मनाच्या आणखी एका क्रियेचा उलगडा होतो. घरात काय पाहिजे हे गृहिणीने सांगितल्यावर मग पुरुष ज्याप्रमाणे ते प्राप्त करून घेण्यास प्रवृत्त होतो त्याचप्रमाणे मनाने कळविलेल्या गोष्टींचा बुद्धीने निवाडा केल्यावर मन त्या निर्णयाबरहुकूम वागते. समजा, वरील उदाहरणातील फूल चांगले आहे असा बुद्धीने निर्णय दिला तर मनामध्ये ते घेण्याची इच्छा उत्पन्न होईल व या इच्छेमुळेच माणूस ते घेण्यास प्रवृत्त होईल. अर्थात्, प्रवृत्ति—कार्य करण्यास उत्तेजविणे—हा मनाचा दुसरा धर्म आहे हे सिद्ध होते. म्हणूनच 'व्यवसायात्मिका बुद्धिर्मनो व्याकरणात्मकम्' म्हणजे निश्चय करणारी ती बुद्धी व बुद्धीच्या आज्ञांची विभागशः अंमलबजावणी करणारे ते मन अशा बुद्धी आणि मन यांच्या दुसऱ्या व्याख्या केलेल्या आढळतात. आता कधी कधी मन हे बुद्धीचे निर्णय ऐकत नाही व कधी कधी बुद्धीही निर्णय देण्यास असमर्थ असते हे खरे असले तरी सर्वसाधारणपणे वरील क्रिया घडत असते असे म्हणण्यास हरकत नाही.

## सुख व दुःख

साहित्यशास्त्राच्या दृष्टीने मात्र मनाचे 'व्याकरणात्मक' म्हणजे प्रवृत्तिपर स्वरूपच जास्त महत्त्वाचे आहे. या स्वरूपाचा विचार करू लागले असता मानवी भावनांच्या अफाट सागरात आपण शिरतो. पण या अफाट सागरातही केवळ सारभूत असलेली दोन तत्त्वे आहेत आणि ती म्हणजे सुख व दुःख. मनुष्याला पोषक असलेल्या विषयांशी संबंध आला असता तो सुख पावतो व नाशक असलेल्या विषयांशी संबंध आला असता त्याला दुःख होते. अर्थात्, कोणत्या गोष्टी तात्कालिक सुखदायक व परिणामी दुःखदायक व कोणत्या गोष्टी तात्कालिक दुःखदायक व परिणामी सुखदायक हे बुद्धीला अनुभवाने कळू लागते, व मन आपल्या या गृहिणीच्या

ताब्यात असल्यास त्याला ती तात्कालिक सुखाच्या पण चिरकाल दुःखाच्या मार्गाकडे जाऊ देत नाही. अर्थात्, बुद्धी ही नेहमीच 'स्वाधीनपतिका' म्हणजे पतीला ताब्यात ठेवणारी असते असे नाही. एखादा उच्छृंखल पति तिला मिळाला म्हणजे ती काही करू शकत नाही व तो आपल्या असंयमी वागणुकीने या शरीररूपी घराचा नाश करून टाकतो.

सुख व दुःख म्हणजे काय हे आता पाहू. नैयायिकांच्या व्याख्येप्रमाणे अर्थात् 'अनुकूलतया वेदनीयं सुखम्' व 'प्रतिकूलतया वेदनीयं दुःखम्' असे त्यांचे लक्षण आहे. म्हणजे आपल्या प्रवृत्तीतच साधारणतः अमुक गोष्टीबद्दल प्रेम व अमुक गोष्टीबद्दल द्वेष अशी व्यवस्था आहे. प्रेमार्ह गोष्ट मिळाली असताना आपल्याला सुख होते व द्वेषार्ह गोष्ट मिळाली असता दुःख होते. 'इंद्रियस्येंद्रियार्थेषु रागद्वेषौ व्यवस्थितौ' इंद्रिय आणि त्यांचे विषय यांच्यामध्ये निसर्गतःच कुठे प्रेम व कुठे द्वेष अशी स्थिती आहे. अमुक एक प्रकारचा गंध आला म्हणजे त्याला आपण तो सुखदायक म्हणून सुगंध म्हणतो व अमुक एक दुसऱ्या प्रकारचा गंध आला म्हणजे तो दुःख-दायक म्हणून आपण त्याला दुर्गंध म्हणतो. अर्थात् प्रकृतीला अनुकूल असलेल्या गोष्टींचे ज्ञान मनामार्फत बुद्धीला कळले म्हणजे ती गोष्ट चांगली असा निर्णय बुद्धी देते व मनात ती घेण्यासाठी 'इच्छा' उत्पन्न होते. उलट प्रकृतीला प्रतिकूल असलेल्या गोष्टींचे ज्ञान झाले म्हणजे ती वाईट असा बुद्धीचा निवाडा पडतो व मनात ती टाळण्याची इच्छा म्हणजेच द्वेष उत्पन्न होतो. अमुक एक गोष्ट हवीशी वाटणे याचाच अर्थ 'प्रेम' व ती नकोशी वाटणे याचा अर्थ द्वेष.

तर याप्रमाणे प्रेम व द्वेष हे मूलभूत स्थायिभाव आहेत असे म्हणावे लागते. पण थोडा विचार केल्यावर हा पक्ष वाटतो तितका निरपवाद नाही हे दिसून येईल. तथापि पुढील विवेचन सुलभ व्हावे म्हणून अगोदर आपल्याला नेमक्या कोणत्या गोष्टीचा विचार करावयाचा आहे हे जास्त स्पष्ट करतो. प्रेम व द्वेष किंवा इच्छा या दोन्हीही सारख्याच दर्जाच्या व मूलभूत अशा भावना वर मानिलेल्या आहेत. पण याबद्दल दुसरेही दोन पक्ष संभवतात आणि ते म्हणजे प्रेम ही भावना मूल नसून द्वेषाचा बाध



म्हणजे प्रेम हा एक व दुसरा त्याच्या विरुद्ध अर्थातच द्वेष ही भावना मूल नसून प्रेमाचा बाध म्हणजे द्वेष असे मानणारा होय.

ज्याप्रमाणे अंधार व प्रकाश या निरनिराळ्या वस्तू नसून प्रकाशाच्या अभावालाच आपण अंधार म्हणतो त्याप्रमाणे सुख व दुःख या दोन निराळ्या वृत्ती नसून कोणते तरी एक दुसऱ्याचा अभावरूप आहे असे या दोन्ही पक्षांचे गृहीत आहे. वरील तीन पक्षांपैकी कोणता खरा हे ठरविण्यास या प्रश्नाचा जरा दुसऱ्या पद्धतीने विचार केला पाहिजे. आपल्याला एखाद्या वस्तूबद्दल प्रेम का वाटते? म्हणजेच दुसऱ्या शब्दात आपल्याला एखाद्या वस्तूबद्दल इच्छा का उत्पन्न होते? द्वेषपक्षी म्हणेल की माणूस नैसर्गिकपणेच ज्या वस्तूचा द्वेष करितो त्या वस्तूंच्या ती विरुद्ध असल्यामुळे त्या द्वेष-भावनेला विरोधी म्हणजे इच्छा ही भावना त्याच्यामध्ये उत्पादविते. याच्या उलट इच्छावादी म्हणेल की, आपल्याला एखादी वस्तू हवीशी वाटणे हा मनाचा अगदी मूलभूत व स्वाभाविक धर्म आहे आणि द्वेषपक्षी म्हणतात त्याप्रमाणे इच्छा ही द्वेषविरोधी म्हणजे एक प्रकारे अभावात्मक भावना नसून, द्वेष हाच इच्छाविरोधी अतएव अभावात्मक आहे. आपल्याला जी वस्तू हवीशी वाटते तिच्या विरोधी अशी एखादी वस्तू पाहिली म्हणजे प्रेमविरोधी अशी द्वेष ही भावना उपजते. पण या दोन्ही उत्तरांपेक्षा समाधानकारक उत्तर द्यावयाचे म्हणजे एखादी वस्तू सुख देते म्हणून तिच्याबद्दल आपल्या मनात इच्छा उत्पन्न होते व दुसरी दुःख देते म्हणून तिच्याबद्दल मनात द्वेष उत्पन्न होतो असे म्हणता येईल.

पण यावर कुणी म्हणेल की एखाद्या वस्तूची आपल्याला इच्छा असते म्हणूनच तिच्यापासूनच आपल्याला सुख होते व एखाद्या वस्तूबद्दल द्वेष असतो म्हणूनच तिच्यापासून दुःख होते. अर्थात्, सुख व दुःख ही अनुक्रमे इच्छा व द्वेष यांची कारणे नसून इच्छा व द्वेष हीच अनुक्रमे सुख व दुःख यांची कारणे आहेत. पण हे खरे नाही. कारण एखाद्या वस्तूबद्दल इच्छा मनात नसताना देखील ती मिळाली म्हणजे सुख होते. साखर खाण्याची इच्छा नसताना देखील साखर तोंडात पडली तर सुख होते. त्याचप्रमाणे एखाद्या वस्तूबद्दल पूर्वी मनात द्वेष नसताना देखील ती दुःख देते.

## मौलिक द्वन्द्व

तेव्हा इच्छा व द्वेष या वृत्तींनाही मूलभूत होणाऱ्या सुख व दुःख या वृत्ती आहेत, म्हणून आता इच्छा व द्वेष यांपैकी कोणती भावना स्वतः-सिद्ध व कोणती परावलंबी याचा विचार न करिता सुख व दुःख यांपैकी भावरूप कोणते व अभावरूप कोणते हे विवेचिल्यास प्रतिपादन जास्त सुलभ होईल. सुख व दुःख याबद्दलही द्वेषाला मूलभूत मानणारे लोक असे म्हणतात की, सुख ही वास्तविक काही वस्तू नसून दुःखाचा अभाव म्हणजेच सुख. आपल्याला तहान लागून दुःख होते; पाणी प्याल्यावर ते नाहीसे होते म्हणूनच आपण पाणी पिणे सुखदायक असे म्हणतो. कामवासना प्रज्वलित झाली म्हणजे तीपासून दुःख होते व स्त्रीसंगाने ती शांत होत असल्यामुळे स्त्रीसंग हे सुख असे आपल्यास वाटते. अर्थात्, सुख म्हणजे एखाद्या दुःखाचा प्रतिकार हाच पक्ष आपल्याकडील बुद्ध व नैयायिक दार्शनिकांनी स्वीकारलेला आहे व अत्यंत सुख-निःश्रेयस–म्हणजे दुःखाची अत्यंत निवृत्ती असे कल्पिले आहे.

पण ही कल्पना चूक आहे हे सहज दाखविता येईल. लो. टिळकांनी म्हटल्याप्रमाणे सुग्रास अन्नाची चव व त्यापासून होणारे सुख चाखण्यास आधी भुकेने पोट व्याकुळ झाले पाहिजेच असे नाही. तर रोजच्या वेळेस ते मिळाले तरी त्यापासून सुख होईल. शिवाय जेवणाच्या पूर्वी होणारे भुकेचे दुःख जितके जास्त तितके जेवणाचे सुख जास्त असे म्हणता येणार नाही. कारण सारखीच कडक भूक लागली असता अळणी अन्न खाऊन होणाऱ्या सुखापेक्षा रुचकर अन्न खाऊन होणारे सुख अधिक भरेल. शिवाय दुःखाचा अत्यंत अभाव म्हणजे सुख हीच जर अंतिम सुखाची कल्पना असेल तर पुष्कळ लोक हे तुमचे तुम्हालाच लखलाभ असो असे म्हणतील यात संशय नाही. दुःखाचा अत्यंत अभाव दगडासारख्या अचेतन वस्तूंनाही असतो म्हणून कोणी त्याला निर्वाण मिळाले असे म्हणणार नाही. एवंच सुख ही दुःखाभावात्मक वस्तू नसून काही तरी भावरूप आहे हे स्पष्ट आहे.

यापुढचा पक्ष म्हणजे सुख आणि दुःख हे दोन्ही स्वतंत्र व भावरूप मानणारा पक्ष होय. हा पक्ष वरच्यापेक्षा एकंदरीत जास्त तर्कशुद्ध आहे यात



शंका नाही. सुख व दुःख या भावना इतर सर्व भावनांच्या मुळाशी असल्या तरी कोणतीही भावना सुखमय वा दुःखमय आहे एवढेच म्हटल्याने तिचे स्वरूप कळू शकत नाही. उदा. प्रेम ही भावना सुखमय आहे की दुःखमय आहे ? ती दोन्ही आहे. असफल प्रेम दुःखमय व सफल प्रेम सुखमय असते. 'प्रेम' म्हणजे दुसरी वस्तू हवीशी वाटणे. भक्ती, शृंगार व वत्सल या रसाचा स्थायी भाव प्रेम हाच आहे. स्त्रीबद्दल वैषयिक प्रेम उपजले म्हणजे आपण त्याला शृंगार म्हणतो, एखाद्या बालकाबद्दल पितृसदृश प्रेम वाटू लागले म्हणजे तो वत्सल रस मानतो व ईश्वराविषयी तसे आत्यंतिक प्रेम उचंबळून आले म्हणजे त्याला भक्ती म्हणतो. या सर्व रसात प्रेम ही मुख्य भावना आहे. पण प्रेमाचा विषय बदलल्याने त्याच्या स्वरूपात फरक होतो व तज्जन्य रस निरनिराळ्या नावाने ओळखले जातात.

यावर असा प्रश्न उपस्थित होतो की देशाबद्दलचे प्रेम, जातीबद्दलचे प्रेम, कुटुंबाबद्दलचे प्रेम, विद्येचे प्रेम, इत्यादी सर्वांना उद्दीपविणारी काव्ये अनुक्रमे देशरस, जातिरस, कुटुंबरस इत्यादी रसांनी युक्त आहेत असे म्हणावयाचे काय ? तसे मानल्यास अव्यवस्था माजेल म्हणून प्रेम या स्थायीभावाचा प्रेयान् हा एक रस मानून वरच्यासारखे सर्व रस त्यात आले असे समजणेच जास्त बरोबर होईल. शिवाय भाषेतील वाङ्मयात ज्या ज्या रसाला जसे जसे महत्व दिले असेल तसतसे प्रेम ही मूल भावना आहे हे लक्षात ठेवून, ते ते म्हणजे भक्त्यादी रस मानावे.

## शृंगारावरील आक्षेप

शृंगार हा पूर्णपणे मानसिक भाव नसल्यामुळे त्याला काव्य प्रांतात संस्कृत कवींनी दिल्याइतके महत्त्व मुळीच नसावे, खाण्याची आवड जशी मानसिक नसून शारीरिक आहे आणि म्हणूनच खाण्याचे प्रेम हा स्थायीभाव कल्पून जसे कुणी खादाडपणा हा रस मानीत नाही, तसेच शारीरिक आकर्षण हा काव्याचा विषय होणे वस्तुतः योग्य नाही असा एक आक्षेप शृंगार रसाविरुद्ध घेता येईल. पण एक तर स्त्रीपुरुषाचे आकर्षण ही खादाडपणा इतकी सामान्य वासना नसून कितीतरी अधिक बलवत्तर आहे व शिवाय ते पूर्णपणे शारीरिक नाही हे लक्षात ठेवले असता शृंगार हा रस

मानणे गैर नाही हे कळून येईल. शिवाय शारीरिक ते हीन हेही समीकरण बरोबर नाही. स्त्रीपुरुषांच्या संयुक्त संबंधात सौंदर्याचा अंश असतो. या सौंदर्याला उठाव देणे हेच शृंगारिक साहित्याचे नियतकार्य असते. अशा तऱ्हेच्या सौंदर्यपोषक शृंगाराची उदाहरणे संस्कृत वाङ्मयातून, अनेक ठिकाणी ते उत्तान असले तरी, पुष्कळ दाखविता येतील. उदाहरणार्थ कुमारसंभवात पार्वतीची वेषभूषा करून देत असताना तिच्या पायाला रंग लावणारी तिची सखी म्हणते 'पार्वती, या पायाने तू, सवतीपणाने तुझ्या प्रियकराच्या डोक्यावर जाऊन बसलेल्या चंद्रकलेला ताडन कर.' हा विनोद पार्वतीला इतका आवडला की तिने आपल्या हातातल्या पुष्पमालेने त्या सखीला लडिवाळपणे असे काय बोलतेस म्हणून मारले. (पत्युः शिरश्चंद्र कलामनेन स्पृशेति सख्या परिहासपूर्वम्। सा रंजयित्वा चरणौ कृताशार्मी-ल्येन तां निर्वचनं जघान।) ज्या कामासनात स्त्रीचा पाय पुरुषाच्या कपाळाला लागू शकतो ते या विनोदात सूचित केले गेले आहे. पण हे सूचन पार्श्वभूमीसारखे राहून पार्वतीला त्यामुळे कशा गुदगुल्या झाल्या याचेच चित्रण या श्लोकात प्रामुख्याने होते. अर्थात् या श्लोकाचे काव्यत्व या मनोज्ञ चित्रणात आहे.

## इतर प्रेमजन्य रस

कामिनीविषयक प्रेमातून शृङ्गार निर्माण होतो हे वर सांगितले. हेच प्रेम जर लहान मुलांविषयी असेल तर वत्सल रस निर्माण होतो. उदाहरणार्थ शाकुन्तलाच्या शेवटल्या अंकातील प्रसंगच घ्या. एक बाळसेदार व निर्भय मुलगा आपल्या आईचे दूध पीत असलेल्या सिंहाच्या छाव्याला बळाने ओढून खेळण्यास बोलावतो आहे व त्याचे अंग धुळीने माखलेले आहे असे आकर्षक दृश्य पाहाताच दुष्यंत राजाचे मन प्रेमाने भरून आले नि त्याच्या तोंडून 'धन्यास्तदङ्गरजसा मलिनीभवन्ति' फक्त धन्य लोकच अशा बालकांच्या धुळीने मलीन होतात असे उद्गार निघाले. या उद्गारात वत्सल रसाचा उत्कृष्ट परिपोष झालेला दिसून येतो.

मात्र या उदाहरणावरून जर कोणाची अशी कल्पना झाली असेल की काव्यातील पात्रांच्या मनात अपत्यप्रेमाची भावना उपजली तरच



वत्सलरस निर्मिला जातो तर ती चुकीची आहे. काव्यवाचनाने वाचकाला ती भावना अनुभविता आली म्हणजेच या रसाचा उदय झाला. 'रघुवंशा-तील' तिसऱ्या सर्गातला वत्सलरस या प्रकारचा आहे असे म्हणावयास हरकत नाही. रघु आपल्या दाईने सांगितलेले बोल बोबडे बोलत असे, तिने नमस्कार करावयास सांगितला म्हणजे नमस्कार करीत असे, तिचेच बोट धरून दुडदुड धावत असे वगैरे वर्णन वाचून वाचकांच्या मनात वत्सलरस उत्पन्न होतो, पण तो दाईच्या मनात उत्पन्न झालेला मात्र वर्णिलेला नाही.

याच्या पुढचा प्रेमापासून निर्माण होणारा रस म्हणजे भक्ती होय. भक्तीला स्वतंत्र रस मानावा की नाही हा प्रश्न त्या भावनेच्या वाङ्मया-तील प्राधान्यावर अवलंबून आहे. त्यात तत्त्वाचा प्रश्न नाही, कारण भक्तीचा स्थायीभाव प्रेम हा आहे व वस्तुतः या भावनेवर आधारलेल्या सर्व रसांना 'प्रेयान्' रस असे संबोधणे जास्त शास्त्रशुद्ध होईल. प्रेमाचा विषय बदलला म्हणजे प्रेमाच्या भावनेत विशेष फरक होतो असे नाही. पण या प्रेयान् रसाचे निरनिराळे विभाग कल्पून वाङ्मयातील महत्त्वाप्रमाणे भक्तीसारखे रस मानणे काही शास्त्राला घातक होणार नाही. मात्र ते स्वतंत्र रस नसून एका प्रेयान् रसाचीच निरनिराळी स्वरूपे आहेत हे लक्षात ठेविले पाहिजे.

भक्ति म्हणजे ईश्वरावरील प्रेम व हे प्रेम रसिकाच्या मनात उत्पाद-विणारे काव्य म्हणजे भक्तिपरसर काव्य. अशा काव्याची उदाहरणे निदान मराठी वाचकास तरी दाखवावयास नकोत. कारण आपल्या महाराष्ट्रीय संतमंडळाने या बाबतीत मराठी साहित्य इतके समृद्ध करून सोडले आहे की, भक्तीसारखा असा अनन्य पूर इतर कोणत्याही वाङ्मयात सापडेल की नाही याची शंका वाटते. संतकवी काव्य लिहिण्यासाठी कधी बसलेच नाहीत. ईश्वरभक्तीच्या उमाळ्यासरशी त्यांची वाणी जे प्रसवली तेच काव्य व या दृष्टीने वर्डस्वर्थने केलेले 'A Spontaneous overflow of powerful feelings' प्रबल संवेदनांचा अस्खलित उद्रेक हे काव्याचे वर्णन त्यांच्या काव्यास चांगल्यापरी लागू पडते. संत कवी ईश्वराशी कधी त्याच्या मुलाप्रमाणे लडिवाळपणा करतात, कधी त्याच्याशी

प्रेमाने भांडतात, तर कधी एखाद्या विरहिणीप्रमाणे त्याच्या अदर्शनाने व्याकुळतात. तुकाराम, नामदेव, मोरोपंत इत्यादि कवींच्या काव्यात या प्रकारच्या भावनांचे लास्य फार आढळून येते.

भक्तिरसाचे विवेचन संपविण्याच्या आधी काही वादग्रस्त मुद्द्यांचा निकाल लाविल्याशिवाय पुढे जाता येणार नाही. यापैकी पहिला मुद्दा म्हणजे भक्तीचा स्थायीभाव प्रेम हा न मानता आदर मानावा हा होय. 'आदर' या भावनेमध्ये आदरणीय व्यक्ती आपल्यापेक्षा श्रेष्ठ आहे व तिची आपल्याला थोडी भीती वाटते या दोन गोष्टी अनूस्यूत आहेत. फार काय 'आदर' या शब्दातील 'दर' हा शब्दच मुळी भीतीवाचक आहे. पण प्रेमामध्ये या दोन्ही भावना नसतात. प्रेमविषयक व्यक्ती आपल्यापेक्षा श्रेष्ठ नसली तरी तिच्याबद्दल प्रेम वाटू शकते. आई मुलावर प्रेम करिते ते काही तो तिच्यापेक्षा हुशार असतो किंवा जास्त शक्तिमान् असतो म्हणून नव्हे, तर अन्तरीची उत्कट तळमळ म्हणून. कारणाशिवाय जे आकर्षण उत्पन्न होते ते प्रेम, व गुणामुळे जे उत्पन्न होते तो आदर. अर्थात् कधी कधी आदराचे प्रेमात रूपांतर होते हे खरे असले, तरी प्रेमस्वरूप पावलेला आदर, भीती व गुणलुब्धता या दोन्ही वृत्तींपासून अलिप्त असतो. याप्रमाणे प्रेम व आदर या भावनांत फरक आहे.

आता ज्यांच्या काव्यामुळेच विशेषतः भक्तीला रस मानण्याचा प्रश्न उपस्थित झाला त्या मराठी कवींच्या मनात ईश्वराबद्दल आदर होता की प्रेम होते हे पाहिल्याशिवाय भक्तीचा स्थायीभाव कोणता या प्रश्नाचा निकाल लागणार नाही. वर सांगितल्याप्रमाणे मराठी कवी ईश्वराशी भांडतात व कधी भक्तीच्या ऋणाची फेड कर म्हणून सावकारासारखा त्याला तगादा लावतात. तेव्हा त्यांच्या मनात ईश्वराविषयी भक्ती असली तरी भीती नव्हती हे दिसून येते, व ईश्वर आणि मी एकच आहे अशी त्यांची भावना असल्यामुळे गुणाचे आकर्षण ही आदराची पहिली अट तरी त्यांच्या बाबतीत कितपत खरी होती हे सांगता येत नाही. उलट प्रेमभावनेप्रमाणेच त्यांची ईश्वरभक्ती निर्भय खेळीमेळीची, व निरपेक्ष होती हे स्पष्ट आहे. तेव्हा निदान मराठी वाङ्मयातील भक्तिरस तरी आदर या स्थायीभावातून निष्पन्न झाल्यासारखा वाटत नाही.



आदर हा स्थायीभाव म्हणायचा झालाच तर तो संस्कृतातील भक्तिकाव्याचा म्हणावा लागेल. कारण संस्कृत कवींची ईश्वरभक्तीची कल्पना म्हणजे एखाद्या राजाची ज्याप्रमाणे भाट स्तुती करतो त्याप्रमाणे ईश्वराची स्तुती करणे. ईश्वरविषयक काव्याला त्यांनी जे स्तोत्र (स्तुती) हे नाव दिले आहे त्यावरूनही हे स्पष्ट होते. अर्थात्, ईश्वराबद्दल थोडी भीती, तो सर्वशक्ती व सर्वगुण आहे म्हणून त्याच्याबद्दल आदर व स्तुतीला भुलून तो काहीतरी देईल या भावनेने केलेले त्याचे माहात्म्यवर्णन या प्रकारचे भक्तिकाव्य असल्यास त्यातील रसाचा आदर हा स्थायीभाव मानता येईल.

## भक्तिरस

वस्तुतः पाहाता आदरासारख्या भावनांवर रसांची वर्गवारी करू गेल्यास ती कधीच संपावयाची नाही, कारण अशा भावना असंख्य असू शकतील व त्यांमुळे रसही असंख्य ठरतील. वास्तविक ते तसे आहेतच. पण फक्त ठळक भावनांवरच रस उभारावे हे शास्त्रविवेचनाच्या दृष्टीने जास्त सोयीचे आहे. कारण ज्याप्रमाणे मुख्य चवी गोड, कडू, तिखट व आंबट अशा चारच असल्या, तरी गोड व आंबट यांच्या मिश्रणाने आंबट, तिखट व आंबट यांच्या मिश्रणाने तुरट इत्यादी अनेक चवी निर्मिल्या जातात त्याचप्रमाणे मूळ भावना जरी प्रेम व द्वेष या दोनच असल्या तरी गुणांच्या प्रेमामुळे उपजणारा आदर, जीवाच्या प्रेमामुळे व आपत्ती निवारणे आपल्या आटोक्याबाहेरचे आहे, या कल्पनेने उत्पन्न होणारी भीती, इत्यादी त्याचे अनेक विकार राहू शकतील, व त्या सर्वांची गणना करू गेल्यास शास्त्र पूर्ण होण्याची आशाच नको. तेव्हा ज्यास्तीत जास्त ठळक व निर्मेळ अशा भावनांचा विचार करून त्यावरूनच रसांचे वर्गीकरण करणे उत्तम!

मराठीतील भक्तिरसाचा स्थायीभाव "आदर' हा मानता येत नाही हे आपण पाहिले. आता भक्तिविषयक आणखी एका प्रश्नाचा विचार करून त्या रसाचे विवेचन संपवू. हा प्रश्न म्हणजे भक्तिरसाचा शांत रसात अंतर्भाव करता येईल की नाही हा होय. 'शांतरस' म्हणजे या जगातील विषयसुखाचा ज्याला कंटाळा आहे व त्यापलीकडील मुक्तीचा आनंद

अनुभविण्याची ज्याला इच्छा झाली आहे, अशा मुमुक्षूंच्या मनात उपजणाऱ्या भावनांवर आधारलेला रस. या भावनेलाच वैराग्य किंवा ‘निर्वेद’ असे पारिभाषिक नाव आहे. भक्तिरसाचा शांत रसात अंतर्भाव करण्याची कल्पना निघण्याचे कारण म्हणजे या दोन्ही रसांच्या स्थायीभावात मुक्तीची म्हणजे अंतिम कल्याणाची इच्छा आहे.

पण एवढे मान्य असले तरी भक्तीचा शांत रसात अंतर्भाव होऊ शकत नाही, कारण ती वैराग्यापेक्षा म्हणजे एक प्रकारच्या द्वेषापेक्षा जास्त उच्च असलेल्या प्रेमाच्या भावनेतून निर्माण होते. शांतरस वाचकाच्या मनांत जगाबद्दल एक प्रकारचा द्वेष, किंवा निराशा उत्पादवितो. ‘संसार असार आहे, त्यात सर्व दुःख भरले आहे, आई, बायको, मुलगा इत्यादिकांचे सर्व प्रेम लटके आहे. प्रसंग आल्यास आपले कुणीच नाही.’ अशा प्रकारच्या निराशेचा सूर शांत रसातून वाहत असतो. उलटपक्षी ‘मला सर्व जग ईश्वरमय दिसत आहे. सर्वत्र आनंद आहे, ईश्वरासारखा पाठिराखा असल्यावर मला चिंता करण्याचे कारण नाही.’ अशा प्रकारचा आशावाद भक्तीत असतो. भक्तिमान् पुरुष सर्व जग हे ईश्वराचे लेकरू म्हणून त्यावर प्रेम करील, सर्व भूतांचे ठायी त्याची ममता राहील, पण विरक्त पुरुष विषयरूपी शेणातले किडे म्हणून जगाला धिःकारील. तेव्हा प्रेम हा भक्तीचा व निर्वेद हा शांतरसाचा स्थायीभाव असल्यामुळे त्यांचा एकमेकांत अंतर्भाव होऊ शकत नाही. पंडितराज जगन्नाथानेही आपल्या रसगङ्गाधरात असेच मत दिले आहे.

याप्रमाणे प्रेमाच्या भावनेतून उत्पन्न होणारे महत्त्वाचे तीन रस विवेचिले. वास्तविक या भावनेतून आणखी अनेक रस उत्पन्न होऊ शकतील. भावाचे प्रेम, देशाचे प्रेम, इत्यादि निरनिराळ्या प्रकारचे प्रेम निरनिराळ्या रसात परिणामू शकेल. पण एकंदर भारतीय वाङ्मयाच्या दृष्टीने भक्ती, शृंगार व वत्सल, या प्रेमाच्या तीन प्रकारांनाच जास्त महत्त्व असल्यामुळे ते उल्लेखिले. पुढे आपल्या वाङ्मयात बंधुप्रेमाचे महत्त्व वाढले तर तोही एक रसाचा भेद होईल, पण शास्त्रीय दृष्ट्या वर विवेचिलेले रस स्वतंत्र मानता येत नाहीत, हे लक्षात ठेविले पाहिजे.



## भावना व भावनाविषय

आता वरील तीन रसांच्या मुळाशी असलेल्या प्रेम या भावनेत कसा फरक पडतो हे दाखविले पाहिजे. पैकी पहिला शृंगाररस हा विशेषतः स्त्रीपुरुषांच्या प्रेमावर आधारलेला आहे. शृंगाररसाच्या आलम्बनभूत व्यक्ती वेगवेगळ्या प्रकारच्या असू शकल्या तरी मूळ रसाचे तत्त्व मात्र एकच राहते व ते म्हणजे स्त्रीपुरुषविषयक वासनात्मक प्रेम वर्णन करणे. शृंगार रसातील उत्तानपणा कितीही कमी केला, तरी त्यात वैषयिक दृष्टि ही राहणारच. कारण तसे नसले तर शृंगार व बंधुभगिनीविषयक प्रेम यात काही फरक राहाणार नाही. ‘एकच प्याला’ नाटकात सुधाकर ज्यावेळी दारू सोडण्याची प्रतिज्ञा करतो त्यावेळचा त्याचा सिंधूबरोबर घडलेला प्रसंग शृंगाररसात ढकलणे योग्य नाही. तसेच तुकारामाची बायको त्याला भर दुपारी दूरच्या एका पहाडावर खावयास नेऊन देते त्यावेळचा देखील बोलपटात चित्रिलेला प्रसंग शृंगारिक या सदराखाली मोडणार नाही. कारण या दोनही प्रसंगांत कामुकता मुळी नाहीच. पत्नीविषयक प्रेम देखील नेहमी कामुकच असेल असे नाही, व कधी कधी राधाकृष्णाप्रमाणे भक्त व ईश्वर यांचे देखील प्रेम कामुक राहू शकते. अशा वेळी पहिले शृंगारात मोडणार नाही, पण दुसरे मात्र मोडलेच पाहिजे. कितीही सोवळा शृंगार घेतला तरी त्यात प्रियेच्या शारीरिक सौंदर्याचे थोडेसे अप्रत्यक्ष वर्णन, किंवा वैषयिक वासना नुसत्या सूचित करणाऱ्या ध्वनीच्या छटा येणे अपरिहार्यच आहे, नाहीतर प्रेम नुसते स्त्रीपुरुषविषयक असले की त्याला शृंगारिक म्हणण्याचा प्रसंग गुदरेल. पतिपत्नीचे प्रेमही शृंगाररसास योग्य होण्याला त्यात कामुकतेचा अंश येणे आवश्यक आहे, पण कित्येक वेळा दोन व्यक्ती केवळ स्त्री व पुरुष असून प्रेमबद्ध आहेत या नुसत्या जाणिवेनेच आपल्याला त्यांच्या प्रेमात शृंगाराचा वास येतो. तथापि संस्कृत साहित्य शास्त्रकार ज्या अर्थाने शृंगार हा शब्द वापरतात त्या अर्थाने त्याला शृंगार म्हणता यावयाचे नाही.

शृंगारापेक्षा स्वार्थवृत्तीचा वास जीत कमी असतो ती म्हणजे वात्सल्य प्रेमाची भावना होय. कमी म्हणण्याचे कारण असे की, कितीही प्रेमळ आई असली तरी माझा मुलगा पुढे मला उपयोगी पडेल किंवा माझे नाव

काढील अशा तऱ्हेच्या भावना तिच्या प्रेमात भर टाकीत नसतीलच असे नाही. शिवाय गोजिरवाण्या मुलाचा मुका घेणे किंवा त्याला पोटाशी धरणे या क्रिया देखील सौंदर्य उपभोगण्याच्या वृत्तीच्याच निदर्शक आहेत. प्रेम जितके जास्त निःस्वार्थ तितकेच ते जास्त चिरस्थायी असू शकते. या दृष्टीने वात्सल्यभावना शृंगाराच्या भावनेपेक्षा मानसिक विकासाच्या जास्त वरच्या पायरीची निदर्शक आहे. ती लहान बालकाबद्दल वाटत असल्यामुळे त्याने आपल्यासाठी काही करण्याच्या इच्छेऐवजी, त्याच्यासाठी आपण खस्ता खाण्याची इच्छाच तीत जास्त प्रबल असते. आपल्या मुलापेक्षा दुसऱ्याच्या मुलासंबंधाने वाटणारे प्रेम जास्त निरपेक्ष असते असे म्हटले पाहिजे. कारण तो मुलगा आपल्या उपयोगी पडण्याचा संभव नसतो.

वात्सल्यमय प्रेम गुणाच्या आकर्षणामुळे उत्पन्न होत नाही. एखादी व्यक्ती फार गुणवान् असली तर तिच्याबद्दल आपल्या मनात आदर उत्पन्न होतो व तिचा एखादा दोष नजरेस आला तर तो कमी झाल्याखेरीज देखील राहात नाही. एखाद्या राजकीय पुढाऱ्याने देशासाठी केलेल्या त्यागामुळे आपल्याला त्याच्याबद्दल आदर वाटतो. पण त्यानेच जर एखाद्या वेळी आपल्या मताप्रमाणे काही देशविघातक कृत्य केले तर आपण त्याला शिव्याही देण्यास कमी करीत नाही. म्हणजे आपल्यास त्या पुढाऱ्याबद्दल प्रेम वाटत नसून त्याच्या गुणाबद्दल वाटते, आपल्याला तो पुढारी हवासा वाटत नसून त्याचे गुण हवेसे वाटतात व त्याच्यातच हवेसे वाटणारे गुण असल्यामुळे त्याच्या साहचर्याने तोही कधी कधी हवासा वाटतो. पण हवासा वाटण्याचे मूळ कारण गुण. माणसाला सुख हवेसे वाटते आणि ते पैशापासून मिळते म्हणून पैसाही हवासा वाटतो. पण त्याच्या प्रेमाचे खरे मूळ पैशात नसून सुखात असते. उद्या अर्थव्यवहार बंद पडून पैशाला किंमत उरली नाही तर कितीही कृपण माणूस असला तरी तो पैशाकडे ढुंकूनही पहाणार नाही. पैशाचे सुखाशी साहचर्य असल्यामुळेच तो जसा हवासा वाटतो, तसाच मोठा माणूस त्याचे गुणाशी साहचर्य असल्यामुळे हवासा वाटतो. अर्थात्, आदरस्वरूपी प्रेम हे निरपेक्ष नाही. ते प्रेमविषयक वस्तूंपेक्षा दुसऱ्या गोष्टीवरच विशेष अवलंबून असते आणि वैषयिक प्रेम देखील विषयसुखाच्या आशेनेच उत्पन्न होत असते त्यामुळे तेही निरपेक्ष नाही.



पण या दोन्ही भावनांपेक्षा वासल्यप्रेम जास्त निरपेक्ष व निःस्वार्थ आहे. कारण मुलगा गुणवान् असल्यामुळे आईला आवडत नाही, तर तो आपला मुलगा म्हणूनच आवडतो. मुलाच्या सद्गुणांनी त्यात भर पडेल पण प्रेमाचे मूळ कारण ते सद्गुण नाहीत. शिवाय मुलापासून होणाऱ्या पुढील सुखाची भावना जरी कदाचित् तिच्या मनात असली, तरी ती वात्सल्याचे एकमेव कारण होऊ शकत नाही. तेव्हा वासल्य, रतिभावापेक्षा जास्त निरपेक्ष असल्यामुळे प्रेमाची जास्त वरची स्थिती दाखविते.

## भक्तीचा आदर्श

पण याहीपेक्षा वरची व निरपेक्ष स्थिती भक्तीत पाहावयास सापडते. परमेश्वरभक्तीला 'सर्वांभूती ममता' अगदी आवश्यक असल्यामुळे तिच्यात स्वार्थाचा लवलेशही राहणे शक्य नाही. जो परार्थापेक्षा निराळा असतो तोच स्वार्थ ठरू शकेल. पण खऱ्या भगवद्भक्ताचा परमार्थ हाच स्वार्थ असल्यामुळे भक्तीच्या साम्राज्यात स्वार्थाला थारा नाही. शत्रू व मित्र यांच्यावर भगवद्भक्ताचे सारखेच प्रेम असते, द्वेषाचा समूळ नाश हीच भक्तीची परमावधी होय.

भक्तीवर सुद्धा ती मुक्तीच्या आशेने म्हणजे एकप्रकारे स्वार्थ साधण्याच्या इच्छेतूनच उत्पन्न होते असा आक्षेप येण्यासारखा आहे. पण मुक्ती म्हणजे काय हे स्पष्टविल्यास या आक्षेपाचे बूडच नाहीसे होईल. मुक्ति म्हणजे सर्व जगाबद्दलचा दुजाभाव नाहीसा होऊन त्याबद्दल आपलेपणा वाटणे. 'सर्व भूतेषु चात्मानं सर्व भूतानि चात्मनि' अर्थात् सर्वांभूती मीच भरलेला आहे व माझ्यात सर्व भूते भरलेली आहेत म्हणजे आम्ही निराळे नाहीच अशी शाश्वत भावना निर्माण होणे हे मुक्तीचे लक्षण आहे. अशा मुक्तीमध्ये अर्थातच सर्वत्र आनंदच आनंद असणार. ज्याला सर्व जग आपलेसे वाटू लागले त्याला सर्वच वस्तू प्रिय व म्हणून सर्वत्र सुखच सुख. श्रीमत्शंकराचार्यांनी देखील —

**संपूर्णं जगदेव नंदनवनं सर्वेऽपि कल्पद्रुमाः**
**गाङ्गं वारि समस्तवारिनिवहः पुण्याः समस्ताः क्रियाः ।**

**वाचः प्राकृतसंस्कृताः श्रुतिशिरो वाराणसी मेदिनी**
**सर्वावस्थितिरस्य वस्तुविषया दृष्टे परब्रह्मणि ।।**

म्हणजे 'परब्रह्माचा साक्षात्कार झाल्यानंतर सर्व जग हेच नंदनवन, सगळेच कल्पद्रुम, सगळेच पाणी गंगेच्या पाण्यासारखे पवित्र, सर्वच क्रिया पुण्यकारक, प्राकृतसंस्कृतादी सर्व भाषा वेदांचे शिर (श्रेष्ठता) होण्यास योग्य, अखिल पृथ्वी हीच वाराणसी आणि सर्व अवस्थिती या वस्तुविषय म्हणजे सत्यविषयच वाटू लागतात.' असे याच अर्थाने म्हटले आहे. एवंच मुक्ती म्हणजे सर्व जगात स्वतःला विलीन करून घेणे. तेव्हा आपला स्वार्थ सर्व जगाच्या स्वार्थात विलीन करण्याची इच्छा म्हणजे स्वार्थाची इच्छा असे कसे म्हणता येईल ? निःश्रेयस म्हणजे स्वतःचे आत्यंतिक हित हे जरी खरे असले, तरी स्वतःच्या हिताची इच्छा पूर्णपणे सोडल्याशिवाय ते प्राप्त होऊ शकत नाही.

आता सर्व जगाकडे आपले कुटुंब या दृष्टीने पाहून त्याच्या हितार्थ झटणाऱ्या माणसास देखील 'तू आपल्या कुटुंबाचे हित पाहतोस दुसरे काय ?' असे म्हणता येईल हे खरे आहे. पण ही कोटी निव्वळ शुष्क शब्दजालात मोडण्यासारखी असल्यामुळे, मुक्तीची इच्छा म्हणजे स्वार्थ-साधनेची इच्छा असे ठरू शकत नाही. तेव्हा भक्तीची भावना हे प्रेमाचे परमावधीचे स्वरूप आहे. कारण तिच्यात स्वार्थाचा लवलेशही नसतो.

भक्तीच्या निस्वार्थतेचे जे वर विवेचन केले ते तात्त्विक आहे. संतांच्या ठायी जी भक्ती प्रत्यक्षात आढळत असे ती निस्वार्थ होती की मार्क्सवादी म्हणतात त्याप्रमाणे आपली सर्व कर्तव्ये व जबाबदाऱ्या विसरून गुंगीत सुख शोधणाऱ्या अफूबाजाप्रमाणे संतही भक्तीच्या गुंगीत सुख शोधण्याचा निव्वळ स्वार्थीपणा करीत असतो याचे विवेचन करण्याचे हे स्थळ नव्हे.

याप्रमाणे प्रेमविषय बदलल्याने प्रेमाच्या भावनेत कसा फरक पडतो हे दाखविले; पण प्रेमाच्या भावनेत असा फरक पडण्यास प्रेमविषय बदललाच पाहिजे असे नाही. राधेची ईश्वरभक्ती देखील कामुक होती व टागोरबाबूंची प्रेमगीते सुद्धा आध्यात्मिक वाटतात यावरून हे स्पष्ट होईल.



## नव्या बाटल्या, जुने मध

आतापर्यंत प्रेमाच्या ठळक तीन स्वरूपांचे विवेचन केले. तथापी वरच्या वर्णनात प्रेमाची सगळी अंगे किंवा प्रेम या भावनेत अनुस्यूत असलेल्या सर्व मानसिक क्रिया विवेचिल्या गेल्या आहेत असे नाही. प्रेम ही भावनाच इतकी बहुरंगी, व्यापक व पुष्कळ अंशी अनाकलनीय आहे की तसे विवेचन करायचे झाल्यास एक स्वतंत्र ग्रंथच होईल. आपल्याला येथे विशेषतः काव्यात प्रेम किती प्रकारांनी अवतरू शकते हेच पाहावयाचे आहे. वस्तुतः हेही काम वरच्याइतकेच कठीण आहे. पण रसात्मकतेच्या तत्त्वा-बाहेर पडतीलशा वाटणाऱ्या काही कवितांचे उदाहरण देऊन त्यांतील प्रेमभावनेचे विश्लेषण करू.

रवीन्द्रनाथ ठाकुरांच्या काही कविता या दृष्टीने परीक्षिल्यास ते जास्त उद्बोधक होईल. कारण काव्यप्रांतातील गूढवादी सम्प्रदायाचे आचार्य म्हणून ठाकूरबाबू प्रसिद्ध होते व गूढवादी काव्य परम्परागत काव्यकल्पनेत बसत नाही असे काही लोकांना वाटते. तेव्हा या प्रकारच्या काव्यात देखील रसांचे अस्तित्व कसे सापडते हे दाखविल्याने रसतत्त्वाला जास्त पुष्टी मिळेल. सध्या परीक्षणासाठी म्हणून गीतांजलीतील क्रमांक चारची कविता घेऊ. या कवितेत कवी आपल्या प्रेमविषयाला उद्देशून म्हणतो; "तुझ्या प्रेमाचा स्पर्श मला होत असल्यामुळे त्याला साजेसे माझे हृदय शक्य तितके निर्मळ करण्याचा मी प्रयत्न करीन, असत्याला शक्य तितके टाळीन, कारण तुझ्यामुळेच सत्याचा प्रकाश माझ्या हृदयात प्रकाशला आहे. आपल्या हृदयातून सर्व दुरितांना घालविण्याचा व सदा प्रेमाची बाग तेथे फुलविण्याचा प्रयत्न करीन. कारण तुझ्यासारख्या पावित्र्याची वसती तेथे आहे. तिला त्या दुरितांचा विटाळ होणार नाही आणि माझ्या सर्व क्रियांत तुझेच प्रतिबिंब पडेल असा प्रयत्न मी करीन. कारण माझ्या सर्व कर्मांची प्रेरक शक्ती तूच आहेस."

या गीतात व्यक्तविलेले प्रेम वर सांगितलेल्या अमक्याच एका रसात निश्चितपणे टाकता येणार नाही. पण साधारणपणे भक्तिरसात त्याचा समावेश करण्यास हरकत नाही. कारण त्यात अंतिम सत्याविषयीची तळमळ

प्रतीत होत आहे. शेवटच्या वाक्यात तर स्पष्टपणे प्रेमविषयक व्यक्तीशी एकरूप होण्याची इच्छा प्रकटविली आहे. शिवाय या प्रेमभावनेत पावित्र्य हा गुण आकर्षणाला कारण असल्यामुळे, थोडा आदराचाही अंश आहेच. आणि मागे सांगितल्याप्रमाणे आदरात भीतीही येतेच. ही भीती देखील मी माझ्या हृदयात पापवासनेला जागा देणार नाही कारण तिच्यामुळे तुझ्या पावित्र्याला विटाळ होईल, या वाक्यात थोडीशी चमकून जाते.

पण या सर्व सूक्ष्म भावना या गीतात जरी असल्या तरी प्रेमाचे जे एक अनन्य स्वरूप त्यात चित्रिले आहे त्याचा विचार करावयाचा आहे. आणि ते म्हणजे प्रेमविषयक व्यक्ती किंवा वस्तू इतर सर्व वस्तूंहून वा व्यक्तींहून श्रेष्ठ समजणे. याला आदर्शीकरण असे म्हणतात. दुष्यंताने शकुंतलेला पाहिले तेव्हा तिच्यापुढे त्याला इतर सर्व स्त्रिया तुच्छ वाटल्या, प्रेमळ आईला आपले पोर शेंबडे जरी असले तरी 'छबकड्यावरुनि या माझ्या, ओवाळुनि टाकिन सकलां' असेच वाटत असते. तुकारामाला पंढरीच्या विठोबाची सौंदर्याबद्दल प्रसिद्ध नसलेली मूर्ति 'सुंदर ते ध्यान उभे विटेवरी' अशीच वर्णावीशी वाटली. या उदाहरणांवरून कधी कधी माणूस आपल्या प्रेमविषयाला सर्वश्रेष्ठ अशा पदावर चढवू पहातो हे दिसून येईल. निःश्रेयस किंवा आत्म्याच्या पूर्ण विकासाची स्थिती म्हणजे पूर्ण समाधान. या पूर्ण विकासाचा ध्यास माणसाला लागला म्हणजे तो अपूर्ण अशा जगात पूर्ण वस्तूचे चित्र पाहात असतो. उर्वशीच्या प्राप्तीसाठी वेड्या झालेल्या पुरूरव्याला ज्याप्रमाणे हंस, लता, मेघ वगैरे सर्व जडजीवांना तिची माहिती असेल असे वाटले व त्यांना तो ती कुठे गेली हे विचारीत सुटला, त्याप्रमाणे आत्मविकासाची तळमळ लागलेल्या कवीला सर्व पूर्ण विकसित स्थितीचे चित्र दिसते. पूर्णत्व प्राप्त करून घेण्याची ही अनिवार तळमळच गूढवादी काव्याच्या मुळाशी असते. अशी तळमळ असणाऱ्या कवीला प्रेमविषयात पूर्णत्व दिसू लागते. पण पूर्णत्वाचे ध्येयच फार गूढ व अनाकलनीय असल्यामुळे त्याची त्या विषयीची तळमळ देखील गूढ व अनाकलनीय होते. गूढ म्हणजे ज्यात काही खोल अर्थ भरला असून तो सहजासहजी कळू शकत नाही ते. गूढशोधक कवीच्या भावनाही अशाच



असतात व म्हणून त्यांना व्यक्तविणारे काव्य गूढ म्हणविले जाते. पूर्णत्व पावण्याची इच्छा हे गूढ काव्याचे उगमस्थान आहे. पण पूर्ण होण्याचा मार्ग म्हणजे प्रेमाची भावना जास्त जास्त व्यापक करणे हाच असल्यामुळे, गूढ काव्य देखील प्रेमभावनेतूनच उद्भवते. किंबहुना अमुक एका गोष्टीची इच्छा असणे याचाच अर्थ त्यावर कधी कधी ते प्रेम तात्पुरते असले तरी— प्रेम असणे असा असल्यामुळे, व गूढवादी काव्य पूर्णत्वाच्या इच्छेतूनच उत्पन्न होत असल्यामुळे, त्याला देखील प्रेयान् रसात ढकलण्यास काही हरकत नाही.

## वीरत्वाची अंगे

याप्रमाणे स्पष्टपणे प्रेमरूपी भावनेतून उत्पन्न होणाऱ्या वरील रसांचे विवेचन संपले. आता यापुढे प्रेमभावनेतूनच उपजलेल्या पण स्वरूपतः तिच्यापासून बऱ्याच अंशाने भिन्न असलेल्या अशा वीर–करुणादि रसांचा विचार करू. वीररसाचा विचार करताना वीरवृत्ती किंवा वीरत्व या शब्दांनी साधारणतः काय विवक्षित असते हे चिकित्सिल्यास वीरत्व म्हणजे निर्भयता होय हे लक्षात येईल. रणांगणावर लढणाऱ्या शिपायांना आपण शूर म्हणतो, कारण ते मरणाला भीत नाहीत, पित्याचे शब्द खोटे पडू नयेत म्हणून वनवास पत्करणाऱ्या रामाला आपण शूर म्हणतो, कारण तो आपत्तींना भ्याला नाही, समाजसुधारणा करताना मोठ्या वैभवाची पर्वा न करिता अठराविश्वे दारिद्र्यात दिवस काढून लोकसेवा करणाऱ्या आगरकरांना आपण शूर म्हणतो, कारण ते दारिद्र्याला भ्याले नाहीत. तेव्हा निर्भयता हे वीरवृत्तीचे पहिले अंग आहे. आता, एखादे वेळी तरवार वगैरे सफाईने फेरता येणाऱ्या माणसाला आपण शूर म्हणतो ही गोष्ट खरी, पण तरवारीचा निर्भयतेच्या कृत्याशी निकटचा संबंध येत असल्यामुळेच आपण तसे म्हणतो हे लक्षात ठेविले पाहिजे. वस्तुतः तरवार फेरता येणे ही एक कला आहे एवढेच. नुसते तरवारीचे हात कौशल्याने करता आले म्हणजे माणूस शूर होत नाही. तालिमखान्यात मोठ्या चतुराईने तरवार खेळणारा जर प्रत्यक्ष रणांगणावरून मरणाच्या भीतीने पळून जाऊ लागला

तर त्याला कुणी शूर म्हणणार नाही. खाटिक आपल्या सुऱ्याचे वार, एखादा वीर आपल्या खंजिराचे वार जितक्या बिनचूकपणे मारणार नाही, तितक्या बिनचूकपणे मारीत असेल, पण त्याचे बकऱ्या कापण्याचे कृत्य त्याच्या निर्भयतेचे मुळीच निदर्शक नसल्यामुळे त्याला वीर म्हणता येत नाही.

वीरवृत्ती केवळ रणांगणावरच दिसते असे नाही. "मऊ मेणाहूनि आम्ही विष्णुदास, कठिण वज्रासी भेदूं ऐसे" असे अभिमानाने उद्गार-णारा तुकाराम देखील वीरवृत्तीचा पुतळा भासतो. "मला तोफेच्या तोंडी द्या पण तुम्हाला देहांत प्रायश्चित्ताशिवाय दुसरे प्रायश्चित्त नाही असेच मी म्हणत रहाणार." असे प्रत्यक्ष पेशव्याला बजावणारा रामशास्त्री देखील आपल्या मनात वीरवृत्ती संचरवितो व रंगभूमीवर व्यसनी नवऱ्यावरही प्रेम ठेवून त्याच्यासाठी वाटेल त्या हालअपेष्टा प्राणपणाने सोसणारी सिंधूसुद्धा आपल्याला वीरत्वाची मूर्ती वाटते. कारण या तिन्ही उदाहरणांत निर्भयपणा स्पष्ट दिसून येतो.

वीरवृत्तीला निर्भयता हा गुण आवश्यक असला तरी नुसत्या निर्भयपणाला वीरत्वाची पदवी देता येणार नाही. भिंतीवर डोके आपटून भिंत फोडण्याचा प्रयत्न करण्याला निर्भयपणा लागतो पण असे करणाऱ्याला निर्बुद्ध म्हणतात, वीर म्हणत नाहीत. जो निर्भयपणा शत्रूवर वा संकटावर मात करण्यास आवश्यक व साहाय्यकर असतो त्याचाच समावेश वीरवृत्तीत होऊ शकतो. अर्थात् विवेक हा वीरत्वाचा दुसरा पैलू आहे. अनावश्यक व निरर्थक निर्भयपणा हा मूर्खपणा आहे, वीरत्व नव्हे. वीरत्वाचा तिसरा सारभूत गुण म्हणजे उत्साह होय. अमुक एक गोष्ट करावीशी अदम्य इच्छा होणे याचेच नाव उत्साह. उत्साहाची मनोवृत्ती हीच वीररसाची स्थायी मनोवृत्ती आहे असे प्राचीन साहित्यशास्त्रकार मानत, आणि ते योग्यही आहे. प्रतापसिंहाच्या आयुष्यातील वीररसपूर्ण प्रसंग म्हणजे दशसेवा करण्याबद्दल त्याला जी अदम्य इच्छा होती अर्थात् देशसेवेचा त्याला जो उत्साह वाटत होता त्याचेच निदर्शक नाहीत काय ? रामाच्या चरित्रातील वीरवृत्ती म्हणजे सत्यनिष्ठ आचरण करण्याची त्याला जी



तळमळ होती तिचीच निदर्शक नाही काय ? तेव्हा अमुक एका तऱ्हेनेच वागण्याची अदम्य इच्छा असल्याशिवाय वीरवृत्ती निर्माण होऊ शकत नाही हे स्पष्ट आहे. आता ही इच्छा कशी उत्पन्न होते हे पाहू गेले असताना चटकन् असे प्रतीत होईल की, एका विशिष्ट गोष्टीवर माणसाचे प्रेम असल्यामुळेच, एका विशिष्ट तऱ्हेने वागण्याची प्रवृत्ती त्याला होते. प्रतापसिंहाचे आपल्या देशावर निरतिशय प्रेम असल्यामुळेच देशाची मानहानी होणार नाही अशाच तऱ्हेने वागण्याचा त्याचा बाणा होता व रामाचे सत्यावर अतिशय प्रेम असल्यामुळेच सत्याला न सोडण्याची त्याची प्रतिज्ञा होती. तेव्हा वीरत्वाची भावना देखील प्रेमापासूनच उत्पन्न होत असली पाहिजे, कारण तिची मूलभूत जी उत्साहाची भावना ती प्रेमातूनच उद्भवते.

वीररसामध्ये द्वेषाची भावनाही अनुस्यूत असते. मानसिंगासारख्या देशद्रोही माणसाचा प्रतापसिंहाला जो द्वेष वाटत होता तोच त्याच्या वीरवृत्तीला तेज चढविण्यास कारणीभूत झाला. रावणाबद्दल वाचकाला वाटणारा द्वेष रामासारख्या सच्छील व सच्चरित पुरुषाने केलेल्या त्याच्या वैरात रंग भरण्यास कारणीभूत होतो.

आता ज्याप्रमाणे प्रेयान् रसाचे भाग पाडले तसेच वीररसाचेही पडतात की काय हे पाहिले पाहिजे. प्रेयान् रसाप्रमाणेच जर वीररसाच्या विषयानुसार त्याचे विभाग पाडू लागलो तर ते कधीच संपणार नाहीत. कारण देशभक्ताचे शौर्य, नेपोलियनसारख्या जगज्जेत्याचे शौर्य, अल्ला-उद्दीनसारख्या सुलतानाचे शौर्य—इत्यादि अनेक प्रकार त्यामुळे संभवतील. शिवाय प्रेमाच्या भावनेसारखी वीररसाची भावना विषय बदलल्याने फारशी बदलत नाही. प्रतिस्पर्धी परकीय, असो वा स्वकीय असो, आप्त असो वा शत्रु असो, त्याच्याशी संग्राम करताना भावना सारखीच राहील. पण ठोकळ मानाने पाहिले असता प्रहारशील वीर व सहनशील वीर असे वीररसाचे दोन भाग पाडता येतील. प्रत्यक्ष रणांगणावरील वीररस हा प्रहारशील असतो. म्हणजे शत्रूवर प्रत्यक्ष हल्ला करण्याची वृत्ती त्यात असते. पण मारण्याप्रमाणेच वीराला मरण्याचीही तयारी ठेवावी लागत

असल्यामुळे, निर्भयता येथेही आवश्यक आहे व म्हणून ही वृत्ती वीरत्वाच्या पदवीला पात्र होते.

सर्व आयुष्य हालअपेष्टांत भोगणाऱ्या समाजसुधारकाची वीरवृत्ती याप्रमाणे प्रहारशील नसून सहनशील असते. तो दुसऱ्यावर किती प्रहार करतो किंवा आपल्या 'सुधारणेच्या लढाया' लढविण्यात किती कौशल्य दाखवितो यावर त्याची वीरवृत्ती मापली जात नसून, हाल सोसण्यात तो किती तग धरतो हीच त्याची कसोटी आहे. म्हणजे सहनशील वीरवृत्ती ही आंतर असून प्रहारशील वीरवृत्ती हे तिचे बाह्यरूप आहे. म. गांधींच्या भाषेत सांगावयाचे म्हणजे प्रहारशील वीरवृत्ती हा प्रतिकार व सहनशील वीरवृत्ती हा सत्याग्रह ! सत्याग्रहात सत्याग्रह्याची सत्यनिष्ठा पारखली जाते. पण प्रतिकारात प्रतिकारकाचे युद्धकौशल्यच प्रामुख्याने नजरेत भरते. सत्याग्रहात तो किती वार सहन करू शकतो हे पाहिले जाते. आणि प्रतिकारात तो किती जोराने वार करू शकतो हे पाहिले जाते. प्रतिकारात प्रत्यक्ष क्रिया महत्त्वाची असते तर सत्याग्रहात मनोवृत्ती महत्त्वाची असते. एकच प्याल्यातील सिंधूची वीरवृत्ती म्हणजे सत्याग्रह्याची वीरवृत्ती आहे व 'हिरा हरपला'मधील तानाजीची वीरवृत्ती म्हणजेच प्रतिकारकाची, योद्ध्याची वीरवृत्ती आहे. प्रतिकारात बऱ्याच वेळा द्वेष हा प्रेरक असतो, तर सत्याग्रहात नेहमी प्रेम हेच प्रेरक असते. तर याप्रमाणे सहनशील वीरवृत्ती व प्रहारशील वीरवृत्ती असे दोन भाव व त्याला संवादी असलेले मनोवीर व क्रियावीर हे दोन रस मानले पाहिजेत. प्रत्यक्ष युद्धाचा देखावा हा क्रियावीर रस उत्पादविणारा आहे व वीराची नुसती मनोवृत्ती चित्रिणारा देखावा हा मनोवीर रस उत्पादविणारा आहे.

## करुण रस

वीररसानंतरचा प्रमुख रस म्हटला म्हणजे करुण होय. हाही रस वर सांगितल्याप्रमाणे प्रेमाच्या सर्वव्यापक भावनेतून निर्माण होतो. पण एकाच मातीपासून निरनिराळ्या प्रकारच्या वस्तू निर्माण होण्यास ज्याप्रमाणे त्या मातीवर निरनिराळे संस्कार निरनिराळ्या परिस्थितीत घडावे लागतात, त्याचप्रमाणे प्रेम या मूलभूत भावनेला इतर अनेक भावनांचे स्वरूप



येण्याला निरनिराळी परिस्थिती व निरनिराळे संस्कारच जबाबदार असतात. करुण भावना मनात उपजण्यास ज्या व्यक्तीबद्दल अनुकंपा वाटावयाची त्या व्यक्तीबद्दल प्रेम, निदान सहानुभूती तरी पाहिजे हे स्पष्ट आहे. आपण ज्याचा द्वेष करतो त्याच्यावर वाटेल तसे दुर्धर प्रसंग गुदरले तरी आपल्याला वाईट वाटत नाही. यावरून करुणेच्या मुळाशी अत्यंत अविकसित अवस्थेतले का होईना, पण प्रेम पाहिजे हे दिसून येते. 'एकच प्याला' नाटकाचा शेवट दुःखमय आहे असे आपण म्हणतो याचे कारण हेच की, ज्यांच्या आयुष्याची वाताहत त्यात चित्रिलेली आहे त्या सुधाकराबद्दल व सिंधूबद्दल आपल्याला सहानुभूती वाटते. पण नुसती सहानुभूती असून भागत नाही. जे प्रसंग खुद्द आपल्यावर आले असताना आपल्याला दुःखदायक वाटतील तसले प्रसंग सहानुभूतिविषयक व्यक्तीवर गुदरले पाहिजेत तरच ते वाचकांच्या मनात दुःखाची भावना उत्पादवू शकतील.

पण एवढ्याने देखील भागावयाचे नाही. प्रतापसिंहाच्या व शिवाजीच्या आयुष्यात देखील असे अनेक प्रसंग गुदरले, पण आपल्या मनात अशा प्रसंगी करुणा उत्पन्न न होता वीरश्रीच उत्पन्न होते. याचे कारण असे की, विरोधी प्रसंग जोपर्यंत आपल्या आटोक्याबाहेर प्रभावशाली व अनिवार्य झाले नाहीत व जोपर्यंत आपल्यात त्यांच्याशी लढण्याची धमक आहे तोपर्यंत असहायतेपासून उत्पन्न होणारी दुःखवृत्ती बळावू शकत नाही हे होय. प्रतिकूल प्रसंगाची अनिवार्यता ही करुणेच्या भावनेला अत्यंत आवश्यक आहे. ही अनिवार्यता अनपेक्षित असली तर दुःखाचा धक्का जास्त जबरदस्त असतो. परंतु ही गोष्ट खरी असली तरी त्याबरोबरच याहूनही महत्त्वाची दुसरी एक गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे. आणि ती म्हणजे मागे सांगितलेले संगतिप्रेम व विसंगतिद्वेष हा तर्काप्रमाणेच मनाला व भावनेलाही घनिष्ठ असतो ही होय. नाही तर अनपेक्षित प्रसंगाच्या नादी लागून अनेक असंबद्ध प्रसंग जर लेखकाने चितारून ठेवले तर करुण रसाचा परिपोष न होता लेखकाबद्दल चीड मात्र येईल. दुःखपर प्रसंग अनेक घटनांशी व पात्रांच्या स्वभावाशी सुसंगत अशाच रीतीने घडून

आले पाहिजेत. नाहीतर निव्वळ अनपेक्षित प्रसंगांनी रसहानी व कलेचे मरण मात्र ओढवेल.

## किळस व निर्वेद

संस्कृत साहित्यिकांनी मानलेल्या नऊ रसांपैकी बीभत्स, भयानक, रौद्र व शांत या बाकी राहिलेल्या रसांकडे आता वळतो. माणसाच्या मनांत निसर्गतः स्वच्छतेची व सौंदर्याची जी आवड आहे तिला विरोधी अशा वस्तू अनुभवात आल्या असताना बीभत्स रस उत्पन्न होतो. आपला प्रबल शत्रू आपल्याला नकोसा वाटतो पण तो दृष्टीस पडला असताना बीभत्स रस उत्पन्न होत नाही. कारण समरप्रियता, भीती इत्यादी इतर भावनांशी तिचा संबंध असतो व शत्रूचा द्वेष तो अस्वच्छ असल्यामुळे वाटत नाही हे होय. पण बीभत्सतेच्या किंवा किळसेच्या भावनेत फक्त अमुक एक वस्तू अशुद्ध व घाणेरडी असल्यामुळे, नको असणे एवढाच मनोव्यापार अंतर्भूत होतो. आपल्या नैसर्गिक आत्मरक्षाप्रवृत्तीला अनिवार्य व प्रबळ असा विरोध होण्याचा संभव दिसला म्हणजे भीतीची भावना उत्पन्न होते व तीतून तिला संवादी असा भयानक हा रस निष्पन्न होतो. भीतीत आणि करुणात असाहाय्यपणाची भावना साधारण आहे, पण करुणात ती जास्त तीव्र असते व भीतीत ती कमी तीव्र असते हा त्यात फरक आहे. दुसरी गोष्ट अशी की, दुःखद प्रसंग प्रत्यक्ष गुदरला असताना करुणा उत्पन्न होते, तर त्या प्रसंगाच्या आगाऊ सूचनेमुळेच फक्त भीती उत्पन्न होत असते. पुढे घडणाऱ्या गोष्टीची पूर्व कल्पना भीतीच्या मुळाशी असते. अर्थात्, एक प्रकारचे प्रसंगाचे अज्ञान नेहमी भीतीला कारणीभूत होत असते. समाजाच्या प्राथमिक अवस्थेत माणसाला अग्नी, वायू, इत्यादी नैसर्गिक घटनांची देखील भीती वाटते याचे कारण हे अज्ञानच होय. विस्मय अज्ञानातून उत्पन्न होत असल्यामुळे भीतीचा विस्मयाशी व अद्‌भुताशी निकट संबंध असतो, किंबहुना कधी कधी भयानक व अद्‌भुत हे शब्द समानार्थीच वापरण्यात येतात. पण करुणा ही अद्‌भुताला स्वभावतःच



विरोधी आहे. ज्याची कधी कल्पनाही नव्हती अशी दुःखद गोष्ट एकाएकी घडली तर आधी एकदम दुःख न होता पहिला धक्का विस्मयाचा बसतो व तो ओसरल्यावर मग करुणेची भावना उदित होते.

करुण व भयानक यांपेक्षा निराळा असलेला रौद्र हा रस आहे. याचा स्थायीभाव क्रोध हा आहे. खरे म्हटले तर क्रोध देखील प्रेमापासूनच उत्पन्न होतो. काही कारण असल्याशिवाय आपण रागावत नाही व हे कारण म्हणजे दुसरे तिसरे काही नसून आपले ज्यावर प्रेम असते त्याला आलेला बाध हे होय. पण करुणा व भीती या भावनांपेक्षा क्रोध निराळा असण्याचे कारण असे की, पूर्वोक्त दोन्ही रसांमध्ये विरोधापुढे असहायतेची वृत्ती होती, उलटपक्षी क्रोधामध्ये प्रतिकाराचा सम्भव वाटत असतो. मांजराच्या पंजात सापडलेल्या उंदराला त्याचा राग येत नाही, कारण तो येऊन काही फायदा नाही. मांजर आपल्यापेक्षा लाखोपटीने वरिष्ठ आहे हे त्याला माहित असते, पण उलट हातात सापडून दूर पळालेल्या उंदराचा मात्र मांजराला राग येतो कारण त्याला धरण्याचे सामर्थ्य त्याच्यात असते.

आतापर्यंत वर्णिलेल्या भावना व तज्जन्य रस भावरूप आहेत. पण यानंतरचा शांत हा रस मात्र प्रमुखतः अभावरूप आहे. माणसाला कोणत्या ना कोणत्या गोष्टीबद्दल प्रेम वाटते व त्याचा बाध झाला म्हणजे निरनिराळे भाव त्यातून उपजतात हे आपण पाहिले. पण जेव्हा माणसाला कोणत्याच ऐहिक गोष्टीबद्दल प्रेम नसते तेव्हा त्याच्या मनात निर्वेद हा भाव उत्पन्न झाला असे म्हणतात. निर्वेदात मुक्त होण्याची म्हणजेच अंतिम सुख मिळविण्याची प्रवृत्ती असते. शिवाय शांताच्या भावनेत ऐहिक गोष्टींबद्दल नुसता प्रेमाचा अभावच दिसत नसून त्यांचा प्रत्यक्ष द्वेष, भौतिक सुखांची किळस इत्यादि अनेक भावना असतात, हे भर्तृहरीच्या "स्तनौ मांसग्रंथी कनककलशावित्युपमितौ" "म्हणे स्तन म्हणजे कनककलश ! नुसते मांसाचे गोळे आहेत झाले !" इत्यादि वैराग्य शतकातील श्लोकावरून दिसून येते.

येथपर्यंतच्या विवेचनावरून रसांचे वर्गीकरण पुढीलप्रमाणे होईल.

**अंतःकरण**

- बुद्धि
  - बुद्धिजन्य रस
    - १. विनोद
    - २. अद्भुत
  - स्थायिभाव
    - विसंगतिजन्य विस्मय
- मन
  - मनोजन्य रस
    - १. प्रेयान्
      - (अ) शृंगार
      - (ब) वत्सल (क) भक्ति
    - २. वीर — निर्भयता, विवेक, उत्साह
      - (अ) मनोवीर (ब) क्रियावीर
    - ३. करुण — अनुकम्पा, असहायता पूर्वकल्पना
    - ४. भयानक — विस्मय, अज्ञान इत्यादि
    - ५. बीभत्स — किळस
    - ६. रौद्र — प्रतिकार-संभव, सुरक्षा बाध
    - ७. शांत — ऐहिक विषयांविषयी निर्वेद, अंतिम सुखेच्छा
  - स्थायिभाव
    - प्रेम

काव्यनाटकादिकांतून प्रमुखतः वरील नऊ भावनांचा व तज्जन्य नऊ रसांचा परिपोष आढळून येतो. या भावनांना निरनिराळी नावे देऊन त्या निरनिराळ्या विवेचिलेल्या असल्या तरी पण पुष्कळ वेळा या भावना एकमेकांत इतक्या मिसळून गेल्या असतात की, अमुक एक विवक्षित रसच अमुक काव्यात आहे असे निश्चित सांगता येत नाही. वीर व शृंगार, वीर व करुण, करुण व बीभत्स इत्यादि अनेक प्रकारची मिश्रणे होऊन काव्यातील रस बहुधा प्रकटत असतात. त्यांची पूर्णतया गणना करता येणे शक्य नसले, तरी साधारणतः वरील नऊ भावनाच मुख्य धरून त्यांच्याच



अनेक प्रकारच्या परस्पर मिश्रणाने अनेक प्रकारचे झालेले मनोव्यापार प्रकटू शकतात. आधी वीर व मागून रौद्र भावना उपजली म्हणजे तो रसाचा एक प्रकार व उलट आधी रौद्र व मागून वीर उपजल्यास दुसरा प्रकार याप्रमाणे रसांच्या क्रमभेदाने अनेक भेद होऊ शकतील. भावनांच्या आधी मागे उपजण्याने मनःस्थितींत फरक पडतो याद्दल वाद नाही. हरिश्चंद्राच्या मनात आधी पत्नीबद्दल प्रेम व मागून तिला मारण्याचे कर्तव्य पार पाडण्यास अवश्य असलेला वीरमूलक उत्साह उपजल्यामुळे जे मनोव्यापार झाले, ते 'शिवसंभवा'तील जाधवरावाच्या मनात जिजाबाईविरुद्ध आधी वीर व मागून वात्सल्यरूप प्रेम उदित झाल्यामुळे जे मनोव्यापार झाले त्यापेक्षा भिन्न वाटतात, याचे कारण प्रेम व वीर यांच्या आधी व मागून उपजण्याचा कालभेदच होय.

## रसमिश्रण

वरील रसप्रकारांवर दुसरी शंका अशी येईल की, बाकीच्या रसांचे मिश्रण होऊ शकले तरी हास्य व करुण अशा विरोधी रसांचे मिश्रण होऊ शकत नसल्यामुळे उपरिनिर्दिष्ट रसभेदांची संख्या कमी मानली पाहिजे. या शंकेत बरेच सत्य आहे. मागे सांगितल्याप्रमाणे हास्य ही अगम्भीर व करुण ही गम्भीरवृत्ती असल्यामुळे या दोन भावना उघड उघड असंगमनीय ठरतात. पण प्रत्यक्ष हास्य व करुण या दोन विरोधी भावना एकाच वेळी रसिकांच्या मनात उत्पन्न होणे अशक्य असले तरी हास्याच्या पार्श्वभूमीवर करुण व करुणेच्या पार्श्वभूमीवर हास्य निर्माण होऊ शकते. चारुदत्ताला वधस्तम्भावर नेत असता शकार जो विनोद करतो तो करुणेच्या पार्श्वभूमीवरील हास्य व गडकऱ्यांचा ठकीच्या कुरूपतेवरील विनोद हा हास्याच्या पार्श्वभूमीवरील करुण होय.

करुण व हास्य यांच्या संयोगाविषयी इतके सांगितले. बाकीच्या रसांचा संयोग कसा होतो हे सांगण्याची व त्याची उदाहरणे देत बसण्याची जरूरी नाही; किंबहुना या असंख्य प्रकारांची उदाहरणे देत बसणे शक्यच नाही. पण त्याचे थोडे दिग्दर्शन करीत आहे.

श्रृंगार व करुण या दोन रसांचे एकीभवन बिल्हणाच्या चौरपंचाशिका या सुप्रसिद्ध काव्यात पाहावयास सापडते. हा कवी एका राजकन्येवर प्रेम करीत होता, त्यामुळे राजाने त्याला देहांत शासन देण्याचा हुकूम सोडला. वधस्तंभाकडे जात असता वाटेत त्याने चौरपंचाशिका हे त्या राजकन्येच्या स्मरणपर काव्य रचले. या काव्यात तिच्याशी केलेल्या क्रीडांचे वर्णन आले असून आता शेवटची ताटातूट होणार म्हणून वाटलेला शोकही प्रतिबिंबित झाला आहे. कालिदासाचा रतिविलाप देखील श्रृंगार व करुण यांच्या संयोगाचे उदाहरण म्हणून दाखविता येईल. करुण व वीर यांच्या संयोगाची उदाहरणे सावरकरांच्या 'माझे मृत्युपत्र', 'सागरा प्राण तळमळला' इत्यादी कवितांत आढळतील. हास्य व श्रृंगार यांचा बेमालूम एकभाव मैथिलीशरण गुप्तांच्या 'सांकेत' या महाकाव्यातील ऊर्मिला व लक्ष्मण यांच्या संवादात आढळेल. अद्भुत व श्रृंगार यांचा मिलाफ बाणाच्या 'कादंबरीत' सापडतो. वर सांगितलेली उदाहरणे ही ठळकपणे दोन दोन भावनांच्या समन्वयाची आहेत, पण पुष्कळ वेळा अनेक भावना इतक्या बेमालूमपणे एकत्र झालेल्या असतात की, या कवितेत अमुक एक रस आहे हे सांगता येत नाही, व म्हणूनच काही टीकाकार काव्यात कोणता तरी रस असलाच पाहिजे असे नाही असे प्रतिपादतात. पण काव्यातील रसाला कधी कधी एक विशिष्ट नाव देता येत नाही, यावरून त्यात रसच नसतो असे मात्र म्हणता यावयाचे नाही. उदाहरणार्थ, माघकवीचा खालील श्लोक पहा—

**अरुणजलजराजीमुग्धहस्ताग्रपादा**
**बहुलमधुपमालाकज्जलेन्दीवराक्षी**
**अनुपतति विरावैः पत्रिणां व्याहरन्ती**
**रजनिमचिरजाता पूर्वसंध्या सुतेव ।**

"लाल कमळे हीच जिचे हात व पाय आहेत आणि जिच्या नीलकमलरूपी डोळ्यांत भ्रमररूपी काजळ घातले आहे अशी लहानगी उषा एखाद्या नवीन जन्मलेल्या मुलीसारखी पक्ष्यांच्या आवाजाने ओरडत रजनीमातेच्या मागे धावते आहे!" हा श्लोक वाचून प्रथम कल्पना-



चमत्कृतीने उषेची आईमागे धावणाऱ्या पोरीशी तुलना केलेली पाहून विनोद उत्पन्न होतो, प्रातःकालच्या प्रसन्न वेळेचे वर्णन असल्यामुळे उत्साहाची मनोवृत्ती मनात बळावते व माता आणि कन्या यांचा संबंध वर्णिला असल्यामुळे वात्सल्याचीही भावना डोकावून जाते. अशा अनेक प्रकारच्या भावना एकाच श्लोकात बेमालूमपणे मिसळून टाकल्या असल्यामुळे, कोणतीही एकच विशिष्ट संवेदना त्यात नसली तरी कल्पनाजन्य विस्मय, वीररसाचा स्थायिभाव, उत्साह व वात्सल्य इत्यादी भावनांच्या संकरामुळे मनावर जो परिणाम होतो तोच त्यातील रस होय. गडकऱ्यांच्या प्रेम आणि मरण या कवितेचीही अशीच स्थिती आहे. प्रथम कवीची कल्पनाशक्ती पाहून रसिकांच्या मनात विस्मय उत्पन्न होतो, त्या पाठोपाठ कविता शोकान्त असल्यामुळे विषण्णतेची भावना येते, पण ते मरण वृक्षाने आपल्यावर प्रेमाच्या पूर्तीसाठी मुद्दाम ओढवून आणले असल्यामुळे, वीराचा स्थायिभाव जो उत्साह तो देखील जागृत होतो. याप्रमाणे अनेक रस तीत संकीर्ण असल्यामुळे "वाक्यं रसात्मकं काव्यम्" ही काव्यव्याख्या या कवितेलाही लागू पडते.

---

# ८

# कला व नीती

कला व नीती यांचा संबंध काय यासंबंधी मराठी साहित्यामध्ये बरीच चर्चा झाली आहे. आता हा विषय बराच शिळा झाला असेही पुष्कळांना वाटण्याचा संभव आहे. असे असता पुनः हाच विषय चर्चेसाठी निवडण्याचे कारण असे की आजपर्यंत झालेली बहुतेक चर्चा या विषयावर स्पष्ट प्रकाश टाकण्यास असमर्थ आहे असे मला वाटते.

धर्ममार्तंड व नीतिध्रुव कलेला धर्माची व नीतीची बटिक करण्यास टपलेले असतात. कला म्हणजे धर्मापेक्षा व नीतीपेक्षा हीन असा एक व्यापार असून तिला सत्कारणी लावण्यानेच तिचा उद्धार होईल या भूमिकेवरून ते तिच्याकडे पाहतात.

वस्तुतः नीती, धर्म, किंवा विशिष्ट तत्त्वप्रणाली याचे जीवितात काय स्थान आहे याचा नीट विचार केला तर ही भूमिका सूर्यकिरणांसमोर धुके ज्याप्रमाणे विरून जाते, त्याप्रमाणे ताबडतोब विरून जाते. आजकाल साहित्यिकांना आपण साहित्यिक आहोत असे म्हणण्याची भारी लाज वाटते. माझे साहित्य अमुक एका चळवळीच्या परिपोषणासाठी आहे, साहित्य हे एक माझ्या जीवनाचे उपांग आहे, असे स्वतःला व लोकांना सांगून हे साहित्यिक आत्मवंचना व परवंचना तर करीत आहेतच आणि शिवाय साहित्योपासना व कलोपासना या श्रेष्ठ व महान् कार्याची धुरा वाहण्याचे भाग्य लाभूनही, आपले कार्यक्षेत्र असावे तसे उच्च नाही असा नसताच ग्रह उराशी बाळगून मानवी जीवनातील एका महत्तम मूल्याचा अपमान करीत आहेत. नीती म्हणजे काय याचा स्पष्ट विचार केल्यास या म्हणण्याची





सार्थता पटेल. कला व नीति यावर भाष्ये रचणाऱ्यांनी आजपर्यंत या साध्या प्रश्नाचा विचार करण्याचे टाळले व त्यामुळेच या विषयावरील विचारांत सावळागोंधळ माजला आहे.

## नीतीचा गुणधर्म 'औचित्य'

नीती म्हणजे सदाचरण अशी व्याख्या केल्यास 'नीती' या कल्पनेतील प्राणभूत तत्त्व स्पष्ट होते. एखादे आचरण चांगले आहे असे आपण म्हणतो, उलट, दुसरे एखादे आचरण वाईट आहे असे आपण म्हणतो. रामशास्त्र्यांनी "तुम्हाला देहान्त प्रायश्चित्ताखेरीज दुसरे प्रायश्चित्त नाही." असे खुनी पेशव्याला बिनदिक्कत सांगितले. हे वर्तन नीतिमत्तेचा उदात्त आदर्श म्हणून आपण समजतो. उलट सूर्याजी पिसाळ औरंगजेबाला फितुर झाला व त्याने स्वदेशाला परदास्यात लोटण्याचे कारस्थान केले, हे आपण अतिशय निंद्य व घोर कर्म समजतो. मोठमोठी राजसिंहासने पालथी पाडण्याचे सामर्थ्य व लावण्यवती स्त्रियांना भुरळ पाडण्यासारखे सौंदर्यशाली पौरुष अंगी असूनही सीतेवर एकनिष्ठ प्रेम करून एकपत्नीव्रत आचरणारा राम हा सदाचरणाचा आदर्श वाटतो. उलट स्वतःच्या अनेक बायका असूनही परस्त्रीवर नेहमी डोळा ठेवणारा रावण चारित्र्यहीन वाटतो. उदात्तता आणि निंद्यता, आदर्शशीलता व चारित्र्यहीनता हे जे आचरणाचे परस्परविरोधी गुणधर्म आहेत त्यांचाच अधिक विचार केला असता नीती म्हणजे काय या प्रश्नाचे उत्तर मिळते.

फितुरीचे कृत्य निंद्य व न्यायासाठी जिवाची देखील पर्वा न करणे हे कृत्य उदात्त असे आपण का म्हणतो ? या प्रश्नाचे उत्तर देताना आपल्याला 'औचित्य' या कल्पनेचा आधार घ्यावा लागतो. देशाच्या स्वातंत्र्याचा संग्राम पाहून आपली वृत्ती अभिमान, उत्साह, गहिवर, त्वेष इत्यादी भावनांनी थरारून जाते. या संग्रामाच्या यशावर आपल्या मनाच्या सर्व तृप्त वा जागृत शक्ती उत्कंठेने केंद्रित झालेल्या असतात. या संग्रामाला मदत करणाऱ्या सर्व घटना आपल्या भावनांना उचित रूपाने भासत असतात. उलट त्याला मारक असणाऱ्या सर्व घटना चीड आणणाऱ्या व म्हणून अनुचित वाटत असतात. स्वातंत्र्य-वीरांची प्राणाहुती

आपल्या स्वातंत्र्यविषयक उत्साहाला भरते आणीत असते. उलट फितुराचे स्वार्थसाधन त्या उत्साहाचा भङ्ग करून आपल्याला एखाद्या हिडीस गोष्टीच्या दर्शनाने वाटणारा 'निर्वेद' व उद्वेग आणून देत असते. न्यायासाठी प्राणांची देखील आहुती द्यावयास तयार झालेल्या रामशास्त्र्याचे कृत्यही याचप्रमाणे अन्यायाविषयी आपल्याला वाटणाऱ्या भावनांना 'योग्य,' 'असेच पाहिजे होते,' 'शाबास,' वगैरे म्हणायला लावते. 'योग्य,' 'असेच पाहिजे होते,' 'शाबास' वगैरे उपरिनिर्दिष्ट शब्दांनी जे व्यक्त होते त्यालाच 'औचित्य' असे म्हणतात. नीतियुक्त आचरणामध्ये हा 'औचित्य' नावाचा गुणधर्म असतो.

प्राणाहुतीची आवश्यकता असणाऱ्या लोकोत्तर नैतिक आचरणातच केवळ औचित्य हा गुणधर्म असतो असे नाही, तर रोजच्या व्यवहारात ज्या नीतियुक्त आचरणाची—सदाचरणाची—अपेक्षा असते त्यात देखील 'औचित्य' हा अपरिहार्य गुणधर्म असतो. एखाद्याने आपल्याला प्रेमाने 'या, बसा!' म्हटले तर त्याबद्दल त्याला धन्यवाद देऊन त्याचे आमंत्रण स्वीकारणे यात 'औचित्य' आहे. उलट "अहो! माझ्याशी बोलायला तुम्हाला कुणी सांगितले होते? चला, आपल्या कामाला लागा!" असे उत्तर देणे अनुचित आहे. आपला मित्र परीक्षेत अनुत्तीर्ण झाला तर त्याला चार समजुतीच्या गोष्टी सांगणे हे औचित्य आहे. उलट "किती छान झालं, तूं अनुत्तीर्ण झालास" असे म्हणून त्याबद्दल उलट आनन्दच प्रकटविणे अनुचित आहे. टेबलावर जेवायला बसले असता, इतर लोकांनादेखील जेवायचे आहे, हे लक्षात ठेवून, बेताने समोर ठेवलेल्या पदार्थाचा समाचार घेणे हे औचित्य आहे. उलट सर्व पदार्थावर स्वतःच ताव मारून मिटक्या मारणे, व दुसऱ्यांना आपल्या तोंडाकडेच पाहत राहायला लावणे अनुचित आहे.

सर्वच सदाचरणाचा याप्रमाणे औचित्य हा गुणधर्म आहे, इतकेच नव्हे तर अधिक विचार केला असता औचित्याची व्याप्ती केवळ आचरणापुरतीच मर्यादित नाही असे दिसून येते. साधे कपडे घालताना अमुक रंगाच्या कोटाला, अमुक रंगाची पाटलूण चांगली दिसते असे आपण



म्हणतो यात देखील औचित्य हीच मूलभूत कल्पना आहे. तो रंग या रंगाला जुळतो, म्हणजेच तो याला अनुरूप आहे, म्हणजेच हा त्याला उचित आहे असा अर्थ होतो. रंगसंगती म्हणजे रंगाच्या परस्पर संबंधातील औचित्य. रंगसंगतीच्याही पुढचे उदाहरण द्यायचे म्हणजे संगीतातील सुरांचे घेता येईल. या सुराशीच तो सूर जुळतो; दुसरा एखादा घेतल्यास तो बेसूर होतो. सुरांचे हे जे संवादित्व आहे ते तरी आपल्या निरनिराळ्या घटकावयवांत असणाऱ्या 'औचित्य' नावाच्या संबंधाचेच उदाहरण नाही काय? दोन ध्वनिविशेष हे एका ध्वनीचेच प्रकार आहेत म्हणूनच केवळ त्यांच्यात हा संबंध राहू शकतो असे नाही. ध्वनी व हालचाल या दोहोंत देखील हा संबंध राहू शकतो. नर्तकीचे पदविन्यास संगीताच्या तालाप्रमाणे होत असता ज्या संगीताबरहुकूम नृत्य होत असते त्या संगीतात व त्या नृत्यात मेळ असतो; संगति असते, ती दोन्ही परस्परांना अनुरूप, उचित असतात.

## 'अपेक्षापूर्ति'

या अनुरूप वा उचित असण्याचे कारण स्पष्ट आहे. कोणताही मनोव्यापार सुरू झाला की तो मनामध्ये एक प्रकारची 'अपेक्षा' उत्पन्न करतो. अपेक्षा म्हणजे पुढे होणाऱ्या व्यापारांची पूर्वतयारी, त्यांच्यासाठी होणारी मनाची सज्जता. शर्यतीत धावण्यासाठी सिद्ध असलेले खेळाडू एका विशिष्ट पवित्र्यात उभे असतात व त्यांच्या सर्व चिद्वृत्ती 'सुरू' असे उद्घोषित करणाऱ्या पंचाच्या संकेताकडे उन्मुख झालेल्या असतात. प्रतिपक्षी बल्लेबाजाचा अन्तराळात उडालेला चेंडू झेलण्यास सरसावणारा क्रिकेटपटु एका विशिष्ट पवित्र्यात उभा राहतो. ही दोन्ही या सज्जतेच्या स्थितीचीच उदाहरणे आहेत. पुढे कराव्या लागणाऱ्या व्यापारांची पूर्वतयारी त्या व्यापाराबद्दल आगाऊ जाणीव वा अपेक्षा असल्याशिवाय होऊ शकत नाही. अपेक्षेप्रमाणेच पुढची परिस्थिति निर्माण झाली व तिला प्रतिक्रिया करण्यासाठी ज्या प्रकारचे व्यापार नियोजून मन सज्ज झाले होते, त्याच प्रकारचे व्यापार योजावे लागले, म्हणजे परिस्थिती व तिला केलेली प्रतिक्रिया या एकमेकांना अनुरूप तरतठा,

पंचाने ' धावा ' म्हणण्याच्या क्षणभर आधीही नाही वा क्षणभर नंतरही नाही अशा रीतीने धावायला सुरुवात करता आली म्हणजे धावण्यासाठी केलेली सज्जता व प्रत्यक्ष धावण्याचा व्यापार हे एकमेकांना अनुरूप आहेत असे म्हणता येते. त्याचप्रमाणे चेंडू नेमका हातात पडेल व झेलला जाईल अशा रीतीनेच जर क्रिकेटपटूने, तो आकाशात उडाल्याबरोबर आपली हालचाल करून, पवित्रा घेतला, तरच त्याची ही सज्जता पुढच्या अपेक्षित व्यापाराला अनुरूप आहे असे म्हणता येईल. उलट पंचाने ' सुरू ' म्हटल्यावर दहा मिनिटांनी धावणारा शर्यतबाज व चेंडू भुईवर पडल्यावर आकाशाकडे पाहून हात पसरणारा क्रिकेटपटू, या दोघांचीही सज्जता व आगामी व्यापाराबद्दलच्या त्यांच्या अपेक्षा, त्या व्यापारांना अनुरूप नसतात हे स्पष्ट आहे. अर्थात् प्रतिक्रियेची पूर्वतयारी व प्रत्यक्ष प्रतिक्रिया या जर एकमेकांना अनुरूप असतील तरच त्यांच्यात औचित्य हा संबंध असतो.

नर्तकीचे पदविन्यास व संगीत यांच्यात आपल्याला परस्परानुरूपता भासते याचे कारण देखील या अपेक्षेत सापडते. विशिष्ट प्रकारचा ताल आपल्या कानावर पडला म्हणजे तो ताल ऐकावयाचा जो व्यापार आपले मन करते तो व्यापार देखील तालबद्धच असतो. ताल हा स्वभावतःच नियमबद्ध असल्यामुळे त्या तालाच्या नियमाप्रमाणेच पुढे येणाऱ्या तालबद्ध ध्वनीची व नर्तकीच्या पदविन्यासाची आपले मन ' अपेक्षा ' करते व त्याच्या स्वागतासाठी सज्ज होते. आपल्या अपेक्षेबरहुकूमच तालबद्ध ध्वनी आपल्याला ऐकायला मिळाला व तालबद्ध पदविन्यास पाहायला मिळाला म्हणजे अपेक्षा व अपेक्षित घटना यांच्यातील अनुरूपतेचा आपल्याला अनुभव येतो. हा अनुरूपतेचा अनुभव म्हणजे नृत्य व संगीत या दोहोंतील ' औचित्य ' नावाच्या संबंधाचे दर्शन.

आतापर्यंतची ' औचित्यविचारचर्चा ' करताना आपण कुठून कुठे आलो याचा विचार केल्याबरोबर कला व नीती यांचा संबंध काय हे एकदम स्पष्ट होईल. नीतिमय आचरण किंवा सदाचरण यांमध्ये औचित्य नावाचा प्राणभूत गुणधर्म असतो असे आपण आधी पाहिले. नीतियुक्त



आचरण ते ज्या परिस्थितीत घडले तिच्याशी अनुरूप असते; तिला उचित असते. पण पुढे या औचित्याची व्याप्ती नीतीपुरतीच मर्यादित नसून नृत्य, संगीत व क्रीडा इत्यादि व्यापारातला देखील तो एक प्राणभूत गुणधर्म आहे हे आपल्याला दिसून आले. पण नृत्य, संगीत व क्रीडा हे कलात्मक व्यापार आहेत. अर्थात नीतिव्यापार व कलाव्यापार या दोहोंमध्येही जो महत्त्वाचा व अपरिहार्य गुणधर्म आहे तो एकच आहे हे सिद्ध होते. औचित्ययुक्त व्यापारांनी आचरण नीतिमान् बनते व औचित्ययुक्त व्यापारांनीच क्रीडा कलात्मक बनतात, अर्थात कला व नीती यात विरोध असणे शक्य नाही.

## विषयवासना अनीतिमान् कशी ?

हा सिद्धांत ऐकून बरेच नीतिपंडित उद्गारतील : " प्रत्यक्ष सत्याशी संबंध न ठेवता केवळ अनुभवरहित तर्काच्या आधारे असा सिद्धांत ठोकून देणे सोपे आहे. केवळ तर्काच्या आधारे, कोणतीही वस्तू एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणी जाऊच शकत नाही, असे देखील झीनो नावाच्या तत्त्वज्ञाने सिद्ध केले आहे; पण तो देखील रोज इकडे तिकडे फिरत असेलच की नाही ? केवळ तर्काच्या आधारे काल मिथ्या आहे असे प्रतिपादणारे तत्त्वज्ञ देखील घड्याळाबरहुकूम, गाडीची वेळ झाली म्हणून स्थानकावर धावतातच की नाही ! याप्रमाणे प्रत्यक्ष अनुभवाने एखादा युक्तिवाद खोटा ठरत असेल, तर तो तर्करूप नसून तर्कटरूप आहे असे का म्हणू नये ? एखादी कला अनीतिमय विचारांना चालना व प्रोत्साहन देते असे जर आपण प्रत्यक्ष पाहतो, तर केवळ युक्तिवादाच्या आधारे कला व नीती यांत विरोध असण्याचा संभव नाही असे म्हणण्यात काय अर्थ आहे ? कालिदासाच्या कुमारसंभवातील आठवा सर्ग शिव-पार्वतींच्या संभोगाचे वर्णन करतो. हे संभोगवर्णन वाचून वाचकाच्या विषयवासना जागृत होऊन तो ' बिघडण्या 'चा संभव नाही काय ? ' काव्यप्रकाशा 'त व्यभिचारी स्त्री-पुरुषांच्या प्रेमाची वर्णने उदाहरणा-दाखल घेतली आहेत. व्यभिचार वर्णिणारी काव्ये देखील अनीतिमान्

नाहीत असे म्हणावयाचे असेल तर नीती या शब्दाचा अर्थ तरी काय ? टॉलस्टॉयची 'ॲना कॅरेनिना' ही एका व्यभिचारिणीची कथा आहे. व्यभिचारिणीला नायिका कल्पिणारी कथा जर अनीतिमान् नव्हे, तर अनीतिमान् आहे तरी काय ?

हा आक्षेप अगदी सयुक्तिक आहे, पण त्याला उत्तर देणे कठिण नाही. प्रथम कालिदासकृत संभोगवर्णनाचे उदाहरण घेऊ. शिवपार्वतींच्या संभोगाचे वर्णन वाचून वाचकाची विषयवासना चाळवली जाण्याचा संभव आहे हे कबूल करण्यास हरकत नाही. पण केवळ विषयवासना चाळवली गेली तर त्यात अनीतिमान् असे काय आहे ? विषयवासनाच जर अनीतिमान् असती तर विवाहसंस्थाच अनीतिमान् ठरली असती. (अर्थात् विषयवासनेला अनीतिमय व विवाहाला 'अनिवार्य पाप' समजणारे देखील बहादूर आहेतच ! पण त्यांच्या नीतिकल्पनांचा विचार इथे कर्तव्य नाही.) विषयवासनेची पूर्ती अनीतिमय मार्गांनी करणे शक्य आहे. पण कुमारसंभवाचा आठवा सर्ग वाचून अनीतिमय मार्गांनी विषयवासनेची पूर्ती करायची इच्छा होईल याला प्रमाण काय ? "ज्याची विषयवासना चाळवली गेली तो योग्य मार्गाच्या अभावी व्यभिचारास देखील प्रवृत्त होण्याचा संभव आहे, त्यामुळे विषयवासना चाळविणारे वाङ्मय अनीतीस प्रोत्साहक असते." असे म्हणणे म्हणजे वीररसपूर्ण पोवाडे ऐकून ज्याची वीरवृत्ती उचंबळून आली आहे तो योग्य शत्रूच्या अभावी भलत्यावरच शौर्य गाजविण्याचा संभव आहे असे म्हणण्यासारखे आहे. खाडिलकरांचे पोवाडे ऐकून परतणारे लोक, रणमैदानाच्या अभावी, येत्या-जात्या वाटसरूवर चाल करून मारामारी करतात, वा घरी गेल्यावर आपल्या बायकोवर शौर्य गाजवतात असे कधी घडले आहे काय ? त्याचप्रमाणे कालिदासकृत संभोगवर्णन वाचून कुणी व्यभिचारास प्रवृत्त झाल्याचे एक तरी उदाहरण आहे काय ? यासारख्याच एका प्रश्नाचा अभ्यास इंग्रज मानसशास्त्रज्ञ डॉ. सिरिल बर्ट (Cyril Burt) याने आपल्या 'बालगुन्हेगार' (The Young Delinquent) या पुस्तकात, प्रत्यक्ष उदाहरणांचे अवलोकन करून केला आहे. या पुस्तकात तो म्हणतो की, चोर, दरवडेखोर ज्याचे नायक आहेत असे चित्रपट



पाहिल्यामुळे मुले चोऱ्या करण्यास प्रवृत्त होतात की काय हे मी शोधून काढण्याचा प्रयत्न करता, असले सिनेमे पाहिल्यामुळे चोरी करण्याची इच्छा झाल्याचे उदाहरण आढळले नाही. अन्य कारणांनी चोरी करण्याची इच्छा झाल्यावर, सिनेमातले चोर ज्या मार्गाचा अवलम्ब करून चोरी करतात, त्याच मार्गाचा अवलम्ब करण्याची प्रवृत्ती मात्र काही बालगुन्हेगारांत आढळली. ही प्रवृत्ती आढळते याचा देखील अर्थ असले चित्रपट अनीति-प्रसारक असतात असाच होतो असे कुणी म्हणेल ! पण अशा रीतीने चित्रपटांना दोष देणे म्हणजे "तूं नाही तर तुझ्या बापाने" असाच युक्तिवाद करण्यासारखे आहे. 'अ' ने 'ब' ला एक दोरी विकली व त्या दोरीच्या सहाय्याने 'ब' ने 'क' ला गळफास लावून त्याचा प्राण घेतला, तर त्या खुनाची जबाबदारी दोरी विकणाऱ्या 'अ' वर टाकण्यासारखेच हे समंजसपणाचे आहे ! एखाद्या माणसाच्या हाताला पक्षघाताचा विकार झाला असता डॉक्टरने तो बरा केला व त्यानंतर त्याने त्या हाताचा उपयोग पापकर्मासाठी केला तर त्या पापकर्माची जबाबदारी त्या डॉक्टरावर येईल काय ? 'येईल' असे जर त्याचे उत्तर असेल तर तितपत जबाबदारी कलेवरही अनीतिप्रवर्तनाच्या बाबतीत येते असे म्हणण्यास हरकत नाही.

कला जरी कधीकधी अनीतिमय आचरणाचे चित्रण करीत असली तरी त्या आचरणातील अनीतिमत्ता शक्य तेवढी बाजूला व अन्धारात ठेवून त्यातील आकर्षक औचित्यपूर्ण व सौन्दर्यपूर्ण भागांनाच तेवढाच उठाव देते. या विधानाचा विचार करताना कुमारसम्भवातील आठव्या सर्गाचा विचार थोडा वेळ बाजूला ठेवून काव्यप्रकाशातील व्यभिचारवर्णनांचा विचार करू. कारण कुमारसम्भवाच्या आठव्या सर्गातले वर्णन पतिपत्नींच्या सम्भोगाचे असल्यामुळे त्यात नीतिअनीतिपेक्षा, श्लीलाश्लील विचाराचाच संबन्ध जास्त येतो.

## अनुचित घटनांच्या विरोधाने सौन्दर्याला उठाव

दुसऱ्या स्त्रीशी रतिक्रीडा करून एक नायक आपल्या पहिल्या प्रेयसीकडे येतो. तिच्या उरोजावरील चन्दनराग व पत्ररचनेचा रंग तिला

गाढालिङ्गन दिल्यामुळे त्याच्याही वक्षःस्थलावर लागलेला असतो. परस्त्री उपभोगाची ही चिन्हे अंगावर असून देखील तो घाईने पहिल्या प्रेयसीकडे आला खरा, पण आल्यावर मात्र ती चिन्हे तिच्या सहज लक्षात येतील व ती रागावेल आणि आपले प्रियाराधन व्यर्थ होईल अशी त्याला भीती वाटू लागली. तेव्हा ही चिन्हे तर दिसू नयेत व शिवाय तिची मनधरणीही करता यावी म्हणून त्याने एक युक्ती योजिली. आल्याबरोबर तिच्या पायाचे चुम्बन घेण्यासाठी तो वाकला. त्याला वाटले की, खाली वाकल्यामुळे आपल्या छातीवर असलेली उपभोगचिन्हे तिला दिसणार नाहीत व 'पायावर लोटांगण घालण्याइतका, आपल्या प्रेमामुळे, आपला प्रियकर लाचार झाला आहे' असे तिला वाटून तिचे कोमल हृदय एकदम प्रणयभराने उचम्बळून येईल. पण तीही काही अगदीच मुग्धा नव्हती. शिवाय सवतीमत्सर हा कोणत्याही स्त्रीला अगदी उपजतच असतो. ती एकदम रागाने म्हणाली, "कळलं बरं मला! पायाचं चुंबन घेण्याचा कपटीपणा करून दुसऱ्या स्त्रीशी केलेल्या क्रीडेच्या खुणा लपविण्याचा प्रयत्न चालला आहे. पुरे करा माझ्या विषयींच्या प्रेमाचं हे नाटक......" डाव काही साधला नाही हे त्या नायकाच्या लक्षांत आले. पण तो पक्का बिलन्दर होता. समयज्ञतेने तो म्हणाला. 'का, कुठे आहेत त्या खुणा?' व एकदम त्याने तिला आलिंगन दिले; आणि तिच्या उरोजावर आपले वक्षःस्थल घासून त्या खुणा पुसून टाकल्या. अचानक झालेल्या या हल्ल्यामुळे ती गांगरली व त्या गाढ आलिंगनाच्या नि अंगघर्षणाच्या सुखामुळे रुसून बसण्याचा तिचा निश्चय पार ढासळला.*

---

* हे उदाहरण 'काव्यप्रकाश'काराने 'अमरुशतका'तून घेतले आहे. मूळ श्लोक असा आहे :

'तस्याः सान्द्रविलेपनस्तनतटप्रश्लेषमुद्राङ्कितं<br>
किं वक्षश्चरणानतिव्यतिकरव्याजेन गोपाय्यते ।<br>
इत्युक्ते क्व तदित्युदीर्य सहसा तत्सम्प्रमाष्टुं मया<br>
साश्लिष्टा रभसेन तत्सुखवशात्तन्व्या च तद्विस्मृतम् ॥'



या श्लोकात एका व्यभिचारी पुरुषाच्या प्रियाराधनचातुर्याचे वर्णन आहे. पण या श्लोकात सौंदर्य आहे असे सहृदय रसिकांना वाटते ते कां? त्यातील व्यभिचाराच्या वर्णनामुळे की प्रियाराधनचातुर्याच्या वर्णनामुळे? व्यभिचार ही केवळ या श्लोकातील वर्णनाची पार्श्वभूमी आहे. प्रियकराच्या व्यभिचारामुळे रागावलेल्या स्त्रीची आराधना करणे जास्त कठिण असते. हे कठिण काम साधण्यातील चातुरी हेच कवीचे मुख्य प्रतिपाद्य आहे. चित्रकार ज्याप्रमाणे मुख्य चित्राला उठाव देण्यासाठी पार्श्वभूमी म्हणून काळ्या गडद रंगाचा देखील उपयोग करतो, त्याचप्रमाणे प्रियाराधन या मुख्य प्रतिपाद्याला उठाव देण्यासाठी व्यभिचाराच्या काळ्याकुट्ट पार्श्वभूमीचा कवीने प्रयोग केला आहे. व्यभिचार हे औचित्यपूर्ण आचरण नाही. अर्थात् ती सौंदर्यपूर्ण घटना नाही. पण तिचा उपयोग मात्र सौंदर्यपूर्ण घटनेच्या सौंदर्यात भर टाकण्यासाठी करता येतो. मीठ हे स्वतः चविष्ट नसते. पण इतर पदार्थांना चव आणण्यासाठी त्याचा फार चांगला उपयोग करता येतो. अनीतिपूर्ण घटना कलाकृतीत येतात त्या मिठाप्रमाणेच प्रतिपाद्य सौंदर्याची गोडी वा चवदारपणा वाढवण्यासाठीच येत असतात. प्रियाराधन ही एक सौंदर्यपूर्ण घटना आहे. तिचे सौंदर्य खुलविण्यासाठी व्यभिचारासारख्या असुंदर व अनुचित घटनेचा उपयोग करता येतो.

'ॲना कॅरेनिना' या कादंबरीत सौंदर्य आहे ते देखील ज्या घटना स्वतः सौंदर्यपूर्ण आहेत त्यांना व्यभिचाराची पार्श्वभूमी दिल्यामुळेच आले आहे. पतिप्रेमाने मनाची भूक पूर्णपणे न शमल्यामुळे या कादंबरीची नायिका व्यभिचारास प्रवृत्त होते. आपला पति आपल्याला स्वतंत्र जीवन व व्यक्तित्व आहे हे विसरून आपल्याशी वागतो, आपण केवळ त्याचे वैभव वाढविणाऱ्या त्याच्या मालमत्तेचाच एक भाग आहोत असे त्याला वाटते, या जाणिवेने ॲनाचे मन अतृप्त व भुकेले राहते. आपल्या व्यक्तित्वाशी समरस होऊन आपल्यावर प्रेम करणारा पुरुष आपल्याला मिळावा असे तिला वाटत असते. तसा तो मिळाला असे वाटल्यामुळेच ती व्यभिचाराला प्रवृत्त होते. "आज भुकेल्याला अन्न मिळाले" अशीच व्यभिचार करताना तिची भावना असते. स्वतःच्या व्यक्तित्वाचा परिपोष

करणारे प्रेम करण्याची उत्कंठा असलेल्या स्त्रीची मनःस्थिती व तिचे जीवनचरित्र हे मुळात किती तरी सौंदर्यपूर्ण घटनांनी भरलेले असणार. व्यक्तित्वाचा परिपोष करणारे प्रेम शिष्टसंमत अशा वैवाहिक जीवनातच जर ॲनाला मिळू शकले असते, तर तिच्या प्रेमकहाणीत अनीतीचा संबंध आला नसता. पण ॲनाची प्रेमकहाणी जी जास्त हृदयवेधी वाटते ती तिला आपल्या खऱ्या प्रेमाची भूक भागविण्यासाठी व्यभिचाराचा मार्ग पत्करावा लागतो म्हणून. व्यभिचार निंद्य असल्यामुळेच तिच्या प्रेमाच्या भुकेची उत्कटता जास्त जाणवते. रावणाचे सामर्थ्य जेवढे अधिक दाखविले जाईल तेवढाच रामाच्या पराक्रमाला उजाळा येतो. धोका जेवढा अधिक मोठा तेवढेच तो पत्करणाऱ्याचे धैर्य मोठे वाटते. विद्यार्थी जेवढा मठ्ठ तेवढीच त्याला शिकवून विद्वान् करून देणाऱ्या गुरूची करामत मोठी वाटते. रोग जेवढा असाध्य व प्राणघातक तेवढे तो बरा करून देणाऱ्या डॉक्टरचे चातुर्य जास्त. या उदाहरणात ज्याप्रमाणे रावणासारख्या खल-पुरुषाचे सामर्थ्य, धैर्यवंताने पत्करलेला धोका, विद्यार्थ्याचा मठ्ठपणा व रोग्याची असाध्यता, ही अनुक्रमे रामाचा पराक्रम, धैर्यवंताचे धैर्य, गुरूचे कौशल्य, व डॉक्टरचे औषधज्ञान, यांना अधिक उठाव देणाऱ्या पार्श्वभूमीचे काम करतात, त्याचप्रमाणे ॲना कॅरेनिना या कादंबरीत नायिकेने केलेला व्यभिचार आन्तरिक प्रेमाची भूक व तीतून उद्भवलेले जीवनचरित या मूलतः सौंदर्यमय असलेल्या गोष्टीची उत्कटता व परिणामकारकता वाढ-विण्यासच मदत करतो. मूळात असुंदर व अनीतिमान् असलेली घटना देखील सुंदर व नीतिमान् घटनेचे सौंदर्य वाढवू शकते ती याप्रमाणे.

कलाकृतीमध्ये येणारे अनीतिमय आचरणाचे वर्णन सौंदर्यपरिपोषाला मदत म्हणूनच येत असते हे आतापर्यंतच्या विवेचनावरून स्पष्ट होते. अर्थात् अनीतीचे वर्णन करणारी कलाकृतिदेखील, सौंदर्याचे दर्शन करून देत असल्यामुळे अनीतिप्रवर्तक असते असे म्हणता येत नाही.

## सुख हे स्वयमेव साध्य

सौंदर्यपरिपोष हा कलेचा आत्मा असल्यामुळे कला अनीतिप्रवर्तक असू शकत नाही. कलाकृतीत असलेल्या अनीतिमय आचरणाच्या



वर्णनाचे कार्य देखील सौंदर्यपूर्ण आचरणाला उठाव देण्याचेच असते, या आतापर्यंतच्या प्रतिपादनावरून एका फार महत्त्वाच्या मुद्यावर आपण येऊन पोचतो. 'नीतिविरोधी कला' हा वा असल्या तऱ्हेचा शब्दप्रयोग वापर-णारे लोक, नीती म्हणजे काय या प्रश्नाचा फारसा विचार कधी करीत नाहीत. 'औचित्य' हा नीती व कलाकृती या दोघांतलाही प्राणभूत व अटळ गुणधर्म आहे हे मागे दाखवून दिलेच आहे. यापेक्षाही जरा सखोल रीतीने नीतीचा विचार केला म्हणजे नीती व कला यांतील सम्बन्ध जास्त स्पष्ट होतो. नीती म्हणजे चांगले आचरण. पण अमुक आचरण चांगले व अमुक वाईट असे आपण का म्हणतो ? रोज नियमित व्यायाम घेणे चांगले, उलट रोज नियमितपणे अफू खाणे वाईट असे कां ? तर व्यायाम केल्याने प्रकृती निरोगी राहते, शरीरबल वाढते व आयुष्य लाभते; उलट अफू खाण्याने प्रकृती बिघडते, शरीर निर्बल होते व आयुष्य कमी होते असे उत्तर देता येईल. पण शरीर निरोगी राहिल्याने काय साधते व रोगी झाल्याने काय बिघडते असे कुणी म्हटले तर ? शरीर निरोगी राहिल्याने सुख वाढते व रोगी राहिल्याने दुःख होते असे त्याचे समाधान करता येईल. पण यावरही सुख वाढल्याने काय साधते व दुःख झाल्याने काय बिघडते असे कोणी विचारले तर काही उत्तर देता येईल काय ? सुख वाढल्याने दुसरे काही साधत नसून 'सुख' साधते व दुःख झाल्याने दुसरे काही बिघडत नसून दुःख होते यापलीकडे या प्रश्नाचे उत्तर देता येत नाही. 'सुख' ही स्वयमेवच साधण्यासारखी वस्तु आहे, उलट 'दुःख' ही स्वभावतःच त्याज्य वस्तू आहे म्हणून सुखसंवर्धन चांगले व दुःखसंपादन वाईट. 'सुख' ही स्वयमेवच साधण्यासारखी वस्तू आहे म्हणजे तिचा चांगुलपणा स्वयंसिद्ध आहे. उलट दुःख ही स्वयमेवच त्याज्य वस्तु आहे म्हणजे तिचा वाईटपणा स्वयंसिद्ध आहे. कोणतेही आचरण चांगले अगर वाईट कां याचे उत्तर देताना आपल्याला शेवटी या स्वयंसिद्ध चांगल्या व स्वयंसिद्ध वाईट अशा वस्तूंचा आधार घ्यावा लागतो. 'क्ष' आचरण चांगले, कारण त्याचे जे परिणाम होतात त्यात 'सुखा'सारख्या स्वयंसिद्ध चांगल्या अशा परिणामाचा समावेश होतो; उलट 'ब' आचरण वाईट, कारण त्याच्या परिणामात 'दुःखा'सारख्या

स्वयंसिद्ध वाईट अशा परिणामांचा समावेश होतो. अशी चांगल्या व वाईट आचरणांची व्याख्या देता येते.

'सुखासारख्या स्वयंसिद्ध चांगल्या गोष्टी' या शब्दप्रयोगावरून सुखाव्यतिरिक्त आणखीही काही गोष्टी अशा आहेत की, ज्यांचा चांगुलपणा स्वयंसिद्ध आहे असे सूचित होते, व तेच इथे अभिप्रेत आहे. आचरण चांगले की वाईट हे ठरविताना ज्याप्रमाणे त्याचा परिणाम सुखमय आहे की दुःखमय आहे हे विचारात घ्यावे लागते, त्याचप्रमाणे त्या आचरणाने 'सौंदर्य,' 'ज्ञान' इत्यादींचा परिपोष होतो की नाही हेही विचारात घ्यावे लागते. 'सुख' चांगले का, या प्रश्नाचे ज्याप्रमाणे उत्तर देता येत नाही त्याचप्रमाणे 'सौन्दर्य' चांगले का, वा ज्ञान चांगले का, याही प्रश्नांची उत्तरे देणे कठीणच जाईल. 'सौन्दर्य' व 'ज्ञान' ही चांगली आहेत कारण त्यांच्यामुळे आनंद होतो असे कुणी यावर म्हणण्याचा संभव आहे व हे म्हणणे बरेच सयुक्तिकही आहे. 'सौन्दर्य' व 'ज्ञान' यांचा चांगुलपणा जर त्यांच्या सुखमयत्वावर अवलंबून असेल तर 'सौंदर्य' व 'ज्ञान' यांचा चांगुलपणा सुखापासून सिद्ध झाला आहे, म्हणून तो स्वयंसिद्ध नाही असे म्हणावे लागेल. 'सौंदर्य' व 'ज्ञान' यांचा चांगुलपणा स्वयंसिद्ध असो वा नसो, पण चांगुलपणा हा त्यांचा अढळ गुणधर्म आहे यात मात्र काही शंका नाही. अर्थात ज्या आचरणाचे परिणाम सुखमय आहेत ते चांगले असे ज्याप्रमाणे आपण म्हणतो त्याचप्रमाणे ज्या आचरणाचे परिणाम सौंदर्यमय व ज्ञानमय आहेत ते आचरण चांगले म्हणजे नीतियुक्त असे म्हणावे लागते. सौंदर्याचा आस्वाद, सौंदर्याची निर्मिती, आणि सौंदर्यनिर्मितीला व सौंदर्यास्वादाला परिपोषक असे अनुभव घेणे या सर्व क्रिया नीतिमान् आहेत असाच यातून सिद्धांत निघतो.

### नीतीपेक्षा सौन्दर्य उच्च

आता सौंदर्यनिर्मिती व सौंदर्यास्वाद याशिवाय कलेचे तरी नियत कार्य दुसरे कोणते आहे? सौंदर्याशिवाय जर कलेला अस्तित्व नाही, तर कला-विलास हा नेहमी नीतियुक्तच असला पाहिजे असे त्यावरून ठरत नाही काय?



कला व नीती यात विरोध नाही, एवढेच केवळ वरील विवेचनातून निष्पन्न होत नाही, तर नीतिवाद्यांना ज्याचा अजिबात विसर पडतो असे त्याहूनही एक अधिक महत्त्वाचे तत्त्व त्यावरून सिद्ध होते. ते हे की, नीतीपेक्षा सौंदर्य अधिक उच्च आहे. म्हणून कलेला नीतीची बटीक म्हणून राबविण्याचा प्रश्नच उद्‌भवत नाही. नीती म्हणजे सदाचरण व सदाचरण म्हणजे ज्या आचरणाचे परिणाम सुखमय, ज्ञानमय वा सौंदर्यमय असतात ते आचरण. अर्थात् नीती हे केवळ सौंदर्याचे साधन आहे. 'सौंदर्य' हे नीतीचे एक साध्य आहे. म्हणून अमुक कला अनीतिपोषक व म्हणून वाईट असे म्हणणे म्हणजे साध्यापेक्षा साधनाला जास्त महत्त्व देण्यासारखे आहे. ती जर खरोखरच कला असेल तर ती सौंदर्यमय असलीच पाहिजे व ती जर अनीतिमय असेल तर ज्या नीतितत्त्वांच्या आधारे ती अनीतिमय किंवा वाईट ठरेल ती नीतितत्त्वेच वाईट म्हणून झुगारून दिली पाहिजेत. जी नीती सौंदर्याला वाईट ठरवू शकते ती नीतीच कुनीती आहे.

## ९

# संस्कृत साहित्यातील शृंगार

संस्कृत साहित्य शिकविणाऱ्या विद्वानांत संस्कृतातील शृंगाराबद्दल अनेक प्रकारच्या प्रवृत्ती आढळतात. काही अध्यापक शृंगारिक भाग आला की हा भाग सांगण्यासारखा नाही म्हणून तो सोडून पुढे चलतात. दुसरे काही हा भाग मुलींना सांगण्यासारखा नाही म्हणून खुल्या वर्गात न सांगता खास मुलांसाठी काही तास राखून ठेवतात व मग त्यांची वाग्गंगा अशी काही वाहते की त्यापेक्षा गटारगंगा बरी असे वाटावे.

पहिल्या प्रकारचे अध्यापक भेटले तेव्हा माझ्या मनात प्रश्न उभा राहिला की, "आम्ही सर्व महाविद्यालयात शिकणारी वयात आलेली मुले. आम्हाला अरिस्टॉट्लचे तर्कशास्त्र व न्यूटनचे गणित कळते. मग या चार दोन ओळींतच असे काय आहे की आम्हाला कळू नये, किंवा कळल्यास अनर्थ होईल?"

मुलींच्या समोर शृंगाराबद्दल मूक होणारे प्राध्यापक पाहिले की याहूनही अधिक आश्चर्य वाटे. शृंगार हा स्त्रीपुरुषांनी मिळून आस्वादायचा असतो. असे असता शृंगार हा जणू पुरुषांचा स्त्रियांविरुद्ध करायचा कट आहे अशा भावनेने मुलींना घालवून देऊन शृंगारिक काव्याचा आस्वाद केवळ पुरुष विद्यार्थ्यांबरोबर घेण्यात स्वारस्य काय?

मला वाटते स्त्री ही पुरुषाची केवळ उपभोग्य वस्तू नसून शृंगारात तीही पुरुषाचा उपभोग घेत असते हे साधे तत्त्व न ओळखल्यामुळे शृंगारिक संभाषणे स्त्रियांच्या समोर करणे असभ्य समजण्यात येऊ लागले. वस्तुतः शृंगारिक संभाषण अश्लील असेल तर केवळ स्त्रिया नाहीत म्हणून





तें करणें समर्थनीय ठरत नाही. अश्लील हे ओंगळ असतें. स्त्रिया हजर असोत वा नसोत, ओंगळपणात कुणाला रस का वाटवा?

शृंगारिक वाङ्मय केवळ पुरुषांसाठी आहे हे पुरुषवादी पुरुषांचे मत स्त्रीवादी स्त्रियांच्या तोंडी देखील ऐकू येते. "स्त्रीच्या शरीराचे उन्मादक वर्णन व आपल्या भोगलोलुपतेला सोइस्कर होईल अशा गुणांचा तिच्यावर आरोप हे या वाङ्मयाचे स्वरूप असते. यातली स्त्री मेघगर्जनेला घाबरून प्रियकराच्या बाहुपाशात शिरते. ती सर्वस्त्री असहाय व पुरुषावलम्बी असते. अशा वाङ्मयात स्त्रियांना रस वाटण्याचे कारण तर नाहीच पण स्त्रीकडे भोग्य वस्तू म्हणून न पाहता एक मानवी व्यक्ती या दृष्टीने पाहू शकणाऱ्या सुसंस्कृत पुरुषास देखील त्यात रस वाटण्याचे कारण नाही." असे एक स्त्रीवादी विदुषी मला म्हणाली.

वस्तुतः पुरुष वाचकवर्गाचा अनुनय करण्याचा उद्देश मुळीच न धरता स्त्रियांनी स्त्रियांसाठीच रचलेल्या लोकगीतांत देखील अत्यंत उत्तान शृंगार आढळतो. शृंगार परस्पर प्रणयावर आधारलेला असेल तर उपभोगाचे नाते परस्पर ठरते, म्हणजे स्त्री ही जशी पुरुषाची उपभोग्य तसाच पुरुषही स्त्रीला उपभोग्य असतो. प्रणयात आपण स्त्रीला उपभोग्य व्हावे यात जातिवंत पुरुषाला कोणताच कमीपणा वाटणार नाही.

शृंगारिक साहित्यात स्त्रीवर काल्पनिक गुणांचा आरोप केला असला तरी कलादृष्ट्या तो दोष मानता येत नाही. साहित्य सत्याधिष्ठितच असले पाहिजे असा काही नियम नाही. सौंदर्यनिर्मितीसाठी कल्पनेचा आश्रय करणे हे कलेचे कर्तव्यच आहे. उद्या स्त्रिया अधिक प्रमाणावर व पुरुष लेखकांचे अनुकरण न करता स्वयंप्रेरणेने लिहू लागल्या तर त्यांच्या वाङ्मयात पुरुषावर देखील काल्पनिक गुणांचा आरोप करण्यात येईल. पण म्हणून असे वाङ्मय पुरुषांना वाचनीय ठरणार नाही असे नाही.

### शृंगारिक वाङ्मय व कामोत्तेजन

शृंगारिक साहित्य वाचून अविवाहित स्त्रीपुरुषांची कामवासना उत्तेजित होते व त्यामुळे त्यांच्या व इतरांच्या जीवनावर वाईट परिणाम

होतो असे काहींना वाटते. पण ते चुकीचे आहे. कामवासना ही काही अंशी मलमूत्रविसर्जनाच्या गरजेसारखी आहे. पुरुषाच्या बाबतीत, शरीरात वीर्योत्सारणाची आवश्यकता उत्पन्न झाली म्हणजे कामवासना जागृत होते. तिला बाहेरच्या उत्तेजनाची आवश्यकता नाही. अर्थात् बाहेरून उत्तेजन न मिळाले तरी ती वासना जागृत होणारच. शिवाय कामविषयक संभाषणे न करणे व कामविषयक विचार मनात येऊ न देण्याचा प्रयत्न करणे यामुळे कामाचे बाह्य उद्दीपन नाहीसे होईल ही आशा करणे व्यर्थ आहे. एका ऋषीने शिष्याला असा वर दिला की, "तू घरी पोचशील तेव्हा तुझे घर सोन्याने मढविलेले दिसेल, मात्र यासाठी घरी जातपर्यंत तू गाढवाचा विचार मनात येऊ देता उपयोगी नाही. तो विचार मनात आला तर साऱ्या सोन्याची माती होईल." झाले, एरवी त्या शिष्याच्या मनात गाढवाचा विचार कधीच आला नसता. पण या ताकिदीमुळे सारखा तोच विचार त्याच्या मनात घोळू लागला व त्याचे घर सोन्याचे न होता मातीचेच राहिले. गाढवाचा विचार मनात येऊ न देण्याचा प्रयत्न करणे हा नेमका तोच विचार मनात घोळविण्याचा उपाय होय. त्याचप्रमाणे कामविचार मनात येऊ न देण्याचा प्रयत्न करणे व सतत कामविचार करणे यात काही फरक नाही. दुसरे असे की कामविचार मनात घोळून वासना उद्दीपित झाल्या व त्या शांत करण्याचे साधन उपलब्ध नसले तरी प्रकृतीला कोणत्याही प्रकारचा अपाय होण्याचा संभव नाही हे आधुनिक मनोविज्ञानाने सिद्ध केले आहे. फुगा फार फुगला म्हणजे जसा आपोआप फुटतो तशी कामवासना अति उत्तेजित झाली की आपोआप शांत होते.

वासना उद्दीपित होऊन तरुणांना मानसिक संभोगाची चटक लागल्यानेच केवळ भागणार नसून ते ती वासना तृप्त करण्यासाठी समाजाने अनैतिक मानलेल्या मार्गांचा अवलंब करण्याचा संभव आहे असे यावर म्हणण्यात येईल. पण वास्तविक असा संभव कामविचार दडपून टाकण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या व्यक्तीच्या बाबतीतच जास्त आहे. वाफ कोंडून ठेवली म्हणजे ती भांडे फोडून बाहेर येते. तिला थोडीशी मोकळी वाट सोडली म्हणजे ती आटोक्यात ठेवणे सोपे जाते. शृंगारिक कला ही कामवासनेच्या



बाबतीत रक्षामार्गासारखी आहे. ती वासनेला चेतवीतच केवळ नसून तिला किंचित् शांतही करते. वासनेचा भर मन्द करणारा हा मार्ग बन्द केला तर ती केवळ विचाराच्या क्षेत्रात न राहता कृतीच्या रूपाने व्यक्त होण्याचा धोका आहे.

कामवासनेच्या कलात्मक आविष्काराला बंधने घालणे शक्यही नाही व इष्टही नाही. शृंगारिक वाङ्मय केवळ विवाहित स्त्रीपुरुषांच्या हाती पडेल अशी व्यवस्था करणे अशक्य आहे. एखाद्या कर्तुमकर्तुम् शक्ती असलेल्या हुकूमशहाला शृंगारिक साहित्यापासून अविवाहित तरुणांना अलिप्त ठेवणे शक्य झाले तरी त्यांना आपसात कामविषयक संभाषणे करण्याची बंदी तो अमलात आणू शकणार नाही. हाडाचे कलावंत असणारे तरुण फार थोडे असल्यामुळे हे कामुक संभाषण सौंदर्यपूर्ण असण्याचा संभव नाही. ते अश्लीलच असणार. तेव्हा अश्लीलतेला आळा घालण्यासाठी शृंगारिक वाङ्मयाला आळा घालणे हे गोरक्षण करण्यासाठी खाटकांना आमंत्रण देण्यासारखे आहे.

## उत्तानता व अश्लीलता

शृंगार हा गोपनीय आहे, प्रदर्शनीय नाही. शयनागारात करायचे व्यवहार कोणी चव्हाट्यावर करू लागला तर त्याला कोणी सुसंस्कृत म्हणणार नाही. शृंगारात जननेंद्रियांचा संबंध येतो. जननेंद्रिये दिसायला सुंदर नसतात. त्यांचा मलमूत्रविसर्जनाशी संबंध असल्यामुळे ती मुळात असुंदर नसली तरी त्यांच्याकडे पाहून जुगुप्सा वाटते. अर्थात् मलमूत्रविसर्जनाचे व्यवहार ज्याप्रमाणे एकांतात करणे उचित आहे त्याचप्रमाणे शृंगार देखील एकांताचाच विषय आहे. त्याची साहित्यात पेरणी करून सामाजिक रीतीने त्याचा आस्वाद घेण्यात काय स्वारस्य आहे ? असा एक प्रश्न उद्भवतो.

पण शृंगारात व मलमूत्रविसर्जनात एक महत्त्वाचा फरक आहे. तो हा की शृंगारात दोन मानवी व्यक्तींचा जितका घनिष्ठ संबंध येतो तितका दुसऱ्या कोणत्याही व्यवहारात येत नाही. या घनिष्ठ शारीरिक संबंधाला मानसिक सायुज्याची जोड मिळाली म्हणजे ब्रह्मानंदसहोदर अशा एका लोकोत्तर आनंदाचा साक्षात्कार होतो. मानसिक आकर्षणात सुरवात होऊन

त्याची परिणती शारीरिक सायुज्यात झाली म्हणजे मलमूत्रविसर्जनाशी ज्याचे सादृश्य आहे अशा क्रिया केवळ अभावितपणे झाल्यासारख्या होतात. या क्रिया म्हणजे शृंगाराची अंतिम अवस्था होत. याव्यतिरिक्त शृंगाराच्या अवस्था पाहिल्या तर त्या अतीव सौंदर्यमय अशाच आहेत. त्यातला जो असुंदर भाग आहे त्यात देखील सौंदर्य पाहणे शक्य आहे. सूर्याचा प्रखर प्रकाश चंद्रावर पडून परावर्तित झाला म्हणजे जसा सौम्य होऊन आल्हादकारक होतो तशाच पूर्ण उघड अवस्थेत असुंदर वाटणाऱ्या वस्तू देखील अर्धावृत अवस्थेत सुंदर वाटू शकतात. शृंगाराचा असुंदर भाग देखील उघडपणे न वर्णिता ध्वनिकाव्याच्या साहाय्याने सूचित केला तर तो सुंदर वाटू शकतो.

संस्कृत साहित्यिकांनी हे तत्त्व पुरेपूर ओळखले होते. शृंगारातला असुंदर भाग ध्वनित करायचा, उलट सौंदर्यशाली भाग कितीही उत्तान असला तरी उघडपणे वर्णायचा ही त्यांची पद्धती आहे. संस्कृत भाषेतील शृंगार उत्तान असला तरी कोठेही अश्लील नाही. अश्लील हे सौंदर्यहीन असते, किळसवाणे असते. उत्तान हे उत्तेजक असले तरी किळसवाणे नसते. पुष्टघन उरोजाकडे पाहून पुरुष उत्तेजित होईल पण त्याला त्याची किळस कधीही येणार नाही. उलट थलथलीत पोटाच्या वळ्या लोंबत आहेत, स्नायु गलित झालेले आहेत, काखेतून केस लोंबत आहेत असे दृश्य पाहून कोणालाही किळस येईल. उत्तेजना वाटणार नाही. शरीराच्या अशा ओंगळ भागाचे उघड वर्णन संस्कृत साहित्यात कधीही असत नाही. शृंगारात त्यांचा येणारा संबंध त्यांच्या सुखदतेचे सूचन करण्याइतकाच अप्रत्यक्ष असतो.

## नैतिकता व औचित्य

उत्तान म्हणजे असुंदर नव्हे हे ओळखणे जसे आवश्यक आहे तसेच उत्तान शृंगार व अनीतिप्रेरण यातला फरक समजणेही आवश्यक आहे. कुमारसंभवातील शंकर–पार्वती या पतिपत्नींचा शृंगार उत्तान असला तरी अनैतिक नाही. संस्कृत साहित्यशास्त्रकारांनी त्यावर जो आक्षेप घेतला आहे तो देखील त्याच्या अनैतिकतेबद्दल नसून अनौचित्याबद्दल आहे. "शंकर-पार्वती हे जगताचे आईबाप. त्यांचा शृंगार वर्णन करणे हे आई-- बापांचा शृंगार वर्णन करण्यासारखे अनुचित होय" असा त्यांचा आक्षेप



आहे. या आक्षेपातील अनुचित ही कल्पना सौंदर्यदृष्टीची द्योतक आहे. औचित्यविचारचर्चा या ग्रंथात तर औचित्य हाच काव्याचा आत्मा मानला आहे. एखाद्या शिल्पातले सर्व भाग कलादृष्ट्या यथायोग्य रीतीने लागलेले असले की त्यांचे स्थान, प्रमाण एकमेकांच्या अपेक्षेने खुलून दिसणारा त्यांचा आकार, रंगसंगती, द्रव्यघटना इत्यादिकांत काहीही फरक केला तर त्याचे सौंदर्य बिघडेल असे वाटते. शिवपार्वतीच्या शृंगाराचे वर्णन केल्यामुळे कुमारसंभवाच्या शिल्पात विसंवाद निर्मिणारे एक अंग घातले गेले असे संस्कृत साहित्यशास्त्रकारांचे मत आहे.

पण कुमारसंभवातील अष्टम सर्गाकडे दुसऱ्याही एका दृष्टीने पाहता येईल. शिव–पार्वतीच्या प्रत्येक व्यवहाराकडे प्रत्येक वेळी अपत्याच्या नात्यानेच पाहिले पाहिजे असे नाही. ईश्वराकडे मित्र, प्रियकर, विभूती इत्यादी अनेक नात्यांनी पाहता येते. शिवपार्वतीकडे कुमारसंभवाचे नायक– नायिका या एकाच दृष्टीने कालिदासाने पाहिले. पित्याशी बुद्धिबळाचा डाव मांडला असता पुत्र पितृत्वाचे नाते विसरणार नाही तर त्या डावाला रंगच चढणार नाही. त्याचप्रमाणे कुमारसंभवासारखी कलाकृती निर्मिताना शिवपार्वतीच्या ईश्वरत्वाशिवाय दुसऱ्या कोणत्याच नात्याला कवी ओळख- णार नाही तर त्या कलाकृतीला रंग चढणार नाही. कालिदासाला शिव- पार्वतीच्या ईश्वरत्वाची आठवण असली तरी आपल्या महाकाव्याच्या नायकनायिका या दृष्टीनेच तो त्यांच्याकडे मुख्यतः पाहतो. ईश्वर जेव्हा निर्गुण निराकारत्व सोडून प्रणय, विवाह, युद्ध वगैरे मानवी व्यवहार करू लागतो तेव्हा त्याचे मानव या दृष्टीने वर्णन करावेच लागते.

कुमारसंभवाच्या अष्टम सर्गाचे रसग्रहण करायचे असेल तर शिव- पार्वतीचे ईश्वरत्व क्षणभर विसरून एकमेकावर जीवश्च कंठश्च प्रेम करणारे ते नवविवाहित दम्पती आहेत या दृष्टीने त्यांच्याकडे पाहिले पाहिजे.

## कुमारसम्भवाचा अष्टम सर्ग

खडतर तपश्चर्येनंतर शिवासारखा पती मिळाला म्हणून पार्वती जीवनसाफल्याचा आनंद अनुभवीत होती. नवविवाहाचे शृंगारसुख

अनुभवण्याची तिला उत्सुकता होती. पण त्याबरोबरच स्त्रीसुलभ लज्जेने तिच्या पोटात "अगम्य सौख्य भीतीची हृदयंगम वादळे" उठत होती. (भावसाध्वसपरिग्रहादभूत्कामदोहदसुखं मनोहरम्) शय्यागारात शंकराशी संभाषण करण्यास ती आली पण शंकराबरोबर काय बोलावे हे तिला सुचेना. त्याचे अमृततुल्य शब्द ऐकून सुखातिशयाने ती अवाक् झाली. 'बोलत का नाहीस ?' म्हणून त्याने तिच्या पदराला हात लावला तेव्हा दचकून पदर सावरीत ती दूर सरकू लागली (व्याहृता प्रतिवचो न संदधे गन्तुमैच्छदवलम्बितांशुका) शंकराने तिला शय्येवर निजविले तेव्हा ती त्याच्याकडे पाठ करून निजली. प्रणयक्रीडेत तो असहकार होता काय ! शंकराला तो असहकारच मोठा रोचक वाटला (सा तथापि रतये पिनाकिनः।). तो त्या असहकाराचा आस्वाद घेत, पाठमोऱ्या निजलेल्या पार्वतीकडे पाहत पडून राहिला. रागावला की काय म्हणून पार्वतीने हळूच कड बदलून मागे पाहिले. शंकराचे डोळे मिटले होते. पार्वती वळली याची त्याला चाहूल लागली व त्याने डोळे उघडले. त्याबरोबर पार्वतीला एकदम आपल्या डोळ्यासमोर लखलखीत वीज चमकली असे वाटले. त्या विजेचे तेज सहन न होऊन तिने आपले डोळे मिटून घेतले (कैतवेन शयिते कुतूहलात् पार्वती प्रतिमुखं निपातितम्। चक्षुरुन्मिषति सस्मितं प्रिये विद्युँताहतमिव न्यमीलयत्।).

शंकर समोर असला की मनाला अमुक करावेसे वाटते पण ते शरीराकडून घडत नाही, अमुक बोलावेसे वाटते पण ते मुखावाटे बाहेर पडू शकत नाही अशी तिची अवस्था होऊन जाई. प्रणयप्रसंगी पतीशी कसे वागावे याबद्दल अनुभवी सख्यांनी केलेला उपदेश ती पार विसरून जाई. (सा सखीभिरुपदिष्टमाकुला नास्मरत्प्रमुखवर्तिनि प्रिये।) तिची लज्जा दूर व्हावी म्हणून शंकर तिला इकडच्या तिकडच्या गोष्टींत रमविण्याचा प्रयत्न करी, पण शंकराच्या प्रश्नांचे शांतपणे उत्तर देण्याइतकी शुद्ध तिला होती कुठे ? ती यांत्रिकपणे नुसतीच मान डोलवी. (अप्यवस्तुनि कथाप्रवृत्तये प्रश्नतत्परमनंगशासनम् । वीक्षितेन परिवीक्ष्य पार्वती मूर्धकम्पमयमुत्तरं ददौ।)



शंकराने तिच्या वस्त्राशी चाळवाचाळव केली तेव्हा आपल्या थरथरत्या हाताने तिने शंकराचा हात रोधण्याचा प्रयत्न केला, पण तिच्या हातापेक्षा तिच्या वस्त्रालाच तिच्या भावना अधिक कळत होत्या. ते स्वतः होऊनच गळून पडले ! सगळ्या तटबंद्या गळून पडल्या, आता लज्जारक्षणाचा एकच उपाय उरला. आपले दोन्ही हात तिने शंकराच्या डोळ्यांवर ठेवून ते झाकले. पण तिची ही युक्ती साफ फसली. शंकराला तिसरा डोळा होता हे ती विसरली. तो तिसरा डोळा मिस्किलपणे तिच्या अनावृत यौवनाकडे पाहतच होता.

सकाळी शंकराच्या आधी उठून आपले रतिश्रांत रूप ती आरशात पाहू लागली. शंकराच्या अलिंगनचुंबनाने तिचा अंगराग व ओष्ठराग पुसटलेला होता. त्याचे प्रतिबिंब पाहण्यात ती रंगून गेली. इतक्यात शंकराचे हसरे मुख तिला आरशात दिसले. आपल्या प्रतिबिंबाशी चाललेल्या आपल्या एकांताचा शंकराने भंग केला म्हणून ती लाजेने चूर झाली.

"रात्री काय झाले ग पार्वती!" म्हणून सखीने चहाटळपणे विचारले. पार्वतीला मनात वाटले, "सर्व प्रकाराचे सविस्तर वर्णन करून सांगावे व पुनःप्रत्ययाचा आनंद घ्यावा." पण मनाने योजलेले शब्द तिच्या मुखातून उतरतील तेव्हा ना ! (रात्रिवृत्तमनुयोक्तुमुद्यतं सा प्रभातसमये सखीजनम् । नाकरोदपकुतूहले ह्रिया शंसितुं तु हृदयेन तत्वरे।)

क्रमाक्रमाने ती रतिक्रीडेत निष्णात होत चालली. आपल्या बाहूंनी व उरोजांनी प्रियकराला आपण होऊनच घट्ट बिलगू लागली. तो चुंबनोत्सुक दिसला की पूर्वीप्रमाणे आपले मुख मागे फिरवीनाशी झाली. तो वस्त्राशी चाळवाचाळव करू लागला की त्याचा हात अडवण्यासाठी अभावितपणे तिचा हात पुढे झाला तरी तो त्याच्या हाताचा स्पर्श झाल्याबरोबर त्याला अडवण्याऐवजी प्रेमभराने कुरवाळू लागला (सस्वजे प्रियमुरोनिपीडनं प्रार्थितं मुखमनेन नाहरत् । मेखलाप्रणयलोलतां गतं हस्तमस्य शिथिलं रुरोध सा।).

याप्रमाणे शंकराकडून प्रणयक्रीडेचे शिक्षण घेऊन ती लवकरच प्रवीण झाली. तिच्या गुरूला हे तिचे प्रावीण्यच गुरुदक्षिणेसारखे वाटले. ( शिक्षितं युवतिनैपुणं तया यत्तदेव गुरुदक्षिणीकृतम् )

## दुःखलिप्सा व अदयोपभोग

पार्वतीने प्रावीण्य संपादन केले खरे, पण हे तिचे प्रावीण्य अकर्मण्यच राहिले. चुंबनाचा प्रतिचुंबनाने व आलिंगनाचा प्रत्यालिंगनाने ती प्रतिकार करीना. तिला फक्त सदय रतिक्रीडाच आवडत असे. दंतक्षत नको, की नखक्षत नको. ( यन्मुखग्रहणमक्षताधरं दानमव्रणपदं नखस्य यत् । यद्रतं च सदयं पिनाकिनः पार्वती विषहते स्म नेतरत् ॥ ) याचा शंकराला लवकरच प्रत्यय आला. शंकराने तिच्या अधराला हळूच दंश केला तेव्हा आपल्याला वेदना होतात असे तिने हातांनी ··· नाही नाही ··· म्हणून सुचविले व आपल्या अधराचे दुःख शंकराच्या कपाळावरील शीतल चंद्र-कोरीचे चुंबन घेऊन शमविले. पण हे काय झाले ! ती आपले दुःख शमवायला गेली, पण शंकराच्या भालप्रदेशाचे चुंबन घेताना तिचे केस शंकराच्या भालनेत्रात गेले. तिच्या चेहऱ्यावरच्या चूर्णांचे कणही त्यात उडाले. आपल्या चुंबनविधीमुळे प्रियकराला पीडा झाली हे पाहून पार्वतीने हळुवारपणे त्या भालनेत्राला फुंकर घालून त्याची व्यथा दूर केली.

पार्वतीला न आवडणारी अदयोपभोगाची कल्पना दुःखलिप्सा या मनोवैज्ञानिक तत्त्वावर आधारलेली आहे. मिरची जिभेला झोंबते पण त्यामुळेच ती खावीशी वाटते. मिरचीच्या भोक्त्यांना साखरेच्या गोडीपेक्षा मिरचीचे ते झोंबणेच अधिक आवडते. त्याचप्रमाणे प्रियकराने वा प्रेयसीने दुःख दिले की त्यानेच वासना उद्दीपित होऊ शकतात. दुःख ही देखील एक उद्दीपित अवस्थाच आहे. प्रणयक्रीडेशी साहचर्य साधल्यामुळे ते दुःखच सुखद वाटू लागते. दंतक्षते व नखक्षते दुःखद असली तरी एका विवक्षित कामुक मनःस्थितीत सुखद वाटतात.

एका अदयोपभोगात रुची घेणाऱ्या युवतीचे जगन्नाथ वर्णन करतो—



कुचकलशयगान्तर्मामकीनं नखांकं
सपुलकतनु मन्दं मन्दमालोकयन्ती
विनिहितवदनं मां वीक्ष्य बाला गवाक्षे
चकिततनुलतांगी सद्म सद्यो विवेश ।

अदयोपभोगात रात्र घालविल्यावर युवती सकाळी आपली वेषभूषा नीट करीत होती. आरशासमोर चोळी घालताना तिला आपल्या कुचकलशावर नखक्षत दिसले. ते पाहिल्याबरोबर तिच्या सर्वांगावर रोमांच उभे राहिले. सारे रात्रिवृत्त मनाच्या फलकावर चित्रित होऊ लागले व त्या इवल्याशा लाल चंद्रकोरीकडे ती कौतुकाने पाहू लागली. पण इतक्यात तिची नजर खिडकीकडे गेली. त्या खिडकीतून तिचा प्रियकर आपल्या पराक्रमाचे चाललेले हे कौतुक पाहत होता. त्याच्या नजरेला तिची नजर भिडताच ती लाजेने चूर झाली व चटकन् पदर सावरून खोलीत निघून गेली.

अदयोपभोगात परस्परावर आघात करण्यात आनंद होतो. म्हणूनच रतिक्रीडा हे एक संगर आहे ही कल्पना निघाली. पण हे संगर असे विलक्षण आहे की यात ज्याचा जय होतो तोच असमाधानी राहतो व ज्याचा पराजय होतो त्याला शान्ती लाभते.

## मेघदूतातील प्रसिद्ध ओळ

कुमारसंभवाच्या अष्टम सर्गाप्रमाणेच निष्कारण अश्लील म्हणून गाजलेली " ज्ञातास्वादो विवृतजघनां को विहातुं समर्थः " अशी एक ओळ मेघदूतात आहे. वस्तुतः चुकीचा अर्थ लावल्यामुळे ही ओळ अश्लील वाटते. या ओळीचा खरा अर्थ समजण्यासाठी खालील दोन श्लोक समजणे आवश्यक आहेः —

गंभीरायाः पयसि सरितश्चेतसीव प्रसन्ने
छायात्मापि प्रकृतिसुभगो लप्स्यते ते प्रवेशम् ।
तस्मादस्याः कुमुदविशदान्यर्हसि त्वं न धैर्यान्
मोघीकर्तुं चटुलशफरोद्वर्तनप्रेक्षितानि ॥

**तस्याः किंचित्करधृतमिव प्राप्तवानीरशाखम्**
**नीत्वा नीलं सलिलवसनं मुक्तरोधो नितम्बम् ।**
**प्रस्थानं ते कथमपि सखे लम्बमानस्य भावि**
**ज्ञातास्वादो विवृतजघनां को विहातुं समर्थः ।।**

हे मध्यप्रदेशातल्या गंभीरा नदीचे वर्णन आहे. यक्षाने मेघाला रामगिरी-पासून हिमालयातील अलकानगरीपर्यंत प्रवास करून आपला संदेश आपल्या पत्नीला पोचविण्याची विनंती केली. या प्रवासाच्या मार्गाचे वर्णन करताना तो म्हणतोः—

"हे मेघा वाटेत तुला गंभीरा नदी लागेल. तिच्या स्वच्छ पाण्यात तुझे प्रतिबिंब पडेल. जणू तूच तिच्या मनात ठसला आहेस. तिच्या पाण्यात मासे बुळबूळ करतील. जणू ती आपल्या प्रणयी मीनाक्षांचे कटाक्ष तुझ्यावर फेकील. तू तिचे हे विभ्रम व्यर्थ जाऊ देऊ नकोस."

विभ्रम व्यर्थ होऊ न देण्यासाठी मेघाने काय करावे हे सांगताना गंभीरा नदीचे कामातुर स्त्रीशी साम्य कल्पिले आहे. कामातुर स्त्रीच्या वस्त्राशी तिचा प्रियकर चाळवाचाळव करीत आहे, त्याला लटका प्रतिकार करण्यासाठी ती उठून पाठमोरी जाऊ लागते. इतक्यात प्रियकराच्या लगटीमुळे तिचे निळे वस्त्र नितळ नितम्बावरून खाली घसरते. आता ती कशी पुढे जाणार ? ते वस्त्र आणखी खाली घसरू नये म्हणून ती पटकन् आपल्या हातांनी आपल्या कदलीगौर मांड्यांच्या मध्ये धरून ठेवते. प्रियेला अशा स्थितीत पाहून कोणता प्रियकर केवळ मित्राचा संदेश पोचवण्यासाठी तिला सोडून जाईल ?

"मेघा तुझेही असेच होईल."

उन्हाळ्यात नद्यांचे पाणी सुकून ते मेघांना मिळते. म्हणजे एकप्रकारे मेघच ते पाणी शोषून घेतात. गंभीरा नदीचा प्रवाह म्हणजेच तिचे निळे वस्त्र. "हे मेघा तूच तो प्रवाह शोषून घेतल्यामुळे कृश झाला आहे. त्या नील वस्त्राशी तूच लगट करीत आहेस." कृश झाल्यामुळे काठा-वरच्या उंच प्रदेशाला सोडून प्रवाह आत गेला आहे. पांढऱ्याशुभ्र वाळूने आच्छादलेले दोन्ही काठांवरचे हे उंच प्रदेश म्हणजेच नदीचे नितम्ब. निळा प्रवाह त्यांना सोडून खाली सरकला. तिचे वस्त्र त्या नितम्बावरून खाली घसरले. काठाच्या सखल भागात वाढलेल्या लव्हाळ्या त्या प्रवाहाला अडवीत आहेस. जणू ते वस्त्र खाली सरकू नये म्हणून ती नदी आपल्या हातांनी त्याला मांड्यांच्या मध्ये घट्ट धरून ठेवीत आहे. रुपेरी वाळूचे सखल काठ म्हणजेच तिच्या कदलीगौर मांड्या. "मेघा तिला अशा स्थितीत पाहून देखील तिला सोडून तू माझा निरोप सांगण्यासाठी तसाच पुढे झटक असे मी तुला कसे म्हणू ?"



वरील स्पष्टीकरणावरून वाचकांना या श्लोकात काही अश्लील आहे असे वाटणार नाही. विवृतजघना याचा अर्थ विवस्त्र झालेला कमरेचा पार्श्वभाग एवढाच आहे. या शब्दाचा चुकीचा अर्थ केल्यामुळे या ओळीवर अश्लीलतेचा आरोप करण्यात आला आहे.

वरील श्लोकातील नायिका कामातुर आहे. त्यामुळे नायकाचे काम सुकर आहे. पण शृंगारात कधीकधी बिकट काम करण्यातच आनंद असतो. हा आनंद म्हणजे रुसून बसलेल्या नायिकेला प्रसन्न करण्याचा. रुसलेल्या नायिकेची आराधना करणारा एक नायक तिला म्हणतो :—

**कोपस्त्वया मयि कृतो यदि पंकजाक्षि**
**सोऽस्तु प्रियस्तव किमत्र विधेयमन्यत् ।।**
**आश्लेषमर्पय मदर्पितपूर्वमुच्चैः**
**मह्यं समर्पय मदर्पितचुम्बनं च ।।**

"हे सुंदरी तुला आमच्या ऐवजी रागच प्रिय झाला आहे. तोच तुझ्या हृदयावर राज्य करीत आहे. आमचा निरुपाय आहे. असे भांडण करायचे असेल तर सगळा हिशोब पुरा कर. मी तुला गाढ आलिंगने दिली. त्यांची सव्याज फेड कर. मीतुला शतशः चुंबने दिली ती सर्व परत कर."

संस्कृत वाङ्मयातील शृंगार हा असा आहे. त्यात सौंदर्यनिर्मिती-खेरीज दुसरा कोणताही हेतू नाही. या काव्यात ज्यांना सौंदर्य न दिसता अश्लीलता दिसते त्यांना सौंदर्यदृष्टी आहे असे म्हणणे जड आहे.

# १०

# संस्कृत वाङ्मयाचे टीकाकार

संस्कृत वाङ्मयाबद्दल दोन अनिष्ट दृष्टिकोन आढळून येतात. यापैकी एक दृष्टिकोन असा की संस्कृत वाङ्मय हे भारताच्या 'आध्यात्मिक' संस्कृतीचे मुख असून ते पाश्चात्यांच्या 'भौतिक' 'जडवादी' संस्कृतीतून उद्भवलेल्या वाङ्मयापेक्षा अजिबात वेगळे आहे. दुसरा दृष्टिकोन असा की 'संस्कृत वाङ्मय अत्यंत श्रेष्ठ आहे' वगैरे घोषणा व्यासपीठावरून करायला बऱ्याच सोयीच्या असल्या तरी संस्कृत भाषा व वाङ्मय यांची तुलना इंग्रजी व इतर पाश्चात्य भाषांशी वा वाङ्मयाशी होऊ शकत नाही. विस्तार व गुणवत्ता या दोन्ही बाबतींत पाश्चात्य वाङ्मय संस्कृत वाङ्मयाशी अतुलनीय आहे.

हे दोन्ही दृष्टिकोन अज्ञानमूलक आहेत. भारतीय संस्कृति 'आध्यात्मिक' व पाश्चात्य संस्कृति 'जडवादी' हा भेदच मुळात निराधार व निरर्थक आहे. श्री. केळकर यांच्या 'संस्कृतिसंगम' या ग्रंथामध्ये हा मुद्दा विस्ताराने मांडलेला आहे. कोणतीही संस्कृती उन्नतावस्थेत असताना तीत ज्ञान, सुख व सौंदर्य या मूल्यांचा उत्कर्ष झालेला आढळतो व ती अवनत होऊ लागली की या तीन मूल्यांचा अपकर्ष होऊ लागतो. ज्ञान व सौंदर्य यांचा हा उत्कर्षापकर्ष वाङ्मयामध्ये स्पष्टपणे प्रतीत होतो. संस्कृत वाङ्मय हे भारतीय संस्कृतीच्या उन्नतावस्थेतले वाङ्मय आहे. कोणत्याही संस्कृतीच्या उन्नतावस्थेतील वाङ्मयाप्रमाणे ज्ञान व सौंदर्य यांचा परमोत्कर्ष त्या वाङ्मयात आढळतो. प्राचीन ग्रीसचे वाङ्मय जितक्या प्रमाणात आध्यात्मिक होते, तितक्याच प्रमाणात प्राचीन भारतीय वाङ्मय देखील आध्या-





त्मिक आहे. ग्रीक वाङ्मयात होमरचे महाकवित्व, प्लेटोची तत्त्वचर्चा व पिथॅगोरसची विज्ञानोपासना यांचा विलास पाहायला मिळतो, त्याच-प्रमाणे प्राचीन भारतीय वाङ्मयात देखील वाल्मीकीची रसवंती, गौतम बुद्धाचे तात्त्विक संवाद व आर्यभट्टाचे वैज्ञानिक विजय यांचे मनोरम दर्शन होते.

## गौरपूजा व बुद्धिवाद

दुसरा दृष्टिकोन गेल्या दोनशे वर्षांत आपल्या देशात रुजलेल्या गौरपूजेतून उद्भवला आहे. कालिदास कितीही मोठा असला तरी त्याची महती आमच्या काळ्या लोकांपुरती. संस्कृत वाङ्मय कितीही श्रेष्ठ असले तरी ते पाश्चात्य वाङ्मयाशी तुल्य आहे असे समजणे, एखाद्या उंच गाढवाने स्वतःला घोडा समजण्यासारखे आहे, अशा तऱ्हेचे ग्रह अनेक संस्कृत भाषेच्या अभ्यासकांत देखील रूढ आहेत. संस्कृत विद्येला नाके मुरडणे हा 'पुरोगामी'पणा आहे असेही अनेकांना वाटते. अव्वल इंग्रजीतले 'पुरोगामी' लेखक लोकहितवादी यांनी संस्कृत विद्येवर ताशेरे झाडले आहेत. हे त्यांच्या 'बुद्धिवादी'पणाचे लक्षण होते असेही आजकाल विधान केले जाते.

बुद्धिवाद म्हणजे 'साहेबवाक्यं प्रमाणम्' किंवा ज्या विषयाचे आपल्याला ज्ञान नाही त्यावर भरमसाट मते ठोकून देणे, असा अर्थ केल्याशिवाय लोकहितवादींना बुद्धिवादी हे वर्णन लागू करता येणार नाही. 'संस्कृत भाषेत ग्रंथ आहेत किती ?' असे लोकहितवादी खवचटपणे विचारतात. या प्रश्नाचे खरे उत्तर शोधून काढायचा त्यांनी प्रयत्न केला असता तर त्यांना आश्चर्याचा धक्काच बसला असता. संस्कृत भाषेत आज पन्नास हजार ग्रंथ उपलब्ध आहेत असा तज्ज्ञांचा अंदाज आहे. यात मुद्रणकलेचा अभाव, परकीयांनी केलेला ग्रंथविध्वंस व संस्कृत विद्येचा रोडावलेला प्रसार या त्रिदोषामुळे नष्ट झालेली ग्रंथसंपदा मिळवली तर पाच लक्षांपर्यंत ही संख्या सहज जाईल.

पाच लक्षांची ग्रंथसंपदा म्हणजे केवढी होते याची कल्पना येण्यासाठी इंग्रजी भाषेतील व एकंदर जगातील ग्रंथसंपदेचा विस्तार काय आहे हे

ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. ऑक्सफर्डच्या बॉदलियन ग्रंथालयात सर्व भाषांतील मिळून सुमारे २० लक्ष पुस्तके आहेत. यावरून आधुनिक काळी एका सुसज्ज विद्यापीठात उपलब्ध असलेल्या यच्चयावत् वाङ्मयाच्या एक चतुर्थांश वाङ्मय संस्कृत भाषेत होते असे म्हणणे निराधार ठरणार नाही.

## नानारत्ना वसुन्धरा

संस्कृत वाङ्मय अवाढव्य असेल पण ते फारसे प्रगत नव्हते, अत्यंत उन्नतावस्थेच्या काळात देखील आमच्या विद्या बाल्यावस्थेत होत्या असे उद्गार न्या. रानड्यांसारख्या सर्वमान्य विद्वानाने काढले आहेत. न्यायमूर्तींचे हे उद्गार अन्यायकारक आहेत. विद्येची बाल्यावस्था तौलनिक आहे. आधुनिक विज्ञानाच्या मानाने संस्कृत भाषेतले विज्ञान बाल्यावस्थेतले आहे एवढेच फक्त न्यायमूर्तींना म्हणायचे असेल तर कोणताही सुबुद्ध मनुष्य त्यावर आक्षेप घेणार नाही. पण ते ज्यावेळी प्रथम प्रसृत झाले त्यावेळी जगात प्रचलित असलेल्या विज्ञानापेक्षा ते प्रगत होते की नाही हा मुख्य प्रश्न आहे. या प्रश्नाचे उत्तर निःसंकोचपणे संस्कृत वागीश्वरांच्याच पक्षाचे आहे. चन्द्रराजाचा लोहस्तंभ, सुश्रुताचा शल्योपचार, भारतीय गणितज्ञांची दशांशपद्धती व आर्यभट्टाचे ज्यौतिष ही त्यावेळी जगात प्रचलित असलेल्या ज्ञानाच्या आघाडीवर नव्हती असे म्हणणे कठिण जाईल.

संस्कृत विद्या अप्रगत होत्या या ग्रहासारखाच संस्कृत वाङ्मय एक साच्याचे आहे, त्यात विविधता नाही असाही एक ग्रह प्रचलित आहे. आज प्रचलित असलेला कोणताही वाङ्मयप्रकार संस्कृत वाङ्मयात नाही असे दाखवून देता येणार नाही हे लक्षात घेतले म्हणजे या ग्रहाची निर्मूलता स्पष्ट होते. नाटक, कादंबरी, लघुकथा, पशुकथा, अद्‌भुत कथा, महाकाव्य, खण्डकाव्य वगैरे सर्वच वाङ्मयप्रकारांनी संस्कृत वाङ्मय संपन्न आहे. बाणाच्या कादंबरीसारख्या काल्पनिक कथा व हर्षचरितासारख्या ऐतिहासिक आख्यायिका, भासाच्या एकाङ्किका व मृच्छकटिकासारखी दहा अंकी नाटके, पंचतंत्र, वेताळपंचविशी, कथासरित्सागर वगैरे अनेक प्रकारच्या गोष्टी, पुराणे व उपपुराणे, रामायणासारखे महाकाव्य, महाभारतासारखे



विश्वरूपदर्शन, व वेदाची आर्ष वाणी हे सर्व ज्यात आहे त्या वाङ्मयात विविधता नाही असे म्हटले तर विविधता आणखी कशी असते हे मला कळत नाही.

कधीकधी सर्व संस्कृत वाङ्मयच ठराविक साच्याचे आहे असे न म्हणता संस्कृत काव्य ठराविक साच्याचे आहे असा मर्यादित आरोप केला जातो. रमणीचे मुख म्हणजे चंद्र नाहीतर कमल, डोळे हरिणीसारखे व केस भुंग्यासारखे वगैरे ठरीव वर्णने म्हणजे संस्कृत काव्य असे अनेक लोक म्हणत असतात. हे म्हणणे सर्व लोकांना एकच नाक असते म्हणून सर्वांचे चेहरे एकसारखेच असतात असे म्हणण्यासारखे आहे. सर्वच संस्कृत कवि काही ठरीव संकेत वापरतात हे खरे असले तरी या ठरीव संकेतापलीकडे त्यांच्याजवळ कोणत्याच मौलिक कल्पना नव्हत्या हा दुष्ट ध्वनि त्यातून काढणे योग्य नाही. कालिदासाने वल्कलधारी शकुंतलेला शैवलमग्न कमल म्हटले व ठराविक संकेत वापरला एवढेच फक्त लक्षात ठेवणारांनी संकेताशी संबंध नसलेली शकुंतलेची अनेक वर्णने त्याने केलेली आहेत ती वाचून पाहावी. दुष्यंताला आपली आठवणही नाही हे पाहून शकुंतला संतप्त झाली. पूर्वी स्त्रीसुलभ लज्जेने दुष्यंताकडे रोखून न पाहता ती तिरप्या नजरेने हळूच पहात होती पण आता आपले लालबुंद झालेले डोळे तिने सरळ त्याच्यावर रोखले, क्रोधातिरेकामुळे तिच्या तोंडातून पडणारे शब्द वारंवार खंडित होऊ लागले, हिमपीडित झाल्याप्रमाणे तिचा अधर कापू लागला व स्वभावतःच वक्र असलेल्या तिच्या भुवया वर चढून भग्न झाल्या.[१] आश्रमात शकुंतला प्रथम दृष्टीस पडली तेव्हा ती दुष्यंताला अनाघ्रात पुष्प, अलून किसलय व अनास्वादित मदिरेसारखी व उलट विदूषकाला पेंडखजूर खाऊन कंटाळलेल्या माणसासमोर ठेवलेल्या चिंचेसारखी वाटली. गर्भवती झाल्यावर कण्वाला ती अग्निगर्भ शमीसारखी वाटली. संकेतात न

---

१ न तिर्यगवलोकितं भवति चक्षुरालोहितं
वचोऽपि परुषाक्षरं न च पदेषु संसज्जते।
हिमार्त इव वेपते सकल एष बिम्बाधर:
स्वभावविनते भ्रुवौ युगपदेव भेदं गते ।।

बसणाऱ्या अशा कितीतरी मौलिक कल्पना संस्कृत काव्यातून काढून दाखवताना येतात.

### केषां नैषा कथय कविताकामिनी कौतुकाय ?

शिवाय सांकेतिक कल्पना वापरताना देखील त्यांत काही नावीन्य ओतले पाहिजे अशी संस्कृत कवींना सतत जाणीव असते. मुखकमलासारख्या ठराविक कल्पना मांडताना देखील त्यात ते असे काही वैशिष्ट्य आणतात की आपण पुनः पुनः तेच वाचीत आहोत असे वाटत नाही. तपश्चर्या करणाऱ्या जटाधारी पार्वतीबद्दल कालिदास म्हणतो की भ्रमरमालिकेनेच केवळ नव्हे तर शेवाळाने देखील कमल सुंदरच दिसते. (न षट्पदश्रेणिभिरेव पङ्कजं सशैवलासङ्गमपि प्रकाशते ) अज व इंदुमती यांची मिरवणूक पाहायला राजधानीतल्या स्त्रिया आपापल्या घरांच्या खिडक्यांत येऊन बसल्या, त्या दृश्याचे वर्णन करताना तो म्हणतो की, मदिरेने सुगंधित झालेली व भ्रमरासारख्या चंचल नयनांनी त्या मिरवणुकीचे अवलोकन करणारी त्या स्त्रियांची मुखे पाहून कमलपुष्पांनी भरलेल्या पुष्पपात्रांनी त्या खिडक्या सुशोभित केलेल्या आहेत असे वाटत होते. ( तासां मुखैरासवगंधगर्भै-र्व्याप्तान्तराः सान्द्रकुतूहलानाम् । विलोलनेत्रभ्रमरैर्गवाक्षाः सहस्रपत्राभरणा इवासन् ॥ ) जगन्नाथ म्हणतो की तीरावर तरुणीचे सहास्य मुख होते व तळ्यात फुलते कमळ होते. या दोहोंकडे पाहून आता कुठला रस लुटावा असा भ्रमरांना प्रश्न पडला. म्हणून ते इकडून तिकडे सारखे येरझारा घालू लागले. ( तीरे तरुण्या वदनं सहासं नीरे सरोजं च मिलद्विकासं । आलोक्य धावत्युभयत्र मुग्धा मरन्दलुब्धालिकिशोरमाला । ) कल्पना एकच असली तरी या तीन उदाहरणांत तीन प्रकारचे सौन्दर्य आहे असे कोण म्हणणार नाही ?

ठराविकपणाप्रमाणेच संस्कृत काव्य पंडिती आहे, त्यात भावनेचा ओलावा नाही असा एक आक्षेप नेहमी ऐकू येतो. ज्या संस्कृत काव्याला इंग्रजीत classical poetry म्हणून संबोधतात त्यातला बराचसा भाग वर्णनचातुरी व उपमाउत्प्रेक्षादी अलंकारांची चमत्कृती यांनी भरलेला आहे हे खरे आहे; पण या काव्यात देखील, शकुंतलेची पाठवणी, उत्तर-



रामचरितातील हृदयभेदी करुणरस व भासाचे भावमधुर नाट्य यांचे दर्शन होते. शिवाय classical साहित्याव्यतिरिक्त संस्कृत भाषेत पौराणिक काव्याचे अफाट वाङ्मय आहे. पौराणिक काव्य भावमधुर नाही असे कोणता सहृदय म्हणू शकेल ? रामायण, महाभारत, भागवतादी ग्रंथांची नुसती भाषांतरे वाचून देखील आबालवृद्धांचे अंतःकरण सद्गदित होते.

भावमधुरतेप्रमाणेच classical काव्यात व्यक्तिचित्रण नाही असे अनेक लोक म्हणतात. हा आक्षेप फारसा खरा नाही. पण तो classical काव्याच्या बाबतीत खरा मानला तरी, राम, कृष्ण, हनुमान, नारद, द्रौपदी वगैरे पृथगात्मक व प्रभावी व्यक्तिचित्रे निर्माण करणाऱ्या पौराणिक वाङ्मयावर असा आक्षेप आणण्यास कोणी धजावेल असे वाटत नाही.

### नादाधीनं जगत् सर्वम्

केवळ classical काव्याच्या बाबतीतच सकृत्दर्शनी सयुक्तिक वाटणारा आणखी एक आक्षेप म्हणजे शब्दनिष्ठतेचा. शब्दसौष्ठव व श्लेषचमत्कृती याशिवाय संस्कृत काव्यात काही नाही, असा अनेक लोकांचा ग्रह आहे. या ग्रहाचे वरील उदाहरणांनीच खंडन होते. पण या ग्रहाच्या मागे शब्दनिष्ठ काव्य निकृष्ट दर्जाचे असते असा आणखी एक ‘ उपग्रह ’ दडलेला आहे. हा ग्रह नाहीसा करणे आवश्यक आहे.

घटकाभर असे गृहीत धरू की, संस्कृत काव्य निव्वळ शब्दनिष्ठ आहे. भाषांतराने त्याचे सर्व सौंदर्य नाहीसे होते. पण असे असले तरी ते निकृष्ट का मानावे ? अर्थाने होणारा आनंद श्रेष्ठ व केवळ शब्दाने होणारा कनिष्ठ असा स्वच्छंदी दंडक काय म्हणून घालावा ? संगीताचा आनंद नुसत्या नादामुळे होतो. अर्थाचा त्यात काही संबंध येत नाही. म्हणून संगीत ही निकृष्ट दर्जाची कला मानावी की काय ? जगन्नाथाच्या काव्यात नवीन कल्पना फारशा आढळत नाहीत. पण त्याच्या कुशल शब्दयोजनेची मोहिनी इतकी जबरदस्त आहे की, त्याचे काव्य पुनः पुनः वाचावेसे वाटते. जे काव्य पुनः पुनः वाचावेसे वाटते ते उत्कृष्ट दर्जाचे नाही असे म्हणणे, “ सैंपाकी रुचकर पदार्थ करीत असला तरी पाकशास्त्रातला अमुक

दंडक त्याने पाळला नाही म्हणून त्याची कला निकृष्ट दर्जाची आहे" असे म्हणण्यासारखे आहे.

शब्दसौष्ठवाप्रमाणेच श्लेषचमत्कृतीची देखील गोष्ट आहे. कोणतेही काव्य श्लेषप्रधान आहे म्हणून वाईट ठरविता येत नाही. ते वाचून आनंद होतो की नाही हा मुख्य प्रश्न आहे. श्रीहर्षाचे नैषधीयचरित हे काव्य श्लेषांनी भरलेले आहे म्हणून काही पाश्चात्य पंडित त्याला नाके मुरडतात व अनेक भारतीय विद्वान् देखील त्यांचीच री ओढतात. पण माझ्या मते, भाषापटुत्व, वर्णनचातुरी व कल्पनेची गरुडभरारी या गुणांनी हे काव्य जगाच्या वाङ्मयातले एक लेणे ठरण्याच्या योग्यतेचे आहे. दमयंतीला वरण्यासाठी चार देव नलाचे रूप धारण करून तिच्या स्वयंवरात बसतात. तेव्हा एक अर्थ नलाला व एक देवाला लागू होईल अशा खुबीने कवीने जे त्यांचे वर्णन केले आहे ते फारच मनोरम आहे. श्लेषकाव्य किती सुंदर असू शकते याचे दुसरे एक उदाहरण म्हणून कालिदासाचा खालील श्लोक उद्धृत करता येईल.

**निर्विष्टविषयस्नेहः स दशान्तमुपेयिवान् ।**
**आसीदासन्ननिर्वाणः प्रदीपार्चिरिवोषसि ॥**

आसन्नमरण दशरथाचे हे वर्णन आहे. 'स्नेह म्हणजे तेल किंवा विषयांवरील आसक्ति संपल्यामुळे, जिच्या दशेचा म्हणजे वातीचा किंवा अवस्थेचा शेवट येत चालला आहे अशा विझू घातलेल्या किंवा निर्वाणाजवळ आलेल्या प्रातःकालच्या दीपज्योतीप्रमाणे दशरथ भासू लागला' आसन्नमरण अवस्थेचे हे सर्वस्पर्शी चित्र आहे. हे चित्र हृदयंगम नाही असे कोण म्हणेल ? इतक्या थोड्या शब्दांत इतके यथार्थ चित्रण श्लेषामुळेच शक्य झाले आहे. हे श्लेषसामर्थ्य इंग्रजी भाषेत नाही म्हणून इंग्रजांनी श्लेष-काव्याला हीन मानणे स्वाभाविक आहे. पण नकटीला नाक नाही म्हणून तरतरीत नाकाच्या स्त्रीने आपल्या नाकाबद्दल वैषम्य बाळगावे त्याप्रमाणे आम्हीही संस्कृत श्लेषकाव्यांना नाके मुरडण्याचे काय कारण ?



## इतिहासदर्शन

संस्कृत वाङ्मयाच्या विविधतेबद्दलचे सर्व आक्षेप याप्रमाणे निर्मूल ठरल्यावर निर्वाणीचा म्हणून संस्कृतात इतिहासग्रंथ नाहीत हा मुद्दा उपस्थित केला जाईल. पण हाही मुद्दा भासतो तेवढा सबळ नाही. कल्हणाची राजतरंगिणी हा इतिहासच आहे, एवढेच नव्हे, तर आधुनिक इतिहास-संशोधनाप्रमाणे त्यात पांडवांच्या कालाची चर्चा केली आहे. कल्हणाने आपला इतिहासलेखनाचा आदर्श खालील शब्दांत व्यक्तविला आहे.

**श्लाघ्यः स एव गुणवान् रागद्वेषविवर्जितः ।**
**भूतार्थकथने यस्य स्थेयस्येव सरस्वती ॥**

" भूतकालातील वृत्तांत न्यायाधीशाप्रमाणे निर्लेप बुद्धीने जो सांगतो तो श्लाघ्य होय."

यापेक्षा कोणता मोठा आदर्श आधुनिक इतिहासकारांपुढे आहे ?

इतिहास म्हणता येण्यासारखा कल्हणाचाच एकुलता एक ग्रंथ संस्कृतात होता असे नाही. कल्हणाने याच विषयावर लिहिणाऱ्या पूर्वीच्या अनेक ग्रंथकारांचा उल्लेख केला आहे. बाणाच्या हर्षचरितावरून ऐतिहासिक चरित्रे लिहिण्याची चाल होती हेही स्पष्ट होते. तेव्हा प्राचीन भारतात इतिहासलेखन नव्हतेच हा ग्रह वाटतो तितका खरा नाही.

असे असून या ग्रहाने आजच्या तथाकथित इतिहासकारांना इतके पछाडले आहे की, जेथे संस्कृत साधने उपलब्ध असतील तेथेही फारसी वा इंग्रजी साधने जास्त विश्वसनीय मानावी असा दंडक ते आंधळेपणाने वापरतात. शिवाजी महाराजांच्या चरित्रावरील 'शिवभारत', 'परमानंद महाकाव्य' वगैरे तत्कालीन संस्कृत ग्रंथ उपलब्ध आहेत. शिवभारत खुद्द शिवाजी महाराजांच्या आज्ञेवरून लिहिले गेले आहे. तरी श्री. जदुनाथ सरकारासारखे इतिहाससंशोधक म्हणतात की, "ही साधने इतिहासदृष्ट्या कवडीमोलाची आहेत !" कारण काय ? तर शिवभारतात शहाजीने एकट्याने शत्रुसैन्याचा पराभव केला असे वर्णन आहे, परमानंद महाकाव्यात राजारामाची आई सोयराबाई वस्तुतः शिर्के कुलातील असून देखील

मोहिते कुलातली होती असे लिहिले आहे व शाहूच्या जन्माची तारीख दिलेली नाही. सरकारांच्या या उद्गारांनी त्यांच्या इतिहासबुद्धीबद्दलच्या माझ्या आदराला मोठा धक्का बसला. शहाजीने एकट्याने म्हणजे जवळ मुळीच शिपाई नसता शत्रुसैन्याचा पराभव केला असा उल्लेख मला शिव-भारतात सापडला नाही. ( एखाद्या वाचकाने माझे लक्ष तिकडे वेधल्यास आभारी होईन ). तसेच सोयराबाईचे माहेरचे आडनाव मोहिते होते असे परमानंद काव्यात म्हटले आहे ते खरे का मानू नये ? शिवाय शाहूच्या जन्माची तारीख दिली नाही म्हणजे सारा लेखच इतिहासदृष्ट्या कुच-कामाचा होतो हा निर्णय 'रागद्वेषविवर्जित' न्यायाधीशसदृश इतिहासज्ञा-कडून येणार नाही.

## नव्या भाकडकथा

वस्तुतः शिवभारत वाचणाऱ्या कोणत्याही पूर्वग्रहरहित वाचकाला इतिहासदृष्ट्या त्याचे मोल मोठे आहे हे कबूल करावे लागेल. शिवाजी अवतार होता ही कल्पना सोडली तर शिवभारतात पौराणिक स्वरूपाचा असा भाग नाही. शिवाय अनेक घटनांच्या तारखा त्यात काटेकोरपणे दिलेल्या आहेत. शिवाजी महाराजांचा जन्म शके १५५१ उत्तरायण फाल्गुन मास कृष्णपक्ष तृतीया या दिवशी रात्री झाला. अफझलखानाचा वध शके १५८१ मार्गशीर्ष शुक्ल सप्तमी गुरुवार रोजी मध्याह्नी झाला, वगैरे अचूक माहिती नमूद करणाऱ्या लेखकाला इतिहासबुद्धी नव्हती व इंग्रजी शिक्षण व इंग्रजी सत्ता यांनी निर्माण केलेल्या अंधश्रद्धांचे ओझे झुगारून देण्यास जे असमर्थ ठरले ते हाडाचे इतिहासकार असे प्रामाणिक बुद्धिवाद्याला म्हणवणार नाही.

प्राचीन भारतीयांना इतिहासदृष्टी नव्हती असे म्हणताना आधुनिक पाश्चात्य लेखकांना ती आहे असे गृहीत धरण्यात येत असते. पण हे गृहीतकृत्य फारच मर्यादित अर्थाने खरे आहे. बायबलच्या आधारे प्राचीन घटनांचे काल ठरवण्याची पाश्चात्य संशोधकांची प्रवृत्ती, स्त्रीहरणामुळे झालेले युद्ध हा समान विषय हाताळल्यामुळे रामायण इलियडवरून घेतले आहे, संस्कृतात पडद्याला जवनिका म्हणतात म्हणून भारतीय नाट्यकला ग्रीक नाट्यकलेच्या अनुकरणाने प्रादुर्भूत झाली वगैरे अनुमाने, आर्य नावाचा एक वंश होता व तो भारताच्या बाहेरून आला वगैरे निराधार तर्कटे इत्यादि गोष्टी लक्षात घेता पाश्चात्य संशोधकांना इतिहासदृष्टी आहे असे कबूल करणे मला जड जाते. पुराणे, बखरी व भारतीय परंपरा यांचे ऐतिहासिक मूल्य जितक्या साशंकपणे व काटेकोरपणे आपण तपासून पाहतो तितक्याच साशंकपणाने व काटेकोरपणाने पाश्चात्य संशोधन व इतिहास तपासून पाहणे जरूर आहे याची आपल्या संशोधकांनी जाणीव ठेवली पाहिजे.



प्राचीन भारतात इतिहासलेखन नव्हते किंवा वैज्ञानिक संशोधन नव्हते अशासारखी मते भारतात चटकन् मान्य केली जातात याचे एक कारण असे, की असे मानल्याने आमच्या संस्कृतीची आध्यात्मिकता सिद्ध होते असे काही लोकांना वाटते. "अहो आम्ही दिक्कालातीत सत्यात रमणारे, आम्हाला इतिहासलेखनात कसले स्वारस्य असणार ! आम्ही ब्रह्मज्ञानाची परा विद्या आत्मसात् केल्यावर या विज्ञानाच्या अविद्येत आम्हाला काय राम वाटणार !' अशी भूमिका घेण्यात अनेक लोकांना मोठा अभिमान वाटतो. अशीच भूमिका घेतल्यावर इतिहास व विज्ञानच कशाला, कोणत्याही विषयाच्या अनभिज्ञतेबद्दल अभिमान बाळगता येईल. ब्रह्मज्ञानी झाल्यावर, कोणत्या राजाने कोणत्या काळी काय केले, वा पाऱ्याचे गुणधर्म काय आहेत हे विचारणे जसे निरर्थक होते तसेच कालिदासाचे कवित्व व तानसेनाचे संगीत देखील गतार्थ होते. मुक्त आणि पशु यांचे साधर्म्य एका सुभाषितकाराने कल्पिले ते उगीच नाही !

## घरोघरी मातीच्याच चुली !

संस्कृत भाषेत इतिहासग्रंथ नाहीत वा नव्हते या चिरपरिचित विधानाच्या पुढे जाऊन संस्कृत भाषेत ग्रंथच नाहीत असे विधान अलीकडे प्रा. सहस्रबुद्धे यांनी केले आहे ! या चमत्कारिक विधानाचे स्पष्टीकरण करताना ग्रंथ म्हणजे शब्दप्रामाण्याचा आधार न घेता एखाद्या विषयावर स्वतंत्रपणे प्रकट केलेले विचार असा अर्थ अभिप्रेत आहे असे त्यांनी

म्हटले आहे. ग्रंथ शब्दाचा असा अर्थ केला तरी संस्कृत वाङ्मयात ग्रंथ नाहीत हे विधान संस्कृत वाङ्मयाचे गाढ अज्ञान सूचित करते. शब्दप्रामाण्य हा रोग नुसत्या भारतीय तत्त्वज्ञानालाच झाला होता असे नाही. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानावर देखील ॲरिस्टॉटल व बायबल यांच्या प्रामाण्याची मगरमिठी बरेच दिवस होती. जड दगड हलक्या दगडापेक्षा अधिक वेगाने खाली पडतो असे गॅलिलिओने सप्रयोग सिद्ध केले, तरी "ॲरिस्टॉटलपुढे प्रत्यक्ष प्रमाणाची काय मातब्बरी!" असेच युरोपातील शहाण्यासुर्त्या लोकांना वाटत होते. ज्योतिर्विदांनी दुर्बिणीच्या साहाय्याने सूर्यावर डाग आहेत असे सिद्ध केले तरी ॲरिस्टॉटलच्या ग्रंथांत त्यांचा उल्लेख नाही म्हणून सूर्यावर डाग असणे शक्य नाही असे युरोपीय पंडित मानत असत. पृथ्वी सूर्याभोवती फिरते, मानव माकडापासून उत्क्रांत झाला वगैरे वैज्ञानिक सिद्धांत बायबलविरोधी म्हणून परवापरवापर्यंत युरोपात त्यांना विरोध होत असे, हे लक्षात ठेवले म्हणजे शब्दप्रामाण्याचे भूत फक्त भारतातच वावरत होते असे मानायला जागा उरत नाही.

विसाव्या शतकामध्ये, अमुक ग्रंथात अमुक लिहिले आहे म्हणून ते खरे असे उघडपणे कोणी म्हणत नाही हे खरे असले तरी ग्रंथप्रामाण्याचा पगडा कमी झाला आहे असे म्हणणे धोक्याचे होईल. आटलेल्या विहिरीत गवत वाढले म्हणून विहीर बुजली, आता तीवरून चालणे सुरक्षित आहे असे समजता येत नाही, त्याचप्रमाणे शब्दप्रामाण्याचा उघड पुरस्कार न करणारे लेखक स्वयंप्रज्ञ असतात असे समजता येत नाही. एखाद्या ग्रंथकाराबद्दल वा विचारप्रणालीबद्दल प्रामाण्यबुद्धी असल्यामुळे आज हास्यास्पद वाटणारे अनेक ग्रह प्राचीन विचारवंतांत प्रचलित होते तसेच ते आजही आहेत. स्त्रियांना पुरुषांपेक्षा कमी दात असतात असे पूर्वीचे लोक समजत असत, तर इंग्रजी भाषेपेक्षा भारतीय भाषांत अर्थव्यक्तीचे सामर्थ्य कमी आहे असे आजचे बरेच विद्वान् समजतात. मरी आईमुळे कॉलरा होतो अशी जुनी समजूत होती तर एक माणूस श्रीमंत झाल्यामुळे दुसरा गरीब होतो अशी नवी समजूत आहे मानवी इतिहास म्हणजे परमेश्वररूपी जादुगाराने केलेला कळसूत्री बाहुल्यांचा नाच अशी मीमांसा पूर्वी सार्वत्रिक होती तर मानवी इतिहास हा विरोधविकासी पटलावरून



(फिल्मवरून) प्रक्षेपित केलेला चित्रपट आहे अशी मीमांसा आज लोकप्रिय आहे. अंधश्रद्धा ही केवळ प्राचीनांचीच मिरास नव्हती. अर्वाचीनांचाही तिच्यात जबरदस्त वाटा आहे.

## स्वत्व आणि स्वयंप्रज्ञा

शिवाय बहुंश संस्कृत वाङ्मय शब्दप्रामाण्याने क्षीण झाले आहे, त्यात स्वतंत्र विचार जवळ जवळ नाहीत असे म्हणणे घोर अन्यायाचे आहे. एक तर शब्दप्रामाण्याचे बंड फक्त तत्त्वज्ञान व धर्मशास्त्र यातच आहे. व्याकरण, ज्यौतिष, आयुर्वेद, साहित्य, संगीत, शिल्प वगैरे अनेक शास्त्रांवर संस्कृत भाषेत ग्रंथ आहेत, ते सर्व शब्दप्रामाण्यावरच आधारलेले आहेत असे प्रा. सहस्रबुद्धे यांना म्हणायचे आहे काय? दशांशपद्धती, बीजगणित, शून्यलब्धी, धातुशोधन वगैरे शोध भारतीय वैज्ञानिकांनी लावले ते शब्दप्रामाण्याच्या आधारानेच काय? तसेच तत्त्वज्ञानात देखील वैदिक दार्शनिकांनी शब्दप्रामाण्य मानले असले तरी शब्दप्रामाण्य न मानणारे चार्वाक, बौद्ध व जैन दार्शनिक होऊन गेले. शब्दप्रामाण्य मानणाऱ्या दार्शनिकांत देखील न्याय, वैशेषिक व सांख्य यांनी वेदवचनांचा फारसा आधार न घेता बराच स्वतंत्र विचार केलेला आहे. धर्मशास्त्रात देखील 'बाबावाक्यं प्रमाणम्' हा पंथ सोडून शुद्ध बुद्धिवादाच्या आधारे जातिभेदासारख्या संस्थांची चिकित्सा करणारे अश्वघोषाच्या वज्रसूचीसारखे निबंध आहेत. शब्दप्रामाण्याचे बंड जमेस धरून देखील मौलिकता व स्वतंत्र विचार याबाबतीत संस्कृत वाङ्मय कोणत्याही तत्कालीन वाङ्मयाला हार जाणार नाही असे म्हणायला हरकत नाही.

गेल्या दीडशे वर्षांत शिक्षण व राजव्यवहार या महत्वाच्या क्षेत्रात परकीय भाषेचे साम्राज्य माजल्यामुळे संस्कृत भाषेला पुरोहितांच्या कर्मकांडाशिवाय दुसरे स्थान उरले नाही. संस्कृत व पौरोहित्य यांच्या या साहचर्यामुळे संस्कृत विद्या व विज्ञानविमुखता, प्रगतिपराङ्मुखता इत्यादिकांचा अविभाज्य संबंध आहे असा भ्रम निर्माण झाला आहे. हा भ्रम कधीकधी इतक्या थराला जातो की, आम्ही इंग्रजी शिकलो नसतो तर

आमच्या देशात स्वराज्याची चळवळ झाली नसती असे आधुनिक सुशिक्षित बोलू लागतात ! "फक्त संस्कृत शिकणाऱ्यांत किती राजकीय पुढारी निघाले ?" असा बिनतोड वाटणारा प्रश्न या मताच्या पुष्ट्यर्थ विचारण्यात येतो. पण हा प्रश्न फारच फसवा आहे. इंग्रजी शिकणाऱ्या शंभर विद्यार्थ्यांच्या जोडीस एकतरी निव्वळ संस्कृत विद्या शिकणारा विद्यार्थी असतो की नाही याची शंका आहे. शिवाय जो असतो तोही परिस्थितीमुळे इंग्रजी शिक्षण परवडत नाही म्हणून संस्कृत विद्येकडे वळलेला असतो. शिक्षण घेणाऱ्या वर्गातील शेकडा ९९ बुद्धिमान् लोक इंग्रजी शिक्षणच घेतात. शिवाय जे निव्वळ संस्कृत विद्या शिकतात त्यांना समाजात फारशी प्रतिष्ठा नसते. चपराशाइतके देखील वेतन त्यांना मिळत नाही. राजकीय पुढारी निर्माण व्हायचे तर ते प्रतिष्ठित व बुद्धिमान् वर्गातूनच निर्माण होणार हे स्पष्ट आहे. तेव्हा इंग्रजी सुशिक्षितांतूनच राजकीय पुढारी निघाले यात आश्चर्य नाही. इंग्रजी भाषेने त्यांना राजकीय दृष्टी व नेतृत्वशक्ती दिली असे नसून ज्यांच्यात हे गुण होते असे लोक इंग्रजी शिकल्याशिवाय राहत नसत अशी खरी वस्तुस्थिती आहे.

इंग्रजी भाषेने आम्हाला स्वातंत्र्योन्मुख केले हे विधान असत्य आहे, इतकेच नव्हे तर अपमानास्पद आहे. शंभर वर्षांपूर्वी भारतातील राजेरजवाडे व सैनिक या इंग्रजी न शिकलेल्या वर्गानेच स्वातंत्र्याचा संग्राम केला. त्यावेळी इंग्रजी शिकलेला वर्ग हा संग्राम अपेशी व्हावा अशी करंटी इच्छा करीत होता. या वर्गाचे बौद्धिक वारसदार आजही तुरळकपणे आढळतात. सत्तावनच्या स्वातंत्र्ययुद्धापूर्वी राणा प्रताप व शिवाजी महाराज यांनी स्वातंत्र्याचे स्फूर्तिदायक संग्राम केले. त्याच्याही अनेक शतके पूर्वी चाणक्य व चन्द्रगुप्त यांनी ग्रीक सत्तेविरुद्ध सामना देऊन स्वराज्यस्थापना केली. स्वातंत्र्याची इच्छा व्हायला ए. बी. सी. शिकावे लागते असे समजण्यापरती हतप्रज्ञता ती कोणती ? पिंजऱ्यांत कोंडलेला कुत्रा देखील सुटण्यासाठी धडपडतो. स्वातंत्र्येच्छा ही पशूला देखील स्वाभाविक आहे. मग हजारो वर्षे जगात अग्रेसर राहिलेल्या भारतासारख्या राष्ट्रात ती आपला प्रभाव दाखवल्याशिवाय कशी राहील ?

## ११

# कालिदास आणि शेक्सपीअर

**अस्पृष्टदोषा नलिनीव दृष्टा हारावलीव ग्रथिता गुणौघैः ।**
**प्रियांकपालीव विमर्दहृद्या न कालिदासादपरस्य वाणी ।।**

( नलिनीप्रमाणे निर्दोष, हाराप्रमाणे सूत्र( गुण )वती, व प्रियेच्या आलिंगनाप्रमाणे विमर्दहृद्य -- मर्दन वा चिकित्सा जेवढी अधिक करावी तेवढी अधिकच आनन्दप्रद--अशी कालिदासाशिवाय कोणाची वाणी आहे ? )

प्रथितयश व अधिकारी लेखक श्री. माडखोलकर यांनी अलिकडे संस्कृत नाट्यवाङ्मयात व त्यातल्या त्यात कालिदासाच्या नाट्यवाङ्मयात विविधता कमी आहे, इंग्रजी नाट्यवाङ्मय त्या मानाने कितीतरी अधिक वैचित्र्यपूर्ण व समृद्ध आहे असे विधान अनेक वेळा केले आहे. कालिदासाच्या नाटकात शेक्सपीअरच्या नाटकाच्या मानाने व्यक्तिचित्रणाचे दुर्भिक्ष आहे असेही इतर अनेक लेखकांनी म्हटले आहे. १९२६ सालच्या सुमारास प्रकाशित झालेल्या कानडेकृत टागोर चरित्रामध्ये असे विधान आहे व अलिकडे प्रसिद्ध झालेल्या श्री. कंगले यांच्या 'कालिदासाची नाटके' या पुस्तकात त्याचीच री ओढलेली आहे. साहित्यसम्राट् न. चिं. केळकर यांनी देखील कालिदासापेक्षा शेक्सपीअरला श्रेष्ठ मानणे न्यायाचे आहे असे म्हटले आहे.

पुनरुच्चाराने कोणतेही मत सार्वत्रिक होऊ शकते या न्यायाने हे मत सार्वत्रिक होण्याची भीती आहे. तेव्हा ते कितपत खरे आहे याचा विचार केला पाहिजे.

कालिदासाच्या नाटकामध्ये वैचित्र्य किती आहे हे दाखवून द्यायच्या आधी शेक्सपीअरच्या नाटकातून मानवी चारित्र्याचे व जीवनाचे सर्वाङ्गीण दर्शन घडते असा जो अनेक वेळा उद्घोष करण्यात येतो तो कितपत खरा आहे याची चिकित्सा केली पाहिजे. अशी चिकित्सा करताना शेक्सपीअरची तीनच गाजलेली नाटके घेऊ. (कारण कालिदासाची तीनच नाटके उपलब्ध आहेत.) ही तीन नाटके म्हणजे हॅम्लेट, मॅक्बेथ व ऑथेल्लो.

या तीन नाटकातल्या नायकांचे व्यक्तिचित्रण पृथगात्मक आहे असे म्हणता येईल काय ?

मला असे वाटत नाही. हे तीनही नायक एकाच धोरणाने रंगवलेले आहेत. ते धोरण म्हणजे अनेक सद्गुणांनी युक्त असा माणूस एखाद्याच दोषाच्या प्रभावाने आपल्या व सम्बन्धी लोकांच्या जीवनाची शोकान्तिका कशी घडवून आणू शकतो हे दाखविणे.

तिन्ही व्यक्तिचित्रणातले धोरण एकच असले तरी त्या व्यक्तींचे दोष निरनिराळे होते. हॅम्लेटचा अकर्मण्यता, ऑथेल्लोचा मत्सर व मॅक्बेथचा स्त्रीवशता हा दोष होता व यामुळे या तिघांच्या व्यक्तिचित्रणात पृथगात्मकता आहे असे यावर म्हणण्यात येईल. पण अशासारखेच समर्थन कालिदासाच्या तीन नाटकांनाही लागू होऊ शकेल पुरूरवा, अग्निमित्र व दुष्यन्त हे तिन्ही नायक प्रणयी राजे या दृष्टीने सारखेच असले तरी त्यांच्या प्रणयाचे स्वरूप अगदी पृथगात्मक आहे. पुरूरव्याच्या प्रणयात विप्रलंभाचे प्राधान्य आहे, अग्निमित्राचा प्रणय अन्तःपुरातील राण्यांशी केलेल्या लपण्डावाच्या स्वरूपाचा आहे व दुष्यन्ताच्या प्रणयात शापग्रस्ततेमुळे जगाच्या वाङ्मयात लोकोत्तर असलेले वैशिष्टय आले आहे. या शाप-कल्पनेतूनच फ्रॉइडच्या शेकडो वर्षे आधी सुप्त मनाची कल्पना कालिदासाने नाट्यरूपाने सजीव केली.

**रम्याणि वीक्ष्य मधुरांश्च निशम्य शब्दान् ।**
**पर्युत्सुको भवति यत्सुखितोऽपि जन्तुः ।।**
**तच्चेतसा स्मरति नूनमबोधपूर्वम् ।**
**भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि ।।**



पूर्वी अनुभवलेल्या भावनांचा पुनःप्रत्यय यावा, त्यामुळे मन व्याकुळ व्हावे, पण त्या भावना ज्या व्यक्तींच्या व प्रसंगांच्यामुळे उद्भवल्या त्यांचा मात्र विसर पडावा अशा मनःस्थितीचे चित्रण करून कालिदासाने रंगभूमीवरील मनोमंथनाचा उच्चाङ्क गाठला आहे. मानवी मनाचा ठाव घेण्याची ही करामत शेक्सपीअरच्या व्यक्तिचित्रणापेक्षा कमी दर्जाची आहे असे प्रामाणिक टीकाकाराला म्हणवणार नाही.

## हत्तीवाचून सैन्य

कालिदासाच्या नाटकांमध्ये शेक्सपीअरच्या वरील तीन नाटकांच्या मानाने नायिका जास्त प्रधान आहेत. या नाटकांत शेक्सपीअरने आपल्या कथानकाचे सारे धागे नायकाच्या भोवती विणले आहेत. त्यातील कोणत्याही स्त्रीपात्राला नायिका म्हणता येणार नाही. पण कालिदासाच्या मालविका, उर्वशी वा शकुंतला या नाटकाला प्राणभूत आहेत. कथानकाच्या सर्व घटना त्यांच्या भोवती फिरत राहतात. नाट्याच्या केंद्रस्थानी असणाऱ्या या तीन नायिका एक साच्याच्या आहेत असे म्हणता येईल काय ? विवाहाला जिच्या आयुष्यात स्थान नसते अशी अनेक पुरुषांचा सहवास घडलेली स्वर्गाङ्गना उर्वशी, दैवयोगाने सवतीची दासी झालेली, विवाह हे जिचे सर्वस्व आहे अशी मुग्धा मालविका, व प्रणय आणि विलास यांचा संपर्क न झालेली, तपश्चरण, व विवाहजीवन यांच्या उंबरठ्यावर उभी असलेली आश्रमवासिनी शकुंतला ही चित्रे एकाच मुशीतली आहेत असे म्हणणाऱ्यांना "हरिची अगाध कळली नाही च कारागिरी" असे दुःखाने म्हटले पाहिजे.

कालिदासाच्या व्यक्तिचित्रणातील विविधतेचा मुद्दा आणखी घोळता येईल. पण तसे न करता अधिक व्यापक दृष्टीने विविधतेचा विचार करू. व्यक्तिचित्रण हे नाटकाचे प्रधान स्वरूप आहे' असे म्हणता येत नाही. रंगभूमीवरील प्रयोगाने प्रेक्षकांना हलवून सोडणे हे नाटककाराचे प्रधान उद्दिष्ट असते. हे उद्दिष्ट पूर्णपणे साधले तर नाटकात व्यक्तिचित्रण आहे की नाही या मुद्याला महत्त्वच उरत नाही. हजारो वर्षे प्रेक्षकांच्या मनाचा ठाव घेणाऱ्या नाटकांत व्यक्तिचित्रण नाही म्हणून ते कमी दर्जाचे आहे

असे म्हणणे शिकंदराच्या सैन्याने सर्वत्र दिग्विजय केला तरी त्यात हत्ती नव्हते म्हणून ते निकृष्ट दर्जाचे मानले पाहिजे असे म्हणण्यासारखे आहे.

प्रेक्षकांच्या मनाचा ठाव घेण्याचे सामर्थ्य म्हणजेच रसात्मकता हे नाटकाचे सर्वस्व आहे असे भारतीय नाटककारांनी मानले ते सर्वथैव युक्त आहे. या रसात्मकतेच्या बाबतीत कालिदास व शेक्सपीअर यांपैकी कुणाच्या नाटकांत विविधता अधिक आहे ?

एकटे शाकुंतल घेतले तरी शेक्सपीअरच्या उपरिनिर्दिष्ट तिन्ही नाटकांपेक्षा त्यात रसवैचित्र्य अधिक आहे. हॅम्लेटमध्ये अथपासून इतिपर्यंत हॅम्लेटच्या विषण्ण व्यक्तित्वाची छाया आहे. मॅक्बेथमध्ये, मॅक्बेथच्या अधःपाताची एकसुरी धडधड आहे, व ऑथेल्लोमध्ये ऑथेल्लोच्या रांगड्या हर्षामर्षाचे एकताली ताण्डव आहे. पदार्थ वेगळे असले तरी चव एकच आहे. तिन्ही नाटकांचा मनावर परिणाम एकसारखाच होतो. तो म्हणजे एक प्रकारची भयाण विषण्णता निर्माण करणे.

उलट शाकुंतलामध्ये पहिल्या अंकात मुग्ध शृंगाराचे वातावरण आहे, तर सातव्यात संसारतापाने भाजलेल्या दम्पतीचे प्रौढ मीलन आहे. चौथ्या अंकात सर्व आप्तेष्टांचा दुःखभाराने निरोप घेणारी व प्रियकराच्या मीलना-साठी आतुर झालेली नवोढा आहे तर पाचव्यात पतीने धिःकारलेली व आप्तेष्टांनी सोडलेली असहाय अबला आहे. ज्याच्या चिंतनात मग्न झाल्यामुळे दुर्वासाची शापवाणीदेखील ऐकू आली नाही त्याच्यावरच पुढे 'अनार्या' म्हणून तुटून पडण्याचा प्रसंग ! 'कन्या सासुरासी जाये' या दृश्याचा परिणाम व प्रत्यादेशाच्या दृश्याचा परिणाम ! किती जमीन अस्मानचे अंतर ! हे वाचताना वा रंगभूमीवर पाहताना मंदरगिरीने समुद्राचे मंथन केले तसेच कविकुलगुरु आपल्या भावभावनांचे मंथन करीत आहे असे वाटते.

## पदे पदे यन्नवतामुपैति

शकुंतलेप्रमाणेच दुष्यंताचेही दर्शन विविध आहे. पहिल्या अंकात शकुंतलेच्या मुखकमलाभोवती रुंजी घालणाऱ्या भ्रमराचा हेवा करणारा, व तिच्या चिंतनात अलोचन रात्री घालवणारा प्रेमिक, पाचव्या अंकात शकुंतला हे नाव देखील विसरून जातो, व तिच्याविषयीच्या विरहभावना जागृत झाल्या असताना हे पूर्वजन्मीचे अनुभव असले पाहिजेत असे म्हणू लागतो ! शकुंतलेच्या अधरमधूची तहान लागलेला पहिल्या अंकातला कामार्त, सातव्या अंकात अर्भकाच्या अंगधूलीने मलिन होण्यात धन्यता मानतो. व्यक्ती एकच पण प्रसंग वेगळे असल्यामुळे अगदीच वेगळ्या रसांचे आलम्बन होते. हॅम्लेट पाहून उठताना एक प्रकारच्या विषण्णतेने प्रेक्षक भारावलेला असतो, उलट शाकुंतल पाहून उठताना मानवी जीवनाचे समग्र दर्शन झाल्याची कृतकृत्यता त्याला वाटत असते.



रसवैचित्र्याप्रमाणेच प्रयोगवैचित्र्याच्या बाबतीत कालिदासाची नाटके शेक्सपीअरच्या नाटकांपेक्षा अधिक समृद्ध आहेत. प्रयोगवैचित्र्य म्हणजे निरनिराळ्या तऱ्हेचे नाट्य रंगभूमीवर दाखवण्यास नाटकात वाव असणे. हे वैचित्र्य अनेक तऱ्हांनी दाखवता येते. पण याचे मुख्य साधन म्हणजे भाषा. सर्व पात्रांच्या तोंडी व एकाच पात्राच्या तोंडी अनेक प्रसंगीं एकाच तऱ्हेची भाषा असेल तर नाट्य एकसुरी होते. खडाष्टकातील वक्रतुंडाच्या तोंडची संस्कृतप्रचुर भाषा काढून तिथे साधे मराठी घातले, किंवा एकच प्याल्यातल्या गीतेच्या तोंडची घरगुती स्त्रीसुलभ भाषा काढून तिला बाणभट्टी मराठी बोलायला लावले तर या पात्रांचा प्राणच नाहीसा होईल.

भाषावैचित्र्याच्या बाबतीत कालिदासाची नाटके शेक्सपीअरच्या नाटकापेक्षा, किंबहुना एकंदरीतच संस्कृत नाटके इंग्रजी नाटकांपेक्षा जास्त समृद्ध आहेत. एकंदरीत **इंग्रजी भाषाच संस्कृत भाषेच्या मानाने एकसुरी व कमी लवचिक आहे** शेक्सपीअर झाला तरी, इंग्रजीच्या या वैगुण्यापुढे त्याला हात टेकणे भाग होते. दुसरे असे की संस्कृत नाटकांत पात्रांच्या योग्यतेप्रमाणे संस्कृत व निरनिराळ्या प्रकारच्या प्राकृतांची योजना करण्याची परंपरा आहे यामुळे निरनिराळ्या पात्रांच्या वैशिष्ट्याला एकदम उठाव मिळतो. तसेच प्रसंगाच्या अनुरोधाने कधी साधे गद्य तर कधी अनुष्टुपा-

सारखे साधे छंद, तर कधी शार्दूलविक्रीडितासारखी ऐसपैस रचना यांमुळे संवादांची परिणामकारकता वाढते.

## रंगभूमीवरील भ्रमर

आधुनिक प्रेक्षकाला या परिणामकारकतेचा फारसा अनुभव नसतो, कारण संस्कृत नाटके मूळ स्वरूपात व मूळ शैलीने केलेली पाहायलाच मिळत नाहीत. संगीताचा घटसर्प झालेल्या मराठी रंगभूमीच्या कंठातून जेव्हा शाकुंतल बाहेर पडते तेव्हा आला श्लोक की काढ सूर या आडमुठ्या धोरणामुळे साऱ्या नाटकाचा चुथडा होतो. वस्तुतः पद्य म्हणजे गीत नव्हे. पद्यात अर्थ प्रधान असतो व तो मनावर खोल ठसावा म्हणून तालबद्ध केलेला असतो. नाटकातले श्लोक म्हणजे साधे गद्य नव्हे तसेच गाणेही नव्हे हे लक्षात ठेवून अर्थपरिपोषक तालामध्ये नटाने म्हटले पाहिजे. गायचे कुठे हे नाटकातच 'गायति' वगैरे सूचना देऊन स्पष्ट केलेले आहे. पण आज आम्ही शाकुंतलात स्वतःचे श्लोक घालून प्रयोग करायला जिथे कचरत नाही तिथे मूळ रंगसूचनांना कोण विचारतो ?

नाटकाचा प्राण जे संवाद व शब्द त्यांच्या बाबतीत संस्कृत नाटकांचे वैचित्र्य अतुल आहे. तसेच नाट्याचे दुसरे प्रधान अङ्ग जे नृत्य त्यांच्याही बाबतीत आहे. किंबहुना नाट्य या शब्दातच नृत्यकला अभिप्रेत आहे. नटाच्या तोंडून बाहेर पडणाऱ्या शब्दाप्रमाणेच त्याच्या अङ्गप्रत्यङ्गांच्या हालचाली महत्त्वाच्या असतात. कालिदासाच्या नाटकात असे अनेक प्रसंग आहेत की नृत्यप्रवीण नटाला एक शब्दही तोंडातून न काढता नुसत्या अङ्गविक्षेपांनी प्रेक्षकांना तल्लीन करून सोडता येईल.

उदाहरणार्थ, शकुंतलेच्या भ्रमरबाधेचा प्रसंग घ्या. शकुंतला झाडांना पाणी घालत असता एक भुंगा "माझ्याहून काळाभोर व चंचल दिसणारा तू कोण दुसरा" म्हणून तिच्या डोळ्यावर झेप घालतो. तिथून हाताने वारल्यावर तिच्या कानाशी गुजगोष्टी करू लागतो. तिला तेही खपत नाही असे पाहिल्यावर अधिकच लोचटपणा करून तिच्या रतिसर्वस्व अशा



अधराला झोंबू लागतो.* एखाद्या नृत्यकुशल नटीने हा प्रसंग वठवला तर तिला आपली सर्व कला या एका प्रसंगात कसाला लावता येईल. तोंडातून एक अक्षरही न काढता नाट्य किती परिणामकारक होऊ शकते याचे प्रत्यंतर या प्रसंगाने मिळू शकेल.

## को भेदः पिककाकयोः !

वास्तवतेबद्दल ज्यांच्या कल्पना अगदीच असंस्कृत व ओबडधोबड आहेत असे वाचक "हा कसला नाटककार, कुठे रंगभूमीवर भ्रमर आणतो, तर कुठे रथात बसून राजा शिकार करतो आहे अशी कल्पना करतो, तर कुठे आपल्या नायकाला नक्षत्रे, ढग वगैरे मार्गाने प्रवास करायला लावतो. हे सर्व रंगभूमीवर कसे दाखवायचे ?" असा प्रश्न करतात.

असा प्रश्न करणाऱ्या वाचकाच्या कलेइतकी कालिदासकालीन नाट्य-कला अप्रगत नव्हती. शिकार दाखवायची म्हणजे रंगभूमीवर रथ व घोडे आणले पाहिजेत व भ्रमरबाधा दाखवायची म्हणजे एखादा भुंगाच पकडून रंगभूमीवर सोडला पाहिजे अशी त्यावेळी समजूत नव्हती. हे प्रसंग नृत्य व वाद्यांच्या साह्याने वठवता येतात व या रीतीने वठवल्यास रंगभूमीवर खरे भुंगे व घोडे आणण्यापेक्षा ते शतपटीने अधिक परिणामकारक होतात. भुंगे न् घोडेच काय पण रंगभूमीवर खरी फुले देखील दाखवायची प्राचीन नाट्यमहर्षींना जरुर वाटत नव्हती. पात्र रंगभूमीवर फुले वेचते म्हणजे खरी फुले उचलून परडीत टाकत नाही, तर 'पुष्पोच्चयं नाटयति', फुले वेचण्याची क्रिया हावभावाने व्यक्तविते. रंगभूमीवर खरी फुले वेचण्याची क्रिया जास्त रोचक वाटेल की फुले वेचण्याचे नृत्यात्मक हावभाव जास्त रोचक वाटतील हे रसिकांना काय सांगायला पाहिजे ?

---

* चलापाङ्गां दृष्टिं स्पृशसि बहुशो वेपथुमतीं ।
रहस्याख्यायीव स्वनसि मृदु कर्णान्तिकचरः ।।
करौ व्याधुन्वत्याः पिबसि रतिसर्वस्वमधरम् ।
वयं तत्त्वान्वेषान्मधुकर हतास्त्वं खलु कृती ।।

सारखे साधे छंद, तर कधी शार्दूलविक्रीडितासारखी ऐसपैस रचना यांमुळे संवादांची परिणामकारकता वाढते.

## रंगभूमीवरील भ्रमर

आधुनिक प्रेक्षकाला या परिणामकारकतेचा फारसा अनुभव नसतो, कारण संस्कृत नाटके मूळ स्वरूपात व मूळ शैलीने केलेली पाहायलाच मिळत नाहीत. संगीताचा घटसर्प झालेल्या मराठी रंगभूमीच्या कंठातून जेव्हा शाकुंतल बाहेर पडते तेव्हा आला श्लोक की काढ सूर या आडमुठ्या धोरणामुळे साऱ्या नाटकाचा चुथडा होतो. वस्तुतः पद्य म्हणजे गीत नव्हे. पद्यात अर्थ प्रधान असतो व तो मनावर खोल ठसावा म्हणून तालबद्ध केलेला असतो. नाटकातले श्लोक म्हणजे साधे गद्य नव्हे तसेच गाणेही नव्हे हे लक्षात ठेवून अर्थपरिपोषक तालामध्ये नटाने म्हटले पाहिजे. गायचे कुठे हे नाटकातच 'गायति' वगैरे सूचना देऊन स्पष्ट केलेले आहे. पण आज आम्ही शाकुंतलात स्वतःचे श्लोक घालून प्रयोग करायला जिथे कचरत नाही तिथे मूळ रंगसूचनांना कोण विचारतो ?

नाटकाचा प्राण जे संवाद व शब्द त्यांच्या बाबतीत संस्कृत नाटकांचे वैचित्र्य अतुल आहे. तसेच नाट्याचे दुसरे प्रधान अङ्ग जे नृत्य त्यांच्याही बाबतीत आहे. किंबहुना नाट्य या शब्दातच नृत्यकला अभिप्रेत आहे. नटाच्या तोंडून बाहेर पडणाऱ्या शब्दाप्रमाणेच त्याच्या अङ्गप्रत्यङ्गांच्या हालचाली महत्त्वाच्या असतात. कालिदासाच्या नाटकात असे अनेक प्रसंग आहेत की नृत्यप्रवीण नटाला एक शब्दही तोंडातून न काढता नुसत्या अङ्गविक्षेपांनी प्रेक्षकांना तल्लीन करून सोडता येईल.

उदाहरणार्थ, शकुंतलेच्या भ्रमरबाधेचा प्रसंग घ्या. शकुंतला झाडांना पाणी घालत असता एक भुंगा "माझ्याहून काळाभोर व चंचल दिसणारा तू कोण दुसरा" म्हणून तिच्या डोळ्यावर झेप घालतो. तिथून हाताने वारल्यावर तिच्या कानाशी गुजगोष्टी करू लागतो. तिला तेही खपत नाही असे पाहिल्यावर अधिकच लोचटपणा करून तिच्या रतिसर्वस्व अशा



अधराला झोंबू लागतो.* एखाद्या नृत्यकुशल नटीने हा प्रसंग वठवला तर तिला आपली सर्व कला या एका प्रसंगात कसाला लावता येईल. तोंडातून एक अक्षरही न काढता नाट्य किती परिणामकारक होऊ शकते याचे प्रत्यंतर या प्रसंगाने मिळू शकेल.

## को भेदः पिककाकयोः !

वास्तवतेबद्दल ज्यांच्या कल्पना अगदीच असंस्कृत व ओबडधोबड आहेत असे वाचक "हा कसला नाटककार, कुठे रंगभूमीवर भ्रमर आणतो, तर कुठे रथात बसून राजा शिकार करतो आहे अशी कल्पना करतो, तर कुठे आपल्या नायकाला नक्षत्रे, ढग वगैरे मार्गाने प्रवास करायला लावतो. हे सर्व रंगभूमीवर कसे दाखवायचे ?" असा प्रश्न करतात.

असा प्रश्न करणाऱ्या वाचकाच्या कलेइतकी कालिदासकालीन नाट्य-कला अप्रगत नव्हती. शिकार दाखवायची म्हणजे रंगभूमीवर रथ व घोडे आणले पाहिजेत व भ्रमरबाधा दाखवायची म्हणजे एखादा भुंगाच पकडून रंगभूमीवर सोडला पाहिजे अशी त्यावेळी समजूत नव्हती. हे प्रसंग नृत्य व वाद्यांच्या साह्याने वठवता येतात व या रीतीने वठवल्यास रंगभूमीवर खरे भुंगे व घोडे आणण्यापेक्षा ते शतपटीने अधिक परिणामकारक होतात. भुंगे न् घोडेच काय पण रंगभूमीवर खरी फुले देखील दाखवायची प्राचीन नाट्यमहर्षींना जरुर वाटत नव्हती. पात्र रंगभूमीवर फुले वेचते म्हणजे खरी फुले उचलून परडीत टाकत नाही, तर 'पुष्पोच्चयं नाटयति', फुले वेचण्याची क्रिया हावभावाने व्यक्तविते. रंगभूमीवर खरी फुले वेचण्याची क्रिया जास्त रोचक वाटेल की फुले वेचण्याचे नृत्यात्मक हावभाव जास्त रोचक वाटतील हे रसिकांना काय सांगायला पाहिजे ?

---

* चलापाङ्गां दृष्टिं स्पृशसि बहुशो वेपथुमतीं ।
रहस्याख्यायीव स्वनसि मृदु कर्णान्तिकचरः ।।
करौ व्याधुन्वत्याः पिबसि रतिसर्वस्वमधरम् ।
वयं तत्त्वान्वेषान्मधुकर हतास्त्वं खलु कृती ।।

शब्द न वापरता नुसत्या अंगविक्षेपांनी वठवून दाखवता येण्यासारखे किती प्रसंग शेक्सपीअरच्या नाटकांतून काढून दाखवता येतील ? माझ्या पाहण्यात व वाचनात शेक्सपीअरचे जे नाट्य आले आहे ते मुख्यतः शब्दमय म्हणजे एकाच तऱ्हेचे आहे. उलट कालिदासाच्या कोणत्याही एकाच नाटकातले नाट्य देखील एकाच तऱ्हेचे नाही. विविधतेच्या कपोलकल्पित अभावाबद्दल कालिदासाला नाके मुरडणाऱ्या टीकाकारांना शेक्सपीअरच्या नाट्यप्रकाराचा हा ठरीवपणा दिसू नये हे त्यांच्या डोळसपणाचे लक्षण खास नाही.

कालिदासाच्या तिन्ही नाटकांत एक राजा हा नायक, एक सर्वाङ्ग-सुंदर युवती ही नायिका व तिच्याशी राजाचे लग्न होणे ही फलनिष्पत्ती हीच वस्तु असल्यामुळे ही नाटके एका साच्याची आहेत असे टीकाकार म्हणत आले आहेत. कालिदासाच्या सरस्वतीचे साक्षात् दर्शन ज्यांना घडले नाही त्यांना हे म्हणणे बरेच सयुक्तिक वाटते. पण मूळ नाटकांशी घनिष्ठ परिचय झाल्यावर तिन्ही नाटकांतले हे साम्य दिखाऊ आहे, त्यातले भेद मात्र मूलगामी आहेत हे कळायला वेळ लागत नाही. रामायण व इलियड या दोन्ही महाकाव्यांमध्ये स्त्रीहरणामुळे झालेले युद्ध हाच विषय आहे म्हणून दोन्ही काव्ये एकाच साच्याची आहेत असे म्हणणे कितपत बरोबर होईल ? किंवा महाभारतातील शकुंतलोपाख्यान व शाकुंतल नाटक यांचे कथानक सारखे असल्यामुळे या दोन्ही कृती सारख्याच आहेत हे विधान कितपत समर्थनीय ठरेल ?

इलियड व रामायण, शकुंतलोपाख्यान व शाकुंतल यांच्यात जेवढे साम्य आहे तेवढेच कालिदासाच्या तीन नाटकांत आहे. मालविकाग्नि-मित्रात विदूषकाच्या साह्याने राजाने अंतःपुरात केलेली कारस्थाने हा मुख्य विषय आहे. सर्व घटनांचे स्वरूप खेळीमेळीचे व गमतीचे आहे. आणी-बाणीचे प्रसंग व सखोल भावनांचे उद्रेक दाखविण्याचा त्यात उद्देश नाही. विक्रमोर्वशीयामध्ये विरहवेदनेचे विस्तृत प्रणयन आहे. त्यात संभाषणापेक्षा भाषणाचे महत्त्व अधिक आहे व त्याचा एकंदर परिणाम गीतनाट्यासारखा होतो. शाकुंतलामध्ये एका दृष्टीने जीवनाचे सर्वांगीण दर्शन आहे, सखोल



भावना आहेत तसा नर्म विनोदही आहे, आणीबाणीचे प्रसंग आहेत तसेच गमतीचेही प्रसंग आहेत. ही नाटके रंगभूमीवर कालिदासीय पद्धतीने करून दाखविण्यात आली तर ती एकाच साच्याची आहेत हा ग्रह दूर होण्यास वेळ लागणार नाही.

## सीता आणि द्रौपदी

**कलादृष्टया कालिदासात दोष काढणे गुलाबाच्या सौंदर्यात दोष दाखविण्याइतकेच दुर्घट आहे** असे पाहून काही टीकाकार कालिदासकृतींवर समाजशास्त्रीय व नैतिक आक्षेप घेऊ लागतात. अनेक राण्या असताना आणखी एक स्त्री अंतःपुरात आणण्यासाठी राजाने झुरावे हे या आक्षेपकांना कसेसेच वाटते.

अशा तऱ्हेच्या आक्षेपकांना कोणत्याही कलाकृतीच्या चिंधड्या उडवता येतील. ज्या समाजात एका स्त्रीने एकाच वेळी अनेक पुरुषांशी लग्न करण्याची चाल आहे त्या समाजातील लोकांनी आपल्या चालीप्रमाणे ऑथेल्लो नाटकाचे मूल्यन करायचे ठरवले, तर त्यांना ते सर्वच नाटक वेडगळ ठरवता येईल. बायकोने आपला रुमाल परपुरुषाला दिला म्हणून तिचा गळा दाबून प्राण घेणारा ऑथेल्लो हास्यास्पद व अशी दृश्ये दाखवणारा नाटककार निर्बुद्ध आहे असेही या समाजातले टीकाकार म्हणू शकतील.

वस्तुतः स्त्रीपुरुष-संबंधविषयक रूढी व कलाकृतीचे मूल्यमापन या गोष्टी स्वतंत्र आहेत व खऱ्या रसिकाला त्यांची गल्लत होऊ न देणे सहज साधते. याबद्दल एक उदाहरण येथे नमूद करण्यासारखे आहे.

काही वर्षांपूर्वी दिल्लीमध्ये एका इंग्रजी कंपनीचे ऑथेल्लोचे प्रयोग सुरू होते व त्याच वेळी जवळच्याच एका रंगमंदिरात ‘ The Little Hut ’ या ऑन्द्रे रूसीच्या नाटकाचे काही प्रयोग झाले. ‘ Little Hut ’ चे कथानक ऑथेल्लोच्या अगदी विरुद्ध आहे. त्यात एक जोडपे व त्यांचा एक मित्र समुद्री दुर्घटनेत सापडून एका निर्जन बेटावर फेकले जातात. “ निर्जन बेटावरची नीती व शहरी नीती एक असू शकत नाही. तुमच्या-

प्रमाणेच मलाही विवाहजीवन पाहिजे. तेव्हा दोन पुरुष व एक स्त्री असे तिघांचे आपण कुटुंब बनवू" असे त्या जोडप्याचा मित्र सुचवतो व ही सूचना अमलात आणली जाते. या व्यवस्थेच्या अनुरोधाने लेखकाने हास्यरसाचे फवारे उडवले आहेत.

'ऑथेल्लो' व 'The Little Hut' या दोन्ही नाटकांचे दिल्लीतील प्रेक्षक साधारणपणे एकाच समाजात व एकाच संस्कृतीत वाढलेले होते. असे असून देखील परपुरुषस्पर्शाच्या नुसत्या संशयावरून बायकोचा गळा घोटणाऱ्या ऑथेल्लोशी ते जसे समरस होत तसेच मित्राची तऱ्हेवाईक सूचना मान्य करणाऱ्या 'The Little Hut' मधील नवऱ्याशी देखील समरस होत. निरपराध देस्दिमोनाचा अंत पाहून ते जसे हळहळत तसेच दोन पुरुषांशी संसार करणाऱ्या 'The Little Hut' मधील स्त्रीचे चातुर्य पाहून हशाही पिकवीत. प्रभावी नाट्याचा आस्वाद घेताना रसिक स्त्रीपुरुषविषयक रूढ नीतिकल्पना कशा बाजूला ठेवू शकतो याचे हे मूर्तिमंत उदाहरण आहे.

## अपनाट्य

**तुलना अरोचक असतात** Comparisons are odious. **या तत्त्वाप्रमाणे थोर ग्रंथकारांची तुलना करून एकाला श्रेष्ठ व दुसऱ्याला कनिष्ठ ठरवणे यात मला स्वारस्य नाही.** पण असा उद्योग कुणी आरम्भलाच तर त्याला त्याच्याच पद्धतीने उत्तर देता येते हे आतापर्यंत दाखवले.

हाच प्रकार पुढे चालवून शेक्सपीअरमध्ये आणखीही अनेक दोष काढून दाखवता येतील. यापैकी कुणाच्याही सहज लक्षात येण्यासारखा दोष म्हणजे शेक्सपीअरमधील अपनाट्य किंवा मेलोड्रामा. एका दोषाने साऱ्या गुणांची माती होणे हा जसा शेक्सपीअरच्या करुण नायकांचा साचा आहे त्याचप्रमाणे कसे तरी करून नाटकातल्या सर्व प्रमुख पात्रांना मारून टाकल्याशिवाय करुणरस रंगू शकत नाही अशी शेक्सपीअरची आडमुठी समजूत आहे. परिणाम साधण्यासाठी आत्महत्या, खून वगैरे सवंग उपायांचा शेक्सपीअरने भरमसाठ उपयोग केला आहे. कालिदासाची व एकंदरीतच संस्कृत-नाटककारांची नाट्याविषयीची कल्पना यापेक्षा कितीतरी अधिक



सखोल व परिष्कृत आहे. रंगभूमीवर युद्ध, मरण वगैरे सारखे प्रसंग दाखवू नयेत या त्यांच्या दंडकाच्या मुळाशी मरणापेक्षा अधिक करुण व युद्धापेक्षा अधिक दारुण असे कितीतरी प्रसंग मानवी भावजीवनात असतात याची जाणीव आहे. प्राणांतिक प्रेम दाखवून आपल्याशी गांधर्व विवाह करणाऱ्या राजाला आपले नाव देखील आठवत नाही व ज्यांच्या प्रेमछायेखाली आपण वाढलो ते आप्तेष्टही आपल्याला पाठमोरे झाले आहेत अशा प्रसंगी शकुंतलेला वेड लागते असे दाखवून कारुण्याचा थयथयाट निर्माण करायचा शेक्सपीअरला मोह झाला असता. पण कालिदासाची शकुंतला 'तुम्हीही मला पारखे झालात!' 'यूयमपि मां परित्यजथ!' या एकाच आर्त उद्गाराने प्रेक्षकांच्या हृदयाचा ठाव घेते. नाटककाराची प्रतिभा भव्य असेल तर आपल्या चित्रणाने प्रेक्षकांचे हृदयविदारण करायला त्याला कोणत्याही भडक रंगाची आवश्यकता वाटत नाही हे कालिदासीय नाट्यातून अशा प्रकारे अनेक वेळा प्रत्ययास येते.

परिष्कृत भावचित्रणाप्रमाणे निर्दोष कथानकरचनेत देखील कालिदासाला शेक्सपीअरपेक्षा अधिक यश आले आहे. स्त्रीने पुरुषाचा पोषाख करून न्यायालयात वकिली करावी व चोर डाकूशी नित्य परिचय असणाऱ्या चाणाक्ष अधिकाऱ्यास त्याचा काहीच संशय येऊ नये, मुलीने मुलाचे सोंग घेऊन ज्यावर आपले प्रेम आहे अशा राजपुरुषाची नोकरी करावी व सतत सन्निध्याने देखील त्याला हे बिंग उमगू नये, एखाद्या स्त्रीचे पुरुषवेषातल्या स्त्रीवरच प्रेम बसावे व शेवटपर्यंत आपली फसगत झाली हे कळू नये, अशी दृश्ये पाहताना प्रेक्षकांच्या विश्वासशक्तीवर फाजिल ताण पडून रसभंग होतो. अशी भोंगळ कथानकरचना कालिदासाने कुठेही केली नाही.

शाप, स्वर्गगमन, चेटकिणी, भुते वगैरेसारख्या अद्‌भुत गोष्टी कालिदास व शेक्सपीअर या दोघांच्याही नाटकात आहेत व त्या दोषास्पद आहेत असे मला म्हणायचे नाही. कारण या गोष्टी बोलून चालून अलौकिक व चमत्कृतिमय म्हणून प्रेक्षक स्वीकारतो. पुराण वाचताना 'रावणाला दहा डोकी कशी?' व 'मारुतीने समुद्रावर उड्डाण कसे केले?' असे विचारणारा वाचक निर्बुद्ध समजला जाईल. पण वेषांतराची गोष्ट तशी नाही.

वेषांतर अलौकिक चमत्कृतीच्या सदरात पडत नाही. मॅक्बेथमधील चेटकिणी व हॅम्लेटमधील भूत यांना जे समर्थन लागू होते ते मर्चंट ऑफ व्हेनिस, ट्वेल्थ नाइट वगैरे नाटकातील वेषांतराश्रित घटनांना लागू होऊ शकत नाही.

## भवति रसनामात्रविषयः ।

आतापर्यंत मांडलेले मुद्दे महत्त्वाचे असले तरी कोणत्याही साहित्याचे महत्त्व अशा टीकांनी पारखले जाऊ शकत नाही. श्रेष्ठत्वाची एकच निर्णायक कसोटी आहे. शेक्सपीअरच्या मानाने कालिदासाला कमी लेखणाऱ्या टीकाकारांना मी एकच प्रश्न विचारू इच्छितो. "उत्तम दर्जाच्या नटांनी उत्तम रीतीने वठवलेली या दोन्ही नाटककारांची नाटके तुम्ही पाहिली असतील तर तुम्हाला कुणाची नाटके अधिक पाहावीशी वाटतील ? कुणाचे शब्द तुमच्या कानांत अधिक काळ घुमत राहतील ? कुणाचे नाट्यप्रसंग तुमच्या अंतश्चक्षूंना अधिक सातत्याने दिसत राहतील ?"

'शेक्सपीअर'चे, असे उत्तर जर ते प्रामाणिकपणे देऊ शकत असतील तर आतापर्यंत मांडलेले सर्व मुद्दे खरे असले तरी शेक्सपीअर श्रेष्ठ आहे असे त्यांनी मानणे समर्थनीय ठरेल.

माझ्या दृष्टीने मात्र या प्रश्नाचे निःसंदिग्ध उत्तर 'कालिदासाचे' असेच आहे. सर्व तऱ्हेच्या सोयी उपलब्ध असलेल्या जगद्विख्यात नटांनी केलेली शेक्सपीअरची नाटके मी पाहिली आहेत. कालिदासाच्या नाटकांचे प्रयोग मात्र नवशिक्या नटांनी, लेखकाला अभिप्रेत असलेली पद्धत न सांभाळता केलेले असेच पाहिले आहेत. असे असूनही माझ्या मनात कालिदासाचे शब्द, कालिदासाचे नाट्यप्रसंग व कालिदासाच्या नायक-नायिका सतत घोळत असतात. शेक्सपीअरला त्या मानाने दुय्यम स्थान आहे. शेक्सपीअरचे नाव जमेस धरूनही कालिदासाच्या बाबतीत मी "अद्यापि तत्तुल्यकवेरभावादनामिका सार्थवती बभूव" असे निःशंकपणे म्हणायला तयार आहे.

---

# १२
# आदिकाव्य रामायण

संस्कृत साहित्यात रामायण हे आदिकाव्य म्हणून प्रसिद्ध आहे. रामायणाच्या पूर्वीदेखील वेदवाङ्मय रचले गेले. वेदातील काव्य एका दृष्टीने रामायणापेक्षा देखील सरस आहे. पण एकतर वेद हा अनेक स्फुट सूक्तांचा संग्रह आहे, एकटाकी काव्य नाही व दुसरे म्हणजे कलाकृती निर्माण करण्याच्या उद्देशाने वेदांची रचना झाली असे दिसत नाही. मनातील भावना व विचार व्यक्त करणे एवढा एक मात्रच सूक्तकारांचा हेतु दिसतो.

पण रामायणलेखनात रामाची जीवनकथा सांगणे एवढाच केवळ उद्देश दिसत नाही. हे सांगणे कलापूर्ण असावे असा जाणीवपूर्वक प्रयत्न रामायणात पहिल्याप्रथम दिसून येतो. वेदातील छंद बांधीव नाहीत. एखादी मात्रादेखील इकडची तिकडे झाली म्हणजे छंदोभंग व्हावा इतके वेदांचे छंद काटेकोर नाहीत. वाल्मीकीने रामायणात पहिल्यांदाच वापरलेला अनुष्टुभ छंद वेदातील छंदाच्या मानाने बराच बांधीव आहे. याच प्रवृत्तीतून पुढे उत्तरकालीन संस्कृत काव्यातील रेखीव छंदांची निर्मिती झाली.

छंदाप्रमाणेच कथानकातील बांधेसूदपणा, स्वभावरेखन, अलंकारिक भाषा वगैरे गुणविशेष रामायणाच्या पूर्वीच्या संस्कृत वाङ्मयात आढळत नाहीत. याच प्रवृत्तींचा पुढे विकास होऊन संस्कृतातली प्रसिद्ध महाकाव्ये निर्माण झाली.

## महाकाव्याची लक्षणे

दंडीने केलेल्या महाकाव्याच्या लक्षणाप्रमाणे ते सर्गात विभागलेले असावे. त्यात अनेक रस, निसर्गवर्णने, नानाप्रकारची वृत्तयोजना, नगरे,

उद्यान व जल यातली क्रीडा, मधुपान, रतिक्रीडा, मीलन व विरह, विवाह, कुमारोदय, राजकारणे, युद्धे, नायकाचा अभ्युदय वगैरेंची वर्णने असावी. शैली अलंकारिक व रसाळ असावी. सर्ग फार मोठे नसून श्रवणसुभग असावे. विषय इतिहास-कथोद्भूत व चतुर्वर्गफलोपेत आणि नायक चतुर व उदात्त असावा. महाकाव्य लोकरंजक व चिरकाल टिकेल असे असावे.

रामायणाला यातील बहुतेक लक्षणे लागू होतात. रामायण सर्गांमध्ये विभागलेले आहे. मात्र रामायणात नानाप्रकारची वृत्तयोजना नाही. सर्व रामायण अनुष्टुभातच आहे. रामायणतात इतर वृत्तात जे श्लोक आहेत ते प्रक्षिप्त आहेत असे त्यांच्या अर्थावरून स्पष्ट दिसते. तसेच वाल्मीकीच्या वेळी ही वृत्ते अस्तित्वात नव्हती असे अनुष्टुभ् हा पहिला अवैदिक छंद वाल्मीकीनेच निर्मिला, त्यावेळी इतर अवैदिक छंद नव्हते, या परंपरेवरून स्पष्ट आहे. रामायणाचे कथानक इतिहासकथोद्भूत आहे. त्याचा नायक चतुर व उदात्त आहे. ते चतुर्वर्गफलोपेत म्हणजे धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष यांच्या फलाविषयी बोध देते. रामायणात रामाच्या आचरणाच्या रूपाने कवीने सदाचाराचा म्हणजे धर्माचा आदर्श जनतेसमोर ठेवला आहे. लोकांच्या इच्छेला मान म्हणून स्वतःच्या प्राणप्रिय पत्नीचा देखील त्याग करायला राजाने तयार असले पाहिजे, राज्यव्यवस्था निर्दोष ठेवली पाहिजे, पराक्रमी व वैभवशाली असले पाहिजे इत्यादि मूल्यांची महती गायिली आहे. कामजीवनाचा संन्यासी तत्वज्ञानाप्रमाणे धिःकार न करता पत्नीप्रेमाचा उदात्त आदर्श वाल्मीकीने निर्मिला आहे. मोक्ष हे धर्म, अर्थ आणि काम यांचे साध्य आहे. मोक्षाचा स्वतंत्र प्रपंच जरी रामायणात नाही, तरी मोक्षाच्या साधनाचा प्रपंच असल्यामुळे रामायण मोक्ष या मूल्याचे देखील संवर्धक आहे. नगरे व निसर्ग यांची वर्णने महाकाव्यात असावी तशी ती रामायणात जागोजाग आहेत.

अयोध्येचे वर्णन असे आहे.

अयोध्या ही साक्षात् मनूने निर्माण केलेली लोकविश्रुत पुरी होती. ती दहा योजने लांब व तीन योजने रुंद होती. तिचे रस्ते रुंद होते. त्या सर्व रस्त्यांचा कंठमणि एक राजमार्ग होता. तो नेहमी जलसिक्त ठेवीत,



त्यामुळे त्यावरून कधी धुरळा उडत नसे. राजा त्या मार्गाने गेला की दोन्ही बाजूंच्या अट्टालिकांतून प्रजाजन त्याच्यावर फुले उधळीत. त्या फुलांनी तो मार्ग सदा गजबजलेला दिसे. रस्त्यारस्त्यातून तोरणे म्हणजे भव्य कमानी बांधलेल्या होत्या. बाजारपेठा मधे मधे योग्य अंतर सोडून व योग्य विभाग पाडून वसविलेल्या होत्या. पुराण सांगणारे पुराणिक व राजाची स्तुती करणारे चारण यांचे ध्वनी देवळांतून व प्रासादांतून ऐकू येत होते. उंच प्रासादांच्या खिडक्यांतून सुंदरी व शिखरांवरून पताका झळकत होत्या. ठिकठिकाणी नाट्यगृहे होती. आंबराया व फुलबागा यांनी ती जागोजाग हिरवीगार दिसत होती. धनधान्य व उसाची पेवे यांना सुमार नव्हता. नानादेशींच्या मांडलिक राजांनी आणलेल्या खंडणीच्या वैभवाने ती खचून भरली होती. लढाऊ घोडेस्वार, उंटस्वार, व पहाडासारखे प्रचंड हत्ती मार्गामार्गातून सारखे फिरताना दिसत होते. शब्दवेध करून एकाच बाणाने वाघाचा व हत्तीचा वध करणारे हजारो धनुर्धर त्या नगरीत वावरताना दिसत होते. तिच्या भोवती एक प्रचंड तट व त्याच्या बाहेर एक विशाल खंदक होता. त्या तटावर सर्व प्रकारची यंत्रे व शतघ्नीसारखी शताविधि आयुधे ठेवलेली होती. घटकेत वीणामृदंगांचे तर घटकेत रणदुंदुभींचे आवाज तेथे ऐकू येत होते. रणदुंदुभींचे आवाज राजा दिग्विजयास निघाल्याचे सूचक होते. कारण त्या पुरीवर आक्रमण करण्याची कोणाची छाती नव्हती. अशा त्या अजिंक्य पुरीचा आकार अष्टापदासारखा म्हणजे आठ पायांच्या कोळ्यासारखा होता ( म्हणजे मुख्य शहरातून आठ रस्ते निरनिराळया दिशांनी फुटत होते ).

## निसर्गवर्णने

निसर्गवर्णने रामायणात जागोजाग आहेत.

गंगावतरणाचे वर्णन मनावर कायमचा ठसा उमटविणारे आहे. गंगेचा गर्व हरण करण्यासाठी शिवाने तिला आपल्या जटाभारात बांधून ठेवले. पण पुढे भगीरथाच्या प्रार्थनेने प्रसन्न होऊन सोडून दिले. शिवाच्या जटेतून बाहेर पडताना गंगा सात प्रवाहांत विभक्त झाली त्यातले तीन पूर्वेकडे

व तीन पश्चिमेकडे गेले. उरलेला सातवा प्रवाह भगीरथाच्या मागून येऊ लागला. रथात बसलेला भगीरथ पुढे व मागे धो धो वाहणारा गंगेचा प्रवाह अशी ती यात्रा शेकडो मैल चालली होती. ते महान् दृश्य पाहण्यास आकाशात देवांच्या विमानांनी गर्दी केली. देवांच्या चमकणाऱ्या अलंकारांनी आकाशात सौदामिनीचा नाच चालला आहे असे वाटत होते आकाशातून पडताना गंगेच्या पाण्याचे तुषार उडत. ते पुनः प्रवाहावर पडले की तो प्रवाह पांढऱ्या शुभ्र फेसांचे वस्त्र परिधान केल्यासारखा दिसे. पाहणाऱ्यांना वाटे आकाशात पांढरे ढग किंवा हंसांचे कळप उडत आहेत. गंगेचा प्रवाह मधेच जोराने वाहू लागे, मधेच सर्पासारखी आडवळणे घेई, कधी भूमीच्या उदरात लुप्त होई, तर मधेच एकदम प्रगट होई, कधी तो प्रवाह मंद मंद चाले, कधी कधी परस्परांच्या विरुद्ध दिशेने आलेले प्रवाह एकमेकावर आपटून उंच वर उडत व मग एकदम खाली कोसळत. शंकराच्या जटाजूटाने पावन झालेल्या त्या जलाला सारे प्रजाजन मोठ्या भक्तिभावाने स्पर्श करीत होते.

वर्षा ऋतूचे वर्णन करताना राम म्हणतो—

द्यौ नऊ महिने पृथ्वीवरून शोषून घेतलेले जल धारण करते व मग वर्षाकाली तिच्या उदरातून जगताचे जीवनरसायन प्रसूत होते. काळ्या ढगांनी आकाशात इतकी दाटी झाली आहे की त्या ढगांवर चढून सूर्याच्या गळ्यात पुष्पमाला घालणे शक्य होईल असे वाटते. संध्यावर्णामुळे तांबडे झालेले रुपेरी काठाचे ढग आकाशावर पसरलेले पाहून आकाशाच्या रक्तरंजित जखमा पट्ट्यांनी बांधल्या आहेत असे वाटते. सन्ध्यावंदनाने माखलेले, मन्द निश्वास सोडणारे व पांढऱ्या ढगांनी भरलेले आकाश कामातुर पुरुषासारखे दिसत आहे. उन्हाळ्याच्या तापाने तापल्यानंतर पावसाच्या पहिल्या सरी पडल्यामुळे भूमीतून सुगंधी बाष्पे निघत आहेत. ही सुगंधी बाष्पे अनुभवून देखील मला दुःखाचे निश्वास सोडीत बसलेल्या सीतेचीच आठवण होते. केतकीने सुगंधित झालेले व मेघाच्या स्पर्शाने थंड झालेले वारे ओंजळीत घेऊन पिऊन टाकावे असे वाटते. विजांनी ताडन केल्यामुळे आकाश जोरजोराने हंबरडे फोडीत असते. नीलमेघावर चमकणाऱ्या



विद्युल्लतेकडे पाहून रावण माझ्या लाडक्या सीतेला कवळेत घेऊन आकाशमार्गाने कसा उडून गेला असेल याची कल्पना होते.

या वर्षाऋतूच्या रात्री कामी लोकांना अत्यंत प्रिय आहेत. कारण साऱ्या दिशा मेघांनी व्याप्त झाल्यामुळे चंद्र व नक्षत्रे यांचा प्रकाश पडत नाही. अशा घनांधकारीं कांता भीतीने आपल्या प्रियकराच्या कुशीत शिरतात.

धुळी शांत झाल्या आहेत. सारे ताप शमले आहेत. सैन्याच्या हालचाली बंद झाल्या आहेत. ज्यात मधे मधे पर्वतांचे सुळके डोके बाहेर काढतात अशा महासागरासारखे, मेघांच्या विवरातून आकाश दिसत आहे. ते कुठे प्रकाशमय तर कुठे अंधकारमय आहे. गळून पडलेल्या सर्ज व कदंब पुष्पांनी भरलेल्या व पर्वतातील धातूंनी लालसर झालेल्या नद्या डौलाने वाहत आहेत. मेघ लढाऊ हत्तीप्रमाणे गर्जना करीत आहेत. पाण्याच्या भाराने व्याकुळलेले मेघ पर्वतांच्या खांद्यावर विश्रांती घेऊन ताजेतवाने झाल्यावर पुनः मार्गक्रमण करीत आहेत. आकाशाने गळ्यात बलाकमाला धारण केल्या आहेत. धबधब्याच्या घोषाला प्रत्युत्तर म्हणून हत्ती चीत्कार करतात व मोरांच्या बरोबर नाचतात. झाडावर काळ्याभोर जांभळांचे घोस बहरले आहेत. त्यामुळे त्यावर भुंग्यांचे थवे मधुपान करायला बसले आहेत असे वाटते. पानापानावर मोत्यांच्या लडीप्रमाणे डवरलेले जलबिन्दू, पक्षी मोठ्या दक्षतेने टिपून घेत आहेत. मोरांचा आनंद काय विचारावा ? ते कधी मेघाकडे पाहून नाचतात, तर कधी जोराने केकारव काढतात, तर कधी झाडांच्या फांद्यावर आपला पिसारा पसरून आराम करतात. दुथडी भरून वाहणाऱ्या सरयूचा प्रवाह पाहून मला निरोप द्यायला आलेल्या अयोध्येची आठवण होते.

## हेमंतवर्णन

रामाचा आवडता ऋतु हेमंत होता. त्याचे वर्णन करताना लक्ष्मण म्हणतो :—

... हे रामा हा तुझा प्रिय ऋतु हेमंत अवतीर्ण झाला आहे. संवत्सराचा हा अलंकार आहे. जग धुक्याने झाकलेले आहे. भूमी पिकांनी

भरलेली आहे. पाण्याचा स्पर्श सुखद वाटत नाही, अग्नीचे सान्निध्य हवेसे वाटते. लालभडक सूर्य दक्षिणेकडे कलल्यामुळे उत्तरदिशा कुंकुमविहीन स्त्रीसारखी दिसत आहे. स्वभावतःच हिमवान् असलेला हिमालय सूर्य दूर गेल्यामुळे अधिकच हिमवान् झाला आहे. सारे प्राणिमात्र सावल्या व जल सोडून उन्हाकडे धावत आहेत. सूर्य देखील आपली प्रखरता सोडून सौम्य झाला आहे. चंद्राने आपले सौभाग्य त्याला दिले. आता तो हिमवेष्टित होत्साता निश्वासाने मलिन झालेल्या आरशासारखा दिसत आहे. वनातील वृक्षवल्ली आता हिमाने करपल्या आहेत. उघड्यावर निजणे अशक्य झाले आहे. रात्रभर पुष्यनक्षत्र दिसते. रात्री जणू पुष्य नक्षत्राचा हात धरून चालतात. पश्चिमेकडचा वारा आधीच शीतल, तो हिमविद्ध होऊन दुप्पट शीतल झाला आहे. गव्हाच्या शेतांनी धुक्याचे पांघरूण घेतले आहे. या पांघरुणाच्या खाली गुदमरणारे क्रौंच व सारस पक्षी सूर्याचे दर्शन झाल्याबरोबर आनंदाने कोलाहल करू लागतात. नद्यांचे वालुकामय तीर व रुपेरी प्रवाह बाष्पांनी इतके झाकून टाकलेले आहेत की सारस पक्ष्यांचा किलबिलाट ऐकल्यावरच तेथे नदी आहे असे कळते. खर्जुरपुष्पांच्या आकाराची व दाण्यांनी भरघोस भरलेली सोनेरी कणसे साळ्याच्या रोपावर लदलेली आहेत. त्यांच्या भाराने ती रोपे वाकून धरणीला टेकली आहेत. दिवसभर उन्हात फिरल्यामुळे हत्ती तृष्णेने व्याकुळ होतो व पाणी पिण्यासाठी आपली सोंड तळ्यात घालतो ... पण त्या पाण्याचा गारवा सहन न होऊन झटक्याने सोंड मागे घेतो.

## शरद्वर्णन

पावसाळ्यात सतत वृष्टी करून क्षीण होत्साते मेघ पर्वतांच्या शिखरावर विश्रांती घेत आहेत. पावसाळ्यात इतस्ततः धावणारा वारा देखील आता मन्द झाला आहे. मेघ, हत्ती व प्रवाह यांचा नाद शान्त झाला आहे. वृष्टीमुळे पर्वत चांगले धुवून निघाले आहेत. नवस्नात धरणीचा गन्ध सप्तपर्णाने, विजेची कान्ती चांदण्याने, व मेघाचे काळेकभिन्न रूप आता मत्त हत्तींनी धारण केले आहे. आकाश निरभ्र आहे, चांदणे निर्मल आहे, नद्यांचे प्रवाह स्वच्छ, क्षीण व विनयशील झालेले आहेत.



दिशा प्रकाशमय आहेत. चंद्राच्या कुरवाळणाऱ्या करांच्या ( किरणांच्या ) स्पर्शाने जिचे तारकारूपी नेत्र सुखातिशयाने मिटले आहेत अशी रक्त ( अनुरक्त ) झालेली संध्या आपण होऊनच आपले अंबर ( वस्त्र वा आकाश ) सोडीत आहे. ( चंचच्चन्द्रकरस्पर्शहर्षोन्मीलिततारका । अहो रागवती संध्या जहाति स्वयमम्बरम् ॥ ) ज्याप्रमाणे कामुक स्त्रिया हळूहळू आपल्या मांड्या विवस्त्र करून प्रियकराला मोहित करतात त्याप्रमाणे नद्या रूपेरी वाळूची आपली पांढरीशुभ्र तीरे पाणी सुकून आत गेल्यामुळे हळूहळू उघडी टाकीत आहेत. आपल्या मीनपंक्तींच्या मेखला सावरीत प्रातःकाली मंद गतीने चालणाऱ्या कांतोपभुक्त कामिनीप्रमाणे मंद वेगाने त्या जात आहेत. ज्योत्स्नेचे वस्त्र परिधान करणारी, चंद्रमुखी व तारकाक्षी अशी रात्र अतीव शोभिवंत दिसत आहे. पिकलेल्या साळ्या खाऊन हर्षित झालेली सारस पक्षांची मालिका आकाशात फेकलेल्या पुष्पमालेसारखी शोभिवंत दिसत आहे. वनात चरणाऱ्या गायी तृप्तीने हंबरतात, बाम्बूच्या छिद्रात शिरून वारा सूर काढतो, व त्या हंबरण्याला साथ देतो.

## रामाचे स्वभावविशेष

निसर्गवर्णनाप्रमाणेच स्वभावरेखन हे एक रामायणाचे आगळे वैशिष्ट्य आहे. उत्तरकालीन रामायणाप्रमाणे रामायणातला राम हा सर्वशक्तिमान् देव नाही. तो हाडामासाचा मानव आहे. पित्यावर वचनभंगाचा दोष येऊ नये म्हणून त्याने कैकेयीची आज्ञा शिरसा वंद्य मानली व वनवास पत्करला. पण वनात आल्यावर कैकेयी आपल्या बापाला विषप्रयोगादि कपटांनी मारण्यास देखील कमी करणार नाही या शंकेने तो व्याकुळ झाला व त्याला झोप येईनाशी झाली. पुढे रावण सीतेला घेऊन गेला तेव्हा तो वृक्षवेलींना माझी सीता कुठे आहे असे विचारीत मोठ्याने टाहो फोडीत फिरला. लक्ष्मणाला शक्ती लागून तो मूर्च्छित झाला तेव्हा सीतेसारखी पत्नी मिळेल पण लक्ष्मणासारखा भाऊ मिळणार नाही म्हणून तो दुःख करू लागला. "लक्ष्मण गेला तर हे प्राण व सुखे यांचे मला काय ? माझ्या शौर्याला धिक्कार असो. माझ्या हातातून धनुष्य गळून पडत आहे. बाण विषाद पावून भात्यातच दडून बसले आहेत. वारंवार अश्रू आल्यामुळे दृष्टीला

दिसत नाही. आता हे युद्ध करून काय मिळवू ? आता सीता मिळून तरी काय उपयोग ?"

रामाच्या चरित्रात सदाचरणाचे काही आदर्श आहेत. या आदर्शांपासून रेसभरही च्युत न होण्याचा त्याचा बाणा आहे. उलट लक्ष्मणापुढे एकच आदर्श आहे. तो म्हणजे रामसेवा. रामासाठी तो काहीही करायला तयार आहे. दशरथाने रामाला वनवासाला जायला सांगितले हे ऐकून तो क्रुद्ध होऊन दशरथाला कैदेत टाकण्याची प्रतिज्ञा करतो. तो लवकर रागवत असल्यामुळे त्याला शेषाचा अवतार म्हटले आहे. या प्रेमी भावांच्या पृथकात्मक स्वभावाचा रामायणातील परस्पर संघर्ष फार हृद्य आहे.

रामाच्या अनेकविध गुणांत पराक्रमाचे स्थान फार उच्च आहे. त्याच्या पराक्रमाची चरम सीमा रावणवधाच्या प्रसंगी दिसते. रणांगणावर रावण समोर आलेला पाहून रामाला अतीव आनंद झाला व तो म्हणाला,

"चातक ज्याप्रमाणे आतुरतेने मेघाची वाट पाहतात त्याप्रमाणे मी या क्षणाची वाट पाहत होतो. आजपर्यन्त वनवास, राज्यनाश, सीतापहरण दण्डकारण्यात वणवण वगैरे अनेक दुःखे मी भोगली. मोठ्या कष्टाने वानरांचे सैन्य जमविले, व शतयोजन समुद्रावर सेतु बांधून लंकेपर्यंत आलो. या सर्वांची निष्कृती करणारा हा आनंदाचा क्षण आला आहे. माझा शत्रू आज रणांगणावर माझ्यासमोर उभा आहे. हे वीरांनो, आज तुम्ही रामाचे रामत्व पहा. (अद्य रामस्य रामत्वं पश्यन्तु मम संयुगे।) आज एकतर राम तरी जिवंत राहील नाहीतर रावण तरी. दोघेही राहण्याइतके हे जग मोठे नाही. हे राक्षसाधमा, जनस्थानातून माझी भार्या तू कपटाने हरण करून नेलीस. मी जवळ नाही असे पाहून एका असहाय स्त्रीवर तू आपले बळ प्रकट केलेस. असे भेकड कृत्य करून तू वीर म्हणवतोस ? माझ्या शरांनी तुझे शीर भूमीवर पाडून आताच मी कोल्ह्याकुत्र्यांना मेजवानी देतो." असे म्हणून रामाने आपल्या बाणांचे पर्वतसंघासारखे प्रचंड वर्षाव रावणावर केले. युद्धाला तोंड लागल्याबरोबर रामाचे बल, हर्ष, हस्तलाघव व अस्त्रज्ञान शतगुणित झाले. जिंकायचे म्हणून रामाचे व मरायचे म्हणून रावणाचे शौर्य कळसास पोचले, (जेतव्यमिति काकुत्स्थो मर्तव्यमिति रावणः। धृतौ स्ववीर्यसर्वस्वं युद्धेऽदर्शयतां तदा।) रावणाने आपली ज्वलंत शस्त्रे रामावर फेकली. रामरावणाचे बाण एकमेकांना घासून त्यातून ठिणग्या उडत व ते जोराने घोष करीत. त्या दोघांत त्यांच्या धनुष्यांचे टणत्कार अधिकच भीषण वाटत होते. रामरावणांचे बाण परस्परावर आपटून पुढे न जाता आकाशात उंच उडत व खाली पडत. तो प्रलय पाहून सर्व जीव भयाने कापू लागले. पृथ्वी हादरली. सप्त समुद्र खवळले व त्यांच्या लाटा गगनाला भिडू लागल्या. राक्षस व वानर योद्धे युद्ध सोडून ते रामरावणांचे द्वंद्व पाहू लागले. पाहतापाहता रामरावणांच्या अस्त्रांची आकाशात इतकी गर्दी झाली की त्यामुळे सूर्य झाकला गेला. सूर्याची उष्णता न मिळाल्यामुळे जणू रामरावणांचे युद्ध पाहण्यासाठी वारा निश्चल झाला. त्या युद्धाला कसली उपमा द्यावी ? आकाशाचा विस्तार व सागराची खोली यांना उपमान नाही. रामरावणांचे युद्ध हे रामरावणांच्या युद्धासारखेच. (गगनं गगनाकारं सागरः सागरोपमः। रामरावणयोर्युद्धं रामरावणयोरिव॥)



## मारुतीचे उड्डाण

स्वभावरेखन व वर्णनकौशल्य या दोहोंचाही परमोत्कर्ष सुन्दरकाण्डात साधला आहे. म्हणूनच या काण्डाला कवीने सुन्दरकाण्ड असे नाव दिले असावे. वानरवीर समुद्राच्या तीरावर आले तेव्हा आता हा शतयोजन सागर तरून लंकेस कसे जावे हा त्यांच्या पुढे मोठा प्रश्न पडला. म्हातारा जांबवान म्हणाला, "गड्यांनो, मी तरुण असतो तर हा समुद्र केव्हाच तरून गेलो असतो. पण काय करू माझे तारुण्य गेले. आता मला नव्वद योजनांच्या पेक्षा जास्त उडी मारता येणार नाही." अंगद म्हणाला, "मी हा समुद्र तरून जाऊ शकतो, पण परत येण्याचे सामर्थ्य माझ्यात राहणार नाही." वानरांची ही सर्व भाषणे चालली असता मारुती एका कोपऱ्यात बसून राहिला होता. त्याचे रूप अगदी लहान दिसत होते. शहाणा व अनुभवी जांबवान म्हणाला, "हा सागर तरून जाण्याचे सामर्थ्य फक्त या मारुतीत आहे."

पण मारुतीत बल असले तरी आत्मविश्वास नव्हता त्याच्या बलाची कल्पना त्याला दुसऱ्यांनी आणून द्यावी लागे. म्हणून जाम्बवान् मारुतीजवळ

गेला व जन्मल्यापासून त्याने केलेल्या पराक्रमांची व प्रकट केलेल्या बलाची त्याला आठवण देऊ लागला. "हे हनुमन्ता, तू जन्मल्याबरोबर सूर्यमंडळावर झेप घेतलीस व साक्षात् इन्द्राशी युद्ध केले." असल्या एकेका महत्कृत्याची आठवण झाल्याबरोबर लहानशा मारुतीचे शरीर मोठे होऊ लागले. वामनावतारात ज्याप्रमाणे इवल्याशा वामनाचा आकाशाला जाऊन भिडणारा त्रिविक्रम झाला त्याप्रमाणे सामान्य वानराचा देह धारण करणाऱ्या त्या मारुतीचा एक विशालकाय महाबली झाला तो महाबली समुद्रावरून उड्डाण करण्यासाठी जवळच्या महेन्द्र पर्वतावर चढू लागला त्याच्या प्रचंड शरीराच्या वजनाने व वज्रप्राय पावलांच्या आघाताने तो पर्वत गदगदा हालू लागला. दरीगुहांमध्ये दडलेले लहानसहान प्राणी भूकम्पाच्या भीतीने आक्रोश करीत बाहेर पडले झाडांची मुळे ढिली झाली. पर्वताच्या शिखरावर जाऊन मारुतीने त्या सागराकडे पाहिले. "कोण म्हणतो हा सागर आहे ? हा तर नुसता गोष्पद दिसतो !" असे म्हणून मारुतीने उड्डाणासाठी पवित्रा घेतला. पवित्रा घेणाऱ्या मारुतीच्या पायांच्या आघाताने त्या पर्वतावरील झाडांची फळे व फुले टपटपा खाली पडली. भाण्ड्यातले पाणी पायाने सांडावे त्याप्रमाणे नद्यांचे पाणी दूर फेकले गेले. एखाद्या धूमकेतूसारखा तो प्रचण्ड देह आकाशात उडाला. त्या प्रचण्ड देहाच्या आघाताने वायुमण्डल इतक्या वेगाने गतिमान् झाले की त्या पर्वतावरील वृक्ष उन्मळून मारुतीच्या मागोमाग वातावरणात उडू लागले. जणू ते त्याला निरोप देण्यासाठीच काही अन्तर त्याच्या बरोबर जात होते. पण त्यांचा वेग फार वेळ टिकला नाही व थोड्याच वेळात ते खाली पडून समुद्रात गडप झाले. आकाशात मारुतीचे अमेय शरीर आपले दोन्ही हात समोर पसरून उडत होते. जणू एखाद्या पर्वतातून पाच तोंडाचे दोन सर्पच बाहेर पडत आहेत (यस्य दीर्घौ समौ बाहू ददृशाते प्रसारितौ । पर्वताग्राद्विनिष्क्रान्तौ पंचास्याविव पन्नगौ ।) तीस योजने लांब व दहा योजने रुंद अशी त्या विशाल देहाची सावली समुद्राच्या पृष्ठभागावरून वाऱ्याच्या वेगाने पुढे धावत होती. ( दशयोजनविस्तीर्णा त्रिंशद्योजनमायता । छाया वानरसिंहस्य जले चारुतराऽभवत् । ) त्या सावलीने समुद्रातल्या क्षुद्र जीवजंतूंच्या हृदयात धडकी भरली. तो विशाल देह विजेच्या वेगाने वायुमंडलाचा भेद करीत जात



होता. वायुमंडलाशी होणाऱ्या त्याच्या घर्षणाने मेघगर्जनेसारखा घोष होत होता. ( तस्य वानरसिंहस्य प्लवमानस्य सागरम् । कक्षान्तरगतो वायुर्जीमूत इव गर्जति ॥ )

महाकाव्य लोकरंजक व चिरंतन असावे असे त्याचे लक्षण करताना दण्डीने म्हटले आहे. रामायणाची लोकरंजकता व चिरंतनता याच्या बद्दल रामायणात एक श्लोक आहे. तो असा—

**यावत्स्थास्यन्ति गिरयः सरितश्च महीतले ।**
**तावद्रामायणी गाथा लोकेषु प्रचलिष्यति ।।**

"जोपर्यंत भूमीवर नद्या व पर्वत आहेत तोपर्यंत रामायण लोकांच्या तोंडी राहील" हे विधान यथार्थ नाही असे कोण म्हणेल ?

---

# १३

# राम आणि रामायण

लहानपणी कचकड्याची खेळणी खेळण्यात किती आनंद होतो ! पण थोडे वय वाढल्यावर या बाललीला बालिश वाटू लागतात व करमत नसले तरी ती खेळणी घेऊन खेळण्याची इच्छा आपल्याला स्वप्नातही होत नाही. यौवनात पदार्पण केल्यावर युवतींच्या लीलांची किती जबरदस्त मोहिनी पडते ! पण वय उतरू लागल्यावर त्याही नीरस वाटू लागतात.

जीवनातली अनेक आकर्षणे याप्रमाणे भंगुर असतात.

पण अमर साहित्याचे आकर्षण मात्र असे भंगुर नसते. मला मराठी चांगले वाचता येऊ लागले त्याच सुमारास माझ्या हाती श्री. चिं. वि. वैद्यांचे रामचरित्र आले. त्या पुस्तकाच्या पहिल्या तीनचार ओळी वाचल्या-बरोबरच कोणत्या तरी शक्तीने भारल्यासारखा मी पानावर पाने वाचत गेलो व पुस्तक वाचून संपल्यावर एका गाढ व सुखद समाधीचा भंग झाल्यासारखे मला वाटले. त्यानंतर मी ते पुस्तक अनेक वेळा वाचले. प्रत्येक वेळी कैकेयीने रामाला वनवासात पाठवायचा हट्ट धेतला व दशरथ इतका दुष्टपणा न करण्याबद्दल तिला विनवू लागला, हा प्रसंग वाचताना माला गहिवर येई, युद्धकांडातील लङ्केच्या वेढ्याचे वर्णन वाचताना बाहू स्फुरण पावत व उत्तरकांडातील सीतात्यागाचा वृत्तांत वाचून हृदयाचे पाणी होई.

रामायणाचे नुसते सारांशरूपी भाषांतर वाचून लहानपणी माझ्या मनावर एवढा परिणाम झाला. पण या परिणामाचा बालपणाशी संबंध





नव्हता. वयाबरोबर न बदलणारा असा काही तरी स्थायी अंश त्यात होता. काही वर्षांपूर्वी वाल्मीकीचे मूळ रामायण मी वाचले तेव्हा बालपणीच्या या सर्व अनुभवांचा मला पुनःप्रत्यय आला. पंचवीस वर्षांने वय वाढले असून देखील रामायणाचे आकर्षण कायम होते. एवढेच नव्हे तर ते अनेकांगांनी वाढले होते.

### क्रौंचवध

रामायणाच्या या सामर्थ्याचे मर्म कशात आहे याबद्दल जो जो विचार करू लागावे तो तो त्याच्या सौंदर्याचे व महत्तेचे एकेक पैलू विशद होऊन मन स्तिमित होऊ लागते. सीता भूमीच्या उदरात प्रवेश करते आणि लवकरच रामायणाच्या शोकांतिकेचा पडदा पडतो. हा पडदा पडल्याबरोबर ज्या प्रतीकात्मक घटनेच्या पार्श्वभूमीवर रामायणाचे चित्रण केले आहे त्या क्रौञ्चवधाच्या घटनेची आठवण होते. क्रौञ्चमिथुनापैकी एकाला बाण लागून त्याचे इवलेसे जीवन मालवले व उरलेल्या सहचराचे जीवन मृत्यूपेक्षा असह्य झाले ! सहचराच्या वियोगामुळे क्रौञ्चाने फोडलेल्या विदारक किंकाळ्यांचे सूर रामायणभर ऐकू येतात. क्रौञ्चवधामुळे आद्य-कवीचा शोक अवतीर्ण झाला तो केवळ 'मा निषाद ···' या एका श्लोकाच्या रूपाने नव्हे. सर्व रामायण त्या शोकाच्या प्रवाहाने घडवलेले आहे.

अयोध्याकांडात या विरहित क्रौञ्चाच्या किंकाळ्या आपल्या प्राणप्रिय पुत्रासाठी विलाप करणाऱ्या दशरथाच्या कंठातून ऐकू येतात. अनेक वर्षांच्या तपश्चर्येनंतर मिळालेल्या रामासारख्या सर्वगुणसंपन्न पुत्राला स्वतः वन-वासात जाण्याची आज्ञा करण्याचा प्रसंग आल्यामुळे दशरथाचे सर्व सामर्थ्य व सर्व जीवनेच्छा नाहीशा झाल्या. या नश्वर आयुष्यात चौदा वर्षांचा वियोगतप्त काल म्हणजे नरकवासाचे एक युगच. पुनर्मीलनाच्या आशेने हा काल कंठणे गवताच्या आधाराने समुद्र तरून जाण्यासारखेच दुष्कर ! या बिकट भोगाची कल्पना आल्याबरोबर दशरथाच्या जीवनज्योतीची धगधग अखेरचीच ठरली. ही अखेरची धगधग म्हणजे 'राम ! राम' या करुण हाकांचे स्पंदन !

दशरथाचे निर्वाण झाल्यावर रामाचा वनवास सुरू होतो. सीतेच्या स्वर्गीय सान्निध्यात व वनश्रीच्या सुंदर परिसरात रामाचे जीवन फुलू लागते व क्रौञ्चाच्या किंकाळ्या हळूहळू पुसट होत जातात. पण त्या पूर्णपणे लुप्त व्हायच्या आधीच निषादाचा क्रूर बाण पुनः सुटतो. प्रेमी जीवांची पुनः ताटातूट होते. रावण सीतेचे हरण करतो. रावण सीतेला नेत असता साऱ्या चेतन व अचेतन सृष्टीचा ती धावा करू लागते. "हे गोदावरी माते, हे प्रस्रवण पर्वता, माझा शोध करीत राम तुमच्या परिसरात येईल, त्याला सांगा की तुझ्या प्रिय सीतेला रावण घेऊन गेला." सीतेचा शोध करताना राम देखील चराचर सृष्टीला व्याकुळतेने विचारू लागतो, "हे सर्वसाक्षी सर्वगामी अनिला, सांग, माझी सीता कुठे आहे ?..."

## प्रेम आणि कर्तव्य

रावणाने सीतेचे हरण केले हे कळल्यानंतर रावणाचा पराभव होईपर्यंत रणगर्जनांच्या आवेगात क्रौञ्चाचा आक्रोश ऐकू येईनासा होतो. वीररसाच्या प्रवाहात करुणरस लुप्त होऊन जातो. पण रामाला अभिषेक होऊन सर्वत्र आनंदी आनंद होऊ लागतो तोच निषादाचे धनुष्य पुनः सज्ज होते. त्याच्या घातुक बाणाने पुनः प्रेमी जीवांची ताटातूट होते. एक अपहृत स्त्री आपली राणी व्हावी हे अयोध्येच्या प्रजाजनांना खपत नाही व प्रजारञ्जन हे आपले कर्तव्य समजून राम सीतेचा त्याग करतो.

सीता म्हणजे रामाचे सर्वस्व. ती गेल्यावर रामाचे जीवन म्हणजे निखाऱ्यावरचा प्रवास. यावेळचा वियोग पूर्वीच्या वियोगाहून फारच खडतर होता. पूर्वीचा वियोग हे रामाच्या पराक्रमाला आव्हान होते; पण या वियोगावरची उपाययोजना पराक्रमाच्या पलीकडे होती. पूर्वीच्या वियोगाच्या वेळी रामाला मुक्तकंठाने विलाप करावयाचे स्वातंत्र्य होते, पण आता त्याला अश्रू गाळण्याची देखील चोरी होती. टाकलेल्या बायकोसाठी अश्रू गाळणे हे पुरुषाला न शोभणारे दुःख होते. राजाची प्राप्त कर्तव्ये करीत, पोटात वडवाग्नी जळत असताना देखील पृष्ठभागावर शांतता राखणाऱ्या सागराचे जीवन जगणे रामाला भाग होते. सीतेला देखील रामाची वंशवेल राखण्यासाठी परित्यक्तेचे अवमानित जीवन जगण्याखेरीज



गत्यंतर नव्हते. हे कर्तव्य पार पाडल्यानंतर या दुष्ट जगाचा कायमचा निरोप घेऊन आपल्याला जन्म देणाऱ्या सर्वक्षमाशील भूमीच्या उदरी तिने प्रवेश केला !!

क्रौञ्चवधाच्या पार्श्वभूमीवर वाल्मीकीच्या प्रतिभेने चित्रिलेले रामायण हे असे आहे. सीतेच्या जीवनाची ही शोकांतिका आहे. रामासारखा पति मिळूनही तिचे वैवाहिक जीवन उध्वस्त झाले. "प्रेमाच्या बाबतीत आपले भाग्य जसे लोकोत्तर तसेच त्या प्रेमावर दैवाने सतत वक्रदृष्टि ठेवावी हे आपले दुर्भाग्यही लोकोत्तरच आहे" (आवयोरिव भवेदनुरागो नावयोरिव विधिः प्रतिकूलः) असे सीतेचे एक वचन प्रसिद्ध आहे. ते यथार्थ नाही असे कोण म्हणेल ?

सीतेच्या या वचनाची यथार्थता हे रामचरित्राचे एक मोठे दूषण आहे असे मत आज सर्वत्र प्रचलित आहे. श्रीनिवास शास्त्रींसारख्या विद्वानाने तर या बाबतीत राम व ऑथेल्लो यांची तुलना केली आहे. ही तुलना अगदीच अप्रयोजक आहे. ऑथेल्लोला आपल्या बायकोच्या सच्छीलतेबद्दल शंका होती. रामाला सीतेच्या पातिव्रत्याबद्दल मुळीच शंका नव्हती. ऑथेल्लो अतिशय मत्सरी होता. रामावर तसा आरोप करण्यास मुळीच जागा नाही. उलट रावणाच्या बंदिवासात असलेल्या सीतेचा त्याने स्वीकार केला यात त्याची उदारबुद्धीच दिसून येते. अग्निदिव्य वगैरे प्रकार रामाने स्वतःच्या समाधानासाठी करवले नसून लोकांच्या समाधानासाठी करवले. पुढे त्याने सीतेचा त्याग केला. तो ती नकोशी झाली होती म्हणून नव्हे. प्रजा-रञ्जन हे राजाचे परम कर्तव्य पार पाडण्यासाठी त्याने केलेला तो लोकोत्तर त्याग होता.

## ऋषी आणि राजा

या त्यागाचे मर्म न समजता "तुमच्या रामापेक्षा स्त्रीप्रेमासाठी राजत्याग करणारा अष्टम एडवर्ड अधिक श्रेष्ठ" असे काही 'पुरोगामी' लोक म्हणतात. अष्टम एडवर्डच्या इंग्रज प्रजाजनांचे मात्र असे मत नाही हे 'पुरोगामी' लोकांना बहुधा माहीत नसते. अष्टम एडवर्डने आपल्या आठवणी लिहिल्या आहेत. त्यात त्याने स्वच्छ लिहिले आहे की "प्रेम

आणि कर्तव्य यांत संघर्ष उत्पन्न झाला असताना मी कर्तव्याला पाठ फिरवून प्रेमाचा स्वीकार केला असा ब्रिटिश जनतेचा माझ्यावर आरोप आहे.'' कर्तव्यापेक्षा स्त्रीप्रेम श्रेष्ठ समजणे हे जगातल्या सर्वसामान्य मूल्यकल्पनांच्या दृष्टीने समर्थनीय ठरत नाही.

तेव्हा सीतेचा त्याग करणे हे रामाचे कर्तव्य होते काय एवढाच फक्त प्रश्न उरतो. रामाच्या दृष्टीने प्रजेची इच्छा शिरसामान्य होती. The King can do no wrong याप्रमाणेच The people can do no wrong हे लोकशाहीचे तत्त्व आहे. प्रजेच्या इच्छेबरहुकूम वागणे हेच राजाचे कर्तव्य आहे. ती इच्छा बरोबर की चूक याची चिकित्सा करायचा राजाला अधिकार नाही. रूढ कायद्याला अनुसरून निर्णय देणे हे न्यायाधीशाचे कर्तव्य आहे. तो कायदा चूक की बरोबर हे ठरवण्याचा त्याला अधिकार नसतो. भारतीय परम्परेप्रमाणे राजाला देखील फक्त कायद्याची अंमल-बजावणी करण्याचा अधिकार आहे. नवीन कायदे बनवणे हे स्मृतिकारांचे वा ऋषींचे काम आहे. राजांचे नव्हे. राजधर्माच्या या परम्परागत भारतीय कल्पनेप्रमाणे रामाला सीतात्यागाशिवाय गत्यन्तरच नव्हते. दुसरे काहीही करणे ही कर्तव्यच्युती झाली असती.

पण रामाकडे आपण पाहतो ते केवळ एक आदर्श राजा या दृष्टीने नव्हे. एक राष्ट्रपुरुष व धर्मपुरुष ही आपली रामाबद्दल भावना आहे. कर्तव्याच्या साचेबन्द कल्पनांनी धर्मपुरुष जखडला जाऊ शकत नाही. नवीन कल्पनांचा तो द्रष्टा असला पाहिजे. चुकलेल्या समाजाचे त्याने केवळ अनुवर्तन न करतां मार्गदर्शन केले पाहिजे. या अपेक्षा रामापेक्षा श्रीकृष्णाच्या चरित्राशी अधिक सुसङ्गत आहेत.

अत्याचारामुळे स्त्री अपवित्र व त्याज्य होत नाही. उलट तिच्याबद्दल जास्तच अनुकम्पा दाखवायची जरूर असते. अशी सक्रिय शिकवण नरका-सुराने अपहृत केलेल्या स्त्रियांचा स्वीकार करून, श्रीकृष्णाने दिली. द्रष्टा व उपदेशक यांची ही भूमिका रामाने स्वीकारलेली दिसत नाही.



## वालिवध

रामचरित्राची चिकित्सा करताना सीतात्यागाप्रमाणेच वालिवध व शूर्पणखेशी झालेला प्रसंग यांचा उल्लेख करण्यात येतो. यापैकी शूर्पणखेवर झालेला बलप्रयोग वाजवीपेक्षा जास्त होता असे अनेक चिकित्सकांना वाटण्याचा सम्भव आहे. पण येथे देखील शूर्पणखेनेच आधी आघात केला होता हे लक्षात ठेवले पाहिजे. वालिवधाच्या बाबतीत मात्र टीकाकारांनी काही प्राणभूत तथ्यांचा विचारच केलेला नाही. वालि व रावण यांचे सख्य झालेले होते. ते इतके की दोघांच्या स्त्रिया देखील अविभक्त होत्या.* अर्थात् ज्या दिवशी रामरावणामध्ये युध्यमानता निर्माण झाली त्याच दिवशी वालि हा देखील रामाचा शत्रू झाला. म्हणून वालीशी झालेले रामाचे वर्तन हे एका नागरिकाशी दुसऱ्या नागरिकाने केलेले वर्तन नव्हते, तर ज्याच्याशी युद्ध सुरू आहे अशा शत्रुपक्षातल्या एका प्रमुखाशी केलेले वर्तन होते. तो सामान्य नागरिक-नीतीचा भाग नसून युद्धनीतीचा भाग होता व युद्धनीतीच्या तत्त्वाप्रमाणेच या घटनेचे मूल्यन झाले पाहिजे.

वालीशी समोरासमोर युद्ध न करता त्याचा वध करणे सुग्रीवालाही शक्य झाले असते; त्यासाठी रामाची मदत घ्यायची काय जरूर होती असाही एक प्रश्न वालिवधासंबंधी उपस्थित होतो. याचे उत्तर स्पष्ट आहे. रामासारख्या महापुरुषाचा पाठिंबा नसताना सुग्रीव वालीचा वध करून गादीवर बसला असता तर त्याला सर्व जनतेची मान्यता मिळणे कठीण होते. वालीचा मुलगा अंगद याने बंड केले असते व काही सैनिक त्याला जाऊन मिळाले असते. रामासारखा कुशल सेनानी मदतीला नसता तर अंगदाविरुद्ध सुग्रीवाला जय मिळण्याची खात्री नव्हती. रामाच्या नैतिक व नेतृत्वगुणांच्या सामर्थ्याचा पाठिंबा मिळाल्यामुळे सुग्रीवाविरुद्ध ब्र काढ-ण्याची देखील कुणाची छाती झाली नाही.

## रामचरित्र आणि ऐहिक मूल्ये

वालिवध, सीतात्याग वगैरे रामचरित्रातील प्रसंगांचे आतापर्यंत विवेचन केले. या प्रसंगांची अधिक चर्चा होते म्हणून ते अधिक महत्त्वाचे

---

* **दाराः पुत्राः पुरं राष्ट्रं भोगाच्छादनभोजनम् ।
सर्वमेवाविभक्तं नौ भविष्यति हरीश्वर ।**

आहेत असे मात्र कुणी समजू नये. उलट अनेक महत्त्वाचे मुद्दे वादातीत असल्यामुळे त्यावर चर्चा होत नाही म्हणून त्याकडे वाचकांचे लक्ष वेधणे अधिकच आवश्यक होऊन बसते. अशा मुद्यांपैकी सर्वांत महत्त्वाचा मुद्दा असा की परलोक व पारलौकिक वा आध्यात्मिक मूल्ये न मानणाऱ्या नास्तिकाला देखील उदात्त व स्फूर्तिदायक वाटेल असेच रामाचे चरित्र आहे. किंबहुना **आध्यात्मिक मूल्यापेक्षा ऐहिक मूल्यांच्या निकषावर रामचरित्राचा कस अधिकच तेजस्वी वाटतो.** वैराग्य हे अध्यात्मवाद्यांचे मूल्य आहे. वैराग्य म्हणजे ऐहिक सुखाबद्दल उदासीनता वा तुच्छता वाटणे. रामचरित्रात या मूल्याला कुठेही स्थान दिसत नाही. विरक्त पुरुषाला सर्वांत द्वेष्य वाटणारी जी स्त्री तिच्यावर त्याचे नितांत प्रेम होते. चालत आलेल्या राज्यलक्ष्मीवर पाणी सोडताना त्याची शांती ढळली नाही, पण रावणाने सीतेचे हरण केले तेव्हा 'हा सीते!' 'हा सीते!' या त्याच्या करुण हाकांनी सारे अरण्य दुमदुमून गेले. आपल्या सहचरीबरोबर जलक्रीडा करणाऱ्या कारंडव पक्ष्याचा हेवा करीत राम म्हणतो, "आज जर माझी सीता माझ्याजवळ असती तर या सुंदर वनश्रीच्या सान्निध्यात अयोध्याच काय पण इंद्राची अमरावती देखील मला तुच्छ वाटली असती.*"

स्त्रीप्रेमाप्रमाणेच अध्यात्मवाद्यांना तिरस्करणीय वाटणारे ऐश्वर्य देखील रामाने त्याज्य मानले नाही. उलट सीतात्यागानंतर मनःशान्ती वाटावी म्हणून त्याने आपल्या सम्राट्पदाचा डिंडिम दुमदुमविणारा अश्वमेध केला. नानातऱ्हेच्या वृक्षलतांनी व रंगीबेरंगी शिलातलांनी विभूषित केलेल्या उद्यानामध्ये, सीतेबरोबर उत्कृष्ट खाद्यपेयांचा रसास्वाद घेत व कुशल नर्तिकांचे नृत्य पाहत तो विहार करीत असे. राज्याभिषेकाच्या वेळी त्याचा मण्डप पृथ्वीतलावरील सर्वोत्तम रत्नांनी भूषित केलेला होता. **सत्ता आणि वैभव ही मूल्ये आहेत. दैन्य आणि दारिद्र्य ही मूल्ये होऊ शकत**

* **एष कारण्डवः पक्षी विगाह्य सलिलं शुभम् ।**
**रमते कान्तया सार्धं काममुद्दीपयन्मम ॥**
**यदि दृश्येत सा साध्वी यदि चेह वसेमहि ।**
**स्पृहयेयं न शक्राय नायोध्यायै रघूत्तम ॥**



**नाहीत** कधी कधी आपद्धर्म म्हणून त्यांचा स्वीकार करावा लागतो म्हणून ती स्पृहणीय ठरत नाहीत असाच रामचरित्राचा निःसन्दिग्ध सन्देश आहे.

स्त्रीप्रेम व ऐश्वर्य याप्रमाणेच पराक्रम हा ऐहिक मूल्यकल्पनांनी श्रेष्ठ मानलेला रामाचा लोकोत्तर गुण आहे. **त्याच्या धनुष्यावर चढलेला बाण कधीही वाया जात नसे** विश्वामित्राच्या यज्ञाचे रक्षण करण्याचे निमित्ताने त्याचे पराक्रमी जीवन सुरू झाले, ते परशुरामासारख्या विश्वविजयी वीराचे गर्वहरण, खरदूषणांच्या सैन्याची दाणादाण, वगैरे प्रसंगी बहरत गेले व शेवटी रावणासारख्या जगज्जेत्या सम्राटावर मिळविलेल्या विजयाने त्यावर कळस चढवला. रामाचे वीरत्व हा त्याच्या व्यक्तित्वाचा एवढा आकर्षक पैलू आहे की इक्बालसारख्या कवींनी देखील रामाला 'तलवार का धनी' म्हणून गौरवले आहे. पराक्रम, प्रणय, ऐश्वर्यशालित्व व न्यायनिष्ठा अशा अनेकविध पार्थिव गुणांनी सम्पन्न असलेले हे रामचरित्र व त्याचा जनमनावरील प्रभाव हे भारताच्या पुनरुज्जीवनाचे मोठे आशास्थान आहे.

# १४

# रामायणाचे मारेकरी

हिंदू समाजाला एकात्म राखणाऱ्या ज्या शक्ती आहेत त्यांच्यावर प्रहार करणे हा संस्कृत वाङ्मयाचा अभ्यास करण्यात मिशनऱ्यांचा प्रमुख हेतू होता. या हेतूस अनुसरून हिंदूंच्या भावजीवनात ज्याला प्रमुख स्थान आहे त्या रामायणावर मिशनऱ्यांनी बरेच प्रहार केले. मिशनऱ्यांच्या विषारी प्रचाराचे स्वरूप ओळखण्याची कुवत फारच थोड्या भारतीय सुशिक्षितांत असते. त्यांच्या प्रलापांची पोपटपंची करणारेच अधिक. रामायणावर अलीकडे जे लेख प्रसिद्ध झाले आहेत त्यात या पोपटपंचीचीच पुनरावृत्ती दिसून येते.

## जाडे सिद्धांत

श्री. श्रीनिवासन् यांनी टाईम्स ऑफ इंडियाच्या २६।१०च्या अंकात Who was Ravana ? या शीर्षकाखाली एक लेख लिहिला आहे. त्यात पुढील सिद्धांत मांडले आहेत. (१) लंका ही सध्याच्या समजुतीप्रमाणे सिलोनमध्ये नसून मध्यप्रदेशात कुठेतरी होती. (हे मत प्रा. सांकलिया यांनी देखील उचलून धरले आहे.) (२) रामायणकथेच्या रूपाने शैव व वैष्णव यांच्या संघर्षाचे वर्णन करण्यात आले आहे. (३) रावण हा दुरात्मा नव्हता. प्रा. डॉ. कोलते याच्याही पुढे जाऊन रावण हा महात्मा होता असे म्हणतात.





(१)

पहिल्या सिद्धांताबद्दल खालील प्रमाणे देण्यात आली आहेत.

(१) सीलोनचे लोक स्वतःला रावणाचे वंशज समजत नाहीत वा रावणाबद्दल कोणत्याही प्रकारचा अभिमान बाळगत नाहीत. सीलोनमध्ये रामायणाची परंपरा नाही, उलट मध्यप्रदेशातील धुर गोंड स्वतःला रावणाचे वंशज समजतात. कन्याहरण हा त्यांच्यात लग्नाचा मान्य प्रकार आहे. ही राक्षसविवाहाची रूढी ज्यांच्यात आहे ते गोंडच सीलोनी लोकांपेक्षा लंकेतील राक्षसांचे वंशज असण्याचा संभव अधिक आहे.

(२) सिलोनचे क्षेत्रफळ २५००० चौरस मैल आहे. लंका ही सुवेल पर्वतावर वसलेली, २५००० मैल क्षेत्रफळापेक्षा पुष्कळच लहान अशी, नगरी होती.

(३) सीलोनला लंका मानण्याच्या विरुद्ध आणखी एक असे प्रमाण देण्यात येते की रावणाने सीतेला खेचराच्या रथात घालून नेले. हा खेचराचा रथ समुद्रातून गेला असणे शक्य नाही.

मग लंका म्हणजे सीलोन ही कल्पना कशी निघाली ?

(४) दहाव्या शतकांत परान्तक चौलाने सीलोनवर स्वारी केली. परान्तक चौल स्वतःस सूर्यवंशी समजत असे. त्याच्या पराक्रमाचा आरोप रामावर करून लंका म्हणजे सीलोन अशी कल्पना करण्यात आली.

## परामर्श

संशोधनाच्या नावाखाली काय काय तारे तोडण्यात येतात याची कल्पना वरील युक्तिवादावरून येण्यासारखी आहे.

(१) सीलोनचे लोक स्वतःला रावणाचे वंशज समजत नाहीत यावरून सीलोन म्हणजे लंका नव्हे असे अनुमान काढायचे तर मथुरेचे लोक स्वतःला कंसाचे वंशज समजत नाहीत वा त्याचा अभिमान बाळगत नाहीत म्हणून आजची मथुरा ही कृष्णाची मथुरा नव्हे, कृष्णाची मथुरा आणखी कुठेतरी आहे असेही अनुमान करायला हरकत नाही. धुर गोण्ड

राक्षसविवाहाच्या प्रथेला मान्यता देतात यावरूनही काहीच सिद्ध होत नाही. धुर गोण्डाप्रमाणेच श्रीकृष्ण, भीम वगैरे प्राचीन आर्य देखील राक्षसविवाहाची प्रथा पाळीत हे रुक्मिणीहरण, अम्बाहरण वगैरे प्रसंगांवरून स्पष्ट आहे.

( २ ) सिलोन २५००० चौरस मैल आहे म्हणून त्याला लंका म्हणता येत नाही हे म्हणणेही असंगत आहे. लंका नगरी व लंकेचे राज्य ही एकच होती असे मानायची जरूर नाही. सीलोन हे लंकेचे राज्य असेल व लंकानगरी ही या राज्याची राजधानी असेल. सीलोनमधल्या एखाद्या टेकडीचे नाव सुवेल असेल.

सीलोनमध्ये रामायणाची परंपरा नाही हे विधान गाढ अज्ञानाचे द्योतक आहे. सीलोनच्या कुमारदास नावाच्या राजाने जानकीहरण नावाचे महाकाव्य लिहिले. राजावली हा सीलोनी ग्रंथ रामकथेची परंपरा दाखवतो व अनुराधापूर येथे रामायणकालीन अवशेष दाखविले जातात.

( ३ ) रावणाने खेचराच्या रथातून सीतेला नेले यावरून लंका समुद्रापलीकडच्या सीलोनमध्ये नव्हती असे सिद्ध होत नाही. त्याचा रथ जाऊ शकण्याइतका मार्ग सीलोनच्या समुद्रात होता हे पुढे दाखवून दिले आहे.

( ४ ) दहाव्या शतकातल्या परान्तक चौलाच्या सीलोनवरील स्वारीवरून लंका म्हणजे सीलोन ही कल्पना उद्भवली असे म्हणणे दुसऱ्या जागतिक युद्धावरून होमरने आपले इलियड काव्य रचले असे म्हणण्यासारखेच हास्यास्पद आहे. " निवृत्ताकाशशयनाः पुष्यनीता हिमारुणाः " म्हणजे हिवाळ्याच्या रात्री पुष्यनक्षत्रावर चालतात— रात्रभर पुष्यनक्षत्र आकाशात दिसते. या उल्लेखावरून याकोबीने खिस्त पूर्व सातव्या शतकात रामायण लिहिले गेले असे ज्योतिर्गणिताच्या आधारे सिद्ध केले आहे. तेव्हा तब्बल सतराशे वर्षानंतरच्या चौलांच्या स्वारीवरून लंकेच्या स्वारीची कल्पना निघाली असे म्हणणाऱ्यांच्या तर्कदृष्टीची धन्य आहे. रामायण दहाव्या शतकानंतर लिहिले गेले वा शतयोजन समुद्राची त्यातील वर्णने दहाव्या शतकानंतर त्यात घुसडली गेली असे भारतीय वा पाश्चात्य कोणताच,



प्रमुख संशोधक म्हणत नाही. ज्या कालिदासाचा काल कोणत्याही मतानुसार सातव्या शतकाच्या अलीकडे येऊ शकत नाही त्याने देखील लंकेस जाण्यासाठी समुद्र पार करावा लागत असे, असे वर्णन केले आहे. लंकेच्या शतयोजन समुद्राची वाट काय असा प्रश्नही लंका मध्यप्रदेशात होती असे म्हणणाऱ्यांच्या मनात येत नाही हे आश्चर्य आहे.

वस्तुतः लंका म्हणजे सीलोन व रामसेतु म्हणजेच हल्ली ज्याला ॲडमचा पूल असे इंग्रजीत म्हणतात तो, असे रामायणातील सर्व वर्णनांचा विचार करता निश्चित होते, एवढेच नव्हे तर रामायणकथा ही काल्पनिक नसून तिला ऐतिहासिक आधार आहे हेही त्यावरून दिसून येते. कसे ते पहा.

विंध्य पर्वतापासून शतयोजन दूर लंका आहे असे एके ठिकाणी[1] रामायणात म्हटले आहे. शत योजने म्हणजे सुमारे आठ ते नऊशे मैल होतात. हे वर्णन सीलोनला फारसे लागू नाही असे म्हणता येणार नाही. कुठे कुठे शतयोजन हे जमीन व समुद्र धरून लंकेपर्यंतचे अंतर नसून नुसत्या समुद्राचीच लांबी शतयोजन असे वर्णन आहे. तेव्हा जमीन व समुद्र मिळून शतयोजन की नुसता समुद्रच शतयोजन याबद्दल रामायणकाराच्या कल्पना स्पष्ट नाहीत.

तसेच शतयोजन समुद्रावर रामाने सेतु बांधून आपले सैन्य पार नेले असे कवी म्हणतो. येथे असा प्रश्न उपस्थित होतो की, समुद्र पार करायला नावा वापरायच्या ऐवजी सेतु बांधण्याचा खटाटोप रामाने का केला ? शतयोजन समुद्रावर नावा चालविण्यापेक्षा पूल बांधणे अधिक सोपे आहे की काय ?

वस्तुतः शतयोजन समुद्र पार करणाऱ्या नावा बांधण्यापेक्षा शतयोजन समुद्रावर सेतु बांधणे हा वास्तुविद्येचा फारच मोठा चमत्कार आहे. रामायण-

---

१. इतो द्वीपे समुद्रस्य सम्पूर्णे शतयोजने ।
तस्मिंल्लंकापुरी रम्या निर्मिता विश्वकर्मणा । ४।५८।२०

२. क इदानीं महातेजा लंघयिष्यति सागरम् ?
को वीरो योजनशतं लंघयेच्च प्लवंगमाः ? ४।६४।१८, १९

कथा कपोलकल्पित असती तर समुद्र तरून जाण्यासाठी पूल बांधण्याची कल्पना तिच्यात आली नसती.

रामायणात सेतुबंधाचा उल्लेख येण्याचे कारण असे की लंकेत जाण्यासाठी नावा वापरण्यापेक्षा सेतु बांधणेच अधिक सोपे होते. हे सेतुबंधाचा भूगोल पाहता सहज लक्षात येण्यासारखे आहे. भारतापासून सीलोनपर्यंत समुद्रात सेतुबंधाच्या स्थळी अनेक खडक वर आलेले आहेत व पाणी कुठेही तीन चार फुटांहून अधिक खोल नाही. सन चौदाशे पूर्वी हे तीन-चार फूट पाणीही नव्हते, भारत व सीलोन एका निरुंद भूमिभागाने सांधलेला होता. (Encyclopedia Britanica) याच निरुंद भूभागावरून रावण आपला खेचराचा रथ नेत असे. हाच भाग थोडासा रुंद करून त्यावरून सैन्य नेणे हेच हजारो नावा वापरण्यापेक्षा अधिक सोपे होते.

पण रामायणकाराला याची कल्पना नव्हती, रामाने समुद्रावर सेतु बांधला याची त्याला परंपरेवरून कल्पना होती. पण त्या सेतूचे स्वरूप काय होते, समुद्र किती रुंद होता व सेतुबंधाचे स्थळ नक्की कुठे होते याची स्पष्ट कल्पना नव्हती. रामायणकथा कपोलकल्पित असती तर रामायणकाराला स्पष्टपणे माहीत नसलेल्या गोष्टी त्यात येऊ शकल्या नसत्या. कल्पनेचे जग सर्वस्वी आपल्या हातचे असते. त्यात आपल्यालाच प्रश्न चिन्हासारख्या वाटणाऱ्या गोष्टी येऊ शकणार नाहीत.

रामायणकाराला अडचणीच्या वाटणाऱ्या रामायणात आणखीही काही गोष्टी आहेत. त्याला रामासारखा सर्वगुणसंपन्न नायक केवळ कल्पनेने निर्मायचा असता तर त्यात वालिवधासारखा प्रसंग त्याने घातला नसता. वालिवधाचे समर्थन करताना रामायणकाराला बराच प्रयास पडला आहे. वालिवधाप्रमाणेच, सीतेला एक राक्षस हरण करून नेतो, तो स्त्रियांवर अत्याचार करणारा दुरात्मा असतो, तिला त्याच्या घरी बंदिवासात राहावे लागते, व इतके असून सीता शुद्ध राहिली ही प्रसंगमालिकाही रामायणकाराला बरीच अडचणीची वाटत आहे असे पदोपदी दिसून येते. कपोलकल्पित गोष्टींत असे अडचणीचे प्रसंग कोणताही कवि बुद्ध्या निर्माण करणार नाही या अडचणींचा निरास करण्यासाठी अध्यात्म-रामायणात रावणाने



खरी सीता नेलीच नाही, मायावी सीता नेली, वगैरे कल्पनांचा प्रपंच करण्यातच आला आहे.

सारांश ख्रिस्तपूर्व सातव्या शतकात ज्या कवीने रामायणाचा बराचसा भाग रचला त्याला रामायणकथा परंपरेने माहीत होती व या परंपरेत फेरफार करणे त्याला सहजशक्य नव्हते.

हा सातव्या शतकातला कवी रामाचा समकालीन असण्याचा संभव नाही.रामाचा काल भारतीय युद्धाच्या निदान पाच साडे पाचशे वर्षांपूर्वीचा असला पाहिजे. कारण रामाचा एकतिसावा वंशज बृहद्बल हा भारतीय युद्धात अभिमन्यूकडून मारला गेला. भारतीय युद्धाचा काल काहींच्या मते ख्रिस्तपूर्व चौदाशे तर काहींच्या मते ख्रिस्तपूर्व तीन हजार आहे. तेव्हा सातव्या शतकात रामायणाची आवृत्ति तयार करणारा कवी व रामाचा समकालीन वाल्मीकी हे एक असू शकत नाहीत. सातव्या शतकातील कवीने वाल्मीकीच्या मूळ ग्रंथावर संस्कार करून व त्यात काही भर घालून हल्लीचे रामायण रचले असावे. हल्लीच्या रामायणात काही भाग ख्रिस्तपूर्व चौदाशेच्या सुमाराचा व काही भाग त्यानंतरचा आहे असे प्रसिद्ध ज्योतिर्विद श्री. दीक्षित यांचे मत आहे. पण हे अतिप्राचीन भाग कोणते हे आज सांगणे अशक्य आहे.

## (२)

## शैववैष्णववाद

रामायणात शैव व वैष्णव यांच्या संघर्षाचे वर्णन आहे या मताला खालील पुरावा देण्यात येतो.

रावणाला शिवाच्या वराने सामर्थ्य प्राप्त झाले, पण त्या सामर्थ्याचा रामावर काही परिणाम झाला नाही. रामाने शिवधनुष्याचा भंग केला असे वर्णन करून विष्णूचा अवतार राम हा शिवापेक्षा अधिक सामर्थ्यशाली होता असे कवीने सुचविले आहे.

रामायणाबद्दल गाढ अज्ञान असल्याशिवाय वरच्यासारखी मते कोणीही उचलून धरणार नाही. रावणाला शिवाच्या वराने सामर्थ्य प्राप्त झाले

नसून ब्रह्मदेवाच्या वराने सामर्थ्य प्राप्त झाले होते. रावणाने त्या सामर्थ्याच्या आधारे शिवाचाच अधिक्षेप केला. कैलासाजवळून त्याचे विमान जात असता शिवाच्या प्रभावाने त्याची गति कुंठित झाली तेव्हा रावणाला राग आला व त्याने कैलासपर्वत जोराने हलविण्यास सुरवात केली. हे सहन न होऊन शिवाने कैलासाखाली रावणाच्या भुजा चेंगरविल्या.

रामाने शिवधनुष्याचा भंग केला नाही. धनुष्यावर दोरी चढविण्याचा तो प्रयत्न होता, धनुष्य तोडण्याचा नव्हे. दोरी चढविण्यासाठी रामाने धनुष्य वाकविले, तो ते जुने असल्यामुळे तुटले. पुढे परशुरामाने, "जुने धनुष्य काय कोणीही वाकवील, माझ्या हातातले विष्णूचे नवे धनुष्य वाकवून दाखव तरच तू खरा वीर असे आव्हान दिले" तेव्हा रामाने तेही धनुष्य वाकवून त्यावर दोरी चढविली. ते जुने नसल्यामुळे मोडले नाही. धनुष्य विष्णूचे म्हणून अधिक बलशाली असे परशुराम म्हणत नाही. फरक नव्या व जुन्या धनुष्याचा आहे. त्याच्या मालकाच्या बलाबलाचा यात काही संबंध नाही.

"शिव ही अनार्यांची देवता व विष्णु ही आर्यांची देवता. रामायणात शिवोपासक अनार्य रावणाचा, विष्णूचा अवतार जो राम त्याच्याशी झालेला संग्राम वर्णिलेला आहे" असे कधी कधी सांगण्यात येते. असे सांगणाऱ्यांनी राम शिवाबद्दल अनादर बाळगीत होता असे दाखविणारे एखादे वाक्य वा एखादा शब्द तरी निदान काढून दाखवावा.

खरे म्हणजे शिव ही वैदिक देवता नाही, हीच मुळी एक मिशनरी थाप आहे. ऋग्वेदामध्ये रुद्र, शिव, ईशान, त्र्यंबक, कपर्दी या प्रसिद्ध पौराणिक नावांनी या देवतेचे आवाहन केलेले आहे. एका ऋचेत सोमाबरोबर त्याची स्तुती करून तो 'चंद्रशेखर' असल्याचे सूचित केले आहे. शिवाबद्दल पुराणांतरी असलेल्या सर्वच कल्पना वेदात सापडत नाहीत, तशाच विष्णुबद्दलच्याही सापडत नाहीत. शिवाप्रमाणेच विष्णूचीही पूजा वेदकाळी लिंगरूपाने होत होती हे विष्णूच्या 'शिपिविष्ट' या नावावरून स्पष्ट आहे. तेव्हा विष्णूपेक्षा शिव अधिक अवैदिक होता या म्हणण्याला काहीच आधार नाही.



## 'महात्मा रावण'

रावणाला अनार्यांचा पुढारी मानून तो आपल्या जातीचे रक्षण करणारा एक महान् महात्मा होता असाही कधी कधी प्रचार करण्यात येतो. रावणाच्या अंगात कोणतेच सद्गुण नव्हते असे रामायणाचा कोणताही वाचक म्हणणार नाही. तो शूर व सामर्थ्यशाली होता. पण स्वतःचे सामर्थ्य चांगल्या उद्देशासाठी त्याने क्वचित्च वापरले. तो स्त्रियांचा शिकारी होता. त्याने रंभा नावाच्या स्वतःच्या सुनेवरच बलात्कार केला. त्याच्या सैन्याचा तळ कैलासावर पडला असता रंभा त्याच्या दृष्टीस पडली. तिला पाहिल्याबरोबर काममोहित होऊन तो बोलू लागला, "हे कामिनी, तुझे स्तन माझ्याशिवाय कुणाचे उरोमर्दन करणार ? तुझ्या जघनावर माझ्याशिवाय कोण आरूढ होणार ?" रावणाचे अशा तऱ्हेचे उन्मत्त, मर्यादाहीन भाषण ऐकून रंभा म्हणाली, "ही भाषा तुला शोभत नाही. तू मला पित्यासारखा आहेस. तुझा पुतण्या नलकूबर याची मी वाग्दत्त वधू आहे. म्हणजे मी तुझी सून आहे. तो माझ्या भेटीसाठी उत्सुक आहे. मी त्यालाच भेटायला सालंकृत होऊन जात आहे. तेव्हा तू माझी सन्मानाने बोळवण कर" हे ऐकून रावण म्हणाला, "तुम्हा अप्सरांना कसले लग्न व कसला पति ? बोलून चालून वेश्या तुम्ही" असे म्हणून त्याने रंभेला जवळच्या शिलातळावर फरफटत नेले व तिचा उपभोग घेतला.

सीताहरण करण्यात शूर्पणखेच्या अपमानाचा सूड घेणे एवढाच त्याचा हेतू होता म्हणून रावणाच्या या कृत्यावर सारवासारव करण्यात येते. शूर्पणखेच्या बाबतीत रामाने आत्मरक्षणाला आवश्यक त्यापेक्षा अधिक बलप्रयोग केला असा आक्षेप घेता येण्यासारखा असला तरी आधी शूर्पणखेनेच सीतेवर हल्ला केला होता हे आपल्याला विसरता येत नाही. तेव्हा रावणाच्या वर्तनाचे समर्थन करण्यासाठी रामाच्या शूर्पणखेच्या बाबतीत झालेल्या चुकीला जे महत्व देण्यात येते ते अवास्तव आहे. शिवाय शूर्पणखेचा सूड हा रावणाचा प्रधान उद्देश नव्हता, सीतेच्या सौंदर्याची त्याला शिकार करायची होती हे रामायणावरून स्पष्ट आहे. शूर्पणखा रावणाला उत्तेजित करण्यासाठी सीतेच्या सौंदर्याचे पुढीलप्रमाणे वर्णन

करते, " सीतेसारखी सुन्दरी देव, यक्ष, गन्धर्वात दिसणार नाही. भरघोस स्तन व नितम्ब असलेल्या सीतेला पाहिल्याबरोबर तू कामविव्हल होशील."

सीताहरणातले रावणाचे हेतू याप्रमाणे निन्द्य होते. त्याने पुढे सीतेवर बलात्कार केला नाही कारण राक्षसविवाहाच्या रीतीप्रमाणे तिच्या पतीचा पराभव केल्याशिवाय त्याला तो अधिकार प्राप्त होत नव्हता. रावण दुष्ट असला तरी आपल्या पराक्रमाचा त्याला गर्व होता व आपण रामाचा सहज पराभव करू शकू असा त्याला विश्वास होता. त्यामुळे सीतेवर बलात्कार करण्याची त्याने घाई केली नाही. पण यावरून रामायणातला रावण हा डॉ. कोलते म्हणतात त्याप्रमाणे महात्मा ठरत नाही. आपले राज्य वाचविण्यासाठी सर्वच राजे लढतात तसाच रावणही लढला. महात्मा गांधींच्या स्वराज्याच्या चळवळीशी रावणाच्या युद्धाशी तुलना होऊ शकत नाही. रावण हा सामर्थ्यशाली व स्वार्थासाठी कोणत्याही नीतिनियमांची तमा न बाळगणारा होता. ज्यांना रावणाला महात्मा ठरवायचे असेल त्यांनी रामायणाचा हवाला देऊ नये. स्वतःच एक कपोलकल्पित रावणायन रचावे.

## भजकांनी केले विकृतीकरण

हिंदू समाजाच्या हितशत्रूंनी रामायणाची कशी ओढाताण केली आहे याचे येथपर्यंत थोडे दिग्दर्शन केले. पण एका दृष्टीने हिंदू समाजाचे हितशत्रू नसणारे जे भाविक त्यांनी रामायणाला जी कलाटणी दिली आहे त्यामुळे रामयणाच्या खऱ्या स्वरूपाबद्दल अधिक दिशाभूल झालेली आहे. रामायणातील रामपक्षीय सर्व व्यक्तींना देवतुल्य व त्याच्या विरुद्धच्या सर्व व्यक्तींना वाईट ठरवून त्यांचे चित्रण अनेक रामायणांनी केले आहे. पण मूळ रामायण ही अशा ठाशीव व रेखीव व्यक्तित्वाच्या व्यक्तींची कथा नाही. त्यातील प्रत्येक व्यक्ती मानवी गुणदोषांनी युक्त आहे. रामायणातील कैकेयी ही शुद्ध कृत्या नाही व दशरथ हा निर्दोष व रघुवंशदीपक असा उदात्त राजा नाही. कैकेयीच्या मुलाला राज्य देईन असे दशरथाने तिच्या पित्याला वचन दिले होते.[१] रामाला राज्याभिषेक करण्यासाठी भरताला

१. पुरा भ्रातः पिता नः स मातरं ते समुद्वहन् ।
मातामहे समाश्रौषीद्राज्यशुल्कमनुत्तमम् ।। २ । १०७ । ३



मामाकडे पाठवून त्याची अडगळ तो दूर करतो. दिलेल्या वचनाचा भंग करण्याचा कट रचतो. आपला भरताबद्दलचा संशय त्याने स्पष्टपणे व्यक्त केला आहे. दशरथाचा हा दुटप्पीपणा कैकेयीला सहन झाला नाही तर तिला त्याबद्दल दोष देता येत नाही. वाल्मीकींची कौसल्या, तुलसीदासाच्या कौसल्येप्रमाणे मुळीच सवतीमत्सर नसलेली व्यवहारशून्य स्त्री नाही. " पित्याने तुला वनवासात जाण्याची आज्ञा दिली, पण मी तुला वनवासात जाण्याची अनुज्ञा देत नाही. दशरथ कैकेयीच्या नादाने चळला आहे. लक्ष्मणाच्या मदतीने तू त्याच्या विरुद्ध बंड करून राज्यावर बस" असे ती रामाला म्हणते.

एकूण रामायण एक कृत्रिम जग नसून हाडामासाच्या माणसांचे जग आहे. त्यातला राम हा देव नसून भावभावनाशील मानव आहे. त्याचे सामर्थ्य अमर्याद नाही. तो वालीला आडून बाण मारतो. रामाचे जीवन एका दृष्टीने अपेशी आहे. प्रिय जनाशी त्याला सतत निष्ठुरतेने वागावे लागले, त्यांना सुख देणे तर दूरच, उलट त्यांच्या जीवनाचे आपल्या पायी मातेरे होत आहे हे त्याला पाहावे लागले. प्राणप्रिय पत्नीचा त्याग करावा लागला व प्राणप्रिय भावाला देहांताचा दंड द्यावा लागला. या दारुण प्रसंगांना तोंड देण्यातच त्याचे मोठेपण आहे. यशाचा उपभोग कसा घ्यावा हे शिकावे लागत नाही. सामान्य माणसाला अपयशाला तोंड कसे द्यावे हेच शिकण्याची जरूर असते. या दृष्टीने सर्वत्र विजयी होणाऱ्या पूर्णावतार कृष्णापेक्षा "दुःखसंवेदनायैव रामे चैतन्यमाहितम्" दुःख भोगण्यासाठीच रामाचा जन्म आहे असे हृदयभेदक उद्गार काढणाऱ्या अंशावतार रामाचे चरित्र अधिक उद्बोधक आहे.

## नावलेकरांचा रामावर गहजब

रामयणातील पात्रांचे उदात्तीकरण करण्याच्या अट्टाहासाने उत्तरकालीन कवींनी रामायणकथा अवास्तव करून टाकली हे खरे असले तरी त्यांनी ती हास्यास्पद करून सोडली नाही. प्रा. नावलेकरांनी लिहिलेल्या 'A New Approach to the Ramayan' या ग्रंथाच्या बाबतीत दुर्दैवाने एवढेही म्हणता येत नाही. नावलेकरांनी रामकथा हास्यास्पद करून सोडली आहे,

एवढेच नव्हे तर त्यांनी वर्णिलेला राम हा उदात्तचरित नसून एक अधम कोटीचा पुरुष होता असेच कोणत्याही वाचकाला वाटेल. नावलेकरांनी रचलेल्या रामायणाप्रमाणे रावणाने सीतेचे मुळी हरणच केले नाही, सीता समजून त्याने शबरीचेच हरण केले. रावण सीतेचे हरण करील असे आधीच ताडून रामाने तिला कुठे तरी लपवून ठेवले व शबरीलाच सीतेची भूमिका देऊन तो तिच्या बरोबर पतीच्या नात्याने राहू लागला.

या सर्व कल्पनाजालास प्रमाण काय ? तर अध्यात्मरामायणात खरी सीता अग्नीत अदृश्य रूपाने राहिली व रावणाने मायावी सीतेचेच हरण केले असे लिहिले आहे. पण अध्यात्मरामायण, रावणाने शबरीचे हरण केले असे म्हणत नाही. यावर नावलेकरांचे म्हणणे असे की मायावी सीतेची कल्पना ‘ बुद्धिवादास ’ पटत नाही. म्हणून मायावी सीता म्हणजे सीतेच्या रूपाने वावरणारी दुसरी एखादी खरीखुरी व्यक्ती असा केला पाहिजे. ही व्यक्ती म्हणजे शबरीच असली पाहिजे. कारण रामाने शबरीची उष्टी बोरे खाल्ली. पुरुष प्रेयसीशिवाय कुणाचीही उष्टी बोरे खाणार नाही. या शबरीलाच रामाने लंकेत अग्निदिव्य करायला लावले. या अग्निदिव्यात ती भस्मसात् झाली. मग रामाने लपून बसलेल्या सीतेला प्रकट व्हायला सांगितले व एकपत्नीव्रताची बतावणी करीत तो तिच्याजवळ राहू लागला.

सीता अज्ञातवासात रामापासून दूर राहत होती, म्हणून तिला रामाच्या द्वितीय संबंधाची वार्ता समजली नाही, असे समजले तरी लक्ष्मणाला सीतेच्या जागी आपल्या एकपत्नीव्रती बंधुराजांनी दुसरीच कोणी स्त्री उभी केलेली दिसते हे कसे कळले नाही ? या अडचणीचा परिहार करण्यासाठी नावलेकर म्हणतात की लक्ष्मण कधी सीतेच्या चेहऱ्याकडे पाहतच नसे ! “ मी सीतेचे पादवंदन करीत असल्यामुळे तिची नूपुरे ओळखतो, पण तिच्या बाहूकडे व मुखाकडे मी कधीच पाहिले नसल्यामुळे तिचे बाजूबंद व कुंडले ओळखीत नाही ” हे लक्ष्मणाचे उद्गार प्रसिद्ध आहेत.

नावलेकरांचे हे नवे रामायण वाचून विनोद निर्माण होऊ शकला असता. पण त्याने रामाच्या चारित्र्यावर शितोडे उडविले जात असल्यामुळे विनोद निर्माण करण्याची त्याची शक्ती देखील रुद्ध झाली आहे.



नावलेकरांच्या मते रामाचे एकपत्नीव्रत हा निव्वळ दंभ होता. त्याने सीतेची प्रतारणा केली व दुसरी बाई ठेवली. बरे, आपल्यावर प्राणापलीकडे प्रेम करणाऱ्या शबरीची तरी त्याने पर्वा केली काय ? नाही. अग्नीत उडी टाकल्यास ती जळेल हे माहीत असून देखील तिला खुशाल जळू दिले. तिच्यासाठी त्याने एकही अश्रु ढाळला नाही व नंतर आपण त्या गावचेच नाही अशा थाटात पुनः तो सीतेबरोबर संसार करू लागला. पुढे सीतेला रावणाने नेले नव्हते हे आपले शबरीलफडे लपवून ठेवण्यासाठी अयोध्येच्या नागरिकांना सांगितले नाही व सीतेला या खोट्या आरोपाखातर टाकून दिले.

रामाच्या चारित्र्याप्रमाणेच लक्ष्मण धरून साऱ्या रामायणातल्या पात्रांच्या बुद्धीचे दिवाळे वाजले होते, असे नावलेकरांच्या रामायणावरून म्हणावे लागते. लक्ष्मण सीतेच्या चेहऱ्याकडे पाहत नव्हता हे वाच्यार्थाने खरे मानले तरी नेहमी पायाकडे पाहणाऱ्याला पायावरून देखील माणूस ओळखू येऊ शकते. पण लक्ष्मणाला सीतेचे कमलाशी स्पर्धा करणारे चरण व म्हाताऱ्या शबरीची पावले यातला फरक कळला नाही. रावणाला देखील सीतेची कुन्ददन्ती व शबरीचे पडलेल्या व हलणाऱ्या दातांचे बोळके यातला फरक कळला नाही. ज्या शूर्पणखेने सीतेला प्रत्यक्ष पाहिले होते तिला देखील रावणाने आणली ही सीता नव्हे हे कळले नाही. रावणाला सीतेशी कर्तव्य नव्हते, त्याला रामाची बायको हरण करायची होती असे म्हणून देखील निर्वाह लागत नाही. नावलेकरांच्या रामायणात शबरी ही रामाची दुसरी बायको नसून रावणाला फसविण्यासाठी रामाने बाळगलेले ते सीतेचे सोंग होते. या सोंगाला पळवल्याने रावणाच्या सूडबुद्धीचे समाधान झाले नसते.

नावलेकरांची इतिहासबुद्धीदेखील अजब आहे. रामचरित्राबद्दल माहिती देणारा वाल्मीकीरामायण हाच सगळ्यात प्राचीन ग्रन्थ आहे. रामकथा सांगणारे बाकी सर्व ग्रन्थ वाल्मीकीरामायणाच्या शेकडो वर्षे नंतर वाल्मीकीरामायणाच्याच आधारे लिहिलेले आहेत. तेव्हा रामकथेसंबंधी वाल्मीकीरामायणाची साक्ष दुर्लक्षून अध्यात्मरामायणातील उल्लेख प्रमाण मानणे अप्रयोजकपणाचे आहे.

---

१५

# रामायण आणि वसाहतवाद

"Max Muller...on an unlucky day used the words 'Aryan race' there arose, truly out of talk alone, an imaginary creature, Aryan man..." *Heredity, Race & Society* by L. C. Dun and Th. Dobzhansky.

आर्य नावाची भारताच्या मूळ रहिवाशांपेक्षा वंशदृष्ट्या भिन्न असलेली एक जमात होती, तिने भारतावर आक्रमण करून इथल्या मूळ रहिवाशांचे व त्यांच्या संस्कृतीचे उच्चाटन केले व येथे आपली वसाहत केली ही युरोपियन पंडितांनी भारतीय इतिहासाबद्दल प्रसृत केलेल्या अनेक कल्पनांपैकी एक प्रमुख कल्पना आहे. ही कल्पना युरोपीय पंडितांना सुचणे अगदी स्वाभाविक आहे. कारण युरोपियांच्या गेल्या पांचसहाशे वर्षांच्या इतिहासाशी ती तंतोतंत जुळते. या कालामध्ये अमेरिका, आफ्रिका, ऑस्ट्रेलिया वगैरे विशाल खंडावर स्वाऱ्या करून व तेथल्या मूळ रहिवाश्यांचा निःपात करून युरोपियांनी तेथे वसाहती केल्या.

युरोपियांच्या इतर कल्पनांप्रमाणे फारशी चिकित्सा न करता ही कल्पना आम्हीही स्वीकारली. पण ती सार्वत्रिक होण्याचे आणखी एक सबळ कारण आहे. ते म्हणजे आपणही 'आर्य' म्हणजे युरोपीय रक्ताचे आहोत व इंग्रजांप्रमाणेच एके काळी जेते म्हणून आपण भारतात आलो ही कल्पना अनेक भारतीयांना सुखद व उन्नायक वाटली. आज मात्र या कल्पनेच्या सुखदतेपेक्षा तिची घातुकता अधिकाधिक जाणवू लागली आहे.





म्हणून तिला मुळातच काही आधार आहे की नाही याचा फेरविचार करणे आवश्यक होऊन बसले आहे.

## कोर्टेझ आणि राम

हा विचार मुख्यतः वेदवाङ्मयासंबंधी व्हायला पाहिजे. पण प्रस्तुत लेखात फक्त रामायणासंबंधी चर्चा करायचे योजले आहे. रामायण ही 'आर्यां'नी दक्षिणेतून 'अनार्यां'ची हकालपट्टी करून तेथे आपली 'वसाहत' कशी स्थापली याची कथा आहे, हा ग्रह फार सार्वत्रिक आहे. श्री. चिं. वि. वैद्यांसारख्या संशोधकांनी देखील कोर्टेझ नावाच्या स्पॅनिश योद्ध्याने मेक्सिकोतील नरमांसभक्षक रानटी लोकांचा उच्छेद करून तेथे युरोपीयांची वसाहत केली या घटनेसारखेच रामायणातल्या ऐतिहासिक घटनांचे स्वरूप आहे असे म्हटले आहे.

वाल्मीकीरामायण वाचायच्या आधी या कल्पनांना काहीतरी आधार असेल असे मला वाटत होते, पण ते वाचल्यावर मात्र संशोधकी तर्कटे किती निराधार असू शकतात हे पाहून मला अतोनात आश्चर्य वाटले. रामाचे रावणाशी जे युद्ध झाले त्यात वसाहतवादाचा मागमूसही नाही. लंकेतील रहिवासी रानटी आहेत, त्यांना सुसंस्कृत करावे वा 'प्रतिगामी' आहेत म्हणून त्यांना 'पुरोगामी' करावे या गोरकर्तव्याच्या (Whiteman's burden) भावनेने रामाने लंकेवर चढाई केली नाही. रावणाने सीतेचे हरण केले म्हणून रामाने त्यावर स्वारी केली. स्वारी केल्यावर देखील "मला शरण येऊन माझी सीता परत करशील तर मी हे युद्ध थांबवायला तयार आहे" असा त्याने रावणाला निरोप पाठवला. युद्ध जिंकल्यावर देखील त्याने रावणाचा भाऊ बिभीषण यालाच लंकेच्या सिंहासनावर बसवले. स्वतःच लंकेचे राज्य बळकावून लंकेतल्या 'अनार्य' लोकांना सुधारून 'आर्य' बनवण्याचा खटाटोप केला नाही. रावणाला मारून मी कृतकृत्य झालो, आता लंकेशी मला काही कर्तव्य नाही. "मरणांतानि वैराणि निवृत्तं नः प्रयोजनम्"... असे त्याने स्पष्ट म्हटले आहे.

वसाहतवादामध्ये केवळ दुसऱ्याचा देश जिंकणे एवढाच उद्देश नसतो. देश जिंकणे हा नुसता साम्राज्यवाद झाला. वसाहतवादामध्ये देश बळकावून तेथे आपल्या लोकांची वस्ती करणे व हळूहळू धर्मांतर, कत्तली, आर्थिक शोषण वगैरे मार्गांनी मूळ रहिवाशांचा वंशोच्छेद करणे या सर्वांचा समावेश होतो. या दृष्टीने रामाच्या दक्षिणेतील संचाराला वसाहतवाद म्हणणे हे पांढऱ्याला काळे म्हणण्यासारखे आहे. राम वा लक्ष्मण यांपैकी कोणीही किष्किन्धेत वा लंकेत राहिले नाहीत, त्यांनी अयोध्येचा एकही नागरिक तिथे राहायला आणला नाही, आपला धर्म व आचारविचार सोडून द्यायची कुणावरही जबरदस्ती केली नाही व युद्धास अनावश्यक अशी कोणतीही हत्या केली नाही.

## हिरण्यकेशी शूर्पणखा

बरे, राम व लक्ष्मण हे 'आर्य' वंशाचे होते व किष्किन्धेतले वानर वा लंकेतले राक्षस 'अनार्य' वंशाचे होते या मताला तरी काही आधार आहे काय ? मुळीच नाही. रावणाचा बाप ब्राह्मण होता, वाली इंद्राचा पुत्र होता, मारुती मरुताचा म्हणजे वायूचा पुत्र होता. ब्राह्मण व देव यांचे पुत्र 'अनार्य' कसे हे रामायणात वंशयुद्ध पाहणारे संशोधकच जाणोत !

रावणाची आई राक्षसी होती नि वालीची व मारुतीची आई वानरी होती यावरून देखील त्यांना अनार्य म्हणता येत नाही. उलट देव व ब्राह्मण यांना ज्यांच्या स्त्रिया विवाहयोग्य वाटत होत्या ते वानर व राक्षस आर्यांपेक्षा भिन्न रक्ताचे नव्हते हेच त्यावरून सिद्ध होते. महाभारतात कंसाला 'असुर' म्हटले आहे. कंस हा 'आर्य' श्रीकृष्णाचा मामा होता. शूर्पणखेला उद्देशून रामाने 'अनार्य' असा शब्द वापरला आहे. शूर्पणखा ही रावणाची...म्हणजे एका ब्राह्मणाची... बहीण आहे हे माहीत असून देखील राम तिला 'अनार्य' म्हणतो यावरून 'अनार्य', 'असुर' वगैरे शब्द वंशवाचक नाहीत, 'असंस्कृत', 'रानटी', 'दुष्ट' असे त्यांचे अर्थ आहेत असे म्हणावे लागते. प्राचीन वाङ्मयातले 'देव' म्हणजे आर्य व राक्षस म्हणजे अनार्य असेही तर्कट चालवण्यात येते. पण अमरकोशात राक्षसांनाच 'देवयोनि' असे म्हटले आहे यावरून भारतीय परंपरेप्रमाणे हे तर्कट निराधार ठरते.



शिवाय आर्यत्वाचे शारीरिक लक्षण काय ? आर्य गोरे असत म्हणावे तर स्वतः राम 'इन्दीवरश्याम' होता, द्रौपदी 'कृष्णा' होती व तिचा पाठिराखा श्रीकृष्ण घननीळ होता. उलट लालसर केस हे पाश्चात्य वंशवाद्यांनी सांगितलेले आर्यत्वाचे लक्षण 'ताम्रमूर्धज' शूर्पणखेला 'वेणीचा नीलनाग' धारण करणाऱ्या सीतेपेक्षा अधिक लागू होते.

## वैयाकरण मारुती

वानर व राक्षस अयोध्यावासी 'आर्यांहून' भिन्न वंशाचे नसले तरी भिन्न संस्कृतीचे होते व म्हणून 'आर्य' व 'अनार्य' हा भेद समर्थनीय ठरतो असे आतापर्यंतच्या विवेचनावरून म्हणता येईल. पण या तथाकथित 'आर्यां'च्या व 'अनार्यां'च्या संस्कृतीत काय भेद होता याचाही रामायणावरून नीट बोध होत नाही. धर्म, भाषा, स्त्रीपुरुषसंबंधविषयक रूढि, आहारवैशिष्ट्य वगैरे संस्कृतीची अंगे आहेत. यांपैकी अयोध्या, किष्किंधा व लंका येथील संस्कृतीत कोणत्या बाबतीत भेद होता याचा विचार करू लागले तर वंशवाद्यांवरच बाजू उलटते. वाली संध्या करीत असे व रावणाचा मुलगा इंद्रजित् यज्ञ करीत असे. विश्वामित्राच्या यज्ञावर मारीच, सुबाहु वगैरे राक्षस घाला घालीत तसाच इंद्रजिताच्या यज्ञावर देखील लक्ष्मणाने हल्ला करून तो उधळून लावला. तेव्हा 'आर्यांच्या' व 'अनार्यां'च्या उपासनापद्धतीत भेद होता असे दिसत नाही. 'आर्य' ऋषि 'अनार्यां'च्या मुलखात जाऊन मुद्दाम त्यांना खिजवण्याकरता यज्ञ करीत व 'अनार्यां'नी त्यांत विघ्ने आणली म्हणजे त्यांचे निमित्त करून त्यांच्यावर स्वारी करीत असा आरोप काही संशोधक करतात, त्याला कितपत आधार आहे हे वरील उदाहरणावरून दिसते.

संस्कृतीचे दुसरे अंग जी लोकभाषा त्या बाबतीत रामायणात स्पष्ट उल्लेख मला सापडले नाहीत, पण मारुती प्रथम रामाशी बोलतो ते संस्कृत भाषेत बोलतो असे दिसते, कारण मारुतीच्या भाषणावर प्रसन्न होऊन राम म्हणतो 'ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद यांचे अध्ययन केलेल्या विद्वानालाच असे प्रौढ भाषण करता येईल. याचे व्याकरणावर बरेच

प्रभुत्व दिसते. कारण एवढ्या लांब भाषणात त्याने एकही चूक केली नाही.* रावण ब्राह्मणवेषात येऊन सीतेशी बोलतो तेही संस्कृतातच असले पाहिजे नाहीतर त्याचे बिङ्ग लवकर फुटले असते. रावण संस्कृत बोलत असे एवढेच नव्हे तर ब्राह्मणी संस्कृत बोलत असे असा रामायणात स्पष्ट उल्लेख आहे. सीतेशी बोलताना 'मानुषी संस्कृत' बोलावे, ब्राह्मणी संस्कृत बोलले तर ती आपल्याला रावण समजेल अशी मारुतीला भीति वाटली ( वाचं चोदाहरिष्यामि मानुषीमिव संस्कृताम्। यदि वाचं प्रदास्यामि द्विजातिरिव संस्कृताम्। रावणं मन्यमाना मां सीता भीता भविष्यति ।। ५। ३०। १७। १८ ) या उल्लेखावरून वानर 'मानुषी संस्कृत' म्हणजे चालू संस्कृत बोलत असत, ते 'अनार्यभाषी' नव्हते हे स्पष्ट आहे. स्वतः मारुती वानर असला तरी विद्वान् असल्यामुळे ब्राह्मणी संस्कृत बोलत असे. तात्पर्य वानर व राक्षसप्रमुखाना संस्कृत येत होते असे रामायणकाराने गृहीत धरले आहे असे म्हणायला प्रत्यवाय नाही. यापलीकडे जाऊन किष्किन्धा व लंका येथील जनतेच्या भाषा काय होत्या त्या 'आर्य' शाखेत बसतात की 'अनार्य' शाखेत बसतात यावर हवेत तर्कटे रचण्याइतका मी हाडाचा संशोधक नाही.

## विवाहरूढि

भाषेप्रमाणेच स्त्रीपुरुषसंबंधविषयक रूढींच्या बाबतीत देखील 'आर्य,' वानर व राक्षस यांत काही भेद होता असे रामायणावरून दिसत नाही. या सर्वांतच बहुपत्नीकत्वाची चाल होती. नाही म्हणायला सुग्रीवाने आपल्या भावाच्या विधवेशी लग्न केले, तसे काही उदाहरण अयोध्येत घडल्याचे दिसत नाही. पण 'मेलो' असा रामसदृश स्वर ऐकून देखील लक्ष्मण रामाच्या मदतीला जात नाही तेव्हा सीता त्याला टाकून बोलते, त्यात "राम मेल्यावर मी तुझी होईन अशी आशा तू करत असशील" असा सीतेने त्यावर आरोप केला. यावरून अशी आशा करण्यास अयोध्येच्या

* नानृग्वेदविनीतस्य नायजुर्वेदधारिणः ।
नासामवेदविदुषः शक्यमेवं प्रभाषितुम् ।
नूनं व्याकरणं कृत्स्नमनेन बहुधा श्रुतम् ।
बहु व्याहरतानेन न किंचिदपभाषितम् ।।



रूढींची काही आडकाठी नव्हती असे काही लोक अनुमान काढू शकतील. ( यावर सीता रागाच्या भरात ताळतंत्र सोडून काहीतरी अर्थशून्य आरोप करीत होती असे प्रतिपक्षी उत्तर देऊ शकतील. ) तेव्हा या बाबतीत रामायणात निश्चित विधान नाही म्हणून गप्प बसावे लागते. भावाच्या विधवेशी लग्न करण्याची चाल अजूनही उत्तर हिन्दुस्थानात काही जातींत आहे हे मात्र इथे लक्षात ठेवले पाहिजे.

वानर व राक्षस यांत साधारण स्त्रिया करण्याचीही चाल होती असे वालीच्या वृत्तांतावरून दिसते. वाली व रावण यांचे सख्य झाले तेव्हा यापुढे आपल्या स्त्रिया देखील अविभक्त राहतील असे रावण म्हणाला. अर्थात् वाली व रावण यांच्या काही स्त्रिया तरी एकच होत्या असे दिसते. ( दाराः पुत्राः पुरं राष्ट्रं भोगाच्छादनभोजनं। सर्वमेवाविभक्तं नौ भविष्यति हरीश्वर। ७। ३४। ४१ ) बहुपतिकत्वाचीही चाल अयोध्येत असल्याचा कुठे उल्लेख नाही. पण तेवढ्यावरून वाली व रावण यांना 'अनार्य' म्हटले तर एका द्रौपदीशी लग्न करणाऱ्या पाच पाण्डवांना देखील 'अनार्य' म्हणावे लागेल.

## रावणाची न्याहारी

राहता राहिला आहाराचा मुद्दा. कुंभकर्ण मानवांना खात असे व रावणाने देखील सीतेला "एक वर्षानंतर माझ्याशी लग्न केले नाहीस तर तुझी खांडोळी करून तुझे मांस खाईन" अशी धमकी दिली यावरून राक्षस नरमांसभक्षक होते असे वैद्यांनी अनुमान काढले असावे. पण हे पुरावे निर्णायक नाहीत. रावणाने धमकी दिली म्हणून तो खरोखरच सीतेचे मांस खाणार होता असे समजता येत नाही. वाली, सुग्रीव, हनूमान् वगैरेंना वानर म्हटल्यावर त्यांच्या शेपट्यांचेही वर्णन केले गेले. यावरून त्यांना खरोखरच शेपट्या होत्या असे ठरत नाही, त्याचप्रमाणे रावण, कुंभकर्ण वगैरेंना राक्षस म्हटल्यावर त्यांच्या नरमांसभक्षणाचेही वर्णन केले गेले असेल. अशा वर्णनांना भलते महत्त्व देऊन त्यावर ऐतिहासिक तर्कांच्या टोलेजंग इमारती उभारणे वायफळ आहे.

# १६

# इंग्रजी व देशी भाषा

'माझे विचार व्यक्त करायला देशी भाषा फार तोटक्या पडतात. त्यात शब्दसम्पत्ती फार कमी. शिवाय त्या मिळमिळीत वाटतात, जे वाक्य इंग्रजीत एकदम परिणामकारक वाटते ते देशी भाषांत अगदीच फिके वाटते...'

माझा एक मित्र 'स्वदेशी' इंग्रजीमध्ये मला सांगत होता. आपण इंग्रजीत बोलत असल्यामुळे आपले बोलणे फार परिणामकारक होत आहे याबद्दल त्याला शंका नव्हती. त्याच्या म्हणण्याचा सारांश मी वर मराठीत लिहिला आहे, यामुळे वाचकांवर त्याचा परिणाम होईल की नाही शंका आहे. पण हे मत नेहमीच ऐकू येत असल्यामुळे त्याची अधिक चर्चा करण्याची आवश्यकता आहे.

### संस्कृत शब्दावलीची अनन्तता

पहिला मुद्दा शब्दसम्पत्तीचा. इंग्रजी भाषेची शब्दसम्पत्ती जास्त आहे हे म्हणणे खरे आहे काय? या प्रश्नाला उत्तर देणे कठीण नाही. कारण 'भाषा परिणामकारक आहे की नाही' हे ठरविताना जसा रुचिभेद आड येतो तसे याबाबतीत होण्याचा संभव नाही. भाषेत शब्द किती आहेत हे शब्दांची गणती करून सिद्ध करता येते. इंग्रजीत पाच लक्ष शब्द आहेत असे ओल्डहॅम या कोशशाचे म्हणणे आहे. महाराष्ट्र शब्दकोशात सुमारे एक लक्ष शब्द आहेत. यावरून एकदम मराठीत शब्द कमी आहेत असे वरवर वाटते. पण देशी भाषांच्या शब्दसम्पत्तीचा विचार करताना ही गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे की वाटेल तो संस्कृत शब्द जरूर पडेल तेव्हा देशी





भाषा वापरतात. अर्थात् संस्कृत भाषेची शब्दसम्पत्ती नजरेआड करून देशी भाषांच्या शब्दसम्पत्तीचा विचार करता येणार नाही. तेव्हा या लेखात प्राधान्याने संस्कृत व इंग्रजी यांची तुलना करू.

संस्कृत भाषेत किती शब्द आहेत याचा अंदाज असा. प्रत्येक शब्द धातूपासून निघालेला आहे, असे काही संस्कृत वैयाकरण मानतात. याला व्युत्पत्तिपक्ष म्हणतात. व्युत्पत्तिपक्ष खरा न मानला तरी त्याच्या आधारे संस्कृतभाषेत कमीतकमी किती शब्द आहेत याचे गणित करता येईल. उदाहरणार्थ 'गम्' या धातूपासून झालेले काही शब्द पुढे दिले आहेत. गति, गन्तव्य, गमनीय, गम्य, गमक, जंगम, जिगमिषा, गामक, गम्यमान, गमिष्यत्, गन्त्रिका (लहान गाडी), गमथ (रस्ता), गत्वर (अशाश्वत), गमनिका (अर्थबोधक शब्दान्तर).

गम् धातूपासून एवढेच शब्द होतात असे नाही. यापेक्षा कितीतरी जास्त शब्द गम् धातूपासून तयार होतात. (धातूच्या पुढे लागणारे शब्द-साधक प्रत्यय सुमारे ८० आहेत.) जेवढे सहज आठवले तेवढे वर दिले आहेत. शिवाय ज्या शब्दांचे इंग्रजी प्रतिशब्द इंग्रजी कोशात स्वतंत्र शब्द म्हणून दिले जातील असेच शब्द उल्लेखिले आहेत. उदाहरणार्थ, गमन म्हणजे जाणे याला going हा प्रतिशब्द आहे. पण त्याचा समावेश go या धातूमध्येच होत असल्यामुळे गमन शब्द उल्लेखिला नाही. गच्छत् (जाण्याची क्रिया करीत असलेला) हे वर्तमानकालवाचक देखील इंग्रजीत going हे वर्तमानकालवाचक आहे म्हणून स्वतंत्रपणे उल्लेखिले नाही. जिगमिषा म्हणजे जाण्याची इच्छा हा शब्द उल्लेखिल्यावर जिगमिषु म्हणजे जाण्याची इच्छा करणारा हा शब्द स्वतंत्रपणे उल्लेखिला नाही; कारण thirst असा एक शब्द मानल्यावर thirsty हा शब्द स्वतंत्र मानला जात नाही. गम्यमान हे कर्मणि वर्तमानकालवाचक स्वतंत्र मानले आहे. कारण याचा अर्थ destination किंवा trajectory अशा एखाद्या स्वतंत्र इंग्रजी शब्दाने व्यक्त करावा लागेल. सारांश, ज्या रूपाचा अर्थ इंग्रजीत एखाद्या स्वतंत्र शब्दाने किंवा शब्दसमूहाने व्यक्त करावा लागेल अशीच रूपे वर दिली आहेत. अशा रूपांची पुनः अनेक रूपे होतात ती

स्वतंत्र दिलेली नाहीत. उदाहरणार्थ गमिष्यन् (जो जाईल) या भविष्यकाल-वाचकाचे गमिष्यमाण (जो नेला गेला जाईल) हे कर्मणि रूप स्वतंत्र दिलेले नाही.

वर दिलेल्या प्रत्येक शब्दापासून वीस उपसर्ग लावून वीस शब्द तयार करता येतात. उदाहरणार्थ गती या शब्दापासून (१) प्रगती, (२) परागती, (३) परिगती, (४) प्रतिगती, (५) अनुगती, (६) अधिगती, (७) अपगती, (८) अतिगती, (९) आगती, (१०) अवगती, (११) उपगती, (१२) उद्गती, (१३) सुगती, (१४) संगती, (१५) निगती, (१६) निर्गती, (१७) विगती, (१८) दुर्गती, (१९) अपिगती (जोडणे).

गम् धातूपासून तयार झालेल्या उपरिनिर्दिष्ट १४ शब्दांना उपसर्ग लावून २८० शब्द तयार होतील. संस्कृतात सुमारे १७०० धातू आहेत. तेव्हा याप्रकारे सगळ्या धातूंपासून सुमारे ४,७६,००० शब्द सिद्ध होतील.

पण एवढ्यानेच भागत नाही. संस्कृत ही सामासिक भाषा आहे. त्यामुळे एका गती शब्दाचा इतर शब्दांशी समास होऊन गतिभ्रंश, गतिभ्रम, गतिरोध, गतिसातत्य यासारखे शेकडो शब्द तयार करता येतात. शिवाय शब्दांचा क्रम बदलला की समास बदलतो, जसे हस्तसिद्ध व सिद्धहस्त. तेव्हा मूळ १७०० धातूंपासून सिद्ध होणाऱ्या २३८०० शब्दांपासून दोन-दोनचा क्रमचय (permutation) व संचय (combination) करून एकूण ८४,९६,२४,३०० (चौऱ्यांशी कोटीच्या वर) सामासिक शब्द तयार होतील.

## जिवन्त शब्द

आतापर्यंत बांधलेल्या अंदाजाने संस्कृतच्या शब्दसंपत्तीची पुरेशी कल्पना येत नाही, हे खालील गोष्टी लक्षात ठेवल्याने स्पष्ट होईल. (१) समास दोनच शब्दांचे होतात असे नाही. सारासारविचार, सुखदुःखविवेक हे समास तीन शब्दांचे आहेत, स्वतंत्र शब्द म्हणून त्यांचा वाक्यात उपयोग होऊ शकतो. वरील अंदाजात फक्त दोन शब्दांच्या समासांचाच अंतर्भाव केला आहे. (२) एका शब्दात एकच उपसर्ग असू शकतो असे नाही. उदाहरणार्थ अतिरेक या शब्दात एक उपसर्ग आहे, व्यतिरेक



या शब्दात वि व अति हे दोन उपसर्ग आहेत व अनुव्यवसाय या शब्दात अनु, वि व अव हे तीन उपसर्ग आहेत. डॉ. रघुवीर यांच्या Comprehensive Hindi English Dictionary या कोशात धातूच्या रूपांना लागू शकणारी १०७ उपसर्गरूपे दिलेली आहेत. वरील अंदाजात फक्त एक उपसर्ग असलेल्या शब्दांचाच विचार केला आहे. (३) सामासिक शब्दांना उपसर्ग लावून जे आणखी अगणित शब्द तयार होऊ शकतात त्यांचाही अंतर्भाव वरील संख्येत केलेला नाही.

आतापर्यंतच्या अंदाजात जमेस धरलेले सगळेच शब्द व्याकरणशुद्ध सार्थ व प्रयोगक्षम असतील कशावरून असे यावर विचारण्यात येईल. या शंकेचे समाधान करण्यासाठी गम् व कृ या दोन धातूंपासून आतापर्यंत वर्णिलेल्या प्रक्रियांनी शब्द तयार केले असता त्यात या तिन्ही कसोट्यांस न उतरणारे शब्द फार सापडणार नाहीत असे दिसून येईल. संस्कृत भाषेच्या शब्दशः असंख्य असलेल्या संभाव्य शब्दराशीत व्याकरणशुद्ध, सार्थ व प्रयोगक्षम असे १० लक्ष म्हणजे इंग्रजीच्या सर्व शब्दसंपत्तीच्या निदान दुप्पट शब्द सापडणे जड जाऊ नये.

संस्कृत ही एकसंघ भाषा आहे. तिच्यात स्वतंत्र शब्द फार कमी आहेत. बहुतेक शब्द मूळ १७०० धातूंपासून ठराविक नियमांनी सिद्ध करता येतात. यामुळे अनेक शब्द व्युत्पत्तिसिद्ध मानून कोशात स्वतंत्रपणे दिलेले नसतात. केवळ कोशांचा विचार केला तर इंग्रजीपेक्षा संस्कृतात शब्द कमी आहेत असे वाटते. पण वरील मुद्दे लक्षात घेतले म्हणजे ही तुलना चुकीची ठरते.

दुसरे हे लक्षात ठेवले पाहिजे की इंग्रजीतल्या पाच लक्ष शब्दांपैकी अनेक शब्द मृत आहेत. त्यांचा आजच्या इंग्रजी भाषेत वापर होत नाही व इंग्रजीभाषी माणसाला ते शब्द वापरून बोललेले इंग्रजी नीट समजणार नाही. Concise Oxford Dictionary of Current English या चालू इंग्रजीच्या कोशात सुमारे ६०,००० शब्द आहेत. या कोशात चालू इंग्रजीचे सगळे शब्द दिलेले नाहीत असे मानले तरी चालू इंग्रजीतील शब्द लाखाच्यावर जाणार नाहीत असे वाटते. उलट ज्याला संस्कृत ग्रंथ

कोश किंवा भाषांतर यांच्या मदतीशिवाय वाचता येतात अशा कोणत्याही संस्कृताभ्यासकाला संस्कृतातले उपरिनिर्दिष्ट पद्धतीने तयार झालेले बहुतेक सगळे शब्द समजतील, कारण ते सर्व मूळ १७०० धातूंपासून साचेबंद नियमांनी तयार झालेले आहेत. अर्थात् संस्कृत भाषेची प्रत्यक्ष वापरात येऊ शकणारी शब्दसंपत्ती इंग्रजीच्या मानाने अगणित प्रमाणात जास्त आहे असे म्हणणे अतिशयोक्तीचे होणार नाही.

## लाघव व अचूकपणा

शब्दसम्पत्तीनंतर भाषेच्या अर्थवाहकतेचे दुसरे गमक लाघव हे आहे. लाघव म्हणजे थोडक्यात अर्थ व्यक्तविण्याचे सामर्थ्य. वर उदाहरणादाखल जे शब्द दिले आहेत त्यांना इंग्रजीत काय प्रतिशब्द आहेत हे पाहिल्याने इंग्रजीच्या मानाने संस्कृत भाषेचे लाघव किती मोठे आहे याची कल्पना येते.

| | |
|---|---|
| गति = Motion | जिगमिषा = Desire to go |
| गंतव्य, गमनीय, गम्य = Fit to go | गामक = that which makes others carry |
| गमक = that which goes or takes | गम्यमान = that which is being gone |
| जंगम = that which frequently goes | गमिष्यन् = that which will go |

या यादीवरून दिसून येते की फक्त गती या एका शब्दालाच इंग्रजीत एक स्वतंत्र व सुटसुटीत शब्द आहे. बाकीच्या शब्दांचा अचूक अर्थ सांगायला अनेक शब्द वापरावे लागतात. अर्थात् इंग्रजी भाषेत संस्कृत भाषेपेक्षा शब्द कमी आहेत एवढेच नव्हे तर थोडक्यात अर्थ व्यक्त करण्याचे संस्कृत भाषेत जे सामर्थ्य आहे ते इंग्रजीत नाही हेही यावरून दिसून येते. एका धातूपासून होणारी इच्छार्थक, बाहुल्यवाचक इत्यादी अनेकविध रूपे व समासांची पद्धती यामुळे संस्कृत भाषेत इंग्रजीच्या तुलनेने शतपटीने जास्त लाघव आले आहे. गुणज्ञ या शब्दाचा अर्थ इंग्रजीत One who recognises merit... व योत्स्यमान या शब्दाचा अर्थ... हे कर्मणि भविष्यकाळवाचक असल्यामुळे – One who will be engaged in fighting initiated by the opponent अशा अगडबंब शब्दांनी सांगावा लागेल.



लाघवाप्रमाणेच अचूकपणा हा एक भाषेचा आवश्यक गुण आहे. निराळे अर्थ व्यक्त करायला निराळे शब्द असणे याला भाषेचा अचूकपणा म्हणतात. इंग्रजीपेक्षा संस्कृत व मराठी यात अचूकपणा कसा जास्त आहे याची अनेक उदाहरणे देता येतील.

| | | |
|---|---|---|
| You went | ... | याचा अर्थ तू गेलास ( त्वं गतः ), तुम्ही गेलात ( यूयं गताः ) तू गेलीस ( त्वं गता ) यापैकी काहीही होऊ शकेल. |
| Sister-in-law | ... | म्हणजे श्यालिका किंवा भावजय ( भ्रातृजाया ) दोन्हीही होऊ शकेल. |
| Time | ... | म्हणजे काल, समय किंवा वेळा काहीही. |
| Broken | ... | म्हणजे फोडलेला ( भञ्जित ) किंवा फुटलेला (भग्न). |
| Plane | ... | म्हणजे नैसर्गिक भूमि (स्थली) किंवा कृत्रिम भूमि (स्थला). |
| Hair | ... | म्हणजे गुंफलेले केस (कबरी), केशसंभार (कैश्य) डोक्यावरचे केस (मूर्धज), कुरळे केस (अलक) अप्रसाधित केस (जटा). |
| Snow | ... | म्हणजे हिम किंवा हिमानी ( महत् हिमं हिमानी ) |

निरनिराळे अर्थ व्यक्त करायला निरनिराळे शब्द असणे जसे आवश्यक आहे त्याचप्रमाणे पुष्कळ वेळा निरनिराळे अर्थ व्यक्त करायला एकाच साधारण शब्दाची आवश्यकता असते. कारण बोलणाऱ्याला आपला अर्थ बुद्ध्या अनिश्चित ठेवायचा असतो. चारी कोन व बाजू सारख्या असलेल्या आकृतीला चौरस व समोरासमोरील बाजू समांतर असलेल्या आकृतीला समांतरभुज म्हटले तरी या दोन्ही आकृत्यांना लागू होईल अशा चौकोन या कमी निश्चित शब्दाची आवश्यकता असतेच. अर्थ निश्चित

करण्याप्रमाणेच तो अनिश्चित ठेवण्याचे देखील भाषेत सामर्थ्य पाहिजे. या सामर्थ्याचा देखील अचूकपणातच अंतर्भाव करता येईल. वर दिलेल्या उदाहरणावरूनच संस्कृत भाषेत अर्थ अनिश्चित ठेवण्याचे सामर्थ्य देखील कसे आहे हे दाखवून देता येईल.

You went—या वाक्याचे निरनिराळे अर्थ व्यक्तविणारे निरनिराळे संस्कृत शब्दप्रयोग वर सांगितले आहेत. पण अर्थ You went सारखाच अनिश्चित ठेवायचा असेल तर 'तुम्ही गेलात' 'यूयं गताः' असे म्हणता येईल. तुम्ही ( यूयम् ) हे बहुवचन आदरार्थी किंवा बहर्थी, त्याचप्रमाणे 'गेलात' ( गताः ) पुल्लिंगी किंवा स्त्रीलिंगी दोन्ही असू शकते.

Sister-in-law--नाते पूर्ण स्पष्ट करायचे नसेल तर Sister-in-law, Brother-in-law—या अर्थी विवाह-भगिनी, विवाह-बन्धु, असे शब्द वापरता येतील. ( व्यवसाय-बन्धु, गुरुबंधु हे शब्द सर्वश्रुत आहेत.)

फुटलेला की फोडलेला हे स्पष्ट करायचे नसेल तर खण्डित असा शब्द वापरता येईल.

स्थली की स्थला हे स्पष्ट करायचे नसेल तर स्थल असे म्हणता येते. केसांचा प्रकार निश्चित करायचा नसेल तर केश हा शब्द वापरता येतो.

हिम की हिमानी हे स्पष्ट करायचे नसेल तर नीहार, मिहिका वगैरे शब्द वापरता येतात.

## इंग्रजीची बाजू

इंग्रजी भाषेची निंदा करण्यासाठी मी मुद्दाम माझ्या मताला सोईस्कर अशी उदाहरणे घेतली आहेत असा आक्षेप माझ्या विवेचनावर येईल. या आक्षेपाला माझे उत्तर असे :

(१) मराठीत किंवा संस्कृतात अमुक अर्थाचा शब्द नाही व तमुक अर्थाचा शब्द नाही असे अनेक वेळा म्हणण्यात येते याचे कारण असे की वर्तमानपत्राच्या व शास्त्रीय विषयांच्या लेखकांना नेहमी मुळातून इंग्रजीत



असलेले विचार मराठीत मांडावे लागतात, त्यामुळे मराठीत एखाद्या अर्थाचा शब्द सापडला नाही तर मराठीचे उणेपण चटकन् लक्षात येते. त्या मानाने मुळात संस्कृत वा मराठीत असलेले विचार इंग्रजीत मांडावयाचे प्रसंग फार कमी येतात. त्यामुळे संस्कृत व मराठीचे भाषांतर करायला इंग्रजी भाषा किती तोटकी पडते याचा अनुभव इतक्या सातत्याने येत नाही. पण ज्यांना संस्कृत साहित्य इंग्रजीतून शिकवावे लागते त्यांना इंग्रजी भाषेचे दारिद्र्य जाणवल्याशिवाय राहत नाही. कालिदासाची कविता इंग्रजीत आणल्याबरोबर मूळच्या जीवनोत्फुल्ल शरीराचा निष्प्राण सांगाडाच नुसता कायम राहिल्याचा अनुभव येतो. ज्यांना संस्कृताचे इंग्रजीत भाषांतर करायचा प्रसंग येतो त्यांचा इंग्रजी भाषेबद्दलचा अनुभव सामान्य वाचकाला फारसा माहीत नसतो व यामुळे इंग्रजीच्या दारिद्र्याची उदाहरणे दाखवण्याची आवश्यकता निर्माण झाली आहे.

(२) दुसरे असे की, मूळ इंग्रजीला योग्य असा मराठी वाक्प्रयोग सापडला नाही तर आपण सरळ मराठी भाषेला दोष देऊन मोकळे होतो. उलट इंग्रजीत मराठीचा अर्थ व्यक्तविता आला नाही तर आपण सहसा इंग्रजी भाषेला दोष देत नाही. अशा वेळी आपण दोष देतो आपल्या इंग्रजीच्या अज्ञानाला. इंग्रजीच्या व्यंजनसामर्थ्याचे थोताण्ड या पक्षपाती वृत्तीतून उद्भवले आहे.

इंग्रजी ही आपली भाषा नसल्यामुळे आपल्याला इंग्रजीत योग्य रीतीने विचार व्यक्त करता न आले तर त्याबद्दल इंग्रजी भाषेला दोष देणे रास्त नाही असे काही लोक म्हणतील व ते काही अंशी खरेही आहे. पण या उलट हे लक्षात ठेवले पाहिजे की एम्. ए.पर्यंत अभ्यास करणाऱ्या बहुतेक मराठी सुशिक्षितांना मराठीपेक्षा इंग्रजीचा संपर्क कितीतरी अधिक घडतो. तेव्हा मराठी सुशिक्षितांना इंग्रजीपेक्षा मराठीचे ज्ञान अधिक असते असे म्हणणे पुष्कळ अंशी खरे नाही.

सोइस्कर उदाहरणे निवडून काढण्याच्या आक्षेपाला वरील दोन्ही उत्तरांपेक्षा जास्त महत्त्वाचे उत्तर इंग्रजीला अनुकूल अशी उदाहरणे तपासून पाहिल्याने मिळेल. देशी भाषामध्ये ज्यांना योग्य प्रतिशब्द सहज सापडणार

नाहीत अशा इंग्रजी शब्दांचे खालील प्रकार सांगता येतील. (१) जी शास्त्रे प्रमुखतः पाश्चात्यांनी प्रसृत वा प्रकर्षित केली त्यातले पारिभाषिक शब्द. हे शब्द शास्त्रज्ञांनी मुद्दाम तयार केलेले असतात. त्यांना संस्कृत प्रतिशब्द तयार करणे फारच सोपे आहे. (२) ज्या वस्तू वा चालीरीती इंग्रजीभाषी लोकांत प्रचलित आहेत व आपल्याकडे प्रचलित नाहीत त्यांचे वाचक शब्द. जसे ball, wig वगैरे. असे विशिष्ट शब्द प्रत्येक भाषेतच असतात. वरच्यासारखेच मराठीत फुगडी, धोतर वगैरे शब्द आहेत. (३) तिसरा प्रकार या दोन्ही गटांत न पडणाऱ्या शब्दांचा. उदाहरणार्थ, snob, cynic, flirting, supercilious वगैरे. अशा शब्दांना संस्कृत प्रतिशब्द तयार करता येतील. पण वरील शब्दांची अर्थवाहकता त्यांच्या व्युत्पत्तीपेक्षा रूढीवर जास्त अवलंबून असल्यामुळे या तयार केलेल्या प्रतिशब्दांनी त्यांच्या सर्व अर्थच्छटा व्यक्त होणार नाहीत. पारिभाषिक शब्दांचे असे नसते. ते शब्द मुळातच मुद्दाम तयार केलेले असल्यामुळे संस्कृत प्रतिशब्दांनी त्यांचा अर्थ व्यक्त करणे जड जात नाही. उपरिनिर्दिष्ट शब्दांच्या सारख्या शब्दांच्या बाबतीत इंग्रजी संस्कृतपेक्षा जास्त संपन्न आहे की नाही हे सांगणे कठिण आहे. कारण या शब्दांना योग्य प्रतिशब्द असे संस्कृतात नाहीत तसेच मान (रुसवा) उच्छिष्ट (या शब्दाचा आपल्या विशिष्ट चालीरीतीशी संबंध नाही. इंग्रजीभाषी देशांत देखील एकाने अर्धाच खाल्लेला पाव दुसरा खाणार नाही म्हणजे तो उष्टा समजला जाईल.) संसार, (प्रवाहासारखे सतत बदलणारे हे विश्व) रसिक, शृंगार, प्रामाण्य, इत्यादि शेकडो शब्दांना सर्वार्थाने योग्य असे प्रतिशब्द इंग्रजीत आढळणार नाहीत.

साधारणपणे असे म्हणता येईल की, संस्कृतपेक्षा इंग्रजी जास्त अर्थवाहक असल्याची जी जी उदाहरणे आढळतात त्यांमध्येही अर्थवाहकता त्या भाषेच्या शब्दसिद्धीच्या प्रक्रियेमुळे किंवा व्याकरणवैशिष्ट्यामुळे आलेली नसते तर केवळ रूढीमुळे. उलट संस्कृतमध्ये इंग्रजीपेक्षा जास्त अर्थवाहकता असल्याची जी उदाहरणे आढळतात त्यात रूढीमुळे संस्कृत शब्दांत जास्त अर्थवाहकता आल्याची उदाहरणे तर आहेतच, पण मुख्यतः शब्दसिद्धीच्या नियमबद्धतेमुळे आलेल्या अर्थवाहकतेची उदाहरणे अपरंपार आहेत. ज्ञान,



ज्ञाता, ज्ञेय, ज्ञानगम्य, ज्ञानजन्य वगैरे शेकडो शब्दांना तेवढेच सुटसुटीत प्रतिशब्द इंग्रजीत सापडत नाहीत याचे कारण हे शब्द संस्कृतात यदृच्छेने रूढ झाले, पण इंग्रजीत या अर्थाचे शब्द रूढ झाले नाहीत हे नसून संस्कृतची शब्दसिद्धीच जास्त प्रसवशील आहे हे आहे.

### कामरूपिणी अप्सरा

अचूकपणासारखाच लवचिकपणा हा एक भाषेचा महत्त्वाचा गुणधर्म आहे. इंग्रजी भाषा फार लवचिक आहे, असे नेहमी म्हणण्यात येते. पण लवचिकपणाची स्पष्ट व्याख्या केल्यास हे म्हणणे निराधार ठरते. रबर लवचिक असतो व काच लवचिक नसते असे आपण म्हणतो; कारण वाटेल तसे वळवले तरी रबर तुटत नाही, उलट काच मोडते पण वळत नाही. त्याचप्रमाणे भाषेत लवचिकपणा असण्यासाठी खालील गुणधर्म असणे आवश्यक असते. (१) एकच अर्थ जास्तीतजास्त प्रकारच्या शब्दप्रयोगांनी व्यक्तविता आला पाहिजे (२) एकाच शब्दप्रयोगाने अनेक प्रकारचे अर्थ व्यक्तविता आले पाहिजेत. (३) नवीन कल्पना व्यक्तविण्यासाठी नवीन शब्द चटकन् बनवता आले पाहिजेत.

एकच अर्थ संस्कृतात जितक्या तऱ्हांनी व्यक्त करता येतो, तितक्या तऱ्हांनी इंग्रजीत करता येणार नाही याबद्दल दुमत होईल असे वाटत नाही. 'मालतीपुष्पावर भुंगे खेळत आहेत' हा एकच अर्थ वैदर्भी, गौडी वगैरे रीतींनी कसा व्यक्त होतो याची दण्डीने उदाहरणे दिली आहेत. ती या दृष्टीने पाहण्यासारखी आहेत.

**(१) मालतीदाम लङ्घितं भ्रमरैः ।**

**(२) ... मालतीमाला लोलालिकलिला ।**

'समोर एक सुकलेले झाड उभे आहे' हाच अर्थ कठोर व मृदु शब्दांत व्यक्तविणाऱ्या (१) रूक्षो वृक्षो तिष्ठत्यग्रे व (२) नीरसतरुरिह विलसति पुरतः या ओळी प्रसिद्ध आहेत.

प्रियेने ओठांना दंश केल्यामुळे संस्कृत काव्यातला एक नायक ओष्ठ्य अक्षरे न वापरता सर्व काही बोलतो. लवाकडे पाहून लक्ष्मणाचा मुलगा

चन्द्रकेतु याला निरतिशय प्रेमाचे भरते आले, पण त्याने अश्वमेधाचा घोडा अडवल्यामुळे त्याचा रागही आला. कोमल आणि कठोर अशा या द्विधा मनःस्थितीचे भवभूतीने एकाच श्लोकात कोमल व कठोर शब्दांनी वर्णन केले आहे.

यथेन्दावानन्दं व्रजति समुपोढे कुमुदिनी
तथैवास्मिन् दृष्टिर्मम कलहकामः पुनरयम्
टणत्कारक्रूरक्वणितगुरुगुज्जन्गुरुधनु–
र्धृतप्रेमा बाहुर्विकचविकरालोल्बणरसः ।

'चन्द्राच्या दर्शनाने जसा कुमुदिनीला आनंद होतो तसाच लवाच्या दर्शनाने माझ्या दृष्टीला आनंद होतो, पण माझा बाहु मात्र या आनंदाला साथ देत नाही. क्रूर टणत्कार करणाऱ्या धनुष्यावर सतत निष्ठा ठेवणारा हा माझा बाहु कराल भावनांनी सारखा स्फुरण पावतो आहे.' या श्लोकातल्या पहिल्या दोन ओळींची शब्दयोजना कोमल व दुसऱ्या दोन ओळींची कठोर आहे. भावना बदलल्याबरोबर शब्दयोजनेच्या मृदुकठोरपणात एवढा आमूलाग्र फरक करणे इंग्रजी भाषेत शक्य नाही.

संस्कृत भाषेच्या लवचिकपणाचे दुसरे प्रमाण हे की मात्रा व गण यांची काटेकोर बंधने असलेल्या वृत्तामध्ये देखील संस्कृतात सहज पद्यरचना करता येते. इंग्रजी भाषेत मन्दाक्रान्ता वा शार्दूलविक्रीडित रचता येईल की नाही या बाबतीत तज्ज्ञांना विचारले असता, त्यांनी इंग्रजीचे उच्चार कायम ठेऊन अशी रचना करता येणे कितपत शक्य आहे याबद्दल शंका व्यक्त केली. उलट इंग्रजी वृत्तामध्ये संस्कृत कविता संस्कृतचे उच्चार कायम ठेवून करता येतील. उदाहरणार्थ ग्रेच्या एलिजि या कवितेच्या पहिल्या कडव्याच्या चालीशी जुळणाऱ्या चालीत खालील पद्य केले आहे.

The curfew tolls the knell of parting day
वरोरु त्वं मनो मे जातीषे
The lowing herd Wind slowly over the lea
न मनागन्यामेतद्गतं कदा
The ploughman homeward plods his weary way
न कोपे दाषो दासो दयनीयः



And leaves the world to darkness and to me
व्यर्थे सुतनु विना त्वां मे जन्म.

( इंग्रजी व संस्कृत यांच्या छन्दःसामर्थ्याबद्दल जे हे तौलनिक विधान केले आहे ते विचारप्रवर्तनाच्या दृष्टीने केले आहे. इंग्रजी व संस्कृत या दोहोंच्याही ध्वनियोजनेचे सखोल ज्ञान असणाऱ्यांनी या प्रश्नावर अधिक चर्चा करावी अशी विनंती आहे. )

संस्कृत भाषेला इतके वाकवता येते की भास्कराचार्याने बीजगणिताची सूत्रे देखील पद्यात गोवून दाखवली आहेत. उदाहरणार्थ $(\text{अ} + \text{ब})^2 = \text{अ}^2 + \text{ब}^2 + \text{२अब}$ या सूत्रातील तत्त्व "खण्डद्वयस्याभिइतिर्द्विनिघ्नी, तत्खण्डवर्गैक्यकृता युतिर्वा", या ओळीत व $\text{अ}^2 - \text{ब}^2 = (\text{अ}+\text{ब})(\text{अ}-\text{ब})$ या सूत्रातील तत्त्व "इष्टोनयुग्राशिवधः कृतिः स्यादिष्टस्य वर्गेण समन्वितो वा ।" या ओळीत सांगितले आहे.

संस्कृत भाषेत इतकी वृत्तानुकूलता येण्याचे एक कारण असे आहे की संस्कृतात शब्दांचा क्रम बदलला तरी वाक्यांचा अर्थ कायम राहतो. उदाहरणार्थ (१) रामः शालां गच्छति। (२) शालां गच्छति रामः। (३) गच्छति रामः शालाम्। या सर्व वाक्यांचा अर्थ एकच आहे. उलट Rama goes to school व School goes to Rama या वाक्यांचे अर्थ अगदी विरुद्ध होतात.

संस्कृत भाषेच्या छन्दःसौकर्याचे दुसरे कारण सुप्रसिद्ध आहे. ते म्हणजे संस्कृतात एकाच अर्थाचे अनेक शब्द असतात. जसे समुद्र या एकाच अर्थाचे सिन्धु, सागर, अर्णव, जलनिधि वगैरे अनेक शब्द आहेत. या शब्दवैपुल्यामुळे निरनिराळ्या वृत्तामध्ये बसणारे समुद्रवाचक शब्द सहज सापडतात एवढेच नव्हे तर एकाच समुद्राचे विविधरूपाने दर्शन घडते. सिंधु व सागर हे निरनिराळे शब्द वापरल्याने मनावर निरनिराळे परिणाम होतात. सेनासागर या शब्दात सिंधु शब्दाऐवजी सागर शब्द जास्त योग्य वाटतो, उलट सिंधुदुर्ग या शब्दात सागर शब्दाऐवजी सिंधु शब्दच अधिक समर्पक वाटतो. सेनासिंधु व सागरदुर्ग ही शब्दयोजना तेवढी परिणामकारक वाटत नाही. इंग्रजी भाषेत एका शब्दाला इतके पर्याय

सापडत नाहीत. त्यामुळे ध्वनि व अर्थ या दोन्ही दृष्टीने त्या भाषेत एकसुरीपणा आला आहे.

एका अर्थाचे अनेक शब्द, त्याचप्रमाणे एकाच शब्दाचे किंवा शब्दयोजनेचे अनेक अर्थ संस्कृतात होतात यामुळे त्या भाषेत जो लवचिकपणा आला आहे त्याला तर इंग्रजी भाषेत तुलनाच सापडणार नाही. एका शब्दात रामायण व महाभारत या दोन्ही कथा सांगणारी राघवपांडवीयासारखी द्व्याश्रय काव्ये संस्कृतात आहेत.

संस्कृत भाषेच्या लवचिकपणाचे तिसरे प्रमाण संस्कृत शब्द अनेक रूपे धारण करू शकतात यात आढळते. कोणत्याही संस्कृत शब्दाचे विशेषण, क्रियापद वगैरे जितके सहज करता येते तितके इंग्रजीचे करता येत नाही. उदाहरणार्थ पुत्र या शब्दापासून पौत्र, पुत्री, पुत्रीय, पुत्रीयति, पुत्रमय, पुत्रपर, पुत्रगत वगैरे अनेक अर्थ थोडक्यात व्यक्तविणारी अनेक रूपे होऊ शकतात. इंग्रजीतल्या son या शब्दापासून असला कोणताही शब्द तयार होऊ शकत नाही. पुत्री या शब्दाला daughter हा स्वतंत्र शब्द व पुत्रीय या शब्दाला pertaining to the son हा अगडबंब वाक्प्रयोग वापरावा लागेल.

## सौकर्य

इंग्रजी भाषेला जे काल्पनिक सद्गुण चिकटवले जातात त्यात सोपेपणा हा प्रमुख आहे. इंग्रजीच्या सोपेपणाबदल हा भ्रम निर्माण होण्याचे एक कारण असे आहे की भारतीय भाषांप्रमाणे इंग्रजी ही विकारित भाषा नाही, म्हणजे इंग्रजी शब्दांची निरनिराळ्या विभक्त्यांमध्ये निरनिराळी रूपे होत नाहीत. Tree या शब्दाचा षष्ठ्यन्त प्रयोग करावयाचा असेल तर of the tree व पंचम्यन्त प्रयोग करायचा असेल तर from the tree असे म्हणण्यात येते. म्हणजे पंचमी, षष्ठी वगैरे विभक्त्यांचे अर्थ व्यक्तविण्यासाठी इंग्रजीत स्वतंत्र शब्द आहेत व या शब्दांचा प्रयोग केला असता मूळ शब्दाचे रूप बदलत नाही. From the tree म्हटल्याने tree या शब्दात काहीच फरक करावा लागत नाही. उलट संस्कृतात असे पंचमीचे रूप करताना मूळचा वृक्ष शब्द कायम राहात नाही. यामुळे



ज्याला वृक्ष शब्द माहीत आहे पण त्याचे पंचम्यन्त माहीत नाही त्याला पंचम्यन्त प्रयोगात वृक्ष शब्दाचा बोध होणार नाही. शिवाय द्विवचन व अनेक प्रकारचे काळ व अर्थ ( moods ) यामुळे होणारी धातूंची अनेक रूपे यामुळे देखील संस्कृत भाषा इंग्रजीपेक्षा जास्त कठिण आहे असे वाटते.

पण इंग्रजीचा हा सोपेपणा सुरवातीलाच फक्त अनुभवास येतो. कोणत्याही भाषेवर प्रभुत्व प्राप्त होण्यास तिच्या शब्दसंपत्तीचे व वाक्प्रयोगांचे योग्य ज्ञान व्हायला पाहिजे. संस्कृत भाषेचे व्याकरण, म्हणजे वाक्यरचना, शब्दांची रूपे व धातूंची रूपे, यांचे ज्ञान व्हायला रोज तासभर अभ्यास केल्यास एक वर्षाच्या वर वेळ लागेल असे वाटत नाही. एकदा हे ज्ञान झाल्यावर संस्कृत भाषेवर प्रभुत्व मिळवायला काही वेळ लागत नाही. कारण संस्कृतचे शब्दभांडार हस्तगत करणे फार सोपे आहे. संस्कृतमधले बहुतेक शब्द थोड्याशा धातूंपासून साचेबंद नियमांनी सिद्ध होतात हे वर दाखवून दिलेलेच आहे. या शब्दांचे अर्थ देखील व्युत्पत्तीला धरूनच असतात. यामुळे फक्त सतराशे धातु लक्षात ठेवल्याने संस्कृतातले सर्व शब्द आपोआप कळायला लागतात.

पण इंग्रजी भाषेचे तसे नाही. इंग्रजीचे शब्दभांडार एकसंघ नाही. जगातल्या बहुविध भाषांचे शब्द इंग्रजीत आले आहेत. त्यांचे मूळ व शब्दसिद्धीची प्रक्रिया एक नाही. त्यामुळे प्रत्येक शब्दाचा अर्थ निरनिराळ्या संदर्भात तो अनेक वेळा कानावर पडल्याशिवाय कळू शकत नाही. एवढेच नव्हे तर व्युत्पत्तीवरून अर्थाचा अंदाज बांधल्यास पुष्कळ वेळा इंग्रजी शब्दांचा भलताच अर्थ केला जातो. उदाहरणार्थ Histrionic हा शब्द घ्या. History म्हणजे इतिहास या अधिक परिचित शब्दाशी याचा संबंध असावा असे वाटते व म्हणून अनेक लोक या शब्दाचा ऐतिहासिक असा अर्थ करतात. पण History हा शब्द Historia म्हणजे चौकशी या ग्रीक शब्दापासून आला आहे. उलट Histrionic हा शब्द Histrio म्हणजे नट या लॅटिन शब्दापासून आला आहे. म्हणून त्याचा ऐतिहासिक असा अर्थ न होता नाटकी असा अर्थ होतो.

Gastric या शब्दाचा Gas या शब्दाशी संबंध असेल असे वाटते. पण हा शब्द Gaster म्हणजे पोट या ग्रीक शब्दापासून निघालेला आहे व त्याचा अर्थ पोटाचे असा होतो. ध्वनिवरून व इतर शब्दांशी असलेल्या साम्यावरून इंग्रजी शब्दांचा अर्थ अंदाजणे फार कठीण व अनेक वेळा घोटाळ्याचे असते. संस्कृतमध्ये सहसा असे होत नाही. त्यामुळे संस्कृतपेक्षा इंग्रजीची शब्दसंपत्ती आत्मसात् करणे फार कठीण झाले आहे.

या उलट संस्कृतचे शब्दभांडार व वाक्प्रयोग आत्मसात् करणे एवढे सोपे आहे की, मॅट्रिक पास होणारा मुलगा इंग्रजीवर जितकी मेहनत करतो तितकी त्याने संस्कृतवर केली तर आपल्या मातृभाषेइतकेच त्याला संस्कृतवर प्रभुत्व प्राप्त होईल.

केवळ शब्दसंपत्तीच्या कठिणपणावरच काम भागत नाही. शब्दांप्रमाणेच इंग्रजीच्या वाक्प्रयोगांवर प्रभुत्व मिळवणे कठीण आहे. व्युत्पत्तीवरून इंग्रजी शब्दांचा अर्थ अंदाजणे जसे कठीण त्याचप्रमाणे वाक्यात वापरलेल्या शब्दांचे अर्थ व व्याकरणाचे नियम यांच्या आधारे इंग्रजी वाक्प्रयोगांचे अर्थ अंदाजणे कठीण असते. संस्कृत वा मराठी वाक्प्रयोगांचा अर्थ त्यातील शब्दांनी व्यक्त होणाऱ्या अर्थाहून अगदी वेगळा किंवा उलट कधीच नसतो. त्यामुळे ज्याला ते वाक्प्रयोग माहीत नाहीत त्यालाही त्यांचा अर्थ कळू शकतो. पण इंग्रजीत अनेक वेळा वाक्प्रयोगांच्या खऱ्या अर्थाचा त्यात वापरलेल्या शब्दांच्या अर्थाशी काहीच संबंध नसतो. इतकेच नव्हे तर सकृद्दर्शनी ध्यानात येणाऱ्या अर्थाच्या अगदी उलट असा त्यांचा अनेक वेळा अर्थ होतो. उदाहरणार्थ You are to blame for it याचा सरळ अर्थ 'याबद्दल दूषण देण्याचे काम तुझे आहे' असा होतो. पण हा वाक्प्रयोग 'याबद्दल तूच दोषी आहेस' याअर्थी वापरण्यात येतो. I demand satisfaction याचा सरळ अर्थ 'समाधान करून घेण्याची माझी इच्छा आहे' असा होतो पण 'माफी माग नाहीतर द्वन्द्वयुद्धास सिद्ध हो' असा या वाक्प्रयोगाचा खरा अर्थ आहे! उलट I endeavour to give satisfaction ... या वाक्याचा माफीशी किंवा द्वन्द्वयुद्धाशी काही संबंध नाही.



मराठी किंवा संस्कृतमध्ये कोणत्याही वाक्प्रयोगाचा अर्थ त्यात वापरलेल्या शब्दांच्या अर्थाच्या अगदी उलट होतो अशी उदाहरणे सापडणे फार कठीण जाईल. 'तिलांजलि देणे', 'तुळशीपत्र ठेवणे' वगैरे वाक्प्रयोगांच्या अर्थाचा त्यात वापरलेल्या शब्दांच्या अर्थाशी संबंध नाही असे म्हणता येणार नाही. या वाक्प्रयोगातील शब्द अलंकारिक अर्थाने वापरलेले आहेत, व त्यांचा अर्थ कळण्यासाठी आपल्या चालीरीतींचे थोडे ज्ञान असणे आवश्यक आहे. पण वर दिलेल्या इंग्रजी वाक्प्रयोगाबद्दल असे म्हणता येणार नाही. अलंकारिकता किंवा इंग्रजी चालीरीतींचे अज्ञान हे त्यांच्या दुर्बोधतेचे कारण नाही. असे दुर्बोध व स्वच्छंद वाक्प्रयोग हा इंग्रजी भाषेचा एक मोठा दोष आहे. आश्चर्याची गोष्ट अशी की या दोषालाच कधी कधी 'वाक्प्रयोगांची श्रीमंती' म्हणून गौरवण्यात येते! या तऱ्हेवाईक वाक्प्रयोगामुळे थोडक्यात किंवा जास्त परिणामकारक रीतीने अर्थ व्यक्तविता येतो असे म्हणता येत नाही. भाषेची दुर्बोधता वाढवण्यापलीकडे तिचा काहीही उपयोग नाही.

अनियमित शब्दप्रक्रिया व वाक्प्रयोग यामुळे इंग्रजी भाषा इतकी कठीण झाली आहे की जन्मभर दिवसाचा बहुतेक वेळ इंग्रजीत व्यवहार करूनही भारतीयांना इंग्रजी येत नाही. The, a, an वगैरे उपपदांचा उपयोग तर इंग्रजीत लेखनव्यवसाय करणाऱ्या भारतीयांना देखील जन्मभर समजत नाही. आंग्लभारतीय वर्तमानपत्रांतील इंग्रजीची थट्टा करणे ही इंग्रजांची एक आवडती करमणूक आहे.

आतापर्यंत इंग्रजीच्या तुलनेने संस्कृतभाषा सर्वतोपरी अधिक सामर्थ्यशाली कशी आहे हे दाखवून दिले. संस्कृतप्रमाणे इतर संस्कृतनिष्ठ भारतीय भाषांबद्दल देखील असेच म्हणता येईल. संस्कृतात निरनिराळ्या पदांचे संधि होत असल्यामुळे जो लवचिकपणा आला आहे तो मराठी वा हिंदीत नाही एवढेच. बाकी संस्कृतची सर्व शब्दसंपत्ति भारतीय भाषांमध्ये जशीच्या तशीच वापरता येत असल्यामुळे शब्दसंपत्तीच्या बाबतीत संस्कृतप्रमाणेच इतर संस्कृतनिष्ठ भारतीय भाषा इंग्रजीपेक्षा श्रेष्ठ आहेत असे म्हणायला हरकत नाही.

---

# १७

# भाषाशुद्धीची कैफियत

**यो मे अन्नं यो मे रसं वाचं श्रेष्ठां जिघांसति ।**
**इन्द्रश्च तस्मा अग्निश्च अस्त्रं हिंकारमस्यताम् ।।** अथर्ववेद

जो आमचे अन्न, रस व वाणी यांचा घात करू पाहील त्याचा इन्द्र व ओम आपल्या शस्त्रांनी निःपात करोत.

" माणसाने स्वतःच्याच पायावर का चालावे ? दुसऱ्याच्या पायावर चालण्यास काय हरकत आहे ?" "स्वतःच्याच डोळ्याने का पाहावे ? दुसऱ्याच्या डोळ्याने पाहाण्यास कोणती हरकत आहे ?" असे प्रश्न कोणी विचारीत नाही व विचारल्यास 'तो एक जाणावा' या मालिकेत जमा होण्याची भीती असते. पण या देशात मात्र "स्वभाषेतच व्यवहार का करावा ? परभाषांत केल्याने काय बिघडते ? बरे, स्वभाषा वापरण्याचा मूर्खपणा केला तर केला, तिच्यात पुनः स्वभाषेचेच शब्द असावेत असा वेडेपणाचा आग्रह कशाला ? इंग्रजी व फारसी शब्द वापरल्याने कसला विटाळ होतो ?" असे प्रश्न मोठ्या प्रतिष्ठित लोकांकडून विचारले जातात. त्यामुळे या प्रश्नाची चर्चा करणे आवश्यक होऊन बसले आहे.

## सोपा 'ड्रामा' व कठीण 'नाटक'

परकीय शब्दांच्या पुरस्कर्त्यांचे असे म्हणणे आहे की परकीय शब्द सोपे आहेत. ते काढून त्यांच्या जागी कठीण संस्कृत शब्द वापरणे हा द्राविडी प्राणायाम आहे.





इंग्रजी व फारसी शब्द संस्कृत शब्दांपेक्षा सोपे असतात या विधानाचा अर्थ काय असा यावर प्रश्न उपस्थित होतो. ज्याच्या घरी मराठी बोलले जाते व ज्याने इंग्रजी व फारसीवर मराठीपेक्षा अधिक प्रभुत्व मिळवलेले नाही त्याला देखील इंग्रजी व फारसीपेक्षा संस्कृत शब्द कठीण वाटतील असे भाषाशुद्धिविरोधकांचे म्हणणे आहे काय ? हिंदीत व्यवहार करणाऱ्या व्यक्तीला 'प्रचारा' पेक्षा 'प्रापोगंडा', 'पीठा' ऐवजी 'अकादमी', 'नाटका' ऐवजी 'ड्रामा' व 'लघुलहरी' ऐवजी 'शॉर्ट वेव्ह' हे शब्द सोपे वाटतील असा कुणाचा आग्रह असेल तर त्याच्याशी वाद करणे व्यर्थ आहे.

साधारणपणे असे म्हणता येईल की लहान शब्दांपेक्षा मोठे शब्द व साध्या अक्षरांपेक्षा जोडाक्षरे उच्चारणे कठीण असते. या दोन्ही दृष्टींनी पाहिले तरी संस्कृत शब्दांपेक्षा इंग्रजी शब्द बहुधा कठीण असतात. प्रचार शब्दात एकच जोडाक्षर व तीन वर्ण आहेत, तर प्रापोगंडा शब्दात दोन जोडाक्षरे व चार वर्ण आहेत. पीठ शब्दात दोनच वर्ण तर अकादमी शब्दात चार वर्ण आहेत. नाटक शब्दात एकही जोडाक्षर नाही तर ड्रामा शब्दात पहिलेच जोडाक्षर आहे.

## लाघव व अर्थपूर्णता

उच्चारसौकर्याप्रमाणे लाघव हे सोपेपणाचे एक महत्त्वाचे अंग आहे. या दृष्टीने 'हारजीतका फैसला हुए बिना मैच खतम हुई' यापेक्षा 'द्वन्द्व अनिर्णीत रहा' व 'घरेलू मामलोंके वजिर' या ऐवजी 'गृहमंत्री' या गीर्वाणरचना खचित अधिक सोप्या आहेत.

अर्थबोधकता हे सोपेपणाचे तिसरे महत्त्वाचे अंग आहे. अर्थबोधकतेच्या दृष्टीने भारतीय भाषकाला इंग्रजी शब्दांपेक्षा संस्कृत शब्द केव्हाही सोपेच वाटणार. 'साहित्य अकादमी'पेक्षा 'साहित्यपीठ' त्याला अधिक लवकर समजेल; कारण विद्यापीठ, व्यासपीठ वगैरे इतर अनेक संदर्भात तो शब्द त्याला परिचित असतो. 'प्रापोगन्डा'पेक्षा 'प्रचार' शब्द हिन्दीभाषी माणसाला केव्हाही लवकर मानवेल; कारण आचार, विचार वगैरेंच्या अनुरोधाने उच्चार, प्रचार वगैरे शब्दांचे अर्थ सहज लागतात. हिन्दी वर्तमान-

पत्रे वाचणाऱ्याला लघु व लहरी हे शब्द माहित असतील अशी अपेक्षा करण्यात अवास्तविक असे काही नाही. उलट शॉर्ट व वेव्ह हे शब्द इंग्रजी शिकलेल्यांशिवाय इतरांना माहित असतील अशी अपेक्षा करता येत नाही. तेव्हा लघुलहरीऐवजी शॉर्ट वेव्ह हा शब्द वापरल्याने भाषा सोपी होईल असा आग्रह कुणाच्या वतीने धरण्यात येतो हे कळणे कठीण आहे.

पुष्कळ वेळा एखादा इंग्रजी शब्द संस्कृत शब्दापेक्षा अधिक प्रचारात असतो. उदाहरणार्थ 'स्टेशन', 'बॉम्ब', 'पेट्रोल' वगैरे. तेव्हा आज या शब्दांऐवजी स्थानक, गोल व मार्तेल हे शब्द अधिक कठीण म्हणजे अपरिचित वाटतील हे खरे आहे. पण या इंग्रजी शब्दांचा प्रचार इंग्रजांच्या शैक्षणिक व राजकीय धोरणामुळे झालेला आहे. निसर्गसिद्ध नियमांनी झालेला नाही. परिवहन खात्याने 'स्टेशना'ऐवजी स्थानक शब्द वापरला, सैन्याने 'बॉम्ब' ऐवजी 'गोल' वापरला व शालेय शिक्षणातून 'पेट्रोल' ऐवजी 'मार्तेल' वापरले, तर पाच, दहा वर्षांत 'स्टेशन', 'बॉम्ब' व 'पेट्रोल' प्रचारातून नाहीसे होऊन 'स्थानक', 'गोल' व 'मार्तेल' यांचाच प्रचार होईल. लोकमान्य टिळक संस्कृत व मराठी भाषांचे प्रभु होते. तरीही 'बुक' ऐवजी 'पुस्तक' म्हणणे त्यांना कृत्रिमपणाचे वाटत होते. पण त्यानंतर शिक्षणात मराठी भाषेला अधिक मानाचे स्थान मिळून शाळांतून 'पुस्तक' वापरले जाऊ लागले त्यामुळे आज कुणालाही 'पुस्तका'-पेक्षा 'बुका'त काहीतरी अधिक नैसर्गिक आहे असे वाटत नाही. आधुनिक कालात शासनव्यवस्था जीवनाच्या सर्व अंगांना व्यापू लागली आहे. कोणतेही शब्द प्रचारात आणणे तिला सहज शक्य आहे. त्यामुळे अमुक शब्द प्रचारात आहे या गोष्टीला अवास्तव महत्त्व देण्याचे कारण नाही.

## चोराच्या उलट्या

शिवाय पुष्कळ वेळा अमुक फारसी वा इंग्रजी शब्द अधिक प्रचारात आहे हा दावा मुळातच निराधार असतो. टाइम, इस्तेमाल, रहेम वगैरे शब्द वेळ, उपयोग, दया इत्यादी शब्दांपेक्षा अधिक प्रचारात आहेत असे धडाकून सांगण्यात येत असते. मराठी वाचकांना हे किती धडधडीत खोटे आहे हे पटवून द्यायची जरूर नाही. मराठीच केवळ नव्हे तर भारतातील



इतर भाषांत वरील सार्वजनिक म्हटले जाणारे शब्द प्रचलित नाहीत, हे खालील तालिकेवरून दिसून येईल.

| | संस्कृत | पंजाबी | गुजराती | उडिया | मराठी |
|---|---|---|---|---|---|
| टाइम— | समय<br>काल | चिर | समय | समय | वेळ |
| इस्तेमाल– | उपयोग | वर्तना | वापरु<br>उपयोग | व्यवहार<br>उपयोग | उपयोग |
| रहेम्— | दया | दया | दया | दया | दया |

| | तामिल | तेलगू | मल्यालम् | कन्नड | बंगाली |
|---|---|---|---|---|---|
| टाइम— | नैरम्<br>समयम् | समयम् | समय | समय | समय |
| इस्तेमाल– | उपयोगम् | उपयोगम् | उपयोग | उपयोग | प्रयोग |
| रहेम्— | करुणे | दया | दया | करुणे | करुणा |

संस्कृत शब्दांचा प्रचार तामिलसारख्या तथाकथित 'द्राविड' भाषा धरून सर्व भारतीय भाषांत आहे. एवढेच नव्हे तर सिलोन व दक्षिणपूर्व आशियातील भाषांत देखील आहे. असे असून संस्कृत शब्दांच्या विरुद्ध प्रचार केला जातो याचे कारण आपल्या देशातील शिक्षणपद्धतीत इंग्रजीचे अवास्तव स्तोम माजलेले आहे. शाळेत पाय ठेवल्यापासून मुलाशी इंग्रजी बोलण्यात येते, एवढेच नव्हे तर घरी पालकांनीही मुलाशी इंग्रजी बोलावे अशा शाळेतून सूचना येतात. अनेक 'पुरोगामी', 'आधुनिक' स्वतःच्या मुलाशी पाळण्यातही इंग्रजी बोलतात. नोकरांना शिव्या देण्याच्या कार्याव्यतिरिक्त देशी भाषांचा काही उपयोग आहे, असे या वर्गाला वाटत नाही. अशा वातावरणात वाढलेल्या मुलाला संस्कृतच काय, देशी भाषांतील सारेच शब्द अपरिचित वाटणार. अशा लोकांनी हिंदी कठीण आहे असे म्हणणे, हे लंडनच्या गाडीहाक्याने चिनी कठीण आहे व पिऱ्या शेतकऱ्याने इंग्रजी कठीण आहे असे म्हणण्यासारखेच आहे.

उत्तर हिंदुस्थानात इंग्रजीच्या जोडीला उर्दू व फारसीचाही ससेमिरा देशी भाषांच्या मागे आहे. पंजाबची भाषा पंजाबी व काश्मीरची भाषा काश्मीरी आहे. या भाषांची शब्दावली इतर भारतीय भाषांप्रमाणेच संस्कृत-प्रधान आहे. असे असून या प्रांतात शाळेपासून अ, आ ऐवजी अलिफ, बे सुरू होते वा होत असे. मातृभाषेचा उपयोग अशिक्षितांतच फक्त होत असे. ज्यांचा शैक्षणिक व व्यावसायिक व्यवहार याप्रमाणे उर्दू-इंग्रजीतूनच होतो त्यांना स्वतःची मातृभाषा व संस्कृत शब्दावली कठीण वाटली तर नवल नाही. नवल या गोष्टीचे आहे की साऱ्या भारताने आपल्या अज्ञानाच्या तालावर नाचले पाहिजे असा आग्रह हे लोक धरीत आहेत.

## ‘सरल’ हिंदी

उर्दू भाषेचे स्वरूप व भारतातील स्थान याबद्दल देखील या लोकांनी बराच मिथ्या प्रचार केलेला आहे. भाषाविदांनी उर्दू ही हिन्दीची एक साहित्यिक शैली मानली आहे व तेच यथार्थ आहे. उर्दू ही कुणाचीही मातृभाषा नसते. शिक्षण व शासन यात उर्दू वापरले गेले नाही तर ते नामशेष होईल. काश्मिरी, पंजाबी वगैरे भाषांना शिक्षण व राज्यव्यवहार यात अनेक वर्षे मज्जाव असूनही लाखो लोक काश्मिरी व पंजाबी बोलतात. उर्दूचे तसे होणार नाही. कारण उर्दू ही लोकभाषा नाही. साहित्य व राज्य-व्यवहार या व्यतिरिक्त उर्दूला बूडच नाही. शाळा व सरकारे यांनी उर्दूला उत्तेजन दिले नाही, तर उर्दूने प्रचारात आणलेले फारसी शब्द पाहता पाहता दिसेनासे होतील.

आजदेखील एका विशिष्ट क्षेत्रात फारसी व उर्दू परिचित असल्या तरी अधिक विस्तृत क्षेत्रात त्या अपरिचित आहेत. महाराष्ट्राच्या निरनिराळ्या प्रदेशात वर्तमानपत्री मराठीपेक्षा वऱ्हाडी, कोकणी, कोल्हापुरी वगैरे अधिक परिचित असल्या तरी अखिल महाराष्ट्राच्या दृष्टीने वर्तमानपत्री मराठीच अधिक परिचित आहे. विस्तृत प्रदेशावर समजली जाणारी प्रमाणभूत भाषा स्वतःच्या प्रदेशातील बोलीपेक्षा अधिक अपरिचित वाटणारच. तेव्हा नेहमीच्या प्रचारातली भाषा कोणती हे ठरविताना कोणत्या प्रदेशाचा आपण विचार करीत आहोत हे स्पष्ट केले पाहिजे. अखिल



भारताचा विचार केला तर संस्कृतमय हिन्दी हीच दुसऱ्या कोणत्याही भाषेपेक्षा अधिक सार्वत्रिक प्रचारात आहे हे कबूल केल्याशिवाय गत्यंतर नाही.

## शब्द व त्यांची रूपे

शिवाय एखादा फारसी शब्द अधिक प्रचारात आहे म्हणून संस्कृत शब्दाऐवजी तो वापरावा असे म्हणण्यात शब्द व त्याची इतर रूपे यांची फारकत केली जाते. मराठीत लॉ या अर्थी विधी या शब्दापेक्षा कायदा हा शब्द अधिक प्रचारात आहे हे खरे आहे. पण तरी ‘विधी’चे काम ‘कायदा’ करू शकणार नाही. कारण विधी शब्दापासून वैध, वैधानिक, संविधान, विहित वगैरे शेकडो शब्द होतात. तसे कायद्यापासून होत नाहीत. कायद्यापासून देखील कायदिक, कायदानिक, संकायदा, कायदित वगैरे रूपे करावी असे म्हणण्यास परकीय शब्दांचे कैवारी धजावतील असे वाटत नाही. बरे सुसंगतीसाठी तसे म्हटले तरी प्रचारात असणे हा गुण ‘कायद्या’त असला तरी कायदिक, संकायदा, कायदानिक, कायदित वगैरे शब्दात तो मुळीच नाही. त्यामुळे ते वापरण्यास काहीच समर्थन उरत नाही. तेव्हा एखादा शब्द अधिक प्रचारात असला तरी तो सर्रास वापरल्याने भाषा सुबोध होण्यास मदत होईलच असे नाही.

संस्कृत शब्द वापरल्याने इंग्रजीत वापरण्यात येणाऱ्या शब्दांच्या रूपांना प्रतिशब्द म्हणून शब्दरूपे बनविणे सोपे जाईल; एवढेच केवळ नव्हे तर इंग्रजीत ज्यांचे अर्थ व्यक्तविण्यास वाक्ये वा वाक्यखण्ड खर्ची पडतील अशीही आटोपशीर रूपे शतशः बनविता येतील. उदाहरणार्थ टेलीफोन ऐवजी दूरभाष शब्द वापरला तर खालील रूपे रूढ करता येतील.

दूरभाष्य—fit to be spoken on phone
दूराभाष्य—Not fit to be spoken on phone
दूराभाषी—One who is not on telephone
दूरभाषी—One who is on telephone
दूरप्रभाषी—One who speaks very much on telephone
दूराल्पभाषी—One who speaks a little on telephone

संस्कृत शब्द वापरल्याने जो अर्थ एका शब्दात व्यक्तविता येतो तो व्यक्तविण्यास इंग्रजीचे पल्लेदार वाक्यप्रयोग लागतात हे वर दिसून येते.

फारसी वा इंग्रजी शब्द अधिक सोपे आहेत वा अधिक प्रचारात आहेत म्हणून त्यांचा वापर करावा हा युक्तिवाद याप्रमाणे टिकण्यासारखा नाही. पण एवढ्याने परकीय शब्दांची कैफियत संपत नाही. विद्यापीठीय शिक्षण घेतलेल्या वर्गात इंग्रजी शब्दांचाच नव्हे तर भाषेचाही प्रचार आहे. तसेच पश्चिम उत्तर प्रदेश, पंजाब येथे शालेय शिक्षण घेतलेल्या वर्गात फारसी शब्दांचा बराच प्रचार आहे हे खरे आहे. मग त्यालाच उत्तेजन देऊन इंग्रजी व फारसी शब्द सगळ्याच भारतीय भाषांतून विशेषतः हिंदीतून वापरले तर काय बिघडते ? उलट त्यामुळे आपल्या भाषांना नवीन शब्दसंपत्ती प्राप्त होऊन त्या अधिक संपन्न होत नाहीत काय, असे विचारण्यात येते. त्यावर उत्तर देणे जरूर आहे.

अधिक शब्द असल्याने भाषा संपन्न होते हे खरे असले तरी परकीय शब्दाचे समर्थक संस्कृत शब्दांऐवजी फारसी वा इंग्रजी शब्द वापरावे असे म्हणत असल्यामुळे त्यांच्या सूचना अमलात आणल्याने देशी भाषांची शब्दसंपत्ती वाढण्याचा संभव नाही. उपयोगाची जागा इस्तेमाल व वेळाची जागा टाईमने घेतल्याने शब्दसंपत्तीत काय भर पडणार आहे ? थैलीतला एक रुपया फेकून दिला व त्याऐवजी एक रुपया नवीन टाकला तर त्यामुळे थैलीत भर कशी पडणार ?

## एकसूत्री शब्दावली

वाटेल त्या भाषेतले शब्द आपल्या भाषेत आणल्याने ती समृद्ध होते असे म्हणणाऱ्यांनी भाषेची समृद्धी म्हणजे काय याचा नीट विचार केलेला नसतो. भाषा हे भावना व विचार व्यक्त करण्याचे साधन आहे. हे साधन कार्यक्षम आहे की नाही हे ठरवण्याचे अनेक निकष आहेत. त्यापैकी संस्कृत-विरोधक ज्यासाठी ओरड करतात तो सोपेपणा हा एक आहे. पण सोपेपणाबद्दल देखील संस्कृत-विरोधकांच्या कल्पना फार भ्रान्त आहेत. परिचित असलेला शब्द सोपा वाटतो हे खरे असले तरी जे मला परिचित



आहे तेच दुसऱ्याला अपरिचित असू शकते. यामुळे परिचितपणा हा निकष व्यक्तिसापेक्ष आहे.

परिचितपणापेक्षा स्मरणसुलभता हा सोपेपणाचा निकष अधिक वस्तुनिष्ठ आहे. कोणतीही भाषा शिकताना तिची शब्दावली व वाक्यप्रचार आत्मसात् करण्यास सर्वात जास्त काळ लागतो, इंग्रजीचे व्याकरण सोपे असल्यामुळे पहिल्या वर्षी लवकर प्रगती होते व ही भाषा फार सोपी आहे असे वाटते. पण पुढे जन्मभर इंग्रजीच्या सान्निध्यात राहून देखील कोशाशिवाय भागत नाही व मोठमोठे आंग्लमन्य इंग्रजीच्या वाक्प्रचारात हास्यास्पद चुका करतात.

याचे मुख्य कारण असे आहे की, इंग्रजीत अनेक भाषांतले शब्द आले आहेत व त्यामुळे इंग्रजी शब्दावलीत एकसूत्रता नाही. मूळ दोन हजार धातूंचा अर्थ माहित असला की संस्कृतातील यच्चयावत शब्दांचा अर्थ आपोआप माहीत होतो. इंग्रजीत ही सोय नाही. त्यामुळे प्रत्येक शब्द हा स्वतंत्र व स्वयंभू समजून त्याचा अर्थ लक्षात ठेवावा लागतो. 'फिलॅटेली' चा अर्थ स्टँप गोळा करणे असा असला तरी स्टँप शब्द माहीत असल्याने 'फिलॅटेली'चा अर्थ कळण्यास मदत होत नाही. 'लिटिगेशन'चा अर्थ न्यायिक कज्जे करणे असा असला तरी कोर्ट वा लॉ हे शब्द माहीत असणाऱ्याला लिटिगेशनचा अर्थ अंदाजता येणार नाही. 'लॉजिक' म्हणजे तर्क यावरून 'लॉजिस्टिक्स'चा अर्थ अंदाजू गेल्यास गोता खावा लागेल कारण सैन्याच्या तळांची हालचाल असा तो अर्थ आहे. हा शब्द logos या ग्रीक शब्दापासून आलेला नसून logos lodge या फ्रेंच शब्दाने प्रभावित झाला आहे. लॉजिकपासून हा पल्ला फार दूर आहे. गार्डन म्हणजे बगीचा हे कळत असून देखील हॉर्टिकल्चर म्हणजे बागकाम असा बोध होत नाही. इंग्रजीची ही परस्परविलग शब्दसंपत्ती आत्मसात् करायला जन्म खर्ची पडावा लागतो.

## संस्कृताची सुव्यवस्था

भाषेच्या सुबोधतेच्या दृष्टीने संस्कृताची कास सोडून चालणार नाही. याचे प्रत्यंतर अनेक उदाहरणांनी दाखवता येईल. संस्कृतविरोधक प्रसारित

न म्हणता ब्रॉडकास्ट म्हणावे असा आग्रह धरतात. त्यांचेच म्हणणे पुढे चालवून प्रतिप्रसारणाला रीले म्हणावे, उत्सारणाला जॅमिंग म्हणावे, प्रसारित्राला ट्रॅन्समिटर म्हणावे. आज तसे म्हटलेच जाते व पाळण्यापासून इंग्रजीचा मारा करण्याच्या या दिवसांत त्यात काही कठीण आहे असे कुणास वाटत नाही. पण इतर स्वतंत्र देशांप्रमाणे आपल्याही देशात इंग्रजीचे प्रस्थ कमी झाले तर एकाच सृ धातूला प्र, प्रति, उत् वगैरे मोजके उपसर्ग व त्र सारखे मोजके प्रत्यय ठरीव नियमांनी लावून साधलेले प्रसारण, प्रतिसारण, उत्सारण, प्रसारित्र वगैरे शब्द लक्षात ठेवणे, ब्रॉडकास्ट, रीले, जॅमिंग, ट्रॅन्समिटर वगैरे एकमेकांशी काही संबंध नसलेले स्वच्छंदी शब्द लक्षात ठेवण्यापेक्षा केव्हाही सोपे जाईल. दशांशपद्धतीत दहा चिन्हांचा नियमबद्ध वापर करून असंख्य संख्या लिहिता येतात. त्या असंख्य असल्या तरी नियमसिद्ध असल्यामुळे त्यांचे आकलन होणे जड जात नाही. उलट थोड्याशा चिन्हांनी यच्चयावत् संख्या व्यक्तविण्याची सोय रोमन पद्धतीत नसल्यामुळे या पद्धतीने संख्यांचे आकलन करणे दूरापास्त होते. संस्कृताच्या नियमबद्ध शब्दसिद्धीची कास सोडून वाटेल ते फारसी वा इंग्रजी शब्द वापरणे दशांशपद्धती सोडून रोमन पद्धतीचा अंगीकार करण्यासारखे आहे.

परकीय शब्दामुळे भाषेच्या सामर्थ्याला बाधा पोचते, तसेच परकीय शब्दांबरोबर घुसणाऱ्या परकीय व्याकरणाने भाषेतील अराजकाला सीमाच उरत नाही. बस शब्द घेतला की त्याचे बसा हे अनेकवचन वापरायला आंग्ल शिक्षित तयार होत नाही. तो बसेस म्हणणार. लब्ज शब्द घेतला तर अलफाज या अनेकवचनाला मज्जाव करणे कठीण आहे. शब्दाचे शब्द तसे लब्जचे लब्ज असे अनेकवचन होणार नाही. इंटरेस्ट शब्द घेतला तर इंटरेस्टेड, इंटरेस्टिंग हे शब्द घ्यावेच लागतील, पण इंटरेस्टचे इंटरेस्टेड झाले तरी 'गोडी'चे गोडेड होणार नाही. म्हणजे चार भाषांतून शब्द घेतले की त्या चार मूळ भाषांचे व्याकरण व शब्द माहित असणाऱ्यालाच फक्त भाषेतील शब्दांची रूपे बनवता येतील. केवळ स्वभाषेचा अभ्यास करणाऱ्याला तिच्यात काहीच व्यवस्था आढळणार नाही व ती शिकणे हे एक अचाट कार्य होऊन बसेल.



सोपेपणा व शब्दसमृद्धी हे भाषेचे गुण असले तरी पुष्कळ वेळा त्यांचे महत्त्व गौण असते. शास्त्रचर्चेत भाषा सोपी आहे की नाही यापेक्षा ती अचूक आहे की नाही हेच आधी पाहिले जाते. अशा भाषेत पुष्कळ वेळा एखादा शब्द लोकभाषेत प्रचलित आहे म्हणूनच त्याज्य ठरतो. कारण त्या शब्दाला अनेक नको असलेले अर्थ चिकटलेले असतात. शिवाय पुष्कळशा शास्त्रीय कल्पना प्रचलित शब्दात व्यक्तच होऊ शकत नाहीत म्हणून शास्त्रीय परिभाषा मुद्दाम तयार करावी लागते. ती तयार करण्यास संस्कृतासारखे दुसरे साधन नाही.

### इंग्रजी म्हणजे जग नव्हे

यावर संस्कृत विरोधकांचे असे म्हणणे आहे की सर्व शास्त्रांची परिभाषा इंग्रजीत आहेच. ही परिभाषा जागतिक आहे. तेव्हा ती सोडून नवीन परिभाषा करण्याचा उपद्व्याप कशाला !

अज्ञान व असत्य यांनी भरलेल्या युक्तिवादाचा एक मासला म्हणून या युक्तिवादाकडे बोट दाखवता येईल. हजारपाचशे इंग्रजी तज्ज्ञ व ज्यांना स्वतःच्या विषयाच्या उच्च अभ्यासासाठी फ्रेन्च, जर्मन, रशियन वगैरे भाषांपेक्षा इंग्रजीचा उपयोग अधिक आहे असे हजारपाचशे विशेषज्ञ सोडले तर इतर कुणाही भारतीयाला इंग्रजी शिकण्याची गरज पडू नये अशी परिस्थिती निर्मिणे हे देशीभाषांच्या समर्थकांचे ध्येय आहे. संस्कृत परिभाषेची अनिवार्यता या ध्येयाच्या अनुरोधाने सिद्ध होते. जो इंग्रजी शिकला नाही वा शिकण्याचा ज्याचा इरादा नाही त्याला एखाद्या विषयाचा अभ्यास करताना हजारो इंग्रजी शब्द आत्मसात करणे जड जाईल. त्या मानाने संस्कृताची एकसूत्री परिभाषा त्याच्या सहज पचनी पडेल.

शिवाय इंग्रजी परिभाषा जागतिक आहे हा इंग्रजी भक्तांचा दावा अज्ञानजन्य आहे. भौतिकीचा इंग्रजी–फ्रेंच शब्दकोश, वा रसायनशास्त्राचा इंग्रजी–इटालियन शब्दकोश अशा वस्तु अस्तित्वात आहेत, याची या लोकांना वार्ताही दिसत नाही, रक्षाविज्ञानखात्याचे एकेकाळचे प्रमुख डॉ. कोठारी यांनी एका व्याख्यानात सांगितले की, $\sqrt{\phantom{x}}$ इत्यादि चिन्हाखेरीज विज्ञानाच्या क्षेत्रात जागतिक परिभाषेचे उदाहरण देणे कठीण जाईल.

तेव्हा इंग्लंड व अमेरिका येथील पंधरावीस कोटी लोक म्हणजे जग अशी जगाची व्याख्या केल्याशिवाय इंग्रजी परिभाषेला जागतिक ठरवता येणार नाही.

उलटपक्षी संस्कृत परिभाषेचे क्षेत्र जागतिक ठरण्यासारखे मोठे सहज होऊ शकते. भारताने या परिभाषेचा सार्वत्रिक वापर केला तर पूर्वबंगाल, सिलोन, ब्रह्मदेश, दक्षिणपूर्व आशिया वगैरे भागांत ती परिभाषा हा हा म्हणता पसरेल. इंग्रजी परिभाषेच्या क्षेत्रापेक्षा हे क्षेत्र फारसे लहान राहणार नाही.

आतापर्यंत फक्त विचारांच्या अभिव्यक्तीच्या दृष्टीने शब्दांचा विचार केला. पण विचारांची अभिव्यक्ती हेच केवळ भाषेचे कार्य नाही. विचाराबरोबरच भावनांची अभिव्यक्ती, सौन्दर्याचा अविष्कार, हीही भाषेची कार्ये आहेत. तेव्हा या दृष्टीने भाषेतील शब्दावलीचा विचार केला पाहिजे.

## मखमलीला गोणपाटाची ठिगळे

प्रत्येक भाषेची एक विशिष्ट ध्वनियोजना असते. या ध्वनियोजनेत वाटेल त्या दुसऱ्या भाषेचे शब्द चपखलपणे बसूच शकत नाहीत, मखमलीला गोणपाटाच्या धाग्याने वा खादीला रेशमाच्या धाग्याने रफू होऊ शकत नाही. जबरदस्ती केलीच तर ती डोळ्यांना दुःसह झाल्याशिवाय राहणार नाही. त्याचप्रमाणे संस्कृतप्रचुर भारतीय भाषेमध्ये इंग्रजी शब्दाची पखरण मखमलीला गोणपाटाची ठिगळे लावल्यासारखी सौन्दर्यविधातक वाटते. फारसी शब्द इंग्रजीच्या मानाने ठसकेबाज असतात. तरी देशी शब्दांच्या शेजारी ते विजोड वाटतात. उदाहरणार्थ,

(१) काल एक हिंदी ड्रामा पाहिला. ॲक्टर्सनी आपले पार्ट नीट लर्न केलेले नव्हते.

(२) मी वफादार इन्सान आहे. माझा फर्ज काय हे मी पुरे महसुस करतो.

स्वरसंगतीस सरावलेल्या कानाला ज्याप्रमाणे बेसूर आवाज असह्य होतो त्याप्रमाणे मराठी भाषेत मुरलेल्या मनाला वरील वाक्ये ऐकून शिसारी आल्याखेरीज राहणार नाही.



यावर शुद्धिविरोधक म्हणतील की "मराठी भाषेची प्रकृती ही काही अपरिवर्तनीय वस्तू नाही. फारसी व इंग्रजी शब्द सर्रास वापरले तर दहा पंधरा वर्षांत वरील वाक्यात प्रकट झाल्याप्रमाणेच मराठी भाषेची प्रकृती होऊन जाईल व मग ती तुम्हास खटकणार नाही."

याचे उत्तर स्पष्ट आहे. भाषेची ध्वनियोजना रोचक वाटण्यास परिचितपणापेक्षा दुसरे काही कारण नाही असे शुद्धिविरोधक गृहीत धरतात. असे गृहीत धरणे म्हणजे स्वरसंवाद व स्वरभंग यात केवळ परिचय व अपरिचय यामुळेच भेद पडतो असे म्हणण्यासारखे आहे. कोणत्याही भाषेचे मूलभूत ध्वनी कोणते व ते कसे उच्चारावे हे वस्तुनिष्ठ पद्धतीने निश्चित करता येते. परभाषेतले शब्द या मूलभूत ध्वनियोजनेत बसत नाहीत व जबरदस्तीने बसवले तर भाषेच्या बाबतीत सहृदय असणाऱ्यांना खटकल्याशिवाय राहत नाहीत.

## 'अकादमीला सिलूट'

यावर परकीय शब्द परकीय पद्धतीने न उच्चारता स्वभाषेच्या पद्धतीने उच्चारावे अशी तोड सुचवण्यात येते. "ॲकेडमी न म्हणता अकादमी म्हणावे, सॅल्युट् न म्हणता सिलुट् म्हणावे म्हणजे हे शब्द स्वभाषेच्या शब्दात बेमालूमपणे सामावून जातील."

पण ही तोड फारशी समाधानकारक नाही. ॲकेडमीचे अकादमी व सॅल्युट् चे सिलुट् हे देशीकरण इंग्रजी जाणणाऱ्यांना कर्णकटू वाटल्याशिवाय राहणार नाही.

काही शब्दांचे रूपांतर कर्णकटू वाटत नाही. उदा. सुलतानाचे सुरत्राण, वॅगनचे वाघीण. पण ही रूपांतरे ध्वनीच्या दृष्टीने कर्णकटू न वाटली तरी त्यांनी अर्थाचा अनर्थ होतो. देवद्वेष्ट्या सुलतानांना सुरत्राण म्हणणे व सामान वाहून नेणाऱ्या आज्ञाधारक वॅगनला वाघीण म्हणणे हा भाषासमृद्धीचा अजब प्रकार आहे.

काही रूपांतरे कर्णकटू वा अर्थविधातक नसतात. उदा. सॉनिटचे सुनीत, हॉस्पिटलचे इस्पितळ. पण हे शब्द अर्थविधातक नसले तरी अर्थ-

बोधक नाहीत. सॅनिट व हॉस्पिटल हे शब्द माहीत असल्याशिवाय त्यांची संगती लागत नाही. म्हणून त्यांच्या ऐवजी चतुर्दशी, उपचारगृह वगैरेसारखे सार्थ शब्द रूढ केल्याने भाषा अधिक सोपी व अर्थवाही होईल.

परकीय शब्दच केवळ आपल्या भाषांचे सौंदर्य बिघडवीत आहेत असे नाही; परकीय अक्षरेदेखील त्यात साथ देत आहेत. मराठीतून नावे लिहिताना देखील वाय. बी. देशपांडे अशी 'पुरोगामी' पद्धत वापरण्याचा प्रघात पडत आहे. रोमन मुळाक्षराप्रमाणे वाय. बी. देशपांडे चालते तर ग्रीक मुळाक्षराप्रमाणे अफूसायलन् बीटा देशपांडे व अरेबिक मुळाक्षराप्रमाणे ये. बे. देशपांडे का चालू नये ? जगातील वाटेल त्या मुळाक्षरात आद्याक्षरे लिहून आपल्या भाषा समृद्ध करण्याचा राजमार्ग का सोडावा ?

## पवित्र्यविडम्बन

ध्वनिसौंदर्याप्रमाणेच भावगर्भता हा शब्दांचा एक महत्त्वाचा गुणधर्म आहे. या दृष्टीने आईच्या जागी मम्मी, राणी सीताऐवजी बेगम सीता व भगवान् श्रीकृष्ण ऐवजी लॉर्ड श्रीकृष्ण हे शब्दप्रयोग चालू शकत नाहीत. 'वन्दे मातरम्'चा भाव 'सलाम अम्माजान' मध्ये येऊ शकत नाही. स्वत्व गमावून दुसऱ्या कळपात शिरण्याची इच्छा उत्पन्न झाल्याशिवाय कोणताही समाज असले परकीय शब्द स्वीकारणार नाही. किंबहुना आम्हाला अलीकडे इंग्रजी शब्दांचा जो पुळका आला आहे त्याची कारणे भाषाशास्त्रीय नसून, कसेतरी करून आंग्लकुलोत्पन्न होण्याचा हव्यास हेच आहे. नाहीतर मुलाने आपल्याला बाबा न म्हणता डॅडी म्हटले म्हणून अंगावर मुठभर मास चढण्याचे काही कारण नाही.

ही मनोवृत्ती जिव्हाळ्याच्या वा कौटुंबिक शब्दांबद्दलच आहे असे नाही. फिजिक्सला फिजिक्सच म्हणावे, भौतिकी म्हणण्याचे काय कारण, असे जेव्हा विचारण्यात येते, तेव्हा फिजिक्स शब्दात काहीतरी निसर्गसिद्ध आहे व विज्ञानाचा इंग्रजी भाषेशी काहीतरी अतूट दैवी संबंध आहे अशी भावना सूचित होते. वैज्ञानिक परिभाषेचे संस्कृतीकरण केल्याने ही भावना दूर होण्यास मदत होईल. विज्ञान ही इंग्रजांची मिरास आहे व आपण त्यात



आगन्तुक आहोत या भावनेने विज्ञानाचा अभ्यास केल्यास भारतात विज्ञानाची मुळे रुजणे कठीण आहे.

आतापर्यंतच्या विवेचनावरून संस्कृत शब्दांव्यतिरिक्त कोणतेही शब्द भारतीय भाषात वापरू नयेत असे माझे मत असल्याचा ग्रह उत्पन्न होईल. पण तो बरोबर नाही. संस्कृत व्यतिरिक्त खालील शब्द भारतीय भाषांतून येणे हानिकारक ठरणार नाही.

१. निरनिराळ्या भारतीय भाषांमध्ये जे इतर कोणत्याही भाषांतून आल्याचे स्पष्टपणे दिसत नाही असे खास शब्द आहेत. या शब्दांच्या ऐवजीदेखील संस्कृत शब्द वापरण्याचा आग्रह धरणाऱ्यांना मराठीसारख्या भाषा अस्तित्वातच असू नयेत, मराठी भाषिकांनी संस्कृत बोलावे असा सिद्धांत अंगीकारावा लागेल. संस्कृत शब्दांना केवळ मराठी प्रत्यय लावून तयार केलेली भाषा मराठी राहणार नाही. 'इश्श', 'अगबाई'चे संस्कृतीकरण होऊ शकत नाही.

२. विशेषनामे ज्या भाषेतून आली असतील त्या भाषेतल्या स्वरूपातच कायम ठेवावी. इंग्रजी भाषेने विशेषनामांची फार विकृती करून सोडली आहे. गंगेचे गॅन्जेस व कांचनगंगाचे किंचिंविंगा आपल्या परिचयाचे आहे. पण सुकर्णोचे सोकार्नो, नरोत्तम सिंहहनूचे नॅरोडॅम सिंहानुक, शिबिरचे सैबेरिया, रूसियाचे रशा, परीचे पॅरिस हे इंग्रजी विकृतीकरण आहे हे पुष्कळांना माहीत नाही. भारतीय भाषात ही नावे मुळाप्रमाणेच वापरली पाहिजेत. ज्या नावाचे मूळ उच्चार भारतीय भाषात बिजोड वाटतात त्यांच्या उच्चारांचे भारतीयकरण करायला हरकत नाही. उदा० इंग्लिशचे आंग्ल.

३. जे परकीय शब्द शेकडो वर्षांच्या वाङ्मयात विखुरलेले व लोकभाषेत सार्वत्रिक रूढ झालेले आहेत ते खास कारण असल्याशिवाय काढू नयेत. कायदा हा शब्द मराठीत रूढ असला तरी त्याची विविध रूपे होऊ शकत नसल्यामुळे शास्त्रीय चर्चेस अनुपयुक्त म्हणून काढायला हरकत नाही. पण बरोबर, शिवाय वगैरे शब्द काढण्याचा खटाटोप समर्थनीय नाही.

साधारणपणे असे म्हणता येईल की जे परकीय शब्द राजव्यवहार व शिक्षण यात **परकीय भाषेचे साम्राज्य नसताना** शेकडो वर्षे भाषेत टिकू शकले ते स्वभाषेला पचले व मानवले, त्यांनी आपली उपयुक्तता सिद्ध केली.

आज ज्यांची तरफदारी करण्यात येते त्या इंग्रजी व फारसी शब्दांना हा न्याय लागू नाही. राजसत्तेच्या बळावर हे शब्द कृत्रिमपणे लादण्यात आलेले आहेत.

---

# १८

# रोमन आणि नागरी

" भारतीय भाषा अडगळीसारख्या आहेत. भाषिक भांडणे माजवणे व 'इंग्रजी भाषेचा राष्ट्रैक्यकारक प्रभाव' मलूल करणे याखेरीज त्यांचे काही कार्य नाही. असे असून या भाषा मरता मरत नाहीत. तेव्हा निदान राष्ट्रैक्याच्या मार्गातले अडथळे कमी करण्यासाठी त्या ज्या लिपीत लिहिल्या जातात त्या लिप्या तरी नष्ट केल्या पाहिजेत. नागरीसारख्या गैरसोयीच्या लिपीचे उच्चाटन करून रोमन लिपीत साऱ्या भारतीय भाषा लिहिल्याने राष्ट्रीय ऐक्य व त्या भाषांची कार्यक्षमता ही दोन्ही साधतील " असे मत हल्ली मांडण्यात येत आहे.

हे मत कितपत सयुक्तिक आहे, याचा या लेखात विचार करायचे योजले आहे.

## काही व्याख्या

विचार स्पष्ट व्हावा म्हणून काही शब्दांच्या व्याख्या करणे जरूर आहे.

१. लिपी म्हणजे बोललेली भाषा लेखनरूपाने व्यक्त करण्याची पद्धती.

२. मूलध्वनी म्हणजे ज्यांचे उच्चार स्वतंत्र आहेत असे भाषेत वापरले जाणारे सर्व ध्वनी.

३. अकारादि म्हणजे लिपीतील चिह्नांची नावे. ग्रीक लिपीत ही नावे अल्फा, बीटा, अशी असल्यामुळे अकारादींना अल्फाबेट असे म्हणतात.

वस्तुतः नागरी लिपीत अल्फाबेट हा प्रकार नाही. कारण तीत चिह्नांची नावे व चिह्नांचे उच्चार हे एकच असतात. म्हणजे मूलध्वनी व अकारादि हे एकच आहेत. 'अ' या चिह्नाचे नाव 'अ' व त्याचा उच्चारही 'अ'च आहे. पण रोमन लिपीत तसे नाही. A या चिह्नाचे नाव ए असे आहे पण त्याचा उच्चार ए, अ, ॲ, आ वगैरे अनेक प्रकारचा होतो. म्हणून इंग्रजीत शब्दाचा वर्णक्रम म्हणजे स्पेलिंग वाचल्याने शब्द आपोआप वाचला जात नाही. zero या शब्दाचा वर्णक्रम झेड् ई आर ओ असा वाचला जाईल, उलट शब्द झीरो असा वाचला जाईल. नागरीत ही भानगड नाही. झीरो या शब्दाचा वर्णक्रम वाचल्याबरोबर तो शब्द आपोआप वाचला जातो. अमुक शब्दाचे 'स्पेलिंग काय हो' हा प्रश्नच नागरी लेखनात अशक्य आहे. कारण शब्द बरोबर उच्चारणाऱ्याने त्याचे स्पेलिंगही बरोबर उच्चारलेले असते.

## रोमन ही एक लिपी आहे काय ?

लिपी म्हणजे लेखनरूपाने भाषा व्यक्तविण्याची पद्धती ही व्याख्या स्वीकारली की इंग्रजी व फ्रेंच इत्यादी भाषा एकाच रोमन लिपीत लिहिल्या जातात हा रोमनवाद्यांचा दावा निर्मूल ठरतो. दोन भाषांची लिपी जर एक असेल तर ती लिपी येणाऱ्याला दुसरी भाषा न येता देखील बरोबर वाचता आली पाहिजे. ही कसोटी खालील फ्रेंच वाक्याला लावू या.

Voici Rene et Maurice Maurice est I 'a mi de Rene. C' est son ami

ज्याला रोमन चिह्ने माहीत आहेत पण फ्रेंच भाषेचा गंध नाही अशा वाचकाला वरील वाक्ये एखाद्या फ्रेंचाला कळतील अशा रीतीने वाचता येतील काय ?

या प्रश्नाचे उत्तर सरळ 'नाही' असे आहे. कारण इंग्रजी व फ्रेंच यात चिह्ने समान असली तरी त्या चिन्हांनी ध्वनि घोषित करण्याची पद्धती सारखी नाही. अर्थात् इंग्रजी व फ्रेंच या भाषा एकाच लिपीत लिहिल्या जातात हे म्हणणे बरोबर नाही.



## रोमन गोंधळ

असे असण्याचे मूलभूत कारण असे आहे की रोमन लिपीत चिह्नांची नावे व उच्चार यांची फारकत करण्यात आली आहे. म्हणूनच चेकाव्ह या रशियन ग्रंथकाराचे नाव लिहिताना त्याच्या नावातील अक्षरे खालील अनेकविध पद्धतीने व्यक्तविली जातात.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| पहिला ध्वनि : | (1) Ch | (2) Tch | (3) C | (4) Tsch |
| | (5) Taj | (6) Tj | (7) ez | (8) Cs |
| दुसरा ध्वनि : | (1) kh | (2) Ch | (3) K | (4) h (5) x |
| तिसरा ध्वनि : | (1) V | (2) f | (3) H | |

एकूण बिचाऱ्या चेकाव्हच्या नावाचे तीन ध्वनि व्यक्तविण्याच्या निदान सोळा तऱ्हा आहेत.

या रोमन गोंधळाची इतर पुष्कळ उदाहरणे देता येतील. फ्रेंच oh जर्मन uh, इंग्लिश oo, व इटालियन v याचे उच्चार सारखे आहेत. रशियन भाषेत Nehru हे नाव Hepy असे लिहितात.

असे असून देखील या भाषा एकाच रोमन लिपीत लिहिल्या जातात असा आग्रह धरणे हा शुद्ध जुलूम आहे.

इंग्रजी, फ्रेंच वगैरे भाषांत अक्षराकृती सारख्याच आहेत म्हणूनच केवळ या भाषांची लिपी एक आहे असे म्हणता येणार नाही. एका भाषेत निव या शब्दाचा अर्थ प्रेम असा असला, दुसऱ्या भाषेत पर्वत असा असला व तिसऱ्या भाषेत शनिवार असा असला तर त्या तीन्ही भाषात तो शब्द समान आहे असे कुणीही म्हणणार नाही. शब्द म्हणजे केवळ आवाज नव्हे. आवाज अधिक अर्थ मिळून शब्द होतो. त्याच प्रमाणे चिह्न अधिक त्यायोगे ध्वनी व्यक्तविण्याची पद्धती म्हणजे लिपी. केवळ चिह्नांनाच लिपी म्हणणे आवाजालाच भाषा म्हणण्यासारखे आहे.

## लिपी व भाषा यांचा संबंध

जगातल्या साऱ्या भाषा रोमन लिपीत लिहाव्या असे म्हणणारे चिन्हां-नाच लिपी समजतात, त्याचप्रमाणे भाषेच्या ध्वनियोजनेचा लिपीशी फार

घनिष्ट संबंध आहे, हे विसरतात. ज्या भाषांतले मूलध्वनी सारखे नाहीत त्या भाषा एकाच लिपीत कोंबल्याने गोंधळाशिवाय काहीही निष्पन्न होणार नाही. इंग्रजी व भारतीय भाषा यांच्या मूलध्वनीत फारच फरक आहे. इंग्रजीचा T हा भारतीय भाषातला 'त' ही नव्हे व 'ट' ही नव्हे. इंग्लंडमध्ये Tea ला टी म्हटल्याने लवकर चहा मिळण्याचा संभव फार कमी आहे. इंग्रजीचा P हा मराठी 'प'हून वेगळा आहे. इंग्रज लोक पाण्डे नाव सांगितले तर Bande लिहितात. B चा उच्चार 'ब' असा देखील नाही. R चा उच्चार 'र' करून Short शब्द उच्चारणे चूक आहे. सारांश इंग्रजी अक्षरांनी भारतीय भाषातले ध्वनि व्यक्तच होत नाहीत. अशी अक्षरे भारतीय भाषा लिहिण्यास वापरणे हा त्या भाषेवर मोठाच अत्याचार आहे.

यावर रोमनवाले म्हणतात की आम्ही रोमन चिन्हांनी भारतीय भाषा व्यक्तविणारे नवीन संकेत निर्माण करू. रोमनमध्ये इंग्रजी वाचताना इंग्रजी संकेत वापरू, फ्रेंच वाचताना फ्रेंच संकेत वापरू व भारतीय भाषा वाचतांना हे नवीन संकेत वापरू. पण साऱ्या भारतीय भाषा एकाच रोमन लिपीत लिहिणे भारतीय ऐक्यासाठी आवश्यक आहे.

भारतीय ऐक्यासाठी, प्राधान्याने प्रचारात असलेली भारतीय नागरी सोडून रोमनकडे धाव घेण्याची काय जरूर या ओघानेच येणाऱ्या प्रश्नाला नेहमीचे उत्तर असे की नागरी लिपी न वापरणारे भारतीय नागरी लिपीचा कधीही स्वीकार करणार नाहीत. उलट सर्वांनाच परकीय असलेल्या रोमन लिपीचा सर्वच स्वीकार करतील.

भारतीय ऐक्याच्या दृष्टीने वरील युक्तिवाद एका भयंकर रोगाचा निदर्शक आहे. बहुसंख्य भारतीयांची लिपी स्वीकारण्यापेक्षा आम्ही परकीय लिपी स्वीकारू असे म्हणणाऱ्यांना बहुसंख्य भारतीयांचे राज्य स्वीकारण्यापेक्षा आम्ही परकीय राज्य स्वीकारू असे म्हणायला वेळ लागणार नाही. भारताला राष्ट्र म्हणून जगायचे असेल तर असल्या युक्तिवादांच्या मागे असलेल्या मनोवृत्तीची गय करून चालणार नाही.



## हस्तलेखन

असल्या राजकीय युक्तिवादाव्यतिरिक्त रोमन लिपी, हस्तलेखन, टंकन व मुद्रण यांना अधिक सोयीची आहे, असे नेहमी म्हणण्यात येते. हा दावा कितपत खरा आहे, याची आता चर्चा केली पाहिजे.

जिला रोमनलिपी म्हणण्यात येते ती वस्तुतः एक लिपी नसून चार अक्षराकृती व छप्पन लिप्या आहेत. (१) छपाईची मोठी अक्षरे, (२) छपाईची लहान अक्षरे, (३) हस्तलेखनासाठी मोठी अक्षरे, (४) हस्तलेखनासाठी लहान अक्षरे अशी २६ × ४ = १०४ अक्षरे लहानपणी शिकल्याचे वाचकांना आठवत असेल. यापैकी ३ व ४ मिळून हस्तलेखनासाठी तयार होणारी लिपी लिहिण्यास जलद आहे. १ व २ मिळून होणारी छपाईची लिपी लिहिण्यास नागरीसारखीच संथ आहे.

रोमनचा जसा हस्तलेखनासाठी एक विशिष्ट प्रकार आहे तसाच नागरीचा मोडी हा प्रकार खास हस्तलेखनासाठी सुलभ म्हणून यादवाचा मंत्री हेमाद्रि याने काढला हे सुप्रसिद्ध आहे. शिरोरेखेशिवाय मोडी लिहिले तर ते चौथ्या रोमनपेक्षा कमी जलद ठरण्याचे कारण नाही.

नागरीमध्ये वर वेलांटी व खाली इकार असे अनुबन्ध द्यावे लागतात. उलट रोमन लिपी एकाच ओळीत लिहिली जाते म्हणून ती नागरीपेक्षा श्रेष्ठ आहे असा एक युक्तिवाद प्रचलित आहे. या युक्तिवादातील आधार व सिद्धान्त यांचा संबंध समजणे दुरापास्त आहे. नागरीत खालीवर चिह्ने दिल्याने शब्दाची उंची वाढते तर रोमनमध्ये तीच चिह्ने बाजूस दिल्याने लांबी वाढते. बुन्दी या शब्दातील उकार व वेलांटी u व i ने द्योतित करण्याने Bundi हे बुन्दी पेक्षा लांब होते. शिवाय रोमन लिपी नागरीइतकी अचूक करण्यास खाली व वर उच्चारबोधक चिह्ने द्यावीच लागतात हे इंग्रजीचे कोश पाहणाऱ्यास माहीत असायला हवे.

## टंकन

टंकनासाठी नागरीपेक्षा रोमन अधिक सोयीची आहे असे विधान कशाच्या आधारावर करण्यात येते हे समजत नाही. नागरीमध्ये मुळाक्षरे

व अनुबन्ध मिळून पन्नासाच्या वर चिह्ने नाहीत. उलट रोमनमध्ये प्रत्येक लहान अक्षरागणिक एक मोठे अक्षर मिळून ५२ अक्षरे आहेत. रोमन अंकापेक्षा नागरी अंकामध्ये चाव्या अधिक असतात असा प्रचार केला जातो. पण चाव्यांची संख्या प्रत्यक्ष मोजून पाहिल्यास तो अंधश्रद्धेच्या स्वरूपाचा आहे, हे स्पष्ट होईल.

चाव्यांची संख्या सारखी असेल तर एक शब्द अंकित करण्यास किती आघात मारावे लागतात यावरून कोणती लिपी टंकनास अधिक जलद आहे हे ठरवता येईल. शलाकापरीक्षणार्थ अशा तुलनेसाठी बारा शब्द निवडले. ते टंकिण्यास रोमन व नागरी यात किती आघात लागतात हे खालील तालिकेवरून दिसून येईल.

| नागरी आघातसंख्या | | रोमन आघातसंख्या | |
|---|---|---|---|
| १. मूलभूत | ७ | Moolabhoota | 11 |
| २. आवश्यकता | ८ | Āvashyakatā | 13 |
| ३. पण्डित | ५ | Pundita | 7 |
| ४. विशालता | ८ | Vishalatā | 11 |
| ५. भारतीय | ६ | Bhārateeya | 11 |
| ६. समाज | ४ | Samāja | 7 |
| ७. पहले | ४ | Pahale | 7 |
| ८. उद्देश | ७ | Uddesha | 8 |
| ९. मातृभाषा | १० | Mātrubhāshā | 14 |
| १०. कथा | ४ | Kathā | 6 |
| ११. निरक्षर | ६ | Niraksbara | 10 |
| १२. अमृतसर | ६ | Amritsara | 9 |
| एकूण : | ७५ | | 114 |

एकूण नागरी टंकनाच्या ७५ आघातागणिक रोमन टंकनाला ११४ म्हणजे दीडपटीपेक्षा जास्त आघात लागतात. असे असून टंकनासाठी



नागरी गैरसोयीची आहे अशी हाकाटी ऐकली की चोरानेच कोतवालाला दाटावे या प्रकाराची आठवण होते.

आजपर्यंत टंकनाचा भारतीय उच्चांक नागरीत मिनिटास ९१ शब्द व रोमनमध्ये मिनिटास १२० शब्द आहे. यावरून नागरी टंकन मन्द आहे असे अनुमान काढणे चूक आहे. कारण फार थोडे लोक नागरी टंकन शिकतात व जे शिकतात तेही बहुतेक आधी रोमन टंकनाचा अभ्यास केलेले असतात. रोमन टंकन करणाऱ्यांचा तोच एकमात्र उद्योग असतो.

## मुद्रण

टंकनाप्रमाणेच मुद्रणालाही नागरी रोमनपेक्षा अधिक सुलभ आहे. पंक्तिमुद्रणामध्ये टंकनच वापरले जाते व त्यामुळे टंकनाला अधिक सोयीची असलेली लिपी मुद्रणालाही अधिक सोयीची ठरते.

ब्रजमोहन यांनी नागरी व रोमनीकरणाच्या निरनिराळ्या पद्धती यांची तुलना करून निरनिराळे शब्द लिहिण्यास कोणत्या लिपीत ठसे कमी लागतील याचे विश्लेषण केले. ( सेमिनार डिसें. ६२ ) हे विश्लेषण वानगी-दाखल खाली देत आहे.

| शब्द | नागरी ठशांची संख्या | रोमन ठशांची संख्या (पहिली पद्धत) | रोमन ठशांची संख्या (दुसरी पद्धत) |
|---|---|---|---|
| शीघ्र | ४ | ९ | ६ |
| मृणाल | ४ | ७ | ५ |
| नागरी | ५ | ८ | ६ |

एकूण नागरीत दर शंभर ठशांच्या मागे रोमनमध्ये १३० ते १८४ ठसे लागतील. रोमनीकरणाने छपाईची सोय होईल ती अशी.

सारांश, नागरी सोडून रोमनचा अंगीकार करणे, हे आपले धड पाय कापवून घेऊन कुबड्यांच्या आश्रयावर चालण्यासारखे आहे.

### लिपिभेदाचा बाऊ

रोमन टाकाऊ ठरली तरी भारतीय ऐक्यासाठी कोणत्यातरी एका लिपीची आवश्यकता आहे, हे म्हणणे उरतेच. पण हे म्हणणे देखील फारच मर्यादित अर्थाने खरे आहे. नागरी ही बहुसंख्य भारतीयांची लिपी आहे. तरी पण सर्वच भारतीय भाषा त्या लिपीत लिहिणे योग्य ठरणार नाही. ज्या भाषांचे मूलध्वनि संस्कृत, हिन्दी व मराठी या भाषासारखे आहेत. त्या फार तर नागरीत लिहाव्या. पण या भाषांचे देखील अस्तित्वात असलेले ग्रंथ वाचायला त्यांच्या प्रचलित लिप्या शिकाव्याच लागतील. तेव्हा लिपीचे ऐक्य साधण्यास निदान पन्नास वर्षे तरी जावी लागतील.

शिवाय एवढा खटाटोप करण्याची आवश्यकताच काय ? उच्चारानुसारी लिपी असेल तर ती शिकायला दोन चार दिवस पुरे आहेत. ज्यांना तामिल, तेलगू, शिकायचे असेल त्यांच्या मार्गात लिपी ही मोठी अडचण आहे असे नाही. लिपिभेदाचा जो बाऊ करण्यात येत आहे तो बऱ्याच अंशी अवास्तव आहे.

---

# १९

# हिन्दी भाषेचा वाद

मार्च ६५ च्या सत्यकथेमध्ये श्री. प्रभाकर पाध्ये यांचा वरील शीर्षकाचा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. अर्ध्या अधिक लेखामध्ये "राष्ट्रवादाची कल्पना एकोणिसाव्या शतकात उदय पावली, इंग्रजी विद्येपासून स्फूर्ती घेतलेल्या नवशिक्षितांनी ही राष्ट्रवादी विचारसरणी आत्मसात् केली, म्हणजे पर्यायाने इंग्रजांचे गुलाम झाल्यामुळे आम्ही राष्ट्रवादी झालो, हा राष्ट्रवाद आधुनिक युगात गैरलागू झाला आहे," वगैरे बरीच वादग्रस्त व माझ्या मते निराधार विधाने केली आहेत. शिवाय पाध्यांच्या पुढील विवेचनाशी त्यांचा संबंध नाही. सर्व भारतीयांचे एक सरकार असावे, हे सरकार चिनी किंवा पाकिस्तानी वा इतर कोणत्याही अभारतीय सरकारांच्या आधीन नसावे हे पाध्यांना मान्य आहे की नाही हे त्यांच्या लेखावरून स्पष्ट होत नाही. "भारत एकराष्ट्र नसेल तर सर्व भारतीयांचे एक सरकार तरी असण्याची काय जरूर आहे ?" हा प्रश्न स्वतःला विचारण्याइतका चिकित्सकपणा त्यांनी दाखविला नाही. राष्ट्रवादच गैरलागू आहे, अशी मूलोच्छेदी घोषणा केल्यावर त्यांनी आपल्या लेखात या प्रश्नाची चर्चा अवश्य करायला पाहिजे होती.

### एक राष्ट्र, एक भाषा

भारत हे एक राष्ट्र नसेल तर त्यात एकमात्र सार्वभौम सरकार असणे हे मुळीच समर्थनीय नाही. त्यात जितकी राष्ट्रे असतील तितकी सार्वभौम सरकारे असायला हवीत...नाहीतर एका सार्वभौम सरकारमध्ये ज्यांची सत्ता

आहे ते भारतातील इतर राष्ट्रावर साम्राज्यशाही गाजवीत आहेत, सगळे भारतीय नागरिक हे स्वतंत्र देशाचे नागरिक नाहीत असा त्याचा अर्थ होईल.

भारत हे एक स्वतंत्र राष्ट्र आहे असे मानले तर सर्व भारतीयांना येणारी एक समान भाषा असली पाहिजे हे ओघानेच येते. पाध्यांच्या मते, "आधुनिक युगात ही कल्पना गैरलागू झाली आहे." पण या मतास आधार काय ? जिथे सर्व नागरिकांना येणारी समान भाषा नाही असे एक तरी स्वतंत्र राष्ट्र आधुनिक जगात आहे काय ? रशियात प्रान्तीय कारभारासाठी प्रान्तीय भाषा वापरण्यात येत असल्या तरी सर्व नागरिकांना रशियन भाषा शिकावी लागते. रशियाचे केन्द्रीय सरकार रशियन भाषेतून व्यवहार करते. चीनमध्ये देखील मध्यवर्ती मँडरीन भाषा सर्व नागरिकांना शिकविली जाते. चीनी सरकारची व लोकांची लिखित भाषा एकच आहे. भारतापेक्षाही मोठ्या असलेल्या या राष्ट्रांमध्ये एक भाषा आहे. एक राष्ट्र एक भाषा या नियमाला पारतंत्र्यातून पूर्णपणे बाहेर न पडलेल्या राष्ट्राखेरीज कोणताही अपवाद नाही. असे असता हे तत्त्व "आधुनिक युगात गैरलागू झाले आहे" असे पाध्ये म्हणतात. हे आधुनिक युग कोणते हे त्यांचे त्यांनाच माहीत.

"आज सर्व स्वतंत्र राष्ट्रात एक समान भाषा असेल पण म्हणून समानभाषेशिवाय एकराष्ट्रीयत्व राहूच शकणार नाही असे कशावरून ?" असे काही लोक विचारतात. या लोकांनी एकराष्ट्रीयत्व म्हणजे काय याचा पुरेपूर विचार केलेला नसतो. एकराष्ट्रीय लोकात मोठमोठ्या राष्ट्रीय ध्येयाबद्दल एकमत व एकात्मभावना असावी लागते. काश्मीरच्या प्रश्नावर पाकिस्तानशी युद्ध करावे की पाकिस्तानला काश्मीर देऊन टाकावे, राज्य निधर्मी असावे की धार्मिक असावे, उत्पादनसाधने सरकारच्या हातात असावी की व्यक्तींच्या, स्वावलंबनासाठी आर्थिक ताण सहन करावा की परावलंबन पत्करूनही जीवनस्तर वाढविण्याचा प्रयत्न करावा इत्यादि राष्ट्रीय प्रश्नांवर परस्परविरोधी मतांना उचलून धरणारे पक्ष देशात तुल्यबल असतील, काही लोकांचा राष्ट्रपुरुष तो दुसऱ्या काहींचा राष्ट्रवैरी असेल, व एका मोठ्या समूहाला अति पुण्यकारक वाटणारे कर्म दुसऱ्या



मोठ्या समूहाला अति पापकर वाटत असेल तर तो देश एकराष्ट्र म्हणून व्यवहार करू शकणार नाही हे स्पष्ट आहे. त्याची अवस्था एकाच वेळी अनेक दिशांनी वल्हविल्या जाणाऱ्या नावेसारखी होणार. अर्थात् स्वतंत्र व लोकशाही राष्ट्र म्हणून जगू इच्छिणाऱ्या देशात प्रमुख ध्येयाबद्दल एकवाक्यता व बऱ्याच अंशी समान मूल्यकल्पना असाव्या लागतात. ज्या देशात सर्व लोकांना समजणारी एक प्रधान भाषा आहे व त्या भाषेतील प्रधान ग्रंथकारांच्या भावभावना व विचार यांनी बहुसंख्य लोकांची मने संस्कारित झाली आहेत त्याच देशात अशा तऱ्हेची एकात्मता नांदणे सहज शक्य आहे. ज्यांना एकमेकांची भाषा देखील कळत नाही त्यांच्यात अशी एकात्मता नांदणे दुरापास्त आहे. समानभाषा असूनही एकात्मता प्रस्थापित झाली नाही अशी उदाहरणे दाखवून या सिद्धान्ताला बाध आणता येणार नाही. समानभाषा हा एकत्वाचा एक दुवा आहे. त्याशिवाय दुसरे दुवे नाहीत असे कुणी म्हणत नाही.

ही समान भाषा समाजाच्या सर्व थरांना येण्यासारखी पाहिजे, याबद्दलही वाद असू नये. जी केवळ एकदोन टक्के लोकांनाच शिकणे शक्य आहे ती भाषा कदापिही राष्ट्राची समान भाषा होऊ शकणार नाही. केन्द्र सरकारने आपल्या देशातल्या जास्तीत जास्त लोकांना समजेल अशी भाषा वापरावी. ज्या भाषेला सरकारव्यतिरिक्त देशात काही बूडच नाही अशी भाषा वापरू नये हे तत्व साधा प्राणायाम करावा, डोक्यामागून हात नेऊन द्राविडी प्राणायाम करू नये या तत्वाइतके धडधडीत आहे.

अशी भाषा कोणती आहे ? इंग्रजी, दहा पंधरा वर्षे अध्ययन केल्याशिवाय येऊ शकत नाही. ती देखील सर्वांनाच येईल असे नाही. ही भाषा येण्यास सर्वसामान्य माणसाच्या अंगी असणारे भाषापटुत्व पुरे पडणार नाही, हे प्रतिवर्षी मॅट्रिकच्या परीक्षेत इंग्रजीत नापास होणाऱ्यांची संख्या पाहिली तर सहज कळून येण्यासारखे आहे. अर्थात् इंग्रजी ही आपल्या दास्याची निशाणी आहे हा भावनात्मक व माझ्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचा मुद्दा सोडला तरी इंग्रजी ही कधीतरी भारताची समान भाषा होऊ शकेल हे सुतराम् अशक्य आहे.

उलटपक्षी शेकडो वर्षे परकीय सरकार व तथाकथित सुशिक्षित यांचा विरोध असून देखील हिंदीने अखिल भारतीय भाषा होण्याचे ध्येय दृष्टिपथात आणले आहे. दक्षिण भारतात देखील बी. ए. च्या संख्येपेक्षा राष्ट्रभाषा-प्रचार-समितीच्या परीक्षा उत्तीर्ण झालेल्यांची संख्या व इंग्रजी चित्रपटापेक्षा हिंदी चित्रपट पाहाणाऱ्यांची संख्या शेकडोपटीने अधिक आहे.

अशा या समान भाषेला राष्ट्रभाषा म्हटले तर दुसऱ्या भारतीय भाषा अराष्ट्रीय ठरतात हा पाध्यांचा कांगावा सुबुद्धपणाचा आहे काय ? सर्वच देशी भाषा भारतीय याअर्थी राष्ट्रभाषा असल्या तरी समानभाषा याअर्थी राष्ट्रभाषा एकच राहू शकते. भारताच्या सर्व नागरिकांना चौदा भाषा शिकणे शक्य होणार नाही हे सुज्ञास सांगायची जरूर असू नये. प्रांतीय कारभारासाठी प्रांतीय भाषा वापरल्या तरी अखिल भारतीय कारभारासाठी हिंदीच वापरावी लागेल. हिंदीला विरोध केल्याने हिंदीचा प्रसार मंदावेल, पण कोणत्याही सरकारने जंगजंग पछाडले तरी इंग्रजी भाषेचा प्रचार मूठभर सुशिक्षितांपलीकडे कधीच होऊ शकणार नाही. दीडशे वर्षे ब्रिटिशांच्या संगिनी पाठीशी असून इंग्रजीला जे साधले नाही ते त्या संगिनीचा आधार तुटल्यावर साधेल, हे शक्य नाही.

केंद्र सरकारची भाषा इतकी सार्वत्रिक असायची जरूर नाही, "कारण केंद्रीय व्यवहाराशी लोकांचा संबंध कोठे येतो ?" असे पाध्ये विचारतात. हा प्रश्न फारच विचित्र आहे. आज इंग्रजी ही केंद्रभाषा असल्यामुळे सरकारला निदान पंधरा वर्षे इंग्रजीची घोकंपट्टी केलेले २६००० अधिकारी लागतात. शिवाय निदान दहा वर्षे इंग्रजीशी धडपड केलेले नऊ लक्ष बाबू लागतात. या व्यतिरिक्त सैन्याला हजारो इंग्रजी शिकलेले अधिकारी व लाखो इंग्रजी शिकलेले सैनिक लागतात. उद्या चीनसारख्या देशाशी सोक्षमोक्ष करण्याचा प्रसंग आला तर ही संख्या दशलक्षांच्या घरात जाईल. केंद्रसरकारमध्ये नोकरी करणाऱ्या लोकांव्यतिरिक्त या नोकऱ्या मिळविण्याचा प्रयत्न करणारे निदान दसपट लोक असतात. तसेच सरकारकडे परवाने, न्यायदान वगैरेसाठी जाणाऱ्या इतर नागरिकांची संख्या कोटींच्या घरात



असेल. या कोट्यवधी लोकांवर जी पंधरा वीस वर्षे खपल्याशिवाय येऊ शकत नाही अशी भाषा लादण्यात कोणता शहाणपणा आहे ?

केंद्रसरकारने इंग्रजीचा वापर करणे म्हणजे भारताचे अफाट मनुष्यबळ वापरण्याच्या मार्गात बुद्ध्या अडथळे उत्पन्न करणे आहे. उद्या आपल्या एखाद्या मित्रराष्ट्राने आपल्याला दहा हजार विमाने दिली तर ती चालवायला दहा हजार वैमानिक काही आपण तयार करू शकणार नाही. कारण वैमानिकाला विमान चालविता येते की नाही हे पाहण्याच्या आधी त्याला इंग्रजी बोलता येते की नाही हे आम्ही विचारणार, 'सैनिकाला लढता न आले तर चालेल, त्याला इंग्रजी मात्र आले पाहिजे' असा आमचा कटाक्ष असतो ! चीनमध्ये ज्याला विमान चालविता येते तो वैमानिक, ज्याला लढता येते तो सैनिक अशी परिस्थिती आहे. त्यामुळे चीन आपल्या अवाढव्य मनुष्यबळाचा उपयोग करू शकतो. आमच्या मनुष्यबळाला इंग्रजीचा क्षय लागला आहे.

## पूतनेचे दूध

इंग्रजीने भारतीय भाषांचे नुकसान केले नाही असे पाध्ये पुढे म्हणतात. स्वराज्याच्या पूर्वी देशी भाषांच्या अभिमान्यांनी इंग्रजी वाङ्मयाचे अनुकरण करून हरिभजनाच्या एकसुरी वातावरणात बंदिस्त झालेल्या वाङ्मयाला मुक्त केले व साहित्याच्या सर्व प्रकारांची निर्मिती सुरू केली हे खरे असले तरी इंग्रजीची मगरमिठी इतकी जबरदस्त होती की इंग्रजीचा पांगुळगाडा झुगारून देण्याचे सामर्थ्य देशी भाषांत कधी आलेच नाही. त्यांचे बव्हंश वाङ्मय अनुकरणात्मक व परपुष्टच राहिले. त्यात संस्कृत साहित्याचे स्वातंत्र्य व मौलिकता कधी आलीच नाही. स्वराज्यानंतर तर इंग्रजीची मगरमिठी अधिकच घट्ट झाली. इंग्रजी शिक्षित ज्या तऱ्हेचे मराठी बोलतात त्याच तऱ्हेचे नव्वद टक्के इंग्रजी शब्दांनी भरलेले 'मराठी' लेखनात देखील रूढ करण्याचा प्रयत्न सुरू आहे. एक आधुनिक लेखक 'इमॅजिनरी व फॅक्चुअल, फिफ्टी फिफ्टी' असे आपल्या कादंबरीचे तिच्या मुखपृष्ठावर वर्णन करतो. या वर्णनात व या शब्दाशिवाय काहीच मराठी नाही. अशा देशी भाषा रूढ झाल्या तर लवकरच देशी भाषांची वाङ्मयभाषा म्हणून इतिश्री

होईल. नोकरांना शिव्या देण्यासाठीच वरच्या वर्गातले लोक त्या वापरतील व अडाणी लोकांच्या घराखेरीज त्यांना दुसरे कोणतेही आपले म्हणण्यासारखे क्षेत्र उरणार नाही. कारण अशा भाषा इंग्रजी शिकलेल्यांनाच फक्त कळतील व इंग्रजी शिकलेल्यांसाठी अशा भाषा लिहिण्यापेक्षा सरळ इंग्रजी लिहिलेलेच अधिक परवडेल.

इंग्रजीच्या संपर्काने, ललितवाङ्मयापेक्षाही शास्त्रीय वाङ्मयाच्या क्षेत्रात भारतीय भाषांचे अधिक नुकसान झाले आहे. इंग्रजीचा माध्यम म्हणून वापर झाल्यामुळे देशी भाषांत शास्त्रीय वाङ्मय निर्माण झालेच नाही. यापेक्षाही मोठी आपत्ती म्हणजे इंग्रजीच्या बाहेरच्या जगाशी आमचा संबंध अजीबात तुटला. साठ कोटी चीनीभाषी जगत्, पंचवीस कोटी रशियनभाषी जगत् व त्यांचे समृद्ध वाङ्मय, भौगोलिक दृष्टीने आमच्या शेजारी असूनही त्याची आम्हाला वास्तपुस्तही नाही. भारतातल्या हजारो सुशिक्षितांना चीनी भाषा येत असती तर हजारो सुशिक्षितांनी चीनमधून ये जा केली असती व तेथील चळवळींचे आम्हाला अधिक यथार्थ आकलन होऊन बासष्ट साली ओढवलेल्या आपत्तीसारखी आपत्ती ओढवली नसती. आमच्या भरभराटीच्या काळात आमचे विचारवंत चीन, जपान वगैरे दूरच्या देशात जाऊन तेथील भाषा आत्मसात् करून तीत ग्रंथरचना करीत. इंग्रजी भाषेने आमच्या घराच्या या खिडक्या बंद केल्या.

आम्ही इंग्रजीचा स्वीकार जेत्यांची भाषा म्हणून केला, ज्ञानसाधन म्हणून केला नाही. याचा परिणाम आमची विचारशक्ती समूळ नाहीशी होण्यात झाला. स्वतःची मौलिक विचारांची परंपरा खण्डित झालेली व इंग्रजीच्या बाहेरच्या विशाल जगाचे वारे लागेनासे झालेले यामुळे इंग्रजीच्या संपर्कानंतर भारतात एकही मौलिक व मूल्यशाली विचारपरंपरा उद्भवली नाही. रामन्‌सारख्या वैज्ञानिकांनी एखाद दुसरे शोध लावले आहेत. पण या वैयक्तिक करामतीला विज्ञानाची परंपरा असे म्हणता येणार नाही. इंग्रजपूर्व भारताने विज्ञान, कला, साहित्य, अशा निरनिराळ्या क्षेत्रात स्वतःच्या स्वतंत्र परंपरा निर्माण केल्या. इंग्रजीत भारताने मात्र सर्व क्षेत्रात इंग्रजांचे केवळ अनुकरण केले. जगाने ज्याचे आचार्यपद आम्हास



द्यावे अशी कोणतीच परंपरा कोणत्याही क्षेत्रात इंग्रजी भाषेच्या प्रभावानंतर निर्माण झाली नाही. पाश्चात्य लोक योगाचे ज्ञान संपादन करण्यासाठी एखाद्या महेश योग्याच्या नादी लागतील, भारतीय संगीताचा आस्वाद घेण्यासाठी एखाद्या रविशंकरच्या कार्यक्रमाला गर्दी करतील, भारतीयांनी न गंजलेले लोखंड कसे तयार केले याचा शोध घेण्यासाठी दिल्लीतील लोहस्तंभाच्या लोखंडाचे नमूने तपासून पाहतील वा भारतीय तर्कशास्त्राचा अभ्यास करण्यासाठी शांतिनिकेतनात 'शिष्यस्तेऽहम्' म्हणून अध्ययन करायला यतील, पण योग, संगीत, धातुकर्म, तर्कशास्त्र वगैरेंच्या या सर्व परंपरा इंग्रजपूर्व भारतातल्या आहेत. इंग्रजी भाषी भारताने, जगाला देण्या-सारखी या परंपरासारखी कोणतीही परंपरा कोणत्याही क्षेत्रात निर्माण केली नाही.

याचे कारण स्पष्ट आहे. आमची विचारशक्ती नाहीशी झालेली आहे. एखाद्या व्यक्तीने नवा विचार मांडला तरी त्याचे मूल्य कळून घेण्याची आमच्यात पात्रता नाही. कोणतीही विचारप्रणाली गोऱ्या लोकांनी मान्यता दिल्याशिवाय भारतात मान्यता पावणे शक्य राहिले नाही. अर्थात् आमच्या भूमीतल्या रोपांना पाश्चात्य देशांच्या मान्यतेचे खतपाणी मिळेल तरच ती मूळ धरणार ! इंग्रजी ग्रंथकारांची मते कितीही वेडगळ असोत, सारी चिकित्सक बुद्धी गुंडाळून आम्ही ती स्वीकारतो. भारतीय इतिहास व संस्कृती याबद्दल तर मिशनरी विचारांची पोपटपंची करण्याची आमची वृत्ती कळसास पोचली आहे.

## इंग्रजी भाषा व इंग्रजी आगगाड्या

"इंग्रजांनी आणलेल्या आगगाड्या काढून टाका असे कुणी म्हणत नाही, मग इंग्रजांनी आणलेल्या इंग्रजीवरच एवढा राग का ?" असा प्रश्न श्री. राजगोपालाचारी यांनी उपस्थित केला होता. या प्रश्नाचे उत्तर स्पष्ट आहे. जे देश इंग्रजांनी जिंकले नाहीत तेथे देखील आगगाड्या गेल्याच. पण राजव्यवहाराचे व शिक्षणाचे माध्यम म्हणून इंग्रजीचा वापर करण्याची

जरूरी इंग्रजांनी न जिंकलेल्या कोणत्याच देशाला वाटली नाही. अर्थात् इंग्रजी भाषेच्या स्वीकाराचा इंग्रजांच्या दास्याशी अतूट संबंध आहे. आगगाड्या वगैरे वैज्ञानिक साधनांचे तसे नाही. साधने कोणीही शोधून काढलेली असोत ती तयार करण्याचे तंत्र आपण एकदा शिकलो व ती शोधून काढणाऱ्यावर कोणत्याही बाबतीत अवलंबून राहिलो नाही तर साधनांचा स्वीकार हे दास्य ठरत नाही. पण भाषेचे तसे नाही. भाषेच्या उत्कृष्टतेच्या सगळ्या कसोट्याच देशसापेक्ष व लोकसापेक्ष आहेत. इंग्रज बोलतो ते खरे इंग्रजी हीच इंग्रजीच्या प्रमाणभूततेची कसोटी आहे. तसे आगगाडीचे नाही. जी इंग्रज करतो ती चांगली आगगाडी, असा आगगाडीच्या चांगलेपणाचा निकष कोणी सांगत नाही. जी थोड्या खर्चात, थोड्या वेळात, जास्त वजन वाहून नेईल ती चांगली आगगाडी असा आगगाडीच्या चांगलेपणाचा, देशनिरपेक्ष व लोकनिरपेक्ष निकष आहे. म्हणून इंग्रजांच्या आगगाडीचा स्वीकार केल्याने इंग्रजांचे दास्य स्वीकारल्यासारखे होत नाही. पण इंग्रजांची भाषा स्वीकारल्याने मात्र इंग्रजांचे बौद्धिक दास्य स्वीकारले जाते. इंग्रजी आत्मसात् करायचे म्हणजे इंग्रजांचे वाङ्मय आत्मसात् करायला पाहिजे. ज्याचे सारे बौद्धिक जीवन इंग्रजीवर पोसले गेले आहे, देशी भाषा व तिची वाङ्मयीन परंपरा यांचा ज्याला गंधही नाही, त्याची पाळेमुळे भारतीय परंपरेत राहू शकतील हे शक्य नाही. तो शरीराने भारतात राहिला तरी मनाने अभारतीयच होणार.

## स्वदेशी इंग्रजी

यावर काही लोक असे म्हणतात की आम्ही इंग्रजीचा स्वीकार करू पण तिला आमचीच भाषा बनवून टाकू. आम्हाला वाटेल तशी ती वापरू, इंग्रजांचे इंग्रजी प्रमाणभूत मानून तिचे अनुकरण करणार नाही. आमच्या देशात जे इंग्रजी रूढ होईल तेच शुद्ध समजू. आम्ही इंग्रजीतच ग्रंथरचना करू, इंग्रजांचे वाङ्मय गुरुस्थानी मानणार नाही. चीनी लोकांनी लावलेला दारूचा शोध पाश्चात्यांनी आत्मसात् केला तसेच इंग्रजी आम्ही आत्मसात् करू.

वरील युक्तिवाद करणाऱ्या लोकांना बहुधा हे माहीत नसते की असा



प्रयोग आफ्रिकनांनी खरोखरच केला होता. त्याचा परिणाम पिजन इंग्लिश निर्माण होण्यात झाला. पिजन इंग्लिशचा खालील मासला पाहा.

> Den de Lawd dun come back for Earth an He go call Hadam. But Hadam he no be for seat. He go fear de Lawd an done go for bush, one time. Again de Lawd call: "Hadam!" An Hadam he say with small voice: 'Yessah, Lawd.' An de Lawd He say: 'Close me, Hadam, close me.' An Hadam he close de Lawd.
>
> De Lawd say: 'Wassa matta, Hadam, why you go for bush?' An Hadam say: 'No get cloth Lawd, so I no want dat you dun see me naked.' An de Lawd He be vex too much. He say: 'What ting dis who tell you, you be naked?' Den He say: 'Ah-ha, you dun go chop dem mango from tree for middle garden.' An Hadam say: 'I No chop um Lawd. Dem woman you dun mae for me, she go put um for groundnut stew.'
>
> Den de Lawd He make plenty palaver an He dum drove Hadam an Heva from Paradise.

यातले किती कळते ? असे इंग्रजी शिकलेल्याला शॉचे वा रसेलचे ग्रंथ सहजासहजी समजतील काय ? इंग्लंड व अमेरिकेतील लोकांना हे इंग्रजी समजेल काय ? व उरस्फोड करून समजले तरी ते असले इंग्रजी वाचतील काय ? इंग्रजीचा अभ्यास करण्यातला मुख्य उद्देश म्हणजे इंग्लंड व अमेरिका यांचे वाङ्मय आपल्याला वाचता यावे व आपल्या विचारांचा प्रसार या देशात करता यावा तोच मुळी असल्या इंग्रजीने सफल होणार नाही. मग असे इंग्रजी वापरण्यापेक्षा सरळ आपल्या मातृभाषाच का वापरू नयेत ?

इंग्रजी आपल्या देशात परभाषा म्हणूनच जगू शकेल. स्वभाषा म्हणून तिचा वापर करू पाहणे हे कावळ्याने मोराची पिसे खोवून आपण मोर आहेत अशी बतावणी करण्यासारखे हास्यास्पद व तुच्छतायोग्य आहे.

किंबहुना इंग्रजीचा पुरस्कार करण्याच्या मागे मोराच्या कळपात शिरण्याची कावळ्याची वृत्ती हेच प्रधान कारण आहे. इंग्रजीने अमुक फायदा होतो, तमुक फायदा होतो हे युक्तिवाद म्हणजे निव्वळ बतावण्या आहेत.

इंग्रजीचे प्रेम व हिन्दीचा विरोध हा कोणत्याही सुबुद्ध कारणावर आधारलेला नसून मुळात तो भारताच्या एकराष्ट्रीयत्वावरच घाला आहे हे हिन्दी विरोधकांच्या काही युक्तिवादावरून अगदी स्पष्ट होते. यातला एक युक्तिवाद असा की, "कोणतीही भारतीय भाषा ही भारताची समान भाषा केली तर ती भाषा बोलणाऱ्यांचे ती भाषा न बोलणाऱ्या भारतीयांवर वर्चस्व स्थापित होईल. अर्थात् भारताच्या समान भाषेचा मान एखाद्या अभारतीय भाषेला दिला पाहिजे." इंग्रज लोक, भारतीय स्वराज्या-विरुद्ध जो युक्तिवाद करीत त्यात व या युक्तिवादात काही फरक नाही. कोणत्याही राष्ट्रात काही विशिष्ट लोकांचे वर्चस्व असणार. महाराष्ट्रात पुण्याकडच्या लोकांचे वर्चस्व आहे तसे भारतात देखील कोणत्यातरी प्रांताचे वा जातीचे वर्चस्व राहणार. लोकशाहीच्या काळात संख्येला महत्त्व असल्यामुळे हिन्दीभाषी लोकांचेच वर्चस्व भारतात राहण्याचा संभव अधिक आहे. तेव्हा "बाकीच्या भारतीयांनी हे वर्चस्व कबूल करण्यापेक्षा इंग्रजा-सारख्याच कुणा परकीयांचे वर्चस्व का मान्य करू नये?" असा इंग्रजांचा प्रश्न होता. इंग्रज हा जो प्रश्न इंग्रजी राज्याचे समर्थन करण्यासाठी विचारीत तोच आज इंग्रजी भाषेच्या समर्थनासाठी विचारण्यात येत आहे. भारत हे एक राष्ट्रच नसेल व अहिन्दीभाषी लोकांना इंग्रज व हिन्दी लोक सारखेच परकीय असतील तरच हा प्रश्न सयुक्तिक ठरतो.

इंग्रजीभक्त कधी कधी याच्या उलट युक्तिवाद करतात. इंग्रजी ही अँग्लो इंडियन समाजाची मातृभाषा असल्यामुळे व हा समाज भारतीय असल्यामुळे इंग्रजी ही भारतीय भाषा आहे, परकीय भाषा नाही असे त्यांचे



म्हणणे आहे. हे म्हणणे खरे मानले तर त्याच न्यायाने इंग्रजी राज्य देखील परकीय नव्हते असे मानावे लागेल कारण जो अँग्लो इंडियन समाज इंग्रजीला मातृभाषा मानतो तो इंग्रजी राज्याला देखील आपलेच राज्य मानीत होता. इंग्रज भारत सोडून गेले तेव्हा या समाजातल्या काही लोकांनी देखील भारत सोडून जाण्याची तयारी केली होती. काही भारतीय ज्या राज्याला स्वराज्य मानीत ते परराज्य कसे म्हणावे? अर्थात् इंग्रजी भाषेचे असे कोणतेही समर्थन नाही की जे इंग्रजी राज्याला लागू होत नाही. **इंग्रजीचे समर्थन व पारतंत्र्याचे समर्थन यात काही फरक नाही.**

वस्तुतः इंग्रजी ही अँग्लो इंडियन लोकांची मातृभाषा आहे हे म्हणणे बरोबर नाही. अँग्लो इंडियन हे भारतीय स्त्रियांचेच प्रसव आहेत. त्यांची मातृभाषा इंग्रजी असू शकत नाही. इंग्रजीचा त्यांनी तिच्या राजकीय स्थानामुळे स्वीकार केला आहे. इंग्रजीचे हे राजकीय स्थान हिन्दीला प्राप्त झाले म्हणजे ते हिन्दीचाही मातृभाषा म्हणून स्वीकार करतील.

हिंदीचा प्रसार वाढला तर मराठीसारख्या हिन्दीसदृश भाषा मागे पडतील अशी पाध्यांना भीती वाटते. मराठी व हिन्दी यात इतके साम्य आहे की सर्व मराठी भाषिकांना हिन्दी आल्यास मुद्दाम मराठीचा वापर करण्याची महाराष्ट्रीयांची प्रवृत्ती कमी होत जाईल हे खरे आहे. मराठी चित्रपट मागे पडून महाराष्ट्रीय निर्माते देखील हिन्दी चित्रपटच काढतात यावरून हे स्पष्ट आहे. पण यामुळे महाराष्ट्रीयांचे नुकसान कोणते होणार? उलट महाराष्ट्रीयांना मराठी भाषिकांच्या लहानशा क्षेत्राऐवजी भारतातील व परदेशातील हिन्दी जाणणाऱ्यांचे विशाल क्षेत्र उपलब्ध होईल. हे क्षेत्र इंग्रजीपेक्षा देखील मोठे राहील. इंग्रजी समजणाऱ्यांची संख्या पंचवीस कोटीच्या घरात आहे. यापुढे चीनी व रशियन भाषांना जगात अधिक महत्त्व येत जाणार. त्या मानाने इंग्रजी जाणणाऱ्यांची संख्या फार मोठ्या प्रमाणात वाढण्याचा संभव कमी आहे. केंद्र सरकारने सर्रास हिंदीचा वापर केला तर हिंदी जाणणाऱ्यांची संख्या भारतीय व इतर देशातील हिंदी शिकणारे लोक मिळून साठ कोटीच्या वर नेणे सहज शक्य होईल. आज देखील हिंदी भाषेला राजाश्रय नसताना सीलोन, ब्रम्हदेश, दक्षिणपूर्व

आशिया, आफ्रिका वगैरे देशात हिंदीचा प्रवेश झाला आहे. इंग्रजी भाषेने केलेल्या बुद्धिभ्रंशाची ग्लानी सोडली तर हिंदी भाषा हा भारताचा एक मोठा ठेवा आहे हे कळायला उशीर लागणार नाही.

लेखक या दृष्टीने पाध्यांनी एका प्रश्नाचा विचार केलेला नाही. इंग्रजीचे क्षेत्र कितीही मोठे असले तरी मराठी लेखकाला ते उपलब्ध नाही. आर. के. नारायण, माळगावकर वगैरेंचे इंग्रजी लिखाण "भारतीय पार्श्वभूमीवर भारतीयांनी लिहिलेल्या लिखाणाबद्दल इंग्रजीभाषी समाजाला कुतूहल असल्यामुळे वाचले जाते. स्त्रीने स्त्रियांच्या जीवनाबद्दल लेखन केले तर पुरुषांना त्याबद्दल कुतूहल वाटते. अर्थात् त्या लेखनाचे स्वागत लेखकनिरपेक्ष शुद्ध वाङ्मयीन कारणासाठी होत नाही. भारतीयांचे इंग्रजी लिखाण इंग्रज वाचतात ते असेच वाङ्मयबाह्य कारणासाठी. कोणत्याही भारतीयाने इंग्रजीत लिखाण करून इंग्लंड-अमेरिकेत आपल्या पुस्तकाच्या दहा-वीस लक्ष प्रती खपविल्याचे उदाहरण नाही. (यातून अर्थात् वाङ्मयबाह्य कारणामुळे खपलेला पुस्तके वगळली पाहिजेत.) उलट ज्यांनी स्वतः इंग्रजीत लेखन केले नाही असे प्रेमचंद, शरच्चंद्र, बंकिम वगैरे भारतीय लेखक जे बड्या मोठ्या प्रमाणावर, भाषांतरांच्या द्वारा, रशिया, फ्रान्स वगैरे देशात वाचले जातात तेवढ्या प्रमाणावर इंग्रजीत लेखन करणारा कोणताही भारतीय लेखक इंग्रजीभाषी देशात वाचला जात नाही.

इंग्रजीच्या क्षेत्रापेक्षाही विशाल होऊ शकणारे हिंदीचे क्षेत्र महाराष्ट्रीय लेखकांना उपलब्ध होऊ शकते हे पराडकर, शेवडे, कालेलकर, माचवे वगैरे लेखकांना हिंदी साहित्यात मानाचे स्थान आहे यावरून स्पष्ट होते. हिंदीचे क्षेत्र महाराष्ट्रीयांना आत्मसात् करता येण्यासारखे आहे. केवळ मराठीच्या क्षेत्रात कोणतेही पुस्तक तीस चाळीस लक्षांनी खपविता येणार नाही. उलट गीताप्रेसच्या एका हिंदी गीतेचा खप त्र्यांशी लक्षावर गेलेला आहे. हिंदीच्या प्रसारामुळे पाध्ये म्हणतात तसा मराठीचा वापर थोडा कमी झाला तरी महाराष्ट्रीयांच्या कर्तृत्वाचे क्षेत्र विस्तृत होईल. अर्धकोटीच्या संख्येने प्रचारात येणारी पुस्तके लिहिणे महाराष्ट्रीय लेखकांना शक्य होईल.



भारतीयांचे काय ? त्यांना हिंदी व इंग्रजी सारख्याच परकीय नाहीत काय ? असा एक प्रश्न विचारण्यात येत असतो. हा प्रश्न कुणी प्रामाणिकपणे विचारीत असेल असा फारसा संभव नाही. हिंदी व हिंदीपासून सगळ्यात दूर असलेली म्हणून ज्या भाषेचे नेहमी वर्णन करण्यात येते ती तामिल भाषा यांच्यात हजारो शब्द समान आहेत. शिक्षामंत्रालयाने या समान शब्दांचा एक कोश प्रसिद्ध केला आहे. या शब्दांव्यतिरिक्त शेकडो संस्कृत शब्द तामिलमध्ये प्राचीन कालापासून रूढ आहेत. एट्टुतोगइ, शिलाप्पाधिकारम् व मणिमेकलै या तीन प्राचीनतम तामिल ग्रंथांची नावे पाहिली तर त्या प्रत्येकात संस्कृत शब्द आहे असे दिसून येईल. एट्टु–म्हणजे अष्ट, अधिकार व मणिमेखला हे शब्द संस्कृत आहेत. शब्दाव्यतिरिक्त तामिलची वाक्यरचना देखील हिंदीसारखीच आहे. हिंदीमध्ये प्रचलित असलेले शेकडो वाक्प्रचार तामिलमध्ये प्रचलित आहेत. कामराजांनी एकदा 'करायला गेलो गणपति अन् करून बसलो माकड' (विनायकं प्रकुर्वाणो रचयामास वानरम्।) या अर्थाची तामिल म्हण वापरल्याचे वर्तमानपत्रात प्रसिद्ध झाले होते. तेव्हा मराठीपेक्षा तामिल हिंदीहून अधिक दूर आहे हे मान्य करता आले तरी इंग्रजी व हिंदी या तामिलला सारख्याच दूरच्या आहेत हा प्रचार अगदीच निराधार व अप्रामाणिक आहे. आज तामिलमधून संस्कृत शब्द व संस्कृतचे इतर प्रभाव काढून टाकण्याचा कृत्रिम प्रयत्न सुरू आहे. पण तामिल लोक आपल्या वाङ्मयाचा बहुंश भाग विसरायला तयार झाल्याशिवाय या प्रयत्नाला यश येणार नाही. करुणानिधींनी या चळवळीला पाठिंबा देताना आपले नाव बदलण्यापासून सुरुवात करायला पाहिजे होती.

तात्पर्य तामिलभाषीयांना हिंदी शिकणे जड जाईल ही भीती निरर्थक आहे. रांगेय राघवासारख्या दक्षिण भारतीयांचे हिंदी भाषेत जे स्थान आहे ते स्थान आज दोनशे वर्षात एका तरी दक्षिणभारतीयाला इंग्रजी भाषेत मिळविता आले काय ?

# २०

# भारतीय शिक्षणपद्धतीतील भाषेचा प्रश्न

भारतीय शिक्षणपद्धतीच्या बाबतीत भाषेचा प्रश्न हा आज सर्वात महत्त्वाचा प्रश्न आहे कारण या प्रश्नाबाबत ज्या भूमिका घेतल्या जातात त्या भाषेपुरत्याच मर्यादित नाहीत. भाषेच्या बाबतीत योग्य ते फेरफार केल्याने केवळ भाषेतच नव्हे तर एकूण शिक्षणाच्या स्वरूपातच फरक होईल.

पहिला प्रश्न म्हणजे शिक्षणाचे माध्यम काय असावे ? याचे उत्तर 'इंग्रजी' असे देणारे अनेक लोक भारतात आहेत. इंग्रजी माध्यमाचा पुरस्कार करताना खालील मुद्दे मांडण्यात येतात.

(१) शिक्षणाच्या उच्चतम स्तराला आवश्यक असणारे ग्रंथ इंग्रजीत आहेत तसे कोणत्याही भारतीय भाषेत नाहीत. तेव्हा उच्च शिक्षणाचे माध्यम म्हणून इंग्रजी वापरावेच लागते. उच्च शिक्षणाचे जे माध्यम पुढे वापरावेच लागणार आहे ते शक्य तितक्या आधी वापरले तर त्यात तेवढेच अधिक प्रावीण्य संपादन करता येईल.

देशी भाषांमध्ये उच्च शिक्षणाला लागणारे ग्रंथ निर्माण करता येणार नाहीत. कारण एकतर हे ग्रंथ अपरिमित आहेत व दुसरे म्हणजे उच्च विचार व्यक्त करू शकण्याइतक्या भारतीय भाषा प्रगल्भ नाहीत.

(२) इंग्रजी ही विश्वभाषा आहे. या भाषेत आपण जेवढे प्रावीण्य मिळवू तेवढाच साऱ्या विश्वाशी संपर्क साधेल.

आता या मुद्यांचा क्रमशः विचार करू.





**अनुकरणीय उदाहरणे**

उच्च शिक्षण म्हणजे एम्. ए. पर्यंतचे शिक्षण. या शिक्षणाला असे कितीसे ग्रंथ लागतात ? प्रत्येक विषयाला पन्नास ते शंभरापेक्षा अधिक ग्रंथ लागत नाहीत. एवढे ग्रंथ दहा बारा वर्षांत निर्माण करणे देखील आम्हाला अशक्य वाटत असेल तर ज्यात अब्जाच्या आकड्यानी धन व हजारांच्या संख्येने तंत्रज्ञ लागतात अशा बहुमुखी योजना, कोट्यवधी लोकांच्या खाजगी जीवनाशी संबंध असलेले कुटुंबनियोजन, अणुसज्ज चीन व त्याचा मित्र पाकिस्तान यांच्या हल्ल्यापासून संरक्षण इत्यादी कार्यक्रम आपण कसे पार पाडू शकणार ?

भारतातल्या भाषांमध्ये शास्त्रीय विषयांवर फारसे वाङ्मय नसले तरी इतर वाङ्मय पुष्कळ आहे व या वाङ्मयाला हजारो वर्षांचा इतिहास आहे. या भाषा आज प्रचारात आहेत व त्यातल्या काही तर एवढ्या मोठ्या जनसमूहाच्या भाषा आहेत की संख्येच्या कसोटीप्रमाणे जागतिक भाषांमध्ये त्यांचे नाव घ्यावे लागेल. या मानाने हिब्रू व आफ्रिकानिझ या भाषांची स्थिती फारच शोचनीय होती. हिब्रू ही एक लुप्त झालेली भाषा होती. संस्कृत भाषेचा आज जितपत प्रचार आहे तितकाही त्या भाषेचा प्रचार नव्हता. असे असून इस्रायल स्थापन झाल्यापासून त्याने सर्व व्यवहार त्याच भाषेत करण्याचा कटाक्ष बाळगला. राज्यकारभार, शिक्षण, व्यापार, सर्व काही हिब्रूतून चालते. ज्या आधुनिक अर्थांना व्यक्त करायला हिब्रू भाषेत शब्द नव्हते त्यांच्यासाठी हिब्रू व्याकरणाच्या आधारे नवीन शब्द बनविण्यात आले. प्रचलित असलेल्या स्वभाषा वापरणे हे देखील भारतात अनेकांना कृत्रिम वाटते, उलट इस्रायलने दोन हजार वर्षापासून लुप्त असलेली हिब्रू टाकसाळीत नवीन तयार केलेल्या शब्दानिशी वैज्ञानिकाच्या प्रयोगशाळेपासून तो बाजारपेठेपर्यंत प्रचारात आणली. आपल्या भाषेत वैज्ञानिक शब्द नाहीत व उच्च शिक्षणासाठी पुस्तके नाहीत या अडचणी ज्यू लोकांच्या आड आल्या नाहीत.

दुसरे उदाहरण आफ्रिकानीझचे आहे. आफ्रिकानीझ ही आफ्रिकेत वसलेल्या बोअर लोकांची भाषा. ही भाषा बोलणाऱ्यांची संख्या मूठभर,

भारतीय भाषांमध्ये कालिदास, टागोर, प्रेमचन्द वगैरे जगद्विख्यात लेखक आहेत. अशा लेखकांच्या कलेचे वाहन होण्याचे भाग्य आफ्रिकानीझच्या वाट्याला आले नव्हते. असे असून आद्याक्षरापासून अणुभौतिकीपर्यंतचे सर्व शिक्षण आफ्रिकानीझमधून होते.

तिसरे उदाहरण उर्दू भाषेचे आहे. हिंदीत फारशी शब्दांची पेरण करून उर्दू भाषा तयार करण्यात आली आहे. ही भाषा काही लोकांना ठसकेबाज वाटत असली तरी शास्त्रीय विचार व्यक्त करण्यास ती मराठीपेक्षा अधिक कार्यक्षम आहे असा कोणीही दावा सांगितलेला नाही. असे असून उस्मानिया विद्यापीठात उर्दू भाषेतून सर्व विषय शिकविले जात असत. उर्दू भाषेतून शिकलेल्या उस्मानियाच्या वास्तुविदांनी बांधलेल्या इमारती कच्च्या होत व ब्रिटिश भारतात इंग्रजीतून शिकलेल्या वास्तुविदांनी बांधलेल्या पक्क्या असत असे ऐकिवात नाही.

अर्थात् देशी भाषांमध्ये पुस्तके नाहीत हे कारण देशी माध्यमाला विरोध करण्यासाठी सबब म्हणून वापरण्यात येते. कोणताही सुबुद्ध माणूस ते खरे कारण म्हणून पुढे करीत असेल असे वाटत नाही.

## वाचनभाषा

शिवाय असे की मातृभाषेचे माध्यम सुरू करण्यास आजच सर्व पुस्तके मातृभाषेत तयार असली पाहिजेत असे नाही. देशी माध्यम सुरू केले तरी इंग्रजी वा वैज्ञानिक वाङ्मयात समृद्ध असलेल्या इतर भाषा शिकविणे बंद करा असे कोणीच म्हणत नाही. वर्गात शिकविण्यासाठी व परीक्षेत विचार व्यक्त करण्यासाठी देशी भाषेवाचून दुसऱ्या भाषा वापरण्यात येऊ नयेत असे म्हणणारे लोक वाचनासाठी देखील देशी भाषांच्या ऐवजी दुसरी कोणती भाषा वापरू नये असे म्हणत नाहीत. इंग्रजीसारख्या एखाद्या भाषेतील पुस्तके वाचण्याचे सामर्थ्य प्रत्येक विद्यापीठीय विद्यार्थ्यास असते, तर ज्ञानवर्धनासाठी स्वभाषेतील पुस्तकांवरच अवलंबून राहण्याची आवश्यकता नाही. नॉर्वे, स्वीडन, डेन्मार्क वगैरे देशातील विद्यार्थी ज्ञानसंपादनासाठी इंग्रजीच नव्हे तर फ्रेंच, जर्मन, रशियन वगैरे भाषांचा देखील वापर करतात. पण वर्गात त्यांचे शिक्षण स्वभाषेतूनच होते व ते स्वभाषेतूनच परीक्षा देतात. सारांश या देशातील लोक परभाषांचा माध्यम म्हणून वापर करीत नसून वाचनभाषा म्हणून वापर करतात.



भाषाशिक्षणाच्या बाबतीत एक मानसशास्त्रीय तत्त्व लक्षात ठेवले पाहिजे. ते हे की विचार व्यक्त करण्यासाठी भाषा वापरण्याचा सराव करणे व भाषा समजण्याचे सामर्थ्य वाढविणे या क्रिया भिन्न आहेत. मराठीत घरगुती पत्रे लिहू शकणारा खेडूत जन्मभर आपले विचार व्यक्त करण्यात लेखनभाषणाच्या रूपाने मराठीच वापरीत असतो. पण तेवढ्याने त्याला गडकऱ्यांचे वा माडखोलकरांचे मराठी समजेल असे नाही. उलट ऑक्सफर्ड विद्यापीठात बसून मराठीचा अभ्यास करणाऱ्या एखाद्या इंग्रजाला मराठी लिहिण्याचा वा बोलण्याचा मुळीच सराव नसतो पण तो मराठीतला कोणताही ग्रंथ समजू शकतो. नॉर्वे, स्वीडन, जपान वगैरे देशांत इंग्रजी शिकविण्यात हाच उद्देश असतो. तेथील इंग्रजी शिकलेल्या मोठमोठ्या विद्वानांना इंग्रजी धड लिहिता वा बोलता येत नाही, तरी इंग्रजीत लिहिलेल्या आपल्या विषयातील कोणताही ग्रंथ त्यांना सहज समजतो. इंग्लंड व अमेरिकेत फ्रेंच, जर्मन, रशियन वगैरे भाषांचे जे शिक्षण होते तेही अशाच प्रकारचे असते. तात्पर्य भाषेतील ग्रंथ समजावेत अशी इच्छा असेल तर ग्रंथवाचनाचाच सराव ठेवावा लागेल. केवळ लिहिण्या-बोलण्याचा सराव ठेवून भागणार नाही, एवढेच नव्हे तर आकलनशक्ती वाढविण्यासाठी लेखन-भाषणाची काही आवश्यकताही नाही.

केवळ वाचनभाषा म्हणून एखादी भाषा शिकण्यात एक फायदा आहे. तो म्हणजे त्याने भाषा शिकण्याचे श्रम बरेच कमी होतात. लू नावाच्या मनोवैज्ञानिकाने या संबंधी काही प्रयोग केले. अभिव्यक्तीसाठी भाषा वापरणे हा तिचा उपस्थितीच्या दर्जापर्यंतचा अभ्यास झाला व केवळ समजण्यासाठी भाषेचा अभ्यास करणे हा धारणेच्या दर्जापर्यंतचा अभ्यास झाला. परकीय शब्द व त्यांचे स्वभाषेतील पर्याय लक्षात ठेवण्यात दोन उद्देश असू शकतात. एक तर परकीय शब्द उच्चारल्याबरोबर स्वभाषेत त्याला काय प्रतिशब्द आहे हे आपणाला ताबडतोब सांगता यावे वा याहीपेक्षा सोपे म्हणजे तीन-चार प्रतिशब्द त्या शब्दासमोर आयते लिहिले असता

त्यातला कोणता बरोबर आहे हे सांगता यावे. हा केवळ धारणेच्या अवस्थे-पर्यंतचा अभ्यास झाला. उपस्थितीच्या अवस्थेपर्यंतचा अभ्यास म्हणजे स्वभाषेतला शब्द उच्चारल्याबरोबर त्याला परभाषेत कोणकोणते शब्द आहेत हे सांगता येणे. यासाठी पहिल्या अभ्यासाच्या मानाने बराच अधिक काळपर्यंत अभ्यास करावा लागतो. केवळ आकलनापुरता अभ्यास केल्याने बरेच कष्ट वाचतात व परकीय भाषा शिकण्याचा मुख्य उद्देश म्हणजे त्या भाषेतील ज्ञान आत्मसात् करणे. तो फारच चांगल्या रीतीने सफल होतो. मॅक्समूल्लर प्रभृती युरोपीय पंडित संस्कृत भाषेचा अभ्यास करीत तो आकलनापुरता असे. असाच एक पंडित वाराणसीला आला व त्याने संस्कृत भाषणे आयुष्यात पहिल्यांदा ऐकली. तेव्हा तो म्हणाला, "आजपर्यंत मी संस्कृत नुसतेच 'पाहिले'! ते ऐकण्याची संधी आजच प्रथम मिळाली."

भारतीय शिक्षण पद्धतीत इंग्रजीला वाचनभाषा म्हणून स्थान राहावे अशी भारत सरकारने नेमलेल्या शिक्षणमंडळाने शिफारस केली आहे. त्यातले मर्म हेच होय.

## तोतयी विश्वभाषा

पण वाचनभाषेच्या बाबतीत शिक्षणमंडळाला आणखी पुढे जाता आले असते. जगाशी संपर्क साधण्यासाठी इंग्रजी आवश्यक आहे असे सांगण्यांत येते. पण इंग्रजी भाषेपेक्षा जग पुष्कळच मोठे आहे. इंग्रजी ज्यांची मातृभाषा आहे असे लोक अवघे दहा कोटी आहेत. असे मॅकमोर्डी यांनी म्हटले आहे. मॅकमोर्डीचे विधान तीस–चाळीस वर्षांपूर्वीचे असले तरी आज देखील इंग्रजी मातृभाषा असणाऱ्यांची संख्या पंधरा कोटीच्यावर असण्याचा संभव नाही. ज्यांची मातृभाषा इंग्रजी नाही पण जे इंग्रजी शिकले आहेत अशा लोकांचा समावेश केला तर इंग्रजी समजणाऱ्यांची संख्या संयुक्त राष्ट्रांनी प्रकाशिलेल्या आकड्यानुसार पंचवीस कोटीच्या घरात आहे. तेव्हा जगात इंग्रजी जाणणाऱ्यांची संख्या ७–८ टक्क्याहून जास्त भरत नाही.

स्टीफन लीकॉक नावाच्या प्रसिद्ध लेखकाने English in Paris म्हणून एक लेख लिहिला आहे. तो इंग्रजी ही जागतिक भाषा आहे असे



म्हणणाऱ्यांनी अवश्य वाचावा. लीकॉक फ्रान्समध्ये गेला तेव्हा कोणी इंग्रजीत बोलणारे भेटेना म्हणून त्याची पंचाईत होऊ लागली. कर्मधर्मसंयोगाने एका दुकानात English Spoken अशी पाटी दिसली म्हणून मोठ्या आशेने तो आत गेला व 'इंग्लिश ?' म्हणून त्याने तेथल्या कर्मचाऱ्याला खूण केली. त्या कर्मचाऱ्याने भिंतीवरच्या घड्याळाकडे बोट दाखविले व 'काटे बारावर आल्यावर' असे खुणेने दर्शविले. हा बारा वाजल्यावर इंग्रजी बोलणार मग आताच का बोलत नाही याचा लीकॉकला बोध होईना ! शेवटी बरेच डोके खाजविले तेव्हा त्याला उलगडा झाला की इंग्रजी बोलणारा माणूस बारा वाजता दुकानात येतो. इंग्रजी जाणणाऱ्या गिऱ्हाइकांनी त्यावेळी दुकानात यायचे असते. इंग्रजी बोलले जाते या पाटीचा अर्थ या दुकानातले सर्व लोक इंग्रजी बोलतात असा नाही.

कोणत्याही भाषेचा महत्त्वाचा विचार करताना फक्त समकालीन परिस्थिती विचारात घेणे बरोबर नाही. एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात फ्रेंच शिकण्याचा प्रघात, इंग्रजी शिकण्याच्या प्रघातापेक्षा जगात अधिक सार्वत्रिक होता. म. गांधी इंग्लंडमध्ये शिकायला गेले त्यावेळी खुद्द इंग्लंडमध्ये फ्रेंच न येणारा माणूस अडाणी समजला जात होता म्हणून त्यांनी फ्रेंचचे धडे घ्यायला सुरवात केली होती. पुढे विसाव्या शतकाच्या सुरवातीस फ्रेंच भाषा हळूहळू मागे पडून जर्मन भाषा शिकण्याचा प्रघात पडू लागला. याचे कारण जर्मनांनी १८७० च्या लढाईत फ्रेंचांचा पराभव केला व विज्ञान, व्यापार वगैरे क्षेत्रात ते झपाट्याने प्रगती करू लागले. त्यानंतर दोन जागतिक युद्धांत इंग्रजीभाषी राष्ट्रांनी जर्मनीचा पराभव केला तेव्हा इंग्रजी भाषेचे महत्त्व वाढू लागले. अर्थात् युद्धातील जय हे त्या त्या राष्ट्रांच्या भाषा पुढे येण्याचे एक महत्त्वाचे कारण आहे. पण या कारणाने जसा इंग्रजी भाषेचा फायदा झाला तसाच गेले महायुद्ध रशियाने जिंकल्या-मुळे रशियन भाषेचाही झाला. आज रशियन भाषा जाणणाऱ्यांची संख्या पंचवीस कोटीच्या घरात आहे. रशियन भाषेप्रमाणेच चीनी भाषा देखील केवळ संख्येच्या दृष्टीनेच नव्हे तर वैज्ञानिक वाङ्मयाच्या समृद्धीच्या दृष्टीने देखील झपाट्याने पुढे येत आहे. चीनने आपल्या देशातील जास्तीत जास्त

लोकांना समजणारी मँडरीन ही भाषा राष्ट्रभाषा समजून तिचा सर्वत्र वापर केला. त्यामुळे आज सुमारे ६६ कोटी लोक चीनी भाषा जाणतात. या भाषेत अणुविज्ञानापर्यंतचे वैज्ञानिक ग्रंथ निर्माण करून चीनी लोकांनी तिला युरोपीय भाषांशी तुल्य बनविली आहे.

सारांश, इंग्रजीला ' विश्वभाषा ' वा जगातील सर्वात महत्त्वाची भाषा अशी पदवी देता येत नाही. आपण इंग्रजीपेक्षा आपले शेजारी जे चीन व रशिया त्यांच्या भाषांना केवळ शेजारी म्हणूनच नव्हे तर त्यांच्या भाषा आज जगात इंग्रजीपेक्षाही अधिक प्रमाणावर बोलल्या जातात व वैज्ञानिक वाङ्मयाच्या बाबतीतही त्या समृद्ध आहेत म्हणून अधिक महत्त्व दिले पाहिजे. भारतात दरवर्षी दहा हजार स्नातक इंग्रजी शिकून बाहेर पडले तर १५ हजार चीनी शिकून व वीस हजार रशियन शिकून बाहेर पडले पाहिजेत इतके या भाषांचे महत्त्व आहे.

## विदेशी भाषा शिकण्याचा काल

परकीय भाषा शिकण्यात ती बोलणाऱ्याशी संपर्क साधणे व त्या भाषेतील साहित्याचा आस्वाद घेणे व तिच्यातील ज्ञान संपादन करणे हे उद्देश असतात. अर्थात् कुणी कोणती भाषा शिकावी हे त्याला कोणत्या विषयाचे अध्ययन उच्च स्तरापर्यंत करायचे आहे यावर अवलंबून राहील. पण पुढे कोणत्या विषयात तज्ज्ञता मिळायची आहे हे शिक्षणाच्या प्रारंभिक अवस्थेत ठरविता येत नाही. दुसरे असे की उच्च शिक्षण घेणाऱ्यांची संख्या अत्यल्प असते वा असली पाहिजे. ते न्यूनतम शिक्षण सर्वांनीच घेतले पाहिजे अशा शिक्षणाच्या अभ्यास्क्रमात परकीय भाषेला स्थान देता येणार नाही. एखाद्या विषयाचे उच्च ज्ञान संपादन करून त्याच्या संशोधनात जन्म घालविणे, परराष्ट्रांशी व्यवहार करणे, वगैरे कामे फार थोड्या लोकांना करावी लागतात. उच्च शिक्षण हे फक्त अशाच लोकांसाठी आहे व जे उच्च शिक्षण घेणार आहेत अशाच लोकांनी परकीय भाषांचा अभ्यास करावा.

म्हणूनच इंग्रजी वा इतर कोणतीही परकीय भाषा ही न्यूनतम शिक्षणक्रमात समाविष्ट केली जाऊ नये, शिक्षणक्रमाची पहिली आठ वर्षे



न्यूनतम शिक्षणासाठी राखून ठेवावी. परकीय भाषेचे शिक्षण उच्च शाळेत सुरू करण्यात यावे. पुढे विद्यापीठात आपण कोणता अभ्यासक्रम पत्करणार हे विद्यार्थ्याला याच सुमारास ठरवून त्याप्रमाणे विषयाची निवड करावी लागते. तेव्हा याच सुमारास आपल्याला कोणती परकीय भाषा शिकणे इष्ट ठरेल हे विद्यार्थ्याने ठरवावे, ज्याला वैज्ञानिक व्हायचे असेल त्याने रशियन, फ्रेंच, जर्मन वा इंग्रजी यांपैकी एखादी भाषा निवडावी, ज्याला प्राचीन भाषांचे व भाषाशास्त्राचे अध्ययन करायचे असेल त्याने ग्रीक, लॅटिन, हिब्रू वगैरेपैकी एखादी भाषा निवडावी, ज्याला इस्लामी संस्कृती व इतिहास यांचा अभ्यास करायचा असेल त्याने अरबी व फारसी या भाषा निवडाव्या, ज्याला आशियातील राजकारण व संस्कृती यांचा अभ्यास करायचा असेल त्याने चीनी, जपानी अशा भाषा निवडाव्या.

परकीय भाषा उच्च शाळेत सुरू केल्या की एम्. ए. चा अभ्यासक्रम पार करीपर्यंत नऊ वर्षे त्या भाषेच्या अभ्यासक्रमास मिळतात. नऊ वर्षांच्या अवधीत ग्रंथ समजण्याइतकी प्रगती कोणत्याही भाषेत होण्यास हरकत नाही. एम्. ए. च्या नंतर विशेष हुशार विद्यार्थ्यास संशोधनाच्या पदव्या घेण्यासाठी परदेशात पाठविण्याची व्यवस्था असावी. आताप्रमाणे परदेशी शिक्षण म्हणजे केवळ इंग्रजीभाषी देशातील शिक्षण असा अर्थ न राहता दरवर्षी शेकडो विद्यार्थी, कुणी रशियात, कुणी जपानमध्ये तर कुणी जर्मनीत असे संशोधन व त्या त्या देशांतील भात्रांमध्ये अधिक प्रावीण्य संपादन करण्यास जातील तर खऱ्या अर्थाने आपले शिक्षण आंतरराष्ट्रीय होईल.

इंग्रजीची मक्तेदारी नाहीशी करून सर्व प्रमुख भाषांना आपल्या शिक्षणात वरीलप्रमाणे स्थान देणे फार खर्चाचे पडेल असे काही वाचकांस वाटेल. पण तसे वाटण्याचे कारण नाही. प्रत्येक देशास आपल्या देशाच्या भाषेचा प्रसार परदेशात करावा अशी इच्छा असते. त्यामुळे आपण ज्या देशाच्या भाषा शिकण्याचा उपक्रम करू ते ते देश सुसज्ज ग्रंथालये व शिक्षक पुरवून या उपक्रमास मदत करण्यास तयार राहतील. हीच गोष्ट त्यांच्या देशात भारतीयांच्या शिक्षणाची व्यवस्था होण्याला लागू आहे. दरवर्षी शे-दोनशे भारतीय विद्यार्थी शिष्यवृत्त्या देऊन आपल्या देशात संशोधना-

साठी बोलावण्यास कोणताही देश अनमान करणार नाही. त्या त्या देशातल्या शेकडो विद्यार्थ्यांच्या शिक्षणाची सोय भारतात करण्यात आली म्हणजे झाले.

## स्वदेशी त्रिभाषासूत्र

परभाषा उच्च शिक्षणाच्या आधी शिकविण्यात आली नाही तर शिक्षणाच्या पहिल्या आठ वर्षात आपल्या राष्ट्रीय जीवनात ज्याची अधिक सार्वत्रिक आवश्यकता आहे त्या भाषांना अधिक मानाचे स्थान देता येईल. पहिली चार वर्षे मातृभाषा व त्यानंतर दुसरी चार वर्षे तिच्या जोडीला राष्ट्रभाषा हिंदी व महत्तर राष्ट्रभाषा संस्कृत यांचा समावेश करण्यात यावा. हिंदीभाषी विद्यार्थ्यांसाठी हिंदीव्यतिरिक्त एखादी प्रचलित भारतीय भाषा शिकविण्यात यावी.

संस्कृत भाषेचा समावेश माध्यमिक शाळेत आवश्यक भाषा म्हणून करण्याची सूचना पुष्कळांना 'पुनरुज्जीवन'वादी वाटण्याचा संभव आहे. पण हा पुनरुज्जीवनवाद भारताला नितान्त आवश्यक आहे. आम्ही एकीकडे राष्ट्रीय एकात्मतेच्या नावाने ऊर बडवीत आहोत तर दुसरीकडे ज्या ज्या शक्तींनी भारतात एकात्मता स्थापित केली त्यांना खच्ची करण्याचा जोराने प्रयत्न करीत आहोत. आपल्या आईबापांचा खून करून जगाच्या बाजारात "आम्ही पोरके आहोत हो" म्हणून भीक मागत फिरत आहोत. "ब्रिटिशांनी सारा देश पादाक्रांत केल्यामुळे भारतात एकात्मतेची भावना रुजली" हे विधान किती धडधडीत खोटे आहे याचा प्रत्यय पाहायचा असेल तर संस्कृत वाङ्मयाचे अध्ययन करावे. प्रांतभेदरहित शुद्ध भारतीयत्वाचे दर्शन कुठे होत असेल तर ते संस्कृत साहित्यात. कालिदासाच्या ग्रंथांचे कितीही कसोशीने परीक्षण केले तरी कालिदास हा अमुक प्रांतातला होता असे अनुमान काढता येण्यास आधार म्हणून एकही वाक्य वा शब्द सापडत नाही. तीच स्थिती शंकराचार्य, मनु वगैरेंच्या ग्रंथांची आहे. अशा खऱ्या अर्थाने अखिल भारतीय असलेल्या वाङ्मयाचे अध्ययन जितके अधिक सार्वत्रिक होईल तितकीच भारतीय एकात्मतेची भावना अधिक प्रबल होत जाईल.



संस्कृत वाङ्मयाच्या सार्वत्रिक अध्ययनामुळे इतर भारतीय भाषांची शब्दावली व वाक्प्रचार यांवरही संस्कृतचा प्रभाव पडून त्या एकमेकींच्या अधिक निकट येतील.

चार वर्षांच्या आवश्यक संस्कृत शिक्षणाचा जास्तीत जास्त फायदा करून घ्यायचा असेल तर संस्कृत शिकविण्याची हल्लीची पद्धत बदलली पाहिजे. नामरूपे, धातुरूपे व व्याकरणाचे नियम घोकल्याने भाषेचे आकलन व तिच्या सौंदर्याचा आस्वाद यांना काहीच मदत होत नाही. ही पद्धती सोडून साक्षात् पद्धती अंगीकारल्यास भाषेतल्या साहित्याचा आस्वाद घेण्याची शक्ती अंगी येईल. व्याकरणाला अजीबात फाटा देऊन संस्कृत शिकविणे सहज शक्य आहे. तसा प्रयोग मी स्वतः केलेला आहे.

माध्यमिक शाळेत संस्कृत, हिंदी व मातृभाषा अशा तीन भाषा आवश्यक करण्याने विद्यार्थ्यांवर नसता बोजा पडेल असे काही लोक म्हणतात. एकमेकींपासून सर्वस्वी भिन्न असणाऱ्या तीन भाषा शिकाव्या लागल्या तर तो बोजा फार मोठा होईल हे खरे आहे. पण संस्कृत, हिंदी व मराठी या भाषा परस्परपूरक आहेत. स्वतंत्र नाहीत. शब्दसंपत्ती, वाक्प्रचार, व्याकरणाचा साचा, याबाबतीत बहुंशी एकरूप असणाऱ्या भाषेच्याच तीन स्वरूपांचे अध्ययन केल्यामुळे या तिन्ही भाषांचे ज्ञान दृढतर होईल. संस्कृत, हिंदी व मराठी या तीन भाषा शिकणे तीन घोड्यांवर स्वारी करण्यासारखे नसून तीन घोडे जुंपलेल्या एकाच रथात बसण्यासारखे आहे.

प्रचलित संस्कृत विद्यापीठांबद्दल येथे चार शब्द लिहिणे अस्थानी होणार नाही. आज जी संस्कृत विद्यापीठे आहेत ती फक्त दोन-तीनशे वर्षांपूर्वी पाठशाळेत शिकविण्यात येणारे विषयच शिकवितात व हे विषय देखील प्राचीनांनी त्यात जेवढी प्रगती केली होती तेथपर्यंतच शिकवितात. या परिस्थितीत सुधारणा होणे आवश्यक आहे. ज्योतिष शिकावयाचे ते फक्त भास्कराचार्यांपर्यंतचेच ज्योतिष न शिकविता आजतागायत या शास्त्रात झालेल्या प्रगतीचे ज्ञान देखील विद्यार्थ्यांना संस्कृत भाषेच्या द्वारा करून दिले पाहिजे. यासाठी नवीन ग्रंथ, इतर भारतीय भाषांप्रमाणेच संस्कृतात

देखील लिहावे लागतील. ज्योतिषाची परंपरा वेदांगज्योतिषापासून नारळी-करांपर्यंत, तर्कशास्त्राची गौतमापासून रसेल व कार्नपर्यंत, वैद्यकाची चरक-सुश्रुतापासून तो फ्लेमिंगपर्यंत, संस्कृत विद्यापीठातून शिकविण्यात आली म्हणजे आधुनिक ज्ञान हे प्राचीन भारतीय ज्ञानाचेच प्रगत रूप आहे याचा प्रत्यय आपल्या राष्ट्राला येऊन त्याच्या विचारशक्तीचे पुनरुज्जीवन होईल. संस्कृत विद्यापीठात प्राचीन परंपरेसकट आधुनिक ज्ञान दिल्याने त्यांच्या व इतर विद्यापीठांच्या दर्जात भेदभाव करण्याचे कारण उरणार नाही.

### राष्ट्रभाषा

वरील सर्व योजनांमध्ये भारतात इंग्रजी भाषा ही कुठेही माध्यम म्हणून वापरली जाऊ नये हे गृहीत आहे. माध्यमिक शाळेमध्ये हिन्दी भाषेचे चार वर्षे शिक्षण सर्वत्र दिल्याने एका पिढीच्या आत जवळ जवळ सर्व भारतीयांना हिंदी यायला लागेल व समान भाषेचा प्रश्न सुटेल. या व्यतिरिक्त चाळीस-पन्नास कोटी लोकांना येणारी भाषा हे जगातले एक मोठे सामर्थ्य भारताच्या हाती येईल. एका चीनी भाषेशिवाय एवढ्या मोठ्या जनसमूहाला येणारी दुसरी भाषा जगात नाही.

---

# २१

# साहित्यिक सावरकर

सावरकरांच्या उत्तर आयुष्यातील राजकीय कार्याबद्दल दोन विरुद्ध टोकाची मते ऐकू येतात. पण त्यांच्या साहित्यिक कार्याबद्दल मात्र असला काही मतभेद होण्याचा संभव नाही. सावकरांचे साहित्य अव्वल दर्जाच्या साहित्यिक गुणांनी भरलेले नाही असे कोणताही वाचक म्हणेल असे मला वाटत नाही.

त्यांच्या वाङ्मयात हिंदू जातीचे प्रेम व मुसलमानांचा द्वेष या भावना प्रामुख्याने आढळत असल्यामुळे ते सर्व वाचकांना आवडण्याचा संभव नाही व म्हणून ते विश्ववाङ्मय होऊ शकत नाही असा आक्षेप घेण्यासारखा आहे. मुसलमानद्वेषाने भरलेले वाङ्मय मुसलमानांना आवडणे शक्य नाही असे म्हणणे स्थूलमानाने बरोबर आहे. पण ते सर्वस्वी बरोबर नाही. ज्योतिबा फुले यांचे वाङ्मय ब्राह्मणद्वेषाने भरलेले असून देखील आपल्याला आवडते असे काही ब्राह्मण म्हणतात. या म्हणण्यात पुष्कळसा दंभाचा अंश असतो हे मान्य करून देखील ते सर्वस्वी खोटे आहे असे म्हणणे बरोबर होणार नाही. ज्योतिबा फुल्यांचा ब्राह्मणद्वेष सर्वस्वी अन्याय्य मानला तरी त्यांचा प्रामाणिकपणा नाकारता येत नाही व कोणत्याही प्रामाणिक भावनेतून उत्स्फूर्त झालेले वाङ्मय तेजस्वी असू शकते. ज्योतिबांचे वाङ्मय वाचताना आपण ब्राह्मण आहोत हे क्षणभर विसरले पाहिजे. कोणत्याही वाङ्मयाचा आस्वाद घेताना स्वतःचे व्यक्तित्व थोडेफार विसरावेच लागते. नाहीतर तुकारामाचे भक्तिकाव्य नास्तिकाला आवडणार नाही व उमर खय्यामचे मद्यकाव्य मद्यविरोधकाला आवडणार नाही. सावरकरांचे

मुसलमानविषयक वाङ्मय वाचताना मुसलमान वाचक हीच भूमिका धारण करू शकेल तर वाङ्मय या दृष्टीने त्याला ते आवडणे अशक्य नाही.

## स्वातंत्र्यपूजा

शिवाय सावरकरांच्या वाङ्मयाचा बराच मोठा भाग मुसलमानद्वेष या सदराखाली येत नाही. पारतंत्र्यद्वेष हे नाव त्याला अधिक शोभते. भारतावर आक्रमण करणाऱ्या तुर्क, अफगाण, मोगल आक्रमकांचा व भारतीय राष्ट्रीयत्वाची शकले करण्यासाठी त्यांनी केलेल्या अनन्वित कृत्यांचा द्वेष हा इस्लामी धर्माचा वा आजच्या भारतीय मुसलमानांचा द्वेष आहे असे म्हणता येत नाही. तसे म्हटले तर इंग्रजांना भारतविजय, राष्ट्रीय चळवळी दडपून टाकण्यासाठी त्यांनी केलेल्या अनन्वित कारवाया, हिंदूंना बाटविण्यासाठी मिशनऱ्यांनी वापरलेले छल व बल इत्यादिकांचा द्वेष हा भारतीय ख्रिश्चनांचा व ख्रिस्ती धर्माचा द्वेष आहे असे म्हणावे लागेल व म. गांधींसारखे राष्ट्रनायकही त्या आरोपातून सुटणार नाहीत.

पारतंत्र्याविषयी जाज्वल्य द्वेष व स्वातंत्र्याची अदम्य ऊर्मी निर्माण करणे हे सावरकरांच्या वाङ्मयाचे उद्दिष्ट आहे. जोसेफ मॅझिनी, सत्तावनचे स्वातंत्र्यसमर, शीखांचा इतिहास, हिंदुपदपातशाही व हिंदुत्व हे त्यांचे प्रमुख विवेचक ग्रंथ होत. या ग्रंथांपैकी शीखांचा इतिहास आज उपलब्ध नाही.

जोसेफ मॅझिनी या ग्रंथाच्या द्वारा सावरकरांनी गुप्तमंडळ्या स्थापून क्रान्तिकारकांच्या संघटना उभाराव्या व परकीय सत्तेविरुद्ध उठाव करावा असा संदेश राष्ट्राला दिला. मॅझिनीकालीन इटलीची व सावरकर-कालीन भारताची स्थिती यात जमीन-अस्मानचा फरक होता व म्हणून सावरकरांचा संदेश सुज्ञपणाचा नव्हता असा आक्षेप घेण्यात येतो. पण भारतीय क्रांतिकारकांनी भारताला स्वातंत्र्य मिळवून देण्यात जे कार्य केले ते लक्षात घेता हा आक्षेप निर्मूल ठरतो. निःशस्त्र चळवळ क्रूरपणे दडपली तर क्रान्तिकारकांच्या संख्येत भर पडेल अशी ब्रिटिश सरकारला भीती वाटत असल्यामुळेच त्याने ती चळवळ वाढू दिली. सनदशीर चळवळीचा उपयोग भारतीयांच्या राजकीय आकांक्षांच्या वाफेचा जोर स्फोटक होऊ न देण्यात रक्षामार्गासारखा होईल अशा विचारानेच ह्यूमने काँग्रेसची स्थापना केली



होती. अर्थात् देशभक्तीचे लोण आबालवृद्ध जनतेपर्यंत पोचवण्यात निःशस्त्र चळवळीला जे यश आले त्याला देखील क्रांतिकारकांचे प्रयत्न कारणीभूत होते हे कृतघ्नाशिवाय कुणालाही नाकारता येणार नाही.

## सत्तावनचे स्वातंत्र्यसमर

सत्तावनचे स्वातंत्र्यसमर हा एक अजरामर ग्रंथ आहे. सावरकर, इतिहास कादम्बरीसारखा रसाळ करून सांगतात. पण त्याबरोबरच निराधार व काल्पनिक असे काहीही न लिहिण्याची दक्षता बाळगतात. आज हे सांगण्याची विशेष आवश्यकता आहे. कारण सत्य इतिहास म्हणजे परकीय लेखकांवर अंध विश्वास ठेवून देशनिंदा करणारा इतिहास असे समीकरण रूढ होऊ पाहत आहे. सत्तावनचे युद्ध हे केवळ शिपायांचे बंड होते, स्वातंत्र्ययुद्ध नव्हते अशी पोपटपंची आजकाल करण्यात येते. बोलून चालून पोपटपंचीच ती. तिच्यात सुबुद्धपणा अपेक्षिणे रास्त नाही. वस्तुतः सत्तावनच्या युद्धाबद्दल खालील गोष्टी निर्विवादपणे सिद्ध झाल्या आहेत.

(१) सूक्तासूक्त उपायांनी साऱ्या भारताला ख्रिस्ती बनविण्याचा इंग्रज राज्यकर्त्यांचा उद्देश होता. ईस्ट इंडिया कम्पनीच्या संचालकाने असे उद्गार स्पष्टपणे काढल्याचे सावरकरांनी आपल्या पुस्तकात नमूद केले आहे. ते निराधार आहे असे मजुमदारांसारख्या पारतंत्र्यपूजक लेखकांना दाखवून देता आलेले नाही. शिपायांना गाईच्या चरबीची काडतुसे चाखण्याची सक्ती करण्यात येत होती ही बाजारगप्प नसून मजुमदारांसारख्या ब्रिटिशपूजक लेखकाने देखील कबूल केलेले ते सत्य आहे. अर्थात् शिपायांनी बंड केले ते धर्मरक्षणासाठी, स्वतःच्या व्यावसायिक सुखसोयीमध्ये वाढ करून घेण्यासाठी नव्हे. धर्माचा पारलौकिक व केवळ वैयक्तिक जीवनापुरता मर्यादित असलेला भाग हा राष्ट्रीयत्वाचे अंग मानता येत नसला तरी समाजाचे ध्येय धारण करणारी व्यवस्था हे जे धर्माचे अंग ते देखील राष्ट्रीयतेत समाविष्ट होत नाही असे कुणीही सत्यनिष्ठ मनुष्य म्हणणार नाही. अर्थात् धर्मरक्षणासाठी केलेले युद्ध हे राष्ट्रीय युद्ध ठरते. त्यात केवळ शिपायांनी पुढाकार घेतला म्हणून ती नुसती “ शिपाईगर्दी ” ठरत नाही.

(२) शिपायांनी केवळ आपल्याच हिमतीवर युद्ध न करता पेशवे व त्यांच्या अंकित असलेला मोगल सम्राट यांना आपले पुढारी मानले व ब्रिटिश राजवटीचे उच्चाटन करून तत्पूर्वीची राजवट पुनरुज्जीवित करण्याचा प्रयत्न केला. गेलेले स्वातंत्र्य परत मिळविण्याचा तो प्रयत्न होता हे ज्यांना कबूल नसेल त्यांनी पेशव्यांचे राज्य हे स्वराज्य नव्हते असे म्हणायला कबूल व्हावे.

सत्तावनच्या स्वातंत्र्ययुद्धाबद्दल वरील गोष्टी निर्विवाद आहेत हे नाकबूल करता न आल्याने अप्रामाणिक लेखकांनी या सारभूत मुद्यांना बगल देऊन, झाशीच्या राणीचा दत्तक मान्य झाला असता व नानासाहेब पेशव्यांचे निवृत्तिवेतन इंग्रजांनी सुरू केले असते तर ते बंडात सामील झाले नसते अशा कल्पना लढवून असंबद्ध लेखन केले आहे. हे आरोप खरे मानले तरी त्यांनी केलेले युद्ध हे स्वातंत्र्ययुद्ध नव्हते असे सिद्ध होत नाही. राणी लक्ष्मीबाई व नानासाहेब पेशवे यांचा स्वार्थ व राष्ट्राचा स्वार्थ ही एकरूप झाली होती एवढेच त्यावरून सिद्ध होते. सावरकरांनी या वीरांच्या स्मृतीला उजाळा देऊन पुढील स्वातंत्र्ययोद्धयांना स्फूर्तीचे एक निधान उपलब्ध करून दिले.

## मराठेशाही व हिंदुत्ववाद

हिंदुपदपातशाही या ग्रंथात सावरकरांनी पेशवाईचा इतिहास स्फूर्तिशाली शैलीत सांगितला आहे. इतिहासकथन कंटाळवाणे असल्याशिवाय ते साधार मानता येत नाही असे काही लोकांना वाटते. व त्यामुळे या पुस्तकाला काही वाचक इतिहास म्हणून फारसा मान द्यायला तयार होणार नाहीत. वस्तुतः हे पुस्तक रसाळ असले तरी अनैतिहासिक म्हणता येईल असे त्यात एकही विधान नाही. मराठेशाहीबद्दल काही इंग्रज इतिहासकारांनी असा ग्रह पसरविला आहे की मराठ्यांचे राज्य असे नव्हतेच, ते केवळ लुटारू होते व त्यांना कोणतीही राष्ट्रीय दृष्टी नव्हती. सावरकरांनी हा ग्रह सप्रमाण खोडून काढला आहे. त्याचप्रमाणे इंग्रजी राज्य होणे अपरिहार्यच होते, इंग्रज अजिंक्य होते वगैरे ग्रहांना या पुस्तकाने धक्का दिला. मराठे एकजुटीने राहिले असते तरी इंग्रजांना भारतातून हाकून लावणे त्यांना शक्य झाले नसते असे कदाचित् म्हणता आले तरी इंग्रजांनाही मराठेशाही नष्ट करणे शक्य झाले नसते असे म्हणायला हरकत नाही.



हिंदुत्व या पुस्तकाचे तत्त्वज्ञान आजच्या भारतीय परिस्थितीत विचारणीय आहे. भारतीय समाजाने हजारो वर्षांपासून जी एकात्मता साधली ती हिंदुत्व या शब्दाने व्यक्त होते यात कुणाही प्रामाणिक विचारवंताला शंका घेता येणार नाही. "आसिंधुसिंधुपर्यन्ता यस्य भारतभूमिका। पितृभूः पुण्यभूश्चैव स वै हिंदुरिति स्मृतः ॥" म्हणजे भारत ही ज्याची पितृभू व पुण्यभू आहे तो हिंदू ही सावरकरांनी केलेली व्याख्या हिंदुत्व या शब्दाने व्यक्त होणाऱ्या राष्ट्रीयत्वाला पुरेपूर लागू होते. या श्लोकात अनुप्रासासाठी आसिंधुसिंधुपर्यंता हे शब्द घातले आहेत असे वाटते. औरंगजेबाच्या काळापर्यंत भारताची व्याप्ती गांधारपर्यंत होती याचा सावरकरांना विसर पडला असेल असे वाटत नाही. ज्याचे शारीरिक व सांस्कृतिक पूर्वज आसिंधुसिंधुपर्यंतच नव्हे तर गांधारपर्यंतच्या भारतात जन्मले, तसेच ज्याचा धर्म भारतात उत्पन्न झाला तो हिंदू ही व्याख्या हिंदुत्वाचा भारतीय राष्ट्रीयत्वाशी संबंध स्पष्ट करण्यास उपयुक्त आहे.

सावरकरांनी याच्या पुढे एक पाऊल उचलायला पाहिजे होते, ते उचलले नाही म्हणून त्यांची विचारसरणी अपुरी राहिली आहे. धर्माचे सांस्कृतिक व दार्शनिक असे दोन पैलू आहेत. व्यक्ती कोणत्याही राष्ट्राची घटक असली तरी तिला कोणतेही तत्त्वज्ञान स्वीकारण्याची मुभा असली पाहिजे. एखादे तत्त्वज्ञान स्वीकारल्याने व्यक्ती आपल्या राष्ट्रीयत्वापासून च्युत होत नाही. जसे चिनी लोकांनी बौद्धधर्म स्वीकारल्यामुळे ते भारतीय झाले नाहीत, व इंग्रजांनी ख्रिस्ती धर्म स्वीकारल्यामुळे ते यहुदी झाले नाहीत. तसेच हिंदु समाजाच्या काही घटकांनी इस्लामी वा ख्रिस्ती धर्म स्वीकारला तरी ते राष्ट्रीयत्वाने भारतीय–वा सावरकरांच्या भाषेत–हिंदूच राहतात असा त्यांनी आग्रह धरायला पाहिजे होता. हा आग्रह न धरता उलट त्यांनी शियापंथी मुसलमानांना हिंदु महासभेचे सदस्यत्व नाकारले व आपण द्विराष्ट्रवादी आहोत असा न्याय्य आक्षेप स्वतःवर ओढवून घेतला.

## इतिहासोद्धार

"हिंदू इतिहासातील सहा सोनेरी पाने" या ग्रंथात हिंदूंचा इतिहास हा मुख्यतः पराभवाचा इतिहास आहे या ग्रहाचा प्रतिवाद करण्यासाठी शुंग कालापासून तो मराठेशाहीपर्यंत हिंदूंच्या इतिहासाचे जे विजयी कालखंड आढळतात त्यांपैकी सहा कालखंडांची सावरकरांनी चर्चा केली आहे. ती नेहमीप्रमाणे स्फूर्तिदायक असून देखील साधार आहे. हिंदूंचा वैदिक कालापासून तो आजतागायतचा इतिहास सुमारे पाच हजार वर्षांचा आहे. या पाच हजार वर्षांत पराभवाचा म्हणता येईल असा तेराव्या शतकापासून तो सोळाव्या शतकापर्यंतचा व एकोणिसाव्या शतकानंतरचा इतिहास आहे. तेराव्या शतकापर्यंत भारत रणांगणावरच केवळ नव्हे तर जीवनाच्या सर्व क्षेत्रात कोणत्याही राष्ट्राच्या तुलनेने कमी नव्हता. तेराव्या शतकानंतर चार शतकांच्या अंधाराला उजाळा देणारा शिवसूर्याचा उदय झाला. त्याच्या परंपरेची पराक्रमप्रभा सुमारे १७० वर्षे फाकत होती. असे असता भारताचा इतिहास हा पराजयाचा इतिहास आहे अशी समजूत निर्माण करण्यास परकीयांचे प्रचारकी इतिहास कारणीभूत झाले आहेत. या प्रचाराचे स्वरूप अगदी स्पष्ट आहे. तेराव्या शतकापर्यंतचा साडेचार हजार वर्षांचा इतिहास साडेचार पानात आटोपण्यात येतो, पुढे मराठेशाहीच्या इतिहासाला चतकोर पानही दिले जात नाही व तुर्क-मोगल व इंग्रजी आक्रमणाच्या रसाळ वर्णनाला शेकडो पाने वाहिलेली असतात. अशा सहेतुक लेखनाला पायबंद घालण्यासाठी "सहा सोनेरी पाने" या ग्रंथासारख्या विजयी इतिहासाला प्राधान्य देणाऱ्या ग्रंथांची सुतराम् आवश्यकता आहे.

## गोपूजा व बुद्धिवाद

स्वतंत्र ग्रंथाव्यतिरिक्त सावरकरांचे विवेचक वाङ्मय त्यांच्या लेख-संग्रहात समाविष्ट केलेले आहे. या लेखांमध्ये त्यांच्या व्यक्तित्वाचा एक वेगळाच पैलू दिसून येतो. तो म्हणजे प्रखर बुद्धिवाद. सावरकर अतिशय भावनाशील होते. अतिशय भावनाशील माणसाशिवाय दुसरा कोणी क्रांतिकारक होऊच शकत नाही. पण सावरकरांत व इतर क्रांतिकारकांत एक फरक होता. त्यांच्या भावनांप्रमाणेच त्यांची बुद्धीही प्रखर होती. या



बुद्धीचा उपयोग त्यांनी आपले आराध्य जे भारतीय राष्ट्र त्यातील वैगुण्ये नाशून व गुणांचे संवर्धन करून त्याला शक्तिशाली कसे करता येईल याची प्रक्रिया सांगण्याकडे केला. हिंदू समाजाला कसरीप्रमाणे खाणारे बुवाबाजी, पोथीप्रामाण्य वगैरे जे रोग त्यावर त्यांनी कुणाच्याही रागलोभाची पर्वा न करता कडाडून हल्ला केला.

पण असा हल्ला करताना सावरकर सर्वस्वी शास्त्रीय दृष्टीला जागले असे मात्र म्हणता येत नाही. त्यांचे गायीसंबंधीचे विचार कृषी व पशुपालन-शास्त्रांना धरून आहेत असे म्हणण्याची आजकाल फॅशन आहे. पण हे खरे नाही. गायीवरच्या मूर्ख श्रद्धेमुळे हिंदूसमाजाने कोट्यवधी निरुपयोगी गायींना पोसून आपल्या अर्थव्यवस्थेवर निष्कारण बोजा टाकला आहे असे आजच्या गोभक्षकांप्रमाणे सावरकरांनाही वाटत होते. पण ही समजूत भ्रामक आहे. गोभक्षक, म्हाताऱ्या व अस्थिपंजर गायी खात नाही. तो तरण्या-ताठ्या मांसल व दुभत्या गायीच खातो. तेव्हा गोभक्षणाने निरुपयोगी गायींचा संहार व शिवाय अन्नाचा पुरवठा या दोन्ही गोष्टी साधतात ही कल्पना भाबडेपणाची आहे. गोमांस हे श्रीमंतांचे चोचले पुरविणारे महागडे अन्न आहे. त्याने भारतासारख्या गरीब देशाच्या अन्नाचा प्रश्न सोपा होण्यास मदत होईल अशी आशा करणे, भाकरीचा प्रश्न पुरणपोळीने सुटेल अशी आशा करण्यासारखे आहे. शिवाय गाय पूर्णपणे निरुपयोगी कधीच होत नाही. तिचे मलमूत्र देखील उपयुक्त असते. ती नुसते दूधच देते असे नाही. बैलासारख्या कष्टाळू प्राण्याला ती जन्म देते. भारताने शेती व भारवाहन यासाठी बैल न वापरता सर्रास कर्षित्र (ट्रॅक्टर) व वाहक (ट्रक) वापरावे असे म्हणणे हा बुद्धिवाद नसून स्वप्नवाद आहे. अर्थात् गोभक्षकांची बाजू आर्थिक दृष्ट्या निर्मूल आहे.

आर्थिक बाजू सोडून सांस्कृतिक दृष्टीने विचार केला तरी गोभक्षकांची वृत्ती मोठी स्पृहणीय आहे असे म्हणता येणार नाही. कुत्र्यासारख्या निरुप-योगी प्राण्याला पाळण्यात गोऱ्या राष्ट्रांचे कोट्यवधी रुपये खर्ची पडतात. कुत्र्यासाठी स्वतंत्र शिधाकार्यालये असतात. "तुमच्या कुत्र्याला मारून खा" असे म्हटले तर कुत्र्याच्या मालकाच्या अंगावर शहारे येतील. आर्थिक-

दृष्ट्या कल्पतरूसारख्या असणाऱ्या गाईला मारणे ज्याला दुःसह वाटते तो बिचारा हिंदू मात्र अडाणी व रानटी ठरतो. उपयुक्त पशूबद्दल कृतज्ञता, प्रेम वगैरे भावना बाळगणे रानटीपणाचे लक्षण नसून सुसंस्कृत मनाचे लक्षण आहे. तान्ह्या वासराचे मांस लुसलुशीत लागते म्हणून तान्ही वासरे मारून खाणारे पाश्चात्य कितीही वैभवसंपन्न असले तरी मनाने पुरेसे सुसंस्कृत आहेत असे म्हणणे कठीण आहे.

### ललितवाङ्मय व आत्मकथन

सावरकरांचे विवेचक वाङ्मय बुद्धी व भावना या दोहोंनाही उत्तेजित व उत्स्फूर्त करते त्याचप्रमाणे त्यांचे ललितवाङ्मय देखील मनाच्या अनेकविध वृत्तींना भारून टाकणारे आहे. सावरकर हे हाडाचे कवी होते. देशप्रेमाच्या धुंदीने सर्वस्वाचा होम करायला तयार झालेले व्यक्तित्व हे मुळातच दिव्य व अपार्थिव जीवनाचे उपासक असणार. मातृभूमीला परत जायला मिळणार नाही या कल्पनेने विषण्ण होऊन लिहिलेली " सागरा प्राण तळमळला " ही कविता देशप्रेमाने ओथंबलेली तशीच गरुडभराऱ्या मारणाऱ्या कल्पनेनेही उत्स्फूर्त झालेली आहे. मला परत नेले नाहीस तर माझा भाऊ भारतमातेचा सुपुत्र अगस्ती तुला पिऊन टाकील ही सागराला घातलेली भीती परकीय आक्रमकांनी माझा मांडलेला छळ भारताच्या सनातन राष्ट्रीयत्वाला जागृत केल्याशिवाय राहणार नाही हा अदम्य आशावाद गडद निराशेच्या क्षणीही सावरकरांच्या मनात जागृत असे याची ग्वाही देतो. " माझे मृत्युपत्र " ही कविता म्हणजे अटक झाल्यावर आता फाशी वा जन्मठेप होणार अशी निश्चिती झाल्यावर वहिनीला लिहिलेले पत्र आहे. प्रसंग कवीच्या कल्पनेतला नसून परिस्थितीचा अग्नी आपल्या ज्वालांचे चटके बसवीत असतानाचा आहे. अंगावर आपत्तीचे आकाश कोसळले असता रतिभरही विचलित न होता त्या आपत्तीलाच एक महान् देणे मानणाऱ्या महापुरुषाच्या मेरुतुल्य धैर्याची ही कविता हे एक मूर्तिमंत प्रतीक आहे. काव्यगुणात सावरकरांवर मात करू शकणारे कवी आढळतील पण महनीय प्रसंगाच्या साक्षात अनुभूतीतून उत्स्फूर्त झालेले त्यांच्या काव्यासारखे काव्य अन्यत्र सापडणे दुरापास्त आहे. ही महनीय अनुभूती साऱ्या



राष्ट्राच्या भावजीवनाशी संबद्ध असलेल्या प्रसंगाची होती हे विशेष आहे. कारण वैयक्तिक जीवनातील तीव्र अनुभूतीतून काव्य निर्माण होणे यात असामान्य असे काही नाही. आपली व आपल्या सर्व कुटुंबाची आता आहुती पडणार हे ओळखून सावरकर म्हणतात, " आम्ही तिघेच बन्धु आहोत. तिघांचीही आहुती हे मातृभूमी, तुझ्यासाठी पडणार. मी धन्य आहे. हे तर काहीच नाही. आम्ही सात बन्धु असतो तरी ते सर्व तुझ्याच चरणी खर्ची पडले असते. आम्ही हे व्रत अंधपणे व अविचाराने घेतले नाही तर

**जे दिव्य दाहक म्हणून असावयाचे**
**बुद्धयाचि वाण धरिले करि हे सतीचे ॥ "**

एका दृष्टीने सावरकरांनी बालवयातच लिहिलेले बाजीप्रभु व तानाजी यांचे पोवाडे वरील कवितांपेक्षाही काही काव्यगुणांनी श्रेष्ठ आहेत. इतिहासातील सुप्रसिद्ध प्रसंगांचे चित्रण व मेळ्यातील गायनाची जोड मिळाल्यामुळे आबालवृद्धांच्या तोंडी खेळू लागले हे खरे आहे. पण या व्यतिरिक्त प्रसाद, रसाळ कथनशैली व नाट्यपूर्णता हे गुण त्यांच्यात उत्तरकालीन कवितांपेक्षा अधिक प्रमाणात आहेत असे वाटते. हे पोवाडे ऐकून ज्याचे अन्तःकरण उचंबळून येणार नाही असा जीवन्मृत क्वचितच सापडेल. तानाजी दोरावर चढू लागला तेव्हाचे वर्णन—

**तानाजि चढू लागले**
**स्वातंत्र्य चढू लागले**
**सद्‌भाग्य चढू लागले**
**सांभाळी रे म्लेंच्छा आता आला तानाजी ।**
**प्रेमे आजी सिंहगडाचा पोवाडा गाजी ॥**

या ओळी तानाजीच्या पाठोपाठ आपणही स्वातंत्र्याचे गड चढावे व " गुलामगिरीचे खून " पाडावे अशी ईर्ष्या कोणाच्या मनात निर्माण करणार नाहीत ?

भावनोत्कट कवितांप्रमाणेच संस्कृत महाकाव्यांच्या शैलीचे कल्पना व लालित्यप्रधान काव्य लिहिण्याची प्रतिभा देखील सावरकरांमध्ये पुरेपूर होती हे त्यांच्या कमला काव्यावरून स्पष्टपणे प्रतीत होते. सुरवातीला

फुलबागेचे व नायिकेचे सुंदर वर्णन उपमा-उत्प्रेक्षांनी खचून भरलेले आहे. फुले म्हणजे अप्सरांच्या चुंबनांचे ठसे, किंवा सकाळच्या थंडीने गोठलेली ज्योत्स्ना अशासारख्या सुंदर कल्पना या काव्यात आढळतात. कमला कशी दिसत होती तर—

**चंद्रिकेच्या प्रभाताच्या मिश्रणात उषा जशी**
**कैशोर यौवनामाजी शोभे ती सुदती तशी ॥**

उन्हाळ्यात कमला स्वतः लतावेलीस पाणी घाली म्हणून त्या लतावेलींना वाटे पावसाळ्यापेक्षा उन्हाळाच बरा. त्याच्या निमित्ताने या सुंदरीचा सहवास आम्हाला घडतो.

अशा सुंदर कल्पना जागोजाग पेरलेल्या असल्या तरी एकूण सावरकरांच्या कल्पना कालिदासासारख्या सहज व अव्याजमनोहर वाटत नाहीत, क्लिष्ट वाटतात. कालिदासाच्या कल्पना चार-दोन शब्दात स्पष्ट होण्यासारख्या असतात. पण सावरकरांच्या कल्पनेला पुष्कळ वेळा श्लोकावर श्लोक खर्ची घालावे लागतात. उदाहरणार्थ :—

**पुनः हुडकिता माते फिरे काय असा अता ।**
**क्रुद्ध हा त्या त्रिनेत्राचा तिजा नेत्रचि जाळिता ॥**
**पाहूनी भास्करा भारी खाई धास्ती अनंगही ।**
**दुधाने पोळिली जिव्हा पीते फुंकुनि ताकही ॥**
**म्हणूनीच गमे नेमी मीनकेतन हा खुळा ।**
**गुप्त हेरचि सूर्याच्या वरी सूर्यफुला तुला ॥**
**तरीच तू सदा डोळा ठेवितोस रवीवरी ।**
**अनंग तरिची दंगा भरी रात्रीतुनी करी ॥**

क्लिष्ट कल्पनेप्रमाणेच सावरकरांची वाक्यरचनाही फार गुंतागुंतीची असते. त्यामुळे त्यांचे काव्य समजण्यास कठीण असे नारिकेलपाक धर्तीचे झाले आहे. त्यांच्या बालपणीच्या पोवाड्यात हा दोष नव्हता.

जगन्नाथाचा रथोत्सव या कवितेत कल्पनेची भव्यता कळसास पोचली आहे. "सारे जग हाच जगन्नाथाचा रथ, काल हा त्याचा मार्ग, जगन्नाथाची इच्छा हा त्या रथाच्या घोड्याचा लगाम, अशी ही रथयात्रा कुठे आणि कशास चालली आहे ? तारकांच्या चंद्रज्योती उडवीत ही मिरवणूक कसला उत्सव करीत आहे ?"



गोमान्तक काव्यामध्ये गोमांतकात पोर्तुगीजांनी केलेल्या हिंदूंच्या छळाचे हृदयद्रावक वर्णन आहे. पण गोमांतक पद्यात लिहून काही विशेष साधले असे वाटत नाही. या काव्याचे स्वरूप पाहता ते पद्यापेक्षा गद्यातच अधिक प्रभावी झाले असते असे वाटते.

सावरकरांनी सन्यस्त खड्ग, उत्तरक्रिया व उःशाप अशी तीन नाटकेही लिहिली आहेत. ही नाटके रंगभूमीवर यशस्वी झाली नाहीत. याचे कारण स्पष्ट झाले आहे. नाटक व व्याख्यानसंग्रह यात सावरकर भेद करीत नव्हते असे ही नाटके पाहताना वाटते. तसेच गांधींवर सावरकरांना जी टीका करायची होती ती सर्व त्यांनी सन्यस्त खड्ग या नाटकात गौतम बुद्धाला निमित्त करून कोणताही कलात्मक साज न चढविता ओतली आहे. गांधी व गौतम बुद्ध या दोघांबद्दल सावरकरांच्या कल्पना पूर्वग्रहदूषित व अज्ञानजन्य होत्या. या मुद्याचे नाट्यकलेच्या दृष्टीने काही महत्त्व नाही असे काही टीकाकार म्हणतील, पण प्रसिद्ध व्यक्तीचे विकृत दर्शन नाट्याला हानिकारक होते यात संशय नाही.

नाटकापेक्षा कादंबरी लिहिण्यात सावरकरांना अधिक यश आले आहे. त्यांची काळेपाणी ही कादंबरी उत्कण्ठापूर्ण व रसाळ आहे. पण शेवटी मात्र घाई झाल्यामुळे कादंबरी लवकर संपविण्यासाठी नायक-नायिकेला जलसमाधी घ्यायला लावली आहे असे वाटते.

आत्मचरित्र व माझी जन्मठेप हे आत्मचरित्रपर पुस्तक सावरकर-साहित्याचे मेरुमणी होत असे म्हणायला हरकत नाही. सत्याशी शक्य तितके इमान राखून लिहिलेले हे वृत्तांत एखाद्या अद्‌भुतिकेसारखे हृदयंगम आहेत. सावरकरांचे जीवनच मुळी "विद्युत्तंतुंनी विणलेल्या वस्त्रा"-सारखे भासत होते. त्यांचे आत्मचरित्रपर लिखाण हे सारे प्रचीतीचे बोलणे आहे. बोलाचा भात व बोलाची कढी असा प्रकार नाही. त्याची थोरवी काय वर्णावी ?

---

# २२

# बर्टरँड रसेल

बर्टरँड रसेलचा जन्म १८७२ साली झाला. त्याचे घराणे इंग्लंडच्या इतिहासात प्रसिद्ध असे सरदार घराणे होते. त्याचे वडील फार स्वतंत्र विचाराचे होते, इतके की आपल्या पत्नीला त्यांनी संभोग स्वातंत्र्य दिले होते. बर्टरँडच्या लहानपणीच त्याचे आईबाप वारल्यामुळे त्याला त्याच्या आजाआजीने वाढविले. आपल्या मुलाला ख्रिश्चन म्हणून वाढविण्यात येऊ नये असे बर्टरँडच्या वडिलांनी आपल्या मृत्युपत्रात लिहिले होते. पण या त्यांच्या इच्छेकडे दुर्लक्ष करून बर्टरँडला ख्रिश्चन म्हणूनच वाढविण्यात आले.

बर्टरँडचे प्रारंभीचे शिक्षण घरीच झाले. लहानपणापासून त्याला गणितात इतकी गोडी होती की प्राईममध्ये कधीकधी आत्महत्या करण्याची इच्छा होई तेव्हा गणिताच्या आनंदाला आपण पारखे होऊ या कारणासाठी तो त्या बेतापासून परावृत्त होत असे. कोणतीही गोष्ट प्रमाणाशिवाय मानायची नाही हा त्याचा लहानपणापासून बाणा होता. यूक्लिडची गृहीते देखील तो गृहीत धरायला तयार नव्हता. त्यावेळी त्याचा मोठा भाऊ त्याला गणित शिकवीत असे. ही गृहीते धरून चालल्याशिवाय पुढे जाणे अशक्य होईल असे त्याने बजावले. तेव्हा गणिताच्या अभ्यासात प्रगती करण्याच्या एकमात्र इच्छेने बर्टरँड ती गृहीते मानण्यास तयार झाला.

अभ्यासात बर्टरँडने थोड्याच अवधीत बरीच प्रगती केली व विद्यापीठात दाखल होण्यासाठी प्रवेशपरीक्षा दिली. या परीक्षेत त्याने इतकी





बुद्धीची चमक दाखविली की व्हाइटहेड हा त्याचा परीक्षक बेहद्द खूष झाला. पुढे केम्ब्रिज विद्यापीठात रसेलने व्हाइटहेडच्याच हाताखाली गणिताचा अभ्यास केला व अल्पावधीतच तो रँग्लर झाला. यानंतर त्याने "भूमितीची मूलतत्त्वे" या विषयावर विद्यापीठाच्या अधिसदस्यतेसाठी (फेलोशिप) प्रबंध लिहिला. या प्रबंधाचाही एक परीक्षक व्हाइटहेडच होता. दुसरा परीक्षक वार्ड हा होता. वार्डला तो प्रबंध अत्यंत आवडला. व्हाइटहेडने मात्र त्या प्रबंधाची बरीच हजेरी घेतली. पण हजेरी घेऊनही त्याने प्रबंध पारित केला व रसेलला अधिसदस्यता मिळाली.

## गणिताची मूलतत्त्वे

यानंतर केवळ भूमितीच्या मूलतत्त्वावरच समाधान न मानता साऱ्याच गणिताची मूलतत्त्वे काय आहेत याचा शोध घेण्यासाठी रसेलने व्हाइटहेडच्या सहकार्याने आपला प्रमुख ग्रंथ जो 'गणिताची मूलतत्त्वे' त्याची आखणी केली. हा ग्रंथ तीन मोठमोठ्या खंडात विभागलेला असून त्यात सारे गणित हा तर्कशास्त्राच्या बीजातून उद्भवलेला वटवृक्ष कसा आहे हे स्पष्टविले आहे. गणिताच्या मुळाशी असलेल्या या बीजभूत तर्कशास्त्रीय कल्पना (१) वर्ग, (२) वर्गघटक व (३) तथाभूतं यथा, या आहेत. साऱ्या गणिताचे मंथन करणाऱ्या या ग्रंथराजामुळे गणिती तत्त्वज्ञ म्हणून रसेलची कीर्ती सर्वतोमुखी झाली. या ग्रंथाच्या लेखनाने रसेलला तर्कशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांची इतकी गोडी लागली की खास गणिताचे क्षेत्र सोडून तो पूर्णपणे तत्त्वज्ञानाकडे वळला.

तत्त्वज्ञानावरचे त्याचे प्रारंभीचे पुस्तक "तत्त्वज्ञानविषयक प्रश्न" हे आहे. काहींच्यामते रसेलच्या तत्वज्ञानावरील पुस्तकांत हे सर्वोत्कृष्ट आहे. या पुस्तकातील महत्त्वाचे सिद्धांत असे :

(१) सुसंगती ही सत्याची व्याख्या मानणे चूक आहे. सत्याप्रमाणे एखादी कल्पित कथा देखील सुसंगत असू शकते.

(२) ज्ञान जेव्हा कोणत्यातरी बाह्य वस्तूशी संवादी असते तेव्हाच ते सत्य म्हणविले जाते,

( ३ ) ज्ञान फक्त प्रत्यक्षासारख्या एखाद्या अनुभवाने प्राप्त होऊ शकते, केवळ तर्काने नाही. तर्काने एका ज्ञानाची दुसऱ्या ज्ञानाशी संगती लावता येईल, पण नवीन ज्ञान निर्माण होणार नाही.

रसेलला एका अमेरिकन विद्यापीठाने व्याख्यानासाठी पाचारण केले तेव्हा त्याने व्याख्यानासाठी 'आपले बाह्य जगाचे ज्ञान' हा ग्रंथ लिहिला. या ग्रंथात झीनोच्या प्रसिद्ध कूटांची चर्चा आहे. ही कूटे अशी :

( १ ) एखादा बाण 'अ' पासून 'ब' पर्यंत जाऊ शकणार नाही कारण ते पूर्ण अंतर जायच्या आधी त्याला त्याच्या अर्धे अंतर जावे लागेल व अर्धे अंतर जायच्या आधी चतुर्थांश अंतर जावे लागेल, चतुर्थांश जाण्याच्या आधी अष्टमांश जावे लागेल. अंतरांची ही मालिका संपूच शकणार नाही. कारणद्वितीयांश, चतुर्थांश. ही अपूर्णांकांची श्रेणी अनंत आहे. तिच्यात शेवटचा अपूर्णांकच नाही.

( २ ) ससा कासवाला कधीच धरू शकणार नाही कारण कासव जेथे आहे तेथे पोचायला सशाला थोडा तरी वेळ लागेलच व कासव कितीही हळू चालत असले तरी तेवढ्या वेळात ते थोडे तरी अंतर पुढे जाईलच. एकूण या शर्यतीच्या कोणत्याही क्षणी ससा व कासव हे वेग-वेगळ्या ठिकाणीच असतील.

( ३ ) जो बाण उडतोसा वाटतो तो उडण्याच्या क्षणी आपल्या आकारमानाइतकीच जागा व्यापतो. आपल्या आकारमानाइतकी जागा व्यापणे म्हणजेच स्थिर राहणे. तीन फूट लांबीचा बाण तीन फुटाच्या जागेतच उडू शकणार नाही. अर्थात् असा कोणताच क्षण नाही की जेव्हा बाण तीन फुटापेक्षा जास्त जागा व्यापतो. म्हणून तो सदा स्थिरच असतो असे मानले पाहिजे. झीनोचा चवथा युक्तिवाद बराच क्लिष्ट असल्यामुळे येथे देत नाही. रसेलने झीनोचे हे युक्तिवाद गणिताच्या दृष्टीने तपासून दाखविले आहेत. आधुनिक गणिताने या अडचणी पूर्णपणे सोडविल्या आहेत असे त्याचे म्हणणे आहे. जगाचे मिथ्यात्व सिद्ध कर-ण्यासाठी तत्त्वज्ञ जे युक्तिवाद वापरतात ते झीनोच्या युक्तिवादाच्या



मानाने किती तरी पोकळ आहेत, जगाचे मिथ्यात्व सिद्ध करण्यासाठी तर्क-शास्त्राचा आधार मिळणे शक्य नाही असाही रसेलचा सिद्धांत आहे.

'तत्त्वज्ञानाची रूपरेषा' या ग्रंथात रसेल पुष्कळसा बर्कलेच्या आहारी गेलेला दिसतो. मेंदूत घडणाऱ्या घटनांवर दृश्य जगत् अवलंबून आहे असे तो या ग्रंथात म्हणतो म्हणून या ग्रंथातील तत्त्वज्ञानाला "टोपी-खालील तत्त्वज्ञान" असे जोडने नाव दिलेले आहे.

'मनोमीमांसा' व 'जडमीमांसा' हे दोन ग्रंथ एकमेकांना पूरक आहेत. जिवंत शरीराचे वर्तन, जड पदार्थांच्या वर्तनापेक्षा अधिक गुंतागुंतीचे व अनपेक्षित असते यापरता त्या दोघात काही फरक नाही, आपण स्वतः जिवंत असल्यामुळे आपल्या वर्तनाचे आपल्याला आंतरिक ज्ञान होते तसे जड पदार्थांच्या वर्तनाचे होत नाही. पण स्वतःच्या वर्तनाचा विचार न करता दुसऱ्या जिवंत व्यक्तींच्या वर्तनाचा विचार केला तर त्यांच्याही वर्तनाचे आंतरिक ज्ञान आपल्याला होत नाही. तेव्हा आंतरिक ज्ञानाच्या आधारावर जीवंतशरीर व जड वस्तू यांच्यात भेद करणे युक्त नाही.

मन हे याप्रमाणे जड वस्तूहून वाटते तेवढे भिन्न नाही, त्याचप्रमाणे जड वस्तू मनापेक्षा वाटते तितकी भिन्न नाही हे आधुनिक भौतिकीने सिद्ध केले आहे. अणूंच्या जगातले सूक्ष्म व्यवहार अपरिवर्तनीय व निरपवाद अशा नियमांनी बांधलेले नसतात. अर्थात् जडसृष्टीचे व्यवहारदेखील जीवच्छरीराच्या व्यवहाराप्रमाणे सापवाद असू शकतात.

मग जगाचे आदितत्त्व जड आहे की चेतन आहे ? याला रसेलचे उत्तर असे की, ते जडही नाही आणि चेतनही नाही. ते तटस्थ आहे. एका विवक्षित नियमानुसार घटना झाली की त्याला जड म्हणतात व दुसऱ्या एखाद्या नियमानुसार घटना झाली की त्याला चेतन म्हणतात. रसेलचा प्रसिद्ध 'तटस्थ एकतावाद' तो हाच होय.

## धर्म आणि विज्ञान

'धर्म आणि विज्ञान' हे रसेलच्या सर्वोत्कृष्ट पुस्तकांपैकी एक आहे. प्रत्ययकारक तात्त्विक विचार व रसाळ शैली यामुळे हे पुस्तक संपेपर्यंत

खाली ठेववत नाही. यातील धर्म व विज्ञान यांच्या संघर्षाचा इतिहास इतका विनोदपूर्ण आहे की आपण एखादे प्रहसन वाचत आहोत असे वाटते. या संघर्षात धर्माला विज्ञानासमोर प्रत्येक वेळा हार खावी लागली. पण प्रत्येक वेळी पूर्वीचा विज्ञानविरोध हा 'खऱ्या' धर्मावर आधारलेला नव्हता, 'खऱ्या' धर्माचा विज्ञानाशी काही विरोध नाही असे म्हणून धर्माने वेळ मारून नेली. अर्थात् 'खरा' धर्म ज्याची मुळे खोल रुजली आहेत अशा सुप्रतिष्ठित विज्ञानाशीच फक्त जुळते घेतो. नवीन विज्ञानाला नेहमी त्याचा विरोध असतो.

धर्म व विज्ञान यांचा संघर्ष वर्णून रसेलने ईश्वर आत्मा वगैरे तत्त्वांची चर्चा केली आहे. व ईश्वराचे अस्तित्व व आत्म्याचे अमरत्व मानण्यास काहीच प्रमाण नाही असा सिद्धान्त मांडला आहे.

धर्म व विज्ञान या ग्रंथाला पूरक असा रसेलचा दुसरा ग्रंथ "मी खिस्ती का नाही ?" हा होय. या ग्रंथात त्याने खिस्त खरोखरच होऊन गेला की नाही याबद्दल शंका आहे व तो खरोखरच होऊन गेला असे मानले तरी तो नैतिक दृष्ट्या सर्वश्रेष्ठ होता असे मानता येत नाही, बुद्ध व साक्रेटीस हे अनेक बाबतीत खिस्तापेक्षा श्रेष्ठ होते असे दाखवून दिले आहे. आपल्याशी सहमत नसणाऱ्यांबद्दलचा बुद्ध व साक्रेटीस यांचा दृष्टिकोन खिस्तापेक्षा पुष्कळच उदार होता. माझी शिकवणूक न मानणाऱ्यांना नरकात कशा घोर यातना भोगाव्या लागतील याचे खिस्ताने मिटक्या मारीत वर्णन केले आहे. यावरून तो अजातशत्रू व प्रेममूर्ती असा आदर्श पुरुष नव्हता असे म्हणावे लागते.

रसेलचा 'पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाचा इतिहास' हा एक संस्मरणीय ग्रंथ आहे. रसाळ विवेचन व सुबोध शैली यामुळे हा ग्रंथ गहन नाही असे काही लोकांना वाटते. या लोकांच्या मते जे सहज समजू शकते ते गहन असू शकत नाही.

या ग्रंथावर रसेलच्या वैयक्तिक ग्रहांचा जबरदस्त पगडा बसलेला आहे असा त्यावर दुसरा आक्षेप आहे. या आरोपाला उत्तर देताना रसेल म्हणतो की, "वैयक्तिक ग्रहांचा प्रभाव लेखनावर पडल्याने काही बिघडत



नाही. उलट त्यामुळे लेखनात जिवंतपणा येतो. हे वैयक्तिक ग्रह केवळ अज्ञानजन्य असतील व त्यांचा प्रस्तुत विषयाशी अर्थाअर्थी काही संबंध नसेल तरच त्यांचा लेखनावर होणारा परिणाम अनिष्ट म्हणता येईल. पण एरवी हा प्रभाव इष्टच असतो. ज्या वाचकाला हा प्रभाव आवडत नसेल त्याने माझे पुस्तक वाचल्यावर माझ्या विरुद्ध ग्रहांचा प्रभाव असणारी पुस्तके वाचावी म्हणजे त्याची दिशाभूल होणार नाही."

हे समर्थन सबळ आहे व रसेलचे 'तत्त्वज्ञानाचा इतिहास' या विषयावरील दुसऱ्या कोणत्याही पुस्तकापेक्षा अधिक मनोरंजक व उद्बोधक आहे यात शंका नाही.

## लौकिक लेखन

रसेलने विद्वानांसाठी केलेले लेखन महत्त्वाचे आहेच पण त्याने अविद्वानांसाठी जे लेखन केलेले आहे ते देखील महत्त्वाचे आहे. स्वतःच्या मुलांच्या शिक्षणाचा प्रश्न उपस्थित झाला तेव्हा त्याने एक शाळा काढली. या शाळेत बाह्य बंधने शक्य तितकी शिथिल करण्याचा प्रयत्न होता. पण आवश्यक तेथे बंधने घालण्यासही अनमान केला जात नसे. रसेल म्हणतो की लहान मुले निरागस असतात हा समज काव्यमय असला तरी खरा नाही. शाळेतील एका मुलीने एकदा सारात सुई घातली. याची चौकशी करता आपल्या भावाच्या पोटात ती जाऊन तो मरावा असा तिचा बेत होता असे उघडकीस आले. अनिष्ट प्रवृत्तींना आळा घालण्यासाठी प्रौढांनाही नियंत्रणाची जरूर असते, मग मुलांचे नियंत्रणाशिवाय भागेल अशी आशा करणे अवास्तव आहे.

रसेलच्या 'शिक्षणासंबंधी' व 'शिक्षण आणि समाजव्यवस्था' या दोन पुस्तकांमध्ये व्यक्तित्वाचा विकास होईल इतक्याच प्रमाणात बंधने असावीत, ठरीव साच्याची यंत्रे निर्माण न करता व्यक्तित्वशाली माणसे निर्माण करणे हा शिक्षणाचा उद्देश असावा, उत्कृष्ट संघटनांपेक्षा उत्कृष्ट व्यक्ती अधिक मोलाच्या असतात, वगैरे सिद्धांत मांडलेले आहेत.

रसेलची विवाहविषयक मते त्यांच्या 'विवाह व नीती' या पुस्तकात मांडलेली आहेत. या पुस्तकातील मतांमुळेच एका अमेरिकन न्यायालयाने

रसेल हा शिक्षक होण्यास अपात्र आहे असा निर्णय दिला होता. या ग्रंथातील प्रतिपादनाचे सार असे :

(१) स्त्री-पुरुषातील प्रेम हा सृष्टीतील एक उदात्त अनुभव आहे.

(२) विवाहामध्ये जोडीदारांनी एकमेकांपासून लैंगिक एकनिष्ठेची अपेक्षा करू नये. फक्त विवाहबाह्य प्रजोत्पादन वर्ज्य मानावे.

(३) घटस्फोट अधिक सुलभ असावा व प्रेमाचा लोप हे घटस्फोटास पुरेसे कारण मानण्यात यावे.

विवाह व नीती हे पुस्तक वाचनीय वाटते ते काही लोक समजतात त्याप्रमाणे केवळ ते स्वैराचाराला उत्तेजन देते म्हणून नव्हे. त्याची लेखनशैली अत्यंत मोहक आहे हे त्याचे खरे कारण आहे. "प्रेमाचे जीवनातील स्थान" हे त्यातील प्रकरण म्हणजे काव्य व तर्कसंगत विचार यांचा उत्कृष्ट संगम आहे.

असे असले तरी या पुस्तकाचे शास्त्रीय दृष्ट्या मूल्य फार कमी आहे असे म्हणावे लागते. त्यात शास्त्रीय विवेचनापेक्षा रसेलच्या आवडी-निवडींचा प्रपंच अधिक आहे. जोडीदाराने लैंगिक स्वातंत्र्य भोगले तरी विवाह टिकणे कठिण नाही, मात्र विवाहबाह्य संतती झाली तर विवाह टिकणे शक्य वा इष्ट नाही हे रसेलचे मत केवळ त्याच्या वैयक्तिक प्रवृत्तीवर प्रकाश टाकते. जगात अनेक नवरे करण्याच्या चालीपासून तो अनेक स्त्रिया करून त्यांचे नखही परपुरुषाच्या दृष्टीस पडू नये म्हणून त्यांना पडद्यात ठेवण्याच्या चालीपर्यंत अनेक चाली व विवाहप्रकार नोंदले आहेत. त्या प्रत्येकात काहींची सोय व काहींची गैरसोय झाली आहे. सर्वांचीच सोय होईल अशी कोणतीही पद्धत कुणाला शोधून काढता आलेली नाही. रसेलने या सर्व पद्धतींची शास्त्रीय चर्चा करून त्यातील गुणदोष दाखवावे ही वाचकांची अपेक्षा त्याच्या पुस्तकाने फलद्रूप होत नाही. विवाहबाह्य संबंध अपत्योत्पादक नसतील तर ते चालू द्यावे असे म्हणताना हे केवळ आपल्या इच्छेवर अवलंबून असल्याइतकी संततिनियमनाची साधने अचूक असतात असे त्याने गृहीत धरले आहे. तेही निराधार आहे.



## प्रणयजीवन

रसेलचे प्रणयजीवन हे त्याच्या विवाहविषयक विचारांबद्दल अनुकूल ग्रह निर्माण करील असे नाही. रसेलच्या वासना अत्यंत प्रबल होत्या. प्राईममध्ये वासनेचा उपशम करण्यासाठी आपल्याला स्वमैथुन करावे लागे हे त्याने प्रांजलपणे कबूल केले आहे. तो विवाहास उत्सुक होता, पण "तुझी मुले वेडी निपजण्याचा संभव आहे म्हणून तू विवाह करू नयेस" असे त्याला अनेकांनी सांगितले. या पेचातून सुटण्यासाठी लग्न तर करायचे पण संतती मात्र होऊ द्यायची नाही असा त्याने निर्णय घेतला. हा निर्णय तत्कालीन व्हिक्टोरीय समाजाला धक्का देणारा होता. तरी त्याने त्याची पर्वा न करता लग्न केले.

काही काळ वैवाहिक आनंदात घालविल्यावर एके दिवशी एकटेच फिरताना आपले आपल्या बायकोवर प्रेम उरले नाही असा त्याला साक्षात्कार झाला. लगेच घरी जाऊन त्याने बायकोला तसे चक्कच सांगितले व दुसऱ्या बायकोच्या तो शोधास लागला. अशा रीतीने रसेलने अनेक बायका केल्या व सोडल्या. वापरलेला जोडा कंटाळा आला म्हणून टाकून द्यावा त्याप्रमाणे रसेल बायका टाकीत असे. एकाच बायकोपासून त्याला मुले झाली. पण या बायकोला देखील त्याने टाकले. निदान मुले झाल्यावर तरी विवाहबंधन अभंग असावे, आई एकाची बायको व बाप दुसरीचाच नवरा ही परिस्थिती कोणत्याही मुलांना आवडणार नाही. काव्यात्मक प्रेमाच्या आधारावर नाही तरी निदान दिलजमाईच्या आधारावर कायमचे विवाहबंधन स्थापित करण्यात रसेलला यश आले नाही हे त्याच्या आयुष्यातील फार मोठे वैगुण्य समजले पाहिजे. त्यामुळे त्याच्या अंतःकरणात एकप्रकारची शून्यता निर्माण झाली असली पाहिजे.

## समाजवाद व कम्युनिझम्

१९ व्या शतकातील इतर अनेक इंग्रजी लेखकांप्रमाणे रसेललाही रशियन राज्यक्रांती व तेथील नवसमाज यांच्याबद्दल कुतूहल निर्माण झाले. तो लेनिनच्या कारकीर्दीत रशियात जाऊन आला तेव्हा त्याची फारच निराशा झाली. त्याच्या मते लेनिनची बुद्धी दुय्यम दर्जाची होती.

रशियात सारी अव्यवस्था होती. सत्ताधारी साऱ्या देशाला कोंडवाड्याचे स्वरूप देत होते. विचार, उच्चार व आचार सारेच परतंत्र होते. गरीबी थैमान घालीत होती. घाण व माशा यांचा सुकाळ होता. सारे जेवण कापडाने झाकून, कापडाखाली अलगद हात घालून एकेक घास उचलावा लागे. तसे न केले तर क्षणार्धात माश्यांचे ढीग अन्नावर तुटून पडत व त्यांना हाकलणे अशक्य होऊन बसे. जुनी घडी विस्कटलेली होती व नवीन घडी बसायची होती. अशा संक्रमणावस्थेमुळे रशियातील निराशाजनक परिस्थिती निर्माण झाली होती असे रसेलला वाटले नाही. ही परिस्थिती कम्युनिस्ट व्यवस्थेत अपरिहार्य आहे असे त्याचे मत झाले.

'बोल्शेविझम्, तत्त्व व कृती' या पुस्तकात रसेलने कम्युनिझम्-संबंधी आपले विचार मांडले आहेत. हे पुस्तक भविष्यदर्शी ठरले. कम्युनिझम् पश्चिमेकडे न पसरता पूर्वेकडे पसरेल, त्याचा प्रसार इस्लामच्या प्रसारासारख्याच धडाक्याने होईल, पण इस्लामच्या अनुयायांना ज्या सामर्थ्याशी टक्कर द्यावी लागली नाही अशा एका मोठ्या सामर्थ्याशी कम्युनिझमला तोंड द्यावे लागेल, हे मोठे सामर्थ्य अमेरिकेचे होय, अशी भाकिते रसेलने या पुस्तकात करून ठेवली आहेत.

रसेलचा कम्युनिझमला विरोध असला तरी एकोणिसाव्या शतकातल्या इतर अनेक इंग्रजी लेखकांप्रमाणे त्याचा समाजवादाकडे कल होता. 'समाजवादाची कैफियत' या आपल्या लेखात त्याने सरकारीकरणाचे समर्थन केले आहे. त्यातील मुख्य युक्तिवाद असा आहे की आर्थिक क्षेत्रात स्पर्धा सुरू ठेवल्याने काही धंदे या स्पर्धेत मरतात. हे धंदे मेल्यामुळे जे नुकसान होते ते समाजालाच कोणत्यातरी रूपाने सोसावे लागते, कारण कोणाचाही पैसा बुडाला तरी समाजातले तेवढे धन नाहीसे होऊन एकंदर समाजाचेच नुकसान होते.

आधुनिक समाजवाद्यांनी या युक्तिवादातील चूक ओळखली आहे. स्पर्धेने अकार्यक्षम उद्योग मरतात व तेवढे समाजाचे नुकसान होते हे खरे असले तरी स्पर्धेशिवाय अकार्यक्षम उद्योग जगू दिल्याने समाजाच्या उत्पादनक्षमतेत काहीच प्रगती न होऊन समाजाचे जे नुकसान होते त्या



मानाने ते नुकसान थोडे असते. म्हणून स्पर्धा नाहीशी करणारे सरकारीकरण नेहमीच हितकारक असते असे नव्हे. याच कारणस्तव ब्रिटिश समाजवादी पक्षाने साकारीकरणाविरुद्ध कौल दिला आहे.

## अणुशस्त्रविरोधकांचे अणुशस्त्रदास्य

युद्धाच्या बाबतीत रसेलच्या मतात बरेच परिवर्तन होत गेले. पहिल्या महायुद्धात तो शांततावादी होता. ब्रिटिश नागरिकांनी युद्धाला कोणत्याही प्रकारे मदत करू नये असा त्याने प्रचार केला म्हणून त्याला तुरुंगवास देखील भोगावा लागला. दुसऱ्या युद्धात तो इतर इंग्रजांप्रमाणेच कट्टर नात्सीविरोधी होता. हिटलरला त्याच्या आईने जन्मतःच मारून टाकले असते तर जगावरची आपत्ती टळली असती असे त्याने म्हटले आहे. दुसऱ्या महायुद्धानंतर रशियाच्या विरुद्ध अणुशस्त्रानिशी निवारक युद्ध करावे असा त्याने प्रचार केला. पुढे रशियाने अणुगोल तयार केला व ठोशास ठोसा देण्याचे सामर्थ्य कमावले तेव्हा रसेलला एकदम अणुयुद्ध मानवताविरोधी वाटू लागले. त्याला आता कम्युनिस्ट राजवटीत पूर्वी कधीही न दिसणारे गुण दिसू लागले. त्याने अणुयुद्धाविरुद्ध चळवळी केल्या व आपण फार मोठे मानवतावादी आहोत अशी स्वतःची समजूत करून घेतली.

पण थोडा विचार केल्याबरोबर रसेलच्या या मानवतावादाचे बेगडी स्वरूप स्पष्ट होते. रसेल हा कट्टर इंग्रज होता. मानवतावाद ही त्याची भूमिका होती, स्वभाव नव्हता. इग्लंडचा पराभव होऊ लागला की त्याला मनस्वी वाईट वाटे. हिटलरच्या आईने त्याला जन्मल्याबरोबर मारून टाकायला पाहिजे होते असे म्हणताना इतरांना चर्चिल व इतर ब्रिटिश साम्राज्यवादी यांच्याबद्दल असेच वाटण्याचा संभव आहे हा विचारही त्याच्या मनाला शिवला नाही. इंग्रज अमेरिकनांनी हिरोशिमा व नागासाकीवर अणुगोल टाकण्याचा सैतानी निर्णय घेतला याबद्दल रसेलने निषेधाचे अवाक्षरही काढले नाही. हे कृत्य नात्सींच्या अत्याचारापेक्षा शतपटीने अधिक निर्घृण होते. जपान चार–आठ दिवसातच शरण येणार होता हे उघड होते. अर्थात् लष्करीदृष्ट्या हिरोशिमा व नागासाकी यांची

राखरांगोळी करण्याची काहीही आवश्यकता नव्हती. आसुरी अघोरतेचे हे कृत्य होते. रसेलला या कृत्याच्या वेळी मानवतावाद आठवला नाही. चीन व पाकिस्तान यांच्याशी झालेल्या संघर्षाच्या वेळी रसेलची सहानुभूती आक्रमकाकडे होती. कारण बिचाऱ्या भारताजवळ अणुगोलाचे सामर्थ्य नव्हते. भारताने अणुस्फोट केला असता तर रसेलच्या सहानुभूतीचा ओघ लगेच भारताकडे वळला असता. रशियाच्या अणुगोलाने रसेलला मानवतावादी बनविले, रशियन नेत्यांच्या संतापाने नव्हे.

---

# २३

# भारतीय चित्रपट : काही विचार

मी चित्रपटतज्ज्ञ नाही. चित्रपटसृष्टीशी माझा केवळ प्रेक्षक या नात्याने संबंध आला आहे. पण प्रेक्षक हाच या सर्व सृष्टीचा प्राण आहे. त्याच्याचसाठी सारा अट्टाहास असतो. चित्रपट धंद्याला गिऱ्हाईक पाहिजेच या दृष्टीनेच केवळ नव्हे तर चित्रपट परिणामकारी होण्यासाठी देखील संवेदनाक्षम प्रेक्षकांची किती आवश्यकता असते याचा प्रत्यय पाहायचा असेल तर एकट्याने एखादा चित्रपट पहावा. समरस होणाऱ्या प्रेक्षकांच्या समवेत चित्रपट पाहिल्याने जो आनंद होतो त्याच्या शतांशही आनंद होत नाही. इतर प्रेक्षकांसमवेत चित्रपट पाहताना देखील आपले लक्ष चित्रपटाकडे असले तरी देखील पडद्यावर उसासे पडले की प्रेक्षकांत उसासे पडतात, नायकावर आपत्ती आल्या की प्रेक्षकांचा जीव काळजीने कासावीस होऊ लागतो व तो आपत्तीतून बाहेर पडला की त्यांना हायसे होते हे आपण प्रत्यक्ष अनुभवीत असतो. आपण फक्त चित्रपटाचीच अनुभूती घेत नसून प्रेक्षकांच्या अनुभूतीतही सहभागी होत असतो. ही अनुभूती चित्रपटात अपेक्षिलेल्या अनुभूतीला संवादी असेल तर आपल्याला एरवी न आवडणारा चित्रपटदेखील आवडू लागतो. प्रेक्षक हा चित्रपटाचा अकर्मण्य घटक नसून सक्रिय घटक आहे.

तेव्हा प्रेक्षक म्हणून केवळ चित्रपटाशी संबंध आला असला तरी तो फार महत्त्वाचा संबंध आहे.

### रामशास्त्री

माझ्या मनावर चिरस्थायी परिणाम करणाऱ्या चित्रपटांत रामशास्त्री या चित्रपटाला मी प्रमुख स्थान देईन. हा चित्रपट कलादृष्ट्या श्रेष्ठ दर्जाचा

आहे. जवळ जवळ सर्वच पात्रांचा अभिनय उत्तम आहे. गाणी एकदोनच असली तरी चांगली आहेत. भावचित्रण उत्तम आहे. पण त्या चित्रपटाने माझ्या मनावर इतका परिणाम केला याचे कारण या एकातही नाही. कलादृष्ट्या रामशास्त्रीच्या तोडीचे वा त्यापेक्षा सरस असे चित्रपट दाखविणे कठिण जाणार नाही. माझ्या मनावर या चित्रपटाचा परिणाम झाला याचे कारण रामशास्त्रींचे व्यक्तिदर्शन. सत्याशिवाय कुणासमोरही वाकणार नाही, जगातले कुठलेही धन मला विकत घेऊ शकणार नाही, अशा कणखर वृत्तीने जन्मभर वागणारा हा पुरुष शेवटी जेव्हा प्रत्यक्ष पेशव्याला देहान्त प्रायश्चित्त सांगतो तेव्हा काळ्या ढगांच्या पार्श्वभूमीवर विजेचा लोळ जसा चमकून उठतो त्याप्रमाणे भोवतालच्या तत्त्वशून्य व स्वार्थी वातावरणात त्याचे हे कृत्य आपल्या असीम तेजाने दिपवून टाकते.

रामशास्त्र्याचे पात्र नुसते काल्पनिक असते तर मनावर इतका परिणाम झाला नसता. आपण जे पडद्यावर पाहत आहोत तशासारखेच काहीतरी प्रत्यक्ष घडलेले आहे, व ते देखील दूरच्या कुठल्या देशात नसून आपल्याच महाराष्ट्रात, या जाणिवेने तर त्या दृश्यांचा परिणाम फारच सामर्थ्यशाली होतो.

रामशास्त्रींच्या काळचा समाज रंगविताना निर्मात्यांनी बरीच स्वयंप्रज्ञता दाखविली आहे. मराठेशाहीतील सर्वच सामाजिक रूढी वाईट होत्या असे एक ‘ पुरोगामी ’ मत सर्वत्र प्रचलित आहे. या चालीरीतींपैकी बालविवाह ही एक आहे. बालविवाह वाईट असे सर्व ‘ पुरोगाम्यां ’चे मत आहे. पण तो का वाईट याचा शास्त्रीय विचार करून कोणत्याच ‘ पुरोगाम्या ’ने आपले मत बनविलेले नसते. रामशास्त्री चित्रपटात रामशास्त्र्याच्या बालविवाहाचे जे चित्रण आहे त्यात बालविवाहाच्या एका रोचक अंगावर प्रकाश पडतो. लहानपणापासून अभेद्यपणे दोघांची गाठ बांधण्यात आलेली, लहानपणापासून सर्व सुखदुःखे बरोबर भोगलेली, असे गंगायमुनासंगमा-प्रमाणे एकजीव होऊन गेलेले दोघांचे जीवन पाहिले की बालविवाहाच्या एका महत्त्वाच्या अंगाचे दर्शन होते. व्यक्तित्व पूर्णपणे बनून गेल्यावर लग्नाच्या बाजारात उत्तम सौदा पटवून प्रौढपणी जे विवाह केले जातात



त्यात असा जिव्हाळा असणे शक्य नाही. वर चांगले पैसे मिळवतो म्हणून त्याची निवड झाली असणार व वधू सुंदर दिसते म्हणून तिची निवड झाली असणार. व्यक्तित्व घडविणारे जीवन एकमेकापासून वेगळे असताना निघून गेलेले. असा विवाह, मग तो प्रेमविवाह असला तरीही एखाद्या करारा-सारखाच असणार. त्याला बालविवाहाच्या सायुज्याची सर येणार नाही.

हा चित्रपट पाहिल्यावर मी बालविवाहाबद्दल आणखी विचार करू लागलो. आधुनिक मनोविज्ञानाप्रमाणे बुद्धिमत्तेची वाढ चौदा वर्षांच्यावर फारशी होत नाही. चौदाव्या वर्षापर्यंत मुलगा व मुलगी दोघेही शरीराने देखील प्रौढ झालेली असतात. किन्से यांच्या संशोधनाप्रमाणे चौदा व तीस या वयांच्या दरम्यान कामवासना सर्वात अधिक प्रबल असते. तेव्हा विवाह चौदाच्या सुमारासच होणे इष्ट आहे. तिशीच्या नंतर उतारवयाची किंचित् चिन्हे दिसू लागतात. एखादा केस पांढरा झालेला असेल तर कुठे एखादा दात पडू घातला असेल. अर्थात् ऐन तारुण्याचे वय सोडून तिशीच्या पुढे लग्न करण्यात कोणत्याच शास्त्रीय तथ्याचा मान राखला जात नाही. तसेच मुलांच्या व आईबापांच्या वयात फार अंतर असणे इष्ट नसते. जीवनातून निवृत्त होण्याच्या आधीच मुले मार्गाला लागलेली असणे इष्ट असते.

रामशास्त्री चित्रपटातील या दृश्याने बालविवाहाबद्दल या नवीन दृष्टीने मला विचार करायला शिकविले.

रामशास्त्री चित्रपटाचा परिणाम होण्याचे दुसरे कारण असे की आपल्या देशाच्या एका वैभवशाली कालाचे त्यात दर्शन होते. गुणांची योग्य पारख करणारा व अल्पवयामध्ये हैदरनिजामासारख्या शत्रूंना खडे चारून पानिपतच्या पराभवानंतर विस्कटलेली घडी सावरणारा माधवराव, भारतभर पराक्रम गाजवणाऱ्या वीरांचा मुजरा घेत गादीवर आरूढ होणाऱ्या पेशव्यांचा तो दरबार, हे सर्व पाहून अभिमानाने ऊर भरून येतो. “आम्ही आजकाल परिपक्व बुद्धीचे झालो आहोत, पेशव्यांच्या ‘ सरंजामशाही ’ काळाच्या स्मृतीत रंगणे हा प्रतिगामीपणा आहे ” असे यावर भाष्य होते. असे भाष्य करणाऱ्यांना दिल्लीच्या लाल किल्ल्यात

छायाध्वनीचे कार्यक्रम आखून मोगली गुलामगिरीच्या काळाबद्दल स्वप्नरंजन करणे हा मात्र पुरोगामीपणा वाटतो. यावरून त्यांच्या विकृत मनोवृत्तीची कल्पना येते.

## रामराज्य

रामशास्त्रीनंतर मला आवडलेला चित्रपट म्हणजे रामराज्य. काही गौण पात्रे सोडल्यास या चित्रपटात सगळ्यांचा अभिनय चांगला आहे. एकूण गाणी चांगली. लव-कुशांचा एक रामायणगायनाचा प्रसंग खरोखरच हृदयवेधी आहे. पण चित्रपटाचा सखोल परिणाम होण्याचे कारण रामाचे चारित्र्य. "स्नेह, दया, सौख्य एवढेच नव्हे तर लोकांचे आराधन करण्यासाठी मी जानकीचा देखील त्याग करीन" अशी राम प्रतिज्ञा करतो व ती खरी करून दाखविण्याचा लवकरच त्याच्यावर प्रसंग येतो. जानकीचा त्याग हा त्याच्या दृष्टीने सर्वोच्च त्याग होता. तरुणपणी राज्याचा त्याग करताना रामाला काहीच वाटले नाही. "दधतो मंगलक्षौमे वसानस्य च वल्कले । ददृशुर्विस्मितास्तस्य मुखरागं समं जनाः ॥" अंगावरची राजवस्त्रे उतरून वल्कले धारण करताना रामाच्या मुखावर काहीच फरक पडल्याचे दिसले नाही. पण पुढे वनवासात रावण सीतेला घेऊन गेला तेव्हा त्याने "जाता सीता केले व्याकुल वन देत करुण हाकांना" अशा प्रिय सीतेचा त्याग करायचा त्याच्यावर प्रसंग आला. पण आपले राजकर्तव्य पार पाडण्यासाठी रामाने तोही त्याग केला. कर्तव्य करणे त्याला शक्य होते पण भावना त्याच्या हातच्या नव्हत्या. सीता गेल्यावर त्याने गाद्यागिर्द्यांची शय्या सोडली व दर्भाच्या शय्येवर निजायला सुरुवात केली. सुग्रास अन्न त्याला विषासारखे वाटायला लागले. मनाला शांती वाटावी म्हणून त्याने अश्वमेध यज्ञ आरंभिला. शौर्याचा कस लागायचा प्रसंग असला म्हणजे शूराला इतर विचार सुचत नाहीत. अश्वमेधाचा घोडा अडवून लव-कुश रामाशी युद्धाचा प्रसंग आणतात. रामाची व सीतेची भेट होते, मुलांची ओळख पटते. पण हे सर्व होऊनही रामाच्या ललाटी सुख लिहिले नसते. प्रजेच्या समाधानासाठी दुसरे दिव्य करताना सीता भूमीच्या उदरात अंतर्धान पावते व रामसीतेचा कायमचा वियोग होतो.



कथानकात नवीन काहीही नाही पण निर्मात्यांनी संयम सांभाळून व जुन्या कथेवर स्वतःचे शहाणपण लादायचा मोह टाळून फार परिणामकारक निर्मिती केली आहे.

## शांतारामी शाकुंतल

शाकुंतलावर आधारलेले चित्रपट काढताना शांतारामांना हा विवेक राहिला नाही व म्हणून दोन्ही वेळेस त्यांनी शाकुंतलाचा चुथडा केला आहे. शांतारामांनी कालिदासाची वा महाभारताची अशा दोन्ही कथांना डावलून विशेषतः उत्तरार्धात आपलेच शाकुन्तल लिहिले आहे. त्यांची शकुन्तला 'भर्तुर्विप्रकृताऽपि रोषणतया मा स्म प्रतीपं गमः'– 'नवऱ्याने अपमान केला तरी उलट बोलू नकोस' या कालिदासीय पित्याच्या उपदेशास न जुमानता एखाद्या विभावरी शिरूरकर वा गीता साने यांच्या आविर्भावात प्रकट होते. त्यामुळे कालिदासाचे शाकुन्तल पाहायला मिळेल या आशेने गेलेल्या प्रेक्षकांची निराशा होते.

'पण ही प्रेक्षकांची चूक आहे. कालिदासाने जर महाभारतातील शाकुन्तलाख्यानात मन मानेल तसा फेरफार केला आहे तर शांतारामांनी कालिदासाच्या शाकुन्तलात फेरफार केल्याने कुठे बिघडले?' असे विचारण्यात येईल.

त्याचे उत्तर असे की प्राचीन कथांमध्ये फेरफार करायचा कथाकाराला अधिकार असला तरी हा फेरफार प्रसिद्ध व्यक्तींच्या ज्ञात व्यक्तित्वाशी विसंगत असता कामा नये. शांतारामांना स्त्रियांच्या हक्कासाठी भांडणारी स्त्री चित्रित करायची होती तर त्यांनी त्यासाठी शकुंतलेचा उपयोग करण्यात औचित्य दाखविले नाही. शिवाय प्रेक्षकांची अपेक्षा शाकुंतल पाहायला मिळेल अशी असल्यामुळे त्या अपेक्षेच्या पार्श्वभूमीवरच तो शांतारामांचे कसब पारखणार. शांतारामांनी शाकुंतलात केलेला फेरफार या पार्श्वभूमीवर उठावदार वाटला तरच तो त्याला पाहवेल.

कालिदासाचे नाटकही महाभारताच्या पार्श्वभूमीवरच त्याच्या काळच्या प्रेक्षकांनी पाहिले असेल. तरी त्यांना कालिदासाने केलेला फेरफार खटकला नाही. कारण कालिदासाचा फेरफार मूळ पात्रांच्या चारित्र्याला

उठाव देणारा आहे. महाभारतातली शकुंतला आपल्या मुलाला राज्य मिळावे अशी अट घालते व दुष्यंत शकुंतलेची आठवण जागृत असताही भर दरबारात आपला संबंध उघड होऊ नये म्हणून अंगठी पाहिल्याशिवाय तिला न ओळखण्याचे सोंग करतो. कालिदासाने मुळातल्या व्यवहारी पात्रांचे उदात्तीकरण केले आहे. शकुंतला हो निरागस प्रेमाची मूर्ती व दुष्यंत हा सत्त्वशील राजा असे दाखवण्यासाठी दुर्वासाच्या शापामुळे दुष्यंत शकुंतलेस विसरतो व तरीही ती पतिव्रतेच्या भारतीय आदर्शास जागून पतीबद्दल यत्किंचितही किंतु मनात बाळगीत नाही असे या दोघांचे चरित्रचित्रण त्याने केले आहे. कालिदासाने मुळातल्या शुद्ध व्यवहारी पात्रांच्याऐवजी उदात्तचरित पात्रे निर्माण केली आहेत. या निर्मितीत मुळातल्या कथेचा विपर्यास झाला आहे असे त्याकाळच्या प्रेक्षकांनादेखील वाटले नाही. कारण मूळ कथेत त्या पात्रांचा व्यवहारीपणा सहजगत्या आला आहे, कथा ऐकून इतर कोणत्याही बाबीपेक्षा त्यांच्या व्यवहारी स्वार्थीपणाचा खोल ठसा मनावर उमटेल असे त्या कथेचे स्वरूप नाही.

पण कालिदासाची शकुंतला ही परंपरागत भारतीय पतिव्रता आहे. तिला स्त्रियांच्या हक्कांची पाईक बनविण्यात शांतारामांनी त्या पात्राचा पूर्णपणे विपर्यास केला आहे.

मला सर्वात अधिक आवडलेल्या भारतीय चित्रपटांची आतापर्यंत चर्चा केली. या दोन चित्रपटाव्यतिरिक्त दुसरे कोणतेच भारतीय चित्रपट मला आवडले नाहीत असे नाही. पण त्या सर्वांची चर्चा येथे करीत बसण्याचे कारण नाही.

## अलीकडचे मराठी चित्रपट

मला आवडलेल्या भारतीय चित्रपटांचा मी विचार करतो तेव्हा एक गोष्ट जाणवते व ती म्हणजे हे बहुतेक चित्रपट वीस ते पंचवीस वर्षांपूर्वीचे आहेत. वस्तुतः पंचवीस वर्षापूर्वीपेक्षा त्या नंतरच मी पुष्कळ अधिक चित्रपट पाहिले. पण त्यातला एकही मला वरील दोन चित्रपटांच्या तोडीचा वाटला नाही. याचे कारण सहजच असे देण्यात येईल की वाढत्या वयाच्या माणसाला काळाबरोबर बदलत्या अभिरुचीशी साथ ठेवणे शक्य होत नाही.



त्याचे मन अपरिवर्तनशील होऊन जाते. पण हे कारण मला खरे वाटत नाही. हे कारण खरे असते तर ते इंग्रजी चित्रपटांनाही लागू झाले असते. पण तसे झाले नाही. पंचवीस वर्षापूर्वीच्या इंग्रजी चित्रपटापेक्षा आजचे इंग्रजी चित्रपट हीणकस आहेत असे मला वाटत नाही. तेव्हा आजकालचे भारतीय चित्रपट पूर्वीच्यासारखे मला आवडत नाहीत याचे कारण भारतीय चित्रपटांची अधोगती झाली हेच असले पाहिजे.

सर्वच भारतीय चित्रपटांची नसली तरी निदान मराठी चित्रपटांची अधोगती झाली आहे याबद्दल दुमत होईल असे वाटत नाही. बहुतेक महाराष्ट्रीय निर्माते हिंदीकडे वळलेले दिसतात. मराठी चित्रपटातला अभिनय, भावचित्रण, कथा वगैरे सर्वच काही साधारण दर्जाचे असते. हिंदी चित्रपटात जशी नाच–गाण्यांची रेलचेल असते तशीच मराठी चित्रपटात देखील असते. पण हिंदी चित्रपटातील नर्तक निदान धंदेवाईक व काही कमीतकमी दर्जा असलेले तरी असतात. मराठी चित्रपटात मात्र कोणाही शाळकरी पोरीला आणून तिला नाचायला लावलेले असते. कथा अगदीच सामान्य स्वरूपाची असते. अलीकडे पाहिलेल्या एका चित्रपटात एक " मातृदेवो भव, पितृदेवो भव " या वृत्तीचा मुलगा आईबापांच्या इच्छेविरुद्ध प्रेमविवाह करतो. त्याची बायको काहीही कारण नसता सासूसासऱ्यांना विष देण्याचा प्रयत्न करते. केवळ योगायोगानेच तिचे हे कृष्णकारस्थान उघडकीस येते. मुलगा बाइलवेडा नसून, त्याची मातृपितृभक्ती कायम असते. असे असूनही बायकोच्या या कृष्णकृत्याचा त्याच्या मनावर काहीच परिणाम होत नाही व ते सर्व कुटुंब पुढे सुखासमाधानात राहू लागते, अशा तऱ्हेची कथा आहे. या कथेतील निर्बुद्धता कोणाही सुबुद्ध प्रेक्षकाच्या मनात उद्वेग उत्पन्न केल्याशिवाय राहणार नाही.

दुसरे म्हणजे पात्ररेखाटन अगदीच ठोकळेबाज असते. एखादा मनुष्य वाईट आहे असे दाखवायचे असले की तो दारू प्यालाच पाहिजे, तो वेश्येकडे गेलाच पाहिजे. मद्यपान व वेश्यागमन या व्यतिरिक्त दुसरा काही वाईटपणा मानवी चारित्र्यात असू शकतो याची या कथाकारांना वार्ताच नाही. शिवाय वेश्यागमन करणारा व दारू पिणारा एखादा माणूस

कुटुंबियांवर प्रेम करणारा व त्यांच्या हितासाठी जागरुक असणाराही असू शकेल ही कल्पनाही त्यांना शिवत नाही.

## हिंदी चित्रपट

हिंदी चित्रपटांचे क्षेत्र मराठी चित्रपटांच्या मानाने मोठे. हिंदी निर्मात्यांना पैसाही अधिक प्रमाणात उपलब्ध असतो. त्यामुळे हिंदी चित्रपटातील नृत्य, संगीत, भावचित्रण वगैरेंचा दर्जा मराठीपेक्षा बरा असतो. परंतु एकूण चित्रपटांचा दर्जा फारच निराशाजनक असतो. चित्रपट पाहण्यासाठी मेंदू घरी ठेवून गेल्याशिवाय त्यातील कथा कुणालाही सुबुद्ध वाटणार नाही. एक नायक आपल्या शत्रूच्या पत्नीचा खून करण्याचा प्रयत्न करतो. हेतू काय ? तर त्या खुनाचा आरोप येऊन तो फाशी जावा. एवढा द्राविडी प्राणायाम करण्यापेक्षा तो शत्रूचाच सरळ खून का करीत नाही हे प्रेक्षकांना शेवटपर्यंत गूढ असते. दुसऱ्या एका चित्रपटात एक अकलेचा खन्दक बाप दाखविला आहे. त्याच्या मुलीचा नवरा मेल्यावर तिला मूल होते. म्हणजे विवाहबाह्य नव्हे, नवऱ्यापासूनच. जन्मल्याबरोबर हा बाप त्या मुलाला पळवून दुसरीकडे ठेवतो व तुझे मूल मेले असे तिला खोटेच सांगतो. उद्देश काय ? तर तिला दुसरे लग्न करता यावे ! जसे काही मूल असणाऱ्या स्त्रीचे दुसरे लग्न होऊ शकत नाही. शिवाय आपल्या मुलीचे दुसरे लग्न सुकर व्हावे म्हणून एवढा आटापिटा करणारा हा बाप तिच्या अपत्यप्रेमाची मात्र मुळीच फिकीर करताना दिसत नाही. पण हिंदी चित्रपट पाहताना इतका विचार करणे मना आहे. अशा 'ऊटपटांग' कल्पना केल्या नाहीत तर गोष्ट पुढे सरकणार कशी असा विचार करूनच चूप बसावे लागते.

पुष्कळवेळा कथा कोणत्या काळची व कोणत्या देशातली हे ब्रह्मदेवालाही सांगता येत नाही. तिच्यात घटकेत धनुष्यबाणांनी व रथांनी लढाई होते, तर घटकेत एखाद्या चकचकीत डांबरी रस्त्यावरून एखादी करकरीत मोटर चाललेली दिसते. चित्रपटाची भाषा कोणती हाही एक कूटप्रश्न असतो. त्या भाषेचे व्याकरण हिंदीचे, शब्द पन्नास टक्के फारसी व चाळीस टक्के इंग्रजी व उरलेले दहा टक्के भारतीय. भाषेप्रमाणेच



कोणत्या समाजाचे चित्र आपण पाहात आहोत हेही गूढ असते. इंग्रजी चित्रपटात एकवेळ बॉलनृत्य नसेल पण हिंदी चित्रपटात दर दहा मिनिटांनी ते असलेच पाहिजे. नायक हा मुद्दाम भिकारी दाखवायचा असेल तर गोष्ट वेगळी. नाहीतर त्याचे घर राष्ट्रपतिभवनाला लाजवील असेच असणार. त्यातील लोकसभेएवढ्या प्रशस्त दिवाणखान्यात चार घोडे रांगेने चढू शकतील असा एक मोठा जिना व भोवताल मोगली झरोके हे असायचेच. राजा व रंक याशिवाय दुसरा वर्ग या चित्रपटात नसतो. त्याचप्रमाणे देवमाणूस वा नराधम यांच्याशिवाय तिसऱ्या मध्यम प्रतीच्या व्यक्ती नसतातच. एखाद्या स्त्रीवर आर्थिक संकट कोसळले की वेश्या होण्याशिवाय तिला कोणता मार्गच नसतो.

सामाजिक चित्रपटातील कथा तर भिकार असतातच पण ऐतिहासिक चित्रपटात चांगल्या कथा आयत्या उपलब्ध असून देखील त्यांचा चुथडा करण्याचे कसब आमच्या चित्रपटकारांना चांगले साधले आहे. 'झांसीकी रानी' हा चित्रपट पाहायला गेलो तेव्हा अपेक्षा फारच मोठ्या होत्या. चित्रपटावर कोटीच्या जवळपास रुपये खर्च केले आहेत असे ऐकत होतो. सोहराब मोदी हा चांगला नट व दिग्दर्शक म्हणून प्रसिद्ध आहे. पण एवढा सर्व सरंजाम असूनही इतिहास–पोवाड्यातून जसे राणीचे भव्य दर्शन होते त्याच्या शतांशही पडद्यावरील प्रत्यक्ष दृश्यात होत नाही. पाठीवर मूल घेऊन जात असता हेन्री वोकर पाठलाग करतो, त्याच्याशी युद्ध करून राणी त्याला मारते हा प्रसंग नुसता मनश्चक्षूसमोर राहिला असता जेवढा रोमांचकारी वाटतो तेवढा देखील या चित्रपटात वाटत नाही. राणीच्या पिस्तुलातून सुटलेली एक गोळी वोकरला अकस्मात् लागते व तो खाली कोसळतो, त्यावर राणी 'हाय हाय' करते. राणीच्या मनात त्याच्याविषयी प्रणयभावना होती असे सूचित करून नेहमीच्या हिंदी चित्रपटाचे सवंग स्वरूप कथेला आणले आहे. राणी वोकरबरोबर एखाद्या बगीच्यात झाडाझुडपाआड दडून नाचगाणी करीत नाही याबद्दलच निर्मात्याचे उपकार मानायला पाहिजेत.

एकूण निर्बुद्ध कथा हा हिंदी–मराठी चित्रपटाचा मुख्य दोष आहे. कथा हा चित्रपटाचा प्राण नव्हेच. नाच, गाणी वा वैभवाची व निसर्गाची

दृश्ये दाखविण्यास काही निमित्त म्हणून कथा वापरायची असते, संगीतात ज्याप्रमाणे स्वरविलासास काही आधार म्हणून बोल वापरतात, या बोलांच्या अर्थाची संगीतात काही आवश्यकता नसते, निरर्थक ध्वनीने देखील संगीत होऊ शकते, त्याचप्रमाणे कथेशिवाय देखील चित्रपट होऊ शकतो. ही समजूत टाळल्याशिवाय हा दोष दूर होणार नाही.

कथा हे चित्रपटाचे प्रधान अंग नाही हे तत्त्व काही चित्रपटांना लागू होऊ शकेल. पण बहुंश हिंदी चित्रपटात कथा हा इतका गौण भाग असतो हे म्हणणे बरोबर होणार नाही. कथा राहिली अटकून, हा नाच मधेच उपटसुंभासारखा आला, केव्हा संपतो कुणास ठाऊक असे अनेक वेळा—नाच या दृष्टीने तो नाच पाहण्यासारखा असूनही—वाटते त्याअर्थी कथा ही आनुषंगिक नाही हे स्पष्ट आहे. एका चित्रपटात 'अ', 'ब'च्या छातीत खुपसायला खंजीर उपसतो तेव्हा 'ब' लगेच गाणे सुरू करतो व 'ब'चे गाणे संपतपर्यंत 'अ' हा एखाद्या स्थिर नाट्यातील पात्राप्रमाणे खंजीर वर धरून उभा राहतो. नृत्य, संगीत व कथा यांच्या अशा असंवादी मेळवळीमुळे या सर्वच कलांचा विचका होतो.

"प्रेक्षकांची अभिरुचीच तशी आहे, आम्ही तरी काय करावे ?" असे विचारण्यात येते. पण प्रेक्षकांना निर्बुद्ध कथाच आवडतात असे समजायला काहीच आधार नाही. रामशास्त्री, रामराज्य हे चित्रपट व्यापारी दृष्ट्यादेखील यशस्वी झाले आहेत. लोकाभिरुची हा कलेच्या उत्कृष्टत्वाचा निकष आहे. काही तत्कालिक कारणांसाठी काही लोकांना एखादी हीणकस कलाकृती आवडेल. पण एखाद्या फार मोठ्या जनसमूहाला चार दोन दिवस नव्हे तर दीर्घकालपर्यंत जे आवडते ते कलादृष्ट्या हीणकस असूच शकत नाही. लोकप्रियतेच्या दृष्टीने रामायण-महाभारतासारखे साहित्य नाही. अखिल भारतीय जनतेला ते हजारो वर्षांपासून मोहित करीत आले आहे. असे असून निव्वळ साहित्य या दृष्टीने देखील त्यांच्या तोडीचे साहित्य क्वचितच सापडेल. यावरून उत्कृष्ट चित्रपट निर्माण करणाऱ्यांना लोकाश्रय मिळणार नाही असे समजणे हा लोकाभिरुचीचा निष्कारण अपमान आहे.

---